

宋代文學研究叢刊

卷六

程千帆題 



麗文文化事業

宋代文學研究叢刊

卷六

程千帆題



麗文文化事業

發刊詞

西元二〇〇〇年四月，上海復旦大學舉辦首屆「宋代文學國際研討會」，同時成立「中國宋代文學學會」，創立《宋代文學研究年鑑》，發行《新宋學》專刊，正式宣示宋代文學研究的時代來臨了。

在此之前，北京大學主編《全宋詩》，成立《宋代學術研究叢書》，四川大學主編《全宋文》、《中華大典·宋遼金元文學分典》諸工具書，分庭抗禮，各呈異采，為學界提供研究文獻，可謂功德無量。除北京大學、四川大學外，中國大陸研究宋代文學的基地，則分佈於江南都會區，如上海復旦大學、華東師大、南京大學、南京師大、蘇州大學等，為其中之翹楚。有如此遼闊之地域，為數可觀之專家學者，面對極富開發潛力的宋代文學學術園林，將來繁華的願景是值得期待的。這些利多的學術訊息，對拙編《宋代文學研究叢刊》而言，是挑戰，也是鼓勵。

這一期《叢刊》，共登載論文二十四篇，大抵分為五大類：其一，文學詩學通論，如綜論宋代文學主體的性格、特徵和價值取向，探討古籍整理與宋詩宗風之相互激盪，評述中國大陸宋詩研究概況，考察詠梅模式之流變，探究宋詞之人生意蘊，詩論宋詞之賦化現象，以及唐宋詞中的「欄干」意象。其二，詩人與作品研究，如九僧、黃庶、蘇軾、王安石、曾鞏、郭祥正、永嘉四靈、朱熹、張栻、林用中、文天祥諸詩人之討論，或考淵源、或辨交游、或察詩風嬗變、或採集句詩流變、或揭示審美意蘊和哲理內涵，方向多元，皆有可觀。其三，詞人與詞作研考，有宋詞綜考，版本叢考、詞選研究、詠物詞較論等。其四，古文研究、墨文化研究、楚辭學研究各一篇。其五，書評二篇。由此觀之，有關詩話、筆記、辭賦、四六、話本、雜劇諸文類，本期從闕。數量最多，開發較少之領域，如古文，本期只有〈蘇軾樓堂亭臺記〉一篇論文，實在值得多方關注，用心投入。

筆者自前年承乏系務以來，兢兢業業，唯恐失之。於本《叢刊》之出版，雖念之在茲，終以分身乏術為憾。幸賴學界同道體諒，科美行林建德先生

配合，本系博士生吳姍姍聯合門弟子林湘華、陳致宏、郭宗南、胡豔惠等攤負校對職務，本刊得以完成校樣。高雄市麗文文化事業公司董事長楊麗源先生，在學術刊物出版倍極艱難之情況下，秉持既定理念，慨允贊助本刊之出版與發行，筆者與學界同聲感佩。當然，學界友朋之惠賜大作，永遠是本刊期待的源頭活水。希望活水長流，源頭不枯，共同為宋代文學之深化與廣化而共同努力。

張 高 評

序於成功大學中文系
時二〇〇二年暮春三月

宋代文學研究叢刊（第六期）

目 錄

發刊詞·····	張高評···	1
宋代文學主體論綱·····	沈松勤···	1
古籍整理與文學風尚——杜甫詩集之整理與宋詩		
宗風·····	張高評···	23
新時期中國大陸宋詩研究述評·····	莫礪鋒、程杰···	57
梅與水、月——一個詠梅模式的發展·····	程 杰···	71
宋初九僧的淵源·····	吉廣興···	87
黃庶研究·····	黃啓方···	107
蘇軾作品中的音樂世界·····	張志烈···	123
王安石與曾鞏交疏辨·····	劉成國···	139
北宋詩人郭祥正研究·····	徐 姝···	161
永嘉四靈的興起與南宋詩風的嬗變·····	費君清···	199
流水高山萬古心——《南岳倡酬集》論析·····	王利民···	217
珍惜生命：宋詞人生意蘊之本源·····	楊海明···	233
試論北宋詞發展的重要途徑——賦化·····	吳惠娟···	243
遮面「琵琶」玉闌干——唐宋词中的「闌干」意象·····	張彩霞···	255
《全宋詞》綜考(一)·····	胡可先···	263
宋詞版本叢考之一·····	張 雁···	305

