

近现代国学资料丛书

主 编 | 纪宝成

执行主编 | 黄朴民 梁 涛

陈壁生 编

国学 与近代经学的解体



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS
广西师范大学出版社

◎本书获华民慈善基金支持

《近现代国学资料丛书》编委会

主 编

纪宝成

执行主编

黄朴民 梁 涛

学术顾问(按姓氏笔画排列)

方立天 冯其庸 庞 朴 张岂之 张立文 李学勤 傅璇琮

编委会委员(按姓氏笔画排列)

卜宪群	干春松	马克锋	王子今	王炳华	乌云毕力格
纪宝成	孙家洲	刘笑敢	吴 光	陈 来	陈启云
杨庆中	沈卫荣	孟宪实	徐 飞	袁济喜	梁 涛
黄朴民	黄克剑	诸葛忆兵			

总 序

纪宝成

一

本世纪初由中国人民大学国学院的成立所引发的“国学热”，既是一场民族文化的复兴运动，也是对现行教育体制的改革和完善，国学既是“国魂之学”也是“学科之学”。

对于何为国学，学术界有不同看法，归纳起来大致有三，一是认为国学是我国固有之学术。这主要是就国学的内容而言，认为国学的研究对象主要是传统的经、史、子、集四部之学，这是最常见的看法。二是认为国学并不完全等于传统学术，而是近代学者受西学的刺激，借鉴西方的研究方法，对传统学术的研究、整理，它强调的是世界眼光、现代意识。三是认为国学是“国魂之学”，是一个国家文化认同和政治认同的基础，强调的是国学的价值和意义，它与古代“欲亡其国，先亡其史”的说法在思想上是一脉相承的。在我们看来，这三种理解都有一定的合理性，是可以相互补充的。国学研究总是要以以往的历史为对象，离开了传统学术，国学研究就成了“无米之炊”，国学也就不成其为学了。但我们今天研究国学，不是对传统国学的简单回归与重复，而是以现代的理念为指导，充满明确的创新意识和与时俱进的当代精神，坚持以历史唯物主义的立场、观点和方法对中国传统思想与学术的一种“重构”。从知识上来说，今天的国学应该是更有体系、更有条理，更符合现代学科的要求。同时它又是“国魂”之学，应承担起民族文化重建的使命。

近百年来，由于中华民族遭受到一系列屈辱与挫折，国学的地位遭贬低，国学的价值遭否定，国学的意义遭质疑，国学的未来遭抹黑，乃是一个不争的事实。在很长的一段时间里，国学几乎成为落后、愚昧的代名词，必须由它来为中国近代以来的衰落与灾难承担总责任。这种以激烈批孔、否定传统文化为中心内容的思潮的兴起不是偶然的。在新文化运动时期，它是不少知识分子极度忧患民族命运、国家前途的积愤之言，在某种意义上具有合理性，因为国学中的确包含有已经不合时宜的思想意识，如极端维护专制的理念、束缚人心与人性的三纲伦理等。然而，真理越过一步即成为谬误，如果因为国学有一定的历史局限性而对它加以一概抹杀，全盘否定，显然偏激而片面，是

把洗澡水与孩子一起倒掉,并不可取。导致近代中国落后的原因非常复杂,我们决不能简单地把近代中国落后的原因归结为中国传统文化。相反,几千年连续不断、一脉相承的中华文明及其价值体系,如自强不息的奋斗精神、吃苦耐劳的优良作风等,在战胜外来列强,赢得民族解放,以及中华民族的腾飞和崛起中发挥了积极的、无可比拟的作用。一个人没有灵魂,只能是行尸走肉;一个国家没有魂魄,也不可能长治久安。如果说,在过去的一百年中,国人主要是对传统文化进行“破”的话,我们今天则是要在“破”的基础上着眼于“立”,继承传统国学的优秀、活的传统,同时吸收西方近代以来科学、民主的先进思想,重塑“国魂”,再造中华文化的当代思想体系。“星垂平野阔,月涌大江流”,“国学”是文化之根,是民族之魂。二十一世纪的中国人,决不能成为无根的民族,而应当在历史的亘续中找到自己的位置,在多元文化的激荡中确定自己的地位,在走向中华民族伟大复兴的进程中迈出自己坚定的步伐。

我们视国学之为“国魂之学”,是因为国学本质上就是中华民族精神的载体,是我们的精神家园、精神故乡,我们的安身立命之地,是中华民族的精神长城,是我们伟大民族顶天立地的思想根基、力量根基,也是我们不可战胜的强大自信心的精神源泉。只有国学才可以更好地反映不断变化的“中国形象”,清楚说明中国人的身份认同,告诉世界“中国人”是什么样的人。只有国学才能客观地描述中国思想、文明和精神的真实状况,说明影响和决定国人行为的内在体系,以及它如何有效支持国家“硬件”的运行。为什么目前社会上“国学热”,而不是其他学科的“热”?这最好不过地说明,国学适应了时代的需要、社会的需要、人民的需要。重振国学是顺乎天,应乎时,合乎民。当我们一些学者纸上谈兵,喋喋不休地质疑国学的合理性时,广大群众却早已回归国学、接受国学、热爱上国学,因为国学就是他们的精神信仰、生活方式、处事原则,他们需要国学,离不开国学。我们相信,随着国学研究和普及的深入,越来越多的人会接受国学,国学会更好地发挥塑造民族之“魂”、“建设中华民族的共有精神家园”的积极作用。

