

·论点摘编·

宋初经学的转型与欧阳修经学的特点

曾建林

宋初的儒学复兴运动、疑古新变的义理经学思潮的兴起与古文运动是宋初同一的儒学复兴的三个方面,而欧阳修可以说正是集这三者于一身的精神领袖。他的经学同宋初的儒学复兴运动与古文运动有密切的关系。

儒学复兴首先是经学的复兴,表现在经学上就是打破僵化的章句注疏之学,逐渐地舍弃传注之学,由疑“传”疑“疏”进而疑经改经,崇尚义理之学。儒学复兴是一场对儒家经典的重新阐释,对前人经学思想进行扬弃的过程。从唐初的“疏不破注”、“宁道孔孟误,讳言服郑非”到北宋变为“以己意断经改经”,这是一种经学的转型。不过,疑经是为了更好地尊经,疑“笺传”是为了更好地继承前人的成果,是“黜其杂乱之说,所以尊经”(《欧阳修全集·居士集》卷十八《易或问》,中国书店1986年版)。而尊经只是为了重新确立儒学的独尊地位,疑“笺传”是为了寻找对儒学经典阐述的新方法,借以树立新的社会思想体系和价值体系,从而找回人们对儒学失去的信心,从更深层的意义上讲是为了找回以儒家为代表的积极入世的心。

疑古新变的义理经学的兴起终于打破了唐以来经学的统一局面。当初,唐太宗有感于南北朝时期,经分南北,师出多门,章句繁杂,因而命孔颖达等人撰定《五经》义疏,即《五经正义》。后来,永徽四年(653)将其颁行于天下作为考试的标准,天下学者因此奉为圭臬。以至于从唐至宋初数百年间,学者都谨守其书,不敢有异议。唐初的经学统一,定《五经正义》于一尊,本为结束南北朝时南北学术的纷乱局面,以达到思想统一。但实际上却束缚了儒家思想的发展,它的注重章句训诂的经学体系丧失了儒家的人文精神,使经学走向了僵化。到了中唐的大历时期(766—779),啖助、赵匡、陆质等人的《春秋》学,仲子陵、袁彝等人的《礼》学,蔡广成等人的《易》学,强蒙的《论语》之学,都开始对《五经正义》进行突破,出现了一种对前人的方法进行否定的倾向。从讲求烦琐的名物训诂变为不讲求训诂而讲求“经意”。《新唐书·啖助传赞》云:“啖助在唐,名治《春秋》,摭述三家,本所不承,自用名学,冯私臆决,尊之曰‘孔子意也’。对此,宋人晁公武指出:“大抵啖赵以前,学者皆专门名家,苟有不通,宁言经误,其失也固陋。啖、赵以后,学者喜援经击传,其或未明,则冯私臆决,其失也穿凿。”(《文献通考》卷一八二《经籍》九《春秋集传纂例辨疑》)明确地指出了啖赵前后是两种不同的治学方法。在啖、赵之后的吕温更明确地表达了这种新倾向,他说:“夫学者,岂徒受章句而已,盖必求所以化人。日日新,又日新,以至乎络身。夫教者,岂徒博文字而已,盖必之以忠孝,申之以礼义,敦之以廉耻,过则匡之,失则更之,如切如磋,如琢如磨,以至乎无瑕。”(《全唐文》卷六二七)他认为汉儒的名物训诂只是“受章句”“博文字”之类的简单学问,提出儒经大义才是学者的真正追求。此后更有人提出“《春秋》三传束高阁,独抱遗经究始终”(《韩昌黎全集》卷五)的主张。但这种预示新的儒学观念的经学思潮在政治混乱的唐末五代之际中断,停止发展。

