

道学宗主

Dao xue zong zhu

周敦颐哲学思想研究

杨柱才 著
郑晓江 主编

人
民
出
版
社

道 学 宗 主

——周敦颐哲学思想研究

杨柱才 著

郑晓江 主编

杨雪骋 杨柱才 副主编

人 民 出 版 社

责任编辑:洪 琼
装帧设计:刘林林
版式设计:顾杰珍
责任校对:罗世缙

图书在版编目(CIP)数据

道学宗主——周敦颐哲学思想研究/杨柱才著.

—北京:人民出版社,2004.12

(江右思想家研究丛书/郑晓江主编)

ISBN 7-01-004667-0

I. 道… II. 杨… III. 周敦颐(1017~1073)—哲学
思想—研究 IV. B244.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 117080 号

道 学 宗 主

DAOXUE ZHONGZHU

——周敦颐哲学思想研究

杨柱才 著 郑晓江 主编

人民出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京瑞古冠中印刷厂印刷 新华书店经销

2004 年 12 月第 1 版 2004 年 12 月北京第 1 次印刷

开本:880 毫米×1230 毫米 1/32 印张:13.5

字数:306 千字 印数:0,001—3,000 册

ISBN 7-01-004667-0 定价:25.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

总序

蔡仁厚

(一)

南昌大学哲学系郑晓江教授主持的“江右思想家研究”计划,已出版过一本论集。为了使研究更详尽、更周遍,研究的计划扩大了,要由出版论集改而为出版研究丛书。也就是说,对每一位思想家的研究,都要撰写成为一本专著,大家依计划而分工合作,逐年进行。当一整套的“江右思想家研究丛书”完成之后,它对文化学术的助益和影响,必将是普遍而深远的。

思想的涵盖面甚广,除了哲学思想,经学、史学、文学、艺术,都各有其多样性的思想内涵,值得加以论述。而经世思想、科学器用思想以及综合性的人生观、人生哲学,也是很重要的,应该加以发掘。

就人而言,有的是纯粹思想家的灵魂,有的是圣贤襟怀、豪杰性情,有的是政治家、事功家、道德家、宗教家、教育家等。这些人物,各有他们自己的思想特色,允宜分别进行探究,以显发

其潜德幽光。

(二)

江西地处吴楚之间,自古有“吴头楚尾”之称。吴地称江东,又称江左,而江西则称江右。吴楚先盛于春秋时期,而江右人文则始显于汉代。东汉末期,“下陈蕃之榻”的徐孺子,是豫章高士,最早显名。而东晋陶渊明,则可视为江右思想家第一号人物。

历南北朝而至隋唐,江右的人文一直在深蕴厚蓄之中。当时从南海入中原的通道,是由梅岭而直下赣江水道的所谓使节之路。这一条交通大动脉,触发了赣江流域的地气,到了宋代,江右人文蔚起,大放异彩。如北宋晏殊、欧阳修、李觏、王安石、曾巩、黄庭坚等光显于前;南宋胡铨、姜夔、杨万里与陆象山兄弟接踵于后。尤其宋亡之际特显大节义的文天祥、谢枋得,更足为天地正气增辉生色。

元明继两宋而流衍,江右人物仍盛。吴澄最为元代大学者,而明初的理学人物,则以吴与弼为耆宿。胡居仁、娄谅、陈白沙,皆出其门。接下来,王阳明的良知学风行天下。在《明儒学案》中,江右独占其九,人数达三十二人。我曾分江右王门为三支一脉:一支是阳明之亲炙嫡传,以邹东廓、欧阳南野、陈明水为代表。一支则渐离心宗而别走蹊径,以刘两峰、刘师泉、王塘南为代表。一脉指罗近溪,他是泰州派下真能成正果者,代表王学的圆熟之境。王学承陆学而弘扬孟子心性思想,而江右实居重镇之地位。

(三)

