

中國經學

ZHONGGUO JINGXUE

第二十輯



主編◎彭 林

■ 漢宋經學

從“六經”到“七經”

——先秦兩漢經學文獻體系的思想史考察 ○徐興無

今《儀禮》“非高堂生所傳”說辨正 ○楊 傑

試論宋代儒家經典解釋的性理化過程

——以“虞廷十六字”為例 ○劉力耘

《四庫全書總目》對宋學的觀察與批評

——以四書類為例 ○夏長樸

■ 經師研究

敖繼公小考 ○廖明飛

姜忠奎的識緯觀 ○[新]梁秉賦

■ 經學文獻

《說文解字五音韻譜》版本綜述 ○[日]白石將人

《經義考》著錄宋人春秋學著述斟撫 ○韓震軍

阮元《禮記釋文校勘記》考論 ○井 超

《論語注疏校勘記》編纂考述 ○張學謙

胡培翬《儀禮正義》徵引《儀禮義疏》考略 ○張 文

■ 札記·書評

《左傳》杜注校讀劄記 ○金良年

《春秋》巨著 竹垞功臣

——論楊果霖先生《〈經義考〉著錄“春秋類”典籍校訂與補正》 ○張宗友

“今字石經”辨 ○王天然 馬 楠

葉純芳著《中國經學史大綱》簡介 ○馮 茜

記 ○彭 林

GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS
廣西師範大學出版社



中國經濟學

—第二十輯—

主編◎彭林

逆書題



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

广西师范大学出版社

·桂林·

圖書在版編目（CIP）數據

中國經學．第20輯／彭林主編．—桂林：廣西師範大學出版社，2017.6

ISBN 978-7-5495-8773-5

I．①中… II．①彭… III．①經學—研究—中國
IV．①Z126

中國版本圖書館 CIP 數據核字（2017）第 138954 號

廣西師範大學出版社出版發行

（廣西桂林市中華路 22 號 郵政編碼：541001）
網址：<http://www.bbtpress.com>

出版人：張藝兵

全國新華書店經銷

廣西民族印刷包裝集團有限公司印刷

（南寧市高新區高新三路 1 號 郵政編碼：530007）

開本：787 mm × 1 092 mm 1/16

印張：14 字數：250 千字

2017 年 6 月第 1 版 2017 年 6 月第 1 次印刷

印數：0 001～1 500 冊 定價：88.00 圓

如發現印裝質量問題，影響閱讀，請與印刷廠聯繫調換。

清華大學經濟研究中心集刊

本刊入選『中文社會科學引文索引（CSSCI）2017-2018年來源集刊』

編委會 (按姓氏筆劃排列)

池田秀三	京都大學大學院文學研究科
林慶彰	臺灣“中央研究院”文哲所
夏長樸	臺灣大學中文系
陳鴻森	臺灣“中央研究院”史語所
野間文史	廣島大學大學院文學研究科
彭 林	清華大學歷史系
葉國良	臺灣大學中文系
單周堯	香港能仁書院
喬秀岩	北京大學歷史系
虞萬里	上海交通大學人文學院
趙伯雄	南開大學古籍所
鄧國光	澳門大學中文系

■主 編：彭 林

目 錄

■漢宋經學

從“六經”到“七經” ——先秦兩漢經學文獻體系的思想史考察	1	徐興無
今《儀禮》“非高堂生所傳”說辨正	23	楊 傑
試論宋代儒家經典解釋的性理化過程 ——以“虞廷十六字”為例	41	劉力耘
《四庫全書總目》對宋學的觀察與批評 ——以四書類為例	65	夏長樸

■經師研究

敖繼公小考	99	廖明飛
姜忠奎的識緯觀	115	[新]梁秉賦

■經學文獻

《說文解字五音韻譜》版本綜述	125	[日]白石將人
《經義考》著錄宋人春秋學著述斟摭	139	韓震軍
阮元《禮記釋文校勘記》考論	149	井 超
《論語注疏校勘記》編纂考述	161	張學謙
胡培翬《儀禮正義》徵引《儀禮義疏》考略	179	張 文

■札記·書評

《左傳》杜注校讀劄記	191	金良年
《春秋》巨著 竹垞功臣 ——論楊果霖先生《〈經義考〉著錄“春秋類”典籍 校訂與補正》	199	張宗友
“今字石經”辨	138	王天然 馬 楠
葉純芳著《中國經學史大綱》簡介	198	馮 茜
編後記	215	彭 林

Contents

From Six Classics to Seven Classics: A Survey of the Pre-Qin Period and Han Dynasty's
Confucian Classics from the Ideological History Point XU Xingwu

Refutation of the Viewpoint that *Yili*(儀禮) was not Inherited by GAO Tangsheng
..... YANG Jie

The Formation of Neo-Confucian Interpretations of the Classics during the Song Dynasty: A
Case Study on the Sixteen-Characters Instruction LIU Liyun

On the Comments on Song Learning in General Catalogue of the Complete Library of the
Four Treasuries HSIA Changpwu

Some Studies on AO Jigong LIAO Mingfei

Chenwei(讖緯) and the Tradition of Classical Learning in Late Qing and Early Republican
China: An Analysis from the Research of JIANG Zhongkui NEO Pengfu

