



## 儒家经学思潮及其所反映的时代精神（上）（陈寒鸣）

(2006-4-16 17:50:51)

作者：陈寒鸣

重经典。……卢景宣学通群艺，修五礼之缺；长孙绍远才称洽问，正六乐之坏。由是朝章渐备，学者向风。明皇纂历，敦尚学艺。内有崇文之观，外重成均之职……是以天下慕向，文教远覃。”至周文帝宇文泰时，显然崇儒兴学已成时尚，而到武帝时儒学已驾乎三教之上，故而皮锡瑞《经学历史》称：“惟魏孝文、周武帝能一变旧风，尊崇儒术”，“魏儒学最隆，历北齐、周、隋，以至唐武德、贞观，流风不绝”。

南、北朝经学不仅注经旨趣有异，而且学术风格亦很不同。就前者言之，南朝重魏晋传统，所用经注主要为《周易》王弼注、《尚书》伪孔传、《论语》何晏解、《左传》杜预注等；北朝则重汉末传统，所用经注主要为《周易》、《尚书》郑玄注，《左传》服虔注等。就后者言之，正如《北史·儒林传》所说：“南人约简，得其英华；北学深芜，穷其枝叶”，就是说，南朝经学诸儒受何晏、王弼以玄学义理解经的传统影响较大，说经不拘家法而兼综众说，并能提纲挈领，贵有心得，而北方经学诸儒受汉儒经学影响较重，说经限于讲明章句，拘于家法而却又深入细致，颇显深入。由南朝一脉发展出不重视儒经原文而主要对儒经已有旧注再做解释和阐发的所谓“义疏之学”，梁武帝的《周易讲疏》和《中庸讲疏》、皇侃的《论语义疏》、崔灵恩的《三礼义疏》等即为其代表作。

这种分野延至隋朝，南、北学者各持己见，议论纷纭，莫衷一是。开皇初年，“上令国子生通一经者，并悉荐举，将擢用之。既策问讫，博士不能时定臧否，祭酒元善怪问之，暉远曰：‘河南、河北，义例不同，博士不能遍涉。学生皆持其所短，称其所长，博士各各自疑，所以久而不决也。’”（89）经义注疏如此混乱造成并日益加深儒者之间的矛盾，《隋书·刘焯传》记：刘焯“后因国子释奠，与（刘）炫论义，深挫诸儒，咸怀炉恨，遂为飞章所谤，除名为民。”类此事例在《隋书·元善传》中亦有记载。这更铸成儒学自身发展的内在障碍：“陵夷至于近代，去正转疏，无复师资之法。学不心解，专以浮华相尚，豫造杂难，拟为雒对，遂有芟角、反对、互从等诸翻竞之说。驰骋烦言，以紊彝叙，浇浇成俗，而不知变，此学者之蔽也。”（90）

唐代出现了空前的“大一统”政治格局，作为主流意识的儒家经学说解多门的状况显然与之不符，太宗李世民遂思有所统一。《旧唐书·儒林传序》云：

太宗又以经筵去圣久远，文字多讹谬，诏前中书侍郎颜师古考定《五经》，颁于天下，命学者习焉。又以儒学多门，章句繁杂，诏国子祭酒孔颖达与诸儒撰定《五经》义疏，凡一百七十卷，名曰《五经正义》，令天下传习。

《唐会要》卷七十七《论经义》亦记曰：“贞观十二年，国子祭酒孔颖达撰《五经》义疏一百七十卷，名曰《义赞》，有诏改为《五经正义》。”据此可知，太宗乃因“儒学多门，章句繁杂”而作出统一经义决策；孔颖达以国子祭酒负主持之责，“诸儒”参与其事；这部凡一百七十七卷的书，初名《五经义赞》，奉旨方改名为《五经正义》。此书约于贞观十六年初步修成，后经两次刊定，至高宗永徽四年始正式颁布。《新唐书·孔颖达传》记其事道：

初，颖达与颜师古、司马才章、王恭、王琰受诏撰《五经》义训，凡百余篇，号《义赞》，诏改为《正义》云。虽包贯异家为详博，然其中不能无谬冗；博士马嘉运驳正其失，至相讥诋。有诏更令裁定，功未就。永徽二年，诏中书门下与国子三馆博士、弘文馆学士考正之。于是尚书左仆射于志宁、右仆射张行成、侍中高季辅就加增损，书始布下。

《五经正义》主要是在南北朝以来儒经义疏基础上修撰而成的：《周易正义》据“江南义疏”删定；《尚书正义》据隋刘焯《尚书义疏》、刘炫《尚书述义》删定；《毛诗正义》据隋刘焯《毛诗义疏》、刘炫《毛诗述义》删定；《礼记正义》据梁皇侃《礼记义疏》、北周熊安生《礼记义疏》删定；《左传正义》据隋刘炫《左传述义》、梁沈文阿《春秋义略》删定。当然，删定旧疏之际，孔颖达等唐儒不仅于旧疏有所改易去取，且亦能申发己说，形成了自身特色。

其最可注意者有“疏通疑义”、“融会参证”、“兼存异说”、“审惧阙疑”四端；今人张宝三氏在《中国哲学》第二十四辑发表长文《唐代儒者解经之一侧面——〈五经正义〉解经方式析论》对之已有很详尽阐释，故不赘述。

自《五经正义》颁之国胄，用以取士，天下奉为走臬，唐至宋初士子多谨守而莫敢有所异议，形成了经学统一之势。但一方面，这种主要是经文和字义上的统一，而又将之钦定为士子必须遵奉之教条的做法，束缚和封闭了儒学，扼杀了儒家经学向前发展的生机；另一方面则如皮锡瑞《经学历史》所说，《五经正义》乃顺承汉末经学传统，“欲存汉学于万一，窥郑君之藩篱”，这显非儒学精神的真正复活。而这两方面的因素，决定其不足以与当时兴盛着的佛、老二氏相抗衡。

