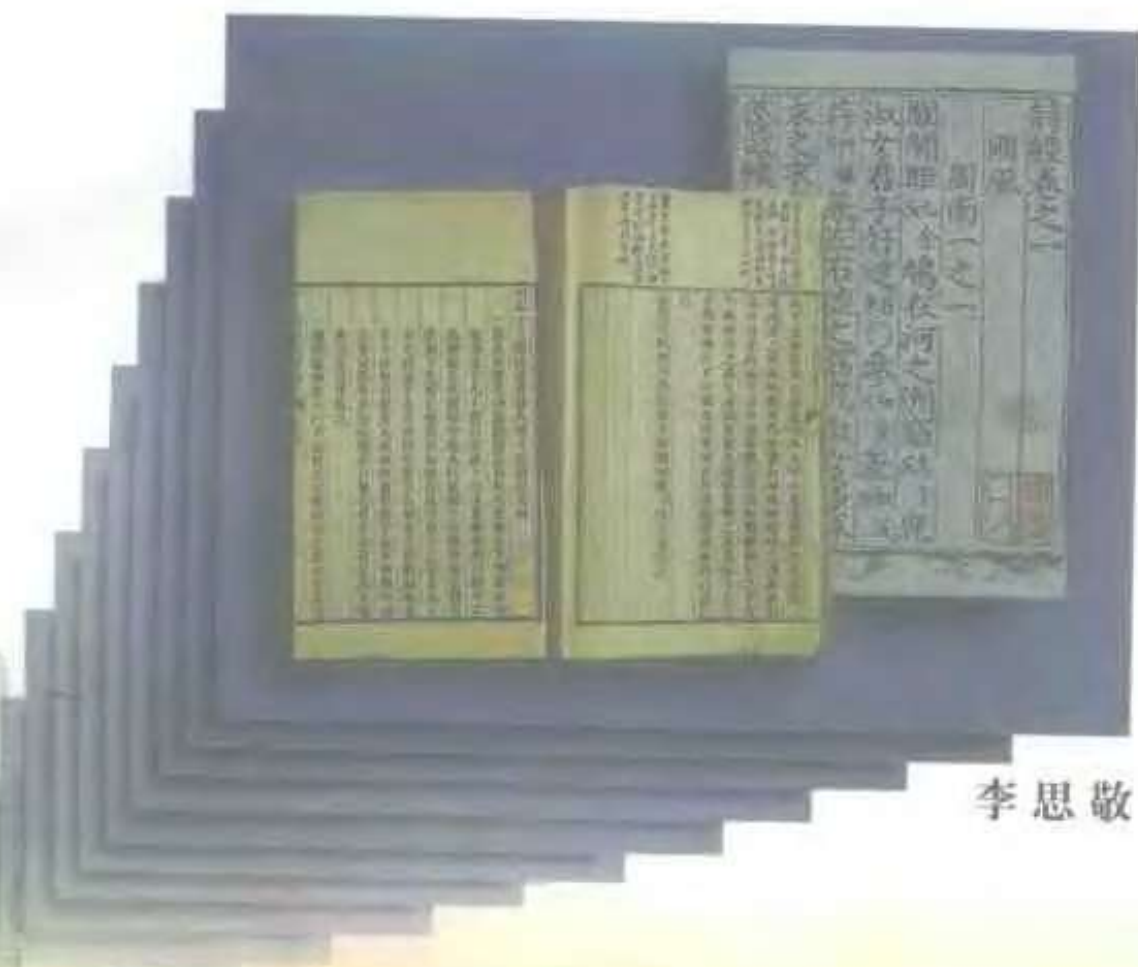


主编 任继愈

中国文化史知识丛书

五经四书 说略



李思敬

商务印书馆

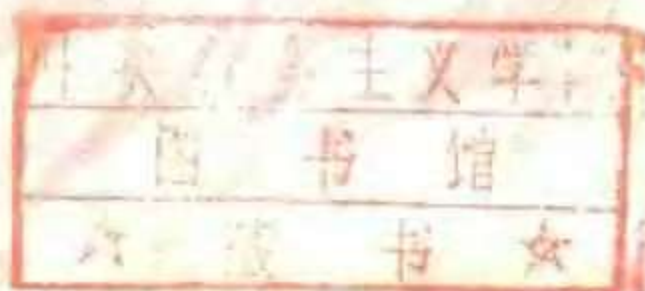
98578



中国文化史
知识丛书

五经四书说略

李思敬



商务印书馆

1996年·北京

图书在版编目(CIP)数据

五经四书说略/李思敬著. —增订版. —北京:商务印书馆,1996

(中国文化史知识丛书)

ISBN 7-100-02112-X

I. 五… II. 李… III. ①四书-简介②经学-简介 IV. ①B222.1②Z126

中国版本图书馆 CIP 数据核字(96)第 04518 号

中国文化史知识丛书

WUJING SISHU SHUOLUE

五 经 四 书 说 略

李 思 敬

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

新华书店总店北京发行所发行

河北省香河县第二印刷厂印刷

ISBN 7-100-02112-X/G · 272

1996 年 12 月第 1 版

开本 787×1092 1/32

1996 年 12 月北京第 1 次印刷

字数 82 千

印数 5 000 册

印张 6 插页 3

定价:11.00 元

《中国文化史知识丛书》

编辑委员会名单

主 编	任继愈		
副 主 编	汤一介	焦树安	张明华
编 委	(按姓名汉语拼音音序排列)		
	戴念祖	郭齐家	葛剑雄
	焦树安	金宜久	卢海燕
	欧阳中石	庞 朴	戚志芬
	任继愈	沈心天	汤一介
	王世民	王兆春	吴良镛
	严汝娴	张国风	张明华
	赵 靖	赵匡华	郑殿华
	周 强	朱光暄	
常务编委	任继愈	焦树安	张明华
	张国风	郑殿华	

詩經卷之一

國風

周南一之一。

關關雎

反七

余

鳩在河之洲

窈窕

反鳥

了窈

窕

反鳥

窈

窕

反鳥

窈

淑女

君子好逑

求音

○參

反初

金

差

反初

宜

差

反初

宜

差

反初

宜

荇

反行

菜

左右流之

窈窕

淑女

寤寐

求之

不得

寤寐

思服

叶蒲

悠哉

反北

悠哉

求之

不得

寤寐

思服

叶蒲

悠哉

反北

悠哉

反北

悠哉

反北

悠哉

反北

悠哉

反北

悠哉

反轉

輾

反善

轉

反側

○參

反初

金

差

反初

宜

差

反初

宜



論語卷第一

朱熹集注

學而第一

此為書之首篇故所記多務本之意
乃入道之門積德之基學者之先務
也凡十六章

子曰學而時習之不亦說乎

說悅同。學之為言效也。人性皆善
而覺有先後。後覺者必效先覺之所

春秋左傳正義卷第一

國子祭酒上護軍曲阜縣開國子臣孔穎達等奉

勅撰

春秋左氏傳序

疏

正義曰此序題目文多不同或云春秋序或云左氏傳序或云

春秋經傳集解序或云春秋左氏傳序案晉宋古本及今
定本並云春秋左氏傳序今依用之南人多云此本釋例
序後人移之於此具有題曰春秋釋例序置之釋例之端
今所不用晉大尉劉寔與杜同時人也宋太學博士賀道
養云杜亦近俱為此序作注題並不言釋例序明非釋例
序也又晉宋古本序在集解之端後題以晉世定五經音
訓為此序作音且此序稱分年相附隨而解之名曰經傳
集解是言為集解作序也又別集諸例從而釋之名曰釋

宋本十三經注疏併經典釋文校勘記凡例

一 周易尚書毛詩別禮記春秋左氏傳公羊傳穀梁傳
論語孟子凡十經以宋版十行本為據孝經以翻宋本
為據他本注疏每半葉九行此獨十行雕版南宋遞有
修補下至明正德間其版猶存為注疏中之善本與日
本七經孟子考文所得宋版多合惟考文所載漏略甚
多今依原書校出凡與明神廟間國子監本明國中御
史李元陽本及崇禎間汲古閣毛晉本字有多寡文有
異同處皆詳載之

一 儀禮醫經無十行本而有北宋時所用之單疏本為實

十三經注疏校勘記

通鑑有傳者雖不
名錄其事一得此
書則知傳者之傳
而錄之者亦可知
其詳矣

此書在宋初
已見其本
官有刻本
其本甚多
其本甚多

及毛本所開家可其宋元本人可由是得漢唐本其在後
漢校周之陸德明釋文為無誤矣抑校錄經注之書亦將開
量日月星辰也千百年而象數有差焉則隨時修正之千百
年而經注之誤又或滋蔓焉亦隨時整飾之又烏知今日之
不為者後日不且為哉所望淵日月星辰者有如此日而已
矣

離慶戊辰酉月金壇前玉屏縣知縣 段玉裁敬記

太吉九五王假有家勿恤
厲无咎太五悔亡厥宗噬
故九三往蹇來反六四往
西解而拇多至斯孚六五
貞征凶弗損益之大三三
涉大川初九利用為大往
吉有孚惠我德上九莫益

编者献辞

中国是世界文明古国之一。古代世界曾经辉煌灿烂的文明国家,多数没有能够继续维持下去,有的中断了,有的随着文化重心的转移而转移到另外的地区。唯有中国这个国家,既古老又年轻。从原始社会到形成国家,有文字可考的历史有五千年以上。中国和中国文化屹立于世界之林,一脉相承,历久而弥新。

中国文化是个发展的、历史的范畴,具有包容性与持久性;除了时代差异外,尚有着地域与民族的差异性。它是在连绵几千年中,以华夏民族为主体的中华民族各地域文化(包括中原文化、齐鲁文化、荆楚文化、巴蜀文化、吴越文化、岭南文化、闽台文化等)和各民族文化(包括壮、满、蒙、回、藏等中国 56 个民族的文化)长期地、不断地交流、渗透、竞争和融合的结果。从这个意义上说,中国文化的发展是具体的、历史的,又是多地域、多民族、多层次的立体网络。中国文化是起源于上古贯穿到现在,在黄河、长江及

DK43/06

其周围地域形成并延续至今的中华民族共同的文化、共同的社会心理与习俗的结晶。

继承中国文化遗产，并不是对中国古代文化毫无选择地一概接受，而是要继承其优良传统，摒弃其封建糟粕。

今天中国正处在向现代化迈进的新时期。了解过去的优秀文化，正是为创造未来的新文化。这对于提高民族自尊心，增强民族凝聚力，有着极为重要的意义。青少年是国家的未来，民族的希望，对他们进行传统文化的教育，既是当务之急，又是长远的目标。要让中学生和具有中等文化程度的读者掌握中国文化史的基本知识，了解中国文化辉煌的历史，继承、发扬优良传统，为建设具有中国特色的社会主义新文化打下基础，这是一件宏伟的事业，也是我们编辑这部丛书的宗旨。

对文化层次较高的成年读者以至专家来说，个人的专业知识总归有限，本丛书对于成年人也不失为一种高品位的、可信赖的文化知识读物。

本丛书的前身有 110 个专题，涉及历史文化的各个方面，由商务印书馆、中共中央党校出版社、天津教育出版社、山东教育出版社联合出版。现由编委会对类目重新加以调整，确定了考

古、史地、思想、文化、教育、科技、军事、经济、文艺、体育十个门类，共 100 个专题，由商务印书馆独家出版。每个专题也由原先的五万多字扩大为八万字左右，内容更为丰富，叙述较前详备。希望这套丛书能多角度、多层次地反映中国文化的主流与特点，读者能够从中认识中国文化的基本面貌、了解中华民族的精神所系，这就是编者的最大愿望。

对于本丛书的批评及建议，我们将十分欢迎，力求使之趋于完善。

中国文化史知识丛书编辑委员会

一九九六年四月

目 录



ZHONG GUO
WEN HUA SHI
ZHI SHI
CONG SHU

一	“十三经”总说	1
1	“五经”、“四书”解题	2
2	从“四术”到“十三经”	4
3	秦始皇焚书和汉初求书	7
4	经书的“今文”和“古文” ...	11
5	从“通经致用”到《十三经 注疏》	17

二	《周易》——远古卜筮的底本	27
1	《周易》卜筮的基本概念	28
2	《周易》的“经”和“传”	34
3	《周易》的写作时代	36
4	《周易》反映的古代社会生活 和辩证法思想	39

三	《尚书》——上古史料残篇	49
1	《尚书》的今文经和古文经	50

目 录



- 2 《尚书》诸篇的时代层次
..... 60
- 3 《尚书》的文体和语言 67

-
- 四 《诗经》——上古的诗歌集
..... 71
 - 1 《诗经》的编辑和“六义” ... 72
 - 2 《诗经》作品举隅 77
 - 3 《诗经》在春秋时代社会生
活中的作用 82

-
- 五 “三礼”——古代社会的政治
制度和行为规范 89
 - 1 《周礼》记述的古代政治制
度 90
 - 2 《仪礼》记述的古代礼俗 ... 94
 - 3 《礼记》所反映的儒家礼治
主义 99

-
- 六 《春秋》三传——鲁史及其
注本 109
 - 1 《春秋》简述 110

目 录



2 《左传》的历史价值 118

3 “三传”的“微言大义” 122

七 “四书”——儒学的基础教材 131

1 “四书”的形成及其历史作
用 132

2 《论语》和《孟子》 135

3 《大学》和《中庸》 146

八 石经——刻在石碑上的法定 经文 159

1 石经的起源 160

2 汉石经和魏石经 163

3 唐石经和蜀石经 167

4 北宋石经和南宋石经 170

5 清石经 172

6 七朝之外的石经 174

7 石经的价值 178



“十三经”总说

ZHONG GUO

WEN HUA SHI

ZHI SHI

CONG SHU

1 “五经”、“四书”解题

我

国是世界四大文明古国之一，有着五千年的文化传统，保存着浩如烟海的文化典籍。这些典籍是先人给我们留下的宝贵遗产，“五经”和“四书”就是其中最古老的部分。

“五经”指的是《易》、《书》、《诗》、《礼》、《春秋》这五种典籍；“四书”指的是《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》这四种著作。这些古籍在我国封建社会中是作为经典来遵奉的，所以都属于经书之列。

“五经”所包括的典籍在秦朝以前就有，不过开始的时候还不称“经”。把它们称为《易经》、《书经》、《诗经》、《礼经》、《春秋经》，是从汉朝开始的。《易经》是一部讲卜筮的书。因为是从西周传下来的，所以又叫《周易》。《书经》是一部上古史料汇编，又叫《尚书》。“尚”是“上代”的意思。

“尚书”就是“上代的文书”，也就是“历史文献”的意思。《诗经》是上古的一部诗歌集。因为今本《诗经》是汉朝一位姓毛的学者传下来的，所以又叫《毛诗》。这位姓毛的学者，一说是由秦入汉的毛亨，一说是汉初的毛萇[cháng 长]，至今弄不清楚。《礼经》在汉朝的“五经”里指《仪礼》，主要讲士大夫阶层的礼仪，所以汉朝叫《士礼》，晋朝始称《仪礼》。此外还有两部讲“礼”的书：《周礼》和《礼记》。东汉末年，学者郑玄给这三部礼书作注，合称“三礼”，都取得“经”的地位。从此《礼经》这一专用名词就不常见了。唐朝称“五经”时，《礼》指《礼记》；称“九经”时，则包括“三礼”。也就是说，唐代以后“三礼”虽然全部正式列入经书，但不称《礼经》，只说它们的本名，或者合称“三礼”。这只是个习惯问题，没有什么深奥的道理。《春秋经》是鲁国的史书，但这个名称也不常用，而且也很少单行本。大多数情况下，《春秋》总是和它的注解本《左传》、《公羊传》、《穀梁传》分别合编在一起的（只有南宋监本《春秋》单刻）。它们的全称是《春秋左氏传》、《春秋公羊传》和《春秋穀梁传》，合称“三传”。“左（氏）”、“公羊”、“穀梁”是作者的姓氏，都是秦朝

以前的人。东汉以后,《左传》流传最广,影响最大,所以到唐代以后一说《春秋》,通常就同时包括《左传》,甚至主要指《左传》。

“四书”中的著作也是先秦就有的,不过那时尚无“四书”之说。其中的《论语》是孔子死后汇编的孔子言行录。《孟子》是记述战国时代儒家大师孟轲的政治思想的书。《大学》和《中庸》本来是《礼记》里的两篇文章,讲作学问和修身之道。南宋学者朱熹把它们分别独立出来加以注解,并且和《论语》、《孟子》合编为一套小丛书,作为学习儒家经典的初级教材,叫做《四书章句集注》,简称“四书”,也叫“四子书”,此外还有个别称,叫“学庸论孟”。

“五经”和“四书”的内容涉及文学、史学、哲学、政治、经济、教育、伦理、道德、天文、地理、艺术、科技等各个方面,在中国文化的发展进程中,占有非常重要的地位,也是研究中国文化史的宝贵资料。

2 从“四书”到“十三经”

儒家学派最初有四门功课,也就是孔子教

学生的四门必修课。它们是《诗》、《书》、《礼》、《乐》，汉儒称之为“四术”。这是中国传统的教育科目，孔子以前大约也是如此。因为《礼记·王制》说，古代“乐正（主管大学教育的官）崇四术，立四教，顺先王《诗》、《书》、《礼》、《乐》以造士（造就人才）”。“四术”之中，《诗》、《书》是诵读的，《礼》、《乐》是演习的。这四者就是当时的文学课、古代史课、政治课、音乐课。后来又增设了《易》和《春秋》，就是当时的哲学课和近代史课。这六门功课后人称为“六艺”，也叫“六经”。

因为古代没有乐谱，《乐》没有留传下来，到了汉朝只剩下“五经”。在汉朝的中央教育机关——太学里，经书设有专任教官讲授，称为“博士”。汉文帝时开始立《诗经》博士，历景帝至武帝，“五经”都立了博士。据《史记·武帝本纪》记载：“建元五年（公元前136年）春……置‘五经’博士。”所以“五经”这个名称完成于武帝时代，一直流传至今。

前边说过，《礼》有“三礼”，《春秋》有“三传”，如果分开单算，再加《易》、《书》、《诗》，广义的“五经”实含九种典籍，所以到了唐代就出现了“九经”之名。唐朝科举的“明经”科，考的就是

这“九经”，不过只是从中任择一经，并不全考。

到了唐文宗开成年间（公元 836—841 年）曾经刻了一部石经，立在太学里作为标准的经文。在“九经”之外，又增加了《孝经》、《论语》和《尔雅》三部书，共是 12 种经书。《论语》已经介绍过了。《孝经》是一部讲孝道的书，成书时代在《孟子》以后，《吕氏春秋》以前，大体在公元前 3 世纪。儒家以孝悌为立身之本，孝道是封建伦理教育的基本内容，所以《孝经》也被列入经书。《尔雅》本不是经典，只是一部按意义分类解释的古籍字典。因为对读经很有用，所以也被尊为经书。实际上，《尔雅》是汉朝人在战国时代学者们积累的训诂资料的基础上编定的。

到了宋朝，《孟子》又被列入经书，共 13 种。至此，儒家的经典才算集结完毕，以后再没有增加。但是宋代还没有“十三经”这么个专名。一直到明朝汇刻《十三经注疏》和《十三经古注》（即去掉唐代以后的“疏”，只保留“注”），才正式有“十三经”的名称。明末清初的学者顾炎武《日知录》卷十八提到至“国朝”乃有“十三经”之称。这个“国朝”，在他的心目中恐怕应指明朝。清高宗乾隆五十六年（公元 1791 年）至五十九年（公元

1794 年),把“十三经”刻了一通石经立在北京国子监。我们今天见到的“十三经”,像书店里卖的《白文十三经》、《十三经注疏》等就是以此为本的。

“五经”、“四书”所含古籍,实际上包括“十三经”里除《孝经》、《尔雅》之外的全部经典。

3 秦始皇焚书和汉初求书

儒家的典籍在秦始皇的时代曾经历过一次历史的浩劫。

秦始皇统一中国以后,废除了商周以来的分封制,改行皇帝直接任命地方官的郡县制。这是我国政治体制上一次重大的改革,标志着我国从奴隶制向封建制的转化进入一个新的历史阶段。

据《史记·秦始皇本纪》记载,秦始皇三十四年(公元前 213 年),在一次宫廷宴会上,有个官员叫周青臣的,颂扬秦始皇改行郡县制说:“陛下一统天下,四海臣服。改分封为郡县,可以避免诸侯互相攻伐,从此百姓得以安居乐业,帝位可以传之永久。陛下的威德为上古圣王所下

及！”秦始皇很高兴。没想到有个博士官叫淳于越的反驳道：“商周两代享国千年，实因分封宗室功臣以拱卫中央。陛下改分封而行郡县，皇族子弟毫无权位，一旦天下有事，谁能保卫朝廷？治国不遵古制是不会长久的。周青臣谄言媚上，不是忠臣！”于是秦始皇叫群臣议论。丞相李斯说：“三代帝王治国因时而异。陛下建旷古未有之业，非腐儒所能理解。过去诸侯并立，各自养士自保，徒使以古非今，扰乱天下。如今陛下统一四海，法令归一，百姓应努力生产，士人应研习法令。倘仍听任他们各凭一己之学，是古非今，诽谤法令，皇帝还有何权威可言！所以臣以为除朝廷博士用书以外，六国史籍、民间《诗》、《书》之类百家之言应通通烧掉！此后有敢谈论《诗》、《书》者，杀。有敢以古非今者，灭门。知情不举者，同罪。令下三十日不烧者，刺配长城。至于医、卜、农、林之书，可以保留。有研习法令者，以吏为师。”于是秦始皇批准了李斯的建议，下令焚书。这就是有名的秦始皇焚书事件的缘起。此后，除《易经》属卜筮之书幸免之外，其他大部被焚。后来项羽攻破秦都咸阳，放火烧宫，秦廷的藏书也被付之一炬了。这是我国文化史上第

一次浩劫。

但是，文化是毁灭不了的。据《史记·儒林列传》记载，在秦朝覆亡之前，以孔子八世孙孔鲋[fu 负]为首的一批山东儒生就带着礼器投奔了陈胜起义军。此外，各地私藏经籍的也大有人在。而且那时读书着重背诵，记在肚里的经书是烧不掉的，所以秦亡以后，又有些学者出来传授儒典。到汉惠帝四年（公元前 191 年）政府正式宣布废除秦始皇的焚书令，并且求访古书。之后，这些私藏的经书又渐渐流传起来，不过有许多已经残缺不全了。

汉朝初年，访求儒家经籍也是出于政治上的需要。据《史记·陆贾传》记载：汉高祖刘邦手下的一个儒生陆贾很有口才。他曾经奉刘邦之命出使南越（今两广一带），说服南越王赵佗接受汉朝的册封，因此深受刘邦器重。但是陆贾和刘邦讨论问题时常常提到《诗》、《书》等儒家经典，刘邦对此却大不以为然。他曾经训斥陆贾说：“老子骑马打天下，要你那《诗》、《书》干什么用！”陆贾不慌不忙地反问刘邦：“陛下骑马打天下，也能骑马治天么？汤王、武王骑马打天下，但是以仁义治天下，文武并用才能长治久安。倘

使当初秦始皇统一天下之后学习古代帝王以仁义治天下，陛下能推翻他么？”几句话顶得刘邦无言答对，只好说：“那你就把秦皇何以失天下，我何以得天下，还有古人成败得失的教训都写给我看看！”于是陆贾一连写了 12 篇论述治乱兴亡之道的文章送给刘邦，刘邦每看一篇都说“好得很！”

这个故事说明刘邦统一中国之后迫切需要一种政治理论来巩固政权，而儒家思想正好适合这种需要。不过在汉朝初年，儒家思想并没有在朝廷占上风，倒是道家、法家的理论颇受青睐。儒家理论是经过惠帝、文帝、景帝三朝逐步加强其影响，直到武帝时代罢黜百家，独尊儒术，才取得统治地位的。这时距汉朝开国已经有半个多世纪了。

汉朝尊崇儒家学说，就鼓励人们学习经书。政府在太学设置通晓各种经典的博士官，招收学生讲习，经过考试，成绩好的可以担任各种官职。由于政府的提倡，民间讲学的风气也日盛一日。据《后汉书·儒林传》记载，到东汉极盛时代，有名的经师门下，弟子多达几千人，在太学攻读的学生曾经多到三万人以上，连匈奴也选

派贵族子弟来洛阳留学。本世纪 50 年代在洛阳发现了东汉太学遗址，郑振铎先生曾实地考察过，可见史书的记载是可信的。

由于儒家经书有如上所述的曲折经历，所以到汉代就产生了通行本和古本的不同，从而出现了世界文化史上绝无仅有的持续一千多年之久的经书今古文学派之争。

4 经书的“今文”和“古文”

经书的传习，从先秦时代起就有了不同学派。历经秦汉，各个学派又演变出诸多的支派。据《汉书·儒林传》记载，西汉时代重要的派别有十五六个：

《易经》：有施雠、孟喜、梁丘贺、京房四家。其中施、孟、梁丘三家是从汉初学者田何一派演变出来的。武帝时只立了一个《易经》博士，即田何派；宣帝时施、孟、梁丘三家分别立了博士。京房一派传者叫焦延寿，元帝时立了博士。此外还有费直一派，未立博士。

《书经》：有欧阳和伯、夏侯胜（又称大夏侯）、夏侯建（又称小夏侯）三派。是由秦入汉的

秦朝博士伏生传下来的。武帝时欧阳氏立了博士。宣帝时大小夏侯氏也立了博士。

《诗经》：有申培、辕固、韩婴三派。其渊源都在汉朝以前。申培是鲁人，所以他传的《诗》叫“鲁诗”。辕固是齐人，所以他传的《诗》叫“齐诗”。韩婴是燕人，但他所传的《诗》不叫“燕诗”，而叫“韩诗”。鲁、韩两家，文帝时立了博士，“齐诗”到景帝时也立了博士。

《礼经》：当时《礼经》指汉初学者高堂伯所传《士礼》（即《仪礼》）17篇，后来分成戴德（又叫大戴）、戴圣（又叫小戴）、庆普三家。武帝时只立了一个《礼经》博士。宣帝时大小戴分别立了博士。《后汉书·儒林传》说“三家皆立博士”。

《春秋经》：《公羊传》有严彭祖、颜安乐两家，传人叫胡毋子都。武帝时只立《公羊春秋》博士。宣帝时严、颜两家分别立了博士。《穀梁传》有瑕丘江公一家，传人是申培，宣帝时立了博士。

