

“文献”郑玄训释说

张 衍 田

《文献》杂志开辟栏目，开展对“文献”一词的意义的讨论。“文献”这个词的意义，本来是没有异义的，只是到了后世，歧说方起。今天，辨析“文献”的意义，弄清“文献”的初义与今义的区别，十分必要，而对于从事文献学的人来说，尤是首要之务。所以，这个讨论，很有意义。

我是同意郑玄对“文献”意义的训释的。本文想从训诂的角度和用历史的眼光来探求“文献”的意义，从而肯定郑训的正确，并说明“文献”从初义到今义的历史性演变。不妥与错误诚所难免，愿就教于同志们。

—

“文献”作为一个复合词，表述一个概念，是孔子首先提出来的。《论语·八佾》：“子曰：‘夏礼，吾能言之，杞不足征也；殷礼，吾能言之，宋不足征也。文献不足故也。足，则吾能征之矣。’”孔子所说的“文献”，指的是什么呢？今天能看到的最早解释，是东汉经学大师郑玄的说法。何晏《论语集解》引郑玄注云：“献，犹贤也。我不以礼成之者，以此二国之君文章、贤才不足故也。”郑玄以“文章”释“文”，以“贤才”释“献”。

“文”训“文章”，容易理解；而“献”训“贤才”，在今天看来，似觉费解。其实，在古代典籍中，训“献”为“贤”是不乏其例的。《尔雅·释言》：“献，圣也。”《溢法》：“聪明睿智曰献。”皆贤之意。《尚书·皋陶谟》“万邦黎献”（此语见今本《尚书·益稷》），伪孔《传》：“献，贤也。”又《尚书·洛诰》“其大惇典殷献民”、《尚书·酒诰》“汝劼毖殷献臣”与“越献臣百宗工”等各句中的“献”字，《传》、《疏》亦皆训“贤”、训“善”。

“献”何以有“贤”义？我们先看下面几个例子：

上面所引《尚书·皋陶谟》“万邦黎献”中的“黎献”，汉代《泰山都尉孔宙碑》、《斥彰长田君碑》、《堂邑令费凤碑》皆作“黎仪”。

《尚书·大诰》：“民献有十夫予翼。”“民献”，伏生《尚书大传》作“民仪”。

《周礼·春官·司尊彝》：“郁齐献酌。”郑司农注云：“献，读为仪。”

《说文》：“𨔵，车衡载轡者。从车，义声，𨔵，𨔵或从金、献。”

以上数例，可证献、仪二字古读同音，故可通假。

“仪”字何义？

《诗·我将》：“仪式刑文王之典。”毛《传》：“仪，善也。”

《尔雅·释诂》：“仪，善也。”

《广雅·释诂》：“仪，贤也。”

善、贤同义。“仪”有善、贤义，“献”与“仪”同音通假，故“献”亦可训“善”、训“贤”。

在用法上，《尚书》中的“黎献”、“民献”之“献”字，皆作名词用，指人，即贤者，与郑玄对“文献”之“献”字的训

义相同。

历代学者都沿用郑训。南宋朱熹《四书集注》：“文，典籍也；献，贤也。”清代刘宝楠《论语正义》：“文谓典策，献谓秉礼之贤士大夫。”近代刘师培在《文献解》中说：“仪、献古通。书之所载谓之文，即古人所谓典章制度也；身之所习谓之仪，即古人所谓动作威仪之则也。……孔子言夏、殷文献不足，谓夏、殷简册不备，而夏、殷之礼又鲜习行之士也。”刘师培从仪、献同音通假的角度着眼，以“仪”释“献”，而“仪”有“威仪”义，所以把“献”解释为“身之所习”、“动作威仪之则”。《汉书·艺文志》：“礼经三百，威仪三千。”威仪，亦礼也。所以，刘师培认为，献不足，就是“夏、殷之礼又鲜习行之士也”。“献”训“威仪”，意指习礼之士，那么，也就和刘宝楠训“献”为“秉礼之贤士大夫”是同一个意思了。

上面，从训诂的角度对郑训进行了剖析，证明训“文献”为“文章、贤才”是可以成立的。因前贤与当代学者对“文献”的文字训释已多论及，所以本文不再就这个方面进行过多的申说。

