北朝经学史

潘忠伟/著



商務印書館
The Commercial Press

北朝经学史



潘忠伟 /著

商務印書館
创于1897 The Commercial Press

图书在版编目(CIP)数据

北朝经学史/潘忠伟著.—北京:商务印书馆,2014
ISBN 978-7-100-09456-6

Ⅰ.①北… Ⅱ.①潘… Ⅲ.①经学—历史—研究—中国—北朝时代 Ⅳ.①Z126.273.92

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 112513 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

北朝经学史

潘忠伟 著

商 务 印 书 馆 出 版
(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)
商 务 印 书 馆 发 行
山东临沂新华印刷物流
集团有限责任公司印制
ISBN 978-7-100-09456-6

2014 年 8 月第 1 版 开本 650×960 1/16
2014 年 8 月第 1 次印刷 印张 22
定价:48.00 元

内容简介

本书融合经学史研究与政治局势、社会变迁等宏观视野，深入考察北朝经学史上学者群体的命运际遇、地缘背景和社会阶层的流动途径，从而在一种“图景”式的叙述中，揭示乱世中不为后人所知的“沉默”学术活动，梳理经学风貌的变迁特征及主导因素，凸显传经之人的个人命运，展示动荡时期政治事件和个人命运相互激荡的诸多学术光影。

国家社会科学基金青年项目10CZX022

商务印书馆（成都）有限责任公司出品

序

在现在的中国文化领域，如何总结和继承传统，一直是人们关注的课题。这也是一个如何选择的问题：中国古代的文化遗产过于丰富，我们应优先继承哪一部分呢？具体地说，我们究竟是应当更注重从汉学当中汲取营养，还是应当更看重宋学的系统呢？面对这样的提问，海峡两岸的“文化热”竟可落实为经学领域由来已久的“汉宋之争”。

为说明这一点，有必要提一下学界的几项共识。经学之为中国传统文化的核心部分，乃是公认的。经学可分为汉学与宋学两系，也是多数学者承认的。宋学讲一种道德形上学，专注于内省而探索道德性命，较为深刻而获多数学人的喜好。然而宋学以国家衰亡为其背景，含有致命的弱点。汉学较为烦琐，往往局限于象数等形下的知识，素为近现代学者所轻视。然而汉学却以国势强盛为背景，或有某种尚未被阐发的优点。比较汉宋学术的优劣，实难取舍，无怪乎要聚讼千年了。而在汉宋之间，有两种处于转折点上的学问，即玄学派的经学与唐代经学，其共同的结晶便是唐初孔颖达等人所编撰的《五经正义》。这部书是孔颖达等人为诠释“五经”所撰述的义

疏，其成书之际应当只有单疏本。由于义疏所解释的对象不只有经文，还包括注文，故而后又生出注疏合编本，这一合编本更为流行，以至于人们将《五经正义》视为“五经注疏”，在此基础上又扩充为《十三经注疏》。孔颖达等人所疏解的“注”有哪些呢？其中包括《礼记》和《毛诗》的郑玄注，包括《尚书》的孔安国传和《春秋左氏经传》的杜预集解，还包括《周易》的王弼注。在这里，《周易》王弼注显得很突出，人们常根据孔颖达等人尊崇王弼的事实，来归结《五经正义》总体上的思想倾向。在东晋以后的经学史上，通行“注不驳经，疏不驳注”的准则，孔颖达等人也特别地申说了这一准则，这一情况更支持了注与疏在思想上的一致性，于是人们将《五经正义》合编本中的注与疏看成一个完整的、统一的著作系统，王弼所代表的玄学和孔颖达所代表的唐代经学，竟都由这部《五经正义》注疏合编本来集其大成了。南北朝时期，王弼的《周易注》主要兴盛于南朝，郑玄的《周易注》则流行于北方，孔颖达等人在此背景下疏解《易经》而专崇王注，更使后人做出推断，以为隋唐的一统在政治军事上是北方人征服了南方，在学术文化上却是南学征服北方。值得注意的是，这不仅是近现代学者的共识，似也是宋代学者的成见。孔颖达的《五经正义》在五代、两宋一直立于学官，为理学家所必读，在当时人们的眼里，《五经正义》合编本与宋代的“四书”、“五经”系统正好形成对峙，似可同时标志玄学与理学的关系及汉学与宋学的关系。

有趣的是，上述这些共识即将受到冲击。最近，年轻学者潘忠伟力排众议，说明这些共识是亟待修正的。

潘氏立论的出发点，即《五经正义》的思想来源不仅包括王弼等人的旧注，还包括所谓的“旧疏”。盖孔颖达等人的“疏”不是凭空撰作的，而是通过删定旧疏而形成的。这些旧疏对孔颖达等人的影响，完全可与王弼及杜预等人的旧注相提并论。“旧疏”有哪些呢？据《五经正义》书中各经卷首的序文，可知孔颖达等人之疏解《毛诗》和《礼

记》，乃是删定刘焯和刘炫的义疏而成。《尚书正义》所依据的旧疏，是刘焯的《尚书义疏》与刘炫的《尚书述义》。《左传正义》所参照的旧疏，也是以刘炫的《左传述义》为主。焯、炫都是北方学者，仕于隋朝，再考虑到这几部经的郑玄注、杜预注都是产生于北方且流行于北朝，那么可以肯定《五经正义》中《诗》、《书》、《春秋》三经的孔颖达疏主要是承袭北方的经学，与盛行玄风的南方经学距离较远。《五经正义》中的《礼记正义》采用北方流行的郑玄注，所参照的旧疏分别为南朝皇侃和北朝熊安生的著作，基本上可认定是以北方礼学为主，以南朝礼学为辅。据《新唐书·儒学传》，孔颖达早年治学以承袭崔灵恩的《三礼义宗》为主，崔灵恩为北方人，先在北魏出仕，为太常博士，后归梁朝。《梁书·儒林传》记载："灵恩先习《左传》服解，不为江东所行，及改说杜义，每文句常申服难杜，遂著《左氏条义》以明之。"可见崔灵恩南渡之后，仍未放弃北学的立场，他的《三礼义宗》当为北朝礼学的代表作。孔颖达既以此书为治学的根本，《五经正义》中的《礼记正义》便不能不属于北学的系统。

在《五经正义》中，仅《周易正义》所参照的旧疏不明。《周易正义》序及疏文支持王弼注的言论有很多，这使后人相信孔颖达等人是王弼《易》学的忠实追随者。然而对于王弼《易》学的本体论，孔颖达等人并未真正地采纳。例如乾卦，王弼以为乾是卦之体，天是卦之用；天为"形之名"，乾为"用形者"。孔疏却相反，申说"天是体名，乾则用名"，所主张的已是宇宙论而不是本体论了。又如王弼以为太极乃是至极的理体，孔疏却相反，将太极解释为"元气混而为一"，所讲的也不是本体论而是宇宙论。历数《周易正义》所引旧疏，有褚仲都、周弘正、张讥、何妥及庄氏数家，也难以论定哪一家是主要的。据新旧《唐书》本传，孔颖达本人即是"王氏《易》"的传习者，这"王氏《易》"显即王弼的《周易注》。《北史·儒林传》序称："河南及青齐之间，儒者多讲王辅嗣所注《周易》，师训盖寡。"

可见北朝学者在《易》学领域并非专崇郑玄注，而是兼行郑注与王注。孔颖达即为《周易》王弼注的传人之一，在他之前还应当有类似的传人和不知名的旧疏。这样看来，《五经正义》中的《周易》这一部分，竟也可以归入北学的系统。

潘氏如此推断孔颖达《五经正义》的学术倾向，实际上已修正了以往学界的共识，证明了《五经正义》不应被归结为玄学影响下的经学作品，而是与玄学截然不同的著作；《五经正义》的确是南北经学统一的产物，但这统一是以北方经学为主，不是以南方经学为主。这部《五经正义》与“四书”系统的关系既不能代表汉学与宋学的关系，亦不能代表玄学与理学的关系，对这后面的两种关系必须另行考察和论断。当然，这样来看待《五经正义》，乃是着眼于它的单疏本。对它的注疏合刻本，只能看作是汉唐经学的杂烩了。

我与潘忠伟接触颇多，深知他思路敏捷，极富灵感。他的上述新见，载于他的两部书稿，其一即是这部《北朝经学史》。这部书除了上述的意见，还有很多新颖的内容。全书分为五章，详论北朝经学的起源、流派、学官制度、争论历程及其影响等。对于中原少数部族政权的汉化、平城拓跋氏与中原士族的关联，以及孔颖达学派的崛起，无不一一考辨和论述。对于北魏时期的河北经学、宗教制度和学官系统，都有新见。对于北魏的政治改革，作者纳入经学的视野，做了饶有兴味的评议。对于北周的河西学者、关中学者与流亡名族学者的聚集，也各有专论。关于北朝经学的研究专著，迄今不多，此书之问世，或可使这一领域的研究进一大步，使关心经学历史的学人增加了一部新颖的、高水准的、较完善的参考书。

王葆玹

2014 年 1 月 16 日

目　录

小　引 / 1

引　论 / 3

一、“以吏为师”及其对汉代经学的影响 / 3

二、东汉儒学名门的兴衰与今文经学的命运 / 16

三、士族迁徙与古文经学的兴起 / 33

四、魏晋时期儒学新世族的崛起及其风貌 / 45

五、君权政治背景下郑玄经学的演变 / 51

第一章　十六国时期的汉化及其经学传承 / 73

一、汉魏时期的夷夏秩序与“五胡乱华”的前因 / 74

二、“永嘉之乱”后的士族迁徙 / 92

三、中原少数部族政权的汉化与经学的延续 / 108

第二章　北魏前期的政治局势与经学延续 / 121

一、平城时期拓跋氏与中原士族的关联 / 122

二、“河北经学”的风貌及其结局 / 141

三、士族共同体的延续与经学传承 / 153

第三章　北魏中晚期汉化改革中的经学问题 / 170

一、经学视野下汉化改革的相关问题 / 171

二、从王肃北仕的际遇看南北学术的地缘冲突 / 186

三、祭天之礼与郑、王二学 / 197

四、拓跋氏宗庙禘祫制度与郑、王二学 / 211

五、正始时期明堂制度的争论及其经学史意义 / 228

第四章　地缘和阶层视野下的北学复兴 / 244

一、学、仕分离的北魏官学系统 / 245

二、地域文化与北朝私学的兴起 / 254

三、南风北渐、门第偏见与山东士庶学者的坎坷境遇 / 266

四、北周：河西、关中学者与流亡名族学者的聚集 / 274

五、隋末唐初学术主导权的巨变与孔颖达学派的崛起 / 287

第五章　北朝经学流衍的内在若干问题 / 298

一、北朝注疏之学的演进与汉魏经注之学的关联 / 299

二、南北学术格局的消长和北学对南学的融合 / 311

三、从《经典释文》与《五经正义》看南北义疏的异同 / 321

余　论　《周礼》传统与北朝文化精神 / 330

参考文献 / 336

小引

这里所说的“北朝”，其起讫时间与史学界常言的北朝并非完全一致。政治、经济与学术的演进变迁，未必同步。探讨以经学为主题的北朝文化史，若以永嘉南渡或北魏立国为始，则不能明了其渊源之所在；若断以（北）周（北）齐并列或隋迁（北）周鼎为终，亦无法洞悉其流衍之所至。故而，上溯两汉、下及隋唐乃是研究北朝经学史应有的题中之义。

从直观的历史印象来看，北朝政治和社会呈现出剧烈的动荡局面，“五胡乱华”带来的不仅是民族融合，更是破坏和杀戮，在这种背景下，经学当然也遭受到极大的打击，连同经学在内的整个华夏学术，可谓不绝如缕。不过，我们亦可以换一种角度来看，在此种厄运和打击的背景下，经学之延续虽如丝缕，但始终未曾彻底灭绝。其学术传承之艰难曲折和生命力之顽强，足可成为华夏精神之表征。

北朝经学具有如此韧性和生命力，其渊源当是我们值得思考的重要问题。某个时代某种学术思潮的某种特色，当然有特出之人物或者杰出群体为其代表，北朝经学的顽强风貌，归根结底，体现的是传经之人的坚韧不拔和绍述微学的精神。有斯人，斯有经学。经学史

的研究，当然也要关注那些对学术思潮的面貌产生重要影响的人物及其际遇，不以人物为着眼点的经学史，犹如论世而不知人，终不能切中问题的要害。进一步而言，当我们论及传经之人的时候，如果对其出身、学术渊源、社会阶层以及现实境遇不加以分析和考察，那么，同样不能明了学术流衍的真实动因。注重学术史人物的考察和分析，实际上是通过其人其事来洞见政治局面、社会风貌和学术思潮演进的基本趋势和方向。

当然，北朝经学与传经之人的命运及其波折，亦绝非是北朝政治和社会动荡的单纯反映，其遭遇和起落同样有其学术和文化史上的渊源，正如“五胡乱华”固然有其深刻的社会现实背景。不过，汉魏经学对于当时日渐明显的民族融合和冲突问题，缺乏应有的思辨深度和清醒认识，亦是汉魏经学家不能完全回避的责任。站在千年之后，我们固然可以很轻巧地抨击当时的经学缺乏某种应变性而固执地坚持某种陈旧的夷夏之辨，但是，却不能以同样的态度回避在民族融合的大潮流中，北朝的儒者又是如何苦心积虑地调整自己的经学主张，以满足民族之间相互激荡而迸发的新的文化诉求。文化之于现实，当然不限于前者被动地反映后者，也包含了前者主动反应以改变后者的情形。北朝经学之于北朝的政治和社会风貌，二者之间的相互影响是颇为复杂的，这种复杂性既说明研究北朝经学的不易，又表明深入探讨包括经学在内的北朝文化史的必要性。

正是基于北朝历史、文化及其时南北对立格局的复杂性，笔者认为，北朝经学的渊源及其流衍、经学与民族融合的关联、经学传承主体的变化以及南北经学的整合，是今人研究北朝经学史的基本问题和领域。此书亦围绕上述问题而展开探讨。

引论

一、“以吏为师”及其对汉代经学的影响

今人论及秦政，多关注“焚书”、“坑儒”这些举措对于华夏文化的消极破坏，而甚少注意到“以吏为师”这一举措与汉代经学的密切关联。需要指出的是，所谓“汉承秦制”，乃是一种全方位的承袭关系，在这种背景下，“以吏为师”及其所建立的吏学制度也作为一种陈例而被延续下来，从而对汉代经学的发展路径及其形态产生了极为深刻的影响。具体地说，儒家经学的崛起、传承形式以及经学所面临的竞争者，都与“以吏为师”传统下的吏学及其文吏阶层密不可分。若要全方位地了解汉代经学的崛起过程及具体风貌，就不能忽视吏学这一特殊的学术形态和文吏阶层这一重要的现实因素。

秦始皇三十四年（公元前213年），当时秦国博士曾对如何巩固秦帝国有过一番争论。针对博士各持己见的纷扰局面，荀卿的弟子、丞相李斯趁机提出一统学术的主张，建议施行“以吏为师”的吏学制度，《史记·秦始皇本纪》记有李斯的奏议，其要如下：

古者天下散乱，莫之能一，是以诸侯并作，语皆道古以害今，饰虚言以乱实，人善其所私学，以非上之所建立。今皇帝并有天下，别黑白而定一尊。私学而相与非法教，人闻令下，则各以其学议之，入则心非，出则巷议，夸主以为名，异取以为高，率群下以造谤。如此弗禁，则主势降乎上，党与成乎下。禁之便。臣请史官非秦记皆烧之。非博士官所职，天下敢有藏《诗》、《书》、百家语者，悉诣守、尉杂烧之。有敢偶语《诗》、《书》者弃市。以古非今者族。吏见知不举者与同罪。令下三十日不烧，黥为城旦。所不去者，医药卜筮种树之书。若欲有学法令，以吏为师。①

《史记·李斯列传》亦录有上述文句，而文有小异。② 意思是说，在诸侯纷争的时代，学者喜欢是古非今，各自尊崇其所传习的私学，而对政府之制度举措多有非议。为了避免这种状况的出现，李斯建议首先确立史书的权威，应以秦记为标准，其他均加以烧毁；其次是消除《诗》、《书》对政治的消极影响，特别是援用《诗》、《书》而议论古今是非的，要处以弃市乃至族诛的惩罚，其中针对“吏见知不举”、“令下三十日不烧”、“医药卜筮种树之书”的处理举措，属于补充性质。《诗》、《书》所记的乃是三代的政令教化之事，李斯要禁绝《诗》、《书》，其目的和消灭各国史书是一致的。

真正值得注意的，乃是李斯提出的“以吏为师”这一政策，可谓是这段奏议的根本落脚点和着眼点。如果说焚烧各国史书和《诗》、《书》是打击异端的具体措施，那么，“以吏为师”才是建设新的官学体制的首要原则。关于“以吏为师”之事，《史记·李斯列传》记

① （汉）司马迁：《史记》卷六，中华书局1959年版，第254—255页。

② （汉）司马迁：《史记》卷八十七，中华书局1959年版，第2546页。

为“若欲有学，以吏为师”，与《史记·秦始皇本纪》所记的“若欲有学法令，以吏为师”稍有不同。这两处记载的差异在本质上并无区别，在禁绝《诗》、《书》和焚烧各国史书之后，除了秦的律令制度，实际别无可学之事。

在这里，需要做出说明的是，“以吏为师”这一主张的提出，并非毫无根据，而是代表了文吏阶层在战国末期稳步崛起的一个象征。进一步而言，李斯提出“以吏为师”，不仅试图在学术上彻底改变战国时期诸子百家的纷争局面，而且从客观上加速提升了文吏的地位及其仕途空间。毕竟，“以吏为师”从制度上保证了“吏”既是政府官僚体系的后备人员，又是得到官方承认的学师。在以吏为师的体制下，任何跟随文吏学习的年轻弟子，他们所面对的仕途之路，实际上也要从文吏起步。换言之，如果一个王朝的官僚主体都要沿着同样的仕途道路前行，那么文吏阶层对于官僚体系拥有举足轻重的影响力，也就不言而喻。刘邦建立西汉王朝，文吏出身的功臣占有着异常醒目的位置，实际也可佐证秦汉之际文吏阶层的历史地位：刘邦本身即是亭长这种基层佐吏出身；汉初的丞相萧何、曹参，在秦末则从事刀笔吏一类的职业。

可以这样说，西汉王朝在某种意义上不妨视为文吏阶层努力的产物。对于西汉王朝的统治者来说，尊重“以吏为师”这种传统与其说是对秦制的刻意沿袭，倒不如说是秦汉官僚体制具有连续性这种情形的自然结果。或者说，若是注意到汉初文吏阶层在整个官僚体制当中并非处于末流，而是在高级官僚中存有广泛的出身认同感，那么，“以吏为师”这种传统也是我们准确理解汉代思想文化史的重要背景。

西汉儒学的兴起，更是与吏学制度、文吏阶层密切相关。汉武帝改弦更张，开始推崇儒学的过程中，为这一转变做出重要贡献的董仲舒、公孙弘以及兒宽等人，都是深明文吏之事的干练学者。三人

兼通文吏之事和经学大义的学术风貌，无疑是值得我们特别留意的历史事实。《汉书·循吏传》序文这样评价上述三人：

> 孝武之世，外壤四夷，内改法度，民用凋敝，奸轨不禁。时少能以化治称者，惟江都相董仲舒、内史公孙弘、兒宽，居官可纪。三人皆儒者，通于世务，明习文法，以经术润饰吏事，天子器之。[①]

意思是说，西汉武帝的时候，对外征讨匈奴，对内更改法制，民力困顿，吏治趋于败坏，当时有治名的官员，只有董仲舒、公孙弘、兒宽三人可以称道。这三个人不只是儒生，而且精通世故、明习文辞律法，所以对于吏治之处置，都能做到以经学的大义加以修饰和铺陈，故而汉武帝很重视他们。换句话说，这些人是明晓吏事的儒生，对于吏事及当时之吏治，均有深刻之洞见。

考察董仲舒、公孙弘以及兒宽三人在弘扬经学和提倡儒术的诸多建议和举措，我们会发现三人都曾有意识地对“以吏为师”这一体制进行反省、回应以及改革。

以董仲舒为例，他所上的“天人三策”，就与“以吏为师”这一传统密切相关。汉武帝时期吏治的腐败与地方官吏的选举不当密切相关，当时能出任郡守县令的后备官员，往往是因为父兄的荫庇或是富家子弟而得到候补的资格。文吏既是“吏”，又是“学师”，自然会充分利用这种优势将固有的社会资源和地位传于子孙，西汉初期，吏学制度所促成的文吏阶层的家族化倾向已经比较普遍，汉哀帝时期，大臣王嘉在奏议当中提到，“孝文时，吏居官职者，或长子

① 王先谦：《汉书补注》（三）卷八九，上海古籍出版社2008年版，第252页。

孙以官为氏，仓氏库氏则仓库吏之后也”[①]。这从侧面说明，要改变当时的吏治，不能不留意这种固化的文吏阶层及家族化的吏学制度，董仲舒在“天人三策”中提出“使列侯郡守二千石各择其吏民之贤者，岁贡各二人以给宿卫”[②]，建议让列侯郡守二千石定期贡举吏民当中的杰出者，以供朝廷备用。这无疑是在承认当时吏学制度和文吏阶层拥有优势地位的前提下，尽可能地选拔人才为朝廷所用。当然，董仲舒毕竟是儒者，他同时提出在中央建立“太学”以“养士”的建议[③]，说明他试图将培养官僚后备人员的职责部分地从地方郡守长吏手中转移至中央，并对汉代地方“以吏为师”局面持间接的否定态度。不过，董仲舒仅仅是提出了这种设想，真正将这一设想付诸实施并进而改变了吏学制度的重要官员，则是狱吏出身的公孙弘。

公孙弘出身狱吏，较之出身儒生的董仲舒更加熟稔吏学制度和“以吏为师”之旧习，因而他对弘扬经学并在制度上加以落实的具体做法，当然会充分考虑这些背景。汉武帝元朔五年（公元前 124 年），公孙弘奏议为“博士置弟子员”并得到批准。[④] 所谓“员”，意即这些弟子为政府常置的属员，以后出仕也是较有保证的。同时，公孙弘也考虑到博士招收弟子将对原有的吏学制度构成冲击，所以又提出让地方郡守、长吏荐举属吏到京师以“如弟子”的身份接受教育，其仕途进阶与博士弟子等同。具体点说，这些博士弟子和出身属吏的“如弟子”，在跟从博士习读一年后，通过考察“能通一艺以上，补文学掌故缺；其高弟可以为郎中，太常籍奏；即有秀才异等，辄以名闻”。[⑤]

毫无疑问，这个时期所施行的博士弟子制度，重点并不仅在于

---

① 王先谦：《汉书补注》（三）卷八六，上海古籍出版社 2008 年版，第 203 页。

② 王先谦：《汉书补注》（二）卷五六，上海古籍出版社 2008 年版，第 502 页。

③ 王先谦：《汉书补注》（二）卷五六，上海古籍出版社 2008 年版，第 501 页。

④ 王先谦：《汉书补注》（一）卷六，上海古籍出版社 2008 年版，第 89 页。

⑤ 王先谦：《汉书补注》（三）卷八八，上海古籍出版社 2008 年版，第 240—241 页。

“博士弟子员”的设立，而是在于以“如弟子”的举措打击吏学体制，逐步将学吏生徒纳入儒生培养体系中，《汉书·儒林传》赞美这一制度施行之后，“公卿大夫士吏彬彬多文学之士矣”[①]。这一赞美还有另外一层含义，即儒生在官方政策倾向于重视儒学的背景下，其仕途也有较好的出路。唯有如此，官僚和士吏阶层才可能有很多彬彬文学之士。

试看兒宽、张汤的际遇。兒宽为儒生出身，先后师从欧阳生和孔安国，西汉前期，儒生进入官僚体制，还是颇为不易的。兒宽以“射策为掌故，功次补为廷尉文学卒史”[②]，最初并不受注意，后来逐渐受到廷尉张汤的赏识，并让兒宽代作奏议，这让汉武帝对其亦有所闻。上有所好，下必甚焉，张汤亦开始以儒术自饰，《汉书》张汤本传记载：“是时上方乡文学，汤决大狱欲傅古义，乃请博士弟子治《尚书》、《春秋》补廷尉史。”[③]意思是说，汉武帝崇尚儒术，张汤大量招纳治《尚书》学、《春秋》学的博士弟子担任廷尉佐吏。

在这种上下同好经学的风气下，不仅官僚士吏阶层逐渐趋向儒生化，而且各种施政举措也渐受经学大义的指导。这种吏治指导原则的儒学化，更值得留意，《汉书》兒宽本传称其往往“以古法义决疑狱”[④]，意即以经学大义来应对吏治当中的疑难事。不过，经学大义与政治的联姻，并非意味着二者始终都是和谐一致的。汉武帝元鼎（公元前116—公元前111年）年间，博士徐偃在奉敕巡查地方风俗期间，矫制到胶东、鲁国一带“鼓铸盐铁”，客观地说，这事并非出于私心，而且也有利于国家，徐偃回到京城复命后，就升任太常丞。御史大夫张汤应是得到汉武帝的暗示，随即出面弹劾徐偃矫称朝廷之命，

① 王先谦：《汉书补注》（三）卷八八，上海古籍出版社2008年版，第241页。

② 王先谦：《汉书补注》（二）卷五八，上海古籍出版社2008年版，第550页。

③ 王先谦：《汉书补注》（二）卷五九，上海古籍出版社2008年版，第553页。

④ 王先谦：《汉书补注》（二）卷五八，上海古籍出版社2008年版，第550页。

罪当至死。徐偃以“《春秋》大义”为自己辩解，认为“大夫出疆，有可以安社稷、存万民，颛之可也”。[①] 既然朝廷承认经学的权威性，而且徐偃本身就是博士，因而张汤“不能诎其义”[②]。最后，汉武帝诏令终军当面诘问徐偃，终军辩才远超徐偃，徐偃服罪就死。这一事件既说明当时吏治对于经学的推崇和援用已经较为明确化和普遍化，又暗示所谓指导吏治的经学大义，不能不受政治的制约甚至重塑。或者说，政治与儒家经学思想之间的相互激荡，是两汉文化史和学术史应有的题中之义。而政治对于经学发展形态的影响，最明显的莫过于两汉今文经学重视师承渊源这一点。

《汉书·董仲舒传》一文所附的班固赞语，提到董仲舒与师承渊源的问题，很值得玩味。班固说：

> 刘向称董仲舒有王佐之材，虽伊吕无以加，管晏之属，伯者之佐，殆不及也。……仲舒遭汉承秦灭学之后，六经离析，下帷发愤，潜心大业，令后学者有所统一，为群儒首。然考其师友渊源所渐，犹未及乎游夏。而曰管晏弗及，伊吕不加，过矣。[③]

刘向是西汉晚期著名学者，他认为董仲舒有王佐之才，是伊尹、吕望之流的人物；至于管仲、晏婴这样的霸者之佐，大概是赶不上董仲舒的。班固对此却不以为然，认为董仲舒对于汉代儒学复兴的贡献，的确是群儒之首。不过，从他的师承渊源来看，却不能上溯至子游、子夏这些圣人之徒，所以将董仲舒和伊尹、吕望并列，称管仲、晏婴

---

① 王先谦：《汉书补注》（二）卷六四下，上海古籍出版社 2008 年版，第 614 页。

② 王先谦：《汉书补注》（二）卷六四下，上海古籍出版社 2008 年版，第 614 页。

③ 王先谦：《汉书补注》（二）卷五六，上海古籍出版社 2008 年版，第 506 页。

不如，是不太恰当的。班固的评语，涉及一个非常重要的问题，即评价董仲舒的地位，非常关键的一点，是要看其师友渊源能否上溯到孔门弟子子游、子夏。班固重视师友渊源的取向，体现的是两汉时期儒学评价的普遍现象。在汉代，重视师承渊源有特定的现实用意，强调师承的做法就源于董仲舒本人，而董仲舒注重师承渊源的倾向，实际是回应“以吏为师”所蕴含的政治诉求的结果。

董仲舒“天人三策”中最后一策的结语提到：

> 《春秋》大一统者，天地之常经，古今之通谊也。今师异道，人异论，百家殊方，指意不同，是以上无以持一统，法制数变，下不知所守，臣愚以为诸不在六艺之科，孔子之术者，皆绝其道，勿使并进，邪僻之说灭息，然后统纪可一而法度可明，民知所从矣。①

意思是说，《春秋》学所讲的大一统理论，是天地古今的常理常道。现在学者各自遵从师说，人人持异见，诸子百家的旨趣也千差万别。学术未能一统，统治者当然无法实现政治法度的一以贯之，因而董仲舒提议：凡不属于经学“六艺”的门类，不是孔子儒家的学说，都不能再有传承，也不能让它们蛊惑统治者，这样才能实现法度明确、统纪划一。后人将董仲舒的这段建议概括为“罢黜百家、独尊儒术”。

中国传统政治文化的实质是“以儒家为表而行法家之实”，以此语形容董仲舒“罢黜百家、独尊儒术”的实质，大致也没有错。在这段建议中，董仲舒论证罢黜百家的理由，与李斯禁绝私学的根据，几乎是一样的；董仲舒独尊儒术的目的，也与李斯“以吏为师”的用意是一致的。董仲舒的建议与李斯的主张，只有一点区别，即董仲

---

① 王先谦：《汉书补注》（二）卷五六，上海古籍出版社 2008 年版，第 505 页。

舒独尊儒术的权威依据，是靠孔子的权威来保证的；李斯主张“以吏为师”，实际上是以默认秦国政治律法的权威性为前提的。汉武帝时期吏治的败坏，意味着“以吏为师”的吏学制度已亟待改革，故而董仲舒提出“独尊儒术”，不仅提高了儒学的地位，而且也意味着“以吏为师”所隐含的学术和政治权威合一体制宣告终结。学术与政治权威的分离，客观上就需要自树权威，维护此种学术体系的神圣性，这是董仲舒“罢黜百家、独尊儒术”的内在要求。具体落实到经学传承层面，那么，经学权威的确立，就不能不依赖师承渊源来自孔子或是其弟子这一点，并以此维护经学大义的神圣性和权威性。这种倾向决定了汉代今文经学的许多基本命题，例如强调“六经”皆源于孔子、孔子为汉代立法等观点，都与重视师承而自我标榜的政治用意密切相关。

所谓西汉重视师法，其落脚点实际上是重视师承渊源的明确性和权威色彩。我们知道，两汉经学重视师承渊源的同时，并不谨守师说而不变，反倒经常是创立新说而别自名家。这种表面上的矛盾恰恰说明当时重视师法的实质，即重视师法仅在于表明学说的权威性可通过师承追溯至孔子或其弟子而得到确认，至于学说的内容，不仅可以依时而变，而且必须要依时而变，否则如徐偃那样，如果固守着《春秋》学当中的“大夫出疆”之义，就难免不达时变而被诛戮了。

如果说今文经学重视师法以树立师承权威构成了对于秦汉吏学制度的一种反动，那么，“以吏为师”所酿就的文字一统，就成为今文经学确立学术统治地位的一大助力。李斯提出“以吏为师”，建立吏学制度，有很多具体的措施，其中实现文字的统一是非常重要的内容。出于吏治和施政的需要，文字必得一统，并为整个文吏体系所熟悉和运用，故而秦汉时期的吏学制度，实际上重在掌握文字，《汉书·艺文志》记载：“汉兴，萧何草律，亦著其法曰：太史试学童，能

讽书九千字以上，乃得为史。”[①] 这里的“史”指的是“佐史”之类的小吏。许慎《说文解字》序文亦有类似记载：“《尉律》：学僮十七已上，始试讽籀书九千字，乃得为吏。”[②] 这里所说的《尉律》，为汉律之一种，而学僮所讽诵文字，即为吏学教育的具体内容。由此可见，秦汉吏学制度的基础在于文字学。此种吏学制度下的文字传承形式，对汉代经学发展的影响甚深。

北魏时期出身书法世家的江式，曾根据《汉书·艺文志》、《说文解字》及其他文献，系统回顾了秦末文字改革及其对于秦汉文字制度的影响，他说：

> 暨秦兼天下，丞相李斯乃奏蠲罢不合秦文者。斯作《仓颉篇》，中车府令赵高作《爰历篇》，太史令胡毋敬作《博学篇》，皆取史籀大篆，或颇省改，所谓小篆者也。于是秦烧经书，涤除旧典，官狱繁多，以趣约易，始用隶书。古文由此息矣。隶书者，始皇使下杜人程邈附于小篆所作也，以邈徒隶，即谓之隶书。故秦有八体：一曰大篆；二曰小篆……八曰隶书。汉兴，有尉律学，复教以籀书，又习八体，试之课最，以为尚书史。吏民上书，省字不正，辄举劾焉。[③]

意思是说，秦末文字改革，乃是官方学者李斯、赵高和胡毋敬共同努力的结果，他们三人所确定的文字，取法史籀大篆而名之小篆。不过，秦代由于吏事繁杂，真正日常公文和吏治当中所行用的，乃是程邈所定的隶书。正因为如此，战国以前的“古文”就得不到流传了，

---

① 王先谦：《汉书补注》（一）卷三零，上海古籍出版社 2008 年版，第 224 页。

②（汉）许慎：《说文解字》（附检字），中华书局 1963 年影印版，第 315 页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷七十九，中华书局 1974 年版，第 1961—1962 页。

日渐衰落。汉代专门设有“尉律学”，主要是教习包括大篆、小篆和隶书在内的各种字体。刀笔吏和上书献策的百姓，如果在上书或者公文当中简省字体不正确，是要受到举劾的。

根据上面的叙述，我们知道汉代文字传承主要掌握在官方的“尉律学”手中，这种学术体制实际上是为培养基层文吏而做准备的，故而以文字为载体的学术思想的传播，必然要受到文吏阶层的制约和束缚。西汉文帝时期，诏求天下懂《尚书》之人，当时听说秦末博士伏胜藏有《尚书》，朝廷就派“百石卒吏”[①]的太常掌故鼂错去山东学习，鼂错以当时通行的隶书写定伏胜口授的《尚书》经文[②]，即为今文《尚书》确立的过程。掌握文字传承主导权的汉代文吏阶层，实际上决定了经学传承的文字形式。我们知道，两汉今、古文经学的对立，其最明显的不同在文字上。既然今文经学从一开始就与西汉的文吏阶层使用同一系统的文字体式，当然占据了学术传播的先机。

同时，吏学制度也非常注重律法的习得，律法之学有其固有的格式和内容，经学也不能不接受律法对于经学传承形态甚至思想的一些影响。例如，汉代律法制度当中“律”、“令”相连的体裁形式，直接影响了汉魏以后儒家经学的经传体例。《汉书·杜周传》所引的杜周之语，略提到“律”和“令”的具体情形：“前主所是著为律，后主所是疏为令。”[③]意思是说，早期君主所同意的举措就以“律”的形式加以著述，较为晚近君主所赞同的法令则在“律”之后以分疏的形式记为“令”。这种分疏之令的具体情形如何呢？《汉书·宣帝纪》提到“令甲”二字，文颖注解此二字：“天子诏所增损不在律上者为令，令甲者，前帝第一令也。”如淳亦同意文颖这一看法，并认为“令

① 《史记索隐》援引的服虔之语，见《史记》卷一百一，中华书局1959年版，第2745页。

② 黄焯：《经典释文汇校》，中华书局2006年版，第3页。

③ 王先谦：《汉书补注》（二）卷六零，上海古籍出版社2008年版，第560页。

有先后，故有令甲、令乙、令丙”[①]。西汉初年，萧何参考秦法而增损制定的律法制度，即为汉人所说的“律经”，而“令”则应附于“律”之下以甲乙丙丁的次序分别记载。儒家经学的传承体裁，从东汉开始逐渐采用“经传并举”、“以传解经”的形式，当与汉代律法制度的体裁有颇深的渊源。

不仅如此，汉武帝提倡经学，实际上有整顿吏治的考虑在内，因而汉魏时期的经学思潮，也往往与吏治和吏学密不可分。此点表现最为明显的，莫过于董仲舒将《春秋》大义与汉代律法加以比附和融合。《汉书·艺文志》著录有《公羊董仲舒治狱十六篇》[②]，这一标题之意，是指董仲舒以《春秋》公羊学大义整齐狱法，即为二者融合的体现。汉代将《春秋》视为孔子为汉所立之大法，这实际上是从吏学角度推崇儒家经典的结果。汉代著名学者王充曾说：

> 董仲舒表《春秋》之义，稽合于律，无乖异者，然则《春秋》，汉之经，孔子制作，垂遗于汉。论者徒尊法家，不高《春秋》，是暗蔽也。《春秋》五经，义相关穿，既是《春秋》，不大五经，是不通也。[③]

王充的意思是说，董仲舒将《春秋》大义与汉代律法加以比附，并无冲突之处，这说明《春秋》的确可视为汉代之大法。王充进一步认为，若是只推崇汉代的律法制度而不尊崇《春秋》，那是“暗蔽”；同样，考虑到儒家“五经”大义都是相互贯通的，肯定《春秋》的地位而对其他经典不加留意，那也算不得是通达的认识。王充之语，间接

---

① 王先谦：《汉书补注》（一）卷八，上海古籍出版社 2008 年版，第 113 页。

② 王先谦：《汉书补注》（三）卷三零，上海古籍出版社 2008 年版，第 220 页。

③ 黄晖：《论衡校释》第十二卷，中华书局 1990 年版，第 542—543 页。

表明汉代推崇儒家经典，固然有其理想的色彩，但同时亦有将“五经”大义用于完善律法、从而整齐吏治的考虑。随着经学的日渐崛起，经学对于吏治的关注，当然也是儒家学者应有的经世态度。我们知道，杜预是魏晋时期著名的《春秋》左氏学大师，同时也是晋代律令制度的官方权威解释者。[①] 事实上，董仲舒和杜预能同时兼为儒学大师和律法专家，并非是一个偶然的现象。由此，当我们评价两汉经学的崛起时，是否还能将其视为纯粹的儒学复兴呢？同样，两汉经学家的良苦用心，是否完全出于孔子的教诲而毫不涉及法家的用意呢？这些问题的解答，都要求我们应充分考虑“以吏为师”这一体制对汉代经学的微妙影响。

当然，汉代经学及其学者与吏学及其文吏阶层始终是有竞争关系的两种学术形态和两个群体，因而，当我们论及两汉经学在官方学术地位中的升降起伏时，就不能不考虑儒学与吏学、儒生与文吏的这种竞争状态。从汉武帝时期确立“博士弟子员”制度开始，就意味着年轻的官僚子弟在学吏之外又多了一个入仕选择。西汉以酷吏起家的御史大夫杜周，其子杜延年以“三公之子，吏材有余”而补为“军司空”[②]；而到了杜周的孙辈、杜延年的中子杜钦，却“少好经书”而“不好为吏”了，[③] 杜钦活动的年代，大致是王凤当政时期。与杜钦出身官僚子弟不同，翟方进的经历更为典型，《汉书》本传记载翟方进出身微贱，父亲翟公是个“郡文学”这样的低级文吏，翟方进十二三岁的时候，父亲去世，他进太守府做了小吏。由于年纪太小，方进经常被其他掾吏辱骂。后来他听从了汝南看相者蔡父的建议，去京师拜博士就读儒家经学，他的母亲也跟随到长安照顾他，

---

① （唐）房玄龄等：《晋书》卷三十四，中华书局 1974 年版，第 1026 页。

② 王先谦：《汉书补注》（二）卷六零，上海古籍出版社 2008 年版，第 561 页。

③ 王先谦：《汉书补注》（二）卷六零，上海古籍出版社 2008 年版，第 562 页。

以“织屦”为生。[①] 翟方进后位至丞相，是西汉晚期以经学起家的典型官僚。像翟方进这样的儒生能以经书起家位至丞相，意味着文吏阶层的出仕途径必然受到极大的影响。

两汉社会，儒生与文吏的对立态势是颇为明显的事实。东汉著名学者王充，在所撰的名著《论衡》当中，就有“程材”、“量知”、“谢短”、“效力”等数篇专门议论儒生和文吏这一话题。王充讨论这一问题的热情程度，使我们可以窥见两汉经学的崛起，必然是在经学和吏学、儒生和文吏阶层的激烈竞争和冲突情境下完成的，此点将在下一节进行论述。

总而言之，“以吏为师”这一为韩非子明确提出而李斯将其实践的主张，不仅深刻地影响了汉代吏学和吏治，而且也是两汉经学崛起当中必须考虑的现实背景和基本前提。只有这样，我们才能更好地理解经学为何在两汉是“经世致用”之学。理解了这一点，我们才更明白两汉经学的“经世致用”特点，无疑是考察两汉政治与学术关系的关键所在。

二、东汉儒学名门的兴衰与今文经学的命运

曹操多有诛杀儒学名族人物之举，此点在历史上颇为引人瞩目，曹操这种做法，当然是先从现实的政治斗争需要出发，不过，若是从经学史着眼，这些诛杀同时也对汉魏经学产生了不可忽视的影响。曹操所诛杀的琅邪伏氏、弘农杨修、鲁国孔融以及清河崔琰，均为世传《诗》、《书》的儒学名门及其代表。这些名族名儒遭受诛杀的命运，实际上意味着依傍高门权族而维系的两汉经学传承体系日益瓦解和崩溃。需要强调的是，这并非是说曹操诛杀儒学名族及其代

① 王先谦：《汉书补注》（三）卷八四，上海古籍出版社 2008 年版，第 179 页。

表与汉魏经学的走向存在一种简单的因果联系，而是说，这些被诛杀的儒学名族，其兴衰隆替与两汉数百年来经学之起伏，实有某种表里相依的关联。这些名族和名士在汉末遭受的诛戮，犹如其时的社会动荡，均从根本上动摇了两汉经学特别是今文经学的社会基础和学术影响力，例如儒学盛族沛郡桓氏在曹魏时期的寂灭无闻，亦是此种趋势之表征。由此之故，通过回溯这些名族的渊源并揭示其在汉末的命运，当有助于今人理解两汉今文经学传承的主要形式及其衰落的内在原因。

琅邪伏氏被诛一事，发生于建安十九年（公元214年）。早在建安四年（公元199年），曹操诛杀董贵人，时董贵人有孕在身，汉献帝累请曹操宽宥而不得。这一事件，极大地刺激了身为皇后的伏氏，她向自己的父亲伏完写信，请求设计诛杀曹操，但伏完不敢。伏完于建安十四年（公元209年）去世，五年后，这一阴谋泄露，曹操诛杀了伏皇后及其兄弟，连同被诛的还有伏氏宗族百余人。[①] 伏皇后从宫中被拖曳而出时，汉献帝正与郑玄的弟子、御史大夫郗虑对坐，伏皇后曾拉住汉献帝的手问："不能复相活耶？"汉献帝回答说："我亦不自知命在何时。"然后又问郗虑："郗公，天下宁有是耶？"[②]

这一事件颇有象征意义，伏皇后出自琅邪东武伏氏，伏皇后之父伏完为济南伏胜十五世孙。西汉初期，晁错以隶书写定的《今文尚书》，就源自伏胜。[③] 自伏胜之后，琅邪伏氏逐渐成为山东名儒之门。据《后汉书·伏湛传》，可略录伏氏宗谱如下：

伏胜……（六世孙）伏黯……（八世孙）伏理—（九

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷十下，上海古籍出版社2006年版，第343—344页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷十下，上海古籍出版社2006年版，第344页。

③（汉）司马迁：《史记》卷一百二十一，中华书局1959年版，第3124—3125页。

世孙）伏湛—（十世孙）伏翕—（十一世孙）伏光—（十二世孙）伏晨—（十三世孙）伏无忌—（十四世孙）伏质—（十五世孙）伏完—（伏完之女）伏皇后。①

（注："—"表示前后人物之间为父子（女）关系；"……"表示前后人物之间有未知的直系亲属关系，下同此例。）

西汉武帝时，伏孺客居东武，故为东武人。伏胜八世孙伏理曾跟随西汉著名学者匡衡学习《齐诗》，从此《齐诗》有了匡衡和伏氏二家之学。② 伏理之子伏湛在汉成帝时以博士弟子起家，王莽时期任绣衣执法，并在汉光武帝时任大司徒，以功封侯。伏湛之孙伏晨娶高平公主，此后，伏氏与皇族刘氏不时有姻亲关系，伏晨女孙为汉顺帝贵人，伏质之子伏完娶汉顺帝之女杨安长公主，伏完之女又为汉献帝皇后。曹操诛杀伏皇后及其兄弟宗族百余口，意味着自西汉以来，以经学传家的名儒之门琅邪伏氏走向终结。

同样，曹操所诛杀的弘农杨修也是儒学名门之后。杨修的家族渊源，可据《后汉书·杨震传》整理如下：

杨喜……（五世孙）杨敞……（七世孙）杨宝—（八世孙）杨震—（九世孙）杨秉—（十世孙）杨赐—（十一世孙）杨彪—（十二世孙）杨修。③

杨修十二世祖杨喜，在乌江一役中争得项羽残肢而获封为赤泉侯。④

---

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二六，上海古籍出版社2006年版，第497—499页。

② 王先谦：《汉书补注》（三）卷八十八，上海古籍出版社2008年版，第248页。

③ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷五四，上海古籍出版社2006年版，第30—41页。

④（汉）司马迁：《史记》卷七，中华书局1959年版，第336页。

杨喜的五世孙杨敞，在汉昭帝世为丞相而获封安平侯。弘农杨氏由武将世家转为儒士名族，应始于杨喜七世孙杨宝，杨宝在西汉末年曾习读欧阳《尚书》，光武中兴，杨宝并未出仕而终老于家。东汉初年，杨宝之子杨震受学于太常桓郁，同样攻读欧阳《尚书》。其时杨震已经颇有名望，时人称其为“关西孔子杨伯起”，伯起是杨震之字，将其视为关西孔子，可见其学术地位是极高的。杨震出仕较晚，历任太仆、太常、司徒，最终官至太尉，其获得的官阶是人臣的极点。杨修的曾祖杨秉，是杨震的中子，杨秉不仅传习父亲的欧阳《尚书》，同时兼精京氏《易》，早年隐居教授，四十余岁才出仕，汉桓帝时以通《尚书》而征为劝讲，最终亦官至太尉。杨秉之子杨赐少传家学，早年屡征不起，汉灵帝即位初，以精通《尚书桓君章句》为侍讲，位至司空。杨赐之子杨彪亦精通家传之学，在汉末亡乱之际，被董卓胁迫而跟随献帝至长安，官至太尉。建安元年（公元196年），曹操迁献帝都于许昌，杨彪为曹操所忌惮，加上杨彪与袁术为姻亲关系，曹操准备劾以大逆之罪。当时鲁国孔融极力为之申理，才使杨彪免于诛戮。不过，杨彪之子杨修，于建安二十四年（公元219年）被杀，曹操杀杨修的原因，《古文苑》所记的曹操写给杨彪的书信中似有明确交代：“足下贤子恃豪父之势，每不与吾同怀。”[①] 杨修被杀之后，杨氏未为绝后，甚至在西晋时期，杨骏还成为朝廷重臣，但依靠的是其外戚身份，在当时的士族心目中，已不存在对这一儒学名族的敬意感。[②] 或者说，弘农杨氏以累世太尉的名儒之门，在汉末受到如此打击，无疑是这些儒学名族由盛转衰的生动写照。

不仅杨氏如此，维持东汉社会和经学传承体制的其他名族及其名士，亦很难逃脱类似命运。前述所举的鲁国孔融，孔子二十世孙，

---

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷五四，上海古籍出版社2006年版，第40页。

② 仇鹿鸣：《魏晋之际的政治权力与家族网络》，上海古籍出版社2012年版，第267—268页。

在建安十三年（公元208年），因“欲图不轨”、“讪谤朝廷”而被曹操弃市。[①] 同样，曾受学郑玄的清河崔琰，在曹操封为魏王之后，也遭杀戮。[②]

当然，崔琰与杨修被杀，固然与曹植争立太子失败一事相关。毕竟，杨修乃是曹植所倾心结交的名士，而崔琰的侄女又是曹植之妻。这种关系使得崔、杨二人在残酷的政治斗争失败后必然遭受厄运。不过，此种失败或者说厄运，乃是弘农杨氏、清河崔氏在社会动荡中失去往昔权势之后不得不进行政治投机而遭遇的结果罢了。这种结果同样是这些儒学名门日益衰微的一种象征，正如沛郡桓氏，这一凭借皇权扶赞而兴起的儒学盛门，虽未参与残酷的政治斗争，但在汉末也随着刘氏的衰亡而沉沦。

作为儒学名门的沛郡桓氏，在西汉时期并无突出人物，《后汉书》桓荣本传未叙其父祖之名，仅言桓荣家贫。西汉末年，桓荣跟随九江博士朱普攻读欧阳《尚书》，王莽时期隐居家乡，建武十九年（公元43年）始出仕。当时汉明帝刘庄立为太子，选求明经之辈教授太子，桓荣因豫章弟子何汤荐举，得以教授刘庄《尚书》学。此后，沛郡桓氏成为东汉官方经学当中地位最为突出的儒门名族，今据《后汉书·桓荣传》，可略得桓氏子孙谱系，如下文所示：

桓荣—（子）桓郁—（子）桓焉……（孙）桓典

……（桓焉侄）桓鸾—（子）桓晔

……（桓焉兄之孙）桓彬。[③]

---

① 卢弼：《三国志集解》卷十二，中华书局1982年影印版，第354页。

② 卢弼：《三国志集解》卷十二，中华书局1982年影印版，第351页。

③ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷三七，上海古籍出版社2006年版，第616—619页。

桓荣最著名的弟子，是汉明帝刘庄，由是之故，桓荣受封为关内侯；桓荣少子桓郁，以教授汉章帝刘炟、汉和帝刘肇二帝而闻名当时，上文已提及的弘农杨震，也是桓郁的门人。桓郁之子桓焉乃是东汉著名的帝师，汉安帝刘祜和汉顺帝刘保均从桓焉受学《尚书》，桓焉的其余弟子，又以黄琼、杨赐最为显贵，桓焉本人也位至太尉。桓焉之孙桓典、侄桓鸾、侄孙桓晔和桓彬，均有名于当时。不过，桓晔横遭非命而客死异乡，桓彬得罪曹节而遭禁锢不用，曹魏时期，桓氏寂灭无闻，直至东晋，桓荣十世孙桓温崛起江左，实现桓氏复振。不过，这距离东汉灭亡已有百余年了。

琅邪伏氏、弘农杨氏以及沛郡桓氏，均凭借今文《尚书》学而成为世代相传的儒学名族。这是东汉官方学术态势的生动写照，东汉一朝，始终是以《尚书》学为核心的今文经学占有优势。这其中的原因，从表面上看，似由统治者的好恶所决定。汉光武帝刘秀本人曾习读《尚书》，在王莽天凤（公元 14—19 年）年间，刘秀曾到长安受《尚书》，并略通大义。[①] 由此之故，汉明帝、章帝及以后诸帝，均特别留意《尚书》。《后汉书·显宗孝明帝纪》又记载了汉明帝的求学情形："师事博士桓荣，学通《尚书》。"[②]《东观汉记》则记有汉章帝的学术格局："既志于学，始治《尚书》，遂兼五经，周览古今，无所不观。"[③] 东汉今文经《尚书》，处于经学系统当中的核心地位。这些以《尚书》传家的儒门，世代或为帝师，或为三公，也就毫不奇怪了。当然，东汉学术与政治相互激荡的密切关系，也明白无误地体现出儒学名门是受政治因素影响的产物。

进一步而言，不仅东汉的经学格局及其传承形式由政治决定，而

---

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷一上，上海古籍出版社 2006 年版，第 211 页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二，上海古籍出版社 2006 年版，第 238 页。

③（东汉）刘珍等：《东观汉记》（上），吴树平校注，中华书局 2008 年版，第 76 页。

且两汉经学的崛起，也可视为是两汉政治的产物。经学的兴起，并不仅仅是一种学术思潮的崛起，伴随而起的还有一批与政治关系极为密切的传经群体。因而，我们考虑某种学术态势的兴衰起落，当然要注意此种学术传承主体的际遇及其政治活动。两汉经学的崛起，从根本上说，是儒生在不断进行政治斗争的同时所提倡的结果。政治斗争的胜利或失败、统治者的用人倾向及其变化，都不能不影响到经学的命运。在复杂的政治斗争中，最为值得留意的双方是儒生和文吏两个阶层。从汉武帝尊崇儒术开始，儒生和文吏所隐含的对立态势，从汉武帝推崇儒术时就已生根发芽，而到了宣帝刘询、元帝刘奭和成帝刘骜时期，这种对立态势已成为当时政治斗争的重要背景，其斗争的结果，则是文吏出身的官僚开始下沉，而儒生出身的名臣逐渐上升。这种升沉起伏的变化，同时也是儒家经学崛起的过程。今人若要探求两汉经学崛起的渊源，首先要提及的是发生于汉武帝末年的“巫蛊之变”。

这一史称“巫蛊之变”的政治事件，对汉代学术文化乃至国运的走势都影响极深。武帝末年，卫皇后宠衰，幸臣江充用事。太子刘据是卫皇后之子，与江充本有矛盾，江充担心刘彻死后自身性命难保。当时汉武帝年岁已高，颇为昏聩，觉得左右之人多用巫蛊之道咒他早点驾崩，就让江充穷治巫蛊之事。江充想借此机会整垮太子，刘据被逼擅自发兵造反，长安大乱，死者数万人，后来太子亡命，朝廷仍穷追不舍，最后被迫自杀。[①]“巫蛊之变”的过程，大致如此。

“巫蛊之变”发生时，刘询还在襁褓之中，他的父母亲都遇害，幸亏有廷尉监丙吉的保护，刘询才免遭厄运。武帝死后，汉昭帝继位，朝廷大权掌握在霍光手里。昭帝死后，霍光本没有打算立刘询为帝，又靠丙吉建言，刘询才被立为皇帝，是为汉宣帝。刘询即位时，已

① 王先谦：《汉书补注》（二）卷六三，上海古籍出版社 2008 年版，第 589—591 页。

十八岁，多知民间疾苦，所以宣帝一朝，颇为重视吏治。刘询的用人倾向，也是重视文吏而轻视儒生，《汉书·循吏传》也称赞汉宣帝时期“汉世良吏，于是为盛，称中兴焉”[①]。宣帝初期，名儒蔡义、韦贤曾任丞相，但是，地节二年（公元前68年）霍光病重去职后，宣帝所任的丞相有魏相、丙吉、黄霸、于定国等人，都是因明习文法、精于吏治而受到重用。魏相早年即有治行之名而为朝廷所知。[②]丙吉也是出身狱吏，精于律法，积劳至廷尉右监，后坐法失官，武帝末年，巫蛊事起，以曾任廷尉监而被汉武帝诏令参与审理此案，可见丙吉在文法狱事上必有能名。[③]在这里，可略作补充说明，所谓“廷尉”，是掌管“刑辟”狱法及审理案件的机构。[④]至于黄霸，则是宣帝时期良吏的典型，其本传在《汉书·循吏传》当中。[⑤]于定国则是从廷尉升迁至御史大夫而后为丞相[⑥]，可见其也是精于文法的官僚。

汉宣帝在重用文吏出身官僚的同时，不可避免地有意贬低和压制儒生这一群体的政治地位，此点又以他宁可重用宦官也不愿任用士人担任中书令为典型。中书令为掌管奏章、诏令出入的中枢所在，汉元帝刘奭的老师、西汉名儒萧望之，曾有“中书政本”[⑦]一语，意即中书令是朝廷政治的根本。中书令是少府所属的机构，汉初这一机构所用之人，并非宦官。只是汉武帝多游宴后宫而任用宦官担任此职，司马迁在受刑之后就担任中书令，颇受尊宠。[⑧]不过，此种任用乃是非常之制。汉宣帝继续任用“明习法令故事”的宦官弘恭、石

① 王先谦：《汉书补注》（三）卷八十九，上海古籍出版社2008年版，第252页。

② 王先谦：《汉书补注》（三）卷七十四，上海古籍出版社2008年版，第90页。

③ 王先谦：《汉书补注》（三）卷七十四，上海古籍出版社2008年版，第92—93页。

④ 王先谦：《汉书补注》（一）卷十九上，上海古籍出版社2008年版，第301页。

⑤ 王先谦：《汉书补注》（三）卷八十九，上海古籍出版社2008年版，第252页。

⑥ 王先谦：《汉书补注》（一）卷十九下，上海古籍出版社2008年版，第326—328页。

⑦ 王先谦：《汉书补注》（三）卷七八，上海古籍出版社2008年版，第140页。

⑧ 王先谦：《汉书补注》（二）卷六二，上海古籍出版社2008年版，第583页。

显等人为中书令和仆射[①]，显然激起了很多士人的不满。

当时，以明经出身的盖宽饶，就上书直言宣帝“以刑余为周召，以法律为《诗》、《书》”，这两句话明确对宣帝重用宦官、依赖律法而轻视儒学表示不满。不仅如此，在奏章中盖宽饶还援引“韩氏《易传》言五帝官天下，三王家天下，家以传子，官以传贤，若四时之运，功成者去，不得其人，则不居其位”。这些援用和“四时之运”有何意旨，不好明了，当时受诏审理此案的“文吏”抓住上述几句意义含糊的奏议，诋毁盖宽饶是要逼迫宣帝禅位于自己，最后盖宽饶在宫阙门下挥刀自尽。[②]

汉宣帝时期，大臣杨恽被诛杀也是一件大事。杨恽的父亲杨敞在汉昭帝时任丞相，杨恽的母亲是司马迁之女。杨恽年少时“好交英俊诸儒”[③]，因读外祖父司马迁《史记》而颇用力于《春秋》，后因告发霍氏谋反有功而受宣帝重用。杨恽为人阴刻，后失官，居家治产业。杨恽本与盖宽饶、韩延寿友善，盖宽饶上书自杀，而出身文吏、甚有治名的韩延寿也被萧望之弹劾处死，杨恽不免有讥刺之语，被人告发，处以腰斩。杨恽被杀的同时，与杨恽友善的韦玄成、张敞都被免官。韦玄成是名儒韦贤之子，是典型的儒生；张敞当时任京兆尹，是从文吏起家的能臣。由杨恽事件，不难窥见宣帝时期朝臣的政治斗争异常激烈和残酷。

宣帝死后，继位的汉元帝刘奭，《汉书·元帝纪》说他有“好儒”的特点，与父亲刘询“所用多文法吏”的作风完全不同。[④]而继汉元帝之位的成帝刘骜，与刘奭类似，《汉书·成帝纪》说其“好经书”。元帝、成帝时期统治者的这种倾向，亦深刻地影响了西汉晚期的政局

---

① 王先谦：《汉书补注》（三）卷九三，上海古籍出版社 2008 年版，第 284 页。

② 王先谦：《汉书补注》（三）卷七七，上海古籍出版社 2008 年版，第 128—129 页。

③ 王先谦：《汉书补注》（三）卷六六，上海古籍出版社 2008 年版，第 16 页。

④ 王先谦：《汉书补注》（一）卷九，上海古籍出版社 2008 年版，第 121 页。

和儒学的命运。我们知道，西汉官僚体制当中最重要的是丞相一职，丞相的出身及其选拔标准，无疑是朝廷对于用人取舍乃至学术倾向的风向标。元、成、哀三朝时，担任丞相一职的官员依次有于定国、韦玄成、匡衡、王商、张禹、薛宣、翟方进、孔光、朱博、平当、王嘉。在王嘉下狱死后，孔光第二次出任丞相，不久即废置丞相，改为三公之职。在上述诸人当中，于定国是宣帝所诏任的丞相，元帝当然不能在其无大过的情形下就废弃先朝老臣。而其他诸人中，以佐吏起家的治国能臣，似仅有薛宣、朱博二人，其余诸人均为名儒出身。从这一点，我们可看出元帝、成帝时期的用人标准和官方学术倾向与宣帝时有明显的不同，试从上述丞相的个人际遇和渊源来进一步揭示朝政变化的具体情形。

薛宣早年有能名而受到王凤的重用，但是，他任丞相时，并不受成帝尊重，《汉书》薛宣本传称“时天子好儒雅，宣经术又浅，上亦轻焉”[①]。不久，薛宣即被罢免。薛宣是文法之吏出身，母亲病死时，薛宣并未去官服丧三年，其弟薛修对此深不以为然，由此兄弟不和。西汉时期，并未强制要求官员必须去职服丧三年，兄弟不和亦属家事。薛宣的继任者翟方进虽是儒生出身，但与薛宣关系极好，本想奏请重新起用薛宣，但与薛宣同是东海人、博士申咸却弹劾薛宣行丧服薄，薛宣之子薛况气愤不过，就派刺客将申咸毁容，最后薛宣被免为庶人、薛况被流徙敦煌。[②] 薛宣以能吏闻名当时，班固都称赞其“为世吏师”[③]，然“世吏师”仍不免受成帝的轻视和博士儒生的弹劾，颇值得玩味。

朱博的命运则更与文吏、儒生阶层的对立态势息息相关。朱博是

① 王先谦：《汉书补注》（三）卷八三，上海古籍出版社 2008 年版，第 173 页。

② 王先谦：《汉书补注》（三）卷八三，上海古籍出版社 2008 年版，第 170—174 页。

③ 王先谦：《汉书补注》（三）卷八三，上海古籍出版社 2008 年版，第 178 页。

武吏出身，当时武吏地位更为低下，但是朱博行事作风却极为精干，加上他早年与陈万年之子陈咸相知甚深，王凤执政，以陈咸为长史，朱博受陈咸荐举，王凤很看重他，因而仕途颇为顺畅，但在成帝末年，因故遭免。不过，哀帝即位后，朱博又受重用，数月即被任命为大司空。在任职大司空期间，朱博上奏罢免三公之制，自己则担任御史大夫为百官表率。这一奏议，可谓是西汉晚期儒生和文吏阶层矛盾激化的生动反映。

汉武帝时期，儒学开始兴起，的确使得吏学受到压制，不过，儒生要进入仕途，还是要明习吏事。换言之，儒生只是一种出身，并不能凭借此种出身即可免于出仕郡吏之类的劳职，所以当时很多名儒都曾担任郡守令丞甚至佐吏等职。汉代一直重视丞相之职，按照惯例，在受命担任丞相一职之前，要先担任御史大夫，而要升任御史大夫，又要先为京畿之官长。当时京畿豪强贵戚众多，担任京兆尹颇为艰难，甚至原本在难治之地有治臣之名的二千石太守，也往往由此败名，黄霸即是如此。在这种政治体制下，无论统治者个人重视文法也好还是好儒也罢，郡守令丞佐吏，仍可渐次受到提拔重用。儒生也同样要与这些文吏在吏治上一争高下，唯有吏治突出，才能换得较好的仕途前程。

到了汉成帝末年，与翟方进关系密切的名儒何武，却认为现在文弊政烦、丞相之才又不及古，要选贤备位三公。成帝同意这样做，就将丞相改为大司徒、御史大夫改为大司空，大司空和大司马的俸禄品秩与大司徒相等。何武这样做的舆论铺垫，是认为汉代要模拟三代的治世，必要选贤才担任三公。这种贤才的标准，在名儒何武的眼中，显然是博通经籍的硕学之辈，而非精于狱事律法的文吏之徒。在这种背景下，三公的设置实际上与儒学风潮的盛行相互呼应，而大司徒的地位显然不如以前丞相重要，丞相地位的降低，实际上意味着原有以吏治政绩为导向的国家官僚体制出现根本的变化。朱

博担任大司空，即为原有的御史大夫之职。但是，他却借助这次任命，罢免了三公之制，实际上颇有代表文吏阶层反对名儒之臣借改官制而导致国政紊乱的意味。当然，朱博最后是在汉末混乱的政治斗争中，在敌对者援引“《春秋》之义：以奸事君，常刑不舍”的攻击下被迫自杀的。[①]

至于王商为外戚重臣，王嘉虽是明经出身，但儒学修养如何，史书未明确交代，故而这两人暂可不论，其余曾任丞相的韦玄成、匡衡、张禹、翟方进、孔光、平当，他们不仅是儒生，而且是名儒，有的还是帝王之师，可谓是西汉儒学名臣的典型代表。不过，汉代史学家班固对于他们的评价，却是极低的。在《汉书·匡张孔马传》所附的赞语中，班固说：

> 自孝武兴学，公孙弘以儒相，其后蔡义、韦贤、玄成、匡衡、张禹、翟方进、孔光、平当、马宫及当子晏，咸以儒宗居宰相位，服儒衣冠，传先王语，其醞藉可也，然皆持禄保位，被阿谀之讥，彼以古人之迹见绳，乌能胜其任乎？[②]

大致是说，从公孙弘开始，包括蔡义、韦贤、韦玄成、匡衡、张禹、翟方进、孔光、平当、马宫、当子晏这些位至宰相的儒者，都是阿谀奉承、保持禄位而不思直道事君的。姑且不论班固是站在何种立场做出上述评价，但是，仅从这些儒学名臣的作为来看，他们在残酷的政治斗争中，或是依附宦官，或是党同外戚，或是服侍权臣，最终的目的，均是以禄位为重。从这一角度来说，成帝、哀帝时期儒生名臣地位的日渐隆盛，似乎不能表明汉末经学和儒生已经掌握

---

① 王先谦：《汉书补注》（三）卷八三，上海古籍出版社 2008 年版，第 174—178 页。

② 王先谦：《汉书补注》（三）卷八一，上海古籍出版社 2008 年版，第 165 页。

了官方政治演进的主导权。毋宁说，这些名臣在汉末的政治斗争中，绝大多数成为某种势力的党羽而被赐予高官厚禄，倒是充分表明儒学已经成为统治者不能忽视而且也不能从根本上撼动的社会思潮。

更为重要的是，除了上述诸人，个别儒学名臣已形成政治性的儒生团体而匡正时弊，在这方面，萧望之可谓是西汉晚期的典型人物。萧望之本为东海兰陵人，少时好学，昭帝时丙吉曾荐萧望之于权臣霍光，望之直言霍光的不是之处，因而仕途颇不得意，长期为郎吏之类的小官。宣帝即位后，刘询早闻萧望之盛名，所以在宣帝时期萧望之很受重用，并成为太子刘奭的老师。萧望之对于刘奭的教育，以及刘奭“好儒”的倾向，可谓深刻影响了西汉晚期儒学的命运。宣帝驾崩之后，萧望之成为顾命大臣。汉元帝刘奭即位后，萧望之援引汉宗室、著名学者刘向，试图彻底打倒宦官弘恭、石显和外戚许氏、史氏之党，不过，萧望之最终失败而被迫自杀。[①] 从萧望之的行为和际遇上，我们至少可以看出，当时儒学官僚对于身份的自觉意识已经成为政治中不可忽视的现实因素了。为了与萧望之对抗，与萧同为顾命大臣的外戚史高考虑到元帝未登基之前就非常欣赏匡衡，于是将其从地方提拔至京师，成为自己的重要党羽。[②]

儒生逐渐成为一种公认的政治身份和自觉认同，自然会刺激和影响现实政治，这一方面离不开政治上对于儒学的积极提倡，另一方面更离不开儒生官僚对于其门生弟子的大力提拔。这两种因素，都使得儒学的地位迅速上升，亦导致儒学名臣及其弟子成为政治上非常重要的一股势力。

至于政治上对儒学的积极提倡，主要体现在官方的儒学体系愈益受到重视、博士弟子员规模日渐扩大上，昭、宣、元、成、哀时期，

---

① 王先谦：《汉书补注》（三）卷七八，上海古籍出版社 2008 年版，第 136—141 页。

② 王先谦：《汉书补注》（三）卷八一，上海古籍出版社 2008 年版，第 154 页。

人数就逐次增加。汉武帝时的博士弟子，总员额是五十名，加上郡吏出身的“如弟子”，不会超过百名。汉昭帝时，开设了“贤良文学”这一入仕途径，同时扩大了正额的博士弟子员为百名。汉宣帝末年，增加到两百名。汉元帝晚期，由于国家财政紧张，确立博士弟子员总数不能超过千名，这从侧面印证了元帝初期各经博士弟子员的总数当超过千人。汉成帝时期，博士弟子规模曾扩大到三千名，但不知何故，一年后又恢复原有的千员名额。[①] 博士子弟员规模的日渐扩大，至少说明官方对于儒生这一出身的认同感在逐渐增强。

同样，这种认同感的加强，也体现在官员选拔和人才荐举上，儒学出身的官员对于自己的门生弟子有明显的倾向性。宦官和外戚试图逼迫萧望之接受问讯，他的弟子朱云劝他自裁，萧望之最终听从了朱云的意见，这说明所谓的学师弟子，在政治上是一种天然的同盟。成帝时曾任丞相的张禹，《汉书》本传说他“成就弟子尤著者淮阳彭宣至大司空，沛郡戴崇至少府九卿”[②]。而“成就弟子”，固然不止学问一端。孔光在西汉末年，历任高位，他的门生弟子都希望借助他的荐举而得到美职，但是孔光没有这样做，很多弟子不免怨望。[③] 在这种风气的影响下，有的名儒生徒多达千人，也就不足为奇，而且同门师徒之间同声相应的照应关系，也直接造成政治斗争中出现了党锢现象。西汉末年，平陵人吴章是名儒，教授生徒千余人，但是王莽将其视为“恶人党”，所有弟子均当禁锢，不得入仕，最后吴章几乎所有的弟子都改投师门。[④] 换言之，此时的儒学已经出现了明显的宗派性。

王莽篡汉，对于经学的宗派性和团体色彩，实际上只能是加以笼

---

① 王先谦：《汉书补注》（三）卷八八，上海古籍出版社 2008 年版，第 240—241 页。

② 王先谦：《汉书补注》（三）卷八一，上海古籍出版社 2008 年版，第 159 页。

③ 王先谦：《汉书补注》（三）卷八一，上海古籍出版社 2008 年版，第 164 页。

④ 王先谦：《汉书补注》（三）卷六七，上海古籍出版社 2008 年版，第 27 页。

络和利用。汉平帝元始元年（公元1年），王莽位至太傅、赐号安汉公。也就在同一年，他就奏起明堂、辟雍、灵台，为学者筑舍，增益《乐经》和博士，每经各有博士五名，而且大力征召天下通经和异能之士，即是非常典型的做法。[①] 王莽篡夺政权的舆论风潮和思想背景，也是充分利用了儒学的声势，此点为学界通识，不再赘论。

与王莽相类似的是，东汉光武帝刘秀在立国之初，就征召隐逸，提倡儒术。《后汉书·儒林列传》记载了东汉初期经学繁盛的渊源所在，其中提到：

> 昔王莽更始之际，天下散乱，礼乐分崩，典文残落。及光武中兴，爱好经术，未及下车而先访儒雅，采求阙文，补缀漏逸。先是，四方学士多怀挟图书，遁逃林薮，自是莫不抱负坟策，云会京师。[②]

意思是说，由于光武帝“爱好经术”，原来“王莽更始之际”归隐林下的学者，又纷纷怀抱典籍，会集京师。

西汉末年、王莽新朝时期的战乱，并未摧垮经学的原有传承阶层。在这种背景下，经学的宗派性非但没有减弱，反而愈演愈烈。前面提到的沛郡桓荣，是靠他的弟子何汤荐举，才为光武帝刘秀所知。后来，官方经学当中的欧阳《尚书》学暂缺博士人选，桓荣又推荐同门生彭宏和皋弘二人。桓荣年老之后，又荐举自己九江的学生胡宪为太子侍讲。[③] 同门师徒之间的荐举，在东汉是受到官方认可和接受的。

---

① 王先谦：《汉书补注》（三）卷九九上，上海古籍出版社2008年版，第411页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷七九上，上海古籍出版社2006年版，第304页。

③ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷三七，上海古籍出版社2006年版，第616页。

以东汉中期精于《鲁诗》的鲁恭为例，他在位为三公期间，“选辟高弟至列卿郡守者数十人”，可见他对门生弟子的重用非同一般，而一些地方豪族和“耆旧大姓”，却往往不受他的荐举，后者难免有所怨望，他却以讥讽的口吻回应道：“学之不讲，是吾忧也。诸生不有乡举乎？”[①] 意思是说这些不以经学为意的豪族耆旧大姓，不是可以通过乡举里选来进入仕途吗？

桓荣、鲁恭的这种做法，当然极易造成经学的学派性，同时成为政治上的某种派系势力，党同伐异的现象也就在所难免了。早在东汉建武（公元25—56年）初年，这种迹象就非常明显。当时光武帝刘秀曾试图立《春秋》左氏学于学官，但受到了以博士范升为代表的今文经学者的强烈反对，最后刘秀违众议，将《春秋》左氏学立于学官。不过，从此之后，上自公卿，下至博士，数次在朝廷上发生激烈的争吵，最后刘秀不得不借当时左氏学博士李封病卒的机会，将此事不了了之。[②]

更为重要的是，政治与学术相互激荡而形成的这种宗派性，实与经学传承本身极端重视家法的现象同步。《后汉书》鲁恭本传称他担任《鲁诗》博士期间，“由是家法学者日盛”[③]。在这里，我们需要注意的是，东汉经学重视家法，实际上重视的是其“别自名家”的特点，即家法强调的是不同学者解经取向的差异性。此点可从南阳樊氏所传的春秋公羊严氏学、沛郡桓氏所传的《尚书》欧阳学以及琅邪伏氏所传的《齐诗》学加以说明。南阳樊儵从丁恭习读，将丁恭所传的章句加以“删定”，世称樊侯学。[④] 而樊儵蜀郡的弟子张霸，又嫌樊氏所传的章句“尤多繁辞”，将其再次“减定”为二十万字，更名为张氏

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二五，上海古籍出版社2006年版，第494页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷三六，上海古籍出版社2006年版，第608—609页。

③ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二五，上海古籍出版社2006年版，第492页。

④ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷三二，上海古籍出版社2006年版，第570—571页。

学。[①] 沛郡桓荣所传的《尚书》欧阳学，其情形亦类似。桓荣跟从朱普学习《尚书欧阳章句》，因嫌“浮辞繁长”，将其“减为二十三万言”；桓荣之子桓郁，仍嫌简省之后的章句颇为繁杂，再次“复删省定，成十二万言”，这样，《尚书》欧阳学就有了桓氏大、小太常章句。[②] 琅邪伏氏所传的《齐诗》学，源于伏理，伏理曾跟从匡衡习读，伏理将其传给了少子伏黯，伏黯将其父所传的章句加以“改定”，而伏黯之子伏恭仍嫌“章句繁多”，“省减浮辞，定为三十万言”。[③]

东汉时期所谓的“经学家法”，是在师传章句的基础上加以剪裁删定而形成的同一师法系统之内的不同学派。这种剪裁和删定，是对西汉章句之学浮辞繁杂的反动，不过，由于师徒之间对于章句简省的不同，必然引发了对于经文的不同侧重点和阐释维度上的差异。这种删减和裁定，从积极方面看，固然避免了经学的繁杂之弊；而从消极方面看，又无疑进一步刺激了不同家法学者之间的纷争。这种纷争，与东汉今文经学的宗派性构成了相为表里的关系。当然，所谓“家法”学者的宗派性，在现实中的最终演变趋势，是逐步形成了以儒学名族代表人物为核心、以门生弟子大量依附为面貌的承袭制度，前面所举的儒学名族，即是这种演变的结果。

任何学术，积久必生弊，学术传习也不例外。两汉经学有师法，本为树立权威，而经学一旦盛行家法，这种权威性就难免在纷争中被消解和淡化，最终甚至连家法都被弃之不顾。汉和帝刘肇时期曾任司空的徐防，在上疏论及经学流弊时，提到博士弟子“每有策试，辄兴诤讼，论议纷错，互相是非”，甚至“皆以意说，不修家法”。[④] 这是东汉经学从根本上出现衰败的征兆，正如《后汉书·儒林列传》

---

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷三六，上海古籍出版社 2006 年版，第 612 页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷三七，上海古籍出版社 2006 年版，第 618 页。

③ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷七九下，上海古籍出版社 2006 年版，第 314 页。

④ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷四四，上海古籍出版社 2006 年版，第 700 页。

序文说的那样，东汉历代统治者均重视太学，到东汉晚期，“自是游学增盛至三万余生，然章句渐疏，而多以浮华相尚，儒者之风盖衰矣”[①]。那些家法学者动辄上千乃至数千门生弟子的规模，实在是经学盛极而必衰的生动写照。这种依附儒门豪族和重视家法的学术风气，随着汉魏之际的社会动荡和政治诛戮而遭受根本打击，经学风貌又发生根本变化。

可以这样说，以反对文吏和吏学制度而出现的经学和儒生阶层，在两汉时期的演变全貌，可以形象地概括为两个圆圈：第一个圆圈是儒学因吏学的家学化而兴，也因自身的家学化而亡；第二个圆圈是儒学因有师法而兴，也因有师法之家法而衰。以能吏出身的曹操，成为诛除儒学名族的主角，则并非是一种简单的历史巧合。而与涤荡两汉今文经学旧貌同步出现的，是经学当中古文经学派的真正崛起，此点将在下节论述。

三、士族迁徙与古文经学的兴起

古文经学的复兴过程，实际上是古代士族阶层命运坎坷的一种表现。秦灭六国后，沦为被征服者的关东贵胄公卿乃至一般士族，就不得不踏上漫长的迁徙之路。刘汉兴起，这种迁徙并未走向终点，大批豪强、富户、士大夫连同王族公孙或成为关中守陵人，或客居他乡。这批人之所以与古代学术文化息息相关，是基于这样一种事实，即秦汉时期学术文化的传承及其变迁，归根结底取决于此种文化所依附的阶层及其命运，古文经学亦是如此。

大致上说，西汉早期，古文经学的传承面临着是否依附官方学术的抉择，而那些尚未被官方接纳和推广的古代学术，只能依赖皇家藏

---

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷七九上，上海古籍出版社2006年版，第305页。

书系统或者学者私相授受的形式保留下来。西汉晚期，以刘歆为代表的古文经学派，试图在“广道术”的名义下，为古文经在官方学术系统中争得一席地位，但非常遗憾的是，这一意图随着王莽的败亡而宣告失败。东汉早期，古文经学者在儒学名族门生弟子遍天下的今文经学派面前，其复兴的希望非常渺茫。不过，这并不意味着古文经学者没有做出相应努力，事实上，东汉古文经学的复兴带有非常浓厚的地域色彩，那些六国公卿士大夫乃至王族的后人，并未忘记家传之文化学术，很多来自京兆、扶风等关中腹地的学者，在逐渐整理、融合古文经的同时，也通过私相授徒的形式扩大其影响。东汉末年，来自山东的大儒郑玄，承袭了以马融为典型的关中古文经学的基本格局，并以此种学术渊源为基础，兼融今文经学和谶纬神学，成为两汉经学的集大成者。

《后汉书》郑玄本传记有一件小事：郑玄在跟随马融及其高足卢植学习七年后辞归家乡时，马融说了一句意味深长的话：“郑生今去，吾道东矣。”[①] 这句话放在整个中国学术史的背景下，似无足轻重，甚至不能排除乃是史家想象之辞。然而，若是理解了马融、郑玄在中国整个学术史上的地位以及他们共同的学术渊源，这句话就颇有象征意义了。此点不妨从秦末开始说起。

《史记·秦始皇本纪》记载秦灭六国后“徙天下豪富于咸阳十二万户”[②]，此事可说是秦汉之际士族、豪强迁徙浪潮的一个标志。战国晚期以来，随着原有的封邑侯国被大国兼并，很多贵胄子弟、王族公孙被迫离开故土，例如齐国被秦兼并后，就将齐王建之族迁徙于河内“共”[③]；鲁国在战国末年被楚所灭，鲁顷公及其王族被迁于“下邑”[④]；

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷三五，上海古籍出版社 2006 年版，第 599 页。

②（汉）司马迁：《史记》卷六，中华书局 1959 年版，第 239 页。

③（汉）司马迁：《史记》卷四十六，中华书局 1959 年版，第 1902 页。

④（汉）司马迁：《史记》卷三十三，中华书局 1959 年版，第 1547 页。

魏国首都大梁被秦攻占后，大梁的公族被强迫迁居到“丰”这个地方，[①] 值得玩味的是，刘邦也是沛郡丰邑人。进入西汉后，士族大迁徙并未随之停止，而是一直延续到西汉晚期。对于定都长安的西汉政权来说，这批被称为大姓、豪强、富户的关东世族当然是需要严密加以控制的对象。汉高祖刘邦在即位第九年就诏令“徙齐楚大族昭氏、屈氏、景氏、怀氏、田氏五姓关中，与利田宅”[②]。西汉武帝、昭帝、宣帝、成帝等各个时期，均有强徙各地豪强、富户、郡县大姓以及贵胄、公卿子弟于京兆、扶风等关中腹地的惯例。当时通行的做法，是将这批人以守陵的名义将其从故地迁徙到关中近畿之地。《汉书·武帝纪》记载建元三年（公元前 138 年），“初置茂陵邑”，[③] 茂陵是汉武帝刘彻为自己营造的陵园，而所置的茂陵邑，即为迁徙士族做准备。在不久之后的元朔二年（公元前 127 年），汉武帝就诏令“徙郡国豪杰及訾三百万以上于茂陵”[④]；太始元年（公元前 96 年），又“徙郡国吏民豪杰于茂陵云陵”[⑤]。始元四年（公元前 83 年），汉昭帝刘弗陵又“徙三辅富人云陵”[⑥]。汉宣帝刘询即位的当年，即本始元年（公元前 73 年），“募郡国吏民訾百万以上徙平陵”[⑦]。元康元年（公元前 65 年），刘询为自己的陵园杜陵，诏令“徙丞相、将军、列侯、吏二千石、訾百万者杜陵”[⑧]。汉成帝刘骜在鸿嘉二年（公元前 19 年），也为自己的陵园昌陵强迫迁徙“郡国豪杰訾五百万以上五千户”[⑨]。这种强迫迁徙的做法，

---

① 王先谦：《汉书补注》（一）卷一下，上海古籍出版社 2008 年版，第 59—60 页。

② 王先谦：《汉书补注》（一）卷一下，上海古籍出版社 2008 年版，第 54 页。

③ 王先谦：《汉书补注》（一）卷六，上海古籍出版社 2008 年版，第 85 页。

④ 王先谦：《汉书补注》（一）卷六，上海古籍出版社 2008 年版，第 88 页。

⑤ 王先谦：《汉书补注》（一）卷六，上海古籍出版社 2008 年版，第 101 页。

⑥ 王先谦：《汉书补注》（一）卷七，上海古籍出版社 2008 年版，第 105 页。

⑦ 王先谦：《汉书补注》（一）卷八，上海古籍出版社 2008 年版，第 109 页。

⑧ 王先谦：《汉书补注》（一）卷八，上海古籍出版社 2008 年版，第 113 页。

⑨ 王先谦：《汉书补注》（一）卷一零，上海古籍出版社 2008 年版，第 132 页。

本是为稳定统治而采取的“强干弱枝”[①]之策，不过，它对于包括两汉经学在内的思想文化的影响，却极为深远，《汉书·地理志》评价关中近畿之地经过前后近两百年的移民之后，“五方杂厝”、“风俗不纯”，其中“世家则好礼文”。[②]两汉古文经学的最终复兴，与这批迁徙而来的“好礼文”之“世家”密切相关。

