

郑玄、王肃郊祀立说再审视^{*}

宁 镇 疆

摘 要：郑玄郊、丘二分的主张是他的学术底线和逻辑起点，由此导致他对《郊特牲》“周之始郊”等诸多问题的看法都未尽副实。王肃以郊、丘为一，周本有二郊，在立说的周延性上远较郑君为优。郑君之误，多据纬书及信《周礼》太过，是主要原因；王肃之说不唯博引经子史传以为证，更上承贾、马、先郑诸儒，故王说既有广泛的文献适应性，又秉承经学内部一贯的知识谱系。王肃虽引及《孔子家语》，但该书在其证据系统中地位并不突出，辨伪学者囿于经学门户之见，对《家语》的作用有夸大之嫌。学者由《家语》与他书之间的“互见”径指其为王肃作伪铁证的辨伪逻辑，实受伪《古文尚书》辨伪方法的误导，系经典辨伪学“范式”的扩大化，其结论并不可信。

关键词：郊祀 圜丘 禘祀 孔子家语

郑玄、王肃关于郊祭的认识分歧，是经学史上的著名论题。魏晋以降，申郑、宗王者皆不乏其人，两派相攻，终使这一争论成为经学史上历经千载的大问题。^① 现今在新的文献视野下，双方的是非曲直无疑也迎来新的检证机遇，尤其是可以使我们对双方在文献使用上的得失短长有更为清醒的认知。郑、王关于郊祀的争论牵涉到很多方面，兹依论题不同，分别述之。

一、郊、丘关系

郑、王郊祀论争中很重要一项内容就是关于郊、丘之间的关系。对此，孔颖达在释《礼记·郊特牲》篇名时曾有详尽归纳：“既以郊祭名篇，先儒说郊，其义有二。案《圣证论》以天体无二，郊即圜丘，圜丘即郊。郑氏以为天有六天，丘、郊各异。”^② 简单地说，在郑君看来，郊、丘本为两祭，而王肃的《圣证论》则主郊、丘为一。郑玄之说，主要的证据其实就是纬书，具体地

^{*} 本文受国家社科基金重大项目“中国国家起源研究的理论与方法”（项目号 12&ZD133）、上海 085 社会学学科内涵建设科研项目资助。承蒙两位外审专家提出宝贵修改意见，谨此致谢。

^① 参见李振兴：《王肃之经学》，台北：台湾嘉新水泥公司文化基金会，1980 年；史应勇：《郑玄通学及郑王之争研究》，成都：巴蜀书社，2007 年。

^② 孔颖达：《礼记正义》，阮元校刻：《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998 年，第 1444 页。

说就是纬书中的“六天说”及“感生说”。此二说本是二而合一的东西：六天，包括一个至上神“皇天上帝”和“五天帝”（分别为居紫微宫的“北极耀魄宝”，及居太微宫的东方苍帝灵威仰、南方赤帝赤熛怒，中央黄帝含枢纽，西方白帝白招拒，北方黑帝汁光纪），^①而“五天帝”即为“感生帝”，即“王者之先祖，皆感太微五帝之精以生”。^②郑玄认为圆丘之祭是祭作为至上神的“皇天上帝”，而郊祭则只是祭感生帝，具体到周，就是东方苍帝灵威仰，因此二者区别明显。与郑玄不同，王肃则主郊、丘合一：“天唯一而已，何得有六？”^③“郊则圆丘，圆丘则郊。所在言之，则谓之郊。所祭言之，则谓之圆丘。于郊筑泰坛，象圆丘之形，以丘言之，比诸天地之性。故《祭法》云：‘燔柴于泰坛’，则圆丘也。”^④王氏对“天”的理解，大有推本求原之意，不似郑氏般有神学化的组织和建构。^⑤

郊、丘之辨，经有清一代学者的辨析，应该说是非已趋厘清。^⑥晚近以来，学者更进一步从文献、史实角度证明郑君郊、丘二分说是站不住脚的，王肃对其批评颇有实据。^⑦说到郊祭，其实商周甲骨卜辞即已出现。学者已指出，殷墟甲骨卜辞中的“蒿土”、“膏土”实应释为礼书中习见的“郊社”，“蒿”、“膏”与“郊”实音近通假。另外，周原甲骨刻辞中的“祠自蒿”也应释为“祠自郊”。^⑧关于用“蒿”代指“郊”祭的史实，晚近以来还得到包山战国楚简的进一步证明。^⑨值得一提的是，新近公布的清华简《金縢》篇，其“郊”字写作“鄙”，^⑩亦从“高”得声，与“蒿”近。从商周甲骨刻辞所记郊祭来看，它与后世礼书所记基本一致，即为在国都郊外举行的祭天之祀，^⑪根本没有郑玄所谓灵威仰之类光怪陆离的名称。另外，学者还指出卜辞

① 关于诸神名的纬书来源，见上引“正义”。另，亦可参见孙诒让：《周礼正义》，北京：中华书局，1987年，第1427—1428页。

② 参见《礼记·大传》“王者禘其祖之所自出，以其祖配之”郑注，孔颖达：《礼记正义》，阮元校刻：《十三经注疏》，第1506页。

③ 参见《礼记·祭法》首节孔疏（孔颖达：《礼记正义》，阮元校刻：《十三经注疏》，第1587页）。

④ 参见《礼记·郊特牲》“郊之用辛也，周之始郊，日以至”下孔疏（孔颖达：《礼记正义》，阮元校刻：《十三经注疏》，第1452页）。

⑤ 顾颉刚曾提到王肃以《孔子家语》及其注将郑玄的“六天”说“摧陷而廓清”。顾氏所持《家语》系王肃伪作的看法今天看来虽然已经过时，但其指出王肃对源自谶纬的“六天”说的“反动”，还是非常精到的。（详见顾颉刚：《中国上古史研究讲义》，北京：中华书局，1988年，第354—355页）

⑥ 孙希旦对郑玄郊、丘二分说多所批评，参见孙希旦：《礼记集解》，北京：中华书局，1989年，第690页。就连主张《家语》系王肃伪造的孙志祖也说：“案郑注《礼记》以‘迎长日之至’为夏正建寅之月，其说非是，盖误分郊丘为二，因以冬至圜丘之郊为孟春启蛰之郊也，王肃此注驳之良是。”（孙志祖：《家语疏证》，《续修四库全书》，上海：上海古籍出版社，2002年，第931册，第228页）

⑦ 参见詹鄞鑫：《神灵与祭祀——中国传统宗教综论》，南京：江苏古籍出版社，1992年，第313页；钱玄：《三礼通论》，南京：南京师范大学出版社，1996年，第489页。

⑧ 李学勤：《释郊》，氏著：《缀古集》，上海：上海古籍出版社，1998年，第189页。

⑨ 参见湖北省荆沙铁路考古队：《包山楚简》，北京：文物出版社，1991年，第55页；李零：《考古发现与神话传说》，《李零自选集》，桂林：广西师范大学出版社，1998年，第73页。关于包山简此字，还有释作“稿”，或指焚蒿以祭等理解（详见晏昌贵：《巫鬼与淫祀》，武汉：武汉大学出版社，2010年，第282页），鄙意以为均不确。

⑩ 李学勤主编：《清华大学藏战国竹简（一）》，上海：中西书局，2010年，第158页。

⑪ 后世封建王朝所行南郊郊天之祀，基本上即据儒家礼书而来，但这其中有段时期是例外的，那就是秦至西汉后期实行的却是空间分布更为广泛，祭祀对象亦颇驳杂的祠畤祭祀体系。据学者研究，回归《周礼》等礼书记载、有明显“复古”色彩的后世南郊郊天之礼，最初发端于西汉末的祭祀改革，并最

中的“凡丘”实即《周礼》的“圜丘”，^①而于“凡丘”祭天帝的卜辞说明，郑玄郊、丘二分，“圜丘”专祭所谓皇天上帝之说同样只是臆测。关于“圜丘”一语，学者还指出其实仅见于《周礼·春官·大司乐》，且郑氏对其理解有误：“其实凡先秦文献所见祀天正祭之礼，皆曰郊天、郊祀，或径称郊，其例俯拾即是，而从不见‘圜丘祀天’之说，足见此说非周代祀典之实录。”^②

郑、王之是非既明，我们反过来有必要检讨一下他们各自立说的文献依据，这对理解两者经学诠释之取径，也许会有更深一层的认识。如前所述，郑氏立说主要是根据纬书，它们的荒诞性历代学者都有批评，甚至一些申郑者也不讳言。孙诒让即评论道：“但郑谓圜丘祭北辰耀魄宝，郊祭感生帝灵威仰，诸名本于纬书，王肃难之，持论自正。”^③关于郑氏注经中喜引纬书的倾向，前人已定评。与之相应的是，我们看马昭驳王援郑也是多引纬书。^④马昭秉承郑学，恪守家法，对纬书几乎不假思索地尊信，实际上他们与王肃一派是缺少对话基础的。有意思的是，孙星衍申郑驳王同样也是遍举纬书及“感生”。从证据学角度来说，这已暗示此说蹊跷：如果没有异类文献的证据，如果离开谶纬文献此说便无征，这不正说明问题吗？需要指出的是，针对唐宋以来学者批评郑氏引纬书注经，孙星衍则力辨纬书源头甚早，他的证据就是所谓“亡秦者胡”之类谶语。^⑤以现代的谶纬学研究而论，尽管学者并不否认先秦已有所谓零星谶语，但纬书的正式、大规模出现却是西汉后期的事情。^⑥孙氏甚至认为《礼纬·稽命徵》多存夏、殷古礼，这其实和郑玄信纬书为孔子亲著，指《周礼》系周公“致太平”之书同其旨趣，是不值一驳的。

