

## 想像與嫁接

### ——荀子傳經系統的建構與問題

曾曄傑

#### 摘要

荀子對於漢代經學的傳承有著關鍵地位，這是歷來學者所闡述與認同的論點。然而，考究文獻歷史，可以發現荀子傳經的論述，大抵至清代才被大書特書，在此之前多為零星片段。這點可從歷來對於荀子傳經的論述中探得嫁接與拼湊的痕跡。基本上，荀子之時「經學」尚未形成，甚至亦無「五經」、「六經」的概念，不能以經學時代的後見之明而賦予荀子傳經之功。又荀子以「經典」為教材和「荀子傳經」是兩回事，亦不可混為一談。應該明確區分先秦與兩漢的兩種學術型態：「儒學中有經典」與「經學中有儒學」。荀子做為通儒，不會有「經學時代」專於一經的師法系統之傳承關係。「子學時代」的通儒以生命的學問為核心，而「經學時代」的經生則以經典為核心，二者的態度截然不同，不能以後世的眼光去論述荀子與經典的關係。因此，「荀子傳經」之論大抵可能是清儒對於「宋學」的反動，利用荀子填補漢代道統的空缺，以建構「漢學」的權威與正當性。

關鍵詞：荀子、漢學、宋學、經學、荀學復興

---

2014/3/31 收稿，2015/1/29 審查通過，2015/3/1 修訂稿收件。

\* 曾曄傑現職為國立政治大學中國文學系兼任講師。

## **Construction and Creation: The Systemization of Xunzi's Teachings of the Classics and its Problems**

Tseng Wei-chieh

### Abstract

The past research of scholars have come to the conclusion that the teachings of Xunzi are the fundamental basis for learning the classics in the Han dynasty. However, after talking a deeper look into history and exploring the related documents, the discussions on Xunzi being the leading scholar of the classics is most prevalent in the Qing dynasty(清朝), and almost non-existent before it. Thus, this paper aims to bring light upon how scholars from the Qing dynasty aimed to reconstruct and transform the teachings of Xunzi, thus making him the source of the fundamental values for disseminating the classics.

In understanding a source material we must not use the concepts of the present time to analyze that of the past. That being said, we cannot use the concept of later eras to examine the contribution of Xunzi and his teachings of the classics because during the time of Xunzi there were no classic studies, not to mention a concept of the “five(six) classics” . It must also be noted that there is a stark difference between the thought in the Pre-Qin(先秦) and Han dynasty. That is to say, as Xunzi being a scholar in the “period of scholars”, and teaching comprehensive knowledge and wisdom differs greatly from just teaching Confucianism and its classics, which is more common in the Han dynasty. Thus it must be pointed out that the “classics” and the way Xunzi

---

\* Adjunct Instructor, Department of Chinese Literature, National Chengchi University.

discussed and interpreted them is not synonymous with the “five(six) Classics” and how they are taught in later dynasties.

It can be seen that this paradigm shift in the Qing dynasty was a reaction against the thought of Neo-Confucian scholars. Thus in direct contrast to the Neo-Confucian emphasis on Meng zi, the Qing scholars made Xunzi the leading figure in classic studies and the primary successor to Confucius.

Keywords: Xunzi, the Han studies, the Song studies, movement of restoring the Xun studies

## 一、前言

荀子傳經之功，自清代以來學者便大書特書，最有名的大抵是為汪中的〈荀卿子通論〉一文，明確指出「荀卿之學，出於孔氏，而尤有功於諸經」。<sup>1</sup>而皮錫瑞在《經學歷史》中亦大篇幅引用並贊同汪中的說法，得出「荀卿傳經之功甚鉅」的論點。<sup>2</sup>甚至相對於皮氏今文立場的劉師培同樣認為荀子傳經之功值得被特別彰顯。<sup>3</sup>另又有胡元儀撰〈郇卿別傳〉、〈郇卿別傳攷異〉闡述荀卿傳經之功，甚且較汪中更為詳密。<sup>4</sup>民國以後的學者，大多也接受這樣的說法，如周予同即認為汪中所述的荀子傳經之功「近於事實」；<sup>5</sup>張才興、王中江等學者也都撰文彰著荀子傳經的功績。<sup>6</sup>如此盛讚荀子傳經之功，或許可以說是唐宋以來，尊孟抑荀的思維下，對於孟學的反動。<sup>7</sup>就韓愈所論，在先秦時代儒家的道統是堯、舜、禹、湯、文武、周公、孔子、孟子一脈相承，而荀子與漢代的揚雄「擇焉而不精，語焉而不詳」，未能承繼道統，致使儒門道統終於孟子。<sup>8</sup>朱熹進一步表示，這斷裂的道統要至「河南程氏兩夫子出，而有以接乎孟氏之傳」。<sup>9</sup>意思也就是中國儒學的道統在漢唐時候是空空如也，而當代學者也就照著宋明儒學講，<sup>10</sup>把漢代

- 
- <sup>1</sup> [清]汪中：〈荀卿子通論〉，收於[清]汪中著，田漢雲點校：《新編汪中集》（揚州：廣陵書社，2005年），頁412。
- <sup>2</sup> [清]皮錫瑞撰，周予同注：《經學歷史》（臺北：漢京文化，2004年），頁55。
- <sup>3</sup> [清]劉師培：《群經大義相通論》（臺北：國民出版社，1959年），頁9。
- <sup>4</sup> 參見[清]王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》（北京：中華書局，2010年），頁33-50。
- <sup>5</sup> 周予同著，朱維鈺編校：《周予同經學史論著選集》（上海：上海人民出版社，1983年），頁823。另參姜廣輝主編：《中國經學思想史（第一卷）》（北京：中國社會科學出版社，2003年），頁216。
- <sup>6</sup> 參張才興：〈論《荀子》與群經及其在儒學史上的定位〉，《逢甲人文社會學報》第6期（2003年5月），頁85-112；王中江：〈傳經與弘道：荀子的儒學定位〉，收於姜廣輝編：《經學今詮三編》（瀋陽：遼寧教育出版社，2002年），頁251-289。
- <sup>7</sup> 程頤即言：「荀子極偏頗，只一句性惡，大本已失。」朱熹亦認為：「不須理會荀卿，且理會孟子性善。」參[宋]程灝、程頤撰：《二程集》（臺北：里仁書局，1982年），頁231；[宋]黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》（北京：中華書局，2007年），頁3254。
- <sup>8</sup> 參[唐]韓愈：〈原道〉，見[唐]韓愈撰，閻琦校注：《韓昌黎文集注釋》（西安：三秦出版社，2005年），頁22。
- <sup>9</sup> [宋]朱熹撰：《四書章句集注》（北京：中華書局，2008年），頁2。
- <sup>10</sup> 馮友蘭在《新理學》中曾言：「我們是『接著』宋明以來底理學講底，而不是『照著』宋明以來底理學講底。」所謂「接著講」是指以前人的論述為基礎進而開展出符合自身時

視為荀學發揚、孔孟不彰的儒學沒落時代。<sup>11</sup>而清儒對於宋學的反動，欲回歸「漢學」，勢必要填補漢代道統的這塊空隙，否則其所謂漢學便失去了源頭與正當性。正如梁啟超所說，清儒「所做的漢學，自命為荀學」，荀子是他們的老祖宗；<sup>12</sup>於是便把經學時代最重要的傳經之功績賦予荀子，將荀子作為孔子儒學與漢代經學的橋梁，使漢代的道統得以填補而不致闕如。而清代荀學復興以來，學者又再照著清儒講，大抵認可荀子作為傳經的重要角色。張才興教授就認為：「如果說儒學自孟子之後便已不得其傳，那麼從先秦到兩漢之際儒學的傳承不知會是如何的局面？……《荀子》在儒學史上的定位是可以從他在引經講經和傳授經典的事實上獲得確認。」<sup>13</sup>但問題在於：所謂的荀子「講授經典」，就可以等同於「傳經」嗎？又即便認可其「傳經」的事實，那麼從歷史的傳述與材料的彙整，真的可以肯定荀子傳經的系統嗎？且為了符應漢代經學系統，將荀子視為「漢學」的源頭，是為傳經之儒，以區別作為「宋學」淵源的傳道之儒——孟子，<sup>14</sup>如此將孟荀分別對應漢宋學術的發展，是否恰當而準確呢？必須思考的是：荀子何嘗又只傳經而不傳道？以下即分別處理此等問題，以辨明荀子傳經之說的問題所在。

## 二、想像的時代：荀子及其學說在漢代地位的釐清

首先必須釐清的是：荀子對於漢代經學與思想的發展真的有如此重要的地位嗎？是否因為「宋學」奉孟子為圭臬，清儒以降為了建立「漢學」的正當性，而將荀子嵌入漢代思想，填補傳統漢代道統的空虛，以與宋學並立呢？正如葉國良教授所言：「傳統學者認為孟子、荀子代表儒家的兩大派、孟子是傳道之儒，學術路向是尊德性，開出後來的『宋學』一派；荀子是傳經之儒，走的路線是道問學，發展出後世的『漢學』一派。」<sup>15</sup>這樣的分別與歸納的確有過度化約、非此即彼的危險。

---

代之論，而「照著講」則仍囿於前人理論脈絡而少有創發。參馮友蘭：《三松堂全集（第四卷）》（鄭州：河南人民出版社，2001年），頁4。

<sup>11</sup> 參勞思光：《新編中國哲學史（二）》（臺北：三民書局，2005年），頁9、29。

<sup>12</sup> 〔清〕梁啟超：〈亡友夏穗卿先生〉，見氏著：《飲冰室合集（上）》（北京：中華書局，1936年），頁21。

<sup>13</sup> 張才興：〈論《荀子》與群經及其在儒學史上的定位〉，頁105。

<sup>14</sup> 參葉國良、夏長樸、李隆獻著：《經學通論》（臺北：大安出版社，2005年），頁465-466。

<sup>15</sup> 同上註，頁465。

荀子是儒家學者中首言「經」者，<sup>16</sup>其對於兩漢的經學不能說沒有聯繫，但亦如馬積高所體認到的，荀子對於漢代經學的影響「其作用不如清儒所說的大」。<sup>17</sup>因為荀子畢竟是個思想家、是為通儒，並非經師；<sup>18</sup>而漢代是為「經學時代」，兩者的進路畢竟是不同的。

### （一）漢初本是黃老天下

漢初之時，長年征戰、民生凋敝，因此所走的是剛柔互濟、刑德並用的黃老路線。<sup>19</sup>正如《漢書·儒林傳》所言：「孝文本好刑名之言。及至孝景，不任儒，竇太后又好黃老術。」又此時儒生如轅固、申公及其弟子多不見用或遭迫害，朝廷亦「廢明堂事」，對於儒學十分不重視。<sup>20</sup>這樣的時代很難想像先秦儒者的學說能夠對於漢代經學有何重要的影響。

當然，有學者認為，漢初如叔孫定朝儀，其尊君抑臣思想可歸咎於荀子，且漢初學者重禮法的思想，多是受荀子影響。當然有不少學者認為荀子受到稷下黃老之影響，甚至認為荀子是為稷下人物；<sup>21</sup>如此一來，似乎漢初一切禮法、黃老元素，全都可以訴諸荀子之影響。但正如佐藤將之教授所言，荀子的思想中具有多樣性的特質，是為「戰國各種思想的綜合」；<sup>22</sup>那麼就不能斷定漢初的哲學思想是導源於荀子，而非其他文獻。且不該將漢初重法重刑的一切負面評價都歸咎於荀子——一如學者將「暴秦」歸咎於李斯、韓非而導源於荀子一樣。我們不能夠僅憑荀子思想與秦制、漢初黃老有所相似性，就認定秦漢政治與學術受到荀子影響，言其是「荀學的時代」。