二

下面，试用历史的眼光对“文献”的初义与今义作些探讨。

人类进入阶级社会以后，由于国家的产生，社会分工的复杂化，口耳相传已经不能适应社会发展的需要，于是产生了文字。但是文字的初生阶段，是一种笔划繁杂的象形文字，写字类似绘画，相当费时，不便使用，加之字数不多，所以只能记录一些君王的文告、国家的政令等文句不多的文件，而大量的历史情况和现实活动都还得凭着口耳相传的方式流传下来。这种状况，使得我们的祖先既重视用文字记录在典册上的历史，同时也十分重视由先人那里口耳相传下来而记录在人们脑子里的历史。后者是前

者的十分有价值的补充。要了解历史，这二者提供的材料同等重要。

典册上记录的历史和口耳相传的历史并重这一观念，直到周代，还牢固地保持在人们的意识里。《尚书·多士》记载周公对殷遗民说：“惟殷先人，有册有典。”《墨子·贵义》说，“周公旦朝读书百篇”，虽然可能有夸大之词，我们姑且不论，而西周建立之时，有典册可读，确是事实。虽有典册记录着殷朝的史实，但在武王灭殷之后，还是要郑重地访问箕子，征询他关于治理天下的意见，来吸取殷朝统治者的统治经验，以弥补典册不足的缺陷。这篇意见大纲，整理成文，就是《尚书》中的《洪范》篇。

春秋时期，周王和各国诸侯遇有典册上没有记载而自己又不了解的古史今事，遵循惯例，依然向那些知识渊博、通古知今的“博物君子”求教，征询意见。《国语·周语上》记载：“（周惠王）十五年，有神降于莘，王问于内史过，曰：‘是何故？固有之乎？’”于是内史过从神道联系到人事，证之以夏、商、周三代的兴亡史，说明“是皆明神之志者也”。《左传》僖公六年记载，这年夏天，齐、宋等国伐郑。秋天，楚成王围许以救郑，诸侯救许，乃还。到了冬天，“许男面缚衔璧，大夫衰绖，士舆榱”，到楚国的武城去见楚成王。许僖公本是去请罪，但是楚成王没有见过这种场面，不知道应该如何处理，就“问诸逢伯”。大夫逢伯回答说：“昔武王克殷，微子启如是。武王亲释其缚，受其璧而拔之，焚其榱，礼而命之，使复其所。”楚成王就根据逢伯所谈的情况，学着周武王的做法处理了这件事。春秋时期，会盟是各国交往中的一项重要礼仪活动，而且这一活动由来已久，到这时候，已经形成了一定的礼仪和制度。《左传》成公三年记载：

冬十一月，晋侯使荀庚来聘，且寻盟。卫侯使孙良夫来

聘，且寻盟。公问诸臧宣叔曰：“中行伯之于晋也，其位在三；孙子之于卫也，位为上卿。将谁先？”对曰：“次国之上卿，当大国之中，中当其下，下当其上大夫。小国之上卿，当大国之下卿，中当其上大夫，下当其下大夫。上下如是，古之制也。卫在晋，不得为次国。晋为盟主，其将先之。”丙午盟晋，丁未盟卫：礼也。

在会盟问题上，鲁成公碰到了难处理的事情，征询大夫臧宣叔的意见。臧宣叔首先向成公说明“古之制”的情况，又根据晋、卫二国的实际地位，提出了先晋后卫的意见。于是，鲁成公头一天盟晋，第二天盟卫。《左传》作者肯定鲁的做法符合盟约的礼仪制度。君主就古制今事向臣下征询意见，《左传》及其他先秦典籍均有很多记载，仅从上面所引事例就可知道，这些被国君垂询的博物君子所谈古史，所论今事，是当时君主处理礼仪制度等方面的大事的重要依据。

先秦典籍记载人们征引古事古制时，常常习惯于开头用“臣闻之”或“吾闻之”一类的词语。这是因为，当时人们对古事古制的了解，不仅是通过典册的记录阅读来的，还有一条重要途径就是通过口耳相传听来的。这些口耳传闻的重要古事古制，都记录在博物君子的脑子里。统治者们要想很好地吸取过去的统治经验，使自己的统治符合古制，一方面要参考典册上记录的历史文件，同时还需要访询通晓古事古制的贤达。《礼记·内则》：“凡养老，五帝宪，三王有乞言。”《诗经·行苇序》：“周家忠厚，仁及草木，故能内睦九族，外尊事黄耆，养老乞言，以成其福祿焉。”《汉书·艺文志》：“古制，书必同文，不知则阙，问诸故老。”《诗经·皇皇者华》就是专门描写访献之臣的活动情况的。请看：

