

林慶彰 主編

中國學術思想研究 輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

十七編

林慶彰主編

第11冊

「儒家八派」的再「批判」
——早期儒學多元嬗變的學術史考察（上）

宋立林著

花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

「儒家八派」的再「批判」——早期儒學多元嬗變的學術史考察（上）／宋立林 著 — 初版 — 新北市：花木蘭文化出版社，2013〔民102〕

序 12+ 目 4+170 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十七編；第 11 冊）

ISBN：978-986-322-401-3（精裝）

1. 儒家 2. 儒學

030.8

102014729

ISBN-978-986-322-401-3



9 789863 224013



中國學術思想研究輯刊

十七編 第十一冊

ISBN：978-986-322-401-3

「儒家八派」的再「批判」 ——早期儒學多元嬗變的學術史考察（上）

作 者 宋立林

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 235 新北市中和區中安街七二號十三樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2013 年 9 月

定 價 十七編 34 冊（精裝）新台幣 60,000 元

版權所有・請勿翻印

「儒家八派」的再「批判」
——早期儒學多元嬗變的學術史考察（上）

宋立林 著

作者簡介

宋立林，字逸民，號瘦竹，1978年生，男，山東夏津人，歷史學博士，曲阜師範大學孔子研究所孔子與中國文化研究室主任，孔子研究院特聘研究員，《孔子學刊》副主編。

研究領域為孔子與早期儒學、儒家文獻研究。在《哲學研究》、《中國哲學史》等刊物發表文章40餘篇，出版《孔子家語通解》、《新出簡帛注釋論說》、《孔子文化十五講》（合著）等著作，現主持國家社科基金青年項目「孔門後學與儒學的早期詮釋研究」。

提 要

一部儒學思想發展史就是孔子思想在不同時代被闡釋、詮釋之歷史，而以「儒家八派」為代表的早期儒家正是此闡釋、詮釋歷程之開端，亦為孔子思想得以深化之第一階段。《韓非子·顯學》有「儒分為八」之說，關涉先秦儒學史甚巨。二十世紀四十年代郭沫若氏有「儒家八派的批判」之作，得失參半。今日簡帛文獻出土，對此公案予以「再批判」，對早期儒學傳承進行系統研究、理性反思，不僅十分必要，而且條件完全成熟。

本書緒論部分，回顧「儒家八派」研究史，指陳利弊得失，對以往研究方法進行批判性分析。第一章則就「儒家八派」形成之內因外緣予以考察，將之放在儒學發展史的宏觀視野和戰國時期思想學術的大背景下予以考察，既探究內因，亦考察外緣。第二章對「儒家八派」的以往舊說予以辨疑與考證，揭示韓非「儒分為八」說之非客觀性，並利用新資料就儒家八派之問題予以梳理，加以新證。第三章利用《孔子家語》與大小戴《禮記》對「儒家八派」及相關問題進行了深入研究。第四章利用新出土簡帛文獻對「儒家八派」及相關問題進行進一步探討。此二部分為本書之主體，於學界流行成說多有批駁指正。本書結語部分，指出由儒家八派之再探討，可知早期儒學的發展歷程，經歷了一個「正-反-合」的辯證的多元嬗變歷程，而子思則處於核心地位。

序 一

李紀祥

宋博士立林君，其所著《「儒家八派」的再「批判」》將由花木蘭文化出版社爲其出繁體字版，委我寫點甚麼，我雖非此一領域的學術專門，但仍義不容辭，何以？這得從我如何認識他的因緣說起。我生平雖早想造詣聖域，然學緣未足；心中存憾，卻仍安靜等待。第一次受邀至曲阜訪學，順道爲曲阜師範大學的學子們做學術報告，緣起於立林君的指導老師楊朝明教授；當日在接風席上，朝明兄特選了幾位他的高足相陪，一起啜茶論學，其中予我印象特深的一位，便是立林，也與他最有緣份。爾後我回到臺灣，立林來信，信中我們仍舊論學，一直到我再度受訪，趨聖地，得與立林二度相會。當時我身體染恙，會議期間咳不能止，立林帶著我至醫院看診，還開了藥，結果是藥愈吃而病癒重。直到會議結束後，我拖著病軀，轉往泰安，登高泰山，山頂的心曠與神怡，還有咳咳聲，在懷古緬聖的好心境中，一段病情史倒反成了最足以誌我與立林交往的一段情誼往事。

