

新宋學

選堂



第

二

輯

上海辭書出版社

王 水 照
何 寄 澎 主 編
李 偉 國

新 宋 學

選 堂

上海辭書出版社

圖書在版編目(CIP)數據

新宋學. 第2輯/王水照主編. —上海:上海辭書出版社, 2003. 6

ISBN 7-5326-1272-4

I. 新... II. 王... III. 文化史—研究—中國—宋代—文集 IV. K244.03-53

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2003)第 046059 號

責 任 編 輯 龐 堅
封面扉頁題簽 饒宗頤
封 面 設 計 汪 溪

新 宋 學

第二輯

世紀出版集團 出版、發行
上海辭書出版社

(上海陝西北路 457 號 郵政編碼 200040)

上海同濟大學印刷廠印刷

開本 787×1092 1/16 印張 27 插頁 1 字數 558 000

2003 年 11 月第 1 版 2003 年 11 月第 1 次印刷

印數 1—2 100

ISBN 7-5326-1272-4/K·208

定價: 68.00 元

顧問(按姓氏筆劃為序)

吳小如(北京大學)
吳宏一(香港中文大學)
吳熊和(浙江大學)
何 瞻(美國紐約大學)
村上哲見(日本東北大學)
傅璇琮(中華書局)
葉嘉瑩(加拿大不列顛哥倫比亞大學)
曾棗莊(四川大學)
饒宗頤(香港中文大學)

主 編

王水照(復旦大學)
何寄澎(臺灣大學)
李偉國(上海辭書出版社)

編 委(按姓氏筆劃為序)

王次澄(英國倫敦大學)
王兆鵬(武漢大學)
內山精也(日本早稻田大學)
艾朗諾(美國加州大學聖塔巴巴拉分校)
周裕鍇(四川大學)
莫礪鋒(南京大學)*
張高評(臺灣成功大學)
陶文鵬(中國社會科學院)*
陳尚君(復旦大學)*
奚如谷(美國伯克利大學)
傅君勳(美國加州大學厄灣分校)
楊海明(蘇州大學)*
葛兆光(清華大學)
劉揚忠(中國社會科學院)*
薩進德(美國科羅拉多州立大學)
鍾振振(南京師範大學)*
蕭瑞峰(浙江大學)*
(帶*為常務編委)

執行編輯 胡中行 查屏球 朱 剛

責任編輯 龐 堅

鄧廣銘先生未刊稿：

論宋學的博大精深——北宋篇·····	1
北宋儒學家們的覺醒(未完成稿)·····	8
關於宋代郡守的幾個問題 李之亮·····	11
北宋城市制度變革考 魏倩瑋·····	23
北宋的都市文化：以相國寺為研究個案 趙雨樂·····	30
怨與戀的回歸意識——對唐宋間的望京樓及望京樓詩文的文化 透視 李德輝·····	48
論南宋永嘉學術之傳承 董平·····	62
《宋史·道學傳》探源 裴汝誠 顧宏義·····	76
《蘇軾年譜》(上册)辨證釋例 方健·····	90
關於蘇軾生平的一些問題——與方健先生商榷 孔凡禮·····	111
韓元吉年譜 胡可先·····	122
柳永事跡考辨 薛瑞生·····	169
陶集宋本源流考 鄧小軍·····	205
宋代杜詩輯注源流考論 聶巧平·····	229
從《舉正》到《考異》——論方崧卿、朱熹校勘韓集的特點及其文化 意義 楊國安·····	243
關於歐陽衡的《歐陽文忠公全集》——中華書局《歐陽修全集》底 本選擇的問題點 [日本]東英壽 (金育理 譯 邵毅平 校)·····	256
知人論世，以人見文——蘇軾詩文集敘作法研析 [英國]王次澄·····	269
關於蘇詩《分類注》研究中的幾個主要問題 王友勝·····	280
蘇軾作品在南宋婺州研讀情況考 [美國]包弼德 (張璟 譯)·····	292
北宋前期進士科考試與文學 林巖·····	309
論宋代做漢大賦 曾棗莊·····	331
從詠花詩看宋詩之開拓與新變——以唐宋題詠海棠為例 張高評·····	343
小山詞與蘇門詞——兼論詞史中的“回流”現象 葉幫義·····	357
方回詩學理論述要 史偉·····	373

宋代八景現象考 [日本]內山精也 (陳廣宏、益西拉姆 譯).....	389
趙希鵠《洞天清祿集》探析 衣若芬.....	410
補白:朱熹釋“君子之道費而隱”句 盧春紅(10) 楊長孺為其父楊萬里所撰《墓志》 [日本]齊藤茂(46) 伐遼之非 姚大勇(168) 讀黃公紹《詩集大成序》一得 王求 (408)	
編後記.....	425

