

經學與文學之交匯：焦循文論研究

李貴生

香港教育學院中文系

焦循(1763–1820)是清代揚州學派的傑出學者，於經無所不治，所著《易學三書》及諸經補疏，皆馳名於世；又嘗旁涉天文、律算、地理、方志之學，盡皆精博，誠無愧「通儒」之名。¹除經學方面的成就外，他還發展了一套陰陽互補的文學思想體系，以性情陰陽之道確立各類文體的位置和特性。²他對古文、詩、詞、戲曲、時文以至四六諸體均有獨到而具體的見解，本文即試以其文論為題，整理他對古文的看法。

過去討論焦循文學思想的著作，³主要以他的文集作為立論的根據。其實焦循那套融貫圓通的文學思想，與他的經學研究互為表裏。以文論為例，焦循最富特色的見解正是把經解之文視為文章的典範，倡言「文莫重於注經」。⁴因此要深入瞭解他的

¹ 同里學者阮元對焦循推崇備至，許以「通儒」之名。詳參〈通儒揚州焦君傳〉，載阮元：《學經室二集》(臺北：世界書局，1964年)，頁440–46。傳文復附於焦循《雕菰集》、《孟子正義》二書卷前。

² 焦循《雕菰集·詞說一》云：「人稟陰陽之氣以生者也，性情中必有柔委之氣寓之，有時感發，每不可遏，有詞曲一途分洩之，則使清勁之氣，長流存於詩、古文。」(《文選樓叢書》本[臺北：藝文印書館，1967年]，卷10，頁18)類似的文字復見於焦著《易餘籥錄》(臺北：文海出版社《國學集要》本，1967年)，卷17，頁1。

³ 如郭紹虞：《中國文學批評史》(上海：商務印書館，1936年)，下卷，頁452–65；敏澤：《中國文學理論批評史》(北京：人民文學出版社，1981年)，頁960–64；王運熙、顧易生(主編)：《中國文學批評史》(上海：上海古籍出版社，1985年)，下冊，頁97–106；蔡鍾翔、黃保真、成復旺：《中國文學理論史》(北京：北京出版社，1991年)，冊四，頁291–314；鄔國平、王鎮遠：《清代文學批評史》(上海：上海古籍出版社，1995年)，頁581–91；以及朴英姬：《清代中期經學家的文論》(臺北：臺灣師範大學國文研究所博士論文，1996年)，頁129–46，199–218，247–55等。

⁴ 〈與王欽萊論文書〉，載《雕菰集》卷14，頁23。

主張，必須通盤涉獵他的學術思想。有見及此，本文除《雕菰集》外，還會參閱他那近三百多卷的著作，⁵ 從中發掘相關的材料，這是本文有別於其他研究之處。

焦循文論頗受同里前輩汪中的影響。⁶ 他基本上認同傳統儒家內容與形式兼重的看法，認為「不學則文無本，不文則學不宣」，⁷ 不甚推崇內容空泛的唯美文章。不過，他的意見絕非單純重複舊說，作為乾嘉時代的經學大師，他對「學」的理解帶有明顯的時代氣息；此外他有很強的理論思辨能力。在他的演繹下，學與文的關係出現了根本的、嶄新的變化，當中的理論意義無疑值得文論研究者注意。下文擬先討論這兩方面的問題，繼而以此為基礎，闡明「文莫重於注經」之說。

不學則文無本

焦循宣稱學為文之本，並謂「屬文不難，得乎屬文之本為難」。⁸ 他認為屬文之難在於得本，原因是任何文章必然有相應的內容，而這些內容的素材需要長時間的積累，絕非憑空杜撰可得。《里堂家訓》中有一番議論最能體現這種想法，值得徵引：

文之有序也，必提掣一書之精要而標舉之。序經學書必明於經，序史學書必明於史。一切陰陽天地、醫卜農桑，不少窺其畧域而微得其奧突，何以各還其本末？文之有傳贊、墓表、碑志也，必形容一人之面目而彰顯之。為經學之人立傳，必道其得經之力者何在；為文藝之人作銘，必述其成家之派何在。其人功在治平，必有以暴其立政之心；其人學專理道，必有以核其傳業之確。故非博通經史四部，遍覽九流百家，未易言文。吾生平無物不習，非務雜也，實為屬

⁵ 焦循的著作目錄，可參賴貴三：《焦循年譜新編》（臺北：里仁書局，1994年），頁475-81；以及《焦循雕菰樓易學研究》（臺北：里仁書局，1994年），頁539-46。據悉賴教授新編成《焦循著述、研究資料匯編》乃目前最為詳備的目錄，即將梓行。

⁶ 他曾以所撰序事文就正於汪中，汪中令燕之，並謂序事文「當時時以《左傳》、《國語》、《史記》、《漢書》為之鵠」。事見焦廷琬：《先府君事略》，道光戊子年受古書店《焦氏叢書》本，頁三十六。另參汪喜孫：〈焦里堂家傳〉，載汪喜孫：《尚友記》（臺北：明文書局，1985年），頁171-72；以及汪喜孫：《容甫先生年譜》，《汪氏叢書》本（上海：中國書店影印，1925年），五十二年丁未，頁三十二。焦循心服其論，並以此教訓子孫，詳參下文。又汪中的文學思想，可參拙文〈汪中、凌廷堪文學思想析論——揚州學派文學思想的兩個方向〉，《中國文哲研究集刊》第十六期（2000年3月），頁213-62。與汪中一樣，焦循重視韓柳古文，而與凌廷堪、阮元宗尚駢文的主張不同。

⁷ 《里堂家訓》，《傳硯齋叢書》本（臺北：新文豐出版社影印，1989年），下卷，頁10。

⁸ 同上注，下卷，頁11。

文起見。若徒講關鍵之法，侈口於起伏鉤勒字句之間，以公家泛應之辭，自詡作者，如是為文，何取於文耶？⁹

為經學、史學之書寫序，必須通經、明史；為他人立傳，則必須瞭解其人學問文章的師承家派。如是撰文，自然「非博通經史四部，遍覽九流百家，未易言文」了。翻閱他的《雕菰集》，可以看見焦循本人如何現身說法。書中卷十五至十七共收序文五十篇，首篇〈代阮侍郎撰萬氏經學五書序〉謂：「萬氏之學，以經釋經，不苟同於傳注，其說郊禘宗法諸制度，及《春秋隨筆》、《周官辨非》兩書，立體嚴正，析理精密，其跡似爭，而實非數十年冥索之功，未易有此。」文中不作泛論，而是具體指出萬氏經學方面的成就；第二篇〈代阮撫軍作喪服足徵錄序〉則詳述所序書中有關〈總麻〉篇之論，以明作者之學；¹⁰此外如〈詩益序〉、〈修補六家術序〉、〈豫章沿革考序〉及〈醫經餘論序〉諸文，更旁涉詩、天算、地理和醫學等多門學問。由此可見，焦循自言為屬文起見，生平無物不習，絕非妄語。

他強調撰寫文章，不應只講究字句起伏鉤勒等技巧，而應正視學問的培養。《雕菰集·文說一》曰：

學者以散行為古文。散行者，質言之者也。其質言之，何也？有所以言之者，而不可以不質言之也。夫學充於此，而深有所得，則見諸言者，自然成文，如江河之水，隨高下曲折以為波濤，水不知也。倘無所以言之者，而徒質言之，諄諄於字句開合、呼應頓挫之間，是揚行潦以為瀾，列枯骨朽荻，吹噓之以為氣。……是故學為古文者，必素蓄乎所以言之者，而後質言之。古文者，非徒質言之者也。¹¹

古文是散行、質言之文，卻又非僅僅是質言而已。它是作者「學充於此」，「深有所得」，於是自然成文，不可不質而言之者；換而言之，「質言」這種形式不過是作者學問的自然表現。因此徒然講究字句開合、呼應頓挫，並非學習古文之道。焦循嘗慨嘆說：「吾每閱一集，見時文序、送人序若干篇，壽文祭文若干篇，無聊之書啟、語錄之牙慧、史論之空譚又若干篇，極力摹所為關鍵之法，必為之惜。何也？集之所重，不在此也。」「關鍵」也者，乃文論家表示文章結構的常用語，如劉勰早謂：「是以規略文統，宜宏大體。先博覽以精閱，總綱紀而攝契；然後拓衢路，置關鍵，長轡遠馭，從容按節。」黃海章認為句中「關鍵」「主要指篇章的結構。如何分別主次？

⁹ 同上注，頁10。

¹⁰ 《雕菰集》，卷15，頁2-5。

¹¹ 同上注，卷10，頁15。

如何突出重點？如何聯貫首尾？如何流通氣勢等等」，¹² 簡言之，乃指文章的形式結構；後來呂祖謙撰《古文關鍵》，也沿用這個意思。¹³ 焦循認為集之所重，不在呼應頓挫等關鍵之法，這是他論文的基本取向。掌握了這一要點以後，我們便可舉一反三，透視他的其他議論了。譬如焦循較為聞名的文章強弱之說，究其深旨，也不外乎以學為本之意。其文曰：

文之彊弱，不在形而在骨，不在骨而在氣，不在氣而在神。得乎形者知形，得乎神者知神。……故形之肥，不必壽於形之瘠，其神不同也。善醫者，切其脈以窮其神，不執其形也。然則形弱神彊與？神彊形亦必彊，神弱形亦必弱，彊弱非肥瘠之謂也。¹⁴

焦循相信決定文章強弱的要素，不在骨、形、氣，而在乎神。然而神的具體涵義究竟是甚麼？儘管我們都知道中國文論的其中一個特點是「把文章通盤的人化或生命化(animism)」，¹⁵ 而神、氣、骨等詞語正是習見的例子，可是同一術語在不同批評家筆下，經常有不盡一致的意思。¹⁶ 譬如焦循之前的桐城文家劉大櫟同樣強調「神」，倡言「行文之道，神為主，氣輔之」，並謂「神者，文家之寶」，但他所說的神氣，主要體現在文章的音節中，因此他說：「音節高則神氣必高，音節下則神氣必下，故音節為神氣之跡。」這與焦循的看法是否一致？要真正掌握焦循對神的理解，我們絕不宜妄下判斷，而應該參照他本人著作。焦循在〈與趙寬夫論文書〉有一番話，恰好為我們提供了深入討論的線索：「近來經學盛著，古文講者極稀，得足下為之兩浙之

