

石刻與經典研究

耿慧玲

朝陽科技大學通識教育中心教授

摘要

經典在中外各文明國家都會存在，經典是什麼？簡單的說，一部經典常背負著歷史的痕跡，傳述不同時代的氛圍，並確立讀者自己的位格；因此經典已成為一個人或一個集體的潛意識，深藏在記憶之中。

中國的經典較之西方更具有現實生活的楷模性與指引性，凡是「由聖人及門弟子著作，或經聖人刪定的著作，且經當時政府認可，立於學官的著作就成為經典」，這使得經典更具有文化上的典範性。由於漢武帝的獨尊儒術並與人才的擢拔結合，使得中國長期以儒家的論著作為「經典」，然而究竟哪些儒家著作可以被尊為經典？官方的石經刊刻給予一個明確的典範地位。這也就是經典的石刻化，與石刻的經典化。

由石經的刊刻，可以看出官方如何利用石經的刊刻來展現當時的主流學術思潮，如正始石經改變熹平石經展現的今文經的正統系統，以古文經書為刊刻對象；開成石經綜合今古文經學義理與考據不同的學風，擴大史學的領域，加強訓詁與考據的份量等。更值得注意的是西安碑林中所展現出宋代對於所謂經典的寬容性，是一個融合釋、道、儒的學術體系。

石刻的昭示性及系統性可以作為經典研究的重要切入點，而宋代對於學術的開放性，更給予後世一個啟示：對於中國經典的認知，是否可以更加拓展，讓中國的學術有更廣袤的空間。

關鍵辭：經典研究、石刻、石經、西安碑林、儒家學術

* 本文於 2008.09.30.收稿，10.24.外審通過。

序 言

經典在中國一向以儒家的十三經為核心，千年以來許多的學者傾心竭力的藉著這些經典探討中國學術的發展與演進，那麼究竟還可以用怎樣的方式來進行經典的學術研究呢？石刻或許是可以考慮的一個方式。石刻較之其他的文字載體具有更多的昭示功能，那麼經典在刊刻成為石刻之後，是不是可以更加彰顯經典的地位與功能？我們又可以用石刻做怎樣的學術研究？本文將藉由經典與石刻的基本狀態，經典刊刻成為石刻之後對於中國學術的影響，並以西安碑林的收藏探討石刻經典對於中國學術的解讀。

一、經典與石刻

什麼是「經典」？經典是一種特殊的文獻，這些文獻大多為早期的記載，記錄了前人聖哲的生活或思想的經驗，對於文化與智慧的傳遞有一定程度的貢獻。因而無論中外都有經典，這些經典也都帶有一些神聖性，是文獻中的典範。西方文論中的「經典」一詞，最初來自希臘單詞「kanon」，原義指用於度量的一根蘆葦或棍子。後來它的意義延伸，用來表示尺度¹。在近代學者義大利作家伊塔洛·卡爾維諾(Italo Calvino, 1923-1985)的《為什麼讀經典》一書中，提出他認為一部經典的十二項定義，綜合內容，他所說的經典具有一些特質：

經典不是一本只供瀏覽的書；經典會在一個人或一個集體之間成為一種潛意識深藏在記憶之中；經典會背負著歷史的痕跡，傳述不同時代的氛圍，並確立讀者自己的位格。²

¹ Kanon: from kane (a straight reed, i.e. rod) Definition:

(1) a rod or straight piece of rounded wood to which any thing is fastened to keep it straight a. used for various purposes

a) a measuring rod, rule

b) a carpenter's line or measuring tape

c) the measure of a leap, as in the Olympic games

(2)

(3) metaph. any rule or standard, a principle or law of investigating, judging, living, acting.

<http://www.searchgodsword.org/lex/grk/view.cgi?number=2583>；又請參考陳定家，〈文學的經典化與去經典化〉，「中國網 china.com.cn」，2008-01-17。

² 此處為筆者依據卡爾維諾〈為什麼讀經典〉歸納出之個人意見，原文請參考伊塔洛·卡爾維諾著，李桂蜜譯，《為什麼讀經典》（臺北，時報文化出版公司，2006），頁 1-9。

這種對於西方經典的論述，和中國傳統經典的認識，是否一樣呢？作為一個現代人，應該如何去理解「經典」在一個人經驗中的地位呢？

中國一般所認知的經典主要以儒家經典為主，這些經典可以溯自上古三王、義皇時的著作，我們可以透過《釋名》的說明知道這些經典的大致內涵：

三墳，墳、分也。論三才之分，天地人之治，其體有三也。

五典，典、鎮也。制法所以鎮定上下，其等有五也。

八索，索、素也。著素王之法，若孔子者，聖而不王，制此法者有八也。

九丘，丘、區也。區別九州土氣教化所宜施者也。³

若再探索「經」「典」之原意，《爾雅注疏》卷三〈釋言第二〉說經典是：

基，經也。基業所以自經營，基設也亦為造設。

典，經也，威則也，威儀可法則。⁴

東漢時期的劉熙《釋名》卷三〈釋典藝第二十〉的說法也與此相同：

經，徑也。如徑路無所不通，可常用也。

典，鎮也。制法所以鎮定上下。⁵

由這些說明，可以瞭解中國人對於經典的範義主要在規範一個社會與國家，《文史通義·易教上》也解釋說：

古人未嘗離事而言理，六經皆先王之政典也。……夫懸象設教與治憲授時，天道也；禮樂詩書與刑政、教令、人事也。天與人參，王者治世之大權也。……若夫六經，皆先王得位行道，經緯世界之述，而非托於空言。

6

³ [漢]劉熙著，[清]王謨輯，《釋名》（臺北：大化書局），卷三〈釋典藝第二十〉，頁 875-2。

⁴ [晉]郭璞注、[宋]邢昺疏，《爾雅注疏》（臺北：藝文印書館／重刊宋本十三經注疏附校勘記），卷三〈釋言第二〉，頁 46-1。

⁵ 《釋名》，卷三〈釋典藝第二十〉，頁 875-2。

⁶ [清]章學誠，《文史通義》（臺北：國史研究室，1973），〈內篇一·易教上〉，頁 1、2。

戴震在〈論學〉一文中亦說：「經之至者，道也；所以明道者，辭也」⁷，什麼是道？道便是天人相與之際，其呈現出之形式，便是「經」⁸。可見中國的經典較之西方更具有現實生活的楷模性與指引性，在經典研究上也更有重要性與範律性。因此，凡是由聖人及門弟子著作，或經聖人刪定的著作，且經當時政府認可，立於學官的著作就成為經典⁹。而在「經當時政府認可，立於學官」的狀態下¹⁰，經典更確立了典範性。

