

## 宋儒聖賢系譜論述之分析——朱熹道統觀淵源考察

陳逢源

### 摘 要

從堯、舜、禹、湯，到孔子、曾子、子思、孟子之傳，北宋諸儒題稱聖賢系譜從政治轉為儒學，進而回歸於心性，轉折之中，終於確認儒學內涵。朱熹以「道統」強化四書體系，並以二程傳其絕學，形塑宋代儒學成就。檢討北宋以來諸儒思考題稱線索，得見朱熹承繼的脈絡，「道統」並不是新異詞彙，也不是諸多概念的混合，而是累聚數代儒者追尋聖人的軌跡，以及投身於儒學實踐當中的心得與情懷，在政治實踐、儒學傳承，以及回歸於心性之中，遞進發展，相互融通，終於重構儒學史觀，朱熹以「道統」完成一種聖賢系譜的宣誓與聲明，蓄積既久，才有感動人心的力量。本文藉由更廣泛的背景考察，對於朱熹「道統」論述似乎有了更清楚的方向。

關鍵詞：儒學、四書、朱熹、道統、心性

**Analysis of the Song Scholars' Discourses  
on the Genealogy of the Sages  
– An Exploration of the Origin of Zhu Xi's  
Viewpoint on the Succession of the Way (daotong)**

Chen Feng-yuan

**Abstract**

According to scholars of the Northern Song Dynasty, through its passage from Yao, Shun, Yu, and Tang to Confucius, Zengzi, Zisi, and Mencius, the genealogy of sages transformed from politics into Confucianism and then evolved further to mental character. In the process of transformation, the underlying meaning of Confucianism was finally confirmed. Zhu Xi used the Succession of the Way (daotong) to consolidate the system of the Four Books, while also applying Cheng Yi and Cheng Hao's great learning to mold the achievements of Confucianism in the Song Dynasty. A reappraisal of the development of Confucian thought since the Northern Song requires an investigation of the sequence of ideas inherited by Zhu Xi. The "Succession of the Way" is not a new term, nor is it a blending of various concepts. In fact, it is the accumulation of many scholars' research and practice of Confucianism, in the areas of politics as well as mental character, which could be used to reconstruct the historical viewpoint of Confucianism. Zhu Xi used the Succession of the Way, which had undergone a synthetic process of development and was full of emotive force, to declare the genealogy of the

---

\* Professor, Department of Chinese Literature, National Chengchi University.

sages. In this paper, I will investigate the background of the Succession of the Way extensively in order to thoroughly explain Zhu Xi's discourse.

Key words: Confucianism, The Four Books, Zhu Xi, The Succession to the Way (daotong), mental character

## 一、前言

宋王柏（1197-1274）〈跋道統錄〉云：

「道統」之名不見于古，而起于近世，故朱子之序《中庸》，拳拳乎道統之不傳，所以憂患天下後世也深矣！<sup>1</sup>

「道統」一詞出於朱熹表彰，於朱門當中，乃是至為清楚之認知，只是後起討論援取漸多，遂使此一詞彙使用浮濫<sup>2</sup>，分歧所在，也就成為儒學當中最複雜的概念。然而回歸原本，朱熹〈中庸章句序〉云：

蓋自上古聖神繼天立極，而道統之傳有自來矣。其見於經，則「允執厥中」者，堯之所以授舜也；「人心惟危，道心惟微；惟精惟一，允執厥中」者，舜之所以授禹也。……自是以來，聖聖相承，若成湯、文、武之為君，皋陶、伊、傅、周、召之為臣，既皆以此而接夫道統之傳，若吾夫子，則雖不得其位，而所以繼往聖、開來學，其功反有賢於堯舜者。然當是時，見而知之者，惟顏氏、曾氏之傳得其宗。及曾氏之再傳，而復得夫子之孫子思，則去聖遠而異端起矣。子思懼夫愈久而愈失其真也，於是推本堯舜以來相傳之意，質以平日所聞父師之言，更互演繹，作為此書，以詔後之學者。<sup>3</sup>

朱熹以「道統」強化四書體系，彰顯《中庸》價值，分析其中，主要有兩項重點：一是援取聖人系譜，建構聖聖相承線索；二是以《尚書·大禹謨》「人心惟危，道心惟微；惟精惟一，允執厥中」<sup>4</sup>作為傳授內容。前者於堯、舜、禹、

<sup>1</sup> 〔宋〕王柏：〈跋道統錄〉，《魯齋集》，卷11，影印文淵閣《四庫全書》第1186冊（臺北：臺灣商務印書館，1986年3月），頁166。

<sup>2</sup> 〔清〕李光地：〈覆發示圖象第一劄子〉云：「皇上之膺道統，而衍心傳者，於是在矣。」《榕村全集》（臺北：文友書店，1972年2月），卷28，頁1424。李紱〈榕村文集序〉云：「先生奉敕進所作文字，因進讀書筆錄及論學之文，自為之序，推尊聖祖皇帝繼五百年聖人之統，蓋隱然以伊、萊、望、散自居。」頁4。朱熹標舉「道統」，隱然有「道統」高於「治統」之意，然而李光地以「道統」表彰康熙，混淆「道統」與「治統」關係，原本高尚其志的自覺象徵，卻也不免淪為政治人物操縱的工具。

<sup>3</sup> 〔宋〕朱熹：〈中庸章句序〉，《四書章句集注》（臺北：長安出版社，1991年2月），頁14-15。

<sup>4</sup> 〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達疏：《尚書正義》，《十三經注疏》本（臺北：藝文印書館，1985年12月），卷4，〈大禹謨〉，頁55。

湯、文、武聖人相承結構中，補入孔子、曾子、子思、孟子相傳系譜，藉以樹立儒者典範，用意所在，至為精巧，不僅形塑四書經典地位，也確立宋明以來儒學主軸，於是「朱熹」、「四書」、「道統」成為一體概念。然而清代考據既興，戴震（1724-1777）於童子之齡，質疑朱子《大學》經「蓋孔子之言，而曾子述之」；傳「則曾子之意，而門人記之」的說法缺乏有效證據<sup>5</sup>，用意所在，剔除「道統」與「四書」關係；錢大昕（1728-1804）《十駕齋養新錄》云：「道統二字，始見於李元綱《聖門事業圖》。其第一圖曰〈傳道正統〉，以明道、伊川承孟子。其書成於乾道壬辰，與朱文公同時。」<sup>6</sup>覈其所出，強調出處，思索重點，恐怕在於消解「道統」與「朱熹」關聯。與此相反，民國以來，嘗試以西方「哲學」概念重新建構學術脈絡，「道統」推究精微，又成為理解傳統學術的指標<sup>7</sup>。前者消除「道統」論述基礎；後者擴張「道統」為傳統文化核心，兩者相互歧出，各有所重，卻又同時存在於近人觀念當中，錢穆先生（1895-1990）表彰朱熹四書學價值，對於道統卻是語多含蓄，云：

《大學》是否當分經傳；其所謂經，是否為孔子之言而曾子述之；其所謂傳，是否為曾子之意而門人記之；《中庸》是否為子思所著以授孟子；古代儒家傳統，是否乃是孔、曾、思、孟一線相承，如二程之所言，朱子之所定：此皆大有論辨餘地。<sup>8</sup>

推究其原因，乃是受清儒考據影響；張永雋先生〈宋儒之道統觀及其文化意識〉歸納宋儒「道統」有「權威性」、「民族性」、「倫理性」、「人文性」、「排他性」之通性，以及「尊生」、「自由」、「個性」、「人本」、「自我實現與完成」等特質<sup>9</sup>，論述極為深刻，推究根源，乃是民族

<sup>5</sup> 戴震十歲從學，就有敏銳之見識，雖然近乎軼事，但正代表清代乾嘉學者求實的學術精神。參見洪榜：〈戴先生行狀〉、王昶：〈戴東原先生墓志銘〉所載，張岱年主編：《戴震全書》（合肥：黃山書社，1995年10月）第七冊「附錄」，頁4及30。

<sup>6</sup> 〔清〕錢大昕：《十駕齋養新錄》，陳文和主編：《嘉定錢大昕全集》冊7（南京：江蘇古籍出版社，1997年12月），卷18「道統」，頁492。

<sup>7</sup> 葛兆光：〈道統、系譜與歷史——關於中國思想脈絡的來源與確立〉云：「這種孔、孟到韓愈，再由韓愈到程朱的『道統』式的歷史脈絡，經由宋儒的努力而漸漸成為近世中國士人的共識，也成了後來書寫哲學史或思想史的第一層基礎。」《文史哲》（總294期）第2006年第3期，頁49。

<sup>8</sup> 錢穆：《朱子新學案》，《錢賓四先生全集》本（臺北：聯經出版事業公司，1998年5月）冊1，《朱子學提綱》，頁213。

<sup>9</sup> 張永雋：〈宋儒之道統觀及其文化意識〉，《文史哲學報》期38（1990年12月），頁

情懷的投射，紛雜萬端，成為了解「道統」最難突破之處。事實上，回到根源，就詮釋方式而言，「道統」必須回歸於「四書」，「四書」必須回歸於「朱熹」，也就是由朱熹思索儒學議題之中，得見建構四書用意，於四書架構中，方能了解道統精神所在<sup>10</sup>，誠如黃俊傑先生所云：「儒家經典詮釋學是一種體驗之學，詮釋者與經典之間構成『互為主體性』（inter-subjectivity）之關係。」<sup>11</sup>，必須經由朱熹與四書之間，方能了解「道統」內涵。因此「道統」必須於朱熹學思中尋求答案，而朱熹學思所在，則必須還原其時空環境，檢視觀念發展，甚至溯及宋代語境脈絡，從聖賢相傳論述中，尋求宋代儒學議題開展方向<sup>12</sup>，在歷史與哲學「話語」間，尋求朱熹「道統」論述淵源所在。

## 二、政治訴求

「道統」以聖聖相承為核心，前人往往溯及韓愈（768-824）〈原道〉，云：

斯吾所謂道也，非向所謂老與佛之道也。堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯，湯以是傳之文、武、周公，文、武、周公傳之孔子，孔子傳之孟軻。軻死後不得其傳焉。荀與揚也，擇焉而不精，語焉而不詳。由周公而上，上而為君，故其事行。由周公而下，下而為臣，故其說長。<sup>13</sup>

308。

<sup>10</sup> 參見拙撰：〈從體證到建構：朱熹四書章句集注的撰作歷程〉，《朱熹與四書章句集注》（臺北：里仁書局，2006年9月），頁61-136。

<sup>11</sup> 黃俊傑：〈從儒家經典詮釋史觀點論解經者的「歷史性」及其相關問題〉，《東亞儒學史的新視野》（臺北：喜瑪拉雅基金會，2001年12月），頁66。

<sup>12</sup> 此一概念援取〔法〕傅柯（Michel Foucault, 1926-1984）研究檔案與論述為主軸的「宗譜學」概念，不過觀察重點，並非傅柯所關心的「權力」結構，而是儒者共同參與論述的情形，參見王德威：〈「考掘學」與「宗譜學」——再論傅科的歷史文化觀〉云：「所謂話語指的是一個社會團體根據某些成規以將其意義傳播確立於社會中，並為其他團體所認識、交會的過程。」「『聲明』之間具有『累積性』（accumulation）而沒有始源性。『聲明』是不斷的處於相互消長、重疊、競存的過程裡；我們接觸的每一『聲明』都是由這一過程暫時淘洗過濾出來的結果，也將註定再回歸到這一過程中。」〔法〕米歇·傅柯撰，王德威譯：《知識的考掘》（臺北：麥田出版公司，1993年7月），〈導讀二〉，頁45；48。對於北宋以來諸儒題稱聖賢「話語」的觀察，極具啟發作用。