鄧廣銘先生未刊稿：

論宋學的博大精深

——北宋篇

1943年春初，陳寅恪先生為我的《〈宋史·職官志〉考正》寫了一篇序言，其中有一段話說道：

華夏民族之文化，歷數千載之演進，造極於趙宋之世。後漸衰微，終必復振。譬諸冬季之樹木，雖已凋落，而本根未死，陽春氣暖，萌芽日長，及至盛夏，枝葉扶疏，亭亭如車蓋，又可庇蔭百十人矣。由是言之，宋代之史事乃今日所亟應致力者。此世人所共知，然亦談何容易耶！

當其時，我雖已致力於宋代史事的研讀，然而對於宋代文化在中國歷史上所據有的地位，我們對於宋代文化應給予怎樣的評價，卻還是有些茫然的。祇有在陳先生在此序文中這樣指明之後，我纔愈來愈有一些深切的體會，特別是在我講授了多次中國通史的課程之後，更確鑿不疑地認定宋代學術文化的發展，其所達到的高度，可以毫不含糊地說，在中國已往的封建王朝歷史上是不但空前而且絕後的。也就是說，它固然是由秦漢到隋唐諸代的文化發展的一個最高峰，而以其後的元明清三朝與之相較，也很難找出其有什麼大為優越之處。

我寫這篇文章的旨意，就是試圖闡發我的這一論點。如果能作為對陳寅恪先生的論點的一個注釋，那自然更是我所企望的了。

一、華夏民族之文化造極於趙宋之世的原因

對於這個問題，我以為應當從政治和經濟這兩個方面去追尋其原因。先從社會經濟方面說起。

從第六世紀後期以來，門閥士族的社會地位已日漸式微，土地的買賣，產權的轉移，已成為社會上經常發生的現象，而這時的政府也多想方設法與豪族爭奪稅戶和丁口。最明顯的事例，是隋代推行的輸籍之法。據杜佑《通典·食貨七》載：

其時承西魏喪亂，周齊分據，暴君慢吏，賦重役勤，人不堪命，多依豪室，禁網墮紊，奸偽尤滋。高穎睹流冗之病，建輸籍之法，於是定其名，輕其數，使人知為浮客，被

强家收太半之賦；為編氓、奉公上，蒙輕減之徵。（原注：浮客，謂避公稅，依豪强，作佃家也。……高潁設輕稅之法，浮客悉自歸於編戶，隋代之盛，實由於斯。）先歛其信，後行其令，烝庶懷惠，奸無所容，隋氏資儲遍於天下，人俗康阜，潁之力焉。功規蕭、葛，道亞伊、呂，近代以來未之有也。

在這段文字中，主要是說，因為推行了輸籍之法，大量的居民都被吸收為國家的納稅戶，不肯再作豪强人家的附庸戶，而這便成為隋朝既富且庶的主要原因，因而杜佑對高潁給予了絕高評價。緊接在這段文字之後，杜佑述寫唐代的戶口情況，便不免頗雜有一些微詞，我很懷疑這是由於杜佑對唐代前期所施行的租庸調法的不滿。祇有在述及唐德宗採納了楊炎的建議而實行了兩稅法之後，纔又改換了語氣，說道：

自建中初，天下編氓百三十萬，賴分命黜陟，重為案比，收入公稅，增倍而餘。（原注：諸道加出百八十萬，共得三百一十萬。）遂令賦有常規，人知定制，貪冒之吏莫得生奸，狡猾之氓皆被其籍。誠適時之令典，拯弊之良圖。（原注：舊制，百姓供公上，計丁定庸調及租，其稅戶雖兼出王公以下，比之二三十分唯一耳。自兵興以後，經費不充，於是徵斂多名，且無恒數。貪吏橫恣，因緣為奸，法令莫得檢制，烝庶不知告訴。其丁狡猾者既多規避，或偽名入仕，或託跡為僧，或佔募軍伍，或依倚豪族，兼諸色役，萬端蠲除；鈍劣者即被徵輸，困竭日甚。建中新令，併入兩稅，恒額既立，加益莫由；浮浪悉收，規避無所。）

這裏所說的“建中新令”及其施行的背景，在《舊唐書·楊炎傳》中也有更為明晰的記載：

初定令式，國家有租賦庸調之法。開元中，玄宗修道德，以寬仁為理本，故不為版籍之書。人戶寢溢，隄防不禁。丁口轉死，非舊名矣；田畝移換，非舊額矣；貧富升降，非舊第矣。戶部徒以空文總其故書，蓋得非當時之實。……則租庸之法弊久矣。