相对于郑氏的多据纬书，王肃驳郑的主要依据则比较平实。观上举孔颖达《礼记正义》所举王氏证据，不外《周易》、《礼记》、《尔雅》等正统的儒家经传。不过，这其中有个例外，那就是《孔子家语》一书。比如王肃“天体唯一”的看法明显针对郑君对“五帝”的理解及其“六天”说，而其说正出自《家语·五帝》：“天有五行，木火金水土，分时化育，以成万物，其

① 终由新莽朝提出的“元始仪”才最终确定下来。（参见田天：《西汉末年的国家祭祀改革》，《历史研究》2014年第2期）

② 沈建华：《从殷代祭星郊礼论五行起源》，《初学集——沈建华甲骨学论文选》，北京：文物出版社，2008年，第49页。不过，沈氏论甲骨卜辞之郊祭而未注意到上述李学勤《释郊》之文，似是一失。

③ 杨天宇：《西周郊天礼考辨二题》，氏著：《经学探研录》，上海：上海古籍出版社，2004年，第60页。此外，钱玄的看法大体相同，他认为“《周礼》中之圜丘（昊天）、上帝、五帝三级制，全为《周礼》作者之构想。先秦祀天神祇有天（昊天），或称上帝，其祀即《左传》、《礼记》及其他书所述郊祭”。（钱玄：《三礼通论》，第489、500页）也就是说，《周礼》书已误，郑玄对它的解释又误，实可谓错上加错。

④ 孙诒让：《周礼正义》，第1745—1746页。孙氏曾于《周礼正义略例十二凡》中说：“然如郊社禘祫，则郑是而王非”，在郊祭问题上总体还是肯定郑说。当然清代亦有大儒维护郑氏的郊、丘二分说，因此也为郑氏的引据纬书辩护。最突出的就是孙星衍，其在《问字堂集》（北京：中华书局，1996年）中专辟两卷（卷5、卷6）申郑、驳王。孙氏“宗圣”的正统观念甚浓，这种门户之见导致其申郑驳王时每陷入情绪化，因此在论证上就显得粗疏。

⑤ 如马氏为郑君“感生帝”说辩护时所引的《河图》、《中侯》之类，参见孔颖达：《礼记正义》，阮元校刻：《十三经注疏》，第1587页。

⑥ 参见孙星衍：《六天及感生帝辨》，《问字堂集》卷5，第119页。

⑦ 顾颉刚：《秦汉的方士与儒生》，上海：上海古籍出版社，1998年，第110页；陈槃：《谶纬溯原上》，《中央研究院历史语言研究所集刊》第11本，南京：江苏古籍出版社，1999年影印本，第317页；钟肇鹏：《谶纬论略》，沈阳：辽宁教育出版社，1991年，第26页；曾德雄：《谶纬的起源》，《学术研究》2006年第7期。

神谓之五帝。”^①也就是说，王氏是依据《家语》把“五帝”理解为“五行”之神，并非“灵威仰”之属的“感生帝”。申郑论者大多指责王氏造作《家语》以助其说，但同样应该指出的是，《孔子家语·五帝》篇相关内容并非该书仅见，《礼记·月令》、《吕氏春秋·孟冬纪》、《左传》昭公二十九年等所载也多有与之相合的部分。也就是说，就“原材料”而言，并不存在王肃作伪的问题，这一点就连直斥《家语》系王肃伪作的孙志祖等人也不能否认。^②后人辑王肃《圣证论》曾收入南朝张融的“评”，张氏一向是推崇郑玄的，其谓：“玄注泉深广博，两汉四百余年，未有伟于玄者。”^③但对于郊祀问题，他也从学术史角度看出郑说的空前孤立：“汉世英儒自董仲舒、刘向、马融之伦，皆主周人之祀昊天于郊，以后稷配，无如玄说配苍帝也，然则《周礼》圜丘，则《孝经》之郊。圣人因尊事天，因卑事地，安能复得祀帝尝于圜丘，配后稷于苍帝之礼乎？且在《周颂·思文》，后稷克配彼天，又《昊天有成命》郊祀天地也。则郊非苍帝，通儒同辞，肃说为长。”^④他也承认：“然二郊之际，殊天之祀，此玄误也。其如皇天祖所自出之帝亦玄虑之失也。”^⑤张融的评价不只为王说又找了《诗经》方面的证据，还向我们指出王说实为自董仲舒到马融的一贯之论。贾公彦也认为：“……则先郑与王肃之等，同一天而已，似无六天之义，故以天解昊上帝为一也。”^⑥因此，可以说王肃之说既承自前贤，又有他书为证，而且这“他书”也远非《家语》一书。其他如《逸周书·作雒》云：“乃设丘兆于南郊，以祀上帝，配以后稷”；《礼记·礼运》谓：“祭帝于郊，所以定天位也”；《孝经》也说：“郊祀后稷以配天”，从这些记述中可见天、帝本一体，我们看不出郑氏所谓“五天帝”之分的烦琐。^⑦另外，就文意求之，《逸周书》的“丘兆”之祭，显然就是郊祭，^⑧而《周礼》之“圜丘”显亦与“丘兆”有关，也就是丘、郊本为一事，同样是王说近理。《逸周书》的记载还说明，所谓“丘”，可能确如上引学者指出的，仅仅是祀天之所，本非什么专门的祭名。郑君信《周礼》太过，^⑨遂对其中

① 此为《礼记正义》所引《圣证论》引《家语》之文。其中五行次序，各本多有差异。今《家语》同文书局本、唐《长短经》所引同于《圣证论》所引。但丛刊本《家语》作“水火金木土”，王应麟《玉海》同；《尚书正义》引作“金木水火土”；《太平御览》作“木金水火土”、“木金火水及土”。今按，《圣证论》等书所引作“木火金水土”当系《家语》原来的顺序，因为这正暗合《家语》下段勾芒等“五正”次序，也与“明王死配五行”略同（只有“黄帝配土”前提至“火”、“金”之间，恐怕是因为“黄帝”而做的特殊处理）。

② 孙志祖：《家语疏证》，《续修四库全书》，第931册，第228页。

③ 《旧唐书》卷102《元行冲传》，北京：中华书局，1975年，第3181页。

④ 邢昺：《孝经注疏》，阮元校刻：《十三经注疏》，第2553页；亦可参见马国翰辑：《圣证论》，《玉函山房辑佚书》，上海：上海古籍出版社，1990年，第1997页。

⑤ 《旧唐书》卷102《元行冲传》，第3181页；亦可参见马国翰辑：《圣证论》，《玉函山房辑佚书》，第1997页。

⑥ 贾公彦：《周礼注疏》，阮元校刻：《十三经注疏》，第757页。

⑦ 孙诒让曾指出《周礼》一书系统中“天”、“上帝”、“五帝”涵义是不同的，裘锡圭认为从《周礼》中可以看出由“天帝”概念已经分化出来上帝（感生帝）的概念（参见郭永秉：《帝系新研——楚地出土战国文献中的传说时代古帝王系统研究》，北京：北京大学出版社，2008年，第117页）。裘说等于从另一个角度证明“天”与“上帝”的概念本来也是不分的。

⑧ 朱右曾即明指此丘即圜丘；刘师培也说：“据《礼记·郊特牲》、《祭法》孔疏引王肃《圣证论》以圜丘即郊，证以本书，其谊实合”，二说参见黄怀信、张懋镕、田旭东：《逸周书汇校集注》，上海：上海古籍出版社，2007年，第533页。

⑨ 皮锡瑞曾提到郑玄“以《周礼》为经”，且“尊崇《周官》太过，而后人尊崇郑义又太过”，可谓定评。（参见皮锡瑞：《经学通论》卷3，北京：中华书局，1954年，第5—6页）

“圜丘”过度诠释，其实与先秦祀典并不符合。

由上可见，从对文献的选择和处理来讲，王肃较之郑玄应该说更加审慎、平实。郑玄作为熔铸今古文于一炉的一代宗师，气魄之大、成就之高自不待言，但特立高标、自信太过，却使他的“自创新义”及多引纬书实际上构成对儒家经典文献的冲击和反动（所谓“宁道孔孟误，讳言郑服非”）。王肃解经取径显与郑君有异。首先是谨守儒家经传，“考信于六艺”，复归古文经学一贯的治学旨趣。眼界虽不免失之于狭，但较之郑君庶几无浮泛、荒诞之弊。而且，既然“考信于六艺”，就必然折中于孔子，这也是其重视《孔子家语》的主要原因。孙志祖力主《家语》为伪书，但也承认，王肃依《家语》所持“五帝”说，“后世学者宗之”，但却又认为：“然以五行之神谓之五帝，伪为孔子之言，则不足以服康成也”，^①关于孙氏提到的王肃利用他书中的“原材料”，再冠以孔子言论名义的所谓“作伪”套路是否可信，本文最后一部分还会有集中讨论。不过，虽然“伪为孔子之言”，但后世学者却不能不“宗之”，这其实很值得反思。其次，诚如前述张融所论，王肃解经的另一特点是多依遵贾、马、先郑旧说，在知识谱系上更强调继承性和连贯性，在平实之外，知识考古上无疑更有来历，这同样也是古文经学的传统法则。