天機餘錦——曾揆詞研究·····	黃文吉 ···	327
論姜夔、張炎的詠物詞·····	蓋綺紓 ···	347
朱熹撰《楚辭集注》的動機考·····	朴永煥 ···	363
蘇軾樓、堂、亭、臺記·····	王次澄 ···	381
蘇軾對墨文化的貢獻·····	盧慶濱 ···	409
詞學研究的又一碩果——評楊海明《唐宋词美學》··	歐明俊 ···	431
高唱低吟的思想者——《辛棄疾評傳》評介·····	張宏生 ···	437
就《〈樂章集校注〉辨誤》答陳永正教授·····	薛瑞生 ···	443
文天祥〈胡笳曲〉集句詩探微·····	陳建華 ···	457

宋代文學主體論綱

浙江大學中文系 沈松勤

一、引言

清蔣士詮曾為宋人在詩歌創作中遇到的困境遙致感嘆：「宋人生唐後，開闢真為難！」^①這也似乎成了當今學術界的共識。對於後人來說，唐代詩歌這座藝術豐碑，確實盛極難繼。不過，這僅僅屬於藝術層面上的繼承和創新的問題，就整個文學發展的眼光來看，一代自有一代文學。一代文學的形成和發展，離不開包括前後繼承在內的文學自身運行的規律，更離不開文學主體的實踐活動。歷史證明，不同時代的文學主體具有不同的活動內涵，不同活動內涵的文學主體，自然決定了其文學創作的不同價值取向和藝術底蘊。

主體是哲學中關於人的本質屬性的一個重要命題，文學創作則是主體活動的一種特殊的表現形態。從哲學的角度觀之，人的主體主要由兩大部分組成，一是建立在社會秩序、倫理規範、政治準則等實踐理性之上的群體主體；一是建立在情感、欲望、自由等生命本質之上的個體主體。群體主體內在地蘊涵著「應當」，個體主體實現「應當」，但兩者有時猶如一塊硬幣的兩面，既相對立，又相統一，是一個矛盾的統一體。它構成了作為社會化的人的基本屬性，也奠定了文學主體及其創作的基石。

在中國文學史乃至整個中國古代社會史上，兩宋是繼唐代以後出現的一個新的發展時期。就整個社會而言，宋代在政治、制度、學術等多個文化層

① 《詩辨》，《忠雅堂詩集》卷一二，咸豐將氏四種本

面發生了有別與以往的新的現象。對此，中外不少學者已有精闢的論述，有的據以提出了宋代「近世說」。日本漢學家內藤虎次郎於一九二二年發表的《概括的唐宋時代觀》，便將中國古代社會劃分為三個發展時期：古代（先秦至東漢）、中世（魏、晉至唐中期）、近世（宋、元為近世前期，明、清為近世後期）。他對宋代「近世說」規定的基準是：貴族政治的崩潰和君主獨裁政治的確立；平民文化的昌盛；庶民地位的提高。他認為，這種與近世社會一樣的現象，至宋代才開始出現。^②若內藤虎次郎的「概括」出於順向性比較，嚴復則從逆向比較的角度提出了基本相同的觀點，他說：「古人好讀前四史，亦以其文字耳！若研究人心政俗之變，則趙宋一代歷史最宜究心。中國所以成為今日現象者，為善為惡，姑不具論，而為宋人之所造就，什八九可斷言也。」^③這些說法是否完全合乎科學，暫且不論，但認為宋代是中國封建社會中的重要變革時期，卻是一個不爭的事實。事實又充分表明，歷史主要是人的歷史，變革宋代歷史的主體是人，其中最主要是趙宋政權賴以運行的中堅力量文人士大夫。換言之，宋代社會的變革造就了宋代文人士大夫，賦予其主體活動新的內涵與特徵，反過來，又推動了宋代社會的變革。因而，作為主體活動的一種特殊表現形態，文學創作也就自然具備了有別於唐代的新的價值取向和藝術底蘊。所以筆者認為，在推動宋代文學發展的諸多因素中，具有鮮明時代內涵與特徵的主體活動是最直接、最深層的動因；要把握宋代文學創作的脈搏與特質，探索其特質的形成與歷史地位的確立，主體研究是一個首重的課題。

