

林慶彰 主編

中國學術思想研究輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

二 編

林慶彰主編

第17冊

范氏義莊與范仲淹 ——關於范仲淹的儒學史地位的討論

黃明理著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

范氏義莊與范仲淹——關於范仲淹的儒學史地位的討論／黃明理 著 — 初版 — 台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2008
〔民 97〕

目 2+168 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 二編：第 17 冊）

ISBN：978-986-6528-18-7（精裝）

1.（宋）范仲淹 2.學術思想 3.儒學

121.2

97016586

ISBN - 978-986-6528-18-7



中國學術思想研究輯刊

二 編 第十七冊

ISBN：978-986-6528-18-7

范氏義莊與范仲淹——關於范仲淹的儒學史地位的討論

作 者 黃明理

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2008 年 9 月

定 價 二編 28 冊（精裝）新台幣 46,000 元

版權所有・請勿翻印

范氏義莊與范仲淹
——關於范仲淹的儒學史地位的討論

黃明理 著

作者簡介

黃明理，臺灣彰化人。臺灣師範大學文學博士，國文系專任副教授。親炙龔鵬程先生，以傳統文人型態考察為研究重點，希冀能對中國文人階層史研究領域的開展有所貢獻。碩士論文《「晚明文人」型態之研究》、博士論文《范氏義莊與范仲淹——關於范仲淹的儒學史地位的討論》，以及目前正集中進行的歸有光研究（包含其交游與人生志向、科舉經義論策之文等等）、指導研究生從事的古代文人「命名文學」探究，都是此長期計劃下的成果。又涉獵書法，致力於基礎寫字教育，撰有〈左書左字論〉、〈楷書基本筆形再認識——論寫字教育應重視的一個環節〉及古代名碑帖硬筆臨書學習系列。

提 要

本書以范氏義莊為研究核心，探討范氏義莊成立的因緣、發展的過程，以及其歷史意義——尤其是與范仲淹人格交互生成的儒學傳播功能。文中認為范氏義莊在歷史推衍中，生發出三重含義：第一，是吳中范氏宗族的養贍救助機構，這是最初本義；第二，是中國社會規模最大、最具代表性的范仲淹紀念中心；第三，則是兩宋以降無數支持范文正公理想之人，所形成的儒家價值實踐體。

關於第一層含義，本書提出許多翻案的新認識，諸如：捐田救贍非關佛教、范氏義學不曾存在，以及范仲淹直系子孫自洛返蘇的緣由、范氏十六房的宗族結構、主奉制度的產生與意義……等等細節，對歷來關於范氏義莊的誤解多有澄清。

在第二三含義層面上的研析，相當於探討范氏義莊與范仲淹的關係。作者對於學界普遍以論著作為評價儒者、建構儒學史的唯一標準，不表認同。認為在此習尚下，無法彰顯某些大儒的真正價值，范仲淹便是一例。因此，採取就事論學的研究方法，提出義莊制度所形成的儒學傳播功效並不亞於典籍著述的觀點，重新檢討范仲淹在儒學史上的地位。文中指出范仲淹之儒學乃上溯隋儒王通仲淹（文中子），為唐宋行道之儒的一脈，有別於研經講學的闡教之儒。范仲淹透過制度，傳播儒學中博施濟眾的理想、收族養教的倫常、積善餘慶的信仰，其理雖不高深，卻是不以言顯而以實踐為貴的核心價值，在宋元以後，道學內聖為主流的儒學發展中，獨顯其樸實平易貼近百姓的外王精神。

整體而言，全書觀念新穎，而持之有故言之成理，對讀者認識義莊、范仲淹，乃至儒學研究，都有所啟發。



目次

第一章 緒論	1
第一節 問題的提出	1
第二節 研究進路的說明	10
第二章 范氏義莊的建立	17
第一節 范仲淹創置義莊的可能動機	17
第二節 贍族義行的制度化	24
一、贍族的傳統	24
二、范仲淹對贍族的重視	31
三、永續贍族的規劃	37
第三節 范氏義莊的鞏固	43
一、官家權力的挹注	43
二、范純仁昆弟的經營	45
第三章 范仲淹紀念中心的形成	53
第一節 范氏義莊長存的原因	53
第二節 靖康變局對范氏義莊的影響	57
一、范仲淹直系子孫的回歸蘇州	57
二、南宋後范氏義莊的宗派結構	64
第三節 范氏義莊性質的轉變	74
一、義莊文正公專祠的建造	74
二、義莊主奉制的奠立	80
第四節 洛陽守墓支裔的派生及其意義	86