总的说，西汉时这些主要的经书学派都立了博士，他们用的经书都是拿隶书写的通行本。

景帝以后各地陆续发现了一些先秦时代的古经书。据《汉书·景十三王传》记载，喜好古籍

的河间献王刘德就曾搜集到许多先秦旧书，有《周官》（即《周礼》）、《尚书》、《礼记》、《孟子》、《老子》等等。此外还有一个喜欢营建宫室的鲁恭王，曾经拆毁孔子旧宅扩建王宫，在墙壁里也发现过古经。据《汉书·刘歆传》记载，其中有《逸礼》（即《周礼》）、《尚书》、《左传》。又据《汉书·艺文志》说还有《礼记》、《论语》、《孝经》等。此外民间也时有占籍发现。据《论衡·正说》记载，宣帝时河内女子拆老屋，发现过《易》、《礼》、《尚书》各一篇。

新发现的这些古经都是用先秦的古文字书写的。就是博物馆中展览的先秦铜器上泛称“大篆”的那种文字。相对汉朝的隶书来说，大篆是古文字，所以就把这些古经叫“古文经”，把用隶书写的通行本经书叫“今文经”。“今文”就是“当代文字”的意思。

无论是古文经还是今文经，那时的写本早就失传了。但是1973年在湖南长沙的马王堆发现了一座西汉软〔dài 带〕侯利苍妻子的墓，从中出土一批西汉时代的古籍，其中有《易经》残本和老子《道德经》等等，都是用隶书写在帛上的，叫做“帛书”。据此我们知道西汉的今文经写本

大体就是那个样子。

通过比较研究，马王堆出土的隶书本古籍和今天通行的楷书本古籍不但字体不同，有的字句也不同，甚至篇章次第都不同。拿《易经》来说，“八卦”的排列次第和今本《周易》就不一样。《道德经》也不同于今本。今本是“道经”在前，“德经”在后，所以叫《道德经》。古本正好相反，是“德经”在前，“道经”在后，成了“德道经”。用今天的眼光看，那出土的隶书本经书就是今天的古文经，而现在通行的楷书本经书就是今天的今文经。汉代经书的今古文之别，说穿了也不过就是这么回事。

从今天古籍整理的立场看，不管有怎样的古今差异，把所有的书拿来比较研究就是了。但是汉代传经可不是搞古籍整理。那时把孔子看成为万世立法的大政治家，“五经”是被作为国家施政的指导原则来遵奉的。因此，经书的讲解有着浓厚的政治色彩。而且那时的太学是官署性的机构，所以把在太学设置某一经博士称为“立于学官”。某一家经说一旦立于学官，就意味着取得了法定地位，就成了“官学”，相对民间的“私学”来说，就有政治上的权威性。

就经师个人来说,也有很大的利害关系。那时,往往只凭“通一经”就可以飞黄腾达。武帝时有个叫公孙弘的人就凭着一本《公羊传》,官至卿相。据《汉书·夏侯胜传》记载,夏侯氏讲学时常对学生鼓吹:“只要读懂经书,作官就不费吹灰之力。经书读不通,不如回家去种地。”还有个叫韦贤的说:“留给儿子满筐金,不如教他一本经。”可见掌握一本经书对一个人的前途有何等重要。可以想见,他们费了九牛二虎之力,好不容易读熟了今文经,忽然又跑出个古文经来和他们唱对台戏,不是要侵犯他的地盘,分夺他的利禄么?所以经书今古文之异,往往牵涉到不同的人乃至不同的学派、不同的政治集团的利益。尤其是在“立于学官”的幕后,往往存在着尖锐复杂的政治斗争。今文经师所把持的学官,古文经派是很难插足的。因此那些被发现的古文经虽然报送到朝廷,却一直束之高阁,没有得到应有的重视,直到西汉末年才被当时的学者刘向的儿子刘歆重新发现。刘歆本来是今文经学家,但是他较早地接触了古文经书。据他的朋友桓谭的《新论》记载,刘氏父子本来就读过《左传》,甚至家中妇女皆能讽诵。西汉哀帝时,刘歆在中

秘(皇室藏书处)校订图书,看到更多的如《周官》、《毛诗》等古文经书。于是向哀帝建议设博士,加以传习,但遭到今文派博士的一致反对。哀帝让刘歆和博士讨论一下,博士们根本不予理睬。于是刘歆写了一封信批评他们(史书称《移让太常博士书》,见《汉书·刘歆传》)。信中说他们“保残守缺,挟恐见破(怕被否定)之私意,而无从善服义之公心”,“专己守残,党同门(搞宗派),妒真道(仇视真理)”,并且还扣了一顶“违明诏,失圣意(违背圣旨)”的大帽子。博士们也不示弱,反过来说刘歆“乱改旧章,非毁先帝所立(诬蔑老皇帝立的博士)”。虽然哀帝为刘歆解围,说他无非是想弘扬经术,说不上“非毁先帝所立”,但刘歆自知触怒了当权大臣不会有好下场,于是要求下放外任,离开了朝廷。

从此以后,今古文两派之间一直处于水火不容的敌对状态。据《汉书·儒林传》说,《左传》、《毛诗》、《尚书》、《逸礼》等古文经在西汉末年王莽当政时曾一度立于学官,但到东汉又都撤消了。东汉光武帝时也一度立过《左传》博士,但由于斗争激烈,只保留了李封一任,李封死后就不了了之了。

今古文经学派之间的斗争不但在汉朝的学坛、政坛上演出过种种活剧，在此后一千多年的中国封建社会里，也曾不断地被某些政治家利用，直到清末的康梁变法还能看到它的影子。

5 从“通经致用”到《十三经注疏》

今文学家传经的主导思想是“通经致用”。“致用”的观点本来无可非议，但是今文学家把它作了简单化、庸俗化、神秘化的理解，也就是学什么用什么，并且立竿见影，于是就出来以《春秋》断狱，以《禹贡》治河，以《洪范》预察政变的奇事。

《洪范》是《尚书》的一篇。凭它来预察政变是今文《尚书》学者夏侯胜的故事。原来，汉昭帝死后，大将军霍光迎立昌邑王刘贺为皇帝。刘贺荒淫无度，即位不满一个月又被霍光废掉，从民间迎立了汉武帝的玄孙刘询，就是宣帝。在汉朝，这是一件重大的政治事件。据《汉书·夏侯胜传》记载，在霍光策划废立时，天气久阴不雨。夏侯胜就劝阻刘贺不要外出，说是有人想搞掉他。霍光闻讯以为事情泄漏出去，派人去问夏侯

胜是怎么回事，夏侯胜说他是根据他老师夏侯始昌的《洪范五行传》上“皇之不极，厥罚常阴，时则下人有伐上者”的话推论出来的。因为夏侯胜最后也赞成废立，所以霍光对他优礼有加，并且叫他用《尚书》辅导幼帝和太后。今文学家的“致用”，由此可见一斑。

今文学家“通经致用”的根本理论是“天人感应”说。认为：上天是有知的。人间的重大活动，上天不但可以感应得到，而且还会作出种种反应（叫做“天变”）来昭示世人。西汉今文学大家、《公羊春秋》学者董仲舒就是这一派学说的代表人物。《汉书·董仲舒传》记载着他回答汉武帝问政的话，大意说：《春秋》上有许多古代的事例反映了上天对世人的昭示，甚是可畏。如果国家无道，上天首先用灾害来谴责；如果不觉悟，再用怪异来警告；还不改正，就要自取灭亡了。所以各种天变都是上天对人主的关怀，不愿意叫他灭亡。只要不是不可救药，上天总是救助的。问题在于自己要努力。努力问学则认识日明；努力行道则德行日高。《诗经》上说“夙夜匪懈”，就是叫人努力。这就是董仲舒有名的“天人三策”的主旨。

“天人感应”说，或许是为了借“天威”以镇慑皇帝，因为他是“天子”，没人能管他。所以有时也确实能迫使皇帝下诏“罪己”。但是这种作用毕竟有限，而且这种理论的极端发展就和战国以来方士的神仙迷信合而为一了。

为了通经致用，就要揣摩经书里的所谓“微言大义”。“微言”就是“简单而微妙的用词”；“大义”就是“大道理”。因此就难免出现许多穿凿附会之谈，使经文的讲解烦琐而无稽，甚至到东汉竟发展到一句话的讲解会多达数万字。据唐代学者颜师古《汉书》注引汉代桓谭的《新论》说，有个叫秦延君的经师讲《尚书》中《尧典》这一篇两个字的题目就讲了三万字，可见其烦琐。今文经说流传至今的，除《公羊》、《穀梁》两传外，还有《韩诗外传》、《春秋繁露》、《白虎通》等可供参考。

一个是追逐利禄，一个是迷信妖妄，一个是烦琐无稽，汉代今文经学有这三个致命的弱点，最后由盛而衰，走上它的反面，就是应有之义了。

东汉以后，学者们渐渐倾向于古文经。著名的经学家如贾逵、郑众、马融，以及贾逵的学生

许慎等都是古文派大师，而今文派除何休之外就没有什么著名的大学者了。

古文经派学者努力恢复他们心目中的儒学正统，为此就要正确地理解经典文字，以期用“三代”的典章制度来服务于时政。因此可以说古文经派是把经书作为历史文献来研究的，注重字义的解释，名物的考辨，典章的寻绎。我们从流传至今的许慎的《说文解字》来看，那确实是为了正确地把握字义而下过实实在在的研究功夫的。《说文解字》从和帝永元二年（公元100年）到安帝建光元年（公元121年）历时22年完成。许慎在自叙中说：“要了解古人的意思，必须了解古人的文字，而不能作穿凿附会的解释。文字是经义的根本，是沟通古今的桥梁。只有从根本上弄懂字义，才能真正了解经文。”汉代古文经派治经的基本观点大体就是如此。

到了东汉末年，马融的学生郑玄（字康成）解经兼采今古文两派之说。他学识渊博，遍注群经，在名物训诂上做了许多有益的工作，但也有一些今文派的怪诞之论。

魏晋时代，老子、庄子的学说盛行，儒经的解说又受到道家的影响。特别是王弼、何晏注

《易经》，糅合了许多道家的观点。这时有一个比郑玄晚进的曹魏贵戚经学家王肃，他治经也是兼用今古文说，但有意反对郑玄。于是形成魏晋经学上的郑王之争。不过王肃的影响不太大。

到了南北朝，经学分为南北两派。南派行以王弼、杜预为代表的魏晋经学，北派行以郑玄为代表的东汉经学，称为“南学”、“北学”。

隋朝统一后，南北学合流。到了唐代，出于统治的需要，很重视经籍的整理。据《旧唐书·儒学传》记载，唐太宗因为“儒学多门，章句繁杂”，于贞观十六年（公元642年）命当时著名学者、国子监祭酒（太学的主管官）孔颖达等一批儒臣编撰了一部《五经正义》，作为明经科考试的标准。这部书初名《五经义赞》，编成后，太宗改名《五经正义》。据《旧唐书·高宗纪》记载，《五经正义》里有一些错误，孔颖达死后，几经讨论、修订，直到高宗永徽四年（公元653年）才正式颁发。从此《五经正义》就成为天下读书人必遵的法定经文注解本。它们是：《周易正义》、《尚书正义》、《毛诗正义》、《礼记正义》、《春秋左传正义》。

此外在高宗永徽年间还由儒臣贾公彦撰成

《周礼注疏》、《仪礼注疏》，稍后又有杨士勋作《春秋穀梁传注疏》。此外还有徐彦作《春秋公羊传注疏》。《五经正义》加这四部书，合称《九经正义》，这是唐代对经学的一次大总结。

宋人研究经书不重训诂考证而重义理探讨。朱熹广注典籍，其中《四书章句集注》、《周易本义》、《诗集传》，以及朱熹弟子蔡沈的《书集传》对后代有很大的影响。但是宋初科举考试仍沿用唐代《九经正义》。到宋真宗咸平二年（公元999年），命国子祭酒、经学家邢昺〔bǐng 丙〕等作《论语注疏》、《孝经注疏》、《尔雅注疏》。此外还有一部题名孙奭〔shì 式〕作的《孟子注疏》。至此，13部经典都有了法定的经文和注疏本，并且宋代已各有刻本了。到了明代始汇刻《十三经古注》及《十三经注疏》两套丛书。到清代，学者阮元取宋刻本校勘，并写出校勘记，作了最后的总结。这就是我们今天见到的通行本《十三经注疏》。现在常见的1980年中华书局据原世界书局缩印本影印的本子，就是以清代阮元的刻本为底本的。

“注”是“注解”的意思，起源于战国。现行的经注，除唐玄宗的《孝经》注以外，大体是唐以前

的人作的。这些注解名称不一，或叫“传”，或叫“笺”，或叫“解”，或叫“注”。后来统称为“注”。

“疏”是“疏通”的意思。经疏起源于南朝。现行的经疏大体是唐以后的人对前人的注以及经文的进一步解说。名称也不一样。或叫“正义”，或叫“义疏”，或叫“义赞”。后来统称为“疏”。

经典原文和注疏文字本来是别本单行的。宋以后为了读者方便才把注疏文字分排在被解说的经文文句之下，成为现在的样子。《十三经注疏》是自汉至宋有代表性的注疏总集结。它们是：

- | | |
|--------------|-------------------------|
| 《周易正义》(10 卷) | [魏]王弼、韩康伯注
[唐]孔颖达等正义 |
| 《尚书正义》(20 卷) | [汉]孔安国传
[唐]孔颖达等正义 |
| 《毛诗正义》(70 卷) | [汉]毛公传、郑玄笺
[唐]孔颖达等正义 |
| 《周礼注疏》(42 卷) | [汉]郑玄注
[唐]贾公彦疏 |
| 《仪礼注疏》(50 卷) | [汉]郑玄注
[唐]贾公彦疏 |
| 《礼记正义》(63 卷) | [汉]郑玄注 |

[唐]孔颖达等正义

《春秋左传正义》(60 卷) [晋]杜预注

[唐]孔颖达等正
义

《春秋公羊传注疏》(28 卷) [汉]何休注

[唐]徐彦疏

《春秋穀梁传注疏》(20 卷) [晋]范宁注

[唐]杨士勋疏

《论语注疏》(20 卷) [魏]何晏等注

[宋]邢昺疏

《孝经注疏》(9 卷) [唐]玄宗御注

[宋]邢昺疏

《尔雅注疏》(10 卷) [晋]郭璞注

[宋]邢昺疏

《孟子注疏》(14 卷) [汉]赵岐注

[宋]孙奭疏

《十三经注疏》共 416 卷,是我们研究儒家经典的基本材料。遗憾的是其中《尚书》的一部分经文和所谓孔安国的传都是东晋以后的人伪造的,未免是白璧之玷。这个失误出于唐人作《五经正义》时失察。他们太迷信孔壁古文经,以致选了这么个伪本,而未采用马融、郑玄的注本。这桩公案直到清代才算弄清。

元明两代规定科举用宋人经说。明永乐间颁行《四书五经大全》，废汉唐注疏不用，专宗宋人之说，以应付科举。顾炎武《日知录》批评它：“自八股行而古学废，《大全》出而经说亡。”宋人解经往往凭自己的见解，强经以就我，带有很大的主观性。所以研究儒典还要借助汉唐注疏。

清人继承了汉人的传统并加以发展，叫做“朴学”。清代朴学大师对经书字义、名物的考证多所发明，纠正了许多唐宋乃至汉儒的错误。有些新注本，如孙诒让《周礼正义》、焦循《孟子正义》等都有迈越前人之处。今天研究经书不能不注意清人的成果。

以上是从先秦到清代，关于儒家经书的一个粗疏的轮廓。以下分《周易》、《毛诗》、《尚书》、“三礼”、“三传”、“四书”和“石经”七章，分别介绍“五经”和“四书”的基础知识。



《周易》

——远古卜筮的底本

ZHONG GUO

WEN HUA SHI

ZHI SHI

CONG SHU

1 《周易》卜筮的基本概念



《易》是一部讲卜筮的书。卜筮就是算卦。本来“卜”和“筮”是两

种算卦的方法。“卜”是用一种特定的工具钻灼龟甲、兽骨，根据甲骨上出现的裂纹形态来判断吉凶，然后把结果刻在甲骨上存档备查。清末光绪年间在河南安阳发现了大量的商代甲骨文字，就是那时“卜”的记录。所以甲骨文也叫“卜辞”。

“筮”是用蓍〔shī 师〕草（错草）来算卦。据说是用 49 根蓍草随意分成两份儿握在两只手里，然后再按一定的要求分份儿，根据其数目组合的奇数偶数关系确定“阴”和“阳”，然后画出卦来，判断吉凶。《易经》讲的就是筮法算卦。殷人用龟卜；周人则龟卜、筮占并用。因为筮法是从西周发展起来的，所以《易经》又叫《周易》。《周

《易》把历史上长期累积的资料、经验加以综合、概括，使各种数目组合类型化，理论化，作为算卦的人判断、说明吉凶祸福的依据。这就是《周易》的原始性质。

《周易》的理论基础是“阴”和“阳”这样一对矛盾对立的概念，分别用两条短线表示。一条线中间断开，画成“--”，代表“阴”；一条线不断，画成“—”，代表“阳”。这两条线就是《周易》讲卜筮的基本符号。

根据《周易》的观点，宇宙间万事万物，人世间一切现象，无不可以抽象为阴阳两大类。比如：地为阴，天为阳；月为阴，日为阳；夜为阴，昼为阳；低为阴，高为阳；里为阴，表为阳；偶为阴，奇为阳；女为阴，男为阳等等。因此“--”、“—”两个符号可以代表宇宙和人世的一切。

古人观察世界的构成还有一个着眼点，就是上有天，下有地，中间有人事活动。古人把这三者称为“三才”（表示天地人三界），所以把阴阳两个符号按各种排列法叠为三层，可以得到八种组合。每一种组合叫一个“卦”，八种组合就是“八卦”，再给每个卦起一个名字，就代表了森罗万象的大千世界。它们是：

☰	☷	☳	☴	☲	☵	☱	☴
乾	坤	震	巽	离	坎	兑	巽

这八个卦的组合正好两两相对：乾坤两卦一个三连线，一个三断线；震巽〔gèn〕两卦一个上二断线，一个下二断线；离坎两卦一个中间断线，一个中间连线；兑巽〔xùn 训〕两卦一个上一断线，一个下一断线。所以过去流传着一个记八卦的口诀：

乾三连，坤六断，震仰盂（像个水盂底在下），巽覆碗（像个水碗底朝上），离中虚，坎中满，兑上缺，巽下断。

这个排法是为了记忆方便。按《周易·说卦》的排法是“乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑”。此外还有一个按方位的排法是“乾（西北）、坎（正北）、艮（东北）、震（正东）、巽（东南）、离（正南）、坤（西南）、兑（正西）”。

八卦各有自己所代表的自然现象。据《周易·说卦》的说法是“乾为天，坤为地，震为雷，巽为风，坎为水，离为火，艮为山，兑为泽”。这是最基本的也是最原始的代表关系。到后代又逐渐增加了许多代表关系。如方位、季节、人体、动物、伦理关系等等。一个卦所代表、象征的物象

叫做“卦象”。八卦还可以体现各种性质：乾：刚健；坤：柔顺；震：起动；巽：进入；坎：下陷；离：依附；艮：静止；兑：喜悦。这些卦象的性质叫做“卦德”。

但是八个卦毕竟有限。为了体现更多更复杂的事物关系，后来又把八个卦两两重叠起来，成为 $8 \times 8 = 64$ 卦。把八卦重叠起来叫“重卦”。重叠以后的 64 卦叫“别卦”。构成 64 别卦的原来的八个卦叫“经卦”。每个别卦都是由上下两个经卦组成的。上边的经卦叫“上卦”，也叫“外卦”；下边的经卦叫“下卦”，也叫“内卦”。每个别卦的图形叫“卦画”。每个别卦的名称叫“卦题”。经过重卦，如果上下两经卦一样，卦题就用经卦的原名（如☰还叫“乾”），如果不同，就另起一个名称（如☵上坎下震，就另外命名为“屯”）。64 别卦的卦画和卦题在《周易》的经文里按以下次序排列：

☰	☷	☳	☴	☶	☲	☱	☵
乾	坤	屯	蒙	需	讼	师	比
☰	☶	☳	☱	☲	☵	☴	☷
小畜	履	泰	否	同人	大有	谦	豫
☵	☲	☳	☱	☶	☷	☱	☴
随	蛊	临	观	噬嗑	贲	剥	复

无妄	大畜	颐	大过	坎	离	咸	恒
遁	大壮	晋	明夷	家人	睽	蹇	解
损	益	夬	姤	萃	升	困	井
革	鼎	震	灵	渐	归妹	丰	旅
巽	兑	涣	节	中孚	小过	既济	未济

简单说，一个别卦就是一套符号组合。把阴阳两个符号摆六次为一组，共得 64 种符号组合。这就是一部《周易》的总纲。《周易》讲卜筮的全部道理就蕴含在这 64 种符号组合之中。

阴阳两个符号在卦画里叫做“爻[yáo 摇]”。“--”叫“阴爻”，也叫“柔爻”。“—”叫“阳爻”，也叫“刚爻”。每一个别卦都有六爻，在讲卦理时，阴阳两爻又各有术语：阳爻叫“九”，阴爻叫“六”。六爻中最下一爻叫“初爻”，最上一爻叫“上爻”。其他各爻从下向上数，依次叫“二爻”、“三爻”、“四爻”、“五爻”。如果初爻是阳爻，就叫“初九”；如果是阴爻，就叫“初六”。比如乾卦(☰)的六爻叫“初九”、“九二”、“九三”、“九四”、

“九五”、“上九”。坤卦(䷁)的六爻叫“初六”、“六二”、“六三”、“六四”、“六五”、“上六”。屯卦(䷂)的六爻叫“初九”、“六二”、“六三”、“六四”、“九五”、“上六”。余类推。

在《周易》里每个别卦都有“卦辞”，每个爻都有“爻辞”。卦辞是判断本卦吉凶的；爻辞是解说每个爻在本卦中的象征意义的。比如乾卦下边有“元亨，利贞”四个字，这就是乾卦的卦辞。意思是说得这一卦的人非常顺利，也就是大吉。“元”是第一的意思。“亨”是顺利的意思。“贞”是问卜的意思。“利贞”就是有利于问卜者。再下边，“初九，潜龙勿用”这句话就是本卦初爻的爻辞。初爻是阳爻，在最下边，所以这句爻辞的意思是：开始的时候要像潜伏的龙一样，先不要有所行动(勿用)，而要等候时机。如此等等。阴阳二爻在卦画中的上中下位置叫“卦位”。卦位不同，意义就不同。64 别卦中每卦六爻，共 384 爻。此外再加乾坤两卦中“用九”、“用六”两个特殊爻，共得 386 爻。据说这 386 爻及其间的关系就代表大千世界变化无常的一切事物之间的关系。而根据这些别卦的卦象、卦德、卦位，再结合当时具体情况，就可以推断吉凶祸福。推断的时

候又有一套术语。如“阴”、“阳”、“刚”、“柔”等，说的是性质；“否”、“泰”、“吉”、“凶”、“悔”、“吝”、“亡”、“无咎”、“利”、“不利”等，说的是祸福；“见大人”、“涉大川”、“往”、“来”等，说的是行动，如此等等。从卜筮的角度来看《周易》，其核心部分就是如此。

春秋时代曾经“卜”、“筮”并行。因为卜的历史悠久，所以有更大的权威性。据《左传》僖公四年记载：晋献公想把他的爱妾骊姬立为夫人，“卜之不吉，筮之吉”。晋献公说：“那就根据筮的结果吧！”但是负责算卦的人不同意，说：“筮法浅近，卜法才是正宗，应该根据正宗。”

算卦是一种迷信，我们不相信它。但是从文化史或文献学的角度来研究《周易》，也需要了解这方面的基本知识。

2 《周易》的“经”和“传”

秦始皇焚书不焚《易》。但到汉朝，《易》也有今古文之分。今文是从战国到汉朝一直流传的经，古文是汉朝发现的先秦古经。据《汉书·艺文志》说，刘向曾经用宫廷所藏古文经校诸家今

文经,发现费直的本子与古文经相同,其他诸家经文也只不过脱“悔”、“亡”、“无咎”等字样。可见《周易》的今古文本无大差别。今本《周易》就是费直的传本。

今本《周易》中的 64 卦的卦画、卦题、卦辞、爻辞这四者是“经”的部分;其他属“传”的部分。“经”的部分又分“上经”、“下经”两篇。上经包括从“乾”到“离”30 个别卦;下经包括从“咸”到“未济”34 个别卦。“传”的部分有《系辞上》、《系辞下》和《说卦》、《序卦》、《杂卦》,是理论部分。此外,上下经里还有“彖[tuàn 团去声]曰”、“象曰”、“文言曰”等字样,那下边的话分别叫“彖辞”、“象辞”和“文言”,也是“传”。它们原来本不是经文里的文字,而是后人的解说,所以又叫“彖传”、“象传”、“文言传”。这三部分传本来和《系辞》等一样,都是单独列在经文后边的。后来因为它们和经文的关系更密切,就拆开来分列在被解说的经文文句之后。所以,《周易》的“传”实际包括七个部分,共 10 篇:《彖》(上下)、《象》(上下)、《文言》、《系辞》(上下)、《说卦》、《序卦》、《杂卦》。总称为“易传”,也叫“十翼”,就是理解经文的 10 种辅助材料的意思。

《彖》是解释卦辞的。《象》里边有进一步解释卦辞的，叫“大象”；有解释每个爻辞的，叫“小象”。《文言》是从儒家政治观点出发进一步发挥乾坤两卦的《彖》和《象》的。《系辞》是《周易》的根本理论。《说卦》概括地讲卦象、卦德。《序卦》讲 64 别卦为什么那么排列。《杂卦》讲 64 卦名称的含义。

3 《周易》的写作时代

旧说“伏羲氏”画八卦；周文王重卦并且推演之，作卦辞和爻辞；孔子作十翼。这就叫“《易》历三圣”。当然这只是一种传说。

根据近代许多学者研究，经文里的卦辞、爻辞部分，完成于西周早期。因为首先从语言上看，比较简古，许多地方似可解似不可解，尤其是卦辞，与商代甲骨文颇有相近之处。试比较：

甲骨卜辞	《周易》爻辞
癸巳卜，殷，贞。	贞，丈人吉，无咎。
旬亡国（祸）。	——《师》卦辞
——罗振玉《殷虚书契精华》	频复，厉，无咎。
	——《复》六三爻辞

其次从风俗习惯看,《丰》卦初九爻辞有“遇其配主,虽旬无咎”的话。“旬”是10天(所以一个月有上中下三旬)。这句话是说:遇到相配的人,即便是一旬之内,也没有祸事。卜一旬的吉凶是殷周时代的习惯,叫“卜旬”。上引甲骨卜辞中的“旬亡祸”就是“一旬之内无祸事”。这个习惯到周朝中期就没有了。再有,从卦辞、爻辞里提到的历史事件看,里边说到殷高宗伐鬼方部族(《既济》九三);纣王的父亲帝乙嫁女(《泰》六五);周武王的弟弟康侯封于卫地饲养受赐的马匹(《晋》卦辞)等故事,却没有反映东周以后历史事件和思想意识的东西。因此卦辞、爻辞应完成于西周初年。

