



二十世紀儒學大師文庫

吳之英

儒學論集

吳之英 著
潘 斌 選編



四川大學出版社

二十世紀儒學大師文庫

吳之英 儒學論集

吳之英 著
潘 斌 選編



四川大學出版社

特約編輯:陳月霖
責任編輯:高慶梅
責任校對:何 靜
封面設計:墨創文化
責任印制:李 平

圖書在版編目(CIP)數據

吳之英儒學論集 / 吳之英著. —成都:四川大學出版社, 2008. 4

(二十世紀儒學大師文庫)

ISBN 978-7-5614-4798-7

I. ①吳… II. ①吳… III. ①儒家—文集 IV. ①B222.05-53

中國版本圖書館 CIP 數據核字 (2010) 第 055817 號

書名 吳之英儒學論集

著	者	吳之英
選	編	潘 斌
出	版	四川大學出版社
地	址	成都市一環路南一段 24 號 (610065)
發	行	四川大學出版社
書	號	ISBN 978-7-5614-4798-7
印	刷	成都東江印務有限公司
成品尺寸		170 mm×240 mm
印	張	33.5
字	數	670 千字
版	次	2010 年 5 月第 1 版
印	次	2010 年 5 月第 1 次印刷
印	數	0 001~1 500 冊
定	價	108.00 圓

版權所有◆侵權必究

◆讀者郵購本書,請與本社發行科
聯繫。電話:85408408/85401670/
85408023 郵政編碼:610065
◆本社圖書如有印裝質量問題,請
寄回出版社調換。
◆網址:www.scupress.com.cn

“二十世紀儒學大師文庫”編委會

主 編：舒大剛 吳洪澤 尹 波

編 委：（按姓氏筆畫爲序）

王 川	王小紅	王玉德	王智勇
李文澤	李冬梅	李宗桂	吳懷祺
邱進之	周國林	郭 齊	陳恩林
黃開國	黃錦君	彭 華	單 純
楊世文	蔡方鹿	廖名春	

秘 書：王小紅 張尚英

總序

編委會

—

儒學源遠流長，博大精深，它孕育於古老的中國文化，也深刻地影響和作用於整個中國古代的歷史和社會。

春秋末期，孔子創立私學，以《詩》、《書》、《禮》、《樂》教，弟子蓋三千焉，身通六藝者七十有二人，於是形成“助人君順陰陽、明教化”，“游文於六經之中，留意於仁義之際，祖述堯舜，憲章文武，宗師仲尼”（《漢書·藝文志》）的儒家學派，開啟了古代中國學術文化的“軸心時代”。儒家創立伊始，即具有以六經為代表的文獻體系，以“仁義”為核心的理論體系，以“順陰陽、明教化”為功能的價值體系，以“堯舜、禹湯、文武”為正宗的信仰體系和以孔子為祖師的學派特徵。一句話，儒學一開始便具有豐富的學術內涵和明顯的治世功能。

儒家的創始人孔子，以布衣之身而有非凡之思，他集虞、夏、商、周優秀文化之大成，總《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》以為“六經”，託茲舊籍，寓以“仁義”、“誠信”、“中庸”、“忠恕”之精神，創立儒家系統理論，為人楷模，垂教萬世。從此之後，經過孔子整理刪訂的中國上古典籍，就成為儒家淑世濟人的經典教材。六經（後世演繹為十三經）既是儒家覺世牖民的教典，也是歷代學人闡發儒家思想、寄託慧心玄思的安身立命的經本。歷代學人的智慧結晶和辛勤著述，構成了數以萬計的以十三經為主體的儒學文獻體系。以孔子刪訂六經為標誌，中國前此兩千五百年的上古歷史得以講明，後此兩千五百年中華民族的智慧得以啟迪。六經是上下五千年中華文明的橋梁與指南，也是認識、研究中國上古、中古和近古歷史文化所必不可少的讀本和依據。從這個意義上講，沒有六經就無法講解中國的古代歷史，離開孔子就無法



