

求是 丛书

两宋道学命运的 历史考察



关长龙 / 著

学林出版社

求是丛书

两宋道学命运的历史考察

关长龙/著

学林出版社

图书在版编目(CIP)数据

两宋道学命运的历史考察/关长龙著. —上海:学林出版社,
2001.12

(求是丛书)

ISBN 7-80668-186-8

I. 两... II. 关... III. 理学—研究 IV. B244.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 077220 号

两宋道学命运的历史考察



作 者—— 关长龙
责任编辑—— 曹坚平
封面设计—— 鲁继德
出 版—— 学林出版社(上海钦州南路81号3楼)
电话: 64515005 传真: 64515005
发 行—— 新华书店上海发行所
学林图书发行部(文庙路120号)
电话: 63779027 传真: 63768540
印 刷—— 江苏常熟市第四印刷厂
开 本—— 850×1168 1/32
印 张—— 16
字 数—— 33.4 万
版 次—— 2001 年 12 月第 1 版
2001 年 12 月第 1 次印刷
印 数—— 2500 册
书 号—— ISBN 7-80668-186-8/B·8
定 价—— 26.00 元

总 序

进入 20 世纪 90 年代，汉语思想界、学术界最显明的特征：对“主义”的讨论，更关注、进入对具体“问题”的推进、考量，而且越来越多的人将这种考量置于全球化的视域中，其思想资源也显示了多元化，对于各种思想资源的汲取、清理、运用也更显突出，无论在西学治学上还是在国学研究上，都取得前所未有的成果。

本丛书就是这些成果的林林总总，其积累涉及哲学、诗学、社会思想诸领域，读者从中可以看到新一代学者在切实推进具体“问题”的研究上功夫之所在。

然中国思想学术处境之艰难在于：拒绝空疏浮论、拒绝苟窃抄袭、拒绝无知漫骂、拒绝虚实不侔。倡导平等讨论、倡导严谨治学、倡导规范学制、倡导求是学风。摆脱、规避、走出中国思想学术之艰难非立竿见影之易，关涉一代求是学风的开启。故本丛书命名“求是”。

本丛书得到浙江大学金氏人文基金的资助，在此谨向基金捐赠人金乐琦、金联桢、金联照先生诚表谢意。

是为序。

“求是”丛书编委会

绪 论

一、关于道、道学与道学命运

也许是信息爆炸时代的生存恐惧让弦无所适从,我急切地想寻找一个生命中的“一贯之道”,来支持我风雨飘摇的生命感知与生存取舍。于是 90 年代初的一次机缘,惠施的“卵有毛”(载《荀子·不苟篇》)论就忽然让我坚信了生命之本的永恒,坚信了宇宙统一性的必然,从而坚信宇宙之初如果没有我的因子,我就不可能成为今天这个时空中的一个存在,因为绝对的无不可能产生有。而这个贯穿了宇宙之演变的“因子”所携带或“积淀”的信息在精神分析学派那里也在“潜意识”部分得到了一些较为细致的论述。而根据精神分析学派的观点,理性能力越弱的人则感知潜意识的能力就越强,那么,文明程度越弱的古人,其所感受到的生命“因子”的关怀就应该越强。如此,作为世界上唯一一个历史不曾间断的文明古国的先人在生命“因子”的感知上就自当有其独到的理解和表述。当我把目光投到先哲的遗训上时,我发现了“道”。

《老子》二十五章:“有物混成,先天地生,寂兮寥兮,独立而不改,周行而不殆,可以为天地母。吾不知其名,

强字之曰道，强为之名曰大。”

《淮南子·原道训》：“夫道者，覆天载地，廓四方，拆八极，高不可际，深不可测，包裹天地，兼受无形。原流泉淦，冲而徐盈，混混淆滑，浊而徐清。故植之而塞于天地，横之而弥于四海。施之无穷，而无所朝夕。舒之冥于六合，卷之不盈于一握。约而能张，幽而能明；弱而能强，柔而能刚。横四维而含阴阳，絃宇宙而章三光，甚淖而诤，甚纤而微。山以之高，渊以之深，兽以之走，鸟以之飞，日月以之明，星历以之行，麟以之游，凤以之翔，泰古而皇，得道之柄，立于中央，神于化游，以抚四方。”