据此逆推:因为卦辞、爻辞是解释卦画、卦题的,可知卦画、卦题必然出现得更早,甚至可以早到周灭商以前的时代。古人往往喜欢借圣人以自重,所以拉上伏羲氏、周文王、孔夫子这些知名人士当个挂名作者来提高《周易》的权威性,也是可以理解的。不过据《史记》说,孔子确实研究过《周易》,以致“韦编三绝,书三灭”,可见用功之勤。

“十翼”的产生大大晚于经文。晋朝的时候

曾经发掘过战国时代魏襄王（一说安釐王）墓，出土许多竹简，其中有《周易》及《纪年》等古籍。当时的学者杜预曾经见过这批文物。据他说：“《周易》及《纪年》最为分了（辨认得清楚）。《周易》上下经与今正同。别有《阴阳说》，而无《彖》、《象》、《文言》、《系辞》，疑于时仲尼造之于鲁，尚未播行远国也。”（见《春秋经传集解后序》），可见占《周易》上并无“十翼”。

大体说来，《彖》是较早解说《周易》的作品。其中有许多韵语，但押韵不同于春秋时代的《诗经》而接近战国时代的《楚辞》，可知其时代近于战国。《象》引用过《论语·宪问》，而《礼记·深衣》又引用过《坤》卦的《象》，可知《象》出现在《论语》流行之后，《深衣》写成之前，大体在战国中晚期。《文言》引用过《左传》，可知其成文必在《左传》流行之后，已到战国晚期。《系辞》曾被汉初陆贾、司马谈引用过，成文必在汉代以前；《礼记·乐记》又袭用过《系辞》文句，可知至迟编成于战国。《说卦》、《序卦》、《杂卦》则更晚，已经到了汉代。

所以，从文献学的角度看，我们毋宁说《周易》的“经”和“传”实质上是两种性质不同的材

料。“经”(64 别卦及其卦辞、爻辞)是萌芽于远古而编成于西周早期的卜筮书。它反映了殷末周初这个时代的思想。“传”(十翼)是从战国开始撰集而完成于汉初的哲学理论汇编。它反映了从战国到汉初这个时代的思想。这两者有联系而又有区别。我们研究《周易》必须有这样一个时代的观念。否则,不是把商周奴隶社会的思想强加给秦汉封建社会,就是把秦汉封建社会的思想强加给商周奴隶社会。这都是不科学的。

4 《周易》反映的古代社会生活 和辩证法思想

《周易》是根据旧有的卜筮记录编撰成书的,所以内容非常广泛。诸如婚姻、生育、饮食、疾病、打猎、畜牧、迁徙、诉讼、赏罚、祭祀、战争等等,几乎涵盖社会生活的一切方面。虽然很简单,但仍然是了解古代社会的一点线索。如:

《解》九二:“田,获三狐,得黄矢,贞吉。”(打猎)

《睽》初九:“悔亡,丧马勿逐,自复。”(畜牧)

《益》六二:“王用享于帝,吉。”(祭祀)

《屯》六二：“屯如，邇〔zhǎn 占〕如，乘马班如。匪（非）寇，婚媾。”

《贲》六四：“贲如，皤如，白马翰如。匪寇，婚媾。”

《屯》上六：“乘马班如，泣血涟如。”（婚姻）
《屯》卦这些爻辞反映了我国古代曾经有过抢婚制。其中对骑马抢亲以及女子哭泣的形象描写，提供了研究古代社会难得的资料。

《周易》里还保存着一些远古的歌谣，时代比《诗经》还要早。如：

《明夷》初九：“明夷（鸟名）于飞，垂其翼。

君子之行，三日不食。”（写旅人的辛苦）

《中孚》九二：“鸣鹤在阴，其子和之。我有

好爵，吾与尔靡（共有）之。”（写亲密的友情）

这些都是远古文学作品，形象地反映了那个时代的社会生活。当然古代卜筮者收集这些材料，目的并不是考古，而是实用。即用这些可以灵活解释的材料来随意附会，对卦象作圆滑的解说，以求“灵验”。

但是《周易》经文中那些原始的卦象解说和比喻，到了战国后期的《彖》、《象》作者手里却被

改造成适合儒家政治需要的说教了。比如《家人》这一卦本来是卜筮家务的，卦辞只有“利女贞”三个字。而《彖传》则借题发挥说：“家人有严君焉，父母之谓也。父父子子，兄兄弟弟，夫夫妇妇，而家道正。家道正而天下正矣！”很明显，这是儒家“齐家为治国之本”的政治理论，西周早期是不会有这种思想的。所以《彖》、《象》解《易》多不合于经文。宋代学者朱熹有个很中肯的批评说：“《易》乃卜筮之书，古者则藏于太史、太卜，以卜吉凶，亦未有许多话说”，“今却要从卜筮中推出讲学之道，故成两截工夫”，“今未晓得圣人作《易》之本便要说道理，纵说得好，只是与《易》原不相干”（见《朱子语类》）。说得是很对的。

但是“十翼”里也不是没有阐发经文思想的东西。相反地，像《系辞》，就很好地继承并发展了经文中可贵的辩证法思想。

卜筮本来是一种迷信，是神权统治的产物。但是他还有另外一个方面，就是：卜筮是要有结果的，人们是要求它灵验的。这就提出了新问题。古代的卜筮者怎么解决这个问题呢？原来，人类从自己长期的生产实践和社会实践中能够看出客观世界某些事物、现象、行为的内在必然

联系。比如，有什么前因就会出现什么后果；具备什么条件就会出现什么结局等等。日积月累，这些建立在人类长期生活经验基础上的规律性，就会自觉不自觉地反映到人们的头脑中来，而卜筮的人从过去大量的卜筮材料中往往能看出这种规律性。经过卜筮者的分析、概括，再加上他们自己丰富的生活经验，就可以凭借这种规律性的东西指导人们的行动，告诉人们怎样趋吉避凶，趋利避害。于是许多卜筮的结果似乎也就具备了“灵验”的因素了。这种规律性不是别的，就是无时不有、无所不在的科学真理——辩证法。从卜筮的迷信活动出发而竟然可以引导出科学的理念来，其原因盖出于此。

辩证法的基本观点就是：世上万事万物都是对立统一的，并且无不在一定的条件下朝它的相反方向转化。比如《泰》九三爻辞说：“无平不陂，无往不复。艰贞无咎。勿恤其孚，于食有福。”意思是说：“没有平地（平）就无所谓山坡（陂）；没有去（往）也就无所谓来（复）。[这是告诉问卜的人：世上没有永久的平安，事情总会有不顺利的时候。沧海化桑田，桑田化沧海，这是规律。]但是只要坚持正道（艰贞），就不会有祸

事。不要患得患失，担心(恤)自己的诚意(孚)得不到好结果，生活是会幸福的。”其中“无平不陂，无往不复”就是一个辩证法的命题。它认为“平”与“陂”，“往”与“复”是相对的，可以互相转化的。盛极必衰，否极泰来，这是一条定律。只有认识这种必然性，处变不惊，创造条件，才能转危为安。

再如《乾》九三爻辞说：“君子终日乾乾，夕惕若，厉，无咎。”意思是说：有权位的人如果每天奋发自强(乾乾)，夜晚也不丧失警惕(惕若)，虽然处境险恶(厉)，也没有灾祸。在这里，“无咎”这个判断是有条件的，就是要“终日乾乾”，要“夕惕若”。只有具备这个条件才能逢凶化吉，转祸为福，才会“无咎”。否则不行。

“条件”是事物存在和转化的前提。所以《周易》中的许多吉凶判断都是根据条件来说话的。比如：

《屯》九五：“小贞吉，大贞凶。”(这是以卜筮的事件大小为条件的)

《否》六二：“小人吉，大人否。”(这是以问卜者的身分、地位为条件的)

《临》卦辞：“元亨，利贞。至于八月有

凶。”(这是以时间为条件的)

我们常说：“一切以时间、地点、条件为转移。”这就是辩证法的道理。《周易》的经文显示出殷周时代的人已经有了这种辩证法思想的萌芽。

到了战国时代，由于社会的大动荡，《周易》中这种辩证法思想在《系辞》中有了长足的发展。《系辞》的作者在《周易》中使用了“道”的概念作为理论的起点，并且提出了“一阴一阳之谓‘道’”的命题。意思是一阴一阳的对立变化就叫做“道”。反过来说，“道”就是阴阳的对立变化。所以它说“刚柔相推，变在其中”。

《系辞》的作者又提出一个关于“易”的解释，说“生生之谓‘易’”。反过来说，“易”就是万物的生成转化。所以它又说“天地之大德曰生。”

由此可见，根据《系辞》的观点，“道”和“易”本来是一回事。也就是说，基于阴阳对立的万事万物的发展变化、生生不息就是“道”，或者叫“易”，也就是宇宙间普遍规律的意思。《系辞》作者认为正是这个普遍规律支配着自然界和社会的一切，当然也支配着人事的吉凶祸福。

“一阴一阳之谓‘道’”，“刚柔相推，变在其中”，这本来是道家的理论。而“生生之谓‘易’”，

“天地之大德曰生”，却来自儒家“仁爱”的观点。《系辞》的作者引进道家的理论和儒家的观点相结合，用来解释《周易》的根本性质，这是对《周易》辩证法思想的一个根本性的发展，把它提到了新的理论的高度。所以《系辞》中充满了“变”的观念，处处用“变”的观点来阐述《周易》的思想。它告诉人们：《周易》的道理就是“穷则变，变则通，通则久”（走到了尽头就要变革，变革了就行得通，行得通则可以维持得久）。这就是说，世事的变化迁移是一定之理，一切都不是静止的，人只能适应环境的变化，而不能死抱一本老皇历。它指示人们一切行为要有法度，时时处处要自知警惕，就可以趋吉避凶。这就很有用辩证法的观点来指导人们行动的意味了。所以孔子说：“加我数年，五十以学《易》；可以无大过矣！”（见《论语·述而》）

但是《周易·系辞》毕竟是唯心史观而不是唯物史观，所以它终不能让人找到正确的趋利避害的大路。《系辞》的作者写道：

《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪！当文王与纣之事邪！是故其辞危。危者使平，易者使倾。其道甚大，百物不废。惧以

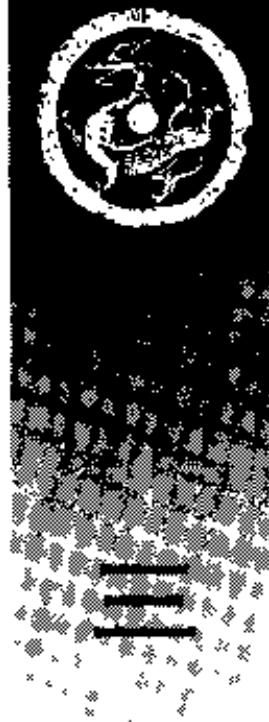
终始，其要无咎。此之谓《易》之道也。

（大意）《周易》可能出现于商朝末年，周朝兴盛的时期，可能针对着周文王和殷纣王的矛盾，所以里边的很多话有危机感。有危机感的人，会使他平安；而随随便便的人，就要让他垮台。《周易》的理论广大，无所遗漏。人们如果始终一贯地抱有危机感，其结果就不会有灾祸。这就是《周易》的宗旨。

从这里我们又可以看出《系辞》的辩证法思想的另一个侧面。即：它指导人们的实践是消极、忍让、退避的，而不是积极、奋发、进取的。它只要人低头适应环境，而不是昂头改造环境，所以终不能给人指出正确的前进的路。

总之，《周易》的原始性质是借助于卦象和六爻之数（称“象数”）来讲变易之理（称“义理”），而卜吉凶。战国以后，义理的一个方面得到发展、升华，《周易》遂成为中国哲学的元祖。但是其中的象数方面到汉代也被方士化的儒生利用，结合当时的阴阳五行思想，形成迷信、宿命的术数说。这两派在以后的两千年《易》学史上斗争不断。魏时何晏注《易》，一扫术数。到宋代，陈抟（tuán 团）、邵雍又倡言术数，进一步把

《易》学神秘化。但宋欧阳修、曾巩，明代吴澄，清代黄宗羲、张惠言等则极斥术数之妄而昌明《易》学义理。今天国内外正兴起《易》学热。这种斗争必然还会以新的形式（如“科学占卜”之类）反映出来。这是我们应该注意并加以区别的。



《 尚 书 》

——上古史料残篇

ZHONG GUO
WEN HUA SHI
ZHI SHI
GONG SHU

1 《尚书》的今文经和古文经



《尚书》是一部不完全的我国上古史料汇编。内容大体包括三个

部类：一类是君主对臣民的训词或誓词；一类是臣下对君主的劝告或建议；再一类是其他古史传说资料。所以，《尚书》是研究我国原始社会和奴隶社会的宝贵史料。但是，由于儒家学派按照自己的政治理论来解释这些古史资料，所以一千多年以来，《尚书》又成了我国封建社会的“大经大法”，封建帝王的施政总纲。我们在北京故宫里看到许多挂在柱子上的对联，写在屏风上的诗文，都很难懂，其中有不少就是《尚书》里的话。

这些上古的史料是怎样流传下来的呢？据《汉书·艺文志》记载，我国自古就有给帝王、诸侯的言行作记录的史官。史官分“左史”和“右

史”，一个“记言”，一个“记事”，各有职责。远古的史料就是通过这些言行录保存下来的。大体说来，记事的资料汇编就相当今天的“大事记”，《春秋》就是这种性质的文献；记言的资料汇编就像今天的“言论集”或“语录”，《尚书》就是这种性质的文献。不过从今本《尚书》经文来看，里边也有一部分记事，或记言记事间杂的材料。

像这样的材料，不要说从传说的尧舜时代起，只说有史可考的夏商周三代一千几百年，如果全部保存下来，不知道要有多少万件，可惜到了春秋时代就已经所余无几了。

从先秦古籍所引用的《尚书》文句看，有许多篇章是今本《尚书》所没有的。其中知道篇名的就有 32 篇之多。其他可以考知属于《尚书》的文句大约还有几十篇（据刘起钎《尚书学史》统计）。这样看来，先秦实际存在的《尚书》篇章至少还应该在百篇以上。孔子是曾经拿《书》作历史教材的。但是他当时选了多少篇教学生？到秦始皇焚书的时候，在儒家学派中流传的《书》是否就是孔子所选的那些篇？当时还保存着多少？都是什么？这些，现在都已经无法确知了。《汉书·艺文志》说孔子整理过一百篇《书》，应该说

虽然“查无实据”，但还是“事出有因”的。一百篇，不算多。不过我们今天所能见到的定本《尚书》只有 58 篇，也就是明代《五经四书大全》所收宋代蔡沈的《书集传》（代表宋学）和《十三经注疏》所收唐代孔颖达《尚书正义》（代表汉学）中的 58 篇经文。《尚书正义》是唐高宗永徽四年（公元 653 年）颁行的法定经文，距今已经有 1300 多年的历史。

为了手头没有《尚书》经文的读者看着方便，先把这 58 篇经文的题目列在下边：

虞书：尧典 舜典 大禹谟〔mó 摩〕 皋陶

〔gāoyáo 高尧〕谟 益稷

夏书：禹贡 甘誓 五子之歌 胤征

商书：汤誓 仲虺〔huǐ 悔〕之诰 汤诰 伊

训 太甲上 太甲中 太甲下 咸

有一德 盘庚上 盘庚中 盘庚下

说命上 说命中 说命下 高宗

彤〔tóng 容〕日 西伯戡黎 微子

周书：泰誓上 泰誓中 泰誓下 牧誓

武成 洪范 旅獒〔áo 熬〕 金縢

〔téng 腾〕 大诰 微子之命 康诰

酒诰 梓材 召诰 洛诰 多士

无逸 君奭〔shì 是〕 蔡仲之命
 多方 立政 周官 君陈 顾命
 康王之诰 毕命 君牙 冏〔jiǒng〕
 命吕刑 文侯之命 费誓 秦誓

以上就是《十三经注疏》本《尚书》58 篇。总共有 27134 字。

但是，这 58 篇经文里，只有 33 篇是从先秦时代传下来的，其余 25 篇全不是。如果更确切一点说，这 33 篇实际上只是 28 篇，它们是：

虞书：尧典（+舜典） 皋陶谟（+益稷）

夏书：禹贡 甘誓

尚书：汤誓 盘庚（上+中+下） 高宗

彤日 西伯戡黎 微子

周书：牧誓 洪范 金縢 大诰 康诰

酒诰 梓材 召诰 洛诰 多士

无逸 君奭 多方 立政 顾命

（+康王之诰） 吕刑 文侯之命

费誓 秦誓

就是说，《舜典》本来是尧典的下半篇；《益稷》本来是《皋陶谟》的下半篇；《康王之诰》本来是《顾命》的下半篇；《盘庚》最早也不分上中下三部分。如果把这些篇章恢复原状，就只有 28 篇是

从先秦流传下来的，其余全是后人，主要是东晋初的人利用先秦古籍中零星引用的《尚书》文句杂凑成文的，并非原物。打个比方：这 58 篇经文好比 58 件古器物。其中有 33 件是原来的古物，只不过有三件各被破成两件，有一件被破成三件，如果把它们复原起来，则实得 28 件完整的古物。另外的 25 件情况不同，一部分如同博物馆中用彩陶碎片复原的彩陶器，还有一部分则全是镶进古器物碎片的伪造的古董。说是假的，里边却又可能有一点真货；说是真的，却又并非全是原物，而且也未必是原形。今本《尚书》58 篇就是这样一堆真伪参半的古史资料。我们开始接触《尚书》，只要了解那 28 篇（或 33 篇）真材料就够了，其余的伪篇可以置而不论。但是要注意伪篇也并非全无用处，要看我们怎么用。所以，为了全面了解今本《尚书》，有必要简单地介绍一点历史。

根据《史记·儒林列传》记载，汉朝初年，山东有个叫伏生的人，以前当过秦朝的博士。他在秦始皇焚书时，密藏了一部《尚书》在墙壁里。刘邦平定天下之后，伏生取出密藏的书来，已经损坏了几十篇，只剩下 29 篇（实为 28 篇）了。伏生

就用这些篇《尚书》在山东老家教学。汉文帝的时候，朝廷寻访能讲《尚书》的人，想请伏生来京城讲学。但是那时伏生已经 90 多岁，走不动了，于是就派了一名叫晁错的官员去山东就学。之后，《尚书》才又流传开来。这个记载大体是可信的。只是司马迁记载时多了一篇，成 29 篇。原来伏生所传《尚书》只有 28 篇。据当时著名学者刘向的《别录》记载，武帝时民间献过一篇《太誓》（伪古文中改称《泰誓》），武帝叫博士们去读，几个月之后，博士们写出《太誓》的注解。司马迁所说的 29 篇是连这一篇后出的《太誓》也算进去了（这篇《太誓》到东汉时，马融首先提出怀疑，实际是伪造的）。这就是“今文《尚书》”。

此外据史籍记载，从西汉中叶起，不断有“古文《尚书》”出现。按时代先后有几种说法：

1. 《史记·儒林列传》说，孔子十一世孙孔安国有一个家传本，比今文本多十几篇。

2. 《汉书·艺文志》说，西汉宫廷藏书中有个古文本，刘向曾经拿它和今文《尚书》对校，发现有许多脱简、脱字。

3. 《汉书·景十三王传》载《河间献王传》说，河间献王刘德好访求古籍，曾得到过古文

《尚书》。

4. 《汉书·儒林传》说，成帝时东莱张霸献过一部古文《尚书》，有 102 篇，称“百两篇”。其中 100 篇为经文，其余两篇是汇录的那 100 篇经文的“书序”。经过鉴定，发现是伪造的。但是那一百篇“书序”却流传下来，并且有很大的影响。

5. 《汉书·楚元王传》载刘歆《移让太常博士书》说，鲁恭王拆毁孔子旧宅得古文《尚书》，比今文《尚书》多 16 篇，由孔安国献给朝廷。

根据这些史料记载，可以相信当时西汉宫廷中确实收藏过古文《尚书》传本，刘向、刘歆都是亲眼见过的。但是它们的来历究竟如何，已经无法确知（有很大可能是孔安国的家传本献给朝廷的），而且这些古文《尚书》传本经过西汉末年的社会大动乱早已亡佚了。

到了东汉，学者杜林曾经在西州（西北甘肃一带）得到过一卷用漆书写的古文《尚书》。《后汉书·儒林传》说，杜林对于这卷漆书古文《尚书》“常宝爱之，虽遭艰困，握持不离身”。并且由一卷扩展成全书 29 篇。他谆谆囑告其弟子王宏、徐巡说：“古文虽不合时务，然愿诸生无悔所

学!”这个漆书本,《隋书·经籍志》载明为 29 篇。许慎《说文解字》引用的“古文”也不出此 29 篇的范围,可知即是用的杜林本。这个本子并无西汉所传古文《尚书》多出的“逸十六篇”,反而同于今文篇数,可知这个本子和西汉古文本并不是一种本子。

漆书本古文《尚书》经过杜林的学生卫宏、徐巡、贾逵、马融以及马融的学生卢植、郑玄等人注释推广,在三国魏晋时代盛行起来。但是到晋怀帝永嘉五年(公元 311 年)匈奴刘聪攻进洛阳(史称“永嘉之乱”)以后,再次散失。据唐陆德明《经典释文·叙录》说:“永嘉伤乱,众家之书并亡。”但是正如秦末时一样,还有一部分经书保存在民间。

东晋元帝在南方建立偏安政权之后,再次下诏求经。有个叫梅赜[zé 责](或作枚赜、梅颐)的官员献了一部有 58 篇经文的“古文《尚书》”,号称是西汉孔安国的传本,并且有据说是孔安国撰写的“书传”(即解说)。但是这部书的来历,直到今天也不清楚。据《经典释文·叙录》介绍:“江左中兴(指东晋建立偏安政权),元帝时豫章内史枚赜奏上孔传古文《尚书》,亡《舜

典》一篇，购不可得，乃取王肃注《尧典》，从‘慎徽五典’以下分为《舜典》篇以续之。学徒极盛。”

这个本子上的注释吸收了前人注释的长处，不但基本上句句有解，而且简明扼要，极便学习，因此深受学者欢迎。到了南朝的梁代，它得到学术界的普遍承认，基本上代替了以前通行的马融、郑玄的注本，通称“孔传古文《尚书》”。到了唐代，孔颖达奉旨修《尚书正义》时用的就是这个本子，后来编进《十三经注疏》之内，也就是今天我们见到的今本《尚书》。

然而历史开了人们一个大玩笑。这部所谓的“孔传古文《尚书》”其实并不是孔安国传下来的先秦典籍，而是魏晋时代的人伪托孔安国的名义編集而成的赝品。作伪者为了符合汉人所说的古文《尚书》58篇之数，把相当于伏生所传今文28篇的经文拆改为33篇，此外再参用先秦古籍中引用过的佚《书》文句以及古籍中其他文句编造了25篇，合成58篇。就是这部来历不明真假参半的“孔传古文《尚书》”统治中国经学学坛一千多年之久。

然而假的总是假的。对于其中编造的赝品，宋代的经学家吴棫〔yú玉〕、朱熹都曾提出过怀

疑。因为从语言上看，那 25 篇编造的“古文经”比伏生所传那 28 篇好懂得多。于是朱熹提出疑问说：“汉儒以伏生之《书》为今文，而谓安国之《书》为古文。以今考之，则今文多艰涩而古文反平易。”“然伏生背文暗诵乃遍及其所难，而安国考定于科斗古书错乱磨灭之余，反专及其所易，则又不可晓者。”朱熹不愧为好学深思的经学大师。他的眼光非常锐利。世界上一切皆能以假乱真，唯独语言不行。因为前代人说不出后代的话。不论多么高明的作者，只要他存心作伪，语言上必然会露出马脚来。此外还有许多史实上的问题，如有的干支不合于历法，有的地名出于孔安国之后，可见这些经文篇章和“孔安国传”都是后代人编造的。清朝学者阎若璩〔qú 渠〕积 30 年之功，写成《尚书古文疏证》一书，列举 128 条例证，最后判定它是一部伪书。从此在它的名字前边加了一个“伪”字，称“伪孔传古文《尚书》”，简称“伪古文《尚书》”。其中的所谓孔安国“书传”称“伪孔传”，那 25 篇经文称“伪古文经”。

2 《尚书》诸篇的时代层次

现在我们把 25 篇伪古文经放在一边，回过头去再看那 28 篇（或 33 篇）真古文经。因为这 28 篇真古文经和伏生所传 28 篇今文经相当，所以也有人称之为 28 篇今文经的。这是个名称问题，学者们可以继续争论。我们现在只了解一下它的实际内容就行了。

应该再明确一遍：所谓真古文经，并不是说它们都是真正的远古史料原件，而只不过是说它们基本上是从先秦传下来的篇章而非汉代以后所伪造的古书而已。至于这批从先秦传下来的篇章在何等程度上保存着古史料原件的性质，那是根本无法得知的。就我们今天的研究条件来看，如果能够大体确定出诸篇章实际的写作时代，已经是大为下易了。

据当代研究《尚书》的权威学者、已故顾颉刚教授的意见，这 28 篇经文可以从时代上分成三个层次。他在 1923 年 6 月 1 日写给胡适的一封信里说：

先生要我重提《尚书》的公案，指出“今

文《尚书》”的不可信，这事我颇想做。前天把二十八篇分成三组，录下：

第一组（十三篇）：

《盘庚》、《大诰》、《康诰》、《酒诰》、《梓材》、《召诰》、《洛诰》、《多士》、《多方》、《吕刑》、《文侯之命》、《费誓》、《秦誓》。

这一组，在思想上，在文字上，都可信为真。

第二组（十二篇）：

《甘誓》、《汤誓》、《高宗彤日》、《西伯戡黎》、《微子》、《牧誓》、《金縢》、《无逸》、《君奭》、《立政》、《顾命》、《洪范》。

这一组，有的是文体平顺，不似古文；有的是人治观念很重，不似那时的思想。这或者是后世的伪作，或者是史官的追记，或者是真古文经过翻译，均说不定。不过决是东周间的作品。