An Overview of Editions of *Shuowenjiezi Wuyinyunpu*(說文解字五音韻譜)
..... Shiraishi Masato

The Corrections and Extractions to *Chunqiu*(春秋) Works of the Song Dynasty Collected in
Jingyikao(經義考) HAN Zhenjun

On the Collation and Criticism on Various Editions of *Liji Shiwen*(禮記釋文)
..... JING Chao

On the Collation and Criticism on Various Editions of *Lunyu*(論語) with Annotations and
Commentaries ZHANG Xueqian

A Brief Discussion on *Yili Zhengyi*(儀禮正義)'s References to *Yili Yishu*(儀禮義疏)
..... ZHANG Wen

Emendation of DU Yu's Commentary of *Zuozhuan*(左傳) JIN Liangnian

Book Review: Revision and Correction to *Chunqiu*(春秋) Works Collected in *Jingyikao*(經
義考) ZHANG Zongyou

A Research on the "New Text Stone Classics" WANG Tianran, MA Nan

Book Review: The Outline of the History of the Chinese Classics FENG Qian

從“六經”到“七經”※

——先秦兩漢經學文獻體系的思想史考察

徐興無

內容摘要 先秦兩漢經學具有建構經典體系中義理結構的自覺意識，形成了經學理論中的“六經次第”說。分別為“以《詩》為首”、“用《易》居前”和“《孝經》為初”三種形式，經學體系也因此從“六經”發展到“七經”。這一過程，體現了經學文獻體系和思想綱領形成的歷史脈絡，體現了先秦、西漢、東漢三個時期經學史和思想史的重要特徵。

關鍵詞 六經 七經緯 天人之道

一 “六經”次第

中國古代經學以“六經”作為思想載體，而且認為“六經”的組成形式和排列次序是有意義的。這是一個思想史的現象，體現了中國傳統文化對經典權威的塑造方式。

“六經”之名，始見於《莊子·天運》，其中說：“丘治《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》六經。”^①又稱“六藝”，始見於《史記·太史公自序》引司馬談語：“夫儒者以‘六藝’為法。”^②漢代確立經學博士時，《樂經》已亡，故漢人亦稱“五經”。^③但是“六經”或“五經”的次第如何排列，構成了傳統經學中闡述聖人設教的重要內容。這

※本文為2012年度國家社會科學基金項目“‘五經總義’類文獻與經學史研究”(12BZX047)階段成果。

① 郭慶藩輯，王孝魚整理：《莊子集釋》卷五下《天運》，北京：中華書局，1961年，第531頁。

② 司馬遷撰，裴駟集解，司馬貞索隱，張守節正義：《史記》，北京：中華書局，1959年，第3290頁。按，“六藝”又見諸《史記》中的《封禪書》、《孔子世家》、《伯夷列傳》、《李斯列傳》、《平津侯主父列傳》、《司馬相如列傳》、《儒林列傳》、《滑稽列傳》等。任銘善《禮記目錄後案》曰：“漢人或稱經，或稱藝。”濟南：齊魯書社，1982年，第60頁。

③ “五經”之名，始見《史記·樂書》：“集合五經家，相與共講習之。”《史記》卷二四，第1177頁。《漢書》卷六《武帝紀》：“（建元五年春）置五經博士。”班固撰，顏師古注：《漢書》，北京：中華書局，1962年，第159頁。

個問題,首先由唐代陸德明《經典釋文》提出,其中例舉三種“次第”,分別以《詩經》、《周易》和《孝經》居群經之首,認為不同的次序“義各有旨”,其《序例》曰:

五經六籍,聖人設教,訓誘機要,寧有短長?然時有澆淳,隨病投藥,不相沿襲,豈無先後?所以次第互有不同。如《禮記·經解》之說,以《詩》為首;《七略》、《藝文志》所記,用《易》居前,阮孝緒《七錄》亦同此次;而王儉《七志》,《孝經》為初。原其後前,義各有旨,今欲以著述早晚,經義摠別,以成次第。^①

陸氏《釋文》根據“著述早晚”列出的次第是:《周易》、《古文尚書》、《毛詩》、三《禮》、《春秋》,後面附上了《孝經》、《論語》。這個“用《易》居前”的次第與劉向、劉歆父子的《七略》、班固《漢書》中的《藝文志·六藝略》、《儒林傳》、范曄《後漢書·儒林傳》中的敘述次序基本相同,也是後世著錄或排列“五經”、“六經”的通例。

陸氏對《孝經》、《論語》的次第安排與前人有些不同,依照他自家心目中的歷史次序。他一方面反對王儉《七志》以《孝經》為群經之首,居於《周易》之前,認為《孝經》“雖與《春秋》俱是夫子述作,然《春秋》周公垂訓,史書舊章;《孝經》專是夫子之意,故宜在《春秋》之後。《七志》以《孝經》居《易》之首,今所不同。”^②一方面又反對《漢書·藝文志·六藝略》等將《論語》排在《孝經》之前,他認為《孝經》是孔子的述作,而《論語》“是門徒所記,故次《孝經》。《藝文志》及《七錄》以《論語》在《孝經》前,今不同此次”。^③以《孝經》列於《論語》之前的次第亦見諸《隋書·經籍志》、兩《唐志》、《崇文總目》等,同樣成為後世經書著錄的通例之一。