“国魂之学”意义上的国学可以是广义的,主要表明了一种对待传统文化的态度、立场,凡是从事传统文化研究,包括文史哲的学者,只要是对传统持同情的理解,抱有弘扬的态度,都可归于国学的旗帜之下。从这一点讲,国学不同于一般的传统文化研究,传统文化研究可以是“价值中立”的,甚至是批判的态度,或者是纯粹整理国故的心态。而国学研究则首先需要一种自觉的担当精神,一种强烈的弘道意识。从事国学的人虽然也对传统文化的糟粕部分进行批判,但其最终的目的却是为了“返本开新”、“推陈出新”,是为了弘扬、重建中华文化。因此,国学的提出不仅是必要的,而且意义重大。它既是对党中央关于弘扬传统文化,“建设中华民族的共有精神家园”精神的响应,也满足了广大人民群众对国学的需要,同时还在广大人文学者中形成一股凝聚力,树立起一面旗帜,将大家统一到中华民族伟大复兴的事业中来。

二

国学不仅是“国魂之学”，同时也是学科之学。作为“国魂之学”，国学可以是广义的，具有旗帜、统合的作用；而作为学科之学，国学又是具体的，有明确的研究对象、范围、内涵和课程设计，处理好与其他人文学科尤其是文史哲的关系，是国学健康发展的关键。

国学本是个世纪初一些学者为保存我国固有学术的一种努力和尝试，但面对西学的强势地位，上个世纪二三十年代成立的国学研究机构，如北大国学门、清华国学研究院、燕京大学国学研究所等，又纷纷接受、采用了西方分科的方法对我国固有的学术、文化进行分类，一般分为文、史、哲，加上语言、文字、民俗、考古等。这样国学就成为一个过渡阶段，逐渐让位给以文、史、哲为代表的现代学科。不可否认，当时人们采用西方学科体制对国学进行分类有其合理性，文、史、哲等学科在传承古代文化中发挥了积极作用。但经过近一个世纪的实践，我们有必要回过头对文、史、哲的现代学科进行反思，检讨其中的问题和弊端。如学者指出的，中国传统学术是整体之学、博雅之学、汇通之学，强调知行合一，经世致用，注重义理、考据、辞章的统一，将其放在“西学”的学科门类之下，必然是削足适履，摆脱不了肢解“国学”之弊。例如，经学是中国文化之根，规定了华夏文明的大本大源，塑造了华夏族群两千多年的政治制度与社会生活，塑造了我们祖先共同的生活方式。但在文、史、哲的学科体制下，《诗经》变成文学，只能探讨《诗经》中的艺术特色，考证《诗经》中的鸟兽虫鱼，而三家诗、毛诗所体现的诗教精神，三百篇之所以成为“经”的精神，则基本上被排除在外。更让人感到遗憾的是，《春秋公羊传》《春秋穀梁传》《仪礼》这些经典完全被排除在现代学科视野之外。而恰恰是这些经书，在历史上曾经对政治的改革、制度的建构、生活方式的变化产生了根本性的影响，但由于它们和现代学科基本上没有重合之处，以至于长期得不到研究，这不得不使人发出“数典忘祖”之叹了。还有，子学是中国文化的瑰宝，是古代诸子对社会人生的见解与思考，包含了哲学、政治、伦理、教育、科技等丰富的内容。与经学不同，子学不是对经书的诠释、解读，而是通过个人对社会人生的观察、体验，提出系统的思想主张、见解及社会改革的方案，故子学是传统文化中最富有创造力，内涵最为丰富，也最具有个性魅力的部分。但在目前的教育中，子学被分割到文史哲不同学科之中，文学系将《论》《孟》《老》《庄》当文学作品看待，探讨其艺术风格、文体演变；哲学系则将其看做儒、道的哲学经典，研究儒家、道家的思想发展；历史系则将其当史料看待，钩沉其中的人物、事件，结果只能是得其一偏，难窥其整体之美，完整的子学被活活肢解。

其实，以西方的学科分类为标准，把西方看成是现代学科的典范，我们目前的学科分类仍存在一些不足和问题。西方除了文、史、哲的学科外，还设有古典学，对古代希腊、罗马文化做整体、综合的研究。这说明，中西古代文化具有相似性，它们都亦文亦

史亦哲,都具有圆融、整全的特点,不可做简单的分科研究,有必要建立专门的学科,采取综合式的研究,才能真正深入其堂奥。国学学科的地位和作用,与西方古典学相似,都是对文、史、哲分科的一种补充,是对我国固有学术中那些不能简单地分割到文、史、哲学科中的内容,如经学、子学等,一种整全的研究。

