

北京大學中國傳統文化研究中心

國學研究

第七卷

北京大學中國傳統文化研究中心

國 學 研 究

第 七 卷

主 編

袁 行 霽

編委（按姓氏筆畫排列）

王天有	王小甫	王邦維	吳同瑞
孫 靜	袁行霽	陳 來	鄒 衡
程郁綬	趙匡華	趙為民	閻步克
蔣紹愚	樓宇烈	嚴文明	

秘 書

孟 二 冬

北京大學出版社

二〇〇〇年·北京

圖書在版編目(CIP)數據

國學研究:第7卷/袁行霈主編.—北京:北京大學出版社,2000.7

ISBN 7-301-04571-9

I . 國… II . 袁… III . 國學-研究 IV . Z126

書 名: 國學研究 (第七卷)

著作責任者: 袁行霈 主編

責任編輯: 喬 默

標準書號: ISBN 7-301-04571-9/G·590

出版者: 北京大學出版社

地 址: 北京市海淀區中關村北京大學校內 100871

電 話: 發行部 62559712 編輯部 62752032

排 版 者: 北京軍峰公司

印 刷 者: 北京大學印刷廠

經 銷 者: 新華書店

787×1092 毫米 16 開本 39.5 印張 680 千字

2000 年 7 月第一版 2000 年 7 月第一次印刷

定價: 68.00 圓

**本刊之出版，先後承蒙
南懷瑾、查良鏞等先生慷慨資助，
特此致謝。**

目 錄

《漢書·藝文志》釋疑	鍾肇鵬 (1)
先秦名字、爵號、謚號、廟號與避諱論略	虞萬里 (47)
南朝北方邊境地區的豫州豪族	韓樹峰 (69)
西安景教碑有關景寺數量詞句考釋	林悟殊 (97)
試論宋朝的“祖宗之法”：以北宋時期為中心	鄧小南 (115)
金代主要農作物地理分布與種植制度	韓茂莉 (147)
女真的漢化道路與大金帝國的覆亡	劉浦江 (171)
關於元代四等人制下的科舉取士	余大鈞 (209)
流寓中國的中亞史國人	羅 丰 (235)
武則天的《華嚴經》佛王傳統與佛王形象	古正美 (279)
柳宗元以來的《文子》研究評述	張豐乾 (323)
朱彝尊與《經義考》	沈乃文 (345)
熊十力的《春秋》學及其時代意義	林慶彰 (377)
論李善注《文選》版本	傅 剛 (397)
南北書肆與古代通俗小說	潘建國 (421)
姚鼐拜師戴震見拒考論	王達敏 (447)
“強韻”考論	余恕誠 張柏青 (473)
南宋三種監修《廣韻》版本源流考	余迺永 (487)
《切韻》韻目取字問題研究	黃耀堃 (497)

目 錄

阜陽雙古堆漢簡與《孔子家語》	胡平生 (515)
順治律版本考	蘇亦工 (547)
華佗與本草學——兼論華佗在中國醫學史上的地位	范家偉 (581)
北京大學中國傳統文化研究中心大事記 (1998 年)	(605)
北京大學中國傳統文化研究中心大事記 (1999 年)	(613)
徵稿啓事	(619)
來稿書寫格式	(620)
北京大學賽克勒考古與藝術博物館藏銅鼓 (彩圖一)	(621)
北京大學圖書館藏京本點校附音重言重意互注周禮 (彩圖二)	(622)

Contents

- A Study on the *Yi Wen Zhi* of the *Han Shu* *Zhong Zhaopeng* (45)
The personal Names, Titles of Nobility, Posthumous Titles,
Posthumous Titles of Sovereign and Taboo on
Using Personal Names in the Pre-Qin Time *Yu Wanli* (67)
The Yuzhou Power Clans in the Northern Frontier of
the Southern Dynasty *Han Shufeng* (95)
Notes on the Quantity Phrases about Nestorian Monasteries on the
Nestorian Tablet in Si-an-fu *By Lin Wushu* (113)
The "Ancestral Laws" of the Northern Song Dynasty *Deng Xiaonan* (146)
A Geographical Investigation of the Agricultural System
in the Jin Dynasty *Han Maoli* (170)
The Sinization of Jurchen and the Fall of
Great Jin Empire *Liu Pujiang* (207)
The Civil Service Examination under the Four Scale Hierarchy System
in the Yuan Dynasty *Yu Dajun* (233)
The Shi People from Central-Asia Immigrated in
Ancient China *Luo Feng* (277)
The Image and Tradition of Buddhist King: Wu Zetian
and the *Avamsaka Sutra* *Ku Cheng Mei* (322)
Review on the Study of *Wen Zi* since Liu Zongyuan and the
Trend of Fabricating Antique *Zhang Fengqian* (344)
Zhu Yizun and his *Jing yi Kao* *Shen Naiwen* (375)
Shyong Shyr-lih's Study on *Chuen Chiou* and Its

Contents

Significance of the Epoch	<i>Lin Ching-chang</i> (395)
Various Edition Types of the <i>Wen Xuan</i> Annotated by Li Shan	<i>Fu Gang</i> (419)
South and North Bookstores and Ancient Popular Fictions	<i>Pan Jianguo</i> (446)
Being Refused by the Master: The Relation between Yao Nai and Dai Zhen	<i>Wang Damin</i> (470)
On the <i>Qiang Yun</i> (<i>Constraint Rhyme</i>)	<i>Yu Shucheng & Zhang Boqing</i> (486)
A study on the Origins of Three Versions of the South Sung Authorised Edition <i>Kuang-Yun</i>	<i>Yu Naiyong</i> (495)
On the Rationales Underlying the Derivation of the <i>Yunmu</i> of the <i>Qieyun</i>	<i>Wong Yiu-kwan</i> (513)
The Fuyang Shuanggudui Han Tomb Slips and the <i>Kongzi Jiayu</i>	<i>Hu Pingsheng</i> (545)
A Textual Analysis of the version of <i>Shunzhi Lü</i>	<i>Su Yigong</i> (579)
Hua Tuo and Pharmaceutics: A Discussion on His Status in Chinese Medical History	<i>Fan Ka Wai</i> (604)

《漢書·藝文志》釋疑

鍾肇鵬

《漢志》解人，凡數十家。各尊所聞，異義放紛。抵牾乖舛，莫得一是；詭辭辟見，越理亂真。今董理舊說，彌縫罅漏，辨析諸說，意主決疑。若夫久有定讞，衆說同歸，大共昭喻，無勞翰墨。

漢興改秦之敗，大收篇籍，廣開獻書之路。

案“大收篇籍，廣開獻書之路”二句乃承上“改秦之敗”句，連類而及，此行文之便也。實則“改秦之敗”，指孝惠四年三月除挾書之律（見《惠帝紀》）。“大收篇籍”二句，指武帝時言。故《七略》曰“孝武皇帝敕丞相公孫弘廣開獻書之路，百年之間書籍如丘山”。（《文選·爲范始興求立太宰碑表》注引）又曰“外則有太常太史博士之藏，內則有延閣廣內秘室之府，（《漢志》如淳注引）足見藏書之盛，班志本之。《七略》此所云“廣開獻書之路”者正其事也。王應麟《考證》泥於“漢興”二字，乃引《移博士書》叔孫通定禮儀一段及趙氏《孟子題辭》“《論語》、《孝經》、《孟子》、《爾雅》皆置博士”一節爲證。齊召南《考證》亦云“此二句指高祖時蕭何收圖籍，楚元王學《詩》，惠帝除挾書之令，文帝使晁錯受《尚書》，使博士作《王制》，又置《論語》、《孝經》、《孟子》、《爾雅》博士即其事也”。不知所云除蕭何收圖籍及孝惠除挾書外，均與收篇籍、開獻書之事無關。且即此二事亦不得云“大收”、“廣開”也。此皆泥於“漢興”二字，不知此乃連類順叙，本指武帝時廣開獻書之事。故《隋志》正以“開獻書之路”置於武帝下是其明徵。亦正如上以“《春秋》分爲五”三句置“戰國從橫，真僞紛爭”上。然實則《春秋》分五，《詩》分四，均漢時之事。戰國

時何嘗有之？此亦因行文之便。上云“微言絕”，“大義乖”而並叙插於其間耳。（《隋志》正叙“《詩》分爲三”數句於孝惠除挾書之律後，是也。）因行文之便而合後於前，或置前於後，此在古文中亦不乏其例。如《史記·始皇本紀》於二十六年統一後記其疆域云“北據河爲塞”。考始皇三十二年蒙恬擊胡，掠取河南地。又三十三年紀云“西北斥逐匈奴，城河上爲塞”。是據河爲塞，乃三十三年事，而於二十七年已先叙之，此倒記並及之例也。閻百詩《尚書古文疏證》云：“史家有追書之辭，每以後之官名制度叙錄前代。如《召誥》有太保字，不知武王時召公尚未爲太保也。此爲史家追述之詞。”而此“廣開獻書”亦其例也。必泥於“漢興”二字，膠執其說，則古書之不解者多矣。

服氏二篇。師古曰：“劉向《別錄》云：服氏齊人，號服光。”

案服光當作服先。《釋文·叙錄》引《別錄》作服先是也。光先形近而譌。《儒林傳》稱服生。服生、服先均服先生意也。漢人多此稱。《史記·晁錯傳》“學申、商刑名於軹張恢先所”。徐廣曰：“先即先生”。《漢書》作張恢生。又《漢書·梅福傳》“叔孫先”。師古曰：“先猶先生也。”朱一新以爲名光，非是。若名光則不得云號也。（周壽昌《〈漢書〉注校補》廿七云：“案光一字當是名。”）

古名號字通稱也。”非。）

韓氏二篇名嬰。

案此即《子夏易傳》也。唐司馬貞云：“案劉向《七略》有《子夏易傳》”，（《唐會要》七七引）《釋文·叙錄》載《子夏易傳》三卷引《七略》云：“漢興韓嬰傳。”蓋即此書解題。是二劉《錄》、《略》以爲嬰傳也。然此書魏晉之際恐已散佚。作僞者因之造《子夏易傳》。荀勗《中經簿》云：“《子夏傳》四卷，或云丁寬所作。”（《釋文·叙錄》、《唐會要》七七《册府元龜》六〇四並引）張璠云：“或肝臂子弓所作，薛虞記。”（《釋文·叙錄》）阮氏《七錄》云：“《子夏易》六卷或云韓嬰作，或云丁寬作。”（《唐會要》七七引）是六朝人已不詳

子夏爲誰，故陸德明（《釋文·叙錄》“《子夏易傳》三卷：孔穎達《周易正義》：‘初卜商字子夏，衛人，孔子弟子。’”）孔穎達（《周易正義》：‘初卜商爲《易傳》，至西漢傳及《隋經籍志》《易類》《周易》二卷魏文侯師兩《唐志》《新舊《唐志》均因之。’）兩《唐志》（《隋志》題云：“《周

易卜商傳)並直以爲卜子夏作。而孫坦則疑爲杜鄴。(見《書錄解題》一,趙汝二卷”。)《玉海》三十五。)

煤、徐幾則疑爲鄧彭祖(《經義考》五、清崔應樞《吾益廬稿》、李慈銘案卜商、《越縵堂日記》均以鄧彭祖字子夏所作。)

萬章、禽慶、杜欽、杜鄴、鄧彭祖、王商,皆字子夏。諸人以子夏附會,皆以此也。然《七略》明謂子夏傳爲韓嬰。二劉親見其書,必不誤也。張惠言《易義別錄》云:“《漢書·藝文志》易有韓氏二篇,丁氏八篇,而無駢臂子弓,則張璠之言不足信。丁寬受《易》田何,上及駢臂子弓受之商瞿,非出自子夏,則荀勗言丁寬亦非。劉向父子博學近古,以爲嬰,當必有據。《儒林傳》稱韓生亦以《易》受人,推《易》意而作傳。不聞其所受。意者出於子夏與商瞿之傳異耶?”(卷十四)說雖可通,然疑出卜商苦無佐證。臧庸遂以韓嬰字子夏。《拜經日記》三云:“嬰爲幼孩,故名嬰,字子夏,夏大也。”亦臆說無據。惟宋翔鳳謂:“《漢書·儒林傳》稱魯商瞿子木受《易》孔子,以授魯橋庇子庸,子庸授江東駢臂子弓,子弓授燕周醜子家。則子家當爲六國時人,受子弓之易,傳於燕地。韓嬰之以《易》授人,自必有所傳。蓋出於子弓,故張璠稱《子夏易傳》或駢臂子弓所作。子弓之《易》又五傳而至丁寬,故或以爲丁寬作。蓋嬰孫商爲博士,其後韓生始以《易》徵,待詔殿中。則韓氏《易》至是始顯。子夏當是韓商之字,與卜子夏名字正同,當是取傳韓氏《易》最後者題其書,故韓氏易傳爲子夏傳也。”(《過庭錄》一《子夏易傳》條。武陵余氏《古籍校讀法》^①謂“蓋商又有所附益。古人家法相傳其說通矣。然是書《隋志》已云多如此,其後弟子題其親師因曰子夏矣”是也。)

殘缺。故開元七年令諸儒臣詳定《子夏易傳》,劉子玄、司馬貞皆斥其非真。(《唐會要》七七載劉子玄議曰:“據《漢書·藝文志》,韓《易》有二篇,丁《易》有八篇,求其符合則事殊踳刺者矣。”司馬貞議曰:“此書不行已久,今所存者多非本真。”)至宋所見之《子夏易傳》則又非隋唐之舊。與陸德明、李鼎祚所引亦不同。(說見《玉海》三十五引《中興書目》。嘉定字《周易古義》下云:“今所傳《子夏易傳》十一卷,以《釋文》及李氏《象解》校之,無一字相合者。案其文又淺近,或曰唐人張弧僞作,非也。此書與郭氏《易舉正》皆宋人僞撰,托之子夏郭京。考唐時漢《易》尚存,子夏書雖殘缺,李鼎祚猶及采之。宋以來經典散亡,無可考證。故今二僞書傳於世。”)

① 余嘉錫先生《古籍校讀法》原係講義。八十年代正氏出版改名《古書通例》。

《郡齋讀書志》謂此書約王弼注爲之。晁說之謂唐張弧僞作是也。至今本十一卷，則王伯厚所引亦不可見，則又非張弧之舊，疑出明人僞託也。《經義考》卷五云：“案孫坦疑是杜鄴；徐幾、趙汝棣疑是鄧彭祖，蓋兩人俱字子夏也。然繹其文義總不類漢人文字，並不類唐人文字，謂爲張弧所作，恐非今本。”而王應麟不悟《子夏易傳》即韓氏二篇，於《漢志考證》中又補《子夏易傳》。姚振宗《漢志拾補》亦有《子夏易傳》四卷均非。

古五子十八篇

全祖望《讀易別錄》云：“《古五子》十八篇。《漢志》誤入經部。班固曰說易陰陽，則納甲納辰之例。”案全說非也。《易》家本有陰陽災變一家，孟京之屬是也。康成則言爻辰，仲翔則言納甲，皆《易》家之流，不得云誤入也。又全謂“《古雜》八十篇，《災異》三十五篇，《神翰》五篇之類，皆通說陰陽災異及占驗之屬。《漢志》誤入經部。”亦非。姚振宗謂“全氏欲借端以詰難《經義考》，其意有在，非爲本志而發”是也，姑不置論。

淮南道訓二篇

沈欽韓曰：“《初學記》（購案見卷廿一，又《御覽》六〇九）引劉向《別錄》曰‘所校讎中《易傳淮南九師道訓》，除復重定著十二篇’，案此志作二篇，與總數不合，明脫十字。”今案沈說非是。《易》家二百九十四篇以施孟梁邱三家經共三十六篇，三家章句各二篇，凡六篇計之其數正合。（用姚振宗說。）沈謂志脫十字，與總數不合，非也。彼蓋以三家經作十二篇計，然則雖加十字亦與總數不符。要之數目極易譌誤。《漢志》篇數有與總凡不合者，顏籀已云：“傳寫脫誤，年代久遠，無以詳知”。而此條依姚氏所計則與後總計之數正合。類書亦展轉刊刻，豈能無誤。何得轉據類書以改本志也。《漢書補注》引沈說又誤十二篇爲十三篇。

京氏段嘉十二篇（蘇氏曰：“東海人，爲博士”。晉灼曰：“《儒林》不見。”師古曰：“蘇說是也。嘉即京房所從受《易》者也，見《儒林傳》及劉向《別錄》。”）翁方綱《經義攷補證》卷一云：“案《漢書·儒林傳》作殷嘉。蓋漢隸書殷字有類於段，形近而譌耳。宋胡一桂《易學啓蒙翼傳》中篇云：京房授東郡殷嘉。《藝文志》京氏殷嘉十二篇。是知古本《漢書·藝文志》作殷也。”案翁氏謂殷段形近而譌是也。《史記·儒林傳》“廣川殷忠”集解

徐廣曰：“殷一作段。”《漢書·儒林傳》作段仲。又《後漢書·班固傳》“殷肅達學洽聞，才能絕倫。”章懷注“固集殷作段”。是二字易譌之證。惟翁據胡一桂引謂古本《漢志》作殷，則未必然。晉灼謂“《儒林》不見”。是灼所見已作段嘉。《釋文·叙錄》亦作段嘉，云：“《漢書·儒林傳》作殷嘉。”胡氏宋人，不得謂古本《漢志》俱作殷也。又《補證》“丁杰案《漢書·儒林傳》京房受《易》於焦延壽，授於東海殷嘉。此處從受二字當是顏注傳刻之譌”。王先謙曰：“據傳當云從京房受《易》者也。顏注誤。”

文王以諸侯順命而行道，天人之占，可得而效，於是重易六爻作上下篇。

案《史記·周本紀》“西伯蓋即位五十年，其囚羑里，蓋益《易》之八卦為六十四卦。”用二“蓋”字，本推測之詞。《史記·日者傳》：“自伏羲作八卦，周文王演三百八十四爻而天下治。”《報任安書》及《太史公自序》均言“文王拘而演《周易》”。《漢志》言文王重卦與史遷同。此乃最早之說。後世如鄭君、王弼、孫盛等各說不一，蓋本無明文，故異說紛起。然文王重卦，漢以前似無異說。（《法言·問神》云：“《易》始八卦而文王六十四，其益可知也。”《論衡》《對作》、《正說》云：“伏羲作八卦，文王演為六十四”，《淮南要略》謂伏羲為六十四變，周室增之以六爻。六十四變者，此言六十四卦變化之理已寓於八卦之中也。至文王乃重之，增為六馬、班時為近古，其說或有所據。且經既無明文（或以《易·繫爻也》）

網蓋取諸離。神農作耒耜蓋取諸益等，為伏羲重卦之證。不知所云蓋取諸某者，本則象數之詞，後人所為。正《淮南》所云六十四變之理，不得遂以為伏羲重卦之證。），

均同屬推度，即諸說並列，亦當存而不論。而王伯厚《考證》乃轉引楊繪之說以駁《漢志》，而欲定於一尊。齊召南《考證》則又糾王氏之失

（齊氏曰：“案王氏糾《漢志》之失是也。但《易大傳》明轉生紛擾。日因而重之，即伏羲重為六十四耳。王弼之說最當。”），

經二十九卷

師古曰：“此二十九卷伏生傳授者。”案顏說非是。伏生惟傳二十八篇，《泰誓》後得，博士並入伏書，故云二十九也。《別錄》云：“武帝末民間得《太誓》書於壁內者，獻之。與博士使讀說之。數月皆起傳以教人。”（《書序》劉歆《移博士書》亦云：“《泰誓》後得，博士集而讀之。”（疏））

李善注引《七略》云：“孝武帝末，有得《泰誓》於壁中者，獻之。與博士使讀說之，因傳以教。”此條正《七略》經二十九卷下解題。是《七略》所載今文經二十九卷。而據解題所云則《太誓》後得，實非伏生舊有，因為博士所用，故向、歆著錄據博士之經云二十九卷，而附說明於下。《論衡·正說篇》亦云“孝宣皇帝之時，河內女子發老屋得《逸易》、《禮》、《尚書》各一篇，宣帝下示博士，然後《易》、《禮》、《尚書》各益一篇，而《尚書》二十九篇始定。”房宏亦謂“宣帝本始元年，河內女子有壞老屋得古文《泰誓》三篇。”（《書疏》引）此謂在宣帝時，《錄》、《略》謂在武帝時，雖微異，然同謂《泰誓》後得則一也。（案二劉謂武帝未得於壁內。而房宏謂河內女子得於老屋。則不妨為二事。）馬融曰：“《太誓》後得，案其文似淺露。”（《尚書正義》卷一卷十二並引。）趙岐謂“今之《尚書·泰誓篇》後得。”（《孟子·滕文公下》注）鄭玄《書論》云“民間得《泰誓》”，（《尚書正義》一）王肅亦云“《泰誓》後得，非其本經”。（《尚書正義》卷十二）是漢人並以《太誓》後得，伏生所傳惟二十八篇，無異說也。故有以二十八篇象二十八宿之說。（見《論衡·正說》、《漢書·劉歆傳》臣瓚注。）而後人因見史漢均謂伏生書二十九篇，不得其解。清儒篤志古學，亦不了其究竟，遂妄加忖測，謂伏書本有《太誓》者，則江聲《太誓辨》、錢大昕《今文本有太誓說》、王引之《經義述聞》、龔定庵《太誓答問》之說也。有謂《今文書》有序者，則朱彝尊《經義考》、陳壽祺《左海經辨》之說也。而俞正燮《癸巳類稿》、劉師培並謂《今文尚書》無序以駁之。諸說歧出，治絲而紛。其實前人皆無是說也。或曰伏生所傳既二十八篇，然則何以解於史遷、班固之辭？曰：“馬、班之言伏生傳書二十九篇，蓋就當時博士所傳立於學官之本。推其本師故云伏生，不復為之區別。《藝文志》云二十九篇者，則刪省《七略》解題。故後人無以詳知也。”《泰誓》正義云：“《太誓》非伏生所傳，而言二十九篇者，以司馬遷在武帝之世，見《太誓》出而得行，入於伏生所傳內，故為史總之云伏生所出，不復曲別分析。”（《經義考補正》卷三。王聘珍曰：“案伏氏所傳《尚書》其初止二十八篇，故當時以取象二十八宿。及武帝時增入《泰

誓》一篇，故史漢諸書以爲二十九。）蓋古書師弟相傳，展轉增益，仍題其本師，不加區別，

此例正多也。或又曰《尚書大傳》明引《太誓》“惟四月太子發上祭於畢”，則又將何說？蓋《太誓》本書傳而非經，故大傳引之。伏生所傳經則無此篇也。正因其爲傳而非經，故馬融謂“其文淺露”。正如大傳引《九共》《帝告》等皆書古傳而非經也。或又曰《大傳》云“六誓可以觀義”。實兼《太誓》言之，而不言五誓，則伏生書明有《太誓》矣。然大傳本非伏生自著，鄭君大傳注序謂“張生歐陽生數子各論所聞，以己意彌縫其闕”。則諸人必有所附益。改更此六誓之言，或即歐陽生等以《太誓》並入正經後改五爲六以彌縫之耳。（陳壽祺《今文尚書太誓後得說》亦謂《太誓》之合於伏生《尚書》

始於歐陽氏。惟陳以大傳中引至江聲謂“馬遷據古文家分《顧命》爲《康王太誓文均歐陽等增附似未確。”

之誥》，實二十九篇。遂云伏生得二十九篇”。皮錫瑞則又以伏生本分爲二篇。《史記》所用即今文。引《周本紀》“作《顧命》作《康誥》”即康王之誥。此伏書分爲二之證。則均不得其解而爲之辭。今《錄》《略》之文俱在，可爲定讞矣。

傳四十一篇

案漢志不題撰人。《釋文·叙錄》“《尚書大傳》三卷，伏生作”。《隋志》云：“伏生作《尚書傳》四十一篇，以授同郡張生。”則大傳似伏生自撰。然鄭君大傳注叙云“伏生至孝文時年且百歲，張生歐陽生從其學。生終後，數子各論所聞，以己意彌縫其闕，而別作章句。又特撰大義，因經屬指，名之曰傳。”是《尚書大傳》爲張生歐陽生等所撰。至《洪範五行傳》則又出自夏侯始昌。（說見《廿二史劄記》卷二漢儒言災異條。）蓋古人學問重師承，故雖後師所述，亦題先師之名。伏生至孝文時年且百歲，言語尚猶不易，何能著書。此固系張生歐陽生等就其所傳述成之。創始者謂之作，追記者之謂述。故仍標伏生作也。正如《公羊傳》至漢胡毋生始著竹帛，而仍標公羊之名。《孝經》本曾子後學所記，然以其係孔子爲曾子陳孝道，故不防謂孔子所作。（《史記·仲尼弟子列傳》、《漢書·藝文志》、《孝經·鈎命訣》及鄭君《六藝論》並以《孝經》爲孔子作。）亦如《論語》固非孔子所記，然不失爲孔子之書也。知此則若千古書真

偽之爭可以息矣。

入劉向《稽疑》一篇。師古曰：“此凡言入者，謂《七略》之外，班氏新入之也。其云出者，與此同。”

案師古所云出入之例，得其一偏，未通觀全志也。《漢志》言出入之例有二。其一，以《七略》部次未安而移易之者，故出於此則入於彼。如兵權謀云“出《司馬法》入禮也。”禮類則云“入《司馬法》一家百五十五篇。”諸子略云“出《蹴鞠》一家二十五篇”。（案原在雜家。）兵書略則云“入《蹴鞠》一家二十五篇”是也。其二，《七略》所無，班氏新入者，如此處所云“入劉向《稽疑》一篇”。（姚振宗謂並入劉向小學類《五行傳記》中）“入楊雄杜林二家三篇”。儒家“入楊雄一家三十八篇”。陸賈賦類“入楊雄八篇”是也。其言出者，又有《七略》重複而出之，如樂類云“出淮南劉向等琴頌七篇”。姚振宗云“此言出即復見詩賦略中”。其說是也。故六藝略末云“出重十一篇”即指此與省《太史公》四篇而言。是此云“出”即省之意，均指重複也。此類又謂之“省”如兵權謀省《伊尹》《太公》等九家。兵技巧省《墨子》一家，以其均復見諸子略也。或曰王國維《漢書藝文志舉例跋》云“班氏所見《七略》未錄之書固不止此。如《律歷志》之劉歆《鐘律書》、《三統歷》。天文志之《甘氏經》、《石氏經》、《夏氏日月星傳》。《五行志》之劉歆《洪範五行傳》，皆班氏修書時所據者也。叔孫通《漢儀》十二，又班氏所親上者也。既有新入之例，而或入或不入，其取捨之故如何？”案班志既有新入之例，而所見之書多未補入。今考其故約有三端。一則國家典章，無俟校讎，專官職守，各有司存者不錄。劉彥和云“案七略藝文，謠詠必錄。章表奏議，經國之樞機，然闕而不纂者，乃各有故事而在職司也”。（《文心雕龍·章表篇》）章太炎云：“其大者國之典章，刊剝一字，罪至殊死，固不待校。其細者籩豆之事，佐史之職，官別爲書，亦不暇校讎繕寫，是以不著於錄也。”（《檢論·蓋微七略》）《錄》《略》所登，限於讎校之籍。若蕭何律令，叔孫朝儀，本專官典守，國家章程，既未校讎，自不著錄。志沿其例，故《七略》不收，班

亦不補。(黃以周《徵季史說略》二《讀漢禮樂志》云：“班氏藝文用劉歆《七略》。歆父向以叔孫通《漢儀》未善，簡見本志。故歆《七略》載其書不著錄。班氏因之。”案漢儀為一代典章，未經校理，故錄略不著。黃氏乃云劉向以為未善，故不著。不知校讎著錄公家之事，安得以劉向一人之好惡遂定著錄與否乎。王先謙《禮樂志》補注謂“《漢儀》十二篇固後乃得之，作志時未見。”亦不得其解而曲為之說。或謂秘府無其藏，故不著。或以私家撰著非官書故不著。不知《漢儀》國家令典，朝廷豈能無之。若以非官書故不著，則漢志著錄私家之作何止十百。或又以班所一則民間所傳，中秘未收者不補惟據西京中秘之藏，均不得其說而為之辭耳。)

錄。《楚元王傳》曰：“元王亦次之詩傳，號曰元王詩，世或有之。”言“或有”者蓋即傳本少見，中秘所無者也。若夫專官所典之籍，私家未上之作，博士章句之書，民間傳習之本。今可考者尚有三十四種二百八十五家三百一十七部。(姚振宗《漢志拾補》例言所統計)固又不僅如王氏所舉而已。三則前漢末年著述，未入中秘者不錄。武陵余氏《古籍校讀法》云：“《七略》之作，由於奉詔校書，故當時人著作，成書較後者皆不收入。班固直錄《七略》，新入者僅三家。劉向、楊雄以大儒負盛名，杜林《蒼頡訓纂》因其為小學書，家弦戶誦，故破例收入。其餘皆不甚留意。《王莽傳》之《樂經》，《律歷志》之《三統歷》並不見錄，他可知矣。”雙江劉氏《漢志略說》云：“劉歆自作之書如《洪範五行傳》、《鐘律書》、《三統歷》，歆既不自收，固亦不補。章君譏固不收《七略》，實則當收者豈止《七略》。蓋班之增書偶然耳。章君亦謂班氏僅守劉略遺法，惟出劉氏後者，間為補綴一二也。”又有一書數名，《漢志》已錄而後人失考者。如易類之《韓氏》二篇即《子夏易傳》是也。或漢志並入他書，而後人不知者。如兵權謀之《吳孫子》八十二篇，除十三篇外尚有《答問》、《八陣圖》、《兵法雜占》、《牝八變陣圖》、《戰鬪六甲兵法》等。陸賈《新語》即在陸賈二十三篇中。(《十七史商榷》卷一史記所本條云“《歸生陸賈傳贊》云余讀陸生《新語》十二篇。則知本十二，《漢書》乃言二十三，傳寫誤也。”沈欽韓《漢書疏證》亦太公《六韜》即在太公曰“案本傳稱凡著十二篇，此二十三篇蓋誤。”並非。)

二百三十七篇中。正如《劉向所序》，《楊雄所序》，苟班不為之注明，今亦無從詳考。蓋當時錄略俱在，《藝文志》從簡，故不一一詳也。

(武陵余氏謂“《天文志》之《夏氏日月傳》疑在天文家《漢日食月暈雜變行事占驗》十三卷內。甘氏石氏《星經》亦疑在天文家《太一雜子星》諸書之內。)又今志

中每類所條家數篇數往往與總凡不合，師古已云“年代久遠，無以詳知”。今考《漢志》確有佚闕（屬別有漢志佚文一篇詳之。）則原本或有，今屬脫殘，亦未可知。明此諸故，則於班氏新入之例可以無惑矣。

魯恭王壞孔子宅欲以廣其宮，而得古文尚書及禮記論語孝經凡數十篇，皆古字也。

案此處所叙孔壁所得經傳與《說文序》及荀悅《前漢紀·成帝紀》互校，知孔壁所得為《古文尚書》《禮記》《論語》《孝經》，三者所述均一致。唯《說文序》多出《春秋》一種。但許君子下文則言“又北平侯張蒼獻《春秋左氏傳》。”則《春秋》為張蒼奏上，故段注《說文》疑《春秋》二字為衍文。王充《論衡·案書篇》云：“《春秋左氏傳》者，蓋出孔子壁中。”乃傳說推測之詞，未足為據。《漢志》《說文序》並言孔壁得《禮記》，此《禮記》指《禮古經》而言。《漢紀》云：“《禮古經》五十六篇出于孔壁。”（卷二五《成帝紀》）荀悅所言即據《七略別錄》之文，故與《漢志》相符。《漢志》及《說文序》所以稱為《禮記》，蓋《儀禮》之名起于晉以後，漢晉以前儒者但稱《禮》《禮經》亦稱為《禮記》。如《詩·采芣》鄭箋引《禮記》“主婦髮鬢”。此乃《儀禮·少牢饋食禮》“主婦被褐”。鄭讀“被褐”為“髮鬢”。《爾雅·釋詁》郭璞注：“《禮記》曰：妥而後傳言。”此乃《儀禮·士相見禮》之文。《爾雅·釋言》郭注引“《禮記》曰：‘匪用席。’”此《儀禮·士虞禮》之文。是漢晉儒者並稱《儀禮》為《禮記》之證。晉以後以大小戴《記》專稱《禮記》，恐人誤會，故《魏書·江式傳》及《釋文叙錄》述孔壁出書，於此刪去“記”字，以免混淆。段注《說文序》謂《漢志》“當云《禮》《禮記》。轉寫奪一‘禮’字”。黃以周則云：《漢志》“禮記”二字應分讀，“禮”指《禮經》，“記”指《禮記》，兩說均未諦。尋《記》百三十一篇本出自河間，再加《明堂陰陽》《王史氏》等共二百十四篇，而本志明云孔壁得書“凡數十篇”。如段、黃所言則當作“數百篇”。數目顯然不合。閻若璩《古文尚書疏證》謂：“《禮記》今文，二字衍。”又疑《禮記》為《禮經》之誤，均未是。唯黃以周《禮書通故》卷一云：“河間

獻王所得《禮記》即志所謂百三十一篇之古文，與大小戴《禮記》有別。大小戴《禮記》古經古記及今文《禮記》兼有禮與記，皆有古文今文之別”是也。

詩經二十八卷，魯齊韓三家。應劭曰：“申公作魯詩，後倉作齊詩，韓嬰作韓詩。”

案應氏所云蓋就漢志詩類所列諸書撰人而言。志載申公之《魯說》、《魯故》（案《漢書·楚元王傳》“申公始為詩傳”。本志云“漢興，魯申公為《詩》故”《楚元王傳》所云詩傳即此所云《魯說》也。王先謙曰“《儒林傳》申公獨以《詩經》為《魯故》以教，亡傳，疑者闕弗傳。韓嬰之《韓故》及《內外傳》，而於齊詩獨載傳。是《魯故》即申公作。”）

《齊后氏故》二十卷，《齊后氏傳》三十九卷。應氏就書而言，故云“申公作魯詩，后倉作齊詩，韓嬰作韓詩”也。仲遠博雅通人，豈不知齊詩傳自轅固者哉？而齊召南考證乃曰“應說非是。后倉傳齊詩者，非其始也。齊詩始於轅固”。劉光黃《藝文志注》亦疑應誤，均非。又魯齊韓毛四家詩。魯齊以地舉，韓毛以姓別，皆託名標識，各從舊貫。並非具何特殊用意。而王伯厚《考證》乃曰“齊魯以其國舉，所傳皆衆人之說也。毛韓則以其姓，所傳乃專門之學也”。妄生區別。陳喬樞《魯詩遺說考序》云“三家之學，魯最為先出。其傳亦最廣，有張、唐、褚氏之學。又有韋氏學、許氏學皆家世傳業，守其師法”。案申公楚元王俱授詩於浮丘伯，伯者孫卿門人。故漢代傳詩魯為最先。終漢之世魯亦最盛。是則四家之學，魯詩固源遠而流長。申公傳詩，疑者闕弗傳，其矜慎可見。非專門之學而何？正如諸子十家亦皆託名標識，或以姓舉，或以旨別。而後人遂謂墨子不姓墨。夫書有不解為佳者，往往求之過深，遂穿鑿附會，此異說之所以日滋也。

凡三百五篇

《史記·孔子世家》云：“三百五篇孔子皆弦歌之，以求合韶武雅頌之音。”王式曰：“誦詩三百五篇，人事浹，王道備。”《尚書·璇璣鈴》《詩緯·含神霧》《樂緯·動聲儀》並言詩三百五篇，此今文詩說。古文增六笙詩，乃言詩三百十一篇。然小雅實七十四而非八十，《史記·司馬相如

傳》載《上林賦》云：“揜群雅。”《索隱》張揖云“小雅之材七十四人”亦不言八十。王伯厚《漢志考證》卷二云：“今案詩三百十一篇，亡其辭者六篇。考之《儀禮》皆笙詩也。曰笙曰樂曰奏，而不言歌。則有聲無詞明矣。”其說是也。笙詩本有聲無詞，故漢人皆以三百五篇為全。太史公以三百五篇為孔子所定，是也。自古文學起，乃創為異說，謂本三百十一篇，而詩亦有亡佚者矣。然《漢志》尚無此說也。故曰“遭秦而全者，以其諷誦不獨在竹帛故也”。是明以三百五篇全而不闕也。

漢與魯申公為詩訓故，而齊轅固、燕韓生皆為之傳。或取《春秋》，采雜說，咸非其本義。與不得已，魯最為近之。師古曰：“與不得已者，言皆不得也。三家皆不得其真，而魯最近之。”

案顏注非是。此乃就三家之傳說互相比較而言。漢人說經有故訓、傳說二科。魯詩則有故說而無傳。故《儒林傳》云“申公獨以詩經為訓詁，無傳”。云“無傳”者以別於齊韓二家均有傳也。此云“漢與魯申為詩訓故，而齊轅固燕韓生皆為之傳”。亦明魯詩無傳也。（案漢人雖有此分，然亦通言不別。故《楚元王傳》云“申公始為詩傳，號魯詩”。詩傳者蓋即魯說。《後漢書·班固》下云“或傳”注稱魯傳是也。正如毛公釋詩，大抵主於故訓而亦曰傳，亦通言不別。）

取《春秋》，采雜說”者，則就齊韓二家傳說而言，故加“或”以別之。“或”者，有也。謂傳說中有取《春秋》采雜說耳。與者，如也。（《讀書雜誌》說）言魯說與二家傳說較，（齊后氏孫氏傳）《齊雜記》齊說也。《韓詩外傳》，韓說也。齊詩亦有內外傳，荀悅《漢紀》云“齊人轅固生為景帝博士，作詩內外傳”是也。蓋外傳者衍魯最近之耳。莊述祖及旁義，故可取春秋、采雜說故事比附，以彰詩比興之意也。）

《載籍足徵錄》謂“以所云取《春秋》採雜說者核之，蓋指外傳言”。

（韓詩外傳條）是也。黃以周《傲季雜著》亦謂“此據魯說而言，與猶如也，舊

注非”。（《讀漢書藝文志》一）王先謙亦云“顏謂三家皆不得，謬矣”。

記百三十一篇。

錢大昕《廿二史考異》云“百三十一篇，合大小戴所傳而言。《小戴記》四十九篇，《曲禮》《檀弓》《雜記》皆以簡策重多分上下，實只四十六篇。合《大戴》八十五篇，正協百三十一篇之數”。案錢氏以數目巧合，

實不可通。今大小戴並有《投壺》《哀公問》兩篇。篇名既同，文亦無甚異。苟同在百三十一篇中，何得重複。且即有複重，劉向校書本有去複重之例，何故不去，而仍錄百三十一篇。又考大戴逸篇亦有與小戴同者，如《曲禮》（《漢書儒林·王式傳》服虔注）《文王世子》（《詩·標有梅疏》及《幽譜》疏。）《禮器》（《御覽》五二九引《五經異義》引）豈百三十一篇中有兩《曲禮》兩《文王世子》兩《禮器》，其文全同而劉氏不刪省去乎？若曰二者本屬不同，則百三十一篇中有兩《曲禮》兩《文王世子》兩《禮器》，篇名全同，而內容迥異，恐必不然矣。且二戴同傳禮，何故小戴所取，必皆大戴所弃。大戴所取，必皆小戴所遺乎？此不通之論也。錢氏此說，邵位西《禮經通論》（論大小戴、陳壽祺《左海經辨》（卷上大小戴記並傳禮記篇）黃以周《禮書通故》（禮書一）皮錫瑞三禮通論均駁之。證據詳確，本不必辨。惟近世尚有襲錢之謬者，故復述之。

王史氏二十一篇。

沈欽韓曰“《廣韻》王史複姓，師古曰：《別錄》云六國時人。”是一人甚明。《隋志》禮類叙作“王氏史氏記”。上氏字乃羨文，當刪。非以為二人也。（《網覽斗齋隨筆》五云：“此志（謂隋志）王字下氏字蓋衍。”鄧名世《古今姓氏書辨證》卷十四引《風俗通》曰“周先王太史其後號王史氏”。

（《通志·氏族略》同。）又曰：“漢清河太守王史篆。”尤可證。

曲臺后倉九篇。

《經義考》卷一百三十八孫惠尉曰“曲臺之記，戴氏所述”。姚氏《漢志條理》從其說。案《七略》云：“宣皇帝時行射禮，博士后倉為之辭，至今記之曰《曲臺記》”。（《文選》任昉《齊竟陵文宣王行狀》注引）本志如淳注亦曰：“行禮射

（案據《七略》於曲臺，后倉為記，故名曰《曲臺記》。”《儒林傳》言“后

倉說禮數萬言，號后氏《曲臺記》”。服虔曰“倉在曲臺校書著記”。是諸書皆不云曲臺記為戴氏所述。據《百官公卿表》倉於宣帝本始二年遷少府，則為博士尚在其先。而曲臺校書著記，非戴氏所述甚明。

中庸說二篇。師古曰：“今《禮記》有《中庸》一篇，亦非本禮經，蓋此之流。”

翁氏《經義考補正》六云“師古曰今《禮記》有《中庸》一篇，亦非本禮經，蓋此之流。是顏氏並不以今之《中庸》為《中庸說》”。今案：審師古之言，自不以為一書。若《中庸說》乃系解說《中庸》者，師古以為一流亦非。（姚氏《漢志條理》云“案顏注殆以禮記之外別有此中庸之書，而不知此乃說中庸之書也。”）王鳴盛《蛾術編·說錄》云：“漢志《中庸》二篇，與上記百三十一篇，各為一條，則今之《中庸》乃百三十一篇之一，而《中庸說》二篇其解詁也。不知何人所作，惜其書不傳。師古乃云‘今禮有《中庸》一篇，亦非本禮經，蓋此之流’反以《中庸》為說之流，師古虛浮無當，往往如此。”莊述祖《載籍足徵錄》亦云：“說二篇，蓋當時儒者論釋《中庸》之義，與記不同，今佚。”而王應麟《漢志考證》王禕（《經義考》一五一引）、周壽昌《漢書注校補》並誤從顏注，以《中庸說》即今《中庸》，俱非。宋王柏《訂古中庸跋》謂“偶見西漢《藝文志》有曰《中庸說》二篇，而不言其亡一也。惕然有感，然後知班固時尚見其初為二也。”則以《中庸》為《中庸說》，而以今之《中庸》亡其一篇。沈欽韓謂“《中庸說》者鄭注仲尼祖述以下，以《春秋》之義說孔子之德。鄭當有所本，蓋此說也”。（張爾田《史微內篇》三《經翼篇》亦以《中庸說》二篇，即《小戴記·中庸》。謂別著於百三十一篇外者，當時蓋單行。孫德謙《漢書藝文志舉例》別裁例中亦以《中庸說》即《中庸》以證別裁之例。古籍亡佚，無從質正。）

入司馬法一家，百五十五篇。

《經義考》一百三十崔靈恩曰“《儀禮》者周公所制。吉禮惟得臣禮三篇，凶禮得四篇，賓禮惟存三篇，軍禮亡失，嘉禮得七篇”。案禮有五經，今禮經中軍禮缺如，則禮有不備。故班氏特從兵權謀中出《司馬法》入禮，稱《軍禮司馬法》以補之。此班氏出入之微意也。陳師道《擬御試武舉策》云：“夫所謂古者《司馬法》，周之政典也。班固序兵權謀十三家，形勢十一家，陰陽十六家，技巧十三家，獨此書入禮類，豈非以其說多與周官相出入，為古來五禮之一與。”姚際恒《古今偽書

考》云：“《漢志》以此書入於經禮類，曰《軍禮司馬法》。《周禮·大宗伯》有吉凶軍賓嘉五禮之說，故以之入禮類而曰軍禮。”鄭漁仲不達此義，乃曰“《漢志》以《司馬法》為禮經，此何義也？”（《通志·校讎略·胡應麟釋之曰：“余讀《漢志》及此，未嘗不絕嘆孟堅之卓議，而惜漁仲之妄議也。《司馬法》而為兵書，誰弗喻者。第任氏（任宏）所分四種，皆後世行兵者流。凡《司馬法》之言率據道依德，本仁祖義，將置之權謀乎，形勢乎，陰陽、技巧乎？夫吉凶軍賓嘉，兵固五禮之一，而《司馬法》之言豈與《周禮》相出入，是書弗置諸禮類，將焉奚置？益以信孟堅之議，非漁仲所窺也。”（《九流緒論》上）

禮經三百威儀三千。韋昭曰：“《周禮》三百六十官也，三百舉成數也。”臣瓚曰：“禮經三百謂冠昏吉凶，《周禮》三百是官名也。”師古曰：“禮經三百，韋說是也。威儀三千，乃謂冠婚吉凶，蓋《儀禮》是也。”

案《大戴記·本命篇》、《春秋緯》《漢書·禮樂志·藝文志》並云“禮經三百，威儀三千。”《大戴記·衛將軍文子篇》、《小戴·中庸》並云：“禮儀三百，威儀三千。”《禮器》曰：“經禮三百，曲禮三千。”《禮記》正義引禮說云“正經三百，動儀三千”。鄭注《禮器》云“經禮謂《周禮》也。《周禮》六篇，其官有三百六十。曲猶事也，事禮謂今禮也。禮篇多亡，本數未聞，其中事儀三千”。而韋昭、顏籀（並見漢志注）、陸德明（《釋文·叙錄》）、孔穎達（《禮記正義》）咸從鄭義，以《周禮》為本，《儀禮》為末。《周禮》為經禮，《儀禮》為曲禮。朱子則曰：“臣瓚曰《周禮》三百，特官名耳。經禮謂冠昏吉凶，蓋以《儀禮》為經禮也。近世葉夢得曰：經禮制之凡也，曲禮文之目也。先王之世，二者皆藏書於有司，祭祀、朝覲、會同則太史執之以涖事，小史讀之以喻衆，而卿大夫受之以教萬民，保氏掌之以教國子者，亦此書也。愚意禮篇之名，《禮器》為勝。諸儒之說，瓚、葉為長。蓋《周禮》乃制治立法、設官分職之書，於天下無不該攝，禮典固在其中，而非專為禮說也。故《漢志》立其經傳之目，但曰《周官》，而不曰周禮。自不應指其官目以當禮篇之目。又況其中或以一

官兼掌衆禮，或以數官通行一事，亦難計其官數，以充禮篇之數。至於《儀禮》，則其中冠、昏、喪、祭、燕射、朝聘，自爲禮經大目，亦不容專以曲禮名之也。又考經禮固今之《儀禮》，其存者十七篇，而其逸見於它書者，猶有投壺、奔喪、遷廟、鬯廟、中醫等篇。曲禮皆禮之微文小節，如今《曲禮》《少儀》《內則》《玉藻》《弟子職》所記。”黃以周《禮書通故》亦斷從朱說。引其父薇香之言曰：“以其爲禮之大經曰經禮，以其爲禮之大義曰禮義，其實一也。以其威儀可象曰威儀，以其委曲繁重曰曲禮，實亦一也。《儀禮》十七篇之大綱，是謂《禮經》。”

(禮書一) 俞樾《湖樓筆談》云：“《周禮》一書，未必周公所作。即果出周公，亦周之官制耳，非《禮經》也。”(卷二) 今案《大戴·本命》云：“冠、昏、朝、聘、喪、祭、賓主、鄉飲酒、軍旅，此之謂九禮也。禮經三百，威儀三千，機其文之變也。”以禮經承冠、昏、喪、祭而言，則其爲《儀禮》甚明。若《周禮》但記職官，何嘗有冠昏喪祭之事。又《衛將軍文子》云：“孔子曰禮儀三百，可勉能也，威儀三千，則難能也。”此言公西赤嫻於擯相之禮，篤雅而有禮節。若爲《周官》三百，則與此何干。且勉能之言，尤不合。豈周官三百六十，孔子皆欲人人勉而能之耶？是不通之論也。故就《大戴記》觀之，知確爲《儀禮》無疑。與其信鄭注，不如信戴記也。(《晉書禮志上》：「魏氏光宅，憲章斯美。王肅、高堂隆之徒，博通前載，三千條之禮，十七篇之學，各以舊文增損當世。」)以三千與十七篇對言，亦猶以三百與三千對舉，是三百之經即十七篇之學。又《禮記·大傳》曰“立權度量，考文章，改正朔，易服色，殊徽號，異器械，別衣服。此其所得與民變革者也。其不可得與民變革者則有矣，親親也，尊尊也，長長也，男女有別也，此其不可得與民變革者也”。邵懿辰《禮經通論·論禮十七篇當從大戴之次本無關佚》云：“所謂可得變革者，周官是也。不可得變革者，禮經是也。冠昏，所以別男女也。喪祭，所以親親也。射鄉，所以長長也。朝聘，所以尊尊也。而喪服一篇，兼親親、尊尊、長長、男女有別，賅上治、下治、旁治，並及族黨異姓之親，而人治之大無不舉矣，故曰禮經紀人倫而長於行。十六篇以紀人倫也，喪服以經人倫也。”而王聘珍《大戴解詁》乃不顧上下文義，於此二處均援鄭注《禮器》爲說，誠所謂寧道孔聖誤，諱言鄭服非者也。

所記均屬官制，而非禮經。周禮之名，乃劉歆僞託。左文十八年傳太史克曰：“先君周公制《周禮》曰：則以觀德，德以處事，事以度功，功

以食民。”是周公確有制《周禮》之事，而此文不見今《周官經》。且與官制之書亦不類，則非今《周禮》甚明。蓋諸侯惡其害己，早已去其籍。（孔疏謂“制周禮曰，作誓命曰，謂制周禮時有此語，爲此誓耳。此非周禮之文，亦無誓命之書”。乃見今周官無此文，故曲爲之說耳。不知史克云制周禮曰，蓋以周禮乃國之重典，載在方策，故克引其文爲說。正如僖二十日年傳云：“召穆公思周德之不類，故糾合宗族於成周，而作詩曰：常棣之華，鄂不韡韡，凡今之人，莫如兄弟”云云。言“制周禮曰”與此言“而作詩曰”輒例正同。豈可云作詩時有此語，常棣非詩之文乎。）劉歆欲以《周官》當之，故改名

《周禮》。以爲即周公所制者，以附會之，故歆以《周官》爲周公致太平之迹，而武帝、何休均以其爲末世瀆亂，六國陰謀之書。在莽歆之前，無稱《周官》爲《周禮》者。故《漢志》亦稱《周官經》。荀悅《漢紀》云：“劉歆以《周官》六篇（舊六上衍十字）爲《周禮》。王莽時歆奏以爲禮經，置博士。”（成帝紀卷）《釋文·叙錄》云“劉歆始建立《周官經》，以爲《周禮》”。是知改《周官》爲《周禮》，且以爲禮經，其始皆作俑於劉歆也，且其時已在王莽居攝之後。（武虛谷云“班氏於一傳之中，凡莽及臣下施於詔議章奏自號曰周禮，必大書之。而自爲史文，乃更端見例，復仍其本名曰《周官》。《食貨志》莽乃下詔曰：夫《周禮》有賒貸，及後云又以《周官》稅民，是亦一志而兩見。由其意觀之，固未有著明於此也。《郊祀志》莽改南北郊祭禮，猶稱《周官》。時未居攝，不敢紊易至此也。莽傳徵天下通書，及張純等奏之，猶稱《周官》，亦皆在未居攝之時。是則《周官》之易名《周禮》，其在居攝之後矣。”）則《周官》本非禮經

甚明。而古之所謂禮經者皆指《儀禮》而言，《藝文志》云：“經十七篇”是也。《白虎通》引《儀禮》曰：“禮士冠經”“禮昏經”“禮士喪經”“禮士虞經”。《本命》所云禮經，亦即《禮器》所云經禮。《禮緯》所謂正經也。以其有禮有儀，故《中庸》又曰禮儀，其實一也。（黃以周《經說略》《儀禮周禮非古名說》云：“禮疏引‘經禮三百，曲禮三千’之異文，以爲《周禮》之異名七，《儀禮》之別名五，其說若何？曰：此大謬也。經禮者曲禮之綱，曲禮者經禮之目。周官詳官制，不可當經禮之綱，禮經記大經，不可爲周官之目。經禮三百，必非周官之三百六十篇。曲禮三千，必非禮經之十七篇。鄭君此注，前儒多以爲非矣。東漢以來《周官》爲《周禮》，儒者猶非薄其名，西晉以來稱十七爲《儀禮》，學者習焉而不以爲非，回惑孰甚焉！”）知新歆以前，無以《周官》

爲禮經。所云禮經皆指《儀禮》而言，則康成、宏嗣諸人以禮經爲周官者，其說不攻自破。所以然者，蓋鄭氏生東京之末，其時古學已盛，且鄭君專於《周官》，習聞其說，故以周官三百之數附會之。後世更以禮

經爲《儀禮》。(案《儀禮》之名始見《晉書·荀崧傳》，崧上書曰“《儀禮》一經，所謂曲禮。鄭玄於禮特明，皆有理據，宜置《儀禮》博士一人”是也。張淳以爲《儀禮》名起於後漢，非是。今本《儀禮》注疏首題《儀禮》鄭氏注。阮氏校勘記疑鄭學之徒加之，亦非。黃氏《禮書通故》一禮書云“《鄭志》爲鄭學之徒所記，其引《禮經》亦直舉篇名，不云《儀禮》。則鄭氏師弟子並無《儀禮》之名也。禮注大題儀禮，當是東晉人所加。東晉人盛稱《儀禮》”。又《隋志》載一字石經有《儀禮》九卷，《隸釋》載喜平石經殘碑亦有《儀禮》，皆系後人改稱，非舊題也。又黃氏《經說略》《儀禮周禮非古名說》云：“張忠甫《儀禮議誤》曰，《儀禮》之名，實起於康成。此語亦未深考，尋鄭注經之例，凡引十七篇文，皆直舉篇名，不云《儀禮》。其不舉篇名者，則曰《禮記》。如《召南》詩箋引《少牢禮》文云：《禮記》主婦髮鬻是也。其渾括十七篇則曰今禮，如《禮器》注以曲禮三千爲今禮是也。今禮即禮記，禮記者今文家之名也。古文禮五十六篇，記百三十一篇，各自爲書不合。高堂生所傳十七篇，附記於禮，當時有禮記之名，故鄭箋詩用其名，注戴記又謂之今禮，謂今文所傳十七篇之禮記也。其所以號爲《儀禮》者，則以鄭君釋成儀三千，曲禮三千爲即十七篇之禮也。則《儀禮》之名必出於十七篇之後，可知矣。鄭小同處魏末，其撰《鄭志》引十七篇文亦不云《儀禮》。至晉元帝時，荀崧上疏請置鄭《儀禮》博士，當已盛稱《儀禮》，故疏有是名。則《儀禮》之名起於西晉，而又並《周禮》《禮記》合稱三禮。(邵懿辰《禮經通論·論王禮》亦可知矣。)

衆傳《周官經》，後馬融作《周官傳》授鄭玄，玄作《周官》注。玄本習小戴禮，後以古經校之，取其義長者爲鄭氏學。又注小戴所傳《禮記》四十九篇通爲三禮。是後世所傳三禮之名，自鄭氏始也”。臧案《隋志》有鄭玄《三禮目錄》一卷是。)於是記與經並，而《周禮》亦與焉。既以禮經爲《儀禮》，故轉以《周禮》爲禮經，康成一誤於前，諸儒沿譌於後，積習既久，迷失本原。使非臣瓚一說尚在，幾莫知《儀禮》爲經者矣！今以《儀禮》還稱《禮經》，《周禮》還稱《周官》，名從主人，則可以理惑矣。而禮經三百之言所指自係禮經而非周官，亦不待煩言而解矣。

禮古經者出於魯淹中及孔氏，學七十篇文相似，多三十九篇。

王氏《考證》二“劉原父云：學當作與，七十當作十七。五十六卷除十七，正多三十九”。黃以周《禮書通故》云：“孔當作后，禮之有后氏學，猶易之有孟氏學，詩之有韓氏學也。及之言與也。下句及明堂陰陽亦同。及后氏學十七篇文相似，即《六藝論》所謂其十七篇與高堂生所傳同而字多異也。劉氏改學爲與，未是。及孔氏連上魯淹中爲句，亦非。淹中即孔氏里，何得分而二之。”案劉說是也。志前則云孔壁之書，安國悉得

之，此所云孔氏即指恭王壞孔子宅所得壁中書也。（案《移博士書》說同。並以安國所獻，即孔壁之書。《後漢書·儒林傳》曰“孔安國所獻《禮古經》五十六篇。”《論衡·佚文篇》云：“魯恭王發孔子宅，得《禮》三百，上言武帝，武帝遣吏發取。”二說雖微異，然並屬孔壁禮經則一也。）《隋書·經籍志》禮類叙云“古經出於淹中，而河間獻王好古愛學，收集餘燼，得而獻之。”是明淹中所出《禮古經》乃河間獻王所得也。則志以淹中孔壁為二事甚明。劉王皆讀至“孔氏”句絕，蓋以淹中即獻王所得，孔氏即孔壁書也。（劉敞云：“孔氏，安國所得壁中書也。”）學當作與，形近而譌。（案賈子《新書·修政經》上“帝嘗曰錄道者之辭而與為道已，錄巧者之事而學為巧已，行仁者之操而與為仁已。”盧抱經云“兩與字別本亦作學，案學皆當作與，是學與易譌之證。”）鄭君《六藝論》云：“漢興高堂生得禮十七篇，後得孔氏壁中河間獻王古文禮五十六篇，其十七篇與高堂生所傳同，而字多異。”亦孔壁河間二事並舉。所云“與高堂生所傳同，而字多異”者，即志所云“與十七篇文相似也”。而葉德輝乃云：“志文當於學字絕句，言淹中古經及孔氏學古經十七篇文大致相似。”（王先謙補注從之。）不知漢初傳十七篇者乃高堂生而非孔安國。且安國亦不聞傳禮經，何得有孔氏學，其不可通者一。就《漢志》例言所云同異，皆就今文與古文相校，蓋向歆以中古文讎正博士諸經也。故於《易》則云“劉向以中古文《易經》校施孟梁邱經，或脫去無咎悔亡，惟費氏經與古文同”。於書則云“劉向以中古文校歐陽大小夏侯三家經文，《酒誥》脫簡一，《召誥》脫簡二，文字異者七百有餘，脫字數十”。從未云以古文與古文相校者。今葉氏謂“淹中古經與孔氏學古經十七篇大致相似”，與志例不合二也。且既以古經互校，則古經固不止十七篇，自應以五十六篇相校，則志當云：“及孔氏學五十六篇文相似”，何故亦僅就今文十七篇為言，其不可通三也。據鄭《六藝論》云：“其十七與高堂生所傳同，而字多異。”《隋志》亦曰：“唯古經十七篇與高堂生所傳不殊而字多異。”蓋皆本《藝文志》“與十七篇文相似”而言，皆謂與高堂生所傳十七篇文相似也。今謂與孔氏學古經十七篇相似，則與諸書均不合四也。至黃氏改孔為后，其說固通，然合淹中孔壁為一事，似非《漢志》本意。且既屬一事，則志前已云魯

共王壤孔子宅得禮記，則此何不云禮古經者出於孔壁，而改云淹中，參差不一，豈非引人致疑。淹中，蘇林云：“里名也。”不云孔氏里，黃氏以爲淹中即孔壁事，亦未確。

樂記二十三篇

姚振宗云：“《樂記》漢時有兩本。其一爲大小戴、馬、盧所取者，乃公孫尼子所撰次，只十一篇，當在禮古記百三十一篇中。此二十三篇爲河間獻王與毛生諸儒所論次，故其前十一篇之次第與《禮記》微有不同。”案姚說非也。二十三篇乃古樂記，公孫尼子所作。《王禹記》二十四卷，乃獻王集毛生諸儒所爲。本志明云：“武帝時河間獻王好儒，與毛生等共采《周官》言樂事，以作《樂記》。獻八佾之舞，與制氏不相遠。其內史丞王定傳之，以授常山王禹，禹成帝時爲謁者，數言其義，獻二十四卷記。”《禮樂志》亦云：“成帝時謁者常山王禹，世受河間樂，能說其義。”是王禹記即獻王與毛生等所作，授之王定者也。其源流甚明，何得云二十三篇記爲河間所作乎？至以前十一篇次第，《別錄》與《戴記》不同，此不知古人傳學，各有師承。劉向校書有條篇目一法，故大小戴於十七篇次第各殊，此家法不同也。《樂記》則小戴與《史記·樂書》劉向《別錄》均有不同，蓋戴氏、褚氏各有所本，而《別錄》次第又係子政校書所條別者也。荀悅《漢紀》云：“河間獻王與毛公等共采《周官》與諸子言樂事者，乃爲《樂記》。劉向校書得古樂記二十三篇，與獻記不同”是也。（吳澄亦曰：“《樂記》二十三篇又與河間獻王所撰二十四卷不同”。）《直齋書錄解題》謂河間獻王之《樂記》已錄於小戴。張爾田《史微·經辨篇》亦以今樂記乃河間諸人所輯，尚待進一步論證。

馮商所續太史公七篇。韋昭曰：“馮商受詔續太史公十餘篇，在班彪別錄，商字子高”。

案馬竹吾、嚴鐵橋輯劉向《別錄》均有“馮商字子高”一條，是以《別錄》爲劉向《別錄》，屬下讀。然上讀“在班彪”句絕，不成文理。應以別錄連上讀。班彪別錄乃一目錄書也。洪頤煊《讀書叢錄》云：“案《張湯傳贊》：‘馮商稱張湯之先與留侯同祖。’如淳曰：‘班固目錄馮商長安’

人，成帝時以能屬書，待詔金馬門，受詔續太史公書十餘篇。《趙廣漢傳》“馮商傳王尊”。張晏曰：劉向作《新序》不道王尊。馮商續史記爲作傳。商書所見僅此。班彪別錄、班固目錄一書。或疑別錄是劉向別錄之譌，非是。^(卷二十)今案如淳引班固目錄云：“受詔續太史公書十餘篇。”與韋昭注文同，知班彪別錄與班固目錄係一書而異名。馬嚴輯“商字子高”爲劉向《別錄》，非是。^{(姚振宗《漢書藝文志拾補》春秋家劉歆《續太史公書》條云“叔皮備有諸家之書，合而編之，謂之《別錄》。”下引《藝文志》此注爲證。又姚於《後漢藝文志》史部亦列班彪《別錄》一書，是以《別錄》連班彪也。而姚輯《七略》《別錄》佚文則又屬馬嚴之誤，以《別錄》即劉向《別錄》，而輯入}至云商續太史公十餘篇，而此只錄七篇者。後“商字子高”四字，蓋失檢耳。

云：“省太史公四篇。”所省即商書也。姚振宗云“所省即馮商書是也。韋昭云：馮商受詔續太史公十餘篇。案班自注云省太史公四篇，著錄七篇，省四篇正與韋昭云十餘篇之數合”是也。^{(沈欽韓謂“蓋《武帝紀》之類重複者”。章學誠《史考》佚篇云《七略》原文當是既著太史公百三十篇，又著太史公四篇，同在一部而別出四篇，其文即在百三十篇之內。故班氏得以併省而無所顧惜”。則應說耳。或謂省者乃與詩賦略司馬遷賦重，或以所省乃}
^(袁王妙義)，並非。)

論語齊二十二篇，多問王知道。如淳曰“多《問王》《知道》皆篇名也”。

晁公武謂“《齊論》有《問王》《知道》兩篇。詳其名，是必論內聖之道、外王之業”。王應麟《考證》云：“《說文》逸《論語》曰玉粲之瑟兮，其璫猛也。^{(案見璫如玉之璫(此璫下引))}孔子曰，美哉璫璫，遠而望之矣若也，近而視之瑟若也，一則理勝，二則孚勝。^(見璫下引)愚謂《問玉》疑即《問王》也。篆文相似。”今案晁王二說皆似是而非。考《論語》全書皆以首二字命篇，並無取義。晁氏以爲內聖外王之說固非，即王氏據此佚文，疑爲問玉。然此開始並無問玉之言，且亦未必即全篇首章，故籍久已，寧從闕疑，無取附會矣。

孔子三朝七篇。師古曰：“今大戴有其一篇。”

王氏《考證》四云：“七篇，今考《大戴禮》《千乘》《四代》《虞戴德》《誥志》《小辨》《用兵》《少問》。《史記》、《漢書》、《文選》注所引謂之《三朝記》。《爾雅》疏張揖引《禮三朝記》，皆此書也。”沈欽韓曰：“顏

猶僅云有一篇，彼蓋未見《大戴記》也。”然今檢《漢書·高帝紀》注臣瓚曰：“孔子《三朝記》云蚩尤庶人之食者。”師古曰：“瓚所引者，同是《大戴禮》，出《用兵》篇，而非《三朝記》也。”則師古明以《用兵》篇非《三朝記》。沈謂顏未見《大戴記》者非也。唯顏說實不足據。《別錄》云：“孔子見魯哀公問政，比三朝，退而爲此記，故曰三朝，凡七篇，並入《大戴禮》。”《七略》云：“孔子三見哀公，作《三朝記》七篇，今在《大戴記》。”是向歆父子並以《三朝記》在《大戴記》中也。王聘珍《大戴記解詁》目錄云：“《七略》云：孔子三見哀公，作《三朝記》七篇，今在《大戴禮》。而《漢書·劉向傳》載向疏云：昔孔子對魯哀公，並言夏桀殷紂暴虐天下，故歷失制，攝提失方，孟陬無紀云云，是《用兵》篇文。劉向以爲孔子對哀公之辭，則爲《三朝記》明矣。師古謂《用兵》篇非《三朝記》，又云《大戴禮》有《三朝記》一篇，並非是。”今案《周禮·肆師》疏引《五經異義》云：“謹案《三朝記》曰蚩尤庶人之強者。（臣瓚引作“食”，今《大戴·用兵》篇亦作“食”。又疏引此文不明標《異義》，惟其上稱公羊說，下曰謹案云云，知是許君之詞。今從陳恭甫定所引與臣瓚正同。是劉向、許慎並以《用兵篇》爲《異義》之文。）

《三朝記》也。而顏所以云爾者，蓋《三朝記》雖並入《大戴記》，而原本實屬單行，逮及六朝單行之本猶存。（《蜀志·秦宓傳》注臣松之案“《中經》有《孔子三朝記》八卷”。一卷目錄）故臣瓚、郭璞、裴松之、酈道元等均及見之。至唐單行之本始亡，惟《大戴記》存之。雖七篇皆孔子對哀公之言，然大戴並未標三朝之名，師古故不知耳。（或以《文選·東都賦》注引《三朝記》曰“孔子受業而有疑，捧手問之，不當避席”一條，今七篇無之。洪頤軒謂“此係《弟子職》文，賦注誤引”是也。又《經義考》卷二二一云“《孔子三朝記》《漢志》七篇佚。”並非。）

論語者，孔子應答弟子、時人，及弟子相與言而接聞於夫子之語也。當時弟子各有所記，夫子既卒，門人相與輯而論纂，故謂之論語。

案《論語》撰集之人各說不一。鄭玄謂：“仲弓、子游、子夏等撰定。”柳宗元謂：“曾子弟子爲之。”程子謂：“《論語》之書，成於有子、曾子之門人。”諸說不同，大抵均屬臆度之辭。惟《漢志》此說最早。亦最可信。所謂“孔子應答弟子、時人，及弟子相與言而接聞於夫子之語”

者，明《論語》一書所記內容不皆孔子對弟子之言，其中亦有對時人語（如對魯哀公、對及弟子相與之言，“弟子相與言而接聞於夫子”者，非謂葉公問政等）。

弟子間之一般言論，而係弟子相與言聞於夫子之言。正如樂正子春曰：“吾聞之曾子，曾子聞諸夫子”，（見《大戴禮記·曾子大孝篇》。《論語》中言有曾子、有子、子夏、子張之言均此類。）“當時弟子各有所記”者，明此書材料之來原為弟子親聞諸夫子而記之。

（如子張書諸紳之類，《論語崇爵識》謂“子夏等六十四人共撰仲尼微言”亦此意。）

者，此明《論語》結集之事，在夫子已歿之後，乃論定纂輯於門人之手。門人與弟子有別，歐陽修《孔宙碑陰題名跋》曰：“親受業者為弟子，轉相傳授者為門生。”門生即門人也。《論語·里仁》“子出，門人問曰”，《正義》“門人，曾子弟子”。《後漢書·賈逵傳》言“皆拜逵所選弟子及門生為千乘王國郎”。是漢時言弟子門生有別之證。此上言弟子，下言門人，二者對舉亦示區別。蓋親受業者為弟子，受業於弟子者為門人。“門人相與論纂”者，言相與則非出於一家一人，言門人則結集於再傳弟子之手可知。故《論語》中記有“子夏之門人”語及記曾子死時之言。

爾雅三卷二十篇。

案《爾雅》今十九篇，志列二十篇。陸春堯（《經義叢書》引）、葉德輝（《漢書補注》引）並以《爾雅》原有序篇，漢志蓋合序計之。據《詩·關雎》正義引《爾雅序》為證。然孔氏《正義》作於唐時，使當時雅序尚存，則郭璞作注無緣不知。苟雅序本屬古書，則景純亦斷不至廢棄而不置片言。且即有刪序之人，無緣歷代史乘均未嘗一及此事。則謂《漢志》並叙計之，似難信據。暗江翟氏（見崔應櫛《吾亦廬稿》、孫志祖《讀書陸錄續編》引）以《爾雅》中另有釋禮一篇，今佚。觀《釋天》中之“祭名”“講武”“旌旗”三章均與天無干，即此篇佚文之僅存者。然此亦有難通者，考張揖《廣雅》篇第全依《爾雅》。今《廣雅》亦無此篇，豈張氏餘篇悉從《爾雅》，獨缺此篇乎？抑張氏時《爾雅》此篇即已亡佚，而張氏亦無一言及之，何耶？邵晉涵謂“考諸書之徵引《爾雅》者，似有佚句，而無闕篇。班固所言篇第，今莫可

考”，是矣。諸人以《爾雅》有叙篇、釋禮者，皆未可據。唯孫志祖《讀書勝錄續編》以爲《釋詁》一篇在漢時本分上下二篇，故合計爲二十篇，其說通矣，似得其實。又晁公武謂“《爾雅》小學之類，附《孝經》非是”。焦弘亦以《五經雜議》《爾雅》《小雅》《弟子職》入《孝經》爲非。章學誠避之，（周壽昌《漢書注校補》亦以《孝經》家入《爾雅》《小雅》二書爲不可解。吳汝綸《漢書點校》亦云：“《五經雜議》至《小正》皆不宜入《孝經》，疑傳寫失其舊弟，而其實非也。鄭君《六藝論》云：“孔子以而後人遂改其家數篇數以就之”。）

六藝題目不同，旨意殊別，恐道離散，後世莫知根原，故作《孝經》以總會之。”鄭《駁異義》云：“《爾雅》者，孔子門人所以釋六藝之文。”

（《西京雜記》載“揚子雲曰：‘《爾雅》者，孔是二書同爲六藝總會，以釋群經子門徒游夏之傳，所記以解釋六藝者也。’”）

者。《小雅》亦《爾雅》之類，故並以類相從，即後世之經解類也。

（黃以周《讀漢書藝文志》三云：“《孝經》者解經之書也。（中略）《藝文志》之孝經類，即晁氏讀書志之解經。自《孝經》之爲書不明，乃議《爾雅》不類《孝經》。知《孝經》

爲總會群經之書，則《漢志》附《爾雅》於其類，又何議哉？”葉德輝知此義，然又以《隋志》以釋經總義入《論語》爲非，則太泥。不知《論語》者五經館轄，六藝之喉衿，亦群

經總義之至《古今字》入孝經類者，所以通古今之字。王先謙謂“《儒林書也。）

傳》孔安國以今文字讀古文《尚書》。《論衡·正說篇》言壁中古文《論語》，“後更隸寫以傳誦”，此蓋列具古今，以便誦覽。姚振宗云：“古今字分別古今，言其同異耳。詩疏引《爾雅序》‘《釋詁》、《釋言》通古今之字’。蓋漢時不以此爲小學書。”因此類皆爲釋六藝而作，重在解經，故入孝經類耳。

班志孝經類本包兩項：一爲解釋六藝，爲群經總義，故《五經雜議》、《爾雅》之屬附之。二則《孝經》者乃幼學少儀之基礎，爲人之根本，故曰：“孝弟也者，其爲人之本與。”是以《弟子職》及說之類附之也。

（朱一新《無邪堂答問》四云：“漢志小學家皆字書，《爾雅》乃訓詁之書，固不侔也。《五經雜議》總釋經義，《爾雅》亦六藝之鈐鍵，故以類從。班意以《孝經》論至筌要道爲諸經總會，乃以是殿六藝。凡經解、訓詁、幼儀諸書皆附之，而小學之字書獨不則於其中，知此，則知專以字書爲經訓者之非矣。”）

史籀十五篇，周宣王太史作大篆十五篇，建武時亡六篇矣。

唐張懷瓘《書斷》曰：“凡九千字。”王鳴盛曰：“籀書九千字以上，即史籀所著大篆十五篇也。《說文》謂之史篇，今《說文》九千三百五十

三字，其數似與此志所謂籀書九千字以上相合。”（《十七史商榷》卷二十二）桂馥曰：“大篆十五篇，斷六百字爲一篇，共得九千字。”（《說文義證》）王筠亦曰：“大篆十五篇，蓋本斷六十字爲一章，十章爲一篇。十五篇則九千字也。”案此乃諸人附會之說。史籀斷無九千之數，志云“《史籀篇》者，周時史官教學童書也。《倉頡》七篇者，秦丞相李斯所作也。《爰歷》六章者，車府令趙高作也。《博學》七章者，太史令胡毋敬所作也。文字多取《史籀篇》”。夫云多取者則所取必在太半以上。《說文叙》言斯等著書謂“皆取史籀大篆，或頗省改”。云“或頗省改”者，明不改者多也。則蒼頡、爰歷、博學三書除取史籀外，尚有另加新字可知。然則三蒼字數，至少亦不少於史籀篇。而志云：“漢時間里書師合《倉頡》《爰歷》《博學》三篇斷六十字爲一章，凡五十五章並爲《倉頡篇》。”據此則三倉字數亦僅三千三百耳。史篇尚不及此。今乃以史篇有九千字，豈不大誣。（《三倉》中三千三百字尚有重複。）苟史篇果有九千字，則斯等三人所取，總共尚不及史篇三分之一，又將何以解于志所云“多取史籀”之言，與《說文序》云“皆取”尤不合。志又云：“《凡將篇》無複字，《急就篇》《元尚篇》皆《倉頡》中正字。《凡將》則頗有出矣。《訓纂篇》順續《倉頡》，又易《倉頡》中重複之字，凡八十九章。”此謂雄所作《訓纂》凡三十四章二千四十字，合五十五章三千三百字，凡八十九章五千三百四十字。說文叙則謂“群書所載，略存之矣”。至班固又續十三章凡百二章六千一百二十字，則志云“六藝群書所載略備矣”。是李斯等時三倉僅三千餘字，至楊雄時才五千餘，班固時增至六千餘，迄許君《說文》乃有九千餘。由此以觀，則文字遞增，孳乳之迹可見。蓋因時代愈晚，人事日繁，文化彌進，故新字亦隨之而增。今謂史籀已有九千字，則斯等著書僅取其三之一，至楊雄時乃及其五之三，班固時僅及其六之四，恐無是理也。且志云“《史籀篇》者，周時史官教學童書也”。夫教學童之書，宜取簡約。如漢初間里書師之《三倉》、史游之《急就》及近世《千字文》之類。就此以推，則史篇亦斷無九千之數也。張氏之言本無根據，

史籀十五篇，建武時已亡其六篇。晉世此篇已廢。唐時惟略傳字體，
(見唐玄度《論十體書》)則其書久已不存。張氏生於唐世，何由悉其字數。蓋見
 《說文序》有“諷籀書九千字”之文，因以附會之。而不知說文叙此籀
 字當訓讀書(段玉裁、王國維皆主此說。桂未谷、王貫山則更以斷六十字為
 《漢志》云諷書九千字是其證。)章，六百字一篇，有如親見其書者。王鳴盛引《說文》九千三百五十三
 字以實之，則均圓誑之說耳。(嚴可均《鐵橋漫稿》四《對孫氏問》云：“孫氏曰
 (案指孫星衍)請問叙篇尉律學僅十七以上始試，
 諷籀書九千字，是說文九千三百五十三字，即史籀大篆九千字。吾子堅執不從何也？對
 曰：叙篇籀字義文，《漢藝文志》言能諷書九千字。《封氏聞見記》《五經文字叙》同，並
 無籀字。諷書蓋諷尉律等書也。書非一種，九千字蓋復字太半。古者字少，假借用之，
 不勝用也。漢閭里書師合倉頡、爰歷、博學三篇，斷六十字為一章，凡五十五章，並為
 《倉頡篇》。其書李斯、趙高、胡毋敬三人作。書師未辨劃一，故多復字。計之凡三千三百
 字。其文多取史籀，而篆體用秦篆。《漢藝文志》言之明白，史籀繁重，秦篆簡易，其體異
 實同。史籀正字疑盡在倉頡一篇中。《漢志》言《急就》三十二章，章六十三字，凡二千十六
 字。《玉海》多末二章，亦僅二千一百四十二字。嚮使籀書有九千字，《倉頡》即無增加，不
 應減短。史游著書，豈刪秦篆籀九分之七，撮取其二以成《急就》，必不然矣。非特此也，
 《漢志》言，元始中征天下通小學者以百數，各令記字於庭中。楊雄取其有用者以作《訓
 纂篇》，順續《倉頡》。又易《倉頡》中重複之字，凡八十九章，臣復續楊雄作十三章，
 凡一百二章，無復字，六藝群書略備矣。按順續《倉頡》，續楊雄，知《訓纂》，在昔太
 甲亦皆斷六十字為章，八十九章為五千三百四十字。一百二章為六千一百二十字。如果
 籀書有九千字，子云、孟堅胡不就《史籀》十五篇悉正其讀，以順續《倉頡》乎？縱使
 古字難識，又轉寫滋譌，亦不過什一，奈何廢三四千字乎？即曰建武時亡六篇，孟堅僅見
 九篇，當西漢末，全籀尚存，胡能為子云解乎？實則《倉頡》除復字，為《急就》所漏
 落者無多，即《急就》知《倉頡》，即《倉頡》知籀書，必無九千字。叙篇諷籀書當從
 《漢志》刪籀字無疑。孫氏勉然曰：余固知吾子之堅執也。”案“籀”訓讀，說見上。)

八體六技

王應麟《考證》四曰：“所謂六技，疑即亡新六書。”王先謙從之。謝啓
 昆《小學考》云：“案八體六技，當時漢興所試之八體，合以亡新改定
 六書，技字似誤”。錢大昕《三史拾遺》曰：“李廣藝曰：六技當是八篇
 之譌，下總云小學四十五篇，併以八篇正合四十五篇之數。”姚振宗曰：
 “按謝氏以六技為六書之誤，李氏又以六技為八篇之誤。又謂志序六體
 亦八體之誤。按許氏稱六書者，蓋偶然異文，未可偏執以證班書。此六
 技為六書之說不足據，《漢志》每類所條篇目總數，自唐以來舛譌不一，

且書籍相傳，亦有無卷數者，安見八體之書必有篇數乎？此六技爲八篇之說，亦不足據。班志叙此一節，大抵皆據《別錄》、《七略》，先言六體課試，次言六體篇目，文相承接，一氣貫注，斷不至誤，此六體爲八體之說，更不足據。又諸家以《說文叙》新莽時始有六體。竊謂莽之前，已有六體，故劉光祿父子得以著於《錄》、《略》。若在新莽之時，則《錄》、《略》不及著錄，是尤顯而易見者。”今案王、謝、姚之說皆不全是，而有當訂正者數事。一、《七略》之奏在哀帝建平元年，（詳《七略別下距新莽居攝尚十一年。使六體果王莽時始有，二劉豈預知錄考》。）

其事而先著錄，足證此說無據。且八體六技既有成書，其時代當尤早，是知謝氏以六技爲六書之誤，非是。二、志下文明云，“又以六體試”，下復舉六體之名。志文本於《錄》、《略》，苟六體莽時始有，二劉不應先知，而蕭何草律，尤不當著其法也。故知六體必在新莽之前已有。竊以秦書八體，漢興乃有六體，雖名異而實同。（八體中之大篆即古文奇字，小篆即篆書，籀篆即摹印，鳥蟲書即蟲書，至刻符、署書、以其有六體之法，故又曰六技。至王莽時始爰書三者，即在摹印、蟲書中。）

改六體名爲六書，但與《周官·保氏》六書不同。《說文叙》所謂“時有六書”是也。故如王氏《考證》云：“所謂六技者疑即亡新六書。”謝氏以六技爲六書之誤，其說均有可取。惟以六體莽時始有，則難通耳。三、至李廣藝疑六技爲八篇之誤，則無據。技篇二字形不相似，無緣致誤。徒以篇數巧合，未足爲憑。且《漢志》列書亦不皆有篇數，如蒼颉家之《易卦八具》是也。此亦正同。（王先謙亦曰：“李說非也，六技王莽改六書，有古文奇字、篆書、隸書、籀篆、蟲書六種，下文亦曰六體是也”。）

別字十三篇

錢大昕《三史拾遺》曰：“即楊雄所撰方言十三篇也。本名《輶軒使者絕代語釋別國方言》，或稱《別字》，或稱《方言》，皆省文。”案錢說徒以篇目偶同，遂謂《別字》即《方言》，非也。姚振宗以《別字》即《續漢志》所云“凡別字體，皆從上起，左右離合”。《日知錄》卷十八

別字條云“《後漢書·儒林傳》‘識書非聖人所作，其中多近鄙別字’。近鄙者，猶今俗用之字。別字者，本當爲此字而誤爲彼字也。今人謂之白字，乃別音之轉”。姚氏曰：“《漢志》之《別字》要以亭林氏所言爲得。其實錢氏以爲即《方言》，《提要》於《方言》條下亦有是說。謝氏《小學考》遂歸之楊雄，皆非也。”又案《漢志》於《別字》下並不著撰人，若爲《方言》楊雄所作之書，劉歆不應不知。劉班均不云作者，則非《方言》明矣。

蒼頡傳一篇

案謝氏《小學考》題“楊雄《別字》，《漢志》十三篇佚。楊氏雄《倉頡傳》，《漢志》一篇佚”。大非。《漢志》於此二書均不題撰人，謝氏何以知其爲子云所作。徒以列在楊雄《訓纂》之後，遂臆斷爲雄撰耳。然以下杜林《蒼頡訓纂》、杜林《蒼頡故》例之，二書比連，一人之作。《漢志》亦並標撰人，以彼例茲，則非雄作甚明。（又案謝氏雖以《別字》爲雄作，然云佚，則不以爲即雄之《方言》，與錢說殊。）

象形、象事、象意、象聲、轉注、假借，造字之本也。

案此云“造字之本”，自以六書同爲造字之法。本漢師相承之說，劉歆述之，而班書承之也。而段注《說文叙》乃主戴東原答江慎修書謂“指事、象形、形聲、會意四者，字之體。轉注、假借二者，字之用”。據此以詆班書。顧千里《思適齋集》卷十五《書段氏注說文後》云：“夫許與班同引保氏而說之，則班略許詳，造字之本一語，是其略也。一曰指事，視而可識以下，是其詳也。惡觀所謂迥異乎？至段氏所易之說，初無當於保氏，何則？保氏六藝餘九數等，未見有分體用者也，何以六書乃獨分乎？其無當固顯然矣。鄭司農之注云：六書象形、會意、轉注、處事、假借、諧聲也。六者平列，轉注、假借二者交錯於四者之間，其不分體用亦已顯然。（中略）東原求轉注不得，指訓詁以當之，而體用之說起。茂堂力主體用，而造字之本一語遂蒙詆而遭易。”顧說是也。轉注者，一義而有多字，博文字之孳乳。假借者，以不造字爲造字，所以節文字孳乳，亦消極之造字法。故並云造字之本。余杭章氏謂“轉注者，恣文字之孳乳者也。假借者，節文字之孳乳者也。二者消息

互殊，正負相待，造字者以此爲繁省大例”。戴氏求轉注不得，段君承用其說，因有體用之別，而違造字之義。

漢興蕭何草律亦著其法，曰：太史試學童，能諷書九千字以上，乃得爲史。又以六體試之，課最者，以爲尚書御史、史書令史。吏民上書，字或不正，輒舉劾。六體者：古文、奇字、篆書、隸書、繆篆、蟲書，皆所以通知古今文字，摹印章書幡信也。

案此云：“諷書九千字”，《說文叙》作“諷籀書九千字”。王鳴盛、桂馥、王筠並以所諷者即《史籀》十五篇九千字也。然《史籀篇》決無九千字，說已見上，則非諷籀篇甚明。嚴鐵橋、段懋堂知籀篇決無九千之數，因謂所諷者即尉律之文。（段注《說文叙》云“諷謂能背誦尉律之文”。籀書謂能取尉律文義，推衍而發之。”嚴說引見上文）然此說亦不可通。一則尉律之文究有若干字今無可攷，何能定爲諷九千字即諷尉律乎？且尉律之文是否有九千亦大成問題。二則此係攷試學童本爲小學而說。劉班許引此律文所以明漢初注意正文字重小學之微。故許君于下文云：“今尉律不課，小學不修，莫達其說久矣。”深以爲歎。若所諷者爲尉律，籀繹者爲尉律之義，則是所攷試者爲法律，與小學何干？班許引之何用？知所諷非尉律甚明。案此云“諷書九千字”者當指諷《史篇》《倉頡篇》等而言，數書共約九千餘字，故云“諷書九千字以上”也。攷《唐六典》一及《通典》引《漢官儀》云：“能通《倉頡》《史籀篇》補蘭臺令史，滿歲補尚書令史，滿歲爲尚書郎。”王氏《考證》曰亦引即正指此事而言。所云《倉頡》《史籀篇》正此云“諷書九千字以上”所諷之書也。所云補蘭臺令史，即志所云“尚書御史、史書令史”也。韋昭注曰：“若今尚書蘭臺令史也”是。又“以六體試之”，王應麟《漢志考證》（卷四云：“六體乃新莽之制，漢與尉律所試者八體也，當從《說文叙》。”）、李廣藝《漢志考誤》（錢大昕《三史拾遺》引李說云：“六體亦八體之誤。據《說文序》言王莽時甄封改定古文，時有六體。蕭何時只有八體，無六體也。”）、錢大昭《漢書辨疑》（亦曰“班氏《藝文志》既用《七略》載八體六技之目，而叙論以八體爲六體，深所未論。”）及王先謙補注，並以六體當從《說文叙》作八體。然案志文云：“又以六體試之”，下云：“六體者”云云，是上

下文一氣相承。若改六體爲八體，則非徒上下文不連貫，而上所云之八體既無著落，下言“六體者”云云，亦突出其間，上無所承，此六體正承上六體之文而釋之。故知絕非八體之誤。且荀悅《漢紀》亦云：“凡經皆古文，凡書有六本，謂象形、象事、象意、象聲、轉注、假借也。有六體，謂古文、奇字、篆書、隸書、繆篆、蟲書也。”（成紀二，卷《文心雕龍·練字篇》亦曰：“漢初草律，明著厥法，太史學童教試六體。”《隋經籍志》亦云：“漢時以六體教學童，有古文、奇字、篆書、隸書、繆篆、蟲書。”（唐張參《五經文字叙》亦作六體。）固不得據《說文叙》以改《漢志》也。竊以六體不始新莽，六體八體雖異名同實。故試以六體，試以八體，其實無別。六八異文，並行不悖，並存可也。又《說文序》云：“李斯作《倉頡篇》，中車府令趙高作《爰歷篇》，太史胡毋敬作《博學篇》，皆取史籀大篆，或頗省改，所謂小篆是也。”是明以小篆爲斯等所作，而師古注乃曰：“秦始皇使程邈所作”，非是。奇字即古文而異者，（如人作儿、無作无之類。）張懷瓘乃以大篆、籀文爲二體，又以奇字即籀文，張氏爲學疏略，往往類此，並附辨之。

六藝之文：樂以和神，仁之表也。詩以正言，義之用也。禮以明體，明者著見，故無訓也。書以廣聽，知之術也。春秋以斷事，信之符也。五者蓋五常之道，相須而備，而易爲之原。

案以五經配五常，《白虎通》亦有此說，《五經篇》曰：“經所以有五，何？經，常也，有五常之道，故曰五經，樂仁，書義，禮禮，易智，詩信也。”所云樂仁、禮禮與志義合。《經解》曰：“廣博易良，樂教也。”《莊子·天下篇》“樂以道和”，《荀子·儒效》曰：“樂言其和也。”《淮南·泰族》云：“寬和簡易者，樂之化也。”太史公曰：“樂以發和”，（《滑稽列傳》）又曰：“樂樂所以立，故長於和”，其義並同。《樂記》曰“樂樂其所自生”。《郊特牲》曰：“樂陽氣也”，東方陽氣主生，和樂良易者，皆仁之體性，故樂爲仁也。《祭義》曰：“禮者履此者也。”《仲尼燕居》“言而履之，禮也”。《禮器》“禮也者，猶體也”。《喪服四制》：“凡禮之大體，體天地，法四時，則陰陽，順人情，故謂之禮。”《經解》曰：“恭儉莊

敬，禮教也。”《天下篇》曰：“禮以道行。”《儒效》曰：“禮言是其行也。”《秦族》云：“恭儉揖讓者，禮之爲也。”《滑稽傳》“禮以節人”。《史記·自序》“禮經紀人倫，故長於行”。其義並同。所云行、履、體、恭儉、莊敬、人倫、揖讓，皆禮之體性，故曰禮、禮也。而《白虎通》謂“詩信”，志以詩爲義，二者不同。然《天下篇》曰“詩以道志”。《儒效》云“詩者，言是其志也”。《滑稽傳》謂：“詩以達意。”《毛詩序》謂：“詩者志之所之也，在心爲志，發言爲詩。”是詩所以表達內心之志趣，故詩爲信也。《經解》曰：“溫柔敦厚，詩教也”。《秦族》云：“溫惠淳良者，詩之風也。”言敦厚純良，皆與信爲近。考《初學記》二十一引《七略》亦云“詩以言情，情者信之符也”。亦不言詩屬義，劉威所謂：“今本信之符，義之用，二句倒”是也。則原文當云：“詩以正言，信之符也。春秋以斷事，義之用也。”

孟子十一篇

《史記·孟荀列傳》：“孟子與萬章之徒，序《詩》《書》，述仲尼之意，作《孟子》七篇。”七篇即今本《孟子》《梁惠王》、《公孫丑》、《滕文公》、《離婁》、《萬章》、《告子》、《盡心》七篇也。《漢志》言十一篇者，並外書四篇而言。趙岐《孟子題辭》云：“又有外書四篇：《性善》、《辨文》、《說孝經》、《爲正》，其文不能宏深，似非孟子本真也。”趙岐疑外書非真，故只注七篇，以其簡策繁重，又將每篇分爲上下，凡十四卷。王應麟《漢志考證》云：“外書今不傳。”是宋時已亡佚。至明姚士粦自言客濟南，忽得《孟子外書》四篇。姚士粦好造作僞書，此書來歷不明。則今之《孟子外書》乃明人僞作，又非趙岐所言之外書四篇，實爲僞中之僞。丁杰《孟子外書疏證》已詳辨之。今《孟子外書》之熙時子注亦姚士粦僞托。丁杰云：“劉貢父博洽不讓其兄，此注地輿茫然，其亦僞托可知。”

周史六弢六編。惠襄之間，或曰顯王時，或曰孔子問焉。師古曰：“即今之六韜也。”

案顏注非是。《六韜》乃兵書當在道家《太公》一百三十七篇中，不當

列於儒家。胡應麟《九流緒論》上云：“向所錄兵家自爲類，不入九流。豈容摻入儒術，況本注‘或云惠襄之間，或云顯王時，或云孔子問’。夫惠襄間當與孟氏同時，顯王、孔子俱去太公遠甚，而唐世《六韜》自太公外無別書，豈劉班類次，乃爾混淆乎？顏注誤無疑。”沈濤《銅熨斗齋隨筆》卷四《六弢》條云：“案今《六韜》乃文王、武王間太公兵戰之事，而此列之儒家，則非今之《六韜》也。六乃大字之誤，《古今人表》有周史大波。古字書無波字，《篇韻》始有之，當爲弢字之誤。《莊子·則陽篇》‘仲尼問於太史大弢’，蓋即其人，此乃其所著書，故班氏有‘孔子問焉’之說，顏氏以爲太公《六韜》，誤矣。”姚振宗《漢志條理》云：“案周史大波見《人表》第六等中，下列周景王、悼王，時爲春秋魯昭公之世，與孔子同時。上距惠襄之間，下至顯王之際，皆一百數十年，實不相及。惟云‘孔子問焉’，則與《人表》叙次時代相合。沈氏所考信有徵矣。”今案班注所云“惠襄之間”指周惠王、周襄王而言，胡應麟以爲梁惠王、梁襄王，誤。姚振宗所考是。

董子一篇。名無心，難墨子。

案董無心爲戰國時儒者。《論衡·福虛》曰：“儒家之徒董無心，墨家之徒纏子，相見講道。纏子稱墨家右鬼神是，引秦穆公明德，上帝賜之十九年。董子難以堯、舜不賜年，桀、紂不夭死。”據此則董無心所難者，乃墨徒纏子，而非墨子。無心與墨子年代不相及。《漢志》此“墨”字，乃“纏”字之脫殘致誤。《風俗通·怪神篇》亦引董無心語。孫詒讓《墨子後語》曰：“《玉海》引《中興館閣書目》云：‘《董子》一卷，與學墨者纏子辯尚同、兼愛、尚賢、明鬼之非，纏子屈焉。’”馬總《意林》有《纏子》而無《董子》，孫詒讓曰：“《纏子》與《董子》確爲一帙，主墨言之則題《纏子》，主儒言之則題《董子》，無二書也。《館閣書目》謂纏子屈於董子，與《意林》纏子不能應之言合。則是書自是先秦遺籍，入墨家爲非其實。其書明時尚有傳本。”（見陳第《世善堂書目》）馬竹吾《玉函山房輯佚書》有輯本。

董仲舒百二十三篇

《漢書·董仲舒傳》“仲舒所著皆明經術之意，及上疏條教凡百二十三篇。”王應麟《漢志考證》以爲《春秋繁露》即在百二十三篇之中。胡應麟《九流緒論》卷中亦云：“余意此八十二篇之文，即《漢志》儒家百二十三（“三”字舊脫，今補）篇者。仲舒之學，究極天人，且好明災異，據諸篇見解，其爲董氏居然。”姚振宗《漢志拾補》云：“《漢志考證》以此書（指《繁露》——引者）歸之百二十三篇中，恐未是。”王先謙《漢書補注》、姚明輝《漢志姚氏學》、顧實《漢志講疏》，並以《繁露》在百二十三篇之外。惟梁啓超《漢志諸子略考釋》謂：“疑今本《繁露》之八十二篇即在此百二十三篇中也。”張宗祥《鐵如意館隨筆·書春秋繁露後》亦曰：“《繁露》諸篇即百二十三篇之文，而今之所傳者，亦百二十三篇不全之書，非專說《春秋》之書也。”今案《漢書本傳》既言“仲舒所著皆明經術之意，及上疏條教凡百二十三篇”。此即儒家之《董仲舒》百二十三篇也。又言“而說《春秋》事得失，《聞舉》、《玉杯》、《繁露》、《清明》、《竹林》之屬復數十篇十餘萬言”，蓋以諸說《春秋》者別爲一書，不在百二十三篇中。漢以後百二十三篇散佚，說《春秋》諸篇十餘萬言也殘缺不全，後人乃將此二種仲舒著作混合起來，編爲一書，以首篇本名《繁露》，故稱《春秋繁露》（說詳《春秋繁露校釋·楚莊王篇》）。《春秋繁露》之名，始見於《西京雜記》，《隋書經籍志》亦著錄，自係六朝故籍。今《繁露》前十七篇爲說《春秋》事，《繁露》、《玉杯》、《竹林》等並在其中，其餘亦皆明經術之意。可見今本《繁露》乃就百二十三篇中的殘存文字及說《春秋》的部分文字合編而成，乃晉以後所流傳之董子著作。

公孫弘十篇。

《西京雜記》卷三“公孫弘著《公孫子》，言刑名事，亦謂字值百金”。即此書。今祇存《對策》、《上疏》、《對問》等，並見《漢書·本傳》所載。馬國翰輯爲一卷，嚴可均輯入《全漢文》中。

鈞盾冗從李步昌八篇。宣帝時數言事。

“冗”，《漢書》舊誤作“兄”，今從宋祁訂正。鈞盾冗從，官名。漢唐皆

有鈎盾署，其長官爲鈎盾令及丞。衛宏《漢官舊儀》云：“鈎盾署屬少府。”《續漢書·百官志三》“鈎盾令一人，六百石”。本注：“宦者，典諸近池苑囿遊觀之處。”鈎盾令下有從官四十人。鈎盾冗從即令下之從官也。《續漢·百官志三》云：“冗從，居則宿衛直守門戶，出則騎從夾乘輿車。”即皇帝之侍衛也。李步昌，漢宣帝時之鈎盾冗從，有文學。本志詩賦略有“李步昌賦二篇”，稱“衛士令”。

儒家言十八篇，不知作者。

姚振宗《漢書藝文志條理》卷二上曰：“劉中壘哀集無名氏之說以爲一編。其下道家、陰陽、法家、雜家皆有之，並同此例。”今案姚說是。本志道家類有《道家言》二篇，陰陽家類有《雜陰陽》三十八篇。法家類有《法家言》二篇。雜家類有《雜家》一篇。班注並云：“不知作者。”均就各家無名氏之作彙編而成。

儒家者流，蓋出於司徒之官，助人君順陰陽明教化者也。游文於六經之中，留意於仁義之際，祖述堯舜，憲章文武，宗師仲尼，以重其言，於道爲最高。孔子曰：“如有所譽，其有所試。”唐虞之隆，殷周之盛，仲尼之業，已試之效也。

今案此乃儒家類小叙。其要旨有數端。一、《漢志》本於《七略》，以諸子出於王官。古學在官，春秋以前無私家學術，亦無私人講學者。此乃古代社會史實，本無可置疑。胡適撰《諸子不出王官論》，以爲諸子興起，乃時勢使然，非源於官守。其實任何學術及事業之興起，皆由於時代之需要。時勢使然，此乃必然之理。戰國諸子興起，百家爭鳴，固時勢使然，不能例外。但諸子百家各有所持，從其所善，自有其歷史淵源、歷史背景，脫離具體的歷史背景、歷史淵源，唯談時勢，顯然不够周全。因之論述諸子淵源，當兼古代王官之學及春秋戰國時勢兩方面加以分析，方能全面，各執一偏，非勝義也。《七略》、《漢志》標諸子源於王官之學，本無可厚非，唯確指儒家出於司徒、墨家出清廟之官，某派必出自某官，則稍覺牽附，有可商榷耳。二、《漢志》云：“儒家者流。”“者”，指示之詞，用以別事。流猶流派。儒家者流即今言儒家這

一派。於儒家之界定云：“遊文於六經之中，留意於仁義之際，祖述堯舜，憲章文武，宗師仲尼，以重其言”。所謂“祖述堯舜，憲章文武”，此乃先秦諸子託古之說，借重古代聖君帝王以取信於人，但所言“遊文六經，留意仁義，宗師仲尼”，則確切地把握住儒家之本質。所謂“於道為最高”，顯然反應出漢武帝定儒術於一尊、儒學成為當時居統治地位的意識形態。自孔子創立儒家學派，迄今已二千五百餘年，自漢武定儒術於一尊，使儒學成為中國封建時代的統治思想，中國文化的主流，也已二千多年。在此二千多年中，儒學屢經變化，與時偕行，歷劫常新，不斷發展。但總的來說所謂儒者亦均“宗師孔子，祖述五經”。但時代不同，所主的經典，各有所側重。如董仲舒側重在《公羊春秋》，鄭玄則側重《三禮》，魏晉玄學側重《周易》，宋明理學側重《四書》，總之其“宗師孔子，祖述五經”則同，不然就不能算為儒家。現代新儒家也不能例外。漢代以儒術為最高，故《漢志》於諸子百家均援引六經及孔子之言作為衡量各家各派之標準，此正顯示作為統治的意識形態之權威性。三、引孔子曰：“如有所譽，其有所試”，見《論語·衛靈公》，說明儒術之所以被尊崇，“於道為最高”。不是憑借空論口說，而是屢經實踐，為歷史事實所證實的，故曰：“唐虞之隆，殷周之盛，仲尼之業，已試之效也。”夫子之道，仁義忠恕而已矣。人與人之間必以互愛互敬、親人愛人為本，乃可團結人民群眾，共存共榮，此顛扑不破之理。雖今日科學文明一日千里，然欲治理國家，安定天下，仍不能外此總原則。此正證明儒學經數千年而歷劫常新者，不祇在理論之高，而尤實在以實踐和效驗作為檢驗是非正確與否，衡量真理的標準。

劉向《說老子》四篇

劉向《老子書錄》云：“劉向校讎中《老子》書二篇，太史書一篇，臣向書二篇，凡中外書五篇，一百四十三章。除重複三篇六十二章，定著二篇八十一章。上經第一，三十七章，下經第二，四十四章。”（見謝守灝《混元聖紀》卷三引《七略》，案此乃《別錄》之文，今案此《老子書錄》諸家輯佚本多失又見董思靖《道德真經集解序》引）

載。《漢書·楚元王傳》言向父劉德“少修黃老，……德常持老子知足之計”。《漢紀》卷十八“宗正陽城侯劉德者辟疆之子也，好黃老術”。劉向亦得《淮南鴻寶苑秘書》，是劉向父子並有道家黃老之學的傳統。其著《說老子》正闡述一家之學，而今本《老子》八十一章則劉向所訂著。馬王堆帛書《老子》甲乙本均德經在前，道經在後。劉向定著則顛倒其上下經，以道經居前，德經居後，故稱《道德經》。《蜀王本紀》云：“老子為關尹喜著《道德經》。”（《太平御覽》後漢邊韶《老子銘》云“見迫遺言，道德之經”，是《道德經》之名漢代學人已用之。（一九一引））

《臣君子》二篇蜀人。

陳輔卿曰：“君子為君平之誤字。”（陳直《漢書新證》，“子”“平”形近致誤，即蜀人嚴君平也。可備一說。

《李子》三十二篇。名悝，相魏文侯，富國強兵。

案此為法家之李悝，著《法經》六篇者。《晉書·刑法志》曰：“律文起自李悝，撰次諸國法，著《法經》，……商君受之以相秦。”所謂“諸國法”，蓋指春秋時鄭鑄刑書，晉作執秩，楚制僕區之類。《法經》六篇，在《李子》三十二篇之中。李悝，《史記》中多作李克。崔適《史記探源》、顧實《漢書藝文志講疏》、錢穆《諸子系年》並以李悝、李克為一人。今從《漢志》所載著作驗之，實當為二人。但李悝、李克致誤，確有不少相似之處。一、二人同為魏文侯時之人。二、同仕魏文侯。三、悝、克聲韻俱相近，更易致誤。但檢《漢書古今人表》李悝列第三等，李克列第四等，明明以為二人。二、李克為儒家，先從曾申受《詩》，後又受業於子夏。《漢志》儒家有《李克》七篇，是其著作。李悝則入法家，《李子》三十二篇，內容、篇帙迥異。三、《漢志》兵權謀中有《李子》十篇，當係富國強兵之李悝，而非儒家之李克。史公未就著作核實，故敘述中往往混淆不別，亦如《老子傳》中將老子與老萊子混淆相似。

《蘇子》三十一篇。名秦，有列傳。

案蘇秦、蘇代、蘇厲弟兄三人並戰國縱橫家。《蘇子》三十一篇即蘇氏

一家之言，今唯存《鬼谷子》三卷，當即《蘇子》三十一篇之一部分。據《史記·蘇秦列傳》司馬貞《索隱》及張守節《正義》引樂壹《鬼谷子》注云：“蘇秦欲神秘其術，故假名鬼谷。”樂壹為研究《鬼谷子》專家，其說當可信，其證一。《蘇子》漢以後不見著錄。《隋志》有《鬼谷子》三卷。而《舊唐書·經籍志》、《新唐書·藝文志》子部縱橫家並著錄《鬼谷子》，明標蘇秦撰，其證二。《漢書·杜周傳贊》“因勢而抵隄”，服虔注云：“抵音紙，隄音義，謂罪敗而復抨彈之，《蘇秦書》有此法。”今《鬼谷子》有《抵戲》篇，“抵戲”即“抵隄”，而服虔說在《蘇秦書》中。可見今之《鬼谷子》即在漢時《蘇秦書》中，其證三。《七錄》有《蘇秦書》樂壹注。（見《史記·蘇秦傳》正義引）樂壹既注《蘇秦書》，又注《鬼谷子》，而注云：“秦欲神秘其道，故假名鬼谷也。”有此四證，可見《鬼谷子》當即《蘇子》之一部分。

《待詔臣安成未央術》一篇。應劭曰：“道家也，好養生事，為未央之術。”

安成名，失其姓。陳直曰：“長生未央，為西漢人之習俗語，不但宮殿瓦當用之，即空心磚、方磚亦多用之。未央術當為長生術之歌後語。”

（《漢書新證》）陳說是也。未央術即長生久視之術。未央即無疆。“長生未央”，

亦猶萬壽無疆也。應劭漢末人，得見其書，謂安成為道家，言養生之術。道家言神仙長生之術，多以神仙故事或寓言出之。如《史記·封禪書》載黃帝鼎湖升天，《抱樸子·極言篇》言黃帝成仙之事，均可證。其旨在言神仙修道長生之術，其文則故事寓言，此方士宣傳其術之特徵，故《漢志》將《黃帝說》四十篇、《封禪方說》十八篇、《未央術》一篇及方士侍郎虞初《周說》並列之小說家也。馬竹吾《玉函山房輯佚書》有《未央術》一卷，乃言天文分野，列入天文類，與本書無關。馬所據為《開元占經》卷六十四，今檢《占經》六十四所述確為分野，但並未言出《未央術》，文字亦與馬輯不同。馬輯此卷既無小序說明，出處亦不確，當係從他書鈔錄，備用待訂者，刊刻時未加剔出，故誤刊入，應予刪汰。

小說家者流，蓋出於稗官，街談巷語，道聽塗說者之所造也。孔子曰：“雖小道必有可觀者焉。致遠恐泥，是以君子弗爲也。”

稗官指基層政權的小官吏，如鄉長里正之類。《莊子·外物篇》云：“飾小說以干縣令。”小說一詞，始見於此。小說來源於民間傳說，故曰：“街談巷語，道聽塗說者之所造也。”下引孔子曰見《論語·子張》，本子夏之言。古者言公，師弟相承本一家言，往往互稱不別。孔門後學及弟子之說，多本於孔子。如《禮記·檀弓》記“樂正子春曰：聞諸曾子，曾子聞諸夫子”。《大戴禮·勸學》“孔子曰：吾嘗終日思矣，不如須臾之所學；吾嘗歧而望之，不如升高而博見也”。《荀子·勸學》則無“孔子曰”三字。《說苑·建本》有此類似之文則作“子思曰”。檢《論語·衛靈公》“子曰：吾嘗終日不食，終夜不寢，以思，無益，不如學也”。是孔子確有此類似之言，子思、荀子皆本孔子之言而申述之，此本一家之言，古人言公，故不細加別白。《說苑·建本》“孔子曰：君子務本，本立而道生”。此有子之言，見《論語·學而》。正與此將子夏引爲孔子同例。又如《孟子·勝文公上》引“曾子曰：生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮”。檢《論語·爲政》實孔子之言。蓋曾子聞諸孔子，子思聞諸曾子，而孟子又聞於子思之門人，故直以爲“曾子曰”。馬總《意林》引《子思子》“君子以心導耳目，小人以耳目導心”。《孔子家語·好生》則作“孔子謂子路”之言，《後漢書·蔡邕傳》載蔡邕上封事云：“若乃小能小善，雖有可觀，孔子以爲‘致遠則泥’。”《漢書·宣元六王傳》東平思字傳“小道不通，致遠恐泥”。師古曰：“《論語》孔子曰：雖小道，必有可觀者焉，致遠恐泥，是以君子不爲也”。並以此爲孔子之言，與本志同。

諸子十家，其可觀者九家而已。

荀悅《漢紀》卷二十五云：“孔子既歿，後世諸子各著篇章，欲崇廣道藝，成一家之說，旨趣不同，故分爲九家：有儒家、道家、陰陽家、法家、名家、墨家、縱橫家、雜家、農家。”這就是所謂“可觀者九家”。其後又云：“又有小說家者流。”是十家中可觀者不列小說家，故置諸篇

末。班志及《漢紀》蓋皆本《七略》、《別錄》之文，所謂“剛其要”也。

其言雖殊，辟猶水火相滅亦相生也。仁之與義，敬之與和，相反而皆相成也。

師古曰：“辟讀曰譬。”人非水火不生活。水火相反，但人不能一日離。水火相反，相滅亦相生，此五行生克之理，易於明了。王應麟《漢志考證》引胡致堂曰：“夫仁以親親，義以尊尊，施之雖有等衰，發端則非異道。故事父孝則忠可移，求忠臣則於孝子，未聞相反之理也。”故“仁與義”“敬與和”相反相成之理，當進一步闡明之。今案董仲舒《春秋繁露·仁義法》曰：“以仁安人，以義正我。故仁之爲言人也，義之爲言我也。”二人爲仁，故仁像人偶，“仁者愛人”。（《孟子·離婁》“義”字從“我”得音，古音近“俄”，故董子以義訓我。仁以愛人爲務，義以正我爲務，仁者爲人，義者責己，其對象不同，旨意各別，故曰“相反”。然能“責己”“愛己”者必及於人，所謂“修己以安人”，愛人不外己，修己以安人，修己以安百姓，此正“仁”與“義”相反相成之義。“敬之與和”者，敬主於“禮”，居敬禮讓之謂“散”。“和”主于“樂”，和樂親易之謂也。儒者以禮樂治天下，然禮主外，樂主內，禮主異，樂主同，性質不同。《漢書·禮樂志》云：“樂以治內而爲同，禮以修外而爲異。同者和親，異則畏敬。”《禮記·樂記》曰：“樂統同，禮別異。”“樂甚則和，禮甚則離，和情飾貌，禮樂之謂也。”此“敬之與和”，二者相反相成之理也。自雅故不明，古義日晦，後儒寡學，遂滋疑竇。《漢書·禮樂志》云：“蓋禮樂之爲制，一張一弛，歸之於中。”禮主於張，樂主於弛，二者相反，但亦相反相成而歸於“中和”。此正敬和禮樂相輔相成之旨義。

詔賜中山靖王噲及孺子妾冰，未央材人歌詩四篇。

師古曰：“孺子，王妾之有品號者也。妾，王之衆妾也，冰其名。未央材人，天子內官。”今案此歌詩之標題爲“詔賜中山靖王噲及孺子妾冰”。《漢書·武五子傳》韋昭注云：“太子有妃，有良娣，有孺子，凡三等。”又《漢書·宣帝紀》師古注同。諸王與太子同列，故後宮亦有妃、

良娣、孺子三等。此孺子妾冰即中山靖王劉噲之孺子妾，冰其名也。未央材人爲此四篇詩歌之作者。故師古曰：“天子內官。”材人即才人，爲天子後宮之女官，唐時才人爲正五品，其地位次於“美人”，^(正四品)未央才人即掌管未央宮之才人。《漢書·翼奉傳》云：“未央、建章、甘泉宮才人各以百數”是也。

序詩賦爲五種。

五種即指上所列屈原賦、陸賈賦、孫卿賦、雜賦及歌詩五類而言。詩賦略各類無小序，而所列作品十不存一。條別義例，難以詳知。就其遺篇大體探索有可言者。劉申叔《漢書藝文志書後》云“今觀《主客賦》十二家皆總集萃衆作爲一編，故姓氏未標，餘均別集。其區爲三類者，屈平以下二十家均緣情託興之作也。體兼比興，情爲裏而物爲表。陸賈以下二十一家，均聘詞之作也。聚事徵材，旨詭而詞肆。荀卿以下二十五家均指物類情之作也。俛色揣稱，品物畢圖，捨文而從質，此古賦區類之大略也”。又申叔《論文雜記》云：“自吾觀之，《客主賦》以下十二家皆漢代之總集也，餘則皆爲分集。而分集之賦復分爲三類。有寫懷之賦，有聘辭之賦，有闡理之賦。寫懷之賦，屈原以下二十家是也。聘辭之賦，陸賈以下二十一家是也。闡理之賦，荀卿以下二十五家是也。寫懷之賦其源出於《詩經》，聘辭之賦其源出於縱橫家，闡理之賦其源出於儒道兩家。觀《班志》之分析詩賦，可以知詩歌之體與賦不同，而騷體則同於賦體。至《文選》析賦、騷爲二，則與《班志》之義迥殊矣。”今案詩賦一略實後世集部之濫觴。劉氏以總集別集剖判詩賦，以雜賦爲總集之類。雜者總雜之意，集衆作彙爲一編是總集之體，以目錄條別而言，劉說既有理致，亦具特識。申叔《南北文學不同論》云：“蓋屈原、陸賈籍隸荆南，所作之賦一主抒情，一主聘辭，皆爲南人之作。荀卿生長趙土，所作之賦偏於析理，則爲北方之文。”章太炎《國故論衡·辨詩》云：“屈原言情，孫卿效物，陸賈賦不可見，其屬有朱建、嚴助、朱買臣諸家，蓋縱橫之變也。”其旨與申叔相近。

論次兵書爲四種。

任宏校理兵書分爲兵權謀、兵形勢、兵陰陽、兵技巧四類。各類均有小序、剖判分明。《李衛公問對》卷上曰：“世傳兵家者流分權謀、形勢、陰陽、技巧四種，皆出《司馬法》。”是任宏條別本之古軍禮《司馬法》也。

《泰壹雜子星》二十八卷

王先謙補注：“泰壹星名，即太一也，見《天文志》。雜子星者、蓋此書雜記諸星以太一冠之。”顧實《講疏》從王說而未舉其名。案王說似未確。此泰壹即太一、太乙，非星名，太一乃數術之一家，《史記·日者傳》云有太乙家是也。太乙雜子星即太乙家雜記諸星占之書。本志兵陰陽中有《太一兵法》，五行類有《泰壹陰陽》。《說文》引《太乙經》並屬太乙家書籍。馬驥《繹史》卷五引有《壹泰雜子》則系道書，非此類。

五殘雜變星二十一卷

《春秋合誠圖》“蒼彗散爲五殘。五殘者五分，故爲殘殺毀敗之徵”。（《開元占經》宋均注：“五殘，五分彗，一本而五枝也。”^{（同上）}是五殘乃彗星八五引）分爲五枝，故曰一本五枝。《漢書·天文志》“五殘星出正東，東方之星”。孟康注：“五星精散爲六十變。”蓋彗星東出散爲五枝又多變化，故曰五殘雜變。《山海經·西山經》“司天之屬及五殘”。郭注：“主知災厲，五刑殘殺之氣也。”是據五殘之變化以占災異吉凶也。

黃帝五家歷三十三卷

周壽昌《漢書注校補》云：“即《律歷志》所云：黃帝、顓頊、夏、殷、周五家也。”劉師培《古歷管窺》云：“黃帝、三統、殷、周、魯各歷，均從周正，子月爲歲首。顓頊及夏歷均從夏正以建寅月爲歲首。”據劉說五家當不數顓頊。故《黃帝五家歷》之下即另列《顓頊歷》承之。

天歷大歷十八卷

《史記自序》“遷爲太史令五年而當太初元年，十一月甲子朔旦冬至，天歷始改”。姚振宗《漢志條理》卷五云：“天歷疑即張蒼所修者，大歷疑

即武帝所改太初歷。”楊樹達《漢書窺管》云：“《晉書·束皙傳》記《汲冢書》有《大歷》二篇，云鄒子談天類也。疑即此書也。”

漢元殷周諜歷十七卷

姚振宗曰：“諜歷者紀其世系而繫以年。劉歆《三統歷》之《世經》亦其類也。漢元殷周，豈自漢代建元改歷之時以溯殷周兩代與？”案“漢元”當係用漢代建元，以上推殷周也。

帝王諸侯世譜二十卷

古來帝王年譜五卷

桓譚《新論》云：“太史公《三代世表》旁行邪上，並效《周譜》。”（《梁書·劉杳傳》引）又曰：“《周譜》言：定王五年，河徙故道。今所行處，非禹所穿。”（《意林》引）是《周譜》乃編年紀事體。沈濤《銅熒斗齋隨筆》曰：“世譜、年譜即世表年表。譜與表名異而實同。”案“年譜”之名始於此。

四時五行經二十六卷

此言五行主四時之運。木主春、火主夏、金主秋、水主冬。土王四季。《白虎通義·五行篇》云：“木王所以七十二日何？土王四季各十八日，合九十日為一時。”是五行更王，各主七十二日，合為一年三百六十日。《隋書·牛弘傳》云：“律呂配五行，通八風，歷十二辰，行十二月，循環轉運，義無停止。譬如立春木王火相，立夏火王土相，季夏餘分，土王金相，立秋金王水相，立冬水王木相。”並四時五行之說。

猛子閻昭二十五卷

王先謙補注曰：“猛子、閻昭二人。《元和姓纂》有猛氏閻氏。”今案陳士元《姓譜》六魚在閻下云：“《藝文志》五行家有閻昭。”亦以為一人。是猛子及閻昭為同一派，兩人俱言五行，為一家之言

鍾律災應二十六卷

《續漢書·律歷志上》劉昭注引《月令章句》曰：“律，率也，聲之管也。上古聖人本陰陽，別風聲，審清濁，而不可以文載口傳也，於是始鑄金

作鐘，以主十二月之聲，然後以放升降之氣。鍾難分別，乃截竹爲管，謂之律。律者，清濁之率法也。聲之清濁以律長短爲制。”此鍾律之意也。漢代以鍾律主十二月用配陰陽五行以占吉凶災變，劉歆《鍾律書》云：“春宮秋律，百卉必彫；秋宮春律，萬物必榮；夏宮冬律，雨雹必降；冬宮夏律，雷必發聲。”（《隋書·牛弘傳》引）此所謂鍾律災應也。其占驗極繁瑣，故書有二十六卷之多。

鍾律業辰日苑二十二卷

漢武帝時曾聚會七門占家擇娶婦日期，其中有業辰家，見《史記·日者列傳》。《協紀辨方·義例篇》“業辰云者猶言衆辰吉凶，各以義起者也”。即是按五行生剋擇日期以定吉凶。“日苑”即擇日期書之彙編。

五音定名十五卷

王充《論衡·詰術篇》“五音之家，用口調姓名及字，用姓定其名，用名正其字。口有張歛，聲有外內，以定五音宮商之實”。又引“《圖宅術》曰：宅有八術，以六甲之名數而第之，第定名立，宮商殊別。宅有五音，姓有五聲。宅不宜其姓，姓與宅相賊，則疾病死亡、犯罪遇過”。《白虎通·姓名篇》“聖人吹律定姓，以紀其族”。又曰：“名或兼或單何？示非一也。或聽其聲，以律定其名。或依其事，旁其形，故名或兼或單也。”案此皆陰陽五行家以姓名配五音五行。《易緯·是類謀》“吹律卜名”。是姓與名皆當吹律以定。《孝經·援神契》云：“聖人吹律有姓。”（《御覽》《樂緯》云：“孔子曰：丘吹律定姓。一言得土曰宮，三言得火曰徵，五言得水曰羽，七言得金曰商，九言得木曰角。”（《五行大義》卷一《論納音數》引）《漢書·京房傳》云：“京房本姓李，推律自定爲京氏。”賈誼《新書·胎教》“太子生而泣，太師吹銅曰：聲中某律”。（《大戴禮記·保傳》同）《後漢書·郎顛傳》注引《演孔圖》云：“宮商爲姓，秀氣爲人。”《新唐書·呂才傳》“近世乃有五姓，謂宮也商也角也徵也羽也。謂天下萬物悉配屬之，以處吉凶。然言皆不類，如張王爲商，武侯爲羽，是音相諧附。至柳爲宮，趙爲角，則又不然。其間一姓而兩屬，復姓數字不得所歸，是直野

人巫師之說爾”。呂才批評甚是。

易卦八具

《東觀漢紀·沛獻王輔傳》“輔善京氏易，永平五年^(公元六二年)秋，京師少雨，^(漢明帝)上御雲臺，召尚席取卦具，自爲卦，以周易卦林占之”。八具即占所用之卦具也。《儀禮·少牢禮》“卦以木，卒筮，乃書卦於木”。鄭玄注：“每一爻畫一地以識之，六爻備，書於版。”則版亦卦具也。

黃帝內經十八卷

《內經》包括《鍼經》九卷《素問》九卷，合爲十八卷。《鍼經》爲最古之鍼灸醫學經典。唐以後始名《靈樞經》。蓋道流神異其書，乃改稱《靈樞》。馬蒔曰：“樞爲門戶，闔闢所繫，而靈乃至神至玄之稱。”明張介賓釋曰：“神靈之樞要，是謂靈樞。”

客疾五藏狂顛病方十七卷

《靈樞、小鍼解》“客者邪氣也”。客疾指非正經之病，指非正氣損傷所引起之疾病，而由外邪侵襲而生的疾病。《素問·宣明五氣第二十三》云：“邪入於陽則狂，邪入於陰則瘖，搏陽則爲顛疾，搏陰則爲瘖。”邪氣入於五臟則生狂顛之病。《難經·二十難》“重陽者狂，重陰者顛”。狂爲陽病，陽邪所中，故呼號笑傲而好動。顛爲陰病，陰邪所中，故目直視僵卧不語，問之不答，或答非所問，畏人而好獨處。

作者單位：中國社會科學院

A Study on the *Yi Wen Zhi* of the *Han Shu*

Zhong Zhaopeng

Summary

This paper was written in 1947 and revised in the eighties. It discusses the questions long disputed among scholars about the *Yi Wen Zhi* (*Record of Literature*) of the *Han Shu* (*History of the Han Dynasty*). The author hopes that through this some difficult points in it can be resolved.

先秦名字、爵號、謚號、廟號與避諱論略

虞萬里

中國古代避諱制度，載在禮書，施之現實，盡人皆知。然多以為是諱名，而諱與爵號、謚號、廟號之關係，則少有人論及。其實，“字以敬名”，“謚以尊名”，稱爵號以崇權勢，稱廟號以敬鬼神，均與避諱有關。廟號，就現今出土資料與文獻資料看，商以日干稱，周以謚號名。日干廟號之含義，學者曾就多方探究推測，但很少從古代喪祭儀式及宗廟制度角度去考慮。茲就以上諸問題略作考論。

一、命名取字的範圍與避諱

太古之人無名，及有圖騰崇拜，人際交流、戰爭，各舉圖騰為別，此尚是公名。論者謂私名之起，起於以口自名，起於獨立單位之建立，起於個人圖騰迷信。^[1]此雖屬推測，尚自成理。卜辭有個人私名，已確鑿無疑。據文獻記載，夏代已有與後世相同之私名，如記載屬實，則私名之起更在夏代以前。其時命名之制，不得而聞。《禮記·內則》載古代命名之制甚詳，大要為：子生三月，擇日盥洗，妻抱子見父，父執子之右手，咳而名之。母代子答云：“記有成。”而後妻以名告師，師告諸婦、諸母；夫以名告家臣，家臣告子侄。並書子之生日而藏之。復由家臣告閭史，閭史書其名及生日，一藏之閭府，一上獻州史。^[2]言閭府、州史，知其為周以來之制。若有所傳承，或亦含有上古命名儀式之原型，^[3]而為派演完善之定制。古代對命名之重視，即於此可見。名，由今人觀之，乃實體之符號，以區別於人我而已，而在原始民族，則將之作為人身不可分割之一部分，惜名如身，愛名如命。至春秋晉大夫師服論命名云：

“夫名以制義，義以出禮，禮以體政，政以正民。”是純為禮制約束下之說法，與“以口自名”之時代已相去邈遠。然藉此可知春秋之時命名已頗多講究。《禮記·曲禮上》：“名子者不以國，不以日月，不以隱疾，不以山川。”（《內則》無“不以山川”句）鄭玄注：“此在常語之中，為後難諱也。”此小戴所記。《大戴禮記·保傅》引《青史氏之記》：“太子生而泣……然後卜名，上無取於天，下無取於地，中無取於名山通谷，無拂於鄉俗，是故君子名難知而易諱也。”漢賈誼《新書·胎教篇》所記略同。《青史子》，班固《漢志》云：“古史官記事也。”乃先秦之書。二戴亦有所承。《左傳·桓公六年》九月丁卯，桓公子同生，公問名於大夫申繻，對曰：

名有五，有信，有義，有象，有假，有類。以名生為信，以德命為義，以類命為象，取於物為假，取於父為類。不以國，不以官，不以山川，不以隱疾，不以畜牲，不以器幣。周人以諱事神，名，終將諱之。故以國則廢名，以官則廢職，以山川則廢主，以畜牲則廢祀，以器幣則廢禮。晉以僖侯廢司徒，宋以武公廢司空，先君獻、武廢二山，是以大物不可以命。

儘管《左傳》真偽爭論不休，此說所反映公元前706年前後社會之普遍命名習慣與限制，似不容否認。因為：

一、二戴所傳之禮，皆上承先秦，淵源有自，所說與申繻詳略不同，精神則一。

二、“周人以諱事神，名，終將諱之”，與《禮記》“卒哭乃諱”可互相印證。

三、晉僖侯名司徒，改司徒為中軍。《左傳》所記為“司徒”者十餘次，連官稱名者九次，無一晉人，而言“中軍”者四十餘次，均與晉人有關。^[4]

四、宋武公名司空，改司空為司城。《左傳》記“司空”者七、八次，連官稱名者三次，無一宋人，而言“司城”者近三十次，除“司城彊”一次外，皆為宋人宋事。^[5]

五、魯因獻、武二君之名而廢具、敫二山名，改以鄉名名山。事詳《國語·晉語九》。^[6]

統計《左傳》《國語》用詞，知其所記晉宋魯之避諱更名事當屬實。以“名，終將諱之”之周禮衡之，似皆為卒後所改。^[7]筆者曾蒐輯大量傳世文獻和出土文獻，發現先秦時期對先王和已故父母祖先之稱謂，皆不直呼其名，比而觀之，足證至晚在西周末年、春秋初期諱名已成定制，藉此可知其起源應在遙遠的過去。

古人於名之外，又有字。

冠而字之，敬其名也。（《儀禮·士冠禮》）

已冠而字之，成人之道也。（《禮記·冠義》）

幼名，冠字，五十以伯仲，死謚，周道也。（《禮記·檀弓上》）

曰伯某甫，仲叔季唯其所當。（《儀禮·士冠禮》）

男子二十冠而字。（《禮記·曲禮上》）

女子許嫁笄而字。（同上）

十有五年而笄。（《禮記·內則》）

上列文獻表示：古代男子二十而冠，女子十五而笄，在冠笄之禮時取字，表示人已成年。字與名須有意義上的聯繫，並以伯仲叔季的排行和“甫”“母”配成完整的字結構。古諱禮又規定，除君父之外，他人只能稱其字而不能直呼其名，目的是“敬其名”。至五十則可並字不稱，而單稱排行，或排行連甫（父）稱。其稱謂形式極其繁富，筆者另有專論，此不復贅。

古人於冠禮極為重視，儀式繁複隆重，《儀禮·士冠禮》及《禮記·冠義》中有詳細記載。楊寬先生謂冠禮“由氏族制時期‘成丁禮’轉變而來，其取‘字’的方式也該是沿襲周族‘成丁禮’的習慣的”，因周族之“成丁禮”史闕無徵，故將之與易洛魁族所舉行之“成丁禮”習俗比觀以推其大概。^[8]周人於冠禮時由賓者命字，字有字辭，所謂“禮儀既備，令月吉日，昭告爾字”云云者是。但經文對取字的意義却無多闡發，僅云“已冠而字之，成人之道也”，“敬其名也”。禮家之解釋亦多從禮之角度作敷衍之說，鄭注“敬其名”云：“名者，質，所受於父母。冠成人益文，故敬之也。”然其何以成年後要另取字，所取之字何以要與名之義相繫，漢唐清之經學家未嘗深究，即今之古史學家亦未有論說。筆者推測：周人之取字及易洛魁人之第二次改名，或與諱名，

即諱幼年之名有關，儘管它一方面仍含有成年入社之意。

摩爾根在敘述易洛魁人之名時曾說：“對一個印第安人直呼其名，或直接詢問對方的名字，這都被認為唐突無禮的行爲。”這說明印第安人有諱名的習俗。又說：“有些人在患了一次重病以後，由於迷信的緣故，提出請求再一次改換名字，這種事情也不爲少見。”^[9]改名之深層意識，摩爾根未提及。稍後的英人弗雷澤在《金枝》中所收集之原始民族對名字的禁忌可解此之謎。弗氏記述到：“在中澳大利亞的一些部落中，男女老幼除了公開用的名字以外，每人都有一個秘密的或神聖的名字，是出生後不久由自己的老人給取的，只有個別極親近的人才知道”，“當地土人認為陌生人如知道了自己的秘密名字，就更能運用巫術使自己受害”，“每一個埃及人都有兩個名字，一爲真名，一爲好名，或一爲大名，一爲小名”，好名、小名爲人所知，真名、大名則隱之。“婆羅門的小孩每人也都有兩個名字，一是公用的，另一是秘密的，後者除他父母之外，誰也不知道……這種習俗意在防範巫術的侵害，因爲巫術只有在和真名聯繫上了的時候才能發生效應”。另一種原因便是“害怕引起邪惡鬼靈的注意”。推究其深層意識，是這些未開化民族對於詞語性質所抱的極端唯物的觀點。^[10]弗雷澤說：“當人們認為有必要隱諱某人的真名時，習慣的做法只叫他的姓或綽號”，^[11]原因是人的第二個名字與幼名、真名、第一名字不同，不屬於人身之一部分，被人稱呼不會影響其人身安全。

這種畏忌鬼靈和防範巫術之諱名習俗足以說明易洛魁人患病改名之由，而其兩名之習俗亦足爲探尋周代“冠而字之”禮俗的原始禁忌意義之鈐鑰。

周人之字即所謂第二名字。細繹《士冠禮》，知周代舉行冠禮，加弁命字之時，已處於文明禮制的氛圍中，原始的名字禁忌已成爲遙遠的過去，早爲人所淡漠乃至遺忘，即使存留於潛意識中，也不可能去替代冠冕堂皇的“冠而字之，成人之道也”的禮說。漢儒不知其原委，只能以文質論名字。但“敬其名也”一語仍隱隱地透露出先民對幼年之名的神秘和保護心理，不云“忌畏”、“忌諱”而用“敬”，只是因文明的禮而改換的字面。所應特別申述的是：從原始的名字禁忌到兩周的幼名冠字，名字的稱謂中已注入了由氏族制度發展至商周而日益完善的等級稱謂制。等級稱謂制掩蓋了取字諱名的原型，使表現出上

可名下、下不可名上、平輩敬稱表字的敬名現象。《公羊傳》所謂“名不如字”，“非謂其人之名不如其字之尊，乃謂爲人所字，則近乎見尊；爲人所名，則近乎見卑也”。^[12]這是對等級制下的名字稱謂一種簡扼的概括。以尊卑論名字，帶有明顯的宗法、等級心理，世世相傳，習焉而不察，漸至心安而理得，於是原始的忌諱真名、第一名字之心理便蕩然無存，以至再也無人追究了。

二、爵號、謚號、廟號的起源與諱的關係

爵號 爵爲等級之位，與官職食祿相應。《禮記·王制》所謂“論定然後官之，任官然後爵之，位定然後祿之”。古者記爵號之別，以《孟子》《周禮·大宗伯》《禮記·王制》等爲最古，而三者所記亦各有不同。自《王制》云“王者之制爵祿：公侯伯子男凡五等”，《白虎通·爵》謂“此據周制”以來，兩千年中人莫之疑。一九三〇年傅斯年先生發表《論所謂五等爵》，^[13]首發其疑，以爲與《詩》《書》、金文等不合，指出“五等爵之本由後人拼湊而成，古無此整齊之制”。同時郭沫若先生亦發現金文中爵無定稱，因謂五等爵祿，乃周末儒者因舊名而賦之以等級也。^[14]楊樹達先生亦遍檢金文爵稱，分爲兼稱七種，大暢郭旨。^[15]董作賓先生據卜辭而謂五等爵中除公外，侯伯子男皆爲爵稱者。^[16]胡厚宣先生更廣搜博證，以爲殷之封建，以爵名視之，有婦子侯白男田，復以爵無定稱之事實，謂五等爵乃周末五行說盛行後之產物。^[17]童書業先生則謂公乃諸侯尊稱，子則不成君之稱，唯侯、甸、男三者爲爵稱。^[18]

諸家將爵這一問題從各種角度進行剖析論證。筆者以爲：爵稱關涉到下列問題：一、爵的起源；二、五等爵制形成的時代；三、爵與爵之間之尊卑等級。五等爵制形成時代晚，並不說明爵之起源亦晚。事實上，卜辭中侯田男衛與《書·酒誥》之侯甸男衛邦伯可互相印證。確定其是否爲爵稱，有從制度上分者，胡厚宣先生認商爲封建制，則此皆爲爵號，吳澤、徐中舒先生認商爲奴隸制，故侯甸男衛是御用官吏，是指定服役制，則非爵號。^[19]姑不論奴隸制與封建制，侯甸男衛等諸侯名稱，由職官名演變而成，應是一種較合情理的解釋。^[20]在官名階段，由於職責之不同，反映到權力上，必有大小高低之分。發

展為諸侯，以至後來中央王朝承認並分封授予稱號，當然會從親疏、功績等方面考慮到這種差別，自此以後，權力大小自然漸趨明顯固定，等級上差別便也隨之明確。因此，說周初之分封已具有等級上差別的爵位和爵稱，似非無稽。

官職或諸侯的等級差別，必然要反映於稱謂。卜辭大多為王占及貞人代王占之辭，其或稱“某侯某”，或稱“某侯”，或稱“侯某”（伯田牧衛等稱謂略同），^[21]反映出上臨下的稱名現象。西周金文中器主稱賞者或代賞者，稱祖先，稱上級，均有稱爵而不名者，傳世文獻中更是如此。這與大量稱官稱姓稱氏稱字一樣，在表面的尊敬意識下，或多或少含有諱名之意。

謚號 《禮記·檀弓上》：“死謚，周道也。”《逸周書·謚法解》謂周公制謚，此先秦之人說謚之起源如是。白虎觀儒臣遙以堯舜為謚，已為後人所斥。^[22]清崔述遍考文獻，云“湯撥亂反治，子孫追稱之為‘武王’，而謚於是乎始。然而子孫卿士未有敢擬之者。周之二王謚為文、武，蓋亦仿諸商制。以成王之靖四方也，故亦謚之曰成，而康王以後遂倣而行之”，故謂謚法非周之所制，乃由漸而起。^[23]及王國維先生見銘文中有生稱“成王”、“穆王”、“穆公”、“武公”等現象，遂疑謚法之作，在宗周共、懿諸王以後。^[24]其後郭沫若先生踵繼王說，更疑“謚法之興當在戰國時代”。^[25]至屈萬里先生作《謚法濫觴於殷代論》，取證於文獻與卜辭，始謂武丁、武乙、文武丁等號，“皆就其行事之特徵而追命者”，即為謚法之濫觴。^[26]此追命之說，已隨着卜辭研究之深入而得以證實。^[27]就《左傳》《國語》等文獻中所述記當時人對謚法的認識與誅謚情況，以及《春秋》卒書名、葬書謚之嚴格分別來看，周初已有謚法，西周中後期趨於完善，春秋禮崩，此制已亂。^[28]就卜辭之祭祀稱謂看，殷商確已有據一生行事追命的相當於謚的美號存在，這種追命法為周人繼承並發展為謚法。至於王氏觀察到的所謂“生稱謚”^[29]問題，近來學者有地名說、私名說、^[30]生時美名說、^[31]追記前事說^[32]等等，皆可作為進一步研究之基點，似不能以此來否定謚法起源的年代。

定型於兩周的謚法，與當時的等級制互為制約。表現在兩方面：一、上可謚下，下不可謚上。天子之謚，告南郊稱天以謚之；諸侯由天子謚，具體事宜由史官掌之；卿大夫由諸侯親謚。春秋之世，卿大夫議謚諸侯及同僚，並不上

請，謚法之制已廢弛。^[33]二、有爵則有謚，無爵則無謚。古者大夫五十而爵，故死則為謚；不滿五十死，未受爵，故無謚。士無爵，故亦無謚。此制行於西周，春秋初猶然，無駭、羽父、柔、挾等未爵無謚即其證。^[34]魯莊之時，謚始及士，僖、文而下，濫謚無等。^[35]

古禮，既死而議謚，謚定而卜葬，遣之日誅而謚之，葬後稱謚，不再稱名。《禮記·表記》所謂“先王謚以尊名”，即此義。謚，就其累列生時行迹之作意言，是為死者作一結論，所謂棺蓋論定；就其既葬稱謚言，是為諱死者之名或字。二十冠而稱字，到人死既葬稱謚，就諱名形式看，即從“字以敬名”轉化為“謚以尊名”。為甚麼既葬要稱謚？因為字僅以表德，而“謚所以成德”，成德境界高於表德。葬前，以生事之；葬後，以死事之。周人有“卒哭乃諱”之禮，此後不能稱字稱名。而稱謚，既可使人聞其謚而知其行，揚其聲，又可諱其字、名。《春秋》凡葬皆稱謚，用意或本此。

廟號 周王廟號，多為謚號加王字，其廟多稱宮，此徵諸銘文可知。商王廟號，^[36]卜辭自上甲至帝乙有三十七王，皆由親稱或區別字加日干所組成，關於其所代表之意義，歷來解釋歧出，訖無定論。茲列舉數家之說於下：一、生日說，漢儒主之；^[37]二、廟主說，三國蜀譙周主之；^[38]三、祭名說，王國維先生主之；^[39]四、次序說，陳夢家先生主之；^[40]五、死日說，董作賓先生主之；^[41]六、卜選說，李學勤先生主之；^[42]七、陰陽葬日說，日本井上聰先生主之；^[43]八、嫡庶說，朱鳳翰先生主之；^[44]九、二分支派說，張光直先生主之；^[45]十、四分組制說，陳其南先生主之。^[46]其他論者尚多，或申論上述一說，或另創新說，恕不更舉。^[47]十說之中，前八說圍繞天干之名為生日、死日、祭日、葬日、卜選日、嫡庶等而言，後兩說則從人類學角度，利用天干間關係，論證商王執政制度及其婚姻制度。對於後者，楊希枚先生已撰文提出批評。^[48]關於生日說和死日說，張光直先生用其所統計的銅器銘文中十干比例和醫院出生記錄來駁斥，亦極具說服力。^[49]其所統計 1295 件銘文中死去的親人在十干中之比例分別為：

天干	甲	乙	丙	丁	戊	己	庚	辛	壬	癸
日干稱號	30	274	21	270	55	178	41	209	14	203

所選取醫院一年中按星期而計的出生人數為：

星期	一	二	三	四	五	六	日
出生人數	534	591	577	658	551	583	502

張先生以此來否定生日說和死日說，並云：“卜選說，倘非把廟號的決定歸之於神意或祖先的意旨，則也非把它歸之於偶然的因素不可——如卜兆的形狀及對它的解釋。假如李氏所舉的例子可靠，我懷疑這很可能代表一種社會習俗的儀式的認可，而這種社會習俗的來源則另有所自。”卜選說即是卜某人某王的日名，但日名何以有甲丙戊庚壬與乙丁己辛癸的懸殊差異，亦即單數與雙數的差異，卜選說未能解釋。近吉德煒先生曾試圖用吉的祭祀日來解釋，⁽⁵⁰⁾似乎也不能說明單與雙的差異。井上聰先生認為：“商人已經有死亡後在陰日埋葬的習俗。甲骨文、金文之中的陰日廟號，是基於埋葬的日子而定的，而葬日又多選用陰日，所以廟號多為陰日干名。”此以陰陽葬日解釋商王廟號，但其葬日何以多選用陰日，何以廟號要以葬日之天干為標識，皆缺乏詳細論證。

筆者認為：鬼神觀念及鬼神信仰在殷商人的頭腦裏已根深蒂固。⁽⁵¹⁾就上千座商代墓葬分析，其群系組合或族氏家族組織墓區系統特徵已極為明顯，而王陵區、貴族墓地及一般族氏組織墓地之形制大小、隨葬器物豐儉等不同，足以表明當時已有較嚴格的喪葬制度。由此而知，《禮記·檀弓》及其他經籍中所記“殷人殯於兩楹之間”、“殷人尚白，大事斂用日中”、“殷人棺槨”、“殷人用祭器，示民有知也”等有關葬儀似當遙有所承。從商代周祭制度觀察，殷商的宗廟制度已很完善。廟號，顧名思義，即先祖在宗廟中之稱號。《說文·广部》：“廟，尊先祖貌也。從广，朝聲。”而《釋名·釋宮室》云：“宗廟，宗，尊也。廟，貌也，先祖形貌所在也。”⁽⁵²⁾據《儀禮》《論語》等所載，商代廟中已有或桑或栗的廟主，以象徵祖先之形貌。可推知敬鬼神、崇祖先，且喪葬、祭祀制度甚為完善的殷商，在虔敬肅穆心理支配下，對其祖先之廟號必不隨便苟取。因此，欲探尋商王廟號之諦義，必當求之於喪葬、祭祀制度。殷商之喪葬、祭祀的詳細儀節無聞，然經秦火洗劫之餘的《儀禮》殘本尚存《士喪禮》《士虞禮》《特性饋食禮》《少牢饋食禮》等，《禮記》中亦有有關喪葬、祭祀儀節之記載，此雖為周禮，但未嘗不可由此窺探殷商之喪祭儀節。經縝密推考，可知

商王之日干廟號，與卜葬虞祭及祔廟禮有關。

葬禮，是死者之大事，因為葬日是生與死之分界。子孫對於祖先，未葬前以生事之，既葬後以死事之，故葬日須慎重卜選。《禮記·曲禮上》：“外事以剛日，內事以柔日。凡卜筮日，旬之外日遠某日，旬之內日近某日。喪事先遠日，吉事先近日。”孔穎達正義引崔靈恩云：“外事指用兵之事，內事指宗廟之祭者。”喪葬與宗廟之祭同，皆屬內事，故其卜必以乙、丁、己、辛、癸等柔日為常。喪事所以先遠日者，孔疏云：“喪事謂葬與二祥，是奪哀之義也，非孝子之所欲，但制不獲已，故卜先從遠日而起，示不宜急，微伸孝心也。故宣八年《左傳》云，禮，卜葬先遠日，辟不懷。杜注：懷，思也。辟不思親也。此尊卑俱然。雖士亦應今月下旬先卜來月下旬，不吉，卜中旬，不吉，卜上旬。”《儀禮·士喪禮》更有筮宅卜葬之具體儀節與命辭，《荀子·禮論》亦有對殯斂及卜葬卜宅之詮釋。兩者合參，可窺當時喪祭制度之趨於完善。

卜葬所以選柔日。此與虞祭有關；虞祭所以用柔日，此與祔廟日有關；祔廟所以用柔日，自然是應宗廟祭祀亦即內事之需要。

古者凡葬必卜。《周禮·春官·小宗伯》云：“卜葬兆甫窆。”《儀禮·士喪禮》謂“卜日，既朝哭，皆復外位。卜人先奠龜於西塾上，南首，有席……命曰：哀子某，來日某，卜葬其父某甫，考降無有近悔”云云。禮文殘缺，不見卜葬以柔日之明文。然其用柔日之規定可從虞祭禮證實無疑。《儀禮·士虞禮》鄭玄題注云：“虞，猶安也。士既葬其父母，迎精而反，日中而祭之於殯宮以安之。虞於五禮屬凶禮。”是初虞與葬同日。《士虞禮》又云：“始虞，用柔日。”鄭注：“葬之日，日中虞，欲安之，柔日陰，陰取其靜。”《儀禮》載士之虞祭禮凡三，隔日再虞，再虞之明日為三虞，是其用日為柔、柔、剛。然據清胡培翬等考證，三虞當在再虞之後日，則三虞用日皆柔。三虞後之第三日為剛日，是為卒哭之日。卒哭之明日為柔日，是為祔廟之日。《儀禮》雖不存天子、諸侯、大夫之虞禮，據《禮記·曲禮下》正義引許慎《五經異義》載《古春秋左氏說》云：“天子九虞，九虞者以柔日，九虞十六日也；諸侯七虞，十二日也；大夫五虞，八日也；士三虞，四日也。”按，既云“九虞者以柔日”，故清王引之、吳廷華、胡培翬等據末虞用柔日之儀，定天子、諸侯、大夫、士之虞祭日分別

爲十七日、十三日、九日、五日。^[53]《士虞禮》又云：“死三日而殯，三月而葬，遂卒哭。”《禮記·雜記下》云：“士三月而葬，是月也卒哭，大夫三月而葬，五月而卒哭；諸侯五月而葬，七月而卒哭。士三虞，大夫五，諸侯七。”鄭玄注：“尊卑恩之差也。天子至士，葬即反虞。”葬即反虞，尊卑相同，其原因是孝子“弗忍一日離也”（《檀弓》）。《雜記》未言天子葬期及卒哭之月，但《禮器》云：“天子崩，七月而葬。”又《王制》云：“天子七日而殯，七月而葬。”唐杜佑《通典·禮四十七》據之，遂謂天子七月而葬，九月卒哭。^[54]《士虞禮》又云：“明日，以其班祔。”鄭注：“卒哭之明日也。”鄭注《既夕禮》謂“祔”是“卒哭之明日祭名。祔猶屬也，祭昭穆之次而屬之”。《說文·示部》：“祔，後死者合食於先祖。”《爾雅·釋詁》：“祔，禭祖也。”郭璞注：“祔，付也，付新死者於祖廟。”胡培翬云：“死者體魄，以葬爲歸；死者魄氣，以廟爲歸。”^[55]綜此文獻，可將士至天子之卜葬、虞祭、卒哭、祔廟時日列爲下表：

	甲	乙	丙	丁	戊	己	庚	辛	壬	癸	甲	乙	丙	丁	戊	己	庚	辛
士	下葬 初虞		二虞		三虞				卒哭	祔廟								
大夫	下葬 初虞		二虞		三虞		四虞		二月 後約 此日 卒哭	五虞								
諸侯	下葬 初虞		二虞		三虞		四虞			五虞	六虞		二月 後約 此日 卒哭	七虞				
天子	下葬 初虞		二虞		三虞		四虞			五虞	六虞			七虞	八虞		二月 後約 此日 卒哭	九虞 二月 後約 此日 祔廟

大夫、諸侯、天子之二月後卒哭、祔廟，以葬日起算，抑末虞起算，史無

明文，今姑繫之末虞。^[56]殷商曆法，論者基本確定為大月三十日與小月二十九日相間。^[57]兩月為五十九日，接近一個周甲。古禮於大夫至天子所以要卒哭兩月後始祔廟者，緣於孝子不忍急速忘恩背情，盡變事生之禮，故以甲子重周，哀情減殺，始歸廟而神之。卒哭後祔廟，以何物而祔？按，《禮記·檀弓下》：“重，主道也。殷主綴重焉，周主重徹焉。”鄭注：“始死未作主，以重主其神也。重，既虞而埋之，乃後作主。《春秋傳》曰：‘虞主用桑，練主用栗。’綴猶聯也。殷人作主，而聯其重縣諸廟也，去顯考，乃埋之。周人作主，徹重埋之。”孔疏：“案《士喪禮》士有重無主，而此云‘重，主道’者，此據天子諸侯有主者言之。始死作重，猶若吉祭木主之道。主者，吉祭所以依神；在喪，重亦所以依神。故曰‘重，主道也’。”此知始死先作重，及虞祭而作桑主。至作主之意義、主之形制及三代沿革等，許慎《五經異義》論之甚詳：

主者，神像也。孝子既葬，心無所依，所以虞而立主以事之。唯天子、諸侯有主，卿大夫無主，尊卑之差也。卿大夫無主者，依神以几筵，故少牢之祭但有尸無主。三王之代，小祥以前主用桑者，始死尚質，故不相變。既練易之，遂藏於廟以為祭主。凡虞主用桑，練主，夏后氏以松，殷人以柏，周人以栗。《春秋左氏傳》曰，凡君薨，卒哭而祔，祔而作主，特祀於主，烝嘗禘於廟。主之制，正方，穿中央，達四方。天子長尺二寸，諸侯長尺，皆刻謚於背。^[58]

丁山、黃奇逸先生雖已發現卜辭中有武唐、文、康等個別謚號，但大量祭祀中所常見者仍是帶有日干的廟號。意殷商廟主上所刻者乃是日干廟號，西周以還，謚法定型，始“刻謚於背”。廟主刻上祔廟日之日干，一是便於“尊神”“事神”而導致頻繁的祭祀和晚殷以還形成的周祭，二是便於區別先公先王的木主，三是可緣卒哭、虞祭而逆推廟主之葬日。因此，刻祔廟日之日干於廟主而稱廟號，名副其實。

徵諸文獻，《春秋》凡書葬而記日者，絕大多數為柔日。如魯君及夫人之葬皆書日，蓋因本國史料完備，而其日絕大多數皆為柔日，外諸侯等因各種原因，有未書日者，然凡書亦絕大多數皆為柔日。一部《春秋》，書葬為剛日者僅三。《宣公八年》：“冬十月己丑，葬小君敬嬴。雨，不克葬。庚寅，日中而

克葬。”《成公十五年》：“秋八月庚辰，葬宋共公。”《定公十五年》：“九月丁巳，葬我君定公。雨，不克葬。戊午，日下戾，乃克葬。”敬嬴、定公之葬日原為柔日，因雨不得已而改用剛日。宋共公之葬，《穀梁傳》釋云：“夏六月，宋公固卒……秋八月庚辰，葬宋共公。月卒日葬，非葬者也。此其言葬何也？以其葬共姬，不可不葬共公也。葬公姬，則其不可不葬共公何也？夫人之義，不踰君也。為賢者崇也。”又《左傳·隱公元年》：“冬十月庚申，改葬惠公。”合葬、改葬之情況與雨雪不克葬者同，皆非以常禮下葬。葬用柔日，虞祭亦用柔日，則祔廟之日亦必在柔日。由《春秋》之實例，可證《士虞禮》所記之古禮屬實。《春秋》所書既按如此嚴格的卜葬、虞祭、祔廟之制，可推知西周時此制已形成。殷商是否已有這種制度存在，目前雖無法確證，但《儀禮·士喪禮》《既夕禮》《士虞禮》等經記中屢言祝與商祝，如鄭注《士喪禮》“商祝襲祭服”云：“商祝，祝習商禮者。商人教之以敬，於接神宜。”孔子云：“周因於殷禮，所損益可知也。”據此，知三篇經記中的有關喪祭節儀多原於商禮，士禮中卜葬、虞祭、祔廟之制，雖定型於西周，實則在殷商時已有雛形，而天子、諸侯、大夫之喪祭節儀亦可由此隅反。確定這一商周禮儀中至關重要的一環——卜葬、虞祭、祔廟之制後，才有可能正確探討商王廟號之諦義。

就卜辭所見商王廟號看，廩辛以下，康丁、武乙、文丁、帝乙，全屬柔日。溯而上之，小辛以下，除祖庚、祖甲外，全屬柔日。如果從直系先王觀察，仲丁而下，除祖甲外，其祖乙、祖辛、祖丁、小乙、武丁等全屬柔日。這種殷商中後期帝王日干名多用柔日之現象當非偶然。如再聯繫張光直先生所統計的 1295 件銘文中呈現的天干比例數，可知其中有規律在支配是無疑的。銘文天干比例數，不是二分支派說的佐證，相反，恰恰是其說的反證。不能解釋除商王而外，所有上下臣僚的宗族中都有這樣的二分支派輪流執掌族政、家政！商人敬畏鬼神，淫濫祭祀，這已人所共知。敬神畏鬼，故重死，重死，故於生與死之分界——葬日格外注意。因其凡事必卜，故葬日亦須卜選。淫祭，故葬日即祭及祔廟、禘祫等祭皆在情理中。鑒此，將卜辭所見之商王廟號和銘文顯示的天干認定為祔廟日——即柔日——的反映，似較近理。卜葬、虞祭皆為柔日，筆者亦曾傾向於葬日及虞祭之反映，但經縝密思考後，放棄此說而信

守祔廟說。原因是：

- (一) 據喪禮所記，卒哭以前之祭皆屬喪祭，卒哭以後之祭始為吉祭，是則葬日與虞祭乃喪中之祭，祔廟則為吉祭。古人極重喪禮與吉禮之分，作為廟號，要長年累月地進行祭祀，故不可能取象徵喪祭的葬日與虞祭。
- (二) 既稱廟號，必有所取義，而取祔廟之日（已是吉祭）為其廟號之意義，又將該日作為此後進行禘、祫、周祭等各種祭祀的標志日，既名副其實，又入情入理。
- (三) 《史記·殷本紀》“子微立”司馬貞索隱：“譙周以為死稱廟主曰甲也。”又“是為成湯”司馬貞索隱引譙周曰：“夏殷之禮，生稱王，死稱廟主，皆以帝名配之。天亦帝也，殷人尊湯，故曰天乙。”譙說“死稱廟主”之取義、內涵及其與祭祀之關係，今莫得聞，但其曾撰《古史考》，所說必有根據。筆者認為，本文所主之祔廟說與譙氏之廟主說相去不遠。

當然，殷商卜葬、虞祭、祔廟禮之儀節，並非自成湯以來即已形成。其起源、完善，到形成一定的制度應有一個歷史過程。保守地說，至少在康辛時代這種禮制已趨於定型。定型之後，也非無例外，如《春秋》時之敬嬴、魯定公、宋共公、魯惠公之類。因天有不測風雨之變，人有無數情理之牽，卜選葬日為申孝意而先用遠日，屆時不克葬而偶用剛日是完全可能的。《儀禮·士虞禮》：“三虞，卒哭。他，用剛日，亦如初，曰哀薦成事。”鄭注：“他，謂不及時而葬者……謂之他者，假設言之。文不在卒哭上者，以其非常也。”《禮記·喪服小記》：“報葬者報虞，三月而後卒哭。”鄭注：“報讀為赴疾之赴，謂不及期而葬也。”孔疏云：“此一節論不得依常葬之禮也。赴猶急疾也。急葬，謂貧者或因事故死而即葬，不得待三月也。急虞謂亦葬竟而急設虞。虞是安神，故宜急也。”古人制禮，有經有權，故反映在卜葬、虞祭、祔廟禮之日期上有柔日，亦有剛日。柔日，經也；剛日，權也。明於此，則商王廟號及金文 1295 件銘文的天干比例數之癡結均可迎刃而解。再返觀卜辭實例和史實：

癸丑卜，歲貞，旬無_卜，王_占曰，有崇五丁巳麇井（合一七〇七六）

癸丑卜，歲貞，旬無[卜]，王[占]曰，有……日丁巳子廩井（合一七〇七七正）

此兩條疑所卜葬之對象為一人，或稱子，或不稱子。合一七〇七六“五”字後漏“日”字，合一七〇七七正“日”前當是“五”字。可注意者，其所卜為丁巳日是否可葬，即卜問柔日為葬日。又如：

癸丑卜，永貞，旬…五日丁巳子翼井（合七三六三正）

關於井字，諸家所釋不同，丁山、胡厚宣先生釋死，^[59]張政烺先生謂卜辭已有“死”字，當釋作“蘊”，“其本義為藏，埋是引申義，而人的死用井字來表示則由埋義再引申出來的”。^[60]張說至確，以“蘊”釋讀有關卜辭，文理始通。又按此字中間或从人、反人和从大，雖可用古者字無定形解之，或亦與古代仰身葬和屈肢葬等葬式有關，若緣於此，則其象形之意猶顯。卜辭有“因”或“蘊”者二百條左右，其中有相當數量可窺殷商卜葬之制。

乙酉卜，貞不井。（合一七一三七）

貞其井。（合一七一二七）

…老…不犬其…丁不井…日有蚩…不…（合一七一三六）

以上幾條所卜事相同，其丁日所以不葬者，因有災害（蚩），蓋所謂非吉日。此條已隱隱透露出，卜葬先卜丁日，與《儀禮》所記正同。

乙巳卜，帝日直丁？直乙？又日。直辛？又日（庫 985 + 1106）

卜選其日，為甚麼是柔日的丁、乙、辛而不用剛日？且既並問乙與丁，可見其於甲乙派與丁派均可。若以生前派系分之，則非此即彼，無容含混，何必卜問或丁或乙。乙、丁、辛並問，已占柔日的五分之三，只有用卜葬、虞祭、祔廟禮來解釋，才較合理。

又李學勤先生所舉小弔死日及其以癸為祭日之辭，吉德煒先生據“[壬]午卜大貞羽癸未出于小弔三宰簾一牛”（續 2.18.1）卜辭，指出至少在其死後五十三天，商人在祭祀時呼以名而不稱廟號。^[61]前據古禮，天子七月而葬，諸侯五月，大夫三月，士踰月。^[62]周時葬前稱名，葬後始稱以謚、廟號或親稱（祖、考之類）。五十三天仍稱名，似未葬。此見商代死後亦非於近期內下葬，周或因其禮。

紂死於甲子日，不名帝甲而名帝辛，董作賓先生曾作過種種推測。^[63]今可知其於辛日祔廟，故名。至於其間經過幾月幾日，鼎革之際，已莫可考究。

這些卜辭和史實，是對商王日干稱號緣於古代祔廟禮的佐證。唯此問題關涉甚大，非寥寥數語所能闡明，筆者將撰《商人日干稱號與卜葬、虞祭、祔廟禮之研究》予以詳細推證，今僅略發端緒於此，藉以申商人廟號與避諱之關係。

上述論證也證明卜辭所稱之先王稱號絕非私名。陳夢家先生曾從《太平御覽》《世本》等文獻中輯出《竹書記年》所稱殷商帝王名十六個，認為此乃商王私名。^[64]諸此私名，和先秦文獻、出土卜辭中的商人之名一樣，與夏代及周秦以來的漢人命名取字亦同，並無特別。大量銘文中的親稱加日干皆非器主祖先父母之私名，而是經卜葬、虞祭，最終由祔廟而得之廟號，私名便是因敬鬼神、諱私名而稱廟號以致於湮沒，幸而可在銘文的比勘中得其一二。

卜辭稱先王，銘文器主稱父母祖先之日干廟號，不稱私名，從稱謂制度上論，是等級制和尊尊親親使之然，但若着眼於虔敬的廟中祭祀，惶恐的畏鬼心理，謹慎的避禍求吉意識，以及鑄器享祭祖先的孝心等，也可認為是一種諱稱。諱稱已死的祖先和酋領、國王，在原始民族中屢見不鮮。新愛爾蘭的祖先崇拜之俗，是人死之後做一木像為紀念，稱“烏利”或“馬蘭加尼”；拉烏爾地區則做一塑像，稱“庫拉布”，馬達加斯加對已死的國王和酋長的名字均需避諱。^[65]返觀殷周木主、日干稱號，形式稍異而理實一致。可能殷商時未必有明確的廟號意識，因須諱真名，時惟有諸父諸母之稱，父母字不能別，遂將祔廟時之日干附於親稱或其他稱謂之後，既易於區別稱謂，又便於祭日之記憶。^[66]一時仿效，蔚為風氣，遂啓後世各種歧解。

人的私名（相對氏族公名而言）即個人圖騰，^[67]從文字看是徽幟的簡化符號，從性質論是確定誰某的標記。因此，名，不管是自名還是名人，也無論是自書其名或書他人之名，最重要之作用，乃是區分人我而不致混淆。就這種作用說，名應該不僅自稱，亦當為人所稱，不僅自書，亦當為人所書。筆者曾全面統計、考察《尚書》《詩經》《左傳》《國語》等傳世文獻及出土銘文和卜辭

中數千例有關名字、爵號、謚號、廟號之動態稱謂，事實表明這些稱謂完全有背於名的性質、作用而體現了一種與社會等級制相應的等級稱謂制。^[68]本文通過對這些名字、爵號、謚號、廟號之分析，及對傳世和出土文獻中禮制資料之勾稽、推源，揭示了文明禮制下冠而取字，以敬其名的深層意識，乃係遙承原始之名字禁忌，稱爵而不名，在表面的尊敬意識下，亦多少含有諱名之意，殷商時已有零星的謚號發現，且在占卜、廟中、祭祀、鑄器等場合嚴格地稱以廟號，可證“幼名，冠字，五十以伯仲，死謚”不僅是“周道”，其中某些制度在殷商時已客觀存在。不管這些制度是否載在典冊，它確實已施諸社會。先秦名字、爵號、謚號、廟號皆與這種避諱制度有關，而避諱制度之形成係因原始的珍名心理和名字禁忌等習俗在文明社會中借助於君臣父子之嚴格等級而制度化、合法化。從宗廟制度和喪葬儀節探尋商王日干廟號，為以往學者所忽略。本文還就卜葬、虞祭、卒哭、祔廟、祭祀等儀節來研究商王雙數絕對多於單數的日干廟號，從而提出祔廟說——即商王廟號取於祔廟日之日干。祔廟說將宗廟制度與廟號聯繫起來，用喪祭儀節來解釋日干單雙數的癥結，從理論到實際都顯得較他說為貼切。這不僅對解決日干廟號的古史難題有實際意義，同時還預示了“殷禮在斯”而啓迪學界由此去追尋殷商宗廟喪祭之禮。

一九九三年六月初稿

一九九八年十二月修訂

注 釋

- [1] 蕭遙天《中國人名的研究》，國際文化出版公司1987年版。又李玄伯《中國古代圖騰制度及政權的逐漸集中》云：“個人圖騰即古人所謂名。”見《中國古代社會新研》，開明書店1948年版。
- [2] 詳見《禮記·內則》所述，孔穎達疏謂此乃卿大夫以下名子之法。觀《內則》前文“國君世子生”一段，及後文“世子生……君名之，乃降”、“適子庶子見於外寢，撫其首，咳而名之”云云，其儀式亦大同小異。
- [3] 據學者研究，殷代已有為子占卜命名的禮俗。見饒宗頤《由〈尚書〉“余弗子”論殷代為諸婦子卜命名之禮俗》，《古文字研究》十六輯。

- [4] 劉文淇《春秋左氏傳舊注疏證》引朱駿聲云：“僖公時，晉文公乃有中軍，然則武公以前，晉未有軍也。廢，直是廢其職。”
- [5] 《禮記·檀弓》：“陽門之介夫死，司城子罕入而哭之哀。”鄭注：“宋以諱司空為司城。”孔疏：“知為司城者，春秋之時，惟宋有司城無可空。”《左傳·哀公八年》：“宋公……遂滅曹，執曹伯陽及司城彊以歸。”公孫彊為曹司空，此言司城者，疑《左傳》取之宋史料，《史記·管蔡世家》作“公孫彊”。
- [6] 《國語·晉語九》：“范獻子聘於魯，問具山、敖山，魯人以其鄉對，獻子曰：‘不為具、敖乎？’對曰：‘先君獻、武之諱也。’”
- [7] 《史記·魯周公世家》：“魯人立其弟具，是為獻公。獻公三十二年卒（劉歆說五十年，皇甫謐云三十六年），子真公禰立。三十年，真公卒，弟敖立，是為武公。”真公十五年為共和元年，是獻公卒在公元前855年，武公十年卒，時在公元前816年。宋武公即位在前公元前765年，即周平王六年，十八年而薨，時在公元前748年。晉僖侯即位正是共和二年，即公元前840年，十八年而薨，時在公元前823年。
- [8] 易洛魁族一人皆有兩名，一為初生時由母所取，一為至十六或十八歲時由酋長舉行儀式，宣布廢除幼年之名，授予成人之名。見《冠禮新探》，收入《古史新探》，中華書局1965年版。
- [9] 見庫爾根《古代社會》（新譯本）第二編第二章，商務1977年版。又，中國鄂倫春族孩子生病或遇不幸，亦改名；高山族人有病及傷亡之時，亦更名趨吉。分別見劉翠蘭、何汝芬所寫關於鄂倫春族及高山族人之名字，《中國人的姓名》，張聯芳主編，中國社會科學出版社1992年版。
- [10] 據弗氏所調查：在東印度群島各氏族，北新幾內亞芬奇黑汶的巴布亞人，荷屬新幾內亞的努爾福爾人，俾斯麥群島的美拉尼西亞人，南非許多氏族，馬達加斯加某些地方人，以及許多印第安人，乃至具有相當高文明的埃及人均有這種畏忌鬼魂，懼怕巫術而諱名的習俗。以上均見《金枝》，徐育新、汪培基、張澤石譯本，中國民間文藝出版社1987年版。又，中國粟粟族嬰兒在出生第三天早晨，得其“埋名”或“魂名”，此名只能由父母在其兒童時代呼之，長大後絕不能呼，他人呼之會引起憤怒甚至仇殺。見陶雲逵《碧羅雪山之粟粟族》引羅斯·克金白蘭恩《中緬交界之粟粟》，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第十七本。
- [11] 見《金枝》。又，中國鄂倫春族亦有諱長輩名字的習俗，見《中國人的姓名》。
- [12] 《太平御覽》卷三六二引《秦紀》語，中華書局版。
- [13] 《歷史語言研究所集刊》第二本第二分。

- [14] 參見《中國古代社會研究》第四篇，《全集·歷史編（一）》。又《金文叢考》“五等爵祿”節，東京文求堂書店，昭和七年版。
- [15] 見《古爵名無定稱說》，《積微居小學述林》卷六，中華書局 1983 年新一版。
- [16] 見《五等爵在殷商》，《歷史語言研究所集刊》第六本第三分。〔日〕島邦男認為董氏主張商有男爵，證據不足。裘錫圭亦認為例僅一條，十分危險。見《甲骨卜辭中所見的“田”“牧”“衛”等職官的研究》，《文史》十九輯。
- [17] 見《殷代封建制度考》，《甲骨學商史論叢》初集，齊魯大學國學研究所專刊之一。
- [18] 見《春秋左傳研究》卷一，上海人民出版社 1980 年版。
- [19] 吳澤《古代史》第三編，棠棣出版社 1953 年版。徐中舒、唐嘉弘《論殷周的外服制》，《先秦史新探》，河南大學出版社 1988 年版。又徐中舒《先秦史論稿》五，巴蜀書社 1992 年版。
- [20] 參見裘錫圭《甲骨卜辭中所見的“田”“牧”“衛”等職官的研究》，《文史》十九輯。
- [21] 詳見董作賓《五等爵在殷商》、胡厚宣《殷代封建制度考》、裘錫圭《甲骨卜辭中所見的“田”“牧”“衛”等職官的研究》諸文所列。
- [22] 宋羅泌《路史·發揮·堯舜禹非盤辨》，四部備要本。
- [23] 見《豐鎬考信別錄》卷三《周制度雜考》，《崔東壁遺書》，上海古籍出版社 1983 年版。
- [24] 《觀堂集林》卷十八《遺教跋》，《王國維遺書》本，上海書店 1983 年版。
- [25] 《金文叢考》第五“謚法之起源”。
- [26] 《歷史語言研究所集刊》第十三本。
- [27] 丁山《商周史料考證·傳統時代的王號與傳統》謂卜辭之武唐，“正是《玄鳥》所謂武湯，湯之稱武，決出殷商的謚法”。中華書局 1988 年版。黃奇逸《甲金文中王號生稱與謚法問題的研究》云：“凡殷王有文、武、文武、康等稱者，均是武乙、文丁在祭祀他們時才有的，而這些殷王生前只被稱為‘王’，可見是死謚。”《中華文史論叢》1983 年第一輯。
- [28] 參閱吳靜淵《謚法探源》，《中華文史論叢》1979 年第三輯。
- [29] “生稱謚”之語首見於清顧炎武《日知錄》卷二十三，第顧氏檢論秦漢文獻，今人以之論兩周史實。
- [30] 黃奇逸《甲金文中王號生稱與謚法問題的研究》認為武公之武、穆公之穆是地名。李學勤《穆公簋蓋在青銅器分期上的意義》認為穆公是私名，見《新出青銅器研究》，文物出版社 1990 年版。
- [31] 見楊希枚《論周初諸王之生稱謚》，《殷都學刊》1988 年 3 期。又見《論久被忽略的諸

- 侯以字爲謚之制——兼論生稱謚問題》，《中國史研究》1987年4期。
- [32] 吳靜淵《謚法探源》，《中華文史論叢》1979年第三輯。盛冬鈴《西周銅器銘文中的人名及其對斷代的意義》，《文史》十七輯。童書業《周代謚法》，見《春秋左傳研究》附錄。
- [33] 古者諫謚同施，《禮記·曾子問》“賤不諫貴，幼不諫長，禮也。唯天子稱天以諫之。諸侯相諫，非禮也”，即指此。
- [34] 參閱清顧炎武《日知錄》卷四“卿不書族”條，上海古籍出版社1985年版。
- [35] 《禮記·檀弓上》謂魯莊公諫縣實父、卜國寧云：“士之有諫，自此始也。”
- [36] 關於天乙、太丁以至帝乙、帝辛等殷王日干名號，論者或指爲商王之名，或稱爲商王廟號。名字之說，固不近理。廟號之稱，亦未敢必是。因卜辭有唐宗、中宗、宗宗，文獻有太宗、中宗、高宗，宗廟之號，或以此爲正。第以商人重祭，稱天乙、太丁、帝乙、帝辛等易記便祭，故相沿成例。今爲敘述方便，姑稱“廟號”。
- [37] 《易緯乾鑿度》、《白虎通·姓名》皆有殷家質，以生日爲名之文，後皇甫謐《帝王世紀》襲之。按，《乾鑿度》有鄭玄注，顧實《重考古今僞書考》據漢碑推論其出於“漢武、宣以後，亦今文博士之遺說”，此或爲白虎觀儒臣所本。
- [38] 見《史記·殷本紀》司馬貞索隱。
- [39] 見《殷禮徵文·殷人以日爲名之所由來》，《王國維遺書》第九冊。
- [40] 見《殷虛卜辭綜述》第十二章，科學出版社1956年版。
- [41] 董於《甲骨文斷代研究例》發之，後又作《論商人以十日爲名》一文闡述其觀點，見《大陸雜誌》二卷三期，收入《董作賓先生全集》乙編卷三。
- [42] 見《論殷代親族制度》，《文史哲》1957年11期。楊希枚從李說，認爲“也可以邏輯推理上證說商王廟號應源於商王的祭日干名”。見《論商王廟號問題》，《殷墟博物苑苑刊》創刊號。
- [43] [日]井上聰《商代廟號新論》，《中原文物》1990年第2期。
- [44] 朱鳳瀚《金文日名統計與商代晚期商人日名制》，《中原文物》1990年第3期。
- [45] 見《商王廟號新考》，《中央研究院民族學研究所集刊》第15期，收入《中國青銅時代》，三聯書店1983年版。
- [46] 見《中國古代之親屬制度》，《民族學研究所集刊》第35期。
- [47] 如王玉哲《試論商代兄終弟及的繼承法與殷商前期的社會性質》（《南開學報》1956年1期）主死日說，容庚《商周彝器通考》第五章則主生日說，徐中舒《先秦史論稿》亦認爲生日爲名可靠。在臺灣，繼張光直後，劉斌雄、丁驥等在《民族學研究所集刊》

上各有論說。

- [48] 見《聯名制與卜辭商王廟號問題》，《民族學研究所集刊》第21期；又《從諱名制、祖孫同名制看商王廟號問題》，《先秦史研究動態》1987年1期。
- [49] 見《談王亥與伊尹的祭日並再論殷商王制》，《民族學研究所集刊》第35期，收入《中國青銅時代》。
- [50] 見〔美〕吉德煒《中國古代的吉日與廟號》，《殷墟博物苑苑刊》創刊號。
- [51] 詳見拙著《商周稱謂與中國古代避諱起源》，第三十四屆亞洲及北非研究國際學術大會論文，1993年，香港。
- [52] “宗廟，宗，尊也”五字，傳本《釋名》無，畢沅據《北堂書鈔》《藝文類聚》《初學記》等補。參閱王先謙《釋名疏證補》卷五，上海古籍出版社1984年版。
- [53] 見王引之《經義述聞》、吳廷華《儀禮章句》、胡培羣《儀禮正義》。楊伯峻《春秋左傳注》猶謂未虞用剛日，殆用鄭說，或未檢此。
- [54] 見商務印書館影印本。
- [55] 見《儀禮·士虞禮》正義，江蘇古籍出版社1993年版。
- [56] 如以葬日算起，則卅廟日約與下葬初虞同日。又《禮記·檀弓下》云：“殷練而祔，周卒哭而祔，孔子善殷。”朱熹云：“期年而神之，揆之人情，亦為允愜。但其節文次第，今不可考。”按，即如《檀弓》所言，因係宗廟之事，故亦必用柔日，今姑置不論。
- [57] 陳夢家《殷虛卜辭綜述》第七章謂殷代曆法“月有大小，大月三十日，小月二十九日，一年之中大小月相錯，有類大月的”。科學出版社1956年版。常正光《殷曆考辨》否認有類大月的安排。《古文字研究》第六輯。又，曹錦炎有《卜辭無大小月辨》，中國古文字研究會第三屆年會論文，未見。
- [58] 見《皇清經解》卷一千二百四十八，陳壽祺《五經異義疏證》，上海書店影印本。
- [59] 丁山《釋牘》，《歷史語言研究所集刊》第一本第二分。胡厚宣《釋井》，《甲骨學商史論叢》初集，成都齊魯大學國學研究所1944年版。
- [60] 見《釋因蘊》，《古文字研究》第六輯。又徐中舒主編《甲骨文字典》釋作“葬”，亦從卜辭文義而來，四川人民出版社1990年版。
- [61] 同〔50〕。
- [62] 此《左傳》《禮記》各篇下所記略有不同，與春秋時實際葬月亦有出入。葬月之古禮與史實，可參閱胡新生《周代殯禮考》，《中國史研究》1992年3期。
- [63] 見《論商人以十日為名》，《董作賓先生全集》乙編《平蘆文存》卷三，藝文印書館1978年版。

- [64] 見《殷虛卜辭綜述》第十二章。按，《古本竹書紀年》云：“湯有七名而九徵。”亦稱唐，卜辭有唐宗，一般公認其名爲履。又今本《紀年》稱祖丁名新，卜辭有宗，楊樹達據而言“足證今本《紀年》祖丁名新之說爲可信”（《積微居小學述林·書古本竹書紀年輯校後》）。陳力亦據而云“祖丁名新，故其廟謂之新宗”（《今本竹書紀年研究》，《四川大學學報叢刊》第二十八輯）。以名爲宗廟之號，與古謚法、稱謂敬祖諱名之俗相違，循唐宗例，新似非祖丁之私名。竊疑《紀年》所記，或有美稱、廟號之名則其中，說詳《商人日干稱號與卜葬、虞祭、祔廟禮之研究》。
- [65] 前者見 [蘇] C.A. 托卡列夫、G.И. 托爾斯托夫主編《澳大利亞和大洋洲各族人民》第十七章。李毅夫等譯，三聯書店 1980 年版。後者見弗雷澤《金枝》。
- [66] 會族人死後，登記上族譜所用名字，由姓後附“大小百千萬念”等輩分區別字，加上男女區別字“郎”、“娘”而組成，稱爲諱名。這與殷商之親稱加日干名有相似之處。參見《中國人的姓名》。
- [67] 見李玄伯《中國古代社會新研》。
- [68] 參閱拙著《先秦動態稱謂發覆》，華東師大《中國文字研究》創刊號，1999 年。

作者單位：上海辭書出版社

The personal Names, Titles of Nobility, Posthumous Titles, Posthumous Titles of Sovereign and Taboo on Using Personal Names in the Pre-Qin Time

Yu Wanli

Summary

The personal names are from totem. According to Chinese characters, they are simplified emblems of the insignia and marks to identify persons. The title of nobility, posthumous title and posthumous title of an emperor were the results of social estate system

which it developed into a certain degree. Zi (字) and shi (諡) are the respectful forms of personal names. The titles of nobility are the symbols of power. The posthumous titles are the expressions respecting supernatural beings. All of these gave rise to the taboo on using personal names. The taboo on using personal names legitimized in the civilized society drawing support from the rigorous order and degree. In this article, we also study the Chinese Cyclical Signs in the Shang time from various etiquettes and put forward the theory of fumiao (祔廟)。 We think the posthumous titles of Shang sovereigns were decided by the Heavenly Stems of the days of fumiao (祔廟)。 The even numbers of Heavenly Stems exceeded the odd—numbers, as the memorial rites must be on the rou (柔) days.