“用《易》居前”的次第,即《易》、《書》、《詩》、《禮》、《樂》、《春秋》的次序,而“以《詩》為首”的次第,即《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》的次序。這兩個六經次序是兩漢最常見的“六經”次第。周予同甚至認為這正是漢代古文學派和今文學派的判教標志:“古文家的排列次序是按六經產生的時代的早晚,今文家却是按六經內容程度的淺深。”^④周氏的觀點雖然值得商榷,但他和陸氏的論述都揭示出整個傳統經學在論述經典次第時的兩種思維趣向,其一,以《周易》居群經之首,意在表明從先聖至孔子陸續創作“六經”的過程,經典的次序體現了聖人設教的歷史脈絡。從《七略》開始,“六經”的文獻著錄次第大多依照這一時間結構;其二,以《詩經》或《孝經》居群經

① 陸德明撰,黃焯匯校:《經典釋文匯校》卷一,北京:中華書局,2006年,第4-5頁。

② 陸德明撰,黃焯匯校:《經典釋文匯校》卷一,第5頁。

③ 陸德明撰,黃焯匯校:《經典釋文匯校》卷一,第6頁。

④ 周予同:《經今古文學》,朱維鈞編《周予同經學史論著選集》(增訂本),上海:上海人民出版社,1996年,第6頁。

之首，意在表明不同的經典代表了不同的內涵，經典之間存在着義理結構，體現了聖人設教的不同途徑。比如對《經解》中“六經”次第的理解，孔穎達《禮記正義》引鄭玄《禮記目錄》曰：“名曰《經解》者，以其記六義政教之得失也。”又引皇氏云：“此篇分析六經，體教不同，故名曰《經解》也。六經其教雖異，總以禮爲本，故記者錄入于禮。”^①清儒皮錫瑞《經學歷史》認爲：“孔子刪定六經，《書》與《禮》通，《詩》與《樂》通，而《禮》、《樂》又相通。《詩》、《書》、《禮》、《樂》教弟子三千，而通六藝止七十二人；則孔門設教，猶樂正四術之遺，而《易》、《春秋》非高足弟子莫能通矣。”^②

無論是時間結構還是義理結構，從思想史的角度觀察，其實都是經學的文獻編纂與經典闡釋觀念。而這些觀念之間的差異，恰恰體現了經學中有關經典權威與價值的思想內涵。因此，經學具有建構經典文化體系的自覺意識，這一意識首先體現爲通過安排與解說經典的次第，來呈現經典蘊含的意義法則和功能系統。

二 以《詩》爲首

《朱子語類》曰：

古之爲儒者，只是習《詩》、《書》、《禮》、《樂》。言“執禮”，則樂在其中。如《易》則掌于太卜，《春秋》掌于史官，學者兼通之，不是正業。^③

朱熹的觀點，說明“六經”的形成是一個歷史過程，和上古時期的文教制度有關。他的觀點極富啓發性，此後許多經學家也有發揮。比如清儒汪中曰：

古之爲學士者（官師之長）但教之以其事，其所誦者，《詩》、《書》而已。其他典籍則皆官府藏而世守之，民間無有也，苟非其官，官亦無有也。其所謂士者，非王后公卿大夫之子，則一命之士，外此則鄉學、小學而已。^④

劉師培云：

① 孔穎達：《禮記正義》卷五〇，阮元校刻《十三經注疏》，北京：中華書局，1980年，第1609頁。按，任銘善曰：“‘六藝’，孔疏誤作‘義’。”《禮記目錄後案》，第60頁。

② 皮錫瑞著，周予同注釋：《經學歷史》，北京：中華書局，1952年，第43頁。

③ 黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》卷三四，北京：中華書局，1986年，第887頁。

④ 見汪喜孫《容甫先生年譜》“四十四年己亥”所引汪中《述學》，《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》第111冊。按，此條不見刊行本《述學》。李審言《愧生叢錄》曰：“《汪容甫先生年譜》一冊，計四十頁，後附年表十二頁，《壽母小記》三記。江寧顧蘭台鏤，容甫子喜孫撰錄。此譜表章先生不遺餘力，所載容甫緒言，論學術文章源流，在章實齋、阮文達前，早爲先覺。當以容甫碎金視之。”南京：江蘇古籍出版社，2000年，第70頁。

《易經》掌于太卜(以《易經》可備卜筮之用也),《書經》、《春秋》掌于太史、外史,《詩經》掌于太師,《禮經》掌于宗伯,《樂經》掌于大司樂。有官斯有法,故法具於官。有法斯有書,故官守其書(用章學誠《校讎通義》說^①)。而《禮》、《樂》、《詩》、《書》復備學校教民之用(《禮記·王制》篇云“春秋教以《禮》、《樂》,冬夏教以《詩》、《書》”)。^②