现代教育有一个综合、交叉的趋势,我们不否认文、史、哲分科的合理性,但在这个基础上还应新的综合,国学学科的设立,就可以起到这样一个综合的作用。人们常说“文、史、哲不分家”,其实文、史、哲本来就是现代学科分化过程的产物,不存在分家不分家的问题。大家之所以这样讲,意在重申其源头本来是一个整体,应该有综合。但分科既已形成,想要综合已非易事,故海内外许多高校都设立高等人文研究院之类的机构,目的就是为文、史、哲等学科的综合、交流提供一个平台。我们认为,设立国学学科,成立国学院,可以更好地促进学科的融合。中国人民大学国学院设有国史、国文等专业,但它与历史系、文学系中的中国历史、中国文学专业并不完全相同,我们更强调经史、文史的会通,打破学科的壁垒,真正继承古代学术的优良传统。所以国学学科一是可以弥补文、史、哲的不足,避免对传统学术的肢解、割裂之弊,二是可以促进文、史、哲的沟通与融合,使其真正做到“不分家”。

总而言之,文、史、哲等学科贡献很大,必须肯定;现行的学科体制存在弊端和不足,有必要改革、完善。而设立国学学科,正是改革、完善现有学科体制的一项重要举措。

三

从清末民初到上个世纪二三十年代,从上个世纪九十年代到今天,国学的发展经过了几次高潮,其间的起起伏伏,值得人们总结和深思。我们将几次国学运动中的文献进行搜集、整理,分为现代学术、民族国家、经学、子学、国文以及焦点争鸣等题目,编写这套“近现代国学资料丛书”。这套丛书虽然只是资料的性质,但同时也包含了编者对国学发展一系列重大问题的深沉思考。中国人民大学国学院的建立就曾学习、借鉴以往国学机构的经验,国学先行者的实践是我们一份宝贵的财富,继承并超越前人乃是我们的目标。

最后,我要对那些长期以来一直关心中国人民大学国学院的发展,并给予热情帮助的朋友表示深深的感谢!并希望有越来越多的人关心国学,支持国学,使国学事业兴旺发达,为中华民族的伟大复兴添砖加瓦,为中华学术的繁荣发展添色增光。

二〇一〇年九月十五日

序

陈壁生

近代以还,经学解体,西方现代学科兴起,为华夏学术转捩之一大事因缘。近百年来,凡鼎祚移易,国运迁变,莫不与之有或隐或显的关系。

在那个转捩点上,新旧思想家们,既包括像朱希祖、钱玄同这样旧学出身的教授,也包括像胡适之、傅斯年这样以新学立身的新秀,都果敢而坚定地把华夏古典文明典籍装进西方学科的瓶子中,仿佛引入学科,便能再造文明。当新派学者所建构的学术范式成为新的大学教育的范式,传统旧学便失去了教育、传承的空间。在这一过程中,史部之书成为历史系的研究材料,子部之书成为哲学系的研究材料,集部之书多成为文学系的研究材料。

传统四部之学学科化之后,受伤害最严重的是经。可以说,现代学科兴起的直接后果,便是经学之解体。首先,一批经部典籍、注经大师被直接排除出现代学术的研究视野。一些典籍在现代学术中没有安放的空间,例如《仪礼》《周礼》《春秋公羊传》《春秋穀梁传》,这些在华夏历史对华夏政制产生过根本性的塑造作用的经书,居然长期不受任何关注。其次,因为文史哲三个学科的中国文化研究,都以“史”为基本底色,把传统典籍一概视为史料,而十三经同样成为史料的组成部分,但是,不像《史记》《汉书》这样的“实录”,十三经一旦成为史料,便是“不完全真实”的史料,如《尚书》《周礼》,都不是信史,而被排除出研究的视野。而像《孝经》《礼记》等经,则无法确定时代,连思想史也不予关注。再次,一些经典虽然被纳入现代学科,但是失去了其经学精神。例如《诗经》成为文学史第一书,《论语》成为孔子哲学思想的代表,而这些书的经学精神,长期被忽略了。像《诗经》三家说,《论语》多种经说,基本上无人问津,幸而有所涉及,也都是在文献学的视野中,将之视为文献进行研究。四部之书,经学本与现代学科相距最为遥远,经学一科取消,则文明之主干崩塌。本来,辛亥革命之后,经学与帝国政制相结合,陈陈相因的历史业已结束,重新回到古典,重新振作经学的精神时代已经到来,但是,当经学被陪绑在帝制中接受全面的批判,被弃如敝屣,中国也便失去了一次真正的“文艺复兴”的机遇。

当剧烈如秦政的全盘反传统时代过去,我们已经可以更加冷静地重新审视华夏古典文明对于新的时代的意义。每一个伟大的时代,都是在对古典的追溯与还原中创造新的伟大思想,完成文明的蜕变与新生。华夏文明的核心,惟在孔子删削述作的五经。