在这里，需要先说明经学当中古文经、今文经的划分问题。西汉时期，今、古二学是以文字之异为基本区别，以是否受到官方认可为主要标志的两类经学体系。所谓“文字之异”，是说今文经本文以汉代通行的隶书写定，而古文经则仍以先秦古文为传承载体。此种差异的造成，又与官方是否认可有关，今文经学的渊源，也是来自师承非常分明的古代学术，不过它们在立于学官之后，首先即要用隶书写定本文。换句话说，所谓西汉时期的“古文经”，大致上可以理解为未被官方认可、主要依赖私相授受的私学或者说家学系统；所谓的“今文经”，则是得到官方承认并有众多门生弟子的官学系统。

西汉时期，古文经学的复兴努力，主要依赖于西汉晚期的刘歆等人。当时宫廷所藏的“中秘书”，刘歆、尹咸等人曾受诏加以整理，在这一过程中，刘歆等人试图将经过整理和润饰的古文经学立于学宫，但遭到太常博士的反对而作罢。[③]王莽当政后，情况又出现转机。王莽本人的学术倾向与新朝政治改革的学术资源，都与古文经学派密切相关。王莽精通《春秋》左氏学，新朝的施政纲领和改革举措又多模仿和采择古文经学派的《周礼》一书。鉴于王莽新朝的短促和东汉政权对于王莽的敌视态度，受到王莽推崇的古文经学，反而给了东汉官方学者排斥古文经学的极好理由。事实上，刘秀本

---

① 王先谦：《汉书补注》（一）卷二八下，上海古籍出版社 2008 年版，第 192 页。

② 王先谦：《汉书补注》（一）卷二八下，上海古籍出版社 2008 年版，第 192 页。

③ 王先谦：《汉书补注》（一）卷三六，上海古籍出版社 2008 年版，第 313—315 页。

人对古文经学派抱有一定的同情，他试图将《春秋》左氏学立于学宫，即是极好的证明。但是，在很长一段时间内，东汉官方的学术系统始终是今文经学占据绝对优势地位，《后汉书·儒林列传》记有东汉官方经学的基本格局：

> 《易》有施、孟、梁丘、京氏；《书》：欧阳、大小夏侯；《诗》：齐、鲁、韩、毛；《礼》：大、小戴；《春秋》：严、颜。凡十四博士，太常差次总领焉。①

由上可知，东汉官方所立的《易》学四家博士，未包含古文费氏易；《尚书》学、礼学以及《春秋》学所立的博士，均为今文经学派，唯独《诗经》学所立的四家学说中包括属于古文经学派的《毛诗》。

在这种今文经学极盛的背景下，古文经学派却逐渐复苏并最终崛起。东汉末年，“能通古今学，好研精而不守章句”② 的卢植，在汉灵帝熹平（公元 172—177 年）年间，就试图利用太学初立石经的机会，主张以古文刊正经文，并将《毛诗》、《春秋左氏传》以及《周礼》立于学宫。③ 虽然这一主张并未实现，但却折射出类似西汉末年刘歆、王莽复兴古文经学的浪潮，大有再次席卷而来的趋势。古文经学在西汉晚期和东汉晚期两次挑战官方今文经学的地位，不过，这两次复兴的渊源及结果却有差别。西汉晚期，刘歆、王莽等人推崇古文经学，其学术渊源是以“中秘书”为依托，其学派的地域性尚不显著。随着王莽的败亡，这次古文经学的努力也消散殆尽。而东汉古文经学的复兴，则主要以关中士族为主，随着郑玄之学的崛起，古文经

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷七九上，上海古籍出版社 2006 年版，第 304 页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷六四，上海古籍出版社 2006 年版，第 155 页。

③ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷六四，上海古籍出版社 2006 年版，第 156 页。

学重新焕发出生机。故而我们可说，真正实现古文经学复兴的学术载体，还是在于这批移民关中的儒学世族之后。

西汉晚期的古文经学复兴，核心人物是刘歆。刘歆，字子骏，汉宗室之后，父刘向是西汉晚期著名学者。刘歆少传家学，通《诗》、《书》，汉成帝河平（公元前 28—公元前 25 年）时期，与父亲刘向受诏“领校秘书”，所谓“秘书”，即皇家内府所藏的图书。汉哀帝初期，刘歆再次“领五经”，整理群书。[①] 刘歆借助这种有利条件，延引尹咸[②]、房凤、王龚、苏竟等人，试图将《左氏春秋》、《毛诗》、《逸礼》、《古文尚书》等古文经立于学宫。这一建议最终遭到师丹、孔光等人的反对而流产，刘歆等人也被贬黜，出任郡守。[③] 哀帝驾崩后，王莽执政，刘歆再受重用，《毛诗》、《逸礼》、《古文尚书》、《周官》等古文经被立于学宫。[④] 王莽篡汉，刘歆受封为国师嘉新公。[⑤] 考虑到与刘歆共同典校秘书的诸人有相似的学术立场，不妨将他们统称为刘歆学派。而刘歆学派的出身，却颇为驳杂，地域和阶层的特点并不明显，例如刘歆为汉宗室，房凤为琅邪不其人[⑥]，苏竟则是扶风平陵人[⑦]，王龚和尹咸籍贯不详。刘歆的门人弟子也有类似的情形。王莽末年割据关中的天水人隗嚣曾被刘歆引为属官。[⑧] 辅助刘秀夺取天下的南阳宛人李通，早年亦曾师事刘歆。[⑨] 而来自扶风茂陵的孔奋，师事刘歆

① 王先谦：《汉书补注》（一）卷三六，上海古籍出版社 2008 年版，第 313 页。

② 王先谦：《汉书补注》（一）卷三六，上海古籍出版社 2008 年版，第 313 页。

③ 王先谦：《汉书补注》（三）卷八八，上海古籍出版社 2008 年版，第 251 页。

④ 王先谦：《汉书补注》（三）卷九九上，上海古籍出版社 2008 年版，第 411 页。

⑤ 王先谦：《汉书补注》（三）卷九九中，上海古籍出版社 2008 年版，第 421 页。

⑥ 王先谦：《汉书补注》（三）卷八八，上海古籍出版社 2008 年版，第 250 页。

⑦ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷三零上，上海古籍出版社 2006 年版，第 543 页。

⑧ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷一三，上海古籍出版社 2006 年版，第 366 页。

⑨ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷十五，上海古籍出版社 2006 年版，第 387 页。

习读《春秋左氏传》，刘歆却认为孔奋的学术修养要超过自己。[①] 由上可见，西汉晚期和王莽新朝古文经学的复兴努力，其推动因素更多的是官方学者的提倡，政治色彩较为浓厚。

东汉古文经学的传承及其复兴则不然，尽管当时的古文经学者并未体现出强烈的地域色彩，但是，来自关中文化世族的学者，却始终是东汉古文经学的重心所在。此点又以杜林、马融等人为典型。

杜林，字伯山，扶风茂陵人，杜邺之子。[②] 据《汉书·杜邺传》记载，杜邺先祖本是魏郡繁阳人，杜邺祖、父均位至郡守，武帝时迁徙至茂陵。杜邺曾跟随西汉古文经学家张敞之子张吉习读，张敞的女儿又是杜邺的母亲。[③] 杜林之妻，又是出自张吉之子张竦，杜林又曾从张竦受学。[④] 由于这种密切的联姻和师承关系，张氏的很多家书都为杜林所有。[⑤] 至于张敞的出身，则更值得留意，《汉书》本传提到：

> 张敞，字子高，本河东平阳人也。祖父孺为上谷太守，徙茂陵。敞父福事孝武帝，官至光禄大夫。敞后随宣帝徙杜陵。[⑥]

可见张敞的家世背景也是一个迁徙士族的典型。又，《汉书·儒林传》提到张敞是汉代传习《春秋左氏传》的重要学者[⑦]，由此亦可以推断张敞的出身当是以经学传家的河东士族。考虑到杜林与张氏的密切

---

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷三一，上海古籍出版社 2006 年版，第 561 页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二七，上海古籍出版社 2006 年版，第 510 页。

③ 王先谦：《汉书补注》（三）卷八五，上海古籍出版社 2008 年版，第 198 页。

④ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二七，上海古籍出版社 2006 年版，第 510 页。

⑤ 王先谦：《汉书补注》（三）卷八五，上海古籍出版社 2008 年版，第 198 页。

⑥ 王先谦：《汉书补注》（三）卷七六，上海古籍出版社 2008 年版，第 118 页。

⑦ 王先谦：《汉书补注》（三）卷八八，上海古籍出版社 2008 年版，第 251 页。

关系，显然可以将杜林视为河东张氏家传经学的直接继承人。作为东汉早期著名的古文经学者，杜林可说是这一时期古文经学家这一群体的关键人物。《后汉书·杜林传》记载：

> 河南郑兴、东海卫宏等皆长于古学，兴尝师事刘歆，林既遇之，欣然言曰："林得兴等固谐矣。使宏得林，且有以益之。"及宏见林，暗然而服。济南徐巡，始师事宏，后皆更受林学。①

文中提到的河南郑兴、东海卫宏均是关东著名的古文经学者，杜林则有名于关中。当时古文经学的传承，河南郑兴、郑众父子为一系，东汉初年，杜林与郑兴"同寓陇右"②，两人当时颇为相得，学术思想上当有互相激荡的一面；卫宏和徐巡则跟随杜林习读古文经，有明确的师徒名分，史籍称赞杜林、卫宏和徐巡使得"古学大兴"③，可见杜林对于东汉古文经学的复兴，当是颇有贡献的。

至于马融，其对东汉中晚期古文经学的复兴，起到了决定性的作用。马融，字季长，扶风茂陵人，生于建初四年（公元79年），④据《后汉书·马援传》，马融之父为马严，马严为东汉名将马援之兄子，汉明帝明德皇后为马援之女。马融被视为扶风茂陵人，就是西汉士族迁徙的结果，马融的先祖即战国时期赵国名将赵奢，赵奢"号曰马服君，子孙因为氏，武帝时以吏二千石自邯郸徙焉"⑤，这即是扶风马氏的渊源。扶风马氏为名将之后，同时也是《诗》、《书》传家的名

---

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二七，上海古籍出版社2006年版，第511页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷三六，上海古籍出版社2006年版，第605页。

③ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷七九下，上海古籍出版社2006年版，第316页。

④ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷六零上，上海古籍出版社2006年版，第96页。

⑤ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二四，上海古籍出版社2006年版，第476页。

门。史籍称马援之女、明德皇后“能诵《易》，好读《春秋》、《楚辞》，尤善《周官》、董仲舒书”[①]，可见其有极高的文化修养。马融的父亲马严曾“从平原杨太伯讲学，专心坟典，能通《春秋左氏》”[②]，成为当时名著京师的学者。马严之弟马敦，就将其女宗姜嫁给太仆赵岐。[③]赵岐是京兆长陵人，也是东汉时期出身迁徙士族的著名学者，著有《孟子章句》，今通行本《孟子》，即经过其删定。马融的家世具有如此浓郁的学术氛围，对于他的学术修养和经学格局，是有决定性影响的。而马融在东汉经学史上，又可说是全面提升古文经学的转折性人物。范晔在《后汉书·郑玄传》中曾论及东汉以来的经学局面，提到：

> 初，中兴之后，范升、陈元、李育、贾逵之徒争论古今学，后马融答北地太守刘瓌及玄答何休，义据通深，由是古学遂明。[④]

这里所提及的范升、陈元、李育、贾逵等，均是东汉著名经学家，其中范升、李育是今文经学派的代表；陈元、贾逵是古文经学派的学者。上述四人的争论，并未有高下之分，而马融之答刘瓌与郑玄之答何休，才使得古文经学思想产生较大的影响。

东汉古文经学家当中最有影响的杜林、马融，均为秦汉徙居京畿的关东世族之后，此点对于我们考察两汉古文经学兴起的渊源，当极具启发意义。进一步说，以杜林、马融等为典型的关中秦汉世族，在流离迁徙之余，仍然是古代学术文化的承载主体。从地域角度着

---

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷十上，上海古籍出版社 2006 年版，第 328 页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二四，上海古籍出版社 2006 年版，第 486 页。

③ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二四，上海古籍出版社 2006 年版，第 486 页。

④ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷三五，上海古籍出版社 2006 年版，第 598 页。

眼，这一群体并不仅仅局限于关中地区，毋宁说关中地区的这些流亡世族是其中的典型写照。例如出自魏郡元城王氏的王莽，据《汉书·元后传》，其先本是齐王建之族，历经多次迁徙而至魏郡元城。[①] 元城王氏虽未定居关中，但其遭遇也是六国王族公孙的一种写照，王莽本身也是一个学者，他的家世渊源也是研究汉代学术、政治所不能忽视的重要问题。又如东汉前期“尤好古学”的桓谭，史籍只是称其为沛国相人，未明言是否为流徙士族之后。[②] 不过，同是沛郡出身的东汉名儒桓荣，史籍记载他是春秋霸主齐桓公的后代，因为桓氏之姓，就是子孙以齐桓公谥号立族命氏而来的。[③]

同样，从学术传承的格局来看，这一群体也并非谨守先秦之旧学术、旧本文而不知变通，事实上，这些流徙士族，其学术倾向也是多样性的。例如来自扶风平陵的贾逵，为西汉学者贾谊之后，汉宣帝时，贾氏以“吏二千石”徙于平陵，贾逵之父贾徽曾受学于刘歆、涂恽、谢曼卿等古文经学家，而贾逵在传习父业的同时，又以今文经学的大夏侯《尚书》教授，同时“兼通五家谷梁之说”，是个典型的学通古、今二派的大学者。[④] 同样是扶风平陵人的东汉《鲁诗》学者鲁恭，是东汉知名的今文经学者，本是鲁顷公之后，鲁国为楚所灭，其族迁至下邑，在西汉时期，下邑鲁氏世吏二千石，并在哀、平之际迁至扶风平陵。[⑤] 由此可见，流徙士族这一群体的学术倾向并不局限于古文经学。不过，在两汉经学承转起合的关键节点上，他们所产生的影响往往是具有决定性的。正是基于这样的考虑，因而不能不凸显这一群体对于古文经学崛起的深远影响，而此种影响的具体

---

① 王先谦：《汉书补注》（三）卷九八，上海古籍出版社 2008 年版，第 395 页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二八上，上海古籍出版社 2006 年版，第 517 页。

③ 吴树平：《东观汉记校注》（下），中华书局 2008 年版，第 635 页。

④ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷三六，上海古籍出版社 2006 年版，第 610 页。

⑤ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二五，上海古籍出版社 2006 年版，第 491 页。

例证，又以马融与郑玄的关系最为典型。

郑玄，字康成，北海高密人，是东汉末年最著名的经学家，其生平大致见于《后汉书·郑玄传》。据《后汉书》本传，郑玄生前活动范围以青、齐之地为核心，晚年曾极受袁绍礼遇，一生编注群经，兼明纬候、历算，是其时北方所宗仰的经学大师。从郑玄的问学经历来看，大致上可分为前、后两期：前期郑玄以受业太学和游历山东为主，这一时期他学通《京氏易》、《公羊春秋》、《周官》、《礼记》、《左氏春秋》、《韩诗》、《古文尚书》；至于后期，郑玄西入关中，随卢植而师事马融，前后在关中游学七年而归山东。[①] 考虑到郑玄的学术风貌颇为驳杂，与马融古文经学立场异常鲜明的倾向颇有出入，加上史书对于马、郑二人师徒关系的记载，多有含混之辞。故而全面理解马融对于郑玄的影响，当然要先准确理解二人的师承和学术关系。《后汉书·郑玄传》记有郑玄师事马融的经过：

> （郑玄）以山东无足问者，乃西入关，因涿郡卢植事扶风马融。融门徒四百余人，升堂进者五十余生。融素骄贵，玄在门下，三年不得见，乃使高业弟子传受于玄。玄日夜寻诵，未尝怠倦。会融集诸生考论图纬，闻玄善算，乃召见于楼上。玄因从质诸疑义，问毕辞归。融喟然谓门人曰："郑生今去，吾道东矣。"[②]

上述记载中，值得留意的是郑玄虽在马融门下三年，但一直未受马融亲炙，特别是马、郑二人之讨论经义，仅记有一次。这些叙述，给人一种郑玄与马融关系颇为疏远的印象。不过，若对马、郑二人的

---

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷三五，上海古籍出版社2006年版，第599页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷三五，上海古籍出版社2006年版，第599页。

关系加以仔细探讨，发现事实绝非如此。文中提到郑玄虽三年不能见马融，但在此三年间，已跟从马融“高业弟子”受学。王先谦《后汉书集解》在“乃使高业弟子传受于玄”句下，引有清代学者惠栋的说法。惠栋根据《郑玄别传》的记载，认为教授郑玄的“高业弟子”乃是卢植，从这一角度来说，郑玄当然间接地受到马融之学的影响。另外，《郑玄别传》记载郑玄前后在马融“门下七年，以母老辞归”①。基于这一记载，惠栋对《后汉书》郑玄本传当中“问毕辞归”的记载亦不认可，而是认为郑玄在跟随卢植学习三年后，又直接跟随马融学习达四年之久。事实上，即便我们不采信《郑玄别传》的记载，仅从郑玄经注传本的渊源来看，也可断定郑玄与马融存在着直接而明确的师承关系：郑玄的《周易注》，其用的底本与马融一致，亦是费氏古文《易》，而对于早年所学的《京氏易》，则未曾注解；郑玄为《毛诗》作笺，说明其《诗经》学已非其师事张恭祖时所习的《韩诗》系统，而是沿袭马融所标榜的《毛诗》；根据陆德明《经典释文序录》的记载，郑玄的《周官注》，乃是马融将《周官传》教授郑玄之后的产物。②

根据上述师承和学术风貌的考察，我们不妨将郑玄经学看作是对马融经学的进一步深入和全面展开。或者说，郑玄经学之兼容今文经学和纬书的诸多思想和提法，是以大体承袭马融经学的格局和体系为基础的。在这种前提下，当马融面对郑玄的东归，说出“郑生今去，吾道东矣”这样的话，当然是合情合理的。秦汉以来，关东这些诗礼传家的文化士族在近两百年的颠沛流离中，已在先辈客居的关中地区落籍生根，而通过私相传授保留下来的学术，随着大儒郑玄的东归而重新回到故地。理解了这种背景，我们可说马融的这一感慨，

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷三五，上海古籍出版社 2006 年版，第 599 页。

② 黄焯：《经典释文汇校》，中华书局 2006 年版，第 19 页。

即便是史家杜撰之词，那也非常契合类似马融这种出身关中文化世族的心境和愿望。

总而言之，从两汉古文经学崛起背后的士族群体及其遭遇这一宏观背景出发，我们可明确汉末古文经学复兴的主导群体。进一步而言，无论今文经学的昌盛还是古文经学的延续，两汉经学的传承主体均离不开儒学世族。此种特征可说贯穿了整个中古时期，而北朝经学在残酷的战乱背景下仍能流衍不绝，也与儒学世族密不可分，甚至可以这样说，这批儒学世族及其特质，极大地影响和决定了北朝经学的命运。

四、魏晋时期儒学新世族的崛起及其风貌

汉魏时期，那些显赫一时的儒学名族固然走向衰落，而更多的文化士族，则借助政治上的得势和深厚的家学渊源开始崛起。这批崛起的儒学新世族，代表了其时经学传承的主体和基础，他们当中又以博陵崔氏、范阳卢氏、清河崔氏和京兆杜氏为典型。从这些儒学新世族的风貌和特质而言，他们并非是单纯的诗书世家，而是兼具精干的社会治理才能和深厚的学术修养；同时，这些世族也颇为留意军事和武功，甚至不乏杰出的将才。这种才兼文武、吏治明练而又服膺儒家经典的倾向，可谓是这批世族极富生命力的绝佳注脚。

东汉中晚期之后，官方经学系统当中的太学逐渐由盛转衰。汉末，天下大乱，曾是政治和学术文化中心的洛阳，更是经历了多次浩劫。曹魏时，虽然重建太学，但“有其名而无其人”，博士人选非学者之望，至于弟子则主要是为了逃避兵役而来就学，因此并未收到养育人才和传承学术的实效。[①] 在这种背景下，经学的传承就不能

① 卢弼：《三国志集解》卷十五，中华书局 1982 年影印版，第 417 页。

不完全系于私学系统，而当时的私学传承又主要有两种形态，即世家之学和名师之学。所谓“世家之学”，是指文化世族内部的代系相传之学；所谓“名师之学”，主要是指那些与世家之学渊源甚深的名儒，接受各地生徒前来问学的学术传承形式。这两种私学的传承主体，都与魏晋时期的儒学新世族密切相关，只不过那些受学名师的士族子弟，由于师承的缘故而呈现出略带学派性质的某种共同风貌，故而有略加分别的必要。大体上说，魏晋时期的私学系统当中，世家之学以博陵崔氏、京兆杜氏最为突出；而体现此时儒学精神风貌的名师子弟，又以受学马融的涿郡卢植和受学郑玄的清河崔琰等人堪为代表。

博陵崔氏的家学传统异常久远和深厚，在西汉中晚期，崔氏已为世人所瞩目；在东汉时期，由于博陵崔氏与王莽的关系过于密切而长期受到冷落。直到汉末和魏晋时期，博陵崔氏凭借着明习吏治的才能，家族的政治地位再次逐渐上升，并成为北朝数百年人才辈出的儒学世族。博陵崔氏的渊源当是六国士族之后，在西汉昭帝时期，崔朝曾为幽州从事，官至侍御史，这是史籍记载的博陵崔氏入仕之始。崔朝之子崔舒，历任四郡太守，其子崔发、崔篆，均受到王莽礼遇。新朝时，崔发官至大司空；崔篆则以明经征诣公车，后任州牧之职；崔舒之妻师氏，更是因为“能通经学百家之言”，王莽待之以殊礼，赐号“义成夫人”。[①] 从博陵崔氏如此受到王莽礼遇，不难推断崔氏的经学倾向及其渊源当与王莽类似，即均持古文经学的基本立场。进入东汉之后，崔氏以阖门受王莽尊宠而不便再仕刘氏，崔篆辞归家里，崔篆之子崔毅也终身不仕，不过，崔氏极其重视学术的家学传统仍然保留。崔毅之子崔骃，史籍称他“年十三，能通《诗》、

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷五二，上海古籍出版社 2006 年版，第 13 页。

《易》、《春秋》，博学有伟才，尽通古今训诂，百家之言，善属文”[①]，这一评价是极高的。崔骃在游学太学期间，以“典籍为业”，与班固、傅毅等人同时齐名。[②] 崔骃的名望，连汉章帝都有所闻，权臣窦宪由此而与崔骃交往，崔骃后为窦宪僚属。崔骃卒于汉和帝永元四年（公元92年），也就是同一年，窦宪被汉和帝罢黜，这两件事情有没有关联，是值得考虑的问题。崔骃之子崔瑗，与其父颇有相似之处，史称崔瑗“尽能传其父业”，他跟随著名的经学家贾逵“质正大义”，并与扶风马融、南阳张衡交往甚笃。崔瑗的仕途也颇为不顺，只担任过一些权臣的僚属和县令之类的小官，晚年还遭受廷狱之厄。[③] 崔瑗之子崔寔，不仅“好典籍”，而且颇有政治才能，他所写的《政论》一文，仲长统认为人君都应该“写一通并置于坐侧”。崔寔的仕途亦不顺畅，历任边鄙之郡守。[④] 终东汉一朝，博陵崔氏官位最高的是崔寔的从兄崔烈，崔烈曾为司徒，不过这是买官的结果。博陵崔氏真正在政治上再次抬头，是在魏晋时期。崔寔的孙子崔赞，为魏吏部尚书、左仆射。崔赞之子崔洪，在西晋时亦担任吏部尚书，史称他反对浮华，最后官至大司农。[⑤]

魏晋时期博陵崔氏政治地位的上升，并非是一个偶然的现象。我们知道，东汉所谓门生遍天下的儒学名族，实际上是政治权势与学术传统相互结合的结果。在这种背景下，像博陵崔氏这种与官方学术倾向并不一致且与王莽关系密切的儒学世族，自然多受排挤和打击。不过，这种儒学世族仍然保持了重视政治才能培养和注重事功的家族传统，唯有如此，崔赞、崔洪父子才能在魏晋时期推动其家

---

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷五二，上海古籍出版社2006年版，第15页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷五二，上海古籍出版社2006年版，第15页。

③ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷五二，上海古籍出版社2006年版，第19页。

④ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷五二，上海古籍出版社2006年版，第20—22页。

⑤（唐）房玄龄等：《晋书》卷四十五，中华书局1974年版，第1287—1288页。

族地位的快速上升。这与那些儒学名族依靠祖上的庇护、当政者的尊崇以及父祖辈门生弟子的荐举而居清显高位的官僚，当然不可同日而语。特别是在永嘉时期的动荡局面当中，博陵崔氏并未与其所厌恶的浮华之辈南逃江左，而是留在了北土，这对北朝文化和经学的传承，都产生了不可忽视的积极影响。

与博陵崔氏源远流长的家学传统不同，京兆杜氏的学术渊源就有几分含糊不清了。京兆杜氏是汉御史大夫杜延年之后。杜延年之父杜周，官至御史大夫，在西汉从南阳迁徙至茂陵。杜延年亦以官至御史大夫的缘故，从茂陵迁徙至杜陵，这就是京兆杜氏的渊源。史书称杜周“起文墨小吏”①，可见其出身较为卑微，京兆杜氏在西汉时期，多有出仕担任二千石者。而进入东汉后，反而蔑尔无闻。京兆杜氏在魏晋时期的崛起，是从东汉末杜畿为曹操所用开始。杜畿早年担任过县令、府丞之类的小官，汉末大乱，杜畿弃官，客居荆州，建安（公元 196—220 年）年间还奔中原，荀彧将其推荐给曹操。在曹操麾下，杜畿真正建立功名的事迹，是他单车入河东，平定河东人卫固、范先之乱。其过程之惊心动魄，足见其沉毅、果敢和极富谋略。在担任河东太守的十几年时间里，杜畿广开学宫，亲自执经教授，《魏略》说“河东特多儒者，则畿之由矣”②。曹魏太学，博士备员而已，只有杜畿荐举的博士乐祥，五经并授，不知疲惫，由此亦可见杜畿的知人之明。③杜畿之子杜恕，魏明帝时为散骑黄门侍郎，多有奏议，他曾批评当时学者“师商韩而上法术，竞以儒家为迂阔，不周世用”的看法，认为“此最风俗之流弊”，可见其持有纯粹的儒学立场。不过，杜恕与司马懿的关系并不融洽，高平陵之变后，由细故而被免为庶

① 王先谦：《汉书补注》（二）卷六零，上海古籍出版社 2008 年版，第 567 页。

② 卢弼：《三国志集解》卷十六，中华书局 1982 年影印版，第 436—438 页。

③ 卢弼：《三国志集解》卷十六，中华书局 1982 年影印版，第 445 页。

人，[①] 也连带累及杜恕之子杜预“久不得调”[②]。司马昭继承爵位后，杜预娶司马昭之妹高陆公主为妻，仕途才逐渐顺畅。杜预有经国谋略，称得上是一代将才，西晋平吴，杜预有大功。同时，杜预精律法制度，又是著名的《春秋左氏》学者。京兆杜氏自杜畿起家，经杜恕而至杜预，完成了魏晋儒学世族的崛起过程。纵观京兆杜氏的家学风貌，可说是才兼文武，颇有谋略。“五胡乱华”时期，京兆杜氏各个支系流播各地，有南有北。这对于《春秋》左氏学的传播，影响颇为深远。

从上述博陵崔氏和京兆杜氏的崛起过程，我们略可窥见伴随魏晋多故的动荡局面，经学的传承载体逐渐从依傍皇权的儒学名族逐渐向这些出将入相的新世族转移。在这一过程中，还有另外一个非常重要的现象值得留意，即这些新崛起的儒学新世族，在相互激荡的过程中，提升了家族自身的学术修养，并体现出相似的精神风貌和行为特点。与郑玄有密切关系的涿郡卢植、清河崔琰即体现出此种情形。

关于涿郡卢植，《后汉书》本传称其“少与郑玄俱事马融”，学成辞归而“阖门教授”，逐步形成涿郡卢氏的家传之学。卢植怀有大志，不喜好辞赋。汉灵帝时期受征为博士，为镇压九江蛮，起用为九江太守。卢植在九江担任太守期间，甚有恩信，体现出杰出的治理才能。黄巾起义爆发后，卢植又拜为五官中郎将，受命镇压黄巾军，最后由于受到宦官左丰的诬陷而功败垂成，其继任者皇甫嵩遵行他的方略而取得成功。董卓掌握大权之后，卢植险遭不测，用计逃归乡里，袁绍曾聘他为军师。[③] 卢植的经学著作有《尚书章句》、《礼记解诂》

---

① 卢弼：《三国志集解》卷十六，中华书局 1982 年影印版，第 443 页。

② （唐）房玄龄等：《晋书》卷三十四，中华书局 1974 年版，第 1025 页。

③ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷六四，上海古籍出版社 2006 年版，第 155—157 页。

等[①]，其弟子中又以同郡刘备、辽西公孙瓒较为闻名[②]。卢植的学术渊源，可说是汉末时期由名师之学而形成家传学术的典型。卢植之后，范阳卢氏逐渐成为冀州的儒学名门。卢植之子卢毓在曹魏时位至司空。卢毓之子卢钦，西晋时官至尚书仆射。[③]范阳卢氏在“五胡乱华”之后，对于北朝典章制度和经学的传承，均有极为重要的贡献，如卢辩即为北周典章制度的重要制定者。[④]

至于清河崔琰，其活动时代比卢植略晚，《三国志》本传称其年轻时“好击剑，尚武事”，二十九岁才受学于郑玄，从学还未满一年，黄巾起义爆发，崔琰只得回乡。曹操击破袁氏之后，崔琰为曹操僚属，后被曹操赐死。[⑤]崔琰除了受学郑玄是否还有别的渊源，今人不好明了，但其与郑玄有明确的师徒关系，则是无疑的。清河崔氏在曹魏时期的另一代表人物，是崔琰从兄崔林。从崔林认为《周礼》考课制度已经相当完备并可施行于实际考核这种观点来看[⑥]，崔氏宗主《周礼》的特点与郑玄之学存在极为明显的相通之处。崔林少时不为宗族所重视，只有崔琰对其极为赞赏，认为他是大器晚成之辈。曹操吞并冀州之后，崔林始出仕，为并州治下长吏之类的小官，其治理成绩为并州之最，后历任御史中丞、尚书、幽州刺史、河间太守、大鸿胪、司隶校尉等职，最后位至司空而封侯。曹魏时期三公封侯的惯例，就是从崔林开始的。[⑦]从崔林的生平及其奏议来看，崔林是一个熟悉经籍而又颇有吏治才能的官僚。这点可说是当时儒学新世族的典型特

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷六四，上海古籍出版社 2006 年版，第 156 页。

② 卢弼：《三国志集解》卷三十二，中华书局 1982 年影印版，第 722 页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷四十四，中华书局 1974 年版，第 1255 页。

④（唐）令狐德棻等：《周书》卷二十四，中华书局 1971 年版，第 404 页。

⑤ 卢弼：《三国志集解》卷十二，中华书局 1982 年影印版，第 349—351 页。

⑥ 卢弼：《三国志集解》卷二十四，中华书局 1982 年影印版，第 574 页。

⑦ 卢弼：《三国志集解》卷二十四，中华书局 1982 年影印版，第 573—575 页。

点。上述所举的崔赞、崔洪、卢植、卢钦，都呈现出类似的行为气质，这恐怕不是偶然的。清河崔氏在北朝时期，可谓代有人杰，其中崔林的六世孙崔宏，为北魏初期的名臣；崔宏之子崔浩，更是北魏权倾一时的重臣。

总而言之，无论儒学世族的博陵崔氏和京兆杜氏，还是深受名儒影响的范阳卢植和出自郑玄之学的清河崔琰，都有才兼文武的精神风貌，这实际上代表了汉末魏晋时期儒学世族崛起过程中的一种普遍特征。同时，这批世族大多推崇古文经学的事实，又说明此种风貌与汉末经学的某种取向当存在一定的关联，只是文献不足，无法进一步加以印证。不过，可以肯定的是，这些儒学世族既长于治理天下，又不懦于跨马征战的蓬勃精神风貌，实为儒学世族在“五胡乱华”的残酷时代中所显示的顽强生命力的渊源所在；而此种生命力，更是北朝经学赖以延绵不绝的关键因素。

五、君权政治背景下郑玄经学的演变

魏晋政治对郑玄经学的影响，可谓是中古时期学术与政治关联极为典型的例证。郑玄经学的整体风貌，是颇为复杂的；其对君权政治的论述，亦是多方面的。大体上而言，郑玄经学建立了一种君权政治与宗教祭祀合一的神学体系，在这种体系下，郑学强化了君权政治结构及其秩序的神圣性和普遍性，而淡化了君权秩序与皇族血缘制的共生关系；与此同时，郑玄亦对君权秩序的态度持有一种为魏晋儒学新世族所欣赏的积极进取精神，即在强调君权政治结构神圣性的同时，又主张君臣是一种以道合的选择关系，臣属当有逃避此种君权秩序的自由。郑玄所建立的君权秩序与祭祀合一的神学体系，在魏晋时期为郑学的继承者所发挥和引申；而他所主张的此种秩序之下士族进退自由的见解，则为其后学所改造和抛弃。

具体而言，魏晋时期，出现了与郑学相抗衡的王肃之学。在礼学的祭祀体系上，王肃之学主张以宗庙大祭为首礼，与郑玄以祭祀昊天上帝为最重要祭礼的观点迥然有别。王肃的这种学术风貌，刺激了郑学的继承者进一步凸显郑玄礼学中神圣化君权秩序的基本取向，从而逐步形成了极端重视君权秩序的郑学立场。同时，王肃在思想倾向上排斥两汉谶纬神学，并强调孝道的重要性，指出郑学神学体系隐含有支持王朝更替的倾向。这种指责迫使郑学的拥护者不得不改造关于君权秩序的郑玄旧说，同时极力强调臣属事君的积极责任，认为这是维护君权秩序所必不可少的做法，魏晋宗主郑玄的士族人物，多有重视君权秩序的言论和壮举，可视为此种学术激荡的表征。

郑玄经学是以礼学为骨干的经学诠释体系，其关于祭祀、制度和具体礼仪的阐释，构成了其经学的主体内容。从其礼学的经书系统上看，郑玄礼学是以《周礼》为核心，旁依纬书，并以《周礼》裁正《礼记》、《仪礼》的提法，清代学者皮锡瑞曾明言郑玄“以《周礼》为经，《礼记》为记，其别异处皆以《周礼》为正”[①]。而要全面考察郑玄礼学的渊源及整体风貌，须先注意郑玄为经籍所作的《谱》、《目录》以及某些通论性质的注文。所谓“《谱》”，在这里指郑玄的《毛诗谱》，“谱”有图谱、谱牒之意，意味着《毛诗谱》乃是关于《毛诗》一经大义的系统性概括。所谓“《目录》”，这里指郑玄的《三礼目录》，在这一著作中，郑玄对“三礼”各篇立意均有所总结和发挥。从郑玄的这些通论性著作，我们不难发现郑玄经学根本纲领之所在。例如，郑玄《毛诗谱·周颂谱》中提到：

---

① 参见《经学通论》之“三礼”类：“论郑君以《周礼》为经，《礼记》为记，其别异处皆以《周礼》为正，而《周礼》自相矛盾者仍不能弥缝”条目，（清）皮锡瑞著，中华书局1954年版，第55页。

《礼运》曰："政也者，君之所以藏身也。是故夫政必本于天，殽以降命。命降于社之谓殽地，降于祖庙之谓仁义，降于山川之谓兴作，降于五祀之谓制度。"又曰："故祭帝于郊，所以定天位；祀社于国，所以列地利；祖庙，所以本仁；山川，所以傧鬼神；五祀，所以本事。"又曰："礼行于郊，而百神受职焉。礼行于社，而百货可极焉。礼行于祖庙，而孝慈服焉。礼行于五祀，而正法则焉。"故自郊、社、祖庙、山川、五祀，义之修，礼之藏也。功大如此，可不美报乎？故人君必絜其牛羊，馨其黍稷，齐明而荐之，歌之舞之，所以显神明，昭至德也。①

意思是说，根据《礼记·礼运》的看法，人君施政，是效法上天的结果。山川的变化、社会的礼乐、祭祀和人情制度，均是上天降命的结果。郑玄礼学所包含的颇为浓厚的神学色彩，当是其接受两汉神学思想的具体印证。

令人瞩目的是，在这样一篇非常重要的通论当中，郑玄大量引用《礼记·礼运》的文句为其思想张本，可见郑玄礼学体系的基本依据，应与《礼运》密切相关。我们不妨先看郑玄《三礼目录》对于《礼运》一篇的定位，《三礼目录》说："名曰《礼运》者，以其记五帝三王相变易、阴阳转旋之道，此于《别录》属《通论》。"② "五帝三王相变易、阴阳转旋之道"，是说《礼运》记述了亘古以来政治更迭的变化之道和阴阳之理。同时，广义的"礼"是包括了政治、祭祀、礼仪在内的各种礼制，而所谓"礼运"，也就不能不涉及礼的起源和依据问题。

---

①（清）阮元校刻：《十三经注疏·毛诗正义》（附校勘记）卷十九之一，中华书局1980年版，第582页。

②（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷二十一，中华书局1980年版，第1413页。

在这方面，《礼运》做了充分而详尽的论述，而郑玄又依据《礼运》之文着重阐释“礼”的渊源和实质，即礼是圣人效法天地鬼神的产物，其神圣性是毋庸置疑的。《礼运》提到：“是故夫礼必本于天，殽于地，列于鬼神。”郑玄注：

> 圣人则天之明，因地之利，取法度于鬼神以制礼，下教令也。既又祀之，尽其敬也，教民严上也。鬼者，精魂所归，神者，引物而出，谓祖庙山川五祀之属也。①

孔颖达疏解此句郑注，强调礼制是圣人“法天地鬼神”的产物，其作用又在于以“礼之教令以教民”。换言之，礼制的依据在于天地鬼神，而礼制的功用，即教化和社会秩序之建立，亦源于天地鬼神的旨意。

在这种泛神论的基础上，郑玄所致力的礼学体系，其落脚点实质上是为世俗的政治制度确定某种权威和神圣性。郑玄《三礼目录》中针对《周礼·天官冢宰》的评论，提出“天者统理万物，天子立冢宰使掌邦治，亦所以总御众官，使不失职”②的观点，意即世俗的政治结构和制度，含有替天“统理万物”之责。在《周礼·小宰》“以官府之六属”一句下，郑玄注文中明确提到：“前此者成王作《周官》，其志有述天授位之义，故周公设官分职以法之。”③意思是说，成王、周公所制作的《周官》，有“述天授位”的用意。唐代贾公彦为郑玄

---

①（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷二十一，中华书局1980年版，第1415页。

②（清）阮元校刻：《十三经注疏·周礼注疏》（附校勘记）卷一，中华书局1980年版，第639页。

③（清）阮元校刻：《十三经注疏·周礼注疏》（附校勘记）卷三，中华书局1980年版，第653页。

《周礼注》作疏，其序文通篇叙述三皇五帝官制的渊源，其本意亦与郑玄一致，即为《周礼》所阐释的政治制度提供详尽和可靠的历史依据，二者区别仅在于郑玄主要是从带有泛神色彩的神学角度加以说明这种政治制度的依据，而贾公彦则是从官制的历史渊源加以佐证。

从表面上看，郑玄对于礼制渊源的见解，似未超越“天人交感”之旧说，亦明言“徵报”之事。不过，其礼学祭祀体系的丰富程度不仅极大地弥补了两汉学者未曾全面整理儒家祭祀体系的缺憾，而且也对经书系统的祭祀学说和纬书系统的神学思想加以全面融合和总结，从而最终形成了此种几乎无所不包的礼学祭祀系统。此种祭祀系统的繁复程度，可从郑玄所宗主的《周礼》一书中略窥一二。《周礼·大宗伯》曾详细列举了君权政治下大宗伯一职所掌管的祭祀之事，其文如下：

> 大宗伯之职，掌建邦之天神、人鬼、地示之礼，以佐王建保邦国。以吉礼事邦国之鬼神示，以禋祀祀昊天上帝，以实柴祀日、月、星、辰，以槱燎祀司中、司命、飌师、雨师；以血祭祭社稷、五祀、五岳，以貍沈祭山林、川泽，以疈辜祭四方百物，以肆献祼享先王，以馈食享先王，以祠春享先王，以禴夏享先王，以尝秋享先王，以烝冬享先王。①

根据这一记载，我们可明了“祀”、“祭”、“享”为分别事奉天神、人鬼、地示的吉礼，其中“祀”的对象包括昊天上帝、日、月、星、辰、司中、司命、飌师、雨师；“祭”的对象为社稷、五祀、五岳、山林、川泽以及四方百物；“享”先王的礼则有肆献祼、馈食、春祠、夏禴、

① （清）阮元校刻：《十三经注疏·周礼注疏》（附校勘记）卷十八，中华书局1980年版，第757—758页。

秋尝以及冬烝。在郑玄的《三礼注》中，对上述之祭祀制度均有或详或略的阐释，足可侧见郑玄礼学中祭祀学说的繁复程度。

当中，特别值得一提的是郑玄制定了一套详细的人君施政的祭天制度。既然王朝政治的神圣性依赖于上天的安排，而圣人制礼作乐的依据是效法天地鬼神，那么，王朝天命所系的天人相与交接之礼当属君权政治中最为核心的礼制问题，此点对于郑学祭祀体系而言，亦是如此。郑学的祭天学说，依据纬书的记载，将其所祭祀的“天”，归结为昊天和五位感生帝，即所谓的“六天说”。根据郑玄的六天说，最主要的祭天对象当属昊天，这一祭祀在冬至之日的圜丘举行。《周礼·大司乐》提到：“冬日至，于地上之圜丘，若乐六变，则天神皆降，可得而礼矣。”郑玄认为这是指“祭天圜丘”。[①] 又，《礼记·月令》“令民无不咸出其力以供皇天上帝，名山大川，四方之神”句下，郑玄注释“皇天”时，提到“皇天”乃是“冬至所祭于圜丘”的对象。[②] 又，《礼记·祭法》“有虞氏禘黄帝而郊喾”一句之下，郑玄注强调这里所提及的“禘”礼，是指“祭昊天于圜丘也”。[③] 上述三例，均说明郑玄认为昊天之祭的地点在圜丘，时间在冬至。而其余五位感生帝，则根据每年时节的不同分别举行祭祀；除此之外，各个王朝对于所受命的某位感生帝，还要在正月单独进行郊祭，此点详见于《礼记·月令》相关郑玄注文。如此，郑玄就建构起以昊天为主角、以五位感生帝为配角的祭天系统。

当然，仅从郑玄繁复却又有序的祭祀体系，还不足以说明郑玄礼

① （清）阮元校刻：《十三经注疏·周礼注疏》（附校勘记）卷二十二，中华书局1980年版，第789—790页。

② （清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷十六，中华书局1980年版，第1371页。

③ （清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷四十六，中华书局1980年版，第1587页。

学的精思深邃之处。若是简单地将郑玄礼学当中的神学思想归结为两汉天人感应说的翻版，是有失粗略的。西汉武帝时期，董仲舒虽然提出了“以人随君、以君随天”的天人相与关系，但未完成此种感应说在祭祀、政治制度上的落实。在郑玄之前，亦没有学者将祭祀制度体系化。郑玄不仅是此种祭祀制度体系化的大儒，而且其神学的倾向甚至略有避免君权政治以家族统治为核心的用意。郑玄认为上天与王朝受命直接发生联系的，是五位感生帝，而非至尊昊天。考虑到郑玄认为五帝三王的王朝命运是可以发生“变易”的，那么，此种祭祀体系的安排，当包含有淡化王朝依托受命上天而进行自我神话的目的。事实上，郑玄借用两汉王者受命河图、洛书的神学思想，认为只要经过河图、洛书降命，上天就可以改变世俗的王朝君主。《毛诗·节南山》“不自为政，卒劳百姓”句下，郑笺：

> 昊天不自出政教，则终穷苦百姓。欲使昊天初图、书有所授命，民乃得安。①

意思是说，上天若不治理、教化天下，天下百姓则难免遭受穷苦。郑玄进一步阐释，此诗作者的本意，是祈求上天以河图、洛书的方式降命于新主，这样天下民众才能安生乐业。此句极值得玩味，《节南山》为周大夫刺幽王而作，本为讽谏，郑笺却发挥昊天授命兴王之义，可见郑学的神学体系当包含有支持王朝兴替变换的见解。

换句话说，郑玄继承天人感应说和纬书的思想，并非简单地为王朝秩序建立一个颇具宗教权威色彩的祭祀制度，而是以神圣化君权秩序的形式本身为主要意图。而此种神圣化了的君权秩序结构及其

---

①（清）阮元校刻：《十三经注疏·毛诗正义》（附校勘记）卷十二之一，中华书局1980年版，第441页。

形式，当然超越了以天下为某一姓氏私有的天命神授思想，这在中古时期当是极具积极意义的。郑玄认为祭天没有祼礼，并创造性地解释《礼记·祭法》“有虞氏禘黄帝而郊喾”一段中的“禘”义，都与此种意向密切相关。

所谓“祼礼”，是指祭祀中主祭者酌酒灌地，向扮神之尸表示敬意的方式。《周礼·小宰》“祼将之事”句下郑玄注：“唯人道宗庙有祼，天地大神至尊不祼，莫称焉。”根据贾公彦的解释，“不祼者，覆载之德，其功尤盛，欲报之德，无可称焉”[①]，意即天地之大德，不是一般之德所可比拟。这种解释实际上意味着经书中提及祼礼的地方，不是祭天这样的隆重祭礼，而往往是宗庙之祭。鉴于经书中多次提到王后甚至宗妇参与祼礼的记载，郑玄关于祭天之礼这一具体细节的处置，其产生的结果当值得留意。《周礼·内宰》提到：“大祭祀，后祼献。”文中提到的“大祭祀”，似可理解为祭天这样的祭典，但郑玄注文明确指出，这仅是宗庙之祭。[②]又如《礼记·祭统》篇，通论天子诸侯祭祀之事，其助祭者有王后、夫人和宗妇等，按照郑玄祭天无祼的说法，《祭统》既然提到“祼尸”之事，就意味着这些人参与的祭典为宗庙之祭。[③]由此可见，郑玄认为祭天无祼礼，表面上是一种关于祭祀仪式的技术性看法，但从其对经书系统的解释后果而言，意味着从根本上排斥了以皇后为典型的女性皇族成员仅凭血缘关系就可参与祭天祀典的可能性，暗示神授的君权政治应更少受到家族血缘制的约束。此种郑玄礼学之深意，对制约后宫干政和外戚擅权，

① （清）阮元校刻：《十三经注疏·周礼注疏》（附校勘记）卷三，中华书局1980年版，第654页。

② （清）阮元校刻：《十三经注疏·周礼注疏》（附校勘记）卷七，中华书局1980年版，第684页。

③ （清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷四十九，中华书局1980年版，第1603页。

当提供了礼制和祭祀上的依据。在唐中宗李显时期，为反对皇后参与郊祭，褚无量等人依据《周礼》，将郑玄礼学这一隐藏的提法加以揭示和总结，[①] 体现出郑玄维护君权政治神圣性的微妙用意。

同样，郑玄对于《礼记·祭法》篇“有虞氏禘黄帝而郊喾”中“禘”义的新解，更能体现出其主张君权神授说的深刻用意。《礼记·祭法》提到：“有虞氏禘黄帝而郊喾，祖颛顼而宗尧。夏后氏亦禘黄帝而郊鲧，祖颛顼而宗禹。殷人禘喾而郊冥，祖契而宗汤。周人禘喾而郊稷，祖文王而宗武王。”郑玄注：

> 此禘，谓祭昊天上帝于圜丘也。祭上帝于南郊，曰郊。祭五帝、五神于明堂，曰祖、宗，祖、宗通言尔。下有禘、郊、祖、宗。……有虞氏以上尚德，禘、郊、祖、宗，配用有德者而已。自夏已下，稍用其姓代之。[②]

文中值得留意的是，郑玄将此处的“禘”解释为祭祀昊天上帝，这与经书系统中常见的“禘”义是不一致的，或者说，郑玄的这一解释是别创之新意。

在这里，我们不妨回顾一下儒家经文对于“禘”义的多种解释，孔颖达疏针对郑注的阐释中，提到：“《论语》云‘禘自既灌’，及《春秋》‘禘于大庙’，谓宗庙之祭也。《丧服小记》云‘王者禘其祖之所自出也’，及《大传》‘礼，不王不禘’，谓祭感生之帝与南郊也。”[③] 从中可见经书系统中的“禘”包含有宗庙大祭和郊祭两种含义，郑玄并不顾及上述两种旧义，而是直接将此处的“禘”义解释为最为

---

①（宋）王溥：《唐会要》（上）卷九上，上海古籍出版社 2006 年版，第 178—179 页。

②（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记），中华书局 1980 年版，第 1587 页。

③（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记），中华书局 1980 年版，第 1587 页。

重要的圜丘祭天之礼，强调昊天上帝的圜丘之祀为祭天首礼。

换句话说，郑玄将《礼记·祭法》中“禘、郊、祖、宗”的祭祀等级，替换为圜丘、郊、祖、宗这一新的祭祀等级系统。在这一祭祀等级中，圜丘所祭祀的昊天上帝，与天子没有感生关系，与天子有感生关系的只是五帝。不仅如此，郑玄提出这一祭祀系统的配享者，在有虞氏以前有资格配享的是那些与君王没有血缘关系的有德者；夏代之后，君王的先祖才进入配享者序列。中古学者一贯有尚古倾向，故而郑玄当有褒扬“有虞氏以上”配享有德者而贬低夏代以来配享血缘先祖的倾向。

基于隐藏在祭祀体系中的上述政治见解，我们便可充分理解郑玄对于君权政治颇为复杂的态度，即郑玄在主张强化君权政治的神圣和权威的同时，又强调君臣关系是一种后天的道义相合。郑学的祭天体系旨在为君权政治结构寻求带有浓厚泛神主义色彩的上天依据，并称上古的尧舜禹以及后世的帝王都由上天通过河图、洛书之类的征兆而成为受命之主。自然地，此种帝王的权威应受天下所有人的敬重和拥护。《礼记·檀弓下》提到“臣弑君，凡在宫者，杀无赦。子弑父，凡在宫者，杀无赦”，郑玄在此句之下注：“言诸臣子孙无尊卑皆得杀之，其罪无赦。”[①] 这表明郑玄极为重视君父秩序的权威性和神圣性。与此同时，郑玄又认为君主之权并非是臣属不可僭越的。《尚书·大诰》有“王若曰”一语，孔疏引有郑玄注文，郑玄认为这里的“王”是指周公，并称“周公居摄，命大事，则权称王”。[②] 由此可见，郑学对于君权秩序神圣性的维护，当是重视此种君权之秩序，而非君主本人。类似地，郑玄认为君臣之道是以义合，即便与帝王有血

① （清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷十，中华书局1980年版，第1314页。

② （清）阮元校刻：《十三经注疏·尚书正义》（附校勘记）卷十三，中华书局1980年版，第198页。

缘关系，臣属亦可不仕而逃离君臣关系。《论语·微子》有孔子“殷有三仁”之语，孔颖达在《毛诗·柏舟》“静言思之，不能奋飞”句下针对郑玄笺的疏文中，引有《论语》“殷有三仁”的郑玄注文，其文如下：

> 箕子、比干不忍去，皆是同姓之臣，有亲属之恩，君虽无道，不忍去之也。然君臣义合，道终不行，虽同姓，有去之理，故微子去之，与箕子、比干同称三仁，明同姓之臣，有得去之道也。①

根据古史记载，微子是商纣王的庶兄，箕子、比干则是商纣王的叔伯。面对商纣王的无道，微子逃离君权秩序，避世不现；而箕子装疯为奴，比干则极谏而死。孔子肯定此三人都是仁人，而郑玄进一步解释，微子避世，何以被孔子称为仁人，这是从“同姓之臣，有得去之道”这一君臣以道义相合的角度加以肯定的。这表明郑玄对于君臣关系，极为强调臣属通过道义判定是否应当承认此种君臣关系的选择自由。

郑玄对于君权政治及其秩序复杂和微妙的论述，当是郑玄后学极力关注的问题。不过，随着现实风貌和政治格局的变化，郑玄后学对于君权秩序的种种去取，便使得魏晋时期的郑玄经学的继承者显示出一种极力重视和维护君权政治权威和神圣性的倾向。此种倾向的形成和东汉以来政治格局的变迁，存在极为密切的关联。因而明了此种郑玄学术风貌的演变，又须先把握东汉政治和社会文化的整体风貌。

今人谈及君权政治，往往忽视其历史形成过程而简单将其视为一

---

①（清）阮元校刻：《十三经注疏·毛诗正义》（附校勘记）卷二之一，中华书局1980年版，第297页。

种亘古不变之秩序。事实上，东汉的社会风俗，特别是重视孝道和孝文化的浓厚风气，对于君权政治间接或者直接的挑战，始终是君权政治内部要面临和解决的问题。在这种背景下，反映孝道思想的守孝做法，与君权秩序要求臣属忠君事主的出仕之道，便成为此种矛盾情形的反映。汉魏时期，上述矛盾便集中体现于大臣遭遇大丧是否应服孝离职这一问题的争论。对此，北魏学者李彪在上书孝文帝元宏的奏议中，曾有详尽说明：

> 《礼》云：臣有大丧，君三年不呼其门。此圣人缘情制礼，以终孝子之情者也。周季陵夷，丧礼稍亡，是以要绖即戎，素冠作刺，逮于虐秦，殆皆泯矣。汉初，军旅屡兴，未能遵古。至宣帝时，民当从军屯者，遭大父母、父母死，未满三月，皆弗徭役；其朝臣丧制，未有定闻。至后汉元初中，大臣有重忧，使得去官终服。暨魏武、孙、刘之世，日寻干戈，前世礼制复废而不行。晋时，鸿胪郑默丧亲，固请终服，武帝感其孝诚，遂著令以为常。①

文中提到的“臣有大丧，君三年不呼其门”，出自《春秋公羊传》宣公元年的传文。此文的意思是说，臣子遭遇“大丧”，国君三年之内不会让他任事。李彪认为这是圣人因人情而定的礼制。李彪接着指出，周代晚期以来，这一礼制逐渐沦丧，在秦时已荡然无存。西汉初年，因为时常有军旅之事，亦没有恢复古制。至西汉宣帝时期，普通民众如果遭遇祖父母、父母之丧的，可免除从事军屯，至于朝臣是否有类似的制度，则不得而知。到东汉元初（公元 114—119 年）年间，大臣如果遭遇大丧，就要去官守孝三年。在三国时期，这一

① （北齐）魏收：《魏书》卷六十二，中华书局 1974 年版，第 1388—1389 页。

制度又由于战乱而未得到施行。西晋时期，鸿胪郑默由于丧亲而请求守孝三年，晋武帝司马炎同意他这样做，并由此确定了大臣遭丧应守孝三年的制度。简言之，东汉中期至西晋，是大臣守孝三年这一制度的形成时期。

至于东汉中晚期这一制度的具体施行情况和来龙去脉，清代学者周寿昌在《续汉书注补正》一书中又有较为详尽的概述，其文如下：

> 元初三年冬十一月，初听大臣、二千石刺史行三年丧，而建元元年冬十一月，复断大臣二千石以上服三年丧，相距不过五年也。考《刘般传》云：旧制公卿二千石刺史不得行三年丧，由是内外众职并废。……迨桓帝永兴二年纪二月，初听刺史二千石行三年丧服。永寿二年正月，初听中官得行三年服。延熹二年三月，复断刺史二千石行三年丧，相距不过四年也。至是终汉世，大臣丧服之制遂废不讲矣。①

上述文字中提到的“建元元年”，东汉并无此年号，当为“建光元年”之误。概括地说，从东汉元初三年（公元 116 年）开始施行中枢大臣和地方郡守可以为父母守孝三年而离职这一制度，但在建光元年（公元 121 年）该制度又废弃了。这一制度的实施和废弃，均在朝廷上引发了较为激烈的争论，特别是元初时期施行这一制度时，曾造成“内外众职并废”的严重后果。因而时隔五年就遭到废弃。到了东汉晚期的永兴二年（公元 154 年），又允许地方郡守服丧三年；永寿二年（公元 156 年），中枢官僚亦可离职守孝；但到了延熹二年（公元 159 年），又不允许地方郡守这样做。从中可见，东汉中期虽是这

① 周寿昌：《后汉书注补正》卷一，参见《后汉书集解》（外三种）（一），上海古籍出版社 2006 年版，第 128 页。

一制度的发轫期，但并未一直施行，而是断断续续施行了数年而已。

不过，此种守孝制度的废立和争论，反映了东汉中晚期政治格局中君权秩序与官僚私情之间的冲突，亦表明这一时期君权秩序并未完全确立其不容置疑的权威性，恩孝私情与事君公义之间的内在矛盾，还需要在经学大义中加以协调。这既是郑玄力图以纬书系统的神学为依托、树立君权秩序神圣性的基本背景，又是郑学流传之后依然要面对的一个重大文化问题。

郑玄试图将君权秩序神圣化，实际上代表了东汉中晚期士族文人力图进一步完全君权秩序权威的普遍意向。与郑玄同时代的王符和延笃，前者对君权秩序的维护，后者对君权与孝道的关系，都曾发表自己的见解。

王符，安定临泾人，与马融、窦章、张衡、崔瑗等交往密切，从其出身和交往之人来看，王符属于东汉中晚期边地士族的典型。这里所指的“边地士族”，有特定的文化含义，即这批士族往往与边地有颇深的渊源，其学术风貌又以留意事功较为突出，而在文化渊源上，又与古文经学派有密切的关联。魏晋儒学新世族往往从边地士族中脱颖而出，并非是毫无缘故的。王符的主要著作为《潜夫论》，此书主要以针砭东汉王朝政治、风俗和边疆事务为主，《后汉书》摘录有其中与时政密切相关的五篇文章。王符在《潜夫论》中就明确主张对君权秩序要加以维护和敬重，其中《贵忠》篇说：“今人臣受君之重位，牧天之所爱焉，可以不安而利之、养而济之哉？”[①] 意即人臣接受君主的委任，就一定要对天所爱重的民众负起养护的责任。王符又说，“明主不敢以私授，忠臣不敢以虚受”[②]，意即君主和臣属都应意识到官位是天下的公器，君主不能以私心授人以官，忠臣也不能虚任此

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷四九，上海古籍出版社 2006 年版，第 747 页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷四九，上海古籍出版社 2006 年版，第 747 页。

职。[①] 对于东汉社会当中的行孝现象，王符亦有所批评。他认为东汉官僚热衷于奔丧守孝、崇极父母之坟，实质是“无增于孝行”。

延笃，字叔坚，南阳犨人，最初跟随唐溪典学习《春秋左氏传》，后又跟随马融受业经籍，是卢植、郑玄的同门。延笃曾著文议论仁孝孰先的问题。[②] 所谓“仁孝之辨”，是指根据儒家的道德标准，如果一个人面临仁、孝难以兼顾的道德困境时，对待仁、孝孰先的两难抉择。在这当中，“仁”或者说仁德，则与济世、从政、事君等问题密切关联，故而仁孝之辨实质上是在辨析事君与孝亲孰先的现实问题。虽然延笃在这一问题上持调和中庸论，不过延笃撰文议论仁孝孰先的事实，正可侧见东汉晚期学界对这一议题的热衷程度。

郑玄所力图建立的神学体系和君权秩序，不可能完全不考虑忠孝孰先这一问题。《礼记·檀弓下》“邾娄定公之时，有弒其父者”一段下，孔颖达疏文提到了郑玄对这一问题的见解：

> 《异义》：“卫辄拒父，《公羊》以为孝子不以父命辞王父之命，许拒其父。《左氏》以为子而拒父，悖德逆伦，大恶也。”郑《驳异义》云：“以父子私恩言之，则伤仁恩。”则郑意以《公羊》所云，公义也；《左氏》所云，是私恩也。[③]

文中提到的《异义》，是指东汉经学家许慎所撰的《五经异义》，意思是说，春秋时期卫辄拒父之事，公羊学家认为孝子应以王父（祖父）之命为重，不应以父子私恩而让出奔在外的父亲返回卫国；左氏学者

---

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷四九，上海古籍出版社 2006 年版，第 747 页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷六四，上海古籍出版社 2006 年版，第 151—152 页。

③（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷十，中华书局 1980 年版，第 1315 页。

则认为卫辄这种做法是“悖德逆伦”的大恶。郑玄在《驳异义》中，认为王父之命属于仁恩公义的范围，父子之情属于私恩，在语气中似有提倡仁恩高于父子私情的意味。

或许是受到经注体例的限制，郑玄现存的经注之文，并未明确回答事君与事亲何者为先这一问题。不过，这一问题对于东汉战乱之后的学者和官僚而言，不仅是简单的观念之争，更是现实之痛。众所周知，东汉末年王纲解体，与那些出入中枢和郡守要职的地方豪强势力密切相关。以血缘为纽带的孝道，对于这些地方豪强的存在和维系，其作用是显而易见的。在离乱之世，郑学的后继者深刻意识到孝道与君权秩序之间的现实冲突，对仁孝之辨必然会进行更为明确的回应。碍于文献不足，对此种回应，今人难以找到明确的记载，但下述邴原事例，仍可构成充分的佐证。

《三国志集解·邴原传》所附的《邴原别传》，记述了汉末山东一代“邴、郑之学”颇为盛行的状况，意即邴原与郑玄同为大儒而受到瞩目。时为五官中郎将的曹丕，在一次宾客数百人的宴席上询问众人：“君父各有笃疾，有药一丸，当救君邪？父邪？”众人议论纷纭，太子请人咨询邴原是何看法，邴原勃然对曰：“父也！”[①] 文中用“勃然”一词来形容邴原回答时的意态，显示出邴原在君父孰大的立场上，当极为看重其所持的尊亲高于敬君的观点。考虑到《邴原别传》明确指出邴原并不喜好郑氏学，邴原的这一回答更值得玩味。

曹魏时期，郑学遭遇的另外一个重要挑战是王肃之学的兴起。王肃，字子雍，东海郡人，其父王朗亦是东汉末年的著名学者。王肃生于王朗担任会稽太守期间，其生平见于《三国志·魏志·王肃传》。王肃的学术渊源，主要是继承了其父王朗之学，同时也兼受荆州学派和王充《论衡》思想的影响。王充以反对谶纬神学而闻名，王肃自

① 卢弼：《三国志集解》卷十一，中华书局1982年影印版，第338页。

然也持类似的立场，他对郑玄神学化色彩极为浓厚的祭天学说，提出了完全相反的看法。针对郑玄认为天神有六的说法，王肃认为：

> 天唯一而已，何得有六？又《家语》云“季康子问五帝。孔子曰：天有五行，木、火、金、水及土，分时化育以成万物。其神谓之五帝”。是五帝之佐也，犹三公辅王，三公可得称王辅，不得称天王。五帝可得称天佐，不得称上天。而郑玄以五帝为灵威仰之属，非也。①

意即郑玄所言的五位感生帝，在王肃看来只是五行的神化称呼，真正的天是唯一的。针对郑学祭祀体系中“最为首礼”的祭祀昊天上帝的圜丘之典，王肃亦指出“郊与圜丘是一，郊即圜丘”。②

需要做出说明的是，王肃极力维护《礼记·祭法》所明言的“禘、郊、祖、宗”这一祭祀等级，从而在否定郑玄将此处“禘”义解释为昊天上帝圜丘之祭的同时，也主张禘祭为首要祭天之礼的看法。不过，根据王肃《圣证论》的说法，禘是“宗庙五年祭之名”。③由此，我们可知王肃祭天系统对郑玄祭天学说最为显著的歧义，是王肃认为以家族血缘制为纽带的宗庙五年大祭是最为重要的祭礼。

与以宗庙五年大祭为首礼这一主张相一致的是，王肃对于孝道的注重，也令人瞩目。《孝经·开宗明义章》提到：“先王有至德要道，以顺天下，民用和睦，上下无怨。”李隆基注：“孝者，德之至、道之

---

① （清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷四十六，中华书局1980年版，第1587页。

② （清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷四十六，中华书局1980年版，第1587页。

③ （清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷四十六，中华书局1980年版，第1587页。

要也。言先代圣德之主，能顺天下人心，行此至要之化，则上下臣人，和睦无怨。”邢昺疏：

> 云“孝者，德之至、道之要”者，依王肃义，德以孝而至，道以孝而要，是道德不离于孝。①

王肃依据《孝经》本文，将孝视为至德要道，王肃对于孝道的极端重视与其祭祀体系的学说是一致的。

在这种背景下，郑玄后学对于王肃的驳斥，便不能不对郑学当中的某些提法加以调整，亦不能不引发郑玄后学对于忠孝问题上必须持明确的见解。此点又以与王肃相抗衡的王基为典型。王基，《三国志·魏志》有传，为东莱曲城人，与王肃同仕曹魏，史称王肃“改易郑玄旧说而基据持玄义，常与抗衡”②，可见王基是曹魏时期宗主郑学的重要学者。孔颖达在阐释《毛诗·节南山》郑笺的疏文中，引有王肃与王基辩论的一个细节，其文如下：

> 王肃以为，“礼，人臣不显谏”。谏犹不显，况欲使天更授命？诗皆献之于君，以为箴规。包藏祸心，臣子大罪，况公言之乎？王基理之曰：“臣子不显谏者，谓君父失德尚微，先将顺风喻。若乃暴乱，将至危殆，当披露下情，付死而谏焉。待风议而已哉！”③

---

① （清）阮元校刻：《十三经注疏·孝经注疏》（附校勘记）卷一，中华书局1980年版，第2545页。

② 卢弼：《三国志集解》卷二十七，中华书局1982年影印版，第620页。

③ （清）阮元校刻：《十三经注疏·毛诗正义》（附校勘记）卷十二之一，中华书局1980年版，第441页。

王肃认为，人臣若是切言直谏，颇不符合事君之道，更不能有期待上天更改受命之王这种悖逆的念头。言下之意，郑学的王者感生受命说是“包藏祸心”的说法。在承认君权至上的前提下，王基当然不能直接驳斥王肃这一说法，更不能为郑玄感生受命之说做正面的辩解，而只能强调臣属事君时应持切言直谏的态度。换句话说，郑玄阐释孔子“殷有三仁”时提出的君臣以义合的相处之道，在这里已经被王基所淡化：郑玄所欣赏的微子避世、箕子佯狂，在王基的驳论中，均被回避，而只剩下比干直谏而死这种极具悲剧色彩的做法。此点颇具象征意义，王基强调臣属对于君主的极谏之责，为魏晋时期的郑玄后学所继承，从而形成了这一时期郑玄后学极为重视君权秩序的历史风貌。

魏晋时期，颍川庾氏是宗主郑学的儒学新世族。曹魏末期，庾峻任博士，高贵乡公曹髦曾经亲临太学，问经学大义数条，庾峻以郑玄义作答。从庾峻对答之语，可见其为宗主郑玄的魏晋学者。[①]《晋书》庾峻本传称其对答是“援引师说，发明经旨”[②]，亦可为其宗主郑玄的旁证。西晋时期，服事司马氏而弒杀高贵乡公的贾充得到重用。在一次贾充举办的宴会上，庾峻之弟庾纯与贾充引发争执，庾纯在争论中大声质问贾充：“高贵乡公何在？”[③]此种惊世之语颇值得深思。庾峻之子庾珉，随晋怀帝一同被刘渊俘虏。一次刘渊举行大型宴会，让晋怀帝行酒，庾珉“不胜悲愤，再拜上酒，因大号哭，贼恶之”[④]，不久庾珉与晋怀帝一同遇害。颍川庾氏作为郑玄后学的代表，其家族人物的忠君意态，虽不与郑玄学说完全一致，但无疑也体现了郑学后继者在魏晋时期的基本去取。

---

① 卢弼：《三国志集解》卷四，中华书局1982年影印版，第154—156页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷五十，中华书局1974年版，第1392页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷五十，中华书局1974年版，第1397—1398页。

④（唐）房玄龄等：《晋书》卷五十，中华书局1974年版，第1395页。

与颍川庾氏持类似看法的还有山阳郗氏。东汉末年，山阳郗虑作为郑玄的弟子，曾经与汉献帝一道，眼看士兵拖曳伏皇后加以诛杀而不能有所作为。汉献帝面对伏皇后“不能复相活耶”的请求，却只能对郗虑哀叹：“郗公，天下宁有是耶？”[①] 作为郗虑的玄孙、东晋初期的权臣郗鉴，不可能不知此种家族的耻辱，因而极力辅助司马氏平定王敦之难，作为镇守江北的流人领袖，郗鉴并不受东晋中枢的信赖，此种政治意态颇为难得。王敦之难平定后，对如何处置王敦佐吏，郗鉴认为“先王崇君臣之教，故贵伏死之节；昏王之主，故开待放之门”[②]，主张对王敦佐吏加以严惩，特别是对王敦有开门延引之罪的周札，亦应加以贬斥。今人往往以门阀政治概括东晋君权秩序的面貌，此点当然极为准确。不过，东晋司马氏在门阀众多的背景下依然保留君权秩序的结构，不能说与此种魏晋新世族推崇君权秩序的意态毫无关联。

与此种意态一致的是，东晋宗主郑玄的学者已经明确将郑学对君权和孝道的论述，总结为“父尊尽于一家，君敬重于天下”一语，此语见于《晋书·康献褚皇后传》，其文如下：

> 太常殷融议依郑玄义，卫将军裒在宫廷则尽臣敬，太后归宁之日自如家人之礼。太后诏曰：“典礼诚所未详，如所奏，是情所不能安也，更详之。”征西将军翼、南中郎尚议谓：“父尊尽于一家，君敬重于天下，郑玄义合情理之中。”太后从之。自后朝臣皆敬裒焉。[③]

---

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷十下，上海古籍出版社 2006 年版，第 344 页。

② （唐）房玄龄等：《晋书》卷六十七，中华书局 1974 年版，第 1798 页。

③ （唐）房玄龄等：《晋书》卷三十二，中华书局 1974 年版，第 975 页。

文中提到的卫将军裒，即为褚太后之父褚裒；文中提及的“征西将军翼”和“南中郎尚”，分别指庾翼和谢尚。根据上述记载，可知东晋学者殷融、庾翼和谢尚均强调郑玄“父尊尽于一家，君敬重于天下”的见解。这一见解未见于存世的郑玄著作，但上述学者均将这一看法视为“郑玄义”，此义应视为魏晋时期郑玄后学所形成的郑学共识。所谓“父尊尽于一家”，即是指包括“尊父”在内的各种孝行，仅为家庭内部的伦理准则，不能超越家之范围；所谓“君敬重于天下”，是说包括“敬君”在内的各种事君之礼，为社会各种关系中最重要的制度。也就是说，郑玄认为事君的重要性超过尊父，事君之道的责任当然也高于尊父的孝行。这一“郑玄义”已充分表明郑玄后学在魏晋时期对郑玄思想的凸显、发挥以及郑学本身的演变。

最后附带指出，隋唐时期的学者对于题名为《孝经》郑注的传本是否为郑玄所注有极大的争议[①]，实际上也与事君与孝亲孰重这一问题息息相关。《孝经·开宗明义章》：“夫孝，德之本也。”李隆基注：“人之行莫大于孝，故为德本。”邢昺疏：

> 此依郑注引其《圣治章》文也，言孝行最大，故为德之本也。德则至德也。[②]

意思是说，李隆基注是依据郑注本，而郑注本又引用了《孝经·圣治章》“人之行莫大于孝”一语，从而得出孝行为德之本的提法。我们知道，这一与王肃见解颇为接近的看法，对于郑玄礼学祭祀体系的潜在损害是显而易见的。当然，若是没有魏晋时期君权秩序的格局

---

① （清）阮元校刻：《十三经注疏·孝经注疏》（附校勘记）序，中华书局1980年版，第2539页。

② （清）阮元校刻：《十三经注疏·孝经注疏》（附校勘记）卷一，中华书局1980年版，第2545页。

以及王肃敌视郑学的情形，此种矛盾就不会引起重视和凸显，或者说，学术史上关于《孝经》郑玄注是否真正为郑玄本人所撰的争论，虽涉及文本的真伪之争，实际上更多地由魏晋学者如何看待郑学思想和基本立场所引发。此点治史者不能不留意也。

“永嘉之乱”后，留居北方的魏晋士族，对于郑学的发挥，显然已无暇在君权秩序与孝道的取舍之间做无谓的辩解和阐释。动乱时期的中原士族，能否在乱世中生存并立足，才是包括郑学在内的所有华夏学术能否延续的关键所在。基于此，今人当不能不首先留意于此种乱世的肇因及其漫长的过程。

第一章　十六国时期的汉化及其经学传承

包括两汉、魏晋和整个北朝在内的前后七百余年时间里，可说是华夏各民族接触、交往以及碰撞最为频繁和激烈的时期，中古时期华夏各民族的融合就是在这样一个背景下完成的。在漫长的民族融合过程中，又以“五胡乱华”为这一时期最重要的历史事件。所谓“五胡”，是旧史学家站在狭隘的民族立场上，对魏晋之后曾先后活跃于中原的匈奴、羯、氐、羌、鲜卑等少数民族的总称；所谓“乱华”，也是指上述少数民族在争夺中原最高统治权的过程中，引起了残酷的战乱和杀戮，整个中原文明受到极大的摧残。不过，今人若是将“五胡乱华”视为中古时期中华民族主体形成的一种历史进程，而且也不将所谓的民族融合仅仅视为汉族主导的汉化现象，那么，我们可以这样说，“五胡乱华”实际上是中古华夏民族融合的主导权由中原汉族向少数民族转移之后的历史产物。在“五胡乱华”之前，民族融合的主动权和发起者主要在汉、魏、晋等正统王朝手中；而“五胡乱华”则标志着这些中原政权无法承受此种民族融合的历史压力，从而发生了此种主导权的移转。

进一步而言，民族融合主导权从汉族王朝向少数民族政权转移，

其间引发的社会剧烈动荡是应有的历史现象。在“五胡乱华”最为炽烈的十六国时期，中原的战乱极大地摧毁了原有的社会结构和秩序，大批汉族士人在这种动荡的局势中不断向较为安定的地区逃亡和流徙。其中，众多中原士民选择向少数部族聚居的边地迁徙。这批流亡而来的士族，一旦定居边地，就不能不与当地的部族政权进行合作，也不能不追随这些边地部族征服中原的步伐而返回故土。与此同时，中原那些未曾远徙他乡的士族及其代表在刀兵之余，也不得不与各种异族政权的统治者进行周旋和合作，这些人也成为中原少数民族政权逐渐汉化的重要推动力量。更为重要的是，各个少数民族包括其最高统治者在内的上层人物，也不乏愿意积极融入华夏文化的代表人物。上述种种力量，均使得这些政权或多或少带有一定的汉化色彩。

简而言之，“五胡乱华”是我们探讨北朝经学的基本背景，而“五胡乱华”又深刻影响了北朝经学的风貌。因而探讨北朝经学，不能不以“五胡乱华”为切入点。

一、汉魏时期的夷夏秩序与“五胡乱华”的前因

“五胡乱华”无疑是中古历史上的关键转折点，在此之后，中原的族群构成和文化风貌都发生了极大变化。造成这种巨变的“五胡乱华”，其背后真正的动因，当是我们应该极力关注的问题。当然，气候和人口增长带来的生存压力，的确是促使很多北部少数民族大规模往南迁徙的重要因素，但是，直接造成以“乱华”这种方式与中原汉族进行融合的根本原因，却仍然是社会性的。从夷夏秩序定位的观念困境上，我们不难看出两汉魏晋时期中原政权对于夷夏关系处置失当的文化根源。回溯和总结汉魏时期正统王朝的夷夏观念，并思考在这些观念背景下对于当时民族融合具体进程和面貌的影响，

当是非常有必要的。

大致上说，汉魏时期所谓的“夷夏观念”，是建立在夷夏存有种族隔阂和空间距离的认识基础上的，在此种差别化视野中，中原政权对于不断在边界上出现的民族问题，亦逐渐倾向于以武力征服并将这些部族通过迁徙、解除固有社会组织等方式加以编户化。与此同时，东汉以来，边境豪族逐渐掌握了处理边疆民族问题的主动权，这些豪族会充分利用实为一股重要军事力量的少数民族势力，而一旦政治重心发生偏移或者中枢政权出现急剧动荡，掌握这股军事力量的豪族便成为中原政权执政者不得不重视的同盟者或者竞争者。事实上也是如此，至魏晋时期，中原政权的主要目标是消灭西南和东南的割据政权，军事和政治重心的南移必然忽视了西北和北部地区少数民族迁徙所带来的潜在危险。在这一背景下，西晋晚期的“八王之乱”，自然引发了军事和政治重心的微妙偏移，“五胡乱华”也就不能避免了。

在北魏太武帝拓跋焘时期，曾为是否远征柔然（北魏蔑称其为“蠕蠕”）而发生了一次争论。在这次争论中，反对远征的张渊提出：“蠕蠕，荒外无用之物，得其地不可耕而食，得其民不可臣而使，轻疾无常，难得而制，有何汲汲而劳苦士马也？”意思是说，柔然所处的区域，并非是农耕区，又不可臣服其部落民众，何必要劳苦军队去征服呢？当时北魏权臣崔浩将这种看法定性为“汉世旧说常谈”并加以驳斥。[①] 张渊的这一论调，本意是为了反对发动民族征服战争，不过从民族融合的角度看，似可将其主张概括为某种放任自流主义。两汉乃至魏晋时期，这种消极主张似乎颇为盛行，其中张渊所讲的“得其地不可耕而食，得其民不可臣而使”二语，即来自于《汉书·匈

① （北齐）魏收：《魏书》卷三十五，中华书局1974年版，第816页。

奴列传》所附的班固赞语“其地不可耕而食也，其民不可臣而畜也”①。由此可见，崔浩将其概括为汉代的“旧说常谈”，似为精确。然而，需要指出的是，包括两汉、魏晋、北朝在内的整个中古时代，华夏各民族的接触、交往以及碰撞，又是历史上最为频繁和激烈的时期。在这种背景下，张渊重复汉代以放任自流为主调的“旧说常谈”，其背后所蕴含的意味，当值得今人留意。

一般而言，两汉魏晋时期的学者和政治家所理解的夷夏秩序，是将夷夏置于两个截然不同的政治格局之下。这种夷夏分离的政治格局，是指这样一种统治状态：天子权力所及的王化之邦，与夷狄所居的化外之地，有着明显的界限。《尚书·禹贡》所描述的以天子都城为中心的统治区域的空间状态，即是典型：“五百里甸服……五百里侯服……五百里绥服……五百里要服……五百里荒服。”② 其中，“甸服”、“侯服”是天子赋税徭役之所出的核心区域；“绥服”、“要服”则是服从天子政教王化的统治区域；至于“荒服”，按照曹魏经学家王肃的解释，是指“政教荒忽，因其故俗而治之”的化外之域③。在这种统治视野下，夷狄所居的地方，就是所谓的“荒服”，因而古代学者也往往以荒服指称夷狄。类似的，西汉儒生所撰的《王制》一文，对于《尚书》这种理想化的描述，略微加以简化，提出“甸”、“采”、“流”三种区域并存的格局，《王制》称：“千里之内曰甸，千里之外曰采，曰流。”④ 按照郑玄的解释，所谓“流”，就是指“九州之外”夷

① 王先谦：《汉书补注》（三）卷九四下，上海古籍出版社 2008 年版，第 318 页。

② （清）阮元校刻：《十三经注疏·尚书正义》（附校勘记）卷六，中华书局 1980 年版，第 153 页。

③ （清）阮元校刻：《十三经注疏·尚书正义》（附校勘记）卷六，中华书局 1980 年版，第 153 页。

④ （清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷十一，中华书局 1980 年版，第 1325 页。

狄所居住的区域；与服从王教的甸、采等区域不同，夷狄是“或贡或不”[①]的，意即对于王政教化的歆慕与否，其有自由选择的余地。

这种夷夏分割的空间格局，其背后有一套哲学理论为前提和铺垫。《礼记·王制》提到：“中国戎夷，五方之民，皆有性也，不可推移。”郑玄在“不可推移”句下注：“地气使之然也”[②]，意思是说，按照汉代的阴阳五行思想，四方地气不同，所谓夷狄的禀性、言语、饮食起居均因地气不同而有差别。这套理论在两汉魏晋时期影响极大，《后汉书·东夷列传》就曾这样描述东方少数民族的禀性：“《王制》云：‘东方曰夷。’夷者，柢也。言仁而好生，万物柢地而出，故天性柔顺，易以道御。”[③]《后汉书·西羌传》又这样描述羌族的刚毅性格：“堪耐苦寒，同之禽兽，虽妇人产子，亦不避风雪，性坚刚勇猛，得西方金行之气焉。”[④]同时，这套理论隐含的另外一层含义是：夷狄之间、夷夏之间的差别是“不能推移”和不可改变的，因而夷夏分离的政治格局，也是一种自然的结果。《汉书·匈奴传》的班固赞语中就这样说：

故先王度中土封畿，分九州列五服，物土贡制外内，或修刑政，或昭文德，远近之势异也，是以《春秋》内诸夏而外夷狄。夷狄之人贪而好利，被发左衽，人面兽心，其与中国殊章服，异习俗，饮食不同，言语不通，辟居北垂寒露之野，逐草随畜，射猎为生，隔以山谷，雍以沙幕，天地所以

① （清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷十一，中华书局1980年版，第1325页。

② （清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷十二，中华书局1980年版，第1338页。

③ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷八五，上海古籍出版社2006年版，第396页。

④ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷八七，上海古籍出版社2006年版，第419页。

> 绝外内也。是故圣王禽兽畜之，不与约誓，不就攻伐，约之则费赂而见欺，功之则劳师而招寇，其地不可耕而食也，其民不可臣而畜之也。是以外而不内，疏而不戚，政教不及其人，正朔不加其国，来则惩而御之，去则备而守之，其慕义而贡献，则接之以礼让，羁縻不绝，使曲在彼，盖圣王制御蛮夷之常道也。①