皇皇者华，于彼原隰。骉骉征夫，每怀靡及。我马维驹，六轡如濡。载驰载驱，周爰咨諏。我马维骐，六轡如丝。载

驰载驱，周爰咨谋。我马维骆，六轡沃若。载驰载驱，周爰咨度。我马维骐，六轡既均。载驰载驱，周爰咨询。

他坐着马车，急匆匆地奔驰在原野上，去向忠信之士征求治国方略，访问礼仪制度。根据《左传》襄公四年的记载，访献活动视对象和内容的不同，还有一些特定的专门称谓，即所谓“访问于善为咨，咨亲为询，咨礼为度，咨事为诹，咨难为谋”。现在我们虽然还不好贸然提出当时有访献之制，但是，就古史今事访问博物君子的做法受到当时统治者们的特别重视这一点，确是毋庸置疑的。

孔子生活于春秋后期，在当时，他已经被人们视为知识渊博的贤者。孔子的知识是怎么得来的呢？我们虽无法探知其详，但有一点是可以肯定的，那就是他不仅学习典籍知识，而且重视向人求教从典籍上学不到的知识。《论语·八佾》：“子入太庙，每事问。”《史记·孔子世家》：“适周问礼，盖见老子云。”《左传》昭公十七年：“秋，郯子来朝，公与之宴。昭子问焉，曰：‘少皞氏鸟名官，何故也？’郯子曰：‘吾祖也，我知之。’”于是讲述了从黄帝、炎帝、共工、太皞到少皞分别以云、火、水、龙、鸟命官的原由。在孔子的眼里，郯属四夷之国，而孔子对四夷是持蔑视态度的，《论语·八佾》：“子曰：‘夷狄之有君，不如诸夏之亡也。’”韩愈在《原道》中就说：“孔子之作《春秋》也，诸侯用夷礼，则夷之。”但是，当他听说一个远方小国的君主能详述中原各国已不得闻知的前古官名之沿革，感到“天子失官，学在四夷”，就“见于郯子而学之”。在孔子看来，问，就是学，所以他不肯放过任何一个通过向人求教获取知识的机会。《论语·公冶长》记载，孔子的学生子贡问孔子说，卫国大夫孔圉，为什么用“文”字做他的谥号呢？孔子说：“敏而好学，不耻下问，是以谓之‘文’也。”“学”和“问”是“文”的两个方面，同等重要。后世把人们掌握的知识称为“学问”，是有

它的渊源的。

由于孔子的勤奋好学，使他成为一个知识渊博的人，所以，人们遇有一些自己不了解，而又在典籍中不易查寻到的古史今事，都来向他求教，征询他的意见。《韩非子·外储说左下》：“哀公问于孔子曰：‘吾闻夔一足，信乎？’对曰：‘夔，人也，何故一足？彼其无他异，而独通于声。’尧曰：‘夔一而足矣。’使为乐正。故君子曰：‘夔有一，足。’非一足也。”《国语·鲁语下》：“季桓子穿井，获如土缶，其中有羊焉。使问之仲尼曰：‘吾穿井而获狗，何也？’对曰：‘以丘之所闻，羊也。丘闻之，木石之怪曰夔、罔两，水之怪曰龙、罔象，土之怪曰𧈧羊。’”又记：“季康子欲以田赋，使冉有访诸仲尼。仲尼不对，私于冉有曰：‘求，来！女不闻乎？先王制土，籍田以力，……’”《论语·颜渊》：“齐景公问政于孔子。孔子对曰：‘君君，臣臣，父父，子子。’”孔子对于人们求教的问题，说古论今，圆满以对。访献的重要，显而易见。

从以上事例不难看出，孔子之时，人们对古事古制的了解，还是很受典籍不足这一条件限制的。因为，当时距古尚未为远，而且著作权依旧掌握在史官手中，所以还有很多传说时代的历史没有用文字记录下来。《韩非子·显学》有这样一段记载：“孔子、墨子俱道尧舜，而取舍不同，皆自谓真尧舜，尧舜不复生，将谁使定儒、墨之诚乎？殷、周七百余岁。虞、夏二千余岁，而不能定儒、墨之真，今乃欲审尧舜之道于三千岁之前，意者其不可必乎！无参验而必之者，愚也；弗能必而据之者，诬也。故明据先王，必定尧舜者，非愚则诬也。”传说时代的历史，靠口耳相传世代流传，而口耳相传全凭人的记忆力。每个人的记忆能力有好坏，口传的表达能力有优劣，所以，传说历史经过若干世代千百年的口耳相传之后，和历史的本来面目走样变形，本来是在情理之中。特别是某些传说历史到了一些思想家那里，他们出于

