

100419
8

經學史論

28459
經

學

史

論

國學小叢書

路謀瑛目耕

本田成之著
江俠菴譯

著者 本田成之
作者 江俠菴
譯者 王鑿五
述者
編者

踏
煤
郵
目
新

國 學
小 叢
書

經

學

史

論

商務印書館發行

譯者序

這部書，是日本支那學家本田成之之學士所作的。原名「支那經學史論」，大體是從客觀上，研究諸經書的性質，和牠的起源，編纂，改竄，注釋的過程。並闡明牠因社會環境的條件，而形成這思想，復由這思想，而構成中國道德，倫理，政治，法制，風俗，習慣的因果關係，及歷代盛衰變遷的所以。

經學在中國的地位，實為社會思想的中心。假如不懂牠，就不能明白中國道德，倫理，政治，法制，風俗，和習慣構成的真相。而觀察必至於誤謬。經學在考古上頭，是最希罕的材料。可是若不從新做嚴格的估價，定會錯認牠的著成年代，隨便徵引，也是枉做工夫。這部書就是所以說明這種問題的。

近年來，西儒治中國古學的不少，成績也很高。日本人的努力，又在西人之上，自內藤狩野等，提倡以來，團體很大；大名曰支那學派。那是最值得注意的事。他們是拿科學方法，來整理中國的古學。他的團體中，秀出的有三二十人，每人著作，少的數椽，多的至數十種。本田學士，是其中健者之一。他所

發表的，除本書外，其他關於支那學的論文，有孟子書說，荀子經說，古禮說，左傳禮說，在支那思想上，鴻範，禮運和秦漢時代儒家，見於楚辭的思想，司馬遷的歷史觀，見於左傳的女子，儒家和法家的關係，經學和文學，釋富等，可以窺他思想傾向的一斑了。

這部書的敘述，是提綱挈領，指示因果關係的要點。不是用歸納法來下嚴格的斷案。但我們應該明白牠：一，因所涉方面太闊，時代太長，不容易做。二，牠在他們國內，已形成同一傾向的空氣，所以只引某人學說便夠了。要之在那乾燥無味的經學，他却說得醞醞有味，生趣盎然，是令我佩服的。至少牠給我們新穎的暗示，可以打破數千年來因襲的成見罷。但我們還須努力去研究，看牠主張對不對，才可以得到真正的結論啊！

不過我對於本書，似覺還有多少，未十分慎重：一，牠已斷定春秋，不是孔子作的了，却大膽說，在孟子時，由七十子後學探孔子的意志而作的，又承認孔子志在春秋。二，牠說周禮一書，含有周初至戰國晚年的制度。我覺證據太薄，而在後一層，尤與事實不符。關於這點，我打算作論文來說明一下。但自大體看來，本書畢竟能開拓我們見地，是一部很好的書啊！

目次

譯者序

緒言

第一章 經學的起源

第一節

經名的由來

五

第二節

上代的教學總說

一六

第三節

明堂教學時代

二二

第四節

太史教學時代

三八

第五節

庠序學校時代

四六

第六節

大司樂時代

五五

第二章 經學內容的成立

六八

第一節	詩書禮樂·····	六八
第二節	七十子後學者和春秋·····	七五
第三節	春秋傳的興起·····	八八
第四節	周易的興起·····	一〇〇
第三章	秦漢的經學·····	一一七
第一節	異端雜說的興起·····	一二七
第二節	漢初的經學·····	一三三
第三節	傳統和訓詁·····	一四〇
第四節	齊學的旺盛·····	一六五
第四章	後漢的經學·····	一八九
第一節	總說·····	一八九
第二節	師法及家法·····	一九五

第三節	古文學的興起……………	二〇四
第五章	三國六朝時代的經學……………	二二〇
第一節	三國時代……………	二二〇
第二節	晉的經學……………	二三一
第三節	南北朝的經學……………	二五一
第六章	唐宋元明的經學……………	二六五
第一節	唐的經學……………	二六五
第二節	五經正義……………	二七〇
第三節	宋的經學……………	二八一
第四節	元明的經學……………	二九八
第七章	清朝的經學……………	三〇七
第一節	清初的經學……………	三〇七

經學史論

四

第二節 乾嘉時代的經學	三二六
第三節 道咸以後的經學	三四一

左公報三傳吳述方

經學史論

緒言

所謂經學不是今日文學和哲學一類的名詞，而是研究四書五經的聖賢之道。其中道理，要不在外人生底目的，和理想如何罷了。進一步說，經學是將今日的學問，宗教，哲學，政治學，社會學，文學，治做一爐，這樣可稱做廣義的人生教育學。經學是在中國發生，能適應於中國特有的社會組織，固不消說。即對於其他社會，和其他種族，也是很好的教訓。恰像西洋的宗教，和倫理道德，也可為東方師法一樣。不過中國在上代，已達到高度的文化。或者他國所未能發見的哲理，在中國經學中，却蘊藏着很多哩。

聖賢之道，是應於人生的要求而發生，應於時而變遷的。唐韓昌黎有言：堯以是傳之舜，舜以是

傳之禹，次第傳來自孔子至孟軻，叫做傳受心法。試想瀉一器之水，到其他各器，那有單純的呢。從上古至孔子之道，已是變化非常。自孔子至孟子，自孟子至荀子，當然各有非常的差別了。經書大抵自荀子傳來，但那等差異之道，應該同時混在經書，我特就那事，而試行考察「經學的起原」，即堯舜事蹟，半屬神話傳說而不明，在殷時代，由巫底宗教的方法，而支配人民了。到周始能有史，以武術教練及音樂，做教學之道。自是專把音樂、舞容，爲人物養成的最上手段的時代。想這是孔子的禮樂的基礎，其間從明堂諸種學校出來。

從來說孔子刪定六經，甚至謂其作春秋，但我以爲孔子時，未能有六經，只有詩三百和書的幾分而已。然也只拿牠做參考，沒有何等重大的意味。孔子不出其位，非天子，不議禮，不制度，不考文，述而不作。這若果是真的，則天子之事的春秋，不能說是孔子所作的。大概在孟子時，七十子後學某人，探孔子的意志，因託他的名而作的罷。自孟子時，左傳和周易，都已完成，而易尚未入於儒家。荀子以後，三禮之書，次第編定，六經於是始告成立。

秦漢之際，儒家和方士，有密接的關係。又荀子以後，把法家思想，入於儒家的，有公羊穀梁二傳

的發生。在前漢，齊學盛行，以讖緯和方士之說，爲通經致用之術。又貴訓詁，重師法家法，但也有相當的自由。其陰陽災異之說，想和儒家本來的學說，沒有相反。

以後自後漢逐代論經學的變遷，唐殊述得簡略，因那時只有啖助陸淳等的異說，實是殺梁傅的復興。在宋述其道學，不是和經學完全沒有關係。在明述其學問滅息，而倫理學說，沒有傳者。至清而漢學復興，其研究方法，是根據科學和實證的原則，在學問上，興味特多，且比較述得詳細。

回想我於明治四十二年，入京大文科，在狩野先生和高瀨先生指導之下，專攻支那哲學。同時又曾傍聽內藤先生，鈴木先生，富岡先生的講義。在學生時，我已把明儒哲學的發見，連月寄稿到哲學雜誌。及進而讀十三經注疏，所讀的，恰是周禮儀禮的疏文，已覺內容浩瀚，未易觀摩。在日本學界有言，若未涉蠡過正續皇清經解全書者，不足以語漢學。因此我嘗披覽該籍，真覺浩如煙海，多歧亡羊。阿！自是漸覺醜陋有味，從讀注疏，或經解中，每有靈勺的意見，湧現出來，自大正四五年間，稍書所見，發表於藝文。未幾以糊口四方，未遑研究，在後因同情於支那學，鼎方刊行，不能不按月撰述，發表意見。雖然在後覆閱，不免有汗顏的地方，但宏文堂主人，曾不以此見棄，已統刊入支那學雜誌中了。

本夏，欲利用暑假，急行整理，把前刊在藝文和支學的舊稿，加以訂正，並加入新撰的拙作。今已完全做好，內中且有全改舊說的。原來經學這東西，若不通中國的天文、曆數、歷史、地理、宮室制度、音律、聲音、藝術，實不易明白。非才疎懶如我，而論列中國歷代的經學，豈非僭越。但從來此種書籍，在日本未有刊行，因把經學是如何情狀，爲初學者，示那變遷的一端，乞教於大雅君子云爾。

昭和二年八月二十九日

著者

本田成之

第一章 經學的起原

第一節 經名的由來

甚麼叫做經學？想把一句說話，來下牠的定義，是很不容易的。據史記滑稽列傳說：

孔子曰：六藝於治，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。

又漢書儒林傳說：

古之儒者，博學乎六藝之文。六學者，王教之典籍，先聖所以明天道，正人倫，致至治之成法也。道都把經學，看作政治上的工具，而以之爲治國，平天下，和經世濟民的樞機的。可是那政治和經世濟民的必要樞機，內容上廣漠而不易明瞭。今據詩大雅大明說：

上帝臨汝，無貳爾心。

他信仰，實在有上帝鬼神，儼然臨着我們之上。那是含着宗教意味。又同上旱麓詩說：

鸞飛戾天，魚躍于淵。

這是認出宇宙間因果的法則，行者所謂活潑潑地，含有一種哲學的意味。而召南采芣說：

被之僮僮，夙夜在公。

這又謳歌有容貌的威儀，在朝廷鑿濟底公卿士大夫的。至乎小雅鹿鳴說：

鼓瑟鼓琴，和樂且湛。

這又說君臣之間，應該推心置腹，以耽音樂的娛樂，來做最上目的了。

就上文所舉的看來，經學的內容，是很複雜的。固然不可以單說牠是政治學，和宗教或哲學，也

不可以說是純然道德學。因此我下牠的定義，就是：

經學是在宗教、哲學、政治學、道德學的基礎上頭，而加着文學的藝術的要素；以規定天下國家，和個人的理想及目的的廣義底人生教育學。

經學是中國首屈一指的學問，總括中國古來的書籍，那四庫全書的第一庫，就是牠。歷代帝王和宰

相，所經營天下的第一理想標準，必要從經學上來。評定人物甲乙的標準，也以經學上的理想來做依據的。中國人日常的風俗習慣的規範，大部分在經學上有根據。比方一件事，若是在經學上沒有根據的，那就失却他的價值了。從這看來，經學在中國，乃是有最大權威者。而從那內容來說，應該說牠是中國民族的哲學，宗教學，和政治，文學的基礎。

喚做經學的成語，應該以見於漢書兒寬傳云，「寬見上，語經學，上說之」的話兒，是最先了。考究經字的語原，據說文道：

經，織從絲也，從絲至聲。

這是說織布帛時，排列縱紗的狀態哩。（譯者按，說文「從絲」的從字，該讀若宗，作縱橫的縱字解。現在的人，還喚縱紗做經，實含有古義在。）由那應用來說，便有三：（一）凡經營事物而構成的，喚做經。所以有經綸，經營，經緯等名。詩經裏說：「經之營之，庶民子來。」易屯卦說：「雲雷屯，君子以經綸。」周禮序官說：「體國經野，設官分職。」禮法說：「經天緯地曰文。」這等便是了。（二）由經營所構成底事物，而帶有規範的，權威的，也喚經。這是含有「常」字的意味，即恆常不變之道及法則。

孟子說：「經德不回，非以干祿。」（盡心下）「君子反經而已矣，經正則庶民興，庶民興，斯無邪惡矣。」（同上）左傳說：「夫禮，天之經，地之誼，民之行也。」（昭公二十五年）又說：「禮經，」「武之善經。」（宣公二十年）荀子說：「道經。」（解蔽篇）像那些所謂經，是把牠作道和法則的名詞來用的。（三）更從文籍上說來，對於諸子百家之說，和賢人之書，喚牠做記或傳。而聖人的書，如六經或五經，才喚做經。在階級上來分別，把經作為最上的聖典的。如今所謂經學，就是指那最後的一種。

總之凡視作最上的聖典，就用經字。這不止儒家為然，後世釋藏，尤其用得多了。在上代國語之書，有所謂「挾經乘槍。」韋昭注「經，兵書也。」墨子書中，有「經」和「經說」之篇。莊子天下篇說：

苦獲，已齒，鄧陵子之屬，俱誦墨經。

管子之書，前九篇叫做經言，以下各篇，叫做外言，內言，短語，區言，雜篇等名稱。一書之中，經和傳並收，已有很明白的例證了。韓非子書裏，內儲說上，先述那七術的大要，名喚「右經。」次舉種種的

傳說，在篇末記着「右傳。」墨子有「經」和「經說」，也是經傳併記之例。莊子有內篇、外篇、雜篇之分。內篇是經，外篇和雜篇喚傳。儒書裏像這樣體裁的，現在有易和春秋，左氏傳，儀禮等書。且儀禮內，和傳相當的有「記」，而和經相當的，却不明說牠是經。邵懿辰說：「儀禮禮記兩部書，經中有記，記中有經。」這不消說，今只就表面的形式注意牠罷了。易既有「文言曰」、「傳曰」，在一方必定和經無異了，然而沒有明說是經的。由這點看來，易和左傳儀禮等經傳的稱呼，想在漢以前，仍然沒有。或者「墨經」和管子的「經言」，比儒家的稱經，還來得早，這是不可以斷定的。

那麼，詩書易春秋等的稱經，始於何時呢？孔子論語，只說「詩書執禮」，沒有喚做經。孟子嘴裏，屢次說詩書春秋，也沒有說是經。在儒書中，說出經字來的，最早是荀子了。勸學篇說：

學惡乎始，惡乎終？曰：其數則始乎誦經，終乎讀禮。

牠前後都舉着詩書禮樂，然又分做「誦經」和「讀禮」。由這看來，禮不該是經。（樂恐是自始就沒有經文）所喚做經的，只有詩書春秋三種罷。讀禮的意義，在今的禮記中，叫做「讀喪禮」。這是儀式的條例書，略像現在儀禮的樣子。因當時是貴重儀式和動作的時代，這些條例書，當然有

尊重的必要。但這是子太叔所謂儀，而不是和詩書春秋一般可尊貴的曉做天經地誼的禮，因此荀子當時，祇嘆牠做禮，不過如傳或記等的記載罷了。可是在漢以後，對於禮記樂記，稱牠做「禮經」，「樂經」。對於「儀禮」「周禮」也稱牠做「禮經」，而對於「樂經」就以爲大概散亡了。然而荀子之書，引「人心之危，道心之微」二句，有「道經曰」三字。由那看來，荀子所曉做禮經，或者像左傳所謂禮經，恐沒有和後世對於傳而稱經的觀念，也未可知。然則儒家自曉詩書春秋做經的，應該自荀子始了。（曉典彝典等的典字，「從册在几上。」在文字沒有謂之經，而已有和經同尊的稱呼。然而同時有「五典」字眼，又沒有和經的尊貴意味的。）

公羊穀梁二傳，寫在竹帛上頭，始在漢代。左傳和春秋經文合併起來，雖不知在那時。但左傳的寫定，總比二傳爲早，大概像在荀子前後似的。倒底管子的「經言」和「墨經」古呢？抑或是荀子的「禮經」古呢？我對於這一問題，以爲當時的流行語，彼此各尊稱所奉的原本做經罷了。漢朝稱老子，也曉經。所以有老子鄰氏經傳、老子傅氏經說、和黃帝四經等書。而屈原的離騷也曉經，所以我以爲當時那些經字，不過是先秦的流行語吧。最奇的事，莫如六經底名稱，却最先發見於莊子的外

篇天運篇如：

孔子謂老聃曰，丘治詩書禮樂易春秋六經，自以爲久矣，孰知其故矣。

又莊子天下篇，述經的內容說道：

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。

這樣詮釋，頗能把六經的名的概念，說得明瞭。莊周大抵是和孟子同時的人，那末，六經若果在莊子的時候完成，怎麼孟子只說詩書春秋，而荀子所誦的經，也不過只道詩書春秋，却未把六經的名稱說出來，這是很奇怪的事。（莊子外篇天道篇，有孔子繕十二經語。釋文說，十二經是六經六緯也。一說易有上下經和十翼，一說是春秋十二公的經。）荀子是受學於子夏，他對於經書，是最有功勞底人，何致不知有所謂六經呢？漢初的伏生申公轅固生等，做了一輩子老儒，只不過傳一經，或數經，且也不過寥寥的單義小言，從未有道破莊子所提出底大義的。至武帝時，才有五經博士的設立。那時書有歐陽氏，禮有后倉氏，易有楊何氏，春秋有公羊氏，詩有申公韓嬰等，自後便有人使用五經的名稱。實際，這幾位老先生們，大抵應用陰陽災變的俗說，便叫起經義的名稱來罷了。至所謂「詩以道

志，「春秋以道名分」，實未能理會到那樣的大處。那能通五經大義的，到後漢才有其人。至於六經博士，簡直連名稱還沒有。六經因有樂一門，始有牠的名稱。但是我們試仔細觀察，可以知道，這是由六藝而轉變的名稱。由那兒看來，莊子天運天下二篇，所有的六經名稱，及那說明，恐是出在後漢人底手裏。在莊周當時，我想在夢裏也不知道有所謂六經（莊子的外篇雜篇很駁雜，內裏矛盾和重複的地方，也很多，成在漢魏人手的不少。且如列子八卷，是成在清談家的手，學者已有定評了。）

漢武帝時，拿詩、書、禮、樂、易、春秋，叫做六藝，見於史記伯夷傳，李斯傳，儒林傳，滑稽傳和自敘傳，却不喚作六經。然而六藝的名稱，在周禮大司徒所舉出的，又和史記不同。據周禮說：

以鄉三物教萬民，三曰六藝，禮樂射御書數。

保氏又說：

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

反而觀於史記，把六經叫六藝，大概當時是和科目無異的。（這事當述在後面）自史記以後，雖

有把六經定作六藝的。可是在荀子時，却還沒有。據禮記·王制篇說：

樂正崇四術，立四教，順先王詩書禮樂以造士，春秋教以禮樂，秋夏教以詩書。

這那裏所舉的詩書禮樂作四術，是不是和六藝中的四藝一樣，大有疑問！（這事當述在後）禮記解雖然舉出六經的名。但就那篇文體看來，是漢以後的作品，不能把牠作古書看待。那麼，把六經叫做六藝，最早當然是史記了。因為荀子時，易還未數入經書之列，禮是否成書，尙未可知。怎麼，到漢時，才有六經的名出來呢？因為自史記以來，雖有六藝的名，不能算做經典，不能和秦漢閻黃老百家的學對抗。所以還得在重要的詩書春秋當中，加入禮和樂，再加入易，便稱作六經了。可是在事實上，樂經實在還沒有的。若依舊喚做六藝，而藝又不過是道藝的名，不算做經書。因此就發生樂經已亡之說，這也是從前擬託六藝的名，捉襟肘見，露出破綻之點啊！

經的名，到荀子才有。把詩書禮樂易春秋，喚做六藝，到史記才有，這兩說是很通的。可是近時今文學者，如皮錫瑞說，六經皆是孔子的制作。（經學通論，經學歷史）這樣的解說，實不穩健，因為「經」的名，在孔子當時，還是沒有呢。又章學誠關於這樁事有說：

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

他的意思，以為孔子當時，雖沒有六經的名稱，而六經的本身，是有的。皮氏章氏，都自信自漢以來孔子刪定六經的因襲成見。在孔子當時，周朝王室，和諸侯的祕府，儘藏有前代的記錄。所以「孟子」有說，管之「乘」，楚之「檣」，墨子書也說，「燕之春秋」，「宋之春秋」。（明鬼篇）然而那時各國的書籍，決不可說是豐富的。孔子也會跑到杞國和宋國，很熱心的搜索夏殷的文獻，然而終歸無效。他嘴裏說，「文獻不足徵」，已可見當時的情形了。墨子之書，雖徵引有甚麼的春秋，但不過怪談小說之類罷了。這裏只有詩書兩種，被墨子時常引用，和儒家傳至現在的詩書，雖有點不同。然在大體中，和今日的詩書，我們看做同一的異本是對的。由這看來，在孔子以前，詩書已經存在，是很顯然的。當孔子拿這書來做教科書時，雖然或有點刪潤，然相信他沒有特筆大書的地方，試拿墨子來比較，便可明白。所以把詩書看做由孔子所制作，是不對的。那昌言春秋是孔子作的，要算孟子。可是在孟子書中，簡直尋不出孔子刪定詩書的話頭。今據孟子盡心下一篇，嘗有論書一段說：

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

就這段話看來，可見孟子之對於書，是沒見有何等尊敬的态度。若果書是曾經孔子手訂的，他應該把那不足信的部分剷除，給牠成爲萬世寶典。怎至到得孟子時，發生那樣輕視牠的言論呢？從另一方面看，我們知道，孔子曾說過，他是主張多聞闕疑底人。可見縱有可疑的地方，不會武斷的剷除，還是存而不議，依舊保留的。就這點可以斷定他沒有刪定書的事實。在詩的斷案，當然是同樣。可是漢的今文學者，硬拉孔子來做教主，同時又看他是一位革命家，把六經認作孔子所刪定，和由他的創作，而附會種種的事情，來替他文飾。如尚書璣璣說：

孔子求書，得黃帝玄孫帝魁之書，迄今秦穆公，凡三千二百四十篇，斷遠取近，定可以爲世法者，百二十篇。以百二篇爲尚書，十八篇爲中候。

這裏是說從前的書，有三千餘篇，實無何等的根據。不過藉着孔子會刪定六經的話，而誇張罷了。又史記孔子世家說：

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，中述殷周之盛，至幽厲之缺，始於衽席。

史記的話，和緯書一樣，前人雖說緯書起在前漢末葉，哀平之際。實在在胡毋生、董仲舒以前，已經存在。司馬遷和董生，都會經讀過緯書。觀史記中的稱做六藝，和關涉到孔子方面的各種言論，都是採用緯書之說便明。究竟先有今文學者，才著成緯書呢？抑或先有緯書，才產生今文學者呢？這二點，却有關連而不可離的事實。（這事實述在後章）由這兒看來，今文學者所倡的孔子刪定六經說，實始於漢時，可以斷言而無疑。總之，詩書春秋等之所以有經的名稱，和認牠們是孔子手訂，與制作的，是因漢時奉儒爲國教，且因尊孔之故而發生的。對於這一點，我們實沒有致疑的餘地。

第二節 上代的教學總說

經學是由孔子發生的，孔子出世，正當周末禮壞樂崩底時候。他會想復現從前郁郁乎文的盛周文化，而且還想建立雍雍穆穆的堯舜理想國。究竟堯舜三代，有怎樣的文化的呢？據我看來，堯舜不

過是理想中的傳說罷了。孔子也說過：「殷因於夏禮，周因於殷禮，所損益可知。」周的文物，不是突然出現，當然從殷承襲而來。而殷的文物，也是從前代相傳下來的。照這樣湖上推想，便有堯舜的文化的特性，所以那些最大的理想人物，和全盛的黃金時代，都在上古。然究其實，不過是幻想的空中樓閣罷了。（後來在空間的描寫，便生出仙境的世界，）就如說伏羲的畫八卦，黃帝的始創文字，和創造各種文物，神農的發明醫藥，那一椿不是由後世想像的傳說？堯舜的理想國，和老莊派的黃帝華胥國，當然也是附會之談。據我們觀察，這是從「宗教上的未來的樂土」之觀念產生出來的。要之中國民族的觀念領域，沒有甚麼歷史的價值，十分顯明。若拿現在有確鑿證據的記錄，來做研究的基礎，去追尋中國上代底事，至遠不過到殷代而止。至說到夏的時代，那就只能估定在殷以前，有這麼一個民族的存在罷了。

在殷的時代，文化的程度，是怎樣呢？據春秋緯元命苞說：

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

救鬼莫如文。周人之立象以文，其失謬，救謬莫如忠。如此循環，周則復始，窮則相承。

忠敬文三字，別一說又叫做忠質文，這種抽象的評語，究竟那個確切，殊不可知，但「殷之失鬼」一句，甚是的當。尚書的堯典和禹貢等，都是後世的模擬品，我們不敢徵引。記殷的事，只有「盤庚」一篇，是稍可置信的古時記錄而已！此外孟子之書，記湯征葛一椿，也許能與當時的實情吻合。帝盤庚想遷都，他的百姓，對於他的主張，都不贊成。因此盤庚說道：若不從朕的命令，朕的祖宗，和你們祖先之靈，將於你們，當加以冥罰的。孟子書稱：葛伯放而不祀，湯出征自葛始。合這二事看來，殷人竟是非常崇拜鬼神的人民。其他見於史記殷本紀的鬼神事實，有帝太戊時，亳都有很怪的桑穀兩樹，合生起來，一夜就大到手抱不過，帝大懼，去尋宰相伊陟求他解釋。伊說道：「臣聞妖不勝德，帝之政其有闕與？帝其修德。」帝從他說，自是群桑枯死。帝武丁時，剛剛祭着成湯，有雉登那鼎耳上，鳴鳴的叫，武丁懼，因修政事。

又帝武乙時，裂偶人，嚙做天神，帝和他博，令人替天神行棋，天神輸了，帝便拿他侮辱，既而帝在河渭間行獵，被暴雷震死了。其他殷子孫的事情，記在宋世家中的，不少那些奇怪的故事。

關於殷代事情，狩野先生，曾著有支那上代之巫、說巫補遺、讀說巫補遺等書。（狩野生喜著支那學文叢）他所研覈，實能開闢前人所未走過的途徑，令我們發生着張皇幽眇的感想。先生說：那學文叢的時代，是政教一致的時代，即所謂「聖人以神道設教」。這時的「巫」和「巫咸」們，是神職而擁有權勢的，或居大臣的位，當時政治和教育的實權，都握在他們掌中。迨後有「祝」和「宗」出現，便奪却「巫」及「巫咸」的職，這時已入周的時代了。因為這些「祝」和「宗」，次第製成典禮，便超過巫而登榮職的地位。巫却逐漸失掉政權，後來竟完全流落於民間了。巫在殷以前，實是天文、醫方、文學的基礎，而為中國文化的淵源。

內藤先生關於「史」的起源的研究，甚是精當。而與先生並世的王國維氏所說，也大同小異。王氏說「史」字云：「許氏說文道：史，記事者也；從右持中，中正也。」吳大澂說：「史乃手執簡之形。」江永禮疑義舉要曰：「凡官府簿書，謂之中，此中字本義也，故掌文書者謂之史。其字从又从史，又爲右手，右手持簿書也。吏字事字，皆有中字，天有司中星，後世有治中之官，皆取此義。」維按以上諸書，都有缺點。據周禮太史職，「凡射事飾中舍算」，則中是載算的器具。古人算字，即是現在的竹簽竹

籌耳。」以上見學術叢論卷七釋史。然內藤先生說：王氏主張，還有點錯。史的原義，乃是在射儀時持算器的人，就是計「算」官的本身，而不是載算器。——以上見內藤博士還曆支那學叢書丹羽正義支那歷史——原來周時很重射，這射儀官的史，恰好占了殷時巫的地位。殷時巫握着的政教實權，至周時就由史代了其位置。在始初時，那史還不過是射的計算官罷了；但後來次第陞遷，便做了卿史，御事，三事，三吏，一般的官吏了。以上是內藤先生說，從史在後發展的跡看來，內藤先生拿史字，解做「計算官」，其妥當自不消說。

章炳麟氏文錄「其中」古官制發原法吏說裏面載有「士和事本是一個字，事字從史得聲，事和史是同部」之說。王國維氏的史釋有說：史是掌書的官。殷以前的大小官名，和職事的名，多從史出，史和事同是殷周間王室執政的官。經傳字雖作「卿士」，毛公鼎等是作「卿事」，殷虛卜辭又作「卿史」，那卿士曉做「史」，是對的。天子和諸侯的執政，通稱作御事，殷虛卜辭作「御史」，這「御專」也喚作「史」，是對的。又尚書甘誓，把古時六卿，曉做六事。詩又把司徒，司馬，司空，曉做三事。史的本義，原來是持書的人。從那引用，遂成爲大官和庶官的稱，又引申牠做職事的稱。後來三

者各分作專門的字義了。（以上是王氏說。）章氏和王氏都是憑藉清朝文字學的成果，讀書精到的是不凡的人物。（佚菴按：古時有六卿說，僅在書的甘誓，周官，和周禮見過。尚書的周官，是出於漢，晉間人僞撰，前人曾有定評了。周禮也是戰國時人作，此外詩書中，沒有作六卿的。左傳，晉，宋，鄭三國，雖有六卿字樣，可是晉的六卿，是中軍上軍下軍的將和佐。宋的六卿，是右師，左師，司馬，司徒，司寇，司城。六卿，是當國，聽政，司馬，司空，司徒，司寇。宋司徒位在四，鄭司徒位在五，晉的司空，司徒，不得在六卿之列。這和尚書，周官所稱的冢宰，司徒，宗伯，司馬，司寇，司空的六卿，及周禮所稱的天官冢宰，地官司徒，春官宗伯，夏官司馬，秋官司寇，冬官司空的六卿，簡直不同。甘誓一篇，統在夏書之列，可是殷的官制，究竟怎樣，現在還沒有認識明白。那在殷以前的夏，已有六卿？其不足信，是不消說啊！）

內藤先生更進一步，述史的發展。據說：「兼做官吏的吏，後來逐漸演進，往而不返，便純然做執行政治的官員了。原來管理射儀的計算官，因他事務的發達，那時已專司禮儀和卜筮。在下筮上，這時漸有繇辭，因此又專任諷誦繇辭的工夫。後來因文字漸漸發明，便由他們，兼司記錄。卒之發生了史籍書，是爲有記錄之始，又即是歷史的開始了。」（以上是內藤先生說）由這看來，司射儀的計

算官，和司史繙書的人，後來就喚做太史。在古代文化中，實爲有重大職務的人。

第三節 明堂教學時代

在孔子時，已經說：夏殷文獻，都不足徵。當孟子時，對於周朝的官位爵祿，既然不明了。（萬章下）現今經傳中的三代記事，大部份根據口碑的傳說，又時時有附會，究竟確實和不確實，都不能知。例如巫和史，在文字上告訴我們，牠字的原始意味，實在是行於有史以前的。現在不過根據斷片的傳說，類推那盛時的狀況罷了。就如喚做六宗和圃丘，至今尚在蒙昧之中，明堂也是一樣。實在明堂和巫及史，內裏有重大的關係啊！

明堂存在於經學成立以前，其間經過有許多的變遷了。至於經學成立以後，只憑傳說上斷片的流傳。而其傳說，或有爲比較的前期，與中期末期的。所以其間所說大小廣狹，也有非常之差，這是從豎的方面說的。至於橫的方面，存在於同時者，到底很難明白。這就是古來對於明堂，愈說而愈蒙昧的原故。明堂底記事尤古的，恐算是『大戴禮記』的明堂篇所說。如：

明堂者，古有之也。凡九室，一室而有四戶，八牖，三十六戶，七十二牖。以茅蓋屋，上圓下方。明堂者，所以明諸侯尊卑，外水曰辟雍。……或以爲明堂者，文王之廟也。……此天子之路寢也，不齋，不居其室。

「古有之也」一句，就是記古時傳說的景象。「所以明諸侯尊卑」句，即禮記的明堂位。逸周書的明堂辟所說：「周公相武王伐紂，武王崩，成王幼，周公踐天子之位，以治天下，六年朝諸侯於明堂，制禮作樂，頒度量而天下大服。」的意。蔡邕的明堂月令論：

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

照他所說，明堂成爲太廟，又是月令，配天，配食，養老，學校，朝覲的場所。辦理一切國家大事的地方，即

叫明堂，又這明堂，東喚青陽，西喚總章，北喚玄堂，中央喚世室。那叫做明堂的，只有南邊一室的名，總計便有五室。那喚做青陽和玄堂，顯然是從五行思想而來了。不消說，這明明是戰國以後的產物了。呂氏春秋說：青陽有左个太廟，右个凡三室，此外明堂總章玄堂，都一樣各有三室，總計有十二室。天子每個月，換居一室，閏月沒有得居，便居門，故王在門中爲閏字。天子孟春之月，居青陽左个，仲春居青陽太廟，季春居青陽右个，每個月要遷徙到別室去聽政，這話怪得很。可是這些話，也見於說文解字。那王都閏字，許氏說：「告朔之禮，天子居宗廟，閏月居門中，從王在門中。周禮閏月王居門中，終月也。」這恐是由後世繪畫的組織的傳說罷了。上代政體簡易，一個室便可以兼辦種種的事了。他說每月要搬移一室，辦理同一樣的事情，像這多麼煩雜，想是沒有的。要之呂氏春秋和禮記月令的說明，完全是戰國以後，秦漢之際，明堂家的理想化，象徵化。所做出來的，是給畫的，戲劇的，沒有什麼事實的價值。後漢顧容的春秋釋例（詩靈及正義引）以明堂就是太廟，不過是一物異名，今述那說如左：

太廟有八名，其體一也。蕭然清淨，謂之清廟。行禘祫，敘昭穆，謂之太廟。告朔行政，謂之明堂。行

饗射，養國老，謂之辟雍。占雲物，望氛祥，謂之靈臺。其四門之學，謂之大學。其中室謂之太室。總謂之宮。

由這說，宮殿即是太廟，而太廟又叫做清廟，又叫做明堂。辟雍靈臺，四門的太學太室，均是太廟。總之這八項，不過同物異名罷了。惠棟據此等說，斷定牠道：「明堂是天子的太廟，在其中，行禘祭、宗祀、朝覲、耕藉、養老、饗射、獻俘、治曆、望氣、告朔、行政的。故即爲大教的宮。」可是他又說：

其中有五寢、五廟、左右个、前堂、後室。室以祭天，堂以布政，上有靈臺，東有大學，外有四門。四門之外有辟雍，有四郊，及四郊迎氣之兆。中爲方澤，左有闕丘。主四門者，有四畿。外薄四海有四極。（明堂大道錄卷一）

惠氏所說，在後室祭天，沒有什麼根據，他下這個決定，實不可解。其中有方澤，左有闕丘，有四畿，外薄四海，實比大都府的全體還大。好像指縱橫數千里，包括全行政區域的天下似的。既經喚做明堂，不能不指一列的堂宇，是當然了。像這樣廣大，還喚他做明堂，怕難以入信吧。注中著明堂通釋，把明堂分做六類。據他說：逸周書和禮記明堂位周公會諸侯於明堂，明其尊卑，這是宗周的明堂，此其一。周

禮司儀，和見於儀禮覲禮，作壇位在郊外，加方明在上頭，而會合諸侯，這是郊外的明堂。此其二。逸周書作洛篇及周禮考工記匠人，是東都的明堂，此其三。孟子齊宣王的明堂，是在方岳之下的明堂，此其四。蔡邕是辟雍的明堂，此其五。禮記明堂位，乃把魯的太廟喚明堂，此其六。這六種全然分別，那廣狹，在制度上是差異的。（述學）

惠氏汪氏，說得很詳。然我們所不能明的，是學校（大學，四學）和宗廟，及政廳與明堂之關係。何以有這樣廣大，向止喚牠做明堂呢？因為明堂，有時拿牠做太廟，又有時做行政廳，又做大學，又做會合諸侯的地方。那場所，想像或在宮城內，又或在郊外。那堂宇，或說牠大，或說牠小，總沒有一定的說。因為要合攏很多的說，統通包括起來，就不能不變成顯容、蔡邕、惠棟們所說了，這就是看錯了明堂變遷的結果。

我於此立一個假定，來判斷明堂。夏喚做世室，殷喚做重屋，周喚做明堂，又喚做清廟。在初時，如堯舜典的文祖藝祖，恐是把祖廟稱做明堂。這明字，想是神明的明，又是方明和明禱的明。所謂明堂，就是神明的堂底意思。（譯者按，我們粵東，把安祖先的地方，叫做神堂，這明堂很有神堂の意味。）

當時是祭政一致以祖廟爲最重。甘誓說：「用命，賞於祖；不用命，戮於社。」（墨子明鬼篇所引）詩周
頌我將說：「我將我享，維羊維牛。」序「我將，祀文王於明堂也。」既把牛羊來供奉的地方，決不
是學校和政廳，該喚做宗廟很明。然則所謂明堂，其始只是清廟茅屋，上圓下方的質朴宮殿罷了。至
於其時執事之人，我想就是巫或史。汪中 墨子序說：

魯惠公請郊廟之禮於天子，桓王使史角往，惠公止之，其後在於魯，墨子學焉。（呂氏春秋當
築篇）其淵源所漸，固可攷而知也。劉向以爲出於清廟之守。夫有事於廟者，非巫則史，史佚
史角，皆其人也。（述學）

墨子學於史角的後裔，只得這一個孤證，我們還不能斷定。我想墨子主張尊天事鬼，頗像初期明堂
時代的教化之風。汪中說：史佚 史角，非巫則史，這句話是對的。墨子尊天事鬼的思想，是聖人以神道
設教，不能不說有巫的遺風。般的巫咸巫寶，舉行政教之實，大約就在這明堂（重屋）執行。而在周
初，這種遺風，仍然存在。我想當時政體簡易，把這一所明堂，或行禘祫，或告朔行政，或養國老，或應用
牠做大學，總之這是國家教學上最重要的場所，已無疑義。到後來，一問或幾間的明堂，不夠辦事，不

能不別建大學，四學，或另造耕藉的地方，和朝覲之所了。可是原始明堂教學的精神，仍舊不變，後世記錄，遺記這時教學的精神呢。禮記祭義說：

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

這明堂後變名宗廟，只知故事的人，遺知有昔日明堂的名。（禮記明堂位有明堂，是魯的太廟的事，那是在過渡期間有兩個名可見。齊宣王時的明堂，是和宗廟離開，只聞明堂的名，想仿效王者而建築的，不難想見。）可是原始在明堂來做大學，後來却別建有地方，并原始把孝悌德義臣等教學，合攏在明堂執行，今則分科而教了。那等教官，不用說，總是巫史之類了。禮記禮運說：

故祭禘於郊，所以定天位也。祀社於國，所以列地利也。祖廟，所以本仁也。山川，所以慎鬼神也。五祀，所以本事也。故宗祝在廟，三公在朝，三老在學，王前巫而後史，卜巫瞽侂，皆在左右，王中心無爲也，以守至正。

郊社山川五祀應朝學，原來都在明堂，雖沒有像惠棟想像那樣廣大，而已有宗祝、三公、巫、史、卜等名稱。這是出於後出的記錄，統一了異時代的傳說而寫定的。這裏的巫，是最古的官，而宗祝是從巫發達，卜筮和巫宗祝，大約係同時發生的。三老是稍古的三公，發生於最後，當時已入於有史的時代了。

三老指什麼呢？古代名稱，今日不易明白。三公的解釋，據尚書夏侯歐陽說：謂之司徒、公、司馬、司空，這是最古的說。

三老三公們，恐是替代巫或史的地位，而掌其事者。這等，同時侍在王的左右，或有嬖姑勃溪之感，但從新陳代謝之關係上，其地位時有高低，還可以並存的。因此，而巫或史、卜、筮們，原來是居於明堂做教官的，可能知得十分清楚了。

就中，巫及宗祝，在後便做了春官宗伯，史做太史，筮做大司樂，而隸屬於宗伯之下。三老或三公，做了冢宰、司徒、司馬、司寇、司空等要職。神道設教的事情，只由宗伯繼承。他的五官，還把往日巫史時代的精神，在內胞的保存着。因為受天命而做天子，那事既然是神聖。那麼在下頭服事着的文武百

官，自然也是神聖的了。禮樂原是因敬神而來的，而在經學上說：修身、齊家、治國、平天下等語，都帶着神聖的色彩；試觀那時政治，却拿社稷宗廟的名而行。（譯者按：春秋時，對於忠盡的臣子，不喚他做國家之臣，而喚做社稷之臣。人君爲着國家殉難，不喚爲國家死，而喚做爲社稷死。一切朝聘的禮節，都在宗廟中舉行。而那嘴裏頭一句，沒有不說遠福於先君的。這是政治上，拿社稷宗廟的名而行的情形了。）而冠婚喪祭，又沒有不含着事神的觀念。（譯者按：孟子說：不孝有三，無後爲大。傳後卽是爲後代的香燈，祭祀爲死後的血食，尤其顯然。）若知到這源頭，是從巫史的明堂來，便不覺有何等可怪了。孔子說：「國之大事，在祀與戎。」儒家對於祭祀，看得非常重大；且視牠爲教學的淵源。試觀禮記祭統所說，便知了。

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

這是說：君臣、父子、貴賤、親疏、爵賞、夫婦、長幼，在政治上、社會上、家庭上，道德和制裁，都是崇拜鬼神，由一種神權的儀式，拿精神去實行。漢的經學，帶有方士的色彩，這兒就是他的遠因了。

宋翔鳳大學古義說：「大學之道，在明明德一語，是指大學就是明堂的意思。鄭康成述薛雍曰：「群、明也，雍、和也，所以明和天下。」是群、雍也，即明堂，薛雍就是明明德的學舍。中庸說：「自誠明，謂之性。自明誠，謂之教。」也是這個意義。先能自明其內得於己，然後明用人之有明德者，是爲在明明德。此平天下之本，本於用人，而用人之法，甚於與學設教。」（以上宋氏說。）宋氏雖有點附會，但他說明堂和大學，是同一物，和說教學的精神，是可信的。大學、中庸二篇，雖然是七十子後學所記錄，但內裏含有古代的思想，和傳說，這樣觀察，是無妨的。明德之義，據朱子說：「虛靈不昧，以具衆理而應萬事者。」那原始の意味，也許就是國語楚語所說的：「民是以能有忠信，神是以能有明德」的意義。「神明之德」，恐即中庸所說「至誠之道，可以前知」，想尊崇那神明之德，要不外純潔那精神，以近於神明罷了。人若做到這般純淨的心理狀態，便可以「虛靈不昧，具衆理，應萬事」了，這樣形容，想無大錯。

想到這般神明之德，當由什麼方法呢？這不外行禮，說文示部云：「禮，履也，所以事神致福也。」示字，本是神祇的祇的古字，那偏旁的豐，是具供物在神前的形。國語楚語說：

諸侯配天地三辰，及其土之山川，卿大夫配其禮，士庶人不過其祀。

那麼，禮字就可以說是表現崇拜神祇的。禮記禮運說：

夫禮之初，始諸飲食，其燔黍捭豚，汙尊而抔飲，養稔而土鼓，猶若可以致其敬於鬼神。

人所最重要的是飲食，故對待神祇，先把那重要的奉事他，也是自然之勢。左傳隨侯當對陣時，表示十分敬神的意說：『吾牲饗肥腍，粢盛豐備，何則不信。』（桓六年）而他臣子季梁，也引故事說：『博碩肥腍，潔粢豐盛，嘉粟旨酒，』是一個例證了。可是一般人覺得玉帛的貴重，故又拿玉帛去事神。周禮宗伯說：『以玉造六器，以禮天地四方。』書金縢說：『武王有疾，周公設三壇，供璧和圭，在神前禱着，以求武王的病愈。』那時周公有一個談判說：『神若許我，給武王病癒，應該拿這璧和圭獻上。若不許我，便把這璧和圭取回了。』這樣對於神而問責任，是怎樣古質啊！孟子盡心下說：

犧牲既成，粢盛既潔，祭祀以時，然而旱乾水溢，則變置社稷。

就算是神，但是在無能的場合，還不能不退位，孟子所說如此。那末，殷周之際，對於神祇的崇拜是怎樣，今不能知。據周禮宗伯說：

大宗伯之職：掌建邦之天神人鬼地祇之禮，以佐王建保邦國。以吉禮事邦國之鬼神祇，以禴祀昊天上帝，以實柴祀日月精神，以禋燎祀司中司命風師雨師，以血祭祭社稷五祀五嶽，以狸沈祭山川川澤，以騂辜祭四方百物，以肆獻裸享先王，以饋食享先王。以祀春享先王，以醴夏享先王，以嘗秋享先王，以烝冬享先王。

由這兒，可以知那神的種類，和祭祀的種類。他的神，有天神，人鬼，地祇，昊天上帝，日月星辰，司中，司命，風師，雨師，社稷，五祀，五嶽，山川，川澤，四方百物，及先王。但先王祭祀的種類，是禴祭，實柴，禋燎，血祭，狸沈，騂辜，肆獻裸，饋食，祀，禴，烝。在他們祭禮中，有屬於周以前至周末的名，也有中絕而後世不行的。

堯典說：

肆類於上帝，禋於六宗，望於山川，備於羣臣。

類，望，備，是不是祭名，後世不能知。禴和周禮的禴祀一樣。又周祭祀四方百物，所謂庶物崇拜，那末凡天地間，沒有不是神祇了。禮記孔子閒居說：

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

這是說，宇宙間悉從神氣發生的。僞泰誓說：「惟天地萬物父母，惟人萬物之靈。」漢儒說：「天者萬物之祖，萬物非天不生。」禮記禮運說：「故人者其天地之德，陰陽之交，鬼神之會，五行之秀氣也。」這是說：萬物中人爲最靈的想像。那麼，人是如何生出來呢？據白虎通說：

人皆天地所生也，託父母氣而生耳。

父母的氣也是天，也就是神氣。這就是宇宙發生論，和後來的太極及陰陽五行之說所自出，其始不過爲右的想像罷了。然則宇宙都是由神生的，而宇宙本身也是神，這就是和外教的異點。宇宙的本身是神，然而其中有最上位，做宇宙的根元者，這即是主宰的天。天雖有帝，上帝，昊天，旻天，昊天，上帝等等異名，然究其實，皆是一物。洪範說：

帝乃震怒，不界洪範九疇。

周禮大司樂載：

凡樂圓鐘爲宮，黃鐘爲角，……冬至，於地上之圓丘奏之。若樂六變，則天神皆降，可得而禮矣。

周禮有所謂吳天上帝，以至於五帝而總言之曰：「天神皆降，」這等天，皆具意識的，或且具有甚麼的形的。然而萬物發生的原因原理，只由天帝，故他的神格很遙然，未能像外教神般的明白。或想像日月星是神的表現，或想像北極星的某處是神的座位，或以神是鎮坐着蒼蒼的碧空深處，而時降時來，大都不過如此。當其始的思想，以為上帝是給他們幸福的；在較後的思想，則以為「皇天無親，常與善人，」和「天網恢恢，疎而不漏。」（俱老子）而屬於冷靜的，純粹理性的想像了。這時對於天的賞罰命令，覺得可怕。即如：

王曰，格爾衆庶，悉聽朕言，非台小子，敢行稱亂，有夏多罪，天命殛之。……夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。（湯誓）

惟天監下民，典厥義，降年有永，有不永，非天天民，民中絕命。民有不若德，不聽罪，天既孚命，正厥德。（高宗彤日）

西伯既戡黎，祖伊恐，奔告於王曰，天子，天既訖我殷命，格人元龜，罔敢知吉。非先王不相我後人，惟王淫戲用自絕，故天弃我，不有康食。（西伯戡黎）

這等想像，是以殷湯不是好亂去作反，實因夏桀的暴虐，塗炭人民，所以上帝命湯去懲罰他的。殷紂也是淫戲自絕於天，所以天特命文王去救民。因為天生萬民而立之君，爲君的必要能盡責任，辦理得宜，始能上體天心，下洽民意。才配做億兆人的君師，而受天命的給予。

帝命不逾，至於湯齊，湯降不週，聖敬日躋，昭假遲遲，上帝是祗，帝命式於九圍。（商頌長發）
天命降監，下民有嚴，不僭不濫，不敢怠遑。（商頌殷武）

昊天有成命，二后受之，成王不敢康。（周頌昊天有成命）

殷湯周武，都是受這天命，又知到天命的給他，而完成那資格，且知到「天命靡常」。所以湯「苟日新，日日新，又日新。」文王「小心翼翼。」很起勁的注意，而完成那天命。由這看來，天命是很可畏啊！
尙書最古的，算是洪範，想是明堂教學時代，由巫或筮或史或卜所流傳。不用說，其始不是像今的九疇之多，只有三疇或五疇罷了。（譯者按：著者之意，以洪範有後人加入，才成今日之形狀，觀下文自明。）
洪範說：

嗚呼箕子，惟天陰騭下民，相協厥居，我不知其彝倫攸斁。

這樣古賢和堯與「欽若昊天曆象日月星辰授人時」比較洪範古得多了。可是這洪範，恐自周初到戰國末，有種種附加，才成今日的樣子。要之這部書，是國家統制上，人君和臣民而能有心得的條例書。其內最古的是八政，（食、貨、祀、司空、司徒、司寇、賓、師，內藤先生以這裏賓、師，是出於後世所附加，實在只有五政。）五紀，（歲、月、日、星辰、曆數、五、井、闡、淵以爲歲、月、日、時、星辰之五。）五事，（貌言、視聽思）及稽疑四種。稽疑就是卜筮，在上代尤爲至重，不消說的。五事是巫或替史而起勁說述的，他們以爲人君容貌恭肅，天就報之以風調雨順，若是容貌狂暴，就報之以淫雨。人君言語雅馴，天報之以晴霽得宜，不然，就報之以旱魃了。這叫做天人相感說，卽人君一舉一動，直能感應到天道。故把三德，皇極，庶徵，五福，六極，盡包在上文四種之中，也可以的。國語周語下，載柯陵之會，魯成公見單襄公，單子說，君將有亂，其君與三御，必不免！公驚問，是由天道預知呢？抑由人事呢？單子壁頭說：「吾非替史，焉知天道！」而指摘替史和三御的容貌言語視聽之非，覺他視聽是高言爽聽，因得預言他們的必亡。這等語，不消說，是由後世所做的。然而古來占相術，也不能說他絕對的沒有。就如洪範五事，恐即是這類罷！不過在洪範的替史，和以前巫的時代，萬事都綜合到天道上來解釋罷了。後來儒

家特貴禮容，批評色慾。如鄉黨篇記孔子一舉一動，躋躋跄跄，很注重在容貌言語應對，那遠因實發源在洪範啊！

以上是明堂教學時代的概觀。乃我據散見於後世的傳說，由想像而成的論定。然而後世的經學，必從這點發源，是有很可信底理由的。

第四節 太史教學時代

却說在巫的顯職中，除了巫咸巫賢以外，（見周書君奭）在載籍以前，沒有所知了。（就巫咸巫賢，也不過據從前記錄所說。）可是「王前巫而後史」，既是一種的教官，然則巫和史同時存在，就很明。至於史原來是射的計算官，周禮太史之職有：

凡射事，飾中舍算，執其禮事。

這一個證據很明。「中」是載計算的器具，而「史」字是手持中之貌（內藤先生和王國維氏說）。可是史以武藝而居顯職的時代，在載籍上，還沒有見過。今見於周禮太史職的如左：

大史掌建邦之六典，以逆邦國之治……掌法以逆官府之治，掌則以逆都鄙之治，凡辦法者攷焉，不信者刑之……正歲年，以序事，頒之於官府及都鄙，頒告朔於邦國。閏月詔王，居門終月。大祭祀與執事，卜日，戒及楮之日。與羣執事，讀禮書而協事。祭之日，執事以次位常……大會同朝覲，以書協禮事……大師抱天時，與大師同車。大選國，抱法以前。大喪執法以蒞勸防，遺之日讀誄。

觀大史右列的職掌，和內史「掌爵祿廢置殺生予奪八枋之法，執國法及國令之貳。」那末，大史和內史，不是包括一切治體麼？「建邦之六典，以逆邦國之治。」不是等於天官冢宰之官麼？「掌法以逆官府之治，」不是和夏官司馬，秋官司寇所掌之職一樣麼？又據：

逸周書啓麥篇，與大史同時，有大正的官。朱右曾注曰：「大正，蓋司寇也。」觀這篇內，有「大正刑書，大史藏之」等語，是司寇和大史爲同寮。更進一步，大史爲司寇，不可以類推麼？

綜合觀察，太史司曆，頒告朔，是繼承昔日羲和的官；祭祀大喪，由他記錄而監督之，不是全襲巫職麼？且從射事飾中，正可以知他是射時計算官的後裔，像這大史重大衡繁的任務，而地位却做大宗伯

的屬員，可知周禮這段記載，不是史的全盛時的記錄了。然由這記事，又可知史和冢宰司馬司寇等，也會同時。而據大史「抱天時與大師同車」之語，及國語周語「吾非替史，焉知天道」語，可知大史和替及大師，同司天時，實因新舊官的變遷，而名有同異。大史既掌天時，而替及大師，也掌天時。嗣由時世的推移，一司記錄，一專司音樂。這是在後的語，以前曾經彼此共存而互兼的。周禮所舉，有內史外史大史小史御史的五史。禮記玉藻說：「動則左史書之，言則右史書之。」是又有左史右史的名。尚書酒誥，有大史內史的名，周禮載內史掌諸侯的任免黜陟，而尚書洛誥有：

王命周公後作策，逸誥。

周公後卽是伯禽，逸卽史逸，策字或寫作册。這原來是史的職守，也卽史逸策伯禽爲魯侯一件事。後來周襄王狩於河陽，左傳（僖公二十八年）又有策命晉文公爲侯伯一事。據左傳載：

王命尹氏及王子虎，內史叔與父，策命晉侯爲侯伯。

史逸是內史抑是大史呢？還未得明總之是由史掌這任務的時代，就很明白。尹氏原來是和文筆有關係官職的子孫，怎樣說呢？因爲尹字是手執筆的象形，就可知了。如專記君主言動的左史右史，不

論那一個，都是尹氏的子孫呢！且太史是掌天時而做農稷官之長的。據國語魏文公說：

古者大史順時視土，陽瘳憤盈，土氣震發，農祥晨正，日月底於天廟，土乃厭發。先時九日，大史告稷曰，自今至於初吉，土膏其動……稷以告王曰，史帥陽官，以命我司事……王乃使司徒，成戒公卿，百吏庶民……司空除壇於籍，命農大夫，成戒農用。先時五日，誓告有協風至，王即齋宮。

這是相傳籍田的禮節。那時大史，在司徒司空誓師司寇太保太師等文武百官上頭，監督他們，最有威勢，固不消說。雖所謂古者，是那個時代，還未得明。而有大史代巫，在文武百官上指擇一個時代，却可確定。

史繼承巫的故事，尚書甫刑有「乃命重黎絕地天通」語，國語楚語有觀射父語。楚語一段文章的大意是：「在昔司民的官，和司神的官各異。那精神純潔，聰明智慧的人，有神降在他身上，便作司神的官。」在男曰覡，在女曰巫。」這巫能知到神在那裏地方，及識得做什麼牲器時，在先聖的子孫，算是很有光烈的了。此外能識得神事的便做祝，就中世代有聲望的人，就做宗了。是時有天

地神民類物等官，合攆起來，喚做五官。各守次序，不得混亂。造後到少皞時，有九黎搗亂，民神雜糅而不能分。人人隨便得做巫史，遂弄到災禍頻仍。到顓頊時，命南正司天，委他專理神事；命火正黎司地，委他專理民事，遂復舊觀，而沒有搗亂，這便喚做「絕地天通」。在後三苗作亂，堯復用重黎後裔，給他主管，一直至於夏商。故重黎氏，世做天官，很守職務。」（以上是楚語·狩野先生，引入在「說巫」中）。司馬遷自敘，是完全據這篇文章，來做藍本。總之重黎是巫的子孫，歷代司理天時是真的。即是司馬遷，就是其子孫中的一人了。那麼，司天時的大史，當然是巫的子孫，而不容疑。只是他說，在少皞時，民神雜糅，巫史不必專家，人人得做。這是宗教學上，很有興趣的問題。或在太古時，沒有宗教家，到顓頊時，才有這般專門家，也未可定。要之原始時代，依天道去行政教，據這篇文章，就可知了。後來喚天命做天道，這是有宗教的起原。玩楚昭王關於何以要祭祀的問，和觀射父答他的話，很有興趣。

王曰，衰不以已乎？對曰，衰所以昭孝息民，撫國家，定百姓也，不可以已。夫民氣縱則底，底則滯。滯久而不振，生乃不殖。其用不從，其生不殖，不可以封。……於是乎合其州鄉朋友婚姻，比爾

兄弟親戚……上所以教民處也，下所以昭事上也。

總之，祭祀若沒有虔敬精神，人民就會放縱，遂陷溺而不得繁殖。朋友親戚的交誼，也疎隔而沒愛情。所以，欲思想云爲，自天子以下，沒有疎略。就得拿祭祀，來做利用厚生之道了。這是和外教異其旨趣，不能不說是中國民族特有的性質啊！周所以重射是什麼？其始實由敬神的犧牲，必得親射的原故。例如禘祫的祭，楚語說天子必親射其牲，就是這個原故了。

却說史和前時的巫，都是跟着時代，常常變遷職掌的。章實齋說：「六經皆史也。」（文史通義）
限定範圍說：

周之世官，大者史。史之外，無有語言焉。史之外，無有文字焉。史之外，無人倫品目焉。……六經者，周史之大宗也。……諸子也者，周史之小宗也。……（古史鈞沈論二）

這說是很對的。只史字不是後世歷史的史，乃是史官的史，換句話，「六經皆巫也」也可以。在某時代，這史官如大史，內史等，實握政治教學的全權。因他掌記錄文書，遂保全書和春秋等，一切書籍。不過這在甚麼時代，還未明瞭。因為初時的史，是襲巫職而司卜巫，在後變成記錄繇辭，而文字就跟着

發明了。向來是盜暗誦而流傳的，到了史，便把牠寫上書籍了。怎麼知到由暗誦流傳？因為有所謂啓和師的存在就明了！怎麼知到有筆記？因為那時有所謂尹氏的存在。故史的時代，已經寫上文字，不難想像。例如公羊穀梁二傳，由暗誦流傳到漢，而左傳是由書籍而流傳的。汪中說：

古者詩書禮樂，大司樂掌之。易象春秋，大史掌之。（左氏春秋釋疑）

此說不免於疎略，如果說：詩書禮樂，和易象春秋的基礎，在某時由巫掌管，在某時由大史掌管，在某時由大司樂掌管，這樣說就可以。可是詩書禮樂易春秋的完成，不消說是在秦漢以後。從前已經過種種拉雜的教訓和傳說，在後始成了六經，這是牠的歷程。國語周語說：

故天子聽政，使公卿至於列士獻詩，瞽獻曲，史獻書，師箴，瞽賦，瞽誦，百工諫，庶人傳語，近臣盡規。

楚使申叔時說：

教之春秋，而爲之登善而抑惡焉，以戒勸其心。教之世，而爲之昭明德而廢幽昏焉，以休懼其勤。教之詩，而爲之導廣顯德，以耀明其志。教之禮，使知上下之則。教之樂，以疏其穢而鎖其淫。

教之令使訪物官。教之語，使明其德，而知先王之務，用明德於民也。教之故志，使知典禮者而戒懼焉。教之訓典，使其族類，行比義焉。若是而不從，動而不悛，則文詠物以行之。……多訓典刑以納之。

古所謂詩曲書箴賦誦諫語規春秋世禮樂令故志訓典文典刑等等，沒有一件，不是做成六經的要素的。就如國語一部書，便是當時所謂「語」的一種。後世的歌曲，即從牠變化而來。左傳昭公十二年，楚靈王許左史倚相說：「是能讀三墳、五典、八索、九丘。」周禮外史說：「掌四方之志，掌三皇五帝之書。」怎知到有這麼多麼書籍？也許有多少是吹牛語吧。所謂三皇五帝，實到戰國時代，才造出來的名稱。周語所謂「史獻書」，必不是今之尙書。楚語的所謂春秋，或者是後來楚漢春秋之類，也未可知。要之，這還是「史」的保存者。所謂晉之乘，楚之檮杌，是後來做經書參考的。汪中左傳春秋釋疑說：左傳所載，不止人事，兼記天道鬼神異祥卜筮夢五者。其典策的道法，本乎周公。其筆削之意，依於孔子云。是周公孔子，畢竟是把巫和史的天道鬼神異等的道法，繼紹而保存着罷了。就如左傳，也由那道法而來的。不過孔子的春秋，現在頗有別的意義了。

可是這時代的教學，大體和巫的時代，沒有什麼差異，因為都是奉神意來做教訓的權威的。不過這時代不重射御等武藝，而重人事，和前人的教訓，這是應該注意之點。

第五節 庠序學校時代

却說射的計算官的吏，後來各有各的變遷，或做了羣吏，或做了記錄官，或仍然做射的計算官了。然而到學校教育時代，射是那時教育重要的課程，這顯然是由明堂教學而來的。禮記樂記說：

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

這即由明堂推廣而成。『在郊的射官，』（鄭注）增築有東學西學，（即左與右）大學等，從前在明堂，只行祭禮和朝覲而已。後來在東郊和西郊，建設東西二學，或歌鯉首，或歌鸕虞而集射。自從周武王滅紂，所謂歸馬於華山之陽，放牛於桃林之野，雖是完全解除武裝，而有文事的，還不廢武備，因

此就衣冠束帶而習射了。但這一段事，在後世儒者的記錄，有「貫革之射息也」一句，恐是粉飾之詞。卽如「主皮之射」不是貫革是什麼？然則貫革之射，決沒有止息了。射義說：

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

說文侯字，「從人從厂，象張布，矢在其下。」羅氏商氏殷虛書契類篇卷五，有彘字，看那形像張布和革，而矢在其下，就是侯的象形，不過偏旁沒有人字罷了。射義所謂「射爲諸侯也」一句，解釋做射中得爲諸侯，或諸侯的侯字，就是表現射的人們。在事實工於射的人，就能多得敵的首級，由這得到封侯，也未定。從那侯字看來，當沒有大錯。原來在周初，採用人物的最大條件就是射。在羶飲酒的宴會中，射是鄭重的儀式，天子諸侯，在大學宴飲三老五更時，當行大射之禮，見於儀禮禮記。但記在這兩書的事情，很像後世的形式化，戲劇化的。在周初恐怕沒有那優柔繁雜的樣子罷。然而孔子當時，在周之末，那射已經很重形式了。

子曰，君子無所爭，必也射乎！揖讓而升，下而飲，其爭也君子！

子曰，射不主皮；爲力不同科，古之道也。（皆論語八佾）

在周之初期，想是貴力猛的射，喜歡發由基徹七札底樣子的。詩召南騶虞說：「壹發五豝，于嗟乎騶虞。」小雅車攻說：「不失其馳，舍矢如破。」（譯者按，王引之經傳釋詞卷七，如猶而也。故舍矢如破，卽是舍矢而破。）看此便明。在後便只貴儀式，而有姿勢的射容，以中的爲主眼，把牠應用到精神訓練上。孟子公孫丑上篇說：

