

鲁学研究的几个问题刍议

马士远

摘要:广义鲁学的界定,借鉴狭义鲁学所持的基本标准,即鲁学是鲁人开宗立派的学问,是鲁地的学问。而所谓的鲁地,指春秋时期鲁国的势力范围,即《汉书·地理志》所说的鲁地的分野。广义的鲁学文献,覆盖经、史、子、集四部,而不再局限于经部。广义的鲁学研究,应该将其源头追溯到前儒学时期,那个阶段的鲁学,兼有持守与变通的双重属性,不能简单地用“纯洁性”等词语进行概括。汉宣帝振兴鲁学,动因是多方面的,并且经过了三个阶段,时间比较漫长。把殿中大议与石渠阁论五经同异相混淆,是对文献未能系统全面把握所致。《孟氏易》属于鲁学系列,不能因为它以阴阳突变解《易》而归入齐学系列。《鲁诗》、孔氏《尚书》,均有以变异解经、以天象附会人事的做法,鲁学并非不言灾异。

关键词:鲁学;鲁学文献;鲁学源头;《孟氏易》

DOI:10.16346/j.cnki.37-1101/c.2019.03.10

鲁学之名,作为传统经学的分支,汉代就已有之,这是历史上狭义的鲁学。在地域学术研究日益深入的今天,狭义的鲁学已经无法适应当下学术研究的需要,因此,必须超越经学的藩篱,对鲁学加以扩容,进行重新界定,建立广义的鲁学体系。以往的鲁学研究,有一系列重要问题需要深入思索,辨析其中的得失。有的涉及学术理念,还有的与治学路数密切相关。

一、鲁学名称的由来及其合理界定

鲁学之名最初见于《汉书·儒林传》,具体记载如下:

宣帝继位,闻卫太子好《穀梁春秋》,以问丞相韦贤、长信少府夏侯胜及侍中乐陵侯史高,皆鲁人也,言穀梁子本鲁学,公羊氏乃齐学也,宜兴《穀梁》。^①

把《穀梁传》说成是鲁学,把《公羊传》说成是齐学,其根据是这两个学派的创始人分别出自鲁地和齐地。《汉书·艺文志》著录《公羊传》十一卷,《穀梁传》十一卷。班固自注:“公羊子,齐人。穀梁子,鲁人。”^②公羊子,名高。穀梁子,名喜。西汉宣帝时期鲁学与齐学的划分,是以学派创始人所在地域为依据。《公羊春秋》的创始者公羊高是齐人,故称齐学。《穀梁春秋》的创始者穀梁喜是鲁人,故称鲁学。这种按照学派创始人所在地域所作的划分,在古代一直沿用,但到近代有的学者开始提出置疑:

齐学、鲁学的划分,我上面所说和近代讲义的先生们大不同。他们的划分虽然各人不同,但大多数是汉初经师是某地域的人来划分的,但完全这样分却未必得当。……我认为汉人所说的齐学、鲁学,同近人说什么英国化、美国化一般,是根据他的主义来分辨。他的主义是从鲁国来的,便叫他做鲁学;他的主义是从齐国来的,便叫他做齐学。^③

作者简介:马士远,曲阜师范大学孔子文化研究院教授(山东曲阜 273165)。

基金项目:本文系国家自然科学基金重大招标项目“《尚书》学研究”(18ZDA245)的阶段性成果。

① 班固撰,颜师古注:《汉书》卷八八《儒林传》,北京:中华书局,1962年,第3618页。

② 班固撰,颜师古注:《汉书》卷三〇《艺文志》,第1713页。

③ 蒙文通:《经学抉原》,上海:上海人民出版社,2006年,第24页。

这是对学术流派的划分提出两条标准,一是根据所持的思想理念,二是依托学派创始人所出的地域。可是,在实际操作过程中,这种划分方式往往遇到障碍,无法行得通。原因在于,秉持相同思想理念的学派创始人未必出自同一地域,而出自同一地域的学派创始人所持的思想理念又不一定相同。即以《孟氏易》为例,它的创始人孟喜是鲁人,他不守师法另创新说,别立门派。由于把齐、鲁之学作了如下界定:“鲁学是谨守师传的,齐学是杂取异义的”^①,因此,《孟氏易》被归入齐学系统。显然,所得出的结论与所制定的划分标准无法兼容,相互矛盾。由此看来,还要回到以地域作为界定鲁学这种传统做法。问题的关键在于古人所作的界定是否严密?是否还有需要补充的地方?

西汉宣帝时期对鲁学所作的界定,局限在经学范围之内。当代权威辞书对鲁学所下的定义,基本是沿袭了传统的说法:

鲁学:秦汉之际经学流派之一。学风较为保守。经师中如传《诗》的申公(名培),传《礼》的高堂生,都是鲁人,故名。主要经籍有《鲁诗》《鲁论》等。^②

这是颇为权威的解释,得到普遍的认可。然而,如果按照现代思维进行循名责实,就会发现传统界定所存在的局限性。既然名称是鲁学,顾名思义,应该是鲁地的学问。那么,在经学系统之外,先秦两汉时期的鲁地是否还有其他学问呢?得出的结论是肯定的,在经学系统之外,那个时期的鲁地还有其他的学问存在。有鉴于此,学界已经出现对鲁学的重新界定。有的把鲁学说成是孔子创立的区域儒学^③,有的认为从字面意义立论,鲁学“应当是指鲁地的学问”。“鲁学的核心虽然是儒学,但是又不能简单地划等号。”鲁学还包括丰富的古代典章文献的含义^④。上述界定表明,学界已经开始超越传统经学对鲁学的狭义理解,而从更广泛的意义上去阐释,可称为广义的鲁学。这是学术演进的大势所趋,也是深化鲁学研究的必由之路。对于广义的鲁学,它的内涵可作如下界定:

第一,鲁学是由鲁人开宗立派的学问。

这是借鉴西汉经学家对鲁学所作的狭义界定,把它作为鲁学内涵的构成要素之一。鲁学门派的开创者必须是鲁人,而不能是其他地域的成员,这是必须遵循的划分原则。《鲁诗》的创始人申培,《礼》学的创始人高堂生、徐生,《穀梁春秋》的创始人穀梁喜,他们都是鲁人,由他们开宗立派的学问,确定无疑属于鲁学。至于鲁学的传承者,有的是鲁人,有的是其他地域的人,都可以纳入鲁学成员的群体,把他们划入鲁学群体不受地域限制。即以《鲁诗》为例,从申培开宗立派算起,在西汉有五代传人^⑤,这些《鲁诗》传人不论出自何地,都属于鲁学群体的成员。

第二,鲁学是鲁地的学问。

所谓的鲁地,指春秋时期鲁国的势力范围,而不是局限在曲阜周边。这与《汉书》《后汉书》的《儒林传》所说的鲁地稍有不同,空间覆盖面更加广大。这个地域除了鲁国的本土,还包括它的许多附属国,如:任、宿、须句、颛臾、曹、薛、邾、小邾、郕、邾等等。这个地区以曲阜为中心,东到黄海之滨,南到徐州,西至濮水,北至泰山。包括西汉时期的鲁国、东平国、定陶国、山阳郡、东海郡的全部或部分领地。涉及今山东的济宁、菏泽、枣庄、临沂地区。这里在先秦两汉属于鲁文化区,也是儒学和鲁学的发祥地。先秦两汉的鲁学传人,无一例外出自这个地域。

对鲁学所属区域作上述界定,涉及到其与楚地的关系。《史记·货殖列传》称:“彭城以东,东海、吴、广陵,此东楚也。”张守节《正义》:“彭城,徐州治县也。”^⑥徐州,汉代称为彭城,这个地区与鲁学的

① 蒙文通:《经学抉原》,第25页。

② 张岱年主编:《中国哲学大辞典》,上海:上海辞书出版社,2010年,第463页;《辞海》(缩印本),上海:上海辞书出版社,2002年,第1079页。

③ 刘增德:《“鲁学”初论》,《齐鲁学刊》1991年第2期。

④ 跃进:《“鲁学”解》,《齐鲁学刊》2008年第1期。

⑤ 左洪涛:《〈诗经〉之〈鲁诗〉传授考》,《山东师范大学学报》2003年第2期。

⑥ 司马迁撰,裴骃集解,司马贞索隐,张守节正义:《史记》卷一二九《货殖列传》,北京:中华书局,1982年,第3267页。

因缘,已经引起学界的关注:

问题是“鲁诗”的传授,在汉初并不在曲阜,而是在楚王刘交所封之地,即今天的徐州。《汉书·高祖本纪》载六年,“以碭郡、薛郡、郟郡三十六县立弟文信君交为楚王。”文颖注:“薛郡,今鲁国是也。”《地理志》鲁国下云:“故秦薛郡。”则楚王刘交所辖范围本来包括鲁地,唯治所在徐州。^①