自己学派思想学说的需要，往往再进行一番加工改造，制成符合本学派需要的新产品加以兜售。《韩非子》在这里就是揭露的这种情况。它却同时向我们表明，在孔、墨之前，有关尧舜的传闻历史，用文字记录在典册的还不多，所以，他们才得以各自任意加工改造，而对他们各自改造过的尧舜，人们又没有可引以为据的典册记载参验真假。即使文字产生以后的历史，因为条件所限，也还未能全部载入典册。刘知几《史通·书事》：“始自太上，迄于中古，其间文籍，可得言焉。夫以仲尼之圣也，访诸郯子，始闻少皞之官；叔向之贤也，询彼国侨，载辨黄熊之祟。或八元才子，因行父而获传；或五穀大夫，假赵良而见识。则知当时正史，流俗所行，若《三坟》、《五典》、《八索》、《九丘》之书，虞、夏、商、周《春秋》、《梲杌》之记，其所缺略者多矣。”加之当时专门用来记录文字的材料主要是竹简和木牍，竹木材料容易朽坏，不易长期保存，所以，有些已被用文字记录下来的历史情况，又常常因为简牍朽坏残损而重又失于记载。如《春秋》桓公十四年“夏五”、庄公二十四年“郭公”，显然是残缺文句。班固在《汉书·艺文志》中谈到刘向校讎《尚书》的情况时说：“刘向以中古文校欧阳、大小夏侯三家经文，《酒诰》脱简一，《召诰》脱简二。率简二十五字者脱亦二十五字，简二十二字者脱亦二十二字，文字异者七百有余，脱字数十。”更不要说《孟子·万章下》所说的“诸侯恶其害己也而皆去其籍”那种统治者有意对典籍的摧毁了。了解古史，受到典籍不足的限制，所以人们不得不向掌握这方面知识的人询访求教。客观存在决定人们的思想意识，当时的人们把文、献并重，是很自然的。

任何事物的产生，都有它特定的背景和条件。语言是人类社会交际的工具，社会是发展的，语言也随着社会的发展而发展。组成语言的词汇的意义，有些基本词汇，意义有牢固的稳定性，经久不变，如人、牛、羊、山、河等；不少词汇的意义，都随着

时间的推移，社会的发展而发生变化。所以，在探讨一些词的意义时，就应该把它放到特定的历史条件下来考察。“文献”这个词，是孔子首先提出来的，我们把它放到孔子生活的时代来探求它的意义，就很容易明白，把它的含义单纯地解释为“典籍”，就不如训释为“典籍与贤才”显得全面，而且较为符合实际了。

到了后世，典籍越来越多，原来通过口耳相传才赖以流传下来的古事古制，也逐渐地被记录在典籍里。特别是出现了印刷术之后，一些贤达高论，很快被印成书本，广泛地传布于社会。这时，虽然求教于人仍是获得知识的一条重要途径，但是那些知识渊博、通晓古今的人所掌握的知识，基本上人们都可以从典籍里学习到，不像“文献”一词产生的当时，不少知识还只是保存在一些人的脑子里，流传在口头上，只能通过向人求教才能获得。所以，早在南北朝末期，颜之推就在《颜氏家训·勉学》中提出了“必须眼学，勿信耳受”的治学观点。人们偏重于书本知识，而不再重视耳朵学问了。于是，“文献”一词的意义逐渐地发生了变化，“文”义突出出来，“献”义日趋微弱。“文献”本来是由两个名词组成的联合词组，兼指“典籍与贤才”，而逐渐变成了一个偏义复合词，“献”字失去了它的意义，而专指“典籍”一义了。当代学者杨伯峻在《论语译注》中说：“《论语》的‘文献’和今天所用的‘文献’一词的概念有不同之处。《论语》的‘文献’包括历代的历史文件和当时的贤者两项，今日‘文献’一词只指历史文件而言。”不考察词义的这种历史性变化，把一个词的今义硬说成也是它的初义，自然要犯历史的错误了。