<sup>16</sup> 參錢穆：《國學概論》（臺北：蘭臺出版社，2001年），頁20。

<sup>17</sup> 馬積高：《荀學源流》（上海：上海古籍出版社，2000年），頁203。

<sup>18</sup> 參同上註。

<sup>19</sup> 參陳麗桂：《秦漢時期的黃老思想》（臺北：文津出版社，1997年），頁4。

<sup>20</sup> 參見〔東漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注：《新校漢書集注》（臺北：世界書局，1972年），頁3608。

<sup>21</sup> 參張頌之、楊春梅：〈荀子是儒學還是黃老之學的代表？——與趙吉惠先生商榷〉，《哲學研究》1994年第9期，頁52-58；魏璋：〈荀子隆禮重法的思想對稷下學術的吸收〉，《焦作大學學報》第26卷第3期（2012年9月），頁13-15；王艷勤：〈荀子的政治哲學與稷下黃老學派〉，《社科與經濟信息》總第353期（2002年8月），頁30-33。

<sup>22</sup> 參〔日〕佐藤將之：《荀子禮治思想的淵源與戰國諸子之研究》（臺北：臺大出版中心，2013年），頁5、19。我認同佐藤教授所說荀子學說是戰國各家學說的綜合，但關於荀子對漢代學術的影響則持有不同的觀點；而此一不同觀點也是本文的重要論述所在。

## (二) 孟軻更勝荀卿一籌

論者或許會提出疑問，即便漢初黃老盛行，至漢武帝獨尊儒術，儒學地位定於一尊，那麼至少可以說漢武之後真正邁向一個荀學的時代。這的確是我們一般對於漢代學術發展的印象，余亞斐就認為荀子思想在漢武帝以後大放異彩，取代漢初黃老思想，使得儒學全面復興，「荀學相對於孟學，佔據了儒學的主導」。<sup>23</sup>馬積高也表示，陸賈、賈誼與董仲舒等漢代儒者都是受到荀子的影響，是屬於荀學一脈。<sup>24</sup>

但是考察漢初包括陸賈、賈誼諸儒的文章卻可以發現，他們的論述核心概念其實有很大部分更接近孟子。如陸賈強調「仁立而義興」(《術事》)、「懷仁行義」(《慎微》)；<sup>25</sup>賈誼說「仁義者，明君之性也」(《大政上》)、「湯、武置天下於仁義禮樂」(《陳政事疏》)，<sup>26</sup>都含有孟子仁義德治，將仁義視為內在之性的思維。而其中「天人感應」的思維也大抵屬於孟子「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣」(《盡心上》)<sup>27</sup>之「天人合一」的模式，而與荀子「天人相分」的概念不類。<sup>28</sup>

也就是說，漢代文獻中與荀子重出的文字固然不少，<sup>29</sup>但是真正提及「荀子」、「荀卿」或「孫卿」所言的部分卻不多，即便漢代是「經學時代」，主流為經學而非子學；但無論如何荀子受到漢儒重視的程度與我們認定漢代是荀子的時代這個事實似乎有著很大的斷層。

更弔詭的是，這個所謂「荀子的時代」，孟子卻似乎反而有著較大的影響力並且受到關注。以明確引用的文獻來說，《孟子》見引的數量遠超過《荀子》；包括《春秋繁露》、《鹽鐵論》與《法言》等等文獻都大量引孟、稱孟勝於稱引荀子。<sup>30</sup>東漢趙岐即言：「迄今諸經通義，得引《孟子》以明事，

<sup>23</sup> 參見余亞斐：《荀學與西漢儒學之趨向》(蕪湖：安徽師範大學出版社，2011年)，頁120-121。

<sup>24</sup> 參馬積高：《荀學源流》，頁204-205。

<sup>25</sup> 王利器撰：《新語校注》(北京：中華書局，2008年)，頁47、93。

<sup>26</sup> [西漢]賈誼撰，王洲明、徐超校注：《賈誼集校注》(北京：人民文學出版社，1996年)，頁332、437。

<sup>27</sup> [宋]孫奭撰：《孟子注疏》(臺北：藝文印書館，2013年)，頁228。

<sup>28</sup> 參丁原明：〈漢初儒家對原始儒家的綜合與拓展〉，《孔子研究》總第54期(1999年6月)，頁50-57。

<sup>29</sup> 參何志華、朱國藩、樊善標編：《荀子與先秦兩漢典籍重見資料彙編》(香港：中文大學出版社，2005年)。

<sup>30</sup> 參馬積高：《荀學源流》，頁214-215；李峻岫：《漢唐孟子學論述》(濟南：齊魯書社，2010

謂之博文。」<sup>31</sup>可以見得漢代將《孟子》作為闡揚經學的羽翼，並認為「能在經學著述中徵引《孟子》為榮」。<sup>32</sup>這顯示了漢代學者對於《孟子》的重視與回應，而對於《荀子》學說的直接引述甚至是回應卻都是闕如的。

從漢代經學的相關論著中，也可以見到《孟子》的重要性。《史記·封禪書》曰「（按：漢文帝）使博士諸生刺《六經》中作〈王制〉」，<sup>33</sup>是《禮記·王制》為漢人所作，<sup>34</sup>根據金德建先生的考證，其中制度採自《孟子》者有三十四條之多。<sup>35</sup>亦如陳桐生所言，漢代三家詩根據《孟子》「何必曰利」的觀點而讚美宋襄公、公羊家吸收《孟子》夷夏觀成為重要的《春秋》義例、《公羊傳》與《春秋繁露》等經解也從《孟子》「嫂溺，援之以手」進而強調「經權」；<sup>36</sup>此諸例皆可說明《孟子》對於漢代經學的重要性。

除此之外，當《傳》與子學在漢代逐漸滲透進入官學系統、取得正當性之際，脫穎而出置博士官的是《孟子》而非《荀子》。<sup>37</sup>更甚者是，據載東漢時期注《孟子》者有四家，而《荀子》則不聞，在在都顯示了這個所謂「荀學的時代」，《孟子》受重視的程度遠超過《荀子》。那麼，就有必要進一步探討，荀子傳經之功鉅，對於漢代學術影響深遠的脈絡是如何形成的。

### 三、嫁接的道統——荀子傳經系統的建構與鋪排之考察

承上而論，必須釐清的是，荀子的傳經之功如此被盛讚，而其傳經系統亦似乎一脈相承，讓人感覺其傳承之系譜歷歷在目。然而這樣的傳經系統，在西漢時多不可見，真正把荀子當作儒家經典傳人的，是距漢朝開國

年)，頁 3-4。

<sup>31</sup> 見〔清〕焦循：《孟子正義》（北京：中華書局，2007年），頁 17。

<sup>32</sup> 參見李峻岫：《漢唐孟子學論述》，頁 25。

<sup>33</sup> 〔日〕瀧川龜太郎撰：《史記會注考證》（臺北：唐山書局，2007年），頁 492。

<sup>34</sup> 參李峻岫：《漢唐孟子學論述》，頁 19-20。

<sup>35</sup> 參金德建：《古籍叢考》（臺北：中華書局，1967年），頁 94-101。

<sup>36</sup> 參陳桐生：〈論孟子對西漢今文經學的特殊貢獻〉，《孔子研究》總第 64 期（2001 年 3 月），頁 60-63。

<sup>37</sup> 趙岐《孟子題辭》曰：「孝文皇帝欲廣游學之路，《論語》、《孝經》、《孟子》、《爾雅》皆置博士。」見〔清〕焦循：《孟子正義》，頁 17。

約 170 年後的劉向；<sup>38</sup>且荀子的傳經系統，時代越往後就越詳盡，這是個令人匪夷所思的現象。按理說文獻材料會隨著時代的演進而殘缺，這與理論學說會後出轉精、「為學日益」是不同的；文獻材料的流傳大多如元素般衰退，是「為道日損」的，如果反其道而行，就不能不留意，這樣的材料是否為刻意建構出來的。從歷來荀子的傳經記載來看，除了劉向所言，所引最多的大概就是東漢《漢書》的〈儒林傳〉與〈楚元王交傳〉，以及唐代陸德明《經典釋文·敘錄》；且後者的系譜說明尤其縝密清晰，一環扣著一環。<sup>39</sup>但這不禁讓人懷疑，一個前代皆不見記載、或者片段而模糊的傳經系統，為何至唐代突然如此明晰？而《荀子》也恰好至此時有楊倞為其作注，並稱荀書「千載而未光」，感嘆其不如《孟子》「嘗立博士、傳習不絕」。<sup>40</sup>如果荀子在漢代的傳經地位如此重要，為何會如此被掩沒在時間之中，如此不受重視？那麼似乎可以推斷，荀子的傳經系統可能是後人刻意建構出來的。這可從將漢代諸經的傳承歸諸荀子，並將荀子與孔子相繫連，使漢代經學能夠順理成章上溯孔子儒學之源頭。而這樣的傳經系統，可說是一種嫁接與拼湊，在論述中就難免有扞格及可疑之處。

#### （一）以經繫荀：漢代經學與荀子傳承關係的建立

建立漢代經學正當性的第一步，即是先透過建立與荀子的傳承關係，以將「經」的根源上推至先秦時代，填補空缺的道統。而將「經」與荀子作聯繫與傳承的關係敘述，通常都有其嫁接拼湊的痕跡。其塑造荀子傳經形象與建立道統的方法，大致可從以下幾個面向來發明。

##### 1. 拼湊材料，嫁接道統

在漢代關於荀子傳經於漢儒的記載，多半是片斷而簡短的；因此，一般在述敘荀子傳經系譜，論者多以拼湊、嫁接幾段文字，以使整個傳承系統連成一片，如此就可以輕易將經籍系統上推至荀子。以汪中推論《魯詩》、《穀梁春秋》傳自荀子的文字為例，他引述了《鹽鐵論》、《漢書》的〈楚元王交傳〉和〈儒林傳〉幾段文字：

<sup>38</sup> 劉向擔任光祿大夫，校閱經籍諸子百家書是在元帝時期，而元帝在位時間是西元前 32-7，距漢王朝開國西元前 206 約 170 年。關於劉向對荀子的評價參王中江：〈傳經與弘道：荀子的儒學定位〉，頁 251-252。

<sup>39</sup> 參〔清〕汪中：〈荀卿子通論〉，頁 412；王葆玟：《西漢經學源流》（臺北：三民書局，2008 年），頁 66-67。

<sup>40</sup> 〔唐〕楊倞：〈荀子序〉，見〔清〕王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》，頁 51。

昔李斯與包丘子俱事荀卿。(《鹽鐵論·毀學》)

少時嘗與魯穆生、白生、申公同受《詩》於浮邱伯。伯者，孫卿門人也。(《漢書·楚元王交傳》)

申公卒以《詩》、《春秋》授，而瑕丘江公盡能傳之。(《漢書·儒林傳》)

瑕丘江公受《穀梁春秋》及《詩》於魯申公，傳子至孫為博士。(《漢書·儒林傳》)<sup>41</sup>

憑著這幾段文字，其推論的邏輯是：(1) 浮邱伯是荀子的學生；(2) 申公是浮邱伯的學生；(3) 瑕邱江公是申公的學生；(4) 瑕邱江公傳《穀梁春秋》和《魯詩》立於博士；(5) 因此《穀梁春秋》和《魯詩》都是荀子所傳。這樣的推論乍看之下持之有故，言之成理，但卻有幾個關鍵性的破綻。