總
序

認識中國的古代社會。

戰國時期，孟、荀繼起，“學”、“思”二派，角力爭先，或暢言“仁義”，或肆談“禮樂”，儒學思想體系和理論構建漸趨完備，於是儒學成為領先諸子而又啟迪諸子的一代“顯學”。繼而秦政“以法為教”、“以吏為師”，儒學遭遇禁錮，儒生備受打擊。漢初布衣將相，厚重少文，崇尚“黃老”，實行“無為”，儒學於是一度消沉。至董仲舒、公孫弘出，儒學包容諸子而又取代諸子，頓顯其治國安邦、訓世覺民之新姿態。漢武帝推行積極有為的政策，“罷黜百家、獨尊儒術”，儒家經學遂成為當世“國教”，儒家“忠孝”、“禮義”、“仁民”、“愛物”等理念逐漸滲入政治、經濟等民生領域，發揮其端正民心、諷喻世教的作用。自此之後，兩千餘年，後儒沿波，各呈意態，直至晚清，儒家思想一直是指導古代中國學術文化和思想倫理的指南北斗。儒家學說作為中華學術的主流和正宗，也一直是中國古代教育和科舉選士的主體內容。從中央的太學（或國學），到地方學府（府學、州學、縣學）和民間書院，儒家經典及其思想都得到了認真傳授和大力闡揚。誦習儒家經典，踐履儒家倫理，提倡忠孝仁義，服膺《詩》、《書》、《禮》、《樂》，達則兼濟天下，窮則獨善其身，追求君子人格，實現信義和平就成了歷代有識之士矢志追求的理想人生，也為民衆樹立了判斷是非的千古不易的準繩。

一部中國歷史，既是儒學不斷影響中國政治、經濟、思想、文化的歷史，也是儒學在這一歷程中接受各種文化回饋、應對各種需求（甚至挑戰），不斷發展壯大自己的歷史。歷代統治者，無論是出於維繫萬世基業的需要，或是出於治世牧民的考慮，大多繼承和發展了自西漢以來形成的以太學（或國學）、郡國府州縣學傳播儒學，以察舉或科舉選拔人才的制度。並對儒經的闡釋、儒學理論的發展、儒家學說的實踐，特別是儒家倫理的貫徹，傾注心力，提供條件，形成了風格獨特、千古一系的以儒學文獻、儒家經學、儒家學術、儒學思想、儒學文化、儒學倫理等為內容的有機學術體系，構成中華文化的主流和中堅。儒學在教育士子、鑄造民族性格、豐富祖國文化、形成中國特色等方面，發揮了重要作用。中國儒學，既是指導中國社會發展的正統思想和實踐倫理，也是自身具有系統理論、豐富內涵和博大文獻的經典之學、系統之學。它既是治術和學術，也是政典和教典；既是中國人的思想源泉，也是中國人的主體思維。它與佛、道二教以及各民族的傳統文化一道，構成了中華民族共有的精神家園，自兩漢以迄晚清，概莫能外。回顧歷史，服務未來，作為中華胄裔的當代學人，又焉能妄自菲薄，數典忘祖！

二

歷史降至十九世紀末葉，中國儒學一花獨盛的歷史瞬間成為明日黃花。列強進逼，“西學”東漸，中華民族信守了兩千餘年的核心價值觀念搖搖欲墜，





中華民族固有的精神家園也隨之分崩離析。孔廟被拆，書院轉制，尤其是民國初年全盤接受西方教育體制，儒家經學從教學計劃中被刪除，儒家思想在學術領域被批判。從此之後，中國的教育界很難看到儒家經學那熟悉的身影，中國的學術史上也再沒有儒家神聖的地位。漸漸地，也是令人痛心地，中國儒學被醜化，被虛化，被肢解，甚至被遺忘。更有甚者，儒家經典被指為偽書，儒學文獻被誣為垃圾，儒學倫理被拋諸腦後，儒家學說被掃地出門，實為空前所罕見、亙古之未有！中國儒學在自己的國度裏頓時成為游魂野鬼，了無“血食”、“寄身”之所！現行的所有學科設置、圖書分類和項目管理體系中都沒有中國儒學的地位！

回顧二十世紀與中國儒學有關的學術活動，大致可以分為五種類型：一是對儒學及其經典持懷疑和反省態度的“疑古派”；二是對儒學及傳統文化抱反對和決絕態度的“反孔派”；三是對儒學抱發展和改造態度的“新儒家”；四是突出儒學的信仰價值，必欲變儒學為宗教的“孔教派”；五是對儒學及其經典進行純學術研究的“研孔派”。

“疑古派”和“反孔派”在二十世紀初期曾經是中國學術的主流，至六七十年代“文革”時達於高潮。他們非毀詩書、鄙視仁義、拋棄禮樂、懷疑經典、批判聖賢、叛離傳統，視儒學為一切腐朽落後的總代表，恨不得將儒家經典“拉雜摧燒之，當風揚其灰”！在對待“中國儒學”學科建設和學術傳承與發展等方面，自然不感興趣。他們之中雖然不乏“著作等身”之人，但從建設角度看，卻是“風疾馬良，去道益遠”，南轅北轍，乏善可陳。

出於對疑古、反孔的反動，“新儒家”運用近代西方思想學術來更新儒理、發展儒學，必欲使儒學適應並服務於當代和未來社會，此亦古來儒學發展未有之新境界，從而促進了儒學學理的自身建設。“孔教派”從宗教的角度審視和發展儒學，他們借鑒西方宗教理念，必欲將儒家發展成儒教（或孔教），對加強儒學信仰、完整保存儒學自身體系有所助益。“研孔派”則從純學術史角度，對儒學及其經典進行研究和考述，對認識儒學的本來面目、歷史狀況大有裨益，客觀上為恢復“中國儒學”的完整性提供了幫助。下面即簡述後三派的主要活動。

