

郭偉川

著

先秦六經與中國主體文化

選書題



天子之於天下，猶天之於地，地無此三者而出會，天子之於天下，猶天之於地，地無此三者而出會，天子之於天下，猶天之於地，地無此三者而出會。

有行仁者，守有此三者，備然後

仁矣。大國所以見教也。

北京圖書館出版社

春秋穀梁傳桓公第二

郭偉川

著

先秦六經與中國主體文化

選堂題



北京圖書館出版社

圖書在版編目 (CIP) 數據

先秦六經與中國主體文化/郭偉川著. —北京: 北京圖書館出版社, 2007. 8

ISBN 978 - 7 - 5013 - 3514 - 5

I. 先... II. 郭... III. 經學 - 研究 - 中國 - 先秦時代
IV. Z126. 1

中國版本圖書館 CIP 數據核字 (2007) 第 116470 號

書 名 先秦六經與中國主體文化
著 者 郭偉川

出 版 北京圖書館出版社(100034 北京市西城區文津街 7 號)
發 行 010 - 66139745, 66175620, 66126153
66174391(傳真), 66126156(門市部)

E-mail cbs@nlc.gov.cn(投稿) btsfxb@nlc.gov.cn(郵購)

Website www.nlcpress.com

經 銷 新華書店

印 刷 北京地質印刷廠

開 本 880 × 1230(毫米) 1/32

印 張 7

版 次 2007 年 8 月第 1 版第 1 次印刷

字 數 200(千字)

印 數 1—3000 冊

書 號 ISBN 978 - 7 - 5013 - 3514 - 5/K · 1532

定 價 15.00 圓

自序

郭偉川

中國傳統文化源遠流長。然而，究其大本大源，應在儒家經學。其《詩》、《書》、《易》及“三禮”（《儀禮》、《周禮》、《禮記》）、“三傳”（《春秋公羊傳》、《春秋穀梁傳》、《春秋左氏傳》），再加上《孝經》、《論語》、《孟子》、《爾雅》，號稱“十三經”。內中包括文字學、文學、史學、哲學、政治學、經濟學、社會學、天文學及音樂藝術等諸領域。所以，我認為中國的“國學”是以儒家經學為基礎的。離開了經學，國學便無從說起。

自漢武帝“罷黜百家，獨尊儒術”，設“五經博士”，立為官學，經學於是大昌，並影響了此後兩千多年中國社會的政治倫理和學術文化。故歷代對經學的整理和研究人才輩出，書籍汗牛充棟。漢代經學宗門流派繁多，名物訓詁博雜，且有今古文之爭論。凡此種種，皆反映漢代經學之蓬勃，蔚為數百年之盛事，而鄭玄可謂漢代經學之集大成者。

中國歷史經歷了無數治亂分合的曲折，儒家經學亦隨之有其盛衰起落，但其作為中國主體文化的地位是大體不變的。我曾著文論及曹操所謂求賢《三令》誹儒毀經，其禍心在於斬斷漢室之根本，俾達到以曹篡漢的目的。其結果造成魏晉南朝缺乏儒經政治倫理的支撐，王朝如走馬燈替換，以篡人始，以被篡終，成為此一時期中國王朝更替的特色。儒學微而玄學興，亦成為此一時代的社會思潮^①。相反，至

南北朝時期，北朝的鮮卑拓跋氏，從北魏到北周，其統治者都尊孔崇經，推行儒家禮治。如北魏孝文帝重漢語，着漢服，改漢姓，與漢族通婚，進行大規模漢化運動。同時北朝的儒家經學整理、研究與教育，超越南朝而成爲中國傳統儒家文化的自覺繼承者，成爲促使中華民族大融合、國家大一統的中堅力量。拙文《隋朝之統一乃建基於南北文化的統一——儒家禮治在南北統一進程中的作用》^②，所闡述的就是此一重要問題。讀者可參閱之。