这是从西汉初期的行政区划切入,指出鲁学与徐州地区的关联,《鲁诗》的创立确实是在那里,具体记载见于《汉书》的《楚元王传》《儒林传》。如果往前追溯会发现,两汉属于东楚之地的徐州,春秋时期在鲁国的势力范围之内。《诗经·鲁颂·閟宫》写到:“保有凫绎,遂荒徐宅,至于海邦。淮夷蛮貊,及彼南夷,莫不率从。”或称:“徐,徐戎,在今江苏徐州地方。”^②《閟宫》提到的淮夷,春秋时期活动地区在淮河的下游。徐,其地在今江苏洪泽湖北、泗洪南。春秋时期鲁国的势力范围向南到达淮河流域,远在徐州东南。因此,那个时期的徐州可以划入鲁学所属地域。《鲁诗》初创于徐州,它的奠基者申培是鲁人,是鲁人在春秋时期的鲁国旧地创立《鲁诗》学派。

鲁学的覆盖地域包括西汉的东海郡,这又涉及到荀子与鲁学的地域关联。《史记·孟子荀卿列传》记载:“齐人或谗荀卿,荀卿乃适楚,而春申君以为兰陵令。春申君死而荀卿废,因家兰陵。”^③荀子晚年是在兰陵度过的,当时兰陵属于楚地。荀子是自齐入楚,因此,学界经常提到他与齐文化、楚文化的关联。而荀子与鲁文化的地域因缘,则往往被忽视,很少有人提及。

西汉时期,兰陵属于东海郡,治所在郟县,即春秋时期郟国故地。《左传·昭公十七年》记载:“秋,郟子来朝。”^④郟是鲁的附属国,兰陵在春秋时期属于鲁国的势力范围。荀子晚年所居住的兰陵,属于广义的鲁国旧地。荀子在儒学传承谱系中是一位极其重要的人物,清人汪中《荀子通论》称:“荀卿之学,出于孔氏,而尤有功于诸经。”^⑤许多儒学经典的传承都要追溯到荀子,其中包括属于鲁学系统的《鲁诗》、《礼》学、《穀梁春秋》。广义的鲁学,可以从兰陵所属地域切入把荀子纳入其中,从他的著作中提炼出属于鲁学的因素。研究荀子与鲁学的关联,学界已经有所关注^⑥,如果能从广义鲁学的角度加以审视,这方面的探索会更加深入。

第三,鲁学包括先秦两汉时期鲁人的辞令文章。

狭义的鲁学是儒学、经学的分支,所涉文献局限在儒学、经学范围之内。广义的鲁学则在所涉文献方面大为扩展,凡是先秦两汉时期鲁人的辞令文章,均纳入观照视野,文献来源贯通经、史、子、集四部。如果从时间段上进行划分,可以粗略地勾勒出它的演进轨迹。春秋时期的鲁学文献,主要是各类辞令,收录在《左传》《国语》这两部书中,其中许多辞令具有很高的文章学价值。清代康熙年间吴楚材、吴调侯两人编选的《古文观止》^⑦,是一部影响颇大的古文读本,其中对春秋时期鲁人的辞令就收录多篇。其中出自《左传》的四篇,有臣下劝阻君主的谏辞,有论述战争的说辞,还有外交辞令。出自《国语》的三篇,包括一篇谏辞,一篇教育儿子的训辞,还有一篇是论述祭祀之礼、对执政大臣加以批判的说辞。这些辞令有的可以纳入经学系统,有的则是游离于经学之外。

进入战国之后,鲁学文献一方面收录一些辞令,同时陆续出现一系列著作,以子学类居多。《论语》《孟子》《孝经》《子思》《曾子》等,都在战国时期结集成书,而以儒家类居多。

进入汉代以后,鲁学文献除了鲁人的辞令、著作之外,还出现一大批颇有艺术价值的文章,其中

① 跃进:《“鲁学”解》,《齐鲁学刊》2008年第1期。

② 程俊英译注:《诗经译注》,上海:上海古籍出版社,1985年,第672页。

③ 司马迁撰,裴骃集解,司马贞索隐,张守节正义:《史记》卷七四《孟子荀卿列传》,第2348页。

④ 杨伯峻注:《春秋左传注》,北京:中华书局,1990年,第1368页。

⑤ 王先谦集解,沈啸寰、王星贤点校:《荀子集解》,北京:中华书局,1988年,第21页。

⑥ 刘宗贤、蔡德贵:《荀子思想是齐学化的鲁学》,《甘肃社会科学》1994年第2期。

⑦ 吴楚材、吴调侯选编:《古文观止》,北京:中华书局,1959年。

包括诗歌、赋。鲁学向文学方面演变的倾向非常明显,“特别是东汉后期孔融的出现,更标志着‘鲁学’转变的完成”^①。

综上所述,对鲁学作广义的界定,有利于超越经学藩篱,克服它的局限性。从而使得鲁学的覆盖面更加广阔,更具有包容性,也更有利于揭示其属性和特征。

二、前儒学时期鲁学持守与变通的双重属性

狭义的鲁学研究,局限在儒学、经学系统之内。常见的儒林谱、经学传承图表,所作的追本溯源到孔子为止,不再往前延伸。而作为广义的鲁学研究,则必须追溯到前儒学时期,即鲁学的生成阶段。对此,有的学者已经开始关注,把鲁学的创始人追溯到周公:

由周公所开启的鲁学比较全面地移植了周朝的礼乐文化,它极力维护宗周文化的纯洁性,特别重视道德名节和传统文献阐发的宗法伦理观念。正是这样的文化传统和文化氛围,孕育了儒家学派和它的伟大创始人孔子。^②

对鲁学源头的追溯到周公,确实是鲁学研究的必由之路,否则,鲁学就会在很大程度上成为无源之水,无本之木。清人皮锡瑞称:“六经皆孔子手订,无有言周公者。”^③皮氏所持的是今文经学的观念,他的说法不足取。即使六经真的都是孔子手订,如果进一步追问,六经的蓝本又是从何而来呢?显然,这就必然追溯到制礼作乐的周公。

鲁国是周公的封地,那里所保存的礼乐文献颇为完整,《左传·昭公二年》记载,晋国的韩宣子到鲁国出使,“观书于大史氏,见《易》《象》与《鲁春秋》,曰:‘周礼尽在鲁矣,吾乃今知周公之德与周之所以王也。’”杨伯峻先生注:“此《象》当是鲁国历代之政令。”^④韩宣子从鲁国收藏的文献中感悟到周公之德,这些文献包括《鲁春秋》及鲁国历代政令,系鲁国本土文献。由此可见,鲁学确实源于周公。

把鲁学渊源追溯到前儒学时期,儒学确立后的许多属于鲁学的经学流派,都可以从春秋前期、中期的鲁国文献中找到源头。汉代《礼》学开宗立派的高堂生、徐生都是鲁人,《礼》学属于鲁学系列,传世的经典主要是《仪礼》《礼记》《大戴礼记》。《礼记》有《祭法》篇,郑玄称:“名曰《祭法》者,以其记有虞氏至周天子以下所制祀群神之数。”^⑤《祭法》所记载的主要祭祀对象,均取自《国语·鲁语上》收录的展禽大段话语,只是把它分置两处,个别词语稍有改动。展禽是僖公时期(前659—前627)的鲁国大夫,这个时期下距孔子活动的阶段长达七八十年。这个事实表明,早在孔子创立儒家学派之前,鲁国在祭祀方面已有完备的文献可供依托,后来被纳入儒家经典,在汉代则被鲁学的《礼》派经师所继承。

再看《鲁诗》与前儒学时期鲁学的关联。《左传·襄公十九年》有如下记载:

季武子如晋拜师,晋侯享之。范宣子为政,赋《黍苗》。季武子兴,再拜稽首曰:“小国之仰大国也,如百谷之仰膏雨焉。若常膏之,其天下辑睦,岂唯敝邑?”

