

一、“郑僖亡齐而归鲁，齐有九合之名，而鲁有乾时之耻。”这件史实特别重要，是解开这道大门的钥匙。“郑僖亡齐归鲁”与后面的“齐有九合之名，而鲁有乾时之耻”是因果关系，“郑僖”其人便构成焦点。

查《春秋》三传，没有郑僖，而分别是郑詹和郑瞻。仔细分析，此处所说之郑僖就是郑詹或郑瞻，此人有“亡齐归鲁”之经历，且都在同一时间，故三传所记肯定为一人无疑。鲁庄公十七年春，郑詹在齐国被抓，后逃亡到鲁国。鲁庄公信任郑詹，迎娶齐国淫荡的女子，将桓公庙宇楹柱涂上红色，椽子进行雕刻，超越礼的规定。大失人心，致使鲁国衰微，直接导致“齐有九合之名，而鲁有乾时之耻”的严重后果。

顺便说明一下“乾时之耻”。如果仅从字面理解，“乾时之耻”是指鲁国作为大国不能保护自己的外甥公子纠回齐国即位，反而因乾时之败被迫杀害公子纠的史实。前此注本都如此注解，但难以通顺。因“乾时之败”发生在鲁庄公九年，而郑詹逃齐归鲁是在鲁庄公十七年秋，乾时之败在前，郑詹来鲁在后，故两者肯定没有关系。因此，我怀疑“乾时”是“乾侯”之误。

据《史记·鲁周公世家》载，鲁昭公二十五年，昭公因讨伐季氏而遭到季孙氏、孟孙氏、叔孙氏三家的联合反抗，战败后流亡到齐国，又曾到晋国求救，均未得到支持，客居晋国境内的乾侯达七年之久，最终客死乾侯（司马迁《史记·鲁周公世家》，中华书局1959年版，第五册，第1540—1542页）。而孟孙氏、叔孙氏、季孙氏势力的兴起，就是鲁庄公信任郑詹而迎娶齐国淫女、丹楹、刻桷后的直接恶果。前后有密切因果联系。

二、我们认真理清《辅政》内容的层次和逻辑关系，也可看出这段衍文便是此处之脱文。郑詹在齐则被抓，在鲁则显荣，结果是齐霸而鲁弱，鲁定公不能吸取历史教训，信任季氏而疏远孔子，是鲁国衰微的关键。“鲁定公信任季氏而疏远孔子造成鲁国衰微”是全文之核心论据，是辅政主

题的事实佐证，也是前文郑詹史实的逻辑性论断的延续，故放在此处最为合理严密。这样处理后，《慎微》篇也没有逻辑混乱之病。因此可断定，这段衍文就是《辅政》篇中的脱文。

三、另一方面，从字数看，除第一篇具有大纲的性质外，其他篇字数大约相近，除这两篇外，均在600—900字之间。因为这些文章是陆贾直接给刘邦写的，故篇幅大致应当差不多。见下表：

道基	术事	辅政	无为	辩惑	慎微	资质	至德	怀虑	本性	明诚	思务
1484	707	545	609	837	1102	875	675	776	648	629	891

《道基》属于总论，另当别论，其他篇目很明显，《慎微》最长，超过千字，而《辅政》最短，不足六百字。如果将《慎微》之衍文228字，加入到《辅政》篇相应的位置上，则两篇的字数分别是874字和773字，篇幅长短正符合其他篇。当然，这只是个并不重要的佐证，最主要的是不这样校勘则两篇文章都有问题，文气不通，逻辑混乱。

四、衍文为228字，当初为何出现如此错乱，现在已不可断定。也可能是错简，即每简19字，共12简。也可能是错行，如果每行19字，正好是12行。《四部备要》本正好是每行19字，该书是“据明刻本校勘”按：据资料载，《新语》在明代有三个版本，即弘治李廷梧刻本、嘉靖年间鄞县范钦天一阁刻本、明万历年间新安程荣《汉魏丛书》刻本。嘉靖、万历均在弘治之后，故弘治本为最古本。文渊阁《四库全书》本肯定晚于明代三本。这恐怕不是偶然，究属何种，实不敢臆断，但称其为“错简”，实为泛称。又《四部备要》本与上海书店本《诸子集成》文字完全一样，均属明弘治本。据现有资料可知，此本是《新语》传世最早之版本。