《论语·里仁》：“子曰：‘参乎，吾道一以贯之。’”“曾子曰：‘夫子之道，忠恕而已矣。’”

《朱子语类》：“太极如一木生上，分而为枝干，又分而生花生叶，生生不穷。到得成果子，里面又有生生不穷之理，生将出去，又是无限个太极，更无停息。”^①

其间虽然有能指之差异，但其生命感悟的所指则是相同的。都强调了道生成万物而又介入万物，它本身并没有因为生化而消失，也没有因为生化而分裂，它始终是一个“囟囟”的实在（详本书正文所述）。这正如“桌子”是一实在，操不同语种的人可以有不同的命名一样，在理解能指之间差别的同时，更要理解其所指的本来面貌，这样才能分出其能指的高下，而为自己的感知提供最佳的导入选择。否则，离开了所指的本来面貌而去辩论其能指的优劣，则尤甚于“纸上谈兵”。而我

^① 《朱子语类》卷75《易十一》（页1931）。

们的先贤正是因其感知的生命之本体而选择其所用之能指，并用“道学”的方式来完善这种能指的认同。能指只是感知所指的一种本体外化的语言选择认同罢了。

《说文解字》云：“学，觉悟也。”^① 学术是使主体觉解的门径，而“道”正是其中的正确选择。^② 因此，它虽然有认知上的高下及具体抽象之别，但都是古今知识分子（士大夫）所孜孜以入的终极之门。《论语·泰伯》载：

子曰：“笃信好学，守死善道。危邦不入，乱邦不居。天下有道则见，无道则隐。”

盖誓与道同在。然则何时有道，何时无道；何时道得行于世，何时道不得行于世，千百年来其或有微迹在焉。

《淮南子·假真训》载：“周室衰而王道废，儒墨乃始裂道而议，分徒而讼。”孔子则顺心性之本而倡“忠”（中正之心）体“恕”（从随中正之心）用之道，在社会变革所架构的人性自由空间出现后，宋儒凭借中华千五百年来文化研究之积累而返本开新，在先秦儒学“忠体恕用”的本体论基础上，出入百家、自体心性，从而具象发展了孔子之“道”学体用说。也就是说，

① 段注：“教人谓之学者，学所以自觉，下之效也；教人谓之觉人，上之施也。故古统谓之学。”“详古之制字作教，从教主于觉人，秦以来去父作学，主于自觉。”（《说文解字注》三篇下教部 127 页）也就是说，学术是自觉与觉人的门径。

② 如先秦的儒、墨、道、法等等的探讨，魏晋玄学及唐代三教的探讨，宋代也有古文运动之“道”与北宋五子的“道”和宋徽宗神霄教的“道”等等。因此，每一时代的主流学派的观点虽可以作为这一时期“道”的认同模式，但却不能取代其他的探索成果。在中国学术思想史中，“道”可以说是具有西方“真理”意义的一个范畴，它是每一派思想家所追求的最高行为依据与信仰对象。但又与西方只具理论抽象意义的“真理”不同，它是一个时期“道”的鲜活的生命力的万有之本体。它以介于有无之际的形态而生成万有并寄寓于万有，从而也成为万有行止的真正根源，它是有着实体的“真理”，它是永恒的。详本文中的相关论述。

两宋道学是在最大可能的时空认知条件下,以最广泛的宇宙情怀关注人生的存在情实而获得的一种生命理解。非徒窃取佛老思想而后有为也,并且开放的本体具象认知思想为后来学术的进一步整合提供了最大的可能。虽然它在不同时代的社会环境中有着不同的命运旅程,但这并不影响道学家们用自己的生命理解去实现治平的“愚公”信念。然今却多毁誉相参,其间命运之轨迹考求,世每措意不足,以至道学之平章,每有真伪不辨之嫌。