意思是说，夷狄的人心、风俗、饮食、语言、生产模式均与中原不同，所以圣王采取的恰当举措是不与其结盟，不轻启战端，平时对其应始终有所防备。如果夷狄歆慕王教来贡献，也应待之以礼，加以羁縻，但总的原则与目标，即内诸夏而外夷狄，是不能变的。张渊所言的夷夏内外隔绝的秩序主张，其渊源就在于这套以阴阳五行思想为理论依据并敷陈以经学大义的“旧说常谈”。

不过，在这当中，有一事实绝对不能忽略，即这种“旧说常谈”同时亦是两汉乃至魏晋时期不少政治家和学者反省夷夏关系的历史经验的总结。正如班固在《汉书·匈奴传》的赞语中所提到的那样，从汉高祖到汉武帝的百余年时间里，汉朝与匈奴的关系，既有采取“和亲”甚至“卑下而承事”匈奴的时候，又有“用武而克伐”、“威服而臣畜”匈奴的时期。② 而到了汉宣帝时期，借着从武帝开始对匈奴加以连续沉重打击的威势，终于实现了使匈奴“为外臣，朝请于边”的目标。③

在这种背景下，当时的名臣、经学家萧望之提出了与张渊类似的看法：“戎狄荒服，言其来服荒忽无常，时至时去。宜待以客礼，让

---

① 王先谦：《汉书补注》（三）卷九四下，上海古籍出版社 2008 年版，第 317—318 页。

② 王先谦：《汉书补注》（三）卷九四下，上海古籍出版社 2008 年版，第 316 页。

③ 王先谦：《汉书补注》（三）卷九四上，上海古籍出版社 2008 年版，第 299 页。

而不臣。如其后嗣遂逃窜伏，使于中国不为叛臣。”[①] 意思是说，戎狄来去无常，对其应以客礼之道对待，以其不为叛臣为满足。这一看法的背后，有两层用意：一是以客礼对待夷狄，从哲学上而言，是根据阴阳五行的思想决定了各个种族气类不相统属，因而不可对夷狄进行直接统治；二是中国以夷狄“不为叛臣”为满足，从现实而论，暗示着连年用兵对国力的消耗是极大的，无法使得夷狄完全臣服于中原政权。换言之，只要士大夫心目中夷夏秩序的哲学基础和统治观念没有发生变化，而且现实中既定夷夏秩序的维系或者打破均掌握在中原政权手中，就可以以客礼对待戎狄。萧望之的这一见解是非常正确的。然而，《汉书》的作者班固，其所处的时代，却与萧望之所处的汉宣帝时期，发生了微妙的变化。

自从遭受汉武帝时期和宣帝初期的沉重打击之后，匈奴在很长一段时间里都难以摆脱衰落的迹象，内部也分裂为南北二部，其中南匈奴长期称臣于汉朝。不过，到了西汉末年和王莽新朝时期，匈奴与中原关系转趋恶化的现实，似乎又表明北方边境上的外患重新成为威胁中原政权的极大隐患。到东汉初，匈奴兵锋所及，已到河东、上党、扶风、天水等地。[②] 而在陇西一带，西羌的强盛又成为当时西北的一大边患。在这种背景下，仍然重弹萧望之的老调，其正确与否就值得思考了。

更值得留意的是，东汉之后，随着中原和华夏边境各民族交往的深入，儒生所希望的“内诸夏而外夷狄”的隔绝状态，在事实上已经难以维系。《后汉书·南匈奴列传》记载，东汉初期“匈奴左部遂复转居塞内”[③]，其中的“复”，意指当时北部边境重新出现了汉宣帝

① 王先谦：《汉书补注》（三）卷九四下，上海古籍出版社 2008 年版，第 317 页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷八九，上海古籍出版社 2006 年版，第 450 页。

③ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷八九，上海古籍出版社 2006 年版，第 450 页。

时期呼韩邪单于归附西汉而匈奴南迁的情形。不过，与西汉匈奴归降时期的态势不同，这次匈奴的南迁，造成了很大的边境压力，史称“朝廷患之，增缘边兵郡数千人，大筑亭堠，修烽火”[①]。这种压力意味着如果没有人为的阻拦，匈奴的活动区域自然会扩大至黄河一带的汉族居住区。与此同时，西羌与汉族杂居的情形也出现在凉州一带，班彪在奏议中提到，“今凉州部皆有降羌……与汉人杂处”[②]。在建武十一年（公元35年），名将马援击破先零，将归降的部落徙置天水、陇西、扶风三郡。[③]这种加以强迫内迁的做法，实际上宣告了“内诸夏外夷狄”这一根本原则和目标逐渐失效。

在实际的靖边政策上，取而代之的只能是汉武帝时即已开始实施的积极的扩张主义，其目标当然是希望夷狄“长愿臣仆”[④]。自西汉武帝屡次对匈奴用兵开始，至东汉终结，这种扩张主义的效果还是值得称道的，两汉对外开疆扩土的成就，基本与征服夷狄同步。范晔曾说：“汉氏征伐戎狄，有事边远，盖亦与王业而终始矣。至于倾没疆垂，丧师败将者，不出时岁，卒能开四夷之境，款殊俗之附。”[⑤]意思是说，两汉政权始终留意征服外族之事，虽然丧师败将之事时常出现，但最终还是实现了开拓疆土的目标。

在这种夷夏之间主动或者被迫的联系日渐成为事实的背景下，原本各安一方的种族界限分明的夷夏关系，就逐渐被一种政治上的奴役和被奴役的现实状态取代。事实上，史家所赞颂的“开四夷之境、款殊俗之附”的成就，在现实中往往意味着这些少数民族必将受到异常严酷的统治和压迫。这种统治和压迫，从本质上而论并非带有种

---

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷八九，上海古籍出版社2006年版，第450页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷八七，上海古籍出版社2006年版，第421页。

③ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷八七，上海古籍出版社2006年版，第422页。

④ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷八六，上海古籍出版社2006年版，第414页。

⑤ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷八六，上海古籍出版社2006年版，第415页。

族歧视的色彩，但从现实而论，却往往难免有畛域分明的族别之见，正如西晋官员江统所言，汉族“士庶玩习，侮其轻弱，使其怨恨之气毒于骨髓”①。早在东汉前期，许多官僚就已意识到这种奴役和剥削是导致华夷不合的重要原因，例如针对西北羌族此起彼伏的反叛事件，班彪就说，羌胡“数为小吏黠人所见侵夺，穷恚无聊，故致反叛，夫蛮夷寇乱皆为此也”②。

然而，真正让边境蛮族酿成中原巨祸的渊源，并不在于“小吏黠人”的侵夺之害，而是地方豪强和中原政权加诸他们身上的兵役之苦。中原政权利用夷狄武装进行征伐是早已有之的，秦汉以前暂且不论，汉高祖刘邦攻打项羽，就曾大量征调西南蛮夷攻打三秦之地。③东汉初期，割据关中的隗嚣亦曾征调羌兵与刘秀抗衡。④终东汉一朝，这种兵役更是成为内迁少数民族不能逃脱的重负。无论开拓疆土，还是镇压叛乱，这些内迁的少数民族，均不免受命征服兵役。例如汉安帝永初元年（公元 107 年），朝廷派遣“骑都尉王弘发金城、陇西、汉阳羌数百千骑征西域”⑤；汉灵帝中平四年（公元 187 年），前中山太守张纯反叛，率领鲜卑袭扰边郡，灵帝“诏发南匈奴兵，配幽州牧刘虞讨之”⑥。这种以征调兵源为主的奴役方式，是基于少数民族勇武善战的习性而进行的政策，但这种政策亦使得这些边境华夏民族的风俗习性在较长时间内保留了剽悍的风貌。不仅如此，这种剽悍、善战和好斗的民族风气，又使得驾驭此种力量的最高统治者不得不依赖同样善战、勇武而又熟悉边地情形的边境豪族。

---

① （唐）房玄龄等：《晋书》卷五十六，中华书局 1974 年版，第 1532 页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷八七，上海古籍出版社 2006 年版，第 421 页。

③ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷八六，上海古籍出版社 2006 年版，第 409 页。

④ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷八七，上海古籍出版社 2006 年版，第 421 页。

⑤ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷八七，上海古籍出版社 2006 年版，第 425 页。

⑥ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷八九，上海古籍出版社 2006 年版，第 459 页。

班固在评价西汉夷狄关系处置的两种意见时，曾说“缙绅之儒则守和亲，介胄之士则言征伐”[①]。东汉前期对于匈奴的处置，朝廷上亦出现了“夫扞将莫不顿足攘手，争言卫霍之事”[②]的情形。客观地说，武将出于特定的立场和现实利益考虑，多主张征伐而效法卫青、霍去病，实乃自然。不过，东汉以来，处理边境夷夏关系的主动权，不仅在于边将，更在于带有世袭性质的将门势族之手，这是边境豪族逐渐影响政局的关键和渊源所在。终东汉一朝，长期从事镇抚边境蛮族的所谓势族，又以扶风窦氏和马氏最为典型。

扶风窦氏是两汉时期累世仕宦河西的边境势族的典型，据《后汉书》窦融本传，早在西汉时期，窦融“高祖父尝为张掖太守，从祖父为护羌校尉，从弟亦为武威太守”[③]，可见扶风窦氏经营河西，时日颇为久远。进入东汉之后，窦融举河西之地归附刘秀，在朝颇为显贵。汉明帝即位后，虽委任窦融从兄之子窦林为护羌校尉，但不久窦林就以罪被诛。[④]窦氏在汉明帝一朝颇受打击，这实际上是东汉初期朝廷试图压制边境势族的一种必然举措。不过，窦氏还是凭借着祖辈世仕河西而熟悉羌虏情况的优势，一旦朝廷需要开疆扩土、征伐蛮夷，窦氏举足轻重的影响力就又开始显现。汉明帝晚期，为打击匈奴、开复西域，窦融之侄窦固又受到重用，被委以边事重任。[⑤]汉章帝时，窦融曾孙窦宪更是凭借其妹为皇后之尊颇受尊崇。汉和帝永元元年（公元 89 年），窦宪请以全国之力，远征北匈奴，北单于臣服。[⑥]至此，

① 王先谦：《汉书补注》（三）卷九四下，上海古籍出版社 2008 年版，第 316 页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷八九，上海古籍出版社 2006 年版，第 459 页。

③ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二三，上海古籍出版社 2006 年版，第 466 页。

④ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷八七，上海古籍出版社 2006 年版，第 422 页。

⑤ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二三，上海古籍出版社 2006 年版，第 470 页。

⑥ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二三，上海古籍出版社 2006 年版，第 472—473 页。

窦氏势力达到顶点。不过，随着永元四年（公元92年）窦宪及其兄弟被废黜迫令自杀[①]，窦氏逐渐衰落。永初三年（公元109年），汉安帝更是将所有窦氏子孙从河西故地强迫迁徙至京师。[②]至此，扶风窦氏作为边境豪族的地位走向终结。

扶风马氏，则是指扶风茂陵马援一族。马援为东汉名将，征伐西羌，南平交趾，北击匈奴、乌桓，可谓战功卓著。[③]马援之子马防，在汉章帝时平定西羌叛乱，贵盛一时，奴役羌人而多有马畜之类的家产，后遭废黜。[④]马援兄子马严，亦曾出任边郡长官，“卫护南单于”[⑤]。马严之子马续，汉顺帝时又曾为护羌校尉。[⑥]所谓“护羌校尉”，是朝廷委任治理西羌之长官。马续之弟马融，是汉代大儒，同时也颇留意边关蛮夷之事。[⑦]东汉末，蜀国名将马超，即是马援之后。马超祖父马平，“曾任天水阑干尉”，后失官，家贫而娶羌女为妻。马超之父马胜，也以平定氐羌叛乱起家。至马超，扶风马氏又是陇西甚得羌胡心的豪族人物。[⑧]不过，随着马超入蜀而离开故土，扶风马氏也就失去以往陇西豪族的地位。

在这里，顺便可以提一下的是，长期与窦氏、马氏经营边事的耿氏，也来自扶风，且这些势族祖先曾落籍关中，均为西汉时期强干弱枝强迫迁徙豪族的结果。由此可见，这批五陵豪强和势族对于两

---

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二三，上海古籍出版社2006年版，第473页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二三，上海古籍出版社2006年版，第474页。

③ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二四，上海古籍出版社2006年版，第479—481页。

④ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二四，上海古籍出版社2006年版，第485—486页。

⑤ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二四，上海古籍出版社2006年版，第487页。

⑥ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二四，上海古籍出版社2006年版，第487页。

⑦ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷六零上，上海古籍出版社2006年版，第101—102页。

⑧ 卢弼：《三国志集解》卷三十六，中华书局1982年影印版，第781—782页。

汉政治、军事和文化学术风貌的影响，当值得学界更多留意。

进一步而言，东汉政权稳固的时候，处理边事已经不得不依赖这些势族，那么，一旦中枢衰微，这些边郡势族和太守长官自然就掌握了处理夷夏关系的主动权。在这种背景下，我们可以想象，东汉末年对于中枢威胁最大的，除了流民和黄巾起义，恐怕就是这些挟夷狄以自重的边境豪强和郡守了，而当时边境郡守和豪强对于中枢的离心态势，实为这些边郡势力上升的极好诠释。

东汉以来，东北一带的乌桓、鲜卑等少数民族取代匈奴，逐渐成为北部边境大患。就在这种背景下，汉灵帝中平四年（公元187年），前中山太守张纯叛逃入乌桓丘力居部落中，成为诸郡乌桓元帅，起兵寇掠青徐幽冀四州，后为幽州牧刘虞所平。[①] 张纯叛乱，虽然仅历一年就被镇压，但这种边郡长官与夷狄势力合流抄掠中原的情形，却是以往不多见的。汉末中枢争权，最终使得洛阳、长安二京残破的，乃是董卓及其部属。董卓即是典型的由边事起家的豪强，《三国志》本传称董卓“少尝游羌中，尽与诸豪帅相结”，汉末，西北羌胡大乱，《英雄记》称“卓数讨羌胡，前后百余战”，逐渐成为西北举足轻重的军事豪强。[②] 汉末为镇压黄巾起义，关中空虚，董卓近屯扶风，中枢政争，何进招引董卓进京，使得董卓掌握了汉末中枢大权。[③] 董卓所领的兵马，又以凉州、并州兵马为主，这些兵马或本为羌胡之人，或羌胡习气甚深，例如袁绍部将麴义“久在凉州，晓习羌斗”[④]，即为力证。这种通过强迫或者利诱，将蛮夷收为部众的做法，是边境势族和割据势力非常重要的兵源来源，例如占据幽、冀一带的袁绍，在抚有“三郡乌丸”之后，就“收其精骑”，使乌丸骑兵成为袁

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷九零，上海古籍出版社2006年版，第464页。

② 卢弼：《三国志集解》卷六，中华书局1982年影印版，第186页。

③ 卢弼：《三国志集解》卷六，中华书局1982年影印版，第187页。

④ 卢弼：《三国志集解》卷六，中华书局1982年影印版，第208页。

氏重要的军事力量。[①] 汉末大乱，如袁绍这样的割据一方者亦为数不少，其中地处辽东的公孙度，在中平六年（公元189年）割据辽东之后，“东伐高句丽，西击乌丸，威行海外”[②]，直至曹魏明帝景初二年（公元238年），太尉司马懿才讨灭之，存续时间前后达五十年之久。[③] 公孙氏割据势力延续时间如此之长，体现出边郡区域在动荡不安的时局中有其独特的地缘优势。

汉末魏初这些边郡豪强对于中原政权威胁的离心倾向，充分说明其时西北和北部对于中原已经构成了巨大的政治和军事压力，掌握这种力量的边郡势族和地方长官，亦成为中原政权稳定与否的关键。或者说，中原命运之安危，实系于西北和北部的少数民族及当地豪强之手，这是汉魏时期北方政治格局的一大变化。

与此同时，北部和西北华夏各少数民族的内迁和与汉族融合的进程，也愈益成为历史大趋势而更加不可逆转。进入东汉以来，南迁的匈奴已经逐步编户化，《晋书》称匈奴贵族归附中原后，“其部落随所居郡县，使宰牧之，与编户大同，而不输贡赋”[④]。意即南迁的匈奴部众，在其上层贵族“有如列侯”之后，一般部民亦逐渐纳入封建统治秩序当中，但并不承担一般汉族农民所缴纳的赋税，这种优待政策对于刺激边境民族的人口增长，无疑令人瞩目。特别是到西晋时期，南迁的匈奴更是众多，史称这些南迁的匈奴“复与晋人杂居，由是平阳、西河、太原、新兴、上党、乐平诸郡靡不有焉”[⑤]，可见当时匈奴南迁人数之众多和种群之繁盛。西北的羌、氐诸族，亦大规模内迁，至西晋时期，冯翊、北地、新平、安定等河西之地，

---

① 卢弼：《三国志集解》卷三十，中华书局1982年影印版，第678页。

② 卢弼：《三国志集解》卷八，中华书局1982年影印版，第258页。

③ 卢弼：《三国志集解》卷八，中华书局1982年影印版，第264页。

④（唐）房玄龄等：《晋书》卷九十七，中华书局1974年版，第2548页。

⑤（唐）房玄龄等：《晋书》卷九十七，中华书局1974年版，第2549页。

羌人众多；而氐人更是在扶风、始平、京兆等关中腹地定居。[①] 这种内迁的重要结果，是深刻改变了关中、河西以及河东等地的民族构成和政治态势。

汉末至曹魏时期，众多少数民族内迁的隐患，已引起不少官僚的注意，史称“后汉末，天下骚动，群臣竞言胡人猥多，惧必为寇，宜先为其防”[②]。针对匈奴，魏武帝曹操以分而治之为基本方略，将南迁的匈奴分为五部，“部立其中贵者为帅，选汉人为司马以监督之”[③]。针对西部边境的氐人和巴人，曹魏则主要是将其视为可以利用的兵源，防御蜀国。例如曹操将氐族的陇西武都部落迁徙至魏蜀边境的秦川之地，“欲以弱寇强国，扞御蜀虏”[④]。巴氐人李特的祖父，在曹魏占领汉中之后归附曹操，“魏武帝拜为将军，迁于略阳”[⑤]，略阳是汉中西北的要隘之处。

此种将其视为兵源并对其部帅加以重用的做法，是在魏晋割据局面和征战不绝背景下的权宜之策，它一方面使得中原政权可以暂时解决兵源不足的问题，另一方面也在客观上提升了这些巴氐部帅的政治地位，并逐渐成为一股中枢不能忽视的以部族军事力量为依托的政治势力。例如匈奴刘渊，太原王济将其推荐给晋武帝司马炎的目的很明确，即“陛下若任之以东南之事，吴会不足平也”[⑥]。不过，对于中枢政权来说，一旦失去对局面的控制力，重用少数民族部帅的做法，也难免出现养虎成寇的局面。前面提及的李特，其父李慕

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷五十六，中华书局 1974 年版，第 1532 页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷九十七，中华书局 1974 年版，第 2548 页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷九十七，中华书局 1974 年版，第 2548 页。

④（唐）房玄龄等：《晋书》卷五十六，中华书局 1974 年版，第 1531 页。

⑤（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百二十，中华书局 1974 年版，第 3022 页。

⑥（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百一，中华书局 1974 年版，第 2646 页。

又为“东羌猎将”[①]，西晋元康（公元291—299年）年间，氐人齐万年叛乱，流民众多，处于汉川要隘的李特及其部族，就随之到了巴蜀，割据一方，史称“成汉”。公元4世纪初，刘渊和李特的叛乱，正式拉开了十六国动荡时期的序幕。

在这种边境烽火连天的背景下，西晋的中枢却仍然忙于内乱。这种表面的对比使得学界往往将“五胡乱华”的前因直接归于西晋内部动乱所导致的统治力量的极度削弱，而来自北方和西北的少数民族的进攻和屠杀，只是这种内部动乱之后的自然结果而已。这种看法有其精当的一面，不过，若是仔细讨论魏晋夷夏关系的定位，或许要对上述看法稍作补充或者修正。

北魏官员袁翻论及两汉和魏晋的军事重心时，曾有“两汉警于西北，魏晋备在东南”[②]一语。这一评论颇值得注意，西汉的重心在于用兵匈奴，东汉的重心则在于征伐西羌。西汉虽未完全实现匈奴臣服的目的，但确实是令后者元气大伤。东汉前期，窦氏远征北单于，是对匈奴的致命一击，此后，匈奴不为边患长达百余年。东汉对于西羌的征伐，至东汉末期，也基本实现了削弱西羌的战略目的，范晔针对西羌的盛衰，曾发出“敌寇略定而汉祚亦衰”[③]的感叹。而魏晋则不同，曹魏时期，猛将劲卒尽在秦川和东南缘边地带，以蜀、吴为心腹大患。西晋前期的基本国策，也以扫平东吴、统一中国为主要目标，当时名将羊祜、杜预等辈，均尽职于东南边事。在这种背景下，西晋长期以来对于西北和北部边境是缺乏经营和战略眼光的。西晋武帝咸宁（公元275—279年）年间，河西树机能叛乱，凉州太守杨欣战殁，河西断绝，在精兵良将都在准备征伐东吴的背景

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百二十，中华书局1974年版，第3022页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷六十九，中华书局1974年版，第1538页。

③ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷八七，上海古籍出版社2006年版，第431页。

下，小将马隆自荐平定凉州，马隆出征日期在咸宁五年（公元279年）正月乙丑，而大举伐东吴的日期是在当年的十一月，直至十二月，马隆大破树机能平定凉州的捷报始到洛阳。[①] 从这一事件，可看出西晋中枢对于西北之经营毫无用心和远谋。西晋前期边患和内迁蛮夷叛乱之频繁，可谓历代罕有。在这种背景下，我们当然可说西晋中枢对于北方和西北边境事务的无所用心，已经埋下了巨大的祸患。

与对边境事务无所措意的态度相反，西晋中枢及其官僚却对政争异常热心，外戚、诸王和权臣，终于在数次政变和相互征战中，耗尽元气，这次长达近三十年的混乱时期，史称“八王之乱”。“八王之乱”对于西晋边事的直接后果，就是拥有少数民族兵源的部帅和豪强迅速壮大，同时也使得少数民族的政治影响力急剧上升。所谓“五胡乱华”，从本质上讲是由于中枢衰微而导致边境民族势力上升的一种结果。这与东汉末年中枢衰弱而造成边境割据势力应运而生的局面并无本质上的不同，只是西晋时期此种边境势力的上升，更多地带有种族色彩。在这方面，以匈奴为依托的刘渊和以鲜卑为依托的王浚、段匹磾等人堪为典型。

刘渊，新兴匈奴人，是匈奴左部帅刘豹之子。晋初，以任子的身份客居洛阳，深受王浑、王济父子赏识。晋武帝时期，鉴于边事纷扰，朝廷曾数次试图起用刘渊及其匈奴部众，但因对匈奴的戒惧心理而没有付诸实施。武帝末年，刘渊以北部都尉的身份回到匈奴聚居地，史称当时匈奴五部俊杰无不与其交往。晋惠帝时期，外戚杨骏对其采取加官进爵等方式加以抚慰，成都王司马颖都督邺时，亦对其加以笼络。司马颖当政时，刘渊就有招集匈奴五部而割据一方的意愿，直至司马颖受到都督幽州的王浚和并州刺史司马腾的军事压力，急需外援，不得已将刘渊放归匈奴五部故地，希望征发匈奴兵力，打

① （唐）房玄龄等：《晋书》卷三，中华书局1974年版，第69—70页。

击王浚和司马腾。当然，刘渊一旦回到故地离石，就自然成为一股以匈奴部众为依托的割据势力，并于永兴元年（公元304年）正式建国号为汉。①

都督幽州的王浚，是党于贾后而获此要职的官僚，王浚到任后，充分意识到结交鲜卑而自固的必要性，史称其“为自安之计，结好夷狄，以女妻鲜卑务勿尘，又以一女妻苏恕延”②。在中原混战的时刻，作为一支拥有鲜卑和乌丸骑兵的重要力量，王浚的地位自然举足轻重。而王浚与并州刺史司马腾率领包括鲜卑在内的胡晋联军对邺城的屠戮，史称是中原汉族遭受五胡荼毒的首次大难。③

段匹磾为东部鲜卑人，其父务勿尘派兵帮助东海王司马越有功，王浚亦加以亲近，嫁女于务勿尘。王浚亡后，石勒锋芒正盛，段匹磾与苦心经营并州的刘琨结盟，成为王浚之后北部边郡名义上还臣服晋朝的重要军事力量。最后，段匹磾亦败于石勒。④

从上述诸人，我们不难看出“八王之乱”是深刻改变中原北部民族和政治态势的直接背景，而随着动乱崛起的北部有鲜明民族色彩的割据势力，亦深入参与了中原政争和内战，这无疑膨胀了匈奴、鲜卑诸族部帅的野心和势力。

早在这种五胡纷扰中原局面出现之前，西晋官僚当中并不是没有人看到此种潜在的危险性。晋武帝时期，西晋官员郭钦⑤和江统⑥均主张恢复内诸夏而外夷狄的秩序，再次重申“峻四夷出入之防，明先王荒服之制”的主张。这一主张即是前面所提及的汉代“旧说常

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百一，中华书局1974年版，第2645—2649页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷三十九，中华书局1974年版，第1146页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷三十九，中华书局1974年版，第1147页。

④（唐）房玄龄等：《晋书》卷六十三，中华书局1974年版，第1710—1712页。

⑤（唐）房玄龄等：《晋书》卷九十七，中华书局1974年版，第2549页。

⑥（唐）房玄龄等：《晋书》卷五十六，中华书局1974年版，第1529—1534页。

谈”，客观而言，在华夏各少数民族均纷纷内迁的背景下，这种主张只是表明了西晋统治阶层的某种愿望，而绝非良策。

与西晋学者和官员仍固执于汉代旧说不同，夷狄的汉化却是日渐加深。例如刘渊，史称其“幼好学”，精习儒家经典、孙吴兵法，《史记》、《汉书》以及诸子学说，“无不综览”。[①] 当时“幽冀名儒，后门秀士，不远千里，亦皆游焉”[②]。而与刘渊为盟的成都王司马颖，史称其“形美而神昏，不知书”，只是“器性敦厚”。[③] 前者乃所谓匈奴之部帅，而后者为华夏皇族之子孙，二者文化修养之迥异，已非往日华夷之别所能涵盖。至于这些夷狄部帅的政治抱负，正如西部鲜卑吐延所言：

> 大丈夫生不在中国，当高、光之世，与韩、彭、吴、邓并驱中原，定天下雌雄，使名垂竹帛，而潜窜穷山，隔在殊俗，不闻礼教于上京，不得策名于天府，生与麋鹿同群，死作毳裘之鬼，虽偷观日月，独不愧于心乎！[④]

意思是说，大丈夫若是生在中国的汉高祖、光武帝时期，应该与韩信、彭越、吴汉、邓禹这些名将一同逐鹿中原，使自己名垂青史。可惜我生于边鄙之地，不知道华夏礼教，亦不能应征为朝廷所用，生来与麋鹿为伍，死后以毳裘为伴，难道不觉得愧恨终生吗？通过这一番直白，我们不难感受到魏晋之后，华夏诸族融合的主动权由更富生命力的边族掌握，不是没有原因的。

更加令人印象深刻的是，众多中原士大夫和官僚，对于传统的华

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百一，中华书局 1974 年版，第 2645 页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百一，中华书局 1974 年版，第 2647 页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷五十九，中华书局 1974 年版，第 1617 页。

④（唐）房玄龄等：《晋书》卷九十七，中华书局 1974 年版，第 2538 页。

夷旧见仍然固执地加以维护。东汉魏晋时期的经学家，仍然保留了对夷狄一贯以来的蔑视态度，此点无论东汉《春秋》公羊学家何休，还是西晋《春秋》左氏学权威杜预，均是如此。在这种深刻的偏见下，他们对于夷夏关系的反省和处置，当然就很难谈得上清醒和公正。东汉长期处置羌戎事务的张奂，站在阴阳五行的立场上，认为“戎狄一气所生，不宜诛尽，流血污野，伤和致妖”[①]。客观而言，阴阳五行说视野下的夷夏观，是带有鲜明歧视色彩的种族共存主义的主张。而南朝一流的史学家范晔，在反思东汉西北羌戎之患时，对于民族之间的彼我之见，竟比张奂所代表的旧说更加偏颇，他批评张奂此语是“何言之迂也”，认为“羌虽外患，实深内疾，若攻之不根，是养疾疴于心腹也”。[②] 固然此语有其时中原涂炭现实背景刺激的缘故，但绝非史学家或者学者所应有之清醒态度。从中，我们不难看出与魏晋时期夷夏融合的大势相比，华夏学者对于夷夏关系的新见并没有随之产生，直至北魏前期的张渊，仍然在重复汉世的“旧说常谈”，可谓保守之极。

总而言之，与中原统治阶级大部分官僚的沉沦和目无远见相比，魏晋时期的边族部帅，在日渐显著的汉化进程中，亦充满了生机勃勃的抱负甚至野心。若是剥开其种族的面纱置之不论，这些富有生命力的边境豪强已经从文化和政治上早已接受了民族融合的历史使命感。从这一意义上说，“五胡乱华”亦是华夏各族融合进程中的有机组成部分，其前因与后果，均与中原的文化传统、历史命运息息相关。

---

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷八七，上海古籍出版社 2006 年版，第 430—431 页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷八七，上海古籍出版社 2006 年版，第 431 页。

二、“永嘉之乱”后的士族迁徙

“五胡乱华”，导致大批中原士族向四处流亡，大致上说，当时主要的迁徙方向有三个：一是东南，渡江之后以求暂时苟安；二是西北，在河西一带等待时机；三是东北，从中原由并州、冀州北部向东北迁移。这些客居异地的士族，对于华夏文化的延续和传承，影响是异常深远的。特别是经并州、冀州向东北辽西、辽东一带的流徙士族，在与鲜卑部族进行政治合作和种族融合的同时，也随着鲜卑拓跋部在北方的日渐壮大而逐渐成为华夏文化重塑的主导性力量；北魏统一北方后，他们又将西北、青齐之地的流徙士族卷入到此种文化融合的进程中。与此同时，诸多入主中原的边地部族政权，为了稳定局势的需要，也往往强迫各地豪强和士族迁徙他乡。这种持续时间长达两百余年的规模巨大的人口流动，也极大地改变了中原文化的风貌。在边地部族与中原民众不断融合的过程中，既逐渐完成了各个部族的汉化，又积极促使华夏新文化的孕育和形成。因而从这一角度说，“五胡乱华”及其造成的人口迁徙，客观上是中原华夏民族和文化的再造过程。

随着“五胡乱华”拉开社会秩序大动荡的序幕，作为政治、经济和文化重心的中原民众和统治者，为了生存和避免战乱带来的大屠杀，当然就不能不向四周的边地逃亡和迁徙。这里所说的边地，是指与两汉魏晋时期中原政权核心统治区域相对而言的边疆地区。从种族分布上来说，这些区域往往是汉族与少数民族相互交错的杂居地带；从秩序和安全上来说，这些区域又往往能够避免直接遭受中原政治和时局剧烈变动带来的消极影响而保持较为安定的社会秩序；从地缘政治的角度来说，这些地区往往民风剽悍，在冷兵器时代，无论作为兵源补充地还是作为问鼎中原的战略要地，都是很多富有野心和远见的政治人物及中原势族极度关注的重心所在。正如两汉时

期边地势族人物马融评价河西区域时说的那样："天下安危未可知，河西殷富，带河为固，张掖属国精兵万骑，一旦缓急，杜绝河津，足以自守，此遗种处也。"[①] 意思是说，河西一带本来就很富庶，又有黄河为天险，河西张掖一带随时可以征调精兵，足以自守，在天下局势尚不明朗的情形下，这是家族延续的好地方。马融的这种观念，可说是当时士族乃至一般民众的普遍共识，因而中原一旦陷入危局，大规模的迁徙浪潮就随之而来。

这种从中原向四方逃离的迁徙进程，我们可将其主要的迁徙方向及迁徙目的地的基本背景做粗略勾勒。两汉定都长安，魏晋则以洛阳为重，这两地当然也是华夏汉族的经济和文化重心所在，而在两汉魏晋长达四百年的民族融合过程中，也有不少中原民众向四周迁徙，其中，西北的河西地区，北方的并州、幽州地区，远在东北的辽西、辽东地区以及西南的巴蜀和东南东吴故地，都成为中原流民的逃亡方向。从战略地位而言，西北的河西地区、西南的巴蜀和长江中下游一带，或有江河可为屏障，或有山峦险要作为依托，正如马融所说，是遗种所处的绝佳区域。而处于中原西北和正北方向的凉州、并州、幽州，由于战略地位过于特殊，掌握了这些地区，往往对中原局势存在着某种先声夺人的军事威慑力，故而一旦政局不稳，具有野心和远见卓识的官僚和地方豪强，当然就瞩目于此。直接造成汉末大乱至不可收拾局面的董卓，其兵源就来自于并州和凉州一带。对于西晋富有远见的官员、学者和豪强势族来说，他们自然不能无动于衷。至于远在塞外的辽西、辽东地区，在曹魏时期，公孙氏政权就割据辽东长达五十年，这种割据势力的存在，本身就说明辽西、辽东在经济和军事实力上均足可立国了。纵观其时中原的四周区域，由于种族成分和地缘政治决定了处于战略守势的河西、巴蜀和东南区域，

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二三，上海古籍出版社 2006 年版，第 466 页。

虽然是遗种苟活和文化薪火相传之地，但却不能取得再造华夏新民族和新文化的主导权，恐怕也是情理之中的结果。而民风剽悍、战略地理位置重要的并州和幽州之地，当然首先成为“五胡乱华”初期中原统治者和地方豪强极度留意的战略重心。

西晋末年的“八王之乱”，各派势力均注意到并州和幽州的战略地位，因而极其留意控制和经营这些地区。其中，并州的刘琨和幽州的王浚分别代表了并州、幽州在乱世作为战略重地崛起的典型。

刘琨，冀州中山魏昌人，是汉中山靖王刘胜的后人。在西晋“八王之乱”中，刘琨本是赵王司马伦的姻亲。后来三王反对赵王伦，刘琨以当世名门望族，特被赦免。后刘琨投靠范阳王司马虓和东海王司马越，并在永嘉元年（公元307年）招募千余人，北上经营并州。[①] 刘琨认为：“此州虽去边朔，实迩皇畿，南通河内，东连司冀，北捍殊俗，西御强虏，是劲弓良马勇士精锐之所出也。”[②] 该句大意是刘琨极为看重并州的战略地位和潜在的军事实力。刘琨初期经营荒残的并州，是较为凶险的，当时离石的刘渊离刘琨的驻地不到三百里，二人均有意争夺各族民众。同时，由中原流徙而来的士族及难民，最初北徙并州可谓是当时的主要方向。《晋书·刘琨传》称：

> 琨父蕃自洛赴之，人士奔迸者多归于琨。琨善于怀抚，而短于控御，一日之中，虽归者数千，去者亦以相继。[③]

意思是说，刘琨之父刘蕃从洛阳奔赴刘琨所在的并州，就随之引发了中原大批民众和士族归附刘琨。只是刘琨不善于统御这些归附的

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷六十二，中华书局1974年版，第1679—1680页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷六十二，中华书局1974年版，第1680—1681页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷六十二，中华书局1974年版，第1681页。

人，因而尽管归附的人很多，但离去的也不少。当然，这批途经并州的流亡之人，又有很大一部分沿着塞外东奔幽州的王浚。

王浚，太原晋阳人，从曾祖王柔曾任汉匈奴中郎将，从中可推断王浚一族也是边境豪强之类的势族。王浚之父王沈本是高贵乡公曹髦所信赖的臣僚，后出卖高贵乡公，其名誉在魏晋时期甚为丑恶，当然，在西晋建国之后，王沈也颇受晋武帝司马炎的重用。[①] 王浚发迹的过程也与其父类似，他靠杀害当时被贾后幽禁在许昌的愍怀太子司马遹而得到贾后的重用，在元康元年（公元291年）左右被委以“都督幽州诸军事”的重任。王浚到任后，极力结交鲜卑部落，以鲜卑为倚赖力量，在“八王之乱”的后期，王浚成为华北举足轻重的一股势力。永嘉时期，王浚又将冀州纳入自己的势力范围，当时名义上受刘渊、刘聪政权控制的羯族石勒一部，也不能与其争锋。[②] 在与并州刘琨争夺流民和人口的数次较量中，王浚或用强迫迁徙的方式，士族流民或主动归附，从而使得幽州成为当时中原流民和士族的重要归宿地。例如在与刘琨争夺冀州时，为免反复争夺，王浚索性强迫将代郡、上谷、广宁等“三郡士女”驱掠至塞外；又如刘琨受到刘聪政权的挤压而日渐窘迫，当时投奔并州刘琨的“诸避乱游士多归于浚”[③]。日后王浚为石勒所破，这批流亡幽冀或者当地的士族和流民，其中一部分又往更为偏远的辽西和辽东迁徙，剩下的一部分又为石勒所强迫或者招诱，随着石赵政权的建立而回到中原。不过，这两批流徙士族的命运，可谓迥然不同。

辽西、辽东地区作为中原士族流民的寓居之所，在乱世时尤受瞩目。早在汉末时期，中原大乱，而割据辽东的公孙度盛名在外，因

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷三十九，中华书局1974年版，第1143—1145页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷三十九，中华书局1974年版，第1146—1147页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷三十九，中华书局1974年版，第1148页。

此有大批的流民和士族前往避难。《三国志·管宁传》称：

> 天下大乱，闻公孙度令行于海外，遂与原及平原王烈等至于辽东。度虚馆以候之。既往见，乃庐于山谷，是避难者多居郡南，而宁居北，示无迁志。①

文中提到的“原”，是汉末曹魏时期与郑玄齐名的山东大儒邴原。这段话的意思是说，汉末中原大乱，当时声望颇高的学者管宁、王烈以及邴原，均避乱于辽东，与他们同期前往辽东的很多流民，并无长久定居辽东的打算，而是随时准备回归故土。为了取得公孙度的信任，管宁就特意结庐于郡北，表示他与那些深怀故土之望而寓居郡南的流民不同。从中我们可以看出，汉末作为海外僻壤的辽东，汉族流民虽为数不少，但多无生根落籍之意。不过，考虑到公孙度割据辽东五十年，加之其严格禁止流民返迁故土，至魏末晋初，当有众多汉族流民及其子孙已视辽东为故土了。

就在公孙度割据辽东的同时，与匈奴同样强盛的北部边族鲜卑莫护跋部，开始迁居于辽西，后由于跟随曹魏徵讨公孙氏而立功，建城于棘城之北，并改称慕容部。至莫护跋之孙涉归时期，又迁居于辽东北，《晋书》称从此之后，鲜卑慕容部“渐慕诸夏之风矣”②。西晋武帝时期，涉归之子慕容廆西伐辽西，东伐扶余，逐渐称雄于辽西、辽东一带，西晋中枢鉴于慕容部势力的日渐强大，最终东晋元帝敕封慕容廆“都督辽左杂夷流人诸军事”③等职，从这一职衔有都督“流人”的名号来看，当时辽东地区当有不少中原流民。王浚

---

① 卢弼：《三国志集解》卷十一，中华书局1982年影印版，第339页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百八，中华书局1974年版，第2803页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百八，中华书局1974年版，第2805页。

被石勒攻灭之后，不少中原流民和士族又远徙辽东一带。《晋书·慕容廆载记》称：

> 时二京倾覆，幽、冀沦陷，廆刑政修明，虚怀引纳，流亡士庶多襁负归之。廆乃立郡以统流人，冀州人为冀阳郡，豫州人为成周郡，青州人为营丘郡，并州人为唐国郡。于是推举贤才，委以庶政，以河东裴嶷、代郡鲁昌、北平阳耽为谋主，北海逢羡、广平游邃、北平西方虔、渤海封抽、西河宋奭、河东裴开为股肱，渤海封弈、平原宋该、安定皇甫岌、兰陵缪恺以文章才俊任居枢要，会稽朱左车、太山胡毋翼、鲁国孔纂以旧德清重引为宾友，平原刘赞儒学该通，引为东庠祭酒，其世子皝率国胄束脩受业焉。廆览政之暇，亲临听之，于是路有颂声，礼让兴矣。①

这一段记载极为值得玩味，“五胡乱华”时期的辽东地区，亦非往昔公孙氏割据时期可比，这一时期统治者虽为异族之慕容氏，但冀州、豫州、青州、并州等地流民均愿远赴归依，而且慕容廆对这些流民，采取类似于江左东晋设置侨郡的方式加以统御，这种现象和举措均说明慕容廆“刑政修明”和在利用流民及士族上颇有长远考虑。进一步而言，其所笼络的贤才，包括河东裴氏、广平游氏、渤海封氏以及安定皇甫氏等各地豪强和一流士族的代表人物，更从侧面说明这些豪强势族已经将慕容氏视为影响中原政局不可忽视的一股力量而纷纷寄予一定的期望。

“五胡乱华”之际，强宗大族为了避免由于政治投机失误或战乱而带来全族覆灭的危险，往往将家族的代表人物分置于各派势力中，

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百八，中华书局1974年版，第2806页。

以求万全。例如河东裴氏，投靠慕容氏的有裴嶷和裴开，在石勒麾下的则有裴宪[①]；至于广平游氏，原本在王浚属下的有游纶、游统二人，游纶较早降于石勒，游统亦有投降石勒之意，但二人最终均为石勒所杀，[②]而游邃在慕容氏处得以保全，不能不说一流名族的这种策略是有一定远见的。

考虑到当时对于异族的戒惧心理，王浚为石勒所破之后，这批士族和流民远赴投靠鲜卑慕容氏等部，或是逼于无奈，或是出于政治投机，其情形是颇为复杂的。《晋书·慕容廆载记》记载当时辽东的平州刺史、东夷校尉崔毖是王浚的姻亲，从崔毖“自以为南州士望”的自得来看，崔毖当出自清河崔氏之类的望族，他在与慕容氏争夺这些中原遗种时，曾“意存怀集，而流亡者莫有赴之”，[③]崔毖认为无人投奔他的原因是慕容廆对这批流民加以强制扣押，因而又发生了战争，结果崔毖完败，至此，辽西、辽东一带已无汉族豪强主持的割据势力。这些中原士族往往带着数千户的同宗或同乡之人远赴辽西、辽东，而当时鲜卑各部尚未实现统一，这种现实促使慕容部、宇文部和段部等鲜卑部族不得不较为重视流民这股力量，而不能如羯族石勒初起时那样，一概将中原士民视为禽兽而加以驱掠追逐甚至围猎杀尽，这使得这些流民在辽西、辽东一地并未受到残酷的虐杀，而是作为劳动力与兵源被驱使和盘剥。同时，流徙东北的士族人物亦较受异族统治者的重视。特别是慕容氏的兴起，主要是得到了这股流徙士民的支持，史称当时慕容氏所招徕的流人，“多旧土十倍有余”[④]，极大地扩充了慕容氏部落的势力。慕容氏在消灭段部、宇文部和统一辽东北的过程中，其内政和军事均因得到这些士族贤才

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷三十五，中华书局 1974 年版，第 1051 页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百四，中华书局 1974 年版，第 2723 页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百八，中华书局 1974 年版，第 2806 页。

④（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百九，中华书局 1974 年版，第 2823 页。

的辅助才得以完成。例如在当时“首定名分”、带领流寓士族奔赴慕容氏的裴嶷，就被慕容廆拜为长史，“委以军国之谋”[①]；又如渤海封氏，对其建国和稳定内政亦至为关键[②]。在慕容氏入主中原的征伐战争中，来自北平无终的阳骛，史称其“制胜之功”只是“亚于”皇族、主帅慕容恪。[③] 正是慕容氏与流寓士族的这种长期合作，带来了慕容氏政权下夷夏诸民族较为平和的融合和汉化进程。

至于石勒破灭王浚之后的流民处置，也不同于以往他对汉族士民的残酷虐杀政策。在永嘉（公元307—313年）、建兴（公元313—317年）时期，石勒虐杀汉族士民的罪恶，用其谋臣张宾之言来概括，叫作“擢将军之发不足以数将军之罪”[④]，意思是说如果用石勒的头发来计算其罪状，他的头发都是不够用的。这种以抢掠和虐杀为主的流寇政策，在石勒信用张宾之后，便逐渐遭到摒弃。正如刘琨在试图劝降石勒的信中所言的那样，石勒长期“攻城而不有其人，略地而不有其土”，是不足以建立政权的，刘琨劝说石勒归附他，是以“存亡决在得主，成败要在所附”为主要理由的。[⑤] 其中，抛开“存亡决在得主”一语不论，“成败要在所附”之见，却为石勒所认同，因而一旦破灭王浚，也开始有意招抚这些流民，以为己用。《晋书·石勒载记》称王浚破灭之后，“时司、冀、并、兖州流人数万户在于辽西，迭相招引，人不安业”，石勒用张宾之计，使得“流人降者岁常数千”。[⑥]

至于刘琨所部的流民和汉族士人，随着刘琨败于石勒，也主要逃

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百八，中华书局1974年版，第2811页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百九，中华书局1974年版，第2822—2825页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百十一，中华书局1974年版，第2860页。

④（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百四，中华书局1974年版，第2716页。

⑤（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百四，中华书局1974年版，第2715页。

⑥（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百四，中华书局1974年版，第2726页。

亡到辽西鲜卑段匹磾部，鲜卑段部在段匹磾之父务勿尘时期，恰逢中原“八王之乱”，当时就有不少汉族士民流亡到务勿尘所控制的辽西一带。这批客居辽西的汉族和刘琨带来的流民，最后随着鲜卑段部为石季龙所破，又被强迫迁徙，回到中原。《晋书·段匹磾传》记载：

> 自务勿尘以后，值晋丧乱，自称位号，据有辽西之地，而臣御晋人。其地西尽幽州，东羯辽水。然所统胡晋可三万余家，控弦可四五万骑，而与石季龙递相侵掠，连兵不息，竟为石季龙所破，徙其遗黎数万家于司雍之地。①

意思是说，从段匹磾父亲务勿尘以来，鲜卑段部就据有辽西一带，控御晋人和各个部族三万余家，最后石季龙攻灭辽西之后，辽西的胡晋各族均被强迫前往今河南一带的司州和今陕西一带的雍州地区。

至于石赵政权与中原士族的合作倾向，可概括为在严格胡汉界限前提下石赵政权与少数一流名族代表人物的畸形合流。太兴二年（公元319年），石勒称赵王，就明确“胡为国人”，声称胡人“不得侮易衣冠华族”。② 此语颇值得玩味，所谓“衣冠华族”，当时中原士族当中与石赵政权采取合作姿态的地方名门势族，其尊严尚且需要明令法典加以保证，更何况其余一般士民！因而石赵政权下民族之间的矛盾始终较为突出，否则，不可能最终酿成日后冉闵提出对胡人进行大屠杀这种极端愚蠢的种族主张。同时，这批被石赵委以高官显职的汉族士人，往往出自于一流名族。出自范阳卢氏的卢钦，先后仕于刘琨、段匹磾和石赵政权，并称：

---

① （唐）房玄龄等：《晋书》卷六十三，中华书局1974年版，第1712页。

② （唐）房玄龄等：《晋书》卷一百五，中华书局1974年版，第2735页。

值中原丧乱，与清河崔悦、颍川荀绰、河东裴宪、北地傅畅并沦陷非所，虽俱显于石氏，恒以为辱。①

范阳卢钦出自卢植之后，清河崔悦乃是曹魏司空崔林曾孙，颍川荀绰源于先秦名儒荀卿，河东裴宪与西晋名流裴頠同族，北地傅畅亦是魏晋名门之后。不仅如此，当时与石赵合作的北族名门，绝不仅此数家，故而石赵时期，中原的政治治理颇有几分魏晋世族天下的现象，石季龙执政初期，就曾下诏承认魏晋九品中正制是“缙绅之津律，人伦之明镜”，“吏部选举，可依晋氏九班选制，永为揆法”。② 当时石赵与中原士族名门的合作，以致出现“吏部选举斥外耆德，而势门童幼多为美官”③ 的情形。当然，若是从历史狭隘的胡汉分野着眼，特别是石勒曾经屠戮了洛阳士女二十余万人，所以这批委身于胡赵政权的名门士族，史籍记载多有避讳，倒也符合常理。不过，委身石赵政权的中原士族曾对华夏文化传承态势产生深刻影响，则是毋庸讳言的一个重要事实。

与华北平原的混乱局面相似，靠近河西之地的关中腹地，在西晋末期也有大量的士民或向西迁徙至河西，或越过秦岭，寓居巴蜀。西晋末年，安定乌氏人张轨看到中原祸乱未已，阴图据河西之地，在永宁元年（公元 301 年）出为护羌校尉、凉州刺史。④ 当时，与张氏持有类似见解而有意避难河西之地的中原士民，当为不少，西晋永嘉时期（公元 307—312 年），长安有歌谣说：“秦川中，血没腕，惟有凉州倚柱观”⑤。这一歌谣既预言了秦川在战乱之时所要遭受的

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷四十四，中华书局 1974 年版，第 1259 页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百六，中华书局 1974 年版，第 2764 页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百六，中华书局 1974 年版，第 2769 页。

④（唐）房玄龄等：《晋书》卷八十六，中华书局 1974 年版，第 2221 页。

⑤（唐）房玄龄等：《晋书》卷八十六，中华书局 1974 年版，第 2229 页。

祸害，又反映了时人对于凉州这一河西之地的避祸愿望。至于关中流人寓居巴蜀，其中最典型的，莫过于在成都建立成汉政权的李特一族。李特本是巴氐人，西晋惠帝元康（公元291—299年）年间，氐人齐万年反，关中频受扰乱和饥荒，“百姓乃流移就谷，相与入汉川者数万家”①。李特依靠带领的六郡流人的拥戴，平服蜀人，割据一方。②

“五胡乱华”时期，关中地区遭受的战乱是颇为沉重和残酷的。刘渊政权建立后，即有意平定关中，在刘聪执政之后，刘曜等进攻长安司马模，后司马模投降被杀，其部属当中，“卫将军梁芬、模长史鲁繇、兼散骑常侍杜骞、辛谧及北宫纯等”③被俘送至平阳。从上述诸人姓氏来看，当为各郡名门之代表人物。在此之后，关中其余地区尚存的势力，与刘曜展开拉锯战，最后刘曜不得已，“驱掠士女八万余口退还平阳”④。之后，刘曜又数次进攻关中，最终占有这一地区。不过关中战乱并未至此得到终结。刘曜占领关中时期，先有羌、氐、巴、羯等族三十余万人造反，史称“关中大乱，城门昼闭”⑤，刘曜依靠河西名士游子远，降服西戎，其结果是以氐羌二十余万人迁居长安结束了这次叛乱。⑥刘曜讨平陇西之后，又迁“陇右万余户于长安”⑦。之后，拥众十余万的陈安又与刘曜对峙。刘曜平定陈安之后，又迁徙“秦州大姓杨、姜诸族二千余户于长安。氐羌悉下，并送质任”⑧。关中地区经过长时间的战乱，人口锐减，原本土著汉族士民更

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百二十，中华书局1974年版，第3022页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百二十，中华书局1974年版，第3026页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百二，中华书局1974年版，第2659页。

④（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百二，中华书局1974年版，第2662页。

⑤（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百三，中华书局1974年版，第2686页。

⑥（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百三，中华书局1974年版，第2687页。

⑦（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百三，中华书局1974年版，第2691页。

⑧（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百三，中华书局1974年版，第2694页。

是所剩无几。《晋书·张寔传》称："时焦崧、陈安寇陇右，东与刘曜相持，雍秦之人死者十八九。"[①] 这里提到的"焦崧"，似与《晋书·麴允传》所附的"焦嵩"同为一人，在刘曜征伐关中地区时，曾任安定太守。[②]《晋书·张寔传》上述一语的意思是说，在刘曜攻灭和坐据关中期间，由于战乱所造成的人口锐减，可以说达到了"十八九"这种剧烈的程度。

关中的动荡、人口结构的巨变，并未止步于此。刘曜后败于石赵政权，关中为石氏所有。在石季龙征服关中、陇右的过程中，顺服于石氏的氐人苻洪和羌人姚弋仲得到委信，苻洪和姚弋仲均劝说石季龙"宜徙关中豪杰及羌戎内实京师"，苻洪被委任为这批"流人都督"，驻扎枋头。[③] 姚弋仲则带领着以羌族为主的陇右豪强东徙至清河，拜为西羌大都督。[④] 石赵时期都于襄国，意即这批关中豪杰大多迁往襄国所在的冀州，不过，他们的待遇与那些早先即与石赵合作的衣冠华族相比，可谓有天壤之别。《晋书·石季龙载记》记载：

> 镇远王擢表雍、秦二州望族，自东徙以来，遂在戍役之例，既衣冠华族，宜蒙优免，从之。自是皇甫、胡、梁、韦、杜、牛、辛等十有七姓蠲其兵贯，一同旧族，随才铨叙，思欲分还桑梓者听之；其非此等，不得为例。[⑤]

意思是说，雍、秦等二州的名门望族本为衣冠华族，但是强迫东徙之后，以兵役戍卒加以驱使，与石赵政权优待名族的政策殊不相符，

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷八十六，中华书局1974年版，第2229页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷八十九，中华书局1974年版，第2308页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百十二，中华书局1974年版，第2867页。

④（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百十六，中华书局1974年版，第2960页。

⑤（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百六，中华书局1974年版，第2770页。

因而赦免了关中、陇西等地皇甫等十七姓氏的兵籍，并听任其还乡，而其他东徙的关中豪杰，则不在赦免之列。从中，我们可看出石赵政权所依赖的汉族士族阶层，仅仅是一小部分名族士人，而并非是全部的士族阶层。换言之，石赵政权下胡汉民族的矛盾，仍然是非常突出的。另外，关中地区及其名门望族在频繁的战乱和强迫迁徙的打击下，事实上已经使得关中的汉族势力和华夏文化传承均受到沉重打击，这是十六国时期关中形势的一次巨变。

与关中相类似的是当时的司州、兖州、青州、并州、冀州一带，先是在永嘉时期遭到石勒等流寇的残酷驱掠，同时，战乱也迫使中原士民不得不进行大规模的长途迁徙，迁徙的结果是反而使得中原士族在东南一隅和东北辽西、辽东一带得到了暂时的安宁。在石赵统治时期，以襄国为中心的冀州和司州一带，又初步得到了复苏。不过，石赵政权下胡汉合作的有限性，特别是仅仅信用极少部分衣冠华族以维持统治，使得其治下的胡汉矛盾反而有愈演愈烈的趋势，直至内部出现混乱，汉族武将冉闵以杀尽胡人为号召，使得中原再次遭受战乱和种族屠杀的祸患。

石赵政权虽然对汉族始终维持颇为残酷的统治和奴役政策，但毕竟使得中原士民得以逐渐恢复元气。冉闵充分利用了此种民族复苏的力量，使其初起之时，颇得中原士民之心，史称冉闵从邺城出发北定襄国时，“清定九流，准才授任，儒学后门多蒙显进，于是翕然，方之为魏晋之初”①。意即冉闵承认中原士族既有之秩序、重用人才，使人看到了魏晋之初那种百废待兴的希望。不过，冉闵与襄国石赵政权的混战，却成为石赵政权和中原士民二者共同的悲剧。《晋书·石季龙载记》记载了石赵政权末年冉闵战败于襄国郊外的后果及中原散乱的情形：

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百七，中华书局1974年版，第2794页。

> 司空石璞、尚书令徐机、车骑胡睦、侍中李琳、中书监卢谌、少府王郁、尚书刘钦、刘休等诸将士死者十余万人，于是人物歼矣。贼盗蜂起，司、冀大饥，人相食。自季龙末年而闵尽散仓库以树私恩。与羌胡相攻，无月不战。青、雍、幽、荆州徙户及诸氐、羌、胡、蛮数百余万，各还本土，道路交错，互相杀掠，且饥疫死亡，其能达者十有二三。诸夏纷乱，无复农者。①

意思是说，冉闵进攻襄国的彻底失败，使得包括石璞、徐机、胡睦、李琳、卢谌、王郁、刘钦、刘休等一大批文臣武将在内的十余万将士死亡，至此，中原士族的精华即便没有消耗殆尽，也是元气大伤。随之而来的社会秩序的解体，让那些由于战乱而产生的流民得以归还故土，不过，在这种大规模的返乡浪潮中，彼此之间相互杀戮，加上饥荒和疾病流行，最终能达到故土之人不过“十有二三”，中原的生气可谓荡然殆尽。换言之，石赵末年，长安、洛阳、邺城以及襄国等地的残破，使得北方华夏文化的复苏和华夏民族的再造，又要等待新的时机。

在这种背景下，苻洪及其子苻健带领关中流民返回故土，试图占据关中之后，再东向逐鹿中原。更重要的是，位于辽东的鲜卑慕容氏，终于与那些远离故土的士族流民一道，开始了进据中原的事业。

“永嘉之乱”后，辽东鲜卑慕容氏作为一股新生力量的崛起，历经了慕容廆、慕容皝两代首领的努力，联合石季龙消灭了辽西强盛的鲜卑段部，之后又逐次平定宇文部和高句丽，成为幽冀之外称雄东北的割据势力。石季龙死后，冉闵崛起，中原胡汉相争，慕容皝之子慕

---

① （唐）房玄龄等：《晋书》卷一百七，中华书局1974年版，第2795页。

容儁“简精卒二十余万”[①]，从幽州入关，渐次平定中原，甚至兵锋所及，已达到东晋控制的淮南之地。慕容儁对于中原的征服，实际上是由于中原在胡汉相残中的战乱造成了极度空虚的境况，使得慕容氏能够较为顺利地占据幽州、冀州、司州、并州以及青齐之地。若是从本心而论，慕容皝最初计划通过掳掠中原人口回到东北故地，以图实现渐次扩充实力和版图的目的，并未有远大之宏图，甚至攻占幽州之时，愤于幽州抵抗过于顽强而试图坑杀降卒。当然，也正是关东极度凋敝，无力支撑征伐之战所需的民力和生气，从而使得慕容氏不能乘胜一举荡平关中。在这种背景下，当时占据关中的苻氏政权，就有了喘息和休养生息的机会。在此后的中原统一进程中，由于慕容儁之子慕容暐是庸弱之主，实际上主政的慕容恪死后，慕容氏政权当中的杰出帅才慕容垂，又由于内讧而被逼西奔苻氏，慕容暐所重用的慕容评，则是一个毫无远略的贪鄙之辈，这种情形意味着慕容氏实际上丧失了中原兼并战争的主动权。至于东晋政权的桓温，虽有进复旧都洛阳的雄心，但惜败于慕容氏而最终不能与其抗衡。倒是苻氏在平定关中和稳定中枢政权之后，又有苻坚这样的雄主和王猛这样的王佐之才，使得苻坚最终在中原建立了统一政权，史称“前秦”。

在逐鹿中原的进程中，无论慕容氏还是苻氏，都对既有之汉族士人加以重用和笼络，因而这种统一战争并没有摧毁中原残存的士族，反而刺激了这些士族重新与由辽东返回故土的流徙士族融为一体，为中原华夏民族和文化的更生准备了人才和传承基础。慕容氏攻取中原的进程，一方面可以视为流民和流徙士族返回故土的特殊形式，另一方面又是一次不断吸收中原士族的过程。在慕容儁攻占幽州之时，即有范阳李产、李续父子先后为其所用。[②]甚至原本为冉闵使臣

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百十，中华书局1974年版，第2831页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百十，中华书局1974年版，第2843—2845页。

的常炜，在平定中原之后，又被慕容氏任用为廷尉监。[①] 苻氏政权对于汉族士人的重用，与慕容氏并无高下之分。例如慕容氏重臣皇甫真为安定朝那人，有名于关中，苻坚感叹时提到："真亦秦人，而燕用之，固知关西多君子矣。"[②] 从这一感慨，可见苻坚对其所据有的关中，是以"多君子"而引以为豪的。《晋书》的撰作者也以"史臣曰"的名义，对前秦倍加称颂，认为当时的治世之貌，"虽五胡之盛，莫之比也"[③]，意即前秦是"五胡乱华"时期最为兴盛和最具太平气象的时代。正是在慕容氏和前秦均为重视汉族士人及华夏文化传承、复兴的形势下，北方才有了一个短暂的复苏和休养生息时期。

虽然北方因苻坚败于淮南之役而重新陷入内战，但在这当中，关中与华北区域所遭受的祸患却有轻重之别。苻氏兴起于关中，故而关中的战火颇为激烈，苻氏与依靠陇西豪强兴起的姚苌、姚兴父子，互相攻伐前后十余年。姚氏占据关中不久，赫连勃勃又兴起于刘汉故地，并与姚氏后秦政权征战累年。慕容垂在苻坚败于淮南淝水后，着力经营华北，以图复国，在与苻丕、东晋刘牢之进行的邺城争夺战中，造成"幽冀人相食"以致幽州一带"百姓死几绝"的惨况。[④] 不过，当时中原仍有完具之区，例如慕容垂打败翟钊之后，"钊所统七郡户三万八千皆安堵如故"[⑤]。慕容垂在吞并慕容永之后，"永所统新旧八郡户七万六千八百及乘舆、服御、伎乐、珍宝悉获之，于是品物具矣"[⑥]。正是华北区域在前秦之后的战乱中并未完全耗尽生气，而是保有了一定的实力，故而当鲜卑拓跋部在攻灭慕容氏、席卷中原时，这

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百十，中华书局 1974 年版，第 2832、2838 页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百十一，中华书局 1974 年版，第 2860—2861 页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百十五，中华书局 1974 年版，第 2956 页。

④（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百十四，中华书局 1974 年版，第 2926 页。

⑤（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百二十三，中华书局 1974 年版，第 3088 页。

⑥（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百二十三，中华书局 1974 年版，第 3089 页。

些被拓跋氏俘获的人口和士族，再次成为了中原复苏的希望。所谓北朝汉族及其文化的生机，也就是靠着这批刀兵之余的士族和民众。在北方新兴部族鲜卑拓跋部攻取中原之后，他们与华夏各部族又经过二百余年的合作和融合，才完成了北方华夏民族和文化的重建。

总而言之，“五胡乱华”所造成的中原丧乱，其真实惨况可能比史书记载的更为残酷。不过，在此种丧乱中，汉族士民的流离迁徙与各族政权的此起彼伏，并未使得中原文明遭受根本性的灭绝，而是在不绝如缕的境况中，又渐次展开民族复兴和文明重建的进程。正是历经了这种生机与灭亡相互交织的混乱时期的磨砺，重建之后的中原文明更具韧性和生命力，此点不能不铭记于心也。

三、中原少数部族政权的汉化与经学的延续

从“永嘉之乱”到北魏统一北方，中国北方所建立的割据政权有十几个。在这些政权中，匈奴刘渊建立的刘汉政权、羯族石勒建立的石赵政权、氐人苻氏建立的前秦政权、羌人姚氏建立的后秦政权以及慕容氏建立的诸燕政权，均有较为鲜明的汉化色彩。同时，儒家经学在这些主动趋向汉化政权的官方体制下，均占有一席之地，并且逐步形成了代表此种经学和文化精神的统治阶层。不过，这批代表华夏文化的中原士族和深慕华夏文治理想的异族统治者，却不能顺利解决胡汉之间、武人和文士之间甚至宫廷与外臣之间的矛盾，这些政权的汉化进程往往被颠覆性的内讧或者军事失利打断。从这一角度而言，其时儒家经学也好，代表此种文化力量的士族也罢，甚至那些已经以华夏天子自居的异族最高统治者，均不能将华夏民族和文化的重塑置于一个牢固的社会和政治基础之上。

不过，若是从积极的角度而言，这些失败的尝试并未导致中原风貌的彻底胡化，或者说异族武装在征服中原之后所进行的民族和文

化融合，仍然是以华夏文化精神为主导。在这种情境下，我们当然不能不强调这些异族政权对于儒家经学的赞翼之功。正是因为这些异族统治者试图通过以经学为表征的华夏文化来保持政权的稳定性，而且这种尝试和利用从未被放弃，后者才幸免于彻底的灭绝。

先看匈奴刘汉政权的建立者刘渊其人其事。从匈奴入居塞内之后，匈奴贵族的汉化与魏晋时期儒学新士族的崛起存在极其密切的关联和相似性，刘渊的文化风貌和社会活动，就颇能体现这一点。《晋书·刘元海载记》描述了刘渊的学术风貌：

> 师事上党崔游，习《毛诗》、《京氏易》、《马氏尚书》，尤好《春秋左氏传》、孙吴兵法，略皆诵之，《史》、《汉》诸子，无不综览。[①]

上述刘渊所传习的儒家经学著作中，《马氏尚书》当指马融所传习的《尚书》。从刘渊的学术倾向来看，除了《京氏易》，其余刘渊习得的《毛诗》、《马氏尚书》、《春秋左氏传》均为古文经学派著作。刘渊以古文经学为重的学术格局，实与大多数魏晋儒学士族相似。刘渊师事的上党崔游，其渊源何在，不好明了，不过若是考虑到刘渊的学术格局当间接反映崔游的学术渊源，那么，上党崔氏的学术风貌与清河崔氏就存在非常明显的相似性，即二者均以古文经学派为宗旨。在这当中，这些儒学士族和地方豪强对刘渊这样的匈奴贵族并不存在强烈的种族彼我之见。与刘渊存有乡党之谊的太原王浑、上党李熹，均为此种豪强士族的典型。

从太原王氏的仕宦、婚姻、爱好以及交往群体等方面来看，此种边地豪强士族与匈奴等少数部族的关联，当是至为明显的。王浑的

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百一，中华书局 1974 年版，第 2645 页。

从祖王柔，官至“护匈奴中郎将”[①]，从职衔即可看出太原王氏与匈奴有颇深的历史渊源。王浑之弟王湛，其妻为郝氏。郝氏即为匈奴姓氏，王浑之妻钟琰为颍川钟繇曾孙女，不过，史称“琰虽贵门，与郝雅相亲重，郝不以贱下琰，琰不以贵陵郝”[②]，意即钟琰虽为名门之后，郝氏虽为匈奴之女，妯娌之间却颇为和睦。王浑之子王济，“善解马性”，杜预称王济有“马癖”，[③]若非生于边地，习于马事，则不易产生此等癖好。永嘉时期割据幽冀的王浚，与王浑同族，为王浑之侄，王浚试图乱世称雄，将其二女嫁于鲜卑部族，[④]这一做法亦与王氏家风有关。在这种背景下，王浑与刘渊结为至交好友[⑤]，实属自然。进一步说，刘渊虽为异族之后，但其文化修养与社会交往，当与魏晋一般士族毫无差别，史称刘渊之名望，已使得“幽冀名儒，后门秀士，不远千里”[⑥]前来拜会。

不仅刘渊如此，刘汉政权的始创者，刘渊从祖刘宣，也堪称为魏晋儒学士人的典型。史称刘宣“师事乐安孙炎，沉精积思，不舍昼夜，好《毛诗》、《左氏传》”[⑦]，这里提到的“乐安孙炎”，是郑玄再传弟子，自然，刘宣也称得上是郑玄四传之后学。刘渊之子刘和，其学术风貌与刘宣类似，也有深厚的经学修养，史称刘和“习《毛诗》、《左氏春秋》、《郑氏易》”[⑧]。尽管刘汉政权是在充分利用胡汉矛盾基础上建立起来的，但统治者浓厚的儒家经学气息，已从根本上决定了这一政权的执政理念不能不借助经学大义加以铺陈。例如刘聪执政期间，

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷三十九，中华书局 1974 年版，第 1143 页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷九十六，中华书局 1974 年版，第 2510 页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷四十三，中华书局 1974 年版，第 1206 页。

④（唐）房玄龄等：《晋书》卷三十九，中华书局 1974 年版，第 1146 页。

⑤（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百一，中华书局 1974 年版，第 2646 页。

⑥（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百一，中华书局 1974 年版，第 2647 页。

⑦（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百一，中华书局 1974 年版，第 2653 页。

⑧（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百一，中华书局 1974 年版，第 2652 页。

为纳太保刘殷之女入后宫，拘于“同姓不婚”的旧俗，不得不寻访群臣可否以经义加以圆融解释，使其无碍于此种旧制之约束。[①] 此种做法，生动体现了少数部族政权对于华夏文化的服膺和接受程度。

这种对儒家经学和华夏文化的服从与接受，从这些政权的统治者来说，至少是为了在统治中原士民时，使后者有可能以相近的文化认同感取代族群隔阂的敌意感。对于初起的刘汉政权而言，能从文化认同上减少汉族士民对于少数部族的蔑视，无疑是至关重要的。正如当时割据并州的刘琨给石勒信中所言，“自古诚胡人而为名臣者实有之，帝王则未之有也”[②]。少数部族要全面控制中原，仅仅靠武力的征服，只能换来流寇的待遇。这点对于当时的有识之士来说，例如刘琨和石勒的谋臣张宾，都是异常清楚的。刘汉皇室公开接受和服膺华夏文化，极大削弱了汉族豪强和儒学士族对于异族政权的排斥心理。以尚武但社会组织简单之异族，要征服和统治文明繁盛之中原汉族，必须借助后者的文化士族和地方豪强加以缓冲与润滑。

更重要的是，刘汉统治者从原本组织结构较为简单的部族统领一下子上升到中原王朝的统治者，其面临的挑战是巨大的，这也促使刘汉政权需要熟稔中原政治、人事的士族人才为其所用。刘汉皇族深受经学熏陶，使其能够大量笼络治下的儒学士族和地方望族接受部族政权的委任与统治，例如刘渊之师崔游，就接受了御史大夫的职位。[③] 崔游如此，其他早已和刘渊交游的幽冀名儒，亦当为刘汉政权所委用。事实上，即便是少数部族聚居之地，若是不能利用当地士族豪强，恐怕也很难镇抚这些同为边民的异族势力。例如刘曜在经过长年征战，拥有关中、陇西之后，不能妥善处理同为边部族的

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百二，中华书局 1974 年版，第 2660 页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百四，中华书局 1974 年版，第 2721 页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百一，中华书局 1974 年版，第 2650 页。

氐羌问题，引发氐羌暴乱，最终刘曜靠着陇西一等名族的代表人物游子远，才成功招抚降服了二十余万户氐羌人。①

不过，匈奴刘汉政权的悲剧，就在于作为异族的最高统治者，尽管已经实现了比较彻底的汉化，但在统治能力和自我约束上，却仍然存在明显的缺憾，以致它无法约束宫廷宦官与外朝文臣的权力之争，也无法解决在朝文臣与在外武将之间的矛盾。在这种背景下，一旦中央政权开始出现紊乱，大权旁落甚至政权的江河日下也就在所难免。正如当时名义上臣服刘汉的石勒所评价的那样，刘聪执政末年，“实乱大伦，群阉挠政，诛灭忠良”②，这种残酷的政争已经耗尽了曾经寄予刘汉政权颇高期望的地方豪强和儒学士族的合作意愿。当然，作为刘汉政权的最后统治者刘曜，其征服关中和陇西的战争过于持久和残酷，也是促使刘汉政权覆灭的深层次原因。因为这一战争的残酷性既让关中实力大减，又让刘曜父子无法迅速促使关中迈向文治之路。尽管他亦在长安建立太学和小学，拣选一千五百余名平民子弟，让“朝贤宿儒明经笃学以教之”③，但在中原残酷的兼并时期，刘曜获得的休养生息的时间过于短暂，以致军事上一战败于石勒，即已无力阻止刘汉政权覆灭的命运。

“永嘉之乱”后，汉化程度甚浅的羯人石勒，其建立的石赵政权倒是首次实现了中原一统的局面。石勒对于中原文化及其代表阶层的态度，前后变化是颇为剧烈的。起初，石勒作为形同流寇的叛乱势力，对于汉族及其士族怀有强烈的仇视感，其坑杀降卒、屠戮士女的罪行，可谓罄竹难书。但是，一旦他准备建立政权，以税赋和徭役代替流动劫掠时，却又迅速接受了汉族谋臣张宾的建议，开始大力任

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百三，中华书局1974年版，第2686—2687页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百三，中华书局1974年版，第2684页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百三，中华书局1974年版，第2688页。

用士族人才。石勒在营建邺都时，对于太守的任用，就明确表示“既风俗殷杂，须贤望以绥之”[①]。石勒深知若不能选用中原士族的杰出人物或地方名门望族之代表担任镇抚之职，是不能统治“风俗殷杂”、胡汉交错的中原之地的。进一步而言，既然统治中原的异族政权要接受此种宿命，那么，主动或者被动地融入此种汉化进程，就是所谓的历史趋势了。石勒并不识字，但他建立石赵政权后，却“亲临大小学，考诸学生经义，尤高者赏帛有差”，史书还称赞他“雅好文学”。[②]石勒之子石弘，更是如此。石弘“受经于杜嘏，诵律于续弦”，史书用“虚襟爱士，好为文咏”描述其行为风貌，亲昵的臣属更是“莫非儒素”。[③]

不过，统治阶层此种汉化的加速趋势，对其自身而言，并非完全值得肯定。石勒对石弘如此文雅的作风，就颇有远见地表示担忧，他说，“今世非承平，不可专以文业教也”[④]。此语颇为精当，亦说明了十六国时期经学复兴和华夏文化重塑如此艰难曲折的根本原因。或者说，无论刘汉政权还是石赵政权，其内部始终存在着两种势力的平衡问题，即主张汉化和接受经学大义以稳固政权的文治势力，与主张武力和扩张国土为首要手段和目标的武将势力。所谓“文治势力”，主要是指接受汉化的异族统治者和与异族政权采取合作态度的汉族士人；所谓“武将势力”，主要是指最高统治者阶层当中那些极力保持本部族勇武色彩的军功贵族。割据政权的稳固与否，主要取决于两种势力能否完全被最高统治者完全掌握。换言之，“才兼文武”是十六国时期最高统治者应有的素质和声望，否则便极容易被这两种势力架空而使得整个政权受到损害，甚至最终因此而国破家亡。

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百四，中华书局 1974 年版，第 2720 页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百五，中华书局 1974 年版，第 2741 页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百五，中华书局 1974 年版，第 2752 页。

④（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百五，中华书局 1974 年版，第 2752 页。

石勒的继任者石弘，尽管在其个人文化素养和重视文士方面符合中国传统明君的形象，但却无力驾驭石赵政权中的武将势力，而最终被颇富勇武之气和军事才能的石季龙所取代。当然，由类似石季龙这样军功和声望兼具的杰出将领掌握政权，并不意味着完全排斥文治势力。的确，石季龙诛杀了与石弘同为一体的文臣程遐和徐光[①]，但是，史书也同样不能否认这个“昏虐无道”的异族统治者有“颇慕经学”的倾向。[②]石季龙不仅派遣“国子博士诣洛阳写石经，校中经与秘书”[③]，而且在五胡政权中第一个在郡国立五经博士，完善了大小学博士、国子博士等学术机构。[④]

在这里，可以顺便一提的是，即便是华夏正朔的魏晋政权，也并未在地方全面建立学术机构，而作为以少数部族为主体的石赵政权，却完成了此种创举。这种郡国五经博士所笼络的人才及其社会基础，当然是那些与石赵政权持合作态度的衣冠华族。这其中所隐含的意味，是值得我们深思的。

当然，在不能顺利实现彻底汉化或者胡汉深入融合的背景下，这些政权的最高统治者，就既不能失去对以本部族为基础的武将势力的统摄力，又必须按照华夏文化的治世理念推动文治的趋向。这两种目标本身就存在一定的冲突，更何况当时是民族矛盾异常尖锐、中原又始终无法摆脱北方部族军事压力的特殊时期。一旦最高统治者及其阶层出现内争或者动荡不安的气息，整个政权就会随之摇摇欲坠直至瓦解。石赵政权末期，最高统治阶层既出现了残酷的内乱，又不能缓和日渐紧张的胡汉矛盾，以汉族代表自居的武将冉闵，就自然应运而生了。不过，他的出现，只是给摇摇欲坠的石赵政权以

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百五，中华书局 1974 年版，第 2753 页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百六，中华书局 1974 年版，第 2774 页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百六，中华书局 1974 年版，第 2774 页。

④（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百五，中华书局 1974 年版，第 2769 页。

致命一击，并不能延续石赵一统中原的局面，因为他既不能缓和胡汉矛盾，反而使得二者陷入大仇杀的屠戮当中。更主要的是，内耗极大的中原，再也不能抵挡边地新部族对中原的再一次征服。当时处于东北辽西、辽东地区的鲜卑慕容氏部族和经过数十年休养生息的流徙汉族，看到了石赵末期的乱象，挥师入关。在残酷的混乱时代，华夏民族的复兴是要经历多次战乱洗礼和部族融合才能实现的目标。

历史地看，鲜卑慕容氏虽然从未实现一统中原的政治目标，但其长久以来施行的胡汉融合政策，却对华夏文化的延续和中原文明的再造产生了深远的影响，其庇护下的汉族流徙士民，甚至可以称得上是北方最终实现胡汉融合的决定性力量。

鲜卑慕容在胡汉融合方面的成功，首先得益于其最高统治者在勇武之余，不失深厚的汉文化修养和远大抱负。早在“永嘉之乱”时，慕容廆就能对渤海高瞻这样的“中州大族”人物，说出“奈何以华夷之异，有怀介然。且大禹出于西羌，文王生于东夷，但问志略何如耳”[①]的高明之语。慕容廆本意是劝说像高瞻这样的中州大族的冠冕人物，何必在乱世还要斤斤计较华夷之别，中国的圣人大禹、周文王都出于四夷之地，能否成功并不看出身，而是看志向方略。从慕容廆这一番表态，不难看出慕容氏很早就有逐鹿中原的宏大抱负。在辽东慕容氏不断接受汉族流徙士民的同时，文化上的种族融合也同步展开。慕容廆之子慕容皝，史称其“雅好文籍，勤于讲授，学徒甚盛，至千余人。亲造《太上章》以代《急就》，又著《典诫》十五篇，以教胄子”[②]。其中提到的《急就》，属于汉魏时期中原盛行的识文断字的速成教材，慕容皝能另撰汉字入门读物，体现出其有极深的汉文修养。不仅如此，慕容皝还有意识地通过学校体制，逐步实现鲜

① （唐）房玄龄等：《晋书》卷一百八，中华书局1974年版，第2813页。

② （唐）房玄龄等：《晋书》卷一百九，中华书局1974年版，第2826页。

卑慕容上层人物的全面汉化。《晋书·慕容皝载记》记载：

> 赐其大臣子弟为官学生者号高门生，立东庠于旧宫，以行乡射之礼，每月临观，考试优劣。……皝亲临东庠考试学生，其经通秀异者，擢充近侍。①

文中所提到的“大臣子弟”，当然包括众多的鲜卑慕容贵族子弟，同时，慕容皝有意识地以政治上的较好出仕之路鼓励这些大臣子弟修习经籍，无疑进一步刺激和加快了鲜卑慕容上层贵族的汉化进程。

更为重要的是，这批流徙辽东一代的士族，本身就是中原的强宗豪室，慕容氏在委任和利用这批流徙士族时，并未仅限于文治或者内政之事，而是对其中不少杰出士人委以对外征服的军事实职和重任。这种不以种族为界的用人举措，实际上使得慕容氏有可能从根本上消弭由于胡汉分立局面随着文臣、武将的种族区别而进一步加剧的潜在威胁。例如在征服辽西鲜卑宇文部时，慕容皝任用渤海封弈突袭“宇文别部涉奕于”②；慕容氏征服中原，封弈是以相国的身份与慕容恪一道率军出师的③。在当时征服中原的过程中，北平阳骛的军功也颇令人瞩目。④安定皇甫真也与封弈、阳骛类似。作为河西一等名族的代表，皇甫真在慕容廆时期即为“辽东国侍郎”，历仕慕容廆、慕容皝、慕容皝三朝。鲜卑慕容氏与前秦对峙之时，皇甫真屡被授予军事实职，前后为“冠军将军、别部都督”，“镇西将军、并州刺史，领护匈奴中郎将”。⑤另外，这些流徙士族往往依附有数千户同宗或者乡党流民，

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百九，中华书局1974年版，第2826页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百九，中华书局1974年版，第2816页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百十，中华书局1974年版，第2833页。

④（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百十一，中华书局1974年版，第2860页。

⑤（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百十一，中华书局1974年版，第2860—2861页。

这些同宗乡党所组成的部曲武装，同样是慕容氏军事实力当中不可忽视的一股力量。可以这样说，在流徙士族看来，慕容氏虽为异族，但其政权却是胡汉合作之结晶。当然，正是慕容氏在文化、政治甚至军事上均为胡汉合作奠定了坚实的基础，胡汉融合才得以持续进行，而随着慕容氏的南下，经过数十年生息积聚的流徙士民又重返故土，给残破的中原带来了汉族和华夏文化复苏的生机。

相比较而言，前秦苻氏对于华夏文化的延续之功，其历史意义又与鲜卑慕容氏不同。前秦苻氏的崛起，主要是由于氐人在“永嘉之乱”后未曾遭受重大损耗，趁着石赵政权的没落，原本迁徙于洛阳坊头的苻氏就率领氐人鼓行而西，成为关中的霸主，并与初入中原、占据关东的慕容氏对峙。关中在永嘉之后遭遇的祸乱，是异常残酷的，加之大规模的民族迁徙，使得其时关中的主要人口为内迁的少数部族，华夏之风可谓不绝如缕。正如前秦博士王寔所言，“自刘、石扰覆华畿，二都鞠为茂草，儒生罕有或存，坟籍灭而莫纪，经沦学废，奄若秦皇”[①]。意思是说，刘渊、石勒侵扰中原，让长安、洛阳这些往昔的繁华之都，成为茂草丛生之地。儒生也在战乱中沦丧殆尽，经籍亦不复存在，这种文化的沉沦，仿佛秦始皇时期。

在这种背景下，前秦苻坚修立学校，弘扬儒学，全面开启了中原特别是关中地区少数部族的汉化进程。若从当时的文化风貌而论，北方儒学的衰微确实堪比秦始皇时期。苻坚经过数年的努力，才使得“正经粗集”，而《周官礼注》一经却无其师，最终以太常韦逞的母亲宋氏传习父业、熟悉《周官音义》的缘故，特在其家中设立讲堂，置生员一百二十人，当时，宋氏已经八十高龄了。《周礼》能重新流传于世，不能不归功于韦氏宋母。[②]于此可见“五胡乱华”时期儒学

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百十三，中华书局 1974 年版，第 2888 页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷九十六，中华书局 1974 年版，第 2522 页。

