

——里仁宋明儒學叢刊③

北宋中期儒學道論

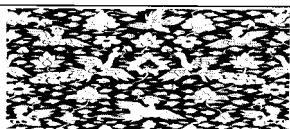
類型研究

林素芬 著



Lin Su-Fen

*Categories of Middle Northern Song
Confucian Discourses on the Dao*



北宋中期儒學道論類型研究

作者◎林素芬

國家圖書館出版品預行編目資料

北宋中期儒學道論類型研究／林素芬作。——初版。

——臺北市：里仁，2008.12

面：公分

參考書目：面

ISBN 978-986-6923-52-4 (平裝)

1.儒學 2.北宋

121.2

97024313

· 本書經著者授權在全世界出版發行 ·

林素芬 著

北宋中期儒學道論類型研究

校讎人：作者自校

發行人：徐秀榮

發行所：里仁書局（請准註冊之商標）

台北市仁愛路二段98號5樓之2

電話：(886-2) 2391-3325 · 2351-7610 ·

2321-8231

FAX：(886-2) 3393-7766

網站：<http://lenbook.webdiy.com.tw/>

郵政劃撥：01572938「里仁書局」帳戶

印刷所：福霖印刷有限公司

西元二〇〇八年十二月二十五日初版

參考售價：平裝 600 元

ISBN 978-986-6923-52-4 (平裝)

本書承國科會 95 年度
「人文及社會科學學術性專書寫作計畫」項目之補助
謹此致謝

目次

第一章 緒論	1
第一節 北宋儒學「道論」研究之價值與研究取徑	1
第二節 融合與創造：宋以前儒家道論基型	6
第三節 何謂「北宋儒學」？	21
第四節 研究架構：北宋中期儒學道論的四種類型	37
第二章 范仲淹法天為政的行道論	47
前言	47
第一節 自然與人文一貫的道	52
第二節 天道的落實與人道的實現	87
結語	133
第三章 歐陽修知古求理的為道論	141
前言	141
第一節 「道」與歷史及歷史寫作	149
第二節 六經之道的詮解	186
結語	233
第四章 邵雍觀物循理的盡道論	245
前言	245
第一節 由先天到後天之道	255
第二節 由後天盡先天之道	308
結語	366

第五章 王安石道德業俱全的一道論	373
前 言.....	373
第一節 道、器與性命之理的分合.....	380
第二節 「道德業」俱全的實現之道.....	428
結 語.....	461
第六章 結 論	469
參考文獻.....	481
後記.....	503

第一章 緒 論

藝祖皇帝問趙普曰：「天下何物最大？」普對曰：「道理最大。」此言一立，氣感類從，五星聚奎，異人間出。

——〔宋〕姚勉

舊來儒者不越注疏而已。至永叔、原父、孫明復諸公，始自出議論。……。此是運數將開，理義復欲明於世故也。

——〔宋〕朱熹

哲學是社會與政治的一個組成部分。它並非某個卓越者做的孤立思考，而是曾經盛行過的各種思想體系的社會性格之產物。

——〔英〕伯特蘭 羅素

第一節 北宋儒學「道論」研究之價值與研究取徑

所謂「道論」，是指以「道」此一概念做為詮釋對象的學說理論。在中國傳統思想中，「道」，可以說是最早被揭舉，而且議論最廣、探討最博的概念之一。它是先秦以降儒、墨、道、法等思想流派的核心概念，乃至東漢時期由印度傳入中土的佛教，以及中國新興的本土宗教道教等等，其思想推拓，亦無不以「道」為其論述的最高範疇，以詮述「道」之精義、實踐「道」之境界為目標。而且，「道」字蘊涵了中國哲學的精義，誠如唐君毅先生所云，中國哲學中「道」之名義，「在西方及印度之哲學之名言中，可說無全相當者；其所涵之義之廣大豐富，亦其他中國哲

學之諸名言所不能及。」¹因為中國哲學中的「道」，富藏著強大的斂聚與融匯意義的拓展潛力，佛學的中國化便是一個顯明的例子。在歷史長時期層累之下，「道論」成為一塊義蘊層次豐富、涵義多元的人類智慧寶藏，值得深入探掘。

