

【新論新探】

從劉楨〈魯都賦〉看漢末齊魯地域文化的文學書寫

周佳靜

摘要：劉楨作為「建安七子」之一，其詩歌長期受到關注，但學界對其辭賦研究較少。劉楨的〈魯都賦〉作為一篇帶有地域性特點的都邑賦，反映了漢末齊魯地區的地域文化特點。〈魯都賦〉中對魯都曲阜在禮樂教化、重儒崇聖、讖緯之風以及漢代的民俗被禊等方面的文學性書寫，反映了漢末士人對太平治世以及賢明君主的嚮往，同時也折射了漢末士人的文化趣味。

關鍵詞：魯都賦、齊魯、地域文化、文學書寫

壹、前言

作為「建安七子」之一的劉楨，他的詩歌被鍾嶸《詩品》列為上品，被評價為「自陳思以下，楨稱獨步」（注一），劉楨辭賦成就也很高，其中〈魯都賦〉引領了魏晉南北朝時期地方都邑賦的風尚。據《後漢書·文苑傳·劉梁傳》（注二）和《世

說新語·言語》注引《典略》（注三）中的記載，劉楨出生於東平寧陽縣（今隸屬於山東省泰安市寧陽縣），屬於古魯國，所以劉楨在〈魯都賦〉中描寫的魯都曲阜的歷史、文化、物產以及人文等各方面都很有文獻價值。由於現存的賦篇殘缺不全，有些段落或已散佚，其中價值未被發現，目前對其關注較少，但通過〈魯都賦〉的殘篇仍能看到劉楨對魯國的宴樂賦詩、追尋古禮逸詩、尊尚先聖賢士、讖緯的神異之風和被禊風俗的描寫，從中可以發掘出劉楨作為漢末士人對家鄉的桑梓之情，對恢復禮樂秩序的期待、對太平治世的嚮往和自身的文化情趣。

貳、賦詩描寫中的禮樂文化

魯國重視禮樂有其文化傳統以及政治淵源，《史記·魯周公世家》中記載：「封周公旦於少昊之虛曲阜，是為魯公。周公不就封，留佐武王。」（注四）魯國是周公旦的封地，國都是曲阜。周公卒後，其子伯禽受封為魯公，伯禽將周公所制的禮樂制

度帶到魯地，血緣的親近致使魯對宗周文化的認同比他國更加強烈，因而禮樂文化在魯國有深厚的文化根基，楊向奎在《宗周社會與禮樂文明》中也寫到「魯國實為宗周文化之正統」，「是宗周禮樂文明之嫡傳」（注五）。

到了東漢後期，禮樂浸壞，正如《晉書》卷十九《禮樂志》所言：「山魚登俎，澤豕睭經，禮樂恒委，浮華相尚，而郊禋之制，綱紀或存。」（注六）這一時期的政治逐漸動盪，禮儀制度維繫朝政秩序的作用不斷削弱，一度成為篡奪和專權的粉飾，士人對當時的禮制不滿，對維護禮制的態度也非常淡漠。劉楨出生於禮樂之邦，他的祖父劉梁是漢代有名的儒士，家學淵源非常深厚。他的作品《魯都賦》中對魯都宴飲賦詩以及齊魯地區重視教化等描寫，表現出對其時禮樂不行的憂慮及對恢復禮樂制度的期待。

《魯都賦》中有寫到：「賦《湛露》以留客，召麗妙之新倡。」（注七）是講在宴會上賦詩，歌舞伎唱歌舞蹈，主賓客其樂融融的景象。《湛露》是《詩經·小雅》中的一篇，內容是寫貴族在舉行宴會，每章的前兩句都是興，用湛露來比喻天子之恩惠。《毛詩序》中說到：「《湛露》，天子燕諸侯也。」（注八）宋代朱熹《詩集傳》中也說到：「此亦天子燕諸侯之詩。言湛湛露斯，非日則晞，猶厭厭夜飲，不醉則不歸，蓋於其夜飲之終而歌之也。」（注九）《湛露》這首詩正是通過夜宴時君臣之間親熱融洽的場面以及對人物德行風度的描寫，讚頌了君恩臣德，體現了周代敦親睦義的禮樂精神。