從這些論述中可見,《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》原是古代各種職官的典籍,其中《詩》、《書》、《禮》、《樂》則施用于貴族君子的教育,《易》與《春秋》則為史巫秘笈,為君子不常習。這樣的論斷應該是有歷史依據的,因為我們可以從《左傳》、《國語》中看到許多的古代典籍名稱,比如《夏訓》、《夏令》、《周志》、《周制》、《周之秩官》、《周禮》、《禮志》、《前志》、《軍志》、《史佚之志》、《志》、《鄭書》、《先王之令》、《瞽史記》、《瞽史之紀》、《令》、《語》、《訓典》、《三墳》、《五典》、《八索》、《九丘》等等,但這些掌于史巫等職官之手的典籍並不為君子們常常引用,古代君子之學以“六藝”即禮、樂、射、御、書、數為教。其中的經典教育當以《詩》、《書》為主。《左傳》與《國語》中所載春秋各國,特別是華夏國家的君子引稱的典籍,皆以《詩》為最多,《書》為其次。^③ 值得注意的是,上述《夏訓》等許多古代典籍都沒有成為經典,傳授於後世,而《詩》、《書》、《禮》、《樂》為何能夠成為經典呢?這正是因為它們“備學校教民之用”,所以《詩》、《書》、《禮》、《樂》,應該是從不同官守文獻中選編出來的教科書,並在教育過程中被不斷地闡釋,形成了豐富的意義世界。

培養君子的目的,決非使他們精於六藝禮樂之業,能够世守其事,知其數度,而是培養他們修、齊、治、平的道德和能力,使之通過學習六藝之事而汲取其中之義,其最高的理想是成為聖賢。《荀子·勸學》曰:“學惡乎始?惡乎終?曰:其數則始乎誦經,終

① 章學誠《校讎通義》卷一《原道》:“有官斯有法,故法具於官;有法斯有書,故官守其書;有書斯有學,故師傳其學;有學斯有業,故弟子習其業……六藝非孔子之書,乃《周官》之舊典也。《易》掌太卜,《書》藏外史,《禮》在宗伯,《樂》隸司樂,《詩》領于太師,《春秋》存乎國史。”章學誠著,葉瑛校注《文史通義校注》,北京:中華書局,1994年,第951頁。

② 劉師培:《經學教科書》第四課“西周之《六經》”,《劉申叔遺書》,南京:鳳凰出版社,1997年,第2075頁。

③ 據顧棟高《春秋大事表·〈左傳〉引據〈詩〉〈書〉〈易〉三經表》(顧棟高輯,吳樹平,李解民點校《春秋大事表》第1冊,北京:中華書局,1993年,第2551-2656頁)和羅根澤《戰國前無私家著作說》(羅根澤《諸子考索》,北京:人民文學出版社,1958年,第33-39頁)統計,《左傳》中貴族君子引稱《詩》約160處。其中“君子曰”所引42處,“孔子曰”、“仲尼曰”所引6處,“子思曰”所引2處,其他110處均為各國君臣所引(楚人所引僅21處);貴族賦詩約67處(楚國3處,戎人1處);引《書》約47處,其中“君子曰”所引7處,“仲尼曰”、“孔子曰”所引2處,其他38處皆為各國君臣所引(楚人僅3處)。《國語》中引《詩》約21處(楚國僅2處);賦詩約7處(無楚人);引《書》約12處(楚人僅2處)。

乎讀禮；其義則始乎爲士，終乎爲聖人。真積力久則入，學至乎沒而後止也！故學數有終；若其義則不可須臾舍也！”^①又《禮記·郊特牲》曰：“禮之所尊，尊其義也。失其義，陳其數，祝史之事也。故其數可陳也，其義難知也。知其義而敬守之，天子之所以治天下也。”^②

顧炎武認爲“樂師辨乎聲詩，故北面而弦；宗祝辨乎宗廟之禮，故後尸；商祝辨乎喪禮，故後主人”之類皆是“小人之事”而非“大人之事”，因爲“其在學術則不能知類通達，以幾大學之道”。^③《禮記·文王世子》引《語》曰“樂正司業，父師司成”，^④又曰：“春誦夏弦，大師詔之；瞽宗秋學禮，執禮者詔之；冬讀《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。大樂正學舞干、戚。語說，命乞言，皆大樂正授數，大司成論說在東序。”^⑤大師（樂官）、執禮者（宗伯）、典《書》者（史官）均是教授專業（司業）的教師，而發明六藝中的意義，指導成人（司成）的責任則由來自貴族階層的父師們擔任。孫希旦《禮記集解》曰：“大司成無定人，無專職，必其位望尊重而道德充者乃得爲之。詔其禮，授其數者，所以習其事也。論說者，所以明其義也。習其事易，明其義難，此所以必屬之大司成也。”^⑥《左傳》成公十八年載晉國命荀家、荀會、欒黶、韓無忌爲公族大夫，使訓卿之子弟共、儉、孝、弟。^⑦《晉語七》稱贊四人分別具有“淳惠、文敏、果敢、鎮靜”四德，^⑧這就是“父師司成”之事。這些父師們在論說《詩》、《書》、六藝中的意義時，必有知人論世、以意逆志的研討與評論，如《左傳》僖公二十七年載趙衰之言曰：“說禮、樂而敦《詩》、《書》，《詩》、《書》，義之府也；禮、樂，德之則也；德、義，利之本也。”^⑨這樣的論說，當是後世儒學諸多傳記的發端。

