



顧頡剛全集

顧頡剛古史論文集

卷 四

中 華 書 局



国家出版基金项目
NATIONAL PUBLISHING FUND PROJECT

顧頡剛全集

顧頡剛古史論文集

卷 四

中 華 書 局

卷四目錄

答郭紹虞先生論孔門學風只有務外主內兩派書	1
附 郭紹虞：論孔門學風只有務外主內兩派書	3
春秋時代的孔子和漢代的孔子	5
致程憬：問孔子學說何以適應於秦漢以來的社會書	13
附 程憬：答書	14
致傅斯年：問孔子學說何以適應於秦漢以來的社會書	19
附 傅斯年：答書（一）	20
傅斯年：答書（二）	27
孔子研究講義	28
孔子研究課旨趣書	28
按語	33
第一學期平時課題	56
學期試題	62
孔子事實的變遷	67
墨子姓氏辨	74
春秋戰國史講義第一編（民族與疆域）	95
第一章 亞洲的形勢	95
第二章 近代的中國與古代的中國	97
第三章 中國民族由來的推測	101
第四章 黃河流域與中國文明	105
第五章 洪水的傳說	108

第六章	茫昧的夏民族	112
第七章	商民族的成長和發展	120
第八章	商的都邑及其鄰邦	124
第九章	周民族的崛起西方	128
第十章	周公東征和封建諸侯	133
春秋史講義		134
第一章	周王室	134
第二章	魯國	141
第一節	魯之國際關係	141
第二節	魯國與王朝之關係	185
第三節	魯國之內亂	188
第四節	魯國之內政	212
甲	賦稅	212
乙	營築	214
丙	蒐狩	217
丁	祭祀	218
戊	刑法	222
己	曆朔	223
春秋史講義		224
第一章	三代的略史與周的東遷	224
第二章	春秋以前的列國世系	227
第三章	鄭國獨強時代	234
第四章	鄭的中衰與齊的始強	239
第五章	所謂“尊王攘夷”事業的背景	243
第六章	齊桓霸業	248
第七章	晉秦的崛起與其爭衡	260
第八章	楚宋爭衡與周室內亂	264
第九章	城濮之戰與晉文霸業	268

第十章 秦晉的衝突與晉襄繼霸	275
第十一章 晉的中衰	279
第十二章 楚的強盛與狄的衰亡	288
第十三章 晉楚第一次和平盟約的訂立與撕破	295
第十四章 晉的內亂與悼公復霸	301
第十五章 晉楚第二次和平盟約的訂成	307
第十六章 中原和平時期中各國內政的變遷	313
第十七章 社會組織的變動與學者階級的出現	317
第十八章 北方政局的終結	323
第十九章 南方的混戰與吳的衰亡	331
第二十章 結論	338
春秋史講義附編	347
第一章 春秋時的農民生活與商工業	347
第二章 封建社會的組織與其動搖	352
第三章 男女關係與婚姻習慣	357
第四章 世族與世官制度	364
第五章 地方制度與城邑建築及人口	369
第六章 軍制	375
第七章 爵位與官制	380
第八章 教育與刑法	383
第九章 宗教與學術	387
第十章 禮俗及其他	396
春秋史課試題	401
春秋史課試題	404

春秋史新論(一)

——論晉厲公的中央集權政策兼論悼公之死	407
中國古代史述略	410

一 地和人——舞臺和角色	410
二 傳說的古史和科學的古史	413
三 茫昧的夏王國	414
四 商王國的成長和發展	416
五 周王國的崛起及其封建	419
春秋史要	423
第一章 三代略史與周的東遷	423
第二章 春秋列國的先世	428
第三章 鄭莊公和鄭厲公	435
由烝報等婚姻方式看社會制度的變遷	437
一 奴隸主貴族的正常婚姻制度的幾種說法	437
二 左傳中所記載的“烝”、“報”等不正常的婚姻方式	447
三 就少數民族歷史上看“烝”、“報”等事跡及其意義	460
四 宗權與君權的衝突，法律的建立與宗制的消失	469
五 魯國的“男女有別”和“夫婦有別”的禮教	484
六 齊國的生產，婦女的獨立生活和浪漫風俗	499
七 從商鞅到秦始皇的拆散大家庭和提倡貞節	512
八 漢代統一了魯國的禮教和秦國的法律	521
附 王煦華後記	526