第三组（三篇）：

《尧典》、《皋陶谟》、《禹贡》。

这一组决是战国至秦汉间的伪作，与那时诸子学说有相连的关系。那时拟书的很多，这三篇是其中最好的。那些陋劣的

(如《孟子》所举“舜浚井”一节)都失传了。

但我虽列出这个表,一时还不能公布,因为第三组我可以从事实上辨他们的伪,第一组与第二组我还没有确实的把握把它们分开。我想研究古文法,从文法指出它们的差异,但这是将来的事情。

(原《古史辨》一册 201 页,今据刘起钎《尚书学史》507 页节引)

顾先生把 28 篇《尚书》经文分成这样三个时代层次,是有许多考据的,而最直观的根据首先是它们的语言和表露出来的思想的时代性。为了使读者对《尚书》有一点感性认识,同时也为了加深对顾先生所分三个时代层次的理解,下边我们分别举一两段经文读读看。

第一组举《盘庚上》第一段:

盘庚迁于殷,民不适有居。率吁众戚,出矢言曰:我王来,既爰宅于兹,重我民无尽刘。不能胥匡以生,卜稽曰其如台!先王有服,恪谨天命,兹犹不常宁,不常厥邑,于今五邦。今不承于古,罔知天之断命,矧曰其克从先王之烈!若颠木之有由蘖,天其永我命于兹新邑;绍复先王之大业,底〔dǐ〕底,

曰读 zhǐ 只〕绥四方！

〔大意〕盘庚迁都到殷，百姓住不惯这地方，于是召来亲信大臣出去传话：我们大王改在此处定居，原本是爱护百姓，不让他们死光。如果不能相助以求生，光卜卦又有何用！照先王之法，要谨遵天命，因此不敢长期安逸，长期定居在一个地方，所以至今已迁徙五次。如果今天不遵古训，就是不理解天意，那还怎能承继先王之业！树木枯倒尚可生芽，皇天是要我们在这新的都城生息下去，继承先王大业而平定四方的！

这篇《盘庚》实在是难读极了。唐代大文学家韩愈曾经慨叹过“周诰殷盘，诘屈聱牙”，“殷盘”指的就是这篇《盘庚》。这是商代第 20 位君王盘庚迁都到殷（今河南安阳一带）后，安抚民众的训话。关于它的时代，据《史记·殷本纪》记载，盘庚死后，弟弟小辛继承王位而国势衰微，百姓思念盘庚，“乃作《盘庚》三篇”，那就是在公元前 14 世纪。但是从文字风格看，和西周的铜器铭文很接近。所以也有可能是进入西周以后，商朝的后裔根据祖上的传说追记的。即使如此，距今也有 3000 年的历史。这篇可以和古巴比伦的《汉谟拉比法典》媲美的《盘庚》篇能够经历 3000 年来无数次劫难而保存至今，真是珍贵极

了。

第二组举《汤誓》全文：

王曰：格！尔众庶，悉听朕言！非台小子敢行称乱，有夏多罪，天命殛之！今尔有众，汝曰：我后不恤我众，舍我穡事而割于夏！予唯闻汝众言，夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。今汝其曰：夏罪其如台？夏王率遏众力，率割夏邑，有众率怠弗协，曰：时日曷丧，予及汝皆亡！夏德若兹，今朕必往！尔尚辅予一人致天之罚，予其大赏[di 赖]汝。尔无不信，朕不食言。尔不从誓言，予则孥戮汝，罔有攸赦！

[大意]王说：过来！你们大家都来听我说！不是我竟然敢起兵作乱，而是夏氏有罪，上天要灭亡他！现在你们大家说：“我们大王不体恤我们，为什么竟荒了我们的庄稼去攻打夏氏？”我正是听到你们的议论才知道夏氏有罪的。我敬畏上天，不敢不去征讨。现在你们问：“夏氏之罪究竟如何？”夏王压制百姓，横行夏国，百姓众叛亲离。他们说：“太阳太阳几时死？我们和你一道死！”夏氏的作风坏到这般地步，我今天是一定要去的！你们帮我去施行天罚，我有重赏。你们不要不信，我说话算数。你们不听从誓言的，我要把他全家

处死，决不宽贷！

这是商汤讨伐夏桀时的动员令。“王”和“我后”指商汤，“夏氏”、“夏王”指夏桀。从语言上看，稍微平易一些，不像《盘庚》那么难懂。从思想上看，已经渗入殷革夏命、救民于水火的“仁政”意识，所以顾颉刚先生说它肯定是东周的作品，甚至已经加上了儒家学派的润色。据此推断，商汤的时代虽然比盘庚早得多，但《汤誓》这篇文章却远远晚于《盘庚》篇。

总览这两篇文章，有些句子在逻辑上似乎都不算很顺，所以历来断句、解说不同，只能揣摩其大意。因为自古以来，古籍错简、脱字以致上下句不相衔接的现象是常有的。所以果真把每个地方都讲得文从字顺，反而有可能是不对头的。但是透过这些文字障碍，我们今天仍然可以感受到远古时代部族定居的艰难，部族战争的酷烈。同时，从中还可以看到远古的先民们有着浓厚的听命于天的思想，因此部族首领们可以假借天意来发号施令。像这样有声有色地再现某一个历史场景的篇章，在《尚书》的第一二两个层次里是不少的。虽然它们未必就是历史事件发生的当时的原始档案，但却也是至今唯

一可见的史料，其价值应与原始资料近似。

至于第三个层次的几篇，只看文字就可以断定它们是很晚才出现的，甚至晚到战国时代，说不定其中还杂有秦汉时代儒生的添笔、改笔。像《舜典》中：“帝曰：夔[kuì 葵]！命汝典乐，教胄子。直而温，宽而栗，刚而无虐，简而无傲。诗言志，歌永言，声依永，律和声，八音克谐，无相夺伦，神人以和。”《大禹谟》中“满招损，谦受益”，“尤稽之言勿听”等说法，从思想到语言都不会是原始社会所能有的，《禹贡》的文字则更非“诘屈聱牙”式的“周诰殷盘”可比了。因此顾颉刚先生说“决是战国至秦汉间的伪作”。

但是这并不等于它们不具备史料价值。《尧典》等四篇《虞书》记载着许多上古的传说、神话，虽则是按儒家的理想组织起来的戏剧式的“朝廷”，但多少也反映了一些远古传说中原始社会的影子。《禹贡》则记载了战国时代全国的河流、地质和物产等，是一篇很有价值的古地理文献。这一类篇章，如果我们不把它们看作尧舜禹时代的東西，而是还它本来面目，看作春秋、战国时代的東西，则完全是真实的史料。

3 《尚书》的文体和语言

《尚书》的文体也是比较丰富的。孔颖达《尚书正义》分为 10 类：“一曰典，二曰谟，三曰贡，四曰歌，五曰誓，六曰诰，七曰训，八曰命，九曰征，十曰范。”这样的分法，概念不是很清楚。现在一般只概括为六种。六种之分，本于曹魏经学家王肃的话：“盖《书》之所主，本于号令，所以宣王道之正义，发言于臣下。故其所载皆典、谟、训、诰、誓、命之文。”（见刘知几《史通》所引）这样分，其实也不全是严格意义的文体，还是着眼于内容。下边分别解释：

典：最尊贵的书籍。“典”这个字古代文字写作𠩺，上半部是个𠩺，是个用绳子穿编起来的竹木简的形象，也就是“册”字。下半部是个廌，是个几案的形象。放在几案上的书册表示尊贵的书籍。所以关于尧舜的记载称为《尧典》、《舜典》。

谟：意思是“谋划”。臣下向君上提出劝告、建议，或君臣之间讨论问题叫做“谟”。《皋陶谟》就是记述皋陶和君主讨论问题的。

训：就是训戒。《伊训》相传记载商朝大臣伊尹训戒商王太甲的话。

诰：君主对臣民的讲话，就是告谕的意思。

誓：就是誓词或动员令。多用于军事行动。

命：比较好懂，就是命令，包括嘉奖令。

这种分类虽然不太科学，但作为一个传统说法，也有必要了解。

《尚书》是“五经”中语言最古老的一部典籍。阅读它需要具备许多古汉语知识和古史知识。如果只想作一般性的了解，图书馆里可以找到有关的书籍，选一本适合自己需要的仔细读一下也就可以了。如果想深入研究，则需要认真研读原著的注疏，并且要有人指导。旧注疏反映着古人的理解，研究任何经典文字都必须从此入手。但是要注意旧注疏也并不好懂，而且也并不是正确的。比如前边所引《汤誓》中“今尔有众，汝曰：我后不恤我众，舍我穡事而割正夏”一句，《十三经注疏·尚书正义》中的伪孔传解释为：“汝，汝有众。我后，桀也。正，政也。言夺民农功而为割剥之政。”对这个注释，孔颖达的《正义》又进一步疏通串讲：“汝等言曰：我君夏桀不忧念我等众人，舍废我稼穡之事，夺我农功之

业，而为割剥之政于夏邑。”他们都把“割正”作为一个词看，解释为“割剥之政”（即向老百姓横征暴敛）。于是就只好把主语“我后”解释为“夏桀”。可是这样一来逻辑上就乱套了。根据甲骨文中“正”的习惯用法看，“正”就是“征”（征讨），“正夏”就是“征夏”（征讨夏桀）。“割”应该是“害”的讹写。“害”按古汉语的习惯用法，是“曷”的假借字。所以“割”就是“害”也就是“曷”，意思是“为什么”。因此，这句话实际上是商民对汤王（我后）的一句牢骚话，意思是：“我们大王不体恤我们，为什么荒了我们的庄稼而去攻打夏桀？”从而才引出下边汤王的一大篇议论。

类似这样的问题，在《尚书》中是相当多的。我们翻阅旧注、新注、旧译、新译，会发现许多不一致的地方，根本原因就是原著字义的理解不同，从而影响到对句法的认识不同，于是乎有的连断句标点都不同。所以这部古文献的本来面目还需要不断地研究、探索，尤其需要今后利用地下出土的有关材料来剖析、认识，才能搞清楚。



《 诗 经 》

——上古的诗歌集

ZHONG GUO

WEN HUA SHI

ZHI SHI

CONG SHU

1 《诗经》的编集和“六义”

《诗》

《诗》是我国上古的诗歌集，共收 305 篇诗，所以又称“三百篇”。

集中所收作品，早的有西周贵族祭祖的诗章，晚的有秦穆公时代的民谣，可知这些诗的产生时代上自殷末周初^①，下迄春秋中叶，大体在公元前 11 世纪到公元前 6 世纪之间。

据古籍记载，我国古代有“采诗”的制度，就是由中央主管诗歌、音乐的官员——太师，负责征集各地民歌献给君主，以考察民情、政绩。《礼记·王制》说：“天子五年一巡守”，“命太师陈风（介绍民歌）以观民风。”说的就是“采诗”。

旧说古代全国采来的诗歌，加上各诸侯国

① “商颂”是春秋时代商代后人（宋国）祭先祖的歌，其中可能有世代流传下来的商代祭歌成分，但一般不计入，只从“周颂”算起。

贵族的献诗，以及王朝宗庙里的祭歌，有 3000 首之多，孔子从中选取 305 首编为《诗经》。但是据《左传》襄公二十九年（公元前 544 年）记载，吴国公子季札访问鲁国考察周乐，鲁国太师开音乐会招待他，所演唱的歌全在三百篇之内。可见早在公元前 544 年以前，《诗经》已经定型了。季札访鲁时孔子才八岁。可见《诗经》并不是孔子编定的。孔子说过“吾自卫返鲁，然后乐正，‘雅’、‘颂’各得其所”的话（《论语·子罕》）只是说他整理过《诗经》乐曲而已。

《诗经》有今古文之别。《汉书·艺文志》著录的“《诗》：经二十八卷（鲁、齐、韩三家）”，是今文经；“《毛诗》二十九卷”，是古文经。此外还著录有各家诗说十来种。其中今文经诗说除《韩诗外传》以外，均已亡佚；古文经诗说有《毛诗故训传》30 卷，即《十三经注疏》所收今本《诗经》。

按照传统习惯，读《诗经》先要明白“六义”。所谓“六义”，就是“风、雅、颂、赋、比、兴”这六个概念。其中，“风、雅、颂”说的是《诗经》所收诗章的乐曲类别（也就是诗歌的类别）；“赋、比、兴”说的是《诗经》所收诗章的写作技巧。下边分别介绍。

《诗经》的乐曲(诗歌)类别:风、雅、颂。

风:就是地方歌曲的意思。因为主要是从各诸侯国征集来的民歌,所以又叫“国风”。共有15个地方,所以又叫“十五国风”。它们是:“周南、召[shào 绍]南、邶[bèi 贝]风、鄘[yōng 拥]风、卫风、王风、郑风、齐风、魏风、唐风、秦风、陈风、桧风、曹风、豳[bīn 宾]风”,共160首。这些地方大体在今河南、河北、山东、山西、陕西、甘肃以及湖北北部,主要是黄河流域的中原地带。

雅:就是正规乐曲的意思。其中又分“小雅”、“大雅”,合称“二雅”。其中大多是朝会、饮燕、典礼等正式场合演唱的诗歌。歌词多为上层人士所作,有些诗还留下了作者的姓名。比如《大雅·烝民》中有“吉甫作诵,穆如清风”之句,可知是周宣王时辅政大臣尹吉甫的作品。“雅”大体以10首歌为一组,叫做“什”。“大雅”计有《文王之什》、《生民之什》、《荡之什》(11首)。“小雅”计有《鹿鸣之什》、《南有嘉鱼之什》、《鸿雁之什》、《节南山之什》、《谷风之什》、《甫田之什》、《鱼藻之什》(14首)。总计“二雅”共105首。

颂:就是赞颂曲(颂歌)的意思。有“周颂”、

“鲁颂”、“商颂”三类，合称“三颂”。“周颂”大体是西周的祭歌。“鲁颂”是春秋时代鲁国的祭歌。“商颂”是殷商后人(宋国)保存下来的祭祀先祖的祭歌。“周颂”有《清庙之什》、《臣工之什》、《闵于小子之什》(11 首)。“鲁颂”只有四首。“商颂”只有五首。“三颂”合计共 40 首。

除以上“风、雅、颂”305 首诗歌之外，“小雅”里还有六个有目无词的诗题。它们是：《南陔〔gāi 该〕》、《白华》、《华黍》、《由庚》、《崇丘》、《由仪》。这是六支用乐器演奏的曲牌名，叫做“笙诗”。有的书记载《诗经》有 311 首诗，那是连这六个曲牌也算在内了。《诗经》的乐曲类别，即这个诗集的结构，大体如此。

《诗经》的写作技巧：赋、比、兴。

赋：就是开门见山，直接叙事或抒情。如：“彼狡童(美少年)兮，不与我言兮，维予之故，使我不能餐兮！”(《郑风·狡童》)直接唱出女孩子相思之苦。

比：就是以比喻的手法叙事或抒情。如：“关关雎鸠〔jūjiū 居究〕，在河之洲，窈窕淑女，君子好逑〔qiū 求〕。”(《周南·关雎》)用水鸟的求偶，比喻青年男女的爱情。

兴：就是先写景、状物，以引起联想，从而叙事、抒情。如“蒹葭〔jiānxiá 坚霞〕苍苍，白露为霜。所谓伊人，在水一方。溯〔sù 素〕洄（逆水）从之，道阻且长。溯游（顺水）从之，宛在水中央。”（《秦风·蒹葭》）这首诗先描写秋景的苍凉，从而引起对远方人的思念。

《诗经》的“赋、比、兴”三个字把诗歌的写作技巧作了最简要的概括。

“六义”的理论源于《周礼》的“六诗”。《周礼·春官宗伯》：“太师掌六律、六同，以合阴阳之声……教‘六诗’：曰风，曰赋，曰比，曰兴，曰雅，曰颂。”“六诗”到《诗经》序里改称“六义”：“先王以是（《诗经》）经夫妇，成孝敬，厚人伦，美教化，移风俗。故《诗》有‘六义’焉，一曰风，二曰赋，三曰比，四曰兴，五曰雅，六曰颂。”（“六诗”和“六义”的次序可能因错简而混杂起来）

“风、雅、颂”和“赋、比、兴”本来是两个不同范畴的概念，把这两者合起来统称为“六诗”或“六义”，是不太科学的，所以孔颖达在《毛诗正义》里特别作了如下的辨析：“‘风、雅、颂’者，诗篇之异体；‘赋、比、兴’者，诗文之异辞耳。大小不同而得并为‘六义’者，‘赋、比、兴’是《诗》之

所用；‘风、雅、颂’是《诗》之成形。用彼三事成此三事，是故同称为‘义’，非别有篇卷也。”

孔氏用“大小不同”来区分这两个范畴固然不对（应该说标准不同），但他用传统的“体用”观念来区分“诗篇之异体”和“诗文之异辞”，说得还是很明白的。而且从他“非别有篇卷也”的话来看，孔氏分明也觉察到这种分类用的不是同一标准，但是碍于诗序的权威，也就只好强为之说了。

“六义”是《诗经》学重要的术语，也是我国传统的诗歌理论，所以我们研究《诗经》首先要了解“六义”。

2 《诗经》作品举隅

概括地说，《诗经》犹如一面镜子，反映了那个时代中国社会的全貌。从王公、贵族到庶民、奴隶，从军国大事到儿女私情，305 篇诗写出了古代社会生活的各个层面。当然，这种反映是艺术的再现而不是历史的记事。

“国风”是《诗经》最精彩的部分。因为民歌是劳动人民思想感情最真实的反映，即所谓“饥

者歌其食，劳者歌其事”。像《魏风·伐檀》就是伐木工边干边唱的劳动号子：

（领唱）坎坎伐檀兮，寘〔zhì 置〕之河之干兮，河水清且涟猗〔yī 医〕。（合唱）不稼不穡〔sè 瑟〕，胡取禾三百廛〔chán 蝉〕兮！不狩不猎，胡瞻尔庭有县〔xuán 悬〕貍〔huán 桓〕兮！彼君子兮，不素餐兮！

（领唱）坎坎伐辐兮，寘之河之侧兮，河水清且直猗。（合唱）不稼不穡，胡取禾三百亿兮！不狩不猎，胡瞻尔庭有县特兮！彼君子兮，不素食兮！

（领唱）坎坎伐轮兮，寘之河之漘〔chún 纯〕兮，河水清且沦猗。（合唱）不稼不穡，胡取禾三百困兮！不狩不猎，胡瞻尔庭有县鹵〔chún 纯〕兮！彼君子兮，不素飧〔sūn 孙〕兮！

这首反复歌唱的号子，让我们感受到一种热烈的劳动气氛。但是透过这热烈的气氛，我们同时还能体会出伐木者对不劳而获的贵族们素餐尸位的不平。因为生活本身使他们不能不思考这样一个深刻的社会问题：“不稼不穡，胡取禾三百廛兮。”所以民歌往往能反映出生活在社会底

层的劳苦大众的觉醒意识。这首诗，每章结尾都用反语（即说反话）来作解答，略带幽默的效果，更加强了感染力。下边再读《秦风·黄鸟》。

交交黄鸟，止于棘。谁从穆公？子车奄息！维此奄息，百夫之特。临其穴，惴惴其栗。彼苍者天，歼我良人！如可赎兮，人百其身！

交交黄鸟，止于桑。谁从穆公？子车仲行！维此仲行，百夫之防。临其穴，惴惴其栗。彼苍者天，歼我良人！如可赎兮，人百其身！

交交黄鸟，止于楚。谁从穆公？子车鍼虎！维此鍼虎，百夫之御。临其穴，惴惴其栗。彼苍者天，歼我良人！如可赎兮，人百其身！

这是一首秦国人悼念“三良”的诗，形象地再现了那时残酷的人殉场面。据《左传》文公六年记载：“秦伯任好（秦穆公名）卒，以子车氏之三子奄息、仲行、鍼虎为殉，皆秦之良（优秀的人才）也。国人哀之，为之赋《黄鸟》。”这首诗每一章都用“交交（喳喳叫声）黄鸟，止于棘[桑、楚]”来开头，好像黄鸟也在为“三良”的殉葬而焦灼不安。

这样一个“起兴”的手法，一下子就把人引入一种惊恐、焦急的气氛之中。接下来写：“谁从穆公？子车奄息（仲行、鍼虎）！”似乎是在奔走相告，把这突然的消息传遍全国。紧接着用了-一个被活埋者“临其穴，惴惴其栗”的特写镜头，使人感到恐怖、绝望，读之如身临其境。接着悲号：“彼苍者天，歼我良人！”最后大声疾呼：“如可赎兮，人百其身！（我们一百个人换他一个）”把悲愤之情推向最高潮。全诗紧张，悲怆，而又层次分明。它以血淋淋的场景对极端残忍的人殉制度作了无情的批判。

爱情在诗歌中永远是个歌唱不尽的主题。《诗经》里的情歌大都比较着重刻画年轻人相思的心理状态。我们看《陈风·东门之池》：

东门之池，可以沤麻。

彼美淑姬，可与晤歌！

东门之池，可以沤纈。

彼美淑姬，可与晤语！

东门之池，可以沤菅。

彼美淑姬，可与晤言！

这是写一个小伙子在偷偷地爱着一个美丽的姑娘。用反复咏叹的形式表现他想接近她而又终

于没有勇气去“晤言”的矛盾心理。再看《郑风·将仲子》：

将仲子兮，无逾我里，无折我树杞。岂敢爱之，畏我父母。仲可怀也，父母之言，亦可畏也！

将仲子兮，无逾我墙，无折我树桑，岂敢爱之，畏我诸兄。仲可怀也，诸兄之言，亦可畏也！

将仲子兮，无逾我园，无折我树檀。岂敢爱之，畏人之多言。仲可怀也，人之多言，亦可畏也！

这首诗是一个少女劝他的恋人（仲子）不要爬墙到她家来（“无逾我里〔墙、园〕”）。“仲（子）可怀也，父母〔诸兄、人〕之言亦可畏也”则表现了女孩子愁肠百转的矛盾心理。

《诗经》对爱情的心理刻画是多种多样的：“静女其姝，俟我于城隅。爱而不见，搔首踟蹰……”（《邶风·静女》）“搔首踟蹰”四个字把男孩子那种急切的心情活画出来，形象而又可爱。“青青子衿，悠悠我心。纵我不往，子宁不嗣音！”（《郑风·子衿》）写一个女孩子对她爱恋的一个青年学生的幽怨。“子惠思我，褰裳涉溱。子不我

思，岂无他人！”（《郑风·褰裳》）写一个女子对恋人的揶揄。这些心理描写没有词藻堆砌，一句极普通的话，包含着无限的情思而又入情入理。这种高度凝练的白描手法对中国后世的诗歌有非常深远的影响。

《诗经》丰富的内容当然不只是以上所举的几首诗所能概括的。在“雅”和“颂”里，有许多反映我们中华民族的历史传说、政治、军事活动以及社会制度的史诗性的篇章，同时还记录了一些远古时代有关地震、旱灾等史料。有兴趣的读者可以进一步深入地探讨。

3 《诗经》在春秋时代社会生活中的作用

《诗经》里的诗篇本来都是唱词。上节介绍的劳动号子、情歌不消说和今天的民歌、小调一样，都是唱的，就是“雅”、“颂”里边的宏篇巨制也都是用来歌唱的。

在春秋时代，举行各种礼仪以及各种公众活动大都要唱诗，而且有一定的程式。因此《诗》、《礼》、《乐》这三者有着密切的关系。《仪

礼》中的《乡饮酒礼》、《乡射礼》、《燕礼》、《大射礼》等典礼中都有很好的例子，而以《乡饮酒礼》为最典型。按规定，礼仪进行到一定的地方，要唱歌、奏乐。这时候：

“乐正先升（领班先登场），立于西阶东。工入（乐工进来），升自西阶，北面坐。相者（赞礼人）东面坐，遂授瑟，乃降（退下）。工歌①（乐工唱）《鹿鸣》、《四牡》、《皇皇者华》。卒歌（唱完），主人献工（主人向乐工敬酒）。”〔然后是乐工饮酒的仪注。之后再奏乐〕“笙入堂下，磬南，北面立。乐②（演奏）《南陔》、《白华》、《华黍》。主人献之于西阶上。”〔然后又 是乐工饮酒的仪注。之后唱一首歌，奏一段曲，歌与乐相间表演。最后再由音乐伴奏合唱〕“乃间歌③《鱼丽》（笙《由庚》），歌《南有嘉鱼》（笙《崇丘》），歌《南山有台》（笙《由仪》）。乃合乐④《周南》：《关雎》、《葛覃》、《卷耳》。《召南》：《鹊巢》、《采芣》、《采芣》。工告于乐正曰：‘正歌备（正歌唱完了）’！乐正告于宾，乃降（退场）”。〔下边再进行乡饮酒礼，奏乐等等〕

通过《仪礼》这段记述，我们知道举行乡饮酒礼中间穿插着几次歌咏音乐表演，而且形式多样：

有①歌(唱)、②乐(奏乐)、③间歌(唱一段歌,奏一支牌子曲)、④合乐(乐器伴奏大合唱)。前人把“间歌”理解为乐器伴奏,恐不确。按,不是一样的乐曲不能用来伴奏,“合乐”才是乐器伴奏。值得注意的是无论哪种表演形式,用的全是《诗经》的诗章或笙诗。

《诗经》里的歌词形式也是多种多样的。不同的形式适应不同的唱法。前人曾经作过各种唱法的拟测:有领唱、齐唱、一唱一合、一唱众合等多种。这种拟测虽然没有古乐谱的依据,但是有现代民间歌曲的唱法作参考,还是很合乎情理的。比如《卫风·木瓜》就很像一唱众合(俗称“帮腔”)的形式:

(唱)投我以木瓜,报之以琼琚。

(众)匪(非)报也,永以为好也!

(唱)投我以木桃,报之以琼瑶。

(众)匪报也,永以为好也!

(唱)投我以大李,报之以琼玖。

(众)匪报也,永以为好也!

因为这种众人齐唱的歌唱形式可以产生很宏大、强烈的音乐效果,所以孔子曾经说:“师挚之始(太师挚起板),《关雎》之乱(《关雎》篇的末章

合唱),洋洋乎盈耳哉(洪大的音响充满耳鼓)!”

《诗经》在春秋时代列国之间的外事活动中也起着很重要的作用。那时从事外事活动的人喜欢用赋诗的方法委婉地表达自己的意愿,让对方去领会。据《左传》僖公二十三年(公元前637年)记载,晋国公子重耳(即后来的晋文公)受迫害流亡到秦国,有一天秦穆公宴请他。赴宴前,随行人员狐偃说:“赵衰[qiū 催]的文辞比我好,让他随您去吧!”宴会上,重耳先赋了一首《小雅·沔[miǎn 免]水》^①,秦穆公随后赋了一首《小雅·六月》。这时赵衰突然大声说道:“重耳拜赐!”于是重耳下阶向秦穆公礼拜。之后,赵衰向秦穆公解释道:“国君把辅佐天子的诗章赐给重耳,重耳怎么敢不拜谢呢!”