除了上述已散佚的三墳、五典、八索、九丘之外，自漢代以來，符合上述「聖人及門弟子著作，或經聖人刪定的著作，且經當時政府認可，立於學官的著作」的，便是逐漸形成的十三經。而石刻這種載體的形式相當程度的反映了這種經典的發展狀態。

文字的傳布，載體當然擔負著極為重要的功能。世界各重要文明均因應著環境的不同，使用不同的載體記載文字。在中國歷史的長河中，在廣用紙作為主要載體之前，曾有過甲骨、青銅、簡牘、絲帛、陶泥、石材等不同的載體，而不同載體的質地，相當程度的影響到文字記載的形式與內容，也反映出不同的社會文化與體制；從另一角度看來，不同的社會、體制與需求，也影響到載體的選擇與使用。各種載體中，「金石」的存留久遠是最重要的優勢¹¹。而石刻較之金與其他的載體所具有的昭示性更加明顯。

石刻可分天然的摩崖與人工碑誌兩種，不論何者，都較之其他載體來的形制龐大，如唐玄宗李隆基於唐開元十四年(726)赴泰山封禪，在岱頂大觀峰崖壁上刻銘為記，即世稱〈紀泰山銘摩崖〉。摩崖高 1,320 公分，寬 530 公分；現存銘文 1,008 字，每字字徑 25 公分。額題「紀泰山銘」2 行 4 字，行高 395

⁷ [清]戴震，《戴東原集》（上海：上海古籍出版社，1995）卷九〈與是仲明論學書〉。

⁸ 梁啟超，《中國學術思想變遷之大勢》（臺北：臺灣中華書局，1989），頁 5-6。

⁹ 見中央研究院文哲研究所在 2006 至 2008 年的「儒家經典之形成」計畫：「所謂『經典』，是聖人集團的製作、編訂，加上官學化的結果。」http://classic.litphil.sinica.edu.tw/classic/?page_id=5。

¹⁰ 黃潔，《〈熹平石經〉與漢末的政治、文化規範》，《中國文化研究》2005 年秋之卷（頁 36-42）：「經，是指儒家傳習的經典，它是封建統治的法定經典。而注釋、研究儒家經典的學問就是經學。所謂六經，本來大都是先秦儒家典籍，經孔子等人的整理和刪定後，發展到漢代，演變成爲『懸諸日月而不刊』的神聖經典。實際上，儒家典籍和先秦諸子的其他學術著作一樣，都是眾多學術流派中的重要文獻。但儒家學說推行的正名、定序、法王等思想與封建統治者的政治要求最相吻合，因此，封建社會經過長期選擇之後，終於在兩漢之際將儒家思想確立爲大一統社會的統治思想，儒家的經書和經學也就獲得了相應的統治地位。」頁 37。

¹¹ 《墨子·天志》（墨翟著、孫詒讓注，臺北：華正書局，1987）：「若昔三代聖王，堯、舜……觀其事，上利乎天，中利乎鬼，下利乎人。三利無所不利，是謂天德。聚斂天下之美名而加之焉，曰：此仁也，義也。愛人利人，順天之意，得天之賞者也。不止此而已，書於竹帛，鏤之金石，琢之槃盂，傳遺後世子孫，曰：將何以爲？將以識夫愛人利人，順天之意，得天之賞者也。」

公分，每字字徑 56 公分。又，東漢中平二年(185)黃巾亂起，曹全率軍平亂後立碑記功，碑爲豎方形，高 273 公分，寬 95 公分，共 20 行，每行 45 字。可以看出選擇石刻作爲刊刻的載體，其可昭彰顯的功能。再如秦始皇帝統一天下後，爲表彰其平六國、立新法的功績，五次巡行所部宣示其權力的刻石，也是非常重要的例證¹²。察其五次出巡刻石的內容，詔令性質甚強，如泰山刻石：

皇帝臨位，作制明法，臣下修飭。二十有六年，初並天下，罔不賓服。親巡遠方黎民，登茲泰山，周覽東極。從臣思銘，本原事業，祇誦功德。

琅耶臺刻石：

二十八年，皇帝作始。端平法度，萬物之紀。以明人事，合同父子。聖智仁義，顯白道理。東撫東土，以省卒士。事已大畢，乃臨於海。皇帝之功，勸勞本事。上農除末，黔首是富。普天之下，搏心揖志。器械一量，同書文字。日月所照，舟輿所載。皆終其命，莫不得意。應時動事，是維皇帝。

這些內容固可以詔書「頒佈」於天下，但絕難如刻石於山崖更得彰顯，尤其在印刷術尚未通行的年代，一塊鉅製碑誌或摩崖確能令人印象深刻。同時，以臺灣碑誌的狀況來看，明清時期臺灣居民結構大致可以分成漢人移民及原住民，漢人移民中羅漢腳的比例又較多，因而無論何者對於漢字的閱讀基本上有困難，故刊刻碑誌常成爲非常重要的官式依據，甚至可以用搨拓的碑誌做爲公文書使用，這使我們深思，當一部「經典」透過石刻刊刻之後，其所具有的「經典」性質是否更加明顯。