南朝北方邊境地區的豫州豪族

韓樹峰

一、豫州地域的界定

豫州為古九州之一，“西自華山，東至於淮，北自濟，南界荆山”。漢武帝設十三刺史部，以其西部的河南、河東二郡度屬司隸，南部的南陽則度屬荊州^[1]。這樣，豫州西界及南界有很大收縮，但東界和北界則無大的變化。漢獻帝建安（196—219年）末年，魏武帝將弋陽、安豐二郡劃入豫州地境^[2]，豫州南端因此越過淮水。五胡亂華，豫州大部為少數族政權所佔領。晉成帝咸和四年（329年），東晉在蕪湖僑立豫州^[3]。雖然因北方形勢的變化，豫州治所並不固定，進則馬頭、壽春，退則蕪湖、歷陽、姑熟，但豫州所擁有的實土一般祇有弋陽、安豐之地。

豫州地域的確定是在東晉末年劉裕執政時，《宋書》卷三六《州郡志二》“南豫州”條云：“宋武帝欲開拓河南，綏定豫土，（義熙）九年（413年），割揚州大江以西、大雷以北，悉屬豫州，豫基因此而立。”劉裕確定豫州基址不過是為表示其收復故土之心，並不代表豫州舊境已復。義熙十三年，劉裕滅後秦，豫州故土基本收復。劉宋永初三年（422年），分淮東為南豫州，治歷陽，淮西為豫州，治壽陽。淮西豫州大體相當於過去的豫州，本文所論的豫州則包括了劉宋初期分置的豫、南豫二州。為以後論述的方便，今將東晉末年至蕭梁末年豫州名稱及境域的變化分三個階段簡述如下。

第一階段，義熙十三年至劉宋泰始二年（466年）。這一時期，南北政權之間時有戰爭爆發，北魏曾一度用兵豫州，但卻無力佔領這一區域。在長達半個世紀的時間裏，豫州基本由劉宋控制。在此期間，劉宋政府經常對豫州地區

進行改置，或分或合。分則以淮水為界，將豫州分為豫、南豫二州，一在淮北，一在淮南；合則將二州合為一州，仍稱豫州。總的說來，豫、南豫二州雖時有分合，但豫州境域並無大的變化，基本維持舊觀。

第二階段，泰始二年至南齊永元元年（499年）豫州刺史裴叔業舉兵降魏。“義嘉之亂”爆發，義嘉叛將舉淮西七郡降魏，劉宋竭力經營維持的豫州因此淪入魏手，南北遂以淮水為界。泰始五年，宋明帝復立豫、南豫二州，但其境域基本就是此前的南豫州。另外，明帝又於泰始二年在義陽郡僑立司州，泰始六年，以義陽為州治，漸成實土^[4]。義陽本屬南豫，而且司州設立後，與豫、南豫聯繫十分密切，屬同一個都督區^[5]。梁代裴邃北伐，能得汝潁士民響應，原因即在於此。所以，司州也在本文論述範圍內。北魏佔領淮西七郡後，魏獻文帝、魏孝文帝先後於此設置豫、東豫二州^[6]，大體與劉宋分立豫、南豫時的豫州相當。永元元年，裴叔業以淮南豫州降魏，淮南部分地區又劃入魏的版圖。《魏書》卷一〇六《地形志中》“揚州”條云：“晉亂，置豫州，劉裕、蕭道成並同之。景明中改。”實際上，劉裕和蕭道成所置豫州並不相同，前者所置包括了淮西、淮南兩部分，後者所置則祇包括淮南地區。魏宣武帝景明年間所立的揚州實際是設在淮南的豫州，而非淮西豫州，淮西豫州早在泰始年間即已入魏了。

第三階段，南齊永元元年至梁太清元年（546年）侯景亂梁前。這一階段由於南北戰爭較為頻繁，豫州之地歸屬無常，且南北各立名稱，所以要搞清楚豫州究竟包括哪些州十分困難，今擇其要者，略加說明。據《梁書》卷二《武帝紀》，天監三年（504年），魏陷司州，梁復以南義陽置司州。北魏佔有司州後，於同年改稱郢州。大通二年（528年），北魏郢州刺史元顯達以義陽降梁，梁置北司州^[7]。天監五年，豫州刺史韋叡平合肥，梁遂遷豫州於合肥。天監六年，平壽陽，復在壽陽立豫州，而將治於合肥的豫州改為南豫州^[8]。此時，蕭梁基本恢復了裴叔業降魏前的豫州境域。太清元年，魏將侯景舉十三州之地降梁，梁重新占有劉裕所開拓的豫州舊境，並以懸瓠為豫州，壽春則為南豫，改合肥為合州，又在原豫州境內的項城設殷州^[9]，梁的疆域至此達到全盛。但這不過是曇花一現，侯景降梁不久即舉兵反叛，東魏在南方政權內部爭鬥不已之

際，乘機佔領了豫州的所有境土，直逼長江。自此直至陳亡，南方政權再也沒有能够恢復豫州舊址，豫州這一名稱也基本不再在南方疆域中出現^[10]。

二、“義嘉之亂”中所見豫州諸豪族

《宋書》卷八七《殷琰傳》云：“會晉安王子勛反，即以琰督豫司二州南豫州之梁郡諸軍事、建武將軍、豫州刺史，以西汝陰太守龐道隆爲琰長史，殿中將軍劉順爲司馬。順勸琰同子勛。琰家累在京邑，意欲奉順，而土人前右軍參軍杜叔寶、前陳南頓二郡太守皇甫道烈、道烈從弟前馬頭太守景度、前汝南潁川二郡太守龐天生、前睢陽令夏侯季子等，並勸琰同逆。琰素無部曲，門義不過數人，無以自立，受制於叔寶等。”以晉安王劉子勛爲首的“義嘉之亂”實際是宋孝武帝集團對宋明帝的反叛，關於此點，將另文討論，此不贅述。值得注意的是叛亂中出現的所謂“土人”。殷琰出自陳郡長平，爲南朝著名大族。他雖然出任豫州刺史，但由於沒有自己的部曲，所以不能控制豫州的局勢。在豫州具有支配力量的是當地豪族即“土人”。但是，這些挾持殷琰反叛的“土人”却並不是土生土長的本地人，而是自北方遷徙而來的關洛大族。下面將依次對這些“土人”的家族淵源進行考證。

杜氏：據《殷琰傳》，土豪杜叔寶乃杜坦之子，而杜坦則是京兆舊族。《宋書》卷六五《杜驥傳》：

杜驥字度世，京兆杜陵人也。高祖預，晉征南將軍。曾祖耽，避難河西，因仕張氏。苻堅平涼州，父祖始還關中。兄坦，頗涉史傳。高祖征長安，席卷隨從南還。

杜氏南下，在東晉末年劉裕平後秦時，至義嘉叛亂爆發，不過半個世紀。杜氏家族南遷後分成兩支，杜驥一支居於彭城，杜叔寶一支則居於豫州^[11]。杜氏“本中華高族”，由於南遷較遲，在南朝難得進入高門大族的行列，所謂“直以南渡不早，便以荒儉賜隔”，但這一家族却以地方豪強的特色迅速發展起來。《資治通鑒》卷一三一明帝泰始二年條曰：“琰以叔寶爲長史，內外軍事，皆叔寶專之。”可見，至“義嘉之亂”發生，杜叔寶已經成爲能左右豫州局勢的地

方豪族了。

皇甫氏：《新唐書》卷七五下《宰相世系表》云：“皇甫氏……裔孫晉廣魏太守固生柴，徙襄陽，後又徙壽春。”此皇甫氏即安定皇甫氏。皇甫柴徙襄陽事南北朝史書無載。據《宋書》卷三七《州郡志三》“秦州”條，廣魏郡為曹魏所置，晉武帝泰始年間（265年—274年）改為略陽郡，由此可知，皇甫固生活在西晉早期，其子皇甫柴可能在“永嘉之亂”時南遷襄陽避難。除皇甫柴而外，皇甫氏其他成員亦有遷至襄陽者。《高僧傳》卷八《義解五》曰：

釋僧慧，姓皇甫，本安定朝那人。高士謐之苗裔，先人避難寓居襄陽，世為冠族。

另據《晉書》卷五一《皇甫謐傳》，西晉名士皇甫謐之子皇甫方回在西晉末年曾避亂荊州，後被荊州刺史王廙所殺。釋僧慧是否為皇甫方回之後人難以確知，但與其同出一系殆無可疑。釋僧慧先人的經歷為我們推測皇甫方回亦南遷襄陽提供了一個側證，而且襄陽當時本屬於荊州。皇甫柴並未定居於襄陽，以後又東徙壽春，至於皇甫方回和釋僧慧先人是否東徙壽春史無明文，但並不能排除這種可能性，因為關洛大族南遷襄陽復又東徙壽春者不祇皇甫氏，河東名族裴氏亦是如此^[12]。當然，我們不能就此斷定挾持殷琰反叛的豫州豪族皇甫道烈兄弟一定就是皇甫柴的後人，但南齊末年隨夏侯道遷降魏的皇甫徽却出自皇甫柴一系。《元和姓纂》卷五“皇甫氏”條記壽春皇甫氏，“稱與無逸同承晉廣魏太守固”，說明到了唐代，壽陽皇甫氏依然為當地大姓。皇甫無逸即皇甫徽之玄孫^[13]。《北齊書》卷三五《皇甫和傳》云，皇甫徽家族因官寓居漢中，但沒有記載從何處遷徙而來。據《魏書》卷七一《夏侯道遷傳皇甫徽附傳》，皇甫徽與夏侯道遷有姻親關係，而夏侯氏又是豫州舊族，與另一豪族裴叔業結婚。南北朝時期，婚姻多帶有一定的地域性，據此推測，皇甫徽應該就是出自豫州。可見，皇甫柴家族徙於壽陽後，從此在此定居下來，並發展成當地豪族。南齊永元末年，隨裴叔業降魏的豫州豪族又有名皇甫光者。皇甫道烈兄弟從何處遷徙而來，史籍缺載。不過，從他們與皇甫光、皇甫徽同為豫州豪族的身份分析，二者似乎存在着某種程度的繼承關係。當然，也有一種可能，皇甫道烈兄弟與杜氏一樣，係義熙末年劉裕征後秦時南返的關中大姓。

龐氏：龐氏係西州著姓，其南遷有史可察者在西晉末年。據《晉書》卷一〇〇《王如傳》，王如起義的主要組成人員就是遇亂遷移至宛的關中流民，其中著名的有南安龐寔、馮翊嚴凝、長安侯脫等人。同書卷一一八《姚興載記下》云：“京兆韋華、譙郡夏侯軌、始平龐眺等率襄陽流民一萬叛晉，奔於興。”其時在東晉後期，但龐氏家族成員仍有人在襄陽地區活動。劉宋時，襄陽仍有龐氏出現。《宋書》卷七七《柳元景傳》：元嘉二十七年柳元景自襄陽北伐，“後軍外兵參軍龐季明年已七十三，秦之冠族，羌人多附之，求入長安，招懷關、陝。”與龐季明一同北伐的尚有龐法起。龐氏是否有南遷豫州者，不得而知，也許與裴、皇甫二氏一樣，龐天生家族也是自襄陽遷於壽陽。“義嘉之亂”中，龐氏在豫州的活動十分突出，除龐天生、龐道隆外，龐孟虬、龐定光父子及龐文生等人也參與了反叛，而龐忱之則是中央政權的支持者。

夏侯氏：夏侯氏是魏晉以來豫州譙郡著名望族，五胡亂華，豫州淮北地區淪陷，晉孝武帝太元（376—396年）中，於淮南僑立南譙郡^[14]，夏侯氏應即在此時遷於壽陽。夏侯氏在豫州是一個頗有影響的家族，除夏侯季子外，夏侯詳被殷琰辟為主簿，也參與了叛亂。殷琰窘迫之時，欲舉壽陽降魏，但在夏侯詳的勸阻下，最終降宋^[15]，於此可見夏侯氏在這一地區的支配作用。

又有名裴季者，先隨殷琰反叛，後歸順政府。裴氏成員參與“義嘉之亂”有史可察者僅裴季一人，似乎並不活躍。裴季此前曾任南汝陽太守之職，我們雖然據此斷定他亦為豫州豪族有些武斷，但裴氏是豫州大族却定無可疑^[16]。

豫州豪族固然是豫州叛軍的主力，但同時又有許多是劉宋政府在此地賴以平叛的主要對象。對這些豪族，劉宋政府大多授以本地刺史之職。《宋書》卷八七《殷琰傳》云：

太宗遣冗從僕射柳倫領軍助^[17]，驃騎大將軍山陽王休祐又遣中兵參軍鄭瑗說琰令遷。二人至，即與叔實合。……琰以前右軍參軍裴季為南汝陽太守，季又歸順，太宗即而授之。淮西人前奉朝請鄭墨率子弟部曲及淮右郡起義於陳郡城，有衆一萬，太宗以為司州刺史，後虜寇淮西，戰敗見殺。……淮西人鄭叔舉起義擊常珍奇，以為北豫州刺史。

柳氏為河東豪族，於東晉中期分為兩支南遷，一支遷於襄陽，即以後貴顯於南

朝的柳元景家族；一支則徙居壽陽，即以後隨裴叔業降魏的柳僧習、柳玄達家族^[18]，宋明帝所遣的柳倫可能就是這個家族中的成員。而鄭墨能率部曲子弟一萬人起義，無疑也是勢力極大的豫州豪族。“淮西人鄭墨”，《資治通鑑》卷一三一明帝泰始二年條作“壽陽鄭黑”。聯繫鄭瑗為壽陽強族^[19]這一點考慮，《通鑑》云其為壽陽人是可信的。而鄭叔舉之所以起兵擊常珍奇以應鄭墨^[20]，也可能是因為他與鄭墨出於同族的緣故。正是考慮到鄭氏在豫州的這種強大影響，殷琰才以鄭瑗來掌握軍事。又《梁書》卷一一《鄭紹叔傳》曰：“鄭紹叔字仲明，滎陽開封人也，世居壽陽。”壽陽與滎陽之間路途便捷，東晉及劉宋幾次北伐，就是自壽陽出兵，攻至滎陽，然後再到洛陽的。當北方流民南徙時，沒有哪一個家族比滎陽鄭氏遷至壽陽更為便利，所以鄭瑗、鄭墨、鄭叔舉與鄭紹叔一樣，是本地土著的可能性較小，而極可能是徙至壽陽的滎陽鄭氏。柳倫、鄭瑗二人均系豫州豪強^[21]，與當地“土人”杜叔實等肯定有一定聯繫，容易互相影響，所以二人甫至壽陽，即與杜叔實同氣相應，舉兵反叛。宋明帝欲以柳、鄭本地豪族的身份以影響殷琰，反而收到了相反的效果。

上述諸豪族何時南徙，史書大多無明確記載。《魏書》卷七一《王世弼傳》曰：“王世弼，京兆霸城人也。劉裕滅姚泓，其祖父從裕南遷。……仕蕭鸞，以軍助至游擊將軍，為軍主，助戍壽春，遂與叔業同謀歸誠。”文中未言其祖父徙居地，但隨從裴叔業降魏的將領基本是壽陽人，從王世弼助裴叔業守壽春，而且去世後又被贈以豫州刺史看，其祖父顯然也徙居壽春。結合杜、裴二氏亦是在劉裕平長安時隨之南返的事實，我們大致可得出這樣的結論：豫州地區的豪族基本是在劉裕北伐長安時南遷的。這裏有一個問題，劉裕並不曾攻至安定與南安，作為二地望族的皇甫氏與龐氏又是怎樣遷至豫州的呢？一個可能他們先從安定和南安南徙襄陽，後徙壽陽，因為從安定和南安徙居襄陽相對而言並不十分困難。還有一個可能，他們確係從關中遷至豫州，因為這兩個家族在京兆都有分支。《周書》卷三九《皇甫璠傳》云：“世為西州著姓，後徙居京兆焉。”皇甫璠即皇甫無逸之祖父。看來，皇甫璠祖上是從京兆南遷襄陽，並非遷自安定。龐氏亦有居於京兆者，《元和姓纂》卷一“京兆龐氏”條曰：“本望南安，漢太尉龐參後，今居京兆。”上文投奔姚興的龐眺出自始平，如前所

述，西晉末年王如起義，新平人竈寇舉兵響應^[22]。始平、新平均與京兆相鄰，他們大概和京兆龐氏同出一系。而劉宋元嘉年間北伐，龐季明“求入長安，招懷關、陝”，當亦是因其原居於京兆或始平、新平而對此地區影響尚存之故。劉裕攻佔長安時，居於京兆或京兆附近的皇甫道烈及龐天生等家族與京兆杜氏一樣，也隨軍南遷，在豫州定居下來，十分符合情理。

上述諸豪族均為北方大姓，當少數民族在北方建立政權後，勢必對其加以拉攏利用，所以這些大姓大多有仕於胡族政權的歷史。特別是由於羌族姚氏在關中立國，杜、韋、龐、裴、柳等關中大族較之北方其他大族在後秦政權中任職的更多，而龐氏甚至成為其政權的支柱。《晉書》卷一一八《姚興載記下尹緯附傳》曰：“及姚萇奔馬牧，緯與尹詳、龐演等扇動群豪，推萇為盟主，遂為佐命元功。”以後，姚興攻佔前秦洛陽未久，原遷於襄陽的京兆大族龐眺、韋華等舉兵叛晉，投奔姚興，他們所率領的一萬流民當亦是原隨他們南遷的鄉人。以後，劉裕北伐，進據鄭城，直逼長安，後秦尚書龐統猶領兵抵抗。可見，自姚萇立國直至姚泓之亡，龐氏一直是後秦政權的支持者。龐氏原籍南安，那裏本是羌族的聚居區，龐氏與羌族肯定有許多聯繫。龐季明因“羌人多附之”而要求北伐長安，更證明了龐氏在羌族中的巨大影響。正是由於關中大族與北方少數民族特別是後秦政權的這種淵源關係，所以他們雖然是一支十分有活力的力量，但南遷後却一直被作為“晚渡荒僮”來對待，在劉宋政府中受到排擠，這是秦始以前很少見到其活動的主要原因。他們的政治地位雖不是很高，但在本地的影響却不容忽視，所以地方郡守及州府僚佐之職基本由其控制。

三、豫州豪族與齊明帝篡位之關係及其降魏

豫州豪族雖然與青齊豪族一樣，在“義嘉之亂”發生時是當地的主導力量，但叛亂平定後，他們復歸於沉寂，未能像青齊豪族那樣受到政府的重視，並最終與權臣蕭道成結合起來，干出一番偉業。這既與他們多是叛軍的支持者有關，也更與地緣因素有關。南朝宋齊梁陳每一王朝均有各自不同的支撐力

量，甚至新君上臺也是如此。而且這種支撐力量大都是君主即位前，出鎮地方時所結交，因此帶有一定的地域性。宋文帝主要依靠荊州武裝得即帝位，宋孝武帝以雍州豪族爲主力奪取政權。而義嘉亂後，蕭道成出鎮淮陰，與南遷的青齊豪族結合起來，篡宋建齊。其子蕭贖上臺後，也儘量提拔自己的“濫城之舊”^[23]。豫州豪族却因爲與君主沒有任何淵源關係，在齊明帝以前，難有作爲。豫州豪族夏侯詳的遭遇最具代表性。《梁書》卷十《夏侯詳傳》：

（劉）勔爲刺史，又補主簿。頃之，爲新汲令，治有異績，……轉治中從事史，仍遷別駕。歷事八將，州部稱之。齊明帝爲刺史，雅相器遇。及輔政，招令出都，將大用之。每引詳及鄉人裴叔業日夜與語，詳輒末略不酬。帝以問叔業，叔業告詳。詳曰：“不爲福始，不爲禍先。”由此微有忤。

夏侯詳在“義嘉之亂”時即爲殷琰主簿，自此至齊明帝蕭鸞輔政，時過近三十年，雖然“治有異績”，其任職仍不過州府佐吏，其仕途的坎坷艱難反映了豫州豪族所遭受的壓抑與排擠；但“歷事八將”的事實又表明，政府要維持豫州的局勢離不開本地豪族的支持，因爲他們在豫州所擁有的強大勢力並非政府所能控制。夏侯詳之子夏侯夔“有部曲萬人，馬二千匹，並服習精強，爲當時之盛”^[24]。這樣雄厚的武裝力量，即使政府任命的刺史也難與相比。南齊初年，北魏攻司豫二州，蕭道成以裴叔業爲軍主從軍征討，目的亦是利用裴氏在豫州的影響以抗北魏。齊明帝即位前後，豫州豪族武裝力量終於得到重用，並在其後一段短暫的時間裏，成爲南齊政權武裝力量的重要構成部分。

豫州豪族與齊明帝即位之關係：豫州豪族得到重用是在齊明帝輔政時。和任何有野心的權臣出鎮一樣，明帝刺豫，苦心經營，不僅利用裴氏，而且拉攏其他豫州豪族。如上文所引，夏侯詳作爲豫州豪族的代表人物，是齊明帝極力拉攏的對象之一。自齊明帝離開豫州至其輔政，已經時隔數年，但急須用人之際，齊明帝却仍將夏侯詳招入京師，準備加以重用。而且與其“日夜與語”，共商大事，這說明齊明帝一直與豫州豪族保持著密切聯繫，他不可能對豫州武裝勢力棄而不用。齊明帝與夏侯、裴二人所謀究爲何事，史書無載，但從當時鬱林王與齊明帝關係比較緊張及裴叔業爲明帝心腹，夏侯詳爲其“器遇”分

析，應該是廢立、甚至篡位這樣的機密大事^[25]。夏侯詳雖“末略不酬”，但並不表示他反對齊明帝所行之事，不過是行事比較謹慎，意存觀望罷了。而裴叔業作為豫州豪族的代表，則積極為齊明帝奔走驅馳，並最終助其篡奪了帝位^[26]。

除裴、夏二族外，齊明帝似乎也曾拉攏過豫州地區的其他豪族。《魏書》卷七一《裴叔業傳》所載與裴叔業一同降魏的豫州豪族幾乎都是在齊明帝時登上仕途的。尹挺“仕蕭鸞，以軍勛至陳郡太守”；柳玄達“仕蕭鸞，歷諸王參軍”；楊令寶“仕蕭鸞，數為小將，征戰著效，至譙郡太守”；席法友“仕蕭鸞，以膂力自效軍勛，稍遷至安豐、新蔡二郡太守，建安戍主”；夏侯道遷“仕蕭鸞，以軍勛稍遷至前軍將軍，輔國將軍”；王世弼“仕蕭鸞，以軍勛至游擊將軍，為軍主”。這說明，在齊明帝即位前後，其周圍聚集了一批以裴叔業為核心的豫州豪族，他們是齊明帝賴以篡位的主要力量，也是其政權武裝力量的重要組成部分，所以均以軍勛得到陞遷，這也是“建武以後，草澤底下，悉化成貴人”^[27]的主要原因。又《魏書》卷五九《蕭寶寅傳》云：“壽春多其故義，皆受慰唁，唯不見夏侯一族，以其同於蕭衍故也。”蕭寶寅即齊明帝之子，他未曾出鎮豫州，所謂“壽春故義”當是齊明帝刺豫時所結交的豫州豪族。由於與齊明帝的特殊關係，蕭寶寅降魏，途經壽春，還特別對他們進行慰唁。以後，梁將陳伯之自壽春降魏，魏以蕭寶寅為東揚、南徐、兗三州諸軍事，東揚州刺史，以為陳伯之聲援，當是因豫州豪族與齊明帝父子關係密切，以借用其影響之故。蕭寶寅所領之兵有數千人是他自行招募的“天下壯勇”。這些人大概有許多係從豫州招募而來，所以陳伯之稱他們為“江北義勇”^[28]。

齊明帝時期豫州刺史的人選：豫州是齊明帝的發迹之地，這使他對豫州刺史的人選十分重視。自他執政始至其去世，任豫州刺史者基本都是齊明帝心腹。據《資治通鑑》卷一三九明帝建武元年條及《南齊書》卷五《海陵王紀》，齊明帝將行廢立，為防備出自青齊的豫州刺史崔慧景，以蕭衍駐戍壽春；立海陵王為帝未久，又以心腹王廣之出任豫州刺史。又《南齊書》卷四五《蕭遙欣傳》：

延興元年（494年），高宗樹置，以遙欣為持節、督兗州緣淮諸軍事、

寧朔將軍、兗州刺史。仍爲督豫州郢州之西陽司州之汝南二郡軍事、征虜將軍、豫州刺史，持節如故。

齊明帝諸子幼弱，難膺重任，而高、武子孫又多受其猜忌，所以齊明帝祇能委任於蕭遙光三兄弟。蕭遙欣雖因出任荊州刺史未赴豫州，但齊明帝又以其弟遙昌繼任，而其兄遙光則被任爲揚州刺史。荊、揚二州自東晉以來即爲南方重鎮，當齊明帝爲掌握局勢而樹置親黨時，理所當然要由最爲親近之人控制二州。而豫州也由蕭遙欣、蕭遙昌擔任刺史，則說明在明帝眼中，發迹之地的重性幾乎不下於荆揚二州。

蕭遙昌刺豫達四年之久，他在豫州任上對豫州豪族也曾極盡拉攏之能事，《梁書》卷一一《鄭紹叔傳》云：“刺史蕭遙昌苦引紹叔，終不受命。”蕭遙昌“苦引紹叔”，當然不是一般意義上的選賢任能，而是培植個人勢力，以爲將來之用。鄭紹叔雖然未和蕭遙昌結成朋黨，但仍有不少豫州豪族爲蕭遙昌所用，這從東昏侯永元元年（499年）揚州刺史蕭遙光叛亂事件上可以得到證明^[29]。

建武四年（497年），蕭遙昌卒於豫州任內，齊明帝復以裴叔業爲豫州刺史^[30]。但裴叔業未能久於其任，不久即因受到東昏侯懷疑，率豫州豪族舉壽陽降魏。

關於裴叔業降魏事件的分析：《南齊書》卷五一《裴叔業傳》載裴叔業降魏事云：

少主即位，誅大臣，京師屢有變發。叔業登壽春北望淝水，謂部下曰：“卿等欲富貴乎？我言富貴亦可辦耳。”永元元年，徙都督南兗兗徐青冀五州軍事、南兗州刺史，將軍、持節如故。叔業見時方亂，不樂居近藩，朝廷疑其欲反，叔業亦遣使參察京師消息，於是異論轉盛。……於是發詔討叔業。

裴叔業降魏過程有二事應予注意。第一，東昏侯對裴叔業的懷疑；第二，裴叔業在朝廷懷疑他之前，即已有降魏之心。此處云叔業不就南兗之任，東昏侯方始懷疑他欲反叛。其實恰恰相反，裴叔業被調離豫州之任，是因爲東昏侯已經懷疑裴叔業的結果。《魏書》卷七一《裴叔業傳》稱：“叔業慮內難未已，不願爲南兗，以其去建業近，受制於人。”可見，朝廷將其調任南兗確有就近控制

之意。東昏侯懷疑裴叔業當與蕭遙光反叛一事有關。在此稍前，東昏侯曾將豫州另一豪族安豐、新蔡二郡太守、建安戍主席法友調離任上^[31]。這似乎也從側面證明，裴叔業職任的變化不是正常意義上的人事調動，而是東昏侯剝奪其兵權的一次有計劃的行動。

值得注意的是，裴叔業的降魏，並非個人行爲，豫州豪族中的許多人參與了這一活動。《魏書》卷七一《裴叔業傳》云：“衣冠之士，預叔業勛者：安定皇甫光，北地梁祐，清河崔高客，天水閻慶胤，河東柳僧習等。”另外，尚有水天尹挺、武都楊令寶、京兆韋伯昕、安定席法友、京兆王世弼、河東柳玄達、遼東李元護等數人。除李元護、崔高客外，上述諸人均出自關隴和河東地區，而且互爲婚姻，是一個盤根錯節的勢力集團。裴叔業降魏時，他們幾乎都參與了其中的謀劃。尹挺“與叔業參謀歸誠”，柳玄達“贊成其計，前後表啓皆玄達之詞”，席法友“與叔業同謀歸國”，王世弼“與叔業同謀歸誠”，說明這次降魏是豫州豪族集團的一致行動。又《資治通鑑》卷一四三東昏侯永元二年條云：

裴叔業病卒，僚佐多欲推司馬李元護監州，一二日謀不定。前建安戍主安定席法友等以元護非其鄉曲，恐有異志，共推裴植監州，秘叔業喪聞，教命處分，皆出於植。

這表明，裴叔業卒後，又是全體豫州豪族最終促成降魏一事。這裏值得注意的是“鄉曲”一詞的含意。胡三省釋“鄉曲”之意云：“裴叔業本河東人，席法友安定人，不同州部；蓋並僑居襄陽，遂爲鄉曲。”依此意，裴叔業、席法友諸人皆屬雍州豪族，而非豫州豪族。其實，裴叔業家族雖在南下之初，僑居襄陽，但後來又徙居壽陽，成爲豫州豪族。所以，這裏的“鄉曲”並非說降魏豪族均爲襄陽人，而是指裴叔業、席法友等均爲豫州人。而且，根據這批人降魏後多在汝潁地區活動，本人或子孫多任揚州中正和治中、別駕之職的情況分析，也應該屬豫州豪族，而不是雍州豪族。胡三省不察裴叔業家族再徙壽陽一事，致有此誤。《通鑑》所載說明，除李元護一人外，其餘降魏將領均爲豫州人。據《魏書》卷七一《李元護傳》，李元護爲遼東襄平人，其祖李後智隨慕容德南渡，居於青州，“元護以國家平齊後，隨父懷慶南奔”。按慣例，青齊士

民南下，大多居於徐兗一帶，而不會遷至豫州。所以李元護與席法友等人沒有鄉里關係，並因此受到以席法友為首的豫州豪族的猜疑。另外，崔高客原籍清河，與席法友等人原籍關隴有所不同。據《周書》卷三六《崔彥穆傳》，清河崔蔚曾因從兄崔浩“國史之獄”，避難南奔江左，仕宋為汝南、義陽二郡太守。北魏延興年間（471—475年），復歸魏，拜潁川郡守，並家於潁川，唐代鄭州及鄆陵崔氏的名稱即來源於此^[32]。看來，崔蔚南逃後，由於在豫州任職較久，遂家於豫州。崔高客降魏後，又出任揚州開府掾，其活動亦在豫州一帶，未有回到清河的迹象。他很有可能就是崔蔚北歸時留在豫州的後人。果如此，除李元護外，與裴叔業一同降魏的都是豫州豪族。

裴叔業最終降魏，起因於東昏侯對他的懷疑，似乎是一次偶發事件。但聯繫北魏形勢看，則帶有一定的必然性。此時，北魏經過文明馮太后及孝文帝的艱苦努力，漢化改革已卓有成效。在漢族士大夫眼裏，北魏建國之初所具有的少數民族政權色彩已基本消失，取而代之的是一個具有高度文化的漢族政權。而漢族士人也因此改變了對北魏政權的態度，由過去的鄙視、抵制到消極合作，進而轉變為樂於為之驅馳效勞。北方的這種變化不會不影響到原因民族矛盾尖銳，因而避難南下的邊境豪族。儘管齊明帝即位後，北魏屢屢南伐，南北關係重又變得緊張起來，但在許多漢族士人看來，這種對峙未必再是漢族政權與少數族政權的殊死較量，而是漢族政權間的相互攻伐罷了。在南方形勢對其不利的情況下，如果讓邊境豪族在再沒有鮮漢之分的南北政權之間作出選擇的話，那他們必然會選擇北方政權，以為自己的寄身之所。東昏侯即位之初，裴叔業就有北歸以謀富貴之心，這說明，即使東昏侯不懷疑他，在北方形勢逐漸好轉，而南方形勢却愈益不利於其發展的情況下，裴叔業也會最終降魏。

關於裴叔業等豫州豪族降魏事件，我們還可以與此前豫州士民降魏的情況作一對比。《資治通鑑》卷一三一明帝泰始二年條云：“淮西七郡民不願屬魏，連營南奔。”《魏書》卷四〇《陸馱傳》則云：“時劉彧司州刺史常珍奇以懸瓠內附，而新民猶懷去就。”這是“義嘉之亂”時，淮西七郡淪入魏手後所發生的情況。“猶懷去就”說明隨常珍奇降魏的豫州民衆並非出於自願，正是由於這個原因，才發生了豫州民衆“連營南奔”事件。又《魏書》卷七一《裴叔業

《傳聞慶胤附傳》云：“慶胤，父汪，參薛安都平北將軍事。安都入國，聽汪還南。”閻汪在可南可北的情況下，最終選擇了南方政權，這與三十年後其子閻慶胤的選擇截然不同。皇甫光之兄皇甫椿齡也在“義嘉之亂”時隨薛安都降魏，但皇甫光却没有因此相隨，而是繼續效力於南朝政權，直至南齊末年才隨裴叔業入北。自南齊永明中至南齊末年，相繼發生了青齊豪族的逐漸北返，崔慧景“密與虜交通”^[33]及以裴叔業為首的豫州豪族舉兵降魏等事件。這表明，隨着北方民族融合的逐漸完成及南方政權的逐漸衰頹，原自北方南逃的漢族士人特別是邊境豪族又形成一個北歸的潮流。即使沒有北返者，也與南齊政權已經離心。可見，南齊政權的武裝基礎已經動搖，其滅亡也為時不遠了。

當然，並不是所有的豫州豪族均投降了北魏，與裴叔業同族的裴邃入北後又逃回了南方。《梁書》卷二八《裴邃傳》云：“後遙光敗，邃還壽陽，值刺史裴叔業以壽陽降魏，豫州豪族皆被驅掠，邃遂隨衆北徙，魏主雅重之，以為司徒屬，中書郎，魏郡太守。”此處稱豪族入北出於強制，但就上文所論，這並不符合當時的實際情況。以裴叔業個人之力，也不可能做到驅掠所有豫州豪族投降北魏。類似裴邃這種入北後復又乘機還南的豫州豪族肯定祇有一小部分。與裴叔業有姻親關係的豫州舊族夏侯氏亦未隨裴叔業降魏，仍留在南方，繼續效力於以後的蕭梁政權，這成為蕭寶寅不見夏侯一族的主要原因。夏侯氏雖亦是豫州的僑遷士族，但他們遷自譙郡，而不是像裴氏等豫州豪族那樣來自關中，並有仕於胡族政權的歷史，因而夏侯氏與北方政權幾乎沒有任何聯繫，這可能是夏侯氏未曾入北的一個重要因素。但是，經過這次降魏事件，豫州豪族多數入北，除了夏侯氏與復又南歸的裴邃家族外，我們已很難再見到其他豫州豪族在南方的活動了。

需要指出的是，齊明帝並不把豫州豪族作為自己惟一的依賴力量，在其篡位及以後的時間裏，江淮地區的寒族武人始終是他的重要支持者。為清除齊明帝篡位障礙而誅害諸王的武將除裴叔業外，王玄邈、王廣之、陳伯之等人均不是豫州豪族。王玄邈為徐州豪族，他參加這一行動出於不得已，當另作別論^[34]。王廣之為沛郡相人，“少好弓馬，便捷有勇力，初為馬隊主”，從他的出身及仕宦看，不類豪族強宗，更似寒族武人^[35]。蕭子顯將他與“少貧微”

的周山圖合傳，也證明他門第寒賤。陳伯之爲王廣之同鄉，少時，偷刈鄰里稻谷，及年長，又數爲劫盜^[36]，他顯然不具備士族的起碼素質。東昏侯時，寒族武人依然是南齊政權武裝力量的重要組成部分，但是這些寒門將帥多爲利益所驅使，很難始終如一地對南齊政權鼎力相助。當梁武帝梁衍順流而下，逼近建康，東昏侯大勢已去時，他們便紛紛倒戈降梁^[37]。所以，豫州豪族降魏後，南齊政權實際已失去了堅實的武裝基礎，距離滅亡已經爲期不遠了。

四、關於蕭梁北伐及侯景亂梁事件的分析

齊末梁初東西力量的對抗：齊梁雖同爲蕭姓政權，但二者所依賴的武裝力量絕不相同，南齊以江淮僞楚立國，蕭梁則以荆雍豪族得興。梁之伐齊，實爲東西兩大武裝力量之對抗。《梁書》卷二四《蕭景傳》云：

高祖義師至，以景爲寧朔將軍，行南兗州事。時天下未定，江北僞楚各據塢壁，景示以威信，渠帥相率面縛請罪，旬日境內皆平。

可見，江淮地區阻兵抵抗梁武帝的武裝力量主要是一些江北僞楚。爲東昏侯守衛建康的將領也大多出自江淮地區，《南齊書》卷七《東昏侯紀》云：

（永元三年）九月甲辰，以（李）居士爲江州刺史，新除冠軍將軍王珍國爲雍州刺史，車騎將軍蕭寶寅爲荊州刺史，以輔國將軍申胄監郢州，龍驤將軍馬仙琕監豫州，驍騎將軍徐元稱監徐州。

王珍國即王廣之子，已見上述。李居士出自趙郡李氏^[38]，史籍所載，仕於南朝的趙郡李氏只有李居士一人。按李居士原籍分析，他南渡後應居於江淮間。申胄、徐元稱身份不明，可能是魏郡申氏和高平金鄉徐氏的後人。又有名徐元瑜者，爲齊末重將。《南史》卷五三《蕭統傳》載，當時人以徐元瑜降梁，昭明太子出世及蕭穎胄暴卒爲“三慶”，此人大概與徐元稱同族。馬仙琕情況比較特殊。《梁書》卷十七本傳云其爲扶風郿人，而東晉曾在襄陽僑立扶風郡^[39]，據此，馬仙琕應該是襄陽人。但扶風流民南下亦有僑居豫州者，《陳書》卷十三《魯悉達傳》云魯悉達爲扶風郿人，其祖上早在永嘉之亂時，就已南下居於新蔡^[40]。魯悉達之父曾任新蔡義陽二郡太守，魯悉達兄弟二人活動

範圍也基本不出豫州地區。侯景之亂時，“悉達糾合鄉人，保新蔡，力田蓄谷。……有得存者，皆携老幼以歸焉”。這說明魯氏已成爲豫州豪族。馬仙琕和魯氏情況十分近似，他曾任南汝陰譙二郡太守，後以在豫州邊境抗胡有功，遷豫州刺史。馬仙琕一直在豫州活動，却從未在雍州出現，所以，我認爲他和魯悉達一樣，是豫州豪族而非雍州強宗。所謂“扶風郡人”是指其原籍，而不是指其徙居地^[41]。本傳又云：“義師至新林，仙琕猶持兵於江西，日抄運漕。建康城陷，仙琕號哭經宿，乃解兵歸罪。”他對南齊政權的這種濃厚感情，也使上述推測得到一個佐證。

豫州豪族的北伐及其在豫州的經營：《梁書》卷十七卷末引陳吏部尚書姚察語曰：“王珍國、申胄、徐元瑜、李居士，齊末咸爲列將，擁強兵，或面縛請罪，或斬關獻捷，其能後服，馬仙琕而已。……胄、元瑜、居士入梁事迹鮮，故不爲之立傳。”申胄、李居士事迹無載，表明二人入梁後沒有甚麼作爲。徐元瑜入梁後曾任廣州刺史，但爲其後任樂藹所殺^[42]。馬仙琕在南齊滅亡後始降，却反而爲梁武帝所用。怎樣來看待這種不同遭遇呢？這主要因爲馬仙琕作爲豫州豪族，在本地尚有影響，而齊齊豪族在南齊時已經衰落^[43]，申胄等人再沒有利用價值之故。馬仙琕降梁後，曾歷任宋安安蠻二郡太守、南陽太守、司州刺史等職。天監七年（508年），魏豫州人白早生、胡遜舉懸瓠降梁，梁以馬仙琕接應。天監十一年，馬仙琕任豫州刺史，四年後，卒於任上。馬仙琕在梁任職幾乎從未離開過豫州地區，這說明梁政府重用他，目的在於以他的影響來控制豫州地區。梁政府利用豫州豪族的情況在普通年間北伐豫州時表現得最爲充分。《梁書》卷二八《夏侯亶傳》云：

（普通）六年（525年），大舉北伐，先遣豫州刺史裴邃……自南道伐壽陽城，未克而邃卒。乃加亶使持節，馳驛代邃，與魏將河間王元琛、臨淮王元彧等相距，頻戰克捷。

夏侯亶北伐取得了重大成果，“凡降城五十二，獲男女口七萬五千人，米二十萬石”。經過裴邃、夏侯亶等人的努力，南齊末年淪陷的豫州舊地基本收復，梁復在壽陽“依前代置豫州，合肥鎮改爲南豫州”，重新恢復了過去的舊治。又同卷《夏侯夔傳》云：

(天監)二年，副裴邃討義州^[44]，平之。……八年，敕夔率壯武將軍裴之禮、直閣將軍任祖思出義陽道，攻平靜、穆陵、陰山三關，克之。……夔又遣偏將屠楚城，盡俘其衆，由是義陽北道遂與魏絕。

同書卷一一《鄭紹叔傳》：

(天監)三年，魏軍圍合肥，紹叔以本號督衆軍鎮東關，事平，復爲衛尉。

梁魏對峙時期，南北所發生的幾次戰爭主要是對河北及豫州地區的爭奪。蕭梁雖以雍州豪族爲自己的政權基礎，但收復豫州却只能依賴鄭、裴、夏侯等豫州豪族而不是雍州豪族。特別是普通六年的北伐軍，從主帥到將領，幾乎都由清一色的豫州人組成，這是一支地地道道的豫州軍團。與此同時，雍州則組成了一支以雍州豪族爲主的軍隊進行北伐^[45]。所以，梁政府對北魏的戰爭，實際是豫雍兩個地區豪族的協同作戰，而且豫州豪族所取得的戰績更爲顯著。梁魏對峙時，如果沒有豫州豪族相配合，雍州豪族北伐恐怕難有作爲。

對於豫州地區的治理，梁政府也主要依靠當地豪族。據《梁書》有關傳記，除馬仙琕外，梁政府又先後任命鄭紹叔、夏侯夔、夏侯強爲司州刺史^[46]，以裴邃、夏侯璽、夏侯夔爲豫州刺史，裴邃子侄也多在豫州地區任職。而且這些豪族在任上都有一定的政績，鄭紹叔“創立城隍，繕修兵器，廣田積谷，招懷流民，百姓安之”；夏侯璽“輕刑薄賦，務農省役，頃之民戶充復”；夏侯夔“率軍人於蒼陵立堰，溉田千餘頃，歲收谷百餘萬石，以充儲備，兼贍貧人，境內賴之”。豫州地區作爲邊州之地，頻歷戰火，人戶流散，田野荒蕪，頗難治理。這些豫州豪族所取得的治績除了個人因素外，也和他們利用在本地的特殊影響，易於招徠流民有關。而非豫州人士便不具備這個條件，所以我們很少看到外地豪族如雍州豪族治理豫州所取得的成就。《夏侯夔傳》云：“在州七年，甚有聲績，遠近多附之。有部曲萬人，馬二千匹，並服習精強，爲當時之盛。”這一萬部曲顯然是由“多附之”的豫州民衆所組成，而之所以依附他，當然是因爲其在豫州的特殊地位和影響。可見，豫州豪族已與宗族鄉里結成了牢固的關係，而這又爲其提供了基本的武裝力量。梁武帝之所以以豫州豪族爲主北伐豫州，之後，又以其來治理豫州，原因即在於此。

豫州豪族在蕭梁政權中的地位：蕭梁政權不同於南齊政權，其武裝力量主要來自雍州，所以對非雍州系統的豫州豪族總是心存猜忌。據《梁書》卷二八《裴邃傳》，裴邃在廣陵太守任上為其妻甥誣告，梁武帝遂將之左遷為始安太守。又據《南史》卷五五《夏侯詳傳》，起兵之初，蕭穎胄慮夏侯詳不同，訪之於雍州豪族柳忱，柳忱乃以其女嫁與夏侯詳之子，以為拉攏之計。對於自己所處的地位，豫州豪族也有所認識，所以他們在新朝小心謹慎，謙沖退讓。《梁書》卷二八《夏侯詳傳》云：

州城南臨水有峻峰，舊老相傳，云‘刺史登此山輒被代’。因是歷政莫敢至。詳（按，其時夏侯詳任湘州刺史）於地起臺榭，延僚屬，以表損挹之志。

夏侯詳在峻峰上興建臺榭以表損挹之志，自然是因為受到梁武帝猜忌的緣故。夏侯詳屬荆府系統而非雍府系統，這固然是他受到猜嫌的一個原因，但更主要的還是由於他出自豫州，而且擁有一定的武裝力量。夏侯詳明白這點，所以每遷職，累表辭讓。以後，夏侯夔之子夏侯洪以禍害百姓，“為其父奏繫東冶，死於徙”^[47]。此事未必能說明夏侯夔的公正無私，倒反映出夏侯夔借此以表明自己對梁政權態度的曲折心態。當然，並不是所有的豫州豪族與梁政權都有隔膜，但像鄭紹叔與梁政權的那種密切關係確實較為少見。早在梁武帝任司州刺史時，鄭紹叔就已“厚自結附”，以後，梁武帝刺雍，他又間關西上，前往投奔。另外，鄭紹叔不像夏侯氏及裴氏那樣擁有自己控制的宗族賓客^[48]，這大概是他和梁武帝關係較為密切的原因之一。

侯景亂梁與豫州豪族的關係：梁大同二年（537年），南北通和，自此直至太清元年（546年）的十年間，南北互派使節，來往頻繁，綿延不斷的戰火得以寧息^[49]，豫州豪族也因此沉寂下來。直至侯景亂梁，這股力量重又活躍起來，分別受到梁政府和侯景的重視。據《梁書》卷二八《裴邃傳》、卷四三《韋粲傳》，侯景之亂發生後，裴邃子裴之高被任為總督江右諸軍事，與弟之橫入援建康，他們所率領的軍隊是勤王之師的重要組成部分。但是，豫州豪族更是侯景亂梁所依賴的重要武裝力量。《南史》卷八〇《侯景傳》云：

梁武帝問景：“初渡江有幾人？”景曰：“千人。”“圍臺城有幾人？”曰：

“十萬。”“今有幾人？”曰：“率土之內，莫非己有。”帝俛首不言。

《梁書》卷五六《侯景傳》載侯景自采石濟江時，馬數百匹，兵千人，與《南史》基本相同，但未載二人對答之辭；《資治通鑑》卷一六二武帝太清三年條（549年）所載侯景圍臺城時與梁武帝的對答之辭與《南史》完全相同。許多人據此認為侯景渡江確實祇有千人，並對侯景以千人軍士掀起如此大的波瀾感到難以解釋。其實，隨侯景渡江的士兵遠逾千人。同是《南史》卷八〇《侯景傳》，却又載侯景濟江時有八千人，《資治通鑑》卷一六一武帝太清二年條載侯景濟江亦作“八千人”。我認為侯景以八千人渡江的說法是比較可信的。侯景兵敗渦陽後，退往壽陽，《梁書》卷五六《侯景傳》云：“景既據壽春，遂懷反叛，屬城居民，悉召募為軍士，輒停責市估田租，百姓子女悉以配將卒。”按，市估是東晉南朝的一項苛政，歷來為民所苦^[50]，田租亦十分沉重。侯景免除市估及田租是一項深得人心的舉措，後來他給梁武帝上表還說，“關市徵稅，咸悉停原，壽陽之民，頗懷優復”。可以想見，這些“頗懷優復”的壽陽民衆對侯景是何態度，壽陽民衆因此應募的也會大有人在。又《資治通鑑》卷一六一武帝太清元年條云：“景以安北將軍夏侯夔之子譙為長史。……譙遂去‘夏’稱‘侯’，托為族子。”可見，早在駐守壽陽時，侯景就已和當地豪族夏侯氏結成密切關係。《梁書》卷二八《夏侯夔傳子夏侯譙附傳》云：

常停鄉里，領其父部曲，為州助防，刺史蕭淵明引為府長史，淵明彭城戰沒，復為侯景長史。景尋舉兵反，譙前驅濟江，頓兵城西上林館。

我們知道夏侯夔有部曲萬人，夏侯譙隨侯景叛亂，其部曲當成為侯景武裝力量的一部分。他前驅渡江，其部曲雖未必皆從，但數量不會太少。又《魏書》卷九五序言論侯景亂梁有“糾合僞楚，覆其巢穴”之語，“僞楚”主要指南方江淮地區的豪族強宗。但侯景主要在豫州地區活動，而且被東魏擊潰後也是退往壽陽，並被梁武帝任以豫州牧^[51]，所以他所糾集的“僞楚”應該主要來自豫州地區。這些“僞楚”與侯景在壽陽所募之兵及夏侯譙的部曲相加，構成了侯景的強大武裝力量。侯景反叛，雖未必傾巢出動，但又怎麼會祇率千人渡江，視成敗係於此舉的渡江大事為兒戲呢？至於侯景對答梁武帝之辭，言其反叛之初，兵力甚少，圍臺城時增至十萬，不過借以表明其行動如何深得人心，以打

擊梁武帝的信心，所謂渡江千人云云並非實情。

以後侯景攻陷歷陽，羊侃向梁武帝建議，遣兵襲取壽春，侯景必然失敗^[52]，這說明壽陽已成為侯景的巢穴。當侯景竭力經營豫州時，梁政府所任命的地方官吏却不能安撫這一地區。《南史》卷五二《蕭泰傳》：

江北人情強，前後刺史並綏撫之。泰至（譙）州，便過發人丁，於是人皆思亂。及侯景至，人無戰心，乃先覆敗。

按，譙州乃梁大同二年（536年）割北徐、豫、南豫州三地設置而成^[53]。這一地區自東晉以來便以民情粗獷善戰著稱，亦為豪族群集之地，故前後刺史以綏撫為主。蕭泰為州，不恤士庶，致使人皆思亂，這與侯景刺豫時“停賣市估”的政策形成鮮明的對比。所以，侯景反叛後，遂輕易佔領此“人情強獷”之地，並進而率大批兵馬渡過長江攻向建康。

總之，侯景舉兵，能迅速攻佔江北地區並驅兵渡江，對建康形成包圍之勢，與豫州豪族的支持不無關係。後來，侯景以夏侯譔為豫州刺史^[54]，夏侯威生（當為夏侯譔族人）為南豫州刺史，裴之悌（裴遂子）為合州刺史^[55]，意在利用諸豪帥的影響，以經營其巢穴。同時，這也證明豫州豪族夏、裴二族均為侯景的支持者。祇是以後豫州之地為東魏佔領，侯景利用豫州豪族保其根本的舉措難收其效。侯景巢穴即失，兵敗後無所依托，祇得東奔三吳，最終為人所殺。豫州豪族的勢力在這次內亂中受到很大損耗，而豫州之地的喪失又使其力量難以得到源源不斷的補充，所以，侯景亂後，豫州豪族的衰落已經在所難免。陳宣帝太建五年（573年）北伐，徐陵以“吳明徹家在淮左，悉彼風俗”，舉其為帥。同時推薦裴之平之子裴忌為副，當亦因其熟悉淮南風俗，兼有影響之故。陳收復淮南數十州之地後，又任命裴忌為豫州刺史，後改授譙州諸軍事，譙州刺史，以鎮守該地區^[56]。但豫州豪族在陳代的活動僅此一例，這說明，豫州豪族作為一個整體，在陳代已不復存在了。

五、豫州豪族在北魏南境諸州的活動

如前所論，豫州豪族的主干主要由南遷的關隴和河東大族組成，但這些豪

族降魏後，多數却未返回原籍，而是繼續留居豫州。在南北戰爭中，我們還時常見到他們在這一地區的活動迹象。

裴叔業降魏後，其子侄的仕宦情況多不出北魏南境諸州。最爲典型的是，裴叔業之子裴植、裴粲及裴植侄裴炯曾先後出任揚州大中正；而裴叔業長兄之子裴彥先降魏後被封雍丘縣開國子，裴植則封崇義縣開國侯，二縣皆揚州屬縣。揚州是裴叔業舉壽陽降魏後，北魏對南齊豫州之地的改置。周一良先生對裴氏以河東人身份出任揚州中正頗爲質疑，認爲是由於裴叔業以揚州歸魏有功，宣武帝遂以揚州爲裴氏本貫，並因此出任中正^[57]。其實早在裴叔業降魏前，裴氏已著籍揚州，並非降魏後始然，如前引文稱裴叔業爲夏侯詳鄉人，而《魏書》卷六六《李崇傳》則徑稱裴叔業之侄裴絢爲揚州人。正是由於這個原因，所以入魏後，裴氏家族經常有人擔任揚州中正之職，而裴絢也可以擔任揚州治中^[58]。這表明，裴叔業降魏後，其家族未還籍河東，而是仍居於豫州，並作爲豫州豪強出任州佐或中正。

不唯裴氏留居豫州，其他降魏的豫州豪族情況與裴氏也大體相同。《魏書》卷七一《裴叔業傳》載，河東柳僧習北歸後，任潁川太守之職。據《周書》卷二二《柳慶傳》，他還曾出任揚州大中正^[59]。與其同族的柳玄瑜則出任鎮南大將軍開府從事中郎一職，並帶汝陰太守。其他隨裴叔業降魏又司職南境諸州的豪族有：武都楊令寶，南兗州刺史，弟令仁，汝南內史；安定皇甫光，南兗州刺史，侄皇甫瑒，豫州刺史；清河崔高客，揚州開府掾，帶陳留太守；安定席法友，魏宣武帝景明（500—503年）初，任豫州刺史，宣武帝末，濟州刺史；王世弼，先後出任南徐、東徐之職，卒贈豫州刺史，子王會，汝陽太守。又據《魏書》卷七一《裴絢傳》，有名鄭祖起者，宣武帝時任揚州別駕，與治中裴詢同謀降梁。按，豫州地區除南遷的滎陽鄭氏外，並無其他鄭姓大族，這個鄭祖起大概和上文所論的鄭瑗、鄭墨、鄭叔舉、鄭紹叔等爲同族。裴叔業降魏，他也隨同北歸。果如此，則滎陽鄭氏降魏後亦留居豫州，未返回原籍。

豫州豪族既在豫州地區居住較久，他們在這一地區也就具有很大的潛在勢力。正是由於這個原因，南北對峙時，北朝政府常常以其來影響南朝北境諸州，他們通常被任爲北魏南境諸州的地方官就是這方面的例證。而在南北戰爭

中，他們又常常被委以統兵之任。《魏書》卷九八《島夷蕭道成傳》載，宣武帝景明初年，南豫州刺史席法友率三萬人圍攻南齊輔國將軍北新蔡、安豐二郡太守胡景略於建安城，並將之擒獲。又同書卷七一《席法友傳》云：“蕭衍遣將楊公則寇揚州，假法友征虜將軍以討之。法友未至而公則敗走。”據同書卷八《世宗紀》，此次戰爭發生在宣武帝正始二年（505年），主帥為元嵩。雖然由於楊公則退兵，席法友未起作用，但北魏政府以席法友為將以影響淮南的目的是顯而易見的。半個世紀以後，北齊政權選將裴彥先之孫裴英起稱為“淮南貴族”，並由其護送貞陽侯蕭淵明還南以主社稷^[60]。

綜合豫州豪族降魏後的仕宦、贈官及活動地域等諸方面的情況，可以斷定，他們北歸後未返回原籍，而是仍留在豫州。他們南遷近百年，已經斷絕了和原籍的聯繫，即使返歸故里，也難能發揮自己的作用，這應該是他們入魏後繼續留居豫州的根本原因。類似的情況在南北朝十分普遍。《魏書》卷四五《韋道福傳》云：

道福有志略，歷劉駿盱眙、南沛二郡太守。……時徐州刺史薛安都謀欲擁州內附，道福參贊其事。以功除安遠將軍，賜爵高密侯，因此仍家於彭城。

又同書卷五五《劉芳傳》云：

時滎陽鄭演，仕劉彧為琅邪太守。屬徐州刺史薛安都將謀內附，演贊成其事。顯祖初入朝，以功除冠軍將軍、彭城太守，洛陽侯。其子孫因此遂家彭、泗。

韋氏為京兆舊族，而鄭氏為滎陽首望，但他們隨薛安都降魏後，均居家彭泗，不曾還回原籍。遷自河北的青齊豪族在“例得還鄉”後，大多數未回河北，而是返回青齊是這方面最具代表性的例子^[61]。南北政權對峙時期，北方大姓遷於南，但在北方形勢好轉，復歸於北後，並不返回原籍，而是繼續留在徙居地的做法可能是造成北方大族一姓數望，支系較多的一個重要原因。

六、小 結

自東晉末年以來，豫州地區存在着一個勢力強大的豪族集團，這些豪族雖

被稱為“土人”，但他們却並非當地土著，而是徙自關中和河東的北方舊姓。其南遷時間大致在宋武帝劉裕平後秦時。由於北方中原地區自“永嘉之亂”後即為少數民族所佔領，所以這些舊姓都有仕於胡族政權的歷史。特別是後秦在關中立國，河東和關中舊族因此效命於後秦政權的更是所在多有，有的家族甚至成為姚秦政權的支柱。這種特殊的經歷使得他們在南遷後很難為劉宋政府所用，儘管他們是豫州地區的支配性力量。“義嘉之亂”發生後，豫州豪族長期積聚的能量爆發出來。豫州地區戰事的發生、發展乃至結束，豫州豪族都起了重要作用。

“義嘉之亂”結束後，豫州豪族由於沒有和政府權臣結為一體的機緣，以致默默無聞長達三十年之久。直至齊明帝刺豫，他們纔有了東山再起的機會，齊明帝之能够廢鬱林，立海陵，及最後篡位成功，豫州豪族起了極重要的作用。但是，豫州豪族在南齊政權中所起的作用也僅限於此。以後，豫州豪族裴叔業受到南齊政府懷疑，而此時北魏的漢化改革已取得很大成就，成為一個為漢族士人所接受的政權。在可南可北的情況下，來自北方，與北方政權本有一定聯繫的豫州豪族舉豫州之地降魏，祇有豫州舊族夏侯氏繼續留居南方。

入梁後，夏侯氏及自北復又歸南的裴邃家族依舊為梁政權所用。天監及普通年間，豫州地區的北伐軍基本是一支以豫州豪族為中心組成的武裝，而豫州地區收復後，梁政府也主要任用豫州豪族來治理。不過，豫州豪族畢竟沒有雍州豪族與梁政權的那種密切關係，而他們所擁有的強大武裝力量也使梁武帝對其時生疑忌，這使得豫州豪族在梁代始終比較小心謹慎，事事以謙冲退讓為主。侯景亂梁，豫州豪族又為侯景所用，並成為侯景濟江進攻建康的主要力量。這是侯景以殘卒八百到達淮南後，仍能掀起巨大波瀾的重要原因。侯景之亂後，豫州豪族元氣大傷，豫州為北朝佔領又使他們失去了自己的生存根基，豫州豪族在南朝的衰落祇是時間問題了。

南朝宋齊梁陳四朝，南齊政權最為短暫，這種現象做何解釋？是偶然的還是必然的？陳朝是以南川豪帥為基礎建立的一個政權，情況比較特殊，我們可以暫不討論。以南齊與宋、梁相比，可以發現，南齊政權有自己的獨特性。北府兵是劉裕討桓玄，滅南燕，伐後秦以至最終篡晉建宋所依賴的主要武裝力

量，而且也是劉宋前期的政權基礎，劉宋政府因此得以保持一個相對穩定的政局。蕭衍率領雍州豪族順流而下，經過浴血奮戰，梁政權纔得以建立，正是在這種背景下，梁武帝與雍州豪族結成了一種相濡以沫的密切關係，梁武帝固然可以放心大膽地任用這一集團，而雍州豪族也甘心情願地為梁政權所驅使，因為他們本就是梁政權中的最大獲益者。南齊政權是在兵不血刃的情況下建立的，青齊豪族雖然也起了很大作用，但這畢竟不同於疆場上的殊死拚搏。所以，在南齊政權中，我們看不到劉裕與北府兵，蕭衍與雍州豪族的那種密切關係，反而時時見到南齊君主對青齊豪族的人為打擊和摧殘。正是由於這個原因，青齊豪族漸趨衰落^[62]。代之而起的豫州豪族情況與青齊豪族相類，由於受到東昏侯的猜嫌，最終舉兵降魏。可見，沒有哪一個豪族集團真正成為南齊政權的基礎。下層階級在南齊以後開始興起^[63]，自齊高帝蕭道成輔政始，王敬則、陳顯達、周盤龍、王廣之、周山圖、呂安國這樣的武人就為其奔走效勞，南齊政權建立後，這些武人地位更是得到很大提高。所謂“王陳拔迹奮飛，則建元永明之運，身極鼎將，則建武永元之朝”^[64]就是這種情況的具體體現。但是，寒族武人“拔迹奮飛”、“身極鼎將”却是南齊政權所獨有的現象，此後的梁政權中像陳慶之這樣的寒人位至顯宦的，不過偶有其例。之所以會出現這樣的現象，是因為南齊政權沒有一個穩定的武裝基礎，而不得不仰賴於寒族武人之故。但是，寒族武人為求進身之階，很少能忠誠捍主，而大都以利益為趨歸。如王敬則，本是輔助宋明帝即位的主要成員之一，但以後却又成為齊高帝蕭道成篡位的得力助手；王廣之為齊武帝蕭曠所提拔，但以後他却“預廢鬱林助”，幫助齊明帝誅害齊武帝子孫；而其子王珍國本效命東昏，但他却意望臺鼎，遂弒殺東昏，響應梁武帝蕭衍^[65]。所以，寒族武人從來就不會成為某一政權的真正支柱。綜上所述，南齊自立國之始至其滅亡始終就沒有形成牢固的政權基礎，這是它在南朝四個朝代中最為短命的一個主要原因。

注 釋

[1] 《晉書》卷一四《地理志上》。

[2] 《晉書》卷一四《地理志上》及《宋書》卷三六《州郡志二》俱云弋陽、安豐二郡為魏

- 文帝所置，吳增謹、楊守敬《三國郡縣表附考證》（載《二十五史補編》第三冊，中華書局1991年版）云魏武帝所立，今依吳說。
- [3] 《宋書》卷三六《州郡志二》“南豫州”條。
- [4] 《資治通鑑》卷一三一明帝泰始二年條，《南齊書》卷二九《呂安國傳》。
- [5] 嚴耕望：《魏晉南朝都督與都督區》，載於《歷史語言研究所集刊》第27本第87—88頁。
- [6] 《魏書》卷一〇六《地形志中》“豫州”條云：“豫州，劉義隆置司州，治懸瓠。皇興中改。”“東豫州”條云：“東豫州，太和十九年晉治廣陵城。”“晉”當為“置”之誤，參中華書局標點本卷一〇六校勘記第48條。
- [7] 《梁書》卷三《武帝紀》，《魏書》卷一〇六《地形志中》“南司州”條。《魏書》所記與《梁書》微有不同，《地形志》云元顥達降梁在孝昌三年（527），而且梁改郢州為司州，無“北”字。關於梁所改郢州名稱，清人洪爵孫在《補梁疆域志》（載《二十五史補編》第三冊）中有考，可參看。
- [8] 《梁書》卷二八《夏侯亶傳》，卷一二《韋叡傳》。
- [9] 《梁書》卷三《武帝紀》。
- [10] 《太平御覽》卷一七〇引《齊州郡志》云，梁承聖元年曾在宣城置南豫州。但其時豫州設在江南，江北不復有豫州之名，這和歷史上豫州均在江北的情況已完全不同。而且，江南豫州已與本文所論的豫州豪族沒有關係，故不在本文論述範圍內。
- [11] 周一良：《魏晉南北朝史劄記·〈宋書〉劄記》“晚渡北人”條，中華書局1983年版，第191頁。
- [12] [16] [26] [29] [60] 參拙文《河東裴氏南遷述論》，載於《中國史研究》1996年第2期。
- [13] 《魏書》卷七一《夏侯道遷傳皇甫微附傳》。
- [14] 《宋書》卷三六《州郡志二》“南豫州”條。
- [15] 《梁書》卷十《夏侯詳傳》。
- [17] 《宋書》卷八七《殷琰傳》中華書局標點本校勘記第8條云“助”下有脫文。孫彭《〈宋書〉考論》云：“助下疑脫琰字。”按，“助”下所脫不可能是“琰”字，其時殷琰起兵雖屬無奈，但叛事既已發生，柳綸就不可能再去幫助殷琰，而只能是去平叛。
- [18] [33] 拙撰：《南北朝時期淮漢迤北的邊境豪族》，北京大學歷史系1996年博士畢業論文，藏北京大學圖書館。
- [19] 《宋書》卷七九《劉誕傳》。
- [20] 《資治通鑑》卷一三一明帝泰始二年條。

- [21] 中華書局標點本《宋書》卷八七《殷琰傳》云：“時琰所遣諸軍受節度，而以皇甫道烈、土豪柳倫，臺之所遣，順本卑微，不宜統督，唯二軍不受命。……”《資治通鑑》卷一三一明帝泰始二年條斷句為“皇甫道烈土豪，柳倫臺之所遣”。我認爲《通鑑》的斷句更爲近實。據前文，土豪皇甫道烈一開始即參與了起兵，不是政府所遣。而柳倫纔是政府所遣的將領，所以，《通鑑》的斷句是正確的。
- [22] 《晉書》卷五《孝懷帝紀》。同書卷一〇〇《王如傳》“新平人”作“南安人”。這說明廩寔可能與龐伯家族一樣，是從南安遷至新平的。
- [23] 參拙撰《南北朝時期淮漢迄北的邊境豪族》及羅新先生《青徐豪族與宋齊政治》（載《原學》第一輯，中國廣播電視出版社1994年版）一文。
- [24] 《梁書》卷二八《夏侯直傳夏侯夔附傳》。
- [25] 據《南齊書》卷四《鬱林王紀》，自蕭鸞輔政至其篡位，鬱林王與他的關係一直比較緊張，先是欲將其誅殺，後又圖謀將其排擠出中央。蕭鸞謀廢鬱林王的行動也在緊鑼密鼓地進行，而且曾與蕭衍商議其事，見《資治通鑑》卷一三九明帝建元元年條。所以，蕭鸞與夏侯詳、裴叔業商議的也應該是廢立大事。
- [27] [28] [36] 《梁書》卷二〇《陳伯之傳》。
- [30] 《南齊書》卷四五《蕭遜昌傳》云其卒於永泰元年（498年），但同卷《蕭遜光傳》稱其卒於壽春任上，而裴叔業赴豫州接替其職在建武四年十二月，所以他應卒於建武四年，本傳誤。
- [31] 《魏書》卷七一《席法友傳》。
- [32] 《新唐書》卷七二下《宰相世系表》。
- [34] 《南齊書》卷二七《王玄載傳王玄龜附傳》云：“高宗使玄龜往江州殺晉安王子懋，玄龜苦辭不行，及遣王廣之往廣陵取安陸王子敬，玄龜不得已奉旨。”可見，王玄龜對誅除高、武諸王並不情願，祇是被逼無奈，奉命行事而已。
- [35] 《南齊書》卷二九《王廣之傳》。《梁書》卷一七《王珍國傳》云，齊武帝稱王廣之子王珍國爲將家子弟。鄭敬高先生《南朝的將門》一文（載《華中師範大學學報》1987年第6期）認爲，將帥與寒門不是同一概念，將門由世族舊門或豪強渠帥演化而來。據此，王廣之並非寒族武人，但王廣之這樣的將門很難與《南史》卷五八史臣所論的韋、裴等將門相比。王廣之雖曾幾次回鄉里招募，但並不能就此證明他是徐州豪族，那不過是由於他有了政府授予的軍號後，利用鄉里關係更容易產生影響之故。
- [37] 參《梁書》卷一七《王珍國傳》、《張齊傳》。
- [38] 《南史》卷四四《蕭長懋傳》。

- [39] 《宋書》卷三七《州郡志三》“雍州”條。
- [40] 《元和姓纂》卷六“魯氏”條。
- [41] 《梁書》卷十七本傳云其起家郢州主簿，按州別駕、治中、主簿一般由本地人出任的慣例，馬仙琕應該是郢州人。但在南朝，非本地人任州僚佐的也不是絕對沒有，如柳慶遠為雍州人，但他却起家郢州主簿，見同書卷九《柳慶遠傳》；石仲淵為會稽人，天監初拜郢州別駕，見同書卷二〇《劉季連傳》。
- [42] 《梁書》卷一九《樂藹傳》。
- [43] [61] [62] 參拙文《青齊豪族在南北朝的變遷》，《國學研究》第五卷，北京大學出版社 1998 年版。
- [44] 義州治義城郡，地屬豫州。關於義州治所，洪蔚孫在《補梁疆域志》中考之甚詳，可參看。
- [45] 《梁書》卷四《簡文帝紀》云：“在襄陽拜表北伐，遣長史柳津、司馬董當門、壯武將軍杜懷寶、振遠將軍曹義宗等衆軍進討，克平南陽、新野等郡，……拓地千餘里。”除董當門不明籍貫外，其餘三人均出自雍州。分見《梁書》卷九《柳慶遠傳》，卷四六《杜勣傳》，《南史》卷五五《曹景宗傳》。
- [46] 夏侯強任司州刺史事，參《南史》卷三八《柳仲禮傳》。
- [47] 《南史》卷五一《蕭正德傳》。
- [48] 《梁書》卷一一《鄭紹叔傳》。史籍所見鄭氏活動於梁代的祇有鄭紹叔與其兄鄭植二人。也許裴叔業降魏時，鄭氏宗族成員隨之入北，如後文提到的鄭祖超大概就是鄭紹叔的同族。鄭氏宗族中大概祇有鄭紹叔兄弟二人繼續留在南方，所以不像夏侯氏、裴氏那樣宗族勢力強盛。
- [49] 《梁書》卷三《武帝紀》，《魏書》卷九八《島夷蕭道成傳》。
- [50] 王仲華：《魏晉南北朝史》，上海人民出版社 1979 年版，上册第 505 頁注釋第 43 條。
- [51] 《南史》卷八〇《侯景傳》云以侯景為南豫州刺史。按《梁書》卷二八《夏侯宣傳》，梁收復壽陽後，以壽陽置豫州，而合肥則置南豫州。侯景既據壽陽，當任豫州牧，而不會擔任治所在合肥的南豫州刺史，《南史》誤。
- [52] 《梁書》卷三九《羊侃傳》。
- [53] 洪蔚孫：《補梁疆域志》。
- [54] 《資治通鑑》卷一六二武帝太清三年條。
- [55] 《梁書》五六《侯景傳》。
- [56] 參《陳書》卷二六《徐陵傳》，卷二五《裴忌傳》。

- [57] 周一良：《魏晉南北朝史劄記·〈魏書〉劄記》“北朝之中正”條，第363頁。
- [58] 《魏書》卷七三《慕容生傳》作“別駕”。別駕與治中雖職掌有別，但均由本地豪族大姓出任則無異。
- [59] 據此傳，柳慶在西魏時出任雍州別駕，似乎已不再是豫州人。這大概是因為豫州為東魏所有，柳慶即隨魏文帝入關，難得再任本州之職，遂不得不出任他州別駕。
- [63] 參陳寅恪先生《述東晉王導之功業》一文，《金明館叢稿初編》，上海古籍出版社1982年版。陳先生文中所稱的“下層階級”即本文所指的寒族武人。
- [64] 《南齊書》卷二六“史臣曰”。
- [65] 《南齊書》卷二六《王敬則傳》，卷二九《王廣之傳》；《南史》卷四六《王珍國傳》。

作者單位：中國人民大學檔案系

The Yuzhou Power Clans in the Northern Frontier of the Southern Dynasty

Han Shufeng

Summary

This article is to analyse political activities of the power clans who immigrated from Guanzhong and Hedong to Yuzhou in the southern Dynasty. When the riot of Yijian happened in Liu's Song Dynasty, these aristocrats, who had been called as the power clans of Yuzhou later, were the predominant military force in their local areas.

In late period of the Southern Qi, they helped the Emperor Ming of Qi usurped the crown. However, they were suspected by the heir—the Marquis of Donghun before long. Therefore, these power clans exodused and surrendered to the Wei Dynasty with their armed force in the situation that the national conflicts had assuaged. Because of losing its

stable military basis, the Southern Qi was finally replaced by Xiao's Liang Dynasty.

A minority of the Yuzhou Power Clans who did not leave their base composed the main strength of the armies which recovered the Yuzhou. Nearing the end of the Liang Dynasty, they were utilized and relied by Hou Jing and played an important role in the revolt of Hou Jing. However they were seriously weakened in this civil strife, as a reasonable sequence, this special society, the Yuzhou Power Clans declined inevitable from then on.

西安景教碑有關景寺數量詞句考釋

林悟殊

明末西安出土的《大秦景教流行中國碑》，以概述該教在唐代中國流行的盛況為主體內容，對該教在中土建寺的業績，尤多述及；其中也有若干詞句，似關其時寺院的數量，為國內外學者所重視，多有解讀，也不乏歧見。竊以為，對這些詞句的正確理解，與客觀評估唐代景教傳播的情況，密切相關。故擬就這些詞句，在各家研究的基礎上，進一步考釋，以就教高明。

一、高宗朝建寺盛況考

對唐代景教流行的盛況，學者往往引用《大秦景教流行中國碑》第15—16行的一段文字：

高宗大帝，克恭纘祖，潤色真宗；而於諸州各置景寺，仍從阿羅本為鎮國大法主。法流十道，國富元休；寺滿百城，家殷景福。

如果這段文字所描述的情況，是反映當時中國實際的話，則唐高宗時期，基督教已是在中國扎根、開花、結果了，其勢力幾與佛教相伯仲。然而，教外的文獻，完全不能支撐這樣一個結論。按碑文作者景淨，是為景教高僧。其勒石所以紀功，少不了自我渲染。我們對其可信度，不得不謹慎對待。

該段文字言高宗大帝“於諸州各置景寺”。按“諸”，古漢語解為“凡眾也”，潘紳把其釋為“於諸州各處，設立教堂”。^[1]徐謙信先生把該句今譯為“於許多州域分別設置景教寺”，^[2]讀者當可接受。但因為“諸州”後面尚有“各置”二字，故此句所表達的建寺地域作“所有的州”解，也無不可。不少學者根據整段文字的精神，多傾向於這個意思；如江文漢先生把該句譯為“在

各州設立景教寺”。^[3]江氏的譯法與 19 世紀一些西方學者的觀點一致，如魏禮 (A. Wylie) 便將其英譯為：

In every province he caused Illustrious churches to be erected.^[4]

古伯察 (M. Huc) 的《中國中原、韃靼和西藏的基督教》法譯為：

fit élever des temples *lumineux* dans toutes les provinces.^[5]

李雅各 (James Legge) 的《中國陝西西安府景教碑》英譯為：

He caused monasteries of the Illustrious (Religion) to be erected in every one of the Prefectures.^[6]

格雷 (A. Gueluy) 的《西安府景教碑的碑文及其意義》法譯為：

fit bâtir dans chacun des Temples Lumineux.^[7]

日本專治景教的權威佐伯好郎顯然認同上述這種譯法，在其 20 世紀初葉出版的英文《中國景教碑》一書中，把該句也英譯為：

He caused monasteries of the Illustrious Religion to be founded in every prefecture.^[8]

穆爾 (A. C. Moule) 1930 年出版的名著《一五五〇年前的中國基督教史》，也照這個意思英譯：

Therefore he founded brilliant monasteries in every one of the departments (*chou*).^[9]

福斯特 (J. Foster) 1939 年刊印的《唐代教會》，英譯類同：

in every prefecture established Illustrious monasteries.^[10]

就字面考察，把“於諸州各置景寺”解釋為在所有州府都建置景教寺院，並不違背古漢語的常識。但對這句話的真實性，我們則表示懷疑。按高宗朝，全國有州府 360 所，若云各州都有景寺之設，即便每州僅有一所，則全國的景寺至少 360 所。^[11]高宗出於甚麼原因，竟然有如此大手筆，在各州遍置景寺，這不論從高宗個人的喜好，或從當時國家的需要、社會的時尚等方面考慮，都難以找到合理的答案。更有，倘若果有如此眾多的景寺，官方留下的文獻、民間著作、各地方志，應該多有文字記載，留下痕迹纔索才是；但事實上，有關唐代三夷教寺院的文獻和考古資料，本來就不多，屬於景教者尤少。所以，吾人誠

難相信碑文所述符合當時的實際。

此外，案當時中國的景教團，隸屬東方聶斯脫利教會巴格達總部，正如《大秦景教流行中國碑》落款年代所披露：“大唐建中二年，歲在作噩太族月七日大耀森文日建立，時法主僧寧恕知東方之景衆也。”就當時東方聶斯脫利教會的活動背景看，其在中國的傳教事業，尚不可能取得如此輝煌的業績。我們不妨設想，當時果有 360 所景寺，而每所若駐錫一位高僧，就得 360 位；若兩位，就得 720 位。高宗時期（650—683），巴格達教會總部曾派出這樣龐大的傳教團到中國嗎？如果有過這樣大的舉措，保存下來的大量教會文件中必有所記錄，然迄今未見。西方學者對東方教會史的研究，已相當深入；至今已披露的資料，不僅不能佐證當時有龐大的傳教團到中國，相反的，倒是暗示由於距離遙遠，傳教工作困難重重。據披露，聶斯脫利東方教會的伊所雅（Isho' Yahb）宗主教三世（650—660），正好是唐高宗的同時代人，其曾在一封信中提及當時有 20 多名主教在遙遠的東方傳教。據福斯特的推測，阿羅本便是其中之一。福斯特同時認為，既然阿羅本只是一位主教，故推測當時中國還未成爲一個都主教區（Metropolitanate）。^[12]而我們知道，中亞歷史上著名的木鹿城（Merv），在公元 544 年便已具有都主教區的地位，在聶斯脫利東方教會的衆多教區中，排行第七。^[13]另一個很著名的中亞城市薩馬爾罕（Samarkand），也大約在六七世紀便成爲都主教的駐錫地。^[14]這些中亞的都主教區，其所轄地域與幅員遼闊的中國相比，不過是彈丸之地。彼等在教會中尚且享有這麼高的地位，假如阿羅本在中國的傳教事業確已取得上述碑文所述的成就，其在東方教會中的崇高地位，便更不在言下了，教會文件中絕不會對其加以忽略。教會文件不提及中國教區，至少暗示了當時該教在中國的傳教業績，尚不足大力稱道。從現有的資料看，直到公元 9 世紀末葉，教會文獻才出現中國教區的字眼。^[15]

根據上述的理由，我們認為，學者們對高宗“於諸州各置景寺”一句的理解，從字面上，實際並無質的分歧，只是在量方面略有不同。但對這句話可信度的估計，我們以爲是要打很大的折扣。較爲客觀的推測恐怕應是：唐高宗對於景教，是持比較友善、寬容的態度的；他在位時，曾允許或默許在一些景教

徒較多的州府建了一些寺院，但不會是許多州，更不可能是所有的州。如果這一基本估計是正確的，對於下面“法流十道”、“寺滿百城”兩句的理解，自然就更能客觀些。

“法流十道”、“寺滿百城”，明確地採用了數量詞來表述高宗朝景寺的分佈狀況。不過，照古漢語，數詞的含義並非都是實數，往往也作虛數用。吾師蔡鴻生先生在講授唐代九姓胡時，曾特別提到這個問題，並引證了乾隆時代學者汪中《述學·釋三九篇》云：

生人之措辭，凡一二所不能盡者，則約之三以見其多；三之所不能盡者，則約之九以見其極多；此言語之虛數也。實數可指也，虛數不可執也，推之十百千萬，莫不皆然。

此間“寺滿百城”的“百”，無疑是虛數；因為碑文的作者對高宗朝全國的景寺，難道曾作過精確的調查統計，並得出 100 這個具體數字。“百”不過是言其多，言其普遍耳。是以，一些西方學者把“百城”理解為“一百個城市”，是不妥的。如李雅各和福斯特都將其直譯為：

Monasteries filled a hundred cities.^[16]

古伯察法直譯為：

Les temples remplirent cent cités.^[17]

夏鳴雷 (P. H. Havreit) 的拉丁譯本直譯為：

templa impleverunt centum civitates.^[18]

伯希和直譯為：

les monastères existèrent dans cent cités.^[19]

如此譯法，對於不諳中文的西方讀者，難免有誤導之嫌。倒是 19 世紀中葉的法國學者鮑狄埃 (G. Pauthier) 把“百城”理解為“所有的城市”，較為貼近漢文的本意；其《西安府敘利亞—漢文碑》一書，將“寺滿百城”法譯為：

Les temples (chrétiens) remplirent toutes les villes.^[20]

而格雷則是把兩種譯法均兼收：

Les temples remplirent les cent villes (toutes les villes).^[21]

至於“法流十道”的“十”，學者多作實數解；因為高宗朝，全國的確分

爲十道，《舊唐書》卷三十八《地理志》云：

貞觀元年（627），悉令併省。始於山河形便，分爲十道。^[22]

正因爲如此，自來學者多把此“十道”明確定位爲“唐代行政區劃，全國分爲十道”。^[23]中國學者遂將“法流十道”今譯爲“景教的影響遍及十省”，^[24]“景教的道理流行於全國十道”^[25]之類。國外學者也然，如李雅各英譯爲：

The Religion spread through the Ten Circuits.^[26]

穆爾英譯爲：

The religion was spread over the ten provinces.^[27]

佐伯好郎譯爲：

The Law (of the Luminous Religion) spread throughout the ten provinces.^[28]

伯希和法譯爲：

La Loi se répandit dans les dix gouvernements.^[29]

不過，筆者對唐高宗時景教流行十道是懷疑的，也不信景淨撰碑時曾就此調查過；何況，在其生活年代，唐帝國的行政區劃與高宗朝比已大有變化，上揭《舊唐書》同卷載道：

開元二十一年（733），分天下爲十五道。^[30]

《大秦景教流行中國碑》立於唐德宗建中二年（781），時距唐帝國的行政區改劃爲十五道已近半個世紀；照時人習慣，如要準確表達全國各道的話，當言十五道。景淨作爲一個外來僧侶，對中國行政區劃未必有那麼明確的時空概念，下筆時自覺意識到高宗朝不是十五道，而是十道。其云“法流十道”，更大的可能性，恐是照古漢語習慣，以“十”來言其普遍；從修辭對仗角度考慮，該“十道”正好與後面的“百城”對上。因此，吾人與其把此處的“十”當爲實數解，不如與“百”同樣視爲虛數。

上述景淨所採用的“諸州”、“十道”、“百城”等詞的表達方式，從現代語言學的角度，似可劃入模糊語言一類。自古以來，人們在自我宣傳時，當不便或無法提供有力的量化數字時，往往便採用模糊語言來表達。採用這種模糊語言，既可達到宣傳的目的，又不會授人以柄，以撒謊入罪。上述景教碑文的作者，用的正是這種手法。不過，儘管我們懷疑唐代景寺的普遍性，但我們却相

信唐代景教僧侶確有希望“中華歸主”的野心；碑文刻意誇大其教在全中國的影響，正反映了他們這一野心。此外，從另一角度觀察，景僧以“法流十道”、“寺滿百城”自許，也不妨視為景教全方位傳教模式的反映。景教之在中國，作為一個既沒有強大政治背景、又沒有廣大胡人做為群眾基礎的宗教，^[31]其傳教活動明顯是針對漢人，更帶有純宗教目的。因此，建寺地址的選擇當是全方位的：哪里傳教的效果較好，有較多漢人願意皈依，就在那裏建寺。正因為如此，從現在已發現唐代景教寺院的分佈資料看，其與另外兩個夷教就有明顯的不同。火祿教以西域移民為民衆基礎，其寺廟多集中在西域胡人麤居的地方，傳播的範圍殆與西域移民的半徑一致；其像中國伊斯蘭教的傳播那樣，有明顯的地域性。火祿教僧侶即使在主觀上，也沒有在中土遍建祠廟的願望。至於摩尼教，雖有在中土遍立教會的野心，但一直遭到佛教的有力抵制。天寶之前，曾遭受禁斷，只被允許在胡人中自行傳播。天寶之後，借助回鶻的勢力，在中國廣建寺廟。但由於受著名商業民族粟特人的左右，其建寺地點的訴求，不唯宗教目的，不取決於該地教徒的數量；而更以商業利益為主，以寺院兼作貨棧等用途。是故，商業重鎮、交通要道，往往就是其建寺的首選地。^[32]

二、“靈武等五郡”考釋

《大秦景教流行中國碑》第19—20行，云“肅宗文明皇帝，於靈武等五郡，重立景寺”。這句話，就古漢語語法而論，本來十分簡單，中國學者很可理解，正如江文漢先生所直譯：“肅宗文明皇帝在靈武等五郡重新建立了景教寺。”^[33]李雅各把其英譯：

The emperor Su Tsung (756—762), Accomplished and Intelligent, rebuilt the monasteries of the Illustrious (religion) in Ling-wu and four other parts.^[34]

對靈武一詞還注明“即今甘肅寧夏之靈州，唐朝早期稱靈州，但早在天寶年間便改稱靈武郡”。日本學者佐伯好郎最初把其英譯為：

The Accomplished and Intelligent Emperor Su-Tsung (756—762 A.D.) rebuilt the Convents of the Luminous Religion in the five districts of Ling-wu (靈武)

and elsewhere.^[35]

佐伯在同書中又譯成：

The Emperor Su-Tsung (756—762 A.D.), the Accomplished and Enlightened, rebuilt the monasteries of the Luminous (Religion) in Ling-wu, and four other counties.^[36]

對“靈武等五郡”一句的英譯，佐伯顯然有所躊躇，同書中，譯法就略有不同，初作“the five districts of Ling-wu and elsewhere”，即“靈武等五個行政地區”；後又改“Ling-wu, and four other counties”，即“靈武和其他四個縣”。看來他對靈武在行政區劃上的級別尚拿不準。而穆爾則明確將其譯為“靈武和其他四個郡”：

Su Tsung, the polished and enlightened Emperor, refounded the brilliant monasteries in Ling-wu and four other departments (*chün*).^[37]

在後人整理的伯希和遺著中，曾見到伯氏生前對該句的解釋：

Il amorce ainsi le préambule de l' éloge de Sou-tsong, don't le titre posthume est bien Cultive et Eclairé, et qui régna de 756 à 762.

Il restaura les monastères chrétiens dans les cinq commanderies de Ling-wou, qui était dans la région de Ning-hia, au Kan-sou.^[38]

照這個解釋，靈武位於甘肅寧夏，這未見有異議；不過，他似乎把五郡當為靈武轄下的五個行政地區，這便不妥了。但在1996年出版、由富安敦（Antonino Forte）整理增訂的伯希和專著《西安府景教碑》，對該句的法譯是：

L' Empereur Cultivé et Eclairé Sou-tsong, dans les cinq commanderies de Ling-wou et autres.^[39]

是處把靈武和其他四個地區並稱為五郡，顯然是修正了以往的版本。然而，在1932年，佐伯好郎却又提出了一個新的解釋，把“五郡”當為蓋屋的一個地名，把“等”作為“類於”或“同於”解。^[40]整句的意思就變成了“肅宗文明皇帝在靈武和五郡重新建立了景教寺”。即由原來五處地方，變成二處了。在他1937年出版的英文《中國的景教文獻和遺物》，便將該句改譯為：

The Emperor Su-tsung (756—762), the Accomplished and Enlightened, rebuilt

the monasteries of the Luminous (Religion) in Ling-wu and Wu-chün.^[41]

不過，贊同佐伯觀點的學者似乎寥寥無幾。福斯特 1939 年出版的《唐代教會》一書，仍把該句譯為：

Su Tsung, cultured and enlightened Emperor, in Ling-wu and four other departments reestablished the Illustrious monasteries.^[42]

神直道在《景教入門》一書，也拒絕採納佐伯的說法。^[43]《大秦景教流行中國碑》的一個較新英譯本，係徐兆鏞先生所作，其也保持對該句的傳統理解，譯作：

The elegant and brilliant Shu Tsung (A.D. 756—779) (779 當為 762 之誤—引者) rebuilt the monasteries of the Illustrious Religion at Ling-wu and four other prefectures.^[44]

其實，從古漢語語法考慮，佐伯將“於靈武等五郡”的“等”作“類於”或“同於”解，是十分牽強的，正如岑仲勉教授所批評道：“在《全唐文》裏面，還找不到這樣含糊不通的句法。”^[45]把此處的“五郡”作地名解，實不合古漢語的語法。

佐伯氏爲了確認“五郡”是個地名，不僅引錄了宋代蘇軾、蘇轍唱和的五郡詩爲證，^[46]而且在宋敏求《長安志》卷十關於蓋屋縣的記載中，找到了“五郡城”的資料：

五郡城在縣東南三十里，周三里，舊說有義兄弟五人共居此城，不詳建立。

無疑的，蓋屋附近確有取名“五郡”之地。但根據這一記載，我們不難明白該五郡城，就行政區劃而言，不過是蓋屋縣屬下的一個小城池，從形式邏輯角度，蓋屋涵蓋五郡城，五郡城却不能代表蓋屋，其級別更根本不能與作爲郡治（或州治）的靈武相匹，官方行文中絕不能把兩者平列併提。而且，在五郡城這樣一處窮鄉僻壤建寺，於景教士的傳教活動有多大的幫助呢？又有甚麼值得炫耀的價值呢？吾人必須注意：唐代景教的地位與佛教有根本的不同，佛教已在中國爭得了天下，很多高僧樂於在深山僻壤建寺修身養性，過與世無爭的生活。但景教還沒有在中國扎根，其教士不遠萬里到中國，爲的是傳教。其教受

中國傳統文化的排斥，固不待言；^[47]且為佛教所不容。^[48]這就意味着，他們必須與儒釋道等爭奪信仰市場。面對激烈的信仰競爭，景僧是無從過閉門的自修生活的。（當然他們在傳教時，亦會注意個人的修煉。）我們認為，公元5到12世紀西方盛行的修道院制度，並不適合唐代中國的國情，故不能設想當時來華的傳教士，會熱衷於在中土建立修道院。假如他們志在當苦行僧，而非傳教士，則未必要到中國來。因此，景教寺院地址的選擇，勢必面向人口周密的都會。選五郡城這樣的地方建寺，令人不解。

其實，照傳統的解讀，認為肅宗於靈武等五郡重建景寺，在教外文獻中，雖未能找到可資佐證的記錄；但從歷史背景考慮，倒是不悖邏輯。案《舊唐書》卷十肅宗紀云天寶“十四載十一月，祿山果叛，稱兵詣闕。十二月丁未，陷東京。”^[49]爾後玄宗西逃，肅宗“治兵於靈武以圖進取”，^[50]於天寶十五載“七月甲子，即皇帝位於靈武”。^[51]由是，靈武對於肅宗來說，是具有重大歷史意義的一個地方。歷盡波劫之後，出於某種宗教情結，在該地重建景寺，應是可以理解的。特別是在這次平亂過程中，“郭子儀決勝無前，克成大業”；^[52]而根據景教碑，輔助郭子儀“克成大業”的有景教徒伊斯：

大施主金紫光祿大夫、同朔方節度副使、試殿中監、賜紫袈裟僧伊斯，和而好惠，聞道勤行。遠自王舍之城，聿來中夏，術高三代，藝博十全。始效節於丹庭，乃策名於王帳。中書令汾陽郡王郭公子儀，初戢戎於朔方也，肅宗俾之從邁。雖見親於卧內，不自異於行間。為公爪牙，作軍耳目。

如是看來，肅宗、郭子儀與景教應是有緣分的，在靈武等五個郡治重建景寺，是合乎邏輯的。至於佐伯所云“靈武郡在肅宗皇帝乾元元年（758）以後改稱靈州”，碑文無理由仍稱其郡。此說似是而非也。按肅宗在靈武登位時，是為郡治。平定安史之亂的大功臣郭子儀平亂時也兼過該郡太守。^[53]靈武郡已成爲一個著名的歷史地理名詞；而古代作品中，提及地名，襲用歷史上有過的稱呼，乃為常見現象，不足為奇。

三、“四寺”考

景教碑文有大段稱頌僧伊斯的文字，碑文第 25 五行言其“更効景門，依仁施利，每歲集四寺僧徒，虔事精供，備諸五旬”。該句的意思，本來也不難理解，正如江文漢先生所意譯：

他仿效景教徒的習慣，廣為施捨。每年召集四寺的僧徒，虔誠崇拜，供應五旬。^[54]

不過其中“四寺”如何解呢？由於學界尚有爭論，故江先生的意譯只是照寫原文。西方學者對“四寺”的解讀，也多有遲疑不決者，李雅各把該句英譯為：

Every year he assembles the priests of all the monasteries (“Four monasteries,” or “the monasteries of the four quarters.”), who engage in their reverent services and pure offerings for all the space of fifty days.^[55]

穆爾也譯成：

Every year he gathered the monks of the surrounding monasteries (Or, literally, “of four monasteries” or “of the four monasteries.”) together; acting reverently, serving precisely, he provided everything for fifty days.^[56]

也就是說，李雅各和穆爾，都認為“四寺”既可解釋為“各寺”、“四周的寺”，也可譯為“四所寺院”，態度模稜兩可。夏鳴雷的拉丁譯本則明確地把其理解為所有的寺院，其譯文如下：

Singulis annis congregabat omnium monasteriorum sacerdotes tyronesque; reverenter faciente, opipare offerente, parabantur per quinque decades.^[57]

也有的學者把“四寺”確定為“四所寺院”，其中包括法國權威漢學家伯希和；伯氏把“四寺僧徒”法譯為：religieux de quatre temples，並且力圖從史料找到四所景寺來對號入座。^[58]上揭富安敦整理增訂的伯希和專著《西安府景教碑》，對該句的法譯是：

Chaque année, il rassemble les religieux des quatre temples.^[59]

福斯特英譯為：

Every year he assembled the monks of four monasteries,
For reverent service and proper worship to fulfil the whole of the Quinquagesima.^[60]

佐伯氏則自始就把“四寺”作“四所寺院”解：

Every year he assembled the priests of the four monasteries to have their reverent services and earnest offerings of prayers for fifty days.^[61]

1932年，佐伯好郎在其《大秦寺所在地考釋》一文中，對四所大秦寺進行了一番考證，認定“無疑位於長安義寧坊、洛陽修善坊、靈武及五郡”。^[62]爾後，在上揭《中國的景教文獻和遺物》一書，以英文向西方學者說明他這一結論。^[63]

中國學者對該句的理解，也是有分歧的。徐兆鏞先生認為是四所寺院，故將該句翻譯作：

Every year he assembled the priests of the four Illustrious Monasteries to engage in pious services and earnest offerings for a period of fifty days.^[64]

其實，早在1928年，輔仁大學英千里先生所發表的景教碑英譯本，就是理解為四所，對該句的英譯大體一樣：

Every year he assembled the monks of the four monasteries, in order to perform reverent ceremonies and offer up fervent prayers for a period of fifty days.^[65]

徐謙信先生，完全贊同佐伯的觀點，其對“每歲集四寺僧徒”一句注釋如下：

每年招集四景寺之教士們。我們在前文曾經指出佐伯好郎認為“四寺”是（1）長安義寧坊大秦寺，（2）洛陽修善坊大秦寺，（3）靈武大秦寺，（4）五郡大秦寺。但模勒竟翻譯“四寺”為“四周的景寺”。^[66]

國內有關著作也有對該詞的解釋持棄權態度的，如翁紹軍先生《漢語景教文典詮釋》只是引錄他人見解，不加個人意見：

四寺：佐伯好郎認為是指長安義寧坊大秦寺、洛陽修善坊大秦寺、靈武大秦寺、盤屋大秦寺。李雅各認為泛指四方景教寺。^[67]

總之，就“四寺”的解釋，中外學者衆說紛紜，莫衷一是，上面不外是例舉有較有代表性者；富安敦在補注伯希和的著作時，就該詞的解釋，還著錄了其他

好幾家的譯法。^[68]不過，歸納起來，無非三大類：其一，把“四寺”的“四”作實數解，並力圖找到相應的四所寺院；其二，把“四”當虛數解，“四寺”謂周圍各個寺院；其三，模稜兩可。第三種態度無助於問題的解決，當然不足取。第一種看法，把“四”當實數解，按字面直譯，似無不可。但經不起推敲，試問為甚麼伊斯這位備受碑文讚揚的大施主，其對於景教僧徒的招待只限於四所寺院？如果當時京城恰好有四所景寺，他就近招待駐錫京城的僧侶，這尚可以說得過去。但唐代長安城的佈局、建築，包括寺院的分佈，歷代研究甚多，幾乎了如指掌。屬於景教的寺院，除貞觀十二年在義寧坊敕建的一所景寺外，頂多不外有儀鳳二年（677）波斯王卑路斯奏請在醴泉坊“街南之東”所立的一所“波斯胡寺”。^[69]無論如何，都湊不夠四所。如果是指全國範圍內的四所景寺，像佐伯氏那樣，考證了全國四所景寺來對號入座，那就未免太牽強附會了。苟不論所考證的四所寺院是否正確，吾人先得質問，為何其時全國只有四所景寺值得伊斯重視，其僧侶值得召集布施，難道當時全國的景寺僅僅有四所。如果只有四所，那景教在當時的中國，實在就不值得一提，也就不可能有立碑之舉，我們對《大秦景教流行中國碑》的討論便純屬多餘了。從上面所舉頌揚高宗的碑文中，我們已看出景淨對於自身宗教在中土業績的評述，可謂躊躇滿志，毫無謙遜可言；其渲染、歌頌、誇大唯恐不足，這一指導思想貫穿了整個碑文。既然已把本教吹噓到“法流十道”、“寺滿百城”的地步，怎麼又會謙虛老實到承認或暗示本教的寺院只有四所？因此，把“四寺”鎖定為四所寺院，與碑文盡量誇大景教傳教業績的整個精神是相違背的。就當時的客觀實際而論，景教雖未必“寺滿百城”，但其在社會的地位乃高於火祆教，在社會的排名先於火祆；而火祆教的祠廟，據已知的確鑿資料，不少於十所。^[70]那麼，景教的寺院如果竟然比這個數字還少得多，那是不合邏輯的。因此，無論從碑文的精神或當時的歷史背景資料看，把“四寺”作四所景寺解，令人難以接受。

按“四”在漢語中，作為一個數詞，固有實數之義，如《玉篇》所解“陰數次三也”，《正韻》所解“倍二為四”；但在日常使用時，亦有作虛數用，言其周全，《說文》云“四方也，八別也”。正如已故岑仲勉教授所指出：“當日

的大秦寺，是否確實只有四間？我以為“四寺”的“四”，猶之“四方”、“四國”，是“各”字的意義，也不能呆板解作實數的。”^[71]岑教授這個解釋，與早年潘紳對景教碑文的注釋正好一致，潘氏將“四寺”釋為“四方各堂也”。竊認為，如果把“四寺”今譯為“四方各寺”，云伊斯布施四方各寺景僧，從上下文的精神看，無疑十分恰切。

西安景教碑作為唐代景教研究不可多得的原始資料，其史料價值如何評價都不為過；但吾人對其文字的理解，如果只是拘泥於字面，而不參照整個碑文的精神，不結合當時中西歷史背景，則恐有被誤導之虞。是為讀該碑文之一得，謹質諸方家。

1999年2月12日

1999年12月20日修訂

注 釋

- [1] 潘紳《景教碑文注釋》，鉛印本，1925年，頁19。
- [2] 徐謙信《唐朝景教碑文注釋》，見劉小楓主編《道與言——華夏文化與基督文化相遇》，上海三聯書店1995年，頁26。該文原刊《臺灣神學論壇》第1期，1979年，頁125—166。
- [3] 江文漢《中國古代基督教及開封猶太人》，上海，知識出版社，1982年，頁45。
- [4] A. Wylie, "Translation of the Nestorian Inscription", in Paul Carus (ed.), *The Nestorian Monument: An Ancient Record of Christianity in China*. Chicago 1909, P. 14. 據云該譯文首次發表於1854—1855年的《華北先驅報》，後有多個刊物轉載。（參閱耿昇《外國學者對於西安府景教碑的研究》，刊《世界宗教研究》，1999年第1期，頁56—64。）
- [5] M. Huc, *Le Christianité en Chine, en Tartarie et au Thibet*, Tome premier, Paris 1857, P. 59. 據云古伯察有關該碑的譯文係抄襲清初法國來華傳教士劉應（Clauqude de Visdelou, 1656—1737年）的譯本。（參閱上注耿昇文）
- [6] James Legge, *The Nestorian Monument of Hst-an Fû in Shen-hsi, China*, London 1888, P. 15.
- [7] A. Gueluy, *Le Monument Chrétien de de Si-ngan-fou, son texte et sa signification*, Bruxelles 1896,

- P. 76.
- [8] P.Y.Saeki, *The Nestorian Monument in China*, London First Published 1916, Reprinted 1928, P.167.
- [9] A.C.Moule, *Christians in China before the 1550*, London 1930, P.40.
- [10] J.Foster, *The Church of the T'ang Dynasty*, London 1939, P.140.
- [11] 伯希和法譯該句時，似也理解為每州立一所景寺：“dans chacune des préfectures, établit-il un monastère Radieux.” Paul Pelliot, *L'inscription Nestorienne de Si-ngan-fou*, edited with supplements by Antonino Forte, Kyoto, Paris, 1996, P.176.
- [12] 同注 [10], Foster, P.63.
- [13] Erica C.D.Hunter, “The Church of the East in Central Asia”, *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*, Vol.78, No.3, Autumn 1996, P.132.
- [14] B.E.Coless, “The Nestorian Province of Samarkand”, *Abr-nahrain* 24 (1986), PP.51 – 57.
- [15] 詳參 A. Mingana, “The Early Spread of Christianity in Central Asia and the Far East: A New Document”, in: *Bulletin of the John Rylands Library (Manchester)*, Vol. 9 January 1925, No. 1, P. 325.
- [16] 同注 [6] Legge, P.15; 注 [10] Foster, P.62.
- [17] 同注 [5] Huc, P.59.
- [18] P. H. Haveret, *La Stèle Chrétienne de Si-ngan-fou*. IIIe, Changhai 1902. (*Varivétés Sinologiques*, Nos. 20), P.57.
- [19] 同注 [11] Pelliot, 1996, P.176.
- [20] G. Pauthier, *L'Inscription Syro-Chinoise de Si-ngan-fou*, Paris 1858, P.19.
- [21] 同注 [7] Gueluy, P.76.
- [22] 中華版, 頁 1384。
- [23] 神直道《景教入門》，東京，株式會社教文館發行，1981年，頁 54。
- [24] 同注 [3] 江文漢，頁 45。
- [25] 同注 [2] 徐謙信，頁 26。
- [26] 同注 [6] Legge, P.15.
- [27] 同注 [9] Moule, P.40.
- [28] P.Y.Saeki, *The Nestorian Documents and Relics in China*, Tokyo 1937, reprinted in 1951, P.59.
- [29] 同注 [11] Pelliot, 1996, P.176.

- [30] 中華版，頁 1358。
- [31] 參閱拙文《景教在唐代中國傳播成敗之我見》，刊龔宗頤主編《華學》第 3 期，1998 年，頁 83—95。
- [32] 參閱拙文《回鹘摩尼教的社會歷史根源》，見拙著《摩尼教及其東漸》，北京，中華書局，1987 年，頁 87—99；臺版增訂本，臺北淑馨出版社，1997 年，頁 83—95。
- [33] 同注 [3] 江文漢，頁 46。
- [34] 同注 [6] Legge, P.19.
- [35] 同注 [8] Saeki, 1928, P.141.
- [36] 同注 [8] Saeki, 1928, P.169.
- [37] 同注 [9] Moule, P.42.
- [38] Oeuvres posthumes de Paul Pelliot, *Recherches sur les Chrétiens d'Asie Centrale et d'Extrême-Orient, II, 1: La Stèle de Si-ngan-fou*, Paris 1984, P.33.
- [39] 同注 [11] Pelliot, 1996, P.177.
- [40] 佐伯好郎《大秦寺の所在地に就いて》，刊《東方學報》第三冊，東京，1932 年，頁 97—140。
- [41] 同注 [28] Saeki, 1951, P.61.
- [42] 同注 [10] Foster, P.98.
- [43] 同注 [23] 神直道，頁 56。
- [44] C. Y. Hsu, "Nestorianism and the Nestorian Monument in China", *Asian Culture Quarterly*, Vol. XIV, No. I, Taipei Spring 1986, P.60.
- [45] 岑仲勉《金石論叢》，上海古籍出版社，1981 年，頁 321。
- [46] 佐伯氏引錄蘇軾的五郡詩如下：“古觀正依林麓斷，居民來就水泉甘；亂溪赴澗爭趨北，飛鳥迎山不復南。羽客衣冠朝上象，野人香火祝春蠶；汝師豈解言符命，山鬼何知託老聃。”蘇轍次韻如下：“蜀人不信秦川好，食蔗從梢未及甘；當道沙塵類河北，依山水竹似江南。觀形隨阜飲溪鹿，雲氣侵山食葉蠶；獨有道人迎客笑，白髯黃袖豈非聃。”
- [47] 《道藏·猶龍傳》卷四有《流沙化八十一國九十六種外道》章，其中所開列的外道便有“彌施訶”者；見《道藏》第 18 冊，上海書店·文物出版社·天津古籍出版社，1994 年景印本，頁 20。
- [48] 如唐代佛典《歷代法實記》便指“末曼尼和彌施訶”，即景教和摩尼教為外道；見《大正新修大藏經》卷 51, No.2075, 頁 180。

- [49] 中華版，頁 240。
- [50] 中華版，頁 241。
- [51] 中華版，頁 242。
- [52] 中華版，248 頁。
- [53] 《舊唐書》卷一百一十《郭子儀傳》：“（天寶）十四載，安祿山反。十一月，以子儀爲衛尉卿，兼靈武郡太守，充朔方節度使。”見中華版，頁 3449。
- [54] 同注〔3〕江文漢，頁 48。
- [55] 同注〔6〕Legge, P.25.
- [56] 同注〔9〕Moule, PP.44 - 45.
- [57] 同注〔18〕Haveret, P.58.
- [58] 同注〔38〕Pelliot, 1984, P.37.
- [59] 同注〔11〕Pelliot, 1996, P.178.
- [60] 同注〔6〕Foster, P.145.
- [61] 同注〔8〕Saeki, 1928, P.172.
- [62] 同注〔40〕佐伯好郎，頁 135。
- [63] 同注〔28〕Saeki, 1951, PP.99 - 100.
- [64] 同注〔44〕Hsu, P.61.
- [65] Ignatius Ying-ki, “A New English Translation of the Nestorian Tablet”, *Bulletin of the Catholic University of Peking*, 5 (1928), P.96.
- [66] 同注〔2〕徐謙信，頁 37。其實 Moule 對自己的翻譯也未有把握，原著還加注，認爲或可譯爲“四所寺院”。
- [67] 翁紹軍《漢語景教文典詮釋》，北京，三聯書店，1996 年，頁 69。
- [68] 同注〔11〕Pelliot, 1996, PP.287 - 288.
- [69] 對這所胡寺，伯希和等認定其爲景寺，見注〔30〕Pelliot, 1984, P.37。但筆者和其他不少學者則認爲其係祆寺。詳參拙文《唐代長安火祆大秦寺考辨》，原刊《西北史地》1987 年第 1 期，頁 8—12；經修訂收入拙著《波斯拜火教與古代中國》，臺北，新文豐出版公司，1955 年，頁 139—150。
- [70] 有關唐代火祆教寺院的記錄，參閱陳垣《火祆教入中國考》，原刊《國學季刊》第 1 卷第 1 號，1923 年，頁 27—46；收入《陳垣學術論文集》第一集，北京中華書局，1980 年，頁 304，308—309。
- [71] 同注〔45〕岑仲勉，頁 321。

作者單位：廣州中山大學歷史系

**Notes on the Quantity Phrases
about Nestorian Monasteries on the Nestorian Tablet in Si-an-fu**

By Lin Wushu

Summary

The Stone Tablet Commemorating the Propagation of the Illustrious Religion of Ta Ch' in in the Middle Kingdom, found in Si-an-fu in the late Ming Dynasty gives an outline of the grand occasion when Nestorianism was spread in China during the Tang Dynasty, recording its achievement in building monasteries there. There are some phrases describing the number of the monasteries, which are very important for inspecting the extent of the religion disseminating in the Tang Dynasty. They have been highly valued, and translated by many scholars in China and abroad. There are many different opinions among them, too. Comparing the conflicting ideas of the scholars, the author of this paper puts forth his viewpoints on the basis of a study of the usual ancient Chinese practice and historical data about the diffusion of various foreign religions through out China.

試論宋朝的“祖宗之法”： 以北宋時期為中心

鄧小南

追念祖宗之世、推崇“祖宗之法”（或曰“祖宗家法”），是趙宋一朝突出的歷史現象。兩宋對於“祖宗之法”的重視與強調，達到了前所未有的程度。我們討論宋代中央集權的活力與僵滯、各層級權力結構的分立與集中、“守內虛外”格局的展開、文武制衡關係的形成、官僚機制運作過程中上下左右的維繫，乃至趙宋王朝的興與衰……如此等等，處處都會遇到所謂“祖宗之法”的問題。事實上，宋代政治史中諸多事端的紐結正在於此。或許可以說，離開對於“祖宗之法”的深切認識，則難以真正透過表層問題，揭開宋代政治史之奧秘；同時也難以真正把握宋代制度史之精髓。

關於宋太祖、太宗的創法立制及宋朝家法的形成，關於宋朝家法對於北宋政局的負面影響，十多年前鄧廣銘先生在其《宋朝的家法和北宋的政治改革運動》一文中已有深刻論述；近年間學界圍繞相關問題亦有不少直接或間接的討論^[1]。本文希望能夠對於上述研究成果有所補充。

一、從“務行故事”到“祖宗之法具在”

——北宋前期“祖宗之法”的提出以及其後的強調重申

（一）

宋人心目中的“祖宗之法”（“祖宗家法”），是一核心精神明確穩定而涉及面寬泛的綜合體。它既包括治理國家的基本方略，也包括統治者應該循守的治事態度；既包括貫徹維繫制約精神的規矩設施，也包括不同層次的具體章程。

從根本上講，它是時代的產物，是當時的社會文化傳統與政治、制度交匯作用的結晶；其出發點着眼於“防弊”，主要目標在於保證政治格局與社會秩序的穩定。應該說，“祖宗之法”是趙宋多年以來動態累積匯合而成的。

在中國古代歷史上，歷代開國者所頒佈的具有本朝特色的律令規則，常被稱之為“祖宗故事”乃至“祖宗聖訓”。引述祖宗朝的典制法規，以其作為目前事務的裁斷準則，這種作法，前代亦有，並非首見於宋。然而，將其凝聚為至高無上的原則精神，奉揚為一個朝代神聖的政治號召；大到朝廷決策的理論依據，小到任用官員、確定則例……凡事舉述“祖宗之法”，則是至宋代強化突出的。這種動輒引述列祖列宗的作法，在其後的元明清諸代，也都曾對當時的政治發生着深刻的影響⁽²⁾。

圍繞“祖宗之法”，在宋代曾有許多不盡相同的提法，例如“祖宗法”、“祖宗家法”、“祖宗之制”、“祖宗典制”，等等。諸多說法的共同之點，在於對本朝前代帝王所施行法度中一以貫之的精神之追念與推崇。

把宋太祖太宗時期所施行的法度及其精神加以總結概括，將其稱之為“祖宗典故”、“祖宗之法”，並且奉之為治國理事之圭臬，始於北宋真宗時期。揭舉這一旗幟的直接創意者，應當說是有宋一朝著名的“賢宰相公”李沆、王旦等人以及一批矢志於治的士大夫。儘管宋代有些士大夫徵引《詩》稱周武王“繩其祖武”、成王“不愆不忘，率由舊章”以及“毋念爾祖，聿修厥德”等辭句，作為奉行祖宗法度的理論依據，但事實上，“祖宗之法”在當時的提出，顯然並非光大儒家理念的直接產物，而主要是在十世紀後半葉以來長期社會實踐中醞釀反思的結果。

如何保證長治久安，使宋代不致成為五代之後短命的第六代，始終是縈繞在宋初統治者心間的重大問題。自宋太祖始，即經常與臣僚談及如何使子孫世代謹守開國以來所創立的法度。紹興初年，宰相呂頤浩曾與宋高宗說起太祖時的一件事：

臣嘗見太祖皇帝與趙普論事書數百通，其一有云：“朕與卿定禍亂以取天下，所創法度，子孫若能謹守，雖百世可也。”⁽³⁾

開寶九年（976年）宋太宗的即位詔書中，曾經明確說道：

先皇帝創業垂二十年，事為之防，曲為之制，紀律已定，物有其常。謹當遵承，不敢逾越。^[4]

太宗的即位，經常受到非議；他的施政作風，也與太祖有諸多不同。但是，作為五代塑就的最後一代精英人物的代表之一，他憑借自己的政治經驗，繼承了其兄長開創的穩定趨勢，成功地杜絕了國家內部再度分裂的可能。從宋朝“文治”傳統之形成過程來看，太宗的所作所為，影響比太祖更為直接。

太平興國八年（983年），太宗對臣僚們說：

中國自唐季，海內分裂，五代世數尤促，又大臣子孫鮮能繼述父祖基業。朕雖德不及往聖，然而孜孜求治，未嘗敢自暇逸，深以改遊聲色為戒。所冀上穹降鑒，亦為子孫長久計，使皇家運祚永久，而臣僚世襲祿位。^[5]

類似的談話有許多次。至道元年（995年）八月，太宗立三子壽王為太子，同時改其名為趙恒。當時，他撫着兒子的後背，特別說明了改名之深義：“名此，欲我兒有常德，久於其道也。”此事對於真宗趙恒影響頗深，他作皇帝之後，曾經有建議增損舊政者，他即舉述此事作為拒絕的理由。^[6]

至道三年四月，宋真宗即皇帝位，制書中強調說：

先朝庶政，盡有成規，務在遵行，不敢失墜。^[7]

此後，在仁宗乾興元年（1022年）登極赦中，說“夙侍聖顏，備承實訓，凡百機務，盡有成規，謹當奉行，不敢失墜”；英宗嘉祐八年（1063年）即位詔中，也說“夙奉聖顏，備聞聖訓，在於庶政，悉有成規，惟謹奉行，罔敢廢失”。^[8]這類規範一律的語言，並不僅止是表面文章，而是為當時國家政治局面的發展定下了基調。

北宋建國以後，立足於矯枉防弊，創法立制，形成了一套富於針對性、注重實效的治國方略。宋初通過階段性目標集中、“先其大綱”、重在維繫制約的一系列措置，相對平穩地再度實現了中央集權，顯示出長期亂離之中磨練出來的承上啓下的領袖人物們政治上的不斷成熟，也賦予趙宋不同於五代王朝的開國氣象。對於這一根本性轉變的實現，北宋的統治階層及士人們都懷着很高的歷史成就感。進入十一世紀，國內政治局勢安定，已有充分機會圍繞前期的政

治經驗予以總結。對於立足於防範事端、化解矛盾的“祖宗之法”的體味、概括與認定，也就產生於這一過程之中。

北宋前期的諸多制度，應該說並非繪製藍圖之後的全盤重塑，而是適應新的形勢，在中晚唐以來諸項制度基礎上逐步變通、有因有革的結果。同樣，宋朝的“祖宗之法”，事實上既非預先完整製訂，甚至也並非完成於太祖太宗兩朝；它不是一二位“祖宗”主觀構想的結果，而是隨着時代的發展，經過不斷的融匯、確認而豐富起來的。

在晚唐五代激劇的社會變革過程中，士人中“清流”“濁流”、“文學”“吏治”、“文章”“經術”之類傳統分野受到了強烈衝擊。北宋前期，決策層的構成者們雖往往以進士起家，但多數長於吏干，是饒有應付事變的實踐經驗而理念色彩並不十分濃厚者，他們更為關心的是現實政治而不是空泛的道德問題。他們中的多數以純誠勤勉、淵默溫恭而著稱；其佼佼者，例如雖“寡學術”而“習吏事”、果斷深沉的趙普^[9]，“周知大體，多識舊章”^[10]、謹慎凝重的呂端，“居位慎密，動遵條制”、以防微杜漸為念的李沆^[11]，被譽為“有華國之文，負經邦之業”^[12]、“以儒學吏才張為國器”^[13]的王旦等人，對於“祖宗之法”的形成及其提煉概括，起了重要的作用。他們是所謂“祖宗法度”的參與製定者和忠實維護者；或許可以說，他們就是祖宗之法的有機組成部分，是其“人格化”體現，“祖宗之法”在相當程度上是通過他們的言行反映出來，並且得以貫徹的。

(二)

真宗前期，承繼祖宗遺緒，被認定為國家文治武功、光大太平基業的保證。士大夫們普遍認為，新皇帝的責任在於“垂子孫之貽謀，光祖宗之大業”^[14]；而且，“今國家三聖相承，五兵不試，太平之業，垂統立制，在茲辰也。”^[15]在朱台符、孫何等人於咸平二年（999年）所上奏章之中，都明確地表達了這種認識。次年，真宗北巡歸來後，王禹偁在其《賀聖駕還京表》中，也稱頌皇帝“奉承祖宗，威懷戎狄，但懋守文之策，靡矜神武之功”之美德。^[16]

即位於而立之年的真宗趙恒，儘管每每稱說“朕每念為君之難，且思繼志之重；兢兢業業，罔敢怠荒”，^[17]而實際上，作為有宋建國以來生長於承平之

世的第一代帝王，他一方面缺乏如太祖、太宗般把握政治局勢的能力，一方面又急切於標樹個人的統治形象。這一致命弱點，無疑被富有政治經驗的臣僚所洞察。

不難看出，在當時情形下，循祖宗舊典、遵“祖宗之法”的提出，不僅是宋代帝王的統治方略，也是統治階級上層一些黽勉求治的決策人物用以說服乃至“懾服”君主、協調統治步調的合理方式。

景德元年（1004年），皇太后去世後，李沆在請真宗節哀聽政的奏章中，曾經徵引前朝故事，說：“伏望循祖宗之舊典，稟母后之遺言；節哀順變，式叶前經，垂拱向明，躬決庶務。”^[18]

在涉及國家根本大計的方方面面，更需要藉重於祖宗朝成規定法的影響。十一世紀前葉，正當北宋王朝自開創向守成轉型的時期，如何使人主兢兢業業，保證朝廷“無事”，決策層中的一些士大夫深切地感到了沉重的壓力。對於他們來說，五代亂離，殷鑒未遠。真宗前期的宰相李沆之所以被稱之為“聖相”，正是由於他在這一方面具有“先識之遠”^[19]。楊億在為李沆所寫墓誌銘中說，李沆“謀事補闕，夜思晝行；納誨盡規，有犯無隱；深識大體，務行故事。”^[20]《楊文公談苑》中也曾引述李沆自己的話說：“居重位，實無補萬分，唯中外所陳利害，一切報罷之，唯此少以報國爾。朝廷防制，纖悉備具，或徇所陳請施行一事，即所傷多矣。”

李沆等人這種竭力維護“朝廷防制”，處處“務行故事”的作法，是對太宗即位詔所宣佈精神的身體力行，被時人認為是深識治體的表現，事實上已經奠定了恪守祖宗法度的原則。

景德以後，“真宗以契丹既和，西夏納款，遂封岱、祀汾，大營宮觀，蒐講墜典，靡有寧日。”^[21]在此背景之下，位居首輔的王旦首先將“祖宗典故”“祖宗之法”作為治國原則提出，以期藉此抑制帝王過度偏離國家正常的統治軌道。

歐陽修在《太尉文正王公神道碑銘》中，說到景德（1004—1007）後期：

是時契丹初請盟，趙德明亦納誓約，願守河西故地，二邊兵罷不用，真宗遂欲以無事治天下。公以謂宋興三世，祖宗之法具在，故其為相務行

故事，慎所改作。進退能否，賞罰必當。真宗久而益信之，所言無不聽。^[22]

大中祥符六年（1013年），當真宗考慮允準其“深所倚信”的內臣劉承規之乞請，授予他節度使名銜時，宰相王旦義正辭嚴地說：“陛下所守者祖宗典故，典故所無，不可聽也。”^[23]據《宋史》說，“自是內臣官不過留後”。^[24]

祥符、天禧之際，真宗意欲以王欽若為宰相，王旦出面阻止，所舉述的理由之一即“祖宗朝未嘗使南方人當國”。^[25]在當時，據守“祖宗朝”之典常故事，不僅是王旦等人制約帝王行為的有效藉口，也是他們行使政治信念的依據及建設統治規範的需要。

宋仁宗天聖（1023—1031）、明道（1032—1033）年間，凡朝廷議而未決的事端，自科舉考試、天下馬政至殿宇營造，臣僚經常徵引“祖宗舊制”作為處置的依據^[26]。天聖四年，宰相王曾等在議論考試舉人條目時，曾經顧慮到“今言事者必曰：‘此皆先朝舊規，不可輕議改革。’”^[27]說明當時諸事引據先朝舊規已經成為風氣，祖宗朝的成章定制已經不容“輕議”。王舉正、李淑等奉命編纂的《三朝寶訓》，也在明道元年二月由宰臣呂夷簡奏進^[28]。

真宗時期乃至仁宗初年的統治者們，儘管致力於倡行祖宗之法，但當時所徵引、所舉述的“祖宗之法”，基本上局限於具體的法規“典故”，引述的直接目的在於保持政策實施的一貫性，防偏糾差。

（三）

明道二年（1033年），稱制多年的劉太后去世，仁宗開始親政。朝廷中出現了匡正弊政的集中舉措。而當時君臣們認定的治世良方，不外乎祖宗法度。例如，殿中侍御史龐籍批評前此朝廷政令背離了祖宗之制，上奏章《乞改復祖宗舊制》：

三聖垂統，紀律大具。陛下文明恭儉，紹隆寶圖，祇守先訓，克臻至治。臣竊見朝廷政令有漸異祖宗之制而宜改復舊貫者多矣，……實欲朝廷凡百政令率由舊章，沮勸允明，僥倖咸塞……^[29]

同年八月，端明殿學士宋綬也上言建議“懲違革弊，以新百姓之耳目”。他追憶說：

太宗嘗曰：“國家無外憂，必有內患。外憂不過邊事，皆可預防；惟奸邪共濟，若為內患，深可懼也。……願陛下思祖宗訓戒，念王業艱難，整齊紀綱，正在今日。”^[30]

《續資治通鑑長編》卷一一三，明道二年十二月丁未條，記載着仁宗針對監察官員除授之事對於宰相李迪的批評：

先是，宰相李迪除二人（按：指張洸、韓瀆）為臺官，言者謂臺官必由中旨，乃祖宗法也。……上曰：“祖宗法不可壞也。宰相自用臺官，則宰相過失無敢言者矣。”迪等皆惶恐。遂出洸、瀆。

仁宗朝，遇事講求“祖宗之法”的作法愈益普遍，對於“祖宗之法”的解釋逐漸上昇到理論的高度。慶曆（1041—1048年）初期，國家受到空前的內外壓力，改革呼聲漸高。慶曆三年秋，新政的主持者之一樞密副使富弼上章《乞編類三朝典故》，其中說：

臣歷觀自古帝王理天下，未有不以法制為首務。法制既立，然後萬事有經而治道可必也。宋有天下八十餘年，太祖始革五代之弊，太宗克紹前烈，紀綱益明，真宗承兩朝太平之基，謹守成憲。近年紀綱甚紊，隨事變更，兩府執守，便為成例。施於天下，咸以為非，而朝廷安然奉行，不思剷革。^[31]

這裏所說的“法制”，事實上就是指太祖、太宗乃至真宗時的“紀綱”“成憲”。奏疏進上不久，仁宗即命王洙、余靖、孫甫、歐陽修等人正式編修《祖宗故事》，^[32]作為“萬事有經而治道可必”的保證。次年二月間，仁宗曾令王洙進讀《祖宗聖政錄》，該書很可能就是已經修成的《祖宗故事》。^[33]

慶曆四年三月，仁宗“於暹英閣出御筆十三軸，凡三十五事”，其中的前幾條是：

一曰遵祖訓；二曰奉真考業；三曰祖宗艱難，不敢有墜；四曰真宗愛民，孝思感噫……

數日後，翰林侍讀學士丁度等進《答暹英聖問》，對於仁宗所書三十五事進行了一番注釋，特別指出其大義所在：“皆陛下上念祖宗，下思政治，述安危成敗、忠邪善惡之事。”^[34]

在北宋中期以後的歷史上，“祖宗之法”愈益不容輕議，成爲臣僚們闡發政治主張時立論的依據、諫諍規勸皇帝時通用的利器。

宋神宗熙寧年間，由於“新法”大規模的迅疾推行，在朝野激起了強勁的政治衝擊波。新法直接的目標所指，首先是國家的財政經濟問題；之所以演化成爲集中而突出的政爭，關鍵之一正是因爲涉及到了對於“祖宗之法”的更革，引發出了由此而來的一系列深層次問題。

元豐八年（1085年）神宗去世不久，朝政即有了重大的反復。五月，召爲執政的司馬光在其《請更張新法札子》中，提出以“復祖宗之令典”作爲下一步措置的核心。他說：

國家受天明命，太祖、太宗撥亂反正，混一區夏，規模宏遠。子孫承之，百有餘年，四海治安，風塵無警，自生民以來，罕有其比，其法可謂善矣。……當早發號令，以解生民之急，救國家之危，收萬國之歡心，復祖宗之令典。^[35]

被批評爲“變亂舊章”的新法派代表人物，也更爲主動地引述“祖宗故事”以申明主張。是年十月，太皇太后高氏與執政議選臺諫官員，章惇即以范純仁、范祖禹與執政親嫌爲由，舉“祖宗舊章”反對說：

故事：執政初除，親戚及所舉之人見爲臺諫官，皆徙他官。今皇帝幼冲，太皇太后同聽萬機，當動循故事，不可違祖宗法。^[36]

類似的例證舉不勝舉。

當然，“祖宗之法”決不僅止是士大夫說說而已、用以強化個人論點的單純工具。關於援引祖宗之法的意義所在，哲宗元祐（1086—1093年）後期范祖禹的一段話很有代表性。他說：

古人有言：創業非難，守成爲難。蓋危亡必起於治安，禍亂必生於逸豫也。今陛下承六聖之遺烈，守百三十四年之大業，當思天下者，祖宗之天下，不可一日而怠；人民者，祖宗之人民，不可須臾而忘；百官者，祖宗之百官，不可私非其人；府庫者，祖宗之府庫，不可用非其道。常自抑畏，儆飭聖心，一言一動如祖宗臨之在上，質之在旁，則可以長享天下之奉而不失矣。^[37]

像這樣語調嚴肅的勸告，顯然是希望年輕的皇帝感到凜然戒惕。而所謂“一言一動如祖宗臨之在上，質之在旁，則可以長享天下之奉而不失”之說，正反映出從李沆、王旦到司馬光、范祖禹們的苦心所在。

〔四〕

宋廷“祖宗家法”一說的出現，似與“祖宗之法”不相前後。北宋前期，對於士人家族治家之“家法”嚴整與否，君臣們在朝廷之上曾經有所議論。太宗輔臣李昉家族世居京城之北，“凡七世不異爨”，其子孫輩亦皆“能守家法”。大中祥符四年（1011年），真宗曾對李昉的兒子李宗諤說：“聞卿至孝，宗族頗多，長幼雍睦。”並且繼而指出：

朕嗣守二聖基業，亦如卿輩之保守門戶也。^[38]

景祐三年（1036年）五月，范仲淹在仁宗面前批評呂夷簡，說：

漢成帝信張禹，不疑舅家，故終有王莽之亂。臣恐今日朝廷亦有張禹壞陛下家法，以大為小，以易為難，以未成為已成，以急務為閑務者，不可不早辨也。^[39]

“祖宗家法”提法的出現，應該與當時對於“家法”的普遍重視有關。身為人主，帝王之家的“家法”自然有其特殊意義。范仲淹所說“陛下家法”，既包括維繫皇族“家事”、制約姻戚關係的法度，又包括處理“時政”的原則。仁宗時的另一輔臣丁度，即曾經把“祖宗家法”的精神提煉為“憂勤”二字^[40]。

元祐五年（1090年），就哲宗納后事，范祖禹上疏於太皇太后高氏，其中有云：

本朝太祖皇帝以來，家道正而人倫明，歷世皆有聖后內德之助。自三代以來，未有如本朝之家法也。……惟陛下遠觀上古，近監後世，上思天地宗廟之奉，下為萬世子孫之計……

在章奏的最後部分，范祖禹又駁斥所謂“陛下家事非外人所預”說云：

進言者必曰：“此陛下家事，非外人所預。”自古誤人主者，多由此言。天子以四海為家，中外之事，孰非陛下家事？無不可預之事，亦無不可預之人。^[41]

顯然，宋人所謂“祖宗家法”，儘管經常涉及處斷皇族、宮廷內部事務之準則，但也涉及到皇帝面臨的各類中外之事。它既不同於學術、技藝傳承中分別門戶、世代謹守之“家法”，也不同於一般家族內部規範行爲、約束門風的“家法”；即便是有關遴選后妃等類事宜，也不被宋代的士大夫承認爲單純的“陛下家事”。

修身齊家治國平天下，對於趙宋王朝的家法、國法須作貫通的認識。事實上，對於“祖宗家法”，宋人通常作廣義的理解。

元祐八年（1093年），宰相呂大防借邇英閣講讀的機會向哲宗“推廣祖宗家法以進”，他說：

祖宗家法甚多。自三代以後，惟本朝百三十年中外無事，蓋由祖宗所立家法最善。……陛下不須遠法前代，但盡行家法，足以爲天下。

關於祖宗家法的具體內容，呂大防分析爲“事親之法、事長之法、治內之法、待外戚之法、尚儉之法、勤身之法、尚禮之法、寬仁之法”八項。他說：

自古人主事母后，朝見有時，……祖宗以來，事母后皆朝夕見，此事親之法也。前代大長公主用臣妾之禮，本朝必先致恭，……此事長之法也。前代宮闈多不肅，宮人或與廷臣相見……本朝宮禁嚴密，內外整肅，此治內之法也。前代外戚多預政事，常致敗亂；本朝母后之族皆不預事，此待外戚之法也。前代宮室皆尚華侈，本朝宮殿只用赤白，此尚儉之法也。前代人君雖在宮禁，出輿入輦；祖宗皆步自內庭，出御後殿，豈乏人力哉，亦欲涉歷廣庭，稍冒寒暑耳，此勤身之法也。前代人主在禁中，冠服苟簡；祖宗以來，宴居必以禮，……此尚禮之法也。前代多深於用刑，大者誅戮，小者遠竄；唯本朝用法最輕，臣下有罪，止於罷黜，此寬仁之法也。

至於虛己納諫，不好畋獵，不尚玩好，不用玉器，飲食不貴異味，御廚止用羊肉，此皆祖宗家法所以致太平者。^[42]

這裏所說的，主要是調整皇族內部關係、限制宗室外戚權勢的一些法則。南宋淳熙（1174—1189）末年，光宗即位之初，詔職事官輪對，鄭湜首先提出：“三代以還，本朝家法最正：一曰事親，二曰齊家，三曰教子，此家法之

大經也。”^[43]也是就這一意義來談論的。應該說，這大致是狹義上的祖宗家法。

明清之交的思想家顧炎武作《日知錄》，在其闡論禮制部分有《宋朝家法》一條，說：

宋世典常不立，政事叢脞，一代之制殊不足言。然其過於前人者數事：如人君宮中自行三年之喪，一也；外言不入於櫺，二也；未及末命即立族子為皇嗣，三也；不殺大臣及言事官，四也。此皆漢唐之所不及，故得繼世享國至三百餘年。若其職官軍旅食貨之制，冗雜無紀，後之為國者並當取以為戒。^[44]

這裏既說到皇室的服喪、立嗣等問題，也涉及到君臣關係問題。但他似乎認為宋朝家法與當時的“典常”、“政事”以及“一代之制”無干，這顯然與宋代的情形不符。

在中國傳統社會，帝王的“家法”在一定程度上即是“國法”。呂大防既然是向哲宗講述國家“百三十年中外無事”的原因，在宗室、外戚關係之外，自然也涉及到皇帝如何處理與臣僚關係的內容，例如寬仁之法。他的一番話，本意在於揭示“祖宗家法”的豐富內涵；但是，他話中的微言大義儘管出自防微杜漸之思，然而立意並非高遠，與其說他是在全面闡釋祖宗家法，不如說他是在特定背景下，有針對性、有側重點地向年輕的哲宗皇帝進言。

呂大防有關“祖宗家法”的奏對，不久即遭到其政治對立派別的激烈批評：

大防奏對十餘，有論“人主步自內庭，出御便殿，欲涉歷廣庭，稍冒寒暑，此勤身之法也。”覽之扼腕。蓋大防以腐儒之學、斗筲之器，循之臺鼎，因事輒發，以邪說猥詞鈐制人主，愚玩而已。強悍跋扈，莫此為甚。^[45]

即便與呂大防同一陣營中人，也並不認為他的表述足以概括趙宋祖宗家法的內容。例如，蘇轍就曾補充說：

祖宗別更有家法，殊不殺人，大辟則案條，疑獄則奏上，有司不若唐之州縣得專殺人也。^[46]

在宋代，涉及到“祖宗家法”內容的敘說不勝枚舉。比如，《文獻通考·徵

權考一·徵商》中記載着南宋陳傅良的一段話，他說：

我藝祖開基之歲，首定商稅則例，自後累朝守為家法。

劉克莊在其《進故事》中，講到杜衍任相時抑絕僥幸之事，說：

內降非盛世事也。……惟我朝家法最善，雖一熏籠之微，必由朝廷出令。列聖相承，莫之有改。……此所以為極治之朝也。^[47]

這樣的“家法”，內外包容，巨細無遺，實際上就是自祖宗以來累代相承的規則，也就是所謂的“祖宗之法”。

二、“事為之防，曲為之制”

——宋代“祖宗之法”的實質精神

(一)

開寶九年（976年）十月，宋太宗在其即位詔書中鄭重宣告：

先皇帝創業垂二十年，事為之防，曲為之制，紀律已定，物有其常。謹當遵承，不敢逾越。^[48]

這幾句話，是宋太宗及其輔佐臣僚對於宋太祖在建立諸般規章制度時所執持的原則，做了一番概括綜合與提煉之後，精心表述出來的。他們把太祖開國致治十七年間所一以貫之的核心精神，濃縮為“事為之防，曲為之制”八個字。

宋初設範立制的立足點，在於防止前車之鑒的復現。《楊文公談苑》中有這樣的記載：

太宗嘗謂侍臣曰：“國若無內患，必有外憂；若無外憂，必有內患。外憂不過邊事，皆可預為之防。惟奸邪無狀，若為內患，深可懼焉。帝王當合用心於此。”^[49]

顯然，當時內政施設的核心，在於“防弊”；君主所警惕的“內患”，首先是指有可能發生在臣僚中的“奸邪無狀”。而這一後世統治者“謹當遵承，不敢逾越”的法度，法度所體現的預設防範、周密制約精神，就是宋人常說的“祖宗之法”（或曰“祖宗家法”）。它並不僅僅是對太祖一代統治立法原則的總

結，也不僅僅是宋太宗格謹奉行、並加以擴充的安邦之術，而且是兩宋三百年間歷代帝王尊崇不輟的治國原則。

北宋初年，宋太祖及其決策集團對於自身實力及面臨的局勢、潛在的對手有較為清醒的認識，他們以比較理智的態度，採取相對寬緩平和的方式，層層推進，步步為營，化解了許多棘手矛盾；同時，也為國家日後在各個方面的發展奠定了相對穩定寬松的政治基調。決策者對於“召和氣”的關心，也隨之成為統治思想方面的主要內容。

宋代的中央集權制度，大體上是在“專務以矯失為得”^[50]的原則基礎上建立起來的。政權之主要注意力集中於如何防範文武重臣的篡奪之禍；如何防止人事、財政、軍政等大權旁落；如何禁制百官間憑藉種種因緣相互朋比，以致構成專制政權的離心力量；如何消除地方上已在或潛在的割據勢力；等等。任人格局中“且要異論相攬，即各不敢為非”^[51]的良苦用心，諸般施設中所貫徹的文武相制、內外相維、上下相軋原則，都分明體現出“事為之防，曲為之制”的精神。

對於民間文化發展、經濟事業、社會生活等方面，自建國之初宋廷即因仍自然趨勢而未予過多干預^[52]。較為寬松的政治環境，為士大夫群體力量的形成、為其參政議政提供了適宜的外在條件。到北宋中期，“與士大夫治天下”^[53]已經成為君臣雙方的共識。

北宋時期，在士大夫們積極參與設計更革之下，設官分職體制中的理性化精神，日益充分地顯現出來。官、職、差遣的分離，在緩解矛盾、着眼效率的同時，確立了職級與事類的分立體系，事實上保證了事權的明確與集中。中央官僚機構設施既相互補充又相互制約：主民政的中書門下、主軍政的樞密院、主財政的三司，形成為事任分立的相互維繫態勢。宋神宗元豐年間的官制改革，維持了寓含“祖宗深意”的民政、軍政分峙格局；即便是在一度恢復的三省體制中，也不過是將行政事任的分離仿唐制改為決策過程出令與審核的分離。從根本上講，互相制衡的精神一如既往地貫徹於其中。

在官僚政治事務的運作方面，倚重於嚴密規範、易操作可把握的制度程式，拘牽於具體法規而冀圖限制決策人、執行人的能動作用。“一切以程文為

去留”的考試錄用方式，以“依資序遷”為準繩的官僚選任原則；人事管理、財務審計、鞠讞分司、磨勘覆核等各項事務中滲透的制衡精神以及對於文牘檔案材料的重視；一系列技術性實施手段的完善，對於各環節人為因素干擾之警惕；從中央到地方訊息搜集渠道的拓展、內外訊息交流的頻繁，以及一定程度上的訊息公開；士大夫們對於行政運作程序及其內容的密切關注……凡此種種，無不體現出宋代官僚政治運行體制中對於防範技術性弊端的自覺程度。

宋人所說的“法制”，經常是與“祖宗之法”相聯繫的^[54]。“任人”與“任法”的權衡與爭執，幾乎貫穿了兩宋三百年。儘管士大夫們普遍認識到“制而用之存乎法，推而行之存乎人”^[55]，但在現實政治生活中却經常難於恰當處理二者關係。南宋時陳亮在其策文《人法》中曾經說，“漢，任人者也；唐，人法並行也；本朝，任法者也。”“今日之法可謂密矣：舉天下一聽於法，而賢者不足以展布四體，奸宄亦不得以自肆其所欲為。”他指出：“任法者，本朝之規模也；易其規模，則非後世子孫所當出也。”他建議施行“變通之道”，並且分析這一論爭長期未得以解決的原因在於：

今儒者之論則曰：“古者不恃法以為治。”而大臣之主畫、議臣之申明，則曰：“某法未盡也，某令未舉也。事為之防，不可不底其極也；人各有心，不可不致其防也。”其說便於今而不合於古，儒者合於古而不便於今。所以上貽有國者之憂，而勤明執事之下問。^[56]

此處有關“事為之防”的解說，可謂一語中的，點破了“人”“法”之爭的機竅所在。

保持綱紀穩定少變，從而保持政治局面乃至整個社會的安定，這無疑是宋朝“祖宗之法”的題中之義。從趙普到李沆對於僚屬“生事”的斷然反對，從呂端“利不百，不變法”的主張到司馬光等人對於“祖宗不足法”的激烈批判，除去既得利益的驅動使然，也令人體味出祖宗之法講究恒定慎重、警惕翻覆紛亂的要諦。

李攸《宋朝事實》卷三記載着真宗與宰相們的一段談話：

右正言知制誥朱巽專對，言朝廷命令不可屢有更改，……庶幾張綱紀以絕分爭。上顧宰臣曰：“此甚識體。且事之可否，報政之地所宜盡言無

隱，惟貴君臣道合，若上下同心，何憂不治？今四方無虞，賴卿等慎守經制。若一事違行，則攀援重臣，詞說競起，處置頗難。是知今所施行，不可不慎。至若言事利病，輕為釐革，初則皆以為當，後則翻成有害；及復正其事，乃是朝令夕改。此事允當執守。《書》云：‘慎乃出令，令出惟行。’此之謂也。”

真宗所說的“體”，亦即“治體”，就是“慎守經制”。而“慎守”背後，“事為之防，曲為之制”的良苦用心是顯而易見的。

(二)

從歷史上看，對於祖宗朝法度的肯定與追念，通常產生於參政議政者們針對目前形勢的反思之中。唐代直接總結太宗治國之法的《貞觀政要》，出現於經歷過數十年曲折之後的開元時期；對於祖宗治世的懷戀，盛於中唐以後。急於求治的憲宗、文宗等帝王都曾經與臣下討論“國朝故事”；銳意振興的陸贄、李絳、元稹、李翱、劉蕡等人，也都曾強調“高祖、太宗著法垂制”之深意，建議“復高祖太宗之舊制”，“紹祖宗之洪緒”^[57]。這種背景，使得被追憶的祖宗法度不可避免地帶有自後人出發的主觀色調。

宋人所稱道的“祖宗之法”，既是列祖列宗所確立的諸多規矩之總括，又是其中體現的調整內外關係準則之通稱；它不僅包括某些可列舉的具體條款，更包括一些滲透於社會政治生活方方面面的精神。作為集合性概念，“祖宗之法”界域的模糊性，使得它相對富於彈性，便於有針對性地發揮引申；同時，也使得對於它的解釋有可能歧異紛紜。不同時期，在不同政治群體的心目中，顯然有着不同的祖宗之法；它依照人們的不同理解，而凸顯出不同的側重面。至於“祖宗之法”究竟有哪些具體內容，即使在宋代，也是言人人殊。

從宋代的政治實踐來看，所謂“祖宗之法”，從標樹到運用，無不與朝廷的現實政治生活緊密相關。現實軍政事務的瞬息萬變，往往迫使決策者不拘定法而採取較為靈活務實的應變措施^[58]。但即便如此，“祖宗之法”的原則仍然難於輕易繞過，仍然可能滲透其中。原因之一是因為，“祖宗之法”所體現的，從根本上說正是防弊應變的理念與原則。

事實上，抽象理念與現實政治有着密切的關聯。在面臨政策抉擇之際，在

士大夫闡論已見之時，政治實踐的變化與需求經常是起決定性作用的因素。既然如此，議論者心中、口中的“祖宗之法”，必定帶有倡行者的主觀認識色彩。它不一定是祖宗們創法立制原意不折不扣的反映，而可能是寄寓着後人理想、有賴於後人闡發（甚至經過改造）而被認定為“祖宗之制”的。在不同社會群體的心目中，應該效行的祖宗之法內容並不相同；而即便是同一群體，由於時移事變，對於祖宗之法的理解也會有所不同。

僅以對於仁宗之政的認識為例。

慶曆三年（1043年），范仲淹在其奏疏中批評當時“綱紀制度日削月侵”^[59]；如前所引，富弼也曾上疏要求編類太祖、太宗、真宗三朝故典，作為整頓法制的依據。他認為“近年紀綱甚紊”的根源，正在於未能謹守祖宗成法。

《徂徠石先生文集》卷一八載有慶曆革新的積極參與者石介所作《三朝聖政錄序》，其中力倡遵行光大“祖宗垂憲”：

今天下太平八十年，物遂其生，人樂其業，我太祖、太宗、真宗憂勤養理之功歟！禮樂文物，煥然而章明；教化刑政，淳然而大和。太祖作之，太宗述之，真宗繼之，太平之業就矣。若太祖之英武、太宗之聖神、真宗之文明，授受承承，以興太平，可謂跨唐而逾漢，駕商周而登虞夏者也。……

皇帝陛下有太祖、太宗、真宗之資，則當法建隆、開寶、興國、雍熙、至道、咸平之政，以阜萬民，以繼太平，以丕於三聖之光，以樹乎萬世之基。……苟能更斟酌祖宗垂憲，效而行之，可謂韶盡美矣，又盡善也。

皇祐元年（1049年），文彥博《上仁宗論治必有為而後無為》，勸告皇帝：

臣以為方今之務，正在謹守祖宗之成法，使爵賞刑罰不失其當矣。……紀綱正而朝廷尊，號令行而天下服。^[60]

嘉祐四年（1059年），司馬光向仁宗皇帝進《五規》，其《惜時篇》中着意強調：

夫繼體之君，謹守祖宗之成法，苟不驥之以逸欲，敗之以讒諂，則世世

相承，無有窮期。^[61]

從上述章奏的內容來看，無論在仁宗前期、中期或是後期，范仲淹、富弼、石介、文彥博、司馬光等人都並不曾認為他是祖宗法度的模範繼承者。然而，數十年後，宋仁宗的形象却似乎有所轉變，儼然成為祖宗之法的化身，成為後世帝王所應直接取法的榜樣。

《國朝諸臣奏議》卷一二《君道門·法祖宗》載元祐七年（1092年）三月范祖禹《上哲宗乞法仁宗五事》，其中說：

臣掌國史，伏睹仁宗皇帝在位四十二年，豐功聖德固不可得而名言，所可見者，其事有五：畏天、愛民、奉宗廟、好學、聽諫。仁宗能行此五者於天下，所以為仁也。……臣願陛下深留聖思，法象祖宗，日新輝光，昭示所好，以慰答群生之望，則天下幸甚。

同年十二月，范祖禹採集“仁宗聖政”三百餘事，編錄為《仁皇聖典》六卷進奉，並且再次進奏，請“專法仁宗”：

修德之實，唯法祖宗。恭惟一祖五宗畏天愛民，後世子孫皆當取法。惟是仁宗在位最久，德澤深厚，結於天下，是以百姓思慕，終古不忘。陛下誠能上順天意，下順民心，專法仁宗，則垂拱無為，海內晏安，成康之隆不難致也。^[62]

自然，數十年前的仁宗之政不可能改變；有所改變的，是一些士大夫對於仁宗之政的看法。而這種看法的轉變，顯然與王安石變法在士大夫層中激起的趨向保守的反應有關。

（三）

朱熹曾經說，宋代的列祖列宗們，“於古制雖不能守，然守得家法却極謹”^[63]。“事為之防，曲為之制”的精神，強調保持對於意外事變的戒惕心態，以制度的平緩調適換取政治的穩定。這一“祖宗之法”精髓的認定，在防範纖悉、有效保證了政局相對平穩的同時，對於兩宋官僚政治的發展，也產生着深刻的負面影響。在士大夫中受到廣泛應和的“利不百，不變法”的主張，普遍存在的對於“變更祖宗法度”的疑慮與抵制；長期困擾兩宋政治生活的朋黨問題，乃至南宋在強敵當前之際的收武將兵權問題，如此等等，無不與宋代的立

國之策有着直接的關係。

北宋一個半世紀中，很少有人對於“祖宗之法”發起直接的批判或衝擊。這其中的原因是多方面的，很難簡單歸結為士人們的思想皆被因循保守政風所強烈左右甚至嚴密控制。

對於趙宋“祖宗之法”的維護與倡行，研究者通常認為出自於當時之保守派別的政治主張。實際上，對於這一問題，需要結合當時特定的政治情勢具體分析。在有些情況下，遵行“祖宗之法”，是作為限制時下弊端、批評現實政治的理論依據被提出來的。

北宋初期所創建的制度法規，從總體上講，在當時有利於社會的諧調發展與進步。其具體措置以“務實”為特色，不拘一格，滲透着不少創新的精神。而其中一些合理思路，經過政治家們的整理，形成為可資憑藉的統治規範。列祖列宗的作法，因為時移事異，本不相同；被籠統稱之為“祖宗之法”的這一綜合體，事實上決非鐵板一塊。它既經歷着不斷的調整充實，又存在着自身固有的矛盾；同時，其原則、其內容，也有待於士大夫們的解釋闡發。

基於這一認識，我們或許可以了解，在宋代，為甚麼不僅是主張保守傳統的人物高揚“祖宗之法”的旗幟，強調凡事依照祖宗朝的“既定方針”行事；即便是主張變革的士大夫們，也時常以“斟酌祖宗垂憲”為念。

宋代較為開放的時代氛圍，無疑鼓勵了士大夫們參政議政的積極性，在一定程度上左右着時局與世風的趨向。這種局面的出現，一方面由於統治者政策上鼓勵敞開言路，不罪言者；另一方面也是由於儒家文化傳統的熏陶與“濟世”精神的復振，使得士大夫中的批判意識、參與意識空前高漲，孕育為滲透於政治、思想、文化等各個層面的時代風氣。北宋中期，以范仲淹為代表的一批士大夫，“每感激論天下事，奮不顧身，一時士大夫矯厲尚風節”^[64]，群體凝聚意識愈益自覺；他們將個人修養與天下國家興亡聯繫起來，建樹社會所需要的理性價值體系^[65]，同時積極自本朝“治世”的政治實踐中汲取思想資源。

宋仁宗時，國家面臨的財政、吏治問題以及各類社會矛盾日益突出，引起強烈關注。一些力主變革的士大夫在批評時政的同時，揭舉起復振祖宗之法的旗號。他們的主張着眼於振興法制，寄寓着對政治清明的憧憬；其中所傳達

的，不是因循保守的傾向，而是對於現實政治的不滿，以及要求整飭、要求有為的迫切願望。

慶曆年間，范仲淹、富弼、歐陽修等人抨擊積弊，力倡新政。在新政的綱領性文件《答手詔條陳十事》疏中，范仲淹指出“窮則變，變則通，通則久”；而當時“綱紀制度日削月侵”，“不可不更張以救之”。他提出的端本澄源辦法，則是要“約前代帝王之道，求今朝祖宗之烈，采其可行者”，“庶幾法制有立，綱紀再振”^[66]。同一時期，在富弼、石介等人所上奏疏、所作文章中，也都呼吁“謹守（祖宗）成憲”、“斟酌祖宗垂憲”^[67]。而銳氣正盛的歐陽修，在其彈劾王礪的奏章中，舉述的主要罪狀即是“謗曠先朝聖政”^[68]。

慶曆三年（1043年），“盜”起淮南，高郵知軍晁仲約度不能御，厚賂使去。事聞，富弼議誅之，范仲淹欲有之。面對富弼“舉法而多方沮之”的責備，范仲淹“密告之曰”：

祖宗以來，未嘗輕殺臣下，此盛德之事，奈何欲輕壞之！且吾與公在此，同僚之間，同心者有幾？雖上意亦未知所定也。而輕導人主以誅戮臣下，他日手滑，雖吾輩亦未敢自保也。

此事後來令富弼感慨萬端，以至於稱“范六丈，聖人也”^[69]。

看來，對於新政派而言，多層面的祖宗成法具有多重的意義：不僅是新政派復振綱紀的楷模，也是他們主觀上保護自己的屏障；同時，又是他們實際上“變通”更革的對象。

從現象上看，慶曆新政的支持、反對雙方並未就“祖宗之法”正面展開衝突；新政是由於觸犯了部分官僚的既得利益，受到誣謗而失敗的。對於范仲淹、富弼、杜衍等人的批評，主要是“更張綱紀，紛擾國經”、“凡所推薦，多挾朋黨”、“自居鼎輔，靡協巖瞻”^[70]，等等。李燾在《續資治通鑿長編》卷一五〇、慶曆四年六月壬子條中，記載道：

天子以仲淹士望所屬，……召還倚以為治。中外想望其功業，而仲淹亦感激眷遇，以天下為己任，遂與富弼日夜謀慮，興致太平。然規模闕大，論者以為難行。及按察使多所舉劾，人心不自安；任子恩薄，磨勘法密，僥幸者不便；於是謗毀寢盛，而朋黨之論滋不可解。^[71]

總結起來，批評主要集中於兩個方面：一是糾集朋黨，二是更改綱紀（如考課法、任子法、磨勘法等）。反對派針對新政提出的主張，是“望酌祖宗舊規，別定可行之制”^[72]。

雙方為論證自身舉措的合法性，皆標榜“祖宗之法”以為旗幟，而他們所理解、所宣稱的祖宗之法，關鍵迥然不同。以“事為之防，曲為之制”為核心的趙宋祖宗之法，戒惕高級官僚中集團勢力的形成，要求充分貫徹互相制約、互相維繫的原則；而且，北宋建國八十年後的慶曆年間，朝廷以“召和氣”為念，希望庶政平和而警惕變更的代價。范、韓、富、杜、歐陽等人的相互扶持、和衷共濟，他們敢為天下先的任事精神，他們對於政策法規的銳意更革，無不衝擊着長期以來固守現狀的循默政風，進而觸動了朝廷主導意識中已經趨於神聖化、僵滯化的祖宗之法。

神宗熙寧年間王安石主持推行的新法，更由於貫徹其間的“天變不足畏，祖宗不足法，人言不足恤”的精神而遭到強烈阻力與嚴厲批評。朝野辯爭的重點，在於是否應該謹守祖宗之成法。“祖宗之法”是傳統派論辯中所執持的主要思想武器，而他們所闡釋的“祖宗之法”之內涵，多局限於諸般具體施設、成規定制。

實際上，“以社稷為憂”的王安石，在力圖突破“祖宗成憲”諸多束縛的同時，對於“事為之防”的原則精神，有着一定程度上的認同。早在嘉祐六年（1061年），在其奏疏《論舍人院條制》中，他就說過：

自古亂之所生，不必君臣為大惡，但無至誠惻怛求治之心，擇利害不審，辨是非不早，以小失為無傷而不改，以小善為無補而不為，以阿諛順己為悅而其說用，以直諫逆己為諱而其言廢，積事之不當而失人心者衆矣，乃所以為亂也。^[73]

但他心目中的防微杜漸，並不限止於關注“小失”“小善”，其方式亦不滿足於微調。在《上田正言書》中，他說：

本朝太祖武靖天下，真宗以文持之。今上接祖宗之成，兵不釋騎者蓋數十年，近世無有也。所當設張之具，猶若闕然。^[74]

在《上時政書》中，他說：

蓋夫天下至大器也，非大明法度不足以維持，非衆建賢才不足以保守。苟無至誠惻怛憂天下之心，則不能詢考賢才，講求法度。賢才不用，法度不修，偷假歲月，則幸或可以無他，曠日持久，則未嘗不終於大亂。^[75]

神宗即位後，思慮“祖宗平天下，能百年無大變，粗致太平，以何道也”？熙寧元年（1068年）四月，針對皇帝的發問，王安石上《本朝百年無事札子》，其中總結道：

賴非夷狄昌熾之時，又無堯湯水旱之變，故天下無事過於百年。雖曰人事，亦天助也。蓋累聖相繼，仰畏天，俯畏人，寬仁恭儉，忠恕誠懇，此其所以獲天助也。

他指出前代帝王（所謂“累聖”）“雖儉約而民不富，雖憂勤而國不強”，批評本朝累世因循末俗之弊，……一切因任自然之理勢，而精神之運有所不加，名實之間有所不察。^[76]

王安石並非完全站在祖宗法度的對立方面，但他也從不將祖宗法度理想化。他所追求的，不是以恪守成法、因仍自然來維持統治的穩定，而是要通過“擇利害”、“辨是非”，通過“詢考賢才、講求法度”的“大有為”措施，來達到治弊防亂的目的。他倡行變法的指導思想，即要根據“所遭之變”及“所遇之勢”進行改易更革，以期解決“內則不能無以社稷為憂，外則不能無懼於夷狄”^[77]的嚴重問題。

據馬永卿《元城語錄》說，劉安世在講到熙寧變法的初始原因時曾說：

天下之法未有無弊者。祖宗以來，以忠厚仁慈治天下，至於嘉祐末年，天下之事似乎舒緩，萎靡不振。當時士大夫亦自厭之，多有文字論列。

熙寧變法大約百年之後，理學家朱熹多次向他的學生們批評歷代承襲之弊，

因及熙寧變法，曰：“亦是當苟且廢弛之餘，欲振起之，但變之不得其中爾。”^[78]

從這裏可以看出，即便是在基本否定熙寧新法的政治派別中間，對於一味固守“祖宗之法”造成的“舒緩萎靡”“苟且廢弛”，比較清醒的士大夫們也是持批評意見的。

王安石從未直斥“祖宗之法”，但他確曾表明自己的立場說：

至於祖宗之法不足守，則固當如此。且仁宗在位四十年，凡數次修敕；若法一定，子孫當世世守之，則祖宗何故屢自改變？^[79]

他也曾經批評過吳申“謹奉祖宗成憲”的意見：

且如“謹奉成憲”，不知申意欲如何“謹奉”？若事事因循弊法，不敢一有所改，謂之“謹奉成憲”，恐非是。^[80]

以有為的、發展的觀點看待祖宗之法，在這一層面上，較之司馬光、文彥博等人“祖宗之法不可變”^[81]、“祖宗法未必皆不可行，但有偏而不舉之弊爾”^[82]、“祖宗法制具在，不須更張以失人心”^[83]的主張，王安石的見識顯然高出一籌。但是，在宋代，真正對於“祖宗之法”的實質有較為深刻認識的，還是南宋時的一些思想家。

三、“矯失以為得，則必喪其得”

——“祖宗之法”的內在矛盾與北宋後期的政治

(一)

宋代強調延續性的“祖宗之法”，使人容易理解為“前朝之法，後朝之規”；而事實上，却並不如此簡單。特別是政策法令層面的內容，各個階段中變更不已，因時因事的局部調整，屢見不鮮。希望通盤恪守，在實踐中是不可能的。僅以役法為例，太祖太宗朝的作法絕非一概被沿用——有差役，有募役，有熙寧之令，有元祐之規，前詔後敕彼此抵牾，聲稱要效行祖宗法度的臣僚們，所稱道之“祖宗”、所舉述之“法度”各不相同，其實是在各取所需。

宋代的“祖宗之法”，既蘊含着防範弊政的根本性原則，又包括着時效性較強的政策法令，甚至囊括了不同方面不同層次的具體規章。這樣一組集合體，內容互有關聯而性質、適用範圍各不相同，無疑難以作為一個整體，適應變化中的政治、經濟、社會形勢而恒定地發揮其主導作用。

朱熹在總結本朝政治教訓時曾經說：“本朝祖宗積累之深，故無意外倉促之變。惟無意外之變，所以都不為意外之防。”^[84]宋代設範立制的目標本在於

防範意外倉促之變，因此而塑就了維繫綿密的精細制度。不幸在矯枉的同時却又過正，結果適得其反。就內外格局而言，一方面是強幹弱枝，一方面又是守內虛外：

本朝盡五代藩鎮之弊，遂盡奪藩鎮之權。兵也收了，財也收了，賞罰刑政一切收了。州郡遂日就困弱。靖康之禍，虜騎所過，莫不潰散。^[85]
“無意外倉促之變”則已，遇變即應付無着，正所謂“矯失以為得，則必喪其得”。^[86]

內政方面的措置亦是如此。作為宋廷處理朝政的核心綱領，“祖宗之法”曾經被崇奉為天經地義；而其內容界定模糊，不同層次的施為混作一體，解釋日趨僵滯且流於表面化，從而很容易喪失其可能具有的活力，而淪為政治斗争中黨同伐異的工具。

即如朋黨問題，北宋統治者對於臣僚糾結朋黨的戒惕，恰恰促使了朋黨之議的勃興。作為政治利益群體，“朋黨”範疇之不確切，使其難於查實而易於被利用；同時容易激發情緒沖動，調動群體間的敵對意識，導致酷烈的派系政爭。

在宋代，處於社會地位流動、政治風雲變幻的大環境中，士人們憑藉多層面的關係聯結為群體、劃分為派系，相當自覺地構築着交錯蔓衍的關係網絡。無形的社會關係滲透於社會生活的各個方面，直接或間接地形成一種不容忽視的社會力量，影響着諸多事物的運行過程。宋代許多重大的歷史事件、事件中風雲人物的縱橫捭闔，都潛藏着群體利害關係的作用力。無休止的黨爭既與這種群體利害密切相關，同時，亦與北宋帝王為使臣下“各不敢為非”而鼓勵“異論相攬”的“祖宗家法”有直接關係。

熙豐變法之後，從元祐“更化”到紹聖“紹述”，再到“建中靖國”，二三十年間政治風雲變幻翻覆。這一期間，所謂“正人端士”立於朝者不少，而却未能抓住歷史曾經賦予的整肅時機。他們中的許多人雖欲更新政治却又熱衷於各立門戶，致力於制造清一色的政治局面。“君子、小人不參用”的聲浪，北宋中期以後日益高漲。這種以政治“立場”觀取代理性是非觀，以“立場”劃限定界、甚至解釋一切的思維態勢，使不同的派別乃至個人一概攬入政治漩渦

之中，終至使“立場”等同於、淪落為“好惡”二字，從而再無真正的立場與獨立性可言。

北宋後期，從朋黨之防到黨籍之禁，逐步陞級，愈演愈烈。當時所謂的“朋黨”，經常犬牙交錯，並不是畛域嚴格的團體，而是適應政治斗争需要產生、人爲推定的“派別”。這只要看看崇寧以來的“元祐黨籍”，就完全清楚了。

長期以來，宋王朝有意識地強調禮義道德規範，作為政治法制的補充；而且不惜以功利化的手段予以獎懲、刺激。而在詮釋之際，統治集團往往自主觀的善惡、義利角度出發，甚至與現實政治直接聯繫，為“道德”“奸邪”、“君子”“小人”列隊劃綫。終極目標與應用手段、評價標準之間出現了深刻的矛盾。在這種背景之下，一方面，手段的膨脹，使其極易與目的發生錯位，“道德”與“刺激”不期然而然地結緣，甚至成為尋求獎賞的工具，所謂“君子”為追求褒揚陞遷而力圖彰顯其立場與“德行”；另一方面，在政治氛圍緊張非常的情勢下，即使是正常認識差異、學術文化問題亦可能被人為政治化、道德化。對於“一道德、同風俗”的片面追求，不合理地將道德標準過度拔高、涵蓋一切，結果恰會導致道德實踐的虛偽，真所謂“尊之適所以卑之”。在當時，士大夫個人的道德失落經常受到鄙夷；而政治斗争中集體性的道德失落，却往往隱蔽在道德標準絕對化的高揚旗幟之下。

宋徽宗在位期間，儘管一仍前期諸帝說法，自稱“永惟繼志之重，深念守文之艱”^[87]，但他與所倚重的蔡京等人恰恰拋棄了祖宗一貫注重的謹慎持重政風。持續數年的大規模政治整肅，已經全無是非可言。它將政治上的對立關係推向極端，使北宋賴以立國之“元氣”大傷。無休止的黨派紛爭，使得士人間正常平和的人際關係驟然緊張，破壞了以往派系間的大致平衡；而這種制衡關係，本是趙宋的祖宗之法所著意維持的。所謂的“新法”繼承人，不僅毀掉了以“富國強兵”為目的的新法，毀掉了不止一代精英人物，也毀掉了趙宋王朝百餘年間養育起來的士大夫政治傳統，最終毀掉了以溫厚寬仁“召和氣”自詡的北宋。

(二)

宋政權南渡後，被靖康亡國之耻警醒的一些士人，曾經從不同方面總結祖宗成法的得失教訓。

除前舉朱熹、陳亮等人之外，葉適也曾經痛心地批評“夫以二百餘年所立之國，專務以矯失為得，而真所以得之之道獨棄置而未講”的狀況，並且進而指出：

本朝之所以立國定制、維持人心，期於永存而不可動者，皆以懲創五季而矯唐末之失策為言。細者愈細，密者愈密，搖手舉足，輒有法禁；而又文之以儒術，輔之以正論，人心日柔，士氣日惰，人才日弱，舉為儒弛之行以相與奉繁密之法。遂揭而號於世曰：“此王政也，此仁澤也，此長久不變之術也。”以仁宗極盛之世，去五季遠矣，而其人之懲創五季者不忘也。至於宣和，又加遠矣，其法度素矣，而亦曰所以懲創五季而已。況靖康以後，本朝大變，乃與唐末、五季同為禍亂之餘，紹興更新以至於今日；然觀朝廷之法制、士大夫之議論，提防扇鑰，孰曰非矯唐末而懲創五季也哉？^[88]

他又說：

國家因唐、五季之極弊，收斂藩鎮，權歸於上，一兵之籍、一財之源、一地之守，皆人主自為之也。欲專大利而無受其大害，遂廢人而用法，廢官而用吏，禁防纖悉，特與古異，而威柄最為不分。……故人才衰乏，外削中弱，以天下之大而畏人，是一代之法度又有以使之矣，宜其不能盡天下之慮也。^[89]

明清之際的又一思想家王夫之，在其《宋論》中，批評宋朝家法說：

一得一失之幾，決於君相之疑信，非由天下之強弱，其當審矣。以[趙]普伎害之小慧，而宋奉之為家法，上下師師，壹於猜忌……

一方面是對內矯失被奉為“一代之法度”，北宋中後期以至南宋，時代大變，民族矛盾壓力突出，朝廷法制却泥守不變，造成國家“外削中弱”的局面；一方面是“壹於猜忌”“禁防纖悉”而不明關鍵，“真所以得之之道獨棄置而未講”。葉適乃至王夫之的言論，在總結宋代政治得失時，將批判的鋒芒直

接指向趙宋王朝“立國定制”的基本點，指向了祖宗之法“務以矯失爲得”的防弊原則。

四、結 語

如今，對於宋朝的“祖宗之法”，應該作出更爲理性的分析。這套法度，似乎可以說是當時決策層理性行政及其經驗哲學的結合與折衷，體現着他們的“政治智慧”^[90]。只有將它置於特定的社會政治情勢之下，使其合理內核剝離顯現出來，才能充分認識其中滲透的調適功能及其對於穩定政局可能具有的突出意義。

同時也應該看到，在前近代社會，根本談不到“科學立法”，因此，前敕後令相抵互異的情形十分常見，其內在矛盾本來無法避免。這事實上爲解釋時的各執一詞與施行中的各取所需預備了條件。宋代的決策集團希望以恒定的法則來應付萬變，而將含有“事爲之防，曲爲之制”寓意的諸多政策制度章程一概包容入祖宗之法範圍之中，這使得“祖宗之法”自其提出之日起即存在着內在的“穩定”與“時效”的矛盾、前法與後令的衝突。

“祖宗之法”作爲一個整體被視之爲神聖以後，宋人對於祖宗之法的理解愈益機械、凝滯，立國初期注重實際的合理務實取向反而不得發揚。北宋前期精英人物們的“傑作”轉而束縛了其後相當一批精英的頭腦。

宋代統治者設置法度以防微杜漸，“防弊”之針對性相當具體，不幸却缺乏應變機制，缺乏遠見卓識。在這一政治體制長期運轉過程中培養出來的習熟政務、舒展有致的官僚受到器重，而真正以天下爲己任、具有氣魄的政治改革家則往往受到疑忌，被認爲觸犯了祖宗法度。

事實上，對於“祖宗之法”的守與不守，變與不變，北宋的改革派與傳統勢力的爭論，相對緩進的改革主張與比較激進的改革思想之差異，主要是圍繞政策法規層面展開的。趙宋一朝，具體規章時有改變，而矯失防弊的原則始終在相對穩定地發生作用。北宋前期寇準企圖突破的是“資格成例”的桎梏，慶曆新政衝擊的主要是年久弊生的綱紀制度，王安石變法的直接改革對象也是政

策設施層面的問題。但是，由於政策法規中一些敏感問題的背後，通常關係到更深層次的症結，因而牽動出甚至觸動到朝廷維繫防範的根本原則，從而為注重“鎮靜”的傳統派和以“繼統”為念的君主所不容。

毋庸置疑，看似尊崇的“祖宗之法”，在宋代風詭雲譎的政治斗争中經常處在被某種政治勢力利用、為某種政治勢力服務的卑下地位。試圖將其玩弄於股掌之上者絕對不乏其人。這種現象出現在宋代的各個時期。比較明顯的一例是，明道二年（1033年）三月，稱制多年瀕臨去世的劉太后，在其遺詔中，一方面聲稱令“皇帝聽政如祖宗舊規”，一方面又顯然悖離祖宗法意，提出要已經成年的皇帝再尊太妃為皇太后，“軍國大事同太后內中裁處”。^[91]儘管這一荒唐要求遭到臣僚及時有力的抵制，但類似的事情在有宋一代顯然時有發生。

如前所述，宋人所謂“祖宗之法”，並非將其列祖列宗之政不加甄選地一概包容，而是擇取“祖宗故事可行者”予以認定。從北宋到南宋，“祖宗之法”時時處處被不同群體在不同的場合下就其不同側面不同意義加以引述。而對於影響如此重大的軌範典則，臣僚們並未積極要求朝廷澄清其實質內涵；另一方面，即便在強調齊一觀念的時候，宋廷也無意着力就此關鍵來統一認識。這種看似奇怪的現象，或許正提醒我們注意，“祖宗之法”範疇的不確定性，適應着不同信念的官僚士大夫們爭取自身“話語空間”的需要，為其倡行者、實踐者提供着闡發、解釋的機會。而這種解釋權，在賦予“祖宗之法”神聖意義的同時，也賦予解釋者們以不容輕議的權威地位。

筆者個人以為，對於“祖宗之法”自不同角度加以引述，甚至闡發出截然不同的內容，是複雜多變的政治環境的自然產物，並不能由此否認“祖宗之法”的存在。宋代的“祖宗之法”，既有其客觀內容，更有其主觀意義；應該從“實”與“虛”兩個方面來加以認識。一方面，“祖宗之法”的根本精神與宋代諸多法度的深層意義相聯繫，在宋代政治生活中的切實影響力是無從繞過、無法回避的，無論事實上對於“祖宗之法”採取何種態度的群體，都不得不顧及到這一點：從這一意義上，我們可以剖析其精神實質及客觀影響——是為其“實”；而與此同時，就其整體而言，“祖宗之法”又並非固定具象的實體，它更多地體現為一種抽象的意識，反映着一些探求治道的政治群體心目中

的理念，受到追述者主觀立場或隱或顯的影響，它的內涵遠非統一確定，甚至給人一種難以捉摸把握之感——是為其“虛”。

說到宋代政治史中諸多問題的症結在於趙宋的“祖宗之法”，並不等於說，我們分析當時的任何問題都可以以此作為框架，簡單地套用即迎刃而解。儘管如研究者所說，恪守“祖宗之法”會帶來政治上的因循僵滯；而實際上，宋代的“祖宗之法”既非真正至高無上而不可逾越，亦非一成而絕然不變，其內容既時而有所調整補充，即在一定程度上對於以往的成規定法有所背離。“祖宗之法”本身從來不是固定永恆的排它性“框架”，正因為如此，它才有可能在宋代被意見迥異而如許眾多的士大夫所侃侃引論。

宋代的“祖宗之法”既然涉及到內核、表象等諸多層次、不同方面，其內容並非鑿實確定，而對其理解又遠非趨同一貫，故而以是否宣揚、倡行“祖宗之法”作為判斷所謂“改革派”與“保守派”的主要標準，顯然是不夠科學的。這一問題的複雜性，使得它在宋代歷史的研究中，具有特殊的認識價值。

注 釋

- [1] 八十年代後期以來，直接或間接研究宋代“祖宗之法”（“祖宗家法”）的論著日多。就其廣義進行研究者，主要有鄧廣銘《宋朝的家法和北宋的政治改革運動》（《中華文史論叢》1986年3期）、唐兆梅《試論北宋的“祖宗家法”》（《汕頭大學學報》1987年1期）、王水照《“祖宗家法”的“近代”指向與文學中的淑世精神》（見氏著《宋代文學通論·緒論：宋型文化與宋代文學》頁4—18，河南大學出版社，1997年6月）等；就其狹義進行研究者，有張邦煒《論宋代“無內亂”》（《四川師範大學學報》1988年1期）等。
- [2] 有關明代的典型例證，參見許振興：《論明太祖的家法——〈皇明祖訓〉》，《明清史集刊》第三卷，1997年6月。
- [3] 《建炎以來繫年要錄》（文淵閣四庫全書本）卷六一，紹興二年十二月癸巳條。
- [4] 《續資治通鑑長編》卷一七，開寶九年十一月乙卯條，中華書局標點本，頁382。
- [5] 《楊文公談苑》，上海古籍出版社宋元筆記叢書本，頁48。
- [6] 《續資治通鑑長編》卷四二，至道三年十一月甲子條，中華書局本，頁887。
- [7] 《續資治通鑑長編》卷四一，至道三年四月乙未條，中華書局本，頁863。
- [8] 《宋朝事實》卷二《登極赦》，國學基本叢書本。

- [9] 《宋史》卷二五六《趙普傳》，中華書局標點本，頁 8940。
- [10] 《宋大詔令集》卷五一《呂端拜相制》，中華書局本，頁 261—262。
- [11] 《宋史》卷二八二《李沆傳》，中華書局標點本，頁 9539—9541。
- [12] 《宋大詔令集》卷五一《王旦拜集賢相制》，中華書局本，頁 262—263。
- [13] 《小畜集》卷二《送王旦序》，四部叢刊本。
- [14] 《國朝諸臣奏議》卷三七《上真宗應詔論彗星早災》，宋史資料萃編本。
- [15] 《宋文臺》卷四三，四部叢刊本。
- [16] 《小畜集》卷二二，四部叢刊本。
- [17] 《宋大詔令集》卷三《第五表上尊號允批答》，中華書局本，頁 12。
- [18] 《宋會要輯稿》禮五五之一。
- [19] 《宋史》卷二八二《李沆傳》，中華書局本，頁 9539。
- [20] 《武夷新集》卷一〇《文靖李公墓誌銘》。
- [21] 《宋史》卷二八二《李沆傳》，中華書局本，頁 9539。
- [22] 《歐陽文忠公集》卷二二，四部叢刊本。按歐陽修此文作於至和二年，即 1055 年，時距王旦辭世已有三十八年。王旦生前“為相務行故事，慎所改作”特點相當突出，但文中所說“公嗣宋興三世，祖宗之法具在”云云，似不曾直接出自王旦之口，有可能在一定程度上反映歐陽修本人的揣度與認識。
- [23] 《續資治通鑑長編》卷八一，真宗大中祥符六年七月丙申條，中華書局本，頁 1839。
- [24] 《宋史》卷二八二《王旦傳》，中華書局本頁 9549。至南宋寧宗時，宰臣京鑑尚引此事為法，阻遏宦者遷節度使；見《宋史》卷三九四《京鑑傳》，中華書局本，頁 12038。
- [25] 《續資治通鑑長編》卷九十，天禧元年八月庚午條，中華書局本，頁 2074。
- [26] 參見《續資治通鑑長編》卷一〇四，天聖四年八月戊子條，中華書局本，頁 2420；卷一〇四，仁宗天聖四年九月戊申條，頁 2421；卷一一一，仁宗明道元年八月丁卯條，頁 2588。
- [27] 《續資治通鑑長編》卷一〇四，天聖四年八月戊子條，中華書局本，頁 2420。
- [28] 《續資治通鑑長編》卷一一一，明道元年二月癸卯條，中華書局本，頁 2576。
- [29] 《國朝諸臣奏議》卷一二《君道門·法祖宗》。
- [30] 《續資治通鑑長編》卷一一三，明道二年十二月丁巳條，中華書局本，頁 2633—2634。
- [31] 《國朝諸臣奏議》卷一二《君道門·法祖宗》。
- [32] 《續資治通鑑長編》卷一四三，慶曆三年九月丙戌條，中華書局本，頁 3455。
- [33] 《續資治通鑑長編》卷一四六，慶曆四年二月丙辰，中華書局本，頁 3544。

- [34] 《續資治通鑑長編》卷一四七，慶曆四年三月己卯條，中華書局本，頁 3565—3566。
- [35] 《司馬光奏議》卷三二，山西人民出版社點校本，頁 351—352。
- [36] 《續資治通鑑長編》卷三六〇，元豐八年十月丁丑條。
- [37] 《歷代名臣奏議》卷六九《法祖》，上海古籍出版社影印本，頁 955。
- [38] 《宋史》卷二六五《李宗諤傳》，中華書局本頁 9142—9145；《續資治通鑑長編》卷七十六，大中祥符四年十月戊辰，中華書局本，頁 1738。
- [39] 《續資治通鑑長編》卷一一八，景祐三年五月丙戌條，中華書局本，頁 2784。
- [40] 《清波雜志校注》卷一《祖宗家法》，中華書局唐宋史料筆記叢刊本，頁 15。
- [41] 《續資治通鑑長編》卷四五一，元祐五年十一月，中華書局本，頁 10824—10827。
- [42] 《續資治通鑑長編》卷四八〇，元祐八年正月丁亥條。中華書局本，頁 11416—17。
- [43] 《續編兩朝綱目備要》卷一，淳熙十六年二月二日條，中華書局點校本，頁 9。
- [44] 《日知錄集釋》卷一五，嘉定黃氏重刊本。
- [45] 《續資治通鑑長編》卷四八〇，元祐八年正月丁亥條，中華書局本，頁 11417。
- [46] 《續資治通鑑長編》卷四八〇，元祐八年正月丁亥條。中華書局本，頁 11417。
- [47] 《後村先生大全集》卷八六，四部叢刊本。
- [48] 《續資治通鑑長編》卷一七，開禧九年十一月乙卯條，中華書局本，頁 382。
- [49] 《楊文公談苑》，上海古籍出版社宋元筆記叢書本，頁 50。
- [50] 《水心別集》卷一二《法度總論二》，《葉適集》，中華書局標點本，頁 789。
- [51] 《續資治通鑑長編》卷二一三，熙寧三年七月壬辰條，中華書局本，頁 5169。
- [52] 鄧廣銘《宋代文化的高度發展與宋王朝的文化政策》，《歷史研究》1990年2期。
- [53] 《續資治通鑑長編》卷二二一，熙寧四年三月戊子條，中華書局本，頁 5370。
- [54] 參見《國朝諸臣奏議》卷一二《君道門·法祖宗》，《朱子語類》卷一二八《本朝二·法制》。
- [55] 《臨川先生文集》卷八四《周禮義序》，四部叢刊本。
- [56] 《陳亮集（增訂本）》卷一一《人法》，中華書局校點本，頁 124—126。
- [57] 《歷代名臣奏議》卷二八《治道》。
- [58] 參見李立：《北宋安撫使研究——以陝西、河北路為例》，北京大學歷史系 1999 年博士論文，未刊稿。
- [59] 《范文正公政府奏議》卷上《應詔條上十事疏》，四部叢刊本。
- [60] 《國朝諸臣奏議》卷八《君道門·政體》。
- [61] 《司馬光奏議》卷三《進五規狀》，山西人民出版社點校本，頁 34。

- [62] 《國朝諸臣奏議》卷一二《上哲宗乞專法仁宗》。
- [63] 《朱子語類》卷一二八《本朝二·法制》，中華書局標點本，頁 3063。
- [64] 《宋史》卷三一四《范仲淹傳》，中華書局本頁 10268。
- [65] 參見孫俠：《范仲淹集團與慶曆新政》，《歷史研究》1992 年 3 期，頁 126—140；陳植鈞：《北宋文化史述論》第一章，中國社會科學出版社，1992 年。
- [66] 《范文正公政府奏議》卷上，四部叢刊本。
- [67] 《國朝諸臣奏議》卷一二《上仁宗乞編類三朝典故》；《徂徠石先生文集》卷一八《三朝聖政錄序》。
- [68] 《續資治通鑑長編》卷一四八，慶曆四年四月己酉條，中華書局本，頁 3588—89。
- [69] 《續資治通鑑長編》卷一四五，慶曆三年十一月辛巳條，中華書局本，頁 3499。
- [70] 《續資治通鑑長編》卷一五四，慶曆五年正月乙酉、丙戌條，中華書局本，頁 3740—41。
- [71] 《續資治通鑑長編》卷一五〇，慶曆四年六月壬子條，中華書局本，頁 3637。
- [72] 《續資治通鑑長編》卷一五四，慶曆五年二月戊子條，中華書局本，頁 3744。
- [73] 《王文公文集》卷三一，上海人民出版社標點本，頁 366。
- [74] 《王文公文集》卷二，上海人民出版社標點本，頁 29。
- [75] 《王文公文集》卷一，上海人民出版社標點本，頁 17。
- [76] 《臨川先生文集》卷四一，四部叢刊本。
- [77] 《臨川先生文集》卷三九，四部叢刊本。
- [78] 《朱子語類》卷一二八《本朝二·法制》，中華書局本，頁 3070。
- [79] 《續資治通鑑長編紀事本末》卷五九《王安石事蹟（上）》。
- [80] 《太平治迹統類》卷一三《神宗任用安石》。
- [81] 《宋史》卷三三六《司馬光傳》，中華書局本，頁 10764。
- [82] 《宋史》卷三一三《文彥博傳》，中華書局本，頁 10261。
- [83] 《續資治通鑑長編》卷二二一，熙寧四年三月戊子條，中華書局本，頁 5370。
- [84] 《朱子語類》卷一二八《本朝二·法制》，中華書局本，頁 3070。
- [85] 同上。
- [86] 《水心別集》卷一二《法度總論二》，《葉適集》，中華書局本，頁 788。
- [87] 《宋大詔令集》卷二《改大觀元年敕》，中華書局本，頁 9。
- [88] 《水心別集》卷一二《法度總論二》，《葉適集》，中華書局本，頁 789。
- [89] 《水心別集》卷十《始議二》，《葉適集》，中華書局本，頁 759。

[90] 王水照：《宋代文學通論·緒論：宋型文化與宋代文學》頁 1，河南大學出版社，1997 年。

[91] 《續資治通鑑長編》卷一一二，明道二年三月甲午，中華書局本，頁 2609。

作者單位：北京大學中國中古史研究中心

The “Ancestral Laws” of the Northern Song Dynasty

Deng Xiaonan

Summary

Yearning for ancestral eras and esteeming for the “ancestral laws” (or the “ancestral lineage rules”) is an outstanding characteristic of the Song Dynasty. Without a deep understanding of the “ancestral laws,” it is very difficult to really grasp the cruxes and essentials from variety of phenomena in the history of the Song political system.

The so-called “ancestral laws” were constantly accumulated during many years of the Song Dynasty in which the royal imperial administration was steered with the rulers’ empirical philosophy. Only putting them back into that specific social and political context, therefore, could the “ancestral laws” be scientifically and sensibly analyzed.