这究竟是怎么一回事呢?原来,重耳赋的《沔水》诗原词之一是:

沔(水势盛)彼流水,朝宗于海。鴼[yū
玉](飞得快)彼飞隼,戢飞戢止(飞飞停停)
嗟我兄弟,邦人诸友。莫肯念乱,谁无

① 《左传》原文作“河水”。《国语·晋语》韦昭注:“‘河’当为‘沔’,字相似误也。”

父母！

重耳用这首诗表达了自己对故国、对父母的怀念，对早日结束丧乱生活的渴望，从而暗示秦穆公护送他回国。秦穆公赋的那首《六月》，是一首歌颂大将尹吉甫辅佐周宣王抗击北方獯豸（xiānyǔn 显允）入侵的长诗。主题是“王于（曰）出征，以匡王国”，“王于出征，以佐天子”。诗中突出地赞美了盛大的军容和尹吉甫的功劳，说“文武吉甫，万邦为宪”。

秦穆公为什么要赋这首长诗？恐怕永远也不会有人知道。也许真的是想激励重耳振作精神干一番匡扶周王室的事业，也许是借机夸耀自己的霸业，但是机敏的赵衰马上抓住这首诗“以匡天子”的主题临场发挥，从对自己一方有利的角度作起文章来，并且像煞有介事地提醒重耳“拜赐”。重耳果然心领神会作起戏来，秦穆公也就顺水推舟白送个人情，落得皆大欢喜。根据这条材料，我们可以了解《诗经》在那时政治生活中的重要作用，同时也就明白了为什么狐偃要推荐文辞比自己高的赵衰陪同重耳赴宴。

类似上述的表达思想的方法就叫“赋诗言志”。这在《左传》里是不少的。可以说《诗经》的

诗篇在当时是一种广泛应用的特殊的外交语言。因此孔子教学生非常强调学《诗经》。有一次孔子问自己的儿子孔鲤：“学《诗》乎？”孔鲤说：“未也。”孔子说：“不学《诗》，无以言（不学习《诗经》就没有口才）。”（《论语·季氏》）孔子不但重视学，而且重视用。他曾经说：“诵《诗》三百，授之以政，不达；使于四方，不能专对；虽多，亦奚以为！”（即使把三百篇诗全背诵下来，如果交给他政务而不能圆满地处理，让他出使列国又不能独立应答外事，学得多又有什么用！）

所以，《诗经》在春秋时代的社会作用，不只是艺术的，更重要的是政治的，实用的。孔子设课的主要用意也在这里。所以他又说过：“小子何莫学夫《诗》！《诗》可以兴，可以观，可以群，可以怨。迩之事父，远之事君，多识于鸟兽草木之名。”（大意：同学们怎么不学《诗》呢！《诗》可以激励人心，可以了解社会，可以沟通思想，可以针砭政治。在家可以孝敬父母，出外可以供职于君王，还可以认识许多动植物的名称。）（《论语·阳货》）到了汉代以后，“兴、观、群、怨”这四个字就成了旧经学家探讨《诗经》的总纲领，也就是所谓的“诗教”。今本《诗经》中的“大序”（即

第一首诗《关雎》前边的一大段文字)和“小序”(即每一首诗前边说明主旨的几句话)就是汉人从“诗教”的指导思想出发而作出来的文章。其中固然有一些可用的东西,但绝大多数都是牵强附会的儒家政治说教。尽管如此,在我们研究中国文学批评史和政治思想史的时候,“诗序”也是足资参考而不可废弃的史料。



五

“三 礼”

——古代社会的政治
制度和行为规范

ZHONG GUO

WEN HUA SHI

ZHI SHI

CONG SHU

1 《周礼》记述的古代政治制度



礼》是西汉早期发现的先秦古文经,原名《周官》。《汉书·艺

文志》有“《周官》:经六篇”的记载。《经典释文·叙录》说:“王莽时刘歆为国师,始建立《周官》经(博士),以为《周礼》”。可知是王莽当政时改称《周礼》的。

《周礼》这部书的内容,简单说就是记述周王朝中央分别以“天官、地官、春官、夏官、秋官、冬官”为名的六部官制。但是汉初发现它的时候只有五篇:《天官冢宰》、《地官司徒》、《春官宗伯》、《夏官司马》和《秋官司寇》。“冬官”没有。据说汉河间献王曾经悬赏千金购求未得,只好根据“冬官”管生产的线索用一本讲手工业生产的《考工记》来充数。因此现在看到的第六篇的题目叫《冬官考工记》。所以《周礼》是一部残缺的

书。倒是《考工记》这部可贵的古代工艺学著作因此而流传下来。

过去古文经学家说《周礼》是周公作的，今文经学家又攻击它是刘歆伪造的，都没有根据。一般认为是战国时人根据古代资料写成的，但是也有人根据它的语言文字特点来推断应该作于东周初期。那么距今已有 2500 余年了。下边我们重点看一看“天官”的职能和编制。

天官冢宰：“天官”是部名。“冢宰”是本部首长的泛称。本部职权是“使帅其属而掌邦治，以佐王均邦国。治官之属。”意思是“率领僚属总管国家行政，辅佐君王协调全国事务。属于行政机关。”本部首长设“太宰卿一人，小宰中大夫二人”。这是正副职。正职叫“太宰”（官品是“卿”级），副职叫“小宰”（官品是“中大夫”级）。太宰的职责是“掌建邦之六典，以佐王治邦国”。意思是“执掌国家六种法规，协助君王治理国家”。这六典是：

治典：作用是“以经邦国，以治官府，以纪（使遵纪守法）万民”。

教典：作用是“以安邦国，以教官府，以抚（安抚）万民”。

礼典：作用是“以和邦国，以统百官，以谐（使关系融洽）万民”。

政典：作用是“以平邦国，以正百官，以均（协调）万民”。

刑典：作用是“以诘（纠察）邦国，以刑（管理）百官，以纠（矫正）万民”。

事典：作用是“以富邦国，以任百官，以生（给以生计）万民”。

这六典之中，除治典归天官主管外，其他五典依次各归地官和春夏秋冬四官分管，而由天官总摄。此外，《周礼》还给天官规定了各种工作方法和具体任务，从行政工作到生产、祭祀、宾宴等都有相应的规定。天官每年还要听取一次各部汇报，三年作一次总结，进行赏罚。小宰的职责是协助太宰工作，同时负责宫廷事务。

在天官正副官长之下设有“宰夫、宫正、宫伯”等等下属部门 60 个。每个部门的职务和编制也有规定。比如宰夫的职务是“掌治朝之法，以正王及三公、六卿、大夫、群吏之位。掌其禁令，叙群吏之治，以待宾客之令”。编制是“下大夫四人、上士八人、中士十有六人、旅下士三十有二人、府六人、史十有二人、胥十有二人、徒百

有二十人”，总共 210 人。各下属部门都定有工作细则。可见天官的职务除本部的吏治工作外，还要总理六部工作并且兼管宫廷事务，权力是很大的。其他五官的规定大体是：

地官司徒：主要管土地、户口、教育、救灾、农林牧业及地方行政工作。

春官宗伯：主要管祭典、朝会、舞乐、卜筮、天文、历法、车马、仪仗等文职工作。

夏官司马：主要管军务、警备、武器、军功、后勤、田猎、巡视等武备工作。

秋官司寇：主要管刑法、诉讼、宵禁、缉盗、除害等治安、法务工作。

据不完全统计，五官合计有 300 多个部门，20000 多人的编制（无法确定人数的部门不计，如“阍（hūn 昏）人，王宫每门四人，圉（yǒu 又游亦如之”等）。冬官虽无经文，但估计差不多。那么六个部门就是 360 个下属单位，25000 人左右。这么庞大的政权机构，如果没有严密的组织是难以运转的。虽然《周礼》未必是实录，但也必定有某种现实和史料的依据。比如《周礼》记载“春官宗伯”主管祭典，而据考古研究，有一件春秋时代的铜器叫洹子孟姜壶的，铭文上记着鲁

君曾派人到周朝廷向“宗伯”请教丧礼。可见《周礼》的记载并非向壁虚造，它确实反映了一定的现实生活，所以很有史料价值。

《考工记》记载了上古木工、金工、陶工、染工、磨工、皮革工等工种的生产工艺，诸如宫室、车盖、量具、武器等都有详细的施工说明，是研究上古手工业生产不可多得的好材料。

《周礼》六官的建制对我国历代王朝有相当影响。隋唐以后直到明清，中央政府的“吏部、户部、礼部、兵部、刑部、工部”这六部建制，和《周礼》的六官一一对应，这绝不是偶然的。

2 《仪礼》记述的古代礼俗

《仪礼》在汉代只称《礼》。因为主要讲士大夫阶层的礼，所以又叫《士礼》。相对于《礼记》而言又称《礼经》。《汉书·艺文志》说“汉兴，鲁高堂生传《士礼》十七篇”。这就是今本《仪礼》的最早来历。因为这部礼书主要讲“冠、昏、丧、祭、饮、射、朝、聘”等典礼的仪注、程序，所以晋朝以后称为《仪礼》（见《晋书·荀崧传》）。

《仪礼》在汉朝有今古文之分。据《汉书·艺

文志》记载,《礼》有今文经 17 篇,古文经 56 篇。今本《仪礼》就是那 17 篇今文经,古文经已经失传。据《周礼正义·序》引郑玄《六艺论》说:“后得孔子壁中古文《礼》凡五十六篇。其十七篇与高堂生所传同,而字多异。其十七篇外则‘逸礼’也”。据此,则《礼》的今古文经文除字形之外,实在没什么不同。关于“逸礼”,朱熹曾经叹息道:“古礼五十六篇,班固时其书尚在,郑康成亦及见之,注疏多援引。不知何时失之,可惜也。”(《朱子语类》)可见宋代已不存。一说今本《礼记》中《奔丧》、《投壶》两篇,就是古文《仪礼》散失后收进《礼记》的“逸礼”文字。

《仪礼》相传是周公所作,那是没有根据的。但《礼记·杂记下》说:“恤由(人名)之丧,哀公使孺悲(人名)之孔子(到孔子那里去),学《士丧礼》。《士丧礼》于是乎书(写不来)。”可见《仪礼》所收材料很早,孔子教学生演习礼仪,用的应该就是这些材料。因此《汉书·儒林传》说孔子“缀(整理)周之礼”不是没有根据的。下边介绍《仪礼》17 篇的篇目和内容。

士冠礼:男子 20 岁举行的加冠礼,表示成人。

士昏礼：议婚、结婚的程序、仪节。

士相见礼：初次拜访的礼数。

乡饮酒礼：乡里举行的敬老尊贤宴会礼仪。

乡射礼：乡里举行的射箭大会的礼仪。

燕礼：诸侯、大夫举行宴会的仪注。

大射：国君主持的射箭大会的礼仪。

聘礼：出使其他诸侯国的仪节。

公食大夫礼：诸侯招待使节的国宴仪节。

觐礼：诸侯朝见周王的礼仪。

丧服：穿孝服和服丧期的规定。

士丧礼：从死亡到入殓的仪节。

既夕：《士丧礼》下篇。出殡、下葬仪注。

士虞礼：葬后回家举行的安魂礼。

特牲馈食礼：士的祭祖礼。

少牢馈食礼：卿大夫的祭祖礼。

有司彻：《少牢馈食礼》下篇。祭毕撤食，酬尸（代表死者受祭的人）之礼。

这 17 篇礼的次序有它内在的联系。即：从成年起，依次为结婚、社交、集体活动、公务活动、去世、死后。次序也有讲究。学派不同次序不同，也就是传《礼》的经师所持见解不同。

《仪礼》所记只不过是古礼的一部分。此外

还有许多礼都失传了。从一些古籍提到的名目看,像《天子巡狩礼》、《朝贡礼》等朝廷大典肯定也有许多仪注规定。此外还有阅兵、出师、献捷、献俘等军事活动也都有特定的礼仪。如果分类综合,照《周礼·春官》的说法共有“五礼”。它们是“吉礼、凶礼、宾礼、军礼、嘉礼”。

吉礼:主要是祭祀典礼。除祭祀祖先外,还要祭天地、日月星辰、社稷、五岳、四方百物等等。北京的太庙、天坛、地坛、日坛、月坛、先农坛、社稷坛就是行祭祀礼的地方。

凶礼:主要是丧葬礼。此外还有灾荒、寇乱、战败等不幸事件的慰问礼。

宾礼:主要是诸侯朝见君主以及诸侯互访之礼。

军礼:除有关军事活动的典礼外,还包括狩猎以及建城等大规模土木工程的典礼。

嘉礼:结婚、加冠、立储、宾见等喜庆活动的仪节。

这五礼基本上可以概括我国古代的礼仪。

礼仪是随时代而演变的。比如上古行祭祀礼时要有人代表死者坐在那里受祭,叫做“尸”。礼法规定:祭君主由卿作尸;祭诸侯由大夫作

尸；祭士由他自己的孙子作尸。到后代就用牌位或影像代替了。成语“尸位素餐”的“尸”字就是这个意思。

古礼很繁缛。比如《士相见礼》不过是登门拜访，但根据礼节的要求，在客人到达以后，主人首先应该表示不敢当，请客人回家等着，然后自己去拜望客人。客人则要表示不敢接受主人的要求，坚持拜访主人。这样反复推让几次以后，主人才能表示恭敬不如从命，而后正式接见客人。接见的时候还要对礼物再三推辞，并且还有一套进退揖让的礼数。今天看来好像到了小说《镜花缘》里的君子国，不免迂腐而可笑。但在古人看来却是马虎不得的。《礼记·曲礼上》讲：“夫礼者，自卑而尊人。”所以应该处处尊他卑己，才合乎士大夫的身分。就是在今天，当长者或是名流等来访时，我们也往往会客气两句：“哎呀！应该是我看望您去，您来看我实在不敢当。请，请！”这种心理和《士相见礼》尊他卑己的道理是一样的。

《仪礼》记述的各种礼节程序十分繁复。哪边进，哪边退，哪边站，哪边坐，甚至说什么话，说几遍等等都有规定。简直举步就是礼。此外，

举行各种活动要花钱，老百姓是很难遵行的。所以《礼记·曲礼上》说“礼不下庶人”。郑玄的注解是：“为其遽〔jù 拒〕于事，且不能备物。”意思是“因为他们忙于生产又置办不起东西”。讲得很中肯。

但是“礼不下庶人”这话也并不全对。庶人自有庶人的礼。老百姓的红白喜事、会亲、祭祖，也有一定的礼数，只是比较简单罢了。而且从文化史的角度讲，贵族的礼有许多恐怕还是从庶民的礼发展起来的。以婚礼论，旧时老百姓结婚，也有提亲、合婚、下订、迎娶、拜堂、见公婆、拜祖先等程序。大的轮廓和《士昏礼》是一致的，只是没有那么繁缛。所以说“礼失而求诸野”。意思是说：“礼如果在上层社会失传了，就到民间去访求。”因此研究古代社会，除文献记载之外还要结合民俗来研究，那里边往往可以找到远古礼俗的活化石。

3 《礼记》所反映的儒家礼治主义

先秦时代还没有《礼记》这样一部定型的专书。那时只有许多阐释《仪礼》的材料。比如今本

《礼记》中的《昏义》就是解说《仪礼·士昏礼》的；《乡饮酒义》就是解释《仪礼·乡饮酒礼》的。除此之外还有许多关于“礼”的论文、杂记。这些散篇文字统称之为“记”，就是“记述”、“笔记”的意思。

“记”的原始形式大概多数是以附记的方式写在经文后边的。今本《仪礼》中许多篇章之后都附有这种解说性文字。最典型的的就是《士冠礼》后边这样一段文字：“记。冠义。始冠，缁布之冠也……古者，生无爵死无谥。”其中第一个字——“记”，表示这是研习者写的笔记，而不是经文。“冠义”两个字是所记的内容，也就是题目。这和《礼记》中《冠义》、《昏义》等标题是同一体例。据此推测，可知“记”最早是以“附记”的形式写在有关经文后边的。此外还可以推知：同一礼仪的“记”可能不只一种。因为《礼记》中有“冠义”，《仪礼》中有《冠义》，虽然内容不同，但都是解说《士冠礼》的。这两者可能是不同经师的讲义，也可能是同一经师不同时间的讲义。总之一“经”可以多“记”。

“记”在先秦是不少的。但经过秦火，传到后代的已经有限了。《汉书·艺文志》所记只有

“《记》百三十一篇，七十子后学者所记也”这么寥寥几个字。旧说西汉礼学家戴德编过一个 85 篇的选本，人称《大戴礼记》，简称《大戴记》；戴德的侄儿戴圣编过一个 49 篇的选本，人称《小戴礼记》，简称《小戴记》。但是经过后代学者研究，其中既有今文家说又有古文家说，而西汉传经，家法森严，不会今古文混编，所以怀疑这两种选本东汉人曾经改编过。但无论怎样，这两部书是今天仅见的汉代选本。《大戴记》尚存 38 篇，有注本行世。《小戴记》就是《十三经注疏》中的《礼记》，49 篇全存，篇名如下：

曲礼上 曲礼下 檀弓上 檀弓下
 王制 月令 曾子问 文王世子 礼运
 礼器 郊特牲 内则 玉藻 明堂位
 丧服小记 大传 少仪 学记 乐记
 杂记上 杂记下 丧大记 祭法 祭义
 祭统 经解 哀公问 仲尼燕居
 孔子闲居 坊记 中庸 表記 缁衣
 奔丧 问丧 服问 间传 三年问 深衣
 投壶 儒行 大学 冠义 昏义 乡饮酒
 义 射义 燕义 聘义 丧服四制

因为《礼记》是一部儒学资料汇编，所以内

容很杂。大体说可以分为三类。一类是理论文章。如《礼运》讲儒家礼治思想,《学记》讲教育的重要性,《乐记》讲音乐的社会作用等等。第二类是关于各种礼仪、礼制、礼节、守则的杂记。比如《祭义》讲祭祀的根本意义在“敬”,《昏义》讲婚姻的作用在于“合二姓之好”等等。再一类是有关礼和礼治的逸闻、故事。如《檀弓》里讲孔子弟子对“丧欲速贫,死欲速朽”的争论。此外还有两篇像《仪礼》那样记述礼法的文字,即《投壶》和《奔丧》。所以《礼记》很像一本礼学杂志。

《礼记》尽管杂,却有一个贯穿全书的主旨,那就是儒家的礼治主义,也就是儒家以礼治国的思想。儒家认为远古时代“天下为公”。那时人没有私欲,一切都很美好。后来天下被君主私家占有,就产生了种种社会弊端。为了维持封建秩序,就规定出种种礼法来约束人们的行为,所以社会也还算安定。但是到春秋时代,由于社会动荡,旧的礼法不起作用了,在儒家看来就叫“礼坏乐崩”,天下大乱。为了扭转这种局面就要恢复古代(主要是西周)礼法,加强礼制教育,以期维护封建宗法关系而求得社会安定。这就是儒家礼治主义的基本思想。

为了贯彻礼治主义，儒家给各种礼都规定了特定的社会意义。比如结婚本来是爱情的归宿，但是从礼治主义的立场看，性质就不同了。《礼记·昏义》说：“昏礼者，将合二姓之好，上以事宗庙，而下以继后世也，故君子重之。”至于青年人的爱情、幸福等等是根本不去考虑的。

为了维护封建宗法关系，儒家规定了种种“名分”，也就是根据一个人的社会地位规定他应该想什么，说什么，做什么，享受什么待遇等等。严格的礼法甚至连一个人的死都规定出不同名称。《礼记·曲礼下》说：“天子死曰崩，诸侯曰薨，大夫曰卒，士曰不禄，庶人曰死。”死的名称都不同，葬的规格当然也不一样。死且如此，何况于生！

《礼记》把礼治的作用讲得非常明确。《礼运》篇说：“夫礼，必本（根据）于天，殽（效法）于地，列（布列）于鬼神，达（贯彻）于丧、祭、射、御（驾车）、冠、昏、朝、聘。故圣人以礼示之，故天下国家可得而正也。”“礼者，君之大柄也……所以（用来）治政安君也。”意思是说：“礼根据天理，效仿地德而制定，要布列于鬼神，贯彻到冠礼、婚礼……中去。圣人用礼指导一切，国家就可以

走上正轨。”“礼是君主的重要工具……是用来治理国家，巩固统治地位的手段。”

《经解》篇又从反面论述：“夫礼，禁乱之所由生，犹坊止（防止）水之所自来也。故以旧坊（旧的堤坝）为无用而坏之者，必有水败（水患），以旧礼为无用而去之者，必有乱患。”儒家把礼看作防止动乱的堤坝。毁了堤坝就要发生水灾；废了古礼就要发生动乱。

《礼记》从正反两方面把礼治主义发挥得淋漓尽致。这就是一部《礼记》的总纲领。

伴随着对礼的阐述，《礼记》里也表述了许多精萃的思想。《礼运》篇说：

大道之行也天下为公。选贤与能，讲信修睦。故人不独亲其亲，不独子其子，使老有所终，壮有所用，幼有所长，矜〔guān 官〕寡孤独废疾者皆有所养。男有分，女有归。货恶其弃于地也，不必藏于己；力恶其不出于身也，不必为己。是故谋闭而不兴，盗窃乱贼而不作，故外户而不闭。是谓“大同”。

〔大意〕在大道实现的时代，天下公有。那时选举贤明的人主政，讲究信义，倡导亲善。所以人们下只爱自己的父母，不只疼自己的子女，而要

让老人都能安度晚年，育壮年都能有所作为，儿童都能得到抚育，单身男女、孤儿孤老和残疾人都有生活保障。男人有事干，女人有婆家。财物怕的是弃置浪费而不需要归自己所有；劳力怕的是不得发挥而不需要为自己谋利，因此算计人的念头不会起，偷窃、叛乱、害人的事也不会发生，晚上连大门也用不着关闭。这就叫“大同社会”。

这种“天下为公”的“大同”思想反映了中华民族的祖先对美好社会的向往。它给后世立志于改造社会的志士仁人提供了丰富生动的思想材料。

《礼记》也反映了儒家学派对某些社会科学的理论作过深入的探讨。比如《学记》篇论教育学说：

虽有佳肴，弗食不知其旨也；虽有至道，弗学不知其善也。是故学然后知不足；教然后知困。知不足然后能自反也；知困然后能自强也。故曰“教学相长”也。

[大意]虽然有美好的酒肉，不吃不知道它的美味；虽然有高明的理论，不学不知道它的正确。所以，学过以后才知道自己知识不足；教过之后才知道自己还有不懂的东西。知道不足才能回头再学；知道不懂才能奋发自强。所以说“教和学互

相促进”。

“教学相长”的理论，至今还是教育学上的至理名言。

《礼记》上有许多内涵丰富的故事、寓言，既可以作为了解古代社会的材料，又可以当作小品文欣赏。举一个《檀弓下》里的例子：

孔子过泰山侧，有妇人哭于墓者而哀。夫子式而听之，使子路问之曰：“子之哭也，壹似重有忧者。”而曰：“然。昔者吾舅死于虎，吾夫又死焉，今吾子又死焉！”夫子曰：“何为不去也？”曰：“无苛政。”夫子曰：“小子识之，苛政猛于虎也！”

[大意]孔子路过泰山侧旁，见有个妇人在坟前哭得很伤心。他倚在车栏上听，又让子路去问：“您哭得这么难过，肯定有许多伤心事。”妇人说：“是的。早年我公公让虎吃了。后来我丈夫也叫虎吃了。如今我儿子又叫虎吃了！”孔子说：“那为什么不搬走？”妇人说：“因为这儿没有暴政。”孔子说：“后生们记着：暴政比虎还凶啊！”

这一则寓言深刻地反映了贵族统治的残暴。残暴地对待百姓，在儒家看来也是违背礼治精神的。

总之,《礼记》这部书,精华与糟粕并在,神奇与臭腐杂陈,需要我们认真研究,分别去取。

从一般的社会属性来说:“礼”是一种行为的规范,也是一种文化形态。它反映着社会精神文明的水准。我国素称“中华礼仪之邦”,如果排除儒家的封建宗法观念,代之以新社会的人际关系,举凡爱国爱民、廉洁奉公、敬老尊贤、尊师重道、先人后己等一系列“礼”的合理内涵,正有待于我们发扬光大。

《周礼》、《仪礼》枯燥而难懂,研究的人不多。《礼记》属于理论著作,比较生动多样,而且更适合历代王朝统治的需要,所以汉代以后传习日盛,最后不但从《仪礼》的附庸地位蔚为大国,独立成“经”,而且比《仪礼》得到更广泛的传习。



《春秋》三传

——鲁史及其注本

ZHONG GUO

WEN HUA SHI

ZHI SHI

CONG SHU

1 《春秋》简述



《春秋》是鲁国的史书，也是世界上最早的一部编年史。它记载着从鲁隐公元年，即东周第一代君主平王四十九年（公元前 722 年）到鲁哀公十四年，即周敬王三十九年（公元前 481 年）这 242 年间鲁国和其他诸侯国以及周王室的重要事件。因此，我国历史上把这个时代叫“春秋时代”。

编年史是按年月日记事的史书形式。《春秋》这部编年史的记事非常简单，一件事一句话，相当一部大事年表，所以记述 242 年的史事才用了 16000 字左右。下边摘录一段隐公元年的记事，以见一斑。

元年，春，王正月。三月，公及邾仪父盟于蔑。夏，五月，郑伯克段于鄢〔yān 烟〕。秋，七月，天王使宰咺〔xuān 宣〕来归惠公、

仲子之赠〔fèng 凤〕。九月，及宋人盟于宿。
冬，十有二月，祭〔zhài 债〕伯来。公子益师
卒。

元年之后依次记“二年”、“三年”，直到十一年“冬，十有一月，壬辰，公薨〔hōng 烘〕（鲁隐公死）”。接下来再记鲁桓公：“元年，春，王正月，公即位。”下边又是“二年”、“三年”，直到桓公十八年“冬，十有二月，己丑，葬我君桓公。”桓公后边依次为庄公、闵公、僖公、文公、宣公、成公、襄公、昭公、定公、哀公，总共 12 位国君。这就是所谓的“春秋十二公”。我们记住“隐、桓、庄、闵、僖、文、宣、成、襄、昭、定、哀”这 12 个字，就抓住了《春秋》记事的总纲。

