

◎ 姚瀛艇 著

宋代 思想文化研究

SONGDAI
SIXIANG
WENHUA
YANJIU

河南大学出版社



宋代思想文化研究

SONGDAI SIXIANGWENHUA YANJIU

姚瀛艇 著

河南大学出版社

· 郑州 ·

图书在版编目(CIP)数据

宋代思想文化研究/姚瀛艇著. —郑州:河南大学出版社,2013.11
ISBN 978-7-5649-1383-0

I. ①宋… II. ①姚… III. ①思想史—研究—中国—宋代 IV. ①B244

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 262235 号

责任编辑 孙增科
责任校对 马健中
封面设计 王慧娟

出版发行 河南大学出版社

地址:郑州市郑东新区商务外环中华大厦 2401 号 邮编:450046

电话:0371-86059712(高等教育出版分社)

0371-86059713(营销部)

网址:www.hupress.com

排 版 郑州市今日文教印制有限公司

印 刷 郑州市今日文教印制有限公司

版 次 2015 年 1 月第 1 版

印 次 2015 年 1 月第 1 次印刷

开 本 787mm×1092mm 1/16

印 张 14.75

字 数 350 千字

定 价 36.00 元

(本书如有印装质量问题,请与河南大学出版社营销部联系调换)

序

台湾大学历史系教授 王德毅

去年秋，河南大学历史文化学院院长苗书梅教授传来电子信，嘱德毅为河南大学历史系已故教授姚瀛艇先生遗著《宋代思想文化研究》撰一序文，刊于卷首，并言：“这是姚师家属和我们学生所期盼的。”我接此信后，内心既感伤姚教授在我即将前往河南大学出席国际宋史研讨会之前两个多月突然病故，又感激苗教授的盛情，实在义不容辞。我想应先略陈和姚教授的交往情谊以为发端。

我的恩师姚从吾教授为河南襄城人，在六十七年前曾荣任河南大学校长，虽在任仅两年余，却将抗战后破败的大学振兴起来，使河南大学跻身于全国名校之列，成为华北地区院系最多、校园最大的大学之一，他是对河南大学最有贡献的校长之一。稍后姚师为护送故宫博物院文物来到台湾，旋任教于台湾大学历史系，凡二十一年，教育出众多的门弟子，各有所成。五十多年前，曾闻李守孔教授谈起，姚师有位胞侄，大名瀛艇，留在开封。李教授并言：“我们二人乃河南大学历史系同班好友，只是久无音讯了！”我开始对瀛艇教授有了印象。自大陆改革开放以后，两岸研究宋史的学者渐渐有了相互交流，研究宋史的学者，亦有前往日本及美国访问的，得以阅读台、港学者的专著。德毅与友人合编的《宋人传记数据索引》早已出版，最受关注。六十多年前，到美国留学并于学成后即留在美国任教的宋史专家刘子健教授，曾于1963年来台北，负责筹办美国各大学联合中文研习所，并被台湾大学历史系特约讲授美国学者的宋史研究。又为了促使各大学中青年学者共同研究切磋，特邀请姚从吾、方豪、屈万里、赵铁寒、全汉升、蒋复璁六位教授，共同发起成立宋史座谈会，以结合老中青共同促进宋史研究，每隔一月余集会一次，敦请一位会员做专题研究报告，讲完后大家共同讨论，颇收切磋之益。自成立至今已超过五十年，没有中断。刘教授的热心确实鼓励了不少年轻学子努力于宋史的研究。更重要的是，他在1978年首先前往北京，拜望北京大学宋史研究权威邓广铭教授，告以台北有宋史座谈会之事，对促进宋史研究很有助力。邓教授闻之，答道：“台北能做得这样好，我们更应该这样做。”大陆随于两年后成立中国宋史研究会，在上海召开年会，不久又召集国际宋史研讨会，乃进一步传达两岸三地的学术信息。

刘教授为进一步促进两岸宋史研究学者相互认识和了解，乃向美国高等教育联合会申请到经费，并请在香港中文大学历史系筹办国际宋史研讨会，终于在1984年12月

19日至22日召开了。邀请两岸三地学者及欧、美、日本、澳洲的专家共二十人与会,这是两岸宋史学者分隔了三十五年之后第一次会面,大家内心都非常喜悦。在二十位学者中,有十位曾受教于姚从吾老师,北大、西南联大和台大已成为三位一体了。大家在休息时间及晚餐后多私下交换意见,因而我得知河南大学历史系王云海教授专门研究《宋会要辑稿》,所著《宋会要辑稿研究》已出版。且又属同乡,乃互相通信,并寄赠专著。从而得知瀛艇教授也在河南大学任教,也是研究宋史的专家。遂在1986年初开始与姚教授通信,并先后寄上《姚从吾先生哀思录》《宋史座谈会成立三十周年学术研讨会文集》及《姚从吾先生年谱》(初稿)留念。据先生1999年5月5日的来信云:“自1986年初,经云海兄介绍,与兄取得连络以后,十几年来,承兄不弃,对弟多所关照,兄对先伯父真挚深厚的情谊,弟更铭感五内。而弟对兄却是屡屡烦渎,又未为兄办一事情,清夜自思,深感愧疚。弟自幼多病,现更为衰老,苟延残喘,看来已永无回报之日。而翘首在望,真不知如何表达既感且愧之意了。”

