中原文化研究

The Central Plains Culture Research

从思想到制度：郑玄知识体系建构的三重维度\* 王洪军

摘 要：作为一代通儒，郑玄创建“郑氏家法”，又遍注群经，一个人开启了属于自己的经学盛世 。郑玄以道 家思想注《易》，使汉代学术打破门户之见走向融合，也开启了魏晋玄学义理阐释的先声 。郑玄注经兼收并蓄， 并以己意融合今古文经，董理旧章，希冀重建儒家的思想体系乃至政治秩序 。郑玄构建的以阴阳五行为核心的 世界图式，以礼学为根底的思想秩序不断扩展开来，形成了一种新的自洽的知识体系，而这种知识体系不乏谶 纬学说的融入，从而形成了经纬混合的完善理论，体现了东汉时代的经学特点 。郑玄注经，不仅从学理上达到 了自洽，既融汇了儒道、今古文经的经说，又完成了自身经学理论的质的飞跃，使经学呈现了一统的局面。

关键词：郑玄；知识体系；糅合儒道；错综经纬

中图分类号：I206.2 文献标识码：A 文章编号：2095-5669（2024）04-0109-10

在汉代 ，最具通人气象的大儒非东汉郑玄 莫属 。郑玄凭一己之力创造了东汉末世的经学 辉煌，开启了汉末的经学盛世，建立了为后人称 道的“郑氏家法”，后世每每比之于孔子之门 。 范晔由衷地说：“郑玄括囊大典，网罗众家，删裁 繁诬，刊改漏失，自是学者略知所归 。王父豫章 君每考先儒经训，而长于玄，常以为仲尼之门不 能过也 。及传授生徒，并专以郑氏家法云。”［1］1213 “ 郑氏家法 ”是纯粹的学术研究的范式 ，这不仅 是后世儒者对于郑玄仰慕的原因 ，也引发了两 千年间学人的感慨 ，并开启了纷纷模拟的经学 洞见方式。

《郑玄别传》谓：“玄少好学书数 ，十三诵五 经，好天文、占候、风角、隐术。”“年二十一，博极 群书，精历数图纬之言，兼精算术。”［2］319 郑玄有 三个老师：一是兖州刺史第五元先 ，郑玄学通 《京氏易》《公羊春秋》《三统历》《九章算术》，此

系以今文经学为主的知识积累 ；二是东郡张恭 祖，受《周官》《礼记》《左氏春秋》《韩诗》《古文尚 书》，这是以古文经为主的知识授受 ；三是关西 大儒马融。《后汉书·张曹郑列传》记载了这样一 个故事：“会融集诸生考论图纬，闻玄善算，乃召 见于楼上，玄因从质诸疑义，问毕辞归 。融喟然 谓门人曰：‘郑生今去，吾道东矣。’”［1］1207 征之《郑 玄别传》，也记载有相似的故事。“时涿郡卢子幹 为门人冠首，季长又不解剖裂七事，玄思得五，子 幹得三 。季长谓子幹曰：‘吾与汝皆弗如也。’季 长临别，执玄手曰：‘大道东矣，子勉之。’”［2］319 记 载虽然有小的差别，但是都说明了一件事，即郑 玄尽得马融真传 。马融学问所长，著《三传异同 说》，又注《孝经》《论语》《诗》《易》《周礼》《仪礼》 《礼记》《尚书》《列女传》《老子》《淮南子》《离 骚》，郑玄拜师马融三年不得“登楼”，依然能够 秉承马融的学统，这是马融备感欣慰之处。



收稿日期：2024-04-01

\*基金项目：国家社会科学基金一般项目“从石渠阁到白虎观：汉代文献整理与文学创作研究”（18BZW037）。

作者简介：王洪军，男，哈尔滨师范大学文学院教授（黑龙江哈尔滨 150025），主要从事先秦两汉经学与文学、中 国古典文献学研究。

《后汉书·张曹郑列传》云：“时任城何休好 《公羊》学，遂著《公羊墨守》、《左氏膏肓》、《穀梁 废疾》；玄乃发《墨守》，针《膏肓》，起《废疾》。 休 见而叹曰：‘康成入吾室 ，操吾矛 ，以伐我乎 ！’ 初，中兴之后，范升 、陈元 、李育 、贾逵之徒争论 古今学，后马融答北地太守刘瑰及玄答何休，义 据通深，由是古学遂明。”［1］1207-1208 从求学经历来 看，郑玄今古文兼修，尤其是在古文经学方面造 诣极为深厚 ，所以才能够鞭辟入里地批驳何休 的学说 。郑玄注《周易》《尚书》《毛诗》《仪礼》 《礼记》《论语》《孝经》《尚书大传》《中候》《乾象 历》，又著《天文七政论》《鲁礼禘祫义》《六艺论》 《毛诗谱》《驳许慎五经异义》《答临孝存周礼难》 以及作《郑志》八篇 。郑玄的弟子张融如此评价 自己的老师：“玄注泉深广博，两汉四百余年，未 有伟于玄者。”［3］萧子显尤为感慨地说：“康成生炎 汉之季，训义优洽，一世孔门，褒成并轨，故老以 为前修 ，后生未之敢异。”［4］郑玄所取得的经学 成就备受后人称道 。笔者以为 ，从文献秩序建 构角度来看，郑玄的经学成就有以下三个方面。

一、糅合儒道：统合杂说并创建新论

汉代人的宇宙认知 ，继承了三代以来的知 识体系，尤其是在阴阳学的框架和知识系统内， 构建了汉代人的知识谱系与政治观 。 到了东 汉，“有形生于无形 ”的观点成为谶纬学者要讨 论和解决的宇宙生成论问题。《易乾凿度》是谶 纬中探讨宇宙生成最深入也有着最为深刻理论 阐述的典籍，其明显受到道家思想的影响。

《易 乾 凿 度》中 有 一 段 连 贯 的 论 述 体 现 了 郑玄注释思想的来源 ：“ 夫有形生于无形 ，乾 坤安从生？”注曰：“天地本无形，而得有形，则有 形 生 于 无 形 矣 ，故《系 辞》曰 ：‘ 形 而 上 者 谓 之 道。’夫乾坤者，法天地之象，质然则有天地，则 有乾坤矣 。将明天地之由 ，故先设问乾坤安从 生也。”［5］33 显然 ，在郑玄看来 ，天地是从无而来 的 。 我们知道 ，郑玄西求学于马融 ，学成后东 归 。 马融注《老子》，郑玄道家思想直接承继于 马融。《老子》言“有物混成，先天地生”，为天下 母，所以称之为道。《易乾凿度》虽然问的是“乾