江右是陆学家乡,但朱子学亦同样在江右传衍。文天祥虽不属纯学术人物,但其师承出于朱子。元儒吴草庐亦系出朱子,

唯其论学则兼取朱陆。明代初期,南方理学以朱子系之吴康斋为中心,而门下陈白沙却开显心学之绪。一度问学于娄谅之王阳明,更开创致良知教,而王学又特盛于江右。据此简单之叙述,可知江右地区并无学派门户之畛域,其学风之表现,主要是依乎儒家义理演变之进程而为转移。

两年前,我撰写《江右学风与学术》(《江右思想家研究》代序),文分五节:一为文章节义之乡;二为禅宗的腹地;三为心学(理学)的心脏地带;四为经济与治术;五为诗人与词客。从这五个节目的标题,即可看出江右在学术思想上显示的普遍性与多样性。另外,还有龙虎山代表的道教一脉,就化民成俗而言,也有可加论述的价值。

思想的落实,主观面是道德实践,成圣成贤。客观面可分为二:一是典章制度;一是开物成务。前者是治国的凭借,如马端临扩大杜佑《通典》之规模,撰成《文献通考》三百四十八卷,举凡田赋、盐铁、国用、选举、学校、职官、郊社、礼乐、名刑、经籍、封建、天文、物异、舆地、四夷等等有关经国定邦之事,皆一一加以通考,以供治国之用。后者开物成务,则有赖于知识技能之利便,而明代宋应星的《天工开物》,正是事关“利民用、厚民生”的实用之书。凡欲开发物资以成就天下事务者,莫不有藉于成器之用。国人识见鄙陋,不识宋氏此书之可贵,竟长时期加以漫忽。如今科学昌明,反观此书,乃知我先民之科学心智与器用精巧,有出乎意料之外者。

据上述可知,江右之学术思想,无论形上或形下,皆能兼顾并重,而避免了思想上的偏取之弊。

(四)

本研究丛书,对于江右历代思想家的生平事迹、思想理论、

学术贡献、文化影响,皆尽量加以发掘和表述。就丛书出版的顺序而言,最好当然是依时代之先后而排定。但负责撰述的学者,其写作之进度,迟速不一。故本丛书分册出版之序,不拟加以限定,而是采取顺时制宜的做法,随时完稿,就随时分册发排出版。

依初步之规划,本丛书所论列的主要人物,大致如下。

首先是陶渊明。他虽自称“文妙不足”,但他的《桃花源记》,却一直是世人向往的人间仙境。他的诗在钟嵘《诗品》一书中的排位不高,但唐代的李白、杜甫、王维以及宋代苏轼,都对陶公倾慕不已。诗品随人品而日高,古往今来,未有若陶公者。而中国传统三教“儒、道、佛”的义理思想和人生智慧,都可以在陶公人生过程中获得印证。他真是一位平淡自然而又真妙绝伦的人物。

李唐一代,人的生命多在“尽才、尽情、尽气”上而显露精彩。三百年中,江右未见儒道人物,倒是在禅门中大有表现。活动于江右地区的大禅师,从青原行思、马祖道一、百丈怀海以下,到沩仰宗、曹洞宗和临济下杨岐、黄龙二系的列列龙象大德,可谓精光奇采,美不胜收。

下及于宋,儒学复兴。《宋元学案》第四卷即为庐陵学案,欧阳公尚道德能文章,是儒门中标榜型的领袖人物。王安石、曾巩以及三苏父子皆出其门。为政行教,惠泽广被。前年我游历江西而顺至扬州,瘦西湖五亭桥自是美景,而纪念欧阳公的平山堂,结构简肃而宽舒轩朗,尤令人低回瞻仰,不忍去云。

北宋理学开山人物周濂溪,早年为官虔台,随机启发二程,晚居庐山,开“濂、洛、关、闽”之绪。而其最大的贡献,则在于以《易传》之乾元乾道,合释《中庸》之诚体,而复活了先秦儒家的形上智慧。