宴飲賦詩是禮樂文化的重要組成部分，《禮記·王制》中記載魯國：「樂正崇四術，立四教，順先王《詩》《書》《禮》

《樂》以造士，春秋教以《禮》《樂》，冬夏教以《詩》《書》。」（注一〇）可見魯人重視《詩》、《書》、《禮》、《樂》的學習，特別重視賦詩。考察記載春秋史事的文獻《左傳》，可發現記載各諸侯國的賦詩共八十六條，其中魯國賦詩最多，共二十七條，占三分之一（注一一），由此看出魯人對詩的熟悉以及對詩中的禮樂價值的重視。

宴飲賦詩的傳統在《詩經》就已有體現，像是《鹿鳴》、《彤弓》、《南有嘉魚》等，其主要內容為天子宴請諸侯群臣、大夫宴請親朋之屬的宴會，通過寫主賓之燕樂，以誘德為其旨歸，體現了先秦時期的禮樂精神，具有教化於民的意味。

馬一浮先生說：「春秋之世，朝聘燕饗，皆用歌詩，以微言相感；天竺浮屠之俗，賓主相見，說偈讚頌，猶有詩教之遺。中土自漢魏以來，德衰政失，郊廟樂章不復可觀。於是詩人多窮而在下，往往羈旅憂傷，行吟山澤，哀時念亂之音紛乎盈耳。或獨謠孤歎，蟬蛻塵埃之外，自適其適。上不可說，下不可教，而詩之用微矣。」（注一二）春秋時期通過詩歌在宴飲中表現志向或者傳達情誼，但是漢魏以來，禮樂衰敗，詩教的功能減弱，在這種背景下，劉楨通過寫吟誦《湛露》來表現君主恩澤，表達了對古時這種惠通君臣的政治理想的讚美之情以及恢復春秋時期齊魯禮樂制度的希望。劉楨通過對宴飲賦詩的描寫來表現禮樂精神，具體體現在對德的讚美、和的營就以及對禮的重視這三方面。

首先是對德的讚美。《禮記·表記》云：「君子之德，見於儀表者也。」是講通過儀表能表現君子之德，在《湛露》中有寫到「湛湛露斯，在彼杞棘。顯允君子，莫不令德。其桐其椅，其實離離。豈弟君子，莫不令儀」，通過對宴飲者威儀的描寫，

進而表達對其德行的讚美。其次是和的營就，〈湛露〉中有對宴會場景進行描寫，「厭厭夜飲，不醉無歸」，這種宴饗時的和諧和樂的氛圍，更多表達的是尊卑貴賤各得其所的人倫之和，以其樂融融的賓主之情代替了森嚴的君臣之分，這兩方面實際上都表達了劉楨對於賢明君主的嚮往。最後是對禮的重視，劉楨寫到了「采逸禮於殘竹，聽遺詩乎達路」（注一三），意思是在殘破的竹簡中尋找失去的禮儀，在暢通的道路上聽取流落民間的詩歌，希望尋找遺失的禮樂。在《左傳·文公四年》中記載，衛國的寧武子出使到魯國，魯文公以〈湛露〉相賦，但〈湛露〉是天子燕諸侯而賦的詩歌，寧武子因不符合禮樂要求而不辭謝，可以看到賦詩表現了春秋時期尊卑有序的禮樂精神。秦末接連不斷的戰亂導致秦「五禮」遺失，到了漢代只能「采古禮與秦儀雜就之」（注一四），東漢末朝政混亂，僭越之事時有發生，禮樂制度被嚴重破壞，因而「采逸禮」、「聽遺詩」顯得格外重要。