必須釐清的是：即便浮邱伯是荀子的學生，<sup>42</sup>但並沒有明確記載荀子教了浮邱伯什麼，我們何以肯定荀子傳授了《詩》和《春秋》兩部經典給浮邱伯？這就如李鳳鼎所說：

別人從浮邱伯受詩，與荀卿有什麼關係？這與人們認為李斯，韓非成為法家，與荀卿沒有關係是一樣的事實。荀卿的弟子很多，若每人都有所傳，那麼都算荀卿所傳，我恐怕他有些擔負不起吧？<sup>43</sup>

同樣的，《漢書》只說申公受《詩》於浮邱伯，那麼他教授瑕邱江公的《穀梁春秋》是誰傳授給他的，文獻並沒有記載，如此何以能夠說《穀梁春秋》傳自荀子？也就是說，浮邱伯是荀子的學生，但荀子未必就專門傳授他這兩部經典，申公與浮邱伯的關係，也有同樣的問題。況且，申公與楚元王、穆生、白公同時向浮邱伯學習，難道其他人都只學《詩》而獨其一人能學《春秋》？(參圖 1、圖 2)

<sup>41</sup> 見〔清〕汪中：〈荀卿子通論〉，頁 412。

<sup>42</sup> 如李鳳鼎所言：「浮邱伯是荀卿的學生的話，在《史記》是沒有提到，究竟是否？尚無法考察，反正《漢書》不能作確切的證據。」浮邱伯為荀子學生的說法，並沒有證據且值得懷疑。參李鳳鼎：〈荀子傳經辨〉，收於羅根澤編：《古史辨（第四冊）》（臺北：藍燈文化，1993 年），頁 138。

<sup>43</sup> 同上註。



本田成之所言：「漢初雖有伏生、申公、轅固生等老儒，但僅能傳一經或幾經，而其寥寥單義小言。」<sup>45</sup>但這樣專門的經生，是漢代才形成的型態，先秦孔孟荀是為「通儒」，何嘗只教授人一經！將荀子以此思維劃入傳經系統，根本是以今說古的後設思維，由此可見此傳經系統刻意為之的痕跡。<sup>46</sup>

## 2. 相似相通，視為傳承

第二種將漢代經學與荀子作連結，將諸經作為荀子所傳經典的方法，即是透過比對並指出《荀子》與諸經說有大量相似之處，將該經典視為引用《荀子》，即是遵從「師說」、「家法」，以此來證成荀子傳經。如汪中證《韓詩》為荀子所傳處即言：「《韓詩》之存者，《外傳》而已。其引《荀卿子》以說《詩》者，四十有四。由是言之，《韓詩》，荀卿子之別子也。」<sup>47</sup>又證《二戴禮》處稱：「《大戴·曾子立事篇》載〈修身〉、〈大略〉二篇文。《小戴》〈樂記〉、〈三年問〉、〈鄉飲酒義〉篇，載〈禮論〉、〈樂論〉篇文。由是言之，《曲臺》之禮，荀卿之支與餘裔也。」<sup>48</sup>

劉師培以諸經與荀子相通處著手，更是得出了「群經相通」的結論。申叔之書雖名為《群經大義相通論》，但實則可以說是論證群經皆出於荀子為進路，「以彰荀子傳經之功」。<sup>49</sup>這點可從其論述的 8 個篇目探得端倪：「公羊孟子相通考」、「公羊齊詩相通考」、「毛詩荀子相通考」、「左傳荀子相通考」、「穀梁荀子相通考」、「公羊荀子相通考」、「周官左氏相通考」、「周易周禮相通考」。<sup>50</sup>其中《公羊》、《毛詩》、《左傳》、《穀梁》直接與荀子相通沒有問題，而《周官》雖未與《荀子》直通，但《周官》與《左傳》相通，《左傳》又與《荀子》相通，如此《周官》與《荀子》便連繫了起來。再進一步《周禮》與《周易》相通，又可以將《周易》與《荀子》作連繫。至於《齊詩》與《荀子》則分別透過與《公羊》相通而繫連起來，連到最後甚至《荀子》與《孟子》都可說是相通而無礙。（參圖 3）

<sup>45</sup> [日] 本田成之著，孫俚工譯：《中國經學史》，頁 5。

<sup>46</sup> 參錢穆：《國學概論》，頁 188。

<sup>47</sup> [清] 汪中：〈荀卿子通論〉，頁 412。

<sup>48</sup> 同上註。

<sup>49</sup> [清] 劉師培：《群經大義相通論》，頁 9。

<sup>50</sup> 同上註，頁 1。

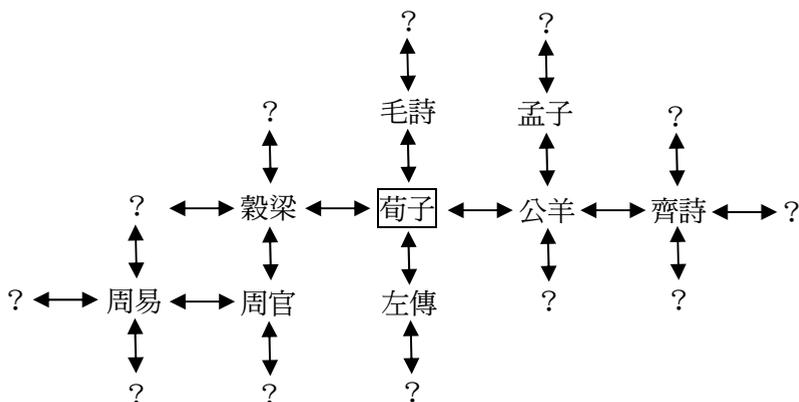


圖 3：劉師培「群經相通」示意圖

如此將《荀子》與諸經相似的文字內容作為荀子傳經的依據，其問題在於：我們無法確認經典中與《荀子》相同的段落必然出自《荀子》，而非出於其他的文獻之中；尤其是在這些重出文字的段落中，多半沒有明白表示該內容是引自《荀子》。且劉向在〈敘錄〉中有言：「《孫卿書》凡三百二十二篇，以相校除復重二百九十篇，定著三十二篇。」<sup>51</sup>可以想見當時稱為「荀子書」的文字書簡之繁複錯亂，文獻之間極有相混雜的可能，<sup>52</sup>如此更不能輕易地將重出文字作為傳經的證據。

況且在先秦時代，並無今日著作的概念，彼時學術著作多有著「共同文本」的概念，亦無引用加註之可能，整個學術系統基本上是相通達的。<sup>53</sup>學者取其信者、刪其不信者，統合論述而成其一家之說，如此我們實在很難一口咬定某某文字即是荀子所獨發，甚至是直接引用自《荀子》。這也就

<sup>51</sup> 見〔清〕王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》，頁 557。

<sup>52</sup> 參楊筠如：〈關於《荀子》本書的考證〉，收於羅根澤編：《古史辨（第六冊）》（臺北：藍燈文化，1993 年），頁 143。

<sup>53</sup> 正如章學誠所說：「古人之言，所以為公也，未嘗矜於文辭而私據為己有也。」賴欣陽先生也指出，「當時並不將這些作品視為有著作權保護下之私有物」，「對文本的解釋是開放的……作品在被流傳、引用、抄錄時也不必指明其來源，它也未必是一時、一地、一人所作。在這樣的作者觀中，只有敘述者及傳唱者，是一種集體創作的型態」。見〔清〕章學誠：〈言公上〉，《文史通義》（杭州：浙江古籍出版社，2005 年），頁 200；賴欣陽：《「作者」觀念之探索與建構——以《文心雕龍》為中心的研究》（臺北：臺灣學生書局，2007 年），頁 119。

如佐藤將之教授所言：「過去被認為是《荀子》獨有的思想或主張，實際卻是與其他諸子所共有的情況。」<sup>54</sup>我們不該以今日「著作者」的觀念來推論古代學術情況，因此僅憑重出文字及兩者間的時間先後就斷定其傳承關係，這是不能成立而有問題的。

如此一來，劉師培所謂的「群經相通」就更加過度去比附推斷荀子與諸經的關係。既然先秦時代的經典文獻在廣義上應該被視為一「共同的創作者」，那麼經典的文字間都必然或多或少有其相通之概念甚至相似之文字。也就是說，諸經與《荀子》之間必然都有某些相通相似之部分，而經典與經典彼此也定然有著其相似相通之處，那麼以此連結，則世上學術無不相通，這樣的鍊結將會無限延伸，最終一切都將連成一片。（參圖 4）或許我們無法說這樣的比附是錯的，它的確是「真的」，但卻是一「真而無用」之論，並不能釐清傳經問題的真相；而只能說是為了建構漢代經學有所源頭，而刻意加工出來的圖像。

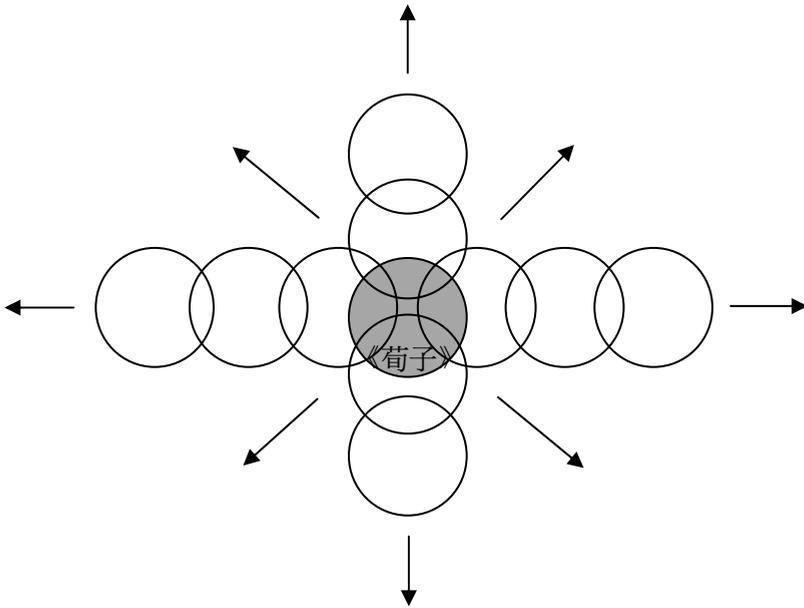


圖 4：「經典」利用「部分相似性」的連結方式將會無限延展

<sup>54</sup> [日] 佐藤將之：《荀子禮治思想的淵源與戰國諸子之研究》，頁 xi。

### 3. 附會穿鑿，一筆帶過

某些用以證明荀子與漢代經典的傳承關係的文字，其傳承系譜可說是縝密地讓人難以置信。然而這樣縝密的傳承系統，多為後人引以為據的文字，卻是出自於唐代陸德明的《經典釋文》。如汪中在說明《毛詩》與《左傳》傳自荀子時，就引用了陸德明的兩段文字：

《經典敘錄·毛詩》，徐整云「子夏授高行子，高行子授薛倉子，薛倉子受帛妙子，帛妙子授河間人大毛公。毛公為《詩故訓傳》於家，以授趙人小毛公。」一云：「子夏傳曾申，申傳魏人李克，克傳魯人孟仲子，孟仲子傳根牟子，根牟子傳趙人孫卿子，孫卿子傳魯人大毛公。」由是言之，《毛詩》，荀卿子之傳也。