隋統一南北政權之後，也統一南北經學。劉焯、劉炫（史稱二劉）可謂隋代經學之集大成者。惟統治者之意向往往影響學術。隋文帝晚年深信佛道鬼神，漠視儒家，“廢天下之學，唯存國子一所，弟子七十二人”^③。對儒家經學已形同裝飾了。隋祚之夭促，此不能不是重要的內在原因之一。

唐太宗李世民即位後，大重儒經，先令顏師古勘定五經之文，頒行天下，作爲諸生教材；又令孔穎達編撰《五經正義》。及後唐人窮數十年之功，始定《周易正義》、《尚書正義》、《毛詩正義》、《禮記正義》、《春秋左傳正義》爲全國經學範本，通令國學及各州縣學作爲課程必修之書。這是中國社會經歷魏晉南北朝數百年動亂之後，儒家經學又作爲全國性之官學，其意義不可謂不重大。而經書經過此次大規模之整理修訂，幾成定本，影響此後千餘年的中國社會。故馬宗霍《中國經學史》云：“自《五經》定本出，而後經籍無異文；自《五經正義》出，而後經義無異說。”

而唐代科舉取士，以《五經正義》（按後增至《九經正義》）爲藍本，其中“明經科”側重考試經文，“進士科”則重經義，使經學成爲真真正正的官學，這是對漢代經學的繼

承和發展。宋、元、明、清歷朝皆重視經學，且由“九經”而擴充至“十三經”。尤以清代對經學的研究最堪足道。清季學者皮錫瑞在其所著《經學歷史》中說：“經學自兩漢後，越千餘年，至國朝而復盛。”皮氏所論，可謂知者之言。

其實，清代經學之盛，有其深刻的歷史原因。一方面，明清易代，諸遺老痛感明季異說流行，離經叛道，以致有“學術亡國”之論（陸隴其言）。故清初諸大儒王夫之、顧炎武、黃宗羲等，皆有重納經學於正軌之心，而去王陽明學派“批孔批朱”^④之流弊，力主回歸經學原典。故致力於考訂經籍原文，闡發內中義理，研究經文音韻，力戒明末空談之風。另一方面，清初諸帝尊孔崇經，倡揚以孝治天下，為經學之復興提供了相適應的大時代大環境。及後，閻若璩、惠棟、戴震、段玉裁、王念孫父子、汪中、阮元、俞樾等皆為清代的經學名家，論著之盛，邁於前古。故有清一代可謂為我國自漢後對儒家經書整理和研究成果最輝煌的一代。

至於述經學之源流，論其演變歷史之書，清季以來，有皮錫瑞之《五經通論》及《經學歷史》二書，對經學源流皆能提綱挈領，舉要論精。“五四”後有馬宗霍之《中國經學史》、范文瀾《經學概論》、朱自清《經典常談》和蔣伯潛《十三經概論》，說明彼時雖在一片“打倒孔家店”殺伐聲中，還有人敢以經學研究為營生，顯示儒家經學雖屢經歷史風暴之摧殘仍有頑強的生命力，也反映國人對傳統文化的執著，人心不死，民族文化的精神恒在。

延至20世紀60年代中，“文革”禍起，十年浩劫，“批孔”和“破四舊”對中國傳統文化之摧殘，其規模之大，範圍之廣，破壞力之強，禍害之深重，可謂“史無前例”。作為孔子學派的經學更是首當其衝。這種大規模毀滅本民族傳統

文化以自戕根本的行爲，在中外歷史上是罕見的。好在中華民族是一個善於自救的民族，中國傳統文化是一種生生不滅的文化。一旦“四兇”就擒，陰霾廓清，包括經學在內的中國傳統文化又重現生機，至今遂成蓬勃發展之勢。

改革開放後，比較系統研究和介紹經學的著作，就寓目所及，一爲陳克明《中國的經學》（山東教育出版社1991年）及其《群經要義》（東方出版社1996年）二書；一爲上海書店出版社1996年重印蔣伯潛、蔣祖怡父子的《經與經學》（原世界書局1942年版）。諸書對中國經學的歷史敘述及對群經之介紹皆甚簡練精要。除引述前人之研究成果外，作者個人對經學之見解也頗有獨到之處。

