

绪 论

目前对宋代儒学发展的研究大致仍反映传统中国、日本学者所取得的成果。传统的观点和方法仍占据研究的主导地位。亦即以朱熹 1130~1200 年的道统为主线，将重点放在几个重要的思想家和为数不多的前后学人身上；这种传统的观点可以上溯到元人编纂的《宋史·道学传》。这部官修史书为道学界定的范围很狭窄，朱熹在这体系中成为集儒学理论大成的学者。少数的学者如“北宋五子”被当做他的理论先驱，与朱熹同时的陆九渊（象山，1139~1193年）被视做陪衬，13世纪的几位后学则因为推动朝廷支持道学而受到赞扬。蒙古人入主中原以后，在14世纪格外注重朱熹，颁布法令把朱熹的《四书》注释当做科举考试最基本的内容。官修的《宋史》也有专门的“道学”列传讲述朱熹学派的思想著作和发展。甚至到20世纪初，朱熹依然是儒家正统学说的中心。他的思想影响并扩及日本、朝鲜，成为近代东亚政治文化、传统教育的理论基石；因此当代对南宋儒学的研究大多集中在哲学的诠释或者意识形态的实践，也就不足为怪。这些研究虽然成果斐然，但我们对这时期的道学仍然缺乏一套全面而且系统的看法，本书的目的就是意图填补这个思想史研究的空白，讨论道学思想在南宋时代的发展变化。

本书不将朱熹看成一位超然独立的思想家，而将他的思想发展置于他与同时代学人的关系和交往的背景下考察。这种历史的方法是要补充以朱熹哲学为重点的研究，不是重复过去的研究。本书的目的不是要贬抑朱熹的思想地位，而是把他放回到当时周

遭的学术环境中了解，因为朱熹同时代人的贡献一直被后人所忽视。研究朱熹与当时学者的思想交流，可以使我们对朱熹以及他的思想发展有不同的了解。借用朱熹的话来说，本书要探讨他怎样演变成所谓‘吾道’、‘斯文’、‘醇儒’、‘吾党’和‘道学’中的代表人物，而这些字眼显然不仅指涉一批具有共同哲学思想的知识分子。

宋代道学是一个广义的学术群体，朱熹只是其中的一员。道学初期的多样化倾向 (diversity) 随着正统逐步确立 渐渐变得不太明朗，一些重要的道学家在当代学者的研究中已经失去本来的面目。我在 1982 年出版 *Utilitarian Confucianism: Ch'en Liang's Challenge to Chu Hsi* (《功利主义儒家 陈亮对朱熹的挑战》) 开始从 12 世纪的背景观察道学。最近几年学术界对于宋代儒学部分名词的讨论，已经达成一些共识。冯友兰先生 1895~1990 年 在 1983 年要求当代学者讨论宋代儒学时，采用北宋及南宋时期使用的较广义的‘道学’一词 而不继续沿用南宋末年以来狭义的‘理学’。^① 姜广辉先生在 1992 年列出更多证据，支持冯先生对宋代道学的见解；^② 可是许多中国学者犹未能避免道学就是理学的看法。最近愈来愈多美国学者开始使用‘道学’一词 但令人遗憾的是 部分学者仍然未能明白分辨‘道学’与定义十分不明确的‘Neo-

① 冯友兰：《略论道学的特点、各称和形式》收入中国哲学史学会编，《论宋明理学》（杭州 浙江人民出版社，1983 年）页 37-56。

② 姜广辉：《宋代道学定名缘起》，《中国哲学》（1992 年）第 15 辑 页 240-246。

Confucianism”——“理学”、“新儒学”等说法。^①学术界对宋代儒学的讨论发展到现阶段，需要整体回顾道学的发展历史过程。我们不应该再用传统的眼光来看待南宋这段历史，而要重现它历史发展的过程，以探讨道学群体的思想，我们也不应盲目接受 1340 年代蒙古人统治之下所编修《宋史·道学传》的狭隘观点，而要采取较为开阔的眼界。例如，可以依据早期道学的历史著作《道命录》来考察道学的发展。^②这种较广阔的观点在 12 世纪的文献中表现得十分明显，所以我使用‘道学’概括这个群体从 11 世纪晚期到南宋末叶的发展变化。道学的主要人物间的确有一些根本的哲学分歧，但政治、社会、文化以及其他的纽带将他们紧密地联结在一起；这些纽带的作用比他们的共同理念，其影响力可说毫不逊色。

