

國文自學輔導叢書

蔣祖怡著
蔣伯潛著

經典經學

世界書局印行

自序

學習國文底目的有二：一是「能」的方面，一是「知」的方面。能的方面，第一，須能運用本國文字，以表達自己底情意；第二，須能了解本國文字，以接受他人底情意；第三，須能欣賞本國文學；第四，更進一步，能以本國文字寫成足供他人欣賞的文學。第四項，固然不能，而且不必人人都做到，前三項，卻是一般大學生所應達到的。知的方面，第一，須知道本國文學底作法、流變底大概；第二，須知道本國學術思想底派別、變遷底大概；因為這二者是我國固有文化底結晶。所謂文化，範圍本極廣泛，原不能盡納之於國文一科之內；但文學與學術，則為其中最重要的部份，一般大中學生都得一簡明的概念。一方面，國文是明瞭我國文學和學術的鑰匙；另一方面，明瞭我國底文學和學術，也可幫助國文底進步。所以現行中學課程標準也規定以此二者為國文教學底目的。

伯階在浙江省中等學校教授國文已二十年，主持中學畢業生國文科底會考先後四次，近來避地滬上，任教大夏大學及無錫國學專修學校，行復三年，深覺一般大學生及高中畢業生底國文程度，並沒有達到相當的水準；「能」既拙劣，「知」更貧薄。此為教育界同人所公認的事實，無可諱掩，且亦不應諱疾忌

醫者。竊思一般中等學校，教學國文，但重課內講授，不能兼顧課外閱讀，既缺指導，又乏適當的讀物；且課內所講授者，又以選文爲主，即有加授文法、修辭學、文學史、國學概論等選科者，亦多病其圖圖枯燥。此實一般中學國文教學之通病。伯潛任教二十餘年，每自追念，輒增愧悔。爲補救計，乃與兒子風怡爲世界書局合編國文自學輔導叢書。第一輯分三組，曰字與詞、章與句、體裁與風格，以故事體寫述詞句之組織，文體作風之大概；冀讀者於文法、修辭學、文體論等，獲得實際應用之知識，以促進其運用、了解、欣賞的能力。第二輯分六冊，曰駢文與散文、小說與戲劇、詩、詞曲、經與經學、諸子與理學，以文學與學術爲經，文學史與學術史爲緯，而文學概論、文學批評、羣經諸子及理學之內容流變，皆融會於其中；冀讀者於我國固有文化之最重要的部分，獲得確實明白的概念，以增長其應具之常識。第一輯發行已年餘，雖或病其於初中低年級生程度略嫌過高；而一般讀者，尙感興趣，且受實益。第二輯今亦印成，竊望發行以後，教育界同人能予以善意的教正！竊思本叢書旨在輔導自學，與教科書性質不同，本不限定讀者程度；一般大中學生及有志進修國文者，都可採用。祇須循序閱讀，即使程度略嫌過高，想亦不至有大窒礙吧！

中華民國三十年十二月，伯潛序於滬西寄廬。

編輯例言

一、本叢書供初高級中學學生國文課外閱讀及一般程度相當之青年自修國文之用，定名為國文自學輔導叢書。

二、本叢書分一二兩輯：第一輯六冊，供初中三學年用；第二輯六冊，供高中三學年用。各按學生程度，由淺入深，循序漸進。

三、本叢書第一輯共分三組，各自成一圓周：第一二兩冊為一組，以字與詞為中心；第三四兩冊為一組，以章句構造為中心；第五六兩冊為一組，以文體及作風為中心。舉文法、修辭、文體論，及初中學生學習國文之方法，對於國文應具之常識，冶於一爐，並顧到青年學習心理，以增進閱讀興趣為宗旨。

四、本叢書第二輯，每冊自成起訖，第一冊為「駢文與散文」，第二冊為「小說與戲劇」，第三冊為「詩」，第四冊為「詞曲」，第五冊為「諸子」，第六冊為「經」。以文學、子學、經學為經，以文學史學術史為緯，而文學概論、古書校讀、文藝批評等，均融會於其中。但仍顧到讀者的興趣。

五、本叢書可分可合，如按程度，自始至終，閱完一二兩輯，固可窺其全豹，得中學國文全部知識之概要；即選

讀第一輯之任何一組，或第二輯之任何一冊，亦能各有所得，恰如其分。

六、編者本二十餘年教授中學國文之實際經驗，著述此書，深望各中學教師暨社會人士於試用之後，予以指正，不勝企盼！

國 文 自 學 輔 導 叢 書

第 二 輯 之 六

經
與
經
學

蔣 伯 潛
蔣 祖 怡
合 著

世 界 書 局 印 行

經與經學目錄

第一章	所謂「經」	一
第二章	經今古文與焚書坑儒	一三
第三章	詩	二四
第四章	詩與樂	三九
第五章	書	五一
第六章	禮一——儀禮與周禮	六四
第七章	禮二——禮記	七六
第八章	易	八九
第九章	春秋一——公羊傳與穀梁傳	一〇三
第十章	春秋二——左傳	一一五
第十一章	論語	一二八
第十二章	孝經與爾雅	一四二

第十三章	孟子·····	一五五
第十四章	六經的傳授·····	一六七
第十五章	經今古文的分合·····	一九九
第十六章	經學的衰落一·····	二〇四
第十七章	經學的衰落二·····	二一六
第十八章	經學的中興·····	二二九
第十九章	經今文學的復活·····	二四一
第二十章	經學的附庸——文字學·····	二四一

第一章 所謂「經」

我國古書，有幾部特別被人尊崇的，其名曰「經」。莊子天運云：「孔子嘗謂老聃曰：『丘治詩、書、禮、樂、易、春秋六經以爲文。』」六經之名見於古籍，當以此爲最早。這六種書所以特稱做「經」，有兩種說法：

(一) 經是「官書」。——我國古代，學在王官，私人無著述。（參閱諸子與理學。）所謂「經」者，都是官書，由史官掌之。左傳記晉韓宣子聘魯，觀書於魯太史，見易象與魯春秋。（昭公二年。）此易與春秋在史官之證。周禮言外史掌三皇五帝之書（外史，春官宗伯之屬。）左傳載楚左史倚相能讀三墳五典八索九邱。（昭公十二年。按尙書疏引賈逵說：『三墳，三皇之書；五典，五帝之典；八索，八王之法；九邱，九州亡國之戒。』）此書在史官之證。詩序云史克作魯頌，左傳云倚相誦祁招，此詩在史官之證。周禮言太史以書協禮事，小史以時讀禮法；（皆春官宗伯之屬。）孔子適周，問禮於老子，老子是周之徵藏史；訪樂於萇弘，萇弘也是周史；此禮樂在史官之證。六經都是官書，所以簡策特別大。鄭玄論語序逸文（原序已亡，此據清宋翔鳳所輯。）曰：『鉤命決云：『春秋二尺四寸書之；孝經一尺二寸書之。』故知六經之策皆長二尺四寸。』又曰：

「孝經謙，半之。論語八寸策者，三分居一，又謙焉。」按鹽鐵論詔聖篇曰：「二尺四寸之律，古今一也。」漢書杜周傳所云「不循三尺法」，金鶚求古錄以爲是「舉成數」。經書和法律都用二尺四寸的策，正因爲牠們同是官書。

(二) 經是聖人所作。——博物志說：「聖人制作曰經，賢者著述曰傳。」聖人制作的書，爲什麼叫做「經」呢？因爲聖人之道是萬世不變的常道。鄭玄孝經注曰：「經者，不易之稱。」（玉海卷四十一引。）釋名釋典藝曰：「經，徑也，常典也；如徑路無所不通，可常用也。」皇侃曰：「經者，常也，法也。」文心雕龍宗經曰：「經也者，恆久之至道，不刊之鴻教也。」這種說法，完全是以「天不變道亦不變」的觀念爲根據的。

上述兩種說法，因爲他們對於所謂「經」的觀念不同，所下的定義便兩樣了。前者以爲「經」是周公（旦）的舊典，孔子是一個「述而不作，信而好古」（孔子語，見論語述而篇）的學者，他對於六經只是「述」，只是整理而已，所以說「經」是官書。後者認爲六經是孔子所作，孔子作六經，垂教萬世，爲不變之常道，所以說「經」是聖人所作。

但是荀子嘗引道經，賈誼新書又提及漢儒談禮的容經，醫書中有內經，外經，（漢書藝文志方技略有黃帝內經，外經，扁鵲內經，外經，白氏內經，外經）難經，（扁鵲撰。漢志不載，隋書經籍志始著錄。）國語吳語

「挾經秉枹」的經又指兵書而言；這些書，既非官書，亦不是聖人所作，但也名之曰「經」。所以章炳麟謂「經」是以絲編綴竹簡，本爲書籍的普及名稱，和印度梵語稱佛經爲「修多羅」一樣。這是另一種說法，却比較近理。不過自漢以後，學者對於這幾部經書特加推崇，認爲是古籍中有特殊地位的，而對於它們，又有兩派不同的觀念，所以有上述兩種不同的說法了。

「六經」又稱「六藝」。這是漢朝人的說法。賈誼新書六術曰：「詩、書、易、春秋、禮、樂六者之術。謂之六藝。」漢人稱六經爲「六藝」。（史記漢書皆如此。劉歆七略及漢書藝文志的「六藝略」便是著錄經部之書的。）似以此爲最早。（按：周禮保氏以六藝教國子，是指禮、樂、射、御、書、數六者而言，與稱六經的「六藝」不同。）小戴禮記經解曰：

「孔子曰：『入其國，其教可知也；其爲人也，溫柔敦厚，詩教也；疏通知遠，書教也；廣博易良，樂教也；絜靜精微，易教也；恭儉莊敬，禮教也；屬辭比事，春秋教也。故詩之失，愚；書之失，誣；樂之失，奢；易之失，賊；禮之失，煩；春秋之失，亂。其爲人也，溫柔敦厚而不愚，則深於詩者也；疏通知遠而不誣，則深於書者也；廣博易良而不奢，則深於樂者也；絜靜精微而不賊，則深於易者也；恭儉莊敬而不煩，則深於禮者也；屬辭比事而不亂，則深於春秋者也。』」

這一段話，論的是「六經之教」。所謂「溫柔敦厚，疏通知遠，廣博易良，絜靜精微，恭儉莊敬，屬辭比事」是

六經之教的效果，是六經之教及於受教的人們之良好影響；下文所說「愚、誣、奢、賊、煩、亂」六者，是因六經之教之失，影響於受教的人們而發生的流弊；所以下文又說到有良好的效果而無其流弊的，必是深於某經者。其意義本來非常明白。可是一般粗心的讀者，往往誤認「溫柔敦厚」六者是指六經本身的性質而言，那末「愚、誣、奢、賊、煩、亂」六者，難道也是六經本身的缺點嗎？以六經教人，有得有失，有利有弊，必深於六經者，方能有得無失，有利無弊，這真是持平之論！

六經之用，古籍中論及者頗多。最早的，似乎是莊子的天下篇：

「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。」

史記滑稽傳也引孔子的話道：

「六藝之於治，一也。禮以節人，樂以發和，書以道事，詩以達意，易以神化，春秋以道義。」

太史公自序又曰：

「易著天地、陰陽、四時、五行，故長於變；禮經記人倫，故長於行；書記先王之事，故長於政；詩記山川、谿谷、禽獸、草木、牝牡、雌雄，故長於風；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，書以道事，詩以達義，易以道化，春秋以道義。」

滑稽傳只引用孔子的話，太史公自序則先加以說明，然後以孔子的話爲結論。禮長於行，故可用以「節人」；「道行」書長於政，而所記又爲先王之事，故可用以「道事」；詩長於風，長於託物見志的風喻，故可用以「道志」；「達意」樂長於和，故可用以「發和」；易長於變，故可用以「神化」；「道陰陽」春秋辨是非，長於治人，故可用以「道義」；「道名分」莊子和史記論六經之用，原是一致的。漢書藝文志也有一段論六經之用的話：

「六藝之文，樂以和神，仁之表也；詩以正言，義之用也；禮以明體，明者著見，故無訓也；書以廣聽，知之術也；春秋以斷事，信之符也；五者，蓋五常之道，而易爲之原。」

漢志以「仁、義、禮、知、信」五常配六經，少了一樣，所以加上一句「而易爲之原」；至於易何以爲詩書禮樂春秋五經之原，班固却說不出所以然來。班固作漢志，是根據劉歆七略的；我頗疑心這也是劉歆的說法，倒不如上述莊子史記所論來得明確。

六經的次序，有兩種不同的排列法：

- (一) 易、書、詩、禮、樂、春秋；
- (二) 詩、書、禮、樂、易、春秋。

主張第一種排列法的學者，認為六經是周公的舊典，所以依其制作的時代先後爲次序；易由於八卦，八卦是伏羲畫的，故列第一；書的第一篇爲帝典，是記堯舜的事的，故列第二；詩的豳風七月是周末去豳遷岐時的作品，商頌是商代郊祀的樂章，故列第三；禮樂是周公所制，故列第四；第五春秋是孔子就舊史記修成，故列第六。主張第二種排列法的學者，以爲六經是孔子所作，用以教人的，所以依其本身程度的淺深爲次序；詩書是文字的教育，程度比較淺，所以排在前面；禮是約束人的行爲的，樂是陶冶人的品性的，已是進一步了，所以列在其次；易明陰陽之變，天人之際，如其拿現代的話來比喻，是從「宇宙論」以推論「人生哲學」，春秋則是孔子的政治主張，借褒貶往事以示其微言大義的，所以并他門下列於「文學」一科的子游（言偃）子夏（卜商）對於他的筆則筆，削則削，都不能贊一辭，這兩種書，程度最爲高深，所以列在最後。——六經的次序，有這兩種不同的排列法，和上文所述解「經」的名稱的二種說法是有關係的。

「六經」既是六種經書，爲什麼又有所謂「五經」呢？因爲實際上並沒有「樂經」這種書。漢書藝文志著錄古書，六藝略於易、書、詩、禮、春秋五類，都首云「經若干卷」，只有「樂」的一類，沒有說「經若干卷」，第一部就是「樂記二十三篇」。樂，爲什麼沒有經呢？這又有兩種解說：一說，樂經亡於秦始皇的焚書；一說，樂本無經，只是附於詩經的一種樂譜。六經除了樂，便是「五經」。西漢時各經皆置博士，叫做「五經」。

博士。」後來又有所謂「七經」者，其說不一：

(一) 詩書禮樂易春秋六經，加上一部論語，便是七經。——見後漢書張純傳李賢注。

(二) 宋劉敞七經小傳的七經，是尚書、毛詩、周禮、儀禮、禮記、春秋公羊傳和論語；禮的一類，他列了三部書，所以易和樂二者不在內了。（王應麟小學紺珠的七經，與劉敞同。）

(三) 清聖祖康熙有御纂七經，是易書詩春秋周禮儀禮禮記，禮類仍有三部，又加了一部易，所以除去論語，仍是七經。

此外又有「九經」，也有不同的四種：

(一) 宋刻巾箱本白文九經——易書詩春秋左傳禮記周禮孝經論語孟子。（清秦鏞所刻九經，卽據此本。）

(二) 明張照奉敕刻的篆字九經——易詩書春秋周禮儀禮大學中庸論語孟子。（大學中庸合爲一經。）

(三) 明郝敬九經解——易書詩春秋禮記周禮儀禮論語孟子。

(四) 清惠棟九經古義——易書詩周禮儀禮禮記公羊傳穀梁傳論語。

以上四種都是宋以後的人采輯的。南朝宋時，設國子助教十人，分掌十經，周易、尚書、毛詩、禮記、周禮、儀禮、春秋、左氏傳、公羊傳、穀梁傳各爲一經，論語、孝經，合爲一經，名義上是十經，實際已有十一經了。唐文宗開成間，石刻十二經，置於太學，則於十一經又多一種爾雅。（按莊子天道已有「孔子繙十二經以說老聃」的話。說者謂六經加六緯，是爲十二經。與開成刻石的十二經不同。）十二經再加一部孟子，便是所謂「十三經」了。南宋光宗紹熙間已有十三經注疏的合刊本，成爲經部的一部叢書。茲列一簡表如左：

周易正義——魏王弼韓康伯注——唐孔穎達等正義。

尚書正義——漢孔安國傳——唐孔穎達等正義。

毛詩正義——漢毛公傳，鄭玄箋——唐孔穎達等正義。

周禮注疏——漢鄭玄注——唐賈公彥疏。

儀禮注疏——漢鄭玄注——唐賈公彥疏。

禮記正義——漢鄭玄注——唐孔穎達等正義。

春秋左傳正義——晉杜預注——唐孔穎達等正義。

春秋公羊傳注疏——漢何休注——唐徐彥疏。（徐彥，一說卽北魏之徐遵明。）

春秋穀梁傳注疏——晉范寧注——唐楊士勛疏。

論語注疏——魏何晏等注——宋邢昺疏。

孝經注疏——唐玄宗注——宋邢昺疏。

爾雅注疏——晉郭璞注——宋邢昺疏。

孟子注疏——漢趙岐注——宋孫奭疏。（此疏實非孫奭作。）

這部經類的叢書，經與疏，本來是各別單行的，合刊本以宋光宗紹熙年間的爲最早。其後又有「十行本」，明世宗嘉靖時又有據十行本重刻的「閩本」，神宗萬曆時又有據閩本重刻的「監本」，思宗崇禎時又有據監本重刻的「毛氏（晉）汲古閣本」，清高宗乾隆時有「殿本」（武英殿），有阮元所刻的「阮本」。這些都是十三經注疏著名的版本。阮本附有阮元的十三經校勘記，清人吳浩有十三經疑義，沈廷芳有十三經注疏正字，在校讎方面，各有相當的成績。

這十三部書，並不能說都是正式的「經」。周易、尚書、詩、周禮、儀禮、春秋，固然是「經」；禮記便是「記」；左傳、公羊傳、穀梁傳，都是「傳」；論語也是「記」；孝經、爾雅，性質也和禮記差不多；孟子一書，宋以前和荀子同列於諸子類的儒家，並沒有算它是一部「經」。左氏春秋經傳集解曰：「傳者，傳也；博釋經志，傳

示後人。』禮記曲禮疏曰：『傳謂傳述經義，或親承聖旨，或師儒相傳，故謂之傳。』論語學而篇載曾子的話說：『傳不習乎。』「傳」字魯論作「專」。說文解字說：『專，六寸簿也。』春秋之簡二尺四寸，孝經一尺二寸，論語八寸，上文已經提到過，傳只六寸者，取其便於攜帶，用以割錄，正和現在學生聽講時用的割記簿一樣。所以經傳之「傳」原是解釋「經」文的。例如詩有毛公故訓傳，尚書有伏勝的尚書大傳，儀禮裏有子夏的喪服傳，都是解經之書。所以公羊傳和穀梁傳，是解釋春秋經的義例的，左傳是詳敘春秋經所記的事實以解經的，嚴格地說，只能名之曰「傳」，不能稱之為「經」。至於「記」，則是孔子弟子及七十子後學所記，明非出於孔子。例如論語一書，便是纂輯弟子門人的記錄而成；禮記所輯，更及於漢代諸儒所記；爾雅一書，亦明明有漢初叔孫通以後所增益的，所以都只能稱之為「記」，而不當尊之曰「經」。孝經一書，尤其可疑；六經尚且無以「經」為書名者，（名之曰「經」，是後人所稱。）何以孔子獨於答曾子問孝道而錄成之書，逕自稱曰「經」——總之，這些書，只能目之為六經的附庸，而不應徑名之為「經」。

「四書」幾乎和「五經」列於同等的地位，在科舉時代幾乎是一種家絃戶誦的書。所謂「四書」者，一是大學，一是中庸，一是論語，一是孟子。這是南宋孝宗淳熙間朱熹所定的。大學、中庸，本是禮記中的兩篇；朱熹從禮記中特提出這兩篇來，和論語、孟子配成四書。他認為大學是曾子所作，中庸本是子思（孔伋，

孔子孫的作品，論語本是記孔子的言行的，孟子本是記孟子的言行的，他以為由孔子而曾子，而子思，而孟子，是一脈相傳的「道統」，這四部書是孔門的正統的結晶品。子思困於宋而作中庸，固然見於史記孔子世家；大學是否曾子所作，却至今還是一個疑問。何況憑個人的臆測，把它強分做經一章，傳十章，以為前者是孔子之言而曾子述之，後者是曾子之意而門人記之呢？難怪戴震小時候初讀大學便要對朱熹之說發生懷疑了。（戴震少時讀大學至朱熹章句云「右經一章，蓋孔子之言而曾子述之，其傳十章，則曾子之意而門人記之也。」問塾師曰：「何以知其然？」師答曰：「此先儒朱子云爾。」震又問曰：「孔子是何時人？」師答曰：「東周。」又問：「朱子何時人？」師曰：「南宋。」又問：「東周去南宋幾年？」師曰：「幾二千年。」震曰：「然則朱子何以知其然？」師不能答。）所以我認為大學、中庸，只能還其本來面目，列之於禮記中，不必特別把它們另提出來。

我國書籍分類，起於西漢末劉歆的七略；七略雖亡，班固漢書藝文志現尚存在，它是根據七略做的。七略已把所謂「經」者，特別為「六藝」一略了。而且禮記、論語、孝經、爾雅諸書，也列入裏面。以後魏鄭默、晉荀勗的中經則有「甲部」；宋王儉的七志則有經典志；梁阮孝緒的七錄則有經典錄；隋書經籍志以至清高宗敕編的四庫全書則有「經部」，他們都把經書特地列作一類。其實，就「五經」的性質，按之「經史

子集」四類的分法，它們簡直可分入「子、史、集」三部。易和尚書中之洪範是講哲理的，禮記中屬於通論一類的，如大學、中庸、禮運……之類，也是談哲理的，可以列入「子」類。尚書大部分是記言之史，一部分是記事之史；春秋是編年史；周禮記官制，儀禮記禮制，以及禮記記禮的大部分，是記典章禮制的文化史，可以列入「史」類。至於詩，明明是我國最古的詩歌的總集，可以歸入「集」類。這樣分別起來，所謂「經」實在沒有特立一部的必要。可是這一類書，實是我國古代文化的寶庫；而且數千年來相傳不絕，不但是許多文章材料的來源，其影響亦已普遍地深入於人心。要了解我國固有的文化，要就我國的文化風俗、學術思想，獲得基本的常識，甚至重新估計它的價值，非對於所謂「經」有相當的認識不可。我固然不贊成叫現代的大中學生讀經，以致耗有用的精力時間於不必要的古典的記誦；但是對於所謂「經」的大概情形，總得有一個概括的印象。兩漢及清代諸儒的經學，在我國學術史上所佔的地位，實亦不亞於周秦諸子與宋明理學；而清代經學家實事求是的治學方法，其客觀的態度，重視實證的精神，和現代科學有不謀而合者，所以寫成本編，供有志自修者的閱讀。本章所述，不過是所謂「經」的總論，以後便就十三經，分別述其概要，并記歷代「經學」的略史，至於文字學，原是經學的附庸，亦附錄其大旨於後。

第二章 經今古文與焚書坑儒

前章剛說過「經」的名稱有二種解釋；六經的次序有二種排法；六經所以獨缺樂經的原因有二種說法；這都是因為經學有「今文」「古文」二派的緣故。以六經爲周公舊典，故是官書的；以時代先後爲次序，把六經排成「易、書、詩、禮、樂、春秋」的；說樂經亡於秦火的；是古文經學家的主張。以六經爲孔子所作的；以程度淺深爲次序，把六經排成「詩、書、禮、樂、易、春秋」的；說樂本無經，原附於詩的；是今文經學家的主張。經學爲什麼有「古文」和「今文」的派別呢？因爲經的本子有「今文」「古文」之別，尊信今文本的爲今文派，尊信古文本的爲古文派。所謂「今文」就是西漢時通行的文字，隸書；所謂古文，就是秦漢以前通行的文字，古文大篆。用隸書寫的本子，叫做「今文」；用古篆寫的本子，叫做「古文」。前者是西漢經生鈔寫的本子；後者是古代遺留下來的本子。同一部經，書寫時所用的字體不同，原也沒有什麼；可是有幾部經雖然文字略有出入，並沒有大差別，有幾部經却并篇數多少也不相同，有幾部經，或竟只有古文本而無今文本了。於是經學家各信所據之經本，各尊所傳之師說，遂分門戶之見，而形成對抗的兩派。現在先就重要的幾部經，說明其「今文」本與「古文」本之異同：

(一) 易——秦始皇焚書，易以下筮之書得免，故今文經與古文經無大差異。漢書藝文志云：「劉向以中古文易經校施、孟、梁丘經，或脫去「无咎」、「悔」、「亡」，惟費氏經與古文同。」「中古文」者，西漢中祕府所藏之古文本。「施、孟、梁丘經」者，西漢經學家施雠、孟喜、梁丘賀所傳之今文本。「費氏經」者，西漢時在民間流行費直所傳之古文本。劉向在成帝時領校祕書，故徧校羣經不同之本。今云今古文易的不同，僅在脫去「无咎」、「悔」、「亡」等字，其無大差異，已可想而知。不過現存的易經，列入十三經的，正是和古文本相同的費氏易。

(二) 詩——秦始皇焚書，詩因爲人人所諷誦，不獨賴竹帛以傳，得以成全，故今古文亦無甚差異。今文本爲西漢經學家魯申培、齊轅固、燕韓嬰所傳，今僅存韓詩外傳。現存十三經中之詩，爲古文本，毛公（大毛公名亨，小毛公名萇）所傳，故名之曰「毛詩」。

(三) 書——這部書經，便大有出入了。漢志云：「劉向以中古文校歐陽、大小夏侯三家經文，酒誥、脫簡、召誥、脫簡二，率簡二十五字者，脫亦二十五字；簡二十二字者，脫亦二十二字；文字異者七百有餘，脫字數十。」歐陽生字和伯，其曾孫名高，大夏侯名勝，小夏侯名建，此三家皆傳今文尚書。酒誥、召誥，並尚書篇名。不但如此，今文尚書，僅二十九篇，出於秦之老儒濟南伏勝；古文尚書，較二十九篇之

今文本，多十六篇，出於孔子故宅壁中，據漢書說，爲武帝末魯恭王所發現。可是多出來的十六篇古文，今已亡失，現存十三經中的，是一部假的古文尙書，爲東晉時梅賾所獻，共計五十八篇。而今文尙書二十九篇，却還保存在這部僞古文尙書中。

(四) 禮——十三經中有三部禮。禮記爲西漢經學家戴聖所輯，嚴格言之，是「記」非「經」，沒有今古文的分別。不過其中王制篇所述的古代政制，和古文本的周禮不同，當然是今文派的主張。其餘二部，一是儀禮，一是周禮。

儀禮——有兩種：今文本凡十七篇，爲西漢時高堂生所傳，現存十三經中；古文本出於魯之淹中里，比今文本多三十九篇，已亡。

周禮——此書僅有古文本，無今文，劉歆繼其父向校書時，發現於中祕府，本有六篇，亡冬官一篇，以考工記補之。現存十三經中。

(五) 春秋——經文亦有今古文兩本。今文十一卷，古文十二篇。但是這一篇的多少，並沒有多大關係；因爲今文經以魯閔公卽位於元年春，到翌年秋八月便被弑了，在位僅一年半，故附於莊公，而古文經則仍獨立爲一篇。所可怪的，則今文經至哀公十四年春，西狩獲麟絕筆，古文經直至哀公十四

年夏四月孔子卒爲止。春秋的傳，有公羊、穀梁、左氏三家，並列入十三經中。公羊傳、穀梁傳皆今文，主釋春秋經之書法義例，亦至哀公十四年止。左傳爲古文，主記春秋經之事實，則直記至悼公四年爲止。公羊、穀梁，爲公羊、高、穀梁亦所傳；左傳，則劉歆校書時始發現。

以上五經之外，十三經中之論語與孝經，也有「今文」「古文」。今文論語有二種：一爲魯論，共二十篇；一爲齊論，共二十二篇。（多問王、知道二篇。）前者爲夏侯勝等所傳，後者爲王楊等所傳。古文論語共二十一篇，亦出於孔宅壁中。今存十三經中者，爲張侯論。張侯卽張禹。禹所傳論語，以魯論爲主，然亦參取齊、古二家之說。今文孝經一篇，分十八章，今存十三經中。古文孝經則分二十二章，已亡。隋王劭所得之古文本，爲僞古文；清汪翼滄從日本所得之古文本，亦僞。——十三經，除上述十一書之外，祇有爾雅和孟子二書了，都沒有今文古文的差別；爾雅尙與古文經說有關；孟子則本是子書，根本不成問題。

各經今文古文的本子，已如上述；它們所以有今文古文兩種不同的本子，其原因在於秦之焚書。焚書，誠然是我國學術史，尤其是經學史上的一件重大公案。這事的真相如何，確有檢討一番的價值。史記秦始皇本紀云：

「三十四年……始置酒咸陽宮，博士七十人前爲壽。侯射周青臣進頌曰：「他時秦地不過千里，賴陛下神靈，明聖，平

定海內，放逐蠻夷；日月所照，莫不賓服；以諸侯爲郡縣，人人自安樂，無戰爭之患，傳之萬世。自古不及陛下威德！」始皇悅。博士濟人淳于越進曰：「臣聞殷周之王千餘歲，封子弟功臣，自爲枝輔。今陛下有海內，而子弟爲匹夫；卒（同猝）有田常六卿之臣，無輔拂（同弼）何以相救哉？事不師古而能長久者，非所聞也！今青臣又面諛以重陛下之過，非忠臣！」始皇下其議。丞相李斯曰：「五帝不相復，三代不相襲，各以治；非其相反，時變異也。今陛下創大業，建萬世之功，固非愚儒所知。且越言乃三代之事，何足法也？異時諸侯並爭，厚招游學。今天下已定，法令出一，百姓當家則力農工，士則學習法令辟（同避）禁。今諸生不師今而學古，以非當世，惑亂黔首。丞相臣斯昧死言：古者天下散亂，莫之能一。是以諸侯並作，語皆道古以害今，飾虛言以亂實，人善其所私學，以非上之所建立。今皇帝并有天下，別黑白而定一尊。私學乃相與非法教人，聞令下，則各以其學議之，入則心非，出則巷議，夸主以爲名，異取以爲高，率羣下以造謗。如此弗禁，則主勢降乎上，黨與成乎下；禁之便。臣請吏官非秦紀皆燒之；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，棄市；以古非今者，族；吏見知不舉，與同罪；令下三十日不燒，黥爲城旦。所不去者，醫藥卜筮種樹之書。若欲有學法令，以吏爲師。」制曰：「可。」」

焚書的原因和辦法，已記載得很詳細。李斯傳中也有同樣的記載。其下云：「始皇可其議，收去詩書百家之語，以愚百姓，使天下無以古非今。」焚書這件事，是信而有徵的了。經籍既罹此大厄，故多散佚。及漢惠帝四年，始除挾書之禁，於是古籍復出。文帝以前特置博士者，大抵皆由老儒傳授，以漢隸書寫之本。此後諸王復

廣求遺書；武帝又敕丞相孫弘廣開獻書之路，建藏書之策，置寫書之官；成帝又使謁者陳農廣求遺書於天下；百年之間，中祕所藏，已如山積。乃命劉向、任宏、尹咸、李柱國等校讎祕府所藏之書。向校經、子、詩、賦；任宏爲步兵校尉，校兵書；尹咸爲太史，校術數；李柱國爲侍醫，校方技。向卒，哀帝命其子歆完成父業。歆校書時，發現與當世通行，博士教授之本不同，以古篆書寫的經書，這就是所謂「古文經」了。因爲有了這種本子，所以那些用漢隸書寫的本子，才有「今文經」的名稱。所以經之有「今文」「古文」的分別，是由於秦之焚書。就上節所說看來，除易、詩二書，今古文無甚分別，周禮僅有古文，並無今文之外，尚書、儀禮、春秋的公羊傳、穀梁傳、左傳，以及論語、孝經，都是古文本的篇章比今文本多。因此，古文派以爲今文經是秦火之後殘缺不完的本子。可是古文經的來歷，或出於屋壁中，或得之民間，又是劉歆時方從祕書中發現的，西漢時並未立於學官，由博士教授，所以今文派以爲是劉歆僞造出來的。因此，今文古文兩派便水火不相容了。

經今古文學兩派爭論最烈的時代在西漢末、東漢初，到了東漢季世，今古文又混合了。兩漢經學和今古文分合的經過，當於下文第十五章中述之。這裏，且就焚書一事，先加一番檢討。從史記、秦始皇本紀和李斯傳中所載焚書的史實，我們可以得到下列幾點意思：——

(一) 李斯所以主張焚書的原因，是因爲當時儒生，如淳于越等，「以古非今」。秦始皇統一中國，廢

封建，改郡縣；這是我國政治制度上一次極重大極劇烈的改革。周朝以前行之數千年的封建制度，被根本剷除了。就歷史的觀點上說，中國真正統一的局面，至此方才完成，確是我國劃時代的政治變動；雖然古代封建的制度，至戰國時已呈崩潰之象。可是政治上社會上重大的改革，往往不爲安於舊習的人們所贊成。淳于越引殷周往事爲證，以爲「事不師古而能長久者，非所聞也。」依我的推想，當時持此種論調者，決不至一二人，淳于越特其代表而已。李斯以爲要禁儒生之心非，巷議、夸主、造謠，莫如把古書焚禁了，絕其依據，使天下無以古非今。

(二) 李斯所定遠抗這焚禁古籍的令命的罰則，共分三等：最重的是「以古非今者族」；次之，是「偶語詩書棄市」；最輕的，倒是「令下三十日不燒，黥爲城旦。」就此，我們可以看出，這件事的目的，是在禁儒生之「以古非今」；焚書不過是達此目的之手腕而已。「黥」是刺字，「城旦」是罰作苦工；比較「棄市」和「族」，不是輕得多嗎？

(三) 李斯議曰：「非博士官所職，天下敢有私藏詩書百家語者，悉詣守尉雜燒之。」反過來說，則博士官所職掌之詩書、百家語，並不在焚燒之列了。而且始皇焚書之旨，在「以愚百姓」；當然不欲自愚其子孫；博士官所藏之書不燒，正爲自己子孫留一地步。史記言濟南伏勝故爲秦博士（見儒林

傳。張蒼自秦時爲柱下史，主柱下方書（見張丞相傳）。叔孫通秦時以文學徵，待詔博士，與博士三十餘人論事二世前。凡此諸人漢初均尙健在，則秦時博士官所掌的經書，不至完全被毀，不言可知了。

（四）李斯議又曰：「若欲有學法令，以吏爲師。」裴駟史記集解引徐廣曰：「一無法令二字。」按李斯傳所載，卽無此二字。以文法言，此句「學」下如有「法令」二字，則「學」字爲此句之主動詞，當云「若有欲學法令」，因無「法令」二字，故「學」字已變成名詞，可以爲主動詞。「有」字之受詞，方可云「若欲有學」。「若欲有學，以吏爲師」者，殆欲復孔子以前「學在王官」之舊制，使學古者必須入官（「學古入官」見尙書周官）。惟官學乃能事師（「官學事師」見禮記曲禮）。庶政府可收統制學術、統一思想之效而已。

如其上述四點所檢討，所推測的爲不謬，則秦之焚書，縱然雷厲風行，也不至於把當時所有的書完全燒去。此外還有二點，我覺得很可懷疑的：（一）幾部重要的經，有今文古文兩種本子的，何以古文比今文所多的幾篇，都會不傳於後世？（如古文尙書比今文多十六篇，古文儀禮比今文多三十九篇，均已亡；論語孝經的古文本，也比今文多，也都亡了。）（二）秦之焚書，諸子百家語也都在內，何以諸子之書，並沒有古文本

發現！所以焚書對於經籍的影響，怕不至如所傳說，所想像的那麼重大！

論史者常和『焚書』並提，以爲是秦始皇最大罪狀之一，足以影響我國學術的，便是所謂「坑儒」。坑儒事，見史記秦如皇本紀三十五年：

「……候生、盧生相與謀曰：『始，盧生爲人，天性剛戾自用，起諸侯，并天下，意得欲從，以爲自古莫能及已；專任獄吏，獄吏得親幸，博士雖七十人，特備員弗用。丞相諸大臣皆受成事，倚辦於上。上樂以刑殺爲威，天下畏罪持祿，莫敢盡忠。上不聞過而日驕，下憚伏護欺以取容。隸法，不得兼方，不驗輒死。然候星氣者至三百人，皆良士，畏忌諱諛，不敢端言其過。天下之事，無大小皆決於上。上至以衡石量書，日夜有呈（同程）不中呈，不得休息，貪於權勢至如此，未可爲求僊藥。』乃亡去。始皇聞亡，乃大怒曰：『吾前收天下書不中用者盡去之，悉召文學方術士甚衆，欲以興太平，方士欲以練求奇藥。今聞韓衆（音終）去不報，徐市（音福）等費以巨萬計，終不得藥，徒姦利相告日聞。盧生等，吾尊賜之甚厚，今乃誹謗我，以重吾不德也！諸生在咸陽者，吾使人廉問，或爲妖言以亂黔首！』於是使御史悉按問諸生，諸生傳相告引，乃自除犯禁者四百六十餘人，皆坑之咸陽，使天下知之，以懲……」

就這一段史實看，秦始皇確是一個大權獨攬的獨裁者，其煊赫一時，當不下於現代西方的「小鬍子元首」和「黑衣首相」。坑儒也確是一件極殘酷的事。可是所坑的果是真真的「儒」嗎？始皇所以勃然大怒，是因爲盧生不肯爲求僊藥而亡去，韓衆的去不報，徐市等的費以巨萬計而終不得藥。按始皇本紀始

皇二十九年又云：『齊人徐市等上書，言海中有三神山，名曰蓬萊、方丈、瀛洲，僊人居之。請得齋戒，與童男女求之。於是遣徐市發童男數千人入海求僊人。』三十二年云：『始皇之碣石，使燕人盧生求羨門、高誓。』皆古仙人。……因使韓終、侯公、石生求僊人，不死之藥。』三十五年云：『盧生說始皇曰：臣等求芝、奇藥者，常弗遇，類物有害之者。……真人者，入水不濡，入火不熱，陵雲氣，與天地長久。……願上所居宮，毋令人知，然後不死之藥，殆可得也。』可見這些人都是爲始皇求僊人，不死之藥的方術士，並非經生學者。『做了皇帝想登仙，』這原是專制魔王的傻想，妄想；方士們就利用它去騙求富貴。『未可爲求僊藥』云云，仍是掩飾之辭。始皇被他們欺騙愚弄，仍不能覺悟世上本無仙人，本無不死之藥，乃於盛怒之下，坑殺了四百六十餘人。但是，坑殺方士，與學術有什麼關係呢？

焚書，在始皇三十四年。距三十七年冬始皇崩，不到四週年；距二世元年七月陳涉起兵，不到五週年。二世以三年八月被弑於望夷宮，子嬰立爲秦王，僅四十六日，而沛公入關，上距焚書之時，不到八週年。沛公入關時，蕭何收秦丞相御史律令圖書藏之。（見史記蕭相國世家。）到惠帝四年，便正式下令除挾書之禁了。所以坑儒雖然是一大慘劇，而所坑並非真儒；焚書固然是我國古籍的一大厄，而博士所職，丞相御史所藏之官書，實未嘗焚，民間所藏，亦不至於根斷株絕。史記說高祖誅項籍，舉兵圍魯時，魯諸生尙講誦習禮樂，絃

歌之音不絕（見儒林傳）又說魯諸儒講禮鄉飲大射於孔子家，因廟藏孔子衣冠琴車書，至於漢，二百餘年不絕（見孔子世家）。而二世元年合羣臣議尊始皇廟，羣臣皆據古者天子七廟，諸侯三，大夫五之遺制以爲說，又恰與穀梁、王制、禮器、荀子諸書相合。可見古籍經說，並未斬絕了。

那麼，爲什麼經古文家言和今文家言不同？爲什麼有周禮、左傳等古文經呢？我認爲今文家所說古文經出於劉歆僞造的話，比較的可以相信。其實，由劉歆完全僞造的，就是這部周禮。至於左傳，尙非完全出於杜撰，不過割裂古書，加以竄亂傳會而已。他爲什麼要這樣作僞呢？無非要幫助王莽篡位改制。王莽居攝，自比於周公；他相對漢代政制，大大地加以改革，恐一般人反對，所以也頗想「託古改制」，却又苦於無古可託，故劉歆爲他特地僞造這一部周禮。又恐單造一部古經，易啓學者之疑，所以竄亂傳會，割裂補綴，又成了一部古文的經傳——春秋左氏傳。僅此二書，尙虛不足以欺世，於是并尙書、儀禮、論語、孝經等，也說別有古文的本子。但是諸書的古文本，皆如曇花一現，而不久即亡，所以頗有人疑心，古文本所多的幾篇幾章，始終只是空話；即在劉歆手中，也並此而無之。近人康有爲新學僞經考，攻古文經最力，讀者不妨自去參考。至於諸經的內容大概，經學的略史，當於此後各章分別述之。

第二章 詩

六經中的詩，是我國最古的一部詩歌總集。我國的詩歌文學，當以此書爲鼻祖。詩歌之興，不但早於散文，而且遠在文字以前。這句話，乍聽到時，未免有些詫異。仔細一想，却也合於情理。世本說伏羲作瑟，女娲作笙簧；風俗通說神農作瑟。我國的文字，創於黃帝時；可見樂器的發明，遠在創造文字之前了。樂，所以和歌；那時雖尙無文字，已有口頭唱的詩歌，所以用樂來伴奏的。呂氏春秋說葛天氏之樂，三人操牛尾以歌。雖然沒有記下那時的歌辭，已可證明其有詩歌了。漢書載匈奴民歌云：「亡我馮支山，使我婦女無顏色；亡我祁連山，使我婦女無顏色。」這雖是譯文，但必匈奴有此歌，方可譯成漢文。匈奴是無文字的民族，也可有牠們的謳歌；不是我國未有文字時已有歌謠的旁證嗎？沒有入學的孩子們有他們的兒歌；沒有識字的鄉民們有他們的山歌；這又是一個旁證。我國的詩歌文學，興起既早，古代的詩歌當然很多。但是散見各書的，如斷竹歌（見吳越春秋）、擊壤歌（見帝王世紀）、康衢謠（見偽列子）、卿雲歌（見尚書大傳）、南風歌（見尸子）、五子之歌（見僞古文尚書）等，多出後人依託；如湯盤銘（見禮記大學）、箕子麥秀詩、伯夷采薇歌（見史記宋微子世家及伯夷初傳）等，又都是吉光片羽，一鱗半爪。集古代的詩歌，蔚爲大觀，且信

而有徵的，終首推這一部詩經。

這部詩，一共有三百十一篇，內有六篇，有目無詩。（南陔，白華，華黍，由庚，崇丘，由儀，均在小雅中。）除了這六篇，尙有三百零五篇，舉其成數，故曰「詩三百」。這三百零五篇詩，分編做三部分：

（一）風——分十五國編纂：（1）周南，（2）召南，（3）邶風，（4）鄘風，（5）衛風，（6）王風，（7）鄭風，

（8）齊風，（9）魏風，（10）唐風，（11）秦風，（12）陳風，（13）檜風，（14）曹風，（15）豳風。

（二）雅——分二部：（1）小雅，（2）大雅。

（三）頌——分三部：（1）周頌，（2）商頌，（3）魯頌。

風的第一篇是周南的關雎，小雅的第一篇是鹿鳴，大雅的第一篇是文王，頌的第一篇是清廟，這叫做「四始」。爲什麼叫做「風」「雅」「頌」呢？據詩大序說：「上以風化下，下以風刺上，主文而譎諫，言之者無罪，聞之者足以戒，故曰風……雅者，正也；言王政之所由興廢也。政有小大，故有小雅焉，有大雅焉。頌者，美盛德之形容，以其成功告於神明者也。」因爲「風」是由各國採集的民歌，是民間文學，足以藉此看見各地方的風俗，各地方的風俗，是由於在上者化民成俗的治教的影響；而各地方的人民對於在上者的政治的感想，譏刺或贊美，都可以用風喻的詩歌表達出來。所以這一個「風」字，含有「風俗」「風化」

「風喻」三種意義。「雅」是士大夫文學，是文人們美刺朝政之作。「政者，正也。」（見論語。）「雅者，正也。」故名爲「雅」。至於以政之小大別雅之小大，則讀遍了小雅、大雅，也找不出證據來。「頌」是廟堂文學，是用以歌頌功德的，大概是用於郊祀及祭先王先公時。周是當時的王室；商是周的前一代；魯雖僅是一個諸侯國，因爲周公旦輔相成王，曾有大功德於王室，所以也有頌。風雅頌之外，尚有所謂「賦」、「比」、「興」合起來，叫做「六義」。風雅頌，是詩的性質，體制上的分類；賦、比、興，則是詩的作法上的分類。詩序於「賦」、「比」、「興」未加解釋。朱熹詩傳綱領云：「賦者，直陳其事；比者，以彼狀此；興者，託物興詞。」范處義詩補傳云：「鋪陳其事者，賦也；取物爲况者，比也；因感而興者，興也。」日人兒島獻吉郎毛詩考云：「賦是純敘述法；比是純比喻法；興是半比半賦之法，前半用比，後半用賦。」總之「賦」是直抒情意，直述人事。「比」是借物爲比，喻其情事；「興」是託物興起，抒寫情意。例如：「關關雎鳩，在河之洲；窈窕淑女，君子好逑。」這一章詩，以河洲上雖鳩之關關而鳴，以求其偶爲比，以興起後二句所賦的淑女君子之爲嘉偶，便是「興」的作法。——其實，就我國數千年來的詩歌，綜合分析起來，其體類，也不外乎「民間文學」（風）、「士大夫文學」（雅）、「廟堂文學」（頌）三種；其作法，也不外乎「直抒情事」（賦）、「借物比喻」（比）、「託物起興」（興）三種而已。

前人論詩於「風」「雅」二類中，又有「正風」和「變風」「正雅」和「變雅」之別。「正風」指周南召南（從關雎至鸛鳴）二十五篇，「變風」指邶風至豳風（柏舟至狼跋）一百三十五篇。「正雅」指小雅中自鹿鳴至菁菁者我二十二篇，大雅中自文王至卷河十八篇。「變雅」指小雅中自六月至何草不黃五十八篇，大雅中自民勞至召旻二十三篇。據孔穎達詩疏謂由於王道始衰，政教始失，故有變風變雅之作。我覺得這話未必可靠。因為豳風中的七月是詩經中最早的詩，鴟鵂、東山、破斧諸篇，又是關於周公的，總不應說是王室既衰，政教既失後的作品。其實，這種「正」「變」的區別，根本是不必要的。

古有行人乘轎軒，振木鐸，以采詩而獻之太師，陳於天子之制。此事散見於各古書者甚多，不僅漢書藝文志有此說而已。（按漢志云：『古有采詩之官，王者所以觀風俗，知得失，自考正也。』禮記王制亦有「命太師陳詩以觀民風」之語。詩中的「風」就是由各地方採集而來的。既採集了，仍分國編輯，其區域尙可考見。如豳風、秦風的地域，約當今之陝西；唐風的地域，約當今之山西；邶風、鄘風、魏風、王風、衛風、鄭風、陳風、檜風，約當今之河南；齊風、曹風，約當今之山東；二南中的江漢等篇，約當今之湖北的北部。總之是我國黃河流域，那時文化中心的作品。至於詩的時代，也可以從它的本身推斷得之。三頌中的商頌，一說是周代宋國的詩，所以頌宋襄公的。但國語晉語中載公孫固對宋襄公，已引商頌「湯降日遲，聖敬日躋」二句，可見在宋

襄公之前，已有商頌了。國語魯語記閔馬父之言云：「當正考父校商之名頌十二篇於周太師，以那爲首。」鄭司農（衆）云：「自正考父至孔子，又亡其七篇。」現存詩經中的商頌，恰好是五篇。（那，烈祖，玄鳥，長發，般武。）這五篇頌，大概是留傳下來的商代郊祀樂章，春秋時的宋國還沿用着的吧！可是豳風中的七月，却比商頌還早。觀其所歌，似係周太王自豳遷岐以前的作品；而且篇中「七月流火，九月授衣」所用皆爲夏正，故近人梁啓超認爲是夏代的作品。或者商既代夏，改了正朔，而民間尚仍其舊習，沿用夏曆；（這和民國元年已改用陽曆，而民間尚沿用陰曆一樣。）但極遲當在商代。秦風渭陽曰：「我送舅氏，曰至渭陽。」說者以爲是秦康公送晉文公之詩。（穆公之夫人，康公之母，爲晉獻公之女，文公之姊。）陳風株林曰：「胡爲乎株林？從夏南。」說者以爲是刺陳靈公暱夏姬的。二事都在春秋中世。但是「舅氏」何以知其必爲秦康公之舅？「夏南」何以知其必指夏姬？仍找不出實在的證據來。只有魯頌閟宮中明說「周公之孫，莊公之子」，確是指魯僖公的。我國文化，至周而始完全發達，平王東遷前後，又是政治社會急劇變動的時期，所以那時候的詩最多。那末，何以春秋中世以後的詩，不被輯入詩經呢？孟子說：「王者之迹熄而詩亡。」所謂王者之迹熄者，係指春秋中世，周室衰而采詩之制廢，故不復能採各國的風詩，而雅頌亦不復有人收輯，故曰「詩亡。」所以詩經所收之詩，至春秋初期爲止。——總上所述，詩經的地域，是黃河流域，最南的仍是在長江以

北詩經的時代，最早的大概是商，最遲的是春秋初世，而以西周末、東周初爲其中心。我們讀了這一部詩經，可以推知那地域、那時代的政治社會的大致情形。

詩經中的詩，以「四言詩」爲主。但例外的也不少。鄭風緇衣云：「緇衣之宜兮，敝，予猶改爲兮，適子之館兮，還，予授子之粲兮。」「敝」和「還」是一言的。小雅祈父云：「祈父，予王之爪牙。」「祈父」是二言的。召南江有汜云：「江有汜，之子歸，不我以，不我以，其後也悔。」前四句都是三言的。召南行露云：「誰謂雀無角，何以穿我屋？誰謂女無家，何以速我獄？都是五言的。他如周南卷耳的「我姑酌彼金盃」，「我姑酌彼兕觥」，是六言的；小雅節南山的「我不敢傲我友自逸」，是八言的。但以全部詩經而論，終以四言詩佔絕對多數。詩經中也有「兮」字調。如周南麟趾的「麟之趾，振振公子，于嗟麟兮」，則每章末句用「兮」字；召南標梅的「標有梅，其實七兮；求我庶士，迨其吉兮」，則間一句用「兮」字；鄭風狡童的「彼狡童兮，不與我言兮；維子之故，使我不能餐兮」，則四句中有三句用「兮」字；魏風十畝之間的「十畝之間兮，桑者閑閑兮，行與子還兮」，則每句均用「兮」字。從這裏，很可以看出由詩經嬗變到離騷體的「兮」字調的痕迹來。但以全部詩經而論，「兮」字調終只佔絕少數。——我們可以推斷，詩經時代是「四言詩」的全盛時代。