坤安从生”，郑玄认为，乾坤来自天地，天地生于 无形 ，也就是说有生于无 ，不仅老子称之为道 ， 儒家也称之为道 ，即形而上之者 。儒道相沟通 的思想理念以及阐释方法 ，在郑玄这里非常明 确。“故曰：有太易，有太初，有太始，有太素也 。 太易者，未见气也。”注曰：“以其寂然无物，故名 之为太易。”［5］33“太初者，气之始也。”注曰：“元 气之所本始，太易既自寂然无物矣，焉能生此太 初哉？ 则太初者亦忽然而自生。”［5］33“太始者 ， 形之始也。”注曰：“形，见也，天象形见之所本始 也。”［5］33-34“太素者 ，质之始也。”注曰：“地质之 所本始也。”［5］34

汉代的谶纬学者认为 ，宇宙形成经历了从 无形到有形的太易 、太初 、太始 、太素四个阶 段 。 而这四个阶段又是渐进的 、第次形成的 。 所谓太易，“未见气也”；太初，“气之始也”；太 始，“形之始也”；太素，“质之始也”。《易纬乾坤 凿度》进一步申说：“太易变，教民不倦，太初而 后有太始 ，太始而后有太素 。 有形始于弗形 ， 有 法 始于 弗 法 。 极 先 元见 ，辙像辗 ，章流立 文。”［6］69 很明显，天地未分之前的宇宙经历了一 个从无到有的过程。“气形质具而未离 ，故曰浑 沦。”注曰：“虽舍此三始，而犹未有分判。《老子》 曰：‘有物浑成 ，先天地生。’”［5］34“浑沦者，言万 物相浑成而未相离。”注曰：“言万物莫不资此三 者也。”［5］34 郑玄认为，万物无不是资此三者即“太 初、太始、太素 ”而生，太易是浑沦状态，未见气， 是处于无的阶段 ，有在无中生 。郑玄的注释显 然已经接受了道家以及谶纬的这一观念。“视之 不见 ，听之不闻 ，循之不得 ，故曰易也 。易无形 畔。”注曰：“此明太易无形之时，虚豁寂寞，不可 以视听寻。《系辞》曰‘易无体’，此之谓也。”［5］34

《易乾凿度》之太易、太初、太始、太素，先天 地之生 ，仍然处于相对无的阶段 ，看不到 ，听不 见，也寻不到，这是一个变易的阶段。《易》有三 名，其所谓“《易》者，易也，变易也，不易也 ”［6］3， 郑玄曰：“《易》之为名也，一言而函三义：易简一 也 ，变易二也 ，不易三也。”［7］《易》立象以尽意 ， 即所谓的设卦观象，简单而易行，然而其简单之 中，却寓含繁复的万物之理 。在这里，郑玄将道 家学说与儒家思想进行了有效的连接 ，从而产

生新义。

《庄子·齐物论》云：“有始也者，有未始有始 也者，有未始有夫未始有始也者 。有有也者，有 无也者，有未始有无也者，有未始有夫未始有无 也者 。俄而有无矣 ，而未知有无之果孰有孰无 也？”［8］庄子的话虽看起来很难理解 ，但实际上 很简单 。我们不妨把庄子所说的“始 ”看作一个 微小的阶段，那么在“始 ”这一阶段中，依然存在 一个“始”，顺次，“始 ”之“始 ”也有一个“始”，依 次递延 ，任何一个“始 ”中一直有“始 ”的存在 。 “ 未始 ”也是如此 ，这样就把对事物的认知引入 无穷 。有和无也是这样，有中有无穷的有，无之 中也有无数个无 。庄子并不是一个茫昧的虚无 或者说世界不可知论者 ，庄子认知世界的方式 是象征的 、隐喻的 ，他只是将人的思维引向无 限 ，导向无穷 。没有文献证明谶纬中的“太易 、 太初 、太始 、太素 ”思想给庄子以启示，相反，我 们 在 这 里 却 看 到 了 庄 子 的 影 响 。从 这 一 角 度 看，谶纬思想与道家思想有着颇深的渊源，郑玄 看到了这一点，并且进行了诠释。

汉代另一位大儒张衡也有过精彩的论述 ， 《灵宪》曰：“太素之前，幽清玄静，寂漠冥默，不 可为象 ，厥中惟虚 ，厥外惟无 。如是者永久焉 ， 斯谓溟涬 ，盖乃道之根也 。 道根既建 ，自无生 有 。 太 素 始 萌 ，萌 而 未 兆 ，并 气 同 色 ，浑 沌 不 分 。故道志之言云：‘有物浑成，先天地生。’其 气体固未可得而形 ，其迟速固未可得而纪也 。 如是者又永久焉，斯为庬鸿，盖乃道之干也 。道 干既育 ，有物成体 。 于是元气剖判 ，刚柔始分 ， 清浊异位 。天成于外，地定于内 。天体于阳，故 圆以动 ；地体于阴 ，故平以静 。动以行施 ，静以 合化，堙郁构精，时育庶类，斯谓太元，盖乃道之 实也。”［1］3215 张衡将宇宙生成分为三个阶段 ，他 认为太素之前，是道之根，称之为“溟涬”，是虚 无，即“厥中惟虚，厥外惟无”。第二个阶段是道 之干，称之为“庬鸿”，即“有物混成，先天地生”， 是混沌不分阶段 。第三个阶段是道之实 ，称之 为“天元”，即“在天成象 ，在地成形”。 天地已 分，万物成形 。这里，张衡糅合了《老子》与《汉 书·律历志》的思想。《老子》曰“有物混成，先天 地生”，《汉书》认为“太极元气，函三为一”。孟

康解释说：“元气始起于子，未分之时，天地人混 合为一，故子数独一也。”① 张衡所说的道根，是 真正的虚无 ，是庄子所认为的“无之 ”之无的阶 段；道干，是老子所说的混沌阶段，是太极、太一 的阶段，是班固所说的“ 函三为一 ”的阶段；第三 个阶段是清轻者上为天，浊重者下为地，万物序 列，充满生机的阶段 。张衡是反谶纬的，但这并 不妨碍他对于宇宙起源的思考 ，所以张衡的理 解和谶纬的论述是有区别的，亦可见太素、太极 等概念在汉代还是很流行的 ，所以郑玄注《易 纬》是儒道相关知识体系一次系统的整理。