二十世紀初期，劇烈的社會變革使中國儒學遭受空前大難，雄峙東方兩千餘年的儒學大廈轟然坍塌，儒學統治中國的時代遽然終結，嚴格意義上“游文於六經之中，留意於‘仁義’之際”的傳統儒家已經不復存在。在一片“打倒孔家店”的聲浪中，梁漱溟等人挺身而出，為孔子辯護，揭起儒學復興的旗幟，成為“現代新儒家”的前驅。隨後，經熊十力、馬一浮、張君勱以及馮友蘭、賀麟等學人的不懈努力，“現代新儒學”發展成為二十世紀中國的重要思潮之一，在學理上帶來了儒學的革新，形成“新理學”、“新氣學”、“新心學”、“新實學”等新儒家學派，大大提昇了民族自信心，為當時的民族自強以及隨之而起的抗日救亡運動注入了新鮮空氣與活力。

五十年代初到七十年代初，現代新儒學在中國大陸已經失去市場，於是轉移至中國香港、臺灣地區延續其生命，主要代表人物有錢穆、牟宗三、唐君毅、徐復觀、方東美等。他們以接續和傳播中國傳統文化為己任，有感於中華文化之“花果飄零”，他們深情地呼籲：在強勢的西方文化面前，應該完好地保留中華民族優良的文化傳統和國民精神。他們著書立說，四處講學，身體力行，宣傳儒理，在世界一些主要國家和地區產生了很大的影響。他們最具影響的活動是共同簽署和發表了《為中國文化敬告世界人士書》，即“中國文化宣言”。

七八十年代，是現代新儒學的復興期。從1980年起，後現代主義思潮流行，認為西方實證主義、科學主義、實用主義等片面強調工具理性，忽視價值理性和對人的終極關懷，有損於人類幸福和長久和平。二十世紀六十年代後期以來，日本和東亞“四小龍”經濟的迅猛發展，引起了“儒家資本主義”概念的流行。中國大陸蠻橫無理的“批孔”“批儒”引起的逆反心理，使得大陸部分學人與香港、臺灣地區現代新儒家聲氣相通，從而推動現代新儒學進入了一個新的發展階段。此期主要代表人物有杜維明、劉述先、成中英、蔡仁厚等。不管其政治主張如何，現代新儒家積極謀求儒學現代更新，主張中華文化的自我本位，喚醒了中華民族文化的主體意識，同時也為儒學現代更新和發展作出了積極思考，這無異於使儒學這棵千年古樹催生出無數新枝嫩芽，展現出無限生機和光明前景。

“孔教派”從觀念上講，往前可以追述到明末西方傳教士大量進入中國後引起的中西文化和信仰之爭，而“孔教”一詞的正式提出則始於二十世紀初廖季平、康有為、陳漢章等人。廖氏出於對孔子的尊大，正式發表《孔教哲學發微》，提出以孔教統天下一切學術；康氏則有感於維新變法失敗、西學大量東漸，以為是中國缺乏宗教信仰所致，於是發表《以孔教為國教配天議》，認為定孔教為國教，使“人心有歸，風俗有嚮，道德有定，教化有準，然後政治乃可次第而措施”；其弟子陳漢章等人起而和之，成立孔教學會和孔教學院，於是“孔教”形成一時熱門話題。至八十年代，任繼愈先生再提儒教問題，其弟子李申更撰著《中國儒教史》、《儒學與儒教》、《中國儒教論》等系列專著，將這一討論推向深入。這一問題在海外也有激烈的爭論，至今方興未艾，其觀點也是多種多樣、五花八門。他們認為，儒學具有宗教性，具有超越性和終極性，也具有其他宗教性因素，在中國歷史上起到過宗教的作用。也有人認為儒教與其他宗教不同，它只是道德教、人文教，肯定儒學仍然有現代意義。當然，也有人認為儒學是封建社會的宗教，已經成了博物館的歷史收藏物，從而否定儒學仍然具有現代意義。

“研孔派”則多半是在儒學信仰得不到滿足情況下的轉型，章太炎曾論清學曰：“多忌，故歌詩文史格；愚民，故經世先王之志衰。家有智慧，大淒於說經，亦以紓死，而其術近工眇眇善矣！”“研孔派”的作為正與之相似，不過