可见先生重伦理,讲道义,真性情,在近二十年的通信中,常常表达此意。特别是先生在与堂妹大良(姚老师的女儿)的家书中也曾一再陈述,令我十分感动。

特别值得纪念的是,我在1991年7月下旬应杭州大学岳飞研究学会之邀请出席“纪念岳飞诞辰八八八周年学术研讨会”,前往杭州,至8月9日又要参加北京大学与河北大学联合主办的国际宋史研讨会,其间有十天的空闲,乃与友人同游长安及洛阳,再赴开封,特别邀请云海和瀛艇两位教授来旅社欢聚。我们虽是初次见面,但一见如故,快愉平生。我曾面告将在退休后增订姚师年谱,并自费出版,以尽为人弟子的天职。姚教授在以后的六年中先后寄来《先伯父在大陆的直系亲属》及亲撰《追忆先伯父从吾先生》一文,供我参用。到1999年撰成增订本时,曾加征引,以光篇幅。此皆可以看出姚教授的重情尚义,满怀孝思,真可以称为今之古人。

2000年夏,拙撰《姚从吾先生年谱》出版了,特奉赠姚教授十册,以便分送亲族和好友。先生得之甚喜,坚持要分担一部分出版费用,甚至写信给大良,嘱她也帮助一点,我都婉拒了,并以“尽心尽力而为之,以求心之所安”奉告。先生未再坚持,然稍后却购买了《日本学者研究中国史论著选译》八册及《中国学术名著提要》(历史卷)一册相赠,藉表心意。先生真是古道热肠,坚守然诺,以求内心的安慰。到了2004年暑假,我乘赴南京参加明史国际学术研讨会之便,会后偕内人及两位侄女到开封一游,蒙姚教授特别设宴接待,双方畅谈甚欢。这份盛情,我是永远感谢的。2012年8月,河南大学历史文化学院主办国际宋史研讨会,我已报名参加,姚教授闻之十分高兴,我们又可见面了。蒙苗教授见告:姚教授又准备设宴欢迎,作陪的学者也请好了。没料想先生竟然一病不起,于两个多月前不幸作古,我内心的哀痛是很深的。

姚师年谱出版后,同门诸友颇多发现新史料,或函告,或复印寄赠,因而决定再次增订,期以十年后完成之。姚教授特在2008年赐函,首先建议将年谱的时限延至2000年,将台大同仁及海峡两岸学者的纪念活动,一一载明,以光显先伯父培育英才的贡献。尚有先伯父在大陆的直系亲属应在年谱内详细记载,以示不忘本源。先生曾编列自高祖以下至子孙七代谱系表相赠,其殷切惠助之情,是我永远铭记于心的。

先生终生研究宋代文化史,著作宏富,先著《北宋哲学史》,于1987年由河南人民出版

社出版。又参与撰著《宋代哲学史》，合北宋南宋于一，亦由河南人民出版社出版，对于宋代理学的形成与发展有精辟的论述。后又与河南大学同事王云海、周宝珠、程民生等教授合著《宋代文化史》，此书曾在台北由云龙出版社再版。先生在《绪论》中强调：(1)宋代社会文化素质较前代提高；(2)宋朝知识分子受到尊重，彼此无门阀观念；(3)儒家的淑世精神得到发扬；(4)理学的产生为纲常伦理提供了一个哲学基础。由此促进全社会理性主义之发展，提升人与人之间的道德观念，遂使读书人对国家和社会更有使命感。这些陈述，对初学者是很有益的。这次河南大学出版社确定出版先生的论文集，乃是由门人苗书梅教授等汇编先生历年对宋明理学、思想史及宋代名贤、文献、文化史之研究专题论文而成，皆曾发表者，未附纪念尊亲师友记文及著作序文，集为一册，郑重出版，以贡献于当世宋史学界。我曾拜读先生论述宋代史学之论文，极推崇欧阳修的《五代史记》(《新五代史》)，完全本之《春秋》大义，重在褒忠节、诛贼臣和正乱君，终之以正国本，明大义。在《欧阳修的史论》一文中，更强调国家盛衰多半由于人事，不可委之天命。故治国者一切施政要本之道德仁义，暴政是一定亡国的。所以为人君者要用贤臣，远奸恶，听直言，论是非，讲廉耻，重本业，以求国泰民安。更指出，司马光修《资治通鉴》，是要劝谏人君治国先要戒绝一切国之乱源，以求国治而天下平，这也是受《春秋》影响的。至于论宋代政治家，极推崇北宋范仲淹推行“庆历革新”。对宋代思想家，最称扬南宋朱熹，尊之为宋代杰出的学问家与教育家，可为卓见。