但是，無論古人和今人對儒家經學的研究，就經學史的範疇而言，大多偏重於從漢代的“五經”、唐代的“九經”至宋後之“十三經”的闡述，或是對個別經的經文注疏或義理的發揮。然而，對先秦“六經”之所以形成及其對兩周社會政治文化的影響，這種關乎我國傳統文化源頭的研究，歷來都少之又少。以致不少人誤以爲儒家典籍至漢武帝“罷黜百家，獨尊儒術”，並設“五經博士”之後，纔始稱爲“經”的。另有學者則認爲：“中國古代經籍，最先分爲《詩》、《書》、《禮》、《易》、《春秋》五種，謂之《五經》。其實此《五經》之結集時代並不早，或當在秦末漢初之際。”又說：“中國經學應自儒家興起後纔開始。直到兩漢初年，經學傳統始正式成立。”^⑤

這顯然並不符合我國經學發展的歷史事實，但由此也可見國人對先秦“六經”在我國歷史及文化史中發揮的重大作用和深遠影響，瞭解是如此不足。而這些人有的還撰寫學術史或學術通義一類的書，流播四裔，影響及於海內外。而

與此持類似觀點者大有人在。此事牽涉到如何正確理解我國傳統文化源頭的重大問題，理應引起學術界的嚴重關注。我因長期以來研究先秦史及中國學術史若干相關問題，經學當然亦牽涉其中。我發覺不少人對先秦“六經”的認識相當模糊，誤解亦多，更遑論對其奠定中國主體文化的重要意義給予充分的研究和恰切的評價了。

有鑒於此，筆者乃不揣譾陋，着力研究先秦典籍，排比分析有關史料。結果從《禮記》有關古史資料中考證西周庠序已正式列《詩》、《書》、《禮》、《樂》為官學。從《國語·楚語》中知楚大夫申叔時向楚莊王建議在楚國推行《春秋》、《詩》、《禮》、《樂》等經學教育，其時距孔子之生尚早四十年以上（按：申叔時為楚莊王之大夫。楚莊王於公元前613至前591年在位。而孔子生於魯襄公二十二年，即公元前551年）。故知孔子之前有《春秋》。我認為《竹書紀年》所載東周之前的歷史（包括西周並上溯至黃帝），即為東周初《春秋》的內容，其與孔子後來編定的《魯春秋》迥然不同。春秋時期《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》作為“六經”已非常成熟，早已流傳於大江南北諸侯國。從《孝經》及《論語》中，孔子及其門弟子，言必引用“六經”的有關章句，說明孔子是以經學教育其門弟子的，上博公佈的戰國楚簡《孔子詩論》即其例。筆者在研究過程中，發覺《春秋左傳》對“六經”的引用最為完整，內中記載了春秋時期周王室及諸侯國廣泛而深入地引用“六經”，地無分南北，人無分男女，皆能出口成誦，純熟地加以引申和發揮。筆者以先後次序，略舉《左傳》中引用《詩》三十五例、《書》十八例、《禮》六十七例、《樂》十三例、《易》十三例、《春秋》二例。而涉及“六