第四章 范氏義莊的儒學傳播功能	93
第一節 特殊的紀念中心	93
一、他地范仲淹紀念場所的對照	93
二、范氏義莊獨特的紀念意義	98
第二節 范氏義莊的儒學實踐	100
一、「范氏義莊」的三重含義	100
二、義莊經營契合并卦德義	102
三、教養咸備實現收族理想	109
四、宗族盛況見證積善餘慶信仰	118
第三節 以創制為傳播——衡量范仲淹儒學成就的重要側面	124
第五章 范仲淹的儒學史地位新詮釋	131
第一節 范仲淹的典範取則	131
一、宋初的翼道五賢說	131
二、范仲淹對王通與韓愈的景慕	136
第二節 河汾學脈的接續與顯豁	143
一、王通與韓愈興復儒學的路線差異	143
二、王通與范仲淹的學術共通點	146
三、河汾學脈下的范仲淹與義莊	151
第六章 結 論	157
參考文獻舉要	161

第一章 緒 論

第一節 問題的提出

我認爲：目前學術界關於范仲淹或范氏義莊的研究，仍嫌不足。尤其在范仲淹與范氏義莊的關係上，鮮少著墨。

明人馮夢禎讚美范仲淹，云：「宋范文正公，學術則爲純儒，立朝事業則爲純臣，垂範子孫則爲賢祖宗，而師表百世則爲殊絕人物」，〔註1〕允稱公論。以范仲淹爲殊絕人物、爲賢祖宗，而表彰其事跡精神者多矣；其立朝事業、變法功過，也是歷來講述宋史者不得迴避的重要關節。但，在學術上爲純儒的看法，世人雖無異議，卻未見有充足的討論。

范仲淹儒學儒術的成就如何呢？南宋理宗朝的陳垓如是說：

文正范公先生，吾道之元氣也。蓋夫子之道不行於春秋戰國，而爲萬世師；公之道際遇文明、措之華夏，而爲萬世法。〔註2〕

前此，程顥曾以元氣比仲尼，春生比顏子，秋殺比孟子。〔註3〕陳垓在此盛稱范仲淹爲「吾道之元氣」，恐非偶然與程子作了同樣的比喻，實乃有意承前說而將范仲淹比若孔子。在他看來，范仲淹甚至比孔子多了幸運，上有明君，充分授與權位，得以施用其道。不像孔子處亂世，僅能以教學著述弘其道。

〔註1〕 〈重修潯墅文正書院記〉，《范文正集補編》卷四，頁864。

〔註2〕 〈高郵軍興化縣滄浪清風記〉，《范文正公集·褒賢祠記》卷一，頁325。《范文正公集》下文簡稱《范集》。

〔註3〕 朱熹編，《近思錄》卷十四〈觀聖賢〉，第二則。

此一論讚或許誇大其詞了。客觀而論，范仲淹雖曾短暫獲得宋仁宗的信賴，主持大政，可是並不能完竟其功。他的治國鴻猷，時人謂「阻而不行者十八九，行者又即改廢不用」，〔註4〕又謂「凡所措置，十未行一，而權勢者大惡之」，〔註5〕都與所謂的「際遇文明、措之華夏」有大差距。陳垓之名不見經傳，人微者其言輕，出此齊駕至聖的推崇語，未獲世人共鳴，亦可想而知。何況，南宋以降，是道學昌明、程朱之說大行其道的時代，道學有其清晰一貫的道統。道學家的觀念裡，北宋復興聖學，承接聖賢統緒者，是周張二程諸子，〔註6〕范仲淹未與其列，遑論比之為吾道元氣了。

而事實上，關於范仲淹的儒學成就，主導世人看法的，當然還是道學家。朱熹的評論，影響最大。他推崇范仲淹為第一流人物，大厲名節，振作士氣，作成忠義之風。而論述有宋道學由漸而盛、蔚為大觀的過程，則提到：