先生天性孝友，在过去二十多年的书信往来中，始终称先师姚从吾先生为先伯父。分离六十多年，念念不忘。论集中收编记文两编，哀悼备至，读之甚为感人。又有《悼念邓广铭先生》《云海同志忌辰三周年祭》，一一真情毕露，师友之义，正见于此。其他各文难以一一细表。敬请世之贤人君子有以读之，并加教正，是所至感！

愚友王德毅谨序 甲午年春二月书于台北寓庐

目 录

宋明理学研究 思想史研究

论孔颜乐处·····	(3)
试论理学的形成·····	(9)
论唐宋之际的天命与反天命思想·····	(16)
论北宋朝廷对七经义疏的整理·····	(24)
宋儒关于《孟子》的争议·····	(28)
宋儒关于《周礼》的争议·····	(36)
宋儒论颜子·····	(44)
论邢昺在儒家思想演变过程中的地位·····	(51)
范仲淹的《易》论·····	(58)
论王安石的《虔州学记》·····	(66)
论司马光经学、史学思想的哲学基础 ·····	(72)
论二程的务实精神·····	(80)
论二程思想·····	(86)
论黄宗羲对张载的疏证·····	(93)
嵩县程村二程祠立雪阁碑记·····	(99)

宋史研究 文献研究 文化史研究

论“庆历新政”对宋代吏治的改革·····	(103)
记范仲淹二三事·····	(110)
危言说论持正不阿的蔡襄·····	(113)
论《新五代史》的人物评价·····	(117)
欧阳修的史论·····	(127)
论 朱 熹 ·····	(133)
黄士毅与《朱子语类》·····	(142)
关于陈亮上《中兴五论》的年代·····	(147)

从《宋论》看王船山的历史观·····	(149)
记《礼山园全集》·····	(158)
记《刘氏传家集》·····	(162)
关于赵翼出生之年问题与胡适先生的通信·····	(166)

纪念师友 师友著作序文 其他

记姚从吾先生(一)·····	(171)
记姚从吾先生(二)·····	(187)
嵇文甫先生的学术地位·····	(192)
悼念邓广铭先生·····	(197)
云海同志忌辰三周年祭·····	(200)
《宋会要辑稿研究》序·····	(203)
《陆浑》序·····	(205)
《神人同居的世界》序·····	(207)
《宋代出版史研究》序·····	(209)
《孙奇逢哲学思想新探》序·····	(212)
《中国明代哲学》序·····	(216)
潭头逃难记	
——为纪念母校百年华诞而作·····	(218)
襄城姚姓概述·····	(221)
姚瀛艇教授论著目录·····	(225)

宋明理学研究 思想史研究

论孔颜乐处

二程曾对吕与叔说：“昔受学于周茂叔，每令寻颜子、仲尼乐处，所乐何事。”（《二程集》中华书局1981年版，第16页，以下涉及此书只写书名及页码）小程游太学，胡安定又以《颜子所好何学论》试诸生。黄东发也说，周程相与授受之要，在寻颜子乐处，所乐何事。可见，寻孔颜乐处，是宋明理学的一个根本问题。但是，究竟孔子、颜回所乐何事？周茂叔又为何每令二程寻孔颜乐处？二程是否寻到孔颜乐处？这些问题二程俱未明言。正如朱熹所说：“程子之言，引而不发，盖欲学者深思而自得之。今亦不敢妄为之说。”（《论语集注》卷三《贤哉，回也》章注）本文试图对朱熹“不敢妄为之说”的问题作些探讨。

一

孔子、颜回所乐何事，在《论语》一书中，应能找到答案。

《论语·述而》章有这样一段话：“叶公问孔子于子路，子路不对。子曰：‘女奚不曰：其为人也，发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至云尔。’”同章还有一段话：“子曰：‘饭疏食，饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我若浮云。’”这两段话，都是孔子的自述。前者表现出孔子积极乐观、奋发追求的精神，后者说明富贵贫贱不能改变孔子之乐。究竟是什么力量使孔子这样积极乐观？又是什么目标值得孔子孜孜不倦，终生为之追求？以下所引三章，似可回答这些问题。