“春秋”这两个字相当于今天“历史”的概念，是当时各国史书的通称。所以《墨子》上有“周之春秋”、“燕之春秋”、“宋之春秋”、“齐之春秋”等说法。“春”和“秋”是一年四季（古代称为“四时”）中两个最重要的季节。春种秋收是一年中的大事，秋收完毕，一年的大事就算了结了。所以古人就用这两个季节的名称代表一年的过程。编年史是以年为单位记事的，所以记述一年间史事的书就叫“春秋”。今本《春秋》是鲁国史

书名。因为是本国人记本国事，所以只用“春秋”两个字就够了，正像司马迁写我国古代史只用《史记》为名一样。

鲁国是周武王的弟弟周公旦的封国，但是从周公之子伯禽到鲁国当国君，到隐公的父亲惠公，这 12 代国君几百年的记载全部无存。所以《春秋》是一部不完全的鲁史。尽管如此，它还是给研究我国公元前 5 至 8 世纪的历史提供了丰富的史料。

《春秋》不但记述了大量的古代战争、盟会、政变、兵制、刑法、赋税、礼制、宗法、婚丧等人事方面的资料，而且记述了大量的天象、地理、地震、灾荒等自然现象的资料。《春秋》的价值就在这里。下边举两个例子：

（宣公）十有五年……秋……初税亩，冬，螽〔yuán 元〕生，饥。

[大意]宣公十五年，……秋季……开始按田亩数量征税。冬季，出现蝗蝻，闹灾荒。

这条记载说明从宣公十五年（公元前 622 年）秋天起，鲁国开始实行按个人占有的田亩数量征税。过去土地的所有权归以周王为首的各级奴隶主。从事农业生产的奴隶是土地的附属品，奴

隶主可以连同土地一起作为赏赐或礼品送人。即《诗经·小雅·北山》所说：“溥天之下，莫非王土，率土之滨，莫非王臣。”现在土地所有者向土地使用者按田亩数征税，说明生产关系起了变化，奴隶主和奴隶的关系变成了地主和农民的关系。生产关系的变革决定了社会制度的变革。所以从“初税亩”这条记载中，我们可以看到当时的中国社会正在从奴隶制向封建制转化。

自然现象方面，《春秋》记载日蚀 36 次，根据现代天文学追算，其中有 33 次都是准确无误的。此外还有许多珍贵的天文记录。如：

（庄公）七年……夏，四月，辛卯，夜，恒星不见。夜中，星陨如雨。”

[大意]庄公七年夏天四月辛卯日，傍晚，看不见常见的星。半夜，陨星像下雨一样。

据现代天文学追算，这条记载说的是公元前 687 年 3 月 16 日发生的天琴座附近的流星雨。这是世界上最古的流星雨记录。再如：

（文公）十有四年……秋，七月，有星孛 [bèi 备] 入于北斗。

[大意]文公十四年秋天七月，有彗星进入北斗星座。

据推测，这说的是哈雷彗星。“孛”是光芒四射的意思。光芒四射的彗星也叫“孛”。《晋书·天文志》：“‘孛’亦‘彗’属。偏指（拖一条尾巴）曰‘彗’，芒气四出曰‘孛’。”这是世界上最早的哈雷彗星记录。

《春秋》的记事方式是当时列国编年史共同的体例。而且那时列国之间有把本国发生的大事互相通报的习惯。所以同一件事，各国史书的记载大体相同。晋武帝太康二年（公元281年）发现的《竹书纪年》是魏国的史书。据晋代杜预《春秋左传集解后序》说：“其著书文意大似《春秋经》。”唐代刘知几《史通·惑经》也说：“其所记事皆与鲁《春秋》同。”从残存的一鳞半爪的《竹书纪年》的记事材料看，杜、刘的记述是可信的。比如：《春秋》庄公元年夏记载“齐人歼于遂”，闵公二年十二月记载“郑弃其师”，僖公十六年春记载“陨石于宋五”，《竹书纪年》不但有同样的记事而且文字全同。也有文字稍异的。如《春秋》记定公四年十一月吴楚之战，楚军大败，“楚囊瓦（人名）出奔郑”，《竹书纪年》写作“楚囊瓦奔郑”，只少一个“出”字。而晋灵公十四年晋国史官所记“赵盾弑其君”，《春秋》宣公二年所

记则稍加明确化，记为“晋赵盾弑其君夷皋”。由此可见，《春秋》记事用的是当时列国通用的体例。

《春秋》本是鲁国史官所记国史，但旧说为孔子所作。《孟子·滕文公下》说：“世衰道微，邪说暴行有作。臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子惧，作《春秋》。”司马迁《史记·十二诸侯年表序》说：“孔子明王道，干七十余君而莫能用。故西观周室，论史记旧闻，兴于鲁而次《春秋》。”因为这两部权威著作的认定，孔子作《春秋》的说法遂深入人心。

但是从上文所述列国史书的体例、文字相同这件事来看，孔子是不应享有《春秋》的著作权的。唐代以后有许多学者对孔子作《春秋》的说法开始持怀疑态度。宋代的王安石甚至把《春秋》叫做“断烂朝报”（残缺的政府公告）。

但也不能说《春秋》和孔子毫无关系。因为先秦古籍中还有不少地方提到《春秋》和孔子有关。而且，《春秋》是孔门课程之一，如果说孔子当年教学生，用的就是这部官修的编年史抄本，在教学中曾经作过某些编次，或有所取舍，但基本上保留着鲁史原貌，也是合乎常理的。孔子不

会，恐怕也不敢不顾自己的“名分”对国史大删大改。后人的种种记述，无非来自口耳相传。为了提高《春秋》的权威性，夸大其词，层层加码，也是可以理解的。深受今文经影响的司马迁也未能觉悟。但是，尽管《史记》的记述诸多可议，《十二诸侯年表序》中“兴于鲁而次《春秋》”的说法却是可取的。因为“次”就是“编次”，而不是创作。

由于《春秋》记事太简单，所以后人作了各种不同的注解本。《汉书·艺文志》著录的《春秋》经文和重要的注本有：“《春秋》：古经十二篇，经十一卷（公羊、穀梁二家）。《左氏传》三十卷（左丘明，鲁太史），《公羊传》十一卷（公羊子，齐人）。《穀梁传》十一卷（穀梁子，鲁人）。 ”

《春秋》的“经”和“传”本来是各自成书，别本单行的。把《春秋》经文和《左传》传文按年份编在一起始于晋代杜预。所以《汉书·艺文志》所记，还是经传合并以前的情况。所谓“古经十二篇”就是《春秋》的古文经。十二公各为一篇，所以是12篇。“经十一卷”，指的是《公》、《穀》两传所用的《春秋》今文经。可能是把字数少的闵公合并于庄公，所以是11卷。这里值得注意的

是“篇”和“卷”两个数量词对称。“篇”指的是用竹木简写的书。把简用绳子编成一排叫一篇。“卷”指用帛写的书。把一片帛卷起来叫一卷。《春秋》古经以篇计，可知是写在简上的。强调它是“古经”，可知是先秦古字。其他经、传皆以卷计，一定是用汉隶写在帛上的。《左传》本来是古文传，但既然以卷计，可知是已经转写的隶书本。《汉书·艺文志》所记《左》、《公》、《穀》三个以卷计的帛书本《春秋》传，就是今本三传的祖本，只是分卷已经不同了。从今本三传的《春秋》经文看，文字差别并不大，但记述的年代下限不同。《公》、《穀》两传的《春秋》经文止于哀公十四年（公元前 481 年）“春，西狩获麟。”《左传》的《春秋》经文止于哀公十六年（公元前 479 年）“夏，四月，己丑，孔丘卒。”汉初用今文经说，所以《史记·孔子世家》认定《春秋》“上至隐公，下迄哀十四年，十二公。”后代遂以《史记》为准。《左传》多出的两年《春秋》经文，通称“续经”，一般认为是孔门弟子后续的，为的是把他们老师的名字载入史册。《春秋》的情况，大体如此。

2 《左传》的历史价值

《左传》是《春秋》最好的注本。汉人桓谭曾经在《新论》中评论说：“《左氏传》于经，犹衣之表里，相待而成。有经而无传，使圣人闭门思之十年，不能知也。”（严可均《全后汉文》卷一四）这是很切实的评价。举例说，前边引用的隐公元年“夏，五月，郑伯克段于鄢”的《春秋》经文，真是“闭门思之十年”也弄不清是怎么回事。只有通过《左传》的解说才知道是郑国国君和弟弟共叔段争位的事。《左传》是这样解说的：

初，郑武公娶于申，曰武姜，生庄公及共[*gōng* 攻]叔段。庄公寤[*wù* 悟]生（逆产，脚先出），惊姜氏，故曰寤生，遂恶之。爱共叔段，欲立之，亟请于武公。公弗许。及庄公即位，为之请制（请求把制邑封给他）。公曰：“制，巖邑（重镇）也，虢[*guó* 国]叔死焉。它邑唯命。”请京（请求封京邑），使居之，谓之京城太[*tài* 太]叔。祭[*zhà* 债]仲曰：“郕城（都市的城墙）过百雉（方圆超过300丈），国之害也。先王之制：大都不过参国之一（大城市不超

过国都的三分之一)；中，五之一；小，九之一。今京不度(京邑的城墙超过规定)，非制也(违反制度)，君将不堪。”公曰：“姜氏欲之，焉辟害？”对曰：“姜氏何厌(满足)之有！不如早为之所(早作处理)，无使滋蔓，蔓难图也。蔓草犹不可除，况君之宠弟乎！”公曰：“多行不义，必自毙，子姑待之。”既而大叔命西鄙、北鄙贰于己(让西部、北部边境地带兼受自己领导)。公子吕曰：“国不堪贰(经受不了双重领导)，君将若之何？欲与大叔，臣请事之；若弗与，则请除之，无生民心(不要乱了民心)。”公曰：“无庸(用不着)，将自及(会自己送上门来)。”大叔又收贰以为己邑(取消双重领导而变成自己的领地)，至于(扩张到)廩延。子封曰：“可矣！厚将得众(势力大起来就会有人跟着走)。”公曰：“不义不睦(不义之人不能团结)，厚将崩(势力大了也要垮)。”大叔完聚(修城备粮)，缮甲兵，具卒乘(扩充兵员)，将袭郑。夫人将启之(开城接应)。公闻其期，曰：“可矣！”命子封帅车二百乘以伐京。京叛大叔段，段入于鄙，公伐诸鄙。五月，辛丑，大叔出奔共(逃到共国)。

通过这段解说我们才能明白“郑伯克段于鄙”这

件事的原委。此外还可以看到：《左传》的文章层次清楚，结构谨严，而且叙事生动，语言精练。仅仅用了 300 字的笔墨就写出了可以改编成多幕历史剧的复杂事件的全过程。

《左传》非常注重人物性格、心理状态的刻画。“无庸，将自及。”只用了五个字就勾画出郑庄公城府很深并且稳操胜算的冷然神态。所以，读过这篇文章我们感到出场人物有血有肉：共叔段恃宠任性，逐步扩张；郑庄公工于心计，欲擒故纵，把握时机。这些人物性格的特点，无不随着故事的开展而跃然纸上。《左传》不但保存了丰富、完备的史料，而且创造了足以垂范后世的记事文学，它的主要历史价值就在这里。

《左传》解经，有纠正经文错误的地方，也有把经文解错的地方。比如襄公二十七年经文：“冬，十有二月，乙亥朔，日有食之。”《左传》改为“十一月，乙亥朔”。清代王夫之、江永都肯定这个改笔是对的。据追算这是公元前 546 年 10 月 13 日的一次日全蚀。但是前引庄公七年“夜中，星陨如雨”的经文，《左传》却把“星陨如雨”解释为“与雨偕也”。这样讲就成了又陨星又下雨，星雨齐下，完全错了。

《左传》里还有许多“无经之传”。这些记事往往是对《春秋》的补充。但是哀公十六年以后直到二十七年的“无经之传”就是后人续加的了，称为“续传”。续传不但写到鲁哀公于二十七年出奔越国，而且延伸到鲁悼公四年，已经到了韩、赵、魏三家分晋的时代，进入战国。据此可知，《左传》的最后成书应在战国初年。

《左传》从先秦到汉代一直在社会上流传，只不过在秦始皇焚书以后暂时消沉。先秦文献如《韩非子》引述过它。入汉，刘邦的诏诰引述过它。张苍、贾谊、张敞都传习过它。司马迁“网罗天下放佚旧文”作《史记》，也采用了《左传》不少材料。河间献王在自己的封国里设立过《左传》博士。刘向父子在宫廷校书之前就笃好《左传》。但是这些都属于“私学”，当时《春秋》的“官学”是《公羊》学。《公羊》学家主要根据《公羊传》研究“微言大义”。他们反对《左传》的主要理由是说《左传》不传经，就是说它光记述史实不讲经义。其实这种说法是片面的。《左传》也讲“微言大义”。只是还比较地实事求是一些，不像《公羊传》说得那么玄虚而已。

3 “三传”的“微言大义”

《左传》解经，除了补充史实外，还有许多对经文文字的说明。比如前边第一节《春秋》引文中“元年，春，王正月”这句话，《左传》有以下的说明：“元年，春，王（周）正月。不书‘即位’，摄也。”《左传》在“王正月”中注上一个“周”字，意在说明《春秋》用的是周王的历法。“王”指周王。我国史书记事，“纪元”是很重要的。过去每个封建王朝建立，都要确定自己采用的历法，该历法的一月一日就是纪元的开始。遵行这个王朝的纪元，就表示臣服于这个王朝，叫做“奉正朔”。鲁国是周公之后，和周王朝的关系最密切，所以《左传》特别解释“王正月”是奉周上正朔的意思。

此外，按《春秋》记事体例，每个国君的元年都应该写上“公即位”，但隐公元年没有写。《左传》解释说：“摄也。”这是告诉读者：隐公并没有正式即位，而是代弟弟（即后来的桓公）摄政。因为弟弟的母亲是夫人，地位比自己母亲的地位高，弟弟已立为太子，但年纪小，不能理政。类如

这样一些文字解释有助于读懂经文，所以是很必要的。

此外还有对经文措词的解釋。比如《左传》在“郑伯克段于鄢”的本事之后，还有下述一段文字：

书曰“郑伯克段于鄢”。段不弟，故不言“弟”。如二君，故曰“克”。称“郑伯”，讥失教也，谓之郑志。不言“出奔”，难之也。

[大意及解说]经文采取“郑伯克段于鄢”的措词是因为：共叔段的行为不像个弟弟，所以不称他为“弟”。两个人好像两个国君打仗，庄公打胜了，所以按《春秋》的记事体例采用“克”字。把庄公叫“郑伯”，是批评他不但不教育弟弟，而且有意放任他走上这条死路。庄公对不起共叔段，所以也不称他为“兄”，只称爵号。不写共叔段“出奔”（出逃）的事，是史官难以下笔。因为按《春秋》记事之例，对有罪的人才能用“出奔”的字眼儿。此次内讧，两个人都有责任。史官觉得如果写上“出奔”就等于单方面谴责共叔段，所以下脆不提此事。

这段议论告诉我们：史官在记事的同时还要表态。史官的职责要求他记事之前先要结合人物的“名分”（即一个人的尊卑、贵贱、嫡庶等宗法

地位)对事件及人物的行为作出忠奸、善恶、是非、曲直的评价(经学家叫做“美刺”、“褒贬”),然后再确定强调什么,回避什么,从哪个角度写,选择什么字眼儿等等,有许多讲究。这些行文、措词上的讲究,经学家叫做“书法”,其中所蕴含的“美刺”、“褒贬”的道理叫做“大义”,合起来叫做“义法”或“义例”,也叫“微言大义”。“微言”就是简单而微妙的措词,“大义”就是大道理。此外还有“春秋大义”、“春秋笔法”、“一字褒贬”等说法,基本上都是这个意思。

旧说孔子作《春秋》,所以其中的“微言大义”都体现着孔夫子的意旨。《史记·儒林列传》说:“西狩获麟,(孔子)曰:‘吾道穷矣!’故因史记作《春秋》,以当王法。以辞微指(旨)博,后世学者多录焉。”“辞微”就是“微言”。“指博”就是“大义”。后来刘歆在《移让太常博士书》里说“及夫子没而微言绝,七十子卒而大义乖”,就概括出“微言大义”这样一个《春秋》学特有的概念,成为旧《春秋》学家毕生探讨的终极目标。

人们著书立说乃至叙事状物,本来无法摆脱主观认识的制约,因此遣词用语总会表露出作者的主观评价,而且这种评价总是一定的社

会意识的反映。比如在封建社会里把杀君杀父叫“弑”，把杀乱臣贼子叫“诛”。这两个词的含义不只是“杀死”，“弑”还有“大逆不道”的色彩，“诛”还有“惩处凶恶”的意味。这些词义上的差别反映着封建社会的社会意识。史官记事号称“秉笔直书”，实际上就是通过一定的措词来表现他们的社会意识。因此《春秋》本身存在着反映一定社会意识的，带有倾向性的行文、用语，而且表现出一定的规律性，是不足为奇的。用今天的观点来看，研究这些问题，属于社会语言学的任务。但是传统的经学可不是研究语言，而是研究政治。旧经学家是把《春秋》作为政治教材来遵奉的。《孟子·滕文公下》说：“孔子成《春秋》而乱臣贼子惧。”《史记·太史公自序》说：“《春秋》辨是非，故长于治人”，“拨乱世反之正，莫近于《春秋》”。可见旧经学研究《春秋》的目的在于“治人”，进而“治世”。从这个角度来认识问题，我们就会理解为什么旧经学把“微言大义”看得那么重要，以至于不讲“微言大义”就算不得经学。不边还是以隐公“元年，春，王正月”为例，看一看“三传”的解说：

《左传》：惠公元妃孟子。孟子卒，继室

以声子，生隐公。宋武公生仲子。仲子生而有文在其手，曰：“为鲁夫人”，故仲子归于我，生桓公而惠公薨，是以隐公立而奉之。（这段话本来应该和“元年，春，王（周）正月，不书即位，摄也”在一起，今本《左传》置经文之前）

《公羊传》：“元年”者何？君之始年也。“春”者何？岁之始也。“王”者孰谓（指谁）？谓文王也。曷为（为何）先言王而后言月？王正月也。何言乎（为什么说）王正月？大一统也。公何以不言及位？成公意也（成全隐公的意愿）。何成乎公之意（成全隐公什么意愿）？公将平国（把国家治理好）而反之桓（交还给桓公）。曷为反之桓？桓幼而贵，隐（隐公）长而卑。其为尊卑也微，国人莫知（两个人都不是正夫人生的，尊卑差别不大，百姓不了解）。隐长又贤，诸大夫扳隐而立之（把隐公请出来立为君）。隐于是焉而辞立，则未知桓之将必得立也。且如桓立，则恐诸大夫之不能相（辅佐）幼君也。故凡隐之立，为桓立也。隐长又贤，何以不宜立？立适（通“嫡”，立正夫人之子）以长不以贤，立子（立姬妾之子）以贵不以长。桓何以贵？母贵也。（桓公之母，地位高于

隐公之母)母贵则子何以贵?子以母贵,母以子贵。(据《公羊》说,隐公、桓公母俱为姜)

《穀梁传》:虽无事,必举正月,谨始也。公何以不言“即位”?成公志也。焉成之?言君之不取为公也(隐公不想作国君)。君之不取为公,何也?将以让桓也。让桓正乎(让给桓公对不对)?曰:不正。《春秋》成人之美,不成人之恶。隐不正而成之,何也?(隐公的作法不对还要成全他的志愿,为什么?)将以恶桓也(昭示桓公的恶)。其恶桓何也?隐将让而桓弑之,则桓恶矣。桓弑而隐让,则隐善矣。善则其不正焉,何也(善而又不正,怎么理解)?《春秋》贵义而不贵惠,信道而不信邪(《春秋》看重公理而不看重私惠,相信正道而不相信非正道)。孝子扬父之美,不扬父之恶。先君(指惠公)之欲与桓,非正也,邪也。虽然(尽管如此),既胜其邪心以与隐矣,已探先君之邪志而遂以与桓,则是成父之恶也。兄弟,天伦也。为子,受之父;为诸侯,受之君。已废天伦而忘君父,以行小惠,曰,小道也。若隐者,可谓轻千乘之国;蹈道,则未也(像隐公这样的人,固然可以说他不看重国君的权

位,但是他并没有遵循着大道理办事)。

对比“三传”解经:《左传》基本上没有超出经文行文容许的范围,它只说明隐公虽长却是庶出,桓公虽幼却是嫡子,所以隐公只是摄政而不书“即位”。《公羊传》认为隐公、桓公俱是庶出,而桓公的母亲地位高,因而不书“即位”乃是为了成全隐公想把国家治理好之后再让位给桓公的初衷。这已经包含着臆测之词了。到《穀梁传》则更进一步发挥,说不书“即位”是史官批判桓公,表彰隐公。但是隐公是不应该表扬的,因为他让位的意图根本不正当,是行小惠而违背大道。所以他虽善而不正。结果,道理越讲越大,而离题越来越远。

到了汉代以后,今文经学家沿着这条任意发挥的路子凿空罗织,并且加以理论化,诸如《公羊》学家的“三科九旨”等等,把“微言大义”大大地(几乎是无限地)加以吹胀,实际上是各凭自己的封建伦理观念捕风捉影,意在把一切“君君、臣臣、父父、子子”、“尊王攘夷”等政治的、伦理的概念,乃至后世儒家“忠孝节义”的说教,一齐纳入《春秋》这部政治教材,以期借“圣人”的名义使之神圣化,甚至法律化,从而为君

权统治服务。所以两千年来，“春秋大义”的统治权威，带着法的色彩，一直统治着人们的思想，直到五四运动才渐告衰竭。

宋人对于《春秋》学家的这种“微言大义”曾经有过一针见血的批判。《通志·灾祥略》说：“凡说《春秋》者，皆谓孔子寓褒贬于一字之间”，“此之谓欺人之学”。

实际上《春秋》并不那么神圣，而且也并非处处都蕴含着“大义”。有个很明显的事实：别国的杀君事件《春秋》称“弑”，而鲁国本身的杀君事件则不称“弑”。可见在权势者的刀斧面前，史官们也就顾不得什么“大义”而从权达变了。而且，这种从权达变，也是合乎“春秋大义”的，叫做“为尊者讳”。此则适见其虚伪而已。

《公羊传》在汉代以前是口耳相传的，汉初才写成文字。何休《公羊传》隐公二年注说：“孔子畏时远害，又知秦将燔《诗》、《书》，其说口授相传。至汉，公羊氏及弟子胡毋生等乃始记于竹帛。”《穀梁传》有引述《公羊传》的痕迹，可知它的成文又在《公羊传》以后。

《公》、《穀》两传也有补充史实的地方，所补有《左传》不载的，也有详于《左传》的，但为数不

多，主要讲“微言大义”。所以前人说《左传》传事不传经，《公》、《穀》传经不传事。朱熹说：“《左氏》是史学，《公》、《穀》是经学。史学者，记得事却详，于道理上便差；经学者，于义理上有功，然记事多误。”这是传统的看法。实际上《春秋》是以史书而加经书之冕，所以“三传”都是讲史，也都是讲经。不过《左传》重在史实；《公》、《穀》重在史论。不管史实、史论，对于研究中国的政治史、文化史、学术史、思想史都是很有用的资料。



“四书”

——儒学的基础教材

ZHONG GUO
WEN HUA SHI
ZHI SHI
CONG SHU

1 “四书”的形成及其历史作用

“五

经”是专业性很强的儒学高等教材。汉代古文经学家研究“五经”注重名物、词语的解释，意在探讨“三代”的典章制度。到了宋代，学者们的兴趣转向“义理”，也就是经书里的根本道理。这一派学者把儒家倡导的封建伦理准则加以抽象化、哲学化，看作先天地而存在的永恒的“天理”，简称为“理”。他们认为读经的目的就在于明“理”，读经不明“理”，就算白读。所以宋代的儒学叫做“理学”。

理学创始于北宋学者周敦颐。著名的代表人物有程颢[hào 号]、程颐兄弟俩，世称“二程”。而集大成者则是南宋的朱熹。理学家们认为：要探究经书中的“理”，首先要明白“圣人本意”。程颐说：“读书者当观圣人所以作经之本意

与圣人所用之心。”因此《论语》、《孟子》以及相传为孔子弟子曾参作的《大学》和孔子的孙子子思所作的《中庸》，就成了探究“圣人本意”的最直接的材料。朱熹曾经说：“今欲直得圣人本意不差，未须理会经，先于《论语》、《孟子》中专意看他。”又说：“先通《大学》，立定纲领，其他经皆杂说在里许。”（并见《朱子语类》）对于《中庸》，朱熹说：“此篇乃孔门传授心法”，“善读者玩索而有得焉，则终身用之有不能尽者”（见《中庸章句序》）。于是朱熹在南宋光宗绍熙元年（公元1190年）把这四种材料汇刻为一套丛书，叫《四书章句集注》。这就是“四书”的来历。

“四书”的编订不是偶然的。在汉代，儿童读完识字课本以后就要读《论语》。而且据赵歧《孟子题辞》说：“孝文皇帝欲广文路，《论语》、《孝经》、《孟子》、《尔雅》皆置博士，后罢传记博士，独立‘五经’而已。”可见《论》、《孟》在汉代虽未列入经书，但地位已经在其他子书之上。《中庸》也是从汉代起就被重视。《汉书·艺文志》载有《中庸说》两篇，可见已经单独研究。到了唐代，《大学》和《中庸》受到“文起八代之衰”的韩愈的推崇，把它们和《论》、《孟》并列。到北宋，程颐则

更进一步，把这四种材料作为基本教材来教育门生。所以“四书”的产生是有悠远的历史根源的。

朱熹编辑“四书”的根本用意，正如他在《大学章句序》里说的：

天运循环，无往不复。宋德隆盛，治教休明。于是河南程氏两大子出，而有以接乎孟氏之传，实始尊信此篇而表章之。既而又为之次其简编，发其归趣，然后古者大学教人之法、圣经贤传之精，粲然复明于世。虽以熹之不敏，亦幸私淑而有闻焉。顾其为书犹颇放失，是以忘其固陋，采而辑之，间亦窃附己意，补其阙略，以俟后之君子。极知僭逾，无所逃罪，然于国家化民成俗之意、学者修己治人之方，则未必无小补云。

这一篇对《大学章句》的议论，实际上也可以看成朱熹对他编《四书集注》整个工作的议论。总的说他是要对“国家化民成俗之意、学者修己治人之方”（实际就是为加强封建伦理教育，巩固封建宗法制度）有所贡献才这么做的。因此，“四书”从南宋问世以后到清朝末年这 800 年间，在中国青年人的基础教育中占据着重要的地位。