之凋零，亦可见苻坚扶继绝学的积极意义。

不过，需要注意的是，今人亦不可过分夸大前秦苻坚时期对于关中地区的汉化之功。苻坚从升平元年（公元357年）篡位，到太元八年（公元383年）败于淮南，其统治时间前后不过二十余年，其间又东讨慕容氏、北征拓跋、西平凉州，甚至连西域也成为臣属之地，可谓连年征战，中原实已疲敝不堪。苻坚南伐东晋而败于淝水，关中又陷入战乱，因而苻坚汉化举措的历史长远影响，恐怕不能与鲜卑慕容氏相比。

苻坚败亡之后，羌人姚苌在陇西豪族的支持下，建立后秦政权。姚苌之子姚兴即位后，也颇为尊儒重道。史称名儒天水姜龛、东平淳于岐、冯翊郭高讲授长安，各有门徒数百，而“诸生自远而至者万数千人”，可谓盛极一时。凉州名儒胡辩也在东晋占据的洛阳讲授经籍，“关中后进多赴之请业”。姚兴敕令关尉，让这些儒生能够自由出入，这在南北敌对时期，是颇为难得的举措。[①] 姚兴之子姚泓，其风貌与石勒之子石弘颇为相似，笃于经籍，“尤好诗咏”。姚泓曾受经于淳于岐，淳于岐染病时，作为太子的姚泓前去省疾问候，“拜于床下”，自此，“公侯见师傅皆拜焉”。[②]

不过，后秦末期，最高统治阶层的内讧不断，极大损耗了后秦的实力，加上东有刘裕之逼，北有匈奴赫连勃勃这样的强敌，姚泓即位不久，后秦就亡于刘裕。之后，刘裕虽以功臣宿将镇抚长安，但胡化甚深的关中之地，最终为赫连氏所有。在这种背景下，姚兴曾赞美“饶俊异”的三秦之地[③]，是否还能保持往昔的风貌，还是有很大疑问的。

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百十七，中华书局1974年版，第2979页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百十九，中华书局1974年版，第3007页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百十八，中华书局1974年版，第3000页。

关东的情形与关中类似，许多地区也遭受了颇为残酷的战乱之苦。在扫除苻氏政权残余势力后，慕容垂、慕容宝父子重建燕政权，史称“后燕”。后燕政权虽然在建立之初得到了河北士族和豪强的支持，但是“校阅户口，罢诸军营分属郡县，定士族旧籍”的改革举措，极大损害了这批依靠荫庇客户和部曲自重的豪强士族利益，史称当时“百姓思乱者十室而九”，[①] 正是后燕政权基础并不稳固的生动写照。特别是当时北方鲜卑拓跋的崛起，其南下征伐的大势已经难以抵挡。参合陂一役的失败结局，不仅让北魏加快了进攻中原的步伐，而且从根本上动摇了后燕的国势。在这种背景下，慕容垂之弟慕容德，不得不率领数万户河北士族和豪强南迁青齐一带，建立南燕政权。这一政权后为刘宋所灭，青齐士民入宋六十余年后，这一地区又随着刘宋最高统治者的政争而发生内乱，最终被北魏吞并。青齐地区前后经历入南、北归等事件，使其成为南北文化的重要交会之地，这对北朝华夏文化的风貌影响甚深。

十六国时期中原的混乱局面下华夏文化和经学的延续情形，大致如上所述。今人若是全面反省此种曲折历程当中以儒家经学为表征的华夏文化的坚韧不拔，当然应极其留意魏晋以来中原士族阶层正处于上升期这一事实。除了魏晋时期凭借高官显职而成为贵盛之门的一流名族，许多地方豪强和儒学新士族的崛起，亦是不可忽视的事实。在异族征服和统治中原的过程中，这批地方豪强和儒学士族所产生的影响是不可小觑的，有些士族甚至可以说起到了关键性的作用。例如上党崔游，绝非魏晋一流名族，亦非当时洛阳名士，却以刘渊之师的身份成为刘汉政权的重臣。石勒谋臣张宾，亦是地方士族豪强出身；张宾之父张瑶，曾为中山太守。[②] 至于北海封氏，在

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百二十四，中华书局 1974 年版，第 3093 页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百五，中华书局 1974 年版，第 2756 页。

魏晋时期未见显赫之仕宦，在燕政权治下，封氏为慕容氏的股肱之臣而伴随始终。又如天水尹纬，出于陇西著姓尹氏，他对于姚苌后秦政权的崛起，可称得上是佐命元勋。[①] 倒是苻坚谋臣王猛，史书明言其“少贫贱”[②]，不好明了其渊源。这批活跃于中原的士族人物，是魏晋士族整体风貌的一种缩影。

正是魏晋时期华夏士族整体上的生机勃勃，才能使得在今后的离乱之世当中，始终人才辈出，或为保全家族，或怀远大抱负，奔波于异族之间，周旋于刀兵之下，极力维持华夏文治理想和文化气息的延续。若不是这批士族坚韧不拔的生命力，则绝无可能让中原汉文化与源源不绝的异族势力并立存续而不倒。

总而言之，十六国时期的战乱和异族政权入主中原的情形，并未造成华夏文化和儒家经学的彻底沉沦。相反，这些异族政权主动或者被动的汉化进程，都表明这些异族若要实现统御中原的宏愿，就不能不赞翼经学和笼络中原士族，并通过这些士族的支持和自身的汉化，以换取政权的长治久安。不过，北方少数部族的不断涌入和征伐中原、异族政权最高统治者的内部纷争以及这些政权固有的制度缺陷，均使得十六国时期儒家经学并未得到真正的复兴，而胡汉诸民族的彻底融合，也需要漫长的等待。这种复兴和融合时机的真正到来，仍然需要新的契机。从这一意义来说，鲜卑拓跋氏的出现和征伐中原，是让已历经百年战乱的中原士族及其华夏文化再次在充满变数的历史冒险中等待考验。

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百十八，中华书局 1974 年版，第 3004 页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百十四，中华书局 1974 年版，第 2929 页。

第二章　北魏前期的政治局势与经学延续

鲜卑拓跋氏与中原诸民族的交往与融合，大体上可根据其政治中心的不同而划分为两个阶段：平城时期和洛阳时期。

若是从思想文化史的角度着眼，考虑到在入主中原之前，拓跋氏已经将代郡作为其统治的重要区域，故而平城时期的起点，当从西晋末年拓跋氏占有代郡之时开始计算。在整个平城时期，拓跋氏与汉族的融合从整体上看还是颇为复杂的。占领代郡之后，拓跋氏与汉族士人的合作似较为顺利。这使得拓跋氏在一定程度上积累了全面攻占中原的政治和人才基础。不过，在攻灭慕容垂父子的后燕政权时，战争的残酷性极大地摧残了中原的生气，拓跋氏的报复性杀戮和对于汉族士人的不信任感，都使得拓跋氏只能部分利用后者作为其统御中原的依赖力量，民族之间、征服者与被征服者之间的矛盾仍然阻挠了两者的全面融合，故而中原名族与拓跋氏的合作充满了不安感。拓跋氏在开疆拓土的同时，也不断通过强迫迁徙的方式将被征服的士族、豪强脱离故土，客居包括平城在内的中国北部边地。在平城时期，拓跋氏对河西凉州士人的强迫迁徙，对于北魏前期经学风貌的影响是颇为深远的。

迁都洛阳后，拓跋氏所依赖的士族与平城时期有所不同，即河南望族、南方避难而来的豪强和士人也逐渐受到了重用。或者说，洛阳时期中原士族与拓跋氏的合作，已全方位地展开，这说明当时拓跋氏和中原士族彼此之间的全面接纳，无疑加速了拓跋氏自身的全面汉化进程。在这个过程中，以冀州为重心的河北经学开始逐渐衰微，而原本属于刘宋疆域的青齐之地被北魏占领，由于强徙青齐士民而产生的南北文化和经学的互动，北方经学的风貌兼有南学的色彩而更富生命力。与此同时，社会动荡过程中的士族升降、文化传播重心的逐渐下移，使得北朝经学的传承形式，并不仅仅局限于单纯依赖士族内部父子相传的家学模式，而是出现了以私相授受为主要方式的私学形式。这种私学的繁荣，无疑是华夏文化和经学坚韧精神的表征，同时也是隋唐经学实现兴盛的渊源所在。

当然，需要注意的是，北魏迁都洛阳和全面汉化改革的确加速了北方华夏诸民族的融合进程，但是，政权中枢的南移、统治阶层地缘关系的微妙变化以及统治者自身的腐败，使得拓跋氏对于北方汉化甚浅的边地部族的控制能力开始减弱，中原又出现了分裂和战乱的迹象。随着六镇兵乱的出现，一个大一统的北方帝国随之瓦解。民族之间的完全融合还需要逐步深入才能完全实现。

一、平城时期拓跋氏与中原士族的关联

鲜卑拓跋氏作为北方的一大部族，具有鲜明的游牧民族的勇武剽悍之气，这种由生存环境和生产模式所决定的民族气质，使得它对中原文明存在本能的拒斥感。即便拓跋氏很早就显示出问鼎中原的决心，这种拒斥感也决定了拓跋氏早期对于汉族士人和华夏文化不能不产生摇摆不定的游离心态。自接受晋愍帝的代王封号后，拓跋氏虽然开始吸纳汉族士人为其所用，但在正式定都平城之前，此种人

才仅有燕凤、许谦等寥寥数人。在进取中原的参合陂之役中，拓跋氏在俘获并选用数千名慕容氏政权文臣士子的同时，又坑杀了数万名后燕将士。这两种态度显示了拓跋氏入主中原初期的复杂心态：它一方面希望能够继续委用汉族士人为其治理中原，另一方面又对鲜卑慕容氏和北方汉族的激烈抵抗采取残酷的镇压措施。因而从拓跋珪、拓跋嗣、拓跋焘直到拓跋弘统治时期，拓跋氏对汉族士人，既有委以重用的时刻，又不惜诛戮慕容氏旧臣以震慑人心，清河崔宏、崔浩父子的命运，即是这种双重态度的生动体现。

若是从北方强宗及士族文人的立场而言，拓跋氏问鼎中原所产生的生死考验，使得他们即便是暂时选择合作，也难免怀有犹豫之心。否则，慕容德就不可能纠集数万户河北士族宗党流徙青齐，以图苟安。在南北纷战的背景下，北方世家大族的命运尤其显得坎坷，这从根本上制约了平城统治阶层与汉族士人合作或者说融合的深度和广度。同时，我们亦需注意到，拓跋氏在平城时期仍具有游牧民族浓厚的尚武习气而未全面汉化，这从客观上反而有利于中原文明的延续，特别是它给予汉化程度更浅的柔然、高车等北方大漠边地部族的沉重打击，显然有利于黄河流域避免再次遭受毁灭性的劫掠。拓跋氏与中原士族在政治、军事上的合作局面，无疑是黄河流域保持较长时间不受战乱骚扰的基本保证。可以这样说，北朝时期中原士民和华夏文化之所以能得到延续和保存，是华夏各民族在攻伐征战当中基于各自利益抉择而产生的结果。

鲜卑拓跋氏起源于大兴安岭北麓一带，在汉末曹魏时期，逐步向西、向南迁徙至匈奴故地，并将其政治中心定于盛乐、云中一带。曹魏和西晋时期，拓跋氏与中原保持了较长时间的友好关系，史称“自始祖以来，与晋和好，百姓乂安，财蓄富实，控弦骑士四十余万”①。

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷一，中华书局1974年版，第6页。

这里提及的始祖，是指拓跋力微。从中我们可知，拓跋氏在力微统治时期，实力明显增强，成为北部一股不可忽视的部族力量。在这种背景下，拓跋氏自然显示出逐鹿中原的意向。西晋末年，拓跋力微的曾孙拓跋郁律听说晋愍帝为刘曜所害之后，就跟大臣说："今中原无主，天其资我乎？"①

与此种雄心一致的是，从"永嘉之乱"开始，拓跋氏就先后与司马胜、刘琨结成同盟参与中原混战，并逐渐显示出举足轻重的军事影响力。特别是在拓跋猗卢时期，他成功地从刘琨手中得到了"马邑、阴馆、楼烦、繁畤、崞"五县之地（约今山西北部地区），拥有了"东接代郡，西连西河、朔方，方数百里"的统治区域。② 这一地区在并州之北，是问鼎中原的战略形胜之地。正因为这片区域在战略位置上如此重要，此后石赵、苻氏政权均对拓跋氏加以征伐，加上拓跋氏本身的内乱，因而在十六国时期，拓跋氏并未保有地缘优势带来的战略先机而主动逐鹿中原，甚至一度还由于不能抵挡苻氏的进攻而西徙至阴山一带。③ 可以这样说，在十六国时期，拓跋氏在几乎不间断的外患和内乱的双重压力下，实际上欠缺问鼎中原的实力和时机。

当然，随着中原战乱和动荡局面的不断加深，拓跋氏对于汉族人才吸纳的程度也逐渐深入和加强。魏晋时期，中原政权对于边地部族的政治格局往往具有决定性的影响力。例如西晋武帝时期，拓跋力微之子沙漠汗被杀，即是晋征北将军卫瓘通过贿赂拓跋氏当政执事和诸部大人的结果。④ 甚至在战乱时期，这种影响力或多或少还能左右这些部族的命运。前面提及的司马胜和刘琨，均曾借用拓跋氏的军事力量来打击对手。在这种情形下，拓跋氏与中原的军事、政

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷一，中华书局1974年版，第9页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷一，中华书局1974年版，第7页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷一，中华书局1974年版，第16页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷一，中华书局1974年版，第4页。

治甚至人事上的关联，就愈益紧密了。西晋末年，中原丧乱，卫瓘手下的牙门将卫操，就带着从子卫雄和宗族十数人投奔拓跋氏，史称卫操“说桓、穆二帝招纳晋人，于是晋人附者稍众”[①]。这里所说的桓帝、穆帝，分别指拓跋猗卮、拓跋猗卢兄弟二人，他们均是沙漠汗之子、拓跋力微之孙。拓跋氏有意识地吸纳和招附晋人，当始于这一时期。

到了昭成帝什翼犍时期，拓跋氏对于汉族人才吸纳和任用的程度又进一步加深。什翼犍在石赵统治时期，曾作为质子居于襄国（邺城），后通过其弟拓跋孤的努力才北归即位。[②]什翼犍即位后第二年，“始置百官，分掌众职”[③]。并且在什翼犍统治时期，一批汉族士人成为拓跋氏政权的辅佐人才，并开始了拓跋氏皇族本身的汉化进程。在这批士人中，以燕凤和许谦为典型。

关于燕凤，《魏书》本传称其“博综经史，明习阴阳谶纬”，什翼犍以近乎强迫的方式得到燕凤之后，就委任他为“代王左长史，参决国事”。同时，燕凤又以经师的身份教授什翼犍之子拓跋寔。[④]什翼犍死后，苻坚曾试图将其孙拓跋珪迁至长安，后靠燕凤游说而得以获免。燕凤前后历经什翼犍、拓跋珪、拓跋嗣以及拓跋焘四朝，是北魏的开国重臣。[⑤]关于许谦，《魏书》本传记载他“少有文才，善天文图谶之学”，什翼犍时期阖家归附拓跋氏，被擢升为“代王郎中令，兼掌文记”，并与燕凤一道，成为拓跋寔的经师。[⑥]

什翼犍对于燕凤、许谦二人，是颇为重视的，许谦曾犯有盗窃

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷二十三，中华书局 1974 年版，第 599 页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷十四，中华书局 1974 年版，第 349 页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷一，中华书局 1974 年版，第 12 页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷二十四，中华书局 1974 年版，第 609 页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷二十四，中华书局 1974 年版，第 610 页。

⑥（北齐）魏收：《魏书》卷二十四，中华书局 1974 年版，第 610 页。

官物的重罪，什翼犍未将其治罪，并叮嘱燕凤不要对许谦提及此事，以免许谦自杀，并说“为财辱士，非也”[①]。

什翼犍统治晚期，拓跋氏遇到了其入居代郡以来最严重的危机，当时苻坚对拓跋氏的征伐，结果是鲜卑拓拔完全战败，西遁阴山。什翼犍之子翼圭“缚父请降”，苻坚以翼圭不孝，将其迁于蜀，其所率的部落置于“汉鄣边故地”，并加以监视。[②] 至于拓跋氏所属的诸部部族，苻坚接受燕凤的建议，由卫辰、刘库仁二人分别统领。在国众离散的情形下，什翼犍的孙子拓跋珪投奔独孤部。[③] 在这里，可略提一下拓跋珪的身世，拓跋珪是拓跋寔的遗腹子，什翼犍时期，由于臣属谋反，拓跋寔为保护什翼犍而负伤，后不治而死，两个月后，拓跋珪出生。[④] 拓跋珪的复位和拓跋氏的复国，是充满传奇色彩的。在苻坚败于淮南后，拓跋珪趁着中原动荡、各派势力无暇顾及北部边地的有利局面，于登国元年（公元386年）即位代王，并先后吞并和攻灭了刘库仁、卫辰所属的部众，重新成为北部边境的一大军事势力。此时的中原，关中为姚氏所有，河南一带则为慕容氏的后燕政权，但二者实力上均不及重新统一的拓跋氏。这就是拓跋氏逐鹿中原的基本背景。

拓跋珪南伐慕容氏政权，带有一定的偶然性。慕容垂恢复大燕政权后，东征西讨，基本上扫清了各个割据政权，但其本身也因连年争战而实力大损，早已疲敝不堪。或许慕容垂是考虑到自身年岁已高，若不在有生之年平定拓跋氏，将是国家的巨患，因而在平定慕容永之后不久，就让其子慕容宝带领八万步骑讨伐拓跋氏。[⑤] 当时形

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷一，中华书局1974年版，第16页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百一十三，中华书局1974年版，第2898—2899页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷二，中华书局1974年版，第19页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷一，中华书局1974年版，第15页。

⑤（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百二十三，中华书局1974年版，第3089页。

势对拓跋氏是极为不利的，拓跋珪甚至考虑派许谦向姚兴求援。[①] 不过，拓跋珪采取避让慕容氏兵锋的策略，让慕容宝一无所获。加上慕容宝本身较为骄纵，又害怕对拓跋氏进行追击战，所以匆忙回师。拓跋氏迅速抓住慕容氏后撤缺乏防备的天赐良机，最终在参合陂追及慕容氏大军。参合陂奔袭战，只有慕容宝和慕容德率领数千骑幸免于难，“士众还者十一二”[②]，大将慕容绍战死。这是拓跋氏入主中原的关键一役，此役俘虏慕容氏大军数万步骑和“文武将吏数千人，器甲辎重、军资杂财十余万计”[③]。

拓跋氏对于此战被俘人员的处置，也是颇具象征意义的。拓跋珪对他所俘获的中原士族文臣，采取委用的方式予以安置，史称拓跋珪“于俘虏之中擢其才识者贾彝、贾闰、晁崇等与参谋议，宪章故实”[④]。这里所提到的贾彝，《魏书》本传记载其为三国曹魏幽州刺史贾敷的六世孙，是中原士族的典型。贾彝是非常有才华的士人，年少时，世人对其即有“贾谊之后，莫之与京”这样的赞誉。至于贾闰，当与《魏书·贾彝传》所记贾彝“从兄代郡太守贾润”为同一人。[⑤] 引文所提及的晁崇，《魏书·艺术传》有本传，辽东襄平人，家世史官，从渊源上看，当属慕容氏早期之旧属，后为拓跋氏太史令。[⑥] 由上可见，拓跋氏对于慕容氏旧臣的选拔，的确做到了唯才是用。然而，拓跋氏对于被俘将士的处置，却有极大的失策之处。《魏书·王建传》记载：

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷二，中华书局 1974 年版，第 26 页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百二十三，中华书局 1974 年版，第 3089 页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷二，中华书局 1974 年版，第 27 页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷二，中华书局 1974 年版，第 27 页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷三十三，中华书局 1974 年版，第 792 页。

⑥（北齐）魏收：《魏书》卷九十一，中华书局 1974 年版，第 1943 页。

> 太祖乘胜将席卷南夏，于是捡择俘众，有才能者留之，其余欲悉给衣粮遣归，令中州之民咸知恩德。乃召群臣议之。建曰："慕容宝覆败于此，国内虚空，图之为易。今获而归之，无乃不可乎？且纵敌生患，不如杀之。"太祖谓诸将曰："若从建言，吾恐后南人创义，绝其向化之心，非吊民伐罪之义。"诸将咸以建言为然，建又固执，乃坑之。太祖既而悔焉。①

文中提及的"太祖"，即是拓跋珪；"建"，是指拓跋氏中部大人、重要军事将领王建。此段记载之事，是指参合陂战役后，拓跋氏讨论如何处置俘虏的问题。王建认为，参合陂一役已造成慕容氏国内空虚的窘境，将其彻底打垮亦并非难事，若是将俘虏放回，则必然充实慕容氏的力量，所以极力主张全部坑杀俘虏。拓跋珪则考虑到坑杀这些俘虏会刺激慕容氏对其进行更加强烈的武装抵抗，不利于今后顺利进取中原。在其余将领都赞同王建主张的情形下，拓跋珪决定坑杀所有降卒。

此事对拓跋氏征服中原的进程甚至整个中古经学史的走向，都产生了极为深远的影响。从拓跋氏来说，正如拓跋珪所预料的那样，对中原的征服战争必然遇到更为激烈的抵抗，其中关键性的战役胜败都充满了很大偶然性。在参合陂之战的第二年，即皇始元年（公元 396 年），拓跋珪正式称帝，同年秋季，即亲率四十余万大军，全面展开征服中原的战争。② 这次进取中原，从表面上看是颇为顺利的，史称"自常山以东，守宰或捐城奔窜，或稽颡军门，唯中山、邺、信

---

① （北齐）魏收：《魏书》卷三十，中华书局 1974 年版，第 710 页。

② （北齐）魏收：《魏书》卷二，中华书局 1974 年版，第 27 页。

都三城不下”[①]。实际上，面对北魏大军坚决固守城池的中山、邺、信都恰恰是拓跋氏不能一举攻克的三大战略要地。在围攻中山一役中，守城的慕容氏残部面对“何不识天命，取死亡也”的劝降，就明确告诉城外的拓跋珪，“群小无知，但复恐参合陂之众，故求全月日之命耳”。[②] 意思是说，我们不知道什么叫天命，只是害怕落个与参合陂那些俘虏一样的下场，为苟延性命而抗争罢了。

从这一颇为直接的对话中，不难看出参合陂一役对于慕容氏将士的影响。再加上慕容氏政权本身与中原士族合作较为持久和深入，若非慕容垂的改革举措极大地损害了这些士族豪强的利益，中原对于拓跋氏的抵抗恐怕还会更加顽强。事实上，即便当时慕容氏皇族之间的内讧和钩心斗角削弱了整体的抵抗效果，许多中原士族和豪强还是愿意与慕容氏政权一道对拓跋氏进行殊死的战争。在皇始二年（公元397年），慕容宝曾在滹沱水夜袭拓跋珪，此役差点改变了北魏历史的进程。在这次突袭战失败后，大批慕容氏的士族旧属才开始投降拓跋珪，《魏书·太祖纪》记载在此次战役之后，“宝尚书闵亮、秘书监崔逞、太常孙沂、殿中侍御史孟辅等并降。降者相属，赐拜职爵各有差”[③]。其中崔逞出自清河崔氏，曹魏名士崔琰的六世孙，崔逞曾祖崔谅曾为晋中书令，祖崔迈曾仕石赵政权，父崔瑜曾任黄门郎。[④] 崔逞为冀州名族的代表，他投降北魏，当是极具象征意义的。

不过，拓跋氏征服战争的残酷性，使得众多中原士族和强宗大户追随慕容德南保滑台，最终迁徙于兖州和青齐一带以图苟安。当时跟随慕容德一起避难的士人为数不少，《晋书·慕容德载记》称慕

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷二，中华书局1974年版，第28页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷三十，中华书局1974年版，第710页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷二，中华书局1974年版，第29页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷三十二，中华书局1974年版，第757页。

容德从邺都撤退时，“率户四万、车二万七千乘”[①]。在这批南逃的士族中，亦包括已降魏的崔逞的同族人物。《魏书·崔玄伯传》所附的《崔道固传》，提到崔道固为崔琰八世孙，而道固之父崔辑曾“南徙青州”[②]，委婉地记载了战乱之时崔辑的去向。《魏书·崔光传》所记载的崔光祖父崔旷“从慕容德南渡河”[③]一事，也是如此。与此相类似，《魏书·刘休宾传》称休宾祖父刘昶“从慕容德渡河”[④]。《宋书·王玄谟传》亦记载王玄谟祖父王牢曾仕慕容氏，“陷慕容德，居青州”[⑤]。意即王牢曾跟随慕容德迁居青州。又如《魏书·高允传》记载北魏平定青齐之后，“徙其族望于代”，“徙人之中，多允婚媾”。[⑥]高允为渤海人，这些从青齐远徙代北的望族，当属跟随慕容德渡河的河北旧士族，否则，绝无可能为高允之姻亲。

与众多河北士族和豪强愿意跟随慕容德南渡情形相一致的是，拓跋氏在占取河北之后能否长期立足，也是一个绝大的问题。起初，拓跋珪在攻占邺都之后，有定都之意，甚至还对大军所经的州郡减免赋税，力图安抚新民。[⑦]可惜这一设想在当时绝无实现的可能，一个非常重要的原因是拓跋氏政权的稳定基础还在代北。北方高车、柔然的威胁是当时拓跋珪必须考虑的问题。在天兴二年（公元399年），即攻灭慕容宝的第三年，拓跋氏就集合所有的军事力量，发动对高车的破袭战。[⑧]此事反映出拓跋氏所面临的北方威胁，比平定中原更具紧迫感。慕容德的侄子慕容麟也说，“魏虽拔中山，势不久

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百二十七，中华书局1974年版，第3164页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷二十四，中华书局1974年版，第628页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷六十七，中华书局1974年版，第1487页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷四十三，中华书局1974年版，第964页。

⑤（梁）沈约：《宋书》卷七十六，中华书局1974年版，第1973页。

⑥（北齐）魏收：《魏书》卷四十八，中华书局1974年版，第1089页。

⑦（北齐）魏收：《魏书》卷二，中华书局1974年版，第31页。

⑧（北齐）魏收：《魏书》卷三，中华书局1974年版，第34页。

留，不过驱略而返”[①]。实际情形也正如慕容麟所料，拓跋氏最终选择驱掠山东士民迁徙代郡的方式，结束了皇始时期的中原攻伐战。在天兴元年（公元398年），拓跋氏“徙山东六州民吏及徙何、高丽杂夷三十六万，百工伎巧十万余口，以充京师”[②]，并在同年年底，又“徙六州二十二郡守宰、豪杰、吏民二千家于代郡”[③]。

这种接二连三的迁徙，当是拓跋氏对于中原统御极不稳定的写照。事实上，由于彼此之间的不信任，加上拓跋氏对中原采取了极其残酷的统治政策，使得二者的融合面临着极大的困难。《宋书·索虏传》提到拓跋珪仅据神巫说他“当有暴祸，唯诛清河杀万民”一语，就“灭清河一郡，常手自杀人，欲令其数满万”。[④]这种暴虐的行径，使得他对中原士族的任何招抚之策，真正实效都会受到削弱。

基于这样的背景，对于拓跋氏平城时期中原士族的复杂心态及拓跋氏缓慢的汉化进程，就不难有较为准确的把握和理解。客观地说，拓跋氏在入主中原初期，对于汉族士人的容纳和委任是颇为留意的。《魏书·太祖纪》以赞誉的口吻描述了随着拓跋氏进取中原，也同步开始接纳愿意与拓跋氏合作的汉族文人，其文如下：

> 初建台省，置百官，封拜公侯、将军、刺史、太守，尚书郎以下悉用文人。帝初拓中原，留心慰纳，诸士大夫诣军门者，无少长，皆引入赐见，存问周悉，人得自尽，苟有微能，咸蒙叙用。[⑤]

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百二十七，中华书局1974年版，第3163页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷二，中华书局1974年版，第32页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷二，中华书局1974年版，第34页。

④（梁）沈约：《宋书》卷九十五，中华书局1974年版，第2322页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷二，中华书局1974年版，第27—28页。

意思是说，拓跋珪开始进取中原之初，就采用中原政权的政治制度，建立台省和设置百官，其中“尚书郎以下”的低级官员都用文人。这里的“文人”，当指那些愿意与拓跋氏合作的中原士族及其代表，拓跋珪对于求见的中原士大夫，“皆引入赐见，存问周悉”，加以委用。

在这种情形下，大批汉族士人，或是被迫，或是主动地成了拓跋氏臣属，这些士人既有慕容氏治下的高门势族之代表，又有大批不为慕容氏重用的遗才。前者以清河崔宏、渤海高湖、清河崔逞、渤海封懿、西河宋隐以及河内张蒲等为典型，后者又以北海王宪、昌黎屈遵、赵郡李先等人为突出。

崔宏，据《魏书》本传，出自清河崔氏，是曹魏司空崔林的六世孙。崔林与崔逞的六世祖崔琰是从兄弟的关系。崔宏祖父崔悦，仕石虎，官至司徒左长史。崔宏父亲崔潜，为慕容皝的黄门侍郎。崔宏在慕容垂时期，为“吏部郎、尚书左丞、高阳内史”。应该说，崔宏的官阶是不高的，但毕竟是出自清河崔氏这样的高门，盛名在外，拓跋珪进攻中原，崔宏为高阳太守，弃郡逃走，拓跋珪“遣骑追求”，被俘后送至军营，立即委任为黄门侍郎，史称崔宏“与张衮对总机要，草创制度”。[①] 这里提到的张衮，是拓跋氏未入主中原之前就已投奔而来的旧臣，深受拓跋氏信任和重用，而崔宏作为被俘之新臣，居然与张衮共掌机要，可见崔宏所受的待遇和信用，可说是达到了皇始时期归附拓跋氏的新臣的极致。

高湖，《魏书》本传记载其为汉代太傅高裒的后人。高湖的祖父高庆在慕容垂时期官至司空，父亲高泰曾任慕容氏的吏部尚书，渤海高氏可谓是慕容氏时期的贵胄之门。高湖在慕容宝败走和龙之后，就率户三千归降拓跋氏。[②]

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷二十四，中华书局 1974 年版，第 620 页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷三十二，中华书局 1974 年版，第 751 页。

崔逞，出自清河崔氏，据《魏书》本传，崔逞先为慕容皝黄门侍郎，苻坚灭慕容皝后，崔逞为齐郡太守，之后又仕司马昌明、翟辽和慕容氏。由于有拓跋珪重用的文臣张衮的支持，拓跋珪对其还是颇为重视的，拜崔逞为“尚书，仁以政事，录三十六曹，别给吏属，居门下省。寻除御史中丞”①。

至于出自渤海封氏的封懿，则是慕容氏名臣之后的典型，封氏的诸多杰出人物是慕容氏所依赖的股肱之臣。封懿之父封放为慕容皝吏部尚书，兄封孚随从慕容德南徙青齐，后为慕容超太尉。封懿仕于慕容宝，为中书令、民部尚书。封懿归降拓跋氏之后，受给事黄门侍郎等官。②

西河宋隐，《魏书》本传记载了他的曾祖宋奭是西晋昌黎太守，之后宋奭为慕容廆长史。宋隐的祖父宋活、父亲宋恭，均仕于慕容氏，可谓是慕容氏旧臣的典型。随着慕容儁南下中原，宋氏也随之内迁，定居于广平。宋隐曾仕慕容垂，但官位并不显赫。拓跋珪攻占中山之后，就被委任为尚书吏部郎。③

河内张蒲，据《魏书》本传，其父张攀为慕容垂御史中丞、兵部尚书，张蒲则仕于慕容宝，任阳平、河间二郡太守等职。当时，慕容宝臣属归降后，多降品秩加以叙用，而拓跋珪对张蒲名望早有所闻，所以仍然拜为尚书左丞。④

除了上述这些慕容氏治下的名门世族，还有一大批在慕容氏政权下未受重用甚至受到慕容氏追捕的汉族士人，也得到了委任和重用。这些人往往是先朝旧臣的子孙，不为新主所容，北海王宪即是如此。王宪祖父王猛为苻坚丞相，父王休为苻坚河东太守。王宪随伯父王永

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷三十二，中华书局1974年版，第757页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷三十二，中华书局1974年版，第761页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷三十三，中华书局1974年版，第773页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷三十三，中华书局1974年版，第778页。

定居于邺都，慕容永复国后，杀了王永，王宪则亡命清河。拓跋氏南下，王宪就来投奔，作为名相王猛的孙子，拓跋珪委任王宪为“本州中正，领选曹事，兼掌门下”①。

苻坚败于淝水后，身处各地的慕容氏皇族纷纷抓住这一机遇开始复国，其中慕容永首先恢复帝号，后慕容永为慕容垂所灭，而慕容永的旧臣，在慕容垂时期的境遇也不同往昔，昌黎屈遵、中山李先等人则是典型。昌黎屈遵，曾为慕容永尚书仆射，永灭亡后，慕容垂任用屈遵为博陵令。在这种境遇下，屈遵自然归降拓跋珪，拓跋氏任用他为“中书令，出纳王言，兼总文诰”②，成为中枢要人。中山李先的境遇与屈遵类似，李先为慕容永谋主，任慕容永黄门郎、秘书监。永被灭后，李先被强迫迁徙到中山。拓跋氏南下，李先来投奔，并成为拓跋氏的谋主，为拓跋氏南定中原、北讨柔然、西败姚兴均立下大功，是拓跋珪的亲近重臣。③

与收纳中原汉族士人同步的是，拓跋氏政权的封建化或者说政治典章制度的汉化，也在拓跋珪时期开始展开。天兴元年（公元398年），拓跋氏在官制、爵位、礼仪、律令以及天文等方面模仿中原的旧制而全盘汉化。《魏书·太祖纪》称：

> 诏尚书吏部郎中邓渊典官制，立爵品，定律吕，协音乐；仪曹郎中董谧撰郊庙、社稷、朝觐、飨宴之仪；三公郎中王德定律令，申科禁；太史令晁崇造浑仪，考天象；吏部尚书崔玄伯总而裁之。④

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷三十三，中华书局1974年版，第775页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷三十三，中华书局1974年版，第777页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷三十三，中华书局1974年版，第788—790页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷二，中华书局1974年版，第33页。

此次典章制度的建设，是拓跋氏与汉族士人开始全面合作和融合的象征事件。在这些人中，除王德史籍无记载外，其余诸人在正史中均有或详或略的记述。①

邓渊，安定人，祖邓羌仕于苻坚，父为苻坚河间相，慕容垂时任建武将军、河间太守、尚书左丞等职。史称邓渊“性贞素，言行可复，博览群书，长于《易》筮”，可见其颇富学术修养。皇始时期邓渊归附拓跋氏，本为著作郎，后外放为县令，因有政绩而重新“入为尚书吏部郎”。董谧，在《魏书·崔玄伯传》下有简略的记载，从中我们可知董谧与崔玄伯同为清河郡人。董谧之父董京，其学术名望“播名辽海”。这里所说的辽海，特指慕容氏兴起之辽东故地。董京名满辽海，意味着早在辽东时期董氏就已归附慕容氏。史称董谧“传父业”②，可见其也是当时颇有名望的学者。至于晁崇，辽东襄平人，《魏书》本传称其“家世史官”，并为慕容垂太史令，在参合陂一役中被俘，后任拓跋氏太史令。③

天兴（公元398—403年）年间拓跋氏模仿中原创立典章制度，当是以崔玄伯为首、以慕容氏旧属为主体的中原士族对拓跋氏进行封建化或者说汉化改革的初步尝试。在这里，需要做出说明的是，北魏官方愿意接受中原之典章制度，并不意味着拓跋氏与中原士族的融合即可顺利展开。北魏初期仕于拓跋氏的中原士族，其实际情形是颇为复杂的，特别是拓跋氏对于慕容氏旧臣的不信任甚至敌意，极大阻碍了拓跋氏的汉化进程。

在参与天兴改制的诸人中，邓渊由于从父弟邓晖遣送罪臣子弟外奔之事，被拓跋氏怀疑而赐死。④晁崇因为家奴告发晁崇兄弟潜通敌

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷二十四，中华书局1974年版，第634—635页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷二十四，中华书局1974年版，第634页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷九十一，中华书局1974年版，第1943页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷二十四，中华书局1974年版，第635页。

国，也被拓跋珪赐死。[①] 崔逞在归附拓跋氏后，虽最初受到重用，但仅因答书失旨的小罪，同样被赐死。[②] 与崔逞同负答书失旨之罪的张衮，仅仅是被贬职。考虑到张衮是拓跋珪未进取中原之前就投奔拓跋氏的士人，此种罪罚轻重迥异的处置，无疑透露了拓跋氏对于中原慕容氏旧臣的不信任感。[③] 特别是作为慕容氏股肱之臣的封懿，在归附拓跋氏后，仅由于拓跋珪引见时“应对疏慢”而被“废还家”，封懿之子封玄之，在拓跋嗣时期，又以参与谋反的罪名连同玄之的四子被杀。[④] 渤海封懿一系在北魏一朝的命运，可谓悲惨。即便是投降北魏的西河宋隐，其叔父宋洽在中山攻围战中所部给予拓跋氏重创，在拓跋珪平定中山之后，就被处死，宋洽二子宋顺、宋训并遭腐刑。在这种家族的遭遇下，宋隐最终逃窜民间，不愿出仕拓跋氏。宋隐这种不合作的态度，颇能代表当时慕容氏旧臣的心态。正如宋隐临终嘱咐子侄说：“苟能入顺父兄，出悌乡党，仕郡幸而至功曹史，以忠清奉之，则足矣，不劳远倚台阁。恐汝不能富贵，而徒延门户之累耳。若忘吾言，是为无若父也，使鬼而有知，吾不归食矣。”[⑤] 意思是说，他希望子侄辈仅在地方做一般的郡吏就可以了，如果是入登台阁，效力拓跋氏，恐怕不能长保富贵，反而成为宋氏的罪人，若是其鬼魂有知，也是不能原谅他们的。

不过，历史的复杂性也在于此。同样是归附拓跋氏的李先，却对北魏抱有极为乐观的信心。李先之子曾经私下问父亲：“子孙永为魏臣，将复事它主也？”李先很肯定地说：“未也，国家政化长远，不

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷九十一，中华书局1974年版，第1944页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷三十二，中华书局1974年版，第758页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷二十四，中华书局1974年版，第614页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷三十二，中华书局1974年版，第760页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷三十三，中华书局1974年版，第773—774页。

可卒穷。”[①] 意即北魏的统治当较为长远，不会马上失去中原。进一步而言，虽然众多慕容氏旧臣对拓跋氏抱有敌意和偏见，但这批中原士族的子孙却是北魏复兴华夏文化的重要支柱。例如西河宋隐，尽管对子侄有沉重的嘱托，但其第三子宋温，在拓跋焘时期被“征拜为中书博士”。而有杀父之仇的宋洽之子宋宣，也在拓跋焘时期应征，拜为中书博士，最终官至司隶校尉。[②] 宋隐子侄辈之应征出仕，实际上也间接表明拓跋氏和河北士族之间普遍存在的敌意和不信任感，在拓跋焘时期已经大体上得到了解决。

若是从更加广阔的历史视野着眼，拓跋珪之所以不能消融河北士族的敌意，并不仅仅是战争杀戮所引发的敌意感导致的，更重要的是，当时拓跋氏北部边境的形势已经从客观上决定了北魏的政治中枢势必要以平定北方少数民族的袭扰为主要事务，至于拓跋氏与中原士族的合作和融合，倒在其次。《魏书·崔玄伯传》记载拓跋珪与崔宏议论《汉书》时，崔宏提到“娄敬说汉祖欲以鲁元公主妻匈奴”一事，拓跋珪颇为赞同娄敬的主张，并决定采取同样的举措：“是以诸公主皆厘降于宾附之国，朝臣子弟，虽名族美彦，不得尚焉。”[③] 意思是说，北魏为了长久控制臣服于拓跋氏的少数民族诸部，将其公主下嫁于这些部族首领，而朝中的官僚子弟，即便他们是中原望族和名门俊秀，也不能与拓跋氏联姻。从中我们可看出当时北魏的要务是全面镇抚这些少数部族，而非笼络中原士族。

继拓跋珪之后的拓跋嗣时期，北魏统治疆域内的叛乱、柔然的威胁和各地灾荒可谓连年不绝。永兴二年（公元 410 年），即拓跋嗣即位的第二年，拓跋嗣派军北伐柔然，不仅未取得胜利，反而被柔然

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷三十三，中华书局 1974 年版，第 792 页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷三十三，中华书局 1974 年版，第 774 页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷二十四，中华书局 1974 年版，第 621 页。

追击，被迫南还；同年，章武刘牙聚众叛乱。[①] 永兴五年（公元413年），上党劳聪、士臻“聚群为盗”；同年，河西胡曹龙、张大头等入寇蒲子；同年十月，吐京叛胡击败北魏前去镇压的军队。[②] 神瑞元年（公元414年），西河胡曹成、吐京刘初原攻杀戍守军队；同年十二月，柔然入侵。[③] 神瑞二年（公元415年），河西饥胡“反于上党”；同年秋，平城发生饥荒，同意让饥民到“山东就食”。[④] 泰常元年（公元416年），常山霍季“入山为盗”；同年秋，击破上党山胡，但南部战略重地虎牢落入刘裕之手。[⑤] 泰常二年（公元417年），司马顺之反于常山；同年，讨平西山丁零翟蜀、洛支等少数部族。[⑥] 泰常三年（公元418年），河东胡、蜀五千余家归降；同年八月，雁门、河内大雨水。[⑦] 泰常五年（公元420年），河西屠各帅黄大虎、羌酋不蒙娥、杏城羌酋狄温子内附。[⑧] 泰常八年（公元423年），柔然再次南犯，北魏不得不筑长城二千余里，备置戍卫加以防范。[⑨]

可以这样说，终拓跋嗣一朝，拓跋氏的主要精力用于应付统治疆域各种叛乱势力的平定和抵御柔然的威胁，这种形势不容许拓跋氏集中关注胡汉融合的进程。正史虽对拓跋嗣本身的汉文化修养有极高的赞誉，说他“礼爱儒生，好览史传”[⑩]。甚至在永兴五年（公元413年），拓跋嗣还下诏寻求中原“豪门强族”、“先贤世胄”、“德行

---

① （北齐）魏收：《魏书》卷三，中华书局1974年版，第50页。

② （北齐）魏收：《魏书》卷三，中华书局1974年版，第53页。

③ （北齐）魏收：《魏书》卷三，中华书局1974年版，第54页。

④ （北齐）魏收：《魏书》卷三，中华书局1974年版，第55页。

⑤ （北齐）魏收：《魏书》卷三，中华书局1974年版，第56页。

⑥ （北齐）魏收：《魏书》卷三，中华书局1974年版，第57—58页。

⑦ （北齐）魏收：《魏书》卷三，中华书局1974年版，第58—59页。

⑧ （北齐）魏收：《魏书》卷三，中华书局1974年版，第60页。

⑨ （北齐）魏收：《魏书》卷三，中华书局1974年版，第63页。

⑩ （北齐）魏收：《魏书》卷三，中华书局1974年版，第64页。

清美”、“学优义博”的士族文人，为北魏所用。[①] 但是，北魏时期中原士族深度接纳拓跋氏的时机或者方式，并不取决于统治者个人的修养或者用人态度。或者说，尽管拓跋嗣为其后继者拓跋焘留下了一个粗略安定的中原局面，但中原士族对其能否真正接纳，还取决于北魏政权的彻底巩固和其不断对外拓疆的能力。

在拓跋焘时期，这种时机终于姗姗来迟。拓跋焘是北魏前期异常英武的人主，史称他“临敌常与士卒同在矢石之间，左右死伤者相继，而帝神色自若，是以人思效命”[②]。在拓跋焘前期的始光（公元424—427年）、神䴥（公元428—431年）年间，他先攻灭和平定了赫连昌的大夏政权，拥有关中之地；不久又对北方的柔然展开奔袭战，使得柔然远遁，新归附拓跋氏的北方部族布满边境，“列置新民于漠南，东至濡源，西暨五原、阴山，竟三千里”[③]。与此同时，拓跋氏对南方刘宋的攻伐战也取得了显赫的战果，特别是神䴥四年（公元431年），拓跋氏攻占了河南重镇滑台，正式取得了对南朝作战的主动权。[④] 此种有利的局面，使得拓跋氏对于中原士族的任用开始真正提上日程。在取得滑台战役胜利的当年九月壬申，拓跋焘诏令征举“范阳卢玄、博陵崔绰、赵郡李灵、河间邢颖、渤海高允、广平游雅、太原张伟”[⑤]等数百名中原名门望族代表。若非拓跋氏实现了中国北方的基本统一和坐据席卷江南的有利战略态势，那么，此种大规模的征举，其响应者恐怕也是寥寥无几。同时，我们也应注意到，神䴥四年（公元431年）距离拓跋氏初次进取中原的参合陂一役，已经相隔三十六年，亦足可消弭当事人对于征伐情形的惨痛记忆。

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷三，中华书局1974年版，第52页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷四下，中华书局1974年版，第107页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷四上，中华书局1974年版，第75页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷四上，中华书局1974年版，第78页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷四上，中华书局1974年版，第79页。

应当指出的是，拓跋焘对于中原士族的全面征举，虽然是拓跋氏统治阶层与中原士族深度合作的重要举措，但这并不意味着拓跋氏对于中原士族的敌意和不信任已经走向终结。事实上，拓跋焘时期赵郡李顺、清河崔浩被诛杀，表明拓跋氏对于中原文化的全面接纳，还是存在政治和种族上的巨大障碍。

赵郡李顺，《魏书》本传称其父李系本为慕容垂散骑侍郎、东武城令，拓跋珪占取中山之后，为平棘令。李顺颇有才策，“知名于世”。在拓跋嗣时期，起家中书博士，拓跋焘始光（公元 424—427 年）初年，在征伐柔然一役中，由于有筹略之功拜为后军将军，此后逐渐得到拓跋焘的委信。在平定赫连氏的一连串征伐战役中，李顺又以“谋功居右”，更加得到拓跋焘的重用。但是，在平定北凉沮渠蒙逊后，作为拓跋使臣的李顺，与北凉过于密切的关系让拓跋焘、拓跋晃父子对他颇感厌恶，加上崔浩的怂恿以及李顺本身的一些过错，最终在太平真君三年（公元 442 年）被杀。[①]

与赵郡李顺相比，清河崔浩的死更是显得意味复杂。崔浩是北魏名臣崔宏的长子，历仕拓跋珪、拓跋嗣以及拓跋焘三朝。史称崔浩“博览经史，玄象阴阳，百家之言，无不关综，研精义理，时人莫及”[②]，并在拓跋嗣当政时期，成为拓跋嗣经师。崔宏、崔浩父子在拓跋嗣时期受到重用，可谓是北魏汉臣显贵之门的典型。特别是在拓跋焘时期，崔浩延续了人主对其一贯的信用态度。然而，这种信用仍然不能避免崔浩被拓跋焘族诛的命运。史学界对于崔浩被诛杀真实原因的讨论，可谓众说纷纭，并无定论。不过，在北魏朝廷前后显赫五十余年的清河崔宏、崔浩父子，其最终结局如此凄惨，亦体现了拓跋氏与中原士族之间在政治上仍存有强烈的彼我之见。

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷三十六，中华书局 1974 年版，第 829—833 页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷三十五，中华书局 1974 年版，第 807 页。

进一步而言，正是在这种强烈的种族、政治和文化隔阂的背景下，清河崔浩的死更具有经学史的象征意义。具体而言，崔浩之死至少标志着北魏前期的经学乃至整个华夏文化在历经短暂复兴之后又再次陷入沉沦，北朝经学的风貌又要再次经历变革。

二、“河北经学”的风貌及其结局

这里所说的“河北经学”，是指北魏前期出生于冀州、并州一带的经学家及其所传承的经学思想。这一地域特征较为显著的经学家群体，大致上以传承郑玄、卢植等古文经学为主，其传承形式又带有极为浓厚的家学色彩。河北经学在历经十六国的战乱时期之后，仍然保持了东汉晚期形成的经学风貌，并在北魏前期得到了初步的复苏和振兴。这一时期河北经学的复兴和集大成者，当以清河崔浩为典型。崔浩在延续了河北经学固有学术传统的同时，亦对凉州一带的河西经学加以融合，并根据现实的政治需要而形成了一个较为完整的新的经学体系。不过，随着崔浩的被诛，以河北名族家传经学为主导的复兴之路，便由此而宣告结束。

《魏书·儒林传》的序文对北魏平城时期的河北经学面貌，有一番极为精确的概括：

> 汉世郑玄并为众经注解，服虔、何休各有所说。玄《易》、《书》、《诗》、《礼》、《论语》、《孝经》，虔《左氏春秋》，休《公羊传》，大行于河北。王肃《易》亦间行焉。[①]

文中提到的服虔，是东汉晚期的《春秋》左氏学者，而何休则是东

① （北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1842页。

汉著名的《春秋》公羊学家。这一段记载的意思是说，汉代经学家郑玄曾遍注群经，服虔和何休亦各有自己的学说。郑玄的《周易注》、《毛诗笺》、《三礼注》、《论语注》、《孝经注》，服虔的《春秋》左氏学以及何休的《春秋》公羊学，在河北一带均极为盛行。另外，曹魏著名经学家王肃的《周易注》，在河北亦有一定的影响和传习。

从中，我们不难得到河北郑玄之学占据绝对优势的印象。在魏晋十六国的战乱变动时代中，这种河北经学风貌的形成，是极为值得留意和探讨的问题。我们知道，王肃也是一位遍注群经的著名经学家，其经学在西晋初期还被官方特别推崇。作为汉末魏晋时期最为重要的郑玄、王肃二学，为何到了北魏前期就只有郑玄学派独盛中原？或者说，在长期战乱的年代中，郑玄经学何以能延续并且繁盛如斯？

暂且不论郑玄、王肃二人经学思想差异所导致的传播情形的不同，从郑玄经学的传承主体来看，我们不难发现郑玄经学的确与魏晋地方儒学新士族的崛起存在某种一致性。这批以郑学为宗的儒学新士族，其中有很多代表人物在十六国时期与华夏各少数部族政权采取合作的策略，从而导致郑学随着他们的影响力上升而成为其时北方经学的主干。这点可从匈奴的刘汉政权与郑学的关联上，得到比较确切的印证。

匈奴刘汉政权统治者的经学倾向，是以郑学为宗主。在刘聪执政时期，刘聪想纳太保刘殷之女、女孙辈六人充实后宫，碍于同姓不婚的陈例而不能立即如愿。大鸿胪李弘为了迎合刘聪，说："太保胤自有周，与圣源实别，陛下正以姓同为恨耳。且魏司空东莱王基当世大儒，岂不达礼乎！为子纳司空太原王沈女，以其姓同而源异故也。"[①] 意思是说，太保刘殷是从周朝刘康公这一系而来，与刘聪一族并无血缘关系。曹魏时期的东莱王基是大儒，替子纳太原王沈之女

① （唐）房玄龄等：《晋书》卷一百二，中华书局1974年版，第2660页。

为妻，正是由于二者同姓不同源的缘故。在这一段话中，东莱王基被目为“当世大儒”，并且这一评价是赞同刘聪参考王基同姓联姻这一做法的主要依据。我们知道，东莱王基是宗主郑学的曹魏时期著名学者，《三国志》本传称王基与王肃辩论，王基“据持玄义常与抗衡”[①]，意即王基曾以郑玄之学对抗王肃的经学见解。宗主郑学的王基被李弘称为“当世大儒”，可间接反映出郑玄之学在刘汉政权的崇高地位。

接下来的问题是，郑学对于刘汉核心统治者的影响是如何发生的呢？在史籍记载当中，可以明确师承渊源的是刘汉政权开国功臣、首劝刘渊建国的刘宣，史称刘宣“特荷尊重，勋戚莫二，军国内外靡不专之”，其显贵之势，可见一斑。刘宣曾“师事乐安孙炎”[②]，据《三国志·王肃传》所附记的孙炎之事，我们可知孙炎曾“受学郑玄之门人，称东州大儒”[③]。换言之，正是郑玄及其后学以私学传承的形式立宗授徒，像刘宣这样的匈奴英才有机会接受郑学的熏陶。

不仅如此，郑学在汉末以来的盛行，实际上代表着东汉地方豪强势力在文化传承上的一种自觉感，并且这种文化学术传播的自觉感甚至影响到边地少数部族对于华夏文化的认同感。刘汉的开国之主刘渊，曾经师事“上党崔游，习《毛诗》、《京氏易》、《马氏尚书》，尤好《春秋左氏传》”[④]。在这里，崔游的师承渊源和学术旨趣，史籍无记载，可暂不论。但是，从刘渊的学术风貌来看，无疑表明了汉末魏晋时期边地少数部族与儒学新士族均对学术和文化的传承颇为主动。在这种潮流中，众多儒学新士族赖以标榜文化自豪感的家学渊源，即为郑学。随着这批士族在北朝的崛起，郑学逐渐成为战乱

---

① 卢弼：《三国志集解》卷二十七，中华书局 1982 年影印版，第 620 页。

②（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百一，中华书局 1974 年版，第 2652 页。

③ 卢弼：《三国志集解》卷十三，中华书局 1982 年影印版，第 388 页。

④（唐）房玄龄等：《晋书》卷一百一，中华书局 1974 年版，第 2645 页。

时期北方学术传承的极盛流派，亦属自然。此点可从郑玄弟子清河崔琰一系在“五胡乱华”时期的活跃情形加以印证。

《三国志》崔琰本传称其曾“就郑玄受学”[①]，范晔所撰的《后汉书·郑玄传》称崔琰是郑玄“著名于世”[②]的弟子。在“五胡乱华”时期，崔琰一系的后人并未消沉，反而是各个少数部族政权的重要士族代表。《魏书·崔逞传》记载崔逞为崔琰六世孙，崔逞曾祖崔谅任西晋中书令，祖父崔遇“仕石虎”，为特进，父崔瑜史载曾任黄门郎，而未明言为何姓之黄门郎。崔逞本人在慕容皝时入仕，苻坚时期为齐郡太守，之后又相继为司马昌明、翟辽、慕容垂等人所用，最终亡归北魏拓跋氏。[③]清河崔氏这种始终活跃于北朝政治舞台的情形，既是其家族地位得以延续和保全的必备要素，又是其家学得到传承的基本背景。换言之，在战乱频繁和政权更迭的混乱年代，郑学之所以能得到延续并得到盛行，离不开这些以郑玄为宗的北方士族。

同样，东汉大儒、涿郡卢植的学术传承，也是依赖家学这种载体，才得以延绵不绝。范阳卢氏是魏晋时期典型的地方名族，卢毓入仕曹魏，早期曾受崔琰的荐举而任冀州主簿，后官至司空。[④]卢毓之子卢钦，在魏晋多故之际，仕途亦较为平顺，在晋初官至尚书仆射，史称卢氏“世以儒业显”[⑤]，是一个政治和文化上均具影响力的地方世族。战乱之时，这种家族的保全充满了各种变数。在汉末黄巾大乱中，卢毓的两位兄长在战乱中身殁。[⑥]而“永嘉之乱”更是让范阳卢氏这样的大家族面临前所未有的考验。其中卢钦侄子卢志一系的遭遇可

---

① 卢弼：《三国志集解》卷十二，中华书局1982年影印版，第349页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷三五，上海古籍出版社2006年版，第602页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷三十二，中华书局1974年版，第757页。

④ 卢弼：《三国志集解》卷二十二，中华书局1982年影印版，第554—555页。

⑤（唐）房玄龄等：《晋书》卷四十四，中华书局1974年版，第1255页。

⑥ 卢弼：《三国志集解》卷二十二，中华书局1982年影印版，第554页。

谓典型。

卢志在“八王之乱”时，深得成都王司马颖的信任，是司马颖的心腹。在洛阳士女十数万人追随王衍等辈逃出洛阳后，卢志一族北奔投靠并州刺史刘琨，在逃奔途中被刘汉政权的刘粲俘虏。卢志之子卢谌受到刘粲的任用，成为刘粲参军。后刘琨攻刘粲，卢谌趁乱归附刘琨。而在平阳的卢谌父母兄弟，则全部被刘聪杀害。刘琨败亡后，卢谌投靠辽西鲜卑段末波，后石季龙攻破段氏，卢谌又为石赵政权所用。在石赵末年“冉闵之乱”中，卢谌投靠冉闵，并在战乱中殁于襄国。[①] 卢谌之子卢偃、卢偃之子卢邈“并仕慕容氏为郡太守，皆以儒雅称”。卢邈之子卢玄，在神䴥四年（公元431年）接受了北魏拓跋焘的征召。当时征举的中原名士，以卢玄为首。[②] 由于崔浩的母亲是卢谌的孙女[③]，卢玄是卢谌的四世孙，崔浩则是卢谌的四世外孙，故卢玄也是崔浩的外兄[④]。崔浩被诛时，卢玄已病亡，但卢玄之子卢度世受到牵连，幸有高阳郑羲的保护，延至拓跋焘诏令赦免而重新出仕袭爵。卢度世有四子，其子孙在北魏洛阳时期颇为受宠。范阳卢氏至卢玄一代，其文化影响力仍然是数一数二的。史称卢玄“与从兄遐俱以学行为时流所重”[⑤]。特别是卢玄族子卢辅一系，出现了卢景裕、卢辩这样的大儒。卢景裕为卢辅之孙，专经治学，并为《周易》、《尚书》、《孝经》、《论语》、《礼记》、《老子》等作注，是北齐公认的大儒。[⑥] 卢辩是卢景裕之弟，曾为《大戴礼》作注。卢辩入仕北周，成为北周典章之制的主要制定者，北周模仿《周礼》所建立的宪章

---

①（唐）房玄龄等：《晋书》卷四十四，中华书局1974年版，第1258—1259页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷四十七，中华书局1974年版，第1045页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷三十五，中华书局1974年版，第827页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷四十七，中华书局1974年版，第1045页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷四十七，中华书局1974年版，第1045—1046页。

⑥（唐）李延寿：《北史》卷三十，中华书局1974年版，第1098—1099页。

制度，最终由卢辩总成确定。[①]

可以这样说，像清河崔氏、范阳卢氏这样的名门世族，无疑是“五胡乱华”时期华夏经学传承的主要载体。《魏书·儒林传》所提及的河北经学，其传承形式大体上亦可归结为世族家传之学。《魏书》明言传承郑玄之学的赵郡李曾、河间邢虬、北地梁祚，均为北方名族之代表。李曾，《魏书·李孝伯》中记载其“少治《郑氏礼》、《左氏春秋》，以教授为业”[②]，从中可侧见郑玄礼学的传播离不开李曾这种名族学者的教授。邢虬，史称其“少为三礼郑氏学，明经有文思”，并以“举秀才上第”的形式出仕，这是北魏士族子弟出仕为官的一种惯例。[③] 邢虬后以精通礼学，受到元宏瞩目而成为其时重要的官方学者。在元宏太和（公元 477—499 年）年间，还有一位宗主郑玄礼学的学者封轨，亦值得一提。[④] 封轨出自渤海封氏，封氏世仕慕容氏，其中不少是慕容氏政权的股肱之臣。郑玄经学在北魏时期的独盛局面，归根到底是由河间邢虬、渤海封轨这样的名族学者加以传承和发扬的结果。关于梁祚，史称其“尤善《公羊春秋》、《郑氏易》”[⑤]，其父梁邵在皇始二年（公元 397 年）归附拓跋氏，官至济阳太守，是河西地区较早投靠拓跋氏的名族人物。

至于公羊学“大行于河北”的代表学者，除了北地梁祚，渤海高允亦堪为典型。高允曾祖高庆是慕容垂司空，祖高泰为慕容氏吏部尚书，[⑥] 父高韬在拓跋珪时期即已归附北魏，渤海高氏是北朝典型的豪强名门。《魏书》高允本传称其“担笈负书，千里就业”，其学术

---

①（唐）李延寿：《北史》卷三十，中华书局 1974 年版，第 1099—1101 页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷五十三，中华书局 1974 年版，第 1167 页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷六十五，中华书局 1974 年版，第 1450 页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷三十二，中华书局 1974 年版，第 764—766 页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局 1974 年版，第 1844 页。

⑥（北齐）魏收：《魏书》卷三十二，中华书局 1974 年版，第 751 页。

风貌又以“《公羊春秋》”最为突出。高允早年曾教授乡里，“受业者千余人”[①]。从中我们可知，在政权更迭的乱世中，汉魏旧经学不能不依赖类似高允这样的名门学者而得到延续和传播。

此点亦体现于北朝杜预《左氏春秋》学的传播上，《魏书·儒林传》称：“晋世杜预注《左氏》，预玄孙坦、坦弟骥于刘义隆世并为青州刺史，传其家业，故齐地多习之”[②]。意思是说，杜预的玄孙杜坦、杜骥由于长期担任青州刺史的缘故，杜氏左氏学在青齐一代得到传播和发扬。

在这里，可以顺便一提王肃后人的遭遇，亦可使我们明了在动乱时期缺乏家学支撑的经学系统，其传播和影响力必定受到极大的制约。东海王氏在曹魏时期已堪称是一流名门世族，在西晋时期，则是国戚。由于王肃之女为司马昭之妻，晋武帝司马炎为王肃外孙，[③]故王氏之学凭借世族外戚的显赫地位，为西晋官方所推崇，在东晋南朝亦延续了相当的影响力。不过，在北朝，王肃之学不能与郑玄、卢植抗衡的缘故，或许与其缺乏相关家学支撑有关。《晋书·外戚传》记载了王肃之子王恂、王虔以及王恺等人的事迹，其中王恂、王恺后人均未提及，王虔之子王士文则为刘聪所害。[④]基于王氏之族在北朝寂灭无闻的情形，那么，《魏书·儒林传》所说的“王肃《易》亦间行”的状况，不妨视为是王肃之学在历经动乱之后的某种残余。进一步而言，这种“间行”的局面，从史料记载来看，似乎也是颇为不易的。《魏书·阚骃传》称阚骃曾“注王朗《易传》，学者藉以通经”，意即阚骃对王朗《周易注》的阐释，使学者得以借助阚氏之学，通盘了解王氏经学之全貌。阚氏是河西名儒，深得蒙逊、牧犍的赏识并委

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷四十八，中华书局1974年版，第1067页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1842页。

③（唐）房玄龄等：《晋书》卷三十一，中华书局1974年版，第950页。

④（唐）房玄龄等：《晋书》卷九十三，中华书局1974年版，第2412页。

以重用，在拓跋焘平定凉州后，阚骃入仕北魏，但在北魏仅担任从事中郎这样的佐官，仕途并不顺畅，最后在饥寒贫窭中谢世。换言之，阚氏所传承的王氏之学，主要在河西一隅。

鉴于王朗、王肃父子经学具有较为明显的一致性，我们从中亦可大致知晓王肃之学得以延绵不绝的具体情形。[①] 可以这样说，汉魏各派经学在北朝能否延续和传承，很大程度上取决于北方名门士族的学术宗主以及这些名族的政治地位显赫与否。

在这样的背景下，北魏前期，以清河崔浩为典型的家传经学的逐渐复兴，其意义就值得今人多加留意。清河崔宏、崔浩父子出自清河崔林一系。[②] 崔林是崔琰的从弟，与崔琰同族。[③] 崔林一系在北朝时期的出仕情形，与崔琰一系类似。崔宏之祖崔悦，仕宦石虎；崔悦子崔潜，仕慕容皝。史称崔悦、崔潜父子“并有才学之称”，崔潜之子、崔浩之父崔宏，被时人目为“冀州神童”。[④] 崔浩出身这样的政治和文化名族，自然是“博览经史，玄象阴阳，百家之言，无不关综，研精义理，时人莫及”。[⑤] 崔浩的政治仕途，亦是借助学术修养而逐步得到拓跋氏的信用。在太宗拓跋嗣初年，崔浩被拜为“博士祭酒”，“常授太宗经书”。[⑥] 正是依赖最高统治者的信任和赞翼，崔浩奉旨注解《急就章》、《孝经》、《诗》、《尚书》、《春秋》、《礼记》、《周易》。[⑦]

在拓跋焘时期，随着崔浩政治地位的逐渐上升，崔氏所注的儒家经典，最终成为官方钦定的权威注释本，并向天下颁示，“命天下习

---

① （北齐）魏收：《魏书》卷五十二，中华书局 1974 年版，第 1159 页。

② （北齐）魏收：《魏书》卷二十四，中华书局 1974 年版，第 620 页。

③ 卢弼：《三国志集解》卷二十四，中华书局 1982 年影印版，第 573 页。

④ （北齐）魏收：《魏书》卷二十四，中华书局 1974 年版，第 620 页。

⑤ （北齐）魏收：《魏书》卷三十五，中华书局 1974 年版，第 807 页。

⑥ （北齐）魏收：《魏书》卷三十五，中华书局 1974 年版，第 807 页。

⑦ （北齐）魏收：《魏书》卷三十五，中华书局 1974 年版，第 825 页。

业”[①]。崔浩主持修撰的《国书》及所注“五经”，以碑刻的形式，立于平城郊外。[②]在太平真君五年（公元444年），为了整齐统一学术思想，拓跋焘诏令天下“不听私立学校，违者师身死，主人门诛”[③]。次年，拓跋焘再次诏令“诸有疑狱皆付中书，以经义量决”[④]，意思是说，各郡国州县若有不能判定的疑难大案，应上报朝廷中枢，以儒家经义加以裁量。此点颇有两汉经学之旧风，这意味着崔浩所致力恢复的，不仅仅是儒家经学本身，而且也包括了经学的政治功能及其对王朝经国大纲的指导地位。

崔浩能取得如此巨大的成就，在于其所恢复的儒家经学，是以整齐、融合几乎全部的北朝家传经学为前提的。崔浩本身的学术风貌及其渊源就颇为驳杂。崔浩兼精经学、史学、书法、天文、星历、易筮、九宫、《洪范》以及诸子百家之学，这种几乎无所不包的学术风貌是其本身兼容各家学说的体现。清河崔浩作为河北名族的代表，其姻亲包括了范阳卢氏、太原郭氏以及河东柳氏等一流名族[⑤]，这也间接暗示了清河崔浩的学术风貌当受这些名族家传文化的影响，例如崔浩之母范阳卢氏“占授”有《食经》一书，崔浩为《食经》所撰的序文，就提及卢氏对其礼学修养的影响。[⑥]

除此之外，崔浩还特别留意提携和笼络士族人才，这令崔浩经学吸纳各家学说具备了人才基础。《魏书·高允传》记载“崔浩荐冀、定、相、幽、并五州之士数十人，各起家郡守”[⑦]。此事是否与神䴥四

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷四十八，中华书局1974年版，第1070页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷三十五，中华书局1974年版，第825页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷四下，中华书局1974年版，第97页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷四下，中华书局1974年版，第98页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷三十五，中华书局1974年版，第826页。

⑥（北齐）魏收：《魏书》卷三十五，中华书局1974年版，第827页。

⑦（北齐）魏收：《魏书》卷四十八，中华书局1974年版，第1069页。

年（公元431年）征举三十六位中原名士为同一事，可暂不论，总之，崔浩奖掖士族人才的倾向是毫无疑问的。其提携人才，甚至不以出身为限。例如渔阳高闾，本名高驴，其五世祖高原虽为安北军司、上谷太守，但其父祖只是王府从事中郎、州别驾这样的低级官吏，高闾早年即为孤儿，可以说是北朝时期日渐没落的士族子弟，崔浩对其却“见而奇之”，并将其改名为闾，字阎士。在太平真君九年（公元448年），即崔浩被诛的前两年，高闾征拜为中书博士。[①] 崔浩在笼络人才方面，还有一大特点，即重视对亡国士族人才的保护和荐举。泰常二年（公元417年），南朝士人袁式辗转入北魏，“与司徒崔浩一面，便尽国士之交”[②]，其赏识人才，可见一斑。北魏平定赫连氏后，拓跋焘览阅赫连氏旧文而盛怒，准备追究文章作者之罪，崔浩谏言劝止，保护了天水赵逸。[③] 太延二年（公元436年），拓跋氏平定北凉，崔浩大规模笼络和收纳人才，包括程骏[④]、胡方回[⑤]、张湛、宗钦、段承根[⑥]、阴仲达[⑦]以及常爽[⑧]等人。

正是崔浩在笼络了北朝各地士族子弟的基础上，融合和整齐北朝经学，使其经学风貌有了不同于东汉魏晋经学的新风气。《魏书·儒林传》记载了与崔浩同时代的经学家河北陈奇，史称其所注的《论语》，“其义多异郑玄，往往与司徒崔浩同”[⑨]。《魏书》仅指出陈奇与崔浩《论语》学往往相通，而未明言崔浩曾受陈奇《论语》学影响，

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷五十四，中华书局1974年版，第1196页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷三十八，中华书局1974年版，第880页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷五十二，中华书局1974年版，第1145页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷六十，中华书局1974年版，第1345页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷五十二，中华书局1974年版，第1149页。

⑥（北齐）魏收：《魏书》卷五十二，中华书局1974年版，第1154页。

⑦（北齐）魏收：《魏书》卷五十二，中华书局1974年版，第1163页。

⑧（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1848页。

⑨（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1847—1848页。

这主要是由于陈奇的《论语注》在北魏末年才重新行世，不能排除陈氏后人抄袭崔浩《论语注》的可能性。不过，若是考虑到陈奇与崔浩麾下的学者高允颇为交好，那么，崔浩通过高允而间接受陈奇影响，应是合理的推断。[①] 相类似的，崔浩所提携的河西学者，也对崔浩经学产生了不小的影响。崔浩在其所注的《周易》序文中说：

> 国家西平河右，敦煌张湛、金城宗钦、武威段承根三人，皆儒者，并有俊才，见称于西州。每与余论《易》，余以《左氏传》卦解之，遂相劝为注。故因退朝之余暇，而为之解焉。[②]

意思是说，北魏平定北凉之后，崔浩经常与知名于河西的敦煌张湛、金城宗钦、武威段承根三位学者讨论《周易》，并以《春秋左氏传》记载的卦象加以解释。这三位学者都劝崔浩注释《周易》，崔氏以退朝之后的闲暇时间，完成了这部著作。可以这样说，崔浩的《周易注》是崔浩与河西学者共同探讨易学的结果。

从上述所反映的崔浩经学形成的具体过程来看，崔浩之学绝非是简单地重复和沿袭魏晋经学之旧说。正如阿附崔浩的闵湛、郄标所言，“马、郑、王、贾虽注述六经，并多疏谬，不如浩之精微”[③]。可见崔浩经学有超越马融、郑玄、王肃、贾逵等汉魏经学家的意向。

应当指出的是，此种带有浓厚家族色彩的家传之学，势必带有家学的狭隘性和排他性，广平游雅对于陈奇的态度可谓典型。关于游雅对于自身族望的自诩，《魏书》本传以“性刚愨，好自矜诞，陵猎

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局 1974 年版，第 1847 页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷五十二，中华书局 1974 年版，第 1154 页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷四十八，中华书局 1974 年版，第 1070 页。

人物”[①]之语形容其意态。游雅与陈奇相交之始，游雅“颇好之，引入秘省，欲授以史职”，后来与陈奇议论“典诰及《诗》《书》”，二人由于观点的不同而造成游雅忿恨并陷害陈奇，使其遭受族诛的巨祸。[②]游、陈的交恶或有史书未曾明言的其他隐情，但二人经学相异而互相抨击的意态，无疑是家传经学不容异己的生动写照。

进一步而言，家传经学本身也不能不伴随着家族的政治命运而一道沉浮。崔浩之学的遭遇即是这种情形的反映。崔浩及其姻亲之族在太平真君十一年（公元450年）被诛之后，崔氏之学便湮没无闻，史籍明文记载崔氏学的传承，似仅有其姻亲太原郭氏之后的郭祚和清河崔宽之子崔衡二人，而郭祚、崔衡所传的崔氏之学，又似乎仅在书法一端。[③]

崔浩经学以家族之学的形式融合和整齐北朝经学，其失败不仅意味着这种方式的终结，若从更加广阔的历史视角着眼，这实际上也意味着华夏经学的全面复兴并重新取得对于政治的学术主导权，无疑还需要另辟蹊径。尽管像范阳卢辩这样的大儒还是北周典章制度的主要制定者，但在此之后，再也没有任何一系家传之学能够借助国家的政令向天下推广和普及。在这种背景下，那些曾在崔浩时期遭到压制的北方名族，尽管在之后的北魏中枢和学术系统中占有异常重要的地位，但是，崔浩在政治和学术上所达到的高峰是这些名族日后无法企及的。北魏政治和学术之间的相互激荡，又将以新的面貌展现。

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷五十四，中华书局1974年版，第1195页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1846—1847页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷六十四，中华书局1974年版，第1421页；《魏书》卷二十四，第625页。

三、士族共同体的延续与经学传承

太平真君十一年（公元450年），崔浩被诛，此事的历史意味是颇为复杂的。在拓跋焘之后，北魏进入了拓跋濬、拓跋弘以及元宏祖孙三代的统治时期，其中拓跋弘和元宏前期的实际统治者，是拓跋濬的正室、文明太后冯氏。太和十七年（公元493年），元宏迁都洛阳，此后北魏进入洛阳时期。在这承前启后的近五十年时间里，北魏朝廷政局大体上延续了前期胡汉合作的旧有格局。随着北魏疆域的扩大和亡国士族向平城的迁徙和聚合，中原士族终于获得了一次承平时期较长的融合时机，这些士族通过联姻、荐举以及在政治上的相互庇护，终于成为与拓跋氏贵族集团平起平坐的一股势力。这批中原士族具有相近的社会地位、政治抱负以及文化修养，即便彼此因为政治欲望的膨胀而相互争斗，也不能阻止他们作为一个整体而日渐崛起的趋势。

基于这样的情形，笔者将这一时期中原士族的生存形态概括为士族共同体的延续。需要指出的是，这种共同体既有相互维持的结合愿望，又有相互排斥的解体趋向。在政治上，上述两种力量便表现为党同伐异；在文化风貌上，也有相类似的表现，即学术的传承既要依托这种共同体，而彼此学术宗主的家学特点又在根本上制约了学术融合的可能性。

崔浩的政治抱负甚至情感或多或少都流露出华夏士族的自我意识和优越感，而崔浩本身也是以此种士族共同体的复兴为己任。只不过，他的做法却引发了士族和拓跋氏两方面的不满甚至愤怒，其被诛杀的命运也就在所难免。《魏书·王慧龙传》记载了这样一件事：

> 初，崔浩弟恬闻慧龙王氏子，以女妻之。浩既婚姻，及见慧龙，曰："信王家儿也。"王氏世龉鼻，江东谓之龉王。慧龙鼻大，浩曰："真贵重矣。"数向诸公称其美。司徒长孙

嵩闻之，不悦，言喻世祖，以其叹服南人，则有讪鄙国化之意。世祖怒，召浩责之。浩免冠陈谢得释。①

崔浩视王慧龙为“贵种”，并“数向诸公称其美”的做法，无疑表明了崔氏对于像琅邪王氏之类名族有高度的认同感。而这种认同感招致拓跋氏旧贵族的反感甚至攻击，又表明在北魏统治阶层内部，中原士族与拓跋氏贵族集团之间的彼我之见是始终存在的一种事实。

我们知道，所谓名门世族是以血缘为纽带、基于家族历代取得的政治地位、学术修养而逐渐形成的社会地位综合体。崔浩对于自身名门世族身份的高度认同，无疑意味着其在政治、文化上与拓跋氏贵族存在根本冲突的可能性。其中，时为太子的拓跋晃与崔浩的矛盾可谓是此种意态的反映；而长孙嵩认为崔浩赞叹琅邪王氏，有“讪鄙国化”的罪过，则是二者文化冲突的极好例证。进一步而言，士族共同体的形成和维系既然与政治存在密切的关联，那么，政治对士族共同体的形态及其延续必然有异常深刻的影响。此点可从崔浩以人臣之极的地位试图重新确定世族身份一事上加以说明。《魏书·卢玄传》称：

浩大欲齐整人伦，分明姓族。玄劝之曰：“夫创制立事，各有其时，乐为此者，讵几人也？宜其三思。”浩当时虽无异言，竟不纳，浩败颇由于此。②

意思是说，崔浩试图通过确定族姓地位的方式确立新的世族阶层。卢玄说崔浩，认为此事虽然意义深远，但时机并不成熟，恐怕没有

① （北齐）魏收：《魏书》卷三十八，中华书局1974年版，第875—876页。

② （北齐）魏收：《魏书》卷四十七，中华书局1974年版，第1045页。

几人愿意乐见其成。崔浩虽没有当面反驳卢玄，但也没有采纳卢玄的意见，史官认为崔浩被诛杀，与此事有极大的关联。

其中，卢玄所言的“各有其时”是非常值得留意的关键原因，当时无论北魏拓跋氏的旧部大人，还是最高统治者本身，对于划分族姓等级的社会认同模式，实际上抱有极为强烈的抵触情绪。崔浩被诛的表面理由，是其所刊的北魏《国记》“尽述国事，备而不典”①，意即崔浩所主持修撰的北魏国史，虽然内容翔实，但触犯了北魏最高统治者的诸多忌讳。毫无疑问，此事刺激了最高统治者对于中原士族的强烈敌意感，可以想象的是，以血缘为纽带的士族共同体显然会借助正史的叙述而无形中贬低了拓跋氏及其旧贵族的伦理观念和社会地位。同时，北魏入主中原之后对中原士民的杀戮这些事实，也会无意中引发士族阶层对于北魏拓跋氏的基于历史事实的种族仇恨感。

另外一个值得注意的事实是，崔浩是借助其政治地位来“分明姓族”，其间不免党同伐异，从而引发中原士族内部的强烈不满。例如上述提到的王慧龙，南朝士人鲁轨投奔归附北魏后，曾明言王慧龙是“王愉家竖，僧彬所通生”。在中古时期，任何没有旁证的族系渊源，都为社会所怀疑甚至嘲弄，故而史书对于没有旁证的名族后人，往往以“自云”来表明对其族系渊源的怀疑态度。王慧龙这种既无旁证又受士族明确贬低的出身渊源，理当受到士族共同体的排斥，但是，崔浩“以女之故，成赞其族”②，意即崔浩由于王慧龙是其弟崔恬女婿的缘故，而确认了其为琅邪王氏之后的身份。与此同时，崔浩对政治上具有潜在竞争的士族人物，往往多加排斥。渤海封氏、赵郡李氏、广平游氏亦是当时中原一流名族的典型，均受到了崔浩

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷三十五，中华书局 1974 年版，第 826 页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷三十八，中华书局 1974 年版，第 876 页。

的打击和压制。即便是崔浩同族的人，也不免受到崔浩的轻视和贬斥。清河崔模出自崔琰之兄崔霸之后，史称其“颇为崔浩轻侮”[①]；在《魏书》崔浩本传中，又记载了崔浩轻侮崔模、崔赜的缘由：“浩恃其家世魏晋公卿，常侮模、赜。”

从中，我们可见崔浩作为一流名族的代表，也不免此种士族共同体本身所带有的狭隘性和排他性。崔浩凭借其政治地位而重建士族共同体的做法，与其试图以人臣之极的地位而恢复经学的举措相类似，其结果是受到了北魏拓跋氏旧部和中原士族的共同排斥。崔浩的抱负及其遭遇，说明若要实现华夏旧有社会秩序和文化认同的重建目标，还需要历经漫长的震荡和整合。

当然，崔浩被诛一事当中，又不乏士族人物体对于同类极力加以护佑的情形。这是北朝士子官员的确存在士族共同体这一身份认同感的绝佳体现。连同崔浩被诛杀的，除了少数被拓跋焘赦免的官员，还包括崔浩本族、姻亲之族以及崔浩下属的秘书郎吏。[②] 当时，负责此案的官员是出自渤海高氏的高允，他原先与崔浩同撰国史，本来难逃死罪，但由于他又是太子拓跋晃的东宫属臣，拓跋晃对其加以保护，再加上高允对拓跋焘在震怒之下的质问，答旨颇能迎合拓跋焘耿直的性格，因而不仅未被问罪，反而被委以查抄崔浩和施行诛戮之任。拓跋焘最初的本意，是要将所有与崔浩牵连的士人“夷五族”的，高允对于拓跋焘大规模施行族诛的做法加以阻谏，最终改为崔浩族诛、余皆身死。[③] 高允本身也是中原一流名门世族的代表，并在神䴥四年（公元 431 年）接受北魏徵召，与范阳卢玄、博陵崔绰、京兆杜铨等一同出仕拓跋氏。高允的谏止，其中出于保护名门世族

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷二十四，中华书局 1974 年版，第 627 页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷三十五，中华书局 1974 年版，第 826 页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷四十八，中华书局 1974 年版，第 1067—1071、1078—1080 页。

和中原士人的动机，当是颇为明显的事实。

范阳卢度世，是崔浩外兄卢玄之子，本在被诛之列，闻风弃官潜逃，藏于高阳郑羲家，最终得以幸免。《魏书·卢玄传》记有此事的详情，其文如下：

> 度世后以崔浩事，弃官逃于高阳郑羲家，羲匿之。使者囚羲长子，将加捶楚。羲戒之曰："君子杀身以成仁，汝虽死勿言。"子奉父命，遂被拷掠，至乃火其体，因以物故，卒无所言。度世后令弟娶羲妹，以报其恩。[①]

卢度世逃亡至高阳郑羲家避难，造成郑羲长子被抓，在审讯中因受到残酷拷打而身亡。卢度世后来让自己的弟弟娶郑羲之妹，以这种方式来报恩。

暂且不论郑羲保护卢度世的缘由何在，值得注意的是卢度世报恩的方式。范阳卢氏是一等名族，高阳郑羲的地位则稍差。像范阳卢氏这样的高门，对于姻亲之族与其门第是否相称是极为注重的。卢度世让郑羲成为其姻亲之族，意味着彼此对士族的门第观点极为认可和尊重，唯有如此，才能说此事是"报恩"。更何况，卢度世作为卢玄唯一的嫡子，在崔浩诛戮一事中，其余兄弟"常欲危害之，度世常深忿恨"[②]，让自己愤恨的兄弟迎娶高阳郑羲之妹，史官称之为"报恩"，其意味更值得深思，或者说，士族共同体的认同感在当时是得到褒扬的基本事实。

在这种背景下，无论拓跋焘还是其子拓跋晃，都不可能彻底摧毁这种士族共同体而统御中原。崔浩之后的北魏平城时期，中原士族

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷四十七，中华书局1974年版，第1046页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷四十七，中华书局1974年版，第1046页。