¹² 〈鈔王築夫異香集序〉，載《雕菰集》卷16，頁5；劉勰(著)、詹鍈(義證)：《文心雕龍義證》(上海：上海古籍出版社，1989年)，頁1102，1103-4。

¹³ 永瑤等：《四庫全書總目》(北京：中華書局，1992年)，卷187，集部，總集類二，「古文關鍵」條云：「宋呂祖謙編。取韓愈、柳宗元、歐陽修、曾鞏、蘇洵、蘇軾、張耒之文，凡六十餘篇，各標舉其命意布局之處，示學者以門徑，故謂之關鍵。」(頁1698)

¹⁴ 〈文章彊弱辨〉，載《雕菰集》卷8，頁10。

¹⁵ 錢鍾書：〈中國固有的文學批評的一個特點〉，載《寫在人生邊上的邊上》，收入《錢鍾書集》(北京：三聯書店，2001年)，頁65。接近人黃霖、吳建民、吳兆路合著的《原人論》(上海：復旦大學出版社，2000年)，正是這一特點的系統闡述。

¹⁶ 錢鍾書批改敏澤論「意象」的文字，實在值得那些淺嘗輒止、以為文學術語的涵義可以輕易掌握的研究者再三細讀。敏澤本認為劉勰〈神思〉中的「意象」與後世文論中屢見的「意象」或者西方所謂「image」的涵義相同，然而錢鍾書指出：「劉勰用『意象』二字，為行文故，即是『意』的偶詞，不比我們所謂『image』，廣義得多。只能說劉的『意象』即『意』，不能反過來。」(見敏澤：〈錢先生交往回憶之一〉，《錢鍾書研究集刊》第二輯[上海：三聯書店，2000年]，頁10)又於王廷相引文旁批曰：「此段引得好，『意象』是真正的『意象』而非『意思』了。明人如前後七子用『意象』皆與此合，而非六朝、唐人所謂『意象』矣。」(頁11)這種鞭辟入裏的梳理，提醒我們不要天真地以為中國文學觀念的意思都明晰得很。

間，一倡百應，則此道且由是振。惟是不守於己，不誘於人，氣以理充，神隨事出，務令本末兼融，細大咸備。地雖千里，請遙共勉之。」¹⁷ 當中「神隨事出」一語，誠然可圈可點，正可顯示他與桐城文家的不同之處。文章的神，乃隨「事」而顯露，並非單純體現在音節這些形式之中。這裏的「事」復可跟〈與王欽萊論文書〉中的「事」比照互參。

焦循有感於王氏僅能「即文之當然者以言文，而未嘗即文之所以然者以言文」，於是撰書與他討論文章方面的問題。他首先指出文章「有用之一身者，有用之天下者，有用之當時者，有用之百世者」。用之一身的是科舉應試之文，用之當時的是應酬交際之文，而用之天下的則是「朝廷之誥，軍旅之檄，銘功紀德之作，興利除弊之議」。由於前二者的用途僅限於一人及一時，難有深遠的影響，而後者則非尋常百姓可為，焦循於是申述「百世之文」曰：「布衣之士，窮經好古，嗣續先儒，闡彰聖道，竭一生之精力，以所獨得者聚而成書，使詩書六藝有其傳，後學之思，有所啟發，則百世之文也。乃總其大要，惟有二端，曰意，曰事。」百世之文的大要，在「意」與「事」。二者之中，焦循對「事」的具體內容尤其有詳盡的解說：「事之所在，或天象算數，或山川郡縣，或人之功業道德、國之興衰隆替，以及一物之情狀，一事之本末，亦明其事而止。」¹⁸ 他所理解的「事」，包括了各種事物和事件，這些都是文章題材、內容方面的東西。討論至此，焦循的意見便清晰得多了：文之強弱在神不在形，神乃隨事而出，而事又與文章的題材、內容有關。從層層遞進之中，可知文章之強弱，最後仍是以內容為關鍵。

在〈與王欽萊論文書〉中，焦循除了提及「事」以外，還肯定了「意」的重要。他認為二者各有其難處，「明其事患於不實，明其意患於不精」，¹⁹ 學者應該在精與實兩方面下功夫，所以最後他勸誡王氏說：「願足下窮文之所以然，主於明意明事，且主於意與事之所宜明，不必昌黎、梅菴，不必不昌黎、梅菴，不必瑣細佶聳，不必不瑣細佶聳也。」²⁰ 文章以明意明事為主，苟宜於明意明事，則（一）不必在乎是否步武前人，（二）不必在乎是否繁瑣難讀。第二點不僅顯示焦循重視內容，而且還申述了另一觀點：文章的形式乃由內容所決定。倘若文章要說明的事情瑣細，則行文亦不避瑣細；正是基於這種態度，他才會在〈文說三〉中申論文無繁簡之說：

行千里者，以千里為至；行一里者，以一里為至。《左氏春秋》，一人之筆也。或一二言而止，或連篇累牘，千百言而不止。一二言未嘗不足，千百言未嘗有

¹⁷ 劉大櫚：《論文偶記》（北京：人民文學出版社，1998年），頁3，4，6；《雕菰集》，卷14，頁24。

¹⁸ 〈與王欽萊論文書〉，載《雕菰集》卷14，頁22。按：本段引文俱本於此。

¹⁹ 同上注。

²⁰ 同上注，頁23。

餘。災變戰伐，下至瑣褻猥鄙之事，無不備載，未聞徒舉其大端，而屏其細，故以為簡也，而文自簡。²¹

簡與不簡純粹視乎內容的需要，有時一二言已足夠，有時千百言亦不為多。這種說法與桐城派的一些尚簡主張大不相同，²² 正是漢學家論文的典型取向。²³

至於第一點，則反映了焦循的學術思想與文學思想有相通之處。它與〈鄭舍人文集序〉中「本性情閱歷以宣為文章，又豈必有所宗法而為之與」諸語，²⁴ 實可互相發明。《易餘籥錄》記蘇子瞻〈答張文潛書〉之言曰：「王氏之文，未必不善，而患在於好使人同己。自孔子不能使人同，顏淵之仁，子路之勇，不能相移，而王氏欲以其學同天下。」焦循不同意此說，按曰：

王氏之文，獨成一家，其善正在不與人同，其經術學問皆然。當時韓魏公、司馬溫公必欲其同於己，所以不合耳。聖人之道，同歸而殊途，一致而百慮。惟其不同，所以通天下之志；己為其異，而欲人之同，王氏之不善，亦諸人之不善也。²⁵

他以王安石為例，指出做學問與做文章，皆以能獨樹一幟為善，而必欲他人與己相同，卻是王氏不善之處。因此昌黎雖是大家，學者也不必亦步亦趨。其〈書韓退之毛穎傳後〉亦曰：「且昌黎之前，未有此文，此昌黎之文所以奇。有昌黎之文，踵而效之則陋矣。」又〈鈔依歸草序〉云：「依歸者，依明人歸熙甫之文以為文也。文不妨有熙甫，亦不妨有學熙甫之文之人。然學熙甫，遂盡屏異於熙甫者，而於熙甫一言一意，皆奉若圭臬，不敢少疑，則非善學熙甫者矣。」²⁶ 這跟說經須自出性靈，²⁷ 「不

²¹ 同上注，卷10，頁16。

²² 如方苞〈與程若韓書〉云：「夫文未有繁而能工者。」（載《方望溪全集》〔江蘇：中國書店，1991年〕，頁90）又劉大櫟《論文偶記》（北京：人民文學出版社，1998年）亦有「文貴簡」條（頁8）。

²³ 參顧炎武（著）、黃汝成（集釋）：《日知錄集釋》（上海：中華書局，1936年）：「辭主乎達，不論其繁與簡也，繁簡之論興而文亡矣。」（卷19，頁14）又錢大昕〈與友人書〉云：「文有繁有簡，繁者不可減之使少，猶之簡者不可增之使多。」見《嘉定錢大昕全集》（南京：江蘇古籍出版社，1997年），第九冊，頁576。

²⁴ 《雕菰集》，卷15，頁20。

²⁵ 《易餘籥錄》，卷16，頁3。

²⁶ 《雕菰集》，卷18，頁11；卷16，頁8。

²⁷ 《里堂家訓》卷下云：「說經不能自出其性靈，而守執一之說以自蔽，如人不能自立，投入富貴有勢力之家，以為之奴。」（頁3）關於焦循的性靈說，可參拙著〈論焦循性靈說及其與經學、文學之關係〉，《漢學研究》第十九卷第二期（2001年12月），頁375-98。

軌乎孔子可也」等說法，²⁸ 正融合無間，足證焦循論學與論文均是一以貫之的。²⁹

這種一以貫之的態度，引發起我們更深入的聯想，《里堂家訓》說過：「屬文之本，非徒口耳記誦為也。……必於各家之學，精粗本末，類能貫串，而本書之用意所在，又復一一窺得其精微，而後為之序說，乃不啻出其人之肺腑，而代白之天下。」這番話與他闡釋「經學」的涵義時所謂「以己之性靈，合諸古聖之性靈，並貫通於千百家著書立言者之性靈」的說法幾乎沒有分別。³⁰ 焦循主張「惟經學可言性靈」，³¹ 今屬文之本既可與其性靈說互通，則它亦必與經學有密切的關係了。這一點其實不難證實，因為焦循最初提出文章主於明意明事之說，本來便是針對「窮經好古，嗣續先儒」的百世之文而發的。由此可知，文章雖以內容為主，而內容則可以包括天象算數、山川郡縣、人之功業及國之興衰等，但這不表示各種內容都有同等重要的地位。

〈鈔王築夫異香集序〉云：

古有六藝九流詩賦而無集。集者，經史之雜，而九流詩賦之變也。經生說經，史臣著史，各有專書矣。其友朋辨難之文，簡篇敘論之作，或出其精華之聚，以破蒙俗，或總其未成之書，以俟參訂。凡足以羽翼乎經，皆經類也；墓銘行狀、家傳別傳之等，核其實，去其浮，無撰史之職，可以待撰史者之采用，則史類也。無益於經史，而議論足以成家，駢儷可以悅目，亦有存而不能廢者。蓋本諸經者上也，資乎史者次也，出於九流詩賦者下也，而皆可以相雜而成集。³²

焦循將文章分為三類：(一) 本乎經、翼乎經的文字；(二) 可資撰史之用的記事文；(三) 無益於經史，但議論或駢儷有可觀的文字。不同的內容，有不同的位置。當中第一類最好，第二類次之，第三類最下。以下試逆序逐一討論。