简短的结论：明弘治版《新语》中《慎微》篇有大段衍文，四库全书版以后诸书虽然对其进行处理，但不正确，使两篇文章都难以贯通。而这段衍文是《辅政》篇结尾部分的文字。只有如此处理，两篇文字方可顺畅贯通。

[作者单位：辽宁大学文学院]

《诗纬》二题

曹建国

《诗纬》乃至整个汉代谶纬学说，是目前学术界比较

关注的一个话题。但因为资料缺失严重，许多问题仍难

以形成定论。甚至一些大家比较一致的看法，实际上也有重新讨论的必要。鉴于此，本文欲就《诗纬》中的两个问题谈谈自己的粗浅看法。不当之处，祈望方家指正。

翼奉“五际”与《诗纬》“五际”

清代以来，人们一直将《诗纬》视为《齐诗》而不予区分，这其中非常重要的因素便是翼奉。《诗纬》受到《齐诗》翼氏学的影响比较大，这是不争的事实。但是否如学术界通常认为的那样，《诗纬》来自翼奉《诗》学，则需要慎重对待。大家之所以认为《诗纬》是在翼奉《诗》学基础上发展起来的，其中一个非常重要的理由便是“五际”，认为《诗纬》“五际”与翼奉的“五际”是一回事。果真如此吗？我们不妨先对这两种“五际”进行比较。

《汉书》翼奉本传中，翼奉三次提到“五际”：

臣闻之于师曰：天地设位，悬日月，布星辰，分阴阳，定四时，列五行，以视圣人，名之曰道。圣人见道，然后知王治之象，故画州土，建君臣，立律历，陈成败，以视贤者，名之曰经。贤者见经，然后知人道之务，则《诗》、《书》、《易》、《春秋》、《礼》、《乐》是也。《易》有阴阳，《诗》有五际，《春秋》有灾异，皆列始终，推得失，考天心，以言王道之安危。

臣奉窃学《齐诗》，闻五际之要《十月之交》篇，知日蚀地震之效昭然可明，犹巢居知风，穴处知雨，亦不足多，适所习耳。

臣前上五际地震之效，曰：极阴生阳，恐有火灾。不合明听，未见省答，臣窃内不自信。今白鹤馆以四月乙未，时加于卯，月宿亢灾，与前地震同法。臣奉乃深知道之可信也。

《诗纬》“五际”见诸《后汉书·郎顗传》和《毛诗正义》。《后汉书·郎顗传》记郎顗引《汜历枢》云：

卯酉为革政，午亥为革命，神在天门，出入候听。孔颖达《毛诗正义》卷一引《汜历枢》云：

午亥之际为革命，卯酉之际为改正，辰在天门，出入候听。卯，《天保》也；酉，《祈父》也；午，《采芣》也；亥，《大明》也。然则亥为革命，一际也；亥又为天门，出入候听，二际也；卯为阴阳交际，三际也；午为阳谢阴兴，四际也；酉为阴盛阳微，五际也。

另外，颜师古注翼奉“五际”，引孟康语：“《诗内传》曰：‘五际，卯、酉、午、戌、亥也。阴阳始终际会之岁，于此则有变改之政也。’”（《汉书》卷七五）纬书在汉时有“秘经”、“内传”之称，如《后汉书·苏竟传》：“夫孔丘秘经，

为汉赤制。”李贤注：“秘经，幽秘之经，即纬书也。”（《后汉书》卷三〇上）《汉书·郎顗传》中郎顗奏事，则屡次将《易纬》称作《易内传》。据此我们认为，孟康所称《诗内传》即《诗纬》，甚或就是《汜历枢》。如此，则《诗纬》“五际”当是指干支位，即卯、酉、午、戌、亥，并分别配以诗篇。

那么，翼奉的“五际”是否也是干支位呢？理解这一问题，我们应注意到早于孟康的应劭作的注。应劭注“五际”曰：“君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友也。”（《汉书》卷七五）学术史多认可孟康注，否定应劭注，如陈乔枬便认为“应劭注《汉书》，以君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友释五际，失齐诗之旨矣”（陈乔枬《齐诗翼氏学疏证》卷下，《续修四库全书》第75册）。但应劭是汉人，博学多识，又曾经作过《汉书集解》。而且据《后汉书·五行志》可知，应劭也精于阴阳五行及其占应。如果说翼奉的“五际”真的如孟康所注，相信应劭不会避而不谈却另立新说。这就提醒我们，应劭注当有根据，不能轻易否定。