答郭紹虞先生論孔門學風只有 務外主內兩派書^{*}

紹虞兄：

半年前接到來信，快讀一過。牽于人事和疾病，到今天才得如願作答，歉極了！

尊意以爲孔門學風只有務外，主內兩派：務外一派以子夏爲代表，主內一派以曾子爲代表。這把孟子不動心章所舉的孟施舍，北宮黝的例，與傳說中孟，荀的師承合一而言，自甚巧合。但我意有可磋商的：孔門的派別在論語上看，先進四科“德行、言語、政事、文學”，以內外別之，德行爲內，言語政事文學皆爲外；“子以四教，文、行、忠、信”，以內外別之，文爲外，行忠信皆爲內。論語上雖不分內外，而今日欲以內外別之，固無往不可。所以我想，分別兩派只是我們居于後世的評論之詞，而不必是當時的實在情狀。當時孔子設教，各方面都要顧到；弟子勉學其師，自然也是要求“兼而有之”。但以性有所偏，故子夏不得不列于文學之科，而曾子乃趨重于德行。但這決不是他們有意的主張，有意的分歧，故曾子不妨有襲裘褐裘之爭（假定檀弓所記是真的），子夏亦儘可有“小德出入”之言。爲學之道，不是求之于本心，便是求之于事物，勢固不能出此兩端，此兩端亦大足以

* 原載民鐸雜誌第四卷第四號，1923年6月1日；古史辨第二冊，題答書。

賅括古今中外的學術，不徒孔門學風而已。

至于學派的分歧，或因于地域，或因于事實，固不必盡關於宗旨。墨子自尚賢至非命十題，一題皆有三篇，旨同文異；假使出于一家之書，何取乎如此複沓？俞樾謂是後人集相里、相夫、鄧陵三派的墨書而成者，甚是可信。墨分為三而宗旨不殊，安見儒分為八而宗旨必異？尊意疑孔門弟子只有務外，主內兩派，並不如韓非子顯學篇所說之多，這句話我不甚敢信。因為務外，主內，只是我們渾括的分類，我們的分類不即是當時的事實；而學派的分別，顯學篇上乃有姓氏可據也。至其所以分派之故，顯學篇雖未言，而荀子非十二子篇上頗錄其梗概，則其區別大都在衣服、步履、顏色之上，而主張的爭論乃無幾何也。

“孟傳自曾子；荀傳自子夏”，這是後世的話，並無確據。孟子處在民生極憔悴的時候，汲汲要救民于水火，他雖自標為儒，而根本的宗旨反與墨家相同。荀子生戰國之末，那時法家正盛，因此他的言論甚有近似法家的地方。所以我們與其說他們的學術見解傳授于孔門弟子，毋寧說他們的學術見解發生于時勢的鼓盪。孟傳自曾子，荀傳自子夏，無論沒有確實的憑據，即有確實的憑據，亦不能因了孟子荀子的主張而窺見曾子子夏的真相，因為孟子荀子所處的時勢已經不是曾子子夏所處的時勢了。

子夏傳經，本是可能之事，但照漢以後人所說的師承系統，乃完全靠不住。託名于他的易傳和詩序，現在都已知道是假造的了；此外再有什麼著作？古文家因希望毛詩通行，加上一個老牌子，造為子夏五傳至荀卿之說。然而荀子書上只有稱美子弓（仲弓），沒有稱美過子夏；不但沒有稱美過子夏，而且罵過“子夏氏之賤儒”。這還能說他是子夏的弟子嗎？

宋學承漢唐人繁瑣而不近人情的禮學之後，為恢復理性的要求，放眼看古書，見論語、孟子和大學，中庸氣象闊大，人性飽滿，所以有四書的選定。四書只是宋人眼光中的四部好書集合在

一起的，不能以大學爲曾子作，中庸爲子思作，而以孟子爲大學中庸的傳人。（“大學何以知爲曾子作？”戴震幼時已經這樣地懷疑了，有人能拿出證據來嗎？）

來書引康有爲先生語：“子游受微言以傳諸孟子，子夏受大義以傳諸荀子：微言爲太平世大同教，大義爲升平世小康教。”這話只是把曾子換了子游，受的是禮運的支配，一樣地沒有根據。子游子夏同列文學，何以孔子的微言竟全不傳于德行政事諸科呢？大學、中庸、禮運諸篇，都是漢代人所作，前人評論已多，我們不能以此斷說孔門學派。