²⁸ 《雕菰集》卷10〈說矜〉云：「夫人各有其性靈，各有其才智。我之所知，不必勝乎人；人之所知，不必同乎己。惟罄我之才智，以發我之樞機，不軌乎孔子可也。」(頁12-13)

²⁹ 按《易餘籥錄》記何大復之言曰：「僕觀堯舜周孔思孟氏之書，皆不相沿襲而相發明，是故德日新而道廣，此實聖聖傳授之心也。後世俗儒專守訓詁，執其一說，終身莫解，相傳之意背矣。」循按曰：「嘻！是言也，非空同所能及也。『不相沿襲而相發明』，此深得乎立言之旨者矣。」(卷15，頁8-9) 又同書談及荀子言人之所以為人者，「以其有辨也」時，亦說其論「可引為孟子道性善之證，乃荀子則偏云性惡，不過因孟子言性善，而故反之耳。荀氏之矯傲，亦可見古人立言，不肯同人」(卷12，頁1-2)。他相信讀書與立言均要「不相沿襲而相發明」，正點出二者共通之處。

³⁰ 《里堂家訓》，下卷，頁11；〈與孫淵如觀察論考據著作書〉，載《雕菰集》卷13，頁22。

³¹ 見〈與孫淵如觀察論考據著作書〉。焦循原文云：「蓋惟經學可言性靈，無性靈不可以言經學。」

³² 《雕菰集》，卷16，頁4。

首先，焦循不排除有第三類文章存在的可能，即儘可有與經史無涉而足以傳世的文字。這一點足可否證近年研究者以為焦循主張「無經學不得有文學」等說法。³³ 焦循認為文章可以沒有性靈，可以與經學無關，而仍不失其為文章。雖然與有益經史的作品相比，這些文章的地位較低，然而它們仍有其存在的價值，「存而不能廢」。

此外他重視可資撰史的文章，因為這些文章往往影響史家的取材或選擇。〈鈔何有軒文集序〉云：「作唐書者，皆本其文以入列傳。若是乎，人之傳不傳，史之書不書，其權半歸諸當時能屬文之文。然則，屬文之人重矣，而可無乎？」³⁴ 善於屬文者能影響史籍內容，使人流傳百世，因此責任重大。焦循深得治史癥結，³⁵ 嘗與人討論撰作方志的準則：

志書以詩文為藝文，最是陋習。一開此門，而山魅木客，皆可以七言惡詩，夤緣收入。此志之所以煩冗而不貴也。竊謂文與詩，必有關事實者，隨類收入。……若偶然遊眺行吟，無關情事，雖杜少陵、蘇東坡，亦宜在禁例。³⁶

詩文倘與事實有關，即可隨類收入志書之中，否則縱是大文豪的作品，亦當禁錄。換句話說，志書之詩文乃為情事服務，不過是「明事」的手段而已。

明事的文章，必須詳細明白，否則會令傳主身分或事蹟不明，失去記述的意義。焦循在《揚州北湖小志·貞節傳》中記曰：

楊烈女黃珏橋人，許字程氏。子未嫁，夫沒，喪過其門，烈女號痛不食。父母勸之，女曰：「已許程為程婦，寧論嫁不嫁乎？」遂自縊。事見康熙《江都縣志》，惜夫及父並不書其名，詢諸里人，無有能言之者。甚矣！序事之文，不可不詳也。³⁷

又「明其事患於不實」，因此除了詳明之外，尚要紀實。《易餘籥錄》對部分墓誌記傳主有文集若干卷「藏於家」，³⁸ 而隻字不提文集內容有如下的意見：

果無文集，則不必偽言之。人之善否，不在文集之有無也。果有之，必索視之，自首至尾，究其用意之所在，必一一發揮其精處而表章之，不必顧其行於

³³ 詳參拙著〈論焦循性靈說及其與經學、文學之關係〉，頁394-97。

³⁴ 《雕菰集》，卷16，頁7。

³⁵ 參何澤恆：〈略論焦循之史學〉，載何澤恆：《焦循研究》（臺北：大安出版社，1990），頁273-307。

³⁶ 〈覆姚秋農先生書〉，載《雕菰集》卷13，頁16-17。

³⁷ 《揚州北湖小志》，卷4，頁21。

³⁸ 這大概是當時行文的套語，譬如江藩《漢學師承記》（香港：三聯書店，1998）裏〈褚寅亮〉（頁48）及〈李惇〉（頁132）等，均有詩文集若干「藏於家」的記載。

世否也。……若虛辭稱道，徒載其著書名目卷數，令後人疑之信之，撰文者之過也。³⁹

明事之文要紀實和詳明，所以如無文集，便應如實記錄；如有文集，便應詳細闡明其精要處，就像為他人之書作序一樣。這類文章實在不容易撰寫，解決了材料方面的問題，還要注意如何著筆。《里堂家訓》云：

敘事之文，尤為重大。……采入史傳，頓生光采。至於難狀之狀，難寫之情，一經點次，如見如訴，宜從《左》、《史》入手，參之以《莊》、《列》諸子，廣之以韓、柳諸集，大之能包括一切，細之能窮極毛髮，繁簡長縮所不拘也。⁴⁰

要敘述難寫之情狀，須參照《左》、《史》以至韓、柳等優秀文章，從而改善表達的技巧。不過傳志之佳妙，並非純然是技巧的問題，焦循認為：「作傳志欲得其人之精神，全在瑣碎上形容入妙，此非讀書博物之人，未易得之。此等無可臚列，偽以臚列為學者不能也。徒講屬文而無學者亦不能也。」他把選擇瑣事、形容入妙的能力也歸於讀書博學之功，於是記事文所要求的「得其人之神」，便跟「詳」和「實」一樣，成為對作者學養的要求了。《雕菰集》卷十九至二十一收記十四篇、傳十一篇，從這些文章中可以看到焦循如何例示這些準則。譬如〈神風蕩寇記〉和〈神風蕩寇後記〉合共六千多言，敘事條理分明，詳細之極。又〈周縣丞傳〉篇末有云：「焦循曰：公死事狀，琦得之於葉生友伯，諸羅人稱之不異辭。琦以語弟鼎，鼎親語余。考公之生平，即無殉節事，亦古廉吏，豈無所樹立，以死自飾哉？」仔細指明資料來源，以證其事不虛。此外，胡培翬以其師汪孝嬰「六經子史，罔不通貫，而天文算術，是其專門，非得精通九數者不能道」，而焦循則「於數學著有成書」，所以胡氏希望焦循能為其師撰作別傳，循於是成〈石埭儒學教諭汪君孝嬰別傳〉。傳中他詳述汪氏「由根知積，因及諸物遞兼之法，以補古九章所未備」，「糾正梅文穆公句股知積之術」以及與李尚之算學的異同。⁴¹如是作傳，方說得上「究其用意之所在，必一一發揮其精處而表章之」。

除集中文字以外，焦循亦嘗參與《揚州府志》的編寫工作，據《紅薇翠竹詞·六州歌頭序》，他於府志之役「分得忠義、孝友、篤行、隱逸、老釋、藝術六傳。又秩官志自漢迄明，用力最深」。⁴²其子廷琥〈先府君事略〉云：

³⁹ 《易餘籥錄》，卷16，頁4。

⁴⁰ 《里堂家訓》，下卷，頁9-10。

⁴¹ 同上注，頁11；《雕菰集》，卷21，頁3；〈石埭儒學教諭汪君孝嬰別傳〉，載《雕菰集》卷21，頁13-21。

⁴² 焦循：《紅薇翠竹詞》，《傳硯齋叢書》本（臺北：新文豐出版社影印，1989年），頁20。

府君於舊志舛誤者，核而正之。如〈孝友傳〉之董永，本千乘人，不得以為泰州產也。〈隱逸傳〉之應曜，隱於淮陽山中，見《白氏六帖》；淮陽屬陳國，與揚州無涉；舊志改作淮南，淮南在漢屬今六安等處，亦與揚州無涉也。醫卜星相之流，寓居無定，既非生長此土，即宜從削。如〈術藝〉之趙達、妙應方、石藏用是也。〈術藝〉、〈釋老〉必求精核，不入小說家言及二氏荒誕之語。⁴³

這番話把焦循撰作史傳時一絲不苟的態度明白地勾勒出來，據此可知上述有關明事之文的意見，正是他本人的甘苦之談。

最後說到本乎經、翼乎經的文章，這是焦循最為重視的文章。他除了說過「本諸經者上也」之外，還提及經學與文氣的關係。《北湖小志·王銓部傳》曰：「湖中文學盛於王銓部納諫。納諫，字聖俞，號觀濤，其先江西人。父思恤，字念齋，官某學訓導。納諫生明嘉靖間，承文氣卑弱之後，奮然有為，以六經為本，而濬以心思。」⁴⁴ 前文說過焦循認為文章強弱取決於神，神隨事而出，事則包括各種事件或事物。此處論「文氣卑弱」而可矯之以「六經」，則文氣強弱與經學修養也有一定的關係。

明事之文，患其不實；明意之文，患其不精。學者一般以為明事較明意為難，焦循對此另有意見：「學者知明事之難於明意矣，以事不可虛，意可以縱也。然說經之文，主於意，而意必依於經，猶敘事之不可假也。」說經之文以意為主，其意須依經立說，不得虛構，因此它實際上兼具明意、明事的性質，所以撰作的難度也最高。這裡須要留意的是，他所理解的說經之文，並不只是徵引經書或以經書為題材的文章。《易餘籥錄》云：「揚子雲《法言》說《易》者十一。……細按之皆與《易》無與，子雲文章之士，第假《易》為文藻耳。」⁴⁵ 揚雄不是沒有引錄或闡述經文，但焦循細辨之後，認為作者未能深究《易》意，只是借題發揮，假為詞藻而已。這類文章未能以一己性靈通諸往聖性靈，因此它與經學無涉，不能算是羽翼經典之文。

關於那些真正有益於經學的文章，下文會有詳細的討論。這裏想下一轉語，點出焦循除重視屬文之本外，還注意到屬文本身的重要。他曾說「劉向《新序》文筆最佳」，⁴⁶ 此外他在平素讀書時也會留意文章的妙處。《易餘籥錄》云：