「道論」的發展，在中國哲學史上，因時代移異，而有昇降變化。北宋一代，則自仁宗慶曆年間（1041-1048）開始，儒學界曾經出現非常興盛的論道風氣。朱熹曾對之有所反省，云：「祖宗以來，學者但守注疏，其後便論道。如二蘇直是要論道；但注疏如何棄得？」²自然不止二蘇，論道之風在當時普遍流行，幾乎可以說是一種學術風尚（詳下文）。而其形成原因，可以追溯到魏晉隋唐以來佛、道二教流行，儒學相形沈寂的時代背景。殆自魏晉到隋唐，佛、道盛行於中國思想界，論「道」之聲熱烈，不僅彼此之間多有攻伐與互相吸收，往往又以儒家之「道」為批評對象；³中唐以降，由於韓愈等人的呼籲，儒學生命重振，逐

¹ 見唐君毅：《中國哲學原論——原道篇（一）》（香港：新亞研究所，1976）〈自序〉，頁10。雖然近來頗有以中國哲學的「道」與西方哲學概念相比較者，然而所切及者只其中一部份的意義。如張隆溪：《道與邏各斯》（成都：四川人民出版社，1998）。

² 〔宋〕黎靖德編，王星賢點校：《新校標點朱子語類》（台北：華世出版社，1981，台一版），卷129〈本朝三〉，頁3091。

³ 這段時期佛、道之間彼此的熱烈辯難，在〔梁〕釋僧佑編的《弘明集》（台北：台灣商務印書館，四部叢刊本正編第24冊，1979年）、〔唐〕釋道宣編的《廣弘明集》（版本同《弘明集》）中，可以清楚看出來。這些論辯中，往往以儒家的五經或禮義之教為攻伐對象，如〔劉宋〕宗炳的〈明佛論〉批評世人牽於周孔之書，說：「悲夫！中國君子明於禮義而闇於知人心，寧知佛心乎？」（《弘明集》卷2，頁23下）又如〔東晉〕釋道安的〈二教論〉，從佛教立場並攻二教。（《廣弘明集》卷8，頁89-102）當

漸地，思想界乃有三教鼎立的局面。而從三教「道論」發展的角度，來考察唐宋儒家思想的轉折，則北宋儒學道論在此具有重要的階段性意義。換言之，儒學經過中晚唐、五代，進入北宋，脈息復強，到南宋理學乃能夠蔚為大宗，終於重新喚回知識份子的信從，在思想上再度取得學術界的正宗地位。而儒學終於能在三教競爭中贏得勝出，其中一個不能忽略的要因，正是由於「道論」上的優越。而探討宋代儒學「道論」上的優越，又需返回北宋儒學界這一段盛行論道的歷史。

本書的研究範圍為北宋中期儒學道論，時間上以仁宗慶曆年間（1041-1048），到神宗元豐（1078-1085）年間為主。之所以選擇這個時期，因為慶曆時期是北宋學風丕變的一個座標，當時學者普遍具有學術之自覺；⁴而熙寧、元豐年間（1068-1077）王安石的新學，與當時其他學術或政治團體（如洛、蜀、朔等）對立，掀起熱烈的學術議論。元豐八年（1085）程顥卒，程頤作〈明道先生行狀〉及〈明道先生墓表〉二文，特別強調明道獨得孟子之學；次年王安石亦卒。因此此年可以視為北宋學術發展的另一個關鍵轉折座標，此亦符合了陳亮（1143-1194）所述學風之變：「慶

時釋、道論辯的主要課題，參見湯一介：《魏晉南北朝時期的道教》（台北：東大圖書出版公司，1988），第十一、十二章，頁313-360。

⁴ 慶曆年間，是北宋學術風氣一新的轉換期，此乃學術界之共識。可以參見〔日〕諸橋轍次著，唐卓群譯：《儒學之目的與宋儒之活動：慶曆至慶元百六十年間之活動》（南京：國民印物局，1937），頁15-17。以及金中樞：《宋代學術思想研究》（台北：幼獅文化事業公司，1989），漆俠：《宋學的發展與演變》（石家莊：河北人民出版社，2002），錢穆：〈初期宋學〉，收入氏著《中國學術思想史論叢》（五）（台北：東大圖書有限公司，1978）等。