南宋以陆象山为代表的陆学,其声光不在与朱子相匹敌,而

在于开显了孟子心性义理的纲维,为圣人之道立定规矩。而宋亡之际,文天祥、谢枋得的凛烈气节,不只为赣人争颜面,为朱陆争品位,更使民族正气大显光辉。

元明儒学,主要是朱陆之流行。元代与明初皆尊朱子,吴澄、吴与弼是代表性的学者。明之中叶,王学兴起,江右王门人才济济,前已提及。另有罗整庵站在朱子学之立场,为王学之诤友。而颜山农、何心隐的言行思想,乃有所激而使然,宜当给予持平的评判。还有宁都三魏的学术思想及其易堂讲学之用心,亦应作深入之探析而给予适切之评价。

在文学方面,黄山谷所倡导的江西诗派,绵衍七八百年。汤显祖的戏曲,至今仍在演唱。其中所涵蕴的思想,应作深入之探析与论评。

下及 20 世纪,人文厚蕴的江西,仍然有其潜力。如欧阳竟无无疑是第一等的人杰,而陈寅恪亦属第一流的史学家。他们的思想也是值得正视的。

(五)

最后,我们要说一说“江西、朱子与其他”。

朱子祖籍徽州婺源,而出生在福建,成学在福建,终老在福建。所以他的学派称为“闽学”。其实,朱子的学问路数,是直承小程子伊川而发展,其学应直称“朱子学”。而闽学之名,则最好还给他的师门三代(杨龟山、罗豫章、李延平)。龟山受大程子明道之指点,开出“静坐以观未发之中”的工夫进路,罗、李二人承续贯彻,是即所谓“龟山门下相传指诀”,这是“静复以见体”的逆觉体证之路。朱子四十以后不走此路,而直取伊川之格物穷理,展现为一个大系统。故朱子之闽学与南宋前期(杨、罗、李)之闽学实不同路。因此还原为朱子学,才更名实相应。

朱子在福建,陆象山在江西。朱子批评象山时,常直称陆学为江西之学。朱子不赞同江西之学,可是他的故乡婺源如今却划归于江西。所以上饶地区把朱子看做江西人而热烈宣传,并召开学术会议以庆祝朱子 870 年诞辰,这当然是好事。不过,我们论述江右的思想家,是在历史的脉络中进行。历史上的朱子,不属江西籍,因此,江右思想家的研究不宜包括朱子。否则,闽人皖人都会不以为然,甚至笑话我们。朱子的地位是全国性的、世界性的。朱子的伟大不会因为我们不选他而丝毫受损。何况我们还可以在这套丛书之外,个别研究朱子,弘扬朱子之学。

自睽违乡邦,已逾半个世纪。近十余年来五度返乡祭祖探亲,并曾访问南昌大学。但天下尚未臻于郅治,海峡两岸之全面融和亦尚有待。为此,深愿我炎黄子孙,异地同心,分工合作,为华夏文化共注心力,以再造人文之休美。是为序。

2004 年秋日于台中

序 —

汤 一 介

在中国哲学史中,有的哲学家著作不多,所讨论的哲学问题也不多,但影响却很大,周敦颐应该算是一个。周敦颐为什么对宋明理学的发展有着重大影响,正是由于他提出了几个划时代的重大问题。在杨柱才同志的《道学宗主——周敦颐哲学思想研究》的第八章《开启宋明理学的若干问题》中深入地讨论了这几个问题,我要再说什么似乎都是多余的话了。但读了这本书稿之后,也有些零星想法,就写出供讨论吧!

我和杨柱才同志一样,对周敦颐的“天人合一”学说,特别注意到王夫之《张子正蒙注》中的一段话:

“抑考君子之道,自汉以后,皆涉猎故迹,而不知圣学为人道之本。然濂溪周子首为《太极图说》,以究天人合一之源,所以明夫人之生也,皆天命流行之实,而以其神化之粹精为性,乃以为日用事物当然之理,无非阴阳变化自然之秩叙,而不可违。”

从这段话看,王夫之认为在汉以前,先秦时期的哲学中包含着“天人合一”的学说,但汉以后有所中断,只是到周敦颐才重新探究了“天人合一之源”。那么“天人合一”的思想在哪里?当然孟子思想中有,庄子思想中也有,但应该说“天人合一”思

