

## 中国汉语古籍整理研究方法的递变

郑杰文

中国汉语古籍整理研究方法的起源可追溯到孔子。孔子早期和中年后整理研究古代典籍的不同态度和方法,对后世古籍整理研究都产生过重大影响。

### 一、孔子整理研究古籍的态度和方法

学术的主要传递载体是典籍。由出土甲骨文的整齐迭放等可知,殷人已有渐成规则的典籍整理方法。但由于今存史料记载过略,我们已难详究,故以下从孔子说起。

谈及孔子整理和研究古籍的态度及方法,就不能不说到儒家“六经”。春秋后期,学术下移,孔子选取数种传世古籍用来教生授徒,并称其为“六经”<sup>①</sup>。孔子将此“六经”用作教材前,是应有一番整理和研究的。那么,孔子是如何看待和整理这些典籍呢?

《论语·述而》载孔子自言“述而不作,信而好古,窃比于我老彭”。“信而好古”,信奉、喜好古人古事,这是孔子对待古籍以及古籍所承载的古人古事的学术态度;“述而不作”,是由此态度引发出的整理、传递古籍的学术方法,即仅传述典籍本身的既有内容而不另加“改作”。孔子这种学术态度和学术方法,可以从先秦典籍记载中得到证明。

孔子招生授徒而扬名鲁邹乃至中原,得以学术立身,是从其熟悉周礼开始的。《左传·昭公七年》载:“九月,公至自楚。孟僖子病不能相礼,乃讲学之,苟能礼者从之。及其将死也,召其大夫曰:‘礼,人之干也。无礼,无以立。吾闻将有达者曰孔丘,圣人之后也,而灭于宋。……臧孙纥有言曰:‘圣人有明德者,若不当世,其后必有达人。’今其将在孔丘乎?我若获没,必属说与何忌于夫子,使事之,而学礼焉,以定其位。’故孟懿子与南宫敬叔师事仲尼。”孟僖子卒于鲁昭公二十四年(公元前518年)。其前孟僖子“病不能相礼”(是年孔子仅17

<sup>①</sup>《庄子·天运》即载孔子言“丘治《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六经”,《礼记·经解》中亦有“六经”名目。

岁)而从“苟能礼者”学礼仪时,未提孔子;而其临终时则嘱托二子“师事仲尼”“而学礼”(是年孔子34岁),可见此时孔子已成为熟悉周礼而扬名鲁邹的学者了。在孔子教学生学礼的过程中,古礼渐著于竹帛以便传授,故《礼记·杂记下》载:“恤由之丧,哀公使孺悲之孔子学士丧礼。《士丧礼》于是乎书。”而《论语》记孔子及其弟子言礼达74次,《礼记》载孔子论礼计186条之多(其中“子曰”104条、“孔子曰”77条、“仲尼曰”5条),涉及各种古礼仪式与意蕴,可见后世之《仪礼》《礼记》“始祖本”的整理编纂,当与孔门有重要关系。

孔子在讲授或整理这些“礼籍”的时候,应是本着“信而好古”的态度,遵循着“述而不作”的方法的,这从他对“三年之丧”的坚持中可以得到证明。《论语·阳货》载宰予因“君子三年不为礼,礼必坏;三年不为乐,乐必崩”,而提议改三年丧期为一年;孔子听后大为光火而斥其“不仁也”。孔子坚持不“改作”的原因是“三年之丧”,“天下之通丧也”,表现出对历史文化的持守,从中可看出孔子那“信古”的文化态度和“述而不作”的学术方法。

孔子的“信古”态度和对“述而不作”方法的坚持,还表现在他早年的引《诗经》和解《诗经》(以下称《诗》)中。《左传》载孔子引《诗》6处计7首,均与《左传》、《国语》所载春秋人以《诗》为史实或格言的引《诗》方法无大差异。如《宣公九年》载孔子引《大雅·板》诗句评泄冶谏陈灵公,《昭公五年》载孔子引《大雅·抑》诗句赞昭子“不赏私劳”,《昭公七年》载孔子引《小雅·南山有台》诗句赞孟僖子“能补过”堪为榜样,《昭公十三年》载孔子引《小雅·鹿鸣》诗句赞子产,皆以所引《诗》句作为评说人物的依据,呈现出对春秋人“以《诗》为史”《诗》学观的继承。更可说明问题的是,《昭公二十年》载孔子评子产宽猛相济以治民而引《大雅·民劳》、《商颂·长发》诗句时,均未像后世解此二诗那样作“怨刺”之解,《昭公二十八年》载孔子赞魏献子时引《大雅·文王》诗句做“忠也”评说时,恪守的也都是春秋人“以《诗》为史”的《诗》学观<sup>①</sup>。这些引《诗》解《诗》的观念和方法,与《论语·八佾》所载孔子以《周颂·雍》“相维辟公,天子穆穆”来比照三桓“以《雍》彻”为僭越的解《诗》方法和《诗》学观念相同。它们说明着孔子确曾有过“以《诗》为史”的《诗》学观念。这也是孔子以为《诗》有“博物作用”、“外交作用”<sup>②</sup>的思想学术原因。这时,孔子恪守的仍是“信而好古”的学术态度,遵循的仍是“述而不作”的学术方法。

