

漢代「第五家《詩》」說獻疑*

陳柏嘉

香港高等教育科技學院語文及通識教育學院

引言：「第五家《詩》」說之依據與前設

漢代傳《詩》者，見於官方記載的只有四家，然揆諸出土文獻，1977年8月安徽阜陽一號漢墓出土的《阜陽漢簡詩經》（下稱《阜詩》）卻與現存四家《詩》均無法對應。有學者因而提出《阜詩》有可能屬「另外一家」，本文即視其所指為「第五家《詩》」。《阜詩》於汝陰侯夏侯竈墓葬出土，墓葬時期在西漢文帝十五年（前165）。¹胡平生、韓

* 本文初稿嘗於第七屆香港亞洲研究學會年會（2012年3月2-3日）席上宣讀，辱荷與會學者尤其小組主席黃君良教授賜教。文稿其後大幅改訂，並呈業師何志華教授、張洪年教授斧正。本刊三位匿名評審人惠賜高見，糾正文本數處重大疏失，亦啟發筆者重新審視其他未及寫入本文的學術問題。朱國藩博士商量文字及表達方式，陳宜康先生潤色英文提要。幸蒙師友獎掖，謹此一併躬鞠致謝！

¹ 阜陽漢墓的發掘簡報指出：「夏侯竈死於漢文帝十五年（前165年），那麼，雙古堆墓葬距今已有二千另九十多年了。」見安徽省文物工作隊、阜陽地區博物館、阜陽縣文化局：〈阜陽雙古堆西漢汝陰侯墓發掘簡報〉，《文物》1978年第8期，頁18。專門整理阜陽漢簡的論文亦言：「夏侯竈是西漢開國功臣夏侯嬰之子，卒於文帝十五年（前165年）。因此，阜陽漢簡的下限不得晚於這一年，大抵為漢初遺物。」見文物局古文獻研究室、安徽省阜陽地區博物館阜陽漢簡整理組：〈阜陽漢簡簡介〉，《文物》1983年第2期，頁21。然而，對阜陽漢簡的撰作時間亦有異說，如孫斌來認為，「阜陽漢簡《詩經》是漢代人在劉盈為帝之前、劉邦稱帝之後抄寫的」。見孫斌來：〈阜陽漢簡《詩經》的傳本及抄寫年代〉，《古籍整理研究學刊》1985年第4期，頁17。許志剛有論文重新檢討墓葬發掘報告的證據及結論，牽涉器物、銘文、漢代「尚主」制度等方面，相當仔細，得出的結論是：「阜陽雙古堆漢墓是滕公之孫，第三代汝陰侯夏侯賜和他夫人之墓。……按照考察出土文獻的一般推算邏輯，阜陽漢簡《詩經》抄寫時間的下限當不晚於武帝元光三年。然而，夏侯賜在位31年，從文帝十六年到武帝初年，這樣的判斷未免過於寬泛。……這一珍貴的《詩經》文本當抄寫於此時，即景帝前元年間，大約在公元前156至前150年間。」見許志剛：〈阜陽漢簡《詩經》年代考辨〉，《山西大學學報》（哲學社會科學版）2015年第3期，頁63。與前人相比，許氏將《阜詩》的抄寫年代向後調整，移至景帝前期，更接近經學博士蓬勃發展的時期。

自強仔細對比《阜詩》與四家《詩》的文辭，總結謂：「《阜詩》既與《毛詩》有如此之多的異文，可以斷定其絕非《毛詩》系統。……《阜詩》大概不會屬於魯、齊、韓三家中的任何一家。……要之，《漢志》並沒有將漢初治《詩經》各家囊括。《阜詩》既不屬於魯、齊、韓、毛四家，……我們只好推想它可能是未被《漢志》著錄而流傳於民間的另外一家。」²學者大多同意此說，如李學勤說：「〔安徽阜陽〕雙古堆竹簡中的《詩經》也很重要。現在已經清理出來的部分，和今本《毛詩》有許多不同，但可肯定也不屬於齊、魯、韓三家詩。」³後來，李氏進一步肯定《阜詩》對《詩經》學史研究的價值：「馬王堆帛書《周易》和雙古堆竹簡《詩經》的共同點是它們不屬於傳統上習知的經學統系。竹簡《詩經》有別於毛、齊、魯、韓四家之《詩》，帛書《周易》和田何以下所傳差異更大，甚至經文六十四卦的卦序也是特殊的。長沙馬王堆、阜陽雙古堆都在原楚國境內，所以兩經可能是楚地經學的孑遺，入漢後漸歸亡佚，以致劉向、歆父子都不知曉。這對經學史的研究自極重要。」⁴李氏又說：「新發現簡帛中的重要經籍，有馬王堆帛書《周易》和雙古堆竹簡《詩經》。兩種經書的文字與傳世本多有差別，或為通假，或有出入，但總體來說還是大同小異。可以斷定，它們不同於已知的各家傳本，而是前所未有的在楚地流傳的本子。」⁵說《阜詩》是「楚地經學的孑遺」、「前所未有的在楚地流傳的本子」，足見他因《阜詩》的緣故肯定漢代在魯、齊、韓、毛四家詩以外尚有別派流傳。除李學勤外，其他大陸學者亦持相近意見，認為《阜詩》當屬第五家《詩》。⁶

² 胡平生、韓自強：〈阜陽漢簡《詩經》簡論〉，《文物》1984年第8期，頁15-17。關於《阜詩》的基本情況，亦可參考王澤強：《簡帛文獻與先秦兩漢文學研究》（北京：中國社會科學出版社，2010年），頁65-81；陳敏學：〈阜陽漢簡研究綜述〉，《阜陽師範學院學報》（社會科學版）2015年第6期，頁11-16。

³ 李學勤：〈新發現簡帛與秦漢文化史〉，載《李學勤集——追溯·考據·古文明》（哈爾濱：黑龍江教育出版社，1989年），頁313。

⁴ 李學勤：《失落的文明》（上海：上海文藝出版社，1997年），頁222。

⁵ 李學勤：〈簡帛與漢初學術史〉，載李縉雲（編）：《李學勤學術文化隨筆》（北京：中國青年出版社，1999年），頁363。

⁶ 茲舉如下學者為例以概其餘。孫筱以設問的方式表達自己的意見：「《阜詩》與《毛詩》和今可考魯、齊、韓三家皆有異同。《阜詩》是否可視為以上四家之外的另外一家？」見孫筱：《兩漢經學與社會》（北京：中國社會科學出版社，2002年），頁206；張海晏說：「拿《阜詩》的斷篇殘簡與《毛詩》及僅存片言隻語的齊、魯、韓三家《詩》比照，它似屬於四家《詩》以外另外一家。」見張海晏：〈漢代齊、魯、韓、毛四家詩學〉，載姜廣輝（主編）：《中國經學思想史》（北京：中國社會科學出版社，2003年），第2卷，頁138；劉冬穎則認為連同《阜詩》，一面東漢晚年的銘文鏡亦可反映漢代有四家以外的《詩》學流派：「阜陽漢簡《詩經》既與流傳下來的《毛詩》不是一個系統，與現存的三家詩輯佚著作比對，也不屬於已經亡佚了的魯、齊、韓三家《詩》中的任何一家，而可能是流傳於民間的另外一家，是一種早已亡佚的《詩經》傳本。金文《詩經》有1970年在武漢一文物商店發現的環有《詩經·碩人》銘的重列式神獸鏡，……阜陽漢簡《詩經》及〈碩人〉鏡銘的發現說明漢代《詩

〔下轉頁3〕

臺灣方面，文幸福在胡平生、韓自強的基礎上重新董理相關資料，也說：「要之，阜詩之家派，可視之為另一系統之今文詩家也。」⁷ 值得一提的是，鄭玉姍不只認為《阜詩》可獨立成一家，甚至提出〈孔子詩論〉屬「第六家《詩》」：「至於學派問題，我們可以將〈孔子詩論〉視為目前的第六家詩，大體與《毛詩》相合，然亦有篇章有出入。如依年代排列，當為〈孔子詩論〉、《毛詩》、齊、魯、韓《三家詩》、《阜陽漢簡詩經》。」⁸

〈孔子詩論〉的問題容後探討。就《阜詩》當屬第五家《詩》的說法，亦有學者持有異說，認為《阜詩》可歸為三家《詩》中的一家。許志剛有文章指：「阜簡並未提供其與四家詩的直接證據，但從阜簡與文獻記載中可以發現阜簡《詩經》與魯詩的某些聯繫。……本文認為阜簡《詩經》當為魯詩學派的經文文本。」⁹ 許文經過比較《阜詩》、《毛詩》及《魯詩》中的章句、國別標示而得出此結論，不過許氏的比較方法不無可商之處。關於「章句標示」一點，許氏承認：「《詩經》篇題下標示章句做法是毛詩的特點，三家詩似乎沒有這樣明確。齊詩、韓詩不可考，魯詩尚有部分依據存留。」¹⁰ 可見，在此準則之中，齊、韓兩家既已不可考，則無法確認《阜詩》與兩者之關係。再者，許氏所依據的《魯詩》亦只有「羅振玉所藏魯詩石經殘石」一證，許氏甚至斷言：「魯詩與毛詩在章句的標識方面有一定的差別，也與阜簡《詩經》小異。」¹¹ 明確承認《阜詩》與現存可考的《魯詩》一證實亦有異；而「國別標示」一點，許氏更只引《毛詩》作比較，沒有解釋《阜詩》與三家《詩》的關係。可見，與上引諸家比較，許文的舉證

〔上接頁2〕

經》學並不限於四家，實際情況要豐富得多，可以推想它們可能是未被《漢書·藝文志》著錄的另外的《詩》學流派。」見劉冬穎：《出土文獻與先秦儒家《詩》學研究》（北京：知識產權出版社，2010年），頁36。關於銘文鏡的最新研究可參孫黎生的論文，文章整理前人意見及探討鏡子的鑄造時、地。見孫黎生：〈再談武漢博物館藏「詩經銘文重列式神獸鏡」〉，《武漢文博》2014年第1期，頁17-22。梁振杰仔細比對、歸納《阜詩》、《毛詩》、三家《詩》異文後，持說亦與前人相同：「阜陽《詩經》絕非《毛詩》系統。……阜陽漢簡《詩經》系統也不會是三家《詩》中任何一家。……《阜詩》絕非《毛詩》或三家《詩》中的任何一家。而是流傳於漢初而未被《漢志》著錄的另一《詩》學系統。從而顯示了漢代《詩》學流派的豐富性和《詩經》傳播的多樣性。我們認為《詩經》在有漢一代的傳播，除了文獻記載的齊、魯、韓、毛四家之外，在民間還有不同於四家的《詩經》傳本傳流。……《詩經》在漢初的流傳決不限於齊、魯、韓、毛四家。」見梁振杰：〈從阜陽漢簡《詩經》異文看漢初的《詩經》流布〉，《漢語言文學研究》2013年第2期，頁131-33。

⁷ 文幸福：〈阜陽漢簡詩經探究〉，《國文學報》第15期（1986年），頁278。

⁸ 鄭玉姍：《〈上博（一）·孔子詩論〉研究》（臺北縣永和市：花木蘭文化出版社，2008年），頁312。

⁹ 許志剛：〈阜陽漢簡與漢初詩經學〉，載中國詩經學會、河北師範大學（編）：《詩經研究叢刊》第19輯（北京：學苑出版社，2011年），頁99-100。

¹⁰ 同上注，頁97。

¹¹ 同上注。

不止無法將《阜詩》坐實於《魯詩》之林，反證明《阜詩》確確實實與現存各家《詩》學資料並異。但需留意，許氏彌縫「章句標示」一點之「小異」的說法是：「魯詩傳播地域甚廣，弟子眾多，方言差異更大，易於造成假借字，理解也會存在一定的差異。而魯詩學派內部也以較為包容的態度對待這些差異。」¹²如何看待漢代《詩》學家派內部的學說相異及其所帶來的問題，正是本文討論重點。

北美方面，學者認為《阜詩》與四家均不相同。范佐仁 (Steven Jay Van Zoeren) 說：「《阜詩》的注解形式與《毛詩序》相類，但對《詩》之詮解與毛詩及後人所輯出之三家詩並異，意味西漢早期有一定數量的地方釋詩傳統在流傳。」¹³認為《阜詩》的《詩》學解說與四家並異。陸威儀 (Mark Edward Lewis) 亦有相似看法：「《阜詩》部分異文與毛詩相同而與所謂的『三家』異，亦有部分異文同於三家而異於毛詩。這顯示在漢代史料記載的四家之外，尚有其他獨特的傳《詩》系統流傳。」¹⁴此外，加拿大 Paul Edward Rempel 的碩士學位論文〈阜陽出土《詩經》鈔本研究〉亦指出，《阜詩》與現存《詩經》各家之說有為數相當多的異文。¹⁵此外，柯馬丁 (Martin Kern) 強調：「從眾多的文本差異及其明顯的排序不同，我們似乎可以看出雙古堆的《詩》不能和任何已知的西漢四家《詩》有聯繫。它可能代表一個前所不知的《詩》的傳派。……雙古堆

¹² 同上注，頁 100。

¹³ Steven Van Zoeren, *Poetry and Personality: Reading, Exegesis, and Hermeneutics in Traditional China* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1991), pp. 86–87: “One excavation in Fuyang, Anhui, in the mid-1970’s produced a fragmentary text of the *Odes* including a few lines of exegesis. Buried no later than 165 B.C.E., its commentary resembles that of the *Mao Preface* in form, but differs in the interpretations it suggests from either the Mao school or any of the Three Schools as they have been reconstructed, suggesting that there may have been a number of regional traditions of the transmission of the *Odes* in the early Western Han.” 除非另有注明，本文所有外文引文之中譯均由筆者操觚。

¹⁴ Mark Edward Lewis, *Writing and Authority in Early China* (Albany, NY: State University of New York Press, 1999), p. 173: “A badly damaged version of the *Shi jing* including some lines of exegesis was excavated in a Han tomb discovered at Fuyang. The organization of the text, buried no later than 165 B.C., has features in common with the Mao odes. Some of its line variants are identical with those in the Mao version, and different from the so-called ‘Three Schools’ versions. Other variants match the three schools and differ from the Mao text. This indicates that there were more distinct transmissions than the four recorded in the Han histories, and it also lends support to the existence of the Mao version in the early decades of the Han.”

