

孝經學史

陳壁生

著

經學史

陳壁生 著

華東師範大學出版社

圖書在版編目(CIP)數據

孝經學史 / 陳壁生著. --上海:華東師範大學出版社, 2015.5

ISBN 978-7-5675-3403-2

I. 孝… II. ①陳… III. ①家庭道德-中國-古代②《孝經》-研究 IV. ①B823.1

中國版本圖書館 CIP 資料核字 (2015) 第 077046 號



本書著作權、版式和裝幀設計受世界版權公約和中華人民共和國著作權法保護

孝經學史

- 作 者 陳壁生
責任編輯 陳廷燁
封面設計 吳元瑛
- 出版發行 華東師範大學出版社
社 址 上海市中山北路 3663 號 郵編 200062
網 址 www.ecnupress.com.cn
電 話 021-60821666 行政傳真 021-62572105
客服電話 021-62865537 門市(郵購)電話 021-62869887
地 址 上海市中山北路 3663 號華東師範大學校內先鋒路口
網 店 <http://hdsdcbs.tmall.com>
- 印 刷 者 上海景条印刷有限公司
開 本 890×1240 1/32
印 張 12.25
字 數 260 千字
版 次 2015 年 5 月第 1 版
印 次 2015 年 5 月第 1 次
書 號 ISBN 978-7-5675-3403-2/B.933
定 價 58.00 元
- 出 版 人 王 焰

(如發現本版圖書有印訂品質問題,請寄回本社客服中心調換或電話 021-62865537 聯繫)



華東師範大學出版社六點分社 策劃

《經學的瓦解》

陳壁生◎著

西學東漸，經學是如何被瓦解的？

當經學遭遇民族國家，中國向何處去？

我們還有能力賡續經學的命脈嗎？

隨著辛亥革命帶來的帝制消失，與新文化運動帶來的反傳統思潮，中國學術也捲入了一場深層次的“革命”之中。這場革命的核心內容就是：經學的瓦解。《經學的瓦解》展現了西學東漸中，中國學術研究的主流，整體性從章太炎的“以史為本”轉向胡適之的“以史料為本”，新文化運動、整理國故、古史辨相繼興起，全面移植西方學術分科，從而實現中國學術現代轉型的的基本歷程。本書從經學角度對現代分科之學賴以成立的一系列預設提出質疑。中國文明的核心即在經學，經學大義之相傳，方能保禮樂文明之不墜。作者提出：重回經學！

《經學、制度與生活》

陳壁生◎著

《論語·子路》：“葉公語孔子曰：‘吾黨有直躬者，其父攘羊，而子證之。’孔子曰：‘吾黨之直者異於是。父為子隱，子為父隱，直在其中矣。’”本書從經學、制度、生活三個層面對這則對話所體現的“父子相隱”這一觀念進行分析。直躬證父的故事在諸子學說中經過數百年的嬗變，到了漢代，“父子相隱”思想進入《春秋公羊傳》與《白虎通》中，成為帝國政制的大經大法。同時，在制度儒學化過程中，“父子相隱”思想不斷用於政治建構，到了唐代，這一思想制度化為刑律中的“同居相為容隱”，並延續至清末。在生活層面，制度化的“父子相隱”影響了傳統華夏的社會生活，並塑造了人們的思想方式。總之，本書以“父子相隱”為例，描述了一個傳統觀念從生活世界中發生，走向制度化，最後隨著制度的遷變而消失的過程。

目 錄

導言.....	1
第一章 《孝經》名義及其先秦傳承	14
第一節 《孝經》名義	14
第二節 《孝經》作者	16
第三節 先秦《孝經》學	21
第二章 《孝經》與漢代政治	40
第一節 《孝經》的重新出現	40
第二節 《孝經》之性質：“志在《春秋》，行在《孝經》” ...	45
第三節 “漢制使天下誦《孝經》”	50
第四節 經義與政教	57
第五節 依經立制：《孝經》與漢代國家大典	60
第六節 引經決事：《孝經》與漢代治國理念	81
第三章 鄭玄的《孝經》學	106
第一節 《孝經》：六藝根源之總會	107
第二節 鄭注用今文及其依據	121
第三節 《孝經》的教化：“至德”與“要道”	126
第四節 《孝經》中的人倫	145