詩經的作者，有可以從本詩中找得的。例如小雅的節南山明說「家父作誦」，巷伯明說「寺人孟子，作爲此詩」，大雅的崧高、烝民都明說「吉父作誦」。也有可以從別種古書上查出來的。例如尚書說鴟鶚的作者是周公旦；左傳說載馳的作者是許穆公夫人；常棣的作者，則國語說是周公，左傳說是召穆公。但有作者可指的，畢竟是極少數。至其本事，更無從查考了，因此，後來學者雖然對於詩的作者和本事各有所注釋，大多數是揣度之辭，不能信以爲實。我們讀詩經時，當把這種種揣度傳會之言廓清，正不妨仁者見仁，知者見知地各抒己見。崔述東壁遺書裏的讀風偶識，便是以這種態度去讀詩經中的國風的。例如詩經中第一首關雎：

「關關雎鳩，在河之洲。窈窕淑女，君子好逑。」

參差荇菜，左右流之。窈窕淑女，寤寐求之。——求之不得，寤寐思服。悠哉，悠哉，輾轉反側。

參差荇菜，左右采之。窈窕淑女，琴瑟友之。

參差荇菜，左右芣之。窈窕淑女，鐘鼓樂之。（照清人俞樾說分章。）

這明明是一首寫求配偶的經過，戀愛成功而結婚的詩。首章以河洲上關關地叫着求偶的雎鳩爲比，興起淑女爲君子的嘉偶，總攬全詩；次章以水中荇菜，左右蕩動爲比，興起君子欲求淑女的動蕩着的心；求之不

得，甚至寤寐思之，輾轉反側；第三第四兩章，則以采芣苢爲比，興起君子既得淑女，琴瑟友之，鐘鼓樂之；一層層地寫來，恰到「樂而不淫」的好處。可是詩序偏說「關雎，后妃之德也」，「關雎樂得賢女以配君子」，以爲是后妃所作；朱熹詩集傳，則以爲是宮中人所作，君子指文王，淑女指文王之后太妃；魯詩韓詩之說，則又謂係刺后妃失德，君王晏朝而作；餘如張超謂青衣賦以爲是畢公所作，羅泌路史以爲是暴公所作，皆云常周康王時；王應麟困學紀聞又謂是周宣王時人作；而皆以爲是刺詩，只有崔述以爲是「乃君子自求良配，而他人代寫其哀樂之情」，比較合於情理。又如周南卷耳：

「采芣卷耳，不盈頃筐。嗟我懷人，寘彼周行。」

陟彼崔嵬，我馬虺隤。我姑酌彼金罍，維以不永懷。

陟彼高崗，我馬玄黃。我姑酌彼兕觥，維以不永傷。

陟彼徂矣，我馬瘠矣。載僕痡矣，云何吁矣！」

這是很妙的一首思婦之詩。寫丈夫遠行，妻子思念之苦，竟能把她的心理曲曲描寫出來。「采」同採；卷耳，是木耳一類的野生而可吃的植物；「頃」同傾，傾筐是和舂箕相似的放卷耳的器具；周行，就是大路；崔嵬，高崗，徂都指山而言；虺隤（同頹）玄黃，瘠都指馬的病；金罍，貯酒之器；兕觥，飲酒之器；痡，也是病。這首詩，第

一章從她出去采卷耳寫起；「我去採採卷耳，并一隻傾斜的籃兒也盛不滿。」並不是因為卷耳少，實在是沒心思去採它啊！「嗟我所懷念的心上人，迢迢地在那裏的大路上。」以下三章，便完全在替遠人設想，連用六個「我」字，都不是指采卷耳的「她」，而是指在周行的「他」；不寫她的如何懷念遠人，偏寫遠人的奔波，陟履高山，僕馬皆病；不勸她自己稍紓遠念，偏替遠人設想，「我且喝些酒吧！不要常常懷念，永永悲傷了吧！」最末了的一句，尤其是傳神之筆，「爲什麼又在那兒長吁短歎了呢？」連用六個「我」字，何等親熱？連寫三章，何等體貼？這真是一首絕妙好詞。詩序却說：「卷耳，后妃之志也；又當輔佐君子，求賢審官……」朱熹也認爲是「后妃因君子不在而思念之。」試問：后妃爲什麼要去採卷耳？求賢是國君之責，何勞后妃費心？后妃居深宮之中，如何能求賢審官？而且后妃對於所求之賢，竟如此體貼而稱之曰「我」，不更狎褻了嗎？以思婦之辭，而謂爲后妃所作，自然不合情理了！總之，我們倘爲舊說所囿，則全部詩經將全爲捕風捉影的解說所蒙，無從廓清整理了。作詩經的，都是些無名的詩人；時代又隔得太遠了，本事如何能查考得清楚呢？我們要遵守論語上孔子告子路的話，「知之爲知之，不知爲不知，」於不可知的作者和本事，只能「闕疑」，萬不可傅會杜撰，墮入魔道！

這樣杜撰瞎猜地論詩的，無過於所謂「詩序」。詩序有二種：一曰「大序」，在關雎篇之前，它不但論

關雎篇的作意，而且論到全部詩經：「曰『小序』，在各篇之前，論各篇作意。或云，序之首句是大毛公作，次句以下是小毛公作；（大毛公名序，六國時魯人，或云是河間人。小毛公名萇，西漢趙人。）或云，大序是子夏作，小序是子夏毛公合作；隋書經籍志則稱序爲子夏所創，毛公及衛敬仲更加潤飾；程頤更說大序是孔子作，小序是當時國史作；這些都是隋唐以後的傳說。其實，范曄的後漢書儒林傳裏，有很明確的記載：

『謝曼卿善毛詩，乃爲其訓。衛宏從曼卿受學，因作毛詩序，善得風雅之旨，於今傳於世。』

則詩序爲後漢人衛宏（字敬仲）所作，鐵案如山，不可推翻了，所以史記和漢書中，從沒有提到它過。可是隋唐以後的人，對於詩序，竟視爲研究詩經的祕寶，而且拉拉扯扯，牽涉到孔子、子夏身上去，真令人百思不得其故！詩序對於鄭風中的詩，見有「仲」字，便以爲是「祭仲」；（春秋時鄭大夫，「祭」讀如「蔡」。）見有「叔」字，便以爲是「共叔段」；（春秋時鄭武公之少子，莊公之弟，共，音恭，地名，段所封之邑。）餘則大半都說是「刺忽」。（鄭莊公太子。）似乎鄭國除了祭仲、共叔段、太子忽以外，更無他人；鄭詩人除了美刺這幾個人之外，便無別的情感；這不是很幼稚，很可笑嗎？（朱子的詩集傳，比詩序已高明得多；可是又另有其鑿空武斷之處，亦不可盡信。）

綜上所述，我們對於這一部詩經，已可得一概念。——它是我國最古的詩歌總集；研究我國文學史，詩

史的，當先研究詩經。這三百零五篇詩，就其體制、性質說，可分「風」、「雅」、「頌」三類；就其作法論，可分「賦」、「比」、「興」三種；這就是所謂「六義」。按十五國風看來，它的地域，是黃河流域一帶，及於長江以北；按全部的詩，考據它的時代，約自夏或商以迄春秋中世，而以周室東遷前後的作品爲其中堅。它的形式，以四言詩爲主，間有長短句及「兮」字調，終佔少數。它的作者與本事，十之八九無可查考了。我們讀這部書，當自抒己見，用孟子所謂「以意逆志」的辦法，不可爲舊說所囿，而詩序之說，尤不可信。我們與其尊它爲「經」，以道貌岸然的態度去讀它，不如把它看作一部詩的總集，一部抒寫情感的純文學讀。

說到這裏，有一個根本問題還沒有解決哩。這三百零五篇的詩，是怎樣編成的？史記孔子世家云：

『古者，詩三千餘篇。及至孔子，去其重，取可施於禮義；上采契，后稷，中述殿，周之盛，至幽厲之缺……』

漢書藝文志也說：

『孔子純取周詩，上采殿，下取魯，凡三百五篇。』

史記所謂「契，后稷」指商頌的玄鳥，周頌的生民二篇；（玄鳥述契之母吞燕卵而生契的傳說，生民述后稷之母履巨人之足迹而生稷的傳說。）漢書所謂「上采殿，下取魯」指商頌，魯頌諸篇。照史漢所說，則此三百零五篇者，乃孔子從古詩中刪取的，而且三千多篇裏只選錄了三百零五篇，僅取其十分之一。此說如

確，則孔子之選詩和徐孝穆（陵）的選玉臺新詠，王介甫（安石）的選唐百家詩一樣了。但孔穎達詩正義已對此說發生懷疑：

『書傳所引之詩，現在者多，亡佚者少，則孔子所錄，不容十分去九，選言未可信也！』

孔穎達之外，如鄭樵、朱熹、朱彝尊、崔述等對刪詩一事，皆認為可疑。按論語記孔子之言，有云：『詩三百，一言以蔽之，曰思無邪。』又說：『誦詩三百，授之以政，不達……』孔子說到詩的篇數，常曰「三百」，似孔子所誦習所教授，向祇此數。且孔子述六經，在自衛反魯以後，這兩句話，固不能斷定它說在周游之前，也不能斷定它說在反魯之後。但是左傳所載吳季札聘魯，觀樂於魯太師，事在孔子以前，何以所歌的風詩，無出於今本詩經所輯十五國風之外的？後人說到孔子刪詩的標準，往往提出「貞淫」兩個字來。論語子罕載逸詩道：

『唐棣之華，偏其反而；豈不爾思？室是遠而！』

雖然孔子有「末之思也，夫何遠之有」的評語，似乎嫌它所表達的情意尙欠真摯；但要說它背於禮義，淫而不貞，終是不可能的吧！又如左傳成公九年所引逸詩：

『雖有絲麻，無棄背蒯；雖有姬姜，無棄憔悴！』

這正合於「糟糠之妻不下堂」的教訓，更不能說它不合禮義了。昭公十二年又引逸詩道：

「思我王度，式如玉，式如金，形民之力而無醉飽之心。」

這首祈招是祭公謀父作以止周穆王周行天下，而孔子引古志「克己復禮爲仁」之語，以「信善哉」稱之的。怎麼也被刪去了呢？鄭風，衛風，（包鄆風，鄆風）向以爲多淫奔之詩。例如鄆風（鄆鄆二國後併入衛）的桑中：

「爰采唐矣，沫之鄉矣。云誰之思，美孟姜矣。期我乎桑中，要我乎上宮，送我乎淇之上矣。」

爰采麥笑，沫之北矣。云誰之思，美孟弋矣。期我乎桑中，要我乎上宮，送我乎淇之上矣。」

爰采封矣，沫之東矣。云誰之思，美孟庸矣。期我乎桑中，要我乎上宮，送我乎淇之上矣。」

鄭風的溱洧：

「溱與洧，方渙渙兮；士與女，方秉簡兮。女曰觀乎？士曰既且。且往觀乎洧之外，洵訏且樂。士與女，伊其相謔，贈之以芍藥。」

溱與洧，瀏其清矣。士與女，殷其盈兮。女曰觀乎？士曰既且。且往觀乎洧之外，洵訏且樂。士與女，伊其相謔，贈之以芍藥。」

詩序於前一首，則以爲「男女相奔……期於幽遠」於後一首，則以爲「淫風大行，莫之能救」。那末，爲什麼不爲孔子所刪？周南，召南，不是大家認爲是周公、召公之化的嗎？可是召南的野有死麕，不比桑中、溱洧，更說得赤裸裸嗎？

「野有死麕，白茅包之。有女懷春，吉士誘之。」

林有樸楸，野有死鹿。白茅純束，有女如玉。

舒而脫脫兮，無感我悅兮，無使老也吠！」

未一章的話，不比鄭風將仲子的無蹤牆園，無折杞桑，仲雖可懷，父母兄弟與人之多言可畏，更爲放縱，更爲狎褻嗎？至如鄆風的靜女，以詩論的確是很好的，一首抒情小詩，若定要扳起了道學先生的面孔來刪詩，則此詩亦在必刪之列：

「靜女其姝，俟我於城隅。——愛而不見，搔首踟蹰。」

靜女其豔，貽我彤管。彤管有煒，說懌女美。」

自牧歸荑，洵美且異。——匪女之爲美，美人之貽！」

其實，關雎的寤寐求淑女而不得，至於「輾轉反側」，較「愛而不見，搔首踟蹰」者，已有過之無不及；而「琴瑟友之，鐘鼓樂之」，較之「贈以芍藥彤管」，亦何多讓！如果關雎與野有死麕一類的詩，也采自鄭衛詩序，詩集傳，必也以爲是刺淫奔之作了。更進一層說，細察那些所謂「淫」的詩，殊不見有什麼「刺」的話。孔子而果刪詩，而果以後人所謂「貞淫」爲標準，則三百零五篇中，至少須再刪去其五分之一；而逸詩反有儘可保存者。故吾頗疑刪詩之說之不可信，此三百零五篇，如已經過一番有意的編纂，則其事恐在孔

子以前，或即所謂「太師」等的工作吧！

末了，還有一個問題：這部詩經，爲什麼叫做「毛詩」？因爲詩經的今文本子，魯詩、齊詩、韓詩都已亡失了；現存十三經中的那部詩經，就是毛公做詁訓傳的一種古文本子。毛公所傳的本子叫做「毛詩」，正和韓嬰所傳的本子叫做「韓詩」一樣。但是仔細地按起來，却和現在一般人稱段玉裁注的說文解字爲「段氏說文」有同一的語病。不過這種名稱，却是由來已久，所以在這裏附帶的提及一下。

第四章 詩與樂

在第一章裏已經說過：六經惟樂無經，故又稱五經，所以獨缺樂經的緣故，有兩種說法，一說謂樂經亡於秦火，一說謂樂本無經，祇是附於詩的一種樂譜。在第二章裏已經說過：秦始皇焚書，實際上的影響並沒有傳說的那麼大，而且焚書的原因是爲了當時儒生「以古非今」，反對他廢封建爲郡縣的緣故。那末，樂經——如果原有此經——和政治無關，決不至被焚禁得特別厲害，以至於并燼餘的殘帙而無之；因爲書禮春秋與古代政制歷史有關的，尙且漏網，易詩亦以卜筮諷誦而並獲保全，何以樂經獨無遺編？所以我認爲「樂本無經」之說，比較的可以相信。

樂和詩是不可分的，因爲詩本是合樂的歌。漢書藝文志云：「書曰：『詩言志，歌詠言。』（見堯典。）故哀樂之心感，而歌詠之聲發。誦其言，謂之詩；詠其聲，謂之歌。」可見「詩」卽是「歌」，吟誦其文字，則謂之「詩」；歌詠其聲音，則謂之「歌」。衛宏詩序也說：「在心爲志，發言爲詩。情動於中，而形於言；言之不足，故嗟歎之；嗟歎之不足，故詠歌之；詠歌之不足，不知手之舞之，足之蹈之。」詩序說詩固不足取，這幾句話，論「詩」和「歌」和「舞」的關係，却頗有道理。我們在詩與詞曲那二冊書裏，已曾看到過樂府詩絕句詞，

曲，在漢、唐、宋、元各代都曾配合過音樂。它們都是廣義的「詩」呀！我國歷代的「詩歌文學」都曾和音樂發生過密切的關係，詩經自然也不能獨居例外。

論語子罕篇記孔子之言曰：「吾自衛反魯，然後樂正，雅頌各得其所。」孔子正樂卽是正詩，孔子對於詩經的工作，不是從三千餘篇古詩中刪取三百五篇，而是正樂以使雅頌各得其所。（參閱清人魏源詩古微、夫子正樂論。）拿目前淺近的事來比，六經中的樂，怕就是這三百五篇詩的樂譜，和現在的「五線譜」同一性質，而詩則爲其歌辭。正樂者，補其殘脫，訂其訛亂，使樂譜完整，則雅頌皆可歌了。因爲孔子對於音樂，是有特殊的嗜好，精深的研究的，所以他能有這樣偉大的成就。

史記孔子世家裏有一則孔子學琴的故事：

「孔子學鼓琴師襄子，十日不進。師襄子曰：『可以益矣。』孔子曰：『丘已習其曲矣，未得其數也。』有間，曰：『已習其數，可以益矣。』孔子曰：『丘未得其志也。』有間，曰：『已習其志，可以益矣。』孔子曰：『丘未得其爲人也。』有間，若有所穆然深思焉，有所怡然高望而遠志焉，曰：『丘已得其爲人，黯然而黑，頎然而長，眼如望羊，心如王四國，非文王，其誰能爲此也？』師襄子避席再拜曰：『師蓋云文王操也！』」

「數」就是音樂的節奏。「志」就是這種樂曲所含有的意義。「爲人」指作這曲者是怎樣一個人。孔子

對於所習的琴曲，研究得純熟極了，精到極了，所以能猜度到它是文王所作。「黯然而黑」四句，是他先猜到了文王，然後說出他的形貌心志來，並非在琴曲中可以看出作者的容貌的。我們看了這個故事，可以想見孔子學琴之專心研究，確有心得了。他不但學琴時如此專心，對於別的音樂也是如此。論語述而篇云：「子在齊聞韶，三月不知肉味，曰：『不圖爲樂之至於斯也！』」（史記孔子世家記此事，「三月」上多「學之」二字，則「學之三月」當連讀。）研究音樂，甚至「不知肉味」正是因心有專注，所以「食而不知其味」了。

孔子又嘗訪樂於襄弘，在魯國又和許多音樂家往來。論語微子篇所記，適齊的太師摯，適楚的亞飯干，適蔡的三飯繆，適秦的四飯缺，入於河的鼓方叔，入於漢的播鼙武，入於海的少師陽和擊磬襄，大概都是孔子的摯友；否則弟子們爲什麼把這班散而之四方的樂官們的蹤跡記入論語去呢？孔子對於樂，既有心得，所以他論樂的話，特見精到。論語八佾篇云：

「子語魯太師樂曰：『始作，翕如也；縱之，純如也；皦如也；繹如也；以成。』」
這是總論樂理的。論語八佾篇又云：

「子謂韶，盡美矣，又盡善也；謂武，盡美矣，未盡善也。」

這是批評古代音樂的。所謂「美」，所謂「善」，不是指韶武的歌辭的文字，而是指韶武的音樂的聲調。大概武這種樂，雖然壯美，却帶有殺伐之聲，不如韶之雍和。這和「鄭聲淫」指鄭樂之靡靡的音調，不指鄭風中乘簡贈芍一類的詩一樣。孔子既精於音樂，對於詩又有研究，（孔子勸其子鯉及弟子學詩的話，如「不學詩，無以言」，「人而不為周南，召南，猶正牆面而立」，「詩，可以興，可以觀，可以羣，可以怨……」以及稱贊子貢、子夏可與言詩，均見論語。）所以能正樂以正詩。

據上所述，則詩與樂是有密切關係的了。詩三百五篇，從前都分作「風」「雅」「頌」三類，前章已述之。近人梁啟超則謂當分爲「南」「風」「雅」「頌」四類，而這四類，是以詩與音樂的關係分的，他在詩經解題中釋「南」道：

「詩鼓鐘篇：「以雅以南。」「南」與「雅」對舉，「雅」既爲詩之一體，則「南」亦必爲詩之一體甚明。禮記文王世子之「胥鼓南」，左傳之「象簡南籥」，（按所引見襄公二十九年，象，即「舞象」之象，爲舞之一種。籥，一云舞竿，一云舞曲名。說文云：「虞舞樂曰籥。」籥，籥雙聲，一音之轉。籥，籥即尚書益稷「籥韶九成」之「籥」。）爾雅釋樂云：「籥如笛，三孔而短小。」廣雅釋樂云：「籥謂之笛，有七孔。」皆指此也。此體詩，何以名之曰「南」？無從臆斷。毛氏鼓鐘傳云：「南夷之樂曰南。」周禮旌人鄭注，公羊昭二十五年何注，皆云：「南方之樂曰南。」南任同音，當本一字。乃至此後漢魏樂府所謂「鹽」，所謂「歸」者，（如河、鵲、鹽、歸、國、鹽、突、厥、鹽、黃、帝、鹽、疏、勒、鹽、三、婦、鹽。）亦卽此字所變衍，蓋未可

知。但毛詩序必謂鼓鐘之「南」非二南之「南」；其釋二南，則謂「南言王化自北而南」，則望文生訓極可笑；此如某帖括家解昔昔鹽爲食鹽矣。竊謂「南」爲當時一種音樂之名，其節奏蓋自樹一體，與「雅」「頌」不同。據儀禮鄉飲酒禮、燕禮，皆於工歌、問歌、笙奏之後，終以合樂；合樂所歌，爲周南之關雎、鵲巢、卷耳、召南之鵲巢、采芣、采蘋。論語亦云：「關雎之亂，洋洋乎盈耳哉。」（見秦伯篇）。「亂」者，曲終所奏樂也。綜合此種種資料以推測，「南」似爲一種合唱的音樂，於樂終時歌之，歌者不限於樂工，故曰其亂洋洋盈耳矣。」

按詩序釋周南、召南云：「關雎麟趾之化，王者之風，故繫之周公；鵲巢騶虞之德，諸侯之風，故繫之召公。南言王化自北而南也。」朱熹詩集傳則云：「周既徒豐，分岐周故地爲周公；召公，夷也。德化大成，南方諸侯之國，江沱、汝漢之間，莫不從化。及周公相成王，采詩作樂，其得之國中者，雜以南國之詩，謂之周南；其得之南國者，則直謂之召南。」鄭樵云：「周謂河洛，其南潁江；召爲岐雍，其南潁漢。江漢之間，二南之地，爲詩之所由起。」王、雪、山已疑「南」爲樂歌之一種。崔述亦疑「南」爲詩歌之一體，本起於南方；北人效之，亦名曰「南」。詩序及朱、鄭二氏之說，殊嫌迂曲。王氏之說頗近梁氏，而語焉不詳。崔氏之說，却可與梁說互相發明。竊疑「南」者，本爲南方合樂之一種曲調，即呂氏春秋所謂「南音」。呂氏春秋音初篇云：「塗山氏之女，命其妾候，禹於塗山之陽，女乃作歌曰：「候人兮猗。」實始作爲南音。」這種用「兮猗」等泛聲的歌，帶有特殊的地方色彩，故名之曰「南」。戰國末屈原等楚人所作騷賦，還都用「兮」字、「些」字、「只」字以

表音的頓挫的，正是所謂「南音」之遺。二南中的詩，用「兮」字的，如麟趾及野有死麕之類，原是不多；而漢廣之用「思」字，草蟲之用「止」字爲句末無義之語詞，（如「不可求思」、「不可泳思」、「不可方思」）及「亦既見止」、「亦既覯止」之類。）怕正和楚辭中的「些」、「只」一樣。「南」和「亂」音近，怕也是一字的衍變。楚辭離騷等末有「亂曰……」九歌的禮魂，（「成禮兮會鼓，傳葩兮代舞，姱女倡兮容與；春蘭兮秋菊，長無絕兮終古。」僅五句。）近來學者多認爲是前幾篇公用的「亂辭」。那末，曲終合奏的「南」，或正起於南方，而北方人效之，如崔述所說，亦未可知。

梁氏又釋「風」道：

『毛詩序釋「風」字之義，謂「上以風化下，下以風刺上」，亦是望文生義。竊疑「風」者，諷也，爲「諷誦」之諷之本字。漢書藝文志云：「不歌而誦謂之賦。」「風」殆只能諷誦而不能歌者。故儀禮禮記左傳中所歌之詩，惟風無有。左傳述宴享時所及之風詩，則皆賦也，正所謂不歌而誦也。後此，「風」能歌與否，不可知；若能，恐在孔子正樂以後也。』

按梁氏謂「風」只能「誦」，不能「歌」，卽漢志「不歌而誦謂之賦」的「賦」，非是。漢志詩賦略以四派之賦（一屈原賦——言情；二孫卿賦——效物；三陸賈賦——議論；四雜賦。）與「歌詩」並列。所謂「不歌而誦」之賦，明指屈原以下之辭賦而言。（屈原賦僅九歌可合樂。）「賦」是南方新興的文學，劉勰所

謂「六義附庸，蔚爲大國」者，故與詩合於詩賦略；而「賦」與「詩」之差別，卽在後者可歌，前者可誦而不可歌。班氏尙恐後人不會此旨，故特名所錄之詩曰「歌詩」。試觀班氏所錄之歌詩，恰與詩之分風、雅、頌三類相合：

(一)「風」之類——吳楚汝南歌詩十五篇，燕代謳，雁門，雲中歌詩九篇，邯鄲，河間歌詩四篇，齊，鄭歌詩四篇，淮南歌詩四篇，左馮翊，秦歌詩三篇，京兆尹，秦歌詩五篇，河東，蒲反歌詩一篇……。

(二)「雅」之類——臨江王及愁思節士歌詩四篇，李夫人及幸貴人歌詩三篇，詔賜中山靖王子，噲及孺子，姜冰，未央材人歌詩四篇……。

(三)「頌」之類——高祖歌詩二篇，秦一雜，甘泉壽宮歌詩十四篇，宗廟歌詩五篇……。

漢代特立樂府，武帝命李延年爲協律都尉，采各地詩歌，司馬相如等文人所作，及郊祀樂章，合以音樂，正是上承周制。在民間本爲徒歌的謳謠，一經采集，便可合樂，這種詩卽名之曰「風」。山海經大荒西經云：「太子長琴始作樂風。」郭璞注云：「風，曲也。」可見「風」也是一種樂曲的名稱。其所以名之曰「風」者，或正因其采自民間，可以藉此考見各地方的民風。左傳記吳季札觀樂於魯太師，樂工所歌，小雅、大雅、頌及周南召南之外，還有邶、鄘、衛、王、鄭、齊、豳、秦、魏、唐、陳諸國之風，而曰「自鄘以下蓋無譏焉」。這正是風詩可以合

樂之證。晉書樂志所記東漢雅樂郎杜夔尚能記憶尚能歌唱的四篇詩，魏風伐檀，即其一篇。這又是風詩可以合樂的一證。史記孔子世家亦云：『三百五篇，孔子皆絃歌之，以求合韶武雅頌之音。』莊子也說：「孔子誦詩三百，絃詩三百，舞詩三百。」可見三百五篇全部可以合樂了。論語記孔子正樂，所以只說「雅頌各得其所者」，是舉「雅頌」二者以概全部之詩，並不是說孔子正樂僅及雅頌而獨遺「風」詩。

梁氏又釋「雅」道：

「雅者，正也。殆周代最通行之正樂，公認爲正聲，故謂之「雅」。儀禮鄉飲酒云：「工歌鹿鳴、四牡、皇皇者華，笙南陔、白華、采芣、乃闕歌魚麗、笙由庚、歌南有嘉魚、笙崇丘、歌南山有臺、笙由儀。……工告於樂正曰：「正樂備。……」凡小雅大雅之詩皆用此體，故謂之「正樂」，謂之「雅」。』

舊說訓「雅」爲「正」，又訓「正」爲「政」，曰「政有小大，故有小雅焉，有大雅焉。」此實曲解。梁氏之說，遠勝舊解。梁氏又謂儀禮所記樂工以歌詩與「笙歌」同時合奏，相依而節，正如今西樂的伴奏。例如歌魚麗時，即笙由庚以爲伴，由庚但有音符之譜而無辭可歌，其音節則與魚麗相應云云。我們由此可以明白三百十一篇中，這六篇笙詩所以有目無詩之故，詩經篇目雖有三百十一，而實際上則僅有詩三百零五篇之故。晉束皙乃以此六篇詩爲已亡而補之，不是很可笑的事嗎？不過所謂「雅」者，我覺得還有意思可以

補充。「雅」和「雅言」「方言」之「雅」一樣，是對於帶有地方色采的樂歌（如采自各國之「風」起自南方之「南」）而言的。所謂「雅言」和我們現在講標準國語，讀標準國音一般。論語述而篇：「子所雅言，詩書執禮。」這是說孔子讀詩，讀書和執禮（即今司儀贊禮之類。）時，是用標準國語的。因為大小雅是周代國定的標準音樂，所以謂之「正樂」名之曰「雅」。

梁氏的釋「頌」，其說更爲新穎而合理：

「後人多以頌美之義釋「頌」，竊疑不然。漢書儒林傳云：「魯徐生善爲頌。」蘇林注云：「頌貌威儀。」顏師古注云：「「頌」讀與「容」同。」頌字從頁，頁即人面，故容貌實頌字之本義也。然則周頌商頌等詩，何故名爲「頌」耶？「南」「雅」皆唯歌；「頌」則歌而兼舞。周官：「奏無射，歌夾鐘，舞大武。」（見春官司樂。）禮記：「朱干玉戚，冕而舞大武。」（見祭統。）大武爲周頌中主要之篇，而其用在舞。舞則舞容最重矣。故取所重，名此類詩曰「頌」。樂記云：「夫武，始而北出，再成而滅商，三成而南，四成而南國是疆，五成而分周公左，召公右，六成復綴以崇天子。夾振之而四伐，盛威於中國也，分夾而進，事蚤濟也，久立於綴，以待諸侯之至也。」觀此，則大武舞容何若，尚可髣髴想見。三頌之詩，皆重音節，此其所與「雅」「南」之唯歌者有異，與風之不歌而誦者更異也。略以後世之體比附之，則「風」爲民謠，「南」「雅」皆爲樂府歌辭，「頌」則劇本也。」

梁氏此節有自注云：

『今本周頌惟「於皇武王」一章七句，標題爲「武」。然據左傳宣十二年，楚莊王云：「武王克商，作武。其卒章曰：『誓定爾功。』其三曰：『敷時繹思，我徂維求定。』其四曰：『綏萬邦，履豐年。』……』今本惟「誓定爾功」在武之章，「敷時繹思」云云，其章名曰「賚」；「綏萬邦」云云，其章並曰「桓」；而春秋時人乃並指爲武之一部，且確數其篇次。可見今本章非古，而大武之詩不止一章矣。」

按「頌」字篆作頌，從頁，公聲，本音容。說文云：「兒也。」兒，卽今貌字，是容貌爲「頌」字之本義。樂記注云：「綴，表也，樂舞所以表行立也。」至於所謂「再成」、「三成」、「四成」、「五成」、「六成」，以現代的話來比況，和話劇的「幕數」，京劇的「齣」數差不多。

綜上所述，則詩三百五篇，可以分作四類：

(一)「南」——是一種起於南方的樂歌，是一種曲終合奏的樂歌。所以名曰周南、召南者，大概采自周、召兩地的采地，是那兩地方的人們摹仿南方的樂歌而作的。其中漢廣、汝墳、江有汜等，或許是南人原有的詩歌而流入北方的。

(二)「風」——是各地民間的歌謠，是民俗文藝。它們流行於民間時，原是播之唇吻的徒歌；卽或合樂也，只是極簡陋的樂器而已。及經、轅、軒使者采集，獻之太師，乃以合樂。風既爲民間的歌謠，故作

者皆爲平民，皆爲無名的作家。

(三)「雅」——「南」與「風」都不能脫它們原有的地方色彩；「雅」都是國家規定的正式的標準的樂歌。所以有大小之別者，想也是因音樂而分的等級。至其作者則爲士大夫，其內容則爲對於朝政的美刺。

(四)「頌」——「南」、「風」、「雅」三類，只是歌唱的，「頌」則歌而兼舞。其用多在宗廟朝廷，其旨則爲歌功頌德。

詩和音樂的關係，我們已知其梗概。那末，什麼時候又和音樂脫離了關係呢？爲什麼脫離的呢？詩歌一類的文藝，初起時大概是民間的歌謠。這些歌謠被采集以後，往往和音樂配合起來，於是漸漸地爲文人們所注意，所摹仿，而成爲當代著名的文學。可是文人並不是個個都懂得音樂的；他們的作品未必都能和音樂協調；於是漸漸地和音樂脫離關係，於是又有新興的文學起而代之。樂府詩、近體詩、詞、曲等都是循着這條路衍變的。詩經也是如此。漢代研究詩經的經生，所注意的是章句訓詁……文字方面的研究；而專長音樂的人，如蒯氏者，又僅能記其鑿鑿鼓舞而不能言其義（見漢書藝文志）。因此，文字和音樂，便被打成兩橛。何況那時候已是樂府詩的全盛時代，采輯撰作配樂……工作，都集中於樂府詩，詩經式的文藝已到了

沒落的時期呢？所以雖然還有摹仿詩經的四言詩，亦已不爲當時的人們所注意，絕沒有以之配合音樂的。就是已合樂而可以歌唱的三百五篇，也因無人留意，而逐漸失其樂譜及歌唱之法。故東漢末，在劉表那兒的雅樂郎杜夔，所能歌的已僅騶虞、伐檀、鹿鳴、文王四篇。自此以後，詩可合樂歌唱的話，已不復見於載籍。詩和樂便完全脫離了關係。我們如以現在讀詩經的，只能念誦而不能歌唱，遂以爲詩經的詩從未和音樂發生過關係，便是一種錯誤的觀念；和現代人以爲唐人的絕句也只能念誦吟詠而不可歌唱合樂，其錯誤正復相類。

第五章 書

書記也；以其爲上古所記之史書，故稱尙書。尙者，上也。陸德明經典釋文敘錄云：「以其上古之書，謂之尙書。」但亦有異說：鄭玄以爲孔子撰書，尊而命之曰尙書，蓋言若天書然；王肅則云：「上所言，下爲史所書，故曰尙書。」鄭玄之說，固嫌迂誕；王肅亦是狃於「左史記言，右史記事，事爲春秋，言爲尙書」之傳說。（見漢書藝文志。按禮記玉藻云：「天子元端而居，動則左史書之，言則右史書之。」恰與漢志相反。其實記言記事，皆爲史職，言事相關，亦不能絕對分掌，且尙書內容，雖謏訓誓誥甚多，亦有記事之文。）不如直捷簡明地解作「上古之書」。

詩遭秦火而全，故今古文但有說解之不同，而篇目並無大異。尙書則有今文，有古文，有僞古文，篇數多寡懸殊，爲經學上聚訟紛紜之一書。今爲使讀者明瞭起見，分述如左：

（一）今文尙書——爲漢初伏生所傳。伏生名勝，字子賤，濟南人，故秦博士。秦焚書時，伏生壁藏尙書。其後，兵大起，流亡。漢定，伏生求其書，亡數十篇，得二十九篇，以教於齊魯之間。（見漢書儒林傳、史記儒林傳、漢書藝文志略同。）文帝時，求能治尙書者，天下無有。聞伏生治之，欲召，時伏生年九十餘，老不能行。於是詔

太常，使掌故、鼂錯往受之。（史漢儒林傳）伏生年老，不能正言，使其女傳言教錯。（釋文敘錄引古文官書。釋文又有「伏生失其本經，口誦二十九篇傳授」之說。）二十九篇之篇目如左：

- 1. 堯典，
- 2. 皋陶謨，
- 3. 禹貢，
- 4. 甘誓，
- 5. 湯誓，
- 6. 般庚，
- 7. 高宗彤日，
- 8. 西伯戡黎，
- 9. 微子，
- 10. 救誓，
- 11. 洪範，
- 12. 金縢，
- 13. 大誥，
- 14. 康誥，
- 15. 酒誥，
- 16. 梓材，
- 17. 召誥，
- 18. 洛誥，
- 19. 多士，
- 20. 無逸，
- 21. 君奭，
- 22. 多方，
- 23. 立政，
- 24. 顧命，
- 25. 康王之誥，
- 26. 費誓，
- 27. 呂刑，
- 28. 文命之命，
- 29. 秦誓。

或謂伏生所傳之尚書，僅二十八篇，則以康王之誥一篇合於顧命。（康有為偽經考書序辨偽即據二十八篇之說。按史記周本紀「……作顧命……作康王之誥」似本為二篇。）於是或以後得之秦誓益之，以足二十九篇之數。（王充論衡正說篇）或謂伏生所傳尚書二十九篇中有書序一篇。（陳壽祺左海經辨今文尚書有序說。）按漢志云：「經二十九卷。」班固自注云：「大小夏侯二家。歐陽經三十二卷。」「二」字一本作「一」。其下列「歐陽章句三十一卷，大小夏侯章句各二十九卷，大小夏侯解故二十九卷。」歐陽之經，當與章句卷數相同。大小夏侯的經，與章句解故，亦同為二十九卷。歐陽所以獨為三十一卷者，江聲謂係分般庚為上中下三篇之故。劉歆移讓太常博士書云：「秦誓後得，博士集而讀之。」釋文敘錄云：「漢宣帝本始中，河內女子得秦誓一篇，獻之。與伏生所誦合三十篇，漢世行之。然秦誓年月不與書序相應，又不與

左傳、國語、孟子諸書所引泰誓同，馬（融）鄭（玄）王肅諸儒皆疑之。則陸德明也認爲泰誓當在二十九篇之外。清龔自珍泰誓答問辨之尤詳。至於書序，今本偽古文尚書散附於各篇之首，舊本合爲一篇，故或以爲二十九篇中之一。康有爲爲偽經考書序辨僞辨之甚詳，可參閱。

（二）古文尚書——漢志尚書類首列「古文經四十六卷」，自注云：「爲五十七篇。」其尚書類序云：「古文尚書者，出孔子壁中。武帝末，魯共王（共同恭）壞孔子宅，欲以廣其宮，而得古文尚書及禮記、論語、孝經，凡數十篇，皆古字也。共王往入其宅，聞鼓琴瑟鐘磬之音，於是懼，乃止不壞。孔安國者，孔子後也，悉得其書。以考二十九篇，得多十六篇。安國獻之，遭巫蠱事，未立於學官。」按史記魯恭王傳中，並無此項記載。儒林傳亦僅云：「孔氏有古文尚書，而安國以今文讀之，因以起其家。」所多十六篇後均亡，其目如左：

1. 舜典
2. 汨作
3. 九共
4. 大禹謨
5. 棄稷
6. 五子之歌
7. 胤征
8. 湯誥
9. 咸有一德
10. 典寶
11. 伊訓
12. 肆命
13. 原命
14. 武成
15. 旅獒
16. 畢命

此十六篇，加今文二十九篇，共四十五篇，又加後得之泰誓，共爲四十六，即漢志所云「四十六卷」，其中九共分爲九篇，殷庚分爲三篇，泰誓分爲三篇，共五十八篇。（見七略別錄）漢志云「五十七篇」者，因建武時亡武成一篇，但馬融書序已云：「逸十六篇，絕無師說。」則所謂張楷作注，衛宏、賈逵作訓者，仍止解今文

二十九篇。故古文所多的十六篇，後即亡失。

(三) 偽古文尙書——東晉元帝時梅賾所上。賾字仲真，汝南人，官豫章內史。「賾」，世說新語作「頤」，惠棟古文尙書考因之，隋書經籍志作「賾」，閻若璩尙書古文疏證因之。釋文敍錄云：「江左中興元帝時，豫章內史梅賾奏上孔傳古文尙書。亡舜典一篇，購不能得，乃取王肅注堯典，從「慎徵五典」以下，分爲舜典篇以續之。」堯典既分出舜典一篇，盤庚亦分爲三篇，又從臯陶謨分出益稷一篇，（古文尙書所多十六篇中，本有棄稷，故分出益稷以當之。）故爲三十三篇。此外，又增二十五篇，其目如左：

1. 大禹謨，
2. 五子之歌，
3. 胤征，
4. 仲虺之誥，
5. 湯誥，
6. 伊訓，
7. 太甲上，
8. 太甲中，
9. 太甲下，
10. 咸有一德，
11. 說命上，
12. 說命中，
13. 說命下，
14. 泰誓上，
15. 泰誓中，
16. 泰誓下，
17. 武成，
18. 旅獒，
19. 微子之命，
20. 蔡仲之命，
21. 周官，
22. 君陳，
23. 畢命，
24. 君牙，
25. 冏命。

合上三十三篇，共計五十八篇。此書現存十三經中。

以上三種尙書，除古文尙書因較今文本所多之十六篇已亡，實際上等於全書已亡佚外，偽古文尙書現在完全存在，今文尙書二十九篇，亦即保存於偽古文中。我們爲什麼說十三經中的尙書是偽古文呢？因爲南宋時吳棫作書稗傳，已疑其與今文不類；朱子語類中也有疑辭；明梅賾作尙書譜，尙書考異，始明斥其

偽；至清閻若璩作尚書古文疏證，乃從客觀方面，分條考證，於是作偽之迹，昭然若揭；丁晏作尚書餘論，更證明其爲王肅所偽造。雖曾有毛奇齡古文尚書冤詞之類爲之辨護，但已鐵案如山，無從翻案了。王肅，字子雍，魏東海人。說經好難，鄭玄，至不惜偽造孔子家語、孔叢子以做他聖證論的根據，其偽造古文尚書，本是他一貫的作風啊！可是現在十三經本義開始的「曰若稽古帝舜，曰重華，協于帝，濬哲文明，溫恭允塞，玄德升聞，乃命以位」二十八字，則又爲齊明帝時吳興姚方輿所上，云於大桁頭買得的。（見釋文敘錄。）則更是偽中之偽了。經本既偽，所謂孔安國傳，亦是假造的。唐太宗時命孔穎達等定五經正義，尚書即用梅本，注即用偽孔安國傳，故相沿至今，仍存十三經注疏中。

此外，又有杜林得之西州的漆書（「漆」古「漆」字。）張霸的百兩篇。前者見於後漢書杜林傳，言「林於西州得漆書古文尚書，皆以古文奇字書之常寶愛之，雖遭艱困，握持不離身，出以示衛宏」云云。後者見於漢書儒林傳，言「世所傳百兩篇者，出東萊張霸，分析今（本作「合」）從王引之之校。）二十九篇以爲數十，又采左氏傳書序，爲作首尾，凡百二篇，篇或數簡，文意淺陋。成帝時，求其古文者，霸以能爲百兩篇，以中書校之，非是。霸辭受父。父有弟子尉氏樊竝。時大中大夫平當、侍御史周敞勸上存之。後樊竝謀反，乃黜其書。這二種，久已亡失，也不必仔細去考究它了。

現存偽古文尚書每篇前面均列有書序，據說，本是合成一篇的，後來分散，列於各篇之前的。除偽古文的五十八篇之外，還有許多是有序無書的，其目如左：

汨作，九共九篇，帝告，盤沃，湯征，汝鳩，汝方，夏社，疑至，巨厲，典寶，明居，肆命，徂后，沃丁，咸乂四篇，伊陟，原命，仲丁，河宣甲，組乙，高宗之訓，分器，旅巢命，歸禾，嘉禾，成王征，翳蒲姑，賁肅慎之命，亳姑，費誓。

合之五十八篇，恰好百篇。因為西漢末，東漢初，經古文家本有尚書百篇之說，據此說，則古文五十八篇（并武成計之）也還是秦火的燼餘，殘缺的本子；今文二十九篇，更不必說了。漢書藝文志云：

『易曰：「河出圖，洛出書，聖人則之。」故書之所起遠矣。至孔子，纂焉；上斷於曉，下訖於秦，凡百篇，而爲之序，言其作意。』
那末，這百篇的書序是孔子所作的了。所引易語，見易繫辭上。相傳伏羲時龍馬負圖出於河，夏禹時神龜負圖出於洛。但所謂「河圖洛書」，終究是神話性質的物事，而且與尚書何關？這且不去管他，史記孔子世家對於這事，也有記載：

『孔子追述三代之禮，序書傳，上記唐虞之際，下訖秦穆，編次其事。』

據此，則尚書曾經孔子編定，當係事實。但「序書傳」的「序」字，安知非「次序」之意？所以孔子作書序

的話，今文家是不相信的。康有爲爲僞經考中，有一篇書序辨僞，是專攻孔子作書序的。因爲他們認爲今文尙書並非殘缺之本，故以爲書序百篇之說，決不可信了。

總之，古文尙書較今文本所多的十六篇，今既不復存在；梅本古文尙書，又已經清代許多學者考證，爲王肅所僞造，則可信的只有幸而保存於僞古文尙書中的二十九篇今文而已。讀假書，徒費時間精力，如果要閱讀尙書，祇須讀這二十九篇。尙書本分「虞書」、「夏書」、「商書」、「周書」四部份。虞書僅堯典（當去舜典篇首「曰若稽古……乃命以位」二十八字，合之堯典。據禮記大學篇引，堯典似當作帝典。）皋陶謨二篇；夏書僅禹貢、甘誓二篇；商書則有湯誓、盤庚、高宗彤日、西伯戡黎、微子諸篇；牧誓以下，便都是周書了。尙書所記，固以言語文告爲主，但如禹貢則全篇皆記事之辭，極似後世史書中之河渠書、地理志；顧命則大部分是記喪禮的；金縢所記，亦重在敘事，輕在記言。所以我認爲尙書並不完全是記言之史。不過，就大體看，則多數是「謨」、「誥」、「誓」、「訓」、「命」等文章。

韓愈進學解有云：『周誥、殷盤、詰屈聱牙。』的確，尙書的文辭是很古奧難讀的。試想：「誓」是出征時對士兵的文告，和現代的北伐誓師宣言一類的文章性質相近；「誥」是布告民衆的，和現代的告民衆書一類的文章性質相近。（盤庚所記，卽重在盤庚要遷都，因人民反對，向人民勸諭的話。）給大衆看的文告，

爲什麼做得這般古奧，致令古文大家韓愈都以為「詰屈聱牙」地難讀呢？三代時候，教育並不普及，難道大衆都能懂得這樣古奧的文章嗎？不，決不！尙書的文章所以難懂，所以使我們覺得「詰屈聱牙」，便因爲是古代的白話文告的緣故呀！漢書藝文志裏有幾句話說得很妙：

「書者，古之號令。號令於衆，其言不立具，則聽受施行者弗曉。古文讀應爾雅，故解古今語而可知也。」

「立具」就是立刻寫成，不加潤飾。「爾」同邇，近也。「雅」卽上章所說「雅言」之「雅」，指那時的標準語言而言。這明說書中所記，大都是古代的號令文告，是給大衆看的。它裏面的話，如果不是照當時的口語立刻寫成文字，而加以種種潤色文飾，則聽受施行這些號令的大衆便不能知曉。古文讀起來應該近於那時的標準語言，不至用方言來作文告，所以只須能通解古今語言，便可知道它們的意思了。因爲口頭的語言，無論語音、聲調、詞彙、句法，都是極易變動的；寫成文字，便傳之千百年，也不會再變動了。口頭的語言，既因古今時代之異而大大地變動，寫成文字的古代語言卻沒有變，所以非能通解古今語者，便覺得它們古奧，難懂，「詰屈聱牙」了。以歎詞爲例，尙書裏用的是「都」、「兪」、「吁」、「嘒」之類，我們現在是用「好呀」、「唯」、「唉」、「噯」之類了；以代詞爲例，尙書裏用「余」、「予」、「台」、「朕」之類的，我們現在一概都稱「我」了；以助詞爲例，尙書句末用「夫」的，現在用「吧」了；句中用「者」的，現在用「的」

了。何況其他各種名物制度語詞句法都和現在截然不同，我們怎麼還能一目了然呢？

善讀古書，善用古書的，我以為莫如司馬遷。他所作的史記，如五帝本紀、夏本紀、殷本紀、周本紀諸篇，有許多材料采自尚書，卻把它們都譯成漢代通行的文章。我隨手舉一個例來證明吧。堯典裏有這樣一段記載：

「……允釐百工，庶績咸熙。帝曰：「疇咨，若時登庸？」

放齊曰：「胤子朱啓明。」

帝曰：「吁！嚚訟，可乎？」

帝曰：「疇咨，若予采？」

驩兜曰：「都！共工，鳩僝功。」

帝曰：「吁！靜言庸遠，象恭滔天！」

帝曰：「咨！四岳，湯湯洪水方割，蕩蕩懷山襄陵，浩浩滔天，下民其咨，有能俾乂！」

僉曰：「於！鯀哉！」

帝曰：「吁！咈哉！方命圯族。」

岳曰：「異哉，試可乃已。」

帝曰：「往，欽哉！」九載，績用弗成。

帝曰：「咨四岳，朕在位七十載，汝能庸命，巽朕位。」

禹曰：「否德忝帝位。」

曰：「明明揚側陋。」

師錫帝曰：「有鰥在下，曰虞舜。」

帝曰：「兪，予聞如何？」

岳曰：「瞽子父頑，母嚚，象傲，克諧以孝，烝烝乂，不格姦。」

帝曰：「我其試哉。」女于時，觀厥刑于二女；釐降二女于嬀汭，嬀于虞舜。帝曰：「欽哉！」

這段記載，我們雖然加了新式標點，按對話式分行寫錄如上，還不能完全懂得它的意思。史記五帝本紀卻把它譯成了漢代通行的文章：

「……信飭百官，衆功皆興。堯曰：「誰可順此事？」

放齊曰：「嗣子丹朱開明。」

堯曰：「吁！頑凶，勿用。」

堯又曰：「誰可者？」

隴兜曰：「共工斲聚布功，可用。」

堯曰：「共工善言，其用僻，似恭漫天，不可。」

堯又曰：「嗟！四岳，湯湯洪水滔天，浩浩懷山襄陵，下民其憂，有能使治者？」

皆曰：「鯀可。」

堯曰：「鯀負命毀族，不可。」

岳曰：「異哉，試不可用而已。」

堯於是聽岳言，用鯀，九載，功用不成。

堯曰：「嗟！四岳，朕在位七十載，汝能庸命，踐朕位。」

岳應曰：「鄙德忝帝位。」

堯曰：「悉舉貴戚及疏遠隱匿者。」

衆皆言於堯曰：「有矜在民間，曰虞舜。」

堯曰：「然，朕聞之，其何如？」

岳曰：「盲者子，父頑，母嚚，弟傲，能和以孝，烝烝治，不至姦。」

堯曰：「吾其試哉。」於是堯妻之二女，觀其德於二女。舜飭下二女於婦禮，堯善之。」

司馬遷作史記，采用了尙書的材料，尙且要翻譯成淺近的通行的文章；後世文人做他們當代的文章，卻偏：

要摹仿尚書，點竄堯典，剽襲大誥，這真是何苦來呢？

還有一點，也得加以說明的。經傳諸子所引之書，有許多篇目爲今文二十九篇，古文所多的十六篇，以及僞古文所多的二十五篇所無的，如尚書大傳及史記殷本紀引帝告，尚書大傳及史記周本紀衛世家所引嘉禾，這些篇目，尚在書序百篇中，尙可說它們是尚書百篇中已逸之篇。至如墨子兼愛明鬼所引禹誓，左傳襄四年所引夏訓，定四年所引伯禽，唐誥，墨子非樂所引武觀，兼愛所引湯說，尚同所引相年，禮記緇衣所引尹吉，尚書大傳所引大戰，揆誥，多政，則並書序百篇中亦無此篇目。大概孔子纂定之書，原僅二十九篇；其餘的都是孔子編次時未曾採取之篇吧！