相對於父師群體的政治與文化群體是史巫（包括樂師等）。《左傳》襄公三十年，魯季武子稱贊晉國“有史趙、師曠而諮度焉，有叔向、女齊以師保其君”。^⑩《國語·周

① 按，錢基博《國學文選類纂·總序》發揮荀子之義至明，推之于所謂國學，以主“義”者爲“人文主義”；主“數”者爲“古典主義”。錢基博著，傅宏星編校：《國學文選類纂》，上海：華東師範大學出版社，2010年，第2、12-13頁。

② 孔穎達：《禮記正義》卷二六《郊特牲》，《十三經注疏》，第1455頁。

③ 黃汝成：《日知錄集釋》卷一“童觀”條，長沙：嶽麓書社，1994年，第11頁。

④ 孔穎達：《禮記正義》卷二〇，《十三經注疏》，第1407頁。

⑤ 孔穎達：《禮記正義》卷二〇，《十三經注疏》，第1405頁。

⑥ 孫希旦：《禮記集解》，北京：中華書局，1987年，第559頁。

⑦ 孔穎達：《春秋左傳正義》卷二八，《十三經注疏》，第1923頁。

⑧ 上海師範大學古籍整理研究所校點：《國語》卷一三，上海：上海古籍出版社，1988年，第434頁。

⑨ 孔穎達：《春秋左傳正義》卷一六，《十三經注疏》，第1822頁。

⑩ 孔穎達：《春秋左傳正義》卷四〇，《十三經注疏》，第2012頁。

語上》載召公曰：“故天子聽政……瞽、史教誨，耆、艾修之，而後王斟酌焉。”^①《魯語下》載公父文伯之母曰：“（天子）與三公九卿祖識地德”，“與大史、司載糾虔天刑。”^②這些史料皆可表明上古官僚制度有此二分現象。《左傳》和《國語》所載史巫的典籍，出現次數較多的是《周易》，占筮之事，均由史官操持。^③《春秋》則是史官們當時正在書寫的近現代史，由他們依照嚴格的“書法”代天子記錄天人之事，所以其文字是記錄的，而不是敘述的，只關注於時間（天道）的完整，而不關注於事件和意義（人事）的連續。因此較之於《詩》、《書》、《禮》、《樂》，《周易》和《春秋》皆非君子普遍學習的典籍，所以，《左傳》昭公二年記載晉國執政韓宣子這樣的大貴族到魯國訪問時，尚且要“觀書於太史氏，見《易象》與魯《春秋》”。^④

當然，春秋時的貴族已經開始突破《詩》、《書》、《禮》、《樂》為代表的傳統文化的藩籬，從《周易》、《春秋》等史巫文化典籍中發明德義，並施之於教育。比如《國語·晉語七》載晉悼公以叔向“習於《春秋》”知“德義”，命其擔任太子的師傅。^⑤《楚語上》載申叔時論教育楚太子，曰：“教之《春秋》，而為之聳善而抑惡焉，以戒勸其心。”^⑥唯有在這樣的教育過程中，《春秋》的事件與意義才能突破“斷爛朝報”似的記錄，通過敘述與論說得以展開，《左傳》中豐富的“君子曰”就是明證。總之，《詩》、《書》、《禮》、《樂》與《易》、《春秋》分屬於兩個不同的文化制度。

孔子繼承了古代君子之學的傳統並將其帶到民間，他主張“述而不作，信而好古”，^⑦“溫故而知新”，^⑧對傳統採取了謙卑的詮釋態度，但是他重視發明經典中的意義，而“晚年孔子”作《易傳》與《春秋》的傳說，充分表明了早期儒學對傳統經典體系的突破。眾所周知，自宋儒直到現代學界都有人不斷懷疑孔子與《易》和《春秋》的關

① 上海師範大學古籍整理研究所校點：《國語》卷一，第10頁。

② 上海師範大學古籍整理研究所校點：《國語》卷五，第205頁。

③ 根據楊樹達《周易古義》（上海：上海古籍出版社，1991年）的統計，《左傳》、《國語》中記載的筮占現象共22處（僅為出現《周易》卦象者，其他僅言“筮”的記載不在其內），且均發生在華夏國家。其中引稱《易》卦和卦爻辭者6處（《左傳》昭公二十九年、三十二年載晉太史蔡墨引稱2處、昭公元年載秦醫引稱1處，其餘3處為君子引稱），16處為占筮過程的記錄，均由史氏操持。

④ 孔穎達：《春秋左傳正義》卷四二，《十三經注疏》，第2029頁。按，《左傳》、《國語》中的史巫引《詩》僅2處（《左傳》昭公十二年楚左史倚相言祭公謀父作《祈招》之詩、昭公三十二年晉太史蔡墨對趙簡子引《小雅·十月之交》），引其所掌之《書》則尚有7次（見《左傳》僖公二十三年、昭公十七年、《國語·周語上》、《鄭語》、《楚語上》），遠少於君子所引，這說明史巫並不以君子教育系統中的《詩》、《書》為重。