后面的讨论会更清楚显示，对道的探究产生专有名词‘道学’。我认为‘宋学’是宋代儒学复兴运动的统称，而‘道学’则是‘宋学’的一个分支。当代部分学者称‘宋学’为‘Neo-Confucianism’，可是我会避免使用这个字眼。‘道学’不等于程朱哲学，有些学者称‘程朱哲学’为‘Neo-Confucianism’或‘Neo-Confucian orthodoxy’（理学正统），但本书要证明宋代道学的范围比程朱的哲学广泛。这个群体由于献身道学的人士努力而日益发展扩大，此群体内外的人逐渐开始使用‘道学’来指称这个特别的文化传统和社会群体，它虽然仍然与宋代儒学以及传统儒学的范畴有关，但已经与他们有所

^① 关于这个讨论及其哲学的意义，参见拙作“*A New Direction in Confucian Scholarship: Approaches to Examining the Differences Between Neo-Confucianism and Tao-hsüeh*”，*Philosophy East and West*，43.3 (July 1992)，p. 455~474 及“*The Uses of Neo-Confucianism Revisited*”，*Ibid*，44.1 (January 1994)，pp. 135~142。

^② 李心传：《道命录》（百部丛书集成本），又参见 来可泓：《李心传事迹著作编年》（成都：巴蜀书社，1990 年）；王德毅：《李心传年谱》收入《宋史研究集》第 9 辑（台北：中华丛书编审委员会，1977 年），页 513~573。

分别宋代其他儒生学者较致力于传统的文学制度和经学的研究。

道学以外的宋儒大致可分为两种。第一种是参与儒学复兴运动的其他“宋学”人士，包括欧阳修（1007~1072年）、王安石（1021~1086年）、苏轼（1036~1101年）等和他们的门人。他们虽然很值得研究，但因为本书仅集中于道学的演变，这里不多论述宋学的其他派别。另外一批学者是在“宋学”的范围外，可以被称作因袭守旧的“世儒”，因为他们似乎没有参与宋代儒学的复兴运动，包括陈公辅（1076~1141年）、林栗（1142年进士）等人。这批南宋儒士曾经使用政治的手段反对或打击道学，所以本书要谈论他们的理由和活动。他们或者认为道学是嘲讽意味浓厚的字眼，有些则根本不喜欢听见这个词。^①北宋末期有些人士使用“道学”一词时，专门指玄学或道教。^②这些说法都不应与宋儒道学人士使用“道学”一词时的推崇语气混为一谈。

道学虽然不像近代的“协会”或“团体”具有严格的组织，但这些专门致力于兴道、传道的儒者还是形成一个“fellowship”。Fellowship很难翻译成中文，比较类似的字词包括群体、社群、团体、同道、同志、团契。南宋道学人士有时使用“同志”一词，但它具有太浓厚的现代政治意味。“团契”的意义很接近，可是用法或许太限于基督教的团体。“群体”或“社群”的含义虽然稍嫌冷淡，但可避免现代政治和宗教的联想。我说“群体”是指他们具有关系网络，互相认同，而且自认为与其他的儒生不同。他们共同努力形成

① 孙应时：《烛湖集》（四库全书本）卷6页4下-5上。孙应时（1154~1206年）在浙江听到学人使用“道学”讽刺人，不过这个时候比“道学”一词初次出现已经晚了100年。周密（1232~1308年）在《癸辛杂识》（百部丛书集成本）册中页4下-5下也批评过13世纪末期的道学，参见石田肇：《周密道学》，《东洋史研究》第49卷第2号（1990年9月），页25-47。