<sup>13</sup> 〔唐〕韓愈：〈原道〉，《韓昌黎全集》（臺北：新文豐出版社，1977年9月）冊2，卷11，頁58。



「事行」與「說長」分出位、德不同，韓愈為儒學張本，影響後人頗深，然而更溯其源，《孟子》云：

由堯、舜至於湯，五百有餘歲；若禹、皋陶則見而知之，若湯則聞而知之。由湯至於文王，五百有餘歲；若伊尹、萊朱則見而知之，若文王則聞而知之。由文王至於孔子，五百有餘歲；若太公望、散宜生則見而知之，若孔子則聞而知之。由孔子而來至於今，百有餘歲；去聖人之世，若此其未遠也，近聖人之居，若此其甚也；然而無有乎爾，則亦無有乎爾。<sup>14</sup>

堯、舜、禹、湯聖聖相承，孟子建構聖人歷史，無疑藉此申明個人懷抱，召喚後人有以繼起，於此成為韓愈援引材料，建構儒者永恆的典型。由韓愈而及孟子，朱熹〈孟子序說〉引程子說法云：「韓子此語，非是蹈襲前人，又非鑿空撰得出，必有所見。若無所見，不知言所傳者何事。」<sup>15</sup>，認為其中繼承線索十分清楚，卻無堅實證據，援取二程作為立論基礎，揣摩其中，情感因素恐多於考據的結果。朱熹將孟子、韓愈、程子縮合一起，獲致「道統」論述基礎，也就成為後世了解的樣態。日後朱熹從政治訴求回歸於心性掌握，於系譜中剔除韓愈而表彰二程，無疑是進一步回應北宋《孟子》議題思考的結果<sup>16</sup>。只是聖聖相承具有喚起存亡繼絕的情懷，卻與真實歷史頗有距離，對於理想的堅持，也就無怪乎朱熹與陳亮（1143-1194）有王霸之辨，在理想與現實之間，分出道德與功業不同<sup>17</sup>。尤其「道統」既是高懸的理念，不免令人以為離事言理，遠於現實。再者，出於朱熹創發，認為從堯、舜、禹、湯而至二程，一脈相傳，情形如同禪宗宗傳，讓人以為佛教影響儒學，然而從韓愈高舉文化反省，提倡儒家價值，於北宋諸儒間已成共識，如柳開（948-1001）、孫復（992-1057）、石

<sup>14</sup> 〔漢〕趙岐注，〔宋〕孫奭疏：《孟子注疏》，《十三經注疏》本（臺北：藝文印書館，1985年12月），卷14下，〈盡心章句下〉，頁264。

<sup>15</sup> 朱熹：〈孟子序說〉，《四書章句集注》（臺北：長安出版社，1991年2月），頁198。

<sup>16</sup> 北宋諸儒重視韓愈而及於孟子，然而在王安石變法思潮中，卻逐漸以《孟子》為核心，二程以心性議題強化《孟子》價值，朱熹進孟子而退韓愈無疑是接受此一思潮的結果。參見拙撰：〈朱熹孟子集注對宋代孟子議題的吸納與反省〉，《紀念孔子誕辰2560周年國際學術研討會論文集（之四）》（北京：國際儒學聯合會，2009年9月23日-25日），頁1431-1460。

<sup>17</sup> 劉述先：《朱子哲學思想的發展與完成》第七章〈朱子與現實政治以及功利態度之對立〉（臺北：臺灣學生書局，1995年8月），頁369-382。

介(1005-1045)、歐陽脩(1007-1072)等，批判佛、老，思索頗為全面<sup>18</sup>，表彰韓愈，乃是諸儒共識，排佛存在於論述當中，「道統」自然並非移植而生。

事實上，從「話語」線索考察，北宋之初，聖賢系譜原就是經常出現的語彙，尤其政令詔告屢屢成為援引材料，陶穀(903-970)建隆元年(960)正月〈太祖登極赦文〉云：

洎虞舜陟方，翊嗣君而篡位。……昔湯武革命，發大號以順人。<sup>19</sup>

「禪讓」與「革命」是《孟子》當中關注的議題，繼位方式不同，無礙於成為聖人，所謂「天與賢，則與賢；天與子，則與子」<sup>20</sup>，突破聖賢系譜當中傳位不一的問題，宋儒援取為立朝依據。相同語句，也出現在同年3月趙普(922-992)〈皇朝龍飛記〉，云：

夏、商之居杞、宋，周、隋之啟介、嵩，古先哲王，實用茲道。……詔曰：「有虞氏禘黃帝而郊嚳，祖顓頊而宗堯。祀不止于本朝，義必尊於有德。」……洎虞舜陟方，翊嗣君而篡位。……昔湯武革命，發大號以順人。<sup>21</sup>

用意所在，十分清楚。類似情形如范質(911-964)乾德元年(963)11月16日〈乾德上尊號冊文〉云：

惟天為大，惟堯則之。又曰：舜有天下，無為而理。……若乃昧爽丕顯，坐而待旦，商湯之戒慎也；側身損己，長轡遠馭，漢文之化導也；循名責實，信賞必罰，建武之法制也；果敢決斷，從善如流，貞觀之風烈也。帝王之道，于茲備矣；太平之業，于茲成矣。<sup>22</sup>

<sup>18</sup> 參見拙撰：〈從五經到四書：儒學「典範」的轉移與改易〉，《朱熹與四書章句集注》，頁41-45。

<sup>19</sup> 〔宋〕陶穀：〈太祖登極赦文〉見於李攸《宋朝事實》，卷2，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》（上海：上海辭書出版社；合肥：安徽教育出版社，2006年8月）冊2，卷11，頁8。

<sup>20</sup> 趙岐注，孫奭疏：《孟子注疏》，卷9下〈萬章章句下〉，頁169。

<sup>21</sup> 〔宋〕趙普：〈皇朝龍飛記〉見於《國朝二百家名賢文粹》，卷115，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊3，卷44，頁97。

<sup>22</sup> 〔宋〕范質：〈乾德上尊號冊文〉見於呂祖謙《皇朝文鑑》，卷32，收入曾棗莊、劉琳



陶穀、趙普、范質三人皆是太祖得位關鍵人物<sup>23</sup>，援取列舉聖賢系譜，極具指標作用，雖然有些蕪雜，但強調聖人之德，歌詠盛世之主，重點在於取法前賢，以為將來之則，黃袍加身固然事出突然，但諸儒以聖賢繼起，為一代之興建立論述基礎，無疑對於宋儒深有啟發。徐鉉（916-991）為前朝遺老，同樣也標舉聖人系譜：

臣聞文、武之政，方冊存焉……昔者成湯因歲旱而罪己，周成動天威而責躬，咸能即致時雍，永錫繁祉。……大孝邁于有虞，仁恕逾于漢祖。……故得畏軒后之神，更延三百；配文王之祀，永奉明堂。<sup>24</sup>

其中涉及皇朝立基所在，聖賢系譜成為改朝換代重要的議題。至於帝王本身列舉聖賢系譜較為單純，宋太宗趙炅（939-997）云：

蓋念堯、舜之功格天，不能逃陰陽之數；禹、湯之言罪己，所以致邦國之興。

若乃至聖同堯，大功超舜，底績類于伯禹，敷佑比于成湯，然後可以高蹈介丘，遐登日觀，告成功于上帝，祈景福于下民，歷萬代以流光，冠百王而擅美者也。

遠則軒皇、舜后，禋燔之迹可尋；近則漢武，玄宗，銘記之文斯在。國家承百王之軌統，撫萬國之蒸民，屬唐、梁離亂之餘……九域之中，既恢于禹迹；八紘之內，悉奉于周正。

昔者虞舜之時，優游於巖廊之上，周武王垂拱而天下理，此無他術，蓋得人而委之政也。<sup>25</sup>

主編：《全宋文》冊2，卷12，頁43。

<sup>23</sup> 〔清〕畢沅：《續資治通鑑》（臺北：洪氏出版社，1981年5月），卷1載「時宰相大名范質、太原王溥，早朝未退，聞變，……王溥降階先拜，質不得已亦拜。遂請匡胤詣崇元殿行禪代禮。召文武百僚，至晡，班定，翰林學士承旨新平陶穀，袖中出周帝禪詔。……初，帝領宋鎮，普為書記，……至是普以佐命功遷。」頁3-7。

<sup>24</sup> 〔宋〕徐鉉：《徐文公集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊2，卷19，頁158。

<sup>25</sup> 〔宋〕趙炅：〈霖雨河決德音〉、〈宰相等表乞封太山答詔〉，見《太宗皇帝實錄》，卷26、29，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊4，卷67，頁129、卷68，頁150。〈宰相三上表答詔〉、〈呂蒙正拜相制〉，見宋綬《宋大詔令集》，卷16、51，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊4，卷68，頁151、卷75，頁337。

出於帝王之言，作為施政典則，可以證明聖賢系譜所具之政治意涵。另外，太宗、真宗朝名臣田錫（940-1004）列舉聖賢系譜最為頻繁，檢視《咸平集》，屢屢可見援引情形，撮舉其要：

所以陛下出一言，乃以謂湯武可偕；陛下行一事，乃以謂堯舜可繼。

《墨子曰》：「堯、舜、禹、湯書其事于竹帛，篆之盤盂。」……冀聖德日新，與堯、舜、禹、湯、文、武比隆也。

以禹湯責躬之意以謝天，以堯舜至仁之心以待下，使飢餓地分知陛下憂恤之心也。

伏惟皇帝陛下以唐、虞莫大之德，修湯、武無敵之仁，富壽于生民，辭儉曰至寶。

伏惟皇帝陛下唐、虞至德，湯、武聖功。夕惕勞懷，掩文王之勤儉；夙興求理，侔大禹之諮詢。是以王道融明，猶日中之臨照，鴻猷浹洽，比天覆以恢崇。

伏惟皇帝陛下義、軒道德，湯、武功勳，寰區已致于升平，黎庶方躋于富壽。

以為堯舜之聖，禹湯之明，文武之德，其覆之也如昊穹，煦之也若春景，萬物靡不浹，群品靡不安。

《春秋》曰：「天生五材，民并用之。」又曰：「誰能去兵。」是知堯舜禹湯而下，迨于宗周之至聖，鮮不以仁義道德牢籠天下，而以甲兵武備以制海內。……今陛下乘乾坤交泰之時，而當寰海宴清之際，雖以《詩》《書》禮樂以化天下，而致民于富壽之域；然能遵堯、舜、禹、湯之用心，而弗忘戰。

堯謂舜曰：「天之歷數在汝躬。」于是考璣衡而齊七政，然後揖讓禪受，膺其大命。是知舜有大孝，天之歷數授之也。舜又謂禹曰：「天之歷數在汝躬。」然後亦揖讓禪受，膺其大業。是知禹有大功，天以歷數福之也。成湯伐桀，則曰「應乎天而順乎人。」周武伐紂，則曰：「恭行天罰」。故大禹君休，海神受職。