這個問題是學術史上的一個大問題，不是一二通信札所能解決的。匆匆奉答，說話甚不切實。以後我的生活較爲安定時，當再詳細討論。乞吾兄教之是幸。

弟顧頤剛。十二，九，二十八。

附

郭紹虞：論孔門學風只有務外主內兩派書*

顧剛兄：

近于講授時偶有啟發，以爲孔門弟子學風只有務外主內兩派，並不如韓非顯學篇所云之多。孔子內外兼修，其弟子則性有所偏，不過以親接孔子言論之故，尚不致分歧爲二；數傳以後，到孟荀兩家便大不相同了。孟傳自曾子；荀傳自子夏。曾子主內而子夏務外——此根據孟子公孫丑不動心章而言——所以孟明大義而荀重傳經。其後宋學宗孟，漢學尊荀。而宋學之中，二程便

* 原載民鐸雜誌第四卷第一號，1923年3月1日；古史辨第二冊。

已異趣；明道近孟，伊川近荀。象山近于明道，晦庵偏于伊川，于是宋學之間復有程朱陸王之爭。——此本蔡著中國倫理學史，實則都不外於務外主內兩派之學風也。所以探本求原，應當於孔門弟子的學風中求之，恰恰曾子子夏可以爲之代表。曾子忠恕一貫之言，都是盡己推己之旨；“吾日三省吾身”及“籩豆之事則有司存”，都是重本而不逐末之主張。所以謝上蔡說：“獨曾子之學，專用心於內，故傳之無弊”，而曾子“臨大節不可奪”，“任重道遠”的精神，都是內部充實的結果。子思的“與天地參”，孟子的“浩然之氣”，全從此中得來。至子夏則“日知所亡，月無忘所能”，“博學，篤志，切問，近思”，“君子學以致其道”，全是務外之學；故其爲教，亦只重在灑掃應對進退之事，全與曾子異趣。此說較康長素所謂“子游受微言以傳諸孟子，子夏受大義以傳諸荀子，微言爲太平世大同教，大義爲升平世小康教”云云，似乎差勝。——近人講孔門學派的，弟只見康說，不知兄曾見其它主張否？——不過如我所言，亦有數項疑問：

(1)曾子戰戰兢兢的態度，和襲裘褐裘之爭，似乎亦是務外。

(2)子夏賢賢易色一章所言，及“小德出入”云云，似乎亦是內。

以此矛盾，所以疑不能決，請兄爲我一決之。至於說曾子子夏均以親接孔子言論，故還不甚分離固亦有理，但總非強有力之證據。此外更有一疑問——大學一書，究竟是否曾子所撰？請指教！若果出於曾子手，則弟前言更爲有力矣。

弟郭紹虞。

春秋時代的孔子和漢代的孔子*

顏剛案：此文爲演講前所作之底稿，臨時因時間不足，改換題目，刪減若干，故與民鐘報所載略有參差。十九年一月廿三日記。

今天講演這個題目，似乎是很可笑的，孔子只有一個，爲什麼會變做兩個呢？唉，孔子哪裏止兩個，各時代有各時代的孔子，即在一個時代中也有種種不同的孔子呢（例如戰國時的孟子和荀子所說的，宋代的朱熹和陸九淵所說的）。各時代的人，他們心中怎樣想，便怎樣說，孔子的人格也就跟着他們變個不歇。害得一般人永遠摸不清頭路，不知道孔子的真面目究竟是怎麼樣的。

我數年來，心中常有一個問題要求解決，這個問題是“孔子何以成爲聖人”？這個問題給信仰孔教的人看來是不成問題的，因爲他們知道孔子的本質是聖人，不必別人幫助他成功。但我們研究歷史的人不能這樣，我們對於一件事情，要知道他的原因，要知道他的結果。孔子的本質固然可以說是聖人，但何以孔子以前不用聖人的名來稱後世所承認的幾個古帝王（如堯、舜、禹、

* 1926年10月3日在廈門大學演講，原載廈大週刊一百六十一—一百六十三期，1926年10月23—11月6日；又中山大學語言歷史學研究所週刊第一集第五期，1927年11月29日；古史辨第二冊。