我們閱讀尚書，還得記住孟子的話：『盡信書，則不如無書。吾於武成，取二三策而已矣。以至仁伐至不仁，而何其血之流杵也？』尚書雖然是經，孔子刪定的古代史料，也未必完全可信。近人顧頡剛等以懷疑的態度研究古史，雖然有時似乎過於疑古，但很可以供我們參考。我們以讀古代史的眼光來讀尚書，便不當一味地尊信它，盲從它。韓非顯學篇說：『孔子、墨子俱道堯舜，而取舍各不同；堯舜不復生，將誰使定儒墨之誠乎？』我們須知孔子道堯舜，也有所取舍。史料是客觀的，取舍是主觀的；就客觀的史料，加以主觀的取舍，則其所編纂，是否盡如客觀存在的史實，不還是一個問題嗎？周秦諸子皆喜託古改制，在諸子這一冊裏已

經詳加說明。則孔子編纂尙書，以己意定取舍，當然也是他託古改制的手段。這也是我們讀尙書時應當注意的。

第六章 禮——儀禮與周禮

十三經中，有儀禮，有周禮，有禮記；這就叫做「三禮」。嚴格地說，則儀禮與周禮是「經」，禮記是「記」。非「經」。本章先就儀禮、周禮二書加以說明；下章再講禮記。

漢書藝文志禮類目錄有「禮古經五十六卷，經七十篇。」「古經」指儀禮古文本，「經」指儀禮今文本。宋人劉敞校云：「七十」疑係「十七」之誤。按漢志又云：「漢興，魯高堂生傳士禮十七篇……禮古經者，出於魯淹中及孔氏，學七十篇文相似，多三十九篇。」劉敞校云：「學」當作「與」，「七十」亦「十七」之誤。按十七篇加三十九篇，正是五十六卷。據此，則儀禮十七篇，現存十三經中者，爲漢高堂生所傳之今文本；古文本有五十六卷，則出於魯之淹中里及孔宅壁中。魯恭王壞孔宅壁，得古文書，中有儀禮，而民間復有流傳本。但古文本較今文本所多之三十九篇，後復亡失，故又謂之「逸禮」。（見經典釋文敘錄。）

儀禮十七篇，所以又稱「士禮」者，據說，因爲它所記的，都是士的階級的禮儀，而沒有天子卿大夫諸侯之制。所以宣帝時研究禮的專家后倉有「推士禮而致於天子」之說。（見漢志）而古文派則認爲這

十七篇是不完全的本子。又按漢志但云：「禮古經」及「經」並無「儀禮」的名稱；兩漢經學家於十七篇無稱「儀禮」者。宋范曄作後漢書時，亦尚無「儀禮」之名；梁陳以後，至於唐代，方有「儀禮」之名（見經典釋文）等書。清段玉裁有禮十七篇標題漢無儀字說，（見經韻樓集）考證極爲精詳。

這十七篇，原有三種本子：（一）戴德本；（二）戴聖本；（三）劉向別錄本。二戴爲后倉弟子；別錄本，想係經劉向校訂的。但三本的不同，僅在篇目的次序而已。鄭玄注係用別錄本，即現存十三經注疏中的；其篇目如左：

1. 士冠禮，
3. 士昏禮，
3. 士相見禮，
4. 鄉飲酒禮，
5. 鄉射禮，
6. 燕禮，
7. 大射，
8. 聘禮，
9. 公食大夫禮，
10. 覲禮，
11. 喪服，子夏傳，
12. 士喪禮，
13. 既夕禮，
14. 士虞禮，
15. 特性饋食禮，
16. 少牢饋食禮，
17. 有司徹。

按這十七篇的目錄，已可見其內容並不限於「士」的階級，而「士禮」之名不足以包括它們了。禮記王制以「冠」、「昏」（同「婚」）、「喪」、「祭」、「鄉」、「相見」爲「六禮」；禮運亦有「達於喪、祭、射、鄉」（按「鄉」字本作「御」，當爲「鄉」字之誤。）冠、昏、朝、聘之語。又云：「其行之以貨力、辭讓、飲食、冠、昏、喪、祭、射、鄉。」（「鄉」字舊亦誤作「御」）所以十七篇的內容，實不外乎古代「冠」、「昏」、「喪」、「祭」、「鄉」、「射」、「朝」、「聘」這八種禮節的儀式。至於「吉凶軍賓嘉」爲「五禮」之說，出於周

禮，且十七篇中並無「軍禮」，可以說和「儀禮」無關。

儀禮既爲記古代禮儀之書，所以我們閱讀時，往往不易瞭解，不易發生興趣。除了考究古代社會文化情形之外，實在沒有研讀它的必要。可是社會上有許多相沿成習的禮俗，還可從這部書中找出它們的根原。例如在一般舊式人家的計聞上，還有用五等喪服的：

(一) 斬衰三年——這是最重的喪服，普通於父母喪服之。「衰」音崔，同「縗」。以粗麻布爲衣，下擺不縫緝者，謂之「斬衰」。服喪期限是三年。

(二) 齊衰期年——這是第二等喪服，孫於祖父母喪服之。「齊」音咨，同「齋」。粗麻衣下擺縫緝的，叫做「齊衰」。服喪期限，減至一週年了。

(三) 大功九月——這是第三等，爲從堂兄弟之服。以熟布爲喪服，服之九月。

(四) 小功六月——這是第四等喪服了，服喪者與死者的關係更疏遠了，期限亦減至六月。

(五) 緦麻三月——這是最輕的一等。做喪服的熟布比功服更細，期限也更短，關係自然也更疏了。以上就是所謂「五服」。如果詳細地說起來，其中還有許多考究；這裏只極簡單地提一提。推其來源，便須

細讀儀禮的喪服和子夏的喪服傳了。

所謂「禮」本是社會生活的一種秩序，往往是參酌社會上的習俗而定的。可是社會上的禮俗，是隨着生活情形而變動的。卽在古代，也是「殷因夏禮，有所損益；周因殷禮，有所損益」的。（孔子語，見論語爲政篇。）何況數千年後，政治、經濟的制度，以及和生活有密切關係的物質文明、社會情形，都已改變，自然沒有恢復古禮的可能與必要。所以我們現在讀儀禮，決不是要想「通經致用」，把數千年以前的古代禮儀搬演到現代的人生舞臺上來。

儀禮之外，還有一部周禮，也算是「禮經」。漢志禮類有「周官經六篇」，班固自注云：「王莽時劉歆置博士。」則此書原名周官，據荀悅漢紀，改稱「周禮」，亦自劉歆始。它的內容，是記官制的；記官制的書，而亦稱爲「禮」者，因爲古代「禮」字的意義，所包很廣，卽官制也是「禮」的一端。此書內容分六篇——

- (一) 天官冢宰——卽明清時的吏部；
- (二) 地官司徒——卽明清時的戶部；
- (三) 春官宗伯——卽明清時的禮部；
- (四) 夏官司馬——卽明清時的兵部；
- (五) 秋官司寇——卽明清時的刑部；

(六)冬官司空——即明清時的工部。

可見數千年後六部尙書的官制，還是從這部書裏出來的。據說，周官經是景帝子河間獻王德所上，（見漢書景十三王傳。）經典釋文敘錄云：「河間獻王開獻書之路。時有李氏，獻周官五篇，失冬官一篇，乃購以千金，不得，取考工記以補之。……王莽時，劉歆爲國師，始建立周官經，以爲周禮。」這部經，是只有古文本，沒有今文本的。雖說是河間獻王得之民間，但西漢時並不著名；埋沒在中祕書裏，到劉歆校書時方發現它，表揚它。

此書的作者，相傳爲周公；而後世學者，對於此書的真僞，真可說是「聚訟紛紜，莫衷一是」。禮記禮器云：「經禮三百，曲禮三千。」鄭玄注云：「經禮爲周禮，其官有三百六十，曲猶事也。事禮，謂今禮也。禮篇多亡，本數未聞，其中專儀三千。」鄭君之意，謂「三百」者，舉周禮三百六十官之成數而言。「經禮」、「曲禮」蓋以周禮與儀禮並舉言之。按藝文志亦有「禮經三百，威儀三千」之語；禮記中庸作「禮儀三百，威儀三千」，則所謂「經禮」、「禮經」、「禮儀」是指禮儀的大綱而言，所謂「曲禮」、「威儀」是指禮儀的細節而言，所謂「三百」、「三千」殆皆虛數，（「虛數」見汪中釋三九）不能謂爲一指周禮，一指儀禮，本很明白。宋張載橫渠語錄云：「周禮是的當之書；然其間必有末世增入者。」這可說是調停折中之說。因爲

爲禮在諸經中，其出最晚，且只有古文而無今文，故古文家雖尊崇之以爲周公所定的官制，今文家則以爲是劉歆僞造的古書，兩派主張，各趨極端，不能相下，所以有這種調停的主張。張載的話說得太簡單，還不足爲調停說的代表。南宋鄭樵通志引孫處之言曰：

「周公居攝六年之後，書成歸豐，而實未嘗行。蓋周公之爲周禮，亦猶唐之顯慶、開元禮，預爲之以待他日之用，其實未嘗行也。惟其未嘗行，故僅述大略，俟其臨事而損益之。故建都之制，不與召誥、洛誥合；封國之制，不與武成、孟子合；設官之制，不與周官合；九畿之制，不與禹貢合……」

此節見通志經籍略。「居攝」成王幼，周公旦爲冢宰攝政也。豐亦作鄼，爲文王故都。周公攝政六年，以成王七年歸政，返居于豐。顯慶，唐高宗年號；開元，玄宗年號。高宗、玄宗時所定顯慶禮、開元禮，都不曾實行。召誥、洛誥、武成、周官、禹貢，皆尙書篇名。成王欲營洛邑，使召公奭先往相宅，作召誥；又使周公往營成周，作洛誥。故均記建都之制。武成中涉及封國之制者，僅「列爵惟五，分土惟三」二語。孟子北宮錡章所言，則所封之爵，爲「公一位，侯一位，伯一位，子男同一位」所封之國，爲「公侯皆方百里，伯七十里，子男五十里」，但都與周禮夏官職方氏所記不同。尙書周官篇謂六卿之上，有三公三孤，亦爲周禮所無。禹貢篇末記王畿之外有五服，曰「甸、侯、綏、要、荒」。職方氏則云王畿之外分九畿，曰「侯、甸、男、采、衛、蠻、夷、鎮、藩」。清紀昀四庫全書總目

提要，亦主調停之說，而言之更詳：

「……夫周禮作於周初，而周事之可考者，不過春秋以後。其東遷以前三百餘年，官制之沿革，政典之損益，除舊布新，不知凡幾。其初去咸康未遠，不過因其舊章，稍爲更易，而改易之人，不皆周公也。於是以後世之法竄入之，其書遂雜。其後去之愈遠，時移勢變，不可行者漸多，其書遂廢。此亦如後世律令條格，率數十年而一修，修則必有所附益。特世近者可考，年遠者無徵；其增刪之迹，遂靡所稽，統以爲周公之舊耳。迨乎法制既更，簡編猶在，好古者留爲文獻，故其書闕久而仍存。此又如開元六典、政和五禮，在當代已不行用，而今日尙有傳本，不足異也。使其作僞，何不全僞六官，而必闕其一，至以千金購之不得哉？且作僞者必剽取舊文，借真者以實其贗，古文尙書是也。劉歆宗左傳，而左傳所云「禮經」，皆不見於周禮。儀禮十七篇皆在七略所載古經七十篇中；禮記四十九篇亦在劉向所錄二百十四篇中。而儀禮聘禮賓行饗饋之物，米薪芻之數，籩豆簠簋之實，銅壺鼎鬯之列，與「掌客」之文不同；又大射禮天子諸侯侯數，與「司几筵」之文不同；如斯之類，與二禮多相禮記雜記載「子男執圭」，與「典瑞」之文不同；禮器天子諸侯席數，與「司几筵」之文不同；如斯之類，與二禮多相矛盾。歆果贗託周公爲此書，又何難牽就其文，使與經傳相合，以相證驗；而必留此異同，以啓後人之攻擊？然則周禮一書，不盡原文，而非出依託，概可略矣……」

按開元六典，唐玄宗時撰，記唐官制，亦曰唐六典。（六典者，治典、教典、禮典、政典、刑典、事典，卽本周禮六官。）政和，宋徽宗年號。五禮，謂吉、凶、軍、賓、嘉，此書記宋代禮制。紀氏所云「古文尙書」，指梅本僞古文。紀氏又云：

「儀禮十七篇皆在七略所載古經七十篇中」誤。「七十」當作「十七」即本章上文所說儀禮十七篇並非「古經」禮記……云云，亦有誤，詳見下章。聘禮、大射禮、皆儀禮篇名；雜記、禮器、皆禮記篇名。「掌客」周禮秋官司寇之屬；「司射」當作「射人」夏官司馬之屬；「典瑞」「司几筵」皆春官宗伯之屬。「侯數侯制」之「侯」指射箭的靶子。紀氏這段文章，雖其中不免有些錯誤，倒也能「持之有故，言之成理」。

至於以周禮爲劉歆僞造者，則以康有爲之周官證僞爲能集其大成。原書具在，可以參閱，茲但就康氏僞經考漢書藝文志辨僞篇中撮錄數語，以見一斑：

「周官經六篇，自西漢前未之見，史記儒林傳、河間獻王傳無之，其說與公穀、孟子、王制、今文博士皆相反。莽傳謂「發得周禮以明因監」，故與莽所更法立制相同，蓋劉歆所僞撰也。歆欲附成莽業，而爲此書，其僞羣經，乃以證周官者，故歆之僞學此書爲首。自臨孝存難之，何休以爲戰國陰謀之書，蓋漢今天家猶知之。自馬鄭尊之，康成以爲三禮之首，自是盛行。蘇綽、王安石施之爲治，以毒天下。乃至大儒朱子亦稱爲「盛水不漏，非周公不能作」。爲歆所護甚矣！歆僞諸經，唯周禮早爲人窺破。胡五峯、季本、萬斯同辨之已詳，姚際恆亦置之古今僞書考中矣。又按賈公彥序周禮廢興，引馬融傳云：「至孝成皇帝，達才通人劉向子歆校理校書，始得列序著於錄略。時衆儒以爲非是，唯歆獨識。其年尙幼，末年，乃知其爲周公致太平之迹……」云「唯歆獨識，衆儒以爲非是」，事理可明，此爲歆作周官最易見。其云向著錄者，妄耳。或信以爲真。

出劉向，且謂詬厲周禮爲誤；且謂周公致太平之迹，鄭君取之爲不以人廢言，則受歆欺給矣……史遷時蓋未有周官，有則儒林傳必存之。孝存以爲武帝知周官末世遭亂不驗之書，亦猶有誤。武帝時本無周官，何得有議耶？則孝存尙未知其根源也。今以史記河間獻王傳及儒林傳正定之，其真僞決矣。蓋歆爲僞經，無事不力與今學相反。總集其存，則存周官。今學全出於孔子，古學全出於周公。蓋陽以周公居攝佐莽之篡，而陰以周公抑孔子之學，此歆之罪不容誅者也……」

康氏不但信周禮爲周公作，且不信爲周公定制，後復有人增刪，亦并不信其爲戰國人所作，而直斥爲劉歆所僞造以佐王莽者。我們按之漢書王莽傳，其所改革之官制政令，竟與周禮吻合，最奇怪的，是劉歆移讓太常博士書中，只提及逸禮、古文尙書、左氏春秋，而並未說到這部周官經。則康氏所說，亦非毫無根據的了。其所以缺冬官者，或正是作僞者的狡猾手段，亦未可知。康氏又謂歆之僞造周禮，亦有所本。管子五行篇云：

「昔者黃帝得蚩尤而明於天道，得大常而察於地利，得奢龍而辨於東方，得祝融而辨於南方，得大封而辨於西方，得后土而辨於北方，黃帝得六相而天下治，神明至。蚩尤爲「當時」，大常爲「虞者」，奢龍爲「士師」，祝融爲「司徒」，大封爲「司馬」，后土爲「季」。春者，士師也；夏者，司徒也；秋者，司馬也；冬者，季也……」

此卽周禮六官所從出。但其官名次序，尙不盡與周禮相同。大戴禮記盛德篇云：

「冢宰之官以成道，司徒之官以成德，宗伯之官以成仁，司馬之官以成聖，司寇之官以成義，司空之官以成禮。」

所記的官名和次序完全和周禮相同。千乘篇亦有「司徒典春，司馬司夏，司寇司秋，司空司冬」的話。可見周禮六官，也非全出劉歆一人杜撰。

紀昀四庫全書總目提要又論考工記云：

「考工記稱『鄭之刀』，又稱『秦無盧』。鄭封於宣王時，秦封於孝王時，其非周公之舊典，已無疑義。南齊書稱文惠太子鎮雍州，有盜發楚王家，獲竹簡書，青絲編，簡廣數分，長一尺有奇，得十餘簡，以示王僧虔，僧虔曰：『是科斗書考工記。』則以爲秦以前書，亦灼然可知。雖不足以當冬官，然百工爲九經之一，共工爲九官之一，先五原以制器爲大事，存之尙稍見古制。俞庭椿以下，紛紛割裂五官，均無知妄作耳！」

按考工記云：「鄭之刀，宋之斤，魯之削，吳越之劍，遷乎其地而弗能爲良，地氣然也。」又云：「秦之無盧，非無盧也，夫人而能爲盧也。」盧，矛戟之柄。專造盧之工匠，亦謂之「盧」。人人能造矛戟之柄，所以沒有專造這種東西的工匠了。孝王始封非子於秦，宣王始封其弟友於鄭，則在未封此二國以前，不會有這兩個國名。文惠太子卽蕭長懋，爲齊武帝長子。南朝時僑置雍州於襄陽。此云鎮雍州，卽指襄陽。秦以後，已通行小篆，而考工記有竹簡科斗書，故謂爲秦以前之書。禮記中庸言「凡爲天下國家有九經」，「來百工」卽九經之一。虞舜時垂爲共工，爲九官之一。宋俞庭椿作周禮復古編，謂五官之屬皆六十，因割取之以補冬官。此後邱葵、

吳澄皆祖其說，故說周禮者，有主張「冬官不亡」一派。清江永謂考工記爲東周後齊人所作，因爲書中用語，（如「菱」、「搏」、「終古」、「盛速」等。）鄭玄以爲是齊語的很多。王芝藻則謂「考工記之文，奇變而軌乎法，非周公莫能爲」（見所著周禮訂釋古本。）則誤以考工記本爲周禮的一部份，也是周公所作了。

考工記爲戰國時的作品，已可斷言。周禮本書，則真僞之論，尙無定識。按漢書藝文志樂類序云：「六國之君，魏文侯最爲好古。孝文時，得其樂人竇公，上獻其書，乃周官大宗伯之大司樂章也。」似戰國初已有此書。或者竇公確會上此書，劉歆取以入僞造之周官；或者漢志原以七略爲藍本，劉歆欲證明周官，而故爲此說；亦未可知。但魏文侯卒於周安王十五年，爲公元前三百八十七年；漢文帝元年，爲公元前一百七十九年；相距凡二百零八年。竇公如爲魏文侯的樂人，至文帝時尙在，他的年齡不是已二百幾十歲了嗎？則漢志所說，必無此事明矣。清皮錫瑞三禮通論云：

「周官與周時制度多不符，其非周公之書可知。孔子所謂「吾學周禮」，亦非周官之書。北宮綺問周室之班爵祿，周官言班爵祿極詳，孟子乃云「其詳不可得而聞」，而所謂「嘗聞其略」者，又不同周禮而同王制。若周官爲周公所手定，必無孔孟皆不見之理。其書蓋出孔孟後也。」

這倒是平心靜氣的話。

總之，周禮一書，無論是周公手定的，是周公所定，經後人增刪的，已試行過的，並未見之實行的，或由於戰國時人依託的，甚而至於確爲劉歆偽造的，仍有一讀的價值。爲什麼呢？因爲它，無論如何，是我國古代一種理想的官制。而且後來不但王莽變法，蘇綽定制，王安石變法，曾以之爲嘗試；我國近世期的官制，確有許多是採取這部書的。至於考工記，尤其可藉以考見我國戰國時代工業進化的狀況。所以雖非周公之書，其可供我們閱讀的價值，我以爲反在儀禮之上。

第七章 禮二——禮記

漢書藝文志禮類有『記百三十一篇』自注云：『七十子後學者所記也。』儒林傳引鄭玄六藝論云：『戴德傳記八十五篇，則大戴禮是也；戴聖傳記四十九篇，則此禮記是也。』隋書經籍志說得比較詳細：

『漢初，河間獻王得仲尼弟子及後學者所記一百三十一篇。至劉向校經籍，檢得一百三十篇，因第而敘之。又得明堂陰陽記三十三篇，孔子三朝記七篇，王史氏記二十一篇，樂記二十三篇，凡五種，合二百十四篇。戴德刪其繁重，合而記之，爲八十五篇，謂之大戴記。而戴聖又刪大戴之書爲四十六篇，謂之小戴記。漢末，馬融傳小戴之學，又益月令一篇，明堂位一篇，樂記一篇，合四十九篇。』

十三經中的禮記便是這四十九篇的小戴記。大戴記不在十三經中，本來不必去說它，因爲它和小戴記有關，所以不能不提及。隋志敘述這二種禮記的來歷，似乎非常明白；但細按之，則不可通。第一，二戴爲武帝、宣帝時人，豈能刪哀帝時人劉向所校定之書？隋志所云，蓋本於晉陳邵的周禮論序。陳邵說：『戴德刪古禮二百四篇爲八十五篇，謂之大戴禮；聖刪大戴禮爲四十九篇，是爲小戴禮。』（見經典釋文序錄引）陳氏說戴德刪古禮，固然嫌其含糊；但可推得其所謂「古禮」卽指隋志所云記五種，合二百十四篇，不過篇數少

了十篇而已。隋志因爲這五種記皆見於七略，（漢志著錄書籍，即本七略。記百三十一篇，明堂陰陽三十三篇，王史氏二十一篇，均入「禮」類；樂記二十三篇，入「樂」類；孔子三朝記七篇，入「論語」類。）遂以爲是劉向所校定，而忽略了劉向的時代遠在二戴之後，遂鬧這個大笑話。第二，戴聖的小戴記是從大戴記刪取的話，也靠不住。因爲二書所采之篇，雖然有相同的，究以不同者居多。蓋大小戴各以己意爲取去，並非小戴就大戴已選定之八十五篇中再加刪定的。此點清代經學家已辨之甚明。第三，隋志認爲小戴所定本只有四十六篇，月令、明堂位、樂記三篇是馬融加入的，這話也不可信。後漢書橋玄傳云：「七世祖仁，著禮記章句四十九篇。」橋仁正是小戴的弟子。（見漢書儒林傳。）又曹褒傳云：「父充，持慶氏禮；褒又傳禮記四十九篇，教授諸生。」則西漢與二戴同爲后倉弟子的慶普所傳之禮記亦爲四十九篇。孔穎達禮記正義「樂記」下云：「按別錄，禮記四十九篇。」「月令、明堂位」下云：「此於別錄屬明堂陰陽。」則劉向所校之本亦爲四十九篇，而此三篇原爲禮記所有，不是馬融增入的了。

隋志所說，大戴記八十五篇加小戴記四十六篇，恰合「記一百三十一篇」之數。所以小戴刪大戴之說，頗有人信以爲真。但二戴記所采的範圍，並非限於這百三十一篇的記，如孔子三朝記、明堂陰陽、王史氏記、樂記四種中，也有所採取。此其一。二戴所輯各篇，並非完全相避的。如哀公問、投壺二篇，現尚並存於二戴

記中，小戴記有曲禮、禮器等篇，亦見於大戴記的逸篇篇目中；大戴記的曾子大孝，全文見小戴記的祭義中，諸侯饗廟，全文見小戴記的雜記中，大戴記朝事的一部分見小戴記的聘義中，本事的一部分見小戴記的喪服四制中。此其一。所以小戴記並不是以大戴記爲藍本而重加刪定的。因此，我們可以斷定，十三經中的禮記是西漢人戴聖所編定的一部叢書。

禮記四十九篇的篇目如左：

1. 曲禮上下，
2. 檀弓上下，
3. 王制，
4. 月令，
5. 曾子問，
6. 文王世子，
7. 禮運，
8. 禮器，
9. 郊特牲，
10. 內則，
11. 玉藻，
12. 明堂位，
13. 喪服小記，
14. 大傳，
15. 少儀，
16. 學記，
17. 樂記，
18. 雜記上下，
19. 喪大記，
20. 喪服大記，
21. 祭法，
22. 祭義，
23. 祭統，
24. 經解，
25. 哀公問，
26. 仲尼燕居，
27. 孔子閒居，
28. 坊記，
29. 中庸，
30. 表記，
31. 緇衣，
32. 奔喪，
33. 問喪，
34. 服問，
35. 間傳，
36. 三年問，
37. 深衣，
38. 投壺，
39. 儒行，
40. 大學，
41. 冠義，
42. 昏義，
43. 鄉飲酒義，
44. 射義，
45. 燕義，
46. 聘義，
47. 喪服四制。

四十七篇中有曲禮、檀弓、雜記各分上下篇，併計之，當爲五十篇。或云因「喪服大記」下正義無「鄭目錄云云」，當與喪大記合爲一篇，故仍爲四十九篇。據孔穎達正義於每篇下所引鄭玄目錄云「此於別錄屬某某」，則別錄於此四十九篇，共分八類：

(一)「通論」類——此類通論「禮」意，爲孔子以後，七十子後學至秦漢儒家對於政治、教育、學術、修養……之理論，最有一讀之價值。檀弓上下、禮運、玉藻、大傳、學記、經解、哀公問、仲尼燕居、孔子閒居、坊記、中庸、表記、緇衣、儒行、大學十六篇屬之。

(二)「制度」類——此類記古代之制度，大之則班爵封國之制度，小之則器具服物之制度，各有記錄。曲禮上下、玉制、禮器、少儀、深衣六篇屬之。

(三)「喪服」類——此類專記喪服。曾子問、喪服小記、雜記上下、喪大記、喪服大記、奔喪、問喪、服問、間傳、三年問、喪服四制十二篇屬之。

(四)「吉禮」類——鄭玄目錄亦稱「吉事」。此類皆記古文所謂「吉禮」「吉事」。投壺、冠義、昏義、鄉飲酒義、射義、燕義、聘義七篇屬之。

(五)「祭祀」類——古人最重祭祀，故言禮者都重視它。郊特牲、祭法、祭義、祭統四篇屬之。

(六)「子法」類——鄭亦云「世子法」。此類記古代爲人子之禮法，以不限於世子，故取「子法」一名爲標。文王世子、內則二篇屬之。

(七)「樂記」類——此論樂理者，僅樂記一篇。

(八)「明堂」類——亦稱「明堂陰陽」類。月令及明堂位二篇屬之。

以上八類，是根據正義所引鄭玄目錄整理出來的。鄭氏既說「此於別錄屬某某」，則此八類當是劉向所分了。我們如果對這四十九篇禮記，重新加一番檢討，似當分爲左列四大類：

(甲)記錄性質的——又可分爲四種：

(一)記政制的——可以考見古代政治制度之一斑。如王制、玉藻、月令、明堂位等篇。

(二)記禮節的——可以考見古代禮俗的一斑。如曲禮、內則、少儀、投壺等篇。

(三)記掌故的——雖僅記某項掌故，但有可以爲後人模範的意思。如文王世子。

(四)記孔子及時人雜事的——和論語的性質差不多。如仲尼燕居、孔子閒居、及表記緇衣、哀公問禮、弓等篇。

(乙)考證性質的——對古代制度、或禮節、或服物，加以專門的考證者。如禮器、深衣等，可以考證器物、郊特性、祭法等，可以考證祭禮；喪服記、奔喪等，可以考證喪制。

(丙)傳注性質的——此類實儀禮十七篇之傳注。如冠義之於士冠禮，昏義之於士昏禮，鄉飲酒義之於鄉飲酒義，燕義之於燕禮，聘義之於聘禮等。

(丁) 議論性質的——如禮運、大學之論政治，經解之論學術，樂記之論樂理，中庸之論性理，學記之論教育，儒行之論人品。

甲類記政制、記禮節的，乙類考證制度禮節服物的諸篇，是研究古代文化的資料；丙類傳注性質的，是研究儀禮的參考資料。可是這類專門的研究並不是人人所須做，所能做的，所以這兩部分，閱讀時不妨擱置。甲類記掌故的那一篇文王世子，並不是很重要的掌故，也沒有亟於閱讀的必要。不過曲禮中却有些值得注意的格言，例如：

「敖（同傲）不可長；欲不可從；（同縱）志不可滿；樂不可極。」

「臨財毋苟得；臨難毋苟免。」

「禮，聞取於人，不聞取人；禮，聞來學，不聞往教。」

「禮尚往來；往而不來，非禮也；來而不往，亦非禮也。」

「富貴而知好禮，則不驕不淫；貧賤而知好禮，則志不懈。」

「毋剿說；毋雷同。」

「貧者不以貨財爲禮；老者不以筋力爲禮。」

甲類中記孔子各篇，可與論語互相發明者甚多。例如仲尼燕居云：「師，爾過，而商也不及。」正和論語答子

「貢問的「師也過，商也不及」相同。中庸云：『明乎郊社之義，禘嘗之禮，治國其如示諸掌乎。』正和論語答或問禘之說，「知其說者之於天下也，其如示諸斯乎，」指其掌，相同。此類甚多，不勝枚舉。而孔子閒居所謂「君子貴人而賤己，先人而後己，」「善則稱人，過則稱己，」表記所謂「君子莊敬日強，安肆日偷，」「君子之接如水，小人之接如醴，君子淡以成，小人甘以壞，」諸如此類，都是有益於立身處世的格言。就是檀弓所記，極像韓非的內外儲說，而且瑣屑極了；但如杜蕢揚鱗以諫平公，餓者蒙袂而不食黔敖嗟來之食，孔子以「能執干戈衛社稷」而主勿殤童汪錡各節，含義都是很好的。

甲、乙、丙三類還不算是禮記中必須閱讀的文章。禮記中最重要、最精采的，是了類的幾篇。大學以「明德」、「新民」、「止至善」爲三綱領，「格物」、「致知」、「誠意」、「正心」、「修身」、「齊家」、「治國」、「平天下」爲八條目，從身心修養推而及於家國天下，組成一有系統條理的倫理政治一貫的理論，的確是一篇已成熟的儒家思想的論文。我們固然不必如朱子把它硬認爲孔子和曾子的作品，却不能不承認它爲孔子以後儒家思想的結晶。而且在以家族制度爲本位的我國社會裏，大學的議論也確是合理的。這是禮記中非讀不可的一篇。

中庸是一篇論性理的文章，較大學似乎不易了解些。開首就說：『天命之謂性，率性之謂道，修道之謂

教。』這三句，乍看，便覺得有些玄奧。其實，說破了，也沒有什麼難解。「天命之謂性」就是說，天生成的，這叫做「性」。「率性之謂道」就是說，順這天所命的自然之性，這叫做「道」。「修道之謂教」就是說，就這率性之道，而加以修養的工夫，這叫做「教」。荀子所謂「不可學，不可事而在天者謂之性」（見性惡篇）王充所謂「性，生而然者也」（見論衡初稟）就是中庸所謂「天命之謂性」。所謂「道」者，是「人道」，是不可須臾離的人道，所以雖獨處隱微，不睹不聞，亦不能離此道，而須戒慎恐懼以存之。喜怒哀樂，未發是「性」，已發是「情」。當其未發，夫人能無所偏倚而合乎「中」；及其已發，則有中節者，有不中節者；中節者無所乖戾，故謂之「和」，則能率性而合乎「中」了。若能致此中和之情性，則天地於是位，萬物於是育，所謂可以「贊天地之化育」的，無非是「致中和」之功。而所以「致中和」者，就是「修道之教」的工夫了。全篇所論，大致是所謂「教」的工夫，而所謂「教」者，尤注重於教育自己的一方面。教的方面，不外乎「知」與「行」；教的步驟，當由近及遠，由卑及高，故曰「造端乎夫婦，推而極之則可以至於「篤恭而天下平」；教的宗旨，不外乎「忠恕」，這正和論語所謂「一以貫之」的「夫子之道，忠恕而已矣」；及大學的「絮矩之道」相合；其要目在乎「知」、「仁」、「勇」三字，其總綱則在乎一個「誠」字；而所以「誠之」之道，則曰「博學」、「審問」、「慎思」、「明辨」、「篤行」。——總之，以現代的術語來說，如其

認大學爲儒家的政治哲學，則中庸可以說是儒家的人生哲學，這兩篇在儒家思想史中有同一的價值。子特地把它們從禮記中提出，與論語、孟子合爲四書，並不能說他沒有意思；不過以此四書屬之孔子、曾子、子思、孟子，以爲是「道統」之傳，則未免爲宋儒的偏見。

儒行篇哀哀公問儒行，而孔子答之，歷舉種種儒者之行，以明「衣逢掖之衣」、「冠章甫之冠」者，未必是真「儒」。必須「其自立」、「其容貌」、「其備豫」、「其近人」、「其特立」、「其剛毅」、「其仕」、「其憂思」、「其寬裕」、「其舉賢援能」、「其任舉」、「其特立獨行」、「其規爲」、「其交友」、「其尊讓」能有合於孔子所云者，方可謂之爲「儒」。可見所謂「儒」者，其中也有許多類別等級，並不如一般人所想像的捧讀幾部死書，便可自命爲「儒」的了。所以這篇也有一讀的價值。

孔子最高的政治理想，見於禮運。茲節錄篇首論「大同」「小康」的一節於左：

「……大道之行也，與三代之英，丘未之逮也，而有志焉。

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」。

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，域郭溝池以爲固，禮義以爲記，以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦，以設制度，以立田里，以賢明知，以功爲己。故謀用是作，而兵由此起。禹、湯、文、武、成王、周公，由此其選也。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（同型）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。」

原來所謂「禮治」，所謂禹、湯、文、武、成王、周公的邦治，在孔子看來，還是「大道既隱」之後的「小康」。他最高的理想，政治則爲「大道之行，天下爲公」的「大同」。我們雖不贊成康有爲大同書把孔子的「大同」傳會牽涉到現代各種的主義上去，以爲「老有所終……幼有所長，矜寡孤獨廢疾者皆有所養」就是養老院，殘廢院，兒童公育；「男有分，女有歸」（康讀如「歸」，謂能歸然獨立。）就是男女平等；「貨不必藏於己，力不必爲己」就是產業公有，「各取所需，各盡所能」但在二千多年以前，已有這種「天下爲公」之「大同」的政治理想，不能不說它是一種前進的政治理想。所以論大同一節，孫中山先生最贊佩它。這篇禮運實在也有一讀的必要。

至於樂記之論「樂」，更多精粹之語。它所論的，可以說是「形而上」的音樂之原理。例如首段云：

「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，及于戚羽旄，謂之樂。樂者，音之所由生也；其本在人心之感於物也。是故其哀心感者，其聲噍以殺；其樂心感者，其聲噀以緩；其

喜心感者，其聲發以散；其怒心感者，其聲粗以厲；其敬心感者，其聲直以廉；其愛心感者，其聲和以柔。六者，非性也，感於物而后動。是故先王慎所以感之者……」

這一段是推論音樂之起原，竟從心理上找出它的根據來了。下文又云：

「凡音者，生人心者也。情動於中，故形於聲；聲成文，謂之音。是故治世之音安以樂，其政和；亂世之音怨以怒，其政乖；亡國之音哀以思，其民困；聲音之道，與政通矣……」

音爲心聲，故可以反映出某時代某國家的民衆的社會心理。故曰「聲音之道與政通。」至如：

「樂者爲同，禮者爲異；同則相親，異則相敬。樂勝則流，禮勝則離；合情飾貌者，禮樂之事也……」

「樂者，天地之和也；禮者，天地之序也。和故百物皆化，序故羣物皆別。」

「樂也者，情之不可變者也；禮也者，理之不可易者也。樂統同，禮辨異；禮樂之說，管乎人情矣。」

這些都是禮樂二者相提並論的。讀了樂記，方懂得孔子論政禮樂並重的道理。所以樂記，我們也得仔細地讀它一遍。

學記，可以說是我國古代儒家的教育學說。研究教育原理和教育史的人們，都得細讀。它開頭便說「化民成俗，其必由學。」教育之重要，二語以足盡之。又謂「學然後知不足，教然後知困，知不足然後能自反，知困然後能自強。故曰教學相長。」尙在求學時代或已在當教師的人們，都當加以體驗。至於「不與其

藝，不能樂學。」尤與現代教學當注重學生的興味之旨相合。又云：「君子之學也，藏焉、息焉、修焉、遊焉。夫然，故安其學而親其師，樂其友而信其道，是以雖離師輔而不反……」『今之教者，呻其佔畢，多其訊言，及於數進，而不顧其安，使人不由其誠，教人不盡其材，其施之也悖，其求之也拂；夫然，故隱其學而疾其師，苦其難而不知其益也，雖終其業，其去之必速……』我們試平心靜氣地體驗一下，現代的學生究有多少人能安其學，親其師，樂其友，信其道，雖離師輔而不反的？爲什麼隱其學，疾其師，苦其難而不知其益，剛一畢業，便離去之的，倒居絕對多數？又云：『故君子之教，喻也，道而弗牽，強而弗抑，開而弗達。道而弗牽，則和；強而弗抑，則和；開而弗達，則思。和易以思，可謂善喻矣。』這又和現代教育家所倡導的「自學輔導主義」不謀而合了。——總之，這是一篇有價值的教育理論，也是非讀不可的。

這四十九篇禮記的內容，可謂豐富極了。那末，這些材料是從那裏來的呢？如月令，據正義引鄭玄目錄謂抄合呂氏春秋十二月紀的首章而成；中庸、坊記、表記、緇衣，據隋書音樂志引沈約語，謂皆取自子思子；（漢志儒家有子思子二十三篇。）樂記，據張守節史記正義，謂爲公孫尼子所撰次；漢志儒家有公孫尼子二十八篇，或樂記采自公孫尼子，亦未可知。按漢志樂類有樂記二十三篇。禮記正義引鄭玄目錄云：「此於別錄屬樂記。」似謂禮記中之樂記即從漢志所錄之樂記二十三篇中采錄。正義則云：「蓋合十一篇爲一

篇。』則漢志樂記二十三篇，除十一篇合成一篇，錄入禮記之外，尚有十二篇，今已亡失了。據禮記正義及別錄，則二十三篇目錄，尙可考見，錄之如左：

(一)錄入禮記樂記者十一篇——樂本，樂論，樂施，樂言，樂禮，樂情，樂化，樂象，賓牟賈，師工，魏文侯。

(二)已亡失者十二篇——則秦樂，樂器，樂作，意始，樂穆，說律，季札，樂道，樂義，昭本，昭頌，寶公。

可見這四十九篇，多采自其他古籍中，惜未能一一查出牠的來原。總而言之，都是孔子以後戰國至秦漢間的儒家的作品。(王制，據正義引盧植云：『漢孝文皇帝令博士諸生作此書。』經典釋文引同。陳壽祺左海經辨謂盧說本史記封禪書，按史記索隱引劉向別錄，謂文帝所造書有本制、兵制、服制等篇，以今王制參檢絕不相合，非一書。而月令中有「命太尉」語，太尉，秦官，此當爲秦人作，故鄭玄以爲本之呂氏春秋。)編次之人，大家都知道是戴聖。但魏張揖上廣雅表中有云：『爰暨帝劉，魯人叔孫通撰置禮記，文不違古。』則叔孫通或是編次禮記的第一人。而漢志王史氏記之王史氏，當亦叔孫通後繼續編纂之人。惟十三經中之禮記，最後曾經戴聖的編定，則爲不可動搖的事實。

第八章 易

六經之中，有一部叫做易。這部書爲什麼叫做「易」呢？東漢鄭玄六藝論中的易論說：「易，一名而含三義：易簡，一也；變易，二也；不易，三也。」易，本來是卜筮之書；以六十四卦三百八十四爻包括宇宙間一切事物的變化，可說是以簡御繁，所以謂之「易簡」。繫辭上說：「乾以易知，坤以簡能；易則易知，簡則易從；易知則有親，易從則有功；有親則可久，有功則可大；可久則賢人之德，可大則聖人之業；易簡而天下之理得矣。」這是第一義。易之用於卜筮，全在爻之變化，故又有「變易」之義。繫辭上說：「在天成象，在地成形，變化見矣。」又說：「動則觀其變而玩其占。」又說：「爻者，言乎變者也。」又說：「知變化之道者，其知神之所爲乎？」這是第二義。古人認爲易所以通天人之際，而其理則萬世不易，故又有「不易」之義。繫辭下說：「天下同歸而殊塗，一致而百慮。」同歸，一致，謂之「一本」；殊塗，百慮，謂之「萬殊」。事物之變雖萬殊，而其理則一本。這是第三義。鄭玄之說，已極明白。說文解字易部「易」字下引祕書說曰：「日月爲易，象陰陽也。」清段玉裁注云：「祕書，緯書。謂上從日，象陽；下從月，象陰。」易之爲書，本是說陰陽變化之理的，所以名爲「易」。此說雖出於緯書，倒也直截明白；可惜「易」字的下半，實際上並不是從「月」字的。所以說文解

字對這字的正解是：『蜥易，蝦蟇，守宮也，象形。』易，篆文作易，上象其頭，下象四足，是一個象形字。或謂守宮善於變化，故「易」之引申義為變易。其實，守宮就是壁虎，據生物學說，並不會變化的，即使古人有這種涉及迷信的傳說，也不足為訓。

『易，又名周易。』易」字上加一「周」字，也有兩種解說：一云：『周易者，言易道周徧，無不包也。』見鄭玄論。清皮錫瑞易經通論以爲此說出於繫辭的「易之爲書也，周流六虛。」一云：『周爲代名，對夏易連山，殷易歸藏而言。此說出於易緯。按周禮春官之屬，太卜掌三易之法：一曰連山，二曰歸藏，三曰周易。鄭玄易贊及易論云：『夏曰連山，殷曰歸藏，周曰周易。』（杜子春云：『連山，伏羲歸藏，黃帝。』此別一說。）或謂名曰連山者，以艮卦爲首，名曰歸藏者，以坤卦爲首，周易，則以乾卦爲首。鄭玄則釋之云：『連山者，象山之出雲，連連不絕，歸藏者，萬物莫不歸藏於其中；周易者，言易道周普，無所不備。』據鄭玄所說，則周易之「周」仍是「周普」之意，雖周易與連山、歸藏並爲三易，並非代名了。

『易之源，出於八卦。八卦是——』

- 三——乾卦，代表天；
- 三——坤卦，代表地；
- 三——震卦，代表雷；
- 三——艮卦，代表山；

☲ 離卦，代表火；



☵ 坎卦，代表水；

☱ 兌卦，代表澤；

☴ 巽卦，代表風。

這八個卦的畫法，有八句口訣：

「乾三連；坤六段；震仰盂；艮覆碗；離中虛；坎中滿；兌上缺；巽下斷。」

繫辭上說：「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。」庖犧，即伏羲。（古無輕唇音，故庖與伏可以音近通借。）伏羲畫八卦，似乎是大家所公認的一種傳說。但只寥寥的八卦，何以須「觀象於天，觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物」呢？畫這八個卦，究竟有什麼用處呢？有人說，八卦是我國最早的文字。例如「☵」為古「坤」字，見玉篇；這就是從☵變來的。又如☵（坎）代表水，即是古「水」字。「益」字篆作益，即「溢」之本字，從水從皿，上半即☵卦。「水」字最初之古文當橫寫作，象流水之形，後乃直寫作。又因八卦筆勢是方的，或以為和巴比倫的楔形文字相像，甚且以此為漢族西來之證。這些說法，雖然新穎可喜，但終嫌其沒有根據。

以八卦兩兩相重，便變成了六十四卦。這六十四個卦，可以分成八組，系統地排列如下：

庚)	(組己)	(組戊)	(組丁)	(組丙)	(組乙)	(組甲)
夬卦，	既濟卦，	需卦，	離卦，	大有卦，	賁卦，	大畜卦，
豐卦，	大壯卦，	明夷卦，	泰卦，	同人卦，	乾卦，	
萃卦，	坎卦，	比卦，	未濟卦，	晉卦，	蒙卦，	剝卦，
解卦，	豫卦，	師卦，	坤卦，	訟卦，	否卦，	
隨卦，	節卦，	屯卦，	睽卦，	噬嗑卦，	損卦，	頤卦，
歸妹卦，	震卦，	臨卦，	復卦，	履卦，	无妄卦，	
咸卦，	井卦，	蹇卦，	鼎卦，	旅卦，	蠱卦，	艮卦，
			恆卦，	小過卦，	升卦，	謙卦，
					姤卦，	遯卦，

(組) ䷰—革卦, ䷮—困卦, ䷶—兌卦, ䷛—大過卦。

(組辛) ䷌—小畜卦, ䷓—觀卦, ䷩—益卦, ䷴—漸卦,

䷤—家人卦, ䷹—渙卦, ䷵—中孚卦, ䷶—巽卦。

周易本書中六十四卦的次序並非這樣排列的。它們的次序是：

1 乾, 2 坤, 3 屯, 4 蒙, 5 需, 6 訟, 7 師, 8 比, 9 小畜, 10 履, 11 泰, 12 否, 13 同人,

14 大有, 15 謙, 16 豫, 17 隨, 18 蠱, 19 臨, 20 觀, 21 噬嗑, 22 賁, 23 剝, 24 復, 25 无妄,

26 大畜, 27 頤, 28 大過, 29 坎, 30 離, 31 咸, 32 恆, 33 遯, 34 大壯, 35 晉, 36 明夷, 37 家人,

38 睽, 39 蹇, 40 解, 41 損, 42 益, 43 夬, 44 垢, 45 萃, 46 升, 47 困, 48 井, 49 革, 50 鼎,

51 震, 52 艮, 53 漸, 54 歸妹, 55 豐, 56 旅, 57 巽, 58 兌, 59 渙, 60 節, 61 中孚, 62 小過, 63

既濟, 64 未濟。

這種排列的次序,雖然周易裏有序卦篇說明其先後銜接的所以然,但是有幾卦終嫌牽強。

八卦爲伏羲所畫;重疊八卦而成六十四卦的又是什麼人呢?唐孔穎達周易正義卷端有論八篇,其一

曰「論重卦之人。」說重卦之人,諸儒不同,凡有四說:

(一) 伏羲畫八卦，因而重之。——晉王弼等。

(二) 神農重卦。——東漢鄭玄等。

(三) 夏禹重卦。——晉孫盛等。

(四) 文王重卦。——西漢司馬遷等。

孔穎達主張用第一說。其言曰：

「其言夏禹及文王重卦者，案繫辭，神農之時，已有蓋取諸「益」與「噬嗑」以此論之，不攻自破。其以神農重卦，亦未爲得，今以諸文驗之。案說卦云：「昔者聖人之作易也，幽贊於神明而生蓍。」凡言作者，創造之謂也。神農以後，便是述修，不可謂之作也。則「幽贊用蓍」，謂伏羲矣。故乾鑿度云：「垂皇策者犧。」上繫論用蓍云：「四營而成易，十有八變而成卦。」既言聖人作易，十八變成卦，明用蓍在六爻之後，非三畫之時。伏羲用蓍，即伏羲已重卦矣。說卦又云：「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。」既言聖人作易，兼三才而兩之，又非神農始重卦矣。又繫辭上云：「易有聖人之道四焉，以言者尙其辭，以動者尙其變，以制器者尙其象，以下筮者尙其占。」此之四事，皆在六爻之後。何者？三畫之時，未有象、辭，不得有「當其辭」，因而重之，謂有變動，三畫不動，不得有「尙其變」；揲蓍布爻，方用之下筮，蓍起六爻之後，三畫不得有「尙其占」。自然中間「以制器者尙其象」，亦非三畫之時。今伏羲結繩而爲罔罟，則是制器，明伏羲已重卦矣。又周禮：「外史掌三皇五帝之

書，明三皇已有書也。下繫云：「上古結繩而治，後世聖人易之以書契，蓋取諸『夬』。」既象夬卦而造書契，伏犧造書契，則有夬卦矣。故孔安國書序云：「古者伏犧氏之王天下也，始畫八卦，造書契，以代結繩之政。」又曰：「伏犧神農黃帝之書，謂之『三墳』是也。又八卦小成，爻象未備，重三成六，能事畢矣。若言重卦起自神農，其爲功也，豈比繫辭而已哉？何因易緯等數所歷三聖，但云「伏犧、文王、孔子」，竟不及神農，明神農但有「蓋取諸益」，不重卦矣。故今依王輔嗣以伏犧既畫八卦，卽自重爲六十四卦，爲得其實……」

按說卦但云「聖人作易」，並未明言「聖人」係指伏犧，必須有卦辭、爻辭，方有所謂易，若僅重八卦爲六十四卦，而無卦辭、爻辭，便只能謂之「演卦」，不得謂爲「作易」；且此並卦辭而無之的六十四卦，亦不能用於於卜筮，亦不得「尙其辭」，「尙其占」。緯書本不可信，卽周禮所云「三皇五帝之書」，僞孔安國尙書序所云「伏犧神農黃帝之書，謂之『三墳』」，亦不可據。因爲我國文字造於蒼頡，沮誦，而二人俱爲黃帝之史官的傳說，已非信史；（因爲文字初造，便不能有史，既無史，何來史官？）卽退一步，信此公認的傳說爲事實，則黃帝以前，又安得有書？八卦卽是文字與否，原屬疑問；至多只能說它們是文字的濫觴。倘伏犧已造文字，何以神農之世，還要結繩而用之？（莊子胠篋篇及說文解字序均有此說。）卽使更退一步，承認伏犧是創造書契之人，試問書契初造，便能做現在周易中的彖象卦爻之辭嗎？不作辭卦、爻辭，而僅重八卦爲六十四卦，試問有什麼用處？有什麼意思？至於繫辭所說上古從庖犧氏以降，世無所發明，而曰「蓋取諸離」：

「云云，這是前世追敘之辭，認爲適與易某卦相合，似取之於某卦之象而已。故不曰某人或某時取某卦而發明某事，而曰某人某時始作某物某事，蓋取諸某卦。」蓋「者不定之辭，明爲後人擬議之言。怎能據此以斷神農之前就有六十四卦呢？」

周文王姬昌，殷紂時爲西伯，嘗被紂囚於羑里。被囚時，重八卦爲六十四卦。（見史記周本紀，自序及報任安書也。說西伯拘而演周易。）卦辭、爻辭，亦作於此時。故漢書藝文志云：「至於殷周之際，紂在上位，逆天暴物。文王以諸侯順命而行道，天人之占，可得而效；於是重易六爻，作上下篇。」我們可以推想，當西伯被囚於羑里的時候，何等寂寞無聊？他在無聊之中，玩玩古已有的八卦，把它們重疊起來，變成六十四卦，每卦做一條卦辭，每爻做一條爻辭，用以卜筮；這和現在無聊的人們玩什麼牙牌神數、打五關之類，實在沒有什麼兩樣啊！這樣一來，却編成了一部卜筮之書的易。這原是很合於情理的事，所以繫辭說：「易之興也，其於中古乎？作易者其有憂患乎？」又說：「易之興也，其當殷之末世，周之盛德耶？當文王與紂之事耶？」正是指這件事說的。