《易纬乾坤凿度》有言：“既然物出 ，始俾太 易者也。太易始著，太极成。太极成，乾坤行。”［6］66 有物之初，始于太易，太易著形之后，便是太极， 便有了乾坤阴阳 ，天地始分 。所以 ，郑玄注曰： “ 太易，无也 。太极，有也 。太易从无入有，圣人 知太易有理未形 ，故曰太易。”［6］66 郑玄认为 ，太 极 就 是 从 太 易 到 太 素 —— 从 气（即 无）到 质 成 （即有）的阶段 ，这个阶段是天地未分之前的混 沌一体 。这是庄子所谓“无 ”之从无到有的一个 阶段，是道家所谓的道。《景岳全书》卷六附汪石 山《矫世惑脉辨》曰：“夫太者，始也，初也，如太 极 、太乙之太；素者，质也，本也，如绘事后素之 素 ，此盖言始初本质之脉也 。此果何脉耶？ 则 必指元气而言也。”［9］虽这里探索的是脉经中的 素脉，但对于我们理解太极具有启发性意义。

如果我们寻找这一思想的根脉，就会发现， 《吕氏春秋》作为先秦学术思想的总结 ，其给出 了这样一种理解：“太一出两仪 ，两仪出阴阳 。 阴阳变化 ，一上一下 ，合而成章 。浑浑沌沌 ，离 则复合 ，合则复离 ，是谓天常 。天地车轮 ，终则 复始 ，极则复反 ，莫不咸当 。 日月星辰 ，或疾或 徐 。 日月不同 ，以尽其行 。 四时代兴 ，或暑或 寒，或短或长，或柔或刚 。万物所出，造于太一， 化于阴阳。”［10］列子也曾经给出相似的解释：“一 者 ，形变之始也 。 清轻者上为天 ，浊重者下为 地，冲和气者为人；故天地含精，万物化生。”［11 ］ 显然，太一，就是太极，就是道，就是易 。混沌一 片，是天地生成的基础，是“绘事后素 ”的初始准 备，然后清浊渐分。《易乾凿度》又云：“易变而为 一 ，一变而为七 ，七变而为九 。 九者气变之究

也 ，乃复变而为 一 。 一者形变之始 ，清轻上为 天，浊重下为地。”郑注曰：“易，太易也 。太易变 而为一，谓变为太初也 。一变而为七，谓变为太 始也 。七变而为九 ，谓变为太素也 。乃复变为 一 。一变误耳，当为‘二 ’。二变而为六，六变而 为八，则与上七九意相协 。不言如是者，谓足相 推明耳 。九言气变之究也，二言形之始，亦足以 发之耳 。又言乃复之一 ，易之变一也 。太易之 变 ，不惟是而已 ，乃复变而为二 ，亦谓变而为太 初 。二变为六，亦谓变而为太始也 。六变为八， 亦谓变而为太素也 。九 ，阳数也 ，言气变之终 。 二 ，阴数也 ，言形变之始 。则气与形相随此也 。 初太始之六，见其先后耳。《系辞》：‘天一，地二， 天三 ，地四 ，天五 ，地六 ，天七 ，地八 ，天九 ，地 十。’奇者为阳，偶者为阴，奇者得阳而合，偶者 得阴而居 ，言数相偶乃为道也 。孔子于《易系》 著此天地之数，下乃言子曰，明天地之道本此者 也 。一变而为七，是今阳爻之象 。七变而为九， 是今阳爻之变 。 二变而为六 ，是今阴爻之变 。 六变而为八 ，是今阴爻之象 。七在南方 ，象火 。 九在西方 ，象金 。六在北方 ，象水 。八在东方 ， 象木 。 自太易至太素 ，气也形也 ，既成四象 ，爻 备于是 。清轻上而为天，重浊下而为地，于是而 开阖也 。天地之与乾坤，气形之与质，本同时如 表里耳 。 以有形生于无形间 ，此时之言斯为之 也。”［5］44-45 由是，一就是太极，也就是混沌，天地 剖判，裂变为二，由此衍生万物。《汉上易传》明 确指出：“一气混沦，而未判之时也，天地之中在 焉，故谓之太极。”［12］

纬书认为，太易是未见气的一个阶段，这里 体现的是无，是无中之无，是天地诞生的无 。如 果说天地是混沌一气的话 ，太易便在气之先 。 黄裳的理解是正确的：“在气之先谓之太易 。亦 非在气之先也，太且不得而名之，曰《易》而已 。 当其为太易也，无声也，听之不闻；无形也，视之 不见 。及其下而为浑沦也，然后阴阳之气，天地 之形，乾健阴顺之质在其中焉，特未判耳。”［13］在 混沌一气之先 ，无声无闻 ，无形无象 ，便是太 易 。 由这样一个无，逐渐产生了气，逐渐形成混 沌状态。

金春峰研究认为 ，贯穿在郑玄注中的思想

总结起来有四个要点，最后认为“郑玄的易学确 实既是汉易经验论和象数学的终结 ，又是以义 理解《易》和引《老子》自然无为思想以注《易》的 开始 ”［14 ］，并且影响了魏晋玄学的发展 。郑玄以 道家学说注《易》，是汉代学术打破门户之见走 向融合的标志 ，同时也开启了魏晋玄学义理阐 释的先声 。虽然郑玄的一些理论和观点 ，遭到 了王弼的批判 ，但是却启发了王弼的《易》学阐 释方向 ，打开了儒道理论相融合的一个阐释空 间，这是不能否认的。

二、横贯今古文经：王道系统的 整合与重建

皮锡瑞在《经学历史》中既承认郑玄的学术 贡献，“郑君兼通今 、古文，沟合为一，于是经生 皆从郑氏，不必更求各家”，经学由此进入“小统 一时代”；又批评郑玄：“郑采今、古文不复分别， 使两汉家法亡不可考 ，则亦不能无失。”无奈地 感叹道：“郑学之盛在此，汉学之衰亦在此。”［15］48 郑玄注经是兼收并蓄，并以己意融合今古文经， 这是东汉末打破经学门户、整合文献、重建思想 秩序的时代要求，也是经学发展的必然趋势，只 是郑玄完成了这样的使命。

根据自身的经学研究实践 ，皮锡瑞总结了 郑玄笺注群经的特点：“郑注诸经，皆兼采今、古 文 。注《易》用费氏古文 ，爻辰出费氏分野 。今 既亡佚 ，而施 、孟 、梁丘《易》又亡 ，无以考其同 异 。注《尚书》用古文，而多异马融，或马从今而 郑从古 ，或马从古而郑从今 。是郑注《书》兼采 今、古文也 。笺《诗》以毛为主，而间易毛字 … … 是郑笺《诗》兼采今、古文也 。注《仪礼》并存今 、 古文，从今文则注内迭出古文，从古文则注内迭 出今文 。是郑注《仪礼》兼采今、古文也。《周礼》 古文，无今文，《礼记》亦无今、古文之分，其注皆 不必论 。注《论语》，就《鲁论》篇章，考之《齐》、 《古》，为之注，云：‘《鲁》读某为某，今从《古》。’ 是郑注《论语》兼采今 、古文也 。注《孝经》多今 文说，严可均有辑本。”［15］48 皮锡瑞的研究结论具 有权威性 ，学术观点历来被研究者所重视 。在 这里，皮锡瑞唯独没有提到《左氏春秋》，这或许