¹⁵ Paul Edward Rempel, “A Study of the *Shi jing* 詩經 (The Book of Odes) Manuscript Excavated at Fuyang” (Master’s thesis, The University of British Columbia, 1999), <https://circle.ubc.ca/handle/2429/10339>. 此文摘選《阜詩》中較有代表性的文辭與傳世《詩經》及三家詩（主要依據王先謙、馬瑞辰、段玉裁的整理）作字形及詞彙上的比對，期能找出一個最近是的《詩經》原始文本。作者自言欲 “whenever possible to uncover the proximate original from the various lexical variations analyzed” (p. 151)；但也言明，不打算藉此尋找《詩經》最原始的祖本：“However, I do not address the question of a *ur-text* for the *Shi jing* in this thesis” (p. 8)。

本無疑是《詩》的另一個本子或是它的一個部分，它包括關於單個詩篇的字數以及《國風》各個部分字數的記錄。」¹⁶

另一方面，石川三佐男與郭全芝合著的關於四家《詩》興亡的研究報告，其緒言部分亦曾提及《阜詩》，然而全報告將主要精力放在探究四家《詩》的興亡原因及探究《毛詩》特有的「興」此主幹，《阜詩》雖有提及，未有深論。¹⁷

綜合學者的考證，《阜詩》與現存四家《詩》均無法對應，《漢書·藝文志》亦無關於《阜詩》的記錄。《阜詩》與《藝文志》所記載的魯、齊、韓、毛四家不同，應別成一家看待。學者認為，從《阜詩》可知，《漢書·藝文志》所錄，或非當時歷史事實的全部。劉毓慶、郭萬金的《從文學到經學——先秦兩漢詩經學史論》有專章〈四家詩外的詩學考索〉，其總結謂：「總之，漢代《詩》學傳播，有一個由無序向有序發展的過程。而在四家詩形成後的有序傳播中，民間仍有一些《詩》學細流在自由流淌著。我們現在所見到的漢人著述中所引及的《詩經》文字，未必全在四家詩之列。」¹⁸清人姚振宗《漢書藝文志拾補》云：「《七略》惟錄中祕書，自溫室徙之天祿閣者，乃得以論次之。若夫蘭臺石室之儲，故府錄藏之籍，民間傳習之本，博士章句之書，當時不勝枚舉，故皆未嘗偏及也。」¹⁹《漢書·藝文志》據《七略》成文，姚氏指出當時書籍繁多，「不勝枚舉」，《漢志》未能一一盡錄。單據《漢書·儒林傳》考論，尚能得知其時

¹⁶ 柯馬丁(著)、王平(譯)：〈出土文獻與文化記憶——《詩經》早期歷史研究〉，載姜廣輝(主編)：《經學今詮四編》(《中國哲學》第25輯)(瀋陽：遼寧教育出版社，2004年)，頁113-14。值得一提的是，柯氏仔細比較了《阜詩》與現存各種《詩經》本子的異文，發現出土文獻引《詩》與傳世文獻之間的異文比率相當接近。由此可見，《阜詩》一如其他出土文獻，與《詩經》有相近的異文關係：「〔雙古堆的〕異文比約在26.8%和45%之間，正好與馬王堆帛書和郭店竹簡引《詩》的異文比相當。」(頁119)

¹⁷ 報告的緒言自言採宏觀視野，故不煩引述各種相關材料，將提及各項材料的次數盡量減少(「相關材料」意即：上海博物館藏戰國楚竹書《孔子詩論》、《阜詩》、《漢書·藝文志》中《齊詩》的「后氏」、「孫氏」二家、《魯詩》的「元王詩」、史料反映出司馬遷極有可能習《魯詩》的記載)，只期望藉探討文章的主幹問題以「照射出」《阜詩》(及《孔子詩論》)的歷史意義與特質。全文除緒言外沒有再觸及《阜詩》：「本論稿がこれら全体を視野に入れることは当然である。しかし議論の煩雑を避ける考えから、ここでは『孔子詩論』と『阜詩』及び「后氏」「孫氏」の二家『詩』や「元王詩」への言及は必要最小限に止めることとする。その理由は、四家『詩』の差違や興亡の要因に関わる議論を通じ、結果的に『孔子詩論』や『阜詩』の歴史的意義や特質を照射できると考えるからである。」見石川三佐男、郭全芝：〈兩漢における四家詩の興亡について〉，載渡邊義浩(編)：《兩漢における詩と三伝》(東京：汲古書院，2007年)，頁218。石川他們的報告原在日本東京大學舉行的國際シンポジウム「詩經研究の現段階」上宣讀，報告後有池澤優的評論和石川的應對，文字記錄可參同書頁235-43。整個シンポジウム後有綜合討論環節，文字記錄可參同書頁327-48。

¹⁸ 劉毓慶、郭萬金：《從文學到經學——先秦兩漢詩經學史論》(上海：華東師範大學出版社，2009年)，頁200。

¹⁹ 姚振宗：《漢書藝文志拾補》，《續修四庫全書》(上海：上海古籍出版社，1995年)影印民國浙江省立圖書館鉛印師石山房叢書本，〈例言〉，頁一上至一下(總頁123)。

「《魯詩》有張、唐、褚氏之學」，「《齊詩》有翼、匡、師、伏之學」，「《韓詩》有王、食、長孫之學」，²⁰ 凡此均為《漢書·藝文志》所未著錄者。

除了漢代《阜詩》之外，亦有其他與《詩經》相關的出土文獻。1973年出土馬王堆漢墓帛書〈五行〉有關於〈關雎〉一篇的異說，其說與四家《詩》並異。1993年湖北郭店出土竹簡中又有一篇〈五行〉，時代較早，大部分文辭可與帛本對照而較為簡略，故論者有謂〈五行〉的成書時間比四家《詩》「早了一個世紀」。²¹ 雖然，〈五行〉的撰寫時間在漢代以前，未知它與漢代四家《詩》關係如何，然而，帛本所在的墓葬時間為西漢初年，可側證漢代除《阜詩》以外，應當尚有其他無法與現存可考的四家《詩》對應的《詩》學解說流傳。梁振杰持說與其分析《阜詩》時相同：「通過上表帛書〈五行〉所引《詩經》與《毛詩》及三家詩異文的比照，我們清楚地看到：（一）帛書〈五行〉引《詩》和《毛詩》存在許多的異文，所以帛書〈五行〉引《詩》絕非《毛詩》系統。（二）帛書〈五行〉所引《詩經》系統也不會是三家詩中任何一家。……帛書〈五行〉所引《詩經》不會屬於三家詩中的任何一家。而可能是未被《漢書·藝文志》著錄而流傳於當時的另外一家。」²² 范佐仁亦認為〈五行〉反映了異於《毛詩》一系的釋《詩》理論。²³ 陸威儀則指〈五行〉對《詩》的記載與先秦兩漢諸文獻及《毛詩》相呼應。²⁴ 柯馬丁亦有關於〈五行〉引《詩》的研究：「在馬王堆本中不見於郭店竹書的《說》的部分，我們發現了一些關於詩的最有意思的評論，反映了一個不同於我們所熟知的西漢四家《詩》的詮釋傳統。」²⁵ 即謂〈五行〉的《詩》學解說與傳世文獻所反映的《詩》學解說多有不同。²⁶

²⁰ 班固（撰）、顏師古（注）：《漢書》（北京：中華書局，1962年），卷八八〈儒林傳〉，頁3610、3613、3614。

²¹ 關於〈五行〉的詳細資料及〈五行〉與四家《詩》的比對，可參考 Jeffrey Riegel, “Eros, Introversion, and the Beginnings of *Shijing* Commentary,” *Harvard Journal of Asiatic Studies* 57, no. 1 (June 1997), pp. 143–77。中譯本見王安國（著），邵潤平、張娟芳（譯）：〈情愛、內向性與早期《詩經》詮釋〉，《中華國學研究》創刊號（2008年11月），頁40–53。

²² 梁振杰：〈從《長沙馬王堆漢墓帛書·五行》所引《詩經》異文看先秦至漢的《詩經》傳播〉，《焦作師範高等專科學校學報》2003年第3期，頁22。

²³ Van Zoeren, *Poetry and Personality*, p. 87: “Another discovery, perhaps even more significant, was the famous store of texts found at Mawangdui in south-central China. Included in the ‘Wuxing’ text appended to the so-called Text A of the *Laozi* found there are not only a number of glosses on the Odes, but also several brief remarks adumbrating a hermeneutic theory that differs in interesting and significant ways from that of the *Mao Preface*. This important text awaits further study.”

²⁴ Lewis, *Writing and Authority in Early China*, p. 173: “Further support for an early Han date can be derived from the citation and interpretation of odes in the ‘Wu xing’ document discovered at Mawangdui. The readings of these odes echo a wide variety of sources, including the *Mencius*, the *Xunzi*, the *Han shi wai zhuan*, the *Shuo yuan*, and the *Mao commentary*.”

²⁵ 柯馬丁：〈出土文獻與文化記憶〉，頁117。

²⁶ 關於〈五行〉引《詩》相關研究內容的詳盡整理，可參楊晉龍：〈《五行篇》的研究及其引用《詩經》文本述評〉，《經學研究集刊》第2期（2006年），頁159–96。

上海博物館藏先秦竹簡〈孔子詩論〉對漢代家派歸屬的研究有何種影響，此問題仍有待探討。〈孔子詩論〉雖比《阜詩》和〈五行〉對《詩》有較詳的論述，但因〈孔子詩論〉屬戰國文獻，而且本文重點在處理漢代四家《詩》的學官分立問題，側重史料處理，篇幅所限，無法詳細展開論述。但值得指出的是，學者之間對〈孔子詩論〉的看法可歸納出兩點獲共同採納的意見：（一）〈孔子詩論〉可作為先秦《詩》學的代表，與漢代四家《詩》的《詩》學相當不同；²⁷（二）一如研究《阜詩》及〈五行〉時所得的結論：〈孔子詩論〉代表了楚地《詩》學。

先檢討第一種意見。杜春龍及曾子濬分別就〈孔子詩論〉與漢代四家《詩》的關係撰文，杜春龍的結論指出：「〈孔子詩論〉所代表的先秦《詩》學的理論格局對漢代《詩》學產生了影響，四家《詩》教化體系的格局卻似乎另有傳承。」²⁸曾子濬的結論也說：「在〈孔子詩論〉問世以前，我們根據漢代或以後的《詩》學去了解先秦的《詩》學，必定造成很多的誤解。〈孔子詩論〉對於我們重新認識先秦的《詩》學非常重要。」²⁹可見，學者以為〈孔子詩論〉與漢代四家《詩》難以直接對應，因而亦難言兩者之關係。

也有學者指出，在三家《詩》佚失、《毛詩》獨大之情況下，像〈孔子詩論〉一類的出土文獻，實在很難確定其家派歸屬。現存資料限制了進一步討論家派歸屬問題的空間：

現在出土的楚簡〈詩論〉等等簡帛文獻中的大量異文，已經使我們以往經學研究中根據部分異文來判定今文或者古文的這一標準由於過載而完全失衡了。我們已經無法從異文中判斷出〈詩論〉所引的《詩經》究竟是與今文還是與古文接近，更不用說對此下斷語了。現在唯一的判斷標準就只剩下從簡文所引《詩經》經義來判斷了。

……

但是大部分簡文所引經義在傳世文獻中根本找不到任何踪跡，我們只能從它的上下文中來判斷它的含義。這類簡文為數頗多，可以說，除了我們上面所舉的例子之外，基本上都是這一類型。我們對於這類簡文更無從談其歸屬。

我們在〈〈詩論〉箋疏〉一文中，雖然將上述大多數簡文都與《毛詩》作了比較，但我們心裡知道，簡文所論實際上與《毛詩》未必有甚麼關係，但是我們卻不知道它們與何者有關。在四家詩中，由於其他三家已佚，只有《毛詩》

²⁷ 陳桐生將〈孔子詩論〉與漢代四家《詩》分別比較，認為漢代四家《詩》應該在不同程度上間接受到〈孔子詩論〉的影響，其說云：「〈孔子詩論〉對漢代四家詩有程度不同的影響，從對具體作品題旨的解說到詩歌性質，從《魯詩》的『四始說』到《毛詩序》，從說《詩》方法到理論模式，漢代《詩》學都滲透了〈孔子詩論〉的理論營養。」見陳桐生：《〈孔子詩論〉研究》（北京：中華書局，2004年），頁210。

²⁸ 杜春龍：《〈孔子詩論〉與漢四家《詩》研究》（延吉：延邊大學碩士論文，2007年），頁65。

²⁹ 曾子濬：《〈孔子詩論〉的整理及其與四家《詩》的比較》（上海：復旦大學碩士論文，2009年），頁109。

碩果僅存。如果我們以《毛詩》全本與三家詩佚文對比，就會得出了大部分簡文所引《詩經》與《毛詩》接近的結論。

事實上我們很清楚這個結論是不可靠的。即使從我們不完全的統計來看，不少簡文也與《毛詩》不合，只有用三家詩纔能講通，用《毛詩》反而講不通。而多數簡文甚至四家詩中沒有一家能講通，只有別尋新的解釋。現在表面上看來雖然《毛詩》獨擅勝場，但那只不過是因為這是一場沒有對手的比賽。現在讓《毛詩》唱獨角戲，只是一種沒有辦法的辦法。³⁰