曆有胡翼之學法，熙寧有王文公學法，元祐有程正叔學法。」⁵元祐（1086-1093）而後，洛學的影響力已然建立。

本書在方法上是以前儒思想特色為主軸，釐清儒家道論的基本觀念與基型，再結合上北宋中期儒學的特殊脈絡，區分當時儒學道論的類型；接著，每一類型以一位具有代表性的學者為例，對其道論進行整理分析。在個別學者的「道論」分析中，包括其對傳統「道」義之接受與反省，對佛、老之「道」的取捨，以及對「道」義的現實實踐，即思想家針對現實需求，其與現實世界的種種權衡關係等等，化為理想理論。通過以「道論」為核心的類型研究，可以見出北宋中期儒家道論不同層面的發揮。而從個案學者的深入剖析，則可加深對各個道論類型及其間關係的認識；最後，再統合到儒學發展的大脈絡上來，更切實地回應一些相關層面的問題，如學界所討論的「唐型文化」與「宋型文化」的差異，或是「理學的發生」的溯源探究等。因此，北宋中期儒學「道論」的研究，對於釐清宋代儒學的發展情況，將有切實助益。

「道論」之研究必包含兩個方面，其一，是「論」的活動，亦即思想詮釋活動，此標誌學術進展的動力；其二，是「論」的內容，即「道」之意涵，此乃凝聚與開展思想的主軸。前者即為當時學界活潑的議論風氣，多元的學術競進以及論學方式，促使學術文化高度發展。後者則是此一背景下所激生的思想成果。本文以前者為時代背景，而以後者為論述重點。簡言之，北宋之初由於儒學復興的風潮趨盛，儒釋道三教之間產生不可避免的衝突與匯合，再加上以從政為人生理想的士大夫的崛起，以及學派、

⁵ 陳亮：《陳亮集》（北京：中華書局，1987）卷11〈變文法〉，頁130。

學者間的講論競進等等客觀因素，從而有豐富的道論蜂擁而出。

在從事北宋中期儒學道論研究的過程中，有三個比較大的問題須要面對。其一，同時期佛、道二教各自的道論，以及三教論「道」彼此的競爭與融合過程，等等這些重要課題，皆與當時儒家「道論」議題密切相關，應當如何處理？其二，儒者論「道」必求「道」之現實實現，「道」往往就是個人人生的最高鵠的。因此，論道者的行迹，亦不當忽略。因此關於儒者生平的求道過程等等，是否也在論述範圍中？其三、在選擇所謂「具有代表性的儒家」做為研究個案時，怎樣的選取標準才是適當的，才能使本研究的結論具有說服力與客觀性？

關於第一個問題，北宋時期三教融合的歷史事實，已經是學界所肯定的；而這也是北宋學術走向自由、多元發展的重要推動力。當時學者往往兼習三教，對其中許多近似的概念不能不進行辯證、區判；就「道論」而言，北宋儒者對某些核心概念的再一次定義，使其「道論」更加精微，則三教之間的區分或融合都會因此更加深入。因此，北宋儒家對佛、老思想的吸收與轉化模式，是很值得探討的。這一部份雖然不是本研究所能獨力擔負，但是希望本研究在相關問題的處理上，能夠對北宋三教融合的發展上，提供一些進一步的瞭解。

其次，由於本研究是以理論梳理為主，因此關於論道者的行迹之描述，應做適當的取舍，以免過於枝節旁生。至於與「道論」密切相關的「行道事業」，亦有適當的呈現。

其三，是關於研究個案的選取。由於本文的研究時期為北宋仁宗慶曆前後，到神宗熙寧、元豐年間，當時具有影響力的儒家，大部分的首要關注在於政治穩定、國家利益的問題，關注如何建