② 例如欧阳修：《新唐书》（北京中华书局新校标点本）卷48页1252-1253。

社会的、政治的 以及文化的纽带 以改进社会政治文化 复兴道德价值 匡正儒学。书院是道学群体重要的活动中心 他们在书院推行各种礼仪规范，意图加强团体的责任心和凝聚力。学生在先生面前行弟子礼成为正式的学生后，也变成这讲经传道群体中的一分子。学生每天早起行礼，在祭坛前向儒家圣贤及先师上香致敬，加强道学传统内部的连续性和凝聚力。道学人士并且在事业上互相援引帮助 举荐入仕或升迁时尤其彼此照顾 使他们日后的事业有很大的成就。道学人士有自己独特的服装和行为规范，甚至专门的术语 致力研究专门的学问 所以年长的学者可以在科举试卷中认出后学同道的文章，使他们轻易中举。到 1170 年代 道学领袖甚至可以使用“吾党”一词 在讨论此阶段道学的历史发展时 必须特别注意这几位领袖。

道学群体与以前的儒学团体、学侣不同 他们特别重视个人道德修养 强调要以修养成为君子 所以与注重学问、文学和政治的儒生学者相比，道学人士能更紧密地团结。道学中人不但互相劝戒 而且非常重视墓志铭的纂写及祭奠仪式的进行 这些铭文可以用来研究道学群体内部的关系，道学人士如果拒绝为亡友撰写墓志铭，表示他认为亡友不是道学中人。道学人士的选集也说明哪些人属于道学的范围，而哪些人被排除在道学团体外。社会学家指出 儒家所强调的最基本社会单位是家庭 以非血缘关系为基础的组织 and 社群只有很小的影响力，家庭外的团体所依靠的凝聚力主要来自人之间犹如兄弟一般的感情和联系。这个说法大概是正确的 可是研究道学从北宋初次兴起 到南宋成为排斥其他儒士的群体的发展过程，使我们有机会观察这种儒家团体形成的动力及其局限。

我们很难对这个群体下严格的定义，因为它的规模和成员不断变化。有些学生极其推崇自己的老师，甚至于排挤其他的相关人士，因此部分道学初期的重要人物竟然被后人从道学的传统中

删除。目前尚存的材料大部分来自道学内部，部分是后代道学人士所编辑的。它们既不是局外人的看法，也很少包括所谓“异端”的观点，因此难免有这个群体独特的偏见。尤其朱熹编辑同时代和早期道学人物的著作和文集后，成为他们学说的代言人，有时还对他们严厉的批判，因此很难再从中恢复这些人物的思想原貌，以及他们在当时扮演的重要角色。朱熹最后成为道学的理论权威，他的思想为道学传统打上极深的烙印，以后人的眼光来看，朱熹的光芒已使同时代的人物黯然失色，因此后来的学术界也大多接受他所下的定论。

道学群体的规模很难估计，士人的数目在宋代由于空前的经济发展而急剧膨胀。由于南方的自然资源首次与全国的经济活动完整结合，所以都市发展、非农业生产与文化活动所需要的资源都有明显的增长。人口对土地比率的增长虽然最后超过技术发展以及经济增长率，但宋代还是曾经经历技术和市场的迅速发展。政府的政策对士人数目的增加也有很大影响，政府推崇士人，支持书籍出版、开办学校为士人应试科举做准备。通过科举而获得政府职位的人口比例约在 12 世纪末达到最高峰，占总人口的千分之一强。由于士人的人数增加如此迅速，政府不得不改变各州府贡生的比例。在 11 世纪，大约有百分之十的考生能够中举，到了 12 世纪，则减少到百分之一或甚至更少。^① 如果把那些没参加考试的士人计算在内，整个士人数目应不下于总人口——约 630 万到