孔子早期的“信而好古”学术态度和“述而不作”学术方法的成因,从宗

①详见郑杰文:《先秦〈诗〉学观与〈诗〉学系统》,《文学评论》2004年第6期,第5-14页。

②《论语·阳货》载孔子谓学《诗》可以“多识鸟兽草木之名”,强调《诗》的博物作用。《论语·子路》载孔子谓学《诗》后使于四方则能“专对”,强调了《诗》的外交作用。

教文化的角度看,是对于中国远古“文字与典籍乃神示”的原始崇拜的承袭<sup>①</sup>;从历史文化的角度看,是对于春秋时期随着“神民易位”而兴起的“古经皆史”文化观念的继承。前一点较为复杂,容另文研究;后一点,我们可用孔子对《诗》的态度来说明。西周时,《诗》的主要传播方式是“歌《诗》”。此时的“歌《诗》”是娱神(含祖先)的重要方式之一,与礼和乐紧密关联,并具有浓重的“神秘性”,因而所歌部分《诗》被后人视为“神示”或“祖训”,而将其作为君王施政的比照。后来,随着春秋时期“民为神主”社会思潮的逐步兴起,视《诗》为“神示”的观念越来越淡,而视《诗》为“祖训”的观念越来越浓,逐渐流行起“以《诗》为史”的《诗》学观念。这种《诗》的“神秘性”的“流失”,使得春秋人把《诗》引入祭祀、乐神之外的社会生活,发展出世人交往贻见中的歌《诗》、赋《诗》、引《诗》活动。这些活动扩大了《诗》的社会适用范围,使《诗》的交往工具性特点越来越明显,从而引发出“《诗》言志”观念;春秋中期出现的这种“《诗》言志”观念,使人们逐渐抛开《诗》的本义而用其引申义,逐渐形成《诗》可为格言或公理的“以《诗》为训”的《诗》学观念,在先秦《诗》学史上呈现出“以《诗》为史”到“以《诗》为训”的演化。

但是,随着孔子学术思想的逐渐政治化,即其“礼治”思想的确立<sup>②</sup>,孔子的《诗》学观发生变化,开始强调《诗》的社会政治作用,谓“《诗》可以兴,可以观,可以群,可以怨”(《论语·阳货》);开始强调《诗》的道德教化功能,谓“《诗三百》,一言以蔽之,曰思无邪”(《论语·为政》);从而形成“以《诗》为教”的《诗》学观念。基于这种《诗》学观念,孔子才称赞子贡联系道德修养来解《卫风·淇奥》“如切如磋”等句(《论语·学而》),才盛赞子夏联系“礼”来解说《卫风·硕人》“巧笑倩兮”等句的引申义(《论语·八佾》)。从《礼记》载孔子引《诗》50则<sup>③</sup>中,也可看出孔子《诗》学观的变化——其中只有3处将《诗》作为史实载体来引用,却有47处或联系礼乐教化、或结合道德修身、或针对社会治理来引用<sup>④</sup>。《礼记》所载孔子这种引《诗》观念的矛盾性,可谓孔子《诗》学观前后变化的佐证。

从孔子的后期《诗》学观念中,从孔子后期引《诗》、用《诗》、解《诗》实践中,可以追寻出孔子后期学术态度和学术方法的变化——态度由“信而好古”渐变为“信古为今”,方法由“述而不作”渐变为“改作言教”。孔子后期这