周公相成王，乃以聖事賢者也；仲虺相成湯，乃以賢事聖者也。

舜、禹在十六相之間，即以聖事聖者也。

兵不可弭，堯舜猶用之以禁暴；武不可黷，湯武猶戢之以愛人。<sup>26</sup>

可見列舉堯、舜、禹、湯、文、武、周公，已經成為朝堂中習見語彙，歷代聖賢既是臣子期勉帝王行事的標準，也是國君在國政軍備決策參酌的依據。田氏乃宋初列舉聖賢系譜最多之名儒，不僅周備，而且深入，聖賢相繼，「聖事賢」、「賢事聖」、「聖事聖」情形雖有不同，但同屬聖賢事業，「位」並非成就「聖賢」的條件，德之所在，才是成就不朽的關鍵，分析所及，至為深刻。然而從聖賢繼起中，構畫出授受叮嚀的情境，雖然關注於政治，重點在於「天數」，列舉聖賢之間，也稍有參差，但思索後世繼起追尋方向，與朱熹「道統」論述模式，何其相似，顯見北宋之初，列舉聖賢系譜作為論據基礎，於朝堂間已經有所蘊釀。相近論述，數量既多，無法一一分析，然而題稱間，又有些微變化，司馬光（1019-1086）嘉祐6年（1061）〈陳三德上殿劄子〉云：

夫善惡是非相與混殺，若待之如一，無所別白，或知其善而不能賞，知其惡而不能罰，則為善者日懈，為惡者日勸。雖有堯、舜、禹、湯、文、武之君，稷、契、伊、呂、周、召之臣，以之求治，猶鑿冰而取火，適楚而北行也。<sup>27</sup>

列舉堯、舜、禹、湯、文、武，聖君賢臣固然為典型所在，但如果無善惡是非之別，聖賢無可為治，聖賢系譜從歌詠對象成為論證材料，追究聖人背後原則，其中轉折，代表思索更進一層，也更具自信，〈答陳充密校書〉云：「故學者苟志於道，則莫若本之於天地，考之於先王，質之於孔子，驗之於當今。」<sup>28</sup>求道之念，表露無遺。劉敞（1019-1068）〈三代同道論〉上云：

<sup>26</sup> 〔宋〕田錫：《咸平集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊5，〈上太宗應詔論火災〉，卷84，頁86、〈上真宗進經史子集要語〉，卷85，頁104、〈上真宗乞賑給河北飢民〉，卷85，頁106、〈進文集表〉，卷88，頁138、〈進河清頌表〉，卷88，頁139、〈賀田重進奏捷表〉一，卷88，頁151、〈開封府試守在四夷論〉，卷94，頁258、〈御試登講武臺觀兵習戰論〉，卷94，頁258、〈天機論〉，卷95，頁264、〈相箴〉并序卷97，頁284、〈武有七德頌〉并序，卷98，頁313。

<sup>27</sup> 〔宋〕司馬光：〈陳三德上殿劄子〉，《司馬公文集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊54，卷1178，頁208。

<sup>28</sup> 司馬光：〈答陳充密校書〉，《司馬公文集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊56，卷1210，頁5。

同者，道也；不同者，物也。一者，德也。不一者，俗也。故自伏羲氏、神農氏、黃帝氏、少昊氏、顓頊氏、高辛氏、陶唐氏、有虞氏，天下之生久也，一盛一衰，一亂一治，然而所以盛者常同，所以治者常一。<sup>29</sup>

從聖賢相繼線索中，歸納出「道」、「德」崇高價值，為治之道，也就有形上的準則。相近的思考，曾鞏（1019-1083）〈熙寧轉對疏〉則是推出為學的重要，云：

古之聖人，舜禹成湯文武，未有不由學而成，而傳說、周公之輔其君，未嘗不勉之以學。故孟子以謂學焉而後有為，則湯以王，齊桓公以霸，皆不勞而能也。蓋學所以成人主之功德如此。<sup>30</sup>

聖賢之所以有成就，拈出學為關鍵，賢聖系譜提供儒者為學的內在理據，〈為治論〉云：

且民之生不見先王之法度，不聞其教而日習於今之俗，故不能無惡也。使皆粲然日見恭儉之節、仁義之施，曉然皆知其行之易成，其物之易足，上之所好之在此也，則亦何為而不率乎古之人？得其時、推此道以行於天下者，唐、虞、禹、湯、文、武之君，皋、夔、益、稷、伊尹、太公、周公之臣是也。不得其時，守此道以俟後世者，孔孟是也。其法已行，其效已見，告後之人使取而則之者，六經是也。<sup>31</sup>

聖賢相繼涉及得時與否，堯、舜、禹、湯、文、武代表所謂之「治」外，曾鞏也思索孔、孟接續的意義，於是作為上位者施政標準，轉而成為儒者立身行事的依據，此一發展，無疑是北宋諸儒共同思考的結果，也成為朱熹後續思索的方向。事實上，文、武之下系譜的接續問題，涉及歷史定位以及皇權政統，接續漢、唐盛世之君，還是孔、孟諸儒，宋初題稱頗為分歧，關乎政權屬性皇朝氣魄，以及體現儒家思想精髓之間，前者論述更為普遍，以大

<sup>29</sup> 〔宋〕劉敞：〈三代同道論〉，《公是集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 59，卷 1286，頁 223。

<sup>30</sup> 〔宋〕曾鞏：〈為治論〉，《曾子固集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 57，卷 1240，頁 149。

<sup>31</sup> 曾鞏：〈為治論〉，《曾子固集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 58，卷 1255，頁 33。



義所在，檢覈歷朝之統緒，於此歐陽脩有〈正統論序〉、〈正統論上〉、〈正統論下〉之作<sup>32</sup>，蘇軾（1037-1101）有〈正統論〉三首<sup>33</sup>，陳師道（1053-1101）有〈正統道〉<sup>34</sup>，聖賢系譜延伸之問題，觸發北宋「理」與「勢」的探討<sup>35</sup>，以往視為歐陽脩纂修《新五代史》的產物<sup>36</sup>，但是如果以更宏觀的視野考察，宋儒聖賢系譜的話語脈絡當中，堯、舜三代以下，孰者為正，何人繼統，原就是後續必須解決的問題，從分名所在，釐清歷史脈絡，也就成為論述焦點。爭議所在，給予朱熹諸多啟發，朱熹編修《通鑑綱目》，用意所在，自云：「主在正統。」<sup>37</sup>；撰〈齋居感興〉一抒感慨，一至四首論太極本體，五至七首言歷史「正統」，八至十三首強調堯、舜心傳<sup>38</sup>，朱熹對於「正統」的討論，顯然並不陌生，從「正統」而及「道統」，在歷史定位中，思索個人存在價值，「道統」重點並非鋪排聖賢相繼而已，而是於古聖先賢中，淬練出儒者永恆的情懷。

此外，北宋之初，聖賢系譜尚有其他運用情形，宋鸞撰〈道德經篇玄頌序〉云：

<sup>32</sup> 〔宋〕歐陽脩：〈正統論序〉、〈正統論上〉、〈正統論下〉，《歐陽修全集》（北京：中華書局，2001年），卷16，頁265-273。〈正統論下〉云：「夫居天下之正，合天下於一，斯正統矣，堯、舜、夏、商、周、秦、漢、唐是也。始雖不得其正，卒能合天下於一，夫一天下而居上，則是天下之君矣，斯謂之正統可矣，晉、隋是也。……」「居天下之正」、「合天下於一」成為檢視標準，其後所附〈或問〉也是有關歷史正統的討論。至於後文所附〈原正統論〉、〈明正統論〉、〈秦論〉、〈魏論〉、〈東晉論〉、〈後魏論〉、〈梁論〉等七篇，則是保留原稿模樣，頁275-286。

<sup>33</sup> 〔宋〕蘇軾：〈正統論三首〉，《蘇軾文集》（北京：中華書局，1986年3月），卷4，頁120-126。

<sup>34</sup> 〔宋〕陳師道：〈正統論〉，《後山居士文集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊123，卷2667，頁335。

<sup>35</sup> 劉治立：〈「事」、「理」與「勢」、「理」探討的深入〉，《學習與探索》2008年4期，頁212-214。

<sup>36</sup> 參見李函香：《歐陽脩儒學思想研究》第四章〈居正大一統的史觀〉（臺北：政治大學中文系國碩班論文，2009年4月），頁89-113。

<sup>37</sup> 〔宋〕黎靖德編：《朱子語類》，卷105云：「問《綱目》主意。曰：『主在正統。』問：『何以主在正統？』曰：『三國當以蜀漢為正……。』」又：「《綱目》於無正統處，並書之，不相主客。《通鑑》於無統處，須立一箇為主。……」頁2637。

<sup>38</sup> 朱熹撰，陳俊民校編：《朱子文集》（臺北：德富文教基金會，2000年2月）冊1，卷4，頁148。



干戈起堯舜之前，尚循正道；弔伐見湯武之際，竟薄真風。其後磐石分封，剪桐錫寵，匡君有志，求霸潛功。閑思周室之衰，始自河陽之狩。<sup>39</sup>

歷數古聖帝王之傳，頗有今不及於古的感慨。趙普於開寶 4 年（西元 971 年）撰〈秘藏通玄變化六陰洞微遁甲真經進經表〉云：

黃帝得，伐殺蚩尤于阪泉之野，藏之天府。厥後授之堯、舜、禹、湯、文、武。戰國失之，秦皇獨得焉，驅神陰助。既統海內，復以無道失之。迨秦歷漢，或諸侯得之，散落四海者多矣。<sup>40</sup>

黃帝、堯、舜、禹、湯、文、武竟與秦皇相續，概念所及，恐怕是皇權一統，而非聖道之傳，尤其帝王授受間，乃是道教祕籍，用意所在，反映操作性神祕思考，詮釋方式與儒家頗有距離，宋初儒、釋、道三教混雜，遂有摻和混淆情形，此一主張，從宋真宗趙恆（968-1022）〈崇釋論〉云：「釋氏戒律之書，與周、孔、荀、孟迹異而道同，大指勸人之善，禁人之惡。」<sup>41</sup>宋徽宗趙佶（1082-1135）於政和 8 年（1118）8 月 21 日〈天下學校諸生添治內經等御筆手詔〉云：「由漢以來，析而異之，黃老之學遂與堯、舜、周、孔之道不同。……朕作而新之，究其本始，使黃帝、老子、堯、舜、周、孔之教偕行于今日。」<sup>42</sup>可以得到證明，也無怪乎釋智圓（976-1022）《閑居編》有諸多聖賢系譜的討論，其〈送庶幾序〉自稱：「然吾于學佛外，考周、孔遺文，究揚、孟之言，或得微旨。」<sup>43</sup>相互印證，聖賢系譜成為釋氏論述材料，形成不同援取樣態；釋契嵩（1007-1072）〈文中子碑〉云：「堯、舜，得聖人之道也；禹、湯、文、武、周公，得聖人之才者也；斯兼二者，得於聖人孔子仲尼者也。故曰夫

<sup>39</sup> 〔宋〕宋鸞：〈道德經篇章玄頌〉，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 2，卷 12，頁 29。

<sup>40</sup> 趙普：〈秘藏通玄變化六陰洞微遁甲真經〉，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 3，卷 43，頁 76。

<sup>41</sup> 〔宋〕趙恆：〈崇釋論〉，《古今圖書集成·神異典》，卷 72，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 13，卷 262，頁 144。

<sup>42</sup> 〔宋〕趙佶：〈天下學校諸生添治內經等御筆手詔 政和八年八月二十一日〉，《宋大詔令集》，卷 224，又見《通鑑長篇記事本末》，卷 127，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 165，卷 3601，頁 289。

<sup>43</sup> 〔宋〕釋智圓：《閑居編》，卷 29，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 15，卷 308，頁 190。

子賢於堯、舜遠矣。」<sup>44</sup>出於釋者之言，卻是純乎儒學論述內容。有趣的是樂史（930-1007）〈太平寰宇記自序〉云：

人心之危，人欲之萌；道心之微，天理之奧。既有理欲之界，始有邪正之名。致知惟精，斯居正而審差；力行惟一，斯黜異而反同。不使旦晝之所為，梏亡仁義之良心；勿令過不及之偏，踰亂中庸之正道。<sup>45</sup>