作为一个体用自完的能生生不已的“道”,它是一个有机的实体,不可以规律观念之类的抽象范畴理解之。正如生命体的胚胎基因生化为亿万个体细胞基因一样,“道”也在生化万物的同时又孕于万物之中。任何试图离开道体而肢解其组成范畴的论述都将是徒劳的,其实情略如铃木大拙先生所论述的人类理解实体时的禅学趋近法:

禅的趋近法,是直接进入物体本身,而可以说是从它里边来看它。去认知这朵花乃是变成这朵花,去做这朵花,如这朵花一般开放,去享受阳光以及雨泽。当我这样做,花就对我说话,而我知道了它所有的秘密,它所有的喜悦,所有的痛苦;这就是说,我知道了在它之内所脉动着的全部生命。不只如此,伴同着我对这朵花的“知识”,我知道了宇宙所有的秘密,而在其中也包括了自我的秘密……我把这种对实体的趋近法称为禅的方法,是前科学的,或后科学的,或甚至是反科学的方法。这种认知实体或看实体的方法,也可以称之为意志的(conative)或创造性的方法。科学的方法是把物体屠杀,把实体分

解,然后再把各部分合并,由此想把原来活活的生命重造出来,而这实际是完全不可能的;禅的方法则是把生命按它所生活的样子来感受,而不是把它劈成碎片,再企图用智力的方法拼合出它的生命,或者用抽象的方法把破碎的片断粘在一起。禅的方式是把生命保存为生命,不用外科手术刀去触及它。……科学所处理的是抽象物,在其中没有活动。禅则把自己投入创造的渊源中,而饮取其中所含蕴的一切生命。这个渊源乃是禅的无意识。^①

禅学是中国化的佛学思想体系,它的本体认知所感正能代表具有中国特点的生命感受所孕育出来的一种本体认知所指(铃木先生在这里把它命名为“无意识”)。与此相似,为避免对道学“实体分解然后再把各部分合并”之弊端,本书正是把“道”作为一个有机的整体来加以体认并进而考察它在两宋之际的命运轨迹。那么,对于道学的“命运”所指又该如何界定呢?程颐尝说:孟子自说了‘莫非命也’,然圣人却不说是命。”^②

按,圣人与天地日月四时鬼神合一,自可无不知命之虞。朱熹云:“人要做这事,及至做不得,则曰命,是心里犹不服他。若圣贤‘用之则行,舍之则藏’,更不消得说命。”^③然普通之人未能臻此化境,则其命运自可分为两端,即朱熹所谓:

① 《禅与心理分析·禅学讲座》(页33—34)。

② 《二程集·河南程氏遗书》卷18(页215)。

③ 《朱子语类》卷34“子谓颜渊曰章”(页875)。

此“命”字有两说：一以所稟言之，一以所值言之。^①

“所稟”乃承于天者，此又有合于本体之性理的“性”命和为气稟所杂的“气”命两端，然道学之所为，正欲识“性”命之旨而顺之；又复欲变化“气”命之质而使合于“性”命，即所谓变化气质。朱熹《孟子集注》引程氏语云：

性即理也，理则尧舜至于涂人一也。才稟于气，气有清浊，稟其清者为贤，稟其浊者为愚。学而知之，则气无清浊，皆可至于善而复性之本，汤武身之是也。^②

就是说，若能使所稟之命尽化为“性”命，则可得内圣之资，亦即程颐所谓：“理也，性也，命也，三者未尝有异。穷理则尽性，尽性则知天命矣。天命犹天道也，以其用而言之，则谓之命，命者造化之谓也。”^③朱熹亦谓“圣人‘穷理尽性以至于命’，便能赞化育”^④，亦即能于“所值”之命——即俗语所谓的“时运”有所赞规了。但对于一般的道学人士而言，则虽知变化气质之方而尚未能化一者，就存在着命之“所值”的沉浮委曲问题，用今天的话来说，就是“所稟”在时间链条上展开后的遭遇轨迹，由于这些遭遇有普通道学人士所无法赞规者在，故道学家多同意在用力于“所稟”以悟道的同时，也要对尚无法赞规的“所值”安之若命。即程颐所谓：