¹² 始皇自二十八年開始巡行天下，先立鄒嶧山刻石紀德，隨上泰山，又立石琅邪臺，二十九年巡登之罘立兩刻石，三十二年之碣石刻石，三十七年上會稽，立刻石，凡計五出巡，立石七。見《史記》（臺北：鼎文書局，1979），卷六〈始皇本紀〉，頁 121-123。又，《漢書》卷三十〈藝文志·春秋家類〉即有〈奏事〉二十篇，王先謙《補注》云：「王應麟曰：七國未變古，言事於王，皆稱上書。秦初改書曰『奏』。沈欽韓曰：泰山刻石一，琅邪刻石二，之罘刻石三，東觀刻石四，刻碣石門五，會稽刻石六。二世元年東行郡縣到碣石，南至會稽而盡刻始皇所立刻石之旁，著大臣從者名，以章先帝成功盛德焉，丞相斯請具刻詔書，刻石凡七也。本紀二十八年上鄒嶧山立石，不載其辭。」見《漢書補注》（臺北：鼎文書局，1975），頁 882。

二、石經與中國的學術傳播

中國歷代都有儒家石經的刊刻，總說其目，則有熹平石經、正始石經、北魏石經、石臺孝經、開成石經、廣政石經、嘉祐石經、紹興禦書石經、明石經與乾隆石經。其中僅石臺孝經、開成石經、乾隆石經猶存，紹興禦書石經、明石經僅部分留存。然而不論現在的存留與否，石經的刊刻都反映出對於儒家經典的加成作用。

自漢武帝獨尊儒術後，也將儒家經典與察舉制度結合在一起，設明經科及 12 至 17 歲之間的童子科以察舉通曉儒經的人才¹³。這種人才的拔擢方法，歷漢、魏晉以下逐漸演變成爲甄拔人才的重要途徑，中國歷代人才的流動，很長一段時間與儒家經典的誦讀有密切的關係，既是如此，如何能有一個標準，便是值得思考的一個問題。從漢代開始就有所謂的「蘭臺奏書」，然而，從史書記載中可以發現，在印刷術尚未發達之時，僅憑抄寫，顯然會有嚴重的爭執與差誤。這對於取士當然是一個很大的障礙；同時，漢代重今文經，重家法，叢出的各家解釋，也成爲的衝突的根源¹⁴。中國第一部官定的教科書—熹平石經就是在這樣的狀況下，由政府主導正定當時應試的五經。熹平石經的出現，開啓了中國一系列石經的刊刻¹⁵，也成爲中國儒家系統傳承的重要根脈。

有關熹平石經刊經種，《後漢書》卷八〈靈帝紀〉、卷六十四〈虞植傳〉、卷七十九〈儒林列傳〉、卷十八〈宦者列傳〉均言五經；卷六十下〈蔡邕傳〉、卷七十九〈張馴列傳〉言爲六經；而《隋書·經籍志》則言刊刻七經，據王國維《觀堂集林·魏石經考一》考訂爲《周易》、《尚書》、《魯詩》、《儀禮》、《春秋》五經，及《公羊傳》、《論語》二傳，爲什麼記載有這樣的差異？案漢時立五經博士，並設有博士官，見《後漢志》第二十五〈百官二〉：

博士祭酒一人，六百石……博士十四人，比六百石。

本注曰：《易》四：施、孟、梁丘、京氏。《尚書》三：歐陽、大小夏侯氏；

¹³ 童子科爲取爲 12 至 17 歲之間通達儒家經書的童子。

¹⁴ 《後漢書》卷七十九上〈儒林列傳〉：「自是遊學增盛，至三萬餘生。然章句漸疏，而多以浮華相尚，儒者之風蓋衰矣。黨人既誅，其高名善士多坐流廢，後遂至忿爭，更相言告，亦有私行金貨，定蘭臺奏書經字，以合其私文。」見范曄，《後漢書》（臺北：鼎文書局，1979），頁 2547。

¹⁵ 熹平石經開我國歷代石經之先河，在其影響下，不僅有六部儒家石經問世，而且還有佛道石經、書目石經、文書石經、格言石經、法書石經等共同構成我國獨有的豐富的石刻書籍林，成爲我國文化史上珍貴的文獻資料。蕭東發，〈儒家石經及其影響〉，《紫禁城》，1995 年第 4 期，頁 34-36。

《詩》三：魯、齊、韓氏；《禮》二：大小戴氏；《春秋》二：公羊、顏氏。掌教弟子。

即上述五經，除《論語》未設博士外，均設有博士官，所以言五經，指武帝時已立博士之《易》、《書》、《詩》、《禮》、《春秋》經；六經則加入《公羊傳》；言七經，則泛指官方刊刻者均為經典——儒家之重要經典，而以「官學」之設立為要點。故實際上熹平石經的刊刻，是以一本為主，而將各家他本附注於後，則當時學官所立諸家經本，已俱刊於碑。換句話說，熹平石經基本上就是當時完整的官學教科書。這些石經的出現，統一了當時的經典解釋。赴太學抄寫摩挲者絡繹不絕於途。那麼歷代因何又需重新刊刻石經呢？尤其在不遠的魏正始年間便又重新刊刻正始石經？

正始石經又稱為三體石經，基本上係以古文（蝌蚪文）、篆文、隸書三體刊刻。刊刻古文，即已反映出漢末、魏、晉今古文經學地位的一種變化。案，漢自景帝時，得孔壁古文經後，學術上遂存有今古文之爭，終西漢之世，古文經在今文經家刻意的壓制下，並無法成為學術的主流，然而今文經的傳授，最重師法，句讀訓詁皆由師授，官學所立經博士，各以家法教授，至後漢五經竟有博士十四人，以致於「務碎義逃難，便辭巧說，破壞形體，說五字之文，至於二、三萬言，後進稱以馳逐，故幼童而守一藝，白首而後能言，安其所習，終以自敝」¹⁶，這樣激起學者們對於今文經的反動。

今、古文經家最大一次衝突發生在哀帝時期，當時哀帝欲支持設立古文經博士，遭今文經師反對，因此終漢之世未立古文經博士。然漢中葉以後，因博士之選不甚嚴格，遂致古文學者亦得寢入為博士；待鄭玄出，兼通今古，今古文遂漸趨統一。至曹魏時代，古文經實際上已經成為學術的主流¹⁷。然而這時的「教科書」卻仍然是熹平時期的今文石經，因此，重新刊刻石經，變成為重要的工作。王國維在〈魏石經考三〉中，對於正始石經的經種有如下的說明：