是皮氏的疏漏，抑或有其他的考量。

我们知道 ，何休为了批驳古文经 ，作《公羊 墨守》《左氏膏肓》《穀梁废疾》，郑玄针锋相对， 发《墨守》，针《膏肓》，起《废疾》，引发何休同室 操戈的惊呼 。实际上 ，郑玄是兼采古 、今文经 ， 以融会贯通为宗旨 。本文仅以《春秋》关于获麟 的相关郑注展开论说 ，探讨郑玄如何兼采今古 文之说，融通而又自出新论的笺注特点。

《春秋》：十有四年，春，西狩获麟。 《公羊传》云：

何以书 ？ 记异也 。何异尔 ？ 非中国之 兽也 。 然则孰狩之？ 薪采者也 。 薪采者则 微者也，曷为以狩言之？ 大之也 。 曷为大 之？ 为获麟大之也 。 曷为为获麟大之？ 麟 者 ，仁 兽 也 ，有 王 者 则 至 ，无 王 者 则 不 至 。 有以告者曰：“有麕而角者。”孔子曰：“孰为 来哉？ 孰为来哉？”反袂拭面，涕沾袍 。颜 渊死，子曰：“噫！ 天丧予！”子路死，子曰： “ 噫！ 天祝予！”西狩获麟，孔子曰：“吾道穷 矣！”《春秋》何以始乎隐？ 祖之所逮闻也 。 所见异辞，所闻异辞，所传闻异辞 。何以终 乎 哀 十 四 年 ？ 曰 ，备 矣 。 君 子 曷 为 为《春 秋》？ 拨乱世，反诸正，莫近诸《春秋》，则未 知 其 为 是 与 ？ 其 诸 君 子 乐 道 尧 、舜 之 道 与 ？ 末不亦乐乎尧 、舜之知君子也？ 制《春 秋》之义以俟后圣，以君子之为，亦有乐乎

此也。［16］

《穀梁传》曰：

引取之也 。 狩地不地，不狩也 。 非狩 而曰狩，大获麟，故大其适也 。 其不言来， 不外麟于中国也 。 其不言有，不使麟不恒

于中国也。［17］ 《左传》记：

十四年春，西狩于大野，叔孙氏之车子 锄商获麟 ，以为不祥 ，以赐虞人 。 仲尼观 之，曰：“麟也。”然后取之。［18］2689-2960

《穀梁传》《左传》的论述比较客观 ，并没有 超出《春秋》本身的意义而进行扩张叙事。《穀梁 传》重在读懂，所以诠释义例，《左传》重在本末， 故解释来源。《公羊传》则完全不同 。 因为有公 孙弘、董仲舒等人的鼓吹，《公羊传》成为西汉最

负盛名的经学学说，也备受西汉统治者重视，尤 其是以阴阳学构筑的理论体系成为汉代政治思 想建构的理论基础 。孔子作《春秋》为后世立法 的观点为谶纬的勃兴提供了圣人制作的学理依 据 ，并由此建构了汉为尧后火德的理论假说与 想象空间 。所以 ，《公羊传》将麟视为仁兽 、瑞 兽，带着上天的使命而来，“有王者则至，无王者 则不至”。结合孔子对此事件的反应，以及弟子 去世痛心疾首的悲怆，《公羊传》传达的天命以 及感应的观念呼之欲出。“拨乱世 ”“俟后圣 ”云 云，都反映出公羊学在极力地参与政治，带着现 实的观照来阐释与解答经文 ，即呈现当代的学 术价值 ，这是《公羊传》在汉代迅速崛起的内在 原因。

《礼记·礼运》曰：“人者 ，天地之心也 ，五行 之端也 ，食味 、别声 、被色而生者也 。故圣人作 则，必以天地为本，以阴阳为端，以四时为柄，以 日星为纪，月以为量，鬼神以为徒，五行以为质， 礼义以为器 ，人情以为田 ，四灵以为畜。”郑注 曰：“天地以至于五行，其制作所取象也 。礼义 、 人情 ，其政治也 。 四灵者 ，其征报也 。此则《春 秋》‘始于元，终于麟’，包之矣 。 吕氏说《月令》 而谓之春秋，事类相近焉。”［19］1223 四灵征报思想， 就是今文经学的天人感应说 ，尤其是“始于元 ， 终于麟 ”出自《春秋元命苞》，即孔子曰：“丘作 《春秋》始于元 ，终于麟 ，王道成也。”［5］391 颇疑 “ 苞 ”乃“报 ”之误 。郑玄是有谶纬情结的，在其 思想深处沉淀着浓重的天人感应思想。

《礼运》曰：“何谓四灵？ 麟 、凤 、龟 、龙谓之 四灵。”孔颖达疏引《五经异义》曰：“公羊说：哀 十四年获麟，此受命之端，周亡失天下之异。《左 氏》说：麟是中央轩辕 ，大角兽 ，孔子修《春秋》 者 ，礼修以致其子 ，故麟来为孔子瑞 。 陈钦说 ： 麟，西方毛虫，孔子作春秋，有立言，西方兑，兑 为口 ，故麟来 。许慎谨按：公议郎尹更始 、待诏 刘更生等议石渠 ，以为吉凶不并 ，瑞灾不兼 ，今 麟为周亡天下之异 ，则不得为瑞以应孔子至。” 郑玄反驳说：“玄之闻也，《洪范》五事，二日言 ， 言作从 ，从作乂 。乂治也 。言于五行属金 。孔 子时，周道衰亡，已有圣德，无所施用，作《春秋》 以见志 。其言少从，以为天下法，故应以金 。兽

性仁之瑞 ，贱者获之 ，则知将有庶人受命而行 之 。受命之征已见，则于周将亡，事势然也 。兴 者为瑞，亡者为灾，其道则然，何吉凶不并，瑞灾 不兼之有乎？ 如此修母致子 ，不若立言之说密 也。”［19］1231 公羊学家以及谶纬学者认为，麟来是 孔子瑞，即应素王之瑞 。素王最重要的功绩，就 是作《春秋》为汉代立法 ，孔子的哭泣恰恰证明 了孔子有圣人之德而无圣人之位 ，只能为素 王 。 陈钦认为 ，西方为兑 ，兑从口 ，故有撰作之 义 。 四灵之麟，西方属金 。孔子作《春秋》，有立 言之瑞 ，故西方毛虫来应 。而习学《左传》的议 郎尹更始、待诏刘更生等认为，麟来是周亡失天 下之异，不应该视作孔子瑞，也不是汉人得天下 的祥瑞。