① 《朱子语类》卷 61“口之于味也章”（页 1461）。

② 《四书章句集注·孟子集注》卷 11《告子章句上》（页 329）。

③ 《二程集·河南程氏遗书》卷 21 下（页 274）。

④ 《朱子语类》卷 58“问人有言章”（页 1360）。

儒者只合言人事，不得言有数，直到不得已处，然后归之于命可也。^①

这里所谓的“命”正是以“所值”言之，而“人事”正是可以穷理尽性之所在。然则考求两宋道学命运之“所稟”“所值”的形迹大势，盖可从静态与动态结合的角度来全面了解两宋道学之真诠，而不失于偏颇。所以本文研究的指导思想就是在清理两宋新儒学本质的基础上，以所还原的新儒学思想来观察它本身在两宋经世努力中的命运之旅。

二、道学命运研究史综述

本书的初衷是立足于道学“所稟”研究的基础上来考察道学的“所值”之迹。则关乎本课题的相关论述约可根据学术形态的变迁而分为古代、近代和当代三个代表阶段。

1. 传统考信期之研究

出于传道使命之所需而进行道学“所稟”研究的学统考述是此期之大宗。它始自朱熹的《伊洛渊源录》，经元编《宋史》所设《道学传》之宏扬而大尊于世。至明中后期王学兴起而引发学统大战时臻于鼎盛。据黄进兴先生考察说：

王学的兴起与朱学之反击，把原来的朱陆之争，扩大为程朱与陆王之争，此实为“学承”建立的导火线。我们

^① 《二程集·河南程氏外书》卷5(页375)。

可以发现在阳明的时代之后,诸如“《陆子学谱》”(清李绂撰)的著作如雨后春笋般出现。举例而言,程朱学派方面,有谢铎(1435—1510)的《伊洛渊源续录》,有程瞳序于1508年的《新安学系录》,二者皆是阳明(1472—1529)的同时人。稍后有宋端宜的《考亭渊源录》。在李绂的时代,程朱学派方面亦有张夏的《洛闽渊源录》、熊赐履的《学统》、张伯行的《道统录》、朱衡的《道南源委》和李清馥的《闽中理学渊源考》,……^①

基于门派之争的“学承”(有人也书作“学统”)著述常常不免失于偏颇,至明末清初黄宗羲以“殊途百虑”之意萃诸先生之所得,^②可以视为此种“认证”的集大成者,其《明儒学案》“发凡”云:

从来理学之书,前有周海门(汝登)《圣学宗传》,近有孙钟元(奇逢)《理学宗传》,诸儒之说颇备……且各家自有宗旨,而海门主张禅学,扰金银铜铁为一器,是海门一人之宗旨,非各家之宗旨也。钟元杂收,不复甄别,其批注所及,未必得其要领,而其闻见亦犹之海门也。学者观羲是书,而后知两家之疏略。