迨至德之後，天下兵起，始以兵役，因之饑癘，徵求運輸，百役並作，人戶凋耗，版圖空虛，……河南、山東、荆襄、劍南有重兵處，皆厚自奉養，王賦所入無幾，……故科斂之名凡數百，廢者不削，重者不去，新舊仍積，不知其涯。百姓受命而供之，瀝膏血，鬻親愛，旬輸月送無休息。吏因其苛，蠶食於人。凡富人多丁者，率為官為僧，以色役免，貧人無所入，則丁存。故課免於上而賦增於下。是以天下殘瘁，蕩為浮人，鄉居地著者百不四五。如是者殆三十年。

炎因奏對，懇言其弊，乃請作兩稅法以一其名，曰：“……戶無主（按：主為土之誤）客，以見居為簿；人無丁中，以貧富為差；不居處而行商者，在所郡縣稅三十之一，度所與居者均，使無僥利。居人之稅，夏稅兩徵之，俗有不便者正之。其租庸雜徭悉省，而丁額不廢，申報出入如舊式。……”德宗善而行之。

兩稅法的主要作用，就是徹底廢除了“以人丁為本”的租庸調法，改為完全以民戶財產（特別是田產）為徵收賦稅的衡量標準了。其“丁額不廢”云云句，則是為了徵集兵丁而設，是與稅賦的徵納無關的。

不論隋朝高穎所建議施行的輸籍法，或是唐朝楊炎所建議施行的兩税法，都祇是屬於封建王朝對民戶徵收賦稅即剝削制度的一些改變，但這一改變所反映的，卻是屬於封建生產方式內部的土地所有制的改變，亦即在門閥士族地主的勢力在社會上佔統治地位時期，土地是長期被少數大姓所壟斷的，這時期卻和“舊時王謝堂前燕”一樣，土地的買賣已成為經常出現的現象，因而土地所有權也“飛入尋常百姓家”了。這說明，門閥士族的社會勢力已逐漸有為非門閥士族地主所取代的趨向。萌興於隋唐的那種“懷牒自列於州縣”的科舉制度，正是從不同的角度反映了與高穎的輸籍法同樣的社會歷史背景。兩税法也祇是更進一步反映了這一歷史趨向。祇因在兩税法實施之後，依然是戰亂頻仍的局面，所以，非門閥士族地主（即庶族地主或一般地主）在社會階級中已佔有優勢這一點還不能從各个方面都體現出來。到北宋政權建立，並依次削平了長江流域、珠江流域內以及河東地區的一些割據政權之後，雖還與北方的遼政權對峙（後來又有党項族在西北方所建立的夏政權），而在北宋政權統轄的區域之內的民戶，基本上都能過比較安定的生活，從事於生產作業，一般地主在社會階級中擁有絕對優勢的格局乃得以明顯確立。

依附農民之脫離豪強人家而成為自耕農民的，其數量也從隋唐以來日益增加。其中當然也包括有不少的富裕農民。

農業經濟的發展，手工業（特別是絲織業）的發展，在唐和五代期內，長江流域上下游各地及其更南的地區，不但已經趕上中原地區，而且已經日益超過中原地區了。

上述各方面的經濟的發展，在北宋政權鞏固、封建的社會秩序得到安定之後，其各種實效也便從各方面都體現出來。例如，地主階級各階層中人都想通過科舉而獲得或高或低的政治地位，藉以提高其社會地位，而造紙術與刻版術的普及，就正為他們提供了較前多得多的機會。其間接的效果之一，就是文化素質較高的人在全社會所佔比重也在日益提高。

一般的地主和富裕的農民們都在希圖通過科舉而提高本身的社會地位，於是而“懷牒自列於州縣”的人一年多於一年；北宋的最高統治者則又恰恰不願把中央政府和地方政府的官位為任何一族一姓或某一特定階層的人物所壟斷，祇打算從四面八方選取一些並無權勢憑藉的讀書人為其任使，於是也把進士、明經和諸科的名額逐年擴大。兩者交互起着推動和誘發的作用，這就使得宋代的文化、思想和學術水平所達到的高度，在中國的封建社會歷史時期之內，不但為由漢至唐之所不能及，即繼起於其後的元明清各代也都不能與之相比。