其实，郑君分郊、丘为二，这是他的一大学术底线。如上所论，即便就郊、丘问题本身来看，郑说也有明显失误。而古代礼制中，郊祀牵涉甚广，郑君守此底线，必然导致他面临更多史实及文献挑战。即以周、鲁郊祀异同为例，郑君一方面把《郊特牲》之“周郊”硬说成“鲁郊”，以求为所谓周冬至“圜丘”之祀预留位置；另一方面，同为《郊特牲》之“郊”，郑解一会说周礼，一会说鲁礼，左支右绌，进退失据。此等尴尬，皆源于其先入为主的底线，兹再进而论之。

二、周、鲁郊祀异同

郑玄对周、鲁郊祀之别的理解，集中体现在其《礼记·郊特牲》“郊之用辛也，周之始郊，日以至”注中：

郊天之月，而日至，鲁礼也。三王之郊，一用夏正。鲁以无冬至祭天于圜丘之事，是以建子之月郊天，示先有事也。用辛日者，凡为人君，当斋戒自新耳。周衰礼废，儒者见周礼尽在鲁，因推鲁礼以言周事。^②

其中，“三王之郊，一用夏正”，明出纬书（《易纬·乾凿度》），郑君尊信之，因此成为其立说的一个新支点。既然“三王之郊，一用夏正”，那周之郊祀自然也在正月；而郊、丘分祀又是其立说另一学术底线，所以在郑氏看来周之冬至绝对不能再有郊，只能是圜丘之祀。但既然《郊特牲》说“周之始郊，日以至”，明确讲冬至有郊，明与郑说不合，因此他只能把它硬说成“鲁”礼，此无异于篡改经文，此一误也；^③《郊特牲》系统虽只见冬至郊（且只说周，未言鲁），但既说“始郊”，就得有“次郊”，即郊祀明有二次，俱为郊祭，郑玄却两分为圜丘与郊祭，同

① 孙志祖：《家语疏证》，《续修四库全书》，第931册，第223页。

② 孔颖达：《礼记正义》，阮元校刻：《十三经注疏》，第1452页。

③ 孙志祖亦谓：“明著周字而郑注乃解为鲁礼……此说之不可通者也。”（参见孙志祖：《家语疏证》，《续修四库全书》，第931册，第228页）今学者亦指郑君此处实为“强词夺理”，可为定评，参见前揭詹鄞鑫：《神灵与祭祀——中国传统宗教综论》，第313页。

样是没有道理的,^①此二误也;前面举郑说分圜丘与郊为二祀,前者为祭昊天上帝,后者为祭五天帝之属,即感生帝。但我们看《郊特牲》明云:“郊之祭也,迎长日之至。大报天而主日也”,《祭义》也说:“郊之祭,大报天而主日,配以月”,然则,此两处之“天”止为感生帝乎?此三误也。郑玄注《郊特牲》“郊之祭,迎长日之至”为夏正建寅之月,那就说明他把此处之“郊”理解为“周郊”,但却又硬把下文“周之始郊,日以至”说成是“鲁礼”,此两处俱为《郊特牲》文,而郑氏随文释义,前后矛盾竟一至于斯,此四误也。其实,即便力主《家语》为伪书的孙志祖、范家相,也不同意郑君之说。孙志祖云:“郑注《礼记》以‘迎长日之至’为夏正建寅之月,其说非是。盖误分郊丘为二,因以冬至圜丘之郊为孟春启蛰之郊也,王肃此注驳之良是。”^②范家相则谓:“盖郑氏分圜丘与郊为两事,既以冬至祀圜丘,则正月不应复有郊。故引《易纬》以为郊必正月,而圜丘则另为冬至之祀。又引后稷祈农之说,以见因郊而又祈谷,合二说为一说,又因记之下文有‘周之始郊,日以至’二句,于前说殊为难通。故又解以为此乃鲁之始郊,非周之始郊。其说似为难通。”^③孙、范二氏的批评,都非常中肯。尤其是,他们都不约而同地提到郑君致误的根由,即在于郊、丘二分说,这和我们一再指出的郑氏的学术“底线”和“逻辑起点”也正合。正是这样的“底线”和逻辑起点限制了他本来应有的文献视野,所以郑说在面对其他文献时所面临的困境要远较王说为大。^④

郑氏对周、鲁郊祀理解如此荒谬,表面上看,在于上述的“底线”和“逻辑起点”,进一步追究的话,仍在于他的文献依据:即极信《周礼》和相信纬书。他对这两方面的坚持甚至到了迂腐的地步。那么,王肃如何呢?王氏此处又引到《家语》之文:“《孔子家语·郊问》云:定公问孔子郊祀之事,孔子对之与此《郊特牲》文同,皆以为天子郊祀之事。”^⑤既是“天子郊祀之事”,那就明非“鲁礼”,王肃引《家语》明显是针对郑说而发的。尤其值得注意的是,作为证据,《家语》其实只是最后提到,王氏前面还备引《诗经》、《礼记》、《周礼》等书。尤其是《周礼》的引用,无异于直指郑君要害,也就是说,即便是郑君极信之书,其中也同样有对其不利的证据。前人于此往往视《家语》为王氏的“秘密武器”,皆缘于“伪书”的成见,而罔顾王氏对《诗经》、《礼记》、《周礼》等书的称引,这是有失公允的。马昭之申郑,连《礼记》都不信,真的是“宁道孔孟误,讳言郑服非”了。倒是著《家语辨伪》的范家相比较清醒:“王肃据董仲舒、刘向之说,作《圣证论》以辟之。谓‘迎长日之至’与‘郊之用辛’俱是周之郊,而非鲁之郊。俱在建子之月,而不在建寅之月。其正月之郊,乃祈谷之郊,与圜丘合享无涉。因引《月令》‘孟春祈谷于上帝’及《左传》孟献子‘启蛰而郊’之语为证。于是历代因之,并方圜二丘为一,而皆祭于南郊。黄楚望谓康成礼家,未可轻非,王肃之说乃古今不决之疑。然肃之说,实长于郑也。”“然肃之说,实长于郑也”,由主张《家语》为“伪书”的学者之口说出,这非常耐人寻味,也让我们见识了乾嘉汉学家严谨、求实的一贯学风,较之马昭之徒的曲意弥缝,其高下又何啻霄壤?清黄以周亦认为《家语》及王说近理:“鲁郊启蛰,无日至郊,郑失其

① 但马昭为郑玄辩护云:“言始郊者,鲁以转卜三正以建子之月为始,故称始也。”(参见孔颖达:《礼记正义》,阮元校刻:《十三经注疏》,第1453页)马说其实只是强调“始”,对“始郊”连言的解释是苍白的。

② 孙志祖:《家语疏证》,《续修四库全书》,第931册,第228页。

③ 范家相:《家语证伪》,《续修四库全书》,第931册,第145页。

④ 孙希旦就指出郑氏郊、丘二分说在面对《丧服小记》、《大传》时的难以自洽。参见孙希旦:《礼记集解》,第690页。

⑤ 孔颖达:《礼记正义》,阮元校刻:《十三经注疏》,第1452页。

义,当从王说。”^①另外,学者曾对《春秋》所见之郊礼进行统计,有两点发现:一、每年只郊一次;二、郊之时间多在周正四月,即夏历二月。^②这与《家语》的说法确实比较接近(《家语》所谓“鲁无冬至大郊之事,降杀于天子”)——鲁其实只存一次郊,但非冬至郊,而是祈谷之郊。近来学者亦指出,古来学者或以为鲁亦得郊天,行天子之礼,其实是由误解《礼记·明堂位》所致,且他们亦多把《尚书·金縢》、《史记·鲁世家》的“王出郊”之“郊”理解为郊祭,但清华简《金縢》此句作“王乃出逆公,至郊”,准此,则此处“郊”仅为方位处所词,根本不是郊祭,学者据此发挥的鲁得行郊天之礼的说法也是虚幻的。^③