《五 经 异 义》又 云 ：“《公 羊》说 ：麟 ，木 精 。 《左氏》说：麟，中央轩辕大角之兽 。 陈钦说：麟 是 西 方 毛 虫 。 许 慎 谨 案 ：《礼 运》云：‘ 麟 凤 龟 龙 ，谓之四灵。’龙 ，东方也 。 虎 ，西方也 。凤 ， 南方也 。龟 ，北方也 。麟 ，中央也。”［19］1231 虽然 同是以阴阳五行作为学理支持，但是，《公羊》说 以麟为木精，即东方之兽；《左传》学者陈钦以为 麟为西方毛虫，即麟为金精；许慎以麟为中央土 精 ，中央之兽。《左传·昭公二十九年》载：“龙 ， 水物也，水官弃矣，故龙不生得。”孔颖达疏曰： “ 汉氏先儒说《左氏》者，皆以为五灵配五方，龙 属木，凤属火，麟为土，白虎属金，神龟属水 。其 五行之次，木生火，火生土，土生金，金生水，水 生木 。王者修其母则致其子，水官修则龙至，木 官修则凤至 ，火官修则麟至 ，土官修则白虎至 ， 金官修则神龟至 。故为其说云：视明礼修而麟 至 ，思睿信立而白虎扰 ，言从文成而神龟在沼 ， 听聪知正而名川出龙 ，貌共体仁则凤皇来仪 。 皆修其母而致其子也。”［18］2412 实际上这是服虔 的理论。《世说新语·文学》记载了一个有趣味的 故事：“郑玄欲注《春秋传》，尚未成 ，时行与服 子慎遇，宿客舍 。先未相识，服在外车上与人说 己注传意，玄听之良久，多与己同 。玄就车与语 曰：‘吾久欲注，尚未了 。 听君向言，多与吾同， 今当尽以所注与君。’遂为《服氏注》。”［20］故事 说明了服虔与郑玄注《左氏》学术观点的一致 性 。然而，同样是讲修其母致其子，经学理念的

分歧与差异是十分巨大的 。而郑玄的理念又与 此不同 。郑玄驳之云：“古者圣贤言事 ，亦有效 三者，取象天地人；四者，取象四时；五者，取象 五行 。今云‘麟凤龟龙，谓之四灵’，则当四时明 矣 。虎不在四灵中 ，空言西方虎者 ，则麟中央 ， 得无近诬乎？”［19］1231 无疑郑玄指出了经学理论中 存在的漏洞 ，即四灵并没有虎 ，没有虎 ，麟也就 不可能是中央之兽 。如果还要秉持五行学说 ， 就需要另辟蹊径。

孔颖达疏：“《公羊》说：麟者 ，木精 。郑云： ‘金九以木八为妻，金性义，木性仁，得阳气，性 似父 ，得阴气 ，性似母 。麟毛虫 ，得木八之气而 性仁。’”［19］1232 由此可见，郑玄重新建构了一套新 学说，来弥合今古文经学说的漏洞，以期达到自 身理论自洽的目的。《汉书·五行志》载：“天以一 生水，地以二生火，天以三生木，地以四生金，天 以五生土 。五位皆以五而合，而阴阳易位，故曰 ‘妃以五成’。然则水之大数六，火七，木八，金 九，土十 。故水以天一为火二牡，木以天三为土 十牡 ，土以天五为水六牡 ，火以天七为金四牡 ， 金以天九为木八牡 。 阳奇为牡 ，阴耦为妃 。故 曰‘水，火之牡也；火，水妃也’。于《易》，《坎》为 水，为中男，《离》为火，为中女，盖取诸此也。”［21］1328 由此可以理解郑玄的说法 。实际上 ，上文论述 时已经引用郑玄的观点 ，即“奇者为阳 ，偶者为 阴 ，奇者得阳而合 ，偶者得阴而居 ，言数相偶乃 为道也 。孔子于《易系》著此天地之数 ，下乃言 子曰，明天地之道本此者也 。一变而为七，是今 阳爻之象 。七变而为九 ，是今阳爻之变 。二变 而为六，是今阴爻之变 。六变而为八，是今阴爻 之象 。七在南方，象火 。九在西方，象金 。六在 北方，象水 。八在东方，象木”，这是郑玄的象数 理念 。结合《五行志》观点 ，我们可以做这样的 理解：在五行之中，木为仁，数为八，金为义，数 为九 。 阴阳相偶，五行相克，就可以得出“金，木 之牡也；木，金妃也”，即“金九以木八为妻 ”的理 论 。麟是西方毛虫之长，得其母“木八之气而性 仁”，这才是郑玄的修木母得麟子的真正含义 ， 而这样的理论界说避免了麟为火精以及麟还是 木精的理论陷阱，从学理上达到了自洽，既融汇 了今古文经的学说 ，又完成了自身经学理论的

质的飞跃 ，郑玄注经的学术贡献在此体现得非 常鲜明。

郑玄的经学笺注，虽然以古文经为根底，但 是也兼采今文经的理论。《礼记·郊特牲》云：“天 子存二代之后 ，犹尊贤也 。尊贤不过二代。”孔 颖达疏引《五经异义》曰：“《公羊说》：存二王之 后，所以通天三统之义，引此文。《古春秋左氏》 说：周家封夏 、殷二王之后以为上公 ，封黄帝 、 尧、舜之后谓之三恪 。许慎谨案云：治《鲁诗》丞 相韦玄成 、治《易》施犨等说引《外传》曰：‘三王 之乐，可得观乎？’知王者所封，三代而已。”［19］1370 郑玄驳之云：“所存二王之后者，命使郊天，以天 子之礼祭其始祖受命之王 ，自行其正朔服色 。 恪者，敬也，敬其先圣而封其后，与诸侯无殊异， 何得比夏、殷之后？”［19］1370

无论是许慎提出异议的观点，还是郑玄反驳 的文献，都来自今文经学的《公羊春秋》与《尚书 大传》，尤其是《尚书大传》云：“王者存二王之后， 与己为三，所以通三统，立三正 。周人以至日为 正，殷人以日至后三十日为正，夏人以日至后六 十日为正 。天有三统，土有三王 。三王者，所以 统天下也。”［22］准确地说，这是郑玄笺注选择经说 的主要来源 。 当然，郑玄也注过《尚书》，甚至作 了《尚书大传叙》一文，备述《尚书大传》本末。