仍然是北魏政治舞台的参与者，甚至有时候是主要角色。《魏书·李孝伯传》曾记拓跋晃向拓跋焘建议“广征俊秀”，拓跋焘说：“有一孝伯，足治天下，何用多为？假复求访，此人辈亦何可得？”[①]拓跋氏父子之间的这段对话，表明二人均赞同利用中原士人为其治理中原的得力助手。而崔浩被诛之后的北魏政局，依然呈现出拓跋氏与中原衣冠人士合作的局面。《魏书》李孝伯本传称：“自崔浩诛后，军国之谋，咸出孝伯。世祖宠眷有亚于浩，亦以宰辅遇之。”[②]意即拓跋焘在崔浩被诛之后，军政大事上仍然重用像李孝伯这样的中原名门人物，只是受到宠幸的程度不能和崔浩所得的待遇相比。拓跋焘在听到李孝伯谢世这一传言时，曾说“崔司徒可惜，李宣城可哀”，崔司徒是指崔浩，李宣城则指李孝伯，“可惜”、“可哀”二语，是拓跋氏对于中原士人心态的极好写照。

拓跋焘的继任者是拓跋晃之子拓跋濬。在拓跋濬时期，中原士族虽然并未受到根本的排斥，但是从拓跋濬对其经师的态度而言，倒不能与崔浩之时相比了。拓跋濬的经师是赵郡李灵和范阳李訢。拓跋焘时期拓跋濬经师选拔一事，可谓是其时中原名门世族争权夺利的极好例证。这些世族均明了对于北魏未来最高统治者文化主导权的争夺，实际上是为门户长远考虑的极好方式。崔浩政敌赵郡李顺的从父兄李灵，为拓跋濬的博士、谘议，[③]而在拓跋濬助教的选拔中，崔浩荐举“其弟子箱子与卢度世、李敷三人”，他的意图非常明确，箱子为其“弟子”，卢度世为其外兄卢玄之子[④]，而李敷之妻是其“弟女”[⑤]，三人均为崔浩姻亲。但在高祐等人的反对下，最终范阳李訢成

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷五十三，中华书局1974年版，第1172页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷五十三，中华书局1974年版，第1172页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷四十九，中华书局1974年版，第1097页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷四十五，中华书局1974年版，第1045页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷五十五，中华书局1974年版，第1219页。

为中书助教博士。[①] 拓跋濬对于世族的此种意态，似乎颇为不满。

在拓跋濬即位后，李灵、李诉虽“以旧恩亲宠”得到赏封，但拓跋濬却对大臣说：“朕始学之岁，情未能专，既总万机，温习靡暇，是故儒道实有阙焉。岂惟予咎，抑亦师傅之不勤。所以爵赏仍隆者，盖不遗旧也。”[②] 意思是说，我拓跋濬对儒学有所欠缺，不仅仅是我一个人的错，也是由于师傅教授不勤的缘故，现今仍然赏赐师傅，只是念于旧恩罢了。通观拓跋濬一朝，李灵以平南将军、洛州刺史身份谢世[③]，李诉则位为安南将军、相州刺史而已[④]。上述官衔表明李灵、李诉二人并未在朝廷中枢任职，而是以帝师身份外放地方为官。拓跋濬时期的中枢宰辅，基本上以拓跋氏旧贵族为主。即便对拓跋濬有谋立之功的高允[⑤]，亦长期得不到重用。《魏书·高允传》记载：

> 初与允同征游雅等多至通官封侯，及允部下吏百数十人亦至刺史二千石，而允为郎二十七年不徙官。时百官无禄，允常使诸子樵采自给。[⑥]

意思是说，神䴥四年（公元431年）与高允同时应征的其他诸位中原名士，大多已经“通官封侯”，高允的部属也有一百余人官至刺史二千石，而高允为郎已经二十七年，却没有升迁。拓跋濬晚期，高允才由中书侍郎转为中书令。[⑦] 不过，上述这一记载亦间接表明，虽

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷四十六，中华书局1974年版，第1039页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷四十六，中华书局1974年版，第1040页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷四十九，中华书局1974年版，第1097页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷四十六，中华书局1974年版，第1040页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷四十八，中华书局1974年版，第1073页。

⑥（北齐）魏收：《魏书》卷四十八，中华书局1974年版，第1076页。

⑦（北齐）魏收：《魏书》卷四十八，中华书局1974年版，第1076页。

然拓跋濬时期中枢大权不为中原士族所掌握，但是，中枢散官、郎吏和州郡刺史却不乏这些衣冠人物。或者说，虽然士族子弟不被拓跋氏重用，但拓跋氏却不能不依赖于这一共同体，并与后者一道统御中原。

拓跋濬死后，继任者为其子拓跋弘。与拓跋濬相比，拓跋弘更多地倾向于在拓跋氏旧贵族和中原士族之间维持一种平衡。这实际上延续了拓跋濬末年以来逐渐恢复的援用中原士族的政策。拓跋弘初期能够清除乙浑而顺利保持中枢的稳定，实际上有赖于高闾、高允。《魏书·高闾传》记载：

> 高宗崩，乙浑擅权，内外危惧。文明太后临朝，诛浑，引闾与中书令高允入于禁内，参决大政……[①]

文中提及的高宗，即为拓跋濬。从中我们可见，拓跋弘初期中枢的稳定，高闾和高允这两位中原士族人物起到了关键作用。

在此之后，北魏中枢大权实际上掌握在文明太后冯氏的手中。冯氏是极擅长于权谋之术的北魏政治家，其用人方略是兼重拓跋氏旧部与中原士族，《魏书》本传称冯氏“外礼民望元丕、游明根等”。这里所提及的元丕，出自拓跋翳槐之后，在诛杀乙浑中立下大功，当是拓跋氏旧部大人的典型[②]；冯氏所尊礼的游明根，出自广平游氏，在拓跋濬时期长期代表北魏出使南朝，堪为一流名门的代表。冯氏兼重二者，间接体现出中原士族再次向北魏中枢政权的回归乃是一种大势所趋。在这种背景下，士族作为一股重要的政治势力，最终成为北魏中枢政治的主角。

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷五十四，中华书局1974年版，第1196页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷十四，中华书局1974年版，第357页。

当然，若要全面了解北魏平城晚期士族共同体与北魏政治、经学的关联，不能不对中原士族参与北魏政治的全貌有一基本的了解。若是从中原士族参与北魏政权的具体情形而言，这种参与有一重要特点，即随着北魏疆域的扩大而不断将其亡国士族卷入北魏政治的过程。其中，拓跋珪入主中原初期，最初主动或者被迫臣服拓跋氏的中原士族，乃是以慕容氏旧属为主，以拓跋焘神䴥四年（公元431年）征举卢玄、高允等为中书博士一事为例。

其时应征的三十五位名门子弟当中，其中八位《魏书》有传，在这八位士子中，属于慕容氏旧臣子孙的，至少有范阳卢玄、赵郡李灵、渤海高允、京兆韦阆、京兆杜铨、西河宋宣六人。[①] 关于卢玄，《魏书》本传称其“祖偃，父邈，并仕慕容氏为郡太守，皆以儒雅称”[②]。关于赵郡李灵，据《魏书》本传，为李顺从父兄，而《魏书·李顺传》称其“父系，慕容垂散骑侍郎，东武城令，治有能名”[③]。至于渤海高允，《魏书》本传称其“父韬，少以英朗知名，同郡封懿雅相敬慕。为慕容垂太尉从事中郎。太祖平中山，以韬为丞相参军”[④]。又据《魏书·高湖传》，高允的曾祖父高庆曾任慕容垂司空，祖父高泰则是慕容氏吏部尚书。[⑤] 关于京兆韦阆，《魏书》本传称其父韦逵为“慕容垂吏部郎、大长秋卿”[⑥]。与韦阆同为三辅冠族的京兆杜铨，《魏书》本传称：“祖胄，苻坚太尉长史。父嶷，慕容垂秘书监，仍侨居赵郡。”在这里可顺便提一下，杜铨是著名《春秋》左氏学者杜预的五世孙。[⑦] 至于西

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷四十八，中华书局1974年版，第1078—1081页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷四十七，中华书局1974年版，第1045页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷三十六，中华书局1974年版，第829页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷四十八，中华书局1974年版，第1067页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷三十二，中华书局1974年版，第751页。

⑥（北齐）魏收：《魏书》卷四十五，中华书局1974年版，第1009页。

⑦（北齐）魏收：《魏书》卷四十五，中华书局1974年版，第1018页。

河宋宣，其父宋洽为慕容垂的尚书，祖宋活为慕容氏的中书监，祖宋奭在永嘉时期即为慕容廆的长史。在慕容儁平定中原迁都邺城后，宋氏亦从辽东徙居广平列人。神䴥四年（公元431年），宋宣与其侄子宋愔同时被征。[①] 与宋氏同时被征的渤海高毗、高济，其情形应与西河宋氏、渤海高允、范阳卢氏等相类似，均为世仕慕容氏的中原名族子弟。

在拓跋焘时期，北魏先后在神䴥三年（公元430年）击败赫连氏，拥有统万及关中之地，在太延二年（公元436年），平定辽东的冯氏北燕政权，据有辽东、辽西之地，并在太延五年（439年），攻灭凉州的沮渠氏北凉政权，河西为北魏所有。拓跋氏在攻灭上述政权的同时，亦对当地士民豪强加以强迫迁徙至平城。太延元年（公元435年），拓跋焘诏令“长安及平凉民徙在京师”的“孤老不能自存者，听还乡里”，[②] 可证此前有徙民之事。太延元年（公元435年），北魏攻占辽东和龙，“徙男女六千口而还”[③]。太延五年（公元439年）平定北凉后，拓跋焘即诏令“徙凉州民三万余家于京师”。[④] 与此同时，上述割据政权的不少士族人物在亡国后陆续为拓跋氏所任用，其中又以赫连氏的旧臣赵逸、胡方回，冯氏的游明根以及源自河西名门之后的李冲等人为典型。

关于赫连氏旧臣赵逸，《魏书》本传记载其出自天水赵氏，其父赵昌为石勒黄门郎。赵逸历仕姚兴、赫连屈丐，入北魏后，以镇将身份“绥和荒服”。赵逸一族，在乱世中散处各地；赵逸伯父赵迁一系，在刘裕灭姚泓后迁于建业，后在北魏太和（公元477—499年）、

① （北齐）魏收：《魏书》卷三十三，中华书局1974年版，第773—774页。

② （北齐）魏收：《魏书》卷四上，中华书局1974年版，第84页。

③ （北齐）魏收：《魏书》卷四上，中华书局1974年版，第85页。

④ （北齐）魏收：《魏书》卷四上，中华书局1974年版，第90页。

景明（公元500—503年）年间归附北魏。[①] 胡方回，出自安定名族，其父义周为姚泓黄门侍郎，胡方回曾为赫连屈丐中书侍郎。与赵逸不同，胡方回在北魏深受重用，在拓跋焘时期，以中书侍郎的身份与太子少傅游雅等改定律制，是北魏律制的重要制定者。[②] 可以这样说，河西名族对于北魏汉化的影响，并非始于北魏平定凉州之后，此点治史者不能不加以留意。而辽东冯氏旧臣游明根，出自广平游氏，游明根祖父为慕容熙乐浪太守，父游幼为冯跋假广平太守。北魏平定冯氏后，游明根返回乡里，后靠同为广平游氏的游雅推荐，起为中书学生，并成为拓拔晃的东宫属臣。在拓跋濬时期，游明根深受器重，屡次出使南朝，可谓是其时在朝中原士族颇为瞩目的少数名门人物。[③] 游雅举荐游明根，当然是为广平游氏门户之计，不过亦可视为士族共同体常见的政治意态。

北魏平定凉州之后，河西士族的政治命运更是复杂。在这批士人中，崔浩所重用的宗钦、段承根与崔浩一同被赐死[④]；出自河西冠冕之族的安定胡叟，为高允、高闾所敬重，但却不得委用，最后穷厄而亡[⑤]；张湛曾为崔浩所赏识，亦寂寥而终[⑥]；河西名儒刘昞，著书颇丰，史载其著作有“《略记》百三十篇、八十四卷，《凉书》十卷，《敦煌实录》二十卷，《方言》三卷，《靖恭堂铭》一卷，注《周易》、《韩子》、《人物志》、《黄石公三略》，并行于世”，北魏平凉时，已经年迈，在返回故里途中病故，其子仍以平凉民身份而沦为城民[⑦]；阚骃入北魏，

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷五十二，中华书局1974年版，第1145—1146页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷五十二，中华书局1974年版，第1149页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷五十五，中华书局1974年版，第1213页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷五十二，中华书局1974年版，第1157、1159页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷五十二，中华书局1974年版，第1149—1152页。

⑥（北齐）魏收：《魏书》卷五十二，中华书局1974年版，第1153—1154页。

⑦（北齐）魏收：《魏书》卷五十二，中华书局1974年版，第1160—1161页。

先为乐平王拓跋丕从事中郎，后还京师，不免饥寒，亦潦倒而终[①]；宋繇出自敦煌宋氏，子孙在北魏多为郎吏僚属，当属衰落之族[②]。

与上述士族的命运多舛相比，下述诸人之际遇，堪称适意。清河崔剖，其祖崔彤曾先后仕于沮渠氏、李暠。拓跋焘征服凉州，崔剖主动投降北魏，得到重用。崔剖之子崔宽，虽与崔浩以同族相叙，但在崔浩被诛中并未受到牵连。崔宽之子崔衡，在平城晚期的政治舞台上颇为活跃，他曾荐举的李冲、李元恺、程骏等人，最终都成为北魏名臣，可谓是文明太后时期河西士族共同体的标杆人物。[③] 敦煌索敞，曾为刘昞助教，史称其尽传刘昞之学，入北魏后，以儒学见用，为中书博士，其子弟位至尚书牧守者数十人。[④] 而刘昞弟子广平程骏，迁徙平城后，先为崔浩所知，拓跋濬时期官至郎中令，先后经崔衡、李敷荐举，为元宏赏识，多次与元宏论《易》、《老》之义。[⑤] 而程骏从祖弟程伯达之子程灵虬[⑥]，对北朝经学传承亦有贡献。从中我们可知，河西之学当以刘昞一系最为显赫。除此之外，还有数人，亦可略加提及。同为崔浩所欣赏的武威阴仲达，由于早卒，免于崔浩之劫，其子孙在北魏晚期颇为显达。[⑦] 金城赵柔，入北魏后亦官至河内太守。[⑧] 可见乱世之时，士族的隆替升降是颇为频繁的。

在这批河西士族的子孙中，出自陇西名族的李冲颇值得留意。李冲，据《魏书》本传，为陇西人，敦煌公李宝少子。[⑨] 又据《魏书·李

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷五十二，中华书局 1974 年版，第 1159—1160 页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷五十二，中华书局 1974 年版，第 1152—1153 页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷二十四，中华书局 1974 年版，第 624—625 页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷五十二，中华书局 1974 年版，第 1162 页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷六十，中华书局 1974 年版，第 1345 页。

⑥（北齐）魏收：《魏书》卷六十，中华书局 1974 年版，第 1350 页。

⑦（北齐）魏收：《魏书》卷六十，中华书局 1974 年版，第 1163—1164 页。

⑧（北齐）魏收：《魏书》卷五十二，中华书局 1974 年版，第 1162 页。

⑨（北齐）魏收：《魏书》卷五十三，中华书局 1974 年版，第 1179 页。

宝传》，李宝是西凉王李暠的孙子。西凉国为沮渠蒙逊所灭，李氏子孙就带领残部北奔柔然，后又归附北魏。[①] 又据《晋书》李暠本传，李暠是西汉名将李广的十六世孙。[②] 凉州士族在成为平凉民后，多数发配边镇。李冲在文明太后冯氏听政时期，为崔宽所荐举，并以典禁中文事的枢密之臣身份，渐得宠信，[③] 在元宏太和（公元 477—499 年）年间，李冲“当官任事，凉州土人，悉免厮役”[④]。不仅如此，在太和十四年（公元 490 年），李冲上表元宏，奏请叙用河西名儒刘昞的子孙。[⑤] 从李冲免除平凉民的边镇兵役和扶植凉州士族的举措而言，其堪称是平城晚期凉州士族赖以延续的关键人物。

元宏时期，北魏又攻取原属南朝刘宋的青齐之地。早在拓跋珪入主中原初期，鉴于参合陂一役的杀降之举，很多河北士族为保全门户起见，在归附拓跋氏的同时，又有同族成员跟随慕容德渡河南逃青齐。慕容德在青齐建立南燕政权，在慕容超时期为刘裕所灭，时为东晋义熙六年（公元 410 年）。[⑥] 之后，青齐之地一直为南朝所有。直至大明八年（公元 464 年）刘宋统治者刘骏去世，继任者刘子业被其叔刘彧杀害。泰始元年（公元 465 年），刘子业弟刘子勋起兵攻打刘彧。[⑦] 刘宋中枢的动荡，使得青齐边地豪强分为两派：时为青州刺史的沈文秀[⑧] 与崔道固起兵响应刘子勋；而明僧暠、刘乘民、房法寿等则起兵应刘彧。[⑨] 后刘子勋败亡，北魏皇兴元年（公元 467 年），

---

① （北齐）魏收：《魏书》卷三十九，中华书局 1974 年版，第 885 页。

② （唐）房玄龄等：《晋书》卷八十七，中华书局 1974 年版，第 2257 页。

③ （北齐）魏收：《魏书》卷五十三，中华书局 1974 年版，第 1179 页。

④ （北齐）魏收：《魏书》卷十八，中华书局 1974 年版，第 430 页。

⑤ （北齐）魏收：《魏书》卷五十二，中华书局 1974 年版，第 1161 页。

⑥ （梁）沈约：《宋书》卷一，中华书局 1974 年版，第 17 页。

⑦ （梁）沈约：《宋书》卷八，中华书局 1974 年版，第 152、155 页。

⑧ （北齐）魏收：《魏书》卷六十一，中华书局 1974 年版，第 1366 页。

⑨ （北齐）魏收：《魏书》卷四十三，中华书局 1974 年版，第 970 页。

沈文秀、崔道固欲降北魏，并请师应接，北魏派慕容白曜进取青齐之地。后沈文秀反悔，直至皇兴三年（公元469年），北魏才完全平定青齐。[①] 平定青齐之后，青齐豪强和士族被强迫迁徙至平城，称为“平齐民”。《魏书·房法寿传》称：

> 及历城、梁邹降，法寿、崇吉等与崔道固、刘休宾俱至京师。以法寿为上客，崇吉为次客，崔、刘为下客。[②]

意思是说，鉴于不同豪强士族投降的早晚和抵抗的激烈程度，房法寿则被待以上客，房崇吉则为次客，崔道固与刘休宾则被视为下客。《魏书》沈文秀本传记载其由于顽强抵抗北魏，结果是沈文秀与长史房天乐、司马沈嵩被待为下客。[③] 上述诸人，不足以代表全部平齐民的遭遇，平齐民的真实情形是颇为凄惨的。《魏书·慕容白曜传》记载北魏平定青齐后，“徙二城民望于下馆，朝廷置平齐郡，怀宁、归安二县以居之。自馀悉为奴婢，分赐百官”[④]，文中提到的“二城”，是指青齐地区的青州和历城。《魏书·高允传》又称“显祖平青齐，徙其族望于代。时诸士人流移远至，率皆饥寒”[⑤]。从中可见强迫迁徙之下青齐士族的窘迫境况。

在这种背景下，出仕北魏的河北士族对这些流徙士人加以赈济和荐举，当属士族共同体应有的举措。例如高允，《魏书》本传记载：

> 徙人之中，多允婚媾，皆徒步造门。允散财竭产，以相

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷六，中华书局1974年版，第127—129页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷四十三，中华书局1974年版，第970页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷六十一，中华书局1974年版，第1367页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷五十，中华书局1974年版，第1119页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷四十八，中华书局1974年版，第1089页。

赡赈，慰问周至。无不感其仁厚。收其才能，表奏申用。时议者皆以新附致异，允谓取材任能，无宜役屈。①

意思是说，青齐被徙的望族当中，多有高允的姻亲。高允不仅散财加以赈济，而且上表荐举这些平齐民，这显示出士族相互扶持的政治意态有其深厚的认同感作为基础。在这批被高允荐举的流亡士族中，蒋少游是典型。《魏书·蒋少游传》记载：

蒋少游，乐安博昌人。慕容白曜之平东阳，见俘入于平城，充平齐户，后配云中为兵。性机巧，颇能画刻。有文思，吟咏之际，时有短篇。遂留寄平城，以佣写书为业，而名犹在镇。后被召为中书写书生，与高聪俱依高允。允爱其文用，遂并荐之，与聪俱补中书博士。②

从上可知，作为平齐民的蒋少游，原本应发配云中为兵，只是因才艺和文思而得以通过抄写书籍为业，留在平城。后来他得到高允的赏识，与高聪一道被高允荐举为中书博士。《魏书》本传又称蒋少游“自在中书，恒庇李冲兄弟子侄之门”③，意即蒋少游之后又得到李冲的庇护。换言之，以高允、李冲为典型的北魏士族官僚，对于流亡士族的扶持、援用无疑体现了士族共同体在政治上的强烈扶植意态。特别是时任吏部尚书、主典人才选拔的李冲，其对郑羲、房景伯、崔光、崔亮、李彪等人的荐举，更可谓是此种意态之下的典型做法。

郑羲，荥阳开封人，是河南望族，拓跋濬末年，拜为中书博士；

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷四十八，中华书局1974年版，第1089页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷九十一，中华书局1974年版，第1970页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷九十一，中华书局1974年版，第1970页。

但在拓跋弘时期，仕途颇为不顺，后请假归乡里；在元宏时期，因姻亲李冲得到宠信，“乃就家征为中书令”[①]，后官至秘书监。房景伯，本为平齐民出身，是房法寿族子，李冲的姻亲范阳卢渊对其颇为称道，故举荐时李冲对其颇为留意。[②] 至于崔光、崔亮，乃是出自清河崔氏的从兄弟，同为平齐民出身，北魏平定青齐当年，崔光十七岁，崔亮仅十岁。李冲成为显贵后，崔光依托于李冲，并推荐崔亮为李冲馆客。在李冲的举荐下，崔亮起家为中书博士。[③] 与崔亮类似，崔光在太和十六年（公元 492 年），亦拜为中书博士。[④] 崔光、崔亮是北魏洛阳时代的朝廷重臣，对北魏政治命运产生了颇为深远的影响。与崔氏同为元宏所知赏的李彪，“家世寒微”，却与渔阳高悦、北平阳尼等高门子弟相善，其妻为博陵崔鉴女，亦是名门之后。在高闾、李冲的极力荐举下，元宏对其颇为重用。上述诸人的出仕情形，充分说明在北魏平城晚期拓跋氏对中原士族重新恢复了崔浩之时的信用意态，而此种意态与士族共同体的相互扶持，构成了一种良性循环。

当然，我们亦须如实指出的是，此种士族共同体并非十分牢固。这些士族高门，对于落魄之士族子弟，即便有姻亲关系，亦往往形同陌路，平齐民刘芳的遭遇，可谓典型。据《魏书》本传，刘芳出自汉代皇族楚元王之后，其祖刘该为刘义隆青、徐二州刺史，父刘邕为刘骏兖州长史。刘芳十六岁时，北徙为平齐民。刘芳的祖母是崔浩的姑姑，崔浩之妹为赵郡李敷之妻。刘芳远徙平城，窘迫之下，求诣李敷之门以求赈济，并无不可，而李敷之妻崔氏却“耻芳流播，拒不见之”[⑤]。

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷五十六，中华书局 1974 年版，第 1237—1239 页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷四十三，中华书局 1974 年版，第 977 页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷六十六，中华书局 1974 年版，第 1476 页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷六十七，中华书局 1974 年版，第 1487 页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷五十五，中华书局 1974 年版，第 1219 页。

更为重要的是，一旦中原士族为拓跋氏所重用，彼此之间的党争又会成为此种士族在政治上相互排斥的常见现象。或者说，士族之间的相互扶持与排斥，乃是此种共同体固有的两种情形：面对拓跋氏旧贵族，这些中原士族往往援引同类；而一旦得势，又难免党同伐异。事实上，在北魏太和前期，此种党争已经充分暴露，李冲与李彪的对立，即为此种意态的象征。

不过，若是从政治影响和文化传承的角度而言，此种士族共同体积极的一面更值得治史者留意。毕竟，在北魏平城晚期，由崔衡、高允、李冲等人所延续和强化的士族集团，在传承和发扬了包括儒家经学在内的全部华夏文化的同时，亦构成了北魏洛阳时期全盘汉化改革的人才基础。

第三章　北魏中晚期汉化改革中的经学问题

若是从经学的眼光透视北魏元宏时期的汉化改革，有两个问题值得留意：一是改革执行者的阶层及其出身问题；二是改革举措本身与经学的关联。

关于改革的执行者，从阶层观念来看，北魏官方全盘承认并按照中原门阀观念进行自身的汉化和封建化，从根本上决定了执行者主要来自中原门阀世族；而从这些执行者的地缘出身来看，他们大致上由河北、河西、河南、青齐士族以及少数从南朝北归的流亡士族构成，这些带有强烈地域色彩的士族成员分别在不同时期、不同领域中产生了或大或小的作用。大体上说河北、河西士族在前期占据了主导地位，其中又以陇西李氏最为典型；河南和青齐士族子弟则随着政治中心向洛阳的转移而逐渐成为北魏官僚阶层中举足轻重的一股力量，至于南朝北归的流亡士族，又以王肃的影响最为突出。

若是从积极的方面看此种官僚阶层构成和出身的变化，汉化改革首先意味着中原士族再次全面崛起而成为北魏统治中原的基本构成力量。不仅如此，包括迁都在内的北魏各种汉化举措，也深刻地反映了华夏文明和秩序的重建已然构成了北魏拓跋氏自觉执行的历史

命题。特别是此种华夏秩序的兴复往往意味着诸多拓跋氏民族和文化特质的被迫退场，其体现的历史冲击力就更值得今人瞩目和留意。

若是从消极的方面看，门阀士族党同伐异的倾向在政治和经学大义上的表现均极大地削弱了汉化改革的成效，而元宏过于激烈的改革进程，又进一步加深了拓跋氏旧贵族与中原士族之间的文化对立。这些状况与北魏末期政治格局的演变存在着某种一致性。

从汉化改革内容与经学的相关性着眼，不难看出经学对于王朝政治的指导地位在改革中得到了承认和尊重。不仅如此，北魏拓跋氏也多有意根据经学的旨趣决定汉化的具体方向，其中关于祭天、宗庙和明堂制度的取舍问题，就是这一意态的具体印证。

需要指出的是，北魏洛阳时期的汉化改革仍然没有彻底终结北方华夏少数民族部族与中原文明之间的彼我之见。北魏晚期政局的腐败，使得北魏再也无法承担起北部边境守护者和文明传承者的双重角色，北方六镇的暴乱，又再次开启了动乱时代的进程，直至这种动乱本身耗尽了自身的驱动力，隋唐大一统的曙光才在北周若隐若现。

一、经学视野下汉化改革的相关问题

北魏元宏时期的汉化改革，是以全面承认经学对政治、典章制度的指导地位为基础的。在这种背景下，经学的地位得到大幅度的提升便属自然。更加重要的是，此种经学地位的提升，实与北方世家大族地位的隆升大体上存在一种同步的关系。因此，关注这一时期经学传承与政治关联的互动，不能不注意到北魏元宏对中原门阀制度的全盘接纳这一事实。这种接纳不仅意味着官方用人政策以中原一流名族为主的基本倾向，而且也意味着以名族家传经学独盛的河北经学具有决定性的影响力。虽然随着迁都洛阳，北魏官僚的地缘构成上出现了有利于河南和青齐士族上的变化，甚至使得河北士族

官僚在官方地位出现相对沉沦的现象，但是，河北经学对于官方学术的指导地位并没有随着这种人事主导权的变化而出现根本性的转变。特别是元宏所接受的河北经学以《周礼》为宗的基本立场，对北周甚至隋唐的政治典章制度建设，起到了深远影响。

元宏时期的汉化改革，可粗略以太和十七年（公元493年）迁都洛阳为界而分为前后两个时期。其前期的汉化改革及其主导权，大体上掌握在河西学者和旧有的河北学者之手；迁都洛阳后，河南学者特别是青齐流亡士族的子弟逐渐掌握了官方学术的主导权。此种人事主导权的变化，也反映了北魏经学传承主脉的一个大体走向。当然，需要指出的是，以官僚士族为传承主体的北朝经学，最终对北周、隋及唐代的官方政治、典章制度产生了深远影响，但北朝经学的真正复兴，却是依靠北朝在野学者的延续和传承。此点对于治史者而言，不能不加以留意。

纵观北魏一朝，其在文化、政治革新上最富活力的表现，便是元宏时期的改革了。元宏自身的命运，也颇具象征意义。元宏被立为皇太子的皇兴三年（公元469年）[①]，恰逢北魏完成对青齐区域的武力征服和占领，并连带引发了对青齐士族的强迫迁徙。我们知道，元宏汉化改革的重要参与者和推动者，往往多有当年由青齐迁徙而来的士族子弟。此种历史动荡的机缘，是令人无法忽视的一种巧合。

若是从经学的视角来看，北魏元宏时期的汉化改革，有两点颇值得留意：一是在社会结构上完全承认和接纳中原固有的门阀制度；二是全面接受与此种门阀制度息息相关的儒家经学对政治的指导地位。

关于拓跋氏对中原固有门阀制度的承认和尊重，实可视为拓跋珪以来固有之国策，但真正全面接受此种门阀制度并以此种门阀为榜样全面改造拓跋氏旧贵族集团，却是元宏的功劳。我们知道，民族、

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷六，中华书局1974年版，第129页。

文化的融合有一重要的举措，就是通过婚姻而进行的血缘融合。中原的门阀制度非常讲究门当户对和姻亲的族望问题，此点与原本不重视婚姻门第观念的拓跋氏存有较大区别。

事实上，若是将元宏的汉化改革视为一次完整的事件，那么，此次事件的起点，似可定太和二年（公元478年）下诏重申婚姻嫁娶秩序要严禁“非类婚偶”一事较为妥当。[①] 虽然这一诏令主要是批评婚姻嫁娶中的奢侈之风，但当中所强调的门当户对的汉族婚姻观念，则不能不加以特别留意。其时元宏虽未主政，实际的执政者仍是文明太后冯氏，但以元宏名义颁布的诏书，再次重申北魏拓跋氏承认中原文化以门第相尚这一观念的合理性，当然令人瞩目。

此种门第观念，也是北魏拓跋氏作为统治者以最高门第的身份介入或者参与中原文化和社会秩序当中极为重要的前提条件。在整个汉化改革过程中，拓跋氏皇族遵从门第观念并与中原一流名族联姻，是其非常重要的举措。《魏书·咸阳王禧传》称：

> 于时，王国舍人应取八族及清修之门，禧取任城王隶户为之，深为高祖所责。诏曰：“……长弟咸阳王禧可娉骠骑谘议参军荥阳郑平城女，次弟颍川王雍可娉故中书博士范阳卢神宝女，次弟始平王勰可娉廷尉卿陇西李冲女，季弟北海王详可娉吏部郎中荥阳郑懿女。”[②]

文中提到的禧、雍、勰、详，是高祖元宏诸弟；文中提到的任城王，是元宏的叔叔拓跋澄；文中涉及的荥阳郑氏、范阳卢氏、陇西李氏，均为北魏官方所认可的一流名族的典型。意思是说，元禧娶拓跋澄

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷七上，中华书局1974年版，第145页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷二十一上，中华书局1974年版，第534—535页。

的隶户之女为舍人，是元宏极不满意的。元宏以长兄的身份，为诸弟娉娶中原一流名族之女，意味着拓跋氏汉化改革的基本意态，是以承认并主动接纳中原世族门阀观念的固有秩序和传统，并以姻亲的关系进行拓跋氏与中原一流名族的融合。

不仅如此，元宏对于后宫嫔妃的遴选，也依据《周礼》的规定而娉娶名族之女，这既体现了元宏在婚姻门第观念上汉化的基本举措，又表明元宏的汉化改革，当有参考甚至模仿《周礼》制度的意态。《魏书·李冲传》称："高祖初依《周礼》，置夫、嫔之列，以冲女为夫人。"[①] 依据《周礼》的说法，天子后宫有一后、三夫人、九嫔、二十七世妇和八十一女御，这里所说的是指元宏娉李冲之女为三夫人之一。

若是从政治意态着眼，此种婚姻重视门第观念的做法，实际上也间接表明了元宏汉化改革是以全盘接纳中原士族的门第秩序为基础，而拓跋氏政权的用人方略，也不能不遵从此种倾向。元宏曾明言"高卑出身，恒有常分"，只要确定门第，那么相关士族的仕途便可推而论之，考虑到门第品级的重要性，他曾专门下诏群臣讨论中原世族门第的确立问题。针对这一诏令，即便身为一流名族的李冲，也表示疑惑，他说："若欲为治，陛下今日何为专崇门品，不有拔才之诏？"意思是说，陛下不是曾经诏令选拔人才，为何要专崇门第呢？元宏只好说出身非君子之门的人才，"旷代有一两人"[②]。从中我们不难看出元宏重视门第观念对用人和官僚构成阶层的深远影响。

进一步而言，元宏也非常清楚地意识到改革的进行和政权的巩固同样离不开拓跋氏旧贵族的支持和参与。对于拓跋氏旧贵族与汉文化的融合，其措施主要有两端：一是更改姓氏；二是断绝北俗言语而遵从汉音。两事同时在太和十九年（公元495年）下诏施行。关于

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷五十三，中华书局1974年版，第1181页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷六十，中华书局1974年版，第1343页。

更改姓氏，主要的目的是根据原有部落大人原有的品秩、官衔确立是否立姓氏，并根据姓氏来确立其门第之高低。[①] 关于断绝北俗言语，主要是官方和朝廷所用的言语，一概以华夏雅言为正。[②] 若以门阀制度的角度来看，此种针对拓跋氏旧贵族集团的改革，无疑表明元宏不仅接纳中原门第观念，而且也主动加以模仿，并极力推动拓跋氏旧贵族的汉化。

与元宏接受中原门阀制度相一致的是，其所进行的汉化改革，也包含了根据中原汉族文化而再造北魏的深刻用意，其中重要的内容便是根据经学大义对政治和典章制度进行全盘的封建化改造。例如太和四年（公元480年），北魏官方下诏“祀山川群神及能兴云雨者，修饰祠堂，荐以牲璧”[③]，这是对中原固有山岳祭祀文化的承认和尊重。又如太和八年（公元484年），北魏下诏正式宣布对官僚实行俸禄制，结束了北魏建国以来仕宦无俸的局面。诏令中说：“《周礼》有食禄之典，二汉著受俸之秩。逮于魏晋，莫不聿稽往宪，以经纶治道。”[④] 诏令以《周礼》记载的“食禄之典”为纲，以继承两汉魏晋的“经纶治道”为轴，充分体现了拓跋氏遵从以《周礼》为典型的儒家经学大义的基本立场。再如太和九年（公元485年），北魏下诏禁废“图谶、秘纬及名为《孔子闭房记》”[⑤] 等谶纬神学著作，说明其所尊重和发扬的汉族文化，当以较为纯粹的儒家经学为主。

在这里，需要指出的是，虽然元宏本人的学术风貌颇为驳杂，但从汉化改革的整体而言，儒家经学的主导地位是无可置疑的。《魏书》本纪提到元宏既对儒家经义有深刻的理解，又“善谈《庄》、《老》，

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷一百一十三，中华书局1974年版，第3014—3015页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷七下，中华书局1974年版，第177页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷七上，中华书局1974年版，第148页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷七上，中华书局1974年版，第153页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷七上，中华书局1974年版，第155页。

尤精释义”[①]，可见其对儒家经学、玄学以及佛教思想均有较高的造诣。考虑到汉化改革主要涉及的是郊庙、车服、官制、律令、历法以及度量衡等与儒家经学密切关联的制度变革，那么儒家经学的影响力显然要高于玄学和佛教。

与元宏主动提倡门阀制度与遵从儒家经学这些立场相一致的是，其在用人倾向上也极端重视中原士族，并使后者成为北魏汉化和封建化进程的主要推动者。不过，受元宏倚重的北魏学者型官僚，他们在政治出身、学术风貌以及文化地缘上存在各种难以忽视的差异，大致上我们可以将其根据地域来源的不同而分为河北、河西、河南和青齐四个重要的学者群。所谓“河北学者群”，是指从北魏入主中原开始，就与拓跋氏合作的出生于黄河以北的学者型官僚的总称；所谓“河西学者群”，是指拓跋氏攻灭河西地区之后，从河西强迫迁徙至平城的士族文人群体；所谓“河南学者群”，是指来源于黄河以南地区的地方郡望和一般士族出身的学者群体，从广义上的地理内涵而言，“河南”当包括青齐地区，不过，由于青齐地区的特殊性，这里所指的“河南”，则不包括青齐之地；而所谓的“青齐学者群”，是指北魏皇兴三年（公元469年）攻灭青齐后强迫迁徙而来的士族子弟。

上述四个学者群在元宏汉化改革的进程中，各自活跃的时期有较为明显的差异，在元宏迁都洛阳之前的统治时期，河北士族的高闾、游明根、游肇以及河西学者当中的陇西李氏成为北魏汉化改革的主要参与者，这两个群体的士族官僚一同推动北魏的汉化进程；而迁都洛阳之后，河南和青齐学者渐次受到重用，并成为这一时期汉化改革的推动者。至于原本居于主导地位的河北学者群，由于他们对元宏在迁都问题上持复杂的态度，元宏对于河北士族和旧官僚产生了较为矛盾的心态。他们当中既有受到元宏重用的，又有受到明显排

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷七下，中华书局1974年版，第187页。

挤的。不过，鉴于河北经学的强大影响力，北魏汉化改革当中的基本取向，却与河北经学往往一致。此种人事和经学取向上颇为复杂的关系，给史学家留下了很多解释的空间和余地。

在元宏迁都洛阳之前的汉化改革中，河北官僚和河西士族的地位是令人瞩目的。河北士族凭借其固有的学术地位和政治影响力，对这一时期的汉化改革拥有无可置疑的影响力。其中以广平游明根和渔阳高闾的影响最为突出。关于游明根，其祖、父分别仕于慕容氏、冯跋政权，广平游氏为河北士族之典型。游明根在拓跋弘时期就受文明太后的倚重，而在元宏朝，仍然是朝廷所倚重的学者型官僚。太和十四年（公元490年），文明太后驾崩，其凶礼之定夺，《魏书》本传称“高祖与明根往复”[①]，由此可见元宏对其学识亦颇为钦重。高闾出自渔阳高氏，元宏诏令其与诸学者参定金石音律之事，[②]可见其有极高的学术修养，亦为当时公认之大学者。《魏书·礼志》记载有高闾议论祭祀、礼乐之见解，亦足为旁证。

至于河西学者在元宏平城时期汉化改革的影响，又以陇西李氏值得今人留意。我们知道，河西学者群在崔浩之祸中遭受了重大的打击，在此之后，河西学者群凭借李冲得到拓跋氏的重用而再次活跃于北魏官方舞台。随着陇西李氏政治地位的提升，他们对于北魏前期汉化改革的参与程度也是令人瞩目的。关于太和迁都之前平城祭祀制度的创立，李冲是非常重要的主持者，《魏书》本传称赞其“机敏有巧思，北京明堂、圜丘、太庙，及洛都初基，安处郊兆，新起堂寝，皆资于冲”[③]。这里所提到的“北京”，是指迁都洛阳之前的平城，意即在元宏前期创立的祭祀制度以及新都洛阳的营建上，李冲均起到

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷五十五，中华书局1974年版，第1214页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷一百九，中华书局1974年版，第2830页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷五十三，中华书局1974年版，第1187页。

了指导者的作用。关于元宏前期的车服、朝仪等典章制度，陇西李氏也是非常重要的制定者，他们当中以李韶、李彦兄弟二人为典型。李韶为李冲之兄李承之长子，《魏书·李韶传》记载："时修改车服及羽仪制度，皆令韶典焉。"意即元宏前期车服和朝廷羽仪制度的改革，是由李韶主持的。李彦为李韶之弟，《魏书·李彦传》称："时朝仪典章咸未周备，彦留心考定，号为称职。"[①] 可见当时朝仪典章制度的确定，李彦是有贡献的。从中我们看出，陇西李氏当属元宏前期汉化改革的主要参与者。

值得留意的是，平城时期的汉化改革，除了上述河北和河西士族，也有少数青齐和南朝士族参与其中。《魏书·蒋少游传》记载了当时衣冠改革之事的情形：

> 及诏上述李冲与冯诞、游明根、高闾等议定衣冠于禁中，少游巧思，令主其事，亦访于刘昶。[②]

文中提及的冯诞，为文明太后之侄，当属外戚之列。至于刘昶，则出自南朝刘宋皇室。作为平齐民出身的蒋少游，受到北魏官方的认可，主持改定服饰，并在这一过程中参考了刘昶的意见。之后，蒋少游又参与了平城太庙、太极殿等重要建筑的规划工作。[③]

不过，青齐士族作为一个学者群体，在平城时期的影响力是较为微弱的，其地位远不如河西士族，当然更不能与河北士族相抗衡。这主要是由于平齐民所遭受的待遇，终北魏一朝都是较为苛虐的。李冲在执政后，大概是出于一种地缘出身的共鸣感，说服拓跋氏解除

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷三十九，中华书局1974年版，第888页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷九十一，中华书局1974年版，第1971页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷九十一，中华书局1974年版，第1971页。

河西士族远戍边镇的流放待遇，这与青齐流徙士族的待遇，可谓迥然不同。《魏书·元深传》提到：

> 及太和在历，仆射李冲当官任事，凉州土人，悉免厮役，丰沛旧门，仍防边戍。[①]

这一引文出自北魏末年元深的奏议当中。意思是说，李冲在元宏前期，受到文明太后的宠信而得到重用，出于这种背景，李冲请求赦免凉州士族子孙远戍边镇的苦役，与此相比较，由青齐之地迁至边镇的服役士族，就没有那么幸运，所以称“丰沛旧门，仍防边戍”。在这种背景下，青齐学者对于元宏前期的汉化改革，其影响仅限于个别人物受到元宏的宠信，在整体上当无法与河西士族相抗衡。

元宏前期汉化改革的参与者，除了陇西李氏，河东裴修、博陵崔逸、昌黎韩兴宗、渤海高闾、代人陆琇、武邑孙惠蔚以及上谷张明豫等人，亦值得一提。裴修，出自河东望族裴氏，《魏书》本传称其“兼祠部曹事，职主礼乐，每有疑议，修斟酌故实，咸有条贯”[②]，可见是当时祭祀、礼乐制度重要的修订者。崔逸，出自博陵崔氏，博陵崔氏虽不能与清河崔氏相媲美，但也是河北一流望族。韩兴宗，《魏书》对其家世颇有怀疑，似非中原一流旧族之后，其父韩麒麟在攻灭青齐之役中颇有功，而兴宗本人亦颇受高允赏识。[③]《魏书》本传记载崔逸与“与著作郎韩兴宗参定朝仪”[④]。这说明元宏前期的朝仪制度，除了陇西李彦，崔逸和韩兴宗也是重要的参与者。至于渤海高闾、代人陆琇和武邑孙惠蔚，他们主要是对北魏金石乐律进行参定和更

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷十八，中华书局1974年版，第430页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷四十五，中华书局1974年版，第1021页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷六十，中华书局1974年版，第1331页，1333—1334页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷五十六，中华书局1974年版，第1251页。

改，《魏书·刘芳传》称："高祖于代都诏中书监高闾、太常少卿陆琇并公孙崇等十余人修理金石及八音之器。"[①] 又，《魏书·孙惠蔚传》记载孙氏曾参与了高闾参定乐律之事。[②] 至于上谷张明豫，则被元宏寄予新造历法的重任。[③]

从前期改革参与人员的众多和来源的广泛性来看，北魏汉化改革可谓是由中原士族共同参与的一次制度变革。不过，若是仔细分析这一时期改革的缺点，我们不难发现元宏明显受人才不足这一因素的制约。例如历法的改革，由于张明豫的病故，终元宏一朝，也未能再次选出合适的人进行此事。[④] 更主要的是，此种由士族官僚共同参与的改革，难免存在党同伐异的情形，此点以音律修订一事最为典型。

太和十六年（公元492年）元宏就委任高闾、陆琇、公孙崇等人修订音律，史称"闾历年考度，粗以成立，遇迁洛不及精尽，未得施行。寻属高祖崩，未几，闾卒"[⑤]。这是说在元宏生前，订正音律之事并未完成。而到永平三年（公元510年），元恪又诏令刘芳、崔光、郭祚、游肇、孙惠蔚等名儒再次参定音律。[⑥] 这次重新参定，是由于刘芳对高闾、陆琇、公孙崇等人提出异议而采取的举措。[⑦] 当时，北魏宗室元匡对刘芳的看法不满意，至熙平二年（公元517年），元匡再次提出异议，但为官方所阻止而得以搁置争议。[⑧] 仅音律更定便如此繁杂和争讼纷纭，前后历经二十余年而未能定夺，其余改革举措

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷五十五，中华书局1974年版，第1255页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1852页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷一百七上，中华书局1974年版，第2659页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷一百七上，中华书局1974年版，第2659页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷一百九，中华书局1974年版，第2830页。

⑥（北齐）魏收：《魏书》卷一百九，中华书局1974年版，第2832页。

⑦（北齐）魏收：《魏书》卷五十五，中华书局1974年版，第1225页。

⑧（北齐）魏收：《魏书》卷一百九，中华书局1974年版，第2833页。

的争议，亦不免此种情形。

元宏汉化改革的举措中，可能属太和十七年（公元493年）迁都洛阳一事影响最为深远。而此事对于北魏官僚地缘构成方面的影响，是非常明显的。大致上说，随着政治重心的南移，河南和青齐士族开始得到重用，河北士族官僚的地位相对下降。由于这种背景，官方学者群也逐渐显示出河南和青齐士族占有越来越重要的位置。这些新兴的士族官僚，以刘芳、崔光和崔亮等人为典型，他们对于北魏洛阳时期的汉化改革起到了不可忽视的作用。

如果从元宏所依赖的官僚出身来看，这些官僚虽然出身各不相同，但绝非当权之河北旧士族，其中又以同为平齐民出身的彭城刘芳、清河崔光以及崔浩姻亲之族、太原郭氏之后的郭祚等人为典型。《魏书·陆凯传》记载：

> 初，高祖将议革变旧风，大臣并有难色。又每引刘芳、郭祚等密与规谟，共论时政，而国戚谓遂疏己，怏怏有不平之色。①

意思是说，元宏汉化改革的支持者和商讨者，以刘芳、郭祚二人为突出，其中刘芳为彭城一流名族刘氏之后，北魏攻取青齐后，刘芳北徙为平齐民，因靠佣书为业而留在洛阳，后凭借机缘入仕并得到元宏的赏识。刘芳的遭遇可谓是其时青齐流徙士族的典型。崔光及从弟崔亮的遭遇亦与刘芳类似。至于郭祚，则为太原名门郭氏之后，由于太原郭氏与崔浩有姻亲关系，故郭氏在崔浩之祸后便凋零下沉。元宏初期，郭祚通过“举秀才”这一方式进入仕途，并逐渐得到元

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷四十，中华书局1974年版，第906页。

宏的重用。[①]

在元宏迁都洛阳这一重大事件之后，由于参赞迁都大计受到进爵赏赐的，有崔光、郭祚和张彝三人。[②] 其中崔光为平齐民出身，后依附李冲而得以入仕。[③] 张彝本为清河张氏，但在拓跋珪入主中原之初，张氏亦随慕容德南逃青齐，因而张彝亦可视为青齐士族出身，不过，张彝曾祖张幸早在拓跋焘时期便归附北魏。从上述诸人的渊源来看，我们说元宏迁都洛阳所依附的官僚士族以青齐士族为重，大致上是可以成立的。

在这种情形下，河北旧士族对于元宏迁都洛阳的举措，当持有何种态度呢？这一问题颇为复杂。可以肯定的是，对于迁都这样的大事，反对之声不仅仅来自拓跋氏旧贵族集团，而且也包括了相当一部分河北士族官僚。例如高闾，就上奏明确反对迁都洛阳，《魏书·高闾传》记载："迁都洛阳，闾表谏，言迁有十损，必不获已，请迁于邺。"[④] 意思是说，高闾认为迁都洛阳有十大不利因素，如果非要迁都，也要迁往属于河北之地的邺城。这一看法可谓是河北士族官僚普遍存在的意态，故而元宏以南伐为名的迁都之举，范阳卢渊上表劝谏[⑤]，广平游肇亦有类似举动[⑥]，这些举措并非无因。

在迁都洛阳不久，元宏对官员亲自进行考核，对其中不称职的官僚加以不同形式的处罚，此事在《魏书·广陵王传》有详细的记载，这些受到处罚的官员有元羽、陆睿、元赞、元澄、于果、尉羽、卢渊、

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷六十四，中华书局 1974 年版，第 1421 页。

② 逯耀东：《从平城到洛阳——拓跋魏文化转变的历程》，中华书局 2006 年版，第 135 页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷六十六，中华书局 1974 年版，第 1476 页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷五十四，中华书局 1974 年版，第 1206 页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷四十七，中华书局 1974 年版，第 1047—1048 页。

⑥（北齐）魏收：《魏书》卷五十五，中华书局 1974 年版，第 1215 页。

公孙良、乞伏义受、元景、李彦、元诠、冯夙、闾贤保等。[①] 这一名单中，出自河北名族的卢渊、公孙良，出自陇西李氏的李彦以及部分似为外戚出身的官员，他们与拓跋氏旧贵族一同遭受到程度不等的责罚，这从侧面反映出，在元宏看来，这些名族与拓跋氏旧贵族实际上具有某种程度的一致性。在河北士族官僚中，似乎只有赵郡李平和广平游肇由于“学识可观”而得到“中”等的评价。[②] 此事也委婉地反映出：部分河北士族对于迁都洛阳的看法是令元宏感到不满的。在元宏责备李冲劝阻南迁的诏令中，有“卿等儒生，屡疑大计”[③]之语，这些遭受责备的“儒生”，当然不乏河北士族官僚。

需要指出的是，并非全部的河北士族都选择了与元宏意见相左的立场，例如出自辽东的高道悦，就颇受元宏信用。[④] 不过，从整体上而言，河北士族在朝廷影响力的相对降低和河南、青齐士族逐渐受到重视的倾向，在迁都洛阳后已是不争的事实。崔亮仕途之际遇，可谓其中的典型。《魏书》崔亮本传记载了其被委任为吏部郎时的情形：

> 高祖在洛，欲创革旧制，选置百官，谓群臣曰：“与朕举一吏部郎，必事才望兼允者，给卿三日假。”又一日，高祖曰：“朕已得之，不烦卿辈也。”驰驿征亮兼吏部郎。[⑤]

意思是说，元宏迁都洛阳之后，选置官员，由于吏部郎中没有合适的人选，让群臣举荐。过了一天，元宏才拟定由平齐民出身的崔亮充任。

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷二十一上，中华书局1974年版，第548—550页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷二十一上，中华书局1974年版，第550页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷五十三，中华书局1974年版，第1183页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷六十二，中华书局1974年版，第1400页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷六十六，中华书局1974年版，第1476页。

元宏有意提升河南一流名族的地位，还表现在太子元恂婚配之族的选择上，元宏分别以彭城刘长文、荥阳郑羲女为元恂的左右孺子。[①] 彭城与荥阳都属于典型的河南名郡，彭城刘氏与荥阳郑氏亦是公认的河南一流名族。

此种以河南、青齐士族为主导的改革进程，当然影响到北魏官方学术立场之取舍。我们知道，河南特别是青齐士族出身的官僚，受到南朝经学的影响更深，与河北经学风气存在比较明显的不同。例如《魏书·儒林传》序文称河北之地是《春秋》学，以服虔的左氏学、何休的公羊学为盛行；至于拓跋弘时期并入北魏的青齐之地，由于杜预的玄孙杜坦、杜骥世代为青州刺史，所以杜预的《春秋》左氏学，“齐地多习之”[②]。

这种由于政治中心的转移而涉及官方学术立场的变化程度，其实是颇为复杂的。不能否认的是，由于地缘学术风貌的不同，政治重心、官僚构成等因素的变化，必然会造成官方学术立场的变更。例如在汉化改革中，元宏在平城时期已经确立了明堂、圜丘和太庙制度[③]，但在定都洛阳之后的太和十九年（公元 495 年），又重修议定圜丘制度。在新的祭祀礼仪当中，彭城刘芳和河南顿丘李彪的意见得到了元宏的肯定。[④] 然而，我们也要看到，元宏统治的洛阳时期，并未大幅度更改平城时期汉化改革的基本举措和学术立场。或者说，河北经学对于北魏元宏汉化改革的影响，仍然是决定性的。在这点上，即便在迁都洛阳之后，河北经学举足轻重的影响力仍然受到青齐学者的重视。在元恪时期，官方权威学者刘芳在议论郊祀制度时，其所引用的学者见解之次序，均以卢植为首，次之以贾逵、许慎、郑玄、

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷二十二，中华书局 1974 年版，第 588 页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局 1974 年版，第 1843 页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷七上，中华书局 1974 年版，第 164、168—169 页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局 1974 年版，第 2752 页。

高诱、王肃等人。[①] 范阳卢氏是河北家传经学的典型，刘芳如此推崇卢植，无疑反映出河北经学在官方学术中的崇高地位。

更加重要的是，河北经学尊崇《周礼》（本名《周官》）的做法，实际上为元宏所继承并成为汉化改革的基本指导方针。元宏明言“周文公制礼作乐，垂范万叶”[②]，当时认为《周礼》是周公所作，元宏如此推崇周公，当然意味着《周礼》为不刊之典，正如他在阐述圜丘祭天制度的依据时所说：

> 我魏氏虽上参三皇，下考叔世近代都祭圜丘之礼，复未（末）考《周官》，为不刊之法令。[③]

以今人言之，文中提到的“三皇”和“叔世近代”，属于宗教和历史的依据；而文本的依据，则是《周官》无疑。不仅圜丘如此，后宫嫔妃制度，亦是依据《周礼》[④]；官员俸禄制度的确定，同样依据《周礼》食禄之典[⑤]。诚如重臣李冲对元宏所言，其所进行的汉化改革和迁都洛阳，实际上是“修周公之制”[⑥]。由此，我们可说，元宏以《周礼》为纲的基本汉化和封建化立场，无疑是北周政治、典章制度改革的先声。而北周政治典章制度的主持者，仍然是出自范阳卢氏的卢辩，无疑更加体现了河北经学对北朝政治和典章制度建设的历史影响。

自魏晋以来，儒学新士族遵奉和发扬《周礼》的旨趣不仅仅为类似范阳卢氏这样的儒学名族所继承和发扬，而且也为郑玄所推崇并

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷五十五，中华书局 1974 年版，第 1222—1224 页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局 1974 年版，第 2750 页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局 1974 年版，第 2752 页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷五十三，中华书局 1974 年版，第 1181 页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷七，中华书局 1974 年版，第 153 页。

⑥（北齐）魏收：《魏书》卷五十三，中华书局 1974 年版，第 1183 页。

加以贯彻。考虑到卢氏家学和郑玄经学在河北区域拥有极为深厚的影响力，我们就不难明了汉化改革中学者普遍尊重卢植和郑玄之义的基本学术背景。同时我们亦不能否认，元宏本人的学术姿态，并非完全以卢、郑是从，对于与郑玄相敌对的王肃之学，他亦表示了相当的好感。关于祭祖的禘祫之礼，元宏曾说王肃之义为长[①]；而对于王肃之学的主要经典依据《孔子家语》一书，元宏有“《家语》虽非正经，孔子之言与经何异”[②]这一看法。这些复杂的学术取舍，使得元宏汉化改革中充满了各家经学大义之间的相互激荡，加上不同学者迥然有别的地缘、政治和学术背景，此种激荡所蕴含的学术史意义，就更加值得玩味了。

总而言之，元宏汉化改革是经学指导政治和典章制度改革的典型事件，也是不同经学大义、不同地域学者与官方态度相互辩论和折中的结果。其中关于祭天、宗庙和明堂制度的争论是我们值得关注的问题。

二、从王肃北仕的际遇看南北学术的地缘冲突

在元宏迁都洛阳的当年，南朝学者王肃由于家族遭受政治祸患，北渡投奔拓跋氏。这一事件并非为南朝士人北奔之首例，而王肃亦非南朝政局当中之举足轻重人物。不过，元宏对于王肃的到来，是颇为重视的，史称他与王肃相得的情形，类似于三国蜀汉的刘备与诸葛亮。然而，需要指出的是，王肃在政治上得到重用与其在北魏汉化当中起到的实际作用，存在微妙的区别，特别是王肃以南朝士人的身份参与北魏政局，其在北魏官僚体系中的真正影响力，是不能简单以刘备、孔明之事加以类比的。

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2743页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之四，中华书局1974年版，第2810页。

进一步而言，王肃在北魏所遭遇的南北士族官僚之间的地缘冲突，无疑是北魏汉化改革中学者地缘意识的集中反映，而此种地缘意识，也是南北学术交流当中非常重要的一环。或者说，王肃遭遇的地缘冲突，实际上是北魏汉化改革的基本背景，也是这一时期北方经学具有浓厚地缘特征的现实反映。特别是以往认为代表南朝文化的青齐士族，对王肃亦有彼我之见，充分说明所谓南北学术与南北政治疆域的划分，并非是完全一致的，此点学界似未多加留意。

元宏用人方略重视门第的倾向，存在一个严重的缺陷，即由于门第的限制而造成人才缺乏，许多重要的改革举措由于人才匮乏而不得不延迟甚至中断进行。在这种背景下，元宏对于人才的极度渴望便成为改革进程中的常态。

在这种背景下，许多重要典章制度的改革，便不能不取决于是否有相应的人才。《魏书·律历志》提及太和（公元477—499年）年间历法改革的情形："高祖太和中，诏秘书钟律郎上谷张明豫为太史令，修综历事，未成，明豫物故。迁洛，仍岁南讨，而宫车晏驾。"[①] 意思是说，早在迁都洛阳之前，元宏就诏令张明豫修改历法，但明豫卒后，此事就再无进展，终元宏一朝，历法仍然因循旧历而未创立新历。与此相类似的，还有修撰国史一事，北魏洛阳时代的名臣李彪在回顾这一事时说道：

> 而故著作渔阳傅毗、北平阳尼、河间邢产、广平宋弁、昌黎韩显宗等，并以文才见举，注述是同，皆登年不永，弗终茂绩。前著作程灵虬同时应举，共掌此务，今从他职，官非所司。唯崔光一人，虽不移任，然侍官两兼，故载述致

① （北齐）魏收：《魏书》卷一百七上，中华书局1974年版，第2659页。

阙。①

上述提到的诸人中，除傅毗正史记载不详外，阳尼、邢产、宋弁、韩显宗、程灵虬都为高祖所委用的人才，但均由于另有他用的缘故而不能潜心撰史；始终担负史官职责的崔光，由于多有兼任而不能专心著作，因而并没有完成元宏修订国史的宏愿。

另一个更加突出的问题是，元宏时期官僚系统的党争现象已经愈演愈烈，在迁都洛阳后不久，李冲、拓跋澄弹劾李彪一事，便属典型。② 门第和地缘的彼我之见，是北魏官僚基本的群体意识。在这种背景下，元宏对于出自琅邪王氏的王肃委信重用，当然会触发北魏士族官僚的排斥。《南齐书·魏虏传》记载：

> （元宏）甚重其人，常谓其臣下曰："江南多好臣。"伪侍臣李元凯对曰："江南多好臣，岁一易主；江北无好臣，而百年一主。"宏大惭，出元凯为雍州长史，俄召复职。③

此事颇可值得称述。元宏对江南才士的仰慕，时时溢于言表。而文中所提及的李元凯，当是《魏书·李先传》所附的李先之孙李预，李先历仕苻坚、慕容氏及拓跋氏，为北土旧臣的典型，李元凯之讥刺，又可说代表了北魏臣属对元宏重南士、轻北人意态之不满。故而考察王肃北奔对于北魏政局的影响，不能不充分考虑士族地缘意识这一重要因素。《魏书·王肃传》记载：

---

① （北齐）魏收：《魏书》卷六十三，中华书局1974年版，第1397页。

② （北齐）魏收：《魏书》卷五十三，中华书局1974年版，第1187—1188页；《魏书》卷六十二，第1391—1393页。

③ （梁）萧子显：《南齐书》卷五十七，中华书局1972年版，第992页。

王肃，字恭懿，琅邪临沂人，司马衍丞相导之后也。……肃自谓《礼》、《易》为长，亦未能通其大义也。父奂及兄弟并为萧赜所杀，肃自建业来奔。是岁，太和十七年也。①

此为王肃之出身及太和十七年（公元493年）北奔之背景。《魏书》王肃本传又称：

> 高祖幸邺，闻肃至，虚襟待之，引见问故。肃辞义敏切，辩而有礼，高祖甚哀恻之。遂语及为国之道，肃陈说治乱，音韵雅畅，深会帝旨。高祖嗟纳之，促席移景，不觉坐之疲淹也。因言萧氏危灭之兆，可乘之机，劝高祖大举。于是图南之规转锐。器重礼遇日有加焉，亲贵旧臣莫能间也。或屏左右相对谈说，至夜分不罢。肃亦尽忠输诚，无所隐避，自谓君臣之际犹玄德之遇孔明也。②

在这段记载中，王肃之受元宏信用，王氏自我比喻为“玄德之遇孔明”。此语似非实情，因为官修史传，往往依据家传而撰成，故常有饰美之词。

事实上，此种倚重或者信任是有限度的。《魏书·傅永传》记载：

> 王肃之为豫州，以永为建武将军、平南长史。咸阳王禧虑肃难信，言于高祖。高祖曰：“已选傅修期为其长史，虽威仪不足，而文武有余矣。”肃以永宿士，礼之甚厚。永亦

① （北齐）魏收：《魏书》卷六十三，中华书局1974年版，第1407页。

② （北齐）魏收：《魏书》卷六十三，中华书局1974年版，第1407页。

以肃为高祖眷遇，尽心事之，情义至穆。①

傅永为平齐民，在北魏最高统治者的眼中，平齐民并不是南人。元宏派傅永为王肃长史，监视王肃，实为北朝并不信任王肃之显例也。《魏书·王肃传》又称：

高祖崩，遗诏以肃为尚书令，与咸阳王禧等同为宰辅，征肃会驾鲁阳。肃至，遂与禧等参同谋谟。自鲁阳至于京洛，行途丧纪，委肃参量，忧勤经综，有过旧戚。禧兄弟并敬而昵之，上下称为和辑。唯任城王澄以其起自羁远，一旦在己之上，以为憾焉。每谓人曰："朝廷以王肃加我上尚可。从叔广陵，宗室尊宿，历任内外，云何一朝令肃居其右也？"肃闻其言，恒降而避之。寻为澄所奏劾，称肃谋叛，言寻申释。②

孝文帝遗令王肃、咸阳王元禧为宰辅，实有相互掣肘之用意。而任城王元澄仍以羁远之辈视王肃，并奏劾王肃谋叛。可见王肃之能得意于北魏，实有赖于元宏之信用。若从其时北朝官僚的意态而论，王肃不免为异类。

类似的，北朝学士亦绝非完全推许王肃所代表的南朝学术。《魏书·刘芳传》记载：

王肃之来奔也，高祖雅相器重，朝野属目。芳未及相见。高祖宴群臣于华林，肃语次云"古者唯妇人有笄，男子则

① （北齐）魏收：《魏书》卷七十，中华书局1974年版，第1551页。

② （北齐）魏收：《魏书》卷六十三，中华书局1974年版，第1410页。

无”。芳曰：“推经《礼》正文，古者男子妇人俱有笄。”肃曰：“丧服称男子免而妇人髽，男子冠而妇人笄。如此，则男子不应有笄。”芳曰：“此专谓凶事也。《礼》：初遭丧，男子免，时则妇人髽；男子冠，时则妇人笄。言俱时变，而男子妇人免髽、冠笄之不同也。又冠尊，故夺其笄称。且互言也，非谓男子无笄。又《礼》、《内则》称：‘子事父母，鸡初鸣，栉缅笄总。’以兹而言，男子有笄明矣。”高祖称善者久之。肃亦以芳言为然，曰：“此非刘石经邪？”……酒阑，芳与肃俱出，肃执芳手曰：“吾少来留意三礼，在南诸儒，亟共讨论，皆谓此义如吾向言，今闻往释，顿祛平生之惑。”芳理义精通，类皆如是。①

王肃自认为《礼》、《易》之学乃其所长，与平齐民刘芳议论礼学，宴席后“执芳手”，对其曲意逢迎。王肃以客居北土之身份，对于北朝学者之地域观念，当有感怀焉。《魏书·祖莹传》又记载：

王肃曾于省中咏《悲平城》诗，云：“悲平城，驱马入云中。阴山常晦雪，荒松无罢风。”彭城王勰甚嗟其美，欲使肃更咏，乃失语云：“王公吟咏情性，声律殊佳，可更为诵《悲彭城》诗。”肃因戏勰云：“何意《悲平城》为《悲彭城》也？”勰有惭色。莹在座，即云：“所有《悲彭城》，王公自未见耳。”肃云：“可为诵之。”莹应声云：“悲彭城，楚歌四面起。尸积石梁亭，血流睢水里。”肃甚嗟赏之。勰亦大悦，退谓莹曰：“即定是神口。今日若不得卿，几为吴子所屈。”②

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷五十五，中华书局1974年版，第1220页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷八十二，中华书局1974年版，第1799页。

王肃所咏的《悲平城》，自寄为荒松而屡受晦雪，其心境颇为悲凉。彭城王元勰令其更咏，不免戏谑之意，而王肃亦反唇相讥，祖莹为元勰解围，所咏的《悲彭城》又不免南北歧见。所谓二人“敬而昵之”、“和辑”之虚语，只须元勰“吴子”一语便扫荡无遗。在中古时期，吴子、吴儿之称含有深刻的贬义。例如，《梁书·胡僧祐传》记有侯景部将任约在阵前呼胡僧祐为“吴儿”[①]，以示极度蔑视。

此种地域歧视是相互的，王肃亦抱有南朝士人的优越观念，对北朝士人不甚钦重。《魏书·成淹传》称：

> 王肃归国也，高祖以淹曾宦江表，诏观是非。乃造肃与语，还奏言实，时议纷纭，犹谓未审。高祖曰：“明日引入，我与语，自当知之。”及銮舆行幸，肃多扈从，敕淹将引，若有古迹，皆使知之。行到朝歌，肃问：“此是何城？”淹言：“纣都朝歌城。”肃言：“故应有殷之顽民也。”淹言：“昔武王灭纣，悉居河洛，中因刘石乱华，仍随司马东渡。”肃知淹寓于青州，乃笑而谓淹曰：“青州间何必无其余种？”淹以肃本隶徐州，言：“青州本非其地，徐州间今日重来，非所知也。”肃遂伏马上掩口而笑，顾谓侍御史张思宁曰：“向者聊因戏言，遂致辞溺。”思宁驰马奏闻，高祖大悦，谓彭城王勰曰：“淹此段足为制胜。”舆驾至洛，肃因侍宴。高祖又戏肃曰：“近者行次朝歌，闻成淹共卿殊有往覆，卿试重叙之。”肃言：“臣前朝歌为淹所困，不谓此事仰闻听览。臣尔日失言，一之已甚，岂宜再说。”遂皆大笑。[②]

---

①（唐）姚思廉：《梁书》卷四十六，中华书局1973年版，第640页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷七十九，中华书局1974年版，第1753页。

王肃嘲弄北朝应有“殷之顽民”，引发成淹之讥讽。成淹亦为平齐民出身，只是较早降魏，在成淹看来，青齐绝非南土，此亦说明青齐学术绝不能简单归结为南朝。《魏书》王肃本传对其此种歧见，亦略有讥评：

> 然性微轻佻，颇以功名自许，护疵称伐，少所推下，高祖每以此为言。①

若无此语，《魏书》作者魏收恐难服当时北方士族之心。

在这样的背景下，王肃对于北魏礼乐典章制度的贡献，绝不能过分褒扬。《南齐书·魏虏传》记载：

> 是年，王肃为虏制官品百司，皆如中国。凡九品，品各有二。②

文中的“是年”，是指孝文帝的卒年太和二十三年（公元499年）。关于元宏时期改革官制之事，《魏书·官氏志》称：

> 太和中高祖诏群僚议定百官，著于令，今列于左，勋品、流外位卑而不载矣。③

又：

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷六十三，中华书局1974年版，第1411页。

②（梁）萧子显：《南齐书》卷五十七，中华书局1972年版，第998页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷一百一十三，中华书局1974年版，第2976页。

二十三年，高祖复次职令，及帝崩，世宗初班行之，以为永制。①

此种官制之变革，《魏书·官氏志》并未明言为王肃主持。不过，考虑到王肃其时担任尚书令，应在其中起到重要作用。

当然，从王肃对元宏丧制的影响来看，其对北魏典章制度的影响不能过分夸大。《魏书·邢峦传》附有邢峦叔祖邢祐从子邢虬传，其中提到：

> 祐从子虬，字神虎。少为三礼郑氏学，明经有文思。举秀才上第，为中书议郎、尚书殿中郎。高祖因公事与语，问朝觐宴飨之礼，虬以经对，大合上旨。转司徒属、国子博士。高祖崩，尚书令王肃多用新仪，虬往往折以五经正礼。②

王肃在北魏，党附邢峦，而邢虬并不因此而曲从王肃。此种意态，实为北朝学者所共有。《魏书·孙惠蔚传》记载：

> 二十二年，侍读东宫。先是七庙以平文为太祖，高祖议定祖宗，以道武为太祖。祖宗虽定，然昭穆未改。及高祖崩，祔神主于庙，时侍中崔光兼太常卿，以太祖既改，昭穆以次而易。兼御史中尉、黄门侍郎邢峦以为太祖虽改，昭穆仍不应易，乃立弹草欲按奏光。光谓惠蔚曰："此乃礼也，而执法欲见弹劾，思获助于硕学。"惠蔚曰："此深得礼变。"寻为书以与光，赞明其事。光以惠蔚书呈宰辅，乃召

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷一百一十三，中华书局1974年版，第2993页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷六十五，中华书局1974年版，第1450页。

惠蔚与峦庭议得失，尚书令王肃又助峦，而峦理终屈，弹事遂寝。①

由此事可见王肃翼助邢峦，试图改革北魏宗庙之制中的昭穆之次，但为北朝学者崔光、孙惠蔚所反对。由此可见，王肃北仕元魏，虽位高权重，但并不掌握北朝学术的主导权。

进一步而言，王肃以南朝士人的身份归附拓跋氏，在学术上并未得到出身平齐民的崔光、刘芳等人的推许。此点颇值得留意，即从经学史和地域文化的视角着眼，青齐之地虽被刘宋统治六十余年，是南北学术交流的中心，但是从青齐士族的文化心态而论，并不将自身视为江左南朝文化之传承者，而多有河北经学之旧风。当然，这涉及南朝政局中边地豪族与中枢一流名门之间始终存在的文化隔阂这一事实，更涉及如何历史地定位青齐学者的地缘归属问题。

从青齐士族的出身而言，他们主要是早年跟随慕容德南迁的河北士族之子孙，因而无论从文化渊源还是地缘意识上言，当然是典型的北方士族。在学术旨趣上与王肃意见相左的刘芳、崔光等人，即是如此。关于刘芳，《魏书》本传记载其出自彭城刘氏，似与河北士族无关，但刘芳之祖母为清河崔浩之姑，舅房元庆为河北士族无疑，②《魏书·房法寿传》记有房元庆之父房湛避地渡河南迁齐州之事③，可为佐证。由此可见，彭城刘氏与河北士族渊源甚深。《魏书》本传所摘录的刘芳奏议之文，遵从卢植、郑玄、贾逵、王肃等汉魏经学家，具有鲜明的北学风貌。因而无论从彭城刘氏的联姻之族还是刘芳本人的学术风貌，其渊源均在北方而非江左也。关于崔光，《魏书》本

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1853页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷五十五，中华书局1974年版，第1219页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷四十三，中华书局1974年版，第977页。

传记载其祖崔旷从慕容德南渡河而定居青州[①]，也是典型的河北士族之子孙。在这种背景下，同为平齐民出身的青齐士族成淹，对于王肃有基于地缘意识的讥刺之语，便不难理解。

青齐士族在政治意态上，也是以北方为重，刘孝标兄弟南奔的缘由，便是典型。出自平原刘氏的刘休宾，其祖刘昶“从慕容德渡河”，可见其出身也是河北士族。刘休宾叔父刘旋之有二子：刘法凤、刘法武。二人南奔，是在北方仕途无望的背景下做出的举动，《魏书·刘休宾传》记载：

> 太和中，高祖选尽物望，河南人士，才学之徒，咸见申擢。法凤兄弟无可收用，不蒙选拔。后俱奔南。法武后改名孝标云。[②]

根据这一记载，我们不难得知青齐士族无论在族姓渊源和文化地缘的认同上，是不可能以江左士族和文化之代表自居的。有明于此，那么有青齐士族广泛参与的北魏汉化改革，就不能视为南朝文化影响北方的典型事件了。

当然，青齐地区毕竟是属于南北双方交会之地，青齐并入北魏之后，原本不流行于河北一带的南朝经学著作，也逐渐影响到北朝经学，这是文化交流应有的题中之义。例如刘芳的著作当中，就有东晋学者范宁所注的《春秋谷梁传》的音读本。此外，刘芳还撰有东晋学者干宝所著的《周官注》、范晔所著的《后汉书》等书的音读本。[③]既然有音读本，就意味着这些东晋南朝学者的著述在北方亦有传承。

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷六十七，中华书局 1974 年版，第 1487 页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷四十三，中华书局 1974 年版，第 969 页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷五十五，中华书局 1974 年版，第 1227 页。

此种传承中，类似刘芳这样的青齐学者当起到关键性的作用。不仅如此，青齐对于北方经学风貌的影响，还包括对杜预《春秋》左氏学的传播。《魏书·儒林传》称：

> 晋世杜预注《左传》，预玄孙坦、坦弟骥于刘义隆世并为青州刺史，传其家业，故齐地多习之。[①]

意思是说，在南朝刘宋统治青齐地区时，魏晋著名学者杜预的玄孙杜坦和杜骥均仕宦于青州，由此之故，杜预《春秋》左氏学就逐渐流行于青齐一带。

总而言之，王肃北奔及其所遭遇的南北地域歧见，反映了其时南北双方不仅仅是政治上的隔阂，而且在文化和学术上同样存在较大的悬隔。特别应当留意的是，王肃所代表的江左文化，与平齐民所代表的青齐文化，在地缘意识的认同上，显然有泾渭之别，而不能笼统将二者视为南朝文化的代表。而青齐士族虽然将南朝文化和经学著作带到了北方，但青齐士族的文化、出身渊源及其经学的基本立场，还是宗主河北经学。由此之故，我们可说北魏汉化改革的诸多举措，主要体现的是河北经学的主张，并在此基础上部分融合了南学的旨趣和看法。这是北魏汉化改革学术取向的基本特征。

三、祭天之礼与郑、王二学

所谓“祭天之礼”，是王朝天命所系的天人相与交接之礼，历代政权的神授色彩都要通过各种形式的祭天之礼来加以体现，因而无论从祭天的礼仪隆重程度来看，还是从内在隐含的政治意义而言，它

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1843页。

无疑属于祭典当中最为重要的内容。北魏定都平城之后，就开始有意识地根据儒家经义完善并改革其原有的祭天制度。在这个过程中，郑玄之学对于北魏礼制的影响是具有决定性的。平城时期的元宏，针对祭天之礼的经学依据，亦采取了以遵从郑玄礼学为主、以吸纳王肃礼学说法为辅的基本立场。可以这样说，北魏祭天之礼的形成和演变过程，也是郑学祭天之礼实践化的过程。而在这种实践过程中，郑玄和王肃的祭天学说得到了一定程度的折中和融合。

论及经学与政治的关联，最密切的当属礼学，特别是祭天之礼。可以这样说，若是离开儒家礼学，王朝制礼作乐就几乎无所依据。特别是永嘉之后，北方长期陷入战乱，旧有的包括祭天在内的各种礼乐制度基本上沦亡殆尽。在这种背景下，元宏若要全面模仿华夏旧制而建立北魏一代的典章制度，主要是通过探讨经籍记载和先贤著述的得失并加以裁定而成。在这个过程中，也就不难理解经学对于北魏典章拥有的权威指导地位。

汉魏时期，儒家礼学思想主要由两大学派构成，即郑玄学派和王肃学派。这两大学派对于祭祀制度特别是祭天制度的种种看法，却在根本上存在歧义。元宏若要建立新的祭天制度，必然要对郑、王二学进行折中和取舍。因此，对郑、王二学有关祭天之礼做必要的了解，是我们探讨元宏祭天制度的前提。

东汉末年的郑玄，对于祭天之礼的系统，提出了一整套祭天学说，这套祭天之礼的重要内容，是将三年一祭的圜丘之礼作为祭天最重之礼。除此之外，郑玄还对汉代纬书所记载的“五帝”和感生学说加以吸收融合，认为针对五帝及其相应的感生帝，每年要举行数次郊祀，从而形成了一个以圜丘祭祀为祭天首礼、以四时不同时节祭祀五位感生帝和天宗为附属、以明堂大飨为合祭大礼的祭天体制。

郑玄将圜丘之礼视为祭天最重之礼，实际上是重新诠释礼学经籍记载的结果，《礼记·祭法》“有虞氏禘黄帝而郊喾”一句之下，郑

玄注：

> 此禘，谓祭昊天上帝于圜丘也。祭上帝于南郊，曰郊。祭五帝、五神于明堂，曰祖、宗，祖、宗通言尔。①

在这段注文中，郑玄强行将“禘”义解释为祭昊天上帝于圜丘之礼，引发了不少争议。在这里，我们暂且不谈郑玄此注义是否恰当，只是表明郑玄的确存有以圜丘之祭为祭天首礼的看法。与其相敌对的王肃，亦明确指出，“玄以圜丘祭昊天最为首礼”②。而圜丘祭祀昊天上帝的祭天大礼，是在夏历的冬至之日举行。《周礼·大司乐》提到：“冬日至，于地上之圜丘，奏乐六变，则天神皆降，可得而礼矣。”郑玄注：

> 《大传》曰：“王者必禘其祖之所自出。《祭法》曰：“周人禘喾而郊稷。”谓此祭天圜丘，以喾配之。③

在这一注文中，郑玄援引《礼记》中的“大传”和“祭法”经文，证冬至之日应祭祀昊天上帝，地点在圜丘。

除了冬至圜丘之祀，各个王朝的具体所受命之帝，即五帝当中的某一位感生帝，也应当单独加以祭祀。这里面，涉及今文经学的“圣人无父说”。根据汉代今文经学派的说法，王者或者圣人都是在无父的情形下，其母感孕而生。圣人之母或是通过吞食神鸟之卵，或是

---

①（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷四十六，中华书局1980年版，第1587页。

②（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷四十六，中华书局1980年版，第1587页。

③（清）阮元校刻：《十三经注疏·周礼注疏》（附校勘记）卷二十二，中华书局1980年版，第790页。

脚踩巨人之脚印，就自然感孕而生圣人。当然，这些使圣人之母有所感的不是普通神灵，而是某一位感生帝，即五精之帝当中的某位神灵。王者对于各自所受命的感生帝的祭祀，也是非常重要的祭天之礼。《周礼·大司乐》提到："乃奏黄钟，歌大吕，舞《云门》，以祀天神。"郑玄注：

> 天神，谓五帝及日月星辰也。王者又各以夏正月祀其所受命之帝于南郊，尊之也。《孝经说》曰"祭天南郊，就阳位"是也。①

由上可知，天子以夏历正月在南郊祭祀感生帝。又，《礼记·月令》提到："是月也，天子乃以元日，祈谷于上帝。"郑玄注：

> 谓以上辛郊祭天也。《春秋传》曰："夫郊祀后稷，以祈农事。是故启蛰而郊，郊而后耕。"上帝，大微之帝也。②

针对这一祈谷的祭天之礼，孔颖达疏指出："祈谷郊天之时，各祭所感之帝。"③由此可知祭祀感生帝带有祈谷的意味，而且是在夏历正月的上辛日举行。同时，孔颖达疏指出："此郊虽祈谷，亦是报天，故《郊特牲》云：'郊之祭也'，'大报天而主日也'。"④这一解释说明正月

---

①（清）阮元校刻：《十三经注疏·周礼注疏》（附校勘记）卷二十二，中华书局1980年版，第788页。

②（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷十四，中华书局1980年版，第1356页。

③（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷十四，中华书局1980年版，第1356页。

④（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷十四，中华书局1980年版，第1356页。

上辛祭祀受命之帝附带有祭日的意味。

作为五位感生帝，每年在祭祀五帝的惯例祭祀中又被祭祀一次，即所谓“五时之祭”。或者说，王者应在不同的时节分别、单独地在各个方位祭祀五位感生帝。依据《礼记·月令》相关的注文，王者应在立春、立夏、夏历六月、立秋、立冬分别祭祀代表不同方位的五位感生帝。

除此之外，夏历九月举行的明堂大飨合祭之礼，也是很重要的。《礼记·月令》在“季秋之月”章中提到：“是月也，大飨帝。尝牺牲，告备于天子。”郑玄注：

> 言大飨者，遍祭五帝也。《曲礼》曰：“大飨不问卜”，谓此也。尝者，谓尝群神也。天子亲尝帝，使有司祭于群神，礼毕而告焉。①

又，《礼记·曲礼》提到“大飨不问卜”，郑玄注：

> 祭五帝于明堂，莫适卜也。《郊特牲》曰：“郊血，大飨腥。”②

由此可知，夏历九月在明堂举行大飨之礼，遍祭五位感生帝，应属于报天之大礼。

大体上说，郑玄祭天制度是一种带有浓厚神秘主义色彩和天人交感思想的繁复祭天学说。与郑玄不同，王肃对天和五帝的看法较具

---

①（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷十七，中华书局1980年版，第1379页。

②（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷五，中华书局1980年版，第1270页。

义理倾向而较少有神学的面貌，故而其祭天的学说也显得较为简单明了。王肃认为所要祭祀的上天是唯一的，五帝只是代表五行，与郑玄神学谶纬色彩浓厚的感生学说存在明显的区别；在王肃的礼学体系中，祭天最重要的礼仪是南郊祭天之礼，所谓“圜丘之祀”，即是南郊祭天，在南郊之外并无所谓的圜丘之祀。