敘事文《左傳》、《史記》尚矣，而《莊子》、《列子》、《荀子》、《韓非子》、《呂氏春秋》、《賈誼新書》、《淮南子》、《說苑》、《新序》、《列女傳》，其中記一事、述一人，摹寫刻畫之妙，人多忽之。余每思錄為一帙，詳為注說，以質諸作者。⁴⁷

⁴³ 焦廷琥：《先府君事略》，《焦氏叢書》本，頁29-30。

⁴⁴ 焦循：《揚州北湖小志》（臺北：成文出版社，1983年），卷3，頁1。

⁴⁵ 〈與王欽萊論文書〉，載《雕菰集》卷14，頁22；《易餘籥錄》，卷3，頁2-3。

⁴⁶ 《易餘籥錄》，卷10，頁1。

⁴⁷ 同上注，卷16，頁10-11。

這裏所列舉的書籍如《莊子》、《列子》、《韓非子》等皆與儒家思想不合，他想為這些典籍作注，顯然不是從內容立說，由此亦可說明他對文章的寫作手法異常重視。焦循留心屬文之法，原因在於「學問之業，以屬文為要」。

學之所以待於文

焦循云：「僕幼受先君子教，年四十〔賴貴三謂四十乃十四之誤，是也〕即習為古文。其間涉獵所及，雖學經、學六書、學算、學詩賦，而於屬文之法，蓋未嘗一日離。」⁴⁸他所學雖多，但在不同階段中，屬文之法始終是不敢鬆懈的課題。綜觀他的看法，可以知道他是基於兩個原因肯定屬文的重要：其一為文章乃表達學問的必要工具，其二為屬文之法乃深入理解經文的關鍵。先說第一點，《里堂家訓》云：「余謂學問之業，以屬文為要。雖有堯舜之治，孔顏之教，非文不傳。」⁴⁹聖人之道，非文不傳，因此焦循除了表示「不學則文無本」外，還強調「不文則學不宣」。不諳屬文之法，縱有學問亦難以精確表達。從撰寫百世之文的角度看，學問與寫作均是其構成的必要條件，本無主從之別，只是在實踐過程中，前者必然先於後者，所以說前者為後者之本；但徒有學問，不能屬文，則百世之文終究不能完成。焦循乃就後半的過程著眼，肯定文章本身有不可替代的位置。這個觀點其實毫不特別，它不過是歷來所謂「文以明道」的另一說法而已。焦循對屬文之法的獨特見解，還在於第二點。

要理解第二點，首先要知道焦循對「達」的看法。〈文說二〉云：「文有達而無深與博。達之於上下四旁，所以通其變，人以為博耳；達之於隱微曲折，所以窮其原，人以為深耳。……故非深博不可為文，非深博不可論人之文。」⁵⁰學問深博是為文、論文的要素，但文章最終追求的並非深與博，而是「達」。與深與博不同，「達」並非僅僅涉及學問知識的層次。《憶書》記：

鮑惜分之子均，年六歲，其塾師授以《爾雅》。惜分遍問人，皆曰善。最後問余，余力阻之，又作文一篇，暢言其害，惜分深以為然。……先師范秋帆先生言：「《左傳》不可不念，念時即講，不啻看演義」，真足以舒小兒性靈。後見章進士《文史通義》，亦言小兒宜先讀《左傳》。⁵¹

焦循是漢學大師，他反對童蒙唸《爾雅》，顯然不是因為《爾雅》的內容有問題。《易話》嘗謂：「言有古今之不同，賴聖賢發明之。」訓詁之學闡明古今言詞之別，正是聖賢

⁴⁸ 〈與趙寬夫論文書〉，載《雕菰集》卷14，頁24。參賴貴三：《焦循年譜新編》，頁41。

⁴⁹ 《里堂家訓》，下卷，頁9。

⁵⁰ 《雕菰集》，卷10，頁16。

⁵¹ 《憶書》，頁37。

之學，豈容輕視！何況這種學問與屬文也有一定的關係，〈屬文稱謂答〉曰：「文章之道有二：說經論古之文，就古論古，不可躡入時俗；行狀墓志之文，主於述當時之事，即為將來之典要，不必過於拘古也。」⁵² 文章措辭由內容所決定，這與文無所謂繁簡，而以內容為依歸的說法正相呼應。同時，它也暗示作者應對古今詞義有一定的認識，適時而用。焦循既措意於屬文之法，自然也留心這方面的問題了。《易餘籥錄》中收錄不少考辨古今詞義的材料，可資證明，例如：

《爾雅》云：「余，身也。」舍人云：「余，卑謙之身也。」郭璞云：「今人亦自呼為身。」按《三國志》張飛曰：「身是張翼德也。」稱身固不卑，今俗以稱身為卑，不知古義也。《北史》穆紹讓元順曰：「老身三十年侍中。」然則男子亦自稱老身，不必婦人也。

今俗罵人云：「不知人事。」按《表記》：「近而不諫則尸利也。」鄭氏注云：「尸謂不知人事，無辭讓也。」

〈僖二十六年〉展喜犒齊師曰：「使下臣犒執事」，注云：「言執事，不敢斥尊。」按今人書札稱人為執事，本此意。

一學友作文，稱人兄之子為姪，凌仲子譏之，謂「姪弟乃女子之稱，未有通諸男子，男子稱姪，宋以後之俗稱也。」按《後漢書·鄧后傳》贊云：「愛姪微愆，髡剔謝罪。」李賢注云：「太后兄鸞子鳳，愛遺事洩，鸞遂髡妻及鳳，以謝天下。」是愛姪指鳳，鳳固男也。另子稱姪，不必自宋後。⁵³

他留意今語的來源，因為有些字詞可能很早便見諸文獻，可以入說經論古之文，有些卻不可以。如是注意屬文之際古今用語之別，絕非焦循一家之見。上面例子中，焦循一學友作文用「姪」字，即遭凌廷堪譏笑。事情雖小，卻可略窺當時的風氣；⁵⁴ 而焦循斷斷然加以辨析，也反映了他對這類問題的重視。因此《易餘籥錄》卷十九全是有關詩文詞語的訓釋，自亦不難理解了。

焦循既然肯定訓詁的作用，並且強調它與屬文的關係，自然不可能輕視《爾雅》的內容了。那麼他為甚麼要鼓勵兒童先唸《左傳》，不讀《爾雅》？〈學童讀爾雅答〉云：「《爾雅》以訓詁為文，率以一二字句強以連之，氣已抑塞而不暢達。以方萌之機，封之使錮，如噎如吃，不可以誦，所謂長言永歎，莫之有也。陽氣不宣，虛靈漸鈍，其帙雖終，茫然罔覺，欲其通經書，善屬文，吾知難矣。」⁵⁵ 他反對先讀《爾雅》，原因是《爾雅》不暢達。由此可知，達與不達不單是內容方面的問題，還牽涉到表述的

⁵² 《易話》，《焦氏叢書》本，上卷，頁6；《雕菰集》，卷12，頁19。

⁵³ 《易餘籥錄》，卷18，頁1，8；卷16，頁11-12。

⁵⁴ 焦、凌的前輩錢大昕亦曾撰《恆言錄》考辨今語及用法，詳見《嘉定錢大昕全集》第八冊。

⁵⁵ 《雕菰集》，卷12，頁20。

方式。焦循認為《爾雅》文句不暢達，不可以誦，令人茫然罔覺，難以通曉其意，甚至因而有礙通經和屬文。按文句不暢達對屬文有不良影響，這並不難理解；但「達」與「通經」又有甚麼關係？要解答這個問題，還得參閱焦循疏解經書的文字。

《孟子·滕文公下》記王良言曰：「吾為之範我馳驅，終日不獲一。」趙注云：「範，法也。王良曰：我為之法度之御，應禮之射，正殺之禽，不能得一。」焦循疏曰：

《音義》出「範我」云：「或作范氏。范氏，古之善御者。」範，古與范通。範或作范者有之，我、氏形近，其作氏者，訛也。趙氏訓範為法，則其經文必不作「范氏」矣。……凡說經先求辭達，若作「范氏」，則云我為之范氏馳驅，於辭不達，而王良何取范氏？⁵⁶

他認為改「範我」為「范氏」雖然似有依據，但「我為之范氏馳驅」一句文意不通，所以仍應從趙注訓範為法。初步看來，焦循所理解的辭達與文意有關，但它與一般的訓詁並不相同。《孟子·萬章上》：「夫公明高以孝子之心，為不若是愬。我竭力耕田，共為子職而已矣。父母之不我愛，於我何哉！」趙注云：「愬，無愁之貌。……我共人子之事，而父母不我愛，於我之身，獨何有罪哉。自求責於己而悲感焉。」焦循於「我竭」至「何哉」句下疏曰：「一說此申言上『愬』字，若愬然無愁，則以我既竭力耕田共子職矣，尚有何罪，而父母不我愛哉？孝子必不若是也。此說與經文不達，宜從趙氏。」他不贊成「於我何哉」等話旨在申言「愬」字，認為此說與經文不達，因此應該接受趙歧「自責」之說。這裏「愬」的意思並無爭論，謂某說不達，乃從上下文意銜接而言。又《禮記補疏》「喪三年以為極亡」句下，焦循按曰：「經文喪字句，三年以為極句，亡字句。……《正義》以喪三年為句，以為極亡為句，於辭未達。」⁵⁷可知辭達不是字詞訓釋的問題，而是指整體文意之通暢明達。

文有達而無深與博，達是文章最後的歸趨，經書作為文章的典範，自然也不例外。焦循相信「古人雖平敘之文，必有精意焉」，上節說過明意之文不易寫，「意之所不能明，賴文以明之。或直斷，或婉述，或詳引證，或設譬喻，或假藻績，明其意而止」。表達精意的文章需要高明多樣的寫作技法，因此學者要是拙於屬文，不懂文章呼應之法，未能於「達」有真切的體會，恐怕也難以領悟經文的深意。正是基於這種假設，焦循始謂「說經先求辭達」，而「達」與「通經」的關係，亦由此而建立起來。焦循於《尚書補疏》「我舊云刻子、王子弗出，我乃顛隕」句下云：「王充《論衡·本性》引作『我舊云孩子，王子不出。』紂為孩子之時，微子睹其不善之性，性惡不出眾