不仅笺注《礼记》使用了二王后 、三统论的 学说，注《毛诗》，郑玄也兼顾了这一今文经学的 理论。《鲁颂谱》曰：“初，成王以周公有太平制典 法之勋，命鲁郊祭天，三望，如天子之礼，故孔子 录其《诗》之《颂》，同于王者之后。”［23］2355《商颂 谱》云：“孔子录《诗》之时，则得五篇而已，乃列 之以备三《颂》，著为后王之义，监三代之成功， 法莫大于是矣。”［23］2438“ 同于王者之后 ”“著为后 王之义”，我们结合《礼记·礼运》所云“杞之郊 也 ，禹也 ；宋之郊也 ，契也 。是天子之事守也 。 故天子祭天地，诸侯祭社稷 ”［19］1188 的含义知道， 郊祀天地是王者之义。《春秋繁露·三代改制质 文》解释说：“《春秋》上绌夏，下存周，以《春秋》 当新王。《春秋》当新王者奈何？ 曰：王者之法， 必正号 ，绌王谓之帝 ，封其后以小国 ，使奉祀 之 。 下存二王之后以大国 ，使服其服 ，行其礼 乐 ，称客而朝 。故同时称帝者五 ，称王者三 ，所

以昭五端，通三统也。”［24］也就是以鲁为新王，并 且是周王公认的 ，还有周人所存商王之后 —— 宋 、夏人之后——杞 ，恰恰构成了存二王后 、通 三统之义 。东汉《白虎通》又以皇权的形式加以 确认：“王者所以存二王之后何也？ 所以尊先 王，通天下之三统也。”［25］366

《毛诗》是古文经，《公羊春秋》是今文经 ， 《尚书大传》《春秋繁露》是今文经说，郑玄注经， 今古文经学兼而存之，取其善之善者也，从而形 成非常完备且能够自成一家的儒家经典学说 ， 成为后世研究汉学者无法逾越的理论津梁。

三、错综经纬：建构理想的祀典与 世界图式

汉代是儒学阐释和经学话语占主导地位的 全盛时期 。在儒家学术精神的鼓舞下，汉代博士 们企图以经学解释一切政治的、社会的，甚至自 然的现象 。 以经学的方法和理念解释自然现象， 在今天看来，是徒劳的，尤其是东汉已然超越儒 家经典政治地位的谶纬，以象数思维、神学观念 阐释相关问题，出现了经纬混杂的一种新质的文 化，东汉学人一直做着以谶正经的努力，在郑玄 这里表现得最为明显 。郑玄从谶纬中汲取丰富 的阴阳学理念，建构起了以谶纬为核心思想的祭 祀体系以及世界图式，这是我们讨论的重点。

《礼记 ·中庸》云：“天命之谓性 ，率性之谓 道 ，修道之谓教。”郑注曰：“天命 ，谓天所命生 人者也 ，是谓性命 。木神则仁 ，金神则义 ，火神 则 礼 ，水 神 则 信 ，土 神 则 知 。《孝 经 说》曰 ：‘ 性 者，生之质，命人所禀受度也。’率，循也 。循性 行之是谓道 。修 ，治也 。治而广之 ，人放效之 ， 是曰教。”［19］2427 此说又见于《礼记·王制》孔颖达 疏 ，其引《孝经说》曰：“性者 ，生之质 。若木性 则 仁 ，金 性则义 ，火性则礼 ，水性则信 ，土性则 知。”［19］701 从注释中可以看出，郑玄将阴阳五行学 说引入经学笺注 。而汉代的阴阳学说自董仲舒 首发其端，谶纬则进行了无节制的演绎，东汉又 被视为主流的政治思想 ，其流传和影响相当广 泛而深入。

金木水火土，既可以称为五行，也被视为五

性。《白虎通》云：“五行者 ，何谓也？ 谓金木水 火土也。”［25］166 又曰：“五性者何谓？ 仁义礼智信 也。”［25］381 五行与五性之间建立联系 ，经历了 一 个 由 渐 变 并 逐 渐 累 积 的 过 程 ，这 是 一 个 漫 长 的 学 术 整 合 过 程 。 到 了 东 汉 末 的 郑 玄 才 得 以 明 确 。《白 虎 通》“ 论 五 经 象 五 常 ”明 确 地 说 ： “ 经所以有五何？ 经 ，常也 。有五常之道 ，故曰 五经。《乐》仁，《书》义，《礼》礼，《易》智，《诗》信 也。”［25］447 由此出现了五行、五经 、五性之间的对 应关系（表 1）。

表 1 五行、五经、五性之间的对应关系

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| 木 | 火 | 土 | 金 | 水 |
| 《乐》 | 《礼》 | 《易》 | 《书》 | 《诗》 |
| 仁 | 礼 | 智 | 义 | 信 |

而郑玄略去了五经比附的中间环节 ，直接 曰：“木神则仁，金神则义，火神则礼，水神则信， 土神则知。”显然，《春秋》被排除在外 。实际上， 这与《汉书·艺文志》的记载有龃龉之处。《汉书· 艺文志》曰：“六艺之文：《乐》以和神，仁之表也； 《诗》以正言，义之用也；《礼》以明体，明者著见， 故无训也；《书》以广听，知之术也；《春秋》以断 事，信之符也 。五者，盖五常之道，相须而备，而 《易》为之原。”［21］1723《乐》仁、《诗》义、《礼》礼 、 《书》智、《春秋》信，《易》被视为五经之源 。这 种矛盾依然保存在《白虎通》中 。论《五经》云： “《五经》何谓？《易》、《尚书》、《诗》、《礼》、《春秋》 也。”［25］448 此与上文“论五经象五常 ”的五经是不 一致的 ，就是说汉代最少还有一套有《易》与无 《易》，抑 或 有《乐》与 无《乐》的 知 识 体 系 的 存 在 。显然，郑玄选择了前者。

郑玄的思想世界是开放和包容的 ，在建立 了最基本的理论图式之后 ，郑玄又进行了延伸 论说，扩大了原有的理论图式。《周礼·春官》小 宗伯之职守：“兆五帝于四郊。”郑玄注曰：“五 帝 ，苍曰灵威仰 ，大昊食焉 。赤曰赤熛怒 ，炎帝 食焉 。黄曰含枢纽，黄帝食焉 。 白曰白招拒，少 昊食焉 。黑曰汁光纪，颛顼食焉。”［26］不仅如此， 《礼记·大传》云：“礼，不王不禘 。王者禘其祖之 所自出，以其祖配之。”郑玄也注释说：“王者之 先祖 ，皆感大微五帝之精以生 ，苍则灵威仰 ，赤

则赤熛怒 ，黄则含枢纽 ，白则白招拒 ，黑则汁光 纪，皆用正岁之正月郊祭之，盖特尊焉。《孝经》 曰‘郊祀后稷以配天’，配灵威仰也；‘宗祀文王 于明堂，以配上帝’，泛配五帝也。”［19］1713 在郑玄 这里存在着一个非常明确的对应关系。