可是孔穎達却以爲卦辭是文王作的，爻辭是周公作的。周易正義卷端「論卦辭爻辭誰作」一文中說：

「驗爻辭多是文王後事。案升卦，「六四，王用享于岐山。」武王克殷之後，始追號文王爲王。若爻辭是文王所制，不應云「王用享于岐山。」又明夷，「六五，箕子之明夷。」武王觀兵之後，箕子始被囚奴，文王不宜豫言箕子之明夷。又既濟，「九五，東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭。」說者皆云西鄰謂文王，東鄰謂紂。文王之時，紂尙南面，豈容自言已德受福勝殷，又欲抗君之國，遂言東西相鄰而已。又左傳，「韓宣子適魯，見易象云：吾乃知周公之德。」周公被流言之謗，亦得爲憂患也。驗此諸說，以爲卦辭文王，爻辭周公，馬融、陸績等並同此說，今依而用之。所以只言三聖，不數周公者，以父統子業故也。」

孔氏之說，乍看，似乎理由充足得很。但孫志祖讀書臆錄續編說「王用享于岐山」的「王」乃指殷王，非周王；而且周自太王避狄去邠，早已邑於岐山之下了。孫氏又引漢書儒林傳所記蜀人趙賓說易，以爲「箕子者，麥滋也。」顏師古注：「麥滋，言其根麥方滋茂也。」經典釋文亦載劉向說云：「今易「箕子」作「麥滋。」可見箕子二字，本非人名了。孫氏又說：「西鄰謂文王，東鄰謂紂，出後儒說解，非易本文，亦不足據。孔氏所引韓宣子事，見左傳昭公二年，原文作「見易象與魯春秋，曰：「周禮盡在魯矣，吾乃知周公之德。」韓宣子的意思是贊揚周公之德之盛，對於魯而文物備，藏書富，史官有法，不能據此便謂易之爻辭爲周公所作。而且文王既重八卦爲六十四卦，若僅作六十四條卦辭，仍未能用於卜筮，何況繫辭明言當殷之末世，文王與紂之事呢？所以鄭玄等說卦辭爻辭都是文王所作。（清皮錫瑞謂史記周本記僅言文王重卦，不言

作卦辭。魯周公世家亦不言周公作爻辭。以爲卦辭爻辭皆孔子作。此別一說。

取八卦之二而重疊之，便成了六十四卦中的一卦。所以八卦每卦只有三畫，六十四卦則每卦有六畫。就是所謂「六爻」。周禮太卜疏曰：「卦之爲言挂也，挂萬象於上也。」六十四卦，各有所取象，其顯明而易解者，如蒙☶☵卦取山下出泉之象，泰☶☳卦取天地相交之象，否☷☵卦取天他不交之象……垂象以示人，故曰「卦」。繫辭云：「爻者，言乎其變也。」用六十四卦來卜，便須看它那一畫在變動，然後以這一畫的爻辭來斷吉凶。左傳中記卜辭常曰「在某卦之某卦」，就是某一爻變動了，則某一卦變成了另一卦。（例如宣公十二年，晉楚邲之戰：「周易有之，在師之臨，曰：『師出以律，否臧凶。』」師卦爲☵☳，在師之臨者，就是說師卦最下的一爻變了，便成臨卦☵☶。所以下面所引的就是師卦初六的爻辭。）爻有兩種：一種是陽爻，作「—」；一種是陰爻，作「--」。乾卦☰☰六爻皆陽，坤卦☷☷六爻皆陰。陽爻叫做「九」，九是陽數；陰爻叫做「六」，六是陰數。從最下的一爻算起，如其它是陽爻，叫做「初九」，是陰爻，叫做「初六」。從第二爻到第五爻，則把表次序的數目字放在上面，表陰陽的「六」或「九」放在下面；如乾卦則曰九二、九三、九四、九五；坤卦則曰六二、六三、六四、六五。最上那一爻，則又陽爻叫做「上九」，陰爻叫做「上六」了。我們如其以銅幣有漢字的一面爲陽，有龍或國旗的一面爲陰，用六個銅幣，一直地按次序排在桌子上，不也可

以擺出六十四卦中的一卦來嗎？

八卦重疊成了六十四卦，各有卦辭；每卦六爻，各有爻辭；於是便完成了一部易。這部書，據說分成二篇，上篇三十卦，下篇三十四卦，是易的「經」，是用於卜筮的。孔子晚年很喜歡研究這部易，史記孔子世家說他讀易章編三絕；論語記他自己的話道：「假我數年，卒以學易，可以無大過矣！」（見述而篇）卒以學易，論語作「五十以學易」，似爲孔子未至五十歲時的話，與史記「晚而喜易」不合。且孔子是時正爲中都宰，其政治生活方從此時發軔。崔適史記探原謂史記「孔子晚而喜易……」一節，當移置下文「不試故藝」之下，「哀公十四年」之上，因此爲孔子晚年之事。故疑「五十」二字乃「卒」字之誤。孔子「學而不厭」，「不知老之將至」的精神，於此可見一斑了。孔子既喜易，乃就其研究所得，作成所謂十翼者，附之易中。於是易由卜筮之書，一躍而成言哲理之書，價值突然增高了不少。

那末，什麼是十翼呢？就是象傳上下，象傳上下，（各依六十四卦分上下篇。）繫辭上下，文言，說卦，序卦，雜卦，共計十篇；因爲它們是輔翼周易的，所以稱爲十翼，是易的「傳」。（史記引繫辭語，謂之易大傳。）史記孔子世家云：「孔子晚而喜易，序象，繫象，說卦，文言。」漢書藝文志六藝略易類序云：「孔氏爲之象，象，繫辭，文言，序卦之屬十篇。」這就是關於孔子作十翼的記載。現在把十翼的七種名稱，分別說明如左：

(一) 象傳——六十四卦每卦有文王所作的卦辭，(例如乾卦開端的「元亨利貞」四字。一名「象辭。」「象者，斷也。」(劉瓛易注。))每卦中「象曰……」云云，方是孔子所加的象傳，有時也名為象辭，(例如乾卦「象曰：大哉乾元……萬國咸雷」一節。)是統論一卦之義，或說一卦之德的。

(二) 象傳——亦稱象辭，有二種：總論一卦之象者，曰大象。(例如乾卦「象曰：天行健，君子以自強不息。」)論一爻之象者，曰小象。(例如乾卦「潛龍勿用，陽在下也……亢龍有悔，盈不可久也。」一節。)(「象也者，像也。」(繫辭。))大象皆從某卦所示之象，以想像推論及於人事。如蒙卦，上艮三下坎三，有山下出泉之象，泉從山下流出，是水之始，因而聯想到童蒙是人之始，養正須重在童蒙的教育，故曰「君子以果行育德。」小象則從某爻所示之象，以想像推論及於人事。如乾卦上九，是陽爻，而在最高之位，故有「亢龍」之象，爻辭說它「亢龍有悔」，所以有悔者，因為高貴在上。易與下層隔絕，易於自滿而驕，故曰「盈不可久也。」

(三) 繫辭——亦名繫辭傳，漢人或名之曰易大傳，是泛論易理的，分上下二篇。但其中有「子曰」字，故歐陽修易童子問已疑其非出孔子手筆，而為弟子所記。象傳、象傳今散布於六十四卦中，繫辭

仍獨立成篇。

(四) 文言——亦稱文言傳，專論乾坤二卦者；孔子謂乾坤二卦爲易之門戶（見繫辭）故特作文言以詮釋其經文。今本周易分隸乾坤二卦中。

(五) 說卦、序卦、雜卦——說卦，說八卦之德業、變化及法象；序卦，釋六十四卦先後次序之意義；雜卦，雜糅衆卦，錯綜其義，或以同相類，或以異相明。此三篇亦各獨立。

按史記孔子世家，僅云「序、象、繫、象、說卦、文言」，而不及雜卦，且所列次序亦凌亂。張守節史記正義始云：「夫子作十翼，謂上象、下象、上象、下象、上繫、下繫、文言、序卦、說卦、雜卦也。」隋書經籍志云：「秦焚書，周易缺說卦三篇，宣帝時，河內女子得之。」所謂「說卦三篇」，疑并序卦、雜卦計之。倘此說果確，則宣帝以前，說卦尙缺，司馬遷何由知之？且秦焚書之令，明白「卜筮之書不焚」，何致獨焚此三篇？故或疑此三篇爲後人僞託，並非孔氏之書。崔適史記探原并疑孔子世家中「序、象、繫、象、說卦、文言」八字，爲劉歆所竄入。則十翼是否全出孔子，還是疑問了。所謂「十翼」，本出於易緯乾鑿度「仲尼五十究易，作十翼」這幾句話的。緯書原是不足信的呀！

十翼是否全出於孔子，固是疑問；但孔子對易，曾下過深切的研究，曾有所著述，而且引天道以論人事，

使古時卜筮之書變爲論哲理之書，由宇宙論細釋而爲立身處世的倫理學說，則是不可動搖的事實。可是後來的學者，偏仍喜歡從「象數」去研究易經，又把這一部通「天人之際」的哲理書，重新回復到「卜筮」的領域去，怕不是孔子始料所及的吧！

第九章 春秋——公羊傳與穀梁傳

孟子曰：「世衰道微，邪說暴行又作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子懼，作春秋。春秋，天子之事也。」（見滕文公。）則春秋經爲孔子所作，毫無疑義。孟子又曰：「王者之迹息，而詩亡；詩亡，然後春秋作。晉之乘，楚之檮杌，魯之春秋，一也。其事則齊桓、晉文，其文則史。孔子曰：『其義，則丘竊取之矣。』」據此，則春秋本魯史，與晉之乘、楚之檮杌同，所記皆春秋時齊桓、晉文之事，其文皆爲史書。孔子之作春秋，蓋據魯史爲藍本，所以是「作」非「述」者，以「其義」是孔子創立，非魯史所有。蓋孔子寓褒貶於書法之中，所謂「榮於華袞，嚴於斧鉞」者，卽指褒貶之辭而言。苟爲亂臣賊子，雖在當世權勢煊赫，亦難逃孔子文字之誅。故孟子又有「孔子作春秋而亂臣賊子懼」的話。蓋自王室陵夷，輶軒采風，太師陳詩之制已廢，而詩人美刺政治之作，不可復覩，故曰「王者之迹息而詩亡」。春秋之褒貶，正與詩之美刺，同一用意，故曰「詩亡然後春秋作」。然而賞罰諸侯大夫爲天子之事，王室旣衰，天子不復能行其實罰。孔子以布衣作春秋，以褒貶代賞罰，故曰「春秋，天子之事」。孔子自謂「竊取其義」者，原爲謙辭，但也含有不在天子之位，而以褒貶代行天子賞罰的意思，故又曰：「知我者，其惟春秋乎！罪我者，其惟春秋乎！」（亦見孟子滕文公。）知孔子者，知

其因邪說暴行、亂臣賊子之多，不得已而作春秋；不知者則將謂其以布衣而僭行天子之事了！史記孔子世家於作春秋事，有一段較詳細的記載：

「子曰：『弗乎！弗乎！君子病沒世而名不稱焉。吾道不行矣，吾何以自見於後世哉！』乃因史記作春秋，上自隱公，下迄哀公十四年，十二公。據魯，親周，故殷，運之三代。約其文辭而指博，故吳、楚之君自稱王，而春秋貶之曰「子」；「踐土之會，實召周天子，而春秋諱之曰「天王狩于河陽」。推此類以繩當世，貶損之義，後有王者，舉而開之；春秋之義行，則天下亂臣賊子懼焉。孔子在位聽訟，文辭有可與人共者，弗獨有也。至於爲春秋，筆則筆，削則削；子夏之徒不能贊一辭。弟子受春秋，孔子曰：『後世知丘者以春秋，而罪丘者亦以春秋。』」

這段記載，大意和孟子差不多。所謂「據魯，親周，故殷」者，言孔子據魯史，以春秋當新王，以褒貶代周天子之賞罰，而以殷爲勝代。「親」與「新」形近，故古籍中常互誤，如禮記大學之「新民」作「親民」，尚書金縢之「親迎」作「新述」。春秋宣公十六年，「成周宣謝災」。公羊傳曰：『外災不書，此何以書？新周也。』何休解詁曰：「孔子以春秋當新王，上黜杞，下新周而故宋。」宋爲殷之後，「故宋」卽「故殷」。杞爲夏後，孔子以春秋當新王，而所據者魯，故以「春秋」（或魯）因春秋以魯君記年。周，殷爲三代，而不復上及夏，故曰「上黜杞」。下云「運之三代」者，就是春秋之義，可以通用於三代的意。思春秋時，吳、楚之君都僭號

稱王，而春秋仍書其初封之爵，謂之「吳子」、「楚子」。這就是孔子所謂「正名」（見論語子路篇）。魯僖公二十八年，晉文公既敗楚於城濮，周襄王親來勞師，乃作王宮于踐土，是年冬，又召王蒞會於河陽。而孔子春秋書曰「天王狩於河陽」者，一因為尊者諱，一以見諸侯的不應召天子。此二例，都可以見春秋貶損之義。這就是孟子引他自己的話，所謂「其義則丘竊取之矣」的「義」。

春秋所記，上起魯隱公元年，下至魯哀公十四年西狩獲麟，凡十二公（隱、桓、莊、閔、僖、文、宣、成、襄、昭、定、哀）。二百四十二年，是一部斷代的編年史。因為是編年體，故取四季之二，而名之曰「春秋」。（「春秋」本為編年史之通稱，指孔子所作而言，則為專名。）所以至獲麟而絕筆者，因為古人以麟為瑞獸，與鳳為瑞鳥同。聖人在天子之位，則麟鳳出。故孔子有「鳳鳥不至」之歎。哀公十四年春，狩于大野，叔孫氏的車子鉏商獲獸，少見多怪，以為不祥。孔子往視之，始知是麟，於是有了「吾道窮矣」之歎。相傳孔子那時還做了一首歌：

「唐虞之世麟鳳遊；今非其時來何求，麟兮，麟兮，我心憂！」

從此，他老人家灰心已極，並春秋也不願意做下去了。

史記說孔子作春秋，「約其文辭而指博」。「約其文辭」者，說它文辭的簡約而謹嚴；「指博」者，說

它含義的豐富，而廣博。春秋的文辭，真可說是簡嚴極了。因為它簡，所以王安石有「斷爛朝報」之譏。不知這些極簡單的文辭，是經過一番字斟句酌的，含有褒貶的大義者，且不去說它，就是無甚關係的句子，修辭上也非常謹嚴的。例如僖公十六年：春秋經云「震石于宋。」『六鷁退飛過宋都。』公羊傳解這二句道：「……曷為先言震而後言石？震石，記聞，聞其填然，視之則石，察之則五……曷為先言六而後言鷁？六鷁退飛，記見也。視之，則六，察之，則鷁，徐而察之，則退飛……」

即此二例，可以見孔子修辭的嚴密了。所以禮記經解以「屬辭比事」為春秋教。至於它的大義，別的且暫緩提及，如「大一統」和「尊王攘夷」二者，是大家公認的。「大一統」之旨，見於隱公元年第一條春秋經：

『元年春王正月。』

這樣簡單的六個字，我們讀了，真有些莫明其妙；尤其是「王正月」三字為費解。公羊傳解這三個字道：「王者執謂謂文王也。曷為先言「王」而後言「正月」？「王正月」也。何言乎「王正月」？大一統也。」原來寥寥三字，便是孔子表現他「大一統」的主張，真是所謂「其文約，其旨微」了；我們即使看了公羊傳，仍難懂得他的用意吧！但是仔細一想，這三字並不難懂。夏商周三代的曆，因所建的正月不同而異。夏建

寅，以現在陰曆的正月爲正月；商建丑，以十二月爲正月；周建子，以十一月爲正月。（見尚書大傳略說。）孔子是贊成建寅的，所以答顏淵問爲邦，有「行夏之時」的話。（見論語顏淵。）民間的習慣，最難改革。所以我國現代自民國元年明令改用陽曆以來，已三十年，而民間仍沿舊習，過他們陰曆的年。何況那時還是封建時代，政權還未十分統一呢？所以周代雖早已改用建子的周正，民間或尚有沿用夏商舊曆的；而且那時諸國分立，王政不綱，或竟有明白地不奉行周正的國家。孔子主張必須奉行周代的正朔，表示他大一統的主張，所以第一條便大書曰「王正月。」「正月」二字上特加一「王」字，顯示春秋所用的是周王的正月，正和我們現在寫陽曆月日時，標明「國曆」同一道理。孔子主張「行夏之時」，是就曆法的優劣說；春秋中仍用周正，却含有政治的主張，認爲全國必須一統。至於「尊王攘夷」，那就用不着詳加解釋了。「尊王」是尊王室；「攘夷」是禦夷狄，這又和現在高唱着的口號，「擁護中央，抵抗侵略」同一意義。「大一統」、「尊王」、「攘夷」，確是針對着孔子那時代諸國分立的政治狀況的政策呀！

春秋經也有今古文之別：今文經十一卷（附閔公於莊公）至哀公十四年春西狩獲麟止；古文經十二卷（閔公獨爲一卷）至哀公十六年夏孔子卒止。春秋的傳，現列十三經中的，有三種：公羊傳與穀梁傳爲今文；左傳爲古文。前二者釋春秋經書法的義例，後者詳春秋經所記的事實。這在第二章裏，都已說過。現

在先說公羊傳、穀梁傳的大概，下章再說到左傳。

漢書藝文志春秋類有「公羊傳十一卷。」班固自注曰：「公羊子，齊人。」顏師古注曰：「名高。」徐彥公羊傳疏引東漢戴宏序曰：「子夏傳於公羊高，高傳與其子平，平傳與其子地，地傳與其子敢，敢傳與其子壽。至漢景帝時，壽乃與齊人胡毋子都，著於竹帛。」按公羊，複姓，通志氏族略謂魯有公羊高，與班固齊人之說異。傳中有「子沈子曰」、「司馬子曰」、「子女子曰」、「子北宮子曰」、「子高子曰」、「魯子曰」，則傳授之經師，不皆爲公羊氏可知。穀梁傳引公羊傳定公元年「正棺於兩楹之間」句，逕稱沈子，不稱公羊。則凡傳中不加「某某曰」者，亦不盡出於公羊子了。但又有稱「子公羊子曰」者，可見確非高所手撰。則師生世世口授，至漢時公羊壽與胡毋子都，始著之竹帛的話，確爲信而有徵。而元程端學春秋本義竟誤以公羊高爲漢初人，未免太疏忽了！

漢志又有「穀梁傳十一卷。」班固自注云：「穀梁子，魯人。」顏師古注曰：「名喜。」按穀梁子之名，各說不同。尸子謂名傲，字元始。（見通志氏族略引。）阮孝緒七錄同。桓譚新論及應劭風俗通云名赤，楊士勳穀梁傳疏則云名傲，一名赤。王充論衡案書篇云名寘。皮錫瑞疑爲如公羊氏之祖孫父子世世相傳，此四名非卽一人云。倒也不爲無見。姓氏尋源云：「魯有穀梁氏，梁宜爲「梁」，當以穀種爲氏。」按博陵有穀梁城，

疑係以地爲氏者。楊士勛稱「穀梁子受經於子夏，爲經作傳。」似傳爲穀梁子自作。徐彥公羊傳疏謂「公羊高五世相授，至胡毋生乃著竹帛，題其親師，故曰公羊傳。穀梁傳亦是著竹帛者，題其親師，故曰穀梁傳。」則又爲傳其學者所作。穀梁傳定公元年亦稱「沈子曰」，穀梁子既與公羊子同師，子夏不當及見後師。又「初獻六羽」條，（隱公元年）稱「穀梁子曰」，如爲穀梁子自作，不應自引其言。此條又引「尸子曰」，尸佼爲商鞅之師，當在穀梁子後，不應預爲稱引。故穀梁傳當亦如公羊傳口耳相傳，至漢初始著于竹帛；但著之竹帛者究爲何人，則已不可考了。

宋羅壁識遺謂公羊、穀梁，自高，亦作春秋傳外，更不見有此姓。萬見春言「公羊」、「穀梁」皆「姜」字切韻脚，故疑爲姜姓假託。（「公」音「ㄍㄨㄥ」，「穀」音「ㄍㄨ」，於聲母屬「見」母之剛音；「姜」音「ㄐ」，於聲母屬「見」母之柔音。「羊」、「梁」、「姜」之收音皆爲「ㄩ」，於韻母皆屬「陽」韻，平聲。古音見母剛柔不分，故「公羊」、「穀梁」皆可切「姜」字。）按「郝婁」爲「郝」（春秋經隱元年有「公及郝婁儀父盟于昧」一條，古文經「郝婁」作「郝」，經典釋文云：「郝人語聲後曰婁，故曰郝婁」）「勃鞞」卽「披」（左傳僖公二十四年之寺人披，二十五年作寺人勃鞞）「披」卽「勃鞞」之切音。）古人記人名，確有以反切代用之例。但子孫述其祖父，弟子記其先師，竟舍其姓氏之

本字，另用反切，未必會這樣吧！近人蔡元培又謂「公」「穀」雙聲，「羊」「梁」疊韻，疑二傳同出一人，也是未成定論的話。

公羊傳與穀梁傳雖都以釋春秋經之義例爲主，但所釋的義例，亦不盡同。例如隱公元年，春秋經第一僅有「元年春王正月」六個字，沒有記隱公卽位。公羊傳釋之曰：

「……公何以不言卽位？成公意也。何成乎公之意？公將平國而反之桓。曷爲反之桓？桓幼而貴，隱長而卑；其尊卑也微，國人莫知。隱長，又賢，諸大夫拔而立之。隱於是焉而辭立，則未知桓之必將得立也。且如桓立，則恐諸大夫之不能相幼君也。故凡隱之立，爲桓立也。隱長，又賢，何以不宜立？立嫡以長不以賢，主子以貴不以長。桓何以貴？母貴也。母貴，則子何以貴？子以母貴，母以子貴。」

穀梁傳所釋，則與此頗有不同：

「……公何以不言卽位？成公志也。焉成之？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。春秋成人之美，不成人之惡。隱不正而成之，何也？將以惡桓也。其惡桓，何也？隱將讓而桓弑之，則桓惡矣；桓弑而隱讓，則隱善矣。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，旣勝其邪心，以與隱矣。已探其邪志，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。已廢天倫而忘君父，以行小惠，曰，小道也。若隱者，可謂輕千乘之國，蹈道，則未也。」

按，隱公是惠公妃聲子所生，雖長，爲庶出；桓公爲惠公夫人宋仲子所生，雖幼，爲嫡子。惠公卒，桓公幼，隱公嗣立。隱公十一年，公子羽父去試探隱公的意思，請殺桓公。隱公曰：「爲其少故也，吾將授之矣。使營菟，吾將老焉。」羽父知道他將讓國於桓公，大懼，反而向桓公去挑撥。十一月，使賊弑隱公而立桓公。（見左傳。）可見讓國於弟，隱公素有此志；不料桓公反信了羽父的挑撥，竟置他的哥哥於死地。春秋經於隱公元年不書即位。公羊傳、穀梁傳都認爲是成就隱公的意志；這是相同的。但公羊傳認爲「立子以貴不以長」，「子以母貴」，故桓公當立，隱公不當立；所以隱公的讓國是對的。穀梁傳則以爲惠公之欲傳位於桓，是不正當的；諸侯之位，是受之天子，不當以私意小惠，讓之於弟的；是以隱公爲當立，讓國於桓公是不對的。同是一件事實，同是一條不書即位的經文，而二傳所釋的義例不同，真可說是「仁者見仁，知者見知」了。以我個人的私見推測，恐怕隱公早存讓國於弟之心，故即位之時，並沒有舉行隆重的儀式，所以孔子老老實實地不書即位。二傳揣度經義，似未免求之過深。穀梁傳說孔子不贊成隱公讓國，更似猜測之辭。因爲孔子對於古代讓國的伯夷、叔齊、太伯、虞仲，一則稱其「求仁得仁」，一則稱其「至德」，並沒有因爲他們預承先君之意讓位於弟，以爲是探其邪志，揚父之惡；而且那時孤竹君與周太王也正是殷的諸侯呀！

公羊傳雖與穀梁傳性質相同，而春秋之微言大義，則以公羊傳所發明者爲多；何休的公羊解詁對於

此點，尤爲注意；清代的公羊家更加以發揮，於是宗古文經者，遂目之爲「非常可怪之論。」例如「緡周王魯，受命改制」之說，公羊傳中本無明文，而何氏於解詁中始張其說。本章上文所云「據魯親周故殷」以春秋當新王……，就是酌采公羊家言的。其尤著名的，便是所謂「三世」之說。公羊傳隱公元年有云：「所見異辭，所聞異辭，所傳聞異辭。」何氏解詁曰：「所見者，謂昭定哀已與父時事也；所聞者，謂文襄成宣，王父時事也；所傳聞者，謂隱桓莊閔僖高祖會祖時事也。」按公羊傳此三語，係釋春秋經「冬十二月」之後，書「公子益師卒」一條，曰：「何以不日遠也。所見異辭，所聞異辭，所傳聞異辭。」這明明在說，何以春秋不書公子益師卒的日期？因爲相隔太遠，隱公時已是「所傳聞世」了。那麼，所謂三世，是「所見世」、「所聞世」、「所傳聞世」，以年代近遠分別，原是無關宏旨的。但何氏又曰：「於所傳聞之世，見起治於衰亂之中；說所聞之世，見治升平；至所見之世，著治太平。」這段話，就有些兒可怪。按之事實，春秋時代，決不能劃爲三期，由第一期到第三期，從起治衰亂，而升平，而太平的。這大概是孔子的理想吧！但與隱元年那一條春秋經又有什麼關係？而清代宗公羊家言者，卽由此而大張其「三世」之說，以爲三世卽「據亂世」（亦作「撥亂世」）、「升平世」、「太平世」。由撥亂至升平，爲「小康」之治；由升平至太平，則爲「大同」之治；爲孔子政治進化的理論。而且每世之中，又有三世，遞分下去，則三世可成九世，二十七世，八十一世，卽禮

記中庸所謂「王天下有三重」，（平聲）此爲孔子世運進化之說；而「天下爲公」之大同，則爲進化之極則。這在清末專制時代視之，自然覺得它非常可怪了！

公羊傳又有所謂「非世卿」之說。隱公三年，經書「尹氏卒」。公羊傳曰：「尹氏者，何？天子之大夫也。其稱尹氏何？曷爲貶譏世卿。世卿，非禮也……」此實爲昭公二十三年尹氏立王子朝，張本。朝，周襄王之弟。尹氏以世卿專政，至尹辛、尹圉，乃逐襄王而立王子朝。那時，各國都有專權的世卿，如齊之田氏，晉之六卿，魯之三家，孔子對於這種世卿的制度，素抱反對態度。論語中也有此類言論。在魯任大司寇，爲期甚短，却亟亟要隳三家之都。（見史記孔子世家。）現代非難孔子而又讀書不多的人，反有誣孔子擁護貴族政體者，真可謂爲盲目之論了！

公羊家言，謂公羊傳有「三科九旨」，而說法亦有不同。何休文諡例曰：「三科九旨者，新周，故宋，以春秋當新王，一科三旨也；所見異辭，所聞異辭，所傳聞異辭，二科六旨也；內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄，是三科九旨也。」這是說春秋書法有九種意旨，而分爲三科。又一說，則以「張三世」、「存三統」、「異內外」爲三科；「時、月、日、王、天子、譏、貶、絕」爲九旨。「三世」卽「所見世」、「所聞世」、「所傳聞世」。則「張三世」者，就是何說第二科的三旨。「三統」本指三代之正朔：夏正建寅，爲人統；商正建丑，爲地統；

「馬正建子爲天統。不過孔子以春秋當新王，以與殷、周二代爲三統而已。（上黜杞，故不及夏。）則「存三統」者，就是何氏第一科的三旨了。所謂「異外內」者，謂據亂世則內其國而外諸夏，升平世則內諸夏而外夷狄，至太平世則中國一人，天下一家，達到消滅國界的「大同」之治了。這不是何氏第三科的三旨嗎？二者之異，在何說「九旨」即在「三科」之內，後說則於三科以外，復立「九旨」爲「時、月、日、王、天王、天子、譏、貶、絕」。說公羊者大抵宗何說。如更追溯上去，則董仲舒、春秋繁露的楚莊王、三代改制質文等篇，已有「三科」之義，爲何休所本。

公羊傳、穀梁傳、左傳爲春秋三傳。西漢武宣以前，公羊之學最盛；穀梁，則至西漢末始盛；故有疑穀梁非今文者。（見近人崔適、春秋復始。）然自王莽時古文經大盛之後，則又左傳盛行。東漢時，何休主今文，長於公羊，作公羊墨守、左氏膏肓、穀梁廢疾三書，則穀梁亦在所排斥。鄭玄主混合今古，乃針對何氏，作箴膏肓、起廢疾、發墨守以難之。休見而歎曰：「康成入吾室，操吾矛，以伐我乎？」其後左傳大盛，乃取公羊而代之。故穀梁傳似不足與公羊、左傳鼎足並峙。至於漢志所錄之春秋傳，尙有鄒氏、夾氏二家。但「鄒氏無師，夾氏未有書」（見漢志）所以都早亡失了。

第十章 春秋二——左傳

漢書藝文志春秋類有「春秋古經十二篇，左氏傳三十卷。」班固自注云：「左丘明魯太史。」其序錄云：

「古之王者，世有史官，君舉必書，所以慎言行，昭法式也。左史記言，右史記事，事爲春秋，言爲尚書，帝王靡不同之。周室既微，載籍殘缺，仲尼思存前聖之業，乃稱曰：『夏禮，吾能言之，杞不足徵也；殷禮，吾能言之，宋不足徵也；足，則吾能徵之矣。』以魯周公之國，禮文備物，史官有法，故與左丘明觀其史記，據行事，（往事也。）仍人道，因興以立功，就敗以成罰，假日月以定歷數，藉朝聘以正禮樂。有所褒諱貶損，不可以書見，口授弟子。弟子退而異言。丘明恐弟子各安其意以失其真，故論本事而作傳，明夫子不以空言說經也。春秋所貶損大人，當世君臣有威權勢力，其事實皆形於傳，是以隱其書而不宣，所以免時難也。及末世，口說流行，故有公羊、穀梁、鄒夾之傳。四家之中，公羊、穀梁立於學官，鄒氏無師，夾氏未有書。」

漢志序春秋，特詳於左傳，蓋采劉歆七略。（漢志總序云：「……歆於是總羣書而奏其七略，有輯略，有六藝略，有諸子略，有詩賦略，有兵書略，有數術略，有方技略。今刪其要，以備篇籍。」）據漢志，則左丘明爲與孔子同時之魯太史，左傳與春秋同時先後成書，其釋經，以論本事爲主。

西漢經師所傳習者皆今文經，古文經之興，蓋自西漢末劉歆始。左傳是古文，所以也與劉歆有關。我們

試檢漢書元王傳中記劉歆的傳文，關於左傳的，有下列的話：

「……歆校祕書，見古文春秋左氏傳，大好之，從尹咸及丞相翟方進問大義。初，左氏傳多古字古言，學者傳誦詁而已。及治左氏，引傳文以解經，輒轉發明，由是章句義理備焉。歆以為左丘明好惡與聖人同，親見夫子，而公羊、穀梁在七十年後，傳聞之與親見之，其詳略不同。同好穀梁春秋，歆以是質之，向不能非。及歆為侍中，得親近，欲建立左氏春秋、毛詩、逸禮及古文尚書，皆列于學官。哀帝令歆與五經博士講論其義。諸博士或不肯置對。歆因移書太常博士責讓之。」

漢書全載此書，可以參閱，現在節錄一段於左：

「……及魯共王壞孔子宅，欲以為宮，而得古文於堊壁之中，逸禮有三十九篇，書十六篇。天漢之後，孔安國獻之，遭巫蠱倉卒之難，未及施行。及春秋左氏匠明所修，皆古文舊書，多者二十餘通，藏於祕府，伏而未發。孝成皇帝閱學殘文，稍離其真，乃陳發祕藏，校理舊文，得此三事，以考學官所傳，經或脫簡，傳或間編。傳聞民間，則有魯國桓公、趙國貫公、膠東庸生之遺學，與此同，抑而未施。此乃有識者之所惜，闕，士君子之所嗟痛也。往者綴學之士，不思廢絕之闕。……信口說而背傳記，是末師而非往古。……猶欲保殘守缺，挾恐見破之私意，而無從善服義之公心；或嫉妬，不考情實，雷同相從，隨聲是非。抑此三學，以尚書為備，謂左氏為不傳春秋，豈不哀哉……」

本傳下文，謂「其言甚切，諸儒皆怨恨。是時名儒光祿大夫龔勝以歆移書，上疏深自罪責，願乞骸骨罷；儒者師丹為大司空，亦大怒，奏歆改亂舊章，非毀先帝所立。歆懼，乃求出為河內太守云云。」

據上所引漢志及楚元王傳，有二事可以引起我們的注意：

(一) 左丘明爲何如人？據班劉之說，則左丘明爲魯太史，曾與孔子觀魯史記，且謂好惡同於聖人，當即是論語公冶長之左丘明。論語記孔子之言曰：「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。」照孔子的語氣看來，似乎左丘明是孔子的前輩，至少是同輩的人。而左傳末了，記魯悼公四年的事。按史記魯世家，悼公在位三十七年，其卒，當在哀公十六年。孔子卒後十八年。趙襄子卒，更在其後，上距孔子卒已五十六年了。今左傳並稱其諡，則左丘明當卒於魯悼公及趙襄子之後。孔子卒時，年七十三。卽令左丘明少孔子二十歲，則其年也已過百歲了。而且如漢志所說，丘明恐弟子失其真，故論本事而作傳，明夫子不以空言說經，則又似左丘明爲孔子後輩，甚且爲孔子弟子。那麼，史記仲尼弟子傳中，何以把這樣重要的一位高足漏列？論語裏除上引一條外，也不見他的姓名呢？史記太史公自序及報任安書裏曾有兩句同樣的話：「左丘失明，厥有國語。」報任安書下文又云：「乃如左丘明無目。照司馬遷這幾句話看，似乎「左丘」二字相連，是雙姓了。可是左傳又並不稱「左丘傳」呀！按元和姓纂有「左丘氏」，且云：「齊國臨淄縣有左丘。」通志氏族略亦云：「論語之左丘明，居於左丘，以地爲氏。」但所謂「左丘氏」，除左丘明一人之外，又何以

並無他人所以左丘明畢竟是左氏名丘明呢？還是左丘氏名明呢？至今還無從懸斷。

(二) 左傳和春秋經的關係如何？據楚元王傳所記，則左傳一書，藏於祕府，劉歆校書時，始得見之；劉歆以前的學者，因為無從檢閱祕書，當然難得見到。此其一。即使有得讀左傳者，亦因它多古字古言，只能傳習其訓詁；而它的章句義理，則都是由劉歆發明的；而且歆治左氏，始引傳文以解經，則「引傳解經」亦為歆以前所未有。此其二。當時學者，皆「信口說而背傳記，是末師而非往古」，「謂左氏為不傳春秋」所謂「口說」，所謂「末師」，即指公羊穀梁二傳係由師生父子口耳相傳，到漢初方著于竹帛。「謂左氏為不傳春秋」者，就是說左氏並沒有為春秋作傳，說左傳和春秋經本是沒有關係的。此其三。有此三點，所以劉歆雖位侍中，得親幸，並且有領校祕書的絕優越的地位，出全力以爭立此書於學官，終至激動公憤，不安於位，而求外放了。

我們再就春秋古經和左傳來檢討一番吧！本書上文已一再提到過，公羊穀梁二傳的春秋經，各十一卷；左傳的春秋古經，則為十二卷。因為閔公在今文附於莊公，合為一卷，所以少了一卷。雖然公羊穀梁二家以「三年無改於文」為解，我終認為是因閔公年促事少，故附於莊公之末；或合，或分，原是無關宏旨的。可怪的是孔子作春秋，因獲麟而絕筆，為大家公認的事實，所以春秋經到哀公十四年春西狩獲麟為止。公羊

傳不僅解釋這一條經，而且加了許多總論全書的話：

「何以書記異也。何異爾，非中國之獸也。然則執狩之，新采者也。新采者，則微者也。曷爲以狩言之？大之也。曷爲大之？爲獲麟大之也。曷爲爲獲麟大之？麟者，仁獸也。有王者則前，無王者則不至。有以告者曰：『有麇而角者。』孔子曰：『孰爲來哉？』反袂拭面，涕沾袍。顏淵死，子曰：『天喪予。』子路死，子曰：『天祝予。』西狩獲麟，孔子曰：『吾道窮矣。』——春秋何以始乎隱？祖之所逮聞也。所見異辭，所聞異辭，所傳聞異辭，何以終乎哀十四年？曰：備矣。君子曷爲爲春秋撥亂世，反諸正，莫近於春秋。則未知其爲是與？其諸君子樂道堯舜之道與？不亦樂乎？騁辭之知君子也。制春秋之義以俟後聖，以君子之爲，亦有樂乎此也。」

這確是寫在全書末了的文章。但春秋古經，則不但十四年於獲麟之後還有十四條，十五年也還有八條，十六年也還有三條，最後的一條是「夏四月己丑孔子卒。」似乎孔子作春秋，並沒有因獲麟而絕筆。一直做到死爲止。我們試設身處地想一想，最後的一條，真是孔子記的麼？孔子能預知自己一定死在這一天嗎？否則，孔子死了，還能再執筆記這一條嗎？這真是一個大笑話啊！

至於左傳本書，則哀公十六年、夏孔子卒後，仍沒有完。十七年、十八年……一直下去，到哀公二十七年，未了一章，直記到悼公四年，而且竟記及趙襄子與韓魏喪知伯。按知伯之滅，在周貞定王十六年，上距孔子卒，已二十六年；距獲麟絕章之年，已二十八年。如左傳確爲春秋經而作，則此二十餘年的傳，是爲什麼做的？

呢？即此一端，已可證明左傳本與孔子的春秋經沒甚關係了。又如桓公二年，春秋經中並沒有記晉國的事，而左傳有「初，晉穆侯之夫人姜氏以條之役生太子……啓曲沃伐翼」一篇，長三百光景字的文章。按春秋始於魯隱公元年，爲周平王四十九年，而晉穆侯在位，遠當周宣王時，相去約六十年，經文與此事並無關係，而解經之傳却上溯及此，不知是爲了什麼？作傳本以釋經，而上溯五六十年，下延五六十年，且都是些與經無關的事，真是難以索解的了！

春秋經所不書之事，而傳釋其所以不書之義者，本往往有之。例如隱公元年，不書即位；左傳釋之曰：「不書即位，攝也。」公羊傳、穀梁傳所釋，較左傳更爲詳盡。因爲春秋依魯君編年，即位之初，不書即位，是一個比較重大的問題，所以必須加以解釋。至於不關重要的事，則春秋經略而不書的正多，不能，亦不必一一釋之。可是左傳、隱公元年便有一條「無經之傳」云：「夏四月，費伯帥師城郎。不書，非公命也。」城郎，並非大事，何必釋其所以不書之故？這類小事，不書於春秋者，一定很多，能一一加以說明嗎？尤其令人不懂的，如春秋經、隱公三年，有「夏四月辛丑，尹氏卒」一條，公羊、穀梁二家的經相同。左傳所據的古文經，獨作「君氏卒」。「尹」「君」二字，形極相似，傳寫錯誤，亦意中事。但左傳釋之云：「夏，君氏卒，聲子也。不赴於諸侯，不反哭于寢，不祔于姑，故不曰薨。不稱夫人，故不言葬。不書姓，爲公，故曰君氏。」即使公穀口耳相傳，難免錯誤，

但總不會差得這般遠吧——把魯君的老太太拉扯到周天子的大夫身上去據公羊傳說，孔子書「尹氏卒」是「譏世卿。」（見前章。）左傳却改「尹」字爲「君」字，且勉強解釋道，「不書姓，爲公，故曰君氏。」又不明言其所以然之故而「君氏」一名，亦並未再見於他種經傳。所以梁啓超直斥之曰：「凡以避世卿之譏，袒庇王氏而已。」（見要籍解題左傳國語釋題。）

左傳的作者，似乎是一個預言家。莊公二十二年，陳公子完（敬仲）奔齊，齊懿氏卜妻之。其卜辭有云：「有嬌之後，將育于姜。五世其昌，並于正卿。八世之後，莫之與京。」又記陳厲公生敬仲，少時，有以周易筮之者，也有「此其代陳有國乎？不在此，其在異國；非此其身，在其子孫」的話；而且說「若在異國，必姜姓也。」後來陳氏子孫果然篡了姜家的齊國。又襄公二十九年，記吳季札觀樂事。『爲之歌鄭。曰：「美哉！其細已甚，民弗堪也！鄭其先亡乎！」』又記季札適晉，說趙文子、韓宣子、魏獻子曰：「晉國其萃於三族乎！」後來鄭國果然先亡了，晉國果然被趙、韓、魏三家瓜分了。當陳敬仲亡命來齊時，便斷定其八世之後必可篡；當他少時，便預言他必可代陳有國，而且必在異國，必在姓姜的異國；當鄭國七卿和睦，同心執政之時，而斷言鄭必先亡；當晉國范氏中行氏全盛時，而斷言晉國必歸趙、韓、魏三家；預言靈驗如此，我們可決其必無此理！大概左丘明並非是孔子同時的人，作書時已在戰國初期，田氏（卽陳氏，古舌上音皆讀舌頭音，故「陳」字同

「田」音。篡齊，鄭爲韓滅，三家分晉以後吧！又左傳僖公五年記晉假道於虞以伐虢，宮之奇諫虞公不聽，以其族行。曰：「虞不臘矣！」「臘」爲秦節，始於惠文王十二年。（見史記秦本紀。）秦孝公時，商鞅所設武功爵有「庶長」，而此名亦見於左傳。則左丘明作書，當更在秦孝公設庶長，惠文王始臘之後了。惠文王十二年，上距孔子之卒，凡五十二年。與上文所推測的年代正合。故漢書所謂左丘明曾親見孔子，曾與孔子同觀魯史的話，怕也未必可靠。

但史記十二諸侯年表亦曰：「魯君子左丘明懼弟子人人異端，各安其意，失其真，故因孔子史記，具論其語，成左氏春秋。」與漢志所言正相合。陸澹春秋集傳纂例謂「左傳其義最高，能令百代之下頗見本末，因以求意，經文可知。」劉知幾史通有申左篇，也說：「孔子修春秋時，年已老矣，故付之左丘明傳之。其傳與經一體，相須而成也。」陳澧東塾讀書記亦云：「左氏作國語，自周穆王以後，分國而述其事，其作此書（指左傳）則依春秋編年，以魯爲主，以隱公爲始，明是春秋之傳。」此皆認左氏確爲傳春秋者。而言之最詳，尊之最甚的，莫如杜預。他的春秋經傳集解自序說：「孔子因魯史策成文，從而修之，遵周公之遺制，因史書之舊章，成一經之體，明將來之法；左丘明受經於孔子，爲之作傳，或先經以始事，或後經以終義，或依經以辨理，或錯經以合異，身爲國史，躬覽載籍，故能廣記備言，文緩旨遠。」其推崇可謂備至。後又述左傳解經之體例，言

「發傳之體有三，而爲例之情有五。」頗爲詳明，茲撮要條舉如左：

(甲) 傳體有三——

(一) 「發凡正例」

杜氏謂左傳中發凡以言例者，皆周公之舊法，孔子修之，以成一經之體者。

——例如春秋宣公四年云：「鄭公子歸生弑其君夷。」左傳云：「凡弑君稱君，君無道也；稱臣，臣之罪也。」

(二) 「起新變例」

杜氏謂左傳中但云「不書」、「先書」、「故曰」、「不言」……不曰

「凡」者，蓋以起春秋之新意者，謂之「變例」。

——例如隱公元年傳：「不書卽位，攝也。」隱公二

年春秋：「宋督弑其君與夷及其大夫孔父。」傳曰：「君子以督爲有無君之心，而後動於惡，故先書

弑其君。」（因爲事實上是華督先殺孔父，奪其妻，殤公怒，遂弑公。）隱公元年春秋：「鄭伯克段于

鄆。」傳曰：「段不弟，故不言弟；如二君，故曰克。」

(三) 「歸趣非例」

杜氏謂經無義例，因行事而言，則傳直言其歸趣而已，非例也。——此指傳

中所記普通之事而言。

(乙) 爲例有五——

(一) 微而顯——文見於此，而起義在彼者。——例如僖公十九年春秋書「梁亡。」傳曰：「不書其主，自取之也。」「其主」謂滅梁之秦。

(二) 志而晦——約言示制，推以知例者。——例如宣公七年傳曰：「夏，公會齊侯代萊，不與謀也。凡出師，與謀，曰「及」，不與謀，曰「會」。」

(三) 婉而成章——曲從義訓，以示大順者。——例如桓公元年傳曰：「鄭伯以璧假許田，爲周公訪故也。」蓋許田爲周公朝宿之邑，近於鄭；訪田爲鄭武公在泰山的湯沐之邑，在魯；皆天子所封，本不應擅易。今鄭以訪田加璧，易許田，春秋諱之，故僅曰「以璧假許田。」

(四) 盡而不汙——直書其事，具文見意者。——例如桓十五年春秋：「天王使家父來求車。」傳曰：「……非禮也。諸侯不貢車服，天子不求私財。」

(五) 懲善勸惡——求名而亡，欲蓋彌章者。——例如昭公二十年春秋：「盜殺衛侯之兄縶。」按齊豹忿衛侯之兄，殺之，欲求不畏強禦之名，而春秋選稱之曰盜。

照杜預所說看來，左傳又確是春秋經的傳，發凡起例，其釋經何等詳密？但左傳所設之凡例，有未能自圓其說者。例如莊公十一年傳曰：「凡師，敵未陣，曰「敗某師」，皆陳曰「戰」。」而令狐之役，晉人潛師夜襲秦

師，經仍書曰「戰」，將何以解之？有因左傳未能自圓其說，而杜預不恤曲解經文，傷教害義者。例如文公七年春秋：「宋殺其大夫。」傳曰：「不稱名，非其罪也。」而宣公九年，經書「陳殺其大夫泄冶」。泄冶以直諫獲罪，而經稱其名，傳亦不能自圓其說了。而杜預注云：「泄冶直諫於淫亂之朝，以取死，故不爲春秋所貴而書名。」果如杜氏所言，則比干諫而死，孔子何以稱其仁？所謂「凡」者，必能通一經而解之。發凡起例，而不能圓其說，則所設之「凡」，便不能成立了。故孔穎達以爲後儒有所加插，（例如文公十三年傳「其處者爲劉氏」句，正義以爲漢初左氏不顯於世，先儒無以自申，故插注此辭，以取媚於當世。）陸澹陳禮亦謂後儒有所附益。（陸說見春秋集傳纂例，陳說見東塾讀書記。）則雖崇信左傳的學者，也不能無所疑了。

東漢范升謂「左氏不祖孔子」。（見後漢書本傳。）李育頗涉獵古學，嘗讀左氏傳，雖樂其文采，然謂不得聖人深意。（見後漢書儒林傳。）晉王接亦言「左氏自是一家書，不主爲經發。」（見晉書本傳。）清劉逢祿亦謂左氏春秋猶晏子春秋，呂氏春秋，冒曰「春秋左氏傳」則爲東漢以後之以譌傳譌。朱子語類引林黃中謂左傳「君子曰……」是劉歆之辭。朱子亦謂「左傳君子曰……」最無意思，且舉「芟夷蘊崇……」一段，云是關上文甚事？（朱子所舉，見隱公六年左傳。）則謂左傳並不是爲春秋經作傳者，先儒已多此種主張了。

康有爲、梁啓超則直截痛快地說，左丘明所作者爲國語，雖所記多春秋時事，但與春秋經無關；從國語中抽取一部分事實，配合春秋者，是劉歆；加入許多釋經的「君子曰……」造成許多解經的凡例的，也是劉歆；在史記十二諸侯年表中竄入和漢志相合的關於左傳的話的，也是劉歆。漢書謂左傳爲張蒼所傳，河間獻王好之，爲置博士，但史記張蒼傳、河間獻王傳中，並無此二事。史記儒林傳記春秋傳授，亦僅公羊穀梁二家而無左傳。司馬遷一再云「左丘失明，厥有國語」，並沒有說到左傳。康梁之說，不能不使我們有幾分相信。

漢志春秋類中有「國語二十一篇。」自注云：「左丘明著。」又有「新國語五十四篇。」自注云：「劉向分國語。」前者就是現存的國語。後者，則古今著錄，從未提及。今本國語，篇幅並不繁多，何以劉向竟分爲一倍以上的篇數？劉向所編著的書，都傳於漢後，何以此新國語，即東漢人也沒有談起它的？所以康氏認爲五十四篇的，爲國語原本；劉歆把春秋時代的一部分事實抽出，改編爲左傳，以附於春秋經，所以只剩了一小半了。而此殘留之一小半，我們尙細加檢閱，便可發現其種種破綻：如魯語，大半爲敬姜一婦人的話，可異者一齊語，幾全取管子小匡篇，可異者二，周語、魯語、鄭語，多春秋以前事，至春秋時代則反略，可異者三。觀此三點，便可推知其中春秋時代（從魯隱公到哀公）的記事已經被抽取了。所以把左丘明這部偉大的著

作，擄摭割裂，分成二部，不但牽引以解春秋經的左傳不合解經之傳的體例，就是剩下的那部國語，也變成畸形的，不完全的史書了。如果把左傳仍合入國語中，使復五十四篇之舊，則當不愧爲那時代的一部良好的記事的史書，而且有它特具的文藝價值。所以左傳與春秋經，可以說是「離之則兩美」；左傳與國語，可以說是「離之則兩傷」。

第十一章 論語

孔子傳易，纂書，定禮，正樂，以正詩，據魯史以作春秋；其後學又爲春秋作傳，并各記所聞，各抒所見，纂輯而成禮記。故上述十三經之九，惟周禮一書與孔子無甚關係，其餘八種，直接間接，都是和他有關係的。這樣偉大的一位學者，他平生的言行，當然值得我們注意。我們要知道孔子的言行，便不得不一讀論語。漢書藝文志說：

『論語者，孔子應答弟子時人及弟子相與言而接聞於夫子之語也。當時弟子各有所說，夫子既卒，門人相與輯而論纂，故謂之論語。』

經典釋文鈔錄所記略同。何異孫十一經問對則謂論語有弟子記夫子之言者，有夫子答弟子問者，有弟子自相答者，又有時人相言者，有臣對君問者，有師弟子對大夫之問者，皆所以討論文義，故謂之論語。案如漢志所說，則因夫子弟子之語，門人論纂之，故名曰論語；如何異孫說，則是夫子與弟子時人各有討論之語，故名曰論語。此二解，雖略有出入，尚不甚相遠。至以「倫」訓「論」，謂論語所記皆倫理之言；又有「經綸今古」，「輪轉無窮」諸義，則爲後儒尊重此書者的話，不是當時命名的本意了。