第五節 結語	161
第四章 魏晉南北朝《孝經》學	164
第一節 王肅的《孝經注》	164
第二節 《孝經》義理的發展	177
第三節 《孝經》之倫理功能與第一次宗教化	189
第四節 漢唐《古文孝經》孔傳與《今文孝經》鄭注之流傳	204
第五章 唐明皇御注與《孝經》學的轉折	214
第一節 改經	215
第二節 重注	229
第三節 邢昺《孝經注疏》考實	247
第六章 宋明：理學與《孝經》	266
第一節 朱子的《孝經》學	266
第二節 董鼎的《孝經大義》	303
第七章 宋明：心學與《孝經》	321
第一節 象山後學：楊簡與錢時	321
第二節 陽明後學：羅汝芳	333
第三節 《孝經》的第二次宗教化	339
第八章 清代《孝經》學	350
第一節 清代《孝經》學概觀	350
第二節 皮錫瑞《孝經鄭注疏》的學術與政治	360
第三節 《孝經》學餘音	376
徵引文獻	378
後記	383

導 言

單經學史的寫作，既是整體的經學史的組成部分，也是經學史的細化。在早期經學史著述中，常常包括經學通史與單經學史。經學通史以時間為線索，側重於梳理每一時代經學發展的不同特徵，如講漢代經學，必言博士制度、家法師法，講清代經學，必言小學興起、漢宋之爭。而單經學史則是以書籍為標準，講一經注解之通史，側重於以經為標準，梳理每一經在不同時代的注本及其特徵。通過這兩條線路，完整地揭示經學發展之源流脈絡。例如，皮錫瑞作《經學歷史》，自經學開闢至清代注疏，歷數二千餘年經學之發展，而復作《經學通論》，臚列五經之重要問題，加以分析爬梳。龔向農的《經學通論》（刊行於西元1917年）分“經學沿革略說”與“群經學說”，前者為經學通史，後者為單經學史。章太炎在蘇州章氏國學講習會講《經學略說》（西元1935年），前列“經之形式及質料”、“經典原流，及今古文大概”諸問題，後分述諸經之歷史。甚至有一些經學史，如劉師培之《經學教科書》、甘雲鵬之《經學源流考》，皆只分言諸經之注解傳承，是單經學史的集合。

然而，在經學瓦解已百年的時代，如何寫作單經學史，不管是其通史還是斷代史，依然值得討論。目前流行的單經學史寫法主

要有兩種：一是學術史與解釋史，一是文獻史。從學術史角度寫單經學史，注重其傳承之源流脈絡，解釋特徵等問題。從文獻學角度寫單經學史，則更側重對各種經注版本、人物的介紹。此二者對瞭解一經都甚有價值，但都是“整理國故”的思路，將經學視為死去的史料，進行解剖式的學術梳理。而從經學自身角度看，正如整體的經學史是經學義理的發展史，單經學史也是一部經典的義理在歷史上演進的過程。經學之所以成為經學，正在於其作為中華文明的思想源頭，規定並表達了中華文明自身的價值系統，因此，有必要從經學自身的角度來理解經學的演進。而這種理解，所重視的必定是經學的義理。從義理角度寫一部單經學史，會面臨諸多問題。

一、單經學史與注疏

從義理角度而言，經學史與思想史的最大不同，在於經學的義理發展主要以注疏的形式實現，不同的時代都是通過注解經籍建構其時代的核心思想。因此，單經學史必然建立在細讀這些注解的基礎上。

但是，單經學史並不同於解釋史。解釋史往往注重經注的解釋學特徵，討論經典解釋學規律，反而容易忽略經義的建構。而經典細讀旨在發現經注的義理，充分理解不同經注的性質，是梳理單經學史的前提條件。