北宋初期,经学方面大体仍谨守汉唐注疏,如王旦不取贾边的解“师”为“众”(《宋史·王旦传》),太宗学诏令“私以经义相教者,逐出初期”(《续资治通鉴长编》卷二六)。此皮锡瑞所以云:“经学自唐以至宋初,已陵夷衰微矣。然笃守古义,无取新奇,各承师傅不凭胸臆,犹汉唐注疏之遗也。”(《经学历史》)到宋仁宗庆历之际,疑传议经才成为时代潮流,涌现出了一大批敢于发表自己议论的学者。孙复云:“不知国家以王、韩、左氏、公羊、谷梁、杜、何、范、毛、郑、孔数子之说,咸能尽于圣人之经耶?又不知国家以古今诸儒服道穷经者,皆不能出于数子之说耶?”圣人的经书不是几个人可以穷尽的,前人的“传注”并不能代替圣人的六经。孙复进而提出:“专主王弼韩康伯之说而求之于大《易》,吾未见其能尽于大《易》者;专守左氏公羊谷梁杜何休范宁之说而求之于《春秋》,吾未见其能尽于《春秋》者也;专守毛萁郑康成之说而求之于《诗》,吾未见其能尽于《诗》者也;专守孔安国之说而求之于《书》,吾未见其能尽于《书》者也。”(《孙明复小集·寄范文正书》)认为只是研究前人的传注并不能领略经书的全部意义。因此,陆游指出:“自庆历后,诸儒发明经旨,非前人所及,然排《系辞》毁《周礼》疑《孟子》,讥《书》之《胤征》、《顾命》黜《诗》之序,不难于议经,况传注乎!”(王应麟《困学纪闻》卷八《经说》引,世界书局1937年)。这其中的“排《系辞》”、“毁《周礼》”、“黜《诗》之序”等皆有欧阳修参与。此后,在庆历之后的短短几十年里,汉唐经学已被当时学者们视为“土梗”,疑经风气已弥漫于整个士林。甚至连新进后生也都口耳相传,翕然成风。有读《易》未识卦爻的就认为《十翼》不是孔子所作,读《礼》未知篇数,就认为《周官》为战国时之书;读《诗》未读尽《周南》、《召南》,就说毛郑是章句小儒,读《春秋》未知“十二公”,就说“三传”可束之高阁。以至达到了“循守注疏者,谓之腐儒;穿凿臆说者,谓之精义”的地步(司马光《司马文正集》卷六)。

宋初经学的转型是同儒学复兴运动同步并行的,疑古经学思潮在庆历之际兴起,其关键人物正是儒学复兴运动与古文运动的领袖欧阳修。一般认为宋初义理经学起自刘敞,他著《七经小传》、《春秋权衡》、《春秋意林》、《春秋传》等书以义理讲经学,如元史官认为:“庆历前,学者文辞多守章句注疏之学,至敞始异诸儒之说。后王安石修经义,盖本于敞。”(《郡斋读书志》卷九)皮锡瑞也说:“《七经小传》出而稍尚新奇”(《经学历史》)。这种说法是错误的。刘敞是欧阳修的弟子,他的不守章句注疏的义理经学实际上是得自于欧阳修的影响。宋初疑古新变的义理经学实起自范仲淹和欧阳修,两人正是庆历革新与儒学复兴运动的精神领袖。范仲淹精于《易》学和《春秋》学,他写的《易传》可以说是宋初最早的义理《易》学著作,成为后来程颐作《易传》的蓝本。宋初三先生孙复、石介、胡瑗以及后来成为著名理学家的周敦颐、刘牧、张载等,或者是范仲淹的弟子,或者同范仲淹有密切的关系。但范仲淹所著不多,而欧阳修的经学与儒学著述在庆历新政诸人中最丰,著有《诗本义》、《易童子问》、《正统论》、《本论》、《春秋论》、《朋党论》、