^① 见 John Chaffee (贾志扬), *The Throng Gates of Learning in Sung China: A Social History of Examinations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), p. 104。这本书也被翻成中文:《宋代科举研究》(台北:三民书局, 1995年); Thomas Lee (李弘祺), *Government Education and Examination in Sung China* (Hong Kong: Chinese University of Hong Kong Press, 1985), p. 221。

710 万之间—— 的十分之一。迅速膨胀的士人以及科举入仕竞争日趋激烈，士人的成分也相对变得更加复杂。

士人群体日益增加 也意味文化阶层的扩大 以及造就一个具有共同理想群体的潜在可能性。我们知道的宋代书院多达 375 个 而 12 世纪后半期有些著名的学者大概都有近千名的学生。贸然估计道学群体的规模虽然有点危险，但一些关于社会士人及书院学生的零星材料仍然显示 它的潜在成员非常多 道学人士的数目也随着时间的变化而明显地增加。

道学的活动也得益于这个时期朝廷的宽松政策。南宋政府减轻对地方市场、宗教组织 以及办学事业的干预 在相对放松对经济和文化事业控制后，部分人士和团体拥有较多机会开办和管理自己的组织。例如 朝廷放松对佛寺道观的监视 有助于佛道组织的传播。^① 有些儒士也把握监视宽松的机会发展教育组织、社会福利事业 以及其他介于家庭和政府间的社群组织。不过 政府对社会经济事务放松管理时，皇权也更加极权化。南宋的皇权有时压制道学，但在南宋末期却促进道学的发展。政府的作为对这士人群体的潜在发展有相当矛盾的影响。

道学人士逐渐建立共识 发展出特有的文体 并日益加强同仁间的团体精神。这群体发展的过程中，道学人士也在创造传统。本书将讨论道学领袖如何创造传统，并使这传统被人当做规范。本书还将讨论道学发展过程中所牵涉的种种问题，以及那些参与者在不同阶段所发挥的重要作用。

根据 1239 年的《道命录》记载 程颢（1032~1086 年）和程颐（1033~1107 年）兄弟在 1060 年代开始阐扬道学，但道学的同道

^① 竺沙雅章：《中国佛教社会史研究》（东京 同朋社，1982 年），页 262 - 285。

群体自 1180 年代才开始真正发展起来。^①王安石领导的改革派主导朝政达 18 年之久，一直要到哲宗即位后，以司马光 1019～1086 年为首的元祐（1086～1093 年）党人才上台掌握政权。司马光在 1085 年返朝执政后，推荐程颐担任崇政殿说书。程颐在 1086～1087 年间又曾担任皇帝的经筵，声名因此大振，比他在洛阳做私塾先生时，吸引更多的学生。此外，与程颐关系密切的同道包括张载（1041～1077 年）、邵雍（1011～1077 年）、范祖禹（1041～1098 年）、吕公著（1018～1089 年）、吕希哲（1036～1114 年）、胡安国（1074～1138 年）与周敦颐（1017～1073 年）。后代的学者较注重张载、周敦颐与二程的关系，但我认为司马光不仅是所谓“元祐党人”的政治领袖，他的思想也很重要。苏轼和苏辙（1039～1112 年）兄弟的政治立场虽然与元祐党人有关，但他们对“道”的看法非常不同，所以从来没有被当成道学人士。李心传的《道命录》把苏氏兄弟以外的元祐党人和道学的发展连结起来。道学群体的政敌在 12 世纪曾经三次大规模禁锢道学人士入仕，不利的政治环境显然加强道学人士的共同群体意识。

程颐虽然不是元祐党人中的主要政治人物，但他勾勒出早期道学发展的轮廓。他说：“今之学者，歧而为三，能文者谓之文士，谈经者泥为讲师，惟知道者乃儒学也。”^②换句话说，只有知“道”的学者才能被称作“儒”。传统的文学和儒家《五经》的研习不再是衡量儒者的标准。程颐在《明道先生门人朋友叙述序》提到“述其道学者甚众”，又在《明道先生行状》中说程颢“谓孟子没而圣学不传，以兴起斯文为己任”。^③程颐在 1087 年写的《祭李端伯文》中，