印刷術的發明，雖迄今仍難確定其在何年，但日本在 775 年便已在製作的百萬木塔中各貯有刻印的佛經一段，可知其由中國之傳入日本至晚必當在第八世紀前期。據此而推論其肇始於中國之年代，則姑定為第七八世紀之間，亦即武后稱制之日，當無大誤。在五代十國時期，中原與西蜀之割據王朝，均曾刻印了儒家的經典和文選之類的書籍。到北宋初年，《冊府元龜》、《文苑英華》、《太平御覽》和《太平廣記》這四種大部頭的刻印，固然全是

由中央王朝主持的，但當時由私家刻印的書籍也很多。北宋時的開封、成都、杭州、婺州、建州都已成為當時刻書業很發達的地方。宋廷南遷之後，除開封落入金人之手以外，其他各地的刻書業仍在繼續盛行，特別是建州，不論就質量或數量來說，都是居於其他各地之上的。

就其所印書籍的種類數量之多，也反映出宋代各地的造紙業的發達和普遍。

讀書的人日益增多，書籍印行的數量也日益增多，二者互相促進，構成了良性的循環，這對於宋代學術文化的長足發展，自然具有難以計量的推動力量。

再來說政治原因。

自秦漢以來，中國歷代的封建王朝，無不在鞏固其專制主義的統治方面儘量地添磚加瓦，找出前一代的統治者們在這方面所存在的破綻和缺失，作為自己的殷鑒，把它加以彌補，以求避免重蹈覆轍。北宋政權所繼承的是敗亡相繼的五代，為求不做短命的第六代，它更是以防範五代弊政作為它施政建國的最高原則。於是，在宋太祖、太宗相繼統治時期內，總是“事為之防，曲為之制”，在文臣與武臣之間，中央與地方之間，大臣與臺諫之間，在中央政府的各個部門之間，宰相與副相之間，州郡政府的長貳之間，充分利用其相互間的牽制作用，使其都不可能自動運轉其職能，各方面都出現鷸蚌相持的格局，而最高統治者則坐收漁人之利。

北宋王朝定都於四戰之區的開封，北方還有一個軍事力量十分強勁的契丹王朝，這種客觀形勢，逼使北宋王朝勢必要把強大的武裝力量作為倚恃的對象。因此它實行募兵制度，而且認為募兵制度可以為趙姓王朝的“百代之利”，這可以看出它對於武人的如何重視。然而它自始就有一個所謂“重文輕武”的政策，這看來似乎不易理解。我認為，其所謂重文，也祇是把文臣提高到足以牽制軍人異動的地位，使其能作成勝任的牽制工具而已。凡在不需要文臣發生這種作用的時候，也祇是把他們置之於嚴加防範的境地，而沒有什麼重視。對於士大夫們的分朋結黨，自始就在加以禁制；對於科場中的主試官與中式舉子之間，自始就不許其確定為座主門生的關係，這都是在對學士大夫們嚴加防範，不使其對專制集權的政體構成一種分割的實體，是絲毫沒有倚重之意的。

然而，畢竟還有應予肯定的一事。那就是，在對於思想、學術、文化等等方面，北宋王朝既沒有像秦始皇那樣，採取焚書坑儒，禁百家言的措施；也沒有像漢武帝那樣，採取了董仲舒“罷黜百家，獨尊儒術”的主張；更沒有像北魏太武帝、北周武帝、唐武宗和後周世宗那樣，對佛教（有時還包括道教）採取毀滅性的打擊。總之，可以說，北宋王朝自始至終並沒有施行在文化方面的專制主義。

北宋王朝並不把科學技術視為奇技淫巧而採取鄙視和壓抑政策。故不但因為抗禦契丹而在開國之初就對於進獻新創火藥箭的馮繼升等給予獎勵，對於深入研究與禦敵無關的學科，例如醫術、樂律，以及另外的科技項目的學者，也同樣予以禮重而不是加以鄙視。總之是，北宋政權對於思想、文化、學術界的活動、研究，是任其各自自由發展而極少加以

政治干預的。因此，北宋王朝儘管還萬無可能提出百花齊放、百家爭鳴的政策，甚至有時還想“齊風俗、一道德”，然而從來沒有採取過雷厲風行的嚴厲手段，所以並沒有真能發生實效。至於蘇軾的所謂“烏臺詩案”，蔡確的“睡起獨笑”詩案，那祇是某些人對某一士大夫的誣陷舉措，並不是最高統治集團為求提高其專制主義的威勢而這樣做的。

就因為宋王朝沒有實施文化專制，所以在兩宋統治的三百多年內，能收取到精神文明和物質文明的長足發展。這種發展勢頭，在遇到文化落後的蒙古貴族的統治，自然就不可避免的要受到挫折，而到十四世紀的晚期，朱元璋建立了極權主義的明政權，在文化方面也實行了愈來愈殘暴的專制主義，用朱熹的《四書》注釋和死板模式的八股文來束縛全國知識分子的頭腦，從此，精神文明和物質文明的發展遂一律受其影響而趨於遲滯。