魏學官所立，《尚書》為馬、鄭、王三家，故但刊三家所注之三十四篇；……

《尚書》、《逸禮》、《春秋左氏傳》同為古文，《逸禮》絕無師說，又不立

¹⁶ 《漢書補注》，卷三十〈藝文志·六藝略〉，頁887。

¹⁷ 王國維〈魏石經考三〉：「自後漢以來，民間古文學漸盛，至與官學抗行。」《觀堂集林》（臺北：河洛圖書出版社，1975），卷二十，頁964。

學官，故僅刊《古文尚書》及《春秋左氏傳》，其刊此之經者，以漢世所未刊；其不刊《逸書》及《逸禮》者，以學官所不立；至《費氏易》、《毛詩》、《周官》、《禮記》、《穀梁春秋》，魏時亦已立學官，而石經無之者，蓋《禮記》、《穀梁傳》均為今學；《費易》、《毛詩》雖為古學，或已無古文之本，而魏石經必具三體，故未之及，或欲刊而未果，與《左傳》之未畢工者同，然則漢魏石經皆刊當時立於學官之經，為最顯著之事實矣。¹⁸

綜王國維之研究，魏正始石經所刊刻的內容最重要的便是一句「立於學官之經」，說明瞭石經基本上是與官學連結的。

正始石經之後，唐開成石經的刊刻，也是值得注意的一件事。唐石經的刊刻在開成年間，所刻者亦如漢、魏例，以當時立學官之九經為主，即《易》、《尚書》、《周禮》、《儀禮》、《禮記》、《毛詩》、《春秋左氏傳》、《公羊傳》、《穀梁傳》九經，除九經外，尚刻有《孝經》、《論語》與《爾雅》，其中除《公羊傳》、《穀梁傳》為今文經外，其他均為古文經¹⁹，若與熹平石經相較，可以知道兩者間差別，並不只限於今古文來源家派的不同，在學術的源流上，唐石經已有相當的改變。

熹平石經僅立五經二傳，即：《易》、《書》、《詩》、《儀禮》、《春秋》及《公羊傳》與《論語》，前面已據《後漢志》說明，除《論語》未立博士外，餘五經共立博士十四人，《公羊傳》則是繼五經博士後，為世所重之學術。至唐石經立，則除原始的五經外，已於禮類衍生出《周禮》、《禮記》兩家，與《儀禮》共稱三《禮》；更值得注意的，則是將原來闡述《春秋》的三《傳》：《左氏傳》、《公羊傳》、《穀梁傳》提升到「經」的地位，與《春秋》等列，甚至已將《左氏傳》與《春秋》合併為一經，這與唐代燦爛的史學表現，有相互表裡的作用。充分表現出石經反映正統學術的狀態。

《爾雅》在開成石經中的出現，也是一件值得注意的事。《爾雅》是中國歷史上最早的一部訓詁的書，著錄的時代很早，但其在學術上的定位卻十分複雜。《漢書·藝文志》收入孝經類²⁰，《隋書·經籍志》則歸入經總義的《論

¹⁸ 王國維，〈魏石經考三〉，《觀堂集林》，卷二十，頁964-970。

¹⁹ 李林甫等傳，陳仲夫點校，《唐六典》（北京：中華書局，1992），卷二十一〈國子監祭酒〉，頁558；又，王國維，〈漢魏博士考〉，《觀堂集林》卷四，頁191。

²⁰ 《漢書補注》，卷三十〈藝文志〉，頁884。

語》類²¹，《舊唐書·經籍志》之後則歸之於經部小學類。不管《爾雅》歸於哪一類，但是他的內涵依舊是一部「採諸書訓詁名物之異同，以廣見聞」之書，既然是一部訓詁的書，因何又入《孝經》類，又入《論語》類？且入「經典」之目，刊刻入石？王先謙在《漢書補註》中做了這樣的解釋：

《孝經》序疏引鄭氏六藝論云，孔子以六藝題目不同，旨意疏別，恐道離散，莫知根源，故作《孝經》以總會之。又〈大宗伯〉疏引鄭氏駁五經異義云：《爾雅》者，孔子門人所以釋六藝之文。言蓋不誤也。然則《爾雅》與《孝經》同為釋經總會之書，故列入《孝經》家，《隋志》入《論語》，非也。²²

王先謙同意《爾雅》是解釋經的總會之書，這是《爾雅》的重要性，但是為什麼需要刊刻入石呢？根據開成石經的刊刻經種，可以知道開成石經也是「皆取立於學官者刊之」，那也就是說《爾雅》的入石，基本上也是官學的核心。何以在唐會將《爾雅》列入官學之列？《爾雅》的重要性應該與學術的發展有密切的關係。在開成石經中，刊刻了《易》、《書》、《毛詩》、三《禮》、春秋三《傳》、《孝經》、《論語》、《爾雅》十二種儒家經典，還附刻了《五經文字》、《九經字樣》。由考證名物的《爾雅》與校正文字的《五經文字》、《九經字樣》同時刊刻于開成石經，似乎可以看到中國學術風氣的轉變，由漢初的重視義理的今文經，逐漸轉變為重視訓詁考據的古文經，當魏晉南北朝興起了疏注的研究，與傳統古文經家訓詁文字、考證名物制度的傳統結合，追求對經書正確的理解，便應該從切實弄懂文字訓詁與名物制度入手，訓詁與文字學已經成為習經者必習的科目。號稱為「孔子門人所以釋六藝之文」的《爾雅》當然就列入了官學的正式系統。

開成石經的刊刻內容，讓我們可以看到學術的發展訊息：史部的擴張，今古文經的統合及訓詁名物的重視，這些訊息，是憑藉著石經的刊刻制度而傳遞。反過來說，學術整體性的改變，也會影響石刻的內容及形式，並將石經在中國學術上的地位，表露無遺。