仁者如射。射者正己而後發，發而不中，不怨勝己者，反求諸己而已矣。

禮記射義說：

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

是由饗宴而教君臣長幼之道，由射而教禮樂。至那秩序的序字，就由射來。孟子滕文公上說，

設爲庠序學校以教之，庠者養也，校者教也，序者射也。夏曰校，殷曰序，周曰庠，學則三代共之，皆所以昭人倫也。

校字和數字同音，則序字也是和射字一樣同音了。序是殷的學校名，周大約仍是一樣的。許氏說文序字云：

禮官養老，夏曰校，殷曰庠，周曰序。

這庠序，完全和孟子反對，總之是殷周用的名，當無疑義。儀禮鄉射禮說：

主人之弓矢，在東序東。

禮記王制說：

夏后氏養國老於東序，養庶老於西序。

鄭注「東序大學，在宮之東。」據此，所謂東序西序，就是東學西學。說文，序，東西牆也。這所謂東序西序，實從明堂和路寢之制度來。明堂的中央是大室，又喚做堂。堂的兩旁，有東堂西堂兩個夾室，背堂的東堂地方，是東序，在那對面的地方，是西序。（黃以周禮書通故卷四十九，依伏生書傳，路寢及天子諸侯廟制二圖。）在昔一個明堂，便夠辦事時，在這東序西序，或養國老，或養庶老。至於大射之禮，就在屋外舉行了。到後來另建築大學，把從前在東序舉行的，移到那裏去。又別設西學，把從前在西

序舉行的，移到那裏去。因此把現在的東學西學，還喚牠做東序西序，所以保存舊日的名。

那麼，所謂序序，所謂大學鄉學，要之不外從前明堂一部分的射場。在這兒，養國老和養庶老，叫做教孝悌之道。是在這射場，舉行射禮，教以君臣長幼的秩序。學校既是由明堂來，那建築方法，當然是仿明堂了。例如禮記文王世子說：

凡侍坐於大司成者，遠近間三席，可以間，終則負牆。

所謂「遠近間三席」，這是在中央大室的事，所謂「終則負牆」，就是前所引說文「序東西牆也」的牆。就指堂的左右，即是東序西序。那麼前時所說：

春夏學干戈，秋冬學羽籥，皆於東序。

凡祭與養老，乞言，合語之禮，皆小樂正，詔之於東序。

大司成論說在東序。

據此，是大學由明堂之制而來，已無疑義。

明堂又喚清廟，是祀先王的。但在學校，又有「必釋奠於先聖先師」及「行事必以幣」之語。（汶

王世子、鄭注云「先聖周公若孔子」這是漢以後的想像罷了在文王爲世子時祀甚麼先聖先師呢？且文王世子一篇是出於七十子後學所記錄，決不是記錄周初的事實甚明。但在清廟所祀的先王和在學校所祀的先聖先師的人雖是同一，而立心總有不同。一是神的，一是人的。讀這等記錄時，很成困難者，就是含有新舊混淆的記事一點。例如忽然記簡古的明堂，又忽然記後世學校的事，其間沒有區別。而且那學校，忽然說在王宮之郊，忽然說在四郊之外。所謂虞庠者，既說是小學，又說是大學。因此孔子時的學校是怎樣？很不能明！孟子所謂庠序學校，那庠序是不是指小學中學？學校是不是指大學也不能明！因爲孟子之時，此等學校的制度，恐不過得自傳聞，實際已沒有這學校了。所以關於學校的記事，很不明瞭，又何足怪！例如禮記王制說：

天子命之，然後爲學。小學在宮南之左，大學在郊。天子曰辟雍，諸侯曰頌宮。

據此語，小學在宮南的左，只有一耳！然據周禮，既有師氏居虎門之左，以三德教國子了。而又有保氏，養國子以道，而教以六藝六儀。我想虎門之左，即是路門的左塾，這宮南之左，既爲師氏所居了。然則保氏居那裏呢？不能不居右塾了。那麼，據周禮小學是有二個！查蔡邕明堂月令論周官有門闈

之學師氏居東門南門，保氏居西門北門，東門南門，均是左塾，西門北門，均是右塾。蔡氏之說，沒有小學，統是大學，即是有四個大學，在左右塾。蔡氏引易傳太初篇說：

太子且入東學，查入南學，莫入西學，在中央曰大學，天子之所自學也。

據這說，沒有說北學，而在中央有大學。可是據禮記保傅篇，却有北學。

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

據此說，有東西南北四學，並有大學。據魏文侯孝經傳，大學者中學，明堂之位也。——（蔡邕明堂論，王應麟困學紀聞卷二引）即謂大學是中央學校，是和明堂相當的。和王制「大學在郊」的大學一樣，而喚做辟雍和頡宮的。而所謂在郊，就是在於郊外，那一方所謂中學，想是在帝都的中央。然而是一個呢？是四個呢？及那和小學的關係，都不能明。孫詒讓周禮正義卷四十二大司樂，有左的論定：

周制，小學在國內（首府之中）王宮的左，大學五個，皆在南郊。那五學的方向，北叫上庠，東叫東序，西叫序宗，古來沒有異論。獨成均和辟雍的所在，異論很多。然而中央喚辟雍，其南喚

成均，這說爲正。大戴禮保傅篇的五學，是對於小學而言。五者皆是大學然而單呼大學時是指中央的辟雍。怎樣說呢？他的四學，是園子所肄業，中央的辟雍，是天子所居。然大司樂總五學之教，而教以樂德樂語樂舞，必在成均。這成均是很重要的場所，把所謂辟雍，都統在五學之內，所以喚做成均。五學是各別的建物，其距離不遠。中央是辟雍，周圍用水環繞着。在水的外側，建設四學，而沒水環繞的。凡王的子弟，和國中貴游子弟的幼者，入五宮東邊的小學，受教於師氏和保氏。庶族子弟的幼者，入於四郊的虞庠，受教於鄉吏。那年長的，選做俊秀，而入於大學，那教官就是大司樂。凡入學的，大概分配到四學去入學。辟雍是特別的講堂，用王者的儀式，是別的學校所罕有的。只和王大射的學士，才得在這堂舉行罷了。

孫氏之說，是把從來的學校，有種種異名的，一總收羅，綜合起來，而組織成一個大學的編制。然把所謂法科、醫科、文科、理科設的異類學校，建同類的學校五個，在同場所的南郊，怎麼要這樣呢。然而又說分配學生，到同場所的四個大學。但辟雍是天子學問的地方，和別的學校，文獻既不一致。這樣而喚做成均，那說尙可通麼？（譯者按，孫氏說，因牠是統五學，故喚做成均。而在中央天子所居的辟雍，

文獻不同，反受成均所統，豈不可怪。且說在這時代，能有這整齊完美的五學，畢竟在何時呢？要之也是由合異時代的於一時代而起的錯誤。不消說小學和大學，中間經過多變的變遷。在某時，虞庠是小學；在某時，虞庠又爲大學的名，也妄可知。大學在某時喚做成均，某時又喚辟雍，又喚東學西學。可是在這上古時代，大學已建立五個之多，想是沒有這和前漢後漢以後比較便明了。那學科，如周禮所說，不遇樂德樂語樂舞。但周初受殷的影響，以神道設教，把巫或史做中心，而祭政一致的。既然祭政一般的教學已行，而其明堂亦行。然其間因尙武的結果而重射，一御不消說是包在內，因重射的結果，射的計算官的史，就得了重要的地位。明堂發展，而別設東序西序的學校，因此而拿射作中心的教學行了。由是成爲射儀，大射禮，稍儀式化，而成鄉飲酒禮。在此教君臣長幼的禮，拿從前那「事神的禮」變成「事人的禮」了。在一方面，文字的發明，而記錄起，讀之者，也成了一種學問。要之庠序學校的教科目，第一，就是射御等武藝。第二，把牠儀式化，且精神教育化，而重養老鄉飲酒之禮。第三，有文字讀書及數學等發生。而把牠一貫起來的，就是敬神的思想。

第六節 大司樂時代

射爲六藝之一，是由史變遷而來。那時以射爲學校教育的中心，下文已有說過了。然與射相伴而興的，必有音樂，這是當然。況音樂和舞，在太古時，已經存在。乃世界的通例，中國當然一樣了。說文巫字下有：

巫，祝也，女能事無形，以舞降神者也，象人兩褒舞形。

說文只記有舞之事，而舞必和樂相伴，是不消說的。因射的漸漸儀式化，那音樂官，便升上重要的地位了。禮記文王世子說：

凡學，世子及學士必時。春夏學于戈，秋冬學羽箠，皆於東序。小學正學干，大胥贊之，箠師學戈，箠師承贊之，皆鼓南。

周禮樂師之職、

樂師掌國學之政，以教國子小舞。凡舞，有帔舞，有羽舞，有皇舞，有干舞，有人舞……

禮記內則

十三舞勺，成童舞象，二十舞大夏。

所謂教干戈和羽籥，即是教劍舞和樂歌罷了。看他教舞之人，即是樂師，則音樂和舞之不能離，已很明白。而受教者，由十三歲，到二十歲，只是教他樂舞，尤為可異。畢竟以樂舞為此時代教育中心的記錄，記其當時之在周禮中最有精彩者，為大司樂之職的記事，在教學上，尤為大有關係。

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

大司樂的官，禮記王制，喚做樂正。其職掌的範圍，和周禮大同小異。堯典曰：「夔，命汝典樂，教胥子。」典樂之官，在文王世子，喚做「大樂正」。是不是樂官之長，而又有象教學之長，應當注意。那所謂成均之法，鄭注引董仲舒說：「成均，五帝之學。」五帝之學，不可知，成均是學校的名，前述孫詒讓之說，很明。鄭司農說：「均，調也，樂師主調其音，大司樂主受此成事已調之樂。」謂成均為整音樂的調子，這說很有意義。荀子說：「詩，中聲之所止。」謂欲調整音樂，須先整人的性情。中庸云：「喜怒哀樂之

未發，謂之中。」論者謂：這句是樂經的脫簡，此說並不牽強。然則音樂調子之整固的狀態，或指寂而未發一音的狀態，雖未可知，但當時把音樂做養成人物的最大要件，已很明了。大同樂說：

以樂德教國子，中和祇庸孝友。

堯典說：

直而溫，寬而栗，剛而無虐，簡而無傲。

這都是把音樂來作陶冶精神的工具。又樂記說：

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，及于成羽毛，謂之樂。……是故先王慎所以感之者，故禮以道其志，樂以和其聲，政以一其行，刑以防其姦。禮樂刑政，其極一也。所以同民心而出治道也。

拿音樂來做禮樂刑政之本，所以為誠意正心修身治國的基礎。在教育法，不能不說是藝術化的。孔子評舜的韶樂，謂牠「盡美矣，又盡善也。」在齊聞韶時，三月不知肉味。觀他熱心到怎樣？答顏淵問為邦說：「樂則韶舞，放鄭聲，遠佞人。」齊人贈魯以女樂，孔子去魯，孔子對於音樂，看得何等重大！不

難想像。其他舜舞干戚而服有苗，（魏志鍾毓傳）禹舞羽而格苗族，（偽書）雖傳說帶些誇張，然而從音樂的效力說，不能斷言他絕無呢。子游爲武城宰，孔子聞弦歌之聲，莞爾而笑。由這看來，拿樂和舞，來做教學及政治的方法，在上代重到怎樣田地，不難明白。論語說「游於藝」，又說「成於樂」，想見聖學的至極，就是逍遙在這音樂的藝術境。孔顏所樂，或指這兒爲至境，也未可知。至此天理和人欲，應沒有區別了。

在這，想起射父說祭祀的必要。他說：若失却宗教上虔敬的精神，就給民情放縱。底滯而沒有生氣了。乍看時，很像反對的思想，實際不然。凡中國祭祀，是喚做吉禮，當以陽氣行之。自巫時代，至史以至師，都注重調節人情。那末，所謂音樂的藝術的精神，不外敬神的純情之轉化。宋儒好說：「去人欲，存天理。」所謂天理，要不外一種的藝術境。若沒有到這境界，就不能得真正的天理流行呢。

却說前述文王世子，有所謂「鼗鼓南」，而詩又說「以雅以南」，是音樂和詩，有密接的關係。可知。注者以這「南」字，解做南夷的樂，恐不對。「南」當是周南召南，雅是大雅小雅的雅，才對呢。宋程大昌詩論，對這會有說：從來以周南召南，繫之周公，召公，是不然。集詩而謂之周南召南，恰像後

世所謂南曲北曲。南是樂曲的名，雅是樂曲名，更不消說了。因為當時有周南、召南、邶、鄘、衛等樂曲。把牠合攏起來，做交換的歌。嗣後那數目漸漸增加，遂合上雅頌，成爲三百十一篇。到後來，那歌辭即是樂章，而所遺下的樂曲失掉，就沒有了。我們試觀史記說：「詩三百，孔子皆弦歌之，」而論語有孔子說：

吾自衛反魯，然後樂正，雅頌各得其所。

可知是正樂曲的事了。樂該和舞伴着，自是當然。論語衛靈公篇，「樂則韶舞，」這是韶而兼有舞了。要之舞在詩三百以外，很多啊。樂師有羽舞，有旄舞，有干舞等，詩邶風簡兮，有「萬舞，」春秋宣八年有「萬入去籥，」公羊傳說，「萬者何？干舞也，」墨子非樂篇有「萬舞翼翼，章聞於天，」詩三百，盡是弦歌而兼有舞的，所以墨子公孟篇說：

誦詩三百，弦詩三百，歌詩三百，舞詩三百。

觀右所載各說，就很明了。今再研究之，毛詩大序說：「頌是形容盛德，」那末，或者容卽主舞，像漢的郊廟歌詞的樣子，也不定。小雅是燕射歌辭，像鼓吹橫吹曲辭，而國風爲相和歌辭之類。可是在周代，

還有執劍或干戚而舞的武舞，和執羽毛或旗旄而舞的文舞。這二種，是特在學校所行的。周禮宗伯施人說：

施人掌教舞散樂，舞夷樂，凡四方之以舞仕者屬焉。凡祭祀賓客，舞其燕樂。

籥師掌教羽籥之舞，那麼，在祭祀賓客，也有射樂舞。是無疑的。所以大司樂有：

乃分東而序之，以祭，以享，以祀。

鴻門之會，項莊項伯拔劍起舞，恐即是那遺風了。總之舞是上古所有的。墨子非樂說：

湯之官刑有之曰，其恆舞於官，是謂巫風。

是一個證。可是舞固然是巫的遺風，而其初本是在清廟及明堂事神所行。後來又在朝廷及學校，為一種禮儀而行的。

却說射和樂，孔子以後，已拿牠做教學的科目了。惟舞是不是做教學的科目，尙未明。詩簡兮一篇，據毛序說：「刺不用賢也。」然我們平心讀那詩，只覺得堂堂丈夫，得意而舞且歌的樣子，不見得那舞者有甚麼不平的意思呢。而在毛序的解釋，卻以為這樣偉大底人物，只給他去舞，是很不得所

的，這恐是後世俗官專業，拿舞來做他的專職，至爲學士大夫所卑視，如所謂俳優侏儒，流爲漢季延年之類，才有這樣思想發生罷！這樣的舞，已不能算在六藝之內，卽如巫祝，降低他社會的地位，同一的傾向了。

却說詩是樂官所誦，周禮樂師之職云：

教樂儀，行以肆夏，趨以采芻。……凡射，王以騶虞爲節，諸侯以狸首爲節，大夫以采蘋爲節，士以采芻爲節。（譯者按，舊通行本作齊。）

右文只有采蘋采芻，尙在今的詩經中。其他是逸詩，抑或是逸曲，已不能明白了。孫詒讓考證，以采芻爲小雅的楚茨云。總之王的出入，和射儀時，必歌奏詩曲，這是事實。又宴饗國賓時，也必歌詩，散見在左傳書中的，有無數之多了。凡歌詩時，樂師、大師、小師，皆共同工作。就中，管籥鳴種種的樂器，弦歌之外，更有

風師詩，世奠繫，

等語，（譯者按，鄭注云，故書，奠或爲帝，世奠繫，謂帝繫，諸侯卿大夫世本之屬是也。）如此，管籥所韻

誦的，不止爲詩，兼諷誦帝王的世系，以戒人君呢。這即是後來尚書左傳國語世本的淵源，更引伸而爲後世的說部、傳奇、劇曲等了。

罄險，和大司樂的關係，據汪中左氏春秋釋疑說：

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

這是根據今的周禮，而折衷於左傳和禮記王制來立說的。他所謂古者，究竟是甚麼時代，雖不能明。而以詩書禮樂易象春秋等六藝，一時完備，有大司樂，和大史分擔，這想像是不對的。因爲這二官存在的時代，不應該喚做儒。汪中這思想，是由周禮大司徒「儒以道得民」而來的，這儒實是保之譌。據狩野直喜先生所著「儒之意義」一篇，很爲明白。據他考證，儒的名稱，是自孟子荀子以後，始拿他來稱「學者」的。又儒者死則祭於瞽宗，說也不對，當瞽宗做學官之長時，不是叫儒，這不能不謂是時代錯誤。這不過據周禮大司樂所云：「大司樂掌成均之法，以治建國之學政，而合國之子弟焉。凡有道有德者使教焉，死則爲樂祖，祭於瞽宗。」把牠大司徒的儒，分合來立說的。且在大司樂時，沒

有把詩書禮樂的四術，劃然各成爲學科啊！據周禮所記只說：

以樂德教國子，中和祇庸孝友，以樂語教國子，興道諷誦言語。

右文大約是音樂全盛時代的教學，而這一個時代，大略在周的中期。然汪中詩書禮樂的分配，實由禮記王制左記的說話：

樂正崇四術，立四教，順先王詩書禮樂以造士；春秋教以禮樂，冬夏教以詩書。

王制一篇，今文學者，以爲是記孔子改制的思想；實際只記錄一種的傳聞，和周禮等性質無異。要之王制的「樂正」，實比周禮的大司樂，爲在後的傳說。像前述晉的詩，不過是流傳的故事。在後有文字的發明，才能有多少之記錄出來。那時詩書禮樂之書，完全未有的。然汪中所說：大史掌易象春秋，實爲後日很遠的事，不該拿他和大司樂，同時並論。

今就晉宗和大司樂的關係去考查，大司樂是樂官之長，而受有道有德者的職任。死則爲樂祖，而祭於晉宗。被祭在晉宗的人，不該在大司樂以下者。做晉宗的晉，應該那地位比大司樂還尊。若今的周禮，晉是在很卑的地位了。大約從前「晉」及「晉者」是有道有德的人。（巫和史是晉的

後繼人）詩，知歷代的世系，又知天道，做樂官之長，同時做教學之長，都是替的職位。然因時勢的變遷，同時有所謂大司樂的出來，遂至顛倒那地位了。如其不然，這司大學的學政，而有道有德者的大司樂，死後不該在己地位較低的替宗處祭祀罷。（譯者按，著者的想像，大司樂死後的祭在替宗，彷彿這學儒林家，死後祭在孔廟一樣。替宗和孔子相當，大司樂和這學儒林相當。）論語：

子見齊衰者，冕衣裳者，替者。見之，雖少必作，過之必趨。（子罕篇，又鄉黨篇文有小異。）

師冕見及階，子曰：階也。及席，子曰：席也。皆坐，子告之曰：某在斯，某在斯。師冕出，子張問曰：與師言之道與？子曰：然，固相師之道也。（衛靈公）

右的記載，大約是在周末，替已被一般所輕視了。然孔子根據古禮，仍把替來特加尊敬罷。況在周初和中期，簡直把他作神聖看待。試看大司樂，也祀在他的地方，可以推察。至於舜之父瞽瞍，想即是樂官之長。（汪中有考證）

可是王制所謂詩書禮樂之詩，即是三百篇之詩，但恐不是大司樂及替之詩。今大司樂，是樂舞全盛時代的記錄，所以關於樂舞很詳。而有所謂雲門、大卷、大咸、大夏、大濩、大武等名稱，是拿牠

來教育園子的孫詒讓說

此六代大舞，所謂萬舞也。保氏謂之六樂者，亦有金石之奏及詩歌，墨子公益猶所云，舞詩三百是也。六樂雖有歌奏，而以舞爲尤重，故此職專據教舞爲文。蓋保氏教小學，亦兼肄六樂之歌奏矣，而舞則不過舞勺。此官教大學二十以上之園子，成肆大舞，而不遺歌奏。二官所教，足互相備，亦官聯也。（周禮正義卷四十二）

據此在雲門等六代的樂也有詩，在小學時代，已經習那文句了。不過小學時代，只習簡單的勺，到大學才習六代的舞。此外像前所說，王出入奏王夏，尸出入奏肆夏，牲出入奏昭夏，這王夏、肆夏、昭夏也是詩。王師凱旋時，有所謂奏凱樂。（左傳晉文公時，尙奏此樂，）由這看來，詩三百篇以前，和以外的樂舞，還另有很多的詩，是很明的。那麼，王制的詩書禮樂，是在後世，到周末才有了。在他以前，只拿詩和樂舞，做學校教育的主要科，這觀察是沒有可疑的。那時教育長官，既爲有道德的普及大司樂所掌，保氏、師氏，在大學教育，也教以舞勺和舞象。這大學小學之幾年中，只研究音樂及舞。若據今日的想法，不說牠是俳優養成所麼？其實牠的射御書數，都含着多麼精神教育的存在。那教官，決不是李

延年司馬相如一般人，而是當時有道德且具有最上的人格的人所充當的。總之，這時學問和藝術相融合，可以喚做藝術教育時代。完全是藝術化，孔子所謂郁郁乎文者，不難想像。在後，孔子及那學徒，穿着寬大的襜褕，趨進翼翼如，雍容不迫，標榜一世，恐就是周初時代的遺風啊！這是矯人間的殺伐性，想把四海之內，壺浴在那禮樂的生活中，而造成他「比屋可封」的理想社會呢！然而重音樂的大司樂時代，實爲周的文化，達到最高的時代。俞正發癸巳存稿卷四，有「君子小人學道是弦歌義」一篇云：

論語子之武城，聞弦歌之聲。子游曰：聞諸夫子，君子學道則愛人，小人學道則易使。所謂學道，弦歌，虞命教胥子，止屬典樂。周成均之教，大司成，小司成，樂胥，皆主樂。周官大司樂，樂師，大胥，小胥，皆主學。……檢三代以上書，樂之外無所謂學。內則學義，亦止如此。漢人所造王制學記，亦止如此。魏以後以學給口舌爲道，今人厭其無稽譁訐，則又以讀書爲學道，其說皆通。然弦歌之道，六經之義，合是聖人告子游本義也。

這可謂能洞觀當時的事物的。且謂「弦歌之道，六經之義，是聖人告子游之本義，確能發前人所未

發的卓見汪湖所謂詩書禮樂是比較後出之說試觀他道春秋教以禮樂冬夏教以詩書是音樂只有春秋二季習着了。然文王世子說：春夏學干戈，秋冬學羽籥，即一年之中，都是學習樂舞，卻和周禮大司樂一致。由這看來，可知古時代的教學，未以詩書入重要的學科很明呢。

第二章 經學內容的成立

第一節 詩書禮樂

上文以詩書禮樂加入易和春秋，稱做六藝，已把他變遷的狀態說明了。因為周代原來是把禮樂射御書數，喚做六藝。至春秋晚年，更一轉而為孔子所謂「詩書執禮」。在後又加入易和春秋，這是前漢初年所謂六藝。然這六藝中的禮樂，是和前的明堂，及成均的教學一樣。其間經過多麼的變遷，決無可疑。例如孔子以後的禮記，在論語、鄉黨篇的，和記在儀禮中的，就有精密輕重的不同。而春秋傳所載，和禮記所載，便有經權常變的異。尤其在春秋傳，及禮記中，是有春秋和戰國時的制度習慣。由這推察，殷周之際，和周中期的事，是先由傳說，而後把他記錄，確無可疑。中國古代的記錄，所記是甲代的事情，未必的確是甲代的事情，我們讀古代的书，不能不從這着眼。就如經書之類，說得很

詳，多數經過秦漢以後的潤色，且許多的敷衍，是決無可疑的。今就樂來說，周禮儀禮所記的樂章，有不載在今時的詩經內裏的，前已述過。可是牟詩經來做中心的樂，和以前牟六代樂來做中心的大同樂時代的樂，及牟儀禮的鄉飲酒禮、鄉射禮為中心的樂，其間有多麼不同，就可想像經過很多的變遷了。移於儒者之手的時代的樂，恐即牟詩經來做中心的，也未可知。然孔子說：「樂則韶舞。」在齊聞韶時，嘗三月不知肉味。這是頗想保存六代的樂的，不過還把詩經做主罷了。至那樂器，有「君子無故不去琴瑟」語，可見琴瑟兩樣東西，是孔子之徒，不離手了。對於別的樂器，是否同琴瑟一樣就不明。或者別的樂器，都歸在樂師和樂工等俗人所專掌，而和一般士大夫，沒有關係的。至於儒家之舞是怎樣呢？墨子非儒篇說：

孔某整容脩飾以益世，弦歌鼓舞以聚徒。

又公孟篇有「舞詩三百」語，且培擊儒家亡國的四政，「有弦歌鼓舞，習為聲樂」語。可見墨子時代，舞已不甚盛行。然在論語中，關於舞的記載，除「樂則韶舞」一句外，已沒有所見。論語的編纂，在孔子歿後百年時候，那時諸子百家的學說，紛紛並起。在戰國時代，正是社會多事之秋，一般儒者，對

於舞已沒有行着。只有「采舞」和「八佾」般的儀式，歸於伶人的專業。孟荀以後，關於舞的怎樣，簡直絕口不提，這也是樂教的一大變遷了。

「詩是樂章」程大昌詩論和魏源詩古微所說，已不能動。第程氏謂「南雅頌是樂詩，其他十五國風，是詩而不入樂，此說我不贊成。然則先有樂曲而後作詩呢？還是先有詩而後有樂曲呢？就這問題，據我所見，古代時先有樂曲爲穩當。不消說，先有詩而後作成樂曲也很多。可是作那時詩，已先有很多的樂曲和調子，這想像不會錯的。例如漢唐山夫人的房中歌，無疑是先有這歌，而後樂曲跟着來作的了。怎知作這歌時，腦中先有楚歌做影子才作呢！那樂曲不過修正楚聲而成，這便對了。就如屈原的楚辭，那字句固然出自他的錦繡心腸。然這調子，在楚國當時，已經早有。就如他所作的九歌遠遊，實際在他以前，已經有這歌了。（陸侃如著屈原）由這推察，如周南召南十五國風，大小雅頌等，都是先有樂曲在前，才做出這很好的詩歌呢！不過屈原的楚辭，也不是呆照舊時的調子，詩三百，也不是呆照舊時的樂曲。是從一般的詩歌中，加以若干的修正和改造，抽出那精善之點而成的，這點決無可疑。不止詩如此，凡一切經學，都帶有這樣的性質。無論什麼，決不會把向來的風俗習

憤，人情義理，完全隔絕的，不過取原有的所長，加以修正和改造，而給幸福於人類，這就是所完成經典的通例了。

由上說，是先有樂而後有詩。可是詩的產生，又會脫離樂而有純詩的存在，自是當然。孔子說：

《詩三百，一言以蔽之，曰思無邪。》

又說：

《詩可以興，可以觀，可以羣，可以怨。邇之事父，遠之事君，多識於鳥獸草木之名。》

這是離樂而述詩的功用。他的想像，以詩爲交際上的工具，而在學問，也具有譬喻的興味。故說「可以興，可以羣。」優游涵泳在這文學中而玩味時，能把人的眼光和性情，歸於老練。故說「可以觀，可以怨。」至所謂思無邪，這是孔子的文學觀。《詩三百篇中，有變風，有變雅，有鄭衛之詩。今把思無邪三字，一股腦去評牠。這是孔子理解人情，對於難免的喜怒哀樂之發露，認爲人生所應有，而沒有非難了。總之孔子想拿詩歌以達人情，因此在交際工具，得到一種教訓。而斷章取義的使用，也可應用到學問。即如拿「巧笑倩兮，美目盼兮，素以爲絢兮」的詩，從交際工具的慣用法，更應用到學問上，說

他半遊戲的也無妨。孔子全詩來做教科書使用，大略不過如右述的樣子。那裏有像後世所說，把詩做勸善懲惡之書的思想！

然而詩三百篇是在那時才有呢？據漢書藝文志說：古有采詩之官，而天子五年一巡狩時，也採集各地歌謠，來做研究風俗的資料。謂一處兩處地方的歌謠，被天子所知，事實上未嘗沒有。然謂設有專業的採詩官，真的恐是謂小說出在古的稗官一樣罷！漢志不論什麼事，都向着周官徵引，這是不對的。詩三百篇，大低在堯周時候出來。那時王室已經無力，禮樂征伐，自諸侯出，巡狩都沒有了。那裏有力，置采詩的官呢。據我想像，到文化彬彬的西周末年，那時的詩歌，想已非常之盛。其時有好事家出來，在採集的多數詩中，選拔其尤優秀的，三百餘篇。到孔子時代，已經流行，所以孔子就採用牠，是合乎情理的。至後世儒者的傳說，謂古詩三千餘篇，經孔子刪訂，才成三百五篇，這是本於緯書和史遷的說罷了！又有以詩是孔子有某種主張而編纂的。即如黍離一篇，原是詠周國家的事，今不把牠編入在雅，而入了國風。實由孔子特貶王室，而令與諸侯等的原故。這是范甯（穀梁傳序）所說，乃公羊家黜周王魯之類，只是今文裏一流的穿鑿論調。和孔子刪定詩經，全無關係。

〔書〕的當初，是由晉和太史而流傳，在後才有記錄；那最先的，當溯洪範及周的五誥了。就洪範內容古質一點，可以想其來得久遠。而五誥諸語，屈整牙的文體，和古鐘鼎文，文體一致，可以證明是周初期或中期的文獻。對這點，如堯典、皋陶謨、禹貢、甘誓等，凡整齊流暢的文體，統是遠在其後的作品可知。至於詩的周南、召南、雅頌等，都是東周以後的作品，決非文武成康之際所完成。在雅頌中，常常遇着子孫曾孫等語，文王篇有「文王孫子，本支百世」語，這就是由那遠孫追憶而詠一個憑證。總之詩三百篇中，凡句調整齊的，決非周初期或中期所得存在。從鐘鼎彝器之文來推察，可以判定而無疑。

然論語說：「孔子於詩書執禮，皆雅言之。」雅言就是所謂正音的意味。他是說，孔子論詩書禮時，不用方言，而用標準語呢。據此，孔子是採用詩書禮來做教學的材料很明了。可是經學雖淵源於孔子，而孔子時，却沒有所謂經學。恰似釋迦生時，沒有佛經，待他歿後數百年，才有佛經一樣。孔子說：「禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉？」可見禮樂常由口說了。即右述的詩書，也由口說了。那麼，現在這樣的禮樂，道時還未有了。論語：「子以四教，文行忠信。」邢疏：「文謂先王之遺文。」

他的門人分四科，有以文學科負盛名於時的。蓋孔子是曠世的偉人，而好學深思，常追求人生的最大理想，俾實現於當世，故研究唐虞三代的文物制度。至於周的文化，尤覺得完全，而想再現他，然不是冒昧靈歌周代的。他說樂取韶，夏，車制取殷，冠冕取周。就這批評看來，實含有完全的理想，對於詩書禮樂，不過做參考的工具。不是像後世視經書爲絕代神聖，一字不得動彈的。孔子有所謂博文的禮，他所謂文，決不是指區區詩書，而是指「天之未喪斯文」的文。卽如詩經所云，「天生蒸民，有物有則。」是彌給宇宙，都有一定法則的意味，那法則燦然成章的狀態是謂文。總之孔子是追求絕對而以之爲文，他是親自實行的，那一言一動直是文，卽是道的表現。畢竟孔子是以救濟實際的社會，和養成人物的生存目的爲主。所謂「行有餘力，則以學文。」他決不是徒在經書中去死讀和研究的。所以閱今的論語，想探孔子對於「書」有怎樣思想，無從知的。孔子稱贊堯舜和禹之德，散見在論語中。然今的詩書，沒有記載。又說：「文武之道，未墜於地。」道是怎樣，讀今的「詩」「書」也不能明。在孔子好學深思，從種種方面研究，他自己很明白，但不可以說他從詩書而知的。至於禮樂，還沒有甚麼的載在書籍，從來都以周禮、儀禮二書，出於周公旦之手，孔子以前，早已流傳。但這二

書，實託名於周公的。據我們觀察，至少在荀子以後始編成。若果編成在孔子以前，他答門人種種的質問，不消一一答辯，祇勸人讀這二書就好了。孟子和荀子，講述周的宣制時，若周禮已經成書，怎麼沒有徵引來說明呢？可見周禮儀禮二書，不止孔子沒有知道，連孟子荀子也沒有見過了。至於禮記，完成又在那二書之後。那麼，經學雖始於孔子，孔子時實沒有經學的各種那時的書籍。在六經中只有詩三百和書的若干篇存在罷了。

在孔子時，只有詩書二經。然這二經，孔子實沒有重大的研究。他所重大考究的，當在禮樂呀。這二椿，是為孔子之道。雖不是經書，而實是活的經書。孔子從一言一行，教那門人的微言大義，實活用禮樂。把禮樂和詩書比較，詩書是死的，當孔子行禮樂時，取牠做參考書罷了。總之經書在孔子時，只有詩書禮樂基礎的成立，想是沒有什麼錯誤。

第二節 七十子後學者和春秋

孔子生在周靈王二十一年，卒在敬王四十一年。（西紀前五五一——四七九）韓非子顯學

篇說：

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

韓非是孟子卒後，約四五十年代的人。他所記決不是完全臆說的。就中孟氏，就指孟子了。又荀子非十二子篇，在子思孟軻之外，兼述及子張子夏子游的學派。即孔子歿後，至秦始皇一統，約二百年間，他的門徒，分做各派，都有相當的勢力可見了。由這看來，在孟子作學時代，雖沒有盛名的碩學鴻儒。尚有子游、子夏、子張、子思、顏氏、漆雕氏等諸學派，各張門戶。很像我德川末年，有朱子學派，陽明學派，古文辭學派，浙東學派等，互爭一樣。

左：現在不能把這八儒，和十儒的特徵，詳細分別起來。只據論語及荀子所載的，有多少的批評如

子游曰：子夏之門人小子，當灑掃應對進退，則可矣！抑末也！本之則無，如之何！（論語子張）
正其衣冠，齊其顏色，嗻然終日不言，是子夏氏之賤儒也！（荀子非十二子）

子夏曰：博學而篤志，切問而近思，仁在其中矣！（論語子張）

子游曰：喪至乎哀而止。（同上）

子游曰：大德不踰閑，小德出入，可也。（同上）論語原作子夏曰，恐是子游之說。

儉樞彈事，無廉恥而嗜飲食，必曰君子固不用力，是子游氏之賤儒也。（荀子非十二子）

曾子曰：吾友張也，爲難能也，然而未仁。（論語子張）

曾子曰：堂堂乎張也，難與並爲仁矣。（同上）

子張曰：士見危致命，見得思義，祭思敬，喪思哀，其可已矣。（同上）

由這等看來，子夏的學風，是小心翼翼，細心不苟，以一事不知爲恥，有謹嚴儒者之風的。子游的學風，恰和他相反。大體通融點都可以，不過在學問上，強他不自由，是不能的。子張有堂堂氣象，風度端凝。沒有注重感情，期於履行合理，無愧天地，有毅然闊步大道的樣子。顏氏、漆雕氏學風，沒有怎麼批評，恐是無可無不可的。後來孟子對於他們的批評說：「子夏子游子張，皆有聖人之一體。再求國子顏淵，則具體而微。」（公孫丑上）而荀子批評子夏學派說：

路法先王，而不知其統。猶然材劇志大，聞見雜博，案往舊造說，謂之五行。甚僻遠而無類，幽隱而無說，閉約而無解。案飾其辭，而祇敬之曰：此真先君之言也。子思唱之，孟軻和之。（非十二

子）

文中有五行二字，楊倞解做五常，謂君臣父子夫婦長幼朋友五倫之道。（譯者按：今檢楊倞注，作「五行五常，仁義禮智信是也。」）然荀子批評子思和孟子，所謂五行，當不是這樣解。試觀荀子說他聞見雜博，僻遠而無法，就可知了。（譯者按：荀子原文，作僻遠而無類。王念孫曰：類，法也。）但怎麼雜博及僻遠，在現存中庸孟子中，實在查不出來。大概是子思孟子的末輩，倡導的五行異異，和詩的四始五際說，而附會到子思孟子去罷。（譯者按：以上是述七十子後學。）

如前所述，論語說「子所雅言，詩書執禮。」孔子說：「能以禮讓爲國乎何有？」「導之以德，齊之以禮。」「志於道，據於德，依於仁，遊於藝。」「文行忠信。」沒有一語及春秋。然孟子述二帝三王的功德，而說至孔子，把作春秋，爲一件大事。孔子所以勝過堯舜禹，就在他作春秋。是他所取於孔子，不能不說是可驚的事實。然孔子的高弟子游子夏子張曾子之徒，何以對這點，絕沒有一言？孟子究

竟從那裏開知這事呢？前代學者對這點從來沒有疑問，我很覺得奇怪。孟子說：「春秋，天子之事也。」又說：「孔子成春秋，而亂臣賊子懼。」這又是可驚的。據左傳說，遠在孔子以前，晉韓宣子聘于魯，見魯春秋。墨子書中說，晉見百國春秋，又說燕之春秋，宋之春秋，齊之春秋。這等皆不是天子，而有春秋。孟子也說，「晉之乘，楚之檮杌，一也。」是不限於天子之事了。漢書藝文志有「左史記言，右史記事，事爲春秋，言爲尚書」的語。他只說右史左史的職，沒有說是天子之事。不過孟子的意思，是說由春秋而行使天子的大權啊。可是孔子真正想亂臣賊子懼，所以行使天子的大權，而作春秋麼？我很懷疑着這層，因爲是和孔子平素的言論，相違背的。

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

子曰，不在其位，不謀其政。（論語憲問）

曾子曰，君子思不出其位。（同上）

孔子曰，君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言。（論語季氏）

子曰，寧武子，邦有道則知，邦無道則愚。其知可及，其愚不可及也。（論語公治長）

由上觀之，若說孔子執行天子大權，而作春秋，不能無疑罷？於是有一派主張說：孔子匹夫，固不得著書造傳，只口授子游、子夏之徒而已！所以公羊、穀梁等，至漢代始著之竹帛呀！董仲舒、司馬遷、班固等，就主此說。那末，又起一疑，既然由游夏之徒，秘密口授，所說像咒文似的，就沒有有人知，只憑記憶罷了。那樣在天下間，無論那個，都不能知了。然則亂臣賊子，又怎麼會知呢？既不能知，又怎麼會懼呢？爲調和這點，所以皮錫瑞說：孔子作春秋，也不能使後世的亂臣賊子絕跡。可是春秋的大義既明，刻印了春秋的公論證據，在他腦中，使他們知得，苟是亂臣賊子，不論那個，都可誅他的。縱是如何兇惡之徒，就有不能高枕而眠的功効了。（春秋通論）然這不過說道義觀念的普遍性，至孔子怎樣公布春秋大義到天下？這方法還沒有說明。春秋由孔子本身所作，這說公穀和孟子一樣。就流傳說，公穀二傳至漢初還是口口相傳。而孟子以爲孔子的春秋，直流布到天下諸侯間，雖也知到而恐懼了，這是兩家的歧異之點。

照前所述，從來以孔子一生的大事業，在刪定六經。今又說他在作春秋。孟子和中庸，都是力述

孔子的功績，而孟子說，他除了作春秋，沒有其他的事。然以作春秋一件事，是屬於讖緯的，史遷已把這寫入孔子世家中了。（譯者補錄其文如左。）

魯哀公十四年春，狩大野，獲麟，以爲不祥。仲尼視之曰：麟也！取之曰：河不出圖，雒不出書，吾已矣夫！……及西狩見麟，曰：吾道窮矣！喟然嘆曰：莫我知夫！……吾道不行矣！吾何以自見於後世哉！乃因史記作春秋。

緯書出在漢末的很多，是不錯的。但我想實淵源於古代，而由六經傳來。卽如左傳中的豫言，和卜筮的繇辭。如「八世之後，莫之與京」等語，簡直是讖。今再極端的說，一部易經，除了傳外，也不妨說牠盡是讖。卽十翼中，還是讖語不少，不過加以合理的說明罷了。由這看來，孟子所謂「成春秋而亂臣賊子懼」實不外當時讖緯家的信仰罷！若就事實來說，亂臣賊子，畢竟是懼甚麼？恐不足信？

畢竟所謂春秋者在公殺、以日月爲例、視日、他災、異、與人事有密接關係而特筆大書之。左傳雖不以日月爲例，但關係於日他災、異讖緯的傳說還頗多。要之春秋以日月朔圓爲經，事件爲緯，其間含有何等意味呢？非所謂以天人相關之理，而加以經世的倫理之判斷麼？孟子所謂「春秋天子之

事也。這就是繼天意志的王，識得天人相關的理，而受命爲王的工作了。孟子受業於何人雖不明，但當時是有這一類思潮，而被他的特別喜歡罷了。

孔子究竟有沒有作春秋呢？今不能斷定。但孔子歿後，約百年才完成的論語，沒有一言提及那事。而其門人弟子，對這也沒有一言，卽直接沒有什麼的證據。然而孔子的言論，不可以說盡在論語。孔子所以有這偉大單在論語中，也不能完全了解。由孟子更知到孔子的偉大也不少。春秋也同樣都不定。孔子平素，說孝悌忠信，約之以禮，沒有什麼奇特可驚的存在。然在門人，却以孔子有祕而不宣之隱的，所以孔子注意到這一點，也曾說：「三子以我爲隱乎？吾無隱乎爾。」孔子平日，那言論固然平實，但遇到什麼異常的事，也有異常的語。

子畏於匡曰：「文王既歿，文不在茲乎？天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也；天之未喪斯文也，匡人其如予何？」（子罕下論。譯者按：子罕在上論，今著者作下論，是否他所據之本有異，今不敢定。）

子曰：「天生德於予，桓魋其如予何？」（述而）

陳成子弑簡公，孔子沐浴而朝，告於哀公曰：「陳恆弑其君，請討之。」（憲問下論）

這和溫良恭儉讓的孔子，像別人一樣了。門人們只見其常，儘有不能完全了解他的地方；所能知的，不過各就性之所近罷了。那末，像春秋時陳恆作亂，應該討伐，乃是孔子之志。然則當不止一陳恆，凡天下古今，像這樣的，統通都該討伐。這才是孔子的志，也未可知。不過孔子既無其位，只得告訴他人一趟，而孔子的高弟，見到這點，所以著成現在的春秋，而託名為孔子作。可是當時的門人同志們，沒有信是孔子作，是不消說。所以這擬作的人，還是授之二三有志者呀。若謂不然，今の論語記有曾子死時的事，和記子夏、張門人們的事，這顯然是孔子沒後很久的事了。怎麼對於孔子一件大事的作春秋，沒有一言道理上說不通的。然春秋是孔子之志，那由高弟子、夏子、貢子、游的、門徒著成書籍，是為孔子之志，而流傳的。莊子有「春秋經世先王之志」語（不取誌記之說）那是當時的思潮，和讖緯相化合，而做成這春秋，而以為孔子所作罷了。孟子恰好與在這時，固不能不信牠。然他的讖緯思想證據不多，除「春秋天子之事也」以外，在七篇的末章有

孟子曰：由堯舜至於湯，五百有餘歲，若禹、皋陶，則見而知之；若湯，則聞而知之；由湯至文王，五

百有餘歲。若伊尹、葉朱則見而知之，若文王則聞而知之。由文王至於孔子，五百有餘歲。若公望、散宜生，則見而知之。若孔子，則聞而知之。由孔子而來，至於今，百有餘歲。去聖人之世，若此其未遠也。近聖人之居，若此其甚也。然而無有乎爾，則亦無有乎爾。

說見知，說聞知，說五百年及百年，這般思想，在數的如何，含有天道的意味，顯見於言外了。這樣想像，不能不說他帶有識緯思想。在這點，孟子確已露出「子，天民之先覺者也」的徵意。

據以上的想像，孔門之學，顯然分出兩派。其一是禮樂派，其他是春秋派。孔子平日說禮樂，而不說春秋，那傳禮樂一方面的，是荀子。然孔子口雖沒說，而志却在春秋。門人本那志而著成一部春秋，其代表人是孟子。春秋派說春秋為禮義的大宗（董仲舒所說）春秋的禮傾於質，禮樂的禮傾於文，這即春秋所以為春秋的特色。代表者即今文派。這派視孔子為作者，禮樂派說孔子祖述文武，周公代表者為古文派。他們視孔子為述者，前漢之學，今文派做主，古文派未興。後漢以後，古文派崛起，今文派已衰落。論語上篇，古文派的思想居多。下論，今文派的思想居多。（廖平說）孔子思想，壯年是古文學，晚年是今文派（有多少意味）而這兩者，都發源於孔子，是不消說的。就中了解孔子之志，所

謂春秋的思想者，是顏回子貢子夏子游，了解禮樂的方面，而祖述他的，是仲弓子張曾子等，前者是經世的、政治的，後者是修身的、社會的。孟子兩者皆通，特於春秋經世的思想，所得爲多罷了。

孟子生於孔子歿後百零七年，卒於周赧王二十六年（西紀前三七二——二八九）壽八十四歲。萬斯同孟子生卒年月辨，狄子奇孟子編年，林春溥孟子時事年表，崔述孟子事實錄，周興業孟子四考，譯者按著者實據萬斯同孟子生卒年月辨，此辨大略原據孟氏世譜，然崔述孟子事實錄，無生卒，周興業孟子四考，作生安王十七年丙申，卒赧王十三年己未，廣字原著誤與字。孟子表章春秋，是劃經學史上的一轉機，不僅春秋，對於詩也大加以意義，例如：

孟子曰：王者之迹熄而詩亡，詩亡然後春秋作。（離婁上）

孟子不說詩是文學的交際工具，而說詩是王者之迹，即跑進王道上的工具，而下國家統制上倫理的法則的批判，即是由此而維持綱常的權威的。關於詩亡而後春秋作一層，淮南子汜論訓，別有所說如左：

王道缺而詩作，周室廢禮義壞，而春秋作，詩春秋，學之美者也，皆衰世之造也。

廖平井研氏說：孟子謂「王者之迹熄而詩亡」的「亡」字，實是「作」字的誤（作字篆文，沒有人字旁，像「亡」字）。據淮南子右文，應作「作」字才對。若王道能行，就無作諷刺詩的必要了。又以詩爲教化之具也，非必要云。（詩定之方中，毛傳九能與此全別）毛詩序云：

風，風也，教也。風以動之，教以化之。……先王以是經夫婦，成孝敬，厚人倫，美教化，移風俗。……上以風化下，下以風刺上，主文而諷諫，言之者無罪，聞之者足以戒，故曰風。至於王道衰，禮義廢，政教失，國異政，家殊俗，而變風變雅作矣。

這和孟子及淮南子，都以詩不是文學的作品，實爲道義上有權威的。然與孔子之對於詩的思想，不能不說大異了。孔子沒後，七十子之徒，對於孔子所說，都視爲神聖，有很重的大底意義，而加以種種的解釋。總之把詩看做王者之迹，至和春秋匹敵，這詩乃能生出經書的價值，是不错的。

孟子對於書，不大重視，前經說過了。然在孟子七篇中，所記的事，在今日的書經，是沒有的。由此可見今日的尚書，實有殘缺，且可見孟子曾讀當時的書傳了。如「舜生於諸馮，遷於負夏，卒於鳴條，東夷之人也。」由湯至於武丁，賢聖之君六七作」（公孫丑下）等，都不載在今的尚書中，實是

很貴重的傳說。又如所記堯舜之間的事和伯夷叔齊等說，大可以踏碎『叩馬而諫』的俗說。足爲孔子『求仁得仁』的好證。而他譏笑晏子，貶於陵仲子，比較伯夷伊尹柳下惠孔子有所論斷，足見他批評眼光的犀利。然則孟子所記二帝三王的事蹟，從儒家的見地看來，較爲可信。

孔子論語對於書的傳述不多，而孟子的思想，是很近於孔子的。今從孟子對於書的思想，間接得到孔子對於書的思想。統觀孟子的對於書，以爲書是記王道的消長的，所謂王道，是說受天命而治天下，把安撫人民做主體的。苟不能安定人民，天命立去，所謂禪讓放伐，就是爲這目的底行爲。即如不是堯以天下與舜，也不是禹以天下與子，那主要的證據，是歸着民心的向背，這說尤爲盡道。至說湯武的事蹟，『爲湯武啟民者，桀與紂也。』所以說放伐是天命人意的必然，很合條理。這把禪讓放伐爲天命的思想，是以天下爲公有物，中國從來的天命說，就可得明白了。書的典謨洪範訓詁誓命的主意，就歸着這裏。所謂『天命靡常，』是說萬有流轉，而沒有固定，乃從森嚴而悲涼的人生觀來。書的完成的理由在這點，書的大義微言，恐也在這點。若據孟子的意，假如想防範可怕的放伐，只有行仁政（即王道）便夠了。舜命契敷五教，是講明君臣父子夫婦長幼朋友之道。然於此有一前

握，即須使民先有恆產，即計劃人民生活的安定才行的。

孔子沒後，他的道理，加一層明瞭的，是因孟子。孟子替春秋放出萬丈的光輝，在禮樂行到盡頭的儒教，而給他有活潑議論的餘地，孟子且對於詩書，給以活氣，尤有偉大的功績。

第三節 春秋傳的興起

以上所述是我很大膽斷定春秋是孔子的遺志，而筆之於書是在孔子以後，孟子以前，成於七十子中某人之手的。春秋經尚且如此，所以春秋傳不消說，當然在孟子以後，才得完成。在孟子時，左氏公羊穀梁三傳（據漢志，尚有鄒氏、夾氏，二傳早已失傳）還是沒有三傳之說。在孟子自然沒有知道了有什麼證據呢？因孟子對於春秋的價值，無論如何特筆大書，然像現在春秋三傳的說，還是沒有只有。

孟子曰：春秋無義戰，彼善於此，則有之矣。征者上伐下也，敵國不相征也。（盡心下）

然據現在春秋經文，沒有叫「征」，只說「侵」和「伐」。因「征」和「伐」，因「征」和「伐」略相似，或者「侵」做「征」，也未可。

知。或今所傳的春秋，是別一本春秋，也不定。可是若據三傳，春秋的義戰多了。卽如泓之戰，公羊十分激賞，謂踐文王之師不能過。不消說，孟子若知那事，他有高於「彼善於此」的判斷，也不可。然這大體的評言，就是目春秋爲亂世的戰爭，卽春秋時代，大體是不好的時代，不能不說是貶的，言論，勿論沒有三科九旨，也沒有亂世治世太平世之說，不過孟子有言：

春秋天子之事也。是故孔子曰：知我者其惟春秋乎！罪我者其惟春秋乎！（滕文公下）

後漢趙岐注曰：「天子之事，謂設素王之法，知我者，謂我正王綱也。」趙氏說，以孟子與公羊爲同一樣思想的。公羊確有孔子爲素王說，然這是讖緯之說，不止公羊，不過公羊採用這讖緯之說到極端罷了。那緯書，尙有孔子爲素王，邱明爲素臣說，故在左傳，也有素王說，然在孟子時，孔子爲素王說，實沒見着。孟子尊重孔子，皆有賢於堯舜遠矣之語。但這說孔子在帝王以上罷了。至所謂素王，緯書說，是在精神界，有統一天下的意味，不得拿孟子之說，和公羊強相附會。然孟子是春秋的發見者，所以他之說，頗近於春秋的徵言。其例如左：

左右皆曰可殺，勿聽。諸大夫皆曰可殺，勿聽。國人皆曰可殺，然後察之，見可殺焉，然後殺之，故

曰國人殺之也。

道在春秋，是名爲「國討」。如「曾殺其大夫」及「鄭殺其大夫申侯」是其例。（譯者按，僖七年公羊傳，鄭殺其大夫申侯，其稱國以殺者，君殺大夫之辭也。）左傳有多少異同，要之公羊傳與孟子所說一致。是殺者無罪，被殺者有罪。公羊殺梁二家，所最非難的，爲左氏，如左：

凡弑君，稱君，君無道也。稱臣，臣之罪也。（宣四年罪）

怎麼喚做「稱君君無道」呢？卽如「宋人弑其君辟白」，不書兇手的人名，而祇記被殺的君名。道是國人所弑，卽和前所謂「國討」的景象，這就叫做其君的無道了。怎麼喚做「稱臣臣之罪」呢？卽如「衛州吁弑其君完」，特書兇手州吁的名，這就是臣的罪。總之依前一項來說，君無道便可弑，不啻教人篡弑，是爲犯分亂理之尤。所以說左傳不傳經義，而被非難的，就在這一條。然孟子說：

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

推尋這思想，和左傳國討之意，同一結局。又魯昭公薨於乾侯時，史墨對趙簡子所問，有下的冷僻語。

天生季氏，以貳魯侯，爲日久矣！民之服焉，不亦宜乎？魯君世從其失，季氏世修其勤，民忘君矣。雖死於外，其誰矜之？社稷無常奉，君臣無常位，自古以然！（昭公三十二年）

這思想當然爲公穀派所非難，然孟子書中却很多。湯武放伐，他已承認了。此外

齊宣王問貴戚之卿，孟子對曰：君有大過則諫，反覆之而不聽，則易位。（萬章下）

民爲貴，社稷次之，君爲輕。……諸侯危社稷，則變置。犧牲既成，……然而旱乾水溢，則變置社

稷。（盡心下）

這不是「社稷無常奉，君臣無常位」嗎？總之所謂君臣大義的見地，孟子和左傳，是接近的；和公羊穀梁，是稍遠的。從這大義微言來判斷，三傳的完成，可以說左傳最早，公羊次之，穀梁最後。

唐劉子玄史通，清章學誠文史通義，都以六經爲史。如春秋也和紀年一例看待。宋葉夢得春秋

傳序說：

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

朱子語類八十三，也有說：

第二章 經學內容的成立

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

把史學和經學的概念，剖析明瞭，這是宋人的功績。然在實際，不能照他們所說，區別得簡單明瞭。例如他說，左氏詳於事實，而不傳理義。左氏所記的事實，畢竟有左氏一派的理義。那理義合理和不合理，直對於事實，有密接的關係。在公羊穀梁，也是同樣。這二家，總之據其一派的意見，而流傳事實。若否定這二家的道理，就不能不否定這二家所記的事實。雖不是盡然，在大體，皆以解釋春秋的本文為主，而三家的解釋全異者却不少。例如同一惠公仲子，左傳及公羊說是惠公的妾，穀梁說是惠公的孫，孝公的妾，同一君氏，左傳謂之嬖子，是嬖人，公羊穀梁作尹氏，謂之天子的大夫。此外，一方解做忠臣，一方說是奸佞，同一人，而所傳的判斷和事實迥異，那例很多。所以究竟那個真，那個假，很不容易分別。這樣看來，無怪王通韓愈一流，完全捨傳讀經，看他做簡單的年表，謂與是非善惡的鑒定，完全無關了。可是孟子說，使亂臣賊子懼，這是春秋的精神。春秋是以正大義名分做主的，由那樣而正天下的紀綱才行的。這和司馬遷的思想一樣。（從董仲舒聞得之說）自敘傳說，「春秋禮義之大

宗也。」這數節，尤能鉅其間的關係。又舉其例，「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於河陽。」（孔子世家）即由天王意思，自來狩獵於踐土之地。在這筆法，是所以正當世之亂，在大體想能道破春秋的概念了。可是拿這大體的心得，去讀春秋。想求一氣貫通，沒有歧異，很是困難，所以說「春秋無遠例。」（春秋繁露）因為不是完全正名分的。例如說「公如京師，」（成十三年）若據周禮，當說「朝於京師」才對啊！若說「如」在同等以下的國，儘可以，這是記朝覲之禮廢了。（王應麟困學紀聞）然則前者非狩而書狩，什麼這裏又直書之曰「如」呢？如此之類，春秋甚為難解。即寫在春秋裏的事情，正而合禮的才書呢？抑不正而非禮的才書呢？頗難明白。想判斷這等正邪善惡，至少對於春秋根本概念的禮是如何，不能不先行研究。例如「公如京師」的記事，公羊家叫做「王魯」，是春秋徵言所在，不能謂之非禮。至左傳，像這樣的事多得很多。例如隱三年「周鄭交質」，「王貳於虢」，成三年「齊侯朝於晉」，文十四年，「王叛王孫蘇」等類。很像我太平記所說，「天王御謀叛」的，這是大義名分的怪異。可是大義名分，畢竟受當時歷史的支配，那內容是跟着時代而生變化的。讀太平記至「天王御謀叛」，若不覺他什麼無理，就讀左

傳至「周鄭交質」及「王叛王孫蘇」也不覺得什麼逆耳了。不過在君權確立，天下統一的時代看來，就覺得犯分，所以想找出那裏貶的標準，就要明白當時的禮，是什麼樣同時就能分出三傳成立的年代。

以春秋爲孔子作的儒家務必求其傳和孔子有密接關係自是當然。左氏傳之在論語有：

子曰：巧言令色，足恭，左丘明恥之，丘亦恥之。慝怨而友其人，左丘明恥之，丘亦恥之。（公治長）這是說，左丘明直接從孔子得聞而作傳，尤足尊重。所以史遷有取於左傳之說啊。然公羊家極力反對之。總之三傳的傳來，很不明瞭。公羊學者的凌略有云：

莊三年傳：「魯子曰：元郝經氏以魯子皆是曾子之訛。昭十九年傳引樂正子春爲說：子春是曾子弟子，則此爲曾子無疑也（以上是引郝氏之說）。略按董仲舒繁露引「故曾子子石，盛美齊侯安諸侯」則曾子亦深於春秋者。此處之爲曾子更無疑矣。（凌露著公羊問答）劉向別錄有「左丘明授於曾申，申授於吳起」（春秋疏一）即視曾申爲受左傳了。若曾參果傳春秋，什麼在曾子遺著中，沒有見到關涉春秋一言呢？且謂由左丘明傳於曾申，尤爲怪誕。而公羊的

流傳尤無定論。一謂仲尼口授春秋於子夏，而傳於公羊，一謂由子夏傳於公羊，而穀梁的法傳亦謂由於子夏（公羊疏一穀梁疏一）總之子夏一身既傳公羊，復傳穀梁，而荀卿一身且說他並傳三傳，又有一怪事謂左傳自左丘明五傳而至荀卿，穀梁自子夏一傳而至荀卿，至漢武帝時，經過三百年，六經的傳來皆由子夏，荀子加其他三兩人，僅經六七傳，就至漢的諸博士，豈能不說十分奇怪。要之這等經傳的師承，無論什麼都不對，不過爲自己學問的權威起見，借重古來名人，編入祖師之中罷了。所以在前託於孔門七十子中，享壽最高，而被人尊敬的子夏，在後託於齊稷下最爲老師，而被尊敬的荀子了。恰像佛教諸宗，不論那派，都援引馬鳴龍樹入在他的祖師之中一樣。畢竟魯子和樂正子春單文孤證，不足以爲孟子之前，已有公羊春秋的憑據。

抑經書之固定，是容易的。荀子曰：「詩書故而不切，」就是說固定則成爲故事，便失却日新教訓的效果了。爲防此，所以有解釋的變更，然而也不能絕無限制的。其間與經書有同樣的威嚴者，尤爲捷徑。卽如我前所斷定，春秋也從讖緯的思想所發生便是了，不用說，解釋之就不能說不用之的。讖緯之書，沒有載於漢志，其中很多奇怪的事情，自古代以至漢末，都有記載。或以此等之書，皆在漢

末衰平之際所完成，那樣是必無的。恐與經學實有密接的關係。卽如易和春秋離却他，便完全不能說明了。論語說：

鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫！（子罕）

易傳說「河出圖，洛出書，聖人則之。」這就是記載緯的事，鄭玄六藝論云：「六藝，閻之所生也。」他居然謂六經都從識緯生出，大有意思。如鄭玄那樣的解釋，至少對於六經加以注釋了。論語那樣的文章，孔子所言，含有什麼意味，是不能明。且是否真爲孔子的言論，也不能明。但易和春秋，隨處記載這種怪異却很多。這種事是不能除去的。胡毋生和董仲舒等所尊重的春秋條例，也皆從緯書中來。其他公羊及今文派的所謂微言大義，也從這兒出。緯書的大部分，都已亡失，今從散見在各書的鈔錄如次。（古微書、玉函山房輯佚書、及開元占經。）

孔子在鹿，而德無所施，功無所就。志在春秋，行在孝經。

某以匹夫徒步，而制正法。以春秋屬商，（子夏）以孝經屬參，（曾子）（孝經鈞命訣）

孔子作春秋，陳天人之際，記異考符。（春秋提誠圖）

又如史記自彼傳所說：「太史公曰，余聞之董生曰，周道衰廢，孔子爲魯司寇，諸侯害之，大夫壅之。孔子知言之不用，道之不行也，是非二百四十年之中，以爲天下儀表。」漢書董仲舒對策，像這樣的文句很多，和孟子說：「世衰道微，孔子懼，作春秋。」意味相類。在公羊傳中，與這一致的尤多。如

王者孰謂？謂文王也。

春秋設三科九旨。（春秋緯演孔圖）

昭定哀爲所見世，文宣成襄爲所聞世，隱桓莊閔僖爲所傳聞世。（同上）

這完全和何休之說一致。

正朔三而改，文質再而復。（春秋元命苞）

董仲舒及一般公羊家所取，是文質三統說：

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

這又爲董仲舒的說所自出，是述天人相與的關係。這是以天正人，以人推天之說。卽我前述經學淵源於古代巫史的思想，巫史也依於天人相關而立說，洪範的庶徵便是了。在後和五行思想相結合，拿天文曆數和人事相關，而判世間的一切事物，就成了漢的陰陽災異之說。春秋和春秋傳，恰是位乎其中間的。孔子勿論，至孟子所說，「吾之不遇魯侯天也。」臧氏之子，焉能使予不遇哉！是一種天人的信仰者，卽是讖緯的。所以左氏和公羊有天人相關的讖緯說，實不足怪。讖緯之說，那精到的，就說牠和經一樣也無妨。經書中，今文家所流傳的，在讖緯以上，有奇怪之說。那麼，論那結局，緯書和經書，不能加以絕對的區別。在這等的思想，欲判斷春秋三傳的新舊，很是困難。

我前時所述，在三傳中斷定左氏爲最古，有三個理由：第一，因爲他近於孟子；第二，沒有秦漢以後帝政時代的思想；第三，不是經學的，而是史學的。第一的理由，已說過了。第三，左傳記春秋時犯分亂倫的事情，很像沒有名分的。如記「周鄭交質」，視作當然的案件。彼有名的「晉趙盾弑其君夷」，（宣三年）三傳也記趙盾爲賢相，夷爲暴君，對於趙穿弑君，而趙盾弑一點，左氏斷以「孔子曰：『越境乃免。』」畢竟趙盾一越國境，就不加以弑君的名，公穀對這點沒有說，然就公穀的