參、找尋古禮遺詩表現教化觀念

〈魯都賦〉中有寫到「舉成均之舊志，建學校乎泗濱。表泮宮之憲肆，有唐虞之《三墳》」（注一五），「成均」在《周禮·春官·大司樂》中有記載：「大司樂掌成均之法，以治建國之學政，而合國之子弟焉。」（注一六）《周禮》注中曰：「均，調也。樂師主調其音，大司樂主受此成事已調之樂。玄調董仲舒云『成均，五帝之學。成均之法者，其遺禮可法者。』」（注一七）可見在西周時代「成均」是大學中的一個專門學習「樂」的職能機構。「泮宮」在《漢書·郊祀志上》中記載：「周公相成王，王道大洽，制禮作樂，天子曰明堂雍辟，諸侯曰泮宮。」

（注一八）泮宮，是諸侯舉行多種禮樂活動的場所，《詩經·魯頌·泮水》一詩中也有提及：「明明魯侯，克明其德。既作泮宮，淮夷攸服。」（注一九）劉楨通過〈魯都賦〉來表現恢復弘揚成均、泮宮的禮樂，以及推崇古時傳統的希望。

在漢代，太學、郡國官學發展非常興盛，最初提倡郡國學校的是文翁，他為了改變「蜀地僻陋有蠻夷風」（注二〇）的狀況而建立郡國學校，經過多年教化才使得「蜀地學於京師者，比齊魯焉」，由此可以看到齊魯儒學在漢代人眼中的地位很高，同時在漢代地方官學中，山東郡縣官學是較為成熟的。兩漢時期，齊魯士人崇尚儒術，好學之風十分濃厚，入官學讀書者人數眾多，如漢成帝時，齊郡的郡學學官就曾經「教授數百人」（注二一）。甚至在東漢末年黃巾起義的戰亂環境中，北海相孔融還在朱虛縣（今山東臨朐東南）置城邑，立學校，表彰儒術，推行教化。

從《後漢書》中也能瞭解到東漢社會教育事業的發展狀況，據《後漢書·李忠傳》記載，李忠在江南地區「起學校，習禮容，春秋鄉飲，選用明經」（注二二）。《後漢書·任延傳》記載，武威太守任延「又造立校官，自掾吏子孫，皆令詣學受業」（注二三）。山東的官學更加興盛。如北海高密人鄭玄「少為鄉齋夫，得休歸，常詣學官，不樂為吏」（注二四）。不僅如此，傳經大師和創說經師多出於山東境內，舍山東經師，五經殆無傳人，博士亦難於設立。東漢時期齊魯郡國學校林立，教育事業發達，極大滿足了士人對於知識的需求，這也影響了士人們往來進行求學風氣的盛行。同時，齊魯文人們聚集到郡邑進行求學，對郡邑學術風氣有著很大的影響，甚至更進一步促進了郡邑學術環境的發

展。

到了東漢末年，朝政腐敗，宦官集團先後實行了兩次黨錮，儒學及儒士集團受到了沉重打擊。隨後的黃巾大起義則加劇了東漢政權的衰亡，雖然黃巾大起義最終被鎮壓，但東漢政權從此名存實亡，中央政權從此喪失了對地方的控制力，那些依附中央政權的官方儒學機構，也不復存在，儒學在形式上式微。因此，基於這樣的社會環境，劉楨在〈魯都賦〉中對「泮宮」、「成均」的推崇以及其中寫到「采逸禮於殘竹，聽遺詩乎達路」，表明他不僅希望恢復古時教化的傳統，而且也有著對東漢末教化鬆弛的憂慮。

肆、尊崇先聖賢士中的尚儒傾向

〈魯都賦〉中有寫到「崇七經之旨意，刪百氏之乖違」（注二五），要求廢除百家與儒家經典的背離之處，推崇漢以來的七部儒家經典（注二六），帶有「罷黜百家，獨尊儒術」以及崇儒尚經的意味，同時還寫到了「覽國俗之盛衰，求群士之德素」（注二七），希望尋找有德行的賢士，禮遇賢才。

東漢諸帝重視儒學，推崇經學，禮遇儒士，整個東漢社會都彌漫著濃厚的儒學氛圍，儒學的價值觀念逐漸發展成為整個東漢社會的普遍社會價值觀，主要體現在對孔子的尊祀以及尊崇儒士上。