王志平的說法相當有參考價值，明確指出因為資料缺乏，不論從異文抑或異說判斷，實在很難坐實一種出土文獻究竟應當屬於或不屬於某家派。

再檢討第二種意見。張強認為：「〈詩論〉是楚國《詩》學的重要著作，這一著作的面世為進一步了解先秦《詩》學面貌，了解楚國《詩》學的情況奠定了基礎。」³¹ 曹道衡也指出〈孔子詩論〉屬楚地著作，而它與漢代四家《詩》的關係仍有待探討。曹氏說：「楚竹書〈孔子詩論〉的發現說明了戰國時楚國儒學之盛。從〈孔子詩論〉看來，它反映了戰國中期以前儒家對《詩經》的看法。這種看法雖與後來的齊、魯、韓、毛等漢代學者有區別，但無可否認的是他們都多少受到〈孔子詩論〉等先秦儒家的影響。」又說：「〈孔子詩論〉這類著作對漢初流行的『三家詩』有甚麼影響？由於史料缺乏，很難推測。」³² 從上引諸家可見，〈孔子詩論〉的價值主要在於先秦《詩》學與《詩》學傳承的探討，它與漢代四家《詩》分立的關係仍相當模糊，難以確定。³³

雖然不少學者認為《阜詩》等出土文獻足以證明漢代或有四家《詩》以外的《詩》學家派，³⁴ 但筆者以為在有確鑿證據推翻《漢書·藝文志》記載以前，難以斷言漢代有四家《詩》以外的《詩》學家派流傳。除李學勤、范佐仁、陸威儀外，其餘學者均尚有

³⁰ 王志平：〈〈詩論〉發微〉，《華學》第6輯（北京：紫禁城出版社，2003年），頁59-60。

³¹ 張強：〈〈孔子詩論〉與《魯詩》考論〉，《社會科學戰線》2008年第12期，頁137。

³² 曹道衡：〈讀戰國楚竹書〈孔子詩論〉〉，《北京大學學報》（哲學社會科學版）2002年第3期，頁45、50。

³³ 關於〈孔子詩論〉與漢代《詩經》學史的研究，除上文所引述的資料外，另可參劉信芳：《孔子詩論述學》（合肥：安徽大學出版社，2003年），頁292-93；李會玲：〈〈孔子詩論〉與《毛詩序》說詩方式之比較——兼論〈孔子詩論〉在《詩經》學史上的意義〉，《武漢大學學報》（人文科學版）2003年第5期，頁597-602。

³⁴ 關於《詩經》出土文獻資料的介紹，可參以下論文：劉立志：〈二十世紀考古發現與《詩經》研究〉，《南京師範大學文學院學報》2004年第2期，頁51-58；夏傳才：〈《詩經》出土文獻和古籍整理〉，《河北師範大學學報》（哲學社會科學版）2005年第1期，頁66-75；劉冬穎：〈出土文獻與《詩經》研究平議〉，《學術交流》2005年第5期，頁151-56；宋迎春：〈阜陽漢簡發現、整理與研究綜述〉，《阜陽師範學院學報》（社會科學版）2006年第1期，頁59-61；劉立志：〈近百年間出土的《詩經》文獻述要〉，《南京師範大學文學院學報》2009年第2期，頁91-93。

猶疑，沒有明確地將「第五家《詩》」立為定論；而且，事實上亦有學者對《阜詩》的歸派持不同意見，認為不能簡單就此而斷定史籍關於四家《詩》分類的記載值得商榷。例如，劉立志認為：「其實阜陽簡本《詩經》只是抄寫了白文，無法看到其對詩意之訓釋與解說，也難以判斷其學派歸屬。」³⁵ 曹建國也指出：「如果依據異文，去進行學派傳承方面的研究，得出的結論有可能十分危險。《阜詩》異文也是如此，我們不能因為《阜詩》簡與今傳本《詩經》有較大的文字差異，就斷定《阜詩》是獨立於漢四家詩之外的另一家。那麼《阜詩》到底屬於哪一家，或者說《阜詩》是否可以稱得上是一家，都還是一個問題，至少目前材料還不足以使我們得出比較確切的結論。」³⁶ 兩位學者雖已簡略點出《阜詩》不屬四家《詩》的說法不可遽從，但沒有論及前人提出此種說法之由，也沒有指出他們一旦發現與現存可考的四家《詩》學有異即歸入「第五家《詩》」的原因。總結前人的理論前設，可以更準確地把握研究漢代《詩經》學史的盲點，對掃清障礙、進一步研究相關題目相當重要。

筆者以為，前人研究四家《詩》與《阜詩》、〈五行〉等的對應問題時有一理論前設：同一說《詩》家派內的各個儒生，其《詩》學乃統一、一貫。而本文所指的「《詩》學」，乃兼包「《詩》文」與「《詩》說」兩者。蓋《詩》文的異同往往與《詩》學解說的異同互有關聯、互相影響，較難認定《詩》學家派的分別只在於《詩》文或《詩》說其中之一，³⁷可參考柯馬丁的說法：

³⁵ 劉立志：〈近百年間出土的《詩經》文獻述要〉，頁92。

³⁶ 曹建國：《楚簡與先秦《詩》學研究》（武漢：武漢大學出版社，2010年），頁14。

³⁷ 對於是否可以單單根據「異文」或「異說」區分家派，亦有質疑之聲。在「異文」方面，可參考楊晉龍的整理結果：「有學者不同意以文字做為區別學術家派的證據，如劉大鈞根據帛書與楚簡等文字的比對，認為現代經學研究者以文字異同區分漢代今古文學派的觀點有誤，因為漢初經過『隸古定』之後，並不存在古文的問題，反而是因為當時多以口授為主，導致一字多形，若無師傳則容易出現『望文生義』而隨意解釋之弊的問題，見劉大鈞：《今、帛、竹書《周易》綜考·前言》（上海：上海古籍出版社，2005年），頁3-6的解說。劉立志也認為漢代以前的文字使用相當寬鬆，因此《詩經》文本上出現不同的文字，並不能用做不同學派的代表性證據，因此《詩經》文本『異文』的研究，僅具有版本學的意義，並不具備區分家派的實質價值。見劉立志：〈今古視野下的漢代四家詩：以毛詩之歸屬為中心〉，《古文獻研究集刊》第1輯（2007年4月），頁179-201。例如劉振杰：〈從《長沙馬王堆漢墓帛書·五行》所引《詩經》異文看先秦至漢的《詩經》傳播〉，《焦作師範高等專科學校學報》第19卷第3期（2003年9月），頁20-22一文，根據幾個未曾隸定的異字，就斷定《五行篇》引述的《詩經》是一種不同於漢代四家詩之外，流行於『民間』的『另外一家』《詩經》，此種推論恐難信從。」見楊晉龍：〈《五行篇》的研究及其引用《詩經》文本述評〉，頁166-67，注19。在「異說」方面，蒙文通曾整理史料記載中關於漢代儒生不守師法的例子：「《前書·儒林傳》：申公弟子稱許生、徐公，皆守學教授。董生弟子稱羸公，守學不失師法。張無故守小夏侯說，鄭寬中守師法教授，至是能守師法殆鮮矣。嚴彭祖、顏安樂質問疑義，各執所聞。王式曰：『聞之於師具是矣，自潤色之。』孟喜改師法，秦恭增師法至百萬言，故《章紀》詔書有云：『雖曰師承，亦別名家。』浮華無用之言，至是而大」
〔下轉頁10〕

雖然我們知道組成公元前三百年左右的《詩》是與流傳的《毛詩》同音字詞；但是，一旦除去《毛傳》的單字訓詁，我們就無法弄清這些到底是哪些字詞。換句話說，把我們對〈孔子詩論〉的解讀建立在我們對《毛詩》的理解上，這種慣用研究程式根本上就是自相矛盾，站不住腳的。我們不能在摒棄《小序》而同時接受《毛詩》文本中的字詞，因為這一文本根本就不是「原文」，或存在先於《毛傳》的訓詁注釋。這一文本流傳的形式和意義是通過《毛詩》和鄭玄的《毛詩傳箋》纔存在的；我們手頭沒有《詩》的原文。我們所有的只是《毛詩》——一部通過一種特殊的詮釋方式構築的文本。³⁸

柯馬丁以為，《毛詩》本身的用字已代表了《毛詩》自己的一套獨特釋《詩》方式。因為《詩》在先秦至西漢主要是以口耳相傳，在文字上相當不穩定的情況下獲保存下來，在確立其為文本之時，寫定者對《詩》的詮釋便至關重要。寫定者可以藉著對文字的取捨來表達或放棄他所選擇的對《詩》的解釋，因此《詩》文本——不管是傳世本抑或出土本——在字面上的分野便指向了所附屬的釋義上的差異。《詩》義已經隨著該文本在遣詞用字上的定型而同時固定下來。在《詩》文本未曾定型的時代，《詩》是作為一種開放式的文本供經師按其理解或成說教導後人、供儒生在各種場合使用。因此，在這種用《詩》傳統中，根本就沒有一套統一的、定型的意義可供後人總結、釋讀，在當時所流傳的不同文本都是經師按其個人或其學派對《詩》的理解來寫定的。故此，《詩》義亦隨著不同經師之手而產生莫大分歧。就《阜詩》來說，前人之所以多以異文而非異說來提出「第五家《詩》」，是因為就《阜詩》的性質而言，只有《詩》文而缺乏《詩》說。故在《阜詩》的相關研究當中，異說問題暫為學者所擱置不論。

學者雖未明確指出擁護「一家內之《詩》學乃統一、一貫」的前設，但其實若無此前設，他們就不會輕易提出「第五家《詩》」一說。從下表所整理的推論即可見此前設：

〔上接頁9〕

熾。劉歆、班固、楊終所譏為章句之徒破壞大體，分文析字，煩言碎辭，便辭巧說，破壞形體者，皆謂此也。徐防、樊準亦謂其妄生穿鑿，競論浮麗，則至東京而今文之弊極矣。班固言：『自武帝立五經博士，開弟子員，設科射策，訖於元始百餘年，傳業浸盛，支葉蕃滋，一經說至百餘萬言，說五字之文至於二三萬言，蓋利祿之路然也。』其弊皆自武帝啟之，必謂漢人之學為皆篤信謹守者，未必然也。」見蒙文通：〈經學抉原〉，收入蒙文通：《經史抉原》（成都：巴蜀書社，1995年），頁69。葉國良亦有專文論及漢儒「守師法」與「改師法」，整理史載漢儒對師法的繼承與改造，從中可窺見漢人並非皆嚴守經師之說。由以上可知，同一個家派之中亦容許有異說出現。見葉國良：〈師法家法與守學改學——漢代經學史的一個側面考察〉，載葉國良：《經學側論》（新竹：國立清華大學出版社，2005年），頁209–37。葉文原收錄於《經學今詮四編》之中（頁34–59），葉氏自謂其文當以《經學側論》本為準：「各該篇收入本書時，不無增刪，拙文若蒙讀者引用，幸以本書為準並賜教焉。」見《經學側論·自序》，頁x。

³⁸ 柯馬丁（著）、馬寧（譯）：〈從出土文獻談《詩經·國風》的詮釋問題：以〈關雎〉為例〉，《中華文史論叢》2008年第1輯（總第89輯），頁269。

有「一家內之《詩》學乃統一、一貫」之假設

《詩》學資料		《詩》學家派			
現存可考之學說	魯	齊	韓	毛	
出土文獻	與現存可考之《魯詩》學派不合者	與現存可考之《齊詩》學派不合者	與現存可考之《韓詩》學派不合者	與現存可考之《毛詩》學派不合者	與現存可考之魯、齊、韓、毛學派均不合者
	非《魯詩》學派	非《齊詩》學派	非《韓詩》學派	非《毛詩》學派	「第五家《詩》」學派

無「一家內之《詩》學乃統一、一貫」之假設

《詩》學資料		《詩》學家派			
現存可考之學說	魯	齊	韓	毛	
出土文獻	與現存可考之《魯詩》學派不合者	與現存可考之《齊詩》學派不合者	與現存可考之《韓詩》學派不合者	與現存可考之《毛詩》學派不合者	與現存可考之魯、齊、韓、毛學派均不合者
	仍可能屬《魯詩》學派	仍可能屬《齊詩》學派	仍可能屬《韓詩》學派	仍可能屬《毛詩》學派	仍可能屬魯、齊、韓、毛其中一家《詩》學家派

學者之所以將《阜詩》等出土文獻歸入「第五家《詩》」，而非列為「仍可能屬魯、齊、韓、毛其中一家《詩》」，關鍵正在於「一家內之《詩》學乃統一、一貫」的前設。若沒有抱持「一家內之《詩》學乃統一、一貫」的前設，則《阜詩》等出土文獻仍可列入四家之中；相反，若抱持此前設，則「第五家《詩》」乃邏輯上唯一成立者，遂不得不提出此說法。這種整理《詩》學家派的方法，淵源有自，是一種以「排除」方式整理儒生《詩》派歸屬的方法。此法於清人馮登府《三家詩異文疏證》時初見規模，至陳壽祺、陳喬樞父子《三家詩遺說考》及最後王先謙《詩三家義集疏》，則漸漸發展成熟，並套用至所有漢代引《詩》、說《詩》資料。

賀廣如曾仔細整理清人的輯佚方法，理出「直引法」、「師承法」、「推臆法」及「刪去法」四種。³⁹可留意賀氏有關「刪去法」的文字：「凡遇有不同於《毛詩》者，便先歸

³⁹ 張錦少亦曾作相關整理。見張錦少：〈王先謙《詩三家義集疏》研究〉（香港：香港中文大學博士論文，2007年），頁249-57。

入三家《詩》的大範疇中，之後，再依次對照以直引法輯佚出的《韓詩》內容，或以師承法輯佚而成的各家內容，……若未遇合者，則仍泛屬於三家《詩》，並不分別屬之任何一家。」⁴⁰賀氏又在另一篇論文中說：「根據先前已判別出的《詩》家內容，先刪除與此佚文不合的家數，如此便知此佚文不可能為某家，故其可能的家數範圍便因是而縮小成一家或兩家，如果可刪去者有兩家，那麼三家中僅餘一家有可能，如是便將此佚文歸入僅餘的這一家。」⁴¹在上引前一段文字，賀氏將此種輯佚方式歸入「推臆法」。因賀氏在該論文中只整理馮登府的三家《詩》輯佚學，理出三種方法：「直引法」、「師承法」、「推臆法」。賀氏在發表時間較晚、研究王先謙三家《詩》輯佚學的文章則加入「刪去法」，即上引後一段文字。兩段文字互參，可見賀廣如的做法是將《詩》學資料「刪除」歸入某家派的可能，故本文逕自將之歸併入「刪去法」。據筆者的整理，可見若無「一家內之《詩》學乃統一、一貫」的前設，則「刪去法」就立不住腳。因為無此前設，「一家」之內的學說便有了無窮變化的可能，不可能單據不完整的傳世學說以概括當時整個家派的實況，更遑論據之而「刪去」任何一種歸派的可能。可以說，「刪去法」本身正是建立在「一家內之《詩》學乃統一、一貫」的前設之上。學者因《阜詩》等出土文獻而提出可能有「第五家《詩》」，亦是因為自覺或不自覺步武「刪去法」的整理方法，認同「一家內之《詩》學乃統一、一貫」的前設，從而因《阜詩》等與現存四家均無法對應，「刪去」了其「屬於魯、齊、韓、毛其中一家《詩》」的可能，故提出可能有「第五家《詩》」。簡言之，「第五家《詩》」不是主觀提出的意見，而是在此前設下無可避免的結論。