《經典敘錄》云：「左邱明作傳以受曾申，申傳魏人吳起，起傳其子期，期傳楚人鐸椒，椒傳趙人虞卿，卿傳同郡荀卿名況，況傳武威張蒼，蒼傳洛陽賈誼。」由是言之，《左氏春秋》，荀卿子之傳也。<sup>55</sup>

是的，也就僅僅是這兩段文字，汪中認定了荀子與《毛詩》及《左傳》的傳承關係。但問題在於：這麼清晰的傳承系譜為何是出現在唐代？而幾乎不見於唐代以前的文獻之中？這樣的陳述是否應該存疑？畢竟唐代亦是現今所知所存最早的《荀子》注本出現的年代，這或許不只是個巧合，而有其意義所在。況且，難道我們能夠憑著這據荀子數百年後的一段文字，就確定荀子的傳經系統嗎？正所謂一次算不得數（Einmal ist keinmal），一次就是從來沒有；<sup>56</sup>對於孤證，實在不應該以此為肯定的證據。且值得注意的還在於，《經典釋文》中在談《毛詩》的部分除了引用「徐整云」外，還引用了另外一說，而這兩個說法，除了源頭的子夏，幾乎是沒有交集的。可見陸德明也未能明確肯定這樣的傳承系譜，只是列舉其中、聊備一說；汪中據此照引而得出「由是言之，《毛詩》，荀卿子之傳也」，實有見獵心喜、妄下斷語之病，也難怪李鳳鼎會對此大批特批了。<sup>57</sup>

<sup>55</sup> [清]汪中：〈荀卿子通論〉，頁412。

<sup>56</sup> [捷]米蘭·昆德拉（Milan Kundera）著，尉遲秀譯：《生命中不能承受之輕》（臺北：皇冠文化，2004年），頁14。

<sup>57</sup> 見李鳳鼎：〈荀子傳經辨〉，頁137。

但令人困窘的是，即便荀子傳經的事實如此混亂而模糊不清，但學者似乎總是根據這些少數荀子傳經的陳述，而主觀判定荀子傳經的功績，無法抹去「荀子傳經之功鉅」這樣的印象。如葉國良教授等人雖然清楚指出「汪中的說法中……頗有牽連傳會之處，不能引以為據」，但卻都還是表示「荀子有傳經之功，對西漢經學影響至大，則是可以確定的」。<sup>58</sup>又歷來學者或許在傳經敘述的需要，而透過《荀子》中多「仲尼子弓」並稱，<sup>59</sup>而稱荀子師承子弓一系。而在談及荀子傳《易》的系譜上，將《荀》書中的「子弓」說為傳孔子《易》學的「馯臂子弓」。<sup>60</sup>但文獻久遠又無確切證據可以說明，因此歷來學者也為了《荀子》所謂「子弓」是傳《易》的「馯臂子弓」或是孔子的子「仲弓」爭論不休、莫衷一是。<sup>61</sup>然而卻往往未能重視此一論辯對於荀子傳《易》可信度的影響，在某種層度上忽視荀子罕言「易」，<sup>62</sup>且只舉「詩、書、禮、樂、春秋」而不與「易」連稱的特點，<sup>63</sup>在沒有明確證據下堅持荀子傳《易》的說法。如張才興教授雖然了解到「子弓」是否為「馯臂子弓」是個問題，但依然表示：「不論如何，荀子對於《易》的傳授，一如劉向在《荀卿新書敘錄》『荀卿善為《易》，其義亦見〈非相〉、〈大略〉二篇』所說那樣就足以說明了。」<sup>64</sup>如此一筆帶過，肯認荀子傳《易》之功，亦囿於劉向、汪中等學者的論說、引述，而有此刻板印象，非有真切證據可說，實不可驟信。

<sup>58</sup> 葉國良、夏長樸、李隆獻著：《經學通論》，頁 473。

<sup>59</sup> 參〈非十二子〉、〈儒效〉、〈非相〉諸篇，見〔清〕王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》，頁 73、95、97、138。

<sup>60</sup> 《漢書·儒林傳》：「自魯商瞿子木受易孔子，以授魯橋庇子庸。子庸授江東馯臂子弓。」見〔東漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注：《新校漢書集注》，頁 3597。

<sup>61</sup> 參李福建：〈《荀子》之「子弓」為「仲弓」而非「馯臂子弓」新證——兼談儒學之弓學派與思孟學派的分歧〉，《孔子研究》總第 137 期（2013 年 5 月），頁 85-97；宋立林：〈仲弓之儒的思想特徵及學術史地位〉，《現代哲學》總第 122 期（2012 年 5 月），頁 100-107；林桂榛：〈大儒子弓身份與學說考——兼議儒家弓學派天道論之真相〉，《齊魯學刊》總第 225 期（2011 年 11 月），頁 16-21。

<sup>62</sup> 參李滌生：《荀子集釋》（臺北：臺灣學生書局，1979 年），頁 13-14。

<sup>63</sup> 見〔清〕王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解·勸學》，頁 11-14。

<sup>64</sup> 張才興：〈論《荀子》與群經及其在儒學史上的定位〉，頁 93。

## (二) 推荀溯孔：荀子與孔門道統的追溯與回歸

當然，將漢代經學推源於荀子之傳，是專治「漢學」之清儒與歷來倡導荀子學說者不得不為其學尋找源頭根據的必要進路，這也正是為何汪中在洋洋灑灑論述了荀子與諸經的傳承關係後，話鋒一轉而述楚元王、劉向、劉歆與董仲舒之學，言「其學皆有所本」，<sup>65</sup>即本於荀子，以逆轉宋儒言孟子後道統之不傳的說法，避免了「漢學」成為在歷史上如天外飛來一筆的無根之學。當然，推源至荀子絕不是學者的終點，其最終目標是要再更上溯至經學的源頭——孔子。

儒家無法忍受其學問學說沒有根源，因此必將一切訴諸聖人，而一切人文化成的源頭，也就必須溯源至軸心時代（Axial Age）之孔子；<sup>66</sup>唯有孔子才對前代文化有了真正的反省，並形成了人文自覺，因此中國一切學術的源頭都必須從孔子講起，<sup>67</sup>也就是道統的源頭。對於儒家學者而言，「孔子傳統」太重要了，正如呂格爾（Paul Ricoeur, 1913-2005）所說：

由於傳統和習俗而奉為神聖的東西具有一種無名稱的權威，而且我們有限的歷史存在是這樣被規定的，即因襲的權威不僅是有根據的見解，而且總是具有支配我們活動和行動的力量。一切教育都依據於這一點。<sup>68</sup>

聖人傳統就是權威、就是力量，有了道統的根源，一切的學問對於儒者也才有其正當性與價值；這也是為何歷來學者如此強調儒家道統的真傳與歧出。<sup>69</sup>因此，學者也多將傳經之源頭歸諸孔子，如皮錫瑞即言：「經名昉自孔子，經學傳於孔門。」<sup>70</sup>

<sup>65</sup> [清]汪中：〈荀卿子通論〉，頁413。

<sup>66</sup> 關於「軸心時代」請參[德]雅斯培（Karl Jaspers）著，周行之譯：《智慧之路》（臺北：志文出版社，1996年），頁113-128。

<sup>67</sup> 參牟宗三：《中國哲學十九講》（臺北：臺灣學生書局，1983年），頁51。

<sup>68</sup> 參見[法]呂格爾（Paul Ricoeur）：〈詮釋學與意識形態批判〉，收於洪漢鼎編譯：《詮釋學經典文選（下）》（臺北：桂冠圖書，2005年），頁177。

<sup>69</sup> 如勞思光先生即認為孔孟才是儒家正統，荀子未能順孔孟而開展心性之學，是為歧出；而漢儒更被斥為歪曲先秦之學。參勞思光：《新編中國哲學史（一）》（臺北：三民書局，2005年），頁315-316；勞思光：《新編中國哲學史（二）》，頁3-11。

<sup>70</sup> [清]皮錫瑞：《經學歷史》，頁48。

而要將漢代經學的道統完整建立，就勢必要從荀子再往上溯源自孔子。但孔子之後的傳承系譜，去古更為久遠，資料當然更少也更難以掌握；但或許正因為如此，論者有更大的空間得以去發揮荀子傳於孔子一系的說法。

### 1. 不證自明，順理成章

皮錫瑞的《經學歷史》並未特別論證荀子與孔子的傳承關係，但其章題為「經學流傳時代」，先闡明經學始自於孔門，而荀子「傳經之功甚鉅」，實有種不證自明的意味——既然荀子傳經於漢儒，而經學又源自孔子，則荀子必然源出孔門、漢代經典自然也自孔子出，源流系統順理成章、不費吹灰之力即完成了這一系道統的建構。然而問題在於，學術是否能夠如此一筆帶過、如此理所當然？這點是必須存疑的。

當然，荀子自謂「上則法舜、禹之制，下則法仲尼、子弓之義」（〈非十二子〉），<sup>71</sup>則其學說承自孔門自然沒有問題，這點的確可以說是不證自明的；但是如果說荀子曾受經於孔門一系，實質上曾經受孔子弟子或再傳弟子傳授過任何一部經典，這就必須要有明確的證據提出，而不能如此囫圇定論。畢竟私淑或求學於孔門是一回事，傳經於孔門又是另一回事，這二者是不能視為一事而不加以區分的。

### 2. 後見之明，道統浮現

道統的建立，亦可利用先秦材料的混亂與不足，在文獻的空隙中捕風捉影、拼湊綴合，以完成孔子到荀子間的傳承問題。事實上這比建構荀子到漢儒的傳承關係更加容易，因為資料愈是片斷、愈是難以明確知曉，其中能夠填補的空隙就越大。基本上，孔子之後弟子的傳承，資料確實少而疏，最為人所周知的即是《韓非子·顯學》所記載：「自孔子之死也，有子張之儒，有子思之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孫氏之儒，有樂正氏之儒。故孔墨之後，儒分為八。」<sup>72</sup>但這孔門八系實際所指為誰，實在很難斷定；但學者往往就可以根據這些有限的資料，大書特書，無所憑依而大加發揮。如馬宗霍父子即如探囊取物般，為此八系自報家門：

所謂子張，當指孔子弟子顓孫師，字子張。

所謂子思，或為孔子弟子原憲，字子思。

<sup>71</sup> [清]王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》，頁97。

<sup>72</sup> 見張覺：《韓非子校疏》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁1234。

所謂顏氏，或指孔子弟子顏淵。

所謂孟氏，當為孟軻。

所謂漆雕氏，或指孔子弟子漆雕開。

所謂仲良氏，史無其人。……按《荀子》於於〈非相〉、〈非十二子〉、〈儒效〉三篇之中，並稱仲尼、子弓，視同聖人。料想荀子之學必然出於子弓一派，否則，必不得推崇備至如此。楊倞《荀子注》：「子弓蓋仲弓也。」以子路亦稱季路之例推之，楊說當不誤。仲弓，孔子高足，姓冉，名雍，見《論語》與《史記》。「良」與「弓」，形近易混。韓非師從荀子，其儒家八派之說，想必從荀子得來。故《韓非子》所謂「仲良氏」，或當為「仲弓氏」之誤。