《集古录跋尾》、《诗话》、《笔说》等大量的与经学相关的著作,在提倡义理经学方面,更是影响巨大。

欧阳修的经学适应了宋初儒学复兴运动的需要,他的经学思想特点有三:以简易方法解读经典;以史实、“人情”证经;围绕人事,以人事为中心阐发经典。

欧阳修提倡“简易”原则,是针对于汉唐经学章句训诂的烦琐的,这实际是他的义理经学的方法论原则。《周易·系辞》云:“乾以易知,坤以简能,易则易知,简则易从。易知则有亲,易从则有功。有亲则可久,有功则可大。”欧阳修据此建立了他的易简的义理经学体系。他讲“易简”与胡瑗等人不同。胡瑗在《周易口义》里只讲“变易”而否定“简易”和“不易”(胡瑗《周易口义发题》,文渊阁四库全书本)。欧阳修则多次强调“儒者学乎圣人,圣人之道,直以简”(《欧阳修全集·居士集》卷四十二《韵总序》)。宋人“学做圣人”的观念,可说出于此。他把“简易”作为“圣人之道”推到很高的地位,认为即使在六经中,也只有孔子亲手作的《春秋》才符合“简而有法”的标准。他毫不犹豫地对“传”进行“去取”、“勇断”,把其中烦琐的、矛盾的说法统统去掉。他指出《春秋》的经文简直,而“三传”的内容新奇。他以此通过对“三传”进行取舍,来澄清隐公非摄、赵盾弑君、许世子弑君这几个经学上的旧问题。对于《易》十翼,他也以此认为,只有《彖》《象》是孔子作;卦《象》《象》“常易而明”;卦《象》《象》“辞,大义也,大义简而要,故其辞易而明”(《欧阳修全集·居士外集》卷十《易或问》)。而其余非孔子作的,则显得繁衍重沓、自相矛盾。于《诗经》,他也以此指出要以诗的具体内容为依据来解诗,即“以意逆志”解诗。反对烦琐的破碎章句,说:“章句之学,儒者小之”,而要寻求经意。欧阳修的“易简”解经方法,打破了汉唐以来烦琐的章句训诂的经学传统,它不仅仅是欧阳修义理经学的方法论,而且也成为整个宋代义理经学的方法论。

欧阳修在对前人的经学著作进行扬弃时,并不是像后来有些理学家那样以己意随意去取的。他的“断以己意”是以史实和“人情”为依凭而慎重地进行的。如在对待《诗经》的郑笺和毛传上,他表示,对于前人的论述,如果不是对其进行详细地了解,并且发现它们实在与经书抵牾太多而妨害后人对经的理解的话,就不必要“徒为异论以相訾”了。他在对毛郑的《笺传》进行怀疑时说:“予疑毛郑之失既多,然不敢轻为改易者,意其为说不止于笺传,而恨己不得尽见二家之书,未能遍通其旨。夫不尽见其书而欲折其是非,犹不尽人之辞而欲断其讼之曲直。其果于自决乎,其能使之必服乎?”(《欧阳修全集·居士集》卷四十一《诗谱补亡后序》)即使有疑问也是要在尽读原著后才敢议论,这种实证而严谨的作风与后来宋人的轻于议论实在是大为不同。因而四库馆臣说他作《诗本义》是:“本出于和气平心,以意逆志。故其立论未尝轻议二家,而亦不曲徇二家。其所训释往往得诗人之本志。”而“后之学者,或务立新奇自矜神解,至于王柏之流,乃并疑及圣经,使周南召南俱遭删窜。则变本加厉之过固不得以滥觞之始归咎于修。”(《四库提要·诗本义》)