²¹ 《隋書》（臺北：鼎文書局，1979），卷三十二〈經籍志一·論語〉小序：「爾雅諸書，解古今之意，並五經總義，附於此篇。」頁939。

²² 《漢書補注》，卷三十〈藝文志〉，頁884。

三、西安碑林與經典

中國學術儘管在獨尊儒術的歷史長流中，曾經百家爭鳴的各流派思想家所形成的著錄，也是中國學術中的重要成分。西安碑林的形成，與石經的收藏有密切的關聯，從唐文宗開成二年(837)刊刻《詩》、《書》、三《禮》、春秋三《傳》、《孝經》、《論語》、《爾雅》等十二種儒家經典置於當時長安城國子監開始，西安便成為第一個中國儒家經典的守護者，在這個基礎上，從唐末的韓建、朱梁時的劉鄩，一直到宋代元祐時的呂大忠，崇寧時的虞策，逐漸的將孔廟、府學與石經結合在一起，成就了今日的碑林。自此以後，各代不斷的修葺，歷經金、元、明、清諸代，碑林的位址不變，只是不斷增加收藏，而其收藏內容之核心，與西安碑林所在的「三學街」名²³，正說明瞭西安碑林在長遠的歷史發展中與儒家核心價值的一種結合。西安碑林的最初收藏，應該可以反映出碑林初形成時的核心觀念，也可以看出中國學術核心文化的一些訊息。

顧名思義，碑林之所以被稱為碑林，就因為收集了許多的碑誌，根據元祐五年(1090)黎持所刻《京兆府府學新移石經記》的內容記載，呂大忠欲將原棄置於唐尚書省西隅的「開成石經」遷移至京兆「府學的北墉」，負責此項工作的黎持遂將「凡石刻而偃者僕者，悉輦置於其地，洗剔塵土，補錮殘缺，分為東西，次比而陳列焉」²⁴，當時京兆府學中的收藏除了開成石經以外，還有「明皇注《孝經》及〈建學碑〉則立之於中央，顏、褚、歐陽、徐、柳之書下迨『偏旁字源』之類，則分佈於庭之左右」²⁵，這是碑林雛形的初具²⁶，路遠先生根據這個碑文以及駱天驤《類編長安志》等資料，整理出當時碑林中所收集的碑刻類目，除了開成石經和石臺孝經之外，還有四十三種石刻同時存置在碑林之中，這四十三種石刻又可以分為移入碑林與刻立於碑林（包含孔廟與府學）者

²³ 所謂三學，係指長安、咸寧兩縣學，及西安府學。西安的三學街東連柏樹林街南口，西接書院門和安居巷的交界處，南傍明代西安城南牆，北邊則是咸甯、長安兩個縣學和西安府學所在地，因此稱三學街。根據明代西安府城圖顯示，三學與文廟都位於咸寧縣界，長安縣學在西，咸寧縣學靠東，西安府學與文廟居中，文廟在咸寧縣學西側，和府學之間隔一條府學巷。西安碑林則座落於孔廟之中。

²⁴ 黎持，〈京兆府府學新移石經記〉；收於[清]王昶，《金石萃編》（上海：上海古籍出版社，1995／據清嘉慶十年刻同治錢寶傳等補修本影印本），卷一百三十九，葉二十。

²⁵ 黎持，〈京兆府府學新移石經記〉；《金石萃編》，卷一百三十九，葉二十。

²⁶ 據路遠在《西安碑林史》中的研究，呂大忠元祐二年（1087）移置石經至京兆府府學並修整之府學並非今日之西安碑林現址；碑林現址是崇寧二年(1103)年由虞策將（京兆）府學、文廟與石經一併遷建於西安府城的東南隅。見氏著，《西安碑林史》（西安：西安出版社，1998），頁 54-66。

²⁷，本文作者根據路先生的研究可以再細分成幾個類型：

1. 因書法而入藏碑林者：又可分為兩種狀況，一即《京兆府府學新移石經記》所云之「顏、褚、歐陽、徐、柳之書」²⁸，這些書法名跡在元祐年間即已因「好古博雅君子」的建議隨「開成石經」入藏碑林。而這種保存書法的心態也反映在重刻李斯撰書的〈繹山刻石〉、虞世南撰寫的〈孔子廟堂碑〉、李陽冰書的〈棲先塋記〉與〈三墳記〉，及顏真卿的〈爭座位稿〉的於北宋的碑林之中。此後，這些蘊含歷代書法表徵的碑刻，更是成為西安碑林收藏的一項重要特色。

2. 儒學：碑林最初的形成與石經的存放有密切的關連，因此，碑林在歷史的發展中也與西安地區的府學、孔廟有密切的關係，在現在的西安碑林中實際上集結了宋明以下西安孔廟與府學的修建記錄，及作為儒學中心的一些重要的狀態的呈顯。有關儒學這一個類目，又可以分成如下兩個範疇：

其一，有關孔廟與府學的建置與歷史：如宋建隆三年(962)的〈重修文宣王廟記〉，乾德五年(967)的〈夫子廟堂記〉、大中祥符二年(1009)〈永興軍新修文宣王廟大門記〉，景祐元年(1034)〈建學敕〉²⁹，景祐二年(1035)〈牒永興軍〉及〈永興軍中書劄子〉，元豐三年(1080)〈京兆府移文宣王廟記〉，元祐五年(1090)〈京兆府府學新移石經記〉，大觀元年(1107)〈宋永興軍創修府學記〉及〈宋永興軍府學開泮水記〉；又有〈京兆府學新建七賢堂記〉。這些碑刻都是在當時刻立於府學以及孔廟之中，藉由這些碑刻資料，可以清楚的知道西安孔廟與府學的修建的歷史。同時，因為崇寧二年(1103)虞策已經將廟、學、碑林結合在一起，對於廟、學的記載，自然也就成為碑林歷史的記載。