⁵⁶ 以上自經文起具見《孟子正義》（北京：中華書局，1987年），頁412-14。

⁵⁷ 《孟子正義》，頁610-11；《禮記補疏》，卷1056，頁6。

庶，長大為亂不變，故云也。』此說尤為不辭，於經文殊費辭說，而不能達。」⁵⁸ 王充的解釋與原文扞格難通，難免芟角之譏。在焦循看來，經學大師鄭玄也有類似的問題。

賴貴三整理焦循手批《毛詩註疏》，發現「焦批於毛傳多持正面肯定之說，……相對於鄭箋，則非難指正甚多」。《鄭箋》不及《毛傳》，與鄭玄不善屬文甚有關係。焦循嘗謂《毛傳》「言簡而意長，耐人探索，非鄭所能及」，《毛傳》耐人尋味，因為它能存風人之旨。如《小雅·南山有臺》「南山有臺，北山有萊」句下傳云：「興也。」箋云：「興者，山之有草木，以自覆蓋，成其高大。」焦批云：「凡興皆隱而不顯，傳每標興也，不必實言之，所以存風人之旨，令誦者自得之，且各得之也。箋每強為說，案之不合詩意。如此詩『覆蓋以成高大』，非詩意，亦非毛義也。」又焦批《有狐》「有狐綏綏，在彼淇梁」註疏云：「此詩比興無端，風人之旨也，毛傳得之，箋乃以無裳為無為作裳者，又以喪其妃耦為寡，皆鄙拙不得詩意。」鄭玄未能理解詩意，不得風人之旨，原因在於他不明屬文之法。焦循於《出車》「我出我車，于彼牧矣」句下指出：「鄭氏不明屬文之法，每於我字破碎解之。若一我殷王，一我將師，豈復風人之旨？傳不然也。」⁵⁹ 此外，《毛詩·伐木》：「有酒湑我，無酒酤我，坎坎鼓我，蹲蹲舞我，迨我暇矣。」箋云：「王有酒則涉菑之，王無酒酤買之，為我擊鼓坎坎然，為我興舞蹲蹲然。王曰及我今之間暇。」焦循認為：「五『我』字一貫，為屬文之法，猶云『我湑、我酤、我鼓、我舞』也。鄭氏拙於屬文，不明古人文法，正義乃誣傳亦如是解，何也？」⁶⁰ 古人屬文有一定的文法，⁶¹ 不善屬文、不通文法的注家，很難準確地掌握經文涵義。《里堂家訓》嘗云：「柳州辨《鶡冠子》，考作《論語》之人，不煩言而解，此

⁵⁸ 《禮記補疏》，卷1056，頁10；〈與王欽萊論文書〉，載《雕菰集》卷14，頁22；《尚書補疏》，卷1150，頁4。

⁵⁹ 〈焦循手批《毛詩註疏》鈔釋(二)〉，《焦循手批十三經註疏研究》(臺北：里仁書局，2000年)，頁641；《毛詩補疏》，卷1051，頁4；〈焦循手批《毛詩註疏》鈔釋(三)〉，《焦循手批十三經註疏研究》，頁660；〈焦循手批《毛詩註疏》鈔釋(一)〉，《焦循手批十三經註疏研究》，頁552；〈焦循手批《毛詩註疏》鈔釋(三)〉，《焦循手批十三經註疏研究》，頁655。

⁶⁰ 〈焦循手批《毛詩註疏》鈔釋(三)〉，《焦循手批十三經註疏研究》，頁653。《毛詩補疏》云：「循按五我字一貫，為屬文之法。鄭氏拙於屬文，而以上四我字為族人，下一我字為王。《正義》謂《傳》亦然，誣矣。」(卷1054，頁4)

⁶¹ 據《焦循手批十三經註疏研究》中所錄焦循手批文字，可以看到他十分留意古人文法。如〈無逸〉「不啻不敢含怒」批語：「不但不怒，而且自引以為愆，此倒裝文法，蔡傳所說為是」(《書》，頁461)；〈皇矣〉「則友其兄」地腳批語：「兩言『則友』，文法也」(《詩》，頁720)；〈蕩〉「小大近喪，人尚乎由行」批語：「傳於『乎』字義為『當』，為人上者而乃由行乎？『乎』字倒裝法，近人為古文者，尚有此句法」(《詩》，頁741)；〈檀弓下〉注「甥居外家而非之」批語：「此〈檀弓〉文法耳」(《禮記》，頁791)等。

學之所以待於文也。鄭康成為《毛詩箋》，其言多晦澀不達，拙於文之驗也。」⁶² 鄭玄箋釋《毛詩》而「其言多晦澀不達」，正是拙於屬文的結果。由是而言，不善屬文可以有兩方面的影響：(一) 妨礙學問的宣示，也就是「不文則學不宣」之意；(二) 使人不能恰當地掌握經書的文意，說經而未能辭達。前者視屬文為表達學問的工具；後者則把屬文視為學問的一種，而這種學問與訓詁等相似，均有助學者理解經文。前者的重要顯而易見，後者也是不遑多讓，因為倘若對經文的理解有所偏差，則縱使能把這些見解完全表達出來，結果仍是「與經文不達」。焦循所謂「學之所以待於文」，應從這兩方面去理解。

在焦循心中，趙歧較鄭玄優勝，可說是善於屬文的注家。他認為「孟子屬文奇奧，趙氏每能曲折達之」。譬如〈盡心上〉末「施於四體，四體不言而喻。」趙注云：「流於四體，四體有匡國之綱。口不言，人以曉喻而知之也。」焦循疏曰：「趙氏恐人勿不言，謂四體不能言，特標明云口不言，蓋不必俟仁義禮智之形於口，而人已喻也。形於口，則訐謏定命，遠猶辰告之謂，其喻益可知矣。孟子立言之妙，趙氏能闡明之。」⁶³ 趙氏明白經文微義，指出「不言」非四體不言，乃指「口不言」，即不必形於口之意。他能把孟子立言之妙加以闡明，焦循極是欣賞，《正義》之中即有不少地方申論趙說。如〈萬章上〉云：「百里奚不諫，知虞公之不可諫而去之秦，年已七十矣，曾不知以食牛干秦繆公之為汙也，可謂智乎？不可諫而不諫，可謂不智乎？」這段文字之前原有「宮之奇諫」一句，趙歧從中分開，而以「百里奚不諫」為下節之首句。焦循解釋說：

趙氏以「百里奚不諫」冠此兩節之首，蓋謂奚所以不諫者，知虞公之不可諫也。下「不可諫而不諫，可謂不智乎」，即申此二句之義。知即智矣，於其間反入「不智」一層，此孟子屬文之法，故用而字轉捩，若曰百里奚不諫，乃是知其不可諫也。知其不可諫而即不諫，是其智也。⁶⁴

又《孟子·盡心下》有一段頗有爭議的文字：「晉人有馮婦者善搏虎卒為善士則之野有眾逐虎虎負嵎莫之敢撻望見馮婦趨而迎之馮婦攘臂下車眾皆悅之其為士者笑之。」關於這段文字的句讀，學者有不少意見，⁶⁵ 我們的注意力僅集中在「望見馮婦趨而迎之」一語。趙注云：「馮婦恥不如前，見虎，走而迎之，攘臂下車，欲復搏之。」焦循據此認為：

⁶² 《里堂家訓》，下卷，頁11-12。

⁶³ 《孟子正義》，頁989，906-9。

⁶⁴ 同上注，頁665-66。

⁶⁵ 參楊樹達：《古書句讀釋例》（北京：中華書局，1983年），頁125-26。

注中「見虎」二字解「望見」二字，明「望見」二字斷句，「馮婦趨而迎之」六字斷句。……趙氏以恥不如前，明所以趨迎、所以下車之故。而以馮婦二字貫於見虎走迎之上，則望見為馮婦望見明矣。先言望見，後言馮婦者，屬文之法也。自「則之野」貫下此「望見」者，自即是之野者望見，不可云望見有眾逐虎虎負嵎莫之敢撓，故倒言之也。⁶⁶

他的解釋未必一定正確，當中值得我們注意的，倒是趙注與「屬文之法」的關係。

焦循欣賞趙歧，因為趙氏熟悉屬文之法，故其說多與經文相符。然則趙注是否永遠正確無誤？答案顯然是否定的。《孟子正義》有云：「趙氏以揠苗助長比急求其福，以急求其福為告子之惟恐行義，於《孟子》經文，殊難吻合。」趙說之所以值得重視，純粹因為它與經文吻合；要是不合，則亦大可不從。那麼如何判斷某說是否符合經義？焦循的意見是：「趙氏有未得經義者，以經文涵泳之，亦可會悟而得其真。」換言之，一種解釋是否合理，最後仍得以經文為依據。《里堂家訓》曰：「學經之法，不可以注為經，不可以疏為注。……既求得注者之本意，又求得經文之本意，則注之是非可否，了然呈出。而後吾之從注非漫從，吾之駁注非漫駁。」⁶⁷

注疏旨在解釋經書，不可能取代經書。注釋的起點和終點都是經書原文，因此學者倘若掌握了訓詁、音韻等學問，並且於屬文之法有深入的體會，則儘可自行涵泳經文，以求其意，不必唯注疏是從。焦循強調說經貴乎自出性靈，他在經學上的發明不少是反覆玩味經文而得來的，例如《論語補疏》「子所雅言，《詩》、《書》、執禮，皆雅言也」句下云：

循按此與上五十學易當是一章。……子所雅言四字指《易》，乃不獨《易》也，於《詩》、於《書》、於執禮，皆雅言也。《論語》之文，最為簡妙，上既言子所雅言，下不必又贅複一語，玩「皆」字，正從《易》連類之詞。⁶⁸

他的說法別出心裁，雖然未必正確，卻是緊扣經文而發的。有時他對經書的理解，甚至有點匪夷所思。像《孟子·萬章上》云：「父母使舜完廩，捐階，瞽瞍焚廩；使浚井，出，從而揜之。」⁶⁹他徵引了《史記》及《列女傳》等傳統說法後，還收錄了非常特別的解釋：「或云使完廩者，父母也。焚廩者，瞽瞍也。只一瞽瞍，此舜所以得免。『出從而揜之』，此句尤明，蓋雖惑於後妻，而父子之恩原不泯斷，到死生之際，自有以斡旋之，即謂之慈父可也。」⁷⁰說瞽瞍是慈父，恐怕其他注者很難同意。焦循附