颜渊、季路侍。子曰：“盍各言尔志？”子路曰：“愿车马，衣轻裘，与朋友共，敝之而无憾。”颜渊曰：“愿无伐善，无施劳。”子路曰：“愿闻子之志。”子曰：“老者安之，朋友信之，少者怀之。”（《论语·公冶长》）

子路问君子。子曰：“修己以敬。”曰：“如斯而已乎？”曰：“修己以安人。”曰：“如斯而已乎？”曰：“修己以安百姓。修己以安百姓，尧舜其犹病诸！”（《论语·宪问》）

子贡曰：“如有博施于民而能济众，何如？可谓仁乎？”子曰：“何事于仁，必也圣乎！尧、舜其犹病诸。夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。能近取譬，可谓仁之方也已。”（《论语·雍也》）

这三章，可以互相说明。“博施于民而能济众”就是“安百姓”；而“老者安之，朋友信之，少者怀之”是“安百姓”的具体化。可见，使人人各得其所，就是孔子之志；安人、安百姓，就是孔子所追求的目标。这三章显示了孔子的崇高理想和广阔的胸怀。正是这个理想使孔子发愤忘食；正是这种胸怀，使孔子乐以忘忧，不知老之将至。有了这种理想和胸

怀,当然也就不把菲薄的物质生活放在话下;对不义的富贵,当然也就不屑一顾了。

当然,要做到“博施济众”和“安百姓”也并不容易。在孔子看来,尧、舜其犹病诸,他自己当然更没有做到。因此,他说:“若圣与仁,则吾岂敢。”(《论语·述而》)尽管尚未做到,他还是“为之不厌,诲人不倦”(同上)。不仅自己毫不懈怠,而且努力教人,使大家都向这个方向努力,这种精神更是值得称道的。

要“安人”、“安百姓”,首先就应当“修己”。“修己”,就必须“以敬”;不能“修己”,则“安人”、“安百姓”都是空话。正因为如此,他又说:“德之不修,学之不讲,闻义不能徙,不善不能改,是吾忧也。”(同上)修德、讲学、徙义、改过,都是“修己以敬”的具体内容,也是“安人”、“安百姓”的第一步。

如果一个人汲汲于物质享受,只图自己享乐,当然就谈不上“博施济众”、“安人”和“安百姓”的事。所以,孔子又说:“士志于道,而耻恶衣恶食者,未足与议也。”(《论语·里仁》)而对于“贫而乐道”的人,孔子则非常称赞。《论语·学而》篇有子贡与孔子的一段对话:“子贡曰:‘贫而无谄,富而无骄,何如?’子曰:‘可也。未若贫而乐,富而好礼者也。’”这段话中,“贫而乐”与“富而好礼”语义不对称,“乐”下应有缺文。而皇侃《论语义疏》正作“贫而乐道”。可见,以恶衣恶食为耻的人,绝不可能胸怀天下,而胸怀天下的人,即使处在贫贱的地位,过着极端困苦的生活,也不会改其所乐,颜回就是这样的人。

颜回自言其志是“无伐善”、“无施劳”。孔子称赞颜回是“好学,不迁怒,不贰过,三月不违仁”。“好学”、“不迁怒”、“不贰过”,都是“修己”范围内的事。“无伐善”、“无施劳”、“三月不违仁”,虽然说不上“博施于民而能济众”,但总是能正确处理人、我关系。邢昺就说:“不自称伐己之善,不置施劳役之事于人,此仁人之志也。”(《论语正义》卷五《公冶长》)二程也说:“颜子不自私,故无伐善;知同于人,故无施劳。”(《二程集》第21页)“不自私”,“知同于人”,这也是一种广阔的胸怀。有了这样的胸怀,当然就能做到“一簞食,一瓢饮,居陋巷,人不堪其忧,回也不改其乐”了。

总之,勤奋好学,安贫乐道,穷则独善其身,达则兼济天下,这就是孔颜乐处。这里面既有政治理想,又有精神境界;既有积极进取的淑世精神,又有善与人同的高尚情操。这些思想,都是珍贵的历史遗产。