王肃是三国曹魏时期的学者，在经学旨趣上以与郑玄相敌对而闻名。针对祭天学说，郑、王二学的差异首先体现在王肃不承认上天是多神的系统，而是唯一纯粹的天。在驳斥郑玄学说的《圣证论》中，王肃提出：

> 天唯一而已，何得有六？又《家语》云‘季康子问五帝。孔子曰：天有五行，木、火、金、水及土，分时化育以成万物。其神谓之五帝’。是五帝之佐也，犹三公辅王，三公可得称王辅，不得称天王。五帝可得称天佐，不得称上天。而郑玄以五帝为灵威仰之属，非也。[①]

意思是说，所谓“天”是独一无二的，王肃反对郑玄所持的天是由昊天上帝和五位感生帝构成的“六天”之说；紧接着，王肃引用《孔子家语》，将五帝解释为木、火、土、金、水、土五行，而反对郑玄将五帝视为纬书系统所言的灵威仰之类的感生帝。

与此种见解相一致的是，王肃亦反对将郊祭与昊天圜丘之祀视为不同祭祀的看法，而主张冬至圜丘之祭即为经文所言的郊祭。《孔子家语·郊问》提到：“公曰：‘其言郊，何也？’孔子曰：‘兆丘于南，所以就阳位也。于郊，故谓之郊焉。’”王肃注：

---

①（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷四十六，中华书局1980年版，第1587页。

> 兆丘于南谓之圜丘，兆之于南郊也。然则郊之名有三焉：筑为圜丘以象天之自然，故谓之圜丘；圜丘之人所造，故谓之泰坛；于南，郊在南。说学者谓南郊与圜丘异，若是则《诗》、《易》、《尚书》谓不圜丘也，又不通泰坛之名，或乃谓《周官》圜丘虚妄之言，皆不通典制也。①

这一段注文的主要用意，是针对郑玄的圜丘祭天之祀说加以解释和反驳。王肃认为，圜丘之名，只是取南郊祭天之坛丘象天而成圜形之义，实质上圜丘即指南郊。在王肃看来，郑玄学派将圜丘和南郊分为两个地方并由此产生出两次祭天之礼的看法，是与《诗经》、《易经》和《尚书》未见“圜丘”之名的记载情形不符合的；当然，若是为了一味反对郑玄之见而一概否定《周礼》有关“圜丘”的记载，王肃认为也是不可取的。

除了冬至南郊，王肃认为还有一次祭天之礼，即启蛰之月的祈谷之祭。《孔子家语·郊问》篇提到：

> 郊之祭也，迎长日之至也。大报天而主日，配以月。故周之始郊，其月以日至，其日用上辛。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。

在“祈谷于上帝”句下，王肃注：

> 祈，求也，为农祈谷于上帝。《月令》孟春之月，乃以元日祈谷于上帝，兼无仲冬大郊之事，至于祈谷，与天子同。

---

①（魏）王肃注：《孔子家语》，上海古籍出版社 1990 年版，第 76 页。

故《春秋传》曰："夫郊祀后稷，以祈农事也。"是故启蛰而郊，郊而后耕。①

意思是说，根据《礼记·月令》的记载，祈求农业丰收的郊祭之礼，是在孟春之月（即夏历正月）的元日举行。

针对郑玄所赞同的五精帝之说，王肃亦做了相应的改造。《孔子家语·五帝》"其神谓之五帝"句下，王肃注："五帝，五行之神佐生物者，而谶纬皆为之名字，亦为妖怪妄言。"② 由此可见，王肃认为五帝只是五行之神。《孔子家语·五帝》中提到："是以太皞配木，炎帝配火，黄帝配土，少皞配金，颛顼配水"③，这一看法为王肃所赞同，即将五帝视为太皞、炎帝、黄帝、少皞、颛顼五位人帝。而这五位人帝又分别由句芒、祝融、蓐收、玄冥、后土辅佐，其依据亦在《孔子家语·五帝》篇中。④ 简单地说，王肃借助《孔子家语》的记载所构造的五帝学说，是以五行为依据、以黄帝等为五行之神的象征、以句芒等"五正"为五帝辅佐的人帝系统。

大致上说，郑玄与王肃在祭天之礼上的见解之别，从祭天对象上说，郑学以昊天上帝和五精之帝为主，而王学则认为天体唯一，五帝只是五行的别称；从祭祀礼仪上说，郑学祭天的次数较为繁多，而王学较为简单，此点可以根据《隋书·礼仪志》的记载，加以概括性地说明，其文如下：

> 《礼》曰："万物本乎天，人本乎祖，所以配上帝也。"秦人荡六籍以为煨烬，祭天之礼残缺，儒者各守其所见物而

---

①（魏）王肃注：《孔子家语》，上海古籍出版社 1990 年版，第 76 页。

②（魏）王肃注：《孔子家语》，上海古籍出版社 1990 年版，第 65 页。

③（魏）王肃注：《孔子家语》，上海古籍出版社 1990 年版，第 65 页。

④（魏）王肃注：《孔子家语》，上海古籍出版社 1990 年版，第 65 页。

为之义焉。一云：祭天之数，终岁有九，祭地之数，一岁有二，圜丘、方泽，三年一行。若圜丘、方泽之年，祭天有九，祭地有二。若天不通圜丘之祭，总岁有八。地不通方泽之祭，终岁有一。此则郑学之所宗也。一云：唯有昊天，无五精之帝。而一天岁二祭，坛位唯一。圜丘之祭，即是南郊，南郊之祭，即是圜丘。日南至，于其上以祭天，春又一祭，以祈农事也，谓之二祭，无别天也。五时迎气，皆是祭五行之人帝太皞之属，非祭天也。天称皇天，亦称上帝，亦直称帝。五行人帝亦得称上帝，但不得称天。故五时迎气及文、武配祭明堂，皆祭人帝，非祭天也。此则王学之所宗也。梁陈以降，以迄于隋，议者各宗所师，故郊丘互有变易。①

文中所说的“郑学”，即郑玄之学；文中所提到的“王学”，即王肃之学。郑学认为一年至少祭天八次，如遇到三年一祭的圜丘昊天之祀，则一年祭天有九次；而王学则持一年两次祭天的主张。《隋书·礼仪志》还指出，王学既然不赞同五帝为五天帝的说法，那么，在大飨之礼上，郑学认为明堂大飨总祭五天帝的看法，也为王学所反对，王学认为，明堂大飨所祭祀的，也是黄帝等五位人帝而已。

在上述两种关于祭天的学说中，郑玄之学对于北魏平城时期祭天制度的影响是颇为明显的，这与河北经学普遍宗主郑学的情形是一致的。早在拓跋珪登国二年（公元387年），北魏就曾举行过南郊祭天仪式，《魏书·礼志》记载除了“上帝”，还有“五精帝”配祀，可见其时遵从的天神系统与郑学所主张的一致。在同一年的冬至和夏至，拓跋珪分别“祭上帝于圜丘”、“祭地于方泽”，可见在拓跋珪时期，

① （唐）魏徵等：《隋书》卷六，中华书局1973年版，第107—108页。

北魏已依据郑学的主张在圜丘、方泽举行天地之祭。[①] 不过，至拓跋嗣时期，北魏祭天礼仪上似有部分融合王肃之学的倾向，《魏书·礼志》记载，泰常三年（公元418年），北魏官方“为五精帝兆于四郊，远近依五行数”，从中可见北魏所郊祭的五精帝，似略有融合五行学说的倾向，而在具体的郊祭仪式中，“以太皞等及诸佐随配”。[②] 这些做法与王肃之学的主张是颇为接近的。另外，需要指出的是，拓跋珪时期还依据北方旧俗，确立了每年四月举行一次的西郊祭天仪式。《魏书·礼志》记载，天赐二年（公元405年）四月，“复祀天于西郊”[③]，其中的“复祀”，意指废除登国二年（公元387年）确立的南郊祭天仪式，而恢复北俗西郊祭天之旧礼。通过上述记载可知，在元宏之前，北魏官方祭天仪式虽然略有综合郑、王二学祭天学说的倾向，但祭天制度尚未系统化，更谈不上完全汉化。

在这一背景下，元宏对于北魏旧有祭天仪式的改造和祭天制度的全盘汉化，是逐步展开的过程。而其基本指导原则，大体是以郑学为宗、以王学为补充的。《魏书·高祖纪》记载，太和十年（公元486年）四月“甲子，帝初以法服御辇，祀于西郊”[④]，意思是说，元宏是以完善舆服制度这一角度切入改造整个祭天之礼的。紧接着，在同一年的十月“癸酉，有司议依故事，配始祖于南郊”[⑤]。这一做法也是意味深长的，在太和十八年（公元494年）废止西郊之前[⑥]，北魏祭天始终是南、西郊并列举行，这无疑象征着拓跋氏针对祭天之礼的改革，试图从北方旧俗逐渐平稳地过渡到中原惯例的轨道上来。而在此种

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2734—2735页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2737页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2736页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷七下，中华书局1974年版，第161页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷七下，中华书局1974年版，第161页。

⑥（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2751页。

过渡的过程中，北魏逐渐确立了郑学为宗、兼采王学的立场。

《魏书·礼志》记载，太和十二年（公元488年），“帝亲筑圜丘于南郊”，“亲筑”二字反映了元宏极为重视圜丘祭天之礼。次年的正月，元宏就“有事于圜丘”。若是从圜丘之祭的时间来看，这一圜丘之祭显然没有遵从郑玄之学，倒是与王肃正月上辛南郊祭天的主张相吻合。不过，同年五月，元宏诏令群臣讨论郑、王二学“禘”义。这次讨论的结果，是在祭天之礼上承认了郑学针对“禘”义的看法。这无疑表明郑玄之学在祭天制度上比王肃之学更具权威性。

关于郑玄祭天学说的经学依据，特别是其冬至圜丘昊天上帝之祀的主张，依据在《周礼》，而《诗经》、《周易》、《尚书》以及《礼记》等均未提及“圜丘”之名。针对这种情形，郑玄有意识地将《诗经》、《礼记》等经籍中的部分“禘”义，解释为冬至圜丘或夏正南郊之礼，通过这种新解，将上述经籍中“禘”义与祭天学说加以联系，从而丰富了郑学祭天体系的经典依据。例如，《诗经·长发》篇所涉及的祭典，毛传认为是“大禘”之祭，郑笺将其解释为“郊祭天”，[①] 这是将“禘”解释为正月南郊祭礼。又如，《礼记·祭法》“有虞氏禘黄帝而郊喾”一句之“禘”，郑玄认为“此禘，谓祭昊天上帝于圜丘也”，[②] 这是将“禘”解释为冬至祭祀昊天上帝的圜丘之祀。再如，针对《礼记·丧服小记》“礼，不王不禘”中的“禘”义，郑注“禘谓祭天”，[③] 这是将“禘”通释为祭天之义。同时，郑玄也赞同“禘”亦可解为宗庙大祭的看法。在《诗经·玄鸟》题名之下，郑玄笺文提到：

---

①（清）阮元校刻：《十三经注疏·毛诗正义》（附校勘记）卷二十之四，中华书局1980年版，第625页。

②（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷四十六，中华书局1980年版，第1587页。

③（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷三十二，中华书局1980年版，第1496页。

“古者，君丧三年既毕，禘于其庙，而后祫祭于太祖。明年春，禘于群庙。自此之后，五年而再殷祭。一禘一祫，《春秋》谓之大事。”[①] 从上述笺文，可知郑玄认为“禘”祭也可指宗庙大祭。郑玄认为经文中的“禘”义或指祭天，或指宗庙大祭，是经学史上“禘有二义”这一说法的渊源所在。可以这样说，“禘有二义”是郑玄祭天学说拥有文献依据的重要基础。如果不承认经籍中的“禘”义可解释为祭天，即意味着不承认郑玄的祭天学说。反之，承认“禘”义的多重性，意味着接受了郑玄祭天学说有其文献依据。

有明于此，我们再看太和十三年（公元 489 年）元宏诏令群臣讨论郑玄、王肃二学“禘”义，便可知此事所体现的学术史意义。在这一诏令和群臣的奏议中，“禘有二义”得到了普遍的承认和尊重。诏令中提到：

> 郑玄解禘，天子祭圜丘曰禘，祭宗庙大祭亦曰禘。……王肃解禘祫，称天子诸侯皆禘于宗庙，非祭天之祭。郊祀后稷，不称禘，宗庙称禘。……卿等便可议其是非。[②]

在诏令中，元宏将“禘”能否解释为祭天之礼也列入讨论范围。

针对这一问题，北魏官方学者的意见是赞同郑玄“禘有二义”的看法。其中尚书游明根、左丞郭祚、中书侍郎封琳、著作郎崔光等学者认为：

> 郑氏之义，禘者大祭之名。大祭圜丘谓之禘者，审谛五

---

① （清）阮元校刻：《十三经注疏·毛诗正义》（附校勘记）卷二十之三，中华书局 1980 年版，第 622 页。

② （北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局 1974 年版，第 2741 页。

精星辰也；大祭宗庙谓之禘者，审谛其昭穆。圜丘常合不言祫，宗庙时合故言祫。斯则宗庙祫禘并行，圜丘一禘而已。①

上述学者的意见，是承认禘祭既可指圜丘大祭，又可指宗庙大祭。在此基础上，进一步解释了圜丘之祭是合祭天神的大祭。考虑到郑玄并未明言圜丘之祭为合祭天神的大祭，那么，将圜丘视为合祭大典的看法当属北魏学者的创见。除了上述学者，中书监高闾、仪曹令李韶、中书侍郎高遵等十三位官方学者，在此问题上亦持类似的看法：

> 禘祭圜丘之禘与郑义同，其宗庙禘祫之祭与王义同。与郑义同者，以为有虞禘黄帝，黄帝非虞在庙之禘，不在庙，非圜丘而何？又《大传》称祖其所自出之祖，又非在庙之文。②

由此可见，高闾等人在“禘”义可解释为圜丘大祭的看法上，与游明根等看法一致。根据群臣的看法，元宏再次确认“禘是祭圜丘大祭之名”③，意即在圜丘之祭上承认了郑玄的见解而否定了王肃的看法。

需要指出的是，北魏官方承认“禘有二义”，并不意味着在祭天制度上完全与郑学保持一致，事实上，元宏所主张的圜丘之祀，与郑玄的看法存在较大的差别，即前者认为圜丘之祀的对象包括皇天上帝和五位感生帝，而郑玄心目中的圜丘之祀，只是单独祭祀皇天上帝。太和十三年（公元489年），高闾上书，建议根据《尚书·尧典》“肆类上帝，禋于六宗”一语，另立“六宗”兆位加以祭祀。元宏并

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2742页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2742页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2743页。

不认同高阎的主张，他认为，《尚书》所提及的“六宗”，实为皇天上帝和五帝的合称，而“肆类上帝，禋于六宗”一语，恰为圜丘是合祭皇天上帝和五位感生帝的文献依据，其文如下：

> 朕躬览《尚书》之文，称“肆类上帝，禋于六宗”，文相连属，理似一事。上帝称肆而无禋，六宗言禋而不别其名。以此推之，上帝、六宗当是一时之祀，非别祭之名。肆类非独祭之目，焚禋非他祀之用。六宗者，必是天皇大帝及五帝之神明矣。禋是祭帝之事，故称禋以关其他，故称六以证之。然则肆类上帝，禋于六宗，一祭也，互举以成之。今祭圜丘，五帝在焉，其牲币俱禋，故称肆类上帝，禋于六宗。一祭而六祀备焉。六祭既备，无烦复别立六宗之位。[①]

我们知道，汉魏经学家对于“六宗”的解释，多有不同，是聚讼纷纭的经学问题。元宏认为《尚书》此句中“肆类”和“禋”等语实含有微妙的意义：“肆类”，说明这一祭礼并非单独祭祀某位神灵；而“禋”又是祭天之礼当中特有的仪式。根据互文见义的原理，“肆类上帝，禋于六宗”一语恰好表明这一祭礼是包括天皇大帝和五帝之神的合祭大典，这种大礼无疑就是圜丘之祀。换言之，在元宏看来，圜丘之祀实为合祭六位天神的祭礼。以此为基础，元宏进一步指出，圜丘祭典是“一祭而六祀备”，其中暗含的意思是说，既然圜丘“一祭”以六位天神为祭祀对象，那么，自然“无烦复别立六宗之位”。由此可见，元宏所确立的圜丘合祭诸神的主张，实际上是对郑玄祭天学说加以大幅改造而形成的新的祭天制度。

进一步而言，元宏认为圜丘合祭六位天神的依据，又与其时官方

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2744页。

学者赞同王肃“禘祫并为一名”的主张密切相关。

虽然元宏所确立的祭天制度，是对郑玄学说加以修正的结果，但是，从整体上说，这一祭天体系大体上仍以遵从郑学为主，这点为当时学者所共知。在北魏晚期，北方学者李业兴曾出使萧梁，在与南朝学者朱异的对话中，我们可知北魏将圜丘、南郊分为二处是遵从了郑玄的主张。《魏书》李业兴本传记载了他与朱异的对答之语，其文如下：

> 衍散骑常侍朱异问业兴曰：“魏洛中委粟山是南郊邪？”业兴曰：“委粟是圜丘，非南郊。”异曰：“北间郊、丘异所，是用郑义。我此中用王义。”业兴曰：“然，洛京郊、丘之处专用郑解。”①

在对话中，李业兴同意朱异的看法，即北魏洛阳祭天圜丘、南郊分为二处是遵循了郑玄之学。

总而言之，元宏时期所确立的祭天制度，既是对郑玄祭天学说的某种实践，又是对郑学的某种修正。而对郑学加以修正的最典型之处，是将郑学中的圜丘祭礼改造成合祭六位天神的大典。

四、拓跋氏宗庙禘祫制度与郑、王二学

所谓“宗庙禘祫制度”，主要包含两方面的内容：一是供奉已故先祖的神主系统之确立，此属于宗庙祭祀对象问题；二是向神主举行的各种祭祀活动，此属于祭祖仪式之具体安排。在很长一段时间里，拓跋氏的宗庙制度是较为混乱的，无论神主系统还是祭祀制度，均有

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1862—1863页。

很大的随意性。在元宏执政之后，对神主系统和祭祀体系均进行了划时代的改革，重新确立了新的神主系统和禘祫祭祀仪式。在这一过程中，郑玄、王肃二学有关宗庙制度的不同见解，均被元宏加以采择和利用，其中关于神主系统的确立，郑玄的主张最终得到尊崇；关于祭祀活动的仪式问题，特别是禘祭和祫祭孰大孰小的问题，则利用王肃的见解进行改革。当然，此种兼容郑、王二学的做法，也势必对郑玄、王肃礼学的内在矛盾予以了深入的调和与圆融。其中，高闾等学者对鲁国禘礼来源的解释就是典型。

拓跋氏旧俗有祭祖之传统，《魏书·礼志》称“魏先之居幽都也，凿石为祖宗之庙于乌洛侯国西北”①，即现今嘎仙洞遗址。拓跋焘曾派中书侍郎李敞祭拜石室，其祝词仍存。自拓跋珪定都平城后，北魏宗庙之制开始仿照中原旧俗，设立太庙。《魏书·太祖纪》记载，天兴二年（公元398年）“冬十月，太庙成，迁神元、平文、昭成、献明皇帝神主于太庙”②。此次所确立的神主系统，是包括神元帝拓跋力微、平文帝拓跋郁律、昭成帝什翼犍以及拓跋珪之父拓跋寔四位先祖。需要指出的是，这次所建的太庙，是四座庙宇还是仅有一座太庙，目前尚不清楚，只能存疑。而在上述四位神主当中，神元是始祖，平文是拓跋珪之曾祖，而昭成为祖、献明为父。这一太庙的神主系统是由始祖和三位亲祖构成。显然，这一神主系统从儒家的角度来看是颇为奇特的，因为以往并没有任何一个王朝采用类似的神主次序。

不久，北魏又对这一宗庙制度加以改革，《魏书·礼志》称拓跋珪“又立神元、思帝、平文、昭成、献明五帝庙于宫中，岁四祭，用正、冬、腊、九月”③。这一记载明确此时所建立的乃是五座帝王之庙，而

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2738页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷二，中华书局1974年版，第36页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2735页。

供奉的神主系统亦值得注意，其中神元帝拓跋力微为始祖，思帝拓跋弗为平文拓跋郁律之父，亦是拓跋珪的高祖（四世祖），这样就构成了从高祖思帝、曾祖平文、祖昭成和父献明的亲庙系统。而始祖之庙和上述四座亲庙又构成“五庙”，这种做法当是仿照儒家经典记载的唐虞时期“五庙”之制。[①] 纬书《礼纬稽命徵》说：“唐虞五庙，亲庙四，始祖庙一”[②]，这与拓跋珪设立的五庙制度一致。拓跋珪大概是北魏前期对宗庙制度最为热心的一位君主。在位期间，他又于“云中与盛乐旧都祀神元以下七帝，岁三祭，正、冬、腊”，意思是说，在云中和盛乐这两处旧都祭祀拓跋力微等七位神主，由此可见，拓跋珪时期，七庙和五庙制度是并行不悖的。或者说，拓跋珪时期虽然已经初步仿照中原旧制建立宗庙制度，但欠缺整齐划一的秩序感是显而易见的事实。

拓跋珪之后的历代帝王，对宗庙制度并不留心，宗庙之设也无定则。例如继拓跋珪之后的拓跋嗣，在永兴四年（公元412年）“立太祖庙于白登山”，将亲庙建于白登山，是非常奇特的做法。不仅如此，神瑞元年（公元414年），拓跋嗣又在拓跋珪“旧游之处，立昭成、献明、太祖庙”，即在拓跋珪曾经游玩之地，建立拓跋嗣的曾祖什翼犍、祖拓跋寔及父拓跋珪的宗庙。[③] 这种做法在历史上也是不常见的。至于宗庙祭典，官方也并不郑重其事。太和六年（公元482年），群臣的奏议中提到：“大魏七庙之祭，依先朝旧事，多不亲谒。”[④] 意思是说，北魏虽有宗庙之祭，但历代天子往往不参加祀典。当然，这一记载还表明早在元宏改革宗庙制度之前，北魏似已形成天子七庙之制。

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2735页。

②（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷十三，中华书局1980年版，第1335页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2736—2737页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2740页。

元宏正式改革宗庙之制的时间，当以太和十三年（公元489年）与群臣讨论禘祫之义为起点。元宏宗庙改制的重要内容，应包括营建新庙、重定先祖庙号、确立新的昭穆之次以及祭祀礼仪的规定四个方面的内容。

营建新太庙共有两次：第一次是在太和十五年（公元491年）的平城，当年四月决定“改营太庙”[①]，同年十一月新庙建成[②]。这次改建太庙，规模当不大。第二次是在迁都后，在新都洛阳营建太庙，并于太和十九年（公元495年）三月完成入迁神主的仪式。[③]

至于重定先祖庙号、昭穆之次以及祭祀礼仪等改革举措，考虑到元宏明确表示改革的举措是从郑玄、王肃二学中加以斟酌取舍，故而要全面理解这一宗庙改革的经学史意义，就有必要先对郑玄、王肃二学在宗庙之制的不同见解，予以详细的叙述和梳理。

在天子七庙神主系统的确立上，郑玄、王肃二学就存在明显的差异，歧异点主要表现为，郑玄七庙当中有三庙是“不迁之庙”，这三庙的神主永久立庙；而王肃则认为除了始祖之庙，其余六庙的神主要依次更迭，远祖的神主如超出六世，即要入藏始祖之庙。这种宗庙神主系统的差异，是郑、王二学宗庙祭典的见解出现差异的根源。

郑玄关于天子宗庙制度的看法，主要是针对周代制度而言。他认为，周代宗庙制度也是理想的天子宗庙制度，这与其宗主《周礼》的学术立场在根本上是一致的。《礼记·王制》提到：“天子七庙，三昭三穆，与大祖之庙而七。”郑玄注：

> 此周制。七者，大祖及文王、武王之祧，与亲庙四。大

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2747页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2749页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2751页。

祖，后稷。殷则六庙，契及汤与二昭二穆。夏则五庙，无大祖，禹与二昭二穆而已。①

针对上述注文，孔颖达疏提到：

> 郑氏之意，天子立七庙，唯谓周也。郑必知然者，按《礼纬稽命徵》云："唐虞五庙，亲庙四，始祖庙一。夏四庙，至子孙五。殷五庙，至子孙六。"《钩命决》云："唐尧五庙，亲庙四，与始祖五。禹四庙，至子孙五。殷五庙，至子孙六。周六庙，至子孙七。"郑据此为说，故谓七庙，周制也。周所以七者，以文王武王受命，其庙不毁，以为二祧，并始祖后稷，及高祖以下亲庙四，故为七也。②

结合孔颖达疏，我们可知郑玄肯定天子七庙是周代的制度，乃是源于《礼纬稽命徵》和《钩命诀》的记载。所谓"七庙"，是由大祖、文王、武王等不迁之庙以及天子的父、祖、曾祖和高祖四座可以随次迭毁的亲庙组成。郑玄顺带指出殷商时期的天子亲庙制度为六庙，即由契、汤两座不毁之庙以及二昭二穆的四座亲庙组成；夏则是禹庙为不毁之庙，二昭二穆为亲庙。

在这里，所谓"不毁之庙"，意即"不迁之庙"，是说这些宗庙的神主应世世尊崇，并不会随着世次的增加而后人以"亲尽"为由加以毁弃。郑玄认为，作为始祖的后稷之庙和作为受命之君的文王和武王之庙，是周代宗庙当中的不毁之庙。

---

①（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷十二，中华书局1980年版，第1335页。

②（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷十二，中华书局1980年版，第1335页。

关于始祖，在郑玄看来，天子之始祖是感应天神而生的人祖，故而在郑玄礼学的祭祀系统当中，人祖的地位虽不能与天帝天神相提并论，但其处于配享天神的从属地位却是不能动摇的。《礼记·丧服小记》提到："王者禘其祖之所自出，以其祖配之。"郑玄注：

> 禘，大祭也。始祖感天神灵而生，祭天则以祖配之。自外至者，无主不止。[①]

这里的禘是指圜丘祭天，郑玄明言祭天以祖相配，天高于祖似无疑问。而其援引《春秋公羊传》文"自外至者，无主不止"，根据孔颖达疏，"外至"指天神，"主"指人主，意思是说祭天若没有始祖配享，那么天帝天神也不会停留受享，这说明郑玄认为祭天必有始祖配享。这种关于天神与始祖的关系定位，是周代始祖后稷之庙获得不毁地位的主要依据。

关于文王和武王之庙，即所谓的"二祧"，其具体含义又有何指呢？根据郑玄的看法，天子只为父、祖、曾祖和高祖立亲庙，随着新主立庙，原有的高祖庙便要毁弃，高祖的神主或者说牌位便要另藏他庙，这叫"入祧"。由于有昭、穆的不同，迭毁之庙的高祖牌位就要根据昭穆的区别而迁往文王之庙或者武王之庙，因而文、武二庙可称为"二祧"。在这里，需要解释一下什么是昭穆。所谓"昭穆"，其实是将父子相传的已故帝王序列分成昭、穆二系加以排位，假如高祖为昭，那么曾祖即为穆，祖为昭，父为穆，依次类推。对于新死者而言，若原高祖为昭，那么这位新故天子也属昭系，这样属于迭毁之庙的四座亲庙，就一直保持二昭二穆不变。

---

①（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷三十二，中华书局1980年版，第1495页。

在宗庙神主系统的确立上，王肃的见解与郑玄保持明显对立。王肃认为，唐虞、夏、商、周的天子宗庙，始终是七庙；周代将文王、武王视为不毁之庙，乃是特例，并非是具有普遍性的；天子宗庙除了始祖之庙为不毁之庙，其余六庙要依次迭毁，远祖的神主（牌位）要入藏始祖之庙。《礼记·王制》“天子七庙”一句针对郑注的孔颖达疏文，援引并阐释了王肃的见解，其文如下：

> 若王肃则以为天子七庙者，谓高祖之父，及高祖之祖为二祧，并始祖及亲庙四为七，故《圣证论》肃难郑云：“周之文武受命之王，不迁之庙，权礼所施，非常庙之数。……今使天子诸侯立庙，并亲庙四而止，则君臣同制，尊卑不别。礼，名位不同，礼亦异数，况其君臣乎。……《家语》云：‘子羔问尊卑立庙制，孔子云：礼，天子立七庙，诸侯立五庙，大夫立三庙。’又云：‘远庙为祧，有二祧焉。’”①

意思是说，王肃认为天子宗庙是由始祖、高祖之祖、高祖之父、高祖、曾祖、祖、父七庙组成；周代将文、武二庙视为不迁之庙，是特有的规定，并不是宗庙常制。王肃还认为，如果根据郑玄的说法，天子仅立高祖、曾祖、祖、父四座亲庙，那么就与诸侯宗庙制度没有差别，这显然违背了尊卑有别的礼制，因而天子必有六座亲庙。针对郑玄将“祧”解释为迁移神主之义，王肃亦反对，在他看来，“祧”只是对高祖之祖、高祖之父两座远庙的通称，所有远祖的神主都应迁入始祖之庙，而非郑玄所言的“二祧”之庙。

郑玄、王肃在宗庙神主系统见解上的不同，导致他们对于宗庙祭

---

①（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷十二，中华书局1980年版，第1335页。

祀制度的看法也不一致。宗庙的祭祀活动，有四时之祭和禘祫大祭两大类别。所谓“四时之祭”，是指春夏秋冬四季对宗庙的常规祭祀；所谓“禘祫大祭”，是每隔三年举行一次的祫祭和每隔五年举行一次的禘祭所组成的大的宗庙祭典。

关于四时之祭，根据《礼记·王制》的记载，我们可知有春礿、夏禘、秋尝、冬烝等四时之祭。[①] 郑玄认为，这一记载是夏商时期四时之祭的名称，根据《诗经·小雅·天保》“礿祠烝尝，于公先王”之语，周代四时之祭的名称应为春祠、夏礿、秋尝、冬烝。[②] 今所存的王肃遗文，未见王氏对四时之祭的见解，故略去不论。

关于宗庙的禘祫大祭，郑玄、王肃的见解则存在明显的差别。所谓“宗庙禘祭”，是说由于新死者神主的进入，原有神主系统依次递进，原高祖的神主就要入藏“不迁之庙”，举行禘祭的主要功能，是审谛神主系统的昭穆之次。所谓“祫祭”，是在天子诸侯服丧三年后，在始祖之庙举行合祭神主的祭礼，祫祭主要是为了合享先祖。这两种祭祀都是宗庙大祭，不过，禘祭和祫祭何者更加重要，郑玄和王肃二人的见解却不相同。

郑玄认为，根据三座不迁之庙与四座亲庙的神主系统，新死者神主迁入宗庙，成为四亲庙之一，称为“迁主”。不过，这种入庙所产生的昭穆次序的变化，是否要举行所有神主的祭祀大典，后代宗主郑玄的学者，彼此看法颇为不同。大致上，唐代官方学者孔颖达等人认为，迁庙只会影响四座亲庙当中新死者之祖及高祖的神主次序，而对新死者之父及曾祖的神主次序是不会发生影响的。在这种情况下，视新死者的高祖入于何座不迁之庙，就在这座不迁之庙中举行

---

①（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷十二，中华书局1980年版，第1336页。

②（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷十二，中华书局1980年版，第1336页。

禘祭。《礼记·王制》“天子犆礿”一段之下，宗主郑玄之学的孔颖达学派在疏文中详细阐释了禘祭的具体仪式，其文如下：

> 禘则太王、王季以上迁主，祭于后稷之庙，其坐位乃与祫相似。其文武以下迁主，若穆之迁主，祭于文王之庙，文王东面，穆主皆北面，无昭主。若昭之迁主，祭于武王之庙，武王东面，其昭主皆南面，无穆主。①

意思是说，如果太王、王季以上的新死者，则迁入后稷之庙，在后稷之庙举行禘礼，仪式与祫祭相似。而周文王、周武王之后的远主举行入祧的禘礼，则根据远主为穆还是为昭而分别在文王之庙或者武王之庙举行。具体而言，文王之庙举行穆主的禘祭，文王之主坐西朝东，其余穆主的排列则是坐南朝北，无昭主参与；武王之庙举行昭主的禘祭，武王的神主也是坐西朝东，其余昭主则坐北朝南，无穆主参与。

同样，在宗主郑玄之学的孔颖达等人看来，祫祭比禘祭的祭祀对象范围更广。《礼记·王制》“天子犆礿”一段之下，孔疏又称：

> 此祫谓祭于始祖之庙，毁庙之主，及未毁庙之主，皆在始祖庙中，始祖之主于西方东面，始祖之子为昭，北方南面，始祖之孙为穆，南方北面。②

意思是说，祫祭是将立庙的七位神主和入藏于不迁之庙的“毁庙”的神主，合祭于始祖之庙。其始祖的神主是坐西朝东；昭系神主坐北朝

---

①（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷十二，中华书局1980年版，第1337页。

②（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷十二，中华书局1980年版，第1337页。

南，穆系神主是坐南朝北。

而北魏宗主郑玄的学者，则认为禘祭和祫祭均要合祭所有神主。北魏孝文帝曾说：

> 郑玄解禘，天子祭圜丘曰禘，祭宗庙大祭亦曰禘。三年一祫，五年一禘。祫则合群毁庙之主于太庙，合而祭之。禘则增及百官配食者，审谛而祭之。①

意即禘祭的宗庙大典，不仅要祭祀所有神主，而且还有先朝已故的“百官”配享。这一看法仅代表北魏时期官方学者对于郑学的理解。

实际上，通过郑玄心目中的禘祭和祫祭祭祀对象的多少，我们可以判断郑玄持有一种“禘小于祫”的看法，郑玄的《鲁礼禘祫志》依据《春秋公羊传》，认为《春秋》经文中所称的“有事”于宗庙，是指禘祭；而“大事”于宗庙，则指祫祭。在郑玄看来，《春秋》经文将祫祭称为“大事”，显然比以“有事”称呼的禘祭更加庄重。另外，《毛诗·周颂·雍》序提到：“《雍》，禘大祖也。”郑笺：“禘，大祭也。大于四时，而小于祫。大祖，谓文王。”② 意即祫祭为宗庙最隆重的祭礼，其次是禘祭，然后是四时之祭。

与郑玄之学不同，王肃针对禘祫何者为大的问题，历来学者的解释颇有不同，但大体上持“禘大祫小”或禘祫同为大祭的主张。无论哪一种主张，都与郑玄“禘小祫大”的见解不一致。前者以唐代官方学者孔颖达等人为典型。孔颖达等人认为，由于王肃心目中的天子七庙制度，是由始祖庙和六座亲庙构成，任何新死者的神主立

---

① （北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2741页。

② （清）阮元校刻：《十三经注疏·毛诗正义》（附校勘记）卷十九之三，中华书局1980年版，第595页。

庙，势必引发与始祖世系最接近的一座亲庙要“毁庙”，将神主入藏于始祖庙。这样整个神主系统的昭穆之次也要发生相应变化。与郑玄不同，王肃认为禘祭是在始祖庙举行的审递昭穆的大祭，《礼记·王制》“天子犆礿”一段之下的孔疏阐释了王肃等人的见解：

> 若王肃、张融、孔晁皆以禘为大，祫为小，故王肃论引贾逵说“吉禘于庄公”：禘者，递也，审递昭穆迁主递位，孙居王父之处，又引禘于大庙。①

意思是说，王肃等人赞同“禘大祫小”的主张。“禘”本身即有递进、迁移神主之意，况且这种迁移在太庙举行，自然是颇为隆重的。当然，若是从祭祀的对象而言，禘祭和祫祭实际上是一致的，即所有的神主都是祭祀的对象。正是基于此，在宗庙禘祫问题上，宗主王肃之学的元宏及北魏高闾等官方学者认为禘、祫并无大小之别。

北魏元宏时期的宗庙制度改革，首先触及的是宗庙大祭中的禘、祫问题。太和十三年（公元 489 年），元宏诏令群臣根据郑玄、王肃二义讨论宗庙禘祫之祭，其中提到：

> 郑玄解禘，天子祭圜丘曰禘，祭宗庙大祭亦曰禘。三年一祫，五年一禘。祫则合群毁庙之主于太庙，合而祭之。禘则增及百官配食者，审谛而祭之。天子先禘祫而后时祭，诸侯先时祭而后禘祫。鲁礼，三年丧毕而祫，明年而禘。圜丘、宗庙据称禘，祭有两禘明矣。王肃解禘祫，称天子诸侯皆禘于宗庙，非祭天之祭。郊祀后稷，不称禘，宗庙称禘。禘祫一名也，合而祭之故称祫，审谛之故称禘，非两祭之名。三

① （清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记），中华书局 1980 年版，第 1336 页。

年一祫，五年一禘，总而互举之，不言一禘一祫，断可知矣。礼文大略，诸儒之说，尽具于此。卿等便可议其是非。①

元宏的根本立场，是在讨论前既已确立了的。在他的心目中，郑玄之学认为宗庙禘、祫二祭祭祀对象一致，即均为合祭神主的大祭，只是配享者略有差别，即禘祭有百官作为配享者。同样，元宏所理解的王肃关于禘祫的见解，也大致如此。他认为，根据王肃的看法，禘祫只是宗庙合祭大典的两种称呼，其实同为一种祭祀。元宏的用意是非常明显的，即有意识地模糊了禘、祫二祭的差别。

对元宏的这一见解，宗主郑学的北魏官方学者明确表示了不同的看法，如游明根、郭祚、崔光等人认为："宜于宗庙俱行禘祫之礼。二礼异，故名殊。依礼，春废犆礿，于尝于烝则祫，不于三时皆行禘祫之礼。"② 文中提到的"二礼异，故名殊"，可见游明根等人并不同意禘祫实为一祭的看法，意即间接地否认了元宏所理解的郑玄、王肃之义。而"依礼"以下文句，颇不可解，故存疑。除了上述诸人，高闾、李韶、高遵等十三人的奏议更值得留意。高闾等先表示"其宗庙禘祫之祭与王义同"，然后对郑玄之所以产生依据鲁礼产生"禘祫"二祭的缘由做了详细的阐释，其文如下：

> 《论》称"禘自既灌"，事似据。《尔雅》称"禘，大祭也。"《颂》"长发，大禘也"，殷王之祭。斯皆非诸侯之礼，诸侯无禘。礼唯夏殷，夏祭称禘，又非宗庙之禘。鲁行天子之礼，不敢专行圜丘之禘，改殷之禘，取其禘名于宗庙，因先有祫，遂生两名。据王氏之义，祫而禘祭之，故言禘祫，总谓再殷

① （北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2741页。

② （北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2742页。

祭，明不异也。禘祫一名也。[①]

若要全面理解这一段话的含义，须明了一个基本背景，即郑玄关于宗庙禘祫之祭的见解，是依据《春秋》及《公羊传》所记载的鲁国诸侯之礼来上推天子宗庙禘祫之礼的。在郑玄看来，鲁国之礼即等于周代天子之礼，《礼记·明堂位》提到“是故鲁，王礼也”，郑玄注：“王礼，天子之礼也”，[②]可谓明证。在这段话中，高闾等人认为，《论语》、《尔雅》、《诗经·商颂》所提及的禘祭，并非是诸侯举行的祭天禘礼，因为诸侯是不能举行圜丘之祀这样的禘祭的。夏商时宗庙举行的四时之祭，即春礿、夏禘、秋尝和冬烝，其中的夏禘并非等同于周代举行的宗庙禘祭。而周代宗庙之所以有禘这样的大祭，是由于鲁国可以行使周天子的礼仪，但是又不敢举行圜丘祭天这样的禘祭，便将殷商时期所确立的礿、禘、尝、烝四时之祭当中的禘祭改名。在此基础上，鲁国又在宗庙单独举行代表天子圜丘大祭的禘礼，考虑到宗庙祭典本身有祫祭这样的大祭，宗庙大祭便有了禘、祫两次祭典。高闾等人进一步认为，根据王肃的看法，禘、祫虽然名目不同，但实际上是同为宗庙大祭，并不存在差别。

这一阐释在经学史上的意义，可视为如何将郑玄和王肃在“禘”义上的差别加以消除的某种尝试。高闾等人在遵从郑玄圜丘禘祭之义的基础上，专门阐释鲁礼为何有宗庙禘祭的缘故，这种解释以否认郑玄以鲁礼等同周代天子之礼这一见解的合理性为基础，对鲁礼为何有宗庙禘祭进行补充说明，其阐释的要害最终可归结为鲁礼中的禘祭非天子之礼，从而导致郑学宗庙禘祫祭祀的体系崩溃，王肃的看法得到承认。毫无疑问，通过这种阐释，北魏官方在祭天和祭

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2742页。

②（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记），中华书局1980年版，第1492页。

祖上分别遵从郑玄和王肃见解的做法，获得了一个圆满的解决。

针对群臣的上述见解，元宏遵从王肃禘祫并为一祭的看法，确立了“五年一禘”的宗庙大祭制度，其文如下：

> 夫先王制礼，内缘人子之情，外协尊卑之序。…禘祫既是一祭，分而两之，事无所据。毁庙三年一祫，又有不尽四时，于礼为阙。七庙四时常祭，祫则三年一祭，而又不究四时，于情为简。王以禘祫为一祭，王义为长。……禘祫并为一名，从王；……若以数则渎，五年一禘，改祫从禘。五年一禘，则四时尽禘，以称今情。禘则依礼文，先禘而后时祭。便即施行，著之于令，永为世法。①

这一制度的大体意见，是根据北魏官方所理解的王肃“禘祫并为一名”的见解，将“三年一祫、五年一禘”的宗庙大祭简化为每五年举行禘祭，而取消了三年举行一次的祫祭。至于四时之祭，仍然每年举行，只是遇到五年禘祭之时，那么四时常祭均举行禘祭。这一将禘祭融入于四时之祭当中的做法，实际上是降低了禘祭的地位。

两年之后，即太和十五年（公元491年），元宏诏令改建太庙，同时又重新确立了七庙的神主系统。这一改革，使得北魏宗庙之制由遵从王肃之学转变为全面采纳郑玄的宗庙制度。元宏为何要进行宗庙神主系统的大调整，其间的缘由何在呢？调整之后的宗庙昭穆之次，又透露出元宏的何种抱负或者说心愿呢？这些问题的解决，要先从改革之前北魏施行的宗庙制度入手。

元宏改革之前的北魏宗庙制度，是以平文帝拓跋郁律之庙为太祖庙，宗庙神主系统依据的是王肃的看法。元宏曾明言：“故天子七庙，

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2742—2743页。

诸侯五庙，大夫三庙，数尽则毁，藏主于太祖之庙。”[①] 意即以太祖之庙为不迁之庙，其余六庙均要依次递进。元宏的上述说法，实际上即是对其时北魏宗庙制度的简略描述，从中我们可知，这一宗庙制度由太祖这一不迁之庙和六座亲庙构成，与王肃的主张一致。需要指出的是，平城七庙中的太祖庙，是指平文帝拓跋郁律之庙，而非始祖神元帝拓跋力微之庙。《魏书·礼志》所记的元宏诏令，有“晋世之沦，平文始大，庙号太祖，抑亦有由”之语，可证太祖即为拓跋郁律。在元宏统治时期，平城七庙分别为太祖平文帝、烈祖道武帝、太宗明元帝、世祖拓跋焘、恭宗景穆帝、高宗文成帝和显祖献文帝。如下文所示：

太祖（拓跋郁律）

烈祖（拓跋珪）

太宗（拓跋嗣）

世祖（拓跋焘）

恭宗（拓跋晃）

高宗（拓跋濬）

显祖（拓跋弘）

根据这一神主系统，在元宏驾崩之后，定都平城的拓跋珪便要“毁庙”，其神主入迁太祖之庙，这对于拓跋氏来说，显然不太合适，因为拓跋珪是北魏入主中原的创业之君。在这一背景下，北魏宗庙制度不得不进行一次改革，其改革的具体措施，是将烈祖拓跋珪、世祖拓跋焘设为百世不迁之庙，同时将拓跋珪的庙号由烈祖改为太祖，将平文帝剔出七庙。这一改革的记载详见于《魏书·礼志》，其文如下：

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局 1974 年版，第 2742 页。

祖有功，宗有德，自非功德厚者，不得擅祖宗之名，居二祧之庙。……今将述遵先志，具详礼典，宜制祖宗之号，定将来之法。烈祖有创基之功，世祖有开拓之德，宜为祖宗，百世不迁。而远祖平文功未多于昭成，然庙号为太祖；道武建业之勋，高于平文，庙号为烈祖。比功较德，以为未允。朕今奉遵道武为太祖，与显祖为二祧，余者以次而迁。平文既迁，庙唯有六，始今七庙，一则无主。……夫生必有终，人之常理。朕以不德，忝承洪绪，若宗庙之灵，获全首领以没于地，为昭穆之次，心愿毕矣。必不可豫，设可垂之文，示后必令迁之。①

这一改革是依据“祖有功，宗有德”的原则，将原有的不迁之庙由一座增加为两座，即所谓的“二祧之庙”。在元宏看来，平文帝拓跋郁律之庙为太祖之庙，是不恰当的，他对北魏的功勋比昭成帝拓跋什翼犍还小；相反，道武帝拓跋珪进取中原的“建业之勋”，当然远高于平文帝，而拓跋珪的庙号只是“烈祖”。基于此，元宏决定废除平文帝的太祖庙号，将烈祖道武帝拓跋珪的庙号改为太祖，与世祖拓跋焘同属“百世不迁”之庙。而诏令中特别强调“朕今奉遵道武为太祖，与显祖为二祧，余者以次而迁”一语，这意味着其父显祖拓跋弘不在“余者以次而迁”的行列当中，而是属于不迁之庙。这样，加上世祖拓跋焘，整个北魏宗庙制度中就有三座不迁之庙了。如此，北魏宗庙神主系统就变成下文所示的情形：

太祖拓跋珪（不迁）

太宗拓跋嗣

① （北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2747—2748页。

世祖拓跋焘（不迁）

恭宗拓跋晃

高宗拓跋濬

显祖拓跋弘（不迁）

从上图可知，平文帝被废除太祖庙号，其时北魏宗庙仅有六庙，而凑成完整七庙之制的另外一庙，是为元宏本身准备的。元宏对于宗庙制度如此热心，对自己的身后事都做了充分考虑，那么我们不能不认为其庙号“高祖”也是臣属根据他生前暗示所确立的结果。结合上述诏令，元宏表明自己身后的宗庙只处于“昭穆之次”的序列，实际上表明他所设想的身后北魏宗庙制度，应如下文所示：

太祖拓跋珪（不迁）

世祖拓跋焘（不迁）

显祖拓跋弘（不迁）

高祖元宏

……

……

……

这种宗庙制度的构想，无疑表明元宏是依据郑玄的学说来构想宗庙的神主系统。非常遗憾的是，《魏书》并未交代这一设想是否得到实施，因为对于太和十五年（公元491年）这一改革举措，穆亮等人就表示“虚有所待”的六庙制度是无法接受的，而元宏也仅仅表示今后有闲暇之时，再行讨论。①

① （北齐）魏收：《魏书》卷一百八之一，中华书局1974年版，第2748页。

颇具讽刺意义的是，在元宏驾崩后，其所精心创制的宗庙祭祀制度便废弃了。世宗景明二年（公元 501 年）六月，即元宏驾崩之后的第二十七个月，秘书丞孙惠蔚上奏，表示元宏的丧制是“取郑舍王”而举行的，那么，宗庙禘祫祭祀，不妨在次月举行祫祭，明年春举行禘祭，自此之后每五年举行“一祫一禘”两次大祭。这无疑表明孙惠蔚所遵从的是郑玄之学。在奏议中，孙惠蔚还对元宏将禘祫大祭并入四时之祭的做法表示反对。[①] 上述意见均被元宏之子采纳，这无疑暗示元宏精心构制的所有宗庙制度，在整体上成为陈迹而湮灭的可能性当是极大的。

总而言之，如果说元宏时期宗庙制度的改革显示出郑玄、王肃二学同受官方的重视而无高下之别，那么在去世之后，其丧制和北魏宗庙祭祀制度却一概遵行郑学的事实，则表明在北魏官方学者当中，郑学的权威地位已远超王肃之学了。

五、正始时期明堂制度的争论及其经学史意义

北魏正始时期（公元 504—507 年）关于明堂制度的争论，几乎涉及所有的以经学传家而闻名北朝的名门世族，堪称是北朝世家大族家传经学各个流派的一次大交锋。从这一争论中，我们可以看到郑玄经学在名族学者当中具有举足轻重的影响力，更可以看到此种以名门世族为传承载体的学术形态有其难以摆脱的家学局限性。或者说，一旦官方无法凭借政治权威而整齐各家学说时，名族学者的分立态势必然伤害经学本身的权威性。名门名儒之学，在这种纷争中必然失去经学传承的主导权。

所谓“明堂”，是天子仿照星宿而在地上营造的建筑群。明堂的

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之二，中华书局 1974 年版，第 2759—2761 页。

功能，主要是法天而行政教的场所，故而明堂的位置、形制以及功能都有承天而定的味道。大体上说，明堂兼有宗教和世俗两个方面的功能：作为宗教祭祀场所的明堂，既要举行祭祀天帝、序昭穆等常规性仪式，又是每年举行大飨祭礼的场所；同时，每月的初一，天子要在明堂进行告朔听政之礼，因而明堂又是王者处理政务的重要场所。可以这样说，明堂实为信仰、祭祀以及政教等功能合为一体的建筑形制。

北魏着手营建明堂，始于元宏太和十年（公元486年），《魏书·高祖本纪》称当年“九月辛卯，诏起明堂、辟雍”[①]。太和十五年（公元491年），《魏书·高祖本纪》又称“经始明堂，改营太庙”，并在同年十月，宣布“明堂、太庙成”。[②]次年，北魏决定“养三老五更于明堂，国老庶老于阶下”[③]，元宏亲行跪拜之礼，这是将明堂视为尊老重道而教化天下的场所。在迁都洛阳之前，北魏重大国策和政事活动多在明堂举行，例如太和十七年（公元493年）元宏决定迁都洛阳，召集群臣“斋于明堂左个”。[④]上述例子均说明，这一时期所建的明堂并非虚设，而是发挥了实际的政教功能。不过，元宏迁都洛阳后，却始终没有完成洛阳明堂之建设。元恪即位后，虽然有营建明堂的举措，但从源子恭的奏议来看，这一时期北魏营建明堂，本是按照李冲的构想来建造的，不过由于投入的人力并无定准，工程久拖不决。[⑤]在去世之前不久的延昌三年（公元514年）十二月，元恪又诏令营建明堂。[⑥]但同样遗憾的是，继任的肃宗仍未能留意明堂建设，直到

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷七下，中华书局1974年版，第161页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷七下，中华书局1974年版，第168页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷五十，中华书局1974年版，第1114页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷十九中，中华书局1974年版，第464页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷四十一，中华书局1974年版，第934页。

⑥（北齐）魏收：《魏书》卷八，中华书局1974年版，第215页。

正光（公元520—524年）初年，源子恭上奏请求营建明堂，才开始大规模动工。[①] 正光时期营建明堂是否完成，史书记载多有含糊之处，不过，此时北魏政局已经无法收拾，明堂完成与否，似已不重要。

其中，有一重大问题值得今人留意，即为何如此重视明堂政教功能的北魏统治者，在迁都洛阳后却长期无意于此，而是要到肃宗元诩时才初步完成洛阳明堂呢？笔者认为，北魏官方学者对于明堂建筑形制一直没有统一的看法，这是导致洛阳明堂迟迟未动工的重要原因，事实上，在元恪正始时期（公元504—507年），曾在清河王元怿的主持下，官方学者全面展开明堂制度的大讨论。这次讨论的激烈程度和参与人员之众多，是颇值得留意的。我们不妨对这一争论的来龙去脉和北魏学者的各家见解加以详细梳理，并从中侧见北魏晚期官方经学的整体风貌。

关于明堂的建筑形制，由于经典本身记载的相互矛盾，自西汉以来，学者便争论不休，大体上有三种看法：一是主张明堂五室四堂说，这一看法以郑玄为典型；二是主张明堂九室十二堂说，持这一看法的学者，又以东汉著名学者蔡邕最为突出；三是明堂一室说，这是西晋学者裴頠的独特见解。

郑玄的明堂五室四堂说，理论基础是两汉谶纬神学，是由两汉谶纬神学与《周礼》、《礼记·月令》的相关记载综合而成。郑玄认为，所谓“五室”，是根据感生帝系统而确定的。郑玄《驳五经异义》援引淳于登的说法，提到：

> 《孝经·援神契》说“宗祀文王于明堂，以配上帝曰明堂”者，上圆下方，八窗四闼，布政之宫，在国之阳。帝者，谛也，象上可承五精之神。……水木用事，交于东北；木火用

① （北齐）魏收：《魏书》卷四十一，中华书局1974年版，第934页。

事，交于东南；火土用事，交于中央；金土用事，交于西南；金水用事，交于西北。周人明堂五室，帝一室，合于数。①

在这里，郑玄取水木火金土相生说，认为东北、东南、中央、西南、西北恰好代表五行相生的各种状态，这一说法意味着五行生生不息之义，与明堂代表“阳气”明朗的内涵相辅相成。又，《周礼·匠人》“夏后氏世室”句下，郑玄注：

堂上为五室，象五行也。三四步，室方也。四三尺，以益广也。木室于东北，火室于东南，金室于西南，水室于西北，其方皆三步，其广益之以三尺。土室于中央，方四步，其广益之以四尺。此五室居堂，南北六丈，东西七丈。②

在这里，需要注意的是，《周礼·匠人》篇提到“夏后氏世室”、“殷人重屋”以及“周人明堂”，郑玄注认为“此三者或举宗庙，或举王寝，或举明堂，互言之，以明其同制”，③意即郑玄在“夏后氏世室”句下之注所指出的五室形制，亦为明堂建筑形制，其在东北、东南、中央、西南、西北分别有五室，这五室又分别代表五行。

接下来的问题是，明堂既然有五室，那么堂究竟是如何确立的呢？古人所说的堂，一般指房基上的开阔地，而根据屋基之上是否有屋檐遮蔽，就有了户内之堂和户外之堂之分。《诗经·唐风·蟋蟀》“蟋

---

①（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记）卷二十九，中华书局1980年版，第1473页。

②（清）阮元校刻：《十三经注疏·周礼注疏》（附校勘记）卷四十一，中华书局1980年版，第927页。

③（清）阮元校刻：《十三经注疏·周礼注疏》（附校勘记）卷四十一，中华书局1980年版，第928页。

蟀在堂”句下，孔颖达疏：“堂者，室之基也，户内户外总名为堂。”[①] 明堂五室周围的屋基，自然就形成了户外四堂，在《周礼·匠人》“五室三四步，四三尺”句下的贾公彦释文中提到：

> 以其中央大室有四堂，四角之室皆有堂。[②]

根据这一说法，我们可将郑玄心目中的明堂五室四堂制以图明示如下：

水室	穿堂	木室
穿堂	土室	穿堂
金室	穿堂	火室

明堂九室十二堂之说，主要依据是《大戴礼记》和《吕氏春秋》的记载。《大戴礼记·明堂》篇提到：

> 明堂者，古有之也。凡九室，一室而有四户八牖，三十六户，七十二牖。以茅盖屋，上圆下方。[③]

根据上述记载，蔡邕发挥道：

> 明堂者，所以宗祀其祖以配上帝也。夏后氏曰世室，殷人曰重屋，周人曰明堂。东曰青阳，南曰明堂，西曰总章，北

---

① （清）阮元校刻：《十三经注疏·毛诗正义》（附校勘记）卷六之一，中华书局1980年版，第361页。

② （清）阮元校刻：《十三经注疏·周礼注疏》（附校勘记）卷四十一，中华书局1980年版，第928页。

③ 方向东：《大戴礼记汇校集解》，中华书局2008年版，第853页。

曰玄堂，内曰太室。圣人南面而听，向明而治，人君之位莫不正焉。故虽有五名，而主以明堂也。制度之数，各有所依。堂方一百四十四尺，坤之策也，屋圆楣径二百一十六尺，乾之策也。太庙明堂方六丈，通天屋径九丈，阴阳九六之变，且圆盖方覆，九六之道也。八闼以象卦，九室以象州，十二宫以应日辰。三十六户，七十二牖，以四户八牖乘九宫之数也。①

大致上说，蔡邕所解释的明堂九室制度，依据的是《周易》乾坤之策、九宫、天地之数，他认为明堂的建筑规格、大小、高低等形制当是精巧地与天地、九宫、乾坤之数相为呼应，由此而体现明堂沟通天地人神的政教、祭祀功能。

需要指出的是，上述引文仅提及五室之名，其余四室之名，据今人方向东所撰的《大戴礼记汇校集解》，结合《礼记·月令》章的记载，东北当为水室，即《月令》所记载的玄堂右个（隔）或青阳左个；东南当为木室，即青阳右个或明堂左个；西南当为火室，即青阳右个或总章左个；西北为金室，即总章右个或玄堂左个。而十二堂，则仅指九室两两相对之过堂。在历史上，九堂十二室的具体格局有两类排列方式，即圆形和井形，大体如下所示：

	堂	玄堂	堂	
堂	金室	堂	水室	堂
总章	堂	太室	堂	青阳
堂	火室	堂	木室	堂
	堂	明堂	堂	

圆形九室十二堂

① （唐）魏徵等：《隋书》卷四十九，中华书局1973年版，第1302页。

金室	堂	玄堂	堂	水室
堂		堂		堂
总章	堂	太室	堂	青阳
堂		堂		堂
火室	堂	明堂	堂	木室

井形九室十二堂

至于裴頠所持的明堂一室说则是其个人创立的新说。裴頠是西晋著名的玄学家，他对于郑玄的五室说还是蔡邕的九室说，均持否定的立场。裴頠在《晋起居注》中提到：

> 今群儒纷纠，互相掎摭，就令其象可得而图，其所以居用之礼莫能通也，为设虚器耳。况汉氏所作，四维之个，复不能令各处其辰。愚以为尊祖配天，其仪明著；庙宇之制，理据未分。直可为殿屋以崇严父之祀，其余杂碎一皆除之。①

裴頠将五室和九室说视为“杂碎”而加以摒弃；同时，在裴頠看来，明堂只是尊祖配天的庙宇祭祀场所，只需要营建单独的“殿屋”即可。李业兴出使萧梁时，曾见南朝依照裴頠观点所建的明堂，他说：

> 我昨见明堂四柱方屋，都无五九之室，当是裴頠所制。明堂上圆下方，裴唯除室耳。②

① （唐）李延寿：《北史》卷六十，中华书局1974年版，第2146页。

② （北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1862页。

我们知道，裴頠是西晋著名的玄学家，是魏晋玄学中“崇有”说的代表人物。魏晋玄学大多有“崇本举末”的倾向，在裴頠看来，明堂具体之形制属于“末”，郑玄和蔡邕的见解过于繁杂，显然是本末倒置，而主张代之以一座殿宇这种简约的建筑形制，这也与其玄学立场是相通的。

至于北魏平城时期所营建的明堂，其形制则是参考了九室十二堂而成。北周、隋时著名学者牛弘在奏议中提到：“后魏代都所造，出自李冲，三三相重，合为九室。”[①] 由此可见李冲所主张的明堂形制是九室制度。1995 年，山西考古界曾对大同市南郊平城明堂遗址进行全面钻探和部分挖掘，其基址具体情形可参考相关考古挖掘报告。[②]

迁都洛阳后，明堂形制并未照搬平城旧式而加以营建，其中一个重要的原因，是代都的明堂形制有很多穿凿之处，不合经义古制，牛弘的奏议中这样评论平城明堂：“檐不覆基，房间通街，穿凿处多，迄无可取。”[③] 隋代学者宇文恺也有类似的评论，他说：

> 后魏于北台城南，造圆墙，在壁水外，门在水内迴立，不与墙相连。其堂上九室，三三相重，不依古制。室间通巷，违舛处多。其室皆用壑累，极成褊陋。[④]

由此可见平城明堂虽然依据的是九室之制，但“不依古制”的地方较多。在这种背景下，洛阳明堂的营建，当然需要重新选择形制。

基于上述情形，元恪正始（公元 504—507 年）年间，清河王元

---

① （唐）魏徵等：《隋书》卷四十九，中华书局 1973 年版，第 1303 页。

② 王银田、曹臣明、韩生存：《山西大同市北魏平城明堂遗址 1995 年的发掘》，载《考古》2001 年第 3 期。

③ （唐）魏徵等：《隋书》卷四十九，中华书局 1973 年版，第 1303 页。

④ （唐）李延寿：《北史》卷六十，中华书局 1974 年版，第 2146 页。

怿上表请修建明堂，并决定先举行明堂制度的大讨论。此时，推崇郑玄的官方学者便立即提出应采用五室四堂制度。持这一见解的人，以封轨、李宣茂以及袁翻等人为典型。封轨出自渤海封氏，是北朝旧门名族之代表，封轨的意见，完全遵从郑玄的见解，并驳斥九室十二堂的看法，他说：

> 夫室以祭天，堂以布政。依天而祭，故室不过五；依时布政，故堂不逾四。州之与辰，非所可法，九与十二，其用安在？今圣朝欲遵道训民，备礼化物，宜则五室，以为永制。[①]

其中提到的“室不过五”、“堂不逾四”，意即支持郑玄的明堂五室四堂制；其中提到的“州之与辰，非所可法，九与十二，其用安在”，意即反对蔡邕九室象九州、十二堂象十二辰的主张。与封轨见解一致的，还有同样出自赵郡名门李氏的李宣茂。《魏书·李灵传》记载：

> 正始初，除太中大夫，迁光禄大夫。宣茂议明堂之制，以五室为长，与游肇往复，肇善之。延昌二年卒，年五十九。[②]

从史传行文来看，宣茂与游肇讨论明堂形制，当发生在元恪正始（公元504—507年）、永平（公元508—511年）时期。所谓“五室为长”，即赞同明堂五室之制。与李宣茂讨论明堂形制的广平游肇，同样是出自广平游氏的名族学者。游肇既然对宣茂的议论表示“善之”，意味着他也赞同李宣茂的见解。

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷三十二，中华书局1974年版，第766页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷四十九，中华书局1974年版，第1102页。

除上述二人，陈郡袁翻宗主郑玄五室之说的奏议，亦值得留意。袁翻是平齐民出身，在元恪时期逐渐得到重用，故而官方召集学者确立明堂形制时，袁翻也参与其事。在奏议中，袁翻驳斥了明堂九室十二室制度，他首先提到："及《淮南》、《吕氏》与《月令》同文，虽布政班时，有堂、个之别，然推其体例，则无九室之证。"[①] 意思是说，《淮南子》、《吕氏春秋》和《礼记·月令》虽然提到有堂、个这些名称，但并没有明确指出明堂有九室，这是从经典依据上否定了九室说法的权威性。紧接着，袁翻又强调汉代明堂九室之制是违背周代旧制度的，他说：

明堂九室，著自《戴礼》，探绪求源，罔知所出，而汉氏因之，自欲为一代之法。故郑玄云："周人明堂五室，是帝一室也，合于五行之数。《周礼》依数以为之室。德行于今，虽有不同，时说晒然，本制著存，而言无明文，欲复何责。"本制著存，是周五室也；于今不同，是汉异周也。汉为九室，略可知矣。[②]

意思是说，明堂九室的说法，虽然出自《大戴礼记》，但是《戴礼》本于何处，并无渊源。而根据郑玄的意见，周代采纳的是五室制度，与汉代九室制度是完全不同的。在周代典章制度的权威地位高于两汉制度的基本共识下，这一意见是难以撼动的。

不仅如此，袁翻进一步指出，汉代所采用九室之制，其具体格局仍有很多含糊之处。言下之意，他认为即便模仿汉代旧制，也并无实施的可行性。袁翻援引薛综注张衡《东京赋》文，提到：

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷六十九，中华书局1974年版，第1537页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷六十九，中华书局1974年版，第1537页。

张衡《东京赋》云："乃营三宫，布教班常，复庙重屋，八达九房。"此乃明堂之文也。而薛综注云："房，室也，谓堂后有九室。"堂后九室之制，非巨异乎？①

时人所以为的汉代九室十二堂制，具体格局是如同井状三三排列，室与室之间构成十二堂；而据薛综注文，九室之制却是堂前室后的形制。两者的差异是非常明显的。在上述议论的基础上，袁翻总结道："伯喈损益汉制，章句繁杂，既违古背新，又不能易玄之妙矣。"② 伯喈是蔡邕字，意即蔡邕的九室十二堂制既不同周制，又非汉代旧制，当然不如郑玄所主张的五室四堂之制。

可以略作补充说明的是，袁翻不仅驳斥了蔡邕的九室十二堂制，而且将裴颜的明堂一室说概括为"以意妄作"的"曲学家常谈"。③ 从袁翻严厉的驳斥之语，我们可从反面推断出裴颜的说法当有学者表示赞同。《魏书·裴延儁传》记载：

> 及诏立明堂，群官博议，延儁独著一堂之论。太傅、清河王怿时典众议，读而笑曰："子故欲远符仆射也。"④

裴延儁出自河东裴氏，其八世祖裴徽便是裴颜之父。裴颜曾官至尚书左仆射，所以元怿评价裴延儁是"远符仆射"。尽管《魏书》未记载其时何人主张蔡邕之说，但根据袁翻奏议中将明堂、辟雍、太庙同一的看法亦归结为"卢、蔡之义"，其中"卢"指卢植、"蔡"指蔡邕，可以推测其时遵从范阳卢氏之学的官方学者当赞同明堂九室之说，例

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷六十九，中华书局1974年版，第1537页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷六十九，中华书局1974年版，第1537页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷六十九，中华书局1974年版，第1538页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷六十九，中华书局1974年版，第1529页。

如其时名儒彭城刘芳是否即为袁翻驳斥之人，由于《魏书》未明言，只好存而不论。

北魏正始时期关于明堂制度的争论，参与者绝不仅仅限于在朝的官方学者，一些未曾入仕的经学家也受到这种讨论的影响而进行明堂制度的研究。出自赵郡李氏的李谧，便是其中的典型。李谧著有《明堂制度论》，此文根据经文的记载及其内在矛盾，对明堂制度各种见解所存在的舛误之处，均一一加以指摘。李谧的《明堂制度论》首先批判了裴頠的明堂一室论，他以讥讽的语调说，裴頠对于礼制是"任意而忽之"，与孔子对礼"殷勤而重之"的态度相比较，似乎是"颇贤于仲尼矣"。[①] 紧接着，李谧又介绍了五室说和九室说的各自经典依据和彼此在建筑形制上的歧异。其中，李谧对郑玄明堂学的批评和明堂建筑形制的探讨，均有独到的见解。

首先，李谧对郑玄太庙王寝明堂同制说的批评。《明堂制度论》提到：

> 《礼记·玉藻》曰，天子"听朔于南门之外，闰月则闔门左扉，立于其中"。郑玄注曰："天子之庙及路寝，皆如明堂制。明堂在国之阳，每月就其时之堂而听朔焉。卒事，反宿路寝亦如之。闰月非常月，听其朔于明堂门下，还处路寝门终月也。"而《考工记》"周人明堂"，玄注曰："或举王寝，或举明堂，互言之以明其制同也。"其同制之言皆出郑注。[②]

意思是说，郑玄在注释经文时提出了太庙、王寝（路寝）和明堂形制相同的看法。这既可视为是对郑玄同制说出处的简单概括，又暗

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷九十，中华书局1974年版，第1933页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷九十，中华书局1974年版，第1934—1935页。

示了这一同制说仅仅出自“郑注”，与经文无关。在此基础上，李谧又说：

> 然则明堂与寝不得异矣。而《尚书·顾命》篇曰：“迎子钊南门之外，延入翼室。”此之翼室，即路寝矣。其下曰“大贝贲鼓在西房”，“垂之竹矢在东房”，此则路寝有左右房见于经史者也。《礼记·丧大记》曰，“君夫人卒于路寝”，小敛，“妇人髽带麻于房中。”郑玄注曰：“此盖诸侯礼，带麻于房中，则西房。”天子诸侯左右房见于注者也。论路寝则明其左右房，言明堂则阙其左右个，同制之说还相矛盾，通儒之注，何其然乎？①

根据《尚书·顾命》篇，可知路寝有左右房；根据《礼记·丧大记》的相关注文，可知诸侯路寝也有左右房。然而依据郑玄路寝与明堂建筑形制相同的意见，为何明堂却没有左右寝房呢？

其次，李谧亦批评明堂五室说在建筑形制上的不合理之处。他说：

> 《记》云：东西九筵，南北七筵，五室凡室二筵。置五室于斯堂，虽使班、倕构思，王尔营度，则不能令三室不居其南北也。然则三室之间，便居六筵之地，而室壁之外裁有四尺五寸之堂焉。岂有天子布政施令之所，宗祀文王以配上帝之堂，周公负扆以朝诸侯之处，而室户之外仅余四尺而已哉？②

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷九十，中华书局1974年版，第1935页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷九十，中华书局1974年版，第1935页。

文中所引的《记》之语，亦引于《周礼·冬官考工记·匠人》。筵，是古代的度量单位，九尺等于一筵。根据《考工记》“东西九筵，南北七筵”的记载，可知明堂堂基东西八十一尺，南北六十三尺；又，根据《考工记》“凡室二筵”的记载，一室的南北距离有十八尺。无论何等能工巧匠，南北方向必有三室排列，即三室南北宽度占据了五十四尺，那么南北方向只留下九尺距离为檐外之堂基，即南、北方只能各留四尺五寸的堂基。在李谧看来，天子布政之堂、祭祀上帝之堂、诸侯来朝之堂，均应在此四尺五寸的檐外之堂举行，其狭促显然是不可思议的。需要指出的是，天子布政、祭祀上帝和诸侯来朝，未必在此檐外之堂举行，但李谧对经典记载的建筑形制加以细化而指出其中的不合理之处，是颇值得玩味的。

最后，李谧对明堂九室说的批评。他说：

> 《盛德》篇云：“明堂凡九室，三十六户，七十二牖，上员下方，东西九仞，南北七筵，堂高三尺也。”余谓《盛德》篇得之于户牖，失之于九室。……且又堂之修广，裁六十三尺耳。假使四尺五寸为外之基，其中五十四尺便是五室之地。计其一室之中，仅可一丈，置其户牖，则于何容之哉。①

大意是说，根据《大戴礼记·盛德》篇的记载，明堂堂基南北纵深才七筵，即六十三尺。李谧理解的九室十二堂，是圆形结构的排列格局（参见前所示图例）。南北六十三尺的宽度，扣除南、北檐外之基各四尺五寸，那么能够用于南北五室的便只有五十四尺，考虑到建筑墙壁本身要占有一定的宽度，那么每一室的南北宽度仅有一丈之地，即十尺之宽。这显然是过于狭小了。

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷九十，中华书局1974年版，第1936—1937页。

李谧《明堂制度论》对于各家明堂说的批评，大致如上所述。他在这一文章的结尾中，以平和的语调提到："但是古非今，俗间之常情；爱远恶近，世中之恒事。而千载之下，独论古制，惊俗之谈，固延多诮。"[①] 言下之意，其时俗世所传承的名族经学，当然不免"是古非今"、"爱远恶近"。李谧以较为超脱的学术立场，对各家明堂说加以指摘，这与其说是批评"是古非今"的学术风气，倒不如说是暗示了这样一个基本事实，即名族学者之间基于门户之间的学术纷争，不仅无助于经学满足现实施政之需要，而且也伤害了经学本身的权威性。在李谧手术刀式的精确剖析当中，我们不难发现表面上具有权威地位的经文或者注文，在现实需要面前却几乎成为一无是处的陈迹旧文而已。经典尚且如此，那些以传承经典而标榜的名门世族，是否也是如此呢？

正始时期的明堂制度之争并无定论，在此之后，此种争论仍然未曾停歇。《魏书·礼志》记载：

> 初，世宗永平、延昌中，欲建明堂。而议者或云五室，或云九室，频属年饥，遂寝。至是复议之，诏从五室。及元叉执政，遂改营九室。值世乱不成，宗配之礼，讫无所设。[②]

文中提及的"世宗永平、延昌"，是紧接正始的两个年号，可见这一争论远不局限于元恪正始时期。文中的"至是"，是指到了肃宗元诩熙平（公元516—517年）时期。熙平时期虽然诏定遵从郑玄的五室之说，但随着执政人事的变更、世事的动乱而并未实施。如果从更为深远的历史视野而言，这实际上代表了元宏的宏愿在时势动荡面

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷九十，中华书局1974年版，第1937页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷一百八之二，中华书局1974年版，第2767页。

前已经荡然无存。正如熙平时期宗主郑玄五室说的贾思伯，在奏议中无奈地表示："朝廷若独绝今古，自为一代制作，则所愿也。"[①] 意即连贾思伯这样的名儒也放弃了将古经大义施行于当世的奢望。

总而言之，这一场前后断断续续历时数十年之久的明堂之争，无疑表明北魏经学"义出多门"的现实决定了儒学经世致用的虚幻性。诚然，我们不能否认名门儒学对于华夏经学的延续有巨大贡献，但我们也要承认，家学形态的经学并无助于经学指导政治这一宏愿的实现。而北魏中晚期以来，依靠地域重文传统而兴起的私学，反而逐渐成为华夏经学传承的主流，这是北朝经学传承形式缓慢而又至关重要的转折。

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷七十二，中华书局1974年版，第1614页。

第四章　地缘和阶层视野下的北学复兴

从北魏洛阳时代至隋初的一百多年时间里，北朝经学的传承阶层有一重大转变，即儒学名族的主导地位逐渐为寒微士族所取代，名族学者对经学的传承和发扬之功则退居到较为次要的位置。

此种转移的形成，若是从儒学名族的角度而言，可说是家学传承之固有缺陷使然。不过，若是从此种转移的历史背景而言，其意味显然是较为复杂而多样的。其中，北魏官学系统未能有效继承和发扬儒学名族的学术优势，从而造成官学系统与儒学传承的分离，无疑是触发此种转移的契机。这种分离的重大后果，使得儒学传承游离于官方政治之外。从消极的意义来说，这意味着北魏官方不可能掌握经学整合的主导权，自然也就谈不上经学和政治的完美结合了，而此种结合正是两汉以来儒家经学的根本取向和目标；而从积极的意义来言，这也意味着北朝政局的动荡起伏并不会对经学复兴形成致命的打击。

当然，笔者亦不否认，社会政局的稳定的确是北朝经学得以传承和发扬的基本背景，而北魏元宏汉化改革之后，仕途对于儒学的全面开放政策也使得经学有了强大吸引力。事实上，在北魏统治中原

的一百多年时间里，社会局面较为安定，山东、河北一带重文贵儒的地域文化传统得到复苏和延续，并且，在此种地域文化的影响下，很多寒微士族出身的子弟才抱着入仕的理想而奔赴远方求学。北朝经学正是在地域文化的滋养和仕途的诱惑下，产生了以私学传承为主体的传播形态。这种私学传承虽然未曾实现负笈求学子弟的远大理想，但却为经学的发扬光大提供了源源不断的生机和动力。可以这样说，北魏末期的动荡、北齐时代的胡化政策以及隋炀帝时期倚重南学的打击，都未造成北朝经学的衰竭，其根渊就在于此。

一、学、仕分离的北魏官学系统

北魏一朝的官方儒学教育系统有两大特点：一是中央有国子学和太学之分；二是官方兴办的地方学校普遍化。这两点都意味深远，具体而言，北魏的国子学和太学是建立于子弟来源、仕途出路迥然有别的二元分立体制基础上的，这种分立的后果，是国子学仅成为贵族和名门弟子的出仕之阶，而人数众多的太学则难收培育人才之效。北魏中期，官方诏令建立郡学，这实际上间接表明其时经学传承的主体并不在国都，而在更能吸引子弟负笈求学的传统文化昌盛之地，其中又以山东的兖州、青齐地区最为典型。

关于北魏官学的兴废沿革，《魏书·儒林传》和《北史·儒林传》均有详细的介绍，二者文句基本相同。大致上，我们可以把北魏一朝的官学发展分为前后两个阶段：以太祖拓跋珪入主中原开始，至显祖拓跋弘诏允设立乡学为第一阶段；而拓跋弘允许乡学设立之后至北魏灭亡，则可以视为北魏官学发展的第二阶段。关于第一阶段，北魏确立了以国子学为重的官学体系，这一时期虽有太学之名，但中央官学系统并未收到培育人才的实效；而第二阶段的主要特点，则是拓跋弘允准设立地方学校体系，这预示了北魏儒学的重心实际上由

国都逐渐向地方转移，当然也间接预示着更多的中下层士族乃至平民子弟参与了经学的传承与复兴，因此从这一意义而言，拓跋弘之后北魏官学以地方学校为重的第二阶段，其历史意义更值得留意。

我们先看第一阶段，即从拓跋珪皇始二年（公元397年）至拓跋弘天安元年（公元466年）前后六十余年北魏官学的基本情形。《魏书·儒林传》称：

> 自晋永嘉之后，运钟丧乱，宇内分崩，群凶肆祸，生民不见俎豆之容，黔首唯睹戎马之迹，礼乐文章，扫地将近。而契之所感，斯道犹存。高才有德之流，自强蓬荜；鸿生硕儒之辈，抱器晦己。太祖初定中原，虽日不暇给，始建都邑，便以经术为先，立太学，置五经博士生员千有余人。天兴二年春，增国子太学生员至三千。……太宗世，改国子为中书学，立教授博士。世祖始光三年春，别起太学于城东，后征庐玄、高允等，而令州郡各举才学。于是人多砥尚，儒林转兴。①

这段话的大意是以赞美拓跋氏兴复经学为基调，其意是说，经过“五胡乱华”之后，北朝经学不绝如缕，拓跋珪入主中原之后，便确立了重视经学和文教的基本国策。国子、太学生人数达到三千人的规模。在明元帝拓跋嗣在位期间（公元409—423年），又把国子学改名为中书学；而到了拓跋焘始光三年（公元426年），在平城城东另立太学，并让各地举才学之士。在这种背景下，北朝儒学开始逐渐复苏。

《魏书·儒林传》的这一叙述，是对北魏前期官学系统沿革的简略说明，而真实情形更为复杂。拓跋珪入主中原时期的官方学校规

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1841—1842页。

模，实际上是继承慕容氏政权的结果。在北朝各个少数民族政权中，慕容氏对儒学教育的重视程度是非常突出的。《儒林传》所提到的“初定中原……置五经博士生员千有余人”，当是北魏继承慕容氏官学规模的显证。至天兴二年（公元 399 年），拓跋珪将国子、太学的生源增至三千人，其中所蕴含的意味，并非仅为扩大官学规模而已，实际上也奠定了北魏一朝国子、太学二学并立的基本格局。这一格局，对北魏官方儒学影响颇为深远，因此有必要对国子、太学两个官学体系的来龙去脉加以进一步说明。

国子学之设，始于西晋，是司马氏政权为贵胄、大臣子弟专门设立的贵族学校。在这里，我们有必要先对西晋官方学校制度做一大致了解。《晋书·职官志》记载：

> 晋初承魏制，置博士十九人。及咸宁四年，武帝初立国子学，定置国子祭酒、博士各一人，助教十五人，以教生徒。博士皆取履行清淳，若散骑常侍、中书侍郎、太子中庶子以上，乃得召试。①

所谓“晋初承魏制，置博士十九人”，是指西晋初期太学及其博士员数的规模。在咸宁四年（公元 278 年），西晋官方又增置国子学，从而形成了太学和国子学二学并立的基本格局。此种格局中，国子学子弟的出身、地位是远高于太学子弟的。南齐学者曹思文明确指出西晋国子学与太学子弟构成来源的不同，其文如下：

> 晋初太学生三千人，既多猥杂，惠帝时欲辨其泾渭，故元康三年始立国子学，官品第五以上得入国学。……太学之

① （唐）房玄龄等：《晋书》卷二十四，中华书局 1974 年版，第 736 页。

> 与国学，斯是晋世殊其士庶，异其贵贱耳。①

意思是说，在西晋太学生源达到三千人规模的情形下，贵胄阶层和普通士族子弟的分流便成为国子学创立的基本原因。

同样，拓跋珪确立国子、太学二学并立的体制，实际上也有类似的意图，即通过国子学笼络中原名门及朝廷贵胄之子弟。《魏书·官氏志》天兴“二年三月”（公元399年）条下的记载：

> 初令五经诸书各置博士，国子学生员三十人。②

这一记载极为重要，在“增国子、太学生员至三千”的同时，真正属于国子学生员的仅三十人。有的学者疑惑于史籍记载是否有误，毕竟“十”和“千”容易发生讹误，不过，考虑到《魏书·儒林传》和《北史·儒林传》已指出“三千”是国子和太学生的总和，《魏书·官氏志》已明言三十仅为“国子学生员”，这两者的区别是颇为明显的。基于此，我们不必怀疑上述记载的可靠性。国子学生和太学生在人数上的巨大差异，已反映了国子学生所具有的殊荣。

事实上，国子学生的地位甚至高于太学助教，自然也就不能与太学生等同视之了。据《魏书·官氏志》元宏时期增损旧制所定的职官品秩表，国子学生属于“七品中”，而太学助教仅为“九品中”。③官方对国子学生的进阶多授“五品上”的侍御中散等职，而国子学博士和太学主管太学祭酒的品级仅为“六品中”，可见国子学生绝非普通子弟。拓跋嗣时期，将国子学改为中书学，也是值得注意的问题。

---

①（梁）萧子显：《南齐书》卷九，中华书局1972年版，第145页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷一百一十三，中华书局1974年版，第2972页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷一百一十三，中华书局1974年版，第2989、2991页。

中书是北魏掌管政令出入的重要机构，将国子学改为中书学，当然有将“中书学生”视为官僚后备人才的寓意。《魏书》也一般将“中书学生”视为仕途之阶。例如广平游明根入仕，是由“世祖擢为中书学生”[①]的缘故；又如渤海高祐，《魏书》本传称其“初拜中书学生”[②]，从“拜”字即可知时人视“中书学生”为入仕之途。

进一步而言，面对出身、仕途前景均令人瞩目的国子学生，仅为六品的国子博士能否认真履行教化之职，是颇值得玩味的事情。在这种情形下，中书学作为仕途进阶的职能当然要高于它作为教育机构的作用，或者说，国子学本身名、实之间的分裂可谓是北魏官学系统学、仕分离的生动写照。