精神來說，假令越晉的國境，這不免執君的名，因為公羊是「大一統」的思想，即是「普天之下，莫非王土」的思想。穀梁是「真正不與賢」的思想，畢竟公穀是豫想天下一統，君臣之分確立的說。這顯然是秦漢以後的時世來做背景的了，然而左傳全然不是那樣，他是依秦雄割據的封建制度之中立說和孟子「反覆諫而不聽則去」的想像一樣。第三，朱子謂左氏是史學，因為左氏把從來歷史的傳統，照舊登載，至如經學的批評，不過是多餘。這點思想很古，汪中謂左傳在人事之外，並記天道鬼神災祥卜筮夢的五事，所謂人事，是指朝聘會盟和戰爭等，而在天道災祥卜筮中，兼有關於曆的記事。查左傳，畢竟以人事為主，天道鬼神為從。我前述史的所掌，說他和誓，共同諷語，而傳歷史的故事，又承巫之後，而兼掌天文和卜筮，且因文字的發明，共司記錄了。然今觀左氏傳，可見他在大體上，是承繼往日史的所掌，不過往日的史，是把天道鬼神做主，人事為從。在後因時世的變遷，顛倒那主從罷了。孔子的春秋（便宜上的稱呼），古文家說牠是據周公的遺法，要之不外「以天正人，以人推天」的說，而所謂孔子之志，也不外「正大義名分，筆誅亂臣賊子」罷了。這是不是從前太史的遺法，現在也不能明瞭，可是因那時犯大義名分的很少，亂臣賊子也少，自無立那義法的必

要所謂大義名分，是指在明堂行朝覲的禮和鄉射養老的禮等等，自不消說，而所謂正大義名分，筆誅亂臣賊子，也不得說左氏全無。不過他思想很自由，在「彼善於此」的程度如何，也是亂世的道德，反而觀於公穀二傳和孔子的思想稍異，總之是從後世嚴正的經學的立場而發論的，從那點看來，左氏比較尤古，至少都距孟子不遠，而出在戰國時代，公羊穀梁比較的遲，是在秦漢以後出來的，可以斷定了。

第四節 周易的興起

五經各標孔子以來的傳統系譜，這因為漢時設立博士，借牠來博得信用之故，是不可辯的事實，就中的易，更重師承，且看田王孫和孟喜的關係就明了。（漢書儒林傳）所以那傳統系譜尤詳，史記仲尼弟子列傳，「孔子傳易於商瞿，瞿傳楚人，馯臂子弘，弘傳江東人，橋子庸疏，疏傳燕人，周子家暨，暨傳淳于人，光子乘羽，羽傳齊人，田子莊何，何傳東武人，王子中同，同傳菑川人，楊何，何元朔中，（西紀前一二八——一二三）以治易為漢的中大夫。」漢書儒林傳與此大同小異，表示如次：

史記

孔子——商瞿——野臂子弘——橋子庸莖——周子家豎

光子乘羽——田子莊何——王子中同——楊何

漢書

孔子——商瞿子木——橋庇子庸——野臂子弓——周醜子家

史記

孫虞子乘——田何子裝

周王孫

丁寬——田王孫

施雠

服生

梁邱賀

經書大抵說由子夏流傳，而及於荀子，獨至於易，由這總不慣的弟子商瞿子木所傳，也是一奇。那傳人，為楚，為江東，為燕，就是在邊鄙的人物，最後在齊尤盛行。（漢書橋庇子庸是魯人，就於易的系譜，史記的較為正當。）應該注意之點，而史記的作者司馬遷之父談，受易於楊何，這事實不可忽。

視所謂孔子晚年喜易而作十翼的傳說。悉由易學者的模倣而來。是無疑的。

考易見於古代，當以左傳莊公二十二年（西紀前六七一）周史占陳敬仲與於齊一事為始。以後載易筮的事也很多。這等和周禮大卜三易之說都不是有力的證據。學界已有定評。最通俗的，是史記周本紀西伯文王即位五十年，被囚羑里，增易之八卦為六十四卦，及孔子世家，「孔子晚而喜易，序彖象繫說卦之言，讀易章句三絕，曰：假我數年，若是我於易，則彬彬矣。」這兩件事了。其他為易的繫辭傳，和漢書儒林傳，易緯等說，統是周易的製作歷史所從出，為周知的事實。便宜上略述如左，據繫辭傳有：

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，近取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。

原來這處所謂八卦，有兩說，一只有乾、兌、離、震、巽、坎、艮、坤的原八卦，其一為含有六十四卦全體說，司馬遷不消說是取前一說，然或有取後說，謂神農時，已重成六十四卦的。總之皆以伏羲氏（即庖犧氏）為始作八卦的人。然繫辭中，又有說：

河出圖，洛出書，聖人則之。

這是河圖洛書的說所起。河圖是八卦，洛書是九疇（劉敞說）或謂自關朗邵雍，至劉牧而大成，遂有五十五點星樣的圖，此處繁辭傳的河出圖，洛出書，究何所指，還不能明。喚這爲八卦和五十五點，不過牽合牠罷了。（詳見胡渭易圖明辨）然同時繁辭傳又說：

易之興也，其於中古乎？作易者其有憂患乎。

繁辭傳又說：

易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？當文王與紂之事邪？

右說謂伏羲雖畫八卦，還沒有叫做易，因那易是與在中古，即在文王與紂之間的時候，然而既謂之易，決不止成六十四卦的畫的模樣，至少總含有卦爻辭了。一可是由文王作，抑或由周公作，還未有說。對這點，鄭玄引易緯通卦驗說，伏羲作八卦，文王作卦爻辭，孔子作十翼，謂易經三聖人之手而成的。（孔穎達易正義）馬融、陸績、鄭衆、賈逵等，謂卦辭文王作，爻辭周公作，其他和鄭玄一樣（同上）或有以爻辭載文王以後事，而左傳又有晉宣子觀易象，而知周公之德語，應該周公也有加入所以

又陸做四聖之易，不消說，對於這點，古來多有異說，近年皮錫瑞著經學通論，特出新說，謂卦爻辭皆孔子作，只繫辭傳是孔子的門人作，章炳麟已指摘其非，皮氏說的不可通，是不消說的。以上所述諸說，都是很普通的，我們總覺得不對。

許慎說文解字序，謂伏羲作八卦，黃帝之史倉頡，始作文字，即是說八卦比文字先造成。易緯說八卦的畫，即是古代的文字，宋楊咸齋主張遺說。近年拉古培里氏說八卦是古代的辭書，八卦中曉做文字的，只離坎二卦，尚可勉強附會，其他諸卦，就完全不能。叫八卦做文字之祖，是易學家崇古主義的附會罷了。他們標舉伏羲，顯是附會於古帝王，不會自白其新出啊。譬如因對抗於孔子門徒的理想變舜，所以老子學徒，更在變舜以前，捧出黃帝的招牌一樣。而伏羲又在黃帝之前，所以不能不說他比老子的學徒，所學的黃帝，為後起了。

這事，不可不從卜法和筮法的分別上，加以考察。卜法是殷時的事，據近年殷墟發掘的龜卜文很明。至周還有行的，周書金縢有卜三龜，洛誥有卜澗水灋水，洪範有擇筮立卜筮人，行至何時停止還未明。是卜法次第衰，而後筮法漸漸發達。在左傳也有用卜法的事，因二年傳，成季之將生也，桓

公使楚丘之父卜之，曰：男也，其名曰友，在公之右，聞于兩社，爲公室輔，季氏亡則魯不昌，其他殆不見。（譯者按，僖五年傳，初晉獻公欲以驪姬爲夫人，卜之不吉，又莊二十二傳，初懿氏卜妻敬仲，其妻占之曰吉，左傳有「筮短龜長」語，這是說卜法比較筮法，格外靈驗了，到底因卜法不便，終被筮法奪却那位位，周禮一書出在何時尙未知，我先從那公侯的封地來考究，斷定牠在孟子以後才完成。據春官宗伯）

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

這易也歸大卜所掌了。屈原卜居，有「大卜鄭屠尹，端策拂龜」語，看來卜筮並用，但恐爲文章修辭起見，未必真有其事罷。總之易筮比卜法爲後，與確可想像，例如易中貞悔的貞字，是從卜來，悔字元來作亂，八卦的卦，這三個字，統是從卜易緯說：「卦，掛也，言懸掛物象，以示於人。」（周易孔疏）玉，猶有「卦八卦也，兆也」，頗有味，原來由卜法，現出撐裂的形體，喚做卦，然而像八卦這個樣子，是斷然沒有的。總之卦字，是從卜來，從這文字上來觀察，不能否定，而卜字元來是灼龜甲，而裂出的形體。

據史記龜策傳（褚先生補）爨夷氏光，也有用卜來決疑，或用金石，或用草木的。這些事在那處都一樣有，不過沒有像周易八卦的樣子罷了。

卜法不用說，當然是古的；然則筮法之興，自然比較爲非古了。至於筮法的完成，謂其出於八卦之易，然則八卦和易的先後，便有問題了。據繫辭傳所說，八卦古而易爲新，若據我的想像，八卦不得爲古，實此易之名爲後出，其理由除周禮、易傳、漢緯之書外，其他一切出於漢以前的經書，有說易的名，而沒有說八卦的名，這是一個例證，然而八卦以外的易，也不能想像，故今先假定八卦和易同時出來，尙可以的。至所謂易字的原始，據說文云：「蜥易，蜥蜴，守宮也，象形。秘書說曰，日月爲易，象陰陽也。」明楊升菴更衍述如次：

易者，廔鱗之名，守宮是矣，守宮卽蜥蜴宮。與龍通氣，故可禱雨，與蚌同形，故能噬沓。身色無恆，日十二變，是則易者，取其變也。（據升菴經說）

升菴又說：「象是茅犀之名，似犀而角小，善知吉凶之獸，出交廣二州，土人名曰豬神。又象是大荒之獸，交是交流之窗，其字象窗形，今之象限窗，一窗之孔六十四，六窗之孔凡三百八十四也。」升菴是

有名立論巧妙的人，其說自不可輕信，但他說：「易者象也。」未嘗無理。左傳也有「易象」之語，即是說表現出各種事物者。所以「易」字，或由守宮蜥蜴底形得來，也未可知。孟子說：「晉之乘，楚之檮杌，說者謂檮杌是取惡獸來做姓名，然則這裏象和象，說牠從獸得名，也有意義，這些都是南方，或蠻夷的獸類，亦是一奇。此外飛龍潛龍等，有龍的傳說。匪寇婚媾，有賂奪婚媾的風俗。由這等事實來推察，至少在荆楚以南，交通開闢以後，易才會完成，這假定是合理的。一部易經，據牠自述是很古。如繫辭傳，謂易作在殷周之際。爻辭中，記有古帝王的事，如泰六五說：「帝乙歸妹，以祉元吉。」隨上六說：「王用享於西山。」明夷六五說：「箕子之明夷利貞。」既濟九三說：「高宗伐鬼方，三年克之。」九五說：「東鄰殺牛，不如西鄰之禴祀」等類，是其例證。然而那等是把古代流傳的神話，像咒文般的編入易裏罷了。不能因有這些記事，就說牠作於古代的證據。在易的成立以前，從卜法以至筮法，那使用的經辭，已經非常之多了，我們試看左傳，其中押韻的文類，似平易，而易之所無的很多，就可明白了。因為有這些材料，無數之多，從中選擇起來，就可以編成材料豐富的今之周易，這點尙當述之於後。（周禮的連山歸藏二易，我想是比周易爲後出的，就如春秋的公穀二傳一樣。）

易在一貫的原理之下，是運命哲學。然詳觀之，實由很駁雜的分子所構成。在今日想盡行了解牠，大不容易。例如乾元亨利貞，初九潛龍勿用，那潛龍是甚麼？好在文言有「龍德而隱者也」一句，還說得明白。坤有「西南得朋，東北喪朋」語，怎麼會西南得朋，東北喪朋呢？若不惜乾鑿度「坤爻之於西南」來說明，就不能理解。然而這和坤六爻的爻辭，也沒有何等關係。其外蹇解等卦辭，也有「利西南」一為艮下坎上一為坎下震上，而又不是坤卦。然則他所指的西南，大約是由外卦的坎而來罷。（互體旁通）果爾，這乾鑿度的說明，一定是錯了。蠱的先甲三日，後甲三日，隨元亨利貞，至於八月有凶，突發這語，怎麼解釋呢？何以別卦，沒有這方位，和月日呢？如在別卦，想占得這方位和月日，當用甚麼方法呢？今的周易，對這點，完全沒有說明。圓乎此，後世的卦氣、納甲、飛伏等，頗有所說述。例如孟喜的卦氣說，把坎離震兌，做四正卦。其餘六十卦，每卦主六日七分，便和周天三百六十五度四分度之一相合。（譯者按，依此推算，每日應分作八十分，每卦主六日。六十卦，就配了三百六十日，所餘五日，和四分日之一，把八十來乘牠，得四百二十，用六十卦除牠，便每卦得七分了。）那復卦三三有「復亨，出入无疾，朋來无咎，反復其道，七日來復，利有攸往」之語。六日來復的解釋，據唐李鼎

游引易說，一歲是十二月，三百六十五日四分之一。坎離震兌當四方的正卦。一卦六爻，一爻主一氣，卽是二十四氣。其餘六十卦，是三百六十爻。若一爻主一日，就成三百六十日。所剩五日四分之一，歸於閏餘。剝卦三三，陽氣盡於九月底，至十月之末。純坤三三用事。坤卦將盡，而復卦三三一陽來復。坤一卦六爻，爲六日，一陽爻之生的復爲七日，所以喚做七日來復。乾初九潛龍勿用，干寶注，「十一月之時，自復來也。」（李氏易解）這也是前所述易軌之說，也卽是孟喜的卦氣說。無論什麼卦，若不是黑右殷頹雜的解釋，總不能明白，怎可以說「易簡而天下之理得」呢？況且就如右的說明，把某卦逐一填入，這和易的本文，還是完全沒有關係，牠究竟是說什麼？不能明白，因牠取材很複雜的，例如從後世的五行家、堪輿家、建除家、義辰家、曆家、天人家、太一家者之材料，取其一節一簡來編纂。在易的根本材料已亡之今日，若想充分說明，是一件困難的事了。

然則易的編纂，在何時呢？

在最先出的詩書，沒有易的名，三禮（周禮但別）統是出於漢時，不能爲古的證據。在左傳多有記載，然左傳的製作年代，還有疑問。且左傳關於卜筮的記事，却近歷史小說，那是很重要的事實。

另述在後今本論語有云

子曰，加我數年，五十以學易，可以無大過矣。（述而）

因此，所以史記和漢書生出孔子晚而喜易等說，可是魯論經道「易」字實作「亦」。五十以學（句）亦可以無大過矣（句）五十是知命之年，至那時而學，自今也沒錯說了。這是謙遜的話，不是說學易齊魯古三部論經雖然都有長短，先以魯論爲上，那部沒有異論的，不過因漢安昌侯張禹那時，易很流行，他爲投時好起見，把亦字改換作易字罷了。其外論語子路篇有說：

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

因爲「不恆其德，或承之羞」兩句，是易恆卦九三的爻辭，所以拿來做現在的易，那時已經存在的證據原來下論的信用頗低，且就依前述，而今之易，是由編纂從前卜筮之辭而成的，抑或直接製成今之易的，不能斷定，又沒有「易曰」二字，只說「不占而已矣」。安知不是易的編纂者，取入這話呢？若果孔子真正喜易，又兼學易，那高弟顏回、子貢、子夏、子張等，何以不學孔子和他的弟子，若果知道有今之易論語中的問答，大半歸於詞費了。如子貢歎息性和天道，不可得聞，子路有鬼神和死問

題子張問十世等事，一切都是這和「子所雅言，詩書執禮」，「子不語怪力亂神」等孔子的學風相去逕庭。況且孔子之道傳於曾子、子夏，更由子思至孟子，怎麼沒有一言及易，豈不是埋沒先聖麼？（後世子夏、易完全出於僞託）至於易所謂乾坤坎離，良兇震巽的文字，和孔子及孟子平生所教，沒有什麼關係。易所說「如何始有利」的卑下言語很多，就算不是私利，也非孔孟所好。殆戰國策士的語調罷了。不過現在的易，不是全部這樣。就中文言、象、繫辭傳，具有儒家教訓，和禮記同樣的價值也不少。若不理解全體如何，就那好的方面言，可視作良善的人生哲學。然考牠歷史，不能不說是孔孟以後才能裂成的。

總之在易的何時裂成一問題，孔子、子思、孟子至少也不知有易。莊子書中雖有六經及易的名，這是後世的補筆，前已述過了。易和孔孟無關，然則與什麼學派有關呢？今考易中重要的有陰陽二字，而陰陽二字見於老子書中有

道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以為和。

還有一奇事，應該注意的，在易的本文沒有陰陽二字，而在繫辭傳，却頻頻有陰陽的字樣，又在易中

屢見明哲保身的思想，所以說易由老子來，也沒有可疑罷，但在荀子已有

故易曰：括囊无咎无譽，腐儒之謂也。（非相）

據此或者成於荀子門人之手嗎？大略篇列舉有易的咸卦、復卦等，（大略篇不足取）惟所引「括囊无咎无譽，腐儒之謂也」和孟子引詩一樣，只斷章取義，不拘束於易的本文。據儒家的見地利用他，很覺痛快。荀子生平往來齊楚之間，而終於楚，這易若果出在荀子書之前，必定出在齊楚之間了。所以我推定易的成立年代，至早不過在孟子以後，荀子以前作成的地方，在齊或在楚，可是孟子和荀子差不多是同時的人，這兩部書的著作，不過相隔三四十年，或五六十年的短日月，如何能製成一部易呢？因為只得非相篇一句，其他沒有什麼，未免令人致疑。所以我假定是後人的竄入。如此這易的完成，或會在荀子以後，況且非相篇不是一貫的文章，還留有和別的拼合的痕跡，或者我這假定並不是全然臆測罷，加之荀子和孟子一樣，沒有一些取入易的觀念，然荀子雖不取，那門人小子們却把易寫入他的書中，就會露出痕跡了。

內藤先生說，爾雅沒有易的解說，因為易已作有雜卦，不消爾雅再做這種工作了。若據愚見，

(一)爾雅出來時，易還沒有。(二)易不是孔門的經書。在舊說（揚雄、郭璞、劉勰、邢昺）爾雅始於周公，而成在孔子門徒游夏的手。據宋歐陽修說，這是秦漢間的學士，纂集詩博士的解說爲之（經義考）。朱子說，不是據爾雅之解而爲傳注，却是傳注已成，抄牠而成爾雅（同上及本語類）。據他說，爾雅是漢以後時完成云。我信易元來不是孔門的經書，因此爾雅不爲易作解說，自是當然。秦始皇時，因易還是卜筮之書，得免焚燬，這是從來不是經書的證據。可是爾雅製成時，易成了沒有還不能定，那是因爾雅的製作時代，尙不能明。總之爾雅的作者，懷疑到易沒有經書的價值，是真的。而易在孔子及孟子時代，沒有製成，那是從種種之點，可得斷言的。

第一，所謂陰陽剛柔等，是二元論的世界觀。易的卦辭爻辭，究有什麼意義，實不能明。所以十翼的說明，至少在象象中，是不可缺的。象象也是拿陰陽剛柔，以說明宇宙人生，是很明的。例如泰卦的彖詞：

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

又象詞有：

天地交泰，后以財成天地之道，輔相天地之宜，以左右民。

據這文，可見易體的凡例。泰卦有小往大來，隱，下的坤是小，上的乾是大，那是自下而向上動的可知。又下卦是內，上卦是外。（洪範及左傳，下卦噴真，上卦噴氣，坤是陰，乾是陽，陰爲小人，陽爲君子，也很明。易有六十四卦，都不外陰陽二卦的消長罷了。那說卦有：

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

易所說的，實廣汎深奧，不容易知，而成了宇宙之謎罷了。他是說這陰陽二氣，時常都盈虛消息，所有宇宙的物，統依着他而進退存亡。人是宇宙間的一物，不能不受這二氣的支配，是不消說。不過人由卜筮，可以探得那宇宙的祕密，（即那消息盈虛的方向，）就可以趨吉避凶，或可以維持現在的福祉。然而不論何時，喚禍做陽，喚禍做陰。在宇宙間，明和暗原不能獨立，所以陰陽也不能獨立存在。苟一提起宇宙，就不能不豫想到陰陽二氣。若沒有陰陽，便沒有易，即是沒有宇宙之時。這很像波斯

教的明和暗，佛教的真如和無明，耶穌教的神和撒旦，究竟沒有純陰純陽，不過陰陽二者間，只有多少的差，而相調節罷了。卽如水火既濟，三三和地天泰，就最安全的理想卦。這是和諸教相異之點，可謂現出穩健的中國人的特性。這陰陽二氣，雖有種種變化，而約牠做六十四卦，那二氣的消長，像看做必然的法則的。

這思想畢竟從那裏來呢？

孔子和孟子到了窮極的時候，只漫然聽之天命，沒有說過在五行中，抽象的陰陽二氣的。若孔子老早有這思想，就該曉得性與天道。孟子講四端，中庸講費而隱，當有更精密的言論，不至像這樣的簡單了。戰國時代，發生了五行說，那已是從萬有中，爲抽象的說明。然而所謂水火木金土，這是實有的東西，而抽說那性質罷了。至於陰陽，是目不能見，耳不能聞，四體不能觸，完全沒有東西。只把彌綸在萬有中，抽出那剛健和柔順的性質來，（積極和消極）成爲抽象概括的思想，不能不稱牠比五行爲進步。像這陰陽二氣，的確是支配宇宙一種的自然法，或爲宇宙自身的目的。這是超乎人知，而含有神祕性質的。據易說由卜筮可以「成而遂通」，豈不可想見由巫覡冥想而來嗎？但易的製

作，不是由巫手所成的。

據我們觀察，能在宇宙中想出含有二元的力的，可謂始於老子。老子書中常把有爲和無爲、動和靜、進和退、剛強和柔弱、來對比、捨積極而取消極、輕視有爲、動進剛強、而尊貴無爲、靜退柔弱。至陰、陰二字最先使用的，即在道經（是用於易傳的意味）。不過老子和易還有異點，易是陰陽並用，老子只取陰而不取陽，這是易比老子的思想爲發達且較安全。可是周易裏頭如括、姤、无咎、无譽、不事王侯、高尚其士、凡明哲保身的老子派的思想、占那大部分總之謂陰陽二元的思想，儒家元來所無的也無妨。

第二是變易，在易有所謂不易和變易。如天尊地卑、乾坤定矣，這是不易。如謂上下無常，及變動不居，周流六虛等，這是變易。變易之所以變易，實不外易交的升降，所以又有變卦之名。極天下之賾者存乎卦，鼓天下之動者存乎辭，易交的變易，是認識上的變易，同時是宇宙事物的變易。革卦彖辭說：

天地革而四時成，湯武革命，順乎天而應乎人，革之時大矣哉！

革命二字，實由此出。總之叫做革命，是由易的所謂陰陽變易，變了君臣的地位，所以叫做革命，不能不謂當然的。中國有革命國的名稱，就因為自古有革命的事實。書湯誓篇，湯說：「非余小子，敢行稱亂，有夏多罪，天命殛之。」西伯戡黎，周既戡黎，祖伊恐，奔告紂王說：「天子！天既訖我殷命！」中庸說：「故大德者必受命。」詩有「受命於天」，然受命和革命，其間有緩急之差。詩大雅文王之什「上天之棧，無聲無臭，儀刑文王，萬邦作孚。」然則所云受命，含有隱微幽深的意味。孟子說：「仁之於父子，……聖人之於天道，命也有性焉，君子不謂命也。」尤顯著的，是孟子認湯武的放伐，這大概是孟子對齊宣王隨事納諫，所以格君心之非罷。至後來專制時代的申韓學者，因此非護孟子，實由宗旨不同罷了。然假使當時已有革卦，孟子引之以對，豈非絕好的材料嗎？總之聖人語言，不談天道的秘密，而易就公開以示人。如天地革而四時成，湯武革命，順乎天而應乎人，頗與鄒衍五運，五德終始之說相近。宇宙間雖未嘗沒道理，但明目宣言革命，頗和舊習相遠。且如易說：「武人爲于大君，」和詩書及孟子，以德行仁者王，也大有差異。此外君子豹變，小人革面，皆是變易思想，乃當然的歸結。全部周易，從乾坤二卦說起，以後說各卦的升降變遷，非常的上下無常，是也沒是，非也沒非，所以謂「不

可爲典要，成了那極不安定的現象。然而大體，又有「積善必有餘慶，積不善之家，必有餘殃」以爲這裏的調節的。這正如俗語所說「滑鱧捉不緊」，所以能收湊巧之效。日本有某學者，謂易是周武王，有篡奪陰謀而作的，真是笑話。這斷然不是出於武王，至少在主權全衰時，纔能有呀！

公羊和穀梁家，設爲正變經權之說。如穀梁對於衛出公，桓，拒其父，蒯賸返國，謂之尊祖父。公羊對於鄭祭仲被宋脅迫，廢國君世子忽，而立庶子突，謂之行權。這等都是實際問題，其是非善惡的標準，很難規定。湯武革命的是非，也是同一難題。若像湯武的聖人，（孔孟的所謂）不妨實行革命，即孟子所謂「惟天吏則可以伐之」的道理。若依這兒，衛，桓和祭仲的資格，就有問題。依公羊及穀梁的判斷，果能得孔孟首肯麼？也不能不有問題了。那末，回說到易，是專說那上下變動的。易，所以有「非爲邪也」一句來做調和。若不論對手，而一概給以劇藥，危險得很啊。論者謂易說「不利寇利禦寇」，不是說利於爲寇，而教人以不道德的行爲。然既說「不利寇」，可以豫想到總有利於寇之時，而沒有說不可爲寇的意味了。總之把利不利來判斷事，至少的表明已沒有站在儒家的立場了。

畢竟易的根柢，是功利主義。和儒家所說「何必曰利，亦有仁義而已矣。」「長國家而務財用

者，必自小人矣。」大異其理想。易有「富有之謂大業」，「崇高莫大乎富貴」等語，很像蘇秦昆弟嫂妻的口吻。他所謂吉和凶，統說事之結果的成敗，和屈原所說「雖顛頡亦何傷」，及「雖九死其猶未悔」，全不相容。在這有一奇事，左氏傳和易，都是把事的成敗來判斷人。（朱子語類）卽如宋襄公戰敗於泓，世稱做「宋襄之仁」了。（僖公二十二年）而公羊却賞他，謂「雖文王之戰，亦不過此也。」是不問結果如何，只就事的動機，而加以倫理的判斷。反轉過來，左氏對於忠臣孝子，若結果不良，就加以貶毀了。總之左傳和易的共通思想，都是從事的成敗來判斷人。

范甯謂「左氏之失巫」卽說他記載巫祝卜筮的事太多，而左傳記載周易的事，大體說由史官所占的（是說周史以周易而占）又把易象和春秋並稱做禮，左丘明是什麼人物不能明，或把左史右史的左來做姓，都很像的，若不是本官，就是那子孫總之做史官的，近是占陳敬仲的周史，怎知不是卽著左傳這段事的人啊。（家語孔叢子古文尚書孔安語傳，都有共通相類。）今的易，只有象和辭，沒有變和占的方法。（宋都魏易變體義清毛奇齡春秋占筮考，谷川順左國易一家言，都論此事）惟左傳專記這事，故漢魏易學的變卦互體，都不外由左傳的筮法而來，現就這點，稍有所

述莊公二十二年傳「陳厲公生敬仲，其少也，周史有以周易見陳侯者，陳侯使筮之，遇觀三三之否，三三，是謂觀國之光，利用賓于王，此其代陳有國乎？不在此，其在異國，非此其身，在其子孫，光遠而自他有耀者也。」這是豫言他的子孫將來執齊的政權，成爲齊君，可謂洞見久遠未來的事了。本卦遇觀之否，「之」解做往，即是觀的六四變做九四而成否卦，否卦本來是不吉的卦，然而變作否卦便完全沒用麼？不然，左傳更解牠說：「坤，三土也，巽，三風也，乾，三天也，風爲天於土上山也，（於土上可見的是山，在觀卦自三至五有互體艮，有山的象）有山之林而照之以天光（天光，乾也）於是乎居士上，故曰觀國之光。」照右所說，也不過從觀否二卦的象自由選擇而斷章取義罷了，再看他說明「利用賓于王」又從觀否二卦中提出隨便使用「庭實旅百，奉之以玉帛，天地之美具焉，故曰利用賓于王」（觀的互體有艮，艮又有官闕的象，故爲王庭。旅百是象多，取象於坤。乾爲金玉，坤爲布帛，又爲玉帛。若觀否排列，象多金玉，充滿宮庭之象。即諸侯奉玉帛，而朝於王庭的判斷了。）右文還勉強可說，然在後忽接以「猶有觀焉，故曰其在後乎。」這突然說到他的子孫，已經附會得很。更進而云：「風行而著於土，故曰其在異國乎？」又說：「若在異國，必姜姓也，（齊太公望，姜姓）姜，太嶽之

後也。這真不能不令人噴飯。在互體的具而想出山，從山而想出巽，固然巽的祖先，是堯的四姒。這搭上去，爲敬仲與齊有緣。遂說到他八世孫陳常，弒君篡國爲止。在觀否二卦之上，可能有這樣判斷。韓愈所以說，左氏浮夸啊！在敬仲少時，無論怎樣占卦靈驗的周史，我不相信能有這些的豫言，無怪前人說牠是巫。左傳這樣綿密的記載，究不外一編的歷史小說罷了。

左傳的作者，和周易的作者，是不是同一人，頗有疑問。查陳敬仲，未經周史占筮以前，已經先有卜辭了。當敬仲的外舅懿氏，卜妻敬仲時，其妻占之曰：

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

這鳳凰于飛二句，是卜書的繇辭。有媿以下之語，是占者之辭。因爲今日卜法之書不傳，莫明懿氏之妻，何以能有這有韻之文？不知是妻或巫祝，卽席所成的卜辭，抑或暗誦古來的文句？可是媿之後以下，顯是從新撰成了。畢竟同我邦（日本）神職祓所作的祝詞罷！然這在當時，不算一回什麼大事。何以左傳的作者，能知內裏的詳細，而登錄起來呢？所以今的易的編成，我想是蒐集這樣的祝詞的。最有名的，左傳昭公二年，晉韓宣子聘于魯，觀書于大史氏，見易象和魯春秋說。周禮盡在魯

矣。吾乃今知周公之德，與周之所以王也。魯的春秋是怎樣，是否和今的春秋一樣，固不可知，且見了今的易象而特說是周禮，也難索解，又何以能知是周公之德？杜預雖解易象爲上下經的象辭，究和周公之德有什麼關係，然而左傳却大書「觀書於大史氏」，魯本侯國，何以和周天子一樣，而有大史的官，也有疑問。若按周制，則大史氏是和周史同兼巫祝的。左傳的作者，不消說是大史氏的子孫了。作左傳時，至少在田氏篡齊、三家分晉（周安王二十六年，西紀前三七六）以後，秦始漢文以前，故特書「周禮悉在大史氏」，這記那祖先的價值罷了，然而把易象和魯春秋合而爲一，也值得注意。據我考究，是不管暗示同一人所掌的意味，因爲易和左傳頗有相似之點，例如穆姜說隨卦的詞語（元，體之長也，亨，嘉之會也，利，義之和也，貞，事之幹也，體仁足以長人，嘉德足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事），與今周易文言一樣。從來相傳道文言是孔子作，孔子不應默述穆姜之詞，由這看來，「元善之長也」以下的文句，不是穆姜作，也不是孔子作，不外大史氏或左史掌卜筮而兼歷史家所傳的，即春秋和卜筮自古歸於巫或史所司的，故左氏傳和周易不能不謂有很親密的關係了。左氏是否左丘明，不得而知，史記稱他爲魯君子，一說是楚人，就左氏文辭，像楚人的楚辭，又春

《禮記》曰：楚子而左傳，晉曰：楚王此外楚人的鬼神記事特多，皆爲有力之證。又易述南方的動物特多，怪怪奇奇，故我以為易是楚人的編纂物，和左傳的作者，頗有親密的關係的。

畢竟從前的巫及大史，後來專掌記錄，而卜筮遺法，在官的方面，遂廢滅了。到戰國時代，那卜筮在民間方面，別成了陰陽家五行家等而發展。在後才被儒家之徒所採用，而成了今的周易。關於記錄的工作，早爲儒家所注目。前時已經成了尚書和詩，（詩由諷諫流傳無記錄的必要）後來又成了春秋。而易的完成，恰好和春秋左氏傳，略爲同時。就這等考察，汪中的左氏春秋釋疑，很能給以有益的暗示啊！

今之周易的十翼，我想是從老子來的，據老子說：

持而盈之，不如其已，揣而銳之，不可長保。……功遂身退，天之道。（九章）

道生一，一生二，二生三，三生萬物。……故物或損之而益，或益之而損。（四十二章）

禍兮福之所倚，福兮禍之所伏。其無正，正復無奇，善復爲妖。（五十八章）

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

(七十七章)

凡陰陽剛柔高下相對而說，是能_和易理相似的。然而周易文中，也有和儒家的經典，很相合的，例如

文言說：

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

那尤精的是中庸。

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

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

其他中庸論孔子之德，有「譬如日時之錯行，如日月之代明」的句，文言和中庸那部是古沒能明。

總之同是推聖人爲神聖的說話，然而繫辭傳說：「知進退存亡而不失其正。」『君子之遊，或出或處，或默或語。』『君子見幾而作，不俟終日。』是在一身的出處進退，貴乎機敏的，和孟子所說：

可以仕則仕，則以止則止，可以久則久，可以速則速，孔子也。（公孫丑上）

孔子聖之時者也。（萬章下）

頗相似。是從孟子之說而引伸呀！即是由易的元本思想，運命的變易說，進一步而發展的。又繫辭傳之末說：

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

這也和孟子所說：

蔽辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮。（公孫丑上）

很相似，或是易從孟子之說，而敷衍的罷，在易傳中，近於儒家的言論也很多，固不消說，然到底沒有『坦蕩蕩』的平正氣象，這是和其他經書全異之點，讀論語時，和讀孟子時，那氣象有多麼不同，前

人已有定論，然而讀易時，更趨於極端，是和讀戰國策及韓非子等令人發生頹促之感的，所以謂孟子以前完成這書，斷然沒有的，但在傾危的時世，這實明哲保身的好教科書，而無疑，至其作者爲誰，和那價值是沒有關係的。

第三章 秦漢的經學

第一節 異端雜說的興起

戰國時，孟荀儒家之外，已有異端雜說紛然而起。到秦漢，法家 黃老 陰陽 方士之說大興，儒家幾有被他壓倒之勢。那末，在這時儒家之徒，不出兩路：一是排斥這異端雜說的，一是容納這異端雜說的。孟子剛毅稷卨，充分排斥異端，務期摧陷廓清爲止。荀子博學而氣力不及孟子，他一方法仲尼子弓，別一方又法後王容納法家的思想。自孟荀以後，到底沒有反抗的力量，不能不順應時世的思潮，不過表面標榜儒家罷了。

道家在戰國時，成黃老之學而盛行。例如樂毅之族的樂臣公，善修黃帝 老子之言，顯聞於齊，稱賢師。（史記樂毅傳）漢田叔好劍，學黃老之術於樂鉅公。（漢書田叔傳，譯者按，樂鉅公見樂毅傳，

也是樂毅之族，陳平治黃帝老子之術，蕭何曹參也把黃老之術來治天下，武帝時竇太后好黃老之學，秦漢之際，這術已經很行，是黃老的學的完成，不能不在那以前的戰國時代了，至少在司馬遷作史記以前，即到武帝末年止，儒家勢力很少，那時黃老家人材輩出，比之儒家爲多，那時儒家者流，有取陰陽五行及易，加入經典中的風氣，且有折衷道家的思想，加入在儒家思想之內了，秦漢時的方士，頗可怪異，觀當時儒家者和方士之間，覺得混淆而難區別的，查史記秦始皇本紀：

侯生盧生相與謀曰……博士雖七十人，特備員弗用……侯星氣者，至三百人，皆良士……

未可爲求仙藥，於是乃亡去，始皇聞亡，乃大怒曰……悉召文學方術士甚衆……今乃誹謗我……諸生傳相告引，乃自除犯禁者四百六十餘人，皆隄之威也。

所謂文學方術之士，實含求仙藥的徐市侯生盧生等人。這等諸生，謗誹始皇，被案問而隄在咸陽者，有四百六十餘人，大概都是方士啊！然而始皇長子扶蘇的諫詞，却有「諸生皆誦法孔子」語。他名是晚隄，而事實乃因侯生盧生等，不肯去求仙藥，爲隄毅的動機，真令人有撲朔迷離的感了。由這看來，把道家思想，入在經書，已有前所述的易傳，而禮記中，含這等要素的實不少。方士之說，實

與齊學爲緣。公羊家言，大部分受那影響。其他白魚赤鳥等怪奇的繙繂家言，恐即是受那方士的影響罷！

荀子大有功於諸經，實可謂經學底建設者，前已述過。可是荀子在詩書春秋中，比較的以禮爲最上之道。荀子的禮，其含有前時聖人之禮，和後王之禮的禮，是風俗、習慣、制度的法則化，因乎時勢而變遷的甚明。所以重視牠，就有幾分順應着時代的主義。荀子下這禮的定義曰：「禮法之大分類之紀綱也。」同是一個禮字，而荀子的禮，稍帶法律的性質，不是孔子及孟子純道德的了。然而雖孔孟也沒有把法律全然除外的意味，所以荀子門下李斯輩非們，發生法律萬能主義，不是偶然。因爲六國之末，是各國傾心去富國強兵的時代。就中的秦，除了富國強兵之外，其餘都不在眼內。把從來的仁義禮樂，蔑視而不顧的。我們回想秦穆公時，戎王使由余使秦，穆公示以宮室積聚，由余詆牠是沒用的東西。且說中國把詩書禮樂法度爲政，這正是中國所以滋亂。戎夷不然，上含淳德，以遇其下，下懷忠信，以事其上，一國的政，猶一身之治一樣。穆公成歎而用他，遂歸西戎。在後到孝公時，拔商鞅，他所用的方法，叫做霸術，完全是尊君抑臣的法家政策。這事比較孟子的游仕齊梁，還在十

五六年前。（譯者按，著者是據史記六國年表，若據竹書紀年，當在三十餘年前。）不消說，史記秦本紀所謂詩書禮樂，在秦稱公時，這等經書，秦國斷然沒有。總之在荀子以前，這法家的說，早已在秦施行，是無疑的。在後，始見了韓非之書大喜，就因韓非的說，是由他的祖宗，久已老早施行，而非所說，尤適切而合口味的原故。尚書中何以會加入秦誓和文侯之命二篇呢？一因入仕於秦的儒家，加一篇以迎合秦人，一因筮仕於晉的儒家，加一篇以悅晉人，都是儒者所處的環境，不得已的所為。所以經書的內容思想，誠有如劉逢祿說，以霸統而繼王，而生了變化，真不錯啊。

當孟子時，有標榜神農學說的許行，提唱一種勞農主義，主張君民並耕，已被孟子駁擊了。及至秦漢之際，又有提倡一種共產主義，想把天下的東西，作為公有。而他所主張公有的，是天子之位，和名山大川，及一切重大的物而言。在後並想把個人所有的東西，都公共起來了。例如楚王出遊，亡鳥鳴之弓，左右請求之，王曰止。楚人失弓，楚人得之，又何求之。孔子聞之，謂惜乎其不大也。只曰人遺，人得之而已，何必楚也。（說苑至公篇孔子家語引）呂氏春秋，和此大同小異，在孔子這段話之後，有「老聃聞之曰，去其人而可矣，故老聃則至公矣。」即謂這東西，不是人的，是天地的。只說天地

得了便好，所以謂老聃的度量至公，這不過我日本青砥行齋式的逸話罷了。禮記禮運篇有大同小康說，是顯然提倡一種共產主義的，那大要是想把天下來做公共的東西，不該拿來私有，故支配這的，不能不擇天下最上的賢人，想擇天下最上的賢人，就不能歸之一姓。應該從天下中選舉才行，大臣以下也如此。不止君主要改革，就家庭間，還要改革。因為不該祇顧自己的父母，並要顧着別人的父母。不該祇愛自己的兒女，兼要愛着別人的兒女。遇着他們困窮的時候，要把他自己的父母及兒女，一樣的扶養才對的。壯者當然要作工，對於老者幼者，要盡養他的義務。是不消說的。對於跛寡孤獨廢疾的人們，當然要扶助他。貨財也是公共的東西，不論那個，都不得自己把持，不得拿做自己所有物。作工固是義務，然也是為天下公共的義務去工作，不是為自己而工作。假如謂為自己而工作，然而那利得，誰都沒有獨占的權利，結局就不可以說為自己而工作了。因此天下的東西，盡是公共的東西，不是個人的。那麼，盜賊和亂民，自然無從發生。因為就算偷了東西，自己都不能獨有。至於必需品，也不消盜，當然要給送他的，所以完全沒有爭的必要了。在這狀態的世界，所謂大同世界。鄭玄說，這是五帝時代的理想社會，五帝時代，是否有這般世界，乃別問題。這是華胥國一樣的理想鄉罷。

可是這大道之行的理想時代，已隱而沒現，天子把天下爲私有，一般人又私有其父子和貨財，立禮義秩序來防守牠，這是儒者之教，只可說是小康時代。總之大同世界的想像，在老莊、墨子，是成一氣的，甚明，在西曆紀元前世紀，中國人已有這大膽的社會主義的思想，應當注意，然想把天下爲公有，和禮運同一思想的，還有說苑的至公篇。

秦始皇帝既吞天下，召羣臣議，五帝禪賢，三王世繼，孰是？博士跪令之，對曰：天下官，則選賢是也；天下家，則繼世是也。故五帝以天下爲官，三王以天下爲家。始皇歎曰：吾德出於五帝，吾將官天下，誰可使代我後者？

漢書蓋寬饒傳，饒上封事，又引韓氏易傳言。

五帝官天下，三王家天下，家以傳子，官以傳賢。若四時之運，功成者去，不得其人，則不居其位。這等思想，尙有一部流傳的，秦始皇三十四年，丞相李斯上言：

古者天下散亂，莫之能一，是以諸侯並作，皆道古以害今，飾虛言以亂實。……臣請史官，非秦紀皆燒之，非博士官所職，天下敢有藏詩書百家語者，悉詣守尉雜燒之。有敢偶語詩書者，棄

市以古非今者族，吏見知不舉者與同罪，令下三十日不燒，毀為城旦，所不去者，繫獄卜筮之。書若欲有學法令，以吏爲師，制曰可。

這叫做挾書之律。在這時的一切經書，除博士官以外，一概掃清。博士官如伏生等，還有收存的，他在山巖屋壁，尚有多少匿藏，流傳到漢。

第二節 漢初的經學

據前所述，秦始皇時，已把天下的書籍，盡行焚燬，且把儒生幾百人，完全坑掉。這時的六藝，不是被他滅掉了麼？在後等到陳涉稱王，魯國諸儒，許多攜着孔子的禮器，去投奔他，而孔子的裔孫孔甲，至和陳涉一塊兒死，到得漢滅項羽，去圍魯國時，魯中儒生，還在講誦習禮，絃歌之音不絕（史記儒林傳）。在後叔孫通爲漢定朝儀，到魯國去，招聘儒生，有兩位大罵叔孫通一頓，不肯同走，其餘被他招得三十餘人，回朝教授儀節，合攏看來，那時的魯中諸儒，很像沒有讀書，只是捧着禮器去行禮，拿着樂器去，絃歌似的，或者就是因始皇時，嚴禁天下人收藏書籍，所以沒書可讀，只得把能背誦的詩

歌來溫習，諳諫的儀容來演習罷。如其不然，那時孔甲和魯中諸儒，叔孫通和定朝儀一班人讀甚麼書，治甚麼學呢？這是很有趣味的問題啊。

漢書藝文志說：「古之學者，耕且桑，三年而通一經，通其大體，玩經文而已，是故用日少，而蓄德多，三十而五經立。」他所述是何時的事，沒能明。既然說有五經，定然是後世的語，最早不能過得武帝以前，戰國秦漢之際，一般的儒者，如從陳涉的諸先生，和叔孫通所帶引的魯儒生，不過通於音樂、諳諫一種的禮式作法罷了。至於貫通詩書和理解易春秋的人，實在沒有。後世儒者，很重視經傳的書籍的，然而那時尚無其事，他們只識得搗禮器和樂器走動，也可以見其一班了。有什麼憑據呢？查從叔孫通那一班儒生，後來統通做了郎官，陸任榮職了。惠帝四年，已除挾書律。這時不止沒有禁學，且特加獎勵，何以不聞他治甚麼經呢？據史漢所說，「孝文時沒有治尚書的，獨聞齊有伏生，是故秦博士，治尚書。年九十餘，老不可徵，太常遺置錯，受尚書伏生所。」（韻錯傳）易只有淄川田何一人。詩只有魯申培，齊轅固，燕韓嬰三人。禮高堂生一人。春秋只有齊胡毋生，廣川董仲舒二人。總共不滿十人，寥寥得很。除韓嬰，董仲舒外，其他諸學者，不過只通一經，若照班固的說，三年而通一經，這等諸學

者們，不過三年間卒業的先生罷了。而魯中諸儒，何以沒有專治何經，顯明於當時，而躬身於伏生諸儒之列呢？

從右的觀察，漢初的所謂儒生，實是不學無術者流，固不消說。又從別一方面言，那時儒生的對於六經，也不感着如何的必要，即如右所說治經的才寥寥數人，此外一無所知，就可想見了。原來秦漢之間，儒家和方士的區別，甚不明瞭，從前已經說過，所以經書和史子的分科，也很混亂。我們試看劉向七略，即載於漢書藝文志中的，就可概見。例如藝文志所載易的部類，而入有淮南道訓二篇，古雜八十篇，雜異三十五篇，神驗五篇，圖一，災異孟氏京房六十六篇等。尚書部類中，而混有劉向五行傳十一卷，許商五行傳記一篇，議奏四十二篇。（是宣帝時諸儒在石渠閣議論的事）在春秋部類，有公羊董仲舒治獄十六篇，議奏三十九篇，世本十五篇，戰國策三十三篇，楚漢春秋九篇，太史公百三十篇。（史記）馮商所續太史公七篇，漢著記百十九卷入之。在前漢一代中，至少經書和歷史術數政論之間，絕對沒有區別。此外藝文志列記九流諸子，說牠統通從周官出來，換句說話，即謂九流諸子，都是從經學而分派的。他所說對和不對，是別一問題。至少漢人沒有貴重經書，且經書和他

的九流諸子，沒有劃分而成特別尊嚴，就十分顯明了。其餘藝文志中，在六藝之外，舉出儒家者流，而論那得失。及司馬談論六家要旨，特貶黜儒家者流，同時並貶黜六藝，就可見漢初之時，學者對於經書的心理，漠視到怎樣了。然而自武帝以來，已把六藝爲欽定的學問，所以對牠，又要謹慎的批評。河間獻王傳，有「實事求是」一言，這大體是批評「國學」的用語。即謂不是空論，而學問應合乎實際應用的意義。自戰國至秦漢，所謂六藝，實不堪何等的實用，這學問是沒有價值的。那六藝必得理會時王的官制和律令，做起來才能有益。在這層，荀子既倡了，李斯實行了，到漢初，蕭何也把在秦宮拿來的圖書而應用牠了。不消說，漢初諸儒，雖對於經書，必得先理會這方面。怎樣去和經書，苦心調和，是不能免的。孟子見齊宣王，也曾說，問齊國之大禁，然後敢入，可見必先理會那國的官制和律令，自古如此的。藝文志在小學部有說：

漢興，蕭何草律，亦著其法曰：太史試學童，能諷書九千字以上，乃得爲史。（王鳴盛曰：史郎吏也。）又以六體試之，課最者以爲尚書、御史、史、書、會史、吏、民上書，字或不正，輒舉劾。

然則所以要識字，就因爲要做官，要做官，自然就不能不知到衙署的規矩，他們所理會的，只在那方

面至於經，就不讀也無防。昭帝始元五年，有一男子，駕黃牛車，插黃旗，穿黃袍，戴黃帽，來北闕，自說是衛太子。詔使公卿將軍諸大臣，同往辨認，聚視的有數萬人。丞相御史以下，莫敢發言。京兆尹 雋不疑後到，立叱從官，把他收縛起來。或以爲是非未可知，請慢一會兒罷。不疑說：諸君何必怕衛太子？昔蒯聵違命出奔，他的兒子輒，拒而不納，春秋褒之。衛太子得罪先帝，逃亡不死，今來自首，實罪人啊！遂送入獄。天子和大將軍霍光，聞而贊他說：公卿大臣，當用經術，明於大義，像雋不疑這一類人啊！（雋不疑傳）或覺經術的必要，可謂始於這時了。畢竟當時所謂「以經術飾吏治」和「潤飾鴻業」，不過把六藝做政治上的裝飾品，而利用牠罷。不消說，昭帝以後，大體雖有如何的變更，要之前漢諸儒說孔子的春秋，是爲漢制法。然則前漢所謂表章六經，名爲把孔子之術，來治天下，實不過表面的文章，實際那方針，高帝以來已粗定。高帝七年，叔孫通爲漢定禮儀，十月長樂宮成，諸侯羣臣，都習朝賀之式，出入警蹕，高帝乃說：我今日，才知黃帝的可貴啊！在那處，司馬光 通鑑（漢紀三）載左一段記事。

初，秦有天下，悉納六國禮儀，采擇其尊君抑臣者存之。及通制體，頗有所增損，大抵襲秦故。自

天子稱號，下至佐僚，及宮室官名，少所變改。其書後與律令同錄，藏於理官。法家久復不傳，民臣莫有言者焉。

在這段之前，又有記載如左。

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

卽叔孫通所定的禮儀，大體拿秦的「尊君抑臣」來做骨子，還有幾分修正牠罷了。其後漸漸有六經的諸學者出來，對於叔孫通所定的禮儀，沒有違背的，才準他發表和推行，不難想像，那不能單答公羊家，其實源於荀子。荀子類類主張法後王，漢初的學者，沒有一個不受荀卿的影響的。若要歸答叔孫通，不能不歸答荀卿。荀子既起勁的主張禮，而所謂禮也，和孔子不同。孔子是消極的，自發的，荀子是積極的，強制的，已頗含有法家的精神。想荀子也覺着，若根據當時事勢的必要來立說，決沒有效果的可言，但想不到會破壞儒教呀！所以漢以後的儒家，曲學阿世，那根本，不能不說荀子的

後王主義，爲他作個了。可是離了儒家的立場，只從政治的立場看來。秦漢的拿法治主義，去經營國家，原來甚對的。那不能不說荀子有先見之明。因爲儒教的德治主義，實際施行上，很有困難。在一般社會，未能徹底的進化到高等文化以前，想行這樣的理想，大有疑問。自孔子的時代爲始，以至後世，實行真正儒教理想的，恐怕未有嗎？世人所謂六藝，就是孔子的理想，而本於文武周公遺法的。文武周公的時代，是怎麼樣，暫且不提。至相傳成王康王之間，不用刑罰四十餘年，是實行德治主義的證據。又孔子爲魯司寇三月，路不拾遺，魯國大治，這也是以儒術治國有效的證據。不消說我對於文武成康之爭，和孔子的治績，絕對沒有懷疑。但因漢的表彰六藝，說他效果如何的大。故我以為這是後來孔子學派之徒，想尊崇孔子。所以把孔子及文武周公，加以誇張而修飾的傳說，因此這些材料，不能完全信用。例如家語（始誅篇）有孔子爲魯司寇，七日而誅大夫少正卯一事。然據論語季康子問政於孔子曰：「如殺無道，以就有道如何？」對曰：「子爲政，焉用殺子欲善，而民善矣！君子之德風，小人之德草，草上之風必偃。」（顏淵）論語這說，如果是真呢！相信孔子決沒有誅少正卯的事。春秋定公十年，「夏公會齊侯子來谷」，左氏穀梁，皆說孔子有文事而兼有武備，以武裝會齊侯，面折

齊景公，不爲所脅，却止其侵，齊卒歸三邑於魯，史記孔子世家，實探這材料，尤其是完全本於穀梁。這時孔子的態度，不儼然蘭相如毛遂麼？然公羊傳，却沒有這段事，這豈乎國策所說：蘇秦結六國縱約，秦兵不敢闕幽谷關有五十年，據蘇秦傳，實際只有三年，那末，這不過蘇秦一派說客的誇張罷了。凡一學派的末輩，必有修飾，做成種種誇張的傳說，以至真相不明，甚至有傷其德的，即如今孔子家語（後世的偽作）的孔子，類乎法家，而見於論語的孔子，章炳麟也以爲近乎縱橫家，所以孔子的真相，不容易知，那憲章文武的方法，確是像見於六經和論孟的樣子呢？或更含有別的名法，縱橫家呢？固不能明，所以前漢的表章六藝，不過在法治主義中，拿傳做修飾之用，內中果藏有姦詐呢？抑是當然這樣呢？不能遮斷。

第三節 傳論和訓詁

據史記漢書儒林傳，漢興，倥偬戎馬，到惠帝文帝時，稍用文學之士。燕人韓嬰，以傳緯詩得爲博士，又詔遺錯，從伏生受尚書，可是文帝本好刑名家言，景帝不任儒者，竇太后又好黃老之術，所以儒

術不能大興，但那時已漸到勃興的氣運。當景帝時，韓周生以齊詩爲博士，而申公弟子蘭陵人王以魯詩爲太子少傅，齊人胡毋生、廣川人董仲舒並以公羊春秋爲博士。韓嬰這時爲常山太傅，推詩人之意，作韓詩內外傳數萬言。又傳田河易的丁寬爲梁孝王將軍，將兵拒吳楚，號丁將軍，作易三萬言，未做過博士，歸結說來，文帝時，只有韓詩和伏生的尚書，現於世。景帝時，有魯詩、齊詩、公羊春秋立爲博士，韓詩和周易各有著書數萬言罷了。

到了武帝卽位之初，董仲舒上了一道賢良策，其要點是要掃除黃老刑名的政治，把儒術來統一思想，大略如左：

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

這是由公羊家大一統之說，演繹而來的天人一致論。奉戴天道者，爲天子所行之政道，而知其道者爲儒術。他想起這種言論，實行經世濟民，議論非不堂堂。然而所謂天意，從何而知呢？據他的解答，應

該從日蝕和天災地變。即所謂「災異」的，至此不能不失望了。可是年少氣銳的武帝，被這老儒的論所眩惑，而大大激賞。那時武帝有同母異父弟，喚做田蚡，封武安侯，官至太尉，鈔本多慾而自大，好弄權勢，作姦犯科的小人，原好黃帝盤盂之書等雜說。後知道武帝喜歡儒術，所以他也跟着好牠了。所以他汲汲的去迎合帝意。至建元六年，遂升了丞相黯。黃老刑名百家之言，招致文學儒者數百，乃置博士弟子五十人。每年由試驗來升降。自是公卿大夫，彬彬多儒學之士了。昭帝時，博士弟子增至百人。宣帝末年，更增一倍。元帝時增至千人，成帝增至三千人。他的獎勵方法，是由利祿。漢書儒林傳，所以說「蓋利祿之路然也。」總之至武帝建元五年，始置五經博士，共立博士十四，儒學至此才蔚然興起。

大抵前漢的經學，叫做傳七十子以來的口傳祕訣。是沒有書籍，一路由師口傳過弟子的，至漢時，才把當時的錢書，即喚做今文的，寫上竹帛，就喚做今文之學。牠的學，是重傳統，尊師法，照前所述那等的傳統系圖，是不能夠深信的，而漢儒畢竟拿此來出售。

詩

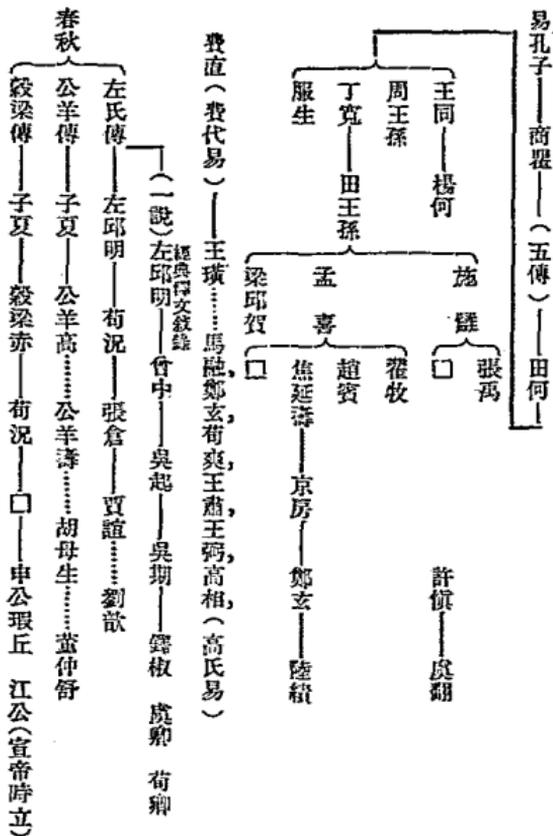
(魯詩) 荀况——浮邱伯——申培……劉向(漢楚元王交傳)
 (齊詩) 轅固……匡衡
 (韓詩) 荀况……韓嬰
 (毛詩) 子夏……荀况——毛亨——毛萇……賈逵、馬融、鄭玄(平帝時立博士)

書

古文——伏 勝
 今文——伏 勝
 古文——孔安國
 今文——伏 勝
 歐陽生(歐陽氏學)——倪寬
 張生——夏侯氏—— \square ——大夏侯氏學 小夏侯氏學
 歐陽生(歐陽氏學)——倪寬
 司馬遷
 都尉朝

禮

(儀禮)
 (禮記)——荀况……后倉
 戴德(大戴禮記)
 戴勝(小戴禮記)
 (周禮)——劉歆 鄭與 鄭衆 賈逵 馬融 鄭玄(王莽時立博士)



怎麼喚做重師法？例如孟喜曾跟田王孫受易，他又從別處，得着易家候陰陽災變的書，詳說他的師田生，臨死時，枕他膝，所以獨傳過他，諸儒由是很誇耀他了。可是他的同門梁丘賀說田生實死在施驪的手中，這時喜正歸東海，那裏有此事呢？因此孟喜就失了信仰。後來有博士缺出，人人都推薦喜，帝因他改師法，遂不用他，怎麼要這樣的重師法？實因這時沒有書籍統由口傳，才能識得解釋，所以勢不能不重系統了。即如尙書，伏生只得其書二十九篇，口授於齊魯之間，其他因為秦末的戰爭，書籍大都散亡，政府以外，惟河間獻王從民間探得善書，必另抄過一部好的給還他，留下那原本保存，加賜金帛以招徠。因此四方之人，不遠千里，或有先祖舊書，多奉以進王。故他藏書之多，和皇室相等。探書既多，自不能不校訂其真偽，然則當時學者的一件工作，在校訂經書，和訓詁兩件事情，很不容易。大抵專攻一經，或二經左右，喚做專門之學。

如右所言，若謂前漢諸儒的口傳和訓詁，能盡傳前人之說，隻字不差，實在未必。因為既然沒有書籍，全靠口傳，這種喚做師法，實在非常的自由，隨便可以附加種種的異說，也是不難之事。例如蜀人趙賓，自稱從孟喜傳易，而突然發生異說。即如易爻辭中的「箕子困夷」，普通都解「箕子爲殷的

箕子，顯然是人名。而賓解箕子作萬物方彙，當時譏議他的很多。但因賓持論巧慧，易家不能非難。不過說他不是古法罷了。皮錫瑞經學歷史，也注意這點。他所舉的伏生尚書大傳以大麓爲大農之野，明白是山麓了。史記也取其說，是用伏生歐陽生的說甚明。然漢書於定國傳謂之大錄。這是用大夏侯的說，即是大夏侯背師而另出新記了。又伏生大傳，以孟侯爲迎侯，白虎朝聘僭用之。然漢書地理志有「周公封弟康叔，號曰孟侯。」這是用小夏侯說，是小夏侯背師說而出新說了。要之道師說本來是要篤守而不能通融。但因沒有別立博士的希望，所以一部尚書，一部易，就有數家之學。政府雖然說改師法則不得立學官。但到底不能實行，後來終須設立。凡學問是從單純而成複雜，及至複雜，又復求那單純，是一定之理。西儒所謂有了正，就有反，由是生出折衷之理。就那折衷的，又復有反，又復有折衷的。依那進行，學問才有進步，有生氣。董仲舒深恐學說的紛歧，所以上條陳過，武帝請求「罷黜百家，表章六經。」已經照辦，遂置五經博士了。可是後來易有施孟梁丘，段高五家的相爭。書有大夏侯，小夏侯，古文三家的不同。詩有齊魯韓毛四家的主張各異。春秋有公羊穀梁左氏三家的異道。且在同派之內，成了仇敵的相爭，這不是和統一人心底原始目的相反麼？元來統一人心一句

話，是根本上不可能的。今據儒林傳，就五經中，逐一加以論列。

申公魯人，少時和楚元王交，俱事齊人浮丘伯受詩。相傳伯是荀卿的門人，漢高祖過魯，時申公爲弟子，從其師謁見高祖。呂后時浮丘伯居長安，申公偕楚元王之子郢，往從伯，俱卒業。後申公歸魯，有弟子千餘人。他拿詩經來教人，只是口說其旨，沒有作傳注。遇有疑義，就闕而不教了。武帝時，把東帛加壁，安車蒲輪去迎聘他。謁見時，武帝問以治亂的事。是時他有八十多歲，但說「爲治者不在多言，願力行何如耳。」後辭謝歸家，數年卒。那弟子爲博士的有十餘人，孔安國是其中之一。他們做官，皆有廉潔的聲譽。申公於魯詩之外，兼傳穀梁春秋。

轅固齊人，以齊詩爲景帝博士。他和黃生，在帝前爭論。黃生說，湯武那裏是受命？箕箕弒啊固說桀紂暴亂，天下歸心於湯武，湯武不得已才立，不是受命是甚麼？黃生說，「冠雖敝，必加於首，履雖新，必貫於足。何者，上下之分也。今桀紂雖失道，然君上也，湯武雖聖，臣下也。」黃生所論，是和穀梁的主張一致的。轅固的弟子，有夏侯始昌，始昌通五經，把齊詩尙書來教授。那弟子有后蒼，以詩禮得爲博士，授於翼，蕭望之、匡衡。所謂齊學，尤極一時之盛。（那事述於後節）