元仁宗皇庆二年(公元 1313 年)规定科举考试不但要以“四书”的文句命题,而且答卷也要一一以朱注为准。而朱熹也就被尊为“朱子”,配祀孔庙。

“四书”是中国封建社会后期基础教育的文化课本和政治课本。中国封建社会之所以延续得这样久,是和封建王朝广泛推行以“忠君孝亲”为核心的“四书”教育密不可分的。正由于它在中国历史上的作用如此深远,所以无论在教育史上,还是在文化史、政治思想史上,“四书”都给我们留下许多值得深入探讨的课题。

2 《论语》和《孟子》

《论语》是孔子(公元前 551? —479 年)和一些孔门弟子的言行录,是在孔子死后 70 多年的战国初期(公元前 400 年左右),根据保存下来的孔子谈话记录整理编辑的。《汉书·艺文志》说:“《论语》者,孔子应答弟子、时人,及弟子相与言而接闻于夫子之语也。当时弟子各有所记,夫子既卒,门人相与辑而论纂,故谓之《论语》。”这个说法大体可信,但更准确地说是后人

根据孔门弟子留下的资料编成的。

《论语》在汉代有今古文之分。《汉书·艺文志》所载“《论语》：古二十一篇”是古文，“齐二十二篇”和“鲁二十篇，传十九篇”是今文。“齐”是汉代齐人传的“齐论”，“鲁”是鲁人传的“鲁论”。三种并已亡佚，今本《论语》是以“鲁论”为基础，兼采“齐论”说的“张侯论”。张侯是西汉成帝时安昌侯张禹。《汉书·张禹传》说：“禹先事王阳（传“鲁论”的学者），后从庸生（胶东庸谭，传“齐论”的学者），采获所安（选取合理的解说），后出而尊贵。诸儒为之语曰：‘欲为《论》，念张文。’由是学者多从张氏，余家寢微（渐渐失传）。”张禹有《论语章句》，汉灵帝时刻熹平石经，魏何晏作《论语集解》，用的都是这个本子，以后就流传下来。只是今本《论语》为20篇，而《汉书·艺文志》载：“鲁安昌侯说二十一篇”，比今本《论语》多出的一篇，可能是张禹的解说。今本《论语》20篇的目录如下：

学而 为政 八佾[yì] 意 里仁 公冶长 雍也 述而 泰伯 子罕 乡党
（以上为“上《论语》”） 先进 颜渊 子路
宪问 卫灵公 季氏 阳货 微子 子张

尧曰（以上为“下《论语》”）

过去把《论语》分成上下两部分。“上论”前九篇记言，第10篇《乡党》记行，相当完整。或许最初只此10篇。“下论”第九篇《子张》记孔门弟子语，而第10篇《尧曰》似嫌不伦不类。从文体、称谓、内容看，也与“上论”不完全一致。可能下半部是后来续辑的。宋代赵普说过“以半部《论语》治天下”的话，大概指的就是“上论语”。

研究孔子的思想主要靠《论语》。通过孔子和弟子们的谈话，我们可以认识孔子的天命观、道德观、政治观、教育观等等，同时还可以看出，所有这些观点中都贯穿着一个最本质的思想，那就是“仁”。

孔子博学多才，他教学生“六艺”，但是更注重的是人格的培养。在孔子看来，“仁”是一个人格高尚的人必备的基本品德。孔子曾经从各种不同的角度给学生们讲“仁”的表现形式，却从来没有给“仁”下过定义。但是在樊迟问“仁”的时候他回答过“爱人”两个字（《颜渊》）。还有，他说过“泛爱众而亲仁”的话（《学而》）。我们可以用今天的话给他概括出一个定义来：“仁”就是“广泛地爱大众”，也就是“博爱”。把它转换成通

俗的中国老百姓的语言就是“待人忠厚”。据孔子的见解,从这个基本品性出发,就可以将心比心,推己及人,做到“己欲立而立人,己欲达而达人”(《雍也》),“己所不欲,勿施于人”(《颜渊》);也可以严格要求自己,一切按礼法办事而不损害别人,做到“克己复礼”,即“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动”(《颜渊》)。

孔子认为,“仁”从一个人的外表上也可以反映出来。他说:“刚毅木讷近仁(刚强坚忍而嘴头儿笨的人近乎仁厚)”(《子路》),而“巧言令色鲜矣仁(嘴皮儿巧,会来事儿的人很少厚道人)”(《学而》)。

孔子认为“仁”不能无原则,而要爱憎分明。他说:“唯仁者能好人,能恶人(只有仁者才能对人有所爱,有所憎)”(《里仁》)。所以当他的学生冉求帮助鲁国的权贵季孙氏搜刮民脂民膏时,他愤怒地说:“非吾徒也!小子鸣鼓而攻之可也!”(《先进》)

孔子认为“礼”、“乐”固然非常重要,但“仁”是做人的根本,是“礼”“乐”的实质。没有“仁”,“礼”、“乐”便也失去了意义。他说:“人而不仁,如礼何!如乐何!”(一个人不忠厚,“礼”还有什

么用!“乐”还有什么用!)(《八佾》)。

孔子认为“仁”是通过学习、修养而得来的。他说:“见贤思齐焉,见不贤而内自省也(见到贤者要想着向他看齐,见到不贤的人要对照检查自己)。”(《里仁》)要“过则勿惮改(有了过错要勇于改正)。”(《学而》)

除了讲“仁”之外,孔子还讲“义”。“义”是由“仁”的根本指导思想所决定的办事原则。孔子说:“君子之于天下也,无适也,无莫也,‘义’之与比。”(君子处理天下的事,并不绝对遵循什么,也不绝对否定什么,要用“义”的准则来衡量一下才能定。)(《里仁》)“君子喻于‘义’,小人喻于‘利’。”(君子懂得“义”,小人只懂得“利”)。

对于孔子的“仁”,要从孔子所处的历史环境中给以评价。从根本上说,“仁”字的本义是:“仁者,人也”,就是“拿人当人”,也就是“爱人”。孔子生当乱世。他家原是宋国的贵族,后来贫穷没落才流落到鲁国。他幼年丧父,年纪不大就出去谋生糊口,还要奉养母亲。所以他和下层社会有着一定的联系,从而同情下层人民的处境。当时是列国纷争,生灵涂炭,拿人不当人的奴隶社会末世。面对这样一个黑暗的现实社会,孔子举

起“拿人当人”的“仁”字旗帜，倡导“泛爱众而亲仁”，无疑是很伟大的。而且他也是就自己能力之所及身体力行的。在孔子以前，学校把持在贵族手中，只有贵族子弟才能上学，从孔子开始办私人学塾，以“有教无类”的方针广收下层社会的平民子弟入学。这就是孔子伟大人格的具体表现。

但是他毕竟出身贵族，有着很强的“君子”的优越感。所以当他的学生樊迟想学种庄稼的时候，他很不高兴，只是冷淡地回答：“我不如老农”，“我不如老圃（菜农）”。而且还背后评论说：“樊迟真是个小人！当政者讲‘礼’，百姓没有敢不尊敬的；当政者讲‘义’，百姓没有敢不听话的；当政者讲‘信’，百姓没有不尽心的、能做到这一步，四方百姓就会拖儿带女来投奔，还用得着你去种庄稼！”（《子路》）在这里，孔子本能地流露出他潜在的鄙视体力劳动的贵族意识，而且当面不开导，背后去指责，也有失“诲人不倦”的仪范。对于这个“没出息”的樊迟，很难说孔子实践了他的“泛爱”。潜在的传统意识的局限，虽圣人亦所不免。

孔子死后，历经战国，儒家分化出八个派

别，孟子（公元前 390 年—前 305 年）是其中之一，对后世的影响也最大，孟子学习孔子的学说，主要靠自学。他自己说：“予未得为孔子徒也，予私淑（照别人的学说自学）诸人也。”（《离娄》下）《史记·孟子荀卿列传》说他“受业子思之门人”。子思是孔子的孙子。孟子生于孔子死后约 100 年，或许受过子思一派的儒者的指点。孟子笃信孔子。他一生讲“仁义”，和孔子一样；半世游说诸侯而处处碰壁，也和孔子一样。《史记》说他晚年“退而与万章之徒序《诗》、《书》，述仲尼（孔子）之意，作《孟子》七篇。”这就是今传的《孟子》。这部书从文体、称谓看，是以孟子的学生万章、公孙丑平时笔录的孟子言论为基础而加工编定的。全书文气浩荡，风格一致，是出于孟子的润饰，对孟子会见的诸侯一概称谥号（只有人死了以后才有谥号）应是后来的改笔。

《孟子》无今古文之别。汉代赵歧作注，把原来的七篇各分上下两卷，所以今本《孟子》实为 14 篇。它们是：

梁惠王（上、下）	公孙丑（上、下）
滕文公（上、下）	离娄（上、下）
万章（上、下）	告子（上、下）

尽心(上、下)

孔、孟都讲“仁义”。“仁”指人的根本品德；“义”指从“仁”的品德出发所采取的办事的原则。孟子说：“仁，人心也；义，人路也。”（《告子》上）这是很精确而通俗的说明。《论语》讲“仁义”，更着重谈“仁”，而《孟子》讲“仁义”，更着重谈“义”。这是由于两个人所处的时代不同造成的，他们自己未必意识到这一点。所以孔子强调说：“志士仁人，无求生以害‘仁’，有杀身以成‘仁’。”（《论语·卫灵公》）而孟子强调说：“‘生’，亦我所欲也；‘义’，亦我所欲也。二者不可得兼，舍‘生’而取‘义’者也。”（《孟子·告子上》）后代“杀身成仁，舍生取义”这个格言就是从孔、孟的这两段话中提炼出来的。

孟子不只是重复孔子的“仁义”论，而是向前发展了一步。他提出“仁”和“义”这些东西本来是天生就有的，与生俱来的。他说：

恻隐之心(同情心)，人皆有之；羞恶之心(羞愧感)，人皆有之；恭敬之心(尊敬长上)，人皆有之；是非之心(是非观念)，人皆有之。恻隐之心，仁也；羞恶之心，义也；恭敬之心，礼也；是非之心，智也。仁义礼智非由

外铄〔shuò 朔〕(外加)我也,我固有之也。

(《告子上》)

从这个前提出发,孟子就提出了“人无有不善”的命题,这就是他的“性善论”。孟子认为只要好好培养、发展这种善性,“人皆可以为尧舜”,就是说,谁都可以当圣贤。在孔子那里,“仁”是个高不可攀的境界。除了尧、舜、禹、汤、文、武、周公,似乎没有一个人够格。孟子则不然,他说一个人穿上尧舜的衣服,说尧舜的话,办尧舜的事,他就是尧舜(《告子下》)。

至于人们的坏思想,孟子认为都是环境、条件造成的。他说:“富岁(丰收年景)子弟多赖(懒),凶岁(灾荒年景)子弟多暴(胡来),非天降之才尔殊也(不是天生的气质就有这样的差别),其所以陷溺其心者也(是环境使他们的心性变坏的)。”(《告子上》)

荀子和孟子相反,认为人生来性恶(自私、放纵、争夺),好的思想是后天教育出来的。他的论法和孟子基本一样,但结论相反。所以无论“性善说”还是“性恶说”,都是一种唯心主义的推想,倒是他们的老师孔子的观点还比较实事求是。孔子只说“性相近也,习相远也”(人性生

来差不多，是环境、风习使之产生了差距)（《论语·阳货》）。

从“恻隐之心，人皆有之”来推论，孟子认为：“人皆有不忍人之心（同情、怜恤之心），先王（古代帝王）有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可运之掌上。”（治理天不就像玩儿一样）。所谓“不忍人之政”也就是“仁政”，即以爱民为本的政治。一部《孟子》，最突出的议论就是苦口婆心劝说各诸侯国国君实行“仁政”。比如第一篇《梁惠王上》开头一段：

孟子见梁惠王。王曰：“叟（老夫子）不远千里而来，亦将有以利吾国乎？”（有什么可以有利于我国的教示吗？）孟子对曰：“王何必曰利，亦有仁义而已矣！（大王何必谈利呢，有仁义就可以了。）王曰：何以利吾国？大夫曰：何以利吾家？士庶人曰：何以利吾身？上下交征利（从上到下全追求私利）而国危矣！……未有仁而遗（遗弃）其亲者也，未有义而后（轻慢）其君者也。王亦曰仁义而已矣！何必曰利。”

这一段话可以代表孟子基本的政治主张。

孟子所谓行“仁政”，就是要让老百姓安居乐业，让百姓与国君同乐。而安居乐业的标准是：

五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣（五十岁的人可以穿丝绸了）。鸡豚狗彘之畜，无失其时（不误生息时期），七十者可以食肉矣。百亩之田，勿夺其时（不要耽误他们的农时），数口之家可以无饥矣。谨庠序之教（认真办教育），申之以孝悌之义（讲解孝顺父母友爱弟兄的道理），颁白者（老年人）不负载于道路矣（不会背着东西在外边奔波了）。七十者衣帛食肉，黎民不饥不寒，然而不三（使天下归心而统一）者，未之有也。（《梁惠王》两见，又见《尽心》）

这就是孟子的“仁政”蓝图。在孟子看来，百姓安居乐业，国家自然安定，天下自然太平，所以治国以安民为本。因此大家把孟子的政治思想叫“民本主义”。从以民为本的认识出发，孟子就提出了“民为贵，社稷次之，君为轻”的著名政治纲领。（《尽心下》）在民不聊生的战国时代孟子有如此深刻的思想，非常难得。但是在诸侯热中于扩张、兼并的当时，他的主张根本行不通。

孟子在儒家学派里的地位仅次于孔子，所以元代以后尊为“亚圣”，配祀孔庙。但是他那“民贵君轻”的言论曾经惹恼了明太祖朱元璋，结果把《孟子》里所有重民轻君的话通通删掉，同时把孟子的神位也逐出了孔庙。但是孟子的理论毕竟有利于封建社会的长治久安。尤其是他把“仁义”看成人的天性，那么一切“忠君”、“孝亲”的封建伦理守则都成了人民大众天生的义务。这是孟子对儒家理论的新发展，所以宋儒说“孟子有功于圣门不可胜言”。因此，最后还是恢复了“亚圣”的头衔，请回孔庙陪孔子吃冷猪肉。这身后的沧桑，大概是孟子始料不及的。

3 《大学》和《中庸》

《大学》是《礼记》中一篇论述在古代的“大学”阶段如何学习修身、治国之道的文章，作于汉初。我国学校起源很早。西周时代有“小学”、“大学”之分。《礼记·王制》说：“天子命之教，然后为学。小学在公宫南之左。大学在郊。”旧说贵族子弟八岁入小学，学习日常礼节、识字，15岁入大学，学习《诗》、《书》、《礼》、《乐》和武艺。《大

学》这篇文章只是汉人对上古“大学”教育的悬想，无非是借那么个名义来发挥自己的教育理论而已。

旧说《大学》是孔子的学生曾参作的，而曾参又是从孔子那里听来的。所以朱熹作《大学章句》就把这篇文章的第一大段总论部分作为“经”，说它是“孔子之言而曾子述之”。又把后边进一步阐述总论的文字分成十小段，让它们充当“传”，并且说：“其传十章，曾子之意而门人记之也。”（以上并见《大学章句》）经朱熹这样一安排，《大学》就穿上了“圣经”的外衣，实际上这些都是宋代理学家的臆见，并没有什么根据。

但是如果把那些想当然的成分去掉，朱熹的分段整理确实有助于这篇文章的阅读。

除了分“经”分“传”之外，朱熹还根据全文的逻辑关系，把前边的两段文字移到后边，并且还指出可能有的地方有脱文。此外还把那些他认为有脱文的地方“尝窃取程子之意以补之”，补写了一段“传”，使之完整化。补写的一段叫《格物传》，因此，细心的读者会发现《十三经注疏》本《大学》和《四书章句集注》本《大学》不完全一样，其原因就在这里。好在两种本子俱在，

研究者可以“各取所需”。朱熹的改动有他的实用目的，并不是像我们今天这样整理古籍。故其得失无须细论。

一般读《大学》，都要着重吃透第一大段，也就是总论的部分，尤其是其中的“三纲领”、“八条目”。下边介绍这“三纲八目”的原文：

大学之道：在明明德，在亲民，在止于至善。（中略）古之欲明明德于天下者，先治其国。欲治其国者先齐其家。欲齐其家者先修其身。欲修其身者先正其心。欲正其心者先诚其意，欲诚其意者先致其知。致知在格物。物格而后知至。知至而后意诚。意诚而后心正。心正而后身修。身修而后家齐。家齐而后国治。国治而后天下平。自天子以至庶人，一是皆以修身为本。其本乱而未治者否矣。（下略）

文章开始讲“大学之道”（大学教育的目标），共有三点：

1. 在明明德：在于彰明“明德”。“明德”的意思是固有的真纯的德性。儒家认为“仁义”等德性都是人固有的，本来很纯净，后来被各种私欲蒙蔽，就失去了光彩。所以大学教育就要使人

觉悟起来，让本来很纯净的德性焕发光彩。

2. 在亲民：在于使民众的品德不断进步，日新月异。据宋儒的解释，“亲”就是“新”，也就是“革新”。

3. 在止于至善：在于达到最高的道德境界。

这就是旧时讲《大学》所谓的“三纲领”。下边“古之欲明明德于天下者……国治而后天下平”这一段，是讲实现这“三纲领”的自我修养步骤。大意是：

古代想把自己纯净的德性彰明于天下的人（明明德于天下者。天下：指中国全境），首先要治理好自己的国家（治国。国：指诸侯国）。要想治国先要搞好家族内部关系（齐家）。要齐家先要把本身的品性修养好（修身）。想修身先要端正思想（正心）。正心首先要使意愿真诚（诚意）。想意愿真诚就要充实自己的知识（致知）。致知的方法在于精研事理（格物）。〔下边是反过来推导〕穷究了事理就获得了知识（知致）。获得了知识之后意愿就可以真诚（意诚）。意愿真诚了就可以使思想端正（心正）。思想端正之后自身

才能提高修养(身修)。自身提高了修养,家族关系就能协调(家齐)。家族关系协调了,国家就能得到治理(国治)。国家治理好之后,天下就进入太平之世(天下平)。

这样推来推去,主要解决八个关键问题:格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下。这就叫“八条目”,简称“八目”。这“八目”之中,以“修身”为关键。从“修身”起,向内认识,就是正心、诚意、致知、格物。向外推广,就是齐家、治国、平天下。所以下边强调说:“自天子以至于庶人,一是皆以‘修身’为本。”

中国自古以来是个农业国。农业社会以“家”为本位。所以《大学》所讲的道理,实际上只有三个中心点:个人→家族→国家。把偌大一篇文章简化一下,不过就是这么一句话:个人品性好了,家族就和睦了,从而国家也就可以长治久安。这样一个简单的逻辑,反映了古代小农经济社会的特点,实在是把事情看得太简单了。

儒家学派一向强调通过“修身”的方式来实现其政治理想。子路曾经问孔子什么是“君子”。孔子说:“修己以安百姓。”(《论语·宪问》)孟子也说过:“君子之守(操守),修其身而天下平。”

(《孟子·尽心下》)《大学》的观点就是从孔孟来的。但是孔孟讲得都还比较粗疏、笼统,到了《大学》就严密化、系统化而且理论化了。任继愈先生在新版《四书章句·序》里说《大学》“是汉初综合先秦孔、孟、荀儒家各派思想,协调封建宗法制度的政治纲领”,是很有道理的。

然而这个政治纲领是唯心主义的(因为它排除了社会实践),是形而上学的(因为它不但把复杂的政治、经济问题极端地简单化而且超越时间、地点、条件),所以是永远也不可能实现的空想。孔、孟一生“修身”而半世碰壁,就是现实的明证;而且秦汉以后 2000 年来也从未出现过成功的例子。尽管如此,《大学》里还是有许多精彩的思想闪光的。比如:

“得众则得国,失众则失国。”

“有德此有人,有人此有土,有土此有财,有财此有用。”

“言,悖而出者亦悖而入(号令悖理,老百姓就顶着干);货,悖而入者亦悖而出”(横征暴敛,老百姓就给他败光)。

“生财有大道:生之者众,食之者寡;为之者疾(生产得快),用之者舒(消费得慢)。则

财恒足矣！”

“仁者以财发身（用钱发展本身的事业），

不仁者以身发财（凭自己的权位捞钱）。·

这些都是足资我们仔细玩味的至理名言。

《中庸》是《礼记》里另一篇文章，讲的是儒家的处世哲学。“中庸”是儒家特有的概念。“中”就是不过分，不欠缺。“庸”就是不突出，不失常。儒家认为人对事应该本着这样的原则去做，掌握最佳状态，恰到好处，也就是俗话说的“不温不火”、“火候正好”。这就叫“中庸”。勉强译成现代汉语，大体相当“适度而得体”的意思。办事讲究“适度”而且“得体”，就叫“中庸之道”。这个要求，说说容易做起来难。所以它是儒家处人处世的最高原则。

《中庸》是汉初人写的。但旧说是子思所作，后来传给孟子。朱熹则进一步发挥说：“此篇乃孔门传授心法。子思恐其久而差也，故笔之于书以授孟子。”（《中庸章句》）

“心法”本来是佛教用语，指不立文字而用心领神会的方法传授的秘诀。儒家本没有这种东西。这是朱熹的理解。因为“中庸之道”过去讲得确实让人不易领悟，尤其不易掌握，所以不免

带有几分只可意会不可言传的神秘色彩。因此他借用了佛教中“心法”这么个词。并且说：“善读者玩索而有得焉，则终身用之，有不能尽者矣。”（《中庸章句》）

朱熹把《中庸》分成 33 章。第一章是总论，其余各章都是从各个角度阐明总论的。第一章说：

天命之谓“性”；率性之谓“道”；修道之谓“教”。“道”也者，不可须臾离也。可离非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻。莫见乎隐，莫显乎微，故君子慎其独也。喜怒哀乐之未发，谓之“中”；发而皆中节，谓之“和”；中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。

〔大意〕上天给予人的天赋叫做“性”。顺人性之自然而行事叫做“道”。把道加以修明涵养就叫做“教”。道和人一刻也分不开。可以分开的不是道。所以有教养的人在别人看不见的地方也很谨慎；在别人听不见的地方也很警惕。因为越是别人看不见就越容易流露；越是在小事上越容易显现。所以有教养的人能自己严格要求自己（慎其

独)。喜怒哀乐之情，在尚未表露出来的时候叫做“中”；一旦表露出来而又无不适度（皆中节），叫做“和”。中，是天地的本体；和，是天地的规律。“中和”的道理得到充分发展（致中和），天地就各得其所（天地位焉），万物也就正常成长了（万物育焉）。

这是“中庸之道”的基本原理。里边有三层意思：（一）忠孝仁爱等伦理原则是与生俱来的本性。人只要自然而然地按照本性去做就行了。（二）但事实上不是人人都做得到，所以还要教育、修养、严格要求自己。（三）一旦人人都能修养到使自己的思想感情一表露出来就能准确地合乎礼法的要求（致中和），君臣父子等人伦关系就都摆正了，社会就可以正常运转。可见所谓“中庸之道”就是让人们的一举一动都能准确地合乎礼法要求，不打折扣也不加码（致中和）。所谓“孔门心法”无非是如此而已。但这确实是很难做到的。所以孔子说：“‘中庸’其至矣乎！民鲜能久矣！”（“中庸之道”大概是最高的境界了！长期以来就很少有人能做到）”为此，《中庸》又提出了“诚”（即《大学》中的“诚意”）的概念。《中庸》认为“诚”也是人的天赋之一。如果生而能保持

“诚”的品格，就什么都能做得到，那就是圣人了。对一般人来说则要“诚之”，即让他修养得“诚”起来，才能实行“中庸之道”。“诚之”的方法是要求他“博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之”。经过这样一个求知的过程就能使之“诚”。这就和《大学》的“知至而后意诚”的道理相通了。《中庸》和《大学》是互为表里的姊妹篇。所以宋儒说《大学》是“入德之门”（学习步骤），《中庸》是“传授心法”（精神实质）。

如果把《中庸》的理论作为方法论抽象出来看，“中庸之道”要求人们对事物准确地把握质的规定性，既不过分也不欠缺，既反对“左”的偏差，也反对右的偏差，确实有一定的辩证观念。但是当我们把它放到历史中去考察，便可以看出其目的在于：

君子素其位而行，不愿乎其外。素富贵行乎富贵；素贫贱行乎贫贱；素夷狄行乎夷狄；素患难行乎患难。君子无入而不自得焉。在上位不陵下，在下位不援上。正己而不求于人则无怨。上不怨天，下不尤人。故君子居易以俟命，小人行险以徼幸。

〔大意〕君子要根据自己的地位行事，不

去考虑超出自己地位之外的事情。现在富贵就按照富贵的地位行事；现在贫贱就按贫贱的地位行事；现在处夷狄地位，就按夷狄的地位行事；现在身处患难之中就按患难者的地位行事。所以君子无处不心安理得。地位高了不压人；地位低了不攀上。自己规规矩矩无求于人，也就没有怨气。上不怨天，下不怪人。所以君子安于平凡而等待天命安排，小人则要冒险，以图侥幸。

总之，《中庸》要求人不超越自己的地位、名分行事，要安分守己，一切听任天命（也就是封建秩序）的摆布而不能反抗，只有这样才能合乎“中庸”之道。所以《中庸》又引孔子的话说：“君子中庸，小人反中庸。君子之中庸也，君子而时中（时刻掌握行为的分寸）。小人之反中庸也，小人而无忌惮也！”其实质就是叫人不得“越轨”，不得“犯上”，于是封建社会便可以长治久安，万古长存了。

从《论语》的“仁义”开始，发展为《孟子》的“性善说”，再发展为《中庸》的“致中和”，以及《大学》的“三纲八目”，我们可以很清楚地看出一条束缚人的礼教的锁链，目的无非是让人安分守己，尽忠尽孝。宋儒把它们编为“四书”的用

意,以及历代王朝把它们列为法定教科书的目的是不言而喻的。作为封建社会的上层建筑,“四书”对维护封建社会的稳定确实起了不可忽视的作用。



石 经

——刻在石碑上的法定经文

ZHONG GUO
WEN HUA SHI
ZHI SHI
CONG SHU

1 石经的起源



什么叫石经？石经就是刻在石碑上的经书，是政府通过国家最高学府——太学，向全国刊布的法定经文。历代石经都建立在太学里，可以看作我国古代由政府组织出版的“石版”法定教材。

在印刷术发明以前，书籍的流传全靠手抄。最早是抄在竹简或木简上，叫简册，讲究一点儿的，抄在缣帛上，叫帛书。造纸术发明之后，因为纸张更为轻便，抄书就逐渐改用纸张了。由于辗转传抄，难免会抄错，不但错字、漏字、串行、脱句难以避免，就是整章整段地颠倒也是有可能的，所以读书人所用的经文，往往文字不一。而汉代国家考试，只能以政府官定的经文为准，所以往往发生文字的争端。为此，不仅博士之间互相攻讦[jié 劫]，甚至还发生过贿赂主管政府藏