不是“說經”，而是“說史”了。這一派中，老一代學人如蒙文通、白壽彝、金景芳、張岱年等先生，大多走過“由經學而史學”的道路，他們早年在儒家經學、孔學、易學以及宋明理學等領域都有精深的造詣。隨着經學學科退出歷史舞臺以及近代教育的轉型，這批學植深厚的專家學人，不得不將精力轉入純歷史的或儒學史、經學史的研究，角色也從當初的信孔、尊孔轉為研孔，即使是在史無前例的“文化大革命”中，他們也不忘為孔子和儒學說幾句公道話。改革開放後，從1979年始，在中國大陸逐漸形成研孔熱潮。1985年在中華孔子研究所（中華孔子學會的前身）成立會上，張岱年慎重宣佈：“盲目尊孔的時代已經過去了，盲目批孔的時代也過去了，現在應以實事求是的科學態度研究孔子和以孔子為代表的中國傳統文化。”此後研孔文章日益湧現，研究專著越來越多，特別是具有革命家、教育家雙重身份的匡亞明先生出版了《孔子評傳》，該書以翔實的史料、嚴密的邏輯、新穎的見識、深刻的分析，塑造了孔子這位品德高尚的偉大思想家、教育家和政治家的形象，實開啟正面研究儒學之先聲。此後同類的著作有：綜合性的如趙吉惠等《中國儒學史》、《中國儒學辭典》，劉蔚華等《中國儒學思想史》，龐樸主編《中國儒學》等；專題專經性研究，則有金景芳《學易四種》、《孔子新傳》（合著），劉起鈇《尚書學史》，朱伯崑《易學哲學史》等，對儒家經學及其思想進行了深入研究和總結。

特別是二十世紀後期，一批年青學人登上學術舞臺，在專門學術史研究方面做出可喜的成績，出版了姜廣輝主編《中國經學思想史》，廖名春、梁韋弦、康學偉《周易研究史》，洪湛侯《詩經學史》，趙伯雄《春秋學史》，林忠軍《象數易學發展史》，姜林祥、王鈞林等多卷本《中國儒學史》，等等。真是後來居上，異軍突起，斐然可觀。這些著作既是對儒家學術史的研究，也是對儒學學科整體形態的呈現，為儒學學科的恢復提供了歷史的和學術的支撐，為儒學研究“春天”的到來廓清了迷霧。

三

放眼當今的學術界，中國儒學的命運已經有了很大改觀，一場“文化復興運動”正在蓬蓬勃勃地開展，風雲際會，中國儒學學科建設的呼聲也越來越強烈。我們高興地看到，先是由民間自發組織，後是由政府主辦的“祭孔大典”越來越隆重，由國家出資興辦的“孔子學院”遍佈五洲四海，國內一些高等院校（中國人民大學、清華大學、四川大學、中國政法大學、山東大學、廈門大學、上海師範大學等）也紛紛成立儒學院（或國學院），一些有條件的高校還設立“中國儒學”博士點，正式公開招收儒學專業和以儒學為教學內容的本科生、碩士生和博士生。儒學這門古老而又日新的思想學術再度步入淑世濟人的大學校園，儒學研究、儒學教育以及儒學學科建設的問題再次被提到中華學人的關注視野和有關管理部門的議事日程。



1997年四川大學啟動《儒藏》編纂工程，在儒學文獻系統整理和獨立體系構建上邁出了重要的一步。四川大學和中國政法大學等高校，為適應儒學人才培養的需要，還籌劃和組織了“儒學教材”的編纂，一套全面反映儒家經典、儒學歷史、儒學思想、儒學文獻、儒學文化以及儒學文選的系列教材正在醞釀之中。它們的編成和出版，必將對儒學的復興和再度興盛起到積極的作用。

瑞典科學家漢內斯·阿爾文博士曾經預言：“人類要在二十一世紀繼續生存下去，必須倒回兩千五百年去吸取孔子的智慧！”既然人類有此需求，儒學在二十一世紀也就有了復興的理由和希望。儒學學科的回歸和重振，應該指日可待，為期不遠矣！套用毛澤東同志的話，儒學復興“是站在海岸遙望海中已經看得見桅杆尖頭了的一隻航船，它是立於高山之巔遠看東方已見光芒四射噴薄欲出的一輪朝日，它是躁動於母腹中的快要成熟了的一個嬰兒”。儒學具有合乎人性、潤乎人心的系統理論，其追求社會和諧、實現世界和平的理想，無疑具有超乎國家和種族的普世價值，特別是儒學自身具有兩千五百年的發展歷史，我們對儒學的再度復興沒有理由不抱樂觀的態度。

當然，這種可能也正如當年毛澤東同志所說只是“快要”而已，其間還有很長的路需要我們去走，包括對儒學歷史進行全面系統的回顧和研究，對儒學成果進行完整的收集和整理，對儒學學科體系進行全新的重組和構建，等等。我們正在從事的《儒藏》編纂和研究事業，正是一部收集和整理儒學發展歷史和學術成果的大型叢書，它收錄了上自先秦、下至清末的儒學成果和史料，可為儒學的當代復興和發展提供最齊全的資料。