首先體現在對孔子的尊祀。〈魯都賦〉中有寫到「彼齊、魯諸儒，皆繪弁端衣，散佩垂紳，金聲玉色，溫故知新。訪魯都之區域，吊先生之遺貞。」（注二八）可見士人對儒家先賢的尊崇，同時魯地仍存儒學風尚。漢代的統治者非常重視尊祀孔子，

據《史記·孔子世家》載，西元前一九五五年，漢高祖劉邦經過魯地時就以牛、羊祀孔子，並且詔各諸侯、公、卿、將、相等在上任之前必須先拜謁孔廟。自此以後，歷代帝王繼承劉邦祭孔之傳統，並且地方長官先祭拜孔聖人而後上任成為一項制度。東漢承繼西漢尊孔之傳統，重儒崇聖。光武帝、明帝、章帝、安帝四世皆推行尊孔崇聖政策，御駕幸魯，祭祀孔子，將漢朝尊孔崇聖的文化傳統推向高潮。東漢時期，太學、郡國學、鄉學等各級學校皆祀聖師孔子，祭孔成為全國性的重要活動。東漢帝王基於統治需要，親駕曲阜祭祀孔子及其弟子，禮遇孔子後人，並開創學校祭孔之制，這一系列尊孔崇聖之政策對東漢時期儒學的興盛以及儒家思想精神在社會政治、經濟、文化中的落實，具有重大作用。不僅如此，讖緯文獻中將孔子神化，進一步抬高孔子的地位，甚至生成了與「孔子為漢制命」相關的系列說法，如《春秋緯·演孔圖》載：「孔子論經，有烏化為書。孔子奉以告天，赤爵集書上，化為玉。刻曰：『孔提命，作應法，為赤制。』丘攬史記，援引古圖，推集天變，為漢帝制法，陳敘圖錄。丘水精，治法為赤制功。」（注二九）孔子為漢立法，敘述天意，確立漢代政權的合法性。

其次體現了尊師重道，禮遇儒士的風尚。〈魯都賦〉中寫到「覽國俗之盛衰，求群士之德素」，明確表現了對賢才的渴求。東漢繼承西漢尊師崇儒之傳統，帝王大多有極高的儒學修養，皆自幼讀經，正如牟宗三所說，漢君主「以經學通朝野上下之志，立時代風尚之綱維……能成一代之規模」（注三〇），君主學經使得社會尊崇經師風氣的盛行，進一步提高了儒師地位。東漢明帝對經師桓榮「尊以師禮，甚見親重」，明帝親自去探望生病的

桓榮，「帝幸其家，問起居，入街下車，擁經而前」。桓榮去世以後，「帝親自變服，臨喪送葬」（注三一），可謂君主尊師的典範。在尊崇儒士、禮遇賢士的風氣引導下，東漢社會攻讀儒經蔚然成風，儒家思想及其價值成為漢代社會的時代精神。

伍、神異化描寫中的讖緯風氣

〈魯都賦〉中「若乃考王道之去就，覽萬代之興衰。發龍圖於金籙，啟洛典乎石扉」，是說在「龍圖」、「洛典」中尋找朝代興衰的依據。這裡說的「龍圖」是指河圖，「洛典」指的是「洛書」。

「河圖」、「洛書」的說法在先秦時期流傳甚廣卻釋義不明，有不少關於「河出圖，洛出書」的傳說（注三二）。這類傳說最初可能源於早期的神物崇拜，居住在河洛一帶的遠古人將偶然出現於水中的大龜、蛟龍等罕見之物神化，認為它們的出現是一種吉祥的預兆。或許因為這些靈物身上的紋理比較奇特，頗似古文字或圖畫，於是人們稱之為河圖或洛書。繼而人們將河圖視為盛世的標誌，甚至視為帝王受命的象徵，這樣河圖便轉換成了一種祥瑞符號。

兩漢之際，讖緯之學逐漸興起，特別是在東漢成為了官學，儒學走上了讖緯之學的道路，「通人碩士，罔不究治」（注三三），讖緯幾乎成為東漢學者基本知識構成。在這一時代背景下，「河圖」、「洛書」釋義逐漸受到了讖緯之學的影響，「河洛圖緯」之類的闡釋取向由此出現。讖緯之學具有將釋義神學化的特徵，這與傳統儒家人文主義的釋義傾向有很大不同。在劉楨的記述中有寫到「考王道之去就，覽萬代之興衰」，「河圖」、