金代主要農作物地理分佈與種植制度*

韓茂莉

金王朝的疆域包括淮河以北、河隴以東、今天我國北方領土的全部，以及域外俄羅斯、蒙古人民共和國境內的一部分。這一廣大地域在自然地帶上從北向南，包括亞寒帶、寒溫帶、溫帶、暖溫帶，從東向西由濕潤地區逐漸過渡到半濕潤、半干旱地區。廣大的空間以及多樣自然條件的相互組合，構成了金疆域內農業生產環境的複雜性。農業生產是與自然條件密切相關的生產部門，自然條件的差異首先決定了農業生產類型的不同，在同樣的自然條件下社會發展進程又導致區域性的差異。

由於自然條件與社會發展進程的差異，金王朝疆域內，燕山至雁門關一綫，是一條重要的農業生產界綫，此條界綫的南北兩側，農業生產進程完全不同。簡單地概括燕山至雁門關一綫以南，是我國歷代傳統的農耕區，精耕細作是這裏代表性的生產形式，燕山至雁門關以北則為半農半牧區或半農半獵區。

為了論述方便，本文將金王朝疆域分為金本土與中原地區兩部分，對金代主要農作物地理分佈與種植制度進行論述。一個地區或生產單位作物種植結構、熟制與種植方式的總體，稱為種植制度。金代本土與中原地區農作物種植制度的差異除表現在種植方式上，更重要的是體現在熟制上。

一、金本土主要農作物地理分佈

金王朝的創立者女真民族，在初興階段是一個以漁獵為主，兼營農業及畜

* 本文為國家自然科學基金資助項目（批准號 49571033）

牧業的民族。金王朝建立後，在同漢人、渤海人以及其他農業民族的經濟交流與文化融合中，農耕文化對女真人生產和生活的影響越來越大，促使金本土內的農業生產面貌具有較大的變化。

談到金本土的農作物分佈，仍然要從女真人的初興地長白山以及松花江流域開始。長白山地區氣候濕潤，林木茂盛，林中物產很多，除以皮毛著稱的各類森林動物外，林產品也很豐富。在這樣的環境條件下，長期以來女真人形成以漁獵為主的經濟生活特徵，同時也出現了簡單的農耕活動。對此文獻中是這樣記載的：女真人在“契丹東北隅，土多林木，田宜麻穀，以耕鑿為業，不事蠶桑。”^[1]“其人勇悍，善騎射，喜耕種，好漁獵”。^[2]與經濟生活特徵吻合，女真人初興時期的“飲食則以糜釀酒，以豆為醬，以半生米為飯，漬以生狗血及蔥韭之屬，和而食之……肉味無多品，止以魚、生獐”。^[3]肉食在女真人的食物構成中佔很大的比重，種類很多，魚、生獐之外，可具名稱的就有“豬、羊、鷄、鹿、兔、狼、獐、鹿、狐狸、牛、驢、犬、馬、鵝、雁、魚、鴨、蝦、鯪等肉，或燔或烹，或生嚼，多以芥蒜汁漬沃”。^[4]糧食以糜豆為主，宋人馬擴在《苻齋自叙》中有這樣的記載：“自過咸州至混同江以北，不種穀麥，所種止稗子，舂糧旋炊硬飯。”^[5]

女真人初興階段，所種植的農作物種類很少，見於記載的主要是糜、豆等作物。隨着金王朝的建立，農業活動範圍逐漸擴大，各類旱地糧食作物相繼在各地種植起來，其中粟、菽佔有重要地位。

粟是廣泛分佈在我國各地的旱地糧食作物，適應性強，耐貧瘠是這種作物的重要特徵。菽為豆科作物，栽培歷史很久，南北方都有大量分佈。早在遼金以前，這種作物即傳入東北，被當地民族種植食用。遼金以來隨着農耕區面積的拓展，粟、菽類作物的種植範圍也逐漸擴展。

粟、菽兩種作物，又以粟最為重要，故金制明文規定，猛安、謀克部“每末牛三頭為一具，限民口二十五受田四頃四畝有奇。歲輸粟大約不過一石，官民占田無過四十具……天會四年詔內地諸路每牛一具賦粟五斗為定制”。^[6]明昌三年，上京、蒲與、速頻、曷懶、胡里改等路，猛安、謀克戶一十七萬六千有餘，每歲收稅粟二十萬五千石。^[7]以粟作為納賦輸稅之物，說明這是一種金本

土內各地都可種植的作物。文獻中關於各地糧食生產及轉輸物品的記載，也證實了這一點。太宗初年曾詔令由威州輸粟於宗望軍。^[8]後又“詔以威州以南，蘇、復州以北，年穀不登，其應輸南京軍糧免之”。^[9]這些文獻反映的雖是軍糧輸出地，但從中不難看出威州以南，蘇、復以北是粟類作物種植區這一信息。天會元年九月“發春州粟，賑降人之徙於上京者”。^[10]大定年間世宗也曾遇問題，“奚人六猛安，已徙居威平、臨潢、泰州，其地肥沃，且精勤農務，各安其居，女真人徙居奚地者菽粟得收穫否？”^[11]宋臣許亢宗使金途中，在清州一帶，“進飯用粟，鈔以匕，別置粥一盂，鈔一小杓，與飯同下”。^[12]金人王寂在《鴨江行部志》中錄有張仲文的詩句，“釜飯滿匙才脫粟，藜羹供筋欲吐藎”。王寂行經宜民縣時，感今懷舊，在《遼東行部志》中留有這樣的詩句：“瓶無儲粟猶歸去，待有良田已是貧。”行經松瓦千戶寨時，有“是日山行，始見水碓”，嘆其機巧，作詩以記其事。“木牛轉芻粟，標弓殪獺虎。碾確出一律，桔槔何是數”。

糧食作物中黍也是一種廣泛種植在各地的作物。黍與稷同屬於禾本科，為同種作物的不同變種，區別在於成熟後籽實性質的不同，生育期也不一樣。粘性或糯性的為黍，不粘或硬性的為稷。晚種晚收的為黍，早種早收的為稷。與粟類作物相比，黍的產量和對環境的適應性都較差，但食性卻不錯。早在遼金之前東北地區已出現黍類作物，入金以來，有關金本土內黍類作物的種植，大致可看到這樣一些記載，金初宋臣許亢宗出使金國，“離威州即北行，州平地壤，居民所在成聚落，新稼殆遍，地宜稭黍”。^[13]此類記載在王寂的著文中也可見到，王寂在遼東復州一帶，聽當地人講：“此地瀕海，每春秋之交，時有惡風，或至連日，所以禾黍垂成，多有所損。”^[14]

金代文獻中，有關金本土內種麥的直接記載很少。前引宋人馬擴《茆齋自叙》中有這樣的記載：“自過威州至混同江以北，不種穀麥，所種止稗子。”馬擴雖然沒有明言甚麼地方種麥，但從言語中仍然可以明顯感覺到，威州至混同江以南是種有麥類作物的。金初許亢宗在威州一帶所用食物中，有“饅頭、炊餅、白熟、胡餅之類”，以及一種“面食以蜜塗拌，名曰‘茶食’”的食品，^[15]這些都是由小麥加工而成的食品。麥類食品的存在，進一步證明這一帶可能種

有小麥。除咸州等地外，遼代西拉木倫河流域是種有少量小麥的，金代沿承前代的種植基礎，也應保持一定的種植量。

宋人馬擴在《茆齋自叙》中記載女真人初興階段食物中有稗子，據在東北地區從事農業技術工作的同志介紹，現在東北還可見到稗子。稗子雖屬禾本科，但是一種生長在濕地上的草類，不是糧食作物，其型與稻相類，籽實可以食用，只是產量非常低。馬擴文中記載的稗子應該就是這種能夠食用的草類。

金本土內農業生產均為一年一熟旱地農業區，區內優勢作物為粟，金初主要分佈在臨潢府至咸州以南，金中、後期種植範圍有所擴展，粟之外其他如菽、黍等作物也佔一定的比重。金代本土內的農業生產多採取粗放經營形式，受技術條件要求，小麥種植量很小，大多地區農業生產形式承襲了遼代的基礎，只是遼東至長白山、松花江一帶，原女真人活動地區，由漁獵向農耕轉變，農業生產表現出較大的進步。

二、中原地區主要農作物的地理分佈

金代中原地區種植的主要糧食作物有小麥、水稻、粟、菽、黍、稷、蕎麥等，並在耕作方式上形成旱地農業與水田農業兩大系統。

(一) 小 麥

小麥是中原地區主要糧食作物之一，與粟類作物相比，小麥對自然條件的要求較高，故各地都將其種植在土壤膏腴，灌溉便利的地方。為了分析方便，下面依路分區，將有關小麥分佈的記載，錄述如下：

1. 河北、山東：金代河北、山東兩地是黃河以北地區小麥的主要種植區，這一地區平原廣袤，灌溉便利，有良好的種植基礎，特別是太行山山前衝積扇地帶，土質、水質都較其他地方更具優勢，小麥種植較為集中。金末興定年間，朝廷將諸軍武健者，“養之彰德、邢、洺、衛、濬、懷、孟等城”，為了保證軍糧，即時敕令朝廷重臣侯摯“諭三司行部官勸民種麥”。^[16]彰德、邢、衛、洺、濬、懷、孟等城都位於太行山前衝積扇地帶，歷來就是河北主要產麥區，金代同樣顯示出重要地位，即使在金末大兵壓境的國家危急時刻，朝廷也仍注

重這裏的小麥種植問題。同樣是金末，當大量河北百姓及軍戶遷到河南後，河北故土所種小麥，已近成熟期，而蒙古大軍又對這裏構成威脅，於是“朝廷議發兵河北，護民芟麥”。這時朝廷所議收麥之地，仍是太行山前各州。^[17]

其它灌溉便利，土壤膏腴地帶也成爲小麥種植區，位於原宋遼交界塘泊水淀附近的安州，就是這樣一例。從自然條件來看，這裏“群山連屬，西峙而北折，九水合流，南灌而東馳，陂池藪澤，映帶左右”。河湖附近“夏潦暴集，塘水盈溢，則有菰蒲、菱芡、蓮藕、魚蝦之饒。秋水引退，土壤衍沃，則得禾麻稗麥，畝收數種之利”。^[18]興修水利，爲小麥種植創造了便利條件，對此元好問在《續夷堅志》中講述了這樣一個故事，“燕南安州白羊淀……近甲午歲忽干涸，淀中所有蛙龜，悉化黑鼠，嚼菱草根盡，土脉虛松，不待耕墾，投麥種即成就”。^[19]故事雖神奇，但由此可見這一地區的農作物中，小麥佔據着重要的地位。與安州鄰近的完州舊永平縣也有類似的故事。據說“完州舊永平縣磨戶，其人家畜以驢，忽受病”。死後剖之，“大腹內得物……色深褐，其堅若鐵石，磨家不以爲異，擲之麥囤中，日課麥皆取於此，而都不減耗”。^[20]河北各地都有利於小麥生長的條件，故植麥區隨處可見，金人蔡松年以《初至遵化》爲題的詩中就有這樣的詩句：“重游化國驚歲月，有象豐年占麥禾。”^[21]詩中描述的是河北北部種麥的景象。

山東是與河北相接的“畿內”地區，小麥普遍種植於各地，如“徐、邳地下宜麥”，故當地種麥頗盛，爲了方便百姓輸稅，官府特許“稅粟許納麥以便民”。^[22]由此可見，在粟麥兩種作物中，這一帶麥類作物的種植是超過粟的，因此官府才會將傳統的以粟類作物爲輸稅物變通爲輸麥。金末朝中重臣侯摯“身居相職，而往來山堦水寨之間，保庇農民收穫二麥”，頗受朝廷贊許。此時侯摯保民獲麥之地，位在長清縣，此地“連結泰安之天勝寨，介於東平、益都之間”。^[23]此外《金史》中還記載了興定年間“宋高太尉兵三萬駐胸山”，金將完顏靈“軍乏食，采野菜麥苗雜食之”。^[24]胸山位於海州附近，位於這裏的小麥種植區與淮河流域的麥區連爲一片。

小麥的生長對雨量是有一定要求的，若達不到要求，就要影響產量。春夏之際，北方多旱，爲了彌補雨量的不足，金代山東邳、沂等地，不但在“近河

布種豆麥”，離河稍遠處，“無水則鑿井溉之，計六百餘頃，比之陸田所收數倍”。利用井灌，引水種麥，是古代北方農業生產中的一大特色，同時也是傳統農業中的一個創舉，它有別於南方的水田農業，完全是在北方旱地環境中萌生的一種生產措施。成功的井灌彌補了我國北方農作物生長期雨量不足的缺憾，成爲豐產保收的重要前提。山東邳、沂等地所倡行的井灌就是這樣一例，井灌之處所獲利潤高於旱地，朝廷認爲是可以推行之舉，“遂令轉運司因出計點，就令審查，若諸路勸農司因勸農，可按開河或掘井，如何爲便，規劃具申，以俟興作”。^[25]在朝廷的鼓勵下，實行井灌的地區逐漸多起來。

2. 河東：河東兩路的自然條件，對於小麥的生長有很大局限性。河東地區三面環山，中間平原的馬蹄形地形，使山區與平原的農作物生長條件有很大差異。山區氣寒地瘠，一般不適用於小麥的生長，小麥分佈多限於平原地帶。

汾河、涑水以及發源於河東境內的河流，都具有肥沃的衝積沃土與較寬闊的平原谷地，這些地區都具有種植小麥的良好條件。金代有關文獻的記載，也基本反映了這一分佈特征。爲了分析清晰，可將這類記載自北向南依次排列。見於金人元好問文中所記，忻口一帶本爲滹沱河上源，當地百姓在這裏引涑水支流爲渠，灌溉農田，渠成之時“農事奮興，坐享豐潤，禾麻菽麥，郁郁彌望”。^[26]從忻口向南，即太原府，《金史·五行志》中載：“皇統三年七月太原進瑞麥。”太原府之南，今汾陽縣一帶有地名香積穀，金代亦有“麥豐腴盈倉箱”之稱。^[27]平陽府一帶是河東兩路中，農業生產條件最好的地方，平原沃壤，河渠縱橫，在各類農作物中小麥佔重要的地位。金初女真人南下，平陽府一帶屢遭劫難。“初縱掠金帛，次驅虜子女，次驅奔牛馬，次取驢豬羊，盡殺爲脯臘，科磨戶破麥爲干糧”。^[28]以麥爲干糧與這裏廣泛種植小麥有直接關係。河東縣位於河中府，相傳縣內舜寨出麥，顆粒如常麥，而無縫，又色稍白，每斗得麩十三斤。^[29]舜麥只是傳說故事中小麥中的一種，普通麥種才是這裏通行的糧食作物。以小麥爲原料，可以制作多種食物，湯餅就是其中一種。《續夷堅志》中也提及河中李欽叔之父作湯餅局之事，^[30]湯餅是與今日面條相近的一種食品，小麥粉是加工這種食品的原料。

有關金代河東種植小麥的記載雖然有限，但從中仍然可以清楚地反映出小

麥在這一地區的分佈特徵。雁門關一綫以南的平原谷地是小麥的主要分佈區，雁門關以北地區氣溫較低，除大同盆地、桑干河沿岸地帶，為小麥正常生長提供了一定條件，其他地方小麥種植就很有限了。有關雁北地區種植小麥，金人詩句中有這樣的描述：“壘原清照白登山，彌隴連天麥浪寒。”^[31]張守節《史記正義》中認為白登山的位置，“在朔州定襄縣東三十里。定襄縣漢平城縣也”。^[32]漢平城縣隸屬雁門郡之下，^[33]其位置約在今大同市北部。這裏地勢平坦，灌溉便利，為小麥生長提供了條件。

3. 陝西：以自然地理單元而論，金代陝西分屬於關中平原與黃土丘陵兩大部分。關中地區是小麥的理想種植區域，特別是在邊境不太平的年代，人工興修水利在黃土丘陵地區十分困難，關中平原更顯示出應有的自然優勢。由於這樣的原因，金代文獻中有關小麥分佈的記載，幾乎都集中在關中地區。《金史·五行志》中以象徵災異、祥瑞的形式，記載了各地的物產，其中“京兆府貢瑞麥”，“河南、陝西大蝗，鳳翔、扶風、岐山、郿縣甚蟲傷麥”。無論災異還是祥瑞都反映了小麥的種植地點，其範圍從關中西部直至東部。金末完顏阿鄰率兵與宋在秦州一帶作戰，此時正值三月，“宿麥方滋”。^[34]秦州在今甘肅天水市，由此向東進入關中平原，宋人行經鳳翔府時留下這樣的記載：“鳳翔府古扶風郡，壤地饒沃，四川如掌，長安猶所不逮。”禾麥均為這裏重要的糧食作物，由於生長習性不同，收割次序也有異。“邊郡刈床，則自外而內，刈麥則自內而外”，原因在於“床以寒熟，麥以暖熟故也”。^[35]位居關中的郿縣一帶，金代利用南山谷水，興修水利，頗有建樹，“公室賴之，私門仰之”。水利興修後，安裝水碾，加工糧食十分便利，“有粟者易為之粒；有麥者易為之屑”。^[36]澄城縣位於關中的東部，與河東相鄰，大定十年冬旱，以致“宿麥凍死”。^[37]

4. 河南：河南是金王朝所轄境內重要的產麥區，這裏氣候溫暖，土壤平沃，是小麥理想的生長地。北宋時期小麥就是這裏主要的糧食作物，入金以來仍然顯示出優勢，正如金臣高汝礪所言：“河南之田最宜麥。”^[38]北宋末開封城被毀，戰火延及河南，糧食供給成為人們最關注的問題。圍繞這一問題，留下許多有關河南糧食作物地理分佈的信息。如建炎三年“張用等屯於確山一帶，

度夏刈民麥而食皆盡，擄掠無所得”。^[39]“京東兩路旱蝗相繼，斗米萬錢，粟麥雖成，反資敵廩”。^[40]“緣京城圍閉日久，下項事可以先次施行……三月出糶米麥雜豆，以濟貧民”。^[41]

宋末女真人攻打開封，金末蒙古大軍南下，同樣的歷史又在開封重演，大量百姓與軍戶遷至河南，糧食問題成爲朝政中的一件大事，朝野議論之中，也同樣留下許多關於小麥地理分佈的記載。金末興定四年“河南罹水災，流亡者衆，所種麥不及五萬頃，殆滅往年太半，歲所入殆不能足”。針對這種情況，朝廷命唐、鄧、裕、蔡、息、壽、潁、亳及歸德府被水田，“已燥者布種，未滲者種稻”。^[42]從這條文獻所述可知，正常年份河南小麥種植面積更廣，應在十萬頃上下，而唐、鄧、潁、亳諸州都是小麥的重要產區。此外“礪山諸縣陂湖，水至則畦爲稻田，水退種麥”。^[43]金末河南各地糧食奇缺，特別是南京城內更是無糧可覓，百姓“得出近郊，采篷子窠，甜苣菜，雜粒以食”。此時傳聞“京西陳岡上有野麥甚豐”，官府立即組織百姓前往收獲。^[44]金初與金末是兩個非常時期，人們對於種麥與獲麥的關注，多集中在開封一帶。而在平日各地都留下了種植小麥的記載。宋人王之道在文中記述了這樣的事情，淮北百姓“朝夕延頸跂踵，以望王師之來，至有一戶磨麥七十石，養豬數十口，造酒三十瓮，以備壺漿之迎”。^[45]正隆六年海陵王自中都至河南，幸汝州溫湯，一路“所過麥皆空”。^[46]從北到南，自中都至河南都爲植麥區。濟源一帶“今春未雨，二麥頗旱”。^[47]興定初年秋大旱，冬十月乃雨，“歸德行樞密院發民牛運糧徐、邳”，當地官員程震對使者說：“吾麥乘雨將入種，牛役興，則無來歲計也。”^[48]金人詩文中留下不少河南各地種麥的詩句，如河陰一帶，“林深不見人家住，道上惟聞打麥聲”。^[49]“借地乞麥種，僥幸今年秋”。^[50]“忍死待一麥，秋種且未投”。^[51]宛丘一帶“早晚林間見鷄犬，一犁春雨麥青青”。^[52]“穀雨連朝沒麥場”。^[53]總之河南是中原地區最重要的產麥區，各州縣都分佈有一定面積的麥田，成爲這一地區典型的人文景觀。

（二）粟及其他旱地雜糧

1. 粟是一種適應性極強的糧食作物，耐瘠、耐旱是其重要的生長特性，平原、山區都可以種植，是分佈範圍最廣的糧食作物。粟的生長習性，決定其

在山區以及灌溉條件不便利的地方，往往形成主體糧食作物，而在平原灌溉便利的地方，則與小麥等作物互相輪作，在淮河以北地區共同構成二年三熟的種植制度。

粟產量高，適應性強，歷代在各地都有廣泛的種植，因此不但在國家的稅收中，成為普遍征納的對象，而且也成為軍糧民儲的主要組成部分。

金廷規定，猛安、謀克有向國家交納牛具稅的義務。所謂牛具稅為每末牛三頭為一具，限民口二十五受田四頃四畝多，歲輸粟約一石，這一規定只限於中原地區，仍定居在本土內的猛安、謀克戶，則牛一具賦粟五斗。^[54]以粟為徵納對象，說明這是各地必種的作物之一，即只要有農田的開墾，就有粟的分佈。正由於這樣的原因，軍旅之征，轉輸之役以及賑災救濟都以粟為支納之物。如文獻中所載，金初開封城被圍，“餓死者相屬於道，監國皇太子令旨增置糶粟米場，買柴炭場，每人粟不過五升，薪不過五十”。^[55]貞祐三年正月朝臣高汝礪針對河北軍戶渡河南下，造成糧食困乏之事說：“河北軍戶徙居河南者幾百萬口，人日給米一升，歲費三百六十萬石，半以給值，猶支粟三百萬石。”^[56]對此事陳規也提出同樣的看法，“歲支粟三百八十餘萬斛，致竭一路終歲之斂，不能贍此不耕不戰之人”。^[57]“當是時也，軍旅之用，飛芻挽粟之役，一出於民，河南最為近也”。^[58]金末“河北艱食，販粟北渡者衆”。^[59]

在金人對各地農業生產一般描述中，粟也是最重要的農作物。山西侯馬鎮附近出土的隨葬器物中，有一個碗裏放一些穀子，^[60]穀子就是沒有去殼的粟。鳳翔府虢縣“歲儲粟數萬斛”。^[61]“貞祐二年春，中都乏糧，詔同知都轉運使事邊源，以兵萬人護運通州積粟”。^[62]陳留郡自撫定之後，“村落肅然，粟食至四萬錢”。^[63]澤州“秋稅納粟，倉吏二三千斛易米於民”。^[64]鳳翔府“俗令上糜為床，秦州有床穰堡。床米類稷，可麵可餅，可為碁子，西人飽食麵，非床猶饑”。^[65]各地都留下了關於粟的記載，這與粟本身的分佈廣泛有直接關係。

2. 在北方旱地作物中，粟是最重要的作物，此外菽、黍、稷、蕎麥等也均在各地廣有種植。我國古代稱豆為菽，並把菽列為五穀之一，它在糧食作物中占有較重要的地位。蕎麥屬蓼科植物，適應各種土壤和粗放栽培，既可春播，又可夏播，適應性強，發育快，在生長期短的地區或短時期內都有收成，

是一種很好救荒作物。稷與黍同為禾本科，《說文》稱“稷有粘、穠之分，粘者謂之黍，穠者謂之稷”。這兩種作物在我國均有久遠的栽培歷史和廣泛的種植區域。

金代在繼承前代的基礎上，麥、黍、菽、稷、蕎麥等作物與粟共同構成北方旱地作物體系。金代有關黍、菽、稷、蕎麥等作物的記載很多。如：“比年邳、沂近河布種豆麥。”^[66]山陽“一蝗食禾盡，半菽不易得”。^[67]開封“離離禾黍滿東郊，秋入鴉聲處處嬌”。^[68]河東忻口一帶“禾麻菽麥，郁郁彌望”。^[69]河北寶坻縣“其稻粱黍稷……不可勝食也”。^[70]建炎元年秋宋人莊綽“由許昌以趨宋城，幾千里無復鷄犬……菽粟梨棗，並無人采刈”。^[71]“陝右邊荒，種藝不過麻、粟、蕎麥”。^[72]河北真定“梨棗蔭翳忽如雪，漠漠一川蕎麥花”。^[73]“海墻石城等縣，地瘠民困，所種惟黍稷而已”。^[74]大定年間，南京一帶饑荒，“縣官作糜粥以食餓者，日費菽米數十斛”。^[75]萬泉縣“秋八月，禾黍與與然，翼翼然”。^[76]清河一帶“十里烟霞隨野步，兩崖禾黍撼秋聲”。^[77]

從這些文獻的記載，可以看出各地都種有黍、菽、稷、蕎麥等旱地糧食作物，只是由於這些作物的產量不高，人們的需求量也不大，各地的種植比例無法和粟等作物相比。

(三) 水 稻

水稻在北方雖有悠久的種植歷史，但水稻以及水田耕作系統，在北方始終不具備氣候與技術上的優勢，因此無論黃河以南，還是黃河以北，水稻種植區只呈點狀、片狀，出現在灌溉條件良好的地方。

從金以前各代，特別是北宋時期，北方種植水稻的情況看，水稻主要分佈在這樣幾個地帶。河北境內太行山山前衝積扇地帶，白溝一綫塘泊水淀分佈區。河東主要集中在汾、涑河河谷平原地帶。陝西以關中平原為主，河南主要在沿汴河等河流沿綫。這樣的分佈形式與灌溉條件及土質都有很大關係。由於北方氣候條件的局限，適宜種植水稻的地方並不多，因此水稻在北方各地種植十分有限，無論產量，還是分佈地區都不能與旱地作物相比。

文獻中關於金代中原各地種植水稻的記載，仍然主要限於上述各地。如金人詩句中“青山影裏銜青稻，知自濟源枋口來”。^[78]修武縣附近有大泉，“溉千

畝，稻膳蓮蕩”。^[79]河內沁水一帶“上下數十里，灌溉田園，植竹種稻，獲利益多”。^[80]這些記載都集中在太行山東麓的懷、孟等地，這裏北宋時期就是重要的水稻種植區，金人沿襲前代，也在這裏發展了水田農業。

原宋遼邊界塘泊地帶，也是一處重要的水稻種植區。北宋末年宋臣李綱曾這樣說過：“河北塘澗東抵海，西抵廣信、安肅，深不可涉，淺不可行舟，所以限隔胡騎，恃以險固。而比年以來，淤澱干涸，不復開浚，官司利於稻田，往往泄去積水，堤防弛壞。”^[81]北宋時期，雖然也在利用塘泊種植水稻，但塘泊自身的禦敵功能沒有消失。宋末由於淀塘的自然淤積，以及種稻範圍的擴大，淀塘的禦邊作用逐漸消失。入金以來，淀塘南北自成一統，塘泊的功能逐漸由軍事意義向農業利用轉變。沿承前代，這裏仍然成爲水稻的種植區域。

李綱文中所言由廣信至安肅一錢以南，就是金中都所在地，這裏被地理學家稱爲北京小平原。平原上土壤肥沃，河渠縱橫。縱橫交錯的河渠既滿足了裝運漕糧、物資的需要，又爲農業灌溉提供了便利。寶坻縣新倉鎮就處於漕鹽運渠之畔，河渠運漕，不但可“鼓楫揚舟，懸還有無，泛歷海岱青兗之間，雖數百里、千里之遠，徼之便風，亦不浹旬日而可至”。而且引水灌溉，“稻粱黍稷……不可勝食”。^[82]《金史·河渠志》述及金中都附近盧溝河漕運堤防之事時，有這樣一段記載，“宰臣以孟家山金口牐下視都城，高一百四十餘尺，止以射糧軍守之，恐不足恃。儻遇暴漲，人或爲奸，其害非細。若固塞之，則所灌稻田俱爲陸地，種植禾麥亦非曠土。不然則更立重牐，仍於岸上置埽官廨署，及埽兵之室，庶幾可以無虞也”。上准其言，遣使塞之。金口牐位於盧溝河上，西距中都數十里，此牐以東沿河地帶，最初都有稻田分佈，只因守閘軍人數額有限，於是將閘堵塞，使這裏稻田面積大爲減少。盧溝河一帶水稻種植雖受到影響，而其他地段的堤防却有所發展。承安二年，朝廷曾“敕放白蓮潭東牐水與百姓溉田。三年又命勿毀高粱河閘，從民灌溉”，^[83]這樣的措施對於周圍稻田的發展起了一定作用。此外金人元好問在《順天府營建記》中還述及深州清苑縣、鷄距泉一帶引水灌溉稻田之事。^[84]

由於灌溉條件的關係，河南地區是水稻種植面積最廣的地區。金末宣宗朝留下“遣官耕種京東、西、南三路水田”的記載。^[85]京東、西、南三路這一範

圖基本包括了河南的大部，在這一範圍內，水稻主要分佈地區仍與前朝相近。北宋時期，引汴水淤灌，汴河兩岸形成重要的水稻種植區，金初雖無意經營河南，前朝推行的各類舉措，相應減弱，但在自然條件允許的情況下，也利用水源種植水稻。如《金史·食貨志》中有這樣的記載：“今河南郡縣多古所開水田之地。”洛陽一帶北宋時期設置過稻田務，金代雖然沒有前代的規模，却也有一定的分佈。金人蔡松年題為《西京道中》的詩中有：“來時綠水稻如針，歸日青梢沒鶴深”之句，^[86]講的就是洛陽一帶種稻的景象。元好問所編《續夷堅志》中有這樣的故事，“西京田叟，自號瓦盆子，年七十餘，所作《堯民圖》，青鎌為地，稻樺皮為之”。^[87]這一故事也從側面反映了洛陽一帶種植水稻的事實。

河南各地，還有一處是應該提及的，這就是碭山。“碭山諸縣陂湖，水至則畦為稻田，水退種麥”。^[88]金代黃河改道東南流，碭山位於黃河之畔，這裏雖然有水患成災的時候，但也有水利可資的優勢，故水至畦為稻田，水退則種麥，成為這裏土地利用的特色。傍河之地的土壤條件更有利於種植水稻。金末興定二年大水，“碭山、下邑野無居民，轉運司方憂兵食”，忽傳聞“二縣無主稻田，且萬頃，收可數萬斛”。^[89]此事雖為傳聞，但傳聞的基礎正是因為這裏是植稻區。

河南境內適宜種植水稻的地方還很多，興定年間“河南水災，逋戶太半，田野荒蕪，恐賦入少而國用乏，遂命唐、鄧、裕、蔡、息、壽、潁、亳及歸德府被水田，已燥者布種，未滲者種稻”，^[90]朝廷頒布這一命令並不是偶然的，這些地方都有種稻的背景，北宋時期這一植稻區從唐、鄧至許、汝連為一片，金代雖然達不到宋時的盛況，却也在個別地方保留了種稻的傳統。金人元好問在文中有這樣一段記載，“曩時，餘官西南，鄧之屬邑多水田，業戶餘三萬家，長溝大堰率因故蹟而增築之”。^[91]對於元好問此段記載的真實性，需要斟酌。見於《金史·元好問傳》所載，元好問於“正大中為南陽令”，這與元好問自述“餘官西南”頗合。查《金史·地理志》鄧州條下，全州共有戶 24989 戶，學術界一般認為這一戶額為金泰和年間統計數字，^[92]此時正值金王朝盛期，鄧州全部戶額尚不足三萬，正大年間已為哀宗時期，金廷面臨全面崩潰，此前宣宗時

期，唐、鄧兩處居民已逃亡殆盡，這時更不應有元好問言中所及，持水田業戶三萬家這樣的事。分析元好問這條記載，雖然對於金末唐、鄧一帶仍有令人羨慕的水利工程及大面積水田這樣的事，大可懷疑，但其中也透露出這一地區始終種植水稻這樣的信息。南陽與唐、鄧相鄰，這裏更適宜種稻，用金人之語，“南陽禾麥雖傷，土性宜稻”，⁽⁹³⁾金代也是一處種稻區。

上述各條文獻所述地點，多在北方傳統植稻區內，除這些地區外，各地都有因地方性水利設施的興修，而導致局部灌溉條件好轉，進而種植水稻的現象。河東解州聞喜縣境內董澤村的情況就是一例。

總結上述，金代中原地區種植的糧食作物仍以粟為主，小麥作為實行兩年三熟制的核心作物，與其他作物配合，主要分佈在自然條件較好的山麓地帶及平原地區，水稻的種植量仍然有限，尤其河南一帶受金宋戰事影響，種植量有所減少。

三、中原地區的農作物熟制與冬小麥分佈北界

農作物熟制與氣候條件、農業生產技術、勞動力狀況等多種因素有關。自然條件為農業生產的發展提供了可能，而人類活動的具體方式和技術進步水平，才是將自然環境提供的潛在基礎轉化為現實的關鍵。

金王朝統轄範圍雖然很廣，但最重要的農業生產界綫是農作物兩年三熟與一年一熟的分界綫，這一界綫既是不同熟制的分界區，也是冬小麥與春小麥的分界區。在農作物兩年三熟制度中，核心作物是冬小麥，從生長期來看，北方冬小麥的播種期一般在農曆九月，成熟期在次年五、六月，偏南的地方成熟期還可以提早到農曆四月下旬，整個生長期歷冬至夏初。小麥收穫後，地裏仍然可以種植一些成熟期較短的作物，如糧食作物中的晚熟粟類及蕎麥等。除糧食作物，還可以種植各類蔬菜。因此氣候條件能夠滿足冬小麥生長要求的地區，就具備農作物實行兩年三熟制的基本前提。

春小麥的生長期與冬小麥不同，一般農曆三、四月左右播種，九月成熟，生長期經春歷夏，作物成熟後，北方已近中秋，無法再種植下一茬作物。因此

在一般情況下，春小麥產區與農作物一年一熟制度區基本吻合。

前文有關小麥分佈區的論述，並沒有區分冬、春小麥的分佈界限，這裏結合農作物熟制重點對這一問題進行探討。在金統轄區內南京路、京兆府路、河東南路、大名府路等地是歷史上傳統的冬小麥種植區，金代同樣沿承了這一傳統。《金史·五行志》以各類祥瑞的形式記述了各地進嘉禾、產瑞麥的情況，其中皇統三年五月京兆府貢瑞麥，興定元年四月陳州商水縣進瑞麥，開封進瑞麥。《五行志》中所獻瑞麥，無論在古人看來有何種祥瑞之兆，也應是當年成熟後的小麥，而成熟期在四、五月，只能是冬麥了。在金代的其他文獻中，也留下了上述諸路種植冬麥的記載，如金人黃庭筠有《河陰道中》詩，謂：“梨葉成蔭杏子青，榴花相映可憐生，林深不見人家住，道上惟聞打麥聲。”^[94]河陰在今鄭州以北黃河南岸邊上，“梨葉成蔭杏子青”這是夏初時節的物候，此時上場的只能是冬小麥。京兆府路澄城縣一帶也有因冬旱，而導致“宿麥半死”的記載。^[95]從中可以看出這裏顯然是冬小麥種植區。其他如“張用等屯於確山一帶，度夏刈民麥”，^[96]也是有關冬小麥的記載。又如貞祐三年“平陽歲再被兵，人戶散亡……夏田已被兵蹂，復不雨，秋種未下”。^[97]夏田種植冬麥，秋種以雜糧為主。再如興定初，“時秋大旱，冬十月乃雨，歸德行樞密院發民牛運糧徐、邳，君（即禦史程震）為使者言，吾麥乘雨將下種，牛役興，則無來歲計矣”。^[98]冬十月下種，種植的自然也是冬麥。正大五年上石的《重修濟瀆廟記》碑中有“自前冬不雪，迄今春未雨，二麥頗旱”這樣的記載，^[99]說明冬小麥是當地的主要作物。

以上諸路金代均為冬小麥種植區，河東北路、中都路的小麥類型却需要推敲。以上文獻中無論是述及播種、收穫的，還是災異、豐收的記載，基本都位於太原以南，太原以北地區種植冬小麥的記載很少，且語焉不詳。《金史·五行志》中有“太原七月進瑞麥”這樣的記載，向朝廷進獻瑞麥，必是當年剛成熟的糧食才有意義，一般北方冬小麥的成熟期在農曆5—6月間，太原所獻瑞麥却在七月，比正常冬小麥成熟期晚的多，所以這裏所獻瑞麥應為早熟春麥。蒙古滅金後不久，元好問在忻州為當地長官所撰《郡守天池祈雨狀》中曾描述說：“自開歲以來，雖嘗被一溉之賜，既雨而旱，今已十旬，夏苗欲枯，秋稼

無望。”^[100]這裏既有夏苗，又有秋稼，可以理解為實行以冬麥為核心的兩年三熟制。忻州位於盆地之中，山地屏於北部，盆地內田地平坦土壤肥沃，氣溫較周圍山區為高，種植冬小麥是有可能的。太原以北春麥種植範圍較廣，但也並不排除氣候條件較好的河谷盆地種植冬麥的可能，忻州就屬於這樣的一例。

中都路所轄地區位於華北平原的北部，地勢低平，年積溫與農作物生長適宜期都較山陝為長，在理論上應是冬小麥的分佈區域。《歸潛志》中有這樣一段記載：“王武叔出館補外，未赴。甚貧，會五月麥熟，將出京求濟於交友輩，持素紈扇數十，詣公（趙秉文）求書。”趙秉文應其所求，於“每一扇頭但出古詩一聯，有‘黃花入麥稀’，有‘麥天晨氣潤’，有曰：‘麥隴風來餅餌香’，蓋嘲王求麥也”。^[101]此段記載充分反映出五月麥熟的情況，這一點顯而易見，而所謂“出京求濟”之京城，應指中都（即今北京）。這一記載說明，當時在燕山以南的今北京周圍地區都應有冬小麥的分佈。對此宋人劉一清有更明確的記載。劉一清生活在南宋末至元朝初年。南宋德祐二年（1276年）劉一清隨同大宗丞趙若秀等作為納土官北上至元上都，寫有行程記一篇，論述沿途見聞。文中記載是年閏三月初，東行過武清縣，初七過王臺鎮，“四望桑麥青青”，“土人云此地甚冷，五月方可養蠶，麥苗長不滿三寸，六月方食麥”。^[102]德祐二年距金亡之日，僅四十餘年，文中所述農作物種植情形，應與金代無甚差異。

通過以上文獻分析，可以看出中都路範圍內是冬小麥的種植區，中都路與金塞外本土以燕山為界，此去以北，如前文所述不但沒有冬小麥，而且連小麥也很少種植，燕山一綫構成冬小麥分佈北界的東段。河東北路太原以北至忻州一帶，是冬、春小麥種植的過渡地帶，也是農作物兩年三熟與一年一熟制的過渡地帶。農作物熟制是同時受自然與人文條件雙重因素制約的，因此熟制界綫也不是一條絕對的綫狀界綫，而是跨越一定範圍的地帶，由這一地帶逐漸體現一種熟制向另一種熟制過渡的特征。忻州以北基本不種植冬小麥，故太原至忻州這一地帶可視為冬小麥分佈北界的中段。

金代京兆府路為冬小麥種植區，由此向北，逐漸進入黃土高原地區，氣溫漸低，無法滿足冬小麥的生長，一般種植春小麥。宋人莊綽的一段記載，記述

了北宋時期陝西沿邊地帶種植春麥的情景，他說：“陝西沿邊地苦寒種麥周歲始熟，以故黏齒不可食。”^[103]周歲始熟，是指春小麥。春種秋熟，生長期占據一年所有的生長季節，是春小麥與冬小麥最大的區別。此外“黏齒不可食”也是春小麥獨有的食性，而冬小麥無此特徵。一個地區的自然條件為種植某種農作物提供了環境基礎，但實際中的農業生產，除受自然條件制約，社會人文因素也是一個重要方面。北宋時期，陝西沿邊尚可見到春麥的種植，入金以來，“陝右邊荒，種藝不過麻、粟、蕎麥”，^[104]並無小麥種植。我在《宋代農業地理》中根據莊綽的記載，將冬小麥北界的西段定在陝西北部無定河流域一綫。^[105]從金代的文獻記載來看，這一界綫仍具有意義。從無定河向西延伸，至甘肅臨洮一帶，可視為冬小麥北界西段。《續資治通鑑長編》中一段關於甘肅臨洮一帶“夏田種麥，秋田種粟”的記載，^[106]說明這裏也是冬麥種植區。

總結宋金兩代文獻中有關記載，初步可以看出冬小麥分佈北界的基本走向，即從燕山一綫向西至今山西忻州，經無定河流域至今甘肅臨洮一帶，此界限以北為春小麥種植區，以南則以冬小麥為主。

冬小麥的分佈北界不僅僅是農業地理的基本問題，同時也是氣候變遷研究中的重大問題。對此學術界已有過一些探討。其中一些學者認為，宋金時期冬小麥分佈北界，可延伸到金上京以及臨潢府管轄的地區之內。^[107]這一觀點持有者的證據為《金史·食貨志》中，一段關於金代兩稅法的記載，即：“夏稅六月止八月，秋稅十月止十二月。泰和五年……改秋稅，限十一月為初。中都、西京、北京、上京、遼東、臨潢、陝西地寒，稼穡遲熟，夏稅限以七月為初。”如何看待金代實行的兩稅法，是討論冬小麥分佈北界的關鍵問題。

兩稅法始於唐德宗時期，見於《新唐書·地理志》所載，其初行之時規定：兩稅法夏輸無過六月，秋輸無過十一月，置兩稅始以總之。凡百役之費，先度其數，而賦於人，量出制入。後唐時期有關各地兩稅的具體規定才見於記載，為了征納之便，依各地農作物成熟期不同，而制定不同的夏稅起納期，其中三京、鄴都以及河南府、華、耀、陝、絳、鄭、孟、懷、陳、齊、棣、延、兗、沂、徐、宿、汝、申、安、滑、濮、澶、灤、襄、均、房、雍、許、邢、洛、磁、唐、隋、郢、蔡、同、鄆、汴、潁、復、鄆、宋、亳、蒲等州節氣常早，大小

麥、缸麥、豌豆五月十五日起徵，八月一日納足。幽、定、鎮、滄、晉、隰、慈、密、青、鄧、淄、萊、邠、寧、慶、衍等州節氣稍晚，大小麥、缸麥、豌豆六月一日起徵，至八月十五納足。并、潞、淨、應、威塞軍、大同軍、鎮武軍等處節候尤晚，大小麥、豌豆六月十日起征，至九月納足。^[108]

對於這些規定的討論，有兩點需要強調。這就是無論是唐中期，還是後期，中央政府實際控制地區基本位於燕山以南，在這一地區實行夏秋兩稅，是有自然環境允許值作為保障基礎的。金王朝建立後，各項政治制度基本模仿中原王朝，兩稅法的推行就是其中之一。與唐朝相比，金疆域形式發生了變化，原被前朝認為是化外之地的塞外草原，成為朝廷之本——金源地。由於塞外森林、草原地區氣候條件的限制，金代在這些地區實行兩稅法一定有过變通。此外，唐代兩稅中的夏稅，雖然以麥熟期為起納日，但麥類作物種類很多，有大麥、小麥、蕎麥、燕麥等，小麥中又有冬麥與春麥之分，作為夏稅中的交納物，究竟屬於哪一種麥類作物，恐怕各地未必統一。

賦稅中所納物品應是百姓生產中的常年性大宗產品，若僅是個別地區的特產，就沒有任何納稅意義了。遼金時期的文獻中，不但只字未透露出塞外種植冬小麥的信息，而且有關小麥的記載也有限。這一時期小麥在塞外種植量很少，分佈地區也有限，完全不具備納稅的意義，大多農業墾殖區內的農作物是粟、菽、稷、蕎麥等雜糧。

《金史》謂中都等路“地寒，稼穡遲熟，夏稅限以七月為初”。塞外種植的農作物中，農曆七月初即陽歷八月成熟的，有蕎麥、春小麥、早熟粟等。其中蕎麥是一種生長期很短的作物，一般兩個月就可成熟，按塞外的氣候條件，四月播種，七月就可以成熟。春小麥的全生育期為75—150天，早熟品種能保證在七月前後成熟。粟類作物的成熟期在60—150天，早熟品種也能在七月成熟。從自然條件與遼金時期塞外契丹、女真等民族的生產技術分析，作為納稅的糧食種類，最大可能是早熟粟類。

遼金時期塞外很少種植小麥，冬小麥分佈區也更不會向北延伸到臨潢、上京一帶。在探討冬小麥分佈北界這一問題之前，首先必須明確一個重要前提，這就是宋金時期冬小麥的分佈北界，絕不可能越過今日冬小麥北界。決定某種

作物分佈界綫推移的因素，主要來自兩方面。其中之一是自然因素，即全球性或地區性氣候發生了明顯變化，進而造成自然帶大幅度擴張或收縮。冬小麥是暖溫帶地區的代表性糧食作物，在生長過程中對熱量有特定的要求。冬小麥的全部生育期在我國北方為 240—260 天，在這一時期內需要 $\geq 0^{\circ}\text{C}$ 積溫 2000 $^{\circ}\text{C}$ 左右，同時冬季平均最低溫度一般不得低於 -22°C — -20°C 。這一熱量需求只有暖溫帶的氣候條件可以滿足。由於熱量條件的限制，今天冬小麥分佈北界只能至遼寧南部。而東北、內蒙大部分地區 $\geq 0^{\circ}\text{C}$ 積溫雖然超過 2000 $^{\circ}\text{C}$ ，但由於冬季嚴寒使冬小麥不能安全越冬，也同樣不能種植冬小麥。遼寧省 1975、1976 兩年曾將冬小麥向北括種至冬季極端低溫在 -26°C 以下的沈陽、撫順等地。1976 年遇嚴重凍害，小麥面積大幅度減少。現在遼寧省農業區劃中，確定以極端最低氣溫 -25°C （相當於平均低溫 -22°C ）以上地區，為冬小麥安全越冬區。這一區域包括遼東半島、丹東市及錦西、興城、綏中等地。而極端最低氣溫在 -26°C 以下的地區，需採取一定的越冬措施，才能保證連年安全。^[109]

暖溫帶位置決定了冬小麥的分佈北界，那麼宋金時期氣候帶是否發生過大範圍北移呢，對於這一問題許多學者都已做過研究。竺可楨先生在《中國近五千年來氣候變遷的初步研究》中認為北宋以後氣候漸寒，南宋末期有短暫暖期，以後又進入冷期。滿志敏先生通過研究又進一步修正了竺可楨先生的氣候曲綫，並在《黃淮海平原北宋至元中葉的氣候冷暖狀況》一文中指出，中原地區北宋 150 年間冬季總體是暖溫的，表現出的溫暖特征與現代相似。十二世紀進入氣候寒冷時期，十三世紀重新回復到氣候溫暖狀況。^[110]這一研究結論得到學術界的認同。根據這一研究可以肯定宋金時期我國北方氣候雖有一定程度的冷暖變化，但其變化幅度尚不足將暖溫帶北界從今遼寧南部，向北推移近數百公里，因此將宋金時期冬小麥北界確定在上京、臨潢一帶，在氣候條件上顯然缺乏依據。

金代文獻中關於今山西、河北北部地區農作物種植狀況的描述，可以具體說明氣溫對於種植制度的限制。如金人段鐸墓表中有這樣一段話：“及移鎮平定，是邦居壽陽、井陘半山間，歲苦繁霜降早，害及秋成。”^[111]又如金人劉迎《出八達嶺》詩中有“山險略已出，彌望近荒坡……時節春已夏，土寒地無

禾”^[112]的詩句。這樣的描述雖然有限，但仍然可以看出，今山西、河北北部地區氣候寒冷，至春末夏初，尚無法播種，而秋季霜降期又相對太早，使農作物秋成深受影響。這樣的氣溫與今日相比或略低，或相近而絕不比現在更高。既然宋金時期沒有比現在更好的氣候條件，那麼冬小麥種植北界自然也絕不可能較現代向北大幅度推移。

氣候因素之外，決定作物種植區域推移的另外一個因素，就是農業科學技術。從農業生產的發展階段來看，原始農業、傳統農業、近代農業、現代農業是農業生產中的幾個重要發展階段。宋金時期的農業尚處於傳統農業階段，與現代農業相比，在生產技術、耕作水平、科技投入都有本質的不同。僅以抗寒耐旱品種的更新換代來看，近幾十年內各類優良品種相繼出現，品種中具有的抗寒特性，大大抵禦了北方冬季的嚴寒，將冬小麥種植區不斷向北推移。儘管這樣，其分佈界綫仍距金上京、臨潢一帶尚遠。由此可以肯定，作為人文因素這一方面，傳統農業階段有着與當代無法相比的差距，更不會創造出高出今日的農業科技奇蹟。

現在回過頭來，仔細分析《金史·食貨志》中關於徵納兩稅的記載。中都、西京、北京、上京、遼東、臨潢、陝西諸地，除中都和陝西外，都在前文所述春小麥分佈區內，中都路與陝西南部的京兆府路雖然是冬小麥分佈區，但中都路的北部山區與陝西北部，氣候也較為寒冷，不能滿足冬小麥的越冬要求，農作物種類以無需越冬的作物為主，實行一年一熟制。若從農作物熟制與作物種植結構來看，陝西北部與中都路北部山區和《金史·食貨志》中運納“夏稅”的其他州府是有其共同性的。既然上述州府的部分或全部是實行農作物一年一熟種植制度的地區，那麼莊稼成熟一次，徵納的地稅也應是一次。《金史·食貨志》謂上述地區可以運納“夏稅”，但並沒有說明這些地區也要繳納“秋稅”。金代糧食的主產區在中原地區，沿用前代的夏秋兩稅，也是基於那裏的實際情況而制定的政策，但這並不意味着在所有地區都同樣徵收夏秋兩稅，這些因地寒遲熟，只收一季的北方邊地，或許只收一次地稅，亦即所謂“夏稅”。至少在沒有繳納夏秋兩稅直接記載的情況下，我們還不能就因其繳納“夏稅”就推斷這些地區一定也繳納“秋稅”。如果這一推論是正確的話，那麼按規定農歷

七月起徵，九月納畢的正是春種秋收的一季莊稼。總之，就文獻本身而言，單純依靠《金史·食貨志》西京、北京等處遲納“夏稅”的記載，還不足以推導出這些地區種植冬小麥或實行兩年三熟制的結論。

總結起來，金代無論塞外本土還是中原地區，農作物中均以旱地糧食作物為主，旱地糧食作物中又以粟類作物最為重要，小麥主要種植在中原地區，由燕山一綫經山西忻州、陝西無定河流域，至甘肅臨洮構成了冬小麥種植北界，這一界限以南，以冬小麥為主，在這一區域內，其他農作物與冬小麥輪作，實行兩年三熟制種植制度；這一界限以北為春小麥種植區，農作物一年一熟。

注 釋

- [1] 《三朝北盟會編》卷三，重和二年正月。
- [2] 《大金國志》卷三九《初興風土》。
- [3] 《三朝北盟會編》卷三，重和二年正月。
- [4] 《三朝北盟會編》卷四，宣和二年十一月引馬擴《茆齋自叙》。
- [5] 《三朝北盟會編》卷四，宣和二年十一月引馬擴《茆齋自叙》。
- [6] 《金史》卷四七《食貨志二》。
- [7] 《金史》卷五〇《食貨志五》。
- [8] 《金史》卷七四《宗望傳》。
- [9] 《金史》卷三《太宗紀》。
- [10] 《金史》卷三《太宗紀》。
- [11] 《金史》卷四七《食貨志二》。
- [12] 宋·確庵等編《靖康稗史》之一《宣和乙巳奉使金國行程錄》。
- [13] 《大金國志》卷四〇《許奉使行程錄》。
- [14] 金·王寂《鴨江行部志》。
- [15] 宋·確庵等編《靖康稗史》之一《宣和乙巳奉使金國行程錄》。
- [16] 《金史》卷一五《宣宗紀》。
- [17] 《金史》卷一〇七《高汝礪傳》。
- [18] 《金文最》卷二五《雲錦亭記》。
- [19] 金·元好問《續夷堅志》卷三《蛙化鼠》。

- [20] 金·元好問《續夷堅志》卷三《臙腹異物》。
- [21] 《中州集》卷一，蔡松年《初至遼化》。
- [22] 《金史》卷一〇七《張行信傳》。
- [23] 《金史》卷一〇八《侯拳傳》。
- [24] 《金史》卷一〇三《完顏暉傳》。
- [25] 《金史》卷五〇《食貨志五》。
- [26] 《金文最》卷三一，元好問《創開滹水渠堰記》。
- [27] 《山右石刻叢編》卷一九《香積院重結涅槃會碑銘》。
- [28] 《三朝北盟會編》卷三〇，靖康元年正月。
- [29] 金·元好問《續夷堅志》卷四《舜麥》。
- [30] 金·元好問《續夷堅志》卷四《史學優登科歲月》。
- [31] 《中州集》卷一，宇文虛中《燈碑五首》。
- [32] 《史記》卷一一〇《匈奴列傳·正義》。
- [33] 《漢書》卷二八《地理志下》。
- [34] 《金史》卷一〇三《完顏阿鄰傳》。
- [35] 宋·鄭剛中《北山集》卷一三《西征道里記》。
- [36] 《金文最》卷二五《孔公渠水利記》。
- [37] 《金文最》卷六九《澄城縣主簿趙公德政碑》。
- [38] 《金史》卷一〇七《高汝礪傳》。
- [39] 《三朝北盟會編》卷一三〇，建炎三年七月。
- [40] 《三朝北盟會編》卷一三〇，建炎三年六月。
- [41] 《金文最》卷八《張邦昌敕京城僞手書》。
- [42] 《金史》卷四七《食貨志二》。
- [43] 《金史》卷五〇《食貨志五》。
- [44] 《金文最》卷一一九《錄大梁事》。
- [45] 宋·王之道《相山集》卷二〇《申三省樞密利害札子》。
- [46] 《金史》卷五《海陵紀》。
- [47] 《金文最》卷八三《重修濟瀆廟碑》。
- [48] 《金文最》卷九七《禦使程君墓表》。
- [49] 《中州集》卷三，王庭筠《河陰道中》。
- [50] 金·元好問《遺山集》卷一《麥嘆》。

- [51] 金·元好問《遺山集》卷二《戊戌十月山陽雨夜二首》。
- [52] 金·元好問《遺山集》卷三《宛丘嘆》。
- [53] 《中州集》卷六，王渥《蒙城縣齋》。
- [54] 《金史》卷四七《食貨志二》。
- [55] 《三朝北盟會編》卷七七，靖康二年正月。
- [56] 《金史》卷四七《食貨志二》。
- [57] 《金文最》卷一七，陳規《條陳八事書》。
- [58] 《金文最》卷八〇《單州烏延太守去思碑》。
- [59] 《金史》五〇《食貨志五》。
- [60] 《侯馬金代董氏墓介紹》，載《文物》，1959.6。
- [61] 《金文最》卷九五《通奉大夫禮部尚書趙公神道碑》。
- [62] 《金史》卷一〇〇《張焯傳》。
- [63] 《金文最》卷六九《行香院碑》。
- [64] 《山右石刻叢編》卷一九《沁德政碑》。
- [65] 宋·鄭剛中《北山集》卷一三《西征道里記》。
- [66] 《金史》卷五〇《食貨志五》。
- [67] 金·元好問《遺山集》卷二《戊戌十月山陽夜雨二首》。
- [68] 宋·曹勛《松隱集》卷一七《道過京師》。
- [69] 《金文最》卷三一《創開漳水渠堰記》。
- [70] 《金文最》卷六九《創建寶坻縣碑》。
- [71] 宋·莊綽《鷓鴣編》卷上。
- [72] 《金史》卷九二《毛碩傳》。
- [73] 宋·曹勛《松隱集》卷一七《過真定》。
- [74] 《金史》卷四七《食貨志二》。
- [75] 《金文最》卷九八，元好問《中順大夫鎮南軍節度副使張郡墓碑》。
- [76] 《金文最》卷八一《河中府萬泉縣稷王廟祈雨感應碑》。
- [77] 《中州集》卷二，米自牧《清河道中暮歸》。
- [78] 金·趙秉文《滏水集》卷九《山行四首》。
- [79] 金·元好問《遺山集》卷三五《清真觀記》。
- [80] 《金文最》卷六八《創修泉池碑》。
- [81] 《三朝北盟會編》卷四五，靖康元年三月《李綱備邊禦敵八事》。

- [82] 《金文最》卷六九《創建實坻縣碑》。
- [83] 《金史》卷五〇《食貨志五》。
- [84] 《金文最》卷三一，元好問《順天府營建記》。
- [85] 《金史》卷一六《宣宗紀》。
- [86] 《中州集》卷一，蔡松年《西京道中》。
- [87] 金·元好問《續夷堅志》卷一《稻畫》。
- [88] 《金史》卷五〇《食貨志五》。
- [89] 《金史》卷一〇四《溫迪罕達傳》。
- [90] 《金史》卷四七《食貨志二》。
- [91] 金·元好問《遺山集》卷三一《創開漳水渠堰記》。
- [92] 韓光輝〈《金史·地理志》戶口繫年正誤〉，載《中國史研究》1988.2。劉浦江《金代戶口研究》，載《中國史研究》，1994.2。
- [93] 《金史》卷一〇〇《李復亨傳》。
- [94] 《中州集》卷一，黃庭筠《河陰道中》。
- [95] 《金文最》卷六九《澄城縣主簿趙公德政碑》。
- [96] 《三朝北盟會編》卷一三〇，建炎三年七月。
- [97] 《金史》卷一〇八《胥鼎傳》。
- [98] 《金文最》卷九七《繫使程君墓表》。
- [99] 《金石萃編》卷一五八，種竹老人撰《重修濟瀆廟碑》。
- [100] 《金文最》卷一一九，元好問《郡守天池祈雨狀》。
- [101] 金·劉祁《歸潛志》卷九。
- [102] 元·劉一清《錢塘遺事》，卷九《丙子北狩》。
- [103] 宋·莊綽《鷓鴣編》卷上。
- [104] 《金史》卷九二《毛頊傳》。
- [105] 韓茂莉《宋代農業地理》，山西古籍出版社，1993.8。
- [106] 《續資治通鑑長編》卷二七〇，熙寧八年十一月。
- [107] 見鄒逸麟主編《黃淮海平原歷史地理》，安徽教育出版社，1993.11。
- [108] 《文獻通考》卷三《田賦考》。
- [109] 參見李世奎等《中國農業氣候資源和農業氣候區劃》，科學出版社，1988年。
- [110] 滿志敏《黃淮海平原北宋至元中葉的氣候冷暖狀況》，載《歷史地理》第十一輯。
- [111] 《山右石刻叢編》卷二二《武威郡開國侯段公墓表》。

[112] 《中州集》卷三，劉迎《出八達嶺》。

作者單位：北京大學城市與環境學系

A Geographical Investigation of the Agricultural System in the Jin Dynasty

Han Maoli

Summary

The Jin was a dynasty ruling the northern part of China during the time from the early twelfth century to middle thirteenth century. The southern board of the territory of the dynasty was along the areas of Qinling mountain and Huai river, and the northern was along the long river.

The agricultural land of the Jin was mainly developed in the regions of Liaodong and Huabei plain. In the northern regions to the Yanshan mountain, which had been the original territory of the Jin people, there were dry land crops, mainly wheat and also some millet. In the southern regions to the Yanshan mountain, there were winter wheat and millet, and could be three crops every two years. In certain irrigation regions, rice could be grown.

Within the jin territory, the agricultural system included three crops every two years with winter wheat and one crop each year with spring wheat. The dividing line between the first system in the south and the second system in the north was going from Lintao of Gansu province, by the valley of the Wuding river in Shaanxi province and Xinkou of Shanxi province, to the Yanshan mountain.

女真的漢化道路與大金帝國的覆亡

劉浦江

中國歷史上北方民族與漢民族的關係問題，歷來受到來自東西方世界的廣泛關注，然而時至今日，中外歷史學家在這個問題上似乎還很難找到共同語言。主要的分歧在於，應當怎樣估價那些曾經入主漢地的北方遊牧民族或狩獵民族的漢化程度？

在西方學者及日本學者看來，除去鮮卑人建立的北魏等特例之外，中國歷史上的北族王朝，如契丹人的遼朝，女真人的金朝，蒙古人的元朝，滿族人的清朝等等，都始終沒有被漢文明所同化，從而保持了“征服王朝”的特色，這些民族被稱作“騎馬民族”。近半個世紀以來，這種觀點主宰了歐美各國的東方學界和日本、韓國的東洋史學界，於是當陶晉生教授在《十二世紀的女真人：漢化研究》一書^[1]中得出女真人全盤漢化的結論時，就招致了西方學者的普遍批評。

與上述觀點形成尖銳對立的是中國學者的立場。對於“征服王朝”、“騎馬民族”之類的說法，中國學者歷來是採取排斥和批判的態度，根本沒有商榷的餘地。我們的主流觀點是，歷史上入主漢地的任何北族王朝，最終都無一例外地要被先進的漢族文明所“同化”，——換一個比較策略的說法，就是“融合”。就大多數中國學者來說，恐怕就連“涵化”（Acculturation）這樣的概念也是不大容易接受的。

我們就面臨着這樣一個困難的處境：幾乎沒有對話的可能。一方是強調文化衝突，不能接受遊牧民族被農耕民族同化的事實；另一方是強調文化融合，不能容忍北方民族抵制漢族文明的說法。觀點的分歧源於各自立場的不同，顯然這已超出了學術的範疇。如果我們拋棄任何成見，回到學術上來考慮這一問

題，可能就不會有如此相左的結論。事實上，北方民族的漢化是一種無可否認的歷史趨勢，但是否所有的北族王朝都被漢族文明同化了呢？却是一個值得斟酌的問題。本文討論的女真漢化，只涉及這個命題的前一半答案。女真人建立的大金帝國，提供了北方民族漢化王朝的典型模式。通過對女真漢化的考察，我們可以看到一個北方民族被漢族文明徹底征服的過程，以及它給這個王朝的命運所帶來的決定性影響。

一、決定女真漢化的主要因素

在遼、金、元、清四個北族王朝中，女真人建立的金朝和滿族建立的清朝屬於典型的漢化王朝，儘管西方學者至今仍不肯承認這一點。女真人的漢化程度，用“全盤漢化”四個字來概括是並不過分的。那麼，同樣都是北方民族，為何有的對漢族文明全盤接受、有的却持一種抵制的態度呢？所以首先應該解釋的問題是，究竟是哪些因素導致了女真人的全盤漢化？

（一）生活方式

生活方式是決定北方民族漢化程度的首要因素。常見的公式是：與農耕民族的生活方式的差異越小，漢化就越容易、越徹底；與農耕民族的生活方式的差異越大，漢化就越困難、越膚淺。中國歷史上的北族王朝，對漢文化是採取積極接受的態度還是消極抵制的態度，大抵上即取決於此。

從生活方式來考慮，我們很容易理解女真人的漢化選擇。^[2]女真人主要生活在白山黑水的森林地帶，這種地理環境使他們與生活在草原上的遊牧民族有着明顯的區別。建國前的女真族基本上是一個狩獵民族，他們的生活方式兼有漁獵、農耕和畜牧三種形態。需要說明的是，女真人的畜牧業與草原民族的遊牧生活方式沒有任何相似之處，據宣和七年（1125年）出使金朝的宋人鍾邦直描述說，金源內地會寧府一帶，“一望平原曠野，間有居民數十家，……更無城郭，里巷率皆背陰向陽，便於牧放，自在散居”。^[3]這是作為漁獵和農耕經濟補充成分的定居畜牧業。

女真人的基本生活方式早在建國前一百多年就已形成。史稱生女真“舊俗

無室廬，……遷徙不常”，至獻祖綏可，“乃徙居海古水，耕墾樹藝，始築室，有棟宇之制，人呼其地爲納葛里。‘納葛里’者，漢語居室也。自此遂定居於安出虎水之側矣”。^[4]獻祖時代大約相當於十一世紀初葉，從這個時候起，女真人開始定居生活，並且有了農業經濟。

從文獻材料中可以找到有關女真人農耕生活方式的不少證據。《高麗史》卷六靖宗八年（1042年）四月條，有東女真酋長向高麗索求耕牛的記載。^[5]金太祖天輔六年（1122年），宗翰派人向宋使馬擴交待說：“傳語童太師（即童貫）：昨來海上曾許水牛，如今相望甚近，欲覓千頭，令送來。”^[6]這說明海上之盟時金人曾向宋朝索要過水牛。據南宋歸正人介紹說，金朝初年，女真人有“每春正擊土牛”的習俗，^[7]這也從一個側面反映了耕牛在女真人經濟生活中的重要性。

關於生女真的農耕生活，宋人有這樣的描述：“其地則至契丹東北隅，土多林木，田宜麻谷，以耕墾爲業，不事蠶桑。”^[8]金初，宋使前往會寧府時，沿途所見的景象是：“州地平壤，居民所在成聚落，新稼殆遍，地宜稼黍。”^[9]金朝初年，專門針對以女真人爲主的猛安謀克實行了牛頭地制度，可見當時女真社會中普遍存在着農業經濟。

建國以來的大量考古成果也爲女真人的農耕生活方式提供了許多物證。在生女真的活動區域內，南起松花江，北至黑龍江，西起大興安嶺東麓的金東北路界壕邊堡，東至三江平原，都發現了大量的金代農業生產工具。如1958年在黑龍江肇東縣清理的一座金代城址，出土鐵器700多件，其中就有各式農具50餘件。^[10]有人統計，黑龍江省境內歷年來出土的金代鐵器多達數萬件，其中以農具最爲普遍。^[11]

不過應當說明的是，直到金朝初年，女真人的農業還處在原始的、粗放型的階段，對農業經濟在女真人經濟生活中的重要性不宜估計過高。《金史》在記載金太祖稱帝建國的儀式時有這樣一段文字：“收國元年春正月壬申朔，諸路官民耆老畢會，議創新儀，奉上即皇帝位。阿离合懣、宗翰乃陳耕具九”，^[12]“祝曰：‘使陛下毋忘稼穡之艱難。’太祖敬而受之”。^[13]不少論著都以這條史料爲據，謂金朝建國之初即以農業爲本。我覺得這個結論未免有些造

次。《金史》裏的這條史料源於《大金集禮》，^[14]而《大金集禮》是章宗明昌六年（1195年）由禮部尚書張暉等人編修的一部官書，據它記載，太祖完顏阿骨打稱帝建國時有一套相當複雜的儀式。我對此深表懷疑。《金史》以及它所依據的金朝官方文獻如實錄、《大金集禮》等等，其中關於金朝開國史的記載存在很多疑點，我已有專文加以指摘。^[15]《大金集禮》裏的這段記載，可能就有許多藻飾的成份。在金朝建國前後，漁獵經濟在女真人的經濟生活中仍佔有很大比重，“毋忘稼穡之艱難”之類的理念，只有當後來女真人徹底漢化之後，才會從他們嘴裏說出來。

根據我們所了解的女真人的生活方式來看，與其說它更接近於草原民族的游牧生活方式，毋寧說它更接近於漢民族的農業定居生活方式。姚從吾先生曾經有過這樣的感慨：我們常有一種感覺，女真這個北方民族竟沒有一種自成套數的自有文化，比如像契丹人的捺鉢文化那樣獨具特色的民族文化。^[16]其實這就是一個生活方式的問題，由於女真人的生活方式與漢人的生活方式差異不大，所以就不像契丹人那樣有一套迥異於漢文化的東西。正是由於這個原因，女真人接受起漢文化來就顯得非常自然和特別容易，不存在什麼先天的障礙。這就是女真人全盤漢化的基本背景。

（二）移民漢地

在促使女真人徹底漢化的諸多因素中，猛安謀克的大批南遷肯定在必須考慮之列。

生女真的傳統居住區域是所謂的“金源內地”。金朝初年，女真人的分佈範圍僅限於上京、東京和咸平府三路。後來隨着金朝的軍事擴張，女真猛安謀克以軍事屯田的方式逐步向遼朝的領地內遷徙，不過當時尚未進入長城以南的漢地。太宗時滅掉北宋後，原本沒有長期佔據中原漢地的意圖，所以先後扶植起偽楚、偽齊兩個傀儡政權。但由於漢人的傀儡政權在政治上和軍事上都無法與南宋相抗衡，於是金朝只好改變策略，對中原漢地實施直接統治。這樣一來，就勢必要讓部分女真人移居中原。從太宗末年起，開始將女真猛安謀克大批遷往長城以南漢地，宋代文獻有“金左副元帥宗維（即宗翰）悉起女真土人散居漢地”的記載，^[17]這是天會十一年（1133年）的事情。熙宗皇統初，當金

朝從南宋手中重新奪取河南、陝西之後，又將大批猛安謀克遷入中原屯田，“凡屯田之所，自燕之南、淮隴之北俱有之”。^[18]這可能是金代女真人規模最大的一次移民浪潮。海陵王正隆間，爲了加強對女真貴族的控制，“不問疏近，並徙之南”，^[19]除了少數安置在長城以北的北京路之外，其他均遷入中原漢地。

至海陵末，猛安謀克的人口分佈區域已從金初的上京、東京、咸平府三路擴展到上京、東京、咸平府、北京、西京、中都、河北東西、山東東西、大名府、南京等十二路。我在《金代猛安謀克人口狀況研究》一文^[20]中，曾對金章宗泰和七年（1207年）猛安謀克人口在全國各地的分佈數量做過一個粗略的估計，其中長城以南各路的人口估計爲360萬左右，約佔全部猛安謀克人口的47%。這個數字大致可以代表金代女真人移居漢地的比例。

如此衆多的女真人進入中原漢地，自然給女真族的徹底漢化提供了一個非常重要的機緣。遷居中原的猛安謀克多爲永久性移民。女真人原有以其所居之山川命名的習俗。及至入居中原後，便多以中原地名命名，如完顏燕京、蒲察燕京、完顏絳山、裴滿河西、蒲察西京、完顏鄱陽、烏古論兗州、粘哥荊山、尼廐古華山、徒單渭河等等，這說明他們並沒有客居異土他鄉的感覺，一種新的鄉土觀念很快就已經在他們的頭腦中扎根。若是與契丹人和蒙古人相比較的話，女真人確實很容易融入漢人社會。這仍然可以用生活方式來加以解釋，因爲漢人的生活方式與女真人傳統的生活方式並沒有什麼太大的差別；也正是由於這個緣故，才會有那麼多的女真人遷入漢地並且長期定居下來。

（三）體制一元化

遼朝的漢化色彩始終不明顯，其中一個重要原因，就是它一直堅持實行二元政治。金朝初期雖也一度摹仿遼朝的北南面官制，同時奉行兩套體制，但自熙宗改制以後，就完全拋棄了女真舊制，全盤採用漢制。政治體制的一元化，是女真人漢化很徹底的一個重要原因。

金朝建國之初，朝廷中樞權力機構實行女真傳統的勃極烈制度，對於所佔領的遼地，也一概搬用生女真舊制。如太祖收國二年（1116年）佔有遼東京州縣以後，“詔除遼法，省稅賦，置猛安謀克一如本朝之制”。^[21]即不管是係遼籍女真，還是漢人、渤海人、契丹人、奚人，全都不加區別，“率用猛安、謀

克之名，以授其首領而部伍其人”。^[22]但一到進入燕雲漢地，這套女真制度便行不通了，於是只好因仍原有的漢官制度。史稱“太祖入燕，始用遼南、北面官僚制度”，^[23]就是指同時奉行女真舊制和漢制的雙重體制。金初的所謂“南面官”，亦即漢地樞密院制度，故《金史》謂“天輔七年，以左企弓行樞密院於廣寧，尚踵遼南院之舊”。^[24]與此相對的“北面官”，主要指當時實行於朝廷之內的勃極烈制度。^[25]

金初的二元政治存在於 1123 年至 1138 年。漢地樞密院係天輔七年（1123 年）始設於營州廣寧（今河北省昌黎縣），後遷平州，再遷燕京，天會間一度分設燕京和雲中兩樞密院，後又歸併為一。至天眷元年（1138 年），改燕京樞密院為行臺尚書省，結束了雙重體制併存的局面，這是熙宗漢制改革的結果。

早在太宗天會初，就有一些女真貴族的上層人物積極主張摒棄女真舊制，全盤改用漢制。《金史》卷七八《韓企先傳》曰：“斜也、宗幹當國，勸太宗改女直舊制，用漢官制度。”斜也即太祖弟完顏杲，太宗時為諳班勃極烈，與國論勃極烈宗幹同主國政，可見當時支持漢化的勢力已經相當強大。不過終太宗一代，仍維持着二元政治的局面。《金史》裏雖有太宗天會四年（1126 年）建尚書省的記載，但人們一般認為當時的尚書省是設在燕雲漢地，與後來建立的三省制度無關。^[26]金朝政治制度的重大變革，直到太宗末年才提上日程，天會十二年（1134 年）正月，“初改定制度，詔中外”。^[27]由於太宗一年後就死去了，所以實質性的漢制改革是在熙宗朝進行的。熙宗天眷元年（1138 年）八月甲寅，“頒行官制”，是即“天眷新制”。^[28]這是金朝政治制度史上的一個重要轉折，自金初以來實行二十餘年的女真勃極烈制度，“至熙宗定官制皆廢”，^[29]以三省六部制取而代之。同年九月丁酉，“改燕京樞密院為行臺尚書省”，^[30]這不只是簡單地改換一個名稱而已，它的性質已經發生了變化：漢地樞密院是作為雙重體制中的一元而存在的，而行臺尚書省則只是中央尚書省的派出機構。這兩件事情的發生，標志着二元政治的終結和金朝政治體制的一元化。^[31]

熙宗朝的漢制改革，從天會末年至皇統初年，大約持續了八、九年之久。改革的內容極為廣泛，涉及中央職官制度、地方行政制度、法律制度、勳爵制

度、禮制、儀制、服制、曆法、宗廟制度等等，除了猛安謀克制度以外，女真舊制大都已被廢棄，故宋人謂金朝“政教號令，一切不異於中國”。^[32]這是金朝走向全盤漢化的重要一步。

(四) 確立漢地本位

金人曾明確指出遼金兩國國家本位的差異：“本朝與遼室異，遼之基業根本在山北之臨潢，……我本朝皇業根本在山南之燕。”^[33]遼金兩朝漢化程度的不同，這顯然是一個重要的原因：遼朝始終堅持草原本位，而金朝在海陵王時代就已確立了漢地本位。

金朝前期，定都於金源內地的上京會寧府（今黑龍江省阿城市）。據說從太宗時起，就有遷都燕京的打算。《大金國志》卷二四《宣宗皇帝》（上）有此一說：“初，忠獻王粘罕欲贊太宗都燕。”卷二二《東海郡侯》（上）亦云：“初，忠獻王粘罕有志於都燕，因遼人宮闕，於內城外築四城。”這兩條文字均抄自《金人南遷錄》，而《南遷錄》是一部出自南宋人之手的偽書，因此這種說法的真實性很值得懷疑。

據金朝方面的文獻記載來看，大概在熙宗改制以後，開始出現政治重心南移的傾向。從天眷三年（1140年）至皇統元年（1141年），熙宗駐蹕燕京長達八九個月，當時漢制改革的一些舉措就是在此期間制定實施的。皇統二年與南宋訂立和議後，金朝已佔有大半個中國，在此情況下仍定都於遠在東北一隅的上京，確實有諸多的不便。故熙宗時期不得不為此採取某些權宜措施，如官員銓選的地點，《金史》裏有這樣一條記載：“凡省選之制，自熙宗皇統八年以上京僻遠，始命詣燕京擬注，歲以為常。貞元遷都，始罷是制。”^[34]由此看來，遷都中原只是一個時間問題了。

海陵王稱帝後不久，即於天德二年（1150年）十二月廢罷行臺尚書省，這表明他已決意遷都中原。次年四月，“詔遷都燕京”，^[35]同時派人擴建燕京舊城，營建宮室。貞元元年（1153年）三月，金朝正式移都燕京，並改燕京為中都。海陵王的遷都大概遭到了部分女真舊貴族的抵制，比如在遷都燕京之後，徒單太后就仍然留居於上京會寧府，這是一個很能說明問題的跡象。^[36]為了徹底鏟除保守勢力的根據地，海陵王採取了非常決絕的措施：“命會寧府毀

舊宮殿、諸大族第宅及儲慶寺，仍夷其址而耕種之。”^[37]如此堅決的態度，恐怕只有北魏孝文帝遷都洛陽可以相比。

遷都燕京不過數年，海陵王又有了進一步南遷開封的打算。這一計劃與侵宋的戰爭準備有關。據《金史·海陵紀》，正隆六年（1161年）正月，海陵王對宋使宣稱他將前往河南巡幸，並說不會在南京開封久留；是年四月，“詔百官先赴南京治事，尚書省、樞密院、大宗正府、勸農司、太府、少府皆從行，吏、戶、兵、刑部，四方館，都水監，大理司官各留一員”。雖然海陵王否認他將遷都開封，但這可能只是爲了不引起宋人的警覺罷了；我想，海陵王的本意大概是準備在統一全國後正式定都於開封。據說海陵王曾對吏部尚書李通說過這樣的話：“朕欲遷都汴京，將宮室重修，加兵江左，使海內一統。”^[38]另外從宋朝方面的文獻來看，當時南宋朝野輿論普遍認爲金朝將遷都開封。紹興三十一年（1161年）正月，校書郎王十朋上高宗劄子說：“竊聞道路汹汹，咸謂虜情叵測，有南下牧馬、巢穴汴都、窺伺江淮之意。”^[39]同年四月辛未，南宋“遣周麟之使金賀遷都”，^[40]這說明宋人確實是將海陵王的“南巡”理解爲金朝國都的南遷。

及至海陵王對宋開戰，世宗稱帝於東京遼陽之後，圍繞着國都的選擇問題，又發生過一場爭議。時“阿瑣殺同知中都留守蒲察沙离只，遣使奉表東京，而群臣多勸世宗幸上京者”，^[41]這說明當時有相當多的女真貴族並不贊成海陵王的漢地本位政策，主張還都於上京。但由於李石、張玄素、獨吉義等人的勸說，世宗最終還是決定進據中都，仍舊堅持漢地本位。

女真人的徹底漢化，主要就取決於上述諸項因素。如果做一縱向的鳥瞰，可以說金朝的漢化方向在熙宗和海陵兩朝就基本上已經決定了。如上所述，猛安謀克的大規模南遷主要是熙宗朝的事情，金朝政治體制的一元化也完成於熙宗時期，海陵王完顏亮則確立了金朝的漢地本位政策。所以後來清朝統治者在總結金朝亡國的經驗教訓時，總是把責任算到熙宗和海陵兩人的頭上，指責他們“循漢人之俗”、“效漢人之陋習”、“盡失其淳樸素風”。^[42]客觀地說，清人並沒有平白無故地冤枉他們。

二、不可阻擋的漢化潮流

對於金朝的漢化程度，前人多有評說。元代史家如是說：“金用武得國，無以異於遼，而一代制作能自樹立唐、宋之間，有非遼世所及，以文而不以武也。”^[43]清人趙翼亦謂“金源一代文物，上掩遼而下軼元”。^[44]人們一般認為，若論漢化之徹底，大概沒有哪個朝代可以和北魏相比，但宋人真德秀却說：“金國有天下，典章法度文物聲名在元魏右。”元初郝經稱此說“為不刊之論”，謂金朝“粲粲一代之典與唐、漢比隆，詎元魏、高齊之得廁其列也”。^[45]如此高度的評價，說明金朝的漢化程度的確給宋元時代的人們留下了極為深刻的印象。

金朝建國之初，女真人十分質野，一般都不通漢語，不識漢文，故多以契丹人或漢人為通事，《松漠記聞》卷上謂“金國之法，夷人官漢地者，皆置通事”，說的就是金初的情形。然而曾幾何時，女真人已非復吳下阿蒙。大定間，參知政事梁肅上疏“論生財舒用八事”，其一曰“罷隨司通事”。^[46]說明當時女真人已經普遍會漢語。當然，接受漢文化最快、漢化程度最深的首先是女真上層社會。

金朝諸帝中，自熙宗以下都具有相當高的漢文化素養。熙宗就是一個典型的漢化女真人，關於他對漢文化的態度，《大金國志》有一段極生動的描述：“熙宗自為童時聰悟，適諸父南征中原，得燕人韓昉及中國儒士教之。後能賦詩染翰，雅歌儒服，分茶焚香，弈棊象戲，盡失女真故態矣。視闕國舊臣則曰‘無知夷狄’，及舊臣視之，則曰‘宛然一漢戶少年子也’。”^[47]從這段記載來看，熙宗的漢化背景可以用漢族儒士的影響來解釋，《大金國志》說他自幼“喜文辭，……所與遊處盡文墨之士”，^[48]這種生活環境決定了他的文化選擇。《金史·熙宗紀》記有這樣一件事：一次將帥奏捷，群臣紛紛賦詩稱賀，熙宗看後說道：“太平之世，當尚文物，自古致治，皆由是也。”這就是他的文化主張。熙宗（1119—1149年）可算是金朝第一代漢化女真人，他在位時期進行的漢制改革，顯然與他本人對漢文化的態度是大有關係的。

海陵王完顏亮與熙宗的漢化程度相若，史稱他自幼“好讀書，學弈、象戲、點茶，延接儒生，談論有成人器。……嗜習經史，一閱終身不復忘，見江南衣冠文物朝儀位著而慕之”。^[49]當時人對他的漢文化修養津津樂道，宋金人筆記中就常常稱引他的詩詞。^[50]海陵王的文化取向充分表現在他的政治舉措之中，在他在位期間確立了金朝的漢地本位政策，他之所以發動侵宋戰爭，則是因為他具有強烈的正統觀念。海陵王曾對臣下說過這樣的話：“天下一家，然後可以為正統。”^[51]這分明是中國大一統王朝的政治倫理觀念。

比起熙宗和海陵王來，金朝中期女真統治者的漢化程度顯得更加深入，其中最具代表性的是顯宗和章宗。顯宗允恭是世宗太子，章宗、宣宗之父，未及嗣位而早卒，章宗即位後上廟號為顯宗。據《金史》說，允恭是一位醉心於儒學的女真少年，他被立為皇太子後，“專心學問，與諸儒臣講義於承華殿。燕閑觀書，乙夜忘倦，翼日輒以疑字付儒臣校正”。^[52]生當金末的劉祁對允恭備極稱贊，說他“讀書喜文，欲變夷狄風俗、行中國禮樂如魏孝文”；^[53]又說他“好文學，作詩善畫，人物、馬尤工，迄今人間多有存者”。^[54]元人王逢題允恭《百駿圖》云：“金家武元靖燕微，嘗謂徽宗辦花鳥。允恭不作大訓方，畫馬却慕江都王。”^[55]這首詩對允恭過份沉溺於漢文化不無譏諷。與熙宗和海陵王那些第一代漢化女真人所不同的是，允恭這一代人幾乎已經完全喪失了本民族的文化傳統。世宗曾有一次告誡允恭和諸皇子說：“汝輩自幼惟習漢人風俗，不知女直純實之風，至於文字語言，或不通曉，是忘本也。”^[56]太子太保完顏爽也對允恭說過這樣的話：“殿下頗未熟本朝語，何不屏去左右漢人，皆用女直人？”^[57]可見允恭對於本民族語言已經很生疏了，不過他倒是曾經讓他的兒子們學習過女真語和女真字。大定十九年（1179年），允恭選派完顏匡教諸皇孫，時“宣宗、章宗皆就學，顯宗曰：‘每日先教漢字，至申時漢字課畢，教女直小字，習國朝語。’”^[58]金世宗一向反對女真人全盤漢化，矢志弘揚民族傳統，積極倡導學習女真字、女真語，允恭之所以要讓宣宗、章宗學習女真文化，主要就是因為世宗的緣故。世宗曾對臣下說過：“東宮不知女直風俗，第以朕故，猶尚存之。”^[59]知子莫如父，世宗這句話道出了允恭對漢文化和女真文化的真實態度。

在這樣一種家庭環境中長大的章宗，自幼受到漢文化的熏陶，其漢學根柢之深厚，更要勝出他父親一籌。金人對他的評價是：“章宗天資聰悟，詩詞多有可稱者。”^[60]又云：“章宗聰慧，有父風，屬文爲學，崇尚儒雅，故一時名士輩出。”^[61]日本學者外山軍治認爲，若論中國式的教養，章宗在金朝歷代皇帝中堪稱首屈一指，甚至與漢天子相比也毫不遜色。^[62]這種評價並不誇張。元人有一種說法，謂“帝王知音者五人：唐玄宗、後唐莊宗、南唐後主、宋徽宗、金章宗”，^[63]可見章宗是何等樣人！章宗偏好宋徽宗的瘦金體，書法專學徽宗，筆迹酷似，以致後人難分彼此。現藏大英博物館的顧愷之《女史箴圖》古摹本，圖卷左端書有《女史箴》一則，明清以來諸畫譜均認定爲徽宗手書，後來經過外山軍治氏仔細辨識，才確認它出自章宗之手（文中“恭”字缺筆，外山氏認爲係避章宗父允恭之諱）。^[64]這使我們想起了宋人的一則傳說：“金章宗之母，乃徽宗某公主之女也。故章宗凡嗜好書劃，悉效宣和，字畫尤爲逼真。金國之典章文物，惟明昌爲盛。”^[65]但據《金史·章宗紀》和《后妃傳》的記載，我們知道章宗的母親是女真徒單氏，可見宋人的這種傳說是靠不住的；不過從上面談到的情況來看，宋人之所以會有這樣一種傳說，該不是無緣無故的吧。

女真帝王的漢化程度可能有一定的特殊性。就整個女真上層社會的情況而言，至金朝中後期，接受漢文化也已經成爲一種普遍的社會風尚。從某些女真人的名字中就可以看到對儒學的崇尚，如宗室完顏宗浩字師孟，^[66]“孟”者孟子也；又如世宗朝的名相紇石烈良弼，還有一個不大爲人所知的名字，據《金史》本傳，紇石烈良弼在海陵朝曾“借秘書少監爲宋主歲元使”，而《建炎以來繫年要錄》卷一六五紹興二十三年十二月庚辰條載：“金主使宣奉大夫尚書右丞蔡松年假戶部尚書，與廣威將軍秘書少監兼行右拾遺赫舍哩師顏來賀來年正旦。”這裏說的“赫舍哩師顏”就是紇石烈良弼（清人輯本將“紇石烈”改譯爲“赫舍哩”），“顏”者顏回也。

關於女真貴族熱衷乃至沉湎於漢文化的情形，在金朝中後期文獻中多有記載。劉祁說：“南渡後，諸女直世襲猛安、謀克往往好文學，喜與士大夫遊。”^[67]這是說的宣宗以後的情況，此時女真人的漢化程度已經相當深入，劉祁指出的這種現象想必是很普遍的。我們不妨舉出幾個典型的例子：

完顏弼，蓋州猛安人，護衛出身，宣宗朝累官知東平府事。“弼生平無所好，惟喜讀書，閑暇延引儒士，歌咏投壺以爲常”。^[68]

完顏陳和尚，金末名將。“雅好文史，自居侍衛日，已有秀才之目”。後在軍中，從經歷官王渥“受《孝經》、《論語》、《春秋左氏傳》，盡通其義。軍中無事，則窗下作牛毛細字，如寒苦一書生”。^[69]

尤虎遼，女真納鄰猛安。“雖貴家，刻苦爲詩如寒士。喜與士大夫遊。初受學於辛敬之，習《左氏春秋》。後與侯季書交，築室商水大野中。惡衣糲食，以吟咏爲事，詩益工。……甚有唐人風致”。^[70]

烏林苔爽，女真世襲謀克。劉祁稱其“風神瀟灑，美少年。性聰穎，作奇語。喜從名士游。居淮陽，日詣余家，夜歸其室，抄寫諷誦終夕。……其才清麗俊拔似李賀”。^[71]

最典型的例子也許莫過於完顏璘。完顏璘是世宗之孫，越王允功之子。史稱其潛心學問，“日以講誦吟咏爲事，時時潛與士大夫唱酬”。^[72]據說其“家所藏法書名畫，幾與中祕等”。^[73]元好問對他極爲推崇，說他“於書無所不讀，而以《資治通鑑》爲專門，馳騁上下千有三百餘年之事，其善惡、是非、得失、成敗，道之如目前，穿貫他書，考證同異，雖老於史學者不加詳也”。^[74]據元好問說，完顏璘“讀《通鑑》至三十餘遍”，^[75]與蔡珪、蕭貢並稱爲金源一代《通鑑》名家。^[76]

關於一般女真民衆的漢化情況，儘管金朝文獻里缺乏詳細的記載，但我們仍可以從某些迹象中明白無誤地看出整個女真社會的漢化傾向。對於普通女真百姓來說，自然談不上有多少儒家文化的直接影響，“漢化”主要表現在生活習俗這樣一些比較淺近的層面。金朝中期以降，女真人改漢姓、着漢服的現象越來越普遍，世宗、章宗時期曾屢次下詔加以禁止。大定十三年（1173年）五月，“禁女直人毋得譯爲漢姓”。^[77]說明此時女真人改用漢姓的情況已經比較常見了。大定二十七年（1187年）十二月，朝廷再次頒布如下禁令：“禁女直人不得改稱漢姓、學南人衣裝，犯者抵罪。”^[78]此次禁令規定了嚴格的處罰措施，《金史》卷四三《輿服志》（下）云：“初，女直人不得改爲漢姓及學南人裝束，違者杖八十，編爲永制。”這大概就是大定二十七年的禁令內容。章宗

時也多次頒布過類似的禁令。明昌二年（1191年）十一月，“制諸女直人不得以姓氏譯為漢字”；^[79]泰和七年（1207年）九月，“敕女直人不得改為漢姓及學南人裝束”。^[80]儘管如此，却根本無法阻止這種社會風尚的蔓延。至金朝後期，幾乎所有的女真姓氏都有相應的漢姓，據陳述先生統計，金代女真人譯改的漢姓共計59個。^[81]尤其耐人尋味的是，金朝自入主中原後，對黃河以北的漢人（包括南人在內）始終堅持雜處左衽的政策，即強令漢人改從女真之俗，而就是在這樣的情況之下，女真人却紛紛改着漢人服飾，雖屢禁而不止，可見女真社會的漢化委實是大勢之所趨。

估價金朝的漢化程度，還有一個值得注意的問題，這就是女真統治者汲汲於“德運”的正統觀念。五德終始是中原王朝國家的傳統政治學說，女真統治者大概是從金朝中期開始接受這種觀念的，《金史·世宗紀》有大定三年（1163年）十二月丁丑舉行臘祭的記載，而丑日臘祭是金德之徵。^[82]又大定十五年（1175年）冊封長白山冊文云：“闕惟長白，載我金德。”^[83]說明世宗時已確定本朝德運為金德。後來章宗朝和宣宗朝兩度討論德運問題，最終改金德為土德，這是金朝歷史上的一件大事。

金朝統治者之所以如此看重德運，是因為自海陵王確定漢地本位政策之後，女真人即已自視為中原王朝，並進而全盤接受了中原王朝的正統觀念。不僅如此，從金朝後期重議德運的結果中，我們還可以體察到某種很微妙的心態。當時朝廷百官對於德運問題大致有三種意見，一是承唐土德為金德，二是承遼水德為木德，三是承宋火德為土德。從《大金德運圖說》所載章宗論旨來看，他對這幾種意見似乎沒有甚麼偏向，然而據元好問說，呂子羽“在史館論正統，……謂國家止當承遼，大忤章廟旨，謫西京運幕”。^[84]實際上，章宗的真實態度是主張繼承北宋的火德，最後確定金朝德運為土德，就正是遵從了他的意見。揣度章宗的本意，無非是認為正統在宋而不在遼，只是他不便公開承認這一點罷了；由此說明了一個問題：章宗完全是站在中原王朝一邊來考慮問題的，他的立場是內華外夷。與此極為相似的是清高宗乾隆的態度，乾隆題《大金德運圖說》曰：“夫宋雖南遷，正統自宜歸之宋。至元而宋始亡，遼金固未可當正統也。”^[85]同樣也是一個北族王朝，却偏不承認遼金為正統，其出發

點和金章宗是完全相同的，只不過清朝的國情與金朝不同，乾隆毋須有金人的那些顧慮，因而可以坦率地表明他的意見。

從生活習俗到價值觀念，女真人自覺或不自覺地經歷着一場文化的蛻變。

三、挽救女真傳統的努力

自熙宗、海陵以來開始的漢化進程，至金代中葉已呈潮流澎湃之勢，這使當時的金朝統治者感到非常憂慮。大定間，世宗曾對參知政事孟浩說：“女直本尚純樸，今之風俗，日薄一日，朕甚憫焉。”孟浩對此也頗有同感：“臣四十年前在會寧，當時風俗與今日不同，誠如聖訓。”^[86]在世宗看來，要想使大金王朝國運久長，就必須在一定程度上保持女真人的民族傳統。他曾向右諫議大夫、契丹人移刺子敬流露過這種想法：“亡遼不忘舊俗，朕以為是。海陵習學漢人風俗，是忘本也。若依國家舊風，四境可以無虞，此長久之計也。”^[87]大定年間曾任宰執的女真人粘割斡特刺也持有類似的觀點，他有一次對世宗說：“以西夏小邦，崇尚舊俗，猶能保國數百年。”^[88]這是當時部分女真上層人物的一種共識，他們認為應該仿效遼朝和西夏的做法，努力保持女真人的文化傳統和民族本色。

正是基於上述考慮，世宗和章宗時代，金朝統治者曾進行過許多努力，採取種種措施，試圖遏止女真人的漢化趨勢。三上次男氏將這些努力稱之為女真文化的復興運動。^[89]

金世宗完顏雍是一位女真民族傳統的堅定捍衛者，他為保存女真文化可謂苦心竭慮，不遺餘力。世宗經常像這樣諄諄告誡女真實族說：“女直舊風最為純直，……汝輩當習學之，舊風不可忘也。”^[90]一次，世宗與太子等人前往宮中睿思殿，“命歌者歌女直詞，顧謂皇太子及諸王曰：‘朕思先朝所行之事，未嘗暫忘，故時聽此詞，亦欲令汝輩知之。……汝輩當體朕意，至於子孫，亦當遵朕教誡也。’”^[91]拳拳之心，溢於言表。最令世宗擔憂的是，自海陵南遷以後，新一代女真人已經漸漸遺忘了本民族傳統，他曾對朝廷宰執吐露過這種憂慮：“會寧乃國家興王之地，自海陵遷都永安，女真人寢忘舊風。朕（幼？）時

嘗見女直風俗，迄今不忘。今之燕飲音樂，皆習漢風，蓋以備禮也，非朕心所好。東宮不知女直風俗，第以朕故，猶尚存之。恐異時一變此風，非長久之計。甚欲一至會寧，使子孫得見舊俗，庶幾習效之。”^[92]後來世宗果真實踐了他的這一夙願。大定二十四年（1184年）三月，世宗親率諸皇子、皇孫回上京會寧府尋根，並在太祖完顏阿骨打起兵之地建立《大金得勝陀頌碑》，以弘揚女真民族精神。直到次年九月，世宗一行才返回中都。

復興民族文化的一項重要任務，就是大力倡導人們學習和使用女真語、女真字。世宗時曾一度要求世襲猛安、謀克必須學習女真字，“凡承襲人不識女直字者，勒令習學”；^[93]後來又進而規定“猛安、謀克皆先讀女直字經史然後承襲”。^[94]大定九年（1169年），世宗採納樞密使完顏思敬的建議，規定“親王府官屬以文資官擬注，教以女直語言文字”。^[95]爲了強制宮中衛士學習女真語，世宗甚至還下過這樣一道強硬的命令：“應衛士有不閑女直語者，並勒習學，仍自後不得漢語。”^[96]大定十六年（1176年）十月，世宗又詔諭宰相說：“諸王小字未嘗以女直語命之，今皆當更易，卿等擇名以上。”^[97]金代的女真人大都以漢名爲學名，但一般習慣於用女真語稱小名，而當時宗室諸王連小名也喜歡採用漢字，所以世宗才要求改用女真語。

爲了大金王朝的未來考慮，世宗尤其注重對皇子、皇孫們進行女真文化教育。太子允恭長子完顏璟（即章宗）原來不懂女真語，十歲時“始習本朝語言、小字”。後進封原王，判大興府事，立爲皇太孫，“入以國語謝，世宗喜，且爲之感動，謂宰臣曰：‘朕嘗命諸王習本朝語，惟原王甚習，朕甚嘉之。’”^[98]可見世宗對此事是特別在意的。他還曾向朝廷大臣贊許說，皇太孫爲大興府尹時，“有女直人訴事，以女直語問之，漢人訴事，漢語問之”，且謂“大抵習本朝語爲善，不習，則淳風將棄”。^[99]在世宗的這種思想主導之下，儘管太子允恭對本民族文化沒有什麼興趣，但他的兒子們却大都學習過女真語言和文字，如鄆王琮，“世宗選進士之有名行者納坦謀嘉教之，女直小字及漢字皆通習”；瀛王瓌，“精於騎射、書藝、女直大小字”。^[100]這種情況在當時的女真貴族子弟中是並不多見的。

興辦女真字學，創立女真進士科，以及用女真大小字翻譯儒家經典，是世

宗時期復興女真文化的幾項重要措施。女真字學雖然始創於太宗天會年間，但數量有限，可考者僅有上京、西京和北京三處。而且自熙宗以後，女真字學已默默無聞。世宗大定初，在全國各地大興女真字學，“擇猛安謀克內良家子弟爲學生，諸路至三千人”，後又定制“每謀克取二人”。^[101]大定十三年（1173年），始創女真國子學，後又創建女真太學，各路廣設女真府州學，“其學大振”。據《金史·選舉志》載，諸路女真府州學共計 22 所，但實際上可能不止此數；大定九年（1169 年）出使金朝的宋人樓鑰，途經中都路保州時見到的保州女真字學，就不在上述 22 所府州學校之內。^[102]世宗興辦女真字學的主要目的，是爲了推廣和普及女真大小字，藉以保存女真族的文化傳統。

女真進士科的創立，與女真字學的興辦是分不開的。大定九年（1169 年），選拔諸路女真字學生“尤俊秀者百人至京師，以編修官溫迪罕締達教之”。^[103]大定十三年（1173 年），就以這批女真字學生爲主，試以策論，取徒單鑑以下 27 人，是爲“策論進士”。值得考究的是，世宗創立女真進士科的意圖何在？這當然不會是爲了進一步推動女真人的漢化，其主要目的是鼓勵女真人學習本民族的語言和文字，弘揚女真傳統文化。女真進士科的定制是以女真大字試策，以女真小字試詩，故元代史家如此評論說：“夫以策論進士取其國人，而用女直文字以爲程文，斯蓋就其所長以收其用，又欲行其國字，使人通習而不廢耳。”^[104]不僅如此，女真進士科的創立可能還隱含着另外一層用意。一次，世宗對左丞相完顏守道說：“契丹文字年遠，觀其所撰詩，義理深微，當時何不立契丹進士科舉？今雖立女直字科，慮女直字創制日近，義理未如漢字深奧，恐爲後人議論。”守道回答說：“漢文字恐初亦未必能如此，由歷代聖賢漸加修舉也。聖主天姿明哲，令譯經教天下，行之久亦可同漢人文章矣。”^[105]看來世宗創設女真進士科的初衷不止是要保存女真文化，而且要讓它逐漸發展壯大，自成體系，使其能够與漢文化相抗衡。世宗真可謂深謀遠慮了。

將儒家經典翻譯爲女真字文本，這是世宗致力於女真文化建設的又一貢獻。自大定四年（1164 年）世宗下詔翻譯漢文典籍始，先後譯出《易》、《書》、《論》、《孟》、《春秋》、《孝經》、《老子》、《文中子》、《劉子》以及《史記》、

《漢書》、《新唐書》、《貞觀政要》等十餘種，這些譯著被作為女真字學的教科書頒行到全國各地。以女真字來翻譯儒家經典，這種做法最能體現世宗的文化主張，他一方面積極倡導學習女真語言文字，另一方面又很贊賞儒家的倫理道德觀念。在他看來，女真人樸實無華的傳統美德與儒家的價值觀念非常契合，他曾這樣對人說：“女直舊風最為純直，雖不知書，然其祭天地，敬親戚，尊耆老，接賓客，信朋友，禮意款曲，皆出自然，其善與古書所載無異。”^[106]從這個角度考慮，世宗很樂意接受儒家文化，他曾“以女直字《孝經》千部付點檢司分賜護衛親軍”，並對宰執說：“朕所以令譯五經者，正欲女直人知仁義道德所在耳。”^[107]他的目的是要把儒家的倫理道德觀念移植到女真文化中去，而不是讓女真人拋棄本民族文化來接受漢文化。

騎射之長技是女真民族傳統中一項非常重要的內容，世宗對這個問題也相當重視。世宗本人“善騎射，國人推為第一”，^[108]在這方面可以說是身為表率了。女真人舊日的尚武傳統，是“以射獵打圍便為戰陣，騎射打毬閱習輕銳”。^[109]為了倡導女真人習武，世宗常常在宮中或野外圍獵擊毬，臣僚以危險諫阻，世宗便說：“祖宗以武定天下，豈以承平遽忘之邪？皇統嘗罷此事，當時之人皆以為非，朕所親見，故示天下以習武耳。”^[110]大定年間，世宗曾先後十次到山後的金蓮川駐夏捺鉢，每次駐夏的時間長達四五個月，時人謂“名為坐夏打圍，實欲服勞講武”。^[111]其目的主要也是為了習武。對於女真人的圍獵騎射，世宗總是當作一件大事，時時挂在心上，他有一次與宰執談到這個問題時說：“西南、西北兩路招討司地隘，猛安人戶無處圍獵，不能閑習騎射。委各猛安謀克官依時教練，其弛慢過期及不親監視，並決罰之。”^[112]此外，為防止女真人丟棄騎射之長技，還採取過一些特殊的措施。《金史·世宗紀》有這樣一條文字：大定九年（1169年）三月，“以尚書省定網捕走獸法，或至徒，上曰：‘以禽獸之故而抵民以徒，是重禽獸而輕民命也，豈朕意哉？自今有犯，可杖而釋之。’”所謂“網捕走獸法”究竟是怎麼一回事呢？看看《章宗紀》的下述記載就明白了：大定二十九年（1189年）十二月，“諭有司：女直人及百姓不得用網捕野物，及不得放群鷹枉害物命。亦恐女直人廢射也”。顯然，章宗只是在重申大定九年的那條法令。

對於保存女真民族傳統的問題，章宗與世宗的主張基本上是一致的。在這一點上，章宗表現出明顯的兩面性。一方面，他非常熱衷於漢文化，具有很高的漢學造詣；而另一方面呢，他又堅定地維護本民族傳統，為挽救女真文化繼續不懈地努力，以避免女真族被漢文化徹底征服。劉祁對他的評價就着重指出了這種矛盾的心態：“章宗聰慧，有父風，屬文為學，崇尚儒雅，故一時名士輩出。……然學文止於詞章，……且無志聖賢高躅，陰尚夷風。”^[113]所謂“陰尚夷風”，就是指他竭力維護女真傳統的態度。

為了振興女真文化，章宗仍舊積極提倡和推行女真語言文字。自熙宗以來，漢文、女真文和契丹文一直是金朝的三種法定文字，章宗明昌二年（1191年）廢罷契丹大小字，可能與推行女真字的政策有一定關係。明昌五年（1194年），章宗下詔對女真文字的創制者完顏希尹和葉魯二人加以封贈，依倉頡廟例，“祠於上京納里潭莊，歲時致祭，令其子孫拜奠，本路官一人及本千戶春秋二祭”。^[114]又據《金史·章宗紀》載，自承安二年（1197年）四月起，“親王宣敕始用女直字”。這樣做的目的自然也是為了督促女真貴族子弟學習和使用本民族的語言文字。

在涉及女真民族傳統的問題上，章宗的傾向性是很明顯的。承安五年（1200年），朝議拜禮當從漢制抑或女真制，當時主要有兩種意見，部分漢官主張“凡公服則用漢拜，若便服則各用本俗之拜”，女真官員則主張“公服則朝拜，便服則從本朝拜”。最後由章宗定奪，“上乃命公裳則朝拜，諸色人便服則皆用本朝拜”。^[115]也就是說，不論甚麼民族，只要是着便服都必須使用女真拜禮。泰和五年（1205年），“詔拜禮不依本朝者罰”。^[116]顯見是重申承安五年的定制。在女真人已經普遍趨於漢化的金朝中後期，統治者仍一如既往地堅持對漢人實行雍發左衽的政策，強制漢人接受女真禮俗，這說明他們對女真人過分漢化的現狀懷有一種深刻的危機感，因而失去了民族自信心。

為了使女真人保持其傳統的尚武精神，章宗也煞費心機。明昌初設置的諸路提刑司（後改稱按察司），其職掌為：“鎮撫人民，讖察邊防軍旅之事，仍專管猛安謀克，教習武藝及令本土純順風俗不致改易。”^[117]其中上京、東京兩路提刑使、副兼安撫使、副，“安撫專掌教習武事，毋令改其本俗”。^[118]金朝的

提刑（按察）司前後只存在了二十多年，從它的職掌來看，其中一個重要的作用就是維護女真的民族傳統。

世宗當初創立女真進士科，其本意是要推廣女真大小字，加強女真文化建設，但出乎意料的是，到了章宗時代，女真人競趨此途，越來越多地喪失了其傳統的尚武精神。如赤盞尉忻，上京人，“當襲其父謀克，不願就，中明昌五年策論進士第”；^[119]又完顏仲德，曷懶路人，“少穎悟不群，讀書習策論，有文武才，初試補親衛軍，雖備宿衛而學業不輟，中泰和三年進士第”。^[120]這樣的結果顯然違背了世宗的初衷。爲了對這種趨勢加以遏制，章宗制定了一系列補救措施。承安二年（1197年），“敕策論進士限丁習學，……若猛安謀克女直及諸色人，戶止一丁者不許應試，兩丁者許一人，四丁二人，六丁以上止許三人”。^[121]“限丁習學”的規定，最直接的目的當然是要保證猛安謀克軍隊有足够的兵源，這是在當時女真人紛紛棄武習文的情況下不得不採取的一個限制手段。此外，章宗時對策論進士還增加了騎射的考試內容。《金史·兵志》云：“至章宗明昌間，欲國人兼知文武，令猛安謀克舉進士，試以策論及射，以定其科甲高下。”這就是指的《章宗紀》明昌四年（1193年）四月“敕女直進士及第後，仍試以騎射，中選者升擢之”的規定。根據這項條令，騎射的考試結果只用於決定“科甲高下”，尚不影響中第與否。至承安三年（1198年），又進一步規定“女直人以年四十五以下，試進士舉，於府試十日前，委佐貳官善射者試射”，凡射十箭中兩箭者方能取得參加府試的資格。^[122]這就更加大了騎射考試的力度。次年，禮部尚書賈鉉對這項新規定提出反對意見，但遭到章宗否決。

金代中葉，世宗和章宗爲挽救女真民族傳統而採取的種種措施終究未能阻止女真人的全盤漢化，這場女真文化復興運動不得不以失敗而告終。下面提到的兩件事情，標志着章宗最終放棄了維繫民族傳統、遏止女真漢化的努力。一個標志是泰和六年（1206年）宣布允許猛安謀克戶與州縣民戶自由通婚。在此之前，金朝統治者的一貫政策是禁止猛安謀克戶與州縣漢人通婚的，世宗對此尤其注意嚴加防範，《金史》卷七〇《完顏思敬傳》云：“初，猛安謀克屯田山東，各隨所受地土，散處州縣。世宗不欲猛安謀克與民戶雜處，欲使相聚居

之，……其後遂以猛安謀克自爲保聚，其田土與民田犬牙相入者，互易之。”但隨着女真人漢化程度的加深，他們與漢人之間的通婚事實上已無法禁止。章宗明昌二年（1191年），“尚書省言：‘齊民與屯田戶往往不睦，若令遞相婚姻，實國家長久安寧之計。’從之”。^[123]這是當時爲緩和女真人與漢人之間因土地爭端造成的矛盾激化而採取的一個權宜之計。至泰和六年（1206年）十一月，“詔屯田軍戶與所居民爲婚姻者聽”，^[124]亦即正式宣佈開禁。此舉意味着金朝政府撤除了阻擋女真人漢化的最後一道屏障。另一個標志性事件是，泰和七年（1207年）十二月，“詔策論進士免試弓箭、擊毬”。^[125]這說明章宗出於不得已而放棄了維護女真民族傳統的企圖。

對於世宗、章宗挽救女真民族傳統的企圖，當代中國歷史學家向來是給予否定的評價。這種價值觀中包含着太多的狹隘：立場的狹隘，觀念的狹隘，以及胸懷的狹隘。我覺得，將世宗和章宗的所作所爲一味地斥之爲落後、保守、倒退，未免過於簡單。每一種民族文化都有它的生存權利和存在價值，文明和野蠻、先進和落後，都不能構成一種文化必當同化於另一種文化的全部理由。不管歷史的最終結局如何，他們爲保存民族文化、維護民族傳統所做的努力，都是值得尊敬的。

不過，女真族的漢化方向在熙宗和海陵時代就已經決定，金朝中期，漢化已是大勢所趨，世宗和章宗不但無法改變這一方向，甚至不能減緩漢化的速度，因此他們的努力基本上是徒勞的。以女真字爲例。儘管世宗、章宗時代曾千方百計地提倡和推廣女真大小字，但種種迹象表明，這種民族文字在金源一代使用並不普遍。目前已經出土的契丹大小字的碑刻材料多達數十種，並且近年還不斷有所發現，其中多數爲墓碑誌銘；而金代的女真字碑刻材料總共只發現了五種，其中竟沒有一方墓誌。這說明在金朝的女真民間社會中，女真字始終沒有得到普遍的應用，可能很少有人用女真字來撰寫墓誌銘。另外一個迹象也很能說明問題。遼朝的契丹字碑刻沒有與漢文對譯的，而金朝僅有的幾種女真字碑刻倒多是有漢文相對照的，如《大金得勝陀頌碑》、《海龍女真國書摩崖》就是這樣，又《女真進士題名碑》碑面刻漢文，碑陰刻女真文，因碑面的漢文後來被磨去改刻河神廟碑，現已無法對照，但估計也是與女真文對譯的。

像這種漢文、女真文對譯的情況，一般底本都是漢文，女真文本則是漢文的譯本。譬如《大金得勝陀頌碑》，碑陰的女真文與碑面的漢文完全對譯，惟獨女真碑文第 22 行頌詞比漢文少四句，顯係翻譯時遺漏，據此即可知碑文的底本原是漢文。這種情況也反映出女真字在金朝不會是一種很普及、很成熟的文字。^[126]世宗和章宗的苦心孤詣完全沒有達到預期的目的。

六百年後，女真人後裔建立的大清王朝也面臨着與金世宗和金章宗完全相同的處境。滿洲統治者對於漢化的消極影響早就有所警惕，還在入關以前，太宗皇太極就已經注意到了這個問題。崇德元年（1636 年）十一月，皇太極召集諸親王、郡王、貝勒及朝廷臣僚等讀《金史·世宗紀》，對世宗維護女真民族傳統的舉動大加贊賞，並以此勸諭衆人不忘滿洲傳統，他說：“朕發此言，實爲子孫萬世之計也，在朕身豈有更變之理。恐日後子孫忘舊制，廢騎射，以效漢俗，故常切此慮耳。”^[127]皇太極的擔心確實是有道理的。但這個問題真正引起高度重視，是高宗乾隆朝的事情。自乾隆以後的清朝統治者，日益感受到漢化的威脅，因此發起了“騎射國語”的運動。他們極力倡導滿洲人保持騎射的長技和本民族語言，強調保持民族傳統的重要性。

高宗乾隆曾告誡滿洲臣僚說：“我朝滿洲先正遺風，自當永遠遵循，守而勿替。是以朕常躬率八旗臣僕行圍校獵，時時以學習國語，熟練騎射。”^[128]高宗還多次強調要保持滿洲的傳統服飾，決不改服漢人衣冠。乾隆二十四年（1759 年），他在爲官修的《皇朝禮器圖式》一書所作的序中就表明過這一態度：“至於衣冠乃一代昭度，……朕則依我朝之舊而不敢改焉。……且北魏、遼、金以及有元，凡改漢衣冠者無不一再世而亡。”^[129]後來他又在《御批通鑑輯覽》中屢屢發揮他的這種觀點。乾隆三十七年（1772 年），高宗在審閱三通館進呈的《嘉禮考》一書時，就服制問題再次對滿人提出儆戒：“自北魏始有易服之說，至遼金元諸君，浮慕好名，一再世輒改衣冠，盡失其淳樸素風，傳之未久，國勢寢弱，洊及淪胥。蓋變本忘先，而隱患中之。覆轍具在，甚可畏也。”^[130]高宗以前代北族王朝的覆亡爲鑒，把保持滿人衣冠舊制看作是維繫民族傳統的最重要一環，故一而再、再而三地強調這個問題。

乾隆以後的嘉、道、咸三朝，繼續高揚“騎射國語”的旗幟，反復重申保

持滿洲民族傳統的重要性。仁宗嘉慶二十一年（1816年），諭內閣曰：“我八旗滿洲，首以清語騎射為本務。……我朝列聖垂訓，命後嗣無改衣冠，以清語騎射為重。聖謨深遠，我子孫所當萬世遵守。”^[131]宣宗道光七年（1827年）的一則上諭說：“清語騎射，為滿洲根本，人所應習。……各省將軍、副都統等，其仰體朕意，將所屬滿洲官兵，教以清語騎射，俾各精熟，毋得漸染漢人習氣，廢弛滿洲舊業。”^[132]又咸豐時頒發的《八旗箴》中有這樣兩句箴言：“國語勤習，騎射必強。”^[133]體現在這些話裏的基本精神，都是強調不忘傳統。

從18世紀中葉至19世紀中葉的一百來年，清朝統治者為搶救滿洲民族傳統盡了最大的努力，但卻未能阻止滿族人的徹底漢化。直到咸、同以後，面對列強的洋槍洋炮，才不得不放棄了要求滿人勤習“騎射”的一貫主張。乾、嘉、道、咸四朝為保存滿洲文化和維護滿洲傳統所進行的種種努力，與金世宗和章宗朝的情形極為相似，這兩個北方民族的漢化王朝走的是同一條道路，在漢化已成定局的情況下，人為的努力無法改變歷史的走向。

四、“金以儒亡”

在金朝亡國十三年之後的蒙古定宗二年（1247年），時為藩王的忽必烈召見金朝遺老張德輝，並向他提出這樣一個問題：“或云‘遼以釋廢，金以儒亡’。有諸？”張德輝回答說：“遼事臣未周知，金季乃所親見。宰執中雖用一二儒臣，餘則武弁世爵，若論軍國大計，又皆不預；其內外雜職，以儒進者三十之一，不過閱簿書、聽訟理財而已。國之存亡，自有任其責者，儒何咎焉！”^[134]

張德輝對“遼以釋廢，金以儒亡”的說法斷然加以否認，但他之所答並非忽必烈之所問。所謂“金以儒亡”，是說金朝因過分的漢化而喪失其民族傳統，最終導致亡國，而不是說金朝亡於儒生之手。張德輝顯然誤解了這句話的意思。然而令人奇怪的倒是，張德輝似乎從未聽說過這種說法，不過從忽必烈的提問來看，這一定是當時社會上比較流行的一種言論，是當時人對遼、金兩朝國祚傾覆的歷史經驗的總結。

歷史記載表明，金朝之亡國，並不是由於君王的無道、政治的腐敗、吏治的衰弊。金朝的末代皇帝哀宗完顏守緒是一位勤勉有為、勵精圖治的政治家，在他亡國之後仍受到人們的普遍贊揚。劉祁在總結金朝亡國的原因時說：“末帝非有桀紂之惡，害不及民。”^[135]金末進士、後仕元至翰林學士承旨的王鶚，在《汝南遺事》卷四“總論”中列舉了哀宗的許多德政，對他評價甚高，謂“雖未洽於太平，亦可謂小康小息者矣。屬天開一統，地入大朝，遂至滅亡，猶足稱頌”。以一位亡國之君，尚且可稱“小康”，尚且“猶足稱頌”，這評價不可謂不高。郝經在一首咏史詩《汝南行》中如此評價哀宗：“天興（哀宗年號）不是亡國主，不幸遭逢真可惜。十年嗣位稱小康，若比先朝少遺失。”^[136]詩中充溢着惋惜之情。歷代亡國之君大都是遭人唾罵的，大概只有金哀宗和明崇禎皇帝才是例外。

總的來看，金朝末年的政治尚屬清明。金源一代，僅發生過一次比較大規模的農民起義，即宣宗時期的紅襖軍起義。這次起義距金之亡國尚有二十年，沒有給晚金的國勢帶來直接的影響。金末的內政給人們留下了比較好的印象，《金史》卷一一九“贊”曰：“金之亡，不可謂無人才也。”這可以代表元人的看法。尤其值得稱道的是金末的吏治，金朝遺民楊宏道在金亡以後寫下過這樣的詩句：“興定紀年後，治道日修飭。縣令選尤重，非人莫輕得。”^[137]興定（1217—1222年）是金宣宗的年號，“興定紀年後”主要指的是哀宗一朝。哀宗時期的吏治何以會贏得人們的贊許？《金史》是這樣解釋的：“至哀宗正大元年，乃立法，命監察御史、司農司官，先訪察隨朝七品、外路六品以上官，清慎明潔可為舉主者，然後移文使舉所知，仍以六事課殿最，而升黜舉主。故舉主既為之盡心，而被舉者亦為之盡力。是時雖迫危亡，而縣令號為得人，由作法有足取云。”^[138]看來這一套制度確實行之有效。

如上所述，對於金末的國君和晚金的國政，元人是普遍予以贊許的，可見金朝之亡國，顯然不是因為內政的緣故。前面曾經說到，在金朝亡國以後，社會上流傳着“金以儒亡”的說法。這就是說，當時已經有人將金朝的亡國原因歸結為女真人的全盤漢化。我覺得這種說法基本上是符合歷史事實的。那麼，女真人的漢化何以會導致金朝走向覆亡呢？我想就以下兩點關鍵性的因素加以

說明。

第一，女真人的漢化徹底改變了其傳統的生活方式，養成他們懶惰奢靡、耽於逸樂的生活作風，從而使這個一度生氣勃勃的民族最終走向衰落。

女真人本以狩獵和農耕為生，生活質樸，不事奢華。但當他們遷入漢地之後，原有的生活方式很快就發生了變化。大定二十一年（1181年），世宗對朝廷臣僚所說的一段話清楚地表明了當時一般女真人的生活狀況：“山東、大名等路猛安謀克戶之民，往往驕縱，不親稼穡，不令家人農作，盡令漢人佃蒔，取租而已。富家盡服紈綺，酒食游宴，貧者爭慕效之，欲望家給人足，難矣。近已禁賣奴婢，約其吉凶之禮，更當委官閱實戶數，計口授地，必令自耕，力不贍者方許佃於人。仍禁其農時飲酒。”^[139]《金史》里的類似記載屢見不鮮。當時中原各地的女真人，或者“以田租人，而預借三二年租課”，或者“種而不耘，聽其荒蕪”，^[140]甚至靠出賣奴婢和土地來維持其寄生生活。到了金代後期，女真人奢侈懶惰的生活積習更是臻於極致，陳規在寫成於貞祐四年（1216年）的一篇奏議中，稱南遷的猛安謀克軍戶均為“遊惰之人，不知耕稼，群飲賭博，習以成風”。^[141]顯見得已是無可救藥了。金源一朝的盛衰，在很大程度上取決於猛安謀克的盛衰，金朝後期的猛安謀克完全喪失了戰鬥力，這對金的敗亡有着舉足輕重的影響。

生活在金源內地的女真人也同樣染上了懶惰奢靡之風。大定二十四年（1184年）世宗巡遊上京時，聽說上京“宗室子往往不事生業”，而女真官僚“隨仕之子，父沒不還本土，以此多好游蕩”。^[142]次年四月，世宗在離開上京時，十分傷感地對前來送行的宗室戚屬們說：“太平歲久，國無征徭，汝等皆奢縱，往往貧乏，朕甚憐之。當務儉約，無忘祖先艱難。”^[143]留居金源內地的女真人，理應能夠保存較多的民族傳統，可就連他們也陷入了這種可悲的境地。

在元初女真人李直夫創作的雜劇《虎頭牌》^[144]中，非常生動地塑造了一群金代中後期女真貴族破落子弟的典型形象。此劇主人公行樞密院事山壽馬（女真人）有兩位叔父，一稱金住馬，一稱銀住馬，他們的祖上“是開國舊功臣”，而到了他們這一代却變得一貧如洗。金住馬懷念他早年的富貴生活時唱

道：“往常我便打扮的別，梳妝的善；干皂靴鹿皮綿團也似軟，那一領家夾襖子是藍腰綫。……我那珍珠豌豆也似圓，我尚兀自揀擇穿，頭巾上砌的粉花兒現，我繫的那一條玉兔鶻是金相面。”但他後來竟一步步淪落到饑寒交迫的悲慘境地。他自稱“往常我幔幕紗櫺在綉園里眠，到如今枕着一塊半頭磚，土炕上彎着片破席薦”。當銀住馬被侄子山壽馬授以金牌上千戶（猛安），奉命前去鎮守夾山口子時，金住馬特地向他討了一件舊棉襖以抵擋嚴寒。

金住馬何以會從一個貴族子弟淪落到這般田地呢？從他的自述中也可以看出個大概：“我也曾有那往日的家緣、舊日的莊田，如今折罰的我無片瓦根椽、大針麻錢，着甚做細米也那白面，厚絹也那薄綿”；“我無賣也那無典，無吃也那無穿，一年不如一年”。恰如我們在《金史》裏看到的那樣，金住馬的貧困正是他奢侈、懶惰、不事生產的結果，於是一份好端端的家業最終被他“折罰”得一無所有。

金住馬還有一個名叫狗皮的兒子，已經離家多年，一直在外面四處遊蕩。當銀住馬向他問起狗皮時，他答道：“有人向中都曾見，伴着火潑男也那潑女，茶房也那酒肆，在那瓦市裏穿，幾年間再沒個信兒傳。”這個狗皮也是一個很典型的女真貴族破落子弟的形象。

從金住馬父子身上，我們看到了金代後期女真社會的一種世相，這很容易讓我們聯想到晚清的八旗子弟。女真人走到這一步，與他們的全盤漢化顯然很有關係，而這正是當初世宗和章宗想要極力避免的結果。

第二，女真人的漢化徹底銷蝕了其傳統的尚武精神，使得這個昔日強大無比的馬上民族在蒙古人的鐵蹄下變得不堪一擊。

十二世紀初的女真人，曾經創造過一部神話般的歷史：僅以二千五百人起兵的完顏阿骨打，僅用了十二年的時間，就將遼、宋兩國征服。當時的女真為何如此強大？《金史·兵志》這樣解釋說：“金興，用兵如神，戰勝攻取，無敵當世，曾未十年，遂定大業。原其成功之速，俗本鷙勁，人多沉雄，兄弟子姓，才皆良將，部落保伍，技皆銳兵。”作為一個新興的馬上民族，女真人具有一種天然的尚武精神，這就是他們當時無敵於天下的主要原因。

然而，僅僅三四十年之後，女真人就盡失其昔日的勇銳。陳亮謂金人一自

南遷漢地，便“舍戎狄鞍馬之長，而從事中州浮靡之習”。^[145]據南宋歸正人說，海陵末年，金人在其最擅長的騎射方面已不如宋人，“虜人所射弓不過五斗，本朝戰士所射弓多是一石或二石者”。^[146]至世宗時，統治者開始清醒地意識到這個問題的嚴重性，世宗曾對兵部郎中高通說：“女直舊風，凡酒食會聚，以騎射爲樂。今則奕碁雙陸，宜悉禁止，令習騎射。”^[147]大定八年（1168年），朝廷從猛安謀克中遴選侍衛親軍，而“其中多不能弓矢”。^[148]可見女真人的日趨文弱化已經是一個相當普遍的現象。

自金初以來，金宋兩國使節相互往來時，照例要舉行射弓宴，雙方在宴會上射箭以決勝負。金朝前期，金人在這種場合往往是勝多負少，然而從世宗以後，勝負就顛倒過來了。大定十年（1170年），宋使來賀皇帝生辰，世宗“命護衛中善射者押賜宋使射弓宴，宋使中五十，押宴者纔中其七”。^[149]衛紹王崇慶元年（1212年），南宋賀金國正旦國信使程卓至中都，在朝廷例行的射弓宴上，金朝方面的“伴射昭勇大將軍、殿前右衛將軍完顏守榮，自午初射，伴射連不中”。^[150]由於這種情況屢屢發生，令金人感到很失面子，早在世宗時，太子允恭就曾提請朝廷注意這個問題：“每遣奉使入宋國，朝射往往不勝，有損國威。今後使人射不勝者乞加罪。”左司郎中粘割沒雅遂建議說：“今後所差奉使，乞降指揮預選，令於南京考射閱習。”^[151]據大定十年（1170年）跟隨賀正旦使汪大猷到過中都的宋人樓鑰說，在這年正月四日舉行的射弓宴上，由金人完顏仲雄押宴，“仲雄於進趨酬應一無所能，手有雕青細字，蓋以射選借官而來。射雖不能命中，而善於發矢，人多服之”。^[152]這大概就是採納了粘割沒雅上述建議的結果。

從金代墓葬的變遷中也能看出女真尚武精神的蛻化。考古文物工作者的研究結果表明，金初女真人有隨葬鞍馬的習俗，但到金朝中後期就很少見了，金墓與漢墓基本無異，鮮有自己的特徵；相比之下，遼墓雖也摹仿漢墓，但無論是墓室結構，還是葬具、隨葬品等等，都始終保留着一些契丹人的特點。^[153]

更值得注意的是，喪失了傳統尚武精神的並不只是移居中原的那些猛安謀克。章宗明昌間，右丞相夾谷清臣到胡里改路省親，回朝以後，章宗問他：“胡里改路風俗何如？”夾谷清臣回答說：“視舊則稍知禮貌，而勇勁不及矣。”

又謂“西南、西北等路軍人，其閑習弓矢，亦非復曩時”。^[154]西南、西北路招討司位於長城以北的蒙古草原，胡里改路則位於黑龍江下游地區，地處邊裔。胡里改人在金初還不被認為是女真人，當地部族素以“勇悍”著稱，開化程度不及女真。^[155]但到了金朝中後期，就連這種地方也未能避免漢化所帶來的消極影響。

女真人的漢化，從根本上改變了他們昔日的好戰精神和勇敢無畏的性格。宋人對此做過比較：“金人之初甚微，……當時止知殺敵，不知畏死，戰勝則財物、子女、玉帛盡均分之，其所以每戰輒勝也。今則久居南地，識上下之分，知有妻孥、親戚之愛，視去就死生甚重，無復有昔時輕銳果敢之氣。故前日罷權場之後，沿淮置巡鋪，每兩月一替，當其出軍，其金人與親戚泣別，自謂極邊，有往而不返之慮。其軍畏怯如此。”^[156]這是說的海陵末年的情況。世宗大定十年（1170年），因蒙古侵擾而用兵北邊，這年正月，宋使回程途中經過相州時，聽當地女真人私下對他們說：“舊時見說廝殺都歡喜，而今只怕簽起去。”^[157]這種厭戰情緒真實地反映了女真人的精神狀態。

金代中期，作為國家主要軍事力量的猛安謀克軍已經日趨衰敗。大定十八年（1178年），朝廷臣僚向世宗指出當時軍政存在的嚴重問題：“軍政不修幾三十年，闕額不補者過半，其見存者皆疲老之餘，不堪戰陣。大定初已萬萬不如天會時，今沉溺宴安，消靡殆盡矣。願與諸大臣講明軍政，以為自立之計。”^[158]在女真人生活上墮落、精神上缺乏斗志的情況下，猛安謀克軍制必然要走向廢弛。據《金史》卷九一《李朮魯阿魯罕傳》記載，世宗時，阿魯罕任陝西路統軍使，“陝西軍籍有闕，舊例用子弟補充，而材多不堪用，阿魯罕於阿里喜、旗鼓手內選補”。這裏說的“子弟”，是指猛安謀克軍戶的正軍子弟，他們本應是作戰的主力，而阿里喜、旗鼓手等多是以驅口充任的，但由於女真甲軍子弟“材多不堪用”，只好以阿里喜、旗鼓手來補充缺額。對猛安謀克甲兵的庸懦無能，金朝中期詩人史旭已經看得很明白，他有詩寫道：“郎君坐馬臂彤弧，手撚一雙金僕姑。畢竟太平何處用，只堪粧點早行圖。”元好問評論說：“景陽（史旭字）大定中作此詩，已知國朝兵不可用，是則詩人之憂思深矣。”^[159]

金朝以兵立國，女真人從尚武到不武的轉變，給大金王朝的國運興衰帶來了決定性的影響。借用一句元人的話來說，就是“金以兵得國，亦以兵失國”。^[160]

這就是我對“金以儒亡”說的理解。

然而，在蒙元初期的漢族士人中，對金朝的亡國原因還有另外一種截然不同的解釋。就在蒙古滅金的次年，劉祁寫下了《辯亡》一文，意在總結金朝亡國的經驗教訓，他說：“金國之所以亡何哉？……大抵金國之政，雜遼宋非全用本國法，所以支持百年；然其分別蕃漢人，且不變家政，不得士大夫心，此所以不能長久。”又謂“宣孝太子（即世宗太子允恭）最高明絕人，讀書喜文，欲變夷狄風俗、行中國禮樂如魏孝文。天不祚金，不即大位早世。……向使大定後宣孝得立，盡行中國法，明昌、承安間復知保守整頓以防後患，南渡之後能內修政令，以恢復為志，則其國祚亦未必遽絕也”。^[161]按照劉祁的說法，金朝之所以亡，是因為漢化得還不够徹底，如果世宗太子允恭有幸能夠繼承皇位，像北魏孝文帝那樣“盡行中國法”的話，金國就未必會敗亡得這麼快了。

持有類似觀點的還有元初的漢族儒士郝經和許衡。郝經在作於中統元年（1260年）的《立政議》中，極力鼓吹當行漢法，並以金朝作為前代北族王朝行漢法的成功例子，謂金人“一用遼宋制度”，“真德秀謂金源氏典章法度在元魏右，……可以為鑒也”。^[162]因此要求忽必烈以金朝為榜樣，力行漢法。許衡在至元二年（1265年）向忽必烈奏上的《時務五事》，其中有一段文字說：“自古立國，皆有規模。……考之前代，北方之有中夏者，必行漢法，乃可長久。故後魏、遼、金歷年最多，他不能者，皆亂亡相繼，史冊具載，昭然可考。”^[163]《時務五事》的主旨也是勸諫蒙古統治者採用漢法，並且斷言“必行漢法，乃可長久”，認為金朝之所以能立國百餘年，乃是因為行用漢制的緣故。

上述觀點與“金以儒亡”的說法完全相反。為什麼對金朝的亡國原因會有如此大的分歧？這與蒙元初期的時代背景有關。蒙古人初入漢地，統治手段相當野蠻，根本無視漢文化的價值，對漢族文明持抵制的態度，因此當時的漢族士人總是積極鼓動蒙古統治者推行漢法。在這種特定的政治氛圍中，他們當然不肯接受“金以儒亡”的說法，而是把金朝當作漢化成功的典範來看待，甚至

要說金朝的亡國是因為漢化程度還不够！這種苦衷我們是不難理解的。

時過境遷之後，十七世紀的滿洲人就完全是另外一種說法了。清太宗皇太極曾向宗室諸王和滿漢大臣闡述他對金朝亡國的看法：“朕思金太祖、太宗法度詳明，可垂久遠。至熙宗合喇及完顏亮之世盡廢之，耽於酒色，盤樂無度，效漢人之陋習。世宗即位，奮圖法祖，勤求治理，惟恐子孫仍效漢俗，預為禁約，屢以無忘祖宗為訓，衣服語言，悉遵舊制，時時練習騎射，以備武功。雖垂訓如此，後世之君，漸至懈廢，忘其騎射。至於哀宗，社稷傾危，國遂滅亡。”^[164]皇太極的這種解釋，與“金以儒亡”的說法基本上是吻合的，後來的清朝諸帝也都持有類似的觀點。由於滿洲統治者所處的地位與當初的女真人極為相似，所以他們對於金朝敗亡的教訓有比常人更為深切的理解。

五、尾 論

女真人的漢化是金朝歷史長河中的主流之一，從這個角度着眼，我們可以將金源一代的歷史變遷劃分為以下三個時期。

（一）從金朝初年至世宗大定初年

這是女真漢化道路中最關鍵的一個階段。熙宗和海陵兩朝對漢文化無保留的接受，決定了金朝的漢化方向。至世宗大定初，無論是從政治體制的層面來看，還是從文化觀念的層面來看，金國與中國傳統的王朝國家已經沒有什麼根本的差異。姑且以大定三年（1163年）十二月丁丑行臘祭一事作為這個階段下限的標志，這意味着金朝已接受中原王朝的正統觀念，基本完成了從北族王朝到漢化王朝的轉變。

（二）從世宗大定初年至章宗泰和末年

這是女真文化與漢文化的抗爭階段。為了遏止女真人迅速漢化的趨勢，金朝統治者發起一場女真文化復興運動，以挽救女真人的民族傳統。但這一人為的努力根本無法扭轉女真人的漢化方向，完全沒有達到世宗和章宗所預期的目的。泰和六年（1206年）宣布允許猛安謀克戶與州縣民戶自由通婚，以及泰和七年宣布女真進士免試騎射，標志着金朝統治者最終放棄了對漢文化的抵

抗。

(三) 從章宗泰和末年至金末

這是女真族走向全盤漢化的階段。金朝後期猛安謀克制度的崩潰，打破了女真人與州縣漢人之間的藩籬，給女真人的漢化創造了更加有利的條件。在金朝統治者保存民族文化的努力失敗之後，女真族的徹底漢化成爲不可避免的結果。

注 釋

- [1] 此書英文版於 1976 年由華盛頓大學出版，中文譯本更名為《女真史論》，臺北食貨出版社，1981 年版。
- [2] 陶晉生先生已經注意到女真漢化與其生活方式之間的關係，見前揭《女真史論》第 12~14 頁。
- [3] 《宣和乙巳奉使金國行程錄》第三十九程，《靖康稗史》本。
- [4] 《金史》卷一《世紀》。
- [5] 《高麗史》稱高麗東北方的女真人爲“東女真”，稱高麗西北方的女真人爲“西女真”，東、西女真的北界原只限於今圖們江和鴨綠江一帶，但隨着高麗勢力的向北拓展，東、西女真的範圍越來越大，至遼朝中後期，生女真也被視爲東女真的一部分。參見蔣秀松《“東女真”與“西女真”》，《社會科學戰線》1994 年第 4 期。
- [6] 《三朝北盟會編》卷一二宣和四年十二月六日，引馬擴《茆齋自叙》。
- [7] 《三朝北盟會編》卷二四四，引張棟《金虜圖經·京邑》。
- [8] 《三朝北盟會編》卷三。
- [9] 《宣和乙巳奉使金國行程錄》第二十九程。
- [10] 肇東縣博物館：《黑龍江肇東縣八里城清理簡報》，《考古》1960 年第 2 期。
- [11] 王禹浪：《金代黑龍江述略》，哈爾濱出版社 1993 年版，第 83 頁。
- [12] 《金史》卷三六《禮志》（九）“國初即位儀”。
- [13] 《金史》卷七三《阿离合懣傳》。
- [14] 見《大金集禮》卷一《帝號》（上）“太祖皇帝即位儀”。
- [15] 參見拙文《關於金朝開國史的真實性質疑》，《歷史研究》1998 年第 6 期。
- [16] 姚從吾：《女真漢化的分析——聯合國中國同志會第 63 次座談會紀要》，《大陸雜誌》第 6 卷第 3 期，1953 年；又見《姚從吾先生全集》第 5 冊，第 175 頁，臺北正中書局，1981 年。

- [17] 《建炎以來繫年要錄》卷六八，紹興三年九月。
- [18] 《建炎以來繫年要錄》卷一三八，紹興十年十二月。參見《三朝北盟會編》卷二四四引張棣《金虜圖經》。
- [19] 《金史》卷八《世宗紀》（下）。
- [20] 《民族研究》1994年第2期。
- [21] 《金史》卷二《太祖紀》。
- [22] 《金史》卷四四《兵志》。
- [23] 《金史》卷七八“傳贊”。
- [24] 《金史》卷五五《百官志·序》。
- [25] 李錫厚《金朝實行南、北面官制度說質疑》一文（《社會科學戰線》1989年第2期）不同意金初曾實行遼南、北面官制的說法，但《金史》無非是借用遼朝北、南面官制的名詞來代指金初的二元體制而已，此處不應太拘泥於字面的意思。
- [26] 《金史》卷五五《百官志·序》稱“天會四年，建尚書省，遂有三省之制”；《韓企先傳》亦謂“天會四年，始定官制，立尚書省以下諸司府寺”。這一記載與金朝中央官制的改革進程不符。三上次男認為這裏說的尚書省是建在燕京或其附近地區，有其名而無其實（見《金史研究》第二卷“金代政治制度之研究”，第270~272頁，中央公論美術出版，1971年）；李涵進一步推測說，天會四年可能是在漢地樞密院內設置“尚書省以下諸司府寺”（見《金初漢地樞密院試析》，《遼金史論集》第四輯，書目文獻出版社，1989年）。
- [27] 《金史》卷三《太宗紀》。又《松漠記聞》卷下引天眷二年奏請定官制劄子亦云：“太宗皇帝嗣位之十二載也，……始下明詔，建官正名。”但迨至天會十三年正月太宗病卒，仍未見朝廷職官制度有何重大變化，不知太宗的這一詔令究竟是什麼內容。
- [28] 《金史》卷四《熙宗紀》。《松漠記聞》卷下載有天眷二年奏請定官制劄子及答詔，三上次男謂天眷二年實為天眷元年之誤，此當依《金史·熙宗紀》系於天眷元年八月（見前揭《金史研究》第二卷，第293~295頁）。
- [29] 《金史》卷五五《百官志·序》。
- [30] 《金史》卷四《熙宗紀》。
- [31] 陶晉生《女真史論》一書將1123至1150年稱為二元政治時期，即以海陵王天德二年（1150年）撤銷行臺尚書省作為二元政治終結的標志（見前揭《女真史論》第34~37頁）。我認為這種說法不能成立。所謂“二元”，一元是指女真制度（勃極烈制），一元是指漢制（漢地樞密院）。自熙宗廢棄勃極烈制以後就全盤實行了漢制，“二元”已無

從說起。海陵撤銷行臺尚書省，只是準備遷都燕京的一個信號，同時也是爲了加強中央集權，這與二元政治的興廢無關。

- [32] 《陳亮集》卷一《上孝宗皇帝第一書》。
- [33] 《金史》卷九六《梁襄傳》。
- [34] 《金史》卷五四《選舉志》(四)“省選”。
- [35] 《金史》卷五《海陵紀》。
- [36] 關於海陵王遷都燕京的爭議，金朝方面的文獻中沒有留下明確的記載，僅在元人所作的《大金國志》卷一三《海陵揚王》中提到吳人蕭玉反對遷都的意見，其史料來源於宋人記載。
- [37] 《金史》卷五《海陵紀》。
- [38] 《三朝北盟會編》卷二四二，引張棣《正隆事迹》。這是出自南宋歸正人的記載，不知是否確實。
- [39] 《三朝北盟會編》卷二二五。
- [40] 《宋史》卷三二《高宗紀》(九)。
- [41] 《金史》卷八六《李石傳》。
- [42] 《清太宗實錄》卷三五崇德二年四月丁酉、卷三二崇德元年十一月癸丑；《清高宗實錄》卷九一九乾隆三十七年十月癸未。
- [43] 《金史》卷一二五《文藝傳·序》。
- [44] 《廿二史劄記》卷二八“金代文物遠勝遼元”條。
- [45] 見郝經《陵川集》卷三〇《刪注刑統賦序》，又同書卷三二《立政議》亦云：“真德秀謂金源氏典章法度在元魏右。”但我在真德秀《真文忠公文集》中未能查到這句話的出處。
- [46] 《金史》卷八九《梁肅傳》。
- [47] 《大金國志》卷一二《熙宗孝成皇帝》(四)。關於熙宗的漢化程度，金朝方面文獻缺乏詳細的記載，《大金國志》的這段史料取資於《三朝北盟會編》卷一六六紹興五年正月十三日所引《金虜節要》，又佚名《呻吟語》(《靖康稗史》之六)中也有類似的描述。《金虜節要》的作者是南宋歸正人張匯，《呻吟語》的作者曾隨徽欽二帝北遷，他們的記載應該是值得信賴的。
- [48] 《大金國志》卷九《熙宗孝成皇帝》(一)。
- [49] 《大金國志》卷一三《海陵揚王》(上)。
- [50] 見《歸潛志》卷一、《程史》卷八《逆亮亂怪》、《夷堅支景志》卷四《完顏亮詞》、《三

朝北盟會編》卷二三一引《金人叛盟記》等。

- [51] 《金史》卷一二九《佖幸傳·李遵傳》。
- [52] 《金史》卷一九《世紀補·顯宗紀》。
- [53] 《歸潛志》卷一二“辯亡”。
- [54] 《歸潛志》卷一。
- [55] 《梧溪集》卷五《金世宗太子允恭〈百駿圖〉爲舒德源題》，《知不足齋叢書》本。
- [56] 《金史》卷七《世宗紀》（中）。
- [57] 《金史》卷一九《世紀補·顯宗紀》。
- [58] 《金史》卷九八《完顏匡傳》。
- [59] 《金史》卷七《世宗紀》（中）。
- [60] 《歸潛志》卷一。
- [61] 《歸潛志》卷一二“辯亡”。
- [62] 外山軍治：《章宗書女史箴——傳顯愷之女史箴圖卷》，見《金朝史研究》附錄六，第670頁，同朋舍（京都），1979年。
- [63] 《輟耕錄》卷二七“燕南芝菴先生唱論”。
- [64] 見前揭外山軍治：《章宗書女史箴——傳顯愷之女史箴圖卷》，《金朝史研究》附錄六，第670~675頁。
- [65] 《癸辛雜識》續集下“章宗效徽宗”條。
- [66] 《金史》卷九三《宗浩傳》。
- [67] 《歸潛志》卷六。
- [68] 《金史》卷一〇二《完顏弼傳》。
- [69] 《遺山集》卷二七《贈鎮南軍節度使良佐死節碑》。
- [70] 《歸潛志》卷三。
- [71] 同上。
- [72] 《金史》卷八五《完顏璫傳》。
- [73] 《中州集》卷五《完顏璫小傳》。
- [74] 《遺山集》卷三六《〈如庵詩文〉序》。
- [75] 《中州集》卷五《完顏璫小傳》。
- [76] 《遺山集》卷三六《陸氏〈通鑑詳節〉序》。
- [77] 《金史》卷七《世宗紀》（中）。
- [78] 《金史》卷八《世宗紀》（下）。

- [79] 《金史》卷九《章宗紀》(一)。
- [80] 《金史》卷一二《章宗紀》(四)。
- [81] 陳述：《女真漢姓考》，見《金史拾補五種》第155~178頁，科學出版社，1960年。
- [82] 《太平御覽》卷三三引《魏臺訪議》，謂金德“以西祖五臘”，即酉日舉行祖祭，丑日舉行臘祭。王應麟《小學紺珠》卷一《律曆類》“五運”亦同。
- [83] 《大金集禮》卷三五“長白山封册禮”。
- [84] 《中州集》卷八《呂子羽小傳》。
- [85] 見《大金德運圖說》卷首，臺北商務印書館影印文淵閣《四庫全書》本，第648冊，309頁。
- [86] 《金史》卷八九《孟浩傳》。
- [87] 《金史》卷八九《移刺子敬傳》。
- [88] 《金史》卷八《世宗紀》(下)。
- [89] 參見三上次男：《金代中期における女真文化の作興運動》，原載《史學雜誌》49卷第9號，1938年9月；又載《金史研究》第三卷“金代政治・社會の研究”，中央公論美術出版，1973年。
- [90] 《金史》卷七《世宗紀》(中)。
- [91] 同上。
- [92] 同上。
- [93] 《金史》卷七三《完顏宗尹傳》。
- [94] 《金史》卷八《世宗紀》(下)。
- [95] 《金史》卷七〇《完顏思敬傳》。
- [96] 《金史》卷七《世宗紀》(中)。
- [97] 同上。
- [98] 《金史》卷九《章宗紀》(一)。
- [99] 《金史》卷八《世宗紀》(下)。
- [100] 《金史》卷九三《顯宗諸子傳》。
- [101] 《金史》卷五一《選舉志》(一)“女直學”。
- [102] 樓鑰：《北行日錄》(上)，《攻媿集》卷一一一。
- [103] 《金史》卷五一《選舉志》(一)“女直學”。
- [104] 《金史》卷五一《選舉志·序》。
- [105] 《金史》卷五一《選舉志》(一)“策論進士”。

- [106] 《金史》卷七《世宗紀》(中)。
- [107] 《金史》卷八《世宗紀》(下)。
- [108] 《金史》卷六《世宗紀》(上)。
- [109] 《三朝北盟會編》卷二三〇，引梁淮夫、梁叟《上兩府劄子》。
- [110] 《金史》卷一三一《方伎傳·馬貴中傳》。
- [111] 《金史》卷九六《梁襄傳》。
- [112] 《金史》卷八《世宗紀》(下)。
- [113] 《歸潛志》卷一二“辯亡”。
- [114] 《金史》卷一〇《章宗紀》(二)。參見《金史》卷三五《禮志》(八)“貞獻郡王廟”。
- [115] 《金史》卷三五《禮志》(八)“本國拜儀”。
- [116] 《金史》卷一二《章宗紀》(四)。
- [117] 《金史》卷五七《百官志》(三)。
- [118] 《金史》卷一一《章宗紀》(三)。
- [119] 《金史》卷一一五《赤臺尉忻傳》。
- [120] 《金史》卷一一九《完顏仲德傳》。
- [121] 《金史》卷五一《選舉志》(一)。
- [122] 同上。案《金史》卷一一《章宗紀》(三)承安五年五月丁巳有“定策論進士及承蔭人試弓箭格”的記載，與此應為同一件事，但不知當以何年為是。
- [123] 《金史》卷九《章宗紀》(一)。
- [124] 《金史》卷一二《章宗紀》(四)。
- [125] 同上。
- [126] 金啓霖《女真的文字和語言》一文(《社會科學戰綫》1986年第1期)認為，由於女真字比較機械地借鑒漢字和契丹大字，使它不適合於表達音節字，造成了文字體制與民族語言之間的矛盾。這大概也是女真字始終不太普及的一個原因。
- [127] 《清太宗實錄》卷三二，崇德元年十一月癸丑。
- [128] 《清高宗實錄》卷四一一，乾隆十七年三月辛巳。
- [129] 見臺北商務印書館影印文淵閣《四庫全書》本，第656冊，第2頁。
- [130] 《清高宗實錄》卷九一九，乾隆三十七年十月癸未。
- [131] 《清仁宗實錄》卷三二四，嘉慶二十一年十一月甲寅。
- [132] 《清宣宗實錄》卷一二七，道光七年十月己卯。
- [133] 見中國科學院圖書館藏滿漢文對照本。此係轉引自傅樂煥《關於清代滿族的幾個問

- 題》一文，載《遼史叢考》，中華書局，1984年版。
- [134] 《元朝名臣事略》卷一〇《宣慰張公德輝》，引《張德輝行狀》。又見《元史》卷一六三《張德輝傳》。
- [135] 《歸潛志》卷一二“辨亡”。
- [136] 《陵川集》卷一一，臺北商務印書館影印文淵閣《四庫全書》本。
- [137] 《小亨集》卷一《送張縣令赴任符離》，臺北商務印書館影印文淵閣《四庫全書》本。
- [138] 《金史》卷五四《選舉志》(四)。參見王壽《汝南遺事》卷四“總論”。
- [139] 《金史》卷四七《食貨志》(二)“田制”。
- [140] 同上。
- [141] 《金史》卷一〇九《陳規傳》。
- [142] 《金史》卷七三《完顏宗尹傳》。
- [143] 《金史》卷八《世宗紀》(下)。
- [144] 臧懋循：《元曲選》第2冊，中華書局，1958年版。
- [145] 《陳亮集》卷二，《中興五論》之一“中興論”。此文作於宋孝宗隆興年間，即金世宗大定初年。
- [146] 《三朝北盟會編》卷二三〇，引歸正人梁淮夫、梁叟《上兩府劄子》。
- [147] 《金史》卷八〇《完顏阿离補傳》。
- [148] 《金史》卷八八《斡石烈良弼傳》。
- [149] 《金史》卷六《世宗紀》(上)。
- [150] 程卓：《使金錄》，《碧琳琅館叢書》本。
- [151] 《三朝北盟會編》卷二三三，引張棟《正隆事迹》。
- [152] 樓鑰：《北行日錄》(下)，《攻媿集》卷一一二。
- [153] 李健才：《金代女真墓葬的演變》，載《遼金史論叢》第四輯，書目文獻出版社，1989年版。
- [154] 《金史》卷九四《夾谷清臣傳》。
- [155] 參見賈敬顏：《東北古代民族古代地理叢考》之二七“胡里改”，中國社會科學出版社、新西蘭霍蘭德出版有限公司，1993年版，第90~91頁。
- [156] 《三朝北盟會編》卷二三〇，引歸正人梁淮夫、梁叟《上兩府劄子》。
- [157] 樓鑰：《北行日錄》(下)，《攻媿集》卷一一二。
- [158] 《大金國志》卷一七《世宗聖明皇帝》(中)。
- [159] 史旭：《早發驢旆》，《中州集》卷二。

- [160] 此言見於《金史》卷一一七《傳贊》，原意是指金宣宗輕率地對宋用兵而招致了嚴重的後果。
- [161] 見《歸潛志》卷一二。
- [162] 《陵川集》卷三二。
- [163] 《元史》卷一五八《許衡傳》。又《元文類》卷一三和《魯齋遺書》卷七所載此文，字句稍有出入，《元史》雖晚出，但文意較為簡潔明晰。
- [164] 《清太宗實錄》卷三二，崇德元年十一月癸丑。

作者單位：北京大學中國中古史研究中心

The Sinization of Jurchen and the Fall of Great Jin Empire

Liu Pujiang

Summary

Scholars have held different views on the extent to which the Jurchen changed their social and cultural characters towards the Han Chinese. The present paper illuminates that Jin was a typical dynasty of the northern nationality assimilating itself to the Han culture. The main factors that determine Jurchen's sinization are reflected in several aspects, such as gaining access to agricultural livelihoods, a big amount of Jurchen migrating in Han areas, adopting the Han political system as unified, and establishing its governmental authorities among the Han people.

In the middle of the Jin Dynasty, Emperors Shizong and Zhangzong called for a campaign of the Jurchen cultural rejuvenation, in order to stop the sinization and retain the Jurchen cultural tradition. But they failed and had eventually to give up to resist the Han culture.

In the early Mongol-Yuan Dynasty, some people construed the reason for the fall of the Jin Dynasty as the influence of Confucianism (“金以儒亡”). This paper understands the reasons as follows: 1) Jurchen's sinization changed its plain cultural tradition, and nourished a kind of lazy, sluggish, and extravagant life style; such a common practice ultimately made it declined. 2) Jurchen's sinization totally corroded its traditional agile and valiant spirit, and that led the dynasty which once was very strong and powerful to failure under the Mongolian offensive.

關於元代四等人制下的科舉取士

余大鈞

元初，於金亡後第四年，即元太宗窩闊臺汗九年丁酉年（1237），因中書令耶律楚材等人力請用儒術選士，秋八月，下詔命斷事官朮忽剌與山西東路課稅所長官劉中等歷諸路考試儒生，以論及經義、詞賦分為三科，考中者免除賦役，授本貫議事官，得與各處長官同署公事。考試於次年太宗十年戊戌年（1238），在中國北方中原地區各路普遍舉行，共取中儒士四千三十人。^[1]這次科舉考試在元代文獻中被稱為“戊戌試”或“戊戌選試”。^[2]

此後，元世祖時曾多次議行科舉，但未能實行科舉取士。直到元仁宗皇慶二年（1313）十一月，即元太宗十年（1238）戊戌選試之後第七十六年末，才下詔恢復科舉取士。次年延祐元年（1314）八月，在全國十一行省，河東、山東二宣慰司，直隸省部之大都等處、上都等處、燕南真定等處、東平等處四地區，共十七處舉行鄉試。延祐二年（1315）二月，於京師舉行會試，三月，舉行御試後發榜。從此，每三年舉行一次科舉考試，至順帝元統元年（1333）癸酉科，共舉行了七次。後至元元年（1335）十一月，詔罷科舉。六年（1340）十二月，詔恢復科舉取士。此後至元亡，又舉行了九次科舉考試。元中後葉前後共舉行科舉考試十六次。

元中後葉的科試分鄉試、會試、御試（或稱殿試、廷試）三級程序舉行。

鄉試於頭年八月在全國十七處舉行。考試科目：蒙古、色目人試二場。第一場經問五條，第二場策一道，以時務出題，限五百字以上。至正時改經問五條為三條，增加本經義一道。經問只在《四書》內出題，本經義則須在《五經》（《詩經》、《尚書》、《周易》、《春秋》、《禮記》）內明一經，難度增大。漢、南人試三場。第一場明經。經疑二問，《四書》內出題，至正時改《五經》內

一經出題；經義一道，《五經》內須明一經。第二場古賦、詔誥、章表內科一道，至正時改為除古賦一道外，又加詔誥、章表內科一道。第三場策一道，經史、時務內出題，限一千字以上。

鄉試科場，全國共設十七處，規定共錄取三百名赴京會試，各處錄取的名額分配如下：（見表一）

表一 元代全國十七處鄉試規定取名額

	行省十一										宣慰司二		直隸省部路分四				合計	
	遼陽	陝西	甘肅	嶺北	四川	雲南	河南	江浙	江西	湖廣	征東	河東	山東	大都	上都	燕南鎮定等處		東平等處
蒙古	5	5	3	3	1	1	5	5	3	3	1	5	4	15	6	5	5	75
色目	2	3	2	2	3	2	5	10	6	7	1	4	5	10	4	5	4	75
漢人	2	5	2	1	5	2	9				1	7	7	10	4	11	9	75
南人							7	28	22	18								75
合計	9	13	7	6	9	5	26	43	31	28	3	16	16	35	14	21	18	300

會試：鄉試次年二月於大都（今北京）舉行。考試科目與鄉試相同。錄取名額為一百名，其中蒙古、色目、漢人、南人各 25 名。

御試，會試錄取者於三月初七參加御試，考試策一道，御試諸生無黜落者，但按對策第其高下，重新厘定等次，以蒙古、色目人為右榜，漢、南人為左榜，發榜公布。兩榜各分三甲：兩榜第一甲第一名皆賜進士及第，從六品；第二、三名及第二甲賜進士出身，正七品；第三甲賜同進士出身，正八品。元統元年（1333）稍異其制，兩榜第一甲第一、二、三名皆賜進士及第。會試下第者，恩賜教授、學正、山長等學官。

在元代，蒙古族掌握大權，實行蒙古、色目、漢人、南人四等人制，因此在科舉考試中包含有民族歧視的消極方面。蒙古、色目人參加科舉考試享有特殊照顧和優待。如：在全國人口只佔百分之幾的蒙古、色目人佔有規定錄取名額的百分之五十，而佔人口百分之九十幾的漢人、南人的錄取名額也只佔百分之五十。又如：蒙古、色目人只需經過兩場難度較小的考試，即可在鄉試、會試中入選，而漢人、南人經過三場難度較大的考試，也只有少數優秀者有可能

入選，因為錄取名額有限。關於元代四等人制下科舉取士的消極方面，前人論著中論述得較多。

但是，元代科舉的舉行有其積極方面。從長期歷史發展觀點來看，元代科舉中蒙古、色目各少數民族享有特殊照顧、優待的民族政策也有其積極方面。這是前人論著中論述得較少的。本文主要從積極方面對元代科舉進行具體分析、研究。

一

為具體深入地研究清楚問題，有必要先澄清以往論著中的一些誤解。由於這些誤解，誇大了元代科舉中民族不平等消極方面的嚴重程度，有礙人們認識元代科舉取士發展過程的實際情況。

誤解之一：

有人認為：元代考取進士，“蒙人、色目人為右榜，‘漢人’、‘南人’為左榜，……考取後放官，蒙人高色目人一等，色目人高‘漢人’、‘南人’一等。”^[3]

有人說：元代“在科舉上也有區別，分進士為右左榜，蒙古人以右為上，因而在右榜上的蒙古、色目人都算上選，而列為左榜的漢人與南人就算低一級。蒙古人由科舉出身者，一正式委任就是從六品官，而色目、漢人、南人則遞降一級。”^[4]

而實際上，元代考取進士，儘管按蒙古、色目及漢人、南人分為右、左榜，但兩榜授官品級是相同的。兩榜皆分三甲，其中第一甲第一名授從六品，第二、三名及第二甲授正七品，第三甲授正八品，右榜蒙古、色目進士與左榜漢南人進士完全相同，並無不同。

元仁宗皇慶二年（1313）十一月頒佈天下的行科舉詔中明確規定：經過鄉試、會試、御試考取的進士“蒙古、色目人作一榜，漢人、南人作一榜。第一名賜進士及第，從六品，第二名以下及第二甲，皆正七品，第三甲以下，皆正八品，兩榜併同。”（《元史》卷81《選舉志一·科目》）。

《元統元年進士錄》為我們提供了元順帝元統元年（1333）進士授官的全部實際情況，茲摘錄其中右、左榜第一甲第一、二、三名及第二、三甲各前五名，以了解實際情況：

先看蒙古色目右榜進士：

- 一甲 第一名同同，蒙古人，敕授承務郎（從六品），實授集賢修撰（從六品）。
- 一甲 第二名余闕，色目唐兀人，敕授承事郎（正七品），實授淮安路泗州（下州）同知（正七品）。
- 一甲 第三名壽同海涯，色目畏兀兒人，敕授承事郎（正七品），實授翰林應奉（從七品）。
- 二甲 第一名虎理翰，蒙古弘吉刺氏，敕授承事郎（正七品），實授翰林應奉（從七品）。
- 二甲 第二名慕高，色目于闐人，敕授承事郎（正七品），實授翰林應奉（從七品）。
- 二甲 第三名大吉心，色目哈刺魯人，敕授承事郎（正七品），實授霸州□□□□（原文缺）。
- 二甲 第四名亦速歹，蒙古札只刺歹氏，敕授承事郎（正七品），實授瑞州路新昌州（下州）同知（正七品）。
- 二甲 第五名堃仙普化，色目唐兀人，敕授承事郎（正七品）實授大名路滑州（中州）判官（從七品）。
- 三甲 第一名朵列圖，蒙古乞失里台氏，敕授將仕郎（正八品），實授太常禮儀院太祝（從八品）。
- 三甲 第二名普達世理，色目畏兀兒人，敕授將仕郎（正八品），實授常德路龍陽州（下州）判官（正八品）。
- 三甲 第三名丑間，色目哈刺魯人，敕授將仕郎（正八品），實授保定路遂州（下州）判官（正八品）。
- 三甲 第四名扎刺里丁，色目〔回回〕人，敕授將仕郎（正八品），實授嘉興

路嘉興縣丞（正八品）。

- 三甲 第五名囊加歹，蒙古察罕塔塔兒氏，敕授將仕郎（正八品），實授河間路陵州（下州）判官（正八品）。

再看漢、南人左榜進士：

- 一甲 第一名李齊，漢人（燕南保定路祁州蒲陰縣人），敕授承務郎（從六品），實授翰林修撰（從六品）。
- 一甲 第二名李祁，南人（湖廣茶陵州人），敕授承事郎（正七品），實授翰林應奉（從七品）。
- 一甲 第三名羅謙，漢人（河南南陽府鄧州穰陽縣人），敕授承事郎（正七品），實授歸德路亳州（下州）同知（正七品）。
- 二甲 第一名聶炳，南人（湖廣武昌路江夏縣人），敕授承事郎（正七品），實授岳州路平江州（下州）同知（正七品）。
- 二甲 第二名李之美，漢人（山東益都路鄒縣女真蒲察氏），敕授承事郎（正七品），實授大寧路錦州（下州）同知（正七品）。
- 二甲 第三名宋夢鼎，南人（江浙建德路淳安縣人），敕授承事郎（正七品），實授徽州路婺源州（下州）同知（正七品）。
- 二甲 第四名王明嗣，漢人（燕南真定路贊皇縣人），敕授承事郎（正七品），實授翰林編修（正八品）。
- 二甲 第五名王充耘，南人（江西吉安路吉水州人），敕授承事郎（正七品），實授吉安路永新州（下州）同知（正七品）。
- 三甲 第一名張宗元，南人（江浙衢州路開化縣人），敕授將仕郎（正八品），實授台州路黃岩州（下州）判官（正八品）。
- 三甲 第二名任登，漢人（山東濟南路人），敕授將仕郎（正八品），實授淮安路盱眙縣丞（正八品）。
- 三甲 第三名雷杭，南人（江浙建寧路建安縣人），敕授將仕郎（正八品），實授漳州路錄事（正八品）。
- 三甲 第四名張周翰，漢人（燕南真定路人），敕授將仕郎（正八品），實授保

安路安州（下州）判官（正八品）。

三甲 第五名陳植，南人（江西吉安路永豐縣人），敕授將仕郎（正八品），實授南康路錄事（正八品）。

由上列材料可知，右左榜進士第一甲第一名，皆敕授從六品文散官承務郎，實授從六品官；第一甲第二、三名及第二甲，皆敕授正七品文散官承事郎，實授正七品地方官（個別有授從七品者）或從七、八品中央官署官員；第三甲，皆敕授正八品文散官將仕郎，實授正八品地方官或從八品中央官署官員。蒙古色目右榜進士與漢、南人左榜進士在授官品級上是同等對待的，實際上並無四等人民族差別。

實授為中央官署官員的品級往往比實授為地方官的品級偏低，這不僅對漢南人如此，對蒙古色目人也同樣。例如：元統元年進士二甲第八名色目人烏馬兒，敕授正七品承事郎，實授正八品翰林編修，二甲第十一名色目人穆古必立，敕授正七品承事郎，實授正八品秘書監校書郎。

茲將上述材料中提到的右左榜進士實授官品級列表對比如下，以便對兩榜進士在授官上並無四等人民族差別的實際情況一目了然：

表二 元統元年右左榜進士實授官品級對比

		蒙古色目右榜		漢南人左榜	
一甲	第一名	同同（蒙古）	集賢修撰（從6）	李齊（漢）	翰林修撰（從6）
	第二名	余闕（色目）	下州同知（正7）	李祁（南）	翰林應奉（從7）
	第三名	壽同海涯（色目）	翰林應奉（從7）	羅廉（漢）	下州同知（正7）
二甲	第一名	虎理翰（蒙古）	翰林應奉（從7）	聶炳（南）	下州同知（正7）
	第二名	慕高（色目）	翰林應奉（從7）	李之英（漢）	下州同知（正7）
	第三名	大吉心（色目）	（原缺）	宋夢鼎（南）	下州同知（正7）
	第四名	亦速歹（蒙古）	下州同知（正7）	王明暉（漢）	翰林編修（正8）
	第五名	瑩仙普化（色目）	中州判官（從7）	王充耘（南）	下州同知（正7）
三甲	第一名	朵列圖（蒙古）	太常太祝（從8）	張宗元（南）	下州判官（正8）
	第二名	普達世理（色目）	下州判官（正8）	任登（漢）	縣丞（正8）
	第三名	丑聞（色目）	下州判官（正8）	雷杭（南）	路錄事（正8）
	第四名	扎刺里丁（色目）	縣丞（正8）	張周翰（漢）	下州判官（正8）
	第五名	囊加歹（蒙古）	下州判官（正8）	陳植（南）	路錄事（正8）

根據以上所作具體分析研究，可知由全國各地經過鄉試、會試、御試三級考試錄取的進士，雖按蒙古色目及漢南人分爲右左兩榜，但在授官品級上兩榜並無差別，實際上不存在蒙古人授官高於色目人一等，色目人授官高於漢、南人一等的情況。

只有在另一種情況下，即元順帝至正時期另從國子生中選取優秀生應貢會試、御試，增取爲進士，授官時才存在有四等人民族差別。至正年間，每年從數百名國子生中選取優秀生 40 名，每三年積 120 名，不經過鄉試，與全國各地鄉試錄取者（舉人）一起參加會試、御試，從中增錄進士 18 名，其中蒙古人 6 名，賜從六品進士出身，色目人 6 名，賜正七品進士出身，漢、南人共 6 名，賜從七品進士出身。至正二年（1336）至二十三年（1363）共八屆科舉考試（八科），從國子生中每屆增錄蒙古、色目、漢南進士人各 6 名，共增錄進士 $6 \times 3 \times 8 = 144$ 名。至正二十六年丙午科從國子生中增錄的進士又增 2 名，共 20 名，其中蒙古 7 名，賜正六品進士出身，色目 6 名，賜從六品進士出身，漢人 7 名，賜正七品進士出身。至正九科從優秀國子生直接參加會試、御試者中，共增錄進士 164 名。（《元史》卷 92《百官志八·選舉附錄》）這 164 名額外增錄的進士授官時是存在有四等人民族差別的，確實是蒙古人高於色目人一等，色目人高於漢南人一等。但這 164 人僅佔元延祐以來十六科進士總數 1201 人的 13.7%，這是小局部情況，而非整個全部情況。而且它不屬於全國各地經鄉試、會試、御試三級考試錄取進士的常規科舉取士制，而是屬於元末至正年間額外增設的優秀國子生應貢考取進士制。二者不可混爲一談。

此外，元仁宗皇慶二年（1313）頒佈天下的行科舉詔中有云：“蒙古、色目人，願試漢人、南人科目，中選者加一等注授。”（《元史》卷 81《選舉志一·科目》）

這一規定似乎又是元代科舉取士四等人民族差別的一個具體表現。在以往的論著中也曾將此項規定列爲元代科舉中四等人民族差別的具體表現。

但是，規定僅是規定，還是要看實際落實情況。

在元代歷史文獻中，迄今並未發現蒙古、色目人去試漢、南人科目，中選後加一等注授的實例。因爲從蒙古、色目人應試者的角度考慮起來，他們極少

會有人爲了中選後加一等注授，而去參加難度遠較蒙古色目科目難得多，競爭者多許多倍的漢南人科目考試，冒根本錄取不上的風險。一般水平較差的蒙古色目人連難度較小、競爭者較少的蒙古色目科目考試能否順利通過，也無十分把握，怎麼會想到去參加難度大得多、競爭者多許多倍的漢南人科目考試呢？即便水平較高的蒙古色目人去試漢南人科目，能否與數百、數千漢南人競爭通過鄉試已屬問題；即使通過鄉試，也並無把握在會試、御試中與漢南人競爭，必然名列第二甲以上。如果水平較高的蒙古色目的人，參加漢南人科目考試，歷盡風險，艱難地被錄取爲第三甲進士（元代錄取進士，右左榜各 50 名每榜第一甲共 3 名，第二甲共 15 名，其餘 32 名爲第三甲，佔 64% 之多數），授官正八品，加一等注授，也不過七品，反不如老老實實參加難度小的蒙古色目人科目考試，能較輕易地被錄取爲第二甲，注授正七品，既穩當又實際。

總之，蒙古色目人既然可享受優惠，參加難度小得多、競爭者少許多倍的考試，較輕易地博取功名（通過鄉試後即便會試落第也可被授爲教授、學正等教官），怎麼會放棄優惠權去冒險艱苦奮鬥，以博取中漢南科目進士後加一等注授呢？

因此，實際上，如泰不華、馬祖常、余闕等蒙古、色目人中的佼佼者也都是應試蒙古色目科目，而並未去參加漢南人科目考試：

馬祖常，色目汪古人，延祐二年（1315）右榜進士一甲第二名，授翰林應奉（從七品），未幾，拜監察御史（正七品）。

泰不華（達普化），蒙古伯岳吾氏，英宗至治元年（1321）右榜進士一甲第一名（狀元），授集賢修撰（從六品），轉秘書監著作郎（從六品）。

余闕，色目唐兀人，順帝元統元年（1333）右榜進士一甲第二名，授同知泗州事（正七品）。

以上三人本傳均在《元史》卷 143，實際均應試蒙古色目科目，因此均未於中進士後加一等注授。

在歷屆取右榜進士一甲第一名（狀元）時，皆取蒙古人，這顯屬元代科舉取士中的四等民族差別。色目人馬祖常才華出衆，延祐初，鄉試、會試皆中第一，但御試中却屈居第二，狀元的桂冠讓給了才學平庸的蒙古人護都答兒

(此人在取中狀元後，沒有任何顯著事績，因此此後在元代文獻中不見任何記載，並無只字片語提及他)。

又據《元統元年進士錄》，右榜進士第二甲第一名虎理翰、第三甲第一名朵列圖也都是蒙古人。虎理翰，鄉試大都右榜第六名，會試右榜第四十九名，在御試中被擢居右榜二甲第一名。朵列圖，會試右榜第四十三名，在御試中被擢為右榜三甲第一名。這裏也有四等人民族差別因素，出於抬高、尊重蒙古的考慮。但這基本上屬榮譽性差別。其實，第二、三甲第一名，與第二、三名，在授官品級上並無差別。

二

誤解之二：

關於元仁宗延祐初以來科舉考試每屆鄉試、會試、御試（殿試）的錄取名額，以往的論著有所誤解。

蒙思明先生說：“至〔錄取〕名額之規定，鄉試四級人各取 75 名，悉依地域以為分配；會試則各取 25 名，殿試錄取名額無定，然以《元統元年進士錄》證之，其在原則上亦必由四級人平均分配者也。此皆一代之定制，非每次各有差異者。”（蒙思明《元代社會階級制度》，中華書局 1980 年版，第 48—49 頁。）

蒙思明先生誤認為：1.《元史·選舉志》所載制度規定，每屆全國各地鄉試共錄取三百人，蒙古、色目、漢人、南人各 75 人，會試共錄取 100 人，蒙古、色目、漢人、南人各 25 人，即是每屆鄉試、會試實際錄取名額，因而各屆鄉試、會試錄取名額完全相同，固定不變，並非“每次各有差異”。

2. 至於各屆殿試御試錄取名額，與各屆會試皆錄取一百名不同，據《元史》本紀、《選舉志》、《百官志八·選舉附錄》所載，歷屆各為 56 人、50 人、64 人等等，因此“錄取名額無定”，但亦必由四等人平均分配，各佔四分之一，“非每次各有差異”。

這是極大的誤解！

實際上，元代科舉取士的制度規定儘管自仁宗皇慶二年（1313）下詔恢復

科舉以來，以迄元亡，始終固定不變，對於每屆鄉試、會試、御試原則上是完全相同，並無差異；但是，每屆鄉試、會試、御試實際錄取名額却非固定不變，而是大有差異，各不相同。

例如：仁宗延祐元年（1314）全國各地鄉試錄取舉人參加會試者，共為135人（見元明善《送馬翰林南歸序》，《元文類》卷35），而非300人。延祐二年會試、御試錄取進士56人，而非100人。順帝至正十一年（1351）全國鄉試貢士（舉人）及國子貢生參加會試者共373人（周伯琦《紀事序》，《元詩選初集庚》）其中鄉試貢士（舉人）253人，國子貢生120人。此年會試、御試從全國鄉試舉人中錄取進士共83人，從國子貢生中錄取進士共18人，總共錄取進士101人。

至正二十年（1360），全國鄉試舉人參加會試者共僅88人，按會試三人取一，至多只能錄取30人，廷議稍增錄取名額為35人，御試後鄉試舉人中35人被賜進士及第、出身等（《元史》卷45《順帝紀》），另從國子貢生中錄取進士18人，此年總共錄取進士53人。

其次，蒙思明先生誤認為每屆殿試（御試）錄取名額不定，與每屆會試皆錄取100名不同。

其實，元延祐初以來每屆會試錄取名額皆不同，除元統元年稍增錄取數，取足100名外，其餘各屆錄取名額皆非100名，經會試錄取者，參加殿試不再被黜落，因此殿試錄取名額實際上與會試錄取名額相同。關於此點，姚大力同志作過較深入細緻的研究分析，他說：“凡參加殿試的儒生，不再被黜落。”《元史·選舉志》只說對他們“以所對策第其高下，分為三甲進奏”。沒有說還須黜汰。事實上，我們經常看到對‘下第於春官’的考生〔筆者注：即會試落第舉人〕有各種優惠處置〔筆者注：恩授教授、學正等學官〕如果殿試亦有黜落者，當然應該更見優待。但是却無例可援。至正二十年（1360），預會試者共88人，廷議從中取35人。及殿試後賜及第、出身等仍為35人，可見殿試實無黜落（原注：《元史》卷45《順帝紀八》）殿試中第的人數大都不滿百人，這應是會試舉人不足三百人之額的結果。”（《元朝科舉制度的行廢及其社會背景》，《元史及北方民族史研究集刊》第6期，1982年12月，第45頁）。

按《元史·選舉志》所載元代科舉取士制度規定，會試被錄取者參加殿試“以所對策第其高下，分爲三甲進奏”，並無參加殿試還須黜汰的規定，因此認爲會試被錄取者參加殿試復經黜汰，然後才確定殿試錄取名額的看法，似屬臆測，因爲這既無元代科舉制度規定的根據，又無史實根據。

會試被錄取者，不再被殿試黜落，故實際上已成爲進士。因此他們在參加殿試（即御試、廷試）往往已被稱爲進士。《元史·選舉志》記載會試被錄取者在翰林國史院參加殿試的實況道：“每進士〔指會試被錄取參加殿試者〕一人，差蒙古宿衛一人監視。日午，賜膳。進士納卷畢，出院。監試官同讀卷官，以所對策第其高下，分爲三甲進奏。”

蒙思明先生誤認爲每屆鄉試、會試均如《元史·選舉志》所記制度規定，每屆鄉試四等人各取 75 名，“悉依地域以爲分配”，每屆會試四等人各取 25 名，各佔四分之一，“平均分配”，“因而各屆錄取名額完全相同”，並非“各有差異”。

實際情況並非如此。例如：延祐元年（1314）鄉試全國各地錄取名額爲 135 人，僅佔制度規定錄取名額的 45%，由於錄取名額大爲不足，這 135 人實際上並非按四等人平均分配，各佔四分之一，江浙行省鄉試按制度規定共應錄取 43 名，其中南人 28 名，蒙古、色目共 15 名（見表一），而實際上延祐元年江浙鄉試錄取名額共 33 名，其中南人 28 名（100%），蒙古、色目共僅 5 名（33.3%）。（見胡長孺《送欣都、朱、盧、饒諸生會試京師詩序》，《水東日記》卷 12）此年鄉試全國錄取總數中，南人接近半數，漢人約佔四分之一，蒙古色目共約四分之一，其中色目又多於蒙古。（見後文所作分析）此年鄉試全國錄取舉人 135 人中，南人多於漢人，漢人多於色目人，色目人多於蒙古人，實際情況並非四等人各佔四分之一。

這 135 名鄉試舉人，按制度規定應在會試、御試錄取三分之一，則應錄取 45 名（仍佔規定額 45%），而非 100 名。此年實際錄取進士 56 名，即增多了 11 名，增多了 24.4%。這 56 名進士中，漢、南人共 40 名，蒙古、色目人共 16 名（許有壬：《張雄飛詩集序》，《至正集》卷 33），實際情況並非四等人各 14 名，各佔四分之一。

利用王德毅等編《元人傳記資料索引》（臺北新文豐出版公司 1979—1982 年版）、姚景安編《元史人名索引》（中華書局 1982 年版）等工具書，筆者查閱文獻，共查出明確記載為延祐二年進士者，南人有 22 人，漢人 9 人，蒙古 1 人，色目 5 人，茲列表如下：

表三 文獻上明確記載為延祐二年進士者

	籍貫或族屬	四等人所屬	資料來源
1. 黃潛	江浙義烏	南人	《元史》卷 181
2. 干文傳	江浙平江	南人	《元史》卷 185
3. 楊載	江浙杭州	南人	《元史》卷 190
4. 張澤	江浙長洲	南人	見王德毅索引 1098 頁
5. 曹敏中	江浙龍游	南人	見王德毅索引 1190 頁
6. 張宏道	江浙山陰	南人	見王德毅索引 1135 頁
7. 張士元	江浙山陰	南人	見王德毅索引 1107 頁
8. 朱堦	江浙烏程	南人	見王德毅索引 311 頁
9. 鄭南吉	江浙莆田	南人	見王德毅索引 1940 頁
10. 楊景行	江西吉安太和州	南人	《元史》卷 192
11. 許晉孫	江西建昌	南人	見王德毅索引 1234 頁
12. 羅曾	江西廬陵	南人	見王德毅索引 2087 頁
13. 李路	江西上高	南人	見王德毅索引 488 頁
14. 蕭立夫	江西吉水	南人	見王德毅索引 1974 頁
15. 歐陽玄	湖廣瀏陽	南人	《元史》卷 182
16. 楊宗端	湖廣醴陵	南人	見王德毅索引 1550 頁
17. 馮福可	湖廣醴陵	南人	見王德毅索引 1466 頁
18. 易光祖	湖廣巴陵	南人	見王德毅索引 671 頁
19. 李朝瑞	湖廣茶陵	南人	見王德毅索引 544 頁
20. 劉彭壽	湖廣衡山	南人	見王德毅索引 1850 頁
21. 丘堂	湖廣武昌	南人	見王德毅索引 221 頁
22. 韓渙	河南淮安	南人	見王德毅索引 2040 頁
23. 張起岩	山東濟南	漢人	《元史》卷 182
24. 許有壬	燕南真定考區湯陰	漢人	《元史》卷 182
25. 王沂	燕南真定	漢人	見王德毅索引 188 頁
26. 梁宜	東平考區茌平	漢人	見王德毅索引 1193 頁
27. 王士元	河東臨汾	漢人	見王德毅索引 148 頁

續表

	籍貫或族屬	四等人所屬	資料來源
28. 趙箕翁	河東聞喜	漢人	見王德毅索引 1758 頁
29. 閻完	陝西	漢人	見王德毅索引 1995 頁
30. 王弁	陝西長安	漢人	見王德毅索引 82 頁
31. 文禮愷	四川遂寧	漢人	見王德毅索引 58 頁
馬祖常	汪古	色目	《元史》卷 143
馬祖孝	汪古	色目	見王德毅索引 981 頁
張翔（雄飛）	唐兀	色目	見王德毅索引 1078 頁
僕哲篤	畏兀兒	色目	見王德毅索引 1025 頁
丁哈八石	于闐	色目	見王德毅索引 9 頁
護都答兒		蒙古	《元史》卷 25、81

關於表中南人、漢人的區分，稍作說明。以往不少著作、教材中，關於元代南人、漢人的界說不太嚴密、準確，無法據以準確地區分南人、漢人。例如：李培浩編著的《中國古代史綱》下冊（北大出版社 1985）說：元代“漢人爲第三等，包括契丹人、女真人和原來在金統治下的北方漢人。南人指南方漢人和其他各族人，地位最低，屬第四等。”（第 230 頁）劉澤華等編著《中國古代史》下冊（人民出版社 1979）說：元代“第三等是漢人，包括金朝統治下的漢人、契丹、女真人、高麗人等；第四等是南人，即南宋統治下的漢人和西南各族人民”。（第 176—177 頁）那末，元代的雲南、四川行省的漢族和其他各族人當時被認爲漢人還是南人呢？按照以上二書的說法，似乎應當是南人了。其實不然，元代雲南、四川行省的漢族及其他各族人是被列爲漢人的。

元代的漢人包括契丹、女真、高麗、渤海人和北方中書省直轄區（腹里）、遼陽、嶺北、陝西、甘肅諸行省、河南行省北部（淮河以北原屬金朝境內）的漢族，以及雲南、四川兩行省的居民。元代的南人則爲江浙、江西、湖廣三行省及河南行省南部（淮河以南原屬南宋境內）的漢族、其他南方各族人。

在元代科舉取士時，按照籍貫區分南人、漢人，分配各行省、地區的鄉試錄取名額。茲將漢人、南人按籍貫歸屬的考區列表如下（據《元典章》卷 31《科舉程式目》及《元史·地理志》）：（見表四）

本文中對應科舉考試者漢人、南人的具體確定，即以下列表四爲依據。

表四 漢人、南人按籍貫歸屬的考區

		考區	範圍
漢	腹里 (中書省直轄區)	河東宣慰司	大同路、冀寧路、晉寧路
		山東宣慰司	濟南路、益都路、般陽府路、寧海州
		大都路等處	大都路、永平路
		上都路等處	上都路、興和路
		燕南真定路等處	真定路、河間路、保定路、順德路、大名路、廣平路、彰德路、衛輝路、懷孟路
		東平路等處	東平路、濟寧州、曹州、濮州、恩州、冠州、高唐州、泰安州、德州、東昌路
人	遼陽行省	全行省	
	嶺北行省	全行省	
	陝西行省	全行省	
	甘肅行省	全行省	
	四川行省	全行省	
	雲南行省	全行省	
	征東行省	高麗國	
	河南行省	河南行省北部，淮河以北原金朝境內：河南府路、汴梁路、歸德府、南陽府，淮安路北部，安豐路北部，汝寧府北部。	
南	江浙行省	全行省	
	江西行省	全行省	
	湖廣行省	全行省	
	河南行省	河南行省南部，淮河以南原南宋境內：高郵府、揚州路、廬州路、安慶路、蘄州路、黃州路、德安府、安陸府、沔陽府、中興路、荊門州、峽州路、襄陽路、汝寧府南部、安豐路南部、淮安路南部。	

根據表三可知，延祐二年南人進士至少有 22 名，而受制度規定 25 名所限，至多有 25 名，實際人數當在 22 名至 25 名之間，取其中數可估計為 24 人左右，同年漢人進士則當為 40 人（此年漢南人進士總數）減 24 人 = 16 人左右。

延祐二年蒙古，色目進士共 16 人，見於文獻明確記載者有 6 人，其中蒙古 1 人，色目 5 人，蒙古進士至少 1 人，至多 16 減 5（色目）= 11 人，取其中數，可估計為 6 人左右，色目進士則當為 16 減 6（蒙古）= 10 人左右。

由此可見，延祐二年所錄取四等人進士的實際情況為：南人（24人左右）多於漢人（16人左右），漢人多於色目人（10人左右），色目人多於蒙古人（6人左右）。

爲什麼元代科舉取士制度規定，沒能在延祐初年具體落實，制度規定與實際情況相差很遠？爲什麼延祐元年全國各地鄉試錄取總數只有135人，僅佔規定錄取數300人的45%？爲什麼延祐二年經會試、殿試後錄取的進士沒能按四等人各14人平均分配呢？

因爲，科舉取士是以教育發展、人才成長爲基礎的。元代科舉取士也是以儒學教育發展爲基礎的。客觀規律發展所導致的實際結果，並不是完全依統治者的意志、制度規定爲轉移的。延祐初年，南人所在的江浙、江西、湖廣三行省及河南行省南部儒學教育較漢人所在的北方、四川、雲南發達。漢、南人長期受儒學教育者又遠較蒙古、色目人爲多。色目人受較長期儒學教育者則較蒙古人爲多。

延祐元年全國各地鄉試錄取名額總數135人，僅佔規定錄取額300人的45%，缺額55%，這應當首先是蒙古、色目人應試者甚少，錄取者寥寥，故錄取缺額很大（其中蒙古人應試者尤少，錄取缺額尤其大），其次是漢人總的說來應試者也較南人爲少，故錄取缺額也相當大。漢人所在的北方各地及四川、雲南，儒學教育發展情況差別相當大。據表三，元延祐二年漢人進士9人，其中燕南2人，河東2人，陝西2人，東平等處1人，山東1人，四川1人，這些進士都出自儒學教育較發達地區，而雲南、遼陽、上都、甘肅、嶺北等地區儒學教育不很發達地區，此年尚不見有漢人登進士第。儘管在分配各地鄉試錄取名額上，元廷已考慮到各地區教育發展不平衡，分配給各考區的錄取名額有多有少（見表一），但仍不完全符合各地實際，存在有分配名額比例不符實際的情況。教育發達地區人才多，但受鄉試錄取名額限制，不能充分錄取合格甚或優秀人才。反之，教育不發達以及很不發達地區，合格人才少，往往造成錄取缺額、空額（有錄取名額而無合格人才可錄取）。元代四等人制以及制度死板地規定的各地鄉試分配名額不符合實際，造成各屆鄉試錄取名額皆不足300人，十六屆中有七屆不足200人，其中一屆不足100人），這是元代科舉規模

不能擴大，始終保持狹小規模的一個原因。

三

科舉取士以教育發展為基礎。反過來，科舉取士的舉行又促進了教育的發展、人才的成長。

元仁宗恢復科取士後，除順帝後至元年間停頓了六年二屆外，直到元朝滅亡為止，先後共舉行了十六屆科舉取士。茲根據《元史》本紀、《選舉志一》、《百官志八·選舉附錄》所載，將這十六屆錄取的進士數列表如下：

表五 元代歷屆科舉錄取進士數

屆次	鄉試年	會試、御試年	錄取進士數
1	延祐元年甲寅 (1314)	延祐二年乙卯 (1315)	56
2	延祐四年丁巳 (1317)	延祐五年戊午 (1318)	50
3	延祐七年庚申 (1320)	至治元年辛酉 (1321)	64
4	至治三年癸亥 (1323)	泰定元年甲子 (1324)	84
5	泰定三年丙寅 (1326)	泰定四年丁卯 (1327)	86
6	天歷二年己巳 (1329)	至順元年庚午 (1330)	97
7	至順三年壬申 (1332)	元統元年癸酉 (1333)	100
8	至正元年辛巳 (1341)	至正二年壬午 (1342)	78 + [18]
9	至正四年甲申 (1344)	至正五年乙酉 (1345)	78 + [18]
10	至正七年丁亥 (1347)	至正八年戊子 (1348)	78 + [18]
11	至正十年庚寅 (1350)	至正十一年辛卯 (1351)	83 + [18]
12	至正十三年癸巳 (1353)	至正十四年甲午 (1354)	62 + [18]
13	至正十六年丙申 (1356)	至正十七年丁酉 (1357)	51 + [18]
14	至正十九年己亥 (1359)	至正二十年庚子 (1360)	35 + [18]
15	至正二十二年壬寅 (1362)	至正二十三年癸卯 (1363)	62 + [18]
16	至正二十五年乙巳 (1365)	至正二十六年丙午 (1366)	73 + [20]

總計：1037 + [164] = 1201

[] 內數字為順帝至正年間每三年選取國子生 120 人，直接參加會試、御試（殿試）另錄取的進士數。

由表五可知，自元仁宗延祐舉行科舉取士以來，錄取進士數逐漸上昇。第

一屆錄取 56 人（內含增錄額 11 人），第二屆略減，錄取 50 人，但第三屆上昇爲 64 人，第四、五屆大幅度上昇，各爲 84 人、86 人，第六屆又上昇爲 97 人，第七屆取足爲 100 人（內含小量增錄額），由此可知，延祐初首屆至元統元年第七屆科舉取士，錄取進士數基本上呈直綫上昇形態，第四、五、六、七屆錄取進士數較延祐首屆，二屆有大幅度增長，與此相應全國各地參加鄉試各族儒生及全國鄉試錄取的各族舉人總數也大幅度增長。例如：延祐首屆江浙行省應鄉試儒生爲 1200 餘人（見胡長孺：《送欣都、朱、盧、饒諸生會試京師詩序》，《水東日記》卷 12）江西行省應鄉試儒生當也大致相當，約一千人左右。而在延祐以後的各屆中，江浙省每屆有三千人赴鄉試（程端禮：《江浙進士鄉會小錄序》，《畏齋集》，卷 6；徐一夔：《跋劉子高所著伯父墓誌銘後》《始豐稿》卷 14），江西行省每屆赴級鄉試者達數千人（傅若金：《送習文質赴辟富州吏》，《傅與礪集》卷 5），燕南真定考區每屆赴鄉試者達六百餘人（蘇天爵《燕南鄉貢進士題名記》，《滋溪文稿》卷 4）。

由於科舉取士制的恢復爲廣大貧寒儒生开辟了仕進之途，激發起廣大儒生努力讀書應試的熱情，也在社會上形成讀書上進的風氣，從而促進了教育的發展、人才的成長，這就使得延祐初以後讀書求學、應鄉試者大爲增加。

元順帝元統三年（1335）十一月，科舉爲丞相伯顏所廢，到第六年，後至元六年（1340）十二月，始下詔恢復科舉取士制。由於科舉取士停止了兩屆、六年，讀書應試的各族儒生們的積極性受一定影響，故重新恢復的第八屆科舉，從鄉試舉人錄取的進士數爲 78 名，比第四至七屆有所減少。但第八、九、十屆從鄉試舉人錄取的進士數均保持 78 名的規模，十一屆又上昇爲 83 名，可見至正前期讀書應試者尚多，讀書應試，求取仕進的風氣尚未過多衰落。教育繼續發展，相當多的各族人才繼續成長。至正十一年夏以後，由於全國農民大起義爆發，各族人民反抗元廷的斗争綿延十八年，以迄元亡，至正後期又發生北方軍閥孛羅帖木兒、擴廓帖木兒、李思齊、張良弼等的交戰。由於戰爭，若干地區至京師大都的道路梗阻，鄉試舉士難以至京參加會試，某些地區鄉試不能舉行，故第十二屆至十六屆，從鄉試舉人錄取的進士數顯著下降，第十二屆（1354）下降爲 62 名，第十三屆（1357）又下降爲 51 名，第十四屆（1360）僅

35名，第十五屆（1363）爲62名，第十六屆（1366）儘管倍增鄉試錄取名額，從優、從寬錄取進士，也僅得73名。

與延祐年間首屆、二屆相比，第三至十一屆從鄉試舉人錄取進士數，均有大幅度增長。但其中南人進士增加得最少，因爲延祐二年首屆錄取的南人進士即已達24名左右，已接近甚至已達到25名的滿額，故此後歷屆至多能再增加一、二名而已。延祐以後漢人進士歷屆錄取增長幅度大於南人進士，因爲延祐二年首屆漢人進士爲16名左右，離25名的滿額尚有9名左右的增長餘額（最大增長幅度可達百分之五、六十）。第三至十一屆增長幅度最大爲蒙古、色目進士，因爲延祐首屆錄取的蒙古、色目進士共16人（蒙古進士6名左右，色目進士10名左右），當錄取額達到滿額50名（第七屆）或接近滿額50名（第六屆）時，其增長幅度達200%左右。其中蒙古進士增長幅度尤大，達300%左右。第四、五、十一屆從鄉試舉人錄取進士數達84、86、83人時，其中蒙古、色目進士每屆錄取近40人，則增長幅度也達到150%左右，其中蒙古進士增長200%左右。第八、九、十屆從鄉試舉人錄取進士皆78人，其中每屆蒙古色目進士約三十餘人，與首屆相比增長幅度達100%左右，其中蒙古進士增長150%左右。延祐以後，歷屆蒙古色目進士數的大幅度增長，乃是蒙古色目人讀書求學、參加鄉試人數大幅度增長的具體表現。

由此可知，延祐以來科舉考試的舉行，大大推進了蒙古色目人讀書求學、應試，接受先進漢文化、提高文化素質水平的進程。

元代不少文人及後世文人描寫了延祐興科舉以來蒙古色目人讀書求學、參加科舉考試的盛況。

顧嗣立《元詩選初集·庚集·秦不華小傳》云：元代“自科舉之興，諸部子弟，類多感勵奮發，以讀書稽古爲事”。

元代人陸文圭寫道：自延祐興科舉以來，“天下之士雷動響應，殊方異俗，釋柵掉甲，理冠帶，習俎豆，來游來歌，莫不洗滌，思奉明詔，立躋膺仕。”（《壻東類稿》卷6《送家鉉翁序》）。

元代色目文人馬祖常寫道：延祐興科舉，“天子有意乎禮樂之事，則人皆慕義向化矣……或朔方〔指蒙古〕、于闐、大食、康居諸土之士，咸囊書橐筆、

聯裳造庭而待問於有司，於時可謂盛矣。”（《石田集》卷9《送李公敏至官序》）。

元後葉文人鄭元祐《僑吳集》卷8有順帝至元年間所寫《送丁希元序》曰：“希元……幹端國人，初侍其親，讀書江浙間，稽經質疑，問學大備。使對策大廷，其取必右選，若探囊發所素有。會【順帝至元年間】舉選暫罷，人惜其學成而時遽，而不知其蘊用以俟時也。”

《元史》卷143《秦不華傳》載：秦不華，蒙古伯岳吾氏，“父塔不台……歷仕台州錄事判官，遂居於台。家貧，好讀書，能記問。集賢待制周仁榮養而教之。[延祐七年（1320）]年十七，江浙鄉試第一。明年，對策大廷，賜進士及第，授集賢修撰。”

元延祐以來歷屆科舉考試選拔了一批又一批多年讀書求學，文化水平較高、政治素質較高的各族人才，部分地取代了文化水平較低、政治素質較差的各級官員，局部地使元代官員素質有所提高。科舉考試選拔的這些文化水平較高、政治素質較高的各族人才中，有一部分為蒙古、色目人。

例如：

馬祖常，汪古族人，延祐二年（1315）進士。仁宗時監察御史，率同列劾罷權相鐵木迭兒。泰定、天歷年間任禮部尚書，兩知貢舉，一為讀卷官，時稱得人。後歷任治書待御史、御史中丞等職，持憲務存大體。在朝既久，多所建明，嘗議建武學、武舉，儲材以備非常。（《元史》卷143）。

秦不華，蒙古伯岳吾氏，至治元年（1321）狀元。歷任南台監察御史，劾罷怙勢貪暴之御史大夫脫歡。順帝至元間，任江浙省左右司郎中，浙西大水害稼，入朝力言於中書，免其租。至正元年，任紹興路總管，革吏弊，除沒官牛租，令民自實田以均賦設，行鄉飲酒禮，教民興讓，越俗大化。十二年，任台州路達魯花赤時，率水師攻方國珍，戰死。（《元史》卷143）。

月魯不花，蒙古遜都思氏，居浙東，從名儒韓性學，江浙鄉試第一，元統元年（1333）登進士第，授台州路錄事司達魯花赤，縣未有學，乃首建孔廟，延儒士為師以教後進。至正間，任吏部員外郎，奉命至江浙糶米二十四萬，至則第戶產之高下，以為糶之多寡，不擾而事集。累昇吏部侍郎，銓選於江浙，

時稱其公允朝廷有建議於河間、長蘆置局造海船三百艘者，月魯奏言其非便，後遂未置局造船。後月魯道過河間，民遮擁拜謝。遷任保定路達魯花赤。保定歲輸糧數十萬石於新鄉，苦弗便，月魯奏請輸京倉以便之。以夙負民望，改任大都路達魯花赤。後歷任吏部尚書、南台中丞、浙西廉訪使。遷任山南道廉訪使，浮海赴任，遇倭寇，不屈而死。（《元史》卷 145）

觀音奴，唐兀人，居新州（治今廣東新興），泰定四年（1327）進士，“由戶部主事，再轉而知歸德府。廉明剛斷，發摘如神。民有銜冤不直者，雖數十年前事，皆千里奔走來訴，觀音奴立為剖決，旬日悉清。”後昇為都水監官。（《元史》卷 192《良吏傳》）

廉惠山海牙，畏兀兒人。年弱冠，大臣欲其入宿衛，辭曰：“今方設科取士，願讀書以科第進。”至治元年（1321）登進士第，授同知順州事。有弓匠提舉馬都刺怙勢奪州民田，同列畏之。廉至即治其事。泰定間，任監察御史，奏劾中書省大臣貪狠狼籍，又劾大臣明里董阿不當攝祭太廟。遷都水監，疏會通河，堤灤、漆二水，修京東閘。任會福總管府治中，上疏言二月迎佛費財蠹俗。後歷僉淮東、河東、河南、江西廉訪司事。遷都轉運使，整治山東鹽法。至正中，累遷福建右丞，督賦稅由海道供京師。（《元史》卷 145）

進士出身的蒙古、色目人中有不少人文化修養較高，他們在史學方面有貢獻，在文學、學術方面有成就，藝術上有造詣。例如：

馬祖常，泰定年間參與修纂《英宗實錄》。工文章，宏瞻而精核。其詩作圖密清麗。通蒙古語，嘗譯潤《皇圖大訓》、《承華事略》。著有《石田集》。（《元史》卷 143）

秦不華，至正初年參與修纂遼金宋三史，《宋史》分撰二十三人之一。工詩，有《顧北集》，明人胡應麟謂其所作“絕句溫靚和平，殊得唐調”。善篆隸，溫潤道勁。編著《復古編》十卷，考正訛字。（《元史》卷 143，胡應麟《詩藪》外編六。）

余闕，唐兀人，元統元年（1333）進士。至正初，參與修遼金宋三史，為《宋史》分撰二十三人之一。為文有氣魄，能達其所欲言。詩體尚江左，高視鮑，謝。篆、隸亦古雅可傳。著有《青陽集》、《五經傳注》、《易說》五十卷。

(《元史》卷 143)

廉惠山海牙，泰定間參與修纂英宗、顯宗實錄。至正初，參與修遼宋金三史，為《遼史》分撰四人之一。(《元史》卷 145)

薩都刺，回回人，泰定四年(1327)進士。元代中期藝術成就最高的大詩詞家。有《雁門集》。其詩詞多豪邁清新之作，詩作頗多描寫人民苦難，揭露統治階級奢侈淫逸。(《新元史》卷 238，《雁門集》)

除進士外，元延祐初舉行科舉以來，還產生了遠多於進士的未考中進士的各地鄉試舉人，他們之中不乏素質較高的人才，在元代文化、教育等方面作出貢獻，在學術、文學藝術等方面有成就。其中也有不少為蒙古、色目人。例如：

伯顏，字守仁，蒙古人。順帝至正四年(1344)中江浙鄉試，授宗晦書院山長。後為二戴書院山長。二十二年再中鄉試，次年授平江路儒學教授。善畫竹石。(《梧溪集》卷 4)

伯顏，字子中，西域人，居江西進賢。自幼讀書，通大義。稍長，無所好，惟耽典籍，手不釋卷。從宿儒夏溥習進士業。四次以《春秋》中江西鄉試。授龍興路東湖書院山長，改建昌路儒學教授。後歷任江西省都事、兵部侍郎。元亡隱居。洪武十二年(1379)明廷征召之，不起，自殺。有《子中詩集》。(《七修類稿》卷 16《伯顏子中傳》，《麟原前集》卷 4，《新元史》卷 233)

察罕不花，字君白，蒙古人。三次中鄉試。會試不利。恩授江陰州儒學教授。後歷任浙西憲司掾、廣西帥府經歷。有詩作傳世。(《增東類稿》卷 16，《元詩選癸集》丁集)

哲馬魯丁，字師魯，回回人。兩次中江浙鄉試。泰定三年(1326)任鎮江路儒學教授。有詩作傳世。(《至順鎮江志》卷 17，《元詩選癸集》丙集)

此外，由於元代中、後期歷屆科舉，加速了蒙古、色目人接受先進漢文化，讀書求學，提高文化水平和素質的進程。在這種努力讀書求學，力求上進的總的社會大氣候下，還產生了進士、舉人以外的不少蒙古色目各方面杰出人才，但大多為色目人，蒙古人較少。例如：

伯顏(1295—1358)，一名師聖。哈刺魯人，世居開州濮陽。自幼就學於

里儒。後從故宋進士黃坦受學業，讀朱子書，學業大進。中原之士，從其學者日益衆。至正四年（1344），以隱士征至京師，授翰林待制，參與修《金史》。書成，辭歸。四方來從其學者至千餘人。其爲學專事講解，而務真知力踐，不屑事舉子詞章。修輯《六經》，多所著述。（《元史》卷190《儒學傳二》）

迺賢（1309~?），哈刺魯人，居明州（今浙江寧波）。嘗北游大都。不喜仕祿。善詩歌，有《金臺集》，其詩作多寫民間苦況，如《新鄉媪》、《潁州老翁歌》、《新堤謠》、《賣鹽婦》等。著有《河朔訪古記》。（《新元史》卷238《文苑傳下》、《金臺集》）

丁鶴年（1335~1424），回回人，居武昌。年十七，通《詩》、《書》、《禮經》。爲元末明初著名詩人。精詩律，賦詩情詞悱惻。有《丁鶴年集》。（《新元史》卷238，《明史》卷285）

丁野夫，元末明初西域人，元回回國子監生，羨杭州山水之勝，遂家其地。爲人舉止文雅，衣冠濟楚。善取詩意爲畫，學馬遠、夏，筆法頗類。又善作曲，套數、小令極多。（孫楷第《元曲家考略》）

在元代四等人制下，延祐以來舉行的歷屆科舉取士，對蒙古色目人有種種優待，這就大大有利於蒙古色目人讀書應試入仕，大大鼓勵了蒙古色目人讀書應試的積極性，加速了蒙古色目人接受先進漢文化教育，提高文化水平和素質的進程。

元延祐以來十六屆科舉，共錄取了四等人進士1201人，其中蒙古色目進士接近600人。第1、2、3屆右榜蒙古色目進士雖大大少於左榜漢南人進士數，不到左榜進士數的一半，但後來第四至七屆右榜進士數逐漸接近於左榜進士數。順帝至正年間九屆科舉錄取的進士，由於從優秀國子生參加會試、殿試錄取的進士中，蒙古色目人多於漢南人一倍，九屆共多54名，故至正九屆蒙古色目進士總數多於漢南人進士總數。至正各屆科舉，蒙古色目人考試科目難度加大，須於《五經》內明一經，這表明錄取的蒙古色目舉人進士，質量提高。總的估計起來，十六屆蒙古色目進士總數接近1201人的半數，即接近於600人，而且錄取質量逐漸有所提高。歷屆未考中進士的蒙古色目鄉試舉人，應多於蒙古色目進士近一倍，即在1000人以上。兩者合計在1600名以上。讀

書應試而在鄉試中落第的蒙古色目人更要多數倍至十餘倍。如此分析估計起來，自延祐元年（1314）至元亡的五十餘年間，歷屆應試的蒙古色目儒生累計起來至少有數千人，甚至高達萬人以上。這個數字在共約一二百萬人的蒙古色目人（吐蕃人除外，因元代吐蕃地區沒有鄉試考區，文獻中也未見吐蕃人參加鄉試、會試的實例）中佔有相當高的比率，這表明科舉推動蒙古色目人接受先進漢文化的程度迅速提高。

由於延祐以來十六屆科舉的舉行，加速了蒙古色目人接受先進漢文化教育，提高文化水平和素質的進程，提高了部分蒙古色目官員的素質，造就了成批成批的蒙古、色目各族文化水平和素質較高的多方面人才，使先進漢文化在蒙古、色目各族人中間廣泛、深入地傳播，從而縮小了蒙古、色目人與漢南人的文化差距，相互之間在文化精神生活、政治生活及社會生活各方面的共同語言增多了，隔閡減少了，相互的交往、交流增多和密切了，從而促進了中華民族各族間的相互融合。元代四等人制下的科舉取士對蒙古色目人的種種優待、照顧，一方面有其消極因素，但另一方面，從由多民族結合而成的中華民族的長期歷史發展的客觀規律來深入思考，又有其不容忽視的歷史積極意義。

四

最後，稍談一下元仁宗恢復科舉取士，在振興教育和推進漢法方面的積極意義。

在元代，科舉取士長期停止舉行。在北方，自元太宗十年（1238）舉行過一次科舉考試後，科舉取士停止了七十多年。在南方，自南宋咸淳十年（1274）最後一屆科舉舉行之後，科舉取士也停止了四十年。科舉取士的長期停止，使廣大各族儒生長期失去了由此仕進之途，他們大多數人生活貧困，政治地位低下。他們之中一部分人棄儒從吏，由此進入仕途，緩慢地遷陞，只有極少數有名望者得以被元廷和地方官府征辟或由大臣推薦為官員。幾十年過去了，大多數儒生的社會地位愈來愈下降，生活愈來愈窘困，傳統的教育、學術事業逐漸衰落。長此以往，再過一代、二代，如果還是如此，教育、學術事業

將更加衰落、嚴重衰落。中華民族的素質將大大下降，優秀人才將愈來愈減少。元仁宗恢復科舉取士，使一部分各族儒生登進士第進入仕途，在政治等各方面發揮作用，從而提高了讀書、讀書人的社會價值，使逐漸衰落的教育事業得以振興，推動了教育的發展和各族人才的成長。皇慶二年（1313）行科舉詔頒布後，全國廣大儒生皆歡欣鼓舞，如久旱獲甘霖，士氣復振。次年僅江浙一省參加鄉試者就有 1200 人。一些年以後，江浙省參加鄉試者每屆達三千餘人，江西省參加鄉試者每屆達數千人。可見元仁宗恢復科舉後讀書應試之盛。科舉的恢復強有力地推動教育的發展。

元仁宗恢復科舉取士是其繼續推進漢法，企圖改變蒙古貴族落後統治的重要措舉。通過一屆又一屆科舉取士逐漸以文化水平、素質較高的各族進士逐步地取代文化水平、素質較低的各級官員，使得漢法得以繼續推進。這是有歷史積極意義的，儘管由於蒙古遊牧貴族保守勢力的強大，科舉的舉行在元代後期僅起到有限的積極作用。

注 釋

- [1] 《元史》卷 2《太宗紀》、卷 81《選舉志一·科目》、卷 146《耶律楚材傳》、卷 153《楊奐傳》，《元朝名臣事略》卷 11《樞密趙文正公》，《清容居士集》卷 29《徐之綱墓誌銘》，《靜修集》卷 17《寇靖墓表》。
- [2] 《秋澗先生大全文集》卷 61《劉德淵墓表》，卷 43《義齋先生四書家訓題辭》；《滋溪文稿》卷 22《歐庵先生安君行狀》；《輟耕錄》卷 2《高學士》。
- [3] 見呂振羽《簡明中國通史》，人民出版社 1959 年版，下冊，第 639 頁。
- [4] 朱紹侯主編《中國古代史》，福建人民出版社 1982 年版，下冊，第 22 頁。

作者單位：北京大學歷史系

**The Civil Service Examination under the
Four Scale Hierarchy System in the Yuan Dynasty**

Yu Dajun

Summary

In the Yuan dynasty, the Civil Service under the Mongolian, Semu, Han, Nan Four scale hierarchy system contains negative aspect of nationality discrimination. However, this has been overdrawn and misunderstood in many treatise. This paper defecates the misunderstanding and helps to realize the fact of the evolution process of the Yuan Dynasty recruitment in the imperial examination under the four scale hierarchy system.