我们再来对照翼奉所说来推断其“五际”所指。他说“《易》有阴阳，《诗》有五际，《春秋》有灾异”，如果“五际”果如孟康所注，指的是“阴阳始终际会之岁，于此则有变改之政也”，则《诗》之“五际”就同乎《易》之“阴阳”。这似乎不大合理。

根据翼奉“闻之于师”以及“学《齐诗》，闻五际之要《十月之交》篇”等语，我认为翼奉所说“五际”当为《齐诗》旧说。如果这样，至少当后苍之时，《齐诗》已有“五际”之说。那么后苍有没有可能创造出《诗纬》那样的“五际”呢？这似乎不大可能。因为《诗纬》“五际”之根源实在于《易》家之卦气说，其“四始”、“五际”是以卦气之消息盈亏配合诗篇，与作为汉代学术通义之阴阳律历不同。据《汉书》记载，汉代《易》学之卦气说起于孟喜，孟喜乃孟卿之子，与后苍约为同时代之人。尽管后苍跟随夏侯始昌学《诗》，跟随孟卿学礼，史书并没有记载后苍与孟喜有何学术关系。而且孟喜《易》来自“《易》家候阴阳灾变书”，当时便受人非议。所以，如果说后苍以孟喜的卦气说论《诗》，并且建立一套完整的“四始”、“五际”《诗》学理论，似乎不大可能。据此我们认为，传自后苍甚或更早的《齐诗》“五际”与《诗纬》“五际”不同，应劭注应该才是《齐诗》“五际”之义。

关于这一点，我们还可以求证于匡衡《诗》说。《汉书·匡衡传》记载匡衡两次论及《诗》之始，其一曰《诗》始《国风》便可以“原情性而明人伦”，故“圣王必慎妃

后之际”（《汉书》卷八一）。其二论《诗》始《关雎》，曰：“妃匹之际，生民之始，万福之源。”并明言这是“闻之师”（《汉书》卷八一）。此所谓“后妃之际”、“妃匹之际”大抵关乎应劭所说“君臣”、“夫妇”等两际。

翼奉称“学《齐诗》，闻五际之要《十月之交》篇”，学术史便将《十月之交》作为《诗纬》“五际”配诗之一（连鹤寿《齐诗翼氏学》卷一，《续修四库全书》第75册）。然而文献记载《诗纬》“五际”配诗并没有《十月之交》，将其作为“五际”之一只是后人的推测。我们认为，欲理解翼奉所谓“五际之要”及其以《十月之交》说“五际之要”，还需结合《汉书·匡衡传》所载匡衡语。匡衡曰：“臣闻天人之际，精祲有以相荡，善恶有以相推，事作乎下者象动乎上，阴阳之理各应其感，阴变则静者动，阳蔽则明者晦，水旱之灾随类而至。”匡衡所说的“天人之际”便应是翼奉之“五际之要”，要，要害、关键也。且二者同称“闻”说，皆当为师说。而“天人之际”的实质便是天人感应，此既是自巫术时代以来的旧识，也是汉代建立起来的具有完整理论体系的新学。作为新学，其理论的构建者便是董仲舒。尽管我们不认为董仲舒是《齐诗》传人，但其与《齐诗》渊源颇深。《汉书·儒林传》记载董仲舒传学于东平嬴公，嬴公传孟卿，而孟卿授礼于后苍。所以自后苍始，天人感应之学便为《齐诗》之嫡传师法。翼奉自不必说，而匡衡说《诗》亦有语涉天人之际者。其论《诗》始《关雎》，则曰“后夫人之行不侔夫天地，则无以奉神灵之统而理万物之宜”。其论《六经》则曰：“臣闻《六经》者，圣人所以统天地之心，着善恶之归，明吉凶之分，通人道之正，是不悖于其本性也。”此与翼奉之言《六经》大体相同，也当为《齐诗》说。而就“天人之际”与“五际”之间的关系而言，“五际”为人伦五端，实涵盖社会、家庭之方方面面，人伦善则天降祥瑞，人伦恶则天示灾异。因为“五际”人伦之善恶皆应之于天，故“天人之际”实为人伦“五际”之核心。《十月之交》写君臣、夫妇人伦失序，上天谴告，故翼奉称之为“五际之要”。