与之相像的是，北魏太学也存在学、仕分离的弊端，不过太学学、仕分离的情形，与国子学完全不同：在人数上占据绝对优势的太学生，不仅没有成为北魏官僚的主要来源；相反，他们在北魏官僚中几乎难以见到踪迹。笔者统计《魏书》诸传所涉及的人物出身，发现曾为国子学生或中书学生的人数达到四十一人，出身为太学生而名列史籍的仅有六人。这种差异在一定程度上说明太学并非是养贤以备政治所需的教育机构。事实也正是如此，包括太学生在内的儒生，在北魏一朝几乎没有通畅的仕途，儒学修养与仕途之间并无正常连接的纽带。《魏书·孙惠蔚传》曾这样评价孙惠蔚的仕途：“魏初以来，儒生寒宦，惠蔚最为显达。”[③]需要说明的是，孙惠蔚虽然以儒生位至二品的光禄大夫，但却是靠讲解佛经而得到元恪的赏识才得以重用的，[④]个中意味，令人深思。即便在历史上以尊儒重道闻名的

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷五十五，中华书局1974年版，第1213页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷五十七，中华书局1974年版，第1259页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1854页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1854页。

元宏，面对李冲等人谏阻迁都大计，也有“卿等儒生，屡疑大计”[①]之语，可见当时风气，以“儒生”为贬损之称。北魏中期以后，虽然开始施行贡秀才、举孝廉的选举制度，不过，这一制度也没有从根本上扭转官僚之于儒生、政治之于学术的相对疏离状态，正如北魏名臣崔亮的外甥刘景安所言：

> 而朝廷贡秀才，止求其文，不取其理；察孝廉唯论章句，不及治道；立中正不考人才行业，空辨姓氏高下。[②]

意思是说，北魏虽有贡秀才、举孝廉这样的选举制度，但是考核内容却是文辞章句而已；至于选拔和考察官员，也以门第姓氏的高下为重。言下之意，当学术修养与仕途之间的正常联系被切断之后，即便有选贡秀才的章句考试，也是徒有其表而已。

从拓跋弘天安时期至周、齐并列的近百年时间，北魏官学体系的重心逐渐从国都向地方转移，即北魏官学进入了第二阶段。《魏书·儒林传》记载了北魏拓跋弘以来官学体系的兴废情形，其文如下：

> 显祖天安初，诏立乡学，郡置博士二人，助教二人，学生六十人。后诏：大郡立博士二人，助教四人，学生一百人；次郡立博士二人，助教二人，学生八十人；中郡立博士一人，助教二人，学生六十人；下郡立博士一人，助教一人，学生四十人。太和中，改中书学为国子学，建明堂辟雍，尊三老五更，又开皇子之学。及迁都洛阳，诏立国子太学、四门小学。高祖钦明稽古，笃好坟典，坐舆据鞍，不忘讲道。……

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷五十三，中华书局1974年版，第1183页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷六十六，中华书局1974年版，第1479页。

于是斯文郁然，比隆周汉。世宗时，复诏营国学，树小学于四门，大选儒生，以为小学博士，员四十人。虽黉宇未立，而经术弥显。时天下承平，学业大胜。故燕、齐、赵、魏之间，横经著录，不可胜数。神龟中，将立国学，诏以三品已上及五品清官之子以充生选。未及简置，仍复停寝。正光二年，乃释奠于国学，命祭酒崔光讲《孝经》，始置国子生三十六人。暨孝昌之后，海内淆乱，四方校学所存无几。永熙中，复释奠于国学……复置生七十二人。及迁都于邺，国子置生三十六人。至于兴和、武定之世，寇难既平，儒业复光矣。①

据上述记载，我们不难发现，在拓跋弘天安初北魏官方正式诏令在州郡建立乡学。此事意义颇为重大，它标志着北魏正式废弃了自拓跋焘太平真君五年（公元444年）以来施行的对于儒学教育的严格控制政策。

为了更加全面理解拓跋弘允许设立乡学的经学史意义，有必要回顾拓跋焘禁止私立学校的诏书，其文如下：

> 自顷以来，军国多事，未宣文教，非所以整齐风俗，示轨则于天下也。今制自王公已下至于卿士，其子息皆诣太学。其百工伎巧、驺卒子息，当习其父兄所业，不听私立学校。违者师身死，主人门诛。②

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1842—1843页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷四，中华书局1974年版，第97页。

这一诏令强迫所有北魏官僚子弟都要入读太学，并强调百工各业的子弟不得接受儒学教育，而是要子承父业。同时，官方禁止私立学校，如有违抗者，教师处死，提供场地的“主人”将阖门受到诛杀。换言之，除了太学和国子学，任何教育机构在北魏官方看来都是违法的，这当然极大地阻碍了北朝儒学的复苏和经学传承人才的培养。拓跋弘允许设立乡学，等于无形中废除了太平真君五年（公元444年）的禁令，这对于经学传承所产生的积极影响是无可置疑的。

上述所引的《魏书·儒林传》之文，还详细介绍了北魏元宏、元恪、元诩及东魏时期中央官学体系的沿革情形。从行文上看，元宏是北魏诸帝中对儒学教育最为热心的君主，特别是其迁都洛阳后，不仅新建国学和太学，而且还增设四门小学。不过，仔细考察这一时期中央官学的具体情形，我们不难看出北魏洛阳时代中央官学的衰微颓败甚至名存实亡已是无法掩盖的事实。在元宏时期，曾担任国子祭酒的郑道昭在奏议中提到：“今国子学堂房粗置，弦诵阙尔。”[①]意即迁都洛阳之后，虽然新建了国学房舍，但并没有履行教化之责，所以听不到诵读弦歌之声。在元恪即位之初，郑道昭再次上表，请求颁布学令，但未获允准。从这一奏议中，我们可侧见元宏迁都洛阳之后的整个官学体系，实际上已徒有虚名。其文如下：

> 澄等依旨，置四门博士四十人，其国子博士、太学博士及国子助教，宿已简置。伏寻先旨，意在速就，但军国多事，未遑营立。自尔迄今，垂将一纪，学官凋落，四术寝废。遂使硕儒耆德，卷经而不谈；俗学后生，遗本而逐末。[②]

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷五十六，中华书局1974年版，第1240页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷五十六，中华书局1974年版，第1241页。

郑道昭所描述的情形，主要是针对元宏迁都洛阳将近十二年后的官学现状，从中不难看出其时北魏中央官学处于“学官凋落”、“四术寝废”的名存实亡状态。更为严重的是，平城时期尚能维持形式的国子学机构，也没有任何生源。[①] 根据《魏书·儒林传》的记载，自此之后，北魏在正光二年（公元 521 年）、永熙（公元 532—534 年）时期曾两次分别置立国子生三十六人和七十二人，但这些都只是昙花一现的点缀而已。

当然，北魏晚期官学的颓败，对于以诗礼传家的世族名门而言，并不是致命性的，它只是表明北魏官方并不掌握学术传承的主导权而已。而真正导致北朝经学传承主体发生巨变的，是魏末“河阴之变”这一巨祸，这从根本上使得名族经学所依赖的社会基础变得脆弱不堪，因此，我们有必要简单说明一下“河阴之变”的基本情形。

迁都洛阳后，拓跋氏统治的重心便逐渐由黄河以北的草原地域向黄河以南的农业区域转移。特别是拓跋氏本身在迁都洛阳之后的迅速汉化，更使得左右北方政局的主导力量无形中又转移至还保留有部族强大武装的北方少数民族之手。北魏末年，原本为了防范北方少数部族入侵而设置的六个兵镇，便首先以镇兵暴乱的形式昭示了这种主导权转移序幕的拉开。动荡时代来临之后，部落酋帅出身的军事贵族尔朱荣便俨然成为问鼎中原的新霸主，或许是为了全面控制北魏洛阳朝政，他在河阴屠杀了当时在朝的王公卿士一千三百余人，这就是发生于武泰元年（公元 528 年）的“河阴之变”。[②] 我们可以想象，这对于北方那些诗礼传家的名门世族的打击，当是极为沉重的。

在“河阴之变”后不久，北魏官方仍举行了最后一次隆重的儒学

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷五十六，中华书局 1974 年版，第 1242 页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷七十四，中华书局 1974 年版，第 1647—1648 页。

讲经盛会，即永熙（公元532—534年）时期在显阳殿诏令祭酒刘献讲《孝经》，黄门李郁说《礼记》，中书舍人卢景宣讲《大戴礼记·夏小正》篇。[①] 上述诸人，刘献出自彭城刘氏之后，是名儒刘芳之子[②]；李郁出于赵郡李氏，是北魏名臣李孝伯之孙[③]；卢景宣则是出自北朝一流名族范阳卢氏的杰出学者。这些名族学者在“河阴之变”后的讲经活动，与其说表明名族儒学并未受到河阴巨祸和兵灾的灭绝性摧毁，倒不如说是名族儒学在退出历史主流舞台之前的最后一次集体出场，因为北魏中晚期“燕、齐、赵、魏之间，横经著录，不可胜数”[④] 的情形，表明文化传统深厚之地的士庶学者已经成了经学传承的主体。此种转折，往往历时漫长而不为人留意，但其深远的影响，不能不特别加以指出。

总而言之，从经学史的全局着眼，北魏一朝的经学重心发生了由名族儒学向地方私学的深刻转移。此种转移发生的外部因素，是北魏中央官学体系的无所作为和名族儒学的固有缺陷所导致的；而从转移的内在动力而言，华北广大区域历经“五胡乱华”而未曾断绝的“文脉”传统，在经过北魏一百年多年承平时期的休养生息之后，终于开始恢复往日的生机，只是此种生机之果的最终落地，则是在唐初孔颖达学派编撰《五经正义》之时。

二、地域文化与北朝私学的兴起

北朝经学的复兴，应以带有浓厚地域色彩的私学复兴为其真正意义上的起点。此种私学的兴起，主要发生于兖州、冀州以及青齐地

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1842页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷五十五，中华书局1974年版，第1227页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷五十三，中华书局1974年版，第1178—1179页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1842页。

区，即相当于今天的河北和山东大部分地区。这些区域私学的发达，使得经学逐渐摆脱名族儒学的羁绊，出身寒微的士庶学者已逐渐成为北朝经学传承的主体。其中，又以长期活跃于青齐故地的北魏末年大儒徐遵明最为突出。可以这样说，徐遵明大体上奠定了北朝经学复兴的基本格局，加之黄河南岸的青齐地区在北魏末年较为安定，受到战乱的冲击较少，所以这一区域的学者和经学构成了北朝经学的主脉。若是从学术风貌而言，崛起于士庶阶层的北朝新经学，无疑带有质朴和勇莽的气息：所谓“质朴”，是与南朝经学的浮华和尚文的色彩相比较而言；所谓“勇莽”，则主要是指北朝经学较少受到传统的羁绊而勇于整合各家学说，代表了北齐至隋初颇有进取气息的北学新气象。

这里所说的私学，是指超越名族家族内部传承、以非血缘关系建立的儒学民间教授形式。在北朝历史上，名族学者也曾参与了此种私学。例如北魏名臣李孝伯之父李曾，史称他“少治《郑氏礼》、《左氏春秋》，以教授为业”[①]，既然是以教授生徒为业，其门人弟子当然不限于赵郡李氏之子弟。又如西晋名儒杜预的玄孙杜坦、杜骥，由于担任青州刺史的缘故，齐地多习杜预的左氏《春秋》学，[②]这种局面的出现，应与杜坦、杜骥兄弟教授一方息息相关。不过，北朝私学的真正崛起，是在北魏中期解除禁止私立学校的禁令之后，其主要参与者，并非是名族大儒，而是很多出身寒微的士庶学者。鉴于这样的情形，我们大致上将北朝私学视为士庶学者崛起的标志，是较为符合事实的。

北魏末年，在河北、山东一带聚徒讲学的徐遵明、刘献之和张吾贵等三人，皆是出身士庶寒族的学者。《北史·徐遵明传》称徐遵明

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷五十三，中华书局1974年版，第1167页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1843页。

“与刘献之、张吾贵皆河北聚徒教授”[①]。关于徐遵明，《北史》本传称其“幼孤，好学，年十七，随乡人毛灵和等诣山东求学”[②]，其出身微寒无疑。关于刘献之，《魏书》本传称其“少而孤贫”[③]，亦是平民出身之学者。关于张吾贵，《魏书》本传记其“气陵牧守，不屈王侯，竟不仕而终”[④]，与高门世族颇不同调。而其余河北学者，绝大多数出身微贱。《魏书·儒林传》和《北齐·儒林传》所列的北魏至北齐时期的北方学者，明言家贫的，除刘献之、徐遵明，尚有陈奇、刘兰、李铉、冯伟、刘昼、张景仁、权会、张雕等。由此，我们可以这样说，北朝私学是一次寒素士人的大崛起。

进一步而言，考察此种私学的崛起，实与其地域文化息息相关。或者说，北朝私学能够转移名族儒学的经学主导权，从根本上说，是由于私学活跃的地区一直存在重视文教和儒学传统的缘故，因而一旦社会转为安定，士庶学者即趋于活跃并促成私学繁盛的局面。这种私学的活跃范围，颇为广泛，从冀州、兖州一直到青齐地区，都出现了儒学昌盛的局面。试看《北史·儒林传》记载北魏、北齐时期儒学的昌盛景象：

> 时天下承平，学业大盛，故燕、齐、赵、魏之间，横经著录，不可胜数。……故横经受业之侣，遍于乡邑；负笈从宦之徒，不远千里。入闾里之内，乞食为资；憩桑梓之阴，动逾十数。燕、赵之俗，此众尤甚焉。[⑤]

---

①（唐）李延寿：《北史》卷八十一，中华书局1974年版，第2720页。

②（唐）李延寿：《北史》卷八十一，中华书局1974年版，第2720页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1841页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1851页。

⑤（唐）李延寿：《北史》卷八十一，中华书局1974年版，第2706页。

燕、赵故地，即冀州和兖州等地。这一地区负笈受业之徒“遍于乡邑”的情形，后人不难想象北朝经学之繁盛。《隋书·儒林传》也有类似的记载，其文如下：

> 齐、鲁、赵、魏，学者尤多，负笈追师，不远千里，讲诵之声，道路不绝。[①]

所谓齐、鲁、赵、魏，大致上是古代青州、齐州、兖州等地。仔细比较《北史·儒林传》和《隋书·儒林传》的记载，不难发现从北魏至隋代，所谓的“齐、赵、魏”始终保持了经学繁盛的局面，而“燕”，即冀州北部一带的河北经学繁荣的局面似未得以保持。这种微小的记载差异是否可以视为无关重要的细节问题，还是隐藏了北朝经学重心转移的关键信息呢？答案显然是后者。

在北魏时期，河北经学之所以能够率先崛起，实际上有一重要背景，即拓跋氏前期的主要统治区域即在河北一代，检视《魏书·儒林传》北魏前期的儒学之辈，也大多以该地为主。《魏书·儒林传》这样描述北魏时期的经学风貌：

> 汉世郑玄并为众经注解，服虔、何休各有所说。玄《易》、《书》、《诗》、《礼》、《论语》、《孝经》，虔《左氏春秋》，休《公羊传》，大行于河北。[②]

郑玄、服虔、何休的经学能“大行于河北”，恰恰说明此地经学之繁盛。

不过，随着北魏统治重心的南移和社会局面的日渐安定，黄河以

---

①（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局 1973 年版，第 1706 页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局 1974 年版，第 1843 页。

南的兖州及青齐之地，开始成为北魏文教的中心。这是由这些地区的文教传统和特定地缘因素所决定的。《隋书·地理志》这样描述北魏兖州的风俗：

> 东郡、东平、济北、武阳、平原等郡，得其地焉。兼得邹、鲁、齐、魏之交。旧传太公唐叔之教，亦有周孔遗风。今此数郡，其人尚多好儒学，性质直怀义，有古之风烈矣。①

又：

> 信都、清河、河间、博陵、恒山、赵郡、武安、襄国，其俗颇同。人性多敦厚，务在农桑，好尚儒学，而伤于迟重。②

上述的东郡、信都等地，均属兖州之地，大致上即为今日河北西南、山东西北、山西东部以及河南东北一部分地区。这一地区为北魏及北齐统治的中心区域，也是北魏后期和北齐时期儒学的繁盛之地。至于青齐之地，则处于南北文化的交会中心，曾隶属南朝刘宋统治达六十余年，之后又为北魏所有。这种特定的地缘因素，使得青齐之地的经学亦颇值得称道。《魏书·儒林传》称：

> 晋世杜预注《左传》，预玄孙坦、坦弟骥于刘义隆世并为青州刺史，传其家业，故齐地多习之。③

---

① （唐）魏徵等：《隋书》卷三十，中华书局1973年版，第846页。

② （唐）魏徵等：《隋书》卷三十，中华书局1973年版，第859页。

③ （北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1843页。

又，《北齐书·儒林传》记载：

> 河南及青齐之间，儒生多讲王辅嗣所注《周易》，师训盖寡。①

上述记载说明北朝杜预的《春秋》左氏学和王弼的《周易注》，流传于青齐一带而与河北经学存有区别。

可以肯定的是，至北魏晚期，兖州、青齐一带事实上已经成为北朝经学的重心而取代了河北经学的原有地位。长期在兖州一带活动的徐遵明及其对北朝经学的决定性影响力，可证兖州和青齐一带事实上已成为北朝文教和经学传承的中心地带。

我们先来看徐遵明的学术渊源及其活动范围。据《魏书·儒林传》徐遵明本传，徐遵明十七岁便离家向山东求学，最初在上党师事屯留王聪，仅一年时间，便“诣燕赵，师事张吾贵”，数月之后转受业于范阳张买德，一年之后又离开。之后跟从平原唐迁，“读《孝经》、《论语》、《毛诗》、《尚书》、‘三礼’，不出门院，凡经六年”。至于其所传的服虔《春秋》学，也是从阳平馆陶赵世业家而来。如此学成之后，他才开始长达二十余年的教授经历，晚年定居兖州和任城等地。② 徐遵明在上党、燕赵等地仅有短暂的问学经历，之后才南走兖州的平原、阳平等地长时间刻苦学习。仅从求学的主要活动范围和时间长短来看，徐遵明更多地受到兖州学术的影响，我们将其视为这一区域的杰出学者，当是符合事实的。

至于徐遵明在北朝经学的地位，我们不妨先看《北齐·儒林传》所描述的北魏末年至北齐时期经学传承之脉络，其文如下：

---

① （唐）李百药：《北齐书》卷四十四，中华书局1972年版，第583页。

② （北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1855页。

> 凡经学诸生，多出自魏末大儒徐遵明门下。河北讲郑康成所注《周易》。遵明以传卢景裕及清河崔瑾……齐时儒生，罕传《尚书》之业，徐遵明兼通之。……三礼并出遵明之门。……通《毛诗》者多出于魏朝博陵刘献之。……河北诸儒能通《春秋》者，并服子慎所注，亦出徐生之门。①

大致上，除了北朝《毛诗》出自河北博陵的刘献之，其余各经传承“多出魏末大儒徐遵明门下”。更加值得注意的是，河北名族学者卢景裕和崔瑾，所传承的郑玄《周易注》源于徐遵明；河北所流传的服虔《春秋》学，“亦出徐生之门”。上述这些事实，更证明兖州经学已全面超越河北经学。

若是从北朝私学的整体情形而言，以徐遵明为典型的私学传承为何成为北朝经学的主流，其内在原因亦值得我们探讨。从外在特征而论，北朝私学强调学术融合，学无常师似为此种私学之常见之事。这从客观上有助于打破名族儒学的门第之见而汇集各家之所长。例如稍早于徐遵明入行而以教授生徒为业的张吾贵，其师承渊源便颇为繁杂。《魏书·张吾贵传》称：

> 年十八，本郡举为太学博士。吾贵先多未学，乃从郦诠受《礼》，牛天祐受《易》。诠、祐粗为开发，而吾贵览读一遍，便即别构户牖。世人竞归之。曾在夏学，聚徒千数而不讲《传》，生徒窃云张生之于《左氏》似不能说。……吾贵谓刘兰云：“君曾读《左氏》，为我一说。”兰遂为讲。三旬之中，吾贵兼读杜、服，隐括两家，异同悉举。诸生后集，便为讲之，义例无穷，皆多新异。兰乃伏听。学者以此益奇

① （唐）李百药：《北齐书》卷四十四，中华书局1972年版，第583—584页。

之。[①]

从中，我们不难看出张吾贵先后师从郦诠、牛天祐和刘兰三人，特别是师从刘兰习读《左氏春秋》学之后，为教学之虑，兼举杜预、服虔二家经义的异同之见，这当然是有利于经学融合的。

今检史传，师承多源可谓是北魏经学中后期的普遍现象。《魏书·冯元兴》传称元兴“因就中山张吾贵、常山房虬学，通《礼》、《传》，颇有文才”[②]。《北史·孙惠蔚传》称惠蔚“十八，师董季道讲《易》。十九，师程玄读《礼经》及《春秋》三传。周流儒肆，有名于冀方”[③]。又如董征，《北史》本传称其“年十七，师清河监伯阳受《论语》、《毛诗》、《春秋》、《周易》，河内高望崇受《周官》，后于博陵刘献之遍受诸经”[④]。又如李铉，《北史》本传称其“年十六，从浮阳李周仁受《毛诗》、《尚书》，章武刘子猛受《礼记》，常山房虬受《周官》、《仪礼》。渔阳鲜于灵馥受《左氏春秋》。铉以乡里无可师者，遂与州里杨元懿、河间宗惠振等结友，诣大儒徐遵明受业。居徐门下五年，常称高第”[⑤]。上述张吾贵、冯元兴、孙蕙蔚、董征、李铉诸人，皆是北魏中后期学者，与徐遵明类似，诸人皆学无常师，这从客观上促进了各种学派的交流和融合。

此种师承多门的风气在东魏入齐之后，仍颇兴盛。例如刘昼，《北史》本传称其“与儒者李宝鼎同乡，甚相亲爱。宝鼎授其三礼，又就马敬德习《服氏春秋》，俱通大义”。这一时期以博通闻名的大儒当属熊安生，其问学之途，与徐遵明无异。《周书·熊安生传》称：

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局 1974 年版，第 1855 页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷七十九，中华书局 1974 年版，第 1760 页。

③（唐）李延寿：《北史》卷八十一，中华书局 1974 年版，第 2716 页。

④（唐）李延寿：《北史》卷八十一，中华书局 1974 年版，第 2721 页。

⑤（唐）李延寿：《北史》卷八十一，中华书局 1974 年版，第 2726 页。

初从陈达受三传，又从房虬受《周礼》，并通大义。后事徐遵明，服膺历年。东魏天平中，受《礼》于李宝鼎。遂博通五经。然专以三礼教授。①

熊安生等在博涉多家之学的同时，又多有发明，实为北齐前期儒者之典型代表。而北齐后期的刘焯、刘炫二人，更是如此。刘焯与刘炫历经北齐、北周及隋代，在隋初闻名于北土，是兖州经学后期的杰出学者。《隋书·刘焯传》称：

刘焯字士元，信都昌亭人。少与河间刘炫结盟为友，同受《诗》于同郡刘轨思，受《左传》于广平郭懋当，问《礼》于阜城熊安生，皆不卒业而去。②

如此广求良师而自励求学，似为当时普遍意态。

若是从北朝私学的内在意气而言，这些出身低微的士庶学者，往往敢于打破旧见而别出新意，这是北朝私学繁盛不衰的根本原因。《魏书·徐遵明传》记载：

孟略谓遵明曰："君年少从师，每不终业，千里负帙，何去就之甚。如此用意，终恐无成。"遵明曰："吾今始知真师所在。"孟略曰："何在？"遵明乃指心曰："正在于此。"③

文中提到的孟略，是徐遵明的同学田猛略。他对徐遵明求学"每不

---

①（唐）令狐德棻等：《周书》卷四十五，中华书局1971年版，第812页。

②（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局1973年版，第1718页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1855页。

终业”表示困惑和担忧，徐遵明却告诉他自己已明白“真师所在”，然后指向自己。这种以自我为标榜的学术宗旨，是颇有象征意义的。

徐遵明的后学大多继承了徐氏的这种风格。例如，曾跟随徐遵明问学的北齐大儒熊安生，其学术风格是“捃摭异闻，先儒所未悟者，皆发明之”[①]，意即对经学旨趣上多有创见。曾受业于熊安生的隋代大儒刘焯、刘炫二人，学术风貌也是如此，两人曾向数名经师求学，但都是没有完成学业即离开，此种内心的自我期许和学术上对于前辈的藐视，与徐遵明相比较，有过之无不及。《隋书·刘焯传》这样称赞刘焯：“论者以为数百年已来，博学通儒，无能出其右者。”[②]能得到如此高的赞誉，自然在学术观点上必有高于前人的独到见解。与刘焯同时闻名于世的刘炫，也是如此。《隋书》本传曾记载其为了求赏而“伪造书百余卷，题为《连山易》、《鲁史记》等”[③]，对这些刘焯伪造的古籍，连名儒牛弘都信以为真，可见刘炫学问的渊博精深程度。

不过，我们亦须如实指出，北朝私学此种勇莽和富有创造的气息，也有其不可避免的内在缺陷。经学传承，注重师承口授和传本依据，北朝的士庶学者在欠缺深厚学术传统的滋养下，往往有鄙陋之弊。《北史·徐遵明传》记载遵明讲学之事时提到：

> 遵明见郑玄《论语序》云“书以八寸策”，误作“八十宗”，因曲为之说。其僻也如此。献之，吾贵又甚焉。[④]

此处用“僻”一字来形容徐遵明学术上的弊端，是颇切中要害的。而在当时聚徒讲学的大家中，刘献之、张吾贵等人的僻陋之弊，又超过

---

①（唐）令狐德棻等：《周书》卷四十五，中华书局 1971 年版，第 812 页。

②（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局 1973 年版，第 1718 页。

③（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局 1973 年版，第 1720 页。

④（唐）李延寿：《北史》卷八十一，中华书局 1974 年版，第 2720 页。

了徐遵明，可见北朝私学大多不免浅陋的毛病。类似的，对于北齐时期私学讲授的权会、李铉、刁柔、熊安生、马敬德等人的学术造诣，史籍这样加以概括："虽曰专门，亦皆粗习也。"[①] 意思是说，这些学者虽然以专门之学成就名誉，但从学术造诣上而言，仅可视为"粗习"而已。

我们可以进一步指出，此种民间教授形式存在的主要原因，是因为束脩。以利益为教授的驱动力，其学术传授的纯正性和持续性自然不能得到保障。《魏书·刘兰传》记有刘兰收徒授学的最初情形：

> 家贫无以自资，且耕且学。三年之后，便白其兄："兰欲讲书。"其兄笑而听之，为立黉宇，聚徒二百。[②]

刘兰从学仅三年，便欲聚徒授经，不能无生活之考虑。与刘兰约略同时的张吾贵，也是如此。《魏书·张吾贵传》称：

> 吾贵先未多学，乃从郦诠受《礼》，牛天祐受《易》。诠、祐粗为开发，而吾贵览读一遍，便即别构户牖。世人竞归之。[③]

张吾贵仅览读粗习，便"别构户牖"，实为当时风气的生动写照。又如北魏大儒徐遵明，《魏书·徐遵明传》称：

> 遵明讲学于外，二十余年，海内莫不宗仰。颇好聚敛，

---

①（唐）李百药：《北齐书》卷四十四，中华书局1972年版，第584页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1851页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1851页。

与刘献之、张吾贵皆河北聚徒教授，悬纳丝质，留衣物以待之，名曰影质，有损儒者之风。[①]

徐遵明、刘献之和张吾贵私学授徒，都因为束脩，史家讥其“有损儒者之风”，也属自然。此种学术与现实利益的紧密结合，也成了北朝私学的一贯传统。例如兖州学派后期的杰出学者刘焯，《隋书·刘焯传》评价其为“数百年已来”最杰出学者时，亦指出他“吝于财，不行束脩者，未尝有所教诲，时人以此少之”。[②] 这种以利相合的私学教授，当然不利于学派的形成及学术思想的发扬光大，北朝私学在很长一段时间里受到执政者和名族学者的排挤打压，与其本身的这种传承形式和动因应存在密不可分的关联。

更加重要的是，此种出身相对低微的私学，其整体风貌就显得较为质朴而无甚风采，若论歆动人心之能力，实不能与南学比肩。例如北魏末年的大儒李业兴，《北史·李业兴传》记载其出使南朝的情况：

> 业兴家世农夫，虽学殖，而乡音不改。梁武问其宗门多少，答曰：“萨四十家。”使还，孙腾谓曰：“何意为吴儿所笑！”对曰：“业兴犹被笑，试遣公去，当着被骂。”[③]

李业兴是徐遵明的高徒，由于“家世农夫”，言语当中难免有鄙陋之音，自然不为南学所欣赏。当然，此种鄙陋不仅为士庶学者所有，与南学的风雅清音相比较，整个北朝的经学都不免有此种弊端。《梁

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局 1974 年版，第 1855 页。

②（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局 1973 年版，第 1719 页。

③（唐）李延寿：《北史》卷八十一，中华书局 1974 年版，第 2724 页。

书·卢广传》记载：

> 时北来人，儒学者有崔灵恩、孙详、蒋显，并聚徒讲说，而音辞鄙拙；惟广言论清雅，不类北人。①

卢广以言论清雅，被视为北方学者之异类。此正可说明即使如北朝大儒崔灵恩等辈，因其“音辞鄙拙”，当为南人所讥，其他无论矣。

总而言之，北朝经学虽因战乱屡次衰息，但因其地域的浓厚问学风气，又屡次复兴。但是南风北渐之下，多有质朴鄙野之气的北朝学者，遭受倾慕南朝文化的北方统治者之冷遇，成为北齐至隋近百年时间里北朝学者的普遍命运，当是有其内在原因的。

三、南风北渐、门第偏见与山东士庶学者的坎坷境遇

在北齐至隋代，北朝文化的普遍意态，可以说充满了对南朝文化的艳羡之风，北朝学者已强烈感受到南学造成的冲击和影响。此种影响又具体表现为倾羡南学浮华之气的文人学士，占据了官方学术的主导权；而保留质朴无华风貌的山东学者，在政治上颇不得志，命运较为坎坷。前者以魏收、李德林等人为典型，后者以北齐大儒熊安生及其门人为代表。隋时，官方权威学者对于北齐士庶学者的打击和排斥，又暗示着其时学术主导权之争兼有地缘和门第偏见的复杂因素，刘炫、刘焯二人在隋代的际遇，可谓是北齐私学遭遇的典型。

北魏末年，北方又陷入分裂，出现北齐和北周东西并峙的局面。而北方文化之重心，又在北齐，其治下的兖州、青齐地区堪为北朝学术之中心地带。不过，北齐统治者的低劣素质在很大程度上阻碍

---

①（唐）姚思廉：《梁书》卷四十八，中华书局1973年版，第678页。

了北齐儒学的发展，正如《北齐书·儒林传》所说：

> 然爰自基始，暨于季世，唯济南之在储宫，性识聪敏，颇自砥砺，以成其美，自馀多骄恣傲狠，动违礼度，日就月将，无闻焉尔。镂冰雕朽，迄用无成，盖有由也。……徒有师傅之资，终无琢磨之实。下之从化，如风靡草，是以世胄之门，罕闻强学。……而齐氏司存，或失其守；师保疑丞，皆赏勋旧；国学博士，徒有虚名。唯国子一学，生徒数十人耳。欲求官正国治，其可得乎？胄子以通经仕者，唯博陵崔子发、广平宋游卿而已，自外莫见其人。①

文中提到的“济南”，是指北齐废帝高殷。意思是说，终北齐一朝，除废帝高殷之外，其余帝王皆为“骄恣傲狠”之辈，而贵胄之门也“罕闻强学”，曾经在北魏占据主导地位的名族学者，除了博陵崔子发、广平宋游卿二人，其余子弟也不能凭借“通经”的学术造诣而进入仕途。至于北齐官方儒学，更是寥落之极，仅有国子学数十生徒而已。可以这样说，北齐官方学术的寥落态势，无疑是这一地区学术主导权已下移至士庶学者的必然结果。

不过，对于北齐士庶学者而言，除了官方对儒学的漠视，还有一个不利的因素也影响了北齐经学的复兴。这一因素即是南朝文化的浮华之风已为时人所推崇，北方士大夫普遍承认南朝为华夏文化正统之所在。《北齐书·杜弼传》记载了高欢与杜弼的一段对话，其中高欢提到：

> 江东复有一吴儿老翁萧衍者，专事衣冠礼乐，中原士大

① （唐）李百药：《北齐书》卷四十四，中华书局1972年版，第582页。

> 夫望之以为正朔所在。①

此语充分反映了南朝文化对于北朝的影响，实已深入人心。例如杜弼，《北齐书》本传称其“耽好玄理，老而逾笃”，曾注老子《道德经》，“又注《庄子·惠施》篇、《易》上、下系，名《新注义苑》，并行于世”。②杜弼的学术旨趣，实与南朝学者无甚差别。而从王公贵胄至一般士大夫，则甚为倾慕南朝学术文化。《北齐书·元文遥传》记载了济阴王元晖业的一段轶事：

> 晖业尝大会宾客，有人将《何逊集》初入洛，诸贤皆赞赏之。③

何逊为南朝梁代文学家，其文集传至洛阳，为北朝文人所爱赏。南学为北人所看重，由此可见一斑。在此风气的影响下，官方不能不重用受到南学浮华影响较深的文章学士，以此稳固统治。高欢初创霸业之时，便重用杜弼之辈。而高洋称帝之后，所重用的文人以魏收为典型。至北齐后期，李德林又最受重用，为北周平齐之后刻意笼络的北齐官僚。《北齐书·文苑传》称：

> 天保中，李愔、陆邛、崔瞻、陆元规并在中书，参掌纶诰。……自愔以下，在省唯撰述除官诏旨，其关涉军国文翰，多是魏收作之。及在武平……诸军国文书及大诰俱是德林之笔，道衡诸人皆不预也。④

---

①（唐）李百药：《北齐书》卷二十四，中华书局1972年版，第347页。

②（唐）李百药：《北齐书》卷二十四，中华书局1972年版，第353页。

③（唐）李百药：《北齐书》卷三十八，中华书局1972年版，第503页。

④（唐）李百药：《北齐书》卷四十五，中华书局1972年版，第603页。

天保（公元550—559年）是北齐高洋的年号，而其所重的魏收，是北齐著名的史学家和文学家。魏收之文风，深受南朝文学家任昉的影响，《北齐书》魏收本传记载：

> 收每议陋邢邵文。邵又云："江南任昉，文体本疏，魏收非直模拟，亦大偷窃。"收闻乃言："伊常于《沈约集》中作贼，何意道我偷任昉。"任、沈俱有重名，邢、魏各有所好。①

魏收与邢邵均是当时知名的北齐文人，而彼此互相指责对方抄袭南朝文章，正可说明当时北朝文化气氛，往往与南朝相为呼应。或者说，当时南北政治上虽未统一，而在文化上实有南方统一北方之迹象。

同样，在武平（公元570—575年）时期，北齐统治者高纬即是南朝文化的倾慕者和模仿者，其所重用的文人，又以李德林最显突出。关于李德林，《隋书》本传称其"善属文，辞敷而理畅"，较具南学气息。在北周平齐之后，他继续受到北周统治者的留意和重用。《隋书·李德林传》记载：

> 及周武帝克齐，入邺之日，敕小司马唐道和就宅宣旨慰喻，云："平齐之利，唯在于尔。朕本畏尔逐齐王东走，今闻犹在，大以慰怀，宜即入相见。"道和引之入内，遣内史宇文昂访问齐朝风俗政教、人物善恶，即留内省，三宿乃归。仍遣从驾至长安，授内史上士。自此以后，诏诰格式，及用

① （唐）李百药：《北齐书》卷三十七，中华书局1972年版，第492页。

> 山东人物，一以委之。[①]

周武帝平齐，李德林受到委以选用“山东人物”的重任。相较而言，北齐大儒熊安生在周武帝平齐之后所受的礼遇虽然表面隆重，而实无助于北齐经学之光大。在隋代前期，熊安生的门人弟子又多遭厄运，恰与李德林之受重用，形成鲜明对比。

熊安生是北齐时期的著名学者，《周书》本传称其“博通五经”，尤精于“三礼”之学，“弟子自远方至者，千余人”，是当时影响颇大的学者。不过，熊安生在北齐时仅为国子博士，并不为朝廷所重视。武平（公元570—576年）年间，由于北周与北齐通好，使节交往时论及《周礼》疑义，熊氏答疑甚为精湛，始为周武帝所知。[②]在北周平齐之后，熊安生受到特殊礼遇。《周书·熊安生传》称：

> 及高祖入邺，安生遽令扫门。家人怪而问之，安生曰：“周帝重道尊儒，必将见我矣。”俄而高祖幸其第，诏不听拜，亲执其手，引与同坐。谓之曰：“朕未能去兵，以此为愧。”安生曰：“黄帝尚有阪泉之战，况陛下龚行天罚乎。”高祖又曰：“齐氏赋役繁兴，竭民财力。朕救焚拯溺，思革其弊。欲以府库及三台杂物散之百姓，公以为何如？”安生曰：“昔武王克商，散巨鹿之财，发巨桥之粟。陛下此诏，异代同美。”高祖又曰：“朕何如武王？”安生曰：“武王伐纣，悬首白旗；陛下平齐，兵不血刃。愚谓圣略为优。”高祖大悦……至京，敕令于大乘佛寺参议五礼。宣政元年，拜露门学博士、

---

① （唐）魏徵等：《隋书》卷四十二，中华书局1973年版，第1198页。

② （唐）令狐德棻等：《周书》卷四十五，中华书局1971年版，第812—813页。

下大夫，其时年已八十余。①

熊安生于北齐之灭亡毫无恋惜之情，而盛称“周帝重道尊儒”，可见其在北齐时期颇受冷遇。这正是河北学者在北齐政治待遇的典型写照。而熊氏在与北周武帝问答之间，多颂扬北周盛德，可见其寄予北周甚高之期望。不过，以熊安生门人为典型的山东学者，在北方实现政治统一后，不仅未受北朝统治者重用，反而受到更为沉重的政治打击。《隋书·马光传》记载：

开皇初，高祖征山东义学之士，光与张仲让、孔笼、窦士荣、张黑奴、刘祖仁等俱至，并授太学博士，时人号为六儒。然接鄙野，无仪范，朝廷不之贵也。士荣寻病死。仲让未几告归乡里，著书十卷，自云此书若奏，我必为宰相。又数言玄象事。州县列上其状，竟坐诛。孔笼、张黑奴、刘祖仁未几亦被谴去。唯光独存。尝因释奠，高祖亲幸国子学，王公以下避集。光升座讲礼，启发章门。已而诸生以次论难者十余人，皆当时硕学，光剖析疑滞，虽辞非俊辨，而理义宏赡，论者莫测其浅深，咸共推服，上嘉而劳焉。山东三礼学者，自熊安生之后，唯宗光一人。②

据《周书·熊安生传》，马光、孔笼、窦士荣、张黑奴四人皆为熊安生门人。③在隋文帝时期，以熊安生门人为代表的山东学者，由于“鄙野”、“无仪范”，不为朝廷所重视，其结局或触事被杀，或被“谴去”，

① （唐）令狐德棻等：《周书》卷四十五，中华书局1971年版，第813页。

② （唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局1973年版，第1717—1718页。

③ （唐）令狐德棻等：《周书》卷四十五，中华书局1971年版，第813页。

山东以“三礼”知名的士庶学者，仅有马光一人列名朝廷。

除上述诸人外，曾受业于熊安生，又以文学才能而被李德林欣赏的孙万寿，也在隋初由于“衣冠不整”的缘故而被“配防江南”。[①] 从中我们不难看到，这些士庶学者往往以个人礼仪的“鄙野”而受到蔑视甚至打击，实际上还有另外一层背景，即北周至隋代的官方学者，往往多出身高门世族。从这个层面来说，山东私学在北周至隋代时期的长期寥落，根本上或许在于这些士庶学者出身的低微。毕竟，从北魏洛阳时代以来，政治中书便以门第高下为重，而出身寒微的士庶学者，当然会遭到朝廷的排斥。《周书》吕思礼本传记载吕氏曾经“受学于徐遵明”，而且“长于论难”，十九岁便“举秀才、对策高第”而出仕，虽然官至二千石郎中，但不久“以地寒被出，兼国子博士”，意即因门第低微的缘故而遭受贬官。[②] 这种以门第为重的风气，极大地压制了这些士庶学者。我们可进一步通过北齐至隋初闻名北朝的著名学者刘焯、刘炫二人的境遇，进一步探讨山东士庶学者遭遇的多重偏见和歧视。

刘焯、刘炫二人是典型的士庶学者，《隋书》刘焯本传称其父刘洽仅为“郡功曹”，刘焯本人也是因儒学修养的缘故而从担任乡学的“州博士”这种低级职位开始入仕[③]；至于刘炫，《隋书》本传则介绍其在北齐时期仅是瀛州刺史“户曹从事”，这在当时是没有品秩的僚属[④]。在隋初，刘焯、刘炫二人因极高的儒学修养而被召入京城，参与学术讨论。《隋书·刘焯传》称：

> 寻复入京，与左仆射杨素、吏部尚书牛弘、国子祭酒

---

①（唐）魏徵等：《隋书》卷七十六，中华书局1973年版，第1735页。

②（唐）令狐德棻等：《周书》卷三十八，中华书局1971年版，第682页。

③（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局1973年版，第1718页。

④（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局1973年版，第1719页。

> 苏威、国子祭酒元善、博士萧该、何妥、太学博士房晖远、崔崇德、晋王文学崔赜等于国子共论古今滞义，前贤所不通者。每升座，论难锋起，皆不能屈，杨素等莫不服其精博。……后因国子释奠，与炫二人论议，深挫诸儒，咸怀妒恨，遂为飞章所谤，除名为民。①

上述提及的诸人，杨素是关中弘农华阴人，是隋代官方学术的最高代表；牛弘出自河西安定，是其时隋代官方最为杰出的学者之一；苏威则是京兆武功人，亦是知名于世的官方学者。上述三人，体现出隋代官方学术存在浓厚的以关中、河西为本位的地缘色彩。至于元善，出自北魏拓跋氏之后，萧该则出自南朝梁代皇族之后，上述二人当与崔崇德、崔赜同为名族学者的典型人物。至于何妥，则是渊源于南学的杰出学者；房晖远则为世代以儒学闻名的北方学者。该段意思是说，刘焯、刘炫二人与当时隋朝几乎全部的官方学术代表和名族学者展开经义辩论，结果是“深挫诸儒”而引发这些学者的“妒恨”，并导致刘焯被诽谤告发而失去官员身份。

刘炫的际遇与刘焯类似，亦颇为坎坷。隋初，刘炫虽以知名学者而“遍值三省”，但结果是“不得官，为县司责其赋役”。之后虽然被保举至吏部待用，但出自关中名门的吏部尚书韦世康却不准备对之加以任用，只是迫于“在朝知名之士十余人”再次保荐的压力，韦氏才让刘炫入仕。不久之后，刘炫又因伪造古书的缘故而被朝廷除名。在隋炀帝时期，虽然刘炫再次出仕品秩卑下的太学博士，但不久又遭到朝廷的罢遣而归于河间。②

诚然，北朝经学和文化的重心在山东，山东士庶学者在面临南

---

①（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局1973年版，第1718页。

②（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局1973年版，第1719—1721页。

风北渐、北齐灭亡以及地缘、门第偏见的多重打击下，虽然遭受了极为严重的打击，但刘焯、刘炫二人在官方经学辩论中的精彩表现，又表明山东私学较之徐遵明时代，已经取得了长足的进步。或者说，以刘焯、刘炫为典型的山东私学的完全崛起，似乎仅仅欠缺一个历史的机遇而已。

四、北周：河西、关中学者与流亡名族学者的聚集

在北齐、北周东西对峙时期，北周官方对于儒学的重视程度，当超过北齐。而北周学者的出身又较为庞杂，既有来自河西之地的学者，又有来自河北、山东以及江南的名族学者。这些名族学者当中的杰出代表，为北周典章制度的建设做出了卓绝贡献。当然，我们亦应如实指出，北周在很长一段时间里并不独重儒学，而是三教并重，这使得这一时期的儒学带有驳杂的色彩，加上北朝学术的重心还在北齐统治区域，考虑到北齐儒学逐渐形成了以士庶学者为主要传承主体的风气，故而北周统一北方后，北朝经学的内部整合在很长一段时间里并未实现。

北周的实际创立者宇文泰在生前虽未正式称帝，但正史将其视为开国之君。而从北周文化形态而论，确实应将宇文泰实际掌权的西魏时期视为北周文化的有机组成部分。《周书·儒林传》即是以这种观念概述了北周一朝的儒学情形，其文如下：

> 及太祖受命，雅好经术。求阙文于三古，得至理于千载，黜魏、晋之制度，复姬旦之茂典。卢景宣学通群艺，修五礼之缺；长孙绍远才称洽闻，正六乐之坏。由是朝章渐备，学者向风。世宗纂历，敦尚学艺。内有崇文之观，外重成均之职。……洎高祖保定三年，乃下诏尊太傅燕公为三老。帝于

是服衮冕，乘碧辂，陈文物，备礼容，清跸而临太学。……斯故一世之盛事也。其后命辎轩以致玉帛，征沈重于南荆。及定山东，降至尊而劳万乘，待熊生以殊礼。是以天下慕响，文教远覃。衣儒者之服，挟先王之道，开黉舍延学徒者比肩；励从师之志，守专门之业，辞亲戚甘勤苦者成市。虽遗风盛业，不逮魏、晋之辰，而风移俗变，抑亦近代之美也。①

《周书》为唐初官方学者令狐德棻主持修撰。令狐德棻，宜州华原人，令狐氏原本为河西名族，《周书》称河西令狐氏为“西土冠冕”②。德棻父熙仕北周，官至吏部中大夫，仪同大将军。③《周书》于北周儒学多有溢美之词，盖不免乡党之见。例如文中提到周武帝宇文邕对山东士庶学者熊安生待以“殊礼”的赞誉，即不免言过其实。若是以儒学的内在情形而言，北周官方学者主要以名族学者为主，其学术风貌亦颇有贵族色彩。而如果从北周的文化政策而言，北周所施行的是三教并重的政策，佛教颇为兴盛。这些都是《周书·儒林传》未曾明言的基本事实。

西魏是北魏孝武帝元脩投奔宇文泰之后建立的政权，跟随孝武帝西迁的不乏河北、山东及河东著姓，宇文氏建立北周后，这些流亡的名族学者与关中、河西学者便构成了北周官方学术的主体。加上梁萧末年，南朝出现内乱，萧詧北附北周，成为傀儡政权，其中依于萧詧政权的南朝大儒沈重，长期客居北周，对北周儒学产生了较大的影响。在西魏恭帝元年（公元554年），宇文氏又攻陷江陵，俘虏了大批的江南士子，例如颜之仪、王褒、庾信等。由此而言，北

---

①（唐）令狐德棻等：《周书》卷四十五，中华书局1971年版，第806页。

②（唐）令狐德棻等：《周书》卷三十六，中华书局1971年版，第641页。

③（唐）令狐德棻等：《周书》卷三十六，中华书局1971年版，第644页。

周儒学虽不及魏晋时期，但若从学者构成的社会阶层而言，倒也颇有几分魏晋时期名族独盛的遗风。

北周宇文氏对于名族学术的遵从，亦可从其官学体系独重名族子弟的倾向而略见一二。《周书·薛善传》所附的薛慎传提到：

> 太祖于行台省置学，取丞郎及府佐德行明敏者充生。悉令旦理公务，晚就讲习，先六经，后子史。又于诸生中简德行淳懿者，侍太祖读书。慎与李璨及陇西李伯良、辛韶，武功苏衡，谯郡夏侯裕，安定梁旷、梁礼，河南长孙璋，河东裴举、薛同，荥阳郑朝等十二人，并应其选。①

文中提及的“太祖”，是指北周开国帝王宇文泰。北周初期的官学是从政府丞郎和府佐等低级官僚中选择学生，而从“旦理公务，晚就讲习”的风气看，的确存在浓厚的儒、吏合一的古风。至于太祖选择的十二名侍读生，除李璨未说明郡籍外，其余十一人均为各地州郡的名族子弟，此点生动地体现了北周以名族学者为主体的官方立场。

在西魏至北周前期，其时官方的名族学者主要有武功的苏绰、苏亮和范阳的卢辩、卢光以及卢诞等人。关于苏绰，《周书》本传称：

> 苏绰，字令绰，武功人，魏侍中则之九世孙也。……绰少好学，博览群书，尤善算术。②

苏绰是宇文泰的重要谋士，对北周政权立下大功。若非早亡，其对北周典章制度当有更大的贡献。《周书·卢辩传》记载：

---

①（唐）令狐德棻等：《周书》卷三十五，中华书局1971年版，第624—625页。

②（唐）令狐德棻等：《周书》卷二十三，中华书局1971年版，第381页。

初，太祖欲行《周官》，命苏绰专掌其事，未几而绰卒，乃令辩成之。①

从苏绰之于北周典章制度之制定的重要地位来看，北周模仿《周礼》建立官制，当是苏绰之意。苏绰从兄苏亮，也是北周初期的重要学者。《周书·苏亮传》记载：

苏亮，字景顺，武功人也。……亮少通敏，博学，好属文，善章奏。初举秀才，至洛阳，遇河内常景。景深器之，退而谓人曰："秦中才学可以抗山东者，将此人乎。"②

北学人才以山东为盛，常景将苏亮视为其时关中才学能与山东相抗衡的第一人，实为极高的褒扬。《周书·苏亮传》又称：

亮少与从弟绰俱知名。然绰文章少不逮亮，至于经画进趣，亮又减之。故世称二苏焉。③

由此，亦可见北周初期"二苏"的地位及影响力。

如果说"二苏"是北周前期关中本土学者的杰出代表，那么范阳卢辩、卢光及卢诞三人，则可称得上是流亡学者客仕北周的典型。关于卢辩，《周书》本传记载：

卢辩，字景宣，范阳涿人，累世儒学，父靖太常。辩少

① （唐）令狐德棻等：《周书》卷二十四，中华书局1971年版，第404页。

② （唐）令狐德棻等：《周书》卷三十八，中华书局1971年版，第677页。

③ （唐）令狐德棻等：《周书》卷三十八，中华书局1971年版，第678页。

好学，博通经籍，举秀才，为太学博士，以《大戴礼》未有解诂，辩乃注之。其兄景裕为当时硕儒，谓辩曰："昔侍中注《小戴》，今尔注《大戴》，庶纂前修矣。"①

文中提到的卢辩之兄卢景裕，是北魏末年、北齐时期的重要学者，《魏书·卢景裕传》称"景裕虽不聚徒教授，所注《易》大行于世"，除注《周易》外，卢景裕还注有《尚书》、《孝经》、《论语》、《礼记》、《老子》等。文中提到的"侍中"，是指郑玄之子郑小同，卢景裕称赞卢辩注《大戴礼记》，堪与郑小同所注《小戴礼记》相媲美。范阳卢氏是河北大族，卢辩随孝武帝西迁，是北周初期官方学者的典型代表。《周书·卢辩传》称：

初，太祖欲行《周官》，命苏绰专掌其事，未几而绰卒，乃令辩成之。于是依《周礼》建六官，置公卿、大夫、士，并撰次朝仪，车服器用，多依古礼，革汉、魏之法，事并施行。②

卢辩堪称是北周官制、朝仪及车服等典章制度的创立者。卢辩之弟卢光，《周书·儒林传》有传，亦是其时的著名学者。而同出于范阳卢氏的卢诞，也是北周前期儒学的重要代表。《周书·卢诞传》记载：

卢诞，范阳涿人也，本名恭祖。曾祖晏，博学善隶书，有名于世。仕燕为给事黄门侍郎，营丘、成周二郡守。祖寿，

① （唐）令狐德棻等：《周书》卷二十四，中华书局1971年版，第403页。

② （唐）令狐德棻等：《周书》卷二十四，中华书局1971年版，第404页。

太子洗马。燕灭入魏，为鲁郡守。[①]

从卢诞的出身渊源来看，卢诞虽然也是出自范阳卢氏，但当与卢辩不同族。《周书》卢诞本传又记：

太祖以诞儒宗学府，为当世所推，乃拜国子祭酒。[②]

从上述卢氏三人，可侧见北周前期儒学的传承，确有赖于河北名族儒学。

北周前期的官方儒学，亦有河东一系。《周书·儒林传》所举樊深、乐逊均出自河东猗氏。《周书·樊深传》称：

太祖置学东馆，教诸将子弟，以深为博士。[③]

可知樊深也是其时北周官方的重要学者。关于乐逊，《周书》本传记：

魏正光中，闻硕儒徐遵明领徒赵、魏，乃就学《孝经》、《丧服》、《论语》、《诗》、《书》、《礼》、《易》、《左氏春秋》大义。[④]

又：

魏废帝二年，太祖召逊教授诸子。在馆六年，与诸儒分

---

①（唐）令狐德棻等：《周书》卷四十五，中华书局1971年版，第806页。

②（唐）令狐德棻等：《周书》卷四十五，中华书局1971年版，第807页。

③（唐）令狐德棻等：《周书》卷四十五，中华书局1971年版，第811页。

④（唐）令狐德棻等：《周书》卷四十五，中华书局1971年版，第814页。

授经业。逊讲《孝经》、《论语》、《毛诗》及服虔所注《春秋左氏传》。魏恭帝二年，授太学助教。孝闵帝践祚，以逊有理务材，除秋官府上士。其年，治太学博士，转治小师氏下大夫。①

乐逊师从徐遵明一系，与其相类似的还有吕思礼，《周书》本传称吕思礼受学于徐遵明，长于论难，曾为北魏末年国子博士，后为宇文泰所用。不过，这些学者出身较为低微，其影响力并不能与名族学者相提并论。出自河东名族的薛憕，对于北周礼仪制度的贡献，便超越了上述河东学者。《周书·薛憕传》提到：

> 大统初，仪制多阙。太祖令憕与卢辩、檀翥等参定之。②

从名族学者对于北周政治、礼乐制度的创立之功，我们不难看出名族学者的家学渊源和政治实践对于经学大义的“经世致用”，与士庶学者相比，确实存在着明显优势。我们知道，隋唐制度与北周渊源甚深，从这一方面而言，北朝名族学者代表了儒学指导或者说影响政治的主要力量，其巨大的历史影响力是不能被低估的。

如果从更为广泛的意义上探讨北周政治、礼仪典章制度何以能够奠定中古时期制度创设的典范，那么，便不能不注意到北周制度的形成，实际上是汇聚了北朝各地家传学术精华的结果，此点可从北周律令和音律的定型略加说明。《周书·赵肃传》记载：

> 赵肃，字庆雍，河南洛阳人。世居河西。及沮渠氏灭，

---

①（唐）令狐德棻等：《周书》卷四十五，中华书局1971年版，第814页。

②（唐）令狐德棻等：《周书》卷四十五，中华书局1971年版，第684页。

曾祖武始归洛阳，赐爵金城侯。祖兴，中书博士。……先是，太祖命肃撰定法律。肃积思累年，遂感心疾。去职，卒于家。……时有高平徐招少好法律及朝廷旧事，发言措笔，常欲辨析秋毫。……时朝廷播迁，典章有阙，至于台阁轨仪，多招所参定。论者称之。[①]

从中可见，北周律令是由赵肃和徐招共同完成。关于北周前期的黄钟乐律，《周书·长孙绍远传》提到：

长孙绍远，字师，河南洛阳人。……初，绍远为太常，广召工人，创造乐器，土木丝竹，各得其宜。[②]

可见出自拓跋氏的长孙绍远，是北周音律之制的奠基者。

从上述官制、律令、朝仪、车服以及其他典章制度的创设者而言，北周典章制度的形成是在关中、河北、河东、河南及山东学者努力下共同完成的，考虑到北周前期典章制度的损益已有来自河西的年轻学者辛彦之参与[③]，那么，我们不妨说，北周一朝的典章制度，实际上是集合了其时北方几乎全部的名族学术之精华。

在北周后期，即周武帝宇文邕时期，出自河西的辛彦之、牛弘逐渐成为北周官方学术的杰出人物。辛彦之对北周的典章制度亦有所贡献，《隋书·辛彦之传》记载：

辛彦之，陇西狄道人。祖世叙，魏凉州刺史。……时国

---

①（唐）令狐德棻等：《周书》卷三十七，中华书局1971年版，第662—663页。

②（唐）令狐德棻等：《周书》卷二十六，中华书局1971年版，第430页。

③（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局1973年版，第1708页。

家草创，百度伊始，朝贵多出武人，修定仪注，唯彦之而已。寻拜中书侍郎。及周闵帝受禅，彦之与少宗伯卢辩专掌仪制。明、武时，历职典祀、太祝、乐部……[①]

文中提到辛彦之曾与卢辩“专掌仪制”，从侧面说明他对北周典章制度的建设亦有重要贡献。关于牛弘，《隋书》本传记载：

牛弘，字里仁，安定鹑觚人也，本姓袁氏。……在周，起家中外府记室、内史上士。……开皇初，迁授散骑常侍、秘书监。……三年，拜礼部尚书，奉敕修撰《五礼》，勒成百卷，行于当世。[②]

牛弘与辛彦之堪称是北周至隋初河西之学的典型代表，而二人志趣又颇相得，《隋书·辛彦之传》称彦之“与天水牛弘同志好学”[③]。隋文帝受禅于北周，他们二人成为隋朝礼制建设的主持者。《隋书·礼仪志》称：

高祖命牛弘、辛彦之等采梁及北齐《仪注》，以为《五礼》云。[④]

这里提及的高祖，是指隋朝开国帝王杨坚。换言之，以辛彦之、牛弘为代表的河西学者，他们在北周末期至隋代前期的官方学术中已逐步确立权威地位。

---

①（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局 1973 年版，第 1708 页。

②（唐）魏徵等：《隋书》卷四十九，中华书局 1973 年版，第 1297—1300 页。

③（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局 1973 年版，第 1708 页。

④（唐）魏徵等：《隋书》卷五，中华书局 1973 年版，第 107 页。

当然，若是从北周后期活跃于官方的儒学人物而言，来自南朝的学者是颇值得注意的现象。南朝梁代末年，侯景动乱于建康，而占有荆州一带的梁元帝萧绎为北周所攻，并另立萧詧为附庸。《梁书》记载北周攻破江陵后，“百姓男女数万口，分为奴婢，驱入长安，小弱者皆杀之”①。《周书·文帝本纪》又称：“擒梁元帝，杀之，并掳其百官及士民以归。没为奴婢者十余万，其免者二百余家。”②这些被掳掠和放免的南朝士人，开始逐渐活跃于北周长安。例如北周音律，原本遵从的是长孙绍远的八音之制，后来“故梁黄门侍郎裴正上书，以为昔者大舜欲闻七始，下洎周武，爰创七音”③。这是南北学者在音律上有所交流辩论的显例。在这批客居北周的南朝学者中，以沈重、蔡大宝、元善、何妥、萧该等人为典型。关于沈重，《周书》本传记载：

> 沈重，字德厚，吴兴武康人。……尤明《诗》、《礼》及《左氏春秋》。……中大通四年，乃革选，以重补国子助教。大同二年，除五经博士。梁元帝之在藩也，甚叹异之。及即位，乃遣主书何武迎重西上。及江陵平，重乃留事梁主萧詧，除中书侍郎，兼中书舍人。……高祖以重经明行修，乃遣宣纳上士柳裘至梁征之。……保定末，重至于京师。诏令讨论五经，并校定钟律。……重辞义优洽，枢机明辩，凡所解释，咸为诸儒所推。……又多所撰述，咸得其指要。其行于世者，《周礼义》三十一卷、《仪礼义》三十五卷、《礼记义》三十卷、《毛诗义》二十八卷、《丧服经义》五卷、《周礼音》一卷、《仪礼音》一卷、《礼记音》二卷、《毛诗音》二卷。④

---

①（唐）姚思廉：《梁书》卷五，中华书局1973年版，第135页。

②（唐）令狐德棻等：《周书》卷二，中华书局1971年版，第36页。

③（唐）令狐德棻等：《周书》卷二十六，中华书局1971年版，第430页。

④（唐）令狐德棻等：《周书》卷四十五，中华书局1971年版，第808—811页。

沈重是南朝大儒，而北仕宇文氏，当是其时北周南学的典型代表。而与沈重同为萧詧之臣的蔡大宝，亦为北朝学者所知。《周书·萧詧传》附有蔡大宝传记，其中提到蔡大宝“著文集三十卷，及《尚书义疏》并行于世”[①]。孔颖达《尚书正义序》所提及的《尚书》义疏，以蔡大宝为首，可见蔡大宝的《尚书》学当流行于北朝。元善，本为拓跋氏皇族，其父在北魏晚期逃奔江南，元善随行，史称其“通涉五经，尤明《左氏传》”，“侯景之乱”后，元善到长安，为“太子宫尹”，“每执经以授太子”，是被周武帝看重的南朝学者。[②]何妥则是江陵被俘才学之士中的儒学典型，《北史·何妥传》记载其“江陵平，入周，仕为太学博士”[③]。同样，萧该也是随何妥同至长安之辈，《北史》萧该本传称其“性笃学，《诗》、《书》、《春秋》、《礼记》并通大义，尤精《汉书》，甚为贵游所礼”[④]。

进一步而言，北周一朝笼络的学者，可谓是集合了其时南朝和北方各地的儒学名家。不过，在很长一段时间里，北周官方文化采取的是三教并重的政策，甚至在前期，佛教地位要高于儒学。《周书·薛慎传》提到：

> 太祖雅好谈论，并简名僧深识玄宗者一百人，于第内讲说。又命慎等十二人兼学佛义，使内外俱通。由是四方竞为大乘之学。[⑤]

意思是说，宇文泰喜好佛义，并让侍读他的十二名名族子弟在学习

---

①（唐）令狐德棻等：《周书》卷四十八，中华书局1971年版，第869页。

②（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局1973年版，第1707页。

③（唐）李延寿：《北史》卷八十二，中华书局1974年版，第2753页。

④（唐）李延寿：《北史》卷八十二，中华书局1974年版，第2759页。

⑤（唐）令狐德棻等：《周书》卷三十五，中华书局1971年版，第625页。

经史之余，也学习佛教，于是北周出现了大乘之学盛行的局面。

此种三教并重的政策，在周武帝时期才得以彻底反省和修正。周武帝宇文邕本身有极高的学术修养，曾数次亲自讲解《礼记》[①]，并经常与沙门、道士讨论“释老义”[②]。宇文邕在建德二年（公元573年）年底，通过辩论确立“儒教为先，道教为次，佛教为后”[③]的三教先后次序，并在次年五月诏令断佛、道二教[④]，这从根本上改变了北周立国以来的文化政策。周武帝宇文邕可说是类似北魏孝文帝这样的英主，在其灭亡北齐的过程中，这一政策应当得到了较为彻底的施行。不过，在杨坚篡位的前夕，北周又废弃了这一政策，容许佛、道二教存在。[⑤]

基于北周长期采纳的是三教并重政策，我们就不难理解北周儒学名家多兼通佛教的现象。为宇文泰所重用的关中名族学者苏绰，著有《佛性论》[⑥]；出自京兆韦氏的韦琼，曾著《三教序》，表示“三教虽殊，同归于善”[⑦]；河西学者辛彦之，史称他“崇信佛道”[⑧]。除此之外，南朝客居长安的许多学者，多有兼修佛、道二教的色彩，例如何妥和沈重曾合撰《三十六科鬼神感应等大义》九卷[⑨]。在这种背景下，北周儒学不能游离于佛学大义之外，也自然谈不上儒家经学内部的自身整合了。

更加重要的是，北周、北齐时代，北朝儒学的重心还在山东，而

---

①（唐）令狐德棻等：《周书》卷五，中华书局1971年版，第72、75页。

②（唐）令狐德棻等：《周书》卷五，中华书局1971年版，第76、79页。

③（唐）令狐德棻等：《周书》卷五，中华书局1971年版，第83页。

④（唐）令狐德棻等：《周书》卷五，中华书局1971年版，第85页。

⑤（唐）令狐德棻等：《周书》卷八，中华书局1971年版，第132页。

⑥（唐）令狐德棻等：《周书》卷二十三，中华书局1971年版，第395页。

⑦（唐）令狐德棻等：《周书》卷三十一，中华书局1971年版，第545页。

⑧（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局1973年版，第1709页。

⑨（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局1973年版，第1715页。

非关中。《周书·樊深传》记载：

> 太祖置学东馆，教诸将子弟，以深为博士。深经学通赡，每解书，尝多引汉、魏以来诸家义而说之。故后生听其言者，不能晓悟。皆背而讥之曰："樊生讲书多门户，不可解。"然儒者推其博物。①

北周帝王虽重视学术，但其官僚往往出身武人，中古时期关中胡化又甚深，故樊深解经，多引汉、魏旧说而"诸将子弟"不能晓，有其缘由也。又如，《周书·熊安生传》记载：

> 天和三年，齐请通好，兵部尹公正使焉。与齐人语及《周礼》，齐人不能对。乃令安生至宾馆与公正言。公正有口辩，安生语所未至者，便撮机要而骤问之。安生曰："礼义弘深，自有条贯，必欲升堂睹奥，宁可汨其先后。但能留意，当为次第陈之。"公正于是具问所疑，安生皆为一一演说，咸究其根本。公正深所嗟服，还，具言之于高祖。高祖大钦重之。②

此事颇有象征意义，学术之整合，非有深厚之学术传统为依托不可，绝非仅凭口辩而论定长短，此亦北周儒学终不能为中古南北儒学合流之深层原因也。

总而言之，北周时期，北朝名族学者在关中实现了制度创设这一经世致用的大理想，但这一时期颇为驳杂的学术风貌以及重视名族为主的贵族色彩，使得经学大义的内在整合成为一个不可能实现的

---

①（唐）令狐德棻等：《周书》卷四十五，中华书局1971年版，第811—812页。

②（唐）令狐德棻等：《周书》卷四十五，中华书局1971年版，第812—813页。

目标。隋代前期，此种学术的根本立场和态势并未得到改变；隋代后期，隋炀帝喜好南朝文化的倾向又使得北朝经学从整体上受到打击，南学占据了绝对优势。不过，历史的巨变往往发生在看似确定的情形下。

五、隋末唐初学术主导权的巨变与孔颖达学派的崛起

在历史上，隋朝虽然是一个短促的王朝，但是其前后官方意识形态和学术风貌的巨变，却对隋唐之际华夏文化的定型产生了深远影响。在隋文帝时期，官方的文化倾向仍然持有以北朝文化为本位的基本立场；而到了隋炀帝时期，无论学术思想还是文化风貌，均显示出南朝文化独盛而北学受到压制的态势。此种“重南轻北”的官方学术立场，在唐初并未立即得到扭转，而是到了唐太宗李世民统治的贞观（公元627—649年）中后期，随着以孔颖达、贾公彦等为代表的北方士庶学者群的崛起，唐代官方才正式恢复以北学为本位的基本立场，并在此基础上融合南学，完成了对南北朝经学思想的整合，《五经正义》便是此种整合的结果。

从北周到隋炀帝时期，北朝官方学术文化的基本倾向有一逐渐而又深刻的变化过程。在北周初期，官方提倡的是以复古为标志的古典文风，但南朝文化为北朝所普遍艳羡，故在文化取舍上，带有华丽气息的南朝文学为北朝文士和官方所推崇。随着隋文帝平定江南，大批亡国的南朝学者逐渐得到重用，特别是隋炀帝杨广时期，此种浮华的艳丽文风弥漫于北朝，而官方的礼仪制度和学术思想也在这一时期出现了转折，江南学者受到全面重用而成为官方学术的权威代表。

北周立国之初的文化风气，其基本立场是重视质朴而反对浮华的骈文，《周书·苏绰传》曾提及宇文泰的此种意向，其文如下：

自有晋之季，文章竞为浮华，遂成风俗。太祖欲革其弊，因魏帝祭庙，群臣毕至，乃命绰为大诰，奏行之。其词曰："惟中兴十有一年，仲夏，庶邦百辟，咸会于王庭。柱国泰洎群公列将，罔不来朝。时乃大稽白宪，敷于庶邦，用绥我王度……"①

从中我们可以看出，宇文泰对于西晋末年以来愈演愈烈的文章浮华之风表示厌恶，并有意识模仿典雅的《尚书》文体，从而形成拟古、质朴的新文风。不过，这种试图扭转时代风气的努力并未得以贯彻，宇文泰之子宇文毓的文风，便有重视温婉华丽的倾向。《周书·明帝纪》这样评价宇文毓的文化风貌："幼而好学，博览群书，善属文，词采温丽。"② 当然，宇文毓的统治时期较短，但最高统治者的此种文化风貌，也是其时北朝艳羡南朝浮华文风的生动写照。《周书·庾信传》称："世宗、高祖并雅好文学，信特蒙恩礼。"这里所说的世宗，即是宇文毓；高祖，即是宇文毓的继任者周武帝宇文邕。此句的意思是说，喜好文章之学的宇文毓和宇文邕，对于流寓关中的南朝文学家庾信，均表示相当的礼遇和重视。

当然，北周宇文毓、宇文邕重视文章之学的倾向，又与宇文泰攻灭江陵萧绎政权一事不无关系。江陵陷落之后，江南辞采华丽的文章之学便随着亡国士人的到来而深刻影响了关中文风。《隋书·文学传》序言提到："周氏吞并梁、荆，此风扇于关右，狂简斐然成俗，流宕忘反，无所取裁。"③ 意即北周吞并荆州地区后，南朝的浮华文风便在关中盛行。

---

①（唐）令狐德棻等：《周书》卷二十三，中华书局1971年版，第390页。

②（唐）令狐德棻等：《周书》卷四，中华书局1971年版，第60页。

③（唐）魏徵等：《隋书》卷七十六，中华书局1973年版，第1730页。

杨坚篡夺北周政权之后，对南朝的浮华文风曾有意加以革正，但时风仍然未得到根本扭转，《隋书·文学传》序言提到："高祖初统万机，每念斲雕为朴，发号施令，咸去浮华。然时俗词藻，尤多淫丽……"[①] 意思是说，隋文帝杨坚虽然禁绝浮华文章，但时风仍然以"淫丽"的辞藻为追逐对象。这充分说明这一时期的北朝风气还是日渐受到南朝文化的浸润而变得浮荡艳丽。尽管正史赞扬杨坚的继任者、隋炀帝杨广的文章之学是"并存雅体"、"词无浮荡"[②]，意即其文风有革正南朝艳丽之风的倾向，但北方倾倒于南朝文化的整体气氛，恰恰是在杨广统治时期达到高峰。因为隋代官方礼制的全面南学化和官方儒学以南朝学者为重的现象，都出现于杨广时期。

关于隋代礼制的变化，《旧唐书·礼仪志》提到：

> 隋氏平陈，寰区一统，文帝命太常卿牛弘集南北仪注，定《五礼》一百三十篇。炀帝在广陵，亦聚学徒，修《江都集礼》。由是周、汉之制，仅有遗风。[③]

这段记载说明，在隋文帝时期官方所撰定的礼制，已有综合南北礼制的倾向。不过，隋炀帝杨广在广陵时所修撰的《江都集礼》，当更具南学的色彩，因而《旧唐书》对这种愈益宗主南朝礼制的现象，持激烈批评的态度，认为隋代改革的最终结果，是造成了"周、汉之制，仅有遗风"的局面。所谓"周、汉之制"，当指北朝所推崇的《周礼》及两汉制度。此种关于隋代礼制变革的评价，证明了隋炀帝时期的官方礼制，已主要遵从南朝礼学而使北朝礼学"仅有遗风"了。

---

①（唐）魏徵等：《隋书》卷七十六，中华书局 1973 年版，第 1730 页。

②（唐）魏徵等：《隋书》卷七十六，中华书局 1973 年版，第 1730 页。

③（后晋）刘昫等：《旧唐书》卷二十一，中华书局 1975 年版，第 816 页。

同样，在隋炀帝统治时期，官方儒学也以南朝学者为重，进而全面贬低甚至排斥北朝经学。《隋书·许善心传》记载：

> 大业元年，转礼部侍郎，奏荐儒者徐文远为国子博士，包恺、陆德明、褚徽、鲁世达之辈并加品秩，授为学官。[①]

大业（公元605—616年）是隋炀帝杨广的年号，大业元年（公元605年），礼部侍郎许善心推荐徐文远、包恺、陆德明、褚徽、鲁世达等南朝学者为学官。上述诸人有一个共同点，即均为南朝文化的杰出代表而受到人事渊源同在南朝的许善心的荐举。关于许善心，《隋书》本传记载其祖许懋在梁时任太子中庶子，父许亨历仕梁、陈二代，许善心也是早年出仕陈朝，因为出使隋而被羁留，陈亡后才再次出仕。[②] 关于徐文远，《新唐书·徐文远传》记载其父徐彻曾为南朝梁代秘书郎，后因江陵之变而被掳在北方定居，隋炀帝大业初年，徐文远成为国子博士。[③] 关于包恺，《隋书》[④] 和《北史》[⑤] 本传记载其本是东海人，大业年间为国子助教。《北史·何妥传》又称包恺是“学士之自江南来者”当中的知名人物。[⑥] 关于陆德明，《旧唐书·陆德明传》记载其为苏州吴人，南朝大儒周弘正弟子，在陈、隋二代为国子助教。[⑦] 关于褚徽，《隋书》本传称赞他“以三礼学称于江南”，在隋炀帝时为太学博士。[⑧] 关于鲁世达，《隋书》本传记载其为余杭人，

---

①（唐）魏徵等：《隋书》卷五十八，中华书局1973年版，第1427页。

②（唐）魏徵等：《隋书》卷五十八，中华书局1973年版，第1424—1425页。

③（宋）欧阳修、宋祁：《新唐书》卷一百九十八，中华书局1975年版，第5637—5638页。

④（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局1973年版，第1716页。

⑤（唐）李延寿：《北史》卷八十二，中华书局1974年版，第2759—2760页。

⑥（唐）李延寿：《北史》卷八十三，中华书局1974年版，第2759页。

⑦（后晋）刘昫等：《旧唐书》卷一百八十九上，中华书局1975年版，第4944—4945页。

⑧（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局1973年版，第1723页。

大业（公元605—616年）年间为国子助教。[①]

由此可见，隋炀帝时期南朝学者受到官方的极度礼遇和重用，而他们的学识，也为时论所承认。《旧唐书·徐文远传》提到隋代的这种议论：

> 时人称文远之《左氏》、褚徽之《礼》、鲁世达之《诗》、陆德明之《易》，皆为一时之最。[②]

四人在隋朝的学术地位，用“最”一字来称赞，可见其时南朝经学在官方的权威地位已达到了顶峰。

除了上述诸人，受到隋炀帝重用的南朝学士还有顾彪、曹宪、朱子奢、欧阳询、朱子奢等人。顾彪是余杭人，精通《尚书》和《春秋》学，隋炀帝时曾担任秘书学士[③]；曹宪是扬州江都人，在隋代亦为秘书学士[④]；欧阳询是潭州临湘人，其父、祖均仕于陈，入隋后任太学博士[⑤]；朱子奢是苏州吴人，跟随顾彪习读《春秋左氏传》，大业年间任“直秘书学士”[⑥]。由此可见，如此多的南朝学者或担任学官，或为秘书学士，实际上意味着其时隋代的官方学术已经由南朝学者主导。

相比较而言，隋代大业年间的北朝学者，往往命运多舛，受到南朝学者的排挤和打击。北朝大儒刘焯，在隋炀帝即位时为太学博士，

---

①（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局1973年版，第1724页。

②（后晋）刘昫等：《旧唐书》卷一百八十九上，中华书局1975年版，第4943页。

③（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局1973年版，第1724页。

④（后晋）刘昫等：《旧唐书》卷一百八十九上，中华书局1975年版，第4945页。

⑤（后晋）刘昫等：《旧唐书》卷一百八十九上，中华书局1975年版，第4947页。

⑥（后晋）刘昫等：《旧唐书》卷一百八十九上，中华书局1975年版，第4948页。

但不久就以疾去职。[①] 同样为北朝大儒的刘炫，在杨广即位后，与牛弘修订律令，后任太学博士，一年之后，以品卑去任。[②] 唐初知名学者孔颖达在大业（公元 605—616 年）年间的遭遇，更可说明其时南北学术纷争的激烈程度。《新唐书·孔颖达传》记载：

> 隋大业初，举明经高第，授河内郡博士。炀帝召天下儒官集东都，诏国子秘书学士与论议，颖达为冠，又年最少，老师宿儒耻出其下，阴遣客刺之，匿杨玄感家得免。补太学助教。隋乱，避地虎牢。[③]

以孔颖达为杰出代表的北朝经学在辩论中明显胜过南学，受到其时普遍由南朝学者担任的“国子秘书学士”的敌视，孔颖达甚至因此险遭不测。这既表明南北学术的歧见是异常深刻的，又在一定程度上象征了隋代大业年间北朝经学的坎坷际遇。

这种“南盛北衰”的经学局面在唐初并未得到彻底改变。南方学者在唐朝官方学术中仍占据主流地位，徐文远与陆德明为其中的代表人物；而到了贞观中后期，北方学者的地位开始上升，其中以孔颖达与颜师古的表现最为显著。这种学术主导权的转移过程，又以《五经正义》的修撰为标志事件。

在唐高祖时期，官方经学主要是遵从南朝学术传统而轻视北学，其具体表现即在于出自南朝的徐文远和陆德明等学者受到重视。据《新唐书·徐文远传》记载，文远之父徐彻曾为南朝梁秘书郎，后被俘而定居北方。隋炀帝大业初年，徐文远为国子博士。他在唐高祖武

---

①（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局 1973 年版，第 1719 页。

②（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局 1973 年版，第 1721 页。

③（宋）欧阳修、宋祁：《新唐书》卷一百九十八，中华书局 1975 年版，第 5643 页。

德（公元618—626年）年间，仍为国子博士。武德六年（公元623年），李渊曾“幸国学，观释奠”，徐文远受诏“发《春秋》题，诸儒设难蜂起”，徐文远“随方占对，皆莫能屈”，并被封为东莞县男。[①]《新唐书·徐文远传》亦记此事，提到其“封东莞县男”之由，为“帝异之”。[②]可见徐文远在《春秋》学上的造诣，受到唐高祖赏识。或者说，唐初徐文远的《春秋》左氏学为官方所认可，拥有权威地位。或者说，在整个唐高祖时期，作为南朝北仕学者的典型人物，其学术地位仍受官方尊崇。类似的，陆德明在唐初的地位同样保持上升的态势。入唐之后，陆德明初为太学博士，在与徐文远辩论《孝经》、与沙门惠乘讨论《般若经》以及与道士刘进喜探讨《道德经》时，陆德明“难此三人，各因宗旨，随端立义，众皆为之屈”[③]。陆德明兼通《孝经》、《般若经》及《道德经》，正和南朝的学术传统一致。徐文远在唐初已受重视，而陆德明兼通三经，又胜过徐文远而得到官方承认，可见陆德明在唐初的学术地位更为突出。徐文远和陆德明二人的学术和师承渊源均在南朝，而受到隋、唐两朝重视，可谓南人北仕学者之典型代表。

唐初官方学术以南学为主的立场，还有一证据极为重要。《宋朝事实类苑》“江南书籍”条目下有云：

> ……杜镐引贞观四年敕：“以经籍讹舛，盖由五胡之乱天下，学士率多南迁，中国经术浸微之致也。今后并以六朝旧本为正。”[④]

---

①（后晋）刘昫等：《旧唐书》卷一百八十九上，中华书局1975年版，第4944页。

②（宋）欧阳修、宋祁：《新唐书》卷一百九十八，中华书局1975年版，第5639页。

③（后晋）刘昫等：《旧唐书》卷一百八十九上，中华书局1975年版，第4945页。

④（宋）江少虞：《宋朝事实类苑》，上海古籍出版社1981年版，第389页。

杜镐所引的唐太宗敕文不见于两《唐书》，也不见于其他常见的唐代文献。敕文中“五胡乱天下”的表述，即是对北方学术的否定。敕文明令以“六朝旧本”为正，是唐初学术继承南学的重要证据。仅根据这条史料，我们便可得出明确结论，唐初官方所继承的是南学传统，而非北学传统。

应当加以说明的是，此种倚重南朝经籍的做法，也与北朝文献丧失殆尽有关。《隋书·经籍志》记载：

> 大唐武德五年，克平伪郑，尽收其图书及古迹焉。命司农少卿宋遵贵载之以船，溯河西上，将致京师，行经底柱，多被漂没，其所存者，十不一二。①

文中所称的“伪郑”，指王世充政权。王世充盘踞洛阳，以隋朝继承者自居，据有隋朝官方所藏的全部典籍。这些典籍，在王世充覆灭之后所存者“十不一二”，可见唐初官方学者，即使图谋继承北学，也无文献凭依。

此种沿袭南学的官方政策，随着徐文远、陆德明的谢世便出现了微妙变化。唐太宗时期，官方经学有两项重要举措：其一为颜师古考订“五经”文句，其二为孔颖达主持修撰《五经正义》。这两项举措的主持者均为北朝学者，参与者绝大多数也为北方学者。据《新唐书·颜师古传》记载，颜氏原籍为琅邪临沂，师古祖由高齐入周，为隋朝黄门郎，居于关中京兆万年；父思鲁仍仕宦于关中。颜师古早年曾在长安“教授”，在唐高祖入关之后，历任朝散大夫、中书舍人及中书侍郎等职；在贞观时期，曾“考定秘书”，为秘书少监，后为弘文馆学士，是典型的北方学者。又据《新唐书·孔颖达传》，颖达为

① （唐）魏徵等：《隋书》卷三十二，中华书局1973年版，第908页。

冀州衡水人（今河北衡水，冀东南），隋炀帝时为博士及太学助教，至唐代仍为博士，后为散骑常侍，封为子爵，也是典型的北方学者。颜师古和孔颖达是当时官方学者的权威人物，两人出身都在北方，这对官方学术的定向当有重大影响。

参与《五经正义》修撰的学者，也以北朝学者为重。《旧唐书·孔颖达传》概述了《五经正义》修撰的基本过程，其中提到：

> 先是，与颜师古、司马才章、王恭、王琰等诸儒受诏撰定《五经》义训，凡一百八十卷，名曰《五经正义》。……时又有太学博士马嘉运驳颖达所撰《正义》，诏更令详定，功竟未就。[①]