In the light of the long history of China, on the other hand, the nation policies also contained the positive aspect that the Mongolian, Semu had the privilege, the special favor and treatment.

流寓中國的中亞史國人^{*}

羅 丰

一、引 言

中亞粟特人流寓中國以後，在所經過的地區建立了一些粟特人聚落，吐魯番、敦煌和所謂唐“六胡州”地區的聚落明顯具有普遍性，即使內地粟特人也表現出聚族而居的特徵。本世紀初葉以來中外學者對於流寓中國粟特人及其聚落有着較為深刻地研究，需要提及的是桑原鷺藏^[1]、馮承鈞^[2]、向達^[3]、小野川秀美^[4]、蒲立本（E. Pulleyblank）^[5]、和前田正名^[6]、池田溫^[7]、陳連慶^[8]、姜伯勤^[9]、張廣達^[10]、章群^[11]、陳國燦^[12]、盧兆蔭^[13]、蔡鴻生^[14]以及馬小鶴^[15]、榮新江^[16]、吳玉貴^[17]、程越^[18]等人研究成果。借助這些卓有成效的研究，擴大了我們對於流寓中國粟特人及後裔的視野或某一特殊方面的深刻認識。這裏僅揀出流寓中國諸多粟特人的一支史姓人加以討論。

二、Sogdiana 地區的史國

在中亞烏澁河（Oxus，即阿姆河）和藥殺水（Yaxartes，即錫爾河）之間的索格底亞那（Sogdiana）地區，聚集着一些小的城邦國家，隋唐時期的中國史料稱之為“昭武”諸國。這些粟特人為主體的城邦小國，著名的有六國或九國，所活動的地區在兩河之間的忸密水（Namik，即今澤拉夫珊河）與獨莫水

* 本文是筆者一九九六年十月在臺灣“中央研究院”歷史語言研究所舉辦的“長城內外民族與文化關係綜合研討會”專題演講稿，承與會諸先生多方教示，謹表謝意。

(疑今爲之 Kashka 河) 流域。漢文史籍中的史國就是其中之一，隋唐間與中國有着廣泛的聯繫，進行過多次以朝貢爲名的貿易活動。

實際上，中國人對於這個中亞小國的了解或許還要早一些，可以上溯至北魏時期。北魏太延年間開始，北魏朝廷多次派使者出使西域諸國，通過使節們對西域地區的報告，人們對該地區的瞭解增加了，以悉萬斤國爲首的粟特地區諸國，與中國政權之間發生了往來關係。《魏書·西域傳》卷 102 云：“伽色尼國，都伽色尼城，在悉萬斤南，去代一萬二千九百里。出土赤鹽，多五果。”伽色尼國，法國學者施貝歇特 (Specht) 認爲就是後來的史國。^[19]伽色尼國與薄知國相鄰，《魏書·西域傳》同卷亦載：“薄知國，都薄知城，在伽色尼南，去代一萬三千三百二十里，”日本學者白鳥庫吉也傾向於北魏伽色尼國即後來的史國的觀點。^[20]

史國在撒馬爾罕 (Samarkand) 之南，《隋書·西域傳》卷 83 載：“史國，都獨莫水南十里，舊康居之地也。其王姓昭武，字暹庶，亦康國王之支庶也。都城方二里，勝兵千餘人。俗同康國。北去康國二百四十里，南去吐火羅五百里，西去那色波國二百里，東北去米國二百里，東去瓜州六千五百里。大業中，遣使貢方物。”隋代時韋節、杜行滿曾經訪問過史國，《隋書·西域傳》同卷亦載：“煬帝時，遣侍御史韋節、同隸從事杜行滿使於西蕃諸國。至屬賚，得磻磻杯；王舍城，得佛經；史國，得十僂女、師子皮、火鼠毛而還。”唐代隨着昭武諸國與中國內地往來頻繁加劇，人們對史國的知識瞭解就更多了。《新唐書·西域傳》卷 221 下載：“史或曰沙，曰竭霜那，居獨莫水南，康居小王蘇雍城故地。西百五十里距那色波，北二百里屬米，南四百里吐火羅地也。”唐代高僧玄奘曾路經史國，《大唐西域記》卷 1 載：“從颯秣建國西南行三百餘里，至竭霜那國 (唐言史國)。竭霜那國周千四五百里。土宜風俗同颯秣建國。”慧超在《往五天竺國傳》中對史國等亦作了簡單介紹，稱史、康等國“雖各有王，並屬大寔所管，爲國狹小，兵馬不多，不能自護”。

成書於十世紀阿拉伯地理書《道理邦國志》在記述撒馬爾罕領屬時說：“撒馬爾罕城中有一堡城 (Qahandaz)，它領有代步西亞 (東安國)、艾爾賓兼 (Arbinjan)、庫沙尼亞 (Kushaniyah)、伊替罕 (Ishtikhan)、渴石 (Kiss)、奈塞夫

(Nasaf)、呼兼德 (Khujardah) 諸城。”^[21]

首先，應當談及的是史國國名問題。史國又名竭霜那，在梵文中作 *Kasanna* 或者 *Kusāna*，馬迦特認為這是阿拉伯—波斯語 *Kasš*、*Kiśš* 的對音。^[22]但也有人認為 *Kasš* 實際上是突厥語，是“冬天”的意思。^[24] 佉沙或者乞史城之乞史都是 *Kes* 之音的轉寫，那麼所謂的史國，史，顯然是漢文佉沙、乞史的簡寫或縮寫，所取的其末尾字音，佉沙或史，均為地名的譯音，當取自伊朗語系的粟特語。英譯作 *Kushana* 源於梵文，*Kashsh* 或者 *Kishsh*，是今之碣石城 (*Kash*) 最常見的稱謂，譯作 *Shahr*，現代地圖上標為沙赫里夏伯茲，湯馬斯撒克 (*Tomachek*) 認為 *Kasani* 有“冬居”的意思。^[25]

史國所處的具體地理位置，《隋書》稱其“都獨莫水南十里”。《新唐書》僅稱“居獨莫水南”。《隋書》在論及史國四至時稱“北去康國二百四十里，南去吐火羅五百里，西去那色波國二百里”。《新唐書》亦稱“西百五十里距那色波，北二百里屬米，南四百里吐火羅”。基本相同，只是至那色波的距離有五十里之差。《大唐西域記》載：“從颯秣建西南行三百餘里，至竭霜那國”，較《隋書》所言多出約六十里。《唐會要》卷 100 雜錄條載：“天寶二年四月二十五日，上因問諸蕃諸國遠近，鴻臚卿王忠嗣上言：臣謹按《西域圖》(略)史國在疏勒西四千里，東至俱密國一千里，西至大食國二千里，南至吐火羅國一百里，西北至康國七百里。”康國所處的位置，據許多學者研究，大約在今澤拉夫珊河南岸之撒馬爾罕 (*Samar kanad*)。米國的首都據馬小鶴考證是在澤拉夫珊河南岸撒馬爾罕以東約七公里的品治肯特城 (*Pyandji Kent*，亦稱噴赤干 *Panfikand*)，^[26] 也就是《新唐書·西域傳》上所說的“鉢息德城”。情況已經基本清楚，獨莫水應是今之 *Kaska - rud* 河，該河發源於 *Sultan - Hazret Tagh*，向西流 *Karsi*，與 *Khazar* 河匯合而流入沙漠之中，該地區因為這條河流而繁榮。《新唐書·西域傳》說，史國是“唐居小王薤城故地”。《漢書·西域傳》卷 96 云：“康居有小王五”一曰蘇王薤，治蘇薤城，去都護五千七百七十六里，去陽關八千二十五里，”法國學者沙畹 (*Chauannes*) 稱：“蘇薤似為 *Soghd* 之對音，《新書》以為其為佉沙 (*Kesch*) 城之說，業為馬迦特《古突厥碑年代考》所引大食文證實，據云，有一時代佉沙曾為 *Soghd* 之都城。”^[27] 白鳥庫吉對此說提出批判，

並引證《史記·大宛列傳》等史料認為，那完全是由於《新唐書》作者杜撰，西方學者均誤傳造成的，^[28]日本學者覆一雄也有與之相關類似的觀點。^[29]

據成書於十世紀的《世界境城志》在第二十五章中稱：渴（碣）石“這是熱帶地方的一個村鎮，下雨很多。”^[30]W. 巴爾托里德（W. Baltold）也說，碣石地區的人們認為這裏的氣候狀況不利於身體健康。^[31]

《道里邦國志》則稱：“一座叫欽斯（即渴石）的城市，距撒馬爾罕有二日行程。這兩城之間有一高大的屏障。欽斯城外有幾座雪山，其上每年的積雪能清楚地辨認出來。倘若某人有銳利的目光，他就能從每年的積雪中數出過去共積了多少年的雪。在各年的積雪層之間有一條灰塵形成的紅綫。這紅綫是每年夏季消暑的日子里形成的。”“由於積雪消融而使水漫延、上漲到山地，這山地被稱作……（原文此處漏字）（在）山地中有眼很大的泉源，名叫海什塔當、代爾（Hahtadandar），從中流出很多的水，這水流至撒馬爾罕被叫作‘吉爾特’（Jirt）河，它就是‘布哈拉’河。”^[32]也就是澤拉夫珊河。

史國境內最重要的河流是喀什卡（Kashka）河流，連結撒馬爾干的道路由喀什卡河谷穿過，該河谷對於澤拉夫珊河同名的澤拉夫珊（Zarafshan）山來說地理位置是相當重要的。喀什卡河名字的產生很明顯與現在河流名稱有聯繫。河流流經碣石城南面的大門，通過其北門又流入另一條支流阿斯入（Asnud）。這兩條途徑城門的河流被用於灌溉該地區的農田。

L. 哈魁爾（Lbr. Hawqal）列舉了屬於碣石（Kish）地區的十六個地方。

1. 米史-渴石（Miyan-Kish）
2. 魯德（Rudh）
3. 巴倫德朗（Balandarar）
4. 雷什梅英（Rasmayin）
5. 喀什喀（Kashk）
6. 安魯（Anu）
7. 布藥瑪恩（Buzmajan）
8. 斯芽姆（Siyam）或斯南姆（Sinam）
9. 阿爾干（Arghan）

10. 杰魯德 (Jaj-rud)
11. 庫扎爾 - 魯德 (Khuzar-rud)
12. 庫扎爾 (Khuzar)
13. 累魯達 (Suaruda)
14. 內桑加爾達克 (Inner Sang-gardak)
15. 外桑加爾達克 (Outer Sang-gardak)
16. 瑪伊姆爾格 (Maymurgh)^[33]

以上地名的排列顯然不是按照地理位置順序，有某種隨意性，在這一名單上包括了很大範圍的地區。

碣石城，在粟特地區被認為是最重要的城鎮，其結構由“內城、城堡和城郊”等三部分組成，是一種較理想的構造。據說有四個較重要的門：

1. 鐵門 (IronGate)
2. Vbaydallah 門
3. 屠夫之門 (Gate of the Butchers 或屠殺)
4. 內城城門

城門的具體位置，已經沒有更多的資料來說明。人們僅僅根據河流流過情況推測所謂的屠殺之門在南邊。

碣石地區以其具有鐵門關而著稱，鐵門是粟特地區與吐火羅地區的一個重要的分界線，其南便是巴克特利亞地區（即吐火羅）。鐵門，經湯姆森 (V. Thomsen) 考證，“拜松山嶺 (БаЙсу - Тау) 中的布茲加勒 (Бузгал) 隘口，位於從撒馬爾罕至巴里黑 (Балх) 的通道上，在沙赫里夏勃茲 (Шахрисябз) 以南九十公里”^[34]鐵門在魯尼文碑文中多次出現，拉丁文轉寫為 Tamir qarug。最初的一種叫法見於雅忽比在九世紀的一部地理著作《諸國志》，據該書記載其波斯名稱是 дар - Иаха НИН，為鐵門之意。^[35]《大唐西域記》卷 1 有較詳細的記載：“從此（指羯霜那），西南行二百餘里，入山。山路崎嶇，溪徑危險，即絕人里，又少水草。東南山行三百餘里，入鐵門。鐵門者，左右帶山，山極峭峻。雖有狹徑，加之險阻，兩傍石壁，其色如鐵。既設門扉，又以鐵錮，多有鐵鈴，懸諸戶扇，因其險固，遂以為名。”《新唐書·西域傳》卷 221 下亦云：

“有鐵門山，左右巉峭，石色如鐵，爲關以限二國以金錮闔城。”《大慈恩寺三藏法師傳》卷2載：羯霜那國“又西南二百里入山，山路深險，才通人步，復無水草。山行三百餘里，入鐵門，峰壁狹峭而崖石多鐵礦。依之爲門扉，又鑄鏃鐵，又鑄鐵爲鈴，多懸於上，故以爲名。即突厥之關塞地。出鐵門至覩貨羅國。”^[36]《法苑珠林》卷29亦引《西域傳》云：“其鐵門者，即是漢之西屏。鐵門之關，見漢門扇，一豎一卧，外鐵裹木，加懸諸鈴。必掩此關，實惟天固。南出斯門，千餘里，東據葱嶺，西接波斯南，大雪山北據，鐵門縛甸、大河中境西流，即經所謂博義河。”^[37]一些著名旅行家曾經經過鐵門關，十五世紀初葉，克拉維約（Klaviyo）在其《東使記》中記載了他奉命出使中亞途徑鐵門時的情景：“所經過的山峽，極爲狹隘，其窄處，似乎人之兩手可能到，而兩邊巉岩峭直，不可攀援，不過路面尚平坦，岩頂上有一座村落，此處名爲鐵門，乃東西方往來上心經之咽喉要道，他處並無通路。因之，此處山嶺，爲薩馬爾罕最堅固的屏障。”“同時自伊朗來撒馬爾罕，亦必須經過該處”^[38]。

史國的物產據《世界境域志》載：“渴石山中發現有藥物的礦藏。其地生產好驢、嗎哪和紅鹽，輸往各地。”^[39]其中出產紅鹽的記錄與《魏書·西域傳》有“赤鹽”記載十分一致。其餘物產與其他粟特國家近似，《慧超往五天竺國傳》中說：“土地出駝、驢、羊、馬、疊布之類。衣著疊衫、袴褲等，及皮裘。”

鹽礦是史國的主要經濟來源，在總收入中佔有很大的比重，這種情況一直持續至十世紀時。“粟特、‘布苔姆’礦、‘渴石’鹽礦、渴石、奈塞夫、布苔姆以及粟特的其他諸地區年收入共計1,089,000‘穆罕默德’迪爾汗”。其中“欽斯（渴石）年收入爲1,115,000迪爾汗”。^[40]

在風俗信仰方面，《新唐書·西域傳》卷221載：“有神祠，每祭必千羊。用兵類先禱乃行。”《慧超往五天竺國傳》云：“又此六國總事火祆，不識佛法。”“並剪鬚髮，愛著白氈帽子。極惡風格，婚姻交雜，納母及娣妹爲妻”^[41]，《隨書·西域傳》卷83：“康國、米國、史國……皆歸附之，有胡律置於襖祠，將決罰，則取而斷之，重者族，次罪者死，賊盜截其足。”

《新唐書·西域傳》卷221載：史國“國有城五百。隋大業中，其君狄庶始

通中國，號最強盛。築乞史城，地方數千里。”“天寶中，詔改史為來威國”。史國從隋代大業年間開始便與中國有官方往來，唐時逐漸密切。根據《冊府元龜》等書統計，約有以下數次：

貞觀十六年（642）年春正月“康國、曹國、何國、史國遣使獻方物”。（《冊府元龜》卷 970）

開元十五年（727）五月“史國獻胡旋女子及葡萄酒”。七月“史國王阿忽心多遣使獻胡旋女子及豹”。（同上）開元二十七年（739）年四月“史國王斯謹提遣使獻表起居。”（《冊府元龜》卷 971）

開元二十九年（741 年）三月“史國王斯謹提遣使首領勃帝米施來朝賀正，具獻方物”。（同上）

天寶三年（744 年）七月，“大食、康國、史國、西曹國、米國、謝旭國、吐火羅國、突騎施、石國，並遣使獻馬及寶”。（同上）

天寶五年（746 年）閏十月“史國、米國遣使來朝”。（同上）

《隋書·西域傳》卷 83 在記載史國王統時說：“其王姓昭武，字遜庶，亦康國王之支庶也。”上引《新唐書·西域傳》云其君“狄遜”，生活在隋大業年間，與“狄遜”同屬一人。貞觀年間史國王為“沙瑟畢。顯慶年間，以其地為佉沙州，授君昭武失阿噶為刺史”。《冊府元龜》卷 966 記：失阿噶為刺史在顯慶三年（658 年）。開元十五年（727 年）其王為“阿忽必多延屯”《新唐書》簡約為“忽必多”，開元二十七年（739 年）卒，其子阿忽鉢繼之為王。開元二十九年（741 年）史國王為“斯謹提”。

八世紀初葉，中亞粟特地區形勢發生了巨大的變化，首先是東突厥的入侵，史國也在被占領之例，據突厥魯尼文碑銘《噉欲谷碑》記載：

我讓十箭的軍隊出兵。我們也出兵！我們跟在他們後面，渡過珍珠河，翻過稱作“天子”的聖 ak - tagh。我們一直到達鐵門 [關]，從那裏，我們回師。大食人、吐火羅人以及 [住在] 這邊的以 asuq 為首的粟特人民全都來臣服小可汗。以前，突厥人民未曾到達過鐵門 [關] 和稱作“天子”的山。由於我英明的噉谷使其到達那些地方，他們運回了無數的黃金、白銀、姑娘和婦人、貴重的鞍轡、珠寶。

該碑的這一部分第 43—48 行解讀者之間有較大的出入，這裏採用的耿世民教授較新的譯文。^[42]

《關特勤碑》記載：東第 1—2 行：

在人類之子上面，坐有我祖先布民可汗和室點密可汗。他們即位後，創建了突厥人民的國家和法制。這時四方皆是敵人。他們率軍征戰，取得所有四方的人民，全部征服了 [他們]。使有頭的頓首臣服，有膝的屈膝投降，並使他們住在東方直到興安嶺，西方直到鐵門 [關] 的地方。

東第 38—40 行：

爲了整頓粟特人民，我們渡過珍珠河，一直出征到鐵門 [關]。之後，普通突騎施人民成了 [我們的] 敵人，到 Kangaras 那裏。當時我們的軍馬瘦弱，沒有糧秣，壞人……襲擊我們的是勇敢的人。當時我們很後悔只派了少數人隨同關特勤。^[43]

在突厥人的心目中，粟特地區這些小的城邦國家是一個整體，他們疏忽了這些小國之間可能存在的某種差異，史國等在這一時期淪爲突厥的統治地却是事實。大約在同一時期阿拉伯帝國結束了哈利發國內爭奪政權的內訌，由呼羅珊總督庫捷伊巴率領，向河中地區進軍。在公元 710 年，庫捷伊巴的軍隊經過激烈的戰鬥，佔領了即色波（即小史國）和渴石（史國）^[44]，哈利發國家在粟特地區取得了根本性的勝利，將呼羅珊與河中地區連結成爲一個總督管轄着的廣大地區。粟特地區諸多小國將希望寄托在遙遠的中國，從前引資料來看八世紀初葉以後，史國等國與中國的往來逐漸增多，而在此以前交往記錄明顯很少，這種不正常的現象與河中地區被阿拉伯人占領着有密切的聯繫。

三、新疆地區

今天的所謂新疆地區，是昭武九姓人移居中國以後最爲重要聚落分佈區，現代學者對於這一地區的了解得益於本世紀初發來若干重要出土文書的問世。史國人在文書中的出現次數過去認爲既不是最多，也不是最少，根據以下鈎稽情況則僅次於康姓，與其在昭武九姓人中所佔據的地位大體相適應。

塔里木盆地周邊由於地緣的關係，是粟特人首先移居的地區，在和田、庫車等一些遺址中，曾發現相當數量的使用中古伊朗語系諸多地方語和粟特語（Sogdian）、于闐語（Khotanese）寫成的文書殘卷，其中有一些關於粟特人活動情況的記載，文書的主要內容是粟特人向政府交納實物或租稅的記錄。中亞人來華年代，漢文史籍記載的大約在東漢末年形成的一個高潮，馬雍氏曾依據《高僧傳》等史料構稽出有安息人、月支人、康居人等。^[45] 早期來華中亞人，皆冠以國名為姓，安息人姓安，如安世高，安玄；月支人姓支，如支婁迦讖，支亮等；康居人以康為姓，如康巨、康僧會等。^[46] 這種傳統延續至後來，中亞建立許多小城邦，中國文獻稱之為“昭武九姓”，來華粟特人均以國名簡稱為姓，如康、安、曹、石、史、米、等，一些學者還在粟特語文獻中找出許多根據。康國人以X'n/kan（康）為姓，安國人以'n/an（安）為姓，石國人以C'z/caz（石）為姓，cw'kkh 或即曹國人。^[47] 雖然暫時沒有在粟特語中發現史國人姓氏拼法，但來華之史國人均以史為姓，亦成為我們判定漢文文獻中史國人後裔的依據之一。在漢文文書中粟特人遵循了漢人稱之國別為姓的習慣，保留了其原來國別。在粟特人原出生城邦的名字前面有一個表示該城的漢字。^[48]

1930年初，中瑞聯合西北科學考察團在和田徵集一批文書，其中一組文書由漢文、于闐文雙語組成，編號為H24號漢文文書有“□□午年閏四月四日辰時典史懷僕（保）牒，”字樣，漢文文書首先由德國漢學家哈隆解讀，哈隆以為“典史”是職官名，張廣達、榮新江氏認為不確。《唐六典》卷2云：“凡別敕差使，事務繁劇要者給判官二人，每判官使及副使各給典二人。非繁劇者，判官一人、典二人，使及副使各給典一。”史為姓氏無疑，其名張、榮二氏釋之為“史環僕”，林梅村氏則釋為“史懷保”。文書的確切年代張榮氏認為是唐肅宗乾元三年（760年），而林氏將H.24和D.F兩件文書聯繫起來考慮確定文書的年代是貞元六年（790年）。^[49] 無論如何，這位史姓“典”是中亞史國人。

除去和田以外，在樓蘭、龜茲和喀什等地塔里木盆地周邊綠洲上普遍存在着粟特人聚落，其中不乏史國人。

吐魯番盆地是另外一個粟特人在新疆的聚落點，在吐魯番出土文書中從十

六國時期開始就有一些西域人姓名出現，但其中並沒有能夠確認是昭武九姓人的姓名，文書中記載昭武九姓人大體上從公元六世紀開始，當然文書的保存與發現都是非常偶然的事情，粟特人進住這一地區肯定比記載中的要早的多。

吐魯番文書中名籍材料是保存粟特人姓名最理想的地方，大量的粟特人姓名主要出現在名籍簿上。

72TAM151:52 出土有《高昌逋人史延明等名籍》記載：

“九日逋人：史延明、北聽干竺佰子。”

其中竺佰子當為天竺人後裔，史延明亦為史國人。史延明這一名字漢化程度很高，作為逃戶出現在名籍，肯定是常住人口，其不承擔的賦役，兵役等才出現逃亡事件。

在吐魯番文書中出現的史姓並不一定都是史國人，但毫無疑問史國人佔據相當大的比例，為了使不至於遺漏現將有關史姓人文書連錄於後，除注於文書後，不再一一注出。^[50]

阿斯塔那 170 號墓《高昌僧弘潤等僧尼得施財物疏》；史通事（《文書》第二冊 108 頁）。

阿斯塔那 88 號墓高昌延昌七年（567 年）《高昌高乾秀等按畝入供帳》：

史通事六十步（《文書》第二冊 183 頁）。

84 號延昌十四年（574 年）墓《高昌都官殘奏二》：史史患（《文書》第二冊 212 頁）。

169 延昌十六年（576 年）墓《高昌僧僧義等僧尼財物疏》：史宣（《文書》第二冊 236 頁）。

阿斯塔那 335 號墓《高昌延昌三十二年（592 年）缺名隨葬衣物疏》：

清書史堅故（《文書》第二冊 314 頁）。

《高昌延昌三十四年（594 年）調薪文書》：

將阿駟下史元相壹車

將奴奴下史養兒壹車

史買子四人

史善伯壹車（《文書》第三冊 32—34 頁）

養兒一車（《文書》第三冊 36 頁）

後多次出現史養兒之名（《文書》第三冊 73、75、81、82、85 頁）。

《高昌張武順等葡萄畝數及租酒帳》：

史伯悅（葡）桃（萄）壹畝陸拾步無租。

（《文書》第三冊 55 頁）

48 延昌三十六年（596 年）《高昌將阿伯等所領人名籍》：史佛法（《文書》第三冊 99 頁）《高昌參軍季兒等名籍》：

史武佑、史論子（同上 103 頁）

《高昌重光二年（621 年）史懷熹殘條》：

史懷熹（同上 129 頁）

史殿中（同上，130 頁）

《高昌史延高作人阿歡等名籍》：

史延高作人阿歡（同上 140 頁）

史元善□□□奴

《高昌作人西富等名籍》：

史阿願作人苻弟（同上 141 頁）

史（同上，142 頁）

142 號高昌延壽五年（628 年）墓《高昌兵部殘文書附記馬匹帳》：史歡隆赤馬貳匹……（同上，238 頁）

155 號高昌延壽十年（633 年）墓《高昌諸臣條列得破被氈、破褐囊、絕便索、絕胡麻索頭數奏一》：

通事令史臣辛（同上，288 頁）

虎牙史元善（同上，289 頁）

122 號墓《高昌崇保等傳寺院使人供奉客使文書》：即日，史阿願傳：波演寺使人供□□珂寒使。（同上，328 頁）

哈拉和卓 1 號墓《高昌延壽十六年（639 年）至延壽十七年（640 年）虎保等入劑俗錢壹條記》：

史何傲（《文書》第四冊 2 頁）

- 同墓《唐西州沙彌等戶家口籍》
 孟海仁妻史年廿七（同上，13頁）
 15號唐貞觀十五年（641年）《唐西州高昌縣弘寶寺僧曇隆等名籍》：
 史師衆慶（《文書》第四冊52頁）
 《唐何延相等戶家名籍》：
 史伯子年三十五（同上55頁）阿斯塔那78號墓《高昌民部殘奏》：
 事令史，臣^史□（同上，65頁）
 《唐吳相□等名籍》：
 史留師（同上，89頁）
 《高昌通人史廷明等名籍》：
 九日通人：史廷明、北聽干竺佰子（同上，188頁）
 《高昌趙相祐等名籍》：
 史（佛）住、史相歡（同上，191頁）
 阿斯塔那152墓《高昌延昌十七年（577年）史天濟求買田辭》：
 史天濟（同上，248頁）
 《唐貞觀十九年（648年）史護殘文書》：
 「史 史護」（同上，252頁）
 《高昌延壽八年（631年）牧質等田畝出銀錢帳》：史阿種田四畝半六十步
 （同上補遺50）
 24號唐墓《高昌延昌西歲屯田條列得橫裁等城葡萄園頃畝數奏行文書》：
 通事令史史（《文書》第五冊3頁）
 阿斯塔那92號墓《商昌張明烹入延壽十五年（638年）三月鹽城劑丁正錢
 條記》：
 史何致（同上，197頁）
 507號唐墓《唐西州高昌縣□婆祝等名籍》
 史尾鼠（同上，206頁）
 女史玄女（同上，207頁）
 《唐某人申狀爲欠練、馬事》：

史石奴家奴（同上，227 頁）

150 號唐貞觀十九年（645 年）墓《唐羊珍等殘名籍》：

史文儵（《文書》第六冊 46 頁）

《唐康某等雜器物帳》：

史佑相床□張（同上，47 頁）

《唐白夜馱等雜器物帳》：

史尾尾銅盆二枚（同上，50 頁）

《唐史歡智等雜器物帳》：

史歡智銅題匙

史黑頭槃（盤）（同上，51 頁）

《唐顯慶四年（659 年）案卷殘牘尾》：

史玄信（同上，192 頁）

《唐龍朔三年（633 年）西州高昌縣下寧戎鄉符爲當次男候子隆充待及上烽事》：

史史□（同上，196 頁）

42 號墓《唐令狐鼠鼻等差科簿（？）》：

史□□年廿九第（弟）智匠年廿五烽帥（同上，213 頁）

《唐西州高昌縣授田簿》：

南史

右得給史阿伯仁部田六畝（同上，243 頁）

右得給史阿伯仁部田參畝（同上，244 頁）

北史伯（同上 255 頁）

214 號麟德二年（665 年）墓《唐史隆達殘抄》：

□隆達（同上，322 頁）

5 號總章元年（688 年）墓《唐殘戶籍二》：北史尼（同上，344 頁）

《唐庶武等領物抄》：

史隆信（同上，439 頁）

330 號咸亨五年（674 年）墓《唐田緒歡等課役名籍》：

- 丁史知尸番（同上，493 頁）
- 丁弟烏破延
- 史浮知藩（同上，494 頁）
- 191 號永隆二年（681 年）墓《唐軍府名籍》：
- 史永海年廿九（同上，564 頁）
- 《唐西州高昌縣諸鄉里正上直暨不到人名籍》：
- 史玄（同上，573 頁）
- 376 號開耀二年（682 年）墓《唐欠田簿》：
- 史義感廿，九品子堂弟仁儼廿六品子（同上，575 頁）
- 阿斯塔那 221 號墓《武周佐王某牒爲前庭等府申送上番衛士姓名事》：
- 史苟女（《文書》第七冊 47 頁）。
- 《唐王君子等配役名籍》
- 史行義（同上，52 頁）
- 《唐垂拱元年（685 年）康義羅施等請過所案卷》：保人伊州百姓史保年四十（同上，92 頁）
- 保人高昌縣史康師年三十五（同上，93 頁）
- 阿斯塔那 501 號墓《唐張義海等征鎮及諸色人等名籍》：
- 史天保（同上，179 頁）
- 《武周如意元年（692 年）堰頭令孤定忠牒爲申報春苗畝數及佃人姓名事》：
- 肆畝佃人史醜面（同上，186 頁）
- 《武周（？）西州高昌縣石宕渠某堰堰頭牒爲申報當堰見種苗畝數及田主佃人姓名事》：
- 佃人史玄政（共有三處，同上，192 頁）
- 581 號神龍三年（706 年）墓《唐史到何等戶名籍》：
- 戶史到何四十六
- 戶史木素五十一（同上，350 頁）
- 弟烏你與三十二
- 戶史演那三十七（同上，351 頁）

《唐西州高昌縣崇化鄉里正史玄政納龍朔三年（663年）糧抄》：

崇化鄉里正史玄政

十九日史志敬

倉督史懷達（同上，387頁）

記載有史玄政的文書另有十件。

《唐丈量田畝簿》：

史武惣二畝（同上，409頁）

《武周載初元年（690年）西州高昌縣寧和才等戶手實》：

戶主史苟仁年貳拾柒歲白丁（同上，419頁）

故父親妾史年貳拾陸歲丁（同上，421頁）

《武周如意元年（692年）里正李黑收領史玄政長行馬價抄》：

史玄政付長行馬價銀錢貳文（同上，441頁）

《武周聖歷元年（698年）四角官荀所役夫名籍》：

史孤易定（同上，451頁）

《武周長安三年（703年）曹保保舉錢契》

于史玄政邊舉取銅錢叁佰貳拾文（同上，453頁）

《唐僚寅住等名籍》：

史度生（同上，489頁）

《唐潔布帳》：

布壹端五月廿八日付史苟仁妻（同上，490頁）

《唐史玄政等納錢代車役帳》：

史玄政入七文

《唐先天二年（713年）隊副王奉瓊牒爲當隊兵見在及不到人事》：

史意奴毛德（《文書》第八冊17頁）

史君競（同上，18頁）

《唐知白人安浮啣盆等名籍》：

二十五日知白人史君（同上，24頁）

《唐獨孤西豐等官兵破除殘文書》：

史行

史君（同上，29 頁）

189 號開元十年（722 年）墓《唐劉定師等率皮名籍》：

史仁彥（同上，255 頁）

阿斯塔那 27 號墓《唐采絲造乞巧盤牒》：

已上史那子（同上，397 頁）

《唐天寶二年（743 年）籍後高昌縣戶等簿帳》：

大女史靜娘（同上，434 頁）

□尚賓 史崇六（同上，435 頁）

《唐天寶三載（744 年）西州高昌縣勘定諸鄉品子助官見在、已役、免役、納資諸色人名籍》：

史真太 史□順 史真□（同上，441 頁）

《唐部曲奴婢名籍》：

部曲史（同上，452 頁）

《唐西州高昌縣寧昌鄉義威等諸鄉名籍》：

史維忠（同上，454 頁）

《唐西州高昌縣康□之等諸鄉名籍》：

史□□（同上，455 頁）

開元前《唐西州高昌縣出草帳》：

史德師參束半（《文書》第九冊 24 頁）

《唐開元二十一年（733 年）西州都督府案卷爲勘給過所事》：

興胡史計思 作人史胡煞

史計思作人安阿達支（同上，68 頁）

《唐開元二十一年（733 年）推勘天山縣車坊翟敏才死牛及孽生牛無印案卷》：

用錢壹阡肆佰文於史伏念處賣（同上，85 頁）

《唐寶應元年（762 年）六月康失芬行車傷人案卷》：

百姓史拂那牒（同上，128 頁）

史拂那男金兒（同上，130 頁）

《唐大歷三年（768 年）史奉謙牒爲通只承人當直事》：

史奉謙二十九日（同上，156 頁）

哈拉和卓 70 號唐墓《唐殘抄》：

史軌（？）住國

史住 住□（同上，176 頁）

阿斯塔那 161 號唐墓《唐府史高壑牒爲件錄西州諸曹今日當直官典事》：

史藝北獄宿（同上，221 頁）

77 號唐墓《唐趙貞達等名籍》：

史□□（同上，244 頁）

《唐天寶十三載（754 年）礪石館具七至閏十一月帖馬食歷上郡長行坊狀》：

多次出現“史將軍”（《文書》第十冊 95 頁）

《唐天寶十三載（745 年）礪石館具迎封大夫馬食踏歷上郡長行坊狀》：

史希俊（同上，113 頁）

其後約有 20 處出現“史俊”名字

高昌時期有許多家寺，著名家族都有，如張寺、鞠寺、索寺。《高昌張武順等葡萄畝數及租酒帳》中有“康寺”“史寺”（《文書》第三冊 50、51 頁）。康寺、史寺的存在，說明來自昭武九姓的康、史二姓已擠身於當地大族之中。也說明康、史二姓人數不少，並有可能聚族而居。^[51]

另外要日本大谷光瑞探險隊所獲《大谷文書》中也有許多史姓人名。^[52]

30 號文書中有“史海文”

1208 號文書中有“史君定”

1376 號文書中有“史□□”

1505 號文書中有“保人史毛娘”。

2358 號文書中有“史大□”

2604 號文書中有“史尚寶”；

2887 號文書中有“史莫延”。

2888 號文書中有“史赤奴”

3021 號《兵役關係文書》；

第六行“史弘放”（《大谷文書集成釋文》第二卷 5 頁，下同）

3025 號《兵役關係文書》；

第六行“史海□”（《集成·釋文》6 頁）

3027 號《兵役關係文書》；

第三行“史熹”（《集成·釋文》6 頁）。

3464 號《商昌延壽十五年（638）五月田券》。

第一行“延壽十五年戊戌歲五月二十八日。史□□從司楊

第二行“邊員石宕庫田壹分”（《集成·釋文》102 頁）

3472 號《西州岸頭府到來文書》

第三行“一爲追國坊檢核人史璋，並十年冬季歷帳清，應。”

（《集成·釋文》第 106 頁）

第一行：“爲史璋，李岌等”。（《集成·釋文》106 頁）

第十八行“史宋藝，限二月一日到州事”。（107 頁）

SZ018 號《商昌白伽系滿兒計田負官，私表、粟帳》文書中第五行中有“史善伯”。

S3029 號《唐付粟收領帳》

第五行 史才兒給粟

S3029 號 同上父書

第四行 付表兄史忠

商昌古城 080a 號《唐西州商昌縣永和坊百姓張山振文書》；

第二行 妻史什娘

Ma363 號《唐天竺三年（744 年）納糧抄》

斯坦因所獲文書最近經陳國燦氏整理研究。^[53]本世紀初以來，在新疆高昌地區發現的一些墓誌碑銘上，也有一些史姓人。

“交河郡功曹史……史佑孝之墓表”；

“交河縣故帶閣主簿史伯悅妻 麴氏”；

“上柱國史建洛其子史嘉客”。^[54]

其中的史伯悅曾經出現在吐魯番出土文書之中，上引《文書》第三冊 55 頁曾有“史伯悅葡桃壹畝陸拾步無租”的記載。

在以上吐魯番地區文獻中所記錄的史姓人名，約有近百個。在這近百個史姓人中，將明顯的帶有粟特語譯音風格的人名揀出：史師衆慶、史留師、史論子、史佛住、史阿伯仁、史那子、史尼、史浮啣蕃、史佛那、史烏你與、史木素、史莫延、史演那、史胡煞、史武惣等，約佔全部人數的百分之二十左右。漢化色彩很濃的有：史善伯、史伯悅、史元善、史玄信、史隆信、史隆達、史永海、史玄政、史志敬、史懷達、史仁彥、史文備、史武佑、史希俊、史奉謙、史佑孝等，亦佔總數的百分之二十左右。很大一部分人名是介於兩者之間的如：史買子、史養兒、史延高、史阿願、史伯子、史延明、史相歡、史尾鼠、史尾尾、史歡智、史黑頭、史計恩、史靜娘、史住九、史念順、史真太、史維、史德師、史孤易定、史度生、史知敵、史喜住、史毛娘、史赤奴、史女輩、史阿上追、史伏念等等，這部分人約佔總人數的百分之五十以上，介於二者之間的人名實際上有一些明顯屬於粟特人，如含有“子”、“兒”、“奴”等音節的名字。名“阿願”，與可完全確定是粟特人的康阿達、^[55]康阿孩、^[56]康願子^[57]等內地居民一致，屬粟特人的可能性極大。帶有“延”字音節者在粟特語中作“禮物”解，兼有“榮典、庇護之義”，已經為研究粟特人名的學者特別指出。^[58]未確定人名風格之名字通過仔細辨別研究，可以肯定的絕大部分為粟特人。如果通過與粟特語的比勘研究相信這部分人會大大增加。

從史姓人職業構成情況看，大部分屬定居的居民，少部分為流動人口和寺僧，多在人名籍和借貸文書中出現，與其他昭武九姓人所處的地位相當。有人對文書中頻繁出現的史玄政進行研究，認為他是一個利用高利貸手段兼併土地的地方豪強。^[59]為官者多是下層官吏：交河郡功曹史、交河縣帶閣主簿、上柱國、折冲府隊佐及里正、倉督之類，在高昌上層權力機構中任職者很少，其他昭武九姓人所遇到的情況大體與之類似。

四、河西地區

河西地區大約可以包括今敦煌、酒泉、張掖、武威及附近地區。學術界對

於敦煌地區中亞粟特人聚落的了解首先是從宗教信仰方面着手的，祆教是最初被人們辨別出的西亞宗教。祆教中拜火的習俗為學者們一一從敦煌地方志、歌咏敦煌的詩歌中指出。陳垣先生最早提出敦煌文獻中有祆教的內容。^[60]神田喜一郎介紹唐詩《敦煌廿咏》中《安城祆咏》，則直接表明了當時人們的宗教信仰狀況。^[61]

1965年池田溫氏發表了《八世紀中葉敦煌的粟特人聚落》一文^[62]，系統地討論了敦煌地區粟特居民的聚居情況。《天寶十載敦煌縣差科簿》是由四份殘卷組成的文書，居民的構成中，康、安、石、曹、羅、何、米、賀、史等占據總人中的百分之九十以上，其中除賀氏以外，其餘八姓肯定是中亞粟特人。史姓人數最少，只有六人，依照池田先生的研究，其中明顯具有胡名風格的人名，史姓只有史拂肥 [Fa(t)fan] 一人；漢名風格亦為史萬希 [Wanxi] 一人；另有史苟苟 [Gougou]、史可了 [Keliao]、史了延 [Liaoyan]、史皮子 [Pizi] 等四人的名字風格屬於難以斷定之列。實際上，根據我們現在的粟特人名知識，這四人完全可能被劃入粟特人的行列。前述吐魯番出土文書中，粟特人名字裏帶有苟 gou [Kəu] 了 liao [ien] 延 yan [Yen] 子 [tsi] 等音節的十分普遍，如《文書》第四冊 164 頁“康趙苟”，前引“史苟仁”；“安子延”；“曹破延”、“何破延”、“安莫延”、“康失延”；“康阿子”、“阿面子”、“安仁子”、“康子才”、“康師子”、“康石子”等。關於“延”音節前面已經進行過討論。另外帶“苟”“子”音節的康、史、曹、安諸姓為粟特人的身份已經獲得確認。^[63]《敦煌差科簿》上除以上六人外，在 P3559 號文書第 131 行有“史君德男 懷信 載四十九”。150、151 行有“史神力 載五十六 第（弟）神通 載五十二”等史姓人。

粟特人在敦煌地區的職業特徵，與吐魯番地區大體相仿，以農業為主。在分擔公務、征發兵役方面，從化鄉的粟特人與其他鄉的漢人沒有任何特殊的區別。雖然以農業為重要職業，但與其他鄉相比較，農業所佔據的比重可能相對要小。^[64]池田氏得出這一結論的依據是差科簿上沒有見到司掌水利人員，而灌溉農業在當地也有相當的比重。文書中的重要性是不言而喻的，其中的缺憾也是十分明顯，因為畢竟不是完整忠實的檔案，或有缺項、疏漏在所難免，就像文書中並沒有從化鄉粟特人從事商業的記錄，我們並不能因此而得出他們不從

事商業活動一樣類似的結論。

另外，還有一些有關史姓人的零星載錄。SZ855 號文書中有“大女史阿士追”，1913 號中則載“太平鄉史阿士追死；S4682 號中“史女輩”，S581 號中“史伏奴”。P32、34 號文書列有 37 位姓名，其中有史都料、安員進、康粉、曹安信、何安定等 8 名昭武粟特人；2641 號文書載：“鐵匠史奴奴等拾人早上，午時各胡並（餅）兩枝（只），供壹百食斷。”北京圖書館藏一“鹵威字 59 號”文書為“金光明寺寺戶史太平等借麥種牒”載：“團頭史太平、戶安胡胡、安進漢、安達子”等內容^[65]，此史、安姓明顯是粟特人。P. 2222 號背面殘卷載：“史毛奴受田壹拾伍畝半”。較重要的是 S. 0542 號文書背面《戊年六月十八日諸寺丁口車牛役部》載：“史朝朝修倉五日”；“史英俊木匠修安園五日”；“史升朝放羊。貼馳群五日”；“史加進團頭看磔”；“史興進守囚五日”；“史伯合貼羊。史通子放羊”；“史奉仙送瓜州節粳米一度”等。^[66]P. 3578 文書中有梁戶史汜三名。在這些史姓人的職業中大部分是各種工匠，史都料一名曾多次出現在敦煌文書中，“都料”原本為高級工匠的意思^[67]，史都料是高級鐵匠。另有木匠、看、放羊、梁戶等多種職業。敦煌莫高窟西魏至五代石窟中也有一些史姓人題記：285 窟史崇姬、98 窟史留住、322 窟史（倍）生等。^[68]

敦煌地區較為集中的粟特人聚落如從化鄉等形成於公元七世紀以後，在此之前若干世紀內粟特人的流寓敦煌情形值得特別關注，雖不表明該地區的粟特人聚落有某種承襲性，但自古以來敦煌是粟特人流寓中國後重要的聚散地却是事實。1907 號斯坦因（A. Stein）在敦煌附近的亭障遺址中發現七封粟特文信札，其中一封經過解讀，認為是敦煌地區的商首領寫給遠在粟特本土的匯報信。關於信的年代學術界存在着嚴重分歧，亨寧（W. B. H. Eening）提出公元四世紀初葉的觀點獲得了大多數學者的首肯，^[69]我國學者林梅村等則主張在東漢獻帝建安時期。^[70]如是粟特人入居敦煌的年代顯然已經非常久遠，事實上比較可靠的粟特人漢語譯名出現在文書之中則沒有那樣遙遠。西魏大統十三年（547 年）計帳簿中出現二位曹國人：曹匹智撥、曹烏地撥。^[71]

甘州（今甘肅張掖）、肅州（今甘肅酒泉）也是粟特人集中地區。敦煌文書也有零記載。S. 1156《光啓三年（887 年）沙州進奏院上本使狀》中：史文

信。P.3721《己卯年十一月二十六日冬至日斷官員》文書中有：史保盈。P.4640《己未年於辛酉年（889—901年）歸義軍衙內破用紙布歷》中有：衙官史英賢。

P.3418《唐沙州諸鄉欠枝夫人名目》文書：敦煌鄉，史富信；慈惠鄉。史三娘，史慈子。

P.3638《辛未年（911年）正月六日沙州淨土寺沙彌善勝領得歷》文書：史家新白氈壹領。

S.1600《辛酉年（961年）靈修寺諸色斗入歷》文書：麥兩石，史家厨田入。此史家當與史姓有關。

據《唐安懷墓誌》載：“君諱懷，字道，河西張掖人也。祖隋朝因官洛陽，遂即家焉。曾祖朗，前周任甘州司馬。”^[72]《唐史河耽墓誌》云：“曾祖尼，魏摩訶大薩寶、張掖縣令。祖思，周京師薩寶、酒泉縣令。”^[73]《唐史鐵棒墓誌》亦云：“曾祖多思，周京師摩訶薩寶、酒泉縣令。”^[74]史鐵棒為史訶耽之侄，北周史思與史多思當為同一人。《隋書·百官志》卷28“流內視品十四等”條載：“雍州薩保視從人七品。諸州胡二百戶已上薩保為視正九品”。史尼、史多思分別為張掖、酒泉縣令，又均為薩寶，表明粟特人在地方管理事務中有較高的地位。薩寶總理一切西域宗教，^[75]張掖酒泉胡人的數量在二百戶以上，宗教領袖與地方官員合二為一。

粟特人較為密集地出現在漢文史籍之可上溯至十六國至北魏時期。大家最為熟知的一條資料是《魏書》卷102粟特國傳中記載：“其國商人，先多詣涼土販貨，及克姑藏，悉見虜，高宗初，粟特王遣使請贖之，詣聽焉。”粟特國商人在魏太武帝太延年間魏軍攻克姑藏（今武威）後“悉見虜”的原因，被推測為與粟特商團擁兵自衛有密切關係。^[76]

十六國時期後涼政權中的一些人物有可能是粟特人，康盛^[77]、康龍^[78]大約為康國人；安據約系安國人；前涼時有中衛將軍史景^[79]。呂隆的部下史難或即史國人。^[80]史姓人中重要的一支是河西建康史姓，《元和姓纂》卷4史姓條稱：“史，周太史史佚之後，有建康、宣城、高密、京兆、陳留諸望。”鄧名世《古今姓氏書辯證》卷21史姓條云：史“丹裔孫後漢歸義侯苞，晉永嘉亂，

避地河西建康，是為建康史氏”，史苞因永嘉之亂避地河西建康筆者曾略言或不足為訓。^[81]建康史氏形成於永嘉之後很有可能。前引斯坦因在敦煌發現的粟特人信札，所敘述的粟特人商團活動於河西地區或也在永嘉之亂的四世紀初葉^[82]，兩者是偶然巧合？或抑表明粟特地區的史國人均在此時移居河西建康。

建康，是河西一個重鎮，北朝隋唐間，流寓內地史姓人有相當一部分稱之為“建康人”。《周書·史寧傳》卷8載：“史寧字永和，建康（袁）〔表〕氏人。”其曾祖史豫，為北涼臨松令，祖史灌在北魏滅涼之後被遷往著名的六軍鎮之一的撫冥鎮。後涼呂光時亦有建康郡人史惠^[83]。新出《史素岩墓誌》、《史道德墓誌》俱稱其祖先為“建康飛橋人”^[84]；《舊唐書·史憲誠傳》卷14云：其“今為靈武建康人”；其子《史孝章碑》則云：“本北方之強，世雄朔野，後因仕中國，遂為靈武建康人。”^[85]前引黃文弼先生早年間在高昌地區發現的一塊“建康史佑孝元墓表”^[86]，此史佑孝或由河西建康移居高昌，或僅標明其地望。建康史姓為粟特人之說，筆者撰文已伸述，此不贅言。

內地出土的一些史姓人墓誌，追述其先時言稱出自武威地區。1954年西安東郊郭家灘墓出土一塊《武威史府君墓誌》^[87]志文稱：“君諱思禮，字伯珪，武威人也。”史思禮或其先由武威移居長安。其曾祖史爽、祖史感、父史岳，其三子分別為元東、元亮、元忠。薛莫“隋末喪亂，徙居涼州”，其夫人史氏“夫人諱字，武昌人也。泊周室衰微，遷於隴右。祖藏，左驍衛中郎、攝肅州刺史；父夏州長史；兄思謙，右領軍衛大將軍。”^[88]

河西地區無疑是粟特人流寓中國後最重要的據點，借助各類文獻學術界對其聚落情況了解的也較為充分，當然這種充分只是相對而言，受到材料的局限，遠比敦煌更為宏大的重要的涼州（今武威）粟特人聚落的研究，顯然滯後於前者，有的地區如肅州（今酒泉）甚至更少。

五、六胡州地區

六胡州地區的粟特人成分被人們首先辨認出來，有關六胡州的內部構成和歷史，小野川秀、蒲立本（E. Pulleyblank）和張廣達先生已有很多卓越的論

述。^[89]《新唐書·地理志》卷 37，一段關於六胡州情況的載錄成爲學者們討論這一問題的基礎：

調露元年，於靈、夏南境以降突厥置魯州、麗州、含州、塞州、依州、契州，以唐人爲刺史，謂之六胡州。長安四年，並爲匡、長二州。神龍三年置蘭池都督府，分六州爲縣。開元十年復魯州、麗州、契州、塞州。十年，平康待賓，遷其人於河南及江、淮。十八年復置匡、長二州。二十六年遷所遷胡戶宥州及延恩等縣，其後僑治經略軍。……距故州東北三百里。

六胡州是爲了安置遷入黃河河套地區的突厥降戶而專門設置的，其直接原因是調露元年（679）突厥阿史那溫博、奉職二部發動叛亂，二十四羈縻州紛紛響應，而不得不采取的強化措施，加強對於突厥降戶的統治。六胡州的置時，張廣達根據洛陽新出《安菩墓誌》^[90]中題安菩爲“陸胡州大首領”的記錄，推定六胡州置時均在調露元年以前，^[91]周偉洲則認爲安菩所謂“陸胡州大首領”一職，似非唐廷所封，而是子孫後來所加，此陸胡州也決不是調露元年所置之六胡州，而是唐人經常提及的“河曲六州”具體爲：豐、勝、靈、夏、朔、代等州^[92]。而我們在討論狹義六胡州的同時，不能不外延至所謂廣義的“河曲六州”。突厥與昭武九姓粟特人之間的關係是十分密切的，隋時據《隋書·裴矩傳》卷 67 載：裴矩曾計誘東突厥之史蜀胡悉來馬邑互市，史蜀胡悉則“不告始畢（可汗），率其部族，盡驅六畜，星馳爭進”。首先表明粟特人在東突厥中是以部族的形式獨立存在，其次以史蜀胡悉爲首領的部族當然就是史國人的部落了。唐貞觀初年圍繞着突厥降戶的安置，在朝廷上層展開一場大辯論，最後唐太宗李世民採納了中書令溫顏博的主張，邊內安置，授以生業，教以禮儀，選其酋長，使入宿衛，德威兼施。《新唐書·地理志》卷 43 云：“自太宗平突厥，西北諸蕃及蠻夷稍稍內屬，即其部落，列置州縣，其大者爲都府，其首領爲都督、刺史，皆得世襲。”從幽州至靈州一帶，置順州、撫州、北開、北寧、北安州等，以康國人康蘇密爲北安州都督，以中令郎史善應爲北撫州都督^[93]，此史善應或即史國人。

調露元年設置六胡州，雖然標明要用漢人爲刺史，但實際上仍然在用昭武

九姓人，據《唐維州刺史安候神道》載：安附國調露二年（680）死時“次子魯州刺史思恭等趨表闕以擗心”，^[94]史思恭仍在魯州刺史位上，但有的州確實在以後更換了漢人刺史，《張仁楚墓誌》載：張仁楚“聖歷元年改授朝議大夫，依州刺史”。^[95]六胡州居民構成主體仍然是昭武九姓人，敦煌所出《唐景雲二年張君義勛告》中載有：

第 15 行 含州安神慶 契州康醜胡壹人。

第 16 行 □州康懷靜等五人。

第 31 行 依州曹飯陁壹人，魯州康□壹人。^[96]

據寧夏鹽池新獲《唐何都尉墓誌》載：其先“大夏月氏人也”。“祖乙未，唐上柱國”“父榮陁”何都尉“久視元年九月七日終於魯州如魯縣□□里私第”。^[97]寧夏固原新出《史道德墓誌》載：史道德“起家東宮左勳衛，總章二年拜給事郎，遷玉亭監”，“又龍朔三年，詔除蘭池監”。^[98]蘭池，是六胡州中心，即蘭池都督府所在地，或以蘭池代稱六胡州，康待賓之亂後蘭池多次出現在文獻之中，《冊府元龜》卷 986 引《實錄》云：開元“九年四月，蘭池叛胡頭首，偽稱葉護康待賓，安慕容爲多覽殺，大將軍何黑奴，偽將軍石神奴，康鐵頭等據長泉縣攻陷六胡州”。《舊唐書·王陵傳》卷 93 云：“蘭池胡苦於賦役，誘降餘燼，攻夏州反叛。”這些昭武九姓人因苦於賦而造反，牧監成爲首先掠奪的對象，《舊唐書·張說傳》卷 97 云：“康待賓餘黨慶州方渠降胡康顯子自立爲可汗，謀掠牧馬，西涉河出塞。”除去史道德，在河曲一帶擔任，監牧高級官員的還有安國人，《唐會要》卷 72 載：“永隆二年七月十六日夏州群牧使，安元壽奏言：從調露上九月已後，至二月五日前，死失馬一十八萬四千九百匹，牛一萬一千六百頭，”即使粟特血統的人善養馬，損失在所難免，六胡州的昭武九姓人在中唐晚期曾遷往山西雲州（大同）、朔州（朔縣）等地。遷往雲、朔地區的六州胡與突厥沙陀部雜處，關係密切。《舊唐書·僖宗本紀》卷 19 下中所言乾符元年（874 年）沙陀六州三部，經張廣達氏指出：六州應指自靈、鹽遷來雲、朔，並與沙陀混居的六州胡：三部落殆指沙陀、薩葛、安慶三部落。《舊唐書》上引卷，唐僖宗廣明元年（880 年）六月條云：唐以蔚、朔等州招討史李琢與吐渾等區討沙陀首長李克金、薩葛部都督米海萬、安慶都

督史敬存。張廣達氏云：“薩葛都督米海萬爲昭武胡姓至爲明顯，而薩葛已被學者考證出來就是粟特一名的同音異譯。”“至於史敬存任都督的安慶部，從史姓而言也極有可能是源於六州胡的昭武九姓”。所言極是，五代歷史上出現的包括史姓在內的諸多昭武九姓人，溯其來源大多數都與六胡州移民有關聯。另外，在該地區亦有一些史姓僧侶，《宋高僧傳》卷 26 “唐朔方靈武龍興寺僧忍傳”云：“釋增忍，俗姓史氏，沛國陳留人。”^[99]同書卷 30 “後唐靈州廣福寺無迹傳”亦云：“釋無迹，姓史氏，朔方人也。”^[100]雖然還不能認定此二人與中亞史姓人之間有聯繫，但史姓人出現在粟特人集中地區却不亦忽視。

六、原州地區

臨近六胡州的另外一個史姓人聚居區在當時的原州（今寧夏固原），對於原州史姓族群的瞭解，得益於考古工作者在當地的大規模考古發掘，1982—1995 年在當地發掘的九座隋唐墓葬有六座明確屬於昭武史姓，^[101]墓誌清晰地記錄了他們流寓原州的情況，《隋史射勿墓誌》載：

公諱射勿，字榮隋，平涼平高縣人也，其先出自西國，曾祖妙尼波匿，並仕本國，俱爲薩寶。

世子訶耽，次子長樂、安樂、大興、胡郎、道樂洛、拒達。

史射勿的名字是史射勿榮隋，是一典型的粟特人名譯音，不過爲適應中國人習慣分別稱名、字，敦煌文書中有一名“安射勿榮隋”可資佐證^[102]，“榮隋”在粟特語 Bntk 中“奴”、“僕”之意。^[103]史射勿一系以南北朝晚期移居原州，已發掘的墓葬，除史射勿外，有史訶耽、史道洛、史大興之子史鐵棒墓。另外一史氏便是建康史氏，有史索岩、史道德墓、史索岩一系從北朝徙居原州。《唐史索岩墓誌》載：

公諱索岩，字元貞，建康飛橋人也。其先從官因家原。（略）曾祖羅，後魏寧遠將軍、西平郡公，食邑八百戶。（略）祖嗣，鎮遠將軍，通直散騎常侍，襲爵西平公，鄯、廊二州諸軍事。鄯州刺史。

史氏墓在墓葬形制方面與關中地區隋唐墓基本一致，長墓道，多天井，方

形土洞與磚室墓。隨葬品由於被盜數量很少。可能當時亦不很豐富。在一些遺留物中有的屬於外來文物，幾乎每座墓中都出土一枚外國金幣，史射勿墓出了一枚薩珊路斯卑路斯（Peroz）銀幣，史鐵棒墓出一枚薩珊阿爾達希爾三世（Ardashir III）金幣仿制品，史道德墓出一枚東羅馬差諾（Zeno）皇帝金幣仿制品，史道洛墓出有東羅馬查士丁尼二世（Justin II）金幣，史索岩、史訶耽墓均出東羅馬金幣仿制品。金銀幣含、握在墓主人口、手中，類似的葬俗，在中亞地區發現很多，有沿絲綢之路傳入中國內地的推測。^[104]史道德墓出一具金覆面，上有一半月托一圓球，有人認為屬於摩尼教或拜火教。^[105]史訶耽墓還出了一枚藍色刻獅銘文印章，印章銘文是帕勒維（Pehlavi）文，屬薩珊朝遺物。史氏在原州勢力強大，多為中級官員，史射勿是驃騎將軍，史索岩是平涼郡都尉，史索岩是平涼郡都尉，史道德、史鐵棒均為牧監監正，是管理馬政官員，史訶耽則為朝廷直中書省朝會翻譯，史訶耽在《唐會要》中有記載，稱之為譯語人史訶擔（耽）^[106]，因發揮其語言特長，深受重視。

北魏時在原州另有侯莫陳悅親信原州刺史史歸，^[107]亦有可能與上述史氏同屬一系。

《唐會要》卷21“陪陵名位”條載：“原州都督史幼虔。”《長安志》卷16“昭陵陪葬丞郎五十三”條亦載：“原州都督史幼虔。”

《資治通鑑·唐記》卷252乾符三年（876年）“原州刺史史懷操貪暴，夏，四月，軍亂逐之”，史幼虔、史懷操，當與前史氏同屬一族。

原州相毗鄰的甘肅天水地區，也有史姓人。《唐安懷墓誌》記載：安懷“夫人，隴西城紀人也”。“祖榮陞唐任揚州，新林府車騎將軍、呼倫縣開國公。父師，皇朝左□衛”^[108]。安氏為國人後裔，史氏或即史國人。

七、關中地區

北朝以降，中國與中亞地區往來日漸密切，粟特人向往的中心地區便是長安，關中地區是交通、政治、經濟、文化交流中心。唐帝國初創後七世紀中葉，在中亞地區建立許多唐屬羈縻州，將其納入版圖，使節來往如織，貿易上

的頻繁往來，使唐長安成爲著名的國際商都。雖然大批粟特人移居長安及附近地區，但材料本身似乎更加分散。

粟特僑民中最引人注目的是胡商，史姓人亦不例外，敦煌文書《唐判集》中虛擬一胡商史婆陀案：

長安人史婆陀，家興販資巨富，身有助官驍騎尉。其園池屋宇、衣服玩器，家僮侍妾，比侯王。有親弟頡利，久已別居，家貧壁立，兄亦不分給。有鄰人康莫鼻，借衣不得，告言違法式事。(略)婆陀，闐闐商人，旗亭買豎，族望卑賤，門第微寒。侮慢朝章，縱斯奢僭(略)此而不懲，法將安措……。^[109]

此案可以看出史婆陀通過興販成爲巨富，並有助官驍騎尉，花園屋宇、玩物、僮妾可比王侯，但“族望卑賤，門第微寒”社會地位並未改變，其奢侈行爲便是一種僭越行爲，並不接濟弟、鄰，依漢俗理應受到懲罰。

《北史·序傳》卷 100 載：李太師“少時，嘗壯長安，遇日者姓史，因使占。”史生所卜十分準確，其弟李行師亦然，後“太師至是遷播，因獨笑曰：‘史生之言，於茲驗矣’。行師貞觀中歷太常寺丞、都水使者、邛州刺史，皆如史生之占。”史生或爲史國人。

《唐書·淮安王神通傳》卷 60 載：李神通“隋末在京師。義師起，隋人捕之，神通潛入縣山南，與京師大俠史萬寶、河東裴、柳崇禮等舉兵以應義師”。汪鑄氏嘗言：“萬寶亦疑是何潘仁一類，蓋昭武九姓有史國，而商胡多殖貨致富，又尚武力，爲俠者衆也。”^[110]汪氏所言或許有一定道理，昭武諸國“其王豪勇，鄰國承命，兵馬強盛，多是赭羯。赭羯之人，其性勇烈，視死如歸，戰無前敵。”^[111]京師大俠史萬寶是史國人，尚在情理之中。

《大唐故恒州中縣令史君墓誌銘》云：“諱法善，字丑仁，濟北郡人也。”“朔北望族矣”。“七十有五，長安二年一月二日終於私第。”“夫人康氏，”“終年六十三”，“長安四年壬辰朔十八日合葬於涇川”。^[112]史法善既稱“朔北望族”，又與康氏聯姻，爲史國人可能很大。

《唐史夫人墓誌》云：“夫人史氏，其先高，杜陵人也。”其先“食邑武疆，繇是世爲邊將”^[113]。薛莫“隋末喪亂，徙居涼州”，夫人史氏“泊周室衰微，

遷於隴右。祖藏，左驍衛中郎、攝肅州刺史，父夏州長史；兄思謙，右領軍衛大將軍”。夫人終於長安縣“醴泉里之寢室也”。^[114]史氏世居隴右，祖、父為刺史、長史的肅州、夏州正是粟特人之聚居區。

唐長安城近郊也有一些史姓人集中聚居地，《法苑珠林》云：

唐郊南福水之陰有史村。史阿誓者，誦法華經名充令史。往還步涉，未嘗乘騎。以依經云，衣慙一切故也。病終本邑，香氣充村。道俗驚怪，而莫測其緣。終後十年，其妻又殞，乃發冢合藏，見其舌根，如本生肉，乃收葬斯表衆矣。斯誠轉誦法華之靈驗也。^[115]

前述有“阿”字音節的粟特人名字頗多，史阿誓或疑史國人。史姓人聚族而居的特徵在一通造像碑的題名表現的更為明顯。西魏《陳瑜等造像》中有很多史姓人：

維那主石景茂 史理惠生

菩薩主史智達 維那主史道秀

史胡仁、史暎周、史苗、史元之、史朗、史榮、史歡、史道岳、史靈珍、史寄周、史晚興、史亂巨、史曇頭、史毅林、史石頭、史哉之、史道勝、史法令、史客生、史勝發、史壤、史道方、史沙米、史延興、史肆興、史貳博、史石梁、史僧論、史憲伯、史法通、史慕□、史魯、史法端、史荒生、史道和、史法靈、史天賜、史繼、史寶朱、史懷恭、史雅、史安、史伏敬、史同賁、史亦人、史怱怱、史石柱、史莫問、史貳興、史嚴、史妙、史要之、史同姬、史恣、史法憐、史帛、史□、史道、史明。^[116]

以上史姓人，雖不能肯定與昭武史國人不關聯，但一些名字有點奇怪，並和石姓人一起出現，只是時代較早，姑且存疑。

另外在《唐開元錢碑》中有“咸陽監主簿史延壽”；^[117]《興國寺放大德上座號憲超塔銘並序》是元和十三年（818年）之物，門人弟子中有“史湊”，法華邑人中有“史清”。^[118]唐三原題名碑中有“史毛”，^[119]“毛”字用法在大谷文書 1505 號中出現“史毛娘”。《契苾夫人墓誌》稱：開元九年二月廿年二月廿五日隨葬於昭陵。其丈夫為史氏。^[120]當然這些人族別的確定尚存在困難。

八、洛陽地區

洛陽，自北魏孝文帝遷都以後日趨繁盛，《洛陽伽藍記》中有一段著名記載，描述了外域人士大聚洛陽之情景：

自蔥嶺以西，至於大秦，百國千城，莫不歡附。商胡販客，日奔塞下，所謂盡天地之區矣。樂中國風土因而宅者，不可勝數，是以附化之民，萬有餘家。門巷修整，閭闔填列。青槐蔭柏，綠樹垂庭。天下難得之貨，咸悉在焉。^[121]

類似情況一直持續盛唐而不衰，邙山之地葬異族流寓人物，近百年來出土數通的墓誌反映可資明證。

《唐安神儼墓志》云：“河南新安人，原夫吹律命系，肇迹姑藏，因土分枝，建旗強魏。”“列土姑藏，分枝元魏，乃祖乃考，為將為帥。”安神儼的安國人身份確立無疑，^[122]“夫人史氏”，“以咸亨五年正月廿五日候焉長逝，春秋五十有二”。“調露二年改附於邙山”^[123]。史氏當系史國人。《安懷墓誌》云：安懷夫人史氏，祖槃陀。卒於長壽二年（693年）。合葬於邙山。^[124]《大唐康氏故史夫人墓誌銘並序》云：“夫人姓史，洛州洛陽人也。家承纓冕，代襲珪璋。可略而言，備諸簡冊。祖槃陀，□□縣開國公、新林府果毅。父英，左衛郎將，襲封父邑。”顯慶六年（661年）卒，葬於邙山之陽。^[125]康氏夫人史氏與安懷夫人史氏之祖，同為史槃陀，名字相同，職官一致，當是一人。

《史待賓墓志》云：“公諱待賓，字待賓，河間人也。”其為“接江之三巴，通商旅之族。”八十二歲，終於審教里之私第，葬於洛陽邙山之原。^[126]待賓之名為粟特人喜用，六胡州之亂首領名康待賓。

龍門石窟中有一些史姓人題刻，被認為與昭武九姓人有關。^[127]石窟西山老龍窩上方峭壁上，有一造像洞，外有碑，上刻列功德主名字，共有三十八人，其中康法藏、尋威仁、史誠、曹行基四人，可能分屬昭武九國的康國、火尋國、史國、曹國人。這批人的身份很可能是商人，時間屬唐高宗前期。康法藏名字多次出現在龍門石窟的造像題記中，閻朝隱《康法藏師碑》云：“法師

俗姓康氏，諱法藏，累代相承為康國丞相，祖自康居來朝。”古陽洞外北側有北市香社造象記：“北香行社，社官安僧達，錄事孫香表、史玄榮、常行師、康惠橙、□□□……右件社人等一心供養。永昌元年三月八日起手。”^[128]老龍崗地藏龕北側題刻：“弟子史玄景為父母造。”0557窟南壁“[男]百通姓史夫妻敬造”，“三原縣史毛等”敬造。^[130]“史三娘造佛一區”^[131]這些安、康、史姓人疑為中亞粟特人。

佛教以外，拜火教（祆教）、景教、摩尼教相繼傳入中國。祆祝，原屬火祆教職，後為薩寶府移置，是一種世襲職位。宋張邦基《墨莊漫錄》卷4載：東京城北有祆廟。

其廟祝姓史，名世爽。自云：家世為祝累代矣。藏先世補受之牒凡三：有懷恩者，其牒唐咸通三年宣武節度使令狐給。令狐者，丞相絢也。有曰溫者，周顯德三年，端明殿學士權知開封府王所給。王乃樸也。有曰貴者，其牒亦周顯德五年，樞密使權知開封府王所給。王亦樸也。自唐以來，祆神已祀於汴矣。而其祝乃能世繼其職，逾二百年，斯亦異矣。史氏自唐以來二百年間，世代為火祆教祝，地方首長數次頒牒，以示火祆教的合法性。

唐時亦有史姓人善吹簫築，《樂府雜錄》云：“大中以來有史敬約在汴州。”^[132]《舊五代史·漢書》卷107載：“史弘肇，字化元，鄭州滎澤人。”小野川秀美以為屬昭武史國人。^[133]

九、其他地區

中亞史國人分佈地區廣泛，除上述地點以外，在河北、山西等均有聚居。北齊時，西域音樂流行，西域樂人，頗高氏重用。《北齊書·恩倖傳》卷50載：“甚哉齊未之嬖倖也，蓋書契以降未之有焉。”“西域丑胡、龜茲雜伎，封王者接武，開府者比肩。”“又有史丑多之徒胡小兒等數十，咸能舞工歌，亦至儀同開府、封王。”“至於胡小兒等眼鼻深險，一無可用，非理愛好，排突朝貴，尤為人士之所為所欲為疾惡。”《北史·恩倖傳》卷92載：“其何朱弱、史丑多之

徒十數人，咸以能舞工歌及善音樂者，亦至儀同開府。”

《舊唐書·史思明傳》卷 200 上云：“史思明，本名窆干，營州寧夷州突厥雜種胡人也。姿瘦，少須發，鳶肩偃背，廠目側鼻。”“與安祿山同鄉里，先祿山一日生。”“又解六蕃語，與祿山同爲互市郎”。《新唐書》卷 255 上本傳略同稱“通六蕃澤，亦爲互市郎。”姚汝能《安祿山事迹》卷上載：“安祿山，營州雜胡也，小名軋犖山。”《新唐書》本傳亦云：“安祿山營州柳城胡也，本姓康。”安氏爲康國人，祿山一名爲粟特人所喜用，據亨寧研究，“祿山”是音譯，意爲“光”、“明”，源於波斯語 roxsan。^[134]《安祿山事迹》卷下載：“史思明，營州雜種胡也。本名窆干，玄宗改爲思明。度小，少髭鬚，深目鳶肩，性剛急。與祿山同鄉，生較祿山先一日。思明歲夜生，祿山歲日生。及長，相親，俱以騎勇聞。解六蕃語，同爲牙郎。^[135]蒲立本將窆干擬音爲 suet-kan，榮新江以爲其粟特語意，或許就是玄宗改名的“思明”。^[136]安祿山部將中的粟特人甚衆，有將軍何千年、大將何思德、平盧騎將史定方等。史氏諳通粟特語，“祿山”之本意可知，“思明”之意即在其中。營州爲粟特人集中聚居區，史氏多有胡人特征“廠目側鼻”，利用“通六蕃澤”之便，與安祿山同爲“互市郎”亦符合昭武九姓人善貿易之職業習俗。

《舊唐書·史憲誠傳》卷 181 載：“史憲誠，其先出於奚虜，今爲靈武建康人。”史憲誠之子史孝章，“僕射名孝章，字得正。本北方之強，世雄朔野，後因仕中國，遂爲靈武建康人。”^[137]史憲誠一系稱其爲靈武建康人，是“後因仕中國”以後遷徙，其“本北方之強，世雄朔野”。靈武建康人之說，或爲祖先自建康徙至靈武，而建康史氏已經詳述與中亞史氏有密切的關聯。小野川氏注意到史憲誠與康日和、何進滔等同屬“昭武九姓”人的可能性。^[138]

《唐潤州上元縣福興寺碑》碑陰題名：石質、何荆□、史都子、史義□、曹□□。^[139]潤州在今江蘇鎮江市，上元縣唐上元二年（761）置。石、何、史曹均似昭武九姓人。宋張邦基《墨莊漫錄》卷 4 亦云：“鎮江府朱方門之東城上，乃有祇神祠，不知何人立也”。或許與此類粟特人移居有關。碑中人物却似佛教徒。

《史世樂等題名》碑中史世樂妻姓安。^[140]

五代時一些著名人物均有粟特人血統，《舊五代史·唐書》卷 55 載：“史建瑋，字國寶，父敬思，雁門人，仕郡至牙校”。“建瑋以父蔭少仕軍門”。《舊五代史·周書》卷 124 載：“史懿，字繼美，代郡人也。”“考建瑋”。“史彥超，雲州人也。性驍獷，有膽氣”。另外，史儼，代州雁門人^[141]；史敬容，太原人；^[142]史圭，常山人^[143]；“史匡翰，字元輔，雁門人也”。“其妻魯國公主即高祖之妹人”^[144]。後晉祖“姓石，諱敬瑋，太原人”。“子孫流汎西裔，故有居甘州者焉”^[145]。史、石二族相聯姻。

另外，恒州（今山西太原）獲鹿本願寺有《本願寺慶善等造經幢經題名》，中有史遠通、安禮楷及妻母史、石氏題名^[146]，史、安、石氏似均為昭武九姓人，其年代約在盛唐景龍年間。

《資治通鑑·唐紀》卷 261 載：乾寧四年（897 年）河東大將史儼、李承嗣與朱瑾渡淮河奔楊行密，史儼等屢次立功，楊氏江淮得以保全。史儼即史國人，章群氏曾推測：“竊疑唐末出現於江淮的兩姓人物，如康儒、康旺、安景思等，都是隨承嗣、史儼而南渡的。”^[147]

十、餘 論

以上我們對於中亞史國人流寓中國情況進行全面董理，當然勾勒的範圍也僅僅涉及其分佈地域。就地理範圍而言，雖然為較為廣闊但遠不足以概括史國人的實際分佈，受材料的制約，一些史姓族屬的銜定從嚴格意義上來說，是存在着缺陷的。儘管如此，通過上面資料，我們仍然可以說在某種程度上對中亞史國人有相當的了解，進而對粟特人流寓中國的研究有所助益。

粟特人中佛教信仰是一個值得注意的問題，以往人們對於粟特人宗教信仰方面的注意力主要集中在拜火教（祆教）上，《慧超往五天竺國傳》中稱：昭武六國“總事火祆，不識佛法”。粟特地區是佛教東漸最先到達的地區，但玄奘、慧超所經七世紀時的粟特則佛教已經衰敗，他們在粟特本土看到的正是這種佛教衰微，拜火教、摩尼教興盛時的情況。《魏書·高昌傳》卷 101 稱：高昌國“俗事無神，兼信佛法”。陳垣等以為天神即為祆教。^[148]實際情況却是高昌

地區存在大量的佛教寺廟、佛經殘卷和文書記錄，而有關火祆教的記載却非常稀少，使學者們深感困惑。^[149]史師衆慶出現在《唐西州高昌縣弘實寺僧名籍》之中；史佛法、史佛住、史元善這類佛教色彩很濃的名字，表明其宗教信仰的多樣性。大谷探險隊在吐魯番發現的《武周康居士寫經功德記碑》中記述了粟特康國人康居士準備抄寫許多部佛經，其中包括六百卷之巨的《大般若波羅密多經》^[150]，佛教勢力在胡人集團中不發展到一定階段，康居士斷難發此宏願。河西佛教興盛，敦煌莫高窟史姓供養人題記，看出他們更是虔誠的佛教徒，這種情況在其他昭武諸姓人中也大量存在。在長安、洛陽等地有許多傳教的著名高僧，據《宋高僧傳》卷5云：“釋法藏，字賢首，姓康、康居人也。”閩朝隱《康法藏師碑》云：法師累代相承，為康居國臣相。鑒真尚隨行胡國人安如寶；^[151]釋僧伽“自言俗姓何氏”，是何國人；釋神會“俗姓石，本西城人也”。^[152]北周《惠鬱造像碑》云：“故魏七帝舊寺，後周建德六年破滅大佛，僧尼還俗。天元承帝，改為宣政，前定州贊治并州總管府戶曹參軍博陵人崔子石，薩甫下司錄、商人何永康二人贖得七帝寺。”^[153]何永康似何國人，薩寶（甫）府屬吏，亦為佛教徒。史阿誓誦《法華經》具有神話色彩。龍門石窟中的康、安、曹、史等姓人題刻，潤州上元福興寺碑，恒州獲鹿本願寺經幢上，石、何、史、曹、安等姓人題名，表明佛教在昭武九姓人心目中佔據的重要位置。在葉尼塞河流域的黠戛斯地區發現一件精致的青銅鑲金佛像，保持了高水平的健陀羅母題，根據漢文銘文“史將軍為已故兄弟造此”，推斷是在中國製造的，曾幾經輾轉流落於此。^[154]有人說，這位史將軍當即僑居中國的粟特昭武九姓胡人。^[155]我們無意於過於夸大昭武九姓人中佛教信仰的一面，只是覺得正確認識粟特人中佛教成分也是十分必要的。

關於昭武粟特人流寓中國以後的葬俗問題，也是我們試圖關注的重點。中亞粟特人所信奉宗教成分雖如前述較為複雜。但其必祆教仍佔據相當大的成分，雖然林悟殊已經找出若干中亞祆教天葬的例子，並指出其與波斯本土拜火教之異同。^[156]但這似乎遠遠不足以概括中亞粟特人葬俗的複雜性，主要是林氏沒有使用本世紀以中亞地區若干重要的考古發現。在中亞的墓葬考古發現中土葬居於很大的比重，其中死者口含金、銀幣的習俗尤其引人注意。^[157]當然

也有一些例子表明粟特人的遺骸是裝在一種小型的棺材之中，有的棺材上繪有圖畫，是杰出的粟特藝術品。^[158]粟特壁畫中也有哀悼死者的畫面。^[159]粟特人流寓中國後首先進入的是新疆地區，似乎人們沒有發現屬於商昌時期或以前的粟特人墓葬，吐魯番地區只有黃文弼氏著錄的二方康國人墓誌。^[160]六七十年代發掘的吐魯番地區墓葬，由於沒有公佈詳盡報告具體情況我們不得而知，但有一些特殊的習俗如口含金銀幣、覆面的現象或推測與粟特人有關。^[161]引起我們特別注意的是新疆地區出土的一些納骨瓮^[162]，質地有陶質、木質等^[163]，有人標明是舍利罐，以為是佛教遺物，但在鄯善縣吐峪麻扎出土的陶器，呈圓筒形狀，上有一蓋內有尸骨，可以排除與佛教有關，是否即祆教徒天葬以後納骨瓮有待於進一步詳查。粟特人移居中國以後接受了土葬制，雖然我們暫時沒有發現粟特人北朝時期的墓葬，寧夏固原隋大業六年（609年）史射勿墓為中國境內較早者，但以史氏墓葬而言，基本上與同時期長安附近中高級官員墓形無二制。^[164]恐怕其前要有一個相當時間的變異過程。《隋翟突婆墓誌》^[165]發現也表明在隋或隋以前流寓中土粟特人即接受土葬習俗。當然也有一些粟特人流寓中國以後仍然保留着某些祆教喪葬習俗。^[166]類似的習俗主要流行於下層，中上層粟特人似乎更樂於接受土葬制度，是否使用棺木埋葬是我們以後考古發現中所要重視的。總之，即使完全土葬的粟特人也會保留某些原住地的習俗，深刻地認識這一點顯得尤其重要。

注 釋

- [1] 桑原鷲藏：《隋唐時代に支那に來往した西域人に就いて》，原載《內藤博士遷歴祝賀支那學論叢》大正15年，後收入《桑原鷲藏全集》第二卷，岩波書店1968年，270—360頁。
- [2] 馮承鈞：《唐代華人化蕃胡考》，原載《東方雜誌》28卷17號，入《西域南海史地考證論著匯輯》，中華書局1957年，129—157頁。
- [3] 向達：《唐代長安與西域文明》，生活·讀書·新知三聯書店1957年，1—154頁。
- [4] 小野川秀美：《河曲六胡州の沿革》，京都帝國大學人文科學研究所《東亞人文學報》第一卷第四號，昭和17年。
- [5] E. G. Pulleyblank: A Sogdian Colony in Inner Mongolia, *T' uan g Pao* 41 41—45, pp317—356

- 1952.
- [6] 前田正名：《河西の歴史地理學的研究》15—86頁，吉川弘文館，1964年。
- [7] 池田温：《8世紀中葉における敦煌のソグド人聚落》，《エーラシア文化研究》，1965年1期，辛德勇中譯文載劉俊文主編《日本學者研究中國史論著選譯·民族交通》第九卷，中華書局，1993年，140—220頁。《トケルアソ漢文文書見にシる外族》，《月刊シルクロード》，1978年2.3合並號。
- [8] 陳連慶：《漢唐之際的西域賈胡》，《1983年全國敦煌學術討論會論文集，文史遺書編》上册，甘肅人民出版社，1987年，78—108頁。
- [9] 姜伯勤：A《敦煌·吐魯番とシルクロード上のソグド》，《季刊東西交渉》第5卷1、2、3號，井草出版，1986年3、6、9月；B《敦煌吐魯番文書與絲綢之路》，文物出版社，1994年。
- [10] 張廣達：《唐代六胡州等地的昭武九姓》，《北京大學學報》，1986年第2期。後收入其著《西域史地叢稿初編》，上海古籍出版社，1995年，249—280頁。
- [11] 章群：《唐代番將研究》，臺北聯經出版公司，1986年，187—277頁。
- [12] 陳國燦：《魏晉至隋唐河西人的聚落與火祿教》，《西北民族研究》1988年1期。
- [13] 盧兆蔭：《何文哲墓誌考釋—兼談隋唐時期在中國的中亞何國人》，《考古》1986年9期。
- [14] 蔡鴻生：《唐代九姓胡禮俗叢考》，《文史》第35輯，中華書局1992年。
- [15] 馬小鶴：《米國鉢息德城考》，《中亞學刊》第2輯，中華書局1987年。
- [16] 榮新江：《古代塔里木盆地周邊的粟特人移民》，《西域研究》1993年2期，修訂稿《西域粟特移民考》，載馱正等主編《西域考察與研究》，新疆人民出版社，1994年，157—172頁。
- [17] 吳玉貴：《涼州粟特胡人安氏族研究》，《唐研究》第3卷，北京大學出版社，1997年，295—339頁。
- [18] 程越：《從石刻史料看入華粟特人漢化》，《史學月刊》，1994年1期。
- [19] [20] 均參見白烏庫吉：《康居粟特考》60頁，傅家勳中譯本，商務印書館民國35年，據白烏氏注稱 Specht 說法見 Die Centralasiatische Studien（《中亞細亞研究》第一章15、180頁）。
- [21] 伊本·胡爾達茲比赫：《道里邦國志》“東方的情形”，宋峴中譯本，中華書局，1991年，29頁。
- [22] 馬迦特：《古突厥碑銘年代考》第56、57頁轉引自季羨林等：《大唐西域記校注》卷1，

- 98 頁，中華書局，1985 年。
- [23] 筆者訪問史語所時蒙陳慶隆教授教示，謹表謝意。
- [24] 同注 [19] 白烏庫吉氏上揭書注。
- [25] 王溥：《唐會要》卷 100 雜錄條，中華書局本，1990 年，1797 頁。
- [26] 同注 [15] 馬小鶴氏上揭文。
- [27] 沙畹：《西突厥史料》第三篇《關於西突厥之其他史料》，中華書局，1958 年，135 頁注。
- [28] 參見注 [19] 白烏庫吉氏上揭書。
- [29] K. Enoki: *Sogdiana and the Hsiung - nu*, *Central Asiatic Journal*, Vol I, Nol, pp51, note33, 1956.
- [30] 王治來、周錫娟譯：《世界境域志》，第 25 章“關於河中地區及其諸城鎮”，新疆社會科學院中亞研究所鉛印本，1983 年，76 頁，下引同。
- [31] 參見 W. Balthold: *Turkestan, down to the Morg invasion pp135—137 Fourth, Edlition 1977* (英譯本)。
- [32] 同注 [21] 伊本·胡爾達茲比赫氏上揭書“大地的奇蹟”193 頁，194 頁。
- [33] 這些地名的轉寫參見 W. Barthold 上揭書 pp137。
- [34] 湯姆森：《鄂爾渾碑銘考》137 頁，轉引自克利亞什托爾內《古代突厥魯尼文碑銘—中亞細亞原始文獻》，李佩娟中譯本，黑龍江教育出版社，1991 年，78 頁。
- [35] 雅忽比：《諸國志》290 頁，轉引自 [34] 克利亞什托內氏上揭書。
- [36] 慧立、彥條：《大慈恩寺三藏法師傳》卷 2，30 頁，中華書局標點本，1983 年。
- [37] 釋道世：《法苑珠林》卷二十九，中國書店，海王邨古籍叢書本，1991 年，426 頁，下引同。
- [38] 克拉維約 (Klaviyo)：《克拉維約東使記》，楊兆鈞中譯本，商務印書館，1957 年，120—121 頁。
- [39] 同注 [25] 76、77 頁。
- [40] 同注 [17] 伊本·胡爾達茲比赫氏上揭書 42、41 頁。
- [41] 慧超原著，張毅箋釋：《往五天竺國傳箋釋》，中華書局，1994 年，118 頁，上引標點稍與之不同。
- [42] 耿世民先生《教欲谷碑》譯文見林干：《突厥史》附錄 245—252 頁，內蒙古人民出版社 1988 年，下同。而在原蘇聯學者 C.F. 克利亞什托爾內：《古代突厥魯尼文碑銘—中亞細亞原始文獻》中內容却稍有不同 (李佩娟中譯本，黑龍江教育出版社 1991 年，159—

- 166 頁)。
- [43] 同注 [42] 亦為耿世民先生譯文，見林干氏上揭書 261 頁。
- [44] E.F. 加富羅夫：《中亞塔吉克史》，肖之光中譯本，中國社會科學出版社 1985 年，134 頁。
- [45] [46] 馬雍《東漢後期中亞人來華考》，原載《經濟理論與經濟史論文集》，北京大學出版社，1983 年，後收入氏著《西域史地文物叢考》，文物出版社，1990 年，49—59 頁。
- [47] 林梅村：《粟特文買婢契與絲綢之路上的女奴貿易》，《西域文明》，東方出版社，1995 年，74 頁。
- [48] 同注 [5] 蔣立本氏上揭文 pp320。
- [49] 關於這組和田文書最先由黃振華先生著文介紹至國內（參見黃氏《于闐文及其文獻》，《中國史研究動態》1981 年 3 期）；張廣達、榮新江氏在 1988 年以《關於和田出土于闐文獻的年代及其相關問題》（《東洋學報》第 69 卷 1、2 號後收入其著《于闐文叢考》，上海書店，1993 年，71—97 頁）為題發表了對於這組文獻一些重要的見解，尤其是在文書來源、年代方面成果引人注目；林梅村氏則對文書進行全面的研究，尤在于闐文解讀方面，使我們對文書價值有了新的理解，《新疆和田出土漢文—于闐文雙語文書跋》《考古學報》1993 年 1 期後收入其著《西域文明》209—233 頁，東方出版社，1995 年。
- [50] 本文所引吐魯番出土文書，除去注明者以外，均據國家文物局古文獻研究室等編：《吐魯番出土文書》第二冊 1981 年、第三冊 1981 年、第四冊 1983 年、第五冊 1983 年、第六冊 1985 年、第七冊 1986 年、第八冊 1987 年、第九冊 1990 年，文物出版社。
- [51] 同注 [9] 姜伯勳氏上揭 A 文 1 號及 B 書 161 頁。
- [52] 因筆者未便檢及《大谷文書集成》第 1 卷，該卷下述史姓人名均由他人論著中轉檢出，特予說明；龍谷大學佛教文化研究所小田義久負責編輯《大谷文書集成》第 2 卷，京都法藏館，平成二年。
- [53] 上引吐魯番文書均見陳國燦：《斯坦因所獲吐魯番文書研究》“貳文書錄文整理”依次為 147、224、226、417、430 頁，武漢大學出版社，1995 年。
- [54] 黃文弼：《高昌磚集》，西北科學考察團，民國 20 年。
- [55] 張維：《隴右金石錄》卷 2，甘肅文獻徵集委員會校印，民國 31 年，第四葉。
- [56] 羅丰：《固原南郊隋唐墓地》肆《唐史訶耽夫婦墓》，68 頁，文物出版社，1996 年。
- [57] 《舊唐書·張說傳》卷 97，中華書局本。
- [58] 蔡鴻生：《唐代九姓胡禮俗叢考》，《文史》第 35 輯，中華書局，1992 年。

- [59] 程喜霖：《對吐魯番所出四角萄役夫文書的考察——唐代西州雜徭研究之一》《中國史研究》1986年1期。
- [60] 陳垣：《火祿教入中國考》，原刊《國學季刊》第1卷1號1923年，後收入《陳垣學術論文集》，303—328頁，中華書局1980年。
- [61] 神田喜一郎：《[敦煌二十詠]に就いて》，《史林》，卷24第4號，1939年，後收入《神田喜一郎全集》第1卷，102—117頁，同朋舍，昭和61年。
- [62] 同注〔7〕A池田溫氏上揭文。
- [63] 同注〔8〕姜伯勤氏上揭文。
- [64] 同注〔7〕池田溫上揭文。
- [65] 中國科學院歷史研究所資料室：《敦煌資料》第一輯，401頁，中華書局，1961年。
- [66] 池田溫：《中國古代籍帳研究》，東京大學東洋文化研究所報告，東大出版會，1979年，523—535頁。
- [67] 參見姜伯勤：《唐五代敦煌寺戶》，中華書局，1982年，286頁。
- [68] 參見敦煌研究院：《敦煌莫高窟供養人題記》，文物出版社1986年，115、47、132頁。
- [69] 參見陳國燦：《敦煌出土粟特文古書信的書寫地點和時間》《魏晉南北朝隋唐資料》第7期，1985年，10—18頁；榮新江：《祆教初傳中國年代考》，《國學研究》，1995年，第三卷，335—353頁。
- [70] 林梅村：《敦煌出土粟特文古書信的斷代問題》，《中國史研究》1986年1期。
- [71] 同注〔66〕池田溫氏上揭書。
- [72] 河南省文物研究所、洛陽文物管理委員會：《千唐志齋藏志》上冊，文物出版社1983年，410頁，下同。
- [73] 羅丰：《固原南郊隋唐墓地》肆《唐代史訶耽夫婦墓》，文物出版社，1996年，67頁，下同。
- [74] 同注〔63〕上揭書82頁。
- [75] 羅丰：《固原南郊隋唐中亞史氏墓誌考釋（上）》，《大陸雜誌》第90卷5期，1995年5月。
- [76] 同注〔11〕陳國燦氏上揭文。
- [77] 《晉書·呂光載記》卷122，中華書局本，下同，3054頁。
- [78] 《晉書·呂纂載記》卷122，3066頁。
- [79] 《晉書·張軌傳附張天錫傳》卷86，2252頁。
- [80] 《晉書·呂隆載記》卷122，2070頁。

- [81] 同注 [76] 上揭文。
- [82] 參見陳國燦：《敦煌所出粟特文信札的書寫地點和時間問題》，《魏晉南北朝隋唐史資料》第 7 期，10—18 頁，1985 年。
- [83] 《晉書·呂光載記》卷 122，3061 頁。
- [84] 同注 [73] 上揭書 93 頁。
- [85] 劉禹錫：《唐故史公神道碑》，《全唐文》卷 609 第六冊，中華書局影印本，6150 頁。
- [86] 同注 [54] 黃文弼氏上揭書。
- [87] 吳鋼主編：《全唐文補遺》第三冊，三秦出版社，1990 年，75—76 頁。
- [88] 陝西省文物管理委員會：《西安東郊唐墓清理記》，《考古通訊》1956 年 6 期。
- [89] 同注 [4] [5] [10]。
- [90] 朱亮、趙振華：《安菩墓誌初探》，《中原文物》1982 年 2 期。
- [91] 注 [10] 張廣達氏上揭文。
- [92] 周偉洲：《唐代六胡州與“康待賓之亂”》，《民族研究》1988 年 3 期，後收入氏著《西北民族史研究》，中州古籍出版社，1994 年，395—404 頁。
- [93] 《資治通鑑·唐紀》卷 193，貞觀四年六月丁酉條，中華書局標點本，6079 頁。
- [94] 李致遠：《唐維州刺史安候神道碑》，《全唐文》卷 435，中華書局影印本，4433 頁。
- [95] 河南省文物研究所等編：《千唐志齋藏志》上册，文物出版社，1983 年，505 頁。
- [96] 參見朱雷：《跋敦煌所出“唐景云二年張君義勛告”——兼論“勛告”制度淵源》，《中國古代史論叢》，1982 年，第三輯，331—349 頁。此錄文據筆者參觀敦煌研究院筆記。
- [97] 寧夏回族自治區博物館：《寧夏鹽池唐墓發掘簡報》，附何都尉墓誌錄文，《文物》1988 年 9 期。
- [98] 寧夏固原博物館：《寧夏固原唐史道德墓發掘簡報》附錄《文物》1985 年 11 期。
- [99] 贊寧：《宋高僧傳》卷 26 “唐朔方靈武龍興寺增傳”，范祥雍點校本，中華書局，1987 年，667 頁。
- [100] 同上書卷 30 “後唐靈州廣福寺無迹傳”，752 頁。
- [101] 同注 [47]，下引該書材料不再一一注明。
- [102] 同注 [7] 池田氏上揭文。
- [103] 同注 [49] 蔡鴻生氏上揭文。
- [104] 羅丰：《寧夏固原出土外國金銀幣考述》《故宮學術季刊》，第 12 卷 4 期，1995 年 5 月。
- [105] 趙超：《對史道德墓誌及其族屬的一點看法》，《文物》1986 年 12 期；羅丰：《也談史道德墓族屬及相關問題》，《文物》1988 年 8 期。

- [106] 《唐會要》卷 61 載，“永徽元年十月二十四日，中書省令褚遂良，抑買中書譯語人史訶擔宅，監察御史韋仁約劾之。”中華書局本，1067 頁。
- [107] 《周書·侯莫陳崇傳》卷 16，中華書局本，269 頁。
- [108] 同注 [72] 410 頁。
- [109] 池田溫：《敦煌判集三種》，《古代東アツア史論集》下卷，1978 年，431 頁。
- [110] 汪錕：《唐室之克定關中》，《汪隋唐史論稿》，中國社會科學出版社，1981 年，221 頁。
- [111] 同注 [21] 上揭書。
- [112] 北京圖書館金石組編：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》，第十九冊，中州書畫社，1989 年，69 頁。
- [113] 周紹良主編：《唐代墓誌匯編》，下冊，上海古籍出版社 1992 年，2255 頁，下同。
- [114] 陝西省文物管理委員會：《西安東郊唐墓清理記》，《考古通訊》1956 年 6 期。
- [115] 《法苑珠林》卷十八，284 頁，最後一句依中華書局本《太平廣記》卷 109，748 頁補引。
- [116] 端方：《匋齋藏石記》卷 10，宣統元年，上海商務印書館。
- [117] 陸增祥：《八瓊室金石補正》卷 54，希古樓本，下同。
- [118] 王昶：《金石萃編》卷 107，中華書局影印本。
- [119] 同注 [118] 上揭書卷 33。
- [120] 《契苾夫人墓誌》現藏昭陵博物館，承昭陵博物館陳志謙先生慨允使用，謹表謝意。
- [121] 楊銜之：《洛陽伽藍記·城南》卷 3，范祥雍校點本，上海古籍出版社，1982 年，160—161 頁。
- [122] 同注 [3] 向達氏上揭書 17、18 頁。
- [123] 同注 [113] 周紹良氏上揭書上冊 669 頁。
- [124] 同注 [72] 下冊 410 頁。
- [125] 同注 [72] 上冊 166 頁。
- [126] 同注 [113] 下冊 1367 頁。
- [127] 溫玉成：《龍門所見中外交通史料初探》《西北史地》1983 年 1 期。
- [128] 宿白《隋唐長安城和洛陽城》，《考古》，1978 年 6 期。
- [129] 劉景龍、李玉昆主編《龍門石窟碑刻題記匯錄》，中國大百科全書出版社，1998 年，165 頁。
- [130] [131] 同上 246 頁。
- [132] 段安節：《樂府雜錄》燿樂條，守山閣叢書本。

- [133] 同注〔4〕小野川氏上揭文。
- [134] 同注〔5〕蒲立本氏上揭文 pp333。
- [135] 姚汝能：《安祿山事迹》卷下，標點本，上海古籍出版社，1983年，42頁。
- [136] 據榮新江研究吐魯番出土摩尼教中古波斯文《沙卜拉干》中有 Swc' gyn 一詞，意為“燃燒發光”，似與率干有關。（參見榮新江：《安祿山的種族與宗教信仰》，載中國唐代學會編輯委員會編：《第三屆中國唐代文化學術研討會論文集》，236頁，臺北1997年。）
- [137] 劉禹錫：《唐故史公神道碑》，《全唐文》卷609六冊，中華書局影印本，6150頁。
- [138] 同注〔4〕小野川氏上揭文。
- [139] 同注〔117〕卷62。
- [140] 同注〔117〕卷42。
- [141] [142]《舊五代史·唐書》卷55，中華書局本，下同，743、747頁。
- [143]《舊五代史·晉書》卷92，1217頁。
- [144]《舊五代史·晉書》卷88，1150頁。
- [145]《舊五代史·晉書》卷75，977頁。
- [146] 同注〔117〕卷46。
- [147] 同注〔11〕章群氏上揭書193頁。
- [148] 同注〔60〕陳垣氏上揭文。
- [149] 關於這一問題討論參見王素：《高昌火祆教論稿》，《歷史研究》1986年3期；林悟殊：《論高昌“俗事天神”》，《歷史研究》1987年4期等文章。
- [150] 根據榮新江氏復原統計，康居士準備抄寫從後漢到初唐的佛經三十餘部（見氏《吐魯番出土〈武周康居士高經功德記碑〉核考》，《民大史學》1期1996年）。
- [151] 真人元開：《唐大和上東征傳》，汪向榮校注本，中華書局1979年，85頁。
- [152] 贊寧：《宋高僧傳》卷9，中華書局標點本，1987年，209頁。
- [153] 王仲榮：《北周六典》卷4，上冊，中華書局，1982年，163頁。
- [154] 吉謝列夫：《南西伯利亞古代史》下冊，莫潤先中譯本，新疆社會科學院民族所，1985年，142頁。
- [155] 林梅村：《布吉特出土粟特文突厥可汗紀功碑考》，《民族研究》1992年2期，後收入《西域文明》，東方出版社1995年，344—358頁。
- [156] 林悟殊：《火祆教的葬俗及其在古代中亞的痕跡》，《西北民族研究》1990年1期，後收入氏著《波斯拜火教與古代中國》，新文豐出版公司，1995年，85—104頁。

- [157] 參見小谷仲男：《死者の口に貨幣を含ませる習俗—漢唐墓葬における西方的要素》，
《アジアにおける播上地方差の諸相》，富山大學文學部，1988年，17—36頁。
- [158] 同注〔44〕121—122頁。
- [159] A. M. Belenitkii, B. I. Marshak Sogdian Painting, *The Pictorial Epic in Oriental Art*,
pp113, 1981 London.
- [160] 參見注〔69〕榮新江氏上揭文351頁注〔59〕相關論述。
- [161] 參見注〔104〕。
- [162] 這一點承榮新江教授特別提示。
- [163] 穆舜英主編：《中國新疆古代藝術》，新疆美術攝影出版社，1994年。40頁。
- [164] 同注〔56〕140頁。
- [165] 同注〔3〕90頁。
- [166] 最引起學者們關注的一條史料是《新唐書·李壽傳》卷78“太原俗，爲浮屠法者死不葬，以尸弃郊食鳥獸，號其地曰‘黃坑’有狗數百頭，習食肯頰爲人患，吏不敢禁。壽至，遣捕群狗殺之，申厲禁條，約不再犯，遂革其風”。

作者單位：寧夏回族自治州博物館

The Shi People from Central-Asia Immigrated in Ancient China

Luo Feng

Summary

In ancient China the Sogdian from Central Asia set up some settlements after they immigrated. The settlements in Turfan, Dunhuang and “Liuhu Zhou” of the Tang Dynasty shared an obvious general characteristic, even the Sogdian lived in inland had the feature of living as family group. What has been focused on in this paper is a branch of Sogdian named Shi among Sogds. The studies on the family named Shi is relatively a little bit

weaker than that of other "Nine-Name in Zhaowu" such as Kang, An, He and Mi.

The paper deals with the facts of how the people with the Shi name of Central Asia mobiling and living in China after sorting out the data concerned. This is, no doubt, of some help in knowing the activities of Sogdian in ancient China.

武則天的《華嚴經》佛王傳統與佛王形象

古正美

一、序 言

過去的研究情形

亞洲各地在歷史上所發展及使用的“佛王傳統” (the Buddhārāja tradition) 與同地區在歷史上所發展及使用的“天王傳統” (the Devarāja tradition) 有極密切的關係。天王傳統與佛王傳統乃是印度教 (Hinduism) 及佛教 (Buddhism) 之密教傳統 (the esoteric tradition) 所發展出來的帝王之教化傳統 (inculcation tradition)。所謂“教化傳統”，用現代的語言來說，就是帝王的“意識形態” (ideology) 發展傳統。佛教的教化傳統又叫做佛教轉輪王傳統 (the Buddhist cakravartin tradition)，此傳統始見被歷史上的印度大王阿育王 (King Asoka) 使用之後，也見貴霜王朝 (the Kushān, 50—244) 的帝王使用。^[1] 佛教教化傳統在歷史上的發展並不是一成不變，其實際上是隨著大乘佛教 (Mahāyāna Buddhism) 的發展而發展。到了密教發展的時代，我們便見佛教的教化傳統因大乘的密教化而出現有天王傳統及佛王傳統兩種。有關天王及佛王的信仰及概念，在中國則初見於東晉時代的雜密譯經。在這些雜密譯經出現於中國的時代，我們也見石虎 (334—349) 時代的帝王有頻繁使用天王傳統治國的現象。^[2] 由石虎時代中國帝王使用天王傳統治國的情形及後來東南亞帝王使用天王傳統與佛王傳統的情形來判斷，我們知道天王傳統與佛王傳統在第四世紀中期左右之後便成為亞洲帝王常使用的密教教化傳統。

天王傳統在歷史上的發展又可分為印度教及佛教兩類，而佛王傳統的發展除了與天王傳統有極密切的關係之外，與後者的發展一直有互相影響的迹

象，^[3]因此，以目前所保留的有限資料，我們常不知如何區分，甚至界定此二傳統。譬如，東南亞的帝王在發展印度教天王傳統之際，便有同時發展佛教的情形；^[4]又中國石虎在後趙發展佛教之天王傳統之際，他雖有“去皇帝號”，做“大趙天王”的情形，然石虎在造像上所呈現的“天王”面貌，却是“佛”的面貌。^[5]像石虎用“天王”之名而做“佛王”的情形，在中國不乏其人，譬如，武則天的丈夫唐高宗李治（650—682）就是其中之一。^[6]

亞洲的帝王在使用天王傳統或佛王傳統之際，常會以“天王”（Devarāja）或“佛王”（Buddharāja）自居。所謂以“天王”或“佛王”自居的意思是，帝王認為自己本身就是“天神”或“佛”。但，也有認為神與王不同體者。《南齊書·蠻傳》、《梁書·諸夷傳》及《宋書·夷蠻傳》等，是目前中國史料中記載南亞及東南亞施行天王傳統最詳細的文獻。這些史料所記的“天王”，乃指印度教天神“摩醯首羅”（Mahésvara）或“濕婆”（'Siva）。東南亞古代的扶南（Funan，古柬埔寨）在發展天王傳統之際，其王所使用的面貌，即有王（nāja）與天王不同體的神、王異體的面貌。在此情形之下，帝王即以自己的面貌面世，受天王護持。扶南王在使用天王傳統時，也有王使用天王的面貌面世者，這種王則認為自己就是天王。帝王以天王面貌面世的神、王同體的發展現象，也是佛王傳統的發展特色，故在佛王傳統中，帝王不是以佛自居，便是以菩薩自居。^[7]

佛王傳統這種佛、王同體的信仰，始見於東晉時代所譯的《華嚴經》。此後我們在第六、七世紀之後的中譯密教觀音經典才見到此佛、王同體的信仰頻繁出現，並形成密教觀音佛王傳統的主要信仰內容。就目前亞洲各地所保留的文物及文獻來看。中國的帝王不但有使用《華嚴經》佛王傳統的歷史，而且中國的帝王和亞洲其他國家一樣，在第七世紀之後，主要的也是使用密教觀音佛王傳統治世。^[8]密教觀音佛王傳統的發展乃源遠流長，並廣泛地受到亞洲各地帝王的青睞及使用。第七世紀之後密教觀音佛王傳統在亞洲被使用的地區非常廣闊，包括印度各地、東南亞各國、尼泊爾、西藏、中國及中亞地區等。今日的西藏，尚在使用此傳統，故才有達賴喇嘛是密教觀音化身，所居的宮殿為觀音所居之處“布達拉宮”（Potala 補陀洛）的信仰。佛王傳統在亞洲歷史上的發

展，因此長達十六世紀之久。

法國學者喬治·謝得士 (George Coedes) 在其經典之作《東南亞的印度化國家》(*The Indianized States of Southeast Asia*)，稱其在東南亞歷史上所見的天王傳統為東南亞國家的“帝王信仰”(the royal cult)。^[9]謝得士引柬埔寨所保留的十一世紀豆卡通 (Sdok Kak Thom) 石碑銘文說，扶南王闍邪跋摩闍邪跋摩第二 (Jayavarman II, 802—50) 是在一位懂幻術 (magical science, 密教) 的婆羅門喜拉尼亞達摩 (Hiranyadāma) 的主持之下登上天王位，並成為當時的轉輪王 (cakravartin)。^[10]由此記載，我們知道古代東南亞的天王或佛王也稱為轉輪王或法王 (dharma-rāja or dharmarājika)，而天王或佛王傳統的發展，乃是轉輪王傳統密教化 (esotericized) 的結果。

許多東西學者與謝得士一樣，在過去都只知道，天王傳統與佛王傳統是東南亞及南亞歷史上所施行的“帝王信仰”，而不知道此二治世傳統也見用於東南亞之外的地區，如中國及中亞等地。故在談論此二傳統之際，不但沒有談到中國及中亞的施行情形，而且在使用有限的文獻及實物談論東南亞的實例下，也不知道此二傳統是密教化的轉輪王教化傳統。

事實上不僅研究東南亞天王傳統及佛王傳統的學者不知中國亦有施行此二傳統的史實，就是研究中國史或中國佛教史的學者也不知道中國有施行天王傳統及佛王傳統的歷史。譬如，專門研究初唐佛教政治思想史聞名的福安敦 (Antonino Forte)，在其兩部研究武則天的專作——《第七世紀末中國的政治宣傳與意識形態》及《天文鐘史上的明堂與佛教烏托邦》，都沒提到，武則天 (690—705) 所使用的意識形態乃是不同的佛王傳統。^[11]由於不知武則天有施行佛王傳統的活動，福安敦在其書中不僅沒有正確地解釋為何武氏在翻譯及流通《寶雨經》之際會提出轉輪王 (cakravartin) 及菩薩 (bodhisattva) 的信仰概念，同時更在不知道武氏於不同的階段有使用不同的佛王傳統及佛王形象的情形之下，將武氏流通《大雲經疏》及《寶雨經》的目的混為一談。^[12]武氏流通《大雲經疏》的時代，主要的是以《華嚴經》系統的彌勒佛王形象面世，而到了其流通《寶雨經》的時期，則已改變原先所使用的彌勒佛形象，代以使用密教觀音的佛王信仰，以密教觀音菩薩的佛王形象面世。^[13]過去研究武氏之彌勒

佛面貌及菩薩面貌的學者，很多都和福安敦一樣，由於不知武氏有使用不同之佛王傳統治世之故，而將武氏的彌勒佛面貌及菩薩面貌混為一談。

研究中國史或佛教史的學者，不是不知道武氏有做佛教轉輪王的事，也不是不知道在中國的歷史上，除了武氏之外還有別的皇帝也以轉輪王的面貌面世。福安敦在談論武氏翻譯《寶雨經》的場合便很清楚的告訴我們，《寶雨經》出經的目的是要說明武氏以轉輪王及菩薩的面貌面世。^[14]福安敦在談論此事時，甚至提到芮沃壽（Arthur F. Wright）認為，佛教意識形態是隋代統一中國的有效工具，因此隋文帝便以轉輪王的面貌面世。^[15]雖是如此，福安敦及芮沃壽都沒有進一步的說明，隋、唐之際帝王以轉輪王面貌面世的做法，可能還有更重要的原因使然。芮沃壽在其《佛教在中國歷史》一書中談到梁武帝使用“皇帝菩薩”、“救世菩薩”及“菩薩天子”這些稱號的原因時，只很簡單地說，印度的轉輪王將世間治好，並行大施，便能使他成為“活菩薩”（living bodhisattva）。這種“活菩薩”的概念就是南北朝的“新為王模式”（new kingly behavior）。芮沃壽在此書中也提到梁武帝及隋文帝兩人都是使用此“新為王模式”治世，以轉輪王面貌面世的帝王。^[16]

芮沃壽在其《書》中雖然提到“皇帝菩薩”及“轉輪王”的概念，然他一直没有將“皇帝菩薩”及“轉輪王”的關係說明清楚，很顯然的，他不知道又是“菩薩”又是“轉輪王”的身份，就是佛王信仰的特徵，而這種信仰早在隋文帝及梁武帝之前，已被中國帝王所使用。

芮沃壽和其他的東西方學者都一樣，都不知道，中國很早就有轉輪王及佛王傳統的使用歷史。因此，這些學者在看到梁武帝又是以菩薩自居，又是以轉輪王自居的情形時，都就表面的現象自行猜測此時代使用轉輪王號及菩薩號的原因。芮沃壽與福安敦所言的“佛教意識形態”或“為王模式”，事實上早在阿育王的時代已被制度化，並成為後來亞洲帝王使用的教化方法或傳統。譬如，石虎時代及其稍後中國許多帝王都已使用芮沃壽及福安敦所言的“佛教意識形態”治國，並做“轉輪王”或“天王”。因此，梁武帝及隋文帝所施行的“新為王模式”，在中國已不是兩位學者所言的“新”的“為王模式”。

這種教化傳統也因為一直在發展及變化的緣故，因此武則天先使用彌勒佛

下生的面貌，後用觀音菩薩的面貌面臨其子民。事實上，武則天在開始使用佛王傳統治世時，其在《大雲經疏》中便已很清楚地交代，其所使用的轉輪王傳統乃傳自阿育王；所使用的佛王概念乃承自隋代使用的《華嚴經》佛王傳統。但這些學者即使在看到這些文獻之後，還是用自己的理論來說明武氏發展佛教的現象。

譬如，福安教在使用芮沃壽的“皇帝菩薩”“理論”下，便認為武氏在登基之初於《大雲經疏》所流通的彌勒佛王面貌，也是一種菩薩面貌。福安教將彌勒佛解釋為菩薩的原因，一方面是受到芮沃壽“皇帝菩薩”理論的影響，認為皇帝都要呈菩薩的面貌，因此他使用《維摩詰經》中的“大慈悲為女”或“慈悲為男女”之說，來解釋武氏在《大雲經疏》中為“佛”的原因，並認為此“佛”與平常所言的“彌勒佛”無關；^[17]一方面則持與過去學者相同的看法，不認為佛教有實際可用的政治理論或傳統，故在見到南北朝及隋唐時代的帝王都有發展佛教，受菩薩戒，呈菩薩面貌的現象時，都沒有因此認真的考慮這些現象是一種制度化的佛教意識形態使然。中國的帝王之會稱自己為佛教轉輪王或天王的原因，就如這些學者所理解的，最多只是一種流行的意識形態或高不可及的治世理想使然。福安教就是抱持這樣的態度去談論武則天的佛教活動及意識形態。研究阿育王石敕及經典的學者，如約翰·史壯（John S. Strong），亦是如此看待阿育王所奠立的佛教轉輪王傳統。^[18]

天王傳統及佛王傳統在中國每個朝代的發展，都有其自己的特色，不是用三言兩語能道盡其發展的狀況的，故筆者在此文中所要談論的，只是武則天於統治大周初期（690—695）使用《華嚴經》佛王傳統及佛王形象的性質及現象。筆者之所以要談論武氏發展《華嚴經》佛王傳統的性質及現象，乃是因為過去的學者在談論武氏早期的佛教活動情形如，造“明堂”，流通《大雲經疏》及造“倚坐”的彌勒佛像等，都沒從武氏發展《華嚴經》佛王傳統的角度去了解武氏從事這些佛教活動的性質及原因。武氏所使用的《華嚴經》佛王傳統，乃是當時亞洲、甚至中國流行的一種佛教教化傳統，由於過去的學者對此佛王傳統的發源及流通情形也都沒有作過研究報告之故，筆者在此文中也要略述此傳統在經典及中亞（Central Asia）于闐（Khotan）發展的狀況。

二、《華嚴經》佛王傳統的發展性質及情況

(一) 于闐的《華嚴經》佛王信仰

《華嚴經》的佛王傳統或信仰，基本上乃記於《華嚴經》的《入法界品》(Gandavyūha)。我們不知道《華嚴經》的《入法界品》是否造於于闐，但自東晉至武氏時代，中國所譯的《華嚴經·入法界品》皆取自於于闐的現象，《華嚴經·入法界品》很可能就是造於于闐。目前中文所保存的最早的《華嚴經·入法界品》，就是東晉沙門支法領在于闐所得的《華嚴經》，後由佛馱跋陀羅(Budhabhadra) 共沙門法業、慧嚴等百餘人於義熙十四年(418)在南宋道場寺譯出。^[19]隋代犍陀羅沙門闍那崛多曾報道于闐東南二千里之遮拘迦國國王崇信大乘，特尊摩訶般若、大集、華嚴三部的事。他說，此王不但開窟收藏這些大乘經典，還常將這些經典拿出來轉讀供養。^[20]從這則記載，我們可以看出，古代于闐王有視《華嚴經》如國寶的現象。古代于闐王為何如此重視《華嚴經》等大乘經典？這當然不是沒有原因。

武氏時代為武氏翻譯《華嚴經》的主要僧人如，提雲般若(Devaprajñā 天智)及實叉難陀(Sikṣānada)，也都來自于闐。^[21]因此，中亞的于闐，如果不是《華嚴經》佛王傳統的發源地，必是歷史上《華嚴經》佛王傳統之主要施行地區，否則于闐國王不會如此重視此經，而武則天在考慮及使用《華嚴經》佛王傳統之際，也不會一而再的詔敕于闐僧人翻譯此《經》，更不會“遠聞于闐有斯梵本，發使求訪並請譯人(實叉難陀)”。^[22]事實上于闐便有發展《華嚴經》佛王傳統的歷史。

丹尼士·帕翠·萊地(Denise Patry Leidy)在其《未來佛》(Buddha of the Future)一書中就提到：在于闐，彌勒信仰特別重要。據西藏晚期所造的兩部經典，the *Vijayasambhāva* (讚勝利)及the *Vijayavīrya* (致力勝利)的記載，兩位在第一世紀統治于闐的國王便被認為是彌勒菩薩的化身(incarnation)。^[23]西藏此二經典所記的于闐王統治于闐的時間可能太早，因為《華嚴經》或《入法界品》出現的時間都不可能在西元第一世紀。^[24]雖是如此，然此二文獻所記之二

于闐王爲彌勒化生的說法，則說明了于闐在歷史上確實曾是施行《華嚴經》佛王傳統的地方。帝王以彌勒菩薩之面貌出現治國的信仰，就是《華嚴經·入法界品》所記的彌勒佛王傳統的信仰。

除了在中亞的于闐見有王施行《華嚴經》的佛王傳統之外，在印尼中爪哇（Central Java）山帝王朝（the Sailendra kingdom）於西元 760 年始建的佛教婆羅婆多（Borobudur）遺址，我們也見有《華嚴經·入法界品》的石雕內容爲該址所要闡揚的主要信仰內容。照約翰·密細（John Miksic）的說法，該址共用 460 幅的石板雕出《入法界品》中所記之善財童子（Sudhana）參師的故事。此 460 幅《入法界品》石雕故事共佔目前所見七層高遺址的二、三、四層的石雕內容。在此 460 幅的石雕中，善財童子參師的石雕畫面共 126 幅，其餘 334 幅的石雕內容都是善財見彌勒菩薩（Bodhisattva Maitreya）、文殊（Bodhisattva Mañjuśrī）和普賢菩薩（Bodhisattva Samantabhadra）的參學內容。在此三菩薩中，善財到盧舍那佛（毗盧遮那）之“寶樓閣”（Virocana's Jewel Tower）見彌勒菩薩的故事，就佔了遺址第三層走道兩面全部的石雕內容。^[25]善財在“寶樓閣”見彌勒菩薩的經文，就是《入法界品》說明彌勒的前生爲轉輪王的經文，也是《華嚴經》佛王傳統“彌勒佛王”信仰的主要經文。^[26]爪哇婆羅婆多佛教遺址使用《入法界品》作爲該址的主要雕像內容，並特別尊崇彌勒菩薩的用意，應該與彼時山帝王朝使用《華嚴經》佛王傳統有關，否則此址的造像不會出現具有宣揚《華嚴經》佛王傳統的內容。由於文獻及史料都非常有限，我們只能就這些雕像對此址作這些猜測。

由中亞于闐及東南亞印尼爪哇都有施行《華嚴經》佛王傳統的情形來看，西元第四世紀開始，《華嚴經》佛王傳統在亞洲各地便被帝王使用作爲其等之教化傳統。此傳統傳播的地區，除了中亞之外，也見於中國及東南亞。

（二）《華嚴經》的佛王傳統與佛王形象

東晉佛跋跋陀羅所譯的《華嚴經·入法界品》，是我們在大乘經典中見到最早記有《華嚴經》佛王信仰的經典。《入法界品》說，此《經》中最重要的佛教神祇如，盧舍那佛（Buddha Vairocana）、彌勒菩薩、文殊菩薩及普賢菩薩，都有明顯地被政治化（politicized）或佛王化（Buddharūjanized）的現象。此

《經》說，這些大乘佛教神祇在過去都以佛教轉輪王身出世，並以“正法教化”，即以大乘佛教作為教化天下的內容。這些大乘佛教的神祇在《入法界品》中以佛教轉輪王身出現的意義有二：1、說明這些神祇與佛教轉輪王傳統有一定的關係，2、說明這些佛教轉輪王與這些佛教神祇同體（same identity）。所謂“同體”，就是指這些佛教轉輪王或神祇“既是王，又是神”的意思。所謂“既是王，又是神”的意思，就是“王就是神”或“神就是王”的意思。“王就是神”，就是我們所說的“佛王”（Buddharāja）的意思。無論《華嚴經·入法界品》是從何種角度去說明轉輪王與佛教神祇的關係，“神就是王”或“王就是神”的“佛王”信仰在此《經》中已經確立。

佛馱跋陀羅所譯的《大方廣佛華嚴經·入法界品》，在卷第五十二說明智慧轉輪王的故事時說：“爾時智慧轉輪王者豈是異人乎？文殊師利童子是也。紹繼轉輪王，姓諸如來種，使不斷絕。”^[27]同《入法界品》在卷五十三處亦說：“爾時明淨寶藏妙德轉輪聖王者豈是異人乎？今彌勒菩薩是也。”^[28]卷五十四又說：“時有轉輪王名離垢光明，於彼佛所，守護正法，聞持正法修多羅海。……時轉輪王隨彼如來，轉正法輪，興隆法者，豈是異人乎？今普賢菩薩摩訶薩是也。”^[29]

《華嚴經》除了將文殊菩薩、彌勒菩薩及普賢菩薩的過去身都視為佛教的轉輪王身或佛王身之外，也將《華嚴經》的主佛盧舍那佛的過去身視為佛教的轉輪王或佛王身。該《入法界品》兩次提及此事：一次是在卷五十四說：“爾時一切法師子吼圓蓋妙音王者豈異人乎？今盧舍那如來應供等正覺是也。”^[30]一次則在說明盧舍那佛與文殊菩薩的關係是，轉輪王與轉輪王的護持者的關係時提到此事。該《經》說，過去轉輪王勇盛因護持菩薩成佛，道場神見此事便決心於未來永遠助轉輪王護法。當日的道場神如此發願說：

此轉輪王乃至成佛，我為其母。善男子，我曾於彼道場供養十那由他佛。善男子，彼道場神豈是異人乎？我身是也。轉輪王者，盧舍那佛是也。善男子，我從爾時發願已來，盧舍那佛與一切有行菩薩，行教化衆生，乃至最後受生，我常為母。^[31]

《華嚴經·入法界品》如此一而再地說明大乘佛教神祇與佛教轉輪王的關

係，一定就是要說明《華嚴經》佛王信仰的性質。《入法界品》所提到的大乘佛教神祇，都是後來密教發展史上的主要神祇。這些神祇，在初唐之後不是很明顯的成為佛教轉輪王的護持者如，文殊師利，便都成為佛王使用的佛王形象。古代于闐王使用彌勒形象面世的作法，因此與《華嚴經》佛王傳統的發展有必然的關係，否則不會有兩位于闐王都以《華嚴經》中的彌勒佛王形象面世。由此推論，《華嚴經·入法界品》成經的時代即是《華嚴經》佛王傳統成立的時代。如果支法領於于闐所得的《大方廣佛華嚴經·入法界品》是此《入法界品》最早的版本，《華嚴經》佛王傳統成立的時代便可上溯至第四、五世紀之間。《華嚴經》所提出的佛王信仰，很明顯的是以佛教轉輪王信仰為其理論根據所開創出來的一種新的佛教轉輪王信仰傳統。早期的《華嚴經·入法界品》並沒有將觀音菩薩（Bodhisattva Avalokitesvara）政治化。^[32]由此可知，《華嚴經》佛王傳統的發展與密教觀音佛王傳統的發展乃不屬於同一系統。

《華嚴經》佛王傳統於歷史上出現之後，一定曾是亞洲流行的教化傳統，否則我們不會見此信仰亦被記於《中阿含》。東晉傳入中國的《中阿含》，亦記有彌勒菩薩將於未來做轉輪王之事。《中阿含相應品·說本經》說：

世尊告曰：阿夷哆，汝於未來久遠人壽八萬歲時，當得作王號名曰螺，為轉輪王。聰明智慧，有四種軍整御天下。由己自在，如法法王，成就七寶。彼七寶者，輪寶、象寶、馬寶、珠寶、女寶、居士寶、主兵臣寶，是為七。汝當有千子，具足顏貌端正，勇猛無畏能伏他眾。汝當統領此一切地乃至大海。不以刀杖，以法教令，令得安樂。有大金幢，諸寶嚴飾，舉高千。^[33]

《中阿含相應品·說本經》所記的彌勒尊者將作轉輪王的信仰性質，與早期貴霜或阿育王所莫立的大乘佛教轉輪王傳統的性質非常不同。^[34]在貴霜所莫立的轉輪王傳統裏，彌勒是以下生佛的身份下生在轉輪王的國度向轉輪王及其人民說法。任何一部中譯的《彌勒下生經》都如此說明彌勒佛與轉輪王的關係：彌勒佛向轉輪王及其人民說法，轉輪王及其人民向彌勒佛作供養。在《彌勒下生經》的傳統裏，彌勒佛與轉輪王並不是同體。^[35]《中阿含相應品·說本經》所記的彌勒尊者將於未來要作轉輪王的信仰，因此與《華嚴經》所記的彌勒佛

王信仰更為接近，都是從神、王同體或同身的角度說明彌勒佛王信仰的特性。

東晉的譯經，有提到彌勒的過去身為轉輪王身者，也有提到彌勒的未來身為轉輪王身者，為何會有這種過去與未來的不同說法？此乃與早期佛教轉輪王的信仰有關。後漢竺大力共康孟祥所譯的《修行本起經》即說，轉輪王下生做轉輪王的次數可多達三十六次。^[36]換言之，同樣的轉輪王身能下生很多次，能在過去下生，也能在未來下生。因為在佛教的傳統中有轉輪王能不斷下生的信仰，彌勒便能在過去做佛教轉輪王，也能於未來做轉輪王。武則天在登基之初便是用此信仰說明其即是《大雲經》中的女轉輪王下生的當今女轉輪王。

(三) 武氏之前《華嚴經》佛王傳統的運用情形

初唐高宗及武氏在使用《華嚴經》系統的佛王傳統時，其等佛王傳統的策劃者，基本上都是本土的佛教僧人。從當時本土的僧人尚知道如何施行《華嚴經》佛王傳統此事，我們就知道，《華嚴經》佛王傳統在初唐之前已為中國的帝王所使用。譬如，高宗在上元元年（674）即有使用“天王”或“佛王”傳統的現象。在此年，他和後趙石虎在使用佛教天王傳統一樣，改“皇帝稱天皇，皇后稱天后”。^[37]在高宗稱自己為“天皇”的前一年，即咸亨四年（673），當時的僧人釋惠簡即依過去造彌勒佛王像的方法，為其在龍門惠簡洞造了一尊呈“倚坐相”的彌勒佛王造像。^[38]照水野清一的說法，北齊末或西元五百年後半段之後，此種倚坐的彌勒造像即逐漸增多。^[39]事實上，北齊文宣帝（550—559）及隋文帝（581—604）都很明顯的使用過《華嚴經》的佛王傳統，以彌勒佛王的面貌面世。當此二位帝王以彌勒的面貌出現於歷史上時，其等所造的彌勒佛王造像，就是呈“倚坐相”的彌勒佛像。^[40]唐高宗既在稱“天皇”號的時際造有彌勒佛王造像，高宗在上元元年之際很顯明地使用了《華嚴經》的佛王傳統治世，以彌勒的面貌面世。由此可知，武則天登位時以彌勒佛下生形象面世的做法，乃是承傳高宗，甚至隋文帝或北齊文宣帝的佛王傳統的做法。

唐高宗在上元元年稱“天皇”之際，其於咸亨三年四月一日也在龍門開始建造（上元二年十二月三十日功畢）一尊巨型的盧舍那佛立像。^[41]高宗建此盧舍那佛大像的時間，也是其準備使用“天皇”號的時間。由此可見，此像的建造與高宗所使用的“天皇”號一定有關。但此像為何不是一尊彌勒佛像，而是

一尊盧舍那佛像？這不是沒有原因。

武則天在使用《華嚴經》佛王傳統時，曾在天下流通《大雲經疏》。此《疏》說明武氏為彌勒佛下生的經文，基本上是取自《普賢菩薩說證明經》之部分說明彌勒下生情形的經文。^[42]福安敦認為，《普賢菩薩說（此）證明經》乃造於西元 560 至西元 594 之間，即北齊文宣帝之後至隋文帝開皇十四年之間。^[43]筆者則認為此《經》乃造於有說明佛鉢承傳及信仰情形的《蓮花面經》出譯之後，仁壽造《衆經目錄》之前，即 584—601 之間或隋文帝發展佛王傳統的時代。^[44]

隋代所出的《普賢菩薩說證明經》已載有一佛多身的信仰如下：

佛言：汝當至心聽，為汝分別說：我本根元或是定光身，或是句樓秦佛身，或是無光王佛身，或是寶勝佛。或是釋迦身。我本菩薩時，名阿逸多。釋迦涅槃後，先作法王治，却後三十年，彌勒正身下。^[45]

此《經》說，釋迦佛身就是彌勒佛身。這種一佛多身的信仰，事實上也是《華嚴經》的信仰。《華嚴經》在卷七十四便很清楚地提到，釋迦與毗盧遮那佛為同身的信仰。^[46]因此，《華嚴經》佛王傳統亦有一佛多身的信仰。隋代一佛多身的信仰除了見於此時代所造的《普賢菩薩說證明經》之外，亦見於此時代闍那崛多所譯的《佛本行集經》。《佛本行集經》本是一部佛傳故事，然在此《經》卷一〈發心供養品〉之處，却被補入多段與《華嚴經》佛王信仰有關的經文。^[47]在這些經文中，我們便見有一段經文說明轉輪王身同為彌勒菩薩身及盧舍那身的故事：

目犍連，我念往昔，有一如來，號曰善思多陀阿伽度阿羅訶三藐三佛陀。於彼佛所，彌勒菩薩最初發心，種諸善根，求阿耨多羅三藐三菩提。時彌勒菩薩身作轉輪王，名毗盧遮那。爾時人民壽八萬歲。目犍連，彼善思如來，初會說法，九萬六千億人得阿羅漢道。第二會說法。時毗盧遮那轉輪聖王，見彼如來具足三十二大人相八十種好及聲聞衆佛刹莊嚴。彌勒又言：願我當來為多衆生作諸利益，施於安樂，憐憫一切天人世間。^[48]

這段故事也是一段說明一佛多身的故事。此《經》的彌勒身不僅是轉輪王

身，也是毗盧遮那（盧舍那）佛身。彌勒為轉輪王身，即有彌勒佛王身的意思，以此類推，彌勒為毗盧遮那身的意思，即有彌勒佛王身即是盧舍那佛王身的意思。隋代既已流傳彌勒佛王身即是盧舍那佛王身的信仰，高宗在上元元年稱“天皇”之際，除了可以用彌勒佛王的面貌面世之外，當然也能以盧舍那佛王形象出現。這就為何高宗在上元左右準備做有佛王性質的“天皇”時，在龍門不但立有“倚坐”的彌勒佛王像，而且也立有盧舍那佛王立像的原因。武則天登位時所施行的《華嚴經》佛王傳統，不僅因循高宗及隋代的佛王信仰內容，就是其《華嚴經》的佛王形象，也因循高宗及隋代使用的佛王形象，同時以盧舍那佛王的面貌及彌勒佛王的面貌面世。由此可知，武則天並不是中國《華嚴經》佛王傳統的始用者，其使用《華嚴經》佛王傳統治世，乃是當時中國、甚至亞洲的佛教政治文化影響的結果。

三、武氏的《華嚴經》佛王傳統及佛王形象

武則天輔助唐高宗的朝政達卅年之久。高宗於永淳二年（682）去逝之後，便由中宗繼位管理朝政。光宅元年（684），中宗不賢，被武則天廢立，大唐帝位後由高宗的另一個兒子豫王旦睿宗繼承。^[49]這中間，大唐帝國表面雖有中宗及睿宗做大唐皇帝，事實上武則天一直沒有放棄實際掌管唐王朝的權力。

武則天在建立大周帝國之前，便決定要在其建國之後使用佛王傳統治世。武氏是在載初元年（690）始用周正，並於同年的九月以唐為周，正式登上大周帝國的帝位。^[50]其登位後，便馬上開始施行佛王傳統治理大周，一直到其死前五年，即久視元年（700）的五月，她才正式宣告停止使用其最後的一個佛王尊號，即“天冊金輪大聖”之號。^[51]此間因為史料提到其數次更改其所使用的佛王尊號的關係，我們因此知道，她在登位的至少十年中，幾乎沒有停止使用佛王傳統治世，並以佛王或轉輪王的面貌面臨其子民。武氏所使用的佛王傳統及佛王形象，也不止於一種。

（一）聖母神皇

武氏在革命之前就已經使用具有神性含義的佛王稱號稱呼自己。垂拱四年

(688)，即其革命的前兩年，她自己就加“尊號為聖母神皇”。^[52]“聖母神皇”是由“聖母”及“神皇”二概念組成的一個複合詞（compound word）。武氏於垂拱四年提出使用“聖母神皇”此號，既有“母臨天下”為“聖母”的意思，也有做佛王的意思。佛教的轉輪王，在經典中便有“轉輪聖王”的稱呼，^[53]此時武氏用“聖”來說明自己在唐帝國的身份，從佛教的立場來理解，便有“做女轉輪王”的意思。在唐代的文獻中，武氏早就有“母臨天下”的形象。光宅元年（684）九月，武氏納武承嗣之請，“追王其祖，立武氏七廟”時，裴炎在其諫言中便稱武氏為“母臨天下”。^[54]

武氏於垂拱四年還以“神皇”自居。“神皇”此概念與武氏自上元二年之後實際以“天皇”或“佛王”的身份統治大唐帝國之史實有絕對的關係。唐高宗在上元元年正式使用“天皇”號，施行佛王傳統治世後的第二年，即上元二年（675）三月，便因“苦風眩甚，議使天后攝知國政”，將皇權交給“天后”武則天管理。^[55]武氏在這種情況下主持唐代的國政，當然也能頂用高宗的“天皇”或“佛王”之名。這就是武氏具有“神性”之義的“神皇”此詞的來源。

武氏在垂拱四年提出“聖母神皇”之號，很顯然的就有以佛王或具“神性”的轉輪王自居的意思。為何武氏在革命的前兩年便開始使用此佛王之號？這與同年武氏敕薛懷義所建的佛教教化總部“明堂”在此年底建成有關。^[56]在此年，武氏將佛教教化總部“明堂”造好，即有意味武氏於此年開始便能正式以佛王自居的意思。

武氏“聖母神皇”的稱號基本上只用於唐王朝。武氏在革命後自然不再用此稱號。但武氏革命後做大周皇帝的稱號“聖神皇帝”號，與前所使用的“聖母神皇”號還是有密切的關係，後者也是一個佛王號，只是後者將武氏的“皇帝”身份說明得更清楚。

載初元年九月，武則天登上大周帝國的帝位。其時她便開始使用“聖神皇帝”的尊號，並用佛王傳統治理大周。《資治通鑑》說：“庚辰，太后可皇帝及群臣之請。壬午，御則天樓（門），赦天下，以唐為周，改元。乙酉，上尊號曰聖神皇帝，以皇帝為皇嗣，賜姓武氏，以皇太子為皇孫。”^[57]“聖神皇帝”此尊號，很顯然的衍自“聖母神皇”此號。有關“聖神皇帝”之義，《華嚴經

傳記》有貼切的解釋：

大周聖神皇帝，植道種於塵劫，當樂推於億兆。大雲授記，轉金輪而御之，河圖應錄，桴玉鼓而臨之，乃聖乃神，運六神通而不極，盡善盡美，暢十善化於無邊，解網泣辜，超夏禳殷。^[58]

《華嚴經傳記》說武氏做轉輪王（轉金輪而御之）的事是“大雲授記”，而其轉輪王的性質是“乃聖乃神”。此“乃聖乃神”，就是既聖又神或“聖神”的意思，這確實很能說明武氏做密教轉輪王或佛王的個性。換言之，此個性既有佛教“轉輪聖王”（cakravartin）的“聖”性，又有“佛王”（Buddharāja）之“神”性。“聖神”此詞，因此可以說是“佛王”此概念最恰當的說明或代名詞。武氏在登位以前就用“神皇”此詞，這說明了武氏甚至在革命之前就有以佛王的姿態統治大唐。

武氏在垂拱四年使用“聖母神皇”之號及於同年建成“明堂”之舉，都有說明武氏革命事業的準備工作早就開始策劃、進行。其實，早在垂拱元年（685），武氏便公開其革命的活動，有兩件事可以證明此說：1. 在此年中她開始敕中印度沙門地婆訶羅（Divākara）於西太原寺歸寧院譯出《大方廣佛華嚴經續入法界品》一卷，^[59]決定以《華嚴經》佛王傳統治世，2. 在此年中，她因千金公主之進而認識知道如何發展《華嚴經》佛王傳統及建造“明堂”的薛懷義。在與薛懷義相識之後，武氏便馬上任薛懷義為白馬寺主，同時令其自由“出入禁中”，商討教化建造大事。^[60]薛懷義自由進出“禁中”之事，有大臣不知箇中原因，甚至上表要武氏將之“闔之”。^[61]薛懷義在垂拱四年底便將武氏用作發展佛教教化政策的總部“明堂”建好，同年，武氏也開始使用“神皇”之號。這些武氏革命之前的佛教活動現象，說明了武氏的革命事業是經過周密準備，而且費時多年。

（二）武氏的《華嚴經》佛王傳統

武氏在登位之前之所以會有詔敕地婆訶羅翻譯《華嚴經》的活動，乃因為她已策劃好，在其革命之後，其將使用《華嚴經》的佛王傳統治世。武氏想用《華嚴經》佛王傳統治世的想法，自垂拱元年以來便沒有改變。天授元年十一月，武則天享萬象神宮（明堂），赦天下，始用周正，改永昌元年（689）十一

月爲載初元年（690）正月。^[62]永昌元年，即武氏登位的前一年，她又敕于闐沙門提雲般若於魏國東寺譯出《大方廣佛華嚴經不思議佛境界分》一卷。^[63]天授二年（691），即登位的第二年，她又再敕提雲般若爲她翻譯了《大方廣佛華嚴經修慈分》一卷。^[64]這樣連續性的翻譯《華嚴經》，說明了武氏自垂拱至登位初期所策劃及施行的佛教活動，都是爲了發展《華嚴經》佛王傳統的事業。武氏所施行的佛王傳統，乃是隋代以來所發展的《華嚴經》佛王傳統。這種傳統，就是《佛本行集經》所記的帝王同時以盧舍那及彌勒佛王形象面世的傳統。武氏登位初期所使用的此二佛王形象，在目前保留的史料及文獻皆有記載。

載初元年一月，即武氏改周正之後不久，武氏便“自名嬰”。此“嬰”字即是“照”字的新字。^[65]《資治通鑑》說：“鳳閣侍郎河東宗秦客改造天地等十二字以獻，丁亥行之。太后自名嬰，改詔爲制。”^[66]

“嬰”字是鳳閣侍郎河東宗秦客爲武氏所造的十二個新字中的一個。秦客是武氏從父姐之子，^[67]一定知道武氏要施行《華嚴經》佛王傳統，並以盧舍那的佛王面貌面世，故在武氏登位之始便爲武氏造此“嬰”字。此“嬰”字，就字面上所呈現的字義來看，便有“盧舍那”或“毗盧遮那”義。“毗盧遮那”（Vairocana）此語，在梵語中即有“太陽”、“遍照”、“光明遍照”及“普照”等的意思。^[68]故密教經典常稱“毗盧遮那”爲“大日如來”。^[69]武氏自稱“嬰”的活動，因此是武氏使用《華嚴經》佛王傳統，以盧舍那佛王面貌面世的重要證據。

（三）《大雲經疏》

武氏於載初元年一月始用“嬰”名，同年七月，即武氏正式登位的前兩個月，爲武氏發展佛王傳統的軍師薛懷義及法明等人亦撰《大雲經疏》四卷呈上。《資治通鑑》說：“東魏國寺僧法明等撰大雲經四卷表上之，言太后乃彌勒佛下生，當代唐爲閻浮提主，制頒於天下。”^[70]此處所言的“大雲經四卷”，事實上指的是《大雲經疏》四卷。由於史料及文獻多數記“大雲經”，並有“偽造”及“重譯”的說法，因而使此《大雲經》或《大雲經疏》的研究變得非常複雜。譬如，陳寅恪在談論“敦煌殘本”（《大雲經疏》）與《大雲經》的關係）

時便說：

觀曇無讖譯《大方等大雲經》之原文，則知不獨史籍如舊唐書等之偽造說為誣枉，即僧徒如志磐輩之重譯說，亦非事實。今取敦煌殘本，即當時頒行天下以為受命符讖之原本，與今佛藏傳本參校，幾全部符合。間有一二字句差池之處，而意義亦無不同。此古來書冊傳寫所習見者，殊不能據此以為有歧異之二譯本也。^[71]

福安敦在其《第七世紀末中國的政治宣傳及意識形態》一書中對東西方學者如，沙畹（Ed Chavannes）、戴密微（P. Demieville）、烈微（Sylvain Levi）、狩野直喜、王國維、矢吹慶輝、陳寅恪、青麻弘基、牧田諦亮及滋野井恬等人，對《大雲經》及《大雲經疏》所作的研究作了非常詳細的報導之後也認為，中國史料及佛教文獻所記的“大雲經”、“偽大雲經”或“重譯大雲經”之說，應該皆指“撰大雲經疏”之事，而學者所言的“敦煌殘本”（Dun-huang Document）很可能就是指690年八月呈上給武氏或在此幾天之後詔敕流通全國寺院的《大雲經神皇義疏》。^[72]福安敦對《大雲經》及《大雲經疏》所作的研究，是目前最具體者。

當時武氏為何要造《大雲經疏》，並將之流通於天下？我們不要忘記，武氏造《大雲經疏》的目的，除了如陳寅恪所說的要其流通武氏當王天下的“符讖”或“符命”之外，^[73]也要其宣告天下：武氏是要以《華嚴經》的佛王傳統治世。有關此事，過去的學者都沒有注意到，故在談論武氏流通《大雲經疏》的場合，都只談論此《疏》流通“符讖”的功用。武氏所使用的《華嚴經》佛王傳統，乃是武氏當時使用的佛教意識形態。武氏既以佛教意識形態治國，她當然要讓天下人知道，其所施行的是何種佛教意識形態。因此之故，武氏便把其所要發展的佛教意識形態寫在《大雲經疏》，並將之流通天下。《大雲經疏》的制作，說明了武氏在登位之前，其所要施行的《華嚴經》佛王傳統及形象都已策劃就緒。武氏於載初元年登位後的第二個月，即冬十月，即將《大雲經疏》正式流通天下。《資治通鑑》說：“（冬十月）壬申，敕兩京諸州各置大雲寺一區，藏大雲經，使僧升高座講解。其撰疏僧雲宣等九人皆賜爵縣公，乃賜紫袈裟銀龜袋。”^[74]

《資治通鑑》在說明“東魏國寺僧法明等撰大雲經四卷表上之”的場合，沒有提到薛懷義也參預撰寫《大雲經疏》的事，也沒有說當時流通的是《大雲經疏》，只是說流通的是“大雲經”。法明等撰“大雲經”的事也記於其他的文獻。譬如，《舊唐書》對撰《大雲經（疏）》的事便作了如此的說明：

懷義與法明等造大雲經，陳符命言武則天是彌勒佛下生作閻浮提主。唐氏合徵，故則天革命稱周。懷義與法明等九人並封縣公，賜物有差，皆賜紫袿銀龜。其偽大雲經頒於天下寺各藏一本，令升高座，講說則天將革命。^[75]

《舊唐書》的記載提到薛懷義之外，尚有法明等九人因撰寫《大雲經（疏）》而受封爵。撰寫《大雲經（疏）》的事亦記於《資治通鑑》記流通《大雲經疏》的詔敕中，在彼場合，《通鑑》提到“其撰疏僧曇宣等九人”。此處不但提到彼時所撰的是《疏》，而且所記的撰《疏》者的名字也不同。

《資治通鑑》在談論造《大雲經（疏）》的場合，一處很清楚地提到當時所造的是《疏》，而造此《疏》的人物似乎是以“東魏國寺僧法明”為主的九人，因為《舊唐書》亦提到“法明”之名。《通鑑》在兩處都沒有提到薛懷義的名字，這是不是說，薛懷義對撰寫《大雲經疏》此事，只是一名“監督”而已？因此，有些文獻提到他的名字，有些則無。其實際的情形很可能就是如此。因為薛懷義就以“監譯”之名參與長壽二年（693）武氏敕譯《寶雨經》的活動。^[76]所謂“監譯”，就是一個不參預翻譯的“監督”。

薛懷義自與武氏於垂拱元年開始合作之後，其便以武氏發展佛王傳統之軍師身份與當時撰寫《大雲經疏》的洛都高僧大德合作，並同進出禁中。《舊唐書外戚傳·薛懷義傳》提到，薛懷義與洛陽的大德多人同進出“內道場”。該《傳》說，薛懷義與洛陽的大德“僧法明、處一、惠儼、惠稜、行感、德感、知靜、（玄）軌、宣政等在內道場念誦”。^[77]與薛懷義同進出“內道場”的這些僧人，也是撰寫《大雲經疏》及翻譯《寶雨經》的僧人。^[78]很顯然地，薛懷義與這些洛都僧人在為武氏發展《華嚴經》佛王傳統之際，已形成一個以薛懷義為中心的軍師集團，並同進出禁中與武氏共同策劃如何施行《華嚴經》佛王傳統之大事。薛懷義本人雖可能沒參與撰《大雲經疏》的工作，然其絕對有參與

策劃撰寫《大雲經疏》的活動，這就是有些文獻也提到其也撰寫《大雲經疏》的原因，這也是為何武氏要讓薛懷義自由進出禁中的原因。

《大雲經疏》的撰寫及流通，在武氏施行《華嚴經》佛王傳統的初始乃具有重大的意義。因為《大雲經疏》有“陳符命言武則天是彌勒佛下生作閻浮提主”的功用。換言之，武氏革命的“符讖”及武氏使用《華嚴經》佛王傳統，以彌勒佛王面貌面世的信息，皆由《大雲經疏》的“制頒天下”而流通全國。這對新登位及革命的武氏非常重要。因此，這些撰寫《大雲經疏》的高僧都在此《疏》“制頒天下”時受封爵位。在武氏發展佛教教化政策的前期，一切佛教活動，如造“明堂”及撰《大雲經疏》的活動，皆由薛懷義負責策劃及執行的緣故，在“明堂”建好之後，他也被“以功拜左威衛大將軍、梁國公”。^[79]薛懷義所受的封爵不止如此，武氏於永昌元年享萬象神宮、始用周正，改元載初元年之後，又“以僧懷義為右衛大將軍，賜爵鄂國公”。^[80]薛懷義所受的這些封爵，很能說明薛懷義對武氏發展《華嚴經》佛王傳統的重要性及貢獻。

武氏在革命之後的第二個月正式將《大雲經疏》流通天下。其流通的方法，即用在“兩京及諸州”所立的“大雲寺”開講此《疏》。武氏所流通的《大雲經疏》遠至敦煌，今日我們所見的斯坦因《敦煌殘本》，就是當日流通至敦煌地區的寫本。武氏在登位之後馬上流通《大雲經疏》，便說明了此《疏》對其發展意識形態的重要性。

《大雲經疏》的存在，除了見記於中國的史料及佛教文獻之外，十二世紀的日本僧人永超（1014—1095）在其《東域傳燈目錄》中也提到《大雲經神皇授記義疏》之名。福安敦很驚訝此名與《敦煌殘本》之名的相契。^[81]現代學者中，在福安敦之前，對《敦煌殘本》致力最大的研究者，乃是《三階教之研究》的作者矢吹慶輝。矢吹氏在1916年於大英博物館（the British Museum）見到史坦因（A Stein）所搜集的編號S 2658的《敦煌殘本》。在對照曇無讖的《大雲經》譯本之後，他注意到此《殘本》乃是武則天於篡唐之際依《大雲經》所造的“符讖”，為武氏革命之辯疏物，因此他稱此《殘本》為《武后登極讖疏》。後來他在上虞羅福長氏錄的《沙州文錄補》中見到作者錄有一題為《大雲經疏》的寫本一部。對照其先前所見的《殘本》內容，矢吹氏發現史坦因的

《殘本》，即是《大雲經疏》的高本。^[82]此寫本後來也收錄在其《三階教之研究》中，^[83]並發表於福安敦所著的《天文鐘史上的明堂與佛教烏托邦》及《第七世紀末中國的政治宣傳與意識形態》二書的《附錄》中。^[84]

《大雲經疏》的製作，採用了各種文獻編撰而成。有關武氏革命代唐的“符讖”及武氏要發展佛教意識形態做“女轉輪王”的資料，基本上乃採自《大雲經》，而說明武氏的佛王傳統及佛王形象的資料，則取自隋代所造的《普賢菩薩說證明經》之《佛說證香火本緣經》（簡稱為《證明經》）。矢吹氏乃是《大雲經疏》研究史上第一位提到《大雲經疏》的編撰，主要基於《大雲經》及《證明經》者。^[85]譬如，《大雲經疏》便如此引《大雲經》及《證明經·證香火本緣經》說明武氏的女轉輪王形象及其佛王形象：

佛即先讚淨光慚愧之美，次彰天女授記之徵，即以女身當王國土者，所謂聖母神皇是也。何以驗之？謹按：證明因緣讖曰：尊者白彌勒，世尊出世時，療除諸穢惡，若有通慢者，我遣天童子，手把金杖刑害此人。水東值明主，得見明法王尊者。願彌勒為我造化城，上有白銀柱，下有萬世銘。天女著天衣，柱上懸金鈴，召我諸法子，一時入化城。謹按：彌勒者即神皇應也。……化城者明堂也。上有白銀柱者，明堂中柱也。下有萬世銘者，廣武銘是也。天女著天衣者，即明聖母神皇服袞龍之服也。柱上懸金鈴者，即應明堂演四時聲教也。召我諸法子一時入化城者，此乃萬國朝宗會於明堂也。又云：明王聖主俱在化城樓上打金鼓告諸法子。……經曰得轉輪王所統領處四分之一者，今神皇王南閩浮提一天下也。若比輪王即四分之一是也。^[86]

此處所言的“淨光慚愧之美，次彰天女授記之徵”，指的是兩段《大雲經》記淨光天女授記為女轉輪王的故事：第一段經文記淨光天女如何被佛授記於未來將做女轉輪王，並以“正法”或佛教意識形態治國的事。該授記內容如下：

天女，時王夫人即汝身是。汝於彼佛暫得一聞大涅槃經，以是因緣今得天身。值我出世復聞深義，捨是天形，即以女身當王國土，得轉輪王所統領處四分之一。得大自在，受持五戒，作優婆夷教化所屬城邑、聚落、男子、女人、大小。受持五戒，守護正法，摧扶外道諸邪異見。^[87]

第二段經文則記淨光天女如何如其授記內容所言的做了女轉輪王，並以佛教教化天下：

七百年後，是南天竺有一小國名曰無明。彼國有河名曰黑闍，南岸有城名曰熟穀。其城有王名曰等乘。其王夫人產育一女，名曰增長。其形端嚴人所愛敬。護持禁戒精進不倦。其王國土以生此女故，穀米豐熟快樂無極。人民熾盛，無有衰耗、病苦、憂惱、恐怖、禍難，成就具足一切吉事，鄰比諸王咸來歸屬。有為之法無常遷代，其王未免忽然崩亡。爾時諸臣即奉此女以繼王嗣。女既承正威伏天下，閻浮提中所有國土，悉來承奉無拒違者。女王自在摧伏邪見，為欲供養佛舍利故，遍閻浮提起七寶塔。^[88]

《大雲經疏》用轉輪王能無次數下生的信仰及此二段《大雲經》的經文來說明武氏“即以女（轉輪王）身當王國土者”的原因。換言之，此二段經文在彼時不僅被認為是武氏前身為轉輪王的故事，同時也被認為是武氏成為今世轉輪王的根據。^[89]故該《疏》說：“所謂聖母神皇是也。”武氏將以女轉輪王身“當王國土者”的情形，即是如阿育王“王南閻浮提一天下”或“經曰得轉輪王所統領四分之一者”。^[90]武氏將以女轉輪王身治一天下的事都已記於《大雲經》，故此二段經文被認為是武氏當王的“符讖”或“符命”。

《大雲經疏》的作者，在上面所引的《證明因緣讖》，指的就是《普賢菩薩說證明經》之《佛說證香火本因經》的經文內容。^[91]《大雲經疏》的作者並沒有全引或依經文逐段或逐句引用此《經》說彌勒菩薩下生閻浮提的經文。換言之，該《疏》的作者在引《證香火本因經》時，乃就需要的經文作引述，再依需要作改造。譬如，《疏》說：“尊者白彌勒，世尊出世時，療除諸穢惡”之後，原《證香火本因經》便說：“分別五種人，有緣在水東，無緣在水西。水東值聖得見明法王。”^[92]但《疏》的作者却將這段話用自己的意思說：“若有違慢者，我遣天童子，手把金杖刑害此人。水東值明主，得見明法王尊者。”又如，《疏》說：“召我諸法子一時入化城者，此乃萬國朝宗會於明堂。”原《經》也提到“召我諸法子，一時入化城”，^[93]但《疏》接下來所說的，“此乃萬國朝宗會於明堂”，則是撰《疏》者因當時之需要補入的文字，原《經》中並沒有

“明堂”此概念。這段《大雲經疏》所引的《證明經》文字，主要想表達的信仰即是“彌勒者即神皇應也”此事。“彌勒者即神皇應也”此事，有兩個意思：1. 武氏所施行的佛王傳統是《華嚴經》的佛王傳統，2. 武氏亦要以彌勒佛王面貌面世。這就是筆者一直在強調《大雲經疏》也有流通武氏使用《華嚴經》佛王傳統及佛王形象之作用的原因。

《大雲經疏》所記的武氏當王國土之“符讖”及武氏以彌勒佛王面貌下生的信仰，在《舊唐書》及《資治通鑑》等說明撰“偽大雲經”始末之處也都有記載。《舊唐書》及《資治通鑑》所言的“偽大雲經”，因此確實指《大雲經疏》。很顯然，《舊唐書》及《資治通鑑》的作者在此處都弄錯了。過去對武氏時代《大雲經》真偽的研究，就是出自這些史料的錯誤報導。

武氏在“始用周正”，改元“載初”的兩個月前，改元“天授”。^[94]“天授”之號很顯然的是源自《大雲經》中武氏用來說明其轉輪王身份所自的“淨光天女授記”的故事。武氏登位之前改元“天授”，便有說明武氏革命之舉在《大雲經》中已載的意思。武氏當時使用“天授”之號，與其流通《大雲經疏》的目的相同，都是爲了要說明其革命的原因及其爲王的方式。武氏改元“天授”與撰《大雲經疏》都在同一個時間，即武氏登位的兩個月前。武氏使用“天授”號的想法及流通《大雲經疏》的想法，甚至撰寫《大雲經疏》的地點應該都在當時的“佛授記寺”進行。“佛授記寺”的出現與薛懷義一定有關，因爲《薛懷義傳》便提到：“又於建春門內敬愛寺別造殿宇改名佛授記寺。”此條記載乃錄於垂拱四年薛懷義造“明堂”之前，薛懷義與洛陽大德同進出內道場之後。^[95]這說明“佛授記寺”的使用在建造“明堂”之前已開始。“佛授記寺”在薛懷義爲武氏策劃發展《華嚴經》佛王傳統的時代如果不是作爲統籌武氏發展佛王傳統的中心，菩提流志主持翻譯的《寶雨經》，即說明武氏使用密教觀音佛王傳統的經典，是不會也在“佛授記寺”被翻譯。^[96]薛懷義死後，武氏還有再發展《華嚴經》佛王傳統的想法。就在此期間，武氏於證聖年乙未令于闐僧人實叉難陀於東都大內大遍空寺所譯的《華嚴經》，後來因付沙門復禮及法藏翻譯而移到“佛授記寺”翻譯。^[97]由此可見，“佛授記寺”就是武氏發展佛教意識形態的秘密策劃中心。武氏革命之前的整套武氏革命的理論及其治

國意識形態的設計，都應該是在薛懷義集團的策劃下於“佛授記寺”進行。“佛授記寺”因此也可以說是武氏革命及發展《華嚴經》佛王傳統，甚至密教觀音佛王傳統的真正策劃和統籌基地。

武則天不但用各種方法說明其“符讖”的內容及治國方式，而且也用相當長的時間流通這些信仰。在其登位的第二年，即天授二年（691）三月，在其制頒的《釋教在道法上制》上還提到其“符讖”的內容。該《制》說：

朕先蒙金口之記，又承寶偈之文，歷教表於當今，本願標於曩劫。大雲闡奧，明王國之禎符，方寺（寅恪案：“寺”當作“等”，即指大方等大雲經而言）發揚，顯自在之丕業。驚一境而敦化，弘五戒以訓人，爰開革命之階，方啓維新之命。^[98]

此《制》所說的話，都見記於《大雲經疏》。譬如，“大雲闡奧，明王國之徽符，方寺發揚，顯自在之丕業”，乃說其被授記並為女轉輪王的原因；而“驚一境而敦化，弘五戒以訓人”，則說明其將以佛教意識形態教化天下的意思。此《制》更說，此即是其建國及立國的基礎：“爰開革命之階，方啓維新之命。”

武氏用“淨光天女授記”的故事作為其為女轉輪王的“符讖”此事，與其所施行的《華嚴經》佛王傳統事業並無矛盾。因為佛王傳統本是密教化的轉輪王傳統，佛王雖以彌勒或盧舍那佛的面貌面世，佛王本身還是一位以“十善法”或“五戒”治世的佛教轉輪王。因此，《大雲經疏》是我們了解武氏施行《華嚴經》佛王傳統最重用的著作。此《疏》很顯然的不是純粹為解釋《大雲經》而造的注疏之類的學術作品，而是為說明武氏革命的原因及其為王方式而造的流通或宣傳的作品。

過去研究武氏佛教活動的學者，由於不知武氏有施行《華嚴經》佛王傳統的事，故在說明武氏的《大雲經疏》或《大雲經》的信仰性質之際，不是出現如福安教堅持將《大雲經疏》中的彌勒佛視為“菩薩”的現象，就是像唐長孺一樣，因不知《大雲經疏》尚有引用《普賢菩薩說證明經》說武氏為彌勒佛下生的事，而因此以為史臣弄錯了武則天為彌勒佛的史實。唐長孺說：《舊唐書·張仁願傳》所記的“郭霸上表，稱則天是彌勒佛身，與《大雲經》無關，也可

能是史臣的誤會”^[99]。

《資治通鑑》雖提到武氏在登位之始也有以盧舍那佛的形象面世，然就其當時所流通的《大雲經疏》內容來判斷，武氏向其人民所“現化”的佛王面貌，主要的還是彌勒佛的佛王面貌。

(四) 武氏的彌勒佛王造像

武氏在施行《華嚴經》的佛王傳統時，也像其先行者一樣，造了許多其彌勒佛王的造像。由於時代久遠，目前保留其登位初期所造的彌勒佛王造像並不多。龍門未完成的摩崖三佛龕，因主尊是尊“倚坐”彌勒像的緣故，又在無有造像題記的情形之下，宮大中認為此三窟是武氏為彌勒佛的期間所開的三佛龕。他說：“只有到了武則天時期，才把彌勒昇級，抬到主佛的地位，並以二坐佛、二立佛為脅侍，旨在樹立武則天至高無上的絕對權威。”^[100]溫玉成也認為，此摩崖三佛龕是武氏登位之後所造，並給了一個佛龕開鑿的時間。他說：“此龕可能開鑿於薛懷義等表上《大雲經》的公元 689 年，輟於薛懷義被殺的公元 695 年。”^[101]

宮大中及溫玉成在對此佛龕定年時，都沒有注意到一些該注意的事項。譬如，高宗在龍門便有開鑿彌勒窟的記錄，此三龕也可能開於高宗年間。又武氏以彌勒佛王形象出現在大周的時代共有兩段時間：1. 在武氏登位之後到長壽二年十月武氏開始使用密教觀音佛王傳統之前，及 2. 證聖元年（695），武氏因薛懷義之故又放棄施行密教觀音佛王傳統，用回與薛懷義有關的《華嚴經》佛王傳統，並短暫地做了兩個多月的“慈氏”或彌勒佛王的時間。^[102]摩崖三佛窟如果真是武氏時代的作品，其開窟的時間因此只可能落在其中一段武氏以彌勒佛王面貌面世的時間。以摩崖三佛龕這樣大的工程，在武氏登位之初開鑿的可能性比較大，因為第二次武氏以彌勒佛王形象面世的時間，前後只有兩個多月，很難有如此大的作為。宮大中對佛窟的定年法，似乎認為，武氏在其統治大周的時期都以彌勒佛的面貌面世。溫玉成的定年法則將武氏兩段以彌勒面世的時間都算在一起，沒有注意到從長壽二年十月到證聖元年這中間，武氏已放棄使用《華嚴經》佛王傳統，不再以彌勒形象面世，而代之以密教觀音佛王形象面世。^[103]

排除長安三年爲武氏“七寶臺”所造的彌勒造像，^[104]目前我們比較確定的一尊武氏時代所造的彌勒佛王造像，就是《莫高窟記》所記的於延載二年禪師靈隱共居士陰祖於敦煌莫高窟所造的高一百四十尺的北大像。《莫高窟記》並沒有提到此“北大像”是尊“彌勒”像。我們是在《曹元忠夫婦重修北大像樓閣記》中知道“北大像彌勒”。宿白認爲今日莫高窟編號96窟呈“倚坐”相的彌勒大像，就是於武氏延載二年（695）所造的“北大像”。^[105]莫高窟此尊“倚坐”彌勒大像，就《莫高窟記》之所記，並不是於武氏登位初期發展《華嚴經》佛王傳統之際所造的武氏彌勒佛王造像；而是在武氏於延載二年或證聖元年第二次發展《華嚴經》佛王傳統時，敦煌的禪師靈隱共居士所造的武氏佛王造像。從目前所保留的北大像造彌勒像的方法來看，武氏所施行的《華嚴經》佛王傳統，連造彌勒像的方法也是沿襲前代的做法。

（五）薛懷義與明堂

在武氏施行《華嚴經》佛王傳統的過程中，還有一個現象是我們在談論武氏的佛王傳統及佛王形象這個課題時不能忽視的現象。這個現象就是武氏在革命之前即有詔敕薛懷義爲其建造“明堂”的活動。由於過去的學者都視薛懷義爲武氏所立的“明堂”爲儒制的“明堂”之故，^[106]我們在談論武氏的佛王傳統之際因此也須要對此“明堂”作一番了解。筆者在1993年發表的拙作《貴霜佛教政治傳統與大乘佛教》裏，認爲武氏的“明堂”爲武氏在施行轉輪王制時所立的佛教教化總部或中心。^[107]事隔多年，筆者尚持此見。爲了要讓讀者了解武氏建造“明堂”的性質及作用，筆者在下面即要自“明堂”的建造始末及薛懷義此人再談“明堂”的建造性質及其作用。

在中國史料上，薛懷義一直以負面的形象出現。中國史書常說，薛懷義因受寵於武氏而驕縱無度。《資治通鑑》甚至視其爲無賴或流氓：

懷義，鄆人。本姓馮，名小寶。賣藥洛陽市，因千金公主以進，得幸於太后。太后欲令出入禁中，乃度爲僧，名懷義。又以其家寒微，令與附馬都尉薛紹合族，命紹以季父事之。出入乘御馬，宦者十餘人侍從。士民遇之者皆奔避。有近之者輒槌其首，流血委之而去，任其生死。見道士，則極意毆之，乃髡其髮而去。朝貴皆匍匐禮謁。武承嗣、武三思皆

執童僕之禮以事之，爲之執轡，懷義視之若無人。多聚無賴少年度爲僧，縱橫犯法，人莫敢言。^[108]

薛懷義之能如此被“驕縱”，不是沒有原因。垂拱元年武氏遇到薛懷義之後就開始重用他。這從同年冬，“太后修故白馬寺，以懷義爲寺主”，並令其自由出入“禁中”的事，便能看出薛懷義在當時的特殊身份。武氏在策劃革命事業的同時，她也積極地準備使用《華嚴經》的佛王傳統，以佛教教化天下。薛懷義當時所扮演的角色即是武氏佛王事業的策劃者及建造者，也可以說是武氏早期發展佛教教化事業的最重要“軍師”。垂拱四年，武氏所造的“明堂”及“天堂”，就是完全由薛懷義經手替她策劃及營建。《資治通鑑》對“明堂”的建造始末作了下面的記載：

太宗、高宗之世屢欲立明堂。諸儒議其制度不決而止。及太后稱制，獨與北門學士議其制，不問諸儒。諸儒以爲明堂當在國陽丙巳之地，三里之外，七里之內。太后以爲去宮太遠。二月庚午，毀乾元殿，於其地作明堂，以僧懷義爲之使，凡役數萬人。^[109]

武氏很早就有造“明堂”的想法，但“諸儒議其制度不決而止”。於是武氏“獨與北門學士議其制”。武氏最後“毀乾元殿”立“明堂”。武氏所立的“明堂”，很顯然的並沒有依“儒制”的規定而立；更甚者，當時替她設計及建造“明堂”的主要人物還是一位佛教僧人薛懷義。這說明了“明堂”的建造，與儒制沒有什麼關係；相對的，與當時武氏所發展的佛教却有密切的關連。垂拱四年底“明堂”落成，《資治通鑑》對“明堂”的結構作了下面的描述：

辛亥明堂成，高二百九十四尺，方三百尺，凡三層。下層法四時，各隨方色，中層法十二辰，上爲圓蓋，九龍捧之。上施鐵鳳，高一丈，飾以黃金，中有巨木十圍，上下通貫，榑欂櫨，藉以爲本。下施鐵渠爲辟雍之象，號萬象神宮。宴賜群臣，赦天下，縱民入觀，改河南爲合宮縣。又於明堂北起天堂五級，以貯大像，至三級，則俯視明堂矣。^[110]

武氏的“明堂”，乃是三層的建築物。此“明堂”又稱爲“萬象神宮”，其建築的特色除了有“萬象”之外，建築的設計有星宿、時辰的設計特色。薛懷義所造的“明堂”，並不是惟一一座與“明堂”有關的建築物，在“明堂”的

北方，尚造有一座五級的“天堂”，且內“貯大像”。當時的儒生對武氏造“明堂”的事並不高興。《資治通鑑》說，侍御史王求禮上書對“明堂”作了如此的批評：

古之明堂，茅茨不翦，采椽不斷，今者飾以珠玉，塗以丹青，鐵鸞入雲，金龍隱霧。^[111]

儒生王求禮不高興的原因，並不是因此“明堂”的建造如其所言，太過誇張或費用太多之故，而是此“明堂”並不是一座儒制的“明堂”之故。本來薛懷義所設計的“明堂”亦要貯一巨型“大像”，但因此“大像”太大，只好將之安置於“明堂”北面的“天堂”。《資治通鑑》對此事亦有詳細的記載：

初明堂既成，太后命僧懷義作夾紵大像。其小指中猶容數十人。於明堂北構天堂以貯之。^[112]

從高宗在使用《華嚴經》佛王傳統稱“天皇”之際就立有自己的佛王大像於龍門的情形來判斷，此“大像”很可能便是一尊武氏的佛王造像，甚至是一尊武氏的彌勒佛王造像。

薛懷義從建造“明堂”開始即一直參與策劃武氏所要施行的佛王傳統的活動，薛懷義所參與製作的《大雲經疏》，也特別提到彌勒（武氏）所造的“化城”，即是當時的“明堂”的事。《大雲經疏》說，此“明堂”的作用，不僅是“演四時聲教”之處，“萬國朝宗”的地方，也是“明王聖主俱在”的地方。^[113]所謂“四時聲教”，乃指一年四季都要發展的佛教意識形態。“明堂”是發展佛教意識形態的地方，“明堂”當然是佛教教化中心或總部。《大雲經疏》對“萬國朝宗”的解釋是，“神皇臨駕天下能光澤萬國也。四天下者，謂四海之內也。”^[114]以轉輪王是“統四邊畔”或“統四天下”之大王的情形，^[115]轉輪王統治天下的時候，必有“萬國朝宗”的現象，而“萬國朝宗”的地方，必在“明堂”。因為“明堂”是“明王聖主俱在”之所。《證明經》說：“天出明王，地出聖主，二聖並治，並在神州。”^[116]此處所言的“天出明王”，指的是“彌勒”，因為此《經》所言的彌勒即是由兜率天上下生的。《證明經》說：“爾時彌勒告普賢菩薩言：吾下之時，或兜率天上雀梨浮圖或從空而下，或閻浮履地從地踰出。”^[117]此處所言的“雀梨浮圖”（Cakrīstūpa），在轉輪王發展史

上被視為佛教發展總部所造的塔，^[118]《證明經》說“爾時雀離浮圖從空而下，安置閻浮履地”，^[119]此“雀離浮圖”自然就是彌勒在世間所居之所，也是世間的佛教教化總部。《證明經》也說：“下方轉輪聖王獻佛千支燈，”^[120]因此在地上出現的“聖主”乃指“轉輪聖王”。武氏在發展《華嚴經》佛王傳統的時間，武氏既是“明王”（彌勒），也是“聖主”（轉輪王）。既是“明王”，也是“聖主”的武氏，乃是《華嚴經》佛王傳統的“佛王”。佛王所居的“明堂”，無論如何不會是儒制的明堂，而應該是武氏以彌勒之身發展佛教教化政策的總部或中心。種種迹象也顯示此“明堂”是一座佛教的建築物，一座與武氏所發展的佛王傳統有關的建築物，這就是儒生王求禮要上書抗辯的原因。

武氏所造的“明堂”是一座佛教建築物的原因，還有下面這些理由。《資治通鑑》記：“乙未，作無遮會於明堂，鑿地為阬，深五丈，結綵為宮殿，佛像皆於阬中引出之。”^[121]此“明堂”如果是座儒制的建築物，它不該有佛像由“阬中引出”的情形，而這些由“阬中引出”的佛像數目一定非常多，而且都安置在“明堂”內之故，“明堂”才又有“萬象神宮”之稱。武氏的“明堂”如果是儒制的明堂，其更不應有佛舍的建築結構。薛懷義所造的“明堂”，於天冊元年（695）一月火燒，武氏“下制求直言。劉承慶上疏曰：以為火發既從麻主後及總章，所營佛舍恐勞無益，請罷之”。^[122]此處提到“明堂”有“佛舍”的建築結構，此“明堂”更不可能是一座儒制的明堂。

既是如此，武氏在建造“明堂”時為何不直接使用佛教的名稱稱呼薛懷義為其所造的“明堂”，而要用儒制的明堂之名稱呼之？這大概是為了要避嫌疑。因為薛懷義建造“明堂”的時間，武氏尚未革命稱帝，尚以“聖母神皇”之名統治大唐。武氏在統治大唐的時間，對外基本上還沿襲高宗的制度。垂拱四年武氏提出建造“明堂”或佛教教化總部此事，一來即有說明其有革命的意圖，二來又有發展佛教教化政策的傾向。無論是從哪一個角度提出建造這種“明堂”，都要受到儒生的反對。可能基於此因，武氏便將沒有明堂性質的“明堂”以儒制的明堂之名命名之。

福安敦1988年出版的《天文鐘史上的明堂及佛教烏托邦》乃是從中國“天文鐘”（Astronomical clock）、即《資治通鑑》所言的北闕“大鐘”^[123]建造史

之角度去看武氏所造的“明堂”和“明堂”周遭的“天堂”和“大儀”的建築結構及性質。他認為，這種具有大塔“天堂”及小塔“大儀”結合的建築結構，至少代表了儒、釋、道三種不同的“烏托幫”(utopias)。如果“明堂”具有代表儒家傳統(Confucianism)的建築，“天堂”或“大儀”則組成“靈臺”的部分，“靈臺”是“明堂”建築群中最具代表性及最有意義的建築結構。^[124]福安敦在此很顯然的是從傳統儒制有此明堂建築物的立場來說明武氏“明堂”的功用及性質。福安敦對武氏“明堂”的了解，在其早期的作品，即《第七世紀末中國的政治宣傳及意識形態》，有比較詳細的說法。他認為，“明堂”原是中國古代帝王施行其宗教及政治儀式的地方。但到了武氏的時代，武曌乃以轉輪王及菩薩的身份賦予“明堂”新生命(re-vitalization)。“明堂”因此成為當時佛教精神領袖施行其至重要活動的場所。“明堂”的“佛教化”(Buddhistization)與武氏是轉輪王，也是菩薩(皇帝即菩薩)的意識形態乃相應。否則我們是無法解釋為何武氏是中國惟一的帝王在“明堂”內施行佛教儀式者。^[125]福安敦在此也將“明堂”視為中國傳統的建築物，只是在解釋“明堂”的功用時，因受芮沃壽的“皇帝即是菩薩”的意識形態理論的影響，他使用“佛教化明堂”之說來說明武氏“明堂”的性質及功用。這種說法，比許多學者尚視武氏之“明堂”為儒制或中國傳統之建築物，^[126]在理論上更接近事實。雖是如此，福安敦用“皇帝即是菩薩”這種意識形態來說明“明堂”佛教化的原因，也沒有真正說明武氏“明堂”的性質及功用。

漢代之後，歷代中國皇帝在使用儒制時，常以明堂作為祭天及祭祖的建築物。武氏所建的明堂，從目前遺留下來的史料及文獻來看，都看不出其有中國傳統明堂的功用。武氏所造的“明堂”，並不是傳統所言的“宗廟”一事，由姚璿在“明堂”燒毀之後，其對武氏所說的話裏也可證明。薛懷義為武氏所造的“明堂”於天冊元年(695)被燒毀。武氏不歡，姚璿便對武氏說：“今明堂布政之所，非宗廟也，不應自貶損。”^[127]於是“太后乃御端門觀酺如平日。命更造明堂、天堂，仍以懷義充使，又鑄銅為九州鼎。”^[128]

《資治通鑑》所記的“明堂”也是武氏行佛教儀式及政治儀式的地方。譬如，武氏於載初元年宣告“始用周正”的地方就是在“明堂”。載初二年

(691) 正月武氏亦“受尊號於萬象神宮（明堂）”。^[129]武氏每更改國號或每年的正月國享，也是在“明堂”舉行；甚至每次更換其佛王號，也必御“萬象神宮”。譬如，“長壽元年正月戊辰朔，太后享萬象神宮”，^[130]又如，長壽二年乙未，太后御萬象神宮，受尊號（金輪聖神皇帝號），赦天下。^[131]

武氏的“明堂”，因此不僅是其舉行佛教政治儀式，如受佛王尊號“金輪聖神皇帝”號的地方，也是其平日“布政之所”，更是其“宴賜群臣、赦天下，縱民入觀”，或行佛教無遮大會（Pancavarsika）的地方。這樣的場所，因具有發展佛教政治事業的功用，這個場所當然就是武氏發展佛教教化政策的總部或中心。

筆者在拙作《貴霜佛教政治傳統與大乘佛教》談論阿育王的塔、廟制度時，也對“明堂”作了一些解釋。筆者認為，當時薛懷義為武氏所立的“明堂”與“天堂”，乃是依歷史上的第一位佛教轉輪王阿育王所奠立的塔、廟制度建造的一座佛教教化總部。阿育王所奠立的塔、廟制度，在阿育王死後，就成為亞洲各地的轉輪王於施行佛教教化政策時必因循的教化設施。阿育王塔、廟制度的內容，包括在中央立一佛教教化總部及在全國各地立地方分部，作為教化天下的設施。阿育王在其都城所立的佛教教化總部稱為“阿育王僧伽藍”（Asokan Sanghārāma），^[132]而在全國各地所立的地方分部，《阿育王息壤目因緣經》稱其為“如來神廟”（tathāgata devakula）。^[133]阿育王在天下各地立了很多塔寺作為教化之用，因此記述阿育王佛教活動的經典如，《阿育王傳》，便在阿育王的授記中說：“將來佛滅百年後，王華氏城，號阿恕伽，轉輪聖王王四分之一。為正法王，廣分舍利，饒益天人，而起八萬四千寶塔。”^[134]無論是在中央或地方，阿育王所立的塔、廟皆呈一塔配一寺的建築結構。^[135]三層的“明堂”與五層的“天堂”，在建築上便似“寺、塔”的建築結構，如一僧伽藍（Sanghārāma）。

武氏為了施行佛教教化政策，除了很努力地步阿育王的後塵在中央立“阿育王僧伽藍”即“明堂”之外，也依阿育王在全國各地立地方教化中心。武氏在正式流通《大雲經疏》於天下時，便“敕兩京、諸州各置大雲寺一區，藏大雲經，使僧昇高座講解”。此處所言的“兩京、諸州各置大雲寺一區”的“大

雲寺”，即是武氏在各地所立的教化中心。從武氏建造塔、廟（“明堂”及大雲寺）的情形，我們更能看出武氏立“明堂”的作用。因此，如果没有從“明堂”的建造性質及薛懷義於彼時所扮演的角色來理解武氏建造“明堂”的目的，我們是不能看出武氏造“明堂”的功用的。由此，我們也知道，薛懷義也非史料或文獻所言的：無能或無知識的人。

武氏自垂拱之後至登位初期所施行的佛教意識形態，都是《大雲經疏》所記的《華嚴經》佛王傳統的教化方法及內容。此教化方法，並不是如學者所言的，“太理想化”或“太神秘性”的“意識形態”，或治國方略。武氏施行的教化方法，基本上是沿襲阿育王治理天下的方法如，“遍閭浮提起七寶塔”作為教化中心，^[136]及“教化諸人受持五戒”或“十善戒”。^[137]這種用佛教教化天下的方法及制度都有傳統或先例可循。

（六）第二次使用《華嚴經》佛王傳統

武氏登位之後所施行的《華嚴經》佛王傳統，在長壽二年（693）九月，即登位的第三年九月，因武氏決定改變正使用的《華嚴經》佛王傳統，代之以密教觀音佛王傳統之故，而受到停止使用的挫折。長壽二年，高宗遣使去南印度請來發展密教觀音佛王傳統的密教高僧菩提流志（Bodhiruci）終於來到了洛陽。^[138]武氏在菩提流志來到洛都之後不久，便敕流志於同年九月主持翻譯要流通武氏為密教觀音形象的《寶雨經》。^[139]次月武氏便開始發展密教觀音佛王傳統，並改尊號。^[140]

菩提流志到洛都之後，薛懷義的重要性便大大的受到挫敗，且其“軍師”的位子也被前者所取代。^[141]薛懷義基本上是一個沒有經過正規佛教訓練的僧人。《資治通鑑》說，武氏因要令薛懷義出入禁中，故“乃度為僧，名懷義”。薛懷義因為沒有佛教的專門知識，因此在為武氏發展《華嚴經》佛王傳統之際，在從事如撰寫《大雲經疏》的工作時，他便須要依賴洛都的高僧大德。這就是為何薛懷義會和洛都僧人合作的原因。薛懷義雖沒有佛教的專門知識，然其似乎懂得建築及造像，武氏兩次“明堂”的建造活動，皆由其主持。薛懷義大概也是很有策劃能力的人，因此武氏革命前後的佛教發展事業都由他經手。

菩提流志來到洛都之後，武氏從菩提流志那裏也見到了具有經典、造像及

其他儀軌組成的制度化密教觀音佛王傳統的使用方法。武氏在此之前所使用的《華嚴經》佛王傳統，由於沒有如此具體的佛王傳統文化，因此在武氏使用密教觀音佛王傳統之後，武氏即不再需要依賴不懂密教文化的薛懷義為其策劃密教觀音佛王傳統的發展事業。這對薛懷義的打擊非常大，特別是武氏與他的關係日漸疏遠。

武氏在正式使用密教觀音佛王傳統的同時，即長壽二年秋十月，也開始使用具有轉輪王特性的佛王號，“金輪聖神皇帝”號。^[142]此帝號與先前帝號之不同，則在此帝號之前加上了轉輪王隨身七寶中最重要的象徵物“金輪”之號，以突顯武氏此佛王傳統也是一種轉輪王傳統的意思。武氏在長壽二年決定使用密教觀音佛王傳統的時際更改其佛王號的原因，當然與其時其放棄使用《華嚴經》佛王傳統，使用新的密教觀音佛王傳統有絕對的關係。福安教因不知武氏在此時更改王號的原因，因此以為武氏遲至此時才使用轉輪王號的原因是，武氏自登位之後雖在《大雲經疏》中已以轉輪王自稱，但因面對各種壓力，因此到長壽二年十月才使用轉輪王號。^[143]

武氏更改此號的第二年五月，又因“魏王武承嗣等一萬六千餘人上尊號曰越古金輪聖神皇帝”，武氏便受此“越古金輪聖神皇帝”新號，並改元延載元年（694）。^[144]武氏此次如此快地更改其佛王號的原因，大概是因為“金輪聖神皇帝”號不足以說明武氏與歷史上的金輪皇帝有何不同，故在衆臣的要求之下加了“越古”一詞，說明武氏所做的佛王乃超越前人。

薛懷義早在永昌元年（689）即以“新平軍大總管，北討突厥”。那次討突厥之行，“行至紫河，不見虜，於單于臺刻石紀功而還”^[145]。那時的薛懷義很受武氏尊崇，受武氏之命領軍作戰，覺得無上光榮。但到了延載初，其情形完全不同。延載元年正月，東突厥可汗默啜擾靈州，武氏命薛懷義去作戰，懷義此時對武氏已滿腹怨恨，很不高興被武氏徵召帶兵作戰。這從《資治通鑑》所記之懷義此次領軍的情形便可見知：“昭德嘗與懷義議事，失其旨，懷義捷之，昭德惶懼請罪。”^[146]此仗打了三個月，“庚午，以僧懷義為代北道行軍大總管”，三月，更以懷義為“朔方道行軍大總管”。此行雖也“未行，虜退而止”，^[147]然懷義因此行非常憎恨武氏。武氏大概也察覺到其與懷義兩人之間的

僵化關係。到了次年，即證聖元年（695）的正月，即離上次更改尊號只有七個月的時間，便見武氏不但改尊號，而且也將佛王尊號改回與薛懷義有關的“慈氏”或彌勒之號。《資治通鑑》記：“天冊萬歲元年。正月辛巳朔，太后加號慈氏越古金輪聖神皇帝，赦天下，改元證聖。”^[148]

從長壽二年十月武氏開始發展密教觀音佛王傳統至證聖元年正月，才一年多的時間，武氏便又放棄使用密教觀音佛王傳統，改回使用與薛懷義有關的《華嚴經》佛王傳統。這又是怎麼一回事？我們只要在武氏施行此《華嚴經》佛王傳統之後的第二個月，因殺掉薛懷義而匆匆取消使用《華嚴經》佛王傳統此事，我們就知道，證聖元年改用“慈氏”號，再使用《華嚴經》佛王傳統的原因，主要的就是要安撫日益不滿的薛懷義。但武氏此舉並無補益。證聖元年正月丙申晚，薛懷義即“密燒天堂，延及明堂，火照城中如晝比明皆盡，暴風裂血像為數百段。太后耻而諱之，但云內作工徒誤燒麻主，遂涉明堂。”^[149]

《資治通鑑》的作者司馬光認為，薛懷義之所以會密燒天堂及明堂，乃是因為“時御醫沈南瑒亦得幸於太后，懷義心恨”的關係。^[150]司馬光這種說法乃值得商榷。明堂及天堂燒毀之後，不能沒有佛教教化中心，故武氏再命薛懷義更造明堂及天堂。^[151]武氏雖又用薛懷義造明堂及天堂，然兩人此時的關係已經完全破裂。明堂燒毀的第二個月，武氏就派人將薛懷義殺掉。《資治通鑑》說：

僧懷義益驕恣，太后惡之，既焚明堂，心不自安，言多不順，太后密選宮人有力者百餘人以防之。壬子，執之於瑤光殿前樹下，使建昌王武攸寧帥壯士毆殺之。^[152]

薛懷義死後，甲子太后便馬上宣布去“慈氏越古金輪聖神皇帝”之號。^[153]“慈氏越古金輪聖神皇帝”號在此時被除去，說明了武氏於證聖元年所使用的“慈氏”尊號，的確是爲了要安撫薛懷義而爲，否則武氏不會在薛懷義死後馬上取消此與薛懷義有關之尊號。武氏在證聖元年使用“慈氏越古金輪聖神皇帝”號，再以彌勒形象面世的時間，前後只有兩個多月。^[154]

武氏在證聖元年將其佛王傳統再改回《華嚴經》佛王傳統，並再以“慈氏”或彌勒面貌面世時，當時的禪師靈隱及居士陰祖等人在敦煌爲武氏立了一

座彌勒大像。此彌勒大像就是筆者在上面已談過的，敦煌遺書 P3722《莫高窟記》所記之，“又至延載二年（證聖元年），禪師靈隱共居士陰祖等造北大像高一百四十尺”之彌勒倚坐像。史葦湘認為，北大像彌勒窟就是武氏時代的沙州大雲寺址。^[155]

證聖元年武氏再發展《華嚴經》佛王傳統的時間很短，因此並沒有什麼作為。從敦煌造彌勒像的情形來看，武氏在證聖元年使用的《華嚴經》佛王傳統的作法，除了佛王號不同之外，此時期的《華嚴經》佛王信仰活動與其登位初期的作法沒有什麼不同。薛懷義去世之後，武氏有繼續發展《華嚴經》佛王傳統的想法，因此在證聖年乙未武氏又教于闍僧人實叉難陀翻譯《華嚴經》，武氏更“親臨法座，煥發序文，自運仙毫，首題名品”。^[156]但不知是何原因，武氏又放棄此想法，繼續又發展密教觀音佛王傳統。^[157]武氏自此之後便再也沒有發展《華嚴經》佛王傳統的跡象。

結 論

中國自後趙石虎之後，便見多數中國帝王在登位之後使用佛教意識形態治國。武氏統治大周的時代，是亞洲帝王使用密教佛王傳統治世的時代。當時流行的密教佛王傳統，除了有唐高宗、隋文帝等所使用的《華嚴經》佛王傳統之外，也有當時南亞正流行的密教觀音佛王傳統。武氏使用《華嚴經》佛王傳統治世的活動，因此是亞洲政治時尚影響所致。

過去學者們都因為不知道中國帝王有很長時期使用佛教意識形態治國的史實及不知道佛教意識形態的發展又有不同的傳統之故，因此在說明帝王發展佛教的現象時，基本上都沒有自佛教意識形態的使用角度來考察當時的佛教發展性質及作用。芮沃壽大概是西方學者當中最早從佛教意識形態的使用角度來談論梁武帝及隋文帝發展佛教的性質者，但其也因為不知道佛教意識形態的使用可以追溯至阿育王的時代及不知道佛教意識形態的發展有多種傳統之故，因此其在談論梁武帝和隋文帝做“皇帝菩薩”的例子時，都沒有能將兩者為何要做“皇帝菩薩”的原因說明清楚。福安敦在受芮沃壽的影響之下談論武則天的

“烏托邦”和“意識形態”，也沒能將武氏的佛教發展性質說明清楚。譬如，福安敦在解釋武氏為何要做菩薩的原因時說：1. 其反應佛教衆生的理想是希望有一如理想王的轉輪王治世。這個理想不能低估，因為其有強烈的政治化功效。因此，我們也不能低估武氏做轉輪王的誠意。2. 由此，我們也能掌握武氏是菩薩的信仰，一種《大雲經疏》所言的特殊意識形態的信仰。^[158]芮沃壽與福安敦雖然都注意到中國帝王有使用佛教意識形態治國的現象，然兩者對於梁武帝、隋文帝及武則天為何會有“皇帝菩薩”的信仰，總是說不清楚。這當然與兩人都不知有佛王傳統有關。

武氏在位期間使用《華嚴經》佛王傳統的時期並不是特別長，只有三年多，不到四年的時間。可是爲了要使用此佛王傳統，武氏自垂拱元年便開始著手策劃，前後共費了五年的時間才將之準備就緒。由此可見武氏對使用此佛教意識形態的重視。武氏在此時期所施行的佛教活動如，建造明堂、撰寫《大雲經疏》、立大雲寺及造像等活動，都與武氏在此時代使用《華嚴經》佛王傳統有關。當時爲武氏策劃這些佛教活動的最重要“軍師”，即是武氏於垂拱元年就開始重用的薛懷義。武氏登位前後因爲對薛懷義過分依重之故，而種下了武氏在證聖元年不得不又一次使用《華嚴經》佛王傳統的原因。武氏第二次使用此傳統，乃非武氏的意願，而是爲安撫日益不滿的薛懷義之故。由此可見，武氏所施行的佛教意識形態，也有因人事糾結的關係而使用特定的佛教意識形態的情形。

許多過去研究武氏佛教活動的學者，都將武氏所撰的《大雲經疏》視爲武氏登基或王天下的“符命”或“符讖”。這些學者都不知道，《大雲經疏》的作用，除了有歷代中國帝王作爲登基的“符讖”作用之外，此《疏》還有詔告天下，武氏將以《華嚴經》佛王傳統治世的作用。至於後者，對武氏也非常重要，因爲這是武氏流通其使用的佛教意識形態的方法。陳寅恪在其有名的《武曌與佛教》一文中說：武曌之頒行大雲經於天下，與新莽之“遣五威將軍王寄等十二人頒符命四十二篇於天下”（見漢書玖玖中王莽傳）正同一政治作用。蓋革命開國之初，對於民衆宣傳及證明其新取得地位之合理也。^[159]陳寅恪持有此“符讖”之見，當然與其不知道武氏有發展《華嚴經》之佛王傳統有關。

關於武氏的“符讖”及佛教活動，有些學者甚至以非常負面的態度看待之。譬如，饒宗頤在其《從石刻論武后的宗教信仰》中便說：“其人本無堅定之宗教信仰，先以神皇自居，繼又自比於轉輪王，特攘借釋氏之號，妄自尊大而已。早年重儒術，登極時利用佛典為符讖。雖出僧徒輩與薛懷義等之謀，然後之思想早已有‘金輪’二字，形之吟咏。”^[160]武氏在其統治大周的時間，從來沒有發展儒學。饒氏說武氏早年重儒術，乃因為饒氏也認為武氏所造的“明堂”是儒制的明堂之故。饒氏這番話，不僅說明饒氏不知道武氏發展佛教的性質及目的，也說明饒氏對武氏發展佛教的事業充滿偏見。

除了有上面的研究問題之外，還有一個在過去也沒有注意到的根本問題，那就是，武氏的彌勒信仰傳統乃是衍自《華嚴經》的彌勒佛王信仰，但過去的學者都將武氏的彌勒信仰視為與《彌勒下生經》有關的信仰。譬如，饒宗頤在其《從石刻論武后之宗教信仰》中便說：“其偽《大雲經》頒於天下，寺各藏一本，令昇高座講說。據此，諸沙門亦援用《彌勒下生經》立說，與隋時之彌勒教及後來之白蓮教無異。”^[161]水野清一在談論也見於武氏時代所造的彌勒佛王造像、即“倚坐”彌勒像時也說：“倚坐”彌勒像特別與彌勒下生信仰有關。所謂彌勒下生信仰就是如鳩摩羅什所譯的《彌勒下生成佛經》所說的，彌勒菩薩將於未來以三十二相下生，龍華菩提樹下成道。^[162]據筆者的了解，從北齊到初唐武氏時代的“倚坐”彌勒造像，都是出自《華嚴經》佛王傳統的彌勒佛王造像，與北朝依《上生經》或《下生經》的彌勒信仰系統不同。^[163]因此，我們是不能用《上生經》或《下生經》來解釋武氏的彌勒信仰現象或造像的。

注 釋

- [1] 見拙作，《貴霜佛教政治傳統與大乘佛教》，臺北允晨文化，1993，第五章及第六章。筆者在此書中說：歷史上首位施行佛教轉輪王傳統的阿育王，乃是貴霜王朝（50 - 244）的奠基者丘就却（Kujula Kadphises, died, 78）。佛教及印度教的轉輪王傳統都是貴霜王朝所奠立的帝王教化傳統。但意大利學者微拉底（Giovanni Verardi）則認為，轉輪王傳統是印度政治文化的產物。微拉底很顯然的不知有佛教轉輪王傳統，也不知佛教轉輪王傳統的運用在印度教之先。見 Giovanni Verardi, “The Kushana Emperors as Cakravartin, Dynastic Art and Cults in India and Central Asia: History of a Theory, Clarifications and Refutations”,

- East and West*, vol.33, (1983), pp.226 – 272.
- [2] 見拙作,《東南亞的“天王傳統”與後趙時代的“天王傳統”》,《佛學研究》,北京:中國佛教文化研究所,1998(年刊)。
- [3] 同上,頁302—302。
- [4] Walter F. Vella, ed., Susan Brown Cowing, tra., George Coedes, *The Indianized States of Southeast Asia*, University of Malaya Press, 1968, pp.134 – 137.
- [5] 《東南亞的“天王傳統”與後趙時代的“天王傳統”》,頁308。
- [6] 另文解說。
- [7] 《東南亞的“天王傳統”與後趙時代的“天王傳統”》。
- [8] 見另文介紹。
- [9] George Coedes, *The Indianized States of Southeast Asia*, pp. 100 – 101.
- [10] *Ibid.*, pp.96 – 104.
- [11] Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology in China at the End of the Seventh Century*, Napoli, 1976; and *Mintang and Buddhist Utopias in the History of the Astronomical Clock*, Serie Orientale Roman, Volume IIX, Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1988.
- [12] *Ibid.*, *Political Propaganda and Ideology in China at the End of the Seventh Century*, pp. 145 – 170.
- [13] 另文介紹。
- [14] Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology in China at the End of the Seventh Century*, pp.145 – 170.
- [15] *Ibid.*, pp.137 – 38; See also, Arthur F. Wright, “The Formation of Sui Ideology, 581 – 604”, John K. Fairbank, *Chinese Thought and Institutions*, Chicago 1957, pp.97 – 99.
- [16] Arthur F. Wright, *Buddhism in Chinese History*, Stanford University Press, 1991 (reprint), pp.50 – 67.
- [17] Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology*, pp.153 – 158.
- [18] 雖然目前已有許多東西方學者研究過阿育王石敕及經典,然其等因為都沒有研究中國施行阿育王轉輪王傳統的實例,故在解釋阿育王石敕及經典的內容時,都認為阿育王石敕或經典所記的轉輪王傳統“太理想化”或“太神秘化”。這些學者基本上認為,經典中的阿育王乃是一位“傳奇性”(legendary)的人物。見 John S. Strong, *The Legend of King Asoka, A Study and Translation of the Asokavadana*, Motilal Banarsidass Delhi, 1989 (reprint), pp.49 – 70.