所謂孫氏，當指荀子，後世因避漢宣帝之諱而改稱孫子。韓非既為荀子弟子，其儒家八派之說何能無荀子？故所謂「孫氏」者，必指荀子無疑。

謂樂正氏，當指孟子弟子樂正克。<sup>73</sup>

這樣的論述幾乎可說是信手拈來而無任何有力的論據，只是將韓非中所言之八個姓氏，與今日所熟知之孔門弟子相對照，便穿鑿附會起來，多屬猜想與臆測。又其對於仲良氏的推論，是所謂「史無其人」、「形近之誤」，先預設了荀子與子弓的關係，再來如此推論，那麼要推論出荀子不出於孔門的結論實在是更難於蜀道。且假使荀子出於仲弓，何以仲弓與孫氏之儒分列為兩派？這種種的論述有太多可以懷疑之處，如果真的要建構孔荀的傳經關係，實不能僅憑後見之知去推論、猜想。

### 3. 一點連結，傳承開展

有更多的學者，更常於利用文獻的片段，將彼此綴合連貫，來拼湊其想要的道統。而這樣的手法通常透過尋找一個「連結者」(connector)，即是與眾多經書有關係的人，而能夠把整個傳經系統網絡聯繫起來的關鍵人物，透過這樣的人物，就足以發展出一個「引爆點」(tipping point)，發展出一個受人矚目的經學事件——即是確認荀子與孔門的傳經關係。<sup>74</sup>而這個

<sup>73</sup> 馬宗霍、馬巨：《經學通論》(北京：中華書局，2011年)，頁32-33。

<sup>74</sup> 參〔美〕葛拉威爾(Malcolm Gladwell)著，齊思賢譯：《引爆趨勢：小改變如何引發大

「連結者」即是「子夏」。《容齋隨筆》中即言：「孔子弟子惟子夏於諸經獨有書。」又引東漢徐防之語曰：「《詩》、《書》、《禮》、《樂》定自孔子，發明章句始於子夏。」<sup>75</sup>可以說，諸經可藉由子夏與孔子作連結，因此甘鵬雲即據《經典釋文》的說法而直言：「荀子傳子夏之學，善為《詩》、《禮》、《易》、《春秋》。」<sup>76</sup>

汪中就利用了「子夏」這個「連結者」，引爆了一個經學事件——即後代學者多相信荀子傳經之功。他拼湊了《六藝論》、《風俗通》與《荀子》三部典籍的片段，來證成孔子、荀子到漢代經學的關係：

《論語》，子夏、仲弓合撰。

《穀梁》為子夏門人。

〈非相〉、〈非十二子〉、〈儒效〉三篇，每以仲尼、子弓并稱……  
之荀卿之學實出於子夏、仲弓也。<sup>77</sup>

汪中的意思大概是：(1) 荀子出於子弓一系；(2) 子弓與子夏合撰《論語》，故二人為同一系統；(3) 《穀梁》傳自子夏，而子夏與子弓為同一系統，那麼出於子弓一系的荀子就理所當然也是子夏的系統。(4) 結論：孔子到子夏、子弓至荀子、漢代經典，可說是一脈相承。

汪中如此連繫，看似合理，實則問題亦頗大。第一，即便荀子尊子弓，也未必得於子弓一系；第二，就算《穀梁》為子夏門人，而子夏與仲弓學出同門，那麼這又與子弓一系的荀子傳《穀梁》有什麼關係；第三，《荀子·非十二子》明言：「正其衣冠，齊其顏色，嗛然而終日不言，是子夏氏之賤儒也。」<sup>78</sup>那麼荀子有可能出於子夏之學嗎？這點甘鵬雲與陸德明的論述也有著同樣的問題；第四，僅憑《穀梁》一條線索，何以能夠推出「荀卿之學，出於孔氏，而尤有功於諸經」？<sup>79</sup>

總而言之，荀子上承孔門經學傳授、下開漢代經學系統的論證與說法，是極不可信而有著明顯的人為建構痕跡。這樣的傳經說法，往往是一種拼

流行》(臺北：時報文化，2013年)。

<sup>75</sup> [宋]洪邁：《容齋隨筆》(北京：中華書局，2005年)，頁397-398。

<sup>76</sup> [清]甘鵬雲：《經學源流考》(臺北：鐘鼎文化，1968年)，頁19。

<sup>77</sup> [清]汪中：《荀卿子通論》，頁413。

<sup>78</sup> [清]王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》，頁105。

<sup>79</sup> [清]汪中：《荀卿子通論》，頁413。

湊、綴合與猜想。根據「小世界理論」(small worlds theory)而言，任何兩個素昧平生之人，透過一定的聯繫方式，只要在很少的連結內，彼此之間必然會產生聯繫或關係。<sup>80</sup>再加上後見之明的通假、避諱與誤傳，以及先秦資料的模糊與稀少之推波助瀾，幾乎可以斷定，無論如何推論，都可以使荀子成為傳經系統中的關鍵人物。

#### 四、傳經的真相——荀子與經學關係之釐清與思索

誠如前文所言，荀子傳經系統是為後人所建構，而如此建構的思維，卻也透露出以今說古的扞格之處。也就是說，「傳經」這個概念或許根本不適用於荀子——以及所有先秦諸子的學術系統之中。基本上，這可以從以下三個方面來釐清：

##### (一) 先秦何嘗有經學，荀子無從傳六經

首先必須釐清的是，在荀子的時代，或許根本沒有「經學」這樣的概念，又何來「傳經」之功！而將漢代經書上溯到荀子、以至孔子，誠如前文所言，是為了填補道統的空虛，使「漢學」有所根源，如此也才有權威性與正當性，能夠與「宋學」分庭抗禮。也唯有將經書都歸諸孔子，才能保證其合理性，這正是所謂「經典權威主義」的思維。<sup>81</sup>這也是為何皮錫瑞會一再強調「必以經為孔子作，始可以言經學」、「孔子出而有經之名」、「經名昉自孔子，經學傳於孔門」。<sup>82</sup>但這實是清儒為提升「漢學」地位而有的思維，但這樣的思維是不符合歷史事實的。正如錢穆先生所言，皮錫瑞將「經學開闢時代」定在孔子是不妥的，因為「漢以前並沒有『五經』之說，孔子時代沒有經學，荀子時代也沒有所謂的經學，要到漢朝才有今天所謂的經、史、子、集中的經學」。<sup>83</sup>

錢賓四先生的說法是有道理的，他以現代治史學、治國學的眼光來看「經」的問題，不似清儒有著時代與學術的包袱，因此其推論與立場是較

<sup>80</sup> 又稱為「六度分隔理論」(Six Degrees of Separation)，參〔美〕布侃南(Mark Buchanan)著，胡守仁譯：《連結——混沌、複雜之後，最具開創性的「小世界」理論》(臺北：遠見天下文化，2003年)，頁19-21。

<sup>81</sup> 參姜廣輝主編：《中國經學思想史(第一卷)》，頁214。

<sup>82</sup> 〔清〕皮錫瑞撰：《經學歷史》，頁27、38、48。

<sup>83</sup> 錢穆：《經學大要》(臺北：蘭臺出版社，2000年)，頁216。

為可取的。「經學」在先秦時期，的確是尚未形成，因為「經學」多少帶著政治色彩，正如周予同所說：

「經」是指中國封建專制政府「法定」的以孔子為代表的儒家所編書籍的通稱；所謂「經學」，一般說來，就是歷代封建地主階級知識分子和官僚對上述「經典」著述的闡發和議論。<sup>84</sup>

當然周予同的說法亦有其時代背景，但只要去除掉具有時代烙印的「封建地主階級」，其言不無道理。所謂的經學是漢代官方認定的典籍學問，也都有其固定的傳經師法與家法，更重要的是，治經者皆是有權位的士大夫階層。如文帝時的申公、韓嬰，景帝時的轅固生，武帝時的董仲舒、胡毋敬，皆以專經立博士。<sup>85</sup>

由此可以了解，漢代所謂的經學是官方認可的、是有權位的士大夫階層所專屬的學問，想要學習這樣的學問，必須進入官方系統，為博士弟子；而這樣的系統又是與功名利祿分不開的。<sup>86</sup>這也是為什麼周予同會說：

兩漢以來，它（按：漢代經典）盡量發揮了政治的作用。更明顯地說，中國的經典被君主和一班出賣靈魂的士大夫們當作政治的枷鏈或鞭子，恣意的殘酷的來蹂躪踏在他們腳下的大眾！<sup>87</sup>

當然，並非所有的漢代治經者與士大夫都如此不堪，周予同的評述的確太過激烈，但這也的確可以看出漢代經學的政治性及其導以利祿的特點。相對來說，孔孟荀的時代，他們的學術是自由的，沒有官方的認可，而他們也通常是沒有權位、輾轉於各國間的政治素人；<sup>88</sup>他們的弟子無分階級地位，人人皆可求學於彼。

---

<sup>84</sup> 周予同著，朱維錚編校：《經學與經學史》（上海：上海人民出版社，2012年），頁19-20。

<sup>85</sup> 參〔清〕皮錫瑞：《經學歷史》，頁73。

<sup>86</sup> 參同上註。

<sup>87</sup> 周予同著，朱維錚編校：《經學與經學史》，頁84。

<sup>88</sup> 《史記·孟子荀卿列傳》即言：「荀卿三為祭酒焉。齊人或讒荀卿。荀卿乃適楚。而春申君以為蘭陵令。春申君死、而荀卿廢。因家蘭陵。」而劉向亦感嘆曰：「其王道甚易行，疾世莫能用。其言悽愴，甚可痛也！嗚呼！使斯人卒終於閭巷，而功業不得見於世，哀哉！」見〔日〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁922；〔清〕王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》，頁559。

必須了解到，最早把儒書稱為「經」的是荀子，而「經典」的說法也大概是荀子那個時期才逐漸形成；<sup>89</sup>因此如皮錫瑞說孔子以「《詩》、《書》、《禮》、《樂》教弟子三千，而通六藝止七十二人……《易》、《春秋》非高足弟子莫能通矣」。<sup>90</sup>這是混淆了經學的形成時代，孔子之時只有《詩》與《書》，還未有《六經》，且至荀子時「經典」意識始成，又如何能夠以《六經》教弟子？<sup>91</sup>這是刻意提高了孔子地位，為經學樹立權威與正當性的做法。

因此，我們必須區分「子學時代」與「經學時代」的儒學，前者只有現在稱為「經」的材料，可以稱為「經典」，儒者根據這些「經典」作為教材來教育弟子，<sup>92</sup>沒有政治認可問題，更無「傳經」的意識；而後者「經典」被擡升到官方認可的學問，也就是經學的形成，經生把「經」奉為圭臬，專守一經，根據師法、家法代代相傳於博士系統，成為一有意識的傳經系統。因此，說荀子「傳經」是混淆了歷史發展與有所為的道統意識形態，關於這點可以從荀子對於「經」的意識得到論證。<sup>93</sup>

<sup>89</sup> 參〔日〕本田成之：《中國經學史》，頁4；周予同著，朱維鈺編校：《經學與經學史》，頁16；錢穆：《國學概論》，頁20。

<sup>90</sup> 〔清〕皮錫瑞：《經學歷史》，頁43。

<sup>91</sup> 參〔日〕本田成之：〈緒言〉，《中國經學史》，頁2。

<sup>92</sup> 劉師培說「孔門編訂之六經，蓋六經之中，或為講義，或為課本」是不錯的。唯孔子是否編訂「六經」則是有問題的。見〔清〕劉師培：《經學教科書》，收於《民國叢書》編輯委員會編：《民國叢書·第二編·第三冊》（上海：上海書店，1990年），頁4。