如果說《儒藏》反映的還是儒學古代成就的話，那麼這套“二十世紀儒學大師文庫”則是《儒藏》的續編，它是一部收集和整理近代、現代儒學研究成果的資料寶藏。其作者包括部分從十九世紀進入二十世紀的人，也有個別作者跨入了二十一世紀，但其成果主要發表在二十世紀之中。本文庫所收錄的基本上是二十世紀的成果，上可與《儒藏》相銜接，下可啟二十一世紀儒學發展之新知。它是承上啟下的橋梁，也是溫故知新的土壤。

二十世紀，風起雲湧，世事變遷，靡有常態。大致說來，前半葉天造草昧，雲雷混沌，由於世勢日非，國是莫定，文化陵夷，儒學自然不振；後半葉處於新舊體制交替之中，缺乏經驗，文化重建創新不足，優秀傳統繼承不夠。整個二十世紀，除了改革開放後二十年儒學稍有重振氣象外，儒家與經學，不是被打倒和誣詆，就是被忽略和荒廢。幸而尚有一批有學識、有良知的老前輩，仍然不離不棄，無怨無悔，耕耘不輟，猶如萬綠叢中的一點丹紅，使傳統儒學領域尚存幾許生機，不致一片荒蕪。這是中國文化之幸，中國歷史之幸，也是後學晚生綿綿瓜瓞、薪火傳承之大幸！收集整理、總結研究這些成果，回想這些碩學大師們在特定的歷史時期，仍然堅守儒學的精神家園，其成果可資借鑒，其精神更是令人欽佩！後之繼起者，當以此為階梯奮力前行！

序

吳之英（1857—1918），字伯燭，四川名山縣人，幼承庭訓，五歲啟蒙，八歲即能治文辭，十五歲高中雅安府試榜首。光緒元年（1875），四川學政張之洞創辦尊經書院，在川選拔高材生進學，吳之英以茂才入選。讀書期間，受到書院山長王闓運的器重。吳之英所處的時代，列強入侵，民族危亡。在那個動盪的年代，許多仁人志士對國家的前途進行了廣泛的思考，社會各個階層也試圖以各種途徑實現富國強兵。爲了挽救民族危亡，爭取國家富強，推動變法運動的開展，吳之英於1898年同宋育仁等組織“蜀學會”，擔任主講。創辦《蜀學報》，擔任主筆。先後發表多篇論文，宣導變化發展的歷史觀，他說“政體因時新代故”，“起古人而生之，通其變以並行之，則新法也，皆救弊之良藥也”。針對時弊，吳之英提出改革內政、奮發圖強的主張。戊戌變法失敗後，蜀學會、《蜀學報》被禁斥，宋育仁被罷黜，“六君子”被害，吳之英不顧個人安危，寫下《哭楊銳》長詩，表達自己的悲憤和對維新志士的悼念。當清廷出賣國內鐵路主權時，吳之英支持並參與了愛國保路運動。

吳之英的經歷說明，他不完全是一個將自己禁錮在書齋裏的學者。他是一名擁有愛國熱情而又敢於參與改造世界的熱血志士，同時也是一名歌頌維新的慷慨悲歌之士。

但是我們也必須看到，吳之英首先是一名學者，是四川近代不可多得的經子貫通的蜀學大師。作爲一名學者，吳之英的研究範圍甚廣，他博覽群書，對經史詞章都有較高的造詣，尤精三禮，工書法，善駢文，與綿竹楊銳、富順宋育仁、井研廖平同稱“尊經四傑”。書院山長王闓運說：“諸人欲測古，須交吳伯燭。之英通《公羊》，成《公羊釋例》，精三禮，群經子史，下逮方書，無不賅貫。”吳之英在經學方面的造詣頗深，經學方面的著作也多。他爲經書所作訓解（如《儀禮爽固》、《儀禮禮事圖》、《儀禮禮器圖》）以及小學方面的著作（如《雅名爽固》）在經學史上也都佔有一定的地位。

如果以現代人的觀念來審視，吳之英當是一個矛盾的個體。一方面，他主張維新變法，宣導進步，實屬激進一派；另一方面，他又爲那些並不能在富國強兵方面有立竿見影之效的儒家經書花費大量的精力，又顯崇古傾向。如果不能結合當時的處境，不能走進吳之英的世界，而以現代人先入爲主的觀念爲標準，那麼這樣的評判顯屬武斷。自漢代以來，許多憂國憂民的知識份子，他們



序

宣導儒家聖人之道，同時希望他們所宗守的聖人之道能救國濟民。漢代大儒董子、鄭玄，宋代的程朱，無不如是。時至清代，面對外國列強的進逼，民族危機的加劇，有良心的知識份子以自己方式關注著社會現實：