立林此書，觀其書名可知其所意欲處理及其所關懷者爲何！特別是他的一段導言，細膩的筆法已再再傳達了他的立場與持論的基調，我讀來頗爲喜歡，因爲行文中全然不見我讀許多大陸博士論文的套式。我自己確實不是戰國學術思想史的專家，資料也涉足甚少，只因書案常置孔門典籍之故，遂也有些想法，積澱心中，也遙想千年前的魯地誦聲不絕、行禮不斷的容止、德操與學韻，我們的仲尼夫子究竟是如何教人且帶出這一股風氣的。不論是在孔子生前還是孔子逝後，如果他老人家沒有孕育出一批傑出優秀的弟子門人，那麼便不會有韓非子所稱的儒爲顯學，「儒分爲八」顯然已是狀其多而大。孔門內部固然從第一代起便出現了學問的紛歧，因之方有所謂的「分」；但孔

門內部在儒學上的「分」，卻反而正是被韓非視之為「顯學」的整體儒家在戰國時期的聲勢。若從《韓非子》的角度取用此一詞彙：「儒分為八」而擲用到對於戰國儒學與儒家思想史的考察及研究，則顯然便會出現此一語脈中的情境與非我儒家者的視域問題，因之對於「八」之一字便有確定與非確定、泛稱與可稱的對應性問題。一本博士論文或是專門著作，如欲對孔子身後「先秦儒學史」、「先漢儒學史」進行學術思想史式的研究，首先遭遇到的，便是「戰國時期」這一段儒學史的相貌模糊之問題。這還不僅是史料的缺乏問題，更涉及到秦時之「焚書」是否對此造成了影響，當年漢儒欲勾勒出由孔門弟子至先漢儒學的傳經系譜時，是否也曾遭遇過這個問題呢！新出土資料如上博、如清華、如郭店，這些史料是在何時才被視為是「新資料」的？古人是否已見過擁有過這些資料因而便不成其為「新」；因之，憑藉新資料是否能在今日因為一陣「新」驚喜，便突地冒出「重寫戰國學術思想史」的豪語，一如五四時期「新編中國哲學史」的豪語，其中隱藏的危機，正是在此！在我看來，這些仍然是陷在西方「re-writing」泥淖中語言，語言中已失去了遭遇歷代前賢對戰國一段儒家傳衍史的關懷聯線！如何善用這些新出土資料的內裏價值，又如何與前賢文本做出有意義的結合或是批評分析；更重要的是，五經六藝的本身，方才是大文本的基調與主軸，與這一段戰國時期儒家思想研究史又有何關係？為何在《春秋》學史上，漢儒要將源頭溯源至於左丘明、公羊子、穀梁子；而《尚書》學史又何以溯源時要區分為二路，一路自伏生而上，一路卻從孔安國而上銜接到孔子之宅中？這些溯源是漢儒的作為，還是本來即是相傳如此？當我們在今日研究戰國儒家思想史時，無論是早期、中期還是晚期的研究，我們走的模式是由今視古的溯源法？還是企圖宣稱我們今日掌握的、突破前賢的，就是戰國儒家學術及其學派、諸子、所據文本的「發展史」呢？我認為宣稱「發展史」的用語仍然是危險的，同時我所以提出這些方法思路語彙上的質疑，並不是要批評或否定近代性學人的近代性，正好相反，反而是出自於一種更為深刻的關懷，希望在我們這個時代中能切磋出我們這個時代的一代學風，在這樣的期待與盼望下，遂夢想有一批學人，頂好是年青的學人，能以健康的心態、恢宏的視野，觀照出後孔子時代的儒學史意義，而韓非子所謂的「儒分為八」，便成為一種側觀，相映於主調的主軸，先漢與兩漢之間的「儒林列傳」究竟有著何種版本的前世史與今世史，也就是孔門儒史。

魯地樸實，四方來學，孔子授學，闕里垂範。我希望出生於魯地之人，能夠以此爲傲，看待自身所在的空間於天下的東西南北向之中，尋找自身的位所。是所期盼。也以此勉於立林及其師門。