对于末句,杨伯峻先生译为:“岂仅我国爱此恩泽。”^⑥《黍苗》是《诗经·小雅》篇名,首二句是“芄芄黍苗,阴雨膏之。”范宣子吟诵这首诗,鲁国的季武子认为此诗表达的是施予恩泽之义。对于这首诗,汉代的齐、鲁、韩三家诗说称:“召伯述职,劳来诸侯也。”《毛序》:“刺幽王也,不能膏润天下,卿士不能行召伯之职焉。”^⑦《毛诗》把《黍苗》说成是刺诗,而包括《鲁诗》在内的三家诗则认定《黍苗》是颂诗,表达

① 跃进:《“鲁学”解》,《齐鲁学刊》2008年第1期。

② 孟祥才:《山东思想文化史》,济南:山东人民出版社,2011年,第20页。

③ 皮锡瑞著,周予同注释:《经学历史》,北京:中华书局,1959年,第94页。

④ 杨伯峻注:《春秋左传注》,第1227页。

⑤ 朱彬训纂,饶钦农点校:《礼记训纂》,北京:中华书局,1996年,第690页。

⑥ 杨伯峻注:《春秋左传注》,第1047页。

⑦ 王先谦集疏,吴格点校:《诗三家义集疏》,北京:中华书局,1987年,第806页。

的是慰劳诸侯之义。季武子作为当时鲁国的执政大夫,也是从施予恩泽的角度解读这首诗。《鲁诗》把《黍苗》认定为慰劳诸侯之诗,与季武子所作的解读一脉相承。襄公十九年是公元前554年,当时孔子尚未出生,而汉代《鲁诗》学派的理念,已经存在于季武子的头脑中。沿着类似线索继续进行梳理,会发现早期儒学、汉代鲁学与前儒学时期有着千丝万缕的联系。

把鲁学渊源追溯到前儒学时期固然重要,而对这个时期的鲁学进行研究,关键在于准确地把握它的属性,而尽量避免简单化的处理。

前儒学时期的鲁学,继承周公制礼作乐的成果,以尊礼守礼著称。《左传·闵公元年》记载,齐桓公问仲孙湫,是否可以轻易地征服鲁国,仲孙湫回答:“不可,犹秉周礼。周礼,所以本也。……鲁不弃周礼,未可动也。”^①从仲孙湫的回答可以看出,当时的鲁国依礼行事,把周礼作为立国之本。后代的历史著作,也把秉持周礼作为鲁文化的基本特征。司马迁称:“而邹鲁滨洙泗,犹有周公遗风,俗好儒,备于礼,故其民龊龊。”^②龊龊,拘谨而注意小节的样子。在司马迁笔下,鲁国是礼仪之邦。班固亦称鲁地“其民好学,上礼仪,重廉耻”^③。这些记载是可信的,符合鲁地的实际情况。基于历史上的这些记载,当代的鲁学研究,往往强调它的纯洁性。或称“它极力维护宗周文化的纯洁性”^④,或称春秋后期“儒学在鲁国占据统治地位,使鲁学更加纯粹”^⑤。照此说法,鲁学的纯洁性体现在对宗周文化的维护,得益于儒家学派的创立。

前儒学时期的鲁学,确实以持守周礼著称,同时也存在着变通性,是持守与变通兼备的双重属性。它的变通性主要体现在两个方面:一是礼制的调整,二是用人制度的新变。

《礼记·檀弓上》有如下记载:“邾娄复之一矢,盖自战于升陞始也。鲁妇人之髻而吊也,自败于台始也。”^⑥鲁僖公二十二年,鲁国与邾国在升陞交战,鲁军败绩。因为死亡的人数很多,没有足够的衣服用于为死者招魂,就改用箭招魂。复,指为死者招魂,通常用死者的衣服作为招魂的物品。鲁襄公四年,鲁军在狐骀战败,将死亡者运回,“国人送丧者皆髻”。杨伯峻先生写到:

髻,据《礼记·丧服小记》孔疏,本是妇人之丧服。……此处之髻,大概以麻结发之髻。不仅妇人用之,所有迎丧者皆用之,因其易于取材,亦容易办,可见,迎丧者多,亦见鲁军死亡者多。^⑦以上两次丧礼的改变都是由于战争的缘故,带有临时变通的性质。这两次变通都发生在孔子出生之前。《礼记·檀弓下》记载:“帷殡,非古也,自敬姜之哭穆伯也。”^⑧帷殡,指用帷幕遮挡待葬的棺材。古礼是直接面对棺材哭丧,从鲁国敬姜开始设置帷幕遮挡,此后成为定制。敬姜与孔子是同时代人,这次丧制的改变,出现在孔子创立儒家学派期间。《论语·子罕》篇记载:“子曰:‘麻冕,礼也;今也纯,俭,吾从众。’”^⑨礼帽用麻织成,这是合乎礼的。后来改用丝料,孔子认为用丝料节俭,自己也赞成这种改变。仅以上述材料就可以看出,前儒学时期的鲁国,对礼制多有变通,而不是凝滞固化。当然,这种变通是在礼的体制之内实现的,与那些违礼僭越的举措属于不同性质。

前儒学时期鲁国在用人制度方面的变通性,主要体现在曹刿的步入政坛。《左传·庄公十年》记载:“十年春,齐师伐我。公将战,曹刿请见。其乡人曰:‘肉食者谋,又何间焉?刿曰:‘肉食者鄙,未能远谋。’乃入见。”杨伯峻先生注:“肉食者盖当时习语,大夫以上之人,每日必食肉也。”^⑩曹刿来自基

① 杨伯峻注:《春秋左传注》,第257页。

② 司马迁撰,裴骃集解,司马贞索隐,张守节正义:《史记》卷一二九《货殖列传》,第3266页。

③ 班固撰,颜师古注:《汉书》卷二八下《地理志下》,第1662页。

④ 孟祥才:《山东思想文化史》,第20页。

⑤ 孟天运:《春秋时期齐鲁文化比较研究》,《聊城师范学院学报》1999年第5期。

⑥ 朱彬训纂,饶钦农点校:《礼记训纂》,第87页。

⑦ 杨伯峻注:《春秋左传注》,第940页。

⑧ 朱彬训纂,饶钦农点校:《礼记训纂》,第127页。

⑨ 杨伯峻译注:《论语译注》,第87页。

⑩ 杨伯峻注:《春秋左传注》,第182页。

层乡间,不是肉食者,属于下层士人。鲁庄公接纳了曹刿,并与他同乘一辆兵车参战,采纳曹刿的建议,取得长勺之战的胜利。《左传·庄公二十三年》记载,庄公前往齐国观看对土地神的祭祀,曹刿进谏,加以劝阻。这说明在长达十多年的时间里,曹刿一直在朝廷任职。西周实行的是世卿世禄制度,曹刿的入仕属于例外,由此可以看出,当时鲁国用人制度所具有的变通性。章太炎先生在《馗书·官统》中对楚国的官制有如下论述:“南国之法章,君臣犹以官位辨高下,故参用亲羁而无世卿。”^①这是把楚国官制与北方各国加以对比之后得出的结论,对楚国的这种做法予以肯定。曹刿步入鲁国政坛,使那里的世卿世禄制度开始出现裂纹,符合历史发展的潮流,是对历史传统的疏离。

曹刿从下层士人直接步入鲁国政坛,在当时颇为罕见。后来的文献中,他被刻画成一位带有传奇色彩的人物。《左传·庄公十三年》记载,鲁国与齐国在柯地会盟讲和。后来的多种文献记载,曹刿在这次会盟中手持匕首劫持齐桓公,逼迫他还回侵占的鲁国土地。《史记》还把曹刿收录在《刺客列传》。对此,杨伯峻先生作了如下辨析:

叶适《习学记言序目》卷一〇曰:“是时东迁未百年,人材虽陋,未至便为刺客。”卢文弨《钟山杂记》谓曹刿劫桓公事出于战国之人所撰造,但以耳目所见,施之上世,而不知其不合。诚哉是言也。^②

所作的辨析是有道理的。曹刿的形象之所以在战国时期被重新塑造,是因为他以平民身份步入鲁国政坛的经历是战国士人的普遍心理期待,并且付诸实际行动。曹刿是布衣入仕的先行者,得益于当时鲁国用人制度的变通性。曹刿步入鲁国政坛是在庄公十年(前684),下距孔子长达一百三十多年,是前儒学时期鲁国政坛一个重要的变通性举措。

前儒学时期鲁国的礼制官职,兼有继承传统和因时变通两种属性。对于这个时期的鲁学,也应从这两个角度加以全面准确的把握,而不能用“纯洁性”等词语作笼统的概括。即以曹刿为例,他的辞令就体现出持守与变通的双重属性。曹刿论战体现的变通性,不是按照常规做法交战,而是采用人疲我打的战术。庄公前往齐国观社,他的谏辞则是秉持守礼而法先王的理念:“夫礼,所以正民也。”“今齐社而往观旅,非先王之训也。”^③把这类辞令与周礼的相关规定相对照,可以说是一脉相承。曹刿的辞令是前儒学时期重要的鲁学文献,它所体现的持守与变通兼备的双重属性,在同一时段的其他鲁学文献中不时可以见到,应该予以关注。

前儒学时期的鲁学兼有持守与变通双重属性,它是汉代经学系统鲁学的最初源头。依理推断,作为汉代经学分支的狭义鲁学,似乎也应该具有这类属性。可是,学界给出的结论往往与上述推测相反。或称:“鲁学是谨守旧义的,齐学是博采众说的,一个纯笃,一个浮夸,这便是他们最大区别了。”^④这是比较常见的说法,得到普遍的认可,近些年学界基本是以此种结论为依托,对鲁学加以阐释。或称:“鲁学学风严谨,以严守师说,少言阴阳灾异,治学方法以训诂为主要内容。”^⑤此种说法经常可见,似乎已成定论,基本还是从所谓的纯粹性方面进行立论。上述说法看似有一定道理,落到实处却往往经不起推敲。即以所谓的严守师法说为例,早就有学者对此加以质疑。清人皮锡瑞有如下论述:

汉人最重师法,师之所传,弟之所受,一字母敢出入,背师说既不用。师法之严如此。而考其分立博士,则有不可解者。……小夏侯乃大夏侯从子,从之所学,而谓大夏侯疏略难应敌;大夏侯亦谓小夏侯破碎大道。是小夏侯求异于大夏侯,大夏侯又求异于欧阳。不守师传,法当严

① 章太炎:《章太炎全集》(三),上海:上海人民出版社,1984年,第255页。

② 杨伯峻注:《春秋左传注》,第194页。

③ 韦昭注:《国语》,上海:上海古籍出版社,1998年,第153页。

④ 蒙文通:《经学抉原》,第23页。

⑤ 岳广腾:《鲁学的学风与政治影响》,《聊城大学学报》2006年第4期。

谨,而仅为之分立博士,非所谓“大道以多岐亡羊”者乎?^①

皮氏属于经学的今文学派,富有怀疑精神,他的上述质疑是有根据、有道理的。从制度层面讲,如果经师严守师法,同一部经立一个博士官即可。而实际情况是往往同一经而分立几位博士官,这本身就是博士官存在不守师法者的明证。他所提到的大、小夏侯,指夏侯胜、夏侯建,他们是《尚书》的传承者,都是鲁人,是汉代鲁学成员。夏侯胜是夏侯建的叔父,二人是叔侄,又是师生关系,但是夏侯建并没有严守师法,而是与他叔父分道扬镳,因此《尚书》有大、小夏侯之学。至于夏侯胜“求异于欧阳”,指的是他与欧阳高治《尚书》的差异。“欧阳,大、小夏侯氏学皆出于宽。”^②宽,指倪宽。夏侯胜与欧阳高作为《尚书》传人,都出自倪宽门下,但却同门相左,如果都是严守师法,就不会出现这种情况。

对于汉代经学所谓的师法,徐复观先生写道:

师法观念在博士的统绪中流布出来之后,当然也影响到在此统绪以外的儒生,有时也加以应用。但终汉之世,这是非常有弹性的观念,即是,除了思想型的儒者不讲这一套之外,在博士统绪中,他们有时重视,有时并不重视,有时讲,有时并不讲。其特别加以重视的,多半是把它当作排挤、统制的武器加以应用,这在东汉更为明显。……清乾嘉学派对师法意义的夸张,又是在学术进途中自设陷阱,没有历史上的根据。^③

徐复观所作的分析颇为透彻。当下的鲁学研究,如何继承乾嘉学派的朴学传统,同时又不轻信那些似乎颇为权威的定论,确实是值得认真思考的问题。总之,无论是考察前儒学时期的鲁学,还是研究由它所派生出的汉代经学分支的鲁学,都必须以历史文献为基本依据,运用辩证思维,揭示探索对象的多重属性,而不能先入为主,用所谓的纯洁、纯粹等带有理想色彩的词语,对复杂的鲁学现象作抽象的概括。

三、西汉鲁学振兴的原因及始末

西汉时期,作为经学分支的鲁学和齐学,经历了一个彼此消长的过程。武帝时期,齐学骤然兴盛,尤其是《公羊》学派大行其道。到了宣帝时期,鲁学则勃然振兴,成为经学的主流。对于宣帝朝的鲁学振兴,学界已经有所关注,但是所作的描述或是失于简略,或是对历史事实所作的判断有误,因此,有必要进一步加以梳理和辨析。

关于宣帝振兴鲁学的过程,蒙文通先生所作叙述如下:

到汉宣帝知道戾太子好《穀梁》,他便问史高、夏侯胜、韦贤这几位大臣,他们都答应说《穀梁》是鲁学,《公羊》是齐学,应该兴立《穀梁》。宣帝便召集五经诸儒来评论五经的同异,结果大家都说《穀梁》好,都跟着《穀梁》说,宣帝便把《穀梁》立在学官。可见宣帝的本意就在立《穀梁》尊鲁学。^④

蒙氏基本是依据《汉书·儒林传》的记载加以描述,其中提到的召集五经诸儒评论五经同异,指石渠阁会议。这次会议是在宣帝甘露三年(前51),上距宣帝即位的昭帝元平元年(前74),已经二十余年。那么,促成鲁学振兴的因素是什么?具体过程如何?还需要进行细致的探讨。概括而言,促成宣帝朝鲁学振兴的因素主要来自三个方面。

第一,《穀梁》在与《公羊》较量中取得的优势。

《穀梁》与《公羊》的较量,在武帝时期曾经进行过,结果是《公羊》派取胜,由是《公羊》大兴。到了昭帝时期,形势开始发生变化,当时出现两位著名的《穀梁》学派经师,即鲁人荣广和皓星公。“广尽

① 皮锡瑞著,周予同注释:《经学历史》,第77页。

② 班固撰,颜师古注:《汉书》卷八八《儒林传》,第3607页。

③ 徐复观:《徐复观论经学史二种》,上海:上海书店出版社,2006年,第75页。

④ 蒙文通:《经学抉原》,第22页。

能传其《诗》《春秋》，高材捷敏，与《公羊》大师眭孟等论，数困之，故好学者颇复受《穀梁》。”^①眭孟，名弘，是昭帝朝的《公羊》学大师，《汉书》卷七五有传。荣广作为《穀梁》派的经师，在与《公羊》派的辩论中多次处于优势，从而《穀梁》学一蹶不振的局面开始得到改变，许多学者投到这个学派的门下，是《穀梁》学振兴的先声。

第二，宣帝决定振兴鲁学之初，在他身边已有一批著名的鲁学经师。

《汉书·儒林传》有如下记载：

宣帝即位，闻卫太子好《穀梁春秋》，以问丞相韦贤、长信少府夏侯胜及侍中乐陵侯史高，皆鲁人也，言《穀梁子》本鲁学，《公羊氏》乃齐学也，宜兴《穀梁》。时千秋为郎，召见，与《公羊》家并说，上善《穀梁》说，擢千秋为谏大夫给事中。^②

韦贤是鲁地邹人，他的五世祖韦孟与《鲁诗》创始人申培一道服侍楚元王刘交，与鲁学流派有很深的因缘，韦贤本人师事申培的弟子瑕丘江公。“贤为人质朴少欲，笃志于学，兼通《礼》《尚书》，以《诗》教授，号称邹鲁大儒。”^③无论是家学渊源，还是所处的邹鲁之地，所造就的自然是鲁学经师。夏侯胜，《汉书》卷七五有传。他是鲁地东平人，开创《尚书》大夏侯门派，当然属于儒学经师。至于文中提到的千秋，指蔡千秋，他是昭帝时期的《穀梁》大师荣广、皓星公的弟子，在当时对《穀梁》为学最笃，宣帝时为郎。从上述材料可知，宣帝即位之初，朝廷已有一批鲁学经师，成为宣帝复兴鲁学的依托。

第三，心灵创伤和恋祖情结是宣帝振兴鲁学的主观动因。

宣帝是武帝的曾孙，戾太子之孙。由于江充制造的巫蛊冤案，戾太子、宣帝之父刘进均遇害。宣帝当时在襁褓之中，也被投入监狱。幸亏得到丙吉等人的精心呵护，才幸免于难。他的这种人生经历，必然造成心灵的创伤，同时也产生了心理倾斜，拒斥疏离武帝而同情怜悯他的祖父戾太子。至于对《穀梁春秋》情有独钟，很大程度上是戾太子的缘故。《汉书·儒林传》记载，汉武帝令戾太子习《公羊春秋》，“太子既通，复私问《穀梁》而善之”^④。戾太子私自习《穀梁春秋》违背汉武帝的旨意。可以设想，如果不出现后来的变故，戾太子即位，很可能就会把《穀梁春秋》加以复兴。《后汉书·陈元传》有如下记载：

往者，孝武帝好《公羊》，卫太子好《穀梁》，有诏太子受《公羊》，不得受《穀梁》。孝宣皇帝在人间时，闻卫太子好《穀梁》，于是独学之。及即位，为石渠论而《穀梁氏》兴，至今与《公羊》并存。^⑤

宣帝流落在民间时就学习《穀梁》，为的是继承祖父的遗志，是一种恋祖情结。因此，他在继位后，就开始启动振兴《穀梁》的事业。戾太子是武帝卫皇后所生，故又称卫太子。钱穆先生称，宣帝朝的鲁学振兴，“其初由于宣帝好奇。”^⑥把宣帝振兴鲁学最初的心理动因归结为“好奇”，似乎过于简单，忽略了他的心理创伤和恋祖情结。

宣帝对鲁学的振兴，大体经历三个阶段，前后逾时十多年。

第一阶段，是进行鲁学经师的培养。《汉书·儒林传》对此记载颇详：

时千秋为郎，召见，与《公羊》家并说，上善《穀梁》说，擢千秋为谏大夫给事中，后有还，左迁平陵令。复求能为《穀梁》者，莫及千秋。上愍其学且绝，乃以千秋为郎中户将，选郎十人受。……会千秋死，征江公孙为博士。刘向以故谏大夫通达待诏，受《穀梁》，欲令助之。江博士复