五经提出了华夏文明的文明理想,历经二千余祀,塑造了华夏历史的政治与生活方式。在传统帝制时代,五经之精神,因受现实皇权的禁锢,不得大行于天地之间,即便在经学最醇的汉世,汤武放杀之廷议,遭不食马肝之讥,尧舜禅让之上书,蒙妖言惑众之杀。五经并不必然落实于帝制之中,而是随着时势迁变,在不同的制度之中,为人间生活提供永恒的道德理想。并且,越是在政治失序、价值失范的时代,便越需要回到遥远的文明源头,去重新审视整个文明传统,重新审视我们自身。而在今天,中国实处于两千年未有之大变局中,从政治、社会到生活方式,都必须重新建构并且正在重新建构,因此,如何在经学的那些永恒的话题中汲取古代圣人哲士的智慧,便成为今天从事古典学研究的学者必须面对的问题。

但是,要面对传统经部典籍,第一步便是现代学科的障碍。这个时代的学术格局是由学科所规定的,每一个学科的研究对象、研究范围与研究方法,都相对稳定,当这种学科格局无法很好地帮助我们重新认识古典,我们要重新回到古典所面对的第一问题便是,这一学科格局是怎样建立的。因此,有必要回到现代学科建立的时代,考察经学是如何被现代学科所瓦解的。

本书分二编,第一编“思想:经学观的嬗变”,分四部分:

一、“今文经学:经学独立”。言经学自成一学科。古者诸子出乎经学,今诸学科也出于经学。而经学独立,为诸科之首。

二、“古文经学的史学化”。言近代古文经学家以史之眼光视经,使经学与现代史学接轨。

三、“六经皆史说的回响”。在近代经学瓦解,史学兴起过程中,章学诚“六经皆史”之说产生了很大的影响。今收集刘咸忻、张尔田、孙德谦之说证之。

四、“反经学:经学史料化”。言经学成为被批判的史料。

第二编“学科:经学的分科及其反思”,首列胡适《〈国学季刊〉发刊宣言》及宋育仁之反驳。《〈国学季刊〉发刊宣言》为现代学术一大关键文献,正是宣告传统学术一概视为平等的史料,并以科学方法整理之。这一宣言上接章太炎国故之说,下启现代学术的史学特征。而宋育仁的反驳文章则从经学独立的角度,对之进行驳难。

这一编分四部分:

一、“古文经学历史化”。如果说古文经学大师严守经史门墙,出入自如,那么其弟子如朱希祖继起,则知榘不知珠,使经学彻底瓦解。而宋育仁的文章是对古文经学历史化的反思。

二、“今文经学的史学变异”。言古史辨派表面上继承今文经学,其实挖空了今文经的内在精神,而独于疑经一事,大加发挥。

三、“宋学哲学化”。言哲学学科兴起,经学中之宋学全变成“哲学”,经学精神随之被瓦解。

四、“反思:经学与现代学科”。言近代以来诸大家对经学与现代学科的反思。

— 目 录 —

总序	纪宝成	1
序	陈壁生	5

第一编 思想:经学观的嬗变

一、今文经学:经学独立		3
《知圣篇》摘录	廖 平	3
经学开辟时代	皮锡瑞	7
姚永朴先生的意见	姚永朴	11
论经学之范围性质及治经之途径	李源澄	12
二、古文经学的史学化		16
论经之形式、质料与源流	章太炎	16
原经	章太炎	19
经字之定义	刘师培	26
古之六经与孔子之六经	马宗霍	27
三、六经皆史说的回响		32
六经之起源与本体	刘咸炘	32
原史	张尔田	36
申章实斋六经皆史说	孙德谦	38

四、反经学:经学史料化 41

怎样研究经学 周予同 41

治经与治史 周予同 46

第二编 学科:经学的分科及其反思

《国学季刊》发刊宣言 胡 适 51

评胡适《〈国学季刊〉发刊宣言》书 宋育仁 60

一、古文经学历史化 65

整理中国最古书籍之方法论 朱希祖 65

章太炎先生之史学 朱希祖 72

论史学——统释《文史》《校雠》源流得失并致章梁 宋育仁 75

二、今文经学的史学变异 79

重论经今古文学问题 钱玄同 79

答顾颉刚先生书 钱玄同 89

经今文学的兴起与贡献 顾颉刚 97

五十年来中国之新史学 周予同 100

三、宋学哲学化 136

哲学辨惑 王国维 136

《中国哲学史》绪论 冯友兰 139

宋明儒学之所以为新儒学 牟宗三 150

四、反思:经学与现代学科 156

劝学篇·守约第八 张之洞 156

《论经学遗稿》丙篇 蒙文通 161

论六艺该摄一切学术 马一浮 164

经为常道不可不读 熊十力 167

国学研究社讲习专门学科 宋育仁 174

编后记 176

第一编

思想：经学观的嬗变

一、今文经学：经学独立

《知圣篇》摘录

廖 平

1. 孔子受命制作，为生知，为素王，此经学微言传授大义。帝王见诸事实，孔子徒托空言，六艺即其典章制度。与今六部，则例相同。素王一义为六经之根株纲领，此义一立，则群经皆有统宗，互相启发，针芥相投。自失此义，则形体分裂，南北背驰，六经无复一家之言。以六经分以属帝王、周公、史臣，则孔子遂流为传述家，不过如许、郑之比，何以宰我、子贡以为贤于尧舜，至今天下郡县立庙，享以天子礼乐，为古今独绝之圣人？《孟子》云：“宰我、子贡，知足以知圣人。”可见圣不易知。今欲删除末流之失，不得不表章微言，以见本来之真。洵能真知孔子，则晚说自不能惑之矣。