編纂論語的人，鄭玄說是仲弓、子夏。（經典釋文敘錄引。）柳宗元論語辨言之較詳：

「或問曰：『儒者稱論語孔子弟子所記，信乎？』曰：『未然也。孔子弟子，曾參最少，少孔子四十六歲。曾子老而死，是書記曾子之死，則去孔子也遠矣。曾子之死，孔子弟子略無存者矣。吾意曾子弟子之爲之也。何哉？且是書載弟子必以字，獨曾子、有子不然。由是言之，弟子之號之也。』」然則有子何以稱子？曰：『孔子之歿也，諸弟子以有子爲似夫子，立而師之，其後不能對諸子之間，乃叱避而退，則固嘗有師之號矣。今所記獨曾子最後死，余是以知之。蓋樂正子春、子思之徒與爲之爾。』或曰：『孔子弟子當雜記其言，然而卒成其書者，曾氏之徒也。』」

按曾子少孔子四十六歲，見史記仲尼弟子傳。論語記曾子將死的事，有二章，均見泰伯篇，今錄如下：

「曾子有疾，召門弟子曰：『啓予足，啓予手。詩云：『戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。』而今而後，吾知免夫，小子！』」

曾子有疾，孟敬子問之。曾子言曰：『鳥之將死，其鳴也哀；人之將死，其言也善。君子所貴乎道者三：動容貌，斯遠暴慢矣；正顏色，斯近信矣；出辭氣，斯遠鄙倍矣。簋豆之事，則有司存。』」

孔子歿後，弟子曾以有若爲師，後復叱避。史記仲尼弟子傳曾詳記其事：

「……孔子既沒，弟子思慕。有若狀似孔子。弟子相與共立爲師，師之如夫子時也。他日，弟子進問曰：『昔夫子當行，使弟子持雨具，已而果雨。弟子問曰：『夫子何以知之？』夫子曰：『詩不云乎？「月離于畢，俾滂沱矣。」昨暮，月不宿畢乎？他日，月宿畢，竟不雨。商瞿年長無子，其母爲取室。孔子使之齊。瞿母請之。孔子曰：『無憂，瞿年四十後，當有五丈夫子。』已而

果然。敢問夫子何以知此？」有若默然無以應。弟子起曰：「有子避之，此非子之座也！」

立以爲師，又叱其避席，未免太兒戲了。孟子也曾提起過這件事，說：「孔子歿後，子夏、子游、子張以有若似聖人，欲以所事孔子事之；強曾子，曾子不可。」（見滕文公有爲神農之言章。）我嘗推想，大概弟子們雖曾有此提議，終以曾子反對而罷。史記所錄，想是因此而推演的一種傳說。弟子所以有此提議者，必因有若平時言行，爲同學所欽佩的緣故。按論語不但記孔子弟子中年皆最幼的曾子之死，而且於當時國君大夫，如魯哀公、季康子、子服景伯諸人，皆舉其諡，故其成書之年，必在孔子卒後數十年。且全書第一章記孔子語，第二章即記有子語；第三章記孔子語，第四章即記曾子語，則纂輯者當爲有子曾子的門人；其所記孔子言行，或即有子曾子所筆錄或口述的，亦未可知。

論語的本子，也有今文古文之別。今文本又有二種：一爲魯論，魯人所傳，共二十篇；一爲齊論，齊人所傳，共二十二篇。古文本則稱古論，據說也是魯恭王得之孔宅壁中，共二十一篇。齊論所多二篇，曰問玉，曰知道。（見漢志自注，經典釋文敘錄同。）今俱亡失，內容如何，已不可知。或謂說文解字玉部多引孔子語，「問玉」恐係「問玉」之誤。但也無從考究了。古論怎麼也多一篇呢？漢志自注但云「兩子張」，注引如淳曰：「分堯曰篇後，「子張問何如可以從政」以下爲篇，名曰從政。」按古論所多一篇，今已亡失。但今本堯曰

篇本僅三章，若再分後二章爲另一篇，恐無此理。且漢志明說「有兩子張」，則篇名非題「從政」可知。如淳之說，想係臆度之辭。據經典釋文敘錄，則齊論除多二篇外，其餘二十篇章句亦頗多於魯論；又謂古論篇次不與齊魯論同，且引新論云：「文異者四百餘字」，則此三種本子不同之點很多，不僅篇數多少而已。西漢末，張禹本受魯論，兼講齊說，善者從之，號曰張侯論，爲世所貴。（見何晏論語集解序。）隋書經籍志也說：「張氏晚講齊說，後遂合而考之，刪其繁惑，除去問王知道二篇，從魯論二十篇爲定。」那末，今本二十篇論語，就是這種張侯論了。

古以竹簡代紙，傳寫收藏皆不易。故篇末空白處，往往利用之以記其他見聞所及。此在附記者，原爲簡事備忘起見，並非有意作僞；到後來輾轉傳鈔，以之誤入正文，則成爲僞書了。先秦古籍中，此類很多，論語也有其例，如雍也篇末有一章云：

「子見南子。子路不悅。夫子矢之曰：『予所否者，天厭之！天厭之！』」南子是衛靈公的夫人，是一個淫亂的婦人。宋人當時有「既定爾婁豬，盍歸吾艾豨」的話，就是譏嘲南子和她的外遇。宋朝的孔子去見她，還可說是出於不得已；子路是個心直性急的人，也難怪他不悅。但孔子何以不向他仔細解釋，却急得發誓呢？所以翟適洙泗考信錄認此章爲不可信。史記孔子世家却把這件事演述得像煞有介事道：

「……靈公夫人有南子者，使人謂孔子曰：「四方之君子不辱，欲與寡君爲兄弟者，必見寡小君。寡小君願見！」孔子辭謝，不得已而見之。夫人在絺帷中。孔子入門，北向稽首。夫人自帷中再拜，環佩玉聲鏦然。孔子曰：「吾鄉爲弗見，見之，禮答焉。」子路不說，孔子矢之曰：「予所否者，天厭之，天厭之！」」

鄉黨篇末，也有一章，注者多不得其解，或亦疑是後人附入的：

「色，斯舉矣；翔，而後集。子曰：「山梁雌雉，時哉！時哉！」子路共之，三嗅而作。」

這短短的一章書，便有三種解說：（一）「共」同「拱」，「拱之」是對雉行敬禮。「嗅」爲「雛」之借字，是雉叫。子路聽到孔子說雉的識時，便向牠致敬，那隻雌雉叫了三聲，便飛去了。子路似乎不至於迂到如此。（二）「共」同「供」；「嗅」卽「餽」。子路不達孔子「時哉」之類，以爲他嘆雌雉是時月之味，故馳逐驅拍，遂得雌雉，煮熟而進，以供養孔子。孔子嗅了三嗅，便站起來不吃了。（何晏集解，皇侃義疏卽如此解。）這便是「燒烤雉雞」的本事。子路又何至這般傻？（三）拱，揜也，執也。雉正倦飛，子路揜而執之，旋又釋之，故三嗅而作。「嗅」五經文字作「臭」。此字從目，從犬，張兩翅也。「鳥曰臭」，見爾雅釋獸，爲飛動之稱。呂氏春秋審己篇已有「子路揜雉而後釋之」的話了。孔子子路散步山野間，見雌雉集於山梁。孔子歎道：「色，斯舉矣；翔，而後集；山梁雌雉，時哉，時哉！」孔子此歎，頗有「可以人而不如鳥乎」之意，寄慨遙深。子

路之加揜執，原屬隨意遊戲；又聞孔子之言，因復釋之。這一解比上一說近情理多了。此外，還有不倫不類的幾章，如季氏篇末章云：

「邦君之妻，君稱之曰夫人；夫人自稱曰小童；邦人稱之曰君夫人；稱諸異邦，曰寡小君；異邦人稱之，亦曰君夫人。」

微子篇末，則有兩章：

「周公謂魯公曰：『君子不施其親，不使大臣怨乎不以，故舊無大故，則不棄也，無求備於一人。』」

「周有八士，伯達、伯适、仲突、仲忽、叔夜、叔夏、季隨、季騫。」

這三章，和孔子是絕無關係的，和論語所記的性質是完全不合的，無疑地是後來附記的了。

論語不可信的記錄，不僅此類。例如陽貨篇中便有兩章：

「公山弗擾以費畔。召，子欲往。子路不說曰：『末之也已！何必公山氏之之也？』子曰：『夫召我者，而豈徒哉？如有用我者，吾其爲東周乎？』」

「佛肸召，子欲往。子路曰：『昔者由也聞諸夫子曰：『親於其身爲不善者，君子不入也。』佛肸以中牟叛，子之往也，如之何？』子曰：『然，有是言也。不曰堅乎，磨而不磷；不曰白乎，涅而不緇。吾豈匏瓜也哉？焉能繫而不食？』」

人非匏瓜，不能掛起來不吃飯，誠然是事實。可是爲了吃飯問題，而不恤降志辱身，去入叛逆的夥，怕不是作春秋以筆誅亂臣賊子的孔子所應出此按費、季氏之都、公山弗擾（左傳作不狃）、據費以叛，見左傳定公

十二年。此時孔子正爲魯的大司寇；公山氏之叛，正因反對孔子墮三家之都的主張，所以於叔孫氏墮其都。郕之後，卽帥費人以襲魯。定公與三子入於季氏之宮，登武子之臺。費人攻之，弗克，矢（本作「入」誤。）及公側。孔子命申句須、樂頎下伐之。費人北，國人追之，敗諸姑蔑。公山氏遂奔齊。我們試想：一個反抗政府命令的縣長，竟敢去召正在主張並執行這命令的政府要人，下令討伐這叛變的縣長的要人，竟願應召前往，而且想奉這叛變的縣長爲東周；按之事實，度之情理，是決不可信的！卽依史記孔子世家，把此事列於定公九年；但孔子爲司寇，相定公於夾國之會，卽在定公十年之夏，則此時孔子仕魯必已漸漸得志了，何至於窮無所歸，竟想去投奔叛逆呢？至於佛肸以中牟叛趙，據韓詩外傳，在趙襄子時。孔子卒後五年，趙襄子方嗣立。怎麼還會有佛肸召孔子，孔子欲往之事？這兩件事，梁玉繩的史記志疑，崔述的洙泗考信錄，辨之均極詳確。論語中屢入了這兩章，司馬遷又采入史記孔子世家中，於是後世一般附羶逐臭之人，或藉口於吃飯問題，或竟自命爲磨而不磷之堅，涅而不緇之白，甚且自詡「吾其爲東周。」則此二章論語，不僅誣讒孔子，並且貽害無窮了！

論語通例，稱孔子皆曰「子」，記其與君大夫問答乃稱「孔子」，而未五篇則屢稱「孔子」。「仲尼」論語通例，記門弟子與孔子對面問答亦皆呼之曰「子」，對面呼「夫子」，戰國時乃有此習慣；而未

五篇則屢稱「夫子。」又如季氏篇記季氏將伐顓臾，冉有、季路見於孔子云云，冉有、季路也並無同時仕於季氏之事。所以翟述認為這五篇皆有可疑之點。我們讀論語時，須先參閱洙泗考信錄等書，把可疑的部分剔出，至少把它們劃為外篇，然後去細讀其他可信的部分。

論語二十篇的篇目是——

1. 學而
2. 爲政
3. 八佾
4. 里仁
5. 公冶長
6. 雍也
7. 述而
8. 泰伯
9. 子罕
10. 鄉黨
11. 先進
12. 澗
13. 子路
14. 憲問
15. 衛靈公
16. 季氏
16. 陽貨
18. 微子
19. 子張
20. 堯曰

這二十篇的篇題都是無義的，各取本篇第一章首二句的三三字爲題。如第一篇第一章開始是「子曰，學而時習之……」，故取「學而」二字名篇；第二篇第一章開始是「子曰，爲政以德……」，故取「爲政」二字名篇。編次體例既無規定，篇章次序也無甚意義。不過第一篇第一章，在本書，在孔子一生，確是很重要而有價值的一章：

『子曰：「學而時習之，不亦說乎？有朋自遠方來，不亦樂乎？人不知而不慍，不亦君子乎？」』

「說」同「悅」，「悅」指內心的悅懌，「樂」則爲現於外表的快樂。「學」卽「知新」，「習」指「溫故」。能「學而時習」，則一面知新，可以「日知其所亡」；一面溫故，可以「月無忘其所能」；自然深造自

得，左右逢源，內心說懌了。這是「學不厭」的功效。師弟子有朋友之道焉。（見白虎通辟雍篇。）史記孔子世家說孔子不仕，退而修詩、書、禮、樂，弟子彌衆，至自遠方，莫不受業。「有朋自遠方來」就是弟子至自遠方。朋來之樂，也就是孟子所謂「得天下英才而教育之」之樂。「人不知而不慍」朱子以爲卽是「邇世不見知而不悔」之義，雖當世君相不知我而不慍。我則以爲如朱注所說，當曰「人不知我而不慍」方纔明白。「人不知」者，言人不知道，不是說人不知我。何晏集解曰：「慍，怒也；凡人有所不知，君子不怒。」皇侃論語義疏後一解亦云：「君子易事，無求備於一人。故爲教誨之道，若人有鈍根不能知解者，君子恕之而不慍怒之也。」焦循論語補疏亦謂「人有所不知，是人自不知，非不知己也；我所知而人不知，因而慍之，矜也。」「人不知而不慍」正是「教不倦」的精神。「學不厭，教不倦」是孔子最偉大的教育精神，弟子們都受到這種偉大精神的感化，所以把它列爲首章的。

孔子是我國最偉大的教育家，這是大家所公認的；他的誕辰，已被定爲「教師節」了。孔子以前，學在王官，所以尚書周官有「學古入官」的話，禮記曲禮有「宦學事師」的話，說文解字也還有「仕，學也」的古訓。（論語子夏所云，「仕優則學，學優則仕」當爲春秋末孔子以後的情形。）因爲古代物質文明未發達，以竹簡木牘，金版玉版代紙，以刀刻漆書代筆墨，簡牘繁重，金玉珍貴，刀刻漆書繁難，所以成書難，得書

難，藏書也不易。不但平民無從得書，即貴族也頗感困難。如韓宣子爲晉卿，聘魯，方得見易象與魯春秋；季札是吳國貴公子，聘魯，方得聞詩之風雅頌。得書既難，又沒有私人講學的學者，學術自然不能普及了。孔子的先世，在宋國，固然是貴族；遷魯以後，則已爲平民。所以他博覽羣書，不得不借助於南宮敬叔，得魯君的資助，方能遠適東周，向守藏室史老子設法。他是個反對貴族政治的人（春秋譏世卿，已見上章）。又身受讀書的困難，所以學成之後，便抱着「有教無類」（見論語衛靈公）的宗旨，廣收門弟子，開私人講學之風。他的弟子，富如子貢，窮如顏淵、原憲，而且子路是下之野人，子張是郕，顏涿聚是盜，所以東郭子惠有「夫子之門何其雜也」之歎。這樣不拘資格地並畜兼收，正可見他「有教無類」的精神，王官專守之學散於平民之間，私人講學之風開於春秋之末，是我國教育史上劃時代的大變化，而轉捩的樞紐全在孔子一人，其關係可謂重大極了！

這位大教育家的教育學說，教學方法，教學項目，教學精神，我們都可從論語這部書裏去分類研究。例如他說：「學而不思則罔，思而不學則殆。」（見論語爲政）。「吾嘗終日不食，終夜不寢，以思，無益，不如學也。」（見論語衛靈公）。可見他是主張「學」「思」並重，又恐思而不學之流於空疏誕妄了。而且他所謂「學」，是兼重實踐的，不僅指死讀書本而言。故自「多學而識」的「下學」，進至「一以貫之」的

「上達」而所謂「一以貫之」者，乃不外乎「忠恕」二字。這二字是包括「爲學」與「做人」說的。（論語憲問，孔子自言「下學而上達」。衛靈公孔子問子貢道：「女以予爲多學而識之者與？」子貢不能決。孔子又道：「非也，予一以貫之。」而里仁記曾子釋孔子「一以貫之」的話，又云：「夫子之道忠恕而已矣。」）他的教育學說，卽此已可見一斑了。至於教學方法，舉其堯大者言之，一爲注重啓發，一爲因材施教。論語述而記他的話道：「不憤，不啓，不悱，不發；舉一隅，不以三隅反，則不復也。」這就是學記所謂「道而弗牽，強而弗抑，開而弗達。」和易以思的善喻之教也。和現代教育家所主張的「自學輔導主義」，「啓發式」……，有不約而同之妙。至於因材施教，在論語中尤多實例，如問「孝」，問「仁」，問「政」，問「士」……，所問雖同，但他的答話，却因人而異。尤其顯著的，先進篇裏記有一章：

「子路問：『聞斯行諸？』子曰：『有父兄在，如之何其聞斯行之？』冉有問：『聞斯行諸？』子曰：『聞斯行之。』公西華曰：『由也問聞斯行諸，子曰有父兄在；求也問聞斯行諸，子曰聞斯行之。赤也惑，敢問。』子曰：『求也退，故進之；由也兼人，故退之。』」

這真是因材施教的實例啊！述而篇又說：「子以四教，文、行、忠、信。」「文」是書本的教育，「行」是行爲的教育，「忠、信」則更進而訓練他們的品性了。先進篇所說的「德行」、「言語」、「政事」、「文學」，雖不

能說他已有分科之制；而弟子們受了他的薰陶，發展其個性，各有特長，和他的教育，有這四種項目，則是可信的事實。最偉大的，還是上文所說「學不厭，教不倦」的精神。他自己說的「發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至」，（見論語述而。）可以見他的「學不厭」；顏淵稱他「循循然善誘人」，使學者「欲罷不能」，（見論語子罕。）可以見他的「教不倦」。學不厭是「成己」，「立己」，「達己」的工夫；教不倦是「成物」，「立人」，「達人」的工夫。（成己成物，見禮記中庸。「己欲立而立人，己欲達而達人」，見論語雍也。）推而極之，直可以贊化育，參天地。偉大哉教育！偉大哉孔子！「以言教者訟，以身教者從。」孔子的教人，不但不以言教，而且不以聲色化；（中庸云：「聲色之於以化民，末也。」）他完全着重在精神的感應，人格的感化。他們師生間情誼的密切，竟和父兄子弟一般。孔子於顏淵之喪，曾哭之至慟，曾有「天喪子」之歎，而且說：「回也視予猶父也，予不得視猶子也！」（均見論語先進。）他聽到子路在衛國戰死，甚至覆醢不忍食。（見禮記檀弓。）這都是從心坎裏流出來的真情實感。他老人家卒後，子貢曾謂夫子之喪，顏回，喪子路，皆若喪子而無服，故請同學們喪夫子，若喪父而無服。（亦見檀弓。）弟子心喪三年既滿，治任將歸，向子貢告別時，尙相向而哭，皆至失聲；子貢又獨居墓旁三年，然後回去。（見孟子滕文公。）這種真摯濃厚的師生情感，求之今世，真不可再得了啊！

論語論修養，都以實際的言行爲主；故立身處世之道，言之最詳；而其修養之理想的人格，則曰「君子」。其論道德，則以「仁」爲核心。仁者，人與人相處之道；以倫理關係之不同，乃分化爲忠、孝、信、義等德目。仁以同情心爲出發點，（孟子以惻隱之心爲仁之端，就是這個道理。）故一切道德皆可以「忠恕」二字貫之。中庸所謂「所求乎子以事父，所求乎臣以事君，所求乎弟以事兄，所求乎朋友先施之」的「君子之道」；大學所謂「所惡於上毋以使下，所惡於下毋以事上，所惡於前毋以先後，所求於後毋以從前，所惡於右毋以交於左，所惡於左毋以交於右」的「絜矩之道」；亦不外乎忠恕二字。故曰「忠恕違道不遠」。（見中庸。）「夫子之道忠恕而已矣。」（見論語里仁。）「能近取譬，」「推己及人，」「己欲立而立人，己欲達而達人」的忠恕，便是「爲仁」之方。（論語雍也，子曰：『能近取譬可爲仁之方也矣。』）所以我們如能細讀論語，便可獲得道德的明確觀念，修養的正當方法。

孔子的教育和道德，皆以「情感」爲主；他自己當然也是一個富於情感的，活潑潑地的人。論語中記孔子的日常生活極詳，具體的，如衣食細事，抽象的如他的神情態度，這些都是弟子們日常目觀的事實，和心中所有的印象，老老實實地記錄下來的。我們把零零碎碎的記錄綜合起來，與孔子自述語及弟子時人對孔子的評論，融會在一起，便會有一個活潑潑的孔子浮映在我們的腦際。孔子也是「人」，而且是一個

富於情感的「人」；我們決不可把他當作泥塑木雕的偶像，看成出乎人情之外的「超人」之神。這樣，這部論語方是活的書；讀論語時，方不至味同嚼蠟；讀完後，方能得到真實的效用，而可以變化我們的氣質！

此外，如孔子的哲理談，本來不多，因為他是注重實踐，不尙空論的；如孔子的政治論，社會倫理說，頗多為當時政治社會對症而發的；但前者大都淵源入微；後者的根本精神，也有俟諸百世而不惑者。至其對於古人古事的批評，也可藉以考見他個人理想的一斑。我們都應分類鈔集，加以研究。——總之：「孔子個人有多少價值，論語便也連帶地有多少價值。」梁啓超這句話，是很對的。所以在十三經中，論語倒是極值得一讀，而且須趁先研讀的一部書！

第十二章 孝經與爾雅

詩書禮樂易春秋是六經；周禮自劉歆以後，已與儀禮並列爲禮經；禮記及公羊傳穀梁傳左傳，雖本身都是傳記而非經，但也與六經有直接關係；至於論語，記述孔子的言行，亦爲儒門的寶典；這些書上幾章都已說過了。漢書藝文志六藝略所著錄的，除六經及論語外，尚有「孝經」一類，而以「爾雅」附之。現在孝經爾雅二書，都已列入十三經了。本章卽就此二書，分別加以說明；先述孝經次及爾雅。

詩書禮樂易春秋六經，本無以「經」爲書名者；其稱曰「經」，乃後人的尊稱，並非原來的書名上。本有「經」字。只有「孝經」去了「經」字，便不成爲一書名。按漢志云：「孝經者，孔子爲曾子陳孝道也。夫孝，天之經，地之義，民之行也。舉大者言，故曰孝經。」（鄭玄孝經注序亦云：「孝經者，三才之經緯，五行之綱紀。孝爲百行之首，經者不易之稱。」）據此，則此書名曰「孝經」，是因爲「孝」是天經地義，並非因爲它是一部「經」書。但是因「孝」爲「天之經」而名曰「孝經」，其說仍嫌迂曲。我頗疑此書是後人所造，因爲要依託孔子而名之曰「經」，却沒有顧到和六經的書名兩樣。

蔡邕的明堂論曾引魏文侯的孝經傳。孝經傳雖已亡失，但因此可推見戰國初年已有孝經這部書，而

且已經爲人所研習，所重視了。呂氏春秋審微篇引孝經諸侯章，亦可爲戰國時已有孝經之證。後儒以緯書有「孔子志在春秋，行在孝經」的話，（見孝經鈞命訣。）遂謂孔子所創作的只有這兩部書。史晨奉祀孔子廟碑云：「乃作春秋，復演孝經。」百石卒史碑云：「孔子作春秋，制孝經。」鄭玄六藝論又云：「孔子以六藝題目不同，指意殊別，恐道離散，後人莫知根源，故作孝經以總會之。」可見漢人已把孝經的地位抬得很高。但是孝經第一章開首便說：「仲尼居，曾子侍。」豈有自己作書，稱其弟子曰「子」的道理。卽此一句，已可證明此書決非孔子所作了。如其是孔子弟子所記，也不應稱孔子爲「仲尼」，反稱他的弟子爲「曾子」。所以此書的作者，不但不是孔子，而且不是孔子及門的弟子。

呂維祺孝經或問云：「孝經何爲而作也？曰：爲闡發明王以孝治天下之大經大法而作也。」又曰：「孝經論孝，大抵從立身行道德教政治上說，非徒爲曾子而言，蓋爲天下後世之君天下者言也。」俞樾古書疑義舉例則謂孔子與曾子的問答，是假設之以明孝道與孝治之義。呂兪二氏雖說此書不僅爲曾子而作，問答是假設的，但言外之意仍認爲是孔子作的。朱子孝經刊誤引程迥之答朱子書及黃震的黃氏日鈔都記南宋時人汪應辰的話，則疑孝經多出後人附會。紀昀四庫書目提要論孝經道：

「今觀其文，去戴所錄（卽指戴德之大戴禮記，戴聖之小戴禮記）爲近，要爲七十子之徒之遺書，使河間獻王采入

一百三十一篇中，漢志禮類有記百三十一篇。河間獻王名德，景帝子，德得記百三十一篇，見隋書經籍志。則亦禮記之一篇，與儒行、緇衣轉從其類。惟其各出別行，稱孔子所作，傳錄者又分章標目，自名一經，後儒遂以不類繫辭、論語繼之，亦有由矣。」

所以孝經這部書的地位，至多祇能等於禮記中的一篇，與論語平列，尙且不配，何況六經？

孝經在漢代已有兩種本子，故漢志著錄有「孝經古孔氏一篇」自注云，「二十一章」。「孝經一篇」自注云，「十八章。」古文本爲孔安國所注，據說亦出於孔宅壁中，據隋書經籍志，已亡於梁末。今文本爲鄭玄所注，經文今存。鄭注亦亡，清嚴可均有輯本，現存十三經中的，經文採用今文本，注是唐玄宗的御注。至於隋末王劭所訪得的古文孝經，由劉炫撰序、述疏的，卽爲劉炫所偽造。（亦見隋書經籍志。）清代汪翼滄得自日本的古文孝經，也是偽書。十三經中今文本的十八章篇目如下：

1. 開宗明義章，
2. 天子章，
3. 諸侯章，
4. 卿大夫章，
5. 士章，
6. 庶人章，
7. 三才章，
8. 孝治章，
9. 聖治章，
10. 記孝行章，
11. 五刑章，
12. 廣要道章，
13. 廣玉德章，
14. 廣揚名章，
15. 諫諍章，
16. 感應章，
17. 事君章，
18. 喪親章。

漢志所云，西漢經生所傳今文孝經，經文皆同，惟孔氏壁中古文爲異。且云：「父母生之續莫大焉。」

「故親生之膝下。」（按皆孝經聖治章語。）諸家說不安處，古文字讀皆異。」可見今文本與古文本的文字句讀不同。古文孝經不但文字與句讀和今文本不同，章數也比今文本多。古文本分三才章爲二，聖治章爲三，又多閭門一章，故有二十二章。按今文孝經十八章中，最長的是聖治章，共二百八十八字，最短的是五刑章，僅三十七字，而且是短的多，長的少。三才章的原文如下：

『曾子曰：「甚哉，孝之大也！」子曰：「夫孝，天之經也，地之義也，民之行也。天地之經而民是則之，則天之明，因地之利，以順天下。是以其教不肅而成，其政不嚴而治。先王見教之可以化民也，是故先之以博愛而民莫遺其親，陳之於德義而民興行，先之以敬讓而民不爭，導之以禮樂而民和睦，示之以好惡而民知禁。詩云：『赫赫師尹，民具爾瞻。』』

試問：我們如要把它分作二章，從那裏分起？朱子孝經刊誤，又據古文本，刪去二百二十三字，分爲經一章，傳十四章。這原和他分大學爲經一章，傳十章的法兒一樣；老實說，也是多此一舉。元吳澄的孝經定本，又改用今文本，而分之爲經一章，傳十二章，那更可不必論了。因爲孝經本是寥寥短篇，用不着再加割裂，而且割裂古書，也不是學者應有的態度。

孝經以「孝」爲「至德要道」，「天經地義」，以爲「人之行莫大於孝」，「孝始於事親，中於事君，終於立身」，一切道德，一切人事，都可以一「孝」字括之。論語記有子之言曰：「君子務本，本立而道生；孝

弟也者，其爲仁之本與。」孔門原有以「孝」爲本的道德論。但所謂「孝」是「爲仁」之本者，是「行遠自邇，登高自卑」的意思，是從「孝」做起的意思，不是用一個「孝」字來包括一切德目。可以包括一切德目的，是「仁」，不是「孝」。我們只須細讀論語，便可以看出來。孝經所論，當爲曾子以後某一派儒家後學的主張。但其中也頗有可采的話。如諫諍章所說：「父有爭子，則身不陷於不義；故當不義，則子不可以不爭於父。……從父之令，又焉得爲孝乎？」現在我國儘有許多不能「戒之在得」的老翁，趁國難的機會，升官發財的；他們的子女若不能據理力爭，坐視老父之陷於不義，那便是大大的不孝了！至於「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷」這是指平時說的，所以說是「孝之始」。如其當執干戈以衛社稷的時候，則又當別論。我以爲孝經論「孝」，不如禮記祭義所記曾子之言。曾子曰：「身也者，父母之遺體也。行父母之遺體，敢不敬乎？居處不莊，非孝也；事君不忠，非孝也；蒞官不敬，非孝也；朋友不敬，非孝也；戰陣無勇，非孝也。五者不遂，裁及其親，敢不敬乎？」這不是明白得多了嗎？

漢志於孝經類附著爾雅，凡三卷，二十篇。經典釋文敘錄云：

「爾雅者，所以訓釋五經，辨章同異，實九流之通路，百氏之指南，多誠鳥獸草木之名，博覽而不惑者也。爾，近也；雅，正也；言可近而可正也。釋詁一篇，蓋周公所作，釋言以下，或言仲尼所增，子夏所足，叔孫通所益，梁文所補，張揖論之詳矣。……」

按張揖，魏人，進廣雅表云：

「周公著爾雅一篇，（疑即指釋文所云釋詁。）今俗所傳三篇，（指即漢志所云三卷。）或言仲尼所增，或言子夏所益，或言叔孫通所補，或言沛郡梁文所考，皆解家所說，疑莫能明也……」

揚雄方言謂爾雅爲孔子門徒解釋六藝而作，王充論衡同；歐陽修詩本義謂爾雅係學詩者纂集博士解詁而成，高承事物記原同。永樂大典引曹粹中放齋詩說曰：「爾雅毛公以前，其文猶略，至鄭康成時則加詳。」紀昀四庫書目提要亦謂爾雅乃錄諸書訓詁名物之同異，自爲一書，所采者不僅經義，并旁及楚辭、莊子、穆天子傳、管子、呂氏春秋、尸子、國語諸書，蓋亦方言、急就之流；其成書亦當在毛亨以後，武帝以前；周公孔子皆爲依託之詞，且非纂自一手云云。可見爾雅爲周公孔子所作的話，是不可靠的了。或謂大戴記孔子三朝記稱孔子教哀公學「爾雅」，爲此書成於孔子以前之證。孔子教哀公學爾雅的事，究竟可靠與否，已不可知；而且「爾雅」二字是否即指爾雅一書，也還是疑問。「爾」通「邇」；「雅」者雅言，別於方言俚語而言；漢志序尚書謂「古文讀應爾雅，故解古今語而可知。」漢書儒林傳序亦云：「文章爾雅，訓辭深厚。」「爾雅」二字，便非書名了。爾雅本以今語釋古語，故取此名，但古籍中「爾雅」二字連用者甚多，就是今人常語，也還有「溫文爾雅」等語，都不是指爾雅這一部書而言的。所以梁啓超二戴禮記解題附論爾雅，

以爲「不過秦漢間經師詁經之文，好事者輯爲類書，以便參檢」云云，並不是臆度之詞，比較地可以相信。今本爾雅共計十九篇，而漢志著錄的有二十篇。近人葉德輝以爲漢志蓋合序篇言之，序篇已亡，詩正義中嘗引之，可以爲爾雅有序篇之證。今存十九篇的篇目，茲列舉之如下：

1. 釋詁
2. 釋言
3. 釋訓
4. 釋親
5. 釋宮
6. 釋器
7. 釋樂
8. 釋天
9. 釋地
10. 釋丘
11. 釋山
12. 釋水
13. 釋草
14. 釋木
15. 釋蟲
16. 釋魚
17. 釋鳥
18. 釋獸
19. 釋畜

爾雅，可以說是我國最古的分類編撰的字書。除前三編釋古代的詞語，第四篇釋古代親屬的稱謂，爲比較抽象的之外，釋宮以下，則都是釋實物名稱的。

梁啟超認爲爾雅本爲記百三十一篇中的一篇，或數篇。因爲張揖廣雅表有「爾雅一篇，叔孫通撰置禮記，文不遠古」的話。清臧庸輯有爾雅古注，其序中曾列舉漢人引爾雅之文而稱禮記的實例。如班固白虎通三綱六紀篇引禮親屬記，其文見於爾雅釋親篇；應劭風俗通聲音篇引禮記樂記，其文亦見於爾雅釋樂篇；何休公羊解詁宣公十二年注引禮記，其文亦見於爾雅釋水篇；諸如此類，不一而足。這又是爾雅本在禮記中的明證。後來劉歆欲立古文學，嘗徵募能爲爾雅者千餘人，講論庭中（見漢書楚元王傳）於是爾雅一書，聲價陡增，也躋於經書之列了。

爾雅原是一部備查的書；我們如果要細讀它，必致閱未終篇，便昏昏欲睡，如果要熟讀它，也是事實上不可能的；即使有人能熟讀，也是徒耗腦力，難能而不可貴的。爲求時間精力的經濟計，此書簡直不值得一讀。但是我們如能略加翻閱，懂得它分類的大概，檢查的方法，則於閱讀古書時，却可以得些幫助。例如首篇釋詁第一句云：「初哉、首基、肇祖、元胎、俶落、權輿、始也。」便是說，這許多詞，都可作「始」字解。釋言的「還復、返也」、「駟、遽、傳也」之類，釋訓的「明明、斤斤、察也」、「穆穆、肅肅、敬也」之類，也和釋詁差不多。釋親則於「宗族」、「母黨」、「妻黨」、「婚姻」的稱謂，都解釋得明明白白，就如釋宮以下各篇，對於古代房屋，各部的名稱，山川鳥獸虫魚草木的物名，有與現代不同，爲一般人所不能領會的，一查此書，便可瞭然。

現在還有些好古之士，不但喜以甲子紀年，且喜歡用「闕逢困敦」一類代用之詞，我們見了，更不知所謂；如其一檢爾雅釋天，便可列成一個便於檢查的簡明的表：

(一) 歲陽——太歲在十干，有十個不同的名稱，叫做「歲陽」。

甲——「闕逢」	乙——「旃蒙」	丙——「柔兆」	丁——「強圉」	戊——「箸雍」
己——「屠維」	庚——「上章」	辛——「重光」	壬——「玄默」	癸——「昭陽」

(二) 歲陰——太歲在十二支，也有十二個不同的名稱，叫做「歲陰」。

子——「困敦」 丑——「赤奮若」 寅——「攝提格」 卯——「單闕」 辰——「執徐」 巳——「大荒落」 午——「敦牂」 未——「協洽」 申——「涇灘」 酉——「作噩」 戌——「闕茂」 亥——「大淵獻」

因爲它們就是天干地支的代用詞，所以史記、曆書、司馬貞索隱引爾雅釋天簡直說：「歲陽者，甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸，十干是也；歲陰者，子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥，十二支是也。」

這許多奇怪的名稱，我們看了，竟有些無從索解。注疏爾雅的人，如郭璞注，邢昺疏，邵晉涵爾雅正義，郝懿行爾雅義疏及所引李巡的解釋，雖然也各加以訓釋，但仍是望文生義。例如：

闕逢——「言萬物鋒芒欲出，擁遏未通，故曰闕逢。」

旃蒙——「言萬物遏蒙甲而出，故曰旃蒙。」

柔兆——「言萬物皆垂枝布葉，故曰柔兆。」

強圉——「言萬物皆剛盛未通，故曰強圉。」

箸雍——「言位在中央，萬物繁養四方，故曰箸雍。」

屠維——「言萬物各成其性，故曰屠維。屠，別維，離也。」

上章——「言陰菊上升，萬物畢生，故曰上章。」

重光——「言萬物皆成熟，其光煌煌，故曰重光。」

玄默——「言物終而幽翳也。」

昭陽——「言陽氣始萌，茲物含生，故曰昭陽。」

困敦——「言陽氣皆混，萬物芽孽，故曰困敦。」

赤奮若——「言陽氣奮迅萬物而起，無不若其性，故曰赤奮若。赤，陽色；奮，迅也；若，順也。」

攝提格——「言萬物皆承陽起，故曰攝提格。格，起也。」

單闕——「言陽氣推萬物而出，故曰單闕。單，盡也；闕，止也。」

執徐——「言伏蟄之物，皆振舒而出，故曰執徐。執，蟄也；徐，舒也。」

大荒落——「言萬物皆熾茂而大出，霍然落落，故曰大荒落。」

敦牂——「言萬物皆茂壯，猗那其枝，故曰敦牂。敦，茂也；牂，壯也。」

協洽——「言陰陽化生，萬物和合，故曰協洽。」

涸灘——「言萬物皆循修其精氣，故曰涸灘。」

作噩——「言萬物墜落，故曰作噩。作，索也；鄂，落也。」（噩一作鄂。）

閏茂——「言萬物皆蔽冒，故曰閏茂。閏，蔽也；茂，冒也。」

大淵獻——「言萬物落於亥，大小深藏屈近陽，故曰淵獻。淵，藏也；獻，近也。」

我們看了這些解釋，仍是莫名其妙。其實十干十二支的原名，已是費解，又化出這十二個歲陽歲陰的干支代用詞，自然更不能使我們了解了。此外，還有十二個月名，也見於爾雅釋天，列舉如下：

正月——「陬月。」 二月——「如月。」 三月——「寤月。」 四月——「余月。」

五月——「皋月。」 六月——「且月。」 七月——「相月。」 八月——「壯月。」

九月——「玄月。」 十月——「陽月。」 十一月——「辜月。」 十二月——「塗月。」

這些月名的解釋，不復贅述。離騷云：「攝提貞於孟陬。」就是屈原說他自己生於寅年的正月。宋之問詩云：「陽月南飛雁，傳聞至此回。」即以「陽月」指十月。所以這些歲月的代用詞，雖然沒有什麼意義，有時候却也有些用處。

爾雅無今文古文之分。因它的成書，是在叔孫通、毛亨以後，（已見上文。）似乎當然是今文。實際上，却是一部助經古文文學張目的書。清孫星衍爾雅釋地四篇後敘說：「爾雅所記則皆周官之事。」據陳啓源毛

詩稽古編所考，爾雅所記，多同詩的毛傳。康有爲云：「爾雅訓詁以毛詩周官爲主，釋山則有五嶽（『泰山爲東嶽，華山爲西嶽，霍山爲南嶽，恆山爲北嶽，嵩高爲中嶽。』）與周官合。（春官宗伯有「祭社稷五祀五嶽」語。）與堯典（按見今舜典，岱宗、南岳、西岳、北岳，僅四岳。）王制（王制與堯典同。）異釋地，九州與禹貢異。（釋地云：『兩河間曰冀州，河南曰豫州，河西曰豳州，漢南曰荊州，江南曰揚州，濟河間曰兗州，濟東曰徐州，燕曰幽州，齊曰營州。』禹貢九州，爲冀州、兗州、青州、徐州、揚州、荊州、梁州、雍州。所說地位亦與爾雅不同。）與周官略同。（周官九州，爲揚州、荊州、豫州、青州、兗州、雍州、幽州、冀州、并州，見夏官職方氏。）釋樂與周官大司樂同。釋天，祭名與王制異，與毛詩周官合。（按爾雅釋天：『春祭曰祠，夏祭曰禘，秋祭曰嘗，冬祭曰烝。』王制：『春曰禘，夏曰禘，秋曰嘗，冬曰烝。』周官則曰「春禘，夏禘，秋嘗，冬烝，見春官宗伯。」若其訓詁，全爲毛詩，」可見它雖無古文經之名，實爲古文經說的總匯。

漢志在爾雅之後，又附有小雅一篇。宋祁曰：「『小』字下一本有『爾』字！按今孔叢子中有小爾雅一篇。錢大昕曰李善文選注，引小爾雅，皆作『小雅。』此書依附爾雅而作，本名小雅。後人僞造孔叢，以此篇竄入，因有小爾雅之名，失其舊矣。一本『爾』字，亦俗儒增入，不可據。」今存小爾雅係從僞孔叢子中錄出，已非漢志著錄的小雅原書了。魏張揖有廣雅，宋陸佃有埤雅，都是摹仿爾雅作的，論其價值，却都是後來

居上呢！

總之，孝經和爾雅，都只能說是六經的附庸。漢志著錄於六藝略中，也是附錄之意。後來因此列爲十三經之二，地位就抬高了。以它們本身的價值說，還不及論語哩！

第十三章 孟子

十三經末了的一部是孟子。這一部書，漢書藝文志並不列入六藝略中。凡是「經」以及和經有直接關係的，無論是先秦古籍，是西漢經生的作品，漢志都列入六藝略；孟子，却與荀子（漢志作孫卿子）之類，同著錄於諸子略；儒家中，可見劉歆、班固都認孟子爲一部「子」，不是一部「經」。隋書經籍志、唐書藝文志，都以「經」、「史」、「子」、「集」四部分類；孟子也仍列入「子部」。可見在北宋以前，孟子還不算是一部「經」。南宋孝宗時，朱子把本在小戴禮記中的大學和中庸二篇特別提了出來，與漢志列入「六藝」的論語，列入「諸子」的孟子，並列爲「四書」。他宗程子之說，以爲大學是「初學入德之門」，是曾子所述，子思的中庸是「孔門傳授心法」，和記孔子言行的論語，記孟子言論的孟子，是孔子、曾子、子思、孟子一脈相承的「道統」所在；這在第一章裏已經提到過了。孟子的自子部升入經部，列爲十三經之一，便是由此。

漢志諸子略儒家有「孟子十一篇」。現存十三經中的孟子却只有七篇，較漢志著錄的少了四篇，這是什麼緣故？漢趙岐所注，亦僅七篇，與今本篇數相同。其孟子題辭云：「又有外書四篇：性善辯、文說、孝經、爲政。其文不能宏深，不與內篇相似，似非孟子本真，後世依放（同仿）而作也。」風俗通窮通篇也說：「作書

中外十一篇。可見七篇是「中」，四篇是「外」。（周秦諸子之書，有分「內篇」「外篇」者，今存莊子還是如此。）漢志是把七篇和四篇合計的，所以有十一篇。現在四篇已亡，所以全書僅存七篇了。王應麟困學紀聞云：「漢七略所錄，若齊論之問王知道，孟子之外書四篇，今皆無傳。」則此四篇外書，南宋以前就都亡了。孫奕履齋示兒編云：「昔嘗聞前輩有云，親見館閣中有孟子外書四篇，曰性善辯，曰文說，曰孝經，曰爲政。」劉昌詩蘆浦筆記云：「予鄉新喻謝氏多藏古書，有性善辯一帙。」似乎南宋人還有見到的。趙歧疑這四篇外書，「其文不能宏深，不與內篇相似，似非孟子本真，後世依放而作。」故作孟子章句時，僅注內書七篇。此後傳孟子的，都以趙氏章句爲本，外書四篇，遂致亡失。南宋去東漢趙氏時，已有一千多年，不應在館閣中還有完全的四篇外書。而且當時在館閣中的文人學士，何以也沒有目覩這四篇外書而詳細說及的呢？新喻謝氏所藏的性善辯一帙，劉昌詩似乎曾目覩過。隋書經籍志有梁綦母邃的孟子注九卷。別的孟子都只有七卷，他的孟子注獨有九卷，似乎所失的外書四篇，梁時曾得其二，至南宋時，又僅存劉氏所見，謝氏所藏的一篇性善辯了。綦母氏的孟子注，李善注文選還引用它，似乎在唐代還流行着。那末，其中有無外書，何以唐代沒有人說及呢？按王充論衡本性篇但云：「孟子作性善之篇。」下面並沒有一個「辯」字。所以清翟灝的孟子考異認爲這四篇的篇名應當是（一）性善，（二）辯文，（三）說孝經，（四）爲政。而且孝

經本另有一書，孟子篇名，似亦不當和它完全雷同。則新喻謝氏所藏的性善辯，或者又是後人依仿那本出後人依託的四篇外書而作，爲偽書之偽書，亦未可知了。到了明末，姚士粦等又傳孟子外書四篇，說是熙時子注，友人吳騫刻板印行，前面有馬廷鸞的序。熙時子相傳就是劉貢父。（宋劉敞字貢父。）這部書，丁杰已列條辯駁，證明爲僞中之僞，更沒有值得討論的價值了。總之，我們要讀孟子，對於這四篇外書，竟可以置之不理。

孟子七篇的篇目，和論語二十篇的篇目一樣，是無義的，是取每篇首章的第一句或第二句的二字或三字爲題的。茲列舉之如下：

1. 梁惠王——首章首句爲「孟子見梁惠王。」
2. 公孫丑——首章首句爲「公孫丑問曰。」
3. 滕文公——首章首句爲「滕文公爲世子。」
4. 離婁——首章首句爲「孟子曰，離婁之明。」
5. 萬章——首章首句爲「萬章問曰。」
6. 告子——首章首句爲「告子曰。」

7. 盡心——首章首二句爲「孟子曰，盡其心者。」

孟子這部書的體裁，確和莊子、墨子、荀子……不同，而反類似論語。因爲一般的子書都是一篇篇的長篇大論，孟子中雖也有長篇，但是記問答的居多，而且有僅記幾句話的，恰和論語的體例相像，和其他的子書不同。

史記孟子傳（與荀卿同傳）云：「孟軻所如（往也）皆不合，退與萬章之徒，序詩書，述仲尼之意，作孟子七篇。」趙岐孟子題辭亦云：「……於是退而論集所與高弟弟子公孫丑、萬章之徒，難疑答問，又自撰其法度之言，著書七篇。」據此，則七篇之書是孟子自己作的了。但是孟子中於孟子所曾晤見的諸君，都舉其諡，如梁惠王、梁襄王、齊宣王、魯平公……，不應皆先孟子而死；而且此書的體裁極似論語，所以一般人疑是他的門弟子所記錄編纂，和論語一樣。閻若璩孟子生卒年月考則仍以七篇爲孟子自作，并云：「論語成於門人之手，故記聖人容貌甚悉；七篇成於己手，故但記言語或出處。」又云：「卒後爲門人所敍定，故諸侯王皆加諡。」焦循孟子正義亦云：「……平日與諸弟子解說之辭，諸弟子各記錄之；至是，孟子聚集而論次之，如篇中諸問答之文是也。其不由問答，如離婁、盡心等章，則孟子自撰也。又有與齊、魏、鄒、滕諸君所言，景子、莊暴、淳于髡、周霄、景春、宋杼、宋句踐、夷之、陳相、貉稽、戴盈之、戴不勝、儲子、沈同、陳賈、慎子、王驪等相問答，蓋亦

諸弟子錄之，而孟子論集之矣。」我以為爲弟子記錄其師的言論，並沒有必須兼記其容貌、態度、日常生活的必要；孟子生當戰國，已在老子、墨子等立論著書之後，如其自己著書，似不至瑣瑣屑屑地把片言隻語都記下來，而不做成長篇的議論；就是記與弟子時人問答的各章，都自稱孟子，也不像自己動筆的樣子；這七篇中，或者有他自己寫的文章，屢入其中，大部分必是他的弟子記錄的。

讀書貴乎論世。我們讀孟子的爲人如何，先得知道一個大概。我們讀論語，要知道孔子的生平，可以參看史記的孔子世家。雖然所記的事實，也有不可靠的，（如欲應公山弗擾及佛肸之召之類。）也有不足取的，（如孔子能識墳羊之類。）但記敘得比較詳細。所以孔子的名字，（名丘，字仲尼。）里居，（魯昌平鄉陬邑。）世系，（如其先祖弗父何讓國，正考父仕宋，孔防叔奔魯，以及其父叔梁紇娶顏氏而生孔子。）履歷，（如仕魯由中都宰至司寇，及周遊列國，退修六經及教授弟子等。）都可從孔子世家中考見之。史記也有孟子的傳，但比孔子世家要略得多了。據史記，孟子名軻，鄒人，鄒是小國，即春秋時之邾國；他的字是什麼，趙岐、孟子題辭已說「字則未聞」了。王應麟困學紀聞亦云：「孟子字未聞。孔叢子云「子車。」注：「一作子居。居貧坎軻，故名軻，字子居。亦稱字子輿。」聖證論云：「子思書，孔叢子有孟子居，即是軻也。」傅子云：「孟子輿。」疑皆傳會。」史記三遷志也說：「孟子字，自司馬遷、班固、趙岐，皆未言及。魏人作徐幹中論序曰：

「孟軻、荀卿、懷亞聖之才，著一家之法，皆以姓名自書，至今厥字不傳。原思其故，皆由戰國之士樂賢者寡，不早記錄耳。」按王史二氏所云，則孟子之字，只能闕疑了。孔叢子是王肅偽造以成其聖證論的，不足爲據。傅玄生於司馬遷、趙岐之後，又何以知之？至於孟子的出處事跡，當以見於本書者爲可信。我們如果能細加紬繹，排列先後，參考史記的傳，趙岐的題辭，以及閻若璩的孟子生卒年月考，狄子奇的孟子編年等書，很可以寫成一篇孟子傳。

史記孟子傳說孟子受業子思之門人。司馬貞索隱云：「王劭以「人」爲衍字。」如王劭所說，則孟子是親受業於子思之門了。漢志諸子略儒家，「孟子十一篇。」班固自注云：「名軻，鄒人，子思弟子。」按列女傳也說：「孟子旦夕勤學不輟。師事子思，遂成天下之名儒。」風俗通窮通篇也說：「孟子受業於子思。」兩漢學者似都以孟子爲子思的及門弟子。孟子究竟是子思的弟子呢？還是子思弟子的弟子呢？這倒比較地可以考證。據史記孔子世家，子思活了六十二歲。子思是孔子的孫子，伯魚的兒子。孔子死於周敬王四十一年；伯魚比孔子先死三年，在敬王三十九年。子思最遲生在子思死的那一年，卽便是遺腹子，也須生於子思死的第二年，敬王四十年。從這時算起，子思當死在威烈王八九年的時候。孟子生於烈王四年，上距子思之卒，已四十七年了。但是從孟子本書中看來，子思曾爲魯繆公所敬禮，而繆公卽位，在威烈王十九年。故或謂

史記「子思年六十二」的「六」字，是「八」字之誤。但即使子思活至八十二歲，孟子也不及親受業於子思。（按史記魯世家，魯哀公在位二十七年，悼公繼立，在位三十七年，元公繼立，在位二十一年，穆公繼立。孔子卒於哀公十六年，子思生於孔子卒之前三年，而及見魯穆公，即使死在穆公初年，年壽也不止六十二歲。）因為假定子思八十二歲而卒，當在穆公十年左右。孟子曾見魯平公（見本書）。從魯平公元年到穆公十年，已有八十三四年了。（穆公在位三十三年，共公繼立，在位二十二年，康公繼立，在位九年，景公繼立，在位二十九年，景公卒後，平公繼立。）就使根據史記的六國表來推算，魯穆公元年，當威烈王九年，魏惠王（即孟子之梁惠王）元年當烈王六年，相距三十八年。孟子於魏惠王三十五年遊魏，上距穆公元年，也已七十三年。那末，如果孟子曾親受於子思，也必以不滿十歲的孩子去做年逾八十的大儒的弟子，以人情推度起來，似乎也說不通。而且孟子書中，對於這位大名鼎鼎的老師，何以不會明明白白地說及自己和他的師生關係呢？所以我認為倒是史記「受業於子思之門人」的話，比較可靠。