① 班固撰，颜师古注：《汉书》卷八八《儒林传》，第3617页。

② 班固撰，颜师古注：《汉书》卷八八《儒林传》，第3618页。

③ 班固撰，颜师古注：《汉书》卷七三《韦贤传》，第3107页。

④ 班固撰，颜师古注：《汉书》卷七三《韦贤传》，第3617页。

⑤ 范晔撰，李贤等注：《后汉书》卷三六《陈元传》，北京：中华书局，1973年，第1231页。

⑥ 钱穆：《国学概论》，北京：商务印书馆，1997年，第105页。

死,征周庆、丁姓待诏保宫,使卒受十人。自元康中始讲,至甘露元年,积十余岁,皆明习。^①宣帝为培养《穀梁春秋》的学者,可谓呕心沥血。为了使招收的十名生员学业有成,先后有三代《穀梁春秋》的经师执教。第一代经师是蔡千秋,第二代是瑕丘江公之孙,第三代是周庆、丁姓。其中蔡千秋、周庆、丁姓,都出自《穀梁》大师荣广门下。为了强化培养力度,又把著名的《鲁诗》传人刘向也纳入其中。“宣帝时,诏向受《穀梁春秋》,十余年,大明习。”^②这批《穀梁》人材的培养历时十余年,可以说是十年生聚,十年树人。

第二阶段,大议殿中,振兴鲁学,初战告捷。

《汉书·儒林传》对宣帝甘露元年(前53)有如下记载:

乃召五经名儒太子太傅萧望之等大议殿中,平《公羊》《穀梁》同异,各以经处是非。时《公羊》博士严彭祖,侍郎申輓、伊推、宋显,《穀梁》议郎尹更始、待诏刘向、周庆、丁姓并论。《公羊》家多不见从,愿请内侍郎许广,使者亦并内《穀梁》家中郎王亥,各五人,议三十余事。望之等十一人各以经谊对,多从《穀梁》。由是《穀梁》之学大盛。^③

这场辩论分两个阶段进行。第一阶段双方各四人,《穀梁》一方出场的尹更始是蔡千秋早年弟子,培养《穀梁》人材之初就已经能够讲经。刘向是鲁学名家,周庆、丁姓则是培养《穀梁》人材的第三代经师。《穀梁》一方阵容强大,第一阶段辩论《公羊》一方处于劣势,要求再增加一名成员。第二阶段辩论仍然是《穀梁》一方占上风,这场辩论以《穀梁》取胜而告终。宣帝论功行赏,后来,周庆、丁姓被任命为博士。这意味着宣帝振兴鲁学的初战告捷。

第三阶段,石渠阁论经,振兴鲁学,大功告成。

《汉书·宣帝纪》甘露三年(前51)有如下记载:

诏诸儒讲五经同异,太子太傅萧望之等平奏其议,上亲称制临决焉。乃立《梁丘易》,大、小夏侯《尚书》,《穀梁春秋》博士。^④

石渠阁论经是宣帝振兴鲁学大功告成的标志,所增立的博士包括大、小夏侯《尚书》《穀梁春秋》,都是鲁学的经学流派。

石渠阁论经是经学史上一件盛事,也是鲁学在西汉经学中处于主导地位的界碑。古今学者对石渠阁论经予以高度重视,多有论述。需要指出的是,有的论著把石渠阁论经与先前的殿中《穀梁》与《公羊》两派的辩论混为一谈:

到汉宣帝知道戾太子好《穀梁》,他便问史高、夏侯胜、韦贤这几位大臣,他们都答应说《穀梁》是鲁学,《公羊》是齐学,应该兴立《穀梁》。宣帝便召集五经诸儒来评论五经同异,结果大家都说《穀梁》好,都跟着《穀梁》说,宣帝便把《穀梁》立在学官。^⑤

这里所描述的评论五经的场景,是《汉书·儒林传》记载的甘露元年殿中《穀梁》《公羊》两派的辩论,而不是甘露三年的石渠阁论经。还有的著作对石渠阁论经作如下描述:

《儒林传》中相当详细地叙述了穀梁立官的经过。皇帝要为穀梁立官,并事先得到宰相们的同意,尚且费了这样大的准备工作(“积十余岁,皆明习”),开了史无前例的大规模殿中学术讨论会——石渠会。^⑥

这也是把殿中的《穀梁》《公羊》两派的辩论,误认为是石渠阁论经。

造成把两次经学会议相混淆的原因来自两个方面:

① 班固撰,颜师古注:《汉书》卷八八《儒林传》,第3618页。

② 班固撰,颜师古注:《汉书》卷三六《刘向传》,第1967页。

③ 班固撰,颜师古注:《汉书》卷八八《儒林传》,第3618页。

④ 班固撰,颜师古注:《汉书》卷八《宣帝纪》,第272页。

⑤ 蒙文通:《经学抉原》,第22页。

⑥ 徐复观:《徐复观论经学史二种》,第142页。

第一,误解《汉书》关于为《穀梁春秋》立博士的记载。《儒林传》载,甘露元年“乃召五经名儒太子太傅等大议殿中,平《公羊》《穀梁》同异,各以经处是”。这次会议之后,“《穀梁》之学大盛,庆、姓皆为博士”。如果不仔细阅读这段记载,就会认定《穀梁春秋》立博士学官是在这次大议殿中之后立即采取的举措。《宣帝纪》记载,甘露三年“诏诸儒讲五经同异”,随后立《穀梁春秋》博士。由于这两次经学会议的相关记载都在结尾提到立《穀梁春秋》博士一事,因此,后人就把二者相混,把殿中大议《穀梁》《公羊》误认为就是所说的石渠阁论经。不过,如果仔细推敲《汉书·儒林传》的记载,就不会出现上述误解。文中称“由是《穀梁》大盛,庆、姓皆为博士”。《穀梁春秋》立博士官是在这个学派大盛之后,而不是殿中大议完毕立即被立为博士官,立博士官是在甘露三年石渠阁论经后。

第二,误把朝廷宫殿认定为石渠阁。《汉书·儒林传》记载的《穀梁》《公羊》两派的辩论,由萧望之等人现场“大议殿中”。所谓“殿”,指朝廷的宫殿。甘露三年的论五经同异在石渠阁。《汉书·儒林传》对施雠有如下记载:“甘露中与五经诸儒杂论同异于石渠阁。”颜师古注:“《三辅故事》云:石渠阁在未央殿北,以藏秘书也。”^①石渠阁是皇家收藏秘书的场所,相当于后来的图书馆,这与宫殿是不同的。《汉书·宣帝纪》只是提到“诏诸儒讲五经同异”,而没有出示地点,这就使人容易产生误解,把大议殿中与石渠阁论经相混淆。如果能够参照颜师古的上条注释,就不会走入这个误区。

宣帝振兴鲁学是一个漫长的过程,从继位算起,经历了二十多年的时间。他的振兴鲁学不是毕其功于一役,而是分三个阶段进行,其中包括十年的鲁学人材培养、两次经学会议。他不是一开始就全面展开,而是以《穀梁春秋》为突破口,由点到面进行扩展。由于措施得力,因此能够稳健地推进,最终达到预期目的。

宣帝振兴鲁学,萧望之是一位举足轻重的人物。两次经学会议,他都是以太子太傅的身份统领各儒进行评议。对于萧望之在汉代经学中的地位,或称他强调通经以致用,形成齐学与鲁学,好古与趋时融汇兼综的治经风格,称为一代儒宗^②。从萧望之的学缘关系来看,上述结论是有依据的。《汉书·萧望之传》记载:

萧望之,字长倩,东海兰陵人也,徙杜陵。……治《齐诗》,事同县后仓且十年。……又从夏侯胜问《论语》《礼服》。^③

萧望之治《齐诗》,有齐学师承。他师事后仓,后仓是东海郯人,属于鲁学地域。后仓即传《齐诗》,同时又师从东海孟卿学《礼》,属于鲁学系统。至于他从夏侯胜那里接受的《论语》《礼服》方面的学问,则是纯属鲁学。萧望之的学缘关系确实兼有鲁学和齐学因素,不过鲁学所占的比例更大。宣帝振兴鲁学期间的两次经学会议,萧望之均是以太子太傅的身份统领各儒,他在这个阶段的日常事务,“以《论语》《礼服》授皇太子”^④。他向太子所教授的都是鲁学经典。由此可以做出判断,在宣帝振兴鲁学过程中,萧望之是得力的正向推手。或称:“而韦贤、夏侯胜、萧望之、刘向并右《穀梁》,其学渐盛。”^⑤这个结论是公允的。从总体上看,萧望之的心理天平倾向于鲁学,而并非在齐学、鲁学之间不偏不倚。