有鑒於此，本文就宋代文學主體的雙重性格及其成因、知識結構及其特性、活動形態及其價值取向等要素，作一粗略的考察。

二、宋代文學主體的雙重性格及其成因

② 此文收入《內藤湖南文集》，築房書一九六九年版。

③ 《學衡》第一三期《嚴幾道與熊純如書札節鈔》三九。

王夫之曾以元稹、白居易、蘇軾、蘇轍為例，對唐宋庶族士大夫在文學主體上的雙重性格作過偏激但不無道理的剖析。他在充分肯定這四人「持國是，規君過，述民情，達時變」的「無悖於往聖之旨」的表現後指出：

此數子者，類皆酒肉以溺其志，嬉游以蕩其情，服飾玩好書畫以喪其守。凡此，非得美官厚利，則不足以厭其所欲。而精魂既搖，廉恥遂泯，方且號於人以爲清流之津徑，而輕薄淫佚之士樂衣之，以標榜爲名士。

在王夫之看來，造成這一現象的一個重要原因，在於文章之學的興盛。所以，他接著說：「文章之用，以顯道義之殊途，宣人生之情理，簡則難喻，重則增疑。故工文之士，必務推蕩宛析，暢快宣通，而後可以上動君聽，下感民悅。於是，游逸其心於四維上下，古今巨細，隨觸而引申，一如其不容己之藏，乃爲當世所不能捨。則蘇軾所謂『行雲流水，初無定質』者是也。始則覃其心以達其言，既則即其言以生其心，而淫佚浮漫、矜夸傲辟之氣，日引月趨，以入酒肉嬉游服飾玩好書畫之中，而必爭名競利以求快其欲。此數子者，皆以此爲尚者也。」^④

王夫之將「文章」與「道義」對立起來，認為因文章之盛，「道義」浩逝，「淫浮」斯興。所謂「道義」，主要是就漢唐經學或經術而言的。陳寅恪先生指出：「東漢學術之重心在京師之太學，學術與政治之關鎖則爲經學，蓋以通經義、勵名行為士宦之途，而身致通顯也。自東漢末年中原喪亂以後，學術中心自京師之太學移轉於地方之豪族（指士族），學術本身雖亦有變遷，然其與政治之關鎖仍循其東漢以來通經義、勵名行以致從政之一貫軌轍。此點在河北即所謂山東地域尤爲顯著，實與唐高宗、武則天之專尚進士科，以文辭清流仕進之唯一途徑者大爲不同也。」又說：「經術乃兩晉、北朝以來山東士族傳統之舊家學，詞彩則高宗、武后之後崛興階級之新工具。」^⑤這裡所說的「詞彩」，也指「文章」之學；「崛興階級」，即以「詞彩

④ 《讀通鑒論》，中華書局一九九六年版，第七五六頁。

⑤ 《唐代政治史述論稿》，上海古籍出版社一九八二年版，第七二、七九頁。

」入仕途的庶族地主階級。如果說，從高宗、武則天以後庶族與士族的相互鬥爭到中晚唐之交「牛李黨爭」後庶族徹底戰勝士族而成為政治主體，^⑥是唐宋社會變革的一個重要標誌，那麼隨著庶族的崛起，文章之學逐漸取代了為士族所崇尚和壟斷的經學的地位，則是當時社會變革在文化領域中的具體表現；而且這兩者又是相輔相成，相互表裡的。士族重經學，庶族偏愛文章之學，不僅表現為入仕途徑的差異，同時還關涉到這兩個階級的不同地位和利益。