內容幾與朱熹「道統」十六字心傳相同，曾旼〈宋杭州南山慧因教院晉水法師碑〉云：

蓋「人心惟危，道心惟微，唯精唯一，允執厥中」，堯以授舜，舜以授禹者也。「操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉，惟心之謂與」，孟子受之子思，子思受之曾子，曾子受之孔子者也。<sup>46</sup>

聖賢授受，已具體系，可見朱熹並非別具隻眼，獨得千古之祕，而是北宋諸儒於儒學議題思索之深刻，蓄積已久，遂有朱熹思考的基礎。

檢討其中，聖賢系譜原是政治場域習見的話語，用以頌揚帝王，進而成為政令以及議事思索方向，然而援取之際，在堯、舜、禹、湯、文、武、周公聖人系譜中思索義理所在，聖賢相繼中建構皇朝政令依循準據，列舉為例，如：向敏中（948-1019）大中祥符5年（1012）閏10月上〈太祖皇帝加諡冊文〉云：

奮成湯烈烈之武，布周文赫赫之明。天授寶圖，運興淳耀，登闕大業，震疊皇稜。……復三古之憲度，革五代之荒屯。<sup>47</sup>

王欽若（962-1025）天禧元年（1017）正月10日撰〈太宗加諡冊文〉云：

<sup>44</sup> 〔宋〕釋契嵩：〈文中子碑〉，《鐔津文集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊36，卷780，頁375。

<sup>45</sup> 〔宋〕樂史：〈太平寰宇記自序〉見於同治《宜黃縣志》，卷45，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊3，卷52，頁253。

<sup>46</sup> 〔宋〕曾旼：〈宋杭州南山慧因教院晉水法師碑〉，《慧因寺志》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊102，卷2236，頁282。

<sup>47</sup> 〔宋〕向敏中：〈太祖皇帝加諡冊文〉，見於徐松《宋會要輯稿》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊7，卷133，頁63。

黎民于變，播陶唐惟大之功；五典克從，秉虞舜慎徽之道。惠和雖洽，英武漢揚。<sup>48</sup>

以湯、武稱揚太祖，以堯、舜推崇太宗，前者革命，後者禪讓，兩人各有分屬。蔡卞（1048-1117）紹聖2年（1095年）5月〈加上神宗諡號議〉云：

是故堯舜以帝而紹，文武以王而興，皆聖人也。<sup>49</sup>

強淵明政和3年（1113）八月〈加上神宗皇帝徽號議〉云：

臣等聞之：堯、舜，盛帝也，而二《典》所書，以「若稽古」為言；文、武，顯王也，而詩人歌之，曰「皇王惟辟」。惟神宗皇帝與堯、舜、文、武相望於千百載之後，道同而心契之。<sup>50</sup>

古代聖王成為建構當代帝王威勢的依據，甚至進一步內化為遙相契合的自覺，江公望〈心說〉云：「陛下之心即神考之心，神考之心即一祖五宗之心，一祖五宗之心即堯舜三代之心也。」<sup>51</sup>傳心之說，近乎禪宗。然而聖賢系譜當中運用最頻繁是堯、舜、禹、湯，如楊億（974-1021）〈壽寧節大燕教坊致語〉云：「伏以皇帝陛下寅奉上玄，恭臨下土，體禹湯之勤儉，躬堯舜之聰明。宵分而未輟觀書，日旰而猶勤聽政。」<sup>52</sup>林希〈亳州謝賜卹刑詔書表〉云：「恭惟皇帝陛下治道清淨，本堯舜之性仁；訓辭哀矜，同禹湯之罪己。」<sup>53</sup>蘇軾〈謝賜曆日詔書表〉云：「曆象教民，本堯舜之智；水旱罪己，蓋禹湯之仁。」〈賀興龍節表〉云：「恭惟皇帝陛下堯仁舜孝，禹勤湯寬。」熙寧4年（1071）〈謝賜卹刑詔書表一〉云：「恭惟皇帝陛下，禹湯罪己，堯舜性仁。」〈上神宗皇帝書〉云：「改過不吝，

<sup>48</sup>〔宋〕王欽若：〈太宗加諡冊文〉，見於徐星伯《宋會要輯稿》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊9，卷191，頁302。

<sup>49</sup>〔宋〕蔡卞：〈加上神宗諡號議〉，《宋會要輯稿》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊129，卷2787，頁177。

<sup>50</sup>〔宋〕強淵明：〈加上神宗皇帝徽號議〉，《宋會要輯稿》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊122，卷2637，頁225。

<sup>51</sup>〔宋〕江公望：〈心說〉，《歷代名臣奏議》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊121，卷2620，頁331。

<sup>52</sup>〔宋〕楊億：〈壽寧節大燕教坊致語〉見於魏齊賢《聖宋名賢五百家播芳大全文粹》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊15，卷303，頁107。

<sup>53</sup>〔宋〕林希：〈亳州謝賜卹刑詔書表〉，《皇朝文鑑》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊83，卷1811，頁240。

從善如流，此堯舜禹湯之所勉強而力行，秦漢以來之所絕無而僅有。」元祐 5 年（1090）〈應詔論四事狀〉云：「陛下即位改元于今五年，三出此言矣，雖禹、湯之聖，不惜罪己，而臣子之心，誠不忍聞。思有以少補聖政，助成應天之實，使堯、舜之仁，名言皆行，心迹相應，庶幾天人感通，災沴不作。」<sup>54</sup>劉弇（1048-1102）〈代洪帥熊伯通待制賀皇帝赦表〉云：「生而性堯舜之仁，間則罪禹湯之己。」<sup>55</sup>堯、舜之仁，與禹、湯之勤，成為期勉後世帝王承續基業的習用語。甚至於女后也採用相同模式，蘇轍（1039-1112）元祐 2 年（1087）〈請太皇太后受冊表〉云：「伏惟太皇太后陛下躬任、妣之至德，蹈舜、禹之休功。」<sup>56</sup>曾肇（1047-1107）元祐 2 年（1087）〈上宣仁皇后論文德殿受冊奏〉云：「伏惟太皇太后聰明睿聖，慈仁恭儉，功德之被天下，堯舜禹湯不能遠過，非獨秦漢以來，母后之所不及，則雖日御外朝，未足為過。」<sup>57</sup>鄭慤建炎 3 年（1129）〈上皇太后乞睿聖皇帝以太上皇聽國之大事〉云：「虞舜遜位于禹矣，猶命禹徂征有苗，官以巡狩陟方之事，觀之則禹受禪，舜猶親大政也。」<sup>58</sup>不論性別，在現實政治場域中，君臣期以汲取其中無盡的智慧與啟發，古聖先王成為反覆歌詠的詞彙，以及持續追隨思索的典型。溯其緣由，宋太祖於兵馬倥傯之際，陳橋兵變，黃袍加身，周恭帝禪位，得位出於非常手段；太祖之後，兄終弟及，太宗繼位也頗富傳奇<sup>59</sup>，宋初開國，兄弟兩人帝位傳繼之

<sup>54</sup> 蘇軾：〈謝賜曆日詔書表〉、〈賀興龍節表〉、〈謝賜卹刑詔書表〉、〈上神宗皇帝書〉，《蘇文忠公全集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 86，卷 1864，頁 155、卷 1865，頁 173、178、卷 1867，頁 216、冊 87，卷 1875，頁 25。

<sup>55</sup> 〔宋〕劉弇：〈代洪帥熊伯通待制賀皇帝赦表〉，《龍雲集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 118，卷 2548，頁 203。

<sup>56</sup> 〔宋〕蘇轍：〈請太皇太后受冊表〉，《欒城集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 95，卷 2066，頁 84。

<sup>57</sup> 〔宋〕曾肇：〈上宣仁皇后論文德殿受冊奏〉，《曲阜集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 110，卷 2376，頁 15。

<sup>58</sup> 〔宋〕鄭慤：〈上皇太后乞睿聖皇帝以太上皇聽國之大事〉，《建炎紀事》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 158，卷 3400，頁 30。

<sup>59</sup> 宋太祖得位頗為特殊，畢沅編集：《續資治通鑑》（臺北：洪氏出版社，1981 年 5 月）「太祖開寶九年十月，癸丑」、「甲寅，晉王即皇帝位」條，李燾《長編》詳錄始末，頗採《湘山野錄》「燭影斧聲」之說，畢沅於《考異》多所駁正，頁 205-206。然按嚴〔元〕脫脫等撰：《宋史》（北京：中華書局，1985 年 6 月），卷 5〈太宗本紀〉贊云：「若夫太祖之崩不踰年而改元，涪陵縣公之貶死，武功王之自殺，宋后之不成喪，則後世不能無議焉。」頁 101。顯然太宗得位，令人多有揣想。



間，異乎常情，不免令人揣想君臣之間在「禪讓」與「革命」之際，援取堯、舜、禹、湯，成為朝堂隱諱情事的用語，觀點出於個人的揣想，不敢遽言為是，然而詔令議事之際，宋代君臣對於聖賢系譜推究精微，使用十分頻繁，乃是以往忽略而不可否認之事實，誠如《宋史·太宗本紀》贊云：

昔者堯、舜以禪代，湯、武以征伐，皆南面而有天下。四聖人者往，世道升降，否泰推移。當斯民塗炭之秋，皇天眷求民主，亦惟責其濟斯世而已。使其必得四聖人之才，而後以行其事畀之，則生民平治之期，殆無日也。<sup>60</sup>

堯、舜、禹、湯典型所在，後人難以企及，然而斯民有望，天命所在，宋代君臣於聖賢相繼系譜中尋求平治之道，努力思索，終能有「聲明文物之治，道德仁義之風，宋於漢、唐，蓋無讓焉」<sup>61</sup>的成就，古聖先王具有指導現實政治的作用，循此線索，朱熹於紹興 32 年（1162）高宗內禪，孝宗即位之際，應詔上「壬午封事」，云：

臣聞之堯、舜、禹之相授也，其言曰：「人心惟危，道心惟微；惟精惟一，允執厥中。」夫堯、舜、禹，皆大聖人也，生而知之，宜無事於學矣；而猶曰精，猶曰一，猶曰執者，明雖生而知之，亦資學以成之也。……蓋致知格物者，堯、舜所謂「精一」也；正心誠意者，堯、舜所謂「執中」也。自古聖人口授心傳而見於行事者，惟此而已。……臣愚伏願陛下捐去舊習無用浮華之文，攘斥似是而非邪說之說，少留聖意於此遺經，延訪真儒深明厥旨者，置諸左右，以備顧問，研究擴充，務於至精至一之地，而知天下國家之所以治者不出乎此，然後知體用之一原，顯微之無間，而獨得乎堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子之所傳矣。<sup>62</sup>

距離淳熙 16 年（1189）撰成〈中庸章句序〉尚有二十餘年，然而旨趣所近，已有「道統」精神，推究其原因，堯、舜、禹、湯原就是政治場域的習用語，從聖人系譜推究治道，更是宋代君臣共同議題，列舉堯、舜並不莽撞，自