<sup>93</sup> 當然，我們不能太過簡單地將先秦與漢代斷然二分為「子學時代」與「經學時代」，因為從前者過渡到後者必定有一個模糊的時期，並非一夕之間就能夠從「子學時代」轉變為「經學時代」。但本文所要強調的是，先秦與漢代的學術型態是不同的，至少在荀子以前的論著形式與漢代經學興盛時期的傳經模式，是可以很明顯地看出二者的不同之處，關於這點錢穆先生與周予同先生都有不錯地理解。由於限於篇幅，本文實無法針對「子學時代」與「經學時代」作更詳細的論證，只能透過前人的研究基礎與成果來說明，荀子時代的學術型態基本上是與漢代的學術型態不相同的。這樣的差別不僅僅是以清儒的眼光而論，而是在現代客觀學術視野下所梳理出一個概念，這點是不容否認的。這裡所要強調的並非先秦時代無「經學」與「六經」的實質內容，而是要辨析先秦與兩漢所謂的「經學」概念之不同，我們不能突兀地將兩漢經學的型態與思維，逕自套入先秦時代的學術之中，而成為一個「想像的時代」。的確，這其中有太多複雜的因素須要釐清，但本文的重點即在於指出過往太過理所當然地以今鑿古的思維方式，才使得荀子傳經系統被過度放大了；而「子學時代」與「經學時代」的提法也只是用以點出並突破此一盲點的方便法門，其中的細節則有待另文再深入討論。

## (二) 荀子何曾識六經，只以經典來論學

關於儒家稱「經」始於荀子，這點學者們多有所認識與理解，但必須特別釐清的是，必然先有「經」始有「經學」，而「經」也不就等於「五經」，甚至是「六經」；切不能見獵心喜，由此認為「經」與荀子有密切關係，就以此言其傳經的關鍵地位。重要的是，必須理解荀子所謂的「經」根本與漢代所謂的「經」不同，或者至少在內涵與態度上是不類的。

關於「經」對於荀子的意義為何，可從〈勸學〉中一段文字來考察：「學惡乎始，惡乎終？曰：其數則始乎誦經，終乎讀禮。」<sup>94</sup>這是荀子講述學的方法次第之論述。<sup>95</sup>有些學者把「誦經」、「讀禮」當作誦讀「經書」，即《書》、《詩》與《禮》。<sup>96</sup>但問題是荀子此處將「經」與「禮」對比而言，似乎有「經」與「禮」不同的意思。也就是此處的「禮」可能並非《禮經》，而是實際的禮儀制度，如楊倞所注曰：「經，謂《詩》、《書》；禮，謂典禮之屬。」<sup>97</sup>這樣的理解是有道理的，因為如錢穆先生所言，《五經》、《六經》是漢代人提出的，實在不能以漢代以後的經學思維去理解這段文字。<sup>98</sup>清儒盧文弨就以經學的眼光來解讀子學時代的荀子，而認為楊倞所注之「典禮」應為「〈曲禮〉」之誤，這也是為何清代以來學者多將傳經之功賦予荀子的原因。事實上荀子何嘗知道孔門有傳《六經》之事，就是孔子本人也不知《六經》為何，如此說解恐有郢書燕說之弊。

荀子在此段文字後，緊接著敘說：

《書》者，政事之紀也；《詩》者，中聲之所止也；禮者，法之大分，類之綱紀也，故學至乎禮而止矣。夫是謂之道德之極。禮之敬文也，樂之中和也，《詩》《書》之博也，《春秋》之微也，在天地之間者畢矣。<sup>99</sup>

<sup>94</sup> [清]王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》，頁11。

<sup>95</sup> 參[清]梁啟雄：《荀子簡釋》（北京：中華書局，2012年），頁7。

<sup>96</sup> 見蔣南華、羅書勤、楊寒清譯注：《荀子》（臺北：臺灣書房，2007年），頁9。

<sup>97</sup> 見[清]王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》，頁11。

<sup>98</sup> 參錢穆：《經學大要》，頁20；周予同著，朱維鈺編校：《經學與經學史》，頁16。

<sup>99</sup> 沈嘯寰與王星賢點校時，「禮」、「樂」皆加書名號，將其視為經書；今依照錢穆先生及本文的觀點去之。見[清]王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》，頁11-12。

這裡有個重點是如錢穆先生所說的，《荀子》此處的「《詩》、《書》、禮、樂也有分別，不都是指的書」，而「《詩》、《書》者，古人書籍之兩大別也。不曰《詩》《書》，即曰『禮樂』。《詩》《書》言其體，『禮樂』言其用。《書》即『禮』也，《詩》即『樂』也」。<sup>100</sup>也就是說至少在荀子的時代，所謂的「經典」是以《詩》、《書》為內涵，「樂」即在《詩》中、「禮」亦在《書》中，不能夠以經學時代的思維去思考子學時代的「經典」觀。這點從《荀子》一書中多引《詩》、《書》而未曾見《禮》、《樂》就可得到證明與理解。<sup>101</sup>

進一步從《荀子》文本內部來考察，也可以了解到，荀子所謂的「讀禮」並非誦讀《禮經》，這點可先從「誦經」與「讀禮」的「誦」與「讀」而論。根據《說文解字注》的說法：「諷誦止得其文辭，讀乃得其義蘊」、「抽繹其義蘊至於無窮，是之謂讀」。<sup>102</sup>如此就可以呼應「學之數」之始於「誦經」、終於「讀禮」的層次高低。如果再對應到「學之義」，也就是學習的目的：「始乎為士，終乎為聖人」來看，<sup>103</sup>「讀禮」應該是為學最高次的，足以使人達到「聖人」的境界。可見，「讀禮」對於一個知識分子而言，是一種達成儒者的終極目標——成聖的重要過程；那麼荀子應該不會認為，人只要讀《禮經》就能夠達到聖人的境界。

如果再依照荀子所謂聖人修養的定義是為「齊明而不竭」、「知之」，<sup>104</sup>也就是知禮之所以為禮、知通統類的最高境界而論；又依其對於「禮」的定義是「法之大分，類之綱紀」，這種種都不得不讓人認為，這裡所謂的「禮」是具有高度人文意涵的禮樂精神，而不該僅僅是一部《禮經》。<sup>105</sup>且「學」對於荀子而言，是至為重要的，正所謂「為之，人也；舍之，禽獸也」(〈勸

<sup>100</sup> 錢穆：《經學大要》，頁 22、19。

<sup>101</sup> 多引《詩》、《書》，不見《禮》、《樂》在先秦儒家並非荀子之所特有，《論語》與《孟子》也有著同樣的情形，如此更可以證明先秦時代尚無漢代以後所稱的《五經》或《六經》。參姜廣輝主編：《中國經學思想史（第一卷）》，頁 213。

<sup>102</sup> [東漢]許慎撰，[清]段玉裁注：《圈點段注說文解字》（臺北：萬卷樓圖書，2005 年），頁 91。

<sup>103</sup> 參李滌生：《荀子集釋》，頁 11。

<sup>104</sup> [清]王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》，頁 33、125。

<sup>105</sup> 關於荀子「誦經」與「讀禮」的問題探討，可參曾暉傑：〈論荀子「為學」的「終始」問題〉，《鵝湖月刊》第 470 期（2014 年 8 月），頁 15-18。

學)),<sup>106</sup>「學」儼然成了人禽之辨的關鍵點。而荀子又說「學至乎禮而止矣」,又說:「故學也者,固學止之也。惡乎止之?曰:止諸至足。曷謂至足?曰:聖王。聖也者,盡倫者也;王也者,盡制者也。兩盡者,足以為天下極矣。」(〈解蔽〉)<sup>107</sup>所謂「學止於禮」,即是至足、即是盡倫盡制、即是天下之極,這大有〈大學〉所謂「止於至善」<sup>108</sup>的崇高理想。那麼就可以知道「禮」對於荀子而言,是何等重要。<sup>109</sup>

至此,可以了解到,荀子所謂的《詩》、樂本就包括在禮制當中,這正如錢穆先生所言,古人問學,蓋一「禮」而已;所以荀子所言當為「《詩》《書》禮樂」而非「《詩》《書》《禮》《樂》」。因此可以說荀子斷不能認知漢人所謂的《五經》、《六經》,<sup>110</sup>更無「傳經意識」,只是將《詩》、《書》等「經典」作為其論學的依據罷了!

### (三) 孫卿傳道不傳經,通儒經生本不同

最後要釐清的問題是,雖然並不能完全否認荀子時代有「經」的存在,但正如前文所言,荀子只是將其視為一種「經典」、一種材料,並沒有「經學」的意識。必須要區別的是,先秦時代儒者所論述的「經」是一種具有歷史意義的古代典籍,可以稱之為「經典」(classics)。這些「經典」作為儒者討論、論學、授業的文本與教材,<sup>111</sup>但「經典」本身並不是他們的核

<sup>106</sup> [清]王先謙撰,沈嘯寰、王星賢點校:《荀子集解》,頁11。

<sup>107</sup> 同上註,頁12、406-407。

<sup>108</sup> [唐]孔穎達疏:《禮記注疏》(臺北:藝文印書館,2013年),頁983。

<sup>109</sup> 當然不能否認孔子曾依據周制定「儀禮」(也就是漢代所謂的《禮經》)之可能,因此也就不能排除荀子之時曾經看過「儀禮」的內容。只是即使其定於孔子、見於荀子,也僅僅是春秋戰國時代一部分根據周禮而彙編的材料,並不表示當時已然將之視為《禮經》看待,更遑論有意識地傳授《禮經》一書了。參周何:《禮學概論》(臺北:三民書局,1998年),頁74-76。

<sup>110</sup> 荀子更不曾將《易》與《詩》、《書》、禮、樂、《春秋》合言,因此根本不可能有《六經》的概念;又如依今文家與錢穆先生,「樂」本在詩禮之中,並無所謂《樂經》,那麼根本連《五經》的概念也無法形成。諸如皮錫瑞依太史公所言,承襲劉歆、班固的說法:「《詩》、《書》、《禮》、《樂》教弟子三千,而通六藝止七十二人……而《易》、《春秋》非高足弟子莫能通矣。」將「六藝」等同於「六經」的說法,當屬以漢代經學觀點附會先秦子學時代的經典觀。所謂「六藝」當指「禮樂射御書數」六種技藝而言。參周子同著,朱維鈺編校:《中國經學史講義》(上海:上海人民出版社,2012年),頁12-13;裴普賢:《經學概述》(臺北:臺灣開明書店,1969年),頁7。

<sup>111</sup> 如劉師培即言孔子編定《六經》的目的是作為教科書。但必須注意的是,申叔這裡有為經典追溯聖人權威的意識,而將《六經》成書之功皆歸孔子。言孔子編定「經典」作為

心，生命的學問才是。先秦儒者如孔子、孟子、荀子的語錄或著作，皆不是在專門討論或解釋任何一部「經典」，而是利用、引述這些「經典」來闡述自己的學問。如《荀子·疆國》有言：

故主道明則下安，主道幽則下危。故下安則貴上，下危則賤上。  
故上易知則下親上矣，上難知則下畏上矣。下親上則上安，下畏上則上危。故主道莫惡乎難知，莫危乎使下畏己。傳曰：「惡之者眾則危。」《書》曰：「克明明德。」《詩》曰：「明明在下。」  
故先王明之，豈特玄之耳哉！<sup>112</sup>