漢以來經學的中心是「禮法」。「禮法」所提倡的是尊卑貴賤的等級秩序與觀念。士族是望族，屬於尊貴者，與平民的距離相去甚遠，他們力圖保持尊貴的地位，因此，「禮法」對他們有利；反之，庶族屬於寒門，與平民的生活較為接近，他們要求打破士、庶之間的尊卑貴賤之界限，所以他們反對「禮法」。在「禮法」的束縛下，士族的思想處於封閉、保守的狀態中，但能「勵名行以致從政」，溫溫而雅；庶族的思想比較自由開放，文章之學則又可以「隨觸引伸」，十分自由地表達思想感情，但有時難免卞躁譁張，難以脫盡其與生俱來的世俗習氣。下列記載便從一個側面具體說明了這一點：

宋子京（祁）好客，嘗於廣廈中外設重幕，內列寶炬；百味備具。

歌舞俳優相繼，觀者忘疲。但覺更漏差長，席罷子二宿矣。名曰「不曉

⑥ 在「牛李黨爭」中，牛黨重科舉，李黨重門第。陳寅恪在《唐代政治史稿述論》中說：「牛李兩黨之對立，其根本在兩晉南北朝以來山東士族與唐高宗、武則天之後由進士詞科進用之新興階級，兩者互不相容。」總結了「牛李黨爭」的實質是兩晉以來門閥士族與寒門庶族在中晚唐所進行的最後一次交鋒。李黨首領李德裕貶死崖州，即標誌了自東漢以來門閥勢力已基本上退出歷史舞台，而其餘緒在唐昭宗朝又遭受毀滅性的打擊。據《資治通鑑》卷三六五，天祐二年六月，「敕裴樞、令狐損、崔遠、陶胤、王溥、趙崇、王贊等，並所在賜自盡，時（朱）全忠聚樞等及朝士貶官者三十餘人於白馬驛，一夕盡殺之，投屍於河。初，楊振屢舉進士，竟不中第，故深嫉縉紳之士，言於全忠曰：『此輩常自謂清流，宜投之黃河，使為獨流。』此後的兩宋包括歷朝官僚集團，均由寒門庶族組成。

天」。大宋（癢）居政府，上元在書院讀《周易》，聞小宋點華燈，擁歌妓醉歡。翌日諭所親令捎讓云：「相公寄語學士，聞昨夜燒燈夜宴，窮極奢侈。不知記得某年上元，同在某州學內吃韭煮飯時否？學士笑曰：「卻須寄語相公，不知某年同處吃韭煮飯是為甚底？」^⑦

宋癢不滿其弟如此窮極奢侈，於是令「所親」捎話於他，教他別忘了當年求學時的艱苦生活，宋祁卻反問：當年的艱苦是為了什麼？言外之意即是當年吃韭菜煮飯，不就是為了像今天這樣盡情享樂！又葉紹翁《四朝聞見錄》乙集載，南宋張孝祥工詞翰，廷對時，「立就萬言，未嘗加點」，「而又字畫遒勁，卓然顏魯」，高宗為之贊嘆不已；「唯嗜酒好色，不修細行」，故高宗問以「人言卿賊、濫」，張孝祥答曰：「臣濫誠有之，賊之一字，不敢問詔。」張孝祥不受禮法束縛的「濫」行與北宋宋祁所為有「異曲同工」之處。類似的記載，在唐宋載籍中俯拾即是，不勝枚舉。從中所體現出來的平民化的習性和世俗化的性格，在唐宋庶族知識分子中具有共通性和普通性，也昭示了與「通經義、勵名行以致從政」的士族社會之間的差別。

既「持國是，規君過，述民情，達時變」，體現出傳統儒學所倡導的群體主體的社會責任感和歷史使命感，明顯具有崇高或高雅的一面；又「入於酒肉服飾玩好書畫之中，而必爭名競利以求快其欲」，追求個體主體的生命欲望的滿足，明顯具有平民化或世俗化的一面。這是唐宋庶族社會主體精神的兩極，也是其文化性格的兩極。這一雙重文化性格既影響了他們的生活方式和行為習慣，又決定了他們的思想觀念和創作實踐；或者說，唐宋文學首先在庶族知識分子與生俱來的雅俗兩極的主體性格維度上，獲得了生存和發展的空間。