- [19] 梁釋慧皎撰，《高僧傳·佛陀跋陀羅傳》，卷二，《大正》卷 50，頁 335 下。
- [20] 唐釋道宣撰，《續高僧傳·闍那崛多傳》，卷二，《大正》卷 50，頁 434 中。
- [21] 宋通慧、贊寧奉敕撰，《宋高僧傳·釋提雲般若傳》，卷二，《大正》卷 50，頁 719 下；同上，《宋高僧傳·實叉難陀傳》，卷二，《大正》卷 50，頁 718 下。
- [22] 同上，《宋高僧傳·實叉難陀傳》，頁 718 下。
- [23] Denise Patry Leidy, "Bodhisattva Maitreya, Prakhon Chai, and the Practice of Buddhism in South-east Asia", *Buddha of the Future-An Early Maitreya From Thailand*, New York: Asia Society Galleries, 1994, p.70; see also, F.W.Thomas, *Tibetan Literary Texts and Documents Concerning Chinese Turkestan*, vol.2, London: Luzac for the Royal Asiatic Society, pp.75, 305, 306.
- [24] 見下詳述。
- [25] John Miksic, *Borobudur-Golden Tales of the Buddha*, Singapore: Bamboo Publishing Ltd., 1990, pp.45-47., pp.127-140.
- [26] 東晉天竺三藏佛陀跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》，卷五十三，《大正》卷 9，頁 730—732。
- [27] 同上，卷五十二，頁 728 下。
- [28] 同上，卷五十三，頁 732 下。
- [29] 同上，卷五十四，頁 739 下。
- [30] 同上，卷五十四，頁 745 下。
- [31] 同上，卷五十七，頁 764 下。
- [32] 同上，卷五十一，頁 718。
- [33] 東晉罽賓沙門曇曇僧伽提婆譯，《中阿含相應品·說本經》，《大正》卷 1，頁 510。
- [34] 見拙作，《黃霜佛教政治傳統》，第八章，第一節，〈轉輪王的造像或彌勒菩薩的造像〉，頁 574—636。
- [35] 見西晉竺法護譯，《佛說彌勒下生經》，《大正》卷 14，頁 421—423。
- [36] 後漢竺大力共康孟祥譯，《修行本起經》，《大正》，卷 3，頁 463 並見拙作，《黃霜佛教政治傳統》，第二章，〈佛教政治創始者——丘就却〉，頁 58。
- [37] 宋司馬光編撰，元胡三省音注，《資治通鑑》，《唐紀》十八，頁 1358 上。
- [38] 見宮大中，《龍門石窟藝術》，上海人民出版社，1981，頁 172，〈惠簡造像記〉。
- [39] 水野清一，《中國の佛教美術》，平凡社，1968，頁 253。
- [40] 有關北齊及唐高宗的佛王傳統及佛王形象，筆者將另文說明。

- [41] 見宮大中,《龍門石窟藝術》,頁133—135。
- [42] 見《普賢菩薩說證明經·佛說證香火因緣經》第二,《大正》卷85,頁1364—1368。此《經》乃是一部說明彌勒佛如何下生閻浮提的經典;並見後文說明。
- [43] Antonino Forte, *Mingtang and Buddhist Utopias in the History of the Astronomical Clock*, p.32.
- [44] 另文說明。
- [45] 《普賢菩薩說證明經》,頁1362下。
- [46] 于闐三藏實叉難陀譯,《大方廣佛華嚴經》,《大正》卷10,頁404下。
- [47] 筆者認為此段經文是隋代補入或偽造的原因有二:1. 此經此段經文與此經之本文無關,2. 此經的譯者也參與設計隋文帝乃“月光童子下生大隋國之轉輪王”的信仰。隋文帝為“月光童子下生的轉輪王”的信仰,也是出自一段隋代補入那連提耶舍所譯的《佛說德護長者經》之經文。由此可見隋代有將佛王信仰補入經典的習慣。有關此事,筆者將另文說明。
- [48] 隋天竺沙門闍那崛多譯,《佛本行集經》,卷一,《大正》,卷3,頁656中。
- [49] 《資治通鑑》,《唐紀》卷十九,頁1367中。
- [50] 同上,《唐紀》二十,頁1376下及頁1377下。
- [51] 同上,《唐紀》二十二,頁1394中。
- [52] 同上,《唐紀》二十,頁1373下。
- [53] 見元魏菩提留支譯,《大薩遮尼乾子所說經》,卷三,〈王輪品〉第五之一,《大正》,卷9,頁330上:“轉輪王者,有一種轉輪王,調灌頂刹利,統四邊畔,獨尊、最勝,護法法王。彼轉輪王七寶具足。何等七寶?一者夫人寶,二者摩尼寶,三者輪寶,四者象寶,五者馬寶,六者大臣寶,七者主藏寶。彼轉輪王如是七寶具足成就,遍行大地無有敵對。轉輪聖王以十善道化四天下,悉令受持,離十惡業,行十善道具足成就,名為法王。”
- [54] 《資治通鑑》,《唐紀》十九,頁1368上。
- [55] 同上,《唐紀》十八,頁1358下。
- [56] 同上,《唐紀》十九,頁1371中及《唐紀》二十,頁1375上;並見後詳述。
- [57] 同上,《唐紀》二十二,頁1377下。
- [58] 唐法藏集,《華嚴經傳記》,卷三,《大正》卷51,頁164上。
- [59] 唐西崇福寺沙門智昇撰,《開元釋教錄》,卷九,《沙門地婆訶羅譯經錄》,《大正》卷55,頁563下—564中。
- [60] 《資治通鑑》,《唐紀》十九,頁1371上。

- [61] 同上，頁 1372 上。
- [62] 同上，《唐紀》二十，頁 1376 下。
- [63] 《開元錄》，卷九，《沙門提雲般若譯經錄》，頁 565 中。
- [64] 同上。
- [65] Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology*, p.47.
- [66] 《資治通鑑》，《唐紀》二十，頁 1376 下。
- [67] 同上。
- [68] 見荻原雲來編，《笈和大辭典》，下冊，臺灣新文豐，1978，頁 1284a。
- [69] 譬如，唐代不空所譯的《大毗盧遮那經略攝念誦隨行法》便被其譯為《大日經略攝念誦隨行法》，《大正》卷 18，頁 176 等。
- [70] 福安教認為，《大雲經疏》乃造於 689 年 12 月 18 日至 690 年 10 月 15 日之間。見 Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology*, p.46.
- [71] 陳寅恪，《武曌與佛教》，《金明館叢書二編》，《陳寅恪先生文集》，卷二，臺灣里仁書局，1982，頁 149—150。
- [72] Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology*, Chapter One, "The Ts-Yun Ching Question", pp.3—53.
- [73] 見陳寅恪，《武曌與佛教》，頁 149 等處，並見後詳述。
- [74] 《資治通鑑》，《唐紀》二十，頁 1378 上。
- [75] 同上，頁 1377 中。
- [76] 唐天竺三藏達摩流支譯，《佛說寶雨經》，卷二，《大正》卷 16，頁 292 中。
- [77] 《舊唐書外戚傳·薛懷義傳》，頁 572 上；並見 Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology*, p.77.
- [78] 唐天竺三藏達摩流支譯，《佛說寶雨經》，卷二，頁 292 中。
- [79] 《資治通鑑》，《唐紀》二十，頁 1375 上。
- [80] 同上，頁 1376 下。
- [81] Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology*, p.52.
- [82] 矢吹慶輝，《三階教之研究》，岩波書店，1927，頁 685—86；亦見 Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology*, pp.29—30.
- [83] 矢吹慶輝，《三階教之研究》，頁 686—694。
- [84] Antonino Forte, *Mingtang and Buddhist Utopias in the History of the Astronomical Clock*, figure 2 and 3. 在同書頁 117 中，福安教說，今日英國圖書館 (the British Library) 所收藏的斯坦

因 2658 號及斯坦因 6502 號寫本殘卷都是《大雲經神皇授記義疏》或《大雲經疏》的殘卷；並見其 *Political Propaganda and Ideology in China at the End of the Seventh Century*, plates. 在此 plates 中，收錄有 S. 6502、S. 2658、S. 2278 及 S. 523 四種不同的《大雲經疏》殘卷。

- [85] 矢吹慶輝，《三階教之研究》，頁 720—21。
- [86] Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology*, the section see plate II and plate III.
- [87] 見北京曇無讖譯，《大方等無想經》，卷四，《大正》卷 12，頁 1097—98。
- [88] 同上，卷六，頁 1107 上。
- [89] 《大雲經疏》在引《大雲經》第二段經文故事：“經言南岸有城名曰熱穀者。次下經云其王國土以生此女，故穀米豐熟，快樂無極，故曰熱穀也。”之後《疏》文便接着說：“又義曰：此國黃河事符黑水，其河南岸城即神都。”見 Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology*, plate IX.
- [90] 阿育王做轉輪王統治天下四分之一的事，出於《阿育王傳》的阿育王授記：“我若涅槃百年之後，此小兒（阿育王）當作轉輪王四分之一，於花氏城作政法王（轉輪王），號阿恕伽，分我舍利八萬四千，賣塔饒益衆生。”見西晉安息三藏安法欽譯，《阿育王傳》，卷一，《大正》卷 50，頁 99 下。
- [91] 《佛說燈香火本因經》第二，《普賢菩薩說證明經》，頁 1364—1368。
- [92] 同上，頁 1365。
- [93] 同上，頁 1366 上。
- [94] 《資治通鑑》，《唐紀》二十，頁 1376 下。
- [95] 《新唐書·薛懷義傳》，卷 183，《外戚傳》，頁 572。
- [96] 《開元錄·沙門菩提流志傳》，卷九，頁 570 上：“長壽二年癸巳創達都邑，即以其年於佛授記寺譯實雨經。”有關《實雨經》與武氏發展密教觀音佛王傳統的關係，見另文介紹。
- [97] 《開元錄·沙門實叉難陀傳統》，卷九，頁 566 上。
- [98] 見陳寅恪，《武曌與佛教》，頁 150。
- [99] 唐長孺，《北朝的彌勒信仰及其衰落》，唐長孺，《魏晉南北朝史論拾遺》，中華書局，1983，頁 204—205。
- [100] 宮大中，《龍門石窟藝術》，頁 174。
- [101] 溫玉成，《中國石窟與文化藝術》，上海人民美術出版社，1993，頁 305。
- [102] 見後詳述。

- [103] 有關武氏使用密教觀音佛王傳統的活動，見另文介紹。
- [104] 見顏娟英，《武則天與長安七寶臺石雕佛相》，《藝術學》，第一卷，(1987)。
- [105] 宿白，〈《莫高窟記》〉，《中國石窟寺研究》，文物出版社，1996，頁 200—205。
- [106] 譬如，下面要談的福安教及魏宗頤都持此見。
- [107] 見拙作，《貴霜佛教政治傳統與大乘佛教》，第五章，第二節，頁 291—343。
- [108] 《資治通鑑》，《唐紀》十九，頁 1371 上、中。
- [109] 同上，《唐紀》二十，頁 1373 中。
- [110] 同上，頁 1375 上。
- [111] 同上。
- [112] 同上，《唐紀》二十一，頁 1384 上。
- [113] 見注 [85]。
- [114] Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology*, plate IV.
- [115] 見注 [52]。
- [116] 《普賢菩薩說證明經》，頁 1366 上。
- [117] 同上，頁 1367 中。
- [118] 見拙作，《貴霜佛教政治傳統》，第五章，第二節，“雀離浮圖”，頁 306—320。
- [119] 《證明經》，頁 1367 中。
- [120] 同上，頁 1367 上。
- [121] 《資治通鑑》，《唐紀》二十一，1384 上。
- [122] 同上，頁 1384 中。
- [123] 同上，《唐紀》二十，頁 1372 下。
- [124] Antonino Forte, *Mingtang and Buddhist Utopias*, p. 23.
- [125] *Ibid.*, *Political Propaganda and Ideology in China*, pp. 163—164.
- [126] 魏宗頤，《從石刻論武后之宗教信仰》，《魏宗頤史學論著選》，上海古籍出版社，1993，頁 520。“太抵武后作明堂，九鼎。皆取自傳統觀念，以誇耀其成功而已。”
- [127] 《資治通鑑》，《唐紀》二十一，頁 1384 中。
- [128] 同上。
- [129] 同上，《唐紀》二十，頁 1378 中。
- [130] 同上，《唐紀》二十一，頁 1379 下。
- [131] 同上，頁 1382 下。
- [132] 蕭齊外國三藏僧伽跋陀羅譯，《善見律毗婆沙》，卷一，《大正》卷 24，頁 681 上、中。

- “阿育王僧伽藍”在別的文獻也稱為“轉輪王僧伽藍”或“雀梨大寺”等。見拙作，《貴霜佛教政治傳統》，第五章，第二節，“丘就却的佛教實物建設——塔廟制度”，頁291—355。
- [133] 符秦曇摩難提譯，《阿育王息壞目因緣經》，《大正》卷50，頁178上。
- [134] 安法欽譯，《阿育王傳》，卷一，頁99下。
- [135] 見拙作，《貴霜佛教政治傳統》，第五章，第二節。
- [136] Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology*, plate XXI.
- [137] *Ibid.*, plate XXII.
- [138] 《開元錄·沙門菩提流志傳》，卷九，頁570。
- [139] 有關武氏使用密教觀音佛王傳統的事，見另文報告。菩提流志主持翻譯《寶雨經》的事，見唐天竺三藏達摩流支譯，《佛說寶雨經》，卷二，頁292中。
- [140] 《資治通鑑》，《唐紀》二十一，頁1382下—1383上。“秋九月丁亥朔，日有食之。魏王承嗣等五千人表請加尊號曰金輪聖神皇帝。乙未，太后御萬象神宮，受尊號，敕天下，作金輪等七寶，每朝會陳之殿庭。”
- [141] 另文介紹。
- [142] 《資治通鑑》，《唐紀》二十一，頁1382下。福安教認為，“金輪聖神皇帝”號是長壽二年（693）十月五日獻上，武氏是同年十月十三日正式使用。見 Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology*, p. 142, p. 145.
- [143] Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology*, pp. 144 – 145.
- [144] 《資治通鑑》，《唐紀》二十一，頁1383上。
- [145] 同上，《唐紀》二十，頁1375下。
- [146] 同上，《唐紀》二十一，頁1383上。
- [147] 同上。
- [148] 同上，頁1383下—1384上。
- [149] 同上，頁1384上。
- [150] 同上。
- [151] 同上，頁1384中。
- [152] 同上，頁1384中。
- [153] 同上，頁1385上。
- [154] 羅元貞的《武則天歷史簡表》將武氏的“慈氏越古金輪聖神皇帝”號誤置於延載元年五月，見羅元貞點校，《武則天集》，頁291。有些學者用此年表便認為武氏的“慈氏”

號用了十個月，見 Jo-shui Chen, "Empress Wu and Proto-Feminist Sentiments in T'ang China", Frederick P. Brandauer and Chun Chieh Huang, *Imperial Rulership and Cultural Change in Traditional China*, University of Washington Press, 1994, p. 111, footnote 43. 此文作者不僅認為武氏在登位初期流通的是《大雲經》，同時也認為，武氏在做轉輪王期間只用彌勒一種佛王形象，見 p.89. 福安敦認為武氏“慈氏”號用不到三個半月，於三月六日去之。見 Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology*, p.166.

[155] 史革湘，《敦煌莫高窟的“寶雨經變”》，敦煌文物研究所，《1983年全國敦煌學術討論會論文集》，1985，頁83，注〔10〕。

[156] 《宋高僧傳·寶叉難陀傳》，卷二，頁718下。

[157] 另文說明。

[158] Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology*, p. 145 - 146.

[159] 陳寅恪，《武曩與佛教》，頁147—155。

[160] 饒宗頤，《從石刻論武后之宗教信仰》，頁527。

[161] 同上，頁508。

[162] 水野清一，《中國の佛教美術》，頁254。

[163] 見另文介紹。

後記：

此文首次宣讀於一九九八年冬于西安召開的法門寺及唐史國際會議。

作者單位：國立新加坡大學中文系

**The Image and Tradition of Buddhist King:
Wu Zetian and the *Avamsaka Sutra***

Ku Cheng Mei

Summary

As soon as Empress Wu Zetian established the Great Zhou in 690, she started implementing the Buddhist political ideology to rule the state. This paper explains how she twice implemented the Buddhist political ideology originated from the Avatamsaka Bud-dharaja tradition before 695.

柳宗元以來的《文子》研究述評（上）

張豐乾

《文子》一書，班固《漢書·藝文志》著錄九篇，屬道家類著作，班固自注“文子，老子弟子，與孔子並時，而稱周平王問，似依托者也。”魏晉時人如曹植、慧遠等人曾引用《文子》之言。《隋書·經籍志》：“《文子》十二卷，其注曰，‘文子，老子弟子’，梁《七錄》十卷亡。”《舊唐書·經籍志》著錄《文子》十二卷。《新唐書·藝文志》著錄《文子》十二卷、《文子》徐靈府（默希子）注十二卷、《文子》李暹注十二卷。唐魏徵主纂《群書治要》及馬總《意林》中都謂《文子》有十二卷，《意林》稱引《漢志》所注云：“（文子）周平王時人，師老君。”唐玄宗時詔封文子為“通玄真人”，其書為《通玄真經》。明《正統道藏》洞神部玉訣類有三種《通玄真經》的注疏：唐道士徐靈府作《通玄真經注》十二卷；宋人朱弁作《通玄真經注》十二卷，缺後五卷，而且《道德篇》中沒有“平王問，文子曰”一章；宋末元初道士杜道堅撰有《通玄真經續義》十二卷。自隋唐以來，《文子》基本上都是十二卷，實際上每卷對應於一篇，分別為《道原》、《精誠》、《九守》（或《十守》）、《符言》、《道德》、《上德》、《微明》、《自然》、《下德》、《上仁》、《上義》、《上禮》，這些篇名在《群書治要》中就已存在，且後來也沒有多少變化。但已不再是《漢志》所說的九篇。《四庫全書總目提要·子部·道家類》載《文子》二卷，為兩淮鹽政採進本，又載《永樂大典》本《文子續義》十二卷，但缺《道原》、《九守》、《道德》、《上仁》、《上禮》五篇。修四庫時，清人據其他刻本補充成《文子續義》十二卷，以符《隋志》舊數，以武英殿聚珍本為代表流傳至今。余嘉錫指出《道藏》本《通玄真經續義》“篇注俱全，館臣不加深考，別於永樂大典內輯出，即用此殘闕之本付聚珍版印行，使學者不得見道堅全書，誠憾事也！”^[1]余說甚

是，但《四庫》本《續義》和《道藏》本在體例上有所不同，四庫本有牟囂之序，有舊注續義之分，《道藏》本篇首有文子之傳，吳全節、黃石翁、杜道堅皆為之序，而沒有牟囂之序，亦未見舊注續義之分。以上諸本在文本內容上及篇次、篇名等方面基本相同，可統稱為今本《文子》，據文獻記載，《文子》一書還有唐朱玄注十二卷，明潛庵（子匯）本十二篇等三十餘種見錄於書，主體內容應該和今本差別不大^[2]。但也有一些值得注意的差別（詳見下文）。

《文子》在唐代地位顯赫，但也是在唐代開始，不斷有學者對《文子》本身的內容進行評論，從而奠定了《文子》研究的基礎。柳宗元《辨文子》云：“《文子》書十二篇，其傳曰：‘老子弟子，’其辭有若可取，其旨意皆本老子。然考其書，蓋駁書也。其渾而類者少，竊取它書以合之者多。凡《孟子》輩數家皆見剽竊，峽然而出其類，其意緒文辭，又牙相抵而不合，不知人增益之歟？或者從為聚斂以成其書歟？然觀其往往有可立者，又頗惜之，閔其為之也勞，今刊去謬惡亂雜者，取其似者，又頗為發其意藏於家。”^[3]柳宗元肯定了《文子》一書的道家性質，認為其中內容有可取之處，但該書駁雜多於純粹，剽竊竄亂之迹明顯，於是把《文子》定為“駁書”，並刪除了其中的“謬惡亂雜者”，刊定了一個他自己認為有價值的《文子》，還做了不少發揮，藏在家中。柳宗元所刊定的《文子》惜已失傳，但他認為《文子》是駁書的觀點却是後來學者所必須認真對待的。

宋元明清各代學者對《文子》加以討論的不乏其人。有關問題集中在以下幾個方面：

（一）《文子》是否是偽書？

晁公武《郡齋讀書志》，《周氏涉筆》，宋濂，胡應麟，姚際恒等人都同意柳宗元《文子》是駁書的結論，宋濂同時認為今本《文子》中的思想“壹祖老聃”，可能是《道德經》之義疏，但認為該書“雜以黃老名法儒墨之言以明之，毋怪其駁且雜也”。^[4]姚際恒《古今偽書考》持同樣觀點：“其書雖偽，然而不全偽也，謂之‘駁書’。”晁公武、姚際恒還認為是李暹增擴、竄亂了《文子》。

宋黃震在《黃氏日鈔·讀諸子》中明確提出《文子》是偽書，他認為作偽者係唐道士徐靈府。清人陶方琦認為今本之中不無文子舊說，但是“其書實亡

於東漢之季，今所傳者乃魏晉以後人剽《淮南子》一書而成者也。”他論證說《文子》雖冠以“老子曰”，“中間有‘故曰’，實引《淮南》作為《老子》之語。又《淮南》作為戰國時人問答者，《文子》亦作為老子語，詳細考之，《文子》首章之《道原》即《淮南》之《原道》、《精誠》即《淮南》之《精神》、《上德》即《淮南》之《說林》、《上義》即《淮南》之《兵略》，實相一致，而割裂矛盾之迹顯然”，“章句紛紛皆相違於《鴻烈》，間有異文，不外老莊韓非諸子之注”。^[5]清人錢熙祚作《文子校勘記》，以證《文子》襲取《淮南子》之說。章太炎《荀漢微言》認為“今之《文子》半襲《淮南》，所引老子亦多怪異，其為依托甚明”。章太炎懷疑是張湛作偽。梁啟超認為“此書自班氏已疑其偽托。今本蓋並非班舊，實偽中出偽也。其大半剽自《淮南子》”。^[6]黃云眉《古今偽書考補正》不同意姚際恆的看法，認為《文子》就是偽書。張心激《偽書通考》亦把《文子》列為偽書。近人王叔岷作《文子輯正》，其前提也是認為《文子》抄襲了《淮南子》。^[7]

也有人認為《文子》不偽，在道教界，吳全節《通玄真經續義·序一》認為《文子》是《道德經》之傳。杜道堅《通玄真經續義·序三》更是認為“文子歸本老子之言，歷陳天人之道、時變之宜，卒萬古於一遍，誠經世之樞要也”。王應麟、孫星衍等學者也從不同角度論證今本《文子》的不偽。宋王應麟作《困學紀聞》，認為《文子》之言為荀子、董仲舒、汲黯、班固等人所引用“其見於《列》《莊》《淮南子》者不可縷數”（卷十），他還引用《文子》之言，解釋《儀禮》、《春秋公羊傳》的思想（卷五、卷七）。清孫星衍《問字堂集·文子序》認為“今本《文子》十二卷，實《七錄》舊本，班固《藝文志》稱九篇者，疑古以《上仁》、《上義》、《上禮》三篇為一篇，以配《下德》耳”。“淮南王受詔著書成於食時，多引文子，增損其詞，謬誤疊出，則知《文子》勝於《淮南》”。“柳宗元疑此駁書，所謂以不狂為狂者歟”？他還根據李善《文選注》認為張湛曾注《文子》。

（二）關於文子其人

除班固外，王充《論衡·自然》也認為文子是老子弟子，並說“老子、文子似天地者也”。葛洪《抱樸子內篇·釋滯》認為“五千文雖出老子，然皆泛論

較略耳”，“至於文子，莊子、關令、尹喜之徒，其屬文筆雖祖述黃老、憲章玄虛，但演其大旨，永無至言”。可見文子是道家人物，且是老子弟子可能是有文獻根據的。宋晁公武《郡齋讀書志》載李遷為文子作傳曰：“姓辛氏，葵丘濮上人，曰計然。范蠡師事之，本受業於老子，錄其遺言，為十二篇。”文子的身世似乎非常明晰。李善、徐靈府、孫星衍都持這一看法，杜道堅《通玄真經續義·序三》還補充說：“文子，晉之公孫，姓辛氏，字計然，文子其號。家雖之葵丘，屬宋地，一稱宋鉞，師老子學，早聞大道，著書十二篇曰《文子》”，“楚平王聘而問道，范蠡從而師事之，勾踐位以大夫，佐越平吳，功成不有，退隱封禹之地，登雲仙去，吳興計籌之陰乃其古處”。《史記·貨殖列傳》有范蠡師計然語。劉宋裴駰《史記集解》引《范子》曰：“計然者，葵丘濮上人，姓辛氏、字文子，其先晉國亡公子也。嘗南遊於越，范蠡師事之。”馬總《意林》另錄《范子》十二卷，認為其主要內容“並是陰陽歷數也”，從洪邁《容齋隨筆》到《四庫全書總目提要》不斷有學者指出文子與計然是截然不同的兩個人。

（三）關於周平王

班固認為《文子》稱周平王是“似僞托者也”。黃震以周平王與文子相去甚遠為由論證《文子》之僞，姚際恒認為稱“周平王”是僞托而《文子》一書不是僞托。馬端臨《文獻通考·經籍考》引《周氏涉筆》認為“其稱平王者，往往是楚平王，序者以為周平時人，非也”。孫星衍認為班固誤讀《文子》把楚平王當成了周平王。

這些問題交織在一起，關鍵還是今本《文子》之僞與不僞，抄沒抄《淮南子》。自唐中至清末雖有人為《文子》辯護，但辨僞之風日盛，在學術界佔主導地位的看法還是認為《文子》是僞書，大半襲取了《淮南子》中的內容。所以近現代思想史論著中，鮮見涉及文子其人其書者。《文子》一直被看成是“佚、殘、雜”的著作。^[8]

本世紀七十年代中葉以來，人們對《文子》的看法有了戲劇性的變化。作為馬王堆漢墓帛書研究的副產品，唐蘭等學者發現《文子》中一些文句和帛書《經法》、《道原》等篇有呼應之處，從而認為《文子》應屬先秦道家古籍，為

《淮南子》所抄襲。^[9]更爲關鍵的是，1973年定州八角廊村40號漢墓發掘出了不少竹簡，其中有《論語》、《文子》等書的抄本，雖然損毀比較嚴重，但仍具有重要價值。1981年定州漢簡整理小組發表了工作簡報，正式宣佈發現了竹簡《文子》。^[10]這一消息立即引起了學者的注意。這裏有必要介紹一下艾力農先生的觀點，他認爲“竹簡一出，《文子》的真偽就好判斷了，《文子》一書定有後人篡改，但是一部先秦古籍確無問題了，《淮南子》當是抄了《文子》”，“文子是老子傳人，黃老學派的重要人物，吸收了儒家思想，還是法家的先驅”，他呼吁：“爲文子在先秦諸子中立下戶頭。”^[11]艾力農先生關於《文子》的主要觀點隨後得到了一些學者的重申和發揮。在釋文還沒有發表的情況下，大家普遍認爲今本竄改之處頗多，但竹簡《文子》的發現，“完全可以證明《文子》不是偽書”，是《淮南子》抄襲了《文子》而不是《文子》抄襲了《淮南子》。雖然也有學者認爲《文子》是漢初古籍而非先秦人作，但也肯定今本《文子》的不僞，接受《淮南子》抄襲《文子》的結論。同時也有人認爲《文子》是先秦道家言論集，是《老子》古注。^[12]李定生、徐慧君作《文子要詮》，更是認爲“據定縣漢墓出土的竹簡，《文子》是漢初已有的先秦古籍無疑”，“今漢墓《文子》殘簡出，則僞托剽竊之說，不攻自破”。^[13]李定生等學者的這些看法是有代表性的。

1995年，殘簡《文子》的釋文終於發表，引起了學術界更大的關注，^[14]一些學者堅持認爲今本《文子》不僞，接下來的任務就是討論《文子》的道論、政治思想、易學思想等等具體問題了。但另一些學者則採取比較審慎的態度，李學勤先生對竹簡《文子》作了概要性的評論，他認爲竹簡文與今傳本雖有對應的文句，但今本的竄改增益也是很明顯的，“至於今傳本與《淮南子》的關係，不是簡單的問題”。^[15]嚴靈峰先生也認爲“現行諸本，皆非原書之舊”。^[16]張岱年先生在没有見到殘簡《文子》釋文的情況下指出《文子》即使是《漢志》之舊，而是否就是先秦的舊籍，似乎還需要做進一步的考察。^[17]王博先生認爲：“論《文子》之年代，當區分竹簡所代表的古本與傳世本。傳世本必完成於班固之後，唐初以前，或在東漢末至魏晉時期。”^[18]陳麗桂先生認爲竹簡《文子》固在《淮南子》之前，今本《文子》的形成則當在《淮南子》之後；李縉云先生比較了《文子道德》篇竹簡本

與傳世本的異同，對竹簡《文子》的釋文和標點作了重要的補正，認為傳世本在很多方面淡化了竹簡本作為治國之道的特點；但大部分學者並沒有充分注意到竹簡《文子》與今本《文子》的明顯差異。^[19]

筆者認為竹簡《文子》與今本《文子》及它們與《淮南子》的關係問題，涉及先秦兩漢乃至魏晉南北朝的哲學格局，不得不察。竹簡《文子》與今本從內容到形式的明顯區別不能不引起注意。以下問題尚需進一步討論：

1. 竹簡《文子》與今本是同時流傳的不同版本，還是有前後因革的關係？
2. 如果是同時流傳的不同版本，二者是同大於異還是異大於同？如果有前後因革的關係，後者對前者是略加損益還是全面改造？
3. 能否根據竹簡文斷定今本《文子》不是偽書，而是“西漢已有的（先秦）古籍”？
4. 怎樣判定《淮南子》與兩本《文子》的關係？
5. 怎樣推斷《文子》原書的寫作年代？

在已有的研究成果的基礎上，筆者曾以《試論竹簡〈文子〉與今本〈文子〉的關係——兼為〈淮南子〉正名》為題論證認為，竹簡《文子》的出土證明今本確非無源之水，無本之木。但二者從形式到內容相去甚遠，不可相提並論。對比兩者的同異，就不難發現今本必晚出於竹簡本。今本的出現不會早於東漢前期，《淮南子》不可能抄襲今本《文子》，它和竹簡《文子》也沒有多少直接聯繫。而是今本《文子》在流傳過程中散佚嚴重，後人大量抄襲《淮南子》以做補充。厘清這些問題是研究的基礎。^[20]拙文發表以後，得到了部分專家的肯定，我們有充分的理由證明把今本《文子》當成偽書甚至是“偽中出偽”固然有疑古過勇的嫌疑，然而不顧竹簡本與今本的巨大差距而認定今本是漢初已有的（先秦）古籍顯然是求真心切，由此而引申出的種種推論都需要重新檢討。同時，根據現有的材料，有必要對幾個相關問題作一些澄清。

一、關於“韓非讀過〈文子〉”

《韓非子·內儲說上》〈七術·必罰〉一節中說：“賞譽薄而讓者，下不用也；

賞譽厚而信者，下輕死，其說在文子。稱若獸鹿。”這是屬於“經”的內容，在下文“說”的部分，對此有明確的解釋：

齊王問於文子曰：“治國何如？”

對曰：“夫賞罰之爲道，利器也。君固握之，不可以示人。若如臣者，猶獸鹿也，唯薦草而就。”

這裏有幾個問題需要注意：

1. 這裏的“文子”是和答齊王問者，並無其他的交代，而春秋戰國時期稱“文子”者大有人在。（詳見下文）

2. 這裏的“文子”只是有此一“說”（賞罰之道），是《內儲說》中“七術”的一種，此“說”能否稱得上著述大可懷疑。《內儲說》篇題的含義，正如注者所言：“儲，聚也。聚其所說，皆君之內謀，故曰內儲說。”其他六“術”中另有“三術”也被稱作“其說”：

愛多者則法不立，威寡者則下侵上，是以刑罰不必則禁令不行，其說在董子之行石邑與子產之教游吉也。

一聽則愚智不分，責下則人臣不參，其說在索鄭與吹竽。

挾智而問，則不智者至。深智一物，衆隱皆變。其說在昭侯之握一爪也。

以上諸“說”，顯然都體現了法家思想，根據《內儲說上》下文的解釋，它們都是源於戰國時期具體的社會活動和行政措施，“董子之行”“索鄭”“吹竽”“昭侯握爪”等等顯然都不能歸之於某種著作。而“文子”之“說”，則是出於他和齊王的答問。如果没有別的證據，而以此證明“韓非讀過《文子》”顯然有失嚴謹。我們只能說韓非子引用了“文子”的一些說法。

3. 最主要的一點，是“文子”此“說”與我們今天所討論的竹簡《文子》和今本《文子》在思想上有沒有共同之處。

和齊王答問的“文子”，主要是強調“賞厚而信”的重要作用，他認爲國君應該掌握好這個非常厲害的統治術，因爲那些臣下就像貪吃的麋鹿一樣，只有美味的青草才能誘使他們就範。《韓非子》中列舉了越王焚宮室、吳起倚車轅、李悝斷治以射等著名的事件來證明“文子”之“說”。凡此種種，都是極

力強調“賞厚而信，罰嚴而必”的法家思想如何重要，極力證明這種思想在治國實踐中如何有效。

而在竹簡《文子》中提出的則是“辭讓、損退、敬愛”之類的治國之道，其中反復強調“聖王務修道德”，“王道唯德”，“教化為先”，“主國安定，其唯化也，刑罰不足”，既然講到“務”和“唯”，就是排除了其他的可能。竹簡《文子》甚至認為如果桀紂注重“道德”，那麼即使湯武之王也是無所建樹，這樣的思想怎麼能和極力反對道德教化而主張厚賞嚴罰的法家思想混為一談呢？

論者也承認今本《文子》並無“獸鹿”之說。至於今本中討論“賞罰”的內容則是直接來源於《淮南子》的^[21]，更不能作為“韓非子讀過《文子》”的論據。可見，由“韓非讀過《文子》”而推出今本或竹簡本《文子》是先秦古籍，這一貌似難以置辯的推論，無論從哪個角度來講都是難以成立的。由“韓非子讀過《文子》”進而認為《文子》一書中的平王“即是齊平王”，更屬無稽之談。所以，把竹簡《文子》和今本《文子》混同起來還情有可原，因為它們畢竟有不可否認的血緣關係，而韓非子和我們所討論的兩本《文子》却是不着邊際的。

實際上，竹簡《文子》的主體思想和秦漢之際的社會思潮深有契合，且以《大戴禮記》部分內部為例。^[22]

和馬王堆帛書、郭店竹簡《五行》一樣，竹簡《文子》也對“聖知”的概念非常重視：

平王曰：何為聖知。文子曰：聞而知之，聖也。

而知擇道。知者見禍福。

而知擇行，故聞而知之，聖也。

知也成形者，可見而未生，知者見成。

今本《文子·道德》篇有關章節有助於我們理解“聖知”的含義，

文子問聖知，老子曰：“聞而知之，聖也。見而知之，智也。故聖人常聞禍福所生而擇其道，智者常見禍福成形而擇其行。聖人知天道吉凶，故知禍福所生，智者先見成形，故知禍福之門。聞未生，聖也。先見成形，智也。無聞見者愚迷。”

在《文子》中，“聖”和“知（智）”是兩個層次，聖者是聞而知之，智者是見而知之。但聖者和知（智）者都是深諳禍福發生的原因，並根據所聞所見，總結出經驗並選擇適當的行為，如果沒有這樣的“聞”“見”就會陷於迷亂，不知所從。

在《大戴禮》中對“聖知”也多有討論，其意頗近《文子》：

聖，知之華也。（《四代》篇）

上賢而貴德，則聖智在位，而功不匱矣。

夫殷周所以長久者，其已事可知也。然如不能從，是不法聖知也。（《保傅》篇）

《大戴禮》也認為“聖”乃“知”的精華所在，要根據殷周的成功歷史經驗“上賢貴德”，而不能重蹈暴秦的覆轍。

竹簡《文子》提出“王道唯德”，“主國家安寧，其唯化也，刑罰不足”，《大戴禮》的《禮察》篇進一步指出殷周之事年代久遠，是“聞”的對象，秦王之政即在眼前，是“見”的對象，根據歷史的經驗和現實的教訓，那種“禮儀不如法令，教化不如刑罰”的觀點是站不住腳的：

天下，器也；今人之置器，置之安處則安，置諸危處則危，而天下之情與器無累，在天子所置爾。湯武置天下於仁義禮樂，而德澤洽禽獸草木，廣育被蠻貊四夷，累子孫十餘年，歷年久五六百歲，此天下之所共聞也；秦王置天下於法令刑罰，德澤無一有，而怨毒盈世，民憎惡如仇讎，禍幾及身。子孫誅絕，此天下之所共見也。夫用仁義視樂為天下者，行五六百歲猶存，用法全為天下者，十餘年即亡。是非明數大於驗乎；人言曰：“聽言之道，必以其事觀之，則言者莫妄言。”今子或言禮儀不如法令，教化之不如刑罰，人主胡不承殷周秦事以觀之乎？

上述引文和竹簡《文子》“聖王務修道德”、“王道唯德”、“教化為先”、“主國安定，其唯化也，刑罰不足”的思想如出一轍。《大戴禮·盛德》把“道、德、仁、聖、義、禮”稱為“六政”，認為是“御政之體”，和竹簡《文子》也有密切聯繫。因此把竹簡《文子》看成漢初著作更為合適（關於竹簡《文子》的成書年代，本人另有專文討論，待刊）。

二、關於平王

第一，殘簡《文子》屢稱“天子”、“天王”、“天下”、“富有天下、實為天子”，顯然是指一統帝國的君王而言，決非某諸侯王能當此名。第二，即使是楚平王，和文子答問的可能性也很小。以上兩點，王博先生已經作了論證，是很有說服力的。^[23]第三，班固作《漢志》誤讀“平王”為“周平王”的可能性很小。班固之所以有“似僞托者也”的結論，可能一方面是由於與孔子並時的文子和周平王相去甚遠，這一點也為後代學者如黃震等所發現，恐怕最重要的一點還是古本《文子》自身的内容和先秦時代格格不入。由此看來，問題的關鍵不在於平王是哪個平王，而在於是否是依托。《周氏涉筆》及孫星衍提出“平王”是楚平王，或許並不是“取得了重要的突破”，而是誤入歧途，使問題複雜化了。

那麼《文子》一書為甚麼要僞托周平王呢？王博先生認為：“值高祖之時，天下雖一，然處暴秦之後，國亂民貧，故鞏固統治乃成當務之急。其情形頗類似於幽厲後東遷之平王。說起來，平王也算是開創了東周五百餘年基業的第一代天子，於高祖當頗具吸引力。故時人依托平王，實為向高祖進言便利之考慮。”^[24]道家著作多依托之例，如《太公》、《伊尹》、《鬻子》等皆然。一般而言，依托中出現的問答之人均生活於同時，如文王、武王之於太公、鬻子之類。因此，文子應該是與周平王同時的一位臣子，並非老子弟子。^[25]對於古本《文子》依托周平王問的理由，我們根據有關史籍還可以作一些補充。

1. 劉邦曾考慮建都洛陽，“欲與周室比隆”，而周平王東遷，正是在洛邑建都。

《史記·劉敬列傳》記載漢五年劉（婁）敬在洛陽被劉邦召見，“婁敬說曰：‘陛下都洛陽，豈欲與周室比隆哉？’上曰：‘然’。”劉敬認為周以德服天下，劉邦是以“大戰七十，小戰四十，使天下之民肝腦塗地”取天下，在德政方面建樹不多，且秦地肥腴，宜入關而都。“高帝問群臣，群臣皆山東人，爭言周王數百年，秦二世即亡，不如都周。上疑未能定。及留侯明言入關便，即日車

薦西都關中。”

2. 平王之時，周室衰微，諸侯大凌小、強併弱，“政由方伯”（《史記·周本紀》）。但周天子想有所作為，重定天下也是在情理之中的。劉敬對劉邦說：“及周之衰也，分而為兩，天下莫朝，周不能制也。非其德薄也，而形勢弱也。”而劉邦連年征戰，造成了“父子暴骨中野，不可勝數，哭泣之聲未絕，傷痍者未起”的慘淡局面。言下之意是劉邦在德政方面還不如東周天子，所以劉敬直截了當地對劉邦說：“陛下取天下與周室異”“而欲比隆於成康之時，竊以為不得也”。

殘簡《文子》依托平王一方面可以指明“人主唯（雖）賢，而曹（遭）淫暴之世，以一 [0880] 之權，欲化久亂之民，其庸能 [0831]”的困難處境，另一方面又提出“然臣聞之，王者蓋匡邪民以為正，振亂世以為治，化淫敗以為僕 [11720820]”。正如王博先生所言，是出於“向高祖進言便利之考慮”。

論者所稱“周平王宜曰無聖主賢王之名，公元前 770 年，平王東遷洛邑，以避戎寇，所謂‘東周’時的中國，完全處於分裂割據的狀態，班固《古今人表》列平王為‘下愚’一等。可見，《文子》稱周平王問，決無假其高名為說的用意和必要。”^[26]但從劉邦曾考慮建都洛陽和劉敬所言來看，在秦漢之際，有相當人士對周平王評價頗高，至少不是“下愚”一等，依托周平王問的理由還是比較充分的。

三、關於文子

班固《漢志》云：“文子，老子弟子，與孔子並時。”王充《論衡·自然篇》也把老子和文子看成師徒關係。葛洪《抱樸子內篇·釋滯》：“至於文子、莊子、關令、尹喜之徒，其著文筆，雖祖述黃老，憲章玄虛，但演其大旨，永無至言。”可見文子是老子弟子，從班固、王充、到葛洪都講得比較肯定，可能是有文獻根據，至少也有傳說上的根據。他們對文子的其他情況並未涉及。

但是，據晁公武《郡齋讀書志》記載，大概生活於北魏時期的李暹為《文子》一書作注，且有文子之傳流行於世，其傳曰：“姓辛氏，葵丘濮上人，曰

計然。范蠡師事之。本受業於老子，錄其遺言，爲十二篇云。”這一說法流傳甚廣。前文已引，《史記》中有范蠡師計然之語。劉宋裴駟《史記集解》引《范子》之語見於馬總《意林》卷一，其中談到：“計然者，葵丘濮上人，姓辛氏，名文子，其先晉國公子也，爲人有內無外，形狀似不及人。少而明學陰陽，見微而知著，其行浩浩，其心汎汎，不肯自顯諸侯。陰所利者，七國，天下莫知，故稱曰計然。時邀游海澤，號曰漁父。范蠡請見越王，計然曰：‘越王爲人鳥喙，不可同利也’。”《意林》另錄《范子》十二卷，“並是陰陽歷數也”。可見，作爲范蠡之師的辛文子可能是陰陽學派的重要人物，和作爲老子之徒“祖述黃老，憲章玄虛”的文子顯然不是一個人，李暹把他們混同起來是沒有道理的。更何況春秋戰國時期以“文子”爲名者數不勝數，嚴靈峰先生指出把“文子”當作人名，而冠以姓，僅在《左傳》、《國語》中就能找到十六個之多，遍佈晉衛齊魯諸國，且身份各不相同。^[27]劉向《列仙傳》：“崔文子者，太山人也。文子世好黃老言，居潛山下。”《大戴禮·衛將軍文子》中有文子、子貢、孔子三人的對話，其中不乏“文子曰……”的內容，主要是衛將軍文子追問子貢孔子七十餘弟子中“孰爲賢也”，另外還有孔子對於伯夷、叔齊、柳下惠等人的評論，其中還提到了晉大夫趙武，也就是大家熟知的趙氏孤兒，這個趙武也叫“文子”（見《史記·趙世家》）。可見“文子”其人多矣，究竟哪一個和《文子》一書有瓜葛在目前還難有定論，或許他們和作爲老子弟子的文子都無干係，要引之爲據當慎之又慎，切不可一廂情願地對號入座。

有的學者一方面認爲文子與計然是兩個人，另一方面又引用“晉國之亡公子”“晉之公孫”的說法來證明“老子爲南方道家的泰斗，文子傳晉學而師法老子，乃北方道家的臣子”，甚至追溯《文子》（今本）的“晉學淵源”。^[28]殊不知，“晉國之亡公子”、“晉之公孫”的說法皆是指計然而言，與我們討論的文子無涉，這樣的推論顯然有欠斟酌。

所以本人認爲平王即是周平王，稱周平王問是依托無疑。文子是老子弟子，但身世不明，把“文子”看做是老子弟子或者說文子是先秦道家學派的一位代表人物尚有部分根據，其他的種種推測都不能使人信服。

四、關於“見小故能成其大功”

簡文 【平王】曰：“吾聞古聖立天下，以道立天下【2262】何？”文子曰：“執一無爲。”平王曰【0564】文子曰【2360】（天）地大器也，不可執，不可爲，爲者敗（敗），執者失。【0870】是以聖王執一者，見小也。無爲者【0593】下正。”平王曰“見小守靜奈何？”文子曰【0775】也。見小故能成其大功，守靜□【0908】

今文 文子問曰：“古之王者以道莅天下，爲之奈何？”老子曰：“執一無爲，因天地之變化。天下大器也，不可執也，不可爲也。爲者敗之，執者失之。執者，見小也，見小故不能成其大也。無爲者，守靜也，守靜能爲天下正。”（《道德》篇）

今本《文子》中言：“見小，故不能成其大功”，在竹簡文中却是：“見小故能成其大功”，意思正好相反。《老子》云“正言若反”，通行本《老子》五十二章：“見小曰明，守弱曰強。”王弼注：“爲治之不在大。見大不明，見小曰明。”足見《老子》的本義是由“見小”而“成其大功”，竹簡文中以“見小”解釋“執一”，以“守靜”解釋“無爲”，今本《文子》却認爲：“見小，故不能成其大功。”筆者曾經引用過李學勤先生觀點認爲：“這說明改竄者不曾看懂《文子》原文。”^[29]但是根據現有文獻，還存在另外一種可能：

張元濟《通玄真經校勘記》：“《道德篇》：‘執一者，見小也，小故能成其大也。’與上文‘執一無爲，因天地與之變化，天下，大器也’相貫洽，《子匯》爲文：‘執者，見小也，見小故不能成其大也’與上文義旨顯然刺謬矣。”可見，在傳世本《文子》中也有“見小也，小故能成其大也”的語句。基本保存了古本《文子》中的原義。張元濟所校《四部叢刊·通玄真經》以唐道士徐靈府（默希子注）爲底本，取校道藏本《通玄真經》、《子匯》本《文子》，旁參《道藏》本《文子續義》而成。張氏於文後作跋曰：“《文子》舊注，北魏以來有徐靈府、朱元、杜道堅四家。《四庫》所見，惟杜注七篇而已。此爲徐靈府注，按《唐志》載天寶中靈府注《文子》上進，詔封通玄真人，號曰《通玄

真經》題默希子者，靈府道號也，《崇文總目》僅列其名而注明已闕，則在宋時已極為罕見。光緒癸未長洲蔣鳳藻刻入《鐵華館叢書》，成都楊宗敬摹入《留真譜》，世人始得見之，蔣刻文多脫漏，讀者嘗以不見廬山真面目為憾，此即蔣刻之祖本，”張氏言索此祖本頗費周折，而且古字甚多，不乏謬誤脫漏，但是張氏仍認為“千人皆見之，失雖多，無害宋本獨具之長，罕而彌貴。若夫存是去非，厘為定本，見仁見智，猶有俟於後賢。”^[30]

另外，張元濟校定《四部叢刊·通玄真經》《上德》篇：“老子學於常樅，見舌而守柔，仰視屋樹，退而目川，觀影而知持後，故聖人虛無因循，常後而不先，譬若積薪，燎後者處上。”上海涵芬樓影印正統道藏本《通玄直經》（默希子注）及錢熙祚校《守山閣》本《文子》此處皆作“老子曰：學於常樅”，四庫本《文子續義》也為“老子學於常樅”，館臣案：“老子下本有‘曰’字。”據晉皇甫謐撰《高士傳》載：

商容，不知何許人也，有疾。老子曰：“先生無遺教以告弟子乎？”容曰：“將語子過故鄉而下車，知之乎？”老子曰：“非謂其不忘故耶？”容曰：“過喬木而趨，知之乎？”老子曰：“非謂其敬老耶？”容張口曰：“吾舌有乎，”曰：“存。”“吾齒有乎？”曰“亡！”“知之乎？”老子曰：“非謂其剛亡而弱存乎？”容曰：“天下事盡矣。”

從這個傳說來看：“老子學於常樅”顯然勝於“老子曰學於常樅”（常樅與商容音近），造作者為了保持文體的統一而於“老子”下綴一“曰”字，可謂添足之筆。更有意思的是，《淮南子·繆稱》言：“老子學商容，見舌而知守柔矣；列子學壺子，觀景柱而知持後矣。故聖人不為物先，而常制之，其類若積薪樵，後者在上。”《淮南子》中“觀景柱而知持後”是指列子而言，今本《文子》一並作為“老子曰”的內容，剽竊之迹著矣。

我們今天有機會得見竹簡《文子》，殘損過多，殊為遺憾，但確有條件也很有必要“存是去非，厘為定本”，更進一步地揭示《文子》原書的面貌。

五、關於魏晉時人引用《文子》的幾個問題

竹簡《文子》中，“形”仍作“刑”，“政”仍作“正”，但不像馬王堆帛書《易傳》和銀雀山漢簡那樣，“謂”皆作“胃”，而是“謂”“胃”並用，說明《文子》竹簡抄錄年代要晚於帛書《易傳》和銀雀山漢簡。加之懷王墓中有漢宣帝五鳳二年（公元前56年）抄錄的竹簡。因此，竹簡《文子》的抄錄年代不會很早，中山懷王也不可能抄錄有殘缺的《文子》作陪葬品。班固生活的年代（公元32—92年）和懷王下葬的年代（前55年）相去不遠，且班固作《漢志》係本劉歆《七略》而來，劉歆生活的年代（？—公元23年）距懷王更近。劉歆及班固所見《文子》為九篇，都為問答體，當和古本《文子》差異不大。所以，班固時，古本《文子》即使有殘缺也不會很嚴重。故而今本《文子》的出現不會早於東漢前期。班固之後，魏晉之前的古籍亦鮮有引《文子》之言的。但《文子》一書似乎在魏晉之時引起了學者的注意，這或許和道家思想的流行有關。

魏曹植《求通親親表》云：“臣聞《文子》曰：‘不為福始，不為禍先’”，語見今本《文子·九守》，是否為古本《文子》所有尚無稽可靠。東晉慧遠在《沙門不敬王者論》中說：“《文子》稱黃帝之言曰：‘形有糜而神不化，以不化乘化，其變無窮。’”（《宏明集·卷五》）今本《文子·守樸》中的論點和慧遠所引有些出入：“故形有糜而神未嘗化。以不化應化，千變萬轉而未始有極。”而且也沒有說明是黃帝之言，故而慧遠所稱引的應該是古本《文子》的內容。更可注意的是，今本《文子》所言又能在《淮南子·精神》中找到原文。這說明《淮南子》有可能稱引了古本《文子》的部分內容，但在文字上作了加工，而今本《文子》却是直接抄襲了《淮南子》的原話。由此，我們有理由推測古本《文子》被竄亂即今本《文子》的出現應該是在慧遠（公元334—417）之後。

章太炎在《蕪漢微言》中懷疑是張湛偽造了今本《文子》，和《列子》“同出一手”，其根據主要是《文選》有兩條注文語涉《文子》和張湛。

《文選·奏談曹景宗注》：“《文子》曰‘起師十萬，日費千金’，張湛曰

‘日有千金之費’”；

《文選·天監三年策秀才文注》：“《文子》曰：‘群臣輻湊’，湛曰‘如衆輻之集於轂也’。”

“起師十萬，日費千金”見於今本《文子·微明》，“群臣輻湊”則見於今本《文子》的《上仁》篇。章太炎之說影響很大，王叔岷先生認爲這一發現最爲可貴^[31]，李學勤先生認爲“東晉張湛作注，《文選》李善注引數條均與今傳本相合，是則當時此本已經出現”。^[32]李善《文選》注曾引《孟子》之言：“《孟子》曰：墨子兼愛，摩頂致於踵。趙岐曰：致，至也。”《孟子》原文和趙岐之注一並引用，則和李善引《文子》與張湛口應該是同一種體例，即如章太炎所言張湛曾注《文子》，但是否就是張湛僞造了《文子》却還可以商榷。

今本《文子》和古本《文子》有不可否認的血緣關係。今本《文子·微明》所言“起師十萬，日費千金”不見於《淮南子》，而殘簡《文子》的釋文也有和《微明》篇相對應之處（見前文所引），所以“起師十萬，日費千金”有可能是古本《文子》所固有的內容。《孫子·作戰篇》“日費千金，然後十萬之師舉矣”。《孫子·用簡篇》“凡興師十萬，出征千里，百姓之費，公家之奉，日費千金……”，《尉繚子·將理》：“兵法曰：十萬之師出，日費千金。”銀雀山漢簡中已有“日費千金”之說，有人以之證明《孫子兵法》和《尉繚子》的不僞，而且今本《文子》所言“起師十萬，日費千金，師旅之後必有見凶年，故兵者不祥之器也，非君子大寶也。”和古本《文子》反對兵戰的思想一致。所以，我們有理由推測張湛所注是古本《文子》。至於李善注《文選》所引“群臣輻湊”，因爲沒有上下文，更不能以此斷定是張湛僞造今本《文子》了。

本文認爲北魏人李暹有僞造今本《文子》的嫌疑，理由主要不是李暹有《文子》注見錄於史籍，而是晁公武《郡齋讀書志》所錄李暹作的《文子傳》，前文已證文子與計然是截然不同的兩個人，而李暹《文子傳》所言文子“本受業於老子，錄其遺言，爲十二篇”和今本《文子》以“老子曰”爲主的形式以及爲十二篇的結構正相吻合，是不是李暹造作了一個新的《文子》而又借爲文子立傳來掩人耳目呢？至於今本《道德篇》仍保留一處“平王問，文子曰”的原因很好解釋，因爲班固《漢志》已著明“稱周平王問”。《隋志》所錄《文

子》已成十二篇，唐初魏徵所主編《群書治要》所載《文子》的篇數、篇名、所摘錄的內容都和今本相同，這更加大了李暹造作《文子》的嫌疑。

牟巖《文子續義序》中說杜道堅“取文子書及其事散見他書者，薈萃而刻之。三代古書遺迹，一旦震發於湮沒之餘，真山林一大奇事”。說明杜道堅也對今本《文子》作過一些補充整理。但今本《文子》中“老子曰”或“文子問，老子曰”的格式在李暹時既已形成，《隋志》中也說《文子》為十二篇，與今本篇次相合，所以今本《文子》形成於南北朝時的可能性最大，杜道堅對《文子》所作的補充只能是局部的，但更證明今本《文子》是“駁雜”之書。

兩本《文子》及它們與《淮南子》的關係問題，給人的啓示是多方面的。在中國文化史和思想史上，對於以往的文化典籍在進行闡釋訓注的同時，也在不斷地進行着反思。尤其是肇始於唐代、極盛於近世的“疑古”“辨僞”思潮，其持續時間之長、波及範圍之廣、所產生影響之深遠，在整個世界文化史上都是罕見的。但是，現代考古學的巨大成就使我們今天所處的整體的學術環境發生了根本性的變化，大家對於“疑古過勇”所帶來的流弊有了較為清醒的認識。李學勤先生指出：“這一時期（指“疑古時代”，引者注）的學者大部分是就書論書，一般只能是揭示古書內容可能存在的種種矛盾。考古學的成果則在書籍之外提出客觀依據。特別是近年，從地下發掘出大量戰國秦漢的簡帛書籍，使人們親眼看到未經後世改造的古書原貌，是前人所未曾見的。在這種條件下，我們將能進一步了解古籍信息本身，知道如何去看待和解釋它們，這可以說是對古書的新的第二次的反思，必將對古代文化的再認識產生重要的影響。同時，也能對上一次反思的成果重加考察。”^[33]

的確，自七十年代以來，從銀雀山到馬王堆，從定州到郭店，一次次發現使學界喜出望外，衆多地下文獻為我們提供了千載難逢的機會，“重寫學術史”的呼聲此起彼伏，“走出疑古時代”的宣言深得人心。但是，隨着研究的深入，“怎樣看待”和“怎樣解釋”地下文獻及它們與傳世文獻之間的關係却日益成爲一個巨大的挑戰。應該說殘簡《文子》的釋文發表以後，它與今本的差異是

顯而易見的。竹簡本《文子》與今本雖然有前後相因的關係，但二者從形式到內容相去甚遠。更主要的是，今本《文子》的主體部分是抄襲自《淮南子》的，《淮南子》的很多內容又來源於先秦甚至漢初不同時代的不同古籍，以這樣駁雜的內容為《文子》原書斷代，難免誤入歧途，肯定難成定論；甚至會造成南轅北轍、以不是為是的現象。但如果已經認定了今本《文子》是“西漢已有的（先秦）古籍”，就會自覺不自覺的誇大一些材料的作用而回避另一些關鍵的材料，出於“師心”“前識”剪裁和拼接材料，而不是在充分佔有材料的基礎上作細致地推敲。《文子》研究中莫衷一是的現象，歸根到底是這種不恰當的方法論所造成的。大家都承認今本《文子》後人竄亂頗多，但很多學者又同時認定它是可靠的先秦或漢初的著作，是研究“文子”思想的主要依據，而忽視了“多到甚麼程度”這樣一個關鍵性的問題，導致了“差之毫厘，謬以千里”的情形。

衆所周知，由於歷時久遠、數量龐大、傳承曲折，傳世古籍往往是真偽相屢、珠目混雜，更有散佚增刪，後人竄亂者不在少數。地下文獻的發掘整理更是證明了這一點。李學勤先生歸納了在古書流傳過程中至少有十種值得注意的情況，他說“對古書形成和流傳的新認識，使我們知道大多數的我國古代典籍是很難用‘真’、‘偽’二字來判斷的”。^[34]根據李學勤先生的提示，我們不難發現“《文子》現象”並非孤立的——傳世的很多古籍確有其較早的淵源，但後人的增擴、改編、重定似乎從來沒有停止過，孔子對於古籍就有“筆則筆”“削則削”的行爲記錄在案。王葆玟先生指出漢成帝時篇籍大增，各種書的藏本頗多，“劉向自恃為《谷梁》學名家及朝野公認的宿學通儒，又屬劉氏宗室，借整理皇家藏書之機，以及與元成兩帝接近的便利條件，自然要在重要典籍的整理上自成系統，與經學的其他派系分庭抗禮。他所擬訂的篇次、篇數都是與舊本不同的，就連書名也要重新擬就”。^[35]所以我們對古籍流傳的複雜性應該有充分的估計。自歐陽修以來，對於孔子是否作《易傳》的問題聚訟不已，馬王堆帛書《易傳》的發現證明孔子和《易傳》有不可否認的聯繫，但是，是不是可以就此斷定《易傳》全為孔子所作呢？恐怕未必。傳世的《鶡冠子》、《尉繚子》、《列子》等書在多大程度上是可靠的，也是需要謹慎對待的問題。

這裏，我們不能不提王國維先生著名的“兩重證據法”，他說：“吾輩生於今日，幸於紙上之材料外更得地下之新材料。由此種材料，吾輩固得據以補正紙上之材料，亦得證明古書之某部分全為實錄，即百家不雅馴之言，亦不無表示一面之事實。此二重證據法惟在今日始得為之。雖古書之未得證明者，不能加以否定；而其他已得證明者，不能不加以肯定，可斷言也。”^[36]

王國維先生的觀點主要是針對疑古思潮而言的，事實上，任何表面上看來是相反甚至是對立的學術思潮之間總是存在着深層的依賴和互動。傳世的文獻和出土的文獻相互參照，不僅可以求真，亦可以辨偽，使真者清白，使偽者昭然。從這一點來講，沒有一點“懷疑”的精神，我們就只能拘泥於前人的定見而寸步難行。疑古思潮的流弊在於“寧可失於疑，而不可失於信”的絕對化觀點，甚至把疑古看成一種學術時尚，為趕時髦而疑古。

今日之學術界，在反思疑古思潮的同時，似乎又出現了走向另一個極端的傾向——不僅信古過甚，還往往根據一些蛛絲馬迹的材料，甚至是武斷的比附，時不時地提出一些看起來很有魅力的假說，這些假說在邏輯上既不能自圓其說，在文獻上又證據寥寥。因為這些推論基本上屬於對古代學術史的虛擬，筆者姑且把這類過於大膽的假說歸結為“擬古心切”的結果，其作者往往一上來就宣稱“揭開了千古之謎”，以求得轟動效應。推敲之下却發現，這些謎面本屬子虛，其謎底更是烏有。假說在學術史上從來都是必需的，但在沒有確鑿的證據和嚴密的推理之前，我們還必須保持“懷疑”的態度。

注 釋

- [1] 《四庫提要辨正》卷十九。
- [2] 嚴靈峰：《周秦漢魏諸子知見書目》第三卷，北京，中華書局 1991 年版。
- [3] 《柳宗元集》卷四。
- [4] 《宋文憲公全集》卷六十二《諸子辨》。
- [5] 《漢學室文鈔》卷二《〈文子〉非古書說》。
- [6] 《飲冰室專集·〈漢書·藝文志〉諸子考釋》。
- [7] 見《史語所集刊》第 27 期，1956 年 4 月。
- [8] 王明：《道家與傳統文化研究》，北京，中國社會科學出版社 1995 年版，第 193 頁。

- [9] 唐蘭：《馬王堆出土〈老子〉乙本卷前古佚書的研究》，《考古學報》1975年第1期。
- [10] 見《文物》，1981年第8期。
- [11] 艾力農：《〈文子〉其書》，《光明日報》，1982年5月22日。
- [12] 江世榮：《先秦道家言論集，〈老子〉古注之一——〈文子述略〉》，《文史》第18輯。
- [13] 《文子要詮》，上海，復旦大學出版社1988年7月版，第3頁。
- [14] 見王博：《“〈文子〉與道家思想發展”兩岸學術研討會綜述》，《文物》1996年第10期；陳靜：《古道新學——道家文化國際研討會側記》，《哲學動態》1996年第11期。臺灣《哲學與文化》1996年8、9兩期是討論《文子》的專輯。
- [15] 李學勤：《古文獻叢論》，上海遠東出版社1996年11月版，第152頁。
- [16] 嚴靈峰：《定州竹簡〈文子〉殘本試探》，《哲學與文化》1997年第2期。
- [17] 張岱年：《試談〈文子〉的年代與思想》，《道家文化研究》第五輯，上海古籍出版社，1994年11月版，第133頁。
- [18] 王博：《關於〈文子〉的幾個問題》，《哲學與文化》1996年第8期。
- [19] 見《哲學與文化》1996年第8期。
- [20] 見《中國社會科學》1998年第2期。
- [21] 《文子要詮》，第5頁。
- [22] 竹簡《文子》的釋文發表於《文物》1995年第12期；本文所據今本《文子》以上海古籍出版社1989年影印武英殿聚珍本為主。
- [23] 王博：《關於〈文子〉的幾個問題》，《哲學與文化》1996年第8期。
- [24] 同上。
- [25] 見王博：《“〈文子〉與道家思想發展”兩岸學術研討會綜述》，《文物》1996年第10期。
- [26] 魏啓鵬：《〈文子〉學術探微》，《哲學與文化》，1996年第9期。
- [27] 嚴靈峰：《定州竹簡〈文子〉殘本試探》，《哲學與文化》1997年第2期。
- [28] 魏啓鵬：《〈文子〉學術探微》，《哲學與文化》，1996年第9期。
- [29] 李學勤：《〈老子〉與八角廊簡〈文子〉》，《中國哲學史》1995年3/4期，第32頁。
- [30] 見商務印書館，1925年3月初版，下同。
- [31] 見《史語所集刊》第27期，1956年4月。
- [32] 《古文獻叢論》，上海遠東出版社1996年11月版，第152頁。
- [33] 李學勤：《對古書的反思》，見《中國傳統文化再估計——首屆國際中國文化學術討論會論文集》，上海人民出版社1987年5月版，第549頁。
- [34] 同上書，第553頁。

- [35] 王葆玟：《今古文經學新論》，北京，中國社會科學出版社，1997年11月版，第251頁。
- [36] 王國維：《古史新證——王國維最後的講義》，北京，清華大學出版社1994年版，第三頁。
- [37] 王重民：《敦煌古籍叙錄》，北京，中華書局1979年版，第254—255頁。
- [38] 邢文：《八角廊簡〈文子·聖智〉探論》，《學術集林》卷十，上海遠東出版社1997年版，第202—203頁。
- [39] 分別見胡孚琛主編：《中華道教大辭典》，北京，中國社會科學出版社1995年版，第322頁、第7頁。
- [40] 見丁原植：《就竹簡資料看〈文子〉與解〈老〉傳承》，《道家文化研究》第十七輯；李存山：《郭店楚簡研究散論》，武漢大學郭店楚簡國際學術研討會（1999.10.）論文；高展陽：《郭店楚簡〈老子〉的真相及其與今本〈老子〉的關係——與郭沂先生商討》，《中國哲學史》1999年3期；郭沂：《從郭店竹簡看先秦哲學發展脈絡》，《光明日報》1999年4月23日第5版；張豐乾：《關於郭店〈老子〉與先秦哲學——與郭沂先生商榷》，國際簡帛研究網《學術爭鳴》專欄，2000年3月；強昱：《〈太一生水〉與古代的太一觀》，《道家文化研究》第十七輯等文章。

補記：

據王重民先生介紹，《文子》敦煌卷子本僅存《道德》第五，共百五十六行，為天寶十年所寫。傳世本中“則”字，敦煌卷子本均作“即”。這或許為探討《文子》的不同傳本提供了重要線索。^[37]邢文先生認為竹簡《文子》有“《聖智》”的篇名，並指出馬王堆帛書與竹簡《文子》“聖智”等觀念的關聯，無疑是先秦學術史上需要深入討論的問題。^[38]

《中華道教大辭典》王卡先生所撰“《通玄真經》”一條中說：竹簡本《文子》“其內容多不見於今本。今本《文子》十二篇，當出於魏晉以後”。有趣的是，該辭典谷方先生所撰“文子”一條說，根據定縣漢墓竹簡，“《文子》是在西漢時期已經流行的先秦古籍”。^[39]經過大家幾年的努力，學術界逐漸接受了竹簡本與今本不能相提並論的觀點，這無疑為《文子》研究奠定了一個較可靠的基礎。然而，《文子》研究的“心腹之患”在於其古本的撰作年代，因為缺乏最直接的證據，特別需要多角度的綜合研究，竹簡《文子》和其他文獻的關係、在道家譜系中的地位等諸多問題也是懸而未決。所以說，《文子》的研究也祇是取得了“階段性成果”。1998年，郭店竹簡公佈以後，《文子》一書更加引起了研究者的興趣，產生了一些新的爭論。^[40]據了解，輔仁大學丁原植先生已推出了數本《文子》研究的專著，筆者雖多方努力，仍不能在本文中及時介紹丁原植先生的研究成果，殊為遺憾。

作者單位：中國社會科學院研究生院哲學系博士生

Review on the Study of *Wen Zi* since Liu Zongyuan and the Trend of Fabricating Antique

Zhang Fengqian

Summary

This article is mainly about the study of *Wen Zi* (《文子》). The author introduces the related views on different academic background from Liu Zongyuan (柳宗元). All the important view is criticized in this article at the same time. There still have several disputable problems, such as *Wen Zi* (《文子》) read by Han Fei (韓非), King of Ping (平王), and *Wen Zi* (文子), are also discussed by the author. The author argues that the phenomenon of *Wen Zi* (《文子》) is a typical one, which call our attention to the correct relationship between Doubting Antique and Believing Antique, and it is dangerous to fabricate antique.

朱彝尊與《經義考》

沈乃文

起 首

朱彝尊是清初著名的詩人和學者，字錫鬯，號竹垞、小長蘆釣魚師、金風亭長，浙江嘉興人；生於明崇禎二年，卒於清康熙四十八年，享年八十一。在彝尊一生的史事中最受當時和後代議論的，是他青年時以明代狀元之後自視，家中雖無恒產，入清却不事科舉，甘守清貧；然而過了五十歲，却又應召出仕，在兩遭罷官之後，終於歸田。如此行止雖然難免為時人和後人所笑，却促使他完成了經學巨著——《經義考》。

《經義考》是一部以考證歷代經學著作的內容和存佚情況為目的的書目；收錄清初以前成書的八千四百餘部經學著作，條目依內容類別和著作年代的先後排列，標示存、佚、闕、未見四種情況，並以歷代的序跋和評論作為解題，彝尊自己撰有七百餘條考證，以按語形式附在有關條目之後；全書反映了歷代經學著作的全貌和源流，評述了作者的概況和著作的得失。

歷史過去了近三百年，彝尊其人和《經義考》其書，以及書的傳刻源流與版本優劣，歷經學者研究，至今仍然具有探討的價值；與有關討論相伴隨的，是從中還可以獲得對歷史、學術及學人自身發展歷程的某些感悟。

一、關於朱彝尊

甲、朱彝尊的家世與其大半生的漂泊生涯

彝尊一生的作為，自然是由他的生平經歷所決定的；與常人有所不同的，

是他的生平受到他的家世的很大影響。

彝尊的遠祖是莊戶人家。高祖朱儒行醫，仕至太醫院院使。最使彝尊引以為榮的，是他的曾祖朱國祚曾中萬歷十一年狀元，先後任翰林院修撰、南京禮部尚書、戶部尚書兼武英殿大學士，卒謚文恪，《明史》有傳。祖父朱大競在天啓末任工部營繕主事，在崇禎間任雲南楚雄知府。不同於後人通常的想像的，是國祚雖然位至宰輔，但操守清廉，身無餘財；而大競為官短暫，最後僅以敝衣一簞還家。彝尊的父親增廣生朱茂曙於明亡退隱，日與枯棋濁醪相伴；曾過繼彝尊為子的大伯復社份子朱茂暉亦於明亡遁荒，而且晚歲失明；朱家至此，家境已是極為窘困。加上浙江先在明末遭受嚴重的旱災和蝗災，又在清初遭受兵亂，使得彝尊的童年不僅不曾有過錦衣玉食的生活，反而是備嘗艱難。他於十七歲入贅歸安教諭馮家；十八歲吟詩：“我欲悲歌，誰當和者？四顧無人，萑葦曠野。”（《曝書亭集》卷二“悲歌”）表露了他在國難家愁之下的苦悶心情；二十一歲携妻、子並接親父移居梅會里，以授徒自給。

在彝尊的青年時代，不接受明亡的現實，圖謀恢復，甚而希望以此成就個人功名者，還大有人在。江浙一帶，慈溪魏耕，歸安錢纘曾，山陰祁理孫、祁班孫（祁彪佳兩子）和朱士稚，長州陳三島等人即是其中的一群。順治十六年，鄭成功水師克鎮江，迫南京，張煌言師下儀真，隨後相繼敗北的重大軍事行動即與魏耕等人的活動有重要關係。三島、士稚因是敗憂憤而死，耕、纘曾等因事泄於康熙元年受極刑，班孫等同案犯遣戍寧古塔，理孫鬱鬱而亡。彝尊與廣東番禺屈大均在順治十五年至康熙元年之間，與上述諸人來往密切；對於身為明代名臣之後的彝尊來說，這是自然和必然的。二三十年代郭則澐先生鈎稽此段史事，於《十朝詩乘》卷一謂彝尊與上述諸人是“往來其間”的關係，表述有據。稍後鄧之誠先生再考是事，於《清詩紀事初編》卷二“魏耕”條、卷七“朱彝尊”條中，將彝尊在密謀中的作用，與魏耕等人同等看待；以後的研究者通循鄧說，以彝尊為魏耕秘密抗清活動的重要成員。此段史事的結案，處於順治十八年五月倪用賓、金聖嘆等蘇州哭廟案，和康熙二年五月歸安莊廷隴《明史》案兩大獄之間，殺戮不及前後案多，檔案難尋；且由於當事人均罹禍，知情人緘口自保，難考其詳。然檢曾經與祁班孫一同流放寧古塔的楊遷的兒子

楊賓所撰“魏雪竇〔即魏耕〕傳”、“祁奕喜〔即祁班孫〕、李兼汝合傳”（《楊大瓢雜文》）兩文，和後代考據此事引用最多的全祖望所撰“雪竇先生墳版文”、“祁六公子〔即祁班孫〕墓碣銘”（《鮚埼亭集》卷八、卷十三）兩文，以及楊鳳苞於嘉慶八年“據潘居貞《菊旂日記》及無名氏《湖城大獄記》二書”所撰“書孔孟文事”（乃文按：此文即黃裳先生於《翠墨集》內《吳越詩選》條下，所錄費寅抄稿本內之無名氏文），於嘉慶二十一年所撰“錢瞻百《河渭間集選》序”（《秋室集》卷五、卷一）兩文；諸文所記載的涉及魏、錢一案始末的有關人員中均無彝尊，可見康熙至嘉慶時人並不認為彝尊係此群中人。再考魏、錢一案的整個過程，為鄭成功、張煌言密謀、報信者，主要是魏耕；耕周圍的續曾等少數幾人是參預密謀者，大均、彝尊等人則屬外圍份子；其間沒有有組織活動的跡象。所以，雖然可以相信彝尊基於他的家世而不滿新朝，但從他的自身資質和反抗意識來看，他還够不上是自願投身危險鬥爭的志士，也非清初鎮壓重要反抗份子時的漏網之魚。

彝尊於二十五歲客華亭衙署；二十八歲館嶺南高要知縣楊雍建家；二十九歲客廣東左布政使曹溶衙署；三十二歲客山陰道員宋琬衙署；三十五歲客永嘉衙署；三十六歲先遊京師，遂客山西按察副使曹溶衙署；三十八歲客山西布政使王顯祚衙署；三十九歲客宣府守備嚴宏衙署；四十歲客山東巡撫劉芳躅衙署；四十二歲、四十四歲兩度重遊京師，四十五歲客潞河僉事龔佳育衙署；四十九歲客江寧布政使龔佳育衙署。彝尊自叙：“僕頻年以來，馳逐萬里，歷遊貴人之幕，豈非饑渴害之哉！……昔之翰墨自娛，苟非其道，義不敢出。今則徇人之指，為之惟恐不及。”（《曝書亭集》卷三十一“報周青士書”）可見他雖然生在顯宦人家，却大半生奔走於南北的遊幕生涯，全非情願，都是家貧所迫的結果。明代狀元和宰輔之後的顯赫家世和聲名，使得彝尊不願入仕為清廷所驅使，在對貧寒的忍耐中，渡過了他的青、中年時期。

乙、朱彝尊的晚年出仕與兩遭罷官

彝尊以名門之後，入清以布衣自處，在當時被公認為是有學識和有氣節的人。王士禛曾經感嘆：“嗚呼，以文恪公之德，錫鬯之才，不得比於唐宋之世臣，而老於布衣，僅以文章自見，蓋遇不同矣，是可感也。”（《竹垞文類》“序”）

出於時人意想之外的，是他於康熙十七年接受嚴沈、李宗孔舉薦，入都應博學鴻詞科試，領食俸廩；次年中殿試一等，除翰林院檢討，任《明史》纂修官。這說明以學問和才華出人頭地，換取地位和待遇，對他來說比清高和氣節更重要；或許他認為明亡已久，自己亦非明官，事清談不上失節。若細讀彝尊於客幕時所作的“自題畫像”詞，體會他“菰蘆深處，嘆斯人枯槁，豈非窮士？剩有虛名身後策，小技文章而已。四十無聞，一丘欲卧，漂泊今如此。田園何在？白頭亂發垂耳”（《曝書亭集》卷二十五“百字令”）的心境，毫無疑問，着布衣是無奈的，只要清廷給予適當機會，入宮是必然的。十九年彝尊充廷試讀卷官，典江南秋試，同年授徵仕郎；二十一年侍班乾清宮，知起居注；二十二年入值南書房，賜居禁苑，充《一統志》纂修官，又得恩賜禁中騎馬；皇家大內，對他真個是恩寵有加；他於此期所作的，如乾清宮侍宴之“既醉盈觴酒，萬壽無疆詩。夢遊真不到，今夕奉恩私”（《曝書亭集》卷十一）一類的阿諛作品，抒發的都是真實的心情；甚至捧他“忽一旦登金門，上玉堂，名動人主，傳之後世。……究之天地生才，國家用之，要未有才大而不遇者”（顏鼎受“《竹垞文類》序”）一類的昏話，他也欣然接受，顯然是有些飄飄然了。

康熙二十三年彝尊五十六歲，元旦日領到康熙帝賜下的兩席肴果，全家叩謝天恩甫畢，他即遭到掌院牛鈕（字樞臣，赫舍里氏，康熙二十一年五月除掌院學士。非當時之禮部右侍郎牛鈕，他塔刺氏）彈劾，指控他私帶楷書手王綸入宮抄錄四方經進書，隨之謫官，逐出賜第，遷居宣武門外。今天看其事背景，一是當年博學鴻詞科試，中一等的二十人、二等的三十人全入翰林；朝內以帖括進身者難免心理失衡，形成“以資格自高者，合外內交構”（《曝書亭集》卷七十六“編修嚴君墓志銘”）的局面。五十人中全無科第者為彝尊、李因篤、潘耒、嚴繩孫四人，時稱“四大布衣”，被譏為“野翰林”，屢遭設計排擠。二是原來對不與清廷合作者的操守持欽敬態度的輿論，此時對其中的應徵者轉持批評和譏諷的態度。王士禛致書友人：“今歲鴻博，東省惟諸城李涓清一人，餘皆江浙間人。予近有‘題墨菊絕句’云：‘由來苦節本難貞，莫向東籬問落英。徵士今年滿京洛，不知何處著淵明。’”（李佐賢《吾廬筆談》卷二）屈大均賦詩“寄富平李子 [即李因篤]”：“鴛湖朱十 [即朱彝尊] 嗟同汝，未嫁堂前已目

成。”（《翁山詩外》卷十一）考是科所取五十人中，“江南二十六人，浙江十三人，順天、直隸六人，江西二人，山東、河南、陝西各一人”（陳康祺《郎潛紀聞初筆》卷二），並非“餘皆江浙間人”。然而士禛、大均係彝尊知友，嘲諷至如此，何況他人。三是清初志在復明的知識份子尚多，如顧炎武、黃宗羲、王夫之等衆人。康熙帝採取拉攏政策，科外開科，設《明史》館，即意在安排此類份子。《鶴徵錄》內，李集記載第一科舉薦一百八十六人，應試一百五十四人；李富孫、李遇孫指出試者中有六人未與試，未到者中有一人與試，應試共一百四十九人。秦瀛《己未詞科錄》補辭不就者十二人、後期未試者一人、舉不及期者一人、補遺二人，試者中一人未與試，則當年舉薦共二百零二人，應試共一百四十八人，不乏缺席者。顧炎武即拒絕應召，吳龍錫詩贊：“到底不曾書鶴板，江南惟有顧圭年。”（蔣超伯《通齋詩話》卷上）而康熙帝拉攏的目的一旦達到，被拉攏者當初的價值就沒有了。李因篤未入史局，即以養母歸田；彝尊四年後謫官；潘耒同年以浮躁降調；而嚴繩孫“遇人樂易，好和不爭，以是忌者差少”（“編修嚴君墓志銘”），但假歸晚彝尊謫官還不到一年；顯然卷鋪蓋回家是他們必然的結局。

但是正在感戴“全家賜食古來稀”的時刻，突遭謫官，這對彝尊來說，無異從天上跌回了地下；始嘆“誰憐春夢斷，猶聽隔城鐘”（《曝書亭集》卷十二“自禁垣徙居宣武門外”）；繼之宦海感受，牢騷不滿見諸詩文，生活也陷窘境；等待到二十九年補了原官，雖然沒有流傳謝恩之作，但從他立即召妻進京來看，還是得意的，詩中意興也漸高；然而歡喜未久，三十一年正月又復罷官。這再次罷官的實質，自然與前次相承；但直接的因由，至今仍是謎案。彝尊在史館主筆成祖和洪武朝臣三十餘人傳記，二十三年後史館統稿人是不接受任何職務的萬斯同；三十年七月史館監修徐元文病歿；康熙帝當時一心對西北的噶爾丹部落用兵，三十一年正月閱看了四百十六卷《明史》稿本後，傳下的旨意冠冕堂皇，與彝尊七“上史館總裁書”（《曝書亭集》卷三十二）意見並無不合；但彝尊於此時罷官，與上述諸事不會全無聯繫。傳說徐乾學、高士奇、王鴻緒在朝結黨，作成彝尊首次罷官。但此時，乾學已於二十九年因許三禮彈劾歸省；士奇於二十八年由郭琇彈劾休致；鴻緒亦於二十六年丁憂回籍，二十八年

服未滿又被郭琇彈劾植黨營私，雖經蒙旨開釋，但再得奉召進京已是三十三年；均應與彝尊二次罷官無涉。又傳彝尊曾“咏史”：“漢皇將將屈群雄，心許淮陰國士風；不分後來輸絳灌，名高一十八員功。海內詞章有定稱，南來庾信北徐陵；誰知著作修文殿，物論翻歸祖孝徵。”“讀是詩者，謗議橫生，不久遂湖山放廢矣”（《郎潛紀聞》卷五）。詩中所諷及謗議彝尊者，傳為士奇。考“咏古二首”在《曝書亭集》中排在卷十三，康熙二十六年冬，似非三十一年事因。且士奇與彝尊之間似存相惜之情，彝尊曾以姚雲東繪“寒林鸚鵡”圖為歸田的士奇賀壽，士奇題：“鸚鵡無言立北風，阪村竹樹自成叢。不知鎖向雕籠者，得似寒山野水中。”末句：“茂林茆屋栖遲慣，忘却多年直禁中。”跋：“昔與竹垞同直南書房，每有江湖之思，今共在寒山野水中矣。”此類情事是否如鄧之誠先生於《古董瑣記》中所釋，是表現了士奇之僞與彝尊之懷，不易細考。或可說道的是，此畫後來流入宮禁，乾隆帝諷題：“鸚鵡何曾畏北風，雕籠常鎖海棠叢。竹窗既有江湖思，何事頻懷玉禁中。”（《十朝詩乘》卷六）落筆可謂一針見血。彝尊之孫朱桂孫、朱稻孫於彝尊晚年常伴其左右，兩人撰《祖考竹垞府君行述》云：彝尊“越二年，補原官，明年正月復罷官。”言當有據。因無彝尊二次受劾的記載，可能是在冷遇和已被示意離開的情勢之下，不得不告老回家了。

白首出仕，官不過七品；辛苦五年未得陞遷，反遭罷官；苦等六年後復官，僅一年再遭罷官，最後不明不白地回家；這豈非後人的笑柄？怨憤不平之氣自首次罷官後，即長期隱忍於彝尊胸中，晚年宣泄於書櫃之銘：“奪儂七品官，寫我萬卷書。或默或語，孰智孰愚？”（《曝書亭集》卷六十一）他要努力以自己的作為和成就，來證明自己的價值，宣示天下，使內心得以平衡。萬卷書是何書？銘中未予指明，必係長篇巨制，方不負他的才名。

丙、朱彝尊編撰經學巨著的背景

彝尊初以詩詞成名，一生成就也以文學為最高。傳說他自幼就對遣詞用韻具有極強的領悟力；其詩作宗法唐風，受杜甫、李白、明七子的影響，同時具有用字典雅和重視節律轉折收放的藝術特色；中年後進入詞苑，詞作推崇南宋，工緻委婉，情真感人；其詞作和詞論影響了清初一代的詞風。在今天看來，

當時的彝尊已經無愧為清初詩壇，或者說是清初浙西詩壇的代表人物；但在當時，詞章屬小道，經學才是封建社會制度和道德倫理的基礎，學人必以經學立身。彝尊幼年，改朝換代的大動亂即現端倪，他先是聽從叔父朱茂皖的勸導，“河北盜賊，中朝黨朋，亂既成矣，何以時文為？不如舍之學古”（《靜志居詩話》卷二十二□又：陳廷敬《竹垞朱公墓志銘》謂語出彝尊，誤）。而後明朝覆亡，清祚鼎立，遺民們痛定思痛，認為明之喪國與盛行已入空疏之途的理學有關，又念終明一代以八股取士，而國毀之際獻身者無多，遂對理學和科舉持否定態度。黃宗羲等人改以漢學治六經，作為治其他學問和詞章的根底；同時出於其他多種思想動因的學者，也紛紛致力於經學，在清初形成了經學發展史上一個有特色的、至今需要做的研究還很多的階段。這個階段特殊的政治、學術環境和個人狀況，使彝尊自幼即走上了不以應舉為目的，但一生遍讀經史，考求經史古義的治學道路；他在二十二歲時表明心迹：“為文思以冢葬，對客寧將硯焚。當年必無鍾子，後世定有揚雲。”（《曝書亭集》卷二“放言五首”）以後“客遊南北，必囊載十三經、二十一史以自隨”，同時注重以文物和金石考古材料參訂古書的記載。彝尊所取得的不同於流俗的學術成就，受到當時有識之士的高度評價，“一時東南文學士遊京師者，共推謂為老師宿學”（《竹垞朱公墓志銘》）。彝尊在遭受罷官打擊後，擬予撰寫的萬卷書，無疑當以經學立世，而且要闡述他的治學宗旨。

彝尊深究經史本原的治學方向，要求盡可能多地佔有材料；加上他對於經史以外，自諸子百家至稗官小說的書籍均有濃厚的興趣，使他幾乎無書不讀。他所編的《潛采堂宋人集目錄》錄書一百六十九種、《潛采堂元人集目錄》錄書一百四十八種、《明詩綜采摭書目》錄書二百八十二種、《全唐詩未備書目》錄書一百七十一種、《兩淮鹽筴志引證書目》錄書三百十二種；所撰《日下舊聞》引書一千三百餘種，可見其讀書的廣博。他又以不過溫飽的家境終生致力於藏書，其中的艱辛不難想見。他曾坦言：“先太傅賜書，乙酉兵後罕有存者。予年十七，從婦避翁地六遷，而安度先生〔即朱茂曙〕九遷，乃定居梅會里。家具率一艘，研北蕭然，無書可讀。”十餘年後，“遊嶺表歸，閱豫章書肆，買得五箱，藏之滿一櫥。既而客永嘉，時方起‘明書’之獄，凡涉明季事者，爭相

焚棄。比遷，問曩所儲書，則並櫝亡之矣。”知朱家先世藏書基本毀於順治二年的兵亂，康熙三年前彝尊以館客所得購置的書籍，也在莊廷隴大獄後的文字掃蕩中蕩然無存。“其後留江都者一年，始稍稍收集。遇故人項氏子，稱有萬卷樓殘帙，畀以二十金購之。時曹侍郎潔躬、徐尚書原一皆就予傳抄，予所好愈篤，凡束脩之入，悉以買書。”（《曝書亭集》卷三十五“曝書亭著錄序”）像歷代藏書家都重視訪求前代藏書家的遺書一樣，彝尊的文章中也時常透露出諸如“隋著作郎杜臺卿所撰《玉燭寶典》十二卷，見於連江陳氏《世善堂書目》，予嘗入閩訪陳後人，已不復可得”（《曝書亭集》卷三十五“杜氏編珠補序”）一類的訪求經過。當時的書價，按彝尊“今則操一囊金入江浙之市，萬卷可立致”的說法，尚非高昂；但其收書是“鋤口四方，經過都市，殘編斷帙，至典衣予直，積之二十年”，就相當困難了。同時，市面上的書或以時用者為多，“自博覽者觀之，若無所見也”（《曝書亭集》卷六十六“池北書庫記”）。因此彝尊一生積書的主要方法不是買，而是抄。當時的學者之間有互相借書抄錄的風氣，黃宗羲即顏其藏書處為“續抄樓”，曹溶更撰有《流通古書約》。這既是由於書籍稀少，購買不易，也是鑒於絳雲樓書厄的教訓，使稀見本不至失傳。彝尊不僅用書手抄，更親自動手抄，王士禛曾提到他“手抄經學書多至百種”，（《漁洋書跋》卷下“未備五經疏”條）。彝尊自述：“及通籍，借抄於史館者有之，借抄於宛平孫氏、無錫秦氏、昆山徐氏、晉江黃氏、錢塘龔氏者有之。主鄉試而南還里門，合計先後所得約三萬卷。”（“曝書亭著錄序”）這三萬卷的大致內容，可參考《竹垞行笈書目》，目中錄書七百餘種，近五千冊，依“心事數莖白發生涯一片青山空林有雪相待古道無人獨還”為次，經史書最多，插架洵屬洋洋大觀。“歸田之後，續收四萬餘卷，又上海李君贈二千五百卷，於是擁書八萬卷”（“曝書亭著錄序”）。如此規模的，依靠刻苦積攢和辛勤抄寫成就的豐富藏書，成為他編撰經學巨著的材料之庫。

心中有動力，又具備了必要的條件，彝尊即着手於他的大作；書完成後，首先竭其財力刻成了前三分之一。康熙四十四年三月，康熙帝乘船離京南巡到達無錫。年已七十七歲的彝尊從嘉興趕去迎駕，三日在行殿朝見後，又跟到杭州；四月九日在西湖行宮再次謁見，將書首先獻給了康熙帝。康熙帝看過以

後，對查升說：“此書甚好，留在南書房，可速刻完進呈。”同一天，賜下御筆“研經博物”四字匾額，予以表彰。對彝尊來說，苦心撰述的目的似乎是達到了，但已經沒有自喜或謝恩的詩了。四年後，他撒手回歸道山，沒能見到全書行世的那一天。然而書確實值得他為之驕傲，這部書就是長達三百卷的《經義考》。

二、關於《經義考》

甲、《經義考》的編撰宗旨

彝尊編撰《經義考》的動機和背景已如前述，但他編書的宗旨在於闡述他對於清初經學的看法。他認為“古之士惟經術是務，士能通經，始可友天下士，而富貴利達，非所論也”（《曝書亭集》卷六十六“傳經堂記”），而當時的讀書人競相追逐祿利，少有潛心鑽研，以通經為立身之本者。祿利指的是以制義為目的，“習舉子業者，誦四子書，治一經，不過四、五十卷，可立取科第；而賈人牟利，亦惟近乎舉子業者是求；非是，則不顧”；以致“古之人竭心力為之者，今人全不之惜，任其湮沒，此士君子盡傷於心”（“池北書庫記”）。所以他將歷代經學著作的名目和評介匯編在一起，以其全貌和源流昭示後學，企圖影響學風。

毛奇齡謂：“漢後說經之文，皆稱經義。”“《經義考》者，諸儒說經之書目也。”（《西河集》卷五十二“《經義考》序”）又：後一句於刻入《經義考》時被刪去）解釋題意甚明。盧見曾記載：“此書初名《經義存亡考》，後來先生〔指朱彝尊〕以‘綠竹’、‘聚樂’、‘淡生’、‘一齋’諸目所藏，及同人所見，世有其本者，列‘未見’一門；又有雜見於諸書，或一卷，或數條，列‘闕書’一門；於是分存、佚、闕、未見四門，刪舊名之‘存亡’字，而名之曰《經義考》”（《經義考》目錄後“叙”）。用彝尊自己的話說是：“見近日譚經者，局守一家之言，先儒遺編失傳者十九，因仿鄱陽馬氏《經籍考》而推廣之。自周迄今，各疏其大略，微言雖絕，大義間存，編成《經義考》三百卷，分存、佚、闕、未見四門，於十四經之外，附以逸經、感緯、擬經、家學、承師、宣講、

立學、刊石、書壁、鏤版、著錄，而以通說終焉。”（《曝書亭集》卷三十三“寄韓尚書書”）因此，《經義考》確是解題目錄，是知見目錄，也是專科目錄；但不僅僅如此，它同時也是一部採用解題目錄形式來演繹經學發展和經學文獻存亡的經學著作。

乙、《經義考》的體例傳承

彝尊編撰《經義考》的體例基於對歷代書目的研究，體現了他的目錄學主張。他推崇劉向創始的解題式書目，不滿意專重分類和簡單著錄的書目，認為：“書籍自‘劉略’、‘荀簿’、‘王志’、‘阮錄’以來，不僅條其篇目而已，必稍述作者之旨，以詔後學。”（《曝書亭集》四十四“《崇文總目》跋”）

對於《經義考》的體例傳承，後人看法不一。一九九二年臺灣傅斯年圖書館吳政上先生編《經義考索引》，在“自序”中綜合了盧引龍先生所撰《經義考綜論》的看法，歸納為四說：

“（一）仿馬氏《經籍考》者：朱稻孫‘《經義考》後序’曰：‘昔先大父嘗以近日譚經者局守一家之言，致先儒遺編失傳者什九，因仿鄱陽馬氏《經籍考》之例而推廣之，著《經義考》三百卷。’又《國朝耆獻類征》初編卷百十八詞臣四、《清史列傳》卷七十一、孫詒讓‘《温州經籍志》叙例’等，皆從此說。

（二）仿鄭氏《經籍志》者：《文獻徵存錄》卷二曰：‘《經義考》三百卷以鄭夾漈《經籍志》為本而附益之，不傳者存其目，存者略論作者之意，辨其得失，蓋仿西亭《授經圖》，兼用晁公武《讀書志》例也。’

（三）仿張氏《古今經傳序略》者：《四庫簡目標注》史部十四引鴻綬曰：‘余家有鈔本《古今經傳序略》，明張雋撰，有‘竹垞圖記’，蓋《經義考》之嚆矢也。’

（四）仿朱陸樛《授經圖》及《經序錄》者：姚名達《中國目錄學史》曰：‘朱陸樛撰《授經圖》外，又撰《經序錄》，取諸家說經之書，各采篇首一序，編為一集，二書雖非純粹目錄體裁，而實開通考古今經書，移錄原序之創例。清初朱彝尊遂仿其遺意，為目錄學辟一新大陸焉。’

大抵《經義考》直接是以馬端臨《文獻通考經籍考》爲本，周中孚先生《鄭堂讀書記》曰：《經義考》‘大都取材馬書，及以朱西亭（陸桴）《授經圖》、《經序錄》、國朝孫退谷《五經翼》四書，而增補以各書之說’。”此段文章的歸結部分似言猶未盡。其實，第一種說法實出彝尊自己，彝尊於“寄韓尚書書”中道：《經義考》係“仿鄱陽馬氏《經籍考》而推廣之”。朱稻孫、《國朝耆獻類征初編》、《清史列傳》、孫詒讓等，均係轉述彝尊之說。第二種和第四種說法同樣出於彝尊自己，王士禛《居易錄》卷十二曰：“竹垞過邸舍云：‘近著一書曰《經義存亡考》，以鄭夾漈《經籍志》作古而附益之，不傳者存其目，其傳者略論作者之意，辨其得失，蓋仿西亭《授經圖》，兼用晁公武《讀書志》之例也。’”可見《文獻徵存錄》全是轉錄彝尊的原話。姚名達之說雖然也有彝尊原話爲據，但顯然非自彝尊之語出，當生發自諸如翁方綱“明西亭朱氏《經序錄》，實秀水朱竹垞氏《經義考》所本也”（《復初齋文集》卷十七“跋震川‘《經序錄》序’”）一類的說法。彝尊自云：“‘授經’諸圖見於章氏考索，明西亭宗正復加釐定，並採諸儒言行列爲小傳。由是師友淵源，燦如指掌。自漢以後，晨星相望，專家雖不遠漢儒，而亦多有續承，惜其未暇補入。然傳注、義疏、序解、辨問諸條，犁然各具於圖之左方，覽者因目以求其書，則得矣。”（《曝書亭集》卷三十四“《授經圖》序”）故以《授經圖》爲《經義考》所仿之遺意，自無不妥；但說到“開通考古今經書，移錄原序之創例”，却無視《文獻通考經籍考》，舍本逐末，立論欠當。綜上，《經義考》在體例上參考和繼承了馬端臨《文獻通考經籍考》、鄭樵《通志藝文略》、朱陸桴《授經圖》和《經序錄》，以及晁公武《郡齋讀書志》已無庸置疑。第三種說法的陳鴻綬謂《經義考》仿自《古今經傳序略》云云，因彝尊之說在，可置而不論，聊備參考而已。

丙、《經義考》的編撰與完成的時間

彝尊編撰《經義考》的完成時間在康熙三十八年——是年陳廷敬序《經義考》云：“朱竹垞先生歸隱小長蘆中，以緝學著書自娛，遠屏聲迹，獨千里寓書於余，曰：‘彝尊所輯《經義考》三百卷今已就。’”（《午亭文編》卷三十五）至四十二年已刻成易、書兩類——是年彝尊云：“編成《經義考》三百卷，易、

書二經已經刊就，餘以乏力中輟。”（“寄韓尚書書”）事實比較清楚。

然而《經義考》的成書過程引人思索，彝尊自謂：“予既歸田，考經義存亡，著爲一書，不復依聲按譜。”（《曝書亭集》卷四十“水村琴趣序”）似乎是說在三十一年之後才着手著書，至今論者也通持此說。但是毛奇齡“序”有云：“竹垞曾館內庭，爲天子典秘書，會其時方用兵，滇黔再辟，固未暇檢校而簽帙之也。其後下征書之詔，敕天下經義之在學官外者，皆得盡入秘府，而說經之書於斯爲盛，然而未經甲乙也。今竹垞於歸田之餘，乃據疇昔所見聞，合古今部記，而著爲斯編，曰《經義考》。”說的又是在三十一年之前已經着手了。通傳記錄《經義考》事最早的是王士禛《居易錄》，其卷十二記“竹垞過邸舍”云云見上引，還有更早的記述見《漁洋書跋》卷下“未備五經疏”條，謂：“竹垞又著《經義存亡考》若干卷，聞已成書，惜未之見。”兩文均稱“存亡考”，可見成文確早；遺憾的是除了對彝尊的“太史”一稱，標志兩文撰於康熙十八年後之外，再無他據。值得注意的是《祖考竹垞府君行述》的記載：彝尊“既罷官，貧不能歸，留京師。……又以經學宜本漢唐諸儒箋疏，以窮其源，乃集古今說經之書，綴其大意，稽其存佚，爲《經義考》。己巳〔即康熙二十八年〕三月自古藤書屋移寓槐市斜街。”巧的是楊寶也有一語涉及此事：“憶庚午〔即康熙二十九年〕、辛未〔即三十年〕間，余與諸同人定交於京師之響鼓廟，……當是時，……竹垞罷官閑居，方纂《經義考》，不暇他有所爲。”（《楊大瓢雜文》“《蔣退庵遺詞》序”）語出親見，與“行述”互參，可信《經義考》的編纂始於彝尊第一次罷官之後。寶謂二十九、三十年“方纂”，爲時略晚；應該是二十八年彝尊在古藤書屋時即已着筆，後在槐市斜街更是全力以赴，其間被復官所中斷，最後完成全書於嘉興老家。

毛奇齡在康熙四十年所作的“序”文，記述各細類的篇幅與後來的刻本有出入，總篇幅也多出五卷，文見《西河集》卷五十二。是文刻入《經義考》時被改動，具體如下：“其所分部，則敕撰一卷，……十四經爲經義者，共二百六十三卷〔改爲二百五十八卷〕，……逸經三卷，……毖緯五卷，……擬經十二卷〔改爲十三卷〕，……師承三卷〔改爲五卷〕，……廣譽一卷〔改爲而廣譽附焉〕，立學一卷〔改爲宣講立學合一卷〕，刊石五卷，書壁、鑲版、著錄各一卷，通說

四卷，……家學一卷，自序一卷，補遺一卷 [刪去]，共三百五卷 [改為三百卷]。”奇齡見三百五卷本晚於陳廷敬見三百卷本兩年，或是彝尊曾將三十八年的三百卷本改成四十年的三百五卷本，而後又改回三百卷本；抑或是給奇齡看的是另抄的一個與三百卷本編排不同的三百五卷本。很難說哪種可能性更大些，只說明《經義考》直到定稿時，頗多細節仍在調整之中。附帶說明，奇齡“序”中倡導以經解經的文字在刻入《經義考》時也被刪去不少，如“孟子曰，盡信書則不如無書，書可信乎？吾所信者，義而已。第先立一義，而使諸經之爲說者，悉以就義。合則是，不合即非是”。“無經焉得有義，予大聲疾呼以救經，並救經義。而不諒者，遂謂予尊漢而惡宋，豈不甚怨？然而儒不說經，不知書之有經也。經說不備，則並不知說之以經爲義，不以經爲義也”等段落均被刪去。可見因古書序文語意不通而疑經刪改者，是明白人。

丁、《經義考》的成稿方法

《經義考》相當多的部分的成稿方法是委人抄錄，痕迹十分明顯。翁方綱《經義考補正》在《經義考》卷四十一“周易三備雜機要一卷”條下按：“竹垞云，《周易釋疑》以下見鄭氏《通志藝文略》。今檢鄭氏《通志》，此內所載者凡三十七種，有在鄭氏經部易類者，有在子部五行類者，且鄭氏所列易類二百四十一部，其五行內之易占類一百一十三部，易軌革類一十二部。姑勿論其書有關經義與否，而今既未親見其書，乃就其目意度，而或取之或不取，恐竹垞於此等處是委諸鈔胥所辦矣。茲以偶校《通志》，姑附識於此，而其他處類此者，恐復不少耳。”

考彝尊一生不僅多用書手抄藏書，而且多委人抄材料以輯書；三十歲時立意注《五代史記》，即“引同里鍾廣漢爲助，廣漢力任抄撮群書，凡六載，考證十得四五，俄而卒於都城逆旅”（《曝書亭集》卷三十五“《五代史記注》序”）。葉德輝曾得彝尊詩詞稿本，以之校彝尊《曝書亭集》和彝尊五世孫朱墨林與馮登府補輯的《曝書亭集外詞》，發現有出於兩書之外者，因再輯爲《曝書亭刪餘詞》；然其不解：“豈此稿在當日早已散出，墨林亦不及見耶？”（《曝書亭刪餘詞》“序”）是稿本之周拭跋云：“詳其字迹，係抄胥代繕。”翁之潤跋云：“女史徐氏書法纖媚，尤令人愛不忍釋。”德輝遂謂：“相傳爲先生之妾徐姬手抄本。”

(《曝書亭刪餘詞》“序”)抄手爲誰，稽考無益；此乃彝尊對成稿既不斷修改重編，又不斷用人重抄，形成傳稿不一，彼此參差之一證。《經義考》尚有殘存早期稿本藏臺北中央圖書館，較初刻本修改頗多，次序也不盡同。乃文九八年五月往訪中央圖書館時，未及一讀，遺憾於心，意其之中必有他人抄寫的部分無疑。

戊、《經義考》的成就

《經義考》享有近三百年的盛名，歷代的評價自然以贊譽爲多。首先《經義考》以彝尊的八萬卷藏書爲基礎，廣泛搜集古今經部文獻的名目，統列爲一編，被周中孚稱爲“實二千年來經部之總匯也”（《鄭堂讀書記》卷三二《經義考》條）；同時經過分門別類，區分存佚，整理考訂，並將歷來的講說附列各書之下；使研讀經部書者可以從中得到多方面的收穫。王鴻緒統稿《明史藝文志》，曾以《經義考》補充《千頃堂書目》的著錄。《欽定四庫全書總目》的提要撰寫，也直接參考了《經義考》。由於木版印書產量有限，而且此書篇幅太大，以致古時渴想者多，獲讀者少，兩百年間幾被視爲奇書秘典。彝尊的深通經學、編撰此書的識見、搜集材料的廣博，以及在編撰過程中所付出的巨大心血，都贏得了當時和後代的高度評價和廣泛欽敬。陳廷敬“序”謂：“徽竹垞博學深思，孰克爲之。”毛奇齡“序”謂：“非博及群籍，不能有此。”均是中肯的看法。

《經義考》在彝尊一生等身的著作——集入仕前詩文的《竹垞文類》、集入仕後詩文的《騰笑集》、晚年編選一生作品的《曝書亭集》，後人補輯其作品的多種“詩”、“詞”、“文”輯本，與彝尊廣輯材料，考證匯編而成的《日下舊聞》、《詞綜》、《明詩綜》等，以及其多種未完稿之中，佔有重要位置。至於康熙帝接受彝尊獻書時的獎掖，雖然被陳廷敬稱爲：“禮遇之隆，固無替於昔時也。”（《竹垞朱公墓志銘》）然其事不見於內府記載，當時的逐日實錄《聖祖五幸江南全錄》（佚名撰，《振綺堂叢書》第一集本）中亦未提及；最早的記述見於《祖考竹垞府君行述》，細節當出於彝尊之口。據《康熙朝起居注》，康熙帝每次南巡，沿途賞字甚多；“行述”記載與彝尊同時拜御書者即達二十人；因此視之爲一般恩典比較恰當，不宜目爲因此書成，而對彝尊有特殊的看顧。乾

隆四十二年乾隆帝亦曾制詩表彰《經義考》，然而《欽定四庫全書》同時指斥彝尊的戀詩名作“風懷二百韻”詩和“靜志居琴趣”詞，“皆流宕艷冶，不止陶潛之賦閑情。……今並〔從《曝書亭集》中〕刊除，庶不乖風雅之正焉”，導致了史館是否將彝尊收入“儒林傳”之爭。彝尊生前已經料到身後將為戀詩所累，難入儒林，曾躊躇是否將戀詩從留以傳世的《曝書亭集》中刪去；終因不能舍，遂決心寧可不入廟廷去享受供桌上的冷豬肉。黃裳先生稱贊他“必珍惜此一段少年戀情，使附《曝書亭集》而常留天壤，不計人間之笑罵。此在封建社會，自是大勇者所為”（《翠墨集》“風懷詩案”）。但彝尊不及想到的是，翁方綱在向史館力爭將他收入儒林時，他是《經義考》的作者，竟然能够被用作他的擋箭牌。附帶說，光緒十五年陶闡重刻《曝書亭集》，“集中‘風懷詩’與‘靜志居琴趣’悉尊原本仍之”（陶闡“重刻《曝書亭集》跋”），可見文章的流傳與淘汰，終以歷史的品評為標準，欽定的是非難過百年。

己、《經義考》的不足

《經義考》為人所指出的不足有兩類。第一類是偏重細節上的，如對於“已佚”書的確定、著者之間的先後次序、著錄文字的不當等等；又如《經義考》全書實際上未及最後殺青，小學類只有“爾雅”部分；卷二八六宣講立學、卷二九九家學、卷三百自叙均空缺；且刻本中有空行多處，均似為某書留空；還有相當數量的缺字，以墨丁留待最後定稿等等，都是缺陷。陳廷敬“序”云：“今竹垞所著《經義考》至於三百卷之多，其或存或佚，詳載於編。余以為經竹垞之考定存者，固森然其畢具，而佚者亦絕其穿鑿附會之端，則經義之存又莫有盛於此時者矣。”這顯然是太樂觀了。五十年後，乾隆帝賜《經義考》詩時附論：“惟所注闕、佚、未見者，今‘四庫’所錄，往往其書尚存。蓋冊府儲藏，外間難見，不足為彝尊病。”又道：“若臣工著述，則當按時代先後。彝尊於編次時亦未及詳訂，即如本朝成德所著之《大易集義粹言合訂》列於前，而朱子《元亨利貞說》列於後，殊為忝錯。第已刊佈成書，難以改刻，惟令於《四庫全書》提要內聲明，以正體例。”雖稱論旨，却言之有理。同時的錢大昕指出：“朱氏《經義考》禮類有葉起《喪禮會記》，又有《喪禮會經》，蓋一書而重出也。”（《十駕齋養新錄》卷十四“元藝文志”）道光間周中孚指出：“竹垞

之爲是書，未能竭一生之精力爲之，故編次尚未極當。小學僅載爾雅一類，而不及遍考小學全部。元明以下，或僅據書目甄錄，並序跋亦多未載。且所闕、佚各書至今日或存，全賴後人爲之續補，庶臻美備。”（《鄭堂讀書記》卷三二《經義考》條）一九三三年羅振玉重編全書目錄，撰序指出：是書“卷帙既富，疏失自不能免。……惟今存之書往往但載史志及前人目錄所載卷數，而不載今本卷數；又書名或與今傳本不同，卷數與今傳本或異；或尚存之書失記卷數；或不分卷之書多至數百葉，而誤作一卷；或誤以篇爲卷；或撰人名字仕履有誤；此則當時未及詳核，致有遺憾。”（《經義考目錄》）三人均是內行，振玉並撰有《經義考校記》一卷，所論自係知言。

對於今天的使用者來說，《經義考》各條下所匯原書序跋和諸儒論說，是最有參考價值的部分。《欽定四庫全書總目》批評：“序跋諸篇與本書無所發明者，連篇備錄，未免少冗。”（卷八五）然而對於不具備大量藏書的讀者來說，連篇備錄有提供材料的作用，或許恰是優點。從這一角度看《經義考》的不足，首先是絕大多數條目在抄錄序跋時省略了落款，丟掉了寫作時間。其次是抄錄評論時不記出處，不便核查。再次是抄錄時刪節文字不予注明，如卷一百五“吳氏械《毛詩葉韻補音》”條，“朱子曰”下文字出於《朱子語類》卷八十，在“吳才老‘補音’甚詳，然亦有推不去者”與“如外御其侮，葉烝也無戎”兩句之間，原有“某煞尋得，當時不曾記，今皆忘之矣”一句被刪去。所刪文字雖然無涉經義，但不加說明，必給引用者帶來麻煩。翁方綱云：“吾嘗憾竹垞之考於諸書之序多失載其歲月，使學者無以見其師承沿溯之迹。夫豈西亭之‘序錄’早已刪去其歲月歟？”（《復初齋文集》卷十七“跋震川‘《經序錄》序’”）彝尊匯編材料不記出處的著作，還有《孔子弟子考》等，如此體例是否沿襲《經序錄》，不好斷言；但《日下舊聞》即錄有出處，可見彝尊前後著作體例並不劃一。翁方綱曾與丁杰擬補落款，“在四庫館日抄數條歸”而未果，今後作此彌補恐怕更是沒有可能了。

《經義考》爲人所指出的第二類不足，主要是分類上的舛誤。全祖望“答鄭筠谷宮贊論朱氏《經義考》帖子”云：“前述長洲何氏之言，謂王文憲《詩可言》並非箋詩之書，而《經義考》誤採入之。愚考是書本文憲之詩話，故方

虛谷曰：‘予所採詩話十家，始於苕溪，終於魯齋。’然則非經解明矣。然此乃‘宋藝文志’之訛，而竹垞未及是正者。竹垞是書，凡先儒殘篇賸本，皆援而列之，以求備至。如‘張霸尚書百兩篇’，乃漢時古今文聚訟一大案；‘石梁王氏禮記’批本，見於陳氏‘集說’引用書目，而皆失載焉；並陳用之之‘樂書’具遺之。又如《易稽覽圖》中，有‘中孚記’，乃緯也，而列之經。楊慈湖‘詩傳’具在，乃以爲未成之本。曹放齋之孫泰字著《易解》，乃混列爲放齋所作。其餘一書而復出者，不可枚舉。所謂考索既繁，反不能無疏漏者也。而其失之大者，尚不在此。其一則謬托於經，而實不可以言經者，皆未加別白也。請以易言之，自孟喜、焦延壽、京房而下，所有妖占、錯卦、占事、守林、飛候、混沌、委化諸書；其甚者，有所謂明堂、隨曲射匿、大筮衍易、鼠序卜黃、八具之流；降而至於管輅、郭璞、葛洪輩所著，荒唐、妖妄、占驗之囂語，射覆之庾詞，皆出其中。……其餘，尚書則有《五行星曆》、《日月變》諸書；詩則有《歷神泉》、《元談》諸書；禮則有《明堂陰陽》諸書。凡若此者，皆應置之附錄，參於憲緯、中候之間，而不可與傳經之著同登於一卷。乃竹垞反爲合之，誤矣。彼其有見於《參同契》之不當錄，惜其未觸類而通之也。一則圖學之去取未審也，諸經莫不有圖，古人所以左圖而右書，然有以圖明經者，有偶以經爲圖者。司馬昭之‘幽風’，宋璟之‘無逸’，雖有意於治道，而無關於經學。”（《鮚琦亭集外編》卷四一）祖望之所以“請以易言之”，緣於其曾編《讀易別錄》三卷，專收占卜、圖緯範疇內的易書，研究有得，正好發揮於此。易與占筮、五行、術數本係一體，但易爲經首，在傳統學術上占筮、五行、術數決不可混列其間。彝尊在這個大問題上受到指摘，主要是求全所致。清末徐時棟批評《經義考》的求全云：“擬經中多貪多務得之病，至如‘漢春秋’、‘獻帝春秋’、‘三十國春秋’、‘十六國春秋’之類，亦盡入之。以其名耶，則‘太玄’、‘潛虛’並不名易，何以入之擬經？以其意耶，則司馬遷以獲麟竊比，明欲自附《春秋》，何以不入《史記》耶？……擬易、擬卦、補詩、補禮，當入也。至如《居家儀禮》、《四民月令》之屬，不過竊取經名耳。……又如《晏子春秋》、《呂氏春秋》之類，明明與經分道揚鑣，乃亦以偶然名爲‘春秋’，強入擬經。吾嘗謂友人：孔子既成《春秋》，未審晏平仲曾得一見否？即使見之，亦

未必料此書將來當尊之爲經，而自作一書以擬之也。然則擬經門之入此書，是又誤中之誤矣。”（《烟嶼樓讀書志》卷十一）論辯頗具意氣，意見還當聊備一說。這些有爭議的條目在《經義考》中是少數，爭議的問題至今在編製古書的分類目錄時仍然存在，迄無定論，恐怕還要進行長期的研究。

三、關於《經義考》的傳刻源流

《經義考》因爲篇幅太大，迄今的版本只有五種。書於康熙四十二年刻成易、書二類九十七卷。四十四年獻書後，得到“速刻完”的上諭，但至四十八年彝尊卒，只又刻成七十卷，每年不到二十卷，至卷一六八春秋類之前止，原因自然是財力匱乏。據《四庫全書簡明目録標注》記錄，刻成的一百六十七卷曾有單行本。拖到雍正十二年，朱稻孫在多年應揚州富商馬日琯之召，與一些文人同其詩酒唱和之後，請其捐資續刻未成；再拖到乾隆十九年，稻孫得盧見曾資助，方由馬日琯主持刻完了後一百三十卷。書稿原缺三卷，正文合計二百九十七卷，附有見曾所編目錄二卷，封面題“曝書亭藏板”。全書“書版共二千二百六十二塊”（《纂修四庫全書檔案》乾隆四十二年三寶回奏），顯然均係雙面刊刻者。乾隆二十一年見曾進呈兩部，是時彝尊辭世已經四十七年。同時的印本前均冠見曾所撰的“進書表”，這是《經義考》的第一種版本。

乾隆三十七年詔徵天下書編《欽定四庫全書》。次年浙江省進呈《經義考》一部五十八冊。再次年曝書亭於浙江省第五次獻書時獻書六十九種，其中有彝尊之子朱昆田所撰《三禮摭韻》，沒有《曝書亭集》和《經義考》。早在乾隆二年朱稻孫五十五歲時，朱家已是“米珠薪桂年饑饉”（朱稻孫《六峰閣詩稿》）；至二十五年稻孫去世，朱家徹底衰敗。吳城云：“稼翁〔即朱稻孫〕晚年，力不能守，元抄宋刻，雨散雲飛。”（“《讀書敏求記》題記”）但書大約是逐漸變賣的，至稻孫長孫朱休承任富平令時，李集還曾向他借得《壽祺堂詩集》，此時所獻書籍應是尚未售出者。值得注意的是，獻書時稻孫次子朱昌涼和朱休承均在，但獻書却只言曝書亭，不似其他獻書之家標記主人姓名；另外，曝書亭雖然獻書，四十二年乾隆帝見到四庫全書館進呈的抄本《經義考》時，却未按常

理認為《經義考》書版應在朱家，而是“聞書版尚在浙江”，傳旨浙江巡撫三寶“就便詢問藏書之家”。看來，其時朱家變賣藏書和書版已是盡人皆知。三寶回奏：“訪知此書版已轉售省城汪汝璫家收藏”（《纂修四庫全書檔案》）；並紀：“是書刊版係由朱彝尊後裔歸於杭城捐職大理寺寺丞臣汪汝璫家。”汝璫乃汪憲之子，著名的振綺堂藏書主人，其在曝書亭獻書前曾獻書二百十九種，不知其中有無得自朱家的收藏。汪家在收到三寶送來的乾隆帝“御題《經義考》詩”後不久，又將書版就近轉售給海寧胡啓龍之子，華鄂堂藏書主人胡爾榮。爾榮印本在書前所冠的御制詩末留有刊記“臣胡爾榮恭錄敬鏤”，封面題“御題經義考”。民國編《海寧州志稿》卷十五記胡家曾藏《經義考》書版，並將“凡蠹敗者，悉為刊正”，且著《經義考校勘記》二卷。爾榮所刊正處，可據翁方綱《經義考補正》查核，如《經義考》卷四十“周易發例”條，“赤城新志”下，爾榮印本有句“超然……往來金華王魯齋之門，得理學之傳”。方綱補正：“‘赤城新志’條內，往來金華王魯齋之間，間當作門”；因知爾榮印本之“門”字係自“間”字改。爾榮道光元年尚在，其友管庭芬謂其“性情疏放，不問家人產，晚遂中落”（《破鐵網》“跋”），所撰“校勘記”未刊，亦未見抄本流傳。書版在爾榮後可能又轉賣他人，今傳初刻後印本的最晚刷印者模糊殘損嚴重，書品甚差，爾榮所刻的御制詩也不見於書前，書版最終毀於何時似已無考。乾隆四十二年以後汪汝璫、胡爾榮用初刻版印刷的本子，是《經義考》第一種版本的後印本。

《欽定四庫全書薈要》本和《欽定四庫全書》本是初刻本之後的第二、第三種版本，在近年臺灣商務印書館影印之前，世人無緣得見，所以影響不大。

清同治六年浙江巡撫馬新貽在杭州開設的浙江書局，於光緒二十年依初刻後印本翻刻的本子，是《經義考》的第四種版本，也是最通用的本子。此書版歷經百年，至今仍藏於浙江圖書館，還在不斷地用以刷印出新書。

一九三三年上海中華書局據馬日瑄刻本校刊排印的《四部備要》本，是《經義考》的第五種版本，也是比較通用的本子。

四、關於《經義考》的版本優劣

《經義考》版本的優劣問題歷來未獲深究，大概也是由於篇幅太大，而且初刻本不多，所以校勘不易的緣故。彝尊始刻馬曰瑄續成的本子是初刻本，有權威性。《欽定四庫全書蒼要》本刪去了毛奇齡序以外的序，《欽定四庫全書》本刪去了目錄和序跋；而且兩本對於避諱字、異體字、誤字、缺字等處更改頗多。據吳政上先生校勘，兩本除單字的校補改動之外，在涉及北方少數民族，如宋末的金人；涉及當時的敏感人物，如錢謙益等處所作的更改也不在少數（詳見《經義考索引》附錄一“《經義考》提要及版本介紹”）。使人奇怪的是，出自四庫全書館的這兩個本子在改動上並無傳承關係，所改也多不同。顯然這兩種本子不够完善。浙江書局本與《四部備要》本均出自初刻本，那麼是否初刻本、浙江書局本與《四部備要》本是三個文字相同，只是刊刻的時間先後不同的本子呢？話還需分開來說。

甲、彝尊始刻馬曰瑄續成的初刻本有初印和後印的差別。初印以乾隆二十一年盧見曾進呈前後印成的本子為代表，後印以乾隆四十二年後汪汝璥、胡爾榮所印冠有乾隆帝御製詩的本子為代表。初印、後印的本子之間在內容上有差別，因為雖然爾榮改正了些許錯字，但後印本的書版必然會有模糊殘損，導致印成的書中部分文字不清；同時一些書版因為模糊殘損嚴重，只得抽換重刻，而重刻的書版又因原版的文字不清，造成空缺和誤刻；所以時間越晚的後印本與初印本之間的差別越大。例如，《經義考》初刻版卷一五四葉六，在某次後印時被抽換重刻，其中“湛氏若水中庸測”條下，“夫子沒，而異端起矣”一句的“端”字；“語本者之離夫用而本，非其本於天者也”一句的“離”字；“本於天者，性也”一句的“性”字；在重刻時均因原版文字殘損而刻作墨丁。所以後印本中的墨丁和空缺，有初刻原版即如此的，也有後印時抽換重刻造成的，不可不察。綜上，在初刻本之中，乾隆二十一年至四十二年間印成的初印本，與乾隆四十二年後印成的後印本之間有版本優劣之別，未可籠統以初刻本視之。

乙、浙江書局本的底本是初刻本的后印本，而且是后印本中之較晚印者。因此，浙江書局本不得不繼承了底本中全部的模糊和殘缺，甚至有空缺達半版者；再加上翻刻中的差誤，不足之處不勝枚舉。浙江書局本中的空缺，到底是初刻本原有的？還是翻刻時由於底本模糊不清造成的？不核初刻初印本，難悉原委。同時浙江書局本在翻刻時未將底本的缺葉補全；如其底本卷一百四缺末葉，造成翻刻時“吳氏良輔詩重文說”、“洪氏林範毛詩義方”、“吳氏純三十家毛詩會解”三條失刻；再如其底本卷二八零缺葉十三，造成翻刻時“黃氏佐六藝流別”條的末句和“朱升小四書”條的大部分文字失刻，浙江書局的校書人又因不審葉十三已失，謬改葉十四為葉十三，以致葉十四的文字被錯接在葉十二的文字之後，亂點了鴛鴦。浙江書局本中還時有錯簡，如卷三十六“方氏實孫涼山讀周易記”條，“實孫自序”第三十至三十五行文字顛倒錯亂至不能讀，其後“利，義之和也。貞，事之干也”一句，誤刻為“利義之如有貞之事干也”。雖然浙江書局本對於翻刻底本中的缺字、誤字作了大量校補，容後詳叙；但總起來看，浙江書局本仍劣於初刻后印本，更劣於初刻初印本。

丙、《四部備要》本自題“據揚州馬氏刻本校刊”。吳政上先生在《經義考索引》附錄一“《經義考》提要及版本介紹”中質疑：“今以備要本《經義考》牌記所題‘據揚州馬氏刻本校刊’，核諸馬曰瑄補刻本，在款目部分因諱改、誤植及異體字而相異者有五十餘條。再核諸浙江書局刊本，在異文校記中與局本相同者有二十餘條，相異者亦二十餘條。又以卷七十八王孝籍《尚書注》以下等七條錯簡文字與局本完全相同。由此可證，備要本所據之底本絕非揚州馬氏刻本而是范希曾《書目答問補正》所稱‘杭州局〔即浙江書局〕不善’者為底本。更不必提是否依據蒼要本、闕本乃至翁方綱等人的補正資料來作‘校刊’的工作”。然而，進一步的校勘說明，上述結論尚可商榷。略舉數例如下：

卷三十六“方氏實孫涼山讀周易記”條，前述浙江書局本之誤，《四部備要》本均無誤。

卷六十四“馬氏權奇尺木堂學易志”條，初刻初印本為“故聖人以意出之，而云哀世之意”。浙江書局本為“故聖人以意出之，□□□世之意”。《四部備要》本為“故聖人以意出之，□□哀世之意”。

卷六十六“筮述”條，“弘撰自序”下，初刻初印本爲“近世之深於易者，推韓恭簡公”。浙江書局本作“韓恭□公”。《四部備要》本同初刻初印本。

卷七十九“孔氏武仲書說”條，“東都事略”下，初刻初印本爲“武仲……歷中書舍人”。浙江書局本作“□中書舍人”。《四部備要》本同初刻初印本。

卷九十三“裴氏秀禹貢地域圖”條，“晉書”下，初刻初印本爲“以禹貢山川地名從來久遠，多有變易”，“於是甄摘舊文，疑者則闕”。浙江書局本作“以禹貢山川地名□□□□□有變易”，“於是□□□□□者則闕”。《四部備要》本同初刻初印本。

顯然，《四部備要》本較之浙江書局本多出來的文字不可能是憑空臆補，因此其翻刻底本就不會是浙江書局本，而只能是初刻本。《四部備要》本前冠御制詩，書中的缺損之處也較初刻初印本爲多，其底本應該是比浙江書局本的底本印刷早，而且內容也比浙江書局本的底本完整的初刻後印本。

丁、浙江書局本對翻刻底本作有校補，《四部備要》本在校補自己的底本時曾予參考，並採納了其中一大部分。這是吳政上先生誤斷《四部備要》本的底本是浙江書局本的原因之一。略舉數例如下：

卷三十四“胡氏謙易說”條下，初刻初印本爲“謀□取象”。浙江書局本作“謀義取象”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷三十六“方氏實孫滌山讀周易記”條，“實孫自序”下，初刻初印本爲“自父子兄弟□□之外，亦未暇盡傳耶”。浙江書局本作“父子兄弟夫婦之外”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷四十四“徐氏之祥讀易蠡測”條，“董真卿曰”下，初刻初印本爲“涉世益□，刊落輕銳，而復念之”。浙江書局本作“益深”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷四十七“陳氏應潤周易爻變易蘊”條，“應潤自序”下，初刻初印本爲“當時聖人援事比□，發揮爻象之蘊”。浙江書局本作“援事比例”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷四十八“程朱易契”條，“玉自序”下，初刻初印本爲“蘄黃紅巾攻陷

吾□，禍及先廬”。浙江書局本作“吾邑”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷五十“朱氏綬易經精蘊”條，“綬自序”下，初刻初印本爲“若所謂各正性命繼善，始開性命之源，以成天下之務”。浙江書局本增二字作“繼善成性，始開性命之源”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷五十二“卦爻要圖”條下，初刻初印本爲“□卷”。浙江書局本作“一卷”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷五十七“沈氏一貫易學”條，“顧起元序”下，初刻初印本爲“仲子泰泳等奉治命，函書以序屬起元”。浙江書局本作“仲子參□等”。《四部備要》本同浙江書局本。顯然，浙江書局本的底本上“泰泳”二字不清，遂主觀添補“參”字；而《四部備要》本的底本當亦缺此二字，遂依浙江書局本補“參”字，以致並誤。這是《四部備要》本誤從浙江書局本所作的錯誤校補的例子。

卷六十九“管氏志道周易六龍解”條，“志道自序”下，初刻初印本爲“是乾象中之一義也，□聖人之用，盡於六龍矣”。浙江書局本作“然聖人之用”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷九十五“蘇氏洵洪範圖論”條，“晁公武曰”下，初刻初印本爲“是書三論皆援經以□傳，斥末以歸本”。浙江書局本作“以擊傳”。《四部備要》本同浙江書局本。考本段之前一段爲“洵自序”，有“吾病其然，因作三論，大抵斥末以歸本，褒經而擊傳”句，當爲公武文字出處。再考《郡齋讀書志》卷一“蘇明允洪範論圖一卷”條，衢州本作：“右皇朝蘇洵明允撰，三論皆援經擊傳，斥末以歸本。”而袁州本與《文獻通考經籍考》均作“援經繫傳”。彝尊嘗云：“故晁氏《郡齋讀書志》、趙氏《附志》、陳氏《書錄解題》均未之載。”（《曝書亭集》卷三十五“杜氏編珠補序”）又嘗云：“《春秋集解》三十卷，趙希弁《讀書附志》第云東萊先生所著。”（《曝書亭集》卷四十二“呂氏春秋集解跋”）則彝尊常用者爲袁州本，與衢州本文字不同。擊繫形近，難免魯魚之誤，或彝尊當年有意空缺此字待考。然此語既出蘇洵自序，則當以浙江書局、《四部備要》兩本所補爲是。

卷一百六“詩辨妄”條，“朱德潤序曰”下，初刻初印本爲“以見□書之有補於學者”。浙江書局本作“以見是書”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷一二八“王氏志長周禮注疏刪翼”條，“志長自序”下，初刻初印本爲“自□經學失傳，古聖王之意漫滅於語言文字之中”。浙江書局本作“自因經學失傳”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷一五八“丘氏潛大學衍義補”條，“潛自序”下，初刻初印本爲“其作目凡十有二……曰□教化”。浙江書局本作“興教化”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷一九九“胡氏翰春秋集義”條，“陸元輔曰”下，初刻初印本爲“輒亂，避地南□山中，著書自樂”。浙江書局本作“南雄”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷二一六“胡氏宏論語指南”條，“樓鑰跋曰”下，初刻初印本爲“茲讀指南一卷，樞密黃公、□院沈公，皆深於此者”。浙江書局本作“諫院”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷二一六“畢氏良史論語探古”條，“楊萬里曰”下，初刻初印本爲“好事者寫爲翻經□圖，繪少董坐榻上”。浙江書局本作“翻經之圖”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷二二零“習齋論語講義”條，“楊萬里序曰”下，初刻初印本爲“不稻□糧，吾猶以爲淡也”。浙江本作“不稻衍糧”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷二二七“吳氏澂孝經章句”條，“張恒後序曰”下，初刻初印本爲“畀文□之，恒於是借觀舊稿”。浙江書局本作“畀文讀之”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷二五二“真氏德秀四書集編”條，“謝侯善後序曰”下，初刻初印本爲“真瑣□字聞之而訝且懼”。浙江書局本作“真瑣籍字”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷二六零“詩疏”條，初刻初印本爲“師乃鼓噪……咸曰孜孜無怠”。浙江書局本作“咸曰孜孜無怠”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷二七三“蔡氏沈洪範內外篇”條，“鄭善夫曰”下，初刻初印本爲“過欲必危，故受之以厲，□知危懼，則有成”。浙江書局本作“厲知危懼”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷二七七“呂氏不韋春秋”條，“高似孫曰”下，初刻初印本爲“有能損益一字者，予千金，卒無一敢易者”。浙江書局本衍“人”字，作“卒無一人敢易者”。《四部備要》本亦衍“人”字。

卷二九八“通說四說緯”，“蘇竟曰”下，初刻初印本爲“孔丘秘經……文隱□明”。浙江書局本作“文隱事明”。《四部備要》本同浙江書局本。

戊、浙江書局本對翻刻底本所作的校補，《四部備要》本在用來參考校補自己的底本時，對於其中的一部分不予認同採納。這是判斷《四部備要》本的底本不是浙江書局本的根據。略舉數例如下：

卷十四“郭氏京易舉正”條，“李燾曰”下，初刻初印本爲“本末亦未詳，要可惜云”。浙江書局本改“可惜也”。《四部備要》本仍作“可惜云”。

卷三十五“輯周易鄭注”條，“應麟自序”下，初刻初印本爲“康成書，根源□□”。浙江書局本作“根源費氏”。《四部備要》本同浙江書局本。而初刻初印本另句“同以象數爲宗，數□年後乃有王弼之說”，浙江書局本作“數百年”，而《四部備要》本仍爲空格。

卷三十七“董氏楷周易傳義附錄”條，“楷自序”下，初刻初印本爲“迨乎朱子本義，辭益簡嚴，深探古聖因卜筮教人之本意，而不墜於諸儒術數之末流”。浙江書局本改“不墜於”爲“不隨於”。《四部備要》本仍作“不墜於”。

卷五十“朱氏綬易經精蘊”條，“綬自序”下，初刻初印本爲“無由挽之，回車就道”。浙江書局本誤改“無由挽之”爲“無由授之”。《四部備要》本仍爲“無由挽之”。

卷六十六“何氏默仙古易解”條，“朱徽序曰”下，初刻初印本爲“泥於易而不知變，非知易者也”。浙江書局本作：“泥於易而不變，未爲知易者也”。顯然浙江書局本的底本有三字不清，爲“泥於易而不□□□知易者也”，臆補致誤。《四部備要》本不誤。

卷一百九“劉氏克詩說”條，“克自序”下，初刻初印本爲“晉唐四言，皆循其法，近世場屋命題……”。浙江書局本誤改“近世”爲“後世”，《四部備要》本仍爲“近世”。

卷一百九“詩考”條，“應麟後序曰”下，初刻初印本爲“從張恭祖爲韓

詩”。浙江書局本改作“從張恭祖受韓詩”。《四部備要》本仍為“從張恭祖為韓詩”。

卷一二九“錢氏軻冬官補亡”條，“軻自序”下，初刻初印本為“而冬官猶有存者”，“有”字係挖補。浙江書局本之底本有“有”字，作“猶有存者”。《四部備要》本之底本失“有”字，並以爲浙江書局本之“有”字係臆補，不予采納，自行補作“而冬官猶能存者”，遂誤。

卷一六九“左丘子明春秋傳”條，“葉適曰”下，初刻初印本為“乃漢魏相傳，以左傳、國語一人所爲，餘人爲此語不足怪，若賈誼、司馬遷、劉向不加訂正乃異事耳”。浙江書局本衍“傳”字作“以左傳、國語一人所傳爲”。《四部備要》本仍為“以左傳、國語一人所爲”。

卷二五九“何氏礪□氏□□四書補注”條，“礪序”下，初刻初印本為“屬番禺□子□□裁定之”。浙江書局本作“屬番禺□子□別裁定之”。《四部備要》本仍為“屬番禺□子□□裁定之”。

卷二五九“四書困勉錄”條下，初刻初印本為“□十□卷”。浙江書局本作“三十七卷”，《四部備要》本仍為“□十□卷”。

己、浙江書局本在翻刻中產生的誤刻，《四部備要》本在參校時，多數情況依據初刻本，未予盲從。這也是判斷《四部備要》本的底本不是浙江書局本的根據。略舉數例如下：

卷三十六“方氏實孫淙山讀周易記”條，“實孫自序”下，初刻初印本為“家人卦唯六二上九不言家”。浙江書局本誤刻“家人”為“妄人”。《四部備要》本仍為“家人”。

卷三十八“胡氏次焱餘學齋易說”條，“姓譜”下，初刻初印本為“咸淳四年登第，授湖口主簿”。浙江書局本誤刻“主簿”為“士簿”。《四部備要》本仍為“主簿”。

卷四十一“張氏失名易解”條，“王惲曰”下，初刻初印本為“監丞張君……以藝能得官”。浙江本誤作“以藝能得官”。《四部備要》本仍為“以藝能得官”。

卷一百五“吳氏械毛詩葉韻補音”條，“陳振孫曰”下，初刻初印本為

“顏氏匡繆正俗，以傳毅郊祀賦，穰有而成切”。浙江書局本誤刻“傳”為“傳”。《四部備要》本仍為“傳”。

卷一五七“大學本旨”條，“彝尊按”下，初刻初印本為“其後心齋王艮亦云……”。浙江書局本誤刻“王艮”為“王良”。《四部備要》本仍為“王艮”。

卷一六九“左丘子明春秋傳”條，“呂大圭曰”下，初刻初印本為“而其叙事失實者尤多”。浙江書局本誤刻“尤多”為“允多”。《四部備要》本仍為“尤多”。

卷二百七“黎氏遂球春秋兵法”條，“遂球自序”下，初刻初印本為“會以省母，從吳歸粵，舟中無事，因取左氏諸兵事，別為端委，手自寫記”。浙江書局本誤刻“手自寫記”為“乎自寫記”。《四部備要》本仍為“手自寫記”。

庚、乾隆五十七年翁方綱完成的《經義考補正》，共補正一千零八十八條。“補正”由曾與方綱在京城宣武門外對門而居的丁杰創意，並先作了幾十條；乾隆四十一年由時任文淵閣校理官，預役“四庫全書”的方綱接手；但方綱直至五十三年在江西督學任上方得暇着筆，再至五十六年督學山東時由王聘珍幫助完成。浙江書局本卷三十二“葉氏適周易述釋”條下，改初刻本的“一卷”為“宋志一卷”，下注：“據翁氏補正增入”，為其參考“補正”的確證。但浙江書局本只採納了“補正”的極少條目，《四部備要》本則在浙江書局本採納的部分中選擇採納了更少的一部分。《經義考》卷六十三“何氏楷古周易訂詁”條，“楷自序”下，有句“……李巽巖、呂恭伯、朱元晦，皆以分經和傳為非古”。方綱補正：“序內，呂恭伯應改呂伯恭”。浙江書局本未改，而《四部備要》本改為“呂伯恭”。此例是否是《四部備要》本單獨據方綱“補正”改，尚需佐證，錄以備考。《經義考補正》之所以被兩個本子稍予遵從即放棄，大概是因為方綱所論，亦係依據記憶和主觀判斷而言，均無出處，難以核實。而且方綱“補正”依據的是初刻初印本，而浙江書局本和《四部備要》本的底本均為後印本，當均已經過胡爾榮勘改，兩個底本與“補正”不能一一對號，兩家校對人員又無力考明原委，只好置之不顧。略舉浙江書局本採納方綱意見，而《四部備要》本多數取，少數棄之數例如下：

卷三十二“王氏宗傳童溪易傳”條，“宗傳自序”下，初刻初印本爲“天下同知本草誤，誤人命，而不知易誤，誤人心”。方綱補正：“自序內，而不知易誤，誤上脫注字，應補。”浙江書局本加入“注”字。《四部備要》本同浙江書局本。

卷三十二“袁氏聘儒述釋葉易說”條，“陳振孫曰”下，初刻初印本爲“聘儒，紹熙進士”。方綱補正：“陳振孫條內，紹熙進士，熙字下脫癸丑二字。”浙江書局本加“癸丑”二字。《四部備要》本未加。

卷四十一“周易圖”條，“陳弘緒跋”下，初刻初印本爲“然《先天圖》左右配列森然不紊，而寓循環無端之妙”。方綱補正：“陳弘緒跋內，而寓循環無端之妙，還當作環。”浙江書局本改“環”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷四十二“劉氏肅讀易備忘”條，“名臣事略”下，初刻初印本爲“劉文獻公……國初應名授邢州安撫使”。方綱補正：“名臣事略條內，國初應名，名當作召。”浙江書局本改“應召”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷四十三“中天述考”條，“進中天圖表”下，初刻初印本爲“乃若天公布左，地宮布右……至元二十年十一月”。方綱補正：“中天述考，進中天圖表內，乃若天公布左，公當作官。末云至元二十年十一月，二當作三。”浙江書局本改“天公”爲“天宮”，而“至元二十年”則未改爲“三十年”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷四十四“何氏中易類象”條，“程鉅夫後序”下，初刻初印本爲“此□通又滅之”，方綱補正：“此□通又滅之，當作此卦通。”浙江書局本作“此卦通”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷五十五“姜氏實周易傳義補疑”條，“人物考”下，初刻初印本爲“歷南京禮郡尚書”。方綱補正：“人物考條內，南京禮郡尚書，郡當作部。”浙江書局本改“禮郡尚書”爲“禮部尚書”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷六十九“傅氏耆同人卦說”條，“度正曰”下，初刻初印本爲“改易數字，皆人意所不□□”。“曹學佺曰”下，初刻初印本爲“年十四薦於鄉，知平羌孫”。方綱補正：“度正條內，改易數字，皆人意所不□□，當作所不能到。曹學佺條內，知平羌孫，孫當作縣。”浙江書局本、《四部備要》本未改“皆人

意所不□□”一條，但改“平羌孫”爲“平羌縣”。

卷一四零“庾氏蔚之禮記略解”條，“陸德明曰”下，初刻初印本爲“蔚之字□隨”。方綱補正：“陸德明曰：蔚之字□隨，當作季隨。”浙江書局本作“季隨”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷二百七“餘氏光弟颺春秋存俟”條，“陸元輔曰”下，初刻初印本爲“□中崇禎丁丑進士”。方綱補正：“陸元輔條內，□中崇禎丁丑進士，中上是颺字。”浙江書局本作“颺”。《四部備要》本同浙江書局本。

卷二二四“唐明皇孝經注”條，初刻初印本“李齊古表曰”下，有“光祿大夫行門侍郎……臣陳希烈”、“朝散大夫守中書舍人兼知史官事臣李玄成”、“正議大夫行兵部侍郎借紫金魚袋上柱國臣宋鼎”三句。“孫奭序曰”下，有“明宗遂於先儒注中，摭拾菁英”一句。方綱補正：“李齊古表內，行門侍郎，侍上脫下字。兼知史官事，官當作館。孫奭序內，明宗遂於先儒注中，宗當作皇。”浙江書局本第一句作“門下侍郎”，第二句仍作“兼知史官事”，第三句作“賜紫金魚袋”，第四句仍作“明宗遂於先儒注中”。《四部備要》本同浙江書局本。

辛、翁方綱《經義考補正》的正確意見，浙江書局本有許多未予採納，《四部備要》本作法基本相同。略舉兩本未予採納方綱正確意見的數例如下：

卷五十八“今易詮”條，“陸元輔曰”下，初刻初印本爲“鄧伯羔……嘗州布衣”。方綱補正：“陸元輔曰，鄧伯羔……嘗州布衣，嘗當作常。”浙江書局本、《四部備要》本未改。

卷六十“孫氏慎行周易明洛義纂述”條，“慎行自序曰”下，初刻初印本爲“是用尋夫子之十易，宗箕子之九疇”。方綱補正：“自序內，夫子之十易，易當作翼。”浙江書局本、《四部備要》本未改。

卷六十“周易可說”條，“高佑紀曰”下，初刻初印本爲“前有總論八卷”。方綱補正：“高佑紀條內，前有總論八卷，當作八篇。”浙江書局本、《四部備要》本未改。

卷六十一“程氏玉潤周易演音”條，方綱補正：“當作周易演旨。”浙江書局本、《四部備要》本未改。

卷六十九“柯氏述否泰一十八卦論”條，“閩書”下，初刻初印本爲“柯述……嘉祐四年登第，元祐元符中，兩知福州”。方綱補正：“閩書條內，嘉祐、元祐，祐皆當作祐。”浙江書局本、《四部備要》本未改。

卷一一三“黃氏佐詩傳通解”條，“佐自序”下，初刻初印本爲“古有良驥，天子之田也”。方綱補正：“自序內，古有良驥，良當作梁。”是條後有“豐氏坊魯詩世學”條，“彝尊按語”引上文爲“古有梁驥，天子之田也”，則方綱補正無誤。然浙江書局本、《四部備要》本均未改。

卷一二五“丘氏葵周禮全書”條，“彝尊按”下，初刻初印本爲“……壹涿氏庭氏銜□枚氏伊耆氏”。句中空格顯然可刪，且方綱補正：“竹垞按內，銜枚氏，銜下誤空一格。”然浙江書局本、《四部備要》本均保留了這一空格。

順便說明，翁方綱的《經義考補正》中，也有不正確的意見，如：卷四十七“錢氏義方周易圖說”條，“義方自序”下，初刻初印本爲“其事同，聖人則之以開物成務，其□同，而即理推數，二者又可以相通”。方綱補正：“聖人則之以開物成務，其□同，當作其用亦同。”浙江書局本、《四部備要》本作“其理同”，未依方綱之說。原本僅缺一字，方綱補兩字，顯係疏誤，自以浙江書局本與《四部備要》本所填爲是。

綜上所述，《經義考》最好的本子，是彝尊始刻馬曰瑄續成的初刻本在乾隆四十二年前印成的本子。其次，是這一初刻本在乾隆四十二年後經汪汝璣、胡爾榮修版重印的本子。再次，是一九三三年上海中華書局以初刻後印本爲底本，並與光緒二十年浙江書局刻本互校後排印的《四部備要》本。這個本子與初刻本基本相同，只有少量缺字，並作有少量校補。《欽定四庫全書薈要》本和《欽定四庫全書》本由於歷史原因，所作的刪改降低了版本價值。光緒二十年杭州浙江書局依初刻後印本中較晚的印本翻刻的本子，由於底本書品太差，雖然作有校補，但與初刻本的初印本和後印本，以及《四部備要》本比較起來都要略遜一籌。而翁方綱的《經義考補正》，則不論在使用哪一種版本時，都是有參考價值的。

結 尾

朱彝尊是明代狀元之後，又是有成就的詩人和學者。前者使他自豪，但是在清的天下，只能作為明遺民而老死郊野。後者使他對貧困和寄人籬下的生活感到屈辱，不甘心就此了結一生。兩者斗争的結果，是他在晚年應召去京城作官。清廷的徵招本有特殊的用意，上得鈎去難免兩頭不落好，最後果然如此。彝尊後來對此未嘗不悔，初時的興奮過去，所感受到的不過是另一種屈辱而已。自古學人往往於入世之路斷絕、身心蒙受屈辱之後，退回書齋，以生命譜出絕唱。晚年的彝尊奮起著書，為後代留下了詩詞之外的《經義考》、《日下舊聞》等大部頭著作，既展示了他的才學，也因之保存了大量隨後失傳的文獻。從歷史和學術發展的角度看，其事乃是古來學人自身歷程的又一次重現。

經學是中國傳統文化的基礎，或者說是重要的組成部分；隨着時代的發展，已經在很大程度上退出了現代的社會生活；但是其中積澱的先人智慧和經驗，仍然值得發掘、研究和繼承。從這一角度說，《經義考》作為反映歷代經學全貌和著作源流的書目也還有長久的使用和參考價值；也因此，對《經義考》及其版本的了解和研究是會不斷地深入下去的。

作者單位：北京大學圖書館

Zhu Yizun and his *Jing yi Kao*

Shen Naiwen

Summary

Zhu Yizun was a distinguished poet and scholar of the early Qing Dynasty. Being

dismissed twice from office in his later years, he wrote *Jing yi Kao*, a book which studies more than 8400 Confucian classics with a brief introduction to each work. This paper inquires into the historical facts and background of that time as well as Zhu's study motivation. It explores the author's writing purpose, the time of its completion and method of compiling, and the criticism of it in different historical periods. A comparative research is done on the origin and development of its different versions and an analysis is made on the good and bad of each. The paper hopes to throw new light on this famous work on the basis of the studies of the past and present.

熊十力的《春秋》學及其時代意義

林慶彰

一、前 言

儒家的經典有所謂“十三經”，每一部經典幾乎都有其難以解決的問題。但如以問題複雜的程度來說，當以《春秋》和它的《三傳》最為麻煩。《春秋》一書，最棘手的問題有二：一是作者問題，孔子是否根據魯史來作《春秋》，一直是爭論不休的問題；二是《春秋》的性質問題，即《春秋》是否有孔子的微言大義在內？對這個問題，學者各有其論據，很難下最後的結論。

《春秋》三傳的《左氏傳》、《公羊傳》和《穀梁傳》也各有其問題。就《左傳》來說，最不易解決的是作者問題，是孔子同時的左丘明作、六國時人作、劉歆偽作，雖已論辯千年以上，但仍舊沒有最後的結論。《左傳》另一待解決的是它的性質問題，即《左傳》是否為《春秋》的傳？就《公羊傳》來說，最困擾的也是作者問題，其次是《公羊》家所說的“微言大義”是否出於孔子？就《穀梁傳》來說，待解決的仍是作者問題和它是今文或古文的問題。

如此繁多的問題，每一位想研究《春秋》的學者，幾乎很難避免去討論它。一討論可能是長篇累牘，又不容易得出令人信服的結論。但某個時代往往對某個問題有一較共通的看法，此種看法常帶有相當濃厚的學派意識在內。當我們研究某一學者的《春秋》學時，除了研究學者如何處理上述各種繁雜的問題外，也可從該學者處理問題的方法窺知學派的屬性和當時學風的傾向。如從這個角度來看，歷代《春秋》家，可再深入研究的實在不少。

熊十力是當代新儒學的開山祖師，他的經學著作有《讀經示要》、《論六經》、《原儒》、《乾坤衍》等多種，幾乎對傳統的儒家經典，都有他自己獨特的

看法。在《周易》方面，已有王汝華作《熊十力易學思想之研究》一書加以闡發；^[1]《周禮》方面，筆者曾作《當代新儒家的〈周禮〉研究及其時代意義》一文加以論述。^[2]《書》、《詩》、《禮記》、《春秋》、《四書》等經典，熊氏有何自己的見解，這是大家應該更進一步了解的問題。在以上諸經中，熊氏以論《春秋》的篇幅最多，且最具時代意義，所以先就熊氏的《春秋》學加以申述。

熊氏討論《春秋》的文字，分散在《讀經示要》和《原儒》兩書中。《原儒》中的說法，僅是《讀經示要》說法的延續，兩書的論點和表述方式大抵相同。《讀經示要》出版於一九四五年十月，《原儒》則出版於一九五六年十二月。因《讀經示要》的時代較早，所以本文的論述大體皆採自《讀經示要》一書。^[3]

二、論《春秋》的作者

有關《春秋》的作者，早期如《左傳》、《公羊》、《穀梁》、《孟子》、《莊子》等書，皆以為孔子所作。即漢代司馬遷的《史記》，也以為是孔子所作。至杜預作《春秋序》，才以為《春秋》之發凡起例，皆出自周公，並不承認孔子有作《春秋》一事。後來學者或承繼先秦、漢代學者之說法，以為孔子根據魯史舊文加以刪削，也有否認曾經孔子刪削。

熊氏論述《春秋》時，最先提出討論的，即是《春秋》的作者問題。他引杜預的說法，並加以批判說：“預注《左氏》，乃宗周公而抑孔子。不知其果何用意？預懷黨篡之逆。或因孟氏有孔子作《春秋》而亂臣賊子懼之言，遂抑孔子以逞其姦欺？”（《讀經示要》，頁745）熊氏既對杜預的說法不滿，遂博引先秦、兩漢的記載，以反駁杜預之說，並證成前人孔子作《春秋》的說法。

熊氏以為孔子作《春秋》，首見於《孟子》。《孟子》的記載是：

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。是故孔子曰：“知我者，其惟《春秋》乎！罪我者，其惟《春秋》乎！”（《滕文公下》）

孟子曰：“王者之跡熄，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。”（《離婁下》）

對於孟子的這些說法，熊氏以爲“孟子後於孔子僅百餘年，又自稱願學孔子，其言必不妄”（《讀經示要》，頁 746）。除了《孟子》的記載外，熊氏又舉《公羊傳》的說法爲證，以證明《春秋》確爲孔子所作。《公羊傳》昭公十二年：

《春秋》之信史也，其序則齊桓、晉文。其會，則主會者爲之也。其詞，則丘有罪焉爾。

熊氏以爲這一段話和《孟子》“其事，則齊桓、晉文”一節，大同小異，是“孔子自明述作之懷，爲七十子之徒轉相傳授”，由《孟子》、《公羊》所稱引。由“其義則丘取之”、“其詞則丘有罪焉爾”，可以看出孔子所修的《春秋》，絕非魯史記之舊，有爲萬世立法的宏遠深義在內，而爲當時之諸侯和霸者所嫉惡。從“其詞則丘有罪焉爾”、“知我以《春秋》，罪我以《春秋》”，即可證明孔子作《春秋》之深意。如果像杜預所說，只是鈔錄舊史，何以要說“其義則丘竊取”，又說知我罪我，皆以《春秋》（《讀經示要》，頁 748）？以上對杜預的反駁，觀點甚爲正確。《春秋》爲孔子所作，證據已相當充足。

熊氏又舉漢代學者對此事的看法。首先是董仲舒。他引董氏《春秋繁露》的話：

孔子明得失，差貴賤，反王道之本，讖天王以致太平，刺惡讖微，不遺大小，善無細而不舉，惡無細而不去，進善誅惡，絕諸本而已矣。

熊氏以爲董仲舒這一段話是在推演《公羊》之義，以《春秋》爲孔子所作。這與孟子之言“適相符應”（《讀經示要》，頁 748）。

在漢代學者中，熊氏又舉司馬遷《史記》有關《春秋》的記載，如《史記·太史公自序》：

夫《春秋》，上明三王之道，下辨人事之紀，別嫌疑，明是非，定猶豫，善善、惡惡、賢賢、賤不肖，存亡國，繼絕世，補弊起廢，王道之大者也。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。撥亂世，反之正，莫近於《春秋》。文成數萬，其旨數千，萬物之聚散，皆在《春秋》。《春秋》之中，弑君三

十六，亡國五十二，諸侯奔走不得保其社稷者，不可勝數，察其所以，皆失其本已，故《易》曰：“失之毫釐，差以千里”，故曰：“臣弑君，子弑父，非一旦一夕之故也，其漸久矣。”

又曰：

故《春秋》者，禮義之大宗也。夫禮，禁未然之前；法，施已然之後。法之所為用者易見，而禮之所為禁者難知。

又曰：

上大夫壺遂曰：“昔孔子何為而作《春秋》哉？”

太史公曰：“余聞董生言，周道衰微，孔子為魯司寇，諸侯害之，大夫壅之，孔子知言之不用，道之不行也，是非二百四十二年之中，以為天下儀表，貶天子，退諸侯，討大夫，以達王事而已矣？”子曰：“吾欲託之空言，不如載之行事之深切著明也。”

又引《史記·孔子世家》的話：

子曰：“弗乎！弗乎！君子病歿世而名不稱焉，吾道不行矣，吾何以自見於後世哉？”乃因史記，作《春秋》，上至隱公，下訖哀公十四年，十二公，據魯，親周，故殷，運之三代，約其辭文，而指博，故吳、楚之君自稱王，而《春秋》貶之曰子。踐土之會，實召周天子，而《春秋》諱之曰“天王狩於河陽”，推此類以繩當世，貶損之義，後有王者舉而開之，《春秋》之義行，則天下亂臣賊子懼焉。

熊氏所舉的這四段資料，以為都是司馬遷聞之董仲舒。討論到這裡，熊氏說：“是《春秋》為孔子作，自《孟子》、《公羊》以來，累世群儒，都無異說。”（《讀經示要》，頁750）。熊氏並不以上引之材料為滿足。他又舉晉范寧《穀梁傳集解序》所述孔子因魯史而修《春秋》，以為《穀梁》之後學，皆知《春秋》肇修於孔子。又引《禮記·中庸》：“仲尼祖述堯、舜，憲章文、武，上律天時，下襲水土。”以為孔子作《春秋》，《中庸》已有明徵。此外，又引《說苑·至公篇》、《禮記疏》所引《鈞命決》等，作為輔證。

然後，熊氏對自己的論辯過程作總結說：“夫孟子之時與地，鄰接聖人，其言孔子作《春秋》，自可信據。兩漢諸儒去古未遠，亦無有謂《春秋》只是

魯史而非孔子所作者，足徵七十子後學傳授全同。”（《讀經示要》，頁 752）熊氏有關《春秋》作者的論辯，與對《周禮》作者的論辯方式，可說完全不同。《周禮》和《春秋》二書，熊氏雖都以爲是孔子所作，但對《周禮》作者的認定，熊氏幾乎無法提出有效的證據，而僅作個人信仰式的論述。^[4]對《春秋》作者的論述，不但將先秦以來的相關資料一一加以條舉論辯，也作了相當合理的判斷。從這一點來說，熊氏的治學方法跟清乾嘉學者也有相類似的地方。

三、略論《春秋》三傳

《春秋》的作者討論完畢，熊氏接着討論《春秋》三傳。《春秋》三傳是指《左氏傳》、《公羊傳》、《穀梁傳》。三傳的作者、時代和內容性質，歷來也有各種不同的說法，熊氏對這些問題，也歷引各種資料加以論證，並提出自己的看法。

（一）論《左氏傳》

討論《左傳》最先要解決的就是作者問題。關於《左傳》的作者，歷代以來，有左丘明作、戰國時人作、劉歆僞作等說法。第二、三種說法皆爲後起。在左丘明作方面，也有丘左明的時代問題。

從宋朝以來，有關《左傳》的作者逐漸複雜起來。學者大多以爲作《左傳》的左丘明，並非《論語》中的左丘明。如王安石有《左氏解》，疑左氏爲六國時人者十一事，鄭樵《六經輿論》更舉出八點證據，斷定作《左傳》的左氏，並非《論語》中的丘明。而像朱子、林黃中、王應麟等人，更以爲有後人附入的文字。林黃中以爲《左傳》的“君子曰”是劉歆之詞；王應麟以爲有漢儒欲立《左傳》者所附益。到清代的劉逢祿則以爲《左傳》的凡例、書法，皆出自劉歆。

熊氏對以上種種說法，他認爲“論經籍者，當徵諸《史記》”（《讀經示要》，頁 755）。所以要徵諸《史記》，是因爲“史公世爲史官，博識舊聞。且生當漢初，去古未遠，自所信據”（同上）。也就是司馬遷博學多聞，又與先秦距離不遠，他的說法應該有根據。司馬遷對於《左傳》作者的說法，見於《史

記·十二諸侯年表序》：

孔子明王道，千七十餘君莫能用，故論史記舊聞，興於魯，而次《春秋》，上記隱，下至哀之獲麟，約其辭文，去其煩重，以制義法，王道備，人事洽。七十子之徒，口受其傳指，爲有所刺譏褒諱挹損之文，不可以書見也。魯君子左丘明，懼弟子人人異端，各安其意，失其真，故因孔子史記，具論其語，成《左氏春秋》。

熊氏根據這一段話斷定《左傳》的魯君子左丘明，即是《論語》的左丘明。且根據《論語·公冶長篇》：“巧言，令色，足恭，左丘明恥之，丘亦恥之；匿怨而友其人，左丘明恥之，丘亦恥之。”孔子對左丘明，僅舉姓字而不名，可見並非他的弟子。司馬遷稱之爲魯君子，而別於七十子之徒，正與《論語》相合。

熊氏既論定作《左傳》的左丘明，是春秋時人，則對鄭樵等人所提出六國時人所作的說法，應如何加以反駁？熊氏說：

鄭樵所舉八節，其中亦有謬誤，臘祭不始於秦，張守節《正義》已言之。春秋時伯者，齊桓雖盛而不久，獨晉、楚兩強相爭持，序晉、楚事最詳，紀其實也。若以此斷左氏爲楚人，果何義據？左師展以公乘馬而歸，不足爲騎兵之證，近人已有辯駁。故以左氏爲六國時人者，其說不足成立。（《讀經示要》，頁 758）

熊氏雖認爲左氏並非六國人，對鄭樵的說法也提出反駁。但《左傳》的文字有誣謬，且涉及六國時事，也是不爭的事實。對於此一事實，熊氏以爲古代簡策，容易殘脫，後世好事者妄爲附益，或以私意改竄。《左傳》中“如涉及六國時事者，當由戰國累世之爲左氏學者所增益”（《讀經示要》，頁 759）。又根據《漢書·劉歆傳》：“初《左氏傳》多古字古言，學者傳訓故而已，及歆治《左氏》，引傳文以解經，轉相發明。由是章句義理備焉。”證明劉歆也有增益。所以，今之《左傳》並非左丘明的原本，而是自六國至漢代，學者已有所增益。

除《左傳》的作者外，《左傳》是否依經作傳，也是個爭論不休的問題。對於這一問題，熊氏的意見是：

蓋丘明懼七十子之徒，承尼父口義，而漸變亂不修《春秋》之本事，故復因史記原本而作傳，使與孔子《春秋》並行，得存舊史之真。丘明本意如此。（《讀經示要》，頁 759—760）

熊氏以為左丘明是根據孔子據以為作《春秋》的魯史記（不修《春秋》）來作傳，使與孔子之《春秋》並行，並存舊史之真。此點僅是熊氏一家之言，恐很難得到證明。如根據熊氏之說，左丘明為存史實，據魯史記作《左傳》，則傳文應該很完備，可是今本《左傳》頗多缺漏，此點劉逢祿《左氏春秋考證》羅列不少。^[5]熊氏解釋此種現象說：“然丘明作傳，期於對照經文，存其本事，不應闕文如是之多，故知見存《左傳》非丘明原本。”（《讀經示要》，頁 761）

（二）論《穀梁傳》

《穀梁傳》為穀梁氏所作，歷代學者並無異辭。但穀梁氏之名及其時代，則說法很多。關於穀梁氏的名字，熊氏引前人之說云：

桓譚《新論》云：“《左氏》傳世後百餘年，魯人穀梁赤為《春秋》，殘亡，多所遺失。”應劭《風俗通》云：“穀梁子名赤，子夏弟子。”……阮孝緒則以為名假，字元叔。《漢書·藝文志》，顏注云：“名喜。”《論衡·案書篇》又云：“穀梁寘”，豈一人有四名乎？抑如公羊之祖孫父子相傳非一人乎？（《讀經示要》，頁 762）

對於這麼多種說法，熊氏以為“名赤，見桓譚《新論》，《新論》較為近古，故後人多從之”（同上）。亦即穀梁氏的名字，應該是赤。

至於穀梁氏的時代，熊氏引前人之說法云：

桓譚云：左氏後百餘年。廉信以為桓譚之說相合也。《風俗通》謂穀梁氏為子夏弟子，殊無據。或穀梁嘗受業於子夏之後學，遂妄傳為親受經於子夏耳。（《讀經示要》，頁 762—763）

熊氏以為桓譚之說法和廉信相合，遂認為是秦孝公時人。至於《風俗通》所說子夏弟子，則認為無據。此外，熊氏亦論到《穀梁傳》之流傳，引《漢書·儒林傳》，知《穀梁傳》只盛行於宣帝之時，終不足與《公羊》並行。又以為後來雖有范寧《穀梁傳集解》，但“亦無精彩”，鍾文烝依范氏書作《補注》，“雖遠過范氏，然以章句之卑識，欲揚《穀梁》以抑《公羊》，多見其不自量也”

(《讀經示要》，頁 764)。

(三) 論《公羊傳》

熊氏先根據徐彥《公羊注疏》所述《公羊》學的傳授來論述《公羊傳》的流傳。由於引徐彥的《疏》，順便論定徐氏為唐人。^[6]熊氏又根據《史記》、《漢書》諸書，推斷西漢《公羊》學以董仲舒為盛，又因何休作《公羊傳解詁》自謂“依胡毋生條例”，以為東漢人又重胡毋生之學。由於胡毋生的書已失傳，其學說又由何休所繼承，所以熊氏認為治《春秋》應本之董仲舒和何休（《讀經示要》，頁 767）。

另外，熊氏又舉莊公二年“公子慶父率師伐於徐丘”和隱公二年“無駭率師入極”、八年“無駭卒”等三條，《穀梁傳》的解說，似乎都沿襲《公羊傳》，以證明《穀梁》實後於《公羊》。熊氏又認為惟有《公羊傳》才能傳孔子之微言，傳《公羊》者又以董仲舒、何休最有功。所以，他說：“使兩漢無董、何，則《公羊》之學遂絕，而《春秋》一經之本意，終不得明於後世矣。”（《讀經示要》，頁 769）也因為惟有《公羊傳》才能傳孔子之本意，熊氏所論的《春秋》學，實即《公羊》學。這點實有晚清今文家的影子在內。

四、論《公羊》學的三世說

《春秋》經文和《公羊傳》並無三世說。三世說首見於董仲舒《春秋繁露·楚莊王》。董氏說：

《春秋》分十二公之世，以為三等，有見、有聞、有傳聞。有見三世，有聞四世，有傳聞五世。故哀、定、昭，君子之所見也。襄、成、文、宣，君子之所聞也。僖、閔、莊、桓、隱，君子之所傳聞也。所見六十一年，所聞八十五年，所傳聞九十六年。

可見，董仲舒僅是將《春秋》十二公，二百四十二年分為三世，分配的情形如按《春秋》十二公之順序，可排列如下：

1. 所傳聞世：隱、桓、莊、閔、僖。計五世，96年。
2. 所聞之世：宣、文、成、襄。計四世，85年。

3. 所見之世：昭、定、哀。計三世，61年。

三世區分的標準，是以孔子（君子）時代之遠近為標準，時代與孔子最遠的為“所傳聞世”，稍遠的為“所聞世”，孔子所在的時代則為“所見世”。可見，董氏僅將十二公的歷史，依與孔子時代之遠近，作客觀的區分。到了何休的《春秋公羊傳解詁》，此一歷史區分法，則有更進一步的發展，隱公元年《解詁》云：

所傳聞之世，見治起於衰亂之中，用心尚龐猶，故內其國而外諸夏，先詳內而後治外，錄大略小，內小惡書，外小惡不書。大國有大夫，小國略稱人。內離會書，外離會不書是也。於所聞之世，見治升平，內諸夏而外夷狄。書外離會，小國有大夫。……至所見之世，著治太平，夷狄進至於爵，天下遠近小大若一，用心尤深而詳，故崇仁義，譏二名。

可見，何休將十二公分為三世的歷史分期，賦予由據亂至太平的政治理想。所傳聞世，國家處於衰亂之中，所以是據亂世；所聞之世，國家漸入升平，所以是升平世；所見之世，國家太平，所以是太平世。這種理論，可列表如下：

1. 所傳聞世 據亂世
2. 所聞之世 升平世
3. 所見之世 太平世

對於何休的這種理論，熊氏以為是孔子的一種理想，由遠而近，而漸進於美。因所傳聞世較遠，比擬為據亂；所聞世稍近，比擬為升平；所見世更近，比擬為太平。由此“可見孔子為持進化論者”（《讀經示要》，頁790）。

對於據亂、升平、太平三世間的關係，熊氏以為並非截然加以分割，熊氏說：

據亂世之長期中，亦伏有向治之幾，故得進升平，而升平世之長期中，亦未得全離乎據亂之象。但終必向太平之鵠而趨。果至太平矣，將亦不必有圓滿至高之境。而極盛之際，或又有不測之憂患焉。……故治至太平，終無止境，即憂患不必遂絕於太平之世，而人類終亦必不捨其太平復太平之願望，以自奮於光明之途。（《讀經示要》，頁790—791）

熊氏認為三世說，並非機械地可截然加以切割，在據亂世也有“向治之幾”，

才有可能進化到升平世。在升平世之中，也不完全能拋脫據亂之象。即使進化到太平世，也不見得就沒有憂患。且太平也是無止境的，這與《易經》變動不居，創新日進之義，可以說是互相發明。熊氏的論點，打破機械式的歷史進化史觀，且賦予人生無止境的向上之機，是哲學家的三世史觀。

對於據亂、升平、太平三世說的具體內容，熊氏也根據何休的論點略加闡述：

(一) 據 亂 世

治國的指導原則是“內其國而外諸夏，先詳內而後治外，錄大略小，內小惡書，外小惡不書。大國有大夫，小國略稱人。內離會書，外離會不書”（《讀經示要》，頁789）。這是說，各自以己國為內，而其他國家，則雖諸夏之族，亦擯斥之。所以如此，是在萬國競存之時，先鞏固自己，不可妄啓事端於外，所以說“先詳內而後治外”。“錄大略小”，是指對大國宜慎重。“內小惡書，外小惡不書”，是說國內執政者即使小惡也一定要記載。“大國有大夫，小國略稱人”，大國體制尊，所以稱大夫，小國則稱人。“內離會書，外離會不書”，是說魯國君踰境與夷狄相會，則記錄，以表示譏刺；其他國家則不記載。因《春秋》要以魯國當新王，所以要“躬自厚而薄責於人”。熊氏認為以上都有關於內政、外交，是據亂世的根本至計。

(二) 升 平 世

治國的指導原則是“內諸夏而外夷狄；書外離會，小國有大夫”（《讀經示要》，頁789）。所謂“內諸夏”，是說：“諸夏之國皆相聯合，休戚與共，無復有如據亂世國界之嚴也。雖升平世，猶未全泯國界，但國與國之聯合日密，非如據亂世諸國各各自私自利，而唯侵略是務也。”（《讀經示要》，頁794）所謂“外夷狄”，是說：“諸夏之國，以其和同之力，擯斥夷狄之暴行，使不得逞。”（同上）所謂“書外離會”，是說外國與夷狄相會也加以記載，以表示譏刺。“小國有大夫”，是說尊重小國之權利和地位，不可加以侵凌。此一時世的主要任務，是“諸文明大國，能崇禮義，協和為治，以抑凶暴”。

(三) 太 平 世

治國的指導原則是“夷狄進至於爵，天下遠近小大若一，用心尤深而詳，

故崇仁義，讓二名”（《讀經示要》，頁 789）。所謂“夷狄進至於爵”，是說夷狄在升平世因被抑於文明大國，已銷其野心，而隆禮義，不應再以夷狄來看待他們，而應按本來的爵位來稱呼他們。夷狄能進至諸夏，則全人類無不平等之惡，而世界乃臻大同，所以說“天下遠近大小若一”。所謂“用心尤深而詳”，是說人人“皆能用功於內，即作鞭辟近裏工夫，深於內心生活，而復能詳察物理”（《讀經示要》，頁 797），所以能“崇仁義”。所謂“讓二名”，即讓刺一人用兩個名字這種小過，因太平世並無失德之人，即二名這種小過，也讓刺他，希望以後不要再出現。

以上是熊氏對何休《解詁》中三個時世施政原則的詮釋。在三個時世中，熊氏以為治國的關鍵，是由據亂世進入升平世這階段最困難，也最重要。熊氏說：“治道難言，莫始據亂、升平之際。《春秋》於此，著其大法。後之作者，條理可隨時求詳，而大綱無可易也。”（《讀經示要》，頁 908）這是說，《春秋》對於此一階段，已有其治國之根本原則，後人在細節上可隨時加詳，但大綱是不變的。

由於進至升平世這一段最為重要，所以熊氏提出四大方法：

（一）獎諸夏能持霸權，以制夷狄

熊氏以為，在將進入升平之際，夷狄凶狡橫行，危害人類。諸夏之族，應互相結合，以強大武力，制止夷狄之行。亦即必須維持諸夏民族應有的霸權。要成就霸權，熊氏提出：（1）修內治以勤遠略；（2）依禮讓以固盟好；（3）重民意而整武備；（4）矯迂緩而佑法治；（5）保弱小以禦侵略；（6）崇仁義以別鳥獸。（《讀經示要》，頁 883）熊氏以為霸雖未能達到王道的境界，但也是保護我民族免於夷狄蹂躪的不得已之措施。

（二）誅戰禍罪魁

熊氏以為《孟子·離婁篇》所說的：“故善戰者，服上刑。”是《春秋》大義。古代力戰而取他國之地，或全滅他國者，被稱美為開疆拓土，但《春秋》對此種行為却嚴加貶斥。尤其在進入升平之際，“必絕戰禍，使人類之智勇，奮發於最高之創造，斷不可縱容殺人滅國之罪惡，使人類戕賊其天性，至不若鳥獸。”（《讀經示要》，頁 895）

(三) 獎夷狄慕禮義者，同之諸夏

夷狄雖爲害諸夏甚烈，但古聖王一直希望以人倫、教化來感化他們。自秦朝以長城來阻隔胡人，夷狄反爲害諸夏二千餘年。熊氏以王陽明治西南夷特別注重教養，說明導夷狄同於諸夏的重要。

(四) 罪弱小不自立者

熊氏以爲弱小國家自暴自棄，讓梟桀得縱其欲，這種罪過，實不下於侵略者。他舉《春秋》書“滅”的例子，指出這都是“弱小不自立而亡”。所以，立於大地上的所有國家，如果能有以自立，則可消梟桀之野心，而歸於遜順。《春秋》對於侵略者和不求自立的弱小，皆加以貶斥，就是這個緣故。

這是熊氏爲據亂、升平之際所立的大法。能够根據這一大法來實施，才有進至太平的可能。熊氏對三世說，既提出許多具體的指導方針，更認爲三世之治，應以“仁”爲本。他說：“據亂世，所以內治其國者，仁道而已；升平世，所以諸夏而成治，抑夷狄之侵略者，亦仁道而已；太平世則仁道益普，夷狄慕義，進於諸夏，治化至此而極盛，仁體於是顯現焉。”（《讀經示要》，頁 802）

五、論《公羊傳》的夷夏觀

有關夷夏問題的記載，可說是古代聖賢最重視，也最困擾的問題，《公羊傳》對此一問題，不但重視，且有新的理論發展。根據《公羊傳》的說法，當時整個天下可分爲夷狄和諸夏兩大集團。夷狄和諸夏應如何區分？熊氏對此一問題作解釋說：

諸夏者，不必謂同種族，而貴有高深文化，始稱諸夏。夏者大義，中國神明之胄，隆禮義而遠於卑陋，故稱爲大。諸之爲言衆也。九州萬國並是夏族，種類極繁，故置諸言。

夷狄者，蠻昧無知之稱。蠻者野蠻，無禮義故。昧者闇昧，無有智慧及學術與政治等方面之創造能力，故雖同種族而無高深文化可言，或雖有文化，而習於凶狡務逞侵略，棄禮義者，皆謂之夷狄。（《讀經示要》，頁 794）

可見，熊氏對諸夏、夷狄的界定，並不在種族，而是文化水平的高低。有高深文化的諸國稱爲“諸夏”；文化水平低，或雖有文化，但好侵略、棄禮義的。稱爲“夷狄”。熊氏認爲這才是《春秋》對夷夏的界定。可是，當今却以同種類者爲同一民族，不同種類的，就是異族，這是最狹隘的觀念，與《春秋》的觀點根本不相合。

今人以諸夏是五帝三王的後裔，稱爲漢族，以夷狄爲諸異種之名。這與《春秋》的觀念相反。熊氏爲證夷狄實非異種，曾舉例說：

夫吳人，仲雍之後也；越人，夏少康之後也。楚人，則文王師鬻熊之後也，姜戎是四岳裔胄，白狄、鮮虞是姬姓。此皆非與諸夏爲異種者，而《春秋》皆斥爲夷狄，何耶？須知，《春秋》言民族，本無狹陋之種界，而實以文野分別之。（《讀經示要》，頁 866—867）

熊氏以爲吳是仲雍之後，越是夏少康之後，楚是鬻熊之後，姜戎是四岳後裔；白狄、鮮虞，都是姬姓。可見，本來都是諸夏民族。所以變成夷狄是因爲文化水平落後，甚至喜好侵略所致。

《公羊傳》雖然反對夷狄來改變中國^[7]，且在三世說的升平世有“內諸夏而外夷狄”的政策，但是它的“夷夏相互轉化論”，則是相當進步的理論。《公羊傳》認爲夷狄可以漸進爲夏，夏也可以退化爲夷狄。孔子在《春秋》三世中記載夷狄所用的筆法也不同。孔子就是用這種方法來褒獎那些嚮慕王化、修仁義的夷狄，並將之與諸夏相對待。對於這一點，熊氏引《春秋繁露·竹林》說：

《春秋》之常辭也，不予夷狄，而予中國爲禮。至邲之戰，偏然反之，何也？曰：《春秋》無通辭，從變而移。至晉變而爲夷狄，楚變而爲君子。夫莊王之舍鄭，有可貴之美，晉人不知善，而欲擊之。所救已解，如挑與之戰，此無善善之心，而輕救民之意也。

這是一個諸夏變爲夷狄、夷狄復變爲諸夏的明顯的例子。楚本是中國的一部分，因好侵略而斥爲夷狄。但是在宣公十二年邲之戰，楚莊王戰勝鄭國，却不佔有鄭國。晉國來救鄭，軍隊到達時戰事已結束，但晉國却還要與楚國戰。楚莊王迎擊，晉軍全軍覆沒。從這一次事件，可以窺見《公羊傳》的夷夏觀是相當靈活的，是夷是夏，是以道德作爲衡量的標準。所以，熊氏說：“可知楚國，

本大中國之一部分，但以其逼侵略而斥之，既進而有君子之行，則復許為中國人。四夷皆同此例。”（《讀經示要》，頁 871）

在《春秋》也有一套對待夷狄的筆法，它是將夷狄的稱謂分為七等，即州、國、氏、人、名、字、爵。這七個等級的高下如何？《公羊傳》莊公十年說：

州不若國，國不若氏，氏不若人，人不若名，名不若字，字不若子。

由於這段文字太過於簡略，熊氏就分別舉例加以說明，如“州不若國”，所舉的例子是：

莊十年《經》：“荆敗蔡師於莘，以蔡侯獻舞歸。”《傳》曰：“荆者何？州名也。楚國在荊州，此伐蔡者，實楚國也。今不言楚而曰荆者，蓋斥楚為夷狄，而不屑舉其國名也。”（《讀經示要》，頁 897）

這是說，本來要稱呼楚國為“楚”，但因它侵略中國，用州名“荆”來稱呼它，表示它是夷狄，不屑舉它的國名。“國不若氏”，熊氏引徐彥《公羊疏》云：

言楚，不如言潞氏、甲氏。稱氏，此稱國則進之也。（同上）

這是說如單稱“楚”這個國名，還比不上在國名之後加稱氏，如“潞氏”、“甲氏”。在“氏不若人”，熊氏又引徐氏《疏》云：

言潞氏、甲氏，不如言楚人。稱人，此稱氏則進也。（同上）

這是說稱“氏”，比不上稱“人”。在“人不若名”，熊氏也引徐氏《疏》說：

言楚人，不如言介葛盧。稱名，此稱人則進也。（同上）

這是說，與其稱“人”，不如直接稱呼它的名字。“名不若字”，也引徐氏《疏》說：

言介葛盧，不如言邾婁儀父。稱字，比稱名則進也。（同上）

這是說稱對方的字，比稱呼名更高一等。“字不若子”，熊氏也引徐氏《疏》說：

言邾婁儀父，不如言楚子、吳子。子者，其爵也。稱爵，此稱字更進之。（同上）

這是說稱對方的爵位，比稱呼字更高一等。從上述熊氏所舉的例證，可知這是一套藉稱號來作褒貶的嚴密制度，從制度中可以看出《公羊傳》對夷夏關係的重視。所以，熊氏說：“《春秋》設此七等，以進退當時之四夷，視其行事如

何，而予以某稱，以示進退之大法，所謂一字之褒，榮於華袞，一辭之貶，嚴於斧鉞是也。”（《讀經示要》，頁 898）

但也並非所有的夷狄能慕王化、行仁義才加以褒進。從《公羊傳》的解釋，可以看出對弱小的夷狄，帶有相當濃厚的獎掖作用在內。關於這點，熊氏舉例說：

隱元年《經》：“三月，公及邾婁儀父盟於昧。”《傳》曰：“儀父者何？邾婁之君也，曷為稱字，褒之也。此其為可褒奈何？漸進也。”

僖二十九年《經》：“春，介葛盧來。”《傳》曰：“介葛盧者何？夷狄之君也，何以不言朝？不能乎朝也。”何氏注曰：“進稱名者，能慕中國，明當扶勉以禮義。”（《讀經示要》，頁 898—899）

從第一個例子，可知邾婁儀父並沒有稱“字”的條件，所以要稱他的字，是“漸進”，即藉褒他來誘導他。第二個例子，介葛盧連上朝的儀節都不懂，根本沒有稱名的條件，所以稱名是要“扶勉以禮義”。對於這種作法，熊氏評說：“《春秋》於夷狄，雖極卑微如邾婁，極鄙陋如介夷，皆欲漸進之，扶勉之，使其習於自治，而進於諸夏。”（《讀經示要》，頁 900）

另外，要提出討論的是，吳、楚、秦等國，文化水平很高，《春秋》何以把它們稱為夷狄。熊氏解釋說：

秦始奪西周之地，吞梁芮，併西戎，而猶不知止，且窺滑、鄭，向三川，欲駕晉以陵周室。故僖三十三年殺之戰，《春秋》始貶秦為夷狄。

吳、楚皆僭王號，侵中國，故《春秋》皆夷之。（同上，頁 900—901）

可見，吳、楚、秦，皆因好侵略而貶為夷狄。但楚莊王能慕禮義，所以後來進而稱人，更進而稱子。

對於這一套處理夷狄的方法，熊氏認為如果能確實實行，中國二千餘年來將可免於北方的夷狄之患，可惜因漢代不當的政策，以致造成不可收拾的後果。熊氏對此事，再三致嘆說：

漢人所謂置四夷於化外，聽其自禽自獸，自生自滅，而不扶勉之以自治，漸進之於禮義，是不獨非天地之公道，而於諸夏亦何利之有？漢以來，夷禍二千餘年而不絕，非無故也。（《讀經示要》，頁 902）

有此一般鑑，熊氏認為當今要統馭夷狄，必須文明國家聯合一致，有公共武力以統制之，更應以大公無私之心來作為模範，以感化它們。

六、熊氏《春秋》學的時代意義

熊氏在論述古代經典時，往往有其時代意義在內。最明顯的是，他認為《周禮》的制度，可作為當時新建國的中共作參考。所以，他作《論六經》，有五分之三的篇幅在討論《周禮》。希望他的朋友董必武能將該書呈給毛澤東，以作為實行社會主義的參考。^[8]熊氏論《春秋》是否也有此一傾向？

從前文的分析，可知熊氏論《春秋》時，特別注意三世說和夷夏觀。在據亂世、升平世和太平世等三世中，熊氏特別注意由據亂進至升平的這一時段。特別提出能進升平必須：(1) 獎諸夏能持霸權，以制夷狄；(2) 誅戰禍罪魁；(3) 將夷狄能慕禮義者，同之諸夏；(4) 罪弱小不自立者。其中有兩點與夷狄有關。

《讀經示要》一書，完成於民國三十四年十月。回顧自清末至熊氏寫作《讀經示要》期間，在國內，軍閥割據、日寇侵華，可說是兵禍連年。在國際上，又有德國和日本發動兩次世界大戰，舉世陷入烽火之中。熊氏對於這一動亂的時代，無疑的將之比擬為據亂世升進為升平世的關鍵時段。此一時段最重要的是要制夷狄，而夷狄是誰？熊氏說：

吾昔之暴秦，今之德國希特勒輩，皆夷狄也（倭人且不足道）。（《讀經示要》，頁 886）

可見熊氏直指德國希特勒為夷狄。我們都知道，《春秋》對於侵略者都給予最嚴厲之譴責。所以，熊氏對於德、日等侵略者，也按《春秋》大義，給予應有的譴責。除譴責外，熊氏也指出這些侵略者所以無法遂行其野心，是因為違背《春秋》所標榜的仁義之道。熊氏說：

昔之強秦，今之德、倭，皆嘗以暴力芻狗萬物。亦可謂天地間之巨變矣。然皆狂風不終朝，驟雨不終日，則其變也，無仁義以為體，畢竟不足以言變，徒擾亂一時耳。……世之謀變革，而不本於仁義者，何可迷而不悟！（《讀經示要》，頁 820）

熊氏承認德、倭掀起的戰爭是一巨變，這一巨變因無仁義以為體，所以僅是一陣狂風、驟雨而已。但是，這種夷狄侵略的行為隨時可能發生，要防止夷狄為害，熊氏認為必須聯合崇禮義之民族，以統馭夷狄。熊氏說：

由現代而推之將來，夷狄之風，猶未知所底。然則，全世界崇禮義之民族，自當互相結合，正名諸夏，共同奮起，掌握天下霸權，以統馭夷狄，而使之漸化於禮義，馴至太平，是則《春秋》所以制萬世法之密意也。（《讀經示要》，頁 886）

熊氏又說：

今世而有諸夏禮義之民族也，則當振厲其大公無畏之精神，結合同類，扶持弱小，共保霸權，無令夷狄狂逞，是則《春秋》之志也。（同上，頁 892）

熊氏認為有禮義之國家應互相結合，扶持弱小，以統馭夷狄。結合的方式如何？熊氏似對類似國際聯盟的機構頗具厚望。對於 1919 年成立於日內瓦的國際聯合會（又稱“國際聯盟”）所以沒有能發揮作用，頗有微言。他批評說：

如現代第一次大戰結束，國際盟約徒托空文。因當時各國領袖，並未克去其自私自利之邪欲，即無一毫大公無畏精神，只暫時彌縫彼此利害衝突，強者力取，弱者受害如故。盟約何足道？（《讀經示要》，頁 891）

熊氏以為各國領袖皆自私自利，缺乏大公無畏之精神，所以國際聯盟也無疾而終。國際聯盟既無法發揮作用，所以才會發生第二次世界大戰，熊氏認為“第一次大戰後之國聯，不能制止二次戰禍，其失道之罪，《春秋》不赦也”（同上，頁 906）。

除要聯合有禮義之國家，以壓制夷狄外，熊氏亦主張民衆應自覺、自立、以對抗侵略。他說：

治近升平，人民皆能自覺、自主，必不容梟桀弄權，敗法亂紀。……凡梟桀之徒，懷野心而啓侵略，將煽惑民衆，以供其驅役而恣其冥行者，每為有覺悟之群衆所不許。今德之希特勒、倭之軍人，得利用民衆以從事侵略，而禍天下，以自取覆亡者，正由其民衆不覺悟故耳。（《讀經示要》，頁 874）

熊氏又說：

凡梟桀之徒，嘗利用國家爲其向外侵略之工具，而驅役民衆，以從其欲。及戰禍一開，天地成慘毒之場。人類有毀滅之痛，竟不知何爲如此？唯民衆皆能自覺、自主，而後梟桀者無所施其技。（同上，頁 876）熊氏所述民衆應自覺、自主的最佳例證，應是我國八年抗戰，誓死抵抗日本的侵略，終於日本無條件投降。熊氏在撰寫《讀經示要》文稿時，抗日戰爭尚未結束，他所說的自覺、自立，應是當時全國民衆心理的一種反映。

熊氏強調要統馭夷狄，要有大公無私的國際聯合機構，後來 1945 年 4 月 25 日，在舊金山成立聯合國籌備大會，參加者有五十國，並通過聯合國憲章。這數十年間，聯合國的運作雖不盡令人滿意，但也制止多次的侵略行爲。熊氏又要求被侵略的民衆應自立、自覺。這和第二次世界大戰後，弱小民族紛紛要求獨立自主，本質上實有相通之處。熊氏藉《春秋》大義所作的批評和建議，雖不一定要說是爲後世立法，說他有洞燭時世的睿智，應非溢美之辭。

注 釋

- [1] 該書爲臺灣師範大學國文研究所碩士論文，1991 年。後收入《臺灣師範大學國文研究所集刊》第 36 號（1992 年 5 月），頁 1—256。此外，另有：（1）唐明邦：《熊十力先生易學思想管窺——讀〈乾坤衍〉》，《武漢大學學報》1986 年 1 期（1986 年 1 月），頁 35—42。（2）唐文權：《乾坤衍探源》，《江漢論壇》1985 年 11 期（1985 年）。（3）李煥明：《熊十力先生的易學》，《中華易學》9 卷 1、2 期（1988 年 3、4 月）。（4）顏炳罡：《熊十力易學思想探微》，《周易研究》1990 年 2 期（1990 年），頁 51—58 轉頁 70。
- [2] 該文收入劉述先先生主編：《當代儒學論集：挑戰與回應》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，1995 年 12 月），頁 105—129。
- [3] 本文所採用的版本，是 1984 年 7 月明文書局本。
- [4] 熊氏認定《周禮》的作者是孔子，在《讀經示要》、《論六經》和《原儒》中，提到此一說法的，共有十三處之多。但都未提出堅強的論據。參林慶彰《當代新儒家的〈周禮〉研究及其時代意義》一文。
- [5] 見顧頡剛校點：《左氏春秋考證》，卷上。收入《古籍考辨叢刊》（北京：中華書局，1955 年）。

- [6] 熊氏的研究，可能並不正確，今人討論此一問題甚多，如：(1) 吳承仕：《公羊徐疏考》，《師大國學叢刊》1卷1期，1930年11月；(2) 潘重規：《春秋公羊疏作者考》，《學術季刊》4卷1期，1955年9月。(3) 狩野直喜：《公羊疏作者時代考》，《小川博士還曆祝賀史學地理學論叢》(東京：吉川弘文堂，1930年5月)，頁95—110。(4) 重澤俊郎：《公羊傳疏作者時代考》，《支那學》6卷4號(1932年12月)，頁7—51。(5) 河口音彦：《公羊傳疏成立年代私考》，《支那學研究》(廣島支那學會)第8號(1951年9月)，頁43—53。(6) 杉浦豐治：《公羊疏成立時代に就いての考察》，《日本學士院紀要》12卷3號(1954年11月)，頁209—227。
- [7] 如隱公七年：“不與夷狄之執中國”；莊公十年：“不與夷狄之獲中國”；昭公二十三年：“不與夷狄之主中國”等，都可以看出是以中國為本位，而反對用夷狄來改變中國。
- [8] 熊氏說：“《周官》一經，包絡天地，經緯萬端，堪與《大易》、《春秋》，並稱員與上三大寶物。實行社會主義，猶須參證此經。”(《論六經》，頁9)又說：“餘以為今後農村，如欲創立新制，發達生產，則《周官》遺意，誠當取法。”(同上，頁32)關於這一問題，林慶彰：《當代新儒家的〈周禮〉研究及其時代意義》有討論。

作者單位：臺灣中央研究院中國文哲研究所

Shyong Shyr-lih's Study on *Chuen Chiou* and Its Significance of the Epoch

Lin Ching-chang

Summary

This thesis is based on Shyong Shyr-lih's (熊十力) *Dwu Jing Shyh Yaw* (《讀經示要》) for the purpose to discuss his study on *Chuen Chiou* (《春秋》). Shyong considers *Chuen Chiou/Spring and Autumn Annals* (《春秋》) is the work of Confucius, and *Tzuoo Juann/Spring and Autumn Annals with Commentary by Tso Chiu-ming* (《左

傳》) is authored by Tso Chiu-ming (左丘明) of the Epoch of Spring and Autumn. In order to understand the deep significance of Confucius' s words, we have to start with reading *Gong Yang Juann/Spring and Autumn Annals with Commentary by Kung Yang-kao* (《公羊傳》). In *Gong Yang Juann/Spring and Autumn Annals with Commentary by Kung Yang-kao*, the perspective of managing the relationship between the Han and the barbarians is a better one. The reason that Shyong extraordinarily emphasizes the issue of the relationship between the Han and the barbarians in *Chuen Chiou/Spring and Autumn Annals* is to reproach the invading of German and Japan. In addition, Shyong also proposes that the people in China should be independent and conscious of their situation, and then they will be capable to fight against outside interference. From this point, Shyong' s study on *Chuen Chiou* carries great significance of the epoch.