据此，我们认为，翼奉所称说之“五际”乃《齐诗》“五际”，非《诗纬》之“五际”。而《诗纬》之“五际”只是借《齐诗》“五际”之名而已，其内涵则完全是不同的两种东西。这种“旧瓶装新酒”的做法并非仅见于“五际”，同样的比如“五德终始说”以及《风诗》的“分野”理论。《诗含神雾》：“庆都与赤龙合昏，生赤帝伊祁，尧也。”此以尧为火德，以配合汉家尧后说，但与邹衍五德终始说不同。而《诗含神雾》：“秦国处仲秋之位，男懦弱，

女高膝，白色秀声，音中商，其音舌举而仰，声清而扬。”《诗推度灾》：“秦国天宿白虎，气生玄武。”以秦为金德，又与刘歆《世经》以秦为水德不同。尽管古有五德终始说，但《诗纬》的五德终始说却是谶纬作者的一项发明（陈苏镇《两汉之际的谶纬与〈公羊〉学》，《文史》2006年第3辑）。而《诗》国分野见于《诗含神雾》和《诗推度灾》，通过比较可以发现，《诗纬》之“分野”既不同于先秦时期的如《左传》、《国语》、《吕氏春秋》记载的分野，也不同于《淮南子》、《史记》、《汉书》记载的分野，我们只能说是《诗纬》为了便于《诗》占而故意调整了分野次序（曹建国《〈诗〉纬与汉代〈诗〉学关系论略》，《中国诗歌研究》第3辑，中华书局2005年版）。如果要探究《诗纬》“五际”说的渊源，其当为汉代《易》家的卦气说、图谶之学与汉代《诗经》学相结合的产物。

《诗纬》“天地之心”说

《诗纬》屡次言及“天地之心”。《诗含神雾》曰：“诗者，天地之心，君德之祖，百福之宗，万物之户。”（安居香山、中村璋八《纬书集成》，河北人民出版社1994年版，第464页）“诗者，天地之心，刻之玉版，藏之金匮。”（《纬书集成》，第464页）然则何谓“天地之心”？概言之，阴阳而已。《周易·复》卦的《彖辞》曰：“复，亨。刚反动而以顺行，是以‘出入无疾，朋来无咎’。‘反复其道，七日来复’，天行也。‘利有攸往’，刚长也。《复》其见天地之心乎？”因为《复》卦显示了“反动以顺行”之阴阳变化规律，故能“见（现）天地之心”。以“阴阳”为“天地之心”神秘吗？其实一点也不神秘。在古人的观念世界中，上至日月星辰，下至草木虫鱼，举凡天地万物都可以归之于阴阳。人亦然。男为阳，女为阴；五脏象天，六体象地；性为阳，情为阴。故《礼记·礼运》曰：“人者，其天地之德，阴阳之交，鬼神会，五行之秀气也。”“人者，天地之心也，五行之端也，食味、别声、被色而生者也。”所以从这一意义上说，《诗纬》之“天地之心”说实际上是沟通天人而言。就天而言，诗是天道反映；就人而言，诗是人性情的反映。换言之，诗既不是单纯的天道，也不是纯粹的人为，而应是沟通天人，即诗通天人。这一点在《春秋说题辞》的诗学阐释中有着更加明确的表达，其曰：“诗者，天地之精，星辰之度，在事为诗，未发为谋，恬淡为心，思虑为志，故诗之为言志也。”（《纬书集成》，第856页）这样的解说事实上又回到了传统的“诗言志”论题上来了，但又增加了“天地之精”、“阴阳之度”等天道

阴阳之变化的内涵。这样的解说比起纯粹的以人事、人情说诗更全面,也更符合“诗言志”的原初内涵(曹建国《由楚简“蔽志”论“诗言志”产生的年代和原初内涵》,《长江学术》2010年第2期)。因为诗通天人,所以为政者应该于“天人之际”求诗、察诗,如此方能体天心,观民俗,天人眷顾而国祚长久,故曰诗是“君德之祖,百福之宗,万物之户”,要“刻之玉版,藏之金匱”。