另外,王肃虽引《孔子家语·郊问》,且云此篇内容与《礼记·郊特牲》同。不过,细察之,《郊问》之内容相对于《郊特牲》还是有两点明显不同:其一,《郊问》行文条理清晰、始终一贯,而《郊特牲》则属琐碎、零散之文;其二,《郊问》相对于《郊特牲》还有多出的内容,最突出的就是:“(孔子曰)至于启蛰之月,则又祈谷于上帝,此二者天子之礼也。鲁无冬至大郊之事,降杀于天子,是以不同也。”《家语》借孔子之口明说鲁郊降杀于天子,无冬至郊,只有正月祈谷之郊。即周二郊,鲁只存一郊。这与上述王肃的主张正合。^④这两点不同,也正是后人怀疑王肃伪造《家语》以申己说的证据。如范家相即云:“《郊特牲》文散而不属,乃记者零星解经之文,并非孔子之言。今添入定公问答,汇作夫子之言,杂下注语,虽较原文颇有头绪可寻,而真面目失矣。”^⑤范氏承认《家语》之文较《礼记》连贯、有条理,但又认为是王肃把《礼记》零散之文进行整理的结果。范氏所说问题,牵涉到晚近比较热门的古书章句结构演进形态问题,不能不辨。由于出土文献的大量发现,我们确实发现有些古书章句结构的演变走过从“无机”到“有机”这样的过程(即所谓从零散到有条理),但我们同样发现有些古书早期结构严整,后来反而零散、无序。这提示我们,古书章句结构进化论的观点,必须要满足这样的条件,即参与比较的两书应该是在同一传承线索上,或有较为直接的因袭关系。但实际上由于古书流传的复杂性,这样的条件是很难保证的:由于传本的众多或因承环节的断裂,导致很多时候古书章句结构上的“有机性”并不能“与时俱进”,相反,却时常出现倒退的现象。^⑥依此再来衡量范家相此处之说,无疑就流于简单化,因此也并不具有必然性。关于论者以《郊问》相对《郊特牲》“有机”来辨《家语》造伪的逻辑,本文第四部分还有详细讨论,并有相反举证,此不赘。另外,退一步讲,即便此处真的是《郊问》直接承《郊特牲》而来,并将其整理得“有机化”,且扣上“孔子曰”的帽子,但这依然不能达到《家语》辨伪的目的,须知,《家语》辨伪学最终目的是要把所有这些工作都归诸王肃,但这却是无法证实的。仅依王肃有作伪“动机”就率尔论定,并不能服人。相反,把很多言论归之孔子进而为己说张目,这是西汉甚至

① 黄以周:《礼书通故》,北京:中华书局,2007年,第615页。

② 杨天宇:《西周郊天礼考辨二题》,氏著:《经学探研录》,第57页。

③ 参见马楠:《〈金縢〉篇末析疑》,《清华大学学报》2011年第2期。另外,为《礼记》、《家语》两书所共有的《礼运》篇,载孔子之言“鲁之郊禘,非礼也”,其中之“郊”,亦当为启蛰之郊,非冬至郊天之礼。

④ 王肃的《家语》注与此也基本相同:“鲁无仲冬大郊之事,至于祈农与天子同”(丛刊本“鲁”讹为“兼”)。

⑤ 范家相:《家语证伪》,《续修四库全书》,第931册,第145页。

⑥ 例如,从文理上看,《郊特牲》“始郊”之后,不知所终;而《郊问》“始郊”之后继之以“至于启蛰之月,则又祈谷于上帝”,文气连贯,有始有终。然则,《家语》“作伪”与《礼记》“缺漏”,到底何者更为可信呢?

先秦就有的现象,^①而且非常普遍,是绝不能视为“作伪”的。何况,如上所述,王肃之说无论从史实还是古代礼制看,都更有理据。然则,王肃伪作《家语》之说,岂可信乎?如《礼记·郊特牲》正义所述,王肃引据《家语》之书的主要目的,是想指出像《郊特牲》之文的“周之始郊,日以至”之类,“皆以为天子郊祀之事”,非什么“鲁郊”,但如上文分析,此点至为显豁,且王氏仅仅“考信”于六艺如《诗》、《礼》者,即可轻松击破郑说。换言之,在王氏的证据系统中,《家语》的作用并非是不可或缺的,历来辨伪学者指王肃伪作《家语》以驳郑,实缘于对此书在王肃证据系统中的作用估计过高。

另外还需指出的是,王肃之说其实是有不同版本的,这一点只有清孙志祖注意到了。依《家语》及王注,“鲁无冬至郊天之事”,只有一郊,但《礼记·郊特牲》正义云:“崔氏皇氏用王肃之说,以鲁冬至郊天,至建寅之月又郊以祈谷。故《左传》云‘启蛰而郊’,又云‘郊祀后稷以祈农事’,是二郊也”,明显不同,故而孙志祖深致此疑:“与《家语》又不同,何也?”^②而且,崔皇二氏所引王肃之说看来也不是空穴来风,因为马昭驳王肃,马氏的结论就是“是鲁一郊则止”,他们都认为王肃主张鲁有二郊。这与《家语》本文及王肃的注是明显不同的。莫非其驳郑与注《家语》异时而作,故而有此矛盾?但《圣证论》下文还提到王肃就直接引《家语》以为证,不能说他主张鲁为二郊时未见《家语》也,这又如何解释呢?我们以为马昭及崔、皇二氏所持所谓王肃认为鲁有二郊,其实是一种误解,导致这种误解的原因就在于他们都承郑玄之说,认为《郊特牲》之文是“鲁礼”,而王肃又据此文力证本有二郊,遂演成“鲁有二郊”这样的认识。当然,他们批判的重点在“二郊”,因为这与郑君的郊、丘二分是明显不同的。不过,王肃在《家语》注中还对此反复申说,甚至对郑说进行不点名的批评。所以,我们还是应该相信《家语》及王肃的注才是王肃的真实主张。

三、郊祀与禘祀

郑、王关于郊祀的争论,还经常牵涉到禘祀,因为古代祀典中郊、禘均为常见大端,无法回避。由郑、王对郊、禘关系的认识,更可见二者的立说根据及学说特点。

对于禘祭,郑君理解得比较宽泛。《周礼·春官·大司乐》郑君对“冬日至”于“圜丘”祀“天神”,“夏日至”于“泽中之方丘”祀“地祇”以及在宗庙之中祀“人鬼”,注云:“此三者皆禘,大祭也。天神则主北辰,地祇则主昆仑,人鬼则主后稷。”^③也就是说,天、地、人鬼俱可禘祭。另外,郑氏还提到:“天子祭圜丘曰禘祭,宗庙大祭亦曰禘,三年一祫,五年一禘,则合群庙毁庙之主于太祖庙合而祭之,禘则增及百官配食者审谛而祭之。天子先禘而后时祭,诸侯先时祭而后禘祫,鲁礼,三年丧毕而祫,明年而禘,圜丘、宗庙大祭俱称禘祭,有两禘,明也。”^④与郑君将禘祭理解得较为宽泛不同,王肃则认为禘仅为宗庙之祭。如《诗·商颂·长发》

① 前人早就注意到:“自周秦之间,讖纬杂书,一切诡异神怪之说,率托诸孔子,大抵诞漫不足信。”参见清四库馆臣为宋胡仔《孔子编年》所写之“提要”。(永瑢:《钦定四库全书总目》,北京:中华书局,1997年,第796页)

② 孙志祖:《家语疏证》,《续修四库全书》,第931册,第228页。

③ 贾公彦:《周礼注疏》,阮元校刻:《十三经注疏》,第790页。

④ 马国翰辑:《圣证论》,《玉函山房辑佚书》,第1989页。按,《圣证论》此条源出《魏书·礼志》孝文太和十三年诏引郑玄之说。另外,《通典》卷50引此条无“天子先禘”二句,略异。

小序：“长发，大禘也。”郑笺云：“郊祭天也。”但王肃曰：“大禘为殷祭，谓禘祭宗庙，非祭天也。”^①另外，王肃又云：“按《尔雅》云‘禘，大祭也’，‘绎，又祭也’，皆祭宗庙之名，则禘是五年大祭先祖，非圆丘及郊也。”^②这样，在王氏看来，作为宗庙之祀的禘就与祭天之礼的“郊”祀划然有别。后世学者围绕郑、王二说分成截然不同的两派，亦长期聚讼。

事实如何呢？从商代甲骨卜辞看，禘祭已多见。从禘祭对象看，则四方、高祖、先王、自然神等等，可以说不一而足，并不局限于哪一种。准此，则于郑说似有利。不过，值得注意的是，进入西周以后，禘祭的对象有了明显变化。从目前发现的铜器铭文来看，西周禘祭对象从殷商的泛礼众神，一变而为专礼祖先神，特别是近世的直系祖先（并非一定要是始祖）。^③这样，又与王说较近。然则，到底是郑君之说神交殷商？还是王说恪守了西周以来的古义？我们认为后者更有理据。首先，可以肯定的是，郑玄并没有见过类似甲骨卜辞这样的原始材料，既如此，他对禘祭含义较宽泛的理解为什么又能够与甲骨卜辞接近？这还要提到禘祭在东周以降的另外一个特点，那就是随着禘祭的常态化以及作为国家政治生活中的重要内容，本来专礼祖先神的禘祭后来又演变为一般祭祀的代称，并因此具有较宽泛的意义。^④既是泛称，自然天、地、人鬼均可囊括。所以，郑君之说之所以能与殷墟卜辞偶合，并不是由于他有神交殷商的本领，实源于他呼应了东周以降禘祭趋向泛化的史实。^⑤不过，也要提到的是，虽然禘祭东周以降有泛化的趋向，但西周以来禘祭专祀祖先神的传统仍然非常执着地被坚守着。如我们看《春秋》及《左传》中举凡实际涉及的禘祭均为祖先宗庙之祭（甚至古文逸礼还专门有《禘于太庙礼》），就是一个有力的证据。最后，即便是其他文献中禘祭可以理解为泛化趋向的，很多时候也是挥之不去宗庙之祀的影子。^⑥有鉴于此，我们才觉得王肃之说恐怕更符合西周以来的古义。特别是在禘祭趋向纷纭、泛化的情况下，王说显得更为清醒，即在训诂上多倾向推本求原，这再一次向我们展示了王肃作为古文家一贯的治学旨趣。