三

把“文献”这个词题入书名，是从宋末元初马端临的《文献通考》开始的。马端临是怎么理解“文献”所包含的意义呢？他

在自序中说：“凡叙事，则本之经史而参之以历代会要，以及百家传记之书，信而有证者从之，乖异传疑者不录，所谓文也。凡论事，则先取当时臣僚之奏疏，次及近代诸儒之评论，以至名流之燕谈，稗官之记录，凡一话一言，可以订典故之得失，证史传之是非者，则采而录之，所谓献也。”

马端临对“文献”意义的理解，符合不符合郑玄训释的意义呢？一些论述文献学的专著，大都信从马氏对“文献”的解释，认为马氏沿依郑训，其书取材于两个来源，一是书本记载，一是贤者言论，是一部名符其实的《文献通考》。但是，我们如果认真作些分析，就会发现，马氏之说已经偏离了郑玄训释的“文献”的初义。首先，马氏用叙事和论事来区分文与献，就不符合“文献”的初义。孔子感叹的“文献不足”，是说孔子想到杞、宋两国验证自己了解的有关夏、殷两代的礼制情况，验证的途径有二：或是通过典册的记载，或是通过人们的口耳传闻，但是孔子失望了，因为这两个国家既缺乏记载夏、殷两代礼制的典册，又缺乏明了和通晓夏、殷两代礼制的人才。这里，孔子是把文与献看作验证同一事的两个方面。两个方面俱“足”更好，即使只有一个方面，也是可以作为依据的，上文提到的《左传》僖公六年所载楚成王问逢伯处理许僖公面缚衔璧事，就是在无典册记载的情况下，以贤者之言为据的，而这贤者之言又并非“论事”，而是“叙事”。马氏简单地用叙事和论事来区分文与献，显然有违孔子之本意。再有，“文献”之“献”，是指人，这部分人所以被称之为“贤”，是因为他们知识渊博，通古知今，叙古事而不谬，论当今而合礼，所以称为贤者之言。这些贤者之言所涉古史今事，有些可能在典册中有简略记载，但有不少还没有被用文字记录在典册里，只是保存在人们的脑子里，流传在人们的口头上。载之典册者谓之“文”，不载典册而闻之于贤人之言者谓之“献”。那么，“献”是可以变之为“文”的，昨日之“献”，今日用文

字录载于典册，即是所谓“文”了。《汉书·艺文志》：“《论语》者，孔子应答弟子时人及弟子相与言而接闻于夫子之语也。当时弟子各有所记。夫子既卒，门人相与辑而论纂，故谓之《论语》。”“孔子应答弟子时人及弟子相与言而接闻于夫子之语”，即所谓贤者之言，也就是“献”，“门人相与辑而论纂”，把“夫子之语”用文字记录在典册上，就成为“文”。如果说马氏的《文献通考》取材于书本记载和贤者言论，那么，和书本记载对言的贤者言论，自然应该是“非书本记载”的了，那当然属于“献”所包含的范围。但是马氏的所谓“献”，虽说都是一些论事之言，而这些论事之言却大都已是记录在典籍上的文字材料了，像《春秋三传》、《国语》、《管子》、《孟子》、徐伟长《中论》、刘昭《后汉郡国志注》、《通典》、吴曾《能改斋漫录》、沈括《梦溪笔谈》、苏轼《仇池笔记》、洪迈《容斋随笔》、李心传《建炎以来朝野杂记》等重要典籍，马氏都视之为“献”。他是把典籍中记载的叙事部分称为“文”，论事部分视为“献”。如是，文、献岂不皆文邪？如果说已经记载在书本上的贤者言论依然称为“献”，那么，这种“献”又和“文”有什么区别呢？文、献对言不就失去了它的意义了吗？我们可以这样说，马氏的所谓“文献”，大都来源于文字记录的材料，总的来看应属“文献”初义的“文”，他对二者的区别，只是在内容上，一为叙事，一为论事，如是而已。我们与其说马端临沿用着郑玄对“文献”训释的意义，倒不如说他为“文献”的意义由兼指“典籍与贤才”演变到专指“典籍”迈出了引人注目的一步，更为合适。

上面叙述了我对“文献”意义的浅愚之见。总的看法是：郑玄对“文献”的解释，既训之有据，又符合历史的实际；至于今天把“文献”视为“典籍”，那是今义，与郑玄训释之初义是有区别的。

作者工作单位：北京大学历史系