2. 据《易纬》《孟子》《公羊》以文王为文家之王，文家即所谓中国，质家则为海外。今按：此先师相传旧说也。孔子不有天下，又不能不立教，即“天将以为木铎”“天下有道，庶人不议”之意也。而六艺典章，据帝王为蓝本，从四代而改，不便兼主四代，故托之于文王。欲实其人，则以周之文王当之。《中庸》云：“文武之政，布在方策”“宪章文武”；《论语》云：“文武之政，未坠于地”“文王既没，文不在兹乎”。除择善而从之外，不能不取己所新创之事，并以为古制，以时制为复古。《论语》之所谓“从周”，“周监二代”，与《孟》《荀》之所谓“文王”名异实同。盖经传制事，皆有微显、表里二意，孔子制作，里也，微也；托之“文王”，表也，显也。自喻则为作，告人则云述。以表者显者立教，以改作之意为微言，故七十子以后，此义遂隐，皆以《王制》《春秋》为文王西周之政，不复归之制作。所谓“仲尼卒而微言绝，七十子没而大义乖”也。

3. 素王之说,义本《商颂》。盖谓少昊。《殷本纪》伊尹说汤以素王之道,“王”当读为“皇”,商法少昊,陈素皇之道,《诗》所谓“皇帝上帝”,“上帝是皇”,伊尹陈素统,商法之为王。此一义也。明文始于《庄子》,云:“在下则为玄圣素王”,所谓空王也。《孟》《荀》皆以孔子与尧、舜、汤、文、武、周公并言。汉人固持此说,即宋程、朱亦主此义。或据“非天子不议礼,不制度”,孔子自云“从周”,不应以匹夫改时制。然使实为天子,则当见诸施行,今但空存其说于六经,即所谓“不敢作”也。孔子惟托空言,故屡辨作、述。盖天命孔子,不能不作,然有德无位,不能实见施行,则以所作者存空言于六经,托之帝王,为复古反本之说。与局外言,则以为反古;与弟子商榷,特留制作之意。总之,孔子实作也,不可径言作,故托于述。所云“述而不作”,自辨于作也;“不知而作,无是”。“天下有道,则庶人不议”,自任乎作也。意有隐显,故言不一端,且实不作,又何须以述自明乎。

4. 余立意表章微言,一时师友以为骇俗,不知专详大义。因之谓董、何为罪人,子纬为讹说,并斥汉师通为俗儒。然使其言全出于汉师,可驳也。今世所谓精纯者,莫如《四子书》,按《论语》,孔子自言改作甚详,如告颜子用四代,与子张论百世,自负“斯文在兹”“庶人不议”,是微言之义实尝以告门人,不欲自掩其迷。孟子相去已远,独传“知我”“罪我”之言、“其义窃取”之说。盖“天生”之语,即不可以告途人,故须托于先王,以取征信。而精微之言一绝,则授受无宗旨,异端蜂起,无所折衷。如东汉以来,以六经归之周史,其说孤行千余年。今之人才学术,其去孔子之意奚啻霄壤,不惟无儒学,并且乏通才。明效大验,亦可睹矣。如当掩盖,则孔子与诸贤不传此义,后贤何从而窥?奚必再三申明,见于经记?若先入为主,则道不同不相为谋,各尊所闻,各行所知,不辩难驳击,以立门户,亦不敢依阿取悦于世,使微言既申而再晦也。

5. 宰我、子贡以孔子“远过尧舜”“生民未有”。先儒论其事实,皆以归之六经。旧说以六经为帝王陈迹,庄生所谓“刍狗”,孔子删定而行之。窃以作者谓圣,述者谓贤,使皆旧文,则孔子之修六经,不过如今之评文选诗,纵其选择精审,亦不谓选者远过作者。夫述旧文,习典礼,两汉贤士大夫与夫史官类优为之,可覆案也,何以天下万世独宗孔子?则所谓立来、绥和、过化、存神之迹,全无所见,安得谓“生民未有”耶?说者不能不进一解,以为孔子继二帝三王之统,斟酌损益,以为一王之法,达则献之王者,穷则传之后世。续修六经,实是参用四代,有损益于其间,非但钞袭旧文而已。执是说也,是即答颜子兼采四代,《中庸》之“祖述”“宪章”,《孟子》之“有王者起,必来取法”也。然先师改制之说,正谓是矣。如谓孔子尊王从周,则必实得文武之会典,周公之则例,谨守而奉行之。凡唐、虞、夏、殷先代之事,既只字不敢阑入,即成、康以下明君贤相变通补救之成案,亦一概删弃,如是乃可谓之尊王、谓之不改。今既明明参用四代,祖述尧舜,集群圣之大成,垂万世之定制,而犹仅以守府录旧目之,岂有合乎?夫既曰四代,则不能株守周家;既曰损益、折衷,则非仅缮写成案亦明矣。盖改制苟铺张其事,以为必如殷之改夏、周之改殷、秦汉之改周,革鼎建物,诏敕施行,征之实事,非帝王不能行。