經注的性質，取決於注經家對該經籍的定位。歷史上偉大的注經家在注解經籍時，因其對整個經學系統見解獨到，故對一部經籍的注解匠心獨運。以鄭玄《論語》注為例。《論語》為孔子及其弟子的言行錄，古無異義，但是究竟要把《論語》看成孔子的格言言集，放諸四海而皆准，還是看成某種制度下形成的言行，便極大地

影響了對《論語》性質的判斷與對孔子的認識。而鄭玄《論語注》與後世不同之處，在於他為《論語》設置了一個大背景，這樣的背景設置使他在許多注解中完全不同於其他解經家。如果對諸注進行對比，其獨異一目了然。

《論語·為政》：道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格。

包咸注：德，謂道德。^①

鄭玄注：六德，謂知、仁、聖、義、忠、和。^②

《論語》此文泛言政刑、德禮，沒有任何證據可以證明，孔子所言之“德”有具體德目所指，是故東漢初年之包咸注亦泛言“道德”。而鄭玄將泛言之德具體化為明確的“六德”，且此六德之目在《論語》中並無體現，況如“聖”之為德，雖孔子亦言“若聖與仁，則吾豈敢”。鄭玄此“六德”之名，來自《周禮·地官·大司徒》，其文云：“以鄉三物教萬民而賓興之：一曰六德，知、仁、聖、義、忠、和……”鄭君解《周禮》，對此六種德目進行較為一般化的注解：“知，明於事。仁，愛人以及物。聖，通而先識。義，能斷時宜。忠，言以中心。和，不剛不柔。”^③由此可見，鄭玄以“六德”注“道之以德”，是將孔子之言放在《周禮》的背景中。

《論語·雍也》：子謂子夏曰：“女為君子儒，無為小人儒。”

① 何晏注，邢昺疏：《論語注疏》，《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，2007年，第16頁。

② 宋翔鳳輯：《論語鄭注》，《浮谿精舍叢書》，臺北：聖環圖書印行，1998年，第2頁。

③ 鄭玄注，賈公彥疏：《周禮注疏》，《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，2007年，第160頁。

偽孔安國注：君子為儒，將以明道。小人為儒，則矜其名。^①

鄭玄注：儒主教訓，謂師也。子夏性急，教訓君子之人則可，教訓小人則慍恚，故戒之。《周禮》曰：“儒以道德教人。”^②

“君子儒”與“小人儒”之別，偽孔之注已有區分，而鄭玄徑將“儒”解釋為“師”，並將這句話轉化為孔子針對子夏性急，教導他應該選擇君子以教。而鄭注的依據仍然是《周禮》。《周禮·天官·大宰》云：“以九兩系邦國之名：……四曰儒，以道得民。”鄭注曰：“儒，諸侯保氏，有六藝以教民者。”^③又，《周禮·地官·大司徒》云：“以本俗六安萬民：……四曰聯師儒。”鄭注曰：“師儒，鄉里教以道藝者。”^④鄭玄根據《周禮》中的“儒”有教導之義，遂解《論語》中“君子儒”、“小人儒”為君子之師、小人之師。

《論語·述而》：子曰：“志於道，據於德，依於仁，遊於藝。”

何晏注：志，慕也。道不可體，故志之而已。據，杖也。德有成形，故可據。依，倚也。仁者功施於人，故可倚。藝，六藝也，不足據依，故曰遊。^⑤

① 何晏注，邢昺疏：《論語注疏》，第53頁。

② 王素：《唐寫本論語鄭氏注及其研究》，北京：文物出版社，1991年，第59頁。

③ 鄭玄注，賈公彥疏：《周禮注疏》，第32頁。

④ 同上，第159頁。

⑤ 何晏注，邢昺疏：《論語注疏》，第60頁。

鄭玄注：道，謂師儒之所以教誨者。藝，六藝。^①

孔子此言，凡道、德、藝，皆為泛說，何晏所解，云道不可體，藝不足依，純為玄學之言。鄭注則直接將“道”嫁接到《周禮》之師儒所以教誨者。鄭注“藝”為“六藝”，六藝之名，《周官》主禮、樂、射、御、書、數，《史記》諸書主六經，鄭注雖然無明確其指，但從其注《禮記·少儀》仍可推見其說。《少儀》“士依於德，游於藝”，鄭注云：“藝，六藝也。一曰五禮，二曰六樂，三曰五射，四曰五馭，五曰六書，六曰九數。”^②“六藝”內容，此出於《周禮·地官·保氏》。