自范文正以來，已有好議論，如山東有孫明復、徂徠有石守道、湖州有胡安定。到後來遂有周子、程子、張子出。故程子平生不敢忘此數公，依舊尊他。〔註7〕

這段話，幾乎被奉為宋初儒學史的基本架構。後人評量范仲淹的儒學成就，多依此為論，他們列舉其興學校、尊師儒、整飭文風、識拔人才等事蹟，而謂諸如此類者大有助於其後道學的興起，范仲淹對儒學的貢獻在此，其儒學成就也在此。從以下兩則元人的敘述，或可窺其全豹。張臨云：

嗚呼！俗因五季之後，廉恥道喪，士昧出處，賢不肖漫漶。先生以剛大毅決之資，拔出眾人之中，進退超邁，委靡之世為變。尊王黜霸、明義去利，凜然有洙泗之風。其後真儒輩出，聖學復明，如發洙泗之堙，先生實指其處，其可不謂之有功於聖門乎？事業巍巍者，不足為先生道。〔註8〕

鄭元祐云：

當時天下郡縣未嘗皆置學，公至吳，首以己地建學，故學校遍天下

〔註4〕 富弼，〈范仲淹墓誌銘〉，《范集·褒賢集》，頁320。

〔註5〕 張唐英，〈（范）文正公傳〉，《范集·褒賢集》，頁321。

〔註6〕 此從《近思錄》卷十四〈觀聖賢〉序可見一斑，其言謂道統傳至孟子而後無傳焉，「迨於宋朝，人文再開，則周子唱之，二程子、張子推廣之，而聖學復明，道統復續」。

〔註7〕 黎靖德編，《朱子語類》卷一二九，頁3089。

〔註8〕 〈增修范文正公祠記〉，《范集·褒賢祠記》卷一，頁325。

者，自公始。識泰山孫明復於貧賤中，授以春秋，遂大鳴聖道於時；延安胡公入太學，為學者師，而河南程叔子實遇獎拔；其後橫渠張子以盛氣自負，公折之而授以中庸，卒之，關陝之教與伊洛相表裏。蓋自六經堙晦，聖人之道不傳，為治者貿貿焉罔知適從，以至於公，而後開學校、隆師儒，造就士類，作成忠義之風，以致道統之傳！則公之學識，於名教豈小補哉！〔註9〕

鄭文所揭「識孫泰山」、「延胡安定」、「折張橫渠」三事，正是後人議論范仲淹儒學之功時，最津津樂道的例子。《宋元學案》且謂導引張載一事，是范仲淹對聖學的最大貢獻。〔註10〕而張文，道學氣相當濃厚，自「事業巍巍者不足為先生道」一句，已可嗅得出來。他說范仲淹「黜霸」「去利」，未必合乎實情，但頗能顯示他的價值取則在王道仁義之間，是典型的接受道學學術的讀書人。最有意思的是：在他的意識裡，范仲淹雖已凜然有洙泗之風，卻還不是「真儒」！這裡的「真」，當然是以張臨所預設的最高價值為判準，說范仲淹不是「真儒」，不是斥之為「假儒」，而是認為他的成就還未達到儒者的最高境界。堪稱「真儒」的，是興聖學明道統的北宋道學先生。換言之，張臨或者道學家雖然承認范仲淹德行粹然無疵，且有「致道統之傳」的貢獻，但其重要性與傳接道統之儒相較，猶遜一籌。

范仲淹的地位，始終被定在：儒林草昧時期，提挈輔助儒學發展的一位賢明官員。全祖望〈慶曆五先生書院記〉的一段話，可視為道學主流下評論范仲淹的總結：

有宋真仁二宗之際，儒林之草昧也。當時濂洛之徒方萌芽而未出。而睢陽戚氏在宋，泰山孫氏在齊，安定胡氏在吳，相與講明正學，自拔於塵俗之中。亦會值賢者在朝，安陽韓忠獻公、高平范文正公、樂安歐陽文忠公皆卓然有見於道之大概，左提右挈，於是學校遍於四方，師儒之道以立。〔註11〕