不過，唐宋兩代庶族知識分子在主體性格上，雖然有相通之處，但存在著很大的差異。王夫之也充分注意到了這一點，並對此作了對比分析。他說：「蓋唐自立國以來，競為奢侈，以衣裘僕焉、亭榭歌舞相尚而形之歌詩論記者，誇大言之，而不以為忤，韓愈氏自詡以知堯、舜、孔孟之傳者，而戚

⑦ 潘永：《宋稗類鈔》卷二，書目文獻出版社一九八五年版，第一五二頁；《說郛》卷四五《錢氏私志》。

戚送窮，淫詞不忌，則人心士氣概可知矣。延及有宋，膾風已息。故雖有病國之臣，不但王介甫之清介自矜，務遠金銀之氣；即如王欽臣、丁謂、呂夷甫、章惇、邢恕之奸，亦終不若李林甫、元載、王涯之狼籍，且不若姚崇、張說、韋皋、李德裕之豪華，其或毒民而病國者，又但以名位爭衡，而非寵賂官邪之害。此風氣之一變也。」^⑧

當然，重奢不重儉或以「亭榭歌舞相尚而形之歌詩論記者」，同樣是宋代文人的風氣，上文所舉宋祁的窮極奢侈，縱情歡娛，就是一例；再現「人人歆艷，咀味於朋游尊俎之間，以是為相樂」^⑨之風的宋詞，也證明了這一點；即便是以「清介自矜」的王安石，韓駒在《南窗雜錄》中列舉花費官家錢財，於州府大興亭榭，優游其中的知州名單中就有他的名字。^⑩但在人格氣節方面，唐宋士林之間的確有很大的不同。在宋代詩文中，很少能見到像韓愈那樣的「戚戚送窮」的「淫詞」，連韓愈的為人也常常遭致貶議，歐陽修還以歧視的眼光，指斥他「當論時事，感激不避誅死，真若知義者，及到貶所，則戚戚怨嗟，無異庸人！」^⑪造成這種差異的原因是多方面的，關鍵卻在於宋代文人的社會角色和知識結構發生了變化，他們不僅是文壇上的文學家，同時又是學術文化的建設者和趙宋政權賴以運行的中堅力量，形成了有別於唐代士林的集政治、文學、學術於一身的「宋士大夫之學」。

三、宋代文學主體的知識構及其特徵

⑧ 《讀通鑒論》卷二六，同前，第八〇三頁。

⑨ 銅陽居士：《復雅歌詞序略》，《古今合璧事類備要》外集卷一一，《四庫全書》本。按這是銅陽居士對北宋詞創作背景及其內涵的總結。

⑩ 引自《續資治通鑒長編》卷二一三熙寧三年七月癸丑條；又據王曾瑜《簡論王安石變法》一文，王安石晚年曾將江寧府上元縣擁有的四千四百畝良田，施捨給佛寺，見《中國社會科學》一九八〇年第三期。

⑪ 《與尹師魯書》，《居士外集》卷一七，《歐陽修全集》，中國書店一九九二年版，第四九一頁。

南宋永嘉學派陳傅良在論及「宋士大夫之學」的形成時指出：「宋興，士大夫之學亡慮三變：起建隆至天聖、明道間，一洗五季之陋，知方向矣，而守故蹈常之習未化。范子始與其徒抗之以名節，天下靡然從之，人人恥無以自見也。歐陽子出，而議論、文章，粹然爾雅，軼乎魏、晉之上。久而周子出，又落其華，一本於六藝，學者經術庶幾於三代，何其盛哉！」^⑫王水照先生說：陳傅良「表彰范仲淹的『名節』、歐陽修的『議論、文章』、周敦頤的『經術』，其實政治家、文章家、經術家三位一體，是宋代『士大夫之學』的有機構成。」^⑬這一「士大夫之學」體現了自范仲淹以後宋代文學主體的知識結構，在文化上呈現出多維整合的特徵。這一點，在唐代庶族和士族社會中，是不多見的。