① 孔颖达：《毛诗正义》，阮元校刻：《十三经注疏》，第625页。

② 孔颖达：《礼记正义》，阮元校刻：《十三经注疏》，第1452页。

③ 刘雨：《西周金文中的祭祖礼》，《考古学报》1989年第4期；詹鄞鑫：《神灵与祭祀——中国传统宗教综论》，第345—348页；彭林：《周代禘祭平议》，尹盛平主编：《西周史论文集》，西安：陕西人民教育出版社，1993年；刘源：《商周祭祖礼研究》，北京：商务印书馆，2004年，第70—72页；曹玮：《西周时期的禘祭与祫祭》，北京大学考古文博学院编：《考古学研究》（6），北京：科学出版社，2006年。

④ 参见曹玮：《西周时期的禘祭与祫祭》，北京大学考古文博学院编：《考古学研究》（6）。其实，不光是禘，郊祀后来也有泛化的倾向。

⑤ 有学者说：“殷商时代及其以前，所谓‘禘’祭含义颇广，并不如王肃所说‘禘祭宗庙’而不祭宗庙之外诸神，郑君说‘大禘’为‘郊祭天’似无可。”（陈戍国：《诗经校注》，长沙：岳麓书社，2005年，第443页）陈氏《中国礼制史·先秦卷》（长沙：湖南教育出版社，2002年）对郑说亦颇有同情（参见该书第3章第6节），正缘于未辨郑说之所以能与殷商偶合，并不在于郑氏看到了更早的材料，实在于他呼应了东周以来禘祭泛化的事实。

⑥ 《礼记·大传》：“王者禘其祖之所自出……”很多学者理解为“祭天”，但这其实不过是由“祀祖”推演出来的一种需要。从禘、郊、祖、宗这些名称看，也多与祖先之祭有关。虽然“郊”本为祭天，但此处郊的对象却是尧、鲧等祖先神，虽为祭天时配祭，同样挥之不去的是祖先之祭的影响。学者亦指出郑谓禘乃祭天的最权威资料不过是《礼记·丧服小记》“王者禘其祖之所自出，以其祖配之……”一段话，但《丧服小记》本意是在讲宗法，郑谓祭天，同样圆凿方凿（参见詹鄞鑫：《神灵与祭祀——中国传统宗教综论》，第347页）；所以学者或从神话学角度指出，在中国上古历史传说与神话的交织中，以祖先祭祀为核心内容的世系传说始终是首要的、根本性的。（参见常金仓：《中国神话学的基本问题：神话的历史化还是历史的神话化》，氏著：《二十世纪古史研究反思录》，北京：中国社会科学出版社，2005年，第131页；李零：《考古发现与神话传说》，《李零自选集》，第58页）

郑氏立足于晚周“禘”祭泛化的史实，将禘祭含义理解得较为宽泛：天、地、人鬼俱可禘祭。但如上所论，郑君同样又要固守郊、丘非一，实为两祭的学术底线。这一底线在面对周、鲁郊祀异同问题时，已显示出顾此失彼、进退失据的毛病，而当这种教条和刻板的底线遇到对禘之宽泛、灵活的解释时，就更加凸显了郑君立说不够周延的问题。这一点王肃的批评其实早已明白揭发。王氏云：“郑玄以《祭法》禘黄帝及尝为配圆丘之祀，《祭法》说禘无圆丘之名，《周官》圆丘不名为禘，是禘非圆丘之祭也。玄既以《祭法》禘尝为圆丘，又《大传》‘王者禘其祖之所自出’，而玄又施之于郊祭后稷，是乱礼之名实也。”^①同为禘祭，忽而为圆丘，忽而为郊祀，而郊、丘又划然有别，其矛盾是显而易见的。秦蕙田《五礼通考》也说：“郑康成注《大司乐》‘冬日至圆丘奏之’曰：‘此禘，大祭也’。是以圆丘为禘也。注《祭法》‘有虞氏禘黄帝’曰：‘此禘谓祭昊天于圆丘’，是以禘为圆丘也。注《大传》‘禘其祖之所自出’曰：‘谓郊祀天也。’《孝经》曰‘郊祀后稷以配天’，配灵威仰也，是又以郊为禘也。既分郊丘为二祭，又合郊丘为禘祭。惑误滋甚，王肃发其端，赵氏、杨氏（即唐赵匡、宋杨复，引者按）详其辨，诸家从而引申之，可谓廓如矣。”^②秦氏同样看出郑氏一会说“禘”是“圆丘”，一会说“禘”是郊祀，既然主张郊、丘非一，为何有如此不同呢？矛盾的症结就在于郑氏人为分出至上神与感生帝这样两组系统，并析郊、丘为二与之配对，因此在实践中当遇到具体祭祀的时候，常常不免顾此失彼。^③相对来讲，王肃主张郊、丘为一，俱为祭天，与祖先宗庙之禘划然有别，因此在立说的系统性上就远较郑说为优。

四、余论：由王肃证据反思《孔子家语》辨伪学相关问题

从上文对郑、王有关郊祀问题的论争所作辨析看，导致双方分歧的主要原因就在于他们的文献依据颇有不同。郑君固守《周礼》底线，据用纬书，遇他书与底线不合者，常不免削足适履之举；王氏多从训诂学角度推本求原，注意儒家经传之间的参互求证，故常有触类旁通之效。双方文献处理如此，而是非得失已如前文所论。犹有未尽者：王肃每据《家语》以申其说，依传统辨伪学家所论，此书为彻头彻尾的“伪书”，系王氏臆造以为己说张目，但从晚近以来的出土文献如河北定州八角廊汉简《儒家者言》、安徽阜阳双古堆汉墓章题木牍、上海博物馆藏战国竹书《民之父母》等来看，虽然今本《家语》间亦不免有后人润饰之成分，但其非王肃刻意造伪以申其说则当无疑义。^④通过上文对郑、王关于郊祀问题异说的讨论，已明确看出他们在立说

① 孔颖达：《礼记正义》，阮元校刻：《十三经注疏》，第1452页。

② 秦蕙田：《五礼通考》卷2，影印文渊阁《四库全书》，上海：上海古籍出版社，1987年，第135册，第161页。晚清皮锡瑞批评秦氏“舍郑从王”（参见皮氏《经学通论》卷3第34页），其实出自门户之见，并未有坚实的论证。

③ 郑氏说郊、丘俱为禘，也就从一个侧面说明其立说的逻辑出发点，即郊、丘二分说是站不住脚的。

④ 参见王志平：《〈孔子家语〉札记》，王元化主编：《学术集林》卷9，上海：远东出版社，1996年，第121页；李学勤：《竹简〈家语〉与汉魏孔氏家学》，氏著：《简帛佚籍与学术史》，南昌：江西教育出版社，2001年，第380页；胡平生：《阜阳双古堆汉简与〈孔子家语〉》，袁行霈主编：《国学研究》第7卷，北京：北京大学出版社，2000年，第515页；宁镇疆：《八角廊汉简〈儒家者言〉与〈孔子家语〉相关章次疏证》，《古籍整理研究学刊》2004年第5期；杨朝明：《〈孔子家语〉通说》，杨朝明注：《孔子家语》，开封：河南大学出版社，2008年，第1页；宁镇疆：《由〈民之父母〉与定州、阜阳相关简牍再说〈家语〉的性质及成书》，朱渊清、廖名春主编：《上海博物馆藏战国楚竹书研究续编》，上海：上海书店出版社，2004年，第277页；宁镇疆：《阜阳双古堆一号木牍与〈孔子家语〉相关之章题考证》，

依据上的不同,而王氏立论平实,谨守“考信于六艺”,在立说的圆通性上其实远较郑氏为优。清人沈钦韩认为:“肃惟取婚姻、丧祭、郊禘、庙祧与郑不同者,属入《家语》,以矫诬圣人。其他固已有之,未可竟谓肃所造也”,^①沈氏对《家语》的态度属“中间派”,即认为此书“部分作伪”,“其他固已有之”则非王肃所造。沈氏所指确属王氏伪造的诸端,正是经学史上郑、王争衡的主要论题(前人辑王氏《圣证论》也主要是围绕这些论题展开),而所谓郊祭问题正在其中。晚清大儒孙诒让曾对郑玄、王肃上述论题有所剖判,其谓:“然如郊社禘祫,则郑是而王非;庙制婚期,则王长而郑短”,^②由于论题及篇幅所限,本文无法对上述论题逐一讨论,但即以本文关注的郊祀问题而言,孙氏“郑是而王非”的评价亦未足信据。这种情况下,再算上“王长而郑短”的“庙制婚期”,然则能证明郑说优于王说的论题尚余几何?而如果说上述论题大多不能证明郑说胜于王说,那么前人围绕这些论题所构拟的王肃为助己说而伪造《家语》一书的辨伪逻辑还有多大的可信度呢?