文中政、學隱然分途，而范韓歐三人在朝為政，有利學術發展，是為有見於「道之大概」的政治人物。

〔註9〕〈文正書院記〉，《范文正集補編》卷四，頁847。

〔註10〕全祖望，《宋元學案》卷三，〈高平學案〉云：「高平一生粹然無疵，而導橫渠以入聖人之室，尤為有功。」張載既然是復續道統的重要人物，於是導引他讀《中庸》，便成為范仲淹對儒學的大功勞。

〔註11〕《鮚埼亭集》外編卷十六，頁865。

縱觀道學主流下的詮釋，他們談范仲淹的儒學成就，或衡量他對儒學的貢獻，都只在范仲淹介於政治與學術之間的舉措上打轉，真正正面潛心探討他的儒學儒術內涵者，幾乎付諸闕如。因此，那些所謂的成就或貢獻，既非范仲淹對儒家學說的特殊理解，也非其對儒學義理的卓越履踐，置於學術史脈絡中，便顯得有氣無力、若有若無！只消看看今日儒學史的論述，便不難有這番感受。大概只有在以宋學為範圍的斷代學術論述中，還會因要詳細交代理學興起前的政治、學術環境，而較多篇幅地論及范氏；至於通史體例的儒學史，他是被一筆帶過，甚至略而不提的！（註12）

果真如此，則范仲淹的儒學史地位，可謂微不足道，頗有附道學驥尾的意味。這與陳垓無以復加的推崇，竟有天淵之別。然則，兩者的是非該如何定奪呢？

陳垓的評騭，不無過諛，但他從儒者得位行道的角度來評價范仲淹，的確有其洞見，可供儒學史研究者的參考。而道學主流的意見，雖不無道理，且廣為世人接受，卻也不是毫無商榷的餘地。包含在他們歷史詮釋中的若干傳聞，如授孫復春秋、導張載入聖人之室者，不見得可信，（註13）這倒是其次的問題。面對世儒之見，我們必須檢討的是：可以將范仲淹對道學的貢獻，直接等同於他對儒學的貢獻否？這問題，在視道學為真儒學的人心中，理應

〔註12〕 今人儒學史的論著，如李書有主編《中國儒家倫理思想發展史》，張豈之主編《中國儒學思想史》，趙吉惠等主編《中國儒學史》，劉宗賢、謝祥皓合著《中國儒學》。此四部中，張編主要在討論儒學與古代自然科學的關係，所以書中一不提及范仲淹，當可理解。餘三部，都只簡單點到。李編以「倫理思想發展」為研究重點，而對創建義莊、直接影響到宗族倫理的范仲淹，竟也如此漠視，可嘆復可悲矣！

〔註13〕 范仲淹對張載的影響，是否如傳統學者普遍所說的那般重大，頗可懷疑。呂大臨《橫渠先生行狀》在范仲淹勸讀中庸後的敘述是：「先生讀其書，雖愛之，猶未以為足也，於是又訪諸釋老之書，累年盡究其說，知無所得，反而求之六經。嘉祐初，見洛陽程伯淳、正叔昆弟於京師，共語道學之要，……乃盡棄異學，淳如也。」（見《張載集》附錄）張載讀了〈中庸〉，反而鑽研釋老數年。其後由釋老而返，關鍵為何且不細究，要之非范仲淹所直接促成者也。據此，則范仲淹勸讀〈中庸〉應只是張載學思過程中的小插曲罷了，「導入聖人之室」的說法，有點誇大其詞。而范仲淹之資助孫復、授以《春秋》，大抵傳自《東軒筆錄》、樓鑰載於《文正公年譜》者，其事大可疑。雖然孫復《寄范天章書》中自言「游於執事之牆藩者有年矣；執事病註說之亂六經、六經之未明，復亦聞之矣！」（《孫明復小集》卷二），然而觀其全書辭氣，以及同卷另一封同樣給范仲淹的信，實在看不出孫復會是受惠、受教於范仲淹的那位窮秀才。茲不贅述，當另為文討論。

不存在的，但我們非常清楚：道學或理學，不論多有價值，它絕不是儒學的全部，至少，北宋真仁之前，它尚不存在。所以，這問題的答案顯然是否定的。可是，我們卻看見前人在評量范仲淹時，總模糊了其間界限。界限不明，所論所評便不無疏略。