總的來說，就前人的研究看來，均是單單依據異文、異說而提出此說法。但在實際操作上，據異文、異說此種《詩》派本身的資料而提出「第五家《詩》」的說法，即包含了「一家內之《詩》學乃統一、一貫」的前設——尤其在《詩》學資料殘缺不全的情況之下。現階段，尚未有學者能提出《詩》派資料本身以外的史料，諸如歷史記載和文物證據，能明確反映出有「第五家《詩》」、「第五家《詩》」學傳承的痕跡。

從前人的研究可推論他們論述建基於此基礎之上：就現存的四家《詩》資料與《阜詩》等出土文獻對比，發現《阜詩》等與四家《詩》異，因此應屬「第五家《詩》」。但從筆者的整理結果可見，若無此關鍵前設，同一個家派內的儒生，他們所掌握的《詩》文、所主張的《詩》說並非統一、一貫，那麼任何新見的關於《詩經》的異文、異說就無法確指究竟屬於或不屬於任何一家，因為它可能只屬四家之中某一家的異文、異說。由此，《阜詩》等出土材料只能證明漢代《詩經》異文、異說紛呈，甚至超越四種，但這些資料暫時無充足證據可分配入「魯、齊、韓、毛」四家中的一家。準此，認定《阜詩》等出土文獻可證明漢代有「第五家《詩》」的結論，仍大有商榷餘地。

由此而需反省的問題是：究竟所謂的「一家」，其指涉的對經典文本的掌握與解說，是否統一、一成不變的？「家」的內涵是統一抑或是多元的？若「一家」之內的

⁴⁰ 賀廣如：〈馮登府的三家《詩》輯佚學〉，《中國文哲研究集刊》第23期（2003年9月），頁322。

⁴¹ 賀廣如：〈論王先謙《詩三家義集疏》之定位〉，《人文學報》第28期（2003年12月），頁94。

《詩》學不是一成不變的，那麼，與現存四家《詩》的記載都不能對應的文獻便不能被簡單排除在四家之外，因為它們有可能只是四家《詩》之內的異文、異說，而不能被稱為「第五家《詩》」。

唐長賓、褚少孫二人所受之《魯詩》教

揆諸史料，縱使所謂「一家」之內，莫論師承不同，就是師承相同，《詩》學亦有相當大的歧異。就現存文獻考證漢代《詩》學家派「傳承」的史實，尤可見「一家」內的《詩》學傳承未有統一的教本及詩說。細考史料，西漢王式遠承《魯詩》開山祖師申公之教，治《魯詩》。《漢書·儒林傳》載唐長賓、褚少孫二人就教王式：「東平唐長賓、沛褚少孫亦來事式，問經數篇，式謝曰：『聞之於師具是矣，自潤色之。』⁴²不肯復授。唐生、褚生應博士弟子選，詣博士，摳衣登堂，頌禮甚嚴，⁴³試誦說，有法，疑者丘蓋不言。諸博士驚問何師，對曰事式。皆素聞其賢，共薦式。詔除下為博士。⁴⁴……張生、唐生、褚生皆為博士。張生論石渠，至淮陽中尉。唐生楚太傅。由是《魯詩》有張、唐、褚氏之學。」⁴⁵王式雖熟習《詩》「三百五篇」，⁴⁶而以《魯詩》教導唐長賓、褚少孫時竟只教「數篇」即止，著二人可自由發揮其餘的《詩》篇，「自潤色之」，爾後「不肯復授」。按此理解，所傳自是未足全部《魯詩》。而且，「王式仍守申公以來闕疑弗傳之旨，故所言簡略，不肯具文飾說也」。⁴⁷足以想見，昔日唐、褚二人所接受的所謂「《魯詩》教」，除了篇章數量上只有「數篇」外，其內容亦應是相當「簡略」，點到即止。顏師古注「若嫌簡略」四字最能體會古人心境：按察常理，為何王式要特別叮囑二人「自潤色之」？他大可單單說「聞之於師具是矣」便打發二人離開。王式如此說，其實反映了他也深明所教導的內容「所言簡略」，實不足以讓二人應付日後治學、為官所需。⁴⁸由是，實在無法想像唐、褚二人後來如何單單憑藉這

⁴² 顏師古注：「言所聞師說具盡於此，若嫌簡略，任更潤色。」

⁴³ 顏師古注：「摳衣，謂以手內舉之，令離地也。……頌讀曰容。」

⁴⁴ 「除官」即「授官」，此指授予王式博士之官。顏師古注：「下除官之書也。」《漢書·景帝紀》「列侯薨及諸侯太傅初除之官」下如淳注曰：「凡言除者，除故官就新官也。」（頁145）

⁴⁵ 《漢書》，卷八八〈儒林傳〉，頁3610。

⁴⁶ 《漢書·儒林傳》載王式自言：「臣以《詩》三百五篇朝夕授王，至於忠臣孝子之篇，未嘗不為王反復誦之也；至於危亡失道之君，未嘗不流涕為王深陳之也。臣以三百五篇諫，是以亡諫書。」（頁3610）

⁴⁷ 錢穆：《兩漢經學今古文平議》（北京：商務印書館，2001年），頁227。

⁴⁸ 齊思敏 (Mark Csikszentmihalyi)、戴梅可 (Michael Nylan) 合著論文將「潤色」翻譯為 *glossy and appealing*，謂此詞有負面意涵 (*negative connotations*)，意指「在已然完備的教導上增加額外意思」 (*adding superfluous comments to already sufficient teachings*)。翻譯雖準確，但解釋則未見道理。畢竟與「三百篇」對比，「數篇」之教導實在難言「已然完備」。見 Mark Csikszentmihalyi and Michael Nylan, "Constructing Lineages and Inventing Traditions through Exemplary Figures in Early China," *T'oung Pao*, 2nd ser., 89, fasc. 1/3 (2003), p. 73。

「數篇」而且「簡略」的《詩》教「應博士弟子選」。事實卻是，他們不止應選有餘，其對答更使諸博士「驚」，追問二人師承「何師」，乃至後來獲立為《魯詩》博士。

這記載所帶來最直接的疑問是：究竟朝中「諸博士驚問何師」的原因是甚麼？要回答這個問題，先要探討唐、褚二人在殿上對答的內容。但這問題在史料當中並無直接答案，他們的對答內容，除非在相當罕見的情況下有新材料反映出來，否則恐怕將永遠湮沒在歷史洪流之中。退而求其次，可能要接受一個間接回答此問題的答案：「他們所應對的是《魯詩》。因為史載二人師承《魯詩》學派的王式，而且二人後來獲立為《魯詩》博士。」這答案假定了唐、褚二人在殿上所應對的，是王式所傳、遠承自魯申公的《魯詩》——或最少是一個節本。但這答案無法使人滿意，實情必然更為複雜，因為這無法解答「諸博士驚問何師」的記載。若接納以上假設，承認二人在殿上應對的是《魯詩》，那麼，以下兩個關鍵的疑點必須有最少一個能獲證實，才能解釋「諸博士驚問何師」的反應：（一）當時（西漢宣帝時）⁴⁹在大殿上的「諸博士」是否對自魯申公以來的《魯詩》學說一無所聞？（二）王式的《魯詩》學說是否有問題，導致他說《詩》時違反了作為魯申公再傳弟子的身份，因而使「諸博士」未能在二人的對答當中認出遠承魯申公、王式所傳的《魯詩》學說？這兩個疑點之中，只要有一個是成立的，便能解釋「諸博士驚問何師」的結果。

要探討第一個疑點，得釐清究竟當時的儒生對申公及其弟子的《詩》學有多少認識。《漢書·儒林傳》載：

〔申公〕弟子為博士十餘人，孔安國至臨淮太守，周霸膠西內史，夏寬城陽內史，碭魯賜東海太守，蘭陵繆生長沙內史，徐偃膠西中尉，鄒人闕門慶忌膠東內史，其治官民皆有廉節稱。其學官弟子行雖不備，而至於大夫、郎、掌故以百數。申公卒以《詩》、《春秋》授，而瑕丘江公盡能傳之，徒眾最盛。及魯許生、免中徐公，皆守學教授。韋賢治《詩》，事大江公及許生，又治《禮》，至丞相。傳子玄成，以淮陽中尉論石渠，後亦至丞相。玄成及兄子賞以《詩》授哀帝，⁵⁰至大司馬車騎將軍，自有傳。由是《魯詩》有韋氏學。⁵¹

綜上所引，可知魯申公門生遍布朝廷內外，並且官階頗高。此外，留意〈儒林傳〉明言申公「弟子為博士十餘人」，即是西漢朝中顯然有申公的直接傳人，屬直系門生且

⁴⁹ 司馬貞《史記索隱》引韋稜云：「褚少孫……宣帝代為博士，寓居于沛，事大儒王式。」又在韋氏之言後附記：「阮孝緒亦以為然也。」並見司馬遷（撰）、裴駟（集解）、司馬貞（索隱）、張守節（正義）：《史記》（北京：中華書局，1959年），卷十二〈孝武本紀〉，頁451。

⁵⁰ 俞豔庭認為，韋玄成不曾以《詩》授哀帝，以《詩》授哀帝者只有韋賞。韋賢以《詩》授哀帝事並見韋賢本傳，而韋玄成本傳則不見相關記載。俞氏考諸相關文獻，證明「班固本人並不認為韋玄成曾經以《詩》授哀帝，〈儒林傳〉的有關敘述是誤記或誤抄」。見俞豔庭：〈韋玄成何曾以《詩》授哀帝——《漢書·儒林傳》糾謬一則〉，《求索》2010年第6期，頁252。

⁵¹ 《漢書》，卷八八〈儒林傳〉，頁3608-9。

得官方認證為博士者足有「十餘人」之多。⁵²以時代考量，申公的弟子瑕丘江公與董仲舒同時，即均處於武帝時。上文引《史記索隱》引韋稜云：「褚少孫……宣帝代為博士。」董仲舒約於公元前107年去世，假定瑕丘江公卒年相若，其時距宣帝期有約三十年光景，中間能容納最少一至兩代的弟子相承，《詩》學當不至於相差太多。

⁵² 海外多有質疑《漢書》之說，認為《漢書》偽造、誇大了《史記》上關於儒生師承相傳的記載。如上引齊思敏、戴梅可論文便指出，《漢書》之所以努力重建經典的傳承史，為的是藉此顯明，東漢政權對西漢政權的傳承乃合法有據，猶如漢室對經典的支持（學官）不曾中斷一般。但事實上班固在仔細描述有關師徒相承之「學」時多有困難，因為他在《史記》當中無法找到足夠的史料去書寫。由此可見，《漢書》〈儒林傳〉、〈藝文志〉關於儒生的記載反比《史記》的同類記錄為詳（例如關於魯申公的記載）：“With the ‘restored’ Eastern Han ruling house basing its legitimacy on its faithful sponsorship of textual traditions associated with the Five Classics, such as the apocrypha, the court came to feel the need, especially in troubled times, to reinforce the implied parallel between faithful service to the dynasty and faithful transmission of the canonical traditions. The propensity of the court and its loyal servant, Ban Gu, to relate classical traditions to text-based learning inevitably prompted questions about the integrity of the classics as they were passed from master to disciple. In response, Ban went to considerable trouble to supply detailed accounts of multi-generational transmission for several interpretative traditions or ‘learnings’ (*xue* 學), accounts that play no part whatsoever in the *Shiji* descriptions of the same masters. Thus, the *Hanshu* ‘Rulin’ chapter and ‘Yiwen’ treatise describe the line of filiation from Shen Gong, in early Western Han, in much greater detail than the *Shiji*” (Csikszentmihalyi and Nylan, “Constructing Lineages and Inventing Traditions,” pp. 87–88). 亦可參福井重雅的研究。福井認為班固為了宣揚其政治學說，在《漢書》捏造歷史。福井主張班固受到個人政治、學術取態的影響，於編纂《漢書》時融入了自己的思想（例如美化、豐富關於董仲舒的記載），不夠客觀，甚至虛構西漢武帝時「置五經博士」的記載，以及偽造「儒教官學化」之說：「班彪と班固もまた漢堯後説・漢火徳説・『左傳』・圖讖に傾倒する。彼ら父子が前漢に關する史書の編纂を企畫し、それに従事しつつあつたのは、まさしく儒學の變質や轉換を經驗しつつあつた、この時代においてのことであつた。このような情況下に、前漢一代の歴史書を構成し、敘述するにさいして、とりわけ班固は自ら信奉するこれら四本の思想を主軸として、『漢書』を完成することに努めた。とくに彼は自ら生を享けていた後漢の初期から前漢に遡上しながら、史書を構想しつつあつたとき、あらためて公羊家の學者である董仲舒の存在に注目した。……『漢書』の成立以後、この美化された董仲舒傳は、しだいに敷衍して解釋されるようになる。その結果、やがてその對策をはじめとする建言が、武帝に“嘉納”されたという根據のない“臆説”を産み出し、儒教の“國教化”と結び附けて喧傳され、傳承化することとなつた。」見福井重雅：《漢代儒教の史的研究—儒教の官學化をめぐる定説の再検討》（東京：汲古書院，2005年），頁517–18。福井說所牽涉層面相當繁複，對前人所說亦多有商榷，在日本內外引起廣泛討論，後來學者有贊同者，指瑕者亦不少。篇幅所限，不詳細介紹，僅列出相關文獻資料如下：渡邊義浩：〈二千年の定説を覆す—福井重雅著『漢代儒教の史的研究—儒教の官學化をめぐる定説の再検討』〉，載渡邊義浩（編）：《兩漢の儒教と政治權力》（東京：汲古書院，2005年），頁169–98；富谷至：〈〔書評〕〉（下轉頁16）