他們或是著書立說，闡發治世理論。如龔自珍先是從文字、訓詁入手，遍涉金石目錄，面對嘉道年間日益深重的社會危機，他棄絕考據訓詁之學，一意講求經世之務。

他們或是著書立說，同時以自己的學說為理論依據，宣導社會變革。如康有為撰《新學偽經考》和《孔子改制考》，為維新變法提供理論依據。

吳之英所處的社會大環境與康有為是相同的。不過，吳氏既不同於只事著述的學者，又不同于極為功利化的學者。如果說康有為將學術當成一種進身或改革手段，讓其為自己的社會政治理想服務的話，吳之英則是將學術看作根本，以冀他所宣導的儒學能長遠地感化人心世道。

吳之英在《儀禮禮事圖》序言中說：“善言《禮》者達於事，事有大小，經有詳略，葺而會之，罔不貫者。古儀不必適今，圖訓之何也？曰：德與才故犁焉，天理人情，今猶古也。《管子書》曰：‘禮誼廉恥，國之四維。’造勞因佚，損益維艱。錯其文，帥其意，蓋有不可與民變革者，那氏亮聖人議制之本旨也。”他認為，古往今來，禮的內核，即禮義重在涵養人心，維繫社會秩序，這與天理人情一樣不會變更。而禮的外在形式，即禮儀則是古今不必相合。因此，吳之英認為他所作的《儀禮圖》，正是為了幫助人們能在認識古禮的前提下，更好地把握禮義和禮儀。以此推知，我們不難知道吳之英為何對《禮》學傾注那麼多的心血。當我們真正走進吳之英的世界，我們看到的不再是一個皓首窮經的儒者，而是一位對傳統文化滿懷熱情而又不乏悲潛情懷的志士。以此視角，當我們在面對吳之英艱深的考據之作時，才能明白吳氏學術並非步乾嘉考據之後塵。

吳之英經學研究的範圍廣泛，五經俱涉。吳氏研究《周易》、《尚書》、《詩經》，分別撰成《周易寡過錄》、《尚書信取錄》、《詩以意錄》。研究《春秋》，撰有《公羊釋例》、《春秋書日食釋義》、《盟會地邑所屬國境考》等。在《禮》學方面，吳氏撰成《儀禮臧固》、《儀禮禮事圖》、《儀禮禮器圖》各十七卷，《周政三圖》三卷。於小學方面的研究，吳氏有《雅名臧固》，是《爾雅》以後的又一部訓詁學傑作。經學史方面，有《漢師傳經表》。據此可見，吳之英經學研究遍涉經書元典，同時也有關於經學問題的論說，範圍當是相當廣泛的，正如吳虞在《寄吳伯錫先生》中所云：“出入百家有真宰，厥協六藝成通儒。”

毫無疑問，《禮》學是吳之英經學研究的核心。吳氏自言：“五經皆以禮為斷。”他所撰《儀禮臧固》、《儀禮禮事圖》、《儀禮禮器圖》三書，花費了他前後三十年的工夫，可謂集成之作。欲識吳之英的經學，必須首先以認識他的《禮》學為切入點。據初步考察，吳之英的《禮》學成就至少體現在以下三個方面：

第一，注釋精簡，一反前人注《禮》的繁蕪之風。

鄭玄的《儀禮注》十七卷，是目前所知現存的第一部訓釋《儀禮》的專著。鄭玄此《注》拋開門戶之見，兼采今古文，博綜眾家，擇義優者從之。同時以文字精審、要而不繁著稱。但是鄭《注》好引讖緯之說，多有迂怪之談，加之年代相去久遠，古今字詞隔膜遂生。對於非專門從事《禮》學研究的人來說，要讀懂鄭《注》，殊非易事。後人欲去鄭《注》之弊，在鄭《注》基礎上進行疏解，於是又有繁蕪之弊，賈公彥《儀禮疏》即是如此。學人面對繁蕪的經疏時，只能望書興歎了。吳之英所作《儀禮衷固》取校注體，集古今經說而折衷之，或解釋經義，或考究字說。與鄭、賈注疏不同的是，吳之英《儀禮衷固》既精簡，語言又平實，容易讀懂。如《儀禮·冠禮》：“主人玄冠，朝服，緇帶，素鞵，即位於門東，西面。”吳注：

主人，冠者父。黑赤為玄，吉服名冠，尊首服。朝服，玄帛衣白布裳，目朝服，別玄端。緇，黑色。帶，大帶。鞵，佩革帶以遮前，治皮為之，一名鞞。赤者謂之林鞵，白緇縹為素，通作白地。凡服，衣同冠色，鞵同裳色。門東西面鄉，筮為位。

吳注僅八十三字，其中不僅有名物的訓釋，還有禮經凡例的介紹。從文字上看，吳注平正，不難讀懂。而賈疏於此所作疏，字竟多達一千四百有餘，其繁蕪令人不知所從。《儀禮衷固》於《儀禮》經文全引，文字數量上，注文與經文大致相當，這是難能可貴的。