朱熹談論宋代道學的發展，不忘范仲淹；或者研究宋學者，以道學為主體，而推因范仲淹的諸項事為有助儒學復興，當然都不成問題。不過，這些評價是不能一成不變地移來作為評論范仲淹儒學成就或貢獻時的唯一根據的。理由很簡單，蓋前者論述的主題是道學，所以離不開談范與道學的關係；後者討論的是范仲淹專人，評斷者便必須設想：有助於道學興起，可能只是這位儒者對儒學的部分貢獻而已呀！

然而，由於缺乏這番警覺，又習於接受權威者的成說，以致前人並未認真地想過范仲淹與儒學的關係，對他的學術內容、學術性格也缺乏深入的理解，連帶地，其學術有異於道學的這一事實，竟存而不論。

范仲淹的學術，與道學家有明顯的不同，前人並非不知道。清順治朝，武攀龍知洛陽，先後建程夫子祠、邵先生祠及范文正公祠，在范公祠記中，有段論述，云：

余既建程夫子之祠於中，邵先生之祠於左，復闢西偏之地為公之祠堂……祠既成，長平同年龐太僕適過余，顧謂余曰：「公之建茲三祠也，其以表宋之大儒與宋之名臣也，固矣！第四人者時地既不同，出處亦各異，胡鼎峙而為三、胡珠聯而若一？其有意為之耶？抑無心合之耶？豈非道德事功可一以貫之耶？亦豈繼往開來高譚名理之人，出將入相固不難耶？又豈非先憂後樂慨然以天下為己任者，其於聖學淵源，顧未嘗無所得耶？噫！是其作祠之意，寧無是耶？」

余俛而笑，抵掌而應曰：「有是哉！」〔註14〕

二程、邵雍為宋大儒，范仲淹為宋名臣，在此分得很清楚；大儒以名理之學繼往開來，成就在道德，名臣以天下為己任，成就在事功，也分得很清楚。這同時是當世普遍的看法，所以，當武攀龍將范仲淹之祠與程、邵二祠並列而建時，予人某種不相稱、不聯類的組合感，使得他在范公祠記中，必須表明用意，企圖泯抑差異，彰顯一致性。

〔註14〕〈新建河南范文正公祠記〉，《范文正集補編》卷五，頁866。

而康熙朝時，朝議范仲淹是否得入祀孔廟，九卿詹事科道最後的定議是：

臣等再會議得：宋參知政事范仲淹，雖學問功業爲有宋名臣，與專心理學者不同，應將該學政余正健所請之處，無庸議。〔註15〕

范仲淹終於從此入祀聖廟，但他的學問與理學家取徑殊異，也明白地揭示出來了。

可見前人非不知范仲淹學術與道學的差異。他們雖知彼此學術的不同，卻無心深究所異何在？像武攀龍等人僅能說說「其於聖學淵源，顧未嘗無所得」的臆度之語，替代紮紮實實的研討。

另外，世人漠視范仲淹學術的心態，還可從並未積極找尋其學術淵源上看出。長期以來，《宋史》本傳「去之應天府，依戚同文學」的記載，左右許多人的認知，以爲范氏之學出自於戚同文。以年代推算，范仲淹晚出，平生不及見戚同文，無由親炙，清人王梓材已能言之，但他修補《宋元學案》，還是將戚同文標爲「高平所出」。〔註16〕或許他以爲范仲淹私淑戚氏，如是，亦足成立。然而，戚氏之學黯而不彰，史乏記述，實難窺其梗概。有此淵源，亦與無任何淵源，所差無幾。但，我們未見有誰積極尋討戚同文之學究爲何學？也不見有誰摒棄習見，另尋范氏學術的源頭。即使，南宋之時已有陳傅良稱范仲淹「生平慕河汾」，〔註17〕點出范仲淹對隋末大儒王通的欽慕，卻也乏人按圖索驥，檢討二人學術的相關性。後世學者，對此重要的線索，缺乏敏感度；而對疏略的習見，將就從之，十足顯示：范仲淹的學術淵源、學術性格等等，不是他們關心的重點。

如此對待這位北宋傑出的儒者，豈不怪哉！今日，我們沒有理由不嚴肅地去處理他與道學的學術差異性，並爲他重新尋找學術源流，以其所處的學術傳統及脈絡爲基礎，再行評估他在儒學史上的重要性。