书的官员，企图偷改经文以符合个人私本的丑闻。

本来，到东汉后期，太学的学风已经日益败坏。据《后汉书·儒林传》记载，东汉安帝时代的太学里：

博士倚席不讲，朋徒相视怠散。学舍颓敝，鞠为园蔬（全成了菜园）。牧儿菟竖（放牧的人和打柴的人。菟：ráo 饶，柴火），至于薪刈（打柴）其下。

到东汉顺帝时代，虽然修复了许多校舍，但学风还是每下愈况：

章句（经文的解说）渐疏，而多以浮华相尚，儒者之风盖衰矣！后遂至忿争，更相言告（互相说对方坏话）。亦有私行金货定兰台（宫廷图书馆）漆书经字，以合其私文。

这里说的，就是向主管官员行贿，私定经文的事。于是，到了东汉灵帝熹平四年，“乃诏诸儒正定五经，刊于石碑”，“树之学门，使天下咸取正焉”。就是说，灵帝下决心把标准的经文刻在石碑上，立在太学里，作为国家法定教材向全国公布，意在统一全国的经文，以杜绝私弊。所以石经一刊布，马上受到读书人的欢迎。据《后汉

书·蔡邕传》说：

及碑始立，其观视及摹写者，车乘日千余两（辆），填塞街陌（街道）。

从东汉末年到清朝初年千余年间，从中央到地方，曾经刻过许多石经。但是由政府正式在太学里颁定，并且有实物可考的，主要有以下七部。它们是：

汉石经 通称“熹平石经”。东汉灵帝熹平四年始刻，灵帝光和六年完成。

魏石经 通称“正始石经”。三国魏废帝（齐王曹芳）正始二年立。

唐石经 通称“开成石经”。唐文宗大和七年始刻，文宗开成二年完成。

蜀石经 通称“广政石经”。五代十国时蜀后主（孟昶〔chǎng 敞〕）广政元年始刻，宋徽宗宣和六年完成。

北宋石经 通称“嘉祐石经”。宋仁宗庆历元年始刻，仁宗嘉祐六年完成。

南宋石经 通称“绍兴御书石经”，南宋高宗绍兴五年始刻，孝宗淳熙四年完成。

清石经 通称“乾隆石经”。清高宗乾隆五十六年始刻，乾隆五十九年完成。

这七部规模最大的石经，到今天只有两部还完整地保存着。一部是唐石经，现存西安碑林博物馆。一部是清石经，现存北京国子监。其余的，由于战乱及其他人为的破坏，像南宋石经，只剩一部分碑石在杭州，而汉、魏、蜀、北宋这四部石经只能看到少数出土的残石了。

关于这七部石经，近人张国淦《历代石经考》、刘起钎《尚书源流及传本考》中的《尚书与历代石经》一章有系统的记述。

2 汉石经和魏石经

这两部石经时代相去不远，都是建立在洛阳的太学里，而且两者还有些联系，它们的命运也差不多，所以放在一起介绍。

汉石经 通称“熹平石经”，是东汉灵帝时刊立的。从灵帝熹平四年（公元 175 年）始刻，到灵帝光和六年（公元 183 年）完成，历时九年。

这部石经是东汉学者、书法家蔡邕（字伯喈）倡议建立的，并亲手参与经文的书写。这是中国有石经之始。《后汉书·蔡邕传》说：

邕以经籍去圣久远，文字多谬。俗儒穿

凿，疑误后学。熹平四年，乃与五官中郎将堂谿典、光禄大夫杨赐、谏议大夫马日〔mì 密〕碑〔dī 低〕、议郎张驯、韩说、太史令单飏等奏求订正六经文字，灵帝许之，邕乃自书丹（用朱笔书写）于碑，使工镌刻，立于太学门外，于是晚儒后学咸取正焉。

但是从出土的汉石经残石上看，当时书写碑文的人不只是蔡邕一个，还有马日碑等多人。此外还有许多其他执事人员。难得的是还发现了一个刻工的名字，他叫陈兴。

根据《隋书·经籍志》所载石经目录，汉石经刻了七部经书。它们是：《周易》、《尚书》、《鲁诗》、《仪礼》、《春秋》（经文）、《公羊传》，此外还有《论语》。《论语》在汉朝虽未列入经书，但它是重要的儒学教材，所以也一起刻碑。

东汉推重今文学，所以石经全刻今文经。今文各经，又因学派不同而各有文本。汉石经就把立于学官的各家，以一家为底本刻石，把其他各家不同的文字标示在后。比如《诗》有齐、鲁、韩三家，汉石经以鲁诗为底本，后边有齐、韩两家诗的异字。

汉石经全部用隶书（也就是今文）书写；碑

石正反两面刻字,共 46 块。石经立在洛阳城南开阳门外太学讲堂东侧的瓦屋里,并且有专人看守。

这部石经在三国时已有残缺。中间经过从西晋末到隋末的战乱、迁移、破坏,到唐朝初年已经毁坏殆尽,但从唐至今,屡有残石出土。据统计,至今共得 9000 余字。

历代石经,在刊刻的当时并没有特定的名称。汉石经因为是熹平年间始刻的,所以后人习惯上称“熹平石经”,以别于其他朝代所刻的石经。此外还有称“一字石经”或“一体石经”或“今字石经”的。那是因为汉石经只用隶书(今字)一种字体书写,以别于魏石经,因为魏石经是用古文、篆、隶三种字体书写的。

魏石经 通称“正始石经”。是三国时魏废帝(齐王曹芳)正始年间(公元 240—248 年)刊立的。《晋书·卫恒传》说:“至魏正始中,立三字石经。”但究竟是哪一年立的,史无明文。到 1957 年 6 月,在西安出土的魏石经残石上(魏石经在隋代曾迁长安)有“正始二年”字样,才知道这部石经立于正始二年(公元 241 年)。魏石经也立在洛阳的太学,不过是在讲堂的西侧,汉

石经对面，共 35 块碑石。

魏时，古文经学兴盛，所以就在汉代今文石经之外，另立古文石经。据《隋书·经籍志》所载石经目录，魏石经有《尚书》和《春秋》两经。但据宋人洪适著《隶续》所录魏石经遗字，除上述二经外，还有桓公七年传九字，桓公十七年传 26 字。可知还有《左传》。不过据王国维考证，《左传》只刻到庄公中叶止（《魏石经考》）。

因为所立为古文经，所以经文的字用古文、篆、隶三种字体书写，以资比较。因此后代称为“三体石经”或“三字石经”。书写经文的人有不同的说法，不能肯定，只是所谓“古文”，就文字来说，未必就是先秦文字的原貌。

魏石经的古文《尚书》底本，用的郑玄注本而参以马融、王肃之说。就经文来说，这是汉代发现的真古文《尚书》，而不是东晋以后的伪本。可惜这部珍贵的历史文献，虽然刻在了石碑上，还是没能保存下来！

魏石经曾经几次迁移，再加上人为的破坏，到唐初也是十不存一了。宋代曾出土过一批残碑。后来到清代光绪末年，在洛阳又有残石出土，其中有《尚书》、《春秋》。到近代，1922年和

1923年在洛阳,1945年和1957年在西安,又有所发现。总计历次出土石经,共残存经文3000余字。

3 唐石经和蜀石经

这两部石经时代相距不远,而且底本有继承关系,所以放在一起介绍。

唐石经 通称“开成石经”。唐文宗大和七年(公元833年)始刻,文宗开成二年(公元837年)完成。这部石经是郑覃向文宗建议刊立的。《旧唐书·郑覃传》说:

(文宗大和四年四月)拜工部侍郎。覃长于经学,稽古守正,帝尤重之。覃从容奏曰:“经籍讹谬,博士相沿,难为改正。请召宿儒奥学,校定六籍,准后汉故事,勒石于太学,永代作则,以正其阙。”从之。

唐石经共刻《周易》、《尚书》、《毛诗》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》、《春秋左氏传》、《公羊传》、《穀梁传》这九种“大经”(也有称“九经”的),再加《孝经》、《论语》、《尔雅》这三种“小经”,共12种经书(也有称“十二经”的)。此外还附刻了张

参的《五经文字》和唐玄度的《九经字样》，以为应试者的文字规范。

石经建立在长安的太学里，共 227 块碑石，书丹的人有艾居晦、陈玠等，字体除诸经标题用隶书外，经文一律用楷书。至今完整地保存在西安碑林博物馆里。

唐石经也有称“雍石经”的，“雍”指雍州，是古代“九州”之一，包括今天陕西、甘肃一带。长安在古雍州范围之内，故称。

但是西安的唐石经到了清代又先后多出《孟子》七篇和《大学》、《中庸》两篇来。那是清朝人为了凑足“十三经”和“四书”之数而外加的，并非唐石经原物。其实，《孟子》在唐时尚未列入经书，唐代也没有“十三经”与“四书”之说。而《大学》、《中庸》两篇，《礼记》中已刻，完全是重复。所以清人补经根本是画蛇添足，多此一举。对此，前人已有批评。清人王昶《金石萃编》说：

十二经无《孟子》者，唐时《孟子》之书，侔于诸子，不得列于大小经之数。故陆德明《经典释文》有老庄而遗《孟子》。此刻亦其例耳。本朝贾汉复巡抚陕西时补刻《孟子》

七篇。文字疏庸，固不待辨，且以厕入唐十二经，亦未考当时之制矣。

蜀石经 通称“广政石经”。五代十国时蜀后主（孟昶）广政元年（公元 938 年）始刻，到宋代统一之后，在宋徽宗宣和六年（公元 1124 年）才最后完成，前后历时 186 年。石经立在成都学宫。所以后人有所称“成都石经”或“益都石经”的，也有称“孟蜀石经”或“后蜀石经”的。

蜀石经是蜀宰相毋昭裔主持刊刻的。《十国春秋》记载此事说：

毋昭裔，河中龙门人，后主时拜左仆射同中书门下平章事。性好藏书，酷嗜古文，精经术。尝案雍都旧本九经，命张德昭等书之，刻石于成都学宫。

这里所说“雍都旧本”，指的就是唐石经。换句话说，蜀石经是根据唐石经刊刻的。不过和唐石经并不全同。最大的区别是唐石经只刻经文，蜀石经兼刻注解。因此，大体上可以说蜀石经是唐石经的增注本。书丹者有张德昭、杨均、孙逢吉等多人。

蜀石经在宋统一之前刻了《论语》、《尔雅》、《孝经》和《周易》、《毛诗》、《尚书》、《周礼》、《仪

礼》、《礼记》，还有《春秋左氏传》的前 17 卷。入宋以后，到宋仁宗皇祐元年（公元 1049 年），《春秋左氏传》30 卷刻完，并刊刻了《公羊》、《穀梁》二传。到徽宗时代，《孟子》已升为经，于是宣和五年（公元 1123 年），四川地方官员又在蜀石经里补刻了《孟子》，次年刻成，遂比唐 12 经又多一经。碑石有千余块。其实，宋人仿北宋“嘉祐石经”给蜀石经补刻《孟子》也是蛇足之举，正如清人给唐石经补刻《孟子》一样，同样是“亦未考当时之制矣”！

蜀石经在南宋时还基本完好，它被毁于元初蒙古军队入川之乱。1941 年成都拆南城时，曾出土蜀石经残碑两块，一为《尚书》，一为《毛诗》，现均存成都四川省博物馆。

4 北宋石经和南宋石经

这两部石经时代相近，而且都没有唐、蜀两石经那样齐全。北宋九经，南宋七经，都不是 12 经或 13 经。

北宋石经 通称“嘉祐石经”。宋仁宗庆历元年（公元 1041 年）始刻，仁宗嘉祐六年（公元

1061年)完成,历时20年。北宋刻石经时,蜀石经尚未刻完原计划中的经文,宋人也尚未补刻《孟子》。宋仁宗皇祐元年(公元1049年),蜀石经刻完《春秋》三传,12年之后宋石经才刻完。

宋代正式升《孟子》于经书,所以北宋石经刻《周易》、《毛诗》、《尚书》、《周礼》、《礼记》、《春秋》、《孝经》、《论语》、《孟子》九种经书(宋人称“九经”),立在开封国子监。因此,北宋石经又称“汴学石经”或“开封府石经”。

书丹者有杨南仲、赵克继、张次立等。书体为篆、隶两体,所以也有称“二体石经”或“二字石经”的。

这部石经在宋中叶的战乱中已残,到元末尽毁。近代曾有《周易》、《尚书》、《周礼》、《礼记》、《孝经》的少量残石出土。

南宋石经 通称“绍兴御书石经”,也称“宋高宗御书石经”。始刻于南宋高宗绍兴五年(公元1135年),至宋孝宗淳熙四年(公元1177年)完成。立于临安(今杭州)太学,所以也称“临安石经”或“宋太学御书石经”。孝宗淳熙四年特地建石经阁,阁下置石经,阁上藏拓本,阁名“光尧”,所以南宋石经也称“光尧石经”。

这部石经初刻《周易》、《毛诗》、《尚书》、《春秋左氏传》、《论语》、《孟子》六种，后来又增刻《礼记》中的《大学》、《中庸》、《学记》、《儒行》、《经解》这五篇文章，总共七种经书。南宋石经大多是宋高宗的手笔，间或有少数是宪圣皇后吴氏的墨迹。

据记载，南宋高宗喜欢写字。他经常写经送给大臣，据宋人王应麟《玉海》记述，高宗曾对大臣们说：“学写字不如便写经书。不惟可以写字，又得经书不忘。”又据宋人叶绍翁《四朝闻见录》说：

高宗御书六经，尝以赐国子监及石本于州庠。上亲御翰墨，稍倦，即命宪圣皇后续书，至今莫能辨。

南宋石经字体，《易》、《诗》、《书》、《左传》和《礼记》中五篇文章为楷书，《论语》、《孟子》为行书。

碑石数目未详。宋亡以后多有残毁。至今杭州西湖书院尚存 80 余碑。

5 清石经

清石经通称“乾隆石经”。始刻于清高宗乾

隆五十六年(公元 1791 年),至乾隆五十九年(公元 1794 年)完成,历时三年。碑石立在北京国子监。据乾隆五十六年十一月上谕:

自汉、唐、宋以来,皆有石经之刻……但历年久远,率多残缺。即闻有片石流传,如开成、绍兴年间所刊,今尚存贮西安、杭州等府学者,亦均非全经完本。我朝文治光昌,崇儒重道。朕临御五十余年,稽古表章,孜孜不倦……而十三经或有武英殿刊本,未勒石经。因思从前蒋衡所进手书石十三经,曾命内廷翰冰详核舛误。藏弃[即举,收藏]懋勤殿有年,允宜刊之石版,列于太学,用垂永久……以副朕尊经右文至意。

乾隆石经所刊经书有:《周易》、《尚书》、《毛诗》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》、《春秋左氏传》、《公羊传》、《穀梁传》、《论语》、《孝经》、《尔雅》、《孟子》,共 13 部,碑石 189 块。经文为江南士子蒋衡所书,字体为楷书。乾隆御制《石经序》说:

盖此经为蒋衡手书,献于乾隆庚申(乾隆五年,公元 1740 年)者。其间不无舛讹,爰命内翰详核,以束之懋勤殿之高阁,至今五十有余年,亦既忘之矣。昨岁命续集《石

渠宝笈》之书，司事者以此经请。乃憬然而悟曰：有是哉？是岂可与寻常墨迹相提并论，以为几暇遣玩之具哉！是宜刊之石版，列于辟雍，以为千秋万世崇文重道之规……乃今刻诸石，列诸辟雍，应时举事，以继往圣，开来世，为承学之标准，岂非厚幸也欤！蒋衡一生苦学之功，亦因是酬矣！

蒋衡是江苏人，乾隆三年（公元 1738 年）写完 13 经进呈，授国子监学正衔，乾隆八年（公元 1743 年）去世，享年 72 岁。死后 50 年，石经刊成。清史有传。

刊乾隆石经时，高宗指定的执事大臣有总裁和珅、王杰，副总裁董浩、刘鏞、彭元瑞。实际操办石经事务并负责校订经文的是彭元瑞。他曾参以唐石经等经文校刊，写成《石经考文提要》，因急于竣工，未及照改。后来清仁宗嘉庆八年（公元 1803 年）曾加以磨改。现在完整地保存在北京国子监。

6 七朝之外的石经

除了前述七个朝代的石经之外，还有以下

几种已刻或未刻的石经见于记载。作为有关石经的知识,也需要介绍一下。

晋代 据《晋书·裴颀[wěi 伪]传》(《裴秀传》附)说:

颀字逸民,弘雅有远识,博学稽古,自少知名……惠帝即位,转国子祭酒,兼右军将军……累迁侍中。时天下暂宁,奏修国学,刻石写经。

虽然《晋书》有这样的话,但关于“刻石”、“写经”,未见具体的记载,而且历史上从未发现过任何出土的碑石或残字。所以前人怀疑可能当时裴颀有刻经的建议,但没能实现。

北魏 北魏曾刊立过石经,不过没多久就彻底废毁了。据《南齐书·魏虏传》说:

佛狸(北魏太武帝拓跋焘)……截平城(今山西大同)西为宫城,……城西南去白登山七里,于山边别立父祖庙……城西三里刻石写经及其《国记》。于邺取石虎(十六国中后赵主)文石屋基六十枚,皆长丈余以听用。

从这个记载看,北魏确实搞过石经,至少已经着手动工了。但是为什么也竟无一字存世呢?下边的记载透露出的一些消息,可以帮助我们作一

个比较合理的推测。

北魏太武帝有一个很倚重的大臣，也是一个学者，叫崔浩。他曾受命注解过经书。《北史·崔浩传》（《崔宏传》附）说：

浩又上《五寅元历》，表曰：太宗即位元年（明元帝拓跋嗣永兴元年，公元409年），敕臣解《急救章》、《孝经》、《论语》、《诗》、《尚书》、《春秋》、《礼记》、《周易》，三年成讫。

但后来崔浩被杀了，原因是为写国史不慎而得罪了皇帝。《崔浩传》有以下的记述：

神䴥〔jiā 加，公鹿〕二年（北魏太武帝年号，公元429年），诏集诸文人摭〔zhí 直，摘取〕录《国书》。浩及弟览、高诹〔dǎng 党〕、邓颖、晁继、范亨、黄辅等共参著作，叙成《国书》三十卷。著作令史太原闵堪、赵郡鄴〔qiè 切〕标素谄事浩，乃请立石铭，载《国书》，以彭直笔，并勒浩所注五经，浩赞成之，景穆（拓跋焘长子拓跋晃，五岁立为太子，好经史，死后谥“景穆太子”）善焉。遂营于天郊东三里，方百步（《魏书·崔浩传》作“方百三十步”），用功三百万乃讫。浩《国书》，事备而不典（事迹详备，但不好听），而石铭显在衢路，北人咸悉

忿毒，相与构浩于帝（石碑立在大路上，鲜卑人都很恼火，一起向皇帝说崔浩的坏话）。帝大怒，使有司案浩，取秘书郎及长历生数百人意状，浩服受赇〔qiú 求，受贿〕。真君（太武帝年号“太平真君”）十一年（公元450年）六月，诛浩。清河崔氏无远近，及范阳卢氏、太原郭氏、河东柳氏，皆浩之姻亲，尽夷其族，其秘书郎吏以下尽死。

《魏书·崔浩传》记述略同。据此推断，北魏确乎和《国书》一起刊立过崔浩注的经书。但是崔浩因《国史》写得不好听，大概是写了鲜卑人，特别是皇族拓跋氏的什么不愿意让人知道的秘闻，就是前文所说的“直笔”，触怒了皇帝而杀身灭门，甚至株连亲戚、下属。可以想见，他所注解的经书碑石决不会保留，一定是和“备而不典”的《国书》碑石一同彻底被废毁了。所以北魏石经竟无一字存世，当时所刻是哪些经书亦无记载。不过我们可以推断，所刻当不出前引《崔浩传》所说“三年成讫”的诸经注解之外。

金代 据《明一统志》载：金国子学碑二，在旧燕城南。但未见实物。存疑。

明代 明代没有统一在国子监刊立过石

经。南京、北京有几种刻石,都是官吏自制的。计有:明神宗万历二年(公元1574年)太仆寺刻《尚书·同命》一篇,置于衙署。又万历年间蔡毅中刻《孝经注》,置北京国子监。再有明熹宗天启三年(公元1623年),国子监丞金维基等刻唐人虞世南所书《孝经》。又,南京国子监刊《大学》一篇,置于南监。据说两《孝经》刻石尚存北京中国历史博物馆。

前述七部石经以外,见诸记载的石经,主要是这些。

7 石经的价值

刊刻石经,费时费工,本来是印刷术发明以前,为了向全国刊布法定经文而采取的一个不得已的办法,当然也是那时唯一可行的办法。所以当时的石经,确实在一定程度上起着以国家法定经文统一全国传抄本经文的作用。像本章介绍的前三种石经,即汉“熹平石经”、魏“正始石经”和唐“开成石经”,在它各自的时代都具有这种直接的实用价值。这也是石经最初的和最基本的作用。

五代以后,出现了木版印刷。作为经书的法定文本,有历代太学刊发的“监本”经书(即以国子监的名义编辑出版的经书),读书人可以不必再到太学去抄经,使用监本经书要方便得多了。所以到五代以后,从实用的角度看,本没有再刊立石经的必要。然而历代王朝为了显示自己的“文治”,还是有刊立石经的兴趣。就像前引乾隆皇帝的诏书中说的,“我朝文治光昌,崇儒重道”,所以,尽管那时有监本经书,而且还有“殿本”经书(即武英殿印本十三经),还是要再刻一部石经,“以副朕尊经右文至意”。因此,五代以后刊立石经,主要的用意无非是点缀“文治”,作一篇“崇儒重道”的官样文章而已。

但是,无论历代王朝刊立石经的出发点是什么,我们今天从文献学的角度看,各种石经文本都是有用的古籍研究资料。因为历代刊经的时候,参与其事的学者都要把经文校订一番才能付刻。从东汉刻“熹平石经”时蔡邕等人“订正六经文字”并附刻诸家异文,到清代刻“乾隆石经”时命副总裁彭元瑞“校正厘定”经文,并且写出《石经考文提要》13卷,这些都是很有意义的文献学工作。因此,对我们后人来说,这些石经,

包括其校勘、考证,都是具有文献学价值的珍宝,对我们今天和今后校勘群经文字,乃至包括古籍整理,都各自具有程度不等的参考价值。在前述七部石经中,汉、魏、唐三部石经,在文献学、校勘学以及经学史上的意义尤其重要。只是汉、魏两部石经毁坏太甚,残碑、残字存世甚少,不免影响其作用的发挥。

前文第三章第一节《尚书的今文经和古文经》中,曾谈到《尚书》有“今文”、“古文”和“伪古文”之别。在石经里,汉石经刻的是今文经,魏石经刻的是古文经,唐石经刻的是伪古文经,汉、魏、唐三部石经正好各占其一,反映了经书和经学从汉到唐的历史演变。将来如果有更多的汉石经出土,汉代今文经诸家经文,或可了解得更清楚一些;如果有更多的魏石经出土,汉代原有的真古文经说不定有部分复原的希望。这或许只是笔者的一个幻想,但在人类文明的发展史上,幻想也是很需要的。

除上述价值之外,唐石经更有一层重要的历史意义。因为五代刻版经书,最早就是以唐石经为依据的。可以说,唐石经是五代以后版刻群经的初祖,也是儒家经典从手写本到版刻本的

桥梁。

据《玉海》记述,儒经刻版最早从五代时的后唐明宗(李嗣源)长兴三年(公元932年)开始,由当时的国子监据唐石经雕版印行,同时禁用其他杂抄本。这部雕版经书直到五代的最后一代,即周太祖(郭威)广顺三年(公元953年)才全部刻成,历时21年。此后的刻本经书,无不是从唐石经衍生出来的翻刻本。所以唐石经在我国书籍的发展史上有它重要的位置。

唐石经刻成之后,曾经受到一些学者的批评。据《旧唐书·文宗本纪》说:

(开成二年冬十月)癸卯,宰臣判国子祭酒郑覃进石壁九经一百六十卷。时上好文,郑覃以经文启导,稍折文章之士。遂奏置五经博士,依后汉蔡伯喈刊碑立于太学,创立石壁九经,诸儒校正讹谬。上又令翰林勒字官唐玄度复校,字体又乖师法,故石经立后数十年,名儒皆不窥之,以为芜累甚矣。

唐石经确实有脱文、误字,校对欠精。但是无论人们怎样评价它,唐石经是我国存世最早的一部完本经书,也是自唐代颁行《五经正义》之后,

最早的一部唐石刻法定经书。它是今天所有印本经书的源头。它的历史地位是独一无二的，所以值得我们格外地珍视。

以上介绍了“五经”和“四书”的概况。对于从未接触过这些典籍的读者来说，应该交待的基本问题，大体都谈到了。其中的材料和观点，大都采自前贤著作，而二三一得之愚，则尚有待方家审正。

为了认识一番我们民族的文化遗产，除去了解一般的知识之外，还需要亲自走进这个宝库中去浏览一番。就是说，为了认识“五经”、“四书”的本来面貌，在了解一般的知识以后，还有必要直接接触一下这些典籍，至少要翻一翻，看一看，才能有比较深刻的印象，才能使抽象的知识具体化。

如果条件许可，有的经籍还需要认真地读一读。比如像《论语》、《孟子》这两部儒家学说最基本的著作，就不妨细细地读一遍。在这个基础上，根据自己的兴趣、条件和需要，再考虑去涉猎其他。《论语》、《孟子》这两部书，可以读杨伯峻的《论语译注》和《孟子译注》（中华书局出

版)。这两部书不但都有文字注解和现代汉语译文,而且还在适当的段落处设一个“余论”的项目,来讨论孔孟这两位儒家大师的思想和理论。如果认真地读完这两部书,不但对儒家学派的源头可以有个基本的了解,同时还可以把自己的古汉语水平明显地提高一步。有兴趣的读者,不妨试一试。

当然,我们今天读这些儒典是为了深入地认识中国的文化传统,和过去某些人提倡的“尊孔读经”是根本不同的。

对于儒家的经籍,“五四”以后曾经受到过分的批判,但是近年来似乎又有些拔高。我们的态度应该、而也只能是:通过认真地阅读、研究,批判其封建性的糟粕,吸取其民主性的精华,从而为建设我们的民族新文化服务。这是笔者愿意和青年读者共勉的。

1995年11月8日补记