此外,王肃之依据虽时有《家语》一书,但如果说这就是其作伪的证据,还是有很大问题的。

首先,守郑学者,每每将王肃之驳郑,看成蓄意营私作对,专门跟郑玄过不去,立论的重点大有从“学术”向“人品”倾斜之势。如皮锡瑞说王肃是:“吹毛索瘢、蓄意乘隙”,^③似乎王肃是无理取闹,近乎偏执,其伪造《家语》一书因此也常被看作是为支持自己跟郑玄作对。但事实是,上文已经多次提到,王肃的很多主张其实并非截断众流、自创新解,而是前有所承,所来有自的,王说依尊先儒如董仲舒、贾、马、先郑的学术线索甚明。关于这一点,《礼记·郊特牲》孔疏已经讲得很清楚。^④学者曾经于贾、马——郑——王这样的经学演进评论道:“郑玄和贾马先郑的分歧,是郑玄发现前人之说不可通自创新义而产生的;王肃与郑玄的分歧,多半是王肃本贾马先郑之说来反驳郑玄而引起的;因此,后者往往是前者的反覆。”^⑤也就是说,相对于郑玄的自创新义及多引纬书,王肃之说不但多守儒家经传,而且还往往有前说可承。以前

① (台北)《书目季刊》第42卷第1期,2008年;张固也、赵灿良:《〈孔子家语〉分卷变迁考》,《孔子研究》2008年第2期。最近邬可晶博士对出土文献中与《家语》相关之材料有更为全面的分析(参见邬可晶:《〈孔子家语〉成书时代和性质问题的再研究》,博士学位论文,复旦大学中文系,2011年,第1章),其结论虽认为该书存在不少后人缘饰之成分因此“晚出”,但也承认前人依托郑、王经学分歧而指王肃作伪的逻辑及证据是不无问题的(参见邬文第287页)。

① 沈钦韩:《汉书疏证》,转引自顾实:《汉书艺文志讲疏》,上海:上海古籍出版社,1987年,第72页。

② 参见孙诒让《周礼正义》书前所附《周礼正义略例十二凡》一文。

③ 皮锡瑞:《圣证论补评·自序》,《师伏堂丛书》,济南:山东图书馆藏清光绪二十五年刻本。此外,皮氏的另一说可能更广为人知,其谓“……前汉未出一刘歆,后汉未出一王肃,为经学之大蠹”(皮锡瑞:《经学历史》,北京:中华书局,2004年,第109页),考虑到刘、王二人与新莽、晋室的关联,皮氏对他们如此贬斥,不唯出自经今文家的门户之见,其实更裹挟了政治尤其是皇权正统观,而单从“经学”自身的角度来说,显然是有失公允的。

④ 《礼记·郊特牲》首节孔疏云:“……而贾逵、马融、王肃之等以五帝非天,唯用《家语》之文……”。(孔颖达:《礼记正义》,阮元校刻:《十三经注疏》,第1444页)此处所说王肃对“五帝”的理解与贾、马一致,正与《三国志》卷13《魏书·王肃传》所谓“肃善贾、马之学,而不好郑氏”相合。又,细审孔疏此义,似乎贾、马均据《家语》而言,这与一般认为的马昭谓《家语》是王肃所增加,郑玄未见,直至王肃之后才“闻达”也微有不同。

⑤ 沈文倬:《孙诒让周礼学管窥》,氏著:《宗周礼乐文明考论》(增补本),杭州:浙江大学出版社,2006年,第460页。

顾颉刚先生谈“五帝”系统的演进，注意到王肃“把《月令》的五帝系统守得谨严”，^① 抵制纬书的影响，这可以说也从一个方面说明王肃解经的平实化风格。清代虽然《家语》为王肃伪造之说几成定论，但仍有学者对王肃之说有较清醒的认识，如唐晏的《两汉三国学案》云：“考子雍之立异，夫岂出臆造？盖亦有旧说者存，后人无所考见焉耳。”^② 甚至一些批评王肃的学者也不能不承认这一点。前面已经提到，范家相认为王肃主张的“迎长日之至”与“郊之用辛”俱是周之郊，而非鲁之郊，其实前承董仲舒、刘向；孙志祖也说：“据正义，则王肃之说亦本董仲舒、刘向。”^③ 孙氏没再往下说，这很耐人寻味。其实，再往下的推论只能是，王肃的很多主张并非他自创新解，而是前有所承的，我们有必要把《家语》的证据地位评价那么高吗？倒是郑说杂糅今、古文，截断众流，依傍纬书，遂时有新奇骇异之论，然则，从经学发展的宏观背景及内在理路分析，到底谁算是“异说”呢？同样是皮锡瑞，也承认郑玄的兼综今古文为“坏乱家法”，尤其认为“郑学出而汉学衰”，^④ 应该说已经替我们对这个问题做了回答。皮氏又说，如果王肃公心驳郑，正确的方法应该是“分别家法”，即以今文归今文，以古文还古文，理顺经学发展的知识谱系。^⑤ 虽然在注经的总体风格上，王肃同样有兼宗今、古文的倾向，但很多时候却并没有郑玄走得那么远。至少从本文讨论的郊祀问题看，由于王肃之说多承贾、马、先郑诸儒，实际上无异于就是在恪守经学“家法”的传承谱系，如此，则皮氏理顺经学今、古文发展理路之期许可谓庶几，而对王肃偏执的“人品”质疑可以休矣！

其次，传统上，守郑学者每每视《家语》为王肃伪造以作为驳难郑玄的主要武器，皮锡瑞即云：“肃集《圣证论》以讥短郑，盖自谓取证于圣人之言，《家语》一书是其根据。”依皮氏此论，似乎王肃驳郑的主要证据就是一本《家语》书，这其实是很不符合事实的。即如我们上面多次提到的，王肃经常是在“考信于六艺”之后，顺便举《家语》为证，即如前文所论，《家语》之于王肃，并非是不可或缺的。虽然本文仅系就郑、王郊祀分歧所做的分析，但笔者曾详考《五经正义》对王肃及《家语》之说的引据，同样发现这样一个特点，那就是王肃的证据远不止《家语》一书，或者说在王氏的证据系统中，《家语》也并不占据特别突出的位置。^⑥ 所以，笔者以为，传统上由于受郑、王之争的影响，《家语》在王肃驳郑证据系统中的作用实有被夸大的嫌疑。其实，王肃要想树立新说，攻驳郑玄，以久不行于世、众人都不熟悉的书作为主要证据，分量是很不够的。所以我们经常看到，王肃在与郑君立异时，每广引经子史传之书以为据——把这些广为学者熟悉的书拿来作为证据，从“出身”上来说显然较《家语》更有说服力。但《家语》毕竟系王肃驳郑证据之一端，而其“出身”上的微妙，终使申郑学者集中火力于此，竟然罔顾王肃的其他证据。实际上《圣证论》中王肃驳难郑玄未据《家语》者亦多有其例，^⑦ 但申郑学者对此同样无视。这确是值得反思的现象。

从前面王氏引《易》、《礼》之说以驳郑看，郑玄的“六天”说及“感生”说与其他早期经传的记载亦不能圆通，何独《家语》为然？何况《家语》之说还同见于《吕览》、《左传》等书。申郑者可能会觉得《吕览》这样的杂家之书不足为据，像马昭批评王肃为证“南风”之诗引

① 顾颉刚：《中国上古史研究讲义》，第354页。

② 唐晏：《两汉三国学案》，北京：中华书局，1986年，第363页。

③ 参见前揭孙志祖：《家语疏证》，《续修四库全书》，第931册，第228页。

④ 皮锡瑞：《经学历史》，第105页。

⑤ 皮锡瑞：《经学历史》，第106页。

⑥ 详参宁镇疆：《〈五经正义〉对〈孔子家语〉依违举隅》，《国学学刊》2013年第1期。

⑦ 参见程浩：《王肃〈圣证论〉体例及论说考》，《古籍整理研究学刊》2013年第2期。

《尸子》为据可以说就出自这样的心理。^① 马昭指《尸子》属“杂说”，“非正经，不足以证圣人”之论，问题是即便是“正经”，守郑学者又何尝太当回事，他们眼里只有郑玄为大。何况，对于先秦子书，郑玄也是多有引用的。尤其是，“礼失求诸野”，经、子之间于史实记载方面本多出此入彼之迹，故经虽无存，但“其轶乃时时见于他说”^②之现象亦往往而在。像新近公布的清华简《说命上》，提到傅说之邑“在北海之州”，^③ 这里的“北海之州”，学者发现除与《墨子·尚贤下》可以对应，伪古文《书·说命》孔颖达正义引《尸子》亦有此说，^④ 作为一部流传不广，比较生僻的子书，此条再次证明了该书的价值。另外，退一步讲，如果说《尸子》这样的先秦子书“非正经”，那郑玄广为引据的纬书又怎样呢？