<sup>60</sup> 脫脫等撰：〈太祖本紀〉，《宋史》（北京：中華書局，1985 年 6 月），卷 3，頁 50。

<sup>61</sup> 脫脫等撰：〈太祖本紀〉，《宋史》，卷 3，頁 51。

<sup>62</sup> 朱熹撰，陳俊民校編：〈壬午應詔封事〉，《朱子文集》冊 2，卷 11，頁 346-348。



承「臣聞之」也非謙虛之語，朱熹申明「格物」之教，大倡「致君堯、舜上」的主張，乃是十分自然之事，還原宋儒聖賢系譜論述，「道統」原就具有政治訴求。

### 三、儒學思考

相較於君臣朝廷的討論，堯、舜、禹、湯、文、武也延伸出另外列舉方向，徐鉉〈御製雜說序〉、〈宣州涇縣文宣王廟記〉申明古聖王威儀，也論及孔子地位，云：

臣聞軒后之神也，畏愛止乎三百；唐堯之聖也，倦勤及乎耄期。文王之明夷也，爻象周于六虛；宣父之感麟也，褒貶流于百代。乃知功利之及物者，與形器而有限；道德之垂憲者，將造化而常新。是故體仁者必懇懇于立言，務遠者必勤勤于弘道。然則封泰山，告成功，七十二家；正禮樂，刪《詩》、《書》，一人而已。大矣哉，立教之難也！

昔夫子祖述堯舜，憲章文武，扶東周于已絕，拯蒼生于既墜，其迹屈而道愈大，其人亡而教愈遠，則生民以來，未之有也。<sup>63</sup>

其中「功利之及物者，與形器而有限；道德之垂憲者，將造化而常新」確實是深刻之言，自古以來，成功者多矣，但立教唯有孔子而已，孔子原就是承繼堯、舜、文、武最重要人物，重「德」高於「位」，「迹」屈無礙於「道」，追求形上價值，為聖賢系譜提供更深一層的論述方向。然而另一種觀察角度，強調聖賢之道，為民生基礎，胡旦（955-1034）〈儒學記〉云：

昔人稱之：仁功邁于堯舜，性理接于羲皇，享配比于禹稷。誠哉是言也！況伏羲之馬牛，神農之穀藥，黃帝之軒冕，孔子之《詩》《書》，又皆民生日用之常，大道至德之要，一日不可闕焉者也。<sup>64</sup>

<sup>63</sup> 徐鉉：《徐文公集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊2，卷21，頁183、卷21，頁220。

<sup>64</sup> 〔宋〕胡旦：〈儒學記〉，見於乾隆《奉新縣志》，卷12，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊4，卷62，頁9。

聖賢相繼，貢獻所在，乃是「民生日用之常，大道至德之要」，道德並非虛空存在，而是生活日用之際，於是從歷史意義進而及於功用，開展出儒學超越時間與空間價值的論述。

事實上，北宋封賜修建活動，保留諸多思考線索，梁周翰（929-1009）乾德元年（963）〈武成王廟從祀先賢議〉云：

孔子，亦聖人也，刪《詩》、《書》，定《禮》、《樂》，祖述堯舜、憲章文武，卒以不遑舍魯，奔走厄陳。<sup>65</sup>

描述大於歌詠，呂蒙正（946-1011）太平興國8年（983）撰〈大宋重修兗州文宣王廟碑銘並序〉云：

大哉，夫堯、舜、禹、湯，其有位之聖人乎！我先師夫子，其無位之聖人歟！昔者大道既隱，真風漸漓。有為之迹雖彰，禪代之風未替。繇是堯、舜、禹、湯，苞至聖之德，有其位，故德澤及于兆民。逮乎周室衰微，諸侯強盛，干戈靡戢，黔首疇依。繇是仲尼有至聖之德，無其位，所以道屈于季、孟。<sup>66</sup>

誦贊漸多，但以「位」之有無，抒發孔子行道的無奈，於儒學價值尚未深入。成昂景祐4年（1037）〈兗州仙源縣至聖文宣王廟新建講學堂記〉云：

所為有生人已來，未有如夫子者，其賢過于堯舜遠者。……雖復堯舜之應曆有期，文武之卜世有數，將無窮也。<sup>67</sup>

段全撰〈仙游縣建學記〉云：

聖人不常出，故其始堯、舜焉，其終孔子焉。微堯、舜則天下之道不達于人，微孔子則堯、舜之德不傳于世。<sup>68</sup>

<sup>65</sup> 〔宋〕梁周翰：〈武成王廟從祀先賢議〉，見於歐陽脩《太常因革禮》，卷2，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊3，卷51，頁231。

<sup>66</sup> 〔宋〕呂蒙正：〈大宋重修兗州文宣王廟碑銘〉，見於王昶《金石萃編》，卷125，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊6，卷106，頁34。

<sup>67</sup> 〔宋〕成昂：〈兗州仙源縣至聖文宣王廟新建講學堂記〉，見於王昶《金石萃編》，卷132，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊9，卷183，頁152。

<sup>68</sup> 〔宋〕段全：〈仙游縣建學記〉，見於道光《福建通志》，卷63，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊9，卷195，頁411。

從堯、舜而至孔子，推崇更為深入，孔子成為聖賢核心所在，「微孔子則堯、舜之德不傳」，甚至賢於堯、舜，孔子至聖，然而北宋諸儒於論述間，聖賢系譜成為建構孔子地位的思考內容。李垂天聖 8 年（1030）撰〈大宋絳州重修夫子廟記〉云：

周公而上，聖曰堯舜，曰大禹、文王，曰湯武；周公而下，曰孔子。……孟軻、荀況、揚雄、韓愈之徒，正性天質，孜孜思及，落筆行事，推誠理人，蔚焉而其文光，炳焉而其德耀。<sup>69</sup>

甯智撰〈創建文廟碑記〉云：

虞夏商周之政，互百千紀，功業章章，號曰天下之盛王也。無他，要一本於學校。……及衰季，孔子毅然有力，斯文未喪。戰國權謀相尚，儒術不絕若綫，絃誦之地，寂寥無聲，獨孟軻潛心古道，始歷聘齊梁之間，重申其教。荀卿繼之於後，皆羽翼六經，世賴以濟。<sup>70</sup>

祁霖至和 3 年（1056）撰〈重修文廟碑記〉云：

君所以治也，師所以教也，伏羲、神農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文王、孔子是也。席古而言，君道始於伏羲，師道成於孔子，布在方冊，不假備論而後知也。然而自伏羲至於文王皆君也，沒世罔有廟食遍於天下郡縣者。惟孔子獨師也，沒世則廟食遍於天下郡縣，迄今為常，豈非聖人之上歟！故曰仲尼賢於堯舜遠矣，信不虛語。<sup>71</sup>

陳襄皇祐元年（1049）撰〈天台縣孔子廟記〉云：

孔子，聖人之大備者也。使得百里之國，以為政於天下，雖堯舜不可及已。……天台縣有孔子廟不修，縣令石牧之始至，歲十月相縣之城南隅，大作新廟。屋總六十有二楹，先樹正殿，

<sup>69</sup> 〔宋〕李垂：〈大宋絳州重修夫子廟記〉，見於王昶《金石萃編》，卷 131，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 10，卷 207，頁 234。

<sup>70</sup> 〔宋〕甯智：〈創建文廟碑記〉，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 43，卷 930，頁 224。

<sup>71</sup> 〔宋〕祁霖：〈重修文廟碑記〉，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 48，卷 1055，頁 379。

塑孔子南向，左右十哲。曾子自餘弟子六十有一人，與諸儒傳經者二十有一人，皆圖諸壁間，皆以其所追爵等降，如周之服冕圭璧，惟孟軻、荀卿、揚雄、韓愈氏服儒服焉。<sup>72</sup>

容或地點不同，但尊孔活動普遍而深入，反映崇儒活動十分頻繁。堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子聖人相繼，從有「位」到無「位」，「師道」與「君道」兩分，古來聖王往者已矣，但天下從祀孔廟，歷久不衰，宋儒重述漢代司馬遷〈孔子世家〉觀點<sup>73</sup>，「仲尼賢於堯舜遠矣」已成定論，李清臣（1032-1102）熙寧 7 年（1074）〈乞罷追帝孔子奏〉云：「然則孔子雖無位，豈害孔子之聖哉！」<sup>74</sup>雖然反對帝號相稱，但「德」高於「位」，其中的自信，來自北宋儒者自我覺醒的結果。然而延續唐代儒學議題<sup>75</sup>，諸儒也逐漸從堯、舜、禹、湯轉為孟軻、荀況、揚雄、韓愈的討論，爭議所在，更在於孔子後的儒學傳承問題<sup>76</sup>。其中有標舉揚雄者，如梅詢（964-1041）景祐 4 年（1037）〈論帝王為學之本筭子〉云：

先儒揚子雲曰：「學之為王者事其已久矣，堯、舜、禹、湯、文、武汲汲。」夫堯、舜、禹、湯、文、武是為二帝、三王，

<sup>72</sup> 〔宋〕陳襄：〈天台縣孔子廟記〉，《古靈先生文集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 50，卷 1090，頁 224。

<sup>73</sup> 〔漢〕司馬遷撰，瀧川龜太郎考證：《史記會注考證》（臺北：洪氏出版社，1982 年 10 月），卷 47，〈孔子世家〉云：「天下君王，至于賢人眾矣。當時則榮，沒則已焉。孔子布衣，傳十餘世，學者宗之，自天子王侯，中國言六藝者，折中於夫子，可謂至聖矣。」頁 765。

<sup>74</sup> 〔宋〕李清臣：〈乞罷追帝孔子奏〉，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 78，卷 1709，頁 297。

<sup>75</sup> 參見拙撰：〈從五經到四書：儒學「典範」的轉移與改易〉，《朱熹與四書章句集注》，頁 29-38。

<sup>76</sup> 案：仁宗景祐 5 年（1038）孔子四十五世孫孔道輔（985-1039）出知兗州，於鄒縣四墓山找到孟子墓，去其榛莽，建成孟廟，以孔子子孫尋孟子之墓，極具象徵意義，按嚴孫復撰〈上孔給事書〉所載，孔道輔於家廟中原就祀有孟子、荀子、揚雄、王通、韓愈五賢之像，強調「彼五賢者，天俾夾輔於夫子者也」，《孫明復小集》，文淵閣《四書全書》冊 1090（臺北：臺灣商務印書館，1986 年 3 月）〈上孔給事書〉，頁 172-173。由孔子而下，尋求儒者相傳線索，顯然蘊釀已久，孔道輔與范仲淹為仁宗朝骨鯁之臣，既具名望，深有影響。參見拙撰：〈朱熹孟子集注對宋代孟子議題的吸納與反省〉，《紀念孔子誕辰 2560 周年國際學術研討會論文集（之四）》，頁 1436。



皆萬世所仰以為帝王之師者也，尚汲汲于學而不敢怠，為人君者其可以忽此乎！<sup>77</sup>

作用僅是稱引而已，釋智圓〈廣皮日休法言後序〉云：

《法言》之為書也，廣大悉備，二帝、三王、姬公、孔子之道盡在此矣。百王之模範歟！<sup>78</sup>

推重至極，其他包括曾鞏〈自福州召判太常寺上殿劄子〉云：

則傳說所稱當終始常念於學者，雖孔子之聖，不能易也。故揚子曰：「學之為者事久矣。堯、舜、禹、湯、文、武汲汲，仲尼皇皇，其已久矣。」聖賢之篤於學至於如此者。<sup>79</sup>

思索「道統」對於「政統」的引導，提出「學」之為要，乃是北宋諸儒共同的思考。但北宋有關孔子之後的儒學承繼，主要還是涉及孟子與韓愈地升降問題，柳開（948-1001）自稱「師孔子而友孟軻，齊揚雄而肩韓愈」<sup>80</sup>，極富指標作用，云：

吾之道，孔子、孟軻、揚雄、韓愈之道；吾之文，孔子、孟軻、揚雄、韓愈之文也。

野夫略不動意，益堅古心，惟談孔、孟、荀、揚、王、韓以為企迹，咸以為得狂疾矣。<sup>81</sup>

文集中有〈續師說〉<sup>82</sup>，並曾改名「肩愈」<sup>83</sup>，顯見柳開推崇孟子乃是依循韓愈意見的結果，然而無可諱言，孔子、孟子、揚雄、韓愈儒者相繼，重視韓愈更甚於孟子。與此相近而稍變內容為王禹偁（954-1001）：