論李善注《文選》版本

傅 剛

一、問題的提出

自北宋以來，李善注《文選》一直受到讀書人的重視。北宋真宗景德四年（1007）曾經下詔刊刻，後因宮城起火，書板燒毀。至仁宗天聖年間，國子監重又雕板印行。然南渡之後，監本多失散，或為金人擄載以北，故世間流傳稀見。至孝宗淳熙八年（1181），尤袤於池陽郡齋（今安徽貴池）開雕印書，這就是後來流行的尤刻本。後世刻本如元張伯顏刻本、明汪諒、朱純臣、唐藩朱芝址、晉藩養德書院、鄧原岳、清胡克家等並從尤刻本而出，影響至大。對李善刻本的研究，當以《四庫總目提要》為代表。《提要》說：

其書自南宋以來，皆與五臣注合刊，名曰《六臣注文選》，而善注單行之本，世遂罕傳。此本為毛晉所刻，雖稱從宋本校正，今考其第二十五卷陸雲《答兄機詩》注中有向曰一條、濟曰一條；又《答張士然》詩注中，有翰曰、銑曰、向曰、濟曰各一條。殆因六臣之本，削去五臣，獨留善注，故刊除不盡，未必真見單行本也。⁽¹⁾

《四庫提要》的意思很明確，即汲古閣本是從六臣注本中抄出，毛晉未必見到單李善注本。

在四庫館臣之後，清嘉慶十四年（1804）江南布政使胡克家又約請當時著名版本、校勘學家顧廣圻、彭兆蓀對尤刻本細加批正，完成《文選考異》十卷。結論是：

夫袁本、茶陵本固合並者，而尤本仍非未經合並也。何以言之？觀其正文，則善與五臣已相屬雜，或沿前而有訛，或改舊而成誤。悉心推究，

莫不顯然也。觀其注，則題下篇中，各嘗闖入呂向、劉良，頗得指名，非特意主增加，他多誤取也。觀其音，則當句每未刊五臣，注內間兩存善讀，割裂既時有之，刪削殊復不少。崇賢舊觀，失之彌遠也。然則數百年來，徒據後出單行之善注，便云顯慶勒成，已爲如此，豈非大誤！^[2]

文中所說袁本指明袁褰覆北宋廣都裴氏本，是六家本，即五臣注在前，李善注在後；茶陵本指元陳仁子刻本，是六臣本，即李善在前，五臣在後。二者都是合並本，顧、彭以之作爲尤刻參校本。《文選考異》的結論與《四庫提要》一樣，即尤刻也是從合並本中摘出。

胡克家《文選考異》問世後，關於李善注本是從六臣本中摘出的觀點，便成爲定論。此後關於李善注《文選》版本的觀點，基本便遵從《四庫提要》和《文選考異》。1957年，日本著名學者斯波六郎博士發表了《文選諸本的研究》論文，在這篇重要的論文里，斯波博士根據他對三十三種《文選》版本以及日本所藏古抄本《文選集注》的調查、研究，得出了與胡克家一樣的結論。他說：

胡刻本的底本尤本所傳承的不是唐代李善單注本，實爲六臣注本，不過抽出了其中的李善注部分。因此可知胡克家在《文選考異序》中說的“夫袁本、茶陵本固合併者，而尤本仍非未經合併也”，竟爲不易之論。但尤褰也決不至於僅從六臣注本中抽出李善注而不加改動，這一點亦見於袁說友的跋文：“尤公博極群書，今親爲讎校。”^[3]

上引三種中日學者在不同研究條件下得出的相同結論，具有極大的說服力。尤其是顧廣圻、彭兆蓀以及斯波博士，是在對他們所能見到的各種版本進行了認真、細致的逐一調查、研究之後，才慎重提出的結論，是值得我們重視的。他們的工作經驗向我們表明，對他們的結論無論贊成還是反對，都必須對他們的工作進行重新調查、論證，這正是本文的工作基礎。

四庫館臣以及胡克家、斯波博士的研究結論，到1976年程毅中、白化文先生《略談李善注〈文選〉的尤刻本》發表，始遇到強有力的批評。該文批評說：

李注《文選》，見於《崇文總目》和《郡齋讀書志》等宋代書目，尤袤的《遂初堂書目》中明明只有李善本和五臣本兩種，唯獨沒有六臣本，當然更不能說他是從六臣注本中摘出來的。六臣本甚麼時候才有刻本，還值得研究。根據現在所見到的材料，最早的六臣本是所謂廣都裴氏刻本，於崇寧五年（1106）開始刻版，政和元年（1111）刻成。比起北宋刻李注本來，還要晚好幾十年。而且它轉錄了國子監本的“准敕雕印”公文，更足以說明六臣本的流行在李注本刻印之後。再說，古書在傳抄、傳刻中難免有些改動，《文選》確實存在李善本與五臣本相混的某些跡象，但不能根據一兩點現象就說李善本已經失傳，否則就是以偏概全了。

程、白二先生是以目錄學和《文選》版刻史料來否定“李善《文選》出於六臣本”的觀點，這是有一定的道理的，但是他們對胡克家和斯波六郎的工作並沒有作過重新論證，即是說，儘管目錄學和版本史料可以反駁胡、斯的結論，但却不能夠推翻他們的工作。也就是說，胡克家和斯波六郎在《文選》版本上的調查工作，必須引起我們足夠的重視，我們不能用“古書在傳抄傳刻中難免有些改動”一句話就來否定他們的工作。何況在尤本中，李善與五臣相混的現象，並不是“一兩點”。以下我們就從對《四庫提要》、《文選考異》和《文選諸本的研究》的工作調查開始我們的論證。

二、對《四庫提要》、《文選考異》及 《文選諸本的研究》工作的調查

《四庫全書總目提要》是乾隆時期敕撰，由總纂官紀昀主持，很多著名學者都參加了這一工作，故極具權威性。《提要》關於李善注《文選》的結論影響很大，後世學者多依此論。但四庫館臣這一工作的確比較草率，因為四庫所收的李善《文選》，並不是比較好的版本，而是當時俗行的汲古閣本，這是極不應該的。據《天祿琳琅書目》，內府所藏李善《文選》版本，起碼還有元張伯顏刻本，且當時民間所藏尤刻亦不在少，若一定要求宋本，也不是找不到，

無論如何都不應該用汲古閣本。四庫館臣工作的草率還表現在對六臣本《文選》的著錄上，據《提要》稱所收六臣本為明袁褰刻本，而實際上却是南宋建州本（即《四部叢刊》影宋本），提要與被其介紹的書，完全是兩回事。這種失誤，自然降低了《提要》的價值。

由於工作底本的失誤，使得《提要》的結論不可能沒有局限。即認定汲古閣本出於六臣注《文選》尚符合一部分事實，不幸，後世學者都將《四庫提要》此語當成了對全部李善注本的結論。清以來的目錄學家、藏書家也都將汲古閣本視為尤刻系統的仿宋本。斯波六郎所作李善注《文選》版本系統表，即以汲古閣本出自元張伯顏本，而張伯顏本即出自尤刻。這樣，《四庫提要》關於汲古閣本出自六臣本的結論，自然也就成爲全部李善注本的結論了。其實，汲古閣本的來歷並沒有這麼清楚、簡單，它不能簡單地劃入尤刻系統，也不是甚麼仿宋本。對汲古閣本不同於李善本的地方，用脫誤來解釋是錯誤的（如阮元《南宋淳熙貴池尤氏本文選序》、瞿鏞《鐵琴銅劍樓書目》等）。說汲古閣本出於李善注系統，即從尤本、張本來，有許多地方解釋不通。首先，《四庫提要》所批評的卷二十五陸雲兩首詩中屢入五臣注現象，是怎樣解釋也說不通的。因爲其他各本李善注《文選》都沒有這種現象，汲古閣本如從尤本、張本出，既無必要，也不可能會加入五臣注；其次，汲古閣本所標類目與尤本、張本均不同。《文選》五臣注與李善注在類目的標寫上有異，因此便有三十七類說、三十八類說和三十九類說。尤本實際標出三十七類，但卷四十三劉子駿《移書讓太常博士》一文，經清儒辨正，認爲本題之上應標“移”目（見胡克家《文選考異》卷八），因此又有持三十八類說者。根據判斷應標出“移”目的相同道理，卷四十四司馬相如《難蜀父老》之上亦應標“難”目。五臣注陳八郎本（刊於南宋紹興三十一年）證實了這一點。臺灣學者游志誠先生《論〈文選〉之難體》^[4]首先闡發了這一觀點，於是便有三十九類說。（前此亦有人持三十九類觀點，如劉麟生《中國文學八論》^[5]、褚斌杰《中國古代文體概論》^[6]，但都沒有出示依據。）汲古閣本是李善系統，但在卷四十三卷首目錄中標出了“移”、“難”二目。此外，汲古閣本還在卷二十三歐陽堅石《臨終詩》上標出“臨終”二字，這是《文選》“詩”類中的子目，尤本、張本、胡刻本

均無，但陳八郎本有。那麼出於李善本系統的汲古閣本怎麼會有這許多與五臣本一樣的標記呢？第三，汲古閣本較尤本、張本脫文太多，詳見阮元、羅鏞所說以及葉樹藩海錄軒刻本《文選》序。汲古閣本如從尤本、張本來，不會有如此多脫文。第四，汲古閣本正文、注文亦多與李善異而與五臣同。如卷三十九鄒陽《於獄中上書自明》：“白圭顯食於中山，中山人惡之於魏文侯，投以夜光之璧”句，同於陳八郎本和六家本的明州本（南宋紹興二十八年補修）。尤本脫“中山”二字，又多“文侯”二字。明州本校記說：“善本少一‘中山’字。又說：“善本有二‘文侯’。”但汲古閣本此處却同於五臣本、六家本。又如卷十八《長笛賦序》：“獨卧郡縣平陽鄆中”句，尤本無“縣”字，建州本校記稱：“善無‘縣’字”。汲古閣本此處同五臣本。此外，汲古閣本亦多有不同於尤本而同於唐寫永隆本和北宋國子監本處。如卷二《西京賦》“增桴重棼”的“增”，同永隆本，尤本作“槽”。又卷十七《舞賦》：“華袿飛翳而雜纖羅”句注文，尤本作“《子虛賦》曰：雜纖羅，垂霧縠。”汲古閣本脫“垂霧縠”三字，同於北宋天聖明道本。這些明顯的差異都不能說汲古閣本從尤本、張本來。毛晉是明末著名書商，刻書極多，但於《文選》，僅刻有這一種。當毛晉之時，李善注的尤本、張伯顏本以及明人翻刻本都有存世，毛晉刻書不可能愚笨到去從六臣本中挑出李善注。那麼汲古閣本從何而來？通過對毛晉藏書的調查，我們發現，毛氏汲古閣所藏宋本《文選》，可謂種類齊全。李善注、五臣注、六家本，六臣本各系統都有，可見他並非“未見單行本”。不過這幾種《文選》均與汲古閣本不同，很難說毛氏依據的哪一本。惟一的解釋是，毛晉刊印李善注，却主要以五臣注、六臣注校改。所以汲古閣本所標“移”、“難”二目全同陳八郎本（在所有刻本中，只有陳八郎本標出此二體，可見汲古閣本標類上參照了該本），卷中正文及注亦多同於五臣本，至有誤將六臣本中五臣注刻入李善注。黃丕烈曾說：“汲古閣刻書富矣，每見所藏底本極精，曾不校，反多臆改，殊為恨事。”（葉德輝《書林清話》卷七引）毛氏倒並非不校，但參校多，臆改多，且又有疏忽耳。段玉裁《汲古閣說文訂自序》略云：“毛晉及其子扈，得宋小字本，以大字開雕，周錫瓊出初印本，有扈親署云：‘順治癸巳汲古閣校改第五次本’，卷中旁書朱字，復以藍筆圈之，凡其所圈，一一刻

改。考毛氏所得小字本，四次以前微有校改，至五次則校改特多，往往取諸小徐《系傳》，亦間用他書。今世所存小徐本，乃宋張次立所更定，而非小徐真面目，而據次立剗改，又識見驚下。凡小徐佳處，少所採掇；而不必從者，乃多從之。學者得之，以為拱壁，豈知繆戾多端哉！”由此可見，毛氏刻書，並不忠實於原本，而是廣參衆本，其間亦有“不必從者，乃多從之”的錯誤。以之類推毛刻《文選》，情形亦相差不多。既然如此，清儒及斯波六郎以之出於尤刻系統，當然是誤識。

四庫館臣的錯誤在於沒有利用宋本，而後人又將四庫館臣根據汲古閣本得出的結論當成全部李善注本的結論，於是就產生了對李善注本錯誤的判斷。那麼胡克家的工作成績在哪里，局限又在哪里呢？

胡克家採用的底本是宋尤袤刻本，但是一個屢經修補的後期印本，卷中有多處重刊的記載，這樣它就與初印的尤刻本有了差異，所以不能完全反映尤刻的原貌。比如胡刻本卷五十六《石闕銘》中“伐罪吊民”的“民”字，中華書局1974年影印的尤刻本就作“人”字。胡刻本與尤刻本差異還是很多的，詳見中華書局1977年影印胡刻本所附《〈文選〉胡刻本與尤刻本異文》。由於底本的局限，就使得胡克家的《文選考異》先天帶來一些不足。如卷一《東都賦》“後宮之號，十有四位，窈窕繁華，更盛迭貴，處乎斯列者，蓋以百數”句注文。“俗華視真二千石”，《考異》說：“袁本、茶陵本‘俗’作‘容’，案，此尤校改之也。”其實在尤刻本中正作“容”字，尤袤並未校改。這是胡克家《文選考異》因底本局限而導致的第一個錯誤。第二，由於胡克家等僅見到一種後印的尤刻本，既沒見到李善注的北宋國子監本，也沒有見到六臣注系統的廣都裴氏本、明州本、贛州本和建本，其用來參校的只有元茶陵本和明袁褱刻本，因此往往將尤本中出現的錯誤直斥為尤袤所為，而不知在尤袤之前便是如此了。比如尤本卷十九《洛神賦》注引《記》曰一段文字，胡克家《考異》說：“此二百七字，袁本、茶陵本無。案，二本是也。此因世傳小說有《感甄記》，或以載於簡中，而尤延之誤取之耳。”此注文為尤袤所加，遂成鐵案。其實早在尤袤之前，姚寬（1105—1162）《西溪叢語》就引用過這一條注文。姚寬卒年在公元1162年，尤袤刻書在1181年，可見並非尤袤所加。又者，這一

條注文北宋國子監本不載，則姚寬所見《文選》又非監本，當是尤袤所用的底本。又如卷二《西京賦》“奮隼歸鳧，沸卉砰訇”句注，尤本薛注作：“奮迅聲也”。其實“奮”字應為“集”字，敦煌寫本永隆本、明州本都作“集”。如果正文作“集隼歸鳧”，則注文“奮迅聲也”就不好落實了。所以胡克家《考異》說：“袁本、茶陵本無此四字，案，無者最是。詳袁、茶陵所載五臣濟注有‘沸卉砰訇，鳥奮迅聲’之語，既不得於‘奮’字讀斷，亦不得移作上句之解。尤不察所見正文‘奮’為‘集’之誤，乃割取五臣增多薛注以實之，斯誤甚矣。”胡克家又冤枉了尤袤，此四字並不是尤袤所加，北宋監本此處與尤本相同，胡克家沒有見到監本，僅據六臣本判定尤本誤改，自然是胡克家的誤判。又者，這四字注文也見於永隆本，考永隆本抄成於公元 681 年，五臣注上表在公元 718 年，永隆寺僧決不可能從五臣注抄來。這裏需要說明的是，永隆本其實也不是純粹的李善注本，它的正文依據的是薛綜本，注文則用的李善本，但對薛本誤字，即改用李善本。即如這個“奮”字，原出薛本，但永隆寺僧改從李善作“集”。由於薛本正文作“奮”，故薛注便解釋“奮”字而作“奮，迅聲也。”但後人不知永隆本抄寫的真象，以為薛綜與李善都作“集”字，因而對薛注“奮迅聲也”四字注文，感到不可理解，故以為是傳寫訛誤。^[7]關於永隆本，可參見拙文《永隆本〈西京賦〉非盡出李善本說》^[8]。

以上這兩點錯誤對胡克家的工作來說，都不是致命的，仍然不影響他的結論。因為，即使胡克家沒有意識到尤袤有底本，他指斥尤袤是弄錯了對象，那麼只要修正一下對象，將其結論放到尤刻的底本上，其結論仍然是成立的：他通過對尤刻六十卷本《文選》一字一句的核實調查，掌握了大量的尤本依從五臣的證據，這個事實一般說來是很難否定的。看來關鍵之處不在這裏，而在於尤刻本能否代表單李善注本，它與在它之前的李善注本，如國子監本是不是相同。其實胡克家的結論極其慎重，他只說“尤本仍非未經合並”者，這是他對尤本作了充分的調查工作之後所得出的關於尤本的結論。如果就尤刻本自身討論的話，這結論沒有錯；問題是今人既看到了國子監本刊刻的史料記載，又看到了監本實物，遂主動將這些與胡克家結論聯繫起來，認為胡克家對尤本的結論，也就是對監本，換言之對全部李善注本的結論。混淆尤本與北宋監本界限

的並不是胡克家（當然胡克家沒見過監本），而是今人。

這裏我們先解決一個前提，即對胡克家工作重新調查，以驗證他關於尤刻本出於六臣注的結論，是否有道理。這也是反對胡克家結論的今人所不能回避的。

據《文選考異》，尤袤在刊刻《文選》時，刪改添加處極多，僅《考異》卷一就達 142 條。這 142 條並非全是尤袤所為，如前文所論，有些是尤刻底本中就存在的。在這些刪改中，最能支持胡克家觀點的就是尤袤以五臣亂善處。以《考異》卷九為例，明言五臣亂善處有 33 條。這裏以《考異》卷九所論尤刻第五十一卷為例，對胡克家的工作重新調查。選擇這一卷的原因，一是因為在這一卷中五臣亂善處較多，二是因為用以核校的北宋國子監本以及唐寫《文選集注》本、日本古抄白文第二十六卷殘本都具有這一卷內容。為甚麼採用這幾種本子來核校胡克家的《文選考異》呢？這是因為北宋國子監本是最早的單李善注本，它比任何一種六臣注合並本都早，可以驗證單李善注刻本的原貌；明州本是產生於南宋的補修本，其底本或許早在北宋末，它比胡克家用以參校的茶陵本、袁本都早；集注本是以李善注為底本的合並注本，包括五臣以及中土早已失傳的初唐時期的《文選抄》、《文選音決》等書內容，集注的年代一般以為唐末；日抄第二十六卷殘卷（又稱觀智院本），抄成於元代，白文無注，屬於三十卷本系統。用這幾種刻本及寫、抄本校校《文選考異》，應該能夠說明問題了。以下是核校表：

《考異》引文	《考異》	北宋本	明州本	集注本	日抄
國家無事	袁本云，善無家字。茶陵本云，五臣有。案，此尤校添之也。《史記》、《漢書》、《賈子》俱有。	無家字	同袁本 (以下用○表示)		家
俛首係頸	茶陵本頸作頭，云五臣作頸。袁本云善作頭。案，此尤校改之也。《史記》、《漢書》、《賈子》俱作頸。	頭	○		頸

續表

《考異》引文	《考異》	北宋本	明州本	集注本	日抄
銷鋒鋌鑄以爲金人十二	袁本、茶陵本云：鋌鑄，善作鑄鋌。案，尤校改之也。漢書作鋌鑄，賈子作銷鑄，銷即鋌也。鋌句絕，鑄下屬。史記作銷鋒鑄鑄，似四字連文。鑄鋌亦異，未審善果何作。	鑄鋌	○		銷鑄
率罷散之卒 (以上出《過秦論》)	袁本云，善作罷弊。茶陵本云，五臣作疲散。案，此尤校改之也，《史記》、《漢書》俱作罷散。善所見或爲弊字也。賈子作疲弊可證。	罷弊	○		罷散
東方曼倩	袁本、茶陵本云，善作稭。案，此尤校改正之也。前作倩，自不得有異，但所見傳寫誤。	稭	○		稭
而佛於耳	案，而字不當有，《漢書》無，各本皆衍。又案，下順於耳句，袁、茶陵二本校語云，善無而，五臣有，然則此以五臣亂善。(剛案，尤刻下句“順於耳”前無“而”字，但袁刻本有，故有這樣的校語。)	而(下句“順於耳”前無“而”字)	○		而(又，下句“順於耳”句前無“而”字，同尤刻。)
終無益於主上之治	茶陵本云，五臣作治，袁本云，善作理。案，此亦尤校改之也。《漢書》治，但善避諱，尤改非也。	理	○		治
躬親節儉 (以上出《非有先生論》)	茶陵本無躬字，親下校語云，五臣作躬。袁本躬下校語云，善有親字。此初刻同茶陵所見，後用袁所見修改添之也。《漢書》作躬節儉，與五臣同。	躬親節儉	○		躬親節儉

續表

《考異》引文	《考異》	北宋本	明州本	集注本	日抄
故美玉蘊於 碓碓	案，碓碓當作武夫。注引《戰國策》及張揖《漢書注》，皆不從石，袁、茶陵二本所載五臣翰注乃作碓碓，是善武夫，五臣碓碓。音以武夫，各本所見亂之而失著校語。此誤入五臣音，皆非也。又案，引張揖曰者，《子虛賦》注也，《史記》、《漢書》正作武夫，今彼正文及善注引張揖《戰國策》盡爲碓碓，恐亦爲五臣所亂，而並注中改之也。	碓碓(注 作武夫)	○	碓碓(注 文同尤 刻作武 夫)	
寂寥宇宙	茶陵本寥作聊，云五臣作寥。袁本云，善作聊。案此尤以五臣本改之也。袁、茶陵注中作聊，尤改恐未必是。	聊	○	聊	聊
大厦之材	茶陵本厦作夏，云五臣作厦。袁本云，善作夏。案，尤本以五臣亂善，非也。凡此字夏、厦錯見者，疑皆善夏，五臣厦，餘以此求之。	(北宋本 以下皆 脱)	○	夏	厦
莫不肌栗懼 伏	袁本、茶陵本云，肌，善作饑。案饑，傳寫誤，尤校改正之也。		肌慄(善 本作肌 栗二字)	肌	肌
是以北狄賓 洽	茶陵本云，五臣作洽，袁本云，善作合。案，此尤以五臣本改之也。注不見明文，無以考之。		○	合	合
而旌旗僕也	茶陵本云，五臣作旌，袁本云，善作旂。案，此尤以五臣本改之也。旂即旌字。前已屢見，當各以其舊。		○	旂	旌
先生曰夫匈 奴者	茶陵本先生曰夫作先生夫子曰，云，五臣作先生曰夫。袁本云，善作先生夫子曰。案，此尤校改正之也。先生夫子曰，乃傳寫之誤。		○	先生夫 子曰	先生夫 子曰

續表

《考異》引文	《考異》	北宋本	明州本	集注本	日抄
驚邊扞土	茶陵本扞作机。何云，《能改齋漫錄》作扞。案，何校是也。善不音注者，已見《上林賦》扞士卒之精下也。又此字見於《史記》、《漢書》、《鹽鐵論》者甚多，其訓損也、耗也，其音五官反。袁、茶陵二本所載銑注云，机、動也，而不著校語，以五臣亂善，致為乖謬。尤作扞，亦非。		○	扞	机

從上表看出，除第六、八、九三條同於北宋本外，餘皆同六臣本；又有十條同於日抄白文殘卷。集注本僅有《四子講德論》一篇，而在本篇的八條中，也只有三條相合，而這三條中還有兩條也同於日抄白文殘卷本，因此還不能完全說這三條同於李善本。此外，在上表中也說明了胡克家由於所見不廣，往往對尤袤的批評沒有道理。如第九條“砥砮”二字，集注本及北宋本正文均同，注文則作“武夫”，可見這錯誤由來已久，並非尤袤所改正。根據以上的調查，胡克家說尤刻出於六臣注本，當然是錯誤的，但若說是參據了六臣本，則具有一定的道理。

現在我們再來調查斯波六郎的工作。

斯波六郎《文選諸本的研究》共調查了三十三種版本，但宋本僅有明州本、贛州本和《四部叢刊》影宋本。真正能說明問題的南宋尤袤本、北宋國子監本都沒有見到，這是他在版本上的局限。他的工作方法先是以胡刻本與集注本、日抄五臣注本合校，然後又以胡刻本與永隆本、袁本、《四部叢刊》影宋本合校。所謂日抄五臣注本即日本古抄五臣注第二十卷殘本，又稱三條家本。一般認為它抄成於日本平安朝（八世紀末至十二世紀），所以極具文獻價值。斯波六郎合校了《奏彈曹景宗》、《奏彈劉整》、《答臨淄侯箋》、《與魏文帝箋》、《答東阿王箋》等五篇文章的部分內容。合校的結果，全部二十一條都不與集注本合，而大都與五臣注本相合。斯氏又以胡刻本《西京賦》與敦煌寫本永隆本以及明袁褰刻本、《四部叢刊》影宋本合校了正文和注文，結果是胡刻本不

合於永隆本却合於袁本和《四部叢刊》本，此外，斯波六郎又從以下四個方面進一步論證：①胡刻本的正文、注有俱與舊抄本不合，而合於舊抄五臣本處，又有與舊抄李善本和舊抄五臣本不合，而與袁本、《四部叢刊》本相合處；②胡刻本，李善夾注的位置往往與舊抄李善本不合；③胡刻本與正文間所夾音釋與唐抄李善書式不合；④胡刻本李善注中往往混雜有五臣注。根據以上的調查，斯波六郎證實了胡克家《文選考異》中的結論。斯波六郎採用了新發現的敦煌寫本及日本古抄本，而結論竟與胡克家相同，應該說他們對於尤刻本的研究成果是十分具有說服力的。你可以不同意他們的結論，但却無法推翻他們所揭露的事實，也就是說我們今天的研究是繞不開他們的工作的。

三、尤刻本與北宋國子監本的差異

四庫館臣以及胡克家、斯波六郎的結論遭到了現在研究者的批評，程毅中、白化文先生是其代表。但在程、白二氏的批評中有一點是誤會了前人，即在批評《四庫提要》的結論時說：“可是他們又根據汲古閣本的一些錯誤，推論宋人也‘未必真見單行本’，那就太武斷了。從此以後，許多人沿襲了這種說法，認為現存的李注《文選》並非原本，而是從六臣注中重新摘抄出來的。”其實《提要》並未推論宋人也“未必真見單行本”，原話（見前文所引）明指毛晉汲古閣本，而非指宋人。但是後人（包括程、白二氏）以為《提要》所指宋人也是事實。這樣就產生了一個誤解，產生的原因倒是要由四庫館臣以及胡克家等負責的。因為他們雖然專就汲古閣本和胡刻本而言，却並不知道這兩種版本與真正的單李善注本有甚麼區別，在他們的意識里也是將這兩種版本作為單李善注本的代表。因此他們的結論表面上是專就各自研究的版本而言，實質上也以為便是對全部單李善注本的結論。後人正是受這樣一種潛在的事實影響，或者贊成，或者反對。贊成的人固然將這結論置於全部李善注本之上，反對的人也是以此為基礎而展開的批評，他們都混淆了汲古閣本、胡刻乃至尤刻與最早的李善注本，也即北宋國子監本之間的界限。由於這種混淆，無論是贊成者還是反對者，都只能是錯誤的意見。以程、白二氏論文為例，該文

反對的主要理由有三點：1. 北宋早有國子監刻的李注本；2. 尤袤的《遂初堂書目》中明明只有李善本和五臣本兩種，唯獨沒有六臣本，當然更不能說他是從六臣注本摘出來的。又者，根據六臣注本刊刻的史料記載，最早的是廣都裴氏本，其時間比北宋刻李注本來，還要晚好幾十年。而且它轉錄了國子監本“準敕雕印”公文，更足以說明六臣本的流行在李注本刻印之後；3. 古書在傳抄、傳刻中難免有些改動，《文選》確實存在李善本與五臣本相混的某些迹象，但不能根據一兩點現象就說李善本已經失傳，否則就是以偏概全了。從以上三點看，該文是以目錄記載和《文選》版刻史料來論證李善注本根本不可能從六臣注本中出，因為六臣注本比單李善注本（北宋監本）晚，所以單李善注是無論如何也不能從六臣本中摘出的。應該說這樣的推論是十分有道理的，但是，如果要保證這一推論正確，必須同時保證汲古閣本、尤刻本與北宋國子監本是同一種版本，事實上，汲古閣本不僅不同於監本，也不同於尤刻本。至於尤刻，它同樣也不同於監本。這樣，程、白二氏論文引用了非尤刻本的材料來證實尤刻本，當然難以保證其推論的正確性了。

尤刻本不同於北宋國子監本，在上一節會校表中已略可見出，這裏再以卷十七傅毅《舞賦》為例，參以六家本的明州本，以見尤刻與監本的不同。

尤刻本	北宋本	明州本李善注
明月爛以施光	列	爛（校語：善本作列以施光）
注○毛詩曰：文茵暢轂。鄭玄注曰，茵，蓐也。詩曰，我姑酌彼金罍。鄭玄曰，君黃金罍，玉觴，玉爵也。周禮曰，朝覲有玉几玉爵。	注○鄭玄禮記注曰，茵，蓐也。毛詩曰，我姑酌彼金罍。玉觴，玉爵也。	同北宋本（以下用○表示）
注○馬融論語注曰，凡觴一升曰爵，二升曰觴。	禮記注曰（下同）	○
注○言皆欲聘其材能效其技也。左氏傳曰致果爲毅。	左氏傳曰，致果爲毅。	○
注○紛拏相著牽引也。	紛拏相著也。	
注○起鄭舞之下有淮南子曰四十字。	無淮南子曰四十字。	○
注○姁媮，和悅貌。態，謂姿態也。	姁媮，和悅貌。	○

續表		
尤刻本	北宋本	明州本李善注
注○妖蠱，淑艷也。	叔	淑
注○司馬彪曰，鬣，燕尾也，衣上假飾。子虛賦曰，雜織羅，垂霧縠。司馬彪曰，織，細也。	司馬彪曰，鬣，燕尾也。子虛賦曰，雜織羅，司馬彪曰，織，細也。	○
注○孔子謂老聃曰，先生似遺物離人。	孔子謂老聃曰，遺物離人。	同尤本

從以上十條看，尤刻本與北宋本差別很大，顯然不是同一版本。程、白的批評就失去了依據，而值得修正了。胡克家、斯波六郎的結論是有事實依據的，我們不能因不同意他們的結論就簡單地抹煞他們的工作。在對《文選考異》的重新論證時可以發現尤刻中有那麼多顯然是遵從六臣本的地方，怎麼可以說是“一兩點現象”呢？對於尤刻本這樣一些參據六臣的特徵，顯然應該作為我們研究尤刻本的基礎和起點。

四、尤刻本來歷

那麼尤刻本是否如胡克家等所說是從六臣本中摘出呢？我以為也不可能。第一，如程、白所引證的那樣，尤刻之前已有單李善注本行世，後起的六家本晚於它（六家本的最早產生並非如程、白所說的崇寧五年（1106）開始刻版，政和元年（1111）畢工的廣都裴氏本，詳見下文），尤刻或尤刻底本完全沒有必要在六臣注本中摘抄李善注，這樣所費的工作量及所需財力更大；第二，尤袤刻書時手中握有單李善注底本，這從尤刻本所附尤袤著《李善與五臣同異》一文可以看出。此外尤刻本所附袁說友的《跋》稱：“《文選》以李善本為勝，尤公博極群書，今親為讎校，有補學者”，已明謂尤袤握有單李善底本。又尤袤之前的姚寬所見到的單李善注本與尤刻本相近，當為尤袤所據。以尤刻本與現存六家本、六臣本相校，可看出兩者還是有很大差別的。如 1. 卷十九《洛神賦》注引《記曰》文字，明州本、贛州本、《四部叢刊》影宋本及五臣注的陳八郎本並無；2. 卷二十八陸機《擬樂府十七首》順序，尤刻本與各本並不

同；3. 卷二十七曹丕《燕歌行》，尤本置於《善哉行》之前，與五臣、六臣各本並不同；4. 卷二十八陸機《挽歌詩》三首，尤刻以“流離親友思”首置於第三，與五臣、六臣各本置於第二者並不同。根據以上事實，我的結論是，尤刻本（或可說是其底本）是一個以李善為主要依據，又旁參五臣、六臣而合成的本子。之所以這樣說，是基於它大體上合於李善本（國子監本），但又有大量正文及注文遵從五臣的事實。^[9]現在的問題是，既然當日已有單李善本（監本）行世，為甚麼還會產生這樣的本子呢？這需要結合書商刻書的一般規律而論。北宋監本的問世，說明李善注價值已為人們所重視，正如北宋劉崇超所說：“李善注《文選》，援引該贍，典故分明”（《宋會要輯稿·崇儒》四之三），這樣，人們對李善注本的需求就會增加。國子監本一共刻了多少，尚無資料說明，估計也不會太多，因為連尤袤沒有提起。又者，假使尤刻底本產生於南宋初年，因金兵入侵，朝廷南渡，北宋監本或多已為金人捆載以北，南宋時監本宜乎少見，而當日讀書人對李善本的需求較大，於是有刻書者便應時而起。尤刻本不同於監本，可以想見該底本刻印者有意為之。因為監本是國家刊行，奉敕雕印，私人不得任意刻印，更不敢有所改動。此外，與監本不同，才好贏利，這也是後世刻書的一個共同的特征，那麼具體怎樣操作呢？意者北宋末南宋初，其時容或有李善注寫本在，而五臣注本（若平昌孟氏刻本，詳見後）、六家本（北宋元祐九年秀州州學本，詳見後）也都已問世，都可供書商參校勘刻。於是便出現了一個既不同於監本，又不同於五臣、六臣本的李善本，這便是尤刻本的來歷。對這一種刻書方式的描述，並非全憑想象，南宋紹興三十一年（1161）建刻陳八郎本就是最好的實物證明。又前述汲古閣本的產生，以及清葉樹藩海錄軒刻本，都是解釋尤刻本來歷的最有力旁證。

這樣的結論，還涉及一個問題，即程、白論文所說的尤袤《遂初堂書目》中只有李善本和五臣本兩種，唯獨沒有六臣本。按照程、白二先生的意思，《遂初堂書目》中沒有六臣本的著錄，似乎說明尤袤沒有見過六臣本，所以“當然更不能說他是從六臣注本中摘出來的。”那麼尤袤到底見沒見過六臣本呢？其實尤本所附尤袤跋文說得很清楚。原話是：“今是書流傳於世皆是五臣注本，五臣特訓釋旨意，多不原用事所出。獨李善淹貫該洽，號為精詳，雖四

明、贛上各嘗刊勒，往往裁節語句，可恨！”這裏的“四明”即指六家本的明州本，“贛上”即六臣本的贛州本。但由於此句緊接“獨李善淹貫該洽，號為精詳”之後，往往容易使人誤解四明、贛上也是李善本。如清陳澧《跋文選南宋贛州本》（《東塾集》卷四）即說：“尤袤之淳熙辛丑刻本跋云：贛上嘗刻李善注本”，其實尤袤並未說贛上刻的是李善本，這是陳澧誤解後的發揮。據陸心源《儀顧堂續跋·景宋抄本〈文選考異〉跋》稱尤袤云：“衢州本，余家有其書，四明本，尚有存者，皆六臣注，非單行善注。”尤袤跋文及《考異》都沒有這樣的話，不知陸氏引自何處。如果可信的話，也可以證明四明、贛上即是明州本和贛州本。這樣說來，尤袤是擁有六家合並注本的，他完全可以據以校刊李善《文選》。

五、李善注版本的刊刻及六家合併注本的出現

李善注本最早刊刻，當在北宋真宗景德四年（1007）八月，《宋會要輯稿·崇儒》四之三記：“景德四年八月，詔三館秘閣直館校理，分校《文苑英華》、李善《文選》，摹印頒行。……李善注《文選》校勘畢，先令刻板，又命覆勘。未幾，宮城火，二書皆盡。至天聖中，監三館書籍劉崇超上言：李善注《文選》援引該贍，典故分明，欲集國子監官校定淨本，送三館雕印。從之。天聖七年（1029）十一月板成，又命直講黃鑑、公孫覺校對焉。”景德四年詔印的李善《文選》，至大中祥符年間才完成。王應麟《玉海》卷五四引《實錄說》：“景德四年八月辛巳，命直館校勘《文苑英華》及《文選》，摹印頒行。祥符二年（1009）十月己亥，命太常博士石待問校勘。十二月辛未，又命張秉、薛映、戚綸、陳彭年覆校。”又據宋程俱《麟臺故事》卷二：“大中祥符四年（1011）六月，選三館秘閣直官校理，校勘《文苑英華》、李善《文選》，摹印頒行。”看來景德四年詔印的《文選》，至祥符四年八月才得以印行。然而此書雕板後不久即遭火厄，這就是《宋會要輯稿》所說的“宮城火，二書皆盡。”關於這次宮城之火，沈括《補筆談》^[10]記：“祥符中，禁中火。”又宋江少虞《宋朝事實類苑》^[11]卷三十一記：“大中祥符八年（1015），榮王宮火延燔。”可

見火起是祥符八年的事。至天聖年間，劉崇超才又上言重新校勘刻印。然而天聖幾年的事，《宋會要輯稿》沒有交待。今見韓國奎章閣所藏六家本《文選》，書末附有這一校勘、雕造、進呈的年月及各主事官名單。略云：天聖三年（1025）五月校勘了畢。校勘官有公孫覺、賈昌朝、張遼、王式、王植、王叟、黃鑑。天聖七年（1029）十一月雕造了畢。校勘印板有公孫覺、黃鑑。天聖九年（1031）月日進呈。進呈者有藍無用、皇甫繼明、王曙、薛奎、陳堯佐、呂夷簡。既然天聖三年便完成了校勘，那麼劉崇超上言還應在此之前。天聖七年雕板後，經過校對，在天聖九年進呈皇帝，正式發行還當在九年之後。

這便是李善注《文選》被雕板印行的記載，可見並非從六臣注本中摘出。這是因為一者北宋監本刊印時，世間有現成的單李善注本傳世。《冊府元龜》卷八一一《總錄部》“聚書”條記：“梁孫鷺，開平初歷諫議常侍。鷺雅好聚書，有六經、史、漢、百家之言，凡數千卷。洎李善所注《文選》，皆簡翰精專，至校勘詳審。”這說明五代時李善注寫本仍完整存世，這就證明了監本的刊刻是有單李善注底本的。其次，六臣注本比監本產生的時間晚，據朱彝尊《宋本六家文選跋》（《曝書亭集》卷五二）說，最早的六臣本是廣都裴氏刻本，於崇寧五年（1106）開始刻板，政和元年（1111）刻成。這大概是關於六臣本的最早記載。其實六臣本並非以廣都本為最早，最早者應是北宋元祐九年（1094）所刻的秀州州學本。

秀州（今浙江嘉興）本的刊刻，國內似無記載，所以不為人所知，幸有韓國奎章閣本完整地保存了秀州本原貌。奎章閣本刻於朝鮮世宗十年即明宣德三年（1428），系庚子印本，其底本即秀州本。秀州本是六家本，即五臣在前，李善在後。書末詳引天聖四年（1026）沈嚴的《五臣本後序》：“《文選》之行，其來舊矣，若夫變文之華實，匠意之工拙，梁昭明序之詳矣。制作之端倪，引用之典故，唐五臣注之審矣，可以垂吾徒之憲則，須時文之掩蔽，是為益也，不其博歟！雖有拉拾微缺，銜為己能者（《兼明書》之類是也），所謂忘我大德，而修我小怨，君子所不取焉。二川、兩浙，先有印本，模字大而部帙重，較本粗而舛誤夥。舛誤夥，則轉迷豕亥，誤後生之記誦；部帙重，則難置巾箱，勞遊學之負挈。斯為用也，得盡善乎？今平昌孟氏好事者也，訪精當之

本，命博洽之士，極加考核，彌用刊正（舊本或遺一聯，或差一句，若成公綏《嘯賦》云：“走胡馬之長嘶，迴寒風乎北朔”，又屈原《漁父》云：“新沐者必彈冠”，如此之類。及文注中或脫誤一二字者，不可備舉，咸較史傳以續之。字有訛錯不協今用者，皆考五經、宋韻以正之）。小字楷書，深鑿濃印，俾其扶輕可以致遠，字明可以經久。其爲用也，良可多矣。且國家於國子監彫印書籍，周響天下，豈所以規錐刀之末爲市井之事乎？蓋以防傳寫之草率，懼儒學之因循耳。苟或書肆悉如孟氏之用心，則五經、子、史皆可得而流布，國家亦何所藉焉。孟氏之本新行，尚慮市之者未諒，請後序以志之，庶讀者詳焉，則識僕之言不爲誣矣。時天聖四年九月二十七日。前進士沈殿序。”從沈殿此《序》可以見出幾點：一、孟氏刻本之前已有二川、兩浙刻本。二川，當指毋昭裔刻本，後爲毋守素帶至中原後，又有兩浙刻本，然都“模字大而部帙重”“較本粗而舛脫夥”；二、孟氏刻本在二川、兩浙刻本基礎之上詳加考核、刊正，改成“小字楷書，深鑿濃印”，說明孟氏刻本已經對毋昭裔本作了改動；三、《序》中說“舊本”當指二川、兩浙之五臣注本。該書《嘯賦》脫：“走胡馬之長嘶，迴寒風乎北朔”兩句。又《漁父》應脫“新沐者必彈冠”一句；四、奎章閣本在《嘯賦》下爲：“善本作‘思向’字。”明州本、《四部叢刊》本同此，是二本底本從秀州本來，這也說明校記必爲秀州學官所爲，而非韓國刻書者於宣德三年時所加；五、五臣本及六臣本音釋往往與唐代寫本不同，當與孟氏刻本以宋韻校改有關。以孟氏爲例證，也說明宋人編校時，爲閱讀方便，已多用宋韻改唐韻字了。六、以明州本與此本校，其正文及注與此本基本相同（包括因合並致誤處），遂證明明州本即從秀州本出。

如上所述，秀州本的五臣注底本是平昌孟氏本，孟氏本印行後，原先毋昭裔所刻本漸漸就失傳了。現在所見北京大學圖書館和北京圖書館藏宋杭州貓兒橋河東岸開箋紙馬鋪鍾家刻本（存二十九、三十兩殘卷），經查校，與孟氏本相同，可見孟氏本印行後，當時便都採用了這一刻本。五臣注本除孟氏本、杭州本外，還有宋建刻陳八郎本（今藏臺灣），今尚存完帙（然其中亦多補版）。以之與杭州本校，二者多不合，其正文及注遵從李善處不少。據該本卷首宋人江琪稱，陳八郎本的刊刻，乃以監本與古本參校考正，監本即李善注本，可見

此本並非五臣原貌。這一情況正與尤刻本的刊刻相同。

秀州本的李善本底本是北宋國子監本。在沈殿《五臣本序》後是李善本校勘、雕造、進呈年代及主管人名單，分別是天聖三年（校勘）、七年（雕造）、九年（進呈），詳見前引。這一材料補充了史書關於天聖本記載的許多缺漏。在此之後是秀州州學將以上二本合並的跋，說：“秀州州學今將監本《文選》逐段詮次，編入李善並五臣注，其引用經史及五家之書，並檢元本出處對勘寫入。凡改正舛錯脫剩約二萬餘處。二家注無詳略，文意稍不同者，皆備錄無遺。其間文意重疊相同者，輒省去留一家，總計六十卷。元祐九年二月日。”據此，我們可以知道秀州州學此本是第一次將五臣與李善合併，時間是北宋元祐九年（1094）二月；其次，秀州州學五臣注底本是平昌孟氏刻本，李善注底本是天聖年間國子監本，以北宋天聖明道本與之相校，正相合契，可證。第三，合併本對孟氏本和監本都作了對勘改錯的工作，糾正達兩萬多處；第四，原五臣、李善二本文意重疊相同，合併本僅留一家的編例，始於此本。今見各合併本“善同五臣某注”或“五臣某同善注”之例，都從此而來；第五，由此知後來六家本（如廣都裴氏刊本、明州本）、六臣本（贛州本、建州本）都從秀州本出。

對以上第五點申論如下：這主要是兩個依據，一、廣都本、明州本等都較秀州本晚出；二、用廣都本、明州本與秀州本合校，基本相同。這裏所說的廣都本，是指明袁褰復宋本。因為廣都本早已失傳，清《天祿琳琅書目》中著錄有多部廣都本，其中許多是明袁褰本。今臺灣藏有一部，但為南宋開慶辛酉（1261）開雕至咸淳甲戌（1274）完成的後出本。因此這裏權用袁本，袁本基本上反映了廣都本的面貌。這裏舉一個例子，即秀州本在合併時造成的錯誤，明州本也相一致。由於秀州本是以五臣為底本，而五臣本與李善本分句作注的位置不同，這樣在合併時，只能依據五臣，因而勢必要改動李善的原貌。比如在《西京賦》中，李善本（據永隆本）以“天梁之宮，寔開宮闈”為一句，用薛綜注：“天梁，宮名，宮中之門謂之闈。此言特高大也。”以下是：“旗不脫扃，結駟方斲”句，先引薛綜注，次用李善注：“熊虎為旗，扃，間也。謂建旗車上，有關制之，令不動搖曰扃。每門解下之，今此門高，不復脫扃，結駕

駟馬，方行而入也。薪，馬衡也。臣善曰，左氏傳曰，楚人甚之脫扃，古煢反。楚辭曰，青驪結駟齊千乘。薪，巨衣反。”再下一句是：“櫟輻輕驚，容於一扉。”用薛綜注：“馭車欲馬疾，以箠櫟於輻，使有聲也。”但在秀州本中，這三句合為一句，先引五臣翰注，翰注之後緊接以薛綜第一、二兩句注文，然後空一格接李善注，這就使人產生薛綜注是李周翰所引的誤解。然而更大的錯誤是，第二句中李善注文後又緊接以第三句的薛綜注，遂將薛綜注文變為李善注文。這是因為李善注例，《西京賦》全用薛綜注，偶用己注，再加“臣善”以示區別。由於在篇題下已注明用薛綜注，故篇內凡薛注不再出姓名而列置於前面。這樣一來，六家合併的時候，就發生了將薛注歸入五臣注和歸入善注的錯誤。另外，李善注例是，舊有集注者，並篇內具列其姓名，亦稱臣善以相別。秀州本由於是以五臣在前，李善在後，常常以李善所引前人之注誤入五臣，而將“善曰”之後注文單獨隔開。如賈誼《吊屈原文》：“側聞屈原兮自沉汨羅，造託湘流兮敬吊先生”，秀州本注：“銑曰，造，就也。湘，水名。汨羅水流入湘川，故就託此水而吊之。先生即屈原也。韋昭曰，皆水名，羅，今為縣，屬長沙，汨水在焉。汨音覓。善曰，列子曰，吾側聞之，言至湘水託流而吊。”其實“韋昭曰”以下都是李善注文，但在合並本中，使人誤以為五臣所引。以上是秀州本的特征，明州本與此完全相同，可見明州本確自秀州本而出。

廣都本、明州本是從秀州本出，而非秀州本從二本出的最有力證據是《嘯賦》“走胡馬之長嘶”兩句及這兩句的校記，據沈嚴《序》，這兩句是孟氏刻書時所補，原五臣本沒有，秀州本合併時，又加上兩條校記，指出與李善的異文。這一秀州本獨有的特征，原封不動地出現在明州本和袁刻本中，只能說明二本是出自秀州本。

六家本的廣都本、明州本出自秀州本，六臣本的贛州本、建州本（即《四部叢刊》影宋本）也是出自秀州本系統。關於這一點，斯波六郎已經提出。（當然斯波博士並不知道秀州本，只是以為出自六家本。）他說贛州本“不是以單行李善注本、單行五臣注本為底本，所據是一個五臣李善注本，只不過顛倒了李善與五臣的順序。”就是說贛州本以六家本為底本，只不過將六家本中五

臣在前、李善在後的順序顛倒過來而已。這個結論基本是正確的。六臣本既以李善居前，說明它依據的底本必須是李善本，這就要求該本必須有這樣一些特點：一、文中各分句注的位置必須同於李善本；二、標志異同的校記，必須說明“五臣作某字”，而不能說：“李善作某字”；三、詳李善注，略五臣注，遇有重疊相同之注文，應刪五臣，並標出“五臣同善注”。但從贛州本、建州本看，第一，分句下注的位置全同秀州本、明州本、第二，文中校記常有“善本作某字”。如卷五十九《陳太丘碑文》中出現兩次，這是依據六家本留下的痕迹；第三，卷三十九鄒陽《獄中上書自明》“藉荆軻首以奉丹之事”句，用五臣向注之後，有“善同向注”語。從這些事實看，南宋以後產生的六臣本確如斯波六郎所說，是出於六家本系統，只不過顛倒了李善與五臣的順序。不過我們也要特別指出的是，南宋的六臣本，也並非簡單地顛倒六家本的順序，實際上，六臣本的編者還是做了不少校勘工作。而且值得注意的是，六臣本中的校語所引據的李善本和五臣本，有些與今傳各種李善、五臣刻本均不相同，說明南宋時傳世的刻本或寫本有一些與今傳各本不同。比如卷五十八《褚淵碑文》“餐東野之秘寶”句的“野”字，贛州本校記說：“善作杼，古序字，五臣作序。”但查今傳各種李善本和五臣本，都沒有作“杼”和“序”的，可知贛州本編者所見李善本、五臣本，與今傳各本不同。這是一個很有意義的材料，對我們研究南宋《文選》的刊刻和流傳，極有幫助。

從以上所論，我們知道了第一部六家合併本是元祐九年的秀州本，其五臣本是平昌孟氏刻本，李善底本是北宋國子監刻本。其後才有廣都本、明州本的產生，二本都從秀州本而出。南宋以後出現的六臣乃是將六家本五臣、李善的順序顛倒而成，但在編輯過程中，也參據了單行的李善本和五臣本，其中有些是與今傳各本不同的版本。

秀州本卷首是《文選序》其後緊接國子監准敕節文，與彭元瑞《知聖道齋讀書跋》卷二所記相合。後人既未見到國子監本，多引明袁褱翻刻廣都裴氏本所載此文，不知裴氏正從秀州本來。準敕節文之後是李善《上文選注表》和呂延祚《集注文選表》。李善上表格式及署名皆同日本古抄白文三十卷本，而與尤刻不同，說明它保留了國子監本原貌。秀州本後傳入朝鮮，並被彼邦用庚子

字刊印，而秀州本原本則似乎已經失傳了。

以上是本文關於李善注《文選》版本的論述。首先，我們認為尤刻本不能代表單李善注本，它與北宋國子監本不同。對尤刻本的結論，是不能作為對李善注本的結論的；其次，胡克家、斯波六郎的工作值得我們重視，他們對尤刻本所作的調查是可信的，其結論用於尤刻本具有一定的道理，但並不完全對。因為尤刻本並非從六臣注本摘出，而是以李善本的底本，又參據了五臣、六臣等版本而成；第三，李善注本的刊刻最早為北宋國子監本，是以單李善注寫本為底本的；第四，最早的六家合併本是北宋元祐九年的秀州州學本。其後廣都裴氏刻本、明州本以及六臣本的贛州本、建州本（《四部叢刊》影宋本）都從秀州而出。

1995年8月初稿

1998年12月三稿

注 釋

- [1] 中華書局 1983 年 6 月版。
- [2] 《文選考異序》，中華書局 1977 年影印胡刻本附錄。
- [3] 《文選諸本的研究》，見斯波六郎《文選索引》卷首，日本京都大學人文科學研究所 1959 年出版。又，此引譯文為戴燕女士譯，見《中外學者文選論集》，中華書局 1998 年版。
- [4] 《昭明文選學術論考》，臺灣學生書局 1996 年版，第 141—178 頁。
- [5] 中國書店 1985 年 6 月版。
- [6] 北京大學出版社 1990 年 10 月版。
- [7] 如高步瀛《文選李注義疏》說：“各本所見皆非也。薛自作‘集’。‘集鳧’與‘歸鳧’對文承上四句而言。猶揚子雲以‘鴈集’與‘鳧飛’對文也。善必與薛同，則與五臣亦無異。傳寫訛‘書’耳。”
- [8] 載《中華文史論叢》第 60 輯，上海古籍出版社 1999 年 12 月版。
- [9] 尤刻本來歷也還存在另一種可能，即它的底本並非後人擅刻，而是根據了某種唐寫本，這種寫本與國子監底本原就有許多差異。這或許說明李善注本與五臣本的原文，本來沒有後人所見到的那麼多差異，只是在後來的流傳過程中，輾轉抄寫轉販，各抄本間的差異及謬誤，才越來越多。不過，無論如何，國子監所用底本當是最好的，也是最接近原貌的本子，何況在刊刻之前，又由國家組織力量，詳加校勘，自然比尤刻的底本更為可

信。

[10] 清周城《宋東京考》引，中華書局 1988 年 8 月版。

[11] 上海古籍出版社，1981 年 7 月版。

作者單位：北京大學中文系

Various Edition Types of the *Wen Xuan* Annotated by Li Shan

Fu Gang

Summary

The analysis of the edition-types of *Wen Xuan* based on the *General Index of Si Ku* and *Differentiation of Wen Xuan* by Hu Kejia leads to the conclusion that the *Wen Xuan* annotated by Li Shan with new ideas from Japanese scholar Shiba Rokuro. The findings, however, are unacceptable because of the false use of the original edition. The present paper compares more than twenty-seven versions from the Sui and Tang Dynasties mainly focused on the true version of annotated by Li Shan—Guo Zi Jian Edition of the Northern Song Dynasty. The results are as follows: 1) You engraved Edition is not the representation of monograph of Li Shan's, or rather to say, quite distinctive from Guo Zi Jian Edition. 2) You engraved Edition is not the direct copy of Lu Chen Edition, but the comparative edition of Wu Chen and Lu Chen Editions etc. with characterization of trace of Wu Chen Annotations. 3) The earliest inscription and publishing of Li Shan's are Guo Zi Jian Edition basically on the monograph by Li Shan. 4) The original compact edition of *Wen Xuan* is the edition of Xiu Zhou, later other editions like Pei Edition, Ming Zhou Edition and alike are all the different versions of the edition of Xiu Zhou.

南北書肆與古代通俗小說

潘建國

一、明清以來南北主要書肆的變遷

書肆，乃古今典籍的聚散地，雅俗文化的傳播體，以此為橋梁，它聯繫着難以計數的文人學者、藏書家、書生及書賈等形形色色的人物，承載着文明資源與學術薪火的積聚與傳送。書肆的繁榮或凋零，折射出社會經濟與時代文化的盛衰變幻，而書肆的分佈遷移，則又與該地區的經濟條件、文化水準及印刷技術等諸多因素息息相關。明胡應麟《少室山房筆叢》卷四《經籍會通四》載：“今海內書，凡聚之地有四，燕市也，金陵也，閩閩也，臨安也”，這說的雖然是明代的事情，但亦大致概括出了明清以降我國書肆分佈的主要情形。下面，我們即以北京、南京、蘇州、浙東、上海等五個主要的書業中心為代表，對南北書肆之變遷概況稍加考述。

（一）北京地區

北京是明清兩代故都，全國政治文化中心，“海內舟車輻輳，筐篚走趨，巨賈所携，故家之蓄，錯出其間”，因此，書業“特盛於他處”^[1]。據胡應麟記載，明代北京書肆，“多在大明門之右，及禮部門之外，及拱宸門之西。每會試舉子，則書肆列於場前；每花朝後三日，則移於燈市；每朔望並下澣五日，則徙於城隍廟中。燈市極東，城隍廟極西，皆日中貿易所也。燈市歲三日，城隍廟月三日，至期百貨萃焉，書其一也”^[2]。清初，書市移於南城廣安門內慈仁寺附近^[3]。乾隆時，政府開館修撰《四庫全書》，書市遂移至緊靠修撰人員住處的琉璃廠、隆福寺一帶。乾隆三十四年（1769），李文藻因謁選至京師，著《琉璃廠書肆記》，記錄了30家書肆名稱：

聲遙堂、唐氏嵩□堂、李氏名盛堂、鄭氏帶草堂、李氏同陞閣、曾氏宗聖堂、李氏聖經堂、曾氏聚秀堂、二酉堂、文錦堂、文繪堂、寶田堂、京兆堂、榮錦堂、經腴堂（皆李氏）、鄭氏宏文堂、徐氏英華堂、傅氏文茂堂、曾氏聚星堂、周氏瑞雲堂、金氏文粹堂、徐氏文華堂、李氏先月樓、周氏寶名堂、周氏瑞錦堂、韋氏鑒古堂、周氏煥文堂、陶氏五柳居、劉氏延慶堂、李氏博古堂。

民國元年（1911），藏書家繆荃孫遁迹上海，回憶起在北京時的歲月，作《琉璃廠書肆後記》，記錄書肆 31 家：

石氏文光樓、曹氏文寶堂、徐氏寶文齋、饒氏善成堂、劉氏大文堂、二酉堂（舊）、聚星堂（舊）、張氏寶華堂、張氏修文堂、韓氏翰文齋、譚氏正文齋、李氏寶名齋、楊氏勤有堂、崔氏書業堂、丁氏肆雅堂、常氏萃文堂、馬氏文琳堂、魏氏益文堂、李氏西山堂、劉氏會經堂、魏氏文貴堂、李氏寶森堂、李氏文華堂、吳氏寶珍齋、魏氏寶經堂、喬氏同雅堂、閻氏同好堂、王氏三槐堂、喬氏同立堂、劉氏聚珍堂（原名天繪閣）、某氏寶書堂。

除“二酉堂”、“聚星堂”外，餘皆不載於李文藻《琉璃廠書肆記》。1914 年秋，繆氏“重作京華之行，時時閱廠，舊肆存者寥寥晨星，有沒世者，有閉歇者，有易主者，而繼起者亦甚衆”，為“志今昔之感”，繆荃孫復作“附錄”一文，記錄所見書肆 39 家，其中石氏文光樓、曹氏文寶堂、韓氏翰文齋等 11 家見載於《琉璃廠書肆後記》，餘 28 家均為新出之肆：

趙氏弘遠堂、黃氏修文堂、孔氏晉華書局、張氏文益書局、丁氏有益堂、丁氏榮錄堂、劉氏松筠閣、馬氏槐蔭山房、樓氏文盛堂、張氏孔群社、魏氏文友堂、直隸書局、程氏弘道堂、陳氏來熏閣、崔氏維古山房、郭氏文雅堂、殷氏保古齋、張氏同古堂、岳氏修本堂、劉氏會文堂、劉氏九經堂、崔氏鴻寶閣、丁氏文英閣、郭氏鑒古堂、于氏述古堂、胡氏玉生堂、趙氏文煥堂、丁氏敬業堂。

此後，長期在琉璃廠從事古舊書業的孫殿起，根據自己“見聞所及”，撰《琉璃廠書肆三記》，截止於 1940 年左右，收錄的書肆竟多達 220 餘家，其中

絕大部分是民國時期新成立者^[4]；1988年，孫殿起的外甥雷夢水又作《琉璃廠書肆四記》，自1940年一直寫到1958年公私合營，收錄書肆約50家^[5]。透過上述諸人對北京書肆的記載，我們可以清晰地看到北京、特別是琉璃廠古舊書業的發展脈絡，隨着社會經濟文化的發展，書肆更迭迅速，日新月異，至民國而臻於鼎盛，店鋪林立，交易頻繁，孫殿起發出“北京書業，變化萬端”的感慨，實是由衷之贊嘆。

（二）南京地區

六朝古都南京，乃明代最為重要的刻書中心之一，據張秀民《明代南京的印書》一文統計，僅民間書坊就有富春堂、世德堂、文林閣、大業堂、嘉賓堂、少山堂、奎璧齋、孝友堂、三多齋、九如堂等57家^[6]；若再加上官刻機構和刻書私家，其數量便非常可觀。^[7]胡應麟《少室山房筆叢》卷四《經籍會通四》載：“吳會、金陵，擅名文獻，刻本至多，鉅帙類書，咸萃焉”，又云“凡金陵書肆，多在三山街及太學前”。三山街是明代南京最為繁華的地段，明人彩繪《南都繁會圖卷》，繪有109個店鋪招牌，其中有不少即標明“書鋪”“畫寓”“刻字鑄碑”字樣；清孔尚任《桃花扇·逮杜》載明末南京書商、二酉堂主人蔡益所語亦云：“天下書籍之富，無過俺金陵；這金陵書鋪之多，無過俺三山街；這三山街書客之大，無過俺蔡益所”，因此，當時不少書坊徑貫以“三山”兩字，如“金陵三山街綉谷對溪書坊唐富春”、“金陵三山書坊”等。金陵書坊刻印、售賣的書籍以戲曲、小說、醫書、時文等類為主，特別是配有插圖的戲曲、小說書籍，更是名聞遐邇。

關於清代南京書肆的具體情形，尚未找到確切的文獻資料。不過，根據今人江澄波、杜信孚、杜永康等人《江蘇刻書》“清代刻書”之研究，金陵官私刻書機構仍多達二十餘所，其中較為活躍的民間書坊就有三山堂、三樂齋、文英堂、文進齋、芥子園、寶仁堂、萃文書屋等十數家，由此，我們可以推知：清代南京書肆雖不及明代繁榮，但依然相當興盛。清末民初，金陵書肆多在狀元境，比屋而居，約二十餘家，經營者多為江右人氏，所售雖多通行刊本，但琳琅滿目，亦頗可觀，較為著名者有天祿山房、聚文書店、保文、萃文、萃古山房等。後因浙人綱莊涌入，書坊悉變為市肆，幸存者不過十之一二^[8]。

本世紀三四十年代，南京書市復移至夫子廟貢院街一帶，據紀果庵《白門買書記》所載，朱雀橋有翰文齋（主人揚州錢氏）、保文（主人山西衡水張氏，總店設在上海三馬路）、國粹書局、藝文、南京書館等書肆；太平路（舊名“花牌樓”）有萃文（主人朱長圻）、慶福、文庫等書肆及中華書局、商務印書館之南京分館；狀元境有幼海、文海、善文、會文、集古、萃古山房等書肆；貢院街“書坊歷歷”，乃書市集中之處，最大者為問經堂，主人揚州陸氏，原是萃書書店的伙計，後獨立門戶，經營得法，漸成“南京書業之巨擘”；另外，尚有莫愁路之黑市及豆菜橋之冷攤。總之，這一時期金陵書肆的總量雖然不少，但售書質量高、經營規模大的却寥寥無幾，其書業、尤其是古舊書業的發展，已遠落在京、滬等地區之後，誠如紀果庵所感嘆的那樣：“金陵非文物之區，自經喪亂，更精華消盡；徒見詩人詠調六朝，惓懷風雅，實則秦淮污濁，清涼廢墟，莫愁寥落，玄武凋零。售書之肆，唯以舊貨居奇，市儈結習，與五洋米面之肆將毋同，若南澗所亟亟稱道之五柳老陶，延慶老韋，文粹老謝，徒供人憧憬耳。”^[9]

（三）蘇州地區

胡應麟《少室山房筆叢》卷四《經籍會通四》載，明代蘇州書肆，“多在閶門內外及吳縣前”，但具體情形，史籍闕載。目前關於蘇州書肆的較早記載，見於清乾嘉時期吳縣藏書家黃丕烈的《士禮居藏書題跋記》，晚清藏書家葉德輝《吳門書坊之盛衰》曾據此書考得乾嘉時期吳門書肆 24 家：

胥門經義齋（胡立群）、廟前五柳居（陶廷學）、山塘萃古齋（錢景凱）、郡城學餘堂、玄廟觀前學山堂、墨林居、玄廟觀東閔師德堂、府東敏求堂、臬署前玉照堂、文瑞堂、臬轅西中有堂、醋坊橋崇善堂、郡東王府基周姓墨古堂、閶門橫街留畊堂、閶門書業堂、閶門文秀堂、金閶門外桐涇橋頭芸芬堂、紫陽閣朱秀成書坊、葑門大觀局、遺經堂、西山堂、本立堂、王府基高姓書攤、胡葦洲書肆。

除此以外，《士禮居藏書題跋記》還記錄下了不少流動於蘇州地區的書賈，譬如呂邦惟、郁某、鄭益偕、胡益謙、邵鐘磨、沈斐雲、吳東亭、吳立方、鄭雲枝；書船友曹錦榮、吳步雲、鄭輔義、邵寶壻，估人吳東白，華陽橋顧聽玉、

常熟蘇姓書估、平湖人王徵麟、無錫浦姓書估，湖人施錦堂、陶士秀，等等，他們與固定的書肆一起，構成了吳門繁盛的書業。

道光十七年（1837），江南按察使司按察使蘇松太道周氏，應吳縣廩生陳龍甲等人之稟，頒令禁毀淫詞小說。蘇州的書坊代表集中在城隍廟“公議規條”，訂立《公禁淫書議單條約》，決定採取統一行動，響應官府的禁令，條約末尾曰：

書業堂、掃葉山房、西山堂、興賢堂、文淵堂、桐石山房、文林堂、三味堂、步月樓（書坊甚多，不及備載）。計共書坊六十五號，各當面齊集城隍廟拈香立誓，各書花押，一焚神前，一呈臬憲，各執一紙存照^[10]。

一個不大的城市，竟然擁有坊肆 65 家，作為明清時期全國的經濟文化樞紐、刻書藏書中心，蘇州的確是名副其實。為了加強各坊肆之間的協作與團結，康熙十年（1671），蘇州還成立了書業公所——崇德書院，“供奉梓潼帝君，為同業訂正書籍討論刪原之所。並同業中異鄉司伙，如有在蘇病故，無力回鄉者，代為埋葬獅山義冢等項事宜”^[11]；道光十七年，書坊協同禁毀小說時，商定“外省書友來蘇兌換者，先將捆單交崇德書院司月查明，如有應禁書籍，即行交局銷毀”；道光二十五年（1845），蘇州書業勒立《崇德公所印書行規碑》；同治十三年（1874），復立《吳縣為重建書業公所興工禁止地匪借端阻撓碑》，凡此云云，都可見出蘇州書業的繁榮及其管理的有序。

清末民初，蘇州的古舊書肆主要集中在玄妙觀及觀前護龍街，著名目錄學家陳乃乾《上海書林夢憶錄》，回憶自己在蘇州東吳大學學習時，“假日則流連於玄妙觀及大成坊巷諸書肆中（當時大成坊巷中有書肆三家，其一曰大成山房。近年書肆皆聚居於觀前護龍街一帶，而大成坊巷中諸店停歇久矣）”；小說收藏家阿英《蘇州書市》（1938）亦記載了蘇州書市的分佈情況：“蘇州書市有三中心。自察院場至飲馬橋一段護龍街，為舊書肆集中地。自察院場至玄妙觀，為新書市場。自玄妙觀廣場折入牛角浜，為小書攤。護龍街東段，東大街，大華路，閶邱坊巷，亦各有一二家”^[12]，最為著名者有以下 16 家：

文學山房、松石齋、存古齋、來青閣、適存廬、覺民書店、藝芸閣、寶

古齋、靈芬閣、集成、勤益、琳琅閣、振古齋、欣賞齋、來晉閣、大華書店。

阿英先生在書話中還描述其自蘇州訪書歸來，在“燈下翻閱所得，其佳者一氣讀之，讀盡則酣然入夢”的種種情景，字里行間，充溢着令人心動的書香墨韻。

至四十年代末期，蘇州的古舊書肆開始衰落，苦竹齋主《書林談屑》(1947)不無傷感地寫道：“吳門書坊，盛於前清乾嘉間，黃蕘翁、顧聽玉輩之風流韻事，至今猶爲人所樂道”，“吳門坊肆，十之八九集中於護龍街，除文學山房、來青閣及求智書店之外，尚有松石齋張氏、翰海書店吳氏、覺民書社陳氏等數家，規模狹小，門庭冷落，奄奄一息，已在存沒之間”^[13]。六七十年代，再經“文化革命”的摧殘，“蘇州的書市逐漸消歇了”，“整整十年，蘇州市上就再也看不到一冊綫裝書”^[14]。藏書家黃裳先生在《蘇州的書市》中慨嘆道：“三十年過去了，人民路（即護龍街，筆者注）上已是一番嶄新的景象。古舊書店還剩下了一家，偶然走進去，承主人的好意讓到樓上去看書。依舊是滿壁琳琅，不過和三十年前相比，那時擺在地攤上的貨色似乎還要比現在放在玻璃櫃里的質量高得多。這是不能不使人嘆息的。曲園可以重修，可是當年的書店街的盛況就不容易恢復了。即使是重開幾間門面也不頂用，就和北京的琉璃廠一樣”^[15]，這段可悲的歷史是值得我們永遠銘記的。

(四) 浙東地區

浙東是明清藏書家、藏書樓尤爲集中的地區，吳晗《兩浙藏書家史略》收錄明清浙江籍藏書家 399 位，其中相當部分都屬於浙東地區，如杭州 105 人、海寧 38 人、嘉興 21 人、平湖 13 人、桐鄉 9 人、湖州 24 人、寧波 27 人、紹興 27 人，合計 264 人，已佔去總數的 66% 強，較爲著名者有祁承燦澹生堂、曹溶靜惕堂、袁枚小倉山房、朱彝尊曝書亭、吳騫拜經樓、范欽天一閣、朱學勤結一廬、陸心源詒宋樓、丁丙八千卷樓、劉承干嘉業堂等等；清末四大藏書樓：山東聊城楊氏海源閣、杭州丁氏八千卷樓、常熟瞿氏鐵琴銅劍樓、湖州陸氏詒宋樓，其中浙東地區占了一半。此外，浙東的造紙業、刻書業也十分發達，已形成了不少專業的刻書、印書鄉鎮，譬如湖州的晟舍、匯沮等地；烏程

凌、閔兩家的朱墨套色印刷，更是名揚四海，在中國古代印刷史上佔有非常重要的地位。在如此豐厚的典籍文化背景下，浙東書肆的繁榮自亦是不言而喻的。

胡應麟《少室山房筆叢》卷四《經籍會通四》載，明代杭州書肆，“多在鎮海樓之外，及湧金門之內，及弼教坊，及清河坊，皆四達衢也。省試則間徙於貢院前；花朝後數日，則徙於天竺，大士誕辰也；上巳後月餘，則徙於岳墳，遊人漸衆也。梵書多鬻於昭慶寺，書買皆僧也。自餘委巷之中，奇書秘簡，往往遇之，然不常有也”。胡應麟之後，關於浙東書肆的資料罕見記載。但偶從有關小說的封面識文中可知，清乾隆時，杭州的書坊依然集中在清河坊一帶：如大連圖書館藏乾隆十六年（1751）會敬堂刻本《西湖佳話》，封面印有“杭城清河坊下首文翰樓書坊發兌”字樣^[16]。

值得注意的是，早從明代開始，浙東地區就活躍着一種流動的書肆——書船，據《湖錄》載：“書船出烏程織里及鄭港、淡港諸村落，吾湖明中葉如花林茅氏、晟舍凌氏閔氏、匯沮潘氏、雉城臧氏，皆廣儲簽帙。舊家子弟好事者，往往以秘冊鏤刻流傳。於是織里諸村民，以此網利，購書於船。南至錢塘，東抵松江，北達京口，走士大夫之門，出書目袖中，低昂其值，所至每以禮接之。客之未座，號為書客，間有奇僻之書，收藏家往往資其搜訪。”^[17]嘉興詩人陳鍾，目睹書船的穿梭往來，寫下了“阿儂家近狀元臺，小閣疏窗面面開，昨夜河頭新水長，書船多是雪溪來”，“萬卷圖書一葉舟，相逢小市且邀留。幾回展讀空搔首，廢我行囊典敝裘。人生不用覓封侯，但問奇書且校讎。却羨溪南吳季子，百城高擁釋經樓”的詩句^[18]。利用四通八達的水鄉河網，書船的影迹頻頻出現在江浙的各個鄉鎮，將一本本墨香四溢的圖書，送入千家萬戶。明清時期的藏書家，大多與書船保持着良好的關係：據葉德輝《書林清話》卷七載，湖州的書船曾經雲集於常熟七星橋，等待汲古閣主人毛晉前來選購圖書；而乾嘉時期吳縣藏書家黃丕烈，也曾在《士禮居藏書題跋記》提及為他提供過種種稀見典籍的“書船友”曹錦榮、吳步雲、鄭輔義、邵寶塘等。

清末民初，浙東的固定書肆主要集中在杭州，據朱遂翔《杭州舊書業回憶錄》^[19]載，較為著名者有楊耀松文元堂書局（杭州清河坊）、朱成章經香樓

(杭州梅花碑)、侯月樵汲古齋書店(杭州梅花碑)、鄭長發古懷堂書局等數家,另有書賈楊炳生、楊見心、朱瑞、陳天翰、劉琨、費景韓等人,為上海、嘉定、南潯等地書肆及藏書家四處收購舊書。二三十年代,隨着私人藏書的大量散出,浙東書肆漸趨興旺,並受到全國各地書賈及藏書家的特別關注。這裏,我們不妨舉阿英的一次買書經歷為例,對當時浙東地區的書肆略作瀏覽。據《小說閑談·浙東訪小說記》載:1936年正月十二日,阿英從上海出發,首站至杭州,逛石渠閣、周氏善本書室、復初齋支店等書肆,購得抄本《金閩傑》及《麒麟現》;第二站紹興,幾乎跑遍城中書肆,購得乾隆辛未翰海樓刻有圖大本《西湖佳話》(《孫目》未錄)、湖南原刻大字本《新鑄古本批評三世報隔簾花影》、活字本《忠烈俠義傳》、乾隆崇德書院刊大本《飛龍全傳》等小說;十三日至第三站寧波,沿東大街逛通雅、三餘堂、世德堂、天祿閣等書肆,購得彈詞兩種;十四日,託書賈王松泉購下餘姚盧氏小說專藏600多冊;同日取道杭州返滬,復逛周氏善本書室、抱經堂、經訓堂、文藝、石渠閣等書肆,購得《一字不識之新黨》、《夢中緣》原刻本、《繪真記彈詞》、《李卓吾評三國志演義》明翻刻本、《常言道》光緒乙亥刻本(《孫目》未錄)、《龍鳳金釵》十集、建版《西湖小史》、清初復刻本《三遂平妖傳》等小說;十六日在澉浦某書肆購得《新刻增刪二度梅奇說》(《孫目》未錄);十八日午回到上海。阿英總結這次浙東訪書活動云:“回想此番浙東之行,雖感到不少的失望,然藉此得以小休,且漫遊了幾個地方,而總算又收了近七百冊的小說,也不能不說是‘失之東隅,收之桑榆’了。打槳歸來,遂歡然入夢”。短短的6天行程,僅通俗小說竟然就購得近七百冊,浙東書肆的魅力,實在令人艷羨心醉。

五十年代,浙東地區的古舊書肆開始轉入蕭條,但在杭州的抱經堂、松泉閣、寶貽齋、大觀樓等書肆中,依然可以尋覓到使人興奮的珍本秘笈。黃裳在《西泠訪書記》、《湖上訪書記》等書話中,記錄了自己訪書杭州的難忘經歷,並且充滿深情地寫道:“白居易的名句‘未能拋得杭州去,一半勾留是此湖’,‘照我的意思,除了西湖的一半之外,那另一半值得勾留的應該就是杭州的舊書了’^[20],為我們留下了浙東書肆瀰漫着濃郁人文色彩的脉脉餘暉。

(五) 上海地區

若與上述四個地區相比，上海書業的歷史並不久遠，但它却後來居上，並迅速崛起為中國近代書業的中心與支柱，這主要得益於如下三個方面的原因：其一、晚清以還，憑借得天獨厚的歷史、地理條件，上海成為遠東地區的金融與商業中心，繁榮的經濟催開了文化事業、特別是出版事業的發展之花，據朱聯保《近現代上海出版業印象記》一書統計，上海大小不一的公私出版機構，竟然多達 500 餘家，當時一些名聞全國的大出版機構，如商務印書館、中華書局、申報館、開明書店、世界書局等，亦大多集中在上海，這些機構出版的書刊總量是極其驚人的，其精確的數字現在雖難統計，但可以舉另外一個數字作為參照：《民國時期總書目》“語言文字”分冊凡收書 3861 種，其中有 2500 餘種均在上海出版，約佔總數的 65%^[21]。其二、特殊的政治背景、尤其是外國租界的存在，使上海成為各類知識分子的聚居地與避風港，從前清的遺老遺少到激進的革命人士，從知名學者到無名作家，從藏書故家到現代出版家，一時風雲際會，聚集一隅，造就了一個極其龐大的圖書需求市場。其三、上海北面之蘇州，西南之浙東，均為古舊書業的發達地區，民國時期，兩地有許多舊家的藏書散向上海，譬如揚州吳氏測海樓藏書、蘇州劉氏玉海堂藏書、鄧氏群璧樓藏書、常熟趙氏舊山樓藏書、杭州崔氏之遺書、南潯劉氏嘉業堂藏書、張氏適園藏書、寧波范氏天一閣藏書、盧氏抱經樓藏書、馮氏醉經閣藏書等等，這些各具特色的藏書，不僅為上海的書市平添了無窮魅力，也為上海書肆的發展提供了強勁後力。總之，正如掃葉山房書肆的啓文所云：“良由海通以來，上海一隅幾為全國之中心點，淹通之儒，博雅之士，與夫豪賈巨商，凡欲購販書籍者，無不以滬濱為挹注之資。故本坊每年銷行各書，北至奉吉，南迄閩廣，西則滇黔邊徼，東則魯、皖、浙各省，遠而至於東西洋諸名國，郵筒往來，日必數十起，輪軌交馳，寄運靈捷”^[22]，上海之新、舊書業均呈現出一派欣欣向榮的景象。

根據有關資料記載：舊上海經營古舊書籍的書肆主要集中在福州路、漢口路西段和廣西路一帶以及城隍廟三處。譬如在福州路有：傳薪書局（福州路 260 號，店主徐紹樵）、文匯書店（福州路 397 號，店主王昭美）、漢文淵書肆

(福州路近福建路處，店主林子厚)、受古書店(福州路近福建路，店主翁培栽)、龍虎書店、廣益書局、博文書局、廣藝書局、國粹書店等等；漢口路西段和廣西路一帶有：抱經堂書局(店主朱遂翔，1938年由杭州分滬)、來青閣(店主楊壽祺，原在福州路近福建路口，後遷至漢口路706)、來薰閣(店主陳濟川，總店設於北京，上海分店設於廣西路281號)、忠厚書莊(店主黃廷斌，設於漢口路708號)、富晉書社(店主王富三，總店設於北京)、文海書店(店主步恒猷)、漢學書店(店主郭石祺、楊金華，設於漢口路693號)、溫知書店(店主孫助廉)、藝林書店(店主孔里千)；文瑞樓(原設於南市城內，後遷至河南中路廣東路之南)；蟬隱廬(位於漢口路，店主羅振常)等等^[23]；城隍廟附近有：飽墨齋、葆光、菊齡、學海書店、粹寶齋、夢月齋、傳經堂(蓬萊市場內)等等^[24]。另外，在其他馬路上，也散布着不少書店，較為著名者有淮海中路上的修文堂(淮海中路近重慶路的五鳳里，店主孫實君)、復興中路上的春秋舊書店、常熟路上的萃古齋(常熟路華山路口，店主于士增)、交通路上的六藝書局、廣西路小花園的古書流通處、愚園路靜安商場內金氏文都書店等等。這樣的繁榮局面一直維持到四五十年代，上海市出版工作者協會文史資料委員會，曾經根據1947年的《上海行號路圖錄》及1948年的《上海市書商業同業公會會員名錄》繪制過一幅“解放前上海福州路”地圖，上面標示的書店僅福州路依然多達50餘家。

上文，我們粗略考述了南北書肆的歷史變遷。值得注意的是，早從明清開始，南北書肆就出現了相互交流的趨勢。翁方綱《復初齋詩集注》載：乾隆時，當四庫館臣擬定“校閱某書應考某典”後，隨即“詳列書目，至琉璃廠書肆訪之”，“是時，浙江書買，奔轅輦下，書坊以五柳居、文粹堂為最”^[25]；五柳居主人陶氏，乃湖州人，文粹堂主人韋氏，乃蘇州人，為了廣搜舊書，兩家每年“購書於蘇州，載船而來”^[26]，出現了所謂南書北運的現象；而壟斷琉璃廠書業的則是江西金溪人，他們修建會館，排斥北人，控制着絕大部分的北京書肆，直到光緒中葉以後，北方人始在琉璃廠佔據主導地位，而南方人則退居從屬^[27]。至二三十年代，上海書市火爆，北方書肆紛紛南下，據陳乃乾《上海書林夢憶錄》載，北京富晉書社自從購下揚州吳氏測海樓藏書後，“即設分

店於上海，為北方勢力南漸之先聲”。此後，琉璃廠的來薰閣、隆福寺的修文堂等書肆亦接踵而來，南北兩派呈並峙之勢。“北方人秉性勤儉，開支較省，每得一書，不急於求售，既估定售價若干，雖累年不能銷，亦不輕於減削；對待主顧，殷勤恭順，奔走伺候，不以為勞。南方人則較為高傲，視主顧之去來，任其自然，不甘奔走伺候；購進之書，志在急售，不願攔置。故北方之多年老店，常有善本書存儲，南方則絕無僅有而已”，至三四十年代，北方書肆“浸浸日上”，漸漸凌駕於南派之上，“來薰陳氏、富晉王氏、修綆孫氏，均長住滬店。以前南書北運多獲厚利，今則北書南運，有增無已，既極必反，理固然也”^[28]。

事實上，“南書北運”、“北書南運”僅是南北書肆大交流的一個方面，民國時期的上海書市，還曾通過互設連鎖分店的形式，與華東、華中等地區的書業融為一體，共創繁榮景象。譬如杭州著名的抱經堂書肆曾在上海漢口路 704 號開設分部；蘇州老字號書肆掃葉山房，曾在上海南市彩衣街、棋盤街 530 號及松江西門外里仁街分別開設了“南號”、“北號”、“松號”三家分店；南京書賈朱長圻宣統二年（1910）在南京開設萃文書局，辛亥（1911）之後，將書肆遷至上海，民國七年（1918），復遷歸金陵。而上海較為大型的書店亦在全國各地設立分店，如總店設於上海福州路棋盤街口的中華書局，分別在北京、天津、保定、直隸（石家莊）、張家口、奉天、吉林、長春、綏化、濟南、東昌、烟臺、太原、開封、鄭州、西安、南京、徐州、杭州、溫州、蘭州、南昌、安慶、長沙、衡州、常德、沙市、漢口、武昌、成都、重慶、福州、廈門、廣州、潮州、汕頭、桂林、梧州、雲南、貴陽、邢臺、新加坡等 42 處設立分局；總館設於上海棋盤街中市的商務印書館，亦分別在京師、天津、奉天、龍江、太原、濟南、西安、開封、成都、重慶、瀘州、漢口、長沙、常德、南昌、杭州、福州、廣州、潮州、蕪湖等 20 處設立分館。

除此以外，北京、上海、杭州等地的著名書肆還先後推出了“函售”服務，每到一批新書，就將其編目刊印，發往全國各地，供學校、圖書館、研究機構、學者及藏書者選購（詳見下文）。總之，通過上述種種方式，大江南北的書市仿佛聯成了一條長河，各種書刊就在其中自由流動，典籍文化的傳播達

到了空前廣泛、迅速的境地。

二、南北書肆與通俗小說的流通收藏

古代通俗小說絕大部分由民間坊肆刊印，今人韓錫鐸、王清原《小說書坊錄》收錄自宋至清末民初小說書坊多達 1069 家，筆者曾據有關資料增補 150 餘家^[29]，總數已超過 1200 家，令人驚嘆。而值得我們特別注意的是，明清時期的書坊往往集刊印與銷售於一身，換言之，它們既是出版社，同時又是書肆。譬如明代福建建陽余象斗，其身份為小說家、出版商、書肆老板，在他所刻小說上，常印有促銷廣告性質的文字，苦心營建書坊“雙峰堂”的品牌形象：日本蓬左文閣藏《按鑿演義全像列國評林》，扉頁有四行小字云：“《列國》一書，乃先族叔翁余邵魚按鑿演義纂集。惟板一付，重刊數次，其板蒙舊。象斗校正重刻全像批評，以便海內君子一覽。買者須認雙峰堂為記，余文臺識”；慈眼堂法庫藏《京本增補校正全像忠義水滸志傳評林》首葉上欄文曰：“《水滸》一書，坊間梓者紛紛，偏像者十餘副，全像者止一家。前像板字中差訛，其板蒙舊，惟三槐堂一副，省詩去詞，不便觀誦。今雙峰堂余子改正增評，有不便覽者芟之，有漏者刪之，內有失韻詩詞歌削之，恐觀者言其省漏，皆記上層。前後廿餘卷，一畫無差別，士子買者可認雙峰堂為記”^[30]；再如大連圖書館藏乾隆五十六年（1791）自愧軒刻本《西湖拾遺》，封面鏤有“杭城十五奎巷內玄妙觀間壁青墻門內本衙發兌”雙行牌記^[31]，可知自愧軒既刻小說，亦賣小說。這種情形直到清末民初尚未改變，北京琉璃廠的書肆曾刻印過許多書籍，其中小說戲曲的數量頗為可觀，據孫殿起、雷夢水《記廠肆坊刊本書籍》^[32]統計有：

善成堂：《第一才子書》一百二十回，清毛宗崗撰，光緒間刊，朱批本。

《南北宋志傳》一百回，明玉茗堂批，光緒間刊。《西游真詮》一百回，清陳士斌撰，光緒間刊。

老二酉堂：《說岳全傳》八卷八十回，清仁和錢彩錦文氏編次，永福金豐大有氏增訂，光緒八年壬午重刊，一名《增訂精忠演義全傳》

- 有益堂：《兒女英雄傳》四十回，首回一卷，光緒十四年刊。
- 寶經堂：《綉像第一才子書》一百二十回，清毛宗崗撰，光緒間刊。
- 文光樓：《忠烈小五義傳》一百二十四回，清石玉昆傳，光緒十六年庚寅刊。《李公案奇聞初集》三十四回，原題惜紅居士編纂，光緒刊。
- 二酉堂：《濟公全傳》二十回，原題西湖墨浪子偶拈，光緒庚申重刊。
- 文成堂：《綉像升仙傳》八卷五十六回，原題倚云氏手著，光緒二十五年己亥孟夏重刊。
- 聚珍堂：《王希廉評紅樓夢》百二十回，光緒二年丙子刊，木活字本。《紅樓夢影》二十四回，光緒三年丁丑刊，木活字印本。《兒女英雄傳》四十回，首回一卷，光緒四年戊寅刊，木活字本。《想當然耳》八卷，清安福鄒鐘樂生撰，光緒四年戊寅以木活字印本。《忠烈俠義傳》百二十回，清石玉昆撰，光緒五年己卯刊，木活字本，一名《三俠五義》。《濟公傳》二十回，光緒口年刊，木活字本。《聊齋志異拾遺》口卷，光緒間刊，木活字本。《紅樓夢賦》一卷，光緒間刊。

富晉書社：《新校注古本西廂記》六卷，民國十九年一月與東來閣書莊依明萬曆甲寅山陰朱朝鼎刊本同影印，

實際上，除刊刻、銷售之外，民間坊肆還曾兼營租賃小說的業務，還曾組織、策劃、甚至親自動手編撰過通俗小說，一句話，坊肆幾乎承擔起了通俗小說流通的全部事宜。正因為如此，明清政府才屢屢將禁毀的主要矛頭對準在坊肆身上，不僅明確頒令“不准開設小說坊肆，違者將開設坊肆之人，以違制論”^[33]，而且幾乎每道禁令均有“示仰各書鋪稅書鋪人等知悉”、“示仰各書坊肆，並有一等專賃淫詞小說書鋪及外來書估，蘇城內外畫鋪古董鋪人等知悉”之類針對性的語詞。道光十七年（1837），蘇州地方政府頒令禁書，十月十二日，蘇州書業堂、掃葉山房、酉山堂、興賢堂、文淵堂、桐石山房、文林堂、三味堂、步月樓等 65 家書肆被迫響應，在邑廟訂立《公禁淫書議單條約》，規定“凡有應禁淫書板本，各坊自行檢出赴局呈繳，照議領價”；“外省書友來蘇兌換者，先將捆單交崇德書院司月查明，如有應禁書籍，即行交局銷毀”；“大

新板每塊一百文，大舊板每塊七十文，片頭新板每塊八十文，片新板每塊六十文，舊板每塊五十文，灘頭小片每塊二十文，唱本板每板三十文，書本照批價洋銀對扣，倘有模糊不全者，照數減半，抄本每十頁五文，每頁以四百字為準”^[34]云云，從上述內容可知，坊肆不但藏有極其豐富的小說書板、刊本及抄本，還常常通過書肆間的交流協作，將小說行銷各地，所有這些，都大大促進了通俗小說的流通與傳播。

如果說明清時期的通俗小說，更多還只是一種娛樂性文學讀物的話，那麼，到了民國以後，隨着其社會地位、文學地位的提高，通俗小說逐漸被擺上了學者的書桌，成為研究之對象與資料。但是“這一類‘不登大雅之堂’的古書，在圖書館里是不大有的”^[35]，要進行研究，首先必須自己去搜訪文本。因此，一些著名的小說研究者，諸如馬廉、孫楷第、鄭振鐸、阿英、周越然、趙景深、胡士瑩、陳汝衡等等，同時也都是通俗小說的收藏家。綜觀他們的收藏經歷，我們不難發現：通過書肆苦心收羅乃是其共同的、也是最為重要的手段。這裏，不妨稍舉幾個例子：

北京大學圖書館善本室藏馬廉稿本《不登大雅文庫書目》，收錄了馬氏所藏古代通俗小說 208 部，其中有不少注明了所購書肆的名稱，據筆者統計，購自“來薰閣”者共有 18 部：《比目魚》、《海游記》、《霞箋記》、《定鼎奇聞》、《鬧青樓》、《寫真幻》、《續四才子書鳳凰池》、《竹閑堂新編小史警寤鐘》、《新編風流和尚》、《新刻痴婆子傳》、《二續金瓶梅》、《食歡報》、《三遂平妖傳》、《十二笑》、《西湖二集》、《二刻醒世恒言前後集》、《小野新編催曉夢》、《小說奇言》；購自“九經”者有 8 部：《新編宿花心》、《續金瓶梅》、《廣樓志》、《新鑄綉像小說食欣誤》、《再求鳳傳意外緣》、《新編桃花艷史》、《前七國孫龐演義後七國樂田演義》、《新鑄重訂出像注釋通俗演義東西兩晉志傳題評》；購自“保萃”者有 3 部：《虎丘花畔逸史花陣奇》（即《女開科傳》）、《兒女英雄傳評話》、《新刊按鑒編集二十四帝通俗演義全漢志傳》；購自“文友”者有 3 部：《醒世恒言》、《警世通言》、《型世奇觀三刻拍案驚奇》；購自“帶經”者有《采花心》；購自“瑞文”者有《石點頭》；購自“文祿”者有《青瑣高議》；購自“述古”者有《綉谷春容》；購自“遠雅齋”者有《新鑄古本批評綉像三世報隔

簾花影》；購自“文萃”者有《筆耕山房弁而釵》；購自“保古”者有《紅樓夢》，合計 39 部，約佔了總數的 18.4%。

鄭振鐸《西諦書目》著錄通俗小說 682 種，堪稱小說收藏之冠。而從《西諦書話》的有關記載來看，這些小說，多半也是購自林林總總的南北書肆。熱衷於古籍收藏的鄭振鐸與各地書肆均保持着良好的關係，他在《求書日錄》中寫道：“我所接見的全是些書買們，從絕早的早晨到上了燈的晚間，除了到暨大授課的時間以外，我的時間全耗於接待他們，和他們應付着，周旋着。我還不曾早餐，他們已經來了。他們帶了消息來，他們帶了‘頭本’來，他們來借款，他們來算賬。我爲了求書，不能不一一的款待他們。有的來自杭州，有的來自蘇州，有的來自徽州，有的來自紹興、寧波，有的來自平、津，最多的當然是本地的人”^[36]，其中有赫赫有名的來青閣書肆老板楊壽祺、中國書店老板郭石麟、抱經堂書肆老板朱遂翔、富晉書社主人王富晉等等，正是通過這些書買的四處搜訪，鄭振鐸才能時有所獲。上海被日本侵佔以後，鄭振鐸只身在“孤島”中爲搶救國家典籍文化而拼搏奮戰、嘔心瀝血，成績卓著，不過，倘若離開了無數大小書買的幫助，恐怕也將力不從心。在這段艱難的歲月裏，他的小說收藏日見豐厚，1940 年 1 月 18 日，鄭振鐸在日記中云：“午餐後，回家整理小說書。大致已完畢，共凡九箱，普通本子的小說已經應有盡有，惟‘善本’尚不甚多耳”^[37]，多年以後，他回想自己收藏通俗小說的經歷，不無感慨地說：“常與亡友馬隅卿先生相見，他是在北方搜集小說、戲曲和彈詞、鼓詞等書的，取書共賞，相視而笑，莫逆於心，頗有‘空谷足音’之感。其後，注意這類書者漸多，繼且成爲‘時尚’，我便很少花時間再去收集它們了。但也間有所得。坊友們往往留以待我，其情可感。遂也不時購獲若干”^[38]，對書友及書買感念溢於言表。

其他小說收藏、研究者的購書經歷也與馬、鄭兩人相仿佛：譬如阿英曾穿梭於上海（西門、城隍廟）、蘇州、浙東等地的古舊書肆中，尋覓他所鐘情的通俗小說，他與書買的聯繫也十分緊密，特別是杭州書肆松泉閣主人王松泉，專替阿英收集“晚清資料和戲曲小說”^[39]，1936 年，阿英從余姚盧氏家中一舉購得小說 600 多冊，功勞更應全部歸於王松泉；譬如以收藏明清艷情小說而蜚

聲譽上海的周越然，亦曾流連忘返於中國書店、來青閣、蟬隱廬、漢文淵、積學齋、富晉、忠厚、受古等書肆冷攤，終於淘得《姑妄言》、《素娥篇》、《空空幻》、《桃花庵》等海內孤本小說^[40]；譬如說書史研究專家陳汝衡所著《說苑珍聞》，提及不少珍藏稀見小說（如民國四年國學維持社本《揚州夢》、鉛字排印本小說《醒世小說》等），其來源亦多為古舊書肆。類似的書林掌故甚多，可不必贅舉，在整個小說傳播、收藏過程中，南北書肆起着至關重要的作用，當是不爭的事實。

三、近代書肆營業書目所見通俗小說

書肆編訂營業性書目的做法，明清時期便已有之，譬如明代刻書中心福建建寧地區，就曾編有《建寧書坊書目》^[41]；刻書家余象斗則在《新銀朱狀元芸窗匯輯百大家評注史記品萃》（1591）中，自列書目一份，輯錄了他已刻及將刻之書 60 多種；清康熙二十六年（1687）刑科給事中劉楷奏：“臣見一二書肆刊單出賃小說，上列一百五十餘種，多不經之語，誨淫之書，販買於一二小店如此，其餘尚不知幾何”^[42]；明清兩代活躍於江浙地區的湖州書船，販書時亦多備有書目，等等。不過，令人遺憾的是：《建寧書坊書目》僅見存於黃虞稷《千頃堂書目》“史部·簿錄類”，有名而無實；余象斗開列之書均為科舉圖書，未錄一部小說作品；劉楷所云小說租賃鋪的書目，儘管篇目多達 150 種，然無一傳世，難窺其詳；至於湖州書船書目，雖然可以推測烏程小說家凌濛初之《拍案驚奇》、《二刻拍案驚奇》等小說，極有可能被他的晟舍鄉親列入書目，但由於至今未曾發現過一份書船書目，這種推測的可靠性亦無法保證。總之，因為文獻資料的匱乏，明清書肆營業書目與通俗小說的關係，目前尚難作出更為深入的研究。

到了清末，通俗小說的社會地位獲得較大提升，出版、銷售小說已不再是件非法或見不得人的事情，而是可以名利雙收的美差，南北書肆也不再像余象斗那樣，明明刊刻了許多通俗小說，却不敢理直氣壯地列入自家的書目。於是，通俗小說之名屢屢見諸各家書肆之營業書目。譬如光緒三年（1877）尊聞

閣主《申報館書目》，其“申報館新印書籍總目·章回小說類”收錄《儒林外史》、《紅樓夢補》、《西游補》、《水滸後傳》、《快心編》、《林蘭香》等6部通俗小說，光緒五年（1879）縷馨仙史編成《申報館書目續編》，“小說類”著錄《臺灣外紀》、《女才子》、《雪月梅》、《青樓夢》、《何典》等5部通俗小說，標明冊數及售價；再如宣統元年（1909）上海科學書局《各種木版書目提要》，這是目前所知較早大規模收錄通俗小說的書肆營業書目，分類龐雜，末為“小說傳奇筆記游記”，著錄通俗小說凡92部：

《鏡花緣》、《萬花樓》、《七俠五義》、《小五義》、《續小五義》、《樁杌閑評》、《嶺南逸史》、《聖朝鼎盛》（即萬年青）、《七劍十三俠》、《五虎平西南》、《蕩平奇妖傳》、《草木春秋》、《英烈傳》、《雪月梅》、《封神演義》（卓批）、《後西游記》、《龍圖公案》（包孝肅公百斷）、《海公大紅袍》、《精忠說岳傳》、《覺世十二樓》、《粉妝樓》、《九種奇情聽月樓》、《韓湘子》（即九度文公）、《麟兒報》、《雙鳳奇緣》、《七國志》（即孫龐演義）、《醉菩提》、《結水滸傳》（即後五才子）、《儒林外史》、《清史演義》、《正續兒女英雄傳》、《花月痕》、《繪芳錄》、《女仙外史》、《綺樓重夢》、《五劍十八義》、《金臺傳》、《前後三門街》、《回鑾始末記》（即西巡大事記）、《漢宋奇書》、《四游合傳》、《羅通掃北》、《薛仁貴征東》、《薛丁山征西》、《蝴蝶媒傳》、《禪真逸史》、《海上百花趣樂》（即花列傳）、《永慶升平傳》、《白牡丹》、《前後七星六煞》、《仙卜奇緣》、《鐵冠圖》、《劉公案》、《英雄大八義》、《英雄小八義》、《廿四史通俗演義》、《施公案》（百斷奇聞）、《彭公案》、《濟公傳》、《東西漢》、《拍案驚奇》、《宋太祖三下南唐》、《第一才子書》（即三國志）、《第二才子書》（即好逑傳）、《第三才子書》（即雙美奇緣）、《第四才子書》（即平山冷燕）、《第五才子書》（即水滸）、《第六才子書》（即西廂記）、《第七才子書》（即琵琶記）、《第八才子書》（即白圭志）、《第九才子書》（即捉鬼傳鐘馗記）、《第十才子書》（即一笑緣三合剝）、《東西晉》（即後三國志）、《峰劍春秋》（即後列國志）、《隋唐志》（李贊單編）、《薛剛反唐傳》、《說唐傳》、《五代殘唐》、《南宋飛龍傳》、《北宋楊家將》、《奇情雅趣》、

《西遊記》、《今古奇聞》、《仙俠五花劍》、《西湖佳話》、《五女興唐》、
《青樓夢》、《東周列國》、《遊江南》、《海上游戲圖說》

民國以後，南北書肆印行營業書目十分普遍，這一現象與舊書業實行明碼標價制，推出函售服務的改革有關。南北書肆中究竟哪一家率先實行此項改革，今已難確考。光緒、宣統時期的《申報館書目續編》（1879）及《商務印書館書目提要》（1909），所錄諸書已均標明冊數及售價。而在推行過程中，上海的兩個著名書肆——古書流通處與中國書店，則起了比較重要的示範作用，朱遂翔《杭州舊書業回憶錄》稱：“民國五年（1916），上海有古書流通處之創設，主人為海鹽陳立炎，頗有閱歷，初出書目，但無訂價，仍以討價還價之方式行之；至第二期書目，各書始有定價，凡同行或熟人及圖書館向購可打九折，門市則無折扣”；陳乃乾《上海書林夢憶錄》則云：“自中國書店目錄標明定價後，力求與外埠主顧通信交易，嗣後來青閣、抱經堂等繼起仿效，漸次造成通信交易之習慣。”此後，刊印書目、標明價格、允諾折扣，成了各地書肆慣用的經營手段，所謂“每有所得，隨時印送書目，刊登廣告，以備四方顧客之採擇”^[43]。這樣的改革措施，不僅極大地促進了南北典籍的流通，也使書肆取得了很好的經濟實效。抱經堂老板朱遂翔稱：“杭州出書目最早者，為余之抱經堂書局，開始即逐部標明售價，以示毋欺”，“數年後營業蒸蒸日上”，“各同業以利之所在，亦皆紛出書目，從事競爭”；在上海方面，“以蟬隱廬及中國書店所出之書目為最好，且最完備，每年出一次，日本人購者為多。富晉書社及來青閣等書店亦先後繼起，發刊書目；而彼時之北京書目，都不肯南寄，因定價較高，恐南來購書受其影響也。自此以後，南北書店皆有書目，亦皆有定價，其價格率互相參考而訂定之”^[44]。

而值得我們注意的是，在如此眾多的書肆營業書目中，通俗小說已經牢牢佔據了一席之地，下面，僅就筆者所見稍舉若干例：

1. 《食舊廬書目》（1914），“子部”錄通俗小說《醉菩提》、《水石緣》。上海辭書出版社圖書館藏。

2. 《千頃堂書局木版書目錄》（1915），錄《詳注燕山外史》、《闕微草堂筆記》，標明冊數及售價。上海辭書出版社圖書館藏。

3. 《山東省官書局書目》(封面印有“武進謝利恒先生之書其子璉穗珊臨等保有之民國十年”，則至少應編定於1921年之前)“雜學類”收錄通俗小說70餘種，上海師範大學圖書館藏。

4. 《中國書店書目》(1926)“集部”錄通俗小說14種，標明卷回數、冊數及售價。上海辭書出版社圖書館藏。

5. 《北京直隸書局舊書目錄》(1926)“通行書籍類”錄《儒林外史》，標明冊數及售價。上海辭書出版社圖書館藏。

6. 《抱經堂書目》(1929)，“子部”文言之後錄通俗小說30種，標明卷回數、冊數及售價。上海辭書出版社圖書館藏。

7. 《上海廣益書局圖書目錄》(總發行所：上海棋盤街509~510號，河南路英租界；分設：北京、漢口、長沙、天津、開封、廣州)“小說部”錄通俗小說160餘種。上海辭書出版社圖書館藏。

8. 1931年11月，富晉書社收購揚州吳氏測海樓藏書後，編印《揚州吳氏測海樓藏書目錄》，錄通俗小說82種，標明版本、冊數及售價。

9. 《來青閣書目》(1933)“集部”錄通俗小說33部，標明冊數、售價。華東師範大學圖書館藏。

10. 《受古書店舊書目錄》(1934)“總集”錄通俗小說45部，標明版本、冊數及售價，上海師範大學圖書館藏。

11. 《通學齋書目》(1935)“子部·小說家”錄通俗小說45部，標明冊數、版本及售價。華東師範大學圖書館藏。

12. 《來青閣書莊大廉價書目》(1936)“集部”錄通俗小說24部，標明冊數、版本及售價。華東師範大學圖書館藏。

13. 通學齋主人孫殿起《販書偶記》(1936)“子部·小說家·演義”錄通俗小說19部，標明作者、版本及回卷數，中華書局1959年重印本。

14. 《來青閣臨時書目》(1940)“集部”錄通俗小說33部，標明冊數、版本及售價。華東師範大學圖書館藏。

15. 《抱經堂書局上海分局舊書目錄》(1942)“子部”錄通俗小說38部，“補遺”錄3部，注明紙張、冊數及售價。華東師範大學圖書館藏。

16. 《杭州抱經堂書局總店舊書目錄》(1942)“子部”錄通俗小說 55 部。華東師範大學圖書館藏。

事實上，書肆營業書目著錄通俗小說，並非僅僅是書商的促銷行爲，我們認爲，它至少具有這樣三個層面的特殊意義：

其一、爲急於收集小說文本的收藏家和研究者提供購書便利，促進了通俗小說的流通與傳播。鄭振鐸先生愛好購藏小說戲曲，這是書肆中人熟知的事情，所以一旦收到新的小說書籍，書買們或親自送貨上門，或將營業書目寄上，供其選購，就連“杭州諸肆亦每寄臨時目錄來”^[45]，都希望能與這個大買主保持良好的關係。在兵慌馬亂的歲月，鄭振鐸先生以一人之力，能購藏通俗小說達 680 餘種，其中依賴各地書買及書肆營業書目之處者亦多矣；周越然曾在書話《幸運》中，記載了一次利用書肆營業書目購書的經歷，他購小說書多年，“最難得的秘本，倒是分量不大的《痴婆子傳》和《燈草和尚》兩種”^[46]，久覓不得，忽於 1941 年 11 月 7 日清晨，收到杭州某書鋪寄到的書目，其中竟然恰好有此二書，周大喜過望，即去快信購下，正是得來全不費工夫。類似的故事在今天看來，或許頗有傳奇性，但在書肆書目盛行的民國時期，實在普通至極。

其二、爲後世保存了極其難得的通俗小說書目史料，這恐怕是當年的書肆老板們也不曾想到的。自晚清至今，百餘年的天灾人禍、滄桑變幻，古舊書籍經受了許多磨難，毀損嚴重，很多昔日插架於南北書肆之中的典籍，今已烟消雲散，不知踪跡，通俗小說自亦不例外。而值得慶幸的是，若干小說篇目却賴書肆營業書目留存下來，即便只是一鱗半爪，也彌顯珍貴。筆者曾從有關書肆營業書目中，考得失載於孫楷第《中國通俗小說書目》、江蘇社科院《中國通俗小說總目提要》及大塚秀高《增補中國通俗小說書目》諸書的稀見通俗小說 23 部^[47]：

1. 《濟顛小說》，不分卷，一冊，殘存一至四十四頁，無序、目，不題撰人，約清乾隆年間刊本，昭慶寺貝葉齋常焜流通，與目前所見的幾部濟公小說均不同。見《珍本善本書目》，上海古籍書店 1959 年油印本。

2. 《說夏中興傳》，又名《少康中興傳》，八十回，十二冊，清嘉慶稿本，

題“紅白散人撰”，有嘉慶九年（1804）紅白散人自序，嘉慶十年（1805）景陳序，云“陳丈父執也，吾吳名諸生”，知作者姓陳。另有苕溪渴睡漢序。見《珍本善本書目》第二編，上海古籍書店 1961 年編。

3. 《錯中錯》，二卷，竹紙八冊，清周道昌撰，道光懷清堂刻本，內容不詳。見《中國書店三十年所收善本書目》“集部·小說類”，中國書店 1982 年編。

4. 《新編香閣艷史》，四卷十二回，竹紙三冊，題“酌月軒編次”，醒世書屋藏板，內容不詳，從書名看，蓋為艷情小說。見《中國書店三十年所收善本書目》“集部·小說類”，中國書店 1982 年編。

5. 《新編宿世良緣》，四卷十二回，竹紙兩冊，題“樂善主人編”，積德堂藏板，內容不詳。見《中國書店三十年所收善本書目》“集部·小說類”，中國書店 1982 年編。

6. 《巫山奇遇》，二卷，竹紙二冊，題“廣野居士編”，抄本。內容不詳，從書名看，蓋亦為艷情小說。見《中國書店三十年所收善本書目》“集部·小說類”，中國書店 1982 年編。

7. 《海上近聞》，凡八卷一冊，清光緒抄本，係神怪小說，光緒年間吳縣錢國錄。見《珍本善本書目》第三編，上海古籍書店 1961 年。

8. 《海上花天酒地傳》，內容或演舊上海風月故事。光緒白紙石印袖珍本，凡四本，售價三元。見《杭州抱經堂書局總店舊書目錄》（1942），華東師範大學圖書館藏。按：著名小說收藏家胡士瑩先生曾藏有此小說，木刻本，二冊，標價一元六角，見《霜紅簃藏書目錄》（手抄副本）。另晚清此類題材的小說頗多，有《海上名妓四大金剛奇書》、《海上名妓爭風全傳》、《海上百花趣樂演義》等。

9. 《回鑾始末記》，又名《西巡大事記》，內容不詳，見上海科學書局《各種目版書目提要》（1909）“小說傳奇筆記遊記”，上海師範大學圖書館藏。

10. 《前後七星六煞》，內容不詳，見上海科學書局《各種目版書目提要》（1909）“小說傳奇筆記遊記”，上海師範大學圖書館藏。另：張穎、陳速《通俗小說書目補遺及其他》錄有《七星六煞征南傳》八卷八十回，清末石印袖珍本，未知兩小說有何關係。

11. 《繪圖拳匪紀略》，內容或叙義和團之事，售價為三角，見《上海廣益書局圖書目錄》（未署年月）“小說部”，上海辭書出版社藏書室藏；另上海科學書局《各種目版書目提要》（1909）“小說傳奇筆記游記”亦曾著錄。

12. 《興清傳》，內容或叙滿清開國事，凡四本，見《山東全省官書局書目》（編訂於1921年之前）“雜學類”，上海師範大學圖書館藏。

13. 《繪圖四淫齊》，內容未詳，售價為一角，見《上海廣益書局圖書目錄》（未署年月）“小說部”，上海辭書出版社藏書室藏。

14. 《繪圖五女興唐》，內容未詳，售價為一角，見《上海廣益書局圖書目錄》（未署年月）“小說部”，上海辭書出版社藏書室藏；另上海科學書局《各種目版書目提要》（1909）“小說傳奇筆記游記”亦曾著錄。

15. 《繪圖秦英征西》，內容未詳，售價為一角五分，見《上海廣益書局圖書目錄》（未署年月）“小說部”，上海辭書出版社藏書室藏。

16. 《繪圖林香報》，內容未詳，售價為一角五分，見《上海廣益書局圖書目錄》（未署年月）“小說部”，上海辭書出版社藏書室藏。按：《上海廣益書局圖書目錄》另錄有小說《林蘭香》，顯然此書與《林蘭香》非同一小說。

17. 《繪圖郭秀下兩廣》，內容未詳，售價為二角，見《上海廣益書局圖書目錄》（未署年月）“小說部”，上海辭書出版社藏書室藏。

18. 《繪圖六月雪》，內容未詳。售價為三角，見《上海廣益書局圖書目錄》（未署年月）“小說部”，上海辭書出版社藏書室藏；另《山東全省官書局書目》（編訂於1921年之前）“雜學類”亦著錄，凡八本。按：阿英《晚清小說目》錄有靜觀子《六月霜》，十二回，宣統三年（1911）改良小說社刊印，二冊。未知兩書有無關係。

19. 《晉陽外史》，內容不詳。十二卷，舊抄本，凡十二本，售價為十二元。見《來青閣書目》（1933）“集部·通俗小說”，華東師範大學圖書館藏。

20. 《圖象新撰五劍十八義前後傳》，四冊，上海廣益書局石印本，見《山東省圖書館藏古籍書目》第八種“文學藝術”第一輯“小說·說部”，1958年該館鉛印本。另上海科學書局《各種木版書目提要》（1909）“小說傳奇筆記游記”亦錄《五劍十八義》；《上海廣益書局圖書目錄》（未署年月，藏上海辭書

出版社圖書館)“小說部”錄作《繪圖五劍十八義》，標價為三角。

21.《秦雪梅傳》，十卷，一冊，木板，竹紙，當時售價為大洋一角。作者、內容未詳。載《揚州吳氏測海樓藏書目錄》“小說類”，1931年富晉書社出版。

22.《忠節全傳》，十六卷，四本一函，木板，當時售價大洋三角，作者、內容未詳。載《揚州吳氏測海樓藏書目錄》“小說類”，1931年富晉書社出版。

23.《唐祝文周才子風流演義》，石印本，光紙一冊，售價四角。見《北京市中國書店書刊簡報：戲曲小說專號》，北京市中國書店1958年編印。

另外，在書肆的營業書目中，也保存着不少通俗小說的版本資料。譬如胡士瑩先生《〈中國通俗小說書目〉補》就曾根據《屯溪舊書店書目》、《北平保古齋書目》等書增補了小說的稀見版本17種：

八卷本《列國志傳》、明末刊本《鎮海春秋》、明長春閣藏版《後七國志樂田演義》、明種德堂刊本《新鐫京本通俗演義按鑿全像三國志傳》、明建陽書林刊本《二刻按鑿演義全像英雄三國志傳》、明末刊本《新刻湯學士校正古本按鑿演義通俗三國志傳》、明書林余應詔重刊本《全像演義皇明英烈志傳》、康熙寫刊本《都是幻》、康熙寫刊本《豆棚閑話》、明末刊本《龍圖公案》、明書林景生楊文高刊本《新刻京本通俗演義增像包龍圖判百家公案全傳》、康熙寫刊本《賽花鈴》、康熙刊本《人月圖》、康熙寫刊《筆梨園》、明建陽刊本《全像封神傳》、明末凌氏刊本《二刻英雄譜》；乾隆九如堂刊本《西遊證道書》。

其三、為通俗小說書目學研究提供了極有價值的資料。若干較早收錄通俗小說的書肆營業書目，譬如《申報館書目》(1877)、上海科學書局《各種木版書目錄》(1909)、《上海廣益書局圖書目錄》、富晉書社《揚州吳氏測海樓藏書目錄》等，已成為孫楷第《中國通俗小說書目》(1932)問世之前十分重要的通俗小說書目。不僅如此，書肆營業書目在“子部·小說”或“集部·通俗小說”著錄通俗小說，也為目錄學界探索通俗小說著錄的合理位置進行了可貴的嘗試，提供了有益的啓示。

注 釋

- [1] 明胡應麟《少室山房筆叢》卷四《經籍會通四》，中華書局 1958 年版。
- [2] 明胡應麟《少室山房筆叢》卷四《經籍會通四》，中華書局 1958 年版。
- [3] 參孫殿起《琉璃廠小志》第一章“概述”，北京出版社 1962 年版。
- [4] 書肆名目繁多，茲不贅引，詳見孫殿起《琉璃廠小志》第三章“書肆變遷記”，北京出版社 1962 年版。
- [5] 雷夢水《書林瑣記》，人民日報出版社 1988 年版。
- [6] 原載《文物》1980 年第 11 期，後收入《張秀民印刷史論文集》，印刷工業出版社 1988 年版。
- [7] 參江澄波、杜信孚、杜永康編《江蘇刻書》之“明代刻書”及相關“附錄”，江蘇人民出版社 1993 年版。
- [8] 見載於《白下瑣言》，轉引自紀果庵《白門買書記》，載《蠶魚篇》，遼寧教育出版社 1998 年版。
- [9] 紀果庵《白門買書記》，載《蠶魚篇》，遼寧教育出版社 1998 年版。
- [10] 清余治《得一錄》卷十一之一，轉引自王利器《元明清三代禁毀小說戲曲史料》，上海古籍出版社 1981 年版。
- [11] 見《吳縣爲重建書業公所興工禁止地匪借端阻撓碑》（1874），載《江蘇省明清以來碑刻資料選集》，生活·讀書·新知三聯書店 1959 年版。
- [12] 原載 1938 年 5 月 9 日《文匯報》副刊《世紀風》，收入錢瓌、錢小惠選編《阿英書話》，北京出版社 1996 年版。
- [13] 文載張靜廬主編《中國現代出版史料》丁編下卷，中華書局 1959 年版。
- [14] 黃裳《訪書》，載鐘敬文、張岱年、鄧九平主編《竹窗記趣》，中國廣播電視出版社 1997 年版。
- [15] 黃裳《蘇州的書市》，文載鐘敬文、張岱年、鄧九平主編《竹窗記趣》，中國廣播電視出版社 1997 年版。
- [16] 見劉鎮偉等編著《明清小說叙錄》，大連出版社 1995 年版。
- [17] 光緒《烏程縣志》卷二十九引《湖錄》，轉引自陳學文《論明清江南流動圖書市場》，載《浙江學刊》1998 年第 6 期。
- [18] 分別見於陳鱣《新坂士風》、《贈若上書估》，嘉興圖書館藏本，轉引自陳學文《論明清江南流動圖書市場》，載《浙江學刊》1998 年第 6 期。
- [19] 朱遂翔《杭州舊書業回憶錄》，載張靜廬主編《中國現代出版史料》丁編下卷，中華書

- 局 1959 年版。
- [20] 黃裳《湖上訪書記》，文載鐘敬文、張岱年、鄧九平主編《竹窗記趣》，中國廣播電視出版社 1997 年版。
- [21] 邱崇丙《民國時期圖書出版調查》，載《出版史研究》第 2 輯，中國書籍出版社 1994 年版。
- [22] 見《掃葉山房書目》首之長篇啓文，上海辭書出版社圖書室藏本。
- [23] 參朱聯保《近現代上海出版業印象記》，學林出版社 1993 年版。
- [24] 參阿英《小說閑談》之《城隍廟的書市》、《西門買書記》，上海古籍出版社 1985 年版。
- [25] 參孫殿起《琉璃廠小志》第一章“概述”，北京出版社 1962 年版。
- [26] 李文藻《琉璃廠書肆記》，載孫殿起《琉璃廠小志》，北京出版社 1962 年版。
- [27] 參李雪梅《近代的南北書肆》，載《文史知識》1998 年第 5、6 期。
- [28] 苦竹齋主《書林談屑》，文載張靜廬主編《中國現代出版史料》丁編下卷，中華書局 1959 年版。
- [29] 參拙文《〈小說書坊錄〉補遺》（未刊稿）。
- [30] 均見王古魯《日光訪書記》，載《風雨談》1944 年第九期。
- [31] 見劉鎮偉等編著《明清小說叙錄》，大連出版社 1995 年版。
- [32] 參孫殿起《琉璃廠小志》第三章“書肆變遷記”，北京出版社 1962 年版。
- [33] 《大清仁宗睿皇帝實錄》卷二百八十一，轉引自王利器《元明清三代禁毀小說戲曲史料》，上海古籍出版社 1981 年版。
- [34] 清余治《得一錄》卷十一之一，轉引自王利器《元明清三代禁毀小說戲曲史料》，上海古籍出版社 1981 年版。
- [35] 鄭振鐸《劫中得書記·新序》，文載《西諦書話》，生活·讀書·新知三聯書店 1983 年版。
- [36] 文載《西諦書話》，生活·讀書·新知三聯書店 1983 年版。
- [37] 鄭振鐸《求書日錄》，文載《西諦書話》，生活·讀書·新知三聯書店 1983 年版。
- [38] 鄭振鐸《劫中得書記·新序》，文載《西諦書話》，生活·讀書·新知三聯書店 1983 年版。
- [39] 黃裳《湖上訪書記》：“松泉閣主人王松泉是一位可以談談的書友，他和阿英相熟，常替他收集晚清資料和戲曲小說”，載鐘敬文、張岱年、鄧九平等主編《竹窗記趣》，中國廣播電視出版社 1997 年版。
- [40] 參拙文《周越然及其藏書考略》，載《中國典籍與文化》1998 年第 4 期；《周越然與明清小說》，載《浙江學刊》1998 年第 2 期。
- [41] 見於明黃虞稷《千頃堂書目》“史部·簿錄類”，上海古籍出版社 1990 年版。
- [42] 清琴川居士《皇親奏議》卷二十二，轉引自王利器《元明清三代禁毀小說戲曲史料》。

上海古籍出版社 1981 年版。

- [43] 《抱經堂書目》(1929) 第 4 期朱遂翔啓文, 上海辭書出版社圖書館藏。
- [44] 朱遂翔《杭州舊書業回憶錄》, 載張靜廬主編《中國現代出版史料》丁編下卷, 中華書局 1959 年版。
- [45] 鄭振鐸《劫中得書記》, 載《西諦書話》, 生活·讀書·新知三聯書店 1983 年版。
- [46] 文載周越然《書書書》, 1944 年 5 月上海中華日報社出版。
- [47] 詳參拙文《公私書目所錄稀見通俗小說》(未刊稿)。

作者單位：上海師範大學人文學院

South and North Bookstores and Ancient Popular Fictions

Pan Jianguo

Summary

Bookstore is the place where ancient and modern books and records assembled or distributed. It is responsible for the accumulation and communication of the resource of civilization and scholarship. The paper discusses the close relationship between south and north bookstores and ancient popular fictions. Usually, bookstores printed, published and sold fictions all by themselves. They also organized the plan even compiled popular fictions themselves and undertook main matters about distribution of popular fictions. Most researchers on fiction in early stage collected scattered information through ancient bookstores. The lists of booksellers which sprang up in the Republic period recorded a great deal of popular fictions. It not only let the researchers and collectors to purchase more conveniently but also protected much precious bibliographies for later generations and benefited to the research on bibliographies of popular fictions greatly.

姚鼐拜師戴震見拒考論

王達敏

在清代學術文化史上，戴震、章學誠和姚鼐堪稱是鼎足而立的大師。在義理、考據和詞章三個方面，戴震由考據而求義理，章學誠於史學中求義理，姚鼐意欲三者兼而有之，因性情主文，而偏重詞章。三家都傾心義理，但志同道合不合。章、姚是程朱理學的信仰者；戴震則從程朱義理翻出，自成一家面目。對戴震考據的淹博、精審，章、姚無不欽敬，而戴震對章學誠的史學、姚鼐的詞章却少所許可。章學誠雖不同意戴震的義理和撰地方志的義例，但對其學問深有同情之了解；姚鼐則因對戴震的義理過於反感，而對其學問精神體之不透。戴、章都輕看詞章；姚鼐原則上也視詞章為末事，只是秉賦近文，又擅屬之，立足在此，不免時常預留地步。三家關係錯綜複雜，激發過不少爭論。這些爭論主要發生在章、姚與戴震之間。即使在戴震下世以後，章、姚也辟之不遺餘力。戴震明知二人心事，却自高境界，在公開發表的文字中，不予置辨。而他對章、姚的巨大影響，則改塑了清代的史學史和文學史。

有清一代，在學術界，戴震地位最為顯赫，其考據推為當世第一。但其義理，却陽春白雪，知音不多；其價值的真正被發現，已經是二十世紀程朱理學徹底倒臺之後的事了。章學誠的命運最為坎坷。其生前，徒懷和氏之璧；其身後，更是寂寞零落。二十世紀二十年代，他幸遇隔世知己胡適，百餘年之覆，才一朝發之。而姚鼐及其所確立的桐城派，直到晚清，接受了各方挑戰，文壇祭酒的地位仍少有動搖。⁽¹⁾但五四新文化運動的狂飆，卷走了其昔日的榮耀，從此即一蹶不振。三家遇合如此。

關於三家之間糾葛的研究。余英時所著《論戴震與章學誠——清代中期學術思想研究》，着眼於學術思想史從宋學到清學嬗變的內在理路，對戴震與章

學誠的學問及其相互關係進行了精深探討。而姚鼐與戴震的爭論，二十世紀以來，除了思想史家偶爾提及、一筆帶過之外，文學史家幾乎將其置之度外，這也許是因了“桐城謬種”^[2]的謚號太有威力的緣故。本文作者認為，以姚鼐及其後學為代表的桐城派和以戴震為領袖的漢學派之間的爭論，既是學術史上、也是文學史上的一件大事。這場曠日持久的爭論，不僅刺激了桐城文士“派”的意識的覺醒和桐城派的發展，而且對其文風和治學路數，都產生了重大影響。深入研究這一課題，既有助於逼近文學史的本來面貌，對於認識文學與時代學術風尚的關係這一般性問題，也具有啓示。

姚、戴之爭，追本溯源，無論如何，越不過姚鼐欲師事戴震而見拒這件事。因此，本論題的研究，把清理姚鼐拜師事件的來龍去脈作為起點。

一

乾隆十九年甲戌（1754）春，戴震因避仇家構陷，只身北上，策蹇都門，困於逆旅。學識豐裕的他，在京華學界剛一露頭角，便聲譽鵲起，並速即成為正在崛起的漢學派的最高權威。約到乾隆二十二年丁丑（1757）冬日出都，戴震在京度過了近四個春秋。^[3]就在戴震入都的同時，姚鼐恰因第三次會試禮部不第，寓居北京。^[4]機緣巧合，兩位清學史上的扛鼎人物，在都下首次相會了。

乾隆二十年乙亥（1755），也就是戴震入都翌年，姚鼐呈書“稱夫子”，乞列門墻。戴震趕忙復書辭之，言“欲以僕為師”，“非所敢當”。以“交相師”的倡議，婉轉而果決地關上了收徒之門，並將原書“奉繳”。^[5]這就是清學史上有名的姚鼐拜師戴震見拒的公案。

桐城派與漢學家的糾葛並不始於姚、戴。桐城派先驅方苞，研究經學頗有心得，於《三禮》尤為自負。御纂《三禮義疏》，特授命他任副總裁，發凡起例，一出於其手。而戴震曾從學的江水，也是專研《三禮》的專家。方苞聞其名，“願得見，見則以所疑《士冠禮》、《士昏禮》中數事為問，先生從容置答，乃大折服”^[6]。這是桐城文士與漢學家質疑問難的最早記錄。這件事經戴震宣揚，大白於學界，無疑會令桐城後進氣噎。但是，就當時而言，一來方、江地

位懸殊，方是朝中顯貴，江乃荒江野老；二來方、江皆崇敬程朱理學；三來所論鎖定在學術範圍之內，所以二人由此發生齟齬的可能性極小。況且，對於姚鼐及其後學來講，桐城前輩的拙於漢學家，畢竟事過境遷，沒有必要過於錙銖計較。

因而，在探索桐城派和漢學派進行的論爭和追溯樽隙起點時，二十世紀以來的學者，一般並不重視方苞、江水之間的那場學術討論，而將注意力集中在姚鼐早年拜師戴震不成這件事上。例如，章炳麟就說：姚鼐

欲從震學，震謝之，猶亟以微言匡飭。鼐不平，數持論詆樸學殘碎。^[7]

梁啟超也說：姚鼐

欲從學戴震。震固不好爲人師，謝之。……由是諸方、諸姚頗不平。鼐屢爲文字詆漢學破碎，而方東樹著《漢學商兌》，遍詆閻、胡、惠、戴所學，不遺餘力。自是兩派始交惡。^[8]

朱維鈞就說得更爲明確：

桐城派早與漢學家結怨。尤其是此派中堅姚鼐，在乾隆間任四庫館臣時^[9]，曾屈尊要求拜皖派大師戴震爲“夫子”，遭到戴遜辭堅拒，在學林大失面子，終身切齒，所著《惜抱軒尺牘》等多收痛詆戴震和考據學的文字。^[10]

關於戴震拒拜的原因，章炳麟、朱維鈞都沒有明言，但前者說戴氏“猶亟以微言匡飭”，後者說戴氏“遜辭堅拒”，從語氣看，戴震似有意輕慢姚鼐；梁啟超則認爲是由於戴氏“不好爲人師”。關於姚鼐對這一事件的反應，章炳麟說令其“不平”；梁啟超進而說這股“不平”之氣瀰漫於包括諸方、諸姚在內的衆多桐城文士之中；朱維鈞更進一步說姚鼐由此大失面子，以至於“終身切齒”。關於這一事件的後果，三位學者的看法相同：他們都把姚、戴及其所分別代表的桐城派、漢學派之間結怨的根源，把姚氏詆斥戴氏、姚派詆斥戴派的原因，歸於姚氏的拜師見拒。

相異的持論似尚沒有。只是余英時在談論乾隆間程朱學派不足以威脅戴震時，順便提到姚鼐，說：

東原生前惟有姚姬傳曾持程、朱的義理和他當面辯論過。不過姬傳最初

嘗欲奉東原爲師，則他們之間的爭辯當不致過分地針鋒相對。^[11]

按余英時的意思，早歲的拜師事件並未加劇後來的姚、戴之爭，而是相反，對這種爭論的猛烈程度還有所抑制。雖然余英時對二人是否因拜師不成而構怨未發表具體意見，但顯見他並未把此事看得多麼嚴重。

姚鼐拜師見拒，本是姚、戴關係中的一件私事、細事。此事發生時，以姚鼐爲首的桐城派與以戴震爲代表的漢學派之間的論爭還沒有真正展開。但是，如果把兩派後來長期而激烈爭論的源頭，追溯到這件事上，如章炳麟、梁啓超和朱維錚所說，那麼，私事、細事也就不能不鄭重看待了。既然如此，拜師事件中不少尚未被探討過的問題，諸如姚鼐與戴震初晤及拜師見拒的時間，姚鼐爲何投師，戴震爲何辭拜，以及拜師見拒在姚鼐心理上可能引起了甚麼反應，姚、戴是否因此而結怨，等等，便都值得認真研究與回答。

二

姚鼐、戴震在京的初晤、相處以及拜師事件發生的具體時日，今已不可確考。但據現有資料，其大致時段，還是不難推定的。

戴震的《與姚孝廉姬傳書》題下注有小字“乙亥”，即乾隆二十年（1755），這是戴震辭拜的準確年份。姚鼐的請師書今已不存，但戴震的回函中有“昨辱簡，自謙太過”的字樣。既稱“昨”，則顯證姚鼐的拜師信就寫在戴震辭請前的數日之內。

那麼，拜師事件究竟發生在乙亥年的甚麼月份呢？戴震辭函中接着說：“日者，紀太史曉嵐欲刻僕所爲《考工記圖》，是以向足下言欲改定。”又說：“遂欲刪取成書。”^[12]可見，這封回函寫於紀昀想刻戴著而未刻、戴震欲改定己著的當兒。

關於這一點，紀昀提供了較確切的信息。他說：“戴君東原始爲《考工記》作圖也。圖後附以己說而無注。乾隆乙亥夏，余初識戴君，奇其書，欲付之梓。遲之半載，戴君乃爲余刪取先、後鄭注，而自定其說以爲補注。又越半載，書成，仍名曰《考工記圖》，從其始也。”^[13]紀昀欲刻此書，是在其初會戴

震的乙亥之夏。沒有立即付梓的原因是，紀昀希望作者增補內容。但“遲之半載”，也就是到這年冬末，戴氏完成修訂工作。書刻成則已是第二年的夏季了。^[14]可知，姚鼐拜師和見拒的時間當不出乙亥夏至冬末之間。

姚鼐所作《贈戴東原》與《書〈考工記圖〉後》，也為我們提供了有價值的線索。先看那首《贈戴東原》的今體詩：

新聞高論訕田巴，槐市秋來步落花。群士盛衰占碩果，六經明晦望萌芽。

漢儒止數揚雄氏，魯使猶迷顏闔家。未必蒲輪徵晚至，即今名已動京華。^[15]

由“槐市秋來步落花”一句可知，該詩作于秋天。姚鼐年譜的編者鄭福照說：“先生詩集實依年編次。”^[16]而《贈戴東原》的前一首《送人往鄴》有句“九月燕郊草尚青”^[17]，說明贈戴之詩成于晚秋。再看那篇《書〈考工記圖〉後》。文末，姚鼐說：

余往時與東原同居四五月，東原時始屬稿此書。餘不及與盡論也。^[18]

兩篇作品陳述了如下事實：一、晚秋，姚鼐與戴震一起散步，聆聽其“高論”；二、姚鼐與戴震曾在京都“同居四五月”，交接較為密切；三、在這四五月中，戴震正修訂《考工記圖》。姚鼐說：“始屬稿此書”，不確。因為此書初稿成於乾隆十一年（1746）^[19]。此時作者僅是應紀昀之請，增補原稿而已。姚說應指戴震開始對該書的修訂。

由以上事實，我們不難推出：一、《贈戴東原》一詩作於乙亥年晚秋，姚鼐與戴震的初晤當發生於此時或稍前。因為此次在京，姚鼐與戴震只相處了四五個月，而此間姚鼐獲知戴震始訂《考工記圖》。由紀昀《〈考工記圖〉序》而知，戴震增補已著在乙亥夏至冬末。由乙亥冬末上推四五個月，正是該年清秋時節。而該詩中的“新聞高論”一語，也說明二人剛結識不久；二、拜師事件當發生在乙亥晚秋之後、冬末之前。因為，作於晚秋的《贈戴東原》一詩中所流露的敬慕、相得心態，肯定不會出現于姚鼐拜師見拒的尷尬局面之後。又因為，二人相處僅四五個月，冬末前大約已結束交往，顯然拜師之事不會發生在此後。這個時間間距依然不小。但在過硬材料發現之前，這一討論也只好就此止

步了。

綜上所考，可以說，乾隆十九年甲戌（1754）春，姚鼐、戴震同時入都。戴震欲譽京華，姚鼐是知道的，並產生了相接的欲望。到第二年（1755）晚秋或稍前，二人終於相晤，戴震的高論令姚鼐傾倒。在該年秋冬間，姚鼐乞請師事戴震而見拒。這樣，二人第一階段的交往，以不快告終。

三

姚鼐請師戴震的原因何在呢？

第一，戴震的名動京華，及其考據學成就，是姚鼐由傾慕而欲相交、拜師的先決條件。

入都之前，戴震在江南已享盛名。年二十，通五經，程恂一見，大愛重之，目之為載道之器。二十六歲時，戴震初識程瑤田。程氏讀戴校《太傅禮》而“驚焉”，遂與之定交；後二三年間，程與學者同研席時，“每論當世士可交而資講習者”，必曰“戴東原也”。二十八歲時，戴震受教於方燾如。方氏時掌教紫陽書院，一見戴震之文，就深為折服，謂己所不及；同學者也駭嘆其文命意之精。三十一歲時，戴震從學於大儒江永。江氏驚喜於戴震的歷算造詣，謂其敏不可及也。^[20]但當時的全國學術重鎮是北京。遠走高飛，親向高明請益，與同道切磋、商量學藝，並一試自己學養的深淺，該是戴震夢寐以求的事。對自己的學術生涯深具自信的戴震，豈肯甘心將自己拘限於故鄉那一方小天地里。天下之大，戴震獨獨選中無親無友的北京作為避難之地，不無學術上的深層考慮。

果然，剛一到達京城，戴震便主動展開學術交遊，並以其在考據學方面的精湛造詣而立即風靡學壇。先是，他親携書稿往訪錢大昕，縱論學問竟日。錢氏嘆其精博，目之為天下奇才。禮部侍郎秦蕙田，其時正編撰《五禮通考》，欲求精通天文、歷算的學者合作。錢大昕力薦戴震，秦氏聞之大喜，即日命駕過訪，延主其邸，與之講論觀象授時之旨。這位秦文公深許戴震之見，遂把戴著《勾股割圖記》三篇，當成古今算法大全之范，與戴有關成說一起，載入己

書，並因為延譽。也正是在秦氏的味經軒，因同纂《五禮通考》，戴震結識了知名學者王昶。越明年，戴震在京假館於紀昀家。其所著《考工記圖》，令紀太史大為驚嘆。又次年，高郵王文肅公安國，亦請戴震至家塾，令其子念孫師事之。此外，館閣通人，如王鳴盛、朱筠和盧文弨也先後折節與戴震定交。一時間，“薄海承學之士，至於束發受書之童子，無不知有東原先生”。^[21]

從步入學術領域起，到乾隆二十年（1755）姚、戴相晤時為止，戴震的學術興奮點主要集中在考證方面，而且已經碩果累累，有十來種專著告竣。^[22]這些成果，令京門學界碩彥目不暇接。對戴震此前的成就，紀昀給了這樣一個評價：“戴君深明古人小學，故其考證制度、字義，為漢以降儒者所不能及。以是求之聖人遺經，發明獨多。”^[23]

在總評戴震於清學史上的地位時，戴震同時的學人王昶說：“本朝之治經者衆矣，要其先之以古訓，析之以群言，究極乎天地人之故，端以東原為首。”^[24]這是清代學者普遍的意見。到二十世紀，胡適說：“戴震為當日樸學第一大師，清代樸學至戴氏而始大成。”^[25]這是現代學者共同的想法。事實上，按余英時的說法，戴震自從初至北京，“與當時的學術界正式發生聯繫後，便開始以名物訓詁之學為世所知，而且很快地就成為經學考證方面的最高權威”。^[26]儘管王、胡、余論戴的角度各有側重，但他們推尊戴震的考證學却是一致的。不同的是，余英時突出強調了戴震領袖漢學派群倫的地位之確立，早在其第一次入都後不久。那恰是姚鼐落第寓京之時。

姚鼐雖然到戴震進京的第二年秋季才與之交，但戴傾倒學界的盛況，他是清楚的。那首《贈戴東原》中的“即今名已動京華”之句，便是明證。那時，戴震見稱於學界的，主要是其考據學。而《贈戴東原》說：“六經明晦望萌芽”、“漢儒只數揚雄氏”，表明姚鼐所欣慕的，也正是戴震有關考據方面的成就和特識。姚鼐的欲師事戴震，一方面凸現了戴氏當日在學界的地位，另一方面也彰示出姚氏早歲對漢學的傾心。

第二，共同的信仰為姚鼐拜師戴震準備了足夠堅實的心理基礎。

眾所周知，桐城派以繼承程朱之道為己任。姚鼐是這一傳統的主要建立者。姚鼐晚年雖出現佞佛傾向，但其對程朱的信仰，從早年以來，包括與戴震

第一次在京相遇時，却是一以貫之。戴震中、後期固然控訴後儒以理殺人，^[27]但前期，至少到與姚鼐相處時，他仍是程朱的嫡傳。大儒江永對朱夫子十分恭敬，曾作《近思錄集注》；並為朱子晚年未成之《儀禮經傳通解》廣摭博討，數易其稿而後定，題曰《禮書綱目》。^[28]戴震曾從游江永之門，受其影響很深。就在與姚鼐相遇前的乾隆十八年（1753），戴震於所作《毛詩補傳序》中，明確說：“先儒為《詩》者，莫明於漢毛、鄭，宋子朱子。”^[29]邢昺說：“後人稱其先師之言，則以‘子’冠氏上，所以明其為師也，子公羊子、子沈子之類是也。若非己師而稱他有德者，則不以‘子’冠氏上，直言某子，若高子、孟子之類是也。”^[30]朱熹在戴震心目中的崇高位置，在冠“子”這一細節中，顯露無遺。余英時把戴震的一生分為三個階段，第一階段的分水嶺斷在戴震首次入都生活結束的乾隆二十二年丁丑（1757）。關於戴震此一階段的思想，余英時說：“東原在理論上以義理為第一義之學，考證次之，文章居末。在實踐上，東原則從事於考證之學，欲以之扶翼程、朱之義理。因為此時他在義理方面尚無心得，並未深感程、朱義理與六經、孔、孟之言有歧也。”^[31]因此，對程朱理學的共同信仰為姚鼐的拜師戴震奠定了根基。

第三，姚鼐的家學淵源是其投師的重要背景。

在家族先輩中，對姚鼐影響最大者為其伯父姚范。范嘗為翰林院編修，“於學無所偏主，自經史百家、小學訓詁無不精通條貫，而踐履篤實一以程朱為歸”^[32]。其生平為學大旨，“以駿博為門戶，以沈潛為堂奧，而議論篤實，粹然一軌於先儒。病近代諸公或競談考據，以攻訛宋儒為能事也。謂此人心之蔽，充其說，將使天下不復知有身心倫紀之事”^[33]。其“學術精博，性情和粹，嘗戒學者以考據訛宋儒，凡經史百家，爬梳剔抉，條貫出之，雜錄遺聞，皆資考鏡。其著述殆可與王厚齋比”^[34]。其為學“專心考證，實事求是，確守何氏、惠氏家法”^[35]。姚范雖漢學、宋學皆有根底，但右宋左漢的傾向也是清晰的。從伯父那裏刺取的漢學營養，使姚鼐對考據學發生興趣，並使之能欣賞戴震的漢學成就；而其伯父的宗宋學祈向，更決定了姚鼐終身的學術趣味，從而使之對早期尊奉朱子的戴震有同道之感。

除了以上具體理由，還須強調的是，以考據為特征的漢學派，經過清初以

來的發展，到姚鼐、戴震同居京華時，漸成學界主流。拜師事件，正是在漢學日熾的時代氛圍中發生。清楚學壇這一總形勢，作為桐城文士的姚鼐欲投漢學家戴震的絳帳，其行爲就更加容易理解了。

四

戴震拒絕姚鼐拜師的原因，可以分別從戴震和姚鼐兩方面考察。

辭師的個人理由呢？戴震自己說得分明：

至欲以僕爲師，則別有說：非徒自顧不足爲師；亦非謂所學如足下，斷然以不敏謝也。古之所謂友，固分師之半。僕與足下，無妨交相師，而參互以求十分之見，苟有過則相規，使道在人不在言，斯不失友之謂，固大善。^[36]

以對方爲友，然後搬出古訓：既爲友，則誼兼半師。於是，“交相師”的提議便順理成章地遣上筆端，收徒之門，也就不待着意而自關了。

對戴震拒姚的理由，段玉裁晚年爲乃師編年譜時，提供了一個解釋。他說：“姬傳是時爲孝廉，傾心先生之學，欲奉爲師。”但“先生學高天下，而不好爲人師”，因而謝之。^[37]“不好爲人師”而辭拜之說，頗爲尊戴的梁啓超所首肯。但問題在於，姚鼐拜師見拒十四年後，段玉裁拜師戴震却成功了。一樣行爲，却兩種結果。因而，比較段、姚的請師經過，便有助於凸現姚鼐不能如願的症結所在。

段玉裁在所編戴譜乾隆三十一年丙戌（1766）條下，自言求師的曲折經歷說：

始，玉裁癸未請業於先生，既先生南歸，玉裁以札問安，遂自稱弟子。先生是年至京面辭之，復於札內辭之。又有一札云：“上年曾賜札，弟收藏俟繳，致離舍時，匆匆檢尋不出。在吾兄實出於好學之盛心，弟亦非謙退不敢也。古人所謂友，原有相師之義，我輩但遵古之友道可耳，今將來札奉繳。”觀於姬傳及玉裁之事，可以見先生之用心矣。直至己丑相謁，先生乃勉從之。^[38]

乾隆二十八年癸未（1763）春，戴震入都會試報罷，居新安會館，段玉裁等從先生問學，這是段、戴第一次相見。此時，段之學已卓有所成；且年輩相若，而已先戴舉於鄉。戴震是年離京，段在問安札內自稱弟子。乾隆三十一年丙戌（1766），戴震會試又見黜，段、戴第二次相見，段欲以戴為師遭拒。乾隆三十二年丁亥（1767），段、戴第三次相會，無資料可據，不敢懸揣段的乞拜情況。只是到了乾隆三十四年己丑（1769），戴震會試再挫，二人第四次晤面，段仍如前請，戴才勉從之，收下了這個恭敬備至、求師志堅的弟子。段玉裁將自己和姚鼐請師的不平坦一同考察後說：“可以見先生之用心矣。”此“用心”即指他所說的戴震不好為人師。

從段、姚的拜師經歷來看，戴震確乎對“人之患”的事業沒有甚麼激情。“不好為人師”可以說是戴震拒姚的一個重要理由。

但是，問題在於，同樣乞拜，段氏終獲成功，而姚則未入門下。個中原因，却值得回味。

其實也沒有多大奧秘。正應了一句老話，心誠則靈。戴震允段，顯為其誠心所動。而姚之見拒，則與他未盡足求師之禮不無關係。段不屈不撓，請之再四；姚僅一請。明擺着，求師之至誠，姚不如段。但這還只是問題的一個方面，更為關鍵的是，姚鼐對他欲師的戴震，在學術上，頗有不許可的地方。難說這引起了戴震多麼大的不快，但至少，這並不是甚麼令人舒服的事。不妨看一看戴震自己透露的信息。就在那封辭拜書中，一開頭，戴震就說：

日者，紀太史曉嵐欲刻僕所為《考工記圖》，是以向足下言欲改定。足下應辭非所敢聞，而意主不必汲汲成書，僕於時若雷霆驚耳。自始知學，每憾昔人成書太早，多未定之說。今足下以是規教，退不敢忘，自賀得師。^[39]

《考工記圖》是戴震的一部得意之作，也是其見重於北京學界的代表性作品。為了精確把握經典，作者把《考工記》從《周禮》中析離出來，對這部春秋末齊國人記錄手工業技術的官書，進行了深入的研究。他旁證博引，對原文中難解的名物，詳加注釋；並繪圖五十九幅，予以說明，使古器物的大小、形制一目了然於數千年之後。此書著於戴震早歲。當年，浙江學者齊召南一見初稿而

嘆：“誠奇書也。”幾年之後，紀昀一見也“奇其書”，並欲付梓。經齊、紀一奇而再奇，戴震認為“是書可不憾矣”。^[40]據紀昀說：戴震對“《詩》三百、《尚書》二十八篇、《爾雅》等，皆有撰述，自以為恐成書太早。而獨於《考工記》則曰：‘是亞於經也者，考證雖難，要得其詳則止矣’”^[41]。就是這麼一部令戴震自負的著作，年方二十有五、功名學問還兩不顯揚的姚鼐，却對作者提出了規教，要他慎重，不必汲汲成書。這自不免使戴震聽起來“若雷霆驚耳”。但對這個正欲入師門的年輕人的建議，戴震反應如何呢？他先是說“昔人成書太早，多未定之說”，是自己自知學以來所深為不滿的。今姚“以是規教”，不謀而合，致使他“退不敢忘，自賀得師”。但最終結果却是這樣：

僕於《考工記圖》，重違知己之意，意欲刪取成書，亦以其義淺，特考核之一端，差可自決。足下之教，其敢忽諸？^[42]

雖說不敢忽略足下之教，但“特考核一端，差可自決”。還是“重違知己之意”，決定按原計劃修訂出書。

姚鼐對戴震規勸的“不必汲汲成書”，是其對待著述的一貫態度。數十年之後，姚鼐任教於江南的諸書院中。其得意門生管同以研究古文《尚書》的文章，向乃師請教。姚鼐指出其“所言猶多舛失”，原因在於沒有閱讀清初考據學的經典作品、閻若璩所著《古文尚書疏證》；並指點管同說：“大抵年少讀書之時，非著書時耳。”^[43]姚氏在給親密弟子陳用光的一封信中，談到另一位弟子劉開時，也說：“彼已刻詩集一部，然吾嫌其早。此後或當更有進境耳。”^[44]還是在給陳用光的信中，姚鼐說：“竊謂學者以潛心玩索，令胸中有浸潤涂厚之味，不須急急於著述，斯為最善學也。”^[45]這都是姚鼐規教自己學生的肺腑之言，和數十年前規勸戴震的話如出一轍。但以此規教弟子則可，規教年歲大於自己、學問高於自己、而自己又欲師事之的戴震，豈相宜乎？

姚鼐對戴震的規教，弦外之音是清楚的。那就是，他對戴著《考工記圖》的考辨持有異議。戴震曾認為當世學者，以錢大昕為第二，毅然把第一的位置留給了自己^[46]。但即使自負如此的戴震，對他人在學術上的灼見，也不一定就聽不進去。事實上，戴震在最終修訂《考工記圖》時，關於“殷人重屋”的解釋，就吸收了姚鼐的見解。^[47]但不管怎樣，對姚鼐來說，在意欲拜師的當

口，去向戴震進言，却多少有點差池。師還未拜，就先之以規教，個中滋味究竟不妙。何況對以天下第一人自許的戴震！姚鼐的拜師應該說出於誠心，但在拜師之前就先規教先生，其誠服之心在被拜者主觀感受里，不能不有所折扣。這實在是姚鼐的不智！而所規者之言又能令被規者如聞雷霆，二者之間的地位確實達到了相當的對等。在師道尊嚴的古代，這種平等，師生之間，恐怕罕見。戴震把姚鼐推入“交相師”的師友之列，固其宜矣。比諸段玉裁拜師的乞請再四，固不可同日而語了。對於段、姚之請師，戴震初以同樣理由拒絕，而最後允段登堂入室，而將姚却之門外，個中因由，自不難明。^[48]

無論結果有何不同，姚鼐、段玉裁的拜師經過，都體現了被拜者為師門檻之高。這背後反映的正是戴震的高度自尊。

戴震過於自尊的原因，我們不妨試着從其出身卑微、科第不遂兩方面，作一個一般的解釋。就門第來說，先祖即使上推至唐代做過兵馬使的戴護，戴氏門第也仍屬平平。^[49]既沒有顯官，更無哪怕稍有名望的學人出現。戴震曾祖、祖輩都無功名。戴震之父做過小販，所識字數，也只够跑小生意時記賬目之用。這樣的門第自然算不得優美。就科第來說，戴震更是命蹇運乖。二十九歲，方補休寧縣學生。四十歲，方舉於鄉。自四十一歲起，入都會試，全是不第的記錄。直到生命之燭即將燃盡的五十三歲，會試又不第，奉命與乾隆四十年乙未（1775）貢士一體殿試，賜同進士出身，授翰林院庶吉士。若不是君上格外施恩，能否取到進士的冠冕，還很難說。此後僅兩年，戴震便下世了。綜其一生，單是大考，戴震就參加了八次。摘取科名，可以說，伴隨其終身。科第在他心目中的地位之重不言而喻。中國歷史上，魏晉門閥制度下，最講究門第。到清代，門閥制度雖去，等級制度仍存，門第並非不值一視之物。更要命的是科第。自隋唐科舉制度建立後，對士人而言，科第的意義已漸凌於門第之上。作為士子，沒有科名，等於失去立身之本。生存於這樣門第和科第兩重、科第尤重於門第的社會中，學問優異、抱負不凡却出身卑微而又科名蹭蹬的戴震，不能不感到有形無形的重壓，不能不心理失衡。這就難免由自卑反激而更加自尊、自負，甚至自傲；難免對別人是否尊重自己格外苛求。戴震初入都，王昶稱，衆名士“皆折節與定交焉”^[50]。“折節”二字用得頗妙。論學問，這

些人一點也不比戴震高明。爲什麼他們定交於戴震，就稱爲折節呢？拋開門第不說，單論科第，王昶所列折節諸人，王鳴盛、紀昀、朱筠、錢大昕，包括王昶本人，剛巧都是乾隆十九年（1754）春天中的進士。戴震恰在這時進京。群流之折節，不過在其才跳入龍門後不久。新科進士，頭上日麗，與又貧困又連個中級科名也沒有的戴震定交，不是折節又是甚麼？衆人的折節，看是敬重戴震，背後透露的却是科舉制度下科名的貴重。這與其說是在推崇戴震，不如說是在凸現進士們的顯耀和戴震的寒嗆更恰當一些。戴震終生與諸公即“交相師”的師友有隔閡，與其學問深厚而科第不爭氣的情狀不無關係。就在姚鼐欲師事戴震的那一年，二十五歲的姚鼐早在五年前就鄉試大捷；而三十三歲的戴震，却還是個背運的縣學生。取得姚鼐二十歲時就已到手的功名，戴震還要凄苦地等待整整七年！年齡比姚鼐大，學問更比之超杰，科名反不如之。戴震再豁達，內心豈易平靜？況且姚鼐又是刑部尚書的玄孫、翰林院編修的侄兒。姚鼐敢於規教意欲師事的戴震，恐與其出身世家、少得科名而蓄養的清驕有關。姚鼐的來拜，對戴震的不平衡原是個慰藉。但姚鼐的先規後拜，對其自信十分的學問又有所保留，豈是自尊、自傲的戴震所能輕易接受？別說姚鼐不肯如段玉裁那樣爲乞請入門而再挫再奮，便是肯，拿他的態度，戴震也未必會令其如願。

從爲學路數來看，姚鼐是古文名家劉大櫟的弟子，弱冠在詞章創作上即有所成；雖少從姚範研經究史，終非當行。而戴震是一個純粹的經學家，詞章在他心目中根本不佔什麼位置。學問家數的不同，是戴震拒姚拜師的不可忽視的因素。

就在姚鼐、戴震初晤的同年，戴震獲知在家鄉的好友方根矩傾心古文創作，就自京都寫信規之。這就是他有名的文論篇章《與方希原書》。戴震劈頭就說：“得鄭君手札，言足下大肆力古文之學。僕嘗以爲此事在今日絕少能者，且其途易歧，一入歧途，漸去古人遠矣。古今學問之途，其大致有三：或事於理義，或事於制數，或事於文章。事於文章者，等而末者也。”^[51]對於學友的埋首古文，戴震不能贊成。理由是：一、當時擅寫古文者絕少；二、創作古文易入歧途；三、與義理、考據相較，文章最不重要。接着，戴震集中辨證文章

中道與藝的關係。他“以藝爲末，以道爲本”，認爲“文章有至有未至，至者得於聖人之道則榮；未至者不得於聖人之道則瘁”。就古文家慣常標舉的司馬遷、班固、韓愈、柳宗元而言，諸人雖就于道，但對聖人之道也不過如仰觀泰山、臨視北海，與親“履泰山之巔，跨北海之涯”者比，終究相隔懸殊，因此，其文仍然與道有距離，而屬於藝。“事其根”的古人之文尚且這樣，而“事其枝”的世人之文的價值自然就更甬提了。戴震把古文置於學問之末。這一態度，不能不使他在接納作爲劉大槐弟子的姚鼐時，有所躊躇。學術路子不同，難免有日后格格不入之虞。既然如此，拒之自比納之更爲明智。

五

拜師失敗，尤其是隱約在戴震《與姚孝廉姬傳書》背後的傾向，自然會給姚鼐帶來不快。

在這封辭拜信中，一上來，戴震絕口不提姚鼐拜師之事，在贊許姚鼐的規教後，異峰陡起，“自賀得師”四字驀地瀉出筆端。戴震如果僅是致書普通友朋，以表達自己對其不吝賜教的由衷謝意或客氣，如此下筆，也算妥帖；姚鼐如果僅是戴震的普通友朋，得此四字，無論對方是真心，抑或虛意，也都無關大雅。但是，戴震面對的是向自己殷切請師的青年；而姚鼐面對的是自己剛剛呈書乞拜、謹請恩允的尊者呀。姚鼐決難料到自己欲師事者反倒賀其本人得師。且不論戴震主觀上有意無意，至少在姚鼐的自我感覺里，這滋味到底難說是好。特別是考慮到戴年齡長於姚，學問遠出其上，此四字的意味就更顯得深重。因此，對姚鼐而言，這個來自戴震的碰頭彩，不免是一個倒彩！敏感的姚鼐很難在心靈上毫無芥蒂。

緊接“自賀得師”之後，戴震在這封辭拜信中與姚鼐申論起治學之事來。他先談自己的治學目的，在於探尋“聖人之緒言”。然而“尋求而獲，有十分之見，有未至十分之見。”接着，他就“十分之見”與“未至十分之見”進行分疏：

所謂十分之見，必徵之古而靡不條貫，和諸道而不留餘議，巨細畢究，

本末兼察。若夫依於傳聞以擬其是，擇於衆說以裁其優，出於空言以定其論，據於孤證以信其通，溯流可以知源，不目睹源泉所導；循根可以達杪，不手披枝肄所歧，皆未至十分之見也。以此治經，失“不知爲不知”之意，而徒增一惑，以滋識者之辨之也。^[52]

徹之古而條貫、推之道則無間、巨細本末兼該的論斷，是“十分之見”；否則，便是“未至十分之見”。這一洞見是戴震對其既往治學心得的簡明總結。戴震一向認爲，訓詁考訂必歸諸道；一字之確詁，必貫群經、本六書，進而索求詞義，直探於道境，這樣，“十分之見”乃能成立。^[53]

這裏，戴震談論學問，客觀上爲否定姚鼐的規教預做了鋪墊。姚鼐勸其不必汲汲成書，理由正是恐其“成書太早，多未定之見”。所謂“未定之見”顯與“未至十分之見”同義。戴震主要想表明，自己既往的見解，既有“十分之見”，也有“未至十分之見”。言下之意，姚鼐否定其“未至十分之見”則可，否定其“十分之見”則不宜。戴震自信《考工記圖》“特考核之一端，差可自決”，是認爲該著乃具“十分之見”的委婉說法。既如此，戴震就只好重違知己之意，而出書不誤了。

戴震對姚鼐的箴規，道理上承教，做法上否定。這一行爲本身就包含着他對姚鼐所持異議的態度。顯然，他並不認爲姚鼐對自己的學問獨具只眼。把這一點與“自賀得師”四字對看，就格外意味深長。

在《與姚孝廉姬傳書》中，到收筆前，戴震才書歸正傳，提到姚鼐拜師之事。他並非直截了當拒拜，而是意外地提出“交相師”的倡議，與姚鼐只以師友相處，而不肯以師弟子相待。

師友與師弟子當然不同。現成有一條材料可以說明，師友與師徒的界限，在戴震那裏，是截然分明的。這條材料由深知戴震的史家章學誠所提供：

大約戴氏生平口談，約有三種：與中朝顯官負衆望者，則多依違其說，間出己意，必度其所可解者，略見鋒穎，不肯竟其辭也；與及門之士，則授業解惑，實有資益；與欽風慕名而未能遽受教者，則多爲恍惚無據，玄之又玄，使人無可捉摸，而疑天疑命，終莫能定。^[54]

余英時認爲：

實齋所分三類，都確有所指：中朝顯官負重望者是朱筠、紀昀、錢大昕、盧文弨、秦蕙田、王昶、王鳴盛等人；及門之士指段玉裁、王念孫等；慕名者自然很多，但實齋心目中至少有馮廷丞、吳穎芳兩人。^[55]

接着，余英時將分析的重點放在戴震與考證派之間的矛盾上。我們不妨將思路稍微岔開，集中注意力於戴震如何看待師友與弟子之不同上面。上述“慕名者”一類與這裏題旨無關，可置之不論。“中朝顯官負重望者”則正是與戴震誼兼師友的學者，而“及門之士”很明白是他的學生了。戴震對二者的態度顯然大有軒輊。對前者，他“依違其說，間出己意”而又“略見鋒穎，不肯竟其辭”。其有所保留、彼此相隔之狀躍然紙面；而對後者，則“授業解惑”，傾心相待。姚鼐拜師，希冀的正是後者，是與段玉裁、王念孫同列，在戴震教導下，“實有資益”。不料戴震却執意要他享受“師友”的待遇。對此，敏感的姚鼐又是怎樣難堪呢？

姚鼐每以“措詞簡當，波瀾老成”^[56]衡文。觀戴震這篇《與姚孝廉姬傳書》，移姚鼐八字論之，洵為的評。厚重而老辣，委曲而斬截，的是學者之文的本色。誰說戴震不善為文^[57]，請看這篇辭拜書好了。可惜這樣妙文，姚鼐當年頃讀之下，未必有開心玩賞。

姚鼐又何許人也？劉大櫟的《送姚姬傳南歸序》為我們留下了他的青春英姿。乾隆十六年辛未（1751），未滿二十周歲的姚鼐春試禮部不第南歸，其師以此序相贈。關於學問，文中說：“姚君姬傳甫弱冠，而學已無所不窺，余甚畏之。”年輕後隼，“學已無所不窺”未必，但這時姚鼐在學問上已有了些底子，當屬不虛。關於文學，劉大櫟說：“讀其所為詩、賦、古文，殆欲壓余輩而上之。姬傳顯名當世，固可前知。”文采風流的姚鼐，後來果然成為一代古文宗匠。關於才、志，劉大櫟說：“今天賦姬傳以不世之才，而姬傳又深有志於古人之不朽。”因此，劉大櫟勉勵弟子以天下第一流人物自待，即躋身聖賢之流。^[58]此文概括了先生對得意弟子的評價和期待。日後姚鼐多次提及該文，並終生以聖賢自期。有學、有文、有才、有志，外加書香門第、少獲科名，有如此過硬資本，姚鼐的清高自負就可想而知了。難怪姚鼐敢於規教自己欲師事的戴震；難怪戴震的自尊之心在姚鼐這裏無法輕易得到滿足；也難怪姚鼐不能

如段玉裁那樣乞拜再四；更難怪戴震不願輕啓師門了。正因為這樣，戴震的拒請，在姚鼐心理上引起的不快反應，比之尋常求拜遭拒，恐將更加強烈。

這不快反應究竟到了甚麼程度，直接證據的欠缺妨礙了我們的追索。但歷史留下的蛛絲馬迹，間接昭示着姚鼐對拜師見拒的在意。比如，就在拜師事件過去數十年之後，戴震已經去世，姚鼐也步入人生之秋。他忽然拿起筆來，草成一篇《書〈考工記圖〉後》，舊事重提。行文中，他博引群書，將“戴君說考工車之失”一一詳辨，細細剔出。完畢，又說：“然其大體善者多矣。”但點睛之筆在文章的煞尾處：

余往時與東原同居四五月，東原時始屬稿此書。余不及與盡論也。今疑義蓄余中，不及見東原而正之矣，是可惜也。^[59]

姚鼐明揭出，他對戴震的《考工記圖》有看法。由“余不及與盡論”一語可以推知，姚鼐的看法是戴震欲修訂《考工記圖》時就存在了。但為何那時姚鼐“不及與盡論”呢？顯然是因為拜師見拒而令姚鼐尷尬和不快，他没法也無心再暢所欲言了。幾十年後，戴震已死，顧忌已去，姚鼐才暢然或悵然命筆，一吐蓄中之疑義。戴震的文集，孔繼涵的微波樹本刻於乾隆四十三年（1778），段玉裁的經韻樓本刻於乾隆五十七年（1792）。兩個刻本都刊入了《與姚孝廉姬傳書》。孔氏既是戴震的好友，又是兒女親家。戴震下世的當年（1777），孔氏就着手刊行其遺書。文集中收入辭姚鼐拜師書，當是秉承戴氏遺意。鄭福照在《姚惜抱先生年譜》附錄《文目編年》中，將《書〈考工記圖〉後》當成姚鼐五十至七十歲之間的作品。姚鼐生於雍正九年臘月（已是1732年初）。無論怎樣計算，《書〈考工記圖〉後》都可斷為戴震文集問世後之作。姚鼐此時已是桐城派領袖和反漢學主將，戴集將其拜師見拒的事公諸天下，姚鼐心情自然難以平靜。所以《書〈考工記圖〉後》很可能是姚鼐用以回應已被公開的戴震的辭拜書，為自己數十年前對戴的“規教”做注釋，或干脆說，做辯解；也婉轉曲折地抒發着因當年拜師不成而蓄積心中的不快。

段玉裁在編乃師年譜時，也已進入八旬之年。其時，姚鼐及其弟子仍在進攻早已不在人間的戴震。此前，姚鼐曾於嘉慶十二年（1807），為段父作墓誌銘，對段氏頗為嘉許^[60]。可見姚、段之交不惡。段氏可能對姚的心事有所體

察，所以，在編戴譜時，對戴震辭姚一事反復致意；又舉己爲例，證明戴之辭拜乃在其“不好爲人師”，以釋前嫌。這倒是爲人們理解拜師事件，提供了旁證。

六

姚鼐拜戴震爲師而見拒的始末已如上述。

戴震在《與姚孝廉姬傳書》中所流露的爲學傾向，的確兆示了他與姚鼐日后的必然分途。信中，戴震提出了漢儒、宋儒“得失中判”的說法，對程朱已有微辭。並明示，自己爲學目的是探索“聖人之緒言”。這一目標所展示的，是一條回歸儒家原典的思路。而在經由何種路徑回歸原典的問題上，由戴震對“十分之見”的論述來看，他撇開了宋儒，而選擇了漢儒的考據方法。通過考據原典，戴震最后得到了屬於自己的義理，從而與程朱分道揚鑣。而他遠離程朱之日，即是與姚鼐離析之時。

然而，拜師事件發生時，姚鼐還很年輕，羽翼尚未豐滿，無論從哪一方面來說，都不足以與戴震抗衡。戴震那時雖然聲譽已隆，但他一生所自矜而爲姚鼐後來所集矢的“轡中人”式的大學問還未曾獲得。此時，姚鼐右宋而也重漢，戴震重漢而不廢宋，二人爲學祈向基本一致，並沒有根本性的、原則性的分歧。因而，儘管拜師見拒令姚鼐尷尬和不快，但是，他們之間的矛盾還是很有限度的。所以，說這件事使他們略存嫌隙則可，說他們由此而結怨，並把十數年後姚、戴的勢如冰炭追根到此，如章炳麟、梁啟超，尤其是朱維錚說的那樣，就未免言重了。

事實上，拜師事件之後，儘管姚鼐、戴震一起“槐市秋來步落花”的融洽也許稀見了，但是，二人之間的交往並未斷絕。

就在乾隆二十二年（1757）春，姚鼐第四次進京趕考。戴震那時還未離開都城。他們又見面了，並留下了學術交往的記錄。《尚書·堯典》中有“光被四表”一語，孔安國的傳、孔穎達的正義，都依據《爾雅》，解“光”爲“充”。而戴震經過反復推求，證明：“光”是其同音字“枕”的訛寫，而“枕”又是

“橫”的古字。因而，“光被四表”應是“橫被四表”，“橫被”即“廣被”。戴震之說，發數千年之覆，後來被更多的文獻資料所證實。據戴震稱，這諸多資料中，就包括了姚鼐所發現的一條。姚鼐在讀班固《西都賦》時，拈出“橫被六合”一語，趁與戴震第二次聚首都門，提供給了對方，進一步證成其說。^[61]戴震的此項發現發表在乾隆乙亥（1755），正是姚、戴初識的年份。姚鼐的補正當然顯示了他本人的學術功力，也可見戴說的精到怎樣吸引着他的注意力。

乾隆三十一年（1766）春，戴震入都會試，時姚鼐正做着翰林院的庶吉士，即將散館。這樣，姚、戴又一次見面了。在給段玉裁的信中，戴震說：“弟校本數日前為姚六哥鼐取去。”^[62]校本即指戴校《水經注》。段玉裁在戴譜中，力辟乃師在有關《水經注》問題上的瓜田李下之嫌時，也提及姚鼐抄錄戴校本之事。可見，姚鼐仍是一如既往地敬慕戴震的考據學。也是在這次相會中，姚鼐在戴震處看到了惠棟作《禮記注疏》一書，並臨繕一部。^[63]

嘉慶九年（1804），姚鼐在為自己乾隆三十一年（1766）、三十二年（1767）間所寫詞作的跋尾中說：“詞學以浙中為盛，余少時常效焉。一日，嘉定王鳳喈語休寧戴東原曰：‘吾昔畏姬傳，今不畏之矣。’東原曰：‘何耶？’鳳喈曰：‘彼好多能，見人一長，輒思並之，夫專力則精，雜學則粗。故不足畏也。’東原以見告。余悚其言，多所舍棄。詞其一也。”^[64]可知，1766～1767年間，姚鼐與戴震間的交往仍在繼續。

畢竟姚鼐、戴震都非同尋常，自有高格；況拜師事件中，相互間的確不存在重大分歧。所以，儘管因拜師見拒而略存嫌隙，但這並不足以障礙他們之間的學術交往。這些交往也說明，拜師事件並沒有嚴重到姚、戴結怨的地步。姚、戴矛盾的加劇，要到乾隆三十八年（1773），二人同事於四庫館時。那時，爭論的內容已經轉移到更為實質性的層面。而早年拜師事件的陰影則退入淡淡的背景中去了。

注 釋

[1] 曾國藩及其四大門徒張裕釗、黎庶昌、薛福成、吳汝綸，繼姚門弟子之後，將桐城派推向新的階段。在清末、民初，梁啟超的新民體流行一時，桐城派的影響有所削弱。但其

後勁馬其昶、嚴復、林紓、姚永樸和姚永概等盤據北京大學，仍有相當的號召力。

- [2] 錢玄同所加於桐城派的“桐城謬種”濫號，與“選學妖孽”對舉，在五四時期及以後的文壇上，幾乎家喻戶曉。錢氏爲此十分得意（錢玄同：《寄胡適之》，見趙家璧主編、胡適編選：《中國新文學大系·建設理論集》，上海文藝出版社，1980年10月上海影印本，第78頁）。其實，早在同治十年（1871），李慈銘就孤明先發，將這頂帽子扣在了桐城派的頭上。李氏說：“直至今日，桐城謬種，尚以邵二云、周書倉及戴氏三君之入館爲壞風氣、變學術。人無人心，亦可畏哉！”戴氏即戴震（見由云龍輯：《越縕堂讀書記》下冊，中華書局，1963年3月北京第1版，第765頁）。
- [3] 楊應芹：《東原年譜訂補》，見張岱年主編：《戴震全書》（六），黃山書社，1995年10月合肥第1版，第664—669頁。該訂補本以段玉裁的《戴東原先生年譜》爲底本，增補了一些段本所缺內容，並間訂其誤。
- [4] 鄭福照：《姚惜抱先生年譜》，同治七年（1868）刊本，第3頁。
- [5] 戴震：《與姚孝廉姬傳書》，見趙玉新點校：《戴震文集》，中華書局，1980年12月北京第1版，第142頁。
- [6] 戴震：《江慎修先生事略狀》，同上，第181頁。關於方苞向江永問學事，王昶作《江慎修先生墓誌銘》，明言參考了戴震所作行狀，因而，口氣與戴一致；錢大昕作《江先生傳》，辭氣尤與戴作相符（見錢儀吉纂、靳斯標點：《碑傳集》第十一冊，中華書局，1993年4月北京第1版，第3990—3992頁）。戴、王、錢異口同聲說，自負的方苞折服於江永的禮學，語調中的褒貶已隱約可見。而到了江藩筆下，一轉而爲“苞負氣不服，永晒之而已”（江藩著、鍾哲整理：《國朝漢學師承記》，中華書局，1983年11月第1版，第77頁）。江書意在嚴分漢宋門戶，爲右漢左宋，而不惜歪曲事實，是一點也不奇怪的。
- [7] 章炳麟：《墟書·清儒》（重訂本），見朱維鈞校注：《章太炎全集》（三），上海人民出版社，1984年7月上海第1版，第157頁。
- [8] 梁啟超：《清代學術概論》，見朱維鈞校注：《梁啟超論清學史二種》，復旦大學出版社，1985年9月上海第1版，第55—56頁。梁啟超說，諸方、諸姚“不平”的原因還包括戴震對古文家的箴規和錢大昕對方苞古文的批評。
- [9] 按：姚鼐拜師戴震在乾隆二十年（1755），而不在姚、戴同事於四庫館的乾隆三十八年（1773）。
- [10] 朱維鈞：《漢學與反漢學——江藩的〈漢學師承記〉、〈宋學淵源記〉和方東樹的〈漢學商兌〉》，見《求索真文明——晚清學術史論》，上海古籍出版社，1996年12月上海第1

- 版，第 14 頁。
- [11] 余英時：《論戴震與章學誠——清代中期學術思想研究》，臺北東大圖書有限公司，1996 年 11 月臺北第 1 版，第 131 頁。
- [12] 戴震：《與姚孝廉矩傳書》，見《戴震文集》，第 141—142 頁。
- [13] 紀昀：《〈考工記圖〉序》，孫致中等點校：《紀曉嵐文集》（一），河北教育出版社，1996 年 7 月石家莊第 1 版，第 157 頁。
- [14] 段玉裁撰《戴東原先生年譜》乾隆二十年乙亥條下稱：“冬，紀文達公刻《考工記圖注》成。”（見《戴震文集》，第 220 頁。）書名、時間皆不確。書名應為《考工記圖》，是紀昀《〈考工記圖〉序》明白指出的。有關戴震修訂《考工記圖》的大致時間，《紀嵐年譜》斷為第二年夏季（見《紀曉嵐文集》〈三〉附錄，第 299 頁），亦不確，此時書已刻成。
- [15] 姚鼐：《贈戴東原》，見《惜抱軒全集》，中國書店，1991 年 8 月北京第 1 版，第 400 頁。
- [16] 鄭福照：《姚惜抱先生年譜》，第 8 頁。
- [17] 姚鼐：《送人往鄴》，見《惜抱軒全集》，第 400 頁。
- [18] 姚鼐：《書〈考工記圖〉後》，同上，第 58 頁。
- [19] 楊應芹：《東原年譜訂補》，見《戴震全書》（六），第 657 頁。
- [20] 洪榜：《戴先生行狀》，程瑤田：《五友記》。見楊應芹作《東原年譜訂補》所引，《戴震全書》（六），第 653—656 頁，第 660—661 頁。
- [21] 楊應芹：《東原年譜訂補》，同上，第 666—669 頁。錢大昕：《戴先生震傳》，王昶：《戴東原先生墓誌銘》，段玉裁：《〈戴東原集〉序》，分別見《戴震文集》第 265 頁，第 260 頁，第 1 頁。
- [22] 迄姚、戴相會時，戴震已經著成《籌算》（1744）、《六書論》（1745）、《考工記圖》（1746 年初稿，1755 年增訂）、《轉語》（1747）、《爾雅文字考》（約 1749）、《屈原賦注》（1752）、《勾股割圓記》（1752）、《詩補傳》（1753）、《水地記初稿》（約 1754），及零篇論文多篇。
- [23] 紀昀：《〈考工記圖〉序》，見《紀曉嵐文集》（一），第 157 頁。
- [24] 王昶：《戴東原先生墓誌銘》，見《戴震文集》，第 264 頁。
- [25] 胡適：《章實齋先生年譜》，商務印書館，1922 年 1 月上海第 1 版，1923 年 10 月再版，第 22 頁。
- [26] 余英時：《論戴震與章學誠》，第 106 頁。
- [27] 余英時把戴震一生思想大致分為三個時期：第一個時期以 1757 年為轉捩點；第二個時

- 期大約以 1766 年爲分水嶺；第三個時期到其去世的 1777 年。見《論戴震與章學誠》，第 142—143 頁。
- [28] 戴震：《江慎修先生事略狀》，見《戴震文集》，第 178 頁。
- [29] 戴震：《〈毛詩補傳序〉》，同上，第 146 頁。
- [30] 邢昺：《論語注疏》，見《十三經注疏》（下），中華書局，1980 年 9 月北京 1 版，第 2457 頁。
- [31] 余英時：《論戴震與章學誠》，第 142 頁。
- [32] 《安徽通志·儒林傳》，見姚范：《援鶴堂筆記》，清道光十五年乙未（1835）冬刻本（重刻本），第 1 頁。
- [33] 姚瑩：《〈援鶴堂筆記〉後序》（闕刻），見重刻本，第 2 頁。
- [34] 沈維炳：《〈援鶴堂筆記〉序》，見重刻本，第 1 頁。
- [35] 李慈銘：《〈援鶴堂筆記〉跋尾》，見王利器纂輯：《越縕堂讀書簡端記》，天津人民出版社，1980 年天津 12 月第 1 版，第 317 頁。
- [36] 戴震：《與姚孝廉姬傳書》，見《戴震文集》，第 142 頁。
- [37] 楊應芹：《東原年譜訂補》，見《戴震全書》（六），第 667 頁。
- [38] 同上，第 676—677 頁。
- [39] 戴震：《與姚孝廉姬傳書》，見《戴震文集》，第 141 頁。本文引用時，與之分段略異。
- [40] 紀昀：《〈考工記圖〉序》，見《紀曉嵐文集》（一），第 157 頁。
- [41] 同上，第 157—158 頁。
- [42] 戴震：《與姚孝廉姬傳書》，見《戴震文集》，第 142 頁。
- [43] 姚鼐：《與管吳之同》其二，見陳用光輯：《惜抱先生尺牘》卷四，第 15 頁。
- [44] 姚鼐：《與陳碩士》其十五，同上，卷七，第 10 頁。
- [45] 姚鼐：《與陳碩士》其十六，同上，卷七，第 11 頁。
- [46] 江藩：《國朝漢學師承記》，第 50 頁。
- [47] 戴震：《考工記圖》卷下，見《戴震全書》（五），第 431 頁。
- [48] 李慈銘在比較段玉裁、姚鼐與戴震的關係時說：“段氏年輩與戴相若，而先戴舉於鄉，入都後始相見，時戴尚爲諸生，段之學亦已卓然成就，而委拳師事，終身北面。戴歿後，實其遺書，事必盡力，服習師說，沒齒不衰，猶有漢儒之風，可謂真師弟也。並時若姚姬傳、程魚門，亦嘗稱弟子於戴，而身後輒有違言，魚門直肆詈其無子，以爲攻宋儒之報。蓋二人實蓄於學，當日亦未深知戴之得失，徒以名盛而推附之，故致其師稱而卒亦不果。（戴氏有辭姬傳稱師書，見文集。）以視段氏之分量，相去固甚遠

矣。”（見《越縵堂讀書記》下冊，第765頁）按：李氏誤記，把戴震無子歸咎於其攻宋儒者，是姚鼐，而不是程晉芳（姚鼐：《再復簡齋書》，見《惜抱軒全集》，第78頁）。李氏也未免過苛，姚鼐既拜師戴震不成，自不能以弟子之規責之。但李氏之言可注意者有：一、他指出，段玉裁在年輩不下於戴震而學歷過之、且成就不俗的情況下，而師事之，並終身北面，的確出於摯誠；相比之下，姚鼐就略嫌不及；二、姚鼐學識有限，不足以深知戴學，不過因其盛名而推附之而已。戴震拒絕姚鼐“不必汲汲成書”的規教，也許正與李氏此見略同，認為姚鼐不具鑒別自己學問的能力。姚鼐乞師於戴時，年僅二十五歲，佩服戴學而不深知，是情理中事。

- [49] 戴震：《族支譜序》，見《戴震文集》，第169頁。
- [50] 王昶：《戴東原先生墓誌銘》，同上，第261頁。
- [51] 戴震：《與方希原書》，同上，第143頁。
- [52] 戴震：《與姚孝廉姬傳書》，同上，第141頁。
- [53] 戴震：《與是仲明論學書》，同上，第139—141頁。該信中，戴震說：“經之至者道也，所以明道者其詞也，所以成詞者字也。由字以通其詞，由詞以通其道，必有漸。求所謂字，考諸篆書，得許氏《說文解字》，三年知其節目，漸見古聖人制作本始。又疑許氏於故訓未能盡，從友人假《十三經注疏》讀之，則知一字之義，當貫群經，本六書，然後為定。”此信約寫於乾隆十五年（1750），在《與姚孝廉姬傳書》（1755）前。
- [54] 章學誠：《書朱陸篇後》，見葉瑛校注：《文史通義》（上），中華書局，1985年5月北京第1版，第276—277頁。
- [55] 余英時：《論戴震與章學誠》，第125頁。
- [56] 姚鼐：《與陳碩士》其二，見陳用光輯：《惜抱先生尺牘》卷五，第6頁。
- [57] 李慈銘談到戴震的文章時說：“至文章之學，非有夙分而專精其業，亦不能工。戴氏讓司馬子長、班孟堅皆藝而非道，而其所自為，僅僅通文句耳。藝固不工，道亦未至。若謂文必去整，尤是瞽言。經生之文，自有注疏家法，不計工拙可也，乃必自居於本末兼賅，而既欲明自漢以來未聞之道，又欲掃盡自漢以來一切之文，則志大而近於妄矣。”見《越縵堂讀書記》下冊，第764頁。
- [58] 劉大櫟：《送姚姬傳南歸序》，見吳孟復標點：《劉大櫟集》，上海古籍出版，1990年12月上海第1版，第136—137頁。
- [59] 姚鼐：《書〈考工記圖〉後》，見《惜抱軒全集》，第58頁。
- [60] 姚鼐：《封文林郎巫山縣知縣金壇段君墓誌銘並序》，同上，第271頁。
- [61] 戴震：《與王內翰鳳喙書》，見《戴震文集》，第46—47頁。

[62] 戴震：《與段茂堂等十一札》，見《戴震全書》（六），第 535 頁。

[63] 楊應芹：《東原年譜訂補》，同上，第 691 頁，第 677 頁。

[64] 姚鼐：《〈惜抱軒詞八首跋〉》，見《惜抱軒全集》，第 477 頁。

作者單位：北京大學新聞中心

Being Refused by the Master: The Relation between Yao Nai and Dai Zhen

Wang Damin

Summary

In the academic and cultural history of the Qing Dynasty, there was a long lasting dispute between the Tongcheng School headed by Yao Nai (1732 – 1815) and the Han school headed by Dai Zhen (1724 – 1777). The dispute not only inspired the Tongcheng scholars into awakening consciousness of the existence of their own “circle”, thus giving a stimulus to the development of the Tongcheng school, but also exerted a great influence upon the literary styles and scholarstic methods of those scholars. This article focuses on Dai Zhen’s refusal to take Yao Nai as his disciple. The article pointed out: 1) Yao Nai and Dai Zhen met each other in the early autumn of 1755 or a bit earlier and the said refusal took place between the autumn and the winter of the same year; 2) Dai Zhen’s achievement in textual criticism and his belief in Neo-Confucianism preached by Cheng Hao (1032 – 1085), Cheng Yi (1033 – 1107) and Zhu Xi (1130 – 1200) is the main reason for Yao Nai, whose family had a very long tradition of learning, to become Dai Zhen’s disciple; 3) that Yao Nai did not completely agree with Dai Zhen on his textual criticism masterpiece *Textual Criticism of Ancient Technical Masters and Pictures* (Kao

Gong Ji Tu), and that his attitude towards Dai was not modest enough, were the main reason for the refusal of Dai Zhen who was proud and unwilling to teach others; 4) The frustration caused by the refusal must have cost a shadow on Yao Nai's mind, but Dai and Yao did not harbour a grudge against each other as generally supposed in the academic circles. Rather, the dispute was later on developed in a more substantial sense when both Dai and Yao served in the Imperial House of Encyclopedia.