最后，从《家语》的内容往往又“互见”于他书，我们说王肃驳郑的证据非止《家语》，但对于此种“互见”现象，辨伪学者同样有不同理解。由于《家语》的内容又多见于他书，如前所言，他们对于《家语》有些记载的材料本身可能也不否认，但他们之所以依然视《家语》为“伪书”，主要是认为《家语》不过是利用了他书中的零散“原材料”，并将它们整理成有“背景”，且首尾完全、组织严密的“完整故事”而已。像上文提到的，《家语·五帝》篇的内容虽然又散见于《礼记·月令》、《吕氏春秋·孟冬纪》、《左传》昭公二十九年等篇，但只有《家语》是以季康子、孔子问答的形式说出，且组织有序、首尾完整，尤其是孔子的出场，无形中就使得“原材料”有了炫目的光环和不容置疑的权威，即如孙志祖所说“假为季康子问答以驳郑康成六天之说。”再如本文集中讨论的《家语·郊问》篇，孙志祖援梁玉绳之说，认为该篇“杂采”《礼记·郊特牲》、《礼器》、《玉藻》、《祭义》等篇内容，且“假为定公、孔子问对之词”，于是就成了首尾完整的一篇。^⑤ 辨伪学者多倾向认为这是王肃“造作”《家语》的常见套路，且名之曰：“穿靴戴帽”，即将其他文献中零散之材料，通过增加“背景”与“结尾”整合成完整故事的模式。^⑥ 这种《家语》辨伪的逻辑同样是值得商榷的。应该指出的是，《家语·五帝》篇孔子答季康子的内容，开头就是“昔丘也闻诸老聃曰……”，此种语例《礼记·曾子问》篇多见，似不为无据。而且，若谓王肃拟孔子之言为己说张目，大可径行，何必又求之老聃？另外，我们上文已从郑、王立说依据的不同，辨明王肃伪造《家语》实在没有多大必要，亦可见所谓“穿靴戴帽”的“造作”逻辑是颇成问题的。这方面，如果我们平心静气地去读读《家语·郊问》与《礼记》相关诸篇，其实是不难得出正确看法的。《家语·郊问》整篇都是定公与孔子围绕郊祭问题的问答，从郊祭名义到周、鲁郊祀之异同，再到郊祀用牲及郊祀礼仪等等，可谓层

① 郑注《礼记·乐记》“南风”之诗，说“其辞未闻”，但王肃《圣证论》引《尸子》及《家语》却把歌辞和盘托出，所以马昭说：“《家语》王肃所增加，非郑所见；又《尸子》杂说，不可取证正经，故言未闻也。”以上可参见孔颖达：《礼记正义》，阮元校刻：《十三经注疏》，第1534页。另，近来学者从文献及出土材料角度亦证明，《家语》所载的“南风”歌辞，是非常可靠的，并非王肃伪造。（参见王祎：《〈礼记·乐记〉研究论稿》，上海：上海世纪出版集团，2011年，第230—236页）

② 《史记》卷1《五帝本纪》，北京：中华书局，1959年，第46页。

③ 李学勤主编：《清华大学藏战国竹简》（叁）下册，上海：中西书局，2012年，第122页。

④ 李学勤主编：《清华大学藏战国竹简》（叁）下册，第124页，注释第25。

⑤ 孙志祖：《家语疏证》，《续修四库全书》，第931册，第228页。

⑥ 关于古人以“穿靴戴帽”的方式整理古书，首倡其说者为赵逵夫。（参见王锴：《〈礼记〉成书考》，北京：中华书局，2007年，第44页注2）晚近学者颇注意利用此说分析古书形成及体例，相关研究参见刘娇：《言公与剽说——从出土简帛古籍看西汉以前古籍中相同或类似内容重复出现现象》，北京：线装书局，2012年，第157页；邬可晶：《〈孔子家语〉成书时代和性质问题的再研究》，第70页。尤其是邬文几有将“穿靴戴帽”看成是《家语》“造作”通例之倾向，似亦不无可商。

次清晰，终始有序。而反观《礼记》诸篇尤其是《郊特牲》，则文句颠倒失次，真可谓杂乱无章，这一点连范家相都是承认的。但辨伪学者却反过来说《家语》这样组织有序的面貌是据《礼记》零散、错乱的诸篇而重组的，问题是世间除《家语》，再也没有这样一部书能使我们看出《礼记》诸篇中相关文句的关联性，并重组得这样天衣无缝。既如此，轻率地说《家语》是什么人根据《礼记》诸篇错乱的材料整合而成恐怕是不能服人的。^①

学者以“穿靴戴帽”指《家语》系袭《礼记》而来，实际上还涉及如何看待“互见”文献之间关系这样一个重要课题。论者主张“穿靴戴帽”及组织有序的《家语》系“造假”，但我们同样可以举出不少相反的例证，那就是“穿靴戴帽”及组织有序的有时倒是故事本貌。篇幅所限，我们在此只举一个最典型的例子。《国语·鲁语上》载有展禽针对臧文仲祭祀海鸟“爰居”，历举古来祀典之设的常制，从一般原则到历史史实，再到虞夏商周历代祀典之常，可谓层次清晰，终始有序。有意思的是，《鲁语上》的内容又部分见于《礼记·祭法》，分别是其中的“禘、郊、祖、宗”节和“先王之制祭祀也”节，但《祭法》全无对话的“背景”，且顺序较《鲁语上》又有颠倒。两相对比，《礼记·祭法》采录《鲁语上》的痕迹是很明显的，这也是学者们的普遍看法。^②《鲁语上》有人物对话的“背景”，且章节组织亦远较《祭法》为有序，如果依前述“穿靴戴帽”的辨伪逻辑，那就是《鲁语上》袭《祭法》而来，这显然是错误的。而且，此条亦是《礼记》与他书之间的对比，《礼记·祭法》相对《国语·鲁语上》的零散和割裂，其实很好地印证了今本《礼记》在材料性质上多有哀集、采录他书旧章的特点，今本《礼记》很多篇章文句讹漏、错简屡见，可谓职由是故。由此我们再来看《家语·郊问》与《礼记·郊特牲》之间整饬与零散的区别，难道不应该获得一点有益的启示吗？实际上，在《家语》研究史上，学者无一不注意到该书与其他文献之间为数众多的“互见”内容，但学者对《家语》的态度却截然不同。像清代陈士珂据这种“互见”认为《家语》所载多有来历，力主其书不伪，^③而范家相、孙志祖却猛烈攻击此种“互见”恰是王肃“伪作”的铁证。范、孙二氏为何如此肯定？从方法上看，他们的工作其实大致相同，都是逐条寻找《家语》内容“互见”于他书者，认为这无异于抓住了作伪的“真赃”。此种辨伪逻辑与清初阎若璩、惠栋以来伪《古文尚书》的辨伪逻辑可以说一脉相承。对此，笔者曾有辨析。^④近代王国维在整理今本《竹书纪年》时所说的一段话，更是把《家语》辨伪与阎、惠二氏方法之暗通心曲明白揭橥：

昔元和惠定宇徵君作《古文尚书考》，始取《伪古文尚书》之事实文句，一一疏其所出，而梅书之伪益明。仁和孙颐谷侍御复用其法作《家语疏证》，吾乡陈仲鱼孝廉叙之曰：“是犹捕盗者之获得真赃。”……乃复用惠、孙二家之法一一求其（即今本《纪年》，引者按）所出，始知今本所载，殆无一不袭他书。^⑤

由此可以看出，由于伪《古文尚书》辨伪所取得的巨大成功，其方法遂成为辨伪学的经典“范

① 笔者曾详究《礼记》与《家语》两书之“互见”，对《家语》材料有独立、更早来源，甚至优于《礼记》之处举证甚夥，参见宁镇疆《〈孔子家语〉新证》（2014年国家社科基金结项成果），即出。

② 参见王锴：《〈礼记〉成书考》，第162—163页。

③ 陈士珂辑：《孔子家语疏证》，上海：商务印书馆，1940年。

④ 宁镇疆：《“盗者之真赃”——由王国维推许〈家语疏证〉说经典辨伪学“范式”的扩大化》，《齐鲁学刊》2013年第1期；另可参见刘巍：《〈孔子家语〉公案探源》，博士学位论文，清华大学人文学院，2013年，第5章“《家语》伪书案与伪《古文尚书》案”。

⑤ 王国维：《今本竹书纪年疏证序》，转引自方诗铭、王修龄：《古本竹书纪年辑证》，上海：上海古籍出版社，1981年，第188页。

式”，范家相、孙志祖对《家语》，王国维对今本《竹书纪年》的辨伪可以说屡试不衰。^①但这其实是大有问题的。由伪《古文尚书》辨伪所奠定的中国古典辨伪学方法论的精髓其实类似“辑佚”的方法，即将古书中之相关引文及内容一一找出，以见所谓“伪书”的材料渊源所自，但问题是《家语》与他书之间的“互见”却与古书的散佚情况本质不同。晚近出土文献的发现及研究大大丰富了我们对于古书体例的认知，其中一个重要的共识就是诸书之间的“互见”现象是彼时古书极为常见的体例，^②尤其是诸子传记之间这种彼此“互见”、互有“重文”的现象非常多见，这与一般所说的古书散佚完全不同。上引陈士珂曾说：“且子观周末汉初诸子，其称述孔子之言，类多彼此互见，损益成文，甚至有问答之词主名各别，如南华重言之比，而溢美溢恶，时时有之，然其书并行，至于今不废，何独于是编而疑之也？”^③陈氏所谓“彼此互见，损益成文”、“然其书并行，至于今不废”，正道出彼时古书内容上互见、重出乃常见体例，是不能循“辑佚”的逻辑率尔指他们为伪书的。辨伪学者循“辑佚”的逻辑将其他文献中与《家语》“互见”的内容指为王肃“剿袭”之源，甚至是“盗者真贋”，明显是不明古书体例，以致将古典辨伪学的方法论“范式”扩大化了。这也说明，中国古典辨伪学的方法论“范式”实际上还有个适用“限度”的问题：秦汉及以前古书中的“互见”、“重出”现象，其实已不适合用传统辨伪学的标准和方法来讨论。