我们知道，郑玄为《礼记》作过注，在《礼记· 月令》注中，这种对应关系更明晰。

孟春之月，“其帝大皞，其神句芒”。郑 注曰：“此苍精之君，木官之臣，自古以来著 德立功者也 。 大皞，宓戏氏 。 句芒，少皞氏 之子，曰重，为木官。”［19］782

孟夏之月，“其帝炎帝，其神祝融”。郑 注曰：“此赤精之君，火官之臣，自古以来著 德立功者也 。 炎帝，大庭氏也 。祝融，颛顼 氏之子，曰黎，为火官。”［19］863

季夏之月，“其帝黄帝，其神后土”。郑 注曰：“此黄精之君，土官之神，自古以来著 德立功者也 。黄帝，轩辕氏也 。后土，亦颛 顼氏之子，曰黎，兼为土官。”［19］909-910

孟秋之月，“其帝少皞，其神蓐收”。郑 注曰：“此白精之君，金官之臣，自古以来著 德立功者也 。 少皞，金天氏 。 蓐收，少皞氏 之子，曰该，为金官。”［19］915-916

孟冬之月，“其帝颛顼，其神玄冥”。郑 注曰：“此黒精之君，水官之臣，自古以来著 德立功者也 。颛顼，髙阳氏也 。玄冥，少皞 氏之子，曰修，曰熙，为水官。”［19］955

这就形成了一个完整的祀典，如下表所示（表 2）。 表2 五行与五帝之间的对应关系

|  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| 五行 | 五色 | 四时 | 五行帝 | 五人帝 | 五官 |
| 木 | 苍 | 春 | 灵威仰 | 太皞 | 句芒（少皞之子） |
| 火 | 赤 | 夏 | 赤熛怒 | 炎帝 | 祝融（颛顼之子） |
| 土 | 黄 | 季夏 | 含枢纽 | 黄帝 | 后土（颛顼之子） |
| 金 | 白 | 秋 | 白招拒 | 少皞 | 蓐收（少皞之子） |
| 水 | 黑 | 冬 | 叶光纪 | 颛顼 | 玄冥（少皞之子） |

郑玄五行配五帝的观念来自《河图》。《五行 大义·论五帝》引《河图》云：“东方青帝，灵威仰， 木帝也 。南方赤帝 ，赤熛怒 ，火帝也 。 中央黄 帝 ，含枢纽 ，土帝也 。 西方白帝 ，白招拒 ，金帝 也 。北方黑帝，叶光纪，水帝也。”［27］五行、四方、 五色、五帝已经完全融合在一起 。所以，郑玄注

经形成的祀典之文献即来源于此 ，纷纭淆乱的 谶纬文献也为郑玄注经做出了学理上的贡献 。

结合上文 ，郑玄以阴阳五行为理论核心的世界 图式可以列成下表（表 3）。

表3 以阴阳五行为理论核心的世界图式

|  |  |  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| 五行 | 五色 | 四时 | 五行帝 | 五人帝 | 五官 | 五经 | 五性 |
| 木 | 苍 | 春 | 灵威仰 | 太皞 | 句芒（少皞之子） | 《乐》 | 仁 |
| 火 | 赤 | 夏 | 赤熛怒 | 炎帝 | 祝融（颛顼之子） | 《礼》 | 礼 |
| 土 | 黄 | 季夏 | 含枢纽 | 黄帝 | 后土（颛顼之子） | 《易》 | 智 |
| 金 | 白 | 秋 | 白招拒 | 少皞 | 蓐收（少皞之子） | 《书》 | 义 |
| 水 | 黑 | 冬 | 叶光纪 | 颛顼 | 玄冥（少皞之子） | 《诗》 | 信 |

检阅相关谶纬文献，《尚书帝命验》明确提 出：“帝者，承天立五府，以尊天重象也 。五府， 五帝之庙 。苍曰灵府 ，赤曰文祖 ，黄曰神斗 ，白 曰显纪 ，黑曰玄矩 。 唐虞谓之五府 ，夏谓之世 室 ，殷谓子重屋 ，周谓之明堂 ，皆祀五帝之所 也。”［28］52《春秋文耀钩》也有相关记载：“东宫苍 帝，其精为苍龙 。南宫赤帝，其精为朱鸟 。西宫 白帝，其精为白虎 。北宫黑帝，其精为玄武 。春 起青受制，其名灵威仰 。夏起赤受制，其名赤熛 怒 。秋起白受制，其名白招拒 。冬起黑受制，其 名叶光纪 。季夏六月土受制，其名含枢纽。”［28］165 郑玄在这方面的知识储备来自谶纬 ，而《白虎 通》的知识体系又是经过谶纬改造的，相关的知 识经过郑玄的整合、融汇更加系统和体系化，由 此构建了以神道设教为核心的世界图式 ，这是 郑玄的经学贡献 ，并且是带着那个时代鲜明特 色的知识总结。

郑玄以阴阳五行为核心建构的世界图式 ， 并没有止于上述的范围，而是要更广泛。《礼记· 礼器》“飨帝于郊，而风雨节，寒暑时”，郑玄注： “ 五帝主五行 。五行之气和 ，而庶征得其序也 。 五 行 ：木 为 雨 ，金 为 旸 ，火 为 燠 ，水 为 寒 ，土 为 风。”［19］1316“五帝主五行”，此处说得更加明确，结 合上文的分析 ，这个问题已经很明晰了 。五行 与五气相比附，在《尚书·洪范》“庶征 ”就已经出 现。“庶征 ”之五气，即“ 曰雨，曰旸，曰燠，曰寒， 曰风，曰时”，郑玄注：“雨以润物，旸以干物，暖 （燠）以长物，寒以成物，风以动物 。五者各以其 时，所以为众验。”又注云：“雨，木气也 。春始施 生 ，故木气为雨 。 旸 ，金气也 。秋物成而坚 ，故 金气为旸 。燠 ，火气也 。寒 ，水气也 。风 ，土气 也 。凡气非风不行，犹金 、木 、水 、火非土不处，

故土气为风。”［29］孔颖达认为此说来自《洪范五 行传》。 郑玄注《周礼·天官·庖人》说：“牛属司 徒 ，土也 。鸡属宗伯 ，木也 。犬属司寇 ，金也 。 羊属司马 ，火也。”［30］郑玄又以五畜配五官 、五 行 ，如此的文献整合却也能自圆其说 。郑玄所 建立的以阴阳五行为核心的世界图式 ，以礼学 为根底的思想秩序得以建构，并不断扩展开来， 形成了一种新的自洽的知识体系 ，而这种知识 体系又是以谶纬学说为基本的资料来源 ，建构 起经纬混合的理论，完全体现了东汉时代的经 学特点 。 程苏东说 ：“ 至于探择谶纬秘说 ，池 田 秀 三 指 出 ，由 于 郑 玄 相 信 纬书为孔子所作 ， 故其经注必然要整合经纬 ，甚至对纬书的利用 往往超过经书，这是东汉时代风气使然，不必特 为回护。”［31］作为一代大儒，思想观念受时代影 响是难免的 。作为主观意识形态的产物 ，谶纬 是应该受到批判的，但是，谶纬的一些学说有其 合理的成分，在扬弃中接受，是我们最客观的态 度，所以不应该苛求郑玄以纬注经。