楊樹達云：「下文言學官弟子至大夫郎掌故以百數者，指申公弟子為博士者之學官弟子而言，非謂申公之弟子也。」⁵³可見魯申公的弟子和再傳弟子一直在朝中發揮影響力。最重要的是，韋賢是江公門人，即申公的再傳弟子，是西漢昭帝的老師、當時的博士，亦是宣帝時的丞相，史載韋賢「以先帝師，甚見尊重」。⁵⁴黃慶萱說：「韋賢……本始三年（西元前71年）為丞相，封扶陽侯。地節三年（西元前67年），以老致仕，賜黃金百斤。年八十二（西元前142至61年）薨。」⁵⁵由是可知，宣帝時的博士，根本不可能對遠承自申公的《魯詩》學說一無所聞，甚至事實可能恰恰相反：《魯詩》正是當時習《詩》儒生的顯學。因為作為申公《魯詩》學說傳人的韋賢「以先帝師，甚見尊重」，他一方面既是前任皇帝的老師，另一方面又在當朝位極人臣。

這裡可能又帶出了另一個問題：韋賢之學會否與申公大異？答案應當是否定的，因為史書明確記載「韋賢治《詩》，事大江公及許生」，而此兩位韋賢的《詩》學老師，師承均相當正統。進一步了解「大江公」的師承，《漢書·儒林傳》載「瑕丘江公盡能傳之〔指申公之學〕，徒眾最盛」；至於「許生」，同傳亦載「魯許生、免中徐公，皆守學教授」。韋賢的兩位《詩》學老師，一位是「盡能傳」申公之學的得意門生，一位是史有明文「守〔其師／學派之〕學教授」的儒者，可見韋賢所承傳的《魯詩》之學是《魯詩》正統。⁵⁶

〔上接頁15〕

福井重雅著『漢代儒教の史的研究—儒教の官學化をめぐる定説の再検討』，《東洋史研究》第64卷第1號（2005年6月），頁99-106；城山陽宣：〈五經博士の設置に關する疑義の再検討—『史記』『漢書』における「五經」を中心として〉，《關西大學中國文學會紀要》第28號（2007年），頁87-118；澤田多喜男：〈儒教官學化をめぐる論争に対する創見—福井重雄著『漢代儒教の史的研究—儒教の官學化をめぐる定説の再検討』〉，《東方》第294號（2005年8月），頁20-23；渡邊義浩：〈後漢における「儒教國家」の成立〉，〈序論：「儒教の國教化」をめぐる議論と本書の方法論〉（東京：汲古書院，2009年），頁5-30；鄧紅：〈日本における儒教國教化論争について—福井再検討を中心に〉，《北九州市立大學國際論集》第12號（2014年），頁103-26；鄧紅：〈日本における儒教國教化論争について（二）—「儒教國家論」批判〉，《北九州市立大學國際論集》第13號（2015年），頁55-80。此外，較近期的研究則可參 Liang Cai, “Excavating the Genealogy of Classical Studies in the Western Han Dynasty (206 BCE–8 CE),” *Journal of American Oriental Society*, 131, no. 3 (2011), pp. 371-94。幸而《史記·儒林列傳》亦明言申公「弟子為博士者十餘人」，兩書互參，證明此句並非如海外學界所懷疑屬偽造、誇大的記載。

⁵³ 楊樹達：《漢書窺管》（上海：上海古籍出版社，2006年），頁693。

⁵⁴ 《漢書·韋賢傳》載：「賢為人質朴少欲，篤志於學，兼通《禮》、《尚書》，以《詩》教授，號稱鄒魯大儒。徵為博士，給事中，進授昭帝《詩》，……昭帝崩，無嗣，大將軍霍光與公卿共尊立孝宣帝。……〔韋賢〕以先帝師，甚見尊重。本始三年，代蔡義為丞相。」（頁3107）

⁵⁵ 黃慶萱：《〈史記〉《漢書》儒林列傳疏證》（臺北縣永和市：花木蘭文化出版社，2008年），頁170。

⁵⁶ 韋氏詩學雖不出《魯詩》大旗，但或許亦帶有其家族特徵。見許結：〈西漢韋氏家學詩義考〉，《文學遺產》2012年第4期，頁4-14。

再者，朝中一直有《魯詩》學派的傳人。《漢書·儒林傳》載：「瑕丘江公受《穀梁春秋》及《詩》於魯申公，傳子至孫為博士。」⁵⁷其孫即「博士江公」，〈儒林傳〉言其「世為《魯詩》宗」。⁵⁸博士江公甚至在王式獲立為博士後，因嫉妒王式而藉機羞辱他。⁵⁹可見，最少由唐、褚二人「應博士弟子選」開始，至後來二人在朝中服侍、王式亦立為博士時，博士江公一直以博士的身份在朝中服侍。史載博士江公「世為《魯詩》宗」，是世代相承、顯赫有名的《魯詩》宗師。

上引種種資料，描繪出一個非常清晰的歷史圖像：由魯申公發端的《魯詩》學一直在朝廷流布，最少至唐長賓、褚少孫「應博士弟子選」時，未曾中絕。以上史料所指向的結論是：當時的儒生對申公及其弟子一直傳承下來的《魯詩》學說不但不可能沒有認識，而且應當是廣為傳習。

再探討第二個疑點：王式的《魯詩》學說。有三點可以證明王式與《魯詩》應當關係密切：

一、王式師承正統《魯詩》。《漢書·儒林傳》載王式「事免中徐公及許生」，⁶⁰他與韋賢師承相若，同傳載「魯許生、免中徐公，皆守學教授」，則王式的《魯詩》師承全無問題。

二、王式與韋賢不止師承相若，經歷亦類似，《魯詩》一直在漢家皇室中發揮著影響力。王式「以《詩》三百五篇朝夕授王」，所教導者即是在西漢昭帝、宣帝之間短暫為帝的昌邑王劉賀。劉賀是昌邑哀王劉髡之子，其「昌邑王」封號正是繼承其父而來的，而劉髡則為相當得漢武帝歡心的孝武李夫人之子。⁶¹因昭帝無子，昌邑王劉賀遂以武帝之孫、昭帝之侄的身份繼位，可見劉賀應當一直是皇室中相當重要的貴胄，而王式徵為昌邑王師，則其地位應與韋賢同樣尊貴，並非等閒經師。從師承及在官場中的地位考量，王式的《魯詩》學說應當與上文辨證的韋賢相當接近：畢竟大家對「魯許生」同樣以師禮事奉，系出同門，而此師又出名是「守學教授」者；再者，王式、韋賢兩人並曾為帝王師，以經師而言實是位居方面，是非常難得的共通點。

三、從王式教導弟子及他與人的日常對答亦可看見其守學的特質，而且非常重視師說。他教導唐、褚二人時云：「聞之於師具是矣。」前引王式被博士江公差辱的場合，博士江公命門生歌〈驪駒〉，王式回應時亦先稱述「聞之於師」。《漢書·儒林

⁵⁷ 《漢書》，卷八八〈儒林傳〉，頁3617。

⁵⁸ 同上注，頁3610。顏師古注：「為《魯詩》者所宗師也。」

⁵⁹ 事見《漢書·儒林傳》：「博士江公世為《魯詩》宗，至江公著《孝經說》，心嫉式，謂歌吹諸生曰：『歌〈驪駒〉。』式曰：『聞之於師：客歌〈驪駒〉，主人歌〈客毋庸歸〉。今日諸君為主人，日尚早，未可也。』江翁曰：『經何以言之？』式曰：『在〈曲禮〉。』江翁曰：『何狗曲也！』式恥之，陽醉邊墜。式客罷，讓諸生曰：『我本不欲來，諸生彊勸我，竟為豎子所辱！』」（頁3610）

⁶⁰ 《漢書》，卷八八〈儒林傳〉，頁3610。

⁶¹ 參《漢書》，卷六三〈昌邑哀王劉髡傳〉，頁2764-71。

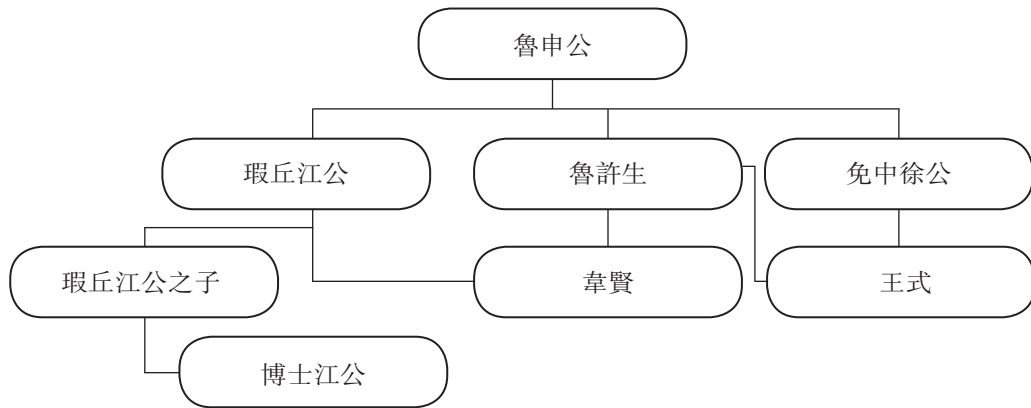
傳》關於王式短短數百字的記載，已兩見「聞之於師」，可見王式相當尊崇、守護師說。由此推論，唐、褚二人從王式所受的《魯詩》，應不會偏離魯申公之學太遠。

「諸博士」了解魯申公以來的《魯詩》，王式的師承、教導又一無問題，則唐、褚二人所承受《魯詩》之學亦應該為時人所習見。

退一步說，縱使假定第二個疑點成立了，王式的《魯詩》學說確實出了問題，偏離了魯申公的《魯詩》學說而自成一家，那麼，「諸博士」會否對王式自成一家個人《詩》學一無所聞？揆諸史實，「諸博士」對王式的《詩》學——不管其實質內容為何——應當不會一無所聞。可以從「諸博士」聽聞唐、褚二人師承後的反應說明：「皆素聞其賢，共薦式。」既是「素聞」，且是諸博士「皆」素聞，則可見「諸博士」素來敬仰王式，其名聲早在「諸博士」之間流傳。揆諸史料，王式在朝中的最大事件是「以《詩》三百五篇朝夕授王」，可以合理推斷，「諸博士」「皆素聞」的「賢」指的正是王式名世的學養與教導，可見不管王式的《詩》學實質內容為何，諸儒對其《詩》學不可能全無認識。

文獻載錄繁複，為便於對照及理解，用表列及圖示兩種形式疏理以上辨證的相關資料如下：

儒生	師承	詩學	弟子	影響	活躍時期
魯申公		卒以《詩》、 《春秋》授	弟子為博士 十餘人	其學官弟子行雖 不備，而至於大 夫、郎、掌故以 百數	西漢高祖至 文帝
↓					
瑕丘江公	魯申公	盡能傳之〔案 指魯申公之學〕	徒眾最盛	傳子至孫為博士	西漢武帝
魯許生	魯申公	守學教授			(不詳)
免中徐公	魯申公	守學教授			(不詳)
↓					
韋賢	事大江公 及許生	治《詩》，又治 《禮》	進授昭帝《詩》 傳子玄成	(宣帝時)至丞相	西漢昭帝至 宣帝
博士江公	瑕丘江公、 瑕丘江公 之子	世為《魯詩》宗			西漢宣帝
王式	事免中徐公 及許生		昌邑王(西漢 昭帝、宣帝之 間短暫為帝)	(宣帝時)諸博士 皆素聞其賢，共 薦式，為博士	西漢宣帝



走筆至此，一切似乎毫無進展，甚至走進了死胡同：時人熟悉魯申公以來的《魯詩》學說、王式的師承非常正統、時人對王式的《魯詩》學說亦有相當認知，那麼，究竟是甚麼因素導致學有所成，甚至可能在位已久、老成持重的「諸博士」會有「驚問何師」的舉動？以上的分析並非毫無所得，因為這排除了其他影響「諸博士」判斷唐長賓、褚少孫《詩》學的因素，確認了他們在「應博士弟子選」時所應對的，顯然是不同於魯申公、王式的《魯詩》學說，但也不可能是一個節本（不要讓「數篇」誤導了），因為若單純是節本，根本無法引起朝中「諸博士」的驚訝與熱議。「諸博士」理應能認出王式所傳的正統《魯詩》之學，哪怕僅僅是一個節本。若二人的《詩》學足以使「諸博士驚問何師」，則其說應與當時力守申公以來《魯詩》者之說大異，否則「諸博士」之「驚」便毫無道理，直接指認為申公以來的《魯詩》學說便可。上文已分析，朝中「諸博士」對魯申公、王式的《魯詩》學說應該有相當程度的掌握，但唐、褚二人的師承亦一無問題，而且後來二人亦確確實實獲立為《魯詩》博士。那麼，史料就指向了一個唯一而貌似自相矛盾的結論：唐、褚二人在殿上所應對的，既是《魯詩》，又不是《魯詩》。