若问孔子所说的“安人”、“安百姓”是否包括劳动人民?则请看这一段记载:“厩焚。子退朝,曰:‘伤人乎?不问马。’”(《论语·乡党》)当时的养马人叫作“圉”,这段记载反映了孔子对“圉”的关心。当时社会的等级次序是:王、公、大夫、士、皂、舆、柝、僚、台、圉、牧,“圉”是最下层等级之一。再看孟子的一段话:“仲尼曰:‘始作俑者,其无后乎!’为其象人而用之也。”(《孟子·梁惠王上》)当时的人殉,主要是奴隶。孔子不仅反对人殉,甚至反对用俑殉葬。这两段话说明孔子是把“劳动者”当作“人”看待的,而不是当作会说话的工具来看待的。这显然不是奴隶主对待奴隶的态度,因而孔子是春秋晚期社会进步势力即新兴地主阶级的思想代表。他的“安人”、“安百姓”的思想正是春秋晚期社会大变革的产物。

难道说在阶级社会里有超阶级的爱吗?当然没有。儒家主张“尊尊”、“亲亲”、“爱有差等”,在统治阶级内部又分亲疏远近,当然更不会对统治者和劳动者一视同仁。但在“爱”的阶级性这个问题上,也应当作具体分析。历史事实表明,并不是地主阶级的思想家

就一定“爱”每一个地主；相反，对那些不遵守地主阶级的原则的不义之徒，他们还是要口诛笔伐的。也并不是每一个地主阶级的思想家都一定“恨”劳动者，相反，他们之中有不少人倒是劳动者表示程度不同的关怀与同情。如果说对劳动者给以适当的关怀更能维护地主阶级的根本利益、长远利益的话，为什么不给以关怀？作为春秋晚期先进阶级的思想代表，孔子对劳动者有一些关心和同情，把他们包括在要“安”的“百姓”之内，又有什么不可以？

二

孔子的思想，在当时并未能实行，在实际生活中亦未能发挥作用。秦朝统一后，把法家思想作为指导思想。“刚毅戾深，事皆决于法，刻削毋仁恩和义。”（《史记·秦始皇本纪》）孔子的思想，当然更不能实行。西汉建立后，初期用黄老之道，到汉武帝时，虽然罢黜百家，独尊儒术，实际上是以儒术缘饰吏治，霸王道杂之，并不是真正实行孔子的思想。而汉代的儒生，如公孙弘之徒，也就把儒家经典当作猎取功名利禄的工具，早把孔子“安人”、“安百姓”的思想抛之脑后。为了进行思想统治，汉代统治者虽也提倡“经明行修”，用荐举的方式选拔人才，也出现了一些“经明行修”之士，如东汉的杨震，但更多的则是为了猎取利禄而不惜采用种种手段制造“经明行修”之假象的“假名士”，如赵宣、黄允之流。这些人一心想当官，心目中哪里会有“百姓”？魏晋以降，士族门阀登上历史舞台。他们既拥有大量的佃客、部曲，耕当问奴，织当问婢，完全过着腐朽寄生的生活；又垄断仕途，代代做高官；纵情享乐，幻想长生，成为他们生活的唯一追求。伪《列子》所宣扬的极端享乐主义就是士族门阀思想的反映。他们当然更不理睬孔子的“安人”、“安百姓”的思想了。

历史发展到唐宋之际，我国封建社会进入一个新的转折时期。非身份性的“官户”地主和“乡户”地主取代士族门阀，登上历史舞台。直接生产者也由荫附关系极重的“佃客”演变为具有相对独立性的“客户”。这种情况，使得阶级、阶层关系发生一些新变化。从阶级关系来看，无论“官户”或“乡户”地主都不能在人身方面严格控制“客户”；从地主阶级内部的阶层关系来看，则无论是“官户”或“乡户”地主，他们的地位都不稳定。这种情况使宋代的地主阶级既不能像士族门阀那样纵情享乐，腐朽败坏，又不能不有所作为，关心国事。尽管有所作为的终极目的是为了协调地主阶级内部的关系，以保证对农民的剥削与统治，维护地主阶级的根本利益，但也不能不考虑作为地主阶级对立面的农民。于是，在一些地主阶级的知识分子中，逐渐产生一种“以天下为己任”的思想。范仲淹所说的“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”（《范文正公文集》卷七《岳阳楼记》），李觏所说的“以康国济民为意”（《李觏集》中华书局，1981年版，第196页），就是这种思想的反映。这样，孔子的“安百姓”思想在被抛弃了一千余年之后，又在新的历史条件下被宋儒重新拣起。

宋儒重新拣起孔子的思想，也是对五代以来的士风的反对。五代是王朝迅速更迭、政治极度混乱的时代，也是伦理纲常遭到严重破坏与士风日益沦丧的时代。欧阳修撰《新五代史》，要表彰全节之士，只找到王彦章、裴约、刘仁瞻三个人。前两个人都出于军卒，后一