若托之空言,本著述之常。春秋时礼坏乐崩,未臻美富,孔子道不能行,乃思垂教,取帝王之成法,斟酌一是,其有时势不合者,间为损益于其间,著之六艺,托之空言,即明告天下,万世亦不得加以不臣悖逆之罪也。祖宗之成法,后世有变通之条;君父之言行,臣子有谏诤之义。岂陈利弊,便为无状之人?论阙失者,悉有腹诽之罪?且孔子时值衰微,所论述者,杂有前代。乃贾生、董子,值汉初兴,指斥先帝所施,涕泣慷慨,而请改建,后世不以为非,反从而贤之。且以今事论之,凡言官之封事、私家之论述,拾遗补阙,思竭愚忱,推类至尽,其与改制之说不能异也。此说之所以遭诟病者,徒以帝王见诸实事,孔子托诸空言。今欲推求孔子礼乐政德之实迹,不得不以空言为实事。孔子统集群圣之成,以定六艺之制,则六艺自为一人之制,而与帝王相殊。故弟子据此以为“贤于尧舜者远”,实见六艺美善,非古所有。以六经为一王之大典,则不能不有素王之说。以孔子为圣、为王,此因事推衍,亦实理如此。故南宮适以禹、稷相比,子路使门人为臣,孟子屡以孔子与尧、舜、禹、汤、文、武、周公并论,直以《春秋》为天子之事,引“知我”“罪我”之言,则及门当时实有此说,无怪汉唐诸儒之推波助澜矣。然后说虽表见不虚,非好学深思者,不能心知其意。若改制,则事理平常,今不信古说,而专言著述有损益,亦无可;至制作之说,亦欲驳之,则先入为主,过于拘墟矣。

13. 制作知命,当从五十为断,非因获麟乃起。《诗》《易》详天事,言无方物,所谓空言。《春秋》《尚书》乃将天言衍为人事。空言在后,行事在前,事有早迟,其义一也。诸经惟《春秋》晚成,绝笔获麟,师说因以明著。实则诸经皆同,特《春秋》说独显耳。“《春秋》天子之事”,诸经亦然。一人一心之作,不可判而为二。《春秋》未修之先,有鲁之《春秋》;《书》《诗》《礼》《乐》未修之先,亦有帝王之《书》《诗》《礼》《乐》。修《春秋》,笔削全由孔子;修《诗》《书》《礼》《乐》,笔削亦全由孔子。《春秋》据旧史言,则曰“修”;从取义言之,则曰“作”。修即所谓“述”。当日翻定六艺,是为圣作,人亦称孔子为作。其云“述而不作”,言“不作”即作也,言“述”即非述也。与“其文则史,其义则窃取”同意。而作述之事,即兼指六经,不独说《春秋》。载记总言孔子事,则云翻定六经,制作六艺,其并称之文,则多以“作”“修”加《春秋》,于《诗》《书》《礼》《乐》,言“删、正”。文变而义同,无所分别。因“作”“修”多属《春秋》,故同称则六经皆得云“作”“修”,而并举则惟《春秋》所独。此为异名同实。后来不识此意,望文生训,于《春秋》言“作”“修”,得之;于删《诗》《书》、正《礼》《乐》,“删”则以为如今删定文籍,“正”则以为如今鉴正旧本,遂与“作”“修”大异。亦如说杀殛为死刑,与投四凶、化四裔之义迥乎不同。不知此义一失,大乖圣人本意,为经学治术之妨害。判《春秋》与诸经为二,离之两伤,一也。以诸经为旧文,非孔子之书,遂卑贱乎《春秋》,二也。诸经失其宗旨,不能自通,三也。离割形气,无贯通之妙,四也。独尊《春秋》,使圣教失宏博之旨,五也。今力辟旧说之误,独申玄解,务使六经同贯,然后经学宏通,圣教尊隆。