前引《漢書·儒林傳》明確記載，「唐生、褚生皆為博士。……《魯詩》有張、唐、褚氏之學」，二人自必屬《魯詩》學派無疑，但以上分析卻又清楚顯示他們的《魯詩》學說與魯申公、王式的《魯詩》學說不同。不止如此，二人的《詩》學與當時流行的所有《詩》學都不同，否則便不應引起「諸博士驚問何師」。換言之，二人的《詩》學自成一家，有異於他人的一套解釋。那麼，史料似乎再次將學者導向分析《阜詩》等出土文獻時所獲得的結論：有沒有可能二人的《詩》學其實不屬《魯詩》，一如《阜詩》等一樣，屬未知家派的「第五家《詩》」之說？幸運的是，唐、褚二人跟《阜詩》等的情況雖然相類，卻有其他史料支撐他們屬《魯詩》學派的說法。首先，二人不屬《魯詩》這說法違背了歷史記載。若認定二人不屬《魯詩》，那麼其實是無視《漢書·儒林傳》的記

載；再進一步，這是不承認《漢書》記載的傳《詩》者史料是可信的。若無確鑿證據即輕率否定《漢書》如此直接、清晰的記載，這不止使《詩經》學史的研究失去了非常重要而且大量的史料，更重要的是，這等同全盤否定《漢書》。可以毫不誇張地說，如此處理，今後已幾乎不可能再進行西漢歷史的研究。其次，就算退一步說，承認《漢書》的記載有誤，但翻檢《史記》、《漢書》、《後漢書》三書與儒生有關的記載，均只見四家《詩》授受之跡，不見他派。三書關於兩漢儒生的獨傳、合傳，與《詩》有關者亦只載錄為魯、齊、韓、毛四家《詩》學者，亦未言另屬他派。現階段亦未有堅實證據足以質疑《史記》、《漢書》、《後漢書》三書結合起來所呈現的漢代歷史的可信性。史書指出漢代只有四家《詩》流傳的說法相當可靠，不宜在有堅實證據前遽然提出另有「第五家《詩》」之說。

綜上可見，史料指向的不是一個自相矛盾的結論，但這結論應該更清楚地闡明如下：唐長賓、褚少孫二人雖受《魯詩》之教（而且是相當合乎正統的《魯詩》之教），但在《魯詩》學派內二人已自開新說，而且雖自開新說，卻完全不影響二人之成為《魯詩》學派的「繼承人」，繼續發揚《魯詩》學說。他們成為《魯詩》博士，並非因為他們的《詩》學本身與《魯詩》之說重規疊矩，而是因為他們「自潤色之」的《詩》學有見地，朝廷回溯式地查問二人師承的結果。換言之，是朝廷「認證」二人的出身「事式」，二人的《詩》學獲認同、接納為《魯詩》學說、得預《魯詩》學說之林。這事件本身與實際上二人究竟傳承了多少《魯詩》學說，甚至有沒有傳承真正的、正統的《魯詩》學說，沒有任何關係。史實應當是：唐長賓、褚少孫的確師承王式，但二人在他的《詩》學之上（或之外）對《詩》有自己獨特的、豐富的詮解。在大殿上，二人以個人的才學知識取悅了「諸博士」，確確實實因其「自潤色之」的《詩》學而成家、獲得博士；而到了朝廷要立他們為博士時，再追溯其師承關係，因而二人的《詩》學最後獲確立為「《魯詩》之學」。由此可見，受《魯詩》之教、自成一說、立為《魯詩》博士三者並無衝突，但三者的因果關係不能混淆，否則便會很容易得出二人「因受《魯詩》之教而得任《魯詩》博士」此結論，此亦是傳統說法。傳統說法未有措意於三者的因果關係，故得出立為博士者必因其師承家學而得博士的結論。事實應是：二人「因自成一家之說而立博士。在確立博士時，因追溯其師承關係，最後確立為《魯詩》博士」。唯其如此，所有史料才顯得融和無間：受王式之教是真實的，「諸博士驚問何師」也合乎常理，二人最後獲接納為《魯詩》之學亦屬正常。列表整理兩種說法如下：

傳統說法	儒生受師教	→	取得博士	→	建立、傳播自己的學說
本文觀點	儒生受師教	→	建立、傳播自己的學說	→	取得博士

唐長賓、褚少孫與《魯詩》學說的關係

雖然，單就《漢書·儒林傳》來說，唐長賓、褚少孫二人得立《魯詩》博士，與他們對《魯詩》學說的實際傳承可能無甚關係，但細心思考，王式及其所傳的正統《魯詩》，對二人或許仍有一定程度的影響。首先，本文以上關於二人獲得博士的看法與結論也許能照顧史料，但在常情公理上終究讓人不安：若唐長賓、褚少孫的《詩》學與魯申公、王式的《魯詩》學說相去如此之遠，二人又如何可能獲朝廷、「諸博士」毫不質疑地認可、接納為《魯詩》博士？雖則「諸博士」回溯性地查出了王式，也迎為博士，但按察常理，若唐長賓、褚少孫的學說與魯申公、王式的《魯詩》學說完全不同，時人應質疑二人「來事式」的實情。其次，退一步說，縱使心疑班固故意在《漢書·儒林傳》偽造《魯詩》學派的傳承史實，捏造在學術上不相干的儒生師承史，那麼記載二人故意造訪王式「問經數篇」之舉則不合理。因為《漢書·儒林傳》大可以用「事式」兩字輕輕帶過他們的師承關係便作罷，而毋須大費周章記述王式與二人的對答內容。單單「事式」兩字，已足以使後人認可二人確屬《魯詩》學者而不覺扞格，亦不會引起關於此一記載是否真實可信的爭論。據此推論，唐、褚二人向王式求問《詩》學應屬可信的記載。但上文亦指出，唐、褚二人在大殿上的對答必然相當特別，與「諸博士」所認識的《魯詩》學說不同。那麼，究竟唐、褚與《魯詩》的關係如何？這裡，不妨重讀他們「應博士弟子選」時的表現：「詣博士，摳衣登堂，頌禮甚嚴，試誦說，有法，疑者丘蓋不言。」最後幾句「誦說，有法，疑者丘蓋不言」應當與《詩》相關，而其餘「詣」、「摳」、「登」、「頌」均屬表演性質的、身體上的具體表現。⁶²「詣」、「摳」、「登」、「頌」的具體內容或許難以探究，但由此可知，二人在大殿上絕不止像現今工作面試般，單純正襟危坐，口頭回應「諸博士」的問題便了事，而是表現出表演、知識兩者俱備的素質。換言之，「諸博士」之「驚」應不止因二人在學術知識上的答問引起了大家的興趣，他們的動作行為亦使「諸博士」驚訝。回顧「誦說，有法，疑者丘蓋不言」的記載，筆者以為，「誦說」指的是「誦」和「說」兩樣不同的東西，而「有法，疑者丘蓋不言」則亦可分前後兩部分，分別對應「誦」和「說」。「誦」是指與「詣」、「摳」、「登」、「頌」相類的表演性質的具體表現，這確實是遠承自魯申公而來的；而「說」則指向二人的《詩》學。由此二字切入，或許可見二人在殿上就《詩》答問的一些端倪。

⁶² 黃慶萱《〈史記〉《漢書》儒林列傳疏證》云：「《禮·曲禮》：『毋踐履，毋踏席，摳衣趨隅。』陸德明《釋文》：『摳，提也。』孔穎達《疏》：『摳，提也；衣，裳也；既不踏席，當兩手提裳之前，徐徐向席之下角，從下而升，當己位而就坐也。』孫希旦《集解》：『深衣，衣裳相連，故言摳衣，實是摳深衣之裳也。』按：王式頗明《曲禮》，讀下文可知；故其生能依《曲禮》摳衣升堂，容貌禮儀甚為威嚴也。」（頁174）

對於《詩經》的早期流傳歷史、中國古代寫本文獻的產生模式，柯馬丁提出了相當有趣的見解：早期的文獻傳承主要靠口耳相傳，並不是依賴寫下來的、定型的文本：「大量的《史記》、《漢書》的記載表明，和先秦時期一樣，整個西漢時期，有口頭的對經的『論』、『言』、『習』、『說』、『講』作為他們『治』《詩》的表達以及『誦』。⁶³如果我們能回憶起《左傳》裡頻繁的誦詩段落，孔子所說的『誦詩三百』，以及墨子所說的那些『誦詩三百，弦詩三百，歌詩三百，舞詩三百』的人，我們就會意識到這種傳授和表演的習俗是直接從上世沿襲下來的。」⁶⁴關於「誦」，恰如柯氏所言，是古代中國知識人之間流傳已久的習俗。夷考史料，二人向王式「問經數篇」，而王式對他們的教導，有可能正是這種沿襲自魯申公以至於是先秦「誦」的傳統。

上文引《漢書·儒林傳》云：「臣以《詩》三百五篇朝夕授王，至於忠臣孝子之篇，未嘗不為王反復誦之也。」明確記載王式亦為王「誦」《詩》，而且「反復誦之」，可見王式對這種表演方式相當熟悉。因此，綜合上引史料，唐、褚二人所承受的王式《魯詩》教，應已融入在大殿上合乎法度（「有法」）的「誦」表演之中。「諸博士」所觀察到的，既有這種淵源有自、承襲自王式的《魯詩》學說而來的表演（「誦」），也加上二人「自潤色之」、「疑者丘蓋不言」的解說（「說」）。果如是，以下結論便在符合史料之餘，亦合乎常情公理：「諸博士」之「驚」在於他們聽聞了二人「自潤色之」、「疑者丘蓋不言」的《詩》學解說（「說」）——這屬於上文所說「不是《魯詩》」的部分；而史料中二人向王式「問經數篇」，其後與王式同獲立為《魯詩》博士而且繼續事奉王式亦屬

⁶³ 柯氏此處的原注搜集整理了兩漢史料中關於「誦經」的記載，相當值得參考：「誦經的著名例子有：賈誼以能誦《詩》《書》而著稱（《史記》卷八十四，《漢書》卷四十八）。公孫弘上書推薦通經的學者時，他建議先用『誦多者』（《史記》卷百二十一，《漢書》卷八十八）。《書》博士伏勝傳說在旅遊時也會攜帶經書，每逢休息便會背經（《史記》卷百二十一）。兒寬也有同樣的傳說。治《春秋》的董仲舒據說在簾後講經，由於學生眾多，很多人一次也沒見過他（《史記》卷二百二十一，《漢書》卷五十六）。在〈答客難〉裡，熟誦《詩》《書》的東方朔對其他學者的提問，一一作出解答（《史記》卷百二十六，《漢書》卷六十五）。根據《漢書》卷六十五，他十六學《詩》《書》，誦經傳二十二萬言。司馬遷在自傳中說自己十歲誦『古文』（《史記》卷百三十，《漢書》卷六十二）。公元前九年，漢成帝令定陶王（後來的哀帝）誦《詩》，中山王誦《書》（《漢書》卷十一）。劉向『晝誦書傳夜觀星宿』（《漢書》卷三十六）。鼂錯上書陳述他對太子教育的擔憂時，說一個人可以『多誦而不知其說』（《漢書》卷四十九）。昌邑王劉賀的老師王式被告不禁止劉賀的行淫，王式堅持：『臣以《詩》三百五篇朝夕授王，至於忠臣孝子之篇，未嘗不為王反復誦之也』（《漢書》卷八十八）。劉賀隨從中的另一個經學家龔遂試圖『請選郎通經術有行義者與王起居，坐則誦詩書，立則習禮容』（《漢書》卷八十九）。楊雄的〈酒箴〉是一篇談諧機智的用來譴責成帝的文章，其中『誦經書』是嚴肅人品的象徵（《漢書》卷九十二）。成帝最寵幸的妃子之一班婕妤因誦《詩》有德之篇而著稱（《漢書》卷九十七下）。班固在王莽的贊中述及王莽『誦六藝以文姦言』（《漢書》卷九十九下）。」見柯馬丁：〈出土文獻與文化記憶〉，頁151-52。

⁶⁴ 柯馬丁：〈出土文獻與文化記憶〉，頁126。

合理的記載，⁶⁵因為二人確實傳承了遠承自魯申公的《魯詩》之學（「誦」），而且表演得合乎法度（「有法」）——這屬於上文所說「是《魯詩》」的部分。

關於「誦」、「說」之辨，可見諸《漢書·鼂錯傳》：「孝文時，……太常遣錯受《尚書》伏生所，還，因上書稱說。⁶⁶詔以為太子舍人，門大夫，遷博士。又上書言：『……皇太子所讀書多矣，而未深知術數者，不問書說也。⁶⁷夫多誦而不知其說，所謂勞苦而不為功。……』」⁶⁸儒生鼂錯受太常所指令，向伏生學習《尚書》，並報告所習的「說」。後為太子舍人，向文帝報告太子（後來的景帝）的學習情況，指太子雖然「所讀書多矣」，但「不問書說」，「多誦而不知其說」。從引文可見，鼂錯應當對「說」充分掌握，他獲太常相中去伏生居所受《尚書》之「說」，又以太子舍人並博士身份觀察到太子似乎不太理會經書的「說」。以上史料反映了兩個值得留意的現象：（一）鼂錯對「說」的掌握能力相當不錯，朝廷亦相信、肯定他這方面的能力，既派遣他受書說，又授予博士，並命他監督太子學習；（二）太子「所讀書多矣」，但「不問書說」，「多誦而不知其說」，可見在經書的學習上，對經文的「讀」、「誦」與對經「說」的掌握是幾個截然不同的項目。

關於「誦」、「說」有別，從上引《漢書·鼂錯傳》應已清楚，但可能仍有兩個語義上的疑點，須更清楚地解答說明如下：

一、唐、褚二人的相關史料中的「誦說」之「說」，當用作名詞抑或用作動詞，仍有可商之處。然而，不論為名詞抑或動詞，兩者意義相當接近。雖然，按常理，一般會認同「誦」指的是「誦經」，而較難承認二人將「自潤色之」的「說」以「誦」的方式表演出來。換言之，「誦說」應當不是一個動賓結構詞組，而是兩個獨立的動詞。