“強韻”考論

余恕誠 張柏青

“強韻”一詞，為古代詩歌創作和詩文評中常用語，南朝以後的古籍中屢屢出現。如：唐皮日休等《寒夜文宴聯句》云：“清言聞後醒，強韻押來艱”，宋陳師道《和舅氏公退言懷》云：“追陪強韻愧難過，應接前聞覺未多”，清劉大勳《師友詩傳續錄》錄王士禎語云：“善押強韻，莫如韓退之”，清唐孫華《次韻酬宮恕堂》云：“分題鬥強韻，險怪各搜擷”，等等。然則何謂“強韻”？《漢語大辭典》（1993年版）解釋為：“強韻：險韻，生僻少用的韻。”臺灣三民書局《大辭典》（1985年版）云：“強韻，冷僻而少用的韻脚。即險韻。”1915年商務印書館版《辭源》、1936年中華書局版《辭海》亦皆云：“（強韻）猶言‘險韻’。”^[1]以上解釋，幾成定說。然驗之前代學者所舉的“強韻”詩的用韻，諸多齟齬不合，有必要加以辨正。本文將根據前代文獻中提到的有關“強韻”的用例，探究“強韻”一詞的源流與內涵，並連帶從詩歌藝術的角度，考察“強韻”在製作上的難度，以及諸多“強韻”詩，或因難見巧，或不免落“牽強”之譏的實際效應。錯誤之處，希望得到專家指正。

一

所謂“險韻”，《漢語大詞典》解釋為“險僻難押的詩韻”。新版《辭源》釋為“韻字艱僻難押的詩韻”。王力《漢語詩律學·近體詩》將“平水韻”106韻進行了劃分，說：“依寬窄的程度而論，詩韻大約可分為四類，如下（舉平韻以包括仄韻）：（1）寬韻：支先陽庚尤東真虞（2）中韻：元寒魚蕭侵冬灰齊歌麻豪（3）窄韻：微文刪清蒸覃鹽（4）險韻：江佳肴咸。”^[2]從上可知，“險

韻”是指韻字少的江、佳等韻部，賦詩時用其中的韻字押韻，或其他韻部中艱僻的字押韻，統稱為“險韻”，其內涵是明確的。

考察六朝至明清一些被稱為“強韻”的詩，所用韻脚未必即“險韻”，如署名宋呂祖謙的《詩律武庫》“能押強韻”條云：“王子韶《鷄跖集》言：南朝王元禮筠，其為詩也，能押強韻。故坡戲和其子迨韻有云：‘君看押強韻’。”這一條所提到的兩個人的強韻詩，皆可供分析：一是王筠的強韻詩，據《梁書》等文獻記載，其代表性作品為《奉和皇太子懺悔應詔詩》，所用韻脚屬《廣韻》海韻（即哈韻的上聲）、賄韻（灰韻的上聲），“平水韻”合併為賄韻，屬王力劃定的“中韻”。再一是蘇軾之子蘇迨的強韻詩，蘇迨詩今不傳，蘇軾集中存有《迨作淮口遇風詩戲用其韻》云：“我詩如病驢，悲鳴向衰草。有兒真驢子，一噴群馬倒。養氣勿吟哦，聲名忌太早。風濤借筆力，勢逐孤雲掃。何如陶家兒，繞舍覓梨棗。君看押強韻，已勝郊與島。”此詩稱贊其子蘇迨善押“強韻”，詩本身又是“戲用其韻”，父子兩人的詩當然都屬“強韻”，而其用作韻脚的字並不生僻，在唐詩裏經常押用，^[3]這些字皆屬皓韻（即豪韻的上聲），亦屬王力劃定的“中韻”。可見“強韻”並非即“險韻”，二者不可混為一談。

“強韻”既不同於“險韻”，那麼這一概念範疇，在古籍中是怎樣出現和發展的呢？從詩史上看，梁以前人賦詩（包括和詩）一般均為自由選用韻脚，即如相傳的漢武帝與群臣聯句《柏梁詩》，^[4]也不限定韻字。隨着詩歌創作的發展，詩人用韻遣詞技巧的熟練，宮廷宴飲君臣賦詩相娛樂的風氣漸盛，於是出現和詩襲用原詩韻脚的情況。《梁書·王筠傳》云：“筠為文能壓強韻。每公宴並作，辭必妍美。（沈）約常從容啓高祖曰：‘晚來名家，惟見王筠獨步。’”《梁書》的這段記載，是關於強韻最早的文字資料。宋代葉夢得《玉澗雜書》考述云：

唐以前人和詩，初無用同韻者，直是先後相繼作耳。頃看《類文》，見梁武《同王筠和太子懺悔詩》云“仍取筠韻”。蓋同用“改”字十韻也。詩人以來，始見有此體。筠後又取所餘未用者十韻，別為一篇，所謂“聖智比三明，帝德光四海”者，比次頗新巧。古詩之工，初不在韻上，

蓋欲自出奇，后遂爲格。乃知史於諸文士中，獨言筠善押強韻以此。葉夢得所提到的“太子懺悔詩”（蕭綱作），以及王筠、蕭衍（梁武帝）的有關作品，有的已佚，有的尚存。現據逯欽立輯校的《先秦漢魏晉南北朝詩·梁詩》錄蕭綱、王筠、蕭衍有關作品如下：

皇情矜幻俗，聖德愍重昏。制書開攝受，絲綸廣慧門。時英滿君園，法侶盛天園。俱銷五道縛，共蕩四生怨。三脩祛愛馬，六念靜心猿。庭深林彩艷，地寂鳥聲喧。上風吹法鼓，垂鈴鳴畫軒。新梅含未發，落桂聚還翻。早烟藏石磴，寒潮浸水門。一朝蒙善誘，方願遣籠樊。

——蕭綱《蒙預懺直疏詩》（逯欽立注：《類聚》七十六作《蒙豫懺悔詩》）

習惡歸禮懺，有過稱能改。聖德及群生，唱說信兼采。翹心蕩十惡。邈誠銷五罪。三縛解智門，六塵清法海。超然固無著，逍遙新有待。

——王筠《和皇太子懺悔詩》

《奉和皇太子懺悔詩》，仍上皇宸，極□□聖旨即疏降，同所用十韻。私心慶躍，得未曾有，招（《廣弘明集》作摺）采餘韻，更題鄙拙。

一聖智比明，帝德光四海。荷負誠悠屬，度脫實斯在。懺說濟蒙愚，推心屏欺殆。名僧引定慧，朝纓列元凱。還迷依善導，反心由真宰。和鈴混吹音，勝幡榮雪彩。早蒲欲抽葉，新篁向舒篴。翹勤諒懇到，歸誠信兼倍。睿艷似烟霞，欄杆若珠琲。善誘雖欲繼，含毫愧文采。

——王筠《奉和皇太子懺悔應詔詩》

玉泉漏向盡，金門光未成。繚繞聞天樂，周流揚梵聲。蘭湯浴身垢，懺悔淨心靈。萋草獲再鮮，落花蒙重榮。

——蕭衍《和太子懺悔詩》

上引蕭綱、王筠、蕭衍四首詩中蕭衍一首僅八句，用韻與王筠並不相同，故王筠所謂：“聖旨疏降，同所用十韻”；葉夢得所謂：“頃看《類文》，見梁武《同王筠和太子懺悔詩》云：‘仍取筠韻’”者，所指並非這一首，其《同王筠和太子懺悔詩》當已遺佚，此其一。其二，根據蕭綱詩與王筠兩首和詩並詩序，以及葉夢得的記載，當時賦詩的情況是：蕭綱首作《蒙預懺直疏詩》（“皇情矜幻

俗”)，王筠繼作《和皇太子懺悔詩》(“習惡歸禮懺”)，王詩與蕭詩內容上彼此相關，但韻不同部，為“和意不和韻”一類。受王詩引發，有梁武帝蕭衍的和詩。此詩即是葉夢得見於《類文》注有“仍取筠韻”的一首。帝作一出，王筠極感榮幸，再賦《奉和皇太子懺悔應詔詩》(“一聖智比明”)，在押韻上採取“招(摺)采餘韻”的做法，故梁武的佚詩與王筠今存的“一聖智比明”一篇，在使用韻脚上是有範圍限制的限韻詩。梁武詩的韻脚是“同(王筠)用‘改’字十韻”；王筠的詩，應是從賄、海韻中除梁武所用十韻以外的字中選用十韻。他們因為這樣在押韻上受限制，所作遂得了“強韻”之名。而這種限韻在後代的發展，又逐漸形成具有不特點的多種類型的“強韻”詩。

二

宋劉攽《中山詩話》云：“唐詩廣和，有次韻(先後無易)；有依韻(同在一韻)；有用韻(用彼韻不必次，吏部《和皇甫湜陸渾山火》是也)。今人多不曉。”按皇甫湜《陸渾山火》詩久佚^[5]，韓愈《陸渾山火一首和皇甫湜用其韻》今存。其詩以“渾、源、吞、軒、燔、原、坤、垠、垣、門、噉、猿、龜、鷗、奔、尊、園、繁、喧、填、播、禪、臀、輟、韃、輻、帛、曆、屯、盆、罇、言、翻、反、暖、根、孫、跟、恩、元、援、論、閻、痕、魂、冤、存、飧、婚、昆、蹲、癩、怨、鯤、崙、昏、焚、煩、捫”等 59 字為韻(七言句句押韻)。劉攽生活年代較早(1022—1088)，可能見過皇甫湜的《陸渾山火》詩，他將韓愈的這首和詩劃為“用韻(用彼韻不必次)”一類，則是韓詩與皇甫湜詩用韻雖同而韻腳的先後次序不同。^[6]韓愈又有一首《答張徹》以青韻 50 字為韻，清代何焯《義門讀書記》謂其“以強韻為工”。此詩作於元和元年，其時“次韻”詩尚未盛行。亦當類似《陸渾山火一首和皇甫湜用其韻》的性質，即“用彼韻不必次”者。

廣和詩中，“次韻”成為風尚，始自元稹、白居易。元稹《上令狐相公詩啓》云：“稹與同門生白居易友善，居易雅能為詩，就中愛驅駕文字，窮極聲韻，或為千言，或為五百言律詩，以相投寄。小生自審不能以過之，往往戲排

舊韻，別創新詞，名爲次韻相酬，蓋欲以難相挑耳。江湖間爲詩者，復相仿效，力或不足，則至於顛倒語言，重復首尾，韻同意等，不異前篇，亦自謂爲‘元和詩體’。”元稹此啓上於元和十四年膳部郎中任上，其時他與白居易相互唱酬作“次韻”詩，已經爲衆人仿效成爲時尚，而元、白開始大量從事“次韻”詩創作，早在元和五年元稹貶江陵士曹參軍時即已開始。這一年元稹作《酬樂天書懷見寄》、《酬樂天登樂游園見憶》、《酬樂天早夏見懷》、《酬樂天勸醉》、《和樂天初授戶曹喜而言志》等詩五首，均按白居易原作依次押同樣韻脚，且在《酬樂天書懷見寄》題下注云：“此後五章，並次用本韻。”此注不妨視爲唐詩廣和中首創“次韻”的標志。^[7]“次韻”連韻脚的順序都不能有任何調整的自由，對於作者確實是“以難相挑”。宋人陳師道《和舅氏公退言懷》云：“追陪強韻愧難過”，估計即指作“次韻”詩。陳師道集中次韻詩極多，這一首又聲稱“愧難過”，大約只有作次韻詩，才好下這樣的謙詞。將次韻之作稱爲“強韻”的，在金代王寂集中可見。《拙軒集》有兩組七言絕句各五首。一組題爲“兒子以詩酒送文伯起，既而復繼三詩，予喜其用韻頗工，爲和五首”，另一組題爲“伯起善用強韻，往復逾工，再和五首”。王寂之子送文伯起詩，以及文伯起答詩，亦皆遺佚。但王寂和其兒子詩與和文伯起詩十首，均依次以“周”、“州”爲韻脚，^[8]則文伯起被譽爲“善用強韻，往復愈工”，與其父子相唱和的“強韻”詩，也必然是次韻。^[9]

古代以詩歌相娛樂、相酬唱的多種形式中還有聯句，^[10]聯句有時以限定的字爲韻脚。程大昌《考古編》卷七《古詩分韻》云：“梁天監中，曹景宗立功還，武帝宴華光殿聯句，令沈約賦韻，獨景宗不預，固啓求賦，時韻已盡，惟餘“競”、“病”二字，景宗操筆而成，所謂‘歸來筋鼓競’者是也。（按：詩云：‘去時兒女悲，歸來筋鼓競。借問行路人，何如霍去病？’）初讀此了未曉賦韻、韻盡爲何等格法。偶閱陳後主集，見其序《宣猷堂宴集》五言曰：‘披鈎賦咏，逐韻多少，次第而用。座有江總、陸瑜、孔範等三人。’後主韻得‘迮’、‘格’、‘白’、‘赫’、‘易’、‘夕’、‘擲’、‘斥’、‘拆’、‘啮’字。其詩用韻（與所得韻）次前後正同，曾不攙亂一字。乃知其說，是先書韻爲鈎，坐客均探，各據所得，循序賦之，正後世次韻格也。……但其所次之韻以探鈎所

得，而非酬和先唱者，是小異耳。”⁽¹¹⁾這裏指出，因梁、陳宮廷聯句時分韻賦詩，故將按所得之韻賦詩，稱“賦韻”；將詩韻已悉數分與參加賦詩的作者，稱“韻盡”。對此，清趙翼亦有論述。其《陔餘叢考》卷二十三云：

古人聯句大概先分韻而後成詩，梁武帝華光殿聯句，曹景宗後至，詩韻已盡。沈約以所餘“競”、“病”二字與之，曰：所餘二韻，則分韻後之所餘也。

無論曹景宗的按所分之韻為詩，還是陳后主之按“得字”為詩，這種限韻的聯句，皆屬於非和詩中的限定韻字一類，亦即清代唐孫華所說的“分題鬥強韻”。前引程大昌的話將這類詩與“次韻”相區別，辨析得非常清楚：“其所次之韻，以探鈎所得，而非酬和先唱者，是小異耳。”到唐宋時期，此種宮廷分韻賦詩，發展為文人雅集分韻賦詩唱和，謂之“得某字”。如：皮日休詩有《秋日文宴得遙字》、《寒夜文宴得泉字》（以上二首見《全唐詩》卷六二四），陸龜蒙有《寒夜文宴得驚字》（《全唐詩》卷六二五）等。皮日休在與張賁、陸龜蒙所作的《寒夜文宴聯句》中說：“清言聞後醒，強韻押來艱”。此聯中之所謂“強韻”，當即指皮、陸等人其時聯句與分韻唱和的詩韻而言。

除“分韻”賦詩外，還有借韻賦詩。蘇軾《廣倅蕭大夫借前韻見贈復和答之》其二云：

心閑詩自放，筆老語翻疏。贈我皆強韻，知君得異書。滔滔沮叟是，皞皞孟生餘。一笑滄溟側，應無憤可據。

所謂“贈我皆強韻”，是指蕭世范（字器之）借用蘇軾《和李叔靜兄弟李端叔唱和一首》詩的韻脚“疏、書、餘、據”賦詩贈蘇。蘇詩原文是：“病骨瘦欲折，霜髯箭更疏。喜聞新國政，兼得故人書。秉燭真如夢，傾杯不敢餘。天涯老兄弟，懷抱幾時據。”蘇軾和李、和蕭的詩俱依次押“疏、書、餘、據”韻，蕭世范“借韻”的詩（今佚）亦必如此。這種“借韻”與“次韻”如出一轍，僅與直接和對方贈詩的“次韻”微有區別，是作者通過借用他人詩韻的方式，給自己規定了韻脚，與程大昌所說的“據所得（詩韻），循序賦之”，基本相同，皆屬於王筠“強韻”的別支。

三

王筠的“強韻”詩，除了限韻之難外，所用韻字也顯示了一種難度。《奉和皇太子懺悔應詔詩》中的惹、琲等字，作為韻腳，押入詩中，頗為不易，需要作者精心用力，安排恰當，方可與上下文有機和諧，不顯湊韻。可見，作強韻詩，為韻所牽，其難度是多方面的，既包含用韻之難，又包含用字之難。宋蔡絛《西清詩話》評王安國一首強韻詩云：“王師吊伐江左，城將破，或夢卍角女子行空中，以巨篋篋物，散落如豆，着地皆成人，問其故，曰：‘此當死於難者。’後見一貴人，盛冠服，繼墮於地，云：‘此徐舍人也。’既寤，聞徐鍇死圍城中。王文公兄弟在金陵，《和王微之哲登高齋詩》押篋字韻，平甫云：‘當時徐氏擅筆墨，夜圍夢墮空中篋。’此事奇譎，而盤屈就強韻，可謂工矣。”（胡仔《苕溪漁隱叢話前集》卷三十六引）^[12]篋（節）屬支韻，為寬韻，故押篋韻難處不在韻之寬窄，而在於“篋”字自身及作者有意借此字咏有關徐鍇的奇譎故事。其“盤屈就強韻”之難，即主要體現在用字之難上。

程千帆先生認為：強韻之“強”，“當讀仄聲，即梅聖俞‘問訊猶疑強’之‘強’，或勉強而行之之強也。”“強韻”一詞，當作為押韻手段、押韻方式理解時，“押強韻”之“強”，即包含有勉力、勉強等義。《蔡寬夫詩話》云：“前史稱王筠善押強韻，固是詩家要處。然人貪於捉對用事者，往往多有趁韻之失。退之筆力雄贍，務以詞采憑陵一時，故問亦不免此患。”魏慶之《詩人玉屑》引錄此條時，加標題為“不可強押韻”。此處，蔡寬夫的所謂“趁韻”、“務以詞采憑陵一時”，即是一種勉強。而魏慶之謂“不可強押韻”，更是把強韻中所含的“勉強”、“勉力”等義，作了更明確的揭示。除勉力適應限韻外，施補華《峴傭說詩》還舉了用字方面的例子，他拈出韓愈、孟郊《斗鷄聯句》中的一聯，評云：“‘一噴一醒然，再接再礪乃’，虛字強押，退之所創。然不可輕學，學之往往不穩。”^[13]即認為“乃”字難以入韻，韓愈將其作為韻腳，雖然成功，但究屬勉力而為之，故不可輕學。對於韓愈在用韻上的勉力和用心安排，蘇軾作為深知其中三昧的行家里手，曾有抉發，孫觀云：

張文潛《雜誌》載東坡論韓公詩，七言有上六字爲韻設者，“君不强起時難更”是也，五言有上四字爲韻設者，“挂一念萬漏”是也。（《鴻慶居士文集》卷三《押韻序》）

蘇軾所舉兩例，分別見於韓愈《寒食日出游夜歸》與《南山詩》，均屬強韻。其七言句上六字、五言句上四字皆爲韻（“更”、“漏”）而設，即可見用韻時確係勉力而爲、“勉強而行之”。

“強韻”之“強”，有“勉力”、“勉強”、“使用強力”意味，還可以從胡震亨、方東樹等人的論述中得到印證。胡震亨《唐音癸笈》卷十一《評匯》七云：

韓愈最重字學，詩多用古韻。如《元和聖德》及《此日足可惜》詩，全篇一韻，皆古叶兼用。其《贈張籍》詩云：“時來問形聲。”知籍亦留心韻學者。乃籍詩獨不甚用古韻，惟祭愈詩七陽用至八十三韻，古韻幾於用盡，却無一韻不押得穩帖，視愈之每每強押者過之。

方東樹《昭昧詹言》卷十云：

（黃庭堅）《次韻時進叔》篇……“與”字、“雨”字、“腐”字三韻，節去則文意不足，讀之實牽強未妥。於此乃知韓公押強韻皆穩，不可及也。……可悟人才性有大小，不可強能。

胡震亨認爲韓愈既重字學，又多用古韻，對《此日足可惜》等強韻詩“全篇一韻，古叶兼用”給予肯定。但認爲張籍的長篇《祭退之》詩，比韓愈之“每每強押”，更爲穩帖。他所說的韓愈“強押”即是勉強、勉力而押。方東樹則拿黃庭堅與韓愈作比較，指出黃庭堅詩句有些地方牽強未妥，比不上韓愈押強韻皆穩，並進而強調人之才性有大小，不可強能。所謂“牽強”、“強能”，即認爲押強韻押不好就會有這種負效應，只有押得好才顯穩妥。這樣，“牽強”、“強能”與臻於“穩妥”之間，就有一個勉力而爲，爲得是否成功的問題。

從“強押”、“強能”、“強押韻”的角度來理解“強韻”，其範圍已不止於“限韻”、“次韻”、“借韻”，以及在聯句中對韻腳的約束之類，而應包括勉力以赴，在長篇詩作中較多地用難押之韻、難押之字等情況。歷來公認韓愈善押強韻，如果單純從“用韻”、“次韻”等用韻方式方面去考察，則“善押強韻”肯

定不屬韓愈。韓詩今存三百餘首，無一篇可確認爲“次韻”，“用韻”之作亦僅《陸渾山火一首和皇甫湜用其韻》等篇。跟唐之元、白、皮、陸，宋之蘇、黃等人遠遠無法相比。可見韓之“善押強韻”，最突出的表現並不在此。

趙翼《甌北詩話》卷八云：

青丘（明代詩人高啓字）非專學青蓮者。……如《太湖》及《天平山》、《游城西》、《贈楊榮陽》、《寄王孝廉乞貓》等作，長篇強韻，層出不窮，無一懈筆，則又學韓。《送徐七往蜀山書舍》，古體帶律，奇峭生硬，更與昌黎之《答張徹》如出一手。

趙翼舉的六首“長篇強韻”詩，只《遊城西》（原題爲“遊城西得艷字”）爲限韻，其餘五首均非限韻之作，然亦被稱爲“強韻”。研究其所以爲“強韻”的原因，對了解“強韻”所包括的範圍是有益的。

《送徐七往蜀山書舍》不同於韓愈《答張徹》之用對方詩韻，但不礙其爲強韻。全詩三十九韻，韻脚爲：交、峭、鑪、鈔、嘲、拋、郊、蛸、蛟、笱、咬、爻、胞、匏、敲、鞘、梢、囑、肴、滑、教、庖、抄、哮、饒、齧、塊、炮、坳、茆、苞、膠、茭、巢、嚳、泡、包、貓、曉。按平水韻是蕭、肴、巧、豪四韻通押，一韻到底。其中峭、鑪、蛸、笱、咬、爻、囑、齧、炮、茆、茭、嚳、貓等，至少有三分之一以上的字都屬於難押之列，加以“古體帶律，奇峭生硬”，自然可算一首“強韻”詩。

《贈楊榮陽》六十一韻，韻脚爲：彥、狷、選、宴、援、見、顛、倩、衍、善、先、薦、羨、茜、諺、踐、囑、殿、遍、變、電、甸、汴、硯、胃、見、牽、片、戰、縣、掾、絹、箭、饌、擅、顛、釧、便、卷、撰、燕、面、唁、券、院、倦、瑗、鍊、賤、奠、傳、弁、禪、扇、繞、眷、衍、戀、譴、轉、餞。這些字除“顛”字屬顛韻（即元韻的去聲），其餘皆屬霰韻（即先韻的去聲，其中先、牽、援、胃等字用其又讀音）。霰韻雖是中韻，但六十一韻長篇，仄韻一韻到底，搜羅包括狷、衍、茜、甸、釧、瑗、弁等難押之字作爲韻脚，難度也是很大的。

《寄王七孝廉乞貓》二十四韻。韻脚分別爲獮、怪、敗、噲、隘、戒、癩、界、快、餒、塊、壞、嘍、曬、誠、憊、贖、械、轄、噫、賣、劑、懈、拜。

這些字屬平水韻卦韻（其中有又讀音，如“噫”等），卦韻屬險韻，以此制成長篇，自然更是需勉力而為的“強韻”。

《天平山》十八韻，韻脚為送、夢、洞、凍、種、動、哢、重、空、衆、誦、供、弄、訟、働、用、縱、共。此詩用送、宋字韻（即東、冬韻的去聲），雖為寬韻，但詩的押韻方式與一般轉韻不同，而是仿韓愈《此日足可惜一首贈張籍》的做法。韓愈的做法，除上引胡震亨之論作了精要的概括外，諸家論析尚多，如：

洪邁云：“退之《此日足可惜一首贈張籍》，凡百四十句，雜用東、冬、江、陽、庚、青六韻。”（《容齋四筆》）

俞場云：“此詩用韻非雜也。古庚、陽二韻原自相通，觀《鹿鳴》、《采芑》之詩自見，却非俗說通用轉用之例也。其入東韻者，《桑中》之詩亦然。”（轉引自錢仲聯《韓昌黎詩系年集釋》卷一）

李光地云：“蓋東、冬、江、陽、庚、青、蒸七韻，原為一部，以其元乃一氣所生，而用之以叶歌曲，則收聲必同故也。退之此詩，正用東、冬等一部。”（《榕村詩選》轉引自錢仲聯《韓昌黎詩系年集釋》卷一）。何孟春云：“退之《元和聖德》、《此日足可惜》之類，於古俱是一韻。”（《餘冬詩話》卷上）

以上可見，韓愈《此日足可惜一首贈張籍》，乃“古叶兼用”、“全篇一韻”。此種做法，於經學既衰之後，墮壇索塗，極為不易。高啓又轉效韓愈，當然也是難事。唯其難，趙翼亦將其列入“強韻”之內。總之，據趙翼所點出的高啓六首強韻詩，可知“強韻”詩不僅包括詩題本身就規定了要“限韻”的作品，也包括了雖非事先設定限韻，而實際上押韻難度却很大的作品。韓愈集中許多五、七古長篇，用強力安排韻脚，“任力而不任巧”（葉燮《原詩》），即屬於這一類。

歐陽修《六一詩話》云：

退之筆力，無施不可。……餘獨愛其工於用韻也。蓋其得韻寬，則波瀾橫溢，泛入旁韻，乍遷乍離，出入回合，殆不可拘以常格，如《此日足可惜》之類是也。得韻窄，則不復傍出，而因難見巧，愈險愈奇，如

《病中贈張十八》之類是也。余嘗與聖俞論此，以謂譬如善馭良馬者，通衢廣陌，縱橫馳逐，惟意所之。至於水曲蟻封，疾徐中節，而不少蹉跌，乃天下之至工也。聖俞戲曰：“前史言退之為人木強，若寬韻可自足而輒旁出，窄韻難獨用而反不出，豈非其拗強而然與？”坐客皆為之笑也。

《六一詩話》這一段很有風趣的記述，說明個性木強的韓愈，在詩歌用韻上“任力不任巧”，或在通衢廣陌上縱橫馳逐，或干脆拋開平坦大道，走艱難曲折之路。但在他人也許只能勉強應付，生硬湊韻之處，韓愈却往往能大顯身手。“春容大篇騁豪怪，韻到窘束尤瑰奇”（王十朋《梅溪王先生文集》後集卷十四《讀東坡詩》）。^[14]通過字句的配合，音韻的調配，做到既新警而又穩健，故歷代學者多予肯定。清趙執信《聲調譜》在舉韓愈《雪後贈崔二十六丞公》示例時，謂其“押韻強穩，開宋人法門”。清金銜生《粟香三筆》卷一云：“昔人為詩未有用力於韻者。自昌黎橫空盤硬，妥帖排弄，韻寬者轉更出入旁通，韻窄者則界畫謹嚴，險阻不避。歐陽永叔所謂退之一生倔強見於此也。然韻愈齟齬，詩愈精神，腕中固宜獨有神力。”學者們的這些評語，贊揚了韓愈在押韻方面的成就，同時也透露了他的強韻詩，屬於“妥帖力排弄”（韓愈《薦士》），即用力、勉力而為之的一路。好的強韻詩，是通過勉力而為，取得強勁有力、奇險中見穩妥的效果。

基於以上論述，關於古代詩歌中的“強韻”，大體上可以得出以下認識：一、“強韻”一詞，始於《梁史》對王筠詩歌的評述。梁武帝“同用‘改’字十韻”詩在王筠所作之前，而其詩不傳，王筠《奉和皇太子憊悔應詔詩》，是現存最早被稱為“強韻”的詩篇^[15]。此首奉和詩為用對方剩餘詩韻作韻脚之作。詩之難處在限韻以及使用一些難押之字為韻脚。因此，“強韻”從押韻角度言，有勉力適應困難，押穩韻脚之義。二、從“限韻”發展下去，除“用韻”（不必次）、“次韻”外，還有“分題”等類型。三、從增加押韻難度，勉力強押方面發展下去，有以韓愈為代表的押韻難度大的長篇強韻之作，且特別受到後人的注意。四、“強韻”與“長篇”有一定聯繫。短篇韻脚少，用字易

於選擇，一般無需勉強用力。長篇韻脚繁多，一韻之中的韻字，有時幾於用盡，搜求困難，僻字、怪字，皆需排上用場，勉為其難，遂成強韻。^[16]五、“強韻”與“險韻”，在稱述、使用時，往往角度不同。“險韻”專指韻字而言，與“寬韻”、“中韻”等相對待。“強韻”，既可指作詩時強押，又可指強押形成的韻脚與詩篇。“險韻”詩，因其創作難度大，往往同時屬於“強韻”。但“強韻”不僅包括生僻難押的韻脚，也包括並不生僻却也難押，而須“強力”始能押穩的韻脚，故“強韻”與“險韻”有很密切的聯繫，却不可混淆。

注 釋

- [1] 1979年版《辭海》無“強韻”詞條。1983年版《辭源》釋為：“強韻，生僻少用的韻。”與1915年版《辭源》的解釋，並無實質性區別。為減少繁蕪，正文中未加引述。
- [2] 按：依王力所舉險韻，包括仄韻在內為：江、講、絳、覺、佳、蟹、卦、肴、巧、效、咸、陷、賺、洽等韻。
- [3] 以初唐為例，如盧僕《十月梅花書贈》中的“好、早、草”；沈佺期《辛丑歲十月上幸長安時扈從出西岳作》中的“造、好、倒、道、吳、抱、老、掃、鑄、藻、草、討、浩”；張均《和尹懋登南樓》中的“早、抱、島、道”。
- [4] 有疑為後世偽作，但從詩中“之”、“哈”同部看，如“時”、“滋”、“持”等屬之部，“材”、“臺”、“哉”等屬哈部，應是漢代作品。
- [5] 宋代學者樊汝霖、洪興祖等即已認為此詩不傳於世。參見《韓昌黎詩繫年集釋》卷六。
- [6] 宋朱熹《昌黎先生集考異》卷三云此詩詩題“諸本作‘次韻和皇甫湜陸渾山火’”，然未標明究竟為何本。今仍依劉放之說。
- [7] 宋程大昌《考古編》卷七《古詩分類》云：“唐世次韻，起元微之、白樂天，二公自號元和體，曰古未之有也。抑不知梁陳間已嘗出此。……楊銜之《洛陽伽藍記》載：王肅入魏，舍江南故妻謝氏，而娶元魏帝女，其故妻贈之詩：‘本為樽上蠶，今為機上絲。得路（蘭）遂騰去，頗憶纏綿時。’其繼室代答〔見〕謝，正次用‘絲’、‘時’兩韻，則亦以唱和為次矣。”明謝榛《詩家直說》卷二云：“許敬宗《擬江令九日》三首，皆次韻。……”按：元、白之前，雖有“次韻”詩，畢竟偶見。有意創此格者當仍屬元、白。
- [8] 如王叔和文伯起詩之二、三兩首：
 耽詩竊比城南杜，寄傲真同柱下周。花底最宜文字飲，不須羯鼓打《梁州》。（其

二)

曹植波瀾原自大，嵇康禮法若爲周。試携詩律摧堅敵，絕似乃翁平貝州。(其三)

- [9] “次韻”可稱“強韻”，還可以從吳喬《圍爐詩話》一段有舛誤的議論中得到消息。吳喬云：“和詩之體非一，意如問答而韻不同部者，謂之和詩；同其部而不同其字者，謂之和韻；同其字而次第不同者，謂之用韻；次第皆同，謂之步韻。蕭衍、王筠《和太子儂悔詩》，始是步韻。”（《圍爐詩話》卷一）吳喬把蕭衍、王筠《和太子儂悔詩》誤記爲是步韻（即次韻）。而蕭衍、王筠之作，是詩史上著名的“強韻”。可見吳喬心目中“次韻”即“強韻”。又，韓愈《陸潭山火》爲強韻詩，朱熹謂“諸本作《次韻和皇甫湜陸潭山火》”（見注〔6〕），亦可藉以認識“強韻”與“次韻”關係。
- [10] 南北朝時，謂之“連句”，不一定是衆人共做一首詩。圍繞一個詩題，每人各做一首亦稱連句。沈括謂其“文義不相連屬，仍是各人之制”（趙翼《甌北詩話》卷三引）。下面提到的曹景宗等在宮殿賦詩，即屬後一種。
- [11] 所引據《四庫全書》本，用《叢書集成》本校補。
- [12] 從，同節。王安國《和王微之舊登高齋詩》今僅存此二句，亦見《錦綉萬花谷》前集卷二六。
- [13] 按：此一聯爲孟郊所作。不少詩文評誤置韓愈名下。
- [14] 按：上引二句借評韓詩以贊揚蘇詩。緊接其後的兩句是：“韓子於詩蓋餘事，詩至韓子將何讓？”
- [15] 實際上是梁武帝的“同用‘改’字十韻”詩在前，王筠的詩在後。雖然梁武帝詩未被稱爲“強韻”，但從詩體來說，應是同一體，所以葉夢得在介紹梁武詩用韻之後即云“詩人以來，始見有此體”。
- [16] 上文提到的金代王寂和其兒子與文伯起詩，雖是絕句短章，但多篇皆依次押“周”、“州”二字，其難度也不算小。

1998年12月初稿

1999年7月修改

作者單位：安徽師範大學文學院

On the *Qiang Yun* (*Constraint Rhyme*)

Yu Shucheng & Zhang Boqing

Summary

According to the literature which referred to the usage of *qiang yun* or *constraint rhyme*, this paper makes research into the *constraint rhyme*'s origination, connotation and art effect, and the difficulty of making it. The paper considers that the *constraint rhyme* originated from the critique to Wangyun's verses in the *History of Liang*. The difficulty of making *constraint rhyme* was that the employment of rhymes was limited and sometimes the rhymes were the words difficult to rhyme. From one of its own characters: limited rhyme, *constraint rhyme* evolved verses which used other verses' rhymes, used other verses' rhymes in rigid sequence and used prescriptive rhymes to express subject. From the other character of it: difficulty to rhyme verses, *constraint rhyme* evolved long verses which were very difficult to rhyme. Hanyu's long verses were representative.

The *constraint rhyme* and the *very difficult rhyme* had a close relationship but we should not confuse the two kinds rhyme.

南宋三種監修《廣韻》版本源流考

余迺永

《廣韻》版本分詳注本及略注本兩類。詳注本有於浙地監刊之大宋本及於閩地私刻之鉅宋本兩系，現今流通之南宋監本《廣韻》有巾箱本，澤存堂本及古逸叢書本三種。各本行款均每半頁十行。鉅宋本《廣韻》有每半頁十二行之南宋黃三八郎書鋪本。略注本始見於元代，其行款每半葉十一行、十二行或十三行不等，現今流通之略注本有古逸本、《小學彙函》本及《四庫全書》本三種。

巾箱本避南宋孝宗諱“昚”而止，光宗以下惇，敦，擴等皆不缺筆，錄於版心之刻工亦為高宗至孝宗時人，故為孝宗時（西元 1163 年至 1189 年）國子監於婺州（今浙江金華縣）所刻^[1]。此本韻與韻相連而非每韻提行。今存之巾箱本乃清毛晉汲古閣舊藏，後輾轉流入張元濟涉園、蔣祖貽密韻樓，終歸中央圖書館。商務印書館之《四部叢刊》（西元 1919 年版）及《萬有文庫》（西元 1929 年版）均影有此本。

澤存堂本溯清康熙四十三年甲申（西元 1704 年）吳郡張士俊重刊之宋本《廣韻》。此書之底本，據其首載潘耒序，乃常熟毛扆（毛晉之子）汲古閣藏大宋本及潘耒鈔崑山徐元文含經堂藏宋本。因毛本原缺一帙，故潘氏畀其鈔本以供張刻補足云。

按今存汲古閣舊藏宋本，除上舉巾箱本，尚有為明代文徵明所藏，歷經毛晉父子，季振宜父子，陸費墀，張岱等^[2]後流散於書肆者一種。西元 1914 年甲寅夏傅增湘得其一於同好堂，復得二冊於丁姓書肆。西元 1947 年傅氏將所得之上平，下平，去聲三卷捐贈北京圖書館。此本遇太祖（匡胤）、始祖（玄朗）、太祖之祖（敬，竟），太祖之父（弘，殷）、太宗（炅）、仁宗（禎）、南宋高宗（構）等名諱，皆缺末筆；又所錄刻工互見紹興間所刻古籍^[3]，故可定

爲南宋高宗紹興間（西元 1131 年至 1162 年）之浙刊本，而非向來學者所謂之北宋本。周祖謨《廣韻校勘記》指稱之北宋本亦即此本。高宗本之全帙者，僅見日本靜嘉堂文庫，原爲明代五嶽山人黃省曾舊藏，後經朝鮮人丁彥俊而流入日本，乃今存最古之全帙南宋監本《廣韻》也。

高宗本至寧宗時（西元 1195 年至 1224 年）翻刻，故二書行款及內涵皆符而所錄刻工姓名悉不相同，亦俱異於巾箱本。現列出高宗本，寧宗本及孝宗時之巾箱本《廣韻》版心下欄所誌刻工姓名，以資比勘：

高宗本刻工姓名：徐吳、余永、余竑、徐杲、徐顏、王珍、丁珪、陳錫、包正、孫勉、朱瑛、阮於、徐茂、徐昇、徐高、毛諒、吳亮、顧忠、許明、梁濟、陳詢、徐政、陳明仲、姚臻等。

寧宗本刻工姓名：何昇、何澄、方至、方堅、宋瑠、趙中、曹榮、吳椿、吳志、吳益、王玩、王恭、王寶、陸選、余敏、張榮、高異、劉昭、李倍、李倚、顏彥、金滋、秦顯、秦暉、陳晃、陳壽、朱玩、沈思忠、沈思恭、甸、實甫、勝之、何典、吳虛、吳梓、吳澄等。

孝宗時之巾箱本刻工姓名：沈亨、李憲、余竑、虞正、虞道堅、卓受、五二、徐顏、李寔、文等。

今存之寧宗本《廣韻》有初刻本及遞修本兩種。遞修本據高宗本修正初刻本之雕版，故刻工姓名相若而誤字則較少。初刻本現存於日人岩崎彌之助靜嘉堂文庫，此本原藏陸心源函宋樓，光緒三十三年（西元 1907 年）由島田翰仲介陸氏書歸靜嘉堂。又日本宮內廳及其國會圖書館均藏有是書。國內之上海圖書館亦藏有此初刻本。

遞修本於宋末元初間重修（西元 1279 年元世祖忽必烈滅南宋），現存於日本內閣文庫及龍谷大學圖書館，至元、明間迭有重印；故上海圖書館及美國哈佛大學燕京研究所之典藏，俱題爲元刻明印本而實爲宋刻明印本。

上海圖書館藏之寧宗初刻本，即古逸叢書本《廣韻》之祖本，由清末楊守敬於日本訪得，清光緒十年（西元 1884 年）黎庶昌遂收入所刻《古逸叢書》之十二。當時黎氏以是本不無瑕誤，欲盡依澤存堂本《廣韻》改之，而楊氏則欲竭從祖本，終議改初刻之訛替甚明者，並附黎氏校札一卷於古逸本書末。結果仍“從原本者

十之二，從張本者十之八”。可見初刻本之謬誤實多。古逸本後由上海涵芬樓覆影。西元 1939 年商務印書館《叢書集成初編》再將之影印出版。

北京圖書館尚藏有相近於寧宗初刻本之清鈔兩種，即原屬章壽康式訓堂，後歸傅氏雙鑑樓之清影寫宋刊本及原為涵芬樓舊藏之清鈔宋刊《廣韻》。

式訓堂清鈔《廣韻》殘存上平、下平、入聲三卷，傅增湘《藏園群書經眼錄》云：“清影寫宋刊本，十行二十字。宋諱桓字不避，與古逸叢書本同，刊工人名亦合。”按北宋欽宗趙桓（西元 1126 年）之名不避諱而南宋高宗趙構（西元 1127 年至 1162 年）之名避諱，正係寧宗初刻本特色。澤存堂本則桓字缺筆而構字不缺，二本必各有所受。古逸本則二字俱不避諱，甚者如太宗趙炅（西元 967 年至 997 年）之炅字亦不若祖本之缺筆，當為失事或徑改之過。傅氏此鈔不見著錄於《北京圖書館善本書目》，疑傅氏將所藏捐與北京圖書館前，此本經已流散於外。

北京圖書館之涵芬樓舊藏清鈔宋刊《廣韻》。此本原歸顧湄之陶廬，經法式善之詩龕為蔣汝藻傳書堂所得。後蔣氏典書浙江興業銀行，遂為張元濟之涵芬樓購贖。此鈔全帙五卷五冊，張元濟《涵芬樓燼餘書錄》謂此鈔：“去聲五十候下闕數葉，他處亦略有闕文。”涵芬樓藏善本五十餘萬冊俱燬於淞滬事變之炮火，此鈔乃先移於他處之五百部書之一。周祖漢《廣韻校本》序言謂是書與黎氏校札所言宋本相同，與張氏澤存堂本亦極相近。可見此鈔應如雙鑑樓鈔本之屬寧宗初刻本也。

由澤存堂本之行款及所錄刻工姓名，可知此毛氏舊藏必非上舉之高宗本及巾箱本，而實為寧宗本。毛氏之高宗本今存於北京圖書館，巾箱本今存於臺北中央圖書館；其寧宗本今已散佚，故潘序指稱之缺帙已不得而知。又由澤存堂本誤字遠較古逸本為少，足見所據乃寧宗遞修本。寧宗時覆高宗紹興間浙刊本有初刻本與遞修本兩種分別，自來為勘《廣韻》者忽略，故每遇諸本與澤存本相違之處，輒指謂張改。如楊守敬《日本記書志》云：“原本（指寧宗初刻本）謬誤不少，張氏校改樸塵之功不可沒。然亦有本不誤而以為誤者，有顯然訛誤而未校出者，有宜存而徑改者。

再者，歷來治《廣韻》者尤其忽略澤存堂本乃主要由兩種宋本《廣韻》互勘而成，此點不特用遞修本為之校對，可見二者仍有出入；且以澤存堂本與今存各種宋本《廣韻》相勘，亦見互有短長。可知張氏確另有所受，而此另一所受，正

係用以補足其毛本缺佚之潘鈔。雖則書首之潘末序並未講述兩本之異同，毛本所缺乃何卷抑為某卷之某幾韻更不得知。惟取澤存堂本刻工與內閣文庫之寧宗遞修本及古逸本二者附誌之刻工姓名相比，澤存堂本於入聲一帙，由陌韻至乏韻幾乎所有刻工姓名俱付缺如，偶一著錄亦與寧宗遞修本者相異⁽⁴⁾，見下表：

卷	葉	寧宗遞修本	澤存堂本	古逸本	卷	葉	寧宗遞修本	澤存堂本	古逸本
1	8	宋 瑀	宋 瑀	× 蔣 志	4	1	張 榮	× 陸選	× 秦榮
	29	甸	× 沈思忠	× 沈思恭		28	吳 志	吳志	× 方免
	30	沈思恭	沈思恭	× 沈思忠		36	吳 椿	吳椿	× 吳秦
	48	(缺)	? 余 敏	? 王 玩		42	之 勝	× 陸選	× 陸選
	57	顏 彥	顏 彥	× 顏 天		43	之 勝	× 陸選	× 陸選
2	2	何 昇	× 何 典	何 昇	5	1	吳 椿	× 吳梓	吳椿
	3	李 倍	× 李 倚	李 倍		13	張 榮	張榮	× 張文
	12	朱 玩	朱 玩	× 宋 玩		33	方 至	× 黑釘	× (缺)
	20	何 昇	何 昇	× 何 李		34	方 至	× 黑釘	方至
	34	晃	陳 晃	晃		35	吳 椿	× (缺)	× (缺)
3	42	吳 志	吳 志	× 吳 李	36	吳 志	× 黑釘	吳志	
	14	朱	朱 玩	朱	37	王 恭	× 吳澄	× 吳澄	
	20	陳 晃	陳 晃	× 陳 是	38	王 恭	× 吳澄	× 吳澄	
	26	何 昇	× 何 澄	何 昇	42	王 恭	× 黑釘	× (缺)	
	27	何 昇	× 陳 晃	× 何 具	43	吳 椿	× 方至	× 方至	
	33	陳 晃	陳 晃	× 何 澄	44	吳 椿	× 方至	吳椿	
	34	金 滋	金 滋	× 吳 益	45	秦 顯	× 黑釘	× (缺)	
	36	趙 中	趙 中	× 王 恭	46	秦 顯	× 黑釘	× (缺)	
	37	宋 瑀	宋 瑀	× 李 倚	48	(缺)	× 黑釘	? 方至	
	39	吳 益	× 吳 虛	吳 益	49	李 倚	× 黑釘	× (缺)	
	46	實 甫	× 沈思恭	× 沈思恭	50	李 倚	× 黑釘	李倚	
	47	實 甫	× 沈思恭	× 王 玩					
	48	秦 顯	秦 顯	× 李 倚					
	49	(缺)	? 秦 顯	? 李 倚					
	50	(缺)	? 吳 志	? 何 昇					
	51	吳 椿	吳 椿	× 何 昇					
	52	(缺)	? 方 至	? 何 昇					

表內用×號指錯誤之刻工姓名。(缺)指缺載，?號乃因祖本缺載而無法判斷之

刻工姓名。

由澤存堂本所記入聲之刻工姓名，幾乎全帙無法與寧宗遞修本者相符，可見澤存堂本之入聲一帙，是必毛藏原缺而由潘鈔補足之部分。至於其中個別所記之刻工姓名，可能是毛藏缺帙或尚餘若干書口磨損之殘頁池由於已難辨其字，是以每錯記刻工姓名。同時又可知此賴以補足之潘鈔，必非高宗本或寧宗本。蓋潘鈔如亦為寧宗本，此卷之刻工不會缺錄；如為高宗本，則所記之刻工有所不同。當然，潘鈔非刻本，也有可能漏寫刻工姓名。惟就常理言，倘此鈔適與毛本相同以成完帙，潘氏當不會不致一辭，謹謂界鈔本供張氏“精加校讎，梓之行世”而已。欲知潘鈔為孰一宋本《廣韻》，取俄藏黑水城北宋本殘卷、靜嘉堂藏之高宗本及寧宗版之初刻本、內閣文庫藏之寧宗版遞修本、古逸叢書本之黎庶昌校札與巾箱本、鉅宋本、棟亭本等詳本及元至正本與明內府本兩種略本，比較澤存堂本之若干注文，則可知其端倪⁽⁵⁾。

表內左欄列出者為《廣韻》正確注文，右欄列出者為各版本之誤注；如遇左欄與右欄相同者用√號，原書已殘缺者用*號：

《廣韻》		北宋本	高宗本	寧宗初刻本	寧宗遞修本	古黎逸本札	澤存堂	巾箱本	鉅宋本	元11白行口本	棟亭本	至正本	內府本
韻目	本字注文												
東	舜七友	*	舜七支	舜土支(未查)	舜土支	舜土支	√	舜七支	√	*	√	√	√
	銅鑿大銅	*	√	銅大銅	√	銅大銅	√	√	√	*	√	√	√
	鞞鞞具	*	√	√	√	√	鞞具	√	√	*	√	鞞具	鞞具
	公太 中	*	√	√	√	√	大中	√	√	*	大中	√	√
驥	驥	*	√	驥	√	驥	√	√	√	*	√	√	√
	轉頭	*	√	轉頭	√	轉頭	√	√	√	*	√	√	√
	囊穀	*	囊穀	囊穀	囊穀	囊穀	√	囊穀	√	*	√	√	√
	屋中會	*	屋中符	屋中符	屋中符	屋中符	√	屋中符	屋中符	*	√	√	√
山	麗麗	*	麗麗	麗麗	麗麗	麗麗	√	麗麗	麗麗	*	√	麗麗	麗麗
	媚媚容	*	媚客媚客	√	媚客	媚客	√	√	√	*	√	√	媚俗
	卷音悲卜眉切	*	√	十眉	√	十眉	√	√	√	*	√	√	√
	和末切彬卜巾切	*	√	十巾	√	十巾	√	√	√	*	√	√	√
先	千十白	*	√	√	√	√	√	√	千白	√	√	√	

續表

《廣韻》		北宋本	高宗本	寧宗初刻本	寧宗遞修本	古黎逸本札	澤存堂	巾箱本	鉅宋本	元白口本	棟亭本	至正本	內府本
韻目	本字 注文												
	裕 青	*	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	裕音	✓	✓	✓
	瀟 才瀟切	*	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	木瀟切	✓	✓	✓
	瀟 蜀郡	*	✓	蜀那	✓	蜀那	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
	誕 誕 禪	*	誕 禪	誕 禪	誕 禪	誕 禪	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
	肩 項下	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	項也	項也	✓	✓
	鴉 鴉	✓	✓	✓	✓	✓	鴉鴉	鴉鴉	✓	鴉鴉	鴉鴉	✓	✓
	弦 弜	弦	弦	弦	弦	弦	✓	✓	弦	弦	弦	弦	弦
	舷 船 舷	✓	船 舷	船 舷	船 舷	船 舷	船 舷	✓	✓	✓	✓	船 舷	船 舷
	佻 佻 很	✓	✓	係 很	係 很	係 很	✓	✓	係 很	後 狠	係 狠	後 狠	係 狠
業	鈍 推 鈍	推 鈍	推 鈍	推 鈍	推 鈍	推 鈍	✓	推 鈍	推 鈍	*	✓	推 鈍	推 鈍
乏	獨 恐 獨	*	✓	✓	✓	恐 獨	✓	✓	✓	*	✓	✓	✓

由上表足見澤存堂本之誤字最少，鉅宋本及棟亭本次之，而寧宗初刻本之誤字最多。古逸本之祖本雖為寧宗初刻本，但據澤存堂本予以更正，故其誤字皆著錄於黎氏校札。寧宗遞修本與高宗本之誤注情況大致相符，可見遞修本乃據高宗本勘正，是以源自高宗本之誤者，寧宗遞修本仍不免於誤，如上表之龔、應、噲、孃、誕、弦、舷及鈍各字注文。至於遞修本佻字注文仍不能依高宗本之改係為“佻”，應為偶有失校。後刻本單依某一祖本而不參照他本，難免誤者同誤，不誤者則掛萬漏一也。

澤存堂本之誤字所以較高宗本及寧宗兩種本為少，以右列巾箱本至元、明諸本注文觀之，可知澤存堂本實另有所受，如先韻誕字，左列之南宋監修各本注文“誕禪”之禪字俱誤作“禪”。又東、龔二字注文除巾箱本外，右列諸本皆不誤；而弦、佻二字注文則獨巾箱本與澤存堂本不誤。至於高宗本及寧宗兩種本不誤，澤存堂本與諸本反誤之例，如東韻韉字元至正本及明內府本與澤存堂本之注文韉字同誤作“韉”。又公字注文“太中”之太，澤存堂本及棟亭本同誤作“大”。先韻鴉字注文“鴉鴉”之鴉字，澤存堂本與巾箱本、元白口十一行本及棟亭本同誤作“鴉”等。總之，從注文誤字之情況言，元本及明本能糾正澤存堂本者最多，故韉字注文“韉具”反因之誤作“韉具”。蓋澤存堂本

書首之朱彝尊序及潘耒序，書末之張氏自跋皆提及顧炎武刊行於清康熙六年（西元 1167 年）之翻刻明內府本《廣韻》，故張刻除用潘鈔勘對，遇疑點並參考明本，自亦意料中事。此外，從注文之正與誤均不約而同言，巾箱本與澤存堂本相似者最不乏見。如先韻弦字兩本注文正引《說文》作“彳”。又佻字兩本同北宋本及高宗本注文正作“佻很”，而鴉字兩本同元白口十一行及棟亭本俱誤作“鴉鴉”之例。不過，從注文之相似程度言，澤存堂本與棟亭本實最相近。如公字注文“太中”之“太”，兩本並訛作“大”；而鈍字注文“椎鈍”之“椎”，兩本則不若諸本並訛作“推”。又慮、臆二字注文諸宋本並訛，惟兩本亦不誤等例。前文推斷澤存堂本所據汲古閣毛藏本原缺入聲卷帙，由潘耒借與宋鈔始得補足；從表中諸本各字注文之正誤情況，不難假定潘鈔必為巾箱本或棟亭本。無獨有偶，棟亭本亦適缺入聲一帙，故其前四卷為詳本而入聲一卷用略本補足，此點已可排除潘鈔為棟亭本之假設。況且，棟亭本入聲既用略本補足，也可見曹寅（棟亭乃其號）揚州詩局刊行於清康熙四十五年（西元 1706 年）之《廣韻》^[7]，並未取早刊兩年之澤存堂本校勘其書，以致兩本如斯相似；否則何以不採澤存堂本之入聲以補成詳本全帙？足見兩本之相近，乃二者有同類之祖本而已。試再舉齊韻鷓字之例以為佐證。

按各本齊韻戶圭切有“鷓：似馬一角。”“鷓：上同，又子鷓鳥出蜀中”兩字，獨澤存堂本及棟亭本並作：“鷓：似馬一角。”“鷓：子鷓鳥；出蜀中。”“鷓：上同”三字。兩本如非有同類之祖本，則棟亭本必鈔錄自張刻。因但凡諸本不誤而獨某本訛誤者，此誤始會由於手民或刻工之疏忽；如訛誤並見於兩本或以上者，苟非另有同類之祖本，則相互當有從屬之關係，其中之一本必為它本之祖本也。

至於澤存堂本與棟亭本所以大同小異，同樣得由兩本入聲之情況足可推斷。考曹寅《棟亭書目》自誌家藏《廣韻》四種。即《宋本廣韻》兩種，《顧寧人廣韻》一種，及自刻之棟亭新梓《廣韻》一種。所謂《宋本廣韻》兩種，一著陸法言撰本，長孫訥言箋注，唐陳州司馬孫愐序撰五卷；一著唐陳州司馬孫愐序撰五卷。前者當係曹刻所據，後者乃元、明間略本，故僅錄孫愐序，並誤官銜之司法為司馬。前一種《廣韻》所錄之“司馬”同誤。可見曹本用以補

綴入聲之略本亦出自家藏，毋怪所刻較澤存堂本近於元、明本，如弦字注文、棟亭本及內府本同誤作“係狠”，元至正本誤作“後狠”；而張刻所以較棟亭本近於巾箱本，則由潘鈔之故，如弦字注文並作“彳”，又弦字注文並“倂狠”之例也。

澤存堂刻《廣韻》於清代之批校獨多，存錄者如孫爾準朱校本，現藏臺灣中央圖書館；陳澧評點侯康朱校本，現存加拿大英屬哥倫比亞大學圖書館；黃丕烈跋並臨段玉裁校跋本，又李福臨顧廣圻所錄惠棟、段玉裁校本^[6]，兩本均存北京圖書館。沈廷芳批校本，現歸上海圖書館等。曹刻《廣韻》於清代之批校，有北京圖書館藏何焯校跋本。

注 釋

- [1] 屈萬里、呂彼得《圖書版本學要略》。1955年，中華文化出版事業委員會，臺北。
- [2] 見北京圖書館藏此本之卷首所蓋各印。
- [3] 見《阿部隆一遺稿》第一卷所附：宋元版刻工名表。汲古書院1993年版。日本東京。
- [4] 朴現圭、朴貞玉《廣韻版本》之頁138載有內閣文庫藏寧宗遞修本與澤存堂本及古逸本三者所錄刻工之異同表。本文之寧宗遞修本刻工姓名擇錄自此書。學海出版社1975年版，臺北。
- [5] 高宗本，寧宗兩種本及元白口十一行本等四種版本之注文資料，據上引撲氏書P24—25及P39—49所載。
- [6] 見注[4]之朴正圭、朴貞玉《廣韻版本考》之頁31，尚錄有日本上野圖書館藏本。然因未查攷而不審為初刻本抑修補本。
- [7] 揚州詩局乃曹寅於康熙四十四年奉旨校刊《全唐詩》所開，故實際係官局。清乾隆四十三年（西元1778年）四庫全書書要之《廣韻》及四十五年四庫全書之《重修廣韻》所抄即曹刻之前詳後略本。又乾隆同年四庫全書之《原本廣韻》所抄即顧氏本。惟此本則前四卷為略本，入聲一卷為詳本，與曹刻前四卷為詳本，入聲一卷為略本，適可互補。從未有學者提及，是亦可怪。至於《四庫全書總目提要》所以指略本為“原本”，出版在先；詳本為“重修”，出版在後，乃紀曉嵐之誤說，不可從。

作者單位：香港中文大學教育學院

**A study on the Origins of Three Versions of the
South Sung Authorised Edition *Kuang-Yun***

Yu Naiyong

Summary

There are four popular detailed versions of *Kuang-yun* : the booklet version, Koo-yat version, Chak-chuen-tong version and Kui-sung version.

Kui-sung version was published in the South Sung Dynasty of Hau-Chung reign Kin-Do year 5 (1169 AD), carved in private by a Mein province bookshop, while almost the authorised edition of booklet version was carved. In Tsing Dynasty, the South Sung's authorised version was published again by Koo-yet Carver and Chek-chuen-tong Carver. The former original edition was compiled during Ling-chung reign of the South Sung Dynasty (1195 - 1224 AD). The latter original edition was compiled from the revised version of the same edition and the booklet version. This fact has long been neglected by those who studied *Kuang-Yun* as they blamed the Chak-chun-tong Carver for making changes of the edition according to their own preferences. That is why we can not get a clear look of the original Sung's edition of *Kuang-Yun*.

《切韻》韻目取字問題研究

黃耀堃

一、引言

《切韻》的韻目有 193 個，各韻採取哪一聲母的字做韻目，表面上好像沒有甚麼原則，黃焯 1983 所謂韻目取字初無定例：

韻目字當時亦隨意舉之，初無定例。其中有用舌、齒、唇代表者。非其真正之韻母。又其部目雖承而不貫，惟約定俗成則不可易。……^[1]

不過，魏建功 1957 和魏建功 1958 清楚指出《切韻》韻目取字與〈歸三十字母例〉有密切的關係，^[2]黃耀堃 1991 的看法雖然跟魏建功有很大出入，但同樣主張《切韻》韻目取字與〈歸三十字母例〉關係密切。^[3]因此，無論如何《切韻》韻目取字至少和〈歸三十字母例〉有關，說到底似乎還有一些原則。

不過，〈歸三十字母例〉所列的字母有 30 個，魏建 1957 依據《廣韻》分析，韻目所用的聲母僅得其中 19 個。^[4]黃耀堃 1991 用〈歸三十字母例〉及上田正 1975 所訂的《切韻》韻目互相對照，實際上只有 18 個。^[5]

二、舌上音的問題

〈歸三十字母例〉所列的聲母之中，除了“知、徹、澄、來”一組外，各組聲母或多或少都出現在《切韻》韻目之中。“知、徹、澄”就是後人所謂“舌上音”，很明顯的是韻目之中沒有舌上音。因此不妨先從舌上音開始討論一下，所謂舌上音包括“知、徹、澄、娘”四個聲母，〈歸三十字母例〉中沒有娘母，可以不論。清人錢大昕指出：“古無舌頭、舌上之分。知、徹、澄三母

……求之古音，則與端、透、定無異。”^[6]這已經成爲音韻學的定說。

然而，中古《切韻》的語音系統之中，已分出舌頭音和舌上音兩類則是毫無疑問。^[7]不單如此，《切韻》之中開合等位分組對立的韻，是有以三等舌上音小韻爲對立分組之首的。所謂“分組對立”，即一韻之中，不同等的小韻分別排列；或者開口、合口不同的小韻分別排列。如東韻韻首“東（德紅反）、同（徒紅反）”兩個小韻是一等，^[8]接着一組以“中（陟隆反）”爲首的 18 個三等小韻，其後全部又是一等的小韻，而“中”屬舌上音知母；^[9]又如軫韻，由“震（尺尹反）”到“寤（渠殞反）”8 個合口小韻之後，接着以“紐（直引反）”爲首的 10 個開口小韻，而“紐”屬舌上音澄母；^[10]又如送韻，先是 11 個一等小韻，接着是以“仲（直衆反）”這小韻爲首的一組三等小韻，而“仲”屬舌上音澄母。^[11]平田昌司 1982 認爲早期的韻書，如《韻集》之類可能是開合異等分韻，^[12]而《切韻》的開合等位分組對立，保留若干舊本韻書的痕跡。那麼上面所舉的“東、軫、送”三韻的排列，是否說明了早期韻書有以三等舌音爲韻目的可能，而到了《切韻》（或《切韻》所依據的韻書）時才把這一類舌上音的韻目改掉。〈歸三十字母例〉有舌上音，而韻目竟完全没有舌上音真叫人感到意外。這樣，從開合等位對立來看，韻目取字故意捨舌上音不用，似乎反映出《切韻》的編者有一定的編撰條例。^[13]

三、《切韻》韻目與開合口、異等合韻

爲了方便討論，現在參考上田正 1975 和平田昌司 1981、平田昌司 1982，把有關資料製成“圖表一”，這個圖表是按照上田正 1975 所列的韻目，按平聲的順序，用四聲相承的方法排列出來。“字母”欄是按〈歸三十字母例〉列出聲母。在“開合”欄之中，用“+”號表示該韻有開合口對立（即爲開合口合韻韻），“-”號表示沒有對立；“●”號表示該韻有開合口對立，並因開合口對立而出現“韻首孤立”現象。所謂“韻首孤立”，即排在一韻開始的一兩個小韻的性質，跟接着的一組小韻的性質不相同，如支韻開始是兩個開口的小韻，接着是 15 個合口的小韻（其中包括三個唇音的小韻）。^[14]“開合”欄之中

標有“唇”字表示那個韻目的聲母是唇音，而標有“合”字表示那個韻目是合口字。凡於開合對立的韻之中（即“開合”欄中標作“+”號的韻），不標“唇”或“合”的，表示該韻目是開口字。在“等”的欄中，“+”號表示該韻有異等對立（即為異等合韻韻），“-”號表示沒有對立；“○”表示該韻有異等對立，並因異等對立而出現“韻首孤立”現象。^[15]

圖表一

韻目	字母	開合	等	韻目	字母	開合	等	韻目	字母	開合	等	韻目	字母	開合	等	
1. 東	端	-	○	1. 董	端	-	-	1. 送	心	-	○	1. 屋	影	-	+	
2. 冬	端	-	+					2. 宋	心	-	-	2. 沃	影	-	-	
3. 鍾	照	-	-	2. 腫	照	-	-	3. 用	喻	-	-	3. 燭	照	-	-	
4. 江	見	-	-	3. 講	見	-	-	4. 絳	見	-	-	4. 覺	見	-	-	
5. 支	照	●	-	4. 紙	照	●	-	5. 真	照	●	-					
6. 脂	照	+	-	5. 旨	照	+	-	6. 至	照	●	-					
7. 之	照	-	-	6. 止	照	-	-	7. 志	照	-	-					
8. 微	明	+唇	-	7. 尾	明	+唇	-	8. 未	明	+唇	-					
9. 魚	疑	-	-	8. 語	疑	-	-	9. 御	疑	-	-					
10. 虞	疑	-	-	9. 虞	疑	-	-	10. 遇	疑	-	-					
11. 模	明	-唇	-	10. 姥	明	-唇	-	11. 暮	明	-唇	-					
								12. 泰	透	+	-					
12. 齊	從	+	-	11. 齊	從	-	-	13. 霽	精	+	-					
								14. 祭	精	●	-					
13. 佳	見	●	-	12. 蟹	匣	+	-	15. 卦	見	●合	-				[18]	
14. 皆	見	●	-	13. 駭	匣	+	-	16. 怪	見	●合	-					[19]
								17. 夬	見	+合	-					
15. 灰	曉	-	-	14. 賄	曉	-	+	18. 隊	定	-	-					[20]
16. 咍	曉	-	+	15. 海	曉	-	+	19. 代	定	-	-					[21]
								20. 廢	不	+唇	-					
17. 真	照	●	-	16. 軫	照	●	-	21. 震	照	+	-	5. 質	照	+	-	
18. 臻	照	-	-									7. 櫛	照	-	-	
19. 文	明	-唇	-	17. 吻	明	-唇	-	22. 問	明	-唇	-	6. 物	明	-唇	-	
20. 殷	影	-	-	18. 隱	影	-	-	23. 焮	曉	-	-	8. 迄	曉	-	-	
21. 元	疑	+合	-	19. 阮	疑	●合	-	24. 顧	疑	+合	-	9. 月	疑	+合	-	

續表

韻目	字母	開合	等	韻目	字母	開合	等	韻目	字母	開合	等	韻目	字母	開合	等
22. 魂	匣	-	-	20. 混	匣	-	-	25. 恩	匣	-	-	10. 沒	明	-唇	-
23. 痕	匣	-	-	21. 恨	匣	-	-	26. 恨	匣	-	-				
24. 寒	匣	●	-	22. 旱	匣	●	+	27. 翰	匣	●	-	11. 末	明	+唇	+
25. 刪	審	●	-	23. 潛	審	●	-	28. 諫	見	+	-	13. 鎋	匣	+	-
26. 山	審	●	-	24. 產	審	+	-	29. 禰	見	+	-	12. 黠	匣	+	-
27. 先	心	+	-	25. 銑	心	+	-	30. 霰	心	●	-	14. 屑	心	+	-
28. 仙	心	+	-	26. 獮	心	+	-	31. 線	心	+	-	15. 薛	心	+	-
29. 蕭	心	-	-	27. 篠	心	-	-	32. 嘯	心	-	-				
30. 宵	心	-	-	28. 小	心	-	-	33. 笑	心	-	-				
31. 肴	匣	-	-	29. 巧	溪	-	-	34. 效	匣	-	-				
32. 豪	匣	-	-	30. 皓	匣	-	-	35. 號	匣	-	-				
33. 歌	見	●	+	31. 哿	見	●	-	36. 箇	見	+	-				
34. 麻	明	+唇	+	32. 馬	明	+唇	+	37. 禡	明	+唇	+				
35. 覃	定	-	-	33. 感	見	-	-	38. 勘	溪	-	-	20. 合	匣	-	-
36. 談	定	-	-	34. 敢	見	-	-	39. 闕	溪	-	-	21. 盍	匣	-	+
37. 陽	喻	+	-	35. 養	喻	+	-	40. 漾	喻	+	-	27. 藥	喻	+	-
38. 唐	定	+	-	36. 蕩	定	●	-	41. 宕	定	+	-	28. 鐸	定	+	-
39. 庚	見	●	+	37. 梗	見	+	○	41. 敬	見	+	+	19. 陌	明	+唇	+
40. 耕	見	●	-	38. 耿	見	-	-	43. 靜	照	+	-	18. 麥	明	+唇	+
41. 清	清	+	-	39. 靜	從	+	-	44. 勁	見	+	-	17. 昔	心	+	-
42. 青	清	+	-	40. 迥	匣	+	-	45. 徑	見	+	-	16. 錫	心	+	-
43. 尤	喻	-	-	41. 有	喻	-	-	46. 宥	喻	-	-				
44. 侯	匣	-	-	42. 厚	匣	-	-	47. 候	匣	-	-				
45. 幽	影	-	-	43. 黝	影	-	-	48. 幼	影	-	-				
46. 侵	清	-	-	44. 寢	清	-	-	49. 沁	清	-	-	26. 緝	清	-	-
47. 鹽	喻	-	-	45. 琰	喻	-	-	50. 艷	喻	-	-	24. 葉	喻	-	-
48. 添	透	-	-	46. 忝	透	-	-	51. 禡	透	-	-	25. 帖	透	-	-
49. 蒸	照	-	-	47. 拯	照	-	-	52. 證	照	-	-	29. 職	照	+	-
50. 登	端	+	-	48. 等	端	-	-	53. 蟹	端	-	-	30. 德	端	+	-
51. 咸	匣	-	-	49. 賺	匣	-	-	54. 陷	匣	-	-	22. 洽	匣	-	+
52. 銜	匣	-	-	50. 檻	匣	-	-	55. 鑑	見	-	-	23. 狎	匣	-	-
53. 嚴	疑	-	-	广	疑	-	-	嚴	疑	-	-	31. 業	疑	-	-
54. 凡	並	-唇	-	51. 范	並	-唇	-	56. 梵	並	-唇	-	32. 乏	並	-唇	-

[22]

[23]

[24]

[25]

[26]

[27]

[28]

[29]

[30]

[31]

[32]

爲了使對比更清晰一點，“圖表一”沒有把各類重紐細分出來，^[33]都算作三等。

四、異等合韻韻取字的問題

從“圖表一”來看，《切韻》之中異等合韻韻只有 20 個。^[34]現在再把這 20 個異等合韻韻的情況列成“圖表二”。爲了清楚起見，四聲相承的韻也列出來。在“等”那一欄之下，“一、二、三、四”表示一等、二等、三等、四等，“重”表示重紐三等或四等；放在前面的，表示韻目屬那一等的字：

圖表二

韻目	等	韻目	等	韻目	等	韻目	等
1 東	一三	(1 董)		1 送	一三	1 屋	一三
2 冬	一三			(2 宋)		(2 沃)	
(15 灰)		14 賄	一三	(18 隊)			
16 哈	一三	15 海	一三	(19 代)			
(24 寒)		22 早	一四	(27 翰)		11 末	一四
33 歌	一三	(31 哿)		(36 箇)			
34 麻	二三	32 馬	二三	37 禡	二三		
(36 談)		(34 敢)		(39 闕)		20 盍	一三
39 庚	二重	37 梗	二重	42 敬	重二	19 陌	二重
(40 耕)		(38 耿)		(43 諍)		18 麥	二重
(51 咸)		(49 賺)		(54 陷)		22 洽	二四

20 個異等合韻中，19 個都是選取等位較爲“洪大”的字作爲韻目。^[35]而只有敬韻以重紐三等的字作韻目。如果再分析一下“敬”的切語，就發覺敬韻有點問題。首先，“王三”的切語與其他不同，作“居孟反”，“孟”字屬二等韻，其他韻書多作“居命反”。其次，“敬”又作“漚”的下字，“漚”也是屬二等韻，因此“敬”跟二等關係密切。第三，李榮 1956 的〈反切下字和被切等不同總表〉對“庚、梗、敬、陌”四韻有詳細的論述，指出這四個韻中，屬“莊、初、崇、生”四母的字比較特別，所謂：

從表面看這些字可以分爲兩類，一類的反切下字是二等的“庚、更、

陌”，一類的反切下字是三等的“京、景、敬、戟”。實際上出現機會互補，應該是一類，就是說莊組字沒有二三等的區別。^[36]

李榮 1956 雖然只是說莊組字，但也反映了這四韻的特別之處。第四，“王二”把韻目改爲“更”，而“更”的切語爲“古孟反”，屬二等韻，是否“王二”的編者也注意到以三等字作韻目有所不宜，故作更改的呢？

再從重紐這方面來分析一下，請先看看“圖表三”：^[37]

圖表三

韻目	類別	韻目	類別	韻目	類別	韻目	類別
5 支	章三	4 紙	章三	5 真	章三		
6 脂	章三	5 旨	章三	6 至	章三		
				14 祭	精四		
17 真	章三	16 軫	章三	21 震	章三	5 質	章三
28 仙	心四	26 彌	心四	31 線	心四	15 薛	心四
30 宵	心四	28 小	心四	33 笑	心四		
34 麻	明二	32 馬	明二	37 禡	明二		
39 庚	見二	37 梗	見二	42 敬	見 B	19 陌	明二
41 清	清四	39 靜	從四	44 勁	見 A	17 昔	心四
45 幽	影 A	43 黠	影 A	48 幼	影 A		
46 侵	清四	44 寢	清四	49 沁	清四	26 緝	清四
47 鹽	羊四	45 琰	羊四	50 艷	羊四	24 葉	羊四
49 蒸	章三	47 拯	章三	52 證	章三	29 職	章三

這個圖表是根據上田正 1975 列出有重紐的韻而製訂出來的。從“圖表三”來看，重紐諸韻除了有跟二等對立的韻以外，全部以四等（包括 A 類）或近似四等的照三系（章組）作韻目，只有敬韻以 B 類作韻目，因此，如果不是偶疏，可能有特殊的意思，可惜現在不能詳考其深意。

撇開敬韻的問題，《切韻》20 個異等合韻韻之中，19 個都以等位較“洪大”的字作韻目，而重紐的韻則以四等（包括 A 類）或近似四等的照三系作韻目，這也許是《切韻》韻目取字的原則之一。就算把敬韻看成例外，這個例外只是百分之五。如果把有重紐的韻也算作異等合韻韻的話，敬韻以三等 B 類

作為韻目，這個例外更不足百分之二。

五、開合口合韻韻取字的問題

現在討論開合口的問題。沒有開合對立的韻，韻目取字自然和全韻一致，同屬開口或合口。

《切韻》193 韻中，超過百分之四十是開合合韻韻。而本文所訂的開合合韻韻，除了“卦、怪、夬、元、阮、願、月”七韻，全部都以開口字做韻目（唇音字在反切組合之中，有時可以算作“中性”，即唇音字可以不分開合，^[38]因此唇音字也可以算作開口）。

“卦、怪、夬、元、阮、願、月”七韻的分佈極不平均，“卦、怪、夬”三韻同屬蟹攝去聲，而且先後相連在一起，而“元、阮、願、月”四韻則是四聲相承。“卦、怪、夬、元、阮、願、月”七韻的聲母性質也相近，“卦、怪、夬”同屬見母；“元、阮、願、月”同屬疑母，這七個韻目的聲母，全是牙音。除了表面特徵相近外，這七個韻還有一些共同的特徵，如李方桂《上古音研究》指出：

《切韻》系統裡有很多合口韻母，只見於唇音及舌根音聲母，在別的聲母後絕對不見或極少見，如微、廢、齊、夬、佳、皆、元、先、文、唐、陽、登、庚、耕、清等韻（舉平以賅上去入）。……我們可說合口介音多半是受唇音及圓唇舌根音聲母的影響而起的。^[39]

而卦韻是佳韻相承的去聲，怪韻是皆韻相承的去聲，因此“卦、怪、夬、元、阮、願、月”七韻被李方桂 1980 歸為一類。不單如此，而且剛好如貫珠一樣彼此為鄰。如果推考這七韻的來源，更令人感到震驚，按李方桂 1980 的說法，除了卦韻之外，“怪、夬、月”三韻都屬上古祭部，而“元、阮、願”三韻都屬跟祭部有對轉關係的上古元部。^[40]無論如何，這七個韻的共同特徵，實在非常多。現在再從反切、牙音（舌根音）性質、來源等方面，探討一下這七韻以合口字為韻目的原因。

首先看看韻目的切語：

卦，古賣反
 怪，古壞反
 夬，古邁反（《廣韻》作“古賣切”）
 元，愚袁反（《廣韻》目錄作“語袁切”）
 阮，虞遠反
 願，魚怨反
 月，魚厥反

上面七個切語不單上字全是牙音，而下字也全是唇牙喉音字，這裡並不是強調唇牙喉音有甚麼特別，其實這七個韻只有夬韻才有合口的齒音字，因此用唇牙喉音作下字的機會自然較多。不過，“卦、夬”的反切下字仍然值得注意，“賣”和“邁”都是唇音字，上面已經提過，中古音的唇音字有時不必區分開合口，現在把“卦、夬”兩韻訂為合口，並不是根據係聯法，而只是根據後來的韻圖。^[41]如果只用係聯，“賣”和“邁”都傾向於作開口字的下字，如“賣”在卦韻用作下字有五次：^[42]

卦，古賣反（合口）
 債，側賣反（開口）
 鑿，苦賣反（開口）
 曬，所賣反（開口）
 膈，竹賣反（開口）[增加字]

除了韻目外，其餘四個小韻都是開口字。“邁”在夬韻中用作下字也有五次：^[43]

夬，古邁反（合口）
 敗，薄邁反（唇音）
 芥，古邁反（開口）
 敗，北邁反（唇音）[增加字]
 膝，除邁反（開口）[增加字]

“邁”雖然不如“賣”那樣，切出的字大部分是開口字，但如果唇音可不分開合口，那麼除了韻目之外，同樣是一個合口字也沒有。

再仔細看一下，夬韻更有特別之處。第一點，是《廣韻》把“夬”的切語寫作“古賣”，則與“卦”的切語，完全相同，實際上“夬、卦”兩韻和他韻（特別是怪韻）相混的情況很多，^[44]如早期韻圖《韻鏡》，夬韻是“寄”在十三、十四兩轉的入聲欄裡，^[45]這也可能反映出這幾韻在《韻鏡》之前相混的情況。第二點，是“古邁反”不單是合口小韻“夬”的切語，同時又是開口小韻“芥”的切語。李榮 1956 把這類上下字完全相同而被切字却有開合不同的切語，收集起來，一共有六對（有兩對切字相同，實得五對），^[46]其中只有“棧、撰”一對是齒音，其他都是牙喉音，而且“棧”是增加字，因此“棧、撰”這一對應該不算在內。^[47]李榮 1956 指出：

碰着這些情形，我們就要參考聲韻配合情況，等韻圖表，上古音來源，方言演變來決定哪個字開口，哪個字合口。^[48]

如果從現代的音韻知識來分辨開合口的話，上面的一段話完全沒有問題，但是在古代不可能有完備的上古音知識，而且查閱韻書時不一定參閱等韻圖表，況且翻查韻書的目的可能只為立刻求出讀音，不會仔細逐一比較。李榮 1956 提出的分辨方法對古人似乎不大適用。因此，這裡作一個大膽推測，就是這一類字的開合口區別很小，幾乎可以忽略不理，不然的話，就不可能同用一個切語了。

這個大膽的推測是本乎幾個學者對合口介音的看法。高本漢 (K. B. J. Karlgren) 《中國音韻學研究》提出合口字有兩類合口介音：一是強合口介音 [u]，另一是弱合口介音 [w]。^[49]高本漢這個說法雖然受到不少批評，^[50]但仍受到很多學者支持，如有坂秀世、平山久雄、平田昌司都認為高本漢不是完全沒有道理，^[51]平田昌司 1982 所謂“牙喉音字的合口介音可能相對‘短弱’”。^[52]如果根據這些學者的看法，再來分析一下“卦、怪、夬、元、阮、願、月”七個合口韻目，更有驚人的發現。現在把七個韻目的資料列成“圖表四”：

圖表四

韻目	上字	上字在《韻鏡》的位置
卦	古	姥韻，內轉十二開合
怪	古	姥韻，內轉十二開合
夫	古	姥韻，內轉十二開合
元	愚	虞韻，內轉十二開合
阮	虞	虞韻，內轉十二開合
願	魚	魚韻，內轉十一開
月	魚	魚韻，內轉十一開

七個韻目的上字全部集中在後來所謂遇攝的兩轉之中。內轉十二不是開口，也不是合口，而叫做“開合”。這個“開合”的意思，到現在也沒有很好的解釋，不過，正如黃耀堃 1985 指出《韻鏡》上面所標注的開合口，大致跟南宋刻本相同，而非近人改竄，^[53]如果南宋張麟之在刊印時也沒有率意改竄的話，那麼《韻鏡》中開合口的標注，可以溯源得更早。內轉十二標作“開合”，是否在性質上兼含開口合口呢？這裏不敢妄作猜想，不過，總而言之，內轉十二不一定可以推定為合口。至於《切韻》的魚韻，王力推定屬開口，^[54]但魚韻在後世漸漸變成合口，是否中古魚韻的元音有強烈圓唇化的傾向？在此也不敢妄論。然而，李榮 1956 的〈反切下字和被切字開合不同總表〉中有“反切上字合口，反切下字開口，被切字合口”的部分，其中一個是疑母字：“僞，危賜（反）”，^[55]而“危，魚爲（反）”，按系聯則“魚”與“僞”為同一類；而“爲”本身又是“反切上字合口，反切下字開口，被切字合口”的一類。^[56]反映出它們之間錯綜的關係。此外〈反切下字和被切字開合不同總表〉中，“反切上字獨韻，反切下字開口，被切字合口”的部分，那裡的上字全是遇攝的字，因此，李榮 1956 也認為遇攝性質特殊。^[57]

上面已談到“卦、夫”這兩個韻目的下字傾向開口，套用平山久雄 1962 的說法，這二韻合口成分比較“短弱”，平山久雄 1962 又指出：

如果歸字的合口成分比較“短弱”的話，寧可用上字表示它的合口成分，而拿開口字當下字合理一些。^[58]

按此可以進一步推論，也就是說“卦、夬”二字的合口的性質，是由聲母表現出來。換一句話來說，“卦、夬”可能不是合口字，只不過是它們的聲母是有唇化的性質。因此，竊意“卦、夬”不是合口字，而怪韻與“卦、夬”兩韻接近（上文已提到怪韻跟“卦、夬”兩韻經常相混），“怪”的上字也是“古”，情況可能跟“卦、夬”一樣。

現在再看看“元、阮、願、月”四韻，平田昌司 1982 把“元、阮、願、月”四韻歸為“只有唇牙喉音區分開合”一類，而相對於另一類“舌齒牙喉音都區分開合”，^[59]平田昌司 1982 指出：“……第二類（即只有唇牙喉音區分開合那一類——引按）各韻的合口成分很有可能以唇化聲母的形式出現的。”^[60]如果這個說法沒有問題的話，“元、阮、願、月”四韻的合口成分並不強。也就是說，雖然“元、阮、願、月”四韻是以合口字作韻目，但跟以開口字做韻目的性質差不多。平田昌司 1982 接着又指出：“……屬於第一類的二等韻皆、夬、刪、山、麻等，其性質類似第二類。”^[61]平田昌司 1982 把佳韻（包括卦韻）屬第二類，這裡又稱皆韻（包括怪韻）、夬韻性質類似第二類。那麼倒過說，第二類的性質接近怪、夬（卦）等韻。

上面說過可能“卦、怪、夬”不是合口字，只不過是它們的聲母是有唇化的性質，那麼“元、阮、願、月”也可能不是合口字，而只是它們的聲母有唇化的傾向。“元、阮、願、月”四韻屬山攝，這四韻相對比較穩定，從東漢的元部發展到《切韻》“元、阮、願、月”四韻大致相去不遠。^[62]“元、阮、願、月”四韻雖然後來屬山攝，但在《切韻》中不與其他山攝的韻一起排列，而“元、阮、願、月”四韻被臻攝所包圍。臻攝和山攝的除了韻腹不同，在開合口的區分上也不同，山攝全部是開合口合韻韻；臻攝只有真韻是開合口合韻韻，其他都是獨韻，到後來真韻也分出了諄韻，全部變成獨韻。^[63]按來源和後來的韻攝來看，“元、阮、願、月”四韻在《切韻》裡排列的位置是沒有道理的，是否因元韻的開合口分別不大，因而出現混亂的情況呢？總的來說，《切韻》之中只有七個韻是以合口字作韻目，但這七個韻目未嘗不可以認是開口字的一種“變體”。

六、結 語

經過上面的分析，可以發現《切韻》韻目取字大約有下列三個傾向：

甲．異等合韻韻，取較“洪大”的字爲韻目；

乙．重紐諸韻以 A 類（包括性質近乎重紐 A 類的照三系 [章組]）作韻目；

丙．開合口合韻韻，傾向取開口字爲韻目。

這三個傾向也可以說是《切韻》韻目取字的一些規律。爲甚麼《切韻》韻目取字有這些傾向呢？現在再作一點推測，開口而且等位“較洪”的字，其特點是幾乎沒有介音，比較清楚呈現韻母的讀音。韻目是一韻的標目，適宜找些容易把握的字，因此沒有介音的字比較合適。因此，開口而且等位“較洪”最符合這個要求。不過，這個解釋是否妥帖，則有待未來深入的探討。^[64]

1999 年 4 月 26 日再次修改

主要參考書目

- 上田正 1975 《切韻諸本反切總覽》。均社，京都，1975 年 10 月。
- 平山久雄 1962 〈切韻系韻書の例外的反切の理解について——“爲，蓮支反”をめぐつて——〉。《日本中國學會報》第 14 集，1962 年，東京。頁 180 至 196。
- 平田昌司 1981 〈刊謬補缺切韻的内部結構與五家韻書〉（一）。《均社論叢》第 10 號，1981 年 10 月，京都。頁 161 至 175。
- 平田昌司 1982 〈刊謬補缺切韻的内部結構與五家韻書〉（二）。《均社論叢》第 11 號，1982 年 5 月，京都。頁 62 至 92。
- 有坂秀世 1957 〈唇牙喉音四等に於ける合口性の弱化傾向について〉《國語音韻史の研究》。三省堂，1957 年 10 月增訂新版，東京。頁 359 至 364。
- 尾崎雄二郎 1980 〈切韻系韻書における韻の排列について〉。《中國語音韻史の研究》，創文社，1980 年 2 月，東京。頁 100 至 128。
- 李方桂 1980 《上古音研究》。商務印書館，1980 年 7 月，北京。

- 李新魁 1982 《韻鏡校證》。中華書局，1982年4月，北京。
- 李榮 1956 《切韻音系》。科學出版社，1956年，北京。
- 邵榮芬 1982 《切韻研究》。中國社會科學出版社，1982年3月，北京。
- 黃焯 1983 《文字聲韻訓詁筆記》。上海古籍出版社，1983年4月，上海。
- 黃耀堃 1984 〈日本古籍中我國語文學資料簡介 [1] 韻目資料〉。《中國語文研究》第5期，香港，1984年2月。頁49至56。
- 黃耀堃 1985 〈讀韻鏡校證外記〉。《中國語文研究》第7期，香港，1985年3月。頁57至59。
- 黃耀堃 1991 〈試論歸三十字母例在韻學史的地位〉。《均社論叢》第17號，京都，1991年12月。頁1至31。
- 黃耀堃 1994 《音韻學引論》。商務印書館，香港，1994年8月。
- 廣惟勤 1989 〈切韻について〉。《中國音韻論集》，汲古書院，1989年2月，東京。頁207至221。
- 魏建功 1957 〈切韻韻目次第考源——敦煌唐寫本歸三十字母例的史料價值〉。《北京大學學報（人文科學版）》1957年第4期，北京。頁69至83。
- 魏建功 1958 〈切韻韻目四聲不一貫的解釋——附論韻書音類相從問題〉。《北京大學學報（人文科學版）》1958年第2期，北京。頁45至68。

關鍵詞

1. 《切韻》
2. 韻目
3. 異等合韻
4. 開口
5. 合口
6. “洪大”
7. 重紐
8. 敬韻
9. 合口介音
10. 《廣韻》
11. 增加字
12. 唇化
13. 敦煌學
14. 〈歸三十字母例〉

注 釋

- [1] 黃焯 1983。頁124至125。
- [2] 見魏建功 1957（頁80）及魏建功 1958。
- [3] 黃耀堃 1991指出：“無論是〈〈歸三十〉字母例〉依據《切韻》韻目編纂出來，還是《切韻》的編者（或者說《切韻》所依據的某一些韻書的編者）根據〈字母例〉的排列次序選出韻目的用字，《切韻》韻目和本文推定的〈字母例〉字母排列次序有密切的關係這一點是幾無疑問的。”（頁19）
- [4] 魏建功 1957。頁81至83。
- [5] 按黃耀堃 1991推定的〈歸三十字母例〉的字母次序如下（頁6）：曉、匣、影；心、（邪、）照；端、透、定、（泥、）審、（穿、禪、日、）精、清、從、喻；見、溪、（群、）

疑；(知、徹、澄、來；不、芳、)並、明(括號內的字母並不出現在《切韻》韻目中，分號表示字母分組的情況。〈歸三十字母例〉“溪”作“溪”)。字母在《切韻》韻目中出現的情況，請參閱本文的“圖表一”。又，關於〈歸三十字母例〉的分組情況，請參閱黃耀堃 1991 (頁 6)，那裡有詳細討論。

- [6] 《十駕齋養新錄》卷五〈舌音類隔之說不可信〉條(《嘉定錢大昕全集》本。江蘇古籍出版社，1997年12月，南京。頁137)。
- [7] 參閱黃耀堃 1994。頁157。
- [8] 本文提到的《切韻》係韻書的反切主要是根據上田正 1975。凡沒有注明出處的切語，均指上田正 1975 所推定的切語。又，上田正 1975 原書無“反”字，為清楚起見，本文凡引《切韻》系韻書(除《廣韻》外)的切語都加“反”字；至於《廣韻》的切語，則加“切”字，以示區分。
- [9] 參看上田正 1975。頁8至9。按：上田正 1975 不分舌頭音及舌上音，此處參考《韻鏡》加以改動。
- [10] 參看上田正 1975。頁86至87。
- [11] 參看上田正 1975。頁122。
- [12] 平田昌司 1982。頁81至82。
- [13] 這一點在黃耀堃 1991 裡面已經提到(頁20)。不過，舌上音的問題仍未完全解決，請參閱本文注64。
- [14] 有關“韻首孤立”的問題，請參閱賴惟勤 1989 (頁214至221)，和平田昌司 1982 (頁70至76)。
- [15] “圖表一”雖然依據上田正 1975、平田昌司 1981 及平田昌司 1982 改編而成，但由於〈歸三十字母例〉的字母與上田正 1975 所用的 34 聲類不相同，因此酌按〈歸三十字母例〉加以改動。
- [16] 送韻第二個小韻“鳳，馮貢反”(頁122)，《韻鏡》作三等(李新魁 1982。頁28)，平田昌司 1982 認為據下字歸一等(頁70)。按：“鳳，方鳳反”、“夢，莫鳳反”，均列三等(上田正 1975。頁122)，“鳳”宜為三等，該韻有韻首孤立的情況。
- [17] “王三”腫韻有“滙，都滙反”及“鷗，莫滙反”(上田正 1975。頁71)，均為一等。按：“王三”“滙”字下注：“是冬字之上聲”，即這兩個小韻本非腫韻所有，因此腫韻訂作無等位對立。
- [18] 平田昌司 1981 以蟹韻無合口字(頁165)。按：蟹韻的合口字俱非原本所有，平田昌司 1981 作無合口字，是。不過，蟹韻的後補合口字較多，且與佳卦二韻對稱，因此這裡

把蟹韻訂作有開合對立。

- [19] 按：《韻鏡》外轉第十四有“霽”，列入駭韻合口，李新魁 1982：“霽字《廣韻》、《集韻》作眇賄切，在賄韻，此列駭韻地位，以音切當入二等故也。”（頁 172）按：此字本非《切韻》原有，因此駭韻並無開合口對立。
- [20] 賄韻有“備”及“霽”字，上田正 1975 均作三等（頁 85）。按：“霽”字，請閱上面一條注釋；李新魁 1982：“備字《廣韻》于罪切，依《廣韻》切語則當在喻紐三等，然《韻鏡》賄韻只列於一等，故字亦列一等，……”（頁 172）
- [21] 賄韻有三等字“擣”（上田正 1975。頁 29）。按：此當為增加字。
- [22] 早韻有邪母字“聊”（上田正 1975。頁 92），末韻有喻四字“藹”（上田正 1975。頁 194）。按：均屬增加之例外字，可以不算作異等合韻韻。
- [23] 產韻有合口字“槿”（上田正 1975。頁 94）。按：此為增加字，又，上田正 1975 指出依下字，此字當入滑韻。又按：本文所謂“增加字”均據上田正 1975（即所謂“後加小韻”。頁 2）
- [24] 歌韻有三等字，平田昌司 1982 認為這些三等字：“疑是增加字”（頁 76）。按：歌韻的三等的增加字較多，因此這裡仍把歌韻算作異等合韻韻。
- [25] 麻韻有二等韻及三等韻，並且有四等“爹（眇邪切）”字，上田正 1975 把“爹”訂作三等（頁 50）。按：此字例外，等韻門法有“麻韻不定”一條，即專為此字而立。
- [26] 上田正 1975 認為合韻有二等字“遼”（頁 207）。按：此字切語“土合”當為“七合”（上田正 1975。頁 207 至 208），當為一等，即合韻並非異等合韻韻。
- [27] 盍韻有兩個三等小韻“祛、謫”。李新魁 1982 以其中“謫”為類隔（頁 306）。按：皆疑為增加字。又，按等韻門法“寄韻憑切”，“謫”因上字列三等，可以仍視為一等韻。
- [28] 諄韻之合口字“轟”為增加字，該韻可算作無合口字。
- [29] 上田正 1975 認為昔韻有重組 A 類、B 類及四等字。按：B 類韻僅得“碧，方才反”，“王三”及“唐韻”均注為新加字（上田正 1975。頁 203），因此這裡把昔韻訂作無異等對立。
- [30] 按：上田正 1975 把“迥”訂作合口（頁 111），似乎是依據韻圖（如《韻鏡》置於外轉三十六合。李新魁 1982 頁 99），不過，“迥，戶鼎反”，“鼎”為開口字，與“頂”同一小韻（見“王三”），上田正 1975 亦訂“頂”為開口。因此，迥韻並非以合口字作韻目。
- [31] 上田正 1975 認為厚韻有二等字“餼，士垢反”（頁 114）。按：《韻鏡》列一等（李新魁 1982。頁 101），此為類隔（精照互用），因此當作一等。
- [32] 洽韻有四等喻母字（上田正 1975。頁 209）。按：此例外增加字。
- [33] 關於重組的分類，參考平田昌司 1981（頁 163）。

- [34] 這 20 個異等合韻韻之中，好些是因增加字而做成異等合韻。就算依照《廣韻》，把因增加字做成異等合韻韻都加以考慮的話，也不影響結論。
- [35] 這裡是借用江永《四聲切韻表》的說法：“音韻有四等：一等洪大，二等次大，三四皆細，而四尤細。”（《國學基本叢書》本。商務印書館，1941 年 8 月，長沙。頁 3）
- [36] 李榮 1956，頁 101。
- [37] 爲了清楚區分重組，“圖表三”的聲母並不按〈歸三十字母例〉，而依從上田正 1975。
- [38] 參閱黃耀堃 1994，頁 127。
- [39] 李方桂 1980，頁 16 至 17。
- [40] 李方桂 1980，頁 50 至 56。
- [41] 當然還參考方言，以及其他音韻資料，如中國社會科學院語言研究所編的《方言調查字表》之類（“卦”見於該書的“疊合二”圖。頁 14），不過大都以韻圖爲主。其實《方言調查字表》也是參考古代的韻圖改編而成。
- [42] 開合口均以參考上田正 1975 爲主，下同。此處見該書頁 140 至 141。
- [43] 上田正 1975，頁 142 至 143。
- [44] 請參閱上田正 1975 夫韻的附註（頁 143）。
- [45] 李新魁 1982，頁 52 至 55。
- [46] 李榮 1956，頁 134。其中“格、號”出現了兩次（一次是“切三”，一次是“唐韻〔廣韻〕”）。
- [47] 見上田正 1975 頁 97 注 5。
- [48] 李榮 1956，頁 135。
- [49] 商務印書館，1970 年臺灣三版，頁 462 至 466。
- [50] 如李榮 1956（頁 132 至 134），較新的有邵榮芬 1982（頁 110）。
- [51] 有坂秀世 1957（頁 359 至 364）、平山久雄 1962（頁 180 至 196）、平田昌司 1982（頁 64 至 92）。
- [52] 平田昌司 1982，頁 65 至 66。
- [53] 黃耀堃 1985，頁 58。
- [54] 王力《漢語語音史》（中國社會科學出版社，1985 年 5 月，北京。頁 177）。
- [55] 李榮 1956，頁 103。
- [56] 李榮 1956，頁 103。此外，可以參考平山久雄 1962。
- [57] 李榮 1956，頁 103。
- [58] 這是平田昌司 1982 的譯文（頁 65）。

- [59] 平田昌司 1982, 頁 64 至 65。
- [60] 平田昌司 1982, 頁 66。
- [61] 平田昌司 1982, 頁 67。
- [62] 請參考黃耀堃 1991 的“圖表 2”〈切韻分韻和東漢韻部比較〉(頁 27)。
- [63] 關於真醇分韻的問題, 請參閱黃耀堃 1984 (頁 50 至 54)。
- [64] 至於以重紐 A 類 (包括照三系) 作為韻目的問題, 似乎還想不出一個合理的解釋。此外從上面的分析結果, 又引發出不少問題, 諸如《切韻》有一三等合韻韻和二三等合韻韻 (以及重紐), 但四等韻不與其他等組成異等合韻韻, 直到後來, 才因增加字才出現四等韻與其他等合韻 (如早韻、末韻、洽韻之類, 參閱“圖表一”的注釋), 為甚麼出現這個現象, 也是有待研究的問題。由於《切韻》取“洪大”和開口字為韻目, 只有合口三等字的輕唇“非、敷、奉、微”四個聲母, 自然不可能在韻目中出現, 而韻目之中有二等字, 但也竟無出現在二三等的舌上音, 因此有學者認為《切韻》韻目只取 18 個聲母, 跟黃侃的“古本紐”說有關, 是否如此, 也有待進一步探討。

作者單位: 香港中文大學, 中國語言及文學系

On the Rationales Underlying the Derivation of the Yunmu of the *Qieyun*

Wong Yiu-kwan

Summary

This article focuses on the rationales underlying the derivation of the 193 *yùnmù* (韻目 rhyme heading) of the *Qieyùn* (切韻). Past analyses by Wèi Jiàngōng (魏建功), among others, are reviewed and new lights are shed on this issue. Most significantly, this study has led to an unprecedented and meaningful explanation of the derivation of each of the 193 *yùnmù*.

阜陽雙古堆漢簡與《孔子家語》

胡平生

阜陽雙古堆一號漢墓中出土三塊木牘，其中以一號木牘保存最完好，長 26.4 釐米，寬 6.1 釐米，厚約 0.2 釐米；正反兩面寫字，每面皆分爲上、中、下三欄，現存章題四十七個（其中一個字迹模糊無法釋讀）；二號木牘已殘破，亦正反兩面寫字，每面分上、中、下三欄，現存章題約三十三個；三號木牘殘破嚴重，現僅見正面存近十個漫漶不清的章題，但原來應當也是分爲上、中、下三欄書寫的，惟字體較一、二號牘略大。另有幾個木質的小碎片，也可能是從該牘上分離出來的，因茬口不分明，已無法綴合。根據三塊木牘的形制和文字風格判斷，一、二號木牘比較接近，三號木牘另屬一類。

一、二號木牘的章題絕大部分可在傳世的《說苑》、《新序》、《孔子家語》、《韓詩外傳》、《呂氏春秋》等書中找到相應的內容。值得注意的是，一號木牘四十六個章題中，絕大多數同孔子和他的門人有關，如此集中地將孔子和他的學生的言論事迹匯集在一起，很像《孔子家語》的體例。我們在最初介紹阜陽雙古堆簡時就曾指出，“舊說以爲《孔子家語》，王肅僞作，今阜陽漢簡木牘證明早在西漢初年已有類似的書籍”。^[1]《家語》被指斥爲“僞書”，幾成定讞，我們介紹的這一情況倍受學者矚目，已有不少研究文章做過許多有益的探討。

《漢書·藝文志》在《論語》類中著錄有《孔子家語》二十七卷。關於《論語》，《漢志》云：“《論語》者，孔子應答弟子時人及弟子相與言而接聞於夫子之語也。當時弟子各有所記。夫子既卒，門人相與輯而論纂，故謂之《論語》。”漢代傳授《論語》的情形，《漢志》說：“漢興，有齊、魯之說。傳‘齊論’者，昌邑中尉王吉、少府宋畸、御史大夫貢禹、尚書令五鹿充宗、膠東庸生，惟王陽名家。傳‘魯論語’者，常山都尉龔奮、長信少府夏侯勝、丞相韋

賢、魯扶卿、前將軍蕭望之、安昌侯張禹，皆名家。張氏最後而行於世。”《家語》雖與《論語》關係密切，但《漢志》不載成書經過，亦未見傳習《論語》諸家有提及《家語》者。王肅注本《家語·孔安國序》稱：“《孔子家語》者，皆當時公卿士大夫及七十二弟子之所諮訪交相對問言語者，既而諸弟子各自記其所聞焉，與《孝經》、《論語》並時。弟子取其正實而切事者，別出為《論語》；其餘則都集錄名之曰《孔子家語》。凡所論辨流判較歸實自夫子本旨也，屬文下辭往往頗有浮說、煩而不要者，亦由七十二弟子各其敘述首尾加之潤色，其材或有優劣，故使之然也。”

唐以來有學者謂漢代所傳《家語》已亡，顏師古注《漢志》即於《家語》下曰：“非今所有《家語》。”《四庫全書總目》引馬昭說是“王肅所增加”；又引宋王柏《家語考》云：“四十四篇之《家語》，乃王肅自取《左傳》、《國語》、《荀》、《孟》、二《戴記》割裂織成之，孔衍之序，亦王肅自為也。”馬昭是鄭康成弟子，還說過：“《家語》之言，固未所信。”^[2]清代學者攻王最力，孫志祖有《家語疏證》，列舉種種疑點；范家相有《家語證偽》，逐章尋疑。^[3]由於唐人所引王肅本《家語》的內容或不見於今傳本《家語》中，更有人懷疑唐後又有人做了手脚。姚際恒《古今僞書考》說：“《唐志》有王肅注《家語》十卷，此即肅掇拾諸傳記為之，托名孔安國作序，即師古所謂今之《家語》是也。今世所傳《家語》，又非師古所謂今之《家語》也……元王廣謀有《家語》注，明何孟春亦注《家語》，其言曰‘未必非廣謀之庸妄，有所刪除而致然’，此言良是，然則今世《家語》殆元王廣謀本也。”

歷代也有人認為《家語》不僞的。朱子便說：“《家語》雖記得不純，却是當時書；《孔叢子》是後來白撰出”，“《家語》只是王肅編古錄雜記，其書雖多疵，然非肅所作。”^[4]明人黃魯曾在覆刻宋本王注《家語》作序說：“是以孔氏獨多述作，自《魯論》、《齊論》，言之又有《家語》，疑多鯉、伋所記，並門人先後雜附之者，要之咸孔子之意也，故一典一章，莫非宗旨；一軌一物，莫非玄訓。”^[5]清人錢馥說，王肅注《家語》時，二十七卷本仍在流行，王肅注本“若判然不同則肅之書必不能即行矣”，“諸子傳說，每多雷同，其見之《荀子》、《呂覽》者，復見之韓氏《外傳》、《大戴禮記》、劉氏《說苑》等比比也，

則百家之書於詞豈必已出哉”。^[6]清人陳士珂也指出：“夫事必兩證而後是非明，小顏既未見安國舊本，即安知今本之非是乎？且子觀周末漢初諸子，其稱述孔子之言，類多彼此互見，損益成文，甚至有問答之詞，主名各別，如南華重言之比，而溢美溢惡，時時有之，然其書並行，至於今不廢，何獨於是編而疑之也。”^[7]不過，這些意見似乎始終沒有能佔上風。

《漢志》著錄《家語》二十七卷，今本為十卷四十四篇，朱子認為王肅做過編輯整理的工作；錢馥認為王肅是增加了《家語》篇章，書非偽撰。今天，當我們重新審視《家語》時，固然不應放過種種疑點，但眼光已與古人有所不同。《家語》在兩千多年的流傳過程中部分的增損和錯亂是難免的，後人重新整理編輯也是可能的，從這個意義上說，《漢志》所記之《家語》確實已“非今所有《家語》”，但這畢竟與作偽不同。七十年代以來，地下出土了大量的古代文獻，通過整理研究這些出土文獻，我們對許多古書的真偽之爭有了新的認識，不少過去認為是漢人偽撰的古籍，被證明早在戰國時期就存在。雙古堆墓木牘和《說類》簡的發現使我們感到，關於《家語》的真偽之爭，同許多古書的真偽之辨一樣，說到底是對漢代的古籍整理編纂工作的理解和認識的問題。

一

卓陽雙古堆墓一號木牘是一篇記錄孔門師生言行的書的目錄，大概是沒有疑問的。只要讀過下列的章題，便不言自明。值得注意的是這些章題與現存古書的關係，這對於我們討論木牘的性質，至為重要。下面我們在所列的一號木牘的章題後，將能夠與傳世古書比對的，加以注明；有的與今本古籍有出入，也作了一些簡單的說明。1973年河北定縣八角廊40號漢墓所出《儒家者言》簡有些內容與雙古堆木牘章題相近，我們也一併注出。^[8]

正面：1. 子曰言憂則病；疑《韓詩外傳》卷一“孔子曰君子有三憂”與此有關。2. 子思曰學所以盡〈益〉材；見《說苑·建本》、《大戴禮·勸學》、《荀子·勸學》。3. 子曰北方有獸；見《說苑·復恩》、《呂覽·不廣》、《韓詩》卷五、《淮南子·道應訓》。4. 孔子之匡；見《說苑·雜言》、《家語·困誓》、《韓

詩》卷六。又見於《儒家者言》第十二章。5. 陽子曰事可之貧；見《說苑·權謀》。6. 白公勝試（弑）其君；見《新序·義勇》。又，《左傳·哀公十三年》、《說苑·權謀》、《韓詩》卷一所記，文字各異；又見於《儒家者言》第二十章。7. 中尼之楚至蔡；即《孔子南適楚厄於陳蔡之間》，見《荀子·宥坐》；又見《家語·在厄》《韓詩》卷七、《說苑·雜言》。8. 齊景公問子貢子誰師；見《說苑·善說》、《韓詩》卷八；又見於《儒家者言》第九章。9. 季康子謂子游；見《說苑·貴德》。10. 子貢見文子常；見《說苑·善說》。11. 趙襄子謂中尼；見《說苑·善說》；又見於《儒家者言》第十章。12. 孔子臨河而嘆；見《家語·困誓》、《說苑·權謀》及《三國志·魏志·劉廣傳》引《新序》佚文；又見於《儒家者言》第十一章。13. 孔子將西遊至宋；疑即“顏淵將西游於宋”，見於《家語·賢君》、《說苑·敬慎》。14. 魯哀公問孔子當今之時；見《家語·賢君》、《說苑·尊賢》。15. 孔子曰丘死商益；見《家語·六本》、《說苑·雜言》。16. □□□□□。17. 孔子見衛靈公□難且；疑即“孔子於衛主雍雖”，見於《說苑·至公》、《孟子·萬章上》。18. 子路之上趨；疑與“子路治蒲”有關，見於《說苑·政理》、《家語·致思》。19. 子路行辭中尼敢問新交取親；見《家語·子路初見》、《說苑·雜言》；又見於《儒家者言》第九章。20. 孔子行毋蓋；見《家語·致思》、《說苑·雜言》。21. 子曰里（鯉）君子不可不學；見《家語·致思》、《說苑·建本》、《大戴禮·勸學》、《尚書大傳·略說》。22. 子曰不觀高岸；見《家語·困誓》、《說苑·雜言》。23. 子貢問孔子曰賜為人下；見《家語·困誓》、《說苑·臣術》、《韓詩》卷七、《荀子·堯問》；又見於《儒家者言》第二章。24. 子曰自季宣子□我；即“子曰自季宣子賜我粟千鍾而交益親”，見《家語·致思》、《說苑·雜言》。（照片見《文物天地》2000年1期劉海超文。）

背面：25. 子路問孔子治國如何；見《家語·賢君》、《說苑·尊賢》。26. 子貢問中尼曰□□。27. 子□搏□□。28. 孔子之楚有獻魚者；見《家語·致思》、《說苑·貴德》；又見於《儒家者言》第六章。29. 曾子問曰□子送之。30. 曾子曰鄉（響）不辭聖（聲）；見《說苑·雜言》。31. 子夏□□□孫子。32. 子夏問中尼曰□；疑即“子夏問仲尼曰，顏淵之爲人也何若”，見《家語·六本》、《說苑·雜言》、《列子·仲尼篇》。33. 子曰遽爲有禮矣；疑即“孔子曰行身有六

本”：“立體有義矣，而孝爲本；處喪有禮而哀爲本；戰陳有隊矣而勇爲本；治政有理矣，而農爲本；居國有禮矣，而嗣爲本；生才有時矣，而力爲本”。見《家語·六本》、《說苑·建本》、《墨子·修身》。34. □公問萬邦子之病。35. □□君子有三務；疑即“孔子曰君子有三思”，見《家語·三恕》、《荀子·法行》。36. □□□君子有死德三。37. □□問孔子。38. 孔子聞處氣（喟）焉嘆；見《家語·賢君》、《說苑·尊賢》；又見於《儒家者言》第七章。39. 曾子有疾公孟義往問之；見《說苑·修文》、《論語·泰伯》；又見於《儒家者言》第十六章。40. 楚伐陳陳西門燔；見《說苑·立節》、《韓詩》卷一，又見於《儒家者言》第四章。41. 孔子見季康子；見《說苑·政理》、《家語·子路初見》。42. 中尼曰史鱣有君子之道；見《家語·六本》、《說苑·雜言》。43. 晏子聘於魯；疑即“晏子聘魯，上堂則趨，授玉則跪”，見《韓詩·卷四》、《晏子·內篇雜上》。44. 子路行辭中尼中尼曰曾（贈）女以車；見《家語·子路初見》、《說苑·雜言》。又見於《儒家者言》第九章。45. 衛人醢子路；疑《家語·曲禮子貢問》“子路與子羔仕於衛”與此有關。本事見《左傳·哀公十五年》。46. 孔子之周觀大廟；見《家語·觀周》、《說苑·敬慎》；又見於《儒家者言》第八章。47. 孔子問曰□□上其□□之。

上列 47 個篇題中，有 9 個因文字殘缺不明意義，能够與傳世的文獻對得上的有 35 個，見於各書的情形大體如下：《說苑》33 則；《家語》22 則；《論語》1 則；《大戴禮》2 則；《韓詩》7 則；《新序》2 則；《荀子》4 則；《左傳》2 則；《呂覽》1 則；《孟子》1 則；《列子》1 則；《晏子春秋》1 則；《尚書大傳》1 則；《墨子》1 則。

二號木牘的情形與一號木牘不大一樣，它共寫有篇題約 40 條，現可辨識者約 30 條，以下是可辨識的章題：

3. 或謂趙簡子□□□□不更；見《說苑·君道》。4. 晉平公築施祁之臺；見《說苑·辨物》、《左傳·昭公八年》。5. 晉平公使叔向聘於吳；見《說苑·正諫》。8. 楚王召孔子；疑即《楚昭王見孔子》，見《說苑·雜言》。9. 吳人入郢；疑即《吳人入荆》，見《說苑·善說》。11. 晉文公□□。12. 晉文君之時翟人獻[逢]狐；見《說苑·政理》。13. 韓武子田獸已聚；見於《說苑·君道》。14. 簡

子春築臺；見於《說苑·貴德》。15. 晉文公伐衛；見於《說苑·權謀》，又見於《列子·說符》。16. 簡子有臣尹澤；見《說苑·臣術》、《呂覽·達鬱》。17. 簡子攻衛之附郭；見《呂覽·貴直》。又見於《韓非子·難二》。18. 夏徵舒弑陳靈公；見《說苑·君道》；又見於《左傳·宣公九年》等。19. 靈王會諸侯；見《新序·善謀》；又見於《左傳·昭公四年》。20. 景公爲臺；見《說苑·正諫》；又見於《晏子·內篇諫下》。21. 陽虎爲難於魯；見《說苑·權謀》。22. 晉韓宣子□；疑即“鄭公孫成子聘於晉韓宣子贊授客館”，見《說苑·辨物》、《左傳·昭公七年》、《國語·晉語》。23. □游於海；疑即“齊景公游於海上而樂之”，見《說苑·正諫》；又見於《韓非子·十過》。24. □陽虎；25. 衛靈公築□□；疑即“衛靈公天寒鑿池”，見《新序·刺奢》、《呂覽·分職》。26. 魏文侯與大夫飲酒；見《說苑·善說》。27. 魯孟獻子聘於晉；見《新序·刺奢》。28. 趙襄子飲酒五日；見《新序·刺奢》。29. 齊景公飲酒而樂；見《新序·刺奢》。34. 莊王不野。35. 楚莊王□。36. 魏文侯與田子方；見《說苑·復恩》。38. 晉平公□□。39. 叔孫文子□；疑即“衛叔孫文子問於王孫夏”，見《說苑·反質》。

以上篇章與孔子及其門人相關的約有三條：§ 8. 《楚王召孔子》；§ 16. 《簡子有臣尹澤》，《說苑》章末有孔子評語；§ 27. 《魯孟獻子聘於晉》，《新序》章末有孔子評語。其他各章似皆不涉及孔門師生。

在《阜陽漢簡簡介》一文中，我們沒有介紹與木牘相關的簡片，許多學者十分關心殘存簡片與木牘的對應關係。如果木牘上的關於孔門師生的章題都能找到相應的簡片，希望能同《家語》作一番比較，如此則對今本《家語》是一個很好的檢驗。現清理工作已結束，然而殘簡同木牘所載章題能够相合者却寥寥無幾。當然，這並不是說，殘簡與木牘無關。關於這部分記錄春秋戰國歷史與人物故事、可與傳世的《說苑》、《家語》、《新序》、《左傳》等書相合的殘簡，我們定名爲《說類雜事》。這些簡片，能與前述傳世的古籍文字基本相合者約 50 餘章，我們按習慣以今本篇章首句爲題排列，各章實際所存簡片多寡不等，或多至十餘片，一簡十幾二十字，或僅存一、二片，一片只數字，屬於《說類》的簡片數量很多，有些我們尚未能找到出處，有些因殘破過甚而不便落實，有的人名多種古籍多處篇章重見不宜確指，所以可做的工作還很多，將

來肯定還有不少簡片可以同傳世的古籍對得上。我們的重點是探討這批竹簡同傳世古書的關係，現有的材料似乎已經能夠說明一些問題。以下是《說類》簡可與今本古書相合的章節：

1. 趙文子問於叔向曰晉六將軍其孰先亡；見《新序·雜事》、《淮南·道應訓》。
2. 齊侯問於晏子曰忠臣之事君何若；見《說苑·臣術》、《新序·雜事五》、《晏子·問上》。
3. 楚令尹死景公遇成公乾；見《說苑·臣術》。
4. 陳成子謂鷓夷子皮；見《說苑·臣術》。
5. 鄭子產如陳莅盟歸告大夫；見《左傳·襄公三十年》。
6. 宋司城子罕之貴子章也；見《說苑·尊賢》。
7. 晉平公問於叔向曰歲饑民疫翟人攻我我將奈何；見《說苑·善說》、《新序·雜事五》。
8. 晉平公問於師曠曰咎犯與趙衰孰賢；見《說苑·善說》。
9. 管仲有疾桓公往問之；見《說苑·權謀》，《管子》之《戒》、《小稱》，《呂覽·知接》，《韓非子》之《十過》、《難一》。
10. 田子顏自大術至乎平陵城下；見《說苑·權謀》。
11. 晉人已勝智氏；見《說苑·權謀》。
12. 石益謂孫伯曰吳將亡矣；見《說苑·權謀》。
13. 中行文子出行至邊；見《說苑·權謀》、《家語·辨政》、《韓非子·說林》。《說苑》章末有孔子評語；《家語·辨政》只收孔子評語，不記本事；《韓非子》無孔子語。
14. 魯人攻費曾子辭於費君；見《說苑·尊賢》，又見於《北堂書鈔》引《鹽鐵論》（今佚）。
15. 楚王子建出守於城父；見《說苑·辨物》。
16. 魏文侯出遊見路人反裘而負芻；見《新序·雜事二》。
17. 晉平公問於叔向曰昔者齊桓公九合諸侯；見《新序·雜事四》、《韓非子·難二》。
18. 晉文公田於號；見《新序·雜事四》。
19. 晉平公過九京（原）而嘆；見《新序·雜事四》。
20. 葉公諸梁問樂王鮒；見《新序·雜事四》。
21. 先之以博愛而民莫遺其親；見《孝經·三才章》。
22. 晉公子重耳亡之曹曹無禮焉；見《左傳·僖公二十三年》、《國語·晉語四》。
23. 趙簡子問於翟封荼；見《說苑·辨物》。
24. 趙襄子問於王子維曰吳之所以亡者何也；見《新序·雜事五》。
25. 晉伐曹魯使臧文中住宿於重館；見《左傳·僖公三十一年》、《國語·魯語上》。
26. 楚昭王之時有雲如飛鳥夾日而飛；見《說苑·君道》。又見於《左傳·哀公六年》。
27. 司城子罕相宋；見《說苑·君道》，又見於《韓詩·卷七》、《韓非子·外儲說右下》。
28. 晉文公伐原；見《新序·雜事四》《左傳·僖公二十五年》、《國語·晉語》、《韓非子·外儲說

左》、《呂覽·爲欲》、《淮南·道應訓》。29. 韓宣子問於叔向曰子干其濟乎；見《左傳·昭公十三年》。30. 宋穆公疾召大司馬孔父而屬殤公焉；見《左傳·隱公三年》。31. 鄭伐宋宋人將與戰華元殺羊食士；見《說苑·貴德》，又見於《左傳·宣公二年》。32. 中行獻子將伐鄭范文子曰不可；見《說苑·貴德》，又見於《國語·晉語六》。33. 楚子城陳蔡不羹使棄疾爲蔡公；見《左傳·昭公十一年》、《國語·楚語上》。34. 晉侯謂女叔齊曰魯侯不亦善於禮乎；見於《左傳·昭公五年》。35. 晉三郤害伯宗僭而殺之；見《左傳·成公十五年》。36. 趙簡子以襄子爲後；見《說苑·建本》、《淮南·道應訓》。37. 簡子有臣尹鐸赦厥；見《說苑·臣術》，又見於《呂覽·達鬱》。38. 魏文侯從中山奔命安邑田子方後；見《說苑·尊賢》。39. 魏文侯問李克曰爲國何如；見《說苑·政理》。40. 趙宣孟之絳見駑桑下有餓人，見《說苑·復恩》、《呂覽·報更》、《左傳·宣公二年》。41. 過而能改；見《左傳·宣公二年》，又見《家語·辯樂解》、《說苑·修文》，內容全不同。42. 詩云尸鳩在桑；見《說苑·反質》、《荀子·勸學》。43. 鑿而不舍金石可鑿；見《荀子·勸學》；又見於《大戴禮·勸學》。44. 秦穆公乘車右服敗而野人取之；見《呂覽·愛士》；又見於《說苑·復恩》、《韓詩》卷十、《淮南子·泛論訓》。45. 感激憔悴之音作而民思憂；見《說苑·修文》、《禮記·樂記》、《史記·樂書》。46. 禮樂刑政所以同民心而出治道也；見《說苑·修文》、《禮記·樂記》、《史記·樂書》。47. 情動於中而形於聲聲成文謂之音；見《說苑·修文》、《禮記·樂記》、《史記·樂書》。48. 凡音者生於人心者也；見於《禮記·樂記》、《史記·樂書》。49. 齊景公以其子妻闔廬送諸郊；見《說苑·權謀》。50. 宋昭公出亡至於鄙喟然嘆曰；見《新序·雜事》。51. 楚令尹虞丘子復於莊王曰；見《說苑·至公》。52. 明主者有三懼；見《說苑·君道》。53. 晉獻公假道於虞而伐虢；見《新序·善謀》；又見於《春秋》僖公二年、六年三傳。54. 視而不見聽而不聞；見《禮記·大學》。55. 宋元君夜夢神龜；見《莊子·外物》；又見於《史記·龜策列傳》。

上列各章中與孔子及門人相關的有五章，即第 13 章《中行文子出行至邊》，第 23 章《魯人攻費曾子辭於費君》，第 40 章《簡子有臣尹鐸赦厥》，第 42 章《子路鼓琴孔子聞之謂冉有曰》，第 50 章《聽其言而觀其行》，其他還有

一些零星的材料見下文說明，然而能够同一號木牘的章題相合的、與孔子師徒言行相關的簡片却極少。

有一些簡片的情況比較複雜，如《呂氏春秋·愛士》有“秦繆公乘車右服失而野人取之”的故事，相似的內容又見於《說苑·復恩》、《韓詩》卷十、《淮南子·泛論訓》等。雙古堆殘簡中與此內容相關的簡片有兩種字體，我們將它們分別編入《呂氏春秋》和《說類》中。若干內容為陳述音樂理論的簡片，有的見於《說苑·修文》，也見於《禮記·樂記》、《史記·樂書》，有的却不見於《說苑》（如§48“凡音者生於人心者也”），這些簡的字體及書寫格式與《說類》相同，因而都編入《說類》。§55“宋元君夜夢神龜”殘簡；見於《莊子·外物》，但字體書風與阜陽簡中編為《莊子》的簡不同，而與《說類》簡相同，因此也編入《說類》中。

上述材料，基本上說明了雙古堆墓一、二號木牘和《說類雜事》簡的大致面貌。這對於弄清兩塊木牘和《說類雜事》的性質，並進而討論《家語》的真偽與成書過程都很重要。

二

《說類雜事》的定名，實際上已表明了我們對這批殘簡的看法：它們應當就是劉向所見並且整理校訂的那些簡書。《漢志》著錄有《劉向所序六十七篇》，班注云即“《新序》、《說苑》、《世說》、《列女傳》、《頌》、《圖》也”。因各書歷代時有變異，篇、卷或存或亡，或分或合，歧說紛紜，莫衷一是。《漢書·劉向傳》云：“向以為王教由內及外，自近者始。故採取《詩》、《書》所載賢妃貞婦，興國顯家可法則及孽嬖亂亡者，序次為《列女傳》，凡八篇，以戒天子。及採傳記行事，著《新序》、《說苑》凡五十篇奏之。”

《新序》於陽朔元年（公元前24年）二月癸卯呈上，《說苑》於鴻嘉四年（公元前17年）二月己亥呈上。^[9]《新序》之《叙錄》已佚。《說苑·叙錄》云：“護左都水使者光祿大夫臣向言：所校中書《說苑雜事》，及臣向書、民間書，誣校讎，其事類衆多，章句相溷，或上下謬亂，難分次序。除去與《新序》複

重者，其餘者淺薄不中義理，別集以爲百家後，令以類相從，一一條別篇目，更以造新書十萬言以上，凡二十篇，七百八十四章，號曰《新苑》，皆可觀。”從本傳與《叙錄》所記可知，《說苑》原是中書舊藏書名，劉向編纂整理的工作，包括纂集皇家和民間藏書及傳記史事等相關資料，將原來次序混亂、章節不明的材料，做了分門別類的工作；刪除了與《新序》重複的內容；剔除了淺薄不中義理的內容；增加了議論，在有些篇的首章編寫了點明篇義的議論，如《臣術》、《復恩》、《敬慎》、《至公》等篇之首章，另一些章節中的議論可能也是他撰寫的。《說苑》二十篇的篇名應當也是劉向所擬定的。也就是說，劉向並不是簡單地照原來的《說苑》體例，作些刪除，校訂文字而已，他實際上已另“造”了一部“新書”！

《說苑》中有關孔門師生言行的章節數量很不少。以下是此書各卷記錄孔子和他的門弟子言行條數的一個不完全的統計（有些見於他書指明爲孔門師生的言論，在此書中未確指）：卷一：5條；卷二：4條；卷三：13條；卷四：6條；卷五：7條；卷六：4條；卷七：19條；卷八：11條；卷九：4條；卷十：13條；卷十一：8條；卷十二：2條；卷十三：7條；卷十四：7條；卷十五：6條；卷十六：10條；卷十七：37條；卷十八：7條；卷十九：11條；卷二十：5條；總計186條。如果把這麼多的孔子及其門弟子的言行集中在一起，不就是半部《孔子家語》嗎！

再來看《家語》的成書情況。前已提到的王肅本《家語·孔序》說：“當秦昭王時，孫卿入秦，昭王從之問儒術，孫卿以孔子之言及諸國七十二弟子之言百餘篇與之，由此秦悉有焉。始皇之世，李斯焚書，而孔子家語與諸子同列，故不見滅。高祖克秦，悉斂得之，皆載於二尺竹簡，多有古文奇字。及呂氏專漢，取歸藏之，其後被誅亡，而孔子家語乃散在人間，好事者各以意增損其言，故使同是一事而異辭。孝景帝末年，募求天下禮書，於時博士大夫皆送官得呂氏之所傳孔子家語，而與諸國事及七十二子辭妄相錯雜不可得知，以付掌書，與《曲禮》衆篇辭簡合而藏之秘府。元封之時，吾仕京師，竊懼先人之典辭將遂泯滅，於是因諸公卿士大夫私以人事募求其副，悉得之，乃以是類相次，撰集爲四十四篇。”而王肅的《家語·後序》說：“子襄以好經書傳學，畏

秦法峻急，乃壁藏其【《家語》、】《孝經》、《尚書》、《論語》於夫子之舊堂壁中……子國少學《詩》於申公，受《尚書》於伏生，長則博覽經傳，學無常師，年四十為諫議大夫，遷侍中博士。天漢中魯恭王壞孔子故宅，得壁中《詩》、《書》，悉以歸子國。子國乃考論古今文字，撰衆師之義，為《古文論語訓》十一篇、《孝經傳》二篇、《尚書傳》五十八篇，皆所得壁中科斗本也。又集錄《孔氏家語》為四十四篇，既成，會值巫蠱，事廢不施行。子國為臨淮太守，在官六年，以病免，年六十，卒於家。其後，孝成皇帝詔光祿大夫劉向校定衆書，都記錄名古今文書論語別錄。子國孫衍為博士，上書辨之曰：‘……時魯恭王壞孔子故宅，得古文科斗文《尚書》、《孝經》、《論語》，世人莫有能言者，安國為之今文讀而訓傳其義，又撰《孔子家語》，既畢，會值巫蠱，事廢不行於時，然其典雅正，實與世所傳者不同日而論也。光祿大夫向以為其時所未施行之故，《尚書》則不記於《別錄》，《論語》則不使名家也，臣竊惜之。且百家章句無不畢記，况《孔子家語》古文正實而疑之哉。又戴聖近世小儒，以《曲禮》不足而乃取《孔子家語》雜亂者及子思、孟軻、孫卿之書以裨益之，總名曰《禮記》。今見其已在《禮記》者，則便除《家語》之本篇，是滅其原而存其末，不亦難乎！臣之愚，以為宜如此為例，皆記錄別見，故敢冒昧以聞。’奏上，天子許之，未即論定而遇帝崩，向又病亡，遂不果立。”

王肅說得很清楚，他是從孔子的二十二世孫孔猛那裏得到《家語》的，孔猛“家有其先人之書，昔相從學，頃還家，方取已來”。^[10]但“孔序”歷來也被認為是王肅的偽作。在一些清儒看來，王肅是作偽專家，《古文尚書孔傳》、《論語注》、《古文孝經孔傳》、《孔叢子》和《家語》，都被認為是出於王肅之手。^[11]其實，仔細考察一下，問題很多。關於《古文尚書孔傳》，朱彝尊已考定王肅並未見過《孔傳》；吳承仕撰《尚書傳王孔異同考》，證明王肅未偽造《尚書孔傳》。陳夢家也在《尚書通論》中指出，丁晏指控王肅，證據薄弱，其說荒謬，“王注本《尚書》的分書、分篇、書序、文字都有與孔傳本不同者，那麼，王肅偽造《孔傳尚書》，是一定不能成立了。况王注《尚書》，隋與唐初尚存，隋、唐二《經籍志》皆著錄，王、孔並行，如何能混為一書”。^[12]關於日本所出《古文孝經孔傳》，筆者有《日本古文孝經的真偽問題》一文，指出

王肅解《古文孝經》與孔傳之種種不同，論定王肅並未僞撰《古文孝經孔傳》。^[13]而《家語》之非王肅所僞，本文將在第三節中討論。

我們認為，《家語》的編集者就是孔安國。《家語》的書名已隱含了書是由孔氏後人編集而成的意思。而《家語》之所以能夠編成，自然與孔子和孔學地位的提高相關，因此它的成書應在儒家學說定於一尊、孔子的事跡與言論受到特別的重視之後，即漢武帝“黜黃老、刑名百家之言，延文學儒者以百數，而公孫弘以治《春秋》為丞相封侯，天下學士靡然向風”的元朔五年（公元前124年）以後。與這一時代相吻合的孔氏後人，非孔安國莫屬。另外，孔序關於孔子言論流傳的陳述，如非親聞親歷，恐難以杜撰。如孫（荀）卿携書入秦以及書藏秦國秘府躲過焚書之劫，史書並無記載，但細想却不無道理，李斯的焚書令並沒有說要把國家藏書也燒掉。漢軍入關，盡斂孫卿與秦之書，范家相質疑道：“恐蕭何僅收圖籍，未暇及此。”但設想面對秦王朝的書庫，蕭何不可能從容選擇，只能先來個“悉斂得之”，因此還是孔序之說較為妥當。至於呂氏取走藏書，范家相也認為“尤屬妄說”，“呂氏兄弟意圖篡漢，乃藏儒家雜書欲以何用”！其實，隨意將皇家藏書“取歸藏之”，恰是呂氏“專漢”的表現。《禮記·中庸》曰：“非天子不議禮，不制度，不考文。”而議禮、制度、考文，則皆以儒家之書為本，如漢開國之初叔孫通所做過那樣。范說又不能成立，反觀孔序能將范氏難以理解的史事娓娓道來，合情合理，這正是孔序不僞及孔安國纂集《家語》的佐證之一。

兩序中的確也有一些問題，例如孔安國的壽齡長短、任官時間、獻書年代等等。這些問題，在其他文獻記載中已相互矛盾，莫衷一是，兩序一出，又增一說，但是我們如果以兩序為主折衷全部材料，却能夠排出一張比較合理的“孔安國大事年表”。^[14]

前165年	文帝十五年		文帝詔舉文學賢良士，晁錯對策。
158	文帝後元六年	1歲	安國出生。
157	文帝後元七年	2歲	文帝死，景帝即位。
156	景帝元年	3歲	少學詩於申公培，受尚書於伏生。

141	景帝後元三年	18歲	景帝死，武帝即位。
140	武帝建元元年	19歲	事武帝為侍中。
	武帝初（一說在景帝末）		魯恭王壞孔子宅，孔壁出書。
136	建元五年	23歲	武帝初置五經博士。博士秩比六百石。
124	元朔五年	35歲	為博士。武帝下詔勸學興禮，為博士官置弟子。倪寬應舉，受業孔安國。
118	元狩五年	41歲	武帝初置諫大夫。
117	六年	42歲	武帝初置臨淮郡。
110	元封元年	49歲	仕京師，為諫議大夫，秩比八百石，編集《家語》。
105	六年	54歲	為臨淮太守，秩二千石。【在任六年。】
104	太初元年	55歲	《史記》記事訖。
100	天漢元年	59歲	
99	二年	60歲	以病免臨淮太守，獻孔壁古文書，卒。
98	三年	60周歲	【獻書，去世，或繫於本年。】
92	征和元年		巫蠱事起。
87	征和後元元年		武帝死，昭帝即位。

各種記載中，惟《史記·孔子世家》記孔安國事迹曰：“安國於元朔末為武帝博士，仕至臨淮太守，蚤卒。”按，《史記》記事“至太初而訖”，舊以為安國卒於太初前。但倘若是“蚤卒”，一般不應超過四十五歲，如顏回四十二歲卒，稱為“早死”。安國若死於太初前，且又是“早卒”，則必不能受業於伏生。“早卒”之說，不見於《儒林傳》、劉歆《移太常博士書》、《藝文志》等，今不依此說，而採用王序“年六十卒於家”說，大體上可以理順各種關係。^[15]

兩序中還牽涉到一個重要的問題，即先秦時代是否已有一部成型的《家語》？照孔序開頭的說法，《家語》似於先秦即已有之，孔門弟子已把《孝經》、《論語》之外的孔氏言論集錄為《家語》了。這顯然與我們所說《家語》的成書背景是矛盾的。但孔序在談到孫卿入秦所帶書籍時，又不說《孔子家語》，

而稱爲“孔子之言及諸國事、七十二弟子之言”；再說到秦皇焚書時才又冠以“孔子家語”之名；後來書流散了，幾經周折，說是“孔子家語而與諸國事及七十二子辭妄相錯亂”，直到最後孔安國重新得到，分門別類，撰集成四十四篇的《家語》。在王序中，沒有說先秦已有《家語》；子襄壁藏諸書有《家語》，孫志祖已引徐鯤說指出“此《家語》二字後人妄加也”。^[16]王序兩次講到孔安國“集錄孔氏家語”、“又撰孔子家語”，可見他認爲《家語》是由孔安國編成的，原先並無成書。仔細玩味孔序，我們認爲，《孔子家語》仍是一個後起的書名，在先秦時，並不存在與《論語》並行的《孔子家語》書，而是一些記錄孔子和門弟子言行的分散的材料，在孔序中，也稱爲“孔子之言及諸國事、七十二弟子之言”，這一稱呼和“孔子家語”其實指的是同一材料。許多學者都已經注意到，出土文獻資料表明，漢初傳抄的一些記敘先秦故事的簡冊，往往只有篇（卷）名，沒有書名或者書名混亂，這是因爲許多書在當時尚未編輯定型的緣故。比如，馬王堆漢墓出土帛書《戰國縱橫家書》（原未標書名），既有今本《戰國策》中有的章節，也有《戰國策》所沒有的章節，它可能也是一種與《戰國策》內容相關的材料。史載劉向整理《戰國策》，原本或曰《國策》，或曰《國事》，或曰《短長》，或曰《事語》，或曰《長書》，或曰《修書》，“錯亂相糅莠”，國別與時間都是無序的。假如當年劉向看到過和馬王堆帛書相同的材料，並把它們都編進《戰國策》，則今本《戰國策》又該另是一種面貌了。秦及漢初，“孔子之言及諸國事、七十二弟子之言”可能也沒有定型的書名，孔序用“孔子家語”這個後起的書名，表述有關孔子與弟子言行及諸國事的簡冊，當然是不準確的，但那也許是爲了突出這批材料的性質、爲了渲染自己整理這批材料的意義才這樣說的，結果被當做了“作僞”的把柄。現在看來，孔序中的這些“把柄”，應當就是孔安國本人造成的，因爲他最具“作案動機”——他要爲“先人之典”張目；過去說王肅僞造了孔序，恐怕是不對的。前已說明，在先秦有無成書上，王序與孔序不全一致，假如王肅僞造孔序，爲何他不將兩序統一口徑，彼此呼應，偏偏自相矛盾？另外，王肅可以根據孔氏後人提供的資料寫出孔氏的家世譜系和安國的生平，可是大概很難編造孔序所述“孔子之言及諸國事、七十二弟子之言凡百餘篇”簡書入秦，歸漢，流傳的

經過，這一點尤其值得注意。我們在整理了阜陽雙古堆墓木牘和《說類》簡的內容後推想，這些簡牘應當就是孔序所說的“百餘篇”中的一部分，它們在文帝中已“散在人間”——在諸侯王府內輾轉傳抄，後來到景帝末被送進了秘府。劉向編《說苑》、《新序》，用的是這一批材料；孔安國編《家語》用的也是這一批材料。孔序所說的史實，不見於史書，後人因而有懷疑其偽的，如范家相就說景帝募書事是“悠謬無稽之說”，但是地下出土的文獻，却與孔序所述暗合，至少是毫無扞格，這是很難得的。試想，在一個小小的汝陰侯墓裏就隨葬這麼多的“孔子之言、諸國事、七十二弟子之言”的簡牘，誰還會懷疑景帝時博士大夫可以拿此種簡書“皆送官”呢！概言之，我們既不認為《家語》是偽書，也不認為孔序是偽序。

我們推測劉向編撰《說苑》、《新序》與孔安國編撰《家語》用的是同一批材料而各有側重，一個重要的出發點是，我們把阜陽雙古堆墓兩塊木牘和《說類》簡看作是同一種書，不是兩種或多種書。

雙古堆一號牘章題專記孔門師生言行，二號牘章題和《說類》簡同《說苑》、《新序》等書內容可合，其中也不是完全沒有關於孔子及門弟子的言論事迹，兩牘與殘簡沒有本質的差別。從其他方面綜合考慮，兩牘與殘簡書風完全一致，字體大小、行款也相同；兩牘形制格式也一樣，都是正反兩面書寫，每面上中下寫三行。總之，應當認為兩牘與殘簡乃是同一種書，而不是兩種以上的不同的書。即不能說一號牘是《家語》的節錄或原始的本子；而二號牘和《說類》簡是《說苑》、《新序》的節錄或原始的本子，它們都是《說苑》、《新序》、《家語》共同的原始的本子。

需要指出一號木牘章題與今本《家語》分章的不同。前列一號牘章題之 19 是《子路行辭中尼敢問新交取親》，這則故事見於《說苑·雜言》之 33 章；章題之 44 是《子路行辭中尼中尼曰曾（贈）女以車》，這則故事與《說苑·雜言》之 34 章相合。而在《家語·子路初見》中，這兩章順次顛倒了一下，合併為一章了。試作一比較：

子路行，辭於仲尼曰：“敢問新交取親若何？言寡可行若何？長為善士而無犯若何？”孔子曰：“新交取親，其忠乎；言寡可行，其信乎；長為

善士而無犯，其禮乎。”《說苑》

子路將行，辭於仲尼。仲尼曰：“贈汝以車乎，以言乎？”子路曰：“請以言。”孔子曰：“不強不達，不勞無功，不忠無親，不信無復，不恭無禮。慎此五言，可以長久矣。”《說苑》

子路將行，辭於孔子。子曰：“贈汝以車乎，贈汝以言乎？”子路曰：“請以言。”孔子曰：“不強不達，不勞無功，不忠無親，不信無復，不恭失禮。慎此五者而已。”子路曰：“由請終身奉之。敢問親交取親若何？言寡可行若何？長為善士而無犯若何？”孔子曰：“汝所問也，在五者中矣。親交取親，其忠也；言寡可行，其信也；長為善事而無犯，其禮也。”《家語》

關於其中的異文，我們以後另文再討論。這一例子表明一號牘的章題與《說苑》淵源較近，而與《家語》較疏。另一個例子是《說類》簡第 13 節《中行文子出亡至邊》，相關的殘片有：“文子出亡至邊從者曰為”（82）；“□異日吾好音子遺我琴吾好”（83）；“吾過者也”（84）；“其以我求容也遂不□後車”（85）“仲尼”（86）；“之曰文子”（87）；“然後得之猶活其身□”（88）。這些殘片文字與《說苑·權謀》最相近：

中行文子出亡至邊，從者曰：“為此畜夫者，君人也，胡不休焉，且待後者。”文子曰：“異日，吾好音，此子遺我琴，吾好佩，又遺吾玉，是不非吾過者也，自容於我者也，吾恐其以我求容也。”遂不入，後車入門，文子問畜夫之所在，執而殺之。仲尼聞之曰：“中行文子背道失義，以亡其國，然後得之，猶活其身，道不可遺也若此。”

在《家語·辨政》中，中行文子出亡遭遇危險的故事本身被略去了，只留下孔子的議論：

子曰：“夫道不可不貴也，中行文子倍道失義以亡其國，而能禮賢以活其身，聖人轉禍為福，此謂是與！”

這一例子說明《說類》簡也與《說苑》淵源較近，而與《家語》較疏。王肅後序引孔安國之孫孔衍上成帝奏書，對孔安國及《家語》的不幸遭遇表示惋惜，隱隱流露出對劉向的不滿；奏書中也反映出劉向並不很買孔氏後人的賬。《漢

志》著錄《家語》不置一辭，想必本自《七略》、《別錄》。大概也包含着對孔氏的意見，或許劉向編集《說苑》與安國編集《家語》，不同的整理方式本身就已隱含着矛盾了。

清儒們攻擊《家語》為偽書的理由之一是，《家語》的內容“駁雜淺陋”。這個問題應從兩方面來看。

首先，此書的體例，確與其他的“諸子百家言”書不盡相類。像《七十二弟子解》，排列弟子姓氏，《本姓解》叙家世，《終記解》記去世前後事等等，其他的諸子書都無此種內容；在篇、卷安排上，長篇一篇多達十數章，如《致思》有十九章，短篇一篇僅一章，如《郊問》、《冠頌》、《刑政》、《五刑》等皆一篇一章，與其他書各篇各卷大抵相仿佛不同。但此書既然是由孔氏後人編成於西漢中，有張揚先人業績的用心，則必然盡量網羅孔子言行事迹，不可能純記坐而論道之言如《論語》者，內容自然會比較雜一些；謀篇布卷，照顧到篇章內容，則勢必造成長長短短的情況，這是可以理解的。

其次，對於《家語》所記孔子言行，的確不能太當真。許多抨擊《家語》的人，認為《家語》所記孔子言行不像正統的儒家學說。黃雲眉《古今偽書考補證》說，以陳士珂《孔子家語疏證》所列可參看的諸書文字“比而觀之，其所增損改易體貼近者，冗弱淺陋，遠不如本書，甚或失本書之旨”。絕大多數攻擊王肅偽撰《家語》的書，都是這樣先自己劃定某種聖人言行的“神聖模式”，凡有不合“模式”的文字則必打成偽作。如《家語·致思》“孔子之楚而有漁者獻魚”章，范家相說：“本《說苑·貴德篇》，聖人之祭何等鄭重，乃以欲棄糞壤之物受之以進祖考，何以爲聖人，不經尤甚。”“孔子將行雨而無蓋”章，范又說：“亦本《說苑·雜言》，子夏吝財，斷不吝一雨蓋，聖人推長違短，斷不在此，小事鄙誕，至此極矣。”這一類的例子在范書及其他攻王之作中甚多，但是這些故事皆見之於《說苑》、《新序》等，與王肅毫無干係，以此攻王，可謂不得要領。今上舉故事又見於出土的漢初木牘章題，更進而證明，後儒以迂腐之見自我規劃聖人言行模式的荒謬。我們認為，阜陽雙古堆木牘和《說類》簡、定縣八角廊《儒家者言》簡、《家語》、《說苑》、《新序》中所記載的許多孔子故事，是由戰國時的儒家“說客”們創作而成的，這反映了在戰國

時代的新形勢下，儒家學派為求取發展而進行的一種自我改造。遊說，是戰國時最為發達的事業之一。裘錫圭先生告訴我說，應注意戰國各家著作中都留下了大量的說辭，如《莊子》中那些汪洋恣肆的辯說，是道家之“說”；《韓非子》有內、外《儲說》、《喻老》、《觀行》，是法家之“說”；馬王堆帛書所見蘇秦故事，是縱橫家之“說”；《墨子》有《非儒》、《魯問》、《公孟》等，是墨家之“說”，等等。總之，為了在百家爭鳴中立於不敗之地，各家鉅子都要奔走四方逞如簧之舌去“說”動各國君王。在這一過程中，難免隨機應變，削足適履，再好的“理論”難免有時會“變味”。不僅儒家的“說客”們是這樣，諸子百家的“說客”們也都一樣。另外，後代在整理戰國諸子的說辭時，又難免有混淆雜糅、不分彼此的情況，造成你中有我，我中有你的“不純”的現象。大概正由於上述兩種原因，《家語》不少故事互見於幾個不同學派的書，還有諸如殺少正卯（《始誅》）、言鬼神祭祀（《哀公問政》）、論五帝（《五帝德》）、說五行更替（《五帝》）、以德法行政（《執轡》）等，都有些與《論語》所記孔子思想不盡相合的地方，看來這也不應當大驚小怪。裘錫圭先生還告訴我說，不僅在“說辭”方面如此，其他的方面也如此。各學派為了使自己能夠立住腳跟，必須回答當時社會提出的各種問題，對解決政治、軍事、經濟、文化各種問題要拿出自己的理論來，所以，戰國諸子書中每每有篇題相近甚或相同者。如戰國時期戰爭頻仍，各家都必講軍事，儒家也不能不講，《荀子》有《議兵》等篇，而《墨子》有《備城門》等篇，《管子》有《兵法》等篇，道家也有《六韜》及兵陰陽書等。其他如土地田法的問題，為君為臣之道的問題，天文地理的問題，學習修養的問題，生死喪葬的問題，等等，無不如此。這的確是我們研究先秦諸子書及其思想需要注意的問題。

三

還須進一步為王肅辯誣。

攻王諸家，多墨守所謂正統，對於漢代初期書籍的傳抄整理的形勢缺乏正確的理解，如《四庫總目提要》在談到王柏與史繩祖關於《家語·公冠》偽真

之辨的意見後作判語道：“蓋王肅襲取《公冠篇》為《冠頌》，已誤合孝昭冠辭於成王冠辭，故刪去先帝、陛下字，竄改王字，《家語》襲《大戴》，非《大戴》襲《家語》，就此一條，亦其明證。其割裂他書，亦往往類此。反復考證，其出於肅手無疑。”所謂王肅襲取《大戴·公冠篇》為《家語·冠頌》，且誤合孝昭冠辭於成王冠辭者，是一條似是而非的指控。《四庫提要》所說的周成王冠辭中“誤合”漢昭帝冠辭，指的是祝雍對成王所致“冠頌”：“令月吉日，王始加元服，去王幼志，服袞職，欽若昊命，六合是式，率爾祖考，永永無極。”漢昭帝的“冠辭”則為：“陛下離顯先帝之光耀，以承皇天之嘉祿，欽順仲夏之吉日，遵並大道邠或，秉集萬福之休靈，始加昭明之元服，推遠稚免之幼志，崇積文武之寵德，肅勤高祖清廟，六合之內靡不息，陛下永永與天無極。”兩辭中確有一些相同的詞語，如“吉日”、“元服”、“幼志”、“永永無極”等，這是很容易理解的，因為既然同是“冠辭”，便免不了使用此類套語；凡各種禮儀套語陳陳相因而沿用者不勝枚舉。正常的邏輯只能認為是後來者昭帝的“冠辭”套用了前辭。前者使用四字句，後者使用六字句，還是反映出了不同的時代特點的。當然我們並不認為所謂的成王“冠頌”真是西周初的“原產”，儒家學者常常有一些理想主義的作品，漢代編《家語》的人也可能對文字修飾加工，但這與王肅都無干係。再者，《冠頌》之“冠辭”，並不僅見於《家語》，部分亦見於《說苑·修文》，也證明不是王肅自撰：“令月吉日，加子元服，去爾幼志，順爾成德。”在阜陽雙古堆簡里也有一殘片云：

令月吉日喜樂

因字體與《說類》簡有別，我們編進了《古籍叢殘》中。它與“冠頌”有無關係還待繼續研究。《四庫提要》所謂《家語》“割裂他書”，“增損改易”，從我們所舉出的雙古堆墓木牘章題、《說類》簡與《說苑》、《新序》、《家語》的關係及帛書《戰國縱橫家書》與《戰國策》的關係兩個例子都可證明，漢人編書常常利用傳抄所得先秦資料“割裂”而成，由於流傳中版本多歧，“增損改易”也在所難免，因此今本《家語》中的章節絕大多數可與他書相互證成，正好證明其真，而不是證明其偽。《家語》中有的詞語或思想被認為是較晚時才有的，這也成爲一個被攻擊的目標。但是，以今天的知識和認識來看，這些詞語或思

想却不一定較晚時才出現。如《五帝篇》“季康子問於孔子”章所說“五行更王，終始相生”，孫志祖即引杭世駿語說：“《家語》本偽書，其言五行更王，亦漢以後之言耳。”實際上，出土文獻證明“五行更王”之說出現很早，馬王堆帛書《刑德》乙本之“九宮圖”：“南方炎帝屬火，東方太舉（昊）屬木，北方湍玉（顛頊）屬水……”^[17]帛書雖為漢初遺物，但內容應早得多，由此可知，“五行更王”決非“漢以後之言”。

我們不贊成王肅偽造《家語》說，主要是不相信那種“王肅趁原《家語》已不傳的情況下，大量偽撰《家語》之文，以冒充孔子原語，用來作為自己偽書《聖證論》的依據，再用《聖證論》駁鄭玄的經注”的臆想。^[18]自宋王柏《家語考》至清陳士珂《家語疏證》，學者已列舉出今本《家語》的內容多見於他書，不少人的目的是想以此“證偽”，說明《家語》是怎樣“割裂他書而成”，但陳士珂的用意却恰好相反，他試圖證明周末漢初諸子稱述孔子之言“彼此互見，損益成文”是正常現象，正可證其不偽。（今人有未細審陳書而將其列入辨偽書一系者，大謬。）攻王者的重點是，王肅為了給自己的郊祀和廟制理論找依據，利用《禮記》之文加以改造編入《家語》。陳書給我們的啓示是，王肅絕對沒有必要抄襲《禮記》之文作為批判鄭玄的依據。因為一則是，王肅當時貴為國戚，政治上具有絕對的優勢，制定郊祀制度和廟制，完全用不着如此迂曲周折，靠偽造《家語》作為理論根據；二則以《家語》之文作憑據，未必能比《禮記》更有說服力；自漢以來《禮記》就是議定禮制的依據，雖解說各家有別，畢竟原文俱在，即可作為依托，而《家語》中，正如前引故事所見，多鄙誕不經之事，並無大樹特樹絕對權威之舉，因而即使改撰為孔子之言，恐亦無傷於鄭，無助於己。

根據我們的初步研究，為否定今本《家語》為王肅偽造還找到如下依據。

(1) 今本《家語》與他書可對勘者，《家語》文字並非“冗弱淺陋”，而常有優於他書者。

如本文第二節中所說的“子路將行辭於孔子子曰贈汝以車”章，“不強不達”，王注：“不以強力，不能自達”；《說苑》“達”作“遠”，意義顯然不如《家語》。向宗魯《說苑校證》云：“當從《家語》作‘達’。”

又如，《家語·困誓》“孔子自衛將入晉至河聞趙簡子殺竇犢鳴犢及舜華乃臨河而嘆”章，亦見於《說苑·權謀》、《新序》（佚文）、《孔叢子》及《史記·孔子世家》。《說苑》之該章開頭為：“趙簡子曰：晉有澤鳴、犢犢，魯有孔丘，吾殺此三人，則天下可圖也。於是乃召澤鳴、犢犢，任之以政而殺之。使人聘孔子於魯，孔子至河，臨水而觀……”《新序》（佚文）為：“趙簡子欲專天下，謂其相曰：趙有犢犢，晉有鐸鳴，魯有孔丘，吾殺三人者，天下可王也。於是乃召犢犢、鐸鳴而問政焉，已而殺之。使使者聘孔子於魯，以胖牛肉迎於河上，使者語船人曰，孔子即上船，中河，必流而殺之，孔子至，使者致命，進胖牛之肉，孔子仰天而嘆……”相比而言，《史記·孔子世家》故事文字與《家語》最相似。根據雙古堆墓一號木牘章題之 12 “孔子臨河而嘆”，知《家語》與《孔子世家》可能與木牘章題較接近。《說苑》“臨水而觀”之“觀”，恐有訛誤。

又如，《家語·觀鄉射》“子貢觀於蜡”章：“孔子曰：‘賜也，樂乎？’對曰：‘一國之人皆如狂，賜未知其為樂也。’孔子曰：‘百日之勞，一日之樂，一日之澤，非爾所知也……’”王注：“古民皆勤苦稼穡，有百日之勞，喻久也。今一日使之飲酒為樂之，是君之恩澤也。”“百日之勞”以下，《禮記·雜記下》作“百日之蜡，一日之澤，非爾所知也”。《家語》“百日之勞”正與“一日之樂”對舉，文從句順，《禮記》作“百日之蜡”，殊難理解，“蜡”之為節，焉得有“百日”之久，恐當據《家語》改正。

又如，《家語·六本》“荆公子行年十五而攝荆相事”章，《說苑·尊賢》“荆公子”作“介子推”，按，介子推為晉人，《說苑》顯然有誤，《家語》則不誤。這一點攻王者有時也不能不承認，但他們却認為那是王肅改得好，如《家語·辨政》“楚王將游荆台”章，范家相說：“本《說苑·正諫篇》，其節刪原文較簡淨可誦。”這樣的稱贊，同他們所說的“鄙誕不經之談”、“踏駁不純”、“冗弱淺陋”恰自相矛盾。

《家語》尤其是在記錄孔門弟子事迹方面，似往往較他書為優。今以錢穆《先秦諸子繫年》之《孔子弟子通考》所舉例子為證。如公冶長，《史記》以為齊人，《家語》以為魯人。《通考》引錢坫《論語後錄》：“范寧杜預以為魯公

族。案，公冶襄公時有其人，疑以字爲氏。”又引崔述云：“公父歎，公父之後也，則公冶長亦當爲公冶之後。襄公之自楚歸也，季孫使公冶問，則公冶魯大夫也。然則長非齊人矣。”如樊須，《史記》集解引鄭玄說爲齊人，《家語》說爲魯人，《通考》按：“《左傳·哀十一年》，齊伐魯，冉有以樊遲爲車右，遲先魯師逾溝，遂敗齊人。初，季孫疑其年弱，若遲是齊人，不應自伐宗國，季孫之疑亦不專以年弱爲說。則遲定魯人也。”又樊須之年紀，《史記》謂少孔子三十六歲，《家語》謂少四十六歲，《通考》引《左傳》文推算曰：“其時樊遲年三十二，不可謂弱。疑當少孔子四十六歲，時年二十二也。今《家語》正作少四十六。”又如卜商，《史記》集解引鄭玄說爲溫國人，《家語》謂衛人，《禮記·檀弓》孔疏謂魏人，《通考》引陳玉樹《卜子年譜》辨卜子爲魏人，其說且云：“是以知魏之誤作衛，正不待辨而明也。且《家語》一書，本王子雍所改以難鄭者，今溫國之說，出於鄭氏，或亦王子雍改《家語》爲衛人以難之耳。”《通考》按曰：“董氏《春秋繁露》俞序已稱衛子夏，則子夏爲衛人，早有其說，不待王肅《家語》。”

(2) 今本《家語》所用避諱字和詞語可與出土文獻資料或其他古文獻相互印證。

如，《家語·弟子行》“衛將軍文子問於子貢”章：“啓蟄不殺”，《大戴禮·衛將軍文子》作“開蟄不殺”。“啓蟄”見於《左傳·桓公五年》、《大戴禮·夏小正》等書，亦見於銀雀山漢墓竹簡。今阜陽雙古堆《天曆》簡中，“立春”、“立夏”等皆作“啓春”、“啓夏”等。^[19]按，“啓”改“開”，改“立”，皆爲避漢景帝劉啓名諱，《家語》不避諱，與漢初資料相合。又，《家語》同章“滿而不盈”，《大戴禮》作“滿而不滿”，係避惠帝劉盈諱改字。還有，《家語·七十二弟子解》：“薛邦，字子徒”，《史記·仲尼弟子傳》作“鄭國，字子徒”，《索隱》云：“《家語》薛邦字徒，《史記》作‘國’而《家語》稱‘邦’者，蓋避漢祖諱而改。‘鄭’與‘薛’，字誤也。”其他書的避諱而《家語》不避，這可能表明，它所依據資料是比較早的。比如原書是在漢初抄成的，當時的避諱制度就不很嚴格；另外，也可能是抄書的時候未當應避諱的皇帝的時代，比如書是漢高祖至呂后時抄成的，當然不避景帝的名諱。阜陽簡《呂氏春秋》有

“【林鐘之】月，草木盛盈”，“盈”今本已改為“滿”，簡本也不避惠帝之諱字。大概它所據的抄本就是惠帝以前的舊本，所以沒有避諱。

《家語·好生》“孔子謂子路曰君子而強氣”章，孔子有“竿旄之忠告，至矣哉”語，王注云：“竿旄之詩者，樂乎善道告人，取喻於‘素絲’、‘良馬如組紕’之義。”“竿旄”，又見於《左傳·定公九年》引《詩》，今本《毛詩》作“干旄”。按，王先謙《詩三家義集疏》云，三家《詩》“干”作“竿”；《說文》段注“竿”字下云：“凡干旄、干輿、干旌，皆竿之假借。”今阜陽雙古堆《詩經》簡作“竿”（參見拙文《阜陽漢簡詩經異文初探》）^[20]可見《家語》語出有據，並非杜撰。

又如，《家語·弟子行》“衛將軍文子問於子貢曰吾聞孔子之施教也”章（一號木牘章題 10：《子貢見文子常》，《說苑·善說》有“衛將軍文子問子貢曰季文子三窮三通”章）孔子論冉雍之行曰：“有土之君子也，有衆使也，有刑用也，然後稱怒焉。”王注云：“言有土地之君，有衆足使，有刑足用，然後可以稱怒，冉雍非有土之君，故使其臣如借而不加怒也。”《大戴禮·衛將軍文子》亦有此文，孔子語云：“有土君子，有衆使也，有刑用也，然後怒……”據王肅之注可知“有土之君子”《家語》原作“有土之君”，可能後人據《大戴禮》改了《家語》，今阜陽雙古堆《周易》簡的占卜之辭屢見“有土之君危”、“有土之君邑危”云云，可見“有土之君”為先秦熟語，並在漢初仍出現於書中，但後人則對此種說法不甚了了，以至擅自改為“君子”。而王肅所據《家語》舊本並不錯，他的注文也是正確的。

《家語·七十二弟子解》“端木賜，字子貢，衛人，有口才著名”條下，原另有文字今已佚。據《史記·仲尼弟子傳》：“子貢好廢舉，與時轉貨貴”，《索隱》注云：“按：《家語》‘貨’作‘化’。王肅云：‘廢舉謂買賤賣貴也，轉化謂隨時轉貨以殖其資也。’”《尚書·益稷》：“懋遷有無化居。”《墨子·經上》：“化，徵易也。”兩處“化”字，《說文通訓定聲》以為皆是“貨”之假借字。

(3) 王肅在注釋中指出《家語》或他書錯誤，如自我偽造《家語》或抄襲他書，何必自出紕漏。

如，《家語·辨政》“子曰道不可不貴”章，有“中行文子倍道失義以亡其

國，而能禮賢以活其身”云云。王注曰：“此說倍道失義不宜，說得道之意而云禮賢，不與上相次配。又，文子無禮賢之事。中行文子得罪於晉，出亡至邊，從者曰：此裔夫者君子也，故休馬待駿者。文子曰：吾好音，此子遺吾琴；好佩，遺吾玉，是以不振吾過，自容於我者也。吾怨其以我求容也。遂不入。車入，問文子之所在，執而殺之。孔子聞之曰：文子倍道失義，以亡其國，然得之由活其身，而能禮賢以為宜，以然後得也。”王注不僅指出了《家語》的矛盾之處，而且引用了《說苑·權謀》“中行文子出行至邊”章為根據加以證明。設想倘若真是王肅割裂他書偽造《家語》，何必不襲取《說苑》文字（《韓非子·說林下》亦近似），却自尋麻煩，考證一番？

如，《家語·六本》“孔子游於泰山”章之“榮聲期”，王注云：“聲宜為啓，或曰榮益期也”。《說苑·雜言》“孔子見榮啓期”章，“聲”作“啓”。按，《列子·天瑞》、《淮南》之《主術》《齊俗》、《高士傳》、《聖賢高士傳》（《御覽》卷五〇九引）等篇皆作“榮啓期”，《漢書·古今人表》作“聲”，錢大昕《二十二史考異》以為“馨”之誤。（參見向宗魯《說苑校證》^[21]。王肅如果作偽，不必擇誤而從。

又如，《家語·顏回》“顏回問於孔子威文仲武仲孰賢”章，孔子批評文仲“置六關”云云。王注曰：“六關，關名，魯本無此關，文仲置之，以稅行者，故為不仁。《傳》曰‘廢六關’，非也。”范家相說：“此節雜取《左氏傳》，托為顏孔之問答，組織成文。‘置六關’，《傳》作‘廢六關’，王注以《傳》為非，未知所本。”范指王肅套取《左傳》撰成此節很難理解，如果只是“雜取”為甚麼不連“廢”字照搬，偏要多此一舉，加注指出錯誤？

又如，《家語·屈節解》“孔子弟子有宓子賤者”章，“漁者曰，魚之大者名為鱧”，王注曰：“鱧，宜為鱣，《新序》作鱣，鮑魚之懷任者也。”按，今本《新序》無。《家語·正論解》：“晉邢侯與雍子爭田”章，“三數叔魚之罪，不為末，或曰義”，王注曰：“或，《左傳》作威也。”《家語·曲禮子夏問》“邲人子蒲卒”章，“哭之，呼滅”，王注曰：“舊說以‘滅，子蒲名’，人少名滅者，又哭名其父，不近人情。疑以孤窮自謂亡滅也。”王注所謂“舊說”即《禮記·檀弓》鄭注“滅蓋子蒲名”。以上三例，王注皆指出《家語》之文與他書他注的

異同，正誤姑且不論，但必非抄襲他書而撰成《家語》，則無可置疑。

(4) 《家語》所記孔子言論，不見於他書的部分，合乎孔子一貫的思想，未有扞格難通者。

《四庫總目提要》指斥《家語》係割裂他書而成，實際上《家語》所記孔子言論不見於其他書籍的也很多，如《顏回篇》“顏回問君子曰”以下八章，未見他書記載，但都非常符合孔子一以貫之的思想。像孔子論君子說：“愛近仁，度近智，爲己不重，爲人不輕，君子也夫”；論小人說：“毀人之善以爲辨，狡訐懷詐以爲智，幸人之有過，耻學而不羞不能，小人也”；“君子以行言，小人以舌言，故君子於爲義之上相疾也，退而相愛，小人於爲亂之上相愛也，退而相惡”；論朋友說：“君子之於朋友也，心必有非焉，而弗能謂吾不知，其仁人也，不忘久德，不思久怨，仁矣夫！”綜觀今本《家語》全書，這種不見於他書記錄的孔子及弟子的言行，約 20 餘條，今本《家語》共十卷，與《漢志》所著錄的二十七卷相比可能已有缺失，但即使如此也足以否定《家語》全靠割裂他書拼湊而成的指責。

(5) 與王肅同時或相去不是很遠的學者不以爲《家語》是僞書。如司馬貞，他在《史記索隱》中大量引用《家語》材料注《史記》之《樂書》、《仲尼弟子列傳》等篇，表明他並不認爲王肅注本《家語》是僞書。

《史記·仲尼弟子傳》：“公孫龍，字子石，少孔子五十三歲。”《索隱》云：“《家語》或作‘寵’，又作‘礬’，《七十子圖》非‘礬’也。按：字子石，則‘礬’或非謬。鄭玄云楚人，《家語》衛人。然《莊子》所云‘堅白之談’，則其人也。”又，“公良孺，字子正”，《索隱》云：“《家語》作‘良儒，陳人，字子正，賢而有勇，孔子周遊，常以家車五乘從孔子遊。’《家語》在三十五人之中。亦見系家，在三十二人中不見，蓋傳之數誤也。”《正義》亦云：“《孔子世家》亦云語在三十五人中，今在四十二人數，恐太史公誤也。”注家認爲是《史記》有誤，而不是《家語》有誤，可見他們對《家語》的可靠性是不懷疑的。應當特別指出的是，司馬貞曾激烈地反對過古文《孝經》孔傳。開元時，他在玄宗組織的辯論中慷慨陳辭，堅決抵制古文《孝經》孔安國《傳》，他批評道：“古文二十二章，中朝遂亡其本，近儒欲崇古學，妄作此傳，假稱孔氏，

穿鑿更改。”⁽²²⁾《家語》與《古文孝經》，同樣都有孔安國序文，同樣都稱出自孔安國編集或傳注，司馬貞的態度却截然不同，說明這位挑剔的學者是有自己的考慮的，他不以王注本《家語》為偽書，却力主用《今文孝經》鄭注，可見不能簡單地以今古文之爭或王鄭之爭評判《家語》的真偽。

《古今偽書考》在推測今本《家語》又已非王肅本時也說到：“司馬貞與顏師古同為唐人，貞作《史記索隱》所引《家語》，今本或無。”今本又有佚失錯亂是有可能的，這不是王肅的責任，而司馬貞與顏師古同為唐人，却與顏意見明顯不同，且大量引用，這是應當充分重視的。

《史記·樂書》：“舜彈五弦之琴，以歌南風。”《索隱》：“此詩之辭出《尸子》及《家語》。”此詩為攻王者重要證據之一。《禮記·樂記》孔疏說：“案《聖證論》引《尸子》及《家語》難鄭云：昔者舜彈五弦之琴，其辭曰：‘南風之薰兮，可以解吾民之愠兮；南風之時兮，可以阜吾民之財兮’，鄭云‘其辭未聞’，失其義也。今案馬昭云：‘《家語》，王肅所增加，非鄭所見。’”孔穎達是唐人，《聖證論》今又亡佚，所以這段話頗具權威性。但清儒及今人引孔疏往往不引最後一句：“又《尸子》雜說，不可取證正經，故言未聞也。”此句未知是馬昭之語，抑或為孔疏之文，關鍵是回避不了《尸子》中也有歌辭，儘管只有兩句，沒有人證明《尸子》也是王肅偽造！其實，據《家語》王序，《家語》曾一度不傳，由此可以合理解釋鄭云“其辭未聞”。過去還有人提出，《韓詩外傳》、《韓非子·外儲說》、《淮南子·詮言訓》《泰族訓》等書都有“舜歌南風”之說，皆無歌辭，然而我們只要核查一下即可明白，這些書裏篇章行文上下根本不容出現歌辭。如《韓詩》，其文曰：“舜彈五弦之琴，以歌《南風》，而天下治；周公酒肴不離於前，鐘石不解於懸，以輔成王，而宇內治。”《淮南·泰族訓》曰：“舜為天子，彈五弦之琴，歌《南風》之詩，而天下治；周公酒肴不離於前，鐘鼓不解於懸，而四夷服。”皆為排比相承的結構，並非陳述《南風》本詩內容。所以，他書未載歌辭，不能說明沒有歌辭。

與王肅同時、可能見過《家語》且引用《家語》的是徐幹。《家語》“顏回問小人”章：“顏回問小人，孔子曰：‘毀人之善以為辨，狡於懷詐以為智，幸人之有過，耻學而羞不能，小人也。’”范家相評該章說：“未知所本。徐幹

《中論》引孔子曰：‘小人毀譽以爲辨，絞急以爲智，不遜以爲勇。’其言相似。”又，“顏回問君子”章：“顏回問於君子，孔子曰：‘愛近仁，度近智，爲己不重，爲人不輕，君子也夫，弗學而行，弗思而得，小子勉之。’”范評此章說：“右未知何本。徐幹《中論》引夫子之言曰：‘弗爲何以行，弗思何以得，小子勉之。’即下截言也。《家語》蓋誤。如云‘弗學而行，弗思而得’，則是從容中道之聖人矣，何以止爲君子之次。”我們以爲，這裏的正誤之辯，以及前章文字的出入都無關緊要，或許是傳抄的問題；重要的是，徐幹《中論》所引孔子之言，未見他書記載，所以極有可能就出自《家語》，這就進而間接地證明了《家語》之不假。

四

在爲今本《家語》的辯護中，我們並不想否認它的確存在着一些後人編纂加工的痕迹，這主要表現在某些言論、故事章節的合併及某些議論上。許多抨擊《家語》爲偽書的人都指出過，在他書本爲兩節的故事，《家語》合爲一則了，平心而論，有的章節加以合併還不覺得不妥，如《六本》篇“孔子曰吾死之後商也日益”章：

孔子曰：吾死之後，則商也日益，賜也日損。曾子曰：何謂也？子曰：商也好與賢己者處，賜也好說不若己者。不知其子，視其父；不知其人，視其友；不知其君，視其所使；不知其地，視其草木。故曰：與善人居，如入芝蘭之室，久而不聞其香，即與之化矣；與不善人居，如入鮑魚之肆，久而不聞其臭，亦與之化矣。丹之所藏者赤，漆之所藏者黑，是以君子必慎其所與處者焉。

這一節故事在《說苑·雜言》中分爲兩則：

孔子曰：某死之後，商也日益，賜也日損。商也好與賢己者處，賜也好說不若己者。

孔子曰：不知其子，視其所友；不知其君，視其所使。又曰：與善人居，如入蘭芷之室，久而不聞其香，則與之化矣；與惡人居，如入鮑魚

之肆，久而不聞其臭，亦與之化矣。故曰，丹之所藏者赤，烏之所藏者黑，君子慎所藏。

阜陽雙古堆一號牘章題有“孔子曰丘死商益”一則，因無對應的簡片不知長短。《說苑》第二則故事起首二句，亦見於《荀子·性惡》，其文云：“傳曰：不知其子視其友，不知其君視其左右”；“與善人居”數句，亦見於《大戴禮·曾子疾病》，文曰：“與君子游，必乎如入蘭芷之室，久而不聞，則與之化矣；與小人游，貸乎如入鮑魚之肆，久而不聞，亦與之化矣。是故曰，君子慎其所去就”。可知此類說法是儒家學者中的習用語。細審《家語》此章，後文承前文論子夏子貢交友標準之不同，詳述君子慎所相處的道理，前後相承，連貫而下，意義完整，並無不妥。（向宗魯《說苑校證》云：“阮元《曾子注釋》譏王肅以曾子語為孔子語，是忘有《說苑》也。”）但是，也有一些章節的合併似乎不够妥當，如《致思》篇“孔子謂伯魚曰”章：

孔子謂伯魚曰：鯉乎，吾聞可以與人終日不倦者，其惟學焉。其容體不足觀也，其勇力不足憚也，其先祖不足稱也，其宗廟不足道也，終而有光，以顯聞四方，流聲後裔者，豈非學之也。故君子不可以不學，其容不可以不飾，不飾無類，無類失親，失親不忠，不忠失禮，失禮不立，夫遠而有光者，飾也；近而愈明者，學也；譬之污池，水潦注焉，萑葦生焉，雖或以觀之，孰知其源乎！

在《說苑·建本》中，這是兩節故事：

孔子曰：可以與人終日而不倦者，其惟學乎。其身體不足觀也，其勇力不足憚也，其先祖不足稱也，其族姓不足道也，然而可以開四方而昭於諸侯者，其惟學乎！《詩》曰：不愆不忘，率由舊章，夫學之謂也。

孔子曰：鯉，君子不可以不學，見人不可以不飾，不飾則無根，無根則失理，失理則不忠，不忠則失禮，失禮則不立。夫遠而有光者，飾也；近而逾明者，學也；譬之如污池，水潦注焉，菅蒲生焉，從上觀之，【誰】知其非源也。

在阜陽雙古堆一號牘章題中，有“子曰鯉君子不可以不學”一則，可見當時這則故事是獨立的。推敲文義，兩則故事雖然中心都是在論學習的重要性，但側

重點有所不同，兩節故事合併顯得不是很自然、連貫。范家相說：“本《說苑·建本篇》，合二章為一章，按下章以飾容為說，另是一意，不當聯合。亦見《大戴·勸學篇》。”這一批評是中肯的。不過，這究竟是孔安國編纂《家語》時所合還是王肅所合，難以斷定，從編纂的角度而言，也是允許的（編得好壞是另一回事）。像《說苑》，也有合併與增加議論的情形，《說苑·復恩》第一章“孔子曰德不孤必有鄰”，其中含有“孔子曰北方有獸”一節。這一故事亦見於《呂氏春秋·不廣》、《韓詩外傳》、《淮南·道應訓》等書，據阜陽雙古堆一號簡章題“子曰北方有獸”可知，這一則故事應當獨立，《說苑》“德不孤必有鄰”云云，可能是編者所加的議論或合併他文而成。

對王肅的批評中，馬昭說過“今《家語》係王肅增加”，“增加”二字最值得玩味。錢馥認為，《家語》原本二十七篇，王肅增加了二十二篇，遂成為現在的四十四篇。但《漢志》著錄《家語》為二十七卷，今本是十卷。卷與篇並不是統一的概念。不過，“增加”一語其實是符合《家語》的編纂精神的，前文已說過，《家語》本來就是孔家後人收集孔子師生言行的書，有了新材料即加以補充，無可厚非。如果馬昭所說屬實，那麼很可能是孔猛與王肅共同“增加”了《家語》篇幅。

綜上所述，本文根據阜陽雙古堆墓木簡和《說類》簡的材料討論了《家語》的真偽與成書年代等問題，主要的結論是：

(1) 從漢初起就流傳着一批記錄孔子及門弟子言行和諸國故事的簡書，這批簡書應當就是後來編纂《孔子家語》、《說苑》、《新序》等書的基本素材。

(2) 從漢文帝時的汝陰侯墓簡牘所見專記孔子言行的篇章，可以看到漢初孔子學說的發展與傳播，《家語》的編撰，正是儒術發達以及孔子受到重視的產物，舊說孔安國編纂《家語》並作序，應當是可信的。孔序所述記錄孔子言行的簡書的流傳情形，與迄今發現的地下出土材料沒有矛盾。

(3) 長期以來，今本《家語》被認為是王肅偽作，細審各家所舉“罪證”，按現在所知道的古籍編纂與整理的知識加以考察，證據並不充分。至於《家語》在流傳過程中，有亡佚、改易、增益等種種情形，皆屬傳世古籍所遭遇的

普遍問題，不足以據此論定其為偽書。

注 釋

- [1] 《阜陽漢簡簡介》，《文物》，1982年第4期。
- [2] 王柏有疑古辨，《四庫》著錄其《書疑》、《詩疑》等書。《魯齋集提要》曰：“柏好妄逞私臆，竄亂古經。《詩》三百篇，重為刪定；《書》之周誥、版盤，皆昌言排擊，無所忌憚。”王柏攻駁《詩經》，不但攻毛傳鄭箋，又任意刪削詩句詩篇，托辭為漢儒所妄補或竄入。《提要》乃謂“此自有六籍以來第一怪變之事也”。惟其攻駁《家語》，無人以為怪異。馬昭之語，分別見於《禮記·樂記》孔穎達《正義》所引及《通志》卷九一。
- [3] 《家語疏證》，《校經山房叢書》，清光緒三十年（1904）孫詒朱氏槐廬家塾據式經堂叢書版重編本。《家語證偽》，《會稽徐氏鐫學齋叢書》，清光緒十五年（1889）刊本。
- [4] 《朱子語類》卷一三七《戰國漢唐諸子》。
- [5] 黃魯曾《孔子家語後序》，《孔子家語》，上海古籍出版社，1990年，影明覆宋刊本。
- [6] 錢謙《家語疏證序》，《校經山房叢書》，清光緒三十年（1904）孫詒朱氏槐廬家塾據式經堂叢書版重編本。
- [7] 《孔子家語疏證》，商務印書館《萬有文庫》本。
- [8] 《文物》，1981年第8期。
- [9] 《玉海》、《文獻通考》皆云：“《新序》，陽朔元年二月癸卯上；《說苑》，鴻嘉四年二月己亥上。”《說苑》宋本卷首題作“鴻嘉四年三月己亥，護左都水使者光祿大夫劉向上”。
- [10] 王肅《孔子家語序》，《孔子家語》，上海古籍出版社，1990年，影印明覆宋刊本。
- [11] 皮錫瑞《經學歷史》：“（王肅）偽造孔安國《尚書傳》、《論語》《孝經》注、《孔子家語》、《孔叢子》，共五書，以相互證明，托於孔子及孔氏子孫，使其徒孔衍為之證。”指斥王肅偽造諸書，多由丁晏發難，見丁著《尚書餘論》、《論語孔注證偽》、《孝經徵文》等。
- [12] 陳夢家《古文尚書作者考》，見《尚書通論》，中華書局，1985年新1版。
- [13] 《文史》，第19輯。
- [14] 孔安國事迹見《史記》之《孔子世家》、《儒林傳》，《漢書》之《藝文志》、《儒林傳》、《劉歆傳》等。關於孔壁出書及獻書事，荀悅《漢紀》謂“孔安國家獻之”；又見於《論衡·佚文篇》、《說文解字叙》等。顧實《漢書藝文志講疏》：“《關里考》曰：‘安國少學《詩》於申培公，受《尚書》於伏生，年四十為諫議大夫。事漢武帝為侍中，後自博士遷臨淮太守，六年以病免。年六十卒。’未審何據，錄以存參。”今按，《關里

考》文當本自王肅《家語後序》。

- [15] 孔壁古文，劉歆《移太常博士書》謂“天漢之後，孔安國獻之”，我們認為，把孔安國獻書的時間安排在他將死之前比較合乎情理。
- [16] 同 [6]。
- [17] 《刑德九宮圖》，見《馬王堆漢墓文物》，湖南出版社，1992 年版。
- [18] 劉起釪《尚書學史》，中華書局，1989 年版。
- [19] 在阜陽雙古堆竹簡中有兩種寫法，《天曆》簡寫作“啓冬”、“啓秋”、“啓夏”、“啓春”；同墓出土的一個式盤，地盤上的文字也作“立春”、“立夏”、“立秋”、“立冬”。在傳世的文獻中，通常作“驚蟄”的節氣名，有些書里寫作“啓蟄”。如《左傳·桓公五年》“啓蟄而郊”，《大戴記·夏小正》“啓蟄，言始發蟄也。”我們認為，由“啓”變“立”，是漢人為避漢景帝劉啓的名諱而改。雙古堆簡入葬於漢文帝十五年（公元前 165 年），墓主並未經歷景帝一朝，之所以會避景帝諱，是由於劉啓已在文帝即位之元年被立為皇太子，因而也需要避諱。
- [20] 《阜陽漢簡詩經研究》，上海古籍出版社，1985 年版。
- [21] 《說苑校證》，中華書局，1987 年版。
- [22] 《唐會要》卷七七，中華書局，1955 年版。

作者單位：中國文物研究所出土文獻與文物考古研究中心

The Fuyang Shuanggudui Han Tomb Slips and the *Kongzi Jiayu*

Hu Pingsheng

Summary

This article, according to the headings of wooden tablets found in the Han tombs in Fuyang Shuanggudui as well as the bamboo slips of the *Shuo Lei Shi Yu*, discusses the au-

thenticity of the *Kongzi Jiayu* and the date when it was written. A nearly final conclusion is that the *Jiayu* has been regarded as a book of dubious authenticity. The wooden tablet No.1 of Fuyang slips is a catalogue of a book recording the words and deeds of Confucius and his students; the titles of the wooden tablet No.2 and the inscribed bamboo slips *Shuo Lei Shi Yu* also have something to do with Confucius. These related articles can be found mostly in the *Jiayu*, *Shuoyuan*, *Xinxu* etc. The author believes that there spreaded a series of slips memorizing the words and deeds of Confucius and his students since the early Han Dynasty. Those slips formed the basis for Kong Anguo to compile *Jiayu* and also the source materials for Liu Xiang to edit *Shuoyuan* and *Xinxu* later. The authenticity of *Jiayu* is beyond doubt. What leaves doubt is that Wang Su has made an imitation. As to the losses, alterations and additions of the book, they are common phenomena while ancient books were handed down. The authenticity of *Jiayu* should not be doubted just on this foundation.