第二，不株守前人之說，自成一言之言。

《儀禮》自漢代鄭玄為之作注後，魏晉南北朝時期，鄭《注》獨尊。唐代賈公彥《儀禮疏》以疏不駁注的原則疏解鄭《注》，鄭《注》有誤的地方，賈氏也曲為回護。唐以後，《儀禮》研究已不再株守鄭《注》，宋代的劉敞、元代的敖繼公、明代的郝敬、清代的姚際恒、方苞、胡培翬等，均能補鄭賈之疏漏。吳之英在訓釋《儀禮》時，繼承了宋以來經學家們治《儀禮》不株守成說的路子。他說：“漢鄭玄《注》存，漏寤屢出。”基於對鄭《注》的如此判斷，吳氏注《儀禮》時多處與鄭為異。如《儀禮·既夕禮》：“薦馬，纓三就，人門，北面，交轡，圉人夾牽之。”鄭注：“圉人，養馬者。在左右曰夾。”吳氏《儀禮禮器圖》“薦馬”一圖的注釋云：

交轡，故夾牽，本馬夾人。鄭玄謂在左右曰夾，為人夾馬，則無解於交轡，不若兩馬一圉人之遺事也。

鄭玄認為圉人兩人夾一馬，而吳之英不同意鄭玄之說，他認為由於有交轡，所以有夾牽，應為兩馬夾一人，而非如鄭玄所說兩人夾一馬。吳說有理，當成一家之說。在吳氏《儀禮》三書中，這樣點名批評鄭玄的地方不在少數。吳氏並非刻意與鄭為異，而是由於對經文的不同理解，從而導致了解釋有異。這對於廓清鄭《注》之非，正確理解《儀禮》經文當有一定的意義。

第三，吳之英所撰的《禮事圖》和《禮器圖》，將複雜難明的名物禮制變得



序

形象和直觀。

《儀禮》一書中名物禮器繁多，行禮的方位又很不一樣，所以要讀懂《儀禮》，光靠文字記載是很困難的，還必須以一些圖作為輔助。於是一些《儀禮》的研究者就將《儀禮》中的名物、禮器、宮室以及行禮的方位繪成圖，以便於人們讀懂《儀禮》。從目錄書的著錄情況來看，三國時期就有人開始為《儀禮》繪圖。歷代為《儀禮》所作圖譜中，最有價值的當屬宋代楊復的《儀禮圖》、《儀禮旁通圖》，以及清代張惠言的《儀禮圖》。

在前人的基礎上，吳之英作《儀禮禮事圖》和《儀禮禮器圖》。其《禮事圖》依《儀禮》十七篇之舊，為圖四百六十二，較張惠言《儀禮圖》更為詳細周遍。鑒於張氏《儀禮圖》主要繪製儀節圖，而少禮器圖，為此，吳之英作《禮器圖》，繪製了《儀禮》各篇所涉及的禮器之圖。

謝興堯先生評價吳氏《禮器圖》云：“是編雖取襲前人之圖，而分門別類，條分縷析，頗稱宏博，且能以《說文》、古史證明古制，發前人所未發。致力之深，洵足欽矣。”經學家劉師培亦認為吳之英“《圖》亦較張（惠言）為優”。

為了全面研究和展示吳之英“群經子史，無不賅貫”博大的學術成就，我們在《吳之英詩文集》之外，收集和整理了這本《吳之英儒學論集》。本書是專門收錄吳之英研究中國經學的論著及論文集，包括專著三部，即《儀禮奭固》、《儀禮禮事圖》（由於《儀禮禮器圖》篇幅較大，故只能日後單獨出版）、《漢師傳經表》，論文雜著二十三篇。

由於吳之英的經學論著長期缺乏深入研究，最近編纂出版的《續修四庫全書》才收錄其《儀禮》三書，但也只是原版影印，未經整理。我們這次整理以《壽櫟廬叢書》所收吳氏經學論文和論著為本，進行了現代標點，同時還校勘了著作中使用的史料，訂正了原文中明顯的訛誤。有些雜著乃吳氏早年就學尊經書院時寫成，保存在《尊經書院初集》等文獻中，我們也進行了標點和校勘工作。書後附有吳洪武、吳洪澤兩位先生所編《吳之英年譜》，以便讀者查閱。書中所收吳之英的部分經學論文為吳洪武、吳洪澤兩位先生點校，丁鼎先生、邱進之先生審閱了《儀禮奭固》的全部內容，並提出了寶貴的修改意見，對於諸位先生的指點和幫助深表謝意。