①中国原始宗教中“文字与典籍乃神示”观念的存在,可从“仓颉造字惊天地泣鬼神”的早期传说、“河出图洛出书”的宗教传说,以及“天赐神书”的道教宣传中得到证明。

②详郑杰文:《试论孔子的社会治理构想》,《东岳论丛》1993年第1期,第71-75页。

③随着“郭店竹简”和“上博竹书”等出土简帛的深入研究,《礼记》的先秦史料价值越来越受重视。

④详郑杰文:《上博藏战国楚竹书〈诗论〉作者试测》,《文学遗产》2002年4期,第4-13页。

种学术态度和学术方法,在他晚年删定的《春秋》中也有体现。

《孟子》多处载孟子言“孔子作《春秋》”。《史记·孔子世家》说孔子“因史记作《春秋》”。“史记”,指史官所掌之文献资料,应包括鲁国“原《春秋》”典籍在内。晚年的孔子在面对包括鲁国“原《春秋》”在内的这些前代典籍时,不再是“述而不作”,而是“笔则笔,削则削”(《史记·孔子世家》),因为他要在新“删削”的《春秋》中传达一种政治意愿,这就是孟子所说的“王者之迹熄而《诗》亡,《诗》亡然后《春秋》作。……其事则齐桓、晋文,其文则史;其义则丘窃取之矣”(《孟子·离娄下》)。西汉董仲舒发挥这种说法,曰:“周道衰废,孔子为鲁司寇,诸侯害之,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,以为天下仪表。贬天子,退诸侯,讨大夫,以达王事而已矣。子曰:‘我欲载之空言,不如见之于行事之深切著明也。’夫《春秋》,上明三王之道,下辨人事之纪,别嫌疑,明是非,定犹豫,善善恶恶,贤贤贱不肖,存亡国,继绝世,补敝起废,王道之大者也。……拨乱世,反之正,莫近于《春秋》。”(《史记·太史公自序》引)孔子这种表达政治意愿的方式,就是后世所谓的“春秋笔法”,即在简朴的文字背后深藏着常人难以窥见的文化情怀,在“笔”“削”过的“新作”中寓含着“贬天子,退诸侯,讨大夫”的社会政治意义,并试图使这种“新作”发挥教化人心、净化社会的政治作用,以制止春秋时期那种礼崩乐坏、僭越公行的混乱局面。这就是孔子晚年的新学术方法——“改作言教”。

从孔子早年“述而不作”到晚年“改作言教”的学术方法变化中,可以看到孔子学术态度的变化——由原先的“信而好古”渐变为晚年的“信古为今”,即以古籍和古籍所承载的古代文化和古代思想为现实社会服务,为社会政治教化和人民道德重塑服务。这在孔子晚年读《易》、解《易》<sup>①</sup>中也有体现。

《易》(《周易》)原系备于王宫的筮书。但孔子于《易》却不再重视筮说,而主要着眼于《易》的政治教化功用。《论语·述而》载孔子说过“加我数年,五十以学《易》,可以无大过矣”。“无大过”,应该是就个人修养而言的。读《易》可使人“无大过”,其所强调的主要是《易》的净化人心的道德重塑功能。《论语·子路》载孔子引《易·恒卦·九三》爻辞“不恒其德,或承之羞”来说明“人贵有恒”的道理,也是着眼于《易》的推行教化、指导言行的社会功用。孔子将传统的筮书用作道德教化之作,是其晚年对待古籍的那种“改作言教”方法和“信古为今”态度的表现。

由上可见,孔子早年坚持的是“信而好古”的学术态度,和由此态度引发的“述而不作”即仅传述典籍本身的既有内容而不另为改作的学术方法;而晚年则改为“改作言教”的学术方法和“信古为今”的学术态度,在古籍改释

---

①《史记·孔子世家》说“孔子晚而喜《易》”,又说“因史记作《春秋》……下迄哀公十四年”,“孔子年七十三,以鲁哀公十六年四月己丑卒”,知孔子“作《春秋》”“读《易》”皆“晚年”之事。

中注入新的文化思想,以使其为现实社会服务。

孔子晚年这种学术态度和学术方法,在战国学界特别是儒家后学中产生了重大影响。如《孟子》载孟子及学生在引《诗》和解《诗》(计30余次)时,《荀子》载荀子引《诗》和解《诗》(计110余次)时,大都贯彻孔子“以《诗》为教”的《诗》学观念,继承孔子晚年那种“改作言教”的学术方法<sup>①</sup>。《孟子·尽心下》载孟子告诫学生“尽信书则不如无书”所表现出的那种对待古籍的态度,和由此发展出的“以意逆志”的古籍解说方式,又是对孔子晚年“改作言教”的学术方法和“信古为今”的学术态度的进一步深化。