四、《孟氏易》的鲁学归属

《孟氏易》是由孟喜所创立的经学流派,与《施氏易》《梁丘易》并称,是汉代主要《易》学流派之一。《汉书·艺文志》著录《易经》十二篇,施、孟、梁丘三家。《章句》施、孟、梁丘各二篇。另有《孟氏京房》十一篇,《灾异孟氏京房》十一篇。《艺文志》著录《易》类文献共计十三家,其中与孟喜相关的部分占

① 班固撰,颜师古注:《汉书》卷八八《儒林传》,第3599页。

② 范玉秋:《萧望之及其经学思想探论》,《临沂大学学报》2011年第3期。

③ 班固撰,颜师古注:《汉书》卷七八《萧望之传》,第3271页。

④ 班固撰,颜师古注:《汉书》卷七八《萧望之传》,第3282页。

⑤ 刘师培著,陈居渊注:《经学教科书》,上海:上海古籍出版社,2006年,第46页。

有较大比例。因此,确认《孟氏易》的学派归属,实有必要。

关于孟喜其人及其开宗立派的情况,《汉书·儒林传》有具体记载:

孟喜,字长卿,东海兰陵人也。父号孟卿,善为《礼》《春秋》,授后仓、疏广。世所传《后氏礼》《疏氏春秋》,皆出孟卿。孟卿以《礼经》多,《春秋》烦杂,乃使喜从田王孙受《易》。喜好自称誉,得《易》家侯阴阳灾变书,诈言师田生且死时枕喜膝,独传喜,诸儒以此耀之。^①

孟喜是东海兰陵人,属于鲁人,因为兰陵在鲁学区域之内。孟喜是《易》学开宗立派的人物,创立《孟氏易》。鲁学是鲁地的学问,是鲁人开宗立派的学问,按照这两条标准进行衡量,《孟氏易》确实无疑属于鲁学系统。但是,也有的学者提出不同看法:

以石渠议后十二博士言之,则《鲁诗》,大、小夏侯之《尚书》,后氏《礼》,梁丘氏《易》,穀梁《春秋》,此鲁学之党也。齐、韩《诗》,欧阳《尚书》,施氏、孟氏《易》,公羊《春秋》,此齐学之党也。^②
《欧阳尚书》《公羊春秋》,是学界公认的齐学流派,《孟氏易》也被划入这个系列,把它说成是齐学的组成部分,所持的理由如下:

孟喜传《易》,他得了《易》家阴阳灾变书,他也就把他先生教他的书一齐合起来讲,别人都不知道。……可知孟喜的《易经》是和《公羊》的多非常异义可怪之论是一样的;梁丘谨守京房法,是和《穀梁》是一样的。孟氏是和齐学一党,梁丘是和鲁学一党,是很显然的。^③

《孟氏易》之所以被划入齐学系列,是因为这个流派用阴阳灾异观念解《易》,与《公羊传》有相似之处。《公羊传》是齐学的典型代表,《孟氏易》当然也就属于齐学。这样推论似乎有道理,但是还有令人困惑之处。与《公羊传》相比,《穀梁传》确实罕言阴阳灾变。然而,《穀梁》只是鲁学的一个流派,除了它之外还有一系列鲁学流派。《穀梁》以外的鲁学流派是否也都不讲阴阳灾异呢?这要用具体文献做出回答。

《诗经·小雅·十月之交》首章如下:“十月之交,朔月辛卯。日有食之,亦孔之丑。彼月而微,此日而微。今此下民,亦孔之哀。”毛传:“之交,日月之交会。丑,恶也。月,臣道,日,君道。”郑玄笺:“君臣失道,灾害将起,故下民亦甚可哀。”^④《毛诗》学派把日月交会而出现日食,说成是臣侵君之象,是君臣之道丧失所致。对此,王先谦有如下案语:

《汉书·刘向传》,向上封事曰:“当是之时,日月薄蚀而无光,其《诗》曰:‘朔月辛卯,日有蚀之,亦孔之丑。彼月而微,此日而微。今此下民,亦孔之哀。’”《汉书·元帝纪》永光四年诏引“今此下民”二句,《后汉书·章帝纪》建初五年诏引“亦孔之丑”句,皆明《鲁》《毛》文同。^⑤

王先谦提到的刘向、元帝、章帝皆习《鲁诗》,刘向还是《鲁诗》传人。他们都把日食视为灾异,并与人世间的灾象相沟通。王先谦提到刘向所上的封事,他在援引《十月之交》的一系列诗句之后作出判断:“此皆不和,贤不肖易位之所致也。”^⑥这是典型的以天象附会人事,是用灾异观念解《诗》。

《诗经·小雅·雨无正》首章如下:“浩浩昊天,不骏其德。降丧饥馑,斩伐四国。”王先谦写道:

《新序·杂事五》云:“夫政之不平,而吏苛乃甚于虎狼矣。《诗》曰:‘降丧饥馑,斩伐四国’,夫政不平也,乃斩伐四国,而况一人乎?”言饥馑之灾自天降之以丧我民也,王又不平其政,以斩伐我四国,则饥馑之灾亦王召而降之也。《鲁诗》训义,无“诸侯侵伐”意。^⑦

刘向依据《鲁诗》解说天灾,认为出现饥荒是周王政治上失误所招致。而没有取《毛诗》的说法,把“斩

① 班固撰,颜师古注:《汉书》卷八八《儒林传》,第3599页。

② 蒙文通:《经学抉原》,第85页。

③ 蒙文通:《经学抉原》,第23-24页。

④ 王先谦集疏:《诗三家义集疏》,第674页。

⑤ 王先谦集疏:《诗三家义集疏》,第675页。

⑥ 班固撰,颜师古注:《汉书》卷三六《刘向传》,第1935页。

⑦ 王先谦集疏:《诗三家义集疏》,第683页。

伐四国”释为诸侯的侵犯。刘向作为《鲁诗》传人,是用天人感应观念解说灾异。

《诗经·小雅·正月》首章如下:“正月繁霜,我心忧伤。民之讹言,亦孔之将。”王先谦写道:

《汉书·刘向传》刘向上封事曰:“霜降失节,不以其时,其《诗》曰:‘正月繁霜,我心忧伤。民之讹言,亦孔之将。’言民以是为非,甚众大也,此皆不和,贤不肖易位之所致也。”《白虎通·灾变篇》:“天所以有灾变何?所以谴告人君觉悟其行,欲令悔过修德,深思虑也。‘霜’之为言亡也,阳以散亡。”……皆鲁说也。^①

刘向是《鲁诗》传人,《白虎通》的编纂者班固家族世习《鲁诗》,他们都是秉持天人感应的阴阳灾异观念解读《正月》一诗。

《鲁诗》号称醇正,但是它并没有疏离阴阳灾异观念,没有超脱传统的天人感应思维模式,这是研究鲁学必须予以正视的历史事实。

孔安国是孔子的后裔,也是《尚书》的传人,他的《尚书传》兼有鲁学和孔氏家学的性质。《尚书·商书·高宗彤日·序》称:“高宗祭成汤,有雉升鼎耳而雊。”孔安国传:“耳不聪之异,雊鸣。”孔颖达疏:

《洪范》五事有貌、言、视、听、思,若貌不恭,言不从,视不明,听不聪,思不睿,各有妖异兴焉,雉乃野鸟,不应入室。今乃入宗庙之内,升鼎耳而鸣,孔以雉鸣在鼎耳,故以为耳不聪之异也。^②殷高宗武丁祭祀成汤,有雉鸟登鼎耳而鸣,孔安国认为这是一种反常的现象,属于灾异。造成这种灾异的原因是殷高宗听觉不灵,未能兼听所招致,孔颖达疏则是阐发孔传的依据,从理念上追溯到《尚书·洪范》。

《尚书·周书·金縢》记载,周成王对周公产生怀疑,周公作《鸛鸛》之诗予以回应。在这个时候,出现了自然灾害:“秋,大熟,未获。天大雷电以风,禾尽偃,大木斯拔,国人大恐。”孔安国传:“蒙恒风若,雷以威之,故有风雷之异。”孔颖达疏:

《洪范》咎征云“蒙恒风若”,以成王蒙暗,故常风顺之,风是暗征。而有雷者以威怒之,以示天之威怒有雷风之异。^③

孔安国认为,雷电狂风大作,是由周成王被人蒙蔽,处于暗昧状态所造成的恶果。与风相对应的是受蒙蔽状态,而雷电则是对人的威慑。孔颖达疏指出孔安国的这种灾异观念,源自《尚书·洪范》的相关记载。

《鲁诗》、孔氏《尚书》是鲁学的两个主要派别,它们运用灾异观念解说《诗经》《尚书》,在传世文献中留下一系列相关证据,被后世所援引、阐释。《鲁诗》、孔氏《尚书》并没有因为其中包含阴阳灾变观念而被从鲁学中剔除,更没有因此被列入齐学系统。同样作为鲁人鲁地学问结晶的《孟氏易》,把它划入齐学系列,似乎亦有失公允。