韓嬰，燕人，爲文帝時博士，景帝時爲常山王太傅。嬰作詩內外傳，共數萬字。其說頗和齊詩，魯詩有不同，然其歸一樣。今外傳還有流傳，而內傳已失，就叫做韓詩外傳。嬰人物精悍，處事分明，也通易。武帝時，嘗在帝前，和仲舒對論，仲舒不能難他，門下也盛。以上喚做齊魯韓三家詩，是今文家，在前漢是榮盛的學派。

別有趙人毛公治詩，爲河間獻王博士。授於同國的貫長卿，長卿授於解延年，二傳至陳俠，爲王莽講學大夫。這喚做毛詩，是古文之學，至後漢才盛。

齊魯韓三家詩，雖然各有各的不同。但和毛詩相比較，三家中相異的還少。現在三家詩已亡，不能詳知，但從別書所徵引的，略知一斑罷了。例如詩開卷的關雎一篇，毛傳以爲正風之始。文王時述后妃之德，而歌模範的情的。但三家以爲康王時詩，康王和他的夫人，朝晨遊疑。舉公作此，以觀王德之衰的。史記十二譜侯年表序，儒林傳序，淮南子汜論調，劉向列女傳等，都取這說。可是平心去讀這篇，只見把思窈窕淑女的情，在天真爛漫底歌着，毛傳和三家詩所說底意味，都沒有想得出。他們解詩，很像公穀對於春秋一字一句，尋種種的意義一樣，是七十子以來，對於經書的態度。又毛傳說女

子一旦嫁了，而去父母之家，叫做歸寧。左傳也有其禮，但三家詩和公羊說，就不許的。他們說女子一旦嫁了，就是離緣，斷絕關係，不能跨進父母家的門閥一步的。這是風俗的相差，三家詩說，可謂不脫亂世蠻風的禮制了。這和伯姬所謂「婦人之義，保母不在，皆不下堂。」寧在火中燒死的，（穀梁傳襄公三十年）同一樣頑冥的風習。我沒有謂毛詩之說盡善，但三家詩這等說，也難說他能傳孔孟的真意罷！漢書藝文志說：

漢興，魯申公爲詩訓故，齊轅固燕韓生皆爲之傳。或取春秋采雜說，咸非其本義。與不得已，魯最爲近之。（譯者按，師古曰，與不得已者，言皆不得已，三家皆不得其真。而魯最近之。）

據樞林傳，申公只有經文，而沒有傳，由這看來，然則所謂三家詩，只是齊韓二家有詩傳，申公只有訓故。魯詩爲近之說，或者可信。然自毛傳盛行，三家完全被他所壓倒，大約因三家詩不合於時世，這觀察想是不誤的。（魏源和皮錫瑞的憤慨，不過是好古癖的毛病，）但想知到蠻風和頑冥風俗習慣的沿革，不能不賴乎三家詩的。關乎此，三家詩被毛詩所驅逐，實在可惜了。

以上「詩」

伏生是濟南人，做秦博士。文帝時聞得伏生治尚書，詔命馮錯跟他受學。秦時禁書，伏生壁藏之，（這說可疑，秦博士官之書，是沒有禁的，伏生做了秦的博士，就不壁藏，據理應該時常得見，）其後因兵亂流亡。漢興，伏生求那書，亡失數十篇，僅得三十九篇，以教於齊魯之間，齊學者由此頗能言尚書。濟南張生，歐陽生，從伏生學。歐陽生，授於倪寬。寬又從孔安國學，寬有俊才，初見武帝，說經學。帝說：我始以尚書是樸學，故不歡喜，及聞寬說，覺得有趣，故從寬學一篇。大夏侯小夏侯的學，都從寬出，這等門下很盛。以上伏生所傳，至歐陽大小夏侯之學，都叫做今文。這伏生所藏的書，不消說是古文，即用篆字所寫的。但他教授門人時，是用當時的隸書所寫的，所以叫做今文。或謂馮錯及張生歐陽生等，從伏生聽受之後，才用隸書寫成的。

然孔安國之家，又有一種古文尚書，比伏生之書，多出十六篇。安國雖然拿今文來讀牠，但這是叫古文尚書。史遷從安國學過，所以史記中所引的堯典禹貢洪範微子金縢諸篇，多是古文說。這尚書自安國以後，數傳中已散失清光了。

又有東萊張勳，官爲造百二篇的古文尚書進呈。這是分割二十九篇，爲數十篇。又采左傳和書

做，來做首尾，成了巧妙的百二篇。但拿牠和宮中之書相比較，便識破牠的作僞行爲，而被棄置了。

右是前漢的尚書。據後漢書儒林傳，扶風杜林，又傳一種的古文尚書。是把科斗文字，用漆寫上竹簡的。賈逵替牠作訓，馬融作傳，鄭玄作注解，是由古文尚書，遂顯於世。

在後到東晉時，有梅賾者，又進呈一種古文尚書，這是比今文二十九篇，多出二十五篇。又從堯典分出舜典一篇，從皋陶謨分出益稷一篇，把盤庚分做三篇，多出二篇，共多出四篇，合成五十八篇，託名孔安國傳，流傳於世。這就是十三經注疏中的尚書，自東晉以後，至唐宋元明清，都相承用。所以今日的書經，世人喚做僞古文尚書，又叫做僞孔安國傳。然喚牠做東晉新修古文尚書某氏傳，也可以。

以上，尚書總計有五種類，總之牠的原本，都是古文，伏生之書，老早寫成今文，流傳於世，所以喚牠做今文尚書。這五種中，孔安國本，張霸本，杜林本，今無從知了。伏生的二十九篇，說牠略保存於梅本五十八篇中，也可以。那文字的異同，和脫誤，從史記及其他漢代書所引的搜出，亦可略明。（陳喬撰今文尚書經說考，皮錫瑞撰今文尚書考證）今文古文，是因當初文字的異，成了學派的名。這兩派

所說，有多少得失，大義所關却少。桓譚新論對於今文學派，也有說：秦近君講「堯典」篇目二字，有十餘萬言。講「曰若稽古」四字，費三萬言。然則小夏侯氏以下，如何支離蔓衍，并無用的愚辨，都可想見。

以上「書」

史記有云，禮自孔子時，其經不具。可見關於禮的經書，是沒有了。在先秦之書，有援引「詩曰」和「書曰」的，但喚做「禮曰」，而引周禮儀禮禮記的書名篇名，就沒有了。然在荀子的時代，有所謂「士喪禮」這是儀式的條例書。多數是七十子們，要給學習儀式的使用。像今的體操口號書一樣，無甚重要。但在後這條例書，次第複雜起來。乃祀從故老所聞的種種條例，編輯成書，是為禮經之始。據儒林傳，漢高堂生傳士禮十七篇。數傳之後，至於后倉，倉著禮說，有數萬言，喚做后氏曲臺記。倉傳於戴德戴聖慶著三人，由是有大戴，小戴，慶氏之學。漢書藝文志有：

禮古經五十六卷經七十篇（后氏，戴氏，劉敬曰，七十當作十七。）

記百三十一篇（七十子後學所記也。）

明堂陰陽三十三篇（古明堂之遺事）

王史氏二十一篇（七十子後學者，師古曰，劉向別錄云六國時人也。）

曲臺后倉九篇（如淳曰，行禮射於曲臺，后倉爲記，故名曰曲臺記，宋祁曰，景本曲臺下有至字。）

中庸說二篇（師古曰，今禮記有中庸一篇，亦非本禮經，蓋此之流）

明堂陰陽記二篇

周官經六篇（王莽時劉歆置博士，師古曰，卽今之周官禮也，亡，其冬官以考工記補之。）

若書目中，明堂陰陽，王史氏記，天子諸侯卿大夫之制居多。這等禮書，很不明瞭。那經十七篇，（誤作七十）和今的儀禮，篇數還合。又周官經六篇，很像今的周禮，這是一個難問題。記一百三十一篇，頗像今的大小戴記，但有種種的說，而今的大小戴記，那部屬於一百三十一篇的原書，這一百三十一篇中，那部分已散失而沒有流傳，都不過臆測罷了。總之今的禮記，不外那禮書的集粹。據河間獻王傳云：

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

就中有所謂「禮」、「禮記」，是不是今的「儀禮」、「禮記」，尙不能知。總之這等禮書是古文，就無疑的。因此，像周禮、儀禮，顯然是戰國以後，漢以前的完成。到漢以今文寫於竹帛時，不免有多少刪潤的。禮記還是同樣，然而今的禮記，是從後漢時所收拾的。雖然由漢時撰的不少，我想決不是完全出於漢時的創作。因為在漢時代，全然廢却的風俗習慣禮儀，包含在這書之內的還很多，便可以證明。

以周禮爲周公旦作，固不可信。然說牠在王莽時，出於劉歆的僞撰，這也是非常妄斷。總之孟子和荀子，都不知有周禮之書，是不可爭的事實。或者發生疑問，以爲二子不知有這部書，安知不是這書秘藏在某處呢？然而我以為做成這樣的書籍，決非在孟荀以前所可能，可以舉出其他的反證。且如這樣的書，不論何處，也不能十分秘藏。總之周禮一書，是收集周初至周末種種制度的傳聞而撰成，不是一時一代的作品，恐怕是老於吏事的學者（是法家兼儒家）所編纂的。

儀禮恐是出於七十子後學的人，把從來所行的禮制，和已經次第沒有實行的禮制，統通記錄。

起來，以免遺忘的。在孟子時，還沒有編纂至荀子時，像已完成了一部分。然而十七篇中，當初想是各篇單行的禮記內，論禮的意義却很多，其中也有屬於禮經的。以上叫做三禮。

我在前說過，孔子之徒，分做禮樂派和春秋派。禮樂派又可以喚做小乘學派。這一派，志在當世暫時的太平，在那範圍之中，守其秩序法則。至於革命和刷新，凡可以聳動世人耳目的，都沒有企畫。是優柔和緩，樂於守成的學風。春秋派是大乘派，具有急進的理想，企圖打破現狀，所謂刷新和革命，也不辭，是為降厲風發的學風。這一派，若適逢亂世，或國家危殆之際，特能發揮其光燄，具有創業，或善於處變的學問。然在太平時世，却不免無風起浪之弊。

魯兩儒生說：「禮樂須積得百年而後興。」不過是擺架子的話罷了。漢之時，已有三禮之書。但禮樂有多少實行，想在光武和明帝時代的數十年間，不過那時，實沒有樂。儒教之所以為儒教，不能不謂在這禮樂。

以上「禮」

秦時雖然嚴禁學問，而易為卜筮之書，不在禁止之列，這顯然當時尙未視作儒書的了。然而自

漢以後很尊重他，且置於六經之上。按六經排列的次序，史記爲：「詩、書、禮、樂、易、春秋。」漢書爲：「詩、書、禮、樂、易、春秋。」這詩書略成固定，能發論議的還少，但易和春秋，因含有叢雜性，儘可以自由說理，即應用上也很方便。就中易的變轉尤便，所謂「窮則變，變則通」，是融通而動的學說。按此爲臨機之判斷，往往多言而中，所以最受社會的歡迎。自漢以來，在經書中，易的異說尤多，而注釋者占最多數，即是這個原故。

易的流傳，在漢田何，已把今文，筆之於書。傳與東武王同，洛陽周王孫，丁寬，齊服生等了。這班人，皆著易傳數篇，王同授於淄川楊何。周王孫在田何的今文易外，再加以古義，而折衷之，名爲周氏傳。丁寬受田何及周王孫之說，而傳於田王孫。田王孫授於施讎、孟喜、梁丘賀三人。這三人各創一家之學。那弟子又皆對師說，而創異說，遂益加複雜了。自梁丘賀以下，又有焦延壽、京房等，好講陰陽災異（其事述在後節），就中不談陰陽災異的，只有費直。考費直字長翁，以治易爲郎，官至涿父縣宰。長於卦筮，而沒有章句。他以象象繫辭十篇的道理，來解說上下經。他所著書，名費氏易，現十三經注疏中的王弼易法，即是本於費直的原本的了。馮慈節玄等，都是依費直之書來作注，而加入焦延壽、京

何等災異之說。這卽後世之所謂讖見。這等書和齊魯韓三家詩同時滅亡。今只從唐李鼎祚的周易集解中保留多少。他的學說如何。依此可以略爲想像。

以上「易」

公羊學的開山祖叫胡毋生，字子都，他是齊國人，所以也是漢朝齊學的開山祖。他與董仲舒同爲景帝時博士，仲舒也很尊敬他，公孫宏也是他的弟子。

治公羊春秋的中心當然要推董仲舒。董仲舒的門人很多，至嚴彭祖和顏安樂二人，已是仲舒再傳弟子。其時各立異說，成一家言，稱做公羊家。顏嚴之學，徒衆很盛，差不多都做了大官的。

穀梁家的開祖要數瑕丘江公。他從申公，受魯詩之外，並傳他的穀梁春秋。在武帝朝，恰和董仲舒同時。但江公的舌辯雄文，追不上仲舒，因此年少的武帝，袒仲舒而尊公羊家。穀梁之學，因而落伍，遠追不上公羊。可是江公門下，如榮廣和蔡千秋之流，是多才敏捷的人物，兼有丞相韋賢和劉向等，是魯學派中有力的學者，因此魯詩和穀梁復興。江公以弱辯之故，追不上仲舒。這可見申公弟子，品格高尚之一班。申公弟子爲官吏的，有百餘人，而以江公的徒衆爲最盛。江公傳至子孫，皆爲博士，其

後有王氏緒少孫，而劉向尤爲這學的鼓吹者。穀梁學在前漢曾占一時之盛，事實很明，但到底追不上公羊家罷了。

以上公穀二傳，叫做今文家，因爲從來沒有書籍，至漢始把當時的隸書著之竹帛，所以喚他做今文家的。

前說孔子

未作春秋

爲七十子

子夏爲公羊

子夏爲公羊

子夏爲公羊

子夏爲公羊

子夏爲公羊

徐彥疏引戴宏說，孔子作春秋，傳於子夏。子夏傳與公羊高，高傳於其子平，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，傳於董仲舒。公羊傳序亦同。由這看來，的確是子孫世代相傳的學了。可是在公羊的本文中，有子沈子，子公羊子，子北宮子等名稱，且最可注意的，內有「子公羊子曰」這和論語中的「子曰」何異？不應該加尊稱在自己所作之書嗎？且戴宏說，胡毋生傳於董仲舒，然而漢書董仲舒傳，沒有說仲舒學於胡毋生之語啊！公羊傳隱公元年，有「何言乎正月，大一統也」所謂大一統，是天下一統的意味。這不能說是秦漢以前的用語，不可不看做由秦漢以前所流傳，至秦漢而有改竄的。

總之公羊附是把詩的方言寫出來的，由這點，公羊之爲齊學很明顯，自那思想的傾向看來，是

荀子以後完成的。

穀梁傳 穀梁淑，一名赤，魯人，從子夏受經而作傳，傳於荀况。荀况傳於魯人申公，（穀梁序疏）這等的傳統怪得很。陳澧等很注意於穀梁傳，他以為穀梁有引公羊之語，可見是在公羊以後所完成，而比於公羊左氏，其說愷當，能得經意云云。要之穀梁影響於唐宋諸儒很大，不可輕視。他以君權確立的秦漢時，君主神聖的思想，謂為君主的正義，顯然帶有法家的色彩了。柳子厚拿一個「厲」字，來評穀梁，頗能表現他秋霜烈日的气象。那和儒家的德治主義，實不相容，這點值得注意。（拙著自經學史上觀察穀梁家地位，專論這件事的。）

總之公穀二傳，在先秦有多少流傳，是無疑的。（在尸子有穀梁傳春秋十五卷）而從今的外形和內容，灼然有秦漢的色彩，這不能不說被秦漢的思想改造。

最先治左氏傳的，有張蒼、賈誼和張敖。誼作左氏傳訓故，敖趙人，賈公為河間獻王博士，其子長卿，授張禹。禹和蕭望之，同時為御史，屢對望之說左氏望之也喜牠，上書廣文釋贊。後望之為太子太傅，薦禹於宣帝，徵禹待詔，未及問，適禹病死。禹之學授尹更始，更始傳子咸，及翟方進，胡常。常授

賈護，護授陳欽。劉歆從尹咸，翟方進受學。劉歆、房鳳、王聖，皆爲立左氏春秋博士運動的人。哀帝嘉之。但因和公穀歧異，不能立學，是古文學，爲今文學所極端反對。故歆傳有云：

初左氏傳，多古字古言，學者傳誦故而已。及歆治古文，引傳文以解經，轉相發明，由是章句義理備焉。

後世的公羊學者，憑着這段文字，就以爲在歆以前，左傳完全沒有解釋春秋經的了，這不是誤麼？所謂「引傳文以解經」，他是說對於傳所無的經文，引傳所有的釋例，以解罷了。恰如杜預所謂「國討之例在某年」罷了。若自始完全沒有解經，是和晏子春秋及呂氏春秋一般了。那麼不論如何，都不能引傳文來解經嗎？（劉逢祿和皮錫瑞之說，畢竟不是平心之論。）

結果劉歆出於「移書責讓太常博士」之舉，但因反對的太多，終不能立。至王莽時，才能立學。以上「春秋」

以上是五經，也是真正的經書，漢書藝文志，尙加論語、孝經、小學，並加樂爲六藝九種。在後除樂，把論語、孝經、小學三種入經，及至趙宋，加入孟子，又把春秋三傳，各別爲經，加入三禮。在小學中只取

爾雅，總名曰十三經，興定、卷，即這名稱，不免主從混合，其說甚通。

論語在漢時，讀者已非常之盛了。這種類的書很多，藝文志有論語古二十一篇，齊二十二篇，魯二十篇，傳十九篇，齊說二十九篇，魯夏侯說二十一篇。

魯安昌侯說二十一篇，魯王駿說二十篇。

燕傅說三卷，議奏十八篇，孔子家語二十七篇，孔子三朝七篇，孔子徒人問法二卷。

凡論語十二家二百二十九篇。

這些論語的異本，完全散逸。今所傳的，是安昌侯張禹把齊、魯、古三種論語，選擇去取而成的。定本然而還有重出和錯簡。論語具有重大的價值，豈特不劣於詩、書、春秋，恐怕還在那等之上呢？實際在論語中，尤多孔子的微言大義。

然而今的論語，是否完全和純粹，尚有疑點。例如孟子書引孔子之言，凡二十九，而成於論語者八，又多大同小異。（日知錄卷七）且禮記及左傳，所載孔子之言，有和論語全異的。而在論語中，上論和下論，有思想傾向全異的。

論語是誰編呢？很難回答。其中有「子張書諸紳」語，這就是當時門人們，聞得孔子的講論，隨時筆記着的一個例證。可是子夏和子張，他們倆雖同學於孔子，但他們的教授弟子，意見已多歧異了。由這看來，同一孔子的話，是從各人所能解而筆記的麼？豈能沒有脫漏麼？（譯者按，親朱子語錄大全，出門人所記的，彼此歧異得很多，論語也是一樣，不難想見。）或者不是孔子之言，而誤記爲孔子之言的，都有嗎？例如對於管仲，有時非常的褒他，有時又非常的貶他，這豈是出在一個人之口？不然，這就孔子的思想，因時而變了。或者居於魯的門人，聞得褒他的語，而筆記之，也會歧異。除記載有異同外，而受編纂人去取斟酌的影響也很大。這件事我們欲考孔子的學說時，非常的重要啊！

然則論語編在何時呢？這書記着曾子臨終時，有孟敬子來問病一件事。曾子比孔子年輕四十六歲。孔子卒時，曾子才二十八歲。孟敬子約在孔子歿後五十年尙生，既謂之孟敬子，顯然就是死後的曾子。子夏比曾子年長二歲，孔子歿後七十二年，子夏尙生，今的論語，顯然載有子夏門人的話。從這等考察，是論語至少在孔子歿後七十年至百年之間，由孔子門人的弟子所編啊！

今的孔子家語，固然是王肅的僞作，其中恐也有漢魏時所傳孔子語的異聞，收入那裏的。雖然

出在王肅，而材料却不能完全出於杜撰，欲知孔子思想的變遷，也不能不拿這材料來做參考罷。

以上「論語」

緯書中孝經鈎命訣說：「子曰，吾志在春秋，行在孝經，」這成了漢人的口頭語，其流傳可怪，但孝經却盛行了。據藝文志「漢興長孫氏，博士江翁，少府后倉，諫大夫翼奉，安昌侯張禹，傳之。各自名家，經文皆同，唯孔子壁中古文爲異。」今十三經注疏本，是唐玄宗御注本。我太宰純，有所謂古文孝經，孔安國傳，是從掘出，而據以出版的。清人很重牠，收知不足齋叢書中的第一本，真僞還未得知。孝經序疏，引鄭氏六藝論道：「孔子因六藝之不同，指意殊別，恐聖道離散，莫知根源，故作孝經，以總匯之，」這不過鄭玄的想像說罷了。

以孝行爲道德的根源，在貴家族制度的東洋，尤爲必要的道德，然而推乎其極，像二十四孝般，是很不自然，寧陷於迷信，有賊夫人子之弊。要之孝經就是禮記中之一篇罷了。

以上「孝經」

漢書藝文志，在孝經類中，內有五經雜議十八篇，爾雅三卷二十篇，小爾雅一篇，古今字一篇。以

上四種，皆應編入小學家中，而誤置孝經類的。而藝文志的小學類，那目所舉如左：

史籍十五篇，八經六技，蒼頡一篇，凡將一篇，急就一篇，元尚一篇，訓纂一篇，別字十三篇，蒼頡

傳一篇，揚雄蒼頡訓纂一篇，杜林蒼頡訓纂一篇，杜林蒼頡故一篇，

今十三經注疏，單取附雅晉郭璞注，宋邢昺疏道：「爾雅者，周公倡之於前，子夏和之於後。」這是爲國言語文字的統一而編纂，不是爲解釋經書而作的，特經屢次增補，始成了今日的形狀。（內藤博士的爾雅新研究，尤爲有益之論。）

爾雅以外的小學家的書籍，流傳至今日的，尙有後漢許慎著的說文解字和前漢揚雄著的方言。

要之小學是兒童的學問，經太史試驗，能諷書九千字以上，乃得爲史（書記官）又以六體試驗，那優等的得爲尙書、御史（內閣書記官）史書、令史、八歲始習，至十七八歲，要能諷書九千字以上云。

以上「小學」

第四節 齊學的旺盛

戰國時代，拿五行來說明萬事的學派發生，和讖緯之說相結合，已風靡秦和兩漢的思想界了。例如歷代帝王，當所謂轉朝之際，必得到五行中之一德，始得爲王，這叫做「五德」。五德和民心向背，沒有關係。止由天所示的祥瑞，就可以知道云。

五德有相生兩說，總之以爲天下之事，是新陳代謝，循環不窮的。若跟着五德，去行革命，必定能夠成功。這就是他們一種的思想了。

倡五德相克說的是孟子時代的齊人騶衍。漢志有騶氏四十五篇，始終五十六篇。始終云者，是謂帝王的終始，周以火德爲王，秦克之，當以水德，故服色尚黑。每當革命之際，必要改前代的制度，和變那服色，以一新耳目的，就爲這一個原因。什麼叫做相克？即是水克火，火克金，金克木，木克土，土克水便是了。

漢時劉向，對於騶衍之論，而倡爲相生說。於是有所謂水生火，火生土，土生金，金生水，水生木的

論。因此他以周爲木德，秦居閭位不入算，漢不能不是火德的了。從而有所謂炎漢和漢家之火德等語。都是由此說發生出來。他們的思想，以爲帝王不是普通人類，乃是感天之精靈而生的，因此牽連及於孔子，也有這思想了。例如論語譏致說：

叔梁紇與微在禱尼丘山，感黑龍之精以生仲尼。

黑是和五行中的水相當，這是據駢衍的相克說，以周爲火德，次之者當是水德了。他們的思想，孔子雖不是帝王，但是人類教化的思想上之帝王。所以叫他素王。而應該用普通帝王的成生說。以孔子爲素王的結果，故後來解元年春正月之王，不是別人，就是指孔子，真是極端之說。（晉的王衍）這叫做以孔子爲假王，君臨天下而立法。因爲以孔子爲教主，勢必至於如此。

就孔子作春秋上。也有種種奇怪的說，例如哀公十四年春，「西狩獲麟」，在左傳沒有視作重大的事。而公羊家視爲頂大。謂麟是仁獸，牠出現時，必定上有聖帝明王。反轉說來，就是天下太平，才該出來。可是這時正是天下無道，亂臣賊子跋扈之時，何以出此？公羊家對此有三說，第一，是周亡之兆，第二，是漢興之瑞，第三，是孔子將死之徵。或者是孔子作春秋，遺於漢做的法則之徵，他什麼牽強

附會，未立這說呢。例如「西狩獲麟」，獲的人，是從東方往，東是卯位，西當五行的金，獲是什麼？是兵戈之文，有刀的義，這是漢姓卯金刀，（劉字）以兵得天下之象，（哀公十四年公羊傳何休注）何休又說：

得麟之後，天下血書魯東門曰，「趙作法，孔聖沒，周姬亡，韓東出，秦政起，胡破術，書記散，孔不絕。」子夏明日往視之，血書飛爲赤鳥，化爲白書，署曰「孔演圖」。中有作圖制法之狀，孔子仰推天命，俯察時變，却觀未來，豫解無窮，知漢當繼大亂之後，故作撥亂之法以授之。（同上）

這是漢人之說，真堪發噱！他們努力捧孔子，來做神聖。無非爲漢革秦命，上承周代，是出於天意的張本。總而言之，不外媚漢罷了。這卽是尙書所說，禪讓放伐等革命思想。而他的說明，却非常神怪而膚淺，令人驚絕！

就這革命學說言，董仲舒及何休的春秋「黜周，王魯，故宋」說，原來實出在緯書。這種學說的大意，若有新王者興，必把古代的王，貶斥爲帝，給小國於其子孫，畀續其祖先的祀。若近於新王的前二代之王，還不廢那王名，給大國於其子孫，而爲二王之後，得和現代的王，稱做三王。凡當革命之際，

新王廟與，必改服色，易禮樂。二王之後做國寶，不該強他跟從。還得給他保存原有的服色禮樂。譬如當周初勃興時，殷夏曠做二王之後。夏以前爲五帝，即逆溯五朝，都曠做帝。又五帝以前的君主九人，稱九皇。九皇以前，降爲庶人。現政府對他，沒有什麼的待遇了。所以每經一趟新王的革命，便變了一個朝代。故公羊春秋家，託魯爲受命的新王，假他立法。殷周都該爲二王之後，把夏降在五帝之列。「故宋」云者，宋是殷子孫之所居，在二王後中，比周爲古之謂。君主自稱爲帝，或稱皇帝，乃是秦以後的事。若據公羊家說：王乃現代的主權者之至尊稱，帝是那緣遠的，比較一般的貶稱，至於皇更爲緣遠，而近於庶民了。因此帝皇，那道德法律的權威，比王爲薄。是從荀子後王主義而來甚明。總之以春秋爲孔子的革命書，是公羊家的新說。春秋隱公元年，春王正月下，公羊傳曰：「王者孰謂，謂文王也。」平心讀去，不過是周文王以來所定曆的正月，也不過謂周的正月的意義。而何休的注說：

惟王者然後改元立號，春秋託新王受命於魯，故因以錄即位，明王者當繼天奉元，養成萬物。這何休的思想，是春秋斥周室，而以魯隱公爲受命的天子，所以叫做「黜周王魯。」

然而觀古銅器的銘，諸侯記他本國的事，大抵以其國君襲爵，來做元年。（譯者按，春秋如是，漢

代諸侯也如是，漢書諸侯王表可證。何嘗是天子方得改元呢？「惟王者然後改元立號」一語，何休之誤可知。畢竟實無這事，不過借牠來尊貴孔子罷了。

豈只春秋。孔子刪詩，也是同一種編纂的意義。例如把秦離以下之詩，降為王風，是有「豳周」意味。周頌之後為魯頌，明魯繼周為王，即「王魯」意味。魯頌之後為商頌，是孔子為素王的思想。因孔子是商的裔孫，貴商即所以貴孔子，不對於魯也是下同一的判斷。

這等那一件不是從讖緯之說，次第演繹而成呢？那時讖緯能給今文說以影響，固不在言。何休王莽的說，即是前漢以來的說，和董仲舒所說，大同小異。不過在前還是隱約的說，在後是明目張膽的說罷了。

如前所述，緯書有所謂「設三科九旨」，那三科九旨是什麼。在緯書還沒有說明。公羊家取牠，附以種種的意義。就中所說，同是公羊家中，也各有不同。據何休說：

三科九旨者，新周故宋，以春秋當新王，是一科三旨也。所見異辭，所聞異辭，所傳聞異辭，二科亦旨也。又內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄，是三科九旨也。（公羊傳言目徐熒引）

那最後的一科，所謂「內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄」，只得兩條。畏友小島祐馬氏說，應把何休別處的「夷狄進至於爵」一條加入。這第三科乃爲完備，而那條之旨，尤爲有趣。

畢竟何休之說，三科卽是九旨。略言之喚做三科，詳言之卽是九旨。其中第一科，周王魯之說，前已述過了，今不贅。

第二科所謂「所見異辭，所聞異辭，所傳聞異辭。」在公羊傳中經有幾處見着，平心諷誦，只覺得所見時代，卽孔子生存的昭定哀三公時代。所聞時代，卽其祖父的文宣成襄四公時代。所傳聞時代，卽孔子高曾祖的隱桓莊閔僖五公時代。孔子對此的書法，固有不同。畢竟近時能確實，遠時不能確實。且有親疏厚薄的感情之差罷了。例如魯大夫卒，在傳聞時代，不書日，在所聞時代，其人無罪的書日略時。所見時代，不問罪的有無，皆書日。又說「定哀之間多微辭。」這不過因在孔子生存中，對於現代君主魯君的善惡，不能露骨的書，而須加婉曲罷了。我想所謂書法不同，都不過在程度上的事情。

可是公羊學者，更想深一層。把牠和第三科的「內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄，夷狄進至

於僭，」來相結附。把所見、所聞、所傳聞的三世，分做太平、升平、衰亂的三世。

即以所傳聞世，爲衰亂時代，所謂「內其國而外諸夏」者是時，只把魯做中心去治理，然後及於其他的諸侯。所聞時代是升平，所謂「內諸夏而外夷狄」者是時，既進於升平，魯和其他的諸侯，都撤廢小區別，把中國成爲一體治理，然後及於夷狄。所見時代，是太平時代，把區別中國和夷狄的狹隘思想，全然捨棄。所謂「夷狄進至於僭」，沒有國境的分別，完全人種平等的思想，應視爲平等世界的政治云。

這和前述禮運的大同世界，有約略相似的理想主義。然而從歷史上的事實說來，和這成了反對。實際由所傳聞世而至所聞世，由所聞世而至所見世，次第衰亂。即孟子所謂臣弑其君者有之，子弑其父者有之，孔子懼而作春秋了。可是公羊家是不論史實，只託諸空言，而見於二百四十二年的行事的。故公羊傳末有：

君子曷爲爲春秋撥亂世，反諸正，莫近乎春秋。

在公羊家的解釋，所謂撥亂，是排除衰亂的時代，所謂反諸正，是進於升平的時代，而第三期的

太平時代，是世界大一統的理想時代。和隱元年「大一統」也相呼應。咸十一年公羊傳說

王者欲一乎天下，曷爲以外內之辭言之言自近者始也。

右文是對於第一期的「內其國」，「外諸夏」及第二期的「內諸夏」，「外夷狄」何以區別內外的辨解。「言自近者始也」很有意思。我前說禮運的大同世界，是受老莊墨的影響。孟子書載墨子學說，「是愛無差等，施由親始。」這不消說，是個人的博愛主義。而公羊的大同，是國際關係的大同主義。

公羊傳是齊學，昔騶衍爲齊縣神州之說，談宇宙的廣大。那後，齊有談怪迂的方士出來，爲始皇求蓬萊不死的藥，至漢時，武帝也屢迷於其說。老莊的虛無自然主義，沒有豫期實現，不過飄渺的理想罷了。墨子却努力望那博愛主義的實現，然沒有何等具體的思想。至於禮運和公羊，既有具體的實現說，如這論，想武帝聞得，定然心滿意足了。識緯之說，及公羊，雖有種種奇怪可驚之處，總不及大同世界的明快。是所謂「貪夫廉而儒夫起」者嗎？

在文帝時，浸這語以尚書的伏生，不是齊的濟南人麼？今文尚書，不能不說是齊學了。伏生不止

傳於禮記，他把那二十九篇教於齊魯之國，而授於歐陽生、夏侯勝、夏侯建等，其後魯的周霸、孔安國、洛陽賈嘉等，頗能說尚書。

尚書原來是齊學，其後流傳爲各派。今見於伏生的尚書大傳，在天子的三公下有「一曰司徒，公，二曰司馬，公，三曰司空，公。」又說：「每一公，三卿佐之，每一卿，三大夫佐之，每一大夫，三元士佐之，故有三公，九卿，二十七大夫，八十一元士。」這和周官不合，和荀子的王制也不合。荀子在這外有辟公家宰，司寇等官。然則和他相合的，有禮記的王制，是不消說的。但襄公十一年春王正月，作三軍，公羊傳云，三軍者何？三卿也。何休注：「古者諸侯有司徒、司空、上卿各一，下卿各二，司馬事省，上下卿各一。」這是說諸侯三卿的司徒、司馬、司空。天子之官不明，齊之學者，把傳於齊的諸侯三卿，類推和天子的三公相當的。大誓的伏犧，有「乃告於司徒、司馬、司空，諸節亢戈」和公羊所謂三公之說合。由這看來，公羊傳和今文尚書，不能不有何等的關係了。

尚書大傳，大概和禮記及新序說苑、韓詩外傳，有相同的傳說及教訓。而牠所特重，尤其是洪範五行傳。其中「王之不極，是謂不建，厥咎昏，厥罰常陰，厥極弱，時則有射妖，……時則有下人伐上之

病，時則有日月亂行，星辰遂行」等。所謂咎徵之說，董仲舒的天人策，顯係陰陽災異之說。那策中，也引有今文尚書大誓的白魚入於王舟，有火復至王屋，流爲烏。及述「善言天者，必有徵於人，善言古者，必有驗於今。」些不明言洪範的咎徵，但那方法，完全和尚書大傳一樣的。例如夏侯始昌，通五經，以齊詩、尚書教授，武帝很重他，始昌明陰陽，豫言柏梁臺，何日有火，到期果然。夏侯勝受始昌尚書及洪範五行傳，說災異，徵爲博士，會昭帝崩，昌邑王嗣立，屢出遊戲，勝立乘輿前諫曰：「天久陰而不雨，臣下有謀上者，陛下想往何處？」王怒謂是妖言，縛以屬吏，吏白大將軍霍光。是時光正和張安世，謀廢昌邑王。兩人聞而大驚，以此益重經術士。（漢書勝傳）勝常向諸生說，士怕經術不明，經術苟明，那取青紫，如俯拾地芥了。這心事不是完全把經術來做投機事業麼？不過較之陰懷利祿，而陽向人說無利祿之念的僞君子，還不失爲正直罷了。其從父子述，師事勝及歐陽高，左右采獲，又從五經諸儒問和尙書相出入的，牽以引作章句，具文飾說，是爲有名的小夏侯說。單說「日若稽古」四字，已費了三萬言了。

除右述兩人之外，還有從歐陽生學尙書的倪寬，也是才士。寬旣治民，勸農業，殺刑罰，理訟獄，卑

禮下士，務在於得人心。擇用仁厚士，不求名章，吏民大愛信他。那政治上的才能，有足重了。然觀他對武帝封禪一事，說「宗祀天地，薦禮百神，精神所嚮，徵兆必報，天地並應，符瑞昭明。」畢竟是醫學，至於董仲舒等，以公羊說災異，是人所周知了。

說陰陽災異的，不止尙書家。即穀梁左氏及易家，齊韓詩等，都不能免。例如丞相翟方進，雖受梁，然好左氏傳和天文星曆。他爲丞相九年，至綏和二年春，適有熒惑守心，和數年前的日食三度，隕山崩等事。議曹李尋，以爲這等災異，皆由丞相所致。那迂闊而好天文星曆的翟方進，也以爲真，甚爲恐懼。時成帝聽星術家賈詡之論，以書詰責。方進竟即日自殺了。（漢書本傳）然而這年成帝也崩，正王莽張牙舞爪之時咧！

魏相精通易經是一位剛直痛快的人物，但他爲大官時，上封事道：「陰陽未和，災害未息，咎在臣等，臣聞易曰：天地以順動，故日月不過，四時不忒。王以順動，故刑罰濶清而民服……臣愚以爲陰陽者王事之本，羣生之命，自古聖賢，未有不繇者也。」（漢書本傳）

丙吉通於獄法，後學詩禮，皆通大義，及居相位，嘗因事出，逢清道夫，羣閭的死傷橫道，（師古曰

的雜說。據翼奉說，所謂聖人之道，是天地，日月，星辰，四時五行，而見在聖人那經書的，是易的陰陽，詩的五際，春秋的異異云。（漢書本傳）

專拿吳異來說易的是京房。房把易一爻，配一日。拿六十卦的三百六十爻，來配三百六十日。餘四卦震陰兌坎，爲方伯監司之官。各卦主時，各以其日。由那寒溫風雨，以下事的吉凶，各有占驗。元帝時爲郎，近者數月，遠者一年間的事情，可以老早豫言，到後來靈應不爽。帝遣嚮之，房欲乘機，除去佞臣石顯之倫，爲他所忌，顯等以事中傷房棄於市。然他的易傳，至他死後仍應用，觀漢書五行志所記，對於漢的日蝕地震，天變等判斷，根據京房易傳來說明的不少。五行志，大體是尙書洪範，春秋公羊傳，董仲舒說，谷永說，劉向父子說，和右所敘的京房說。劉向好殺梁春秋，劉敞好左氏春秋，但觀那上封事，是把右的陰陽異異之說，應用於實際事情來了。傳田何易的，數傳之後，有施雠，孟喜，梁丘賀三人。籒的門下，傳魯論的，有張禹，孟喜之父孟卿，學禮和春秋，傳於后蒼和陸廣。孟喜名爲得易候陰陽之書，而京房的易，畢竟即是田何的易。但梁丘賀又學於京房，這都是以透視術而得近幸者。傳齊論的王吉，喜，梁丘賀之子臨的易說，只有資值的易，從那人傳來不明。論者謂他長於卦筮，而沒有章句。

但以象象繫辭十篇文言，解說上下經，這叫做民間的易，却覺其近於醇正。不過比較重傳統的易家，那傳來得甚怪，諒不是一經專門的了。與豈直同時，有高相的易，自言出自丁將軍。他的易也是沒有章句，專說陰陽異災，（醫林傳）這也是可怪的。

據以上的考究，除傳魯詩和穀梁的申公外，自伏生為始，以至齊詩、韓詩、公羊春秋。（後的穀梁左氏）易的諸家，統說都是齊學，那共通融，就是拿陰陽五行的災異來判斷實際上的事情，這像我國的大本教，凡是修改一間房子，都要聽神的判斷，彷彿相似。所異的，漢儒是根柢六經罷了。然那六經，如詩、書、易、春秋，大體是由秦傳來，至其傳及說，皆由漢著之書籍。試看尚書大傳、三家詩傳、春秋公羊傳、穀梁傳，大小戴禮記，易的韓氏，古五子孟氏章句就明。從那思想內容來考察，是在孟子、荀子、孔子以後之事，而不容疑，即前漢的經學說，從大體看來，實出於前漢的製造。說牠真正傳孔子的徵言大義，固未能，然視牠完全淺薄，這又錯誤。因為前漢諸儒之所以偉大，在乎所謂「通經致用」。這經學不只是寫在紙上的空理，直能應用牠到實際的政治上，而令人辟易的。在那點，前後都沒有見過這例啊。

傳魯詩及穀梁傳的申公，是學於荀卿的弟子浮丘伯，大體是荀子之學。然以易來說陰陽異變的孟喜之父孟卿，是荀卿久居的蘭陵底人。他名喚孟卿，想是受荀卿的影響。那孟卿學禮和春秋，傳於后蒼，想是荀卿的門人，或共一派之人所學習。那春秋或許是穀梁，禮即是今之二戴禮記了。然而依前所述荀子之學，他對於禮的思想，既有專於刑名法術的原素。那「後王主義」也有給曲學阿世者，口實的要素。荀子學派，爲公羊春秋之所出，也不足怪。因爲魯一變，遂逆轉而至於齊。况好刑名法術的李斯韓非，不是學於荀子的麼？不幸韓非爲李斯所毒殺，李斯一時位極人臣，同學的浮丘伯，便盡歷苦，如涇之蛙了。（鹽鐵論毀字）處世巧拙之差，原和學問，沒有什麼關係。漢把刑名法術來行政治，拿儒術來修飾他，也是和荀子的學問和表裏。秦始皇焚書一事，從一面看來，固不能謂「非秦也，荀子也」，然據極端的「後王主義」，先王的典籍，沒有妨礙嗎？穀梁春秋的法家色彩，也是由荀子禮的觀念，和「後王主義」而來。所以其歸結，就成了嚴格的主張，天尊地卑，乾坤定矣，造就尊君抑臣的定則。應用禮樂的禮，到這時，自然是從道德仁義，漸漸接近刑名法術一方面了。

爲漢定禮儀的叔孫通，他所師爲誰，也未明，恐還是從荀子一派來。嗎？荀子生當亂世，所以想把

天奪地卑，乾坤定矣的小康時代的實現。因爲目擊亂世，所以看破人類是性惡，若不是把禮刑去統御，到底是不行呀！相傳漢文景二帝，喜刑名法術，刑名法術是甚麼？據右所言，尋其來歷，並不是和儒術全然絕緣。那適合於時世，成爲變形的儒術，就謂之刑名法術。賈誼和公孫弘的學問，就是那代表者。賈誼新書「傳職」「保傳」二篇，被採入於禮記。其他政策論文，就是刑名法術了。而經典序錄說，賈誼是荀子再傳弟子，漢書謂公孫弘，習文法吏事，而緣飾之以儒術。這不是儒術和刑名法術關係的證據嗎？藥能活人，又能殺人。故荀子的學問，一方助秦始皇的一統，一方又爲漢以後吏治的根柢。刑名法術，人多視作小人的工具。然在亂世，是極必要的武器。仁義禮樂，人多視作君子的藝術。然在太平之世，始能見之施行。中國傳統的學說，皆以刑名法術，從道家出。因爲韓非子書，有喻老，解老之篇，而他大體所說，也有老子的氣味。因此就以爲老子冷眼觀世一點，生出慘駁少恩來了。然從老子大體的思想看來，實和刑名法術，什麼不近。不過韓非左右采獲，而立一種的術罷了。究其實際，在儒家「春秋的筆法」，易陷於慘駁少恩的判斷。韓非也有利用春秋的，董仲舒以春秋斷獄，漢書藝文志，以名家、法家，皆從周官所出。是六藝之中，顯然有關於法刑的。所謂「夫子之門難也。」一段由

荀子之門，生出法家，殊不足怪。

漢伏生、董仲舒等，所唱天人之學，即陰陽災異之學，是爲前漢經學的一大精神。至於魏晉的清談，還是受那大勢力的影響。然則天人之學，是從何而興，並含有什麼性質的呢？

這等本來是齊學派的經學，大抵和七緯，有不可離的關係。這等緯候，不妨說他以陰陽五行災異而成立。秦始皇時，有「亡秦者胡也」之謠，范增有「東南有天子氣」的語，漢高祖有斬大蛇的話，恐都是方士所傳的。這識和緯，雖有多少之差。但由齊陽衍所倡主運終始五德等說轉傳而來，當無大錯謬。如前所述，易是從識緯來，而加以合理的說明，被收入於儒家。因此識緯之說，也次第附會到孔子。書傳也有白魚入於王舟，端門有白書出現，也載着儒家的傳記了。以上種種，是說明詩及春秋的材料，牠的陰陽五行，即爲經學的一大中心。

故前漢的經學，從一方面看來，就是織緯之學。而織緯之學，實由方士所創出，故前漢經學的大部分，就可以說是方士之學。方士後來又噴做神仙家，這和道家及儒家，本沒有什麼區別的。司馬相如，名爲列仙之儒，而董仲舒叫做昌明六藝，排斥百家之學了，然他的公羊春秋，根本上是災異之學，

就是方士之說。

然則孔子的六經是什麼。像前節所述，自子夏傳於某人，又由某人傳於某人，這一種的訓詁，依然存在。但平日沒有什麼用處，若那訓詁忠於本文，一句不動的去講釋，恐怕不能夠做實際的用。故六經的訓詁，如漢儒一流，在漢初已有相違了。

那末，如何這識緯和異異之說，能風靡前漢呢？這不能不謂漢人種的信神秘之力的國民性了。昔申包胥說：「人定勝天，天定亦勝人。」他所謂天，就是指神秘的力。孔子的門人子路，對於鬼神，很多思索。墨子唱尊天明鬼，前人謂春秋書法，由墨子來，（出淮南子章炳麟主張之）固不足信。但墨子崇拜鬼神的觀念，恐逆綿至於漢時，而在一般中國人之頭腦，孔孟和老莊，那合理底判斷，所謂「人定」，或能使這神秘的力，一時潛息。但這有力者不在時，遇着自然的不安，就會信一種神秘的力了。即如自戰國末葉，至於秦漢，因戰亂以致各級社會，變動非常。上下人心，或變為夸大，或成爲畏縮，都由不安定使然的。所以這時有一位談天騶衍，就蒙當時侯王，擁尊先驅，殷勤招待。一朝命運亨通，不是因他能對於形而上的不安，而給以解決麼？始皇蓋於「亡秦者胡也」一句讖語，也是爲此。

後漢光武，也因某人的讖語，（劉秀爲天子）奮起而爲帝王。加之天災地變之頻仍，豈有什麼聰明，不能豫料，無從抵抗。假令科學發達到如何，若不能證明我們稍前的命運，這自然力的脅迫，就會據着人們的念頭了。

然則秦漢之際，若對於這自然，而不能給以形而上的說明，雖有什麼聖賢的教訓，都不能博得何等人的信仰了。這時有代他給以說明的，無論是神仙方士，墨者，陰陽五行家，都無所擇，自是必然之理。傅齊學的漢儒，看破這時勢的機盤，把牠巧妙的附會上經學去，行矜意政治，適合時宜，不能不說是通儒之所爲。這讖緯和陰陽五行異異之說，自今日看來，覺得多麼誕妄可笑，是不消說。那是時世的變遷啊！就如現在科學的智識，將來會覺得愚笨，豈敢謂無麼？這種情形，在生當漢代的人，無論誰也沒有疑牠的。不消說，日蝕和星辰的移坐，除了二三專門家之外，誰人都不能得知真確啊！世間奇怪之事多了。像東方朔射覆之術，京房豫言數個月或一年內之事多中。這種透視術，當時或很發達，也未可知。依這樣，就可以說明齊的方士，古來不思議的事情了。天然現象，能影響於人間，自不待言。人間的行爲，能影響於天體或地球，而成了日蝕地震洪水等異，當然是誕妄的語。然而漢代的

人，却沒有不信的。今從便宜上，讓我說明於後方，其實對於自然的說明，不過能得精神的滿足便夠了。所以近年西洋某大醫生，把流行性感冒的原因，歸着火星所放散一種之瓦斯呀！

如前所論，這陰陽五行災異，既由齊方士來。然則前漢經學，全和儒家離緣麼？是又不然。孔子每於最後，歸於天命。在論語屢見含着多少災異之說。畢竟謂宇宙有意識，有目的，實由樂天的形而上學來。從哲學去考牠，即是老莊學派的天地同根，萬物一體說罷。孟子道：「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。」（盡心上）這是說，由省察自己本能的精神的根源，而知天的意志。而他和天地萬物的關係，叫做「萬物皆備於我矣。」（同上）古代物訓事，故萬物即是萬事，係在倫理的關係言。然禮記中庸，有「天命之謂性，率性之謂道，」這是說天事天，而不是消極的。不啻謂天命即是性，性即是道。又說「唯天下至誠，能盡其性，則能盡人之性。能盡人之性，則能盡物之性。能盡物之性，則可以贊天地之化育。可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。」（中庸）和孟子比較，孟子是說自己和天的關係，中庸是說自己和人類萬物天地，成爲一體。孟子說「事天，」謂之事，便含有尊嚴的意味。中庸所說的天，頗含有自然的意味，沒有事牠可言，這是顯明的相差。然從

中庸的言論看來，畢竟自然現象和精神現象，也很相接近。中庸雖多述孔子的聖德，但批評帝王
的說，「大德者必受命」，受命既必由大德，豈不是精神現象，直接影響到自然現象麼？依此所以拿
洪範的咎徵，春秋的災異，易的占辭，來說明天災地變。由於人君或宰相的行爲，也非無理了。故中庸
又說：「至誠之道，可以前知。國家將興，必有祲祥。國家將亡，必有妖孽。見乎蓍龜，動乎四體，禍福將至，
善必先知之，不善必先知之，故至誠如神。」這可謂把咎徵和災異，委曲詮釋了。董仲舒對策說：

臣謹案春秋之中，見前世已行之事，以觀天人相與之際，甚可畏也。國家將有失道之敗，而天
譴先出災害，以譴告之。不知自省，又出怪異，以驚懼之。尙不知變，而傷敗迺至。（漢書本傳）

這和前揭中庸的意味相同。中庸的製作年代，還有疑問。但據右揭的文句，至少在孟子以後，董仲舒
以前，或者是同時的產物。當時天人之學，和儒家從來的天命說，不能不採中庸爲製作。禮記像這樣
的不少，例如月令云：「孟春行夏令，則雨水不時，草木蚤落，國時有恐。行秋令，則其民大疫，疾風暴雨
總至，斐莠落莠並興。」這皆說陰陽災異的咎徵，爲提防牠，所以作月令，使及時行其政令，叫做「布
德和令。」又禮運說：「故人者天地之心也，五行之端也。……故聖人作則，必以天地爲本，以陰陽爲

端，以四時爲柄，以日星爲紀，月以爲量，鬼神以爲徒，五行以爲質。」這和董仲舒所說：

臣謹春秋之文，求王道之端，得之於正。正次王，王次春，春者天之所爲也，王者政之所爲也。其意曰，上承天之所爲而下以正其所爲，正王道之端云爾。然則王者欲有所爲，宜求其端於天。

（漢書本傳）

以陰陽配刑德，以五行配仁義禮智信。是把天文現象，和精神現象，巧相融合。而匡衡也是巧述這關係的。

臣聞六經者，聖人所以統天地之心，著善惡之歸，明吉凶之分，通人道之正，使不悖於其本性者也。故審六藝之指，則天人之理，可得而和，草木昆蟲，可得而育，此永永不易之道也。及論語孝經，聖人言行之要，宣究其意。（漢書本傳）

此處以六藝爲天地之心，是述形而上學，論語孝經，是述倫理學，關於這類，易繫辭傳，述之更多了。例如「範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺。」又「夫易開物成務，冒天下之道，如斯而已者也是。故聖人以通天下之志，以定天下之業，以斷天下之疑。蓋乾坤毀則無以見易，易不可見，則乾坤或從

乎息矣。」即是說乾坤是形而上的天地之心，當約束於陰陽的範疇，由那變化，而推見天地之心的。洪範的咎徵，詩的五際，春秋的災異，是在發生的事情，從各個的現象，以推知天地之心的。惟易只拿著龜來做工具，可坐而知，最為簡便。不過那繇辭，安插妥當與否，也有問題。若洪範及春秋災異，想拿他安插妥當的去行，比較容易而安全呢！不論誰小自一身的命運，大至關於天下的命運，想知到形而學上的意義，人同此心的。不過那說，仍淵源於六經。所以讖緯和方士之說，皆和六經脫不了關係。因此謂方士和儒生，是同一的，也不足怪。若從六經中，取去易和洪範，與禮記及春秋的某部分，在前漢經學中，殆已沒有儒家了。不過此事部分，完全歸於儒家的制作，沒有什麼的破綻。

以上所考究，前漢的經學，一方是含有刑名法術，一方以陰陽災異為精神。就無論如何，皆以六經為根據。從而，劉向及班固等之所考，有所謂九流以外之儒家。不是只有習禮儀三百威儀三千祖述堯舜，悉章文武之一類人。當時所流行的思潮和制度，都是自家備有藥籠中的東西。不過那大體的基础，假借六經，以求有用於當世罷了。

若不是為學問而研究學問，苟求實際的應用，勢必成為漢儒，自是當然之理。然而這是處變之。

道，不是絕對的事情，既以刑政定天下的亂，更應把道德禮樂，措天下於太平。這理想也自漢人想出。例如伏生、尚書大傳、述唐虞的象刑，謂堯舜不置犯罪的民於獄，只加以罪人的衣服，上刑令着赭衣，中形令穿雜履，下刑令戴黑頭巾，使居州里之間，民自有恥，而不敢犯罪，恐是漢儒的理想罷了。其他蕭望之說：「堯在上，不能去民欲利之心，而能令其欲利不勝其好義也。」也是一樣。或謂堯舜之民，「比屋可封」，刑罰已歸於無用。以上言論，大抵是漢儒對於刑名技術的反動。夢想禮樂德治的所為，然也不過理想罷了。假令這時孔子復生，不准他刑一個人，恐天下仍不能治罷。特當漢武帝宣帝時，偏於刑法，只拿儒術為取青紫之具，不滿於他的人，所以有這反抗的言。卽中庸所形容的聖人，也是同一理想。其結果只造出前漢末及後漢一種獨行君子之儒罷了。要之對於儒家做成太過高尚的理想，大部分的漢儒是受了老莊學的影響的。

第四章 後漢的經學

第一節 總說

前漢末，王莽戴着君子的假面具，行不義，殺不辜，篡奪漢家天下。可是前漢經學的精神，已滲入人心。匹夫匹婦，也有不可奪之志。當時雖沒有輿論，而閭閻上「劉秀當爲天子」之語，到處喧傳。新莽天下，只十六年，仍復歸還漢家。

當王莽更始時，天下大亂，禮樂崩頹，典章殘落。至是光武中興，喜愛經術，未及下車，先訪儒雅，採求闕文，補綴滯逸了。前此四方學士，因亂懷挾書經，逃入山林。至是人人抱負書冊，齊集京師。如范升、陳元、鄭興、杜林、衛宏、劉昆、桓榮之徒，接踵而至。因此立有五經博士，各以家法教授了。這時所謂五經博士，是什麼呢？易有施、孟、梁丘、京氏、四家，尚書有歐陽、大小夏侯三家，詩有齊魯韓三家，禮有大小

戴二家、春秋公羊有嚴顏二家，共成十四博士。統是今文之學，受太常支配而宣講的。建武五年，修建太學，中元元年，初起明堂，靈臺辟雍，及北郊兆域，宣布闢識於天下。

明帝即位，行辟雍明堂的禮。天子始戴通天冠，著古服，坐明堂而朝羣后，登靈臺而望雲物，袒割辟雍之上，尊養二五更，帝正坐自講，諸儒執經，問難於前，冠帶縉紳之人，環繞着橋門而觀聽的，以萬億計。後來又替功臣子孫，四姓末屬，另築校舍，搜擇高能，以傳受那業。經過這番獎勵的結果，雖戊辛衛士，都識得孝經章句，匈奴也遣子來學，經學沒有盛過這時了。

章帝建初中，大會諸儒於白虎觀，詳考經書的同異，幾個月才罷，流傳到今的白虎通義，即是當時議決的文件了。又詔高才生，受古文尚書、毛詩、穀梁、左氏春秋，雖不立於學官，然皆擢高第為講郎，給事近署。穀梁春秋，在前漢雖盛行過一時，但不久衰息，至後漢和古文始行。

和帝繼章帝之後，屢行幸東觀，留心學務。及鄧后稱制，學者因此頗懈。自安帝竊政，輕視藝文，博士倚席不講，朋徒相視意散，學舍頽敝，鞠為園蔬，牧兒莖豎，至於刈薪其下，順帝成靈圃之說，修築學校。凡所建造，有二百四十房，千八百五十室。自此游學者增盛，至三萬餘生。然章句漸疏，多以浮華

相尚，儒者之風衰矣。」在後黨人既誅，那負高名的善士，也多因此流廢，後來至於忿爭，彼此控告，還有私行賄賂，改蘭臺的漆書，以合於他偽造之文的。所以熹平四年，靈帝特詔諸儒，正定五經，刊上石碑，立在校門之外，俾作經書本文的標準文，這即是有名的熹平石經了。

先是光武帝初都洛陽，運載經、禮、祕、書，三千餘車到這裏，在後增到三倍。可是董卓遷都之際，官民擾亂，把太學和宮殿內的圖書，競行搶散。幸那繅帛圖書，大的要來做帷蓋，小的拿來製曆蠡。（當時書籍，是卷子本用布帛做，不是用紙做。）及王允收存，載往長安的，只有七十餘車。因道艱遠，又棄去其半。後在長安之亂，焚、蕩、清、光，從前洛陽、長安所存積的書，一些都沒有了。

右所說，是出於後漢書儒林傳的記載。從大體說來，後漢的經學，是繼續前漢的工作。前漢是開花。後漢是結果。在前漢武帝時，稍開拓學問的路，很艱辛的，才治一經或數經。由師傅過弟子，只在那範圍之內，說一經動至百餘萬言。不過打譯話的浮辯，那內容是很單純的。且原始只志在利祿之途。不免附加當時的俗說，或折衷法家的言論，以投人主的好。

到後漢時，仍免不了那樣的工夫。但在前漢，已認定經書的價值。况光武帝，自始即尊重經書，為

儒生的，簡直安心去研究就夠了。那時並拿出中古文的異本來，俾在口傳之外，得到參考書。所以一個人通數家之學的，十分便宜。因此在後漢時，就產生一人而通五經的，如何休、許慎、馬融、鄭玄，一班大儒了。

又後漢時做官的，是取經明行修底人，不是徒會讀書的就可以，兼取他實行的人格。所以前漢諸儒，卑屈而曲學阿世之人居多。而在後漢，人品高潔，志士仁人，却占多數。到了三國時，就完全變化。具有這樣風格的，只得諸葛亮一個人。這全然是學校教育，即儒學的效果，爲後世所稱頌的。

可是有一長就有一短。在後漢的人，大都高雅。但像前漢魁梧雄傑般的人物却很少，氣象也稍小，有將兵的，而沒有將將的。這一方面，是受學問的影響，一方面是由於時世，因爲魁偉雄傑的人物出現時，大抵屬於亂世，沒有人道及文化的時候。然經學精神盛行之際，人守秩序而優雅，同時不免傾向於柔弱。所以人類若非把精神文化，去完全征服牠。你想舉行禮樂，即所云「揖讓之治」，到底是不行的。試看前漢人物底偉大的那些人物，大多無學問，含有多量的野蠻性。他所作所爲，毫無顧慮，顯然是蔑視道德，和普通秩序，而勇往邁進的了。可是自他的結果看來，却適合時宜，很像救世仁

人似的。所以最好不過的理想，是把精神文化，什麼樣的進步。雖當亂世，仍不失冠偉傑的氣象，而又能除却那野蠻性子了。然而不可得嗎？故到後漢之末，那野蠻性已除却了。而所謂黨人，沒有取非常手段去救世的英雄。到三國英雄出了，那野蠻性跟着亦出。到了六朝，既沒英雄，也沒有文雅，道也是由於時世。

怎麼說後漢的經學，比前漢爲盛呢？在前漢只專門一經，或數經，那弟子也極少數。但在後漢，太學以外，其他著名的學者，有多數的門人。例如張興的門人，將近萬人，牟長前後萬人，蔡玄萬六千人，樓望的諸生，著錄九千餘人，宋登教授數千人，魏應丁恭弟子各數千人，姜肱就學者三千餘人，曹曾門徒三千人，楊倫、杜撫、張玄有千餘人。很像今日的官私立大學，和專門學校，爲學生所蟻集一樣，就可以想見當時的盛況了。

又關於經學世襲一點，在前漢也有父傳子，子傳孫的。但在後漢，就擴大而且多了。例如孔子子孫，至戰國秦漢，綿延不絕的，以經學顯於世。孔鮒爲陳涉博士，孔爽爲惠帝博士，孔安國孔延年，皆以治尚書，爲武帝博士。延年子霸，爲昭帝時博士，爵關內侯。霸子光，以經學做官，至丞相太師，封博山侯。

以上皆前漢事。及至後漢，爾曾孫，少從劉歆，受左氏傳，官至太守，奮弟奇，作春秋左氏傳。奮子嘉，官至城門校尉，作左氏說。而安國之裔，世傳古文尚書毛詩。至孔子建，不肯事莽。其曾孫位，習春秋，受褒成侯。其子長彥，季彥，並傳家學。而其七世子孫昱，習家學，徵爲議郎。由新至昱，爲卿相牧守，五十三人。列侯七人，皆在後漢而開展的。

又傳尚書的濟南伏生，家世綿長，伏生的九世孫湛，少傳家學，教授弟子，常數百人。至後漢初年，代鄧禹爲大司徒，封陽都侯，湛弟黯，學齊詩，改定章句。湛兄子恭，傳黯學，減省黯的章句，爲二十萬言。湛子翁，翁子光，光子晨，晨子無忌，皆傳家學。順帝時無忌奉詔，和議郎黃真，校定宮中五經及諸子百家。桓帝時又和崔寔，同撰漢記。伏氏自伏生以來，世傳家學，與時無競。所以當時評他爲「伏不闕」這一家，歷兩漢四百年，而以在後漢爲尤顯。

又其次是爲桓榮。他以宿學，授經於明帝，封關內侯。帝卽位，親行養老禮，以榮爲五更，備極尊崇。其子郁，當章帝爲太子時，已由他授經了。及和帝卽位，又在禁中侍講，凡教授二帝。郁中子焉，又以明經篤行，先授經與安帝。順帝爲太子時，又爲少傅，而授經於順帝。焉兄孫彬，也以文學，和蔡邕齊名。這

都是憑藉風雲，香香數代，以經學爲帝師，真希罕的。而傳向書的歐陽生，八世至歐陽欽，皆爲博士。欽既傳業，謙恭好禮讓，在王莽時，做長社宰，更始立做原武，會光武即位，封被陽侯。在太守任中，教授數百人，官至大司徒。坐賊下獄，是時諸生守闕，替欽哀求的，有千餘人。這欽死獄中，帝乃賜他棺木，贈印綬，賻錢三千匹，皆是少見的事啊！