李紀祥 序於 2013 年 3 月 6 日臺灣佛光大學雲起樓

【李紀祥，歷史學博士，臺灣佛光大學人文學院院長兼歷史系主任，教授】

序 二

楊朝明

宋立林博士的著作《「儒家八派」的再「批判」》即將出版，作為他的碩士、博士指導教師，我十分欣慰。近十年來，我們朝夕相處，切磋琢磨，尤其留意中國古代文明與早期儒學研究。立林踏實向學，有處有率，孜孜不倦，在孔子儒學和中國傳統文化研究領域流連徜徉，多有心得。本書是他在博士學位論文基礎上的加工整理，包含了他近年來的一些思考成果。

上個世紀四十年代，郭沫若先生出版了他有名的《十批判書》，該書以「儒家八派的批判」為題，首次就《韓非子·顯學》所說孔子以後「儒分爲八」的問題進行了系統闡述，這實際是對孔子以後以及戰國時期儒學傳承的學術歷史進行探討。時間過去了七十年，在郭先生之後對早期儒學問題進行「再批判」，進行系統研究、理性反思十分必要，而且條件已經成熟。

顧名思義，立林此書的選題，也是對郭沫若先生研究成果的「再研究」。今天看來，在「儒家八派」研究方面郭先生有開創之功，但他也留下了許多問題。正因如此，許多學者或有意或無意、或綜合或專題研究「儒家八派」問題，但仍有很多、很大分歧。該研究屬於學術史、思想史範疇，本書所謂「再批判」，當然同時更是對早期儒家學術史的進一步探究，是本於分析、批評、判析之意義的反思性、批評性探討。

事實上，《韓非子》所謂「儒分爲八」很可能只是孔子以後早期儒學分化的大略，不可信據為早期儒學傳承的完整歷史。在韓非看來，那時儒學和墨學雖已成爲「顯學」，但不過是「愚誣之學，雜反之行」而已。他認為，孔、墨後學「取捨相反不同」，卻皆自以為「真」，既然孔、墨不可復生，那麼就很難「定後世之學」？在這裏，韓非的邏輯十分簡單。他曾論證說：魯人從

君戰，三戰三敗，其原因便在於孔子倡孝，因為家有父母，身死難養。所以他得出結論說：「仲尼賞而魯民易降北」。今竟聞言，抗戰時期漢奸很多乃根源於儒學造就的國民性，不知這番高論是否受到了韓非的啟發？也正是在這一邏輯下，韓非認為仁義辯智「非所以持國」，「仁之不可以為治」。可見，今人如果希望韓非等人能夠從儒學的「真義」或「內在精神」出發進行學術論說，實在很難！

如果轉換角度，《韓非子》中的相關言論也可作為儒家學術研究的參照。比如，韓非把「儒分為八」、「墨離為三」相提並論，說明二者有許多共同之處，通過分析「墨離為三」，或可為理解「儒分為八」提供旁證和參考。學術界考察「墨離為三」問題，發現墨子後學的分化切合了當時的歷史，具有明顯的「歷時性」特徵。另一方面，墨家後學雖有分化，他們都依然師宗墨子，或者說，墨家各「派」之間雖然相互菲薄，互相批評乃至攻擊，但他們高高舉起的仍是墨子的旗幟。這對考察「儒分為八」問題都具有啟發意義。

把「儒分為八」等同於「儒家八派」雖無大錯，但必須承認它與現代意義上的所謂「學派」還是有區別的。正如《荀子》「非十二子」時也一樣批評子思、孟子、子張、子夏、子游等人，卻並不妨礙包括荀子在內他們都是儒學中人。這就像《莊子·天下篇》等文獻說到「百家之學」，或許把「儒分為八」說成「儒學八家」更為合適，因為《韓非子·顯學篇》可能僅僅是就在學術思想上標旗立幟的特定角度進行論說的。

孔子以後，儒學肯定出現了一定的分化。在傳承孔子學說過程中，各家各派的想法雖有不同，但他們也都以孔子思想的真正傳承者自居，這是博大精深孔子思想傳承中的正常現象。只要回顧儒學的傳承發展歷史，就會發現不僅在戰國時期，即使整個傳統中國的歷代儒家學者，又有哪一個不是在「宗師仲尼」？可以肯定，孔子去世後到戰國時期，儒學的傳承狀況是複雜的，「儒分為八」問題關係到孔子弟子、再傳弟子等幾代孔門後學，涉及到能否對那時期的儒學演變、發展狀況進行正確解讀。