經”的國家，除周王室外，有魯、晉、齊、衛、鄭、蔡、吳、虞、宋、楚、秦等諸侯國。所以我認為《春秋左傳》可謂為“六經”寶庫。至於春秋時期“六經”文化如何流行傳播至大江南北衆多之侯國，我認為在語言上應是發端於西周時期周王室所定的以王畿一帶語言為標準的“雅言”。孔子正是在春秋時期使用雅言誦讀“六經”並教導其弟子的。而各國應用“六經”必用通行的文字，此種文字應是西周初年由周王室發佈通行的文字，所以從西周、春秋時期的金文到戰國簡帛的文字，有其演變的規律及軌迹；而西周及春秋時期周王室和北方侯國銅器的銘文與同時期南方荆楚出土銅器的銘文，基本是對應共通的文字。而“六經”在各國的傳播，必定是形諸文字的。這種文字當然是各國共同認可並且可以通讀的。否則各國互相聘使，引《書》誦《詩》，便成鷄同鴨講，不知云然。所以，各國流通“六經”使用的文字應是周初王室推行的文字，使用的語言應是以周京畿之地為標準的“雅言”。否則《左傳》中便不可能出現如此衆多的侯國引用“六經”豐富而生動的事例。所以，由於“六經”的關係，我認為春秋時期南北各國在一定程度上是“書同文”的。《禮記·中庸》就引用孔子之言，證明春秋時期早就“車同軌，書同文”。此點極為重要。也因為“六經”的關係，由於文化的融合而促成了民族的融合，在後來國家的統一上，發揮了極其重要的作用。可以說，如果沒有春秋時期由於“六經”的“書同文”，便不可能出現秦統一六國後，即宣告在中國實行“書同文”。因為如果各國沒有在長期共同的文字及文化背景下的厚積浸潤，何能憑一紙命令即在全國統一文字？何況秦不過是享祚十餘年的短命帝國而已。強制命令的統一不是真正的統一，“書同文”

應是在全體人民共同的文化基礎和共同意願的情況下實現的。

先秦“六經”的傳承，有其道統的沿襲及師承的連貫性。溯其根源，應肇自文王及周公。拙作《論周文王的立國思想與西周禮樂制度——兼論文王與儒家文化的淵源》一文^⑥，考證周公制《禮》作《樂》乃導源於文王；儒家文化的不少思想原素，亦皆發端於文王。因此，若論先秦“六經”及儒家文化道統之傳，我認為文王、周公乃開創此一文化源的關鍵人物。《逸周書》及《尚書·周書》有十分充足的歷史證據。孔子是在周王室日益衰微、諸侯爭戰兼併的春秋亂局中，繼起“從周”，提倡“克己復《禮》”。所以《莊子·天運篇》說孔子自稱“丘治《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》六經，……論先王之道，而明周、召之迹”。老聃也承認這一事實。此“先王”即為文王，“周”、“召”之“周”則為周公無疑。因此我認為孔子在中國文化史的重要性，正在於其上承文王、周公之道統，下啓孟軻、荀卿之學術，纔使先秦“六經”之源流得以賡續，並成為中國傳統文化的主體，對促進民族的融合和國家的統一，作出了不可磨滅之貢獻。故孔子之被尊奉為古之至聖先師、今之文化偉人，實有其前因後果。

戰國時期，孟子、荀子弘揚孔學，闡發“六經”之旨。二子之書，皆系統地引用《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《春秋》五經。為甚麼獨缺《易經》？而至漢代，為甚麼又獨缺《樂經》而成“五經”？凡此種種，我於書中皆有論述。至於書中述及春秋時期之“禮”，凡筆者個人認為乃指禮經者，則必加書名号。蓋春秋時期之“禮”大部分指禮經，此乃時代之學術特點，屬特殊之體例，故此处特為提出。

總之，先秦“六經”歷西周、春秋而至於戰國，有源有流。在長遠八百年的時間裏，在大江南北所有的侯國間進行廣泛的傳承和流播，成為諸侯國之間的文化紐帶，成為彼此共同認可的主體文化。因此，我認為春秋戰國的最終結局雖然由暴秦以戰爭兼併的方式統一中國，但在文化上，“六經”早就統一了中國。而只有文化上的統一，纔是真正意義上的統一。故先秦“六經”在文化上有其頑強無比的生命力，雖經暴秦短暫之中阻，未幾即為西漢所繼承，至漢武帝而發揚光大。因此，我認為漢文化是周文化直接的繼承者，並影響了此後兩千多年的中國文化、政治制度和道德倫理。所以，我認為中國國學的基礎是“十三經”，而“十三經”是以先秦“六經”為核心的。除《爾雅》一經外，其他諸經都是圍繞先秦“六經”加以引用並發揮的。及後無論“漢學”、“宋學”或清代學術，對經書或注疏，或解詁，大都以先秦“六經”為主體。故可以說，先秦“六經”是中國傳統文化的木本水源。不明乎此，則無以知我國國學之所由來！