「洛書」擔當著「告往知來，王事之表」（注三四）的神聖功能，所以與經學義理相比，「河圖」、「洛書」在讖緯之學中的價值與地位要高出很多。在《尚書中候》中也記載著歷代王朝的受命次序與興亡之數：「堯時，龍馬銜甲，赤文綠色，臨壇上。甲似龜背，廣袤九尺，圓理平上，五色文，有列星之分，鬥政之度，帝王錄紀，興亡之數。」（注三五）同時，《河圖》、《洛書》也預示著祥瑞，正如《六藝論》中所指出的：「《河圖》《洛書》，皆天神言語，所以教告王者也。」以及「太平嘉瑞，《圖》《書》之出，必龜龍銜負焉。黃帝、堯、舜、周公，是其正也。若禹觀河見長人，皋陶於洛見黑公，湯登堯臺見黑鳥，至武王渡河白魚躍，文王赤雀止於戶，秦穆公白雀集於車，是其變也。」（注三六）認為祥瑞皆是上天給予人間帝王的許可與褒譽。

在〈魯都賦〉中也有寫到「鳳凰」這種祥瑞之物，表現對太平治世的稱頌與嚮往。如其中寫到了「翠實離離，鳳皇攸食」。讖緯思想體系中的鳳凰，多在賢君明主治理國家而德政清平時，作為上天之肯定與獎賞而降世，具有象徵盛世的祥瑞意義，如《河圖·錄運法》載：「黃帝坐玄扈閣上，與大司馬容光，左右輔將周昌等百二十人，觀鳳皇銜書。」《尚書中候》載：「堯即政七十載，德政清平，比隆伏羲，鳳凰巢於阿閣驩林，景星出翼軫，朱草生郊，嘉禾孳連，甘露潤枝，醴泉出山，修壇河洛，榮光出河，休氣四塞。」（注三七）皆此之例也。劉楨直接在文中提到了「河圖」、「洛書」體現了漢末讖緯對儒士的影響，而且「河圖」、「洛書」、「鳳凰」本身也是一種祥瑞的符號，劉楨通過這些描寫表達了對太平治世的嚮往。

陸、袂褻風俗化描寫中的士人情趣

〈魯都賦〉中寫到了「及其素秋二七，天漢指隅，民胥袂褻，國於水嬉。工祝掩渚，揚荊陳詞」，這裡寫到了上巳節百姓與貴族都嬉戲於水間，驅除身上厄運。袂褻，即褻祠（祭）。袂是除的意思，又稱「袂除」，褻在應劭《風俗通》云：「褻者，潔也，故於水上盥潔之也」（注三八），指清潔之意。《論語·先進》記曾皙云：「浴乎沂，風乎舞雩。」（注三九）可見，在春秋時期魯國就有這種習俗。

先秦時期袂褻的主持人為女巫，《周禮·春官》中就有關於女巫這種官職的記載：「女巫掌歲時袂除釁浴。」（注四〇）鄭玄注曰：「歲時袂除，如今三月上巳如水上之類。釁浴，謂以香薰草藥沐浴。」可見，袂褻的目的是袂除不祥和招魂續魄，體現了當時人以一種崇敬虔誠的心態來進行袂褻。劉楨〈魯都賦〉中也寫到了「工祝」，據《詩經·小雅·楚茨》「工祝致告，徂賚孝孫」，高亨注：「工祝即祝官。」《楚辭》中也有寫到「工祝招君，背行先些」，王逸注「男巫曰祝」，可以判斷「工祝」是古時招魂的巫師，巫師拿著苕子宣告禱詞，但這時的袂褻與先秦時已有不同。漢代以後，袂褻這一習俗逐漸演變為上巳節，時間是農曆三月的第一個巳日。東漢張衡寫過一首〈南都賦〉，描寫了南陽地區「袂褻」的情況：「於是暮春之禊，元巳之辰，方軌齊軫，袂於陽瀨。朱帷連網，曜野映雲。男女皎服，駱驛繽紛。」（注四一）這時的「袂褻」遠遠超出了原來通過洗濯「拂除不祥」的意思，實際上已發展為內容廣泛的水上體育娛樂活動，男女穿著一新，唱歌跳舞，彈箏吹笙，顯然在東漢已經成為