第二節 師法及家法

後漢初年，大體仍是前漢今文的繼紹者，和前漢沒有大差異的。但皮錫瑞有說：「前漢重師法，後漢重家法。」凡什麼叫做師法？即由一師所傳的教授之謂。什麼叫做家法？即由一師所傳，而復分派之謂。即大宗和小宗的關係罷了。凡傳一師之法的，弟子既多，便得各有各發揮其個性。若把這家立於學官，於是又成一家法了。這樁事情，也和前漢一樣。例如田王孫所傳的易，這是喚做師法。其下分爲施讎、孟喜、梁丘賀三家的易，這就是家法。而施讎授於張禹，彭宣及其他。禹爲丞相，宣爲大司空。這二人雖做了大官，仍不能稱他做學派之祖，但喚做施家的張彭二宗罷了。又孟喜授於白光和翟

牧，後來皆成一家，稱爲孟家的從白二宗之學。又梁丘賀，授其子臨，臨授王駿及五鹿充宗，充宗授士孫張，鄧彭祖，衛咸三人。這三人各成一家，便成爲梁丘易的士孫，鄧，衛之學。這即是田王孫一師，分做三家七宗了。又如尚書，以伏生爲大師。其下分爲歐陽氏，大夏侯氏，小夏侯氏三家，也是如此。從這樣的分派，最初的時候做師法，在後的爲家法，然而總不免次第變化的，所以師法和家法，實沒有嚴密的規定。如前述尚書的歐陽，大小夏侯三家，是其一例了。（譯者按，歐陽生爲伏生弟子，大夏侯出於伏生弟子張生，又問業於歐陽氏者，小夏侯乃大夏侯的弟子是了。）又如伏湛之弟黯，以明齊詩，改定齊詩章句，作解說九篇。其子恭，以父黯章句繁多，乃省減浮辭，定爲二十萬言。其弟子復，減爲十二萬言，各成家數便是了。

在實際，師法和家法，不能不嚴密遵守的。因爲對世間宣言時，掛着某師和某家之法的招牌，世間也跟着來信用他呀！例如後漢書儒林傳說。

范升，陳元，鄭興，杜林，衛宏，劉昆，桓榮之徒，繼踵而至，於是五經博士，各以家法教授。

張宏字君夏，……少習顏氏春秋，兼通數家法。

又左雄傳說，

雄上言，郡國所舉孝廉，請皆詣公府，諸生試家法。

徐防傳說，

防上疏云，伏見太學試博士弟子，皆以意說，不修家法，以遵師爲非義，意說爲得理。

宦者蔡倫傳說，

帝以經傳之文，多不正定。乃選通儒諳者劉珍，及博士良史，詣東觀，各校讎家法。

由這看來，在表面頗類嚴說家法了。然其實，所謂家法，像人心不同，各如其面，是很明白的事情。所以師說，決非弟子所能遵守的。徐防說：「以遵師爲非義，意說爲得理。」這話很可玩味。若一字一句，死守師法。這是死法，和沒有什麼生命的學問無異。果如其言，孔子弟子，七十餘人，應該傳孔子之道，成一樣子。但按之實際，與七十人各自傳其道無異。其後子夏子游的弟子，所傳的又和子夏子游有不同。這和從前漢至後漢所傳的，有多少變化，又何以異？然其前後漢所傳，豈能說完全由七十子傳來麼？在事實上，極切實的訓詁，在前漢後漢間，固還沒有變化。但大體解爲大體，箕子解爲麥滋，帝比王

爲卑稱，從解釋上，發生種種的大議論了。又同一訓詁，在前爲輕的意味，在後用作重的意味也很多。這是爲適於時代思潮，不得已的手段無疑。

就傳注言，前漢經師之說，整個留存到今日的，只有一部毛詩傳。此外大抵靠由後漢以來所寫定，那純粹前漢的傳注，尙有幾許？不易明瞭。伏生之尙書說，只有殘缺的尙書大傳和史記中的尙書說。齊魯韓三家詩說，已經沒有，只有劉向的烈女傳及韓嬰的韓詩外傳，稍留多少。公羊及穀梁的注，一出於後漢人，一出於晉人，其他只有董氏春秋繁露對於此點，以易爲最甚。即後漢經師之說，也要靠唐人所著的書而留存，因爲前漢的學者，大抵由口說傳於弟子，而不著書。後漢的學者，雖多著書，然其書籍，傳於今日仍少。現在稍能保存，只從何休許慎賈逵馬融鄭玄等諸說，而略見其一斑而已。其他由後漢諸儒所論定，而爲前漢十四博士的遺說的，從白虎通義，可以得知。由這看來，欲知到前漢的學說，不能不從後漢者的著書了。然而白虎通義之說，大抵是公羊家說，其中顯然是漢儒之帶有法家色彩的。

諱不避親戚何？所以尊君卑臣，強幹弱枝，明善善惡之義也。（白虎通義諫伐篇）

諸侯之義，非天子之命，不得動衆起兵誅不義者，所以強幹弱枝，尊天子，卑諸侯也。（同上）那「強幹弱枝」和「尊君卑臣」明白是法家色彩。非天子的命，不得動兵而誅不義，不是說秦漢以後的事情嗎？然則齊桓晉文，已全部被他否定，和公羊傳也有衝突。這亦合於時宜，而不顧經義的證據。恐後漢諸儒，也是蹈襲這方法的。卽如賈逵請立左氏於學官時上奏云：

臣謹抱出左氏三十事，尤著明者，斯皆君臣之正義，父子之紀綱。……左氏義深於君父，公羊多任於權變。……今左氏崇君父，卑臣子，強幹弱枝。……又五經家，皆無以證圖讖，明劉氏爲堯後者，而左氏獨有明文。五經家皆言顓頊代黃帝，而堯不得爲火德。左氏以爲少昊代黃帝，卽圖讖所謂帝宜也。如令堯不得爲火，則漢亦不得爲赤，其所發明，補益實多。……（賈逵傳）賈逵之說，和公羊家附會卯金刀何異？左傳云：「其處者爲劉氏。」孔疏「插注此辭，將以媚世。」然則「其處者爲劉氏」一句，或由漢人竄入也未定，或左傳只有這句，被漢人所利用，也未可知。總之謂「崇君父卑臣子，強幹弱枝」等語，爲左氏全體精神的傾向，實有矛盾。此由逵爲適時宜起見，故作這巧妙的釋解無疑。特賈逵因公羊在盛行時代，故他解左傳，也很似公羊，如云：

孔子覽史記，就是非之說，立素王之法。（左傳序疏引春秋序）

不用說，左傳是古文，不是出於口傳，可以自由解釋的。如左所云，却很像今文家言了。

據隋書經籍志，後漢諸儒的著作目錄，至隋末爲止，大略如左（右旁有圈點的是見於隋志而兼爲日本國見在書目所有者）。

鄭玄注周易九卷

劉表章句周易五卷

荀爽注周易十一卷

馬融注尚書十一卷

鄭玄注尚書九卷

鄭玄王肅合注毛詩二十卷

鄭玄注尚書大傳三卷

馬融注周官禮十二卷

鄭玄注周官禮十二卷

鄭玄注儀禮十七卷

盧植注禮記十卷

鄭玄注禮記二十卷

賈逵章句春秋左氏長經二十卷

賈逵春秋左氏解詁三十卷

服虔注春秋左氏傳詁三十一卷

賈逵春秋釋詞一卷

賈逵春秋左氏經傳朱墨例一卷

顏容春秋釋例十卷

服虔春秋左氏音行釋病十卷

何休春秋左氏音行十卷

第一章 後漢的經學

何休春秋穀梁廢疾三卷

何休春秋漢議十三卷

何休春秋公羊墨守十四卷

何休春秋公羊詁例一卷

鄭玄駁何氏漢議二卷

服虔春秋成長說九卷

服虔春秋寒難三卷

鄭氏注孝經一卷

鄭玄注論語十卷

鄭玄注易緯八卷

鄭玄尚書緯三卷

鄭玄尚書中候五卷

右大部分的書籍，已不傳於今日。只在後儒著作中，直接或間接有多少保存罷了。（譯者按，著者關於這點，還有脫漏，今補錄之如左。）

何休春秋公羊經詁十一卷

鄭玄毛詩箋二十卷

鄭玄三禮目錄一卷

鄭玄等三禮圖九卷

鄭玄論語孔子弟子目錄一卷

賈逵春秋三家經本訓詁十二本

賈逵春秋外傳國語二十卷

鄭玄六藝論一卷

荀爽九家注周易十卷

許慎五經異義十卷

第四章 後漢的經學

蔡邕月令章句二十卷

許慎說文十五卷

許峻易新林一卷

桓譚新論十七卷

許峻易決一卷

王充論衡二十九卷

仲長統昌言

王符潜夫論十卷

第三節 古文學的興起

後漢經學的價值，不在今文學，而在古文學。如前所述，前漢一人只傳一經或二三經，由師口傳過弟子而已。（在後也記誦點筆之於書）這種單調，一望可能洞見其底蘊，勢必至於衰落。所以到

了後漢便把五經全體相互比較，而做綜合的研究。不過今文是用當時通用的文字寫成，稍稍學習，可以通曉，而古文經書，是把篆書寫成，當時覺着眼生，自是必然之理。然古文不是到了後漢，才突然發生的，實在前漢大部分的經書，皆以古文爲原本的。不過除杜林的漆書古文尙書以外，大抵那時已改寫做今文，可是那內容，稍有不同，所以在今文若有疑難，而依古文可能通順，因此就惹起學界的注意。

古文顯然是出於先秦，即伏生所壁藏的尙書，也是古文，只由竈錯等把今文傳寫爲廿八篇，所以叫做今文罷了。至或廿九篇古文原本，後來如何歸結，已無從明白。其後孔安國，又從自己家中，探出古文尙書及佚儒書十餘篇，比之伏生的尙書，多出十六篇。然這書終不得立於學官，那原本呈上宮中，抑藏於孔氏之家，莫能明白。對於這點，大有疑問：不能不對於這部古文，加以注意。原來在後漢初所謂尙書，大抵是今文的歐陽大小夏侯之學。然而扶風茂陵人杜林，獨傳古文。據後漢書本傳云：「林少好學，沈深，家既多書，而外戚張竦父子，喜文彩，林從竦受學，博洽多聞，時稱通儒。一時受隗囂所稱，終不屈，漸腹虎口。光武帝徵拜御史，引見，時間以經書，甚悅之。當時河南鄭興，東海衛宏等，皆

長於古學，而佩服林。濟南徐邈，始師事宏，至是皆再從林學。林前在西州，得漆書古文尚書一卷，當寶愛之。雖遭艱困，握持不離身。出以示宏等曰：「林流離兵亂，常恐斯經將絕。何意東海衛子，濟南徐生，復能傳之。是道竟不墜於地也。」古文雖不合時勢，然願諸生無悔所學。宏益益重之，於是古文遂行。」（杜林傳）後漢書儒林傳亦云：「扶風杜林，傳古文尚書，林同郡，賈逵爲之作訓，馬融作傳，鄭玄注解，由是古文尚書遂顯於世。」據此，賈逵爲尚書作訓，是依杜林之本了。然據逵傳說：「逵父徽，受古文尚書於塗禪，……逵悉傳父業。」又風俗通說：「塗禪受尚書於胡常。」又孔安國傳「胡常爲安國再傳弟子，」這真糾紛得很，依後漢書儒林傳，賈逵，馬融，鄭玄等所傳的古文尚書，是杜林之本。若據賈逵傳，逵所注的，爲孔安國之本。畢竟孔安國本，和杜林本，是否同一，殊不能明。又查鄭玄傳：「玄從東郡張恭祖，受周官禮記，左氏春秋，古文尚書。」張恭祖從何處傳來，也不能明。據衛宏傳：「宏從杜林更受古文尚書，作訓旨。徐邈後從林受學，由是古學大興。」由此看來，不能不認後漢書的有矛盾。於此若強爲疏通，必要孔安國的古文尚書，後來流傳到一般民間去，說始可通。故我想杜林的漆書古文，大體和安國本，當是同一。只字體爲科斗文，故字句不免有異同。（如都夷作爲禺，說文類。）不

然，當時雙方所出的古文尙書，果真非常相差。彼此對勘之餘，定有多少的齟齬了。然而東漢書，沒有這種事情，這是沒有多大異同的證據。東晉增多二十五篇，這是偽書，固不消說。其他大體和杜林、安國本，想沒有大差的。安國本比伏生本，多十六篇。這多出的部分，因為今文所無，致不能讀，所以完全失掉。然則今文古文，雖然爭得厲害，實際在今文所能讀的，那古文乃能傳。故兩者間，只有多少字句的相差罷了。大體今文尙書，和古文尙書的經文，可以斷言是同一的。總之古文尙書，不能不說因不立於學官，所以落在民間。至後漢初途盛行於世的。

詩之有古文，即現今的毛詩便是。毛公趙人，在前漢爲河間獻王博士。毛公授詩於賈長卿，長卿授於解延年，延年授於徐敖，徐敖授於九江陳俠，俠爲王莽講學大夫。（以上漢書儒林傳）據後漢書儒林傳「九江謝曼卿，善毛詩乃爲其訓。」曼卿恐是學於同鄉的陳俠的，衛宏從曼卿受學，因作毛詩序，善得風雅之旨，今傳於世。又鄭衆賈逵，也從謝曼卿傳毛詩。後馬融作毛詩傳，鄭玄作毛詩箋，皆見儒林傳。（譯者按，儒林傳只說，「中興後鄭衆、賈逵傳毛詩，」賈逵傳有「學毛詩於謝曼卿」而鄭衆傳沒有。）毛詩皆在前漢平帝時，嘗立學官。後漢光武時也立過。和古文尙書沒有流行於

一般學生中。（譯者按，賈逵傳，建武八年，詔諸儒受左氏、穀梁春秋古文尚書毛詩）只在特殊學者間，爲受驗之用。今文尚書及齊魯韓詩，見前漢書便明。就古文尚書和今文尚書的得失，論者很多。總之據本文爲解釋的。卽如「日若稽古」作何解讀呢？九族僅數同姓，抑兼指異姓呢？周公居東，是出征抑逃避呢？金縢在周公生前打開抑死後才打開呢？周公是攝政，抑假王呢？這等異說都成了重大問題。若從尚書的大義來說，實在是很小的問題罷了。無論今文說和古文說，都不足輕重。畢竟那一說近尚書的真義，這是未定的問題。不過古文說較爲合理，所謂合理，不是像宋儒絕無何等證驗，只從自己想像爲獨斷的解釋。對於此點，今文說所見爲古，特所謂古的意味，是否近於殷周時代的古呢？實有疑問。若只把怪談以爲古，便發生問題。這的確是殷周時代的事嗎？抑是戰國秦漢之際的想像呢？仍未可知。若只拿尚書來做帝王教科書底目的，就隨便作什麼解，都可以自由的了。

毛詩問題，第一就是詩序。「關雎后妃之德也」一句，相傳叫做小序。以下的長文，叫做大序。或以爲大序是子夏作，小序是子夏、毛公合作，或以小序爲衛宏作，然而詩序有和毛傳不合的，是則作傳的人和作詩序的人別有所見，極爲的確。因此詩序實由衛宏集合前說而作無疑。鄭玄六藝論云，

一河間獻王好學，其博士毛公善說詩，獻王號之曰毛詩。是只稱毛公，而沒有名稱的。然後漢書謂他名萇，至關於何處人，一問題，前後皆謂趙人，惟鄭詩譜說：

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。

據此，有大毛公、小毛公二人，爲獻王博士的是小毛公，作傳者是其父，只藏於家，未出而問世，但詩譜所謂魯人，恐是趙人的誤，總之這也和今文諸經一樣，其傳來甚不明瞭，但是毛傳的本身，完全簡潔而得要領，可爲經注的典型。據余叢所考察，今的毛傳像經過謝曼卿或其他後漢人所改竄的，有什麼證據呢？因爲大雅和商頌等神話詩（譯者按，當是指履帝武敏歆，和天命玄鳥，降而生商等）全然成了合理的解釋，又拿他和齊魯韓三家詩來相比較，而毛詩這斷定是不安穩的。此其一。又前漢諸儒的經法，大概是疏疏落落的，沒有像毛傳這樣的整齊和簡潔，凡簡潔的，大抵是改訂前人的注說才有，如尚書的僞孔傳，論語的何晏集解，就是這榜樣。毛傳很簡潔而整齊，就那點，像由後漢以來的改竄，此其二。

毛傳和三家詩的得失，魏源論得多了。（譯者按，見魏源著詩古微）把詩來做教科書，而強加

以作詩者所不知的理由，毛傳及詩序，實不免這病，解青青子衿，爲刺學校廢，是顯著的例。但今詩來做情操教育，努力以求其適合，毛傳及鄭箋之功，實不可沒。總之毛傳鄭箋，始雖不能行於廣遠，但日久爲大衆賞識。三家詩次第滅亡，魯詩亡於西晉，齊詩亡於元魏，韓詩唐宋尙存。至今只有韓詩外傳罷了。今文三家詩，被古文毛詩所隔遠，是無疑的事。按漢經學秦斗，就是一位鄭玄考「玄，字康成，北海高密人。太學受業，師事京兆第五元。始通京氏易，公羊春秋三統，歷九章算術。又從東郡張恭祖，受周官禮記左氏春秋，韓詩古文尙書。以山東無足問者，乃赴西關。因涿郡盧植，事扶風馬融。融門徒四百餘人，升堂者五十。融素驕貴，玄在門下三年，不得見，只由高業弟子傳受。適融集諸生，考論圖緯，聞玄善算，乃召見於樓上。玄因質問諸疑義，問畢辭歸。融喟然謂門人曰：『鄭生今去，吾道東矣。』世說有馬融欲暗殺鄭玄，乃是俗說。玄游學十餘年，才歸鄉里。家貧，客耕東萊。學徒相隨，已數百千人。及黨錮事起，被禁錮，遂隱修經業，杜門不出。是時何休好公羊學，著公羊墨守，左氏膏肓，殺梁廢疾。玄反駁他，作發墨守，鍼膏肓，起廢疾。休見而歎曰：『康成人吾室，操吾矛，以伐我乎？』屢蒙家貴召，概辭不往。負一世德望，家居著述，七十四歲卒。嘗受業者，纒經會葬千餘人。門生相與撰玄答諸弟子問，做論語，作鄭

志八篇，玄所注書，有周易，尚書，毛詩，儀禮，禮記，論語，孝經，尚書大傳，中候，乾象曆。又所著書，有天文七政論，魯禮釋驗義，六藝論，毛詩譜，駁許慎五經異義，答臨孝存周禮難，凡百餘萬言。鄭玄的注，完全傳到今日的爲三禮，可以說「禮是鄭學」，儒家所謂道，其現於具體的就是禮。凡聖人文化的設施在其中，是歷代風俗習慣制度的結晶，論其煩雜，有所謂經禮三百，曲禮三千，所以司馬談說：「六藝經傳，以千萬數，累世不能通其學，當年不能究其禮。」這因爲鄭玄以前的學者，沒有涉於三禮全體，企圖研究的原故。只有鄭興，鄭衆，馬融，試爲周禮的研究，但還未算達到十分的。鄭玄不僅徹底的研究牠，（譯者按指周禮）他對於儀禮，禮記及其他經書相通的，親加以注解。這真是一件偉大事業，至於後世，還不外用他之說的。然周禮是古文，而儀禮，禮記是古今混合，那麼就彼此不能一致的，例如周禮公侯的封地，公方五百里，侯方四百里，伯三百里，子二百里，男百里。禮記王制公侯方百里，伯七十里，子男五十里。鄭玄以周禮是周公旦所作的，牠所說是周的制度，最可信據。從而禮記的王制，不是周的制度，而是殷的制度，以疏通彼此間的異同。可是今文學派，却拿王制做中心，以考一切制度。他們以王制是孔子的制作，故以周禮爲六國陰謀之書，而不足取。所以今文和古文的歧異，今文家

信讖緯之說，凡事都把孔子做中心，以考究一切。古文家却篤信古代書冊，把他做士墓，以為研究一切的本。

可是鄭玄；其始研究今文，在後又治古文，故取兩方所長，綜合起來，而後研究全體的，然而他不取今文派排斥古書的態度，他以為古經書，是聖人之道所存，應該尊重。他的研究的態度，十分慎重，卒沒有輕率的論斷。對於先輩所研究的，可取則取，不可取還保存着。只記載他自己的意見如何而已，決沒有掩前人之所長的。

鄭玄的偉大，是把經學，成為學問的獨立，從來對於經學，實是一條「利祿之道」，把他來博取官職罷了。稍高一點，也不過應用到政策上。要之他必有一個目的，而後用那手段方法，去推崇孔子，或提倡經學的。惟鄭玄歸耕鄉里，絕意仕宦，以為聖人之道，寓於六經。故優游經書之中，孜孜矻矻，耽於著述。殆所謂不與今人為徒，而與古聖人為徒的啊！且前漢儒者，皆有孔子為漢制法思想，他却一掃而空。兩漢學者，實沒有出鄭玄之上的。所以鄭玄傳贊說：

自秦焚六經，聖文堙滅，漢興，諸儒頗修藝文，及東京學者，亦各名家。而守文之徒，滯固所稟，異

端紛紜，互相詭激。遂令經有數家，家有數說，章句多者，或乃百餘言。學徒勞而少功，後生疑而莫正。鄭玄括囊大典，網羅衆家，刪裁繁詁，刊改漏失，自是學者，略知所歸。

這是確評。蓋鄭玄是綜合從來相傳的今文古文諸說，而整理六經，使歸於統一的。元來今文學說，只在今文家內，可以相通。古文學說，也只有古文家內，可以相通。今混合兩方，勢不免發生抵牾。所以今文學者，祇鄭玄破壞今文家的師法（廖平今古學考皮錫瑞經學歷史等）這非難也有多少道理。但今文派所根據的王制，果依他們所說的，確是孔子所作的麼？實一疑問。又以周禮雖是周公遺制，已被孔子所摺棄，這根據也很薄。究竟所謂今文和古文，不過在字體上改寫漢字的早晚，遂分別起來。一叫今文，一叫古文而已。然則公五百里，侯四百里，公和侯有百里的相差，不過那傳說有地方的區別，和時代的區別罷了。實際禮記一書中，也有今文說和古文說的混合。且漢代諸子之說，也有取入今的禮記，是重經後漢馬融所編排過的。（如月令從呂覽取入等）而周禮是自周初至周末的種種變遷的制度傳說之彙集者，前已述明。儀禮是儀式作法的條例書，由七十子以後，秦漢人的記錄，也有古文及今文。從而鄭玄以周禮為周的制度，王制為般的制度，這說明，沒有顯然的錯誤。實在

周之初，還是採用殷的制度。且把今文說和古文說，嚴密分起界限來。今文說不外孔子改制說，古文說是周的制度說。要之今文說是在書籍稀少的漢初，僅憑口傳的材料範圍之內，來做說明。其後有古文的種種材料出來，和那等今文說，有合也有不合。因為今文說有秦漢間儒者所附加和着色，古文說有戰國時代儒者所附加和色彩的緣故。而今文說，到底不能說明一切的經書。他和論語底不合，就多得很了。所以鄭玄綜合兩者來考究，自是當然的方法。

如前所述，鄭玄在六經，考先王之道，必要研究其訓詁及名物制度，不像宋儒只談空理。遇有不知，寧可缺去。他注禮記的樂記，云：「道謂仁義也。」是韓愈「原道」的所從出。同上樂記注說：「理猶性也。」即宋程子「性即理」的根元。又中庸「仁者人也」，注云「人也」讀如相人偶之人，以人意相存問之言。「這是人類相愛，即張子所謂「民吾同胞」的意味，也是萬物一體的思想。這等鄭玄述的極簡單，不像王弼的老子注，郭象的莊子注，離經文而另立理論；也有人評他是章句之學，不失謹嚴學者的態度罷！

易在前漢，已有古文的費氏易了。橋林傳「費直治易爲郎，至單父令。長於筮卦，無章句。徒以象

象系辭十篇文言，解說上下經。藝文志之「民間有費高二家之說，」費氏易沒有立於學官。可是那易的經文，却比當時施孟、梁丘三家的易爲正的。拿他和劉向的宮中古文來比較，這三家經文，脫字的多着哩。只有費氏經沒有錯誤。在後漢時，一般還行今文的京氏易。可是一代風氣，都趨向着古文了。後漢書儒林傳，陳元、鄭衆，皆傳費氏易，其後馬融，也爲他作傳，而授給鄭玄。鄭玄也爲費氏易作注了，荀爽也作易傳了。自是費氏與京氏，就於易，鄭玄也綜合今文古文，參照於禮，而作所謂漢易。那易叫做爻辰，是按諸時候來說明，爲他的一種特色。

春秋的古文左氏傳，自前已述傳。但被公羊、穀梁所壓倒，不得立於學官。可是左傳學者，自賈誼以來，不絕流傳。到前漢末年，劉歆好他，謂以左傳解經，非常易讀。因拿左傳和他爸爸（劉向）問難，他爸爸也不能駁他。及得親近哀帝，請立左氏傳於學官。但屢遭諸博士的反對，終不能立。到後漢時，陳元少從父歆受左傳，作訓詁。和桓譚、杜林、鄭興，俱爲學者所宗。當時提議，欲立左氏博士，范升極力反對，陳元也和他辯難，光武帝卒立左氏學。公卿以下，還論難不絕。嗣因那主任教授李封卒，左氏復廢了。（陳元傳）然後雖不立學官，也選俊才，學左氏、穀梁古文尚書毛詩，力加獎勵。像鄭興及其子

鄭衆、賈逵、服虔之倫，都是其時的學者了。鄭衆作春秋雜記條例，賈逵之父，從劉歆受左氏春秋，作左氏條例二十一篇，遂悉受之。（各本傳）服虔作春秋左氏傳解，春秋左氏條例，（儒林傳）以上之外，還有受學左傳的不少。

自漢武帝把經學做登用人材之路，天下靡然向風。但前漢時，書籍尙少，爲師的也少，不過只有少數人傳受罷了。可是一代的風氣，自然影響着一代的人心。在前漢晚年，既從學問，具有高尚見識的人，已達多數。到了後漢創業的君，和一時中興佐命的臣，多數由儒生出身，決非偶然。這是和前漢高祖時，迥然不同之點。光武帝很好學而重人品，後以天子之尊，而慕耿介不屈的嚴子陵。他興起後漢一代的民心，至如何程度，也可知了。前漢雖是重經學，但實在爲想做官，才去讀書，仍沒有知到其中的趣味的。迨後有光武，和佐命功臣鄧禹寇恂馮異賈復等，提挈於上。又有隱君子嚴子陵，響應於下。光武慕子陵之風，欲尊顯他於朝廷，使國人有所矜式。他却棄如敝屣，願垂釣於富春山下，以了一生。那種恬淡的人，在前漢實沒有的。既然出了這一種的人物，所以後漢書，就要添設「獨行」及「逸民」等部門，這是在人間榮華以外，別開一種理想世界。固然經學的反動，然間接是受經學的影響。

的啊！

這樣氣運的結果！貴名節，重意氣，遂養成人所難能的風尚了。例如經學大師范升，被離婚妻控訴繫獄。其弟子楊政，抱升子潛伏道旁，肉袒貫耳，候天子駕過，驟起而直訴。是時侍衛武士，恐驚乘輿，射之不去，拿戟刺之還不退，懾懈陳辭，終能感動帝心，把范升赦宥。楊政「由此顯名。」又李固以忠被戮，其弟子郭亮，年十五，負斧鑕上書，乞收固屍，「由是顯名。」（政傳、固傳）這兩樁都是或於師弟的恩誼的了。又有感知遇之恩，持喪三年的。（韋元成、鄧彪、劉愷、桓郁、丁鴻、郭躬、徐防等傳）這些都是貴名節的結果。還有替朋友復讎，爲刺客，或任俠之類，蔑視國法，是趨於極端的。（何容、郵暉）

貴名節，重意氣，本是美風。但過乎其度，遂失中道，黨錮之起，也以此爲原因。後漢書綱傳序云：「連桓、靈之間，主荒政謬。國命委於閹寺，士子差與爲伍。故匹夫抗憤，處士橫議。遂乃激揚名聲，互相題拂，品嚴公卿，裁量執政，婢直之風，於斯行矣。」

後漢是標榜名節的。不幸末造桓、靈、昏、唐相繼，政權旁落於宦官之手。但政府雖爲人所鄙夷，而在野名流，却被當時人的羨慕。公卿以下，皆折節於他們，願聞其異見，很像今時景仰政黨首領一樣。這些

當代名流，如寶武劉淑陳蕃，名爲三君，其下有八俊八顧八及八廚等，互相標榜，彈劾政府失政。政府對他，自然視作眼中釘了。桓帝延熹九年，八俊領袖李膺，爲太學所結託。宦官以事誣奏他們，帝大怒，捕膺等二百餘人，下於獄，號爲黨人。翌年寶武上表申救，得以赦歸。但書其名於王府，終身禁錮。然這等禁錮，適爲他們名譽之標。那時爲前三君八俊之續的，越多起來。其中八及之一的張儉，彈劾中常侍侯覽，帝捕儉等百餘人，皆死獄中。其後以黨人之故，捕太學生千餘人，悉加禁錮。不久黃巾賊起，乃赦黨人而歸，那刑罰可謂慘酷熱了。可是因此，黨人的名愈高。范滂初出獄時，南陽士大夫，迎之者千輛。滂傳：「甚至黨人的學徒，以不被捕縛爲遺憾，而上書請自罪的，也有數人。」景毅，皇甫規，張儉，這貴名節，令人如何興奮？且置死生於度外，可以推知了。「君子疾沒世而名不稱」，「四五十而無聞，斯亦不足畏」，所以儒教又叫做名教。徒好名而求能所難，也是一弊。當時政府的腐敗，達於極點，彼等黨人，當然是清流正直之士。但不講求廓清政府的方法，徒增其怒，藉以此博名聲。這樣經學感化，可謂稍出軌道之外了。後漢書儒林傳云。

然所說者仁義，所傳者聖法也。故人識君臣父子之綱，家知遠邪歸正之路。自桓靈之間，君道

祗僻，朝綱日陵，國隙屢啓。自中智以下，靡不審其崩離。而權強之臣，息其窺盜之謀，豪俊之夫，屈於鄙生之議者。人誦先王言也，下畏逆順勢也。

然而董卓曹操，何以不遵行篡位？道未嘗不是經學所存的道義觀念，充塞於一般人心，令奸雄有所畏，不敢肆志。所以後世嘖嘖於經學的效力，也有幾分理由。

第五章 三國六朝時代的經學

第一節 三國時代

三國四十五年間，（西紀二二〇——二六四）爲英雄爭天下的時代。戎馬倥傯，不暇講求學問，固不在言。但關於此點，有一段很厲害的記載，他說：『魏正始中，有詔說國邱，普延學士。是時郎官及司徒，領吏二萬餘人，雖復分布，見在京師者，尚且萬人，而應書與議者，略無幾人。又是時朝堂公卿以下，四百餘人。其能操筆者，未有十人。多皆相從，飽食而退。』（譯者按，見三國志十三卷，王肅傳末注引世語，）但未免言過其實罷！

這時去熹平石經，立於大學，正在漢學隆盛時代，才七十年。而上距大學者鄭玄的死，才四五十年。何至數十年間，便一落千丈，到這田地呢？況曹操父子，文學瑰奇，而曹思王曹植，尤爲空前的文豪。

孔融、王粲、徐幹、陳琳、阮瑀、應瑒、劉楨、楊修等，號爲建安七子，也是一時之儔。儒林王肅、王弼，何晏輩，生於此時。（譯者按，吳的虞翻，尤爲傑出。）魏略說：董遇、賈洪、那、郭、淳、薛、夏、陳、籍、蘇、林、樂、祥七人，爲當代儒宗。（三國志注）那、郭、淳、祥於書法，正始石經，成自他手。遇著周易章句十卷，（見經典釋文序錄十二卷）左傳章句三十卷。此等書籍，雖不傳於今日，還有多少被收於『玉函山房輯佚書』。他的易說，識見卓越，足與最優的漢儒比肩。賈洪精於左傳，隗禧既明經，又善星官。他講說齊魯韓毛四家詩時，不用執文，有如諷誦。撰作諸經解，數十萬言。樂祥學左傳於謝該，撰左傳樂氏問七十二事，五業並精，且善推步。除此七位外，尚有多少著述，留傳後世的如左。

『魏』——劉楨撰毛詩義問十卷。稽康撰春秋左氏音一卷。王基撰毛詩數一卷。隗信撰春秋穀梁傳應氏注十二卷。春秋說要十卷。孫炎撰禮記孫氏注三十卷。爾雅注三卷。董勛撰周禮俗若干卷。陳羣撰論語陳氏義說若干卷。王朗撰易、春秋、孝經、論語、周官傳，各若干卷。周生烈撰論語、周禮義說若干卷。

『吳』——姚信撰周易姚氏注十二卷。（唐志十卷）姚信集二卷。韋昭撰毛詩答雜問七

卷，孝經解讀一卷，國語解二十一卷。徐盤撰毛詩譜綱三卷。謝慈撰喪服疑除圖五卷。

右書除韋昭國語解全部留存在今日外，其餘皆佚，但有幾份，被輯入玉函山房中。

蜀中學者的著述，沒有流傳。然昭烈帝，少年師事盧植，嘗啓治亂之道於鄭玄。其餘蜀中人物，如周蒙來敏尹默許慈胡潛杜瓊周舒等，述作斐然。尹默通諸經史，又專精左氏春秋。來敏善左氏春秋，尤精倉雅訓詁。杜瓊著韓詩章句，十餘萬言。許慈善鄭氏學，治易，尚書，三禮，毛詩，論語。（蜀志各傳）周舒善春秋識，能預知魏之將興，張裕識占氣候，及觀相，豫言悉中，他預言蜀滅亡的時日，和自己的死刑，後悉如其言。杜瓊深通內學，然恐受其禍，不敢泄語，後不復爲。然而他解釋春秋，頗用此術，略似董仲舒的。孟光好公羊，觀阿左氏，來敏却很好左氏，因此他們倆便時常爭論起來。尹默通諸經史，又專精於左氏春秋，自劉歆條例，鄭衆賈逵父子陳元方，服虔注說，咸略而述，不復按本。（蜀志卷十二）劉歆條例怎樣，今不能知，大略是杜預左傳釋例的藍本罷總之這本書，在此時已爲邊鄙的蜀所有了。李暎於五經諸子，無不流覽。著古文易尚書毛詩三禮左氏傳太玄，皆依據賈逵馬融，異於鄭玄，旨歸同於王肅。（蜀志本傳）此外尚有以著「古史考」的譙周，也是碩儒。而郗正是卓然的學者文

人。(同上)由這看來，蜀的學者却很盛，只可惜地方崎嶇，那書籍不傳到中原，大多湮滅罷了。

以上諸學者，都載在三國志中。後來的隋書經籍志，唐書藝文志，還有把他們著述，留存斷簡，略明其學風的。三國時代的學者，大體追隨兩漢諸儒的後塵。彷彿元明諸儒，不能脫出宋的理學範圍一樣。但不能說三國的經學全衰；像王肅、何晏、王弼等，就出例外。是能擺脫兩漢，替六朝以後，開出學問思想新方向的人物。

王肅字子雍，是作易、春秋、孝經、周官傳的王朝之子。年十八，從宋忠讀太玄，已另作注解，魏明帝時，命大司馬曹真攻蜀，肅上疏說他無益，遂罷其役。又請復公卿五日視朝，和減省徭役，悉蒙聽納。其他實際政務，皆有相當功績。肅於學問，自初已好賈逵、馬融，而不好鄭玄的。所以他後來一世的工夫，都是反駁鄭玄了。這不止注釋古書，成爲不同的爭辯。就應用復禮樂制度上，還是自樹一幟，極力攻擊鄭玄，大有拔趙幟而立赤幟的意味。這是因魏篡漢的關係，含有政治的意思的。肅薨於魏廢帝甘露元年（西紀二五六）享壽若干不明。（譯者按，三國志宋建平傳，王肅年六十二，疾篤竟卒，）後世以王肅人格，不及鄭玄，而偏把鄭玄來攻擊，所以惡他的人頗多。然他死時，門生綴經以百數，那時

是很尊敬他的。他平生著述很多，今據隋書經籍志錄之如左。

周易注十卷。周易音一卷。尚書注十一卷（日本國見在書目，有今文尚書十卷，王肅注）。尚書義疏五卷。毛詩注二十卷。毛詩義疏八卷。毛詩奏事一卷。毛詩問難二卷。周官禮注十二卷。禮記注三十卷（見在書目二十卷）。春秋左氏傳注三十卷。孝經解一卷。論語釋微三卷。

（隋亡）孔子家語解二十一卷。聖證論十二卷。王子正論十卷。魏衛將軍王肅集五卷。
以魏廷執政大臣，有這麼多著作，魄力實在可驚啊！

王肅最被人攻擊的，謂他要駁鄭玄，所以僞撰孔子家語，甚至僞古文尚書，也說是成於他手的了。據孫志祖的考證，家語一書，是從左傳史記等古書，取其材料，整理過綴合而成的，僞古文尚書的僞孔傳說，頗有似乎王肅之說。但謂爲肅所僞作，證據就不充分。若以爲肅的僞作，由三國至東晉梅賾，中間經過許多歲月，在王肅派的學者，自無問題。然鄭玄一派的學者，何以沒有攻擊呢？況且王肅的尚書注，據見在書目，是今文而不是古文。若僞孔傳有似於肅說，這是僞孔傳的作者，有取於肅。且所謂有似，也不是全部相似，不過六宗和其外的二三罷了。肅之所蒙此惡聲，只因他每事都反對鄭

玄。然就大體言，也是鄭玄不取馬融的說，而王肅取馬融的說罷了。

因為鄭玄不取馬融，所以王肅把鄭玄來非難。至於其解釋的價值內容，自今日看來，好處也不少。但看當時所行的何如，就可以決他們的勝負。例如鄭玄，以五帝爲五天帝，合了吳天上帝，叫做六天。王肅以天是一個，不當有六。鄭玄以圜丘與郊有別，而王肅謂是無別。若在紙上空談，無論說甚麼都可以的。然而當時天子，是做六個祭壇還是做一個祭壇呢？乃是實際問題。此外兩家所述，禮制相異的也很多，詳載於杜祐通典，那就看歷代是取那家的說以爲衡。所以王肅之說，不一定會受非難。清朝學者萬斯大，廣說王肅之說，優於鄭的。（學禮質疑卷一卷二）鄭玄雖是大儒，畢竟受時代的影響，不能擺脫。例如經說的解釋，是把秦以來之漢制，來做思想土壤。所以不能不把當時的緯候，去說明一切。道雖不是鄭玄的過失，然也沒有至於何時，都要墨守的道理。經學是依其時的政治和道理，來做標準的學問。既因時代而生變化，就不能不有多少的變遷了。

在前漢的風氣，只是一經或數經的專門。傳書者不知有詩，傳詩書不知有春秋。加之重狹隘的師法，爲弟子的必要嚴守師的一字一句。到後漢時，把那障壁，完全打開，去廣通羣經。雖是師說。還得

取捨自由。在經書雖有今文古文，傳統各異。而計彼此的旁通，努力以觀察全體，以窺周公孔子的經學的真相，那最大的代表人，就是鄭玄。鄭玄之在後漢，和朱子之在南宋一樣。朱子在南宋，綜合周張二程的學。鄭玄在後漢，企圖統一前後漢今古文的異說，爲適度的調和。不過朱子所論，是理氣心性的空理，沒有鄭玄這樣困難。所以鄭玄企畫，有方面成功，有某方面終不成功的。所謂成功的，如把周公孔子的文化，造成一個組織便是。所謂終不成功的，因爲古文和今文，歷來各持異說。古文有古文的主張，今文也有今文的主張，所說大體一致的。若想把牠折衷，溝通彼我之郵，必至發生無理。例如周禮的制度，和王制的制度的不合。公羊穀梁，和左氏的不合。鄭玄硬要融通牠，待至說不通時，就遁詞而指爲周以前時代的制度。因爲他對於說不通的王制，指爲殷的制度。因此對於和王制相合的孟子荀子，實際述周的制度，也指爲殷的制度，這是鄭玄過信周禮的結果。但在大體看來，鄭玄確是一世的泰斗，能整理經學底人。假如沒有鄭玄，經學或散失而不傳，也未可知。不過宋學的朱子，走到末路，而漢學的鄭玄，也是走到末路，所以三國時代，就有王肅產生。

王肅的學問，當然不及鄭玄。可是論其見識，却不能謂他爲劣。近年皮錫瑞著經學歷史，他評論

鄭王優劣，也有對有不對的。據他說，鄭玄綜合六經，是好的，但不把古文和今文分離，所以弄得一場糊塗。王肅也蹈其覆轍，既拿古文說，來破鄭玄的今文說，又拿今文說，來駁鄭玄的古文說。是方法上，畢竟混合古今文。（以上是皮氏說）然我對於皮氏及一般今文者說，均不贊同。總之異說的發生，都因解釋上的不滿，出於必然的要求，決不能消滅的。若今文能夠說得完全，那就好了，誰都不會引出古文來。若古文能夠說明，也是同樣。實際因為前漢的今文，材料既少，而解釋又不能滿足後漢的人，所以就會歡迎古文了。然古文還有不滿足的，因此兼用今文，所以我對於鄭玄和王肅的方法，沒有非難。我們今日，對於鄭王學說，不過作為古董，或冷靜的研究罷了。怎知鄭王當日，直應用牠到政治和道德上呢？就今日的研究上，據皮錫瑞和廖平說，應該分析古文為古文，今文為今文，極關重要了，可是我以為有綜合起來之必要。不然，就不是實際的學問。例如左公殺三傳，各各不同，到底沒有如何的效能。欲知元來的春秋，成什麼的變遷，實有綜合起來之必要。詩的齊魯韓毛，也是同樣。那末鄭玄和王肅，若不理會經書的變遷，必至誤認經書，是一成而不變的了。所以我們考究經書，覺得鄭玄之學之勝於前漢諸儒，就在這點。

王愬一一反對鄭玄，頗像滑稽。然肅在鄭玄以外，出異說而起波瀾，在經學沒有生出惡結果。却在壺頭之處，給一轉機，而回復其生命。皮錫瑞謂「王肅出則鄭學衰。」假如王愬祖述鄭玄，恰似元明諸儒，纂疏宋儒的說，何啻益其生命。鄭學却自此益衰罷了。王肅出這縱橫異說，固因易代革命，不得已的事情。也是個性銳敏底人，不肯寄人籬下的原故。然而因此對於經說，示有自由討論的餘地，實在後來的經學上，有偉大的功績。可惜事大主義的中國人，對此仍少啓發而已。然而自三國六朝，以至於唐，不拘老莊學和佛教，繁盛到如何的空前之勢。經學依然以南北之爭，維相當的生命，而流傳下來。鄭學並沒有沈滯，我在這點，不能不多王肅之功。

在三國時，綜合的大學者，當推王肅。而思想家，當推何晏王弼。何晏作論語集解，傳到今日。王弼注易和老子，影響後世。紂在晏上。然范寧謂「何晏之罪，浮於桀討。」這樣，是因他把老莊虛無思想，入於儒教中，爲晉朝清談的先驅罷了。自今日看來，不過是不識時代精神的變遷，爲盲目的批評罷了。何晏在論語集解之外，好老莊家言，作道德論，及諸文賦數十篇，（三國志九）今日已不傳。但他立論，謂「聖人無喜怒哀樂，」王弼駁他，謂聖人雖有喜怒哀樂，而不受其支配，今具錄如左。

何晏以爲聖人無喜怒哀樂，其論甚精，鍾會等述之。弼不與同，以爲聖人茂於人者，玄明也，同於人者，五情也。神明茂，故能體冲和以通無，五情同，故不能無哀樂以應物。然則聖人之情，應物而無累於物者也。今以其無累，便謂不復應物，失之多矣。（三國志鍾會傳注，世說新語文字注）

何邵撰傳，對於何晏之說，有「其論甚精」語，這是和唐李邵的復性書相像的。王弼死時，年才二十四歲，已注易和老子。流傳到今日，這是頭等天才，自不消說。他的老子注，誰人都敬服了。至於易注，全捨鄭玄等的象數，把空理來說明，因此受漢學家的大非難。但在唐時，孔穎達替他作疏，加入欽定經注中。而宋程伊川、朱晦菴作易傳，很有似於王弼。在這點看來，王弼易注，豈是全然無價值的麼？因爲這時風氣，很喜易和太玄，並貴老莊。從而佛教也大受人所歡迎。自是當然的推移。如王弼何晏，稍負天才的頭腦，不能不受其感化了。在這時代，若依然守鄭玄的學說，必視爲沈滯而沒有生氣的思想的。

真的，老莊思想，若確實發展時，儒教便會不行。所以真摯的經學家，嫉視他如蛇蝎，固不足怪。可

是老莊思想，自一面言，乃人間的自然性，誰人都有的。在老莊未出以前，中國已有這思想了。儒教的思想，當然不是脫離人間自然。不過老莊是純任自然的，而儒教是稍帶人為的，相異只在這一點耳！所以比於儒教較為向上，便是老莊。比於老莊較為向下，成有秩序的組織，便成儒教。王弼何晏，已有幾分注意到這點。王何之前，揚雄的太玄，王何之後的周子太極圖說，都不外謀孔老思想的調和。怎麼不拿揚雄、周子比於桀紂？況在前後漢及其他時代，實沒有拿純粹儒教，去支配思想界的。故孔老的二思想，很像陰陽二氣，從縱斷的，以支配中國思想。在那一方，欲全然拒絕，是不可能的。不過王何關於此，大膽的揭發出來罷了。然則三國時代，這等三學者的功績，在經學上及思想上，是能給與一大轉機啊！

在這時代，還有和王弼反對。用漢以來的象數，牽封氣納甲，以說易的，是為易學大家的虞翻。字仲翔，會稽餘姚人，仕於吳。嘗寄書於少府孔融，且示其所著的易注，融答書曰：「吾子之治易，乃知東南之美，非徒會稽之竹箭也。」翻為孫權都尉，屢犯顏諫諍，為權不悅，徙於交州，講學不倦，門徒常數百人。又作論語國語訓注，皆傳於世。（翻傳）他所作易注九卷已佚，唐李鼎祚周易集解引

他的很多。清儒張惠言，拿牠來修補，作成周易虞氏義九卷，周易虞氏消息二卷，虞氏易禮二卷，（譯者按三種見於皇清經解又張臚文箋易證全集中）真可謂虞翻的功臣了。虞氏易和鄭氏易相類，是綜合前漢孟喜京房等，加一層緻密的考究的。雖不免牽強附會，畢竟左傳筮法以來的漢易，由鄭玄二氏而保存，且更發展。次於虞翻的有吳陸績著周易注十五卷，其書已佚，（譯者按，虞翻不滿鄭玄的態度，頗似王肅，但不似肅每事與玄相反耳，今摘錄其文如左。）

臣高祖父，少治孟氏易。……世傳其業，至臣五世。……馬融名有俊才，其所解釋，復不及諸。乃若北海鄭玄，南陽宋忠，雖各立注，忠小差玄，而皆未得其門，難以示世。又奏，鄭玄解尚濶，遠事失因。……馬融訓注，雖皆不得，猶愈於玄。又玄所注五經尤甚者，百六十七事，不可不正。行乎學校，傳乎將來，臣竊恥之。（翻本傳引翻別傳）

第二節 晉的經學

在三國時代，魏黃初五年，立太學於洛陽，定五經課試之法。其後勅郡國賢士，也先以經學，未見

其效。晉武帝踐祚之初，卽立學校，行幸太學，太學生有三千人，其後有七千人，這是一時之事。不久吳全然平定，國家無事，耽於宴樂，士大夫學老莊，不顧經書，蔑視禮法。縱酒的叫放達，交游談戲，放論老莊玄理，叫做清談。一世的人，皆相摹倣。晉的風俗，遂成萎靡不振。又立學官於國子學，許五品以上的人入學，未幾內憂外患並興，西晉遂亡。東晉成帝咸康三年，立太學，募集生徒，士大夫習尚老莊，儒術終於不振。

要之晉是三國時盛行的老莊佛教的繼續者，經學殆無可稽，只有杜預的左傳注，范寧的穀梁注，郭璞的爾雅注，流傳到今，尙能給與經學上的影響。嚴密說來，自兩漢以後，至於趙宋，沒有可稱做正當的經學，如唐作了五經正義，經學和那政治一樣，已被他統一了。實際唐的五經正義，不過斟酌兩漢魏晉六朝的諸經說，而折衷之罷了。那可以稱做唐的經學？不過今的經學，自漢經過唐來，那紹述之功，自不可沒。特其對於三國的經學，加以時代的色彩，說到經學變遷上，自不能逃。畢竟和時代思潮，有密接關係。或從經學有如何趣味，也未可知，不過還是置標準於經學的了。

兩晉一百四十四年間，從政治史說來，是劃然分明的。大體自後漢之末，至唐太宗時，彷彿別成

一社會現象。其中晉代富於趣味的人物很多，頗像我國的元祿時代。可惜這樣風氣，弄成國勢不強，不過在他個人，却有舞琴詠蹄的景象。這時經學較之兩漢三國，日加緊縮了。唐朝有一時候，和他相似，唐的政綱整飭，而晉的政綱廢弛，是為小異。在大體上，那風氣的相似，是不可爭的。晉和唐相似處，都是老莊和佛的超世思想很行。反過說來，就是經學及儒教的真意不行。何故到了晉代，便經學廢而老莊佛教行呢？據普通人說，因為魏正始中有王弼及何晏出來，祖述老莊立論：「天地萬物，皆以無為為本。無所以開物成務，往而不存者無也。陰陽恃以化生，萬物恃以成形，賢者恃以成往，不肖者恃以免身。」晉人多喜這說，王衍尤祖述他，朝野翕然，稱做一世龍門。（晉書王衍注）其外竹林的七賢阮籍，著達莊論，鼓無為之貴，（籍傳）嵇康著養生論，鼓不關心於世間的是非，即那聲無哀樂論，也不過發揮這種思想。劉伶酒德論，雖沒有遺恨，但仍然藐視一世的。（伶傳）此外王戎阮咸向秀山濤樂廣戴奧（譯者按，晉書無此名字，今姑照寫）庾敳等，統都是喜這思想，而慕簡曠放達的行爲的。這時對於他們，發憤激的言語，還有裴頠、江惇、卞壺、范甯、一流。就中裴頠著崇有論，江惇著道崇儉論，皆說無為主義的毛病。想阻止那滔滔的思潮，而終不可能。

學者以老莊爲宗，而黜六經。談者以虛蕩爲辨，而賤名檢。行身者以放蕩爲通，而狹節信。仕進者以苟得爲貴，而鄙居正。當官以望空爲高，而笑勤恪。（愍帝紀論）摛闕里之典經，習正始之餘論，指禮法爲流俗，目縱誕以清高。（儒林傳序）

劉頭庚言治道，傳咸每糾邪正，世反謂之俗吏。（裴頠傳）在這時代，真是風俗頹廢，道德墮地，莫肯用力於正當事業了。以上觀察，都是皮相之見，老莊未有出世，清談莫有流行的時代，亡國的不是已經很多的麼？

世人所以攻擊清談，不是在竹林七賢等輩嗎？然七賢中赫赫有名的山濤，好老莊，隱身箱屨，與稽康阮籍等游。及一旦見用，立拔擢賢才於民間，其後者負重名於當世。彼所設施，悉合時宜。卽如幽州郡不宜去武備一節，實是當時的急務，果採納其說，西晉社稷，或不顛覆，也未可知。清談的沒有亡人國，不已證明嗎？

其次受人攻擊的，莫如阮籍。籍本負有安民濟世之志，只當魏晉易代之際，名士稍露鋒芒的，禍不旋踵。所以酣飲箱屨，以全免禍。又一肚皮不合時宜，故作達莊論，逍無爲的可貴，遇禮俗之士以白

眼，待琴酒之士以青眼。然他拜東平郡相時，單驢赴任，拆除衙署屏障，內外洞見，法令清簡，旬日而還。（籍傳）這是他才調的徵見一斑，豈是一味沈醉者之所能爲吧？籍雖不拘於禮教，然發言玄遠，又不臧否人物。居母喪，毀瘠骨立，飲酒二斗，舉聲一號，吐血數升，其羣從昆弟欲傲其放達，拒而不許，此人頭腦，不很清醒嗎？世人罵他的無爲主義，然論語有「無爲而治者，其舜也歟」之語，尚書有「舞干羽於兩階，七旬有苗格」之語，批評昏人的人，何以忘却這兩件故事呢？此外以清談稱的，還有王戎和嵇之流。但這二人，同時遭大喪，俱合禮法，以至孝稱。可見那時禮法和道德，實在沒有廢棄。我們讀世說新語德行政治品漢方正諸篇，便得了充分的證據。不過效譽諸賢的貴游子弟，才鬧成不像樣子罷了。

好了，我們言歸本題。當時表面似覺廢學，事實原沒有廢學。我們試從旁面觀察，便可以知得正面的情形。觀於蠻夷戎狄僭僞諸君，也多修學，便可見其一斑了。例如前趙劭，自幼好學，師事上黨崔游，習毛詩，京氏易，馬氏尚書。尤好春秋左氏傳，孫吳兵法，皆略能背誦。史漢諸子，無不綜覽，以一物不知爲恥。（載記一）閻子和，好學，習毛詩，左氏春秋，鄭氏易。（同上）劉聰穎悟，年十四，究通經史，兼

綜百家之言。(同上)劉曜好學，即位之後，立太學於長樂宮，立小學於未央宮。簡民間俊秀者，千五百人，命朝廷宿儒教授。(同上三)其他前燕慕容儼，前秦苻堅，苻登，皆好學。建學校，養成學子數百人。且其詩賦文章，也有能和晉抗衡的。戎狄尚且如此，中原文物之邦，更可知了。

再從正史觀察，晉武帝之初，立學校，幸辟雍，太學生有三千人。太始八年，有司奏上太學生七千餘人，才任四品者留之。咸寧二年，起國子學。當時荀勗以制度贊維新，鄭冲以儒宗登保傅，張華以博物參朝政，劉寔以好禮居秩宗。文獻蔚起，卓有可觀。及後蜀吳底定，國家太平。這時敢於宴樂，而沒有留心於學問，老莊清談流行矣。(儒林傳)

可是這層表面的話，前已說過，晉武帝時，已設學校。有多數太學生出來，不是學問很盛的證據麼？原來經學的盛衰，不該從表面觀察，若只論那表面，當然以兩漢的經學為最盛。但在實際，那時奔走利祿，拿他來獵官的，占其多數，真正為經學趣味去研究的很少。由此比較，晉的經學，也不能謂之衰。試看晉人的著書，便可明白了。今據隋書經籍志，且略被輯於玉函山房中的，以見一斑。以短促年齡的晉代，他所著作，決不劣於兩漢及其他時代啊！今為避免煩重起見，不一列舉其書名，只大概

計之。易十二人十三種，書三人三種，（譯者按見隋志實四人三種）詩四人四種，（譯者按見於隋志實七人八種）禮二十三人，二十三種，春秋十人十種，（譯者按隋志左傳六人九種公羊一人一種穀梁六人八種）論語十七人十七種。其他爾雅經總各有若干。等等之書。除數種外，其他都已散失。然在今的十三經注疏中，還有多少微詞。在漢儒外，有創見的不少。而記語古時音訓的宿儒老生也很多，是無疑的。

易和老子，都是當時所貴，所以並稱老易。不用說，是清談家者流，像王弼一流人，以合理的解釋來說明牠了。然研究漢魏的象數卦氣納甲，而把牠從人事方面，及合理的來說明的學者，也大有其人。如向秀、張璠、干寶等易說，是其一例。就中干寶，有「刊補闕之野文，補康成的逸象」之語，其見於唐李鼎祚周易集解中，大部分，是干寶的說，每卦中所引的很多。由今日看來，漢易只說象數卦氣，王弼只說人事和空理，干寶折衷於兩者之間，通象數而引出人事及理論。宋代程朱之易，也頗受他所感化的。而道安法師的易，「以感為體」，這是詳於占筮的。

尚書在晉，是重大的時代。按隋書經籍志說：「晉世祕府所存，有古文尚書經文，今無有傳者。及

永嘉之亂，歐陽大小夏侯尚書並亡，濟南伏生之傳，唯劉向父子所著五行傳，是其本法，而又多乖戾。至東晉豫章內史梅賾，始得安國之傳奏之，時又闕舜典一篇。齊建武中，吳旻方興於大桁市，得其書奏上。比馬鄭所注，多二十八字，一有名的五十八篇偽古文尚書，出現於晉代。至宋朱子，始漸知其僞。到了明梅賾，清閻若璩，他的僞已十分證明。然隋書經籍志，實有舛誤之處。所以毛奇齡仍挾此以反對閻氏，作古文尚書冤詞，欲證明其非僞，但今已沒有人信毛氏之說。

畢竟經學上的重大事件，發生在這時代，是有趣的現象啊！查梅賾上偽古文尚書孔傳在東晉元帝之時。（陸氏釋文）而有名的汲冢書，如竹書紀年穆天子傳等七十六篇，由學者荀勗和臧，把書中的科斗文，寫成隸書，也在這元帝時候。（譯者按，汲冢書發掘在晉武帝咸寧五年，（二七九）下距元帝初已有四十多年，這是著者一時的誤。）此雖屬偶然，但這二事，已被相當的注目。則這東晉時，確有真摯的學者了。可是論述梅氏偽古文尚書的事情，我在晉書中，還未找着。但這時徐遵所撰一部尚書音，已包有胤征太甲說命等篇在內。則梅本已流行於東晉，是無疑的了。據陸德明經典釋文尚書敍論說：

年，卽西紀三三九——四〇一，略與徐逸同時。）然這還有未明瞭的，不過大體尋典的偽孔傳注，和范甯注，大約是相似的。甯注尚書十卷，亡在唐朝。若從他的穀梁注中，檢查今的偽孔傳，或有什麼有趣的事實發現，也未可知。

又據晉書荀崧傳，元帝時方修學校，簡省博士。置周易王氏，尚書鄭氏，古文尚書孔氏，毛詩鄭氏，周官禮記鄭氏，春秋左傳杜氏服氏，論語孝經鄭氏，博士各一人，凡九人。（譯者按：易詩周官禮記論語孝經，各一。尚書有鄭孔，左傳有杜服，共計十人，和九人之數不合。）今拿這記事和隋書經籍志比較。隋志說，永嘉之亂，今文尚書亡了，古文尚書經文，還在祕府。（譯者按：隋志原文「晉世祕府所存，有古文尚書經文，今無有傳者，及永嘉之亂，歐陽大小夏侯尚書並亡」著者所說，和隋志稍異。）今荀崧傳的尚書鄭氏，不知是今文，還是古文呢？但永嘉以後還有，是無疑的。至於牠所說的「古文尚書孔傳」，多份卽是梅賾的偽孔傳了。但隋志何以沒有一言鄭本呢？要之隋志的記事，尙有疑問，偽孔傳也有疑問。

「譯者按：隋志在末段說，梁陳所講，有孔鄭二家，齊代唯傳鄭義，至孔鄭並行，而鄭氏甚微。」

牠又在今文尚書十四卷孔安國傳下，有尚書十一卷馬融注，尚書九卷鄭玄注，皆沒有說明是今文和古文。然後漢書杜林鄭玄各傳，皆說鄭玄所注是古文，沒有說今文的。况舊唐書經籍志，在古文尚書之下，有「又九卷鄭玄注」，新唐書藝文志，有「鄭玄注古文尚書九卷」，是隋志對於鄭本，雖未有說明今古文，然據兩唐書，則鄭注古文尚書，至唐代尚存而無疑。荀崧傳所說的尚書鄭氏，雖沒有明說古文，但不至有今文的致疑嗎？自閻若璩古文尚書疏證發表以來，古文尚書之爲偽，已無問題。今著者尋着荀崧傳一段史料，又復蕪然生出大波的隨隋志的記事，和偽孔傳，都有疑問。」

詩的注解者，齊魯韓三家都廢了。現在只行一部毛詩，除毛詩鄭箋外，王肅的注也行，孫毓比較鄭王二注，作毛詩異同評論，捨毛鄭而取王肅的不少。陳統又批評牠，作難孫氏詩評，排王肅而取毛鄭，那等說，受今的毛詩正義所徵引的多。

這時易學家也不少，就中干寶最有名。他的學說，在李鼎祚集解中，援引最多。他的易，屬於陰陽術數一派，是把京房，夏侯勝的卦氣納甲來立論。但寶更把歷史的人事，去說明牠的。例如「初九潛

龍勿用。」注云，「聖德在愚俗之中，此文王在美里之爻也。」九五，飛龍在天，利見大人。」注云，「此武王克紂正位之爻也，聖功既就，萬物既覩，故曰利見大人。」這是後來程伊川蘇東坡的易解的先驅。

關於禮，當然沒有出鄭玄王肅之上了。這時祭天之禮，廢鄭玄的六天說，而用王肅的一天說。廟制也取王肅。其他對於周禮，沒有特異的著述。當時禮法，不論如何廢弛，可是在葬祭方面的禮儀，却有相當的爭論。即秦始皇十年，武元楊皇后崩時，已決定取漢文帝以來所定三十六日的略服，便可釋孝。皇太子也一樣，獨博士陳遠有異議。謂今所行三十六日，是以日代月的略服。乃漢文帝的權宜，不合正禮，應服三年之喪云。時尚書杜預，滔滔建議。謂從前天子諸侯，所云三年之喪，只在始初時，着斬齊之服。迨葬後即把喪服除去，這是叫做諒闇。古人說：「三年之喪，自天子遠。」又說「諒闇三年，」統通是心喪的意味。沒有着喪服去上朝的。朝廷就用他說。（晉書杜預傳，通典禮）所以杜預受了當時的非難，雖後世還有非難他的了。（續通鑑論卷十）杜預之說，不消說，是有投時好的傾向。但畢竟是適時宜的方法呵！可是在尊古的中國社會中，備受批評，勢所不免了。不過這樣喧騰的議論，

是一般社會，重古禮的反證。而就這番議論的記載，在一面，這三年之喪，至少在宮中久已不行而無疑。其他關於儀禮，如蔡謨、賀循、謝徽、葛洪、孔衍等，都有很深的造詣，今省略了牠而不述。