想最为重要的是包含在《周易》中。1993年郭店出土的楚简中，有一段如下的记载：

“诗，所以会古今之诗也者。

[书，□□□□]者也。

礼，交之行述也。

乐，或生或教者也。

易，所以会天道、人道也。

春秋，所以会古今之事也。”（《郭店楚简·语丛三》）

这里“易，所以会天道、人道也”明确地说出《易》这部书是会通天道、人道的所以然的道理的书。这点证之以对《易经》做解释的《系辞》《说卦》等可以更加明确了，《系辞》中说：“《易》之为书，广大悉备，有天道焉，有地道焉，有人道焉。”《说卦》中说：“昔圣人之作《易》，将以顺性命之理，是以立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰刚与柔；立人之道，曰仁与义，兼三才而两之。”古代的圣人作《易》为了顺乎性命的道理，所以用阴和阳来说明天道，刚和柔来说明地道，仁和义来说明人道。把天、地、人统一起来看，都表现为乾坤之道，即“易道”。所以张载注说：“三才两之，莫不有乾坤之道也。易一物而合三才，天（地）人一，阴阳其气，刚柔其形，仁义其性。”《易》是把天、地、人统一起来看，所以天人是一体的。《易》所谓的“三才”实际上是认为“人”和与人相对应的“天地”是统一体。这种“天人合一”的思维模式为理学家们所普遍重视，例如程颐说：“安有知人道而不知天道者乎？道，一也。岂人道自是一道，天道自是一道？”朱熹也说：“天即人，人即天。人之始生，得之于天；既生此人，天又在人矣。”天离不开人，人也离不开天，人之初生时，虽然得之于天；但既生此人，则天全由人来彰显。如无“人”则如何体现“天”的活泼的气象，如何“为天地立心”。“为天地立心”就是“为生民

立命”，不得分割为二。所以朱熹又说：“人者，天地之心。没有人时，天地便没有管。”孔子说：“人能弘道，非道弘人。”只有人才可以使“天道”发扬光大，如果人不去实践“天道”，“天”如何能使人完善高尚？《郭店竹简·语丛一》中说：“知天所为，知人所为，然后知道，知道然后知命。”知道“天”的道理（运行规律），又知道“人”的道理（为人的准则，即社会的规则），合两者谓之“知道”，“知道”然后知“天”之所以是推动“人”的内在力量（天命）之故。就以上这些材料，我们可以看出，前面引用的王夫之那种话，简要而明确地说明了周敦颐的《太极图说》在“天人合一”理论上起着承前启后的重要作用。

杨柱才同志还讨论了“孔颜乐处”的问题，这个问题当然也是影响宋明理学很大的问题。从中国哲学史的发展上看，这个问题或许也是一个划时代的问题。汤用彤先生在《谢灵运〈辨宗论〉书后》最后一段中说：“康乐承生公之说作《辨宗论》，揭示当时学说二大传统之不同，而指明新论乃二说之调和。其作用不啻在宣告圣人之可至，而为伊川谓‘学’乃以至圣人之学说之先河。则此论在历史上有甚为重要之意义盖可知矣。”南北朝时之学说的二大传统：一为魏晋玄学，认为圣人不可至不可学；二为印度佛教，认为圣人（成佛）可至可学，而道生以顿悟义折中两家而立圣人可至而不可学之说。故汤用彤先生说：“当时学说之二大传统依上所陈各有是非：中国传统谓圣不能至固非，而圣不能学则是。印度传统谓圣可至固是，而圣能学则非。生公去二方之非，取二方之是，而立顿悟之学，谓圣人可至，但非由积学所成要在顿得自悟。自此以后，成圣成佛乃不仅为一永不可至之理想，而为众生均可企及之人格。神会和尚曰：‘世间不可思议事为布衣登九五，出世间不可思议事为立地成佛。’实则成佛之事，在魏晋玄谈几不可能，非徒不可思议也。自生公以