八股文之成為“程文”之固定格式，雖是在明朝前期近百年的時間內逐漸形成的；程朱一派理學家們對儒家經典的解說，雖是在元代就已受到重視，而非從明朝纔開始；然而，在朱元璋建立明政權之後，即大力強調制定考場文章的固定程式，已經具備了八股文的雛型；而朱元璋又暗自把朱熹認作祖先，對於朱熹的《四書》注釋和章句，遂也規定必須嚴格遵守。從此以後，一道緊箍咒便把所有讀書應舉的人的頭腦束縛起來，而且一日緊於一日。致使這些讀書人既不能自由思考，也不能顯露其才華，名為“代聖賢立言”，實際上卻祇是翫弄概念，較之唐宋科場中的帖經墨義還遠遠不如。絕大部分的讀書人都把全副身心和精力都消耗在這種毫無意義的事情上，儘管有不少人夤緣這一途徑而取得高第和高官，但與文化的進步和發展卻是毫不相干的。所以從十五世紀以來，中國的精神文明和物質文明便都入於遲滯甚至倒退的狀態之中，祇有少數不肯承受這種牢籠拘束的人，例如李時珍和徐霞客等，纔真能在文化方面做出一些超越前人的貢獻。顧亭林在《日知錄》中曾說“八股之害甚於焚書，而敗壞人材有甚於咸陽之郊所坑者”，因為秦之所坑祇“四百六十餘人也”。而這種弊政竟推行了五百餘年，其流弊迄今尚未能消除淨盡！

二、北宋學人和文化的特色

對文化事業採取不干預的寬容態度，雖不能說是出於北宋最高統治者的一種有意識的或自覺的行動，但這種不干預，畢竟使得北宋的文化事業能得到順利的發展，從而出現了一個豐富多采、博大精深的景況。

周世宗之所以對佛教嚴加禁制，經濟因素所起作用本極重要。北宋政權在建立之初，就把眼睛盯住了物產豐富的南方諸割據勢力，到它們被次第平定之後，經濟問題相應地得到解決，自然不必再去禁制佛教的流行了。於是而在北宋一代，對於儒釋道三家都任其自然傳佈和發展，不搞罷黜和獨尊。宋太宗既曾說什麼“恨未能離世絕俗，追從羨門”，又曾說什麼“人君致理之本莫先簡易，老子芻狗之說，朕所景慕”（《遵堯錄》），儘管都是假惺惺地，然而，從北宋初年以來，就已開始了修復佛寺道觀，設置了譯經院翻譯佛經，刻印了大

部頭的佛道兩家的譯著，召見了道教的頭面人物陳搏、种放等，而在考試進士的科場當中，也把《莊子》中的“卮言日出”作為賦題，可見其對於佛道全無歧視之意。體現這種不歧視政策更為明顯的，是從宋初以來就已施行，而到後來日益盛行的所謂祠祿或宮觀之制，即就著名的道教宮觀安排一些較高級的退休或因事罷免的官僚。仍分別等級給予俸給，名為佚老優賢，藉使下臺的官員仍得到一些收入。

在宋代，凡是曾經進過科場企圖求取功名的讀書人，不論其真能求得與否，總都自居為儒家人物。而各種層次的考場又幾乎遍及北宋全國各地，這就使得儒家人物數量之多，為前此任何朝代所不能及。當然，其中之最具有代表性並最起作用的，還是取得了高等科名或高級官位的那些人。

我在下面所要論述的，就是活躍在當時文化界較高層次的那班儒生。因為，北宋文化的那種豐富多采和博大精深，主要就是由當時儒家人物的種種文化活動體現出來的。

《宋史》的編修者們，把他們所認為的“道學家們”不列入《儒林傳》中，而析出別立一《道學傳》，後代人對此頗有一些不同意見。其實，被列入《宋史·文苑傳》中的一些人物，《宋史·隱逸傳》中的絕大多數人物，與列入《儒林傳》中的那些人物也同樣是並無多大差異的。而且，即使把上述三種列傳中的人物加在一起，也仍不足以見宋代儒家學者的全貌。例如，列入政治活動家列傳中的許多人物：

寇準	楊億	宋綬	楊徽之	王禹偁	晁迥	宋庠
宋祁	晏殊	范仲淹	劉敞	劉攽	王拱辰	歐陽修
王安石	司馬光	范鎮	燕肅	張方平	曾鞏	蔡襄
蘇軾	蘇轍	宋敏求	沈括	陸佃	蘇頌	