⑤ 上海師範大學古籍整理研究所校點：《國語》卷一三，第445頁。

⑥ 上海師範大學古籍整理研究所校點：《國語》卷一七，第528頁。

⑦ 邢昺：《論語注疏》卷七《述而》，《十三經注疏》，第2481頁。

⑧ 邢昺：《論語注疏》卷二《為政》，《十三經注疏》，第2462頁。

係,且多以《論語》為考察孔子行事的可靠文獻,試圖以實證的方法證明這樣的懷疑。但是文獻的真實有時並不能證明思想的真實,何況《論語》中記載了下列事實:其一,孔子以“不占”解釋《恒》卦爻辭,^①又以臧文仲居蔡為不智,^②對於卜筮能夠遺事而取義;其二,孔子與弟子常常敘述、評論春秋時代的人事,均是對春秋史做出的詮釋,集中記載於《公冶長》、《憲問》。即便不考慮《論語》的文字,就戰國儒學文獻中有關孔子與《易》和《春秋》的敘述而言,其中已經流露出孔子與《詩》、《書》、《禮》、《樂》之間從未有過的緊張關係。《孟子·滕文公下》曰:

世衰道微,邪說暴行有作。臣弑君者有之,子弑父者有之。孔子懼,作《春秋》。《春秋》,天子之事也。是故孔子曰:“知我者,其惟《春秋》乎?罪我者,其惟《春秋》乎?”^③

《離婁下》曰:

王者之迹熄而《詩》亡。《詩》亡,然後《春秋》作。晉之《乘》、楚之《檮杌》、魯之《春秋》,一也。其事則齊桓、晉文,其文則史。孔子曰:“其義則丘竊取之矣。”^④

20世紀70年代出土馬王堆《易傳》中的《要》篇,記載了孔子對自己晚年好《易》的辨白:

子曰:“《易》,我復其祝卜矣,我觀其德義耳也……史巫之筮,向之而未也,恃之而非也。後世之士疑丘者,或以《易》乎?吾求其德而已,吾與史巫同途而殊歸者也。君子德行焉求福,故祭祀而寡也;仁義焉求吉,故卜筮而希也。祝巫卜筮其後乎?”^⑤

以上文字中的“孔子”清楚地知道自己的行為越過了自己的身份,但是他強調了與史巫不同的詮釋方向:不以傳習史巫典籍為己任,而是“觀其德義”、從中“取義”;更強調了他這樣做的使命:改變世道衰微的現狀,尋求天人之道。因此,重要的不是考證“孔子晚年”是否真的作過《易傳》和《春秋》,而是要從戰國儒家的敘述中確定其歷史的真實性,即儒學面對禮樂文化傳統的崩潰,產生了超越傳統,突破舊學的使命感,自覺地

① 邢昺:《論語注疏》卷一三《子路》,《十三經注疏》,第2508頁。

② 邢昺:《論語注疏》卷五《公冶長》,《十三經注疏》,第2474頁。

③ 孫奭:《孟子注疏》卷六,《十三經注疏》,第2714頁。

④ 孫奭:《孟子注疏》卷八,《十三經注疏》,第2727頁。

⑤ 參見袁錫圭主編,湖南省博物館、復旦大學出土文獻與古文字研究中心編纂《長沙馬王堆漢墓簡帛集成·叁》釋文,北京:中華書局,2014年,第118頁。

從史巫文化中吸收有關天道與歷史的思想文化資源,重新建構觀念與現實的世界。

這就是為什麼戰國秦漢間的文獻提及“六經”時,大多採取《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》的次序。^①《史記·孔子世家》和《儒林傳》均以此叙次孔子與“六經”的關係及其在經學中的傳授譜系。這個“以《詩》為首”的次序,揭示出“六經”的形成經過了一個比較長的選擇與詮釋過程,由來自古代君子文教傳統中的《詩》、《書》、《禮》、《樂》和來自于史巫文化傳統中的《易》、《春秋》共同組成,^②是一個思想史的過程。

不過,戰國秦漢間的儒學並不將“以《詩》為首”的次序看作一個時間結構,而是視為一個義理結構,於是將“六經”(或“五經”)作為一個完整的意義系統加以闡發,不斷地給這個體系注入意義與功能。

荀子論述了“六經”與儒家之道的關係,《荀子·勸學》曰:

故《書》者,政事之紀也;《詩》者,中聲之所止也;禮者,法之大分,類之綱紀也,故學至乎禮而止矣。夫是之謂道德之極。《禮》之敬文也,《樂》之中和也,

① 也有一些例外,比如:《新書·六術》所云《書》、《詩》、《易》、《春秋》、《禮》、《樂》;《淮南子·泰族》所舉《易》、《書》、《樂》、《詩》、《禮》、《春秋》(王念孫以此為後人取《詮言篇》文附入而加以增改者。劉文典《淮南鴻烈集解》,北京:中華書局,1989年,第673頁);《詩》、《書》、《易》、《禮》、《樂》、《春秋》;《易》、《樂》、《詩》、《書》、《禮》、《春秋》;《禮記·經解》所舉《詩》、《書》、《樂》、《易》、《禮》、《春秋》;《史記·滑稽列傳》所舉《禮》、《樂》、《書》、《詩》、《易》、《春秋》;《史記·太史公自序》所舉《易》、《禮》、《書》、《詩》、《樂》、《春秋》等等。但出現的幾率極少,或屬率意筆誤,並無深義,如《淮南子·泰族》(下詳)。