黄氏持此意纂作的关乎两宋道学之“所禀”研究的学统集

① 《优入圣域》十四“《学案”体裁产生的思想背景:从李绂的《陆子年谱》谈起》(页447)。

② 《明儒学案》自序。

大成著述就是经其开端而后来成于全祖望、王梓材之手的《宋元学案》，其中的一些序录总论、附录及少量的个案考订，亦间及于道学的“所值”之迹，只是较为分散而简略罢了。

道学之“所值”研究的出现盖亦当追源于朱熹，今传《朱子语类》所载之《自国初至熙宁人物》《自熙宁至靖康用人》《中兴至今日人物上》《中兴至今日人物下》四卷语录，虽无一贯之著述系统，但却对道学的发展较为集中地阐述了许多有代表性的意见。至李心传的《道命录》考百四十年来“道学之兴废”，以明“天下安危国家隆替之所关系”，^① 可谓论述两宋道学“所值”轨迹的最典范之作。续其貂而可称述者有托名沧州樵叟的《庆元党禁》与明陈邦瞻《宋史纪事本末》之《道学崇黜》等。李氏之书乃以程朱“褒赠谪居荐举弹劾”之文献为线索来考辨其间之本末的，实以精识博备而开此课题研究之先河。唯其书有文献汇编之特征，且其间也基本未及道学之“所稟”的内容。后二书虽可视为著述体史书，但与李氏书相比，樵叟仅述一段之迹，而陈氏又有疏略之嫌。且亦皆未及道学之“所稟”的内容。

2. 近代转型期之研究

鸦片战争以后，特别是辛亥革命以后，世袭制大一统王朝的衰微以至终结，为儒学的复兴提供了最大的可能性空间，而西学之大量涌入也为儒学的再次返本开新提供了资粮。于是以熊十力、梁漱溟、张君勱、唐君毅、方东美、徐复观、牟宗三以及马一浮、冯友兰等为代表的新儒学复兴运动在思潮纷起的

^① 参《道命录》李心传序。此书内容有经元程容秀增补者。

近代史上得以崛起,^① 他们把宋明道统的“所禀”研究推向深入,意欲返本开新而建设一个新时代的“内圣外王”之学。惜其后在殖民文化的强势压力下,中国的学术形态在整体上发生了一次巨变,褚孝泉先生论此云:

在中国清末民初也发生了一次翻天覆地的知识形态转换。但是中国的这场知识形态转变,其原因不在于原有学术内部的矛盾,而是因为外来力量的催迫。这外来力量并不完全是以其学术成就的高明出众而取胜于中国传统学术的。

.....

以中国学术的经史子集为本来选择吸收西学的这种“中体西用”局面并没有维持长久,西文西学随着列强联军在中国大地上长驱直入。而到了系统地接受西方教育的留学生成了中国知识界主力之后,人员上的准备也已完成。经史子集的知识系统终于守不住了。……1907年,胡适出版了他的《中国哲学史纲》,这是一个转折的征兆。在胡适那里,经学不再存在了。老庄申韩,孔孟朱程,都成了哲学家。他们之间的经与子的区别没有了;他们学说的整体性也没有了,只有掇出的符合西方哲学标准的片段论述。从经学到哲学,这是从一种知识形态到另一种知识形态的大转换。余英时称胡适是位转型的人物,就是指这一点而言的。自五四以来,一代代的中国学

^① 参颜炳罡《当代新儒学引论》第一章四《几人堪称当代新儒家》,其中以
前七人为真正的新儒家代表,而后二人为有争议的人物代表。

者在四部典籍里爬梳剔抉,写出一部部的《中国哲学史》、《中国文学史》、《中国逻辑史》、《中国语言学史》。这清楚地表明,中国传统学术的知识形态已亡。传统学术只是依新的学术格式来研究的材料而不再具有成长的生命力了。^①

在这种变革大局已定的冲击下,新儒家们也渐为所染,又或效法于儒学传统的“穷则独善其身”,其学术思潮之影响所及,亦不得与于主流形态矣。

此后的两宋道学之“所禀”研究与学统考述研究皆已为“哲学”所宰割,而于其“所值”的研究更是几无所见。盖以西学宰割后的碎片视之,作为一个整体学术形态的道学本无益于治,可以终结矣。

3. 当代变革期的研究

自 80 年代以来,随着学术研究自由空间的加大,在哲学与历史领域内不约而同地出现了一种学术的变革思想。关乎本课题之内容者即是史学界宋学研究的崛起和哲学界思潮研究的出现。这两者虽各有偏重,但却共同把道学的“所禀”与“所值”研究视为自己当然的对象。