后,超凡入圣,当下即是,不须远求,因而玄远之学乃转一新方向,由禅宗下接宋明之学,此中虽经过长久,然生公此新义实此变迁之大关键也。”又说:“世传程伊川作《颜子所好何学论》,胡安定见之而大惊。伊川立论为安定赏识者果何在,颇难断定。但伊川意谓此学乃圣人之学,而好学即在成圣人也。夫‘人皆可以为尧舜’乃先秦已有之理想。谓学以成圣似无可惊之处。但就中国思想之变迁前后比较言之,则宋学精神在谓圣人可至,而且可学;魏晋玄谈盖多谓圣人不可至不能学;隋唐则颇流行圣人可至而不能学(顿悟乃成圣)之说。伊川作论适当宋学之初起,其时尚多言圣人可至而不能学。伊川立论反其所言,安定之惊或亦在此。而谢康乐之论成于晋亡之后,其时正为圣人是否可至、如何能学问题争辩甚烈之时,谢侯采生公之说,分别孔释,析中立言以解决此一难题,显示魏晋思想之一大转变,而下接禅门之学,故论文虽简,而诏示吾人者甚大也。”据此,魏晋玄学之圣人不可至不可学,至道生一变而为圣人可至而不可学,经隋唐禅宗而至宋初;由周敦颐提出“寻孔颜乐”,经伊川而开圣人可至可学之论,实是中国哲学之发展的重要线索,不可不论。杨柱才同志对此问题做了详细的梳理,并于此总结说:“总之,‘孔颜乐处’由周敦颐首次提出后,便成为了宋明理学所讨论的重大课题之一。”对我们了解这个问题的重要性很有帮助。

在本章中,杨柱才同志还讨论了“主静与一为要”的问题,关于“主静”,后伊川提出“主敬”取代“主静”或更是中国传统。据吕徵先生说:印度佛教重“主静”,而中国佛教重“主觉”,故伊川批评“主静”是释氏之说,而“主敬”在“明天理”,此或与“觉”有关。对此,我无研究,故不多论。另外,我还考虑到,也许“无极而太极”命题的提出,或也是周敦颐一重要贡献,不仅有朱陆之辩,而此问题或涉及“有无之辨”,似可注意。关于此问题,在

本书的第三章中有所论述,兹不赘论。总之,正如本书之书名以周敦颐为“道学宗主”是很恰当的。

2004 年 10 月 26 日

序 二

陈 来

二程是宋代道学的创立者，但程氏之学在北宋元祐以后受到学禁的持续压制，官方所支持的是新学。宋室南渡以后，程氏之学受到的压力曾短期松弛，甚至在绍兴初年一度受到主政者的推重，但朝廷之上禁伊川之学的呼声屡屡不断，以致秦桧后来严厉打击道学，道学之禁严峻一时。直到秦桧死、高宗退，道学才迎来孝宗前期的发展机遇。

从绍圣以来，程氏之学虽然多处处在被禁的状态，不能公开宣扬，但在民间流传习讲，仍不乏其人，在这个过程中程颐的弟子们发挥了重要的作用。同时，历史表明，一种被禁的学术思想却反而会吸引那些追求学术自由思考的人，南宋前期道学对士人的影响也是如此。这两个因素是道学在绍兴的三十多年间仍然能成为一支富有吸引力的思想的主要原因。

周敦颐的地位和受关注的程度是和南宋前期程氏学主要是伊川学的命运相联系的。二程语录明白记述，二程青年时曾受学于周敦颐，因此对当时关注程氏之学的人士而言，程氏之学渊源于濂溪，是毋庸置疑的。这就自然引起热心程氏之学的人们对周敦颐的留意。程门后学祁宽在绍兴十四年（1144）作《通书后跋》，应是为印行《通书》而发，其中说：“（二程先生）又云：