了一種民間的習俗，在徐幹的〈齊都賦〉中也有寫到「青陽季月，上除之良。無大無小，袂於水陽」（注四二）。人們盛裝出遊，呼朋引伴，遊春賞花，在水邊嬉戲，有的富貴人家還在水邊搭起帷幔，供休息使用，正如〈魯都賦〉中所說「民胥袂褻，國於水嬉」、「緹帷彌津，丹帳覆洲」，寫到的「緹帷」、「丹帳」都是橘紅色的帳幕。晉陸翔的《鄴中記》記載，「石虎三月三日臨水會，公主妃主，名家婦女，無不畢出，臨水施帳幔，車服燦爛，走馬步射，飲宴終日。」（注四三）三月三日的臨水會上，貴族臨水施帳幔，進行各種娛樂活動。到了魏晉開始，「曲水流觴」也成為袂褻祭的重要形式，王羲之的〈蘭亭序〉所記載的就是這種宴飲遊樂的盛況，可以看到袂褻在漢末開始逐漸往風俗化的方向發展。在〈魯都賦〉中描寫的袂褻，不僅展現了貴族與百姓和樂相處的氛圍，更體現了漢末以及魏晉士人的審美情趣。

柒、結語

劉楨〈魯都賦〉中通過描寫宴樂賦詩來表現對禮樂文化的關注，追尋古禮逸詩表現對教化的重視、對先聖賢士的尊崇體現尚儒傾向，同時，書寫中帶有神異化色彩是由於受到了讖緯風氣的影響，表達了漢末士人在亂世中渴望賢明君子、希望社會安定與太平的心態。另外，作為古時祭禮的袂褻逐漸走向了民俗化方向，不僅體現了漢末齊魯地區與民同樂的文化氛圍，而且為我們呈現了漢末士人生活中的文化審美趣味。（作者為山東師範大學齊魯文化研究院碩士研究生）

注釋

- 注一：〔梁〕鍾嶸著，周振甫譯注《詩品譯注》，北京：中華書局，一九九八年，頁三八。
- 注二：《後漢書·文苑傳·劉梁傳》記載：「劉梁……東平寧陽人……孫楨以文學知名。」
- 注三：《世說新語·言語》注引《典略》云：「劉楨，字公幹，東平寧陽人。」
- 注四：〔漢〕司馬遷撰，〔南朝宋〕裴駰集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，中華書局編輯部點校：《史記》，北京：中華書局，一九八二年，頁一五一五。
- 注五：楊向奎：《宗周社會與禮樂文明》，北京：人民出版社，一九九二年，頁二八五。
- 注六：〔唐〕房玄齡等撰，中華書局編輯部點校：《晉書》，北京：中華書局，一九七四年，頁五八〇。
- 注七：〔三國〕孔融等著，俞紹初輯校：《建安七子集》，北京：中華書局，二〇〇五年，頁一九九。
- 注八：〔清〕阮元校刻：《十三經注疏·毛詩正義》（清嘉慶刊本），北京：中華書局，二〇〇九年，頁九〇〇。
- 注九：朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書第一冊》，上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社，二〇〇二年，頁五六二。
- 注一〇：〔漢〕鄭玄注，王錡點校：《禮記注》，北京：中華書局，二〇二一年，頁一七二。
- 注一一：毛振華：《〈左傳〉魯人賦詩考論》，《東方論壇》，二〇〇六年第四期。
- 注一二：馬一浮著，馬鏡泉等校點：《蠲戲齋詩自序》，《馬一浮集》第三冊，杭州：浙江教育出版社，一九九六年，頁一八〇。
- 注一三：〔三國〕孔融等著，俞紹初輯校：《建安七子集》，頁二〇〇。
- 注一四：〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，中華書局編輯部點校：《漢書》，北京：中華書局，一九六二年，頁二一二六。
- 注一五：〔三國〕孔融等著，俞紹初輯校：《建安七子集》，頁二〇〇。
- 注一六：〔清〕阮元校刻：《十三經注疏·周禮注疏》（清嘉慶刊本），北京：中華書局，二〇〇九年，頁一六九九。
- 注一七：〔清〕阮元校刻：《十三經注疏·周禮注疏》（清嘉慶刊本），頁一七〇〇。
- 注一八：〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，中華書局編輯部點校：《漢書》，頁一一九三。
- 注一九：〔清〕阮元校刻：《十三經注疏·毛詩正義》（清嘉慶刊本），頁一三一九。
- 注二〇：〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，中華書局編輯部點校：《漢書》，頁三六二五。
- 注二一：〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，中華書局編輯部點校：《漢書》，頁三四〇〇。
- 注二二：〔南朝宋〕范曄撰，〔唐〕李賢等注，中華書局編輯部點校：《後漢書》，北京：中華書局，一九六五年，