个又是伪国之臣,没有一个“儒者”。不得已求其次,又立《死事传》,表扬“初无卓然之节,而终以死人之事者”(《新五代史》卷33《死事传序》),也只找到张源德、夏鲁奇、姚洪、王恩同、张敬达、翟进宗、沈斌、王清、史彦超、孙晟、马彦超、宋令询、李遐、张彦卿、郑昭业等十五人,除孙晟“好学,有文辞,尤长于诗”外,其他十四人,全出身于军卒。至于儒者,则“以仁义忠信为学,享人之禄,任人之国者,不顾其存亡,皆恬然以苟生为得,非徒不知愧,而反以其得为荣者,可胜数哉!”(同上)士风败坏到这种程度,也无怪乎欧阳修要连连发出“可胜叹哉,可胜叹哉”的感慨了。这样的士风当然不利于北宋王朝的统治。因此,北宋王朝建立后,一方面实行中央集权,另一方面又努力重整伦常。欧阳修撰《新五代史》,用春秋笔法对五代人物进行褒贬美刺,正是适应了北宋王朝的需要。宋儒就是在这样的政治形势下重新拣起孔子思想的。由于北宋王朝和宋儒的共同努力,宋代的士风就和五代时期大不相同。砥砺名节,关心民瘼,忧以天下,乐以天下的名臣,在宋代不乏其人,这不能不说是宋儒的一大进步。

当然,五代时期并不是没有洁身自好之士,楚丘戚同文就是一个典型。他幼年丧父,生活贫苦。及长,就学于同邑杨慆之门。时当晋末丧乱,遂绝意仕途,隐居讲学,请益之人,不远千里而至,范仲淹即出其门下。同文为人“纯质尚信义,人有丧者,力拯济之。宗族闾里贫乏者,周给之。冬月常解衣裘与寒者”(《宋史》本传)。而他自己,则“不积财,不营居室,或勉之,辄曰:人生以有义为贵,焉用此为”(同上)。可见同文是很能实践儒家“推己及人”之教的人,这也无怪乎出于其门的范仲淹具有“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐”那样的胸怀了。

三

如果说,范仲淹等人的“以天下为己任”的思想主要表现在政治活动中,那么,周敦颐、二程的思想则主要表现在理论活动中。

周敦颐在《通书·志学》中说:“圣希天。贤希圣,士希贤。伊尹、颜渊,大贤也。伊尹耻其君不为尧舜,一夫不得其所,若挹于市。颜渊不迁怒,不贰过,三月不违仁。志伊尹之所志,学颜子之所学。过则圣,及则贤。不及则亦失于令名。”周敦颐在这里提出了“士希贤”的要求,他心目中的大贤就是伊尹和颜渊。志伊尹之所志,就是要人人各得其所,也就是孔子所说的“安百姓”。颜子所学,就是能推己及人。周敦颐是宋儒中第一个提出以伊尹、颜回为榜样的人,这样,就把“以天下为己任”的思想形象化,比起范仲淹来说,进了一步。

周敦颐在《通书·颜子》章中又说:“颜子一簞食,一瓢饮,在陋巷,人不堪其忧,回不改其乐。夫富贵,人所爱也。颜子不爱不求,而乐乎贫者,独何心哉!天地间,有至贵至富可爱可求而异乎彼者,见其大而忘其小焉尔。见其大,则心泰;心泰,则无不足;无不足,则富贵贫贱,处之一也;处之一,则能化而齐;故颜子亚圣。”在这段话里,除了对颜回深表钦敬之情外,还解释了颜回所以不改其乐的道理。这个道理,就是颜回“见其大而忘其小”。所谓小,当然是世俗所谓的富贵贫贱。所谓大,即“至贵至爱可求而异乎彼者”。朱熹认为

“至爱”二字之间,当有“富可”二字,因而这句话应是“至贵至富可爱可求而异乎彼者”。它究竟是指什么,在这段话中没有说明。但周敦颐在《通书·富贵》章中却对“富贵”有一个解释,他说:“君子以道充为贵,身安为富,故常泰无不足;而铢视轩冕,尘视金玉,其重无加焉尔。”明初曹月川曾把这两段话合起来加以解释,说:“天地间至贵至富可爱可求者,仁而矣。仁者,天地生物之心,而人所受以生者,为一心之全德,万善之总名。体即天地之体,用即天地之用。有之则道充,居之则身安,故孟子既以天之尊爵目之,复以人之安宅名之,所以为天地间之至贵至富可爱可求也。岂轩冕金玉之富可同日而语哉?”(转引自《周子全书》卷九)这段解释,符合周敦颐的本意。周敦颐这两段话对孔子、颜回“贫而乐道”、“安人”、“安百姓”的思想作了进一步的阐释。