## 二、孔子的古籍整理研究方法对后世的影响

孔子早年“信而好古”的学术态度所引发的“述而不作”的学术方法,和晚年“信古为今”学术态度所引发的“改作言教”的学术方法,通过弟子后学和其他学者的传递,在秦后产生了重大影响。中国古典学术的主体是经学,故我们以历代经学方法的演进来看孔子的“述而不作”的学术方法和“改作言教”的学术方法所产生的不同影响。

汉初传儒经者,俱口授耳闻,以汉初通行文字记之,称今文经。其后壁中、民间复出之儒经,保留着秦焚书前的古文旧貌,称古文经。古文经文字艰深,其古音古义不易通晓,故治古文经者,解经时以先从词语训诂入手,力求通过诂字训词来探寻经典原义。而治今文经者则无此文字语词障碍,故其学术着眼点主要在于挖掘句意章旨以发挥自己的理解,力求使经典与当代政治结合。因而,两家逐渐形成了不同的学术思想和学术方法。

在学术思想上,今文家秉承荀子的“为帝王师”思想,出于“为汉立法”的政治需要,努力将经学解释贴近社会现实;而古文家则由于西汉时未立学官,离政治现实稍远,故多留心于史实考订、文义训解和文献本身的解释。就两家此方面的区别,晚清皮锡瑞在《经学历史》中曾说:“前汉今文说,专明大义微言;后汉杂古文,多详章句训诂。”<sup>②</sup>周予同在为皮锡瑞此书所作序言中进一步概括为:“今文学以孔子为政治家,以《六经》为孔子致治之说,所以偏重于‘微言大义’;其特色为功利的,而其流弊为狂妄。古文学以孔子为史学家,以《六经》为孔子整理古代史料之书,所以偏重于‘名物训诂’;其特色为考证的,而其流弊为繁琐。”<sup>③</sup>借经发挥,重微言大义,注释繁琐冗杂,与谶纬合流,是今文家整理和研究经典的特点,其方法可以概括为“明大义微言”;诂字训词以推寻经典“原意”,重于名物典章考证,注释简约质朴,是古文家整理和研究经典的特点,其方法可以概括为“详章句训诂”。

<sup>①</sup>详见郑杰文:《先秦〈诗〉学观与〈诗〉学系统》。

<sup>②</sup>皮锡瑞著、周予同注释:《经学历史》,中华书局,1959年,第89-90页。

<sup>③</sup>皮锡瑞著、周予同注释:《经学历史》,《序言》第3页。

今文家整理和研究经典的“明大义微言”方法,是在继承孔子晚年“改作言教”学术方法的基础上发展而来的。因其要“言教”,故需“改作”;“明大义微言”即为“改作”的具体方法。而古文家整理和研究经典的“详章句训诂”方法,是在继承孔子早年“述而不作”学术方法的基础上发展出来的。因其“述而不作”,故以“详章句训诂”的方法探求和阐述原作者的创作“本意”。

东汉后期,郑玄整合古今文经注而遍注群经。其注经,或正字读,训名物,释经文,纠经文之误、衍、脱、错,所用为古文经学家方法;或阐义理,发新说,以阴阳五行说乃至谶纬之学阐发经义,又用今文经学家方法。所以,到魏晋时期,司马昭岳父王肃向郑玄经学发难,以今文经说反“郑学”之古文注,用古文经说驳“郑学”之今文释;他主持注释的《尚书》、《诗》、“三礼”、《论语》、《左传》等,均列为学官,因而形成声势浩大的“王学”。又由于司马氏政治势力的佐助,“王学”在魏末、西晋时压倒“郑学”而成为官方学术的主导。王肃打的是“遵从马融纯粹古文经学”的旗号,但他为阐扬己说而伪造《圣证论》等儒家典籍,为迎合司马氏取代曹魏而寻求学术“依据”,实际上是今文家风,在治学上遵从的是今文家方法。不论是郑玄的古文学方法和今文学方法的兼用也好,还是王肃的兼采今文经说、古文经说以驳郑学也好,都与孔子早年“述而不作”的学术方法和晚年“改作言教”的学术方法有着深深的学术关联。

南北朝时期,学者扬弃汉学的繁琐注经方式,又保留了汉人“以注疏作为治经主要方式”的学术传统,古籍注释风气渐盛。细分之,南朝与北朝的学风和学术方式又有不同。南朝推重魏晋学风,说经不拘家法而兼取众说,重心得体会以阐发己说,大谈性命哲理;由此发展出既解儒经原文,又对诸经旧注再做解释和阐发的“义疏之学”,梁武帝的《周易讲疏》和《中庸讲疏》、皇侃的《论语义疏》、崔灵恩的《三礼义疏》等即为代表作。而北方经学家受汉学方法影响较重,所用经注主要为《周易》和《尚书》的郑玄注,《左传》服虔注等;其注经拘守东汉经师家法而又深究本义,重训诂章句,阐释颇显深入。这正如《北史·儒林传》所说:“南人约简,得其英华;北学深芜,穷其枝叶。”<sup>①</sup>