① 李心传：《道命录》卷 1 页 1 上 - 2 上。

② 程颢、程颐：《二程集》（北京：中华书局，新校标点本）册 1 页 95（《遗书》卷六）钱穆：《朱子新学案》（台北：三民书局，1971 年），册 1 页 17。

③ 《二程集》册 2 页 639；程颐的解说见册 2 页 638。

再次标榜他和程颢的使命感：“自予兄弟倡明道学，世方惊疑，能使学者视效而信从，予与刘质夫为有力矣。”^①程颐的学生立刻开始强调道，并且使用“道学”这个新名词。杨时（1053~1135年）在12世纪初悲叹孟子到二程兄弟的千余年中“道学不明”，并且赞扬同时代的道学友朋；^②由此可见，到北宋末期，道学已经成为专指一部分儒学人士的用语。

南宋的第一时期（1127~1162年）道学士人有多种个性和不同的思想。在朝廷政策颇带敌意的情况下，学者如胡宏（1105~1161年）、张九成（1092~1159年）仍然致力培养道学的传统，使之日趋成熟，并向各个方向发展。这时期外有金人入侵的忧患，内有朝廷的高压政治，使道学领袖间的联系比较少。比起程颐时期的情况，这时期的道学缺乏一统的权威，所以具有较多多样化的倾向。谈论这时期的道学领袖人物，必须提到张九成。下一代的道学人士虽然试图把他从道学的传统中剔除，但他的影响还是保留在早期道学人士所编的著作选集中，现在才开始受到注意的《诸儒鸣道集》可以为证。

政治环境在第二时期（1163~1181年）有显著的改善，所以新一代的学人有较大的余地发展道学的学说，并在菁英知识分子之间传播。这时期的主要领袖是1160年代中期的张栻（1133~1180年），以及从1160年代末至1181年的吕祖谦（1137~1181年），他们确定道学的主调，并且影响朱熹的思想，贡献比近代学者所想

^① 《二程集》册2页643（《文集》卷11），《祭李端伯文》；程颐《祭刘质夫文》排在《祭李端伯文》前面，册2页643。

^② 杨时：《杨龟山先生文集》（百部丛书集成本）卷2页3下；卷2，页5上；卷2，页27上-28下；卷3页2上；卷3页12上；卷3页25下；卷3页29下；卷3页31下；卷4，页14上。程颐在《明道先生行状》中论及道时，强调经典，而不是个人与天地或圣人之心的联系，参看《二程集》册2页638-639。

像的还要深远。陆九渊称吕祖谦“主盟斯文”，^①可见他在当时的地位非常崇高。

第三时期（1182~1202年）的政治和学术气氛从兼容转向冲突。吕祖谦去世后，朱熹自认是道学的理论权威，并与一些儒家学者（特别是陈亮，1143~1194年）陆九渊展开论战。朱熹似乎要把他们所认同的思想从道学的正统中清除。朱熹当时已经没有像吕祖谦那样具有崇高社会声望和学术地位的人支持，所以他的言论和主张触怒因袭守旧的世儒和官员，导致他生前最后几年里遭遇“伪学”的禁锢，不能够传授道学。在道学遭受禁锢的期间，朱熹是最年长的道学分子，并且在这个时期去世，死后成为道学群体在13世纪的象征。当时道学人士虽然不同意朱熹晚年的思想，但是他们都站在朱熹的旗帜下，为解除朝廷对道学的禁令，以及使道学成为正统学说而努力奋斗。

本书尽可能涵盖较多的人物和他们的争论，才能更深刻和更广泛地认识宋代的道学。本书的讨论虽然着重上述的大思想家，其他人只能一笔带过，但所包括的道学家以及其多样化的思想，仍然足以再现道学在宋代发展过程中的基本面貌。为研究这种较多样化的面貌，在每个阶段我们都会讨论一些大致相同的理论和实践的问题，也希望能够从这些思想家的角度，探讨他们重视的问题。虽然使用一个中心题目或问题涵盖道学所有的争执与讨论，似乎很有吸引力，但我们最好不要用一个主因化约复杂的思想史和历史事实。有关的争论受到各种因素的影响，例如反对外族入侵、复兴儒家传统、求真求实、个人修养、建立更好的社会秩序等，但是这些复杂的主题后有一个基本不变的问题：道学群体的特征和发展，这正是本书所要讨论的问题。在整个南宋时期，思想领袖