立一個以士大夫為中心的理想政治體制，關注思想界的異說紛紜、規劃統一價值觀的施政方針等等，因此，在選擇所謂「具有代表性的儒家」做為研究個案時，筆者首先的考量是當時擁有政權、曾經登高一呼以引領學風的士大夫。其次，當時學術界，有護衛儒學甚力的學者，努力要從釋、道二教的龐大陰影中自立；也有接納釋、道而又意圖在思想上開創新局的儒者，致力于儒學的當代化。就中的周敦頤、二程、張載等——亦即南宋朱熹所建立的「道統」說中的核心人物，後來都被奉為「理學」一派的學者——也是當時論道潮流中的重要一支。這些理學家，是自來學界研究北宋儒學的重點，研究成果已經十分豐碩；而且反觀他們在當時的學術勢力與影響範圍，相對於其他一些儒家，恐怕是比較小的。因此，本文在個案的選取上，不以理學的儒者為主。由此，本文將表現出北宋儒學道論中「理學」以外的另一些重要面向，那正是瞭解北宋儒學不可忽略的一些面向。

第二節 融合與創造：宋以前儒家道論基型

中國自古有一個講論「道」的傳統。此一傳統興起於「哲學的突破」的春秋時代，上距「道」字開始被賦予主觀道德含意的西周時期，已經有數百年之久。⁶

⁶ 在中國古典文獻中，「道」字具有道路、言說、本體、規律理則、方法、正義等等意義。（參見張立文主編：《道》，〔北京：中國人民大學出版社，1989〕頁1-4；王中江：〈道的突破〉〔收入陳鼓應主編：《道家文化研究》第8輯，1995〕頁2-4。）綜合言之，根據當前考古文獻顯示，「道」字首見於金文，意指人所行的道路。大約成書於殷周之際的《周易》，其卦爻辭中，出現四次「道」字，也都指具體的道路。（以上參見唐君毅：《中國哲學原論——原道篇（一）·導論上》，頁27-45。張立文主編：《道》，

春秋時代「哲學的突破」的重要表徵之一，即「道」的內涵的突破。當子產說：「天道遠，人道邇」，⁷「天道」、「人道」這

頁 19-20。)《詩經》中「道」字二十九見，其中已經出現抽象地指方法、言說行為者。如《詩經·大東》：「周道如砥，其直如矢。君子所履，小人所視。」〔清〕阮元校刊：《十三經注疏》〔台北：藝文印書館，1965〕第二冊《詩經》，卷 13，頁 438)「君子」指在位執政者，小人指人民。以「道」的道路義興喻君子之行履，則此「道」可興發出「君子之道」——君子之施化——的意思來。「道」字的涵義被一層一層地賦予，而開始具有道德意義，最早當見於今文《尚書》，如周代康王時代的文獻〈康王之誥〉「皇天用訓厥道」之句，這個皇天之道，指偉大的天用其「道」以揀選人間帝王，可見天對人間帝王有德行的要求。「人格天」觀念中，皇天之道是人間政權的興廢之主宰，又具有道德意志之指向。(參見傅佩榮：《儒道天論發微》〔台北：學生書局，1985〕，頁 27-52。)《詩經》則有一個觀察人間帝王的有意志的「人格天」。如〈大雅〉：「天監在下，有命既集。」〔清〕阮元校刊：《十三經注疏》第二冊《詩經》，卷 16，頁 541 上)「維此王季，帝度其心。」(同前書，頁 570 上)人間君王受天之命，作民父母，其品德可以為「上帝」所知(如：「其香始升上帝」〔同前書，頁 596 上〕)，天帝可以判斷與降命。因此，君王是天與人之間的中介。這是比《尚書》更早的史料，此天帝是一個具有賞罰主宰能力，又具道德意志的人格天。然而，作為天、人中介的君王，他的治民與德行是否能「嚴恭寅畏，天命自度」，「聿修厥德」、「順帝之則」，是否具有領導人民、福利民生的能力，與天帝施其賞罰的決定息息相關。這其中雖然已經預示了「人道」的價值，而實際上仍以「天道」為最高意義。但是，西周後期至於春秋時代，政治的實況卻是君王據其威權，忽略天命的道德要求，「人格天」觀念走向式微，禮壞樂崩，政治、道德、宗教都陷入嚴重的混亂局面。史家所謂「哲學的突破」便是在這樣的背景之下發生。(參見余英時：《中國知識階層史論》，台北：聯經出版事業公司，1980，頁 30-38。傅佩榮：《儒道天論發微》，頁 53-62。)