延至隋朝,南、北学者各持己见,经义注疏混乱,“南北之学”矛盾不解。唐代“大一统”局面下,学术界的南北纷争亟需统一,故唐太宗“诏前中书侍郎颜师古考定《五经》,颁于天下,命学者习焉。……诏国子祭酒孔颖达与诸儒撰定《五经》义疏,凡一百七十卷,名曰《五经正义》,令天下传习”(《旧唐书·儒学传序》)。此外,贾公彦撰有《周礼疏》、《仪礼疏》,徐彦撰有《春秋公羊传疏》,杨士勋撰有《春秋穀梁传疏》。它们与《五经正义》合称“九经义疏”。

孔颖达等在南北朝以来儒经义疏基础上修撰《五经正义》时,删定旧疏,改易去取,并申发己说,形成了“疏通疑义”、“融会参证”、“兼存异说”、“审

<sup>①</sup>《北史》,中华书局,1974年,第2709页。又见《隋书·儒林传》,中华书局,1973年,第1706页。

惧阙疑”<sup>①</sup>等注经方法；秉承着“疏不破注”的学术理念；即每种注本，宗一家汉注之说，并引用多种典籍文字对经文、注文进行实证性解述。综合看来，唐人义疏，解释词句及考证名物制度较翔实，引证典籍书证丰富，保存了一些汉魏经注旧说，表现出对孔子早年“信而好古”学术态度和“述而不作”学术方法的继承。

“九经义疏”等注经成就，使得儒经的“书证式注疏”发展到顶峰，后人在“古籍日减”的情况下难以超越；而释、老二学泛滥所形成的对儒学的强力冲击，又使得以“捍卫中华文化命运”为己任的知识士子们倡起“毁佛”之风。于是，在这种“固守中华学术本位”的新历史文化背景下，唐代宗（公元762—779年在位）前后出现了与“疏不破注”的“述而不作”学术方法甚异其旨的两大学术倾向。其一是啖助及其弟子赵匡、陆淳等在治《春秋》学时，有意抛开“三传”而追求“圣人”本意，开宋人“舍传求经”之先例；其二是韩愈及其弟子李翱等在反对佛、老的同时，创“道统”说以对抗佛教的“法统”说<sup>②</sup>，创“复性”说以对抗禅宗的“明性”说，提倡仁、义，强调“书性命之道”<sup>③</sup>，实际上也抛开义疏之学，转向对诸经义理的发挥。他们成为宋代理学的先声。

宋代执政者重视儒学稳定社会的政治功用，在推行以儒经取仕的同时，又用“经义论策”来择取重臣。经义论策，即依傍儒经来阐发解决现实问题的策略，这是仅用“疏不破注”的古文经学方法难以做到的。经学的发展和社会的需要都促使儒生对旧有的学术方法进行改革。因而，北宋仁宗庆历年间（1041—1048）及其稍后，经学进一步发生被称为“变古”的重要演化。这主要表现在两个方面。其一，是一大批“以己意改经”著作的出现。如刘敞撰《七经小传》，论《书》、《诗》、“三礼”、《公羊传》及《论语》诸经义，“皆改易经字以就已说”<sup>④</sup>；王安石与其子王雱等撰《毛诗义》、《尚书义》、《周官新义》（合称“三经新义”），出自变法的需要，更摈弃汉唐以来诸注、疏之说。另外还有孙复（《春秋尊王发微》）、胡瑗（《洪范口义》）、欧阳修（《易童子问》）、司马光（《疑孟》）、苏轼（《书传》）等，也都与此相似。其二，是说经在逐渐趋向于哲学化、义理化。代表人物有邵雍、周敦颐、张载、程颐等。他们一改汉唐以来由训诂而章句的解经旧路，而以己意释经，借说经宣扬义理之学、圣人之道，探讨“天道”（宇宙本体）与“心性”（个人道德修养）的关系，蔚成时风；他们甚至援

①参见张宝三：《唐代儒者解经之一侧面——〈五经正义〉解经方式析论》，载《中国哲学》第二十四辑。

②韩愈为了对抗佛教，著《原道》，提出了儒家“道统说”，谓儒家“道统”为中华唯一之正统，把“先王之道”与“夷狄之教”对立起来，以激发国人的民族意识与感情，试图改变“举夷狄之法，而加之先王之教之上”的文化局面。