二、「誦」指的可能不是一種表演，而只是「背誦」、「記誦」。若是，則「誦」仍有可能與「說」相類。此理解應不符合兩漢情形。許慎《說文解字》云：「誦，諷也。」⁶⁹但是，不能循《說文解字》再追尋下去，因為《說文解字》不止將「誦」、「諷」二字放在相鄰的兩條條目，而且互訓（「諷，誦也」⁷⁰），須求諸其他文獻。《周禮·春官·大司樂》：「以樂語教國子：興、道、諷、誦、言、語。」鄭玄注：「倍文曰諷，以聲節之曰誦。」北京大學整理本的注釋說：「『倍文』，《釋文》亦作『倍文』，賈疏作『背文』，〈瞽矇〉疏引此注同。阮校：『按此注用古字、疏用今字之一證。』」⁷¹可見，鄭玄已指出「諷」指背誦，而「誦」則含表演性質。

⁶⁵ 參上文注49。

⁶⁶ 顏師古注：「稱師法而說其義。」

⁶⁷ 顏師古注：「說謂所說之義也。」

⁶⁸ 《漢書》，卷四九〈鼂錯傳〉，頁2277。

⁶⁹ 許慎（撰）、徐鉉（校定）：《說文解字》（北京：中華書局，1963年），頁51。

⁷⁰ 同上注。

⁷¹ 《周禮注疏》，《十三經注疏》整理委員會（整理）：《十三經注疏》本（北京：北京大學出版社，2000年），頁676。

唐賈公彥疏對上文的解釋相當清楚：「云『倍文曰諷』者，謂不開讀之。云『以聲節之曰誦』者，此亦皆背文，但諷是直言之，無吟詠，誦則非直背文，又為吟詠以聲節之為異。〈文王世子〉『春誦』注誦謂歌樂，歌樂即詩也。以配樂而歌，故云歌樂，亦是以聲節之。襄二十九年，季札請觀周樂，而云『為之歌齊』，『為之歌鄭』之等，亦是不依琴瑟而云歌，此皆是徒歌曰謠，亦得謂之歌。若依琴瑟謂之歌，即毛云曲合樂曰歌是也。」⁷² 清楚指出「諷」、「誦」不同：「諷」確實指背誦、記誦，但這並不具有韻律節奏；而「誦」則含有「吟詠」、「以聲節之」，以至是「歌」的成份，具有韻律節奏。⁷³ 若以現代漢語解釋「諷」、「誦」兩字之別，「諷」可以「背誦」或「記誦」稱之，而「誦」則為「吟誦」。

總括而言，本文考釋《漢書·儒林傳》中王式、唐長賓、褚少孫三人的《魯詩》傳承，理出了如下四點：（一）「誦」、「說」兩者有別。唐長賓、褚少孫所「自潤色之」的，是使「諸博士驚問何師」的經「說」；而二人向王式「問經數篇」的，是他們所「誦」的與《魯詩》有關的內容。這兩種內容，他們都在「應博士弟子選」時表演了；（二）唐、褚之得立為博士學官，在於他們對經「說」有獨特見解（與鼂錯情況相類）。而二人之立為《魯詩》博士、《魯詩》學官，既可能單純是回溯式地查問師承的結果，也可能與他們遠承自魯申公的「誦」經方式有關；（三）承接上一點，不管朝廷是以上述哪一種方式確立博士的家派歸屬，《詩》學博士確立與儒生《詩》學成就應分別對待。博士的確立有可能屬於「事後追溯」的形式。即儒生先有學術上的成就，取得立為博士的權利，而後再獲追認為某一家派的博士；而不是他出身屬於某一家派而自動取得博士學官；⁷⁴（四）唐、褚所發揮、傳揚的「自潤色之」的「說」，亦獲接納為《魯詩》之說，可教導其他儒生並廣作流傳。

此外，亦可進一步設問：倘若唐長賓、褚少孫實際上不止向傳承正統魯申公《魯詩》學說的王式「問經數篇」，而是叩問全經；而王式又非「不肯復授」，而是盡傳《魯詩》。那麼，唐、褚二人在殿上的對答、以及後來獲立為博士後所傳揚的學說，能不能傳承自魯申公以來的《魯詩》？答案一如上文考釋關於唐、褚二人所傳承的是否《魯詩》時所得出的答案：是矛盾的既是亦非（一如德語的是〔ja〕、非〔nein〕合成字 jein）。因為二人只能傳承《魯詩》的「誦」，《魯詩》「說」本身可能只有一些零碎的片段流傳，不足以使二人在殿上應答，須靠傳承者「自潤色之」。

⁷² 同上注，頁 676-77。

⁷³ 感謝匿名評審人指出「諷」、「誦」兩者之別主要在於「韻律節奏」。

⁷⁴ 此說是否漢代《詩》學博士確立的通則，尚需更多研究。材料所限，除王式、唐長賓、褚少孫三人的傳承外，再難找到如此完整記載傳承情況、殿上應對、立為博士的資料。

《詩經》的早期傳播模式

《漢書·儒林傳》中王式、唐長賓、褚少孫三人的《魯詩》傳承，亦間接印證了柯馬丁研究《詩經》早期流傳歷史、中國古代寫本文獻產生模式時所得的發現：

詩的最終意義不僅是由它本身的詞句所生成的，而且是在它被接受的過程中實現的。……

對表演和接受的雙重強調，把我們帶回到上面和文本差異一起討論過的一個問題：《詩》不可能曾經以書本的方式進行過傳播。由於沒有指導，文本光從字面上看，可能在閱讀時會產生一些問題，使得文義模稜兩可。誦讀或是傳授正確的詞，提供他們貼切的解釋（可以靈活地應用到各種場合的解釋），都需要老師。這一點尤其適用於高度模稜兩可的〈邦風〉或者〈國風〉。〈五行〉和〈孔子詩論〉對〈關雎〉的解釋，很清楚並不來自於詩文本本身；它代表了一個只以教授和表演傳統為後盾的、特別的、經學的方法。

……這種不管上下文而成句、成對、成章地援引《詩》的習慣——斷章取義——揭示了一種詮釋方法，它完全不顧一首詩總體上的、自身的、任何內在的、穩定的、客觀的意義。事實上，意義不是「取」出來的，而是不斷生成的；不僅是從詩本身來的，而且也是從它的應用和接受的、不斷變化的表演情境裡生成的。……不論這些詩最初的創作環境如何，和其被認為是適用場合的重要性相比，和引用一首詩作為樣本的禮儀性的表演相比，其原義就無足輕重了。⁷⁵

先秦以來，《詩》的傳承確實依賴師徒傳授，但這種傳授很可能沒有一個統一的、文字穩定的書面文本支持。這種傳播模式，決定了《詩》的意義可以透過一代又一代傳播者的表演、接受者的應用而源源不斷地產生，並沒有需要保存、破析《詩》本來的、唯一的意義。從史料出發審視柯氏之說，最少就《魯詩》來看，唐長賓、褚少孫雖然有確鑿可考的《魯詩》傳承歷史，而且其老師、師祖均有明確記載是遵從師法者，史料卻反映二人在應博士弟子選時所應對的內容必定不是當時殿上「諸博士」所習見的《魯詩》或它的節本，而這亦不影響二人成為《魯詩》博士，並因此而獲載入史冊；史料亦反映，《魯詩》的開創者魯申公可能並沒有書本留傳後世。由此可以證明，柯氏之說有一定道理。

然而，柯馬丁對於《詩經》早期流傳歷史的研究亦非無懈可擊。他說：

在西漢的史料中，也記載了有人動議建立可靠的〔《詩》〕本子，漢成帝內中總校書的劉向就是其一。成帝也曾頒詔把全國的書籍集中起來進行校勘。西漢

⁷⁵ 柯馬丁：〈出土文獻與文化記憶〉，頁138-40。

後期的皇家學者越來越重視寫本，使得可能危害特定文本「意義」進而危害文本學習和保存原則的異文的存在空間，驟然減少。

在這樣的環境中，從經籍的幾個本子並存，可看出意識形態上有著相對的寬容，但「強本」則是可以用以控制的本子。像西漢的四家《詩》那樣，以犧牲所有其他的詮釋為代價，把特權賦予有限的某幾種文本，御用學者們則有效地限制了進一步詮釋的可能性。（漢代這個計劃的成功從一個事實上就可以明顯地看出來：一千多年來直到宋代，漢代對《詩》的解讀才遭到挑戰，但最終並沒有被棄。）⁷⁶

從本文的分析即可見，漢代雖然官方所接納承認的「御用學者們」（當指博士）只有三家，但至少至宣帝時，「一家」的內部分歧仍然相當大，能自由容納對《詩》的各種詮釋，彼此大異的《詩》學能夠互不衝突地在「一家」之內流布。換言之，西漢的《詩》學派別可能並沒有「犧牲所有其他的詮釋」或「有效地限制了進一步詮釋的可能性」。至於柯氏關於漢代建立了《詩經》「強本」的說法，則亦應更清楚地解釋如下：漢廷支持的三家《詩》或許曾有建立「強本」的計劃及成果，但到最後這計劃的一切成果都被後來居上的《毛詩》所取代了。唯有《毛詩》最終繼承了《詩經》的權威，並一直綿延至今。換言之，柯文所說的「漢代這個計劃的成功」不應指向三家《詩》及其所附屬的「御用學者們」，而應單獨指向在東漢後期才異軍突起的《毛詩》。⁷⁷

柯馬丁主張早期的《詩》主要並非依靠文本，而是以口傳的形式流傳，此一說法趙爭認為「非常具有啟發性」。對於《詩經》在漢初流傳的問題，趙氏認為官方或許有一《詩經》「定本」，然而「由尹灣漢簡〈神烏賦〉引《詩》、武威漢簡〈儀禮〉引《詩》、東漢銅鏡〈碩人〉詩銘的《詩》文異文情形可知，《詩經》『定本』的影響當多限於官方，民間的《詩經》流傳仍保有漢初書寫不穩定的狀態。兩漢《詩經》的這種流傳狀態可概括為民間與官方、分化與統一並行的雙軌制過程」。⁷⁸

至此應當指出，前人以「師承」為輯佚三家《詩》學資料的理據，實大有商榷餘地。皆因若《詩》的流傳是以沒有穩定文本支持的「誦唱」為主，則「師承」不可簡單看作「家派」內有統一《詩》學傳承的依據，因而就失去了作為不同派別之間《詩》學材料互相比較的條件。換言之，不可以單單以「師承」作依據而論定某儒生的《詩》學當歸屬何派，進而將其《詩》學看作該家派的代表或與其他家派比較。此看法並非否定「師承」的歷史記載。相反，結合唐長賓、褚少孫的例子與柯馬丁的看法，「師承」在《詩》的早期傳播歷史當中屬無可替代、必然存在的事實。因為「師承」確立了儒生的政治身份與歸屬，而且也是儒生習《詩》的重要途徑。綜上所言，「師承」資料應作如下理

⁷⁶ 同上注，頁142。

⁷⁷ 關於柯氏《詩經》研究之整理及評論，可參吳嬌：〈柯馬丁的《詩經》異文研究〉，載《詩經研究叢刊》第28輯（2015年），頁403-18。

⁷⁸ 趙爭：〈兩漢《詩經》流傳問題略論——以阜陽漢簡《詩經》為中心〉，《大連理工大學學報》（社會科學版）2013年第4期，頁120。

解：「師承」或許主要反映了儒生在政治上的學派歸屬，屬一種制度上、官制形式的資料，而此一記載，不一定在其學術訓練與《詩》學當中表現出來。唐長賓、褚少孫的例子即很好地反映了學術上各派的分歧與爭鳴，但此分歧卻沒有影響其家派歸屬。當認清了分派是政治上而並非（或不一定）導源於學術上的緣故，那麼，政治上固定的四家分派，與多元的《詩》文、《詩》說，兩者便可毫無扞格地並存，而不必然強行提出四家之外的「第五家《詩》」，或將新資料強行與零碎的四家資料對比、劃入四家之中。然而，此問題相當複雜，牽涉其他問題，例如：四家之間在學術上的分野究竟如何？一家之內的《詩》學情形如何？若非一貫，有何因素導致該批儒生獲歸為同一家派？四家《詩》的分野是政治上還是學術上的？抑或兩者兼而有之？篇幅所限，必須另文討論。⁷⁹

值得一提的是，丁進指出漢代典籍中的「家」未必有一個統一的概念，應當小心識別，分別對待：「《漢書·藝文志》繼承了〈天下〉對學術大師稱『家』的傳統，同時也繼承了司馬談將大的學術流派也稱『家』的做法，……『百家』與『六家』概念不在一個等級，卻可以並存，與〈六藝略〉師法稱『家』，家法與『某氏之學』也可以稱『家』一致，即『百家』相當於〈六藝略〉中的家法與『某氏之學』；『六家』相當於〈六藝略〉中的師法。」⁸⁰丁氏指出《漢書·藝文志》使用的「家」，既可以指「大師」，亦可以指「流派」，為本文之說備一參考。在學術上，儒生的《詩》學以其說獨立成一家之「師」，不受師承所宥；而同時在政治上，儒生亦可歸屬於某一「流派」。兩者並存，恰如「家」的兩個概念並存。

戴梅可在她研究漢代今古文經之爭的論文中指出：「只有相當薄弱的證據支持以下觀點：漢代儒生將自己劃為今文 / 古文這兩種對立的家派 / 陣營的繼承人。原始資料反映當時有大量對儒學經典的詮解，這些資料沒有顯示出一貫的今文或古文理論主張或政治立場。」⁸¹明確指出今文或古文派的內部，實無統一而一貫的理論或政

⁷⁹ 諸位匿名評審人對此論點的看法相當值得參考：「政治上的學官之所以分別四家，其初始亦未嘗不與學術傳承上的源流相關」；「不要完全從政治學官的角度談《詩經》的家派，也應該把文本學術的角度納進來。更深入地討論《詩經》家派的區分標準是甚麼」。咸以為四家《詩》的分類之中，「政治」與「學術」兩者均有相當程度的影響。本文打算帶出的問題是：根據唐長賓、褚少孫的例子，師承、《詩》學、博士學官三者之間的關係並不是一脈相承、同條共貫的，而是極其獨立，彼此各自擁有一套與另外兩者不同的發展軌跡與準則。本文除了以「政治」與「學術」兩者之別來嘗試分別疏理統合各種史料外，暫時想不出更適切而又能統合各種史料的分類方法。

⁸⁰ 丁進：〈經學師法、家法與《漢志·六藝略》的家數問題〉，《中國哲學史》2012年第1期，頁21。

⁸¹ Michael Nylan, "The *chin wen/ku wen* Controversy in Han Times," *T'oung Pao*, 2nd ser., 80, fasc. 1/3 (1994), pp. 86–87: "There is little to support the view of Han dynasty scholars dividing themselves into two opposing 'schools' (*chia* 家) or 'camps' of *chin wen* versus *ku wen* adherents. While primary sources for the period include a wealth of information about variant readings for the Confucian Classics, these sources present no consistent theoretical positions or political agendas for either *chin wen* or *ku wen* scholars."