為闡明先秦典籍與“六經”的密切關係，以論證先秦“六經”在長達八百年的西周社會所發揮的主體文化的重大作用，筆者不憚其煩，對《論語》、《孝經》、《春秋左傳》、《孟子》及《荀子》諸典籍，反覆爬梳，逐條論析，並加以按語，間有抉發，讓大量的事實來證明先秦“六經”的歷史作用。惟其如此，讀者方知“先秦‘六經’奠定中國主體文化”其言之不謬。此蓋事實勝於雄辯也。

《先秦六經與中國主體文化》原擬作為拙著《兩周史論》之一篇，惟動筆之後，隨着研究之深入，一發而不可止，文長竟逾十萬言。友儕勸我獨立出一書，以彰先秦“六經”在我國文化史中的獨特地位和重大貢獻。此言甚是，遂

從良議。乃就我國經學的歷史及近人之相關研究略作回顧，以明筆者所以撰此書之緣由，爰成此文，聊作小序。至於訛奪錯漏之處，知所難免。尚祈大雅方家，不吝賜正。

吾師饒宗頤教授為本書賜以題端，吾友北師大周少川教授於百忙中關心並協助此書順利出版，北京圖書館出版社責任編輯初小榮女士認真編校，並此致以衷心謝忱。

2005 年 11 月 3 日於香港

注釋：

① 郭偉川《分裂的局面與禮壞的社會——略論魏晉南北朝的社會政治和思想風氣》，載饒宗頤主編《華學》第三輯，紫禁城出版社 1998 年。

② 郭偉川《隋朝之統一乃建基於南北文化的統一——儒家禮治在南北統一進程中的作用》，載郭偉川《儒家禮治與中國學術》一書，北京圖書館出版社 2002 年。

③ 《隋書·儒林傳序》。

④ 參閱郭偉川《明代中晚期之禮治危機與“陽明學”之形成》一文論《王陽明答羅整庵書》，載郭著《儒家禮治與中國學術》，北京圖書館出版社 2002 年。

⑤ 錢穆《中國學術通義》，臺灣蘭臺網絡出版有限公司 2000 年。

⑥ 郭偉川《論周文王的立國思想與西周禮樂制度——兼論文王與儒家文化的淵源》，載饒宗頤主編《華學》第七輯，中山大學出版社 2004 年。

引言

後世稱為儒家典籍之《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》，其實在春秋中前期早就被尊為“經”，而並非像某些人所認為的，以為直至漢武帝“罷黜百家，獨尊儒術”之後，置五經博士，列為官學，始稱為“經”的。其重要之證據，是生於戰國梁惠王、齊宣王之世，而主要學術思想為尊老非孔的莊周所著的《莊子·天運篇》中，曾明確述及，云：

孔子謂老聃曰：“丘治《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》六經，自以為久矣，孰知其故矣。以奸者七十二君，論先王之道，而明周、召之迹，一君無所鈎用。甚矣夫人之難說也，道之難明邪？”老子曰：“幸矣！子之不遇治世之君也。夫六經，先王之陳迹也，豈其所以迹哉！今子之所言猶迹也。夫迹，履之所出；而迹豈履哉？”

由上可知，孔子固然尊《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》為“六經”，而道學之始祖老聃亦同樣稱之為“六經”。可見在春秋中前期，《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》作為“六經”應是社會之共識，亦是學術界之共識。孔子治“六經”，是“六經”的研究者；他“手削六經”，所以又是“六經”的整理者。但《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》被尊為“六經”，却

肯定並非自孔子始。因為我國道學始祖老子亦尊稱之為“六經”，可見“六經”之名在此之前早就存在。筆者認為，不僅在春秋時期，而且在西周時代，“六經”中之四經作為西周王朝之官學，早已流傳於世。而作為周公的後代，魯國以禮樂之邦直承西周之官學“六經”，尤其孔子作為周公的崇拜者和政治理念的後繼者，“六經”在他的手頭得到系統地研究整理，便是順理成章的事。