17. 孔子“五十知天命”,实有受命之瑞,故动引“天”为说。使非实有证据,则不能如此。受命之说,惟孔子一人得言之。以下如颜、曾、孟、荀皆不敢以此自托。以九流派

分，四科一体，原同末异，皆祖孔子。其说甚明。故自卫返鲁，正《乐》删《诗》，非待获麟乃然。群经微言皆寓于《诗》，《春秋》已不能全具，特孔子绝笔获麟，后师以《春秋》为重，遂以微言附会《春秋》，而《诗》反失其说。世卿，三代所同，欲变世卿，故开选举，故立学造士。使非选举，则亦不立学矣。作《诗》本为新制。子贡、宰我以孔子贤于尧舜，缘文明之制，由渐而开，自尧舜至于文武，代有圣人之为之经营，至周大备。天既屡生圣人，为天子以成此局，不能长袭其事，故笃生一匹夫圣人，受命制作，继往开来，以终其局。而后继体守文，皆得有所遵守。又开教造士以为之辅，故百世可以推行。或以秦汉不用《春秋》之制，不知选举、学校、礼乐、兵刑，无一不本经制。虽井田、封建，礼制仪文，代有改变，然或异名同实，或变通救弊，所有长治久安者，实阴受孔子之惠。且循古今治乱之局，凡合之则安，反之则危。孔庙用天子礼乐，历代王者北面而拜，较古帝陵庙有加。若非天命，岂人力哉！又岂但钞录旧文，便致此神圣之绩哉！

19. 六经，孔子一人之书；学校，素王特立之政。所谓“道冠百王，师表万世”也。刘歆以前，皆主此说，故《移书》以六经皆出于孔子。后来欲攻博士，故牵涉周公以敌孔子，遂以《礼》《乐》归之周公，《诗》《书》归之帝王，《春秋》因于史文，《移书》云：“制作《春秋》以记帝王之道。”《易传》仅注前圣。以一人之作，分隶帝王、周公。如此，是六艺不过如选文、选诗。或并删正之说，亦欲驳之，则孔子碌碌无所建树矣。盖师说浸亡，学者以己律人，亦欲将孔子说成一教授老儒，不过选本多、门徒众；语其事业功效，则虚无惆怅，全无实迹。岂知素王事业，与帝王相同，位号与天子相埒。《易》与《春秋》，则如二公也；《诗》《书》《礼》《乐》，则如四辅条例也。欲为之事，全见六艺。学校之开，当时实能改变风气。学之者多，用其弟子者亦多，所谓立行和来是也。孔子初立四教，效已大显，故欲推而行之。凡六艺学校，古无其事，《国语》《左传》言以前有之者，皆贤者依经义之说，分仲尼之功，属之帝王以前，托词，非实事也。盖自《春秋》以后，学术治法，全宗素王。天心欲变其局，孔子应运而生。汉、宋诸大儒，皆同此义。实理所在、人心相同者也。

录自廖平《知圣篇》

经学开辟时代

皮锡瑞

凡学不考其源流，莫能通古今之变；不别其得失，无以获从入之途。古来国运有盛衰，经学亦有盛衰；国统有分合，经学亦有分合。历史具在，可明征也。经学开辟时代，断自孔子删定《六经》为始。孔子以前，不得有经；犹之李耳既出，始著五千之言；释迦未生，不传七佛之论也。《易》自伏羲画卦，文王重卦，止有画而无辞；史迁、扬雄、王充皆止云文王重卦，不云作《卦辞》。亦如《连山》《归藏》止为卜筮之用而已。《连山》《归藏》不得为经，则伏羲、文王之《易》亦不得为经矣。《春秋》，鲁史旧名，止有其事其文而无其义；亦如晋《乘》、楚《杻杙》止为记事之书而已。晋《乘》、楚《杻杙》不得为经，则鲁之《春秋》亦不得为经矣。古《诗》三千篇，《书》三千二百四十篇，虽卷帙繁多，而未经删定，未必篇篇有义可为法戒。《周礼》出山岩屋壁，汉人以为湮乱不验，又以为六国时人作，未必真出周公。《仪礼》十七篇，虽周公之遗，然当时或不止此数而孔子删定，或并不及此数而孔子增补，皆未可知。观“孺悲学士丧礼于孔子，《士丧礼》于是乎书”，则十七篇亦自孔子始定；犹之删《诗》为三百篇，删《书》为百篇，皆经孔子手定而后列于经也。《易》自孔子作《卦爻辞》，《史记·周本纪》不言文王作《卦辞》，《鲁世家》不言周公作《爻辞》，则《卦辞》《爻辞》亦必是孔子所作。《彖》《象》《文言》，阐发义、文之旨，而后《易》不仅为占筮之用。《春秋》自孔子加笔削褒贬，为后王立法，而后《春秋》不仅为记事之书。此二经为孔子所作，义尤显著。汉初旧说，分明不误；东汉以后，始疑所不当疑。疑《易》有“盖取诸益”“盖取诸噬嗑”，谓重卦当在神农前。疑《易》有“当文王与纣之事邪”，谓《卦爻辞》为文王作。疑《爻辞》有“箕子之明夷”“王用亨于岐山”，谓非文王所作，而当分属周公。于是《周易》一经不得为孔子作；孔《疏》乃谓文王、周公所作为经，孔子所作为传矣。疑《左氏传》韩宣适鲁，见《易象》与鲁《春秋》，有“吾乃今知周公之德”之言，谓周公作《春秋》。于是《春秋》一经不得为孔子作；杜预乃谓周公所作为旧例，孔子所修为新例矣。或又疑孔子无删《诗》《书》之事，《周礼》《仪礼》并出周公，则孔子并未作一书；章学诚乃谓周公集大成，孔子非集大成矣。