③李翱：《复性书》上篇，姚铉《唐文粹》，上海古籍出版社，1994年，第1册，第620页。

④永瑤等：《四库全书总目》，中华书局，1965年，第270页。

佛、老之义说经,更与传统注疏之学相背离,更增加了说经的思辨性和哲理性。

与此“变古”演化相关联的,是宋人经学方法的变化。这也表现在两个方面。其一是注经中倡导“以义理言之”与“以训诂考之”两种方法相结合(《朱子大全文集》卷四十四《答江德功》),即将义理发挥与训诂考释相结合。至陆九渊注经,称扬“六经注我,我注六经”(《陆九渊集》卷三十五),看重“以义理言之”,把经学当作宣扬自己思想的工具。而朱熹注经,则往往是通过经籍本身、借助文字训诂去辨明章句义蕴,然后把自己的“内外之学”特别是“物我关系”、“天理人欲之别”融注在其中。其二是经学研究中感悟式思维方法的出现。先秦道家既有“心斋坐忘之术”、“虚无玄妙之辨”;至魏晋玄学,追求“以无为为本,以心悟为归”的思辨趣味;承此传统并结合南朝竺道生“既潜思日久,彻悟言外”(《高僧传》卷七)的“顿悟”说和唐朝禅宗的“定慧双修”方法,至宋人治经,生发出“依经悟理”的学术方法,用感悟式思维来阐扬儒经。

总之,宋代经学典籍整理和经学研究的本质特征,就在于对自汉以来章句训诂之学的改造和发展。汉唐以来大量陈陈相因的传笺与疏解,使得经学难以适应现实的需要,使得怀疑旧注、重新探求经文原义的宋学应运而生。宋学破旧注,发新说,重义理,具有大胆怀疑精神,取得诸多成就。但其进一步发展,由改经注发展到径改经文,如王柏著《诗疑》而删《诗经》“淫奔诗”30余首,蔡沈作《书经集传》臆改《尚书》等,这实际上是今文经学家的治学传统;而陆九渊宣扬“六经注我”,更有点全部推倒儒经注疏甚至经文的味道。这种为社会现实需要而对古经“改作”的态度和方法,体现出孔子晚年“信古为今”学术态度和“改作言教”学术方法的影响。

宋学这种为现实需要而对古经“改作”的态度和方法,使得儒经原典传承出现危机,引发了清代学者的不满,故他们重倡汉学,复用“举例为证”的汉代古文经学方法并加以发挥,引用众多的古书实例,来证明字义、注释音读、校理错字错简,从而推求经典原意,被称为“书证求义”的朴学方法。

清儒用“书证求义”的朴学方法来校理古籍,在经史子集各部的整理中都取得引人瞩目的成就。清初阎若璩考订东晋梅赜所献《古文尚书》为伪书,走的虽仍是宋学的“疑经”之路,但他从各类文献中搜寻诸多书证、排比大量证据的做法,却是对汉代古文经学家注经方法的发展。胡渭考定《河图》、《洛书》为伪托,亦遵从汉代古文经学方法。这种将宋学疑经精神和汉学扎实学风结合起来的学术方式,重视文献考据,具有实事求是的态度。他们在阐释经典时遵循“由字以通其词,由词以通其道”的学术方法<sup>①</sup>,主张欲求圣人之道,必自训诂始;先识字审音,乃知其义;运用“因声明义,以义证音”的学术方法,并由此促进了文字音韵训诂学的发展。他们宣扬要会通经典,须具备天文、音韵、礼制、地理、数学、博物学等专门知识,倡导运用“古注”和类书资料来校理古