二程则对“孔颜乐处”作了更细致的发挥。

第一,二程在解释《颜渊、季路侍》章所记孔子、颜渊、季路之志时说:“子路、颜渊、孔子皆一意,但有大小之差,皆与物共者也。”(《二程集》第21页)又说:“孔子之志,在于‘老者安之,朋友信之,少者怀之’,使万物莫不遂其性。”(《二程集》第369页)这样就把“推己及人”发展为“推己及物”,把“人人各得其所”发展为“万物莫不遂其性”。“修己”、“安人”、“安百姓”,固然是一步推进一步,但终究还是在“人己”之间;而“万物莫不遂其性”,则超出“人己”的范围,进入“人物”之间,由人类社会进入自然界,胸怀更为广阔了。

第二,二程认为子路、颜渊与孔子之志,有大小之差,差别何在?二程解释说:“夫子安仁,颜渊不违仁,子路求仁。”(转引《论语集注》卷三)又说:“子路曰:‘愿车马、衣轻裘与朋友共,敝之而无憾。’此勇于义者。观其志,岂可以势利拘之哉!盖亚于浴沂者也。颜渊‘愿无伐善,无施劳’,此仁矣,然尚未足以有为,盖滞迹于此,不得不尔也。子曰:‘老者安之,朋友信之,少者怀之。’此圣人之事也。颜子、大贤之事也。子路,有志者之事也。”(《二程集》第107页)又说:“‘愿无伐善’,则不私矣;‘无施劳’,则仁矣。颜子之志,则可谓大而无加矣。然以孔子之言观之,则颜子之言,出于有心也。至于‘老者安之,朋友信之,少者怀之’,犹天地之化,付与万物,而已不劳焉,此圣人之所为也。”(《二程集》第368页)二程发了这么多议论,足见他们对《颜渊、季路侍》章的重视。他们把子路、颜渊、孔子区别为三个层次(或境界),界限十分清楚。子路“求仁”,当然还没有达到“仁”的要求。而颜渊“不违仁”,则是有心为“仁”;孔子“安仁”,则是自然而然,动静语默,无不是“仁”。所以,颜子只能是大贤,而孔子就是圣人了。为什么颜子“未免于有为”,做不到孔子那一步呢?根本原因就在于“‘无伐善,无施劳’是他颜子性分上事。孔子‘安之,信之,怀之’,是天理上事”(《二程集》第87页)。这样,二程就把孔、颜的区别同他的哲学最高范畴——“天理”联系起来。曹月川很能体会二程的思想,他说:“孔子安仁而乐在其中,颜子不违仁而不改其乐。安仁者,天然自有之仁;而乐在其中者,天然自有之乐也。不违仁者,守之仁;而不改其乐者,守之乐也。”(转引自《周子全书》卷九)“天然自有之仁”,也就是“天理上事”,孔子纯然“天理”,因而自然而然,一举一动,莫不是“仁”。颜渊不能完全体认“天理”,因而必须时时刻刻提醒自己,才能“不违仁”。二程把孔颜乐处,作了细致的区别,要求人们学孔子,要像孔子那样,自然而然地“推己及人”、“推己及物”,使人人各得其所,使万物皆遂其性,这是二程对“孔颜乐处”所做的重大发展。

第三,孔子是不是可以学以至呢?小程在《颜子所好何学论》中给以肯定的答复。他

认为颜子所好就是学以至圣人之道,而且颜子一定能达到孔子那样的境界。他指出:颜回所异于孔子者,盖孔子则不思而得,不勉而中,从容中道;颜回则必思而后得,必勉而后中。颜子与孔子,相去不过一息。而孔子之所以能不思而得,不勉而中,则是孔子经历了一个“造次必于是,颠沛必于是,出处语默必于是”的过程,也就是经历了一个“思”和“勉”的过程。由“思而后得”到“不思而得”,由“勉而后中”到“不勉而中”,关键在于好学。颜回不幸短命死矣,如假之以年,以其好学之心,颜子是定能达到孔子那个地步的。颜回通过好学,可以成圣人。一般人是否也可以通过好学成为圣人呢?小程没有明说。但他的意思却是很清楚的。他说:“后人不达,以谓圣本先知,非学可至,而为学之道遂失。不求诸己而求诸外,以博闻强记巧文丽辞为工,荣华其言,鲜有至于到者,则今之学,与颜子所好异矣。”这段话,可以说是从反面回答了我们所提的问题。

第四,孔子在《博施济众》章与《子路问君子》章曾两次说到“尧舜其犹病诸”。一般解释为虽以尧舜之圣,也不能完全做到“博施于民而能济众”与“修己以安百姓”。二程却赋予新解,他们说:“《论语》有二处‘尧舜其犹病诸’,‘博施济众’,岂非圣人之所欲?然必五十乃衣帛,七十乃食肉,圣人之心,非不欲少者亦衣帛食肉也,顾其养有所不赡耳,此病其施之不博也。济众者,岂非圣人之所欲?然治不过九州。圣人非不欲四海之外亦兼济也,顾其治有所不及尔,此病其济之不众也。推此以求,修己以安百姓,则为病可知。苟以吾治已足,则便不是圣人。”(《二程集》第169页)这样一讲,就把不能完全做到发展成为永远不能满足,因而要经常想到“施之不博”、“济之不众”,永远不要满足于已有的“所施”和“所济”。这样就把“博施济众”、“修己以安百姓”,变成了永远的无限的责任,这又是何等广阔的胸襟!