孟子的學說，以他的「性善論」為其根據。孟子主「性善」和荀子主「性惡」，正是相反的兩派。孟子主張「性善」，故其教人在「盡性」而復其善；荀子主張「性惡」，故其教人在「化性」「積善」；前者是獎掖的，誘導的教育法；後者是督責的，約束的教育法。這在周秦諸子（本叢書第二輯第五冊）中，已

說過了。他的「性善論」的根據，以及他和同時人的辯論，都可從孟子本書裏找出來。例如公孫丑篇有這樣一章：

「孟子曰：「人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運之掌上。所以謂人皆有忍人之心者，今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心；非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，我惡其聲而然也。由是觀之，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，（同燃。）泉之始達，苟能充之，足以信四海；不能充之，不足以事父母。」」

因為這四種善端是人人本性所同具，所以說「性」是「善」的。所以他認為「仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也；」認為「人性之善也，猶水之就下也，人無有不善，水無有不下。」那末，天下為什麼有許多惡人呢？孟子以為「若夫為不善，非才之罪也。」此如「富歲子弟多賴，凶歲子弟多暴，非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者然也。」孟子常言「人之所以異於禽獸者幾希，」所謂「幾希」之別，即在人性中本有善端。所以孩提之童都各有他們愛親敬長的「良知」「良能。」因為後天環境的薰染，外物的誘惑，人事的激蕩，才把這固有的「善端」「良知良能，」且且而伐，反覆樁亡，以致蕩然無存了。他又用麩麥來比喻，

以爲麩麥的種子原是相同，而地有肥磽，雨露人事有不齊，所以收穫不同。「性善論」是孟子學說的根據，散見各篇中者很多，我們得把它們好好地收集起來，整理起來，加以一番研究。

孔子論政，也主張先「庶」，次「富」，後「教」。（見論語子路子適衛章。）孟子則言之更詳。孟子所主張的「仁政」，都是先求解決「民生問題」，然後施以教育。所以他告梁惠王，直以「使民養生送死無憾」爲「王道之始」。對齊宣王說的一段話，更爲詳盡。

「無恆產而有恆心者，惟士爲能。若民，則無恆產，因無恆心，苟無恆心，放辟（同僻）邪侈，無不爲已。及陷於罪，然後終而刑之，是罔民也。焉有仁人在位，罔民而可爲也？是故明君制民之產，必使仰足以事父母，富足以畜妻子，樂歲終身飽，凶年免於死亡；然後驅而之善，故民之從之也輕。今也制民之產，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，樂歲終身苦，凶年不免於死亡；此惟救死而恐不贖，奚暇治禮義哉？」（見梁惠王）

無恆產，則生活不安定；生活不安定，則小而欺詐偷竊，大而殺人越貨，必至無所不爲。不先替人民打算，解決他們的生活問題，無論以刑賞去懲治，以教育去感化，都是不能收效的。所以他主張：

「五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣；雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣；百畝之田，勿奪其時，八口之家，可以無飢矣；謹庠序之教，申之以孝悌之義，頌白者不負戴於道路矣。老者衣帛食肉，黎民不飢不寒，然而不王者，未之有也。」（對梁惠王語略同。均見梁惠王。）

那時候還是純粹的農業生產時代，所以他的「民生主義」完全從耕稼、畜牧、蠶桑着眼。在幾千年前，談政治已注意到民生和經濟，思想的前途，眼光的遠大，是值得佩服的。他這種主張，並不是徒發空論的，是有他理想的辦法的。他的「制民之產」的辦法，就是類似「均產制」的「井田制度」。「方里而井，井九百畝，其中爲公田，八家皆私百畝。」八家共耕公田，即以公田的收入爲國家取於人民的賦稅，這種收稅的制度叫做「助」。他以爲比較「貢」、「徹」二法都來得好。（見滕文公）這種制度，古代究竟有沒有試行過？究竟在現代人口稠密的時代，或多山川的地方，可否試行？固然都是疑問。但在他那時代，在北方平原地帶，我們不能不承認它是一種比較合於事實的理想政策。他又曾說：「民爲貴，社稷次之，君爲輕。」（見盡心）他告齊宣王，以爲國人皆曰賢，然後可以察而用之；國人皆曰不可，然後可以察而去之；國人皆曰可殺，然後可以察而殺之。（見梁惠王）他答萬章，論到堯禪舜，舜禪禹，獨不傳益而傳其子啓，是由於天意，而天意的表現，却全在民意的向背。（見萬章）我們雖不能因此便把他拉扯到「民權主義」上去，但在數千年以前的政論家，已知民之可貴，民意之可尊重，不是很難得的嗎？——所以孟子的政治理論，也是值得我們研究的。

孟子裏的道德論，修養談，和論語的一樣，大部分是到現在還有價值的。孔子以「仁」爲一切道德的

總綱；孟子卻於「仁」字之外，加上一個「義」字。他以為「仁」是「人之安宅」，「天下之廣居」，「義」是「人之正路」，「天下之達道」，所以說：「居仁由義，大人之事備矣。」（見盡心。）孟子的理想人格也是「君子」，可是「君子」之外，還有所謂「大人」。例如：「大人者，不失其赤子之心者也。」（見離婁。）「大人者，言不必信，行不必果，惟義所在。」（見離婁。）「從其大體爲大人，從其小體爲小人。」（見告子。）可是「君子」「大人」這兩個名詞，有時是指在上位者而言，（如「無君子莫治野人，無野人莫養君子」，「說大人則藐之」之類。）在論語裏也是如此。我們閱讀時必須把它們辨認清楚。孟子的修養方法，最重一個「心」。所以說「養心」。（盡心云：「養心莫善於寡欲。」）「存心」。（離婁云：「君子之所以異於人者，以其存心也。」）「盡心」。（盡心云：「盡其心者，知其性也。」）「求其放心」。（告子云：「學問之道無他，求其放心而已矣。」）「不動心」。（公孫丑篇首章即論「不動心」之道在「知言」「養氣」。）宋儒的理學以「心」「性」爲研究修養的對象，是從孟子出來的。

孟子於出處、辭讓之間，最講究一個「義」字。義者，宜也。出處去就，辭讓取予，都應當先問義不義；所謂義不義者，就是應該不應該，合理不合理。即使眼前富貴，唾手可得，如其是不義的，便不應該「就」，不應該「取」。不但去就取予，甚至於生死，也當以義爲權衡。所以他說：「生，我所欲也；義，亦我所欲也。二者不可得

兼，舍生而取義者也。」（見告子。）這種「舍生取義」的精神，和論語裏孔子所說的「殺身成仁」同樣偉大；宋末的文天祥便得力在這兩句話，在今日尤應加以提倡！

論語和孟子，雖然同是記聖賢的言行的，而文章的體制和風格不同。論語是簡樸的記述；孟子卻有波瀾壯闊，風雲變幻的長篇議論。這正和老子以古樸勝，莊子以奇肆勝一般；我頗疑心是春秋時代和戰國時代的作風不同，至於孔子和孟子氣象之不同，也可以從論語孟子這二部書裏看出來。孔子的氣象是中正和平的，孟子的氣象是剛健雄偉的；孔子的言論是含蓄的，光燄內斂的，孟子的言論是暢快的，光芒四射的。所以熟讀孟子，在文章方面，尤其是議論文方面，有很大的幫助。

第十四章 六經的傳授

十三經的內容大概。既分述如上，茲當進而述經學之略史。十三經是南宋以後方纔完成的經部的叢書，所以述古代的經學，當以六經的傳授爲主。陶潛聖賢羣輔錄云：「顏氏傳書，爲諷諫之儒；孟氏傳書，爲疏通知遠之儒；漆雕氏傳禮，爲恭儉莊敬之儒；仲良氏傳樂，爲移風易俗之儒；樂正氏傳春秋，爲屬辭比事之儒；公孫氏傳易，爲潔靜精微之儒。」陶潛所舉的六家傳經之儒，皆見於韓非子的顯學篇。（顯學篇云：「孔子之後，儒分爲八：有子張氏、子思氏、顏氏、孟氏、漆雕氏、仲良氏、公孫氏、樂正氏。」）但他們的名字傳授，已無可考。孔門傳經之儒，現可考見者，當首推卜子夏。經典釋文敍錄於周易類首列子夏易傳三卷，自注云：「卜商字子夏，衛人，孔子弟子。」（按此易傳或云爲漢人韓嬰字子夏，即傳韓詩者所作。）毛詩之學，一云子夏授高行子，四傳而至小毛公；一云子夏傳曾申，五傳而至大毛公。（亦見釋文序錄。）春秋，則公羊高受之於子夏。（見釋文序錄自注。）穀梁亦亦爲子夏門人。（見釋文序錄自注引風俗通。）儀禮喪服亦有子夏傳。（今存儀禮中。）而論語，鄭玄亦謂爲仲弓子夏等所撰定。故後漢徐防上疏，有「詩書禮樂，定自孔子；發明章句，始於子夏」的話。宋洪邁容齋隨筆也說：「孔子弟子，惟子夏於諸經獨有書。」雖朱彝尊經義考說孔

門自子夏兼通六藝而外，尚有受易的子木（商瞿）習書的子開（漆雕開）述孝經的子與（曾參）問樂的子貢（端木賜）以及仲弓（冉雍）閔子騫（閔損）言游（言偃，字子游）的撰論語，儒悲的傳士爽禮；但是傳授羣經的，終當首推子夏。

孔子論學本是「學」與「思」二者並重的。論語爲政：「子曰學而不思則罔，思而不學則殆。」衛靈公：「吾嘗終日不食，終夜不寢，以思，無益，不如學也。」中庸也說：「博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。有弗學，學之弗博，弗措也；有弗思，思之弗得，弗措也；有弗辨，辨之弗明，弗措也；有弗行，行之弗篤，弗措也。」「博學」「審問」可以說是「學」。「慎思」「明辨」可以說是「思」；前者是「道問學」的工夫，後者是「尊德性」的工夫。（中庸有「故君子尊德性而道問學」之語。）這兩種工夫的終局目的，還在乎「篤行」。這本是各方顧到，不偏不倚的。孔門弟子，則就其個性，各展所長。於是有聞「一貫之道」的曾子（論語里仁）：「子曰：『參乎，吾道一以貫之。』」曾子曰：「唯。」子出，門人問曰：「何謂也？」曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」有兼傳六藝的子夏，所謂「傳道」「傳經」，分道揚鑣了。戰國時，儒家鉅子，首推孟軻，荀况。孟子，可以說他是「傳道之儒」，繼承曾子一派的；荀子，可以說他是「傳經之儒」，繼承子夏一派的。釋文敘錄謂毛詩，一云孫卿子（即荀子）傳魯人大毛公，則毛詩出自荀子；漢書楚元王傳謂元王劉交少時嘗

與魯穆生、白生、申公受詩於浮丘伯，而伯爲孫卿之門人，魯詩爲申公所傳，則亦出於荀子。韓詩今存外傳，其中引荀子以說詩者凡四十四則，是韓詩亦與荀子合。釋文序錄又謂左丘明作傳授曾申，申傳吳起，起傳其子期，期傳鐸椒，椒傳虞卿，虞卿傳荀卿，則左傳亦傳於荀子；漢書儒林傳謂瑕丘江公受穀梁春秋於申公，而申公爲荀子再傳弟子，則穀梁傳亦荀子所傳。大戴禮記曾子立事篇載荀子修身、大略二篇文，小戴禮記樂記、三年問、鄉飲酒義諸篇，載荀子禮論、樂論二篇文；荀子論學論政，本是注重「禮教」「禮治」的，其深於禮，不言可知。劉向又稱荀子善爲易，其義略見非相、大略二篇中。可見傳經之功，荀子最大了。（參閱汪中述學荀子通論）

秦始皇統一六國，廢封建，立郡縣，爲我國政治史上劃時代的改革。因爲當時的儒生，如淳于越等，援古證今，反對他這種重大劇烈的改革，故從丞相李斯之議，欲根絕儒生是古非今的議論，於是下焚禁詩書之令。本書第二章裏已將這事的原委評述過了。始皇的焚禁，雖然不會使六經之傳，根斷株絕，但所受打擊終是極大的。漢惠帝四年，始明令廢除挾書之禁，於是傳經之儒，先後繼出，經學乃特盛於西漢。史記儒林傳說：「言詩，於魯則申培公，於齊則轅固生，於燕則韓嬰；言尚書，自濟南伏生；言禮，自魯高堂生；言易，自菑川田生；言春秋，於齊魯自胡毋生，於趙自董仲舒。」西漢傳經之儒，這幾個人可以說是領袖。

申培，魯人。因為他是西漢初的老儒，故稱之曰申公。漢高祖過魯時，申公就以弟子從師晉見了。呂后時，遊學長安，與劉郢同師。後郢封楚王，延申公為其子戊之傅。及戊嗣立，乃胥靡申公，申公恥之，乃歸魯，家居教授。嘗為詩訓故。（即漢志六藝略詩類中的魯故，今已亡。）後因其弟子趙綰為御史大夫，王臧為郎中令，荐於景帝，乃以安車駟馬迎之，為大中大夫，申公時已八十多歲了。因「為政不在多言，願力行何如耳」之對，不為景帝所喜，而竇太后好黃老，不喜儒術，趙綰、王臧皆得罪下獄自殺，申公亦以疾免歸。因為申公是魯人，所以他所傳的一派詩經，叫做「魯詩」。轅固，齊人，尊稱之，故曰轅固生。轅固生亦治詩，景帝時為博士。嘗與黃生辯「湯武非受命」的問題於景帝之前。竇太后召轅固生問老子，固輕視老子，以為「此是家人言耳」。太后怒，罰令入園刺豕。後又嘗為清河王太傅，以病免。武帝時，復與公孫弘等以賢良徵。固嘗誡弘曰：「公孫子務正學以言，毋曲學以阿世。」時固年已九十餘，終以老罷歸。因為他是齊人，所以他所傳的一派詩經，叫做「齊詩」。韓嬰，燕人，時稱韓生，文帝時為博士，景帝時為常山王太傅。韓嬰也研究詩經，著有內傳、外傳。這一派詩經，卻不稱為「燕詩」，而稱為韓詩。——以上三派，關於詩的著述，漢志著錄的，有魯故、魯說、齊后氏故、（后倉）齊孫氏故、齊后氏傳、齊孫氏傳、齊雜記、韓故、韓內傳、韓外傳。現存的只有韓詩外傳一種，其餘都已亡失了。（近人楊樹達謂內傳存今本外傳中，見所著漢書補注補正。）

伏生，名勝，濟南人，本爲秦博士。以今文尚書二十九篇，教於齊魯之間。文帝使鼂錯往伏生處受尚書的故事，第五章裏已說過了。伏生所作尚書大傳，今已殘缺。漢志尚書類著錄的「傳四十一篇」，不知是否指伏生的尚書大傳。伏生的弟子，以濟南人張生及千乘人歐陽生（字和伯）爲最著。張生曾爲博士，又傳夏侯都尉；都尉傳其族子始昌；始昌傳勝；勝又傳其從兄子建。勝官至長信少府，建官至太子太傅。時稱勝爲大夏侯，建爲小夏侯。歐陽生以尚書授倪寬。寬嘗爲武帝語經學，官至御史大夫。寬後以授歐陽生子，世世相傳，至其曾孫歐陽高，字子陽，爲博士。夏侯建既傳其從父勝之尚書，又從歐陽高學，其章句詰訓頗與勝相出入。勝斥建爲「章句小儒，破碎大道」；建亦謂勝「爲學疏略，難於應敵」。由是尚書有歐陽、大小夏侯之學。漢志所錄尚書、歐陽章句，大小夏侯章句，歐陽說義，大小夏侯解故，就是他們這兩派關於尚書的著作，並已亡失。

士禮十七篇（即今存儀禮，詳見第六章）爲漢初魯人高堂生（字伯）所傳。而徐生善爲頌，文帝時，以頌爲禮官大夫。「頌」古「容」字，「禮容」謂行禮時之儀容。徐氏世世爲禮官，但不能精通經義。瑕丘人蕭奮亦以治禮，至淮陽太守。奮傳東海人孟卿，孟卿傳齊人后倉。倉說禮數萬言，號曰后氏曲臺記。（曲臺爲當時講習射禮之處。）倉授梁人戴德、戴聖，沛人慶普。普字孝公，爲東平王太傅。德號大戴，官至信都太傅，

輯有大戴禮記，今已殘。聖號小戴，以博士官至九江太守，輯有小戴禮記，今存十三經中。由是禮有大戴、小戴、慶氏之學。

易自魯人商瞿受之孔子，六傳而至田何。何字子莊，爲戰國齊田氏族。漢高祖徙六國豪家於關中，田何被徙至杜陵，號杜田生。又再傳而至楊何，字叔元，潯川人，官至大中大夫。田何弟子丁寬，字子襄，梁人。學成，歸何謂其門人曰：『易已東矣。』景帝時，寬爲梁孝王將軍，故號丁將軍。寬授同郡田王孫，曾爲博士。田王孫之弟子，最著者三人。一爲施讎，字長卿，沛人，宣帝時爲博士。其弟子張禹，官至丞相，封安昌侯；禹弟子淮陽人彭宣，官至大司空。一爲孟喜，亦字長卿，東海人，曾官曲臺署長。喜嘗詐言其師田王孫將死時，獨以易陰陽災變之書授之，以誇耀於衆。同門梁丘賀曰：『田生死時，僅施讎侍側，喜方歸東海，安得有此事？』喜終以改師法，不得爲博士。而其弟子東海人白光，沛人翟牧，並爲博士。一爲梁丘賀，字長翁，琅玕人，宣帝時，官至大中大夫，給事中。賀再傳弟子中有平陵人士孫張，沛人鄧彭祖，齊人衡成，皆以易著。由是易有施、孟、梁丘之學；施家有張彭之學，孟家有翟白之學，梁丘家有士孫、鄧、衡之學。又有梁人焦贛，字延壽，治易，自謂得孟喜之傳，而白光翟牧皆不肯認爲同門。焦氏之易，傳之頓丘人京房。房字君明，本性李，推律自定爲京氏。著有京氏易傳。房治易，喜言災異。宣帝時，得幸，官至魏太守，後爲石顯所譖，被誅。由是易有京氏之學。漢志著錄諸家關於易之著

作，今並亡。僅存焦氏易林。

董仲舒，廣川人，治公羊春秋。史稱其下帷講誦，三年不窺園。仲舒，景帝時爲博士；武帝時舉賢良第一，嘗爲江都相，膠西相。所著春秋繁露猶存。胡毋生者，字子都，齊人，亦治公羊春秋，仲舒嘗稱之。胡毋生，景帝時爲博士，年老，歸教於齊。傳其學者，有魯人眭孟爲公羊大師。孟之弟子，最著者爲東海人嚴彭祖，字公子，薛人顏安樂，字公孫。孟爲之語曰：『春秋之意，在二子矣。』彭祖，宣帝時爲博士，官至太子太傅。或勸以少自曲抑，以得貴人之助，可至宰相。彭祖曰：『凡通經術，當修行先王之道，何委曲相從，苟求富貴？』安樂爲眭孟弟子，家貧力學，後官齊郡太守丞，爲仇家所殺。由是公羊春秋有嚴顏之學。瑕丘江公受穀梁春秋於申公，武帝時與董仲舒齊名。上使與仲舒議春秋。仲舒善持論，而江公呐於口，於是上尊公羊，而穀梁寢微。其孫，宣帝時，曾爲博士。其後尹更始以治穀梁爲議郎，宣帝甘露元年，與諸儒評公羊穀梁同異於殿中，太子太傅蕭望之等皆右穀梁。穀梁之學始顯。傳穀梁者，有博士楚人申章，昌（申章，複姓。）琅玕人房鳳，及胡常，由是穀梁春秋有尹、胡、申章、房氏之學。以上諸儒，關於公羊穀梁之著述，亦多亡失。

西漢諸儒傳經的情形，略如上述。所傳之經，都是「今文」。但並無「今文」的名稱。這許多家數的今文經，西漢時皆先後立於學官。所謂立於學官者，就是特設博士，教授這一派的經學，和現代大學裏特設某

種學程教授某科某種學說，頗相髣髴。立於學官的經，以詩爲最早；文帝時，申培、韓嬰已以詩爲博士；景帝時，轅固亦以詩爲博士；齊、魯、韓三家詩，都已立於學官了。次之，是春秋；景帝時，董仲舒、胡毋生，皆以治公羊春秋爲博士。武帝建元五年，五經博士乃普遍地設立。除三家詩外，書則歐陽、禮則后氏、易則京氏、春秋則公羊。其後，五經各以家法不同，分立博士。除詩已早分立三家外，易分孟施、梁丘、京四家，書分歐陽、大夏侯、小夏侯三家，禮分大戴、小戴二家，春秋分嚴、顏二家，是爲十四博士。一說，穀梁春秋，在宣帝時立博士，京氏易則立於元帝時。（見漢書儒林傳贊）十四博士中，不當列入京氏，遺去穀梁。

按西漢傳經之儒，最重「師法」，師之所傳，弟之所受，卽一字亦不敢出入。師法之嚴，既如此，則其分立博士之故，頗爲難解。詩之分齊、魯、韓三家，因此三人生非一地，學非一師，自有其不得不分之故。至於其餘各經，如易之施、孟、梁丘，同師田王孫，而其學皆出於楊何，則但須立楊氏易；書之二夏侯，同原於張生，張生又與歐陽生同師伏勝，則但須立伏氏書；至於京房，受易於焦氏，焦延壽自託於孟喜，而孟氏弟子不肯承認，更無立博士的理由；禮則二戴同出后氏，但須立后氏禮；公羊春秋則嚴、顏同師睦孟，且同爲公羊學，但須立公羊春秋。如同治一經之各家，恪承師法，學說相同，則不必分；如其學不同，則已背其師說，更不應立了。因爲西漢諸帝以立博士提創經學，諸儒均以立博士爲榮，所以增立了這一家，那一家，便以向隅而生怨望，以致紛紛

增設，如雨後春筍了。趙岐 孟子題辭云：「孝文皇帝欲廣游學之路，論語、孝經、孟子、爾雅，皆置博士。」劉歆移太常博士書亦有「孝文時，諸子傳說立於學官」的話。似乎西漢立博士者，不僅五經。但史記、漢書，均無此項記載。史漢儒林傳皆云：「文帝好刑名，博士具官。」既僅具官，何至增設五經博士未備，何以旁及傳記諸子？劉歆、趙岐的話，怕都未必可靠！

武帝既立五經博士，又爲博士官置弟子五十人，復其身。復其身者，就是免其徭役。昭帝時，增至百人。宣帝末，又倍增之。元帝好儒，增至千人；郡國又置五經百石卒史。成帝時，弟子員增至三千人。平帝時，元士之子亦得受業如弟子，不限員額，歲課之，分甲乙丙三科，以爲郎中，太子舍人，文學掌故。後世科舉生員之制，實本於此。漢書儒林傳贊曰：「自武帝立五經博士，設弟子員，開科射策，勸以官祿，訖於元始（平帝年號。）百有餘年，傳業者浸盛；枝葉繁滋，一經說至百餘萬言，大師衆至千餘人，蓋祿利之路然也。」史記儒林傳亦云：「武安侯田蚡爲丞相，緡黃老刑名百家之言，延文學儒者數百人；而公孫弘以春秋，白衣爲天子三公，封以平津侯，天下之學士靡然嚮風矣。」可見西漢提倡經學，全以利祿爲招。故方苞嘗曰：「古未有以文學爲官者，誘以利祿，儒之途通而其道亡。」誠爲知言！元帝尤好儒生，韋賢、匡衡、貢禹等，並以經學位至輔相。所以夏侯勝講授對諸生說：「士病不明經術；經術苟明，其取青紫，如俛拾地芥耳。」（見漢書本傳。）漢丞相太尉

皆金印紫綬，御史大夫銀印紫綬；取青紫如拾芥，言取高官是很容易的。而韋實時亦有「遺子黃金滿籩，不如教子一經」之語。（見漢書本傳。）可見現在還傳誦人口的「書中自有黃金屋，書中自有千鐘粟」的思想，在西漢末已深入人心了。

漢儒有所謂「天人之學」，頗近陰陽家言；蓋以天道牽合人事者。故尚書有「五行」之說。（洪範「九疇」，卽有「五行」：「一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土；水曰潤下，火曰炎上，木曰曲直，金曰從革，土爰稼穡；潤下作鹹，炎上作苦，曲直作酸，從革作辛，稼穡作甘。」）尚書甘誓，夏后啓征有扈氏，宣布他的罪狀，第一件便是「威侮五行」。蓋五行說夏代已盛行。我國之醫學及道教，都採用之。（齊詩有「五際」之說，（詩有五際，見漢書翼奉傳。應劭以爲卽君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友五倫。孟康注引齊詩內傳曰：「五際，卯、酉、午、戌、亥也。陰陽終始際會之歲，於此則有變改之政。」故皮錫瑞詩經通論謂此亦陰陽災異之類。）公羊春秋多言災異，（如董仲舒求雨求晴等說。）易有象數占驗，禮有明堂陰陽。（漢志禮類有明堂陰陽記。）按孔子春秋亦書星變日食，原恐人主自謂至尊，無所忌憚，故借天道以示儆，使知所恐懼修省；這原是「神道設教」的意思。西漢諸帝崇經術，重儒臣，故遇日食地震，必下詔罪己，或責免三公，尚有君臣交儆的遺意。但後來則漸變爲迷信之談，以爲儒者言災異，實有徵驗。例如昌邑王賀在位時，夏侯勝以久陰不雨，有臣下謀上者，果

應在霍光的廢立；昭帝時，眭孟言有匹夫爲天子者，果應在宣帝的起自民間；成帝時，夏賀良以爲漢有再受命之祥，果應在光武的中興。於是經學遂與方士圖讖預言之說相合。（近人夏會佑中國歷史有儒家與方士之糅合一章，可參看。）按史記趙世家云：「秦讖於是出。」圖讖之說，戰國時早已有之。秦始皇本紀所載「亡秦者胡」、「祖龍明年死」、「項羽本紀」所載「楚雖三月，亡秦必楚」等，都是讖語。不過到了漢末，更加盛行，且和經學混合而已。（如那時的經學大師劉歆因爲「劉秀作天子」的讖語，便改名曰秀。由今日觀之，實祇覺其可笑。）而哀平之間興起的「緯書」實爲「經」與「讖」之間的東西。六經和孝經各有緯書。如易緯有乾坤鑿度、乾鑿度、稽覽圖、辨終備、通卦驗、乾元序制記，是類謀、坤靈圖八篇，今存殘本，皆由後人輯佚而成。餘如尚書緯有璇璣鈴、考靈曜、刑德放、帝命驗、運期授、帝驗期、五行傳、尚書中候等，詩緯有含神霧、汎歷樞、推度災等，禮緯有含文嘉、稽命徵、斗威儀等，樂緯有動聲儀、稽曜嘉、叶圖徵等，春秋緯有文耀鉤、運斗樞、感精符、演孔圖、元命苞等，孝經緯有援神契、鉤命訣、中契、左契、右契等，均已亡佚。古微書及玉函山房輯佚書中雖尚有輯存的，也不過吉光片羽而已。緯書所說，頗多怪誕無稽之談。如說孔子作春秋成，絳衣纁筆，告備於天，天降赤虹，化爲黃玉，有「卯金刀，名禾子，天下服」等話，真是荒誕可笑。卽如「君爲臣綱，父爲子綱，夫爲妻綱」的「三綱說」，也出於禮緯含文嘉，經無明文，因爲馬融朱子注論語，都曾引之，大家習見了，以

爲它是孔子的倫理說，實亦不足依據。

漢儒還有一種「通經致用」之說，如以禹貢治河，以洪範察變，以春秋決獄，以三百五篇之詩當諫書之類。詩本多諷諭，其美刺朝政之作，容或可於講說時乘機進諫。但如王氏於昌邑王被廢後所說，「臣以三百五篇諫，故無諫書」，終似諉責卸罪的飾辭。董仲舒的以春秋決獄，實事不可詳考；但孔子作春秋，旨在褒貶當世君臣，恐不能援用之以當漢代的法律。黃河形勢，時有變遷；夏禹去西漢已遠，豈能一成不變地采用作治水之法？何況禹貢中並沒有詳述他治河的法子？至於以洪範察變，更是漢儒喜言五行災異的窠臼，不足以言經學了。

西漢諸儒，承秦始皇焚禁之後，傳授羣經，加以整理，致力於章句訓詁，使羣經得復昌盛，其有功於經學，誠不可沒，且重在「微言大義」，頗能兼「義理」「訓詁」之長。雖司馬談已有「儒者博而寡要，勞而少功，其事不可盡從」的批評；但比之後來「碎義逃難」的章句小儒，徒以繁博見長，使人丁年窮經，皓首不能終其業者，終覺稍勝一籌。而武帝以後，迄於元成，爲經學全盛時代，亦是很昭著的事實。且所傳之經都是「今文」，雖說解各有派別，各守師法，而於本經則並無懷疑。後世所以稱「經學」爲「漢學」者，正因「經學」至西漢始能確立的緣故。我們要明白西漢傳經諸儒的派別，可參閱史記漢書的儒林傳。本章所述，不過其大概而已。

第十五章 經今古文的分合

據上章所述，西漢諸儒傳授之經，立於學官者，皆「今文」本。及西漢末，哀平之世，劉歆繼其父向領校羣書，乃在祕府中發現「古文」書寫的經。於是名以前立於學官者爲「今文」經。經有「今文」「古文」之別，第二章裏已說過了。現在再把五經古文的傳授，撮記於下：

(一) 毛詩——漢書儒林傳云：「毛公，趙人也，治詩，爲河間獻王博士。」毛公之後，由賈長卿解延年徐敖，而至陳俠，爲王莽時講學大夫。藝文志六藝略序詩類云：「又有毛公之學，自謂子夏所傳，而河間獻王好之，未得立。」據經典釋文序錄引「徐璜云：「子夏授高行子，高行子授薛倉子，薛倉子授帛妙子，帛妙子授河間人大毛公，毛公爲詩故訓傳於家，以授趙人小毛公，（自注云：「一云名褒。」）小毛公爲河間獻王博士，以不在漢朝，故不列於學。」一云：「子夏傳曾申，申傳魏人李克，克傳魯人孟仲子，孟仲子傳根牟子，根牟子傳趙人孫卿子，孫卿子傳魯人大毛公。」按漢書僅云毛公，鄭玄詩譜始云：「魯人大毛公爲訓詁傳於其家，河間獻王得而獻之，以小毛公爲博士。」於是毛公有二人了。陸璣詩草木蟲魚鳥獸疏始云：「荀卿授魯國毛亨；毛亨作訓詁傳以授趙國毛萇，時人謂亨大

毛公，萇，小毛公。於是大小毛公的名字方爲人所知了。毛詩傳授之人，雖敍述得明明白白，但二說又各不同，且最重的毛公，初僅一人，後忽有二，其名亦最後方出現。

(二) 古文尙書——漢志云：「古文尙書者，出孔子壁中。武帝末，魯恭王壞孔子宅，欲以廣其宮，而得古文尙書……孔安國者，孔子後也，悉得其書，以考二十九篇，得多十六篇。安國獻之，遭巫蠱事，未立於學官。」釋文敍錄云：「古文尙書者，孔惠之所藏也。魯恭王壞孔子舊宅，於壁中得之……皆科斗文字。博士孔安國以校伏生所誦，爲隸古寫之，增多伏生二十五篇，又伏生誤合五篇，凡五十九篇，爲四十六卷。安國又受詔爲古文尙書傳。值武帝末，巫蠱事起，經籍道息，不獲奏上，藏之私家。」又述其傳授，謂安國授都尉朝，朝授庸生，庸生授胡常，常授徐敖，敖授王璜，塗暉，王莽時皆立於學，致貴顯。按魯恭王名餘，景帝子，以景帝前三年徙王魯，二十六年而卒，則其得書，當在武帝十年以前；而漢志云武帝末，且巫蠱事在武帝末，（征和元年）苟恭王於武帝初得書，而孔安國獻之，何至因巫蠱事而不得立？且史記五宗世家中記恭王事，又何以不載此事呢？至於孔安國爲古文尙書作傳，則史漢儒林傳均未提及。

(三) 逸禮與周禮——漢志云：「禮古經者，出於魯淹中，及孔氏，與十七篇文相似，多三十九篇。」劉

歆移讓太常博士書云：「魯恭王得古文於壞壁，逸禮有三十九篇。」釋文序錄云：「景帝時，河間獻王好古，得古禮獻之。」（自注云：「河間獻王古文禮五十六篇……周禮六篇，其十七篇與高堂生所傳同，而字多異。」）或曰：河間獻王開獻書之路。時有李氏上周官五篇，失事官一篇。（按卽冬官。）乃購以千金，不得，取考工記以補之……其禮古經五十六篇……所餘三十九篇，以付書館，名曰逸禮……王莽時，劉歆爲國師，始建立周官經，以爲周禮。而於所謂逸禮及周官經在西漢時之傳授，則未詳述。按賈公彥敘周禮與廢，引馬融傳云：「至孝成皇帝，達才通人劉向子歆，校理祕書，始得序著於錄略。」則周禮之發現，始於劉歆，是很明白的事實了。周禮在王莽時立於學官。按史記不載二王得古文禮及周禮之事，二經之傳授又不見於載籍，較毛詩古文尙書更無從考證。

（四）古文易——有二種：一爲費直所傳，現存十三經中；一爲高相所傳，已亡。漢書儒林傳云：「費直，字長翁，東萊人也，治易……長於卦筮，無章句，徒以彖象繫辭十篇文言解說上下經。」（「文言」二字似當在「十篇」二字上，否則只是文說之意，非指乾坤文言。）琅玕王璜能傳之。」「高相，沛人也，與費公同時，其學亦無章句，專說陰陽災異，自言出於丁將軍，傳至相，相授子康……爲王莽所誅……高費皆未嘗立於學官。」按費高二家之易，傳自何人，終無可考。

(五) 春秋左傳——漢書儒林傳云：「漢興，北平侯張蒼及梁太傅賈誼，京兆尹張敞，大中大夫劉公子，皆修春秋左氏傳。」釋文敍錄述左傳傳授，則謂左丘明作傳以授曾申，遞傳吳起及其子期，以迄鐸椒、虞卿、荀卿，而至張蒼、賈誼及其孫嘉，嘉授貫公，為河間獻王博士，貫公子長卿傳張敞、張禹，禹傳尹更始及其子成與翟方進、胡常，常授賈護。又謂劉歆從尹成及翟方進受左氏，由是言左氏者本之賈護、劉歆云。平帝時始得立於學官。按左傳是否為春秋經之傳，抑為劉歆從國語中抽出以附春秋經者，至今尚為疑問；此在第十章中已詳述之。而張蒼、賈誼之傳左氏，史記本傳中亦未提及。

據漢志所記，魯恭王得於孔宅壁中的古文經，尚書、逸禮之外，尚有論語、孝經。釋文敍錄言古文論語、孝經，孔安國均曾為之作傳。至於春秋穀梁傳，向來大家認為是「今文」的，近人崔適的春秋復始也說它是「古文」。

第二章裏曾說到過：「六經次序」，「今文」家和「古文」家的排列不同；前者認孔子為教育家，六經為孔子作以教人者，故以程度淺深為序，而列成「詩、書、禮、樂、易、春秋」；後者認孔子為史學家，六經為周公舊典，為原有古代的史料，故以時代古今為序，而列成「易、書、詩、禮、樂、春秋」。我們試一檢閱漢書藝文志和儒林傳所列的六經次序，完全和古文家所排的相同。那末，今文家所排列的次序，見於什麼書呢？大概西

漢末世古文經未發現以前的諸書，說到六經，其次序都與今文家所排列的相同。列如：

荀子儒效篇云：「詩言，是其志也；書言，是其事也；禮言，是其行也；樂言，是其和也；春秋言，是其微也。」（按此條缺易。）

董仲舒春秋繁露玉杯篇云：「詩書，序其志；禮樂，純其養；易春秋，明其知。」

史記儒林傳敘西漢傳經之儒，亦以詩書禮易春秋爲次序，與漢書異。餘如莊子天下篇及天運篇，禮記經解所說，已見本書第一章者，亦與今文派所列次序大體相同。

除六經次序之外，今古文兩派的經學，不同之點極多。擇要言之，則今文家崇奉孔子爲受命之「素王」，（猶今言「無冠帝王」）視孔子爲哲學家、教育家、政治家，孔子之作六經，旨在「托古改制」，爲後世立法；古文家崇奉周公，奉孔子爲先師，視孔子爲史學家，以爲孔子自言「述而不作，信而好古」（見論語述而篇）。其於六經，不過就古代原有的官書史料加以整理而已。今文經，西漢皆立於學官，故傳授皆可考；古文經，西漢末方發現，西漢末世前皆未立於學官，故傳授多不可考。今文家以春秋公羊傳爲最主要的書，他們信緯書，以爲微言大義間有存者；古今家以周禮爲最主要的書，他們斥緯書爲誣妄，所重在章句訓詁。今文家斥古文經傳爲劉歆所僞造，全不可信；古文家斥今文經傳爲秦火之餘，殘缺不全。這兩派既

成對峙之局，於是從西漢末年至東漢中世，遂常起紛爭。這種爭論，在史書上有明白記載的，約有四次，現在先列一簡表如左：

次數	時期	人		物	爭論經籍
		(今文派)	(古文派)		
第一次	西漢哀帝建平元壽間	太常博士 師丹 孔光 龔勝	劉歆	古文尙書 (皆古文)	逸禮 左氏春秋 毛詩
第二次	東漢光武建武間	范升	韓歆 李封 許淑 陳元	費氏易	左氏春秋 (皆古文)
第三次	東漢章帝建初初年	李育	賈逵	左氏春秋 (古)	春秋公羊傳 (今)
第四次	東漢桓帝靈帝時	何休 羊弼	鄭玄	左氏春秋 (古)	春秋公羊傳 (今)

總之，與古文經關係最密切的，是西漢末的劉歆。歆，西漢宗室，劉向子，字子駿，後又改名秀，字穎叔。哀帝初，繼其父領校祕書。嘗集所校之書錄爲七略，分書籍爲六類，爲我國目錄學之始。王莽篡位，以歆爲國師。後仍爲莽所殺。當歆領校羣書時，在中祕書中發現了許多古文經傳，及官侍中大中大夫，得親近，乃欲立左氏春秋、毛詩、逸禮、古文尙書於學官。哀帝令歆與五經博士講論其義，諸博士或不肯置對。歆乃數見丞相孔光，

爲言左氏以求助。光卒不肯。歆因移書太常博士責讓之。歆之意，以爲今文經傳是秦火燼餘，殘缺訛脫（如今文尚書僅二十九篇，古文尚書多十六篇，今文士禮僅十七篇，古文逸禮多三十九篇；以古文易校施、孟、梁丘的今文易，或脫去「无咎悔亡」，以古文尚書校歐陽大小夏侯的今文尚書，酒誥脫簡一，召誥脫簡二。）且有口耳相傳，至後世始筆錄成書的，不如當時就寫錄成書的之信而有徵（如公羊傳是口授數世，至漢初，始由公羊壽、胡毋子都寫錄成書，不如左丘明親見聖人，當時寫成的左傳可靠。）而且古文經傳，皆「先帝所親論，今上所考視，古文舊書皆有徵驗，外內相應」的。這封信，見於漢書楚元王傳末所附劉歆傳中。當時博士們的意見如何，雖無從考見，但歆書中言「以尚書禮爲備，以左氏爲不傳春秋」，則博士們衛護今文，攻擊古文之力，已可想見。這封信發表後，諸儒皆怨恨，名儒光祿大夫龔勝甚至憤而上書辭職；大司空師丹也怒而奏歆改亂舊章，非毀先帝所立，歆於是自求外放，出爲河內太守，而古文經傳終不得立於學官。直到他佐王莽篡漢之後，封爵嘉信公，任爲國師，故左將軍公孫祿還說他「顛倒五經，毀師法，令學士疑惑」，宜誅之以慰天下；可見當時古文派對於劉歆的厭惡了！——這是第一次爭執。

東漢光武建武時，尚書令韓歆上疏，請立費氏易、左氏春秋博士。詔下其議。四年正月，集公卿大夫博士於雲臺。帝令博士范升評說。范升對曰：「左氏不祖於孔子，而出於左丘明，師徒相傳，又無其人，且非先帝所

存，無因得立。」遂與韓歆及太中大夫許淑等互相辯難，至日中乃罷。升退而奏曰：「……近有司請置京氏易博士，羣下執事莫能據正。京氏既立，費氏怨望；左氏春秋復以比類亦希置立。京費已行，次復高氏春秋之家，又有騶夾。如今左氏費氏得置博士，高氏騶夾五經奇異，並復求立。各有所執，乖戾分爭。從之則失道，不從則失人。……今費左二學無有本師，而多反異。……謹奏左氏之失凡四十事。……」詔以下博士。陳元聞之，乃詣闕上疏以爭之。書奏，下其議。范升復與元相辯難。帝卒立左氏學。太常選博士四人，元爲第一。帝以元新忿爭，乃用其次，司隸從事李封爲博士。諸儒論議誼諱，自公卿以下數廷爭之。會封病卒，左氏復廢。——這是第二次的爭執。

從此以後，信仰古文學的人漸漸多起來了，操有政治權威的帝王也漸漸傾向古文派了。章帝建初元年，詔賈逵入講經。帝善其說，使出左氏傳大義長於公羊穀梁二傳者，逵於是具條奏之。逵又數爲帝言今古文尚書同異，集爲三卷。帝善之，復令撰齊魯韓詩與毛氏同異，并作周官解故。同時今文家李育習公羊春秋，頗涉獵古學，嘗讀左氏傳，雖樂其文采，然謂不得聖人深意，且多行圖讖，不合理義，於是作難左氏四十一事。建初四年，詔諸儒論五經於白虎觀。育以公羊義難賈逵，往返皆有理。——這是第三次的爭執。

第四次的爭執，就是桓靈之間的公羊大師何休，與其師博士羊弼，追述李育之意，作公羊解詁，復作公

羊墨守左氏膏肓，穀梁廢疾，以仲公羊而絀二傳，鄭玄乃作發墨守，鍼膏肓，起廢疾以難之。這較前三次，已是零碎而不熱烈了。——今古文的爭論，事實上或不僅這四次。但經過多次爭執以後，古文經學乃漸盛於東漢。我們尋繹後漢書，可發見許多古文經學家，如鄭衆、杜林、桓譚、賈逵、馬融等；而今文經學家，如李育、何休，終寥寥可數。可見東漢是經古文學的全盛時代。西漢宣帝嘗博徵羣儒，論定五經於石渠閣，而石渠議奏今已亡失，僅略見於唐杜佑通典中。東漢章帝亦嘗大會諸儒於白虎觀，考論同異，命史臣集爲白虎通義，猶存四卷。參加此次集會的大儒，如杜育、楊終、魯恭、魏應，皆信今文學，故白虎通義中采古文說尙甚少；西漢今文之學，十四博士所傳，賴此一書，尙可窺見大略。

東漢經學異於西漢者，不僅今古文盛衰的一端。西漢經師多專一經，罕能兼通。禁焚之令初除，經籍初出時，甚且或爲雅，或爲頌，集數人之力以通一經。（見劉歆移太常博士書）如申培之兼通詩與春秋，韓嬰之兼通詩易，孟卿之兼通禮與春秋，已是難得；如夏侯始昌的兼通五經，竟是絕無僅有了。東漢則尹敏、習歐陽尙書，兼善毛詩、穀梁、左氏；景鸞則兼通齊詩、施氏易及河洛圖緯，又撰禮內外說；餘如何休精研六經，許慎五經無雙，蔡元學通五經，至於鄭玄乃徧通羣經。此相異者一。西漢經師篤守遺經，略備章句，罕有撰述；漢志所載，惟災異孟氏京房六十六篇爲最多。東漢則周防撰尙書雜記三十二篇，四十萬言；景鸞所作，易說、詩解、

禮略、月令章句凡五十餘萬言；馬融作三傳同異說，注孝經、論語、詩、易、三禮；至於鄭玄，乃徧注羣經。西漢經師如申培詩訓，疑者弗傳；丁將軍易說，但舉大誼。東漢則一經之說，至百餘萬言。桓譚新論云：「秦近君說堯典篇目二字至十餘萬言，但說「日若稽古」四字，三萬言。」按後漢書，秦恭字延君，其學出小夏侯，增師說至百萬言。延君即近君，其學出於夏侯建；大夏侯勝已譏其破碎了。因為西漢經師文尚簡樸，其研究羣經注重大義，東漢經師文多泛濫，其研究羣經，注重訓詁。此相異者二。西漢經師，弟子多至千餘人者，已為極盛。東漢則張輿，弟子著錄者且萬人；牟長弟子，先後萬人；蔡元萬二千人；樓望九千餘人；宋登數千人；姜肱、曹曾各三千人。一師能教弟子千萬人者，必由高足弟子轉相傳授；故鄭玄在馬融門下，竟至三年不得見了。此相異者三。西漢經師篤守「師法」。其後師法之下，又各分家數；乃有所謂「家法」。如今文易有施、孟、梁丘三家，這是「師法」；施家有張、彭之學，孟家有翟、白之學，梁丘家有士、孫、鄧、衡之學，（均見前章。）那就是「家法」了。嚴格地說，則施、孟、梁丘三家都傳自田王孫，同出一師，以「師法」言，已不必分為三家了。後漢書儒林傳云：「立五經博士，各以家法教授。」宦者蔡倫傳云：「……乃選通儒謁者劉珍及博士良史，詣東觀，各校讎家法。」左雄傳云：「雄上言，郡國所舉孝廉，請皆詣公府諸生試家法。」可見東漢經學所重者，在家法，此正范曄所云：「經有數家，家有數說，學徒勞而少功，後生疑而莫正」了。此相異者四。

經今古文兩派的分爭，從西漢末到東漢末，既然如此熱烈，爲什麼後來又漸漸地消聲匿迹，并今古文的經傳也混合了呢？因爲東漢末出了一位混合今古的經學大師鄭玄。玄字康成，高密人。既通五經，又西入關師馬融。及黨錮禍作，被禁十四年，潛心經學，成書甚多。北海相孔融甚敬之，爲立一鄉曰鄭公鄉。門曰通德門。弟子甚衆，嘗輯其答問之語曰鄭志。當今古文對峙的時代，今文家斥古文家爲「顛倒五經，變亂師法」，古文家斥今文家爲「專己守殘，黨同妬真」，各守門戶，兩不相下。所以杜林、鄭衆、賈逵、馬融注左傳、周禮，不采今文說；何休注公羊傳，不采古文說；許慎作五經異義，也分別今文說、古文說。及鄭玄出，從師不拘家法，學通今古。據後漢書本傳說，他曾師事京兆第五元先、通京氏易（今）公羊春秋（今）等；又從東鄭張恭祖受周官（古）、禮記（今）、左氏春秋（古）、韓詩（今）、古文尚書。後以山東無足問者，又西入關，師事扶風馬融。當時的古文大師，玄既學無常師，博通今古，見當時今古文兩派攻難不休，乃欲參合其學，自成一言之。於是徧注羣經。據本傳所載，周易、尚書、毛詩、儀禮、禮記、論語、孝經等，都有注解；而其內容，則都兼采今古文之說。如箋詩，雖以毛傳爲主，而又時違毛義，兼采三家；注尚書，雖用古文，而又和馬融不同，或從今文說；注儀禮，從今文說，則注內疊出古文，從古文，則注內疊出今文。於是鄭注行而齊魯韓三家詩、歐陽大小夏侯尚書、大小戴禮都廢了。易與論語等，也是如此。那時的學者，正苦家法的繁雜，又見他閱大淵博，無所不包，於是翕然

歸之。故今古文的派別，至鄭玄而始混合。

鄭玄已是東漢末人；那時反對鄭玄的，又出一王肅。肅字子雍，已是三國初魏的東海人了。官至中領軍散騎常侍。嘗注尚書、詩、三禮、左傳、論語，并撰定其父親的易傳。王肅的反對鄭玄，並不攻擊他混合今古文的一點，因為他自己也是混合今古文的。王肅的父親王朗，師事楊賜，楊氏世世傳今文歐陽尚書。肅受其父學，當然是通今文學的了。但又好賈逵、馬融的古文學。他的反對鄭玄，無非想藉此在學術界中一露頭角，所以或用今文說駁鄭玄的古文說，或用古文說駁鄭玄的今文說。其混合今古文，仍和鄭玄是半斤八兩。而且偽造孔安國的尚書傳（即今偽古文尚書之孔安國傳）。論語注、孝經注。又偽造孔子家語及孔叢子，以為其聖證論的根據。當時鄭學之徒，已說孔子家語為王肅所增加，王肅所偽造了；到了清朝，經過許多學者考證，孔子家語與孔叢子，已確知為王肅所偽託，偽古文尚書的偽孔安國傳之出於王肅，亦已證明。且孔安國早卒，史記漢書皆不云有所著述，論語孝經二書之注，亦不見於漢志。王肅偽造孔氏子孫的著述，作他自己攻擊鄭玄的專著聖證論的根據，不但不是學者應有的態度，其手段，真可說卑劣極了！王肅的女兒嫁給司馬昭。西晉開國的武帝司馬炎是他的外孫。於是他的尚書、詩、三禮、論語、左氏解，和他父親王朗的易傳，得藉帝王的勢力，立於學官，使鄭學受一大打擊。然而今古文的師法分別，更無人過問，當時儒者所知道的經學

上的爭論，也只同是混合今古的鄭玄、王肅二派了！

總之，經籍經秦焚禁而復出於西漢之初，西漢經師口授筆錄，章句訓詁，整理羣經，篤守家法，而經學始成立。武帝置五經博士之後，繼以元成二帝之好儒，於是十四博士立於學官，經學乃入於全盛時代。西漢之末，出一劉歆，憑藉王莽的政治勢力，提倡所謂「古文經」，遂啓今古文的分爭。東漢以後，相仍未息。但古文經終漸漸盛行於東漢。今古文之分，至鄭玄而始混合。而三國時，復出一王肅，以反對鄭玄之故，不惜偽造古書，以爲根據，又藉他外孫司馬炎的政治勢力以壓倒鄭玄。如其今文家古文經出於劉歆偽造的話是可信的，則兩漢末年各出一偽造古書的學者，以紊亂經學，倒是前後遙相對映的！

第十六章 經學的衰落一

經學盛於西漢，至西漢末古文經出，而經學始分化；經古文學盛於東漢，至東漢末今古文混合，而經學始衰落。東漢末世，桓靈之間，黨錮禍起，學者多被株連；繼以黃巾之擾，三國之爭，五胡之亂，兵禍連綿，社會沸沸，經學遂益衰落。這又是學術本身以外政治環境的影響。三國志裴松之注引魚豢魏略序云：「正始中，有詔議圓丘，普延學士。是時郎官及司徒領吏二萬餘人，而應詔與議者略無幾人。又是時朝堂公卿以下四百餘人，其能操筆者未有十人；多皆飽食相從而退。」可見那時經學的衰落情形了。