<sup>①</sup>戴震:《与是仲明论学书》,《戴震集》,上海古籍出版社,1980年,第183页。

籍,开阔了古籍整理的资料来源范围,并由此促进了“博物学”的发展。其中,都体现着孔子早年“信而好古”学术态度和“述而不作”学术方法的影响。

但是,至今仍被某些学人甚为推崇的清儒这种“书证求义”的朴学方法,看似所得结论可靠,却因存在方法论缺陷<sup>①</sup>,其成果也多有可疑处。如王引之在考证《墨子·公孟》“绛衣博袍”之“绛”字为讹字时,连举《集韵》、《汉丹阳太守郭旻碑》、《尚书·洪范》、《礼记·儒行》、《庄子·盗跖》、《荀子·非十二子》及《儒效》、《列子·黄帝》、《淮南子·齐俗训》及《泛论训》中10条书证,来证明“绛”乃“絳”之形误,“絳衣”即大衣,因而认为楚国人的上衣是肥大的<sup>②</sup>。却不知此结论,与《墨子·公孟》此章中所言“四君服制不同”的本义并不合;与《韩非子·二柄》“楚灵王好细腰而国中多饿人”及《墨子·兼爱中》“昔者楚灵王好士细要(腰),故灵王之臣,皆以一饭为节,胁息然后带,扶墙然后起”等文献记载也不合;与1973年5月长沙子弹库1号墓出土楚帛画“人物御龙图”<sup>③</sup>,和1949年2月长沙陈家大山楚墓出土“人物龙凤图”<sup>④</sup>中所见的楚人上衣特瘦,而下裳长大、下摆特肥之装束更不合<sup>⑤</sup>。可看出清儒这种“书证求义”朴学方法的学术缺陷。

而翻检清代《墨子》诸注,大都采用王引之这种穷搜书证以归纳结论的注释方式。翻检其他清代古籍注释,亦可看出此法是清人注书的基本方法。这种书证方式中融涵的扎实考证精神,为后人注书立下了一种可靠范式。但是,由于清儒注书过分单一地使用书证归纳法,而还不知运用其他方法,故亦有让人诟病处。因此,古籍整理研究方法的改革迫在眉睫。

### 三、近代以来古籍整理研究方法的变革

传统学术方法改革的内在需求,与“西学东渐”之风带来的西学方法碰撞融合,导致了近现代学术史上传统学术方法的诸多变迁。古籍整理研究理念和方法也发生了两大变化。

第一大变化主要表现在注释内容和所用材料方面,受西方“科学”观念的影响,学者以西方科学理念和科技理论来注释、研究古籍。我们以《墨子》的整理研究为例来看这一变化。

---

①从逻辑角度讲,清儒“书证求义”注书方式应属于归纳法,其所举书证愈多,愈近于完全归纳,其结论愈可靠;反之则近于枚举归纳,若所举例证代表性欠广泛,则结论可能是或然的。故清儒注书及考证中讲求“例不足十,不足为证”,即追求接近完全归纳以增强结论的可靠性。

②孙诒让:《墨子间诂》,中华书局,2001年,第452-453页。

③杨宽:《战国史(修订本)》,上海人民出版社,1980年,图版十四。

④张正明:《楚文化史》,上海人民出版社,1987年,图版18。

⑤参见郑杰文:《墨学研究方法的近代化历程》,《文史哲》2001年第6期,第75-81页。

鸦片战争后,在引进西方科技的同时,西方思想涌入,西学方法也渐次介绍到中国来。晚清学者注墨,已注意利用西方科技成果来比说《墨子》内容,程度不同地借用西方传入的光学、力学、数学知识来注释《墨经》。

梁启超在此基础上,渐次学习用西学方法来注墨研墨,来研究传统学术。如其《子墨子学说》中,用西学论著结构下的传统书证方式展开论说,表现出传统学术方法向近代学术方法转化的倾向。梁启超在后期学术研究中,改变了传统的经典注释整理方法,在《墨经校释》中探索出“古今文法兼用,中西研究方法皆取”的注疏新途径,成为经典注释的新范式。

梁氏解《墨经》,往往联系西学知识,并结合生活实例来解释。如释《经说上》“故”字条云:“此条论因果律,实论理学上最重要之问题也。‘故’为事物所以然之故,即事物之原因。原因分为两种:总原因,谓之‘大故’;分原因,谓之‘小故’。例如见之所以能成见,其所需之故甚多。一,须有能见之眼;二,须有所见之物;三,须有传光之媒介物;四,须眼与物之间莫为之障;五,须心识注视此物。此五者,仅有一,未必能见;若缺其一,决不能见。……佛典《唯识》《俱舍》诸论,皆言眼识待八缘而生。可知‘见之成见’,其故实繁。”此主要结合西方逻辑中“因果律”的“充分必然条件律”来解说,并运用佛典诸论和生活实例为证,表现出对传统注释方法的改革。

第二大变化主要表现在注释表现形式方面,学者受西学“民主”观念的影响,以“平民学术”理念指导下的“大众方法”来注释、研究古籍。我们以《诗经》的整理研究为例来看这一变化。

早在20世纪20年代初,胡适就提出《诗经》“是一部古代歌谣的总集”的观点<sup>①</sup>。而与此前后,鲁迅也认为《诗经》“是中国现存的最古的诗选”<sup>②</sup>。这种从文学角度看《诗经》的观念,替代了传统的“诗教”说,促使学界用新的西学研究理念和研究方法来整理研究《诗经》,出现了两大派别。