### 宋明义理经学

宋儒经学与汉代大不相同，而是在魏晋隋唐讲求义理的注疏经学基础上形成发展起来的。当然，宋儒比魏晋隋唐诸儒更进了一步。他们为了有效应对释、老二氏的挑战，根本改变“儒门淡薄”的状况，真正实现儒学的复兴，不仅打破由唐孔颖达主持撰修而被唐廷立为官学的《五经正义》的拘缚，“舍传求经”，而且更从儒经中拈出“天理”二字作为思想核心，复以“天理”论为指导系统解说儒经，阐发出许多具有创新性的理论，从而形成中国儒学史上的思想高峰。

尽管范仲淹、欧阳修等已显示出这种思想动向，孙复、王安石等在经学和经学思想上还做出了不少成就，但真正意义上开创了理学的还是程颢、程颐兄弟。他们在中国儒学史上的最重要贡献，就是创造性地构筑起“天理”论理学思想体系（91），并以之为指导诠释经典。

理学思想是二程经学的指导观念，而经学思想是二程理学思想体系中十分重要的组成部分，这两者水乳交融，结为一体。如二程用《乐记》中“天理”、“人欲”的观念来解释伪《古文尚书·大禹谟》“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”之说，云：“人心，私欲，故危殆；道心，天理，故精微。灭私欲则天理明矣。”

（92）“心，道之所在；微，道之体也。心与道，浑然一也。对放其良心者言之，则谓之道心，放其良心则危矣。”

（93）这是道学（理学）家治学求道具有纲领性意义的方法。简言之，就是要人们在内心深处牢固树立“公心”，并从思想到行为都自觉克制“私心”“私欲”“私念”。朱熹发挥此意，在其《中庸章句序》中把伪《古文尚书·大禹谟》的这四句话说成是虞廷道统心传，亦即“十六字心传”。而中国民间社会常以“天理”、“良心”责人向善的习俗亦渊源于此。

在二程对于儒家诸经的论述中，到处可见这样的研究方法和学说观点。如其释《春秋》之义道：

“《春秋》书灾异，盖非偶然。……人事常随天理，天变亦应人事。……如汉儒之学，皆牵合附会，不可信。”

（94）《二程遗书》卷二十二下记：

问：“桓公四年无秋冬，如何？”曰：“圣人作经备四时也。如桓不道，背逆天理，故不书秋冬。《春秋》只有两处如此，皆言其无天理也。”

《程氏经说》卷四云：“桓公弑君而立，天子不能治，天下莫能讨，而王使其宰聘之，示加尊宠，天理灭矣，人道无矣。”这些是二程以“天理”论来解释《春秋》的显例。又如其释《礼》之义亦以“天理”论为指导，其言曰：“视听言动，非理不为，即是礼。礼即是理也。不是天理，便是私欲。……无人欲即皆天理。”（95）其释《中庸》也是如此，谓：“《中庸》始言一理，中散为万事，末复言为一理。”（96）此外，其释《论语·述而》道：“‘君子坦荡荡，小人长戚戚。’君子循理，故舒泰荡荡然。小人役于物，故多忧戚。”（97）其释《大学》“格物”之义，说：“格，犹穷也；物，犹理也。犹曰穷其理而已矣。……格物者，适道之始，欲思格物，固已近道矣。”（98）“格，至也；物，事也。事皆有理，知其理，乃格物也。”（99）“‘格物’者，格、至也，物者、凡遇事皆物也。欲以穷至物理也。穷至物理无他，惟思而已矣。”（100）凡此等等，无不以“天理”论为宗旨。

二程大约原来有以“天理”论为指导遍注儒经的计划，《二程遗书》卷十八记有人问程颐道：“闻有《五经解》，已成乎？”程颐答曰：“惟《易》须亲撰，诸经则关中诸公分去，以某说撰成之。”但遍注儒经并非易事，很难一蹴而就，况且还要合乎二程的“天理”论为中心的理学思想体系。程颐弟子刘绚、谢湜均曾作《春秋传》，程颐都很不满意。当时道学还处于初创时期，经学中的许多问题尚无暇展开充分讨论，学生们更不能娴熟地以“天理”论的观点和方法解释经学问题。这样，《周易程氏传》（又称《伊川易传》）就不仅是程颐本人的解经代表作，而且是二程及其为核心的洛学派惟一部系统的解经著作。

这部著作无疑是用“天理”论诠释儒经的成功范例。程颐《易序》总括易学的意义道：

《易》之为书，……六十四卦、三百八十四爻，皆所以顺性命之理，尽变化之道也。散之在理，则有万殊；统之在道，则无二致。

他在“乾卦·初九下”指出：“理无形也，故假象以显义。”这是贯穿整部《伊川易传》的基本思想。譬如，（一）其解《乾卦·文言》“嘉会足以合体”说：“不合礼则非理，岂得为嘉？非理，安有亨乎？”又解同篇“亢之为言也”一句道：“极之甚为亢。至于亢者，不知进退存亡得丧之理也。”（二）其解《履卦》卦名说：“履

[\[第 1 页\]](#)

[\[第 2 页\]](#)

[\[第 3 页\]](#)

[\[第 4 页\]](#)

[\[第 5 页\]](#)

[\[第 6 页\]](#)

[\[第 7 页\]](#)

[\[第](#)

[8 页\]](#)

[\[第 9 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)