这里提及的参与者，除王琰史籍无传外，其余诸人均为兖州故地的北朝学者。颜师古是前面已经提及了的。司马才章为魏州贵乡人（今河北大名东北，冀东南），隋末仅为郡博士，后靠房玄龄的荐举而担任国子助教。[②] 王恭为滑州白马人（今河南滑县道口镇，豫东北），贞观初拜为太学博士。[③] 马嘉运是魏州繁水人（今河南南乐，豫东北；或为河北魏县，冀南），贞观中为太学博士。[④] 需要指出的是，《五经正义》的全部参与者，绝不止上述诸人，例如《春秋左传正义》序明言《春秋左传正义》是由谷那律、杨士勋与孔颖达参定而成[⑤]，这里提及的谷那律，也属于孔颖达学派当中的重要学者，他是魏州昌乐人（今河南南乐，豫东北），贞观时期为国子博士，被当时名臣褚

---

①（后晋）刘昫等：《旧唐书》卷七十三，中华书局1975年版，第2602—2603页。

②（后晋）刘昫等：《旧唐书》卷七十三，中华书局1975年版，第2603页。

③（后晋）刘昫等：《旧唐书》卷七十三，中华书局1975年版，第2603页。

④（后晋）刘昫等：《旧唐书》卷七十三，中华书局1975年版，第2603页。

⑤（清）阮元校刻：《十三经注疏·春秋正义序》（附校勘记），中华书局1980年版，第1699页。

遂良誉为“九经库”，其学术修养当是极高的。[①] 又据《新唐书·艺文志》中《礼记正义》题下撰作者中，有国子司业朱子奢等七人[②]，其中朱氏为苏州吴人，是典型的南朝学者。不过，如果从这些参与者的地域和出身来看，兖州士庶学者群占有主导地位，则是毫无疑问的事实。考虑到《五经正义》是唐代官方主持修撰的权威义疏著作，我们可说孔颖达学派的崛起，也标志着山东士庶学者群在历经百年的努力后，终于全面占据了官方学术的主导权。

需要略加说明的是，孔颖达学派的崛起，从机缘上看，似与孔颖达本为“秦府文学馆学士”这一旧属身份密切相关，[③] 不过，我们更应该看到，隋唐之变也使得山东儒臣整体上得到重用，许多山东的名门世族也恢复了往日的家族荣誉。例如荐举司马才章的唐代名臣房玄龄，就出自早年追随慕容德南迁的清河绎幕房氏。[④] 这种整体地位的上升，才是孔颖达学派崛起的基本背景。

在孔颖达之后，北朝学者群中还出现了另外一位大儒——贾公彦。贾公彦是北朝学者张士衡的弟子。张士衡的学术渊源颇为驳杂，属于典型的山东士庶学者，《旧唐书》本传称他曾跟从刘轨思习读《毛诗》和《周礼》，又曾跟随熊安生和刘焯研读《礼记》。[⑤] 贾公彦早年参与了《五经正义》特别是其中《礼记正义》的修撰[⑥]，唐高宗永徽（公元650—655年）年间，官至太学博士。[⑦] 贾公彦所撰的《周礼义疏》和《仪礼义疏》，在经学史上拥有极高的地位。

---

①（后晋）刘昫等：《旧唐书》卷一百八十九上，中华书局1975年版，第4952页。

②（宋）欧阳修、宋祁：《新唐书》卷五十九，中华书局1975年版，第1433页。

③（后晋）刘昫等：《旧唐书》卷七十三，中华书局1975年版，第2601页。

④（宋）欧阳修、宋祁：《新唐书》卷七十一下，中华书局1975年版，第2397页。

⑤（后晋）刘昫等：《旧唐书》卷一百八十九上，中华书局1975年版，第4949页。

⑥（宋）欧阳修、宋祁：《新唐书》卷五十九，中华书局1975年版，第1433页。

⑦（后晋）刘昫等：《旧唐书》卷一百八十九上，中华书局1975年版，第4950页。

大致上看，隋炀帝时期至唐初，南朝学者在官方学术中占有绝对的优势地位，出自江南的徐文远、陆德明等人，堪称是这一时期官方学者群中的杰出代表。而至贞观中后期，以孔颖达和贾公彦为典型的山东士庶学者群先后成为官方权威学者，彻底取代了南朝学者的原有地位，北朝经学的最终复兴才宣告实现。此点尤以《五经正义》的撰定并成为官方权威义疏著作而用于科举取士为著，由此，我们甚至可说这种复兴深刻地影响了唐代以后经学的走向，成为中国思想文化史上的关键转折点。

第五章　北朝经学流衍的内在若干问题

从北魏到隋初，北朝经学逐步完成了从经注之学为主体的传承形式到流行义疏体裁的转变。从整个经学史的角度来说，儒家经学有章句、经注和义疏等著述形式，其中章句之学盛行于两汉，经注之学兴起于东汉末期，而义疏体裁则是东晋之后才开始流行的解经形式。北朝经学的传承过程，与这种经学史全局的流衍存在一定错位，即其在很长一段时间里，仍然延续了汉魏注重经注之学的传统，在私学教授没有成为经学传承的主要形式之前，那些颇具贵族气息的名门学者还是颇为留意于经注之学的发挥，或者说，这一时期学术的重心还在于经典本文，经注之学仍然是学者所看重的阐释形式。而到了北魏末年之后，随着私学教授的盛行，特别是徐遵明的崛起，文本诠释的形式转而侧重于义疏体裁，或者说，这一时期经学诠释的重心是兼重经文和注文，由此之故，汉魏经注之学在这个过程中重新得到了遵从和阐释。

这种经学传承形式的巨大而又缓慢的转变，实际上是与私学教授相伴生的一种结果。简单地说，私学教授往往需要明确遵从某一家经注之学为前提，这从内在驱动了经注之学的权威化进程；而私学讲

授又会进一步将此种经注之学加以发扬光大，并促成兼举经文和注文的义疏体裁的流行，这也是经注之学权威化之后必然出现的结果。

当然，北齐以来私学教授的盛行，使得这种传承形势下的经学立场与名门儒学存在一定的区别，即私学的开放性和包容性是颇为明显的，这有利于南北经学的融合，也有利于北学的延续。更主要的是，在此种私学教授的过程中，北学逐步摆脱了佛教的影响，特别是周武帝平齐之后，逐步形成了反对佛教的立场，此种立场最终成为孔颖达学派全面整合南北义疏之学的基本出发点，这对于唐代以后的经学思想产生了巨大而深远的影响。

最后还需要指出的是，唐代孔颖达学派所整合的南北经学，是以北学为基本立场，并在其基础上融合南学而成的。《五经正义》各经所遵从的义疏之学的渊源，大体上是以北学为主，这说明这一时期北学不仅在人事上，而且在经学诠释上都全面超越南学并成为南北学术整合的主导者，或者说，唐代官方所确定的经学体系，北朝经学是最为重要的思想渊源。

一、北朝注疏之学的演进与汉魏经注之学的关联

在北魏很长一段时间里，名门儒学延续了汉魏经注之学的传统，即往往有意于通过“注”的体裁来诠释经学大义，崔浩、陈奇堪称是这一时期的典型。不过，须如实指出，这一时期北魏经注之学并未形成新风气，故而从事私学讲授的学者，往往注重经文大义而颇有博通之风。直至北魏末年，大儒徐遵明采纳了义疏著作并作为讲授文本，这才极大促成了北朝重视义疏之学这一新传统的形成。可以这样说，徐遵明学派及其继承者，堪称是北朝义疏之学的主流学派，而此种义疏之学又以复兴和发扬汉魏经注之学为前提，故而在这种背景下，北朝经学的复兴在一定程度上也意味着汉魏旧经学的延续和再生。

关于北魏经学的整体风貌，《魏书·儒林传》有精当的概括，其文如下：

> 汉世郑玄并为众经注解，服虔、何休各有所说。玄《易》、《书》、《诗》、《礼》、《论语》、《孝经》，虔《左氏春秋》，休《公羊传》，大行于河北。王肃《易》亦间行焉。晋世杜预注《左氏》，预玄孙坦、坦弟骥于刘义隆世并为青州刺史，传其家业，故齐地多习之。①

从中我们不难看出，经学各经所遵从的经注，整体上而言颇为驳杂。不过，在这驳杂的背后，郑玄之学明显占有优势地位。这种叙述容易给人一种误解，以为郑学始终为北魏经学的大宗。事实上，这一叙述只是正史的追述之语，这一时期经注之学的演变过程和以郑玄为典型的汉魏经学权威地位的确立，远较这一叙述复杂和曲折。

我们不妨根据两则非常重要的史料，来具体说明北魏时期经注之学的演进过程。《魏书·陈奇传》提到北魏前期的经学风气及陈奇的学术风貌，其文如下：

> 爱玩经典，博通坟籍，常非马融、郑玄解经失旨，志在著述五经。始注《孝经》、《论语》，颇传于世，为缙绅所称。②

所谓“非马融、郑玄解经失旨”，是指陈奇对马融、郑玄的经注之学殊为不满；所谓“志在著述五经”，意即陈奇试图对“五经”重加注解，对“马融、郑玄”经注之学加以纠偏。又，《魏书·高允传》叙述了

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1843页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1846页。

崔浩经注之学被立为官方权威的经过，其文如下：

> 是时，著作令史闵湛、郄标性巧佞，为浩信待。见浩所注《诗》、《论语》、《尚书》、《易》，遂上疏，言马、郑、王、贾虽注述六经，并多疏谬，不如浩之精微。①

这里所提及的“马、郑、王、贾”，分别指东汉经学家马融和郑玄、曹魏经学家王肃和东汉经学家贾逵。崔浩遍注经书，其意态已有超越汉魏经注之学的深刻用意，从这点来说，闵湛、郄标认为汉魏经注之学“并多疏谬”的见解，实际也是崔浩的根本看法。

大致上说，以陈奇、崔浩为典型的北魏平城时期经学家，他们从体裁上均继承了汉魏经注之学的解经体裁，从这点来说，北朝经学的演进可视为汉魏经注之学在形式上的延续。北魏官方曾一度将崔浩的经注颁行天下，并视为“正义”，② 更是表明这一时期名族儒学对于经注体裁的推崇达到了极致。不过，这些学者在承认经注之学这一解经形式的同时，对汉魏经学家的经注著述加以驳正并另撰新注，又表明经注之学的权威化过程尚未完成。

正因没有专主某家经注之学，以私学讲授起家的学者便逐步形成了注重义例、标榜大义的解经风气。这些士庶学者承认对经学的诠释是必需的，故而需要解经的义例之学。所谓“义例”，是指解经者根据经文的内容、措辞归纳出的某种规范或法则，这些义例往往对理解经文有指导性的作用。同时，对经学的诠释又未完全接受汉魏经学的旧传统，故而解经的风格并不遵从旧注。加上这一时期北朝经学从整体上处于复苏期，对经义的精微之处势必有所忽视，故而

---

① （北齐）魏收：《魏书》卷四十八，中华书局 1974 年版，第 1070 页。

② （北齐）魏收：《魏书》卷四十八，中华书局 1974 年版，第 1070 页。

往往呈现出简略、通脱的风格。例如河西学者常爽，著有“《六经略注》以训门徒”[①]，所谓“略注”，意即采用了经注体裁而只是有选择地加以注述，颇有纲举目张的意味。又如北魏晚期著名学者刘献之，史称其讲授《春秋左氏传》，“尽隐公八年便止，云义例已了，不复须解”[②]。刘献之讲授《春秋》左氏学，注重义例而不注重字斟句酌，意即重视经义的根本原则而并不苛求细节。《魏书》刘献之本传也记载其“六经之文，虽不悉注，然所标宗旨，颇异旧义”，与此种经学旨趣一致的是，其著述也往往以“大义”、“略例”相标榜，如《三礼大义》四卷、《三传略例》三卷、《毛诗序义》注一卷。[③]

由此可见，以私学教授闻名的士庶学者群，确实持有一种超越汉魏经注之学的否定立场。如果从积极的方面而言，这意味着北朝经学具有贯通众经和各家经注之学并注重根本义例的博通风貌；如果从消极的方面而言，此种讲学和解经风气欠缺对经注传统的整合和发挥，难免给人粗疏的印象。到了北魏晚期，北朝经学开始出现一种复古的倾向，即对汉魏经注之学的看法由之前的超越、否定及批评的态度，逐渐变为遵从、整合及阐释，这一倾向在一定程度上可以视为对原本北学旧貌纠偏的结果，可概括为“复汉魏之旧注”和“开义疏之新风”，即在恢复汉魏经学权威地位的基础上，兼释经文和注文的义疏之学开始盛行。

此种对汉魏经注之学态度发生悄然变化的脉络，清晰地呈现于《魏书·儒林传》以开门授徒闻名的诸儒本传中。北魏中期以教授门徒闻名的常爽，著述以《六经略注》为名；稍后的刘献之，也以《三礼大义》、《三传略例》等新说为标识；而同样收授学徒的张吾贵，讲

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局 1974 年版，第 1849 页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局 1974 年版，第 1850 页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局 1974 年版，第 1850 页。

授《春秋左氏传》时，已经兼举杜预、服虔的经注之义；到了北魏末年，士庶学者刘兰讲授的风格，是“推经、传之由，本注者之意，参以纬候及先儒旧事”，意即刘兰讲经有追本溯源的倾向，注重结合经文和注文二义，并融入新见。[①] 正是北朝经学风气的这种深刻变化，使得稍晚于刘兰的北魏大儒徐遵明，最终成为完成北朝经学解经风气彻底变化的关键人物。

徐遵明之讲经授徒，是以全面遵从汉魏经注之学特别是郑玄之学为前提条件的。《北齐书·儒林传》明确记载了徐遵明《周易》学遵从的是郑玄注本，《尚书》注本亦遵从郑玄之学，而《春秋左氏传》则采纳了服虔之注。[②] 又据《北史》徐遵明本传记载，徐氏曾对郑玄《论语序》中的讹误之文“曲为之说”[③]，可见其《论语》学亦完全服膺郑玄。从徐遵明对郑玄、服虔经注之学的讲授，不难得出其经学风貌已初步融合经文和注文这一重要的结论。在这种情形下，徐遵明开始采用“疏”体为讲经方法，便属此种立场下发生的自然结果。所谓“疏”，是指对经文和注文同时加以阐释的解经体裁。《魏书》徐遵明本传记载其依托疏体而讲经的方法，其文如下：

> 遵明每临讲座，必持经执疏，然后敷陈，其学徒至今浸以成俗。[④]

此种“持经执疏”风气的形成，当然是以遵从某家经注之学为前提的，而“疏”体在徐遵明的倡导下，又逐渐成为北朝经学解经的流行体裁。

至此之后，若是从经籍立场和解经体例而言，北朝经学大体上围

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1851页。

②（唐）李百药：《北齐书》卷四十四，中华书局1972年版，第583—584页。

③（唐）李延寿：《北史》卷八十一，中华书局1974年版，第2720页。

④（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1854页。

绕着经注之学的权威化和发扬义疏体裁这两大主题展开。前者以东魏至北齐前期《春秋左氏传》杜预和服虔之学的争论最为典型。《魏书·贾思同传》记载了这一争论的大致过程，其文如下：

> 思同之侍讲也，国子博士辽西卫冀隆为服氏之学，上书难《杜氏春秋》六十三事。思同复驳冀隆乖错者十一条。互相是非，积成十卷。诏下国学诸儒考之，事未竟而思同卒。卒后，魏郡姚文安、乐陵秦道静复数思同意。冀隆寻亦物故，浮阳刘休和又持冀隆说。至今未能裁正焉。①

文中提到贾思同为“侍讲”，是指其为东魏孝静帝元善见讲授《杜氏春秋》一事。贾思同的《春秋》左氏学为杜预之学，辽西学者卫冀隆遵从服虔之学，因而反驳贾氏，二人就此展开争论。虽然二人先后谢世，但后继者姚文安、秦道静与刘休和又分别站在杜、服二学的立场上展开争论，北齐学者魏收在撰史时还“未能裁正”。

需要补充的是，在北齐时期与姚文安针锋相对的学者，还有李业兴之子李崇祖。李业兴是徐遵明的高徒，其子当然也习读父辈所传的服虔之学。《北史·李业兴传》所附的李崇祖传提到：

> 姚文安难服虔《左传解》七十七条。崇祖申明服氏，名曰《释谬》。②

除此之外，北齐学者参与争论的还有乐逊，《北史》乐逊本传称其著

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷七十二，中华书局1974年版，第1616页。

②（唐）李延寿：《北史》卷八十一，中华书局1974年版，第2725—2726页。

《春秋序义》，基本立场是“通贾、服说，发杜氏违”[①]，意即通释贾逵、服虔之学，批驳杜预之学。《北齐书·张耀传》又记载：

> （张耀）好读《春秋》，月一遍，时人比之贾梁道。赵彦深尝谓耀曰：“君研寻《左氏》，岂求服虔、杜预之纰缪耶？”[②]

从“求服虔、杜预之纰缪”，更不难侧见此种争论影响之广。当然，从经学史的角度而言，此种激烈的经学争论，无疑表明在普遍遵从汉魏旧风的前提下，如何进一步整合汉魏经注当中的各家学说，变成了北朝经学的重要使命。

关于北朝义疏之学的兴盛，《北齐书·儒林传》序这样描述：

> 诸儒如权会、李铉、刁柔、熊安生、刘轨思、马敬德之徒多自出义疏。[③]

这些学者活跃于北齐时期，其中权会为徐遵明门人卢景裕弟子，《北齐书·儒林传》称其精于《周易》及郑玄注；李铉为徐遵明之高弟，《北齐书》本传称其撰有“《孝经》、《论语》、《毛诗》、《三礼义疏》”等著作；刁柔出自渤海刁氏，《北齐书》本传称其“综习经史，尤留心礼仪”，当以礼学为突出；熊安生亦曾服膺徐遵明，《周书》本传称其撰有“《周礼义疏》二十卷、《礼记义疏》四十卷、《孝经义疏》一卷”，皆行于当时；刘轨思则为刘献之三传弟子，《北齐书》本传称其

---

①（唐）李延寿：《北史》卷八十二，中华书局1974年版，第2747页。

②（唐）李百药：《北齐书》卷二十五，中华书局1972年版，第362页。

③（唐）李百药：《北齐书》卷四十四，中华书局1972年版，第584页。

精于《诗》；马敬德少时负笈于徐遵明之门，《北齐书》本传称其以精于《春秋左氏传》而闻名燕、赵之地。上述诸人的义疏著作，应涉及了《孝经》、《论语》、“三礼”、《周易》、《春秋左氏传》、《毛诗》等经典。《北齐书》对这些学者虽评价不高，但也肯定他们多有义疏之作，这正是北朝私学当中讲经执疏“浸以成俗”的体现。

从北齐后期到隋代，北朝的义疏之学又进一步繁荣，其中以刘焯、刘炫二人的义疏著述最为突出，堪称是北朝义疏鼎盛时期的代表。据《隋书·刘焯传》，此二人少时“结盟为友，同受《诗》于同郡刘轨思，受《左传》于广平郭懋当，问《礼》于阜城熊安生，皆不卒业而去”。刘焯、刘炫的义疏著述，分别以“述议”、“述义”为名，《隋书》刘焯本传称其撰有《五经述议》，《隋书》刘炫本传称其撰有《论语述义》十卷、《孝经述义》五卷、《春秋述义》四十卷、《尚书述义》二十卷及《毛诗述义》四十卷。《隋书》对于二人义疏之学的评价极高：

> 于时旧儒多已凋亡，二刘拔萃出类，学通南北，博极今古，后生钻仰，莫之能测。所制诸经义疏，搢绅咸师宗之。①

刘焯、刘炫二人的义疏著述达到“搢绅咸师宗之”的程度，也意味着这一时期的北朝义疏已具有举足轻重的影响力。

无论从整合经注之学而引发争论的激烈程度而言，还是从义疏之学的繁盛而论，北朝经学对汉魏经注之学的复兴和服膺，可谓空前绝后。试看北齐学者王邵之语：

> 魏、晋浮华，古道湮替，历载三百，士大夫耻为章句，

① （唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局1973年版，第1706页。

唯草野生专经自许，不能博究，择从其善，徒欲父康成，兄子慎，宁道孔圣误，讳言郑、服非。①

上述引文生动体现了北齐经学的全貌，所谓“士大夫耻为章句”，当指北齐时期的名族学者已不好汉魏旧学；所谓“唯草野生专经自许”，正指士庶学者群已成为经学传承的主体；至于“父康成”、“兄子慎”二语中的康成、子慎，分别为汉代学者郑玄和服虔之字，以父兄视二人，体现了士庶学者对汉魏经注强烈推崇的风气；而“宁道孔圣误，讳言郑、服非”二语，则表明其时对汉魏经注的推崇已到极致。

正是在复兴汉魏经注旧学的背景下，北朝各经所遵从的权威注本，也经历了淘汰和定型的过程，这一过程同样有脉络可循。先看《周易》，《北齐书·儒林传》序称：

河北讲郑康成所注《周易》。……河南及青齐之间，儒生多讲王辅嗣所注《周易》，师训盖寡。②

这段话描述了北朝易学的格局，即徐遵明继承郑玄，在青兖地区及黄河以北传播郑学，在北朝经学中处于主流地位。而“河南及青齐之间”，王弼的《周易注》受到重视，只是“师训盖寡”，这说明南朝盛行的王弼《易》学随着青齐入魏而逐渐在北朝传播。到了隋代，《周易》郑学独盛的局面不复存在，《隋书·经籍志》称：“齐代唯传郑义，至隋，王注盛行，郑学浸微，今殆绝矣。”③意即在隋代，北朝《周易》的经注之学发生了颠覆性的改变，王弼之学已经全面取

---

①（宋）欧阳修、宋祁：《新唐书》卷二百，中华书局 1975 年版，第 5693 页。

②（唐）李百药：《北齐书》卷四十四，中华书局 1972 年版，第 583 页。

③（唐）魏徵等：《隋书》卷三十二，中华书局 1973 年版，第 913 页。

代郑学，唐初孔颖达学派撰定《周易正义》，也遵从王弼注，即是这种情形的反映。

《北齐书·儒林传》序又提到北朝《尚书》学的情况：

> 齐时儒士，罕传《尚书》之业，徐遵明兼通之。……并郑康成所注，非古文也。下里诸生，略不见孔氏注解。武平末，河间刘光伯、信都刘士元始得费甝《义疏》，乃留意焉。①

在北齐武平（公元570—575年）之前，北朝《尚书》学以遵从郑玄为主；至此之后，南朝的费甝《尚书义疏》为北方学者刘炫、刘焯所获。费甝的《尚书义疏》属于《尚书》孔传系统，至此，北朝的《尚书》学就兼有郑、孔二家。隋代《尚书》学所历经的变化，与《周易》类似，郑学日渐式微。《隋书·经籍志》记载："齐代唯传郑义，至隋，孔、郑并行，而郑氏甚微。"② 意即北朝的《尚书》学也抛弃了郑玄注。

在《诗》学方面，《北齐书·儒林传》称：

> 通《毛诗》者多出于魏朝博陵刘献之。献之传李周仁，周仁传董令度、程归则，归则传刘敬和、张思伯、刘轨思。其后能言《诗》者多出二刘之门。③

文中指出北朝的《诗经》学者，"多出二刘之门"，所谓"二刘之门"，指以刘敬和、刘轨思为代表人物的学派。刘敬和、刘轨思的《诗》学渊源，据《北齐书·儒林传》序，乃出自刘献之所传的《毛诗》郑笺

---

①（唐）李百药：《北齐书》卷四十四，中华书局1972年版，第583页。

②（唐）魏徵等：《隋书》卷三十二，中华书局1973年版，第915页。

③（唐）李百药：《北齐书》卷四十四，中华书局1972年版，第583—584页。

系统。又，《隋书·刘焯传》提及刘焯与刘炫“同受《诗》于同郡刘轨思”[①]。也就是说，刘炫与刘焯的《诗》学，延续了自北魏晚期刘献之一系的《毛诗》学，在北朝处于主流地位。可以看出，北朝《诗经》学所遵从的经注系统未发生变化，故而隋代及唐初还是刘献之所传的《毛诗》郑笺，《隋书·经籍志》称这一系统“至今独立”[②]。

在“三礼”之学方面，《北齐书·儒林传》称：

> 三礼并出遵明之门。徐传业于李铉、沮儁、田元凤、冯伟、纪显敬、吕黄龙、夏怀敬，李铉又传授刁柔、张买奴、鲍季详、邢峙、刘昼、熊安生，安生又传孙灵晖、郭仲坚、丁恃德。其后能通《礼经》者多是安生门人。诸生尽通《小戴礼》，于《周》、《仪礼》兼通者十二三焉。[③]

由上可知，北朝“三礼”之学，也以徐遵明一系为主流，其中李铉、熊安生是礼学传播的关键人物，并形成了以《礼记》为重的北齐礼学风貌。北朝的“三礼”之学，始终遵从郑玄之学，《隋书·经籍志》也称“唯郑注立于国学，其余并多散亡，又无师说”[④]。

在《春秋》学方面，其情形略微复杂。《魏书·儒林传》曾说何休《公羊传》“大行于河北”[⑤]，可见在很长一段时间里，《春秋》公羊学占据了绝对的优势。不过，到了北魏晚期，这种情形发生了转变，即《春秋》左氏学得到了重视，而公羊学则日渐式微。学者刘兰，公开“排

---

①（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局 1973 年版，第 1718 页。

②（唐）魏徵等：《隋书》卷三十二，中华书局 1973 年版，第 918 页。

③（唐）李百药：《北齐书》卷四十四，中华书局 1972 年版，第 583 页。

④（唐）魏徵等：《隋书》卷三十二，中华书局 1973 年版，第 926 页。

⑤（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局 1974 年版，第 1843 页。

毁《公羊》”[①]；同样以私学教授闻名的张吾贵，也以左氏学解《春秋》[②]；徐遵明则遵从服虔的《春秋》左氏学。《北齐书·儒林传》序记载：

> 河北诸儒能通《春秋》者，并服子慎所注，亦出徐生之门……又有姚文安、秦道静初亦学服氏，后更兼讲杜元凯所注。其河外儒生俱伏膺杜氏。其《公羊》、《谷梁》二传，儒者多不措怀。[③]

由上述引文，可见在北齐时期，《春秋》左氏学已经取代了公羊学的地位。不过，北朝《春秋》左氏学有徐遵明所传的服虔之学和“河外”学者所传的杜预之学这两大学说。在北齐时期，杜、服两家长期争论不休。到了隋代，杜氏占据了优势地位，服虔之学与公羊学、谷梁学则日渐式微。《隋书·经籍志》称：“后学三传通讲，而左氏唯传服义。至隋，杜氏盛行，服义及公羊、谷梁浸微，今殆无师说。”[④]意即北朝《春秋》学历经了三传“通讲”到杜氏左氏学盛行的转变。

大体上说，以郑玄的《毛诗笺》和《三礼注》、王弼的《周易注》以及杜预的《春秋左氏经传集解》等为典型的汉魏、西晋经学，终于伴随着北朝经学的复兴而再次发扬光大。在这个意义上，北朝经学的复兴也意味着汉魏旧学传统的延续和再生。考虑到这一复兴是在北方历经“五胡乱华”的动荡局面之后实现的，北朝经学堪称有着继往圣绝学的卓伟功绩。更为重要的是，此种北朝经学的复兴，是以北朝学者保持开放的姿态，在积极吸纳和融合南朝经学的前提下才得以实现的。基于这样的情形，我们对于北齐至唐初南北经学

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局 1974 年版，第 1851 页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局 1974 年版，第 1851 页。

③（唐）李百药：《北齐书》卷四十四，中华书局 1972 年版，第 583—584 页。

④（唐）魏徵等：《隋书》卷三十二，中华书局 1973 年版，第 933 页。

整合的具体情形，当有进一步了解和考察的必要。

二、南北学术格局的消长和北学对南学的融合

在南北朝时期，中国学术之主脉，学者大多认为本在南而不在北，不过，这一时期南北经学的上升过程大体上是同步的，即南学在萧梁时期达到了繁盛的顶峰，而北学在北魏晚期和北齐时期亦逐渐走向复兴。与此同时，南北学术的融合和互动也随之而起，大体上说，南北学术互动可以分为两个阶段：第一阶段是在北魏洛阳时期，南朝的名族儒学对北学产生了较大的影响；第二阶段主要发生于北齐至隋代，这一时期北方士庶学者主动吸纳南学，南学则相对保守。在这种背景下，北学从北魏晚期开始就逐步吸纳和融合南学，并在隋初达到了南学难以企及的高度。需要指出的是，在此种整合的过程中，北学对南学并非全盘接受，而是有所去取的，特别是唐初以孔颖达学派为典型的北方学者，他们以排斥佛教为南北学术整合的基本立场，对所有涉及佛教的南学加以摒弃，从而在整合南北经学的同时，也实现了中古儒家经学的纯正化。

在南北朝对立时期，南北学术的复兴大体上保持着相对一致的趋向，即北魏迁都洛阳后，北学开始逐步复兴并一直持续到隋代；而南朝学术则是在梁代达到了繁盛的顶峰。不过，在南北朝对立的末期，即北周和隋代，北朝学术继续繁盛而南朝则受到战乱的影响，使得北学在事实上已经全面超越南学而成为华夏学术的主导者。《隋书·儒林传》序对北学复兴过程的概述如下：

> 自晋室分崩，中华丧乱，五胡交争，经籍道尽。魏氏发迹代阴，经营河朔，得之马上，兹道未弘。暨夫太和之后，盛修文教，搢绅硕学，济济盈朝，缝掖巨儒，往往杰出，其

> 雅诰奥义，宋及齐、梁不能尚也。①

这一段文字明白说明“五胡乱华”使得北方“经籍道尽”，北魏入主中原之后，最初亦未曾留意学术，所谓“得之马上，兹道未弘”，大概是北魏前期学术状貌真实情形的描写。② 同时，这一文字立论的重心，是承认北魏太和（公元 477—499 年）之后北学的复兴是颇有成就的。到了隋代，北朝学术不仅不逊色于南朝，反而有所超越，所谓“其雅诰奥义，宋及齐、梁不能尚也”，即是此意。

同样，南朝儒学的鼎盛时期也出现于梁代，即在北魏末期，南学的影响达到顶峰。《南史·儒林传》序记载：

> 逮江左草创，日不暇给，以迄宋、齐，国学时或开置，而劝课未博，建之不能十年，盖取文具而已。是时乡里莫或开馆，公卿罕通经术，朝廷大儒，独学而弗肯养众，后生孤陋，拥经而无所讲习，大道之郁也久矣乎。至梁武创业，深愍其弊，天监四年，乃诏开五馆，建立国学，总以五经教授，置五经博士各一人。……济济焉，洋洋焉，大道之行也如是。及陈武创业，时经丧乱，衣冠殄瘁，寇贼未宁，敦奖之方，所未遑也。……其所采缀，盖亦梁之遗儒。③

这一叙述的要点，是强调梁武帝时期（公元 502—549 年）为南朝学术的发展高峰，而在此之前的南朝宋、齐时期（公元 420—502 年），南朝的大儒“独学而弗肯养众”，后生则“拥经而无所讲习”，学术

---

① （唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局 1973 年版，第 1705 页。

② （唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局 1973 年版，第 1705 页。

③ （唐）李延寿：《南史》卷七十一，中华书局 1975 年版，第 1730 页。

风气在整体上处于较为压抑的状态。不过，梁武帝时期经学繁盛的局面并未得到延续，在梁武帝末年，南朝发生了一系列的动乱，这些动乱给南朝学术带来了不可恢复的致命打击，最终使得陈代学术仅有梁代遗风而不能重现旧时盛景。

从南北学术演进的轨迹上考察，可知南北学术虽然在五世纪后半叶和六世纪前半叶均出现上升的态势，不过，最终的结果却是北学在六世纪后半叶继续保持了此种复兴的格局，南学则在六世纪前期达到顶峰后而相对衰落。这种南北学术态势的此消彼长，颇值得玩味。如果从战乱或者政局动荡的角度而言，南北双方皆经历了相当程度的浩劫：北魏末年的战乱和梁武帝时期的“侯景之乱”，分别对北学和南学产生了难以磨灭的消极影响。或者说，影响南北学术演变格局的背后因素，显然不止战乱这一原因。在这个基础上，我们当然更有理由重视南北学术彼此的歧义及其背后的推动因素。

从南北学术风貌的差异而言，史家多援引《隋书·儒林传》序“南人约简，得其英华，北学深芜，穷其枝叶”一语，以为定论。事实上，这一提法既将南北经学的复杂情形简单化，又忽略了南北经学相互激荡的事实。所谓“约简”，并非南人独有。例如北魏大儒刘献之，《魏书》本传称其“善《春秋》、《毛诗》，每讲《左氏》，尽隐公八年便止，云义例已了，不复须解”[①]，刘献之可谓约简之至。所谓“深芜”，亦非北学特色。南朝梁陈义疏，卷帙繁多，其中不能无深芜者。《梁书·孔子袪传》记载萧衍“撰《五经讲疏》及《孔子正言》，专使子袪检阅群书，以为义证”[②]，这正说明南学亦有广博繁征之一面。

进一步而言，仅根据南北学术的外在风貌，殊不足以解释南北经学背后的根本歧义及其此消彼长的根本缘由。不过，若从学术传承

① （北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局1974年版，第1850页。

② （唐）姚思廉：《梁书》卷四十八，中华书局1973年版，第680页。

主体的角度分析南北经学兴衰起伏的根本动力，反倒可以明了这一学术变迁之所以然。事实也正是如此，南朝学术之所以能在萧梁时期达到顶峰，与其保持了东晋以来名族世代相传之学的局面密切相关。在北魏洛阳时期，南学对北学的影响，也是通过客居北方的名族学者群发生作用。而到了北齐时期，北朝士庶学者群开始全面崛起，他们对于南学的态度是颇为开放的，与南朝名族儒学的保守风格形成鲜明的对照。正是此种彼此对待对方学术取向的不同，北学最终在学术高度上超越了南学。

东晋以来，南朝儒学始终寄托于高门世族的荫庇，其中以京兆杜氏，颍川荀氏、庾氏，陈郡谢氏及东吴著姓顾氏、陆氏、何氏、贺氏等为典型。我们不妨以京兆杜氏和会稽贺氏为例，杜预为西晋《春秋》左氏学著名学者，其玄孙杜坦、杜骥在刘宋时期为青州刺史，作为名族学者的代表，他们非常注重家传学术的传承和教授，《魏书·儒林传》序称齐地多行《春秋》左氏学，为此“二杜”之功。[①] 这一事件可谓是南朝的名族儒学影响北学风貌的典型。同样，南学能够延绵不绝并能在萧梁出现繁盛的局面，也与此种名族学术密切相关，会稽贺氏所传的礼学，堪为典型。会稽贺氏为汉代著名礼学家庆普之后，因避东汉安帝父讳而改姓贺氏，其后人贺循在晋代以礼学著名于世，贺玚亦为梁陈时期大儒，受到官方的极高礼遇。[②]《隋志》著录之南朝经学著作，多为此辈所撰，其中尤以礼学为重，可视为此种学术传承形态的生动写照。

在南北学术互动的第一阶段，即北魏洛阳时期，南朝经学对于北朝学术的积极影响，也是通过北仕拓跋氏的南方名族学者而发生作用的。这些学者以琅邪王肃、彭城刘芳、清河崔光、崔亮兄弟以

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷八十四，中华书局 1974 年版，第 1843 页。

②（唐）李延寿：《南史》卷六十二，中华书局 1975 年版，第 1507 页。

及房景先等人为典型。王肃出自琅邪王氏之后，北奔之后受到元宏的重用，主持改革北魏官制并多次参与北魏重大礼制的讨论，其事迹散见于《魏书》本传、《魏书·礼志》和《魏书·官氏志》。至于彭城刘芳，在北魏平定青齐之后沦为平齐民，后得到元宏的重用而成为近臣，他对于北魏迁都洛阳之后的郊庙礼乐之制产生了极大影响，连王肃对其也是钦重有加。[①] 若论北魏中后期的典章礼乐制度，主要从事厘定北魏官制的王肃的贡献当不如刘芳突出。与刘芳一样，清河崔光、崔亮也是平齐民出身，但通过李冲的荐举而逐渐得到元宏的重用。[②] 同为平齐民出身的房景先，出自东清河绎幕房氏。原本平齐之初就被待以“上客”之礼的东清河房氏，对北朝儒学也有重要影响，房景先就是其中的典型。房景先曾为太学博士，刘芳、崔光称赞他为“当世儒宗”。房景先撰有《五经疑问》百余篇，史称这一著作“言该典，今行于时”[③]。

这批渊源自南朝的名族学者，能在北方立足并且受到重用，实际上暗示了这一时期南朝学术对于北学的压倒性优势，这种优势也持续了很长时间，在北齐之初，可谓达到了顶峰。其时北方士大夫亦逐渐接受南学的熏染，普遍承认南朝为华夏文化正统之所在。《北齐书·杜弼传》记载了高欢与杜弼的一段对话，其中高欢提到：

> 江东复有一吴儿老翁萧衍者，专事衣冠礼乐，中原士大夫望之以为正朔所在。[④]

此语充分反映了包括南朝儒学在内的整个南方文化，对于北朝的影

---

①（北齐）魏收：《魏书》卷五十五，中华书局 1974 年版，第 1219—1227 页。

②（北齐）魏收：《魏书》卷六十六，中华书局 1974 年版，第 1476 页。

③（北齐）魏收：《魏书》卷四十三，中华书局 1974 年版，第 978 页。

④（唐）李百药：《北齐书》卷二十四，中华书局 1972 年版，第 347 页。

响实已深入人心。

当然，也正是在北齐时期，随着南朝学术为北方士大夫所服膺和接受，南朝学术的优势地位已经悄然地发生了变化，这一时期积极吸纳南学的北朝士庶学者群，正愈益成为南北经学整合的主导者。到了隋代，以刘焯、刘炫二人为典型的北朝士庶学者，代表了当时经学成就的最高峰。为了进一步理解这一时期北方学者对南朝经学的接纳和融合情况，有必要考察北学接受南学影响的具体情形。《隋书·儒林传》序中有关南北经学宗主差异的记载如下：

> 南北所治，章句好尚，互有不同。江左《周易》则王辅嗣，《尚书》则孔安国，《左传》则杜元凯。《河》、《洛》、《左传》则服子慎，《尚书》、《周易》则郑康成。《诗》则并主于毛公，《礼》则同遵于郑氏。大抵南人约简，得其英华，北学深芜，穷其枝叶。考其终始，要其会归，其立身成名，殊方同致矣。①

这段文字立论对南北经学好尚的具体情况做了概括，即《周易》南朝宗主王弼，北朝则遵从郑玄；《尚书》南朝归于孔安国，北朝尊奉郑玄；《左传》南北取向也有杜预、服虔之别；只有《诗》、《礼》，南北同尊郑玄之学。

关于《周易》，《北齐书·儒林传》序明确指出，其时“河南及青齐之间，儒生多讲王辅嗣所注《周易》，师训盖寡”②。言下之意，在北齐时期，南学所宗主的《周易》王弼注，只流传于“河南及青齐之间”，而且很少有可堪讲授的“师训”。不过到了唐初，以孔颖达

---

①（唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局1973年版，第1705—1706页。

②（唐）李百药：《北齐书》卷四十四，中华书局1972年版，第583页。

学派为典型的北方学者，在《周易》注本上已经完全宗主王弼。这从侧面反映出对南朝《易》学的接受和融合，必定是在北齐至隋代时期完成了的。

关于《尚书》学，《北齐书·儒林传》序又提到："下里诸生，略不见孔氏注解。武平末，河间刘光伯、信都刘士元始得费甝《义疏》，乃留意焉。"[①] 这里提到的"孔氏注解"，是指南朝流行的《尚书》孔安国传，费甝的《尚书义疏》属于《尚书》孔传系统，而北方学者刘炫、刘焯对其加以"留意"，说明由北齐至隋初，南朝《尚书》学逐渐流行于北方。唐初，孔颖达学派撰作《尚书正义》，遵从的系统即为《尚书》孔传，这说明北朝《尚书》学最终接受南学的立场。

关于北齐《春秋》左氏学中杜预、服虔二家学说的地位消长，《北齐书·儒林传》序提到："又有姚文安、秦道静初亦学服氏，后更兼讲杜元凯所注。其河外儒生俱伏膺杜氏。"[②] 可见北齐时期《春秋》左氏学当中的杜预之学，并不占有明显优势，虽然有部分学者开始兼通杜、服二家，但从整体来看，北朝只有"河外"儒生与南朝宗主杜预的倾向一致。到了唐初，孔颖达学派撰作《春秋左氏传正义》已经遵从杜预之学，这说明从北齐到唐初，北朝《春秋》左氏学最终与南学一致而承认杜预之学的权威地位了。

不仅在经学传承的注本上出现这种主动接受和融合南学的情形，很多北朝学者的风貌也有兼通南北的倾向。从《北齐书·儒林传》序的概述当中，我们可知刘炫与刘焯二人处于北朝经学复兴的关键地位，炫、焯二人，合称"二刘"，同为隋代北方大儒，为北朝经学的重要代表人物。"二刘"学术的基本情况，如《隋书·儒林传》序所说，

---

①（唐）李百药：《北齐书》卷四十四，中华书局1972年版，第583页。

②（唐）李百药：《北齐书》卷四十四，中华书局1972年版，第583—584页。

是“学通南北，博极今古”[①]。所谓“学通南北”，是指初步融合南朝与北朝的经学；所谓“博极今古”，是指兼通今古文经学。《隋书》本传记述了刘炫治学的大概情形：

> 炫自为状曰：“《周礼》、《礼记》、《毛诗》、《尚书》、《公羊》、《左传》、《孝经》、《论语》孔、郑、王、何、服、杜等注，凡十三家，虽义有精粗，并堪讲授。《周易》、《仪礼》、《谷梁》，用功差少……”[②]

上述中，“孔”指孔安国，“郑”指郑玄，“王”指王肃，“何”指何休，“服”指服虔，“杜”指杜预。可以肯定的是，刘炫《尚书》学兼从北朝郑学与南朝孔氏《尚书》学。刘炫《礼》学和《诗》学兼从北朝通行的郑玄之学与南朝通行的王肃之学。刘炫的《春秋》学，则兼从北朝盛行的服虔之学与南朝盛行的杜预之学。从“二刘”的这种学术风貌，我们可以看出这一时期北方学者对南北学术整合的积极态度，确有一种博通的气象和卓绝的成就。

北朝学者之兼通南北之学，非仅一二特出者，例如北朝学者房晖远，《隋书》本传称：

> 会上令国子生通一经者，并悉荐举，将擢用之。既策问讫，博士不能时定臧否。祭酒元善怪问之，晖远曰：“江南、河北，义例不同，博士不能遍涉。学生皆持其所短，称己所长，博士各个自疑，所以久而不决也。”祭酒因令晖远考定之，晖远览笔便下，初无疑滞。或有不服者，晖远问其所传

① （唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局1973年版，第1707页。

② （唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局1973年版，第1720页。

义疏，辄为始末诵之，然后出其所短，自是无敢饰非者。①

晖远精通南北各家义疏，当是毫无疑问的，这也从侧面说明北朝学者对于南北之学的融合是极为关注的。

相比较而言，南学对于北学的吸取，则主要通过北朝南仕学者实现，对北学普遍较为漠视。南朝学者陆德明在其《经典释文序录》中详细介绍了当时盛行南朝陈代的各经义疏，唯《毛诗》遵从北朝南仕学者崔灵恩之《集解》，其余各经之权威义疏均为南朝大儒所撰，而其他北朝学者似一无所闻。从这点来说，南朝义疏著述虽然繁杂，但学术姿态较之北学，似较多受官学的束缚而趋于保守。

南学对北学的漠视，并非仅是陆德明一人之意态。其时北朝学者客居南朝，往往受到有意无意的贬低。《梁书·卢广传》记载：

时北来人，儒学者有崔灵恩、孙详、蒋显，并聚徒讲说，而音辞鄙拙；惟广言论清雅，不类北人。②

卢广以言论清雅，被视为北方学者之异类。此正可说明即使如大儒崔灵恩等辈，也因“音辞鄙拙”而为南人所讥，其他无论矣。

更值得留意的是，即便是北仕的南朝学者，往往对于所见的北朝学术也抱有难以克服的偏见。例如历仕南北的大儒颜之推，对于北方学者不能正确理解《诗经》“参差荇菜”之“荇”为何物，他以嘲笑的语气说道：“刘芳具有注释。而河北俗人多不识之，博士皆以参差者是莧菜，呼人莧为人荇，亦可笑之甚。”③ 他对南朝经文传本的谬误，

① （唐）魏徵等：《隋书》卷七十五，中华书局 1973 年版，第 1716—1717 页。

② （唐）姚思廉：《梁书》卷四十八，中华书局 1973 年版，第 678 页。

③ 王利器：《颜氏家训集解》（增补本）卷第六，中华书局 1993 版，第 409 页。

却以一种委婉和极不情愿的语气加以记载。针对“河北《毛诗》”中“将其来施施”一语“江南旧本”均作“将其来施”的情形，颜之推认为江南旧本“恐为少误”，[①] 回护之意，跃然纸上。由此可见，南北学者对于彼此学术的态度，已经决定了南北学术的命运。简单地说，北方士庶学者以一种开放谦逊的姿态积极关注南学，而南朝名族学者仍然陶醉于萧梁时代的优越感而固步自封。在这种情形下，由北学来主导南北学术的融合，显然是这种学术态度的自然结果。

最后，需要特别指出的是，北方学者虽然对南学采取积极吸纳和整合的态度，但不是毫无立场地全盘接受和服膺，而是有特定的北学立场为根本依据，对南朝学术加以有针对性的去取和选择，此点最为明显的表现，就是唐初孔颖达学派所撰定的《五经正义》，明确反对以佛教解释儒家经文的南学做法。孔颖达《周易正义》序提到：

> 其江南义疏，十有余家，皆辞尚虚玄，义多浮诞。……若论住内住外之空、就能就所之说，斯乃义涉于释氏，非为教于孔门也。既背其本，又违于注。[②]

意即有关《周易》的南朝十余家义疏，都有“义涉于释氏”的情形，这是违背经文和注文的做法。考虑到南朝学术普遍有佛、儒融合的倾向，孔颖达学派此种强烈的排佛主张，说明其对南学的整体去取有明确的立场和标准。

总而言之，在南北学术彼此相对独立的格局下，南学的成就本高于北学，特别是在北魏晚期至北齐前期很长一段时间里，北学可说是全面服膺于南学。不过，随着北方士庶学者群的崛起，他们在加快融

---

① 王利器：《颜氏家训集解》（增补本）卷第六，中华书局 1993 年版，第 420 页。

②（清）阮元校刻：《十三经注疏·周易正义·序》（附校勘记），中华书局 1980 年版，第 6 页。

合南朝学术的同时，逐渐形成了北学特有的本位立场。与北方学者兼容并包的开放立场不同，南朝学者固执于其优越的学术意识而未能实现对北学的整合。在这种背景下，南北朝经学整合的主导权，便自然由更富生命力和活力的北朝士庶学者群所掌握，唐初孔颖达学派撰定的《五经正义》，即为北学整合南北学术的最终成果。

三、从《经典释文》与《五经正义》看南北义疏的异同

论及隋唐时期的经学著作，莫过于唐初孔颖达等人所撰的《五经正义》。不过，今人似有一俗见，以为《五经正义》固然重要，但隋唐经学的渊源在南朝，故而代表南学系统的《经典释文》应更受重视，以为《经典释文》所标榜的学术传统即为《五经正义》学统渊源之所在。诚然，若从二者遵从的注本着眼，《五经正义》往往与《经典释文》一致，前者不免被后人目为沿袭南学旧说的著作。不过，考虑到各经注本的权威地位在东晋时期已大致确立，此种相同殊不足以论定隋唐经学之继承南学。而中古时期所盛行的乃是义疏之学，若仔细推敲《经典释文》所提及的南学义疏传统与《五经正义》所继承的义疏文本的异同，不难发现二者所代表的解经传统绝非近似，其同是次要的，而相异之处竟到对立的程度。具体而言，在《诗》学、《尚书》学、《春秋》学、“三礼”学以及《周易》学等方面，《经典释文》所揭示的南学传统与《五经正义》所遵从的学术渊源都存在明显的差别。

孔颖达学派的《毛诗正义》，采用郑玄笺、刘炫及刘焯义疏本，加以整饬而成。孔颖达《毛诗正义》序称：

> 其近代为义疏者，有全缓、何胤、舒瑗、刘轨思、刘丑、刘焯、刘炫等。然焯、炫并聪颖特达，文而又儒，擢秀干于

一时，骋绝辔于千里，固诸儒之所揖让，日下之所无双，其于作疏内特为殊绝。今奉敕删定，故据以为本。①

由此可知，《毛诗正义》遵从了北朝学者刘炫、刘焯二人（史称“二刘”）的义疏思想。陆德明《经典释文》亦采用郑笺，但对于同时代的“二刘”一字未提，“序录”称：

梁有桂州刺史清河崔灵恩集众解，为《毛诗集注》二十四卷。②

我们知道，《经典释文》撰作于南朝陈末，陆德明在“序录”中详述经典之渊源时，重在介绍经典之传承与注述，然后在各经末尾提及当时南朝所流行的注本或义疏本。这种体例是为了强调这一注本或义疏本的重要地位，陆德明或明言这些注本或义疏本为时人所推崇，或虽未直接说明，但此种著录的形式也间接表明这一注本或义疏本的地位不同于其余诸家之说。上述崔灵恩的《毛诗集注》，即属于后一种情形。崔灵恩为北人南仕之学者，根据“序录”的记载，他所集解的《毛诗集注》为南人所推崇。而令人惊讶的是，孔颖达撰作《毛诗正义》，在序首却对崔氏的这一著作毫无提及，此种反差实令人感到讶异，可见在《诗》学方面，以为《毛诗正义》沿袭南学传统的旧说绝不能成立。

同样，孔颖达学派所撰的《尚书正义》，采用孔安国传、刘炫及刘焯义疏本，再加削删而成。孔颖达《尚书正义》序称：

① （清）阮元校刻：《十三经注疏·毛诗正义》（附校勘记），中华书局1980年版，第261页。

② 黄焯：《经典释文汇校》，中华书局2006年版，第17页。

近至隋初，始流河朔，其为正义者，蔡大宝、巢猗、费甝、顾彪、刘焯、刘炫等。其诸公旨趣，多或因循，怗释注文，义皆浅略，惟刘焯、刘炫最为详雅。①

陆氏《经典释文》亦用孔传，强调南土流行费甝《义疏》，“序录”称：

梁国子助教江夏费甝作《义疏》，行于世。②

宋代学者晁公武注意到“二刘”《尚书》之学也受费甝影响这一事实，在《郡斋读书志》“《尚书正义》二十卷”条目下称：“右孔颖达等撰。因梁费甝疏广之。”③晁公武这两句，乃是大略言之，省略了刘炫、刘焯这一中间环节。而孔颖达序明言包括费甝《义疏》在内的各家旨趣皆“浅略”，不能与“二刘”“详雅”之义疏相比肩。因而孔颖达学派所遵从的刘炫、刘焯《尚书》义疏，亦绝非等同于陆氏所揭示的南土费甝之学。事实上，孔颖达学派在《尚书正义》当中，极少引述费甝之说，他们是通过继承“二刘”的义疏间接地受了费甝的影响。从这些情况来看，《尚书正义》继承的主要是“二刘”，而非费氏，故绝不能将《尚书正义》视为南朝《尚书》学的简单翻版。

与《尚书正义》情况较为接近的是《春秋左传正义》。孔颖达学派采用《左传》杜预注、刘炫义疏本，撰成《春秋左传正义》。杜预《左氏》学盛行于南朝，后又流行至北方。孔颖达《春秋左传正义》序称：

其为义疏者，则有沈文阿、苏宽、刘炫。然沈氏于义例

---

①（清）阮元校刻：《十三经注疏·尚书正义》（附校勘记），中华书局1980年版，第110页。

② 黄焯：《经典释文汇校》，中华书局2006年版，第14页。

③（宋）晁公武撰、孙猛校证：《郡斋读书志校证》，上海古籍出版社1990年版，第50页。

> 粗可，于经传极疏；苏氏则全不体本文，唯旁攻贾、服，使后之学者钻仰无成；刘炫于数君之内，实为翘楚，然聪惠辩博，固亦罕俦，而探赜钩深，未能致远。其经注易者，必具饰以文辞；其理致难者，乃不入其根节。……然比诸义疏，犹有可观。今奉敕删定，据以为本，其有疏漏，以沈氏补焉。若两义俱违，则特申短见。①

文中提到了沈文阿、苏宽、刘炫的义疏，而据《隋书·经籍志》，沈文阿的书名为《春秋左氏经传义略》，有二十五卷；刘炫的书名为《春秋左氏传述义》，有四十卷。② 在这里，孔颖达所极力贬低和否定的沈文阿，却是南朝《春秋左氏》学的权威。孔颖达序认为沈文阿的著作仅“义例粗可”，而对经文和传文的解释则粗疏，这是对沈氏《春秋左氏》学的严厉批驳。序称苏宽的著作“全不体本文”，这是对苏宽著作的完全否定。唯对北朝的刘炫，孔序倍加称颂，称之“翘楚”、“罕俦”、“可观”、“聪惠”、“辩博”，故而《正义》的做法，是以刘炫的《述义》为“本”，以沈氏的《义略》“补焉”。而“序录”提到：

> 梁东宫学士沈文阿撰《春秋义疏》，缺下袟，陈东宫学士王元规续成之。③

可见南朝所遵从的乃是沈文阿的义疏，由此可知，唐初的《春秋左氏》学，主要继承的是刘炫之学，而与南学的关联是间接和次要的。

在“三礼”学方面，情况略为复杂。《礼记正义》采用郑玄注、

---

① （清）阮元校刻：《十三经注疏·春秋左传正义》（附校勘记），中华书局1980年版，第1698—1699页。

② （唐）魏徵等：《隋书》卷三十二，中华书局1973年版，第930页。

③ 黄焯：《经典释文汇校》，中华书局2006年版，第24页。

皇侃义疏本。其中皇侃是南朝礼学大家，其所撰定的《礼记》义疏为南学重要著作。《礼记正义》序称：

> 爰从晋、宋，逮于周、隋，其传礼业者，江左尤盛。其为义疏者，南人有贺循、贺玚、庾蔚之、崔灵恩、沈重、范宣、皇甫侃等；北人有徐遵明、李业兴、李宝鼎、侯聪、熊安生等。其见于世者，唯皇、熊二家而已。……虽体例既别，不可因循，今奉敕删理，仍据皇氏以为本，其有不备，以熊氏补焉。①

《礼记正义》所参照的南北朝礼学著作，是以南朝学者皇侃义疏为主，以北周学者熊安生义疏为辅。“序录”称：

> 梁国子助教皇侃撰《礼记义疏》五十卷，又撰《丧服义疏》，并行于世。②

从表面上看，孔颖达之重视皇侃《义疏》，为唐初礼学继承南朝旧学之确证。而一旦深入考察，却可以发现情况颇为复杂。《北齐书·儒林传》序称：

> 三礼并出遵明之门。……其后能通《礼经》者多是安生门人。诸生尽通《小戴礼》，于《周》、《仪礼》兼通者十二三焉。③

---

① （清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记），中华书局1980年版，第1222—1223页。

② 黄焯：《经典释文汇校》，中华书局2006年版，第20页。

③ （唐）李百药：《北齐书》卷四十四，中华书局1972年版，第583页。

北齐以来，北方学者重视《小戴礼》超过《周礼》和《仪礼》，所谓《小戴礼》，即为《礼记》。可见孔颖达学派之重视《礼记》，体现了北朝固有礼学风气。相反，其时南朝对于《礼记》的重视程度，似不如北朝。陆德明为南朝经学大家，在《经典释文》序中，认为《礼记》只是《周礼》、《仪礼》的补充性著作，《礼记》的重要性不能与《周礼》、《礼仪》相抗衡。《经典释文》序称：

> 《周》、《仪》二礼，并周公所制，宜次文王。《礼记》虽有戴胜所录，然忘名已久，又记二礼阙遗，□□，相从于《诗》下，三礼次第，《周》为本，《仪》为末，先后可见。①

陆德明将《礼记》定位于《周礼》、《仪礼》“阙遗”的补充性著作。相较而言，孔颖达等人从“三礼”中择取《礼记》并为之撰作《正义》，是明确将《礼记》提为“三礼”之首。孔颖达《礼记正义》篇首称：

> 至孔子没后，七十二子之徒共撰所闻，以为此《记》。或录旧礼之义，或录变礼所由，或兼记体履，或杂序得失，故编而录之，以为《记》也。②

孔颖达认为《礼记》虽然驳杂，但包含了礼的内涵、渊源以及得失，其重要性是不言而喻的。故而在孔颖达等人看来，《礼记》绝非是拾遗补阙的补充性著作，在《春秋左传正义》序中，孔颖达提出：

> 六经之道，光于《礼记》。③

---

① 黄焯：《经典释文汇校》，中华书局2006年版，第5页。

②（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》（附校勘记），中华书局1980年版，第1226页。

③（清）阮元校刻：《十三经注疏·春秋左传正义》（附校勘记），中华书局1980年版，第1698页。

这更是将《礼记》抬升到一个前所未有的高度。孔颖达继承皇侃《礼记义疏》，也提高了皇侃礼学的地位，但这绝不意味着唐初的礼学体系与南朝礼学保持一致。

事实上，与孔颖达共同撰作《礼记正义》的贾公彦，就体现出对南朝礼学的敌视态度。关于贾公彦的思想渊源，《旧唐书·张士衡传》记载，“士衡既礼学为优，当时受其业擅名于时者，唯贾公彦为最焉”，而张士衡曾“从熊安生及刘焯受《礼记》”，[①] 可见贾公彦的“礼”学思想主要源于以北朝学者熊安生、刘焯为典型的北学系统。贾氏“奉敕”撰定《周礼注疏》和《仪礼注疏》，此二书与《礼记正义》共同构成了唐初“三礼”之学的经典体系。而贾氏对南学的态度，就颇为不屑。《仪礼注疏》序提到：

> 《丧服》一篇，凶礼之要，是以南北二家，章疏甚多，时之所以，皆资黄氏。[②]

文中所说的“黄氏”，为北齐礼学家黄庆。南朝礼学当中的极盛之学，当属以疏解《丧服》为标识的丧礼之学，《隋书·经籍志》著录的南朝学者关于丧礼的解释性著作，不下四十余种[③]。贾公彦在关于《丧服》的疏解参考著作中，竟对南朝学者一无所取，而完全参考北齐黄庆之学。或者说，唐初“三礼”之学与南朝礼学的相异程度是令人瞩目的。

唐初《易》学的情况，较之“三礼”学又更为复杂。孔颖达等人撰作的《周易正义》，所采用的义疏底本究竟为何家，尚难论定。

---

①（后晋）刘昫等：《旧唐书》卷一百八十九上，中华书局 1975 年版，第 4949 页。

②（清）阮元校刻：《十三经注疏·仪礼注疏》（附校勘记）卷一，中华书局 1980 年版，第 945 页。

③（唐）魏徵等：《隋书》卷三十二，中华书局 1973 年版，第 919—921 页。

《周易正义》所采用的义疏底本，可参照《周易正义》序进行研究。序称“江南义疏，十有余家，皆辞尚虚玄，义多浮诞”。同时，对南朝义疏之受佛教影响，序中抨击甚为激烈，称“若论住内住外之空、就能就所之说，斯乃义涉于释氏，非为教于孔门也。既背其本，又违于《注》”。此种对南朝《易》学的十余家义疏持通盘否定的意见，似有北朝《易》学的某种思想隐藏在背后。细读《周易》经传的疏文，援引郑注及郑氏所重视的《易纬》之处甚多，又多引述南朝褚仲都、周弘正的《易》学著作。《序录》提到：

> 近代梁褚仲都、陈周弘正并作《易义》，此其知名者。[①]

考虑到梁武帝曾明令废弃谶纬著作，《周易正义》之重视褚氏、周氏《易义》和《易纬》，应视为整合南北《易》学的表现，与南朝《易》学绝非全同。

在这里，需要略作说明的是，有学者以为《周易正义》可能以孔颖达本人所撰的《周易》著作为底本。笔者认为，这一看法不能成立。两《唐志》未著录孔颖达所著的《周易》义疏著作，唯《宋史·艺文志》在“孔颖达《周易正义》十四卷”之下著录“《玄谈》六卷、《易正义补阙》七卷”[②]。关于《玄谈》一书，尤袤《遂初堂书目》录有“《周易元谈》”[③]，应是《宋史·艺文志》所录的《玄谈》一书。董真卿认为《玄谈》是孔颖达所著，这一说法见于朱彝尊的《经义考》：

> 董真卿曰：“颖达与颜师古等同撰《周易正义》，又撰《玄

---

① 黄焯：《经典释文汇校》，中华书局2006年版，第10页。

②（元）脱脱等：《宋史》卷二百二，中华书局1977年版，第5034页。

③（宋）尤袤：《遂初堂书目》，商务印书馆1935年版，第1页。

谈》六卷。”①

《周易玄谈》一书，两《唐志》均未著录，宋代存有其书，董真卿将其视为孔颖达所著。不过，这一看法没有其余史料加以辅证，因而只能存疑。关于《周易正义补阙》，《崇文总目》录有“《周易正义补阙》七卷”，并云：“原释邢璹，不著撰人姓名，其说自谓裨颖达之阙。②”由此看来，《补阙》一书或是邢璹所著，或是他人所著，而绝非孔颖达本人所撰，将《周易正义补阙》之著作人归为孔颖达，应是不能成立的。退一步而言，即便孔颖达著有《周易玄谈》，而《周易正义》以《玄谈》为底本的可能性，也是没有任何文献作为依据的。

大致上说，《经典释文》所代表的南学与以《五经正义》为典型的唐代经学是明显不同的。从其继承的义疏传统来看，《五经正义》所沿袭的旧学传统主要不是南学，而是北学。其中尤以《毛诗正义》、《春秋左氏传正义》继承北朝刘炫、刘焯二人学说为典型。即便《五经正义》继承了部分南学，其直接继承的渊源及重视的缘由也与南学有别。《尚书正义》直接继承了“二刘”的学说而间接延续了南朝费甝之说，可说是以北学为基础，融合南学而成。《礼记正义》继承皇侃《义疏》，并非简单沿袭南朝礼学旧说，而是在北朝礼学特定主张的基础上融合南北礼学的产物。更重要的是，唐代经学的代表者更是对南学提出严厉批评，其背后似有一种与南学格格不入的根本立场。在礼学方面，贾公彦流露出对南朝礼学的敌视态度；在《易》学方面，孔颖达将“浮诞”的南朝义疏贬低为“非为教于孔门”。这些均表明唐初经学之不满南学，绝非是简单的学术好恶之见。

---

①（清）朱彝尊：《经义考》卷十，参见《景印文渊阁四库全书》第677册，第142页。

②（宋）王尧臣等编次、（清）钱东垣等辑释：《崇文总目》卷一，商务印书馆1935年版，第4—5页。

余论　《周礼》传统与北朝文化精神

“五胡乱华”时期可谓是中国历史上乱世的极致，在这种乱世的背后，北朝士人却始终保持着建设新的社会秩序的政治理想。此种理想的寄托，即在于《周礼》。在中古学者的心目中，《周礼》乃是周公为致太平所撰定的一部礼制著作，因而对他们而言，无论《周礼》还是周公，都是离乱时代不能忘却的文化象征和精神符号。如果从更加广阔的历史视角来看，此种对《周礼》的服膺和践履，又可说是针对亡国境况的持续性的文化和政治反省，特别是对于六国贵族、士大夫及其后继者而言，这种“复国”或者说复兴周礼的愿望就从来未曾灭绝。从这一意义上而言，秦灭六国之后，逐渐兴起的“复兴周礼”的政治抱负就注定了《周礼》是一部充满诸多争议和文化负荷的儒家经典。

在这里，需要指出的是，关于《周礼》一书的成书过程、年代和撰作者，学界仍然有各种争论，本文并不涉及上述这些学术史中的重大问题，而是从精神史或者说文化观念史角度阐明《周礼》传统与北朝经学的内在关联，以及这种关联背后如何投射了动荡时代儒家学者对现实殷切的政治关怀和治世愿望。

要全面理解北朝儒学推崇《周礼》的动机及其观念演变，不妨用倒叙的方式来考察这一问题。唐初，以一人之力完成《周礼》本文及郑玄注文疏定的贾公彦，在《周礼正义》序中，开宗明义地阐明“政教君臣”所构成的政治秩序在中古学者心目中拥有极其神圣的地位：

> 夫天生蒸民，无主则乱；立君治乱，事资贤辅。但天皇地皇之日，无事安民。降自燧皇，方有臣矣。是以《易·通卦验》云：“天地成位，君臣道生。君有五期，辅有三名。”注云：“三名，公、卿、大夫。”又云：“燧皇始出，握机矩表计，置其刻日苍牙，通灵昌之成，孔演命，明道经。”注云：“拒（衍文）燧皇，谓人皇，在伏羲前，风姓，始王天下者。”《斗机》云：“所谓人皇九头，兄弟九人，别长九州者也。”是政教君臣，起自人皇之世，至伏羲因之。故《文耀钩》云：“伏羲作《易》名官者也。”又案《论语撰考》云：“黄帝受地形象天文以制官。”伏羲已前，虽有三名，未必具立官位，至黄帝名位乃具。[①]

上述序文中提到的《易·通卦验》、《斗机》、《文耀钩》和《论语撰考》，均属纬书。中古学者普遍认为这些纬书为孔子亲撰，与儒家“六经”构成了一个完整的学说系统。这一序文的意思是说，“立君治乱”的政治秩序是人类社会的必需之物，根据纬书及郑玄注文，可知这种政治秩序的建立是从三皇之末的燧皇开始的，到了“五帝”之一的黄帝时期，已有较为完整的“名位”制度。换句话说，人类社会的产生与政治秩序的建立，是一种相伴生的关系。

在这一前提下，《周礼》的出现则可以视为是对包括夏、殷在内

---

①（清）阮元校刻：《十三经注疏·周礼注疏》（附校勘记）卷首，中华书局1980年版，第633页。

的所有上古名位官制的总结性著作，正如贾公彦《周礼正义》序所说："但周监二代，郁郁乎文，所以象天立官，而官益备。"[①]意即周代与夏、殷比较，文教更盛，周公参天而制定的官制更加完备丰富。言下之意，《周礼》一书阐述了人类社会产生以来最为完备的官制系统。

从贾公彦的《周礼正义》序，可以看出中古时期推崇《周礼》的学者也必然肯定"政教君臣"这一政治秩序的天然正当性。这种肯定"政教君臣"名位制度的看法，也意味着社会秩序的稳定和谐，也许是其时儒家经学最为重要的政治理想和社会使命，特别是对于"五胡乱华"时期的汉族士人来说，《周礼》含有的社会价值及其所承载的政治理想的正当性，几乎是不言自明的。

如果说像贾公彦这样的北方学者对于《周礼》的定位代表了北朝数百年来汉族士人的普遍看法，那么，我们就更有必要进一步回顾这种看法形成的基本渊源。具体地说，《周礼》如何被推崇及如何得到北方士人的广泛认同，便成为我们不得不注意的问题。贾公彦在《序周礼废兴》一文中，提及两汉儒学对于《周礼》一书截然不同的两种看法，其文如下：

> 然则《周礼》起于成帝刘歆，而成于郑玄，附离之者大半。故林孝存以为武帝知《周官》末世渎乱不验之书，故作《十论》、《七难》以排弃之。何休亦以为六国阴谋之书。唯有郑玄遍览群经，知《周礼》者乃周公致太平之迹，故能答林硕之论难，使《周礼》义得条通。故郑氏传曰：玄以为"囊括大典，网罗众家"，是以《周礼》大行，后王之法。《易》曰"神而化之，存乎其人"，此之谓也。[②]

---

① （清）阮元校刻：《十三经注疏·周礼注疏》（附校勘记）卷首，中华书局1980年版，第635页。

② （清）阮元校刻：《十三经注疏·周礼注疏》（附校勘记）卷首，中华书局1980年版，第636页。

根据这一叙述，我们可知，汉武帝时期官方对于《周礼》的评价是颇为负面的，将其称为“末世渎乱不验之书”，意即否定《周礼》是周公致太平的礼制大典。与这种看法一致的是，何休也将其贬低为“六国阴谋之书”。这些学者对古文经学《周礼》一经的贬低，与今文经学对《春秋》的推崇恰好构成强烈的对比。今文经学家特别是《春秋》公羊学者，认为《春秋》是孔子为汉立法的典籍明证，这是从《春秋》对政治秩序的积极作用而论的。换句话说，何休、林孝存等对《周礼》的贬低，与刘歆、郑玄等对《周礼》的重视，同样存在着基于何种学术系统才能对政治产生积极指导作用的现实考虑。在这一基础上，我们才不难理解《周礼》逐渐受到学者推崇，其背后的政治意味及所承载的理想是颇为深长的。特别是郑玄认为《周礼》“囊括大典，网罗众家”的看法，说明他对《周礼》必有基于现实的根本寄托。

同样重要的是，根据贾公彦的看法，《周礼》的复兴过程起于刘歆而完成于郑玄。我们知道，刘歆、王莽等人对于政治制度的再造就极为热心，虽然结果是遭遇彻底的失败，王莽的新朝也被打上了“篡汉”的罪恶标签，但是，这并不妨碍《周礼》逐渐受到重视的上升趋势。这主要是得益于很多诗礼传家的六国士族的后代，顽强地延续和传承了包括《周礼》在内的许多典籍文化。例如出自赵国名将赵奢之后的马援之女，即汉明帝之妻明德马皇后，史称她“尤善《周官》”[①]。

除此之外，两汉时期，周公的显赫名声仍然得到了官方和士族的共同推崇，即便王莽滥用周公之名，也没有破坏周公的高崇美誉，这对《周礼》的复兴起到了至关重要的作用。至迟在东汉前期，在教化系统中周公的地位就已经超过孔子，据《后汉书·礼仪志》记载，永平三年（公元60年），汉明帝就诏令“于学校皆祀圣师周公

① 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷十上，上海古籍出版社2006年版，第328页。

孔子”[①]，这里的“圣”和“师”，分别指周公和孔子，所谓先圣周公、先师孔子的定位次序，在此时就已确立了。与此同时，周公的行事和功绩也得到士人的普遍仰慕和追崇，例如窦融字“周公”[②]，显然有自明其志的用意。在这种背景下，像何休那样断然攻击《周礼》并非是周公致太平的著作，而仅仅是六国阴谋之书，反而会引发更多维护和发扬《周礼》的回响。事实上，古文经学的兴起，或者说《周礼》等古文经的复兴，就是在与今文经学的数次争论中逐渐胜出而形成的结果。

至于郑玄，贾公彦将其视为实现《周礼》复兴的决定性人物。这种评价的意旨，显然是超越了单纯的学术史范畴。郑玄作为汉末大儒，当听到精于汉代史事的蔡邕死于狱中的消息后，感叹“汉世之事，谁与正之”[③]。进一步而言，生于离乱时代的郑玄，将《周礼》视为礼学甚至是全部经学体系的核心著作，难道没有任何现实所指吗？对于在汉末动荡时代长期颠沛流离的郑玄而言，他对于未来治世的期待同样非常强烈。郑玄曾这样评价《周礼》之道：

> 斯道也，文武所以纲纪周国，君临天下，周公定之，致隆平龙凤之瑞。[④]

这与传说中孔子对凤鸟、河图的期待一样，体现着郑玄对于治世的到来怀有一种热切的期盼。

魏晋时期，郑玄的后学者面对王肃的攻击，再次强化了君权秩序

---

① 王先谦：《续汉志集解》卷四，参见《后汉书集解》（外三种）（二），上海古籍出版社 2006 年版，第 518 页。

② 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（一）卷二三，上海古籍出版社 2006 年版，第 466 页。

③ 王先谦等：《后汉书集解》（外三种）（二）卷六零下，上海古籍出版社 2006 年版，第 114 页。

④（清）阮元校刻：《十三经注疏·周礼注疏》（附校勘记）卷首，中华书局 1980 年版，第 636 页。

的神圣性，而《周礼》所蕴含的治世理想，也随着郑学的传播而被北朝士人熟知和服膺。当然，需要指出的是，正如儒家习语“人能弘道，非道弘人”所表明的那样，北学推崇郑学，在根本上推崇的是其学说体系背后复兴《周礼》的大理想；而推崇《周礼》，也只是表明时人对于治世的渴望和深切期待罢了。在这种背景下，无论崔浩辅佐拓跋氏，还是元宏以《周礼》推行汉化改革，抑或名族学者卢辩模仿《周礼》为北周创立制度，都是这种复兴《周礼》的传统和郑玄理想的延续。尽管崔浩抱有超越包括郑玄在内所有汉魏经学家的志向，尽管元宏并不完全服膺郑学，尽管北周制度并没有完全遵从《周礼》本意[①]，但这些都无碍于彰显北朝学者对于治世的质朴愿望及其为之付出的努力。

有明于此，我们可这样概括北朝经学的核心精神：以《周礼》为寄托的复兴治世的愿景始终留存于北朝学者的心目中。这种为了实现太平治世的宏大理想，甚至可说是亡国之后的复国精神。毕竟，对于秦汉时期流寓关中的文化士族而言，他们可谓是亡国之余；对于遍注群经的郑玄来说，也未能看到天下重归一统；对于“五胡乱华”时期苟活的中原士民而言，他们更期待华夏文明的重生。尽管他们心目中的“国”有所不同，所期待的治世也有差别，但重建人间的和谐秩序，则是汉末到隋唐四百余年间北方生民所共有的期待。

今人生于治世，于乱世之人的政治期待和文化理想，恐怕有些隔阂，笔者探讨北朝经学数百年间跌宕起伏的过程，最终目的是希望读者能透过此书，理解北朝乱世之时的文化脉络及传承此种文化精神之人的可贵而已。

---

① 参见陈寅恪：《隋唐制度渊源略论稿·唐代政治史述论稿》，商务印书馆2011年版，第91—101页。

参考文献

一、资料集、著作

（清）阮元校刻：《十三经注疏》，中华书局 1980 年影印版。

李学勤主编：《十三经注疏》（标点本），北京大学出版社 1999 年版。

方向东：《大戴礼记汇校集解》，中华书局 2008 年版。

王肃注：《孔子家语》，上海古籍出版社 1990 年版。

黄焯：《经典释文汇校》，中华书局 2006 年版。

（汉）许慎：《说文解字》（附检字），中华书局 1963 年影印版。

（汉）司马迁：《史记》，中华书局 1959 年点校本。

王先谦：《汉书补注》，上海古籍出版社 2008 年版。

王先谦等：《后汉书集解》（外三种），上海古籍出版社 2006 年版。

吴树平：《东观汉记校注》，中华书局 2008 年版。

卢弼：《三国志集解》，中华书局 1982 年影印版。

（唐）房玄龄等：《晋书》，中华书局 1974 年点校本。

（北齐）魏收：《魏书》，中华书局 1974 年点校本。

（梁）沈约：《宋书》，中华书局 1974 年点校本。

（梁）萧子显：《南齐书》，中华书局 1972 年点校本。

（唐）姚思廉：《梁书》，中华书局 1973 年点校本。

（唐）李百药：《北齐书》，中华书局 1972 年点校本。

（唐）令狐德棻等：《周书》，中华书局 1971 年点校本。

（唐）魏徵等：《隋书》，中华书局 1973 年点校本。

（唐）李延寿：《北史》，中华书局 1974 年点校本。

（唐）李延寿：《南史》，中华书局 1975 年点校本。

（后晋）刘昫等：《旧唐书》，中华书局 1975 年点校本。

（宋）欧阳修、宋祁：《新唐书》，中华书局 1975 年点校本。

（元）脱脱等：《宋史》，中华书局 1977 年点校本。

（宋）王溥：《唐会要》，上海古籍出版社 2006 年版。

黄晖：《论衡校释》，中华书局 1990 年版。

王利器：《颜氏家训集解》（增补本），中华书局 1993 版。

（宋）江少虞：《宋朝事实类苑》，上海古籍出版社 1981 年版。

（宋）王尧臣等编次、（清）钱东垣等辑释：《崇文总目》，商务印书馆 1935 年版。

（宋）晁公武撰、孙猛校证：《郡斋读书志校证》，上海古籍出版社 1990 年版。

（宋）尤袤：《遂初堂书目》，商务印书馆 1935 年版。

（清）朱彝尊：《经义考》，影印文渊阁四库全书本。

（清）皮锡瑞：《经学通论》，中华书局 1954 年版。

朱祖延：《北魏佚书考》，中州古籍出版社 1985 年版。

逯耀东：《从平城到洛阳——拓跋魏文化转变的历程》，中华书局 2006 年版。

王葆玹：《今古文经学新论》（增订版），中国社会科学出版社 1997 年版。

李中华：《中国儒学史·魏晋南北朝卷》，北京大学出版社 2011 年版。

焦桂美：《南北朝经学史》，上海古籍出版社 2009 年版。

刘惠琴：《北朝儒学及其历史作用》，陕西人民出版社 2003 年版。

杨天宇：《郑玄三礼注研究》，天津人民出版社 2007 年版。

唐长孺：《魏晋南北朝史论拾遗》，中华书局 1983 年版。

周一良：《魏晋南北朝史札记》，中华书局 1985 年版。

陈寅恪：《隋唐制度渊源略论稿·唐代政治史述论稿》，商务印书馆 2011 年版。

姚薇元：《北朝胡姓考》（修订本），中华书局 2007 年版。

陈戍国：《魏晋南北朝礼制研究》，湖南教育出版社 1995 年版。

马长寿：《碑铭所见前秦至隋初的关中部族》，广西师范大学出版社 2006 年版。

周伟洲：《中国中世西北民族关系研究》，广西师范大学出版社 2007 年版。

周伟洲：《汉赵国史》，广西师范大学出版社 2006 年版。

[日]谷川道雄著、李济沧译：《隋唐帝国形成史论》，上海古籍出版社2004年版。

二、研究论文

马志超:《略议北魏文化特色》，载《北朝研究》1989 年第 1 期。

许殿玺:《崔浩族诛析》，载《北朝研究》1989 年第 1 期。

陈可畏:《论魏晋时期中国北部的民族矛盾及其演变》，载《北朝研究》1991 年上半年刊。

高诗敏:《北朝赵郡李氏的起家与仕宦》，载《北朝研究》1991 年下半年刊。

米文平:《拓跋鲜卑文化发展述略》，载《北朝研究》1992 年第 1 期。

彭体用:《儒学理性精神与北周武帝》，载《北朝研究》1992 年第 4 期。

刘精诚:《魏孝文帝时期的南北关系》，载《北朝研究》1993 年第 3 期。

[韩] 池培善文著、金光勋译:《慕容德建立南燕的前前后后》，载《北朝研究》1993 年第 3、4 期。

杨际平:《试论北魏太和后期的改革》，载《北朝研究》1993 年第 4 期。

张兆凯:《北朝政治的嬗变和门荫制度的盛衰》，载《北朝研究》1995 年第 1 期。

孔毅:《十六国北朝经学的发展与成就》，载《北朝研究》1995 年第 1 期。

[日] 金子修一:《关于魏晋到隋唐的郊祀、宗庙制度》，载刘俊文主编:《日本中青年学者论中国史·六朝隋唐卷》，上海古籍出版社 1995 年版。

刘惠琴:《北朝郊祀、宗庙制度的儒学化》，载《西北大学学报》（哲学社会科学版）2000 年第 1 期。

高诗敏:《北朝清河崔氏的曲折发展及其特征》，载《首都师范大学学报》（社会科学版）2000 年第 2 期。

高诗敏:《十六国北朝时期渤海封氏的变迁》，载《大同职业技术学院学报》2000 年第 3 期。

高诗敏:《北朝河间邢氏研究》，载《许昌师专学报》2000 年第 6 期。

陈燕:《十六国时期氐族与鲜卑族教育政策对比研究》，载《中国边疆史地研究》2001 年第 2 期。

王银田、曹臣明、韩生存:《山西大同市北魏平城明堂遗址 1995 年的发掘》（考古报告），载《考古》2001 年第 3 期。

王华山:《河北士族礼法传统与北学渊源》，载《文史哲》2003 年第 2 期。

孔毅:《北魏前期北方世族在政权中的地位再认识》，载《重庆师范大学学报》

（哲学社会科学版）2004 年第 1 期。

史应勇：《郑玄经学三论》，载《四川大学学报》（哲学社会科学版）2004 年第 3 期。

邓乐群：《十六国胡族政权的正统意识和正统之争》，载《南通师范学院学报》2004 年第 4 期。

王柏中、史颖、董春龙：《北魏国家宗庙祭祀制度考述》，载殷宪主编：《北朝史研究：中国魏晋南北朝国际学术研讨会论文集》，商务印书馆 2005 年版。

白贤：《北魏儒风与河西文化之东渐》，载《河西学院学报》2006 年第 1 期。

曹小文：《“崔浩国史案”原因探析》，载《廊坊师范学院学报》2006 年第 4 期。

马志强：《北朝儒学教育刍谈》，载殷宪、马志强主编：《北朝研究》第一辑，燕山出版社 2008 年版。

李红艳：《十六国北朝时期草原文化与山东文化的冲突与合和》，载殷宪、马志强主编：《北朝研究》第二辑，燕山出版社 2008 年版。

邵正坤：《试论北朝以传承儒学为主的家学及其嬗变》，载《孔子研究》2008 年第 3 期。

刘国石：《简论北朝时期少数民族政权对儒家伦理道德的传承——以孝道传承为研究中心》，载中国魏晋南北朝史学会、大同平城北研究会主编：《北朝研究》第七辑，科学出版社 2010 年版。

[日] 古桥纪宏：《魏晋礼制与经学》，载北京大学《儒藏》编纂与研究中心编：《儒家典籍与思想研究》第二辑，北京大学出版社 2010 年版。

李中华：《王肃经学思想辨诂》，载《儒家典籍与思想研究》（第二辑），北京大学出版社 2010 年版。

张荣明：《魏晋南北朝时期的思想格局和发展趋势》，载《史学月刊》2010 年第 10 期。

张金龙：《儒家经典：北魏孝文帝思想的理论源泉》，载《东岳论丛》2011 年第 1 期。



动荡乱世之时的文化脉络
传承文化之人的可贵精神

⊙ 秦汉之际的移民浪潮，对今古文经学的分合意味着什么？

⊙ 汉末魏晋时期，郑玄、王肃二学，为何只有郑玄学派独盛中原？

⊙ 北魏前期，在种族、政治和文化隔阂的背景下，崔浩的死象征了什么？

⊙ 为什么要关注北魏后期祭礼制度的抉择？

⊙ 孔颖达学派主要来自横跨黄河的兖州一带，南北朝分立的宿命，
对经学史而言是幸还是不幸？

上架建议：哲学

ISBN 978-7-100-09456-6

9 787100 094566 >

定　价：48.00 元