《論語·述而》：子以四教：文、行、忠、信。

鄭玄注：行，謂六行：孝、友、睦、姻、任、恤。^③

鄭注把“行”解釋為“六行”，與其解“道之以德”為“六德”一樣，都是據《周禮》為說。《周禮·地官·司徒》云：“以鄉三物教萬民而賓興之：……二曰六行，孝、友、睦、姻、任、恤。”^④鄭玄正是以《周禮》之文解《論語》。

上述數例可看出，鄭玄《論語注》背後有一套《周禮》制度。在鄭玄的認識中，《周禮》之制是周公致太平之制。馬融《周官傳敘》云，劉歆“末年，乃知其周公致太平之跡，跡具在斯”。^⑤這成為其後馬融、鄭玄對《周禮》的基本定位。《周禮·天官·冢宰》“惟王建國”，鄭注云：“建，立也。周公居攝而作六典之職，謂之《周禮》。

① 王素：《唐寫本論語鄭氏注及其研究》，第75頁。

② 鄭玄注，孔穎達疏：《禮記正義》，《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，2007年，第630頁。

③ 王素：《唐寫本論語鄭氏注及其研究》，第79頁。

④ 鄭玄注，賈公彥疏：《周禮注疏》，第160頁。

⑤ 同上，第7頁。

營邑於土中。七年，致政成王，以此禮授之，使居雒邑，治天下。”^①鄭玄以為，《周禮》是周公所作，它不只是一套價值理論，更是一套具體制度，最終落實在周代的政治社會中。何以要援《周禮》以注《論語》呢？因為《論語》是孔子及其弟子的言行錄，而孔子及其弟子言說的背景正是崩壞中的周代禮樂制度。周代禮樂制度的基本形態，就在《周禮》一書中。所以，孔子無論是講“德”說“藝”，言“儒”語“行”，都是在《周禮》的意義上說的。理解了這一點便可看出，鄭玄對《論語》性質的理解，是把《論語》放在《周禮》的大框架中，將孔子視為周制崩壞過程中的天生聖人，孔子言辭中的道德、制度都與周制有密切關係。鄭玄的這種看法，與朱子將《論語》放在《四書章句集注》的框架中進行理解，便有著根本的差別。

單經學史上那些最具代表性的經注，往往是注經大師理論的產物。就像鄭玄的《論語注》必須納入鄭玄的經學理論中，朱子的《論語集注》必須納入朱子的理學體系中，才可能對這些經注的性質有明確的定位，才可能真正深入討論這些經注內部的問題。單經學史必須建立在細讀注解的基礎上，其困難之處就在於，要研究一部經注就離不開對這部經注作者的經學思想的理解。本書所研究的《孝經》諸種注本中，鄭玄的《孝經注》與朱子的《孝經刊誤》，是兩部最具特色的著作，也是《孝經》學史上最重要的著作。鄭玄對《孝經》的理解，不是像其解《論語》那樣盡用《周禮》，相反，《孝經注》中涉及到的制度大多同於《禮記·王制》與《白虎通》，這種與今存鄭注大相違異的特征，使許多學者認為此注非出自鄭玄。事實上，鄭玄早年從今文經學，他對《孝經》的注解，更強調《孝經》是孔子新法而非周公舊法，因此在制度上多從今文，毫不足怪。而朱子的《孝經刊誤》則多道《孝經》之非，蓋朱子先存《四書章句集