《诗纬》对诗的定位不神秘,其对《诗》的阐释自然也称不上神秘。如《诗纬》对《十月之交》的解释。

烨烨雷电,不宁不令,此应刑政之大暴,故震电惊人,使天下不安。(《纬书集成》,第460页)

百川沸腾,众阴进;山冢崔崩,人无仰;高岸为谷,贤者退;深谷为陵,小临……十月之交,气之相交。周十月,夏之八月……及其食也,君弱臣强,故天垂象以见征。辛者正秋之王气,卯者正春之臣位。日为君,辰为臣。八月之日交,卯食辛矣。辛之为君,幼弱而不明。卯之为臣,秉权而为政。故辛之为言新,阴气盛而阳微生,其君幼弱而任卯臣也。(均见《纬书集成》,第469页)

十月震电,山崩水溢,陵谷变迁,民生日促。

后二年,幽王为犬戎所逐。(《纬书集成》,第487页)

君为天、为日、为阳,臣为地、为辰、为阴。君弱臣强,天便以日蚀、地震予以警示,日蚀以譬君弱,地震以譬臣强。天垂象以见征,并征之以阴阳,这便是“天地之心”,而《十月之交》也正表现了这种“天地之心”。这样的解释与汉代四家诗又有什么差异呢?甚或是毛、郑诗说也是如此。《毛传》:“月,臣道。日,君道。”《郑笺》:“雷电过常,天下不安,政教不善之征。”

不仅不神秘,《诗纬》对诗的解释也没有背离人伦道德(刘毓庆先生认为《诗纬》释诗已经背离了人伦道德,走向了通向天道的神秘之域。见其《由人学到天学的〈诗》

学诠释》,《文学评论》2005年第6期)。这一点我们可以结合《诗纬》对《关雎》的解释来加以分析。《诗推度灾》:“《关雎》知原,冀得贤妃,正八娵。”“关雎恶露,乘精随阳而施,必下就九渊,以复至之月,鸣求雄雌。”(《纬书集成》,第471页)这是对《关雎》的解说。原,本也,道也。婚姻之道在于乐其德而不淫其色,故《毛传》曰关雎“挚而有别”,解《关雎》之义为“后妃之德”,即后妃“乐得淑女以配君子,忧在进贤”。刘向《列女传·魏曲沃妇篇》:“夫雎鸠之鸟,犹未尝见乘居而匹处。”《汉书·匡衡传》载匡衡论《关雎》何以为《诗》始,其曰:“孔子论《诗》以《关雎》为始,言太上者民之父母,后夫人之行不侔乎天地,则无以奉神灵之统而理万物之宜。故《诗》曰:‘窈窕淑女,君子好仇。’言能致其贞淑,不贰其操,情欲之感无介乎容仪,宴私之意不形乎动静,夫然后可以配至尊而为宗庙主。”《易林·晋之同人》:“贞鸟雎鸠,执一无尤。”《诗纬》阐释诗义、解诗用语与上述诸说有相合之处。而所谓“恶露”则是称赏关雎能求偶于隐蔽处。《后汉书·张衡传》:“晒河林之蓁蓁兮,伟《关雎》之戒女。”《后汉书·明帝纪》李贤注引《薛君韩诗章句》曰:“诗人言雎鸠贞洁慎匹,以声相求,隐蔽于无人之处。”(《后汉书》卷二)冬至于十二辟卦图正对应《复》卦,“复至之月”即十二月,因《复》卦一阳来复,故曰“乘精随阳”,这其实也是极阴生阳的含义。

正因为如此,我们也一再强调《诗纬》诗学并没有背离正统诗学观(张玖青、曹建国《诗纬论诗》,《中南民族大学学报》2007年第4期),它的有些表达是正统诗学观的变相,而有些则构成了正统诗学观的补充,如“诗者,持也”之类。既然如此,我们便不能对《诗纬》采取简单鄙弃的态度。该如何整理《诗纬》乃至整个谶纬资料,是一个亟需解决的问题。

[作者单位:武汉大学文学院]

制举并未促成唐代隐逸风尚

鞠 岩

《文学遗产》2009年第5期刊载《论制举与唐代隐逸风尚的关系》(查正贤撰,以下简称“查文”)一文,认为:

“为制举而颁布的诏书借助传统的隐逸话语,并灵活设置各种科目,把应举士人命名为沉沦草泽、待时而出的隐