上面舉出的這些人，全都和所謂的濂、洛、關諸學派沒有淵源和傳承關係，也全都不被《宋史》的纂修者列入《儒林傳》中。然而，他們或者在經學方面有深造自得之處，或者在文學方面有可以傳世的創作，或者在哲學思想方面有自成體系的論著，或者在史學方面有超越前代的巨著；有的人精於音律，有的人精於機械製造，有的人富於科技知識。他們的學術造詣，不但具備了孔門的德行、言語、政事、文學四科，而且具備了先秦儒家所大力提倡的六藝，即禮樂射御書數六者。他們千途萬轍，在北宋文化領域的各个方面，各个角落，都展現光彩，爭雄鬥妍。南宋胡寅在《崇正辯》中有云：“儒之為名，學者之通號耳。”我認為，把此語用於宋代學人，是非常恰當的。

北宋文化是繼承了唐代文化而又有所發展，這一歷史淵源自不容切斷。但在此以外還有一個極為重要的方面，那就是：唐代文化也給予北宋學人以強烈刺激，從而引起了強烈的反應，正是這種反應力量的激蕩和衝擊，造成了北宋文化上的磅礴的氣勢。

在唐朝統治的三百年內，不論在上層社會或低層社會，全都瀰漫着濃厚的崇尚釋老的氣氛。儘管通過科舉出身的人們也都是以儒家面貌出現的，其聲勢卻遠不能與釋老兩家相比。唐武宗雖也用政治力量對佛教進行打擊和禁制，但為時既較短促，而所打擊的也祇

是屬於宗教活動方面的事，對於文化的趨向和社會的習俗卻沒有發生多大移易作用。

釋老兩家聲勢的長期佔居上風，使得儒家人物逐漸萌興了不願甘居下乘的思想意識。從唐代後期以來，已經有韓愈、李翱等人極力想從學術上與兩家特別是與釋家進行較量，要把學術領域的領導地位爭奪回來。這種努力，北宋的儒家們更分道揚鑣加以繼續，而學術領域的絕對優勢，也終於由北宋的儒家們勝利爭取過來。

北宋儒家人物對於振興儒學的努力，是採取了多種多樣的途徑和方式的。例如，有的人繼承韓愈的用古文闡明儒道的作法，如柳開、歐陽修等；有的人則堅守儒家的思想堡壘，把佛教思想作為異端加以排抵，如石介等；還有人則是努力發揚儒家的內聖外王之學，一方面儘量發揚儒家經典中所涵蘊的心性義理部分，凡佛教道教學說之可取者，也一併引進了來以使儒家學說中的心性義理部分更加深化，另一方面則對儒家經典中所載典章制度、治國平天下的方畧也力求能見之實施，亦即所謂“致廣大而盡精微”。我們可以說，北宋一代在振興儒學方面起了最大作用的人物，正是最後提到的這些儒者。

從漢到唐的一些所謂儒家人物，實際上祇是一些專治經書的人物。而其治經所用途術，則又祇是搞所謂章句、訓詁、名物一類的繁文瑣節，而對其思想、義理、哲學等方面則不予注意。當魏晉玄學興盛之時，這種學風雖一度受到衝擊，而終未為動搖，故唐人所修《五經正義》依然將其加以傳承。唐代後期的儒者，已間有另闢蹊徑的人。例如韓愈為施士丐所作《墓銘》中，就說道：“古聖人言，其旨密微。箋注紛羅，顛倒是非。聞先生講論，如客得歸。”（《韓昌黎集》卷二四）這裏所透露的消息是：（1）不論是韓愈或是施士丐，都已注意到儒家經典著作中的旨意的細密和精微之處了；（2）施士丐已經開始鄙棄舊日經生的箋注，而要透過經書的字面而探索微言大義之所在了。又如李翱在所著《復性書》中，把《禮記·中庸》中盡性命之道的道理大加闡發，認為後世學者對於這番道理都未能了解，所以都入於莊、列、老、釋。可見他之所以要復性，也是要以之與釋道兩家爭奪思想學術方面的領地的。

北宋儒學家們的覺醒(未完成稿)

一

宋代(960—1279)的文化,不論從其哲學思想方面看,或從其文學藝術方面看,或從其科學技術方面看,總之是從廣義的文化領域所達到的水平來說,不但為它以前的漢、唐所不能及,即它以後的元、明(不包括十七世紀耶穌會士把西方的科學成就傳來中國以後的時期)兩代,除了極個別的部門,例如文學方面的戲曲、小說之類,也很難說有明顯的超越之處。