其次，關於范氏義莊，也許資料難覓的緣故，研究的情況相當冷清。而

〔註15〕 見《范氏家乘》左編〈盛典紀〉，康熙五十四年十月廿六日奏。《范氏家乘》下文簡稱《家乘》。

〔註16〕 王梓材在《宋元學案補遺》卷三，有案語云：「考同文次子綸，太平興國八年（983）進士，後六年爲端拱二年（989）而先生始生，必非親受學於同文也！」他肯定知道范仲淹「非親受學於同文」，但還是認爲其學術發原於睢陽，所以在修補《學案》時增入戚同文傳，表爲「高平所出」。詳王梓材校補《宋元學案》卷三，梓材案語。

〔註17〕 陳傅良，〈讀范文正公神道碑有感佚事〉，《止齋先生文集》卷一，頁24。

外國漢學家對此的研究興趣遠超國人，獲得的成果也較可觀，雖然疏誤在所難免，但已足令人興嘆！

日人自大正六年（1917）田中萃一郎《義莊の研究》始，即注意義莊在中國社會史上的意義，開啓其後一連串的范氏義莊研究。昭和十一年（1936）牧野巽爲文介紹義莊《范氏家乘》乾隆十一年修本；昭和十四年（1939）天野元之助訪吳縣居民，證實范氏莊當時猶存；〔註18〕昭和二十二年（1947）清水盛光著《中國祖產制度考》，詳細研究義田與祭田的發展及意義，內有專章談范氏義莊的歷史及其對義田制的影響；〔註19〕昭和三十八年（1963）近藤秀樹發表《范氏義莊の變遷》，根據道光三十年續修的《范氏家乘》，將范氏義莊自十二世紀至十九世紀間的興廢變遷，作了完密的介紹。〔註20〕另外，昭和四十三年（1968）又有小川嘉子撰寫〈范氏義學之成立與發展〉，視義學爲范氏義莊教育族眾的重要設施。〔註21〕整體而言，日本學者的研究，成績斐然。

而西元一九五九年，美國漢學界出版《儒家思想的實踐》（Confucianism in Action）書由尼微遜（David S. Nivison）主編，史丹佛大學（Stanford University）印行，收有推捷（Denis Twitchett）所撰〈范氏義莊，1050～1760〉（Fan Clan's Charitable Estate 1050～1760），對范氏義莊的成立、盛興原因，多所討論。

《儒家思想的實踐》一書，國內有譯本，譯者孫隆基，民國六十九年由臺灣商務印書館出版。內中於范氏義莊一文的翻譯，相當粗糙，對一些冷僻的范氏族人名、房派名、建物名，或《范氏家乘》的分編、卷名，都缺乏認識，而直接自洋文音譯反推，未經查核原典，以致錯誤百出，慘不忍睹！〔註22〕譯者的態度顯然不夠嚴謹，不過，卻也透露國內學術界對此研究範圍的陌生，以及研究資料缺乏的問題。十年後，臺北舉辦「紀念范仲淹一千年誕辰國際學術研討會」，有邱添生發表〈試論范仲淹創設的義田〉。其討論的內容，僅止於兩宋義田經營狀態，運用的資料仍不見《范氏家乘》。意之所及，多在義田與規矩，

〔註18〕以上三人的研究概況，是根據近藤秀樹《范氏義莊の變遷》一文得知的。近藤氏論文出處載在後註。

〔註19〕清水氏著作，國內有宋念慈譯本，民國75年由文化大學出版部印行。

〔註20〕此文收在《東洋史研究》二十一卷第四號，頁93～138。

〔註21〕此文原刊於日本教育史學會編《日本之教育史學》，民國59年洪祖顯譯，發表於《中華文化復興月刊》第三卷第九期，頁41～46。

〔註22〕推捷之文在該書的頁120～173。從文中范仲淹的高曾祖考以至其長子的名字，無一翻譯正確，以及將「義宅」譯爲「義齋」，已可想見其粗率。

見解則不出近藤秀樹的矩矱。〔註23〕其實，此時國內關於范氏義莊的資料，應已非昔比。民國八十年聯合報文化基金會主辦的「第五屆亞洲族譜學術研討會」，陳捷先就運用國學文獻館所藏道光三十年本《范氏家乘》微捲，討論族譜學的發展。〔註24〕邱文只早陳文一二年，卻坦承未及見《范氏家乘》，於多處關於范氏義莊的敘述，仍轉引近藤之文。可見國內研究者對范氏義莊，尙感生疏。