前文已述，宋代士林崇尚文章之學，但這並不意味著他們放棄了儒學，恰恰相反，儒學在宋代士大夫社會更加普及，更加深入人心；兩宋成了繼漢代以來又一個儒學中興的時代。不過，宋代儒學亦即所謂宋學與漢唐經學已不可同日而語了。

宋代自慶曆以後，從事傳統意義上的經學研究文人幾乎不復存在。這不僅因為科舉考試仍以進士科為貴、以詩賦文章之學為重點，而且不少文人的興趣從傳統經學轉向了文章之學。元祐四年，蘇軾在一份奏章中指出：「臣在都下，見太學習詩賦者十人居七。臣本蜀人，聞蜀中進士習詩賦者十人而九。及出守東南，親歷十郡，及見江、湖、福建人皆爭作詩賦，其間工者已追繼前人，專習經義，士以為恥。」^⑭不僅如此，宋學與漢唐經學相比，也有了很大的差別。朱熹指出：「理義大本復明於世，固自周、程，然先此諸儒，亦多有助。舊來儒者不越注疏而已，至永叔、原父、孫明復，始自出

⑫ 《溫州淹補學田記》，《止齋先生文集》卷三九，《四部叢刊》本。

⑬ 《宋代文學通論》河南大學出版社一九九七年版，第二七頁。

⑭ 《乞詩賦經義各以分數取人將來只許詩賦兼經狀》，《蘇軾文集》卷二九，中華書局一九八六年版，第八四四頁。

議論，如泰伯文字亦好。此是運數將開，理義漸復明於世故也。」^⑮所謂「不越注疏」，就是指漢代以來學者為儒家經典所作專注而不敢異議；「自出議論」，即指跨越漢唐儒者墨守成規的章句注疏之學，轉向了「理義」之學。

「理義」之學是宋學賴以盛行的生命力所在。或者說，宋代新儒學有別於漢唐經學的最大特徵是充滿自由的「自出議論」。這一點則同樣既表現在主體的參政議政上，又滲透在其「隨觸引申」的文學創作中，從而使政治、學術和文學諸層面在主體活動中得到了有機的整合。這一整合顯示了宋代文學主體淵博的知識結構，也表明了主體的重建；並在重建中，形成了極為開放的思想風格。就學術而言，不僅援佛、道入儒學，以儒學融化佛、道，同時導致了疑古議經之風的盛行，對傳統儒學中的具體觀念，又往往在「破」的過程中賦予新的內涵。盛行於兩宋的「朋黨論」，就是其中的一個顯例。歐陽修《朋黨論》說：

臣聞朋黨之說，自古有之，惟幸人君辨其君子、小人而已。大凡君子與君子同道為朋，小人與小人同利為朋，此自然之理也。然臣謂小人無朋，惟君子則有之，其故何哉？小人所為者祿利也，所貪者財貨也。當其同利之時，暫相黨引以為朋，偽也；及其見利而爭，或利盡交疏，則反相賊害，雖其兄弟親戚不能相保。故臣謂小人無朋，其暫為朋者，偽也。君子則不然，所守者道義，所行者忠信，所惜者名節，以之修身，則同道而相益，以之事國，則同心而共濟，終始如一，此君子之朋也。故為人君者，但當退小人之偽朋，用君子之真朋，則天下治矣。^⑯
這一奏章作於慶曆四年四月，正值范仲淹推行以改革吏治為核心之新政

⑮ 《朱子語類》卷八〇，中華書局一九八六年版，第二〇八九頁。按朱熹所說的「舊來儒者」，當包括了趙宋建立以後至慶曆以前的儒者。對此，吳曾也有明言：「慶曆以前，學者尚文辭，多守章句注疏之學。」（《能改齋漫錄》卷二「注疏之學」條，上海古籍出版社一九八四年版，第二八頁）