就春秋、杜預的左氏傳集解和范甯的穀梁傳集解，很有名。春秋左氏傳的註釋，在後還有賈逵、服虔等注，其他還有很多。獨杜預的集解能行，其他自然失那勢力了。至於賈服注和杜注的得失，應該用冷靜的觀察。彼徒貴漢學的結果，每貶魏晉以下的學說。如清朝乾嘉學者，就是這樣主張。例如右賈服二氏的佚說，有從今日諸書而拾掇者。（李貽德春秋左傳賈服注構述二十卷）自今日看來，是採兩漢的陰陽五行說，或作公羊穀梁之說，牽強去解釋傳文的。賈服說固然也有所長，在大體畢竟杜預之注，不能不發生了。在諸經有今文說之後，勢不能不發生古文說，亦同一樣。殊杜預之所以成功，在其釋例。元來左傳的凡例，是左邱明作，還是劉歆作，實在不明。畢竟是從左傳家一貫的倫理之判斷而來，對抗公穀而無遜色，這見解是無防的。那釋不是在左傳的本文，散處諸處而整理成書的，乃是從這一貫的原理，演繹者。若不是集其各個的凡例，參伍錯綜來研究，是沒有明白的。杜預畢竟大部分靠這成功的。因為若有凡例，則一部左傳，不論怎樣披閱，都容易理解春秋筆削的意味。

了。(不用說是左氏一流的春秋)這不能不認爲杜預的功績。例如左傳云：「凡執君稱君，君無道，稱臣之罪。」杜預不憚舉出書弑的例，因此，必至受後世韓非派的君主神聖論者的非難，謂他傷教害義了。然傳文明有所書，實不得已，尤對於貶君主一層，杜預千方婉曲，衍述此旨，說：「君主」若亢高自肆，羣下絕望，情義圯隔，是爲路人，非君臣也。」(春秋釋例三)這和孟子所說：「君視臣如瓦礫，臣視君如寇讎，」相似。怎麼無人拿話來罵孟子呢？清焦循是從後世法家的見地，所以甚不滿他。據焦氏說：「杜預祖繼事魏，其父怒，與宣帝（司馬懿）不相能，遂以幽死，故預久不得調。文帝嗣立，預尙帝妹高陸公主，遂拜尙書郎……預忘父怨，而竭忠於司馬氏。夫懿、師、昭，亂臣賊子也！杜預集解，適爲之便，此左氏春秋集解所以作也。」(春秋左傳補疏序)這可謂酷評了。若像這樣的嚴密論起來，中國人歷代應該沒有一人，得爲臣下的若不是這樣，就一人不能生存。若人人盡視做不共戴天之讎，不能不同新朝的帝王拚命嗎？

畢竟杜預依左傳而解左傳，不混入公穀二家的說，不受漢時代的俗間思想所支配，是一個左傳學的集大成。那功績實不可沒。甚麼叫做漢時俗間思想呢？例如公羊以孔子的春秋，是爲漢代作

一王之法，實曲學阿世的思想罷了。可是大體所謂儒教，是適合那時代來改造的。杜預的左傳注，說他適合替代而作，不能否定，也不可不知。然自今日看來，公羊在漢的露骨多了。若據焦循的思想，可以說論語孟子，都是爲着亂臣賊子而作的麼？

因杜預注了左傳，所以范甯特注穀梁傳。然范甯和杜預，是不同性格的人，他是才高而立心正直的。所以被王國寶所讒，出守遠郡。（徐邈傳）在他所評左傳和穀梁的言論，可見一斑了。因爲杜預是順應於物，而與世推移的人。范甯是悍然反抗一世，而違自己主張的人。所以他說「王何清談，罪過桀紂」，以他這樣人微言輕，想把真儒之道，改造一世，熱心就可想了。杜預有時爲傳屈經，若范甯是以經爲宗，而不肯專取穀梁傳。他以公穀左，都有傷教害義，而有斷不可強通的。那說如左：

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

這論很堂堂正正的，決不是拘於門戶之見，蔑視曲直是非，以阿其所好。惟居心忠謹的漢儒中，始能

夢見。若在三傳俱失其意的場合，不能不並捨以求宗，據理以通經。尤其是經學應取的重要方法。

畢竟范甯對於漢儒，是企圖經學上一大革命的人。後來隋的王通，唐的啖助，趙匡，陸淳，宋的孫復，劉敞，孫覿，程子，葉夢得，胡安國，陳傅良，張治，元的黃澤，趙方等，統通是受他感化而興起的。在一面，宋學對於經說，開自由討論之風。也可謂范甯為先驅的。

不消說，在漢儒的門戶墨守派，對他沒有好言，是應該的。所以至清朝，雖發揮穀梁，也沒有稱贊范甯了。（如許桂林穀梁釋例與思穀梁大義述）可是學問和歷史，都是關係循環。有人非難牠，必有人替他辯護，實在不能軒輊的。那末，范甯一面痛罵王何的虛無論，他一面又對於經學，排除門戶墨守的態度，確是大膽這和杜預注左，不用漢儒學說，如出一轍。到底不能不看做晉時思想自由的結果。由杜預的解釋左傳，和范甯的研究態度，次第延長，那自由思想，遂日益擴大了。

單把經學作古典的研究，（譯者按即不為利祿）勢必不能不帶幾分自己的理想的。元來公羊穀梁，在兩漢會盛行一時，其後委頓不振，晉元帝時，省置諸經博士，其儀禮，公羊，穀梁，及鄭易，皆省不置，獨荀爽奏請添置鄭易，鄭儀禮，春秋，公羊穀梁博士各一人，議者多請從崧所奏。元帝詔曰：「穀

梁肱淺，不足置博士，餘如奏，（荀悅傳）穀梁傳雖不見用，可是范甯之外，還有劉兆、江熙、徐乾等，都是前後研究公穀二傳的人，又如劉寔，雖處榮寵，居無第宅，所得俸祿，贍卹親故，雖禮教陵遲，而行己以正，喪妻爲廬杖之制，終喪不御內，輕薄者笑之，寔不以介意，自少及老，篤學不倦，雖居職務，卷弗離手，尤精三傳，辨正公羊，以爲衡輒，不應辭以王父命，祭仲失爲臣之節，舉此二端，以明臣子之體，遂行於世，又撰春秋條例二十卷，（劉寔傳）所舉衡輒祭仲，皆和公羊傳相反的，如劉寔等流，可謂公羊家的范甯。可惜他所著的傳散逸了。在這經學不振時代，全然置利祿之途於度外，而專心去研鑽學問數子之志，真勝漢儒萬萬呵！

老子和易，固然受這時的歡迎，然而論語也其時所喜的。他們試聽皇侃論語義疏所引的注釋，大部分是晉人的，就可知了。不過他所引的，不是名物制度，乃是說理的爲多。例如「顏淵死，子哭之慟」，郭象注說：「人哭亦哭，人慟亦慟，蓋無情者，與物仁也。」（皇侃義疏引）是直接由何晏聖人無喜怒哀樂之情來，（世說新語）間接由老莊來的思想來。他們對於孔子，以爲超於至人神人之域的。如「子畏於匡，顏淵後，子曰：吾以汝爲死矣，曰：子在，回敢死。」（庚翼注）云。

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

這等，大約是從維摩經的思想而來。他們對於孔子顏淵一輩人，都想像以爲超人的。所以於其一舉一動，都看做從方便來。因爲當時老莊佛說很流行，對孔子顏淵，只討論眼前事業，不能滿意，自不消說。就後世的周程朱陸，也是一樣。就中最奇的，如「子曰：鄉原德之賊也。」張憑注曰：「鄉原，原壤也，孔子鄉人，故曰鄉原也。彼游方之外，行不應規矩，不可以訓，故每抑其迹，所以宏德。」（皇疏）據這意味，則鄉原是方外逸士，而爲可尊的有德者，彷彿視原壤爲許由務光一流人。未免求之過深，陷於穿鑿附會了。

以上是對於經學很疏略的一瞥，至如思想和趣致，別成風味的，還有陶淵明的詩文，王羲之的書，顧凱之的畫，人所共知，無庸多述。此外陳壽著有三國志，張華著有博物志，皇甫謐作有帝王世紀，高士傳，葛洪作有抱朴子，隱逸傳，頗爲當時所尊重。然據我的參察，皇甫謐的學說，本沒有甚麼卓識。

不過博綜典籍，和做成沈靜寡欲的守玄論，自號玄晏先生，聊以著作自娛而已。據他所標榜的看來，是帶有兼學孔老的色彩，各探所長，以成自己的主張。葛亦然。洪在大安中，石冰作亂時，曾被追做了將兵都尉。自募兵士數百人去打仗，因洪的軍隊，整齊嚴厲，擒得賊魁，大捷而還，升做伏波將軍，賞布百匹。洪盡分給部下將士，和故舊的貧者。兵罷，解甲歸田，跑到洛陽去找異書，絕口不談戰功云云。

（抱朴子自敘傳，晉書葛洪傳）後來召他做大著作官，不就，他專心去研究煉丹修養之術。聞交趾產丹，請做句漏令。（著者云恐是極南方之地，譯者按地理韻編云，今安南交州府西南，）朝廷應允，帶子姪同行到廣州，被刺史鄧嶽所留，不得已，止於羅浮山中煉丹。在山積年，優游閑養，著述不停。他的書取名曰抱朴子，顯然是從老子「無名之朴」而來的了。內篇是述神仙黃白，外篇是專論當時的學藝。他除這部抱朴子外，其他著述，還有數百卷。就那部抱朴子看來，是由葛洪憤慨世儒，徒知服膺周孔，而不知信仰神仙之書，因以撰述。就他的態度論，確是堂堂的那和掛儒家招牌，暗服仙藥，希冀長生底偽儒，不可同日而語。可是像這樣的大膽表現，也是時代使然。在這時的儒教經學，雖然沒有完全廢墮，但那權威是很薄弱了。所以經學只可說是表面的宗教，老莊佛才是內面的學問。或可

說經學是形式的，二氏是質量的。而皇甫謐及葛洪，可謂巧於併用牠了。如潘岳從子潘尼的安身論，主張無私，不爭，愛濟，忠愍，愛敬，去名等，想治孔老墨做一爐，亦是同樣。（潘岳傳）比較王弼何晏的虛無論，（王衍傳）和裴頠的崇有論，（裴頠傳）內容本來沒異。只是論法的相差，殆與宋儒的太極無極相同。在有害於世道人心方面說，有無之論，實沒有什麼關係。甚麼呢？王何所謂無，不是說萬物徹底的無，不過是說無定形的意思。至於裴頠的崇有論，不過說不能不有有無的形式罷了。然而最能得儒道二教的表象，實在是這二論，這二論之出，不啻對於儒教，問其鼎的大小輕重了。當時有一部重要之書，乃傅玄所著，名曰傅子，內有重爵祿篇說：

「爵祿者，國柄之本，而富貴之所由，不可以不重也。然則爵非其德不授，祿非其功不與。……若下力既竭，而上薄其祿，則吏必背公利而營私利矣。此教之必廢而不行也。雖為盜跖，若與厚祿而任用之，必不敢為非。雖為夷叔，若與薄祿，而生活困難，必不探薇於首陽。」（譯者按著者此文與傅子原書多有出入，今自「雖為夷叔」以下照日文譯之。）

這是極端的物質主義的議論。但在事實，物質的力，實能支配人心而無能抵抗的。且儒教的對象是

國民，那能轉移國民的，直接是在國家，間接是在社會。國家把爵祿來鼓舞天下，養成社會一種風氣，莫不羣趨於這一鵠。儒教就能應時而勃興。不然，就不免於倒黜了。所以就那根本原因，叫做名教，那名教的形式，就是叫做爵祿。在這方面看來，爵祿誠然不能不尊重了。可是有不貴道名，輕視這爵祿的，儒家就沒奈何。在三國六朝時代的，確有這樣風氣。國民不拿國家來做對象，不置名譽和爵祿在眼中。總之不貴一切的形式，這是老莊教的所長。所以老莊之教，是合乎至治和至亂的時世，而儒教是依違於中間的，我們不防這樣看待。

第三節 南北朝的經學

三國六朝，總計約四百年，政治上沒有急激變動，文學却是空前發達。（古文除外）但經學却不甚可觀。只是完成兩漢的學問，以後只有如何咀嚼，如何應用的問題。即如王弼注易，但把老莊哲學，變成儒教而已。迨至南北朝，佛教盛行，在佛經却有微細的研究，撰成注疏的不少。儒家因此做他，對於聖經賢傳，也撰義疏。只變更兩漢的訓詁，做經橫微細的疏通證明，道訓詁學，遂來了一大變遷。

了。

宋武帝劉裕，受了晉禪，他的兒子文帝很好學。元嘉十五年，建設儒學館在北郊。命雷次宗做教官，又命丹陽尹何尚之立玄學，著作郎何承天立史學，司徒參軍謝玄立文學。後五年復立國子學，七年停止。當時臧熹、徐廣、傅隆、裴松之，以儒學有名。謝靈運、顏延之，以文學顯。宋代文學，當然推元嘉做第一了。

南齊高帝，建元四年，立國子學。置學生四百人，用中書令張建緒做國子祭酒。武帝永明四年復立，用王儉做祭酒，命王儉宅中，開學士館，把四部書充之，這是後來四庫全書之祖了。做好禮和春秋，議論常很據經典，因此就轉移了年代的風氣。

梁武帝天監四年，立國子學，置經博士，各置一人，命明山賓、陸倕、沈峻、嚴植之、賀瑒五人補博士。各主一館，數百生徒，都是官費。及第的可以做官，又選那學生，受業於廬江何胤。分遣博士祭酒，到各地方設立學校。七年令皇太子、宗室王侯，都就學。武帝親往先聖先師處，行釋奠禮。昭明太子，也招有文才的人，討論學問，熱心著作，是時，東宮有書三萬卷，文學的人齊集。文學之盛確是自晉宋以來，都

趕不上了。可是南朝太平日久，武帝只識得尊重文雅，而紀綱廢弛，他還是全然不知。所以侯景一旦作反，他就要慘死了。文帝也愛文籍，好玄談，工書畫。但是居治忘亂，北魏的兵，到來責難，還是講書不停。在園城中，還是君臣以詩唱和。及城陷，遂把古今書籍十四萬卷，完全燒却。他說：「讀書萬卷，猶有今日。」像梁元帝這一流人，真可謂不善讀書了。

以上是南朝學政的大略。北朝自魏武帝拓拔珪，初建都邑，就以經術爲先。立大學，置五經博士生員十餘人。天興二年，增太學生員三千人。後改國子做中書學，立博士去教授他。太武帝始光三年，在東起太學，徵盧玄，高允，命州郡舉有才學底人。因此，人羣奮志，去研究經術。獻文帝時，詔立鄉學，每郡置博士二人，助教二人，學生六十人。後大郡置博士二人，助教四人，學生百人。次郡下郡，設置人員有等差。太和中，改稱中書學爲國子學，建明堂辟雍，尊敬三老五更，又開皇子的學，及遷都洛陽，詔立國子太學，四門小學。孝文帝最好學問，在乘輿還不離書。劉芳，李彪由經書，崔光，邢巒由文學，都得榮達。凡有學藝底人，沒不昇進。北魏的學問，自是鬱然而興起。然而通計南北朝的學問，還算不得十分興盛，規模都比兩漢爲小。但在那文教上，却郁郁乎文，可爲漢朝之亞。

北齊上下都不獎勵學問，不過形式的教育而已。後因太祖字文誠，好經學，把周禮之書，實行到政治上，命蘇綽草其事。未幾蘇綽死，再命盧辯籌辦。依周禮設六官，徵公卿大夫士，撰定朝儀，車服器用，多從古禮。革漢魏之法，以魏恭帝三年始行，後來屢有損益。至宣帝隨意變革，兼用秦漢之官。太祖又嫌晉季以來，文章浮華。嘗祭魏帝廟時，做尚書典謨的體，而作大誥。因此鼓舞，一時士大夫的文章，爲之一變。畢竟後周太祖，是一個奇人。但太武帝，也往太學行幸，命太傅子謹爲三老，與之間道。後來辨定儒道釋三教，建德三年，廢佛道二教，盡毀經像，令沙門道士，一概還俗。這是叫作三武一宗的法難之一。

南北二朝，至隋文帝而統一。文帝之初，自中央至地方，大開學校。儒雅之風，盛極一時。晚年專尚刑名法術，仁壽元年，廢國子四門及州縣等學校，只置太學博士二人，弟子七十二人。及煬帝即位，各種學校又復興。廣徵儒生，遠近畢至。當時耆儒多凋落，只劉焯劉炫二人超羣。他所著的諸經義疏，是當時的人所師宗的。

比較南北朝的經學，南朝不及北朝。南朝政府當局的人，不重經學，所以修習的人少。只南齊及

梁武帝四十餘年間，稍盛罷了。北朝由夷狄顯興，想學中國聖人的文化，却熱心研究。據北史儒林傳序稱：南朝周易用王弼注，尚書用孔安國注，左傳用杜預注，北朝左傳用服虔注，尚書及周易，皆用鄭玄注。詩南北都用毛傳，禮南北都用鄭玄。是北朝很重兩漢的學，南朝却重在魏晉之間的學。王弼的易以玄虛著名，半雜以老莊的思想，是南朝尊重魏晉以來的玄學可知。據南史儒林傳，伏曼容傳云：「少篤學，善老易，撰老莊義。」嚴植之傳云：「少善莊老，能玄言。」沈峻傳云：「少善莊老，……尤精三玄。」全緩傳云：「通周易老莊。」張謏傳云：「篤好玄言，所居宅，營山池，植花果，講周易老莊而教授。」撰老子義十一卷，莊子內篇義十二卷，外篇義二十卷，雜篇義十卷，遊玄桂林二十四卷，玄部通義十二卷。」其他儒林傳中的人物，不習老莊玄學的很少。李與業對梁武帝說：「少爲書生，但習五經，素非玄學，何敢仰酬。」由這看來，南朝儒者中，玄學非常的流行。所以那經學不能純粹，自不消說。可是北朝玄學却不行，其時所用經注，皆兩漢中沒有參雜老莊趣味的，可謂不染當時而醇粹的了。然在南朝，也有相當的學者。像雷次宗、崔靈恩、皇侃一流人，却很有名。雷次宗是晉末宋初人，詳於禮服，名等鄭玄，當時稱爲雷鄭。那時老莊之學流行，蔑視禮法的時代，他却十分謹嚴，引證詳數，真出意外。

其說略見於杜祐通典中。初雷次宗登廬山，和宗炳等，從慧遠傳受喪服經云。（慧皎高僧傳）由這看來，慧遠是留流，却不能不說是非凡博學的人了。崔靈恩，自少篤學，尤精於三禮三傳。始仕魏，做太常博士。後歸梁，爲國子博士。靈恩聚徒講學，聽者常數百人，性拙樸，沒有風采，及解析經學，很有精致。都下舊儒，都尊重他。靈恩先習左傳，因爲江東不行這書，故此改說杜義。可是每在文句中，常申服以難杜，遂著左氏條義，以發明牠。是時有助教虞僧虔，很精杜學。因作申杜難服以答靈恩，世並流傳。靈恩撰有集注毛詩二十二卷，集注周禮四十卷，三禮義宗三十卷，左氏經傳義二十二卷，左氏條義十卷，公羊穀梁文句義十卷。（靈恩傳）皇侃少好學，師事賀瑒。最精於三禮，孝經，論語，聽他講義的，常數百人。撰禮記義疏五十卷，書成奏上，梁武帝加他爲員外散騎侍郎，又撰禮記義論語義見重於世，爲學者所傳。（侃傳）他們所著的書，大約因爲唐時諸經正義撰成，所以學者傳讀他們的書漸少，以致散佚不傳了。但皇侃的論語義疏，在中國雖失傳，却流傳到日本。在前清嘉慶四年，自日本倒傳還到中國，刊人知不足齋叢書中，今已流傳很廣了。論語義疏是牟何晏集解做底本，皇氏彙集諸說，來疏明牠的。那文字，駢麗整齊，當時尊重文藻到甚麼程度，不難想像。且從這書，當察那時代思

潮，甚麼樣子，也可以明瞭。例如論語先進篇「季路問事鬼神，皇侃疏說：『外教無三世之義，見乎此句也。』周孔之教，唯說現在，不明過去未來。……」疏語把儒教叫做外教，這不是皇氏一家的說話。因為當時一般人，把佛教喚做內教，把儒教喚做外教的。所以講經書的儒者，也是這般說話。當時世俗的風氣，和佛教旺盛到如何，都可從這幾句語言觀察出來了。

除這三人外，南朝尚多著作的學者。如沈文珂，在東宮講孝經論語。他所著書，有儀禮八十餘條，春秋禮記孝經論語義記七十餘卷，經典大義十卷，並行於世。（文珂傳）孔子祛最精於古文尚書，他有浩瀚的著述。如尚書義二十卷，雜注尚書三十卷，續朱異集注周易一百卷，續何承天集禮論一百五十卷等書。（子祛傳）張譏著書，計有周易義三十卷，尚書義十五卷，毛詩義二十卷。孝經義八卷，論語義二十卷，及關於前述老莊等書也很多。（譏傳）要之南朝中一方是老莊玄學，一方佛教流行。他們所解經書，往往是取其方法的。例如南齊沈峻，他解周易「初九潛龍勿用」的注說：

釋龍者，假象也。天地之氣有升降，君子之道有行藏。龍之爲物，能潛能潛，故借龍比君子之德也。初九既尚潛伏，故言勿用。（李鼎祚集解引）

這是何等明快。又梁伏曼容周易解「蠱元亨」注說：

蠱，惑也。萬事從惑而起，故以蠱爲事也。案尚書大傳云：乃命五史，以書五帝之蠱事。然爲訓者，正以太古之事，無爲無事也，今言蠱者，是卦之惑亂也。時既漸澆，物竄惑亂，故事業因之以起惑矣，故左傳云，女惑男，風落山，謂之蠱，是其義也。（同上）

這「萬事從惑而起」一語，簡直是由佛教的無明緣起想出來的。卽如林希逸的老莊解，也覺得痛快。可是對經義上，合和不合，還有疑問。然在老莊佛教很盛的南朝，對於經書的解釋，若不是這樣，那時的人，就會不能領會了。

在北朝却和南朝相反。據前所述，君主既重經術，學孝廉和秀才，也多由經藝擢取。士大夫間，自然對這十分鼓勵。因此儒林之士也多了。在北魏時，推徐遵明做學界的泰斗。自後周至隋，以劉炫劉焯爲大宗的。據北史儒林傳道：遵明講鄭玄所注的周易，把牠傳與盧景裕和崔瑄。景裕傳給權會和郭茂，權會早入鄒都，郭茂常在門下教授。後來能講易的，多出郭茂之門，是北魏的易學，不出遵明的漢易了。遵明的尚書，也是鄭玄注，由屯留王聰傳來。他傳給李周仁，張文敬，李鈺，權會等。至於偽孔古

文尙書，到武平末年，劉焯劉炫，始得費龜義疏，才注傳到北方。畢竟遼明所傳，只是鄭氏尙書罷了。三禮也是出於遼明之門。由遼明傳給李鉉，祖儻，田元鳳，馮偉，紀顯敬，呂黃龍，夏懷敬，李鉉傳給刁柔，張買奴，鮑季詳，邢峙，劉晝，熊安生。安生傳給孫靈暉，郭仲堅，丁特德等。不過名雖叫三禮，實際只禮記能夠盡通。至於魯通周禮儀禮的，不過十之二三罷了。春秋也是遼明所傳。當時張買奴，馬敬德，邢峙，張思伯，張奉禮，張彫，劉晝，鮑長宜，王元則等，從遼明學左傳服虔注。其他治服虔注的，如衛觀，陳達，潘叔虔等。雖沒有從徐氏學。但從儒林傳看來，當時都以徐遼明爲大家，是很明著的。只有姚文安，秦道靜二人，始學服注，後來兼學杜注的。要之北朝，可謂左傳服注很行，杜注很不行了。儒林傳序說：「其公羊穀梁二傳，儒者多不厝懷。」論語孝經，諸學徒莫不通講。」又說：「諸儒如權會，李欽，刁柔，熊安生，劉執思，馬敬德之徒，多自出義疏。雖曰專門，亦皆相祖習也。」由這看來，北朝學術，是很少獨創的思想呢。所以徐遼明見鄭玄論語序稱：「書以八寸策，」誤作「八十宗，」遼明却勉強替他辯護。那樣辯性，可見當時風氣之一了。和遼明同時之對抗的學者，算是劉獻之。他對他的親近說：「觀，屈原，離騷之作，自是狂人，死其宜矣。孔子曰：無可無不可，實獲我心。」獻之之長於春秋，毛詩。每講左傳，到

公八年便止。據他說：「義例已了，無容多解。」遵明弟子李業興，始仕梁武帝，武帝問他道：「尚書正月上日，受終文祖，此時是什麼正月？」業興道：「此是夏的正月。」梁武帝道：「何以得知？」業興道：「據尚書中候運衡篇說，日月榮始，故知夏正。」又問：「堯以前，何月爲正？」他道：「自堯以上，書典沒載，實所不知。」梁武又說：「寅賓出日，是正月，日中星鳥，以殷仲春，即是二月。這出堯典，何得說：『堯時不知用何正？』」業興道：「雖三五不同，言時節的，皆據夏時正月。周禮有仲春二月，會男女中沒夫妻的，雖出自周書，也是夏時。堯時日月，當是這樣。但所見不深，無以辯析明問呢。」業興傳）這是當時經學上的議論，但一半是鬧機智的問答罷了。當時還有沈重，博覽羣書，尤明詩及左傳春秋。梁武帝很重其人，命在紫極殿講三教義。時道俗聽衆，二千多人，諸儒極推服他。重對於陰陽圖緯，道經，釋典，無不通涉。他所著的，有周禮義三十卷，儀禮義三十五卷，禮記義三十卷，毛詩義二十八卷，喪服經義五卷，周禮音一卷，儀禮音一卷，禮記音二卷，毛詩音二卷。開皇三年卒，年八十四歲。

熊安生，受學於徐遵明，博通五經。但專以三禮教授，弟子自遠方來的，千多人。討論圖緯，能發明先儒所未悟。後周武帝，很欽仰他。迨後入鄴，親拜訪其宅，不令他拜。親執其手，引與同坐。對他說：「朕

未能去兵，以此爲愧。安生說：「黃帝還有阪泉之戰，况陛下恭行天罰麼？」帝大悅，賜帛三百匹，米三百石，宅一區，尙有其他貴重品。安生既爲當代儒宗，人皆欽仰，所以他的弟子也很有名。最出色的劉焯，也是他的高足。安生所著，有周禮義疏二十卷，禮記義疏三十卷，孝經義一卷，皆行於世。他的禮記義，在現今所存孔穎達的禮記正義內，引他的說很多。

劉焯，字士元，受左傳於郭懋常，問禮於熊安生，皆卒業而去。武強交津橋，有一位劉智海，是出名底藏書家。焯往其家讀書，有十多年，遂成當代名儒。做了州的博士。後和牛弘，蘇威，元善，蕭該，何妥，房暉遠，崔崇德，崔頤等。在國子，共論古今滯義。扶發前賢所不通的，論難鋒起，沒有一人能屈得他。楊素們，都服他精博。洛陽石經，運到京師，文字磨滅，莫有識者。他奉敕和劉炫二人，共同考定。國子釋奠時，他和炫合成議論戰線，大挫諸儒。因此被人懷恨，彈劾而歸鄉里。專心教授和著述，孜孜不倦。對於賈馬，王粲之說，多所是非。九章算術，周髀，七曜曆書，天文推步，測量山海之術，莫不精通。著有稽極十卷，曆書十卷，五經述議，皆行於世。他和劉炫，當時並稱二劉，不遠千里而來學的無數。批評家謂是數百年來僅見的碩學。然他和徐遵明，並嗜財利。若沒束修來的，決不肯教的。（焯傳）

劉炫，字光伯，河間景城人，和信都劉焯，閉戶讀書十年，炫眼珠精炯，視目不眩，強記默識，能左畫圓，右畫方，口誦目數，耳聽五官並用，沒有失誤。吏部尚書韋世康問他所能，他自撰狀云：「周禮、禮記、毛詩、尚書、公羊、左傳、孝經、論語、孔鄒、王何、服杜等注，共十三家，雖義有精粗，都能講授。周禮、儀禮、穀梁，用功略少，史子文集，嘉言故事，概能心記。天文律曆，窮極微妙。公私文翰，未嘗假手。」吏部竟不詳試。可是在朝知名的士十餘人，保證他所說，並不荒謬。因此用爲殿內將軍。是時牛弘奏請購求天下逸書，炫僞造書百餘卷，題爲連山易、魯春秋等，古雅的名，送官取賞而去。後有人認他，經赦免死，遂除名歸家。後來屢起屢黜，但他對於朝廷事情，所逃意見，也蒙採納。他所著的，有論語述議十卷，春秋攻昧十卷，五經正名十二卷，孝經述議五卷，春秋述議四十卷，尚書述議二十卷，毛詩述議四十卷，注詩序一卷，算術一卷，皆行於世。（炫傳）孔穎達春秋左氏傳正義序說：「炫聰慧辯博，固亦罕儔。而探賈鉤深，未能致遠。其經注易者，必具飾以文辭，其理致類者，乃不入大根節」等語。可是他却大部分採用炫說。不止左傳，凡炫所著的義疏，從直接或間接，探入正義中的很多呢。

以上是自南北二朝，至隋一統時經學的大略。今據北史儒林傳序說：「南人約簡，得其英華，北

學深，窮其枝葉。但就我們觀察，南朝原是流行老莊的學問，易用王弼，尚書用僞孔傳，左傳用杜預，都重在達意而簡明。北朝是鄭玄的學問，主張考故實和制度，乃是緻密而樸實的研究方法。到了隋朝的劉焯劉炫，是取兩方所長而折衷的。那時的天下，雖是由北征服南方，成了統一的局面。可是在學問上，却被南方所統一一啊。因為北人謹守漢學，偏有質樸。而南人善談名理，長於詞華，當時雅俗共賞。在南北對立時，南朝的衣冠文物，久為北人所羨慕。及至政治統一時，北人遂捨舊從新。所以在經學上，名雖叫做南北統一一，實則北學亡而被南學所統一一了。只有禮學，原是南北共通而被維持的。至於所謂南學北學，是據學問的性質說，不是據地方區域說。因為南人也有北學的，北人也有南學的。崔靈恩原是北人而歸於南，沈重原是南人而歸於北，顏之推是南人而仕北的。之推本不負經學家的大名，但那家訓中的書證篇，首辭篇，影響於後世的校證學音韻學很大。褚暉顧彪得世遂張冲，皆是南人。但為隋煬帝所尊重，僞孔古文的費愷義疏，依前所述，在北魏時，已經輸入到北方了。據隋書經籍志稱：『易在南朝，以鄭王二注，列在國學，在北齊唯傳鄭義，至隋王注盛行，鄭學漸微了。』書在南方，近講鄭孔二家，在北齊只傳鄭義。至隋雖孔鄭並行，但鄭氏很微了。『春秋』北方只傳左氏

服義，至隋杜氏盛行，服氏漸微。由這看來，鄭服衰而僞孔王杜盛行，皆在隋朝。劉焯、劉炫，是以北人兼治南北二學。然焯是稍傾於北，而炫是略傾於南，要之不外汰煩雜而攝英華的。

隋末有王通，字仲淹的。隋書沒傳，唐書王勃傳，稱：「勃祖通，隋末居白牛溪，教授門人甚衆。嘗起漢魏書，作書百二十篇，以續古尚，後亡其序，有錄無書者十篇。」他既做古六經而作書，又擬論語而作中說。但至今文中子中說流傳，其他擬經沒有傳。中說之末，載有唐杜淹撰的文中子世家。據稱通在隋文帝末年，曾獻太平十二策，帝不用罷歸，在家教授，弟子從遠方來的很多，門人私謚他做文中子。這部書既是擬論語，故對於通所說的，稱「子曰。」又稱唐初名臣，皆是他的門人，一一和通相問答。酷似孔子和顏會、閔冉一樣，真堪噴飯。而通他所說，儼然具有絕大見識。雖兩漢諸儒，都不能值他的首肯。要之不過受時勢的影響，對於儒佛道三教，為平心的考究。和聚徒講學，自通創始罷了。漢魏叢書中，內有元經十卷，號為王通所作。但唐志沒有登載，至宋才出於阮逸家，所以有人說是阮逸所作的。然王通在當時的經學上，沒有直接關係。但在宋以後的經學和思想界，却受有多少的影響。

第六章 唐宋元明的經學

第一節 唐的學政

唐興七年，高祖初在州縣鄉，設立學校。在國學中設立周公孔子廟，親行釋奠典禮。太宗平定海內，很銳意興學。他做秦王時候，已開文館，招聘有學術的人。以杜如晦，房玄齡，虞世南，褚亮，姚思廉，李玄道，蔡允恭，薛元敬，顏相時，蘇島，于志寧，蘇志長，薛收，李守素，陸德明，孔穎達，許敬宗，爲學士。卽所謂十八學士，給他們得議論天下之事。及卽位後，置弘文館，招學士在內裏，更代直宿。聽朝之際，討論古今，或至夜分不息。太宗的確是不世出的英主，在漢高光武之上，開唐朝三百年底文運的。玄宗也重學問，可惜有始無終。自天寶亂後，學校衰廢，不足觀了。代宗也嘗興國子監，但用魚魯想掌理其事，那價值就可想而知。在後凡君庸主相繼，學政衰頹。但人物却仍然不絕，這是太宗的道德，可是唐朝

文運的興盛，不止儒教，卽道佛兩教，也是極盛的時代。這理由，因爲唐天子姓李，是和老子同姓，所以尊貴老子，稱他做太上玄元皇帝，從而並尊崇漢以後託於老子而起的道教了。在佛教有玄奘三藏，搜探梵本來翻譯的很多，禪宗自六祖惠能後，生出五家七宗。善道的念佛，法藏的華嚴，智愷的天台，金剛智的密教，先後並起。所有宗旨，皆開於唐時而次第興盛。又傳大秦國阿羅本的景教，貞觀十二年，建築大秦寺於京師。又從中央亞細亞，傳來祆教，教徒甚多，至成立監督局以理之。武宗好神仙，從道士趙歸真的勸，會昌五年，廢止佛教。毀寺四千六百，令僧尼還俗的，二十六萬五百，祆僧二千。但翌年武宗崩，宣宗立，杖殺趙歸真，僧尼皆得復舊，一時已大遭騷擾了。

漢魏以來，國學是屬於太常。至後周，才屬於大宗伯。至隋文帝，以國子寺特設一官，後改寺爲學，煬帝又改學爲監，唐因隋舊制。高祖武德元年，詔皇族子孫，及功臣子弟，在祕書外省，別立小學。七年，詔諸州縣及鄉，並置學校。明一經以上的，有司試驗加階級。太宗貞觀五年，屢行幸國學。遂增築學舍，國學，太學，四門，並增生員，書算各置博士，凡三千二百六十員。屯營飛騎，也給博士，授以經學。朝鮮高昌吐蕃諸國，也請遣派子弟入學。我日本這時亦有所謂遣唐留學生。那時國學，有八千餘的學生，的

確是空前的盛況啊。

唐的學制：六學（國子學，太學，四門學，律學，算學，書學）皆隸屬於國子監。國子學生三百人，以文武三品以上子孫，或從二品以上曾孫，及勳官，二品縣官，京官四品帶三品勳封之子爲之。太學生五百人，以五品以上子孫，職事官，五品非親，或三品曾孫，及勳官三品以上有封之子爲之。四門學生千三百人，其五百人，以勳官三品以上，無封四品，有封及文武七品以上子爲之。八百人，以庶人之俊異者爲之。律學生五十人，書學生三十人，算學生三十人，以八品以下之子，及庶人之通其學者爲之。京都學生八十人，下州四十人，京縣五十人，上縣四十人，中縣中下縣，各三十五人，下縣二十五人，國子監生，尙書補祭酒統之，州縣學生，州縣長官補長史主之，凡館二，門下省，有弘文館生三十人，東宮有崇文館生二十人，以皇總麻以上親，皇太后皇后大功以上親，宰相及散官一品功臣身食實封者，京官職事，從三品中書黃門侍郎之子爲之。凡諸學校，皆有博士助教，其經藝，每年仲冬，郡縣館監試驗之。長吏會屬僚，設鄉飲酒禮，送於尙書省。

教師及事務員：國子監有祭酒一人，從三品，同業二人，從四品，丞一人，從六品下，主簿一人，從七

品下，錄事一人，從九品下，府七人，史十三人，亭長六人，掌固八人。國子博士二人，正五品上。助教二人，從六品上。典學四人，廟幹二人，掌固四人。太學博士三人，正六品上，助教三人，從七品上，典學四人，掌固六人。四門博士三人，正七品上，助教三人，從八品上，典學四人，掌固六人。國子直講四人，大成十人。律學博士一人，從八品下，助教一人，從九品上，典學二人。書學博士二人，從九品下，典學二人。算學博士二人，從九品下，典學二人。（大唐六典二十一）自天寶後，學校荒廢，生徒流散，永泰中，置西監生，但館無員了。憲宗元和二年，置東郡監生百員，始定生員，西京國子館生八十人，太學七十人，四門三百人，廣文六十人，律館二十人，書算館各十人，東都國子館十人，太學十五人，四門五十人，廣文十人，書館三人，算館二人。玄宗開元二十九年，始置崇玄學，令習老子、莊子、文子、列子，喚做道舉。其生徒，京都各百人，諸州無常員，官秩蔭第，同於國子。

國子監，太學，四門學，其學科大概如左：

周易

鄭玄注或王弼注

小經

二年間

尚書

孔安國注或鄭玄注

小經

一年半

周禮	鄭玄注	中經	二年間
儀禮	鄭玄注	中經	二年間
禮記	鄭玄注	大經	三年間
毛詩	鄭玄箋	中經	二年間
春秋左氏傳	服虔或杜預注	大經	三年間
春秋公羊傳	何休注	小經	一年半
春秋穀梁傳	范甯注	小經	一年半
論語	鄭玄注或何晏注	(附)	一年間
孝經	孔安國注鄭玄注	(附)	一年間
老子	河上公注	(附)	一年間

律學：爲法律，即明法科，
 書學：石經三體書，限三年。說文二年，字林一年，是書記官的學問，

算學：孫子五曹共一年，九章海島共三年，張丘建，夏侯陽各一年，周髀五經算共一年，綴術四年，緝古一年，這是當時的數學。（六典卷二十一）以上由國子學，太學，四門學的三監出身的，謂之明經。就有專攻五經，三經，二經，一經者。有三禮三傳，有史料。其他有秀才，俊士，進士，明法，明字，明算。有三史，一史，開元禮，道舉。有童子科，春秋三傳科，左氏傳問大義五十條，公羊穀梁傳問三十條。後多輕視明經，而矜貴進士。因為明經，要專心研究及暗記那經書。而進士須作出巧妙的詩文，能自由發揮其天才。所以頭腦優秀的人，大抵趨於進士一條路了。

第一節 五經正義

唐太宗以儒學多端，注釋繁雜，命國子祭酒孔穎達，和諸儒撰定五經義疏，共一百七十卷，名為五經正義。孔穎達既死，博士馬嘉運，指摘這書的缺點，詔加修正而未成。永徽二年，又詔諸儒，復加考正。至永徽四年，遂把這五經正義，頒布天下，把這書做考試的專書。自唐至宋，所叫做明經的，都是依據這書為歸宿了。從前漢武帝，嘗把儒學來統一天下的思想。然其結果，儒學本身尚且不能統一，而

致分裂。所以終歸無效。太宗此舉，固然是一大英斷。恰像漢武廢止儒教以外的學，而阻礙學藝的發展一樣。那結果實把經學來釘死，而停止其進步的。這雖是太宗的英斷，但太宗以前，劉焯、劉炫，已先把學術試圖南北統一了。

五經正義統一之後，是用甚麼書呢？易是用王弼注，書用僞孔傳，左傳用杜預注，公羊用何休注，穀梁用范甯注，三禮用鄭玄注，詩用毛傳、鄭箋，特不取鄭玄的易注，和尚書注，及服虔的左氏注，而加以非難呢？鄭氏的三禮注，是說制度的學問，自然沒有什麼問題。特至於鄭氏的易，是說卦氣納甲，屬於漢人的迷信，雖有不能令人佩服之處。鄭氏的尚書注，現在已亡，其良否殊難判斷。但僞孔傳，並不算輕簡，就中也有多少深蘊而難解的。總之鄭注已逸，是千秋的遺憾。由後儒所拾綴，只略見一斑而已。由上述看來，五經正義，豈能說是完全無缺麼？也有非難牠「彼此互異」，「曲徇經文」，「雜引纖緯」的啊。然而牠的缺點，也有來由。孔穎達疏說：這書不是一個人所作，周易出於馬嘉運，趙乾叶，蘇德融，趙弘智，尚書出於王德韶，李子雲，朱長才，蘇德融，隋德素，王士雄，毛詩出於王德韶，齊威，趙乾叶，賈善隱，春秋出於谷那律，楊士勛，朱長才，馬嘉運，王德韶，蘇德融，隋德素，禮記出於朱子奢，李善信，賈

公彥，柳士宣，范義韻，張權等。那麼，同一部書，既由衆人所分任，「彼此互異，」勢自難免，又疏以疏通注爲主，而注有南學北學，復有今文古文，師法家法的不同。所以經的本文，就會發生互異。注家勉強調停，往往不能自圓其說。注既難通，所以疏也不能不跟着曲爲之說了。疏是把注來詮釋的，故貴乎引證明白，而勿有遺漏。就是嚴緯之說，也不能不援引他了。若注既引嚴緯，又豈能怪疏就中有一怪事，據五經正義序是孔穎達和諸儒，統一南北學說，從新撰成正義的。可是尚書釋典疏說：

「鞭刑，大隋造律，方始廢之。」

呂刑疏說：

「大隋開皇之初，始除男子宮刑。」

他們明是唐人，書是作於唐代，怎麼會說起「大隋」二字來呢？就中有兩個疑問：（一）或是孔穎達在隋所作，至撰正義時，隨便抄入。（二）或者隨意抄襲隋人所撰的義疏，而還未刪改。據前所述，南北朝人，撰成義疏的很多，那麼這正義之作，或是雜採前人作品，而成這五經正義了。但他和明的五經大全，只把宋元諸儒的成說，勝抄一過，而受大宗的賞者大異。因爲明朝作大全的人，皆無學識，而唐

朝作正義的人，皆是堂堂大學者呢。

孔穎達，字仲達，孔子三十二世孫，八歲就學誦記，日千餘言，能暗誦崔靈恩三禮義宗及長明服氏春秋傳，鄭氏尙書詩禮記，王氏易善屬文，長於曆算。在隋朝舉明經高第，煬帝時和國子秘書相議，顏達爲第一。唐由文學館學士，爲國子博士，爲撰定五經正義的主任人。其他馬嘉運，賈公彥等，都是很漂亮的學者。然而那時若沒有六朝諸儒的義疏，到唐朝若憑空撰成正義，這是不容易的。總之唐的正義成，而六朝的義疏便萎了。朱子評五經義疏道：「周禮最好，詩禮記次之，書易爲下。」查周禮儀禮等，是述名物度數的，僞孔的書，王弼的易，是述理論的。就理論上說，古代的名物度數。不應該把後世的意義，參加其間呵。可是孔穎達等，頗用南學的意義，去疏通證明。這實爲宋儒理學的先驅，我們應該注意的。例如尙書序，（僞孔氏）（在開首，其前無一字句）孔疏說：

道本冲寂，非有名言。既形以道生。物由名舉。則凡諸經史，因物立名。物有本形，形從事著。聖賢
闡教，事顯於言，言愜羣心，書而示法。既書有法，因號曰書。後人見其久遠，自於上世，上者也。
言此上代以來之書，故曰尙書。且言者意之聲，書者言之記。是故存言以聲意，立書以記言。故

易曰：書不盡言，言不盡意。是言者意之筌蹄，書言相生者也。

這是尚書底名稱的解釋，一却沒有甚麼具體的說明。只下道體的認識論的考察，謂道是無形無象，即老子所謂「道可道非常道」去說明牠。這是襲孔穎達底名的。又據賈公彥的儀禮注疏序說：

道本冲虛，非言無以表其疏。言有微妙，非釋無能悟其理。像這樣委曲說明，豈不是把佛敎來疏證儀禮麼？又左傳序疏說：「此序大略，凡有十一段，……自春秋至所記之名也云云。」那拿文字段落來說明，還是印度式的方法呢。我們由此觀察，可見當時的風氣，解尚書及儀禮，若不是先從哲學觀念去說明，就不能得人們明白。像這樣的空氣，王弼的易的流行，是當然的了。況當時有所謂「道舉科」顯然是奉旨的老莊學。然則唐的五經正義，受有多少老佛的影響，又何足怪。那末，朱子批評五經疏的話，能不能做得到呢？右是從哲學上的觀察。但牠和經注，一却没有甚麼關係。即如大學中庸樂記，很可以自由發揮理論的。而疏却没有甚麼開發。原來疏本該對注，效其忠實。注若簡略，疏就受牠拘束，而不得發展了。可是周禮和禮記的王制，那疏却很詳博。總而言之，五經正義，除易外，其餘還是受老莊佛敎的影響的啊。然而就大體說來，還是六朝以來研究名物度數之學。就中還有漢以

後的風俗習慣的混入。所以五經正義，畢竟是儒家所傳文化史的貴重材料的集積呢。

次於五經正義，是爲很貴重的陸德明的經典釋文三十卷了。這書創作於陳後主元年，至隋前完成。內載周易，尚書，毛詩，周禮，儀禮，禮記，春秋，左氏傳，公羊，穀梁，孝經，論語，老子，莊子，爾雅。取漢魏六朝的音切，二百三十家。又載諸儒訓詁，是正各本的異同的。但現在五經注疏，也割裂經典釋文的原文，編入其中，喚做音義。若和單行本的釋文對校，便見牠誤脫很多了。可是不止五經音釋有誤，即現在的單行本釋文也有誤，若拿敦煌寫本和單行刊比較，便見刊本的誤脫，不勝之多啊。（狩野先生支那學文叢內『唐鈔本尚書釋文考』有考證）這書也是南學；易取王弼，書取僞孔，左傳取杜預，並且把老莊二書，列入經典，因爲唐朝尊重道教之故。孟子至宋，始列入經書，故這書還沒有列其音釋在內。

然則這五經正義頒布後，能不能博得一世人的誦讀呢？據開元八年國子司業李元瓘的奏章說：

三禮三傳，及毛詩，尚書周易等。並聖賢微旨，生人教業。今明經所習，務在出身。咸以禮記文少，

人皆說讀周禮經邦之軌則，儀禮莊敬之楷模，公羊殺梁，歷代宗習。今兩暨及州縣，以獨學無友，四經殆絕。事實訓誘，不可因循。

又開元十六年，楊賜爲國子祭酒，上奏說：

今明經習左氏者，十無二三，又周禮儀禮公羊殺梁，殆將絕廢，請量加優獎。

據此，則周禮、儀禮、公羊、殺梁，既已無人欲睽，習左傳的，也不過十之二三。那麼，太宗所定的五經正義，到唐的中葉，只讀易、書、禮記，此外皆束之高閣，甚明。不啻唯是，實際在經書的本身，當時的一般人，已經眼中沒有了。因爲當時詩文大家，像薛、花、怒、放。既然投身於詩文，就得到陸官發達的捷徑，誰肯努力到經學上呢？這是太宗以後，歷代天子，漠視經學，愛玩詩文書畫的文彩風流的结果。如前所述。五經正義的確是沒有什麼流行。可是唐儒真是把經學拋掉九天雲外麼？這又不然，其中精於三禮的，還很多。舉其尤者，有李元植、王恭、王元成、王方慶、褚無量、韋道、高仲舒、唐休瓌、蘇安恆、史元燦、朱子奢、沈伯儀、盧履冰、元行沖、康子元等。（各本傳）關於經學的著書不少，可惜當時未有印刷術。且除了勅定正義以外，考試時沒有用着牠，所以散失而不復流傳啊！

况唐儒還有識見起秦而不可悔的，像啖助及那弟子趙匡、陸淳數人。他敢對於春秋三傳，而行超然的評批呢。回想自漢以來的學者，很重師法和家法。公羊有公羊的門戶，穀梁有穀梁的門戶，高築壁壘，各守其防禦線而不可動搖。只有管的范甯、隋的王通，敢批評三傳得失，道破牠不是絕對的完全。然還沒有把三傳做比較的研究，因為從來，都以疑三傳是僭越的行爲。不意到了啖助，居然對牠懷疑起來啊。助著春秋集傳，春秋例疏，已佚而不傳。他弟子陸淳，著有春秋集傳彙例十卷，春秋微旨三卷，春秋集傳辨疑十卷等書。我們據此，可以知他梗概了。他先從左傳不是論語的左邱明所作，發生疑問。他以為左傳述周晉齊宋楚鄭的事特詳，乃由後代學者，根據師授的春秋，把牠推廣。所以搜羅各國的史文，雜采列國諸卿家傳，和卜書、夢書、占書、縱橫小說等材料。而後依春秋年月，編成傳記。所以敘事多，而釋經少。公羊、穀梁那解釋經文，密過左傳。但是公羊名高，穀梁名亦，是不對的。大概其初是由子夏口傳大義，代代口授，至後人才把牠散配在經文之內，所以發生乖謬很多呢。春秋文字簡易，先儒各守其一種，而不肯相通，徒然互相攻擊而已。然則考三傳的得失，集他的長，而彌縫他的闕，折衷起來，以說春秋。庶幾可以察見聖人的真意罷。這不能不說是啖助的卓見。趙匡、陸淳

兩人，很配服他，因更詳加考究。當時柳宗元也配服陸淳之說，所以爲淳作篇墓表，很多恭維底語。宋邵子、陸九淵，及其餘敬服他底卓見的不少。他們皆不喜歡專信仰一傳，以爲若是真正研究春秋的，不能不走他這條路。但這是一件困難的事業，嗟助們，只是發其端緒而已。但這折衷三傳方法，在後也有繼承底人。唐人陳岳撰有春秋折衷論三十卷，也是此意。此書已佚，章如愚山堂羣書考索續集載牠有二十七條，今抄其一二如左。

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

莊元年，不齊卽位。左氏曰：文姜出故也。公羊曰：繼弑君，不言卽位。穀梁曰：先君不以其道終，故不言卽位。折衷曰：春秋十二公，惟隱莊閔，不齊卽位。蓋聖人因舊史之文，無他旨。隱以遜桓居攝，莊以父弑母出，僖閔國危身出復入，不備卽位禮，故不齊。公穀謂弑君不齊卽位，則桓繼隱之弑君卽位何也。又稽定公先君薨於乾寤，六月癸卯喪至，其月戊辰卽位，春秋是以書之。

蓋備禮卽書明矣。左氏得其旨。

宋劉敞的春秋權衡，蓋受此等的影響者。

在漢趙陸之前，有劉知幾字子玄，著史通四十九篇。這書是一種史學的研究法。他以為「六經皆史」。分別做尚書家，春秋家，左傳家。他列舉春秋的短，有十二條，而激賞左傳。（感經申左）總之向來都把經書，作為神聖的看待。劉子玄却降低那價格，把牠拿來作歷史研究的對象。在今日看來，雖然沒有什麼希罕。可是在唐朝，可謂大膽的方法了。然在大中年代，有工部尚書陳商者，述春秋左傳立學的議案。據他說：「孔子作春秋，褒貶善惡，類例分明，是法類。左邱明依魯史，而述時政，惜忠賢的泯滅，恐善惡的失墜。『以日繫月』，乃行其職務，沒有發明孔子之意，不可緣飾於春秋，蓋太史氏之流而已。」他又舉春秋和左氏，有顯著而不同之點。據他說：「夫子所作的春秋，當與詩書易同類，邱明所作的傳，當與司馬遷史記，班固漢書同類。杜預不明這意，取兩家全不一致的語，參合而貫通起來。這是不明春秋的微旨，和左氏的微意。（說郛，大中遺事，北夢瑣言）這是漢儒所謂「左氏不傳經」的意思。但劉知幾的意，是立於反對的了。

這時是把公穀二傳、束之高閣的時代。然還有熱心的學者們，如殷侗有公羊春秋注（經義考）馮侗有三傳異同三卷，（佚）劉軻有三傳指要十五卷，（佚）章表做有春秋三傳總例二十卷，（佚）徐彥有春秋公羊傳疏三十卷，徐氏書今收入在十三經注疏中。其時有一代文豪韓愈的原道、原性、進學解等文章，確在經學中有心得的。其弟子李翱的復性書，託於中庸之性，實倡三教一致的說罷了。然這文字，在宋的性理學上，却發生很大的影響。韓愈當然是八大家中的第一人，所謂「文起八代之衰」，固以復與古文有大名的。然他決不止是文人，蓋以聖人之道爲己任。他的「抵排異端，攘斥佛老」，隱然自負繼孟軻之後。他雖不是經學者，但他感化所及的影響，決不劣於經學者，可惜他研究未深而已。李翱是他的弟子，但翱的哲學思想，韓愈却來不及。他所著復性書三篇，宋歐陽修謂不過是中庸的義疏而已。他的所謂性，是在孔孟所說氣質的性以上，而認出佛教的本來面目。即本體的自我，和超主觀的自我，這樣才是真性。所謂復性，就要復歸到這點的。再他復性的用語，是出於莊子。而其性的思想，却是禪學。蓋翱是參於藥山的惟儼禪師而有所得的。復性即去邪妄的情，必要去動而主靜。這不是向來儒學的徒讀經書，也不是實行禮樂。乃是內觀的默坐澄心，在這

點，很有影響於宋學。

第三節 宋的經學

自唐亡後，成爲後梁後唐晉漢周，叫做五代。興亡疊起，干戈擾攘。凡五十餘年。至宋太祖趙匡胤起，而成統一。（西紀九六〇）宋太祖鑑於唐末藩鎮太重，軍閥強而中央弱的弊害。所以重用文官而奪武臣的權。宋的精弱，基於這點。而宋的很重學問，也基於這點。

宋太祖增築國子監學舍。修飾先聖十哲的像，又圖寫七十二賢，和先儒二十二人的像，在太學的東西廊的板壁。屢行幸於國子監，詔求遺書，旌表德行孝弟。御便殿，親考試進士，帝王親考驗學生，自這時始。他獎勵學問的方法，像漢光武。宋太宗真宗，也好學。至仁宗立四門學，廣取士。庶子弟做生員。神宗勵精圖治，不御畋遊，不治宮室，將大有作爲。但熙寧元豐間，信任王安石之徒，專行新法，果然面目一新。然其結果，攪得朝野騷然。及哲宗立，元祐間用司馬光做相，盡罷新法。在後元祐豐熙的黨類，互相消長，和後漢時的黨錮一樣。以至宋室不挺。然而名臣碩儒，却蔚然輩出。

自後唐長興三年，始依據石經文字，而刊九經印板，經書的有木板，以這時爲最先，自是刻板日益增多了。學校及貢舉，其始還是用唐以來的的方法，到王安石，限制舊時的貴族子弟，而擴張大學，定爲外舍生二千人，內舍生三百人，上舍生百人。即所謂行三舍法，而廢科舉。又罷詩賦明經諸科，而用經義論策，以取進士。其意以謂：「學術若不統一，勢必至一人一義，十人十義，異論紛然，而聽不勝聽。實由朝廷不能統一學術，有以致之。欲統一學術，不能不起學校，而改貢舉之法也。」於是設經義局，由安石及其子雱、呂惠卿等，作三經新義，頒於學官了。然而新經義未出以前，劉敞已著七經小傳，和向來的注疏立異。盧公武說：「慶曆前學者尙文詞，多守章句注疏之學。至敞始異諸儒之說，後王安石修經義，蓋本於敞。」陳振孫說：「前世經學，大抵祖述注疏。其以己意言經，著書行世，自敞倡之。」然敞書流傳不甚廣，安石新經義，便影響到一般學生了。唐作五經正義，正義以外，沒有人讀。但正義是搜集漢以來的注疏，而安石的新經義，却捨向來相傳的訓詁，而用自己一流的解釋的。總之安石捨祖宗之法，而另立新法，其他一概都好新的。也因他踞政治上的要津，所以他的新義，刺戟學界很大。而力破傳統，也是宋人的流行風氣，我們應該注意的。

宋朝所謂經學，實是一種的哲學，也是發展到實踐的道德學。他和原始的儒教，及兩漢的儒教，是走進於稍異的路途。其品性高尙，確在兩漢儒學之上。要之他是融合老莊和佛教底道理，成了陽儒陰佛的哲學，而附會於孔孟之教。他們被人非難，實不足怪。可是比之戰國秦漢之際的儒家，牽合陰陽五行和讖緯，到經典中，以投時好，孰爲優劣？且兩漢的學問家，除了鄭玄之外，真正好學的，沒有其人，多數爲想做官而修學罷了。宋儒的道學家，確有不同。他是爲想學聖人，嗜好道義而講學。換句話說，他是爲學問而修學，不是爲利祿而修學的，占其多數。不過因他們專重嚴肅，以致卑視感情，而成了禁欲主義。或者因他自己的卓絕堅苦，便想把聖人之道，和心得，以繩律一世的人，也是一蔽。可是他融合佛老，組成一種的哲學，（名爲理學，又叫性理學，或道學）是儒教空前的偉功。那是從中唐底尊德性，和道問學方面去演繹，也不能說他全然在經學以外的。

開宋學之始，是胡瑗（安定）他七歲善屬文，年十三通五經。後受聘於大學，他出一條題目，叫做「顏子所好何學論」，把來試驗學生。這一問，在宋的學界，發生重大的波瀾。從來都注重經文的訓詁解釋罷了，他却體認到經文裏面的骨子。據論語：「顏回在陋巷，一簞食，一瓢飲，人不甚其愛，回

也不改其樂。」究竟他樂甚麼？論語還沒有記載，當然沒有注釋了。就這等題目，他所研究是怎麼樣？不難想像。後來宋代學者，常常把這問題提起來。宋學的成爲內省的，是這一問。第二是倡明體達用之學；明體是把道德仁義，完成人格。達用是通達學藝和事務，這喚做有體有用的學。不過還是偏重於體一方面爲多。伊川說：「凡從安定先生學者，其醇厚和易之氣，一望可知。」他對於人格的感化力，是怎麼樣，可想而知了。

和安定爲宋初底三先生的，爲孫復及石介。孫復喚做泰山先生，舉進士落第。（譯者按即是登鄉舉而不能成進士）他在泰山之陽，和安定爲十年苦學。後由他弟子石介，招至太學。那學風略似安定。但安定沈潛而篤實，泰山高明而剛健。他著有春秋尊王發微十二篇，是本於穀梁，和唐代陸淳，以探聖人的微旨。他以爲春秋的大意，是尊天王以明諸侯及大夫的功罪。凡寫在春秋經內，是有貶而沒有褒的。純從倫理的立場，以說春秋，未免失於武斷。當時常秩譏他說：「明復（孫復之字）爲春秋，猶商鞅之法，棄灰於道者有刑，步過六尺者有誅。」胡安國以此說爲篤論。（經義考）然朱子却褒他，謂「推言治道，凜凜然可畏，終得聖人意志。」比他做商鞅的法，似爲太過。然這是宋人一體

的通弊，抉摘人之不善，往往過於深刻。然穀梁評隱公的論法，却爲一般所喜的。

安定門人孫覺，（著者誤作存覺，下同，今從宋史列傳訂正）著春秋經解十五卷。大旨就三傳之說，較牠當否，而用穀梁爲本。雜采左氏、公羊、啖助、趙匡、陸淳等說。長的從牠，若有未安，才用安定的說來斷案。此外還有劉敞、崔子方、葉夢得、呂本中、胡安國、高開、呂祖謙、程公說、張洽、呂大圭、家鉉翁等。他們解釋春秋，統通和孫復、孫覺相似的。就中胡安國著春秋傳三十卷，通稱牠做春秋胡傳。在後元明兩朝，都拿這書來取士，所以特別顯名。這時宋室被逐到江南，叫做南宋，宋人很憎北狄的金人。安國爲迎合當時人心起見，專把「復讎」二字，做經義的骨幹。所以拿尊王室、外夷狄來說春秋呀。論者謂「這是南宋人的春秋，不是孔子的春秋。」未嘗無理。可是他一面主張復讎，却又怯於戰爭，而一面主張懷柔夷狄，真不可解。卽如莊公三十年，春秋經「齊人伐山戎。」左氏無傳，穀梁善之，公羊讓之。胡傳特取公羊，謂善人是貶齊桓。其說如左：

「夫北戎、燕，賁實不至。桓公內無因，外無從諸侯，越千里之險，爲燕、聞地，可謂能修方伯、連帥之職。何以讓之乎？桓不務德，勤兵伐遠，故特貶而稱人。以爲好武功而不修文德之戒也。

……觀此可以見聖人強本治內，柔服遠人之意。

宋天子所以喜這部書，也有緣故。因為那時有一位忠臣岳飛，想用武功來恢復中原。適投其忌，所以多方阻止。後來終把岳飛殺掉，胡傳這等議論，甚因於此，也未可知。所以有人說：胡傳是效公羊媚漢的以媚宋，也有多少道理。可是皮錫瑞經學歷史評牠說：胡氏的春秋大義，是本於孟子。他以一字爲褒貶，是本於公穀，此點不能非議。可是他立心過於深刻。凡出於公穀以外的事件，都說是借時事來託諷。因此，徒惹起人的猜疑而已。至呂祖謙東萊傳議，更變本加厲。評天上事，像老吏斷獄，視天下無非罪人。這不能不謂宋人偏於理論，神經過敏的弊。然宋儒捨專門家的遺法，而揉合三傳，未嘗不是他的偉大。前人只以春秋立一王的法罷了。他却想由此立萬世的法。把春秋的判斷，應用於今世呢。前漢公羊學家，雖也有這等思想。但那是拿局部的，像日食，地震，衛鞅拒父，等春秋事跡，來應用罷了。宋儒却把那主觀的，綜合起來，叫做春秋大義。演繹出來，以判斷一切事情，名爲捨訓詁而通大義。就中確有過於穿鑿，和判斷偏宕的。但大體上，是由道義的強烈觀念而來，見仁見知，由各人所擇可耳。云云。據此，也不能一概斥宋儒的經學是空論。

宋的經學，以易居主要的地位。在唐末宋初時，有隱者陳搏，號希夷，以易學授種放，放授許堅，堅授范諤昌。（東都事略）種放有弟子程修及劉牧，牧著易數鉤深圖三卷，修授李之才，之才授於邵雍（康節）是所謂先天後天卦圖。這和牧的圖，有多少差異，而結局仍同。這是本於易繫辭傳說：「天一，地二，天三，地四，……凡天地之數，五十有五，此所以成變化，而行鬼神也。」而來。乃把白黑的點，畫成這象的圖，想由此表現宇宙的論語，有河圖洛書的名，（譯者按論語只有河不出圖無洛書事）劉敞謂河圖是八卦，洛書是九疇。但陳希夷以這二者是黑白的點。由十位及十五點而成的是河圖。由九位及四十五點而成的是洛書。劉牧反對此說，他是把八卦方位，和六十四卦的席位，別成配。喚做先天的易，即是剛發天地未分以前的原理的意義。這裏所謂數，頗有不可解的，要之他是由太極生兩儀，著策的數（當然著策是表象宇宙的）以考天地開闢，萬物發生的進展的原理。然那數，是用加一倍算法，即由兩個二成四，兩個四爲八，兩個八爲十六，兩個十六，爲三十二，兩個三十二，成六十四卦。這顯然和繫辭傳，天地之數，五十有五不合。又和大衍之數五十，其用四十有九，也不合。所以他於大衍之數五十句，說是五十有五的誤。引乾坤六子爲四十九，加以種種的說明啊。邵雍刻著