一派用马列文论研究理念和反映论研究方法来整理研究《诗经》,可以郭沫若为代表。受西方马列思想学说影响的郭沫若,把《诗经》视为“平民文学”。他在《卷耳集·序》中说:“可怜我们最古的优美的平民文学,也早变成了化石。我要向这化石中吹嘘些生命进去,我想把这木乃伊的死相转来。”<sup>③</sup>因而他的《卷耳集》,取《国风》诗40篇译为白话,并附原诗和注释。它与1918年出版的钱荣国的《诗经白话注》同样,改变了旧有的训诂、章句模式,以一种新形式解说《诗经》。但是,《卷耳集》与《诗经白话注》不同的是,它在注释和翻译中所反映的不再是传统“诗教”说,而是“平民文学”理念。

①胡适:《谈谈诗经》,《胡适古典文学研究论集》,上海古籍出版社,1998年,第332页。

②鲁迅:《集外集》,人民文学出版社,2006年,第135页。

③郭沫若:《屈原赋今译序》,《卷耳集》,人民文学出版社,1981年,第4页。

另一派用西方的文化人类学研究理念和民族学民俗学研究方法<sup>①</sup>,来解读和研究《诗经》,这可以闻一多为代表。20世纪30年代,闻一多即以弗洛伊德的泛性论和潜意识理论来研究《诗经》,揭示《诗经》中的一些“隐语”或意象的文化内涵;从男女两性关系的角度重新解读《诗经》,提出《诗经》有表现性欲的“明言性交”、“隐喻性交”、“暗示性交”、“联想性交”、“象征性交”五种方式<sup>②</sup>,并将《草虫》“我既覯止”的“覯”字及《野有蔓草》、《溱洧》的“邂逅”释为“交媾”,将《诗经》中虹、云、风、雨、鱼、鸟等意象释作性交的象征。他主张用“《诗经》时代”的眼光读《诗经》,借用训诂的手段回到“《诗经》时代”的原始状态以理解诗意。这些论说,大都收录在闻一多的《匡斋尺牘》、《诗经新义》和《诗经通义》等著作中。其后,他在1940年写的《姜嫄履大人迹考》提出:“履迹”乃祭祀仪式即一种象征性的舞蹈;祭祀仪式中,代表着“帝”的神尸舞于前,姜嫄尾随其后践神尸之迹而舞,因而有孕,故生后稷。他在1945年发表的《说鱼》中进一步发展了《诗经的性欲观》中的某些观点,提出“鱼”在民俗歌谣和古籍中往往作为“配偶”或“情侣”的隐语而被广泛运用。

至此,中西结合的新的古籍整理方式诞生了:它间用传统的古籍书证和西方科学例证、社会科学论说作为注释内容;或用传统的“书证式详注加校勘记”,或用新出现的“简注加翻译”作为表现形式。这种古籍整理方式,从此成为我国古籍整理成果的主流表现方式。

综合看来,我国传统的古籍整理研究方法的递变,由汉代今文家整理和研究经典的“明大义微言”方法为主流,到古文家整理和研究经典的“详章句训诂”方法占上风,再到魏晋至隋唐学者的“书证注疏”方法,到宋明理学家“六经注我”、“依经悟理”方法,到清儒的“书证求义”方法,都交替体现出孔子早年“述而不作”学术方法和晚年“改作言教”学术方法的不同影响。这与后儒对孔子的神圣崇拜密切相关。上个世纪之交,西学的冲击,对儒学社会作用的否定,使近现代古籍整理研究理念和方法发生重大变化,体现出中西结合的学术倾向。

作者工作单位:山东大学文史哲研究院古典文献研究所

①以此种方法研究中国古籍的有法国汉学家、民族民俗学家格拉耐(Granet, Marcel; 1872-1950)等。格拉耐曾于1911年至1913年、1918年至1919年两度来中国进行实地调查和研究,因而在其博士论文《中国古代的祭礼与歌谣》(1919年出版于巴黎,1929年再版)中,他用民族民俗学方法和比较研究方法,取中国古俗事例来证明《诗经》所反映的中国上古时代的民众情歌和农俗祭礼,1938年有弘文堂书房出版的内田智雄日译本,大陆有张铭远译《中国古代的祭礼与歌谣》(上海文艺出版社,1989年)。

②闻一多:《诗经的性欲观》,《时事新报·学灯》,1927年7月。