⑯ 《歐陽修全集居士集》卷一七，同前，第一二四頁。按在歐陽修以前，王禹偁也作有《朋黨論》，首次提出「君子有黨」之說，但為什麼？君子黨與小人黨的本質區別何在？均未作具體說明。

的關鍵時刻。該月，新政的反對派指使宦官藍元震上疏攻擊范仲淹、歐陽修等人交結朋黨，以營私利。范仲淹為了釋仁宗之惑，對此作了反駁：「苟朋而為善，於國家何害也。」^{①⑦}向仁宗公開承認了自己與同道結朋之實。然而，為什麼「朋而為善」於國家有利？語焉不詳。歐陽修則從學理上具體闡明了君子結黨對於發揚「道義」、治國平天下的重要性和必要性。縱觀宋代以前的歷史，儘管朋黨之爭不斷，但對「朋黨」二字，人們卻忌諱莫深。唐代李絳曾說：「自古及今，帝王最惡者是朋黨。」^{①⑧}則又道出了封建帝王對待朋黨的心理。事實上，仁宗對慶曆期間的朋黨之爭是心有芥蒂的，而且還召朝臣「辨朋比」，要求去朋比之風。^{①⑨}與此同時，傳統儒學極力反對朋黨之風。《尚書·洪範》說：「無偏無黨，王道蕩蕩；無黨無偏，王道平平。」《論語·為政》說：「君子周而不比，小人比而不周。」「君子群而不黨。」因為「君子喻於義，小人喻於利」。君子尚義，故「群而不黨」；小人逐利，故交結朋黨。歐陽修卻不顧帝王最惡朋黨的心理，又一反「君子群而不黨」的經典之說，公然提出「君子有黨」論。這在理論上，顯然是對傳統儒學的「破壞」，但這不是對儒學的背叛而是一種發展，使傳統儒學中義與利、君子與小人這兩對相輔相成的基本概念，注入了新的時代內涵。朱熹說：「義利之說，乃儒者第一義。」^{②①}循此以往，則有性善性惡、忠奸邪正之辨，從而構成了宋學關於重建群體主體的一個格外鮮明的主題，也成了文人在經世致用中的理論基石。歐陽修針對慶曆黨爭而作的君子小人之辨，即為此建構了最初的理論框架，慶曆以後宋儒分辨不已的君子小人與義利之說，便是在這個框架基礎上展開並加以深化和系統化的。

在客觀上，宋人的義與利、君子與小人之辨，產生了嚴重的負面效應，因為它成了政治鬥爭的理論武器，激化了政壇上的朋黨之爭，但在主觀上卻是為了重建群體主體，使之遵循傳統儒學中的道德準則和政治理想，以鞏固

①⑦ 《續資治通鑒長編》卷一四八，慶曆四年四月戊戌條。

①⑧ 《對憲宗論朋黨》，《全唐文》卷六四五，中華書局一九八三年版。

①⑨ 詳《續資治通鑒長編》卷一四七，慶曆四年三月乙卯條。

②① 《與延平李先生》，《晦庵集》卷一一，《四部叢刊》本。

業已貫徹的中央集權。從具體的歷史背景觀之，這又借鑒了五代十國的歷史教訓。歐陽修《新五代史》卷五四《馮道傳·序論》云：

《傳》曰：「禮義廉恥，國之四維，四維不張，國乃滅亡。」善乎，管生之能言也！禮義，治人之大法；廉恥，立人之大節。蓋不廉，則無所不取；不恥，則無所不爲。人而如此，則禍亂敗亡，亦無所不至，況爲大臣而無所不取不爲，則天下其有不亂、國家其有不亡者乎！予讀馮道《長樂老敘》，見其自述以爲榮，其可爲無廉恥者矣，則天下國家可從而知之。