目 錄

自序.....	郭偉川 (1)
引言	(1)
《詩》、《書》、《禮》、《樂》爲官學自西周始	(1)
春秋時期孔門之《論語》、《孝經》與“六經”之關係	(7)
從《左傳》論春秋時期各國普遍引用“六經”	(29)
從《孟子》、《荀子》論戰國時期之“六經”	(86)
戰國楚簡《孔子詩論》與《詩經》類序考析	(121)
略論孔門之《禮》學	(151)
略論先秦“六經”與中國主體文化	(168)
附錄：論上古南北統一戰爭與王權、神權及“絕地天通”諸問題 ——兼論《易》於周初不列太學的歷史原因及六經次序	(178)
主要徵引與參考文獻	(203)

《詩》、《書》、《禮》、《樂》 爲官學自西周始

爲甚麼說“六經”中的《詩》、《書》、《禮》、《樂》在西周時代已成爲官學呢？筆者認爲，在中國，教育的傳統甚爲久遠。據《禮記·明堂位》所載，虞、夏、商、周時已有庠序以作教育之所。內中云：

米廩，有虞氏之庠也。序，夏后氏之序也。瞽宗，殷學也。
頤（泮）宮，周學也。

惟西周立國後，重視教育，設有庠序，屢見於史書，是學術界的共識。而學校的教材是甚麼？——如筆者所論，是六經的相關內容。《禮記·文王世子》云：

春誦，夏弦，大師詔之。瞽宗，秋學《禮》，執《禮》者詔之。各讀《書》，典《書》者詔之。《禮》在瞽宗，《書》在上庠。凡祭與養老乞言、合語之禮，皆小樂正詔之，於東序。

所謂“春誦”者，《詩》也。“夏弦”者，《樂》也。秋則習《禮》；冬則讀《書》。西周初年顯然已將《詩》、《書》、《禮》、《樂》四經列爲教材。並隨着西周王朝局勢之穩定，逐漸擴大學校教育：

天子命之教，然後爲學。小學在公宮南之左，大學在郊。天子曰辟雍，諸侯曰頤宮。^①

這些教育機構，其源甚古，應為西周之制，殆無疑義。而這些學校教育，其對象顯然是王族子弟、公侯寵子及士大夫之嫡子。《禮記·王制》云：

樂正崇四術，立四教，順先王《詩》、《書》、《禮》、《樂》以造士。春秋教以《禮》、《樂》，冬夏教以《詩》、《書》。王太子、王子、羣后之太子，卿大夫、元士之嫡子，國之俊選，皆造焉。凡入學以齒。將出學，小胥、大胥、小樂正簡不帥教者以告於大樂正，大樂正以告於王。王命三公、九卿、大夫、元士皆入學。不變，王親視學。……大樂正論造士之秀者以告於王，而升諸司馬，曰“進士”。司馬辨論官材。論進士之賢者以告於王，而定其論。論定，然後官之；任官，然後爵之；位定，然後祿之。

以《詩》、《書》、《禮》、《樂》為教材以造士，乃西周之制。上述引文中出現之官名，如小胥、大胥、小樂正、大樂正，出於《周禮》，乃西周之職官名稱。至於辨“進士”以選官材，由司馬職司，告於王而論定，此亦西周之制，為東周及後世所無。隋唐以後之“進士”，乃採用西周之制。但考錄進士，已非由“司馬”經辦，其制與西周大異。

至於西周初年，《易》與《春秋》未列為“經”而備官學，筆者認為有其歷史原因。有關《易》的問題，《禮記·祭義》云：

昔者聖人建陰陽天地之情，立以為《易》。《易》，抱龜南面，天子卷冕北面。雖有明知之心，必進斷其志焉，示不敢專，以尊天也。

筆者認為，西周初年，《易》仍為周天子藉龜卜以問天之工具，為王室所專秘，不欲普及。因此《易》不列學官而列於禮官，夏之《連山》、商之《歸藏》以及《周易》，概屬於《周禮·春官宗