治主張。⁸²她雖專就今古文經之爭而言，然指出漢代所謂的一派之內並無統一的學派主張或政治立場，與筆者據史料所理出《詩》經學派內無統一《詩》學的結論亦可互參。

總之，雖然不少學者主張《阜詩》等出土文獻打破了《漢書·藝文志》漢代《詩》學只有四家的成說，但實際情形是漢代儒生多有不守師法教授者，同一學派之內，儒生亦各別其說，很難斷言一派之內只有某一種統一、一成不變的《詩》學。職是之

⁸² 關於今古文之爭的新近研究及整理，可參嚴正：《五經哲學及其文化學的闡釋》（濟南：齊魯書社，2001年），頁22–54；王葆玟：〈今、古文經學之爭及其意義〉，載姜廣輝（主編）：《中國經學思想史》，第2卷，頁554–89。嚴書述及今古文、今古學，並有關於「師法/家法」問題的探討及古史辨學派的研究；王文則整理前人學說及補充出土文獻材料，並附己見。海外研究方面，德國學者有不少貢獻，如葉翰（Hans van Ess）1992年於德國漢堡大學漢學系完成其研究今古文經之爭的博士論文，其後修訂成專著出版：《Politik und Gelehrsamkeit in der Zeit der Han (202 v. Chr.–220 n. Chr.): die Alttext/Neutext-Kontroverse》（Wiesbaden: Harrassowitz, 1993）。此書首章先疏理清人對相關問題的開展，指出代表人物如康有為、馮友蘭等均受當代政治影響甚深，不能客觀描述漢代今古文經之爭：„Längst ist bekannt, wie stark zeitgenössische Politik in die Arbeit von Männern wie K'ang Yu-wei oder Feng Yu-lan eingegangen ist.“ (S. 5) 其後各章探討五經、太學、學官分立、許慎所著《五經異義》、武帝、成帝、平帝、王莽、匡衡、曹褒、祭拜祖廟、明堂、辟雍、靈臺、治國權威等等諸問題，牽涉層面相當廣泛。書評可參 Lionello Lanciotti, review of *Politik und Gelehrsamkeit in der Zeit der Han (202 v. Chr.–220 n. Chr.): Die Alttext/Neutext-Kontroverse*, by Hans van Ess, *East and West* 44, no. 2/4 (December 1994), p. 563; Patricia Konings, review of *Politik und Gelehrsamkeit in der Zeit der Han (202 v. Chr.–220 n. Chr.): Die Alttext/Neutext-Kontroverse*, by Hans van Ess, *China Review International* 3, no. 2 (Fall 1996), pp. 547–50。Konings 書評有相當清晰的書本大要簡介，值得注意的是，她點出葉翰與戴梅可對今古文經之爭看法的異同，指出兩者同樣承認清人的研究受當代政治影響極深，但葉翰採取的研究進路屬歷史分析，而戴梅可則注重文本分析。Konings 認為，兩人的結論可巧妙地互相補充，對讀者認識相關題目有相當大的幫助：“Van Ess and Nylan each discuss a separate aspect of the problem. Where van Ess' approach is historical, Nylan's approach is textual. Based on his research, van Ess finds it possible to give a clear-cut definition of the political ideologies of both the Old Text and the New Text tradition. Nylan states that it is possible to discern Old Text and New Text writings but not to separate Old Text and New Text adherents. It seems to me that, rather than opposing each other, the two views are perfectly complementary. Taken together they discuss different aspects of the Old Text/New Text problem and therefore undoubtedly provide a more subtle approach to it.” (p. 550) 亦可參 Hans van Ess, “The Old Text/New Text Controversy: Has the 20th Century Got It Wrong?,” *T'oung Pao*, 2nd ser., 80, fasc. 1/3 (1994), pp. 146–70。此文發表時間雖晚於前引葉翰專書，然其疏理清代今古文經之爭興起的歷史緣由，縷述各學者的意見，以及他們與當代政治的關係，可視為前引著作首章的擴充，讀此論文而再讀其書會更有幫助。論文指出，中國自清代以來關於今古文之爭的研究，有相當多的部分與學者身處的政治環境有關，而非真正探討歷史真相。亦可參 Martin Kern, “Die Anfänge der chinesischen Literatur,” in *Chinesische Literaturgeschichte*, ed. Reinhard Emmerich (Stuttgart: J. B. Metzler, 2004), pp. 1–87。

故，縱然《阜詩》等出土文獻與現存四家《詩》學均無法對應，仍無法簡單推至「漢代《詩》學不止四家」、有「第五家《詩》」的結論。暫時仍未有確鑿證據指明《阜詩》等屬漢代四家之外別家流傳的《詩》派，有可能只屬「《X 詩》有 X 之學」之一。充其量，只能說《阜詩》等屬今人已無法考證其家派歸屬的《詩》學。戴梅可亦指出：「漢代儒生往往在四家《詩》之中自由採說，因此，如何將現存引《詩》條文歸入不同的釋經傳統中，顯無準則。」⁸³可見家派間的分野著實相當模糊。而且，戴氏於上引文字的注釋正引出《阜詩》，指出《阜詩》反映漢世四家之中亦可容異說，彼此間之分界並不清晰：「考古證據顯示，釋《詩》家派之間只有並不固定的分界。可參考胡平生、韓自強之報告〔指關於《阜詩》的出土研究報告〕。」⁸⁴戴氏的說法與其他學者遽歸《阜詩》入「第五家《詩》」的做法相異，而與本文立論並同。

結論：《阜詩》等出土文獻在研究漢代《詩經》學史上的地位

由上文可見，前人對漢代《詩經》學史的前設已站不住腳：一家之內有統一《詩》學，漢代師徒傳承「一字母敢出入」。⁸⁵就本文所考辨的資料可見，漢代《詩》學家派根本不要求儒生掌握及傳授一套內部統一而一貫的《詩》學。

漢代經說歧出，分門別派。筆者以為，就現存考釋看來，今人考釋兩漢《詩》學，不宜遽然提出尚有四家《詩》以外的別派流傳。前人之所以會提出這個說法，是因為根據現存史傳所載，魯、齊、韓、毛四家分派的框架是唯一存留的分派記載，而他們又宥於四家內有統一而一貫之《詩》學的說法。此說法帶來最直接的後果是指向以「排除」的方式來整理《詩》學，例如遇上《阜詩》等出土文獻資料，便只能得出一種結論：《阜詩》等不屬四家範圍之內，除了列入「第五家《詩》」，別無他途。

筆者以為，漢代有家法之分，乃是歷史事實，然而家法的內涵為何？家法此大傘下各個儒生如何理解、傳承、豐富、改造家法？凡此均成疑問，有待探討。倘若某儒生隸屬某派家法，不可遽然認定此即代表其學說與同屬該派家法的儒生同條共貫；反之，亦不可斷定儒生「不守某派家法」便代表其學說必然與該派其他儒生多所扞格。

前人假設一家之內有統一的《詩》學，而事實則是：（一）漢代《詩》學異說紛呈，一家之內《詩》學多元；（二）持有此紛繁多元之說的儒生，無妨他們獲接納為四家學

⁸³ Nylan, "The *chin wen/ku wen* Controversy in Han Times," pp. 97–98: "Han scholars drew freely from all four traditions, so that the criteria for sorting extant citations into different interpretive traditions are significantly lacking."

⁸⁴ Nylan, "The *chin wen/ku wen* Controversy in Han Times," p. 98, n. 50: "[A]rchaeological evidence suggests that there were fluid borders between interpretive lines. See *Wen wu* 1984:8, 1–22, esp. the report by Hu P'ing-sheng 胡平生 and Han Tzu-ch'iang 韓自強."

⁸⁵ 皮錫瑞(著)、周予同(注釋):《經學歷史》(北京:中華書局,1959年),頁77。

官之一。如此則清晰可見，無論《阜詩》或其他與現存的四家《詩》學無法對應的《詩經》異文、異說，均不能簡單斷定為「屬於」或「不屬於」某一家派。準此，在漢代《詩經》學史研究上，《阜詩》等出土文獻的地位當與其他無法歸派的傳世及出土《詩》學資料無別：只能證明漢代《詩》文、《詩》學異說紛呈，《阜詩》等並不因其出土地位而能證成四家之外尚有別派流傳，或成為「第五家《詩》」。倘若根據未有確實資料可考其家派所屬的《詩經》異文、異說判斷它與四家《詩》的關係，甚至進行相關的《詩》文、《詩》學比對研究，則會引起更大誤會。總而言之，理解了漢代《詩經》家派雖只分四家，但一家之內異說紛呈之後，除非另有更堅實的證據，否則將來新出土的《詩經》異文、異說材料都不能證明有四家以外的學官派別存在。

出土文獻（及任何新材料）一旦脫離了傳世資料的視域，兩者不合，似乎可以相當合理地將兩者分開處理，視出土文獻為史料失載的、異於傳統學說的「新說」，但實情可能並非如此直接簡單地非黑即白。因年代區隔、物理條件所限，先秦兩漢的歷史圖像僅能倚靠倖存的史料管窺，出土文獻帶來的衝擊與影響相當緊要。但亦因為出土文獻大多為未經整理的零碎片段，傳世資料又不可能包羅萬有，更應時刻注意這些出土「異類」與傳世資料是否確然扞格不容，畢竟，出土文獻對傳世資料研究的衝擊絕不止推翻成說，最少包含如下五種可能：（一）補充；（二）拓寬；（三）修正；（四）重新審視；（五）推翻。以本文所集中分析的唐長賓、褚少孫為例子，就《詩》說立論，其引起「諸博士驚問何師」，可見其說一如出土文獻般，與當世所有《詩》說均不合，然而史料恰好明確記載二人後來獲確立為《魯詩》學官，可見一家之內各種互不相同的《詩》說亦可和平共存。若非有傳世史料的明確記載，則實際上二人之說引起「諸博士驚問何師」，即可指向「推翻」四家分立之成說。細意考察，便知此資料不過教人「重新審視」史料記載，而未達「推翻」成說之效用。

前人因《阜詩》等的情況而提出「第五家《詩》」的說法，其實給予學界進一步研究思考漢代《詩經》學史的啟示：當如何理解各種在漢代流傳的關於《詩經》的異文、異說？筆者認為：異文、異說所指向的不是現存四家《詩》的分派記載不可信，而是更根本的問題：究竟漢代《詩》學「家派」的本質是甚麼？圍繞四家《詩》記載及一眾異文、異說所反映的史實，對如何理解漢代學術史、政治史、文化史、以至地域史有何影響？史書只有四家《詩》學家派的記載，但同時各異的《詩》文、《詩》說卻顯然超出數字上「四」的分野，活潑紛繁地在傳世和出土文獻中呈現出來。甚至可以期待未來出土漢代《詩經》文獻當中，會有更多的異文、異說出現，這將會大大豐富學界對漢代《詩經》學史的認識，卻不能動搖漢代史料所記載的關於四家學官分立與各儒生學說歸派的可信程度。

漢代「第五家《詩》」說獻疑

(提要)

陳柏嘉

近世地不愛寶，學界可藉出土新資料之助重新審視古籍文獻的記載，如指出阜陽雙古堆漢簡《詩經》打破了傳統漢代只有魯、齊、韓、毛四家《詩》學家派之說。本文以為，前人因信奉一家之內有統一而一貫的《詩》學，故新資料一旦與現存資料無法比對，只有歸之入「第五家《詩》」一途。本文以探討《魯詩》學者唐長賓及褚少孫的《詩》學為中心，指出漢代《詩》學一家之內根本不存在統一而一貫的《詩》學，因此《詩》的新見異文、異說有可能仍屬四家《詩》學家派之一，只屬未有充分證據歸派的資料。本文藉打破前人理論的前設，掃除研究漢代《詩經》學史的盲點，一窺《詩經》在先秦兩漢的流傳情況，重新審視學界所提出先秦兩漢《詩經》的流傳為口耳相傳而非文本傳承之說，並由此得見《阜詩》等出土文獻在研究漢代《詩經》學史上應有的地位。

關鍵詞： 詩經 三家詩 經學史 漢代 魯詩

The Case Against the Fifth Recension of *Odes* Interpretation in Han Times

(Abstract)

Chan Pak-ka Parker

Recent excavation of manuscripts has offered scholars an opportunity to reexamine the early history of Chinese classics. In particular, the Fuyang 阜陽 *Odes* is considered as compelling evidence against the conventional belief that only four recensions (or teaching traditions, *jia* 家) of *Odes* interpretation existed in Han times. This article challenges the overarching assumption that texts and interpretations within one recension have a remarkable level of unifying consistency. According to this line of thought, the newly found textual variants, which are at odds with existing evidence, do not belong to any conventional recensions. By analysing the erudition of *Lu Shi* 魯詩 classicists Tang Changbin 唐長賓 and Chu Shaosun 褚少孫, this article suggests that the consistency within one recension is an erroneous premise, and that the variants could still be affiliated to one of the four recensions, though full evidence is still lacking. This article will reconsider the theoretical assumptions about the *Odes*, and investigate the blind spots of the history of the *Odes*, thereby understanding the transmission process of the *Odes* during Han times. Lastly, this article will enquire into the notion that the *Odes* was orally, rather than textually transmitted, which helps us appreciate how the newly excavated texts can assist the study of early history of Chinese classics.

Keywords: *Shijing* three recensions of *Odes* interpretation history of Chinese classics Han dynasty *Lu Shi*