欧阳修的“人情”指人之性情、情理,也就是人之常理。他指出《诗序》认为《关雎》是讲文王太姒的,但全诗却又没有一句话是讲他们的,这就显的“不近”人情。”《泰誓论》上说西伯尝称王十年,以商纣王的善疑,尝因为西伯窃叹其残暴而囚禁西伯;至其叛己不臣而称王,乃反优容不问者十年”。这也是不近人情的(《欧阳修全集·居士集》卷十八《泰誓论》)。他由此甚至对司马迁《史记》的一些内容也进行怀疑,因为“以孔子之学,上述尧舜,著其大略而不道其前。迁远出孔子之后,而乃上述黄帝以来,又详悉其世次,其不量力而务胜,宜其失之多也”(《欧阳修全集·居士集》卷四十三《帝王世次图后序》)。这样的批评是十分中肯的,敢于怀疑,而不乱怀疑,正是欧阳修有别于其后的宋人之处。他的《帝王世次图》对《史记》是个有益的补充。欧阳修正是立足于史实、事实和“人情”,才开始对“正朔之说”产生怀疑。他说:“三统之义备矣,然自孔子删修六经,与其弟子论辨尧舜三代之际甚详,而于正朔独无明文。……自汉以来,学者多增三统之说,以附六经之文。……今考于六经,孔子所笔,何说可以验其信然欤?”(《欧阳修全集·居士集》卷四十八《武成王庙问进士策二首》)并对“六经”中的《周礼》提出怀疑,指出:“三代之政美矣,而周之治迹,所以比二代而尤详见于后世者,《周礼》著之故也。然汉武以为读乱不验之书,何休亦云六国阴谋之说,何也?”这是从历史上来讲的。从事实上讲,“然今考之,实有可疑者。夫内设公卿大夫士,下至府史胥徒,以相副贰,外分九服,建五等,差尊卑以相统理。此《周礼》之大略也。而六官之属略见于经者五万余人,而里閭县都之长军师卒伍之徒不与焉。王畿千里之地?为田几井?容民几家?王官王族之国邑几数?民之贡赋几何?而又容五万人者于其间,其人耕而赋乎?如其不耕而赋,则何以给之?夫为治者若是之烦乎?”(《欧阳修全集·居士集》卷四十八《问进士策三首》)毫无疑问,《周礼》中的官制在现实中经不起推敲,此等眼光、议论,大大超出了他的同时代人。可以说,他对《周礼》、《中庸》、《易》之《系辞》、《孟子》、《春秋》、《诗经》几乎都提出过疑问。

欧阳修经学思想的最大特色还在于重人事。他对《春秋》不以天命说史,着眼于人事,高度阐发了儒家经典中重人事的精神。欧阳修认为《春秋》是写人事的。“夫据天道,仍人事,笔则笔,削则削,此《春秋》之所作也。”(《欧阳修全集·居士外集》卷十《石益论》)他驳斥所谓的《春秋》灾异学说,指出:“圣人纪灾异著劝戒而已矣”。他着眼于人事,因而反对在历史研究上过分地追求细枝末节。他与尹师鲁论写史时说:“前岁所作十国志盖是进本,务要卷多。今若便为正史,尽宜删削,存其大要。至如细小之事,虽有可纪,非干大体,自可存之小说,不足以累正史。”(《欧阳修全集·居士外集》卷十七《与尹师鲁书第四》)这也是他写作《新唐书》与《新五代史》的准则。他反对过分追究于虚无缥缈的远古时代的历史,指出以孔子之好学,也只是详述尧舜之后的历史,而对于这之前的历史是略过不说的。因此他主张“君子之学,不穷远以为能”。欧阳修在《五代史纪》中,明确提出了“书人不书天”的思想。在他看来,历史是“人”的历史,历史是“人”写的,从中应体现人世社会的兴衰治乱。这种经学思想在史学里贯穿,注重人事也成为欧阳修史学思想的一个突出特点。他认为,历史的发展、社会的变迁,关键取决于“人事”,而不是“天命”。他说:“天人之际难为言也。”“予书本纪,书人而不书天。”(《五代史纪》卷五十九《司天考第二》)盛衰之理,虽曰天命,岂非人事哉!“立足于‘人事’”,欧阳修批评当时流行的讖纬五行之说,斥责“帝王之兴必乘五运”之说为谬妄之说。他说:“自古王者之兴,必有盛德以受天命,或其功泽被于生民,或累世积渐而成王业,岂偏名于一德哉。至于汤武之起,所以救弊拯民,盖有不得已者。如果说王位的交替是基于‘五行’的生克,‘帝王之兴必乘五运’则是谬妄之说。”(《欧阳修全集·居士集》卷十六《正统论》)