宋代文化之所以成為從公元一世紀至十六世紀中間的一個最高峰,主要是因為:(1)從唐代以來,刻板印刷術已經發明,造紙術也較前更為提高,紙張的流行也較前更為普遍了。這就使得傳播文化的工具較前大為增多了。這自然就為當時的社會提供了更較方便的條件,使得有較前更多的人得以學習文化。(2)經過從隋初到唐末三百餘年的社會經濟方面的變化,門閥士族地主的勢力已經完全退出歷史舞臺,代之而起的,在地主階級中佔了絕對優勢的,可以稱之為庶族地主或普通地主。這一變化使得地主階級中戶口數字也較前代有大量的增加。地主人家的子弟,自然全都具有讀書、學習文化的經濟能力。而為了提高其政治地位,提高其對勞動人民的支配力量,更都充分接受和利用這些傳播文化的利器。這二者互起作用,互相影響和推動的結果,便使得當時社會人羣的文化水平相對地大有提高。這種情況的發展變化,從唐朝中葉以來便日益顯著,經過唐末五代近百年的動亂,雖遭受到重大挫折,到北宋結束了五代十國的割據紛爭局面之後,卻又很快地恢復了穩定發展的局勢。北宋一代,各地方從事於科舉事業的士子人數的不斷激增,正可從一個側面反映出這一事實。

二

和文化領域的其他部門或學科之獲得長足發展相同,儒學也在這樣的歷史背景之下而有其長足發展。

然而宋代儒學之所以能夠發展到登峰造極的地步,為前乎宋的諸代之所不能及,後乎宋的諸代之所不能超越,卻還另有一獨特的原因,那便是宋代儒家人物的覺醒。

佛教和道教,以及這兩個教派的教義和學術,在宋以前雖然也都曾遭受過政治上的壓抑和打擊,然而在唐朝的統治期內,它們的聲勢卻是遠遠凌駕於儒家學派之上的。因此,在唐代中葉以後的儒家學者,有的人便同時也信奉佛教的教義,如柳宗元即是;有的人則鑒於佛學的側重於內心修養,便把儒家著作《中庸》篇中關於身心性命修養的內容着重加以闡發,如李翱即是;韓愈雖以大力“攘斥佛老”,著《原道》一文,提出了“人其人,火其書,廬其居”的主張,然而他卻也不免學取佛教各宗派“定祖”的辦法,也為儒家定出了一個“堯以是傳之舜……文、武、周公、孔子傳之孟軻”的“道統”。這可見,這時的儒家已經有了要與佛教一爭勝負的意向了。

北宋王朝的建立,是緊接在周世宗毀滅佛法的事件以後的事,但從北宋王朝建立初期,其最高統治者就又對佛道二教,特別是對於佛教,採取了信奉和尊重的態度,正如楊億為《景德傳燈錄》所作的《序》中所說:“太祖以神武戡亂,而崇淨刹,闢度門;太宗以欽明御辯,而述秘詮,暢真諦;皇上(按指真宗)以睿文繼志,而序聖教,繹宗風。”

最高統治者如此,當時的一些學士大夫們,例如楊億、李維、王曙則均是奉命對《景德傳燈錄》“同加刊削、俾之裁定”的,可見他們也都是對佛學素所通曉的;著有《穆參軍集》的穆修,則是受業於陳搏的人,是道教之義的傳承者;而受學於王禹偁、卻又編輯了《法藏碎金錄》和《道院集要》的晁迥,則更是一個“宗向佛乘,以老、莊、儒書滙而為一”(孫觀語)的人了。這一情況,是如《四庫全書總目》為《法藏碎金錄》所作《提要》所說:“蓋嘉祐、治平以前,濂洛之說未盛,儒者沿唐代餘風,大抵歸心釋教。以范仲淹之賢,而手製疏文,請道古開壇說法,其他可知。迥作是書,蓋不足異。”

但《四庫總目》中的這段話,也祇說着了一個片面的情況,並不能反映當時情況的全面。特別是在《五燈會元》的《提要》中所說的:“蓋禪宗自慧能而後,分派滋多,……學徒傳授,幾遍海內,宗門撰述亦日以紛繁。名為以‘不立語言文字’為不二法門,實則轆轤紛紜,愈生障礙。蓋唐以前名尊師說,儒與釋爭;宋以後機巧日增,儒自與儒爭,釋自與釋爭,人我分而勝負起,議論所以多也。”就更與北宋一代學術界的情況不盡符合了。