其二，有關儒學的學則與科目。這也是在北宋時期廟、學之間重要的資料，在北宋仁宗景祐元年以前西安僅有廟而無學，〈大宋勃興頌〉³⁰、〈勸慎刑文〉

²⁷ 「北宋時期碑林藏時目錄」，《西安碑林史》，表一，頁 95-101。

²⁸ 如顏真卿的〈顏氏家廟碑〉、〈多寶塔感應碑〉，褚遂良的〈孟法師碑〉，歐陽通〈道因法師碑〉，徐浩〈不空和尚碑〉，柳公權〈玄秘塔碑〉等唐代著名書法家的碑銘，

²⁹ 京兆府學的創建在宋景祐年間，現存景祐二年的〈牒永興軍碑〉和〈永興軍中書劄子〉，均為宋景祐元年戶部侍郎、知永興軍府范雍上書修建府學的公文書碑。路遠根據元代駱天驤《類編長安志》卷十〈石刻〉中的記載，也認為除上述牒與劄子外，還有〈建學敕〉一種存在。見《西安碑林史》，頁 93。同時，元祐五年〈京兆府府學新移石經記〉中，亦提及「明皇注《孝經》及〈建學碑〉則立之於中央」，似乎確有〈建學碑〉或〈建學敕〉的存在；然，查駱天驤在《類編長安志》中，元豐至大觀年間僅有兩項紀錄：景祐元年十月日的〈宋建學敕〉及元祐庚午雍學官黎持撰〈宋府學移石經碑記〉，現存西安碑林的〈牒永興軍碑〉和〈永興軍中書劄子〉反而未錄，甚為奇怪，頗疑此〈建學碑〉即為〈牒永興軍碑〉和〈永興軍中書劄子〉中之一種。

³⁰ 文見《金石萃編》，卷一百三十，葉二十五-二十六。

³¹、〈慎刑箴〉³² 等蘊含儒家仁治思想的碑文均立於孔廟之中；景祐以後〈京兆府小學規〉、〈大觀聖作之碑〉則立於府學。他如〈篆書千字文〉、〈篆書千字文序〉、〈十八體篆書〉、〈篆書目錄偏旁字源碑〉等小學碑銘，則在府學建立之前即已立於孔廟之中。

3. 刻經。在碑林中除了「開成石經」與「石臺孝經」之外，尚有〈三體陰符經〉、〈摩利支天經〉、〈陰符經〉、〈太上老君常清靜經〉、〈新譯三藏聖教序〉，這些刻經兼具儒、釋、道，尤其是這些都刻立於當時的孔廟中，基本上更能反映出從唐末至北宋時期儒家系統融合釋、道的基本現象。

由於西安碑林成立的主體是縣學、府學與孔廟的結合，是在特定狀態下的一個官學基本機構，因此，其碑刻之收納，必然也與官學的概念有關。碑刻中的孔廟與府學的修建記錄，固然可以讓後人瞭解整個孔廟與府學建置的狀態與源流。而在學則、科目的碑刻中也看到如〈大宋勃興頌〉、〈勸慎刑文〉、〈慎刑箴〉等蘊含儒家仁治思想的碑文。〈大宋勃興頌〉全文仿效元結〈中興頌〉之作，稱頌宋太祖終止五代混亂、以致書軌混同、天地交泰的功績。〈勸慎刑文〉與〈慎刑箴〉均為守禮部尚書充集賢院學士，判西京留司御史臺晁迥撰述，〈勸慎刑文〉陳述自古酷吏循吏之報應，以為鏡鑑，流播警悟，令當官之吏咎心於刑，慎恤誠濫；〈慎刑箴〉則利用韻文勸人廣樹陰德，以座右銘的方式傳布慎刑思想。這些儒家的仁道觀念便是藉由刊刻成石碑，放置於孔廟之中世世流傳。

〈大觀聖作之碑〉記載大觀元年宋徽宗下詔建立「八行取士科」，將「八行取士」與「三舍法」結合。所謂八行指孝、悌、睦、姻、任、恤、忠、和：

近因稽周法，立八行、八刑，頒之學校，兼行懲勸，庶幾於古。士有善父母為孝，善兄弟為悌，善內親為睦，善外親為姻，信於朋友為任，仁於州里為恤，知君臣之義為忠，達義利之分為和。³³

其與三舍法結合，成為任官的考量：

凡有八行實狀，鄉上之縣，縣延入學，審考無偽，上其名於州。州第其等，孝、悌、忠、和為上，睦、為中，任、恤為下。苟備八行，不俟中歲，即

³¹ 文見《金石萃編》，卷一百三十一，葉十六-二十一。

³² 文見《金石萃編》，卷一百三十一，葉二十一-二十三。

³³ 《宋史》卷一百五十七〈選舉志三·學校試〉，頁3667。

奏貢入太學，免試補為上舍。司成以下審考不誣，申省釋褐，優命之官；不能全備者，為州學上等上舍，餘有差。³⁴

由於八行取士結合三舍法成為任官的考量，因而三個月後（六月）江東轉運副使家彬奏請刻石，八月時資政殿學士鄭居中奏請將此詔摹刻于石，由書學博士李時雍仿宋徽宗「瘦金書體」摹寫于石，禮部尚書鄭久中下令鐫刻告成後，立于宮學、太學、辟雍以及各郡縣³⁵。

〈京兆府小學規〉是至和元年(1054)的刻石。基本上學規就是把教學活動與教學理念制度化的一種方式，中國影響最大的學規應該是白鹿洞書院的學規，但是宋代最早的學規應該是胡瑗在景祐初年(1034-1035)任職泰州、蘇州時的蘇湖教法³⁶，這一個學規在慶曆改革時也曾欲將之作為規範，也成為後來學規的參考範本，根據〈京兆府小學規〉刊刻的時間，可以推測與蘇湖教法應該有一定程度的關連³⁷。〈京兆府小學規〉除規定學生的身份、及學長的職能外，並規範教授每日必須要講授的基本內容，及學生學習的內容等級：每天都應該要讀念經書，吟寫詩賦，記頌史傳；³⁸更規範學生行止不得有如下的行為：

行止踰違、盜博鬪訟、不告出入、毀棄書籍、畫書、牕壁，損壞器物，互相往來，課試不了，戲玩喧嘩。³⁹

如有違犯，則「量事大小行罰，年十五以下行扑撻之法；年十五以上罰錢充學內公用」⁴⁰，這與〈白鹿洞學規〉有一定程度的不同，〈京兆府小學規〉中防禁與規範的性質較濃，〈白鹿洞學規〉則重理念上的傳達，而這種不同，正顯現出北宋與南宋理學的不同⁴¹。