這裡引「傳」、引《書》、引《詩》以說明其「主道利周」的主張，然而這些「經典」本身並非學問的主體，即使沒有了這些「經典」，其學說理論依舊有其主體性與價值。也就是說，「經典」是融入於儒學之中，此時「子學時代」的儒家學問，可說是「儒學中有經典」。

然而漢代所謂的「經學」，是建立在經過「正典化」(canonization)的「經典」之上，「經典」(classics)也就不再僅僅是「經典」(classics)，而是一種「正典」(canons)。<sup>113</sup>這樣的「正典」是具有官方認可的力量，有正統與非正統之別。唯有「正典」才能立博士官，其含有權威與勢力的內涵。這也是為什麼皮錫瑞會說：「漢時之爭請立學者，所見甚陋，各懷其私。」<sup>114</sup>唯有經過「正典化」的「經典」，才有其正當性，也才得以為官，其學問也才得以流傳；這可以說是一種以官方力量保證學術的做法。在此一「經學時代」，「正典」本身才是主體，經生一切學問都以某一「正典」為核心來闡述。如申公、轅固專講《詩》、戴德、戴聖專講《禮》、施雠、孟喜專講《易》，他們的學問都在於專門解釋其所傳之「正典」，其學問也就在於解釋該「正典」；一旦該「正典」抽離了，其學問就成了沒有內涵的空殼。對「經學時代」的儒生而言，「經學」本身才是主體，學問是為經學的附庸，可說是「經學中有儒學」。<sup>115</sup>

---

材料可也，說其編定《六經》則太過。參〔清〕劉師培：《經學教科書》，頁6。

<sup>112</sup> 〔清〕王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》，頁322。

<sup>113</sup> 關於「正典化」的論述參林啟屏：《從古典到正典：中國古代儒學意識之形成》（臺北：臺大出版中心，2007年），頁374。

<sup>114</sup> 〔清〕皮錫瑞：《經學歷史》，頁81。

<sup>115</sup> 將先秦儒者與漢儒區分為「儒學中有經典」與「經學中有儒學」，脫胎自錢穆先生所為「儒

基本上瞭解了先秦子學時代儒者學問與兩漢經學時代儒生學問的區分，那麼我們就會發現，說荀子「傳經」是一件多麼不可思議的事情！不僅是荀子，包括孔子、孟子，何曾聽過他們專讀一經或專傳一經，他們都是所謂的「通儒」。<sup>116</sup>專守一經是漢代才有的「專經之儒」，只有到了漢代才有所謂的家法、師法，「弟子所受，一字母敢出入；背師說而不用」。<sup>117</sup>在先秦時代是不應有弟子專向孔孟荀學習一部經典的。大抵像甘鵬雲這樣將諸經與孔門諸弟子配對的論述如：「弟子之能傳其業者，《易》則有商瞿，《書》則有漆雕開，《詩》則有子夏，《禮》則有曾子及孺悲，孺悲傳〈士喪禮〉，《春秋》則有左邱明。」<sup>118</sup>都是從漢代經學的眼光來解讀先秦的學術情況。

當然我們不能否認荀子（孔子和孟子也一樣），他們以眾多「經典」為教材教授弟子時，的確有助於「經典」的流傳；但是以經典作為教材教授弟子是一回事，「傳經」又是另一回事，二者實不能混同。所謂的「傳經」是有意識地將一部「經典」講授傳述給弟子，其目的也正在於將此「師說」一代一代傳下去，就如同漢代博士官系統。然而像荀子這樣的儒者，將經典作為教材，他們的目的本身不在於完整傳述一部「經典」，而在於講述生命的學問或是修齊治平之道，「經典」本身並不是他們傳授的主體，經典只是傳道之羽翼。因此，荀子作為先秦的大儒，本身並無「傳經」的意識。說其有助於「經典」的流傳，可也；言其傳經之功鉅，且明確列出傳經系統，非也。

## 五、結論

透過前文的梳理，可以了解到，一般認為漢代是「荀學的時代」，但實際查考文獻，可以發現，其實荀子的影響力與地位，並不如學者們所認為的那般重要與關鍵。基本上可以說，「荀學的時代」是一個想像出來的時代，其是否真正存在於中國文化脈絡之中是值得再加以著墨的。而荀子傳經的關鍵地位，則是建立在這個想像的時代之上，進一步建構出來的系統圖像。這個圖像透過嫁接與拼湊，看似完整而合理，將荀子與漢代經學連成一片，如鐵板一塊；但是只要深入其中、進一步梳理，就可以發現其中扞格之處

---

學中有經學」與「經學中有儒學」的說法。但誠如前文所言，先秦時代「經學」迨未確立，故稍作轉化，以使其意義更加準確。參錢穆：《經學大要》，頁 508。

<sup>116</sup> 同上註，頁 182。

<sup>117</sup> [清]皮錫瑞：《經學歷史》，頁 77。

<sup>118</sup> [清]甘鵬雲：《經學源流考》，頁 16。

頗多，焊接的痕跡清晰可見，顯露出荀子傳經系統是以漢代經學以降的經學眼光所建構而成。這樣的「經學思維」與荀子甚至是孔子時的「子學時代」的學術型態截然不同，以此度彼則會出現種種不合理的論述。當然這或許是清代學者在面對「宋學」所謂儒家道統止於孟子，直至宋代才遙契道統之反動，否則其用以對抗「宋學」、回歸「漢學」的訴求就沒有了正當性，因此其不得不利用儒家的另一系統——荀學來填補漢代道統的空缺，以與「宋學」相抗衡。這也可以說是清儒的一種對於道統系譜的焦慮，而這樣的焦慮正好可以透過秦火所造成的「歷史斷層」來發揮想像力，進而建立一個新的傳經系譜與脈絡。<sup>119</sup>但我們也不必批判與苛責學者的想像與建構，每個時代都有每個時代的問題，「鎔鑄」與「進程」都是學者的醞釀與思考，企圖解決儒學問題與焦慮的方法與過程，都有著其時代的意義。<sup>120</sup>當然，其中深刻的理路與轉折並非本文所能完整呈現；本文之目標只在於指出這樣的拼湊與鎔鑄，以明晰荀子傳經之說的真相及其意義所在，不將此視為理所當然——而荀子的思想與地位不必也不能由此「傳經系譜」來證立，自應從其思想內涵挺立與發揚其價值。

【責任編校：黃佳雯、張月芳】

## 徵引文獻

### 專著

- 〔西漢〕賈誼 Jia Yi 撰，王洲明 Wang Zhouming、徐超 Xu Chao 校注：《賈誼集校注》*Jia Yi ji jiaozhu*，北京 Beijing：人民文學出版社 Renmin wenxue chubanshe，1996 年。
- 〔東漢〕班固 Ban Gu 撰，〔唐〕顏師古 Yan Shigu 注：《新校漢書集注》*Xinjiao hanshu jizhu*，臺北 Taipei：世界書局 Shijie shuju，1972 年。
- 〔東漢〕許慎 Xu Shen 撰，〔清〕段玉裁 Duan Yucai 注：《圈點段注說文解字》*Quandian Duanzhu shuowen jiezi*，臺北 Taipei：萬卷樓圖書 Wanjuanlou tushu，2005 年。

<sup>119</sup> 關於秦火與「歷史斷層」、「系譜焦慮」的說法，奪胎自林啟屏教授的論述，參氏著：《從古典到正典：中國古代儒學意識之形成》，頁 342-360。

<sup>120</sup> 參陳逢源：《「鎔鑄」與「進程」——朱熹《四書章句集注》之歷史思維》（臺北：政大出版社，2013 年），頁 19。

- 〔唐〕孔穎達 Kong Yingda 疏：《禮記注疏》*Liji zhushu*，臺北 Taipei：藝文印書館 Yiwen yinshuguan，2013 年。
- 〔唐〕韓愈 Han Yu 撰，閻琦 Yan Qi 校注：《韓昌黎文集注釋》*Han Changli wenji zhushi*，西安 Xian：三秦出版社 Sanqin chubanshe，2005 年。
- 〔宋〕朱熹 Zhu Xi 撰：《四書章句集注》*Sishu zhangju jizhu*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，2008 年。
- 〔宋〕洪邁 Hong Mai：《容齋隨筆》*Rongzhai suibi*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，2005 年。
- 〔宋〕孫奭 Sun Shi 撰：《孟子注疏》*Mengzi zhushu*，臺北 Taipei：藝文印書館 Yiwen yinshuguan，2013 年。
- 〔宋〕程灝 Cheng Hao、程頤 Cheng Yi 撰：《二程集》*Er Cheng ji*，臺北 Taipei：里仁書局 Liren shuju，1982 年。
- 〔宋〕黎靖德 Li Jingde 編，王星賢 Wang Xingxian 點校：《朱子語類》*Zhuzi yulei*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，2007 年。
- 〔清〕王先謙 Wang Xianqian 撰，沈嘯寰 Shen Xiaohuan、王星賢 Wang Xingxian 點校：《荀子集解》*Xunzi jijie*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，2010 年。
- 〔清〕甘鵬雲 Gan Pengyun：《經學源流考》*Jingxue yuanliu kao*，臺北 Taipei：鐘鼎文化 Zhongding wenhua，1968 年。
- 〔清〕皮錫瑞 Pi Xirui 撰，周予同 Zhou Yutong 注：《經學歷史》*Jingxue lishi*，臺北 Taipei：漢京文化 Hanjing wenhua，2004 年。
- 〔清〕汪中 Wang Zhong 著，田漢雲 Tian Hanyun 點校：《新編汪中集》*Xinbian Wang Zhong ji*，揚州 Yangzhou：廣陵書社 Guangling shushe，2005 年。
- 〔清〕梁啟超 Liang Qichao：《飲冰室合集（上）》*Yinbingshi heji (shang)*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，1936 年。
- 〔清〕梁啟雄 Liang Qixiong：《荀子簡釋》*Xunzi jianshi*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，2012 年。
- 〔清〕章學誠 Zhang Xuecheng：《文史通義》*Wenshi tongyi*，杭州 Hangzhou：浙江古籍出版社 Zhejiang guji chubanshe，2005 年。
- 〔清〕焦循 Jiao Xun：《孟子正義》*Mengzi zhengyi*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，2007 年。