② 按,近年來,廖名春《“六經”次序探源》(《歷史研究》2002年第4期)一文重提“六經”次第的問題,廖氏指出,先秦文獻中,不僅儒家文獻如《荀子》、《禮記》,而且早於孔子的時代,如《左傳》所載春秋時事,以及非儒家文獻如《莊子》、《商君書》,甚至晚近的出土簡帛文獻如馬王堆帛書《易傳》、郭店楚簡等文獻中的“六經”次序皆是《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》,說明這是先秦時期的通說。然而馬王堆出土帛書《易傳》中的《要》篇記載孔子晚年好《易》,且稱“《詩》、《書》、《禮》、《樂》不足百篇”,據此可以推論:“孔子晚年以前輕視《周易》,視《易》為卜筮之書,稱舉群經自然會以《詩》、《書》、《禮》、《樂》為先,以《易》為後。孔子晚年以後對《周易》的認識發生了巨變,重《易》而輕《詩》、《書》、《禮》、《樂》,這樣導致了‘用《易》居前’之‘六經’次序的出現。孔子晚年前後的弟子受孔子不同時期經學思想的影響,對群經的認識也有所不同,因此舉稱群經也就有了不同的次第。”(第41頁)按照廖氏的觀點,正是孔子的思想變化產生了兩種“六經”次第。應該說,廖氏敏銳地發現並有力地論證了先秦和漢初關於“六經”次序的通說,但廖氏試圖利用出土文獻的證據,通過重新確定孔子晚年好《易》這個事實來尋求另一個“六經”次序的產生原因,這是值得商榷的。因為文獻的真實不一定等同於事件的真實,出土文獻的可靠不一定等於其中敘事的可信。其實,“孔子晚年”首先是由敘事建構起來的觀念,其次才是存在過的事件,兩者相較,觀念更具有“真實性”,它體現了早期儒學真實的思想史歷程,只有本着這樣的前提,我們才能發現“孔子”與《易》及《春秋》這兩部典籍之間存在着不同於和《詩》、《書》、《禮》、《樂》之間的微妙關係。

《詩》、《書》之博也，《春秋》之微也，在天地之間者畢矣。^①

《儒效》曰：

聖人也者，道之管也。天下之道管是矣，百王之道一是矣，故《詩》、《書》、《禮》、《樂》之歸是矣。《詩》言是，其志也；《書》言是，其事也；禮言是，其行也；樂言是，其和也，《春秋》言是，其微也。故《風》之所以爲不逐者，取是以節之也；《小雅》之所以爲《小雅》者，取是而文之也；《大雅》之所以爲《大雅》者，取是而光之也；《頌》之所以爲至者，取是而通之也：天下之道畢是矣。^②

在荀子那裏，《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《春秋》被確定爲道體的不同顯現和運用，而《荀子》尤其推崇禮，以其爲“道德之極”。荀子的論述，將經典中包含的“義”上升爲“道”，將孔子的“取義”發展爲“明道”。

其他儒家傳記也多闡述“六經”的內涵與功能，如《禮記·經解》載孔子曰：

入其國，其教可知也。其爲人也，溫柔敦厚，《詩》教也；疏通知遠，《書》教也；廣博易良，《樂》教也；絜靜精微，《易》教也；恭儉莊敬，《禮》教也；屬辭比事，《春秋》教也。故《詩》之失愚，《書》之失誣，《樂》之失奢，《易》之失賊，《禮》之失煩，《春秋》之失亂。^③

出土的儒家文獻中也有類似的話語，如郭店簡《性自命出》曰：“《詩》、《書》、禮、

① 王先謙撰：《荀子集解》卷一，北京：中華書局，1983年，第11-12頁。按，《莊子·天下篇》曰：“其在於《詩》、《書》、《禮》、《樂》者，鄒魯之士搢紳先生多能明之。《詩》以道志，《書》以道事，《禮》以道行，《樂》以道和，《易》以道陰陽，《春秋》以道名分。”（《莊子集釋》卷十下，第1067頁）《詩》、《書》、《禮》、《樂》的內涵，與《荀子·儒效》所述類同。馬叙倫、張壽恒、徐復觀等皆以“《詩》以道志”以下二十七字爲後人注文竄入正文，當刪。參見陳鼓應《莊子今注今譯》，北京：中華書局，1983年，第858頁。