欧阳修重人事的思想最突出地表现在他对《易》的认识上。他认为《易》是文王“有忧天下之心,有虑万世之志”而作的,因而具有“治乱盛衰吉凶之理”。《易》仅“止于人事而已矣”(《欧阳修全集·居士外集》卷十《易或问》)。圣人是急于人事之人,天人之际罕

言。在谦卦、否泰诸卦里,他反复指出君子小人进退之理只是人事问题,与天道无关。在他那里,天地鬼神都是有迹可寻、按一定规律运动的,人可以通过人事来掌握它们。欧阳修重人事的思想又突出表现在他的“道”的思想上。他讲的“道”是切于世用的日用之道,是世人甚易而知“切于事实”的。欧阳修在给张秀才的信中指出,不能“舍近取远,务高言而鲜事实”(《欧阳修全集·居士外集》卷十六《与张秀才二首》)。主张“君子之于学也,务为道。为道必求知古,知古明道,而后履之于身、施之于事而又见于文章而发之,以信后世。其道,周公、孔子、孟轲之徒常履而行之者是也,其文章则六经所载,至今而取信者是也。”道“是六经之道,是古圣人之道,是易知而可法易明而可行的。至于“唐虞之道,为百王首。仲尼之叹曰‘荡荡乎。谓高深阔大而不可名也。及夫二典,述之炳然,使后世遵崇仰望不可及,其严若天。然则《书》之言岂不高邪?然其事不过于亲九族、平百姓、忧水患、问臣下谁可任、以女妻舜及祀山川、见诸侯、齐律度、谨权衡臣下、诛放四罪而已。孔子之后,惟孟轲最知道。然其言,不过于教人树桑麻畜豚鸡,以谓养生送死为王道之本”(《欧阳修全集·居士外集》卷十六《与张秀才二首》)。他认为,孔孟之道是一些具体的为治之道。这与老庄的虚无之道,以及后来的理学家的本体之道是不同的。

欧阳修从重人事出发,进一步提出了“大中之道”。他认为,世间万物,有些是可知的,有些是无法穷究的。因此“圣人治其可知者,置其不可知者”,这就是“大中之道”(《欧阳修全集·居士集》卷十八《怪竹辨》)。这种“大中之道”实际就是要求重人事轻天道,这在他的《易童子问》的“谦”卦中有详细解释。欧阳修提倡“大中之道”,因而反对怪僻、不谈“性论”。他说:“修君子之于学,是而已,不闻为异也。好学莫如杨雄,亦曰如此。然古之人,或有称独行而高世者。考其行,亦不过乎君子,但与世之庸人不合尔,行非异世,盖人不及而反弃之,举世斥以为异者欤。及其过,圣人犹欲就之于中庸。”(《欧阳修全集·居士外集》卷十六《与石推官二首》)在给李诩的信中,他表示:“修患世之学者多言性,故常为说曰,夫性非学者之所急,而圣人之所罕言也。”“圣人所以教人垂世,亦皇皇而不暇也。今之学者,于古圣贤所皇皇汲汲者,学之行之或未至其一二,而好为性说以穷圣贤之所罕言而不究者,执后儒之偏说,事无用之空言,此予之所不暇也。”(《欧阳修全集·居士集》卷四十七《与荆南乐秀才书》)