⁷ 楊伯峻編著：《春秋左傳注》(北京：中華書局，1981)，〈昭公十八年〉，

兩個觀念具體出現了，標誌出當時已經清楚意識到天、人之別。不過，此時的「天道」、「人道」二詞，乃是對「天地鬼神之道」與「人事之道」的區分，目的當在策勵人類篤行有利於現實之道，也就是生活之道。所謂「道」有秩序、理則之意，是對具體的天、人的秩序而言；此「道」似乎尚未有抽象的、普遍而超越的、可以解釋所有一切事物的共同理則的哲學意味。孔子之「道」，則一方面繼承了傳統敬天法祖的觀念，一方面又從中提煉出文明的精神。在《論語》中，孔子說「道」，往往具有超越天、人對立關係之上的意義，如云：「人能弘道，非道弘人」⁸，「道」在此當是一個普遍理則，「人」應該擔當此一普遍理則以弘大之。孔子之「道」是以「仁」為核心，以「貫通人之對己對人及對天命與鬼神之道」，因此可以說，孔子所謂的「道」是以「人」的實踐為中心，是人可以掌握之、實踐之，執之以貫通的天道與人道。⁹

孔子期許「士志於道」¹⁰，然而這個時代，「道」不僅是儒士所志，也逐漸普遍地成為大多數知識份子思想中的最高鵠的，而且往往涵蓋「天道」、「人道」二義；相近之處，各家多以「道」為一超越天人之分的普遍理則，或抽象的與形上的本源意義。不過，各家之論各有畸重，「天道」、「人道」做為「道論」的最初基型，其內涵在不同學派中也有差異，在此不能具論，僅以對後代影響最大的儒、道兩家為主，略做說明。

頁 1395。

⁸ [宋]朱熹：《四書集註》之《論語集註》（台北：學海出版社，1988年）卷8，頁167。

⁹ 以上參見唐君毅：《中國哲學原論——原道篇（一）·導論下》，頁64-65。

¹⁰ [宋]朱熹：《論語集註》卷2，頁71。

儒家重「人道」，孔、孟提倡以「仁」為核心的「先王之道」、「堯舜之道」；荀子則強調「禮義」實踐與「後王之道」。儒家道論的對象由上至下，從諸侯王之政治實體，至「士」、甚至庶人階層，「道」論的重點在強調現實功能，即做為維持政治社會的、血緣的、倫理的人間秩序準則。在此人間秩序的建立中，孔孟以內在情感為外在秩序之根源，如孔子問宰予如行一年之喪於心「安」否，如提出正身則可以正人，¹¹孟子說「士窮不失義，達不離道」，「窮則獨善其身，達則兼善天下」，¹²皆可見儒家論「道」，包括「修己」至於「治人」的兩方面的實踐，從培養道德充滿的獨立人格，到兼善天下的社會領袖的「內聖外王」的架構。

「天道」方面，孔子的「天生德於予」、「天何言哉」等慨嘆，孟子的「盡心知性知天」、「存心養性事天」之說，都很可能隱含著「人道實踐的根源在天道」之義，給予後代學者很大的詮釋空間；然而就整體思想而言，人文之道仍為主軸，所謂「下學而上達」也。

¹¹ 《論語·陽貨》記載：「宰我問三年之喪：『期已久矣。君子三年不為禮，禮必壞，三年不為樂，樂必崩。舊穀既沒，新穀既升，鑽燧改火，期可已矣！』子曰：『食夫稻，衣夫錦，於女安乎？』曰：『安！』『女安則為之！夫君子之居喪，食旨不甘，聞樂不樂，居處不安，故不為也。今女安則為之！』宰我出，子曰：『予之不仁也。子生三年，然後免於父母之懷。夫三年之喪，天下之通喪也。予也有三年之愛於其父母乎！』」〔宋〕朱熹：《論語集注》，卷9，頁180-181。又，《論語·子路》中記孔子曰：「苟正其身矣，於從政乎何有？不能正其身，如正人何？」見《論語集注》，卷7，頁144。