湯、文、武、周公)？又何以孔子以後再沒有聖人出來？在這上面看，可見聖人的出生不是偶然的，必須在孔子這個時候，就是春秋之末。

孔子以前沒有聖人嗎？不然，孔子以前的聖人多得很。但孔子以前的聖人不即是孔子時及孔子以後的聖人。我們可以從古書裏尋出一點材料。

我們先看詩經。詩經的大雅、小雅都是西周後期的詩。小雅正月篇說：“召彼故老，訊之占夢，具曰予聖。”這是說故老和占夢者都把自己看做聖人。又十月之交篇是罵卿士皇父的，其中說“皇父孔聖”，孔，甚也。這是說皇父自以為甚聖。又小旻篇說：“國雖靡止，或聖或否。”這是說國雖不定，然而做官的人也有聖的，也有不聖的。小宛篇說：“人之齊聖，飲酒溫克，彼昏不知，一醉日富。”這是說，齊(肅)聖的人喝了酒，還能保持溫文的樣子，那種昏亂不知的人，就一天比一天的醉得利害了。在這些材料裏看，聖似乎只有聰明的意思，並沒有道德怎樣好的意思。在西周時無論那個人都可以自居於聖人，正和現在無論那個人都可以自居於聰明人一樣。北京地方有一句話，叫做“您聖明”，意思是“你是明白人”，就是這個意思。

最顯明的，是大雅中的兩首詩。抑篇說：“其維哲人，告之話言，順德之行。其維愚人，覆謂我僭。”哲，知也。這是說有知識的人，告了他話，他就可以順了德而行；沒有知識的人，若告了他，他就要反說我錯了。桑柔篇說：“維此聖人，瞻言百里。維彼愚人，覆狂以喜。”這是說聖人所看見的所說的可以燭照得很遠，愚人不知禍患將臨，反要狂而喜了。抑篇以哲人與愚人對舉，桑柔篇又以聖人與愚人對舉，可見聖人和哲人的意義相同。哲也是只有聰明的意思，並沒有道德好的意思。大雅瞻卬篇說：“哲夫成城，哲婦傾城，懿厥哲婦，為梟為鴟。”那時人是不要女子有知識的，所以說聰明的男子造成了城，給聰明的女子推倒

了；聰明的女子乃是惡鳥。聖哲只是本能的敏捷，不是德行的美滿，說的非常明白。

再看尚書。多方說：“惟聖罔念作狂，惟狂克念作聖。”這是說聖人沒有了念慮就要變作狂人（這狂人便是“覆狂以喜”的愚人），狂人能覺動念也就變了聖人。可見聖人和狂人只是有念與無念的分別。秦誓說有容量的人是“人之有技，若己有之；人之彥聖，其心好之。”這是說對於有技藝的人看作自己有的一般，對於彥聖的人心裏邊便喜歡他。彥聖與有技並舉，而且這種人是很容易碰見的，可見聖人不是“曠世而不一見”的人。洪範裏以“貌、言、視、聽、思”列爲五事，而曰“思曰睿，睿作聖”。貌言視聽思是個個人有的，只要把“思”用得好，就可以睿，就可以作聖。下邊列休徵咎徵，以聖列休徵，與蒙的咎徵對舉。蒙，愚昧也；在它對面的當然是聰敏。

聖人只是聰明人，是極普通的稱呼，爲什麼後來會得變做“神化無方”的不可捉摸的人呢？這裏面有複雜的原因，我且簡單的說一點。

我們讀論語，便可捉住它的中心問題——造成君子。一部論語，提出君子的有七八十條，但說到聖人的不過五條。把這七八十條提出君子的話歸納起來，可以得到幾條主要的觀念：（一）有禮貌（恭、敬），（二）有感情（仁、惠），（三）有理智（知、學），（四）有做人的宗旨（義、勇）。這實在是切實的人格陶冶。但君子一名也是由別種意義變化來的。先進篇說：“先進於禮樂，野人也；後進於禮樂，君子也。如用之，則吾從先進。”照這條看，似乎孔子不贊成君子；其實這個君子便是君子一名的原始的意義。君子，是國君之子，是一國中的貴族，與“公子”“王孫”等同義。因爲是貴族，所以君子可以與野人（平民）對舉。但後來意義變了，凡是有貴族的優美的風度和德行的都可稱爲君子，於是這君子便成了陶冶人格的目標。凡論語中所載，都是向着這方面

走的。

論語中的聖人，比了詩、書中的聖人確是改變了意義了。孔子說：“聖人，吾不得而見之矣，得見君子者斯可矣。”子夏道：“君子之道，孰先傳焉，孰後倦焉；譬諸草木，區以別矣……有始有卒者，其維聖人乎？”可見他們確以聖人置於君子之上。君子既是陶冶人格的目標，而聖人又在其上，可見聖人成了理想中的最高的人格，不是普通人能彀達到的。子貢問道：“如能博施於民而能濟衆，何如？可謂仁乎？”子曰：“何事於仁，必也聖乎？堯、舜其猶病諸！”孔子又道：“若聖與仁則吾豈敢；抑爲之不厭，誨人不倦，則可謂云爾已矣。”在這兩條上面看，可見聖在仁上，雖以堯、舜這樣偉大的人物，而對於博施濟衆的這種聖人的事情還感受困難，可見聖人的高不可攀。