由於中國特殊的社會歷史文化背景，中國的學術史經歷了宋代以來以「捍衛儒道」為指歸的疑古和近代以來以「摒棄傳統」為表現的疑古兩個時期，尤其後一階段的所謂「疑古辨偽」，給中國古典文獻的研究造成了極大混亂，諸如不明古書傳流規律、靜態觀察古書形成、懷疑古書記載、後置文獻年代、顛倒文獻先後順序、誤判古書學派屬性……如此等等，不一而足。

在本書的研究中，立林能夠清晰地認識中國學術發展的這一實際，充分吸收借鑒前人研究成果，廣徵博引，無徵不信，實事求是，不主一家，實屬難能可貴！

傳統學術問題的研究要取得成績，不能不依賴新的方法與研究視角，更要基於新的材料。郭沫若先生曾說：「無論作任何研究，材料的鑒別是最必要的基礎階段。材料不夠固然大成問題，而材料的真偽或時代性如未規定清楚，那比缺乏材料還要更加危險。因為材料缺乏，頂多得不出結論而已，而材料不正確便會得出錯誤的結論。這樣的結論比沒有更有害。」這當然屬於至理名言！但是，正如本書已經指出的，實際情形卻令人深思，因為最主張辨別古書的學者反而出了很大的偏差，疑古派學者在這方面犯下了太多的錯誤！

值得欣慰的是「地不愛寶」，大量的出土材料無情地改變著長期佔據人們頭腦的「疑古」觀念，諸如馬王堆帛書、郭店楚簡、上博竹書以及陸續公佈的清華簡，給早期儒學研究領域的許多方面提供了新的材料，使人們已經可以重新思考，對一些學術問題作出時代性的總結。在本書中，無論是對孔子以後儒學早期傳承總的研究，還是對「儒家八派」和其他代表性儒者的個案研究，都是基於對出土新材料與傳世文獻的認真梳理與綜合分析。

在立林之前，我曾指導一位碩士研究生初步研究這一問題，瞭解到這一問題的複雜性，只是在研究深度上還有待開拓。立林對這樣的研究狀況有詳細瞭解和準確把握，他知難而上，由此而確定了自己的研究領域和方向。他認真總結反思學術界的研究成果，樹立正確的學術觀念，正本清源，綜合審視，系統闡發，希望將早期儒學研究置於中國古代文明的大背景中，實事求是地對孔子思想學說的早期傳承做出自己的研究。

如果把早期儒學放在中國傳統文化的視野中，更能夠彰顯出「儒分為八」問題研究的重要性。我相信，立林肯定會在這一領域繼續鑽研，拓展視野，將研究深入下去，為學術界奉獻更多更好的成果！

楊朝明

壬辰年除夕於孔子故里寓所

【楊朝明，歷史學博士，中國孔子研究院院長，教授，博士生導師】

序 三

王漢岫

逸民兄以書生自許，非挾學問爲稻粱謀，多賦情感，有所執持，此則同於我者；予每「拒之」近乎子夏，兄能「容眾」近乎子張，此則異於我者。故於郭沫若氏，兄可有「瞭解之同情」，予嘗依大德不逾之教而生詈罵。

曩者檢讀有關孔墨與儒家八派之批判文章，見郭氏於儒學亦不甚隔膜而有所知，雖與諂媚歪詩出同一手筆，予亦不敢因人廢言，多生感慨而已。郭書成於己丑之前，其後亦有新出文獻可堪補正。兄讀書勤勉，於此等領域，多所措意，博士學位論文即名爲「再批判」。

是文前列研究方法與運思依據，繼而探討八派之成因，於代表人物、典籍、思想傾向等多加辯證，又特舉《家語》、二戴《記》及新出簡帛之相關者予以申說。依予所見，兄之此作，近乎集解之體，非謂針對文獻字句，而是就八派此一中心議題論列眾家之說，並下己意。

除個別意氣字句外，立言差爲平允切實。兄傾向「無罪推定」，非以一切皆真，欲取消考證之學，而是不滿捕風捉影之弊。不輕信《聖賢羣輔錄》，以其與可靠文獻存有牴牾，即是謹嚴之一例。予讀此長文，以爲精論尙多，不煩具引。因八派同爲儒家，關乎吾夫子之學，有若干淺見不同於兄者，欲在此言及。