鄭玄王肅雖分立門戶，各不相下，而其混合今古文則同。西晉雖崇王學，而王鄭仍成分爭之局。申王駁鄭的，如孔晁、孫毓等；主鄭駁王的，如孫炎、馬昭等。所以魏晉以後經學的分爭，只有鄭王兩派之爭，不復有今古文之爭了。加以那時今文經逐漸亡失，如齊詩，魏時已亡；永嘉之亂，梁丘、施氏、高氏、歐陽、大小夏侯尚書均亡；魯詩亦不過江東；韓詩雖存，無傳之者；孟京、費易，亦無傳人；公羊，雖存若亡。東晉元帝置諸博士，周易、王弼注，尚書用鄭玄注，偽古文尚書用孔安國注，毛詩、周禮、禮記、論語、孝經，皆用鄭玄注，春秋左傳用服虔、杜預注。無一爲西漢十四博士所傳者，而今文之師法遂絕。

現在十三經注疏裏面的注，毛詩、周禮、儀禮、禮記（鄭玄注）、公羊傳（何休注）、孟子（趙岐注）皆漢人遺著；孝經則唐代作。（唐玄宗注。）魏人所注的凡三部：尚書僞孔傳，據清人丁晏尚書餘論，爲王肅僞造；周易，王弼注，論語，何晏集解。晉人所作的凡三部：左傳，杜預集解；穀梁傳，范甯集解；爾雅，郭璞注。王弼、何晏都喜談玄理，與漢人樸實說經的學風大異。故宋趙師秀說：「輔嗣易行無漢學，何晏集解引孔安國論語注，據丁晏說，孔注亦是王肅僞作。杜預左傳集解多據前人說解而沒其名，清焦循也斥杜預背父黨篡之罪。」（預父愨仕魏，而預仕於晉。）其注多替司馬氏粉飾，爲名教罪人。（例如釋例於「凡弑君，稱君，君無道也」一條，大加申述，於鄭伯射王中肩一事，則曲爲鄭莊公解脫之類。）范甯穀梁集解序於三傳皆加詆誣，與漢儒三傳各守專門之學風大異其趨，至於郭璞爾雅注，清余蕭客也說他沒前人說解之名爲「攘善無恥」，這樣說起來，魏晉人的注經，不及漢人多了。

五胡亂華，東晉偏安之後，政治上便成了南北對峙之局；經學也分爲「南學」與「北學」二派。北史儒林傳序云：「江左，周易則王輔嗣，尚書則孔安國，左傳則杜元凱，河洛，左傳則服子慎，尚書、周易則鄭康成，詩則並主於毛公，禮則同遵於鄭氏。」又云：「南人約簡，得其英華；北人深蕪，窮其枝葉。」按鄭玄注左傳未成，以授服虔，見世說新語，是服學本出於鄭，而北學易、書、詩、禮、左傳，皆宗鄭氏了。故時人爲之語曰：「甯疑孔

孟誤，不言鄭服非。」當時風尚，卽此已可想見。南學，則宗鄭玄者僅禮一經，故江南晉宋間諸儒惟說禮以謹嚴詳實稱；杜佑通典中，尙可考見大略。最著者爲雷次宗，時有「雷鄭」之稱。其餘，以義理論，則多老莊玄言；以文筆論，則多駢儷腴詞。皇侃的論語義疏便是一個極好的例子。（此書得自日本，清人江藩疑係足利賈本；但按其文章，確是六朝人的手筆。）因爲江左之士，清談玄理，已成一時風尚；而齊梁以後，文學亦日趨駢儷；其影響自足及於經學。北方人的地方性本較南人樸實，又未染清言及駢文之風，故其經學亦與南方不同。

南朝帝王提倡經學的，當首推梁武帝。天監四年，詔立國學，開五館，設五經博士各一人以主之；又詔立州郡學，選遣學生就學於會稽雲門山之廬江何允；令太子及宗室王侯就學。但晚年信佛，又遭侯景之亂，故南學仍未大昌。北朝，則魏孝文帝立太學，置五經博士，太學生員漸增至三千人；後又設國子學，立教授博士。北周亦徵沈重於南荆，待熊安生以殊禮。提倡經學，較梁武尤力。清焦循曾說：「正始以後，人尙清談。迄晉南渡，經學盛於北方。大江以南，自宋及齊，遂不能爲儒林立傳。梁天監中，漸尙儒風，於是梁書有儒林傳。陳書嗣之，仍梁所遺也。魏儒學最隆，歷北齊、周、隋，以至唐，武德貞觀，流風不絕；故魏書儒林傳最盛。」南北朝經學盛衰，看了這一段話，已可知其大概。那時候，南北經學，風尚不同。北學宗鄭玄，南學宗王肅，以經學的造就論，王

不如鄒。北俗質樸，南俗文華，以說經的體例論，華不如質。而且南朝諸儒無足以領袖羣倫者。北朝經師當首推魏末的徐遵明。遵明，字子判，華陰人。史稱其幼孤好學，歷更數師，均未卒業，指其心曰：「吾今知其師所在矣。」遂苦讀深思，不出院門六年，卒通羣經。後爲亂兵所害。遵明兼通易、書、三禮、春秋；得其傳者甚衆，如郭茂之於易，熊安生之於禮，其尤著者。故求經學鉅儒於北朝，當首推徐遵明。（按公羊傳何氏解詁疏，唐志不載，宋崇文總目始著錄，云：「不著撰人名氏，或云徐彥。」清王鳴盛以爲徐彥即徐遵明，以此書文筆論，似六朝人，不似唐人。洪頤煊引疏「三府掾」一條，有云：「若今三府掾。」謂三府掾，六朝時有之，唐以後無此稱云。姚範亦云：「隋唐間不聞有三府掾，亦無三府之稱；意者在北齊蕭梁之間乎？」則王鳴盛的話，似不爲無見。）以後劉焯、劉炫，雖亦負一時盛名，但擇術終不如徐氏之正。

隋文帝統一南北，經學也隨之而統一。但政治上的統一，是南併於北；經學上的統一，却是北入於南。本來南北朝時，青齊一帶，多講王弼注的易，杜預注的左傳，魏晉經師之書，已漸漸自南方傳於北方。後來費甝的尚書，偽孔傳，義疏也傳至北方，爲劉士元、劉光伯所崇信。而那時一般搢紳先生，以爲他們「學通南北，博極古今」，奉爲宗師。南方爲北方所征服，何以經學反能使北方人折服呢？因爲那時北方爲異族所統治已久，南朝的衣服禮樂，文采風流，素爲北方人所豔羨。（例如王褒入關，貴游都學他的書法；庾信歸周，羣公碑

志多出其手，信有惟韓陵一片石可與共語，餘皆驢鳴犬吠之言，高歡也嘗說：「江南蕭衍老公專事衣冠禮樂，中原士大夫望之，以爲正朔所在。」而且北人篤守漢學，以樸實說經，如非專家，便覺無可悅目；南人善談名理，飾以華詞，表裏可觀，雅俗共賞。因此，雖亡國之餘，亦足以轉移一時風尚，使北人「盡棄其學而學焉」了。接隋書經籍志所記於易則云：「梁陳鄭玄王弼二注列於學官，齊代惟傳鄭義，至隋王注盛行，鄭學浸微。」於書，則云：「梁陳所講有鄭孔二家，齊代惟傳鄭義，至隋孔鄭並行，而鄭氏甚微。」於春秋，則云：「初，左氏惟傳服義，至隋杜氏盛行，服義浸微。」可見政局統一，經學亦統一；經學統一之後，南學盛行，北學則從此絕了。

隋文帝初年，頗重儒學；史稱那時「四海九州強學待問之士靡不畢集，齊魯趙魏學者尤多，負笈尋師，不遠千里，誦誦之聲，道路不絕；中州之盛，自漢魏以來，一時而已。」但其暮年又不悅儒術，天下之學，僅存國子一所，弟子才七十二人。煬帝即位，雖也曾復開庠序，國子郡縣之學，盛於開皇。但終因外競武功，內肆荒淫，致經籍復爲煨燼，儒生轉於溝壑。所謂「趙孟之所貴，趙孟能賤之；」學術僅賴帝王一時高輿的提倡，終究是靠不住的！

南北朝諸儒本有義疏之學。北方如劉獻之的三禮大義，徐遵明的春秋義章，沈重（本南人，後歸北。）

的周禮儀禮禮記毛詩喪服經義熊安生的周禮禮記義疏及孝經義等；南方如崔靈恩的三禮義宗左氏經傳義沈文阿的春秋禮記孝經論語義疏皇侃的論語義疏禮記義疏王元規的春秋孝經義記等；都見於南北史儒林傳。除皇侃論語義疏復得於日本，皇侃熊安生二家的禮記義疏見采於禮記疏外，餘都亡失。但南北朝的義疏之學，確是滂人注經唐人疏注，二者之間的橋梁；其承先啓後之功，決不可沒。及唐太宗時，乃有詔定五經正義之舉，追溯淵源，不能不說六朝諸儒的義疏早已開它的先河了。

唐太宗以儒學多門，章句繁雜，詔國子祭酒孔穎達與諸儒撰定五經疏，凡一百七十卷，名曰五經正義。穎達，字仲達，衡水人。隋末舉明經，煬帝時，與諸儒論議東都，年最少而爲之冠。入唐，官至國子祭酒。穎達卒後，博士馬嘉運駁其所定正義之失，有詔更定。永徽二年，又詔諸臣考證增損。四年，乃詔頒五經正義於天下，每年明經，依此考試。其後自唐至宋，明經取士，皆遵此本。當時與穎達同修正義者，周易則馬嘉運、趙乾叶，尚書則王德韶、李子雲，毛詩則王德韶、齊威，春秋則谷那律、楊士助，禮記則朱子奢、李善信、賈公彥、柳士宣、范義顯、張權。以穎達年輩最先，名位最高，所以由他總攬其成，並標他一個人的姓名。實際上則穎達在太宗時，年已老耄，未必能逐條親加核閱了。

官修之書，雜出衆手，未能自成一家，往往不滿人意。例如二十四史中，史記、漢書、後漢書、三國志、四史，特

別爲人所重視；便正因爲它們是私人的著述。晉書是唐代官修之史，就大爲劉知幾史通所呵詆了。史書如此，經疏亦豈能獨居例外？而且據隋書經籍志所云：鄭注易、書、服注、左傳，在隋已浸微，到唐初，已都成絕學；故易采王弼之注，書用僞孔之傳，左氏主杜預之集解。雖諸儒因一時好尚，棄彼取此，論者責其不分朱紫，不辨真僞；但也是勢所必至，事有固然的。當時分經撰定正義，又必各有底本，故多沿襲前人。（如尚書、舜典疏中有「鞭刑，大隋造律方始廢之」的話，呂刑疏中有「大隋開皇之初始除男子宮刑」的話。唐人著述而稱「大隋」，明明是鈔襲前朝人的話了。）其尤可笑者，則鈔襲而又加以割裂顛倒，致首尾不能銜接，似有諍脫。（例如左傳疏襲劉炫規杜之文；劉本先申杜注，而後加以規正。左傳正義乃剪截而倒置之，先列劉說，而後以劉氏申杜之文駁之。詳見清劉文淇左傳舊疏考證。）而且對於識緯之說，毛詩正義、禮記正義則以爲是，尚書正義則以爲非，同屬五經正義，而自相矛盾。所以五經正義並不能算一部有價值的著作。朱子說五經疏，周禮最好，詩、禮記次之，書、易爲下，批評頗爲得當。

在五經正義之前，唐初還有總攬羣經的兩部大書。一部是陸德明的經典釋文。德明，本名元朗，以字行，吳縣人。唐高祖時，官國子博士。其著此書，創始於陳後主元年，成書在未入隋之前。故書中引北音，僅一兩見。序錄於王曉的周禮音注云：「江南無此書，不詳何人。」於論語云：「北學有杜弼注，世頗行之。」而北方大

儒如徐遵明者，始終未嘗提及。陸南人，南人不通北學，是當然的。所以他的釋文，易主王弼，書主僞孔，左傳主杜預，恰開唐人五經正義的先聲。還有一部是顏師古的五經定本，五經正義常引之。師古，字籀，萬年人。官至祕書監，中書侍郎。其考定五經，亦是受詔爲之。師古是顏之推的後人。之推以南人歸北，故顏氏家訓中凡提到江南河北，多以江南爲是。師古定本多從南學，疑卽本於家訓。例如詩大田「興雲祁祁」，詩正義卽引定本作「興雨」，以或作「興雲」爲誤，正與顏氏家訓相同。（按古本作「興雲」，漢無極山碑可證。且作「雨」，則與下句「雨我公田」之雨字重複。家訓以班固靈台詩「祁祁甘雨」爲據。其實，班氏乃合「興雲祁祁雨我公田」二句爲一句。班氏所作漢書食貨志引詩，正作「興雲祁祁」。）

唐朝私人著述的經解，如史徵的周易口訣，成伯璵的毛詩指說，韓亨的論語筆解，都是寥寥短篇，無關宏旨。陸澹的春秋纂例微旨辨疑，頗有能發前人所未發的議論，如謂「左氏爲六國時人，非論語之丘明，雜采諸書，多不可信；公穀口授，子夏所傳，後人據其大義散配經文，故多乖謬失其綱統」云云。但是春秋三傳本各自成一家言，從未有合三傳以成一書者；如以兩漢專門師法衡之，未免失了經學的軌範。陸澹之說，本之啖助、趙匡，已開宋人講春秋的風氣了。李鼎祚的周易集解，多存古義；荀爽、虞翻等漢人易學的遺說，賴此尙存大略。——總之，唐代是文學的黃金時代，對於文學的貢獻，韓柳古文而外，有駢文，有詩，有傳奇小說，詞

亦起於中晚唐；至於經學，則除了官修的五經正義以外，却說不上什麼成績。

唐人有本不以經學名家，而其論經之言有足取者。如宣宗大中時工部尙書陳商有立春秋左傳學議略謂「孔子修經褒貶善惡，類例分明；左丘明爲魯史，載述時政，修其職官，本非扶助聖言，緣飾經旨；故舉其春秋，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爲經，當與詩、書、周易等列；丘明所以爲史，當與司馬遷、班固等列；參貫二義，乖刺不侔」云云。此議見於說郛中令狐澄的大中遺事，孫光憲的北夢瑣言亦載之。他說春秋是經，左傳是史，左氏非「扶助聖言，緣飾經旨」，也就是西漢博士所云「左氏不傳春秋」。東漢博士范升所說「左氏不祖孔子」的意思。自東漢以後，公羊微，左傳盛，杜解出，人皆以左傳爲聖經，執杜解爲傳義，甚至於經傳不合處，不云傳誤，反云經誤；如劉知幾史通更以史的眼光評論經傳，惑經，申左，詆毀尤多。皆由不知春秋是經，左傳是史，經重一字褒貶，史則據事直書，體例本不相同。而陳商獨能有這種卓識，在唐代已是不可多得的了。

唐人說經之書傳於今者甚少。按唐書藝文志，經部所著錄的唐人的五經義說，也有數十種，現存的不到十分之一。因爲那時還沒有刻本，僅賴傳鈔，所以一遇兵燹，便易蕩爲灰燼。加以宋末以至元明，科舉取士，專用宋儒之書，注疏且束之高閣，何況注疏以外的經說？即使不亡於兵火，也易因無人過問而散失。總之，唐

人之書，如文集說部，傳至今世者，也並不多，不但經說而已；唐以前的書，傳至今世者，也並不多，不但唐代的著述而已。刻板印書，始於唐末，五代。後唐長興三年，始刻九經印板，經書之有木板印本，實始於此。印刷術流行之後，書籍便漸多了，便更易流傳了。宋以後的書，所以傳於今世者特多，便是因此。

說到刻板，便不得不追溯到去，談一談「石經」的源流。東漢靈帝熹平四年，詔諸儒正定五經，刊於石碑，立於太學門外，蔡邕自書丹。此爲刻石經之始。可惜碑石已失，搨本亦散佚，僅於宋洪氏的隸釋中，存一千九百餘字。宋蓬萊閣刻石又壞。今江西的南昌，浙江的紹興，兩府學重刻的，只有六百七十五字。但與今世所傳的古文經，字多不同。考其所刻，有魯詩、小夏侯書、儀禮、公羊春秋、魯論語，而公羊春秋則有傳無經，漢時立學官本便是如此。魏主曹芳正始中，乃又有三體石經之刻。曰「三體」者，因爲是用古文、篆、隸三體字寫的，爲邯鄲淳所書。洪氏錄入隸續中。（按後漢書儒林傳說東漢熹平所刻就是三體石經，經典釋文及資治通鑑也如此說，誤。見宋趙明誠金石錄及近人章炳麟三體石經考。）此後，唐文宗開成二年，又刻九經於石，稱爲開成石經。雖史譏其「名儒不窺」，但也足以證今本之譌脫。（例如顧炎武以開平石經考監本儀禮，士昏禮中脫「壻授綏……」十四字。）後來又經乾符（僖宗年號）修造，後梁補刊三經，北宋添注四經，故其中亦多誤字。五代時蜀主孟昶命毋昭裔楷書易、詩、三禮、春秋三傳、論語、孟子十一經刻石（孟子入

經部，始此。至南宋時，朱子定四書，乃正式成爲經書。是爲蜀石經。（自此以後，北宋太宗詔翻刻蜀十一經，是爲北宋石經；南宋高宗御書五經刻於臨安府學，是爲南宋石經；清高宗乾隆間，詔刻十三經於太學，宋嘉慶間又加以磨改，是爲清石經。）刻板印刷，是由刻石經的方法進化來的。

唐代科舉試士，有「帖經」之法。就其所習之經的注疏，掩其兩端，中間惟開一行，裁紙爲帖，考他們的記憶。後來應考的人們，把難於記憶的經，總括起來，編成歌訣，以助記憶，名曰「帖括」。這種考試法，只能考試記憶，不能考試能否通經。但當時考試所重視的，本在詩賦及時務對策，並不重視帖經。對策能援用經義的，僅一劉蕡，引春秋正始之義，發宣侍無君之隱，而竟至下第，則科舉制度能真正選拔人才與否，已不言可知。若欲以帖經之法，提倡經學，真無異於緣木求魚了！

總之，從東漢末到五代，是經學衰落時代。自鄭玄、王肅混合今古文，而兩漢經學之師法淆；自漢末、三國、西晉五胡之亂，西漢今文之書先後失亡，而今文之師法絕；自南北分立，經學亦北鄭、南王，分爲兩派，隋既統一，南學盛行，而鄭玄之學亦微。唐代經學，惟重疏注，五經正義集義疏之大成，惟以官修之書，紕謬頗多。私人說經，間有卓識，而著述之流傳不多；國家取士，法取帖經，與經術之宏旨無涉。而五代紛亂之世，乃繼石經而有木刻印刷之發明，此與我國文化之進展關係頗大，不但經學一端而已。就經學本身說，這一個時代，除南

北學宗鄭宗王，分岐消長，及由義疏之學以成疏注的正義而外，殆無足稱。其差強人意者，尙能守古義，承師傳，不好新奇，不憑胸臆而已。此種學風，至北宋初還存在。王旦作試官，以論語「當仁不讓於師」句爲題，賈邊解「師」字爲「衆」，被旦所斥。所以王應麟困學紀聞說：「自漢儒至於慶曆（宋仁宗年號）間，談經者守訓詁而不鑿。」可見北宋初年，學風未變。至北宋中世，乃起一極大變化。故經學當自東漢末至北宋初劃爲一時代。

第十七章 經學的衰落二

我國自西漢以後，儒術定於一尊，孔子之經遂爲學者所共尊的寶典。但兩漢的經學，重在研究書本的章句訓詁，宋明的理學，重在體驗個人的心性理氣，雖皆以孔經爲根據，而其根本的態度有「客觀」「主觀」之異。經學重客觀，理學重主觀，誠然不錯；但宋代慶曆以後之談經學者，亦復重在主觀，於是漢唐以來的經學爲之一變。司馬光論風俗劄子有云：「新進後生口傳耳剽，讀易未識卦爻，已謂十翼非孔子之言；讀禮未知篇數，已謂周官爲戰國之書；讀詩未盡周南、召南，已謂毛鄭爲章句之學；讀春秋未識十二公，已謂三傳可束之高閣。」陸游亦謂唐及國初（指宋初）學者不敢議孔安國、鄭康成、慶曆諸儒，乃排繫辭（指歐陽修）、毀周禮（指歐陽修、蘇軾、蘇轍）、疑孟子（指李觀、司馬光）、譏書之胤征、顧命（指蘇軾）、黜詩序（指晁說之）。蓋自劉敞的七經小傳，王安石之三經新義出，而憑主觀以說經之風乃大盛。程頤易傳，專明義理；蘇軾書傳，橫生議論，都是這一派的作風。其長，在疑前人所不敢疑，有懷疑的精神；其短，亦在言前所不敢言，有臆造的流弊。

易傳自田何、施、孟、梁丘爲正傳，焦、京爲別傳。其後虞翻注易，引參同契，且言夢道士使吞三爻，已雜道士

的術數；王弼注易，喜談玄理，則又近老莊。宋初，道士陳搏作先天後天圖，託之伏羲、文王，三傳而至邵雍，所以邵雍特精於術數。程子、易傳專明一「理」字，但不信邵雍之數，不雜老莊之言，頗爲純正。朱子、易本義乃取河洛九圖冠於卷首；於是宋、元、明言易者，開卷便說先天後天，而易學爲之一變。

尚書傳自伏勝，歐陽生爲其正傳，大小夏侯已微異，古文說出乃大不同。五經異議所引古文尚書說，五經疏所引馬鄭古文說，類多援周禮以解唐虞之書，即使周禮爲周公所手定，豈能強堯舜下從成周之制？則古文說已不可信了。僞孔傳出於王肅，更不足信。至宋，乃以個人的揣度，懸斷數千年以前的事實。如說文王不稱王，戴黎者是武王，「王命周公後」是留後治洛之類。詩書都說文王受命，伏傳、史記皆說文王稱王，文王、戴黎、史記又言周公老死於豐，且「留後」始於唐置節度留後，古無此官。而蔡沈、書傳竟以己志改變事實。至吳棫、朱子之疑僞古文尚書，則又發前人所未發。朱子曾說：「某嘗疑孔安國書是假，書序是魏晉間人作。書凡易讀者，皆古文；伏生所傳皆難讀。如何偏記其難者，而易者全不能記？」僞孔傳古文尚書，晉以後無疑之者；吳棫、朱子始對它發生懷疑。所以宋儒對於尚書，功罪也各不相掩。

詩，有齊、魯、韓三家，毛傳後出獨存，東漢以後皆宗之。歐陽修詩本義始辨毛、鄭之失；蘇轍、詩傳始謂毛序不可盡信；鄭樵、詩傳辨妄，始專攻毛傳、鄭箋及小序；朱子乃將大小序別爲一論而辨之，名詩序辨說，其集傳

亦不主毛鄭；這都是很可貴的懷疑精神，而王柏作詩疑，乃用朱子之說以刪詩，辨大小序，是對的。其目鄘風，衛風爲淫奔之詩，且爲淫人自言之作，而據此以刪三百五篇，則其武斷或更甚於詩序了。東漢以後，說詩者都主毛鄭；至此，又爲之一變。

春秋之公羊穀梁二傳，東漢以後，已成絕學；傳習最盛者，爲「傳事不傳義」的左傳。王安石譏春秋爲「斷爛朝報」而廢之。其答韓求仁問春秋曰：「此經比他經尤可疑，蓋三傳不足信也。」三傳既皆不足信，則春秋真同「斷爛朝報」了。左傳家言「經承舊史，史承赴告」，而春秋所書，又復簡略；如三傳都不可信，則義例不明，事實不詳，非「斷爛朝報」而何？宋人治春秋者，多沿唐啖助趙匡陸濬一派，不復專治一傳。其中以胡安國之春秋傳爲最著。元明至定爲取士之本。胡氏春秋大義本孟子，一字褒貶本公穀，平心而論，原也未可厚非。但他鍛鍊太刻，揣摩太甚。如以「尊王攘夷」爲春秋大義，固未可非；而攘夷之義終爲尊王所掩，故襲宋太祖懲黃袍加身，釋功臣兵權的故事，而過張其辭，致啓高宗猜疑諸將之意。王夫之宋論謂岳飛之死，由於胡氏以春秋傳奏御經筵，其說先中於庸主之心，也不能說是苛論。宋儒治春秋不信三傳，自抒己見，而其流弊至影響於當時抗戰之局，誠可痛心！這和從前的治春秋也大不相同了。

三禮之學，宋時講習亦盛。王安石以周禮取士，而其周禮新義乃無甚可觀。衛湜的禮記集說，凡一百六

十卷，采摭之宏，可比李鼎祚的周易集解。陳祥道的禮書一百五十卷，貫通經傳，亦可稱爲闕博。朱子作儀禮經傳通解，僅成家鄉邦國王朝禮，喪祭二禮未成而卒，由黃榦續成。此書以儀禮爲主，取大小戴禮記及他書傳中之關於禮者附之。爲清代秦蕙田五禮通考、江永禮書綱目所從出。古禮，誠多不能復行於後世的。但能否行於後世是一事，古代有無此種禮制又是一事。強今世以行古禮，則迂；因今世已不可行，而臆斷古代之必無此制，則妄。宋人治禮，不信去古猶近的漢儒之說，而喜以己之意見，今之制度，臆改古禮，則悖於治經說禮的正規。

宋人治經，還有一種不好的，不合於治學態度的習氣，就是任意刪改經傳。鄭玄箋毛詩，亦間改經文，但多本之魯韓之說。其注禮，於儀禮之喪服傳，禮記之樂記，雖明知爲簡策之錯亂，亦但存其說於注中，而不改經文。至宋，則風氣大變。朱子既取禮記之大學，定爲四書之一；又以己意分爲經一章，以爲是孔子之意而曾子述之，傳十章，以爲是曾子之意，而門人記之；且移易先後，爲之補「物格而後知至」的傳文一章。其於孝經，也分之爲經傳，且刪去經文。按移大學，已先有二程子刪孝經，則謂本之胡侍郎與汪端明；可見此爲宋人以主觀治經的習氣了。王柏作書疑，增刪尚書；作詩疑，刪鄭風、衛風，雅頌亦任意改易。俞廷椿復古論，割裂周禮五官以補冬官。吳澄禮記纂言將四十九篇小戴禮記顛倒割裂。這些都不是學者應有的態度，徒然使經傳

失其真相而已。總而言之，是主觀太強的緣故。

前一章剛說過，唐代試士，有帖經之法，僅重記憶，不能必其通經與否。宋仁宗始恢復「明經科」，神宗用王安石變新法，乃改帖經爲「墨義」。唐代考試明經科，本有「墨義」「口義」二法。墨義是筆試，口義是口試。宋朝的墨義，則由王安石定三經新義，頒行天下，科場墨義必須遵用其義。三經新義，一是周禮義，安石自撰；二是詩義，三是書義，安石命呂惠卿、王雱等爲之。當時蘇軾已有「黃茅白葦」之譏，徐臈也說：「竊襲人語不求心通者相半。」因爲這三種以功令規定頒行的經義，已都是架空的議論了。陳師道後山叢談說：「安石三經新義既行，舉子專誦王氏章句，不復求解經義。安石歎道：『本欲變學究爲秀才，不意變秀才爲學究！』可見立法的人到後來也在自悔了。南宋時，攻擊他的人也很多。趙鼎說：『安石設虛無之學，敗壞人才。』陳公輔說：『安石使學者習其所爲三經新義，皆穿鑿破碎，無用之空言也。』朱子也說：『經義甚害事，分明是侮聖人之言。』但南宋雖廢去安石的三經新義而仍沿用其墨義之制。科場的經義，既都是架空的文章，於是經說也多空衍義理，橫肆議論之作。朱子答人問胡安國的春秋傳說：『解經不使道理明白，其中却多使故事，大與做時文答策相似。』胡安國的春秋傳，不是後世頒之學官用以取士的嗎？尚且不免與時文答策相像，其他也可想而知了！十三經疏中，有四部是宋人作的。論語、孝經、爾雅三部是邢昺作的疏；孟子

是孫奭作的疏。但是孟子疏並非真出孫奭。

兩漢的經學，至鄭玄而集大成；兩宋的經學，至朱子而集大成。熹字元晦，一字元晦，婺源人，僑寓建州。官終寶文閣待制。朱子爲理學大師，而其治學則偏於「道問學」，嘗徧注羣經。南北朝時，鄭學統一北方，但南朝則僞孔王杜之學仍盛，不盡宗鄭服。金元以異族入據北方，南宋偏安，又成南北對抗之局。初時南方行程學，北方行蘇學。北人雖知有朱夫子，未能全見其書。及元兵南下，得趙復，朱子之書始傳於北方。姚樞、許衡、劉因等都崇奉之。元仁宗延祐間定科舉之制，易用朱子的易本義，詩用朱子的詩集傳，書用蔡沈的書集傳，春秋用胡安國的春秋傳，禮記則仍用鄭玄注。蔡沈是朱子的弟子。所以元代科舉功令所定，五經之中，倒有三經出於朱子。從前隋朝南下併陳，統一中國，經學反而爲南學所統一；這時元朝南下併宋，統一中國，經學也是爲南宋的胡朱所統一；似乎兵力則北強南弱，學力則南盛北衰，成了我國歷史上的慣例。

就上述過去的經學歷史看，東漢不及西漢，魏晉南北朝不及東漢，唐又不及南北朝，宋又不及唐；兩宋以後，元更不及宋，明更不及元，正所謂「每下愈況」了。元人僅讀宋儒之書，於注疏亦所得甚淺。如熊朋來的五經說，於古義古音，多所抵牾。元人說經之書本不多，傳者更少；卽所存者，亦不足觀。蓋元以異族入據中國，年代又不長久；其武功雖偉大，而文治終不足道。經學的衰落，自是當然。明代以漢族復興，享國也頗長。

久而各種學術，除王守仁派之理學外，俱無足稱。治經者株守元人之書，不但注疏素未留意，卽宋儒之書，亦少研究。如楊慎則作僞欺人，郝敬則憑臆妄說；最可笑者，豐坊僞造申培詩說，子貢詩傳，而竟無人能辨其僞。其庸中佼佼者，惟元趙沄的春秋屬詞，爲清代公羊家孔廣森之學的淵源；明梅鷟的尚書考異，辨僞古文尚書，爲清代閻若璩的先聲。在元明經學極衰的時代，真可說是鳳毛麟角了！

明成祖永樂十二年，敕胡廣等修五經大全，頒行天下。唐太宗詔孔穎達定五經正義，爲第一部官修經義的鉅著，越八百餘年，乃又有此大舉。帝王提倡經學，可謂竭力。可是五經大全的價值，乃更出五經正義之下。據顧炎武說，春秋大全全襲元人汪克寬的春秋胡傳纂疏，詩經大全全襲元人劉瑾的詩傳通釋。據紀昀四庫書目提要，周易大全割裂董楷、董真卿、胡一桂、胡炳文四人的著作而成；書傳大全也勦襲陳櫟的尚書集傳、纂疏、陳師凱的書蔡傳、旁通、禮記大全所采諸家之說，凡四十二種，而以陳澧的禮記集說爲主。則所謂五經大全者，都是鈔襲而成，以上欺帝王，下誑學子。且元以宋儒之書取士，禮記一書還用鄭注；明人修五經大全，乃代以陳澧的集說代之；陳書空而陋，朱彝尊尊議爲兔園冊子的，乃以之爲官書的藍本。其不能及唐代的五經正義，實爲理之當然。

顧炎武曾說：「八股行而古學棄；大全出而經說亡。」五經大全之陋，上節已言之，八股，則其害尤烈。唐

之帖經，宋之墨義，已是陋劣的制度。至明以八股文取士，則誠如顧氏所云，「其害甚於焚書」了。「八股」亦稱「八比」。這種文章，有規定的格式：一曰「破題」，以二句道破全題的要義；二曰「承題」，申明破題的意思；三曰「起講」，亦名「原起」，爲全篇開講之處；四曰「提股」，亦稱「提比」，起講後引入正文；五曰「虛股」，亦稱「虛比」，承提股之後，以後亦有不用者；六曰「中股」，亦稱「中比」，爲全篇之中堅；七曰「後股」，亦稱「後比」，暢發中股未盡之意；八曰「大結」，爲一篇之總結，以後亦多不用。我們試想，做文章規定呆板的格式，還會有生氣嗎？八股不但格式有規定，題目也以四書爲範圍，體裁也限定須代聖賢立言。例如題目是孔子的話，便須學孔子的口氣；是孟子的話，便須學孟子的口氣；所以孔孟以後的史實，是不許引用的。因此，八股文出身的人，竟有不知秦以後的歷史的。又因爲題目限於四書，於是到了清末石印術輸入以後，便有用它來印小冊子，以便試場攜帶的，如小題文府、大題文府之類，把四書中各章各句都當做題目，做成八股文，以便考生鈔襲。而且從明到清，四書裏的題目差不多都出過了。試官爲避免發生流弊起見，於是有些毫無道理的題目，有所謂「截題」（截某句的一部分爲題，如論語首句「學而時習之」，不亦說乎，「僅截取「學而」二字爲題之類）、「搭題」，「截搭題」（取上下二句絕不相干者搭合爲題，甚且各截半句，搭合起來，如取論語季氏篇末句的下半，與下陽貨篇首句的上半爲題，曰「君夫人陽貨欲」

之類。等這類題目，也得挖空心思地做成八股文，豈但難能而不可貴，簡直是玩把戲而已。讀書人因為想得功名，做官，把一生的聰明才力都耗費在這種把戲裏；個人的天才被埋沒了，國家的人才也被斷送了！這種八股文，是怎樣來的呢？是起於宋的墨義。上文不已說過，南宋時廢了三經新義，而仍沿用墨義。墨義也以經句爲題，便漸漸地變成了四書文。梁傑四書文源流考云：『南宋楊誠齋汪六安諸人爲之椎輪，文文山居然具體，』及元仁宗定科舉考試法，王充耘作書義於式一書，而八股文之形式始略具。明初又更定體式，憲宗成化中，更以功令規定字數，而八股文乃成爲科場嚴格的文格。所以八股取士，名爲「明經」，實爲荒經。南宋至明，經學的日益衰落，此其主因之一。

漢人注經，唐人疏注，經學已是陳陳相因，不能闢出一條新路，易令學者厭倦了；而佛學自六朝隋唐以後，漸盛於中國，其尤易使學人受影響的，則爲達摩所創之禪宗。禪宗明心見性，不落言詮等說法，更易打動感到偏重客觀、專重文字的注疏之學的頹頹空疏之苦的學人們的心。而東漢末張道陵所創的道教，又與道家老莊玄言相淆雜。以成其所謂太極先天諸說。於是到了北宋，儒家孔孟之道，遂受佛道二家之影響，孕育而成以心性爲研究對象的理學。試看宋儒理學開祖的周敦頤之太極圖說，及邵雍之以易理術數著名，便可了然。繼周敦頤之後，而與張載同時者，有程顥程頤兄弟，理學更發揮光大了。南宋，則朱子與陸九淵並

時。陸尊德性，朱道問學。朱教學生讀書窮理，并會徧注羣經，故其學尙與經學相爲表裏。陸則主「先立乎其
大者」，曾言「堯舜所讀何書」，「六經注我，我不注六經」，且病朱之讀書窮理爲支離，其爲學實欲脫離
書本，直指心性。明代的陳獻章、王守仁皆遠紹陸氏之學者。獻章曾曰：「終日乾乾，只是收拾此理而已。此理
干涉至大，無內外，無終始，無一處不到，無一息不通運。會此，則天地我立，萬物我出，而宇宙在我矣。」此卽陸
氏「宇宙便是吾心，吾心卽是宇宙」與「心卽理」之旨。守仁則發揮陸氏「心卽理」之說，而輔以「知
行合一」之教。且以大學之「致知」爲「致良知」，良知者，吾心所固有，人人所同具，不待讀書而後得之，
故曰「人皆可以爲堯舜」，「滿街都是聖人」。此與朱子之釋「格物致知」主讀書窮理，以爲道統之傳
在方冊，經旨不明，道統乃晦者，實大相逕庭。王學末流，至明末乃有李贄者，其思想已非孔孟所能範圍，其行
止已非禮教所能束縛，更何屑孜孜於經籍。那時王學已儼然成一種學閥，不學無術，純盜虛聲之徒，利其不
必費力於書本之研究，但拾人牙慧爲口頭禪，卽可鳴高，羣相趨附；於是空疏誕妄，學行俱無足稱者，亦皆竊
附於王學旗幟之下，而學風爲之大壞。——總之，漢唐經學爲客觀的，宋明理學爲主觀的。理學分朱與陸王
二派：朱子於主觀中仍帶有客觀的色彩，陸王則爲純主觀的了。宋明的學風，其重心在理學而不在經學；北
宋之周程，分化而爲南宋之朱陸，由南宋之陸學，進而爲明之王學，其主觀的色彩愈濃而愈純，則其去經學

也。自愈趨而愈遠了。南宋至明，經學の日趨衰落，此其主因之二。

就經學本身說，經北宋慶曆時的一變，已與漢唐大異。漢唐務實，宋儒架空；漢唐重客觀，宋儒重主觀；其趨勢亦正與上述二者相合。本喜架空，而墨義八股文又從而提倡之；已重主觀，而陸王心學又從而薰育之。相激相蕩，大勢所趨，自非釀成明末空疏妄誕之頽風不止了。

佛說一切流轉相有「生」、「住」、「異」、「滅」四相。梁啓超謂學術思潮之興衰恰亦具此四相，故可分爲四期：一曰「啓蒙期」，當佛說之「生相」；二曰「全盛期」，當佛說之「住相」；三曰「蛻分期」，當佛說之「異相」；四曰「衰落期」，當佛說之「滅相」。梁氏以此論清代之學術。其實，各時代之各種學術思潮，皆可作如是觀。我國經學，自孔子制定六經，孔門傳經之儒傳授六經，以及秦火之後，西漢之初，諸老儒之傳經，爲經學之「啓蒙期」。漢武以後，迄今元成之間，今文之經傳授不絕，十四博士立於學官，爲經學之「全盛期」。西漢末，劉歆發現古文經，於是經學分化爲「今文」「古文」二派。至東漢末而始合於鄭玄，此爲第一次。鄭玄之後，復有王肅，雖同爲混合今古，而故意與鄭玄立異，至南北朝，遂隨政局之分裂而分裂。北鄭南王，學者各有所宗，至隋，始隨政局而統一，此爲第二次。故自西漢末以迄於隋，爲經學之「蛻分期」。唐人雖承六朝義疏之學，而有注疏，但其經學已遠不如前；宋則變唐而不及唐，元則承宋而不及宋，降至明

代，大全之修，又襲元而并不及元了。經學至此，衰落已極。故自唐至明，爲經學之「衰落期。」

經學固爲我國特有的一種學術；但亦僅爲我國學術中之一支。一時代有一時代之學術中心。兩漢以經學爲中心，雖文學方面，亦有其特盛之賦與樂府詩，但就全體衡之，似終爲經學的光芒所掩，故可謂爲經學的時代。自三國六朝至唐，則文學居中心的地位，如詩之古近體，小說之傳奇，文之駢文古文，詞之長短句，皆蓬勃萌芽於此一時期，而經學則已奄奄無生氣了；故可謂爲文學的時代。兩宋則爲理學的時代，此種新興的學術，實爲兩宋之中心。文學方面，惟詞爲最盛；詩與文，不過承唐之餘風而已；經學則已漸趨沒落，更無足論。至於元，則又轉爲文學的時代，曲與白話小說，實成熟於元；而經學、理學，則雖承宋而并不能及宋了。明代，經學更不及元；文學、詩文亦無足稱，惟傳奇與長篇小說略有可觀者；其尙可於我國文化史上占一地位者，惟理學中之一派，所謂王學而已。故祇能謂爲王學的時代。——我們論各時代學術的盛衰，不當但以經學爲標準，不當對於宋元明經學的衰落，甚而至於漸滅，抱過分的悲觀。何況剝極而復，經學在明以後還有復興的時代呢？

第十八章 經學的中興

兩漢爲經學的黃金時代，自魏、晉、南北朝、歷隋、唐、五代、宋、元，以至明末，亘千五百餘年，經學衰落，俱如上述。直至清初，始呈復活之象；迄乾隆之世，乃爲經學的中興時代。經學之所以復盛於清代，其因素有二：

(一) 學術方面的因素——王學至明代末年尙極盛，而其末流之弊，乃成「狂禪」。一般學者大多「束書不觀，遊談無根」，以「多學而識」爲「下學」而鄙視之，都欲冥索頓悟，「一以貫之」，自命「上達」。終至「空疏」、「妄誕」，學行二者，都無足稱。有卓識的學者，乃起而力矯之。如顧炎武與友人論學書提出「博學於文」、「行己有恥」二要旨，至名其書曰下學指南；又唱「經學卽理學」、「舍經學無理學」之說；正是對明末頹廢的學風而發的。當時國人受了被異族征服的大刺激，對於王學的末流，已生厭棄的心理，於是學風轉了方向，由「空」而反於「實」。經學自然應運而興了。

(二) 政治方面的因素——明自憲宗成化以後，科舉以八股文取士，束縛思想，消耗才力，莫此爲甚。顧炎武已有「八股之害，甚於焚書」的話了。滿清以異族入主中國，仍采以八股文取士的科舉制度。因爲它是規定以四書爲題，而且須代聖人立言的，所以孔孟以後的史事，用入文中，便算犯規。這正是清廷求之

不得的愚民的妙策。這種八股文，自然是一般有識的學者所鄙棄的。他們的精力不肯消耗在八股文中，當然須另求發展。可是清廷以異族入主中國，猜忌最甚，所以清初的文字獄最多，羅織株連，爲禍亦最慘。詩文歷史，足以賈禍，經世之學足以招殃；惟埋頭古書堆中，研究經學，倒是韜晦苟全的一條路。而清代皇帝，如聖祖、高宗等，復因勢利導，加以提倡。例如聖祖康熙時有御纂的周易折中、欽定的書經傳說彙纂、詩經傳說彙纂、春秋傳說彙纂等書，高宗乾隆時又有御纂的周易述義、詩義折中、春秋直解、欽定的周禮儀禮禮記三種義疏等，又詔刊十三經於太學。而當時大臣中，如秦蕙田、阮元、王引之等，也多經學大師，儼然爲經學家的護法。經學的日趨興盛，也有它政治上的因素的。

學術本身的關係，是經學中興的「因」；政治的關係，是經學中興的「緣」。章炳麟檢論清儒篇中有幾句扼要的話，說明經學中興的因緣，可謂簡要明白：「清世理學之言，竭而無餘華。多忌，故詩歌文史楛。愚民，故經世先王之志衰。家有知慧，大湊于說經，亦以紓死；而其術近工眇踔善矣。」我們看了這幾句話，清代經學中興的原因，已可瞭然。

清代的經學，當以顧炎武爲開祖。炎武字寧人，明末崑山諸生，以會讀書於亭林鎮（在松江南其地有小丘，爲梁顧野王讀書處，有亭，有林，因名。）學者稱亭林先生。因其繼母王夫人（炎武出嗣其叔同吉，王夫、

人爲同吉妻，未婚守節。明亡時不食以殉，遺言「莫事二姓」，又嘗與歸莊等起義兵失敗，故終身不復仕於清廷，奔走南北，卒於華陰。嘗著音學五書以考古音，而日知錄一書，尤其畢生精力所注。閻若璩者，字百詩，號潛丘，太原人。康熙時，曾舉博學鴻詞，報罷。著有四書釋地等書。而所著古文尙書疏證詳列證據，斷東晉梅賾所獻之古文尙書孔安國傳爲僞書，喚起學者疑古求真的精神，於經學上之貢獻尤爲偉大。胡渭，字朏明，號東樵，德清人。所著禹貢錐指，爲自來治禹貢者之冠；又著易圖明辨，辨明河圖洛書先天太極諸說，一掃宋儒言易的架空之論。所以梁啓超的清代學術概論以他們三人爲清學啓蒙時期的代表人物。

顧閻、胡三人在清代經學肇路樞褱的時期，還是抱漢宋兼采的態度。因爲朱子雖然是理學大師，而其徧注羣經，實近經生訓詁之學。他常教人看注疏，不可輕議漢儒。又說：「漢魏諸儒，正音讀，通訓詁，考制度，辨名物，其功博矣。」卽從朱子之學者，如黃震、許謙、金履祥、王應麟等，亦皆學有根柢。所以清初諸儒所攻擊的，是王學，不是理學的全部，尤其不是朱學。當時務與朱子立異的學者，只有毛奇齡一人。（奇齡，字大可，蕭山人。朱子疑僞古文尙書，而毛以僞古文尙書爲可信，著古文尙書冤詞，朱子信儀禮，而毛以儀禮爲可疑。其實，毛氏之學，常欲立異以名高，不僅對於朱子爲然。）所以梁啓超論清代學術，說清學「以復古爲解放」，「第一步，復宋之古，對於王學得解放」，可謂能總括清初學術界的情形。

那時候的學者，除顧炎武、閻若璩、胡渭爲經學的「正統派」外，其餘尙有數派：（一）顏元、李璣等爲一派。他們以爲「學問不當求諸冥想，亦不當求諸書冊，惟當於日常行事中求之。」（二）黃宗羲、萬斯同等爲一派。此派以史學爲根據，而推之於當世之務。同時的顧祖禹，以後的全祖望、章學誠等，皆祖述之。（三）王錫闡、梅文鼎等爲一派，專治天算，開自然科學研究之先聲。（四）孫奇逢、李顥、陸世儀等爲一派，則尙爲理學家守最後之壁壘。因爲和後來的經學沒有直接的重大的影響，所以都略而不論了。

清代經學的全盛時期，在高宗乾隆時。那時的經學有二大派：一曰「吳派」；一曰「皖派」。這一期的學風，和前期不同。前期的大師，大都抱「經學卽理學」的觀念，所以兼采漢宋；本期則自囿經學的壁壘，或置理學於不議不論之列，或對於宋學亦標反對之旗幟，而有「漢學」之稱。前一期的大師，尙有「致用」和「經世」的思想，如顧炎武的奔走南北，還夢想恢復明朝，是最顯著的；本期的學者，則實事求是，爲經學而治經學，重在實證，而不重在議論，所以又有「樸學」之稱。所以梁啓超說：清學「第二步，復漢唐之古，對於程朱得解放。」

吳派的領袖人物是惠棟。棟字定宇，一字松崖，江蘇元和（今併入吳縣）人。其父士奇，字天牧，一字仲孺，號半農，別號紅豆主人。本長於經學。棟既承家學，好博尊聞，著述極多，關於經學的，有周易述、易漢學、古文

尙書考、左傳補注、九經古義等。錢大昕爲他作傳，謂「擬諸漢儒，當在何邵公、服子慎之間。馬融、趙岐輩不能及」。云。其弟子，以余蕭客、江聲爲最著。蕭客，字仲林，號古農，長洲人，著有古經解鈎沉等書；聲字良庭，元和人，著有尙書集注音疏等書。而王鳴盛（字鳳喈，號西莊，嘉定人，著有尙書後案等書）、錢大昕（字辛楣，又字曉徵，號竹汀，嘉定人，著有十駕齋養新錄等書）、汪中（字容甫，江都人，著有述學等書）、劉台拱（字端臨，寶應人，著有論語補注等書）、江藩（字子屏，號鄭堂，甘泉人，著有國朝漢學師承記等書）等，亦被其餘風。

皖派的領袖人物是戴震。震字東原，安徽休甯人。震之學，出於江永（永字慎修，安徽婺源人，長於聲韻及步算之學，著有四聲切韻表、禮書綱目等書）。精於「小學」，著有六書論（今未見，東原集中有答江先生論小學書，尙存大義）。聲類等書，兼通天算，著有句股割圓記等書；而其畢生精誼所在，足以自成一言者，則爲原善、孟子字義疏證二書。嘗力斥宋儒天理人欲不並立之誤，以爲「理也者，即情欲之不爽失者也，故理卽寓於欲中」。「宋儒以意見爲理，舍是非而論順逆，然後以空理禍斯民。故人死於法，猶有憐之者，死於理，其誰憐之。」故梁啓超以爲他直欲建立一情感哲學。又說「惠僅述者，戴則作者。」總之，震之爲學，貴精不貴博，深刻斷制，重實證，重條理；近人說清代經學家的治學方法，含有科學的精神者，實指戴震這一派而言。段玉裁云：「先生合義理考覈文章爲一事，浩氣同盛於孟子，精義上駕於鄭朱，修詞俯視乎韓歐。」這

並不是阿其所好的話。戴震的弟子，最著者爲段玉裁、王念孫、段玉裁，字懋堂，金壇人。所作以說文解字注、六書音韻表等爲最著。王念孫，字懷祖，高郵人，所作以廣雅疏證爲最著。念孫之學，傳之其子引之。引之，字伯申，所作以經義述聞、經傳釋詞爲最著。而清末德清之俞樾（字蔭甫，別號曲園居士），所作以羣經平議、諸子平議、古書疑義舉例爲最著。瑞安之孫詒讓（字仲容，所作以周禮正義、墨子閒詁，名原爲最著）亦皆承其餘風。而近來爲清學後勁的章炳麟（字太炎，餘杭人，有章氏叢書）也是俞樾的弟子。

戴震論學，與朱子牴牾，因爲他確有所見，並非故持門戶之見，欲抨擊前賢以見長，故其所作毛鄭詩考，亦嘗采取朱子詩集傳之說。惠棟紅豆山莊自題楹帖云：「六經宗孔孟，百行法程朱。」尤可爲未嘗反對程朱之證。震嘗稱江永之學，謂「自漢經師康成後，罕與儔匹」，推崇可謂備至；而永嘗注朱子之近思錄，其禮經綱目亦仿朱子的儀禮經傳通解。震之弟子段玉裁爲最，亦嘗議以震配享朱子祠。又嘗跋朱子小學云：「或謂漢人言『小學』，謂六書，非朱子所云。此言尤悖。夫言各有當，漢人之小學，一藝也；朱子之『小學』，蒙養之全功也。」段氏以極精小學之人，而不以漢人的小學非薄朱子，可見惠、江、戴、段，雖標「漢學」之名，亦未嘗與理學之程朱之學故分門戶，將它一筆抹殺。因爲宋儒經說雖未能合於古義，而其學行實不愧於古人。江藩作國朝漢學師承記時，焦循會貽書爭之，謂當改爲「國朝經學師承記」，立名較爲渾融，免啓門

戶之爭。江藩不從。方東樹乃作漢學商兌，反攻漢學，肆其譏評，竟波及於戴震與顧炎武。戴震當乾隆時入四庫全書館，名動一時。當時桐城派的健將姚鼐嘗欲從震學。震拒絕之，且諷以微言。後來姚鼐持論，多張宋學，斥漢學。方東樹也是桐城派中的鉅子。所以當時長於文章的古文家，多和漢學立於反對的地位。