^① 陆九渊：《陆九渊集》（北京：中华书局，新校标点本）卷26，页305，《祭吕祖谦文》。

间的合作与冲突逐渐使他们形成自己的思想与特色，也使道学得以成立。这时期道学人物及其思想的历史，显示一个具有更大规模、自我意识更强以及更加团结的群体。道学的确是在艰难中逐步茁壮，从包容多种思想的松散组织，发展成为国家的正统学说。

本书要详尽分析道学的正统地位。道学在 1241 年所获得的优越地位一直延续到 20 世纪初。南宋朝廷公开认同道学，在孔庙中供奉道学最主要的人物，并且鼓励学生研习他们的文章和经书注解，但是南宋君主还没有像后代君主使这些做法完全制度化。将道学人物的经解注疏当做科举的官定标准，并且把他们的言论和著作编成集要的工作，则有待后来的君主完成。因此，现代学者在研究道学正统化的特征及影响时，主要着眼于元、明、清三个朝代。南宋官方虽然承认道学的正统地位，并不意味着道学可以左右国家的政策，也不表示政府不再从其他儒家学派中挑选官吏，或者不再借用其他宗教传统、民间信仰以维持社会秩序。政府对维持公共秩序和社会等级最感兴趣，因此相对地在宗教和思想活动方面留下相当大的发展余地。

不过 1241 年政府承认道学的地位，的确改变政治、文化和社会舆论的发展。刘子健（1919~1993 年）先生曾经讨论政治集权、正统，与宋以来儒家的排他性倾向，以及这三者间的互相关系。^①但多数现代学者研究正统权威时，不太注意南宋政府在 1241 年所做的决策。我们应该了解，中国日后的社会意识形态与政府权威

^① 刘子健先生的看法可以参见 James T. C. Liu, *Reform in Sung China: Wang An-shih (1021 ~ 1086) and His New Policies*. (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959)。刘先生在 *China Turning Inward: Intellectual - Political Changes in the Early Twelfth Century*, (Cambridge, Mass.: Council on East Asian Studies, Harvard University, 1988) 一书中，有更详细的论述。在我们平时的讨论中，刘先生将这观点讲得更为明确。

之间基本的关系框架，是在南宋时期奠立基础的。狄培瑞（狄百瑞 Wm. Theodore de Bary 先生讨论南宋在 1241 年承认道学正统的政策时，仅侧重哲学思想方面的因素，刘子健先生则强调它是政治的权宜之计。^①我将采用《道命录》的说法，因为李心传早在 1239 年就强调哲学和政治的交互作用对道学群体发展命运的影响。

本书所讨论的道学学术交流包括三个关键儒家理论层次：(1) 西方人所谓的哲学思辨；(2) 文化价值；(3) 现实政论。宋代儒学中很多重要的分歧都集中在中间的文化价值层次。哲学思辨是指对极为抽象或最基本原理的演绎推理，对文化价值和现实政策的讨论涉及哲学思辨，但这里所谓的哲学思辨专指对自然和万物最抽象层次的思考。许多现代学者醉心于宋代的‘形而上学’的研究，但本书希望能够证明道家热衷讨论这三个层次的问题。道学家在使用‘道’的字眼时意义不限于一个层次，不论是评论儒家学说，或是社会政治制度，都可使用这个字眼；而讨论思辨哲学和文化价值两层次的问题时，这个观念更加重要。在历史文化的范围内，道是指社会中的道德价值，朱熹说：“愚谓道者，仁义礼乐之总名，而仁、义、礼、乐皆道之体用也。”^②朱熹在谈论文化价值时，常常谈论‘道’及‘器’，而在更为抽象的基本原理的层次里，常常说‘理’和‘气’，而‘道’与‘理’在这层次中意义相当。更明确地说，“道”指一切可知之理的总合，而‘理’则显示一种较具分析倾向的观点，朱熹说：“道是统名，理是细目。”^③在我们讨论的三个层