‘自闻道于先生而其学益明’。明道先生曰：‘吾再见周茂叔，吟风弄月而归，得吾与点也之意’。伊川先生状明道之行曰：‘幼闻周茂叔论道，遂厌科举之业，求诸六经而后得之’。其推尊之如此。于是，世方以道学归之。”这说明在道学中本来也承认，周敦颐生时少为人知，程门后学及一般学者，都是根据二程对周敦颐的推崇，而将周敦颐“归之”为道学宗师的。祁宽在跋中也说明，周敦颐的著作是通过程门而传承下来，可见周敦颐的书在程门后学中所以代代相传，是因为程门后学皆认定周敦颐为道学宗师。绍兴中胡宏曾作《周子通书序》，胡宏此序年月未明，约在祁宽印《通书》之后不久，序中认为“周子启程氏兄弟以不传之学”，这比祁宽的提法更为明确，可以看做是绍兴中道学士人对周程渊源的共识。

秦桧死后，程氏之学禁渐弛，道学人士为周敦颐公开立祠并加表彰的文字开始公开出现。绍兴二十九（1158）年胡铨有《道州濂溪祠记》，其中提到，早在绍兴初年胡安国曾在春陵寻访濂溪的遗事。胡安国曾从二程高弟子谢良佐、杨时游，他之所以注意濂溪，必然和周敦颐与二程的关系有关。道州是周敦颐的老家，秦桧死后不久胡铨便在做州州学为周敦颐立祠，这件事情应当是有代表性的，表明周敦颐作为程氏之学的渊源，这种关系在当时的道学人士中已经被肯定了。道州州学的周敦颐祠后来在淳熙五年（1135）增扩，由胡宏的学生张栻为之作重建祠记。

周敦颐通判永州时曾兼摄邵州，建邵州学宫于城东南，乾道九年（1173）胡华公等在旧基之上重建，且加扩大，淳熙元年张栻为作《邵州复旧学记》。据张栻说，胡宏在绍兴二十三年（1153）曾为邵州州学作过记，大概当时道学之禁甚严，所以胡宏的记文中没有特别论及濂溪，但胡宏为邵州州学作记，应当和胡安国寻访濂溪遗事一样，是起于对濂溪的敬意使然。从以上

几件事可以看出，自胡安国以来，胡氏父子门人对濂溪的表彰最有倡导之功。

另外，朱熹青年时代，绍兴末年在与其师李侗的书信答问中也多次讨论《通书》，说明周敦颐的著作在道学中已很有地位。绍兴末年不知名氏编成的道学典籍集成《诸儒鸣道集》，以濂溪《通书》为首，更明确把周敦颐作为北宋道学之首。绍兴末年朱熹所读的《通书》当为胡宏定本，乾道初年朱熹重新编订《通书》，刻于长沙；不久又加改编，刻于建安，乾道八年（1172）张栻守严陵时在学中所刻的《通书》亦是建安本。此后朱熹又数次编订周敦颐的著作。

乾道六年，韶州知州周舜元作濂溪祠堂于州学讲堂之侧，十几年后朱熹的学生廖德明加以重修，并请朱熹在淳熙十四年（1187）为之作祠记。据朱熹《邵州特祀濂溪先生祠记》，乾道八年（1172）邵州州学开始奉濂溪祠和张九成，后来在绍熙四年（1193），太守潘焘别立濂溪祠专祀之，请朱熹为之作祠记，而杨万里也曾为之作《希濂堂记》。乾道九年石子重知尤溪县，建传心阁于县学之东北，绘濂溪、二程像于其中，这实与立祠无异。如果说乾道六年、八年的这两次为濂溪立祠，足以看出道学影响的扩大和对周敦颐在道学中地位的肯定，那么乾道九年朱熹的朋友石子重的作为就更是道学的直接行为了。以上所述，意在强调，在乾道这一时期，为濂溪立祠已越来越普遍。据朱熹乾道初年答汪尚书书，林栗当时亦为某处作濂溪祠堂记，林栗的学术与朱熹差别甚大，其所记濂溪祠堂亦不知何人在何处所立，但有力地证明，当时为濂溪立祠已经是一个普遍的风气了。这种对濂溪的表彰，应当说都预设了对他与二程关系的肯定，没有这种肯定，是不可能有这样普遍的追祀的。所以濂溪的地位的被重视，是在秦桧死后程氏学解禁的条件下，与程氏学成为显学的流