<sup>77</sup> 〔宋〕梅詢：〈論帝王為學之本劄子〉，《梅昌言年譜》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊10，卷199，頁83。

<sup>78</sup> 釋智圓：《閑居編》，卷29，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊15，卷310，頁232。

<sup>79</sup> 曾鞏：〈自福州召判太常寺上殿劄子〉，《曾子固集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊57，卷1240，頁154。

<sup>80</sup> 〔宋〕柳開：《河東集》，文淵閣《四書全書》冊1085（臺北：臺灣商務印書館，1986年3月），卷6〈上符興州書〉，頁283。

<sup>81</sup> 柳開：《河東先生集》，卷1、2，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊6，〈應責〉，卷126，頁367、〈東郊野夫傳〉，卷127，頁392。

<sup>82</sup> 柳開：〈續師說有序〉，《河東集》，卷1，頁241-242。

<sup>83</sup> 柳開：〈名系并序〉，《河東集》，卷1，頁240。



夫行王道者，禹、湯、文、武、周公而已，漢王何主哉？言王道者，孔子、孟軻、荀卿、揚雄而已，晁錯何人也？

謂雄死以來，世無文王、周、孔，則信然矣；謂雄之文過于伏羲，吾不信也。

讀堯、舜、周、孔之書，師軻、雄、韓、柳之作。<sup>84</sup>

「言」與「行」不同，漢世帝王無法入於聖王之列，晁錯不能與於賢人之中，揚雄有彰顯聖人之功，卻未必入於聖人之境，其中涉及聖賢系譜標準的討論，思考更為複雜，對於孔子之下列舉諸儒仍然分歧，但揣測其中，所謂之「作」，關注焦點恐在「文」的層面。類似思考，也見於石介(1005-1045)《徂徠集》，如〈怪說中〉云：

周公、孔子、孟軻、揚雄、文中子、吏部之道，堯、舜、禹、湯、文、武之道也，三才九疇五常之道也。<sup>85</sup>

〈讀原道〉云：

深惟箕子、周公、孔子、孟軻之功，則吏部不為少矣！余不敢廁吏部於二大聖人之間，若箕子、孟軻，則余不敢後吏部。<sup>86</sup>

〈尊韓〉云：

孔子為聖人之至，噫！孟軻氏、荀況氏、揚雄氏、王通氏、韓愈氏五賢人，吏部為賢人之卓。不知更幾千萬億年，復有孔子，不知更幾千數百年，復有吏部。<sup>87</sup>

〈答歐陽永叔書〉云：

古之聖人，莫如周公、孔子，古之大儒，莫如孟軻、揚雄，……古之聖人大儒，有周公、有孔子、有孟軻、有荀卿、有揚雄、有文中子、有韓吏部，……與諸生相講論，堯、舜、禹、湯、

<sup>84</sup> 〔宋〕王禹偁：《小畜集》，卷 19，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 7，〈答黃宗旦書〉二，卷 150，頁 391、〈再答張扶書〉，卷 150，頁 397、〈送譚堯叟序〉卷 152，頁 428。

<sup>85</sup> 〔宋〕石介：〈怪說中〉，《徂徠集》，文淵閣《四書全書》冊 1090（臺北：臺灣商務印書館，1986 年 3 月），卷 5，頁 216。

<sup>86</sup> 石介：〈讀原道〉，《徂徠集》，卷 7，頁 226。

<sup>87</sup> 石介：〈尊韓〉，《徂徠集》，卷 7，頁 227。

文王、周公、孔子之道不啻離於口也，三才九疇，五常之教，不啻達諸身也。<sup>88</sup>

「三才九疇」、「五常之教」成為教學講論重點，身膺其任的自覺，令人感動，堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子聖聖相承的意象之外，孟子、荀子、揚雄、王通、韓愈五賢成為諸儒經常列舉的詞彙，事例既多，難以贅述，然而孟子與韓愈間，孰者為先，以〈讀原道〉、〈尊韓〉之作，石介顯然更重視韓愈。然而仁宗慶曆前後，范仲淹（989-1052）〈岳陽樓記〉「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂」<sup>89</sup>，乃是從《孟子·梁惠下》「樂以天下，憂以天下」<sup>90</sup>轉化而來，慨然承擔的氣魄，鼓舞儒者更革勇氣，至於歐陽脩（1007-1072）表彰韓愈雖然出於偶然機緣<sup>91</sup>，但一生以之，有「今之韓愈」的稱號<sup>92</sup>，而〈與張秀才棐第二書〉云：「孔子之後，惟孟軻最知道。」<sup>93</sup>推尊韓愈更及於孟子價值的肯定，以文集列舉孟子情況觀察，已經逐漸脫離與荀子、揚雄、王通並列的情形，只是歐陽脩表彰韓愈聲名既顯，在孟子與韓愈之間，韓愈顯然更勝一籌。包括王安石（1021-1086）〈奉酬永叔見贈〉「他日若能窺孟子，終身何敢望韓公！」<sup>94</sup>不敢企及韓愈，固然表現王安石的謙遜，但言下之意，韓愈尚在孟子之上，反映北宋諸儒普遍的觀點。然而從表彰韓愈轉為推崇孟子，關鍵性人物即是王安石，從韓而及孟，著重上繼孔子精神，無疑更具主體意識的強化作用。於此孟子遂能從荀子、王通、韓愈賢者相繼系譜中脫穎而出，新學新政議題，開啟孟學新方向，也具體落實於政策當中，據徐洪興所考，包括熙寧4年（1071）2月，《孟子》列入科舉。熙寧7年（1074）判國子監常秩（1019-1077）請立孟軻像

<sup>88</sup> 石介：〈答歐陽永叔書〉，《徂徠集》，卷15，頁289。

<sup>89</sup> 〔宋〕范仲淹：〈岳陽樓記〉，《范文正集》，卷7，文淵閣《四書全書》冊1089（臺北：臺灣商務印書館，1986年3月），頁623。

<sup>90</sup> 朱熹：〈梁惠王下〉，《四書章句集注》，《孟子集注》，卷2，頁216。

<sup>91</sup> 歐陽脩：〈記舊本韓文後〉，《歐陽脩全集》，卷73（北京：中華書局，2001年3月），頁1056-1057。

<sup>92</sup> 蘇軾：〈六一居士集敘〉云：「愈之後二百年有餘年而後得歐陽子其學推韓愈、孟子以達於孔氏，著禮樂仁義之實，以合於大道。其言簡而明，信而通，引物連類，折之於至理，以服人心，故天下翕然師尊之。……士無賢不肖不謀而同曰：『歐陽子，今之韓愈也。』」，《蘇軾文集》（北京：中華書局，1986年3月），卷10，頁316。

<sup>93</sup> 歐陽脩：〈與張秀才棐第二書〉，《歐陽脩全集》，卷67，頁979。

<sup>94</sup> 〔宋〕王安石：〈奉酬永叔見贈〉，《王安石全集》，卷55（上海：上海古籍出版社，1999年6月），頁449。

於廟廷。元豐 6 年（1083）10 月詔封孟子為「鄒國公」。元豐 7 年（1084）5 月孟子配享孔廟。政和 5 年（1115）政府承認兗州鄒縣孟廟，詔以樂正子配享，公孫丑等七人從祀。宣和年間（1119-1125）《孟子》刻入石經<sup>95</sup>。雖然按覈《宋史》所載，孟子配享是出於陸長愈之請<sup>96</sup>，黃俊傑先生言相關史料雖未提及王安石，但幕後扮演推手，王安石功不可沒<sup>97</sup>，觀其風潮，推測深有道理，於是自唐韓愈表彰以來，諸儒籲請訴求，在新黨主政時一一完成，孟子地位的改變，周予同先生稱為孟子「升格」運動<sup>98</sup>，乃是從韓愈以下表彰孟子風潮所獲致的觀察，其實置於北宋諸儒題稱習慣中，諸儒於聖賢系譜思索孔子後繼之人，才是其中重點所在，孟子、荀子、揚雄、王通、韓愈五賢並列系譜中，最後以孟子獨任孔子之傳，關乎孔子之後儒學繼承的關鍵問題，王安石變法之後，似乎已有明確的答案。此後一改以往由韓而及孟的思考路徑，「新黨」變法，固然歷史評價不高，但使王安石以「師臣」身分大展治國方略<sup>99</sup>，《孟子》「政治」主張具有催化力量，風

<sup>95</sup> 徐洪興：〈論唐宋間的「孟子升格運動」〉（上），《孔孟月刊》32 卷 3 期（1993 年 11 月），頁 14。並參見〔宋〕晁公武：《郡齋讀書志》，卷 10，「《石經孟子》十四卷」條（京都：中文出版社，1984 年 5 月），頁 169。

<sup>96</sup> 脫脫等撰：〈禮〉載「晉州州學教授陸長愈請春秋釋奠，孟子宜與顏子並配。議者以謂凡配享、從祀，皆孔子同時之人，今以孟軻並配，非是。禮官言『……孟子於孔門當在顏子之列，至於荀況、揚雄、韓愈皆發明先聖之道，有益學者，久未配食，誠闕典也。請自今春秋釋奠，以孟子配食，荀況、揚雄、韓愈並加封爵，以世次先後，從祀於左丘明二十一賢之間。自國子監及天下學廟，皆塑鄒國公像，……』詔如禮部議。」《宋史》（北京：中華書局，1985 年 6 月），卷 105，頁 2549。孟子地位高於荀子、揚雄、韓愈，配享孔廟，雖出於陸長愈之議，但以禮部力陳主張，廓清疑慮，朝廷風向於此可知。

<sup>97</sup> 黃俊傑：《中國孟學詮釋史論》（北京：社會科學文獻出版社，2004 年 9 月），頁 124。

<sup>98</sup> 周予同：《群經概論》（高雄：復文書局，1986 年 11 月），頁 112。

<sup>99</sup> 〔宋〕李燾：《續資治通鑑長編》，卷 233，載熙寧五年五月甲午神宗挽留王安石辭相位云：「卿所以為朕用者，非為爵祿，但以懷道術可以澤民，不當自埋沒，使人不被其澤而已。朕所以用卿，亦豈有他，天生聰明，所以又民相與盡其道以又民而已，非以為功名也。自古君臣如卿與朕相知極少，豈與近世君臣相類。……朕，頑鄙初未有知，自卿在翰林，始得聞道德之說，心稍開悟。卿，朕師臣也，斷不許卿出外。」頁 15。所謂「道德之說」，視臣為師，可以說是韓愈所揭示儒學自覺的最終表現，神宗並非懵懂闇弱之君，充分授權，固然是王安石激昂出神宗革新的熱忱，但從思想脈絡檢視，更是北宋諸儒以來發揚儒者精神的結果。事實上，王安石始用之時，言之所及，乃是聖賢系譜，畢沅《續資治通鑑》，卷 66 載云：「帝問為治所先，對曰：『擇術為先。』帝曰：『唐太宗如何？』曰：『陛下當法堯、舜，何以太宗為哉！』」，又「帝留安石坐，曰：『且欲得卿議論。』因言：『唐太宗必得魏徵，劉備必得諸葛亮，然後可以有為。』安石曰：『陛下誠能為堯、舜，則必有皋、夔、稷、契，誠能為高宗，則必有傳說，彼二子者，