如前所引《汉书·儒林传》的记载,孟喜是东海兰陵人,字长卿,其父号孟卿。父子的字号都有卿字,这与荀子晚年在兰陵度过有关。刘向《孙卿书录》写道:

唯孟轲、孙卿唯能尊仲尼,兰陵多善为学,盖以孙卿也。长老至今称之曰:“兰陵人喜字卿,盖以法孙卿也。”^④

兰陵是先秦儒学殿军荀子的第二故乡,他晚年在那里招收生徒传承儒学,许多经学流派的近源都能追溯到荀子。孟喜父子的字号均取卿字,表达的是对荀子的崇敬。刘向与孟喜基本上属于同一时段的人,他对兰陵的民风习俗很熟悉,知道把卿用作字号的缘由,为考察孟喜的学术归属提供了一条线索。

① 王先谦集疏:《诗三家义集疏》,第665页。

② 孔安国传,孔颖达疏:《尚书正义》,北京:中华书局,1980年影印《十三经注疏》本,第176页。

③ 孔安国传,孔颖达疏:《尚书正义》,第197页。

④ 严可均辑:《全上古三代秦汉三国六朝文》,北京:中华书局,1958年,第333页。

《汉书·儒林传》记载,孟喜之父孟卿,“善为《礼》《春秋》,授后仓、疏广”。孟卿所传的是《公羊春秋》,属于齐学。所传的《礼》则是属于鲁学。孟卿兼有齐、鲁学缘,而他弟子在治经方面做大的不是齐学,而是鲁学。孟卿传《礼》于后仓,“仓说《礼》数万言,号曰《后氏曲台记》,授沛闻人通汉子方,梁戴德延君、戴圣次君、沛庆普孝公。……由是《礼》有大戴、小戴、庆氏之学”^①。戴德编次的《礼记》、戴圣编次《礼记》,作为鲁学的经典流传至今,二戴是后仓的弟子、孟卿的再传弟子。由此而言,孟卿对西汉鲁学功不可没。

孟喜生在兼治齐、鲁之学的家庭,其父孟卿嫌《礼经》多,《春秋》烦杂,令孟喜师从田王孙受《易》,投到齐学经师门下。但是孟喜不守师法,自立新说,以阴阳灾变说《易》,从而自创门派。孟喜出生在鲁学地域而又开宗立派,自然应该把《孟氏易》纳入鲁学系统。从它在西汉经学的最终结局来看,汉宣帝确实把它作为鲁学流派加以对待。《汉书·儒林传》对经学博士有如下记载:

初,《书》唯有欧阳,《礼》后,《易》杨,《春秋》公羊而已。至孝宣世,复立大、小夏侯《尚书》,大、小戴《礼》,施氏《易》,孟、梁丘《易》,穀梁《春秋》。^②

据《汉书·宣帝纪》记载,石渠阁会议之后,“乃立《梁丘易》,大、小夏侯《尚书》,《穀梁春秋》博士”^③。由此推断,大、小戴《礼》,《施氏易》,《孟氏易》立为博士,是在石渠阁论经结束增立博士官以后,宣帝去世前。大、小戴《礼》属于鲁学系统,而《孟氏易》《施氏易》之所以也列为博士,很大程度上与这两个《易》学流派创始人所处地域有关。孟喜是兰陵人,施雠是沛人,这两个地方都在鲁学覆盖的区域之内,这是《施氏易》《孟氏易》得以立为学官的因素之一。宣帝以振兴鲁学为己任,他可能把这两个学派作为鲁学的组成部分看待。如果它们在当时确实已经被认定为齐学流派,那么,把它们增列为博士的可能性不大。

《汉书·儒林传》记载:“京房受《易》梁人焦延寿,延寿云尝从孟喜问《易》。”^④这又涉及《孟氏易》与《京房易》即焦延寿的关联。《汉书·艺文志》著录《孟氏京房》十一篇,《灾异孟氏京房》六十六篇。班固把《孟氏易》《京氏易》合在一起加以著录,表明这两个《易》学流派之间的关联。京房出自焦延寿门下,而焦延寿自称曾经向孟喜问《易》。“从两人《易》学的内容看,可以肯定焦延寿曾从孟喜问《易》,而将孟说向前发展了一大步的。”^⑤《孟氏易》属于鲁学系列,而焦延寿、京房又与《孟氏易》存在直接或间接的关联。既然如此,鲁学研究就应该把京房、焦延寿纳入学术视域之内,即使不把它们定为鲁学经师,起码应探讨它们与《孟氏易》的关联。至于把焦延寿的《焦氏易林》作为齐学著作看待,这种观点是否正确,也有进行讨论的必要。

孟喜以阴阳灾变说《易》,关于这种解《易》方式的由来,皮锡瑞有如下论述:

《汉志》易家有《杂灾异》三十五篇,是《易》家本有传言灾异一说,而其传此说者,乃是别传而非正传。汉儒籍此以儆其君,揆之《易》义,“纳约自牖”与“神道设教”之旨,皆相吻合。可见人臣追谏之苦心,亦不背圣人演《易》之宗旨,而究不得为正传者。^⑥

在皮氏看来,以阴阳灾变说《易》,不是孟喜所自创,而是渊源有自,在他之前就存在这类文献。这种说《易》方式不是经学的正统,属于旁支别派,但是并不违背经典本义。首先,《易》经本身就有许多灾变事象,皮氏提到的“纳约自牖”,出自《坎》六四爻辞,作为灾变事象看待。其次,《易传》允许以灾变说《易》所引的“神道设教”之语出自《易》观卦彖辞。所谓的神道设教,就包括以灾变说《易》。最后,皮氏从功用方面指出,这种说《易》方式,为的是对君主加以警示,是臣下煞费苦心之举。皮氏之论颇

① 班固撰,颜师古注:《汉书》卷八八《儒林传》,第3615页。

② 班固撰,颜师古注:《汉书》卷八八《儒林传》,第3621页。

③ 班固撰,颜师古注:《汉书》卷八《宣帝纪》,第272页。

④ 班固撰,颜师古注:《汉书》卷八八《儒林传》,第3601页。

⑤ 徐复观:《徐复观论经学史二种》,第76页。

⑥ 皮锡瑞:《经学通论》,北京:中华书局,1954年,第19页。

为公允可取。

由此看来,因为《孟氏易》以阴阳灾变说《易》而把它从鲁学系列剔除,划入齐学系列,是难以成立的。仅仅因为《穀梁春秋》所涉用灾异解说人事的条目甚少,而断言鲁学学风严谨,少言阴阳灾异^①,实属以偏概全,有违于鲁学的实际情况。钱穆先生在援引《汉书·五行志》的相关记载之后写道:

此可见汉儒以阴阳五行说经,其言皆各不同,各自因时以意为论耳,非古经之真本也。^②

所谓的以阴阳五行说经,也就是以阴阳灾变说经。《汉书·五行志》记载,属于齐学系统的董仲舒,与属于鲁学系统的刘向、刘歆,都以阴阳灾变说经。但是,对于同一类灾变事象,他们所作的解释各不相同。齐学的解说有别于鲁学,即使在鲁学内部,刘向、刘歆虽然是父子关系,有时对同一类灾变事象的解说也存在差异。不应该把是否用灾变解经作为区分齐学与鲁学的标准,正确的做法是研究各个学派如何用灾变解经,通过对比找出彼此之间的差异,并且揭示造成这种差异的根源。

五、余 论

鲁地是儒学的发源地,而儒学是鲁学的核心。儒学从生成期开始,人们就把其视为鲁地的学问。《庄子·天下篇》在追溯古代学问的源头时写道:

其在于《诗》《书》《礼》《乐》者,邹鲁之士缙绅先生多能明之。……其数散于天下而设于中国者,百家之学时或称而道之。

成玄英疏:“邹,邑名也。鲁,国号也。……先生,儒士也。言六义名法布在六经者,邹鲁之地儒服之人能明之也。”^③儒学是鲁人开宗立派的学问,是鲁地的学问,在战国时期已经成为显学。“世之显学,儒、墨也。儒之所至,孔丘也;墨之所至,墨翟也。”虽然儒、墨并列称为显学,但是,墨学与鲁学亦有密切关联:“墨子行踪多自鲁出发者,或因墨子好学,鲁文物繁盛而徙居于鲁也。”^④对鲁学的探索,不仅有利于儒学的深入研究,而且有助于对包括墨子学派在内的先秦诸子的系统考察。《庄子·天下篇》称儒学文献“其数散于天下者,百家之学时或称而道之”,指出了作为鲁学核心的儒学,在当时已经产生巨大的影响,确实有必要加以梳理。