综上所述，无论就郑、王二氏郊祀立说的知识谱系传承，还是就《家语》与他书之间的“互见”性质及其在王肃证据系统中的地位来看，传统辨伪学者指《家语》系王肃造伪以驳难郑玄，是很难站得住脚的：王肃之说不但不是什么挟私自创新解，相反却是对经古文家之说多有继承。就其立说引据看，也非止《家语》一书。辨伪学者或囿于经学门户之见，或受封建皇权正统观影响，拿《家语》一书大做文章，危言所及，似乎《家语》一书可以独当王肃驳郑的大任，实在是言过其实。另外，今天重审郑、王立说的不同特别是《家语》一书的性质及其在王肃证据系统中的客观地位，也具有现实意义。那就是从知识考古学的角度考察郑、王两家之说的渊源所自，以“观念”、“内容”而非“书”为单位探讨相关说法的由来。这样一种措意古书“资源”的追溯，不唯对我们了解古书形成的真实过程及体例大有裨益，亦必将使我们重新认识相关文献及论说的史科学价值。

〔作者宁镇疆，上海大学历史系教授。上海 200444〕

（责任编辑：晁天义 责任编审：路育松）

① 有意思的是，古代小说及戏曲史专家孙楷第对《包公案》的辨伪也是循此一法，其谓《包公案》的形成简直就是“王肃伪撰的《孔子家语》”，“全书百则，除极少数外，几乎全由他书抄袭而来”，因此他称自己的方法就是“爱师孙志祖《家语疏证》之意，将小说所记各事，就个人所知，一一注其出处”。（孙楷第：《包公案与包公案故事》，氏著：《沧州后集》，北京：中华书局，2009年，第47页）《包公案》的形成线索可能确如孙先生所述，但这其中最值得注意的是经典辨伪学方法论的“外溢”效应——已超出古典辨伪学领域。而且，由孙氏所述看，不仅是经典辨伪学的方法论“范式”，连孙志祖的《家语疏证》都具有了“典范”意义：王肃采辑群书以伪造《家语》似乎已经定案，但现在看来，这显然是个误解。

② 这方面的专门研究如刘娇《言公与剿说——从出土简帛古籍看西汉以前古籍中相同或类似内容重复出现现象》及李锐《“重文”分析法评析》（《清华大学学报》2008年第1期，后此文又改题《“对文”分析法评析》，收入李锐：《新出简帛的学术探索》，北京：北京师范大学出版社，2010年，第19页）。另外，由于《家语》一书与他书多有“互见”，故前揭邬可晶博士论文《〈孔子家语〉成书时代和性质问题的再研究》对此也多所关注。

③ 参见陈诗《孔子家语疏证序》中所述陈士珂言（陈士珂辑：《孔子家语疏证》，第1页）。

CONTENTS

Research Articles

“Yifang” on the Oracle Inscriptions of the Shang Dynasty and the Wars between Shang and the Yi Tribe

Li Fa(4)

During the Shang Dynasty, there were a great number of tribes and kingdoms and wars were frequent between them. Among which, “Yi” (夷) was a rare tribe that was recorded on the oracle bones from the first up to the fifth archaeological periods. “Yi” in “Yifang” (夷方) is a *jiaje* character of “shi” (尸). In the 10th Year of his reign, Di Xin made military an expedition to Huaiyi. The campaign began on the Day of *Jiawu* (甲午) of the 9th Month in the 10th Year of Di Xin’s reign, and ended on the Day of *Guichou* (癸丑) of the 5th Month in the 11th Year of Di Xin’s reign, lasting 250 days in total. The Shang troop started from Anyang and on the Day of *Guimao* (癸卯) of the 1st Month in the 11th Year of Di Xin’s reign arrived in Yong City, which was a border area of the Kingdom of You and the front of wars against the *Yifang*. After over 30 days of stay and patrol, the troop went back along basically the same route to a hunting area, inscribed as 曹 on the oracle bones. Generals that took part in this campaign included Fu Hao (妇好), Hou Gao (侯告), Wang Cheng (望乘), Ge (或) (inscribed as 臧 or *Zhi* [沚] 臧 on the oracle bones classified as Group Bin [宾组]), and Hou Xi. Expeditions against the *Yifang* during the first to the fourth archaeological periods were relatively small in scale; expedition conducted by Di Xin in the 10th Year of his reign were massive in scale and ended in victory.

A Re-examination of Zheng Xuan’s and Wang Su’s Views on Suburban Sacrifice

Ning Zhenjiang(28)

The view that *jiao* (郊 the suburban sacrifice) is different from *qiu* (丘 the circular mound sacrifice) are Zheng Xuan’s starting point of study and logic on this issue, which make some of his opinions on problems like “Zhou’s first suburban sacrifice” (周之始郊) in *Jiao Te Sheng* (郊特牲) somewhat out of line with reality. Wang Su, on the contrary, claimed that *jiao* and *qiu* were the same and there were two suburban sacrifice sites in Zhou, which made his theory much more rational than Zheng’s theory. Zheng made these mistakes because he based his views mainly on *Wei Shu* (纬书) and the *Rites of Zhou*. Wang Su’s theory not only made extensive reference to books included classics, works of scholars, books of history, biographies, etc., but also to works of many Confucians such as Jia Kui, Ma Rong, Xu Shen and Zheng Xuan. Therefore, Wang’s theory is not only extensively literature-based, but also adherent to the consistent propositions in the Confucian classics. Although Wang Su made reference to the *Homely Talks of Confucius* (孔子家语), the book is not very important in his deduction. Scholars dedicated in distinguishing the genuine from the false had a biased and overstated opinions about the function of the *Homely Talks of Confucius* in this regard. They took the similar contents in the *Homely Talks of Confucius* and other books in Wang Shu’s deduction as the irrefutable evidence of his forgery. This is in fact logically wrong and is misled by method

used in distinguishing the fake *Book of Documents* (古文尚书), an extension of the paradigm of classical study of forgeries. Therefore their conclusions are not reliable.

“Huanei” and “Huawai” in the Tang Dynasty

Wang Yikang(43)

Huawai (化外 foreign areas) and *Huanei* (化内 domestic areas) in Tang Code can be distinguished from each other on the basis of political territory. *Huanei* areas cover the inland regions and the surrounding barbarian states under Tang's jurisdiction, which was within Tang's territory. *Huanei* and *Huawai*, therefore, refer to areas within and outside the borders of the Tang empire respectively, corresponding to “domestic” and “foreign” in modern laws. By introducing the concept of *Huawai*, the Tang Code distinguishes Tang's political territory from its sphere of cultural influence; while the concept *Huanei* gives the multi-ethnic Tang empire or China a definite scope in the sense of national sovereignty.

Dual Tax Reporting and Payment to County and Garrisons: Survival Strategies on the “Four Major Branches of the Non-military Yao” of Yongming County in Hunan Province

Wu Tao(61)

Towards the end years of Hongwu reign in the Ming Dynasty, the two thousand-household garrisons stationed in Taochuan and Pipa of Yongming County between Hunan and Guangdong provinces were additionally established. The soldiers reclaimed wasteland for farming, so that land owned by the garrisons and that of the prefectures and counties showed a criss-crossed pattern in the area. Some Yao people transferred from “*Shengyao* (生瑶)”, or aboriginal Yao to become “*Shuyao* (熟瑶)”, or Yao within the administrative system by virtue of their promises of cultivating and safeguarding the land, and enjoyed the privilege of tax and corvée exemption. Along with the weakening of the military function and the disbanding of the garrisons in the middle of the Ming Dynasty, the Yao people's choice for proportions of taxes on farm land to the county and prefecture changed accordingly. In addition, the reform of the conscription system led to more diverse sources of troops, which also boosted the Yao people to break away from military system to local civil system. Entering the Qing Dynasty, new policies such as the reform of the garrison, land measurement and special enrollment quota in imperial examination significantly affected the process of self-aggregation of the Yao people. As a result, the *Shuyao* began to split within their community, leading to the formation of the “four major branches of non-military Yao.”

Evolution of the Modern Medicine Community: From the China Medical Missionary Association (CMMA) to Chinese Medical Association (CMA)

Tao Feiya Wang Hao(79)

While they were promoting missionary work China with the help of medical science, Western missionaries in modern times founded the earliest medical science community in China, the China Medical Missionary Association (CMMA), whose system and ideas provided experience and example for later local medical organizations. However, due to CMMA's limitations in cooperation with the Chinese society, including its strict requirements, religious nature and status as a foreign organization, some Chinese elites of Western medicine established