⁶⁶ 《孟子正義》，頁988-89。

⁶⁷ 《孟子正義·公孫丑上》，頁207，206；《里堂家訓》，下卷，頁3-4。

⁶⁸ 《論語補疏》，卷1064，頁13。

⁶⁹ 《孟子正義》，頁619。

⁷⁰ 《孟子正義》注「完治」至「死矣」句下疏文，頁620。

加此說，大抵因為此說須精讀《孟子》原文始能提出。它注意到「使舜完廩」的是父母，而「焚廩」的卻只有瞽瞍一人；此外，「從而拵之」句前省「出」字亦通，若要表達存心謀害，何不直說「不知其已出，從而拵之」？因此慈父之說雖然不一定正確，但它顯然對《孟子》的文辭語氣有細微的體會，並嘗試提出解釋，未必全無參考價值，足備一說。

討論至此，屬文與通經的關係已無贖義。最後尚要補充的是，焦循除了從宣學和通經的角度肯定屬文之法外，還經常對經文作純粹的欣賞。《禮記補疏》「其母以嘗巧者乎？則病者乎？」句下疏云：「中複『者乎』二字，乃屬文之法，無可疑者。自刻本母母兩字，或有訛誤。萬氏充宗，遂讀『則豈不得以其母以嘗巧者乎』作一句，是不讀以為已，而改母為母。無論非注義，而古人屬文頓挫曲折之妙盡失。」⁷¹他撇開注義，欣賞文章頓挫曲折之妙，顯然已超出說經求解等實用範疇，而進入審美的領域了。從今存文獻可知，他對《孟子》等經書文字十分留意，嘗言：「《孟子》之文，微奧通神，每同《左傳》、《檀弓》。」⁷²並且認為此書與《論語》俱是「人之本，學之本，亦文之本」。⁷³《易餘籥錄》有一段頗長的文字，清楚展示焦循如何有意識地注意《孟子》行文的妙處：

《容齋二筆》謂《孟子》「齊人有一妻一妾」云云，反復數十百語，而以「今若此」三字結之，比諸《左傳》叔孫武使邱馬正侯犯殺邱宰云云，末以「使如之」三字結之。按孟子敘事，前云「其良人出，則必饜酒肉而後反。其妻問所與飲食者，則盡富貴也。其妻告其妾曰：『良人出必饜酒肉而後反，問所與飲食者，盡富貴也。』」複上文不嫌煩也。下云：「蚤起，施從良人之所之。遍國中無與立者，卒之東郭墦間之祭者，乞其餘，不足，又顧而之他，此其為饜足之道也。其妻歸告其妾。」此乃倒裝文法。蚤起下四十四字，上承「吾將矚良人之所之也」，下接其妻歸告其妾所矚於目中者如此，所歸而告於妾者亦如此，用「其妻歸告其妾」六字倒煞，上四十四字不須複述也。既告之後，乃復曰：「良人者所仰望而終身者也。今若此」，「此」字指上四十四字，已歸而告，故用「此」字指之。其下原有訕詈之辭，不便行之於文，故於「今若此」三字下云「與其妾訕其良人」，「今若此」，非結語也。此節敘事，述妻之言，或複或倒，或明或暗，隨手落墨，神變不測，真文章之逸品也。容齋尚未足知之。⁷⁴

71 《禮記補疏》，卷1056，頁8。

72 《孟子正義·滕文公上》注「諸侯」至「禮也」句下疏文，頁331-32。

73 《里堂家訓》，下卷，頁12。

74 《易餘籥錄》，卷16，頁6。

焦循本來希望為《左》、《史》諸書作注，展示其中文字的妙處。該書雖未能完成，但據以上有關《孟子》的實際批評，其評點功力亦可略見一斑了。《禮記》、《孟子》以外，他對《論語》、《左傳》、《公羊傳》以至《毛詩正義》疏文行文之妙，俱嘗究心。⁷⁵ 在焦循手批柳集及其他未刊稿如《里堂道聽錄》中，⁷⁶ 應該還有不少類似的材料。這些文字顯示焦循對屬文之法有濃厚的興趣，並非僅從說經角度立說。

總括而言，焦循除了繼承傳統儒家文以載道之說外，還從說經的角度肯定屬文的重要。他的意見清楚展示學與文之間的互動關係：學為文之本，但學同時有待於文，不知屬文之法則其學亦不可能造微。他把屬文提升至成學立本的位置，具有不容忽視的理論意義。在他的闡述下，學與文由「載道」的主從關係，轉化成相生相成、相需相待的關係，誠然值得研究者注意。此外，他對屬文的實用價值與審美價值俱有深刻體會，而尤其難得的是，他竟能把這兩個不同的範疇貫通起來，統攝在「文莫重於注經」這一命題之下。這項發明遠較闡述學與文之關係為高妙，值得深入研究。

文莫重於注經

焦循畢生從事儒家經典的訓釋工作，深明箇中甘苦，特撰《述難》五篇以申其義，其一曰：「述其人之言，必得其人之心；述其人之心，必得其人之道。……孔子贊《易》，韋編至於三絕，其於伏羲、文王之意，已無弗明，無弗明而後自贊之，所以為述也。」述人之言不易，述聖人之言、得聖人之心尤難。孔子述《易》，乃後世注疏之學的先驅，焦循認為它是文章之極致，「文莫重於注經」之說正是由此展開。〈與王

⁷⁵ 《論語補疏》「出門如見大賓」條下焦循按曰：「此兩章問仁，互相發明，文亦錯綜入妙。」（卷1165，頁7）同書「回也其庶乎？屢空；賜不受命，而貨殖焉，億則屢中」句下云：「先提起『其庶乎』三字，下文倒裝互發，周秦之文，往往如此，而此文尤其靈妙者也。」（卷1165，頁4）〈莊公〉「萬臂撥仇碎其首，齒著乎門闔」批語：「《公羊》之筆刻入異常。」（《焦循手批十三經註疏研究》，《公羊傳》，頁951）〈采蘋〉「誰其尸之，有齊季女」疏文批語稱：「此疏簡潔可誦。」（《焦循手批十三經註疏研究》，《詩》，頁506）〈十月之交〉「亦孔之哀」疏文批語：「此處屬文甚佳。」（《焦循手批十三經註疏研究》，《詩》，頁681）至於有關《左傳》文法的文字，賴貴三《焦循手批《春秋左傳註疏》鈔釋》已有完備的整理，其文云：「焦氏手批全文，於左氏文法頗為推崇，屢見褒揚，甚至者如『寫生之妙，左氏真文章之祖也，韓昌黎輩幾曾夢見？』，『此等敘事之法，真是神品！』，『左氏之筆，真奇變不可測！』，『真妙文，隨手即離，無不如意！』；其隨意言之，如『補敘』、『高調』、『繪色繪聲』……等，真可為後世文法家取則之本也。除此，焦循於疏文之精到卓越處，亦頗為慧識，如『疏文用議論體，凡正義中有如此者，當抄出誦之。』」（《焦循手批十三經註疏研究》，頁922）

⁷⁶ 據悉賴貴三已把里堂手批柳文的資料整理完畢，即將付梓。

欽萊論文書》云：「孔子之《十翼》，即訓故之文，反復以明象變，辭氣與《論語》遂別。後世注疏之學，實起於此。依經文而用己之意，以體會其細微，則精而兼實，故文莫重於注經。」⁷⁷ 焦循相信《十翼》乃孔子所贊。如前文所述，這類說經之文精而兼實，集明意、明事之難，述者除了需要有淵博的學問外，還要深明屬文之法。他在《雕菰樓易學三書》中，經常稱讚經傳「神妙」或「微妙」。賴貴三嘗簡練地指出：「里堂以為孔子作傳，全本於經，故熟味經文，句中自有語妙；粗視之語似極平泛，玩之乃覺神奇奧妙，委婉曲折。是以經文自相贊，與傳之贊經、經之取象，並精奇之至而愈咀愈出。」⁷⁸ 並且引錄傳之贊經「皆甚微妙」九例如下：

- (一) 傳之贊經，神妙無方，而按之實一以貫之也，學者體味自見。（《章句》卷六〈象下傳·小過〉）
- (二) 經文語妙，傳引申之，不知傳文承接轉折之妙，則不知經文回環互見之奇。（《通釋》卷三「應」條）
- (三) 《傳》之贊《經》，往往語極平泛，非駢而觀之，未知其妙也。（《通釋》卷六「願」條）
- (四) 凡經所有而〈說卦傳〉下言，與經所無而〈說卦傳〉言之，俱有微義存乎其中，測之，當自得耳。（《通釋》卷十七「木」條）
- (五) 傳凡用一字，皆必與經相翼，非同漫設，不然斷金蘭臭，徒似詞人藻麗之浮，豈所以贊經哉？（《通釋》卷十七「匕、鬯」條）
- (六) 〈訟·六三〉「食舊德」，〈井·初六〉「舊井無禽」，傳於〈鼎〉稱「取新」，於〈大畜〉稱「日新其德」，兩新字正用以贊兩舊字。此《傳》之贊《經》，最為微妙者也。（《通釋》卷四「新、舊」條）
- (七) 〈節·九五傳〉：「甘節之吉，居位中也。」〈節〉二之〈旅〉五成〈遯〉，與〈鼎〉二之五同；特用一「居」字，以位中解之，即贊〈屯〉之居貞，為〈鼎〉五。傳之贊經，每以一字之簡，而融貫不移，以不求深解讀之，聖人之意隱矣。（《通釋》卷六「居」條）
- (八) 傳用兩浸字贊〈謙〉之侵，用一漸字贊〈漸卦〉之漸。〈歸妹〉言跛能履，以其成〈臨〉而通〈遯〉；〈坤〉言履霜堅冰至，以其成〈謙〉而通〈履〉；經以〈歸妹〉成〈臨〉發明〈履卦〉，傳以〈坤〉成〈謙〉發明〈漸卦〉，如撫銅人之穴，經絡相通，尋星宿之原，伏流可溯，洵神奇之至矣。（《通釋》卷十九「漸、其所由來者漸矣」條）
- (九) 《經》文鉤貫之妙，真如仙骨連環，而傳但取〈小過〉「不可大事」一語，贊