兄道：「戰國儒學之多元嬗變，正是儒學富有生命力和活力的表現，而絕非儒學陷於低谷的證據。」予以爲顏淵早亡，不及見夫子外王學之定論，內聖之學亦遂乏傳者，只餘若干言語可供後人推測。自先聖離世，七十子之徒或「散遊諸侯」，或「隱而不見」，大道浸微，後學決無勝於夫子之可能。

又道：「不過孔子的性論，相對來說，即簡略又模糊，《論語》中只有一

句『性相近也，習相遠也』，另外還有子貢所說：『夫子之言性與天道不可得而聞也。』……孔子對人性的探討仍是初步而整全的，不過孔子弟子對此問題之理解卻因才性不一，理解歧異，……我們結合《易傳》、《中庸》及《孔子家語》等相關文獻，認為孔子人性論包含著性善論的萌芽，……思孟倡言性善，當為孔子思想之正統；但又不能說孔子即是性善論者，同樣可以引出性惡論對後天教化的強調。」

孟子曰：「堯、舜，性之也。」予以為〈陽貨〉篇之性字同此用例，與習並為動詞，斷句如是：性，相近也；習，相遠也。意謂使仁內在於心（與「我欲仁，斯仁至矣」相彷彿），順此而行，所為皆近乎道；若於外在言行上模仿仁人，則所為與道乃遠也。而「夫子之言性與天道，不可得而聞也」之性字為名詞，表明子貢知曉夫子曾與其他人言及「性與天道」，或者子貢「至是始得聞之，而歎其美也。」（《論語章句集注》）約略言之，仲尼似嘗將「性」與「天道」同論，故《中庸》首句所述應即以夫子之意為本。兄以為能從夫子言語引出「對後天教化的強調」則可，若言「引出性惡論」則不然也。

又道：「《孝經》應當是曾子所記孔子孝治思想」；「孔子是將『孝』與『仁』、『禮』上下貫通起來的，從根本上是孝治論。一方面，孝，乃修身之本，乃是『仁』的入門之功；而孝一旦推而廣之，便與家庭、社會、祭祀、婚姻等相關聯，這便進入『禮』的範疇。而『仁』，乃修身範疇，屬於『內聖』一環；『禮』，乃政治範疇，屬『外王』一環。而孝便將仁與禮，亦即內聖與外王聯繫起來，打通了儒家從內聖開出外王的通道。」

依愚意，孝為親情之自然外現，不應逾越大義。檢《論語》一書，顏子居德行第一，卻未有其問孝言孝之記載。且「一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂」，夫子因稱其賢。淵死，路嘗「請子之車以為之槨」，夫子不許，「門人厚葬」，可知顏路亦不富有。憑淵之高才，若「少貶」，何愁不能讓顏路之日常生活優裕？終懷抱「無道則隱」之志而忽略此等人之常情，孔門諸弟亦未有微詞。而《孝經》一書，本為偽「記」，卻戴「經」之名，殊為可笑，呂思勉謂「文簡義淺，人人可通，故用以教不能深造之人」（《經子解題》）是也。

儒門所言內聖外王，一於堯舜。聖者，任憑仁性流行，絕無私心摻雜；王者，以公義安天下，不謀一己之利。仁即內聖（當然可外現），匪止「一環」；禮為一德，言內聖之「一環」則可，似與「外王」尚有隔膜。言孝將「內聖

與外王聯繫起來」，此論亦不妥。克己復禮，彰明仁性，得位行道，化澤天下，方可謂內聖外王。聯結內外者，只一仁字，不與孝相干，而孝亦非「修身之本」，克己復禮庶可當之。

又道：「自公孫弘白衣爲天子三公，天下靡然鄉風。對此後世十分詬病，於今尤甚。所指責者不外使儒學津津於利祿之途，喪失了獨立性與道之純潔性。然而正如皮錫瑞所言，此『持論雖高，而三代以下即不尊師，……欲興經學，非導以利祿不可。古今選舉人才之法，至此一變，亦勢之無可如何者也。』然而，今人竟不如古人『審時識變』，明矣。」