近些年来,随着出土文献的陆续面世,鲁学的深入系统研究变得更加迫切。马王堆汉墓帛书《周易》的出土面世,把《周易》研究引向深入。陈来先生以帛书《易传》为依据,认为孔门《易》学应是先在鲁地发生,后在齐地发展,最后在楚地综合^⑤。孔门《易》学最初如何在鲁地生成,是鲁学的重要研究课题。李学勤先生指出,郭店竹简和上博简的发现,其重要意义就在于它们救活了《礼记》和《大戴礼记》,证明这两部文献是可靠的^⑥。《礼记》《大戴礼记》是鲁学的重要文献,长期以来,由于疑古思潮泛滥,许多人怀疑它们的可靠性,因而缺少必要的关注。由此留下的学术空白,应该由鲁学研究加以填补,梁涛先生在这方面已经取得突破,从郭店竹简中提炼出许多属于鲁学的文献^⑦。

鲁学研究的迫切性日益明显。可是狭义的鲁学指的秦汉时期的经学分支,带有很大的局限性,无法适应当下鲁学研究的需要,有必要加以扩容。经过扩容之后的广义鲁学,不再只是秦汉经学的分支,而是从先秦到两汉鲁地鲁人学问的总和,所涉及文献不再局限于经部,而是覆盖经、史、子、集四部。对鲁学地域的界定,不再局限于鲁国本土,而是扩大到春秋时期鲁国的势力范围,从而把众多的古代学人及文献纳入鲁学的范畴。对鲁学地域的这种界定,符合古人对鲁地所下的定义。《汉书

① 岳广腾:《鲁学的学风与政治影响》,《聊城大学学报》2006年第4期。

② 钱穆:《国学概论》,第104页。

③ 郭庆藩集释,王孝鱼点校:《庄子集释》,北京:中华书局,2004年,第1068页。

④ 韩非著,陈其猷校注:《韩非子新校注》,上海:上海古籍出版社,2000年,第1125页。

⑤ 陈来:《帛书易传与先秦儒家易学之分派》,《周易研究》1999年第4期。

⑥ 李学勤:《重写学术史》,石家庄:河北教育出版社,2002年,第170-176页。

⑦ 梁涛:《郭店竹简与思孟学派》,北京:中国人民大学出版社,2008年,第14-15页。

·地理志》写道：

鲁地，奎、娄之分野也。东至东海，南有泗水，至淮，得临淮之下相、睢陵、僮、取虑，皆鲁分也。^①

广义鲁学的地域覆盖面，没有超出这个范围，与班固所划定的地域大体一致。

鲁学是鲁地的学问，是鲁人开宗立派的学问。广义鲁学所作的这种界定，沿袭的是狭义鲁学所采用的划分标准。鲁学在本质上是区域性学问，它与齐学、楚学、三晋之学，都是以学问的生成地命名。后来的湘学、徽学、浙学、闽学等，也都是由所生成的地域得名。区域性学问各有自己的特点，但是，其中往往存在不同的思想流派。儒家、墨家、道家、法家等先秦诸子，是以思想理念为标准所作的划分。如果对鲁学的界定兼用地域标准和思想标准，势必造成逻辑上的混乱，在实际操作过程难免出现自相抵牾、顾此失彼的弊端。

系统深入的鲁学研究，需要以系统深入的文献阅读为基础。以往和当下鲁学的研究出现的偏差，往往是文献功夫欠缺所造成。如果全面掌握《汉书》有关宣帝的记载，就不会把他振兴鲁学的原因简单地归结为出自好奇心。如果仔细研读《汉书》有关宣帝振兴鲁学的全部记载，就不会把宫殿内《公羊》《穀梁》的辩论，与石渠阁论五经同异混为一谈。再如，《孟氏易》把阴阳与时日相结合，把十二个卦与一年十二个月建立起对应关系，有的学者因此“断言孟喜在此一系统中有关键性甚至是创始者的地位”^②。其实，写定于战国时期的《说卦》，就已经把八经卦与一年中的八个时段建立起对应关系：

震为东方，为正春。巽为东南方，为春末夏初。离为南方，为正夏。坤为西南方，为夏末秋初。兑为西方，为正秋。乾为西北方，为秋末冬初。坎为北方，为正东。艮为东北方，为冬末春初。^③

把《周易》的八卦与一年中的不同时段建立起对应关系，这个系统在《说卦》中已经具备雏形，只是未用明确的语言加以系统地表述，仅仅点明“兑为正秋”，其余的对应系统需要人们按方位进行推演。了解了这种情况，正确的研究理路应该是去辨析孟喜对《说卦》所建立的卦与时段对应系统的继承与发展。对于孟喜而言，这个系统的建立他并不是关键性人物，更非首创。类似学案在鲁学中还有许多，对它们的处理均需以系统深入的文献阅读为依据，而不能轻易地给出结论。

中国近代以来的文史研究，一直在疑古与信古之间徘徊。随着大量出土文献的面世，疑古过猛的思潮得到抑制，很大程度上已经走出疑古的时代。与此相伴随，信古过笃的倾向又有所抬头，当下鲁学研究的偏差，往往来自盲目地听信古人，盲目地相信所谓的权威结论。汉代经学重师法，这个出自乾嘉学派的说法，清人皮锡瑞已经提出理由充分的置疑。可是，当下许多学人仍然重复乾嘉学派已经过时且违背历史实际的结论，把它用于汉代的经学、文学研究。再如，所谓的鲁学纯粹之说、罕言灾异之论，都是重复前人已有的说法。这就提出一个十分尖锐的问题：鲁学研究主要是为了验证前人已有结论，还是以事实为根据审视前人已有的结论，在此基础上对它们予以继承、发展和修正，并且超越前人，有新的发现，给出新的科学的结论。显然，后一种做法才是鲁学研究正确的理路。

[责任编辑 刘培]

① 班固撰，颜师古注：《汉书》卷二八《地理志下》，第1662页。

② 徐复观：《徐复观论经学史二种》，第76页。

③ 周振甫译注：《周易译注》，北京：中华书局，1991年，第289页。

of Han forced to fulfill their ambitions by Feng and Shan in reality that definitely incurred criticism from Sima Qian. Moreover, these selfish motives eventually encroached upon the essence of Feng and Shan showing a typical characteristic of vicissitude in the history of state and court ritual.

A Discussion of Several Problems in Research of the Lu Studies

Ma Shiyuan

The Lu studies in a broad sense is a genre initiated by the Lu people in the territory of the State of Lu in the Spring and Autumn period recorded in the “Treatise on Geography” of the *Book of Han*. And the documents of the Lu studies in a broad sense is not limited to Confucian classics, but also covers the branches of history, philosophy, and literature. The research of the Lu studies in a broad sense should date the origin of the Lu studies from the pre-Confucianism period, when it combined the dual attributes of both insistence and flexibility. Emperor Xuan of Han promoted the Lu studies for many reasons, and there went through three long stages. The Lu studies also involve disasters, and there are interpretations of classics with changes, as well as analogy of astronomical phenomena with human affairs existed in Lu’s *Classic of Poetry* and Kong’s *Book of Documents*.

From *Mingyin* to *Pinming* :

A Brief Study of the Evolution of the Concepts on Tea Drinking in Ancient China Lin Meimao, Zhao Zihan

In Chinese tea culture history, there are different kinds of concepts concerning on *yincha*. Sorting out the developing history of these concepts, we can draw the outline of tea as cooking culture and the track from material level to aesthetic pursuit. The very initial concept on tea-drinking is *mingyin* in the Northern and Southern Dynasties. From the Tang dynasty when tea culture prospered to the Qing dynasty, four concepts of *mingyin*, *chuocho*, *pincha*, and *pinming* are most frequently used. *Chuocho* appeared in Tang Dynasty, while *pincha* appeared at the end of Tang dynasty. Until the Song and Ming dynasties, documents named *pincha* had appeared. Especially in the Ming dynasty, concept *pincha* categorically established. However, *pinming* appeared at the end of Ming dynasty as a concept of *pincha* in narrow sense which only appeared in literature references. After the Qing dynasty, concepts of *pincha* and *pinming* are widely used by people, becoming the core concept of *hecha* at present. Nonetheless, the category of *pincha* is larger than *pinming*: it is a concept of literature which means tea soup appreciation, while *pincha* includes identification of tea and choosing the water. When tea culture as cooking culture came into the pursuit level of *pincha* or *pinming*, the significance of tea as material existence was gradually weakened. From material appreciation to spiritual pursuit, to drink tea obtains the significance of subjective aesthetics.

The Contribution of the Yellow Emperor’s Image to Chinese History of “Grand Unification”

Du Guichen

The image of the Yellow Emperor shaped by historical documents and literary works together, is the head of “Three Emperors and Five Sovereigns” and first ancestor of Chinese nation since the age of legends. Mainly in the pre-Qin times, his image was embellished and magnified to be the greatest character in the principle aspects such as ethnic, deity, politics, and orthodoxy. Thereafter, all kings and subjects think themselves as descendants of the Yellow Emperor. No matter what the historical truth is the Yellow Emperor, his image has been the super totem and common faith of the unified multinational China, which maintains and promotes the ideal and practice of the Huaxia ethnic group. In all, the image of the Yellow Emperor is a precious wealth of Chinese nation which could also benefits the world and later generations.