^① 鄭玄注，賈公彥疏：《周禮注疏》，第10頁。

注》之義理，再以之繩法《孝經》，《孝經》遂漏洞百出，因此本書於《孝經刊誤》一章，更多揭示朱子作《刊誤》的種種理論預設與思想前提，由此解釋其懷疑、刪削《孝經》的理由。朱子的諸經注解多有其偉大創見，但因《孝經》在其思想體系中地位過低，遂導致他僅作《刊誤》一文，《語類》也只有寥寥幾句討論，因本書旨在梳理《孝經》學之歷史，故於朱子一章乃不得不有所批評。

如果能夠理解經注的性質，歷史上的注經大師都把一部經典納入自己的經學理論之中，那麼，經典就會瓦解在解釋之中。從經學的角度來說，要凸顯經學的義理，馬上會面臨一個問題，解釋的歷史固然可以整理出來，而經義自身的價值在哪裏？

二、經與史

可以說，既要凸顯“經”的維度，又要表現“史”的脈絡，是單經學史寫作的永恆的糾結。

整體的經學史或單經學史，首先是經學，其次才是史學。如果僅僅是要對單經學史進行文獻學、解釋史或學術史的梳理，那麼作者本身不需要對經義有特別的看法，只要熟悉文獻源流，認識諸種解釋，了解學術脈絡即可。但是，如果把經學史或一經學史看成“經學”的組成部分，那麼便要求我們不但要理解其文獻、解釋史，更要理解經文一字一句的各種解釋。在古人的思想世界中，解釋的目的在於明經，而一代代偉大的注經家之所以對經文做出不同的解釋，正是因為在不同的時代需要以不同的語言、思維來明經，才能真正有效地將經義帶入新的時代思想之中。同時，也正是注經家們做出的不同解釋，使後人看到的經學注疏表現出“史”的脈絡來。

今天我們在理解經文的時候，如果單靠白文經書，不管是以自

己的心靈去體貼經文，還是用現代的思想框架去解釋經義，都鮮能發明聖學，而多牽強附會，無法真正理解經文之深意。只有將每一字、每一句、每一篇的理解建立在對該經歷代解釋的基礎上，才可能最大程度地認識經的複雜性，從而最大程度地發掘經文所蘊含的思想空間。因此，詳研一部經的每種重要注本，成為認識該經的惟一途徑。

但是，諸多注本都是諸家自身思想體系的構成部分。就《孝經》而言，鄭玄《孝經注》的體系與唐玄宗《孝經御注》、朱子《孝經刊誤》的體系便完全不同，甚至可以說，通過這些注家的眼光來讀《孝經》，只有鄭玄的《孝經》、唐玄宗的《孝經》、朱子的《孝經》。而《孝經》作為經，已經瓦解在諸種注解中——經學在解釋之中消失了。如果僅僅對這些解釋的歷史做出描述，揭示每一種解釋的義理思想，這樣的單經學史，往往只有解釋史、學術史，而沒有“經學”本身。正因如此，整體的經學史與單經學史，皆容易只見“史”之脈絡，而失去“經”的維度。

事實上，“史”的眼光取決於對“經”的理解，如果沒有在歷代注釋的基礎上理解經，便同時也失去了評判歷代注釋的眼光。因此，單經學史不但要求對注釋的歷史脈絡有充分的理解，而且更要求對經義本身有正確的把握。理想的單經學史著述，要對歷史上具有代表性的注本進行評述，使讀者瞭解這部經的發展源流，但更重要的是，借助歷史上這些有代表性的注本，充分展示該經的內部問題——也就是經學問題。在此過程中，單經學史便不是客觀科學的文獻史，不是平鋪直敘的解釋史，而是經學本身。單經學史需要對整個經學史有所瞭解，更重要的是對經的種種內部問題有自己的判斷，而這種判斷有時甚至是建立在對整個經學體系的理解之上的決斷。