蒙文通言：「然而『禪讓』卻是今文學一大義。儒生就是堅持這一主張來與秦的統治者作鬥爭的，所以始皇必至坑儒。但漢武帝又何嘗不如此呢？趙綰、王臧請立『明堂』，這也是今文學一大義。趙、王兩人都是武帝的老師，但因此兩人同致殺身之禍。……至於漢武帝時所謂以儒顯的，首先是公孫弘這種曲學阿世者。……但『湯、武革命』，豈非今文學一大義嗎？董仲舒卻變湯、武『革命』爲三代『改制』。……實際上，儒家最高的理想與專制君主不相容的精微部分，阿世者流一齊都打了折扣而與君權妥協了，今文學從此也就變質了。」（〈孔子和今文學〉）予認可蒙氏之見，公孫弘非興經學，實毀儒家。

又道：「只有保持儒家開放的心態，積極與其他各家思想，尤其是向西方文明學習，吸納其優秀成分，實現儒學的創造性轉化或轉化性創造；只有保持積極入世，關懷現實的精神，積極思考應對當前人類及民族發展所面臨之困境與問題的方案和策略，才能真正爲時代和社會所接納，獲得新生，才是正途。」

嘗羨彼佛氏有道生者，說經可令群石點頭，吾儒門之精義佈散，先尋夫子定論爲第一要事。宋明儒嘗回歸先秦，而因應釋教，思孟之學亦大顯，今時對待西方文明，於制度上則有革政革命與大同選舉諸說（蒙文通與康有爲多所論及），於信仰上則有顏氏高義與性善之論。制度與信仰二者，原本密合，大處已立，須著力者多在微末，蓋吾夫子所講，全爲不易之理，可依之而解決具體問題，卻無「轉化」之可言。至於科學云云，則非中國所擅，亦不必然在吾儒外王之列也，自當取人之長。講明夫子之道，可來賢至遠，所謂「獲得新生」，實賴彰明舊說。

予與逸民兄皆尊孔，而於夫子之認知，有些許不同。長文付印之頃，兄

囑作序，峴以不及之愚，作此畫鬼之語，忝綴卷端，願博君子一笑。認同兄之所論處，無需於此多費紙墨，諸君讀兄之文應有所得。單舉異見，其不違吾夫子「和而不同」之教歟。

巳年卯月 於魯故都



目

次

上 冊

序一 李紀祥

序二 楊朝明

序三 王漢岫

緒 論	1
第一節 解題	1
第二節 研究史回顧	5
第三節 以往研究方法的檢討與反思	14
一、出土文獻與「重寫學術史」	15
二、「畫地爲牢」與「突出重圍」：「疑古」與「走出疑古」之爭	17
三、「二重證據法」與所謂「顧頡剛難題」	24
四、學派研究的「陷阱」和「可能」	30
第一章 「儒家八派」形成因緣考	35
第一節 內因之一：孔子思想之發展性、豐富性與多歧性	38
第二節 內因之二：孔子教育之開放性、包容性與非限定性——以「六經之教」爲中心的討論	48

一、〈經解〉「孔子曰」之可靠性	50
二、孔子的「詩書禮樂」與「春秋」之教	54
三、孔子「絜靜精微」之易教	65
四、孔子教育之「開放性」與「非限定性」	74
第三節 外緣之一：春秋戰國之際的時勢巨變	78
第四節 外緣之二：儒學傳播與地域文化的融合	81
第五節 外緣之三：諸子蠡起與思想的挑戰與互攝	86
第二章 「儒家八派」的辨疑與考證	89
第一節 韓非「儒分爲八」說再認識	89
第二節 關於子張之儒	94
一、子張里籍爲魯	94
二、子張與曾子、子游的關係	97
三、子張的弟子	99
四、子張之儒的著作	100
第三節 子思之儒、孟氏之儒與「思孟學派」	101
一、子思之儒應爲孔伋學派	101
二、孟氏之儒即孟軻學派	114
三、「思孟學派」：歷史的真實，還是觀念的建構？	116
第四節 關於顏氏之儒	120
一、顏氏之儒指顏回一派	120
二、顏子生卒年	122
三、顏子應有門人	127
四、顏子與曾子、思孟之關係	129
五、顏子與莊子之關係	131
第五節 關於漆雕氏之儒	137
一、漆雕之姓氏	138
二、關於漆雕開之名字	138
三、漆雕開之年齡	140
四、漆雕開之里籍	141
五、關於「漆雕開刑殘」	142
六、漆雕氏之儒的著作	144