但論語中有一條似乎還沿着詩、書中的聖人的原義。太宰問于子貢曰：“夫子聖者與？何其多能也？”子貢曰：“固天縱之將聖，又多能也。”子聞之曰：“太宰知我乎！吾少也賤，故多能鄙事。君子多乎哉，不多也。”在這三個人的說話中，孔子是自居於君子，謙言君子不必多能。子貢說天要把他做成一個聖人，多能不過是些餘事。太宰的話則以多能爲聖人的標徵，因爲他看見孔子多能，所以疑心他是一個聖人。這三種話是三個意思，毫不連接。以多能爲聖，似乎奇怪，其實也平常。試看周公，孟子是把他列爲三聖之一的，但尚書金縢篇，他自稱“旦多材多藝，能事鬼神”，論語上又說“周公之材之美”，可見材美的人也是可以做聖人的。和詩、書中的話合看，可見一個人只要有知有才就具備了聖人的條件。但這是古義，我們不必再講。

我們所要知道的，何以子貢會說“固天縱之將聖”一句話？我們知道，天是空的，所謂“天縱之將聖”實即是“人縱之將聖”。春秋、戰國間，因爲交通的便利，土地的開發，社會的文化和人民的知識漸漸地高了起來。但因爲邦國很多，終年征戰，國內階級

又不少(左傳昭十年, 楚芋尹無宇云:“人有十等……王臣公, 公臣大夫, 大夫臣士, 士臣阜, 阜臣輿, 輿臣隸, 隸臣僚, 僚臣僕, 僕臣臺”), 人民苦痛得很。自從春秋末期以至戰國末期, 這三百餘年之中, 他們常有統一天下的要求, 有剷除階級的要求。因為要求統一, 所以有禹的分畫九州, 有堯的協和萬邦之說。因為要求平等, 所以有堯、舜禪讓, 墨子尚賢之說。孟子要求以王政定天下, 又好說“舜發於畎畝之中”等故事, 即是代表這兩種要求。春秋末期人民的苦痛固然沒有像戰國時那樣利害, 但儀封人已說:“天下之無道也久矣, 天將以夫子爲木鐸。”可見那時苦於天下無道, 大家希望有一個傑出的人出來收拾時局。孔子是一個有才幹的人, 有宗旨的人, 有熱誠的人, 所以人望所歸, 大家希望他成爲一個聖人, 好施行他的教化來救濟天下。在孔子成名以前原已有過許多民衆的中心人物, 如宋國的子罕, 鄭國的子產, 晉國的叔向, 齊國的晏嬰, 衛國的蘧伯玉都是。但是他們一生做官, 沒有餘力來教誨門弟子。惟有孔子, 因為他一生不曾大得志, 他收的門弟子很多, 他的思想有人替他宣傳, 所以他的人格格外偉大。自從孔子沒後, 他的弟子再收弟子, 蔚成一種極大的勢力, 號爲儒家。自春秋末到秦、漢, 儒家之外有勢力的只有一個墨家。儒家以孔子爲聖人, 墨家以墨子爲聖人(莊子上說墨者“以巨子爲聖人”, 巨子即墨家中之首領)。

孔子被許多人推做聖人, 這是他自己料想不到的。我們讀論語, 便可知道他修養的意味極重, 政治的意味很少。不像孟子, 他終日汲汲要行王政, 要救民於水火之中。這是時代的關係, 我們是很瞭解的。但那時的人哪能這樣, 他們以爲孔子也是像孟子這般的。恰巧有一部儒家所傳習的魯史記春秋, 說是孔子所作, 於是就在這一部書上推求孔子的政治見解。在論語上, 我們絕沒有看見“春秋”二字。在左傳上, 我們也沒有看見孔子作春秋的事。但孟子上卻說:“世衰道微, 邪說暴行有作, 臣弑其君者有