读孔子所作之经，当知孔子作《六经》之旨。孔子有帝王之德而无帝王之位，晚年知道不行，退而删定《六经》，以教万世。其微言大义实可为万世之准则。后之为人君者，必遵孔子之教，乃足以治一国；所谓“循之则治，违之则乱。”后之为士大夫者，亦必遵孔子之教，乃足以治一身；所谓“君子修之吉，小人悖之凶。”此万世之公言，非一人之私论也。孔子之教何在？即在所作《六经》之内。故孔子为万世师表，《六经》即万世教科书。惟汉人知孔子维世立教之义，故谓孔子为汉定道，为汉制作。当时儒者尊信

《六经》之学可以治世，孔子之道可为弘亮洪业、赞扬迪哲之用。朝廷议礼、议政，无不引经；公卿大夫士吏，无不通一艺以上。虽汉家制度，王霸杂用，未能尽行孔教；而通经致用，人才已为后世之所莫逮。盖孔子之以《六经》教万世者，稍用其学，而效已著明如是矣。自汉以后，闾忽不章。其尊孔子，奉以虚名，不知其所以教万世者安在；其崇经学，亦视为故事，不实行其学以治世。特以历代相承，莫之敢废而已。由是古义茫昧，圣学榛芜。孔子所作之《易》，以为止有《十翼》；则孔子于《易》，不过为经作传，如后世笺注家。陈抟又杂以道家之图书，乃有伏羲之《易》、文王之《易》加于孔子之上，而《易》义大乱矣。孔子所定之《诗》《书》，以为并无义例；则孔子于《诗》《书》，不过如昭明之《文选》、姚铉之《唐文粹》，编辑一过，稍有去取。王柏又作《诗疑》《书疑》，恣意删改，使无完肤，而《诗》《书》大乱矣。孔子所作之《春秋》，以为本周公之凡例；则孔子于《春秋》，不过如《汉书》之本《史记》《后汉书》之本《三国志》，钞录一过，稍有增损。杜《注》、孔《疏》又不信一字褒贬，概以为阙文疑义；王安石乃以《春秋》为断烂朝报，而《春秋》几废矣。凡此皆由不知孔子作《六经》教万世之旨，不信汉人之说，横生臆见，诋毁先儒。始于疑经，渐至非圣。或尊周公以压孔子，如杜预之说《春秋》是。或尊伏羲、文王以压孔子，如宋人之说《易》是。孔子手定之经，非特不用以教世，且不以经为孔子手定，而属之他人。经学不明，孔教不尊，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣。故必以经为孔子作，始可以言经学；必知孔子作经以教万世之旨，始可以言经学。

孔子以前，未有经名，而已有经说，具见于《左氏内外传》。《内传》所载元亨利贞之解，黄裳元吉之辨，夏后之九功九歌，文武之九德七德，《虞书》数舜功之四凶十六相，以及《外传》之叔向、单穆公、闵马父、左史倚相、观射父、白公子张诸人，或释《诗》，或征礼，详见王应麟《困学纪闻》。非但比汉儒故训为古，且出孔子删订以前。惟是《左氏》浮夸，未必所言尽信。穆姜明随卦之义，何与《文言》尽符；季札在正乐之前，岂能雅颂得所。《困学纪闻》引“克己复礼”“出门如宾”二条，云：“左氏祖闻阙里绪言，每每引用，而辄有更易。穆姜于随举《文言》，亦此类。”《三坟》《五典》《八索》《九邱》见《左氏昭》十二年。《周礼》外史掌《三坟》《五典》之书；郑《注》“楚灵王所谓《三坟》《五典》。”据此，则《三坟》《五典》乃《书》之类。伪孔安国《尚书传序》曰：“伏羲、神农、黄帝之书，谓之《三坟》；少昊、颛顼、高辛、唐、虞之书，谓之《五典》；八卦之说谓之《八索》；九州之志，谓之《九邱》。”其解《三坟》《五典》，本于郑《注》；《八索》《九邱》，本于马融。据其说，则《八索》乃《易》之类。皆无明据，可不深究。今所传惟《帝典》；伏生传《尚书》止有《尧典》，而《舜典》即在内；盖二帝合为一书，故《大学》称《帝典》。而宋人伪作《三坟书》。若夫伏羲十言，义著消息；神农并耕，说传古初。黄帝、颛顼之道，具在丹书；少皞纪官之名，创于白帝。洪荒已远，文献无征；有裨博闻，无关闾旨。惟伏羲十言之教，于八卦之外，增消、息二字，郑、荀、虞《易》皆本之以立说。

《王制》“乐正崇四术，立四教，顺先王《诗》《书》《礼》《乐》以造士。春、秋教以礼、乐，冬、夏教以《诗》《书》。”《文献通考》应氏曰：“乐正崇四术以训士，则先王之《诗》