華人尙有新加坡陳榮照及大陸地區廖志豪、李茂高，曾從事范氏義莊的研究。前者撰《范仲淹研究》，第五章專論范氏義莊，一九七七年完稿，八六年由香港三聯書店出版；後者二人合撰〈略論范仲淹與范氏義莊〉單篇論文，為紀念范仲淹千歲誕辰而作，收在蘇州大學出版社出版的《范仲淹研究論集》中。這兩篇有關義莊的論述，超越前人之處甚少，但明顯的錯誤俯拾皆是。如前者以范純仁曾為吳中范族的「族長」，乃承襲推捷的謬見；〔註25〕以歲寒堂為范仲淹的書齋，乃緣於小川嘉子的誤解詩意；〔註26〕引非義莊之范氏家族紀錄的《高平范氏族譜》與《范氏宗譜》內的文獻，談范氏義莊的「教育眼光」，同樣承小川嘉子而來；〔註27〕將范允臨助田之舉，置於清初講述，〔註28〕實乃無聞於范允臨在明末藝壇的大名，而錯置朝代。至於後者，竟有如下的推斷語：「具有慈

〔註23〕此文收於《紀念范仲淹一千年誕辰國際學術研討會論文集》，頁1185～1222。

〔註24〕〈從范文正公家族譜籍看近世中國族譜學的發展〉，文收於國學文獻館編印的《第五屆亞洲族譜學術研討會會議記錄》，民國80年9月出版。

〔註25〕分別見陳著的頁197，及孫隆基譯本的頁138。其實范仲淹及其四子根本未歸返蘇州定居，如何長范族？劉克莊〈趙氏義學莊記〉引趙氏語云：「文正家在穎昌，族在吳。」（見《後村先生大全集》卷九十二），是宋人乃皆知其情。關於此，詳見本論文二、三章。

〔註26〕分別見陳著的頁196，及洪祖顯譯文的頁44。小川嘉子大概因〈歲寒堂詩〉之「于以聚詩書，教子修誠明」句，而以為范仲淹曾以此為書齋，實錯會詩意。范仲淹於序已自言「某少長北地，近還平江」，近還平江亦是因任官蘇州，何曾居於故宅而以歲寒堂為自己書齋？且觀詩中之意，乃是詠嘆西齋環境之清幽，適合在此聚詩書以教子弟、列鐘鼓以邀賓客。絕無劃為一己書齋的意思。

〔註27〕分別見陳著的頁203，及洪祖顯譯文的頁46。范氏義莊的歷史，《范氏家乘》累積幾百年的編修，述記最詳，二人引文中的家規或家訓皆不見收錄，二者實乃范氏不同族系所有者。張冠李戴，失察太甚。

〔註28〕見陳著頁200，云：「清順治元年（1644）世祖入關以後，義莊的發展，又有轉機。清世祖在順治十年（1653）免祠田力役之徵，而仲淹的十七世孫范允臨對義莊的復興，貢獻不小……」其實，范允臨（1558～1640）兩次增置義田各五百畝，時間分別在明熹宗天啓五年（1625）、思宗崇禎四年（1631），《范氏家乘》左編卷十四記之甚詳。