本書在闡述《孝經》諸種注釋的同時，力求凸顯作者本身對

《孝經》義理的理解。惟因如此，本書對一些注家的評述，也不盡從經注本身的特點出發進行描述，而帶有作者自身的色彩。例如討論唐玄宗《孝經御注》一章。《孝經御注》一書體式，頗如何晏《論語集注》，多雜引前人之說，但整體而言，唐玄宗對前賢注解的采摭，使其書表現出與前人完全不同的特征。要而言之，這種特征便是全面將《孝經》視為教民行孝的倫理書。事實上，在唐玄宗之前，六朝時通過《孝經》講臣子之忠孝，《孝經》已經開始“個人倫理化”了，但當時要建立郊祀、明堂諸種政治制度，主要依據仍在《孝經》。唐玄宗御注頒行之後，《孝經》的性質完全發生了變化。本來，在兩漢時代的理解中，《孝經》是孔子面對後世，為後世建立大綱大法的著作，旨在以政治為中心構建人間秩序。而經過了唐玄宗之後，《孝經》變成時王面對臣民，教導臣民忠孝的倫理書。

同時，也正因為本書對經義的判斷，使本書的章節取捨有所考究。清以前《孝經》古注，今所存者大多見於《四庫全書》，其中像元代吳澄《孝經定本》、明代項霖《孝經述注》，皆為《四庫全書》所收，四庫館臣言吳澄《孝經定本》云：“所定篇第，雖多分裂舊文，而詮解簡明，亦秩然成理。”^①四庫館臣又論項霖《孝經述注》云：“是篇用《古文孝經》本，其所詮釋，不務為深奧之論，而循文衍義，案章標旨，詞意頗為簡明，猶說經家之不支蔓者。”^②此二書列於《孝經》注解中，雖能明經，但此二書特別是吳澄《孝經定本》，是繼承朱子《刊誤》的思路，有一己之見作為思想預設，然後繩諸《孝經》，故所見《孝經》經文處處捉襟見肘。本書在朱子一章已經闡述過這種思想預設，故而對同樣思想預設中的《孝經》注本，尤其是改經之作，便不再涉及。元世又有朱申撰《晦庵先生所定古文孝經

① 紀昀等：《四庫全書總目》，北京：中華書局，2003年，第265頁。

② 同上。

句解》，收入《通志堂經解》，此書與董鼎《孝經大義》同類，純為闡發朱子之作，但因其於經義幾乎全無新見，故不言之。而清朝《孝經》注疏之存世者不下數十種，光是《四庫全書》所錄，便有順治皇帝《御注孝經》一卷、雍正皇帝《御纂孝經集注》一卷，皆鄙陋無見。《清經解》收錄丁晏《孝經徵文》，其書多糾集漢晉注義，此類著述尚多，但沒有發明義理，都不設專門的章節進行討論。

三、單經學史與經學史

單經學史是經學史的組成部分，所以，對一部經的歷史梳理，必須放在整個經學史的大背景中進行。歷史上某些時期可能有某一部分經書作為基礎或者中心，但整體上的經學史，從來不是單獨一部經的歷史，而是所有經共同作用的歷史。

但是，經學史又是經學觀的產物，不同的經學觀會描述出不同的經學史樣貌，也會隨之影響到一部經書的性質定位。例如早期的經學史中，皮錫瑞《經學歷史》偏重今文，而劉師培《經學教科書》重古文。《經學歷史》之言經學開端時代，云：“經學開闢時代，斷自孔子刪定《六經》為始。”^①又云：“故必以經為孔子作，始可以言經學；必知孔子作經以教萬世之旨，始可以言經學。”^②皮氏以為經學自孔子開始，則孔子是經學的開創者，《詩》《書》《禮》《樂》皆因孔子手定而列於經，而《易》有孔子所作內容，最重要的則是《春秋》，完全是孔子筆削褒貶，為後王立法之作。在這種經學觀中，《孝經》雖不在六經之列，但因其為孔子所說，故與六經同倫。皮錫瑞云：

① 皮錫瑞：《經學歷史》，北京：中華書局，2008年，第19頁。

② 同上，第27頁。