³⁴ 《宋史》，卷一百五十七〈選舉志三·學校試〉，頁3667。又，《通鑑長編紀事本末》（清乾隆四十年至四十一年(1775-1776)太倉王氏鈔本），卷一百八十六。

³⁵ 同上注。

³⁶ 胡瑗(993-1059)，字翼之，世稱安定先生，景祐初年(1034)，教學於泰州城內華佗廟旁的經武祠（今江蘇省泰州中學民營初中部內），景祐二年(1035)受范仲淹之聘，任蘇州郡學。精通儒家經學，以「聖賢自期許」，致力於維護儒家的綱常名教。為了管理學生，胡瑗定下了一些規範，這也就是蘇湖教法。

³⁷ 陳雯怡，〈書院教育的理念與傳播——以學規為中心〉，《從官學到書院——從制度與理念的互動看宋代教育的演變》（臺北：聯經出版事業有限公司，2004），頁56-106。

³⁸ 《金石萃編》，卷一百三十四〈京兆小學規〉，葉二十四下。

³⁹ 《金石萃編》，卷一百三十四〈京兆小學規〉，葉二十三-二十五。

⁴⁰ 《金石萃編》，卷一百三十四〈京兆小學規〉，葉二十四下。

⁴¹ 陳雯怡，〈書院教育的理念與傳播——以學規為中心〉，頁73-75。

以上〈大宋勃興頌〉、〈勸慎刑文〉、〈慎刑箴〉、〈大觀聖作之碑〉、〈京兆府小學規〉等學則與仁學思想的刊刻均可以反映出石刻經典化的狀況。

但饒富意味的則是西安碑林中刻經的內容。西安碑林的建置是一個有意識的行爲，其建立的核心便是妥善保存儒家的重要經典—開成石經及石臺《孝經》，但是西安碑林同時也收納了道教與佛教的刻經，如道教的〈三體陰符經〉（郭忠恕）、〈陰符經〉、〈太上老君常清靜經〉，及佛教的〈摩利支天經〉、〈新譯三藏聖教序〉，這些經典在當時的官學中究竟具有怎樣的地位？在諸多道教與佛教經典中，因何選擇這些經典作為刊刻的對象並置放於孔廟中？一塊碑誌的刊刻是需要有許多條件配合的，往往需要政治力、社會力與經濟力的支持，在一個以官學為主的府縣學中，在一個以儒家文化為主流的孔廟之中，竟然在初建立之時期，便收納了這些非儒家的經典，當然顯示官方當時對於這些經典的接納力；同時為什麼是這些經典而不是其他經典，或許也成為研究中國思想演變的一條線索。

由西安碑林的收藏，可以略窺石刻對於學術研究的重要性，石刻所具有的昭示性與久遠性，常常是在有意識的狀況下進行文獻或思想、事件的傳播。這也就是經典的石刻化。也由於石刻所具有的彰顯性質，通常都需為官方所認可，因而所謂「凡是由聖人及門弟子著作，或經聖人刪定的著作，且經當時政府認可，立於學官的著作就成為經典」，這也就是石刻的經典化。而這兩種形式恰恰符合西安碑林各收藏碑誌的性質，或者也可以說西安碑林的碑刻建置了一系列的中國學術經典。當然，由西安碑林中收藏的內容，我們也可以看到所謂「經典」在宋代的內涵，並不完全是制式的、封閉性的。這讓我們思考，是否只有儒家的經典才是正宗的經典呢？當我們尋找儒家思想的核心時，究竟應該如何闡釋才是最真確的呢？

結 論

在中國，一切的思想、學術都納之於人事之中，因此，「哲王先覺利導民族之特性，因而以天事比附人事，以為群利」⁴²，所謂經典「遂為先王得位行道，經緯世界之述，而非托於空言」之著錄⁴³。現在中國習稱之經典，仍以

⁴² 梁啟超，《中國學術思想變遷之大勢》，頁6。

⁴³ 章學誠，《文史通義》，〈內篇一·易教上〉，頁1、2。

儒家經典為核心。隨著學風與歷史的發展，逐漸形成的十三經系統自漢以來多次以石材作為經典著錄的載體，這就是石經。由於質材的特性，刊刻成為石經的儒家經典更有其標誌性，並反映出主流文化的特徵，歷代石經的刊刻就是最好的例證。

漢武帝的察舉制度與獨尊儒術結合，以明經科拔擢人才，使得儒家經典成為重要的甄選依據，然而漢初形成的今文經學，著重家法、義理，流派紛雜，「諸博士試甲乙科，爭弟高下，更相告言，至有行賂定蘭臺漆書經字，以合其私文者」⁴⁴，故而制定一部公開的、官定本的教科書，就變成一件重要的事情，熹平石經將原藏於蘭臺的今文經書刊刻成石置於太學門外，「其觀視及摹寫者，車乘日千餘兩，填塞街陌」⁴⁵，此後的正始石經、北魏石經、石臺《孝經》、開成石經、廣政石經、嘉祐石經、紹興御書石經、明石經與乾隆石經，各自依據當時學術的狀況分別刊刻不同的儒家經典，反映出每一時期不同的學術氛圍。如正始石經改變今文經的正統系統，以古文經書為刊刻對象；開成石經綜合今古文經學義理與考據不同的學風，擴大史學的領域，加強訓詁與考據的份量；廣政石經基本上完成了十三經系統等。這些訊息都來自於官方利用刊刻石經來展現的主流學術思潮。

說到官方主流學術思潮，西安碑林是一個值得研究的單位。西安碑林的形成，與石經的收藏有密切的關聯，從唐末到北宋，為了保存儒家經典--開成石經與石臺《孝經》，將孔廟、府學、縣學與石經結合在一起逐漸發展成為以收集碑誌為主的西安碑林。既然西安碑林原本修建為孔廟與府學、縣學所在，自然代表了當時學術的主流系統，因此，在初建成的西安碑林過程中有意識收集的系列型石刻，可以反映出當時學術的核心思想。