善性質的披著宗法外衣的范氏義莊，就是在理學的支配下，由范仲淹具體經手創建起來的」！〔註29〕簡直是宋學的門外漢，全然不知事件的孰先孰後。

不過，這些錯誤，還不是最可議之處。文中對范氏義莊及整個義莊制度所作的負面批評，缺乏嚴謹論證卻大言鑿鑿，才更引人側目。如謂：

△范氏義莊雖然是救濟了范氏族內的貧苦人家，它卻是剝削了范氏族外許多農民，以那些農民的勞動剩餘來餵養族內的人。

△義田雖是范仲淹以親親睦鄰等一套封建道德為出發點而設置的，但在客觀上卻成為鞏固封建地主勢力的有力工具。

△族眾由於對義莊有經濟上的依賴，不得不接受這些規矩的約束，而成為循規蹈矩的順民，在一定程度上，失去其獨立的人格。

△它在中國的傳統社會中造成了零散分割的局面，加強了小群的觀念，削弱了大群的意識，成為中國社會近代化的絆腳石。〔註30〕

△由于義莊具有原始性與封建宗法性，它的存在不利于封建社會內部商品經濟的發展，以及資本主義萌芽的產生和發展，從這方面來說，又不能不說是一件壞事。〔註31〕

且以上引第三條為例，我們可輕易看到批評者率意無根的態度。研究者當知：范氏義莊義米的分配，名義上雖是族眾均霑，但重點實在照顧貧寒，因此，規矩上明白鼓勵較富裕者放棄請米絹錢以助贍眾。〔註32〕而事實上，義米絹錢亦僅能提供基本所需，以免瘠乏而已，族眾的生活經濟，是自家獨立的。這可從義莊慘澹殘破之時，義米略無發放，而范族猶能聚存得到證明。況且，義莊之聚合族眾，並非強制性的，范氏族人隨時可以遷徙他處。規矩規定義米絹錢勿給身不在平江府者，是屬於誘導聚族的消極面作法，絕非強迫地「限制出境」。所以，陳榮照文中「由經濟依賴到不得不接受規矩約束」的分析，實欠公允。再者，「義莊規矩」所考慮的大抵在制度的維持，其中限制族眾行為的規條，是為防止破壞制度的某種行為發生。它與一般觀念中的家法族規，

〔註29〕見《范仲淹研究論集》，頁218。

〔註30〕以上四則見陳著《范仲淹研究》，頁208。

〔註31〕見《范仲淹研究論集》，頁219。

〔註32〕宋哲宗元符元年（1098）六月修定規矩，有一條云：「諸位子弟官已陞朝，願不請米絹錢，助贍眾者，聽。」，見《范集·義莊規矩》，頁311。本論文第二章有詳細論述。

主要表現在對子弟生活行為的教訓上者，有很大的不同。所以，陳榮照的「由規矩約束到失去獨立人格」的想法，也難符實情。即使退一步想，義莊中亦存有族規家法之類的宗族訓條、對子弟行為有嚴格的約束力，強制規範子弟成為循規蹈矩之人，然而，循規蹈矩果真會導致個人的「獨立人格」喪失嗎？今日民主國家法治社會下的人民，所須遵循的律法、規範一點也不少，「獨立人格」真的喪失了嗎？

至於其他幾則批評，實緣生於批評者特殊的社會主義史觀及意識形態，我們既不認同，亦不想正面辯駁，相信唯有詳細深入研析義莊發展歷史，才能照顯其偏狹與荒謬。

便是面對這些批評，以及前人研究中的種種闕失，令人倍感有詳加研究范氏義莊的必要。

此外，前人研究范氏義莊，多著重義田族產制度對范族以及中國社會的影響，甚少思考它與范仲淹的「關係」問題。似乎只知范氏義莊為范仲淹所創辦，而未曾逆向思考范氏義莊對范仲淹的人格形象、歷史聲名有何影響？對范仲淹精神、思想的傳播有何貢獻？也就是說，前人大略將范氏義莊置於社會經濟史領域中討論的，而未嘗試從思想史或學術史的立場審視范氏義莊的意義。

綜上所述，范仲淹的儒學儒術如何掌握？他在儒學史上的地位如何論列？義莊范氏宗族的發展情形如何？范氏義莊在思想史上的意義為何？都是本論文所關切的。而能否從范氏義莊的研究另開一條詮釋范仲淹在儒學史上的地位的嶄新途徑呢？更是思考的重點。

第二節 研究進路的說明

本論文的研究進路，一言以蔽之，即：以范氏義莊為切入點，探索范仲淹對儒學的貢獻，並論其學術地位。這與一般的儒學研究，在方法上有顯著的不同，今嘗試言之。

世人好以著述論學術。只要稍稍翻閱學術史、思想史之類著作，相信必會頷首稱是。

就拿儒學來說，儒者首重德行實踐，所以孔子說：「古者言之不出，恥躬