清代經學家治學之成績，第一是各經傳都有新著的注疏。今舉其要者，列一簡表如左：

經傳名 著作名 作者 附

易 周易述 周易說 惠棟 江藩有周易述補。姚鼐中亦有周易姚氏學。焦循亦有易通釋。

周易虞氏義 張惠言 以荀爽虞翻二家爲主，旁采漢儒諸家之說及乾鑿度等緯書。

書 尙書集注音疏 尙書今古文疏證 江聲 此二書皆斥爲古文尙書。其注，多采尙書大傳、史記及馬融鄭玄之說。江氏間入己見。王鳴盛

尙書後案 段玉裁有古文尙書考異。

詩 毛詩傳疏 毛詩傳箋通釋 陳奐 陳書用毛傳而棄鄭箋。馬書仍用鄭箋。

毛詩傳箋通釋 馬瑞辰 鄭注孔疏外，並采宋元以後諸儒之說。

禮記集解 禮記正義 孫希旦 鄭注孔疏外，並采宋元以後諸儒之說。

儀禮正義 儀禮正義 胡培聲 胡承瑛亦有儀禮今古文疏義。

周禮正義 周禮正義 孫詒讓 此書於訓詁、名物、制度、考證均極精，爲治周禮最精之書。

春秋左傳 左傳舊注疏證 劉文洪 此書未成而卒，子毓滋續成之。惠棟亦有左傳補注。

記

春秋公羊傳 公羊義疏

春秋穀梁傳 穀梁補疏

論語 論語正義

孝經 孝經鄭注疏

爾雅 爾雅正義

孟子 孟子正義

陳立 劉逢祿亦有公羊何氏解詁箋及公羊何氏釋例。

鍾文蒸 邵晉涵亦有穀梁正義，但未行世。

劉寶楠 戴望亦有論語注。

皮錫瑞 十三經中，本用唐宗注，此改用鄭注。

邵晉涵 此二書均較舊邢疏精博。

焦循 孟子，舊係孫爽疏。焦書去偽孫疏，仍用趙岐注。

章炳麟以為「取精多，用物宏，皆勝舊釋」，並非過譽。研究禮類者，如黃以周之禮書通故，頗能兼綜三禮，蕙田之五禮通考，直欲窮二千餘年來之禮制，自比通典。雖章炳麟譏其不免「以世俗正古禮」，但終是一部治禮的鉅著。

第二種成績，是把漢人所謂「小學」擴展推進，成為有系統的文字學。漢書藝文志六藝略小學類所錄，不過是古人教學童識字的書。清代的經學家，因為解經的需要，對於文字的聲音訓詁益加精研，并旁及於文字的形體。因為古代的語言文字，和現代的不同，且古人經學重在口耳相傳的，往往有因方言語氣而顯出差異來的，例如「齊言」「魯語」之分，見於公羊傳「長言」「短言」「讀為」「讀若」等例，亦

不一而足。而爾雅及說文解字二書，尤爲研究訓詁形義的要籍。清儒的爾雅新疏，已見上表。而王念孫的廣雅疏證更是精博之作。關於說文解字的，除最著名的段玉裁之說文解字注外，尚有桂馥的說文義證，王筠的說文句讀，說文釋例，朱駿聲的說文通訓定聲等。許慎的說文解字，自北宋初徐鉉徐鉉兄弟而後，似乎久不爲人注意，所以元明的學者很少研究它的。到清代，才有許多學者提倡研究，而此書幾與羣經傳記列在同等地位了。聲韻是文字的三大要素之一，故研究文字學者，必研究聲韻。宋吳棫、明陳第已知講求古音。及清初顧炎武著音學五書研究古音，唐音、江永、戴震、段玉裁、孔廣森以及近人章炳麟、黃侃等，對於聲韻的研究，精益求精，聲韻之學遂著空前的成績。其由訓詁之學推及語詞之用法者，則有王引之的經傳釋詞，劉文淇的助詞辨略等；推及古書辭句之構造者，則有俞樾的古書疑義舉例等；這已引申到文法修辭學方面去了。

第三種成績，是校勘學方面的貢獻。西漢末，劉向父子領校羣書，爲校勘學之起原。顏氏家訓、匡謬正俗等書，也是有關校勘的。至宋，乃有劉敞、劉恕、宋祁之校史。清代的經學家，以校勘著名的很多，如戴震、盧文弨、顧廣圻等尤精。戴震校刊水經注，盧文弨所校刊的抱經堂叢書，顧廣圻所校的說文、禮記、儀禮、國語、國策、文選諸書，并作札記，都很精確。而阮元的十三經校勘記功績尤爲偉大。所謂校勘學者，就是校正古書簡編之

脫亂文字之譌訛奪衍，使易於理解的一種工作。例如漢志說劉向以中古文校歐陽大小夏侯三家今文尙書，酒誥脫簡一，召誥脫簡二。這叫做「脫簡」。孟子在陳章曰：「何以是嚶嚶也？」言不顧行，行不顧言，則曰古之人，古之人」一節，據俞樾說，當移置上文「曰其志嚶嚶然」句之下，而上文「曰古之人古之人」七字，則爲衍文。這叫做「錯簡」。因爲古代以竹簡代紙，以韋或絲貫編成冊，編貫一斷，便致脫落錯亂了。「衍」是多了一個或幾個字；「奪」是少了一個字或幾個字；「譌訛」是文字寫錯了，或因形似而誤，或因音近而誤，或合二字爲一字，或分一字爲二字。因爲古代書籍是輾轉傳鈔的，所以文字易致衍奪譌訛，非經校正，往往費解。由校勘的工作，更推廣之，則有古書真僞的辨證，版本優劣的考究，書籍部居的整理；範圍更廣大了。

第四種成績，是「輯佚」。我國數千年來，書籍的厄運很多。如秦始皇焚書事，已見第二章。西漢帝王，勤求遺書，藏書甚多。劉向父子方校理就緒，而王莽之末，長安兵起，漢世所藏之書，又成灰燼。經東漢諸帝之提倡收集，東都蘭臺東觀所藏，始漸復舊觀，而董卓挾獻帝西遷時，繡帛圖書，又復散失，大者取爲帷帳，小者用作勝囊；西京大亂，所收載以西的七十餘車，亦復蕩盡。經魏及晉，鄭默荀勗中經所錄，雖猶有缺，收集已多；而西晉五胡之亂，都城淪陷，又燬於兵燹。南朝之書，一燬於侯景渡江之亂，再焚於周師入郢之時。隋牛弘請開

獻書之路表述之甚詳。隋以前如此，唐以後也可推想而知。總之，經過一次變亂，書籍便有一次極重大的損失。所以遺佚的古籍，必不在少數。宋王應麟輯三家詩及鄭氏易注，已開「輯佚」之風。清儒對於輯佚書的工作，也很勤奮。惠棟親定體例，教弟子分輯古書；余蕭客的古經解鈎沉，便是輯古代已亡佚的經說的。餘如孫星衍輯馬鄭尚書注，陳喬樞輯三家詩遺說考，以及章宗源的玉函山房叢書，都是在輯佚方面，卓著成績的。

清代學者的校勘、考證、輯佚、訓釋等工作，初但致力於羣經，後乃推及於子史。如王鳴盛的十七史商榷，俞樾的諸子平議等，是總括諸史或諸子的，而王念孫的讀書雜誌，也兼及子史。至於就專書致力的，則子部如王先謙的莊子集解、孫詒讓的墨子問詁、王先慎的韓非子集解等，史部如梁玉繩的史記志疑、王先謙的漢書補注等，都是極精博的著作。這是由經學的研究，推擴開來的。

清代有兩部彙集諸家經說的大叢書，便是皇清經解和續皇清經解。前者由阮元編輯，彙刻於廣州的學海堂，所以又名學海堂經解，所收清儒解經之書，凡一百八十八種；後者由王先謙續輯，彙刻於江陰的南菁書院，所以又名南菁書院經解，凡二百九卷。清儒關於經學的著作，大致已萃於此二書了。我們看了這兩部大叢書，已可想見清代經學之盛，不但非唐、宋、元、明所可及，亦且超軼兩漢哩！

四庫全書書目提要總敘有一段話，敘述兩漢以來的經學，頗爲扼要，現在摘錄如左：

「自漢以後，垂二千年，儒者沿波，學凡六變——其初，專門授受，遷襲師承，非惟訓詁相傳，莫敢同異，卽篇章字句，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，越孔賈啖陸，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，擺落漢唐，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。（原注：「如王柏吳澄考駁經文，動輒刪改之類。」）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。（原注：「如論語集注誤引包咸夏瑚商榷之說，張存中四書通證卽闕此一條以諱其誤。又如王柏刪三十二篇，許謙擬之，吳師道反以爲非之類。」）主持太過，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。（原注：「如王守仁之末派皆以狂禪解經之類。」）空談臆斷，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。（原注：「如一字音訓動輒數百言之類。」）」

按紀昀作四庫書目提要時，正當惠戴講漢學專宗許鄭的經學極盛時代；那時學者解經，繁稱博引，間有如漢人秦延君之流，顏之推所譏爲博士賣驢，書券三紙，未有驢字者。但此種繁冗之病，以吳派爲甚。紀氏以數百字總括二千年來經學得失，且各以一字斷其流弊，雖不能說他毫無偏見，麁雜其間，但確足以供我們作一個提綱挈領的總說。他所謂失之「拘」者，指兩漢篤守師法家法的經學；失之「雜」者，指魏晉至宋初的經學；失之「悍」者，指宋仁宗以後至南宋的經學；失之「黨」者，指宋末至明初的經學；失之「肆」者，

指明末的王學，失之「瑣」者，指清代乾隆以前的經學。凡是一種學風，到極盛之後，當然要發生流弊的；紀氏所論，也可以說是「雖不中，不遠矣」了。

第十九章 經今文學的復活

梁啓超論清代學術，分之爲四期，而以一言蔽之曰：「以復古爲解放。」「第一步復宋之古，對於王學得解放。」是指清初顧閻諸儒，爲經學復興之初期；「第二步復漢唐之古，對於程朱得解放。」是指乾隆時惠戴諸儒，爲經學全盛之時期；這二期的經學，上一章已略述其大概。「第三步復西漢之古，對於許鄭得解放。」「第四步復先秦之古，對於一切傳注得解放，甚且對於孔孟得解放。」則指嘉慶道光時，經今文學復活以後而言。這是我國二千年來經學史的最後一個時期，其影響直及於我國現在的學術思想，當於本章中述之。

經今文學的首倡者，是乾隆時與戴震同世的莊存與。存與，字方耕，武進人，著有春秋正辭，不斤斤於訓詁名物，而專講公羊家所謂「大義微言」；其治學的途徑與在當時負盛名的惠戴諸人截然不同。因爲十三經注疏中，祇有何休的公羊解詁是今文家言。所以今文學復活的出發點是春秋公羊傳。但是莊存與並不能說是一個純粹的今文學者，因爲他還著有周官記、周官說、毛詩說等，這些都是關於古文經傳的。他的弟子以宋翔鳳、劉逢祿爲最著，而在學術上的地位和價值，則宋不如劉。逢祿，字申受，陽湖人，是莊存與的外

孫著有公羊釋例（原名爲春秋公羊經傳何氏釋例，此其簡稱。）公羊何氏解詁箋、左氏春秋考證等書。他專主董仲舒、李育之說，確守今文的師法。公羊釋例一書，有系統，有例證，有斷案，深合於漢學家近於科學的治學方法。所以信從古文的章炳麟，也不能不稱它「屬辭比事，類列彰較，亦不欲苟爲恢詭，其辭義溫厚，能使覽者說懌」了。因爲莊存與、劉逢祿等都是常州人，所以復活的今文之學被稱做「常州學派」，與惠棟的吳派、戴震的皖派相鼎峙。其後，仁和龔自珍定菴，（麗正子、段玉裁外孫。）雖沒有經學的專門著作，而喜引公羊義疏評朝政，也足爲今文張目。可惜他仍襲用章學誠「六經皆史」之說，（「六經皆史」）明李贄已有此言，見焚書。）作六經匡名一文，以自陷於古文家言，終不能成爲一純粹的今文學家。邵陽魏源默深，作詩古微，主三家詩，攻毛傳及大小序；作書古微，并指馬融、鄭玄的古文尙書也不是孔安國的眞說。仁和邵懿辰位西，作禮經通論，論儀禮十七篇並非殘缺，逸禮三十九篇出劉歆僞造。德清戴望子高的論語注，也主今文家言，引公羊義例以爲訓解。而當時輯佚的工作，也大有助於今文學。如廷鶴的齊詩翼氏學，馮登府的三家詩異文考證，陳壽祺的三家詩遺說考及其子喬樞的詩經四家異文考，齊詩翼氏學疏證等，專輯今文詩的遺說。陳喬樞的今文尙書遺說考，尙書歐陽夏侯遺說考是專輯今文尙書的遺說。玉函山房所輯更多，如尙書歐陽章句、大小夏侯章句、周易施孟梁丘京四家章句、公羊嚴氏春秋、公羊嚴氏記、齊論語等。在他

們未必是有意提倡今文，而今文學終因之復活了。至清德宗時，善化皮錫瑞鹿門，作經學通論及經學歷史，也主今文說；湘潭王闈運壬秋也曾以今文義編注羣經；他的弟子成都廖平季平，著四益館經學叢書，其中以今古學考一書爲最有系統。及康有爲出，乃集經今文學之大成。康初名祖詒，字廣夏，一字更生，號長素，南海人。爲德宗戊戌變法的主角。有爲初亦兼治古文經，及見廖平之書，乃專致力於今文之學。他的著作，以新學僞經考及孔子改制考二書爲最有精采。近人崔適，作春秋復始，說穀梁傳也是古文作史記探原，說史記是今文，其所以雜有古文說者，全由劉歆竄入。於是經今文學，在清末，遂達於全盛時期。

經今文學之所以復活於嘉慶、道光之世，而全盛於清末，也和經學之中興於清之初世一樣，有它內在的「因」。（學術本身的因素。）外鑠的「緣」。（國家政治的因素。）清代經學極盛之後，其流弊不免如紀昀所譏的失之於「瑣」，一字的訓詁，一音的聲韻，一物的名稱，以至一種制度，一條校勘，動累千言，已夠使學者看了頭痛；且其所爭議研究者，盡是些書本上的死文字。這時有學者出來作「微言大義」的探討，自然覺得它是異味了。一方面，如梁氏所說，清代經學第一步是復宋之古，第二步是復唐之古，又進而至於東漢；那末，更由東漢推而上之，以及於西漢，也正是自然的趨勢。這可以說是關於學術本身的內在的「因」。嘉慶以前，正是清廷全盛之時，故一面則國家社會安寧，學者有專心讀書的餘裕；一面因異族的帝

王猜忌漢人之故，文字獄迭興，學者不敢談「經世」之務，而羣趨於「與世無爭」的古經研究，以「有詭而逃」。到了道光咸豐以後，內則有太平天國之亂，外則有鴉片戰爭之敗，不但清帝的權威日替，且有國勢危亡之懼。於是有識之士，不滿於經學家之斷斷於書本中的章句文字，而復昌言經世救國，而借公洋家「三世」「改制」之義以譏切時政。這可以說是關於國家政治的外鑠的「緣」。有此因緣，於是自東漢末鄭王混合今古文以後，埋沒二千餘年，已成化石的西漢今文之學，遂頓呈復活之象了。

清末經今古文學各有一殿軍的後勁，一是古文大師章炳麟，一是今文大師康有爲。康氏認爲古文經傳全出劉歆偽造，故目之曰「偽經」，認爲古文經學不是西漢的經學，而是新莽之學，故諡之曰「新學」。他這部新學偽經考，是對於古文經學下總攻擊的；友人周予同君曾撮述它的大意道：

「一西漢經學無所謂「古文」一切古文都是劉歆偽造；

二秦始皇焚書，六經未嘗受災，西漢今文十四博士的傳本並無殘缺；

三篆隸之說不足信，孔子時所用字體就是秦漢時通行的篆體，就文字說，也無所謂古今文；

四劉歆想遮掩作偽的痕迹，所以校中祕書時，對於一切古書多加以淆亂；

五劉歆作偽的動機是想佐王莽篡漢，所以崇奉周公而毀滅孔子的微言大義；

六古文經所以流傳，是由於東漢通學鄭玄的混淆家法。」

他攻「僞經」也自有其「持之有故，言之成理」的一番議論。此書雖遭清廷焚禁，現在却並不難得，要知道今文派議論的大旨，很可以細細一讀。他又著有孔子改制考，說先秦諸子皆「改古改制」，六經也是孔子「託古改制」的著作，堯舜之治即是孔子改制的理想社會，而託之於古的。從這部書引申出來的，便有他的大同書。這部書中所描寫的「大同」社會，可以說是康氏的理想社會，簡直是無政府主義者的理想。康氏在清末已有這種理想，不能不說他思想的急進。可是他在事實上，竟是一個復辟黨的領袖，在民國初年，導演過一幕張勳復辟的滑稽劇，這是什麼緣故呢？他深信所謂「三世」（據亂世、升平世、大同世）之說，以為現在還是據亂世，所以力主君主立憲以期實現小康之治了。康氏行動上的開倒車，固然是不值得齒數的，但在經今文學方面，其所貢獻，却不能不承認其鉅大。雖然武斷的議論是很多的，所以他和章炳麟，可以說是清代經學今古文兩派最後所結的兩個碩果。

經今文學及於其他學術思想的影響怎麼樣呢？我們可以分三方面來看：

（一）文字學的研究方面——清代經學全盛時代，文字學的研究也隨之勃興，前一章已述說過了。那時候，研究文字學差不多以十三經中的爾雅及許慎的說文解字二書為中心。今文派復活以後，對於文字學，嘗有過猛烈的攻擊，如康有僞經考說：「『小學』者，文史之餘業，文史之餘技，豈與六經大道並哉？」

六經之末而附以「小學」……此劉歆提倡訓詁，抑亂聖道，僞作古文之深意也。」又說：「歆既徧僞羣經，又欲以訓詁證之……自此，經學遂變爲訓詁一派，破碎支離，則歆作俑也。」他認爲劉歆所以竭力倡導「小學」，實爲掩護他所僞造的古文。此其一。孫星衍爾雅釋地四篇後敘說：「爾雅所記皆周官之事。」陳啓源毛詩稽古編考爾雅多與名傳同。康有爲也說：「爾雅訓詁，以釋周官、毛詩爲主。釋山則有五嶽，與周官合，與堯典、王制異；釋地九州與禹貢異，與周官略同；釋樂與周官大司樂同；釋天與王制異，祭名與王制異，與毛詩、周官合；若其訓詁，全爲毛詩。」可見爾雅是古文說。說文序說：「其稱易，費氏書，孔氏詩，毛氏禮，周官，春秋，左氏論語，孝經，皆古文也。」可見說文實爲古文經傳的淵藪。康有爲新學僞經考中有說文序糾謬一篇，曾說：「歆僞經之光大，則賴鄭玄之功；僞字之光大，則賴許慎之功。」所以說文中所謂「六書」，康氏以爲僅見於周官，不見於他書；（左傳雖有「止戈爲武」，「反正爲乏」的話，也是古文家言。）除許慎說文及鄭玄周官注外，西漢博士絕不談及；故於「六書」說的本身，雖亦稱其條理甚備，而所謂「古文」者，則認爲絕不足信。康氏之意，以爲劉歆「僞託於經，則不得不惡而辯之」，其攻駁之詞，也有一部分有理由的。（如說小篆於古文筆畫反多增加，不合文字進化由繁而簡的原則；說古文出於孔子壁中，而壁中得書的事，是根本不可信的；說文字的變遷由於社會的自然趨勢，不是某一一人所能改造，故程邈造隸書之說已不

可信，而漢志所謂「施之徒隸，故曰隸書」，更是有意斥辱今文之類。總之，今文家治經，重在微言大義，不重在文字訓詁，文字學的研究，本不如古文家之視為極重要的工作；又因其來源，其要籍，都與古文有關，所以盡力攻擊的。這種攻擊，消極方面，固足以阻礙正在發展中的文字學之研究；但積極方面，却又給予文字學以解放的機會。古文家之長於文字學，如章炳麟者，尚且爲說文所拘束，認爲鐘鼎是不屑研究的，甲骨文是偽造的。經今文家一番攻擊後，說文的地位已發生動搖；又自甲骨文於光緒時在安陽發現後，學者以與鐘鼎文字同有研究的價值；文字學乃得解脫了說文的束縛，而別闢一新的蹊徑。——這是經今文學的第一種影響。

(二) 古代史和史學的研究方面——我國研究古代史者，有兩種相反的觀念：一種是「退化論」，帶有悲觀的復古的色彩；一種是「進化論」，帶有樂觀的、改進的色彩。前者認爲堯舜之世是我國的「黃金時代」，一切政治道德都已達最高的地步，其後，則「帝降爲王，王降爲霸，霸降爲雄」，一蟹不如一蟹地退化下來了。他們對於現實是悲觀的，對於上古是迷戀的。後者却以爲世運是進化的，我國文化燦爛的時代，不在上古堯舜之世，而在春秋戰國諸子叢起的時代；秦漢以後，雖沒有長足的進步，但終在漸漸地進展着，而且如能努力振奮，今後也很有上進的希望。他們不迷戀於上古，而在希望着將來。經學中「古文」

「今文」二派的論調，正各和上述二種觀念相合。古文家相信六經中所記堯舜之治是真實的，相信周官是周公致太平之書，或已實行過，或是預定而未行的計劃。今文家以為周官一書，至早是戰國時人理想中的官制，六經中所說的堯舜之治，是孔子爲了託古改制，藉以宣傳的一種理想的烏託邦，這種「太平」「大同」之世，是他對於將來的一種憧憬着的希望。所以經今文學的議論，影響於古代史的研究者，足以改變它的根本觀念，——一種退化的、復古的、悲觀的舊的歷史觀。此其一。堯舜之治，既是孔子託古改制的理想，是一種烏託邦，而不是可信的史實，則其他史實，可疑者必多。於是引起了對於古史的懷疑論。顧頡剛認爲「古代的史實完全無異於現代的傳說：天下的暴虐歸於紂，與天下的尖刻歸於徐文長是一樣的；」胡適認爲「包公身上堆着許多有主名或無主名的奇案，正如黃帝周公身上堆着許多大發明大制作一樣；李宸妃故事（即狸貓換太子的故事）的變遷沿革，也就同堯舜桀紂等古史傳說的變遷沿革一樣，也就同井田禪讓等等古史傳說的變遷沿革一樣。」這種懷疑古史的思想，至少，是有意的或無意的，受了今文家孔子託古說的影響。此其二。研究古代史，不能不研究古代的制度；而古代的制度，只能求之於古代的經籍中。可是今文、古文兩派對於古代的制度，說解亦復不同。例如封建之制，今文說以爲所封之國，分五服，各五百里，分三等，公侯方百里，伯七十里，子男五十里，王畿內亦封國，天子五年一巡狩；古文家則以爲所

封之國，分九服，亦各五百里，分五等，公方五百里，侯方四百里，伯方三百里，子方二百里，男方百里，王畿內不封國，天子十二年一巡狩。又如官制，今文家以爲天子立三公（司徒、司馬、司空），九卿，二十七大夫，八十一元士，凡百二十官，而且無世卿，有選舉；古文家以爲天子立三公（太師、太傅、太保），而以三孤副之，（少師、少傅、少保，亦謂之三少），三公、三少，皆無屬官，此外尚有六卿（冢宰、司徒、宗伯、司馬、司空）皆有屬官，共三百六十，而且有世卿，無選舉。自從經今文學復活以後，從前所認爲信而有徵的古代制度史，不是變成尙待考證的史料了嗎？此其三。我國研究史學的專著，較有系統的，爲一般人所推崇的，只有劉知幾的史通、章學誠的文史通義、校讎通義、史通六家申左諸篇，於左傳則時加褒揚，以爲「其言簡而要，其事詳而博，信聖人之羽翮，述者之冠冕」；於漢書亦稱其「言皆精練，事甚該密」；至於史記，則譏其「所載多聚舊記，時采雜言」；文史通義則大唱「六經皆史」之說；校讎通義則對於劉歆的七略、班固的漢書藝文志大加推崇。劉、章二氏之說，都是偏於古文經學一方面的。今文家則以爲左傳是和春秋經無關的，是劉歆從國語中分出，且加以改竄的；司馬遷生於古文經未出之前，又習聞今文學大家楊何、董仲舒（史記太史公自序言其父談習易於楊何；又有「余嘗聞董生曰」等語）等之說，故其說多與今文合（如五帝本紀、夏殷周本紀、孔子世家、儒林傳、太史公自序諸篇）；至其中雜有古文說的，（如自序云：「年十歲，則誦古文。」儒林傳

云：「孔氏有古文尙書，安國以今文讀之，逸書得十餘篇。」皆係劉歆竄入的，而漢書藝文志全襲劉歆七略，顛倒六經次序，列古文經於孔子今文經上，盛稱古經，斥博士今文之學，奪孔子之學以上託於周公；果如所說，則左傳爲偽書，史記爲信史，漢書爲劉歆信徒的著作，是掩護偽經之書。不是把僅有的兩部史學名著都推翻了嗎？此其四。所以經今文學及於古史研究和史學的影響是很大的。

(三) 古代學術史研究的方面——我們研究古代學術，無論對於孔子的觀感如何，不能不承認他在古代學術史事實上的地位。但是孔子的真相畢竟如何，却至今還沒有人敢斷定。梁啟超清代學術概論引新民叢報上他自己的話道：「寢假而孔子變爲董江都，何邵公矣，寢假而孔子變爲馬季長，鄭康成矣，寢假而孔子變爲韓退之，歐陽永叔矣，寢假而孔子變爲程伊川，朱晦庵矣，寢假而孔子變爲陸象山，王陽明矣，寢假而孔子變爲顧亭林，戴東原矣。」這一段話，很能指出我國數千年來學術屢變，而都拈着孔子爲招牌的弊病。我們還可以繼續說：「寢假而孔子變爲廖平，康有爲矣。」這真如韓非所謂「孔子之後，儒分爲八，取舍不同，而皆自謂真孔子，孔子不復生，將誰使定後世之學」了。所以孔子的真相，至今仍是迷離莫辨。我們要研究古代的學術，便不得不注意到孔子；要研究孔子的真相，便不得不從兩漢經生唐宋文人宋明理學家，以及清代經學的古文家今文家所描寫的孔子中去剔括爬梳。這是第一點。我國學術界向來崇奉孔

子，稍涉懷疑，便以「非聖無法」斥之。我們知道，學術思想之發展，有待於懷疑的研究精神。孔子既成了一個至尊無上的偶像，對於他不許有絲毫懷疑，自然成爲思想上的統制者，學術進展上的障礙物了。對於經傳懷疑的，唐宋以來，固不乏人，前幾章都有述及。但到了晚清的今文學者，乃公然斥古文經傳爲僞書，以爲是劉歆佐王莽篡漢的工具；其懷疑大膽，實爲前所未有。但是廖平曾因此被張之洞威逼，卒屈服而自變其說；（他初主古文爲周公，今文爲孔子之說，繼更進而主今文爲孔子真學，古文爲劉歆僞學之說，原爲今文學家之言。後受張之洞的脅誘，竟說今文是小說，古文是大統，前後自相矛盾。）康有爲的新學僞經考也曾被清廷焚禁；以懷疑精神研討經籍，仍受政治勢力的壓迫。及政體鼎革後，思想解放，這種懷疑精神始發生很大的影響。而且今文學家所以主張孔子託古改制，原是竭力推崇，想尊孔子爲「素王」爲教主，以爲孔子是爲萬世創教立制；但孔子的託古改制既和先秦諸子一樣，則無形中，其地位已降而與諸子平等，不復站在籠罩一切，至高無上的地位了。恰好那時經學家研究的工作，已漸漸地由經而及於子，科舉時代不被人們重視的子書，也有人努力研究；於是儒家不過九流中的一流，孔子也是諸子中的一子，遂爲今日大家所同具的一種思想了。這是第二點。從前的人尊崇孔子太過，致把他看做一個超人，一個神，甚至於是一個泥塑木雕的偶像，毫無情感，毫無生氣。今文學理想中的孔子却是一位熱心救世，想改革當時制度，創造新

社會，建設新學派的人物，具有「知其不可而爲之」的百折不撓的意志與精神的。這樣一來，孔子就生氣蓬勃了。我們知道孔子是聖人，聖人也是一個活潑潑地的人。以人情事理去研究孔子，去讀關於孔子的書，方能獲得真正的意義。這是第三點。秦漢以後，我國的學術思想爲孔子所籠罩，幾千年來的學術，不外「經學」。「理學」二派迭爲盛衰。前者在章句訓詁名物上用工夫；後者在心性理氣修養上用工夫。前者祇是書本上的工夫；後者祇是個人身心上的工夫。自今文學家出，他們的工夫，不重在書本，不重在個人的修養，而着眼於政治社會的改革；這真是跳出幾千年來盤旋的圈子而獨樹一幟，另闢一學術思想的新境界了。這是第四點。

據上所述，則今文學的復活，其影響於我國學術思想界者，至爲鉅大。而且非當時的今文大師們始料所及。且從此以後，反因範圍擴大思想解放，而經學反形衰歇了；這大概是「四時之運，功成者退」吧！



第二十章 經學的附庸——文字學

漢書藝文志於六藝略末，孝經類之後，著錄史籀篇諸書，特立一類，名曰「小學」。所錄各書，都是古代教學童識字用的字書，所以名爲「小學」。周禮說，古者八歲入小學，教以「六書」。漢初，蕭何定律，也有「太史試學童，能諷書九千字以上乃得爲史」的規定，稱這類書爲「小學」。原也確如其分。其所以附於「六藝略」者，因爲經學重訓詁，故以教授文字的「小學」書爲經學的附庸。後來這種學問發達起來，成爲研究文字的專門之學，「小學」這名詞已不適用，當正名之曰「文字學」了。現在研究文字學的專書，可謂已汗牛充棟；因爲他是經學的附庸，所以在本書之末，略述它的大概。





漢志序小學類云：「古者八歲入小學。故周官保氏掌養國子，教之「六書」：謂「象形」、「象事」、「象意」、「象聲」、「轉注」、「假借」造字之本也。」六書爲造字之本，故爲文字學首當研究的問題。保氏，官名，周禮地官司徒之屬。鄭玄周禮注引鄭衆說，則以「六書」爲「象形」、「會意」、「轉注」、「處事」、「假借」、「諧聲」。許慎說文解字序所舉「六書」名稱，則又爲「指事」、「象形」、「形聲」、「會意」、「轉注」、「假借」。三家釋「六書」名稱次第，各有不同；現在先列表對照如左：

班固說	鄭衆說	許慎說
象形(一)	象形(一)	象形(二)
象事(二)	處事(五)	指事(一)
象意(三)	會意(二)	會意(四)
象聲(四)	諧聲(六)	形聲(三)
轉注(五)	轉注(三)	轉注(五)
假借(六)	假借(五)	假借(六)


班鄭二氏僅舉六書之名，許氏則各下八個字的定義，各舉二個字的例證。現在就許氏所說，逐一說明如左：

(一) 指事 許曰：「指事者，視而可識，察而見意，上下是也。」「上下」古篆作 ，上下或上下。先以「一」作一標幟，或在「一」之上畫一記號，或在「一」之下畫一記號，以表示在上或在下的意思。「視而可識」者，一看可辨識它在上或在下；「察而見意」者，細察之方見造字者的意思。又如「高」篆作 ，「視畫了一座樓房的側面，這是一看就認識的；造字者以樓房之高，代表一切高的意思，則須細察之方能體會到的。「事」是一切動作、狀態、地位……；借一形以指示之，故曰「指事」。所以「指事」一名，比「象事」

處事」來得明白。

(二) 象形——許曰：「象形者，畫成其物，隨體詰詘，日月是也。」隨某種物件的方圓斜正，屈曲地畫成其形，以爲代表此物的文字，叫做「象形」。「日」古篆作或，即象日形，內爲日中黑影。「月」古篆作，月圓時少，缺時多，故畫新月之形，亦以示與日字有別。又如「亦」爲「腋」之本字，篆作，象人形，以標識顯示其兩腋，其象形之法，比日月二字更妙了。

(三) 形聲——許曰：「以事爲名，取譬相成，江河是也。」山川鳥獸草木之名，如造象形字，則形都相像，只可以作共名，（如凶表一切之山，木爲一切之木。）不能顯示其區別，以作別名。不得已，乃取代表其共名之原有的文字以表其形，又取譬於吾人口語中呼此物的音，以表其聲，合形與聲的兩部分以成一字，叫做「形聲」。例如江、河，皆水名，故取「水」字以表其形；吾人呼此二水之名，音近於「工」「可」，故取「工」「可」二字以表其聲。這類字，班氏叫做「象聲」，鄭氏叫做「諧聲」，都僅指表聲的一半說，不如「形聲」一名，意義賅括。

(四) 會意——許曰：「會意者，比類合誼，以見指撝，武信是也。」「武」本作，從止戈會意，言動于戈以侵略他人者，還不見得是武；能止住他人動于戈的，方纔是武。「信」字從人從言，表示惟人言乃有信，

且須有信方可謂之人言，否則與雞鳴狗吠何異。比類而合其誼，乃足見造字者之指搆，故曰「會意」。班氏名之曰「象意」，意是抽象的，如何能象？故不及「會意」一名爲明白。

(五)轉注——許曰：「轉注者，建類一首，同意相受，考老是也。」解轉注的，異說最多，以近人章炳麟說爲最明確。「類」指事類，「首」爲語根。例如「考」「老」其意同指年壽之人，故同屬一事類，同出一語根。老之音爲^{lǎo}，考之音爲^{kǎo}，韻尚相同，其聲已變，故意雖相同，爲之別造一新字。考老二字形雖不同，意仍無異，以同一意義換一不同之形體，恰如以壺中之水注入杯中，受水之器雖不同，而其所容之水仍同，故名曰「轉注」。轉注是指這二字的關係說的，如單就「老」字說，則^灑字從人、毛、匕，（人之毛髮化而爲白，便是老。）爲會意；「^灑」字從老省，^灑聲，爲形聲了。

(六)假借——許曰：「本無其字，依聲託事，令長是也。」轉注以音變而另造新字，假借則以音同或音近而借用已有之字，不復另造新字。如令字篆作^令，從^人，（集合之集的本字。）從^卩，（卽符節之節。）會意。古代發命令，必合符以爲信，故「令」之本義爲「命令」。引申之，則發命令之人亦曰令，如令尹、縣令是。凡可以發令之人，必才德足以上者，故又引申爲美德美才之稱，如令德、令才皆是。更引申之，則以爲尊稱之詞，如令兄、令郎等。長本爲長短之長，引申之，則爲長幼之長，君長之長。此皆引申的假借。至如「祈」字，從示，

斤聲，爲禱求之義，其後音變，乃借本義爲皮裘之求字用之。（豸爲象形字。）此則爲本有其字的假借了。「然」字從ㇶ（肉），從火（犬），從火，會意，以燒狗肉表一切的燃燒；「而」字爲象形（𠃉），說文云：「頰毛也。」本義是鬚。今以「然而」二字爲轉折之詞，但借用其音，不復問其本義爲何，才是真的「本無其字，依聲託事」的假借。

上面所說，雖極淺近，六書意義，已可明白。班、鄭、許三家名稱不同，比較起來，以許氏所定之名爲最優。象形所象者爲具體之物；指事所指者爲抽象之事。物有形，故可象；事無形，只能借一象以指示之。描繪具體的物象易，顯示抽象的事態難；則造字之初，象形自當先於指事。此二書皆爲「獨體」之「文」；雖亦有合他文以象形指事者，但必仍有不成文的部分夾在其中。（如果字，下從木，上㊦，但畫果子的形，並不是田字。如鬣，從彡（掬），從灑（林），從ㇶ（拱），從火；但鼎象鼎，（象灶門，皆不成字。）而會意形聲，則爲「合體」之「字」。但會意所合的文，無論兩個或兩個以上，都是表意的；形聲，則一部分表意，一部分表聲，較會意已更進一步；故以造字先後論，會意當先於形聲。以上四種，都可以說是造字的方法。轉注因音變而造字，則字以孳乳而益多；假借則因音同或音近而借用已有之字，字乃有所節而不至過多了，這兩種是造字時增減的原則。這樣說來，六書次序，當以班氏所列爲最妥。

一般研究文字學者，都認爲我國文字創於黃帝之時；創造文字的人，便是黃帝之史倉頡與沮誦。但倉頡，或又以爲是太古時禪通紀之帝王；對於他，更有四目和天雨粟、鬼夜哭等等神話。其實，「倉頡」沮誦，卽「創契」佐誦」四字之轉音，謂創造書契，佐助記誦；倉頡、沮誦二名，卽爲創造書契時代的擬人化。（本近人沈兼士說。）若信此二人爲黃帝之史，試問文字初造，安得有史？又安得有史官呢？黃帝時尙爲部落時代，豈能由一二人造作文字，頒行天下？文字初興，蓋由人事日繁，結繩之法不周於用，不得不另覓一種代表其意象與口語的聲音之符號，於是由圖畫而想出象形的文字來。彼時各人各畫，故古文之異體極多。但究竟起於什麼時候，則代遠年湮，無可考究了。由甲文、金文推之，則夏商時當已有文字。——文字的創造，也是文字學所當研究的問題。

「古文」指籀文以前各種文字而言，凡見於金、甲文者皆是。章炳麟等古文經派，篤守說文，不信龜甲鐘鼎之文，固然不對；康有爲等今文經派，因不信古文經，并不信古文，也是矯枉過正。金文的研究起於宋，如歐陽修的集古錄，趙明誠的金石錄等；及清代而大盛，如王昶的金石萃編，孫詒讓的名原等。友人朱建新近著金石學，對於金石學之專門研究，作初步的檢討與介紹，集諸家之大成，頗可供初學者之參考。甲文，清德宗光緒時方發見，後經劉鷗、孫詒讓，及近人羅振玉、王國維、郭沫若等之收集、整理、考證，已成一有系統的研

究，如契文學例、殷商貞卜文字考、殷虛書契……可參閱之著述亦頗多。就金甲文以研究古文，在現代已較從前容易多了。——這也治文字學者的實際工作。

「大篆」亦曰「籀文」相傳爲周宣王時太史籀所作，以劃一多異體的古文者。漢志即有大篆十五篇。王國維則謂此乃古代教學童識字之書，以首句爲「太史籀書」故名之曰史籀篇，非謂有太史名籀者作此書。籀讀也。籀書乃太史之職。如王氏所說，則彼時有無「同文字」的一番事實，也未可斷言了。「石鼓文」的字體，正是大篆。據近人馬衡考證，定石鼓爲秦時物，則秦代尙用大篆了。秦時李斯等奏同文字，採取大篆，或頗省改；或之者，疑之者，頗之者，少之；則秦代的小篆並非與大篆全異可知。我國統一之局成於秦，始皇李斯欲以政治勢力統制一切，故秦代之「同文字」是可能的事實。

至於程邈造隸書的話，則未可盡信。一則隸之與篆，不過結體繁簡，間有少異，而筆勢無殊，（漢隸筆畫亦渾圓，後乃漸有挑法，漸變方筆。）似非另造；二則文字之變遷，決非由某人改造，頒行全國，乃由社會的大衆的，積漸的，無形的，衍變而成；三則所謂「以邈徒隸，故曰隸書」，「施之徒隸，故曰隸書」等語，正如康有爲所說，爲古文經派輕蔑今文的話。隸書寫得簡便草率，便成「草書」。草書有「章草」與「今草」（即狂草，亦曰一筆書）之別。張懷瓘書斷引王愔說，謂漢元帝時史游作急就章，乃有章草。按以急就名書，乃取

首句「急就奇觚與衆異」之首二字，非指此書之字體而言；謂史游作草，殊未可信。章草由隸書漸漸變成，故仍有波磔，有隸意，不能指爲誰作。至於今草，則連綿書之，較章草尤爲放縱。張懷瓘謂東漢張芝變章草爲今草，亦不足據。隸書之筆勢由方而漸次復變爲圓，則爲「真書」。亦曰「楷書」。北魏碑文，其體尙在隸楷之間，是其明證。故嚴格言之，當稱漢隸爲「古隸」，楷書爲「今隸」。此亦自然的逐漸的衍變，並非有某人改造。宣和書譜乃謂東漢王次仲始作楷法，亦誤。今草太放，隸楷又太拘，介乎其間者，則爲「行書」。亦稱「行押書」。因爲書行簽押時所用。張懷瓘說是東漢劉德昇所造，非是。今草與隸楷間之有行書，亦猶篆隸間之有「八分書」。不過行書與今草隸楷爲草勢拘放之分；八分與篆隸，則爲結體繁簡之分而已。八分似篆，二分似隸，故名八分。蔡琰所言，最得其真。而張懷瓘謂亦是王次仲所作，且云王次仲爲秦之羽士，更爲失之。——總之，字形的變遷，或形體由繁而簡，或筆勢忽方忽圓，忽拘忽縱，皆由自然之趨勢，非少數人所能改作。這也是治文字學者所當研究的。

以上所說，是關於字形變遷的研究的。至於字義的訓詁運用，也是文字學的重要部分。從前訓詁之法頗多；有以今語釋古語者，有以雅言釋方言者，有取音近之字爲訓者，有以共名釋別名者，有相反爲訓者。孟子引書「洛水警予」之後，即釋之曰：「洛水者，洪水也。」洛水是古語，洪水是孟子時的今語。引詩「無然

泄泄」之後，卽釋之曰：「泄泄，猶杳杳也。」泄泄是古語，杳杳是孟子時的今語。爾雅釋詁，釋訓諸篇，也是如此。左傳記令尹子文幼時事，敘及他命名「穀於菟」之故，而釋之曰：「楚人謂乳，穀謂虎，於菟。」因子文是私生子，被棄於野而有虎乳之，故名之曰乳虎，乳與虎，是雅言；穀與於菟是方言。揚雄的方言，差不多全部都是，是以雅言訓釋方言，近人章炳麟的新方言，也是如此。易云：「乾，健也；坤，順也。」白虎通云：「夫，扶也；妻，齊也。」此皆以音近爲訓。劉熙的釋名，全用此種訓詁的方法。其名，謂同類之物所共有；別名，謂某物所獨具。別名之義，往往難於詮釋，則於其共名加分別之詞以釋之。如說文云：「梔，木也，實如梨。」木爲共名，梔爲木之一種，則爲別名。以木釋梔，又加「實如梨」三字以別之。又云：「軻，四歲牛。」「怪，牛純色。」軻，怪，皆別名；牛，共名。曰「四歲」，曰「純色」，皆所以別之。相反爲訓，最爲奇特。如論語引武王曰：「予有亂臣十人。」注卽訓「亂」爲「治」。易：「同心之言，其臭如蘭。」「臭」當訓爲「香」。史記項羽本紀：「呂馬童面之。」「面」當訓爲「背」。都是相反爲訓的實例。訓詁之法，原不僅此，但舉數例而已。

古人用字，有虛實變化之例。如曾國藩答李眉生書中所舉「春風風人，夏雨雨人」，「解衣衣我，推食食我」之類。以現代的文法衡之，則非虛實二字所能盡。如「門」字爲名詞，是實字。公羊傳的「則無人門焉者」，左傳的「門於相門」，則爲虛字，且同爲動詞，但上句爲「守門」，下句爲「攻門」，則又有分別了。

如弟子及門者曰「門人」(見論語)。大夫之嫡子曰「門子」(見國語)。則「門」亦爲虛字，但爲形容詞，與作動詞用的又是不同。「人」字爲名詞；韓愈原道「人其人」句，則上「人」字爲動詞，下「人」字爲名詞，便不同了。左傳「豕人立而啼」的「人」字，則爲形容「立」字的狀詞了。至於「人魚」、「人參」的「人」字，則又是形容詞了。所以說非虛實二字所能盡。古人用代詞，分別甚細，如「吾」與「我」、「爾」與「汝」，於語氣格位上皆有別。近人胡適有吾我篇、爾汝篇言之甚詳。同是「死」的意思，也因階級不同而有種種無謂的分別，如什麼「天子死曰崩，諸侯曰薨，大夫曰卒，庶人曰死。」這些分別，現在都沒有了。諸如此類，也是文字運用方面，古今不同的地方。但字義極相近似，而實際上分別的，却不得不加以注意，如「聞」與「聽」、「見」與「看」、「儉」與「吝」、「剛」與「愎」之類。至於助詞，文言中則「歟」、「乎」、「哉」語氣的強弱不同；在語體文中，則「呢」與「嗎」用法亦異。又如古書中有同義字疊用至三個者，如左傳的「繕完葺牆」，戰國策的「不拊愛子其民」等；有疊用相對的二字，而祇取其一義者，如史記「多人不能無生得失」，得失卽「失」；報任安書「無所短長之效」，短長卽「長」；「緩急人所時有也」，緩急卽「急」等。這些都是文字運用方面的變化。——文字的訓詁與運用，都是關於字義的，也都是治文字學者所當注意的事項。

聲韻之學，向來獨立於文字學之外。其實，文字有形音義三要素，則文字學當然須包括形體、訓詁、聲韻三項；況且治文字學而不懂聲韻，仍不能融會貫通，得其要領。所以我認為應當把聲韻之學包括在文字學範圍之內。王筠說文釋例說：「天下事物之象，人目見之，則心有意；意欲達之，則口有聲；聲不能傳於異地，留於異時，於是書之爲文字。文字者，所以爲聲與意之迹也。」看見事物之象，構成心中之意，這是未曾宣達出來的「義」；在口頭發表出來，以爲這意義的代表，便是「音」了；書寫成文字，以爲代表他心中的「義」，口中的「音」的符號的，方是文字之「形」。形、音、義三者的關係既如此密切，則研究文字學，決不當把聲韻割出在範圍之外！

「音」比較「形」和「義」要抽象得多；而且須口耳相傳，極難捉摸；所以向來認爲不易研究。「聲」是發音，卽子音（Consonant）；「韻」是收音，卽母音（Vowel）。聲與韻相切合，乃成一音。我國的文字是單音字，故或獨用一個韻，或上半爲聲，下半爲韻，以相切合。此理至爲淺顯，凡是讀過拼音的外國文，或學過注音字母的，都易懂得。例如「ㄅㄩ」切，卽成「巴」；「ㄩ」切，卽成「麻」。現在小學生也都會的。可是「反切」的道理，有許多老先生們覺得非常艱深，是什麼緣故呢？第一，因爲從前反切所采用的字，上一字並不是僅表「聲」的，不但不是短促的入聲字，而且帶着收音音的；下一字並不是純粹的「韻」，往往帶着前

半個「聲」的，所以即使讀得極快，也切不出「音」來。例如「當公切」，便不易切出「東」字來。「當」注音作「ㄉㄨㄥ」，應除去下一個韻母，僅用其聲母「ㄉ」；「公」注音作「ㄍㄨㄥ」，應除去上一個聲母，僅用其複合的韻母「ㄨㄥ」；則「ㄉㄨㄥ」切，便是「東」了。第二，古音的聲，有與今音不同的，如輕唇音的字，古都讀重唇音；因此，古代韻書中，常用重唇音的字來切輕唇音。此在古人讀之，原無分別；而今人切起音來，便格格不能吐了。廣韻：「眉，武悲切。」古音眉，武皆讀重唇；今音則眉屬「ㄇ」母，武屬「ㄨ」母，武悲切，決不會讀成眉了。第三，古人以字母別聲類，往往同一聲類，有剛柔二音，而分別不清。現在的注音字母中，却都有分別。如「ㄍ」、「ㄎ」一剛一柔，同屬「見」母；「ㄐ」、「ㄑ」也是一剛一柔，同屬「溪」母。舊字書中的切音，往往以剛音的字切柔音，以柔音的字切剛音，所以切出音來，往往與今音不合。其實，現在各地方音，剛柔不同的實例是很多的，例如「交」字，有的地方讀「ㄐㄧㄠ」，有的地方讀「ㄍㄧㄠ」。諸如此類，不一而足。第四，音有「四等呼」，開口、齊齒、合口、撮口。舊法反切，辨等呼也不容易；現在的注音字母，則以「ㄩ」（用於齊齒）、「ㄨ」（用於合口）、「ㄛ」（用於合口）三介母，夾在聲母韻母之間，以辨等呼，便很明白；比較以「干官堅捐」、「安焉宛淵」……等口訣來說明，便利得多了。

「四聲」之分，起自齊梁。梁武帝問：「何謂平上去入？」周捨答以「天子聖哲」四字。因為這四字就

則是音階高低之分，清爲高音，濁爲低音。例如以南方音讀「當」與「唐」，「東」與「同」，則清濁之別，極爲瞭然。不過北方音，則濁音之平聲字，往往由異類化作透類。這却是不可不注意的。

聲相同的字爲「雙聲」，韻相同之字爲「疊韻」。不但轉注、假借，有許多是雙聲疊韻的關係；還有以雙聲疊韻組合成的「諛語」，且以雙聲疊韻的關係而孳衍變化。例如「徘徊」爲疊韻，一變而爲「徘徊」，再變而爲「盤桓」；「倉卒」爲雙聲，一變而爲「匆促」，再變而爲「造次」。諸如此類，不一而足。又如「勃然」、「勃如」、「勃爾」，其語尾也是以聲音的關係而變化的。「而」之得借爲「如」，「由」之得借爲「猶」，「孟子」：「文王視民如傷，望道而未之見也。」「而」卽是「如」，「由」之得借爲「猶」，「孟子」：「王由是用爲善。」「由」卽是「猶」，「無」之用爲「麼」，「白居易詩」：「晚來天欲雪，能飲一杯無？」「無」卽是「麼」。古無輕唇音，故無音同麼，也都是聲音的關係。卽鶉鴝之爲布穀，蟋蟀之爲促織，寺人披之爲寺人勃鞞，荀卿之爲孫卿，也都是因聲音而轉變的。「音」與「形」「義」關係至切，故治文字學，當先通聲韻。

我國治訓詁之學者，自爾雅方言以下，古代則有魏孫炎、晉郭璞等；近代則有清邵晉涵、郝懿行、王念孫等。治文字形義之學者，說文解字以下，宋徐鉉、徐鍇、清段玉裁、桂馥、朱駿聲、王筠諸人，則致力於說文；宋歐陽

修、趙明誠、清王昶、吳大澂等，則致力於金文；近人羅振玉、王國維等，則致力於甲骨文。至於聲韻，則或考古音，或究今音，自宋吳棫、陳第以來，清顧炎武、江永、戴震、段玉裁、陳澧等亦各有發明，近人章麟炳、黃侃、錢玄同師弟，也多供獻。我們要總括地加以整理研究，已不患沒有憑藉了。更由文字學而推之於考古，則如王國維之以甲骨文研究古史；由文字學而推之於言語學，也可。藉此研究我國語言語詞語法的古今之變，方言之殊，於標準國語的前途，大有裨益；而且漢字簡省筆畫，及羅馬字母拼音諸問題，也可據以探討。——所以文字學之在今日，已由經學的附庸，蔚成大國；這新闢的園地，正待我們去種植哩！

版權所有
翻印必究

中華民國三十年十二月出版

經 與 經 學

編者 蔣伯潛
著者 蔣祖怡
發行人 陸高誼
出版者 世界書局
發行所 上海及各埠世界書局