¹² 〔宋〕朱熹：《四書集注》之《孟子集注·盡心上》，卷13，頁351。

先秦諸子中論「道」最具成果者，還當屬老、莊的道家哲學。相較於儒家以「人道」為主軸，道家則偏重「天道」。儒家長於人生論，道家長於宇宙論。道家直接處理個體生命與宇宙大化之間的關係，著重於自然天道，探索天地萬物的根源，及其運動變化所遵循的形上規律之義。儒家重視政治社會秩序之道，道家強調宇宙秩序的「道」，而云「道法自然」，¹³此「道」是「自然」之「道」，非人文造作之「道」。可以說，老莊自然之道是對孔孟人文之道的反省與批判。孔孟關注建立人間道德的普遍理則，從「人道」的角度詮釋「天道」；老莊則是在天地之間見到了一個自然的、規律性的根源與普遍理則。儒家以修己、治人之道為終極價值，道家以順從自然、解放人為束縛的天人共循之道為終極價值。¹⁴

就儒家的批判者道家的角度而言，自然天道是唯一準則，主張息人道以從天道。儒家面對道家的挑戰，必須繼續厚植其理論，以資對抗。從「敬天」到「知天」，孔、孟思想中既已隱涵著人道實踐的根源在於天道之可能，他們的繼承者則有更進一步的發揮。大約成書於戰國末期、秦漢之際的《易傳》、《中庸》，即吸收了道家、陰陽家等先秦宇宙論思想，以儒家思想為基調，強調天道、人道相貫通，以天道為人道軌範之根源，天道為人性教化之根據，主張實踐人道以契合天道。如《易傳》云：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」《中庸》云：「天命之

¹³ [魏]王弼注：《老子道德經》（台北：廣文書局〔子書二十八種，第1冊〕1991）第25章，頁4下。

¹⁴ 唐君毅：《中國哲學原論——原道篇（一）》及[英]葛瑞漢著、張海晏譯：《論道者》（北京：中國社會科學出版社，2003），皆是研究先秦諸子道論的重要著作。

謂性，率性之謂道，修道之謂教。」儒家的人性論、教化論，與天道思想結合無間。降及漢代，為了適應大統一王朝的需要，乃結合道、法、陰陽諸家之說，融入儒家政治社會制度層面，以董仲舒為代表的儒家神學體系幾乎籠罩了整個學術界，可以說是「天道、人道相貫通」的宗教神學面的發展，先秦孔孟道德心性的自覺之學至此落空。至魏晉南北朝，雖然當時思想界以「會通儒道」為主要課題，實際上是以道家玄思為宗，儒家思想皆蒙上了老莊的面紗。同時逐漸擴大的佛教勢力、道教勢力，身體修煉的「道論」型態在這個時期也有新的進展，道家、道教並駕齊驅，至隋唐時期皆成為中土的顯學。宗教層面的追求與信仰，除了講求捨離此世、企求永生或長生的之外，亦以個體的生死、心身為論證重點，故擅長宇宙論與心性論，其中佛教精密的思辯哲學，道教的靜坐修煉理論等等，都有豐富的成果。¹⁵這些對傳統儒家的修己之學都是巨大的衝擊。宇宙論與心性論乃逐漸成為此後儒家天道、人道思想發展的主旋律。

以上簡略地呈現了先秦以降儒家思想的發展軌跡。思想的演進，須要厚實的根基，吸收新養分，以做出新的創造。儒家之道，誠如唐君毅先生指出的：「此道之名之義，原可攝貫此理、心、性、命等名義，而為其中心。」¹⁶孔子說：「吾道一以貫之。」¹⁷

¹⁵ 佛、道二教之間，曾經有很激烈的論道活動，其結果，是經由論辯與互相影響，各自發展出豐富的「道」的內涵。參見李大華：《隋唐道家與道教》（廣州：廣東人民出版社，2003），頁758-812。

¹⁶ 唐君毅：《中國哲學原論——原道篇（一）》〈自序〉，頁5。唐氏此言，亦所以指出所作《中國哲學原論》中的原理、原心、原名、原辯、原致知格物、原命與原性諸篇，雖然都以「道」為中心，而「詳略輕重，又自不同」。