总之，郑玄注经满含深意和思想，孙永娟研 究认为，郑玄注经“不自觉地隐曲表达对乱世的 无奈、对时政的讽刺，也希冀用这种方式能唤醒 世人 ，尤其是振奋士人的信心 ，重建道德秩序 、 重建理想的清明世界 ”［32 ］，从情感方面来说，这 样的评价显然是允当的 。在展现儒家士人美政 理想时 ，无论是思想 ，还是制度 ，同时兼收并蓄 地确立祀典，并构建统一的世界图式，郑玄的贡 献是以民族文化巨人的身份呈现的。

注释

①《汉书·律历志》的文献来自刘歆的《钟律书》《三统历 谱》《三统历》，孟康注释的是刘歆的观点 。班固 ：《汉

书》，中华书局 1962 年版，第 965 页。 参考文献

［ 1］范晔 .后汉书［ M］.北京：中华书局，1965.

［ 2］熊明 .汉魏六朝杂传集［ M］.北京：中华书局，2017. ［ 3］刘昫，等 . 旧唐书［ M］.北京：中华书局，1975：3181. ［4］萧子显 .南齐书［ M］.北京：中华书局，1972：686.

［ 5］赵在翰 .七纬［ M］. 钟肇鹏 ，萧文郁 ，点校 .北京：中华 书局，2012.

［ 6］安居香山，中村璋八 . 纬书集成［ M］.石家庄：河北人 民出版社，1994.

［ 7］郑玄 .六艺论［ M］//严可均 .全后汉文 .北京：商务印书 馆，1999：849.

［ 8］吕惠卿 . 庄子义集校［ M］. 汤君 ，集校 . 北京 ：中华书 局，2009：36.

［ 9］张介宾 .景岳全书［ M］.太原：山西科学技术出版社， 2006：60.

［ 10］许维遹 . 吕氏春秋集释［ M］. 梁运华 ，整理 . 北京：中 华书局，2009：108-109.

［ 11］杨伯峻 .列子集释［ M］.北京：中华书局，1979：8. ［ 12］朱震 .汉上易传［ M］.北京：中华书局，2020：386.

［ 13］黄 裳 . 澶 州 讲 易 序［ M ］//曾 枣 庄 ，刘 琳 . 全 宋 文 ：第 一〇三册 .上海：上海辞书出版社，2006：92.

［ 14］金春峰 .汉代思想史［ M］.北京：中国社会科学出版 社，2006：644.

［ 15］皮锡瑞 .经学历史［ M］.北京：中华书局，2015.

［ 16］十三经注疏：春秋公羊传注疏［ M］. 阮元 ，校刻 . 方

向东，点校 .北京：中华书局，2021：1012-1025.

［ 17］十三经注疏：春秋穀梁传注疏［ M］. 阮元 ，校刻 . 方 向东，点校 .北京：中华书局，2021：556.

［ 18］十三经注疏：春秋左传注疏［ M］. 阮元 ，校刻 . 方向 东，点校 .北京：中华书局，2021.

［ 19］十三经注疏：礼记注疏［ M］. 阮元，校刻 .方向东，点 校 .北京：中华书局，2021.

［20］徐震堮.世说新语校笺［M］.北京：中华书局，1984：105. ［ 21］班固 .汉书［ M］.北京：中华书局，1962.

［22］皮锡瑞. 尚书大传疏证［M］.北京：中华书局，2015：328.

［ 23］十三经注疏：毛诗注疏［ M］. 阮元，校刻 .方向东，点 校 .北京：中华书局，2021.

［ 24］苏舆 . 春秋繁露义证［ M］. 钟哲 ，点校 . 北京：中华书 局，1992：198.

［ 25］陈立 . 白虎通疏证［ M］. 吴则虞 ，点校 .北京：中华书 局，1994.

［ 26］十三经注疏：周礼注疏［ M］. 阮元，校刻 .方向东，点 校 .北京：中华书局，2021：808.

［ 27］萧吉 .五行大义［ M］.北京：中华书局，2022：302. ［ 28］孙瑴 .古微书［ M］.上海：商务印书馆，1939.

［ 29］十三经注疏：尚书注疏［ M］. 阮元，校刻 .方向东，点 校 .北京：中华书局，2021：516-518.

［ 30］孙诒让 . 周礼正义［ M］. 汪少华 ，整理 . 北京：中华书 局，2015：323.

［ 31］程苏东 .郑玄经学体系中的《洪范五行传》注［J］.文 史，2022（ 2）：87.

［ 32］孙永娟 .郑玄笺《诗》的家国情怀及其现实意义［J］. 北方论丛，2023（ 5）：52.

From Thoughts to System ：the Three Dimensions of Zheng Xuan ’s Knowledge System Construction

Wang Hongjun

Abstract: As a Confucian scholar ， Zheng Xuan created “Zheng ’s family discipline ” and annotated the classics， starting his own flourishing age of classics scholarship by himself. Zheng Xuan annotated Yi with Taoist thought ， which made the academic view of Han dynasty move towards integration. He also pioneered interpretations of metaphysical principles in Wei and Jin dynasties. Zheng Xuan ’s annotations of Confucian classics are eclectic ， and he integrated the ancient and modern texts of Confucianism and organized the ancient writings with his own intention ， hoping to rebuild the Confucian ideological system and even the political order. Zheng Xuan constructed the world schema with the theory of Yin-yang and five elements as the core ， and expanded the ideological order established on the basis of ritual study ， forming a new self-consistent knowledge system. With integration of the theory of Confucianist divination in this knowledge system ， it formed a more perfect theory of the combination of Jing and Wei ， reflecting the characteristics of the Classics Scholarship in Eastern Han dynasty. Zheng Xuan ’s annotations not only achieved self-consistency from the doctrinal angle by integrating Confucian Classics ， Taoist Classics ， modern and ancient classics ， but also completed a qualitative leap in his own study of Confucian writings ， which made study of Confucian writings present a unified situation.

Key words: Zheng Xuan；knowledge system；Confucianism and Taoism integration；fusion of Jing and Wei

［责任编辑/周 舟］