二程不仅这样说,而且这样做。杨时曾说:“明道先生作县,凡坐处皆书‘视民如伤’四字,常曰:‘颢常愧此四字。’”(《二程集》第429页)“视民如伤”就是要使人人各得其所,“常愧此四字”,也就是“其犹病诸”。正因为有此思想,所以大程在晋城、上元、扶沟任内,常能兴利除弊。有时为了减轻百姓一些负担,即使冒犯上级,亦在所不惜。小程在为他写的《行状》中记载了这样一件事:“内侍都知王中正巡阅保甲,权宠至盛,所至陵慢县官,诸邑供帐,兢务华鲜,以悦奉之。主吏以请,先生曰:‘吾邑贫,安能效他邑?且取于民,法所禁也。今有故清帐,可用之。’先生在邑(扶沟县)岁余,中正往来境上,卒不入。”(《二程集》第636页)类似的事还有许多,俱见于《行状》,不再赘述。由此可知,二程不是空言“孔颜乐处”,而是见之于实际行动。

总括上述可知,在春秋战国之际,即我国由奴隶社会向封建社会过渡的大变革时期,孔子提出了“修己”、“安人”、“安百姓”的思想,既反映了儒家所理想的政治,也反映了儒家所理想的完美的人格和最高尚的情操。唐宋之际是我国封建社会发生重大转折的时期,周敦颐、二程又对孔子的思想作出了新的解释,使其有了新的发展,不仅赋予它哲理的说明,而且把它变为永远无限的责任,变为人人自然而然的行动。当然,儒家所主张的各得其所的理想政治在阶级对立的社会中是永远不能实现的,但作为一种理想却是很可贵的。孔子和二程阐发的最完美的人格和最高尚的情操,丰富了我国封建主义的精神文明,这些都是值得批判继承的历史遗产。

试论理学的形成

本文所说的“理学”，专指二程（程颢、程颐）所创立的那个学派的理论而言。二程哲学的最高范畴是“理”（或称“天理”），这个“理”是不以人们意志为转移，不受时间空间的限制，永恒存在的宇宙万物的本体。对自然界来说，则“有理而后有象，有象而后有数”（《河南程氏文集》卷九）；对人类社会来说，则“为君尽君道，为臣尽臣道，过此则无理”（《河南程氏遗书》卷五）。可见，这个理不仅是自然界的最高原则，而且是人类社会的最高原则。这样一个学派产生在北宋时期，不是一种偶然的现象，本文试图从经济基础、政治背景、思想渊源等方面对理学的产生这一问题进行一些探讨。

一、唐宋之际中国封建社会的重大变化 是理学所以产生的经济基础

在我国封建社会长期而缓慢的发展过程中，唐宋之际是一个重大的转折时期。这个转折，表现在地主阶级方面，是南北朝以后通过对部曲、佃客的直接人身控制进行剥削的士族门阀最终退出历史舞台，代之而起的是通过租佃制对客户进行剥削的“官户”和“乡户”地主；表现在农民阶级方面，是南北朝以后荫庇制下的部曲、佃客最终退出历史舞台，代之而起的是租佃制下的“客户”。这两种替代使地主对农民的直接人身控制相对地削弱了，农民对地主的人身依附关系相对地减弱了。这些变化从唐中期开其端，到北宋时期已明显地表现出来。“客户”由“私属”变为封建国家的“编户”，封建国家把“客户”当作“齐民”看待就是这些变化在法律上的反映。为了适应这些变化，地主阶级除了强化国家机器，从政治上加强对农民的统治外，迫切需要建立一套能把自然观、认识论、伦理观、道德观等有机地联系在一起的哲学体系，以便全面地对自然、社会、人生等问题做出有利于地主阶级的解释，从思想上加深对农民的麻痹。汉儒章句训诂之学当然不能适应这种需要，赤裸裸的天命论虽然仍是地主阶级的有力武器，但也远远不能适应这种需要。于是，以“穷理尽性”为核心的“理学”就应运而生了。