對吳之英經學的研究目前還很不充分，這本整理之作的出版，對學界關於吳氏經學的研究提供了一些原始文獻。我們認為，吳之英先生在文章、書法上造詣甚深，是今人應當著力研究和虔誠學習的，但是吳之英先生又是一位有影響的經學家，研究吳之英的學術成就，當然不能忘記他的經學著作。如果此編能喚起人們對吳之英經學成就的重視，並起而研究之，弘揚之，則我們所作的這番努力，也就無愧先賢並方便於來學了。

其中難免有不周甚至錯誤之處，企盼識者批評指正。

潘斌

2008年10月15日于成都

目 錄

儀禮爽固	(1)
儀禮爽固一	(1)
儀禮爽固二	(10)
儀禮爽固三	(20)
儀禮爽固四	(24)
儀禮爽固五	(35)
儀禮爽固六	(55)
儀禮爽固七	(66)
儀禮爽固八	(84)
儀禮爽固九	(108)
儀禮爽固十	(115)
儀禮爽固十一	(119)
儀禮爽固十二	(138)
儀禮爽固十三	(155)
儀禮爽固十四	(168)
儀禮爽固十五	(178)
儀禮爽固十六	(191)
儀禮爽固十七	(201)
儀禮爽固禮事圖	(215)
儀禮爽固禮事圖一	(215)
儀禮爽固禮事圖二	(225)
儀禮爽固禮事圖三	(236)
儀禮爽固禮事圖四	(240)
儀禮爽固禮事圖五	(250)
儀禮爽固禮事圖六	(261)
儀禮爽固禮事圖七	(270)
儀禮爽固禮事圖八	(281)
儀禮爽固禮事圖九	(300)



儀禮爽固禮事圖十	(304)
儀禮爽固禮事圖十一	(308)
儀禮爽固禮事圖十二	(315)
儀禮爽固禮事圖十三	(334)
儀禮爽固禮事圖十四	(349)
儀禮爽固禮事圖十五	(360)
儀禮爽固禮事圖十六	(381)
儀禮爽固禮事圖十七	(396)
漢師傳經表	(423)
西漢傳經表	(424)
東漢傳經表	(435)
周易寡過錄敍	(442)
尚書信取錄敍	(443)
詩以意錄敍	(444)
卮言和天敍言	(446)
儀禮爽固敍	(447)
儀禮爽固禮器圖序	(448)
儀禮器圖跋	(449)
禮事圖序	(450)
天文圖考序	(451)
《春秋》書日食釋義	(452)
伯子男辭無所貶解	(454)
錡鍤考	(456)
大事有事禘烝當時制考	(458)
盟會地邑所屬國竟考	(459)
人倫說	(472)
賢者辟世	(474)
子曰視其所以	(475)
衆述爽固	(476)
相法爽固	(478)
音均爽固	(481)
雅名爽固	(486)
吳之英先生年譜	(500)

儀禮爽固

儀禮爽固卷一

士冠禮第一篇 禮行始士，子得從父，故題士。古者八歲以下爲幼，八歲至十九爲童，二十加冠，齒之成人，故有冠禮，於五禮屬嘉。漢傳《禮》者大戴德、小戴聖，篇次失居，劉向校而正之，鄭玄《注》有取焉。今據二戴、劉、鄭，皆第一篇。

士冠禮。筮於廟門。揲著成卦曰筮。有巫更、巫咸、巫式、巫目、巫易、巫比、巫祠、巫參、巫環九名。據《連山》、《歸藏》、《周易》蔽之，以辨吉凶。大事先筮後卜，小事筮。神將假物爲靈，故筮於廟，標稟命於神。非正冠日，故於門。

主人玄冠、朝服、緇帶、素鞶，即位於門東，西面。 主人，冠者父。黑赤爲玄，吉服名冠，尊首服。朝服，玄帛衣白布裳，目朝服，別玄端。緇，黑色。帶，大帶。鞶，佩革帶以蔽前，治皮爲之，一名韍。赤者謂之韠鞶，白緇緇爲素，通作白地。目凡服，衣同冠色，鞶同裳色。門東西面，鄉筮爲位。

有司如主人服，即位於西方，東面，北上。 有司，謂宗人贊者宰與擯，及冠日執事之等。簡族戚隸徒爲之，亦自有尊卑。即位西方，在旅占西。東面，面所事。北上，以次而南。

筮與席，所卦者，具饌於西塾。 筮，筮之總名。席，筵也。所卦者，若墨若木。饌次之。具饌，侍設。門側之堂謂之塾。於西，近筮。目饌所，實先饌。

布席於門中闌西、闕外，西面。 席待即位而後布。布席，則筮與所卦秩設。於門中，舉中以表東西，闌，門梱，謂之概。闕，門限，謂之楬。西面，神位在右。古文闌爲榮，闕爲蹇。

筮人執筮，抽上韠，兼執之，進受命於主人。 士無筮人，習筮事，假之名。