順治律版本考

蘇亦工

一、順治律原刊本的搜覓

清代修律始於清世祖順治二年，完成於順治四年三月，史稱“順治律”。世人公認，這部律書基本上是《大明律》的翻版。清人王明德說：“我清入定中原，首申律令，一本明律為增損，源而溯之，則寔歸宗乎？”^[1]晚近以來的學術界也持相似看法。^[2]然而，由於順治律的原刊本現今是否還存留於世尚不清晰，我們對這個版本的廬山真面目也不甚了了。迄今為止，明確聲稱見到過順治律原刻本的只有兩人。一是清季法學巨擘沈家本，其撰寫《順治律跋》所依據的本子（以下簡稱“沈跋本”），據他自己考證認為是“順治元刻而康熙間修補者”。^[3]另一個是日人瀧川政次郎，據說他曾於1937年在北京書肆上得到過順治律刊本（以下稱瀧川本），但絲毫未說明將其確定為“順治律之原刊本”的理由。該本後因日寇戰敗，下落不明，亦無從獲知詳情。^[4]1996年，清代法史學者鄭秦先生宣布他“幾經搜求，終於在北京圖書館發現了兩種版本的順治律書”，並“提出來與大家討論，是否基本上能夠認定其為順治律原刊本或最接近原刊本的版本。”^[5]另外，日人島田正郎在所著《清律的成立》一文中也提出他見到過的兩種他稱為“廣義的順治律刊本”。^[6]

此外，在兩部書目中著錄有三種順治律的刊本：

1. 臺灣《國立故宮博物院普通舊籍目錄·史部·政書類·法令屬》收錄之《大清律集解附例》，存30卷11冊，清順治二年敕撰，清順治三年內府刊本。據島田考證：這個“目錄的記載完全弄錯了，這本書並不是刊本（但其中有一冊是雍正五年部頒本——原作者），而是晚些年的鈔本。張偉仁所編《中國法

制史書目》第一冊完全照搬右述目錄，將其收入‘斷代法令’中，這是作者未曾目睹原書的結果，必須加以注意。”^[7]

2. 中國法學會編《中國法學圖書目錄·清代法制·清代法規及其著述》著錄兩種；i. 中國社會科學院法學所藏《大清律》，三十卷，清吳達海等纂，清順治三（1649）年刻，10冊^[8]，以下簡稱“法所甲本”。

ii. 《大清律集解附例》，清順治御定，順治四年（1649）刻本，存2冊26卷。此本或許正是後述鄭秦所見之北圖北海分館所藏之殘本。

除了滿足版本收藏家的興趣和普通人的好奇心外，尋覓順治律原刻本究竟有甚麼意義呢。鄭秦先生曾指出：順治律“倉促成書，篇名條文無不取法於明律，順治時人即謂之‘大清律即大明律之改名也’。這樣一種對清律評價不高的觀點，幾為成見”。然而，“順治三年律到底是怎樣一部書”，除了沈家本和瀧川外，迄今誰也沒有見到過。經過研究兩種新發現的“順治律”刻本，鄭秦先生認為，作為“古今定論”的“清律承襲明律”之說，有失確切。他指出：“檢閱順治律原書，則會發現，律例的繼承性固不待言，其條文的變化性也是不容忽視的”。看來，鄭秦先生試圖通過對順治律元刻本的研究，揭示清初法制的遞嬗實況，的確是頗具眼光的。

二、“沈跋本”的發現

最近，筆者也考察了中國社會科學院法學研究所收藏的幾種較早版本的清律，獲得了出乎意料但却令人異常驚喜的收穫，那就是發現了沈家本撰寫《順治律跋》一文所依據的本子，即所謂的“沈跋本”。^[9]茲將該本的簡要情況描述如下：

該本封套粘白箋，上題“大清律例”，一函10冊，30卷，9行20字。卷首1冊，冠世祖御制序，剛林疏，吳達海疏，對哈納疏，“大清律總目”。總目之後是順治二年奏定的《大清律附》。其中第10—21頁錯排至第36—47頁之間。第二冊首列諸律圖，然後是“大清律集解附例卷之一名例”。以後8冊依次為《吏律》至《工律》。

法學所卡片目錄著錄該本為：“《大清律》，吳達海等編，康熙九（1670年）校定刻本，六冊，一函，三十卷。又一部十冊一函，又一部十冊二函。”其“又一部十冊一函”者即指沈跋本。顯然當時的編目人員是將該書列入康熙九年刻本之中的，不過該書封套白籤上大字題簽“大清律例”之下有“(?) 順治”小字，細辨可識。看來，編目人員也感到難以確認該書究竟是順治本還是康熙九年本。

這裏，我認為有必要說明一下確認該本為沈跋本的理由。

第一，該本卷首扉頁之後半頁粘有白籤，上有 10 行手札，茲將內容照錄如下：“順治律經始於二年，校定於三年，刊完於四年，殆康熙九年，復同滿漢文注解參差，字句訛誤遺落以舊律磨對校正。觀是年疏文似於律文例文初無更定。細檢此本，卷十八竊盜律有‘一百二十兩以上絞監候，三犯不論贖數絞監候’一行，為明律所無。律例通考言是康熙十一年所定。此頁字畫細而多擠寫，與前後頗不同。又卷十九斗毆及故殺人律文之前載順治五年諭旨四行，每半頁本系九行，而此半頁乃(?)十三行。此二處剝補痕迹顯然可考。其他修補之處甚多。然則此本為順治原刊而康熙年間曾經修補者也。壬寅菊秋子惇記”。落款所書的“子惇”，即沈家本之字^[10]。“壬寅”指壬寅年。沈家本生於 1840 年，一生經歷兩個壬寅年。第一個壬寅年是 1842 年，時家本只有兩歲，此必指第二個壬寅年——1902 年，即光緒二十八年無疑。菊月，《禮記·月令》謂季秋之月。也就是說，這段文字是沈家本於光緒二十八年秋末所記。將此段文字與《寄篋文存》所收《順治律跋》一文加以對比，不難看出前者是後者中的一部分，惟文字略有改動而已，而後者未注明撰著的時間，應當說這是沈跋本的發現給我們提供的另一重要信息，或許能為沈氏生平研究之一助。

《順治律跋》開篇說“《大清律集解附例》三十卷，順治二年刑部尚書吳達海等遵旨纂修。其原疏內稱……”云云。接着沈氏又說：“此疏於修律之源委甚為詳悉。首冠御制序、後題三年五月。次列大學士剛林等刊完奏進疏，系四年三月。是此書經始於二年，校定於三年，康熙九年疏內有‘順治三年內院校定譯發’之語，刊成則在四年也。惟此本又有康熙九年大學士刑部尚書對哈納等一疏，此疏今官本，律例失載，內稱：‘律內大字有滿字不符漢字者，亦有漢字未譯滿字者，漢律內或注解參差，字句訛

誤遺落者尚多，會同都察院、大理寺磨對舊律校正’等語。是康熙九年但校正其參差遺漏之處，於律文、例文初無更定也。細檢此本，卷十八第十六頁竊盜律‘一百二十兩以上絞監候，三犯不論贓數絞監候’一行，為明律所無。此本卷首所列順治二年奏定真犯死罪絞罪總類內亦無此項。吳氏《律例通考》云‘順治四年，定竊盜贓一百二十兩者絞監候。至康熙十一年八月，刑科彭之鳳題準增改一百二十兩杖一百流三千里，一百二十兩以上者絞監候。康熙年間律內已經增入’。是此項罪名系康熙十一年所改定。此頁字畫較細而多擠寫之處，與前後絕不相同。又卷十九第七頁於律文之前列順治五年七月二十四日諭旨一道，計四行。此半頁本系九行，第三行至第七行擠刻九行遂為十三行。此二處刻補痕迹顯然。又卷十七第五頁，載順治三年五月上諭一道，與根源所載不符，字迹既小，每行少三字，此又剗改之明征。然則此本為順治元刻而康熙年間修補者。惟十一年改定之律業已修補，而十年改定之律注系生折割人律，見轉未（廣匯全書）。則修補之時尚有遺漏之處矣。……”

對比這段文字，毫無疑義，該本白簽上的 10 行手書是正沈氏做《順治律跋》的底稿。

第二，該本中收錄的吳達海疏的全文，為其他版本的清律所不載，亦不見於其他文獻。^[11]沈氏《順治律跋》大段引用的吳達海疏當是據此而來。另外，該本中還依次列有前引沈氏跋語中提到的“首冠御制序、後題三年五月。次列大學士剛林等刊完奏進疏”及“康熙九年大學士刑部尚書對哈納等一疏”。吳達海疏列於剛林疏後，對哈納疏前。沈跋中引吳達海疏前略 130 字，即：“刑部尚書臣吳達海等謹題為刑書巨典，聖謨淵遠，臣等恪遵屢旨，纂修竣工，敬請飭諭事。竊念聖主開基，必定一代之典章，惟至律法歷朝相因，就中不無損益，總之好生至德，古今一轍。我清朝祖功崇德，率土歸心。撫運之初，入關有赦，登極有赦，平定三秦及收復江南有赦，仰窺皇衷、皇叔父攝政王朝夕勤施，蓋無刻不以祥刑為念者。”後略“俾天下臣民恪奉遵行，相應題請旨”等 14 字。

第三，沈跋中提到的三處剗補痕迹均可在該本中得到不同程度的印證。這三處分別是：①卷十八竊盜律有“一百二十兩以上絞監候，三犯不論贓數絞監

候”一行，細辨此頁，字體稍小而墨迹略深且新，但未見“擠寫”之處，與沈說不同，惟此頁中框上邊低於前後各頁半寸，果然是“與前後頗不同”，有插補之迹象，但沈說也未免夸大其詞。②卷十九第七頁，於《斗毆及故殺人》律內插入順治五年七月二十四日上諭一道，內容是：順治五年七月二十四日刑部面奉旨：“毆殺人命據律應抵，或偶相互毆，誤傷致死者，姑責四十板賠一人。如素有仇怨而毆殺者，仍依本律。俱確招奏請定奪着著爲例。欽此。”此頁確如沈氏所說，“於律文之前（小注之後——筆者）列順治五年七月二十四日諭旨一道，計四行。此半頁本系九行，第三行至第七行擠刻九行遂爲十三行。”由於擠刻四行諭旨，乃至律文字體反較小注字體爲小，使人無法一目了然何者爲律文，何者爲小注。③卷十七第五頁載順治三年五月上諭一道，內容是：“順治三年五月十五日欽奉上傳凡滿洲官奉差往選及在外緊急軍情，賚奏沿途經過地方，有司驛站等衙門，務要照依勘合火牌、糧單，即時應付馬匹，並廉給口糧、公房。如或違玩稽遲，許差官據實奏聞，定將本地方官並經營衙門員役按其事體輕重分別究治。雖本地方官公出，一系平日怠玩，不能預防，必不姑恕。着兵部傳諭行。欽此。”仔細辨別此頁，字迹稍小，與前後兩頁不同，墨色亦略深，確象插補之頁。但每行少三字，乃正當格式，不可視爲“剗改之明征”。惟此頁所低之三格與前後頁不對齊，是爲破綻。至沈氏所謂“與根源所載不符”，經核對《大清律例根源》所收之同月上諭，二者內容雖相近，但後者行文更爲通順。查吳壇《大清律例通考》所收同月上諭與《根源》相符。可能是雍、乾修律時對之作過加工潤色。不過，後邊將要介紹的四種順康間清律刻本所收此諭均與沈跋本相符。這說明向來被視爲考證律例源流的權威著作《大清律例通考》、《大清律例根源》等書，未能廣泛參考較早的清律刊本，未嘗不是件憾事。

另外一處與沈說不符的是，沈氏謂“三犯不論職數絞監候……此本卷首所列順治二年奏定真犯死罪絞罪總類內亦無此項”。沈跋本的《律附》載於卷首總目之後，不像它本那樣別爲一冊。沈氏所言正指此。查該本《律附》第9頁上部空白，此頁似經人有意剗除少半頁後又加沾裱，但《律附》其他各頁並無此種現象，非常奇怪。儘管如此，從第9b頁下半部有字之處仍可依稀辨認

“竊”字之上半邊及“盜”字之“皿”部，以下“三犯”二字完整無損。可見“竊盜三犯”已被列入“絞罪監候”之內，沈說有誤。不過，聯想到《律附》第10—21頁錯排至第36—47頁之間，據頁碼可辨。顯然，該本已經後人插補和重新裝訂。

除了上述剝補痕迹外，卷首“大清律總目”下注小字“凡四百五十九條”。但總目後之“大清律例目錄”結尾處有同體字注明“以上通計四百五十八條”，與總目所注條數不符。總目多出的這一條在《戶律·戶役》，該律目注明“戶役卷第四計一十六條”。而《大清律例目錄》之戶律目錄戶役之下小字注明“卷第四計一十五條”，其“收留迷失子女”律目下空缺。核之正文，“收留迷失子女”律徑接“賦役不均”律，無“隱匿滿洲逃亡新舊家人”條。

根據以上特徵，筆者可以肯定地斷言，法學所收藏的這部清律刻本就是沈跋本。那麼沈跋本何以會輾轉收藏於法學所圖書館呢？這也不足為怪。據筆者所知，“文革”前，法學所曾接收了沈家本後人保留的沈氏手稿的絕大部分，包括已刊刻的沈氏著述和沈氏未刻書的精華部分。^[12]沈跋本大清律或許就是隨着那批捐贈的沈氏手稿一起流入法學所的。

三、諸種“順治律”刻本的比較

長期以來，尋覓並發現順治律原刻本一直是中外法史學家們的夢想。現在，沈跋本順治律既經發現，原以為應獲得了順治律的原刻本。令人遺憾的是，由於該本幾經剝補，又經後人重新裝訂，已是面目全非，其中究竟何者為順治律原本的貨色，何者為後人增補的新料，着實無從判斷。沈家本憑甚麼確信該本就是順治律的“元刻本”呢？從沈氏跋語看，他最主要依據的就是對哈納疏。沈氏說：“是康熙九年但校正其（指順治律原刻本——筆者）參差遺漏之處，於律文、例文初無更定也。”因此，只要鑒別出那些是順治四年以後新增補的內容，就可以復原順治律的本來面目。我想，這就是沈氏立論的基本思路。

除了沈跋本外，法學還所藏有其他四種順治、康熙間刊刻的清律，為比較

起見，亦將這四本的情況略加介紹：

1. 法所甲本，封套粘白籤上書正楷“大清律例”四字，即前面《中國法學圖書目錄·清代法制·清代法規及其著述》中提到的第一種。卡片目錄亦注明為順治三年刻本，共2函10冊，30卷。檢閱該本，知其係經人重新裝訂和修繕。卷首一冊，《律附》一冊，正文八冊，九行二十字。卷首扉頁中題書名“大清律”，右上刻“欽定頒行”，左下刻“武進縣藏”。其中“律”及“藏”皆殘下半邊，但清晰可辨。細檢此頁，紙質與顏色與以後各頁均不同，似為補刻之頁。諸律圖中“同宗九族五服正服之圖”，它本皆作“本宗九族五服正服之圖”，明律亦作“本宗”。^[13]

2. 法所乙本，封套粘白籤上題“大清律例”四字，一函六冊。卡片目錄注明：“《大清律》，吳達海等編，順治四年刻本，六冊一函。”卷首一冊（含《律附》在內），正文五冊，九行二十字。卷首開篇載世祖《御制大清律序》，該頁粘籤，上有墨筆行書“此書系前清刑部趙濬川先生用朱墨筆批也”。各律圖之後是《剛林題疏》，此題疏不置於《御制序文》後而置於律圖之後，與其他各本不同，頗為怪異，或許也是裝訂錯誤所致。題疏後是《大清律附》。

3. 法所丙本，封套粘白籤上題“御制大清律”五字。卡片目錄注錄為：“《大清律》，吳達海等編，順治四年刻本，六冊一函，又一部，十二冊，一函，三十卷。”據書號及登錄號，知其所謂“又一部”者即指此本。一帙，12冊，共30卷。卷首一冊，首列順治三年五月《御制大清律序》，後為剛林題本。《大清律附》一冊，《大清律集解附例》正文九冊，九行二十字。“欽定逃人事宜”及“大清律新例”合為一冊。該冊首頁內書“兵部督捕”，隔列書“欽定逃人事宜”。

4. 法所丁本：即沈跋本。

5. 法所戊本：封套題書名“大清律例，康熙刻”，1函，30卷，12冊。卡片目錄注明：“《大清律》，吳達海等纂，康熙刻本，十二冊，一函，三十卷。附則例、新例一冊。”卷首載：世祖序，目錄及諸圖，扉頁中題“大清律”右上刻小字“奉”，左上刻小字“旨增添入律”，天頭橫書“欽定頒行”。正文計9冊。“兵部督捕欽定逃人事宜”及“大清律新例康熙三年三月十二日奉旨增

添入律”合為一冊。

將沈跋本與這四本細加比較，可知各本均很相近；如將之與康熙四十四年印《大清律箋釋合鈔》及康熙四十五年刻《大清律例朱注廣匯全書》作一比較，也是大同小異。茲將各本有關特徵合併列表如下：

表 I：順康刻本清律特徵比較

版 本 比 較	甲本	乙本	丙本	沈跋本	戊本	《大清律箋釋合鈔》	《大清律例朱注廣匯全書》
1. 書名	大清律集解附例	同甲本	同甲本	同甲本	同甲本	同甲本	同甲本
2. 刊刻者	“武進縣藏”	未注明	未注明	未注明	未注明	錢鳳文、陸鳳來同校，遵道堂藏版	聽松樓刻本
3. 刊刻時間	未注明	未注明	未注明	未注明	未注明	康熙四十四年	康熙四十五年
4. 冊數	10冊2函	6冊1函	12冊1函	10冊1函	12冊1函	同乙本	同甲本
5. 卷數	30	同甲本	同甲本	同甲本	同甲本	同甲本	30
6. 世祖御制序	有	同甲本	同甲本	同甲本	同甲本	同甲本	同甲本
7. 剛林疏	無	位於律圖與《律附》之間，內有“皇叔父攝政王”字樣	位於世祖序後，內有“皇叔父攝政王”字樣	同丙本	同甲本	同丙本	位於世祖序後，內無“皇叔父攝政王”字樣
8. 吳達海疏	無	同甲本	同甲本	位於剛林疏後	同甲本	同甲本	同甲本
9. 對哈納疏	無	同甲本	同甲本	位於吳達海疏後	同甲本	位於剛林疏後	位於剛林疏後
10. 總目	無	有	有	有	無	有	有
11. 大清律例目錄	有	有	有	有	有	有	有

續表

版 本 比 較	甲本	乙本	丙本	沈跋本	戊本	《大清律合 釋 鈔》	《大清律注全 例廣書》
12. 律條數	459	458	459	458	459	459	458
13. 律條數注 明方式	結尾同注 體字上通 “以計百 五十九 條”	總目小 字注四 “凡百 五十八 條”。結 體錄尾 同注字 上以計 通百五 十八條	總目小 字注四 “凡百 五十九 條”。結 體錄尾 同注字 上以計 通百五 十九條	總目小 字注四 “凡百 五十九 條”。結 體錄尾 同注字 上以計 通百五 十八條	同甲本	同丙本	總目小 字注四 “凡百 五十八 條”。
14. 大清律附	1册共44 頁	位於卷首, 共43頁	1册共43 頁	同乙本	同甲本	位於卷首, 共44頁	1册, 43 頁
15. 欽定逃人 事宜	無	無	第12册 前36頁	無	同丙本	無	無
16. 康熙三年 奉旨增添 入律新例	無	無	第12册 後15頁	無	同丙本	無	無
17. 《隱匿滿 洲逃亡新 舊家人》 條	卷4第 7-8b頁	無	同甲本	無	同甲本	卷4第8a 頁	無
18. 順治二年 諭	卷12第 8a-11a 頁律後 條例前	同甲本	同甲本	同甲本	同甲本	卷12第 8a頁	同箋釋。
19. 順治三年 五月上諭	卷17第 5a頁	同甲本	同甲本	卷17第 5a-b頁	同甲、 乙、丙本	同甲本	卷17第 4b-5a頁

		續表						
比較	版 本	甲本	乙本	丙本	沈跋本	戊本	《大清律合 筆釋鈔》	《大清律注全 例朱匯書》
							20. 卷 18 第 16 頁竊盜律	一百二十兩絞監候，三犯不論贓數絞監候
21. 順治五年七月二十四日諭旨	無	無	無	無	卷 19 第 7b 頁內小字插補	無	卷 19《斗毆殺人》律後附例	無
22. 《誣告》律後小字虛擬判詞	卷 22 第 9—12 頁	卷 22 第 10—12 頁	同乙本	同乙本	同乙本	同甲本	卷 22 第 9—11 頁	
23. 順治十二年十月十八日上諭及同年十一月初七日上諭	無	無	無	無	無	納入卷 23 第“又三”頁《官吏受財》律後附例 2 條	無	
24. 順治十二年十月初七日上諭	無	無	無	無	無	卷 28 第“又四”頁《凌虐罪囚》律後附例	無	

如果將甲本作為比較基準，以字母 a 表示；其餘 6 種版本每個版本所獨有的特征分別以 b - g 的 6 個字母代表，以指數表示 24 項比較項目的次序，這 7 個版本 24 項比較內容共計有 168 個指標，分別用字母和指數填充以示各本之異同，前表 I 可以轉換為下表 II。

表 II：順康刻本清律指標比較表

版本 比較	甲本	乙本	丙本	沈跋 本	戊本	箋釋 合鈔	廣匯 全書	統計結果
1. 書名	a ¹	a ¹	a ¹	a ¹	a ¹	a ¹	a ¹	7a ¹
2. 刊刻者	a ²	b ²	b ²	b ²	b ²	f ²	g ²	a ² /4b ² /f ² /g ²
3. 刊刻時間	a ³	a ³	a ³	a ³	a ³	f ³	g ³	5a ³ /f ³ /g ³
4. 冊數	a ⁴	b ⁴	c ⁴	a ⁴	c ⁴	b ⁴	a ⁴	3a ⁴ /2b ⁴ /2c ⁴
5. 卷數	a ⁵	a ⁵	a ⁵	a ⁵	a ⁵	a ⁵	a ⁵	7a ⁵
6. 世祖序	a ⁶	a ⁶	a ⁶	a ⁶	a ⁶	a ⁶	a ⁶	7a ⁶
7. 剛林疏	a ⁷	b ⁷	b ⁷	b ⁷	a ⁷	b ⁷	g ⁷	2a ⁷ /4b ⁷ /g ⁷
8. 吳達海疏	a ⁸	a ⁸	a ⁸	d ⁸	a ⁸	a ⁸	a ⁸	6a ⁸ /d ⁸
9. 對哈納疏	a ⁹	a ⁹	a ⁹	d ⁹	a ⁹	f ⁹	f ⁹	4a ⁹ /d ⁹ /2f ⁹
10. 總目	a ¹⁰	b ¹⁰	b ¹⁰	a ¹⁰	a ¹⁰	b ¹⁰	b ¹⁰	3a ¹⁰ /4b ¹⁰
11. 細目	a ¹¹	a ¹¹	a ¹¹	a ¹¹	a ¹¹	a ¹¹	a ¹¹	7a ¹¹
12. 律條數	a ¹²	b ¹²	a ¹²	b ¹²	a ¹²	a ¹²	b ¹²	4a ¹² /3b ¹² /d ¹²
13. 律條數注明方式	a ¹³	b ¹³	c ¹³	d ¹³	a ¹³	a ¹³	b ¹³	3a ¹³ /2b ¹³ /c ¹³
14. 大清律附	a ¹⁴	b ¹⁴	c ¹⁴	b ¹⁴	a ¹⁴	b ¹⁴	c ¹⁴	2a ¹⁴ /3b ¹⁴ /2c ¹⁴
15. 欽定逃人事宜	a ¹⁵	a ¹⁵	c ¹⁵	a ¹⁵	c ¹⁵	a ¹⁵	a ¹⁵	5a ¹⁵ /2c ¹⁵
16. 新例	a ¹⁶	a ¹⁶	c ¹⁶	a ¹⁶	c ¹⁶	a ¹⁶	a ¹⁶	5a ¹⁶ /2c ¹⁶
17. 逃人律	a ¹⁷	b ¹⁷	a ¹⁷	b ¹⁷	a ¹⁷	a ¹⁷	b ¹⁷	4a ¹⁷ /3b ¹⁷
18. 順治二年諭	a ¹⁸	a ¹⁸	a ¹⁸	a ¹⁸	a ¹⁸	a ¹⁸	a ¹⁸	7a ¹⁸
19. 順治三年五月上諭	a ¹⁹	a ¹⁹	a ¹⁹	a ¹⁹	a ¹⁹	a ¹⁹	a ¹⁹	7a ¹⁹
20. 卷 18 第 16 頁竊盜律	a ²⁰	b ²⁰	a ²⁰	b ²⁰	a ²⁰	b ²⁰	b ²⁰	4b ²⁰ /3a ²⁰
21. 順治五年七月諭旨	a ²¹	a ²¹	a ²¹	d ²¹	a ²¹	f ²¹	a ²¹	5a ²¹ /d ²¹ /f ²¹
22. 《誣告》律後小字虛擬判詞	a ²²	a ²²	a ²²	a ²²	a ²²	a ²²	a ²²	7a ²²
23. 順治十二年上諭	a ²³	a ²³	a ²³	a ²³	e ²³	a ²³	a ²³	6a ²³ /e ²³
24. 順治十二年上諭/	a ²⁴	a	a	a	e	a	a	6a ²⁴ /e ²⁴
合計	24a	15a/ 9b	16a/3/ 5c	14a/6/ 4d	18a/3/ 2e/b	15a/5b /4f	14a/5b /c/f/3g	116a/29b/9c/4d/ 2e/5f/3g

從以上比較可以看出，7種版本24個比較項目中，完全相同的7項，占近1/3，每項有兩個以上不同版本的共17項，其中有2種不同版本的9項，3種不同版本的佔6項，4種不同版本的2項，五種以上不同版本的項目沒有。

或者，我們可以將7種版本24個比較項目的168個比較指標加以無差別（取消指數）排比，統計的結果表明各本完全相同的116項，相同率達69%。甲本以外的六種版本共享指標29項，占25%，甲乙本以外的五本共享的指標9項，箋釋和廣匯全書共享指標1項，沈跋本、戊本、廣匯全書本各自獨有的特征分別為4、2、3項。也就是說這7種版本里純粹非共享指標只有9項。其餘159項指標都不同程度地有它本分享，共享率達94.6%。因此，我們可以肯定地說，這七種版本非常接近。

如果我們將這七種版本分別用這7個字母所構成的24項指標表示，可得出下面七個不同的的等式：

甲 = 24a, 乙本 = 15a/9b, 丙本 = 16a/3b/5c, 沈本 = 14a/6b/4d, 戊本 = 18a/3c/2e/b, 箋本 = 15a/5b/4f, 廣本 = 14a/5b/3g/c/f。

顯而易見，沒有哪兩個版本的構成完全相同。

如果我們將七個版本的構成指標分別進行兩兩對比，則會得出下面的結果：

- 甲、乙本 = 15, 甲、丙本 = 16, 甲、沈 = 14, 甲、戊 = 18, 甲、箋 = 15, 甲、廣 = 14
- 乙、丙 = 18, 乙、沈 = 20, 乙、戊 = 16, 乙、箋 = 20, 乙、廣 = 19
- 丙、沈 = 17, 丙、戊 = 20, 丙、箋 = 18, 丙、廣 = 18
- 沈、戊 = 15, 沈、箋 = 19, 沈、廣 = 19
- 戊、箋 = 16, 戊、廣 = 16
- 箋、廣 = 20
- ※ 乙、沈 = 20, 乙、箋 = 20, 丙、戊 = 20, 箋、廣 = 20
- ※ 乙、廣 = 19, 沈、箋 = 19, 沈、廣 = 19
- ※ 甲、戊 = 18 ※ 甲、丙本 = 16

根據每兩個版本的相同指標數的多寡，可以看出

甲、戊本有 18 項共享指標，比較接近；乙本與廣本，沈本與箋本，沈本與廣本各含 19 個共享指標，相當接近；乙本與沈本，乙本與箋本，丙本與戊本，箋本與廣本各含 20 個共享指標最為接近。

表 III：五種版本附律條例數統計表

項 目 篇 名	甲本	乙本	丙本	沈 賡 本	戊 本	比較說明
1. 名例	64	64	64	64	64	五本同
2. 職制	57	57	57	57	57	五本同
3. 公式	1	1	1	1	1	五本同
4. 戶役	17	17	17	17	17	五本同
5. 田宅	13	13	13	13	13	五本同
6. 婚姻	8	8	8	8	8	五本同
7. 倉庫	18	18	18	18	18	五本同
8. 課程	13	13	13	13	13	五本同
9. 錢債	7	7	7	7	7	五本同
10. 市廛	8	8	8	8	8	五本同
11. 祭祀	7?	7	7	7	7	甲本此卷缺最後一頁，故缺 1 條。
12. 儀制	27	27	27	27	27	五本同
13. 宮衛	3	3	3	3	3	五本同
14. 軍政	16	16	16	16	16	五本同
15. 關津	11	11	11	11	11	五本同
16. 厩牧	12	12	12	12	12	五本同
17. 郵驛	15	15	15	15	15	五本同
18. 賊盜	33	34	33	34	33	甲、丙本《恐嚇取財》律後只附例 2 條，乙、沈賡本此律附例 3 條，但乙本該頁（卷 18 第 20a 頁）係經人手書抄補。
19. 人命	20	20	20	20	20	五本同
20. 斗毆	8	8	8	8	8	五本同
21. 罵詈	3	3	3	3	3	五本同
22. 訴訟	20	20	20	20	20	五本同
23. 受贓	7	7	7	7	9	戊本多 2 條，餘本同
24. 詐偽	14	14	14	14	14	五本同
25. 犯奸	6	6	6	6	6	五本同
26. 雜犯	6	6	6	6	6	五本同

續表

項 目 篇 名	甲本	乙本	丙本	沈 跋 本	戊 本	比較說明
27. 捕亡	8	8	8	8	8	五本同
28. 斷獄	18	18	18	18	19	戊本多 1 條，餘同
29. 營造	2	2	2	2	2	五本同
30. 河防	5	5	5	5	5	五本同
合計	447	448	447	448	450	三種

經筆者仔細核對，法學所收藏的五種清律刻本，附例數分別如表Ⅲ所列。鄭秦先生說他所見到的北圖兩個藏本附例為“430多條”。所謂“多條”言者，顯非確指。瀧川所見的本子，附例有449條，^[14]應是確指之數，但與上述五本均不同。

結合附律條例數目加以考慮，籠統地說，上述七本，可分別為三個體系：

甲本：10冊，459條，無總目、無剛林疏、附例447條，無明顯的順治四年以後增補的內容；

乙本：6冊，458條，有總目及剛林疏，內含“皇叔父”字樣，附例448條，無明顯的順治四年以後增補的內容，沈跋本與此本最接近；

丙本：12冊，459條，有總目及剛林疏，內含“皇叔父”字樣，附例447條，有標明為康熙初年奏定的新例和督捕事宜。戊本介乎甲本和丙本之間，該本雖整體上應納入丙本的體系，但戊本含有順治間挖補的內容，或許其成書更早於丙本。從表中所列各項內容看，戊本之卷首及律例正文與甲本非常接近，多出來的《欽定則例》和《兵部督捕新例》也有可能是在康熙初年增補的。

箋釋與廣匯全書雖然刊刻時間不過相隔一年，內容也頗多相近，但所依據的底本看來並不完全相同。箋釋本為459條本，無新例及督捕事宜，整體上應納入甲本的體系；廣匯全書本為458條本，應列入乙本的範圍。

鄭秦先生在北圖發現的兩個本子，看來也屬於甲本的體系。據他介紹，該兩本的情況大致是：

A. 北圖善本部藏，題為《大清律集解附例》。北圖《善本書目》著錄其書為：“清剛林等纂修，清順治四年內府刻本，十冊，九行二十字。”

B. 北圖北海分館所藏，題同，殘本，卷七至卷十缺。

鄭秦先生指出：“兩種書的字體、紙張均不同，顯然不是同一刻本。雖然《善本書目》說前一種為‘內府刻本’，但實際上兩種書都未注明刊刻者，以筆者看，後一種殘本更似為原刊本，因開本較大，天頭地角開闊，紙質也較好。但兩種本子的文字內容完全相同：含卷首一冊，律例正文八冊，‘律附’一冊。”

島田所介紹的兩種廣義的順治律刊本，前者藏於臺灣中央研究院史語所（以下簡稱“史語所本”），30卷，12冊，載有：

①順治二年奏定的《大清律附》，內含：甲、真犯死罪決不待時，乙、附真犯死罪充軍為民例，丙、比附條例。按：丙本上述方面與“史語所本”同，惟“史語所本”之“比附條例”它本作“比附律條”。再有，“史語所本”①的甲、乙、丙三項附於書後而在它本則是作為《大清律附》而載於第一卷名例之前的。這個排列順序可從丙本中有11冊的書口下角皆刻有的干支序數確認。卷首的《御制序文》和《剛林題本》各頁均無此序數，自《大清律總目》開始至第30b頁《例分八字之義》，每頁書口下角均刻有“甲”字。包含《大清律附》甲、乙、丙三項的第2冊相同位置也刻有“甲”字。自第3冊《大清律集解附例》卷之一開始，至第11冊卷三十《工律·河防》相應位置則分別刻有“乙”至“癸”字，有的一冊內含兩個干支。含《兵部督捕》及《大清律新例》的一冊書口無任何干支序數。這個順序與瀧川本相同。^[15]鄭秦所見到的北圖藏本看來也是這樣的排列順序^[16]。

②《欽定則例》（康熙二年欽准兵部督捕欽定逃人事宜則例）

③《新例》一卷（康熙三年三月十二日奉旨增添新例18條）

以上②、③兩項，丙本、戊本均在第12冊裏。

島田說：“此書（指史語所本）雖為善本，但該圖書館的任何善本、普通本目錄中都沒有收錄。該圖書館中時有這類圖書。但此書有卡片目錄，另外，亦為前出張偉仁《中國法制史書目》第1冊‘斷代法令’項所收。此書刊年，該目錄作‘康熙三年’，雖然查遍全書也找不到佐證，但推定大體上還是得當的。”^[17]

由於島田對“史語所本”的介紹僅限於此，無法了解該本的進一步細節。就現有的介紹來看，應屬丙本的體系。

島田介紹的另一種本子係東京大學大木文庫藏書，30卷，10冊，載有康熙九年的對哈納題疏，其所載的康熙三年新例納入各本律的附例，不載督捕事宜，與上面介紹的各種版本均不同，標明為“康熙九年官刊”。查《日本國大木干一所藏中國法學古籍書目》所列之“大清律集解附例三十卷首一卷，清康熙九年官撰，康熙刊，十冊”，即當指此書^[18]。但不知其確定為康熙九年“官刊”或“官撰”的依據是甚麼。島田對該本的撰刊時間看來也不是很有把握。^[19]筆者推測，很可能是根據該書卷首所載的康熙九年對哈納疏。乙本也是因列有該疏被視作“康熙九（1670年）校定刻本”的。

四、順康間的修補律例

根據上述比較，如何確定哪種版本是，或最接近順治律原刻本呢？我想，首應確立一個鑒別或判斷順治律原刻本的依據和方法。鄭秦先生推定他所見到的兩種北圖藏本為順治律原刻本的依據主要有二，他說：“判定其（指北圖善、殘兩種本子——筆者）為順治律原書，可以從卷首大學士剛林等的奏疏中得以確認。第一，書中只有剛林疏，而康熙以後的清律版本中則陸續加入對哈納（康熙九年）、圖納（康熙二十六年）、佛格（雍正元年）、傅鼎、三泰、徐本等（乾隆元年至五年）修律時的奏疏。版本愈後，所增奏疏愈多，這是不言而喻的。這裏只有剛林疏，當然不應當是康熙後的版本。另外，這兩種書的條款並無順治後期或康熙時的內容。第二，剛林疏中有如下一處文字：‘尚書吳遠海督令員外郎金燦繕寫進呈。皇上、皇叔父攝政王欽恤深心，惟恐一有未當，不便遵行’云云。其中‘皇叔父攝政王欽恤深心’數字，今所見其他版本清律均不見。由此可見，這兩種北圖版本應是順治年間多爾袞在世時所刻。多爾袞以攝政王身份在清初權傾朝綱，內外章奏冠以‘皇叔父’字樣，順治五、六年以後進而冠以‘皇父’，實際上代天子行事。順治七年十二月多爾袞病故，八年二月順治即以‘謀逆’罪名追削其爵，從此以後官私文書中一概刪去了‘皇叔

父’、‘皇父’字樣。……剛林疏中稱‘皇叔父攝政王’恰好判斷此書是成書於順治五、六年稱‘皇父’以前的版本。”

從邏輯上說，鄭秦先生採用的方法似乎是可以成立的，各圖書館編目也是採用的這個方法，例如法學所將沈跋本歸入康熙刻本的主要依據就是該本載有康熙九年的對哈納疏。但是從筆者在前面介紹的幾種版本的情況看，鄭秦先生的方法却不太適用，也有失準確。首先，甲本和戊本均不載剛林疏。甲本的內容與鄭秦先生介紹的兩種北圖藏本大致相同，也沒有明顯的屬於“順治後期或康熙時的內容”。乙本、丙本、沈跋本包括箋釋本都載有剛林疏，其中也都有“皇叔父”字樣；但是這四種版本均不同程度地含有順治後期和康熙年間增補的內容。

據康熙九年十二月十九日，張惟赤的題疏說：“臣見坊間刻本將康熙三年三月前定例奉旨增入律例者一二十條另為一卷附於律後，既非統會貫穿之文，亦非經呈欽定之本，且至康熙三年以後題定新例則全缺焉，尤非大全之書足為一代定本。”^[20]張惟赤所說的“將康熙三年三月前定例奉旨增入律例者一二十條另為一卷附於律後”顯然指丙本、戊本所載的康熙三年《新例》18條。按照他的說法，此類清律屬於“坊間刻本”，自不可能是順治律原刻本，因此首先應將附有“欽定逃人事宜”及康熙三年《新例》的丙本、戊本排除出順治律原刻本的考慮範圍。換言之，順治五、六年以後，甚至康熙年間的刊本，仍完全可能保留“皇叔父”字樣，箋釋本即是明證。順治十二年正月和三月，先後有彭長庚和許爾安兩度上疏為多爾袞鳴冤，雖被斥為“欺誑妄言，大干國紀”，^[21]並被流徙寧古塔，但至少說明當時的人們還遠沒有達到我們在“文革”中那種噤若寒蟬的地步，也不必像我們六七十年代那樣必須將所有被打倒的國家領導人的名字立即從各種官私文件中剔除出去。由此看來，以今人反推古人也非事事靈驗。因此，鄭秦先生提出的這兩點理由不能成立。

沈家本提供的思路是，順治律的康熙刻本與原刻本之間的内容差距不大，因此，只要檢查各本有無順治四年以後增補的內容，即可判斷該本是否為順治律的原刻本。應當說，這是一個正確的思路。

順治律於四年頒佈以後至康熙初年，曾有過幾次零星的增補。沈家本《順

治律跋》鄭秦先生的文章中均曾提到。例如，沈跋本卷十九第七頁《刑律·人命·斗毆及故殺人》律所載順治五年七月二十四日諭旨一道是以小字剝補的方式直接插入律文之中的。箋釋本卷 19 也收有這道上諭，但不是作為律文而是以該條律文的第一條附例出現的。與沈跋本的另一點不同是，箋釋本在抄錄上諭之後，還記錄了如下一段文字：“此系皇上、皇叔父攝政王好生至意。臣等請旨將新奉諭音特列一條，令天下後世共見皇仁，垂之有永矣，理合請旨。順治五年七月二十八日奉聖旨，是，欽此。欽遵抄部送司，奉此相應請咨各省直（原文如此——筆者）督撫按尊奉聖旨內事理，於斗毆及故殺人條例之首明白開載，一體欽遵等因。案呈到部，擬就行爲此合資（疑當爲‘咨’——筆者）貴院煩爲轉札各該巡按及五城御史，將此條新例刊入原頒斗毆及故殺人條例之首，並轉行各該衙門一體欽遵施行。”這樣看來，沈跋本將該諭插入律文之中是不對的，難道說是插補者不知道刑部的這道咨文，抑或是有人故意作偽？

據記載，順治九年，刑部尚書劉餘祐上書批評當時法制不能畫一的狀況時曾經專門點了順治五年七月二十四日有關斗毆殺人的這道諭旨，他說：“……查五年七月有傳諭：‘偶相互毆，誤傷致死者，姑責四十板賠一人’。夫誤傷原有本律，然亦云致死並絞。若以賠人作抵命，是開凶人以執法之端而死冤不雪矣。應照律定擬，庶人知畏法而不敢縱惡也。”^[22]

筆者按：這道諭旨的背景是，順治五年，發生了朱和尚毆傷沈壽人命一案，所在縣、府、道均認爲朱和尚按律應絞，三法司亦擬絞監候。多爾袞却改判爲：“朱和尚姑責四十板賠人一名。餘依議。”並召刑部左侍郎阿拉善面諭說：“毆殺人命，據律應抵。或偶相互毆，誤傷致死者，姑責四十板賠一人。如素有仇怨而毆殺者，仍依本律。俱確招奏請定奪，著爲例。”^[23]

劉餘祐於此時批評多爾袞的諭旨固然因爲後者已是死老虎，但朝廷當時仍在清除多爾袞的影響，乘機借題發揮也不無可能。更爲蹊蹺的是，康熙“三年三月壬戌，刑部議覆：凡犯過失殺人者，旗下照盛京定例，鞭一百，賠人；民人責四十板，追銀四十兩，給付死者之家。旗民有彼此過失殺者，俱照給銀四十兩之例，從之”。^[24]很明顯正是劉餘祐批評的順治五年七月的那道“傳諭”的復活。如果此前沒有廢止過根據那道諭旨制定的條例，刑部又何必重申呢？

表 I 中所列的七種版本中有 5 種不載這道上諭，是因為該 5 本恰是在清廷採納了劉餘祐的意見而刪除了該條例的幾年間刊刻的呢？還是因為系屬順治律的原刻本而未及收入該諭的呢？抑或還有可能因為是坊間刻本，刊刻者根本不知道刑部的那道咨文呢？這些疑問都很難回答。

戊本卷 23 及卷 28 分別收入的三則條例，也都是根據上諭纂定的條例，為其他各本所不載。從頁碼看，均加“又”字樣。例如，據順治十二年十月初七日上諭纂定的條例載於卷 28 第“又四”頁，前一頁頁碼為“四”。顯然，這一頁也是後來插補的。據鄭秦先生說，他在北京師範學院（今首都師範大學）圖書館發現了一個康熙刻本的大清律（以下稱“師院本”）。從他的介紹來，師院本《刑律·受贓·官吏受財》及“《刑律·斷獄·凌虐罪囚》門也分別收錄了這三條新例，而且是“正式纂入相應律文之後”。鄭秦先生所見的北圖殘本中，收入了上述三條新例中的兩條，但是以活頁（無頁碼）挖補形式增入的。

已公佈的清代檔案中收有《刑律·受贓·官吏受財》門所收的這兩道上諭，核之與戊本所載完全相符。^[25]這兩道上諭均聲明：“爾部即載入律例”，“著（戊本作‘着——筆者’）載入律例。”《刑律·斷獄·凌虐罪囚》門所載順治十二年十月初七日上諭也明言“着從重治罪，載入刑律”。

看來，順治年間的律例增修工作比較輕率。這可能有兩點原因，一是順治初年修律時，由於接受了孫襄的建議，《大清律》頒佈的比較匆忙，事後官方認為未能充分反映本朝的實際情況；二是清人不必像明人那樣必須恪守明太祖朱元璋的律文一字不得改動的祖訓。島田提到順治後期曾有過的兩次校訂律例的工作（或提議），前一次是順治十五年，“請遴委大臣，校訂大清律例，裁定頒行”^[26]；後一次是順治十七年四月壬辰：“大學士覺羅巴哈納、衛周祚、李蔚，戶部尚書王弘祚，刑部尚書能圖等，校訂大清律例。以盛京定例及歷奉上諭、並部院衙門條例，分析應入律不應入律各條，繕寫滿漢文各六冊，進呈御覽。”^[27]

上表 I 中，乙本和箋釋本也都是 6 冊，會不會就是順治十七年校訂的結果呢？如果假定是，須注意乙本與甲本的最大不同有兩點，一是缺《隱匿滿洲逃亡新舊家人》條，二是竊盜律律文中的細微變化。確定《隱匿滿洲逃亡新舊家

人》條被剔除出律典的時間或許是支持上面的假定成立的關鍵。前面提到，收有康熙初《欽定督捕事宜》和《新例》的坊間刻本（如丙本、戊本）仍保留了《隱匿滿洲逃亡新舊家人》條，說明順治十七年校訂律例並未刪除該律。箋釋本也保留了這條律文，但箋釋本究竟以何時的刊本為底本目前無法確認。箋釋本卷 19 收入的據順治五年七月二十日上諭制定的條例為丙本和戊本所不載，它是何時增入律典？又是何時被剔除的？均無從得知。

據順康間人姚文然說：“律有條例附於律也，順治年頒行者也；新例於律與條例之外新增者也。康熙七年酌復舊章，以新增者名曰例，以附律之條例概名曰律。”^[28]仔細品味這段話的含義，似乎是說，康熙七年，清廷的修律政策可能發生了一些變化，清朝官方試圖恢復順治初頒律的原貌，將順治四年以後新增訂的條例剔除出律典，名稱上也有意加以區別。表 I 所列之乙本、沈跋本、廣匯全書本均為 458 條，不載《隱匿滿洲逃亡新舊家人》一條。沈跋本戶律目錄《收留迷失子女》律目下空缺，且該本總目明言“凡四百五十九條”，而其後的細目——“大清律例目錄”則注明“以上通計四百五十八條”，前後不符，正文里也不載《隱匿滿洲逃亡新舊家人》條。該本卷四《戶律·戶役》之第 8 頁和第 10 頁兩處出現《禁革主保里長》一條，其第 8b 頁和第 9a 頁內容不銜接，第 7—8 頁與前後相比，字體既小，墨色亦顯模糊，顯係由別本中抽補過來。如果這個判斷沒有錯誤的話，《隱匿滿洲逃亡新舊家人》一條很可能就是在康熙七年或以後被刪除出律典的。廣匯全書所依據的底本大概就是這個時期刊刻的版本。^[29]因而也不載逃人法條。還必須注意的是，戊本所收的順治十二年三道上諭為乙本、沈跋本所不載；沈跋本、箋釋本所收的順治五年七月上諭，亦不見於乙本，或許都是這個期間被剔除出律典的，以實現姚文然所稱的“酌復舊章”。至於沈跋本仍保留了順治五年上諭，很可能正如沈家本所說的“則修補之時尚有遺漏之處矣”。

與上面的剔除順治四年以後的新增律例來看，各本均保留了順治二年閏六月諭和順治三年五月諭，這似乎暗示着《隱匿滿洲逃亡新舊家人》一條並非順治律原刻本中所有，而是順治四年以後增入的。如果確是那樣的話，箋釋本盡管收錄了康熙九年的對哈納疏，但它所依據的底本却很可能是順治後期的刻

本。因為該本既保留了順治四年以後增修的某些內容，又沒有康熙初年的《欽定逃人事宜》和《新例》。當然，箋釋本的撰寫與付梓中間可能跨越了相當長的時間，初撰時所依據的底本在刊刻前還來得及作些修訂，參考一下當時通行的版本。其卷四第 8a 頁上半部的空白處注明“此條本朝特重逃人，而設有新例，備詳在督部現行例內”。看來，這條律文的刪除應當是康熙七年或九年以後的事。

乙本、沈跋本、箋釋本和廣匯全書本竊盜律文的變化也值得注意。甲、丙、戊三本此條律文相關段落的規定是“一百二十兩絞監候，三犯不論贓數絞監候”，而乙本等四本的規定是：“一百二十兩杖一百流三千里。一百二十兩以上絞監候，三犯不論贓數絞監候。”《廣匯全書》此條朱注寫道：“康熙十一年八月刑科彭之鳳題增改‘一百二十兩杖一百流三千里’。”沈家本說“是此項罪名系康熙十一年改定”。^[30]如此說來，乙本和廣匯全書本所依據的底本肯定是康熙十一年以後的本子。沈跋本此條據沈氏鑒定系屬挖補（儘管痕迹不很明顯——筆者），加之該書有多處插補，已很難確定其原本刊刻的時間。遺憾的是，島田和鄭秦先生均未介紹他們所見的本子中這一條的情況。

《廣匯全書》卷 18 第 15b 頁《竊盜律》上還有一段朱注：“律自律、例自例，例行則律可信也，而不可以例改律。如一百二十兩，舊律杖一百流三千里，今徑改真絞，然則二人共竊盜……”云云。考姚文然《虛直軒外集》卷 1《律有宜仍舊宜更改》一文載：“律有宜仍舊者，蓋律與例並存，例行而律停可也；以例為律而改去律不可也。如竊盜至一百二十兩，舊律杖一百流三千里，今改為一百二十兩杖一百流三千里，一百二十兩以上者真絞，刪去杖一百流三千里。假如有兩人共竊盜……”^[31]朱注此段看來係出自姚氏，其“例行則律可信也”也許是“例行而律停可也”之誤。

姚氏所說的“舊律杖一百流三千里”之“舊律”是指的順治律原刻本呢？還是指的明律？我認為是後者。

吳壇《大清律例通考》說：“查原律竊盜贓一百二十兩，罪止杖一百流三千里。順治四年，定竊盜贓一百二十兩者絞監候。至康熙十一年八月，刑科彭之鳳題準，增改一百二十兩杖者，杖一百流三千里，一百二十兩以上者擬絞監

候。康熙年間律內已經增入。”^[32]吳氏所說的“原律”，校注者解釋為明律，應當是確切的。^[33]吉同鈞論此條說：“此仍明律，原係以貫為計，國初改貫為兩。明律一百二十貫罪止流三千里。順治四年改一百二十兩流罪為絞監候，康熙年間改為‘一百二十兩以上絞監候’，又添‘三犯不論贓數絞監候’一語。從此為竊盜始擬死罪矣。……本朝順治初年以大亂初平，人心未靖，不得不設重法以遏亂萌，凡竊盜一百二十兩即擬以絞。”^[34]考之表中各本之《律附》第9b頁“真犯死罪絞罪監候”內“刑律”下列有“竊盜三犯”。此《律附》為順治二年奏定，雖基本沿襲明《律附》但也有個別的改動，例如第39頁《附近邊》之“刑例”內有：“發掘王府貝勒、貝子、公夫、淑人等郡縣主……”一語，顯係入清以後改定。《明律附》作：“發掘王府、將軍、中尉、郡縣主……”

根據上面的考證推斷，丙本、戊本雖然收入康熙初年的《逃人事宜》和新例18條，戊本且有順治十二年的增頁，但其律文從整體上看倒似早於乙本及廣匯全書本。進而還可以推定，甲本既無順治後期增補的文字，又無康熙初年增定的內容，應是更接近順治原刻本的本子。

五、逃人法人律的時間

鄭秦先生“發現原來順治律是459條！在這兩處書的總目結尾處都清楚地寫明：‘凡四百五十九條’”。法所甲本和丙本、戊本及箋釋本同樣都是459條。目錄結尾處亦有“以上通計四百五十九條”。所不同的是，較北圖藏本缺一個“凡”字。丙本、箋釋本的“凡四百五十九條”是以七個小字標注於“大清律總目”標題處的右下方，在總目之後的“大清律例目錄”結尾處又以與目錄相同字體標明“以上通計四百五十九條”。如果鄭秦先生沒有將“總目”下的小字標注和“目錄”後的同體字注記混的話，單憑這點就說明北圖的兩個藏本與法學所三個459條本不同。

鄭秦說“查其律目，與《大明律》等書相對照，真正新增加的1條在戶律戶役門下，叫‘隱匿滿洲逃亡新舊家人’”。查乙本目錄及正文內均無此條。其目錄《收留迷失子女》律下有墨批“舊律此下有隱匿滿洲逃亡新舊家人一條”。

據卷首夾簽，此當為趙潛川手批。其所謂之“舊律”不知指何版本。同本目錄《吏律·職制·信牌》律下亦有墨筆趙批“明律無此條”。此說誤也。明律《信牌》在《吏律·公式》內，日人瀧川已提及。^[35]可見趙批並非完全可信。甲本、丙本及戊本卷四第 7a—8b 頁，箋釋本卷四第 8a 頁，《戶律·戶役》律內也有“隱匿滿洲逃亡新舊家人”一條，律名之下即是“一”這樣一個條例特有的標誌，其內容與鄭秦介紹的也相同，茲照錄如下：

“一凡隱匿滿洲逃亡家人者，須逃案先在兵部準理。或被旁人告首、或失主察獲、或地方官察出將隱匿之主及鄰佑九家、百家長盡行捉拿，並隱主家資起解兵部，審明記簿轉送刑部，勘問的確，將逃人鞭一百歸還原主，隱匿犯人處斬，其家資無多者給失主家；資豐厚者，或全給、半給，請旨定奪處分。將本犯家資三分之內以一份賞給首告人，大約不出百兩之外。其鄰佑九家、百家長各鞭一百，流徙邊遠。如不系該地方官察出者，本犯居住某府、州、縣即坐本官以怠忽稽查之罪，府降州、州降縣，縣降縣丞。若本犯出於某縣，其該管上司若知州、知府、道官計隱一人罰俸一個月，至十二人應罰俸一年則降一級。該管巡撫失於稽查，亦計逃人多寡遞為罰俸。巡按失於稽查，回道嚴加考核，各地方逃人若經一月不行察送者，本府、本州、本縣官如律問罪。知府、司、道如系所屬地方，其逃人經四十五日內不行察送者，如律問罪。撫、按六十日不行察送者，如律問罪。如隱匿之人自行出首，罪止逃人。或一鄰舉首，亦罪止逃人並隱匿之人，餘俱無罪。如鄰佑、百家長舉首，亦將隱匿家資賞給三分之一。自回投主者，隱匿之家並左右二鄰俱流徙邊遠；餘鄰七家、十長各責五十鞭；該管官員及百家長俱免罪。撫、按及各該地方官以察解之多寡為功殿最，有犯此律者遇赦不赦。”

鄭秦指出，清世祖“《實錄》順治二年三月曾上諭戶部：‘逃人及窩逃之人，兩鄰、十家長、百家長，俱照逃人定例治罪’。上諭沒有載明‘逃人定例’的內容，按當時正值修律，或許律中新增的‘隱匿滿洲逃亡新舊家人’這一條，就是上諭所云‘逃人定例’。”鄭秦還指出，康熙中葉以後，逃人問題趨向緩和，“律中的‘逃人法’一條也就沒有必要了。日本東京大學藏康熙刻本中就已沒有了這一條，在其他康熙官私刻本中，如《朱注廣匯全書》本等，也沒

有這一條。惟一例外是康熙五十四年沈之奇《大清律輯注》本中保留了該條，但作者加案語曰：‘此俱在刑部督捕新例’。可見‘逃人法’已從律中取消了”。顯然，鄭秦先生是將此條“隱匿滿洲逃亡新舊家人”作為支持北圖善、殘本確系順治律原刻本的佐證。看來，弄清“逃人法”入律的準確時間是鑒定順治律原本的又一重要線索。

逃人法是清初三大大虐政之一，順治朝尤為酷烈。由於逃人法牽涉的層面過廣，遭到漢官和普通民衆的強烈反對，推行中遇到很大阻力，因此清初逃人法的内容前後反復變動，時輕時重。據《清朝文獻通考》卷 195 記載，順治十四年：“更定隱匿滿洲逃人之律。先是，順治元年，隱匿滿洲家人者定擬重刑，尋減為鞭笞；後以議罪從輕，罹法者多，至三年，定逃人鞭一百歸還本主，隱匿之人正法，家產籍沒，鄰佑九甲長、鄉約各鞭一百流徙邊遠，本犯居某州縣即坐州縣以怠忽稽查之罪。其知府以上各官不將逃人察解，照逃人數多寡治罪，其逃人自歸尋主者，窩逃之人及兩鄰流徙，七家之人各鞭五十，該管官及鄉約俱免罪。”

順治“五年，題準：窩家正法，妻子家產籍沒給主，仍給一分與出首之人。鄰佑十家長各責四十板流徙邊遠”。^[36]順治六年，清廷又更定逃人法。是年三月，“又諭兵部：‘向來申嚴隱匿逃人之法，斬。其鄰佑十家長百家長不先舉首，地方官不能覺察者，俱連坐。今思前令未免過重，今後隱匿者免死流徙，其左右鄰責三十板，逃人自歸，其主或隱匿者，自行送出，一概免罪，有親戚願贖回者聽’”。^[37]此後，順治九年、十年、十一年、十二年、十三年、十四年，幾乎年年都對逃人法的内容進行調整，涉及窩隱逃人的内容也前後多次變化。^[38]由於規則越定越多，内容越定越細，康熙初年的有些清律刻本，如丙本、戊本及史語所本、北師院等本中，均出現了“兵部督捕欽定逃人事宜”一項，匯集了自入關前太宗時期迄康熙二年仍然有效的逃人定例 66 條，即後來《督捕則例》的前身。

總體上看，順治六年以後，逃人法的規定日趨復雜，而律文中的規定則相對比較簡單。據此推斷，律文中的逃人法條應是順治六年以前出現的。更進一步說，前述《清朝文獻通考》中所記順治三年對逃人法的調整與前引律文中的

逃人法內容相當接近。另據《世祖實錄》記載，順治三年五月庚戌，多爾袞諭令兵部“更定新律”，議定新的逃人法，他指出：“隱匿滿洲家人，向來定擬重罪，朕心不忍，減為鞭笞。豈料愚民不體軫恤之心，反多隱匿之弊，在在容留，不行舉首。只此數月之間，逃人已幾數萬。斯皆該管地方官員不加嚴察之咎也。似此逃竄不已，玩法殊甚，其如何更定新律，嚴為飭行，俾愚民免罹國法。爾部詳議具奏。”^[39]兵部接到指示以後很快提出了具體的治罪方案。為了分析該方案與律典中對應條款的聯繫，茲將實錄此條與律文中的規定列表加以比較。

表IV：清實錄與清律逃人法條內容比較表

序號	實錄	序號	清律	比較說明
1	隱匿滿洲逃人不行舉首，或被旁人訐告、或察獲、或地方官察出，即將隱匿之人，及鄰佑九家、甲長、鄉約人等，提送刑部，勘問的確。	1'	凡隱匿滿洲逃亡家人者，須逃案先在兵部準理。或被旁人告首、或失主察獲、或地方官察出，將隱匿之主及鄰佑九家、百家長盡行捉拿，並隱主家資起解兵部，審明記簿轉送刑部，勘問的確。	牽連鄉官不同。律文程序更複雜。須先經兵部承辦再轉送刑部。
2	盡將逃人鞭一百，歸還原主。	2'	將逃人鞭一百歸還原主。	相同
3	隱匿犯人從重治罪，其家資無多者斷給失主家；家資豐厚者，或全給、半給，請旨定奪處分。	3'	隱匿犯人處斬，其家資無多者給失主家；資豐厚者，或全給、半給，請旨定奪處分。	律文明言處死
4	首告之人，將本犯家資三分之一賞給，不出百兩之外。	4'	將本犯家資三分之一以一份賞給首告人，大約不出百兩之外。	相同
5	其鄰佑九家、甲長、鄉約各鞭一百，流徙邊遠。	5'	其鄰佑九家、百家長各鞭一百，流徙邊遠。	牽連鄉官不同
6	如不系該地方官察首者，本犯居住某府、某州縣即坐府州縣官以息忽稽查之罪，降級調用。若本犯所居州縣，其知府以上各官不將逃人察解，照逃人數多寡治罪。	6'	如不系該地方官察出者，本犯居住某府、州、縣即坐本官以息忽稽查之罪，府降州、州降縣，縣降縣丞。若本犯出於某縣，其該管上司若知州、知府、道官計隱一人罰俸一個月，至十二人應罰俸一年則降一級。	律文對地方官治罪規則更為具體

續表

序號	實錄	序號	清律	比較說明
		7'	該管巡撫失於稽查，亦計逃人多寡遞為罰俸。巡按失於稽查，回道嚴加考核。	實錄無此層
		8'	各地方逃人若經一月不行察送者，本府、本州、本縣官如律問罪。知府、司、道如系所屬地方，其逃人經四十五日以内不行察送者，如律問罪。撫、按六十日不行察送者，如律問罪。	實錄無此層
7	如隱匿之人自行出首，罪止逃人，餘俱無罪。如鄰佑、甲長、鄉約舉首，亦將隱匿家資賞給三分之一。	9'	如隱匿之人自行出首，罪止逃人。或一鄰舉首，亦罪止逃人並隱匿之人，餘俱無罪。	首告者不同。實錄罪止逃人及窩家資產，律文兼及窩家。
		10'	如鄰佑、百家長舉首，亦將隱匿家資賞給三分之一。自回投主者，隱匿之家並左右二鄰俱流徙邊遠；餘鄰七家、十長各責五十鞭；該管官員及百家長俱免罪。	實錄無此層
8	撫、按及各該地方官，於考察之時，以其察解之多寡分其殿最，巨部刊示頒行，務使人人通曉，無致犯法。	11'	撫、按及各該地方官以察解之多寡為功殿最，有犯此律者遇赦不赦。	實錄無“遇赦不赦”之規定。

根據表中的比較，我們看到，律文的規定雖然與實錄記錄的內容基本相同，但還是略有差別。大體上說，律文的規定更加具體、嚴厲，措辭更為嚴謹，程序上也略顯複雜。

所謂具體，舉例來說，實錄記載：“隱匿犯人從重治罪”；律文則具體化為：“隱匿犯人處斬”。又如實錄說地方官未能察首窩隱的應負連帶責任，如“即坐府州縣官以怠忽稽查之罪，降級調用”；而律文則具體規定了“府降州、州降縣，縣降縣丞”及罰俸的確切數額。同時，律文還規定了“該管巡撫失於稽查”的連帶責任和“各地方逃人若經一月不行察送者”，所在府、州、縣官的處分細節，這是實錄中所沒有的。另外，第 10' 項的內容也不見於實錄。

所謂律文更加嚴厲，具體的事例可見第9'項，最值得注意的是，律文規定犯窩隱者“遇赦不赦”，這是實錄所沒有的。

措辭更為嚴謹，最典型的莫過於律文規定的負連帶責任的鄉官與實錄所記不同。實錄記載的連坐範圍是“鄰佑九家、甲長、鄉約”，而律文則規定為“鄰佑九家、百家長”。據文獻記載，清朝於順治元年即實現保甲制，“十家置一甲長，百家置一總甲，甲內有一家犯盜賊、逃亡、奸宄即告甲長，甲長報總甲，總甲報州縣，州縣核實解兵部。若一家予以隱匿，而鄰佑九家、甲長、總甲不首告，則治其罪”。^[40]律文不言甲長，大概因鄰佑九家中已包含甲長一家在內，而所謂百家長自然是指的總甲。之所以不用“總甲”而用“百家長”之名，我估計可能是為了避免歧義，因為清初所行的保甲尚未在全國範圍內普及開來，各地方的情形也差別很大，不如用“百家長”一詞那樣清晰明確。至於實錄中所說的“鄉約”，更是一個模糊不清的概念了。“鄉約”據說在宋代就可能出現了，明清時的鄉約情況非常複雜。鄉約雖然與保甲制聯繫密切，但還是有所區別。概言之，保甲是政府自上而下嚴令組織的，而鄉約則因地而異，有些是鄉紳、鄉民自發組織的，有些是官府大力提倡設置的。據順治年刊行的《欽志》說：“近制，每十家為一甲，十甲為保，十保為一約，約有正副。”^[41]這裏的“約”的確與保甲制為一體，但按管轄戶數推算，應是“千家長”了。如果將“鄉約”納入律中，作為連坐的對象，未免過於朦朧含混，給司法實踐造成困難。

根據以上的分析，實錄所記載的，根據順治三年五月庚戌下達的上諭制定的逃人法在入律之前又做了審慎的推敲和修改。如果這個過程持續的時間不是很長的話，還是來得及在順治四年三月頒佈律典以前入律的。

與明律相比，表 I 所列 7 種清律刻本普遍反映出的變化是根據兩條上諭制定的律例，前者是《禮律·儀制·服舍違式》律後直接順治二年閏六月初一日的一道上諭，從格式看，顯然是作為律文的一部分補入；後者是順治三年五月十五日的一道上諭，列入《兵律·郵驛·驛使稽程》門後第一條附例。鄭秦先生所見的兩個本子也收載這兩條。從兩道諭旨發佈的時間看，有理由認為均是順治律原刻本中已經增入的。《隱匿滿洲逃亡新舊家人》一條，作為律文，如果確

是纂定於順治三年五月，當然也來得及增入順治律原刻本中。如果拖了很久方才完成，就可能是後來插補的。令人不解的是為甚麼此條正文之前要加上“一”，這個條例特有的符號。鄭秦先生的解釋是：“看來修律諸臣當時恐怕就以其為權宜之計，不是將來不可更改的祖宗成法。”我的理解是，早在入關以前，清廷就開始制定逃人法，迨入關以後又不斷修訂。順治三年五月多爾袞傳諭兵部“更定新律”時，有司首先是根據上諭的精神對舊有的逃人定例加以修改，為表示朝廷對逃人事件的重視，後來又將其原封不動地納入律典，因此律中仍保留了“一”這一條例特有的符號。

筆者翻閱表 I 所列的前五種版本的清律時，發現一個很有趣的現象，某個版本中誤將某條律文之前加上“一”號，核之其他版本，竟然也存在着相同的錯誤。同樣，某些版本中的某則條例遺漏了“一”的符號，其他版本亦然。前者的例子如甲、乙、丙、沈跋及戊本卷三第 5a 頁，《出使不復命律》律律文之前均誤加“一”號，且均缺明律同條中句首的“凡”字。雍、乾以後的律典則刪去“一”並補入“凡”字。至於後者的事例則多不勝舉。

應當注意的是，明清時代將律典視為“國家成憲”，非經皇帝御準欽定是不敢輕易變更的，即便是明顯的錯誤，也不能輕動。康熙九年，刑部在題請校定清律的奏疏中說：律內“大字內有滿字不符漢字者，亦有漢字未譯滿字者，查系順治三年內院校定譯發臣部，其不符及未譯之處臣等不便即為改正”。疏中又說：“漢律內或注解參差，字句訛誤遺落者尚多”，請求敕令校正。順康間人姚文然也注意到大清律中存在的許多錯誤：“先端恪公（指姚文然——筆者）常言，大清律內多有錯字，意欲精加校定，題請改補，亦未遑及，湓焉長逝矣，嗚呼痛哉。”^[42]

結 論

以上，我們對順治律原刻本的本來面貌做了符合邏輯的推斷。然而，還有一點令人感到非常困惑。據前引剛林題疏的記載，順治律原刻本應是 10 卷，這與筆者所見到的本子、鄭秦先生提到的本子，甚或瀧川先生聲稱的“順治律

原刊本”均不相同。核對康熙以後刊行的收錄有該題疏的各種大清律版本均是如此記載。另據其他文獻，也是這樣記載，如：

《清朝文獻通考》卷 195：順治“三年，《大清律》成，命頒示中外。……至是書成，統計十卷，欽定刊佈。”

《清朝通志》卷 76：順治“四年，律書成，名曰《大清律集解附例》，御制序文，為書十卷，共四百五十八條”。

光緒《大清會典事例》卷 740：“順治四年，律書成，名曰《大清律集解附例》，御制序文頒行天下。計書十卷，共四百五十八條。”

更為奇怪的是，沈家本、瀧川，包括鄭秦先生，顯然都是看到過剛林題疏的，但是他們在介紹所見之三十卷本的“順治律元刻本”時，均未提出其與剛林所說的“拾卷”本不符的問題，是何原因呢？

世祖御制序聲明順治律係“詳譯明律，參以國制”。談遷《北遊錄》也說“大清律即大明律之改名也”。雖然《北遊錄》係記述順治十年至十三年間見在北京的見聞^[43]，作者當時所見之清律容或有順治四年以後增補的內容，但理應與原刻本相去不遠。順治律係照搬《大明律》，《大明律》是三十卷本，順治初頒律自然也應是三十卷本，這是不該有甚麼疑義的問題。那麼，剛林所說的“十卷”又是怎麼回事呢？惟一合理的解釋即“拾卷”乃“拾冊”之誤。前述順治十七年四月覺羅巴哈納、衛周祚等校訂大清律例，“繕寫滿漢文各六冊，進呈御覽”，即稱冊不稱卷。清人以冊為卷的事也非罕見。據《沈寄遺書甲編》卷首之“未刻書目”開載之沈氏未刻著作 16 種 132 卷，每種均分卷，但核之手稿，“就筆者所見，許多未刻書稿只分冊不分卷，但‘遺書附目’均標明卷數，是其根據何在呢？從卷數與書稿的冊數相一致這一點來推測，可能是整理者根據書稿的冊數自行確定的”。^[44]現在的問題是，剛林所說的卷數與清律的冊數是不對應的，這又當作何解釋呢？再者，清人對奏疏之類正規文書歷來是非常嚴肅的，照理說絕不會出現那麼大的差錯。

另外，前引《通志》及《會典事例》均說順治四年刊本應是 458 條，如果這種記載是可信的話，惟一的可能就是逃人法條是在順治四年三月以後，六年以前增補入律的。但我們所見到的甲、丙等 459 條本都沒有明顯的插補痕迹，

戊本雖有插補但據頁碼均可辨識；而乙本、沈駿本等四百五十八條本却均有明顯的順治後期或康熙初年的剝補痕迹，這又是怎麼回事呢？難道說，在順治律原刻本刊行後的一年多時間內，清廷又刊行了增補有逃人法條的律書？史無記載。抑或是真的言中了前面推測的那種暗示，即康熙九年校定律文時將逃人法條刪除正是爲了恢復順治律原刻本的本來面貌？不無可能。

現在看來，順治律原刊本究竟是甚麼樣子，瀧川所見本，鄭秦所見之北圖兩個藏本及筆者本文中所介紹之甲本是否即是順治律原刊本，仍然只能存疑了。

注 釋

- [1] 王明德：《讀律佩觿》，康熙十三年冷然閣重刊本。
- [2] 中外學者都曾將順治律與明律做過詳細的比對，中國學者如瞿同祖，見所著《清律的繼承和變化》（《歷史研究》，1980年第4期），日人如瀧川政次郎等則謂：順治律“刪除明律的律目律文三條（《吏律·公式》之‘漏用鈔印’條、《戶律·倉庫》之‘鈔法’條、《刑律·詐僞》之‘偽造寶鈔’條——原著者，下同），改移律目律文二條（‘信牌’條從《吏律》之《公式》移到《職制》、‘漏泄軍情大事’條從《吏律·公式》移到《兵律·軍政》，改變律目律文的順序四條（《吏律·職制》之‘官員襲蔭’條從第四條改移爲第一條、《吏律·職制》之‘選用軍職’條從第一條改移爲第五條、《刑律·受贓》之‘官吏聽許財物’條從第十一條改移爲第四條、《刑律·受贓》之‘私受公侯財物’條從第九條改移爲第十一條），修改律目二條（《戶律·婚姻》之‘蒙古色目人婚姻’改爲‘外蕃色目人婚姻’、《刑律·受贓》之‘因公擅科斂’改爲‘因公科斂’），增纂律目律文一條（《名例律》的最後增‘邊遠充軍’條）。總之，對明律的修正之處極少，篇目結構也完全仿照明律。這個順治律，除了四五八條律以外，還有四四九條條例附於本律之下。其中三八零條與萬曆三十八年刊刻之《大明律集解附例》的相應部分一致，剩餘的也都是明末以前制定的條例，不含一條清朝自身的條例。此外，總目與各篇的目錄、圖、服制、制義（明律爲例義）、附圖等，全是仿照明律的，而順治二年奏定的《大清律附》，也無非是弘治十年奏定《大明律附》的仿制品而已。”（見後注4引島田正郎文第480—481頁）
- [3] 見《寄篋文存》卷八，《歷代刑法考》第2268頁。
- [4] 參見島田正郎：《清律之成立》，載見劉俊文主編，姚榮濤、徐世虹譯：《日本學者研究中國史論著選譯》第八卷（法律制度），中華書局，1993年版，第479、480頁。

- [5] 鄭秦：《順治三年律考》，《法學研究》1996年第1期。以下引鄭秦先生語不注出處者，皆同此。
- [6] 同前注[4]，第481頁。
- [7] 同前注[4]，第481頁。
- [8] 《中國法學圖書目錄》，群眾出版社，1986年版，第132頁。筆者按：此書目是目前國內同類書目中收錄最詳盡的一本，難能可貴的是收入該書目的各書名項下均註明了收藏單位。據筆者所知，該書目在編纂過程中曾對全國範圍內的39家綜合性圖書館和法律專業圖書館做過全面的調查並邀請其中幾家主要圖書館的專家參與編纂，權威性較高。當然，我也曾發現過該書目在著錄收藏單位等方面有張冠李戴的現象（例如該書目將收藏於北京大學圖書館的沈家本手稿《刑案刪存》列入中國社科院法學所名下，參見拙文《沈家本先生未刻書述略》，載《中國法律史國際學術討論會論文集》，陝西人民出版社，1990年，第434頁），但瑕不掩瑜，該書目迄今仍是了解我國法律古籍收藏現狀最重要的線索，以後所出同類書目或轉抄該書，或不注明收錄來源。
- [9] 同前注[3]，第2267—69頁。
- [10] 參見拙文：《沈家本先生未刻書述略》，載《中國法律史國際學術討論會論文集》，陝西人民出版社，1990年版，第436頁。
- [11] 島田說：“因為無法見到吳遠海的疏，其中是否曾上請《御制序》，不得而知。”見前注[4]，第478頁。
- [12] 關於未刻書的簡要情況可參見拙文《沈家本先生未刻書述略》，出處同前注[10]。沈氏未刻書的精華部分已收入劉海年、韓延龍等整理：《沈家本未刻書集纂》（上、下冊），中國社會科學出版社1996年版，該書之《前言》與拙文大同小異。
- [13] 見修訂法律館藏：《明律集解附例》，光緒三十四年重刊，書前有沈家本序，法學所藏。
- [14] 同前注[4]，第479頁。
- [15] 同前注[4]，第482頁。
- [16] 同前注[5]，第151頁說：“順治三年律原書10冊中有一冊為《大清律附》。望文生義，‘律附’應附於全律之後，實際上這一‘律附’恰在正文之前。其首頁標題之下特注以小字‘順治二年奏定’。鄭秦雖然未說明‘‘律附’恰在正文之前’的直接理由，但他在下文提及《大明律集解附例》卷首的內容，亦可視作旁證其排列順序的理由。
- [17] 同前注[4]，第481—82頁。
- [18] 田濤編譯，法律出版社，北京，1991年版，第131頁。
- [19] 同前注[4]，第482頁，島田說：“如果（二）[指大木本——筆者]是康熙九年的部頒

本……”云云。

- [20] 張惟赤：《題爲律例未定全書奏議每難畫一》，載於《入告編》下編，見《海鹽張氏涉園叢刻》，宣統三年海鹽張氏鉛印本。
- [21] 蔣良騏：《東華錄》，卷6，中華書局，1980年版，第118—119頁。
- [22] 劉餘祐：《畫一法守疏》，載《皇清奏議》，卷5。
- [23] 見周遠廉等著：《多爾袞全傳》，長春，吉林文史出版社，1986年版，第329頁引清代檔案資料。
- [24] 《大清聖祖實錄》，卷11。
- [25] 《順治朝朱諭》，載《清代檔案史料叢編》，第9輯，第4頁，中華書局，1983年版。
- [26] 同前注〔4〕，第485頁引《大清國史·刑法志》卷2及《皇朝刑法志》卷2此事是在該年正月，《世祖實錄》卷117載同年五月辛亥：“請選委大臣，將大清律例，校訂成書，進呈御覽親裁，頒行遵守”；《實錄》卷123又載，同年十二月己巳：“命大學士巴哈納、金之俊、衛周祚、李蔚，尚書科爾昆、圖海、孫廷銓、王弘祚，左都御史能圖，校訂大清律例。”
- [27] 《世祖實錄》，卷134。島田說：“兩《刑法志》卷二載順治十七年（可能是十月——島田）‘命吏部尚書覺羅伊圖等校訂律令’。”見前注〔4〕，第485—86頁。
- [28] 姚文然：《虛直軒外集》，卷5。鄭秦先生曾在《順治三年律考》一文中批評拙文《論清代律例的地位及其相互關係》（見《中國法學》1988年第5、6期連載）引起了他對清初“律例分離”模式的誤解。我想對此作出解釋的是，因爲該文是從我的碩士論文《論清朝法律形式的發展和運用》中提煉出來，此文的第24頁曾引證姚文然的這條材料。據此可知，康熙前期，人們所說的“律”包括了襲自前明的《問刑條例》，而且這些條例與律文一道被稱作律。遺憾的是發表在《中國法學》上的拙文漏掉了這條材料，乃至引起了誤解。在此謹向他及所有發生誤解的同仁表示深深的歉意。
- [29] 一般認爲，廣匯全書本是康熙九年部頒本爲底本的注釋本，同前注〔4〕，第481頁。
- [30] 同前注〔3〕，第2268頁。
- [31] 賀長齡：《皇朝經世文編》卷91，《刑政二》亦收入此文。
- [32] 吳氏文見馬建石、楊玉棠編：《大清律例通考校注》，吳壇原著，中國政法大學出版社，1992年版，第713頁。
- [33] 同前注〔32〕第250頁【校注】①。
- [34] 吉同鈞：《律學館大清律例講義》，光緒三十四年，法部律學館印，卷三。
- [35] 同前注〔4〕，第479頁。

- [36] 《大清會典事例》卷 855。
- [37] 同前注 [21]，第 96—97 頁。
- [38] 關於清初逃人法的内容及其背景可參見：孟昭信：《清初“逃人法”試探》，《河北大學學報》1981 年第 2 期；吳伯姪：《試論清初逃人法的社會影響》，載中國社科院歷史所編：《清史論叢》第三輯，中華書局，1982 年版；徐凱：《清初逃人事件述略》，北京大學學報，1983 年第 2 期。
- [39] 《大清世祖實錄》，卷 26，順治三年五月庚戌。
- [40] 《世祖實錄》，順治元年八月癸亥。引文見戴炎輝：《清代臺灣之鄉治》，臺北，聯經，1979 年版，第 233 頁。
- [41] 引文及有關鄉約的論述均參見陳柯云：《略論明清徽州的鄉約》，《中國史研究》，1990 年第 4 期第 44—55 頁。
- [42] 同前注 [28]，卷 5，《親屬犯奸死罪立決後考》條中，載文然子姚堅語。
- [43] 談遷撰，汪北平點校：《北遊錄》，清代史料筆記叢刊，中華書局，1960 年版，1997 年重印，第 1 頁，編者《說明》。
- [44] 見拙文《沈家本先生未刻書述略》，1989 年中國法律史國際學術討論會論文，單行鉛印本，次年陝西人民出版社結集出版的《中國法律史國際學術討論會論文集》，刪去了引文中間號的一段，全文則刪去六千餘字。

作者單位：中國社會科學院法學研究所

A Textual Analysis of the version of *Shunzhi Lü*

Su Yigong

Summary

Shunzhi Lü was the first version of the *Great Qing Code* that was promulgated in the Qing dynasty. However, as the copies in circulation are rare and contain many subse-

quent additions or amendments, and their contents are sometimes inconsistent, it is difficult to identify its original version. In this paper the author reveals his most recent discovery: *Shen ba ben* – a version of *Qing Code* with Shen Jiaben's postscript, which was supposed to be a true original version and had long been sought for by scholars around the world. Based on this discovery and six other early versions of *Qing Code*, the author endeavors to recover the original features of *Shunzhi Lü*. After discussing several other possible versions of *Shunzhi Lü* introduced by some Chinese and foreign scholars, the author concludes that none of them including *shen ba ben* can be said to be the original version of *Shunzhi Lü*. At the same time, the paper also studied the detailed changes to the articles on theft and fugitives.

華佗與本草學

——兼論華佗在中國醫學史上的地位

范家偉

引 言

中國醫學源遠流長，歷代名醫輩出，其中華佗^[1]的外科醫術，最為人驚嘆。在《三國演義》渲染下，華佗事跡亦幾近神化。然而，華佗為後世醫家尊崇，並非在《三國演義》之後，在六朝隋唐之世，已成為歷代名醫中必須提及的一個，其醫術已為人所樂道。例如：晉·皇甫謐《針灸甲乙經·序》說：“夫醫道所興，其來久矣。上古神農嘗草木而知百藥。黃帝咨訪岐伯、伯高、少俞之徒，內考五臟六腑，外綜經絡血氣色候，參之天地，驗之人物，本性命，窮神極變，而針道生焉。其論至妙，雷公受業傳之於後。伊尹以亞聖之才，撰用《神農本草》，以為《湯液》。中古名醫，有俞跗、醫緩、扁鵲，秦有醫和、漢有倉公，其論皆經理識本，非徒診病而已。漢有華佗、張仲景。”^[2]唐·孫思邈《備急千金要方·序》說：“大聖神農氏，憇黎元之多疾，遂嘗百藥以救療之，猶未盡善。黃帝受命，創制九針，與方士岐伯、雷公之倫，備論經脈，旁通問難，詳究義理，以為經論，故後世可得依而暢焉。春秋之際，良醫和緩；六國之時，則有扁鵲；漢有倉公、仲景，魏有華佗，並皆探曠索隱，窮幽洞微，用藥不過二三，灸炷不愈七八，而疾無不愈者。”^[3]華佗的地位，與前代名醫並列，重要性可見一斑。

華佗在中國醫學史上，以外科馳名為後人所認識^[4]，正如《三國志·魏志·華佗傳》說華佗治病，“病若在腸中，便斷腸湔洗，縫腹膏摩，四五日差，不痛，人亦不自寤，一月之間，即平復矣。”^[5]不過，就山田慶兒研究來看，似乎

有不同的看法。山田氏將《三國志·魏志·華佗傳》所列十六個醫案排比，並以中國醫學傳統四科（內、外、婦、兒）分類，得出內科共 10 例、外科 3 例、婦科 2 例、兒科 1 例。華佗治病以內科為中心，且涉及到外科、婦科、兒科，被後世傳為外科手術高手的華佗，實際上是驅除寄生蟲、人工流產、治療瘡瘍及鎮痛方面技術的卓越醫師。^[6]在治療方面，共有 18 例，使用藥物療法佔了 9 次，並謂“華佗的治療方法是以藥物療法為主體，亦視病情而採用針法”。山田氏提示出兩個重要的方向：第一，將脈診法與湯——以煎劑為主體的藥物療法，有組織地結合在一起，確立新臨床醫學體系的是張仲景的《傷寒論》。這揭開了“湯劑時代”。華佗的診斷法與治療法，與同時代的醫學嚴密地吻合着。^[7]華佗是不折不扣的“時代之子”。第二，華佗在藥物療法方面，具有優秀的技藝，似乎在藥物學——本草方面也有相當的見識。李當之、吳普這兩位本草學家，就是在華佗身邊成長起來。^[8]

華佗的治療法是以藥物療法為主，並配合針法，在本草學方面應該具備了豐富的知識。華佗雖號為神醫，由於沒有完整醫著存世，相關研究其實並不多。本文的目的是探究華佗（及其弟子）在本草學方面的成就，這方面是前人甚少觸及的；再進而討論華佗醫術的特色，及其在中國醫學史上的地位。

陶弘景〈本草經集注·序〉與華佗的本草學

在早期醫藥知識累積的過程中，已有一些藥物知識的論述。例如在《詩經》、《山海經》、《楚辭》，以至在先秦諸子著作中，也不乏藥物知識的記載。在馬王堆出土的《五十二病方》，收載的藥名亦達二百多種。^[9]但是，這些記載沒有系統可言，並未構成藥物學的體系，直到《黃帝內經》和《神農本草經》才記載了有關藥性（君臣佐使）的觀念。^[10]與此同時，對於藥物的知識，從《漢書·藝文志》分類而言，部分是歸入“醫方”與“經方”。^[11]《漢書·藝文志》說：

醫經者，原人血脉經絡骨髓陰陽表裏，以起百病之本，死生之分，而用度箴石湯火所施，調百藥齊和之所宜。至齊之得，猶慈石取鐵，以物相

使。拙者失理，以瘡為劇，以死為生。

經方者，本草石寒熱，量疾病之淺深，假藥味之滋，因氣感之宜，辨五苦六辛，致水火之齊，以通閉解結，反之於平。及失其宜者，以熱益熱，以寒增寒，精氣內傷，不見於外，是所獨失也。^[12]

“醫經”類的主要內容是探討“血脉經絡骨髓陰陽表裏”，以明白百病的本原，生死的分際，才能合理地進行治療、用藥。“經方”類的主要內容是探討藥物的性質，患病的輕重，配合方劑使用，達致治病效果。“調百藥齊和之所宜”、“辨五辛六苦”顯然是有關藥物性味的解說，應該屬於後世本草學的範疇。所以，漢代及其以前本草知識，其中一個收載途徑，是入於“醫方”、“經方”之內。

本草一詞，最早見於《漢書》。《漢書·郊祀志》說漢成帝建始二年：“候神方士使者副佐、本草待詔七十餘人皆歸家。”^[13]“本草待詔”可能是職官，掌管藥物。《漢書·平帝紀》又記元始五年：“徵天下通知逸經、古記、天文、曆算、鐘律、小學、史篇、方術、本草及以五經、論語、孝經、爾雅教授者。”^[14]“本草”與其他學問並排，顯示已成為專門學問。《漢書·樓護傳》說王莽時，樓護：“少隨父為醫長安，出入貴戚家。護誦醫經、本草、方術數十萬言。”^[15]樓護隨父學醫，學習的是“醫經”、“本草”、“方術”。如果與《漢書·藝文志》比較，“本草”中間經歷了由附於“醫方”、“經方”而趨向獨立的過程，成為專門學問，是學醫者學習的科目。本草學的內容，記載各種藥物的名稱、性狀、功能、主治、產地，以及採取、保存、加工等方面的知識。

在本草學歷史裏，陶弘景《本草經集注》是非常重要的典籍。^[16]在《本草經集注·序》，陶弘景描繪了一個本草學發展的歷史圖像。首先敘述的是《神農本草經》，說：

舊說皆稱《神農本草經》，余以為信然。昔神農氏之王天下，畫易卦以通鬼神之情；造耕種，以省煞害之弊；宣藥療疾，以拯夭傷之命。^[17]

陶弘景雖相信《神農本草經》乃由神農氏所撰，但是又說：

但軒轅以前，文字未傳，如六爻指垂，畫象稼穡，即事成跡。至於藥性所主，當以讖識相因，不爾何由得聞。至乎桐、雷，乃著在篇簡。此書

應與《素問》同類，但後人多更修飾之耳。秦皇所焚，醫方、卜術不預，故猶得全錄。而遭漢獻遷徙，晉懷奔迸，文籍焚靡，千不遺一。^[18]神農氏之世，文字還未使用，對於藥性記載，只是口耳相傳，“識識相因”而已。及至到“桐、雷”才載錄成書。桐指的是桐君，撰有《桐君採藥錄》；雷指的是雷公，撰有《藥對》。而《神農本草經》與《素問》很相似的地方，都是經後人修飾過。

在陶弘景的時代，所見到的《神農本草經》是四卷本，在記述到藥物出產地時，往往有後漢時代才出現的地名，陶弘景說：

今之所存，有此四卷，是其本經。所出郡縣，乃後漢時制，疑仲景、元化等所記。又有《桐君採藥錄》，說其華葉形色。《藥對》四卷，論其佐使相須。魏晉以來，吳普、李當之等，更復損益。或五百九十五，或四百卅一，或三百一十九。或三品混糅，冷熱舛錯，草石不分，蟲獸無辨。且所主治，互有多少。醫家不能備見，則識見有淺深。^[19]

《神農本草經》傳至陶弘景時有四卷本，並以後漢時郡縣名稱記述藥物的出產地，陶弘景懷疑是張仲景、華佗曾經增訂過《神農本草經》。與此同時，又有《桐君採藥錄》及《藥對》，即前述桐君、雷公所撰之書。魏晉以來，吳普、李當之兩人又將《神農本草經》，“更復損益”，加以增刪改訂。從陶弘景描繪出來的《神農本草經》流傳圖象，《神農本草經》是由神農氏所撰，後來使用文字之後，載錄於書。在後漢末，可能經過張仲景、華佗的增補加工，再傳至吳普、李當之時，又一次增刪。

由此引發一個問題：《神農本草經》雖以後漢郡縣記載藥物的出產地，陶弘景為甚麼只推測是張仲景、或者華佗？而不作他人，或乾脆不列其名，只疑為後漢人所記。^[20]張仲景不是在本文討論範圍，暫且在此不論。^[21]陶弘景將華佗考慮入有資格增改《神農本草經》的人選，必定有其原因。吳普、李當之是華佗的弟子，弟子在本草學上有其成就，與其師應該有一定關係。歸根到底，在陶弘景看來，華佗本草學上應該有其成就。《本草經集注·序》又說：

春秋以前及和、緩之書蔑聞，道經略載扁鵲數法，其用藥猶是本草家意。至漢淳於意及華佗等方，今之所存者，亦皆修藥性。張仲景一部，

最爲衆方之祖宗，又悉依本草。但其善診脉，明氣候，以意消息之耳。

至於剝腸剖臆（腹？），刮骨續筋之法，乃別術所得，非神農家事。^[22]

扁鵲、淳于意、華佗、張仲景諸人，都是不離“本草家意”。在陶弘景時代，仍然看到華佗的醫方，知道華佗是“皆修藥性”。換言之，陶弘景看過華佗的醫方，甚至作過研究，才能下此結論。至於華佗另外爲人稱道的“剝腸剖臆”，是屬於其他的醫術，與神農家無關係。所謂“本草家意”、“神農家”，指的是用藥時按照本草家、神農家所定藥性的指導原則。在《神農本草經》列出君臣佐使、四氣五味、有毒無毒、七情等方劑組合的原則。《華佗傳》說華佗“又精方藥，其療疾，合湯不過數種，心解分劑，不復稱量，煮熟便飲，語其節度，舍去輒愈”。^[23]“合湯不過數種”將數種藥物組合而成湯劑，據陶弘景所見過華佗的醫方，亦根據藥性而配伍。據此而論，華佗在本草學上應該是有一定的造詣。正因爲陶弘景有此認識，才認爲華佗曾增補過《神農本草經》。

陶弘景精研本草，撰作《本草經集注》，肯定了華佗在本草學方面的造詣及成就。依陶弘景思路，並配合山田慶兒前述的看法，華佗在本草學的造詣，是一個值得注意的方向。

〈華佗傳〉與華佗著作

華佗醫術高明，爲當世所重。陳壽鳩合三國史事，撰成《三國志》，將華佗生平列入《魏志·方術傳》。^[24]整篇《華佗傳》的結構，首先是總結性地說明華佗醫術的四點過人之處：一，曉養性之術，年過百歲而容貌不老；二，精於方藥，華佗治病用藥，合湯不過數種，飲其藥而能痊癒；三，針灸之術了得，爲人針灸，不過一兩處，便能治病；四，外科手術，若病在內臟，利用麻沸散，爲病人剝腹洗腸。這四點過人之處，顯示幾乎是全能的醫家，精通內、外科、養生術、針灸法等。^[25]

次述華佗爲人治病的個案，共 16 例。從 16 例之中，得見華佗用藥、針灸、診脉、外科、兒科，甚至治蟲病各種絕技。華佗擁有超凡的醫術，張華《博物志》記：“魏武帝好養性法，亦解方藥，招引四方之術士，如左元放、華

佗之徒，無不畢至。”^[26]曹操徵天下方術之士，華佗亦在其中。華佗更常侍曹操左右，《華佗傳》說：“太祖聞而召佗，佗常在左右。太祖苦頭風，每發，心亂目眩，佗針鬲，隨手而差。”^[27]並以曹操殺華佗，及操愛子倉舒病困，而悔殺華佗。

最後一部分交代華佗醫術傳承，吳普、樊阿從佗學，傳承華佗三方面的絕技：一、吳普獲傳五禽戲，年九十，耳目聰明。二、樊阿傳針術，技術高超。人身胸背，不能妄針，而樊阿入針一二寸，而病皆痊癒。三、樊阿又求教華佗，可以服食有益者，佗授以漆葉青黏散。這三方面的絕技，正如《華佗傳》開首指出華佗四點過人之處，有三點是相呼應的。養生之術傳授吳普，針灸之術傳授樊阿，而最後更點明華佗用藥方面的技巧。反而，一般認為華佗最為專精的外科絕技傳承，却没有觸及。

《華佗傳》中有三點記述，與開展下文的討論有一定關係，值得留意。第一，吳普是華佗弟子當中，可能是最能傳承華佗之學。《華佗傳》說：“普依準佗治，多所全濟。”^[28]即是說，吳普隨華佗學醫，跟從師說，依照華佗治療方法，也學到一身本領。這個說法完全得到證實，在《隋書·經籍志》載有《華佗方》十卷，吳普撰。由此推論，吳普不單是華佗的得意門生，傳承著醫術，更甚者是華佗醫學著作的整理者，從吳普的著作中極可能尋找到華佗醫術的一些蛛絲馬跡。

第二，華佗為病人開腹時，曾經使用過一種“麻沸散”。《華佗傳》說：“若病積結在內，針藥所不能及，當須剖割者，便飲其麻沸散，須臾便如醉死無所知，因破取。”又裴注引《佗別傳》載了一個實例，“又有人病腹中半切痛，十餘日中，鬢眉墮落。佗曰：‘是脾半腐，可剖腹養治也。’使飲藥令臥，破腹就視，脾果半腐壞。以刀斷之，刮去惡肉，以膏傅瘡，飲之以藥，百日平復。”華佗為病人進行外科手術，配合強而有力的麻醉劑，令病者不受痛楚下接受治療。^[29]

第三，華佗授樊阿漆葉青黏散。《華佗傳》說：“漆葉屑一升，青黏屑十四兩，以是為率，言久服去三蟲，利五藏，輕體，使人頭不白。阿從其言，壽百餘歲。漆葉處所而有，青黏生於豐、沛、彭城及朝歌云。”裴注引《佗別傳》

說：“青黏者，一名地節，一名黃芝，主理五藏，益精氣。本出於迷入山者，見仙人服之，以告佗。”^[30]此條資料對探討華佗的本草學有重要意義。其一，陳壽去華佗、樊阿之世不遠，這條資料是華佗或其弟子直接的記錄，是很可能的。其二，這條資料如果將《華佗傳》中“阿從其言，壽百餘歲”兩句略過，其寫法是本草的典型記述。^[31]漆葉屑一升和青黏屑十四兩是說明漆葉青黏散的組合成分，“去三蟲，利五藏，輕體，使人頭不白”明言對人體的功效，“漆葉處所而生，青黏生於豐、沛、彭城及朝歌”則指明出產地。因此，華佗及其弟子在本草學上有一定造詣，是可以肯定的。

《隋書·經籍志》載錄醫籍之中，有五種是與華佗及其弟子有關的，包括：

華佗弟子吳普《本草》六卷。

《華佗方》十卷，吳普撰。佗，後漢人。

梁有《華佗內事》^[32]五卷。

《華佗觀形察色並三部脉經》一卷。

《華佗枕中灸刺經》一卷。^[33]

《華佗方》十卷，卷數明顯比其他的多，很可能是華佗生平醫術的一個總合，由吳普加以整理潤飾，當是有關華佗醫術全面的著作。此外，有關脉經、灸刺經，不能完全排除是後人僞托的醫著，但同時在《華佗傳》中記述亦顯示出華佗精於診脉與灸刺。而吳普《本草》，標明是華佗弟子吳普所撰。吳普整理華佗的醫著，並且“依準佗治”，他的本草學師承自華佗，就不是甚麼意外了。

從吳普《本草》探討華佗學派的本草學

吳普，是華佗的得意弟子，著《本草》。^[34]吳普《本草》此書已佚，尚志鈞從《齊民要術》、《藝文類聚》、《初學記》、《太平御覽》、《證類本草》和《本草綱目》諸書輯復原書。^[35]當然，輯佚本已非原書，僅是原書的一鱗半爪。從輯佚本吳普《本草》，透視出華佗及其弟子的本草學特色。

吳普《本草》的撰作方式，其實與一般典籍無多大分別，對藥物的記載，包括了藥物的氣味、藥性、毒性三項。《本草經集注·序》說：“藥有酸、鹹、

甘、苦、辛五味，又有寒、熱、溫、涼四氣，及有毒、無毒，陰乾、曝乾、採治時月、生熟，土地所出，真偽陳新，並各有法。”^[36]吳普《本草》基本上依從著引文中五味、四氣、毒性、採摘時間而撰寫。從本草歷史來看，最大的特點是將引錄的資料，說明了出處，這是後人最容易注意到的地方。^[37]

在吳普《本草》引用了九家之說，包括了神農、黃帝、岐伯、扁鵲、雷公、桐君、醫和、李氏、一經。吳普《本草》有些藥物是沒有引述到上述任何的說法，除去沒有引述資料出處的藥物後，共有 137 條記載，引述到九家說法，或只引一家，或引錄多至六七家不等。就此 137 條記載中，作為隨機選擇，略作統計，可以見到一個現象：一經、醫和引錄的次數最少，分別只引錄了 14 次和 17 次，而神農則是衆多家之中，引錄次數最多共 130 次。神農不單是引錄次數最多，如果在同一條中引錄數家之說，則神農之說必然列在開首。換言之，在吳普《本草》中九家之說的排列次序，是以神農為首，至於黃帝、雷公、岐伯、扁鵲，排列先後並無一定成規。所以，可以推論吳普《本草》以神農為尊，但並不排斥其他家的說法。如果這個推論可以接受，就回過來明白陶弘景之言。陶弘景推測《神農本草經》經由華佗增補了，及說華佗“修藥性”，就有一定的道理。

陶弘景在《藥總訣·序》中認為本草學的發展，神農之後，有桐君、雷公，而且三家之說各有所主，不盡相同，說：

上古神農，作為本草。……其後雷公、桐君，更增演本草，二家藥對，廣其主治，繁其類族，既世改情移，生病日深，或未有此病，而遂設彼藥，或一藥以治衆疾，或百藥共愈一疾，欲以排邪還正，為之原防故也。而三家所列疾病，互有盈縮，或物異而名同，或物同而名異，或冷熱乖違，甘苦背越，採取殊法，出處異所，若此之流，殆難案據，尋其大歸。^[38]

由神農撰本草，到桐君、雷公，分為三家之說，三家對藥性認識，互有不同。由此可見，確實在《神農本草經》之後，桐君、雷公之輩各增演本草，不同於《神農本草經》，這完全在吳普《本草》中得到證實。因此，本草學在漢代，實有多家不同派別。

據山田慶兒提出的假說，在《漢書·藝文志》列出了三家醫著：《黃帝內經》、《黃帝外經》；《扁鵲內經》、《扁鵲外經》；《白氏內經》、《白氏外經》。這些醫著是匯集隸屬於同一學派衆多醫師的論文而成的，可以稱爲黃帝派、扁鵲派、白氏派。^[39]《黃帝內經》作爲黃帝學派的經典著作，也匯集了黃帝學派之內衆多醫師的討論成果。而學派間的差異，在東漢時期急速地消失，透過王叔和《脈經》、皇甫謐《針灸甲乙經》，可以確定魏晉時期這些學派已融爲一體。《黃帝內經》的編寫是以黃帝與其他君臣對話的形式，而黃帝學派之內又存在分枝派別，不同派別之間的對話，代表著不同派別的思想。《黃帝內經》載錄了黃帝與岐伯、伯高、少俞、少師，而岐伯派則是其中的主流。^[40]

山田慶兒提出《黃帝內經》及西漢末期以前醫學學派的假說，提示出在兩漢時期，可能存在著許多不同醫學學派。這些學派會尊奉某些人物作爲宗師，有關的醫著則冠以宗師的名字。^[41]在《隋書·經籍志》中，仍然可以看到有冠以黃帝、岐伯、雷公、扁鵲爲名的醫著。^[42]從吳普《本草》引錄九家學說，各家重視藥物的氣味、藥性與毒性三個方面，是共同討論的範圍，但內容却不盡統一。照此而論，冠以不同宗師的名字，代表著不同學派的對藥物的認識與觀念。除了神農、雷公、桐君、李氏四家，有專門論著討論本草之學之外，其他學派如黃帝、岐伯、扁鵲、醫和，都沒有留下有關本草的專門著述。在《漢書·藝文志》提及，有關藥物方面的知識歸入到“醫經”、“經方”範疇之內，所以雖無專著，却不等於不重視本草知識。

神農，傳說嘗百草，後人假托爲撰作《神農本草經》。^[43]當然，古人不太相信在遠古文字未有之前，已經有人可以寫出《神農本草經》來。根據陶弘景提出來《神農本草經》傳承譜系，張仲景、華佗之後，吳普及李當之對《神農本草經》曾作出增刪。據《隋書·經籍志》所載，冠以神農之名的書籍不少，甚至《神農本草經》也有很多不同版本。例如有關本草的計有：《神農本草》八卷，梁有《神農本草》五卷，《神農本草屬物》，《神農本草》雷公集注、《神農採藥經》、《神農本草經》三卷。又葛洪《抱朴子內篇》載有《神農四經》、張華《博物志》載有《神農經》。《藥總訣·序》說：

神農之時，未有文字，至於黃帝，書記乃興，於是神農本草，別爲四經

三家之說，遞有損益，豈非隨時適變，殊途同歸者乎。^[44]

古書卷數，分合無定，但這些著作却代表了歸屬於神農派之內，而神農派本草學上的成就與貢獻，毋庸贅言。據尚志鈞研究，將吳普《本草》所引神農與現存《神農本草經》比較，兩者並不完全一致。即是說，吳普《本草》所引神農，與現存《神農本草經》可能是兩個不同的版本，或者是不同的書。^[45]但究竟吳普《本草》引的是上述那一部，則無從稽考了。

岐伯，在《黃帝內經》記載黃帝與岐伯對話，後世將“岐黃”合稱。《漢書·藝文志》也有《黃帝岐伯按摩經》，冠以岐伯之名。《隋書·經籍志》載有《岐伯經》，僅從《岐伯經》書名根本沒有辦法推測其內容。但是在《證類本草》卷八引吳普《本草》“狗脊條”引《岐伯經》。^[46]如果此條史料無誤的話，吳普《本草》所引岐伯之說，就極可能出自《岐伯經》。同時，也證實了有關本草藥性的記載，不一定只在名為本草之書內，或會夾雜在醫經、經方之書內。

陶弘景在《序》中，將雷桐並稱。雷是雷公，桐就是桐君。雷公除了注《神農本草經》之外，還撰有《藥對》。《舊唐書·經籍志》首載北齊徐之才《雷公藥對》二卷，經由徐之才對《藥對》做過若干增訂修改的工作。《隋書·經籍志》載有《桐君採藥錄》，陶弘景《序》說：“《桐君採藥錄》，說其華葉形色。”而吳普《本草》所載桐君的說法，只是涉及藥性，而不涉及藥物的“華葉形色”。在《證類本草》收載天門冬、續斷、芎藭、水萍、苦菜、占斯等藥中，引錄了《桐君藥錄》的原文，內容是以“華葉形色”為主。陶弘景《藥總訣》說：“雷公、桐君，更增演本草。二家《藥對》，廣其主治，繁其類族。”^[47]即是說，雷公和桐君都撰有《藥對》。徐之才謂《藥對》談及的是：“體性冷熱，的相主對”，陶弘景則謂“論其佐使相須”。所以，吳普《本草》引錄桐君討論藥性之說，可能來自桐君《藥對》。從陶弘景在《本草經集注·序》描述的本草發展譜系來看，《神農本草經》→雷、桐→吳普，應該是與其他證據相吻合，雷公注《神農本草經》，而吳普則引錄雷公、桐君之說，可見陶弘景的說法值得重視。

在《隋書·經籍志》亦載有李譜之《本草經》一卷、李譜之《藥方》一卷。

在《舊唐書·經籍志》、《新唐書·藝文志》都載有李氏《本草》三卷，李氏指的應該就是李當之，而兩書同時都將吳普《本草》改作吳氏《本草》，並注明吳普撰。《蜀本草》甚至更謂李當之為華佗弟子，此說只屬孤證，不一定足信。吳普《本草》引錄的李氏就是李當之。吳普《本草》引李氏，主要引述其對藥性的看法，如“大寒”、“小寒”，較少談及到氣味問題。

黃帝，從《漢書·藝文志》載錄以來，冠以黃帝之名的醫書，多不勝數。但冠以黃帝之名的本草著作，却不多見。《漢書·藝文志》載有《神農黃帝食禁》七卷，據賈公彥疏《周禮·天官·醫師》作《神農黃帝食藥》。至於扁鵲，在《史記·扁鵲倉公列傳》載扁鵲有弟子子儀，東漢·鄭玄注《周禮·天官》疾醫條，說“其治合之劑，則存乎《神農》、《子儀》之術。”而唐賈公彥疏引魏·鄭默《中經簿》中又說有《子儀本草經》一卷。換言之，直到東漢時扁鵲學派也傳承著本草著作，也是很可能的。鄭玄甚至將《子儀本草》與《神農本草經》並列。從東漢至晉《子儀本草經》顯然流傳著，否則鄭玄、鄭默不會提及此書，此段時期正是華佗及其弟子活動的時期。

唐·孫思邈在《備急千金要方·食治》中，曾引錄過數家之說，可資討論。《千金方·食治·序》引錄了張仲景、衛汛、黃帝、岐伯四說，自言是篇之作有感於張仲景之言而發，“撰五味損益食治篇，以啓童稚”。^[48]孫思邈引述黃帝之論，談及“五味入於口，各有所走，各有所病”的問題，五味即酸、鹹、辛、苦、甘。在《千金方·食治》中，分為果實、菜蔬、穀米、鳥獸四部分，當中引錄了六家，計有：黃帝、扁鵲、華佗、仲景、胡居士^[49]、名醫。除了名醫不知所指之外，其餘都是在醫學史上有名的人物。在諸家之中，引錄次數，依次為黃帝、扁鵲，華佗、胡居士、張仲景。

由此而言，神農、黃帝、岐伯、雷公、扁鵲等家，對於五味、藥性、毒性都同樣注重，並加以探索。在探索過程，各有所見，自成一家。雖然，除了神農一家之外，其餘各家在傳世著作及書名中，都似乎沒有專門討論本草的著作。但正如前述，對於藥物認識，可能是放入“醫經”、“經方”之內。總而言之，各家對於藥物有一定認識與關心，是肯定的。還有一點，就是華佗在《千金方·食治》中曾經被引錄了三次，如果孫思邈真的是從華佗及其弟子留下來

的著作中輯錄出來，則華佗對於藥性的探討，下過不少功夫。

吳普《本草》引錄諸家說法，基本上以《神農本草經》為首，並不排斥其他家的說法，而加以保存，可說是“多說並存，匯聚一家”。因此，進一步再加推論的話，華佗及其弟子的本草學成就，就是綜合了各家的說法。如果接受山田慶兒的說法，漢代是有不同醫學派別，冠以不同宗師的名稱為首、或為書名，作為該學派的代表。很明顯，透過吳普《本草》得知，黃帝、岐伯、扁鵲、雷公等等，對於同一種藥物的藥性，都有分歧。這些分歧，視為不同派別之間的差異，並無不可。吳普引錄諸家之說，談論藥性，參考的醫籍，部分極可能是各派的醫經、經方，各派不一定都有專門的本草典籍。從這個路向分析，吳普《本草》表面上綜合各家關於本草藥性的觀點，背後其實參考到各派的醫著及其觀點。

時代之子華佗

前文已述，華佗的醫術，在針灸、診脈、藥物，以及內科、婦科、兒科、外科都享有一定成就。華佗醫術集合許多方面的醫學知識，這些知識當然是從漢代以來醫學發展的一個呈現。從本草學看，華佗及其弟子在本草學上的成就，是綜合了前人各家的論說。這個性格，在華佗醫術之中也有相對應的呈現。

葛洪《抱朴子內篇》〈雜應篇〉說：

余見戴霸、華佗（佗）所集《金匱綠囊》^[50]、崔中書《黃素方》及百家雜方五百許卷。^[51]

葛洪《肘後備急方·序》

余既窮覽墳索，以著述餘暇，兼綜術數，省仲景、元化、劉、戴、《秘要》、《金匱綠秩》、《黃素方》，近將千卷，患其混雜煩重，有求難得。^[52]

葛洪是兩晉之際的醫家，撰有《肘後備急方》。葛洪追溯之前有關醫書時說，華佗曾經集“金匱、綠囊、崔中書、黃素方及百家雜方五百許卷”，這批醫書

已經散失，無法知道箇中內容，所謂“五百許卷”、“千卷”只是約數，代表了卷數之多，不必視為實數。然而，華佗曾經綜合當時卷帙龐大的醫著，在醫術方面表現出多方面的成就，就較易理解。

《隋書·經籍志》載有《華佗觀形察色並三部脉經》一卷，書雖已佚。在王叔和《脉經》卷五及《千金方》卷二十八《平脉》載有“扁鵲華佗察聲色要訣第十”，極可能就是《華佗觀形察色並三部脉經》的一部分，而探討的是有關從人的身體部位表現出來的氣色，而推斷疾病的方法。將“觀形察色”與“脉經”放在一起，孫思邈在《診脉四時相反脉第十二》謂：“凡療病，察其形色、神氣、色澤，脉之盛衰，病之故新，乃可治之。形氣相得，色澤以浮，脉從四時，此為易治。形氣相失，色夭不澤，脉實堅甚，脉逆四時，此為難治。”^[53]可見診病之事，配合觀察形色、神氣及診脉，放在一起考慮，是合理的。王叔和《脉經·序》說：

今撰集岐伯以來，逮於華佗，經論要訣，合為十卷。^[54]

王叔和撰《脉經》，是參考了岐伯以來醫家論著，扁鵲、張仲景是當中重要人物，而華佗則為殿後一人。《後漢書·華佗傳》注引《佗別傳》說：

人有在青龍中見山陽太守廣陵劉景宗，景宗說中平日數見華佗，其治病手脉之候，其驗若神。

“其驗若神”表示出華佗診脉技術高超。^[55]《脉經》卷五的內容細目，則是：“張仲景論脉第一、扁鵲陰陽脉法第二、扁鵲脉法第三、扁鵲華佗察聲色要訣第四、扁鵲診諸反逆死脉要訣第五。”此種察聲色診病的要訣，是在扁鵲一派中流傳。王叔和將扁鵲華佗合在一起，兩者之間應有一定關係。在《扁鵲診諸反逆死脉要訣第五》，記：

問曰：“常以春二月中，脉一病人，其脉反沉。”師記言：“到秋當死。”其病反愈；到七月復病，因往脉之，其脉續沉。復記言：“至冬死。”問曰：“二月中得沉脉，何以故處之至秋死也？”師曰：“二月之時，其脉自當濡弱而弦，得沉脉，到秋自沉，脉見浮即死，故知到秋當死也。七月之時，脉復得沉，何以處之至冬當死？”師曰：“沉脉屬腎，真臟脉也，非時妄見。經言：‘王、相、囚、死’，冬脉本王脉，不再見，故知

至冬當死。”然後至冬復病，正以冬至日死，故知爲諦。華佗仿此。^[56]文中記述的是扁鵲學派對於脉象的討論，“華佗仿此”表達了華佗所學正是淵源自扁鵲學派而來。因此，《扁鵲華佗察聲色要訣》將扁鵲與華佗放在一起，是華佗傳承了扁鵲學派的脉法，而王叔和亦匯集了魏以前各種望色聞聲的經驗。《史記·扁鵲倉公列傳》說西漢名醫淳於意曾從公乘陽慶受“黃帝、扁鵲之《脉書》、《五色診病》”^[57]。所謂《五色診病》，根據觀察病人外表所表現五色而診病。^[58]《韓非子·喻老》及《史記·倉公扁鵲列傳》載扁鵲通過望色，決斷桓侯有病，正是望色診病的故事。《史記·扁鵲倉公列傳》說：“至今天下言脉者，由扁鵲也。”^[59]華佗精於診脉，傳承診脉法，當與扁鵲學派有一定的淵源。

傷寒病，在東漢末期是極度流行的病。^[60]張仲景《傷寒論·序》說：

余宗族素多，向餘二百。建安紀年以來，猶未十稔，其死亡者，三分有二，傷寒十居其七。^[61]

華佗的活動年代，與張仲景接近，傷寒病既爲當世嚴峻問題，華佗爲當世名醫，同樣會感受到傷寒病的威脅。孫思邈在《千金方·傷寒方上》首列《傷寒例》，《傷寒例》包括了張仲景、衛汛、扁鵲、華佗各家對傷寒的論說。一說《傷寒例》是由王叔和所撰，亦有學者認爲是王叔和只是節錄而未撰《傷寒例》。^[62]在《傷寒例》中，載有華佗傷寒六部傳變說，說明傷寒在皮、膚、肌、胸、腹、胃六部時的病理，配以發汗與否症狀，使用摩膏火灸、針法、服食散丸等等療法。華佗傷寒學說行世之後，即少有傳者。惟獨王叔和主其說，其學說顯然亦受其影響。^[63]

華佗最爲人熟悉的，除了一般人以爲是外科之外，五禽戲也是其中之一。

《華佗傳》說：

佗語普曰：“人體欲得勞動，但不當使極爾。動搖則穀氣得消，血脉流通，病不得生，譬猶戶樞不朽是也。是以古之仙者，爲導引之事，熊頸鸕頰，引輓腰體，動諸關節，以求難老。吾有一術，名五禽之戲，一曰虎，二曰鹿，三曰熊，四曰猿，五曰鳥，亦以除疾，並利蹄足，以當導引。體中不快，起作一禽之戲，沾濡汗出，因上著粉，身體輕便，腹中欲食。”^[64]

導引之法，是以身體肢體運動，達到強身健體的目的。導引之法，在馬王堆出土的帛書中便有導引圖。《莊子》書中就已有所謂“吐故納新，熊頸鳥伸”，是模仿禽獸動作的肢體運動。華佗認為“古之仙者，為導引之事”，追求生命的延長而行導引之法，是一般所謂“仙者”的行徑，屬於養生方法。華佗五禽戲與道教有若干關連。陶弘景《養性延命錄》是一部養生之書，內中記載不少道教養生方法，其中有一項就是五禽戲，文謂：

譙國華佗善養生，弟子廣陵吳普、彭城樊阿受術於佗。佗語普曰：“人體欲得勞動，但不當使極耳。人身常搖動，則穀氣消，血脉流通，病不生，譬猶戶樞不朽是也。是以古之仙者及漢時有道士君倩，為導引之事，熊頸鸛顧，引挽腰體，動諸關節，以求難老也。吾有一術，名五禽戲。一曰虎，二曰鹿，三曰熊，四曰猿，五曰鳥，亦以除疾，兼利手足，以常導引。體中不快，因起作一禽之戲，遣微汗出即止，以粉塗身，即身體輕便，腹中思食。”吳普行之，年九十餘歲，耳目聰明，牙齒堅完，吃食如少壯也。^[65]

《養性延命錄》所引華佗五禽戲，與《三國志》、《後漢書》文句稍有出入，基本上還是一致的，文中並引錄了五禽戲的具體動作。^[66]模仿動物動作的導引法，相信在華佗之前已經存在，而華佗只是特別標示虎、鹿、熊、猿、鳥五種動物及創出模仿此五種動物的肢體動作，作為導引方法。此五禽戲後來成為道教養生方法之一。

此外，《肘後備急方》及《千金方》、《千金翼方》，都載有華佗若干醫方，其中有治療霍亂^[67]、治胃反^[68]、治頭風^[69]。當然，現在尋找到有關華佗醫術，多是片言隻語，沒有甚麼系統可言。透過本文的討論，可以對華佗是時代之子的說法，賦予新的涵義。從上文所論，華佗醫術傳承了漢代各個醫學流派，可說是百川匯海，這一點從吳普《本草》中明白地呈現出來；或者說，漢代醫學的發展，在東漢末，華佗擔當了總匯的角色。就醫學發展而言，每每後代繼承了前代心得與經驗，在前人基礎上再進一層。華佗的貢獻不單是外科方面，其實上承漢代百家醫術，而下啓魏晉以還三個重大中國醫學發展的方向。

首先，《肘後備急方》言華佗是其中一個綜合“《金匱錄囊》、崔中書《黃

素方》及百家雜方五百許卷”，將百家醫方共冶一爐的醫家。葛洪《肘後備急方》就是在此基礎上加以修訂而成。《肘後備急方》載了華佗秘方，可資證明。

其次，華佗對於“脈法”，傳承自到扁鵲學派，晉·王叔和撰《脈經》亦參考華佗之作。可見華佗在脈學方面的成就，對後世脈學的發展也不容視。

第三，華佗修藥性，其門生弟子吳普傳華佗本草之學而撰《本草》。梁·陶弘景撰《本草經集注》，“輒苞衆經，研括煩省”，雖以《神農本草經》為主，而陶弘景所見到的《神農本草經》是經由吳普所損益的。^[70]

華佗能夠成爲一代名醫，並非簡單地精於治療寄生蟲病而已^[71]，而是對藥物、針灸、診脈都有獨到功夫，而且對當世醫術加以綜合。對於中國醫學史上三部重要著作：《肘後備急方》、《脈經》、《本草經集注》，都產生過影響。更甚者，對於東漢末年流行的傷寒病，華佗亦有獨特見解，爲王叔和、孫思邈所尊。如果說華佗是時代之子，他的歷史地位，不應該只是如山田慶兒所說一樣，而是具承先啓後的角色。

結 論

華佗在後世被視爲一代名醫，對於他的評價，歷代自有公論。然而，真正探求他的醫術時，資料稀少，很難再尋回華佗醫術的真面目。本文也只是透過碩果僅存的資料，配合吳普《本草》，作爲研究華佗的一個起步點，探究華佗在中國醫學史上的重要性。華佗在中國醫學史上，以外科馳名，被譽爲外科始祖，固然當之無愧。問題是華佗配製的麻沸散早已失傳，外科技術亦沒有人承傳，從後世醫學發展來看，華佗外科技術對後世產生的影響，實在沒有蹤影可尋。華佗爲一代名醫，其醫術匯合了當時醫家學派，是後漢轉至魏晉南北朝醫學上一個轉折人物。他真正的貢獻是匯合了後漢醫家學派，而下啓葛洪《肘後備急方》、王叔和《脈經》、陶弘景《本草經集注》三本在中國醫學史上極其重要的典籍。

陳壽撰《三國志》，在《魏志·方技傳》所列醫家人物，獨撰華佗一傳，實則華佗在當時醫壇是有無可取代的地位，在中國醫學史上具有承先啓後的位

置。

注 釋

- [1] 華佗生存年代，據郝學軍、梁茂新所考，大約是 108 年—208 年之間，載《華佗生卒年代略考》，載《中華醫史雜誌》12: 3 (1982)，頁 159。陳寅恪曾疑華佗治病的故事，是參考自印度佛教的傳說，華佗一名來自印度語，為藥神之義。參氏著《三國志曹冲華佗傳與佛教故事》，載《寒柳堂集》（上海：上海古籍出版社，1980），頁 162—163。
- [2] 晉·皇甫謐：《針灸甲乙經·序》，收入《歷代醫學名著全書》第 7 冊（湖南：海南國際新聞出版中心，1996），頁 6464。又《晉書·皇甫謐傳》說：“華佗存精於獨識，仲景垂妙於定方。”也將華佗與張仲景並列，為東漢末的兩大名醫。《南史·郭祖深》記郭祖深將華佗與扁鵲並列。
- [3] 唐·孫思邈撰、劉更生等點校：《備急千金要方·序》（北京：華夏出版社，1993）。
- [4] 華佗被譽為中醫外科鼻祖，朱大涇：《魏晉南北朝的中醫外科醫術》，載氏著《六朝史論》（北京：中華書局，1998），頁 64—78。Paul A. Unschuld, *Medicine in China, A History of Ideas*, Berkeley and Los Angeles: University of California, 1985, p 151. 甚至將不屬華佗的事跡穿鑿附會在他身上，例如胡興山、葛國梁主編《中醫骨傷科發展史》（北京：人民衛生出版社，1991）頁 22—23。江上波夫認為華佗進行外科手術，使用麻沸散，是與西域傳入的幻人幻術有關，參江上波夫：《華佗と幻人》，載石田博士古稀紀念會編：《石田博士頌壽紀念東洋史論叢》（東京：石田博士古稀紀念會出版，1965），頁 73—93。現在最早研究華佗的著作，可算是唐·劉禹錫《華佗論》，此文借華佗被曹操所殺而抒發人才難得的議論，與華佗醫術沒有關係。
- [5] 晉·陳壽：《三國志》，卷 29《魏書·華佗傳》第 5 冊（北京：中華書局，1959），頁 799。
- [6] 山田慶兒：《名醫的歸宿》，載氏著《古代東亞哲學與科技文化》（瀋陽：遼寧教育出版社，1996），頁 330—335。廖育群亦贊同山田慶兒的說法，及有進一步詳細病例分析，見盧錫嘉主編，廖育群、傅芳、鄭金生著：《中國科學技術史——醫學卷》（北京：科學出版社，1998），頁 156—157。
- [7] 敦煌出土文獻中，有一名為《輔行訣臚用藥法要》記陶弘景說：“漢晉以還，諸名醫輩，張機、衛汜、華元化、吳普、皇甫玄晏、支法存、葛稚川、范將軍等，皆當代名賢，咸師式此《湯液經》法。”表示了華佗、吳普傳承了《湯液經》以湯劑型的治療法。但是，敦煌文獻偽做者不少，此文獻出土的來歷不明，未敢遽然採信，姑存錄於此。見叢書兩主編：《敦煌中醫藥全書》（北京：中醫古籍出版社，1994），頁 99—125。

- [8] 同上註〔6〕，山田慶兒：《名醫的歸宿》，頁330—335。
- [9] 有關《五十二病方》所載藥物的研究，參周一謀：《馬王堆醫學文化》，第4章《馬王堆醫書與古代方藥》（上海：文匯出版社，1994），頁115—172。
- [10] 《素問·至真至大論》說：“帝曰：‘善。方制君臣，何謂也？’岐伯曰：‘主病謂之君，佐君謂之臣，應臣謂之使，非上中下三品之謂也。’”文中並談到五味與五臟關係。由此可見，《黃帝內經》也討論到“君臣佐使”的本草學知識。
- [11] 廖育群：《岐黃醫道》，第七章《本草與藥物體系的形成》（濟陽：遼寧教育出版社，1991），頁125。
- [12] 漢·班固《漢書》，卷30《藝文志》第6冊（北京：中華書局，1962），頁1776—1778。
- [13] 同上註〔12〕，《漢書》卷25下《郊祀志》第4冊，頁1258。
- [14] 同上註〔12〕，《漢書》卷12《平帝紀》第1冊，頁359。
- [15] 同上註〔12〕，《漢書》卷92《樓護傳》第11冊，頁3706。
- [16] 陶弘景《本草經集注》在中國本草學上的地位，可參馬繼興：《本草經集注》，收入李經緯等主編：《中國醫學百科全書·醫學史》（上海：上海科學技術出版社，1987），頁172—173。
- [17] 梁·陶弘景：《本草經集注·序》（北京：人民衛生出版社，1994），頁1。
- [18] 同上註〔17〕，《本草經集注·序》，頁2。
- [19] 同上註〔17〕，《本草經集注·序》，頁3。
- [20] 北齊顏之推只疑為後人增補，《顏氏家訓·書證篇》說：“秦人滅學，董卓焚書，典籍錯亂，非止於此，譬猶本草，神農所述，而有豫章、朱崖、趙國、常山、奉高、真定、臨淄、馮翊等郡縣名，出諸藥物……皆由後人所屬，非本文也。”
- [21] 有關張仲景用藥與《神農本草經》的關係，相關討論可見葉森：《仲景方藥現代研究》（北京：中國中藥出版社，1997），頁26—31。
- [22] 同上註〔17〕，《本草經集注·序》，頁24。
- [23] 同上註〔5〕，頁799。《後漢書·華佗傳》此段作“心識分銖”，“銖”與“劑”兩字字型不相似，因字型相近而誤的可能較低。無論作“分銖”或“分劑”皆可解釋。“分銖”指的是藥物分量，“分劑”指的是藥物組合。參吳金華：《三國志校詁》（江蘇：江蘇古籍出版社，1990），頁160。
- [24] 有關華佗的史料，除了陳壽《三國志·魏志·華佗傳》之外，在裴松之注《三國志》時，引錄了《佗別傳》，此傳作者及其相關資料已不可考。裴松之能夠引用《佗別傳》，則此傳必在劉宋或以前撰成。《佗別傳》是華佗的別傳，別傳是以個人為主體的史傳，是

- 六朝時期流行的史著體裁。後人爲華佗撰作別傳，反映了華佗受到的重視。有關別傳問題，可參述耀東師：《別傳在魏晉史學中的地位》，載《幼獅學誌》12卷1期（1974）。
- [25] 同上註〔5〕，頁799。
- [26] 晉·張華著，范寧校證：《博物志校證》卷5（北京：中華書局，1980），頁61。
- [27] 同上註〔5〕，頁802。
- [28] 同上註〔5〕，頁804。
- [29] 麻沸散的處方，早已失傳。據山田慶兒的考證，在《漢書·王莽傳》說：“今胡虜未滅誅，蠻夷未絕焚，江湖海澤麻沸，盜賊未盡破殄。”顏師古注說：“麻沸，言如亂麻而沸涌。”如麻亂那樣沸起之狀，就是麻沸。在《傷寒論》卷四中，載有大黃黃連瀉心湯方，其方是大黃二兩、黃連一兩，“以麻沸湯二升漬，須臾絞去滓”。所謂“麻沸湯”，即是咕嘟咕嘟騰著的開水；而麻沸散，則不過是指經過這種沸水加工的粉藥。見山田慶兒，前引文，328—329。一般認爲，麻沸散的主藥可能烏頭或蔓陀羅花。郎需才認爲麻沸散可能是由麻黃、芫荽子、烏頭等對神經系統具影響作用的藥物所組成。見郎需才：《考證麻沸散和再論華佗的國籍》，載《中華醫史雜誌》17:2（1987）。宋子然則從古音方面考證，認爲麻沸古音與其主藥麻黃讀音相近。見宋子然：《華佗“麻沸散”古讀“麻痹散”考》，載《中華醫史雜誌》16:2（1986）。
- [30] 同上註〔5〕，頁802—803。葛洪《抱朴子內篇·至理篇》也提及：“漆葉青蘘（當作黏），凡弊之草，樊阿服之，得壽二百歲，而耳目聰明，猶能持針以治病，此近代之實事，良史所記注者也。”
- [31] 漆葉，在本草典籍中包括入生漆，陶弘景《本草經集注》載乾漆說：“生漆：去長蟲。久服輕身，耐老。”“去三蟲”與“去長蟲”對應，“久服輕身”與“輕體”對應，“耐老”與“使人頭不白”對應，用字有別，意思則大致相同。由上註〔17〕，《本草經集注》頁219。
- [32] 清·曾樸在《補後漢書藝文志並考》說：“陶氏《說郛》及錢塘胡氏《百家類書·格致叢書》中，載有華佗《內照圖》、《內照經》各一卷。其書隋、唐、宋《志》，皆不著錄。惟王叔和《脈經》曾引之。叔和，晉人，去佗未遠，既經引據，其非後人偽造可知。愚疑《隋志》所載內事五卷，即此。蓋內照與內視意同，視、事又因音近而也。至卷數多寡不符，則亦不完全之本耳。”見李茂如等編著：《歷代史志書目著錄醫籍匯考》（北京：人民衛生出版社，1994），頁33。
- [33] 《華佗枕中灸刺經》全書已佚，據馬繼興搜集，在葛洪《肘後備急方》卷1、《外台秘要》卷19《三家脾氣論》中蘇敬所引、《醫心方》卷2引楊玄操《黃帝明堂經》注、

- 《太平聖惠方》卷 100 引《黃帝明堂灸經》、《醫心方》卷 14 引《救急單驗方》及《醫心方》卷 2、卷 28 等，皆有引錄。見馬繼興：《中醫文獻學》（上海：上海科學技術出版社，1990），頁 300。
- [34] 與吳普同時，有李當之，據說也是華佗弟子，其說出自《本草綱目·序例》引五代時韓保昇《蜀本草》。《蜀本草》說：“《李氏藥錄》，魏李當之撰。當之，華佗弟子，修《神農本草》三卷，而世少行。”
- [35] 尚志鈞輯：《吳普本草》（北京：人民衛生出版社，1987）。
- [36] 同上註 [17]，頁 13。
- [37] 廖育群將吳普《本草》所引九家對於不同藥物的氣味、藥性、毒性，相互比較，見同上註 [11]，《岐黃醫道》，頁 130—136。
- [38] 陶弘景：《藥總訣序》，收入清·嚴可均輯《全上古三代秦漢三國六朝文·全梁文》卷 47，第 4 冊（北京：中華書局，1958），頁 3219。
- [39] 姚振宗認為白與伯同，即岐伯，而稱為伯氏。見清·姚振宗：《漢書·藝文志條理》，收入《歷代史志書目著錄書籍匯考》，同上註 [32]，頁 12。
- [40] 山田慶兒：《黃帝內經的成立》、《九宮八風說與少師派的立場》，收載入氏著《古代東亞哲學與科技文化》（瀋陽：遼寧教育出版社，1996），頁 234—254、頁 265—307。對於山田慶兒對《黃帝內經》的看法，亦有不同意見，石田秀實則認為將《黃帝內經》作學派劃分，似乎是不可能的事情。見石田秀實：《〈黃帝內經〉の形成與變遷》，載《九州國際大學論集》通卷第 105 號《教養研究》1:1（1989），頁 55—77。李建民認為，第一《漢志》所載方技書不少是沒有依託的，特別是經方一系的醫書。而從目前出土的脉書文本來看，也無採用依託問的形式。第二不同主張、見解的流派可以依託共同的對象。第三今本《靈樞》、《素問》是王冰編定本，其依託形式疑有歷來改編過程中加上的。見李建民：《評山田慶兒〈中國醫學の思想的風土〉》，此文從中央研究院歷史語言研究所生命醫療史網站上取得，網址是：<http://saturn.ihp.sinica.edu.tw/~medicine/discuss/03.htm>
- [41] 余嘉錫在《古書通例》說：“古人著書，不自署姓名，惟師師相傳，知其學出於某氏。遂書以題之，其或時代過久，或學未成家，則傳者失其姓名矣。即其稱為某氏者，或出自其人手著，或門弟子始著竹帛，或後師有所附益，但不失家法，即為某氏之學。古人學術為公，初非以此爭名，故於撰著之人，不加別白也。”又在《四庫提要辨證·子部法家類·管子》說：“向；歆、班固，條別諸子，分為九流十家。而其間一人之書又自為一家，合若干家之書而為某家者流。明乎其所謂家者，不必是一人之著述也

(家者合父子師弟言之)。父傳之子，師傳之弟，則謂之家法。六藝諸子皆同，故學有家法。稱述師說者，即附之一家之中。如公、穀傳中有後師之說是也。其學雖出於前人，而更張義例，別有發明者，則自名為一家之學。如儒林傳中某以某經授某，某又授某，由是有某某之學也。其間有成家者。學不足以名家，則言必稱師，述而不作。雖筆之於書，仍先師之說而已，原不必於一家之中分別其孰為手撰，孰為記述也。況周、秦、西漢之書，其先多口耳相傳。至後世始著竹帛。如《公羊》、《穀梁》之《春秋傳》、伏生之《尚書大傳》。故有名為某家之學，而某書並非某人自著者。惟其授受不明，學無家法，而妄相附會，稱述古人，則謂之依託。”從余氏之論，明白古書義例，雖托名於某人，實即某人家法所傳。

- [42] 冠以黃帝、岐伯、雷公、扁鵲的著作，在《漢書·藝文志》已載錄，直到《隋書·經籍志》仍繼續收載。例如《隋書·經籍志》載有《岐伯經》十卷、《黃帝流注脉經》一卷、《黃帝養胎經》十二卷、《扁鵲肘後方》三卷、《雷公藥對》。
- [43] 《淮南子·修務訓》說神農：“嘗百草之滋味，水泉之甘苦，令民知所避就，當此之時，一日遇七十毒。”又說：“世俗之人，多違古而賤今，故為道者，必托之於神農、黃帝，而後能入說。”又在《漢書·藝文志》農家載有《神農》二十篇，說：“六國時，諸子疾時[息]於農業，道耕農事，託之神農。”
- [44] 同上註[38]，頁3219。
- [45] 尚志鈞：《吳普所引神農藥性與〈證類〉本經藥所引神農藥性同異考》，載《中華醫史雜誌》28:3 (1998)，頁161—164。
- [46] 宋·唐慎微撰、尚志鈞點校：《證類本草》卷8《狗脊條》（北京：華夏出版社，1993），頁231。
- [47] 同上註[38]，頁3219。
- [48] 同上註[3]，卷26《食治》，頁367。
- [49] 胡居士應該是東晉名醫胡洽。
- [50] 《隋書·經籍志》載有《金匱錄》二十三卷，目一卷，京里先生撰。京里先生已不可考，但《金匱錄囊》、《金匱錄帙》與《金匱錄》之間，可能有若干關係。
- [51] 葛洪：《抱朴子內篇·雜應篇》卷（北京：中華書局，1985），頁272。
- [52] 葛洪：《肘後備急方·序》（北京：人民衛生出版社，1953），頁1。
- [53] 同上註[3]，卷28《診脉四時相反脉第十二》，頁399。
- [54] 晉·王叔和：《脉經·序》，收載入《歷代醫學名著全書》第2冊（海南國際新聞出版中心，1996），頁1573。

- [55] 寸尺關診脈法，可能是由華佗發明的。廖育群說：“至關重要的是，據楊上善注《黃帝內經太素》時所說：‘依秦越人，寸口爲陽，得地九分；尺部爲陰，得地一寸，尺寸終始一寸九分，亦無關地’可知直到《難經》時代，診寸口脈尚只分尺、寸兩部。從華佗開始，已然有脈分三部的記載：‘華佗云：尺關寸三部各有一寸，三部之地合有三寸。未知此言何所依據。王叔和、皇甫謐等各說不同，並有關地。’既然前無所據，則正可說明寸口脈劃分成三部的定式是從此時才開始出現的。此法流行至今，爲歷代醫家所用。”同上註 [6]，見盧錫嘉主編，廖育群、傅芳、鄭金生著：《中國科學技術史——醫學卷》，頁 157。
- [56] 同上註 [54]，卷 5《扁鵲診諸反逆死脈要訣第五》，頁 1609。
- [57] 漢·司馬遷：《史記》，卷《扁鵲倉公列傳》第 9 冊（北京：中華書局，1959），頁 2794。
- [58] 廖育群說：“扁鵲的五色診病法內容涉及 1. 五色的正常與異常；2. 各種顏色在診斷上的意義，如‘目赤者病在心，白在肺’；‘診血脈者，多赤多熱，多青多痛，……’。這些色脈關係基本符合臨床實際，很極大的實用性。但這種配合關係，又與五行學說的配屬關係相吻合……”參氏著《扁鵲脈學研究》，載《中華醫史雜誌》18:2（1988），頁 65—69。
- [59] 同上註 [57]，頁 2794。
- [60] 馬伯英：《中國古代傳染病辨異》，載《自然科學史研究》10:3（1991）。
- [61] 漢·張仲景著、朱佑武校注：《宋本傷寒論校注》（長沙：湖南科學技術出版社，1982），頁 2。
- [62] 曹東義：《論張仲景、王叔和〈傷寒例〉》，載《中華醫史雜誌》21:3（1991），頁 141—144。
- [63] 同上註 [62]，頁 141—144。
- [64] 同上註 [5]，頁 804。
- [65] 梁·陶弘景著、丁光迪校注：《養性延命錄》《導引按摩篇第五》（北京：中國中醫藥出版社，1993），頁 102。
- [66] 《養性延命錄》《導引按摩篇第五》記：“虎戲者，四肢距地，前三躡，却三躡，長引腰，乍前乍却，仰天即返伏距地行，前却各七過也。鹿戲者，四肢距地，引項反顧，左三右二，伸左右脚，伸縮亦三亦二也。熊戲者，正仰，以兩手抱膝下，舉頭，左躡地七，右亦七，躡地，以手左右托地各七。猿戲者，攀物自懸，伸縮身體，上下一七，以脚拘物們懸，左右七。坐，左右手鉤脚五，按頭各七。鳥戲者，雙立手，翹一足，伸兩臂，搗扇用力，各二七。坐，伸起起，手挽足趾各七，縮伸二臂各七也。夫五禽

戲法，任力爲之，以汗出爲度，有汗，以粉塗身，輕身，消穀氣，益氣力，除百病，能存行之者，必得延年。”同上註〔65〕，頁102—103。

〔67〕《肘後備急方》：“華佗治霍亂已死，上屋喚魂，又以諸治皆至，而猶不差者。捧病人腹臥之，伸臂對以繩度兩頭，肘尖頭依繩下夾背脊大骨穴中，去背各一寸，灸之百壯，不治者，可灸肘椎，已試數百人，皆灸畢即起坐，佗以此術傳子孫，代代皆秘之。”在《華佗傳》裴注引《佗別傳》也曾記述華佗爲病人灸背。同上註〔52〕，頁29。

〔68〕同上註〔3〕，卷十六《胃腑》，頁230。

〔69〕孫思邈說：“論曰：聖人以風是百病之長，深爲可懼，故避風如避矢，是以防禦風邪，以湯藥針灸蒸熨，隨用一法，皆能愈疾。至於火艾，特有奇能，雖曰針湯散皆所不及，灸爲其最要。昔者華佗，爲魏武帝針頭風，華佗但針即瘥。華佗死後數年，魏武帝頭風再發，佗當時針訖即灸頭風，豈可再發？只由不灸，其本不除。”孫思邈：《千金翼方》卷十七《中風下》（北京：華夏出版社，1993），頁151。

〔70〕據尚志鈞研究，陶弘景《本草經集注》是將吳普《本草》內容收入書中，參氏著《論〈吳著本草〉與〈本草經集注〉之關係》，載《中華醫史雜誌》19:2（1989），頁125—127。此說其實早見於《新唐書·于志寧傳》載于志寧答唐高宗詢問《新修本草》時，說：“《別錄》者，魏晉以來吳普、李當之所記，其言華業形色，佐使相須，附經爲說，故弘景合而錄之。”

〔71〕馬伯英：《中國醫學文化史》，第七章《方士文化與經學·識緯背景中的醫學》，說：“華佗之佗，實應與其治蟲本領聯繫起來看。蟲掛在壁間不以爲穢，取作名字或綽號應屬於美譽。”（上海：上海人民出版社，1994），頁288。

作者單位：香港城市大學中國文化中心

Hua Tuo and Pharmaceutics: A Discussion on His Status in Chinese Medical History

Fan Ka Wai

Summary

Hua Tuo was well known for his surgery in Chinese medical history. According to the *Sanguo Zhi*, however, Hua Tuo was in fact an all-rounded physician. Hua Tuo treated patients with pharmaceutical treatment combined with acupuncture therapy, so he acquired expert knowledge especially in pharmaceutics. The purpose of this article is to explore the rare studied achievements Hua Tuo had made in pharmaceutics, and further discuss the status of Hua Tuo in the history of Chinese medicine. The article points out that Hua Tuo had inherited the medical achievements of past generations and was influential over the medical development of the Wei-Jin and Southern and Northern Dynasties. To sum up, he was an important character in medical history during the turn from the Eastern Han dynasty to the Wei-Jin and Southern and Northern Dynasties.

北京大學中國傳統文化研究中心大事記

(1998 年)

1 月 4 日 中心收到 300 多位國內外漢學研究學者的回執，其中國外及港澳臺學者 120 多位。中心正式向北京大學國際交流合作處提出召開漢學研究國際會議的報告，並申請為境外學者辦理簽證等事宜。中心主任袁行霈教授特邀請費孝通、南懷瑾、查良鏞、陳履安先生，出席漢學研究國際會議。

1 月 8 日、1 月 15 日 召開《中華文明之光》審片會。《宋元繪畫》、《趙匡胤》、《宋詞藝術》、《錢自珍》、《中國文化在法國》、《地方志》節目，通過了專家的審定。

1 月 15 日 召開《中華文化講座》總結表彰會。《中華文化講座》係中心與美國南海有限公司聯合攝製的 100 集電視系列片，該講座聘請北大著名教授和專家主講，如季羨林、鄧廣銘、侯仁之、周一良、周祖謨、吳小如、林燦、楊辛、湯一介、袁行霈、葉朗、何芳川等。內容涉及哲學、宗教、文學、歷史、考古、天文、地理、科技、中外文化交流和中外文化比較等學科領域。該項工作歷時 5 年有餘，終於由北京大學音像出版社出版，

與海內外觀眾見面，成為中外文化交流史上的重要事件。會議由中心秘書何淑雲主持，何芳川副校長、中心副主任吳同瑞、北大電教主任殷京生、製片劉家楨、作者楊辛、張英、程郁綴、王大鈞等出席會議並先後講話。他們盛贊此項工程“功在民族，澤及人類”。這套電視片發起人、承擔者具有開拓精神，引發了更多文化教育電視片的誕生，所產生的良好社會效益再一次表明，北大能夠“開風氣之先”。

2 月 12 日 中心副主任吳同瑞召集秘書處會議，討論漢學研究國際會議相關事宜，如前期的材料、論文及《百年文粹》、《國學研究》第五卷的印刷出版工作；會議紀念品的設計和準備工作；會議期間的用車、醫療，香山飯店的後勤保障工作等。

2 月 16 日—3 月 26 日 中心秘書處陸續為境外出席漢學會議的近 200 名學者辦理簽證手續。

2 月 18 日 中心副主任吳同瑞教授與何

淑雲研究員接待香港城市大學羅燕蘭校長助理和出版社鄺子器社長一行，商談聘請北大文、史、哲、考古等系教師為香港城市大學編撰一套供大學生使用的《中國文化》教材。

2月26日 召開《中華文明之光》審片會。《紅樓夢》、《說禪》、《中國文化在日本》節目的樣片通過了專家的初審。

3月6日 召開文、史、哲、考古四系部分學者會議，討論漢學研究國際會議準備工作。中心副主任吳同瑞向與會者匯報了秘書處近期所進行的以下幾項工作：收到擬邀請參加漢學會議學者的名單近400人，收到論文提要160多篇，會議地點設在香山飯店，會議前的出版任務有：《百年國學文粹》五卷約250萬字；《國學研究》第五卷65萬字；《漢學會議論文提要》約70萬字；編輯一本《北大中國傳統文化研究中心手冊》。與會者就漢學會議的食宿、用車、分會安排、筆會、京昆演出以及請著名學者到北大為學生講座、組織學生聽講等事宜進行了討論。蔣紹愚、程郁綴、王天有、閻步克、魏常海、王守常、李伯謙、鄒衡、何淑雲、耿琴出席了會議。

3月12日 召開《中華文明之光》審片會。《元散曲》、《俠與武俠小說》、《傳統文化與現代化》節目的樣片通過了專家的初審。

3月26日 召開《中華文明之光》審片會。《西游記》、《宋代說話藝術》節目的樣片

通過了專家的初審。

中心與河南大象出版社編輯商討繼續合作出版《歷史文化知識叢書》事宜。雙方經過近5年的努力，這套叢書已出版34種，受到社會的好評。

3月27日 中心部分學者接待聯合國教科文組織代表團，討論在21世紀如何弘揚中國傳統文化和東方文明等問題。吳同瑞、樓宇烈、嚴紹璽等教授出席了會議並發言。

4月23日 召開漢學研究國際會議籌備會，吳同瑞教授首先向與會者匯報了會議的籌備情況，他說：漢學研究國際會議是北大百年校慶的重點內容之一，也是建國以來我國最大的國際漢學會議，共有17個國家的學者參加，著名學者占有較大比例，所以我們要全力以赴開好此次會議，展示北大的學術水平。會議期間展示的學術著作有：《漢學研究國際會議論文提要》；《百年國學文粹》（文學卷、語言文獻卷、歷史卷、哲學卷、考古卷）；《國學研究》第五卷；《歷史文化知識叢書》30多種。何芳川副校長以及樓宇烈、陳來、費振剛、王天有、李伯謙、王邦維、程郁綴、李孝聰、張傳璽、閻步克、孟二冬、羅新、何淑雲、朱邦芳、耿琴出席了會議。

5月4日 國外部分參加漢學研究國際會議的學者先行到達香山飯店，大會秘書處一一進行了接待和安排。

5月5日 參加漢學研究國際會議的國內外學者近300人全部報到。

5月6日上午 漢學研究國際會議於上午9時舉行開幕式。中心副主任吳同瑞主持會議。陳佳洱校長致歡迎辭。陳校長回顧了北大研究國學的光榮傳統，並表示北京大學將一如既往地將國學研究、把中國傳統文化學科作為學科建設的重中之重，發揚優勢，開拓創新，面向未來，再創輝煌。著名社會學家費孝通教授代表嘉賓致辭，他說：這次會議規模大、層次高，與會學者除國內近200位專家外，還有來自世界各國和我國臺灣、香港、澳門地區的100多位漢學家，因此是一次真正意義上的國際漢學盛會。中國古代先哲提倡“和而不同”的文化觀，“和而不同”即“多元互補”，“多元互補”是中國文化凝聚力的表現，也是中國文化得以連綿不斷發展的原因之一。在中華民族形成發展過程中，多元的文化相互影響、相互吸收、相互融合，共同形成中華民族“和而不同”的傳統文化。推而廣之，世界各國不同的文化也應當相互尊重、相互溝通。漢學家們正是擔負着文化溝通的崇高使命，理應受到人們的尊重和贊美。費先生還寄希望於青年一代，希望出現現代的孔子。說到動情處，不禁哽咽語塞，與會學者亦為之動容。本次大會的資助者羅杰偉先生也作了發言。中心主任袁行霈教授作題為《文化的饋贈》開幕辭，他認為各種文化之間的差異是客觀存在的，但差異不一定導致衝突。差異是否導致衝突，取決於彼

此的態度。如果抱着饋贈於人的態度，就不會導致衝突，如果抱着強加於人的態度，就會導致衝突。饋贈的關係是雙向的，既把自己的好東西饋贈給別人，也樂意接收別人的饋贈。事實證明，不同的文化需要互相補充，也可以互相補充，但並不互相依存，任何一種文化都不會以另外的某種文化為其存在的前提。袁行霈教授還認為中國文化中可以饋贈給人類的精華是：強烈的人文精神；崇尚群體利益；和平與和諧；注重整體思維；自強不息，開放兼容。

10時30分，任繼愈先生擔任大會主席。季羨林、饒宗頤、杜維明、清水茂作了大會發言。北京大學教授季羨林說：“研究中印文化交流史的學者，一般都認為，在文化交流方面，印度影響中國極多極多，而中國影響印度則極少極少。這不符合歷史事實。文化交流，重點在一個‘交’字。文化傳播‘一邊倒’的現象是絕無僅有的。為了證實我的看法，多少年來，我研究中印文化關係史，總把重點放在中國文化對印度的影響方面。我寫過中國絲、中國紙和造紙術傳入印度的經過的論文。中國其他的幾大發明，傳遍了世界，造福了人類，盡人皆知，根本不用我再來敘述了。我曾寫過關於蔗糖史的論文和專著。中國知道甘蔗很早，最初只知飲蔗漿，用蔗製糖則相當晚，大概始於六朝時期，唐太宗曾派人到印度去學習製糖法。這證明，在那時印度製糖技術高於中國。但是，到了後來，印度孟加拉語等語言中，cīnī（中國的）一字，其中一個涵義是‘白砂糖’，這明

確無誤地告訴我們，印度從中國學習造白沙糖的技術，時間可能在 13 世紀。孟加拉向中國‘進貢’，貢品中竟有瓷器。瓷器是中國產品，盡人皆知。孟加拉這樣做，說明它向中國學習了製瓷技術，已經達到了相當高的水平，才敢‘在江邊賣水，聖人門前賣字’。佛教本源於尼泊爾和印度，傳入中國後，產生了極其強大而又寬泛的影響。然而經過了中國一些高僧們的鑽研、改造、創新，最後又部分地倒流回了印度。以上諸例都可以證明，在古代，中國文化也曾影響了印度，兩國文化交流決非 one-way traffic。”香港中文大學饒宗頤教授作“中國文化的魅力”發言，他認為中國文化的魅力可以簡單地概括兩點：第一是文字的特殊性。我們自古以來的象形文字到今天還不中斷，別的國家如蘇美爾也有象形文字，但後來就被語言“吃”掉了。我國從商代就有規範的字形，延續到今天仍不中斷，以至現在用電腦寫作也很方便。漢字還是一門書法藝術，和文字的結合也非常緊密，所以大家對漢字有非常濃厚的興趣。第二是我們國家史料豐富，史料包括一切的文字和出土的文物，因此外國人產生很大的研究興趣，具有挑戰性。美國哈佛大學杜維明教授就“現代性中的傳統”和“現代化的過程中，是不是可以容有不同的文化形式出現”的問題談了自己的觀點，他認為把這兩個課題擺在中國文化這個大脈絡當中來看，不管你願意不願意，儒家文化對於塑造中國的現代性一定起非常大的作用。這個作用可以是非常正面的，也可以是非常負面的。問題是

怎樣面對它，對傳統越是有所了解，有所體會，有着深刻的批判，就越能夠進行一種創造性轉化。假如沒有這種基本功夫，就很難成功。現在有這樣意願的人越來越多，他希望投注心血一步一步去做。日本京都大學清水茂教授對中國文學的特點進行了概括，第一是具有生命力，從古至今了解漢語的人都可以欣賞，是世界上稀有的；第二漢語不是單音節語，漢字却是單音節，沒有詞尾變化，好用押韻；第三漢字是表意文字，具有形、音、義，可以隨時隨地變化。國內可以用方言念，國外可以用各國國語念，這樣的國際性也是少見的。南京大學程千帆教授因故未能到會，特地委托學生帶來他的手書賀聯：“舜壽百歲，孔贊斯文。”

5月6日下午—5月8日上午 漢學研究國際會議舉行分會討論，按學科分為文學、語言學、歷史學、哲學、考古學五個分會。6日晚宴上，日本京都大學清水茂教授、臺灣東海大學蔡仁厚教授、臺灣師範大學陳新雄教授分別向大會題詩慶賀，中國香港大學趙令揚教授、澳洲國立大學柳存仁教授、韓國世明大學總長金燁教授、美國達慕思大學艾蘭教授都熱情洋溢地發言，表達自己的感受，盛贊歡聚。晚宴後，會議組織了“翰墨緣”筆會，學者們饒有雅興地揮毫潑墨。著名文史專家、書法家饒宗頤等先生欣然為大會留下墨寶。7日晚，會議為學者們組織了京昆折子戲演出，著名清史專家朱家潛先生，以 84 歲的高齡，演出《單刀赴會》，博得與會學者

的一致喝彩。會議期間，中心收到一些外國學者贈送給北大的禮物，如美國學者莫如谷教授捐贈的燕京大學校園設計圖，捷克學者米列娜教授捐贈的捷克查里大學校牌等等，充分表達了外國學者對北京大學的深厚友誼和祝福。

5月8日下午 漢學研究國際會議舉行兩場大會發言和閉幕式。第一場大會由伊維德（荷蘭）教授主持，何茲全教授作了題為“中國傳統文化和未來世界”的發言；徐藏芳教授作了題為“關於中國古代城市考古的幾個問題”的發言；費奧克基斯托夫（俄國）教授作了題為“作為哲學體系的儒學的發展前景”的發言；湯一介教授作了題為“和而不同原則的價值資源”的發言。第二場大會由王鍾翰教授主持，何莫邪教授（挪威）作了題為“《馬氏文通》以前的西方漢語語法書概況”的發言；卜松山教授（德國）作了題為“時代精神的玩偶——對西方認識道家思想之批評總結”的發言；丁邦新教授（美國）作了題為“中國語言學與趙元任”的發言；吳同瑞教授作了題為“以弘揚中華優秀文化為己任”的報告，他在報告中指出“我們主張‘對話意識’，摺棄‘較量意識’”，得到與會學者的認可。在閉幕式上，著名學者張岱年說：近年來，漢學研究有了許多新的發展，取得新的成就，如考古發現很豐富，湖南長沙發現了帛書《老子》、帛書《周易》，後來又發現了竹簡《孫子兵法》、《孫臏兵法》、《老子》，我很感興趣。竹簡《老子》的發現，

證明了老子確實是跟孔子同時的人，是春秋時代的人，不是後來人。國外漢學家，也常常用新的觀點，新的方法，研究漢學會議問題，我很佩服。臺灣大學教授王叔岷教授說：有幸參加本次會議，獲益良多，北大的學風、氣象、精神，畢竟有北大的特色。他還特作詩一首，慶賀會議：北大如北辰，衆星皆拱之。容異以爲同，大公而無私。歡然度百歲，群賢集在茲。漢學天下重，非惟慶此時。暮年誠有幸，承邀一獻辭。”美國哈佛大學教授包弼德教授說，他在來北京之前，曾對會議的能否成功有所懷疑，但現在不僅不懷疑，而且感受到了一種挑戰。他希望歐美的學生增加對中國歷史的了解，學會欣賞杜甫和蘇軾的詩文，能討論莊子與朱熹。日本早稻田大學教授平山久雄懇切地說：北大不愧為漢學研究的強大基地和世界漢學家向往的中心。日本有一個說法，“像坐上了一只大船”，這個比喻是形容最爲舒適、最可安心的心理狀態。我們與會學者三天來，一直乘坐在北京大學中傳統文化研究中心這艘大船裏，非常舒服，非常愉快，收獲良多。一門科學應該是世界共通的，它最終的目標應該是單元的。但事實上每個民族、每個國家、每個地域，都有它獨特的傳統。在這個意義上，漢學其實是多元的學問。多元的學問應該而且必須互相交流、互相學習，我以為這是非常重要的。我們日本的學者也有自己的歷史背景、地理條件和學術傳統，因此我希望我們能利用這種特殊條件，盡量地吸收中國和全世界漢學的優秀成果，與各國同道共同攜手，華

登上鬼見愁、峨眉山巔，為世界的漢學界做出相應的貢獻。同時也熱切地希望，北京大學作為代表世界漢學最高水平的學府，並作為世界各國的漢學交流的中心，在下一個百年的歷史中，繼續發揮核心的作用、引導的作用！北京大學何芳川副校長致閉幕辭。大會閉幕後，與會學者興致不減，依然沉浸在盛會的氣氛中。著名學者何茲全教授說：這麼大規模、高層次、高水平的會議，不敢說是絕後的，至少是空前的。本次會議的資助者，美國的羅杰偉先生在回答記者的提問時說，他認為資助這次會議不僅值得，而且還為能夠和北大合作感到榮幸；為能夠參加這次會議、和這麼多著名的學者在一起感到榮幸。俄羅斯科學院遠東研究所教授費奧克基斯托夫這樣說：“北大不僅是中國漢學的中心，中國漢學家的母校，也是世界漢學研究者的母校。”懷有相同心境的一些外國學者，滿懷深情地追溯了自己乃至他們所在的學校、研究機構與北大的師承淵源關係。德國柏林洪堡大學教授費路回顧了自己從北大畢業之後走向漢學家的道路，美國華盛頓大學教授康達維則介紹了華盛頓大學漢學研究與北大的關係等等。中心副主任吳同瑞教授在閉幕式上的發言中說：我們要以這次盛會為契機，虛心向來自世界各國、各地的漢學家們求教，以期進一步加強漢學研究的國際交流。以弘揚中國優秀傳統文化為己任的北大學人，將會備加努力，為漢學研究的國際化作出自己的貢獻。在大會閉幕後的晚宴上，林徐典（新加坡）、康達維（美國）、陳尚君、何佑

森、傅璇琮、李學勤等教授一一發言，表達自己興奮激動的心情。

三天會議期間，中央電視臺、北京電視臺、人民日報、中國教育報、全國政協報、中華讀書報等新聞記者參加了會議，並採訪了國內外學者，陸續報道了大會的盛況。

5月14日 召開部分文史哲專家會議，討論承擔“中國古代療癩文化工程”事宜。中國古代療癩文化工程是教育部根據李嵐清副總理指示，在廣大青少年中進一步弘揚中國優秀傳統文化的一個措施。

5月15日 召開中心管委會和《國學研究》編委會會議。重點討論漢學研究國際會議論文結集出版事宜。中心主任袁行霈主持會議，各編委在漢學會議論文集的體例、內容、形式、排序問題上，各抒己見，討論熱烈。另《國學研究》秘書孟二冬匯報了第六卷的徵稿及審稿情況。吳同瑞、王天有、蔣紹愚、鄭衡、趙匡華、閻步克、王邦維、趙為民、程郁綴、何淑雲、耿琴出席了會議。

5月23日 召開全體管委會和《國學研究》編委會會議，再次討論《漢學研究國際會議論文集》的出版及《國學研究》第六卷事宜。

6月13日 羅杰偉先生多年來資助北京大學唐研究基金會，並在北大校慶期間資助中心舉辦漢學研究國際會議，北大授予他

“北京大學貢獻獎”。

6月22日 中心秘書處召開會議，聘請蔣紹愚、孟二冬、閻步克、樓宇烈、葛英會擔任《漢學研究國際會議論文集》的執行編委，分別負責對各卷的整理加工工作。

6月23日 中心副主任吳同瑞教授提出，擬從1998年9月始，配合北京大學素質教育工作，為學生舉辦《中華文明之光》系列講座，計劃每學期15講左右，得到中心全體人員的支持。

7月17日 中心秘書處召開會議，討論對《漢學研究國際會議》論文集的修改、修訂等具體事宜。

8月31日 中心與北京大學教務處、學工部聯合舉辦《中華文明之光》系列講座。該講座依照中心與中央電視臺合拍的150集《中華文明之光》電視節目，聘請原節目的撰稿人主講。1998—1999學年第一學期安排以下講座內容：《中印文化交流》季羨林；《從元大都到北京城》侯仁之；《華夷秩序》何芳川；《炎帝與黃帝》孫森；《大禹治水（兼論中西治水神話）》樂黛雲；《孔子》湯一介；《孫武與〈孫子兵法〉》張文儒；《屈原和他的代表作》董洪利；《宋詞藝術》周先慎；《秦始皇》張傳璽；《長城》李孝聰；《司馬遷與〈史記〉》祝總斌；《唐太宗》吳宗國；《漢字趣談》張猛；《玄奘取經》王邦維。

10月25日 召開《國學研究》第六卷統稿會議，中心副主任吳同瑞主持會議。《國學研究》秘書孟二冬匯報第六卷的審稿情況，到會各位主編對稿件一一進行了評審。孫靜、蔣紹愚、程郁綴、王天有、閻步克、王小甫、樓宇烈、趙匡華、鄒衡、何淑云、耿琴出席了會議。

11月25日 江西21世紀出版社編輯部魏林主任等來中心，商討《中華文明之光》配圖冊的封面設計等項事宜。中心吳同瑞、程郁綴、何淑雲教授接待了他們。

12月25日 召開中心管委會會議。袁行霈主任主持會議，吳同瑞副主任對1998年的工作進行了總結。他說：中心1998年做的重點工作是主持召開漢學研究國際會議，該會議規模大（300多人），層次高，材料多，與會學者年齡也偏高，會務工作難度較大，但由於我們共同的努力，準備工作認真周到，因此會議召開得非常成功，在國內外都產生了較大影響。會議結束後，我們分別寫了文學、哲學、歷史綜述，在《中國社會科學》等報刊上陸續發表，會議學者的全部論文，估計有250萬字，將分5卷出版。我們在校慶前又出版了《北京大學百年國學文粹》（文學卷、語言卷、歷史卷、哲學卷、考古卷），約300萬字；150集《中華文明之光》分上中下三卷也於最近出版。9月份始，我們中心與教務處、學工部聯合舉辦了《中華文明之光》

大學生文化素質講座，每周一講，聘請著名專家擔任主講，受到校內外大學生的歡迎，尤其是季羨林、侯仁之兩位先生的講座，轟動很大，社會反響很好，今後，我們要繼續把這種講座辦下去。1999年澳門回歸、國慶50年、五四運動80年，我們要借此機會，宣傳中國優秀的傳統文化，擴大影響，在學術上組織跨學科的研究項目，再創高水平。第二屆中國北京大學與韓國東國大學的學術交流

會議要在北大舉行，該會議由中心承擔。《國學研究叢刊》系列著作又陸續出版幾部，現已有14種16部。袁行霈主任在會議結束時說：中心成立6年來的工作有目共睹，非常感謝大家為此付出的努力，今後的工作思路是我們目前要考慮的問題，要在新的世紀裏打開新局面，開拓新路子，團結起來，發揮我們的凝聚力，為北大、為社會作出更大的貢獻。

北京大學中國傳統文化研究中心大事記

(1999 年)

1 月 7 日 中心與北大出版社在北大臨湖軒聯合舉辦《中華文明之光》出版座談會。會議由傳統文化研究中心副主任吳同璦教授主持。中心主任袁行霈教授介紹了《中華文明之光》電視系列節目的編撰和拍攝過程及其影響；出版社總編溫儒敏教授代表出版社講了話；全國人大副委員長、北大前校長丁石孫教授、全國政協副主席、北大前副校長羅豪才教授應邀出席會議並講話；季羨林、張岱年、吳樹青、何芳川、郝斌及北大部分《中華文明之光》的作者、人民日報社畢全忠、中央電視臺趙宇輝、吳明訓、新聞電影製片廠李建、張建華等領導和部分導演出席了會議。座談會始終洋溢着親切熱烈的氣氛，在座談中，張岱年先生說：中華文明五千年的歷史，與西方文明併駕齊驅，是我們民族自尊、自信的源泉。弘揚中國傳統文化，首先要了解中國傳統文化。北京大學中國傳統文化研究中心在這方面作出了貢獻。《中華文明之光》我看了，內容充實，具有科學性，言必有據，另外，文字明白曉暢，深入淺出，通俗易懂。這兩方面的結合是很難的，但這本書體現出來了。季羨林先生說：近些年，

弘揚中國優秀傳統文化的口號是巨人，但行動是矮子。去年以來的東南亞經濟危機，我們中國人民幣不貶值，經濟上頂住了，但文化方面宣傳的不够，我們不能老是拿來主義，要有送出主義意識，把我們的民族精華送出去，行動上也要做巨人。在國內，現在是社會大轉軌時期，一部分年輕人的人生價值不明確，要教育年輕人，提高人文素質，最好的教材就是我們中國的優秀傳統文化。丁石孫副委員長說：《中華文明之光》電視片的播出和書籍的出版，北大做了一件非常了不起的事情，把中國傳統文化的發展納入了一個健康的道路。大學最能反映民族精神，但是只有和人民大眾聯係在一起，才能在社會上發揮重大作用，取得人民的支持。從學術成果變成電視系列片，還要達到引人入勝，其中難度可想而知。《中華文明之光》邁出了歷史性的一步，我向所有參加這項工作的人員表示誠摯的感謝。羅豪才副主席說：《中華文明之光》是一項系列工程，歷時 5 年，北大著名文史哲專家都參與了這項工作，真正發揮了北大人文學科的群體優勢，意義非常深遠。江澤民主席 95 年就曾說道：中華各族人

民共同創造的傳統文化是維繫全國人民的精神紐帶，是維繫海峽兩岸人民的紐帶，也是增強民族自尊心和自信心、團結海外華人華僑和港澳臺同胞的紐帶。我接觸到的海外華僑說他們看到了《中華文明之光》電視片，很激動，對他們了解自己的民族、激勵愛國主義精神是很有作用的。而一些臺獨分子，却在淡化民族文化，企圖搞分裂。北大應發揮人文學科的力量，策劃項目，弘揚民族優秀傳統文化，對學科的改革發展和振興中華作出更大的貢獻。《中華文明之光》作者之一鄧小南教授說：在拍攝《中華文明之光》的幾年時間裏，參加許多次論證會，有幸和許多學科的專家在一起磋商、交流學術，得到一種深深的陶冶，收穫良多；《中華文明之光》是一部精品，凝聚着民族的精華和集體的智慧，觀眾曾來信說這個節目親切、雋永，含蓄的美蘊藏其中；另外，這部作品具有搶救文化遺產價值，如我父親鄧廣銘去世的當天晚上，中央電視臺正在播出他的《王安石》，這是對老先生最好的紀念，其歷史意義將遠遠超出我們的想象。中央電視臺海外中心主任趙宇輝說：《中華文明之光》從電視片到書籍的出版，是中央電視臺與北大的強強聯合，創造了三個之最和兩個最少，即中國電視史上最大的一部傳統文化學術系列片；參加學者最多、論證次數、人數最多，最經得起推敲的一部電視片；在海內外影響最大、最深遠的一部電視片；投入最少，專家報酬最少的一部電視片。郝斌副書記說：150集的電視系列片，歷時6年，其中貫穿着巨大、

細緻的組織工作，袁行霈、吳同瑞、何淑雲等先生，付出了艱苦的努力，據統計召開的大大小小研討會達200餘次，僅研究確定第一講的內容，就開了4次會議。如果想做出大項目，組織工作很重要，這也為我們今後的工作提供了寶貴經驗，我們可以和中央電視臺再合作，開發富礦。中央電視臺、北京電視臺、中華讀書報、中華圖書商報、大公報、光明日報等記者出席了會議。

1月11日 召開《國學研究》編委會會議，討論《國學研究》第六卷的定稿問題。吳同瑞教授主持會議，袁行霈教授對《國學研究》前幾卷的工作進行了總結。《國學研究》秘書孟二冬匯報第六卷的審稿情況，到會各位主編對稿件一一進行了評審，初步確定了18篇稿件可用，另有幾篇稿件尚須作者修改。嚴文明、孫靜、蔣紹愚、程郁綴、王天有、閻步克、王小甫、樓宇烈、趙匡華、鄒衡、何淑雲、耿琴出席了會議。

晚上，袁行霈、吳同瑞、程郁綴、葉朗、孫靜、蔣紹愚、王邦維、閻步克、李孝聰等與大象出版社協商繼續合作出版《中國歷史文化知識》叢書事宜。

1月22日 中央電視臺葉小宇與中心吳同瑞、程郁綴、何淑雲、耿琴協商《中華文明之光》後期的合作事宜。《中華文明之光》已在中央電視臺第一套和第四套分別播出四年有餘，收到很好的反響，尤其在海外倍受歡迎，形成一股潮流。但現在播出的一些類

似電視節目中，沒有經過學術方面的嚴格把關，因此出現謬誤，將會在社會上產生不好的影響。我們要堅持嚴謹、科學的態度，重新提煉《中華文明之光》，分門別類，創作出新的、更生動的教育節目，為弘揚優秀傳統文化，再做新貢獻。

2月4日 袁行霈、吳同瑞、程郁巖、趙為民教授去中央電視臺與張長明副臺長協商繼續合作事宜。

3月12日 召開部分學者會議，籌備中國北京大學－韓國東國大學第二屆學術討論會會議事宜。我校人文學科與韓國東國大學較早建立了交流合作關係。1998年10月，在東國大學召開了首屆雙邊學術討論會。1999年10月，將要在北京大學召開第二屆雙邊學術討論會，會議由中心承辦，會議主題定為傳統文化與現代化，會議規模確定為20人左右。

3月19日 中心繼續為北大學生舉辦《中華文明之光》系列講座，本學期擔任主講的教授有：袁行霈《中華文化精神》、褚斌杰《詩經》、蔣紹愚《唐詩三百首》、魏常海《靈真東渡》、孟二冬《李白》、錢志熙《蘇軾》、鄧小南《岳飛》、周強《三國演義》、白薇《明清繪畫》、楊辛《天壇》、林蕪《昆曲》、嚴紹璽《中國文化在日本》、孟華《中國文化在法國》。

4月10日 北京大學副校長遲惠生教授與中心主任袁行霈教授商討如何組織人文學科重大科研項目問題。袁行霈教授認為有必要組織文、史、哲、考古等系的教師，編寫一部代表北大水平的《中華文明史》多卷本。遲惠生副校長對袁行霈教授的思路表示贊同，並希望袁先生盡快寫出編寫提綱，組織專家論證。

4月23日 袁行霈教授寫出《中華文明系列研究項目報告》，分發給有關專家徵求意見。該報告書包括總體方案、編寫要點、工作條例、工作計劃、經費預算等內容。

6月11日 召開秘書處會議，討論設計《中華文明史》的編寫工作。大家一致認為，中心之所以享有較高的威望，就是不斷地做實事，不斷地出成果。現在我們又承擔新的任務，更要進行精心地策劃和組織，以編寫多卷本《中華文明史》作為中心任務，再編出配套的教材等等，在此基礎上可以開出中國文明史課程。吳同瑞、趙為民、程郁巖、何淑雲、耿琴出席了會議。

6月27日 召開《國學研究》編委會會議，討論《國學研究》第七卷的定稿問題。孟二冬秘書匯報了第七卷的組稿、審稿情況，編委會成員針對每一篇稿件進行了認真的討論，部分稿件通過了專家的審核，部分稿件尚須作者修改。袁行霈、吳同瑞、孫靜、蔣紹愚、程郁巖、趙為民、王小甫、樓宇烈、

嚴文明、鄒衡、王邦維、趙匡華、何淑雲、耿季出席了會議。

6月29日 袁行霈教授吸取各方面的意見提出《中華文明系列研究項目報告書》(修訂稿),進一步徵求意見。系列研究項目包括《中華文明史》四卷(主體著作);《中華文明圖志》二卷(配套參考書);《中華文明編年》二卷(配套參考書);《中華文明史綱要》一卷(教材)。他在總體方案中說:中華文明系列研究是具有現實性和前瞻性的重大學術研究課題,旨在系統論述中華文明的發展歷程,揭示其發展規律,向讀者展示中華文明豐富多彩的面貌。中華文明系列研究着重論述中華文明的起源、中華文明的發展階段及各階段的特點,中華文明的精神,中華文明的成就和缺陷,中華文明與域外文明的交流,中華文明在世界文明史上的地位,中華文明的發展等等。中華文明包括以漢族為主體的各民族文化,可分為物質文明和精神文明兩大方面。本項目建立在多學科互相交融的基礎上,力求成為多學科綜合研究的重大成果。這包括文學、語言學、文獻學、歷史學(包括經濟史、政治史、法律史、科技史等)、哲學、宗教學、考古學、藝術學、民族學、文化人類學等諸多方面,而以文、史、哲、考古四個學科為主。本系列各書以歷史唯物主義為指導,堅持實事求是的學風,守正出新,既要認真總結和吸收國內外已有的研究成果,又要在此基礎上努力創新,建立體系,力求在整體上和若干局部問題上都有所突破。

7月1日 召開中國北京大學-韓國東國大學第二屆學術討論會籌備會議。中心副主任吳同瑞向與會學者介紹此次會議的宗旨、時間、會議主題。與會學者宋成有、傅剛、郭建寧、趙杰、李孝聰、臧健等都一一介紹了自己論文的準備情況,程郁綴教授出席了會議。

7月30日 召開《中華文明史》系列研究項目論證會。何芳川副校長出席了會議,並對啓動《中華文明史》項目作了熱情的發言。他說:北大第一個百年是輝煌的,在第二個百年裏,我們從學術的發展、北大的發展考慮,發揮人文學科的力量,集中文、史、哲、考古專家,先開一艘大船,組織編寫一部《中華文明史》多卷本,真正代表北大水平,學校將給予人力、物力的支持。中心主任袁行霈教授和吳同瑞教授已對該項目進行多日的考慮和策劃,袁行霈教授說:該項目已經醞釀三個月了,站在北大的立場和學術發展的角度上,我努力地承擔起這個項目,把北大的人文學科進行一次整合,通過這個成果,培養一批人才,開一系列的講座,形成一個聯合艦隊。現在面臨兩個困難:一是學科整合的難度,一是專家組合的難度,因此需要反復論證,集思廣益,寫出有北大特色的真正的《中華文明史》。吳同瑞教授說:做這個項目是一件很好的事情,校領導支持,教育部在“985”計劃中也提出北大要出新的、跨學科成果。究竟我們要做何種形式

的成果，也徵求了許多專家的意見，討論了多次，現基本達成兩個共識，一是要突出特色、高水平；一是難度大，需把跨學科的內容真正糅在一起。與會學者紛紛談了自己的想法，嚴文明、張傳璽、樓宇烈、程郁綴、趙匡華、孫靜、王邦維、閻步克、何淑雲、耿琴出席了會議。

10月15日 召開《國學研究》編委會會議。確定《國學研究》第七卷的稿件，並對《國學研究》第八卷稿件進行了討論。袁行霈、吳同瑞、孫靜、程郁綴、趙為民、王天有、閻步克、王小甫、樓宇烈、嚴文明、鄭衛、王邦維、趙匡華、耿琴出席了會議。

10月21日至23日 中心承辦的中國北京大學－韓國東國大學第二屆學術討論會在北大勺園多功能會議廳舉行了開幕式。東國大學校長宋錫球教授率韓國學者代表團一行9人出席了會議。北大副校長閔維方教授、何芳川教授以及吳同瑞教授、程郁綴教授接待了韓國代表團並出席了開幕式。本次學術會議的主題是“面向21世紀的傳統文化與現代化”。雙方學者共同就中國傳統文化與現代化的關係問題、中韓文化交流的歷史和現狀等問題進行了研討。論文有：“略論儒、儒學和‘儒教’”（褚斌杰）、“儒學的歷史定位與當代中國的文化選擇”（郭建寧）、“在當代儒教倫理的可用性——以儒教倫理的心性倫理化為中心”（尹絲淳）、“儒家傳統與現代韓國家族文化”（宋在雲）、“對宋元家族制度、家法與

女性的考察——以‘鄭氏規範’與浦江鄭氏家庭中的女性為例”（臧健）。“關於中韓傳統文化與現代化的幾點思考”（宋成有）、“韓中外交詩瞥見”（李鍾燦）、“論韓國‘訓民正音’的語言學價值”（趙杰）、“論韓國奎章閣本‘文選’的文獻價值”（傅剛）、“屈原思想的現代意義”（朴永煥）、“19世紀韓中外交和答詩的現代意義”（林基中）。會議採用即席評議的方法，中韓學者充分就學術問題展開討論，交流心得。閉幕式上，雙方學者即席賦詩，相互贈賀，使會議取得圓滿成功。

12月11日 召開《中華文明史》編寫工作研討會。吳同瑞教授主持會議，他說：經過半年多的醞釀和討論，如何編寫《中華文明史》，我們有了較清晰的認識，但越是高水平的東西，難度也越大，尤其在編寫人員的組織上，我們進一步作了調整，縮小規模，強調水平。第一卷由嚴文明主編、第二卷由張傳璽主編、第三卷由袁行霈主編、第四卷由樓宇烈主編，組織中青年專家參加編寫。相信有學校的支持，有多年來合作的基礎，有強大的學術班子，我們能勝任該項工作。袁行霈教授說：從國家、北大等方面考慮，跨學科的研究是今後學術界的新趨勢，北大要在這方面邁出重要一步，我們的任務是保證《中華文明史》的突破性和前沿性，決不做平庸的拼盤。北大領導對該項目寄予很大的希望，是一個機遇，我們要盡力作出標誌性成果。我們可以相互取長補短，既保證學術共性，又保持學術個性，通過這個項目，

為北大的將來培養一批有成就的學者。會議特邀馬克堯教授介紹編寫《世界文明史》的指導思想和工作經驗，使大家深受啓發。與會者圍繞如何編寫有特色的《中華文明史》，進行了熱烈的討論。嚴文明教授論述了文明史與通史、文化史的區別，並指出集體研究既要有學術共性，在主纜上取得基本共識，又要有學術個性，不抹煞個人的特點。樓宇烈教授分析了文化與文明的區別。張傳璽教授強調了編著《中華文明史》要以馬克思主義為指導，以把握文明發展的規律，要突出中華文明的閃光點，不面面俱到。李零教授提出要與國際對話。如創構中國上古史對中華文明的起源等問題，與我國學者的觀點大

相徑庭，我們不能不回答他們提出的問題，有交鋒才有交流。岳慶平教授對《中華文明史》的上限和下限提出了自己的看法。鄧小南教授認為，編著《中華文明史》應有強烈的問題意識，回答一些重大學術問題，要有學術鋒芒，不要四平八穩。文明史應包含三個部分：總論、正文、附錄。王小甫教授表示編寫者應有問題意識、創新意識、精品意識。郭潤濤副教授建議文明史中應加重經濟史的內容，加強生產力的研究，因為物質文明是基礎，這是馬克思主義的基本觀點。章啓群副教授提出，應強調中華文明對世界文明、對人類未來的貢獻。程郁綴、何淑雲、耿琴出席了會議。

徵稿啟事

一、本刊由北京大學中國傳統文化研究中心主辦。

二、本刊為綜合性學術刊物，旨在弘揚中華民族優秀的傳統文化，倡導實事求是的學風，鼓勵在學術問題上大膽探索，努力創新。

三、本刊登載有關中國傳統文化的學術論文，跨學科的綜合研究與各學科的專題研究並重。內容涉及以下學科：古代文學、近代文學、古代文論、文字學、音韻學、訓詁學、目錄學、版本學、校勘學、古代史、近代史、史學史、敦煌吐魯番學、思想史、哲學史、宗教史、法律思想史、政治思想史、經濟思想史、軍事思想史、科技史、美學史、倫理學史、文化史、考古學、中外文化比較研究、中外文化交流史等。

四、來稿請按本刊所登“書寫格式”的要求抄寫，並請附中、英文提要各一份，中文提要限二百字以內。

五、本刊熱誠歡迎國內外學者賜稿。

六、來稿均由編委會送呈校內外至少兩位具有權威性的學者審閱，審稿人寫出審稿意見書，編委會逐一討論決定是否採用。撰稿人與審閱人之姓名互不透露。

七、來稿務請認真核對引文。編委會對準備採用之稿件或將提出修改意見，但不代作者修改。文責由作者自負。稿件如涉及版權問題由作者負責。

八、請自留底稿。來稿恕不退還，如被採用，將及時通知作者。若半年後仍未收到採用通知，作者可自行處理。

九、來稿一律用中文書寫。

十、來稿請注明姓名、工作單位、通訊地址、電話及傳真號碼，以便聯係。

十一、請勿一稿兩投。

十二、本刊每年出版一卷，每卷約五十萬字。

十三、來稿刊出後，贈刊物一冊、抽印本二十冊。稿酬從優。

十四、來稿請寄：

郵編 100871

北京大學中國傳統文化研究中心《國學研究》編委會

耿 琴 收

北京大學中國傳統文化研究中心

《國學研究》編輯委員會

來稿書寫格式

一、採用橫格稿紙單面書寫；字體規範，工整清晰。

二、作者姓名置於論文題目下，居中書寫。作者單位寫在文章末尾。

三、各章節或內容層次的序號，一般依一、（一）、1、（1）……等順序表示；個別專業可依該專業的習慣排列。

四、一律使用新式標點符號。

（一）除破折號、省略號各佔兩格外，其他標點符號各佔一格；

（二）書籍、文件、報刊、文章等名稱，均用書名號《 》；

（三）書名和篇名連用時，中間加間隔號，如：《史記·趙世家》；

(四) 書名或篇名之中又含有書名或篇名的，後者加單角括號〈 〉，如：
《從水滸戲看〈水滸傳〉》；

(五) 正文中的引文用雙引號“ ”；如果引文中又有引文，後者用單引號‘ ’。

五、正文每段第一行起首空二格；文中獨立引文，各行左邊空三格，引文首尾不必加引號。

六、第一次提及帝王年號，須附加公元紀年，不必出“公元”二字，如：漢武帝元狩二年（前 121），宋仁宗皇祐五年（1053）。

七、所有圖表必須清晰，並標明編號，如：圖一，圖二……或：表一，表二……；同時須在正文第一次提及時，隨即列出，或注明圖表編號，如：（見圖一），（見圖二）……或：（見表一），（見表二）……圖內文字請用繁體。

八、注釋號碼用阿拉伯數字表示，如：〔1〕、〔2〕……

九、注釋號碼位置規定如下：注全句者，注釋號碼置於句號之後；注引文者，注釋號碼置於句號、引號之後；注句中部分文字者，注釋號碼置於有關文字之後；注釋號碼應寫在稿紙方格內的右上方。

十、注釋按順序抄寫在全篇正文結束之後，並採用下列格式：

(一) 引用古籍，應標明著者、版本、卷數，如：

明毛晉《初唐四子集》卷四〇，明崇禎十三年（1640）張燮、曹佺刻本。

清王夫之《唐詩評選》卷二，民國間《船山遺書》本。

(二) 引用專書及新印古籍，應標明著者、章節或卷數、出版者及出版日期、頁碼，如：

朱自清《詩言志辨·賦詩言志》，《朱自清全集》第六冊，江蘇教育出版社 1990 年 7 月第一版，第 144 頁。

任繼愈主編《中國佛教史》第三卷第一章第二節，中國社會科學出版社 1988 年 4 月第一版，第 22—25 頁。

王叔岷《古籍虛字廣義》，臺北華正書局 1990 年 4 月初版，第 430 頁。

明胡震亨《唐音癸籤》卷四，上海古籍出版社 1981 年 5 月第一版，第 29 頁。

Joseph Needhan, *SCIENCE AND CIVILISATION IN CHINA* Volume II, Cambridge at the University Press, 1956, PP.10—13。

(三) 引用期刊論文，應標明期刊名、年代卷次、頁碼，如：

聞一多《東皇太一考》，《文學遺產》1980年第一期，第3頁。

張岱年《中國古代哲學中關於德力、剛柔的論爭》，《國學研究》第一卷，北京大學出版社1993年3月第一版，第3頁。

(四) 引用報紙，應標明報紙名稱、發行日期和版面，如：

錢仲聯《清詩簡論》，1983年12月27日《光明日報》第三版。

(五) 再次徵引：

1. 再次徵引時可用簡化方式處理，如：

注〔1〕 王利器《文鏡秘府論校注》，中國社會科學出版社1983年7月第一版，第10頁。

注〔2〕 同前注。

注〔3〕 同前注，第9頁。

2. 如果再次徵引的注不接續，可用下列方式表示：

注〔4〕 同注〔1〕，第11頁。

STUDIES IN SINOLOGY

VOLUME VII

2000

Center for the Study of
Traditional Chinese Culture

PEKING UNIVERSITY

china / china / china



9 730104 5718 >

北京大學出版社

ISBN 7-301-04571-9/G · 590

定價：68.00元