② 王先謙撰：《荀子集解》卷四，第133-134頁。

③ 孔穎達：《禮記正義》卷五〇，《十三經注疏》，第1609頁。按，《淮南子·泰族》中也有一段結構類似的話：“五行異氣而皆適調，六藝異科而皆同道。溫惠柔良者，《詩》之風也；淳龐敦厚者，《書》之教也；清明條達者，《易》之義也；恭儉尊讓者，《禮》之爲也；寬裕簡易者，《樂》之化也；刺幾辯義者，《春秋》之靡也。故《易》之失鬼，《樂》之失淫，《詩》之失愚，《書》之失拘，《禮》之失忤，《春秋》之失訾。六者，聖人兼用而財制之。”（劉文典：《淮南鴻烈集解》，第674-675頁）按“《易》之失鬼”數句所舉《易》、《樂》、《詩》、《書》、《禮》、《春秋》次序當與上文所舉《詩》、《書》、《易》、《禮》、《樂》、《春秋》次序吻合，如《禮記·經解》之例，當爲筆誤。又賈誼《新書·六術》也有接近於《淮南子》的次第：“是故內法六法，外體六行，以與《書》、《詩》、《易》、《春秋》、《禮》、《樂》六者之術以爲大義。”（賈誼撰，閻振益、鍾夏校注：《新書校注》卷八，北京：中華書局，2000年，第316頁）這些文字中出現的“六經”次第與《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》的次序不同，但細玩文意不難看出，《經解》和《淮南子》是爲了修辭的駢偶，而《新書》則可能是筆誤，因爲《新書》中不乏“《詩》、《書》、《禮》、《樂》”連稱的現象，比如《傳職》：“《詩》、《書》、《禮》、《樂》無經，天子學業之不法。”“教誨諷誦《詩》、《書》、《禮》、《樂》之不經不法不古。”（《新書校注》卷五，第173頁）

樂，其始出皆生於人。《詩》，有爲爲之也。《書》，有爲言之也。禮、樂，有爲舉之也。聖人比其類而論會之，觀其先後而逆順之，體其義而節文之，理其情而出入之，然後復以教，教所以生德於中者也。”^①《語叢一》曰：“禮，交之行述也。樂，或生或教者也。[《書》，□□□□]者也。《詩》，所以會古今之詩也者。《易》，所以會天道、人道也。《春秋》，所以會古今之事也。”^②

漢儒也以類似的話語方式闡明“六經”大義與功能，董仲舒《春秋繁露·玉杯》曰：

君子知在位者之不能以惡服人也，是故簡六藝以贍養之。《詩》、《書》序其志，《禮》、《樂》純其美，《易》、《春秋》明其知。六學皆大，而各有所長。《詩》道志，故長於質。《禮》制節，故長於文。《樂》咏德，故長於風。《書》著功，故長於事。《易》本天地，故長於數。《春秋》正是非，故長於治人。^③

《史記·太史公自序》亦述董仲舒之言曰：“《易》著天地陰陽四時五行，故長於變；《禮》經紀人倫，故長於行；《書》記先王之事，故長於政；《詩》記山川谿谷禽獸草木牝牡雌雄，故長於風；《樂》樂所以立，故長於和；《春秋》辯是非，故長於治人。是故《禮》以節人，《樂》以發和，《書》以道事，《詩》以達意，《易》以道化，《春秋》以道義。”^④

這些有關“六經”的概述儘管有同有異，但話語的形式却十分接近，皆欲表明不同的經典具備不同的意義取向，承擔着不同的教化功能，共同組合成一個文化體系。正是通過如此長期的闡釋，“六經”的次第才呈現出一個完善的義理結構。

三 用《易》居前

戰國秦漢間，隨着郡縣制代替封建制的政治大變革，以道家和陰陽家的宇宙學說爲主體的新天道觀變革了舊文化中的上帝祖先信仰，建立在宗法封建制度上的傳統的

① 李零：《郭店楚簡校讀記》（增訂本），北京：北京大學出版社，2002年，第106頁；亦可參考荊門市博物館編《郭店楚墓竹簡》的釋文，北京：文物出版社，1998年，第179頁。

② 李零：《郭店楚簡校讀記》（增訂本），第160頁。《郭店楚墓竹簡》釋文與李零釋文次序不同，依次爲《易》（第三六、三七簡）、《詩》（第三八、三九簡）、《春秋》（第四〇、四一簡）、禮（第四二簡）、樂（第四三簡）、《書》（第四四簡，殘“者也”二字，注[七]裘錫圭按曰：“此條可能是關於《書》的殘簡。故附於此”），第194-195頁。按，此釋“六經”的文字每經一條，單獨書簡，相互不連，李零《校記》曰：“原文是由成組的短句構成，往往一兩句或兩三句爲一段，自成起迄（占一簡或兩簡），後面標句讀（下面一律用|表示），句讀後空字，不再接再鈔。”（《郭店楚簡校讀記》（增訂本），第158頁）如依戰國通行的“六經”次序，即《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》排列諸簡，則李零《校讀記》與《郭店楚墓竹簡》釋文的排列次序皆值得商榷。

③ 蘇輿撰，鍾哲點校：《春秋繁露義證》卷一，北京：中華書局，1992年，第35-36頁。

④ 《史記》卷一三〇，第3297頁。按“是故”後所列“六經”次序當與上文對應。