欧阳修的经学注重“人事”,体现了他反对汉唐谶纬之学的精神。汉代经学家以阴阳灾异说经,导致经学谶纬化,纬学大行。到唐代经学虽统一,但是仍不废谶纬之学,钦定的《五经正义》仍用纬书之说,直到宋代,疑经的义理之学兴起,纬书才最终从经学中扫除。欧阳修重人事的经学对扫除谶纬之学,恢复儒学中的人文精神起了重要的作用。他在《论删去九经正义中谶纬答子》中指出,唐代《五经正义》杂用谶纬之说,是“异乎正义之名也”。

汉唐章句训诂经学的烦琐,造成了“分文析义,烦言碎辞,学者罢老且不能究其一艺”(刘歆《移太常博士书》)的现象。可以说,汉唐的经学成果是良莠并存,其庞杂的内容已成为经学进一步发展的障碍。欧阳修的“易简”解经方法,正是针对汉唐的章句训诂的经学研究方法,进行了一次有机的去存整理,为宋人治经开了新门径。汉代经学的另一特点是充斥着怪妄之说,并在史学中影响很大。欧阳修尊尚史实与事实,在《诗》、《春秋》、《易》、《尚书》等经中纠正了前人的不实和怪妄之说,坚持在史书中不书“祥瑞”等异说,对后来中国的史学发展有着深远的影响。

[责任编辑 徐枫]

·宋词小考·

帘押小考

黄杰

张先的名作《归朝欢》词之末句,列为“张三影”之一,却在流传中有着不同版本。例如万树《词律》卷一八作“帘压卷花影”;朱祖谋《彊村丛书》本、唐圭璋《全宋词》、吴熊和先生《张先集编年校注》作“帘押残花影”;《御选历代诗余》卷八二作“帘幕卷花影”;《花草粹编》卷一一、《百家词》之《张子野词》作“帘押卷花影”;近年发现的有“秘籍”之称的《天机余锦》卷二作“帘压桃花影”。至于其他诗话、词话、史传、笔记类的记载也是各有不同,如陈师道《后山诗话》即记为“帘幕卷花影”,陆心源《宋史翼》卷二六《张先传》作“帘梳卷花影”。吴熊和师《张先集编年校注》①、《辞源》皆云“簾押”为镇帘之具(按:简化字中“簾”已经一律用“帘”代替。“押”与“压”意义可通,不必推究。私意若知“帘押”(或“帘压”)为怎样之“镇帘之具”,则此末句庶可确定矣。

检索《全宋词》见有“帘押”、“帘压”的词句除张先的这句外,尚有陈三聘《浣溪沙》之“帘押低垂月影疏”,赵崇嶠《谒金门》之“帘押护香闲不卷”。检索《全唐诗》见有“帘押”的诗句如下:温庭筠《洞户二十二韵》有“烛盘烟炷,帘压月通阴。”李商隐《灯》有“影随帘押转,光信篔纹流”。皮日休《任诗》“白莲倚栏榭,翠鸟缘帘押”。罗隐《仿玉台体诗》:“晚梦通帘押,春寒逼酒垆”。叶葱奇《李商隐诗集疏注》第241页注七引《汉武故事》以白珠为帘箔,玳瑁压之。“且亦释‘帘押’为‘装在帘上作镇压用之具。”

翻检《北堂书钞》卷一三二《初学记》卷二五之“帘第四”亦俱引《汉武故事》以白珠为帘箔,玳瑁压之。宋叶廷珪《海录碎事》卷五“帘押”条,萧贯《晓寒歌》云“海牛押帘风不入”。《全宋词》中有赵彦端《蝶恋花》:“风撼海牛帘幕重”。查《辞海》“海牛”条云:“腹足纲,海牛科。成体无壳,体扁,椭圆形……色彩因种而异,多数美丽。海栖。”此海牛或彼海牛耶?

那么,帘押究竟形状如何、如何镇帘的呢?台湾中国文化研究所印《中文大辞典》第二十五册第124页“簾押”条云:“宋元亲王

① 吴熊和《张先集编年校注》附录五“张先传记资料”之“陆心源《张先传》”条。