五代時期，干戈紛紛，「天下蕩然，莫知禮義為何物」^①儒學衰竭，禮義忠信，蕩然無存。馮道歷仕四朝，三入中書，居相二十餘年，晚年自作《長樂老敘》云：「孝於家，忠於國，爲子、爲弟、爲人臣、爲師長、爲父、爲夫、有子、有孫。時開一卷，時飲一杯，食味、別聲、被色，老安於當代，老而自樂，何樂如之？」當其卒後，「時人皆共稱嘆，以謂與孔子同壽，其喜爲之稱譽蓋如此」。^②至開寶七年，薛居正等人在編寫《五代史》（即《舊五代史》）時，雖仍稱頌馮道「郁有古人之風」、「深得大臣之體」，但嚴厲責斥其「事四朝，相六帝，可得爲忠乎！夫一女二夫，人之不幸，況於再三者哉！」^③由此可見，隨著中央集權的重建，儒家提倡的尊王忠君之禮義，再次被運用到了歷史人物的評價中。歐陽修則不僅從「禮義廉恥」的角度，對馮道的爲人作了徹底的否定，而且將「禮義廉恥」視爲「國之四維」，同國家的興亡聯繫起來，已不完全出於對歷史人物的評價，更主要的是出於中央集權深入貫徹後的現實需要。

趙宋建國後，雖實現了大一統，但「天下之士有兩黨焉。其一曰：我發

① 司馬光：《上仁宗論謹習》，《溫國文正司馬公文集》卷二二，《四部叢刊》本。

② 《新五代史》卷五四《馮道傳》，中華書局一九八七年版，第六一四～六一五頁。

③ 《舊五代史》卷一二六《馮道傳》，中華書局一九七六年版，第一六六頁。

必危言，立必危行，王道正直，何用曲為？其一曰：我遜言易入，人生安樂，何用憂為？斯兩黨者，常交戰於天下，天下理亂在二黨勝負之間爾。」^{②4}既有「危言」、「危行」，以力挽狂瀾為己任的卓爾不群之士，又有「遜言」、「遜行」，以「人生安樂」為目的的不廉不恥之徒，使「天下理」常亂於兩者的交戰之中。因此，必須建立起儒家倡導的道德準則和政治理想，否則，很難鞏固業已深入貫徹的中央集權。歐陽修將以「禮義廉恥」為具體內容的道德修養同國家興亡聯繫起來前提，就在於此。在朱熹看來，這是「欲復二帝三代」之「禮義」，他說：「國初人便已崇禮義，尊經術，欲復二帝三代，已勝唐人，但說未透在。直到二程出，此理始說得透。」^{②5}「國初人」，即其前語所稱歐陽修、劉敞、孫復諸人。歐陽修等人「崇禮義，尊經術，欲復二帝三代」，正為慶曆儒者發明「儒道」的動機所在。對此，程頤作了進一步的說明：「欲趨道，捨儒者之學不可。」^{②6}「凡學之道，正其心，養其性而已。中正則誠，誠則聖矣。君子之學，必先明諸心，知所往然後力行以求聖，所謂自明而誠矣。」^{②7}學者誠意、正心、養性，即可成就聖人人格，進而可復二帝三代之禮義。朱熹所謂「直到二程出，此理始說得透」，當即此意。程氏的「道」或正心養性的「君子之學」是二程「洛學」的基本內容。「洛學」是宋代理學的先導。宋代理學強調「性即理也」的性理合一，以性說心，化心為性，化人的感性為理性本真，並主張通過格物、致知、正心、誠意的功夫，喚醒內化於人心的「天理」，是一種內省之學，在具體內涵上，與「經術」之學不完全相同，但這種內省之學是整個宋代文人的立身之道，並在重建群體主體的理性精神，為中央集權服務這一點，與其他學派卻並無二致，即為慶曆以後兩宋諸多學派所共同張揚的要義。從而糾正了唐末、五代十國社會大動蕩期間理性權威、理性主體的失落之弊，並適應了社會大統一的需要，作為意識形態被鞏固起來；而作為大一統中的中央集權，

②4 范仲淹：《上姿政晏侍郎書》，《范文正公集》卷八，《四部叢刊》本。

②5 張伯行：《朱子語類輯略》卷八，《叢書集成》初編本。

②6 《河南程氏遺書》卷一八，《二程集》，同前，第一八七頁。

②7 《十先生奧論注》後集卷一《顏子所好何學》，《四庫全書》本。