數十年，遂達個中的妙趣，成了一種哲學。雍天品很高，貧而樂道。或人雪中深夜去訪他，尙見他儼然危坐，考天地萬物之理。嘗在江南天津橋上，聞杜鵑聲，豫言天地南移，後來果然安石變法，天子南遷，也由他的數學所推出的。其友程明道和伊川，很尊敬其人。稱他爲千古豪傑，但不信他的數學罷了。雍所著有觀物篇，皇極經世，漁樵問答等書。皇極經世，係印度的劫波，卽成住壞空的思想。跟着年數而考世界的發達。究竟是從易學來，但頗受識緯家的駢行的思想的影響，朱子是信仰他的數學的。

同時，從易繫辭傳「易有太極，是生兩儀」二句，考出太極圖說的，是爲濂溪周敦頤，字茂叔，黃山谷評他道：「人品甚高，胸中灑落，光風霽月。」程明道評他道：「自再見茂叔，吟風弄月以歸，有吾與點也之意。」二程從他學，後來濂洛關閩的學派的開祖，發生很大的影響呢。他道太極圖，原來應用道家的鍊丹導引圖而來。到周子，才想出「無極而太極」的本體。那本體，含有靜而陰，動而陽的兩屬性。由這生出木火土金水五種物質的要素。屬於五原素的陽性，是爲男，陰性的是爲女。萬物皆從陰陽二氣化生的。但那「無極」二字，是向來儒書所沒有。後來陸象山以爲只該說太極，不該說無極，朱子和他爭論很多。但無極二字，據逸周書命訓，有「正人莫如有極，道天莫如無極，道天有

極則不感，不感則不昭。」一語。但周子用無極二字的意義，與此不同。若求其稍似，可以將無極作無限的解釋，即有無限而生萬物的意味。邵子說，由一而二，由二而四，是從數去論發生。周子提出陰陽五行來，是從原素，做出發的論點。兩者不同，然而從易而來則一耳。這宇宙論，至朱子而大成。以後殆無條件的被採用。朱子以這太極是形而上的理，陰陽是形而下的氣，至怎樣由理而生氣，還沒有充分的說明。又周子解釋易的「寂然不動感而遂通」二句，謂聖人心中喜怒哀樂未發的狀態，就是「寂然不動」的本體。應於這機而動的微妙狀態，是為「感而遂通」的應用。總之周子，是從易繫辭傳而成宇宙論，及考出修養方法的。

程頤號明道，程頤號伊川，後人稱他做二程子。他不是易學的創作家，只受周子和邵子的影響，而考出一種的道學，可以看做易哲學者的一派而已。明道所謂仁，是含有天地萬物，與我一體的意思。我的心，即是天地的心，我的性，即和宇宙同一的。他倡言性即理，在大體，是從易傳的意味而發明的。伊川倡言「居敬窮理」成了一種嚴肅主義的宋學，而做成重大的學說。伊川著有易傳四卷，是從道德的理論，去解釋易這部書，和朱子的周易本義，同為宋學者登重的書籍。

張載，號橫渠，他和周子的「無極說」不同。他以為陰和陽是一氣的兩面。所以他解一陰一陽之道的文字，是倡氣的一元論。在那和沖會合的狀態，喚做太和。他唱氣卽道，形而下卽形而上，成了現象卽實在論。道等說甚繁，現在的目的，不是遮那哲學，故省却牠。

以上都是自陳搏以來的易，若在易的傳注中，是看不出的。只從先天後天，無極太極，理氣及數等，觀察哲學思想的發展上，確很有趣。他的材料，自由道家或佛家取來，沒有問題。但他能構成渾然一氣的學說，當然是宋儒之功了。

除了上述五子外，其他屬於陳搏一派的易，還有邵伯溫，張浚，沈該，朱震，朱子等。朱子名熹，字元晦，又號晦菴，著有周易本義十二卷，周易啓蒙三卷，本義取邵子的圖，載在卷首。然這書是爲補程伊川易傳而作的，啓蒙把從來不明的筮法，據繫辭傳的十八變筮法，詳細考出。由是自陳搏以來的易，一概被牠包括了。這一派的易注，此外還有一大堆。如司馬光，蘇軾，（東坡易傳）張根，（吳園易解）（譯者案著者原書誤作陳根今從查四庫提要及宋史列傳訂正之）歐南仲，（周易新講義）李衡，（周易義海撮要）（譯者按著者原書誤作宋衡今從查四庫提要及宋史列傳訂正之）程迥，

(周易古占法一卷)楊萬里(誠齋易傳二十卷)呂祖謙(古周易)等,其他汗牛充棟。或借易以說人事,或彌縫漢魏的佚說。然總不能出王弼,李鼎祚之上呢。要之宋人的解釋春秋及易,和漢唐學者,只忠實的闡明發揮古注相反。因當時的思潮,羣趨向哲學方面。又先從所近的說,組織起來,以供驅使者爲多。就漢儒中的公羊,和其他唱五行災異一派,都是這樣。不過漢唐儒者,對於經文中的訓詁,無論如何,都委曲的保存古說。至於宋儒,豈止輕視訓詁,雖經文且懷疑起來了。例如歐陽修的疑易繫辭傳,修及蘇軾兄弟,毀周禮,軾指摘尙書的缺點,直說之斥詩序,司馬光李觀難孟子,可見一斑。總之宋人,是對於古來相傳的說,都由自己頭腦,判斷那是非曲直。立乎千載之後,論證千載之前。但論證的根據爲道理,是哲學的,而不是歷史的。兩漢人對於這兒,掉頭避却,而不推論,那點是他的謹厚。但顯然是自己明瞭的事,曲爲誤解的也有了。從而宋漢的方法,也不可全然廢置。因爲經學,是歸納和演繹,兩者都有必要的。

對於尙書,宋人也有特別的思想。像胡瑗洪範口義,謂天錫洪範,易錫自帝堯,不是出於神龜負文的瑞。謂五福六極的應,通於四海,不當指一身來說。都是排斥神祕的怪談,而解釋極光明正大,真

能指示宋學的方針的。林之奇著尚書集解五十八卷，其自序說：

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

這裏所謂「理義者，人心之所同然也」一句，是說「一人的心，即千萬人的心。」是常識及合理的判斷，即爲宋學的中心學說。二程子及朱子，也有提倡。陸象山在宇宙二字說：此心此理，不問千載前後，東西南北，都是一樣，是謂同然。恐人同，賢人同，聖人亦同。其心其理的認識方法和內容，實際不能不異。而宋儒却研究聖賢之所同然。宋以前對於此，是無問題的。及至宋儒，受了佛老二教的影響，才拈出這問題。胡雲谷撰鄭伯熊敷文書，說序謂：

心本同然，理不終派。自伊洛諸先生，搜尋陰緒，遠紹正學。而敷文鄭公，得其傳焉。探聖賢之心於千載之上，證孔子之意於百篇之中。

所謂「探聖賢的心。」若未得到聖賢地位，決不能探，是當然的。胡安定「顏氏所好何學，」即是探聖賢的心了。陳亮記張橫渠之語說：

尚書最難看，難得胸臆如此之大。若祇解文義則不難。自孔安國以下，爲之解者，殆不下口口餘家。隨文釋義，人有取焉。凡帝王之所以綱理世變者，蓋未知其何如也。（鄭敷文書說序）

又時淵增修東萊書說三十卷序云：『唐虞三代之氣象，若不著於吾心，何以接典謨詞誥之精微乎？』考究唐堯三代之氣象，是很注重的觀念，伊洛諸儒之間，也時常提起這問題的。朱子也有說：

『尚書只合下便大。如堯典，自克明俊德，以親九族，至黎民於變時雍，展開是大小分命，四時成歲，便是心中包一箇三百六十五度四分度之一底大天。方見得恁地，若不得一箇大底心骨，如何了得。（語類七十八）』

這也是他知聖賢氣象底方法。然唐虞三代的事，浩大遼遠，究從何處着手，而知聖賢的心呢？朱子以爲應該從堯之所治民是怎樣舜之所以事君是怎樣去考究。（同上）蔡沈所撰書傳，即是從朱子的教，完全由這思想出來。他的序說：

二帝三王之道，本於心。得其心則道與治，固可得而言矣。何者，精一執中，堯舜禹相授之心法也。述中建極，商湯周武相傳之心法也。曰德曰仁曰敬曰誠，言雖殊而理則一。無非所以明此

心之妙也。

這個是叫心學，又叫傳心。黃度的尚書說，袁燾的聚齋家塾書鈔皆詳述這事，是爲宋學一大宗旨。但他的典據，實出在偽古文尚書的大禹謨，豈不可笑。

天之歷數在汝躬，汝終陟元后。人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。

這語的出處，在今日已經明白，決不是出於三聖傳心的語了。可是這樣喧的問題，所謂人心道心。又叫做「即心是道」的，（黃氏日鈔卷五日知錄卷十）實以這文，做唯一的根據。程子解：「人心是人欲，危是殆，道心是天理，精是微。惟精以致之，惟一以守之，如此方能執中。」（朱子語類七十八）畢竟是用這來對抗禪學的以心傳心，而創出一種心學。混入大學中唐來，做成他的「道學」叫做孔門的傳授心法。因此一部尚書，只是人心道心的帝王之學。在乎先「正君心之非」而已。然兩漢尚書之學，是把洪範的五事，做牠的中心，和春秋的陰陽異相揉合，而成生命。也是應用到正君心之一條路去。故二者不同，不過兩漢是宗教的，宋是倫理學的罷了。黃震所謂傳心，即借禪學者爲依據的。而禪學之所謂傳心，至少已出在唐朝。因唐宣宗時，已有黃蘗著成傳心法要了。畢竟他們發見

尙書合下便大，和研究聖賢的心。確是宋儒空前的發現，然也是他一個時代的產物。

宋儒對於尙書，最大的功勞，莫過於識破偽古文尙書和偽孔傳之爲僞了。對於此點，六朝及唐的學者，可謂全無顏色。（譯者按六朝人尊重偽古文尙書，和偽孔傳，唐人並替他作正義，而其它書，悉被廢置。）先懷疑偽古文尙書的人，是宋的吳才老。他覺得梓材一篇的後半，是別成一篇的，因發生了疑竇。（朱子語類卷七十八）後來完全發生疑竇的，就是朱子。據他說：

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

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

在後到了明的梅鷟，清的閔若璣，證明古文尙書和孔傳的僞，已成鐵案，絕無置喙的餘地。但是做那先驅的，實是朱子。清朝的考證學，也可謂淵源於朱子了。畢竟宋儒，不束縛於從來的傳注，拿力透紙

背的眼光去讀書，所以能有這發見。東坡書傳謂：義和所以意厥職，實武彜而忠於夏。又指摘康王之勝的王戴冕爲非禮，都是不受前人之說所印定的。在後趙汝談並疑今文尙書，至王柏遂把尙書全體，移易補綴，總之向來視經書爲神聖而信奉的，至宋僅只把他做學問的對象，而爲冷靜的考究。其方法固不致於走極端，而有弊害。但大體在一種的學問，是有進步的。到這時代，經的信仰漸薄，自是當然。

自北宋以前，說詩的皆宗毛傳鄭箋和正義無異議的。至宋歐陽修作毛傳本義，對毛鄭之說也有批評。蘇轍詩經傳，只取小序首句，刪其以下。楊惲慈湖詩傳，不信小序。至南宋鄭樵，專攻聚毛鄭，罵倒小序。朱子始時也信毛鄭，後用鄭樵說，來作詩集傳。把大小序別爲一篇，而著詩序辨說。集傳對於毛鄭所說，也有所取，但對於鄭衛二風，以爲是淫奔之詩，出於淫人的自詠，當時陳傅良既已懷疑，以後發生物議的也不少。後來朱子作白鹿洞賦，用詩序說，引青宮子衿，以喻學校的荒廢。然朱子以這是淫奔的詩，所以門人疑惑而質問之，朱子又說：「詩序亦不可廢，朱子是素斥詩序的人，一旦忘記，又復沿用其說，老年人每有之。然青衿之爲淫詩，是天然的。至朱子的再傳弟子王柏，作詩疑，把朱

子所定爲淫奔的詩，一概都刪除了。

在禮的一類，王安石作周禮新義，以爲取士的書。王昭禹繼之，作周禮詳解四十卷。其間發經義，有足以補正注疏所未及。易故著周禮總義三十卷，王與之作禮訂義八十卷，衛湜作禮記集說一百六十卷，陳祥道作禮書百五十卷，李如圭作儀禮集釋三十卷，儀禮釋宮一卷，楊復作儀禮圖十七卷，儀禮旁通圖一卷，數也很多。但此等禮書，原是名物制度的學，貴乎實事求是，重事實而不重理論的。然而綜覽諸書，多數是天馬行空的議論。所以讀此等書百冊，不似讀清朝考證家一冊的收效之大呢。明以後用陳澧所著禮記集說取士，實則此書至劣。

程子及朱子，從禮記中，提出大學中庸二篇單行，和論語孟子相合，名曰四書。中庸一篇，梁武帝曾爲牠特撰講疏，但今已不傳。平心而論，這二篇簡而得要，不止傑出於禮記之中。卽其他經書，實罕見其比。就大學含有儒教的經世濟民的大理想，所謂合下便大的。朱子教人讀尚書的方法，必要先讀大學（語類卷七十八）可謂至當。然把禪學來解中庸的已發未發，喚做傳授心法，實出於附會。畢竟經學是常移動的。程朱以後，以至元明，其時經學的中心，實爲大學中庸。大學的規模很大，中

庸是屬於哲學，爲當時的時代思潮所歡迎。

要之宋的經學，對於忠實以傳漢唐注疏一點很疏。然自胡瑗孫復顧興，有周張程朱，而大成的道學，混融佛老二教，而成一大勢力。不止風靡宋朝一代，即至元明清，也是他勢力留存。那學說，影響於上下一般的世道人心，爲漢唐儒學所遠趕不上。這所稱爲道學家的，具有很高的人格，固不消說。即不入道學傳中的人物，其他忠節貫金石の志士仁人，爲一世景仰の人傑，不可勝數。這是宋朝重文學的結果了。當宋亡時，陸秀夫，還奉八歲的幼帝，在舟中講大學，成爲笑話。但道學勢力的偉大，也可見一斑了。

第四節 元明的經學

元興於北狄蒙古，由北部亞細亞，席卷北歐一帶，而後入主中國。（一二七七）故自元始，即重哲學。據鄭所南心史，儒者與乞丐同列，把人類分做十等，名爲官、吏、僧、道、匠、醫、工、良民、儒、丐。其宗旨可見了。然自太宗六年，（宋理宗瑞平元年）用瑪志常做國子學總教，命侍臣子弟十八人入學。至

世祖忽必烈至元八年，始詔立蒙古國子學於京師，命蒙古及漢人百官的俊秀入學。但未定員數，至元十四年，占領中原。是時立國子學，設博士了。計分孝經、小學、論語、孟子、大學、中庸、詩、書、禮記、周易等門。設博士和助教，親授句讀音訓。其他還有蒙古字學、回回字學、醫學、陰陽學等。在這蒙古和漢人做主，漢人做附屬的制度底下，經學無可述，自是當然。不過在宋時以朱子一派，爲僞學的黨，不僅禁用其人，並連朱子所著的書，還禁人讀。但至元朝，四書用朱子章句集注，以上三經，詩用朱子集傳，尚書用蔡沈注，周易用程朱爲主，而古注疏，也得兼用，春秋用三傳，並許用胡傳，禮記用古注疏。總之在學問上，略爲朱子學所統一。其間許衡、吳澄、趙沅、程階學等者，儒，是宋學的繼承者。

明太祖朱元璋，削平蒙古，統一天下。（一三六八）取嚴峻的政治，同時並獎勵哲學。洪武二年，詔郡縣立學校。永樂中，命胡廣、楊榮、金幼孜等，修五經四書大全，頒行天下。遂和作五經正義，宋作三經新義一樣，是由這以圖學問的統一。在當時撰定的大全，誰也不敢有批評，自是當然的。但顧炎武日知錄說：（卷十八）

自朱子作大學中庸章句或問，論語孟子集注之後，賈幹有論語通釋。而采語錄，附於朱子章

句之下，則始自真德秀，名曰集義。止大學一書，祝洙乃做而足之，爲四書附錄，後有蔡模之四書集疏，趙順孫之四書纂疏，吳真子之四書集成，昔之論者，病其泛濫。於是陳樸作四書發明，胡炳文作四書通樸，樸之門人倪士毅，合二書爲一，頗有刪正，名曰四書輯釋。自永樂中，命儲臣纂修四書大全，頌之學官，而諸書皆廢。倪氏輯釋，今見於劉用章所刻四書通義中。永樂中所纂四書大全，特小有增刪，其詳略多不如倪氏之大學，中庸或間，則全不異，而間有舛誤。至春秋大全，則全襲元人汪克寬胡傳纂疏，但改其中愚按二字爲汪氏，及添廬陵李氏等一二條而已。詩經大全，則全襲元人劉誦詩傳通釋，而改其中愚按二字爲成安劉氏。其三經，後人皆不見舊書，亦未必不因前人也。當日儒臣，奉旨修四書五經大全，頒發錢，給筆札。書成之日，賜金選秩。所費於國家者，不知凡幾。將謂此書既成，可以章一代教學之功，啓百世儒林之緒。而僅取已成之書，抄謄一過。上欺朝廷，下誑士子。唐宋之時，有是事乎？嗚呼！經學之廢，實始於此。

四庫提要，更引朱彝尊經義考，以考證他，說周易大全，是取董楷周易傳義附錄，董真卿周易會通，胡

一柱周易本義通釋，而取捨以成。書傳大全，是取陳樞尚書集傳纂疏，陳師凱書蔡傳旁通而成。禮記大全，是以陳結之禮記集說爲主。凡采諸儒四十二家之說而成。經義考又說：據他四經的例，並不是胡廣等所編輯，一切皆從現成的書，蹈襲而成。今幸不知其原書罷了。總之唐的五經正義，在後世成爲必要的書。而宋的王安石等三經義，和明的四書五經大全，在後被人唾棄。一由他內容的空疏。一由清朝代之以欽定四書和御纂七經。一由對於經學，爲復古運動，考證學盛，對於宋明的學不顧結果。

在大全外，明儒研究經學的，還有多少，但沒有什麼出色的。惟來知德作周易注十六卷。其立說，專取繁辭中錯綜其數，以論易象，而以雜卦治之。錯謂陰陽對錯，綜謂上下顛倒。其論錯，有四正錯，有四隅錯。論綜有四正綜，有四隅綜。其論象有種種取象，頗爲複雜。要之也卽漢以來互體的法，特知德縱橫推闡，專明這義，較先儒爲詳盡。當時這樣論易很少，所以他特別有名罷了。

梅賾撰古文尚書考異六卷，爲明儒最出色的著作。先是吳才老和朱子，已懷疑於古文尚書之僞。又朱子推測僞古文尚書的序，及書的作者，和孔叢子的作者，同是一人。至元吳澄，作書疑言，遂把

書中古文一部，不加注釋，然仍未舉出那作偽的證據呢。及梅鷟作這部書，就推斷尚書爲皇甫謐的偽作。並探出禹讓克二語，本於論語「爲君難，爲臣不易。」「不矜不伐。」本於老子的「夫惟不爭，故天下莫能與爭。」五子歌的「鬱陶乎余心，顏厚有衎衎。」謂鬱陶取於孟子，顏厚取於詩，胤征的「火炎崑岡，玉石俱焚。」取於三國志，仲虺的漸德，本於季札的「聖人之宏也，而猶有漸德。」湯誥的降衷，取於夫差「天降衷於吳。」伊訓的「從諫弗咈。」取於班彪的「從諫如流。」太甲的「高陟遐。」本於中庸的「行遠自邇，登高自卑。」咸有一德的「觀德觀政。」取於呂氏春秋的「五世之廟，可以觀怪，萬夫之長，可以生謀。」秦誓的「難心離德。」取於子太叔的「葉同卽異，是謂離德。」周官的「致治於未亂，保邦於未危。」本於老子的「爲之未，圖之於未亂。」如此各處證明古文尚書底偽的來由。到了清朝閻若璩，研究更詳，遂抉摘古文尚書的偽，體無完膚。但由梅鷟這研究所啟成，雖爲事實。又郝敬著尚書辨解十卷。這書的前八卷，解伏生的二十八篇後二卷，辨孔氏書，也把孔傳有所辨論，故號稱辨解。但他解周公決不東征，管叔不是周公所殺，周公沒有踐祚而朝於諸侯。敬的解經大概，以私意穿鑿的。

明人大概學問膚淺，但喜作僞書，且僞作這書的由來，却可驚人。例如豐坊僞撰子貢詩傳，申培傳說，古書世學六卷等，以行於世。他的古書世學，是以今文古文石經列前，而後用楷書解釋，且採朝鮮二本，以合於古本，故曰古書。又以豐氏自宋至明，世學古書，故曰世學。據序文稱正統六年，其曾祖慶，官京師，朝鮮使臣媯文卿，日本使臣徐容入貢。文卿以箕子所傳於朝鮮，徐容以徐市傳於倭國的古文尙書，自帝興至洪範，錄以予慶。慶秘藏於家，寶貴之不以示人云。當時人，幾於一閱之市，紛紛傳刻。豐坊是有名喜作僞書的人。他還有魯詩世學三十二卷，易經世學十七卷，皆詭言古本以欺世呢。其他在漢魏叢書中的，也有明人的僞作。

希臧的學，入於羅馬，成倫理教和宗教就完了。宋的學問，由元繼紹，至明只取其中的幾分而實行牠。宋儒後輩，趨於理論，而沒有伴以實行。至宋末年爲尤甚。明太祖以來，貴實用的學。嘗命學正吳從等來京，太祖以民間疾苦問他們。皆對以臣等只掌學務，不知民事。太祖大怒道，胡瑗做教授時，是把治兵治民來教學者，今你們所教何事，遂窺他們於極邊云。永樂帝時，作四書五經大全，徒研究學說的異同，以簡易而便於實行爲主旨，在學問方面，是沒有什麼的進步。但在實行方面，明朝確能出

氣節之士，且養成很多的道德家。初方孝孺（正學）以道德文章高一世，常以致太平爲己任。他和惠帝講周禮，立志改革禮樂和制度。追燕兵圍京師，孝孺被執下獄。先是成祖由燕京出發時，姚廣孝對他說：孝孺必不屈，若把他殺掉，天下的讀書種子，便絕了，務請勿殺。成祖一方答應他。他是成祖命孝孺草詔，孝孺擲筆地上，且哭且罵道：要殺便殺，詔是不能草的。成祖大怒，縱他於市。並殺他的宗族親友，前後共數百人。這樣的殺身成仁，寧眼見十族的慘死而不屈，和成祖忿厲的心相奮鬥。千秋以後，還覺寒心。在一方面，固是轟轟烈烈，給人以強烈的感想。他方面同時令人發生凄慘恐怖的想法。所以明人獨善其身的念多，兼善天下的念少。對於整理公衆生活，使進於高明，却畏縮而缺乏勇氣啊。吳與弼，號康齋，讀伊洛淵源錄，慨然有志於道，謂聖賢可學而至，遂棄舉子業，而謝絕人事。獨處小樓，讀四書五經，及諸儒語錄。體貼身心，不下樓的有二年。胡居仁（敬齋）從吳與弼游，絕意科舉，築室於海溪山中，專親講學之外，間修自守，不關人事。陳獻章（白沙）再上禮部不第，從吳與弼講學，因而斷意科舉。築陽春臺，靜坐其中，不出閩外數年。隱於山間僻地，像道士及禪僧，喜靜坐觀察。據他自述：

惟在靜坐，久之然後見吾此心之體，隱然呈露，常若有物。日用間種種應酬，隨吾所欲，如馬之御銜勒。體認物理，稽諸聖訓，各有頭緒來歷，如水之有源委也。於是渙然自信，曰：作聖之功，其在茲乎？（明儒學案卷五）

這樣學風，實在風靡一世。王守仁（陽明）謁婁一齋，慨然以爲聖人可學而至，出入於佛老間。及講居龍場，瞑目靜坐，恍然大有所悟。朱子等以爲心的作用，不過只是知覺，理是客觀的，遍在天地萬物中。故必窮盡天地萬物的理，然後吾心的知覺，豁然貫通，而和事物的理一致的。可是守仁祖述陸象山的一「宇宙的事，是己的分內事。」以爲理不是在我心之外，我心以外，沒有所謂天地萬物之理。因爲我的心，天地萬物的理都具。所以應用我的心於事事物物，那便是道。陽明於此，喚做「致良知」。從而這種學問，就叫做心學。其工夫在光明此心，至於沒有一點私慾。實不外佛教所謂，萬法唯一心，心外無別法底主觀的觀念論。陽明唱「知行合一」，而貴體驗於實際。這不立文字的直截簡易說，蔑視學問，當然爲豪傑之士所歡迎，所以能風靡一世啊。畢竟在解自己心中底煩悶，確能充分。可是這說，有一利還有一害，不論誰決不能但光明此心，便能明瞭天地萬物底道理的。試把人閉置在

一室之中，不令他和外界接觸，縱令他把心打掃像鏡一樣明。屋外的天地萬物底情形，如何能够爲他所明白？況且所謂光明和私慾之念，乃程度問題，不容易分清這是光明，那是私欲的。所以讀經書而不這力法，其害較少，若不讀經書，一聞這說便實行，是不免弊害的。幸而陽明依大學的經典，門人大體也讀朱子的經注，所以弊害還少。及至三傳四傳或流入狂禪，或行那空疏的理論。是所謂耽於游談，必至爲世之患了。總之在這時的心學，滔滔然風靡天下。他們所謂學問，只是靜坐澄心，一味反省。那天理如何，人慾如何罷了。經學當然置之不顧，我們姑讓一步，算他是實行經學中的「尊德性」。然這樣的經學，可謂局於倫理化了。況且他們所謂「尊德性」，考其內容，不是孔子及子思時代的德性，實老莊佛教的無欲守靜，及禪學的卽心是道，或不思善不思惡的端的本來面目而已。然而這點，既在二程朱子陸象山已有萌芽，不過明儒更進一步。至陽明，遂把儒佛道三教，成爲一致倫理的實踐。簡易直截而有效果，但其範圍狹窄，宋的道學，所謂「天地之塞吾其體」其範圍何等之大。明的心學，「心卽天，言心則天地萬物，皆舉之矣。」（傳習錄）那語意雖大，但規模只限於方寸。且沒有經緯天地，禮樂制度的研究。總之只在實踐的精神修養法，仍然有效，但學問與其內容，便很空疏。

第七章 清朝的經學

第一節 清初的經學

清興起於滿洲，以武力統一中國。（一六四四）但對於中國文化，却努力和他同化。關於學政及科舉，大體取明朝的制度，只維持滿洲的舊俗便足了。他從宗室學，覺羅學，咸安宮學，景山學於京師。規定必習滿洲語，和蒙古語。可是他把漢人優秀的文化，來做他的骨體，而同化了他。卒至以滿洲人，而忘記他的滿洲話了。這一點，是和以前入主中國的元朝迥異。清朝歷代的天子，皆好漢人的學藝。順治九年（一六五二）發布六諭說：清興於滿洲，但其所奉是堯舜孔子之道，與漢人的天子一樣的。清的獎勵學問，實在漢光武，唐太宗以上。康熙五十四年，著御纂周易折中二十二卷，乾隆二十年，著御纂周易述義十卷，康熙六十年，著欽定書經傳說彙纂二十四卷，乾隆二十年，著御纂詩義折

中二十卷，乾隆十三年，著欽定周官義疏四十八卷，欽定儀禮義疏四十八卷，欽定禮記義疏八十二卷，康熙三十八年，著欽定春秋傳說彙纂三十八卷，乾隆二十三年，著御纂春秋直解十六卷，類於學官。這是做唐五經正義，明五經大全而作的。那內容追不上正義，却遠勝過大全。大體是取程朱之學，而參考於古注疏，最後加以他的折中的結論。他把漢宋兩學，對照於一時之下，在研究上，未嘗沒有一點便利。但當然不是徹底的研究，不過漢宋兼取，以擴大學問之路而已。乾隆四十七年，有欽定四庫全書總目提要完成，其他有康熙字典，佩文韻府，淵鑑類函，等便利書籍，斬新欽定。此等著作，固和歷代天子，懷柔碩學老儒的政策中一件工作無異。但不是天子自身好學，也不會徵集學者，及巡迴地方，向各處碩學，徵取詩文，並令那有學的人榮進的啊。

大凡轉朝時，必改革前朝的弊，而開出一新局面，是當然的。在前明的學問，由朱子學派，及陽明學派的末流，愈趨向空疏不學。而在政府登用人材之門的科舉，所用的八股時文，其弊更甚。富家子弟，大多聘請高手文人，預出種種考試的題目，做成很多的八股文章，令他熟讀。或抄做蠅頭小字的冊子，叫做藍本，攜帶入場，大抵百發百中。如此可以不讀一冊經書，得列於縉紳之林。這樣的及第者，

當然不知有經學，歷史，政治，及社會了。所以顧炎武說：八股之害，甚於焚書。而識破此等弊害，奮然而起的，就是顧炎武、黃宗羲二人。

顧炎武（亭林）專研經書，但他是屬於所有事物，做實際的研究。他這樣研究的動機，是反對明儒，只是光明此心，而不肯爲客觀的學問底研究而起的。他論學之說如下：「性與天道，子貢所未得聞，今人偏好議論這一件事，聖人學問之道，是『好古敏求』，『博學而篤志，切問而近思』。自一身至於天下國家，自子臣弟友，以至出入往來酬酢皆是道。那都是載在五經論語，歷代的史蹟的。夫子之文章，性與天道，皆在其中，今的理學，不取於經書，而取於語錄。捨經學而說理學，其所謂學，實是禪學。」（與友人論學書取其大意）顧氏的學類，有類於宋的王應麟和黃震。是取朱子學派的長而矯其弊的。一概對於事物，就實地爲精覈的研究。其研究的成果，著成日知錄三十卷呢。其他爲研究音韻學，是注重於古音方面。他把古音，分做十部類。著有音論三卷。詩本音十卷，易音三卷，唐韻正二十卷，韻補正一卷，古音表二卷，總名叫做音學五書，很爲當代所推重。這種音韻學，是在清朝學界中，開出一種專門之學的。又好研究歷史地理，而周游天下，把書籍和見聞，對照研究，著天下郡國利

病書百二十卷。又據國經的例，作肇域志，然已散佚。又研究石經及金石文，著九經誤字石經考，山東考古錄，京東考古錄，求古錄，金石文字記，金石要例等。關於經學的著作，有左傳杜解補正三卷。總之炎武影響於清朝學術很大。自是以後，由杜解補正，而知到經學有校勘經文的必要，由音韻學，而知到古音，可以探古人的意義。由歷史地理學，而知沿革有研究的必要。又在金石學中，也開一種的考古學。在後世專門精細的研究看來，對於炎武之學，還不免於疏漏。要之他在這時代，和理氣陰陽的空論奮鬥，以一人開創各方面的研究，確有值得特筆大書的功績了。

黃宗羲（梨洲）與炎武，同出於明末清初。炎武由朱子學派出，宗羲由陽明學派的劉宗周（念臺）出，宗羲鑑於明末心學者的弊，由是日夕涉獵十三經，二十一史，百家，九流，天文，曆算，道藏，佛藏，等書。他曾說：「明人講學，斐語錄的糟粕，沒有六經做根柢。束書不讀，游談無根。學者當先研究經書，把經術做經世的方法。」又說：「不參讀書，不能論證道理的變化。多讀書而沒有反省於心，還是偽儒而已。」他的學盛行於東南。著有易學象數論，他說：「聖人以象示人，有七種：八卦的象，六爻的象，象形的象，爻位的象，反對的象，方位的象，互體的象。是後儒的偽象，也有四種：即納甲，動爻，變卦，

先是。七象當尙之，四象當黜之。」又他研究天文；是用泰西算術，探日月五星之會，以知其行度，是梅文鼎的先導者。他關於明史的編纂，貢獻很多。當時修史局，召他修史，他不自行，却把條例，給其弟子萬斯同使行。後來明史的編纂，多依據其方法的。其他如明儒學案，宋元學案，實爲哲學史之魁。此外關於天文曆法，歷史，文集等著作，浩如淵海。就中明夷待訪錄一卷，（又曰明夷留書）底微的發揮孟子的民本主義。清季鼓吹革命之際，革命黨人最喜誦這書，顛覆清朝，占有大力。此書雖是一小本，當時顧炎武讀之嘆服，謂如把他實現起來，可返於三代之盛，足和他所著的日知錄相比並。總之顧黃二氏的學風，是替清朝學者開闢門戶的。自他們倆以後，那學問，便趨於考證一路。若不是做考證的工夫，便算不得學問了。

從來嘗於周張程朱的學問，叫做宋學。到了清朝，趨重考證的學問，是以漢人做重心的，所以叫他做漢學。顧黃二氏，皆是開漢學之門的人。但顧是從朱子學出身，黃是從陽明學出身。可以說是漢學的開祖，不可以說是純粹的漢學家。但江藩漢學師承記，便把這二人除外，登之附錄之列，其不合自不消說。清初學界泰斗的三先生，除了顧黃二人，那一位是王夫之，號船山，字而農。所著有周易

內傳，詩經稗疏，禮記章句等，但他影響於漢學却很少。

圖若璣（百詩）年二十，讀尚書，至古文二十五篇，即疑他僞。沈潛三十餘年，盡謂那瘖結所在，作尚書古文疏證八卷。其中最精的，謂漢書藝文志說魯共王壞孔子宅，得古文尚書，孔安國拿牠考今文二十九篇，得多十六篇。楚元王傳，也說逸書十六篇。天漢之後，孔安國獻之，古文篇數，見於西漢的，只有這樣。然而梅賾所上，乃增多二十五篇，這是篇數的不合了。杜林馬鄭，皆是傳古文的。據鄭氏說：這增多的，是舜典，汜作，九共，大禹謨，益稷，五子之歌，副征，典寶，湯誥，咸有一德，伊訓，肆命，原命，武成，旅獒，周命，凡十六篇。而九共有九篇，故也可稱二十四篇。今梅賾所上的，無汜作，九共，典寶等，這是篇名的不合了。鄭康成書序注，於仲虺之語，太甲，說命，微子之命，蔡仲之命，周官，君陳，畢命，君牙，皆注曰亡。而於汜作，九共，典寶，肆命等，皆注曰逸。逸即是孔壁中的十六篇了。康成雖說受書於張恭祖，但他的書贊說：我先師棘下，生子安國，也好此學。則他淵源於安國，是很明白的。今梅賾和鄭，名目互異，那裏是安國之舊呢？又說：古未有滅族的刑，苗民縱然暴虐，也止是肉刑罷了。這滅族刑，實際到秦文公才有。但僞作古文的人，見荀子有「亂世以族論罪，以世舉賢」的話，遂把他竄入秦誓篇中。無論紂

惡不如是之甚，且三代上，也斷沒有這慘酷的刑啊，又司馬法說：人罪人之地，見那老弱，奉歸毋傷。雖遇壯者，不校勿敵。敵若受傷，藥醫他而後送歸。三代戰爭，既然這樣寬仁。然梅書亂征篇，却有「火炎崑岡，玉石俱焚」的話。想是從陳琳檄吳文「大兵一放，玉石俱焚」，鍾會檄蜀文「大兵一發，玉石俱碎」等文而來的。是這書出於魏晉人，又得一證據了。此外，他還能逐一搜出梅氏文句的出處，偽證山積。偽古文之所以爲偽，便成鐵案。後毛奇齡借牠，作古文尚書冤詞，駁斥闕氏。但沒有人相信毛氏之說了。若遽又研究地理，著四書釋地等書。但尚書疏證尤有名，因這是研究尚書，另開一新紀元的大著。

毛奇齡（大可）以雄鷲之資，博學能文，著述之富，甲於近代。沒後，其門人子姪，編爲西河全集。分經集文集凡四百餘卷。好勝人，且好立異論。因此捏造典故，爲自己的辯護，這點有似於王肅。他始學陽明，一一攻擊朱子的學說，尤其是攻擊朱子的四書注。但也有朱子是取古注，他却誤解朱子，而向他排斥的。又如閻若璩辯證古文尚書是偽作，他却以爲真。儀禮本沒可疑之處，他因朱子作儀禮經傳通解，他就說儀禮是偽書，總之毛奇齡學問淹博，能多舉證據以立論，所論還有多少的根據。如

他辨先天圖的偽，駁胡安國的春秋傳，破壞宋儒的辭說，實在有功。而對於漢學復興，亦實能給以種種暗示。然沒有什麼系統，且乏研究，仍是啓蒙期的學者罷了。

胡渭（臆明）精於地誌學。康熙二十四年，徐乾學奉詔修一統志，延聘黃儀、顧祖禹、閻若璩，及任昉纂，渭因得縱觀天下郡國的書，他素習禹貢，嘗說：偽孔、孔穎達、蔡沈衍於地理多疏舛，乃博稽載籍，及古今經解，折衷異同，著禹貢，雖指二十卷。古來地理圖不傳，渭據九州五服導山導水之文，參照地志，水經傳記，計里畫方，作圖四十七。於九州三川形勢，及古今郡國，分合異同，道里遠近夷險，像身往其地，而目擊一樣。漢唐以來，河道遷徙，雖不是禹貢之舊，要為民生國計所繫，故在導河一章，備考歷代決溢改流之跡，以備將來堤防水利的參考。又論陳搏以來，流傳河圖洛書之妄，作易圖明辨。又以洪範原沒有錯簡，自宋儒任意改竄，移庶徵王省惟歲以下，為五紀的傳，作洪範正論五卷。

此外張爾岐（稷若）以儀禮鄭注，古質難讀，著儀禮鄭注句讀，頗炎武十分佩服。馬驢（宛斯）把左傳編年的事跡，改撰左傳事緯。又把太古以來至秦的事跡，用紀事本末體，編成釋史。這等書雖不入正統的研究書之列。總之對於一般，能給與影響的。朱彝尊、號竹垞。博識多聞，學有根抵。復和顧

炎武闢者，顏頤上下。他就自己所藏書八萬卷，及和他所知，統考歷朝經書的存亡，作經義考三百卷。對於古來經書傳注，前列撰人姓氏，書名，卷數，次列存佚，闕未見字，次列原書序跋，諸儒論說，及其人的爵里。孫堂所考正的，即附列案語於末。於十三經以外，並載羣經四書逸經，楚緯，擬經等類。末著師承的傳統。又述刊石，書壁，鑿板，著錄，經書刊行的歷史。最後爲通說，述經學的總論。自先秦至明末，清初，上下二千年間。元元本本，使傳經原委，一一可稽。確能給研究經學者，以便宜。後來編纂四庫全書，尤於這書，大有所參考。

以上是明末至康熙年間的學者。大概這時漢學和宋學，尙未分明，然大體傾於漢學了。若從清朝的制度而言，他們理想中的學者，是以宋學做根本，以漢學做枝葉。試一閱欽定七經的宗旨，便可瞭然。所以李元度 國朝先正事略，以宋學者列入名儒，漢學者列於經學，即是此意。大概政府的方針，以宋學者有擅長政治的實材，人格亦較爲高尚，也未可知。真的，宋學者確多出大政治家，漢學家雖也有其人，究竟屬於例外。因爲宋學家的治經，是出於政治上公餘之暇，而漢學家的治經，是專門的研究，所以漢學家之於政治，多受曠職之諒啊。

第二節 乾嘉時代的經學

清朝國力的達到高度，是在康熙時起，至雍正乾隆嘉慶時代止。就中乾隆嘉慶，尤臻絕頂，文學美術，十分發達。及至道光咸豐，國力已有稍衰的徵兆了。而清朝的漢學，完全脫離宋學而獨立的，是在乾隆嘉慶，然還未能十分純粹。那粹然脫盡宋學的痕跡，尙在嘉慶以後。要之學問該博，實力鞏固，確算乾嘉時代。

惠周惕，號研溪，著易傳，春秋問，三禮問，詩說。其詩說，以周南召南，皆是房中之樂，自關雎至采芣，八篇，不是詠后妃，乃託言於后妃的自述。鵲巢，采芣，託言於夫人自述。雅以音樂分大小，而不關於政事。詩有正變，猶之手詩有美刺。詩有美不能無刺，故有正不能無變云。在周惕之前，有陳啓源，著毛詩稽古篇，是修唐以前專門之學。同時朱鶴齡也著詩經通義。周惕繼陳而起，很有盛名。其子惠士奇，（半農）著易說，禮說，春秋說等，繼紹其父的古學。他的易說，謂「易始於伏羲，盛於文王，大備於孔子，其說還留存到漢代。若不明孔子的易，不足以說明文王；不明文王的易，不足以說明伏羲。」捨文王

孔子的易，而遠尋廋義，其不妥當，自不待言。漢儒說易有數家，孟喜述卦氣，京房明變通，荀爽說升降，鄭玄發爻辰，虞翻用納甲，其說雖異，其指歸則一，皆不可廢。今所傳的易，自費直出。但費氏是古文，王弼改作俗書，又創為氣象的說。遂把漢學成空論，而古學亡了。易本以象為主，所以聖人觀象繫辭。君子觀象玩辭。六十四卦，皆是實象，決不能謂之虛的。」

惠棟，字定宇，是士奇次子，專心經術，而於易尤精通。研究三十年，作周易述八卷。漢易衰絕，千有五百餘年，至是可謂粲然有章了。是書撰述至痛革，還有自鼎至未濟，共十五卦，及序卦離卦，未能脫稿。蓋是未完之書，其為說如下：「經中凡叫做亨的，皆謂乾和坤相交。乾的六爻，二四上不是正位的六爻，初三五不是正位。然則乾的二四上，和坤的初三五，因互相變化，六爻皆得正位，便能兩方都成既濟了。所以謂「各正性命，保合太和乃利貞」和即是利，正即是貞。經中凡說利貞，都是爻當其位。否則或變而成爲正。所以他或說剛柔相推，或說剛柔相易。惟既濟一卦，六爻皆正，所以他說「剛柔正而位當」。雜卦傳說，「既濟定也」。六十四卦中，元亨利貞四德兼備的，只有乾，坤，屯，革，隨，无妄，臨七卦。乾坤既起變化，兩卦都變成既濟。（譯者按，即乾卦二四上爻，坤卦初三五爻，起了變化。）屯第

三爻起變化，革第四爻起變化，便成既濟。隨第三四爻起變化，无妄第三四爻易位，上爻變化，臨第二五爻易位，第三爻變化，皆成既濟。所以這七卦皆說「元亨利貞」。要之棟是以還元於既濟，爲他說易法的新發明。此外有易漢學，易例，又著明堂大道錄，禮說，古文尙書考，左傳補注，九經古義等書。古文尙書考和閻若璩一樣，同疑僞古文。九經古義是討論古字古音，而研究漢學。陳自祖父以來，三代皆以經學傳家，故人稱三惠。乾隆二十三年，享年六十二卒。其友爲沈彤，沈大成，余古農，王鳴盛，錢大昕，戴震，王蘭泉等。

沈彤字果堂，著周官蘇田考三卷，及尙書小疏，左傳小疏等。余古農，字蕪客，通於小學，著注雅別鈔八卷，古經解鈎沈等。和沈德潛，朱筠，紀昀，胡高臺等爲友，他們極尊敬之。

王鳴盛號西莊，和江聲同研究尙書。也受閻若璩，惠棟的影響。訓詁必以漢儒爲宗。鳴盛著尙書後案，他以爲「東晉的古文，固然是僞書。但馬融和鄭玄所注的，實是孔壁的古文。獻於東晉時秦晉固是僞書。但唐人所斥爲僞大誓，實不是僞，而爲真大誓。欲辨古文的真僞，當先明尙書二十九篇的真面目。」云。這書以馬融，鄭玄注爲主。不得已時，有取於僞孔，及王肅。對於唐，宋諸儒底說，一概不取。

又著有十七史商榷一百卷，蛾術篇一百卷。論者評他的博洽，和洪容齋王深寧差不多。蛾術篇多屬說經之作。

江聲（良庭）讀閻氏古文尙書疏證，惠棟古文尙書考，知到古文和孔傳，都是晉人的僞作。因此集漢儒的說，而注今文二十九篇。漢儒不備時，旁考他書，精研故訓，著尙書集注音疏十三卷。附補禮九條，識僞字一條。尙書集注音疏前後述，外篇一卷。經文及注疏，皆用古篆來寫，論者謂王鳴盛自知其所作後案，不及聲的音疏，故勸聲用篆文來寫，以致一般人不能識讀云。江聲作秦晉辨曰：「秦晉一篇，今文古文皆有之。漢儒都有誦習，馬鄭皆有作注。自東晉僞古文出，別有所謂秦晉三篇，世無巨眼的人，遂翕然信奉牠了。自是孔壁古文，和今文，反被疑是僞書，遂由微而漸至滅亡。馬融因其遺文，有火流穀至等語，不見引於他書，遂發生疑問。今據馬融書序曰：「秦晉後得，案其文似淺露。又曰八百諸侯，不召自來，不期同時。不謀同辭。及火復於上，至於王屋，流爲鴈。至五以穀俱來舉火，神怪得毋在子所不語中乎。又春秋引秦晉曰：「民之所欲，天必從之。」國語引秦晉曰：「朕夢協朕下，襲于休辭，戎商必克。」孟子引秦晉曰：「我武惟揚，侵於之疆，取彼凶殘，殺伐用張，于湯有光。」孫卿引秦晉曰：

「獨夫受。」禮記引秦誓曰：「予克受，非予武，惟朕文考無罪，受克予，非朕文考有罪，惟予小子無良。」今文秦誓，皆無此語。吾見書傳多矣，所引秦誓，而不在秦誓者甚多，弗復悉記。略舉五事以明之，亦可知矣。（見孔穎達正義所引）畢竟融所致疑，以秦誓非由伏生所傳罷了。然融想未見尚書大傳。據大傳有「秦誓惟四月，太子發上祭于畢」語。在尚書中，不傳秦誓，想由老而忘記罷。大傳又引共曰：「予辨下土，使民平平，使民無敖。」引帝告曰：「施章乃服明上下。」伏生都是錄其片語，而不傳其全，這是老的證據。然則秦誓雖不出於伏生所傳，不能謂非秦火以前伏生所藏的舊文咧……由是今文秦誓和古文一樣。當然馬融所疑，是沒有根據了。至火流爲鵠，以穀俱來等怪談，在易繫和論語。何嘗沒有河圖洛書的語？思文詩也有「貽我來麇，帝命率育」這卽是以穀俱來之謂。又馬融以各書所引秦誓的語，而不見於今文秦誓，發生疑問。然而逸文也有例外的，例如湯誓一篇，伏生所傳，和孔壁所出，今古文都若合節而一致了。而「予小子履，敢用玄牡」二句，載於墨子兼愛篇，而今的湯誓無其文。又墨子聖賢篇，引湯誓「聿求元聖，與之戮力同心，以治天下。」今的湯誓，無同心以下六字。然則謂湯誓有逸文就可以，謂湯誓是偽書，就不可以，秦誓也同一例，而不必疑。且大傳引盤庚

無逸的語，有今的盤庚無逸所無的。尙書經文和大傳，都是伏生所傳。然傳中既錄其文，不該經文反逸其語了。獨不思由伏生傳於歐陽夏侯，遞相師承，就不免闕逸啊。秦誓既經灰燼後，百有餘年，才能出現牠的遺迹，又何足怪然則這殘叢的秦誓，實是貴重的真跡。馬融的疑，實覺無謂了。」由這看來，江聲已把馬鄭所傳秦誓當信之點，加以證明。然則這研究的結果，今文秦誓，的確是真的了。至於牠和古文秦誓的異點，是否有深義奧論，但由讀者的判斷。不過他把牠的事實來證明，那是考證學家的責任。這也不止江聲。即閻若璩、惠棟、王鳴盛諸家，和其他一切所謂漢學家，都從客觀的去討論。至是書對於我們的收益價值，是置之度外的。若宋學家，是從主觀的，先判斷那收益價值，否則決不做無用的討論。至於無用中的有用，特蔑視之。江聲別有六書說、恆星說、性耿介、不慕榮利。其友王鳴盛、王蘭泉、畢沅，很尊敬他。弟子有數十人，以顧廣圻（千里）、徐顯（述卿）最有名。千里天姿絕倫，經史小學、天文、曆算、輿地等學，無不貫通。可惜家道貧窮，整日以校書來作生活，所以名不大顯。今日所流傳的宋元覆刻本，和校勘記，署名爲孫星衍、黃丕烈、秦恩復、胡克家的。實際都是成於千里的手啊。

錢大昕，號竹汀，精究古經義，及聲音訓詁，旁及天文曆數的學。官至侍講學士。著潛研堂文集五十卷，二十二史考異百卷，潛研堂金石文跋尾二十五卷，十駕齋養新錄二十卷，元史氏族表等。若以漢儒相比較，可謂在鄭玄之次，賈逵服虔之上了。其論虞氏易卦說云，一變卦，漢儒叫做之卦。虞翻說易，專取旁通。和之卦旁通的，爲乾和坤，坎和離，艮和兌，震和巽，咸交相變。之卦則以兩爻相換而得一卦。乾坤爲諸卦之宗。復臨泰大壯夬，是陽息卦。姤遁否觀剝，是陰消卦。都是從乾坤來的。其他諸卦。又生於消息卦。三陰三陽的卦，自泰來的有九：恆是由初和四變。井是由初和五變。蠱是由初和上變。豐是由二和四變，既濟是由二和五變，賁是由二和上變，歸妹是由三和四變，節是由三和五變，損是由三和上變，若把他還元皆成泰。由否來的也有九：益是由初和四變，噬嗑由初和五變，隨由初和上變，渙由二和四變，未濟由二和五變，困由二和上變，漸由三和四變，旅由三和五變，咸由三和上變，若把他還元皆成否。二陽二陰的卦，由臨來的有四：升由初和三變，解由初和四變，明夷由二和三變，震由二和四變。由這推究，虞翻的亂其例頗多了。即如虞翻於鼎說，由大壯上變爲初，於革說由遯上變初，是失其義的。因爲鼎乃由離二變爲初，革乃由兌三變二，才合的。這等爭辨，不過六六三十六，和四九

三十六的分別罷了。但他的解釋，却還很有興味。」

大昕精於天文曆數。他所創作的見解，都有道理。其外對於鄭玄的爻辰，費氏的分野，也有發明。他論毛傳，多轉音曰：古人音隨義轉，故字或數音。顧亭林泥於一字祇有一音，遂謂詩有無韻的句，這是誤的。溱的溱，本當作澮。說文澮水出鄭國，引詩「澮與澮，方渙渙兮」就是了。今毛詩作溱，讀澮似溱以諧韻罷了。實際澮即是溱的轉音，不可說詩失韻，也不該據詩以疑說文。魯頌烝徒增增，傳說「增增衆也」這是本於爾雅釋訓。而小雅室家溱，傳亦云「溱衆也」，澮與溱聲相近，轉增爲溱，亦以諧韻，和澮作溱一樣。他論春秋云，左氏傳稱「凡弑君，稱君無道也，稱臣，臣之罪也。」後儒多說這話有毛病。大昕以謂，君果有道，何至於弑，遇弑的，皆是無道之君了。那賊若有主名，便書其名，以著臣的罪。那微者不書，是因爲不足書的。無主名就闕而不書，這是史的慎處，不是恕臣的罪。聖人修春秋，述王道，以戒後世，俾其君成有道之君。正心修身，齊家治國，各得其所，那裏有亂臣賊子呢？若篡弑已成，據事直書，這是良史之職，說不上「其義則某竊取之」的。秦漢以後，亂賊不絕於史。因爲在上的人，沒有把春秋直行起來罷了。他論性與天道云，經典中凡說天道，都指吉凶禍福來說，易說

天道虧盈而益謙，尚書說天道福善禍淫，孟子說，聖人之於天道也，都是指吉凶陰陽之道。因為這是聖人所不知，故歸之於「命」，也就算數。其他在史學上，發明也很多，他的弟錢大昭，號竹廬，亦淹貫經史，著書滿家，皆是訂正古書的名作。但刊行的，只有後漢書補表八卷。

江永，字慎修。他所撰近思錄集注，不過以餘力爲之。其專門的著述：有周禮疑義舉要六卷，儀禮釋宮增注一卷，禮詞義擇言八卷，深衣考誤一卷，禮經綱目八十八卷，律呂圖微十卷，春秋地理考實四卷，鄉黨圖考十卷，古韻標準六卷，四聲切韻表四卷，音學辨微一卷，推步法解五卷，七政衍金水二星發微，冬至權度恆氣注曆辨，歲實消長辨，曆學補論，中西合法擬草，各一卷，讀書隨筆十二卷，四書典林四十卷，遺著很多。他爲人和易，能感化鄉黨。嘗立義倉，實力辦理，行之三十年，鄉人不知有飢饉。他的學問，由三禮以及天文曆法，無不精覈。曆學，是依據西法，其他一切，皆微實而有根柢的。他論古韻，謂考古音的，始於宋吳才老，到顧亭林，引證很爲精博。但顧氏考古的功多，審音的功淺。因此把顧氏所分做十部的，而釐正那疏漏。以平上去三聲，皆分做十三部，入聲分做八部。虞屬於魚模，還該分他屬於侯幽，而顧氏不知，先屬於元寒，又該分他屬於真諱，而真以後十四韻，當分之爲二，考之三百

篇的用韻，固然不紊，而顧氏也不知，云云，他論今韻，也比顧氏更進一步，爲精細的研究了。他論易變卦說：變卦的意義，異論百出。當從反對的卦取出，像否反成泰，泰反成否，故曰小往大來，曰大往小來，是其例。象傳凡說「來」說「下」說「反」的，皆自反卦的外卦，來居於內卦。凡說「上」說「進」說「升」的，皆自反卦的內卦，徙居於外卦。這是他對於變卦所下的定義。他論春秋軍制，以爲儒者多稱古代寓兵於農，非田廢而兵農才分。但考查春秋之世，兵農已經分了。他的證據，很爲詳明的。確要之江永是不求聞達而很忠實的學者，可謂鄭玄以後的一人。其弟子有戴震，震的弟子，有段玉裁，王念孫，任大椿，孔廣森等，蔚然爲清朝經學的中堅，不能不說是江永所感化的。

戴震字東原，學於江永，得許氏說文，大好之。盡通十三經注疏，尤精三禮。兼習推步鍾律，而聲音文字底學，最爲得意。錢大昕見他所著書，擊節嘆服，紹介於秦蕙田。秦大喜，託他編纂五禮通考。是這五禮通考，實由震底意思所完成的了。他常持論：謂學者必要由聲音求訓詁，由訓詁尋義理，捨了這方法，算不得是學問。今人讀書，還未識字，輒鄙薄訓詁學。是文字還未知道，便謂已明瞭那句話。句語還未懂，便謂已知道其意思，豈不是其恐不可及麼？論者謂漢儒是經學，宋儒是理學，一主訓詁，一主

義理。是大不然，義理是離不了經的。若捨經去求義理，不免流於獨斷，他所喚做義理的，也靠不住。所以義理，應該求之於古經。但古經遺文，和我們相隔，有幾千年。言語上既有變遷，意義便有隔闕，所以必要先明故訓。故訓明，古經才明；古經明，古聖賢的義理也明，他心所同具的學理也明。況且古聖賢的義理，都不過在典章制度中而已。世人把訓詁和義理，分作兩項，然訓詁若不是要來明義理，這訓詁也不中用。而所謂義理，若不是存在典章制度，勢必流為異端曲說，也是歸於無用的。

在文字的研究，戴震勸人先治爾雅。但今所傳的郭注，已是刪節不全，那疏又多疏漏。如釋言「枕充也」，六經沒有枕字，鄭注樂記孔子閒居，皆訓橫為充，橫枕古通用。晁光被四表，漢書引作橫被四表。今孔傳還訓充為充，字僞而意義也一樣。莊子云，已而為之者，已而不知其然，當從釋詁，解已為此。其他考證卓絕，像這樣的，不可勝數。又以水經注，譌舛很多，王應麟引經文四件，但有三件，是以混入經文的。震獨發見經例和注例，而本文和注的區別，容易分明。水經注由此易讀，真是發前人所未發的。戴震的研究方法，都合於科學而有組織的。他嘗說，「經的精處是道，明道的是辭，成辭的是字。必要由字去通辭，由辭而得通道。」又說：「經學的困難在那裏呢？因為就一件事，也不能不從全

體綜合來研究，譬如讀到禮典，「乃命羲和」若不明日月星辰的運行，對於全部書經，便有不能完
全明白。又如讀詩經，若不知道古音，那協韻一節，就會有許多誤讀。讀儀禮至士冠禮時，若不明瞭
古代宮室衣服的制度，他所說的，就有許多不明白。若不知道古今的地理沿革，讀到禹貢和職方，山
林川澤，春秋列國的疆域，會盟攻守的形勢，就多闕味。若不知道古今的曆法，讀到夏書的「辰不集
於房」，魯太史謂是正陽之月的孟夏，東晉古文尙書，却繫之於季秋。小雅「十月之交」，鄭玄說是
周正十月，劉敞說是夏正十月。春秋傳記「日南至」有二回，據歷代史志中所載步算家的研究，有
人說是合理的，有人說是無理的，結局必有一錯。儒者對這問題，何以識古今的真偽，辨箋解的得失，
知魯曆至朔的當否呢？又不知數理，則不能依文句而推考工記的器物。不知鳥獸蟲魚草木的名號
狀況，就不明比興的意義。六書之學，訓詁和音聲不相離，聲和音也不相離，不可不由那關係而為兩
方的研究。「鼓的方法，是在經書中，一切事都要去徹底研究的。所著有古曆考二卷，曆問二卷，水
地記一卷，戴氏水經注四十卷，直隸河渠書六十四卷，勾股割圓圖一卷，策算一卷，九章抽圖一卷，考
工記圖二卷，以上都關於曆法數學地理的著述。而關於文字底研究，有爾雅文字考十卷，風原賦注

十卷，毛鄭詩考正四卷，方言疏證十三卷，儀禮正誤一卷，關於音韻學底研究，有聲類考四卷，聲類表十卷等。

如前所述，戴震當然是純粹的漢學家。除在典章制度以外，沒有所謂義理的。所以他的研究，都是從事於各項事物。而關於天道性命，言之校少。但把義理研究，全置之度外，究竟不免偏見。所以戴震的師江永，却以其餘力，注思錄。然而宋儒有宋儒的義理，漢儒也有漢儒的義理。戴震畢竟是大家，能在漢儒的立場，展拓一種精深的道理。所以他不只研究典章制度，並進一步而尋性命的義理。他著有孟子字義疏證三卷，原善二卷，確有特別過人之處。他的原善說：「人不能盡其材，大概因有兩個毛病：由欲方面起的爲「私」，由知方面起的爲「蔽」。佛老尚無欲，君子調節其欲於適度而尚無蔽。佛老最重於主靜，君子是實行道德，由學問而努力去「私」去「蔽」。何謂「私」？放蕩情欲的便是。何謂「蔽」？不諳事情，而妄判斷是非的便是。人類血氣心知的性，（本能）是定的。而喜怒哀樂的情，却是時時動的。血氣心知的性，對於聲色臭味，天然分別愛和畏。故由本能性，發出喜怒哀樂的情，而有舒慘。由這本能和情，而生出智巧，恐那智巧，而下美惡的是非的判斷，遂成好惡。總

之人類生育之道是本能，（欲）成於物而動是情。本能和情，是自然的符命。天下的事，皆是由牠做出發點。盡美惡的極致，是機巧，駕馭牠的方法，因以發生。盡是非的極致，是智慧，聖賢之德，皆由這而完成。機巧和智慧，是自然的符命。徹底的使致於必然，而天下的能事畢矣。君子的治理天下，令人民各得其情，各遂其欲，而不悖於道義就可以了。君子應該修養其自身，使情和欲，都與道義一致。禁欲的害，甚於防川，絕情去智，仁義閉塞。人的飲食，所以養其身體，學問所以養其心智，故貴乎自得。身體得養，轉弱為強，心智得養，轉愚為賢，所以貴擴充。君子獨居思仁，公言言義，動止應禮。竭所能之謂忠，履所明之謂信，平所施之謂恕。剛而致之，仁且智，不私不蔽者也。……」此等堅苦的學者，却主張滿足本能主義，是對於宋明以來，道學的嚴肅主義，禁欲的主義的反動罷！然而利用厚生之道，固是孔門傳授心法之一，不過由漢學者，大膽發表這說而已。

傳戴震聲音訓詁之學的，是王念孫，及其子王引之，和段玉裁。王念孫字懷祖，著廣雅疏證十卷，讀書雜誌十二卷，餘篇二卷，王引之，字伯申，著經義述聞三十二卷，經傳釋詞十卷，積數十年的研究，乃發明古音的假借。從來墜昧而不知讀的，一旦明瞭，其貢獻於學者，功很偉大。阮元經義述聞序云

「凡古儒所誤解者，無不旁徵曲喻，而得其本義之所在。使古聖賢見之，必解頤曰：吾言固如是，數千年誤解之，今得明矣。」例如「於」字，和「于」字，同是助字，而借牠作「在」。《易繫辭傳》：「易之與也，其於中古乎？」是在中古嗎的意思。《禮記曲禮》：「於外曰公，於其國曰君。」是在外在其國之義。又借「於」爲「之」，《左傳昭四年》：「亡於不暇，又何能濟？」是亡之不暇，十年「王食而無信，唯蔡於感。」是唯蔡之感。又借「於」作「爲」，《禮郊特牲》：「掃地而祭於其質也。」《大戴禮》：《曾子本孝篇》：「如此而成，於孝子也。」是爲其質也，爲孝子也的意，又借「爲」字作「曰」字，《穀梁傳》：「一爲乾豆，二爲賓客，三爲充君之庖。」《公羊傳》爲作曰。又讀爲作將，《孟子》：「克告於君，君爲來見也。」《趙注》：「君將欲來見也。」《列子說符篇》：「孫叔敖戒其子曰：爲我死，王則封女，女必無受利地。」《韓非子顯學篇》：「今之辯，濫乎宰予，而世主之聽，眩乎仲尼。爲悅其說，因用其身，則焉得無失乎？」《戰國策韓策》：「韓爲不能聽我韓之德王也，必不爲雁行以來。爲能聽我，絕和於秦，秦必大怒，以厚怨於韓。」以上所有爲字，皆讀作將甚明。又把爲讀作「於」，讀作「則」，讀作「與」。只爲語助之處很多。其他所有助詞助詞，都能一一舉出那通假。因此，信屈登牙的古書，一變而爲普通人能明白的平易文了。例如《孟子》：「然而無