⁷⁷ 《雕菰集》，卷7，頁11；卷14，頁23。

⁷⁸ 賴貴三：《焦循雕菰樓易學研究》，頁98。

於「畜臣妾」之下，尤為神妙，而解者視為說理之泛言，不亦枉乎！（《通釋》卷十三「箕子之明夷……得妾以其子」條）⁷⁹

其實《易學三書》中經常出現這類文字，除上述諸條外，焦循言及經傳「神奇」、「靈妙」之處尚有許多，以下再節引十七條，以供隅反：

- (一) 《傳》之贊《經》，極為神妙者也。
- (二) 《傳》用三寡字贊《經》兩孤字，造於微者也。
- (三) 《經》以一童字為眾卦之樞紐，皆造乎微之微者也。
- (四) 《經》文自有此一例，實為靈妙無窮。
- (五) 《傳》之贊《經》，可謂極神奇之致矣。
- (六) 此《傳》之贊《經》，造乎微者也。
- (七) 《傳》之贊《經》，可謂至平泛、至神奇矣。
- (八) 其神奇尤不可以筆墨盡也。
- (九) 《經》言鼻，而《傳》贊之以臭，造乎微者也。
- (十) 《傳》之贊《經》，精妙如此。
- (十一) 《經》之取象，《傳》之贊《經》，並精奇神妙愈咀愈出，解泥者徒沾沾於水土之間，《經》《傳》之妙，何以克達？
- (十二) 贊《經》至此，可謂神奇之至矣。
- (十三) 《傳》之贊《經》，造乎微矣。
- (十四) 《經》文自相贊，與《傳》之贊《經》，皆神奇之至矣。
- (十五) 贊《易》之妙，思之自見。
- (十六) 贊《經》之妙，有未可以筆墨盡者矣。
- (十七) 《傳》之贊《經》，可謂簡且妙矣。……《傳》贊《經》之神，非言所能罄矣。⁸⁰

⁷⁹ 同上注，頁98-100。

⁸⁰ 《易通釋》卷1092，「進、退」條，頁19；卷1096，「寡、孤」條，頁10；卷1099，「童蒙、童觀、童牛、童僕」條，頁14；卷1100，「解而拇、咸其拇」條，頁4；同卷，「終無尤、終無咎」條，頁9；卷1102，「有他吉、有他吝、有他不燕」條，頁6；卷1103，「其義吉、其義凶、其義喪、其義焚、義無咎、義無咎、義無咎、天地之大義也、天地之大義也」條，頁24；卷1104，「次」條，頁16；同卷，「鼻」條，頁17；同卷，「電」條，頁7；同卷，「泥、塗」條，頁9；卷1105，「匕、鬯」條，頁15；卷1106，「履、履霜堅冰至、履錯然、跛能履眇能視、非禮弗履」條，頁14；卷1107，「歸妹、帝乙歸妹、女歸、歸而逋、與人同者物必歸焉、天造草昧、日中見沫」條，頁20；同卷，「既濟、未濟、天道不濟而光明」條，頁30；卷1095，「虞」條，頁26；卷1096，「樂、笑、喜、慶」條，頁19-20。



焦循反覆強調經傳之神奇微妙，細讀以上引例，「妙」、「神妙」、「神奇」、「精妙」、「微妙」、「靈妙」、「造乎微」、「造乎微之微」等褒語意思十分接近。參看《孟子正義·離婁章句下》注「博廣」至「言之也」下的一段疏文，可以幫助我們理解「微」的意思，亦可簡接釐清其他字詞的含義：「微有二義：一幽隱，一纖細。言幽隱則輕淺者不易解，言纖細則高簡者不屑解。悉其微言而說之，則盡其幽隱纖細之言，而解釋之要，即根原也。不博學而徒憑空悟者，非聖賢之學，無論也。博學而不能解說，文士之浮華也。」注經之文能「造乎微」，即能盡經文幽隱纖細之言，因此注者既要博學，尚要能解說。至於如何才能了悟經文的微言呢？焦循屢言「贊《易》之妙，豈容以大略觀之也」；「易辭凡顛到增損一字，俱未容以大略觀之」；「說《易》者未容執一辭，以望文生意也」；「一字增減，皆有妙義，略觀大義者，焉能探其微哉？」⁸¹ 因此要瞭解《易》的奧妙，必須精讀原文，一個字都不能放鬆。

《易通釋》云：「《易》中一字不虛設，凡一字見於此，又見於彼者，必有精義。……此引申觸類之最神也。」這條材料除了重申《易》中字字俱有妙義外，還提及字與字之間的關係。上引焦循之言曰：「《經》文鉤貫之妙，真如仙骨連環。」此語驟眼看來不易理解，其實所謂「鉤貫」，就是指經文中「見於此，又見於彼」，即重複出現的字詞之間的關係，如《易通釋》「十年乃字、十年勿用、至于十年」條云：「取〈頤〉卦中兩『經』字贊〈屯〉，正從〈頤〉〈屯〉兩『十年』相鉤貫之例也，造於微矣。」又「不鼓缶而歌則大耋之嗟、出涕沱若戚嗟若吉、不節若則嗟若、萃如嗟如、齋咨涕洟無咎」條云：「〈同人·初九〉『同人于門』，〈傳〉云『出門同人，又誰咎也』，特用『出門』二字，與〈節·九二〉『不出門庭』相鉤貫。……語似極平泛，而神奇奧妙，不可以言喻。」鉤貫乃指字與字之間的呼應。焦循強調要明白易義之微，不可一卦一爻或一字一句孤立地看。如《易通釋》「樂、笑、喜、慶」條云：「經傳之文，散觀之未見其義，貫而通之，精妙乃出矣。」「木」條云：「其交錯互見之妙，泛視之似屬平常，深味之精妙疊著，贊《經》之奇，莫奇於此。」又《易圖略》言：「『尚往』二字，似極平泛無深意，集而觀之，其所以贊經者，簡妙如此。……凡此散視之，極平極泛，而所以贊經者，極神極妙者也。」⁸² 贊經之言極神極妙，不可散視或散觀之，而要集而觀之、貫而通之。《易通釋》「告」條云：

〈大畜〉以告為元吉，〈蒙〉以告為初筮，而以一「童」字貫之，其義甚明。至於告之為訓，以其屬童牛也，於《說文》止牛角為近，以其屬童蒙也；於《廣雅》

⁸¹ 《孟子正義》，頁561；《易通釋》，卷1100，「自我致戎、自我致寇」條，頁19；卷1096，「速、疾、遄」條，頁16；《易話》，上卷，頁2；《易通釋》，卷1096，「光」條，頁4。

⁸² 《易通釋》，卷1094，「允」條，頁14；卷1103，頁4-5；同卷，頁18；卷1096，頁19；卷1104，頁6；〈原翼第七〉，載《易圖略》，卷1114，頁13-14。

告語之訓為近。《易》之辭，各隨其所屬以為之義，而皆以此一字為之引申，所以神妙不測也。⁸³

《易》辭以一字引申，與其他字詞相鉤貫，所以須全盤地看，始能領會其義。這番道理說來簡單，卻是焦循數十年治《易》的心得，反映了他對經書的基本理解。⁸⁴

他在《易圖略·序目》中自稱「余學《易》所悟得者有三，一曰旁通，二曰相錯，三曰時行」。王引之讀《易學三書》則認為其說「要其法則，『比例』二字盡之。所謂『比例』者，固不在它書，而在本書也」。⁸⁵ 引之強調「比例」的重要，大有見地。《易圖略·比例圖第五》云：

說《易》者執於一卦一爻，是知五雀之俱重，六燕之俱輕，而不知一燕一雀，交而適平，又不知兩行交易，遍乘而取之，宜乎左支右詘，莫能通其義也。余既悟得旁通之旨，又悟得比例之法，用以求《經》，用以求《傳》，而《經》、《傳》之微言奧義，乃可得而窺其萬一。⁸⁶

關於焦循比例之說，學者已有許多討論，⁸⁷ 這裏只想略述比例與字句鉤貫的關係。《易通釋》「田有禽、田無禽、舊井無禽」條云：「《傳》之贊《經》，神妙乃爾，比例觀之，自悉其奇。」所謂「比例」乃排比條例，進而找出條例之間的相同點。「試」條曰：「兩相比例，以一『試』字為之關鍵，分觀之似泛，合觀之乃切，多類此也。」當中「試」字正是諸例之間的共通點。又「獲、穫」條云：「《傳》三言『以正邦』，似極平淡汎語，一比例之，而經文脈絡，融貫如繪，思而得之，惟嘆其神妙而已矣。」這種「比例觀之」的做法與上述字詞鉤貫之例實無二致。焦循說：「夫學《易》者，亦求通其辭而已。」⁸⁸ 《易》辭須要比例合觀，始可以窺其微言。它之所以如此精妙難測，原因在於《易》辭有「借用」、有「實指」。《易話》說：

⁸³ 《易通釋》，卷1094，頁4。

⁸⁴ 《易學三書》以外，《孟子正義》中同樣重視互見之例。如〈公孫丑上〉「湯以」至「百里」下疏文云：「孟子之文，彼此互見，貫而通之，乃見其備。」(頁221)

⁸⁵ 《易圖略》，卷1109，頁1；〈與焦理堂先生書〉，載《王文簡公文集》，收入羅振玉《羅雪堂先生全集》(臺北：大通書局，1976年)，六編，第二十冊，卷4，頁1。

⁸⁶ 《易圖略》，卷1113，頁11。

⁸⁷ 參牟宗三：《周易的自然哲學與道德函義》，頁275-77；何澤恒：《焦循研究》，頁57-70；賴貴三：《焦循雕菰樓易學研究》，頁205-41；程綱：〈假借與焦循的易學闡釋方法〉，載錢遜、廖名春(主編)：《清華大學思想文化研究所集刊》第一輯(北京：清華大學出版社，1995年)，頁180-98。

⁸⁸ 《易通釋》，卷1102，頁8；卷1094，頁25；卷1098，頁3-4；〈原辭下第六〉，載《易圖略》，卷1114，頁9。

算法之甲乙丙丁，皆是借用，而《易》辭有借用，亦有實指。琴譜之勺𠂔𠂔𠂔，皆是實指，而《易》辭有實指，亦有借用。不拘一例，隨在以為引申，故靈妙不可臆度也。說四聲者，不曰平上去入，而曰「天子聖哲」，其妙頗似《易》辭。蓋「天子聖哲」四字，自成文理，實平上去入之假借。《易》辭各自成文理，而其實各指其所之。⁸⁹