氣改易，王安石可謂居功厥偉，撰有《孟子解》14卷，其子王雱（1044-1076）有《孟子解》14卷，連襟王令（1032-1059）有《孟子講義》5卷，門人龔原（約1043-1110）有《孟子解》10卷，許允成有《孟子新義》14卷，多數作品今已亡佚<sup>100</sup>，但注解《孟子》已成風尚，朱熹也不得不承認「孟子配享，乃荆公請之」<sup>101</sup>。由韓而及孟，乃是北宋思想重要的轉折，朱熹於道統系譜中去韓愈而入孟子，乃是承此發展的結果，然而朱熹〈孟子序說〉中引《史記》介紹孟子生平外，其地位所在，以四則韓愈言論來證成，所謂「苟與揚也，擇焉而不精，語焉而不詳」、「苟與揚，大醇而小疵」、「自孔子沒，獨孟軻氏之傳得其宗」<sup>102</sup>，從韓而及孟，朱熹採用韓愈意見以尊孟，卻又略去韓愈承繼「道統」的地位，去取之間，頗為奇怪，但按覈北宋諸儒題稱習慣的改變，可以了解是北宋諸儒逐漸形成的意見，〈孟子序說〉無疑保留了此一歷史發展軌跡。

#### 四、心性的反省

事實上，宋代尊孟風潮仍有異議，李覯（1009-1059）撰《常語》就直指孟子主張有違君臣之分，云：

堯傳之舜，舜傳之禹，禹傳之湯，湯傳之文、武、周公，文、武、周公傳之孔子，孔子傳之孟軻，軻之死不得其傳焉。如何曰孔子死不得其傳矣？彼孟子者，名學孔子而實背之者也，焉能傳？……曰：孔子之道，君君臣臣也；孟子之道，人皆可以為君也。天下無王霸，言偽而辯者不殺，諸子得以行其意，孫、吳之智，蘇、張之詐，孟子之仁義，其原不同，其所以亂天下一也。<sup>103</sup>

---

何足道哉！」頁1619、1629。當其大用時，舊黨劉恕諫以「天子方屬公大政，宜恢張堯、舜之道以佐明主，不應以利為先。」卷68，頁1689。可以了解王安石能夠獲得信任，其實是北宋以來諸儒共同推崇聖賢相繼概念所獲致的結果，只是以利行之，遂讓人無法認同。

<sup>100</sup> [清]朱彝尊：《經義考》（臺北：臺灣中華書局，1979年2月），卷233，頁4-7；卷234，頁1。

<sup>101</sup> 黎靖德編：《朱子語類》，卷90「禮七」，頁2294。

<sup>102</sup> 朱熹：〈孟子序說〉，《四書章句集注》，頁198。

<sup>103</sup> 所引文字見[宋]邵博：《邵氏聞見後錄》（北京：中華書局，1983年8月），卷12所錄《常語》，頁92。亦見於[宋]余允文：《尊孟辨》卷中，文淵閣《四書全書》冊196（臺北：臺灣商務印書館，1986年3月），頁529-530。今本李覯：《李泰伯先生全



甚至認為孟子「仁義」乃是亂天下之源，質疑孟子傳承孔子的說法，不喜孟子，立場至為鮮明<sup>104</sup>。影響之下，門人陳次公、傅野皆有《述常語》之作，批判孟子頗為激烈<sup>105</sup>。事實上，新黨變法之後，尊孟固然成為風潮，但反對力量也因茲而起，司馬光（1019-1086）撰有《疑孟》，顯然是針對新政而發<sup>106</sup>，從「政治」立場的相歧，衍生「儒學」主張的不同，延至南宋，對於孟子檢討更為全面，以邵博（?-1158）撰《邵氏聞見後錄》輯錄批判孟子言論，云：

大賢如孟子，其可議，有或非或疑或辯或黜者，何也？予不敢知。具列其說於下方，學者其折衷之。後漢王充有〈刺孟〉，近代何涉有《刪孟》，文繁不錄。王充〈刺孟〉出《論衡》，韓退之贊其「閉門潛思，《論衡》以修」矣。則退之於孟子「醇乎醇」之論，亦或不然也。<sup>107</sup>

除《荀子》「非十二子」外，其他包括司馬光《疑孟》、蘇軾《論語說》、李觀《常語》、陳次公《述常語》、傅野《述常語》、劉敞〈明舜〉、張俞〈論韓愈稱孟子功不在禹下〉、劉道原〈資治通鑑外紀〉、晁說之〈奏審皇太子讀孟子〉等九家意見<sup>108</sup>，用意所在，恐不僅止於參

---

集》（臺北：文海出版公司，1971年7月）並未收錄本段文字。〔清〕紀昀：《四庫全書總目》，卷153，「《盱江集》三十七卷、《年譜》一卷、《外集》三卷」提要云：「此集為明南城左贊所編，……宋人多稱觀不喜《孟子》，余允文《尊孟辨》中載觀《常語》十七條，而此集所載，僅『仲尼之徒無道桓文之事』，及『伊尹廢太甲』、『周公封魯』三條，蓋贊諱而刪之。」頁3208。今本未見，乃是後人刪略。

<sup>104</sup> 李觀不喜孟子，頗見於宋人載錄，如〔宋〕王偁撰《東都事略》，文淵閣《四書全書》冊382（臺北：臺灣商務印書館，1986年3月），卷114，頁743。不詳撰者：《道山清話》，文淵閣《四書全書》冊1037（臺北：臺灣商務印書館，1986年3月），頁668。〔宋〕葉紹翁：《四朝聞見錄》，文淵閣《四書全書》冊1039（臺北：臺灣商務印書館，1986年3月），卷3「賢良」一條，按覈《揮塵錄》、曾慥〈序李賢良字泰伯詩〉、《登科記》等，詳考事件所出，推測其實是後人因李觀不喜《孟子》，所以附會為不讀《孟子》，說法可供參考。頁714-718。

<sup>105</sup> 邵博：《邵氏聞見後錄》，卷13，頁100-101。

<sup>106</sup> 〔元〕白珽云：「或問文節倪公思曰：『司馬溫公乃著《疑孟》，何也？』答曰：『蓋有為也。當是時王安石假《孟子》大有為之說，欲人主師尊之，變亂法度，是以溫公致疑於《孟子》，以為安石之言未可盡信也。』」，《湛淵靜語》，文淵閣《四書全書》冊866（臺北：臺灣商務印書館，1986年3月），卷2頁309。

<sup>107</sup> 邵博：《邵氏聞見後錄》，卷11，頁81。

<sup>108</sup> 邵博：《邵氏聞見後錄》，卷11-13，頁81-106。



考而已。邵博為邵雍（1011-1077）之孫，邵伯溫（1057-1134）次子，依《宋史》「伯溫入聞父教，出則事司馬光」<sup>109</sup>的說法，政黨屬性至為明顯。然而與此相反，余允文撰《尊孟辨》，立意與「反孟」者論辯，批判包括司馬光《疑孟》、李覯《常語》、鄭厚《藝圃折衷》、蘇軾《論語說》，以及王充《論衡》等五家見解，辨析頗為深入。顯然南宋之後，尊孟反孟仍然餘波盪漾。《四庫全書總目》依據朱熹對余允文的觀察，推測余允文乃是迎合風氣之作，並非真有關邪衛道之心<sup>110</sup>。近人夏長樸先生撰〈尊孟與非孟——試論宋代孟子學之發展及其意義〉<sup>111</sup>，黃俊傑先生《中國孟學詮釋史論》中有一章「宋儒對孟子政治思想的爭辯及其蘊涵的問題——以孟子對周王的態度為中心」<sup>112</sup>，歸納相歧論點，分析爭議所在，宋代孟子議題的精彩與激烈，於此可見。事實上，朱熹撰〈讀余隱之尊孟辨〉<sup>113</sup>對宋代孟學爭議也有所觀察，以沈同私問孟子伐燕一事為例，朱熹就直指「溫公之疑固未當，而隱之又大失之。」前人有關孟子的質疑與討論，遂有深入的反省。分析朱熹看法，其中有「辯得之矣」，有「隱之說已盡，更發此意尤佳」，也有「恐隱之辯亦有未明處」，甚至直指「疑歐陽氏、王氏、蘇氏未得為真知孟子者，亦隨其所見之淺深，志焉而樂道之爾」<sup>114</sup>，回歸於義理層面，分判諸家是非，余允文心態未必可取，但不可以人廢言；表彰孟子諸儒，固然有功於聖學，但所見未必正確，南宋諸儒對於孟子的討論，涉及黨派、時尚風氣，更為紛擾，然而振葉尋根，觀瀾索源，朱熹梳理事理，回歸於《孟子》原本，

<sup>109</sup> 脫脫等撰：〈邵伯溫〉，《宋史》，卷433，頁12851。

<sup>110</sup> 紀昀等奉敕撰：《四庫全書總目》，卷35，「《尊孟辨》三卷、《續辨》二卷、《別錄》一卷」提要云：「考朱子集中，有〈與劉共父書〉稱允文干預宋家產業，出言不遜，恐引惹方氏，復來生事，令陳吳二婦作狀，經府告之，則允文蓋武斷於鄉里者，其人品殊不足重。又周密《癸辛雜識》載晁說之著論非孟子，建炎中宰相進擬除官，高宗以孟子發揮王道，說之何人，乃敢非之，勒令致仕，然則允文此書，其亦窺伺意旨，迎合風氣而作，非真能闢邪衛道者歟？」頁721。

<sup>111</sup> 夏長樸：〈尊孟與非孟——試論宋代孟子學之發展及其意義〉，《經學今詮》三編（瀋陽：遼寧教育出版社，2002年4月），頁559-624。

<sup>112</sup> 黃俊傑：《中國孟學詮釋史論》，頁111-165。

<sup>113</sup> 朱熹撰，陳俊民校編：〈讀余隱之尊孟辨〉，《朱子文集》，卷73（臺北：德富文教基金會，2000年2月），頁3645-3695。東景南繫之於紹熙3年（1192）所作，氏著：《朱熹年譜長編》（上海：華東師範大學出版社，2001年9月），頁1085。

<sup>114</sup> 朱熹撰，陳俊民校編：〈讀余隱之尊孟辨〉，《朱子文集》，卷73，頁3653、3655、3690。

似乎找到平息爭議的關鍵。主要原因當是朱熹對於《孟子》義理有更精準的掌握。以諸家題稱聖賢習慣，尚有一特殊發展，劉敞（1019-1068）《公是集》有〈三代同道論〉、〈湯武論〉討論有關治道放伐問題，而〈論性〉、〈五百〉則是承《孟子》申論的議題，云：

孟子曰：「人之性善」，「人之性皆可為堯舜」，此言過也。堯之時不為無人，堯而已矣。舜之時不為無人，舜而已矣。文、武、周公之時不為無人，文、武、周公而已矣。孔子之時，可以治國加天下者，惟七十餘士，亦不為無人，孔子而已矣。安在人可為堯舜哉？

由堯至於湯，五百有餘歲。由湯至於文王，五百有餘歲。由文王至於孔子，五百有餘歲。堯之仁，湯之武，文王之治，適因其時、得其際而改焉。民之去故俗而就新治，悅然如水之赴下也，誰能禦之？孔子得其際矣，而不得其時，周之俗遂極乎敝，所謂非不亡也，直亡矣而未有絕者也。<sup>115</sup>

劉敞尊崇聖賢，持論頗為堅定，只是疑信之間，尚無法掌握孟子性論真義。至於王安石〈性論〉彰顯性善精彩，云：

古之善言性者，莫如仲尼，仲尼，聖之粹者也。仲尼而下，莫如子思，子思，學仲尼者也。其次莫如孟軻，孟軻，學子思者也。仲尼之言，載於《論語》。子思、孟軻之說，著於《中庸》而明於七篇。……故曰：仲尼、子思、孟軻之言，有才性之異，而荀卿亂之。揚雄、韓愈惑乎上智下愚之說，混才與性而言之。<sup>116</sup>