北宋一代的學者,儘管有潛心於釋老教派的研究,像晁迥那樣,把“佛乘、老莊與儒書滙而為一”的人,但就其主流來說,卻決不是在嘉祐、治平以前,“大抵歸心釋教”;把范仲淹的邀請僧人“開壇說法”也作“歸心釋教”的一個例證,自更難令人信服。實際的情況是,北宋的士大夫們,不論其是否提出過攘斥佛老的主張,卻大都是採取各種各樣的形式,要把儒家的地位提高到佛老二者之上的。這是流行於宋代士大夫間的一個佔主要地位的思潮,這個思潮顯現出宋代儒家人物的覺醒。

學術思想流派的相互鬥爭與交流,總是在彼此鬥爭和排斥的過程當中而彼此互相影響,互相吸取,互相借鑒,互相滲透的。韓愈模擬佛教宗派的“定祖”而創立了儒家的道統,宋代的儒者無不信奉不疑。於是從宋初以來,凡推崇韓愈之文者,也都做法他的排抵異端、攘斥佛老。例如宋初的柳開,雖是柳宗元的後裔,卻認為柳與韓“不同道”,認為“吾祖

多釋氏”，所以其文也“不迨”於韓（《東郊野夫傳》）。在《重修孔子廟垣疏》中，也對於“崇夷狄之教，奉髡褐之役”的人大不謂然。稍後於柳開的，所謂宋初三先生當中的孫復和石介，也都是一些排斥佛教和道教的言論和文章。作為北宋一代的古文運動主將的歐陽修也完全如此。他們是在努力於提高儒家的地位，何曾歸心釋教呢？

朱熹釋“君子之道費而隱”句

盧春紅

《中庸》第十二章曰：“君子之道費而隱。”這句話應如何理解，歷史上有諸多分歧，主要的意見大致有以下三種：

一、漢代鄭玄的注為：“言可隱之節也。費，猶俛也。道不費則仕。”孔穎達疏為：“言君子之人，遭值亂世，道德遼費則隱而不仕。若道之不費，則當世也。”（《禮記正義》卷五二）在此，孔穎達與鄭玄持相同的看法。即，費指身處危世，天下無道。隱則是指隱而不仕。總體上是闡述君子之處世原則。之所以作如此解釋，也與其斷章原則有關。在《禮記正義》中，“君子之道費而隱”不在第十二章，而在第十一章，因第十一章所講正與隱者有關，故而作此解釋。

二、呂大臨在其《中庸解》中解釋為：“費，用之廣也。隱，微密也。聖人有所不知不能，所謂隱也。費則常道，隱則至道。惟能盡常道，乃所以為至道。”（中華書局本《藍田呂氏遺著校注》第483頁）大臨作此解釋的依據在於，從“君子之道費而隱”處對《中庸》進行了文意上的劃分，認為“此以上論中，此以下論庸”。從而界定此章為“言常道之終始”。依此看法，則費與隱祇具有程度上的不同。

三、朱子曰：“費，用之廣也。隱，體之微也。”（《中庸集注》）“費，道之用也。隱，道之體也。用則理之見於日用，無不可見也。體則理之隱於其內，形而上者之事，固有非視聽之所及者。”（《朱子語類》卷六三第五十三條）朱子在此處明確地將費隱關係界定為體用關係。

在我看來，朱子對“君子之道費而隱”之解釋立意雖新，卻更具合理性。其他兩種解釋各有其不完善之處。孔穎達與鄭玄將此句解釋為君子處世之道，並與第十一章結合起來。然第十一章雖提及隱者，卻是對此持批評態度，因而與此句關係不大。而第十二章若去掉此句則似不知所云，故此句應放入第十二章更恰當些。同時，第十二章的整體文意又與隱居之道無關。因而孔穎達與鄭玄之解釋便存在明顯的問題。宋儒解釋經文之態度不同於漢、唐儒，多從經文之義理角度出發，上文呂氏與朱子之解釋便不取漢儒之義。然呂氏因何與朱子有些差異？此處之關鍵在於對第十二章之經文之理解，若專從道之用上講，呂氏之解釋亦可說得通，但費隱區分之意義在此並未彰顯，因為從經文的內容可看出，費、隱之程度上的不同並不足以區分聖人與愚夫愚婦。而朱子將費隱關係界定為體用關係，卻更合理地解釋了聖人與愚夫愚婦之關係問題。依朱子之說，聖人確有所不知不能，但這是在日用之費上，而非形而上之隱，後者纔是區分聖人與愚夫愚婦之關鍵。從而朱子之說較為完滿地解決了此一問題。