- 〔清〕劉師培 Liu Shiwei:《群經大義相通論》*Qunjing dayi xiangtong lun*, 臺北 Taipei: 國民出版社 Guomin chubanshe, 1959 年。
- :《經學教科書》*Jingxue jiaokeshu*, 收入《民國叢書》編輯委員會 *Minguo congshu bianji weiyuanhui* 編:《民國叢書·第二編·第三冊》*Minguo congshu, dierbian, disance*, 上海 Shanghai: 上海書店 Shanghai shudian, 1990 年。
- 〔日〕佐藤將之 Sato Masayuki:《荀子禮治思想的淵源與戰國諸子之研究》*Xunzi lizhi sixiang de yuanyuan yu zhanguo zhuzi zhi yanjiu*, 臺北 Taipei: 臺大出版中心 Taida chuban zhongxin, 2013 年。
- 〔日〕瀧川龜太郎 Takigawa Kametarou:《史記會注考證》*Shiji huizhu kaozheng*, 臺北 Taipei: 唐山書局 Tangshan shuju, 2007 年。
- 王利器 Wang Liqi 撰:《新語校注》*Xinyu Jiaozhu*, 北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua shuju, 2008 年。
- 王葆玟 Wang Baoxuan:《西漢經學源流》*Xihan jingxue yuanliu*, 臺北 Taipei: 三民書局 Sanmin shuju, 2008 年。
- 牟宗三 Mou Zongsan:《中國哲學十九講》*Zhongguo zhexue shijiujiang*, 臺北 Taipei: 臺灣學生書局 Taiwan xuesheng shuju, 1983 年。
- 何志華 He Zhihua、朱國藩 Zhu Guofan、樊善標 Fan Shanbiao 編:《《荀子》與先秦兩漢典籍重見資料彙編》*Xunzi yu xianqin lianghan dianji zhongjian ziliao huibian*, 香港 Hong Kong: 中文大學出版社 Zhongwen daxue chubanshe, 2005 年。
- 余亞斐 Yu Yafei:《荀學與西漢儒學之趨向》*Xunxue yu xihan ruxue zhi quxiang*, 蕪湖 Wuhu: 安徽師範大學出版社 Anhui shifan daxue chubanshe, 2011 年。
- 李峻岫 Li Junxiu:《漢唐孟子學論述》*Han tang mengzixue lunshu*, 濟南 Jinan: 齊魯書社 Qilu shushe, 2010 年。
- 李滌生 Li Disheng:《荀子集釋》*Xunzi jishi*, 臺北 Taipei: 臺灣學生書局 Taiwan xuesheng shuju, 1979 年。
- 周予同 Zhou Yutong 著, 朱維錚 Zhu Weizheng 編校:《周予同經學史論著選集》*Zhou Yutong jingxueshi lunzhu xuanji*, 上海 Shanghai: 上海人民出版社 Shanghai renmin chubanshe, 1983 年。
- :《中國經學史講義》*Zhongguo jingxueshi jiangyi*, 上海 Shanghai: 上海人民出版社 Shanghai renmin chubanshe, 2012 年。

周予同 Zhou Yutong 著，朱維錚 Zhu Weizheng 編校：《經學與經學史》*Jingxue yu jingxueshi*，上海 Shanghai：上海人民出版社 Shanghai renmin chubanshe，2012 年。

周何 Zhou He：《禮學概論》*Lixue gailun*，臺北 Taipei：三民書局 Sanmin shuju，1998 年。

林啟屏 Lin Qiping：《從古典到正典：中國古代儒學意識之形成》*Cong gudian dao zhengdian: zhongguo gudai ruxue yishi zhi xingcheng*，臺北 Taipei：臺大出版中心 Taida chuban zhongxin，2007 年。

金德建 Jin Dejian：《古籍叢考》*Guji congkao*，臺北 Taipei：中華書局 Zhonghua shuju，1967 年。

姜廣輝 Jiang Guanghui 主編：《中國經學思想史（第一卷）》*Zhongguo jingxue sixiangshi (1)*，北京 Beijing：中國社會科學出版社 Zhongguo shehui kexue chubanshe，2003 年。

馬宗霍 Ma Zonghuo、馬巨 Ma Ju：《經學通論》*Jingxue tonglun*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua，2011 年。

馬積高 Ma Jigao：《荀學源流》*Xunxue yuanliu*，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，2000 年。

張覺 Zhang Jue：《韓非子校疏》*Hanfeizi jiaoshu*，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，2010 年。

陳逢源 Chen Fengyuan：《「鎔鑄」與「進程」——朱熹《四書章句集注》之歷史思維》*'Rongzhu' yu 'jincheng': Zhu Xi Sishu zhangju jizhu zhi lishi siwei*，臺北 Taipei：政大出版社 Zhengda chubanshe，2013 年。

陳麗桂 Chen Ligui：《秦漢時期的黃老思想》*Qinhan shiqi de huanglao sixiang*，臺北 Taipei：文津出版社 Wenjin chubanshe，1997 年。

勞思光 Lao Siguang：《新編中國哲學史（一）》*Xinbian zhongguo zhexueshi (1)*，臺北 Taipei：三民書局 Sanmin shuju，2005 年。

——：《新編中國哲學史（二）》*Xinbian zhongguo zhexueshi (2)*，臺北 Taipei：三民書局 Sanmin shuju，2005 年。

馮友蘭 Feng Youlan：《三松堂全集（第四卷）》*Sansongtang quanji (4)*，鄭州 Zhengzhou：河南人民出版社 Henan renmin chubanshe，2001 年。

葉國良 Ye Guoliang、夏長樸 Xia Changpu、李隆獻 Li Longxian 著：《經學通論》*Jingxue tonglun*，臺北 Taipei：大安出版社 Daan chubanshe，2005 年。

- 裴普賢 Pei Puxian：《經學概述》*Jingxue gaishu*，臺北 Taipei：臺灣開明書店 Taiwan kaiming shudian，1969 年。
- 蔣南華 Jiang Nanhua、羅書勤 Luo Shuqin、楊寒清 Yang Hanqing 譯注：《荀子》*Xunzi*，臺北 Taipei：臺灣書房 Taiwan shufang，2007 年。
- 賴欣陽 Lai Xinyang：《「作者」觀念之探索與建構——以《文心雕龍》為中心的研究》*Zuozhe' guannian zhi tansuo yu jiangou: yi Wenxin diaolong wei zhongxin de yanjiu*，臺北 Taipei：臺灣學生書局 Taiwan xuesheng shuju，2007 年。
- 錢穆 Qian Mu：《經學大要》*Jingxue dayao*，臺北 Taipei：蘭臺出版社 Lantai chubanshe，2000 年。
- ：《國學概論》*Guoxue gailun*，臺北 Taipei：蘭臺出版社 Lantai chubanshe，2001 年。
- 〔日〕本田成之 Honda Shigeyuki 著，孫俚工 Sun Langgong 譯：《中國經學史》*Zhongguo jingxueshi*，桂林 Guilin：灕江出版社 Lijiang chubanshe，2013 年。
- 〔美〕布侃南 Mark Buchanan 著，胡守仁 Hu Shouren 譯：《連結——混沌、複雜之後，最具開創性的「小世界」理論》*Lianjie: hundun, fuza zhihou, zui ju kaichuangxing de 'xiaoshijie' lilun*，臺北 Taipei：遠見天下文化 Yuanjian tianxia wenhua，2003 年。
- 〔美〕葛拉威爾 Malcolm Gladwell 著，齊思賢 Qi Sixian 譯：《引爆趨勢：小改變如何引發大流行》*Yinbao qushi: xiaogaibian ruhe yinfa daliuxing*，臺北 Taipei：時報文化 Shibao wenhua，2013 年。
- 〔捷〕米蘭·昆德拉 Milan Kundera 著，尉遲秀 Yu Chixiu 譯：《生命中不能承受之輕》*Shengming zhong buneng chengshou zhi qing*，臺北 Taipei：皇冠文化 Huangguan wenhua，2004 年。
- 〔德〕雅斯培 Karl Jaspers 著，周行之 Zhou Xingzhi 譯：《智慧之路》*Zhihui zhi lu*，臺北 Taipei：志文出版社 Zhiwen chubanshe，1996 年。

#### 期刊與專書論文

- 丁原明 Ding Yuanming：〈漢初儒家對原始儒家的綜合與拓展〉“Hanchu rujia dui yuanshi rujia de zonghe yu tuozhan”，《孔子研究》*Kongzi yanjiu* 總第 54 期，1999 年 6 月。

王中江 Wang Zhongjiang :〈傳經與弘道：荀子的儒學定位〉“Chuanjing yu hongdao: xunzi de ruxue dingwei”，收入姜廣輝 Jiang Guanghui 編：《經學今詮三編》*Jingxue jinquan sanbian*，瀋陽 Shenyang：遼寧教育出版社 Liaoning jiaoyu chubanshe，2002 年。

王艷勤 Wang Yanqin :〈荀子的政治哲學與稷下黃老學派〉“Xunzi de zhengzhi zhexue yu jixia huanglao xuepai”，《社科與經濟信息》*Sheke yu jingji xinxi* 總第 353 期，2002 年 8 月。

宋立林 Song Lilin :〈仲弓之儒的思想特徵及學術史地位〉“Zhonggong zhi ru de sixiang tezheng ji xueshushi diwei”，《現代哲學》*Xiandai zhexue* 總第 122 期，2012 年 5 月。

李福建 Li Fujian :〈《荀子》之「子弓」為「仲弓」而非「馯臂子弓」新證——兼談儒學之弓荀學派與思孟學派的分歧〉“Xunzi zhi ‘Zigong’ wei ‘Zhonggong’ er fei ‘Han Bi Zigong’ xinzheng: jian tan ruxue zhi gongxun xuepai yu simeng xuepai de fenqi”，《孔子研究》*Kongzi yanjiu* 總第 137 期，2013 年 5 月。

李鳳鼎 Li Fengding :〈荀子傳經辨〉“Xunzi chuanjing bian”，收入羅根澤 Luo Genze 編：《古史辨（第四冊）》*Gushi bian (4)*，臺北 Taipei：藍燈文化 Landeng wenhua，1993 年。

林桂榛 Lin Guizhen :〈大儒子弓身份與學說考——兼議儒家弓荀學派天道論之真相〉“Daru Zigong shenfen yu xueshuo kao: jian yi rujia gongxun xuepai tiandaolun zhi zhenxiang”，《齊魯學刊》*Qilu xuekan* 總第 225 期，2011 年 11 月。

張才興 Zhang Caixing :〈論《荀子》與群經及其在儒學史上的定位〉“Lun Xunzi yu qunjing ji qi zai ruxueshi shang de dingwei”，《逢甲人文社會學報》*Fengjia renwen shehui xuebao* 第 6 期，2003 年 5 月。

張頌之 Zhang Songzhi、楊春梅 Yang Chunmei :〈荀子是儒學還是黃老之學的代表？——與趙吉惠先生商榷〉“Xunzi shi ruxue haishi huanglaozhixue de daibiao?: yu Zhao Jihui xiansheng shangque”，《哲學研究》*Zhexue yanjiu* 1994 年第 9 期。

陳桐生 Chen Tongsheng :〈論孟子對西漢今文經學的特殊貢獻〉“Lun mengzi dui xihan jinwenjingxue de teshu gongxian”，《孔子研究》*Kongzi yanjiu* 總第 64 期，2001 年 3 月。

- 曾暉傑 Zeng Weijie :〈論荀子「為學」的「終始」問題〉“Lun xunzi ‘weixue’ de ‘zhongshi’ wenti”, 《鵝湖月刊》 *Ehu yuekan* 第 470 期, 2014 年 8 月。
- 楊筠如 Yang Yunru :〈關於《荀子》本書的考證〉“Guanyu Xunzi benshu de kaozheng”, 收入羅根澤 Luo Genze 編:《古史辨(第六冊)》 *Gushi bian* (6), 臺北 Taipei: 藍燈文化 Landeng wenhua, 1993 年。
- 魏瑋 Wei Wei :〈荀子隆禮重法的思想對稷下學術的吸收〉“Xunzi longli zhongfa de sixiang dui jixia xueshu de xishou”, 《焦作大學學報》 *Jiaozuo daxue xuebao* 第 26 卷第 3 期, 2012 年 9 月。
- 〔法〕呂格爾 Paul Ricoeur :〈詮釋學與意識形態批判〉“Quanshixue yu yishi xingtai pipan”, 收入洪漢鼎 Hong Handing 編譯:《詮釋學經典文選(下)》 *Quanshixue jingdian wenxuan (xia)*, 臺北 Taipei: 桂冠圖書 Guiguan tushu, 2005 年。