王安石銜接孔子、子思、孟子，以性論作為貫串關鍵，不僅剔除原本荀子、揚雄、韓愈賢人相繼系譜，也使孔子之後儒學傳承問題，變成孔子、孟子之間脈絡的釐清，聖人系譜遂有不同思考方向。事實上，在孔子、孟子間傳承線索，韓愈已有論及<sup>117</sup>，王安石乃是藉此證明孟子得孔子之傳，文集

<sup>115</sup> 劉敞：〈論性〉，《公是集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 59，卷 1288、1292，頁 258、334。

<sup>116</sup> 王安石：〈性論〉，《臨川先生文集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 65，卷 1406，頁 21。

<sup>117</sup> 韓愈：〈送王秀才序〉云：「孟軻師子思，子思之學，蓋出曾子。自孔子沒，群弟子莫不有書，獨孟軻氏之傳得其宗。」馬通伯校注：《韓昌黎文集校注》（臺北：華正書局，1982年2月），卷4，頁153。

中〈原性〉、〈性情〉、〈性說〉、〈性命論〉，甚至包括〈揚孟〉皆是有關「性論」討論，王安石關注之深於此可見，只是按覈其中，〈原性〉云：「孟子言人之性善，荀子言人之性惡。……性生乎情，有情然後善惡形焉，而性不可以善惡言也。此吾所以異於二子。」<sup>118</sup>明顯與孟子不同調，得出「孟、揚之道未嘗不同，二子之說非有異也，此孔子所謂言豈一端而已，各有所當者也」<sup>119</sup>的結論，也讓人頗為詫異，王安石似乎對於先驗善性體會不深，因此立場游移。呂陶（1028-1104）〈有性可以為得論〉云：

性之為性者一，而說之如此，則學者將誰適從乎？舍孔子、子思、孟軻之論，亦莫之從矣。……非孔子、子思、孟軻之論，將誰從邪？<sup>120</sup>

「性」成為儒學核心，而孔子、子思、孟子則是「性論」根源，辨證之處不多，但頗有宣言意義，徐積（1028-1103）〈嗣孟〉云：

孟子之言性與孔子之言性一也，不信於孟子，是亦不信於孔子也。孔子之言性曰：「性相近也。」性固善也，善固相近也。顏子之性近於孔子者也，游、夏之性近於顏子者也，眾人之性近於游、夏者也。

以「性善」解釋「性近」，言孔子與孟子言性為一，論述方式頗為奇怪，然而將孔門弟子納入檢討，嘗試於孔子與弟子間，建立傳承線索，較之王安石更進一步，也與前人論述孔子、孟子超凡入聖說法不同，尊孟雖然堅定，只是聖賢與眾人性近無別，不免令人疑惑。蘇軾撰有〈子思論〉、〈孟子論〉、〈荀卿論〉、〈揚雄論〉、〈韓愈論〉，固然是策論之習的作品，但關注所在，同樣是回應北宋以來儒學繼承問題，提出「昔之為性論者多矣，而不能定於一」，甚至撰有〈韓愈優於揚雄〉<sup>121</sup>，對於孔子之後儒學系譜，也有其

<sup>118</sup> 王安石：〈性論〉，《臨川先生文集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 64，卷 1404，頁 361。

<sup>119</sup> 王安石：〈性論〉，《臨川先生文集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 64，卷 1400，頁 301。

<sup>120</sup> 〔宋〕呂陶：〈有性可以為得論〉，《淨德集》，入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 74，卷 1608，頁 23。

<sup>121</sup> 蘇軾：《蘇文忠公全集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊 90，卷 1948〈子思論〉、〈孟子論〉、卷 1949〈荀卿論〉、〈揚雄論〉、〈韓愈論〉，頁 60-79。所引文字出於〈揚雄論〉，頁 75。卷 1966〈韓愈優於揚雄並引狀問〉，頁 365。

反省，〈跋荊溪外集〉云：「顏淵死，弟子無可與微言者。性與天道，自子貢不得聞，惟曾子信道篤學不仕，從孔子最久。」〈策略四〉云：「孔子，子思之所從受《中庸》也；孟子，子思之所授以《中庸》者也。」<sup>122</sup>不論是言「性」，抑或論及「中庸」，用意所在乃是貫串孔子、孟子間線索。相同主張也反映於蘇轍（1039-1112）「孔氏之門人，其聞道者亦寡耳。顏子、曾子，孔門之知道者也」<sup>123</sup>意見當中，朱光庭（1037-1094）元祐5年（1090）撰〈乞定子思封爵奏（貼黃）〉云：「子思則傳聖人之道，見於世者也，孟子師之，然後得其傳，荀、韓、揚固未及其堂奧。」<sup>124</sup>孫傅（?-1128）宣和4年（1122）〈先師鄒國公孟子廟記〉云：

堯、舜、禹、湯、文王、周公、孔子相傳者一道。孔子之沒，其孫子子思得之以傳孟子，故孟子之道以誠身為本，其治心養氣，化人動物，無一不本於誠。凡著書立言，上以告其言，下以告於人者，必本仁義，祖堯舜，亦無一言不出於誠也。<sup>125</sup>

王銍〈岷縣修學碑〉云：

孔子沒而學進者曾子也，一以貫之，許之以道矣。曾子傳子思，子思傳孟子，所謂忠恕，所謂誠明，所謂養氣，一也。……<sup>126</sup>

雖然傳承內容尚有分歧，但孔子、孟子之傳，成為諸儒共同思考議題，孔子、曾子、子思、孟子脈絡，也成為經常題稱的語彙。陳淵〈論心過笱子〉云：

是之為說，見於《論語》之所謂仁，子思之所謂誠，孟子之所謂性，堯舜之所以帝，禹湯文武之所以王，以心傳心，後之王

<sup>122</sup> 蘇軾：《蘇文忠公全集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊89，卷1933〈跋荊溪外集〉，頁210。冊90，卷1957〈策略四〉，頁201。

<sup>123</sup> 蘇轍：〈論語拾遺朝聞道夕死可矣〉，《樂城第三集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊96，卷2084，頁41。

<sup>124</sup> 〔宋〕朱光庭：〈乞定子思封爵奏〉，《續資治通鑑長編》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊92，卷2012，頁396。

<sup>125</sup> 〔宋〕孫傅：〈先師鄒國公孟子廟記〉，《山左金石志》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊154，卷3319，頁273。

<sup>126</sup> 〔宋〕王銍：〈岷縣修學碑〉，《剡錄》，卷1，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊182，卷3992，頁186。



者不可不知也。<sup>127</sup>

員興宗〈諸子言性論〉云：

昔舜得之以盡精一，禹得之以彝倫攸敘，湯得之以執中，箕子得之以明皇極，孔子得之以貫于一，顏子得之以履空，子思得之以名中庸，或精或一，或倫或中，名之不一，而得性則一也。<sup>128</sup>

以孟子性論成為建構聖賢系相傳線索，成為北宋、南宋之交諸儒論述方向。當然其中也有援取佛家之說，如江公望〈性說〉「自孔子沒，諸子之言性甚眾，未曾有一言及正性。正性無性，非無性也，謂空無自性也。」<sup>129</sup>轉折之下，已非儒學之精神，為免線索蕪雜，茲不具論。

分析其中，王安石表彰孟子，將性論引入聖賢系譜中，固然有其貢獻，然而真正於此深入思考，建構反省，應是二程，尤其承接北宋以來諸儒思考，因應新黨新政變革，對於「新學」進一步反省，成為儒學發展必須跨越之處，呂大臨（1044-1091）錄一條資料，頗有啟發：

浮屠之術，最善化誘，故人多向之。然其術所以化眾人也，故人亦有向，有不向者。如介甫之學，佗便只是去人主心術處加功，故今日靡然而同，無有異者，所謂一正君而國定也，此學極有害，以介甫才辨，遽施之，學者誰能出其右，始則且以利而從其說，久而遂安其學，今天下之新法害事處，但只消一日除了便沒事，其學化革了人心，為害最甚，其如之何？故天下只是一箇風，風如是，則靡然無不向也。<sup>130</sup>

王安石得君行道，乃是千載難逢良機，也是孔子以下儒者追尋而不可及的目標，但從「人主心術」下功夫，以「利」誘之，最終是風氣大壞，「新政」之弊，並非在於政策事務的更革，而是在於人心，必須導人君於修德

<sup>127</sup> [宋]陳淵：〈論心過荀子〉，《默堂集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊153，卷3292，頁141。

<sup>128</sup> [宋]員興宗：〈諸子言性論〉，《九華集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊218，卷4845，頁263。

<sup>129</sup> 江公望：〈性說〉，《歷代名臣奏議》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊121，卷2621，頁335。

<sup>130</sup> 朱熹編，程顥、程頤原撰：《二程全書》（京都：中文出版社，1979年6月），卷3「遺書」，頁58。



之途，重新思索儒學進程，所以特別留意心性之辨，原本影響世道最深的佛學，反而不是關注的焦點。二程於「性論」討論既多，《二程全書》中隨處可見，就以後人熟知之〈定性書〉（〈答橫渠張子厚先生書〉）云：「承教論以定性未能不動，猶累於外物，此賢者慮之熟矣」<sup>131</sup>，「性論」已從書面推究的作業，成為心中體證思索的工作，雖然寫作時間尚有爭議，牟宗三先生言其為成熟之作，應無疑義<sup>132</sup>，然而其中意義，必須置於北宋以來儒學自覺思潮中考察，弟子楊時（1044-1130）訂定，張栻（1133-1180）編次的二程《粹言》以〈聖賢篇〉、〈君臣篇〉、〈心性篇〉三篇相續，「聖賢」、「君臣」、「心性」彼此相關，反映出北宋以來聖賢系譜論述方向，以及諸儒共同的思惟，以〈君臣篇〉載一段君臣事例，云：

明道告神宗曰：「人主當防未萌之欲。」上拱手前坐曰：「當為卿戒之。」因論人才，上曰：「朕未之見也。」曰：「陛下奈何輕天下士。」上聳然曰：「朕不敢。」明道之未為臺諫也，察荊公已信用矣。明道每進見，必陳君道以至誠、仁愛為本，未嘗一言及功利。上始疑其迂闊，而禮貌不少替也。一日極論治道，上斂容謝曰：「此堯、舜之事也，朕何敢當。」明道愀然曰：「陛下此言非天下之福。」上益敬之。荊公畫策寢行，……興利之臣日進，而尚德之風寢衰，上不敢用子，遂以罪去。<sup>133</sup>

致君於堯、舜，乃是儒者之志，然而於政治紛擾之際，力挽狂瀾，從功利回歸於心性，期許救贖人心陷溺，正是對治新學反省的結果，於此正可以說明程顥貢獻。〈聖賢篇〉收錄程顥志康節之墓一段文字，云：

昔七十子學於仲尼，其傳可見者惟曾子所以告子思，而子思所以授孟子者耳，其餘門人各以其才之所宜為學，雖同尊聖人，

<sup>131</sup> 朱熹編，程顥、程頤原撰：〈答橫渠張子厚先生書〉，《二程全書》，卷56，頁493。

<sup>132</sup> 牟宗三云：「明道此答書，朱子謂是『二十二三時作』（見《語類》，卷93），此恐未必。近人似有考其為二十七八時作，此或較可信。……總之，明道成熟相當早，此書總是成熟之作。」氏著：《心體與性體》（臺北：正中書局，1968年10月）