① Wm. Theodore de Bary (狄培瑞), *Neo-Confucian Orthodoxy and the Learning of the Mind-and-Heart* (New York: Columbia University Press, 1981); James Liu (刘子健): *China Turning Inward*.

② 朱熹:《晦庵先生朱文公文集》(四部备要本)卷 72 页 25 上。

③ 朱熹:《朱子语类》黎靖德编(台北:正中书局影印明成化九年江西藩司覆刊宋成淳六年导江黎氏本, 1962 年),卷 6 页 159。我另外使用新校本(北京:中华书局, 1986 年),卷 6 页 99。

次里 朱熹的用词一直相互关联、互相影响。然而在特别的段落中，确定这些用语所在的层次仍然十分重要。

本书要再现道学从较多样的面貌步向正统的发展过程，必须全面考虑以下的因素：(1)道学群体内对于理论与实践问题的讨论；(2)道学群体在政策与道德标准上与政府的冲突。研究道学引发的争论可以使我们更了解政府的统治权力，与权力周围的知识菁英的关系，而这种关系在今天再次引起大家注意。正因为宋代的地位如此重要，香港中文大学在 1990 年 6 月召开专门国际会议，讨论宋代儒家思想的理论与实践，并对今日中国知识分子的困惑做一历史的反省。

第一部

第一时期

1 1 2 7 ~ 1 1 6 2 年

女真人在 1127 年征服中国北方，导致中原文化的断裂，对宋代儒学的发展是一大灾难。南宋的朝廷在陪都临安（今杭州）致力重振朝纲，以巩固南方、抗拒女真金人政权。1115~1234 年的兼并，但南宋政权惨淡经营之余，不得不忍受耻辱，与金人和谈。因为几乎所有的皇室成员，包括北宋的最后两个皇帝，都沦为金人的阶下囚。女真人公开蔑视汉人的生活方式，要求中原汉人接受女真人的发型和服饰。北宋的沦亡以及中原文化地区的丧失震撼知识分子和朝廷大臣，儒家知识分子为那些没有保持忠贞气节，甚至投靠“蛮夷”的士大夫感到特别的羞耻。^① 这些变化使人对儒家教育的效果提出质疑，同时也加深他们对儒家行为和价值观的忧虑。

很多儒生学者相信复兴文化和道德观可以使他们获得重建国家、驱逐外敌的力量。胡宏说：“中原无中原之道，然后夷狄入中原也。中原复行中原之道，则夷狄归其地矣。”^② 在这背景下，儒家学者之间展开一系列的辩论，探讨怎样的传统才是对“道”正确的诠释，以及什么传统能成为儒教社会的价值标准。

南宋成立的头十年中，道学士人还是少数，但是有机会向年轻的高宗皇帝（1127~1162 年在位）进言。高宗为求得政治军事的稳定，首先广泛听取各方面的不同意见，高宗对北宋最后 30 年控制朝政的改革派怀有敌意，不过他也意识到即刻改变推行已久的新法并非易事，因此他不进行重大改变，而保留以前新法的政策。不过，高宗依然留恋保守的元祐时代，下令追封加谥司马光、苏轼

^① 参见 James Liu(刘子健)《China Turning Inward》, chapter 4. 关于南宋初年对金的战争，参看邓广铭、漆侠：《两宋政治经济问题》（上海：知识出版社，1988 年），页 35-52；黄宽重：《南宋时期抗金的义军》（台北：联经出版事业公司，1988 年）。

^② 胡宏：《胡子知言》（百部丛书集成本）卷 6 页 1 上及其《胡宏集》，（北京：中华书局，新校本）页 44。