尤其重要的是，西安碑林的收藏是石刻，石刻對於學術的研究，從歐陽修《集古錄》便已開始，但是都著重在每一枚石刻的補經正史，然而碑誌在學術研究上的運用更應該重視石刻系列性的研究。因此，研究西安碑林的早期收藏，最能夠知道官方系統對於當時學術思潮的想法。由西安碑林的收藏來看，大致上可以分成三類，一是書法，一是儒學，一是刻經。其中有關儒學的石刻包含了「與孔廟與府學的建置有關的石刻」及「有關儒學的學則與科目」；而刻經部分則並不限於儒家的經典，還包含了佛教與道教的經典。對於一個以孔

⁴⁴ 《後漢書》，卷七十八〈宦者列傳·呂強〉，頁 2533。

⁴⁵ 《後漢書》，卷六十下〈蔡邕列傳〉，頁 1990。

學爲主要建置的機構，這樣的石刻內容，所反映出的是一個融合釋、道、儒的學術體系。運用石刻的系列研究可以對於文獻經典有更細緻的研究，石刻的彰顯性、昭示性反映出的是當時社會的主流思想，因此，無論是經典的石刻化或者石刻的經典化過程，都可以成爲研究中國學術思想面貌及演變的重要線索，對於學術研究有重大的功能。

參考文獻

- 王 昶 《金石萃編》(上海：上海古籍出版社，1995／據清嘉慶十年刻同治錢寶傳等補修本影印本)
- 王先謙 《漢書補注》(臺北：鼎文書局，1975／據光緒二十六年(1900)長沙王先謙自刻補注本)
- 王國維 《觀堂集林》(臺北：河洛圖書出版社，1975)
- 司馬遷 《史記》(臺北：鼎文書局，1979)
- 伊塔洛·卡爾維諾著，李桂蜜譯 《爲什麼讀經典》(臺北：時報文化出版公司，2006 年 8 月初版三刷)。
- 朱劍心(建新) 《金石學》(臺北市：臺灣商務，1980 臺四版)
- 李林甫等傳、陳仲夫點校 《唐六典》(北京：中華書局，1992)
- 范 曄 《後漢書》(臺北：鼎文書局影印中華書局本，1979)
- 桂 馥 《歷代石經略》(北京市：北京圖書館出版社，2005 清光緒九年(1883)刻本)
- 馬 衡 《凡將齋金石叢稿》(北京：中華書局，1977)
- 張國淦 《歷代石經考》(臺中市：文听閣，2008 初版／據民國十九年燕京大學國學研究所鉛印本影印)
- 梁啟超 《中國學術思想變遷之大勢》(臺北：臺灣中華書局，1989)
- 脫 脫等 《宋史》(臺北：鼎文書局影印中華書局本，1979)
- 郭璞注、邢昺疏 《爾雅注疏》(臺北：藝文印書館，1979／重刊宋本十三經注疏附校勘記)
- 陳雯怡 《從官學到書院—從制度與理念的互動看宋代教育的演變》(臺北：聯經出版事業有限公司，2004 初版)
- 陸和九 《中國金石學》(臺北市：明文書局，1981)
- 章學誠 《文史通義》(臺北：國史研究室，1973)
- 馮登府 《石經補考》(北京市：北京圖書館出版社，2005／清光緒十六年(1890)四川尊經書局刻石經彙函本)
- 黃 潔 〈《熹平石經》與漢末的政治、文化規範〉，《中國文化研究》，2005 年秋之卷，頁 36-42
- 楊仲良 《通鑑長編紀事本末》(清乾隆四十年至四十一年(1775-1776)太倉王氏鈔本)
- 葉昌熾撰，王其禕校點 《語石》(瀋陽市：遼寧教育出版社，1998)
- 路 遠 《西安碑林史》(西安：西安出版社，1998)
- 劉熙著、王謨輯 《釋名》(臺北：大化書局／增訂漢魏叢書八十六種)
- 墨翟著、孫詒讓注 《墨子閒詁》(臺北：華正書局，1987)
- 蕭東發 〈儒家石經及其影響〉，《紫禁城》1995 年第 4 期，頁 34-36
- 駱天驤 《類編長安志》(臺北：大化書局，1990)
- 戴 震 《戴東原集》(上海：上海古籍出版社，1995)
- 魏 徵等 《隋書》(臺北：鼎文書局，1979)
- 顧炎武 《石經考》(北京市：商務印書館，2005 一版／據文津閣四庫全書影印)

Inscriptions and the Study of the Classics

Keng, Hui-Ling

Professor, General Education Center, Chaoyang University of Technology

Abstract

Classic literature exists in every country, every culture. What is classical literature? Simply put, a classic text often bears the test of time; it transcribes an aura of an entirely different epoch, and allows readers to a certain placement. Classical literature becomes a subconscious memory of an individual or a social group.

Compared to western classics, Chinese classics are more closely related to real life as models for emulation. “Certain literature, if written by sacrosanct intellectuals and disciples, or having been collated or edited by such intellectuals, with the support of its contemporary government, and established as educational texts, becomes classical texts.” As such, classical literature is culturally more representative. Since Han Wudi upheld Confucianism, and used the ideology to select imperial officials, Confucianism literature has become China’s classical literature for a long time. But which Confucian literature can be hailed as classic? Imperial-issued inscriptions define a clear placement. This is the “inscriptionalization” of the Classics, and the “Classical-ization” of inscriptions.

From imperial-issued classical literature inscriptions, we can observe how imperial governments “exhibit” mainstream intellectual movements,

for example, the Zhengshi Stone classics changed the orthodox Contemporary Classics school (or the Xiping Stone classics), and put emphasis upon the publication of Contemporary Classics literature. The Kaichen stone classics synthesized different schools of criticisms and textual analyses in Ancient Classics and Contemporary Classics, and expanded the field of history, reemphasized exegetical criticism and textual criticism. Song Dynasty exhibitions in the Xi'an Beilin Museum show a composite feature of the definition of Chinese classics that includes the Buddhist, the Taoist, and the Confucian systems.

Exemplary and systematic features of inscriptions are important channels to the study of classical literature. The intellectual liberalism shown in Song Dynasty is an important example for future studies: recognition of Chinese classics must be expanded to allow more room for Confucian scholarship.

Keyword: Study of the Classics, Inscriptions, Stone Classics, Xian Beilin, Confucian Scholarship.