有乎爾，則亦無有乎爾。」二句意義難解。王氏訓「乎爾」爲「於此」「於彼」就很明瞭。孟子此條，據章太炎國學概論所引，經傳釋詞未見，不知出於何處。若能熟讀王氏父子的讀法，利用牠去讀古書，和傳注，必能有新發見。或能從漢學中，另外開拓一種先秦的古學。

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

任大椿字幼植，和戴震同時爲四庫全書纂修官。著有弁服釋例十卷，深衣釋例三卷，字林考逸八卷，小學鉤沉二十卷。孔廣森字振約，孔子後裔，僅三十五歲而卒。天才卓犖，能傳戴震的學。著春秋

公羊通義十三卷，禮學扈言六卷，大戴禮記補注十三卷，經學扈言六卷，儂鄭堂文集二卷。

戴震之友，同時沈潛於漢學，而精於雠校古書文字底異同的，爲盧文弨（紹弓）他所校正，有大戴禮記，左傳，經典釋文，逸周書，孟子音義，荀子，方言，釋名，賈誼新書，揚榘，春秋繁露，白虎通，呂氏春秋，韓詩外傳，顏氏家訓，封氏見聞記等書。自經他校勘之後，向來不能讀的書，都可以讀了。此外經他斷片底整理的，成羣書拾補。而自撰的，有抱經堂文集三十四卷，鍾山札記，龍城札記等。

比戴震略爲前輩的學者，是朱筠，字竹君。年十三，已通七經。進士及第後，爲翰林侍讀學士。時乾隆帝，詔求天下遺書，筠條奏稱，前明永樂大典中，內載古書，爲今之所無的，非常之多。應擇取繕寫，各自爲書，由是採集逸書，至五百餘部之多。遂爲纂輯四庫全書的動機。是稽古右文的盛業，都受他的蔭了。他常以經學六書來訓士。他的經學，專宗漢儒，而不取宋元諸家的說。屢握文柄，搜羅英俊，如任大椿，戴震，汪中，孫星衍，洪亮吉，武億，吳才鼎，李威等。或在其幕府，或是其弟子。

紀昀號曉嵐。乾隆三十八年，奉命爲四庫全書館總纂官；當時的四庫全書，是網羅有名的專門學者，費十餘年而完成。把中國現存的書籍，分做經史子集四大部。而經部又分做十類，史部分做十

五類，子部分做十四類，集部分做五類，總計有一萬零二百二十三部，十七萬二千六百二十六卷。每部皆記著者里居，行歷和書的出處來歷，與及內容的解題，綴於各部的卷首。在後又集其解題，成欽定四庫全書總目提要二百卷。先是每部的解題，由各專門學者，分任撰著，一一送交紀昀一人核定。其中都加以深削，也有完全改作的。因此提要的全書，所有文體及意見，都和出於一人的手筆無異。像唐五經正義所謂「彼此互異」的，完全沒有。他的精力絕倫，真正令人驚嘆了。然而他是漢學家，不喜歡宋學的。所以提要對於宋學者的書，就有多少的不公平。即有相當價值的，都被貶而置於存目類。那性質上，有應該入子部儒家類，都入到史部的傳記類。然在大體，對於經學，固然考訂精核。即對於史子集部，也能以堂堂見識去批判，而示第一流學者的態度。至書籍分類，在學問上，是一件很重要底事，在中國稱為「目錄之學」，那創作的，始於劉向父子的七略，七略是甚麼？即六藝略，諸子略，詩賦略，兵書略，數略，方技略，便是。漢書藝文志，把他訂正，仍置六藝於第一次，九流諸子，次術數，方技，詩賦等。晉荀勗總括官中祕書，分做甲（六藝及小學），乙（諸子），丙（史），丁（詩賦）等四部。南齊王儉撰七志，一經典志紀，（六藝，小學，史記，雜傳），二諸子志紀，（古今諸子），三文翰志

紀，（詩賦）四，軍書志紀，（兵書）五，陰陽志紀，（陰陽圖緯）六，術藝志紀，（方技）七，圖譜志紀，（地域及圖書）譯者按，原書作北魏荀勗晉王儉合訂正。梁阮孝緒作七錄，一，經典，（六藝）二，記傳，（史）三，子兵（子兵）四，文集，（詩賦）五，技術，（數術）六，佛，七，道。然而荀勗四部的分類，卒爲後世所採用。隋書經籍志先從牠，宋王堯臣崇文總目也從牠。但置史爲第二，子爲第三，又不暇做甲乙丙丁，而名爲經史子集罷了。今四庫全書，也仍其舊，但紀昀的分類，是比以前更精核。集於其部下的編纂官，如任大椿，朱筠，邵晉涵，戴震，莊存與，金榜，王念孫之流，不用說是漢學家了。然其他的部分，何嘗沒有宋學家呢？不過被總纂官的勢力壓倒而已。（譯者按，當時總閱官朱珪，纂修官姚鼐，是有名的宋學家。）在後從提要中，除却存目類，更撰四庫簡明目錄二十卷，完全由紀昀一人所作。提要經部總敘，述經學的略史，當然是出於他的手筆的。今述如左：

自漢京以後，垂二千年，儒者沿波，學凡六變。其初專門授受，遞稟師承，非惟調詁相傳，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。越孔賈賈陸，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。學脈旁分，攀援日衆，驅除異己，務定一尊。自宋末以逮明初，其學見異不遷，及其弊也黨。主持太過，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。空談臆說，考證必疏。於是博雅之儒，引古義以抵其隙。國初諸家，其學徵實不誣，及其弊也瑣。

由這看來，他們漢學家，也認考證有煩瑣的毛病了。向於書無所不通，但最深的是漢易。生平著書，只有四庫提要及簡明日錄，可以窺見他的著述一斑。且這二書，可以說能代表乾嘉時代經學的傾向了。

王念孫的親友臧汪中（容甫）是清朝經學第一流的見識罷。顧炎武、黃宗羲，經世之學，確然偉大。惠棟、戴震，王念孫父子，在漢學研究法，縝密而有組織，不能不謂絕倫。但仍是漢以來，訓詁的祖述，要之不過傳法的工作罷了。若進一步而對經文，去下批評，做總攬全體考究，還沒有其人，有之當算汪中罷。他論三代以上學制的廢興，條目如下，虞夏第一，周禮之制第二，周衰列國第三，孔門第四，七十子後學者第五。又列通論，釋經，齊聞，典籍，數典，世官，六個目錄。而自題其端說：「觀周禮太史……」

當時行一事，則爲一書。其後執其書而行事，又其後事廢而書存，彷彿成告朔的餼羊。宋學以後，那書中的事，也沒有了。又說：「有官府的典籍，有學士大夫的典籍，當時行一事，則成一書，流傳下來，後世奉牠爲成憲，這是官府的典籍。先王的禮樂政事，雖當時已經衰廢，但憑着有司所守的文，故老口傳的事。好古君子，懼牠次第淪亡，因之苦心若於竹帛，這是學士大夫的典籍。」又曰：「古所謂學士，乃官師之長。所謂教，只是其事務。所讀只是詩書，其他典籍，皆藏於官府，而代代守着而民間莫存。那時所謂士，非王侯公卿大夫之子，則爲一命的士。此外鄉學小學，辟雍的制不明，太史的官失職。民間授業之徒，草莽載筆的士。教學的官，記載的職，不在政府而在民間。至那末代，諸子各以其學爭鳴，問授業之徒，草莽載筆的士。教學的官，記載的職，不在政府而在民間。至那末代，諸子各以其學爭鳴，先王之道荒了。可是當時諸侯，沒有典籍。及始皇焚書，有司所掌，蕩然無存。然學士相傳，尙保存其一，二，乃不幸中之幸啊！」又說：「孔子所述，學士所成，又留爲世教，但其政教底大的，因孔子不在其位，故不能舉以教其弟子。」又曰：「禮樂征伐的權，移於諸侯大夫。及後四豪游俠之徒出，而學問移於士大夫的手。」又說：「周之末年，典章制度，在官府尙能整然存着，徒以因革不明，不能知他制作的意。孔子欲以一王之作，而應用於當世。然而人存政舉，待其人而後行，莊子視牠爲無用，而欲盡去之。」

又曰「古人的學在官府，那官吏是世襲的。然官吏失職，便沒有那官吏的學。其書籍卒未有編纂。其大略沿革，僅如上述。」（以上所說，載在王藻的文獻徵存錄，但他由何處得來，還然未知。）以上是汪中的思想，其撰成在章學誠文史通義之前。章氏在史學的立場說，而汪氏是在經學的立場，以考出有史以前的狀況，尤爲偉大。汪中又從左傳的研究，說：「古時詩書禮樂，由大司樂掌之，易象春秋，由太史掌之。後世二官俱亡，六藝的學，遂歸於儒者的手。」這樣想像，固不免有多少疏漏，但也有先儒未道破的卓見。汪中一生，輟輒不遇。其著書不過述學內外篇數卷，然其文作金玉的聲，像清朝漢學家的煩瑣考據文字，一些沒有。像宋學家的抑揚頓挫，或天馬行空的虛辭也沒有。其校證，經過十分洗鍊，而爲重要事件的考證。其證據，經過千錘百鍊才引用。王念孫述學序稱：「容甫討論經史，確然疏發，絜其綱維。余拙於文詞，而容甫濳雅之才，跨越近代。每自魏所學，不若容甫之大也。……容甫才卓識高，片言隻字，皆當爲世寶之。……」由這兒可以窺見那文學的一斑。

前述惠棟研究漢易，取孟京荀鄭虞諸家，撰有易漢學，周易述等書。不過從散逸之餘，掇拾而得十二之三。他所述大抵宗虞氏，若不能盡通，乃旁取他說，而附合之。關於這點，有張惠言爾雅，把這學

再加研究。據他說：「易有孟氏費氏，學派迥乎不同，虞氏和費氏荀氏，也不能合。虞從孟出，鄭從費受。今強合爲一，實有不安。」所著有周易虞氏義九卷，周易虞氏消息二卷，虞氏易禮二卷，周易鄭氏義二卷，周易荀氏九家義一卷，易義別錄十四卷，由是同在漢易中，已分別得很清楚了。

與張惠言同時的，有焦循（里堂）他對於易是有家學的。嘗疑一號咍句，何以既見於旅卦。復見於同人。一拯馬句，何以時見於復，又見於明夷。密雲不雨的象，何以小畜和小過同辭。甲庚三日的占，何以蠱象和巽象同例。乃徧求說易的書來，隨讀，撰述成書。在後復精研舊稿，悟得淵淵九容的術，實通於易。乃以數的比例，求易的比例。自謂所悟到的有三點：一旁通，二相錯，三時行。何謂旁通？在本卦，初和四換，二和五換，三和上換。本卦若無換，才旁通於他卦。也是初通於四，二通於五，三通於上。先二五，後初四，三上，是當位。不待二五，而初四三上先行，是失道。易的道，惟在變通。二五先行，而上下相應，這是變通不窮的。或初四先行，三上先行，就上下不能相應。但能變而通之，還是大中而上下相應。這是縱橫應用之卦的方法。其根底自荀虞來，由此撰成易章句十二卷，易通釋二十卷，易圖略八卷。總之他是據共通的文句，求出共通的卦爻來。把數學上的公理及定理來說易。所以他所說，很能合理。

而漸快。因他算出共通的卦，縱橫變換那卦爻，所以自能算出所求的卦了。不過這和卜筮的目的，不能不說稍異的。此外，焦循還著有周易補疏，尚書補疏，毛詩補疏，禮記補疏，春秋左傳補疏，論語補疏。他覺得十三經注疏中的孟子疏，杜撰頗多，因作孟子正義三十卷。焦循博覽強記，其他關於數學，地理，動植物，也有著述。而以孟子正義爲他一生著述最精博之書。

* 段玉裁的友孫星衍，字淵如，精小學。嘗在江寧瓦宮閣寺讀書，披覽佛乘。見元應一切經音義，和慧苑華嚴經音義二書，所引古書及字書，古本甚多，可資考證。因加較勘而刊行之。是書雖博學如朱子，及王應麟，還未得見。實和陸德明的經典釋文，在有功於小學，同一重要云。嘗病古文尚書爲東晉梅賾所亂，撰集古文尚書馬鄭王注十卷，及逸文三篇。據孫氏的考證，對於金縢「秋大熟未穫」以下，以爲是亳姑逸文，乃成王所作，和周公所作金縢，別是一篇。亳姑篇今亡，還可在這篇中考見。必後人因其文有「啓金縢之書」一句，誤合在金縢之篇而已。又案尚書大傳說：「周公薨，成王欲葬之於成周。天乃雷電以風，禾即盡偃，大木斯拔，國人大恐，王葬周公於畢，示不敢臣也。」（見後漢書張興傳注引尚書大傳）書序云：「周公薨，成王葬於畢，作亳姑。」正指這事，今古學者，都以「天乃雨反

風」是在周公死後。則秋大熟未穫以下的文，其爲堯始篇逸文無疑云。孫氏考證之學如此，乃以二十餘年研究的結果，著成尙書古今文注疏三十九卷。又著周易集解十卷，夏小正傳校正三卷，魏三體石經殘字考一卷，孔子集語十七卷，史記天官書考證十卷，寰宇訪碑錄十二卷，平津館金石萃編二十卷，續古文苑二十卷，問字堂文集六卷等。其學得嚴可均（鐵橋）而流傳。可均有全上古三代秦漢三國六朝文的纂輯。

以上是乾隆嘉慶期學者的大略。據江藩漢學師承記，除上述以外，還有稽寅亮，王爾泉，洪亮吉，汪元亮，陳厚耀，程晉芳，賈田祖，李惇，江德量，顧九苞，劉台拱，鍾璠，徐復，汪光曦，李鍾泗，凌廷堪等。至於朱子學派，和陽明學派的人物，像孫奇逢，湯斌，李中孚，陸隴其一流。在經學上，沒有什麼可特記的點。今從省略。要之所謂乾嘉之學，不是有明瞭的時代，劃然分明。不過就這兩年代間的學者，述其大體的傾向而已。在這時代，像江永，惠周惕一流，以宋學的本色，而治漢學的，還有多少人。但大體都傾心於漢學，尤其熱心於後漢。而研究馬融，鄭玄，許慎，賈逵，服虔，下至王肅，虞翻等的學問。一言以蔽之，總之是古文之學就是。其中規模校大的學者，研究天文曆數，以至地理歷史，名物制度。藉此以探索三

代的文化。那校小的學者，就專心於特定的小學，和諸經的訓詁。就中種類，不限於經書。有涉於古書，而研究其聲音訓詁的，這是博言學者的一流。又有專研究漢易的，有研究三禮的，有研究尚書的，有研究天文或地理的。至研究經書底全體的還很多。可是這時代的學者，治尚書的，專於尚書，治毛詩的，專於毛詩，確能徹底的研究。至於書的大義如何，微言如何，詩和書的關係，及其他經的關係如何，人文上的價值如何，對於這樣，敢為高等批評的，可謂絕無僅有了。要之清朝的學問很謹嚴，不過只是小學訓詁的學，把經書視為神聖，對於漢儒，也太過重視。當然是由宋儒大膽批評的反動，其弊不免流於怯懦。他們對於偽古文尚書，已經判斷他是偽了。然則真古文及今文，便完全出於聖人制作，沒有一字可疑麼？其他的詩禮春秋易，完全出於周公孔子遺文，沒有些子可疑麼？所以嘉慶以後，就有不肯埋頭於煩瑣的研究，而別有理由會經書全體的意義的學者出了。

第三節 道咸以後的經學

所謂道光咸豐（一八二一——一八六一）不過四十年而已。道光初，阮元上奏禁鴉片，其後

林則徐極力主張，在廣東和英國，屢經戰鬥。一方又有回教的亂。道光末年，洪秀全倡亂於廣西。咸豐元年，占領金陵，稱太平天國，席卷東南半壁，血戰有十多年。到了同治三年，才由曾國藩一班人平定。可是清朝的鼎的輕重，已經內外人問過了。乾隆嘉慶的興隆象氣，漸漸動搖而倒塌下來。再經二十餘年，至光緒二十年，清日戰爭，滿廷積弊，遂一旦盡情暴露，而不能掩蓋。又經十餘載，至宣統三年，清帝退位，翌年爲中華民國元年。民國以後，把所有一切制度，多被根本推翻。因此數千年傳下來的學術，都有改革，但經學尙爲古物保存的一科學云。

康熙初年，徐乾學舉其書籍，藏於傳是樓中，摘出宋元經解，由其弟子納蘭成德刊行，是爲赫然有名的通志堂經解。凡一千八百九十餘卷，何等浩瀚！自唐五經正義以後，宋元諸儒的經解，這書可算是集大成。不過宋學者的經說，多數是無根據的空論而已。然自顧炎武以後，至乾隆嘉慶間，有根底的漢學者的經說，紛然簇出。或刊版，或由稿底流傳。嘉慶末年，阮元總督兩廣，建學海堂，以古經課士。網羅漢學家的著作，命夏修恕等刊行，名爲皇清經解。凡七十餘家，一百八十種，一千四百卷。至道光九年工竣，清朝經學的著作，至是廣行於天下。凡被搜集於這書的經說，大抵是乾嘉學者。我前所

述諸儒的著述，皆在其中。其後江蘇學政王先謙，又搜集阮氏經解所遺漏的，和道咸以來的諸儒經說，繼續刊行，名皇清經解續篇。凡二百九部，一千四百三十卷，至光緒十四年七月，工竣發行。收於續篇的書籍，和乾嘉時代，同一學風的，固然占居多數。可是和乾嘉時代，別成一種學說的，也收到不少了。大體乾嘉學者，注重文字的研究，以後漢的古文學做主。道咸以後的學者，多研究前漢的今文學。春秋則研究公羊穀梁，詩則搜齊魯韓三家的遺說，書則搜索伏生歐陽夏侯的逸說。原來今文學家，關於文字的研究，即所謂小學的，不甚注重。只窺探孔子的微言大義而已。在古文方面，以周禮左傳為主，所重視的是周公。在今文學方面，以公羊王制為中心，置孔子於最高的位。由這成立一孔子教。所以道咸以後的，確是前漢之學，雖鄭玄許慎，並不重視。

阮元未刊皇清經解之前二十餘年，時督學浙江。手定體例，總彙名流，著經籍纂詁百六卷，至嘉慶四年完成。所謂展一韻而衆字畢備，檢一字而諸訓皆存，尋一訓而原書可讀。（王引之序）「即字而審其義，依韻而類其字。有本訓，有轉訓，次序布列，若網在綱。」（錢大昕序）於研究古書的訓詁，此書的確利便。阮元見日本山井鼎的七經孟子考文補遺，覺悟經文校讎的重要，作十三經注疏

校勘記二百六十八卷。最後乃編刊皇清經解。畢竟阮元是乾嘉學的總決算的人。在經史上，文字校勘，他已經做了重大的工作。（還有多少誤）學者已無搜集異本去校勘的必要。只把他所校勘的證之座上，來做參考。經文及注疏的舛誤，可以一目瞭然了。各個字的訓詁，也可毋庸涉獵數卷的注疏，只打開一部經籍纂詁，已經悉數網羅了。至於這部皇清經解，阮元始意，想把牠來分經編纂，例如「曰若稽古」一句，搜集古今的注釋，彙列於其下，的確是大規模的類書，便利檢尋了。不過嫌其趣味減少，所以後來乃把原書付刊呢。總之乾嘉學者，一世辛勤，專替後人做成便利的工具。我們在後的人，可以利用他們現成的工具，去創造新式的器物，毋庸學他們一樣的努力了。（譯者按，張之洞輶軒語有和這段相發明，且能道出乾嘉大儒的特長，今錄之如左。）

經語惟漢人能解，漢儒語惟國朝儒能備解，何也？國朝諸大儒：讀書多，記書真，校書細，好看古書，不敢輕改古本，不肯輕駁古說。善思，善悟，善參校，善比例，善分別真偽。（宜讀國朝人經學書）

且諸公最好著爲後人省精力之書：一蒐補，一校訂，一考證，一譜錄。此皆積畢生之精力，殫盡

代之成書，而後成者……前人甚苦，後人甚樂，諸公作室，我輩居之，諸公製品，我輩用之。取益身心，坐收實用。據漢學之成書，玩宋學之義理。事半古人，功必倍之。（讀書不必畏難條）

如前所述，大體乾嘉學者是古文派，道咸學者是今文派。但乾嘉時代，今文之學，已在醞釀。如前述孔廣森著公羊通義，是其一例。然廣森想把公羊的偏僻，加以矯正，特發揮其穩妥的說而已。而錢大昕的友聲寅亮（摺升）著公羊釋例三十卷。寅亮說：三傳只有公羊，算是漢學。孔子作春秋，原為後王制作。凡詆毀公羊的，實違經旨云。又以何休說禮，有殷制周制之別，不肯贊同。著周禮公羊異義二卷，頗鼓吹今文學。又有洪亮吉（稗存）著公羊穀梁古義二卷，莊存與著春秋正辭十一卷，春秋舉例一卷，春秋要旨一卷。想以公羊學做哲學的研究，是宋學者一派。他信周禮，並信偽古文尚書的。存與的從子莊述祖，著尚書校逸，毛詩說，毛詩考證，周頌口義，五經小學述，夏小正考釋，說文古籀疏證等，還是乾嘉的學。但他的弟子劉逢祿，已樹立今文學鮮明的旗幟。

劉逢祿，字申受，著公羊何氏釋例十卷，公羊何氏解詁箋一卷，論語述何，書卷述聞，尚書今古文集解三十卷。他對於公羊的論調，謂：『傳春秋的人各不同，只有公羊所傳是最正。五傳至漢景帝時，

其弟子胡毋子都和當時大儒董仲舒，下帷三年講貫。若於竹帛，道學大興。不幸至東漢末，鄭衆賈逵之徒，煽曲學阿世，劉歆的毒焰，鼓鬪讖的妖氛，道學的命脈幾絕。幸有任城何休，學識卓絕，尋董胡之緒，補盛顏的缺，道學復明。及晉異學爭鳴，杜預范甯，吹死灰而期復燃，蔣朽壤而成樹藝。……」又對於左氏春秋說：「左氏春秋乃是晏子春秋，呂氏春秋一類，不是傳春秋的。故史遷喚牠做左氏春秋，這是牠的舊名。至名春秋左氏傳，乃出於劉歆所改的。」其他史記漢書儒林傳，所有記載左氏傳的由來，統通歸於劉歆的竄入。可是反證却很多，到底非公平之論啊！對於論語也多怪論。如「子曰：君子務本，本立而道生。孝弟也者，其爲仁之本與！」一節。他以本立道生，謂是始元終麟，即是志在春秋，行在孝經。「子曰晉文公議而不正，齊桓公正而不議。」他謂讀如主文講諫的語，二霸主都沒有優劣。春秋查晉文則踊爲之諱本惡，故曰議而不正。查齊桓之篡，則從正例，而記之云。「子曰：子欲無言，子貢曰：子如不言，則小子何述焉？」子曰：天何言哉？四時行焉，百物生焉。天何言哉？」劉氏解釋：聖人之文，天文也。天道之教，風雨霜露，無非教也。春秋之文，日月祥略，不書者勝於書。使人沈思，而自省悟。不待事而萬物畢具，無傳而明，不言而著。子貢知之，故曰：「夫子之言性與天道，不可得而聞也。」性

與天道，謂微言，易春秋備焉，不可得聞，謂難與中人以下言的意味。

劉逢祿對於書，以爲二十九篇，是原來所有而完全的。此外舜典、大禹謨、皋稷等篇，是出於劉歆的臆造，而不是孔壁的原目，至逸十六篇的汨作九共等，多數是出劉歆底偽造的。（譯者按，陳壽祺尙書大傳輯校虞傳有九共篇，然則不得說劉歆偽造了。）那末，衛賈馬鄭諸儒，都不替牠作注，無怪至於亡佚了。又堯舜典的始，何以有「曰若稽古」四字呢？因爲唐虞夏的三統，皆冠以這四字，要來和周的三統分別。所以書有「昔在帝堯」及昔在「曰若稽古」的例。史記五帝三代本紀，雖沒有這四字，而有「帝堯者放勳」及「帝舜曰重華」字樣。畢竟這四個字，本來不是周史的文，而是孔子所加，乃三統以前的特筆。白虎通對於「皐陶稽古」四字，已經弄不清楚。馬鄭皆誤把這四字，連帶下的帝堯來讀，而解做同天考道，因此僞大禹謨，遂摹仿牠，撰爲「曰若稽古大禹，文命敷於四海」的文了。劉氏論費誓云：「孔子序書百篇，皆屬三代廢興的大政。侯國的书，只有費誓和秦誓二篇而已。費誓雖在周初，但比於商誓牧誓及周公成王的書，便小得很多，何以收取牠而序之呢？原來這周書變誓的始，而記荆蠻猾夏的萌。其意義，就是周史伯對鄭桓公說，姜桓刺卒，和諸姬代興的關係。平王

沒而晉秦楚代興，這四國就成東遷以後的四伯了。楚到春秋時才大，他雖和晉襄秦穆，同一時代，而詩書沒有登錄楚國文字。詩頌魯僖云：「戎狄是膺，荆舒是懲。」孟子說：「周公方且膺之。」這是春秋貶荆外楚的志。魯的享國長久，和周相終始，所以特序費晉，和記徐夷的並興，以預料他終被楚滅。上繼「蔡仲之命」，蔡是誅君之後，後來也滅於楚。疏通知遠的教，即是春秋託王於魯，疏外楚國，而不書楚罪的意思。孟子說詩亡而後春秋作，我也說書亡而後春秋作云。又論秦誓云：「孔子序周書四十篇，東周的書，只有文侯之命，和秦誓二篇罷了。合讀起來，一是孱弱之晉，一是發憤之氣。與亡的狀態，明瞭的很。春秋記「晉人及姜戎敗秦于殽」。公羊子說：「謂之秦，夷狄之也。」穀梁子也有說：「徒亂人子女的教，無男女的別，秦變而成狄，是自殽戰開始。」秦穆公不用蹇叔百里奚的謀，千里襲鄭，喪師殆盡，晉襄也是背殯用兵，所以都貶而稱人啊！那末，這書有什麼可取？就是取他所悔過的意。深美閔約，貶厥孫謀，將來可以繼霸王。詩書都由正而轉做變的。詩的四始，言文武的盛，而終於商頌。是記前代的亡國，以做鑒戒的。書述二帝三王的業，而終「文侯之命」。這篇秦誓，是記秦以狄道代周，以霸統繼帝王，已變到盡頭了。春秋撥亂反正，始元終麟，乃是由極變而轉歸到正。把牠做

致太平的正經，垂萬世的法戒，是一樣的。」古文學是注重研究文字，從一字一句中，探出牠的意思。但今文學者，是從字句和書篇的體裁次序，而探牠的深遠意味。劉逢祿以上的方法，也是前漢，公羊三家詩的學派的方法。用這方法去研究經書，往往能發出奇拔的議論。但都是主觀的，結果實和宋儒的稽學方法，不免異曲同工。他把一切古文，都說是劉歆的偽造，這是不通之論罷！後來康有爲著新學僞經考，也說古文之學，完全出於劉歆偽造，總之都是祖述劉逢祿的說罷了。

同時，有莊述祖的弟子，叫宋翔鳳，字于庭，著周易考異，尙書略說，尙書譜，大學古義，論語說義，過庭錄等，他的方法，很像劉逢祿。他論易的乾坤二卦云：乾六爻，是明禪讓之法，即是述堯舜的事。初爻潛龍，即是「有鱗在下。」即孟子所說：「舜居深山之中，與木石居，與鹿豕游，其所以異於野人者幾希。」這是遜世無悶，不見是而無悶，確乎其不拔的潛龍之德。「及其聞一善言，見一善行，若決江河，沛然莫之能禦。」就是乾初之德。九二爻，是由坤五來降，陰陽始通。堯二女「降於媯汭」就和遁爻相當。歷試諸艱，朝乾夕惕，便是道爻之象。九三爻，「三載詢事考言」和遁九三相當。四爻或躍，是攝天子位的景象。攝相爲天子，是疑於君。是時帝堯還在，正朔未改，舜到底還是臣。不過用人行政。都

出於舜。故用疑辭，喚做「或」，必像舜之所事堯的去事君，而後能攝天子之政，也必像堯的做天子，而後能致「或躍」之功。若不是這樣，就像紂和文王的事，只有括囊罷了。至九五飛龍在天，利見大人，是受正改朔之辭。堯崩後，舜踐天子位了。上九爻，洪水滔天，丹朱不肖，是亢龍有悔，天祿已終了。上九失降，而居於坤三，謙的九三，勞謙君子有終吉，三在爻位是三公，王者之後，當天祿的終，應退而居三公的位。這是置丹朱爲二王之後的方法。堯終舜受之，舜終禹受之，知進退存亡，而不失其正者，其唯堯舜乎。這卦易乘陽的象，羣聖人相繼辦事，沒有禍亂，故說「乾元用九，天下治也」啊。他又說「坤的六爻，是發明征誅方法，即是文王和紂的事。初六履霜，即是文王受天之命。六二直方大，是文王先治其國（岐）的事。六三，含章可貞，或從王事，無成有終，是受命稱王的事。六四括囊，是厲里的事。六五黃裳元吉，是三分天下有其二，以服事殷底純臣的節。當時歸於文王的，計有荆梁雍豫徐揚等六州。西南兩方都服了文王，所以說「西南得朋」。然是時服於紂的，還有冀兗青三州。是在東北方面，所以說「東北喪朋」啊。陰消至於上六，坤體已盡，坤闕於亥，亥爲天門，乾維在陰凝於陽之際，陰道窮而乾元又生於子，坤初變便是震。震爲龍，六爻皆是說乾元的升降，故稱六龍。乾初陽，和坤的窮陰

相戰，所以說「龍戰于野」。乾是郊，又是野，然郊在內而野在外。戊在乾維之內，故戊謂之郊。亥在坤維之外，故亥謂之野。先儒說野在戊亥之間，那末，若說戊沒有乾氣的，顯是誤了。乾的初九是甲子，故克殷以甲子，牧野之戰，即是龍戰於野。云以上二卦之說，晉干寶已把文王姜里一件事來解釋。及至宋翔鳳，更加推衍，而加多了堯舜。把乾坤分做禪讓和放伐兩卦，遂覺壁壘一新罷了。

宋氏解《大學》「知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得。」據他說，《大學》不說性而說善，其叫做善，就是性了。人受天地的性，不能不謹候天氣，審察陰陽，聖人立明堂的禮制，而布十二月的令，以示王者所當止啊。故仲夏的令說：「日長至，陰陽爭，死生分。君子齋戒，處必掩身，毋躁。止聲色，毋或進。薄滋味，毋致和。節嗜欲，定心氣，百官靜，事毋刑。以定晏陰之所成。」仲冬的令說：「日短至，陰陽爭，諸生蕩。君子齋戒，處必掩身。身欲寧。去聲色，禁嗜欲，安形性。事欲靜，以待陰陽之所定。」凡物到極點時必有爭，所以制明堂的禮，對於二至時候，正是陰陽交爭之際，令牠必有所定。《大學》是明堂之道的，故二至的令，就是「知止而後能定」的景象。故《易》復卦說：「至日閉關。」復初爻通於乾元，乾元以明至善，即繫辭所謂「龍蛇之蟄，以存身也。」原來震爲龍，巽爲蛇。復初所謂龍

蛇之螫，卽是明震巽相並的俱生。然必待陰陽定，而象於龍蛇之螫。所謂「靜而後能安」是技巧的，故定和靜，是說體象，虛是說神明。君子只要能定，便能靜，能安。故須先把心「退藏於密」，以存其身，由是齋戒以神明其德。故繁辭說，「能說諸心，能研諸侯之慮。」虛是擇中庸的學問，得是得一善的效力。若果能慮萬事萬物，都可以處置得宜，通行於天下國家，而止於至善。這就叫做知止，也叫做致知。致知是至善的極點，而至善是慎獨的根原云。他別有論語說，也是發揮公羊學的。

劉逢祿的弟子龔自珍，號定菴，著有定菴全集十卷，他論五經大義的終始，以禮記中的禮運和祭義爲經。春秋公羊傳的亂升太平，爲緯。而以詩書禮樂潤色之。他訂正六經的名義，謂現在把公穀左等傳，都叫做經，合攙起來叫十三經，是不對的。爾雅，孝經，論語，孟子，禮記，不過是周官及明堂，陰陽等類罷了。不該列之於經。的確是痛快的議論。但他又說，六經是存在於仲尼以前，這和普通的今文家異趣。乃是從史學家底立場的言論。他論尚書大誓，謂伏生原本，是二十九篇。不是二十八篇，其時已經有大誓。在後得於民間的大誓，不是真大誓。又孔壁古文，也沒有大誓。何以說伏生書中有大誓呢？因爲伏生的尚書大傳，已有援引大誓，便可知了。況且歐陽生，張生等，都引大誓來說書，據這樣

就沒有可疑的了。至於劉向別稱，武帝末年，民間有呈獻大誓，又劉歆有「大誓後得」說，王充論衡有孝宣帝時，河內老子，發老屋得之而獻於朝等說，皆是古文学家所杜撰的。其他有樂議，胎觀，箸議等篇，皆關於經義和史論底特別的議論，總之是離不了公羊家的。

劉逢祿的弟子魏源，字默深，著詩古微，書古微等書，是主張今文學的。詩論齊魯韓毛的異同，取姜炳璋詩序補義之說，謂「詩有作詩者的心，而又有采詩編詩者的心。有說詩者的義，而又有賦詩引詩者的義。作詩者自道其情，情達便止，不理會聞這詩的人怎樣的。就事來賦，不理會那原因是甚麼的。若因諷上而作，但求在上的當局覺悟，不理會他人底勸懲怎樣的。至於太師采詩，貢上天子，由作者的話，達到聞者的心。把所詠的事情，推到致此事的原因。一時的賞罰黜陟，就是發生了。及後國史編詩，以給陵節，教園子。就把諷某人的詩，推廣做諷他人的詩。由是便拿牠做這樣境地，詠已詠人的榜樣。勸懲觀感，就由此發生了。今把三家詩和毛詩的異點來研究，似有不同，實在根本沒有不同的。不過三家詩特主於作詩的意，毛詩序主於采詩編詩的意罷了。至於例外，三家詩以作詩的意為主，也未嘗不及於編詩奏詩，毛詩雖以采詩編詩做主，也未嘗不及於作詩。然而作詩序者的論斷，

或和作詩者的意思，全無關係。而依據詩篇以外的事情，也多得很。平心而論，三家詩比較毛傳，合於事情的多。又論夫子樂正說：「孔子有正雅頌而無別詩的事。樂以詩爲體，但詩有爲樂作不爲樂作的分。且同一入樂，也有正歌散歌的別。古聖人因禮作樂，因樂作詩的當初，想做房中的樂，必得作房中的詩。所以關雎鵲巢等詩做成了。想吹豳樂，必得做農事的詩，所以豳詩豳雅豳頌做成了。想做燕享祭祀的樂，必得做燕享祭祀的詩，所以有正雅和諸頌做成了。三篇連奏，一詩一終，條理井然，不可增易。此外諸詩，各以類附。不特變風變雅，搜采在下，桑報上頭的，和樂章迥然不同。就是二南的殷其雷，汝墳，行露，甘棠。豳風的破斧，伐柯，碩的訪落，閔子小子，小，蓺，敬之。凡因事寫情，不是爲樂作的，都不能喚做樂章了。至於程大昌，陳陽，焦竑等人，都說除了二南雅頌之外，其餘都是徒詩而不入樂。若果是真的，師曷怎麼還肄習牠呢？然則用牠到那裏？一用在賓祭無算樂，二用在饗饋常樂，三用在國子絃歌。一論四始的義例，謂關雎鹿鳴之作，大約在殷的末世，周的盛德嗎？當是文王和紂的時候罷！關雎刺時，所刺何時？豈不是思賢妃的淑德，正以傷化難的司晨麼？這和莊存與，劉逢祿同一傾向。然漢儒已有模範，至魏源這樣論法，他總算是發揮齊魯韓三家的微言大義，餘除毛詩美刺正變的

滯例，而揭周公孔子制禮正樂的用心於來世云。又他著書古微，志在發明西漢尚書今文的微言大義，闢東漢馬鄭古文堅密沒有師傳的。因為清朝學者，都識得攻東晉古文的僞，遂以馬鄭本是真正孔安國本，馬鄭說是真正孔安國說了。殊不知像馬牛冰炭的不能相入呢！所以他提出幾個疑點來：「第一，後漢杜林傳，謂林得漆書古文尚書一卷，常寶愛牠。雖遭艱困，都握持沒有離身，這是古文本的出來狀況。考漆書竹簡，每簡一行，每行二十五字，或二十二字。若四十五篇的書，漆書於簡，牠的竹簡必載滿一車了。乃只說一卷，可以信麼？第二，漢書杜林傳，孔氏有古文尚書，孔安國以今文讀牠。因起其家的逸書，得十餘篇。藝文志敘云：孔安國悉得壁中的書，以考查二十九篇，多得十六篇。但東漢諸儒，也說逸十六篇，絕無師說。是孔安國把今文來讀古文的調，以古文來考今文的本，實未嘗別自成家了。其佚書的無師說，還不足怪！東漢古文學家，力排今文之本，而矜尚其漆書之本。力排今文的說，而矜重其師說。那麼，必這逸十六篇，卓然皆有師說，而後可以壓倒今文。怎麼今文所沒有的，古文也跟着沒有師說呢？十六篇既沒有師說，則二十九篇的師說，既不出於今文，又出自何人呢？段玉裁甚至謂佚書增多十六篇，孔安國皆通其讀。並此外壁中所出尚書，劉向別錄，桓譚新論，及藝文志所謂

五十八篇的，孔安國亦盡識其謬。則是安國伏書較伏生多三十篇，不是十六篇何以史遷問故，遷書一字而衛賈馬鄭傳古文，也不傳一字呢？第三，漢書儒林傳說：「司馬遷亦從孔安國問故，遷書所載堯典，皋陶謨，禹貢，洪範，微子，金縢諸篇，多古文說。」（譯者按，漢書儒林傳，無皋陶謨，此是魏源的誤引，著者沿襲他的，）是史遷得到安國的真古文，昭如日月。今馬鄭堯典，微子，金縢諸篇，沒有一說，不如史遷相反的。以堯典，璇璣玉衡的天文，而改稱銅儀。以微子篇的太師疵，少師疆，而誣稱箕比。以無逸篇淫亂的祖甲，誣作賢君，列於三宗。周公攝十政年，不連居喪居東數弛。以為東居三年，而後迎歸，歸而後叛，叛而後東征，東征歸而後居攝七年，首尾有十二年之久。南轅北轍，背理害道。豈史遷所傳安國壁中的古文，轉不及馬鄭杜撰的古文嗎？後儒動把史遷異於馬鄭的，拚弛做今文學。豈孔安國，也是今文，不是古文麼？西漢的古文，和今文同。東漢的古文，和今文異。上無師傳，且和師傳反背，這是不可信的。第四，西漢的今古文，皆出於伏生。凡伏生大傳所說過的，歐陽必定一樣，大小夏侯必定一樣。史遷所載孔安國說，也一樣。恰像詩的齊魯韓三家，實同一家。這是漢儒師說家法。所最重的。但東漢古文就不。馬融不同於賈逵，賈逵不同於劉歆，鄭玄又不同於馬融。一稽古，馬以為顧考古

道，鄭解做同天之類。第五，據儒林傳，孔安國自榑，取得古文，次第傳到桑欽而止。不知杜林所得的本，就是安國壁中本呢？還是別一本呢？杜林本既沒有說出自何處，那師說也不說受自何人，既沒師傳，何有家法？第六，近世治尚書者，江聲、王鳴盛，多祖馬鄭，孫星衍調停於西漢的今古文。而段玉裁、凡史遷本底異於馬鄭的，皆擠做今文說。專把東漢嚮壁虛造的古文，做真古文。且謂今文所說，皆不及古文。而伏生、歐陽、夏侯、孔安國的微言大義，幾乎熄滅於天下。以上所述，是魏源對於馬鄭所傳的古文尚書，不肯相信的理由。魏源對於尚書，有幾種工作，第一是補亡。補舜典、湯誥各一篇，補秦誓三篇，武成二篇，牧誓二篇，又以逸周書的作雒、度邑二篇，是周誥的逸篇。第二是正譌。以典謨的稽古，通於三統，謂放勳、重華、文命，是堯舜禹有天下的號，而不是名。又以毋若丹朱，是帝舜命禹教子的訓語，不是禹把丹朱來戒舜。高宗、彤日，是為胤嗣，不是祭禰。武逸的三宗，謂太甲、太宗、武丁、高宗，沒有淫亂的祖甲在內。微子所問，是大師、疵，少師、驅，不是父師、箕子，少師比于金縢、鸛鳴，是陳善、責難，不是疑忌，梓材是魯誥，不是康誥。所訂正的大概如此。第三是稽地。乃正地理的異同。（譯者按，有釋道、山九篇、道水九篇，及釋禹貢等。）第四是釋天，即正天文的誤。以上四種方法，是以改造今文尚書。

希冀恢復伏生、歐陽生、孔安國等真尚書的大略。實際後漢儒林傳，關於馬鄭古文尚書傳來的記載，確有曖昧。杜林所得的古文，和孔安國的古文，不相銜接，這是魏源所懷疑的一個道理。但魏源所舉出的疑點，還有問題。即如他怪杜林的古文尚書，只得一卷。但漆書不限定是竹簡的。因此那本書，也不限定是滿車了。不過對於尚書的研究，能提出徹底的問題，這不能不說是他的功勞。

劉氏門下以外，研究今文的，有陳壽祺（恭甫），著尚書大傳、輯校三卷，許桂林（同叔）著穀梁釋例四卷，廷鶴著齊詩翼氏學四卷，凌曙（曉樓）著公羊禮疏十二卷，公羊問答二卷，春秋繁露注十七卷，柳與恩（賈叔）著穀梁大義述二十九卷，胡培暉（竹村）著儀禮正義四十卷，陳喬樞（樸園）著今文尚書經說考三十二卷，三家詩遺說考五十卷，四家詩異文考五卷，齊詩梁補注疏證二卷，陳立（卓人）著公羊義疏七十六卷，白虎通疏證十二卷，鍾文丞（朝美）著穀梁補注二十四卷。以上皆收於皇清經解續篇。右所舉書中，分量最多的，算陳喬樞的今文尚書經說，及三家詩遺說。他對於今文尚書，和三家詩材料的蒐集，可謂竭其精神，旁搜博引，已無餘剩。他是替後人做下很大的工作，後人若跟着去研究，去比較及分析綜合起來，就容易成功的多了。柳與恩的穀梁

大義述，也是一樣，實際沒有甚麼大義的敘述。只是把關於殺梁的學說，彙齊羅列出來而已。只有凌曙的公羊禮疏，陳立的公羊義疏，胡氏的儀禮正義，頗有發揮，而近於乾嘉學者。其他劉寶楠的論語正義，從公羊家立場，去解釋論語頗多。但比之焦循，孟子正義便差得遠。此等學者的惜著，豈只是不勤勞，彙集典據的出處很博，給讀者以非常便利而已。然而焦循，孟子正義，當然也是很博。至於遇有難解的地方，他便很忠實的，羅列甲論乙駁的異說。以備讀者的自由決定，這是牠的好處。但甲乙兩說，莫衷一是時，著者對此，還沒有何等的定見的，却很多。且即使出他的定見，和不出也無大差的。若在王念孫，王引之兩人，他便包括這等異說，而有更出乎其上的定見了。可是道咸學者，像這樣的很少。此輩集家，雖然主張今文學，只是列舉古文學的矛盾，而罵倒牠的。那廢，雖說今文學的大義微言，是怎樣怎樣。不過反覆述那瑣屑的小義相言而已。又有不做彙集的工作，只倡大義微言，或出其獨斷的見解者亦不少。然把牠來對照於經書，總不能合。這等說，到底不能不拋棄的。還有一層，因為今文說，在經典上的材料甚少。隨便發揮其意見，都可以的。更有悍然附會到經書以外的說，從給人無找着反證，很易信口開河。所以或說孔子是革命家，或說是世界主義者的呢？那最出奇說的，莫過四

川的廖平（井研）他著今古學考始初時的主張云：經學在先秦時代，已有古學和今學兩途。一以周公做主，一以孔子做主的。孔子壯年時代，是夢想周公，祖述周公的。到着晚年，遂自立說，改前王的制度，而創設一王的制度了。因此孔子壯年時的門人，便守古學，晚年的門人，便守今學。齊魯是今學。燕趙是古學的，從經書以至經說，今古兩派，都是劃然分明，在今學所宗仰的禮是王制，春秋是梁公羊，易是子夏易傳，及施孟梁丘京，尙書是今文尙書，歐陽大小夏侯，詩是齊魯韓三家等。古文所宗仰的禮取周禮，春秋取左氏，易取費氏，書取古文尙書，賈馬傳，詩取毛傳等。制度也有不同。今學說：公侯方百里，伯方七十里，子男方五十里，凡三等。古學說：公方五百里，侯方四百里，伯方三百里，子方二百里，男方一百里，凡五等。那麼，今學有今學的統一，古學有古學的統一，所做的注釋，容易分明。這樣古今之分，在鄭玄以前，誰都守着那界綫的。在今學派中，伏生尙書，三家詩，固不消說，即何休的公羊解詁，也沒用到古文說一個字的。他和周禮有不對的地方，就因牠把春秋改制的原故，所以不能強同於周禮啊。及至許慎說文，使用古義。把今文家說，貶牠做「博士說」，又叫牠做「異義」了。杜子春，鄭衆，鄭衆，賈逵，馬融們，所注的周禮，左傳，尙書，皆不用「博士說」的片語隻字。引用諸書，也只用

古派，而不用王制了。這是今文和古文，像陰陽水火的分別。後來到了鄭玄，便完全把牠混合起來。及至王肅出頭，其混合又更有甚。例如王制用廟制，是今說，祭法的廟制，用古說。但說家語孔叢的廟制，又雜揉二書而成一說的。以上所說，頗爲明快。（以上由小島祐馬的介紹）

在後他意思一變，敗消孔子壯年晚年的論調。以爲孔子的學，完全是今學。至古學實始劉歆的。劉歆捧出周公招牌，置諸孔子之上。這是古學者的策略，所以對抗孔子的。因此西漢的十四博士說，當然是今文，傳孔子之學的。即左傳國語，也是今學，而傳孔子之學的。況且左傳不止傳春秋，實是爲六經的總傳罷。這說和劉逢祿全然相反。劉氏謂東漢以後的古學，都是劉歆之說，而不是孔子的經的。廖氏對於春秋，以爲孔子無王者的位，而做王者的事，所以叫做素王。這素王的義，就是六經的根據。可是叫做素王，顯然不是真王，那能不託於空言？可以把其主張，發表於六經啊。牠的託始於文王。文王原是孔子理想的象徵，而不是歷史上的周文王。這種徵言，七十子以後，差不多無人知道了。乃想把王制及春秋，以考查歷史上實際的制度，豈非大謬？以上是「開古」「尊經」的言論。

其後他的說凡三變。前時以周禮的劉歆僞作，到這時又非常的恭維牠。謂周禮和王制同是孔

子理想之書。但周禮不止說中華一國的事，乃說世界全體平和的事。王制是說王伯的小一統，即禮運所謂小康之世的理想，周禮是說皇帝的大一統，即禮運所謂大同之世的理想。所以王制是國家主義，周禮是世界主義。他又把易、尚書、春秋和道德仁義來給帝王的政治相配合。而以周禮和皇帝相配，王制和王伯相配。目前還是國家主義，即是伯者時代。現在的中國，即古時的鄭、英國，即古時的秦，日本，即古時的魯。現在的明治天皇，即春秋時的魯哀公。但世界是進化的，從現在的伯者政治，應進而為王，更進而為帝，為皇，便成大同之世，即是世界大一統的理想世界呢。所以他把經學，分做兩大別。一為王伯，即說國家主義的理想，這和小學程度相當。一為皇帝，即說世界主義的理想，這和大學程度相當。而易、皇、詩、帝、書、王、春、秋、伯。由孔、門、德、行、家的顏、閔，以至道家、陰陽家，都是說皇帝的大學的標準。文學的游、夏，和儒墨名法，都是說王伯的小學的標準云。

在後他的說凡四藝，叫做天人之學。他以為從前所說，不過是地球上的人家罷了。至是更一步而講上天之學。中庸一書，所謂至誠至聖至道至德，凡加有「至」字的，都所以顯出牠係最高，這即是天學。又有把大字來替代至字，也同此意。至於「物窮則變」有所謂大智若愚，大孝不仁，無體之

禮，無服之喪等，也是至高的地位。只是當時儒者，不諳天學，遂以聖人爲登峯造極了。殊不知家有所謂天人神人化人，乃中庸所謂及其至也，雖聖人亦有所不知的最高境地呢。從前把皇帝王伯，以配易詩書春秋的。今把書和周禮，以配皇帝了。總之春秋與王制，以配王伯，還是人學。對於皇帝等所立的神人，而把詩樂來配牠，才叫做天學。老子莊子列子，當然是這一路學說了。不過今日還是伯者的時代，不經過萬年，這皇帝的理想，還不能實現的。即天學的理想，也是一樣。然而更歷數萬年之後，或科學益加進步，可以不用衣服飲食，都得到長生福澤，現出這樣的理想鄉，也未可知呢。在後他還有變更學說二次，但不過補直一部分而已。除今古學考以外，他還有六益館經學叢書等著作，要之不過從公羊家三科九旨等引伸，而與禮運及邵子皇極經世書相結合，撰出這理想說罷。但他縱橫驅使經書來立說，算是一位奇才。且拿中國比於古時弱小的鄭國，也算率真。其前輩湖南王闈運，也有種種著述。但到底不及廖平，廖平約在十年前，已有六十多歲，今尙生存，亦未可知。

善化皮錫瑞著經學歷史，經學通論，是由公羊家立場而論經學的。這是公羊家最後的學者。像他所作今文尙書考證三十卷，尙書大傳疏證七卷，確是不朽的名著。

那時今文學來得這麼盛，在反動方面，古文學還是大出風頭啊。今文學雖然是前淡的學，但至現在，那遺書都是斷簡零墨而已。且其義也近於幼稚，是否出於孔子的真意，令人懷疑。可是古文學家，既經乾嘉學者，研究古文文字，和制度的成績，留下很豐富的材料，和健全的方法，所以成就很多的學者了。例如馬瑞辰（元伯）的毛詩傳箋通釋三十一卷，胡承珙（墨莊）的毛詩後箋三十卷，陳奐（碩甫）的毛詩傳疏三十卷，皆在三家詩外，而研究毛詩的。其方法，還是篤守乾嘉學者，從注疏做工夫。又如劉文淇父子，考證左傳周易尚書的舊疏，扶摘唐五經正義的缺點，能令賈公彥孔穎達輩顏顏的。又如李貽德輯述左傳賈服注，揭出杜預說的根源。孫詒讓著周禮正義八十六卷，以捕賈公彥的不備，把乾嘉諸學者的說，盡數網羅，最後加以自己之說。凡研究周禮的，以這書為最完全了。但此書的長處，是省去讀其他注釋的煩勞。其短處，既引清朝諸經師的優長之說，仍舊備載賈疏。檢閱頗嫌繁雜呢。他研究古代金石，影響到經學上頗大。又解釋殷虛龜甲文，在文學上開一新紀元。在上古史料，有轉移經學傳統學說的趨勢。至於清季偉大學者，算德清俞樾（曲園）了，他始從乾嘉以來學者的規模，研究聲音文字。又取道成學者的長處，尋求微言大義，十分努力。至光緒年間尚

生存，所著羣經平議，諸子平議，及其他諸經說，有益於後人甚多。其弟子章炳麟（太炎）聰明卓越，確是中國學者當今的魁傑。今以上海做中心，信從他的學說的人很多。說他是代表中國最近的思想，也不爲過。他是浙江餘杭人，始學於俞樾，又學於孫詒讓，又私淑於黃以周。居日本時，又和平陽宋恕交，諳悉佛典。在佛典中，好唯識相法，好荀子，及老莊韓非。他所服膺的，爲印度無着和荀卿。但不好孔子。他嘗說孔子竊老子的學說，隨後要殺老子，老子知機隱去。又謂老子覺得孔子根基淺薄，所以只把六經授他，而不授以奧妙的學說云。他對於孔子，當然和今文家完全反對。而且尊劉歆是偉人，也和今文家極端的相反。對於章學誠文史通義所稱六經皆史說，大概承認。所以對於易，也以爲是蠻野時代，英雄豪傑，互相吞噬的出處進退的歷史。是由衰世戰亂的意義所撰成。若在太平時節，就有不知所謂的了。日本伴信友等，也說這是文王篡奪陰謀的書，頗與此說相似。

章氏對於尚書，以爲是帝王的歷史。書傳和書序，自孔子以前，已經存在的。據墨子（兼愛中明鬼下）及國語（周語）已引「書曰」。雖不是書經，而是書傳及書序，是很明瞭的。書實在發於孔子之前，至於孔子只正其異罷了。總之今的尚書，是殘缺之餘，加以今古文學者的混亂，幾乎已不

可解。幸有「逸周書」保存，由這以知牠萬一而已。對於「詩」司馬遷有云，古詩有三千餘篇，及至孔子，去其繁重，只取三百五篇而已。章氏謂九德六詩的歌，校今時風雅頌有五倍。風雅頌已有三百篇，五倍起來，就該有一千五百篇以上了。此外還有六代的樂，九夏的舞，又當依其節奏，和其聲容，以爲歌曲的不少。由這看來，謂古詩三千餘篇，還是省略言之罷了。關雖是歌文王和紂的事，窈窕淑女，卽指鬼侯的女。鬼侯有女很好，獻於紂，以這女不喜淫，乃隨鬼侯，歸鄂侯，拘西伯。詩中所謂君子，卽是指紂。不喜淫，正傳所謂不淫其色啊。他對於春秋，以爲是歷史。莊子說春秋經世，先王之志。志卽古文識字，卽說春秋是先王的舊記。所謂經世，實卽世紀編年的意味。那裏有所謂建一王的法，和立素王的制底意思呢？孔子的春秋，和司馬遷史記，班固漢書，沒有何等的優劣。不過公羊家的何休，以爲孔子特定凡例，去作春秋，使亂臣賊子懼而已。實則這是天下人共喻的凡例，不是孔子想出來，又不是周公所制定。古代侯國的史，許多能明白那君臣上下的名分。如董狐書「晉趙盾弑其君暉夷」，齊太史書「崔杼弑其君光」，皆能秉筆直書。大約春秋始作，在宣王時候。墨子引諸國春秋，亦上至宣王而止，是始作春秋凡例的，必是宣王時候的史官了。周時史官，始於尹佚，在後世代居道官，故春

秋獨書尹氏，不敢舉其字。至孔子時，尚存其跡。桓惠公時，桓王使史角，出使於魯，惠公留他。其後裔在魯，墨子從而受學。史角大概是尹佚後人，故爲墨家的先師。（藝文志 尹佚二篇在）而春秋起於隱公，其法度也是由史角所傳授。是孔子的先師，和墨子的先師，也是同一淵源云。此說未免牽強罷。章炳麟又說：拿事實來說經的，就是孔子。且經和傳，像提綱和委曲細書一樣。韓非內儲上下，皆自爲經，又自爲說，以敍其意旨。這和近代司馬光，作資治通鑑，又先作目錄，包舉大旨一樣，并不希奇。實際君子曰的語，孔子以前的春秋，已經存在了。晉世家傳稱：「讀史記至文公曰，諸侯無召王，王狩河陽者，春秋諱之也。」是春秋原書，已是這樣。而傳文以爲新出聖意，豈不是攘古良史的善名麼？此外「何以書，某某也。」畢竟是言語自解的說話。實際這仲尼邱明合作的春秋，後世認以經是仲尼所作，傳是邱明所作而已。且孔子作春秋，其實以道齊桓晉文五伯之事爲主。左傳最爲正確，固爲史亡則國性滅，人無宗主，淪爲裔夷，仲尼所以作春秋，爲其足以留遠而已。那價值不過如此。畢竟世人喚牠做經書，不過尊重牠罷了。實則經卽系，其字是縛竹策而成書之意。恰像佛典所謂修多羅，修多羅是縛貝多羅葉的意味，那字義沒有甚麼尊嚴的意思的。後世妄加推崇，變做書中記述，含有神聖而不可

侵犯的意思而已。若爲統一民族起見，歷史確居於重要的地位。所以六經皆有古代史的價值，春秋當然是其中之一。以上是章氏對於春秋的大略。又章氏思想，以爲想推究古代的生活狀態，就必要研究小學。因此他有文始及今方言的著述。這種學問雖然費力，但想追憶過去優秀民族，（漢族）而保存其光榮。對於此學，實有必要。至其研究方法，和王念孫、段玉裁，也有不同。往往從參考比較言語學去研究，這種新方法，足以供吾人參考的地方很多呢。

要之據章炳麟的思想，以爲經學也是歷史，不該牽強附會，以媚時君的。若像漢儒的引伸繹緯，以曲解經義，其害世簡直比名法諸家還甚。董仲舒一流，以羊公斷獄，把毫無證據的事情，構成罪惡，實開慘酷的惡例呢。及至清朝揭發實事求是，注重考據。又不是媚時君以邀利祿，是其所長。可惜過於瑣碎，不通大體，在國家的治亂興亡上，沒有甚麼關係，不過識小一類而已。所以他對於乾嘉道的鉅儒，也沒有非常的佩服的。

然則儒家以爲唯一經典的六經，他却沒有重視。他所稱作經典，可以做模範的，只有荀子、老莊、韓非，及佛教中的一部分。

對於性的問題，孟子以爲善，荀子以爲惡。若據章炳麟的思想，這宇宙萬有，沒有一些是實體。自天地山川，草木禽獸，以至人類。考其實在，原是由他起性的錯誤，自由結合的原因結果，遂像儼然的實體而已。所謂國家及團體，也不過是名目，除山河國土，和人類之外，一個國家，實是無一實體。要之只是個物，不是總體的概念。可是彌綸宇宙的物體，都是憑人類思想才有，假如沒有思想，這空界實無一物的。老子云：「無名天地之始；」故我們人類的性，實沒有甚麼的實體實性。不過只憑顛倒的妄見，以爲我的自身，就是一個實體而已。笛卡兒道：「我思故我在。」那末，我若不思，如在熟睡之時，可以說「我不思故我不在」了。所以畢竟無自性。由此看來，西洋派的唯心論，固不能成立，唯物論也沒有什麼根據。若唯理論，不過是幽靈論而已。如康德的十二範疇，屬於一個無表色，也是無自性。如此，若把自我分析起來，實不是一個固定的實體。然則何以有自我呢。這是由真如所生的無明而起的。又即阿賴那（藏識）公都子所謂性無善無不善，及揚雄之所謂性，是指由阿賴那識的末那（執持）識所薰陶的種子而成的。這末那識，是爲我愛我慢的根元，開展出來。然成爲善和惡，由此分做我愛和愛他，荀子是指我愛一部分說，孟子是指愛他一部分說。所以人類的性質，就有善惡兩面的

抽象了。至於戰勝自己的弱點，而轉爲善良。是所謂克己忍耐，非高人逸士，不能辦到。而由我愛我慢的二大原動力，作成世界，造出人生，遂不能歸到不生不滅的如來藏的安宅。然叫做善，叫做惡，叫做賢，叫做愚，要不過從無明而起的幻影。所謂個我，乃沒有實體而是假有的。然則這實體的實有，是怎麼呢？不外脫去這個我，而歸着於如來藏（真如）而已。他作五無論說：先要無各國的國家，次無聚落，無人類，無動植物，最後便無世界。世界元來由一念的無明而起！若能覺衆生的迷夢，開菩薩的悟境，自然入於無餘的涅槃。而歸到空界無一物的本來，沒有戰爭和痛苦了。把這和大學的誠意，正心，修身，齊家，治國，平天下的學說相比較，確有趣味。

如右之說，章炳麟全然由佛教所構成。而對於中國的文化，也有自覺的議論。他所著章氏叢書內有國故論衡，檢論，文始，文錄等，不蹈襲向來的經史學家的言論，確能獨開生面的。道咸以後，以經學家而治佛學，不始於章炳麟，俞樾已校定金剛經，而作注了。公羊家研究佛教的更多，如魏源，臧定菴，也是熱心信佛者。這是對於西洋學問的反動，把中國原有的漢譯，造成一種精神文化，實由於自覺自矜的心理造成。這和宋儒陰取老佛，陽爲排斥的迥異。至今日研究佛教的，更成爲薄逼的現象。

了。

總之清初學者，是懲於前明空疏不學的毛病，由是鼓吹實事求是的校證學。其第一是從聲音文字的研究。及其結果，不僅對於經書，由史類至於諸子，都有研究。由是以至於佛教之書，在不知不覺間，至壓倒經學呀。就中廖平的天學，章炳麟的五無論，是充類至善之盡。其他像汪中，孫詒讓，梁啟超，吳虞一，皆表章墨子，也是清朝學者的特點。然則經學，完全息滅麼？這又不然。在民國的今日，雖然很重於科學。然各學校，還以經學爲第一的學科，雖然只及於那一部分，而沒有涉於其全體，這是時勢當然的。我至是有一遐想，埃及和迦勒底的學問，在其本國已亡掉了，希臘的學問，在他的本國已亡，而在他國却完全保存着呢。佛教也是這樣迴想我以前，在南華某人家，曾見左宗棠墨跡一聯云「異國古書留日本。」像經學這一學科，將來或失於中國，而被存於日本，也未可知，我於此有無限的感慨了。



中華民國二十三年五月初版

(二二六七三)

小國學經學史論一冊

每冊定價大洋捌角

外埠酌加運費

版 權 所 有
翻 印 必 究

發	印	主	譯	原			
行	刷	編	述	著			
所	所	人	者	者			
		兼			本		
					田		
		王	江		成		
		上	上		之		
		海	海				
		雲	俠				
		五	巷				
		南					
		路					
		商					
		務					
		印					
		書					
		館					
		上					
		海					
		及					
		各					
		埠					
		商					
		務					
		印					
		書					
		館					

(本書校對者印領文)

二四五四上

派