又云：「讀《易》者當如學算者之求其甲乙丙丁，學琴者之寫其音於勺𠂔𠂔𠂔。夫甲乙丙丁，指識其法也；勺𠂔𠂔𠂔，指識其音也。《易》之辭，指識其卦爻之所之，以分別當位失道也。」算法中甲乙丙丁等字，並不真的指涉天干序列中的甲乙丙丁，它們只是用以代表一些不確定的數字的符號。例如焦循《加減乘除釋》解釋「以甲加乙，或以乙加甲，其和數等於和數」云：「甲乙本有差，相加則無差，故無論甲加乙，乙加甲，其得數必等。」吳裕賓指出焦循「為能更一般地討論表述加減乘除運算規則，該書還對數字符號進行了抽象提煉，以甲、乙、丙、丁等來代表數，如同現在之用a、b、c、d等拉丁字母」。所謂「義存乎甲乙丙丁等字之中，而甲乙丙丁等字，則無義理可說」，⁹⁰乃指這些字詞指涉自身以外的意思，焦循稱之為「借用」。至於琴譜的字雖然古怪，卻不過是「勾挑慢散」的減省，⁹¹所指的是鼓琴的技法。除了字形稍異外，實際上依然指涉字面的原來意思，焦循稱此為「實指」。《易》辭難於索解，原因在於它既有實指，亦有借用；既自成文理，又各指其所之。它們貌似平淡，必須合觀貫通，始明其妙。焦循釋《易》之法相當複雜，以下試略舉一例，稍作分疏，藉此說明焦循所理解的經文微妙之處。《易通釋》「頻復、頻巽」條云：

循按〈復·六三〉「頻復，厲，无咎」，〈巽·九三〉「頻巽，吝」，以兩「頻」字相鉤貫。《傳》以「志窮」贊「頻巽」，〈巽〉何以窮？以二不之〈震〉五，而初之〈震〉四，〈震〉成〈復〉，〈巽〉成〈小畜〉也。〈復〉、〈小畜〉，不能无咎，惟〈復〉通於〈姤〉；〈姤〉二之〈復〉五，因而〈姤〉上之〈復〉三，是為「頻復」，「頻復」則厲而无咎。乃溯其由，〈巽〉之志窮，而變化轉移，以至於頻復，始以窮而有吝，終以厲而无咎。自〈復〉通〈姤〉為无咎，自〈巽〉二不之〈震〉五言之則為吝，故〈巽〉九三「頻巽，吝」，頻字即指頻復。頻復之吝在〈巽〉，頻巽之无咎在〈復〉；於

⁸⁹ 《易話》，上卷，頁7。

⁹⁰ 同上注，頁2-3；焦循：《加減乘除釋》，收入任繼愈（主編）：《中國科學技術典籍通彙·數學卷》（河南：教育出版社，1992年），卷4，頁1295；吳裕賓：《加減乘除釋提要》，收入任繼愈：《中國科學技術典籍通彙·數學卷》，卷4，頁1289-90；《易話》，上卷，頁2-3。

⁹¹ 按琴曲一般以減省字作譜記錄，名曰減字譜。明成祖：《永樂琴書集成》（臺北：新文豐出版社，1983年）中「指法·釋譜」一節對此有詳明的解說（頁593-632）。

李貴生

「頻復」稱「无咎」，於「頻巽」稱「吝」，以互相發明，而以一「頻」字為樞紐，此《經》文之造微也。⁹²

按此條主要針對〈復〉卦和〈巽〉卦第三爻中的「頻」字而發，不諳焦循易學的人要明白這一番話，須參看《易圖略·當位失道圖第二》中有關〈震〉〈巽〉及〈復〉〈姤〉兩部分：⁹³



《易圖略》云：「易之動也，非當位即失道，兩者而已。何為當位，先二五，後初四、三上是也。何為失道，不俟二五，而初四、三上先行是也。」⁹⁴ 焦循所說的當位失道乃就爻的變動而言。爻的變動有一定的先後次序，最先是二五交易，繼而才是初四、三上交易；若初四或三上先於二五交易，便算是失道了。當位則吉，失道則凶。根據這些原則，〈巽〉二本應先之〈震〉五，方為當位。如今二不之〈震〉五，而初先之〈震〉

⁹² 《易通釋》，卷1099，頁8-9。

⁹³ 《易圖略》，卷1010，頁1-6。

⁹⁴ 同上注，卷1010，「當位失道圖」解，頁13。

四，失道而成〈復〉，故不能无咎，⁹⁵ 惟有旁通於〈姤〉，始能无咎。⁹⁶ 〈復〉五先之〈姤〉二成〈屯〉，繼而三之上，當位成〈既濟〉，轉危為安，故〈復·六三〉言「頻復，厲，无咎」。又〈巽〉二不先之〈震〉五，仍不當位，故〈巽〉九三言「頻巽，吝」。⁹⁷ 「頻復」之「吝」源自〈巽〉，「頻巽」之「无咎」則在〈復〉之變通，二者有非常密切的關係。經文於〈巽〉三稱「頻巽」，於〈復〉三稱「頻復」，正是要以一「頻」字作鉤貫，發明二者之關係。由此可知，「頻」字互見的背後實在大有文章，正屬經文造微的具體表現。

〈復·六三〉「頻復，厲，无咎」有其實指，又與本文以外的〈巽·九三〉爻辭「頻巽，吝」相關，所以亦兼具借用之意。焦循比例而觀，發現《經》文以一「頻」字為樞紐，而「无咎」、「吝」等語，亦互相發明。遣詞造句若此，豈非精微奧妙之極？上例僅是《易通釋》其中一例，且是篇幅較短的一例而已。焦循相信「易之義，不必博采遠證，第通前徹後，提起一頭緒，處處貫入，便明其義。有一處說不通，則仍不是，仍須別求解說」。⁹⁸ 他將《周易》全文貫而通之，發現經文卦爻處處呼應，神妙莫測，而《傳》卻能體會其深意，復能以微言加以疏解，精實兼備，正是文章的典範。

對焦循而言，經書既有如此精微奧妙的內容，而表達這些內容的形式也接近匪夷所思的地步；注者倘若能以己之性靈，貼近經文交錯呼應的內容和行文之間，克服明事、明意兩層難處，發而成文，豈不亦接近文章的頂峰？他推崇注經文字，宣稱「文莫重於注經」，需要經過這些轉折，方能體會其意。

結語

有學者表示：「從西元前二世紀儒學建立為中國正統的意識形態開始，一直到二十世紀初期，文學的實用概念實際上一直是神聖不可侵犯的。」宋代周敦頤自不例外，其「文學概念是實用概念」，「影響深遠，以致『文以載道』成為中國文學批評中最常被引用的兩句陳言之一」。把整個傳統簡約成幾句命題後，他認為歷來的意見都是陳陳相因：「多少世紀以來，無數的批評家表現出同一觀念，重複引自儒家經典的同一文

⁹⁵ 《易通釋》「無咎」條云：「二急於之五，而四不先行則利；二緩於之五，而四先行則不利。」(卷1090，頁14)

⁹⁶ 〈復〉「反復其道」句下注文云：「復而不反，非道也。反而不復，非道也。〈乾〉反其道為〈坤〉，〈坤〉五不復，而以〈乾〉四之〈坤〉初，反而不復，為失其道矣。變而通之於〈姤〉，〈姤〉二之〈復〉五，則由反而復，仍得乎道。」見《易章句》，《皇清經解》本(臺北：復興書局影印，1961年)，卷1077，頁17。

⁹⁷ 《易通釋》「吝」條云：「二不之五，而初四三上先行，故凶。」(卷1090，頁4)

⁹⁸ 《易話》，上卷，頁1-2。

章；若將他們一一加以引述，將會枯燥乏味。」⁹⁹ 然而假如我們不怕枯燥乏味，則可以發現那些看似重覆的命題背後，實際上包含了許多新穎的元素，具有相當的理論價值。以上有關焦循文論的探討正可說明這一點。

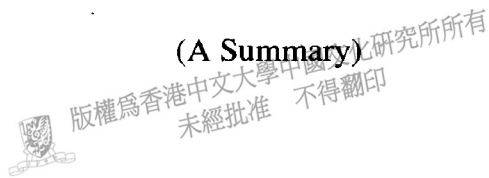
焦循當然認同文章是宣傳學問的工具，但他同時把屬文視為成學的手段。這種從動態的、互補的角度理解學與文的關係，顯然已超出周氏文以載道論的範圍了。又經學考證與文學鑒賞原屬不同範疇，對文本各有不同的取向，但二者均須細緻地涵泳文字，因此它們有非常微妙的關係。過去只有少數儒林、文苑兼於一身的通人，如焦循佩服的前輩汪中，間或觸及二者的關係，而焦循以比例合觀之法，具體地揭示經文仙骨連環的結構，實在是發前人之所未發。在他的闡釋下，經文內容之妙與形式之妙完全成為有機的結合，其說遠比傳統宗經之論精微複雜得多，不可輕易地把它們等量齊觀。此外，經書注疏是傳統學者繼承及發展儒家學問的主要工具，可是這種文體雖然重要，卻鮮有人系統地加以論述，焦循「文莫重注經」說亦可彌補這方面的缺憾。以上種種發現顯示，傳統儒家文論尚有許多空間有待探索。

⁹⁹ 劉若愚(著)、杜國清(譯)：《中國文學理論》(臺北：聯經出版事業公司，1991年)，頁237-44。



The Intersection of Classical Studies and Literature: A Study of Jiao Xun's Prose Theory

(A Summary)



Lee Kwai Sang

Jiao Xun, a representative figure of the Yangzhou School in the Qing dynasty, has gained wide recognition for his achievements in Classical studies. Besides, he has developed a unique view about literary writing. He articulates a literary theory of “*yin-yang* complementation” in which all genres and their characteristics are distinguished by the doctrine of *yin* and *yang*. Many concrete and important opinions on these genres are scattered in his volume of works. This article is focused on his prose theory and material related to his views on classical prose (*guwen*).

The author finds three points worthy of high praise in the prose theory of Jiao Xun: (1) Traditional Confucianists consider writing a mere vehicle for propaganda. Jiao Xun enhances its status by regarding the knowledge of writing as a crucial element of understanding the Classics. (2) By the method of comparison (*bili*), he reveals the ingenuity of Classical texts and revitalizes the notion of “revering the Classics” from a new angle. (3) Though it is an important genre of Classical studies, the Commentary is always ignored by literary theorists. Jiao Xun redresses this issue and advocates that Commentary is the paradigm of writing.