頁七五六。

注二三：〔南朝宋〕范曄撰，〔唐〕李賢等注，中華書局編輯部

點校：《後漢書》，頁二四六三。

注二四：〔南朝宋〕范曄撰，〔唐〕李賢等注，中華書局編輯部

點校：《後漢書》，頁一二〇七。

注二五：〔三國〕孔融等著，俞紹初輯校：《建安七子集》，頁

二〇一。

注二六：「七經」名目，歷來說法不一，東漢《一字石經》作

《易》、《詩》、《書》、《儀禮》、《春秋》、《公

羊》、《論語》。

注二七：〔三國〕孔融等著，俞紹初輯校：《建安七子集》，頁

二〇〇。

注二八：〔三國〕孔融等著，俞紹初輯校：《建安七子集》，頁

二〇〇。

注二九：〔日〕安居香山、中村璋八輯：《緯書集成》，石家莊：

河北人民出版社，一九九四年，頁五七八—五七九。

注三〇：牟宗三：《歷史哲學》，《牟宗三先生全集》第九冊，

臺北：聯經出版事業公司，二〇〇三年，頁三九四。

注三一：〔南朝宋〕范曄撰，〔唐〕李賢等注，中華書局編輯部

點校：《後漢書》，頁一二五二—一二五三。

注三二：冷德熙認為：「原始傳說的河圖洛書本系子虛之物，因

此是神話。」參見冷德熙《河洛政治神話試解》，《超越神話——緯書政治神話研究》，北京：東方出版社，

一九九六年，頁三〇三。

注三三：〔清〕姜忠奎著，黃曙輝，印曉峰點校：《緯史論微》，

上海：上海書店出版社，二〇〇五年，頁二三九。

注三四：〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，中華書局編輯部點校：

《漢書》，頁四二四三。

注三五：〔日〕安居香山、中村璋八輯：《緯書集成》，頁四〇

一。

注三六：〔清〕嚴可均編：《全上古三代秦漢三國六朝文》，北

京：中華書局，一九五八年，頁九二七。

注三七：〔日〕安居香山、中村璋八輯：《緯書集成》，頁

一一六四、四〇四。

注三八：〔漢〕應劭撰，王利器校注：《風俗通義校注》，北京：

中華書局，一九八一年，頁三八二。

注三九：〔漢〕司馬遷撰，〔南朝宋〕裴駰集解，〔唐〕司馬貞

索隱，〔唐〕張守節正義，中華書局編輯部點校：《史

記》，頁二二一〇。

注四〇：〔清〕阮元校刻：《十三經注疏·周禮注疏》（清嘉慶

刊本），頁一七六三。

注四一：〔清〕嚴可均編：《全上古三代秦漢三國六朝文》，頁

七六八。

注四二：〔三國〕孔融等著，俞紹初輯校：《建安七子集》，頁

一五〇。

注四三：〔宋〕陳元靚撰，許逸民點校：《歲時廣記》，北京：

中華書局，二〇二〇年，頁三五四—三五五。