之，子弑其父者有之。孔子懼，作春秋。春秋，天子之事也。”後人更從他的話上闡發，於是說哀公十四年西狩獲麟，就是孔子受天命，他受了命，自號素王，於是作春秋，變周制，自作新王。他是不肯直言的，私把這番意思告給弟子，喚作“微言”。弟子口頭相傳，到漢始寫出，即是公羊傳。這種話可靠不可靠，我們現在不必去討論，我們只要知道古代的儒者對於孔子曾經有過這一種揣測罷了。

我們知道，孔子是一個很切實的人。他對子路說：“知之爲知之，不知爲不知。”他所不說的有四種：“怪、力、亂、神”。又說：“我有知乎哉，無知也。”又說：“學如不及，猶恐失之。”又說：“吾嘗終日不食，終夜以思，無益，不如學也。”又說：“未知生，焉知死。”在這種地方，都可見他是一個最誠實的學者，不說一句玄妙的話，他決不是一個宗教家。他自己既不能輕信宗教（“敬鬼神而遠之”，“祭如在，祭神如神在”），作一個宗教的信徒，又不肯自己創立一種宗教來吸收信徒。他只是自己切實的求知識，更勸人切實的求知識。但是以君子自待的孔子固然可以持這樣的態度，而以聖人待他的一般人卻不能如此。他們總覺得聖人是特異的人，應當什麼都知道，不能說“無知”；應當多說宇宙間的神秘現象，不能說生死和鬼神之事是不願講的。因此，當時對於他的傳說就有兩方面的發展，一方面是前知，一方面是博物。左傳上說魯國的桓、僖廟災，孔子在陳，聞魯火，說道：“其桓、僖乎？”國語上說季桓子穿井獲羊，騙孔子道，吾穿井而得狗；孔子答道，以我推來，是土怪羶羊。吳伐越，獲大骨，去問他，他又說：這是禹致群神於會稽之山，防風氏後至，禹殺之，其骨節專車。這種話都是和論語上的孔子絕不相同的。推其所以致此之故，實在是當時一般人對於聖人的見解本是如此。莊子胠篋篇道：“跖之徒問於跖曰：‘盜亦有道乎？’跖曰：‘何適而無有道耶！夫妄意室中之藏，聖也。入先，勇也。出後，義也。

知可否，知也。分均，仁也。’”這幾句話裏，以聖與知分立，可見聖與知的意義不同。妄意室中之藏，即是未卜先知之術。以未卜先知爲聖，可見民衆對於聖人的信仰的真諦。孔子既是聖人，孔子也應當未卜先知。

這還是戰國時的話呢。到了漢朝，真是鬧得不成樣子了。我們只要把緯書翻出一看，真要笑歪了嘴。他們說，孔子母徵在游于大澤之陂，睡，夢黑帝使請己。往，夢交，語曰：“汝乳必於空桑之中。”覺則若感，生丘於空桑。他們說他的頭像屋宇之反，中低而四方高。身長九尺六寸，人皆稱他爲長人。他的胸前有“制作定，世符運”六字之文。他坐如蹲龍，立如牽羊，海口、牛唇、虎掌、龜脊、輔喉、駢齒，面如蒙俱。他們說孔子生之夜，有二蒼龍自天而下，有二神女擎赤霧於空中以沐徵在。先是有五老列於庭，則五星之精。有麟吐玉書於闕里人家云：“水精之子，繼商、周而素王出，故蒼龍繞室，五星降庭。”徵在知其爲異，乃以繡紱繫麟角而去。至魯哀公十四年，魯人鉏商田於大澤，得麟以示夫子，夫子知命之終，乃抱麟解紱而去，涕泗焉。他們說孔子作春秋，制孝經，既成，使七十二弟子向北辰嚮折而立，使曾子抱河、洛書北向。孔子齋戒，簪纓，衣絳單衣，向北辰而拜，告備於天曰：“孝經四卷，春秋、河、洛凡八十一卷，謹已備。”天乃洪鬱起白霧摩地，赤虹自上下，化爲黃玉，長三尺，上有刻文。孔子跪受而讀之曰：“寶文出，劉季握。卯金刀，在軫北。字禾子，天下服。”拿這種話和論語上的話一比，真要使人心痛，痛的是孔子受了委屈了，他們把一個不語怪力亂神的孔子浸入怪力亂神的醬缸裏去了。

但是，我們要知道，孔子若不受他們的委屈，給他們作弄，孔教的一個名詞是不會有的。經他們這樣的造作了謠言，於是孔子便真成了黑帝之子，真成了孔教的教主。到現在，你去隨便問一個鄉下人：“文字是什麼人造的？”“是孔夫子。”“書籍是什麼人