“宋学”研究在清代与近代也屡为论及,且有较大的学派支持,但其致思所重则在思想之学统与范畴的传布与探讨,其中不乏偏见之空谈与意气之争竞。而由邓广铭先生于 1984 年发表《略谈宋学》以来,就在史学界重建了别一种注重思想

^① 《中国传统学术的知识形态》,载《中国文化研究》1996 冬之卷。

成因与发展史迹相结合之整体研究的宋学新模式。邓先生的文章乃有发凡起例之意,故所述较简。继而起的是漆侠先生1995年发表的长文《宋学的发展和演变》,对宋学的发展演变史迹(偏重于北宋)作了一番较为全面的宏观剖陈。到1996年,陈振先生又发表《略论南宋时期“宋学”的新学、理学、蜀学派》,对南宋宋学的代表流派的思想演变轨迹及关系作了简要而细致的梳理,颇多精到之论。其间1992年陈植锷先生发表《北宋文化史述论》一书,对北宋宋学的发生背景与发展阶段及所关涉的文化诸方面作了不少富有卓识的论述,然对宋学成熟期的代表思想却似措意不足,且如此之“冶金银铜铁于一炉”的做法也直接促成了后来泛宋学的出现,其标志盖可以1996年的宋学大讨论为其极至。^①然不用宋学之名却甚得其意者之著述,却相继勃兴。如刘子健先生《中国转向内向——十二世纪士大夫政治的转变》一书,就较详细地剖陈了高宗朝的道学所值之迹,同时也简述了其后续道学的学禁大势及道学正统地位得以确立的政治因由。束景南先生《朱子大传》一书对高宗朝后期至宁宗朝前期的道学之“所禀”与“所值”的研究尤为精致允当。邓广铭先生对该书也大为肯定。^②还有胡昭曦、蔡东洲两位先生的《宋理宗宋度宗》一书中的《崇尚理学》一节及何忠礼先生《南宋史稿》一书中的《道学之禁》《理学正统地位的确立》二小节,也对南宋某一时段的道学“所值”轨迹有所阐述。此外,以专题论文形式而精论之者也有很

① 参杨翰卿《宋学研究新的交流与展示——96'中国宋学与东方文明国际学术研讨会简述》,载《中国文化研究》1996秋之卷。

② 参《我对束著〈朱子大传〉的评价》,载《书城杂志》1994年第5期。

多,如邓广铭先生《王安石在北宋儒家学派中的位置》、梁太济先生《赵鼎张浚分歧及其与道学的关系》、高纪春先生《宋高宗初年的王安石批判与洛学之兴》《赵鼎集团的瓦解与洛学之禁》、诸葛忆兵先生《洛蜀党争辨析》等等,对发明道学之真诤与道学一贯而持续的“所值”史迹创获甚多。

哲学界宋代思潮研究的代表作当推1987年出版的徐远和先生的著作《洛学源流》,其书关乎思潮的部分是对北宋的洛学与相关诸流派的关系做了较为详细的分析,对洛学命运沉浮的轨迹也略有交代。其后刘复生先生于1990年推出的《北宋中期儒学复兴运动》一书,也重于思潮之论,而以与此儒学思潮相关互动的文化现象(如反佛老思潮、古文运动、史学更新、政治革新、兴学运动、科举改革等)为纲来论之,然于第八章《理学是儒学复兴思潮的产物》中,对理学学派发生期的背景研究有不少精当之处。继之而起的著述则为徐洪兴先生于1996年底推出的《思想的转型——理学发生过程研究》一书,其中对北宋道学思潮两个发展阶段的定位较为允当,且对道学之干政践履也有所论及。不过,思潮研究大多注重对思潮本身“成住坏空”之轨迹作文化细分的多维阐发,注意道学“所禀”的接受学变化,而于道学一贯而持续的“所值”研究总的来说措意不够。

立足于宋学一贯而持续的道学“所值”研究并借鉴思潮研究的道学“所禀”之探讨与文化考察之所得,就构成了本文创作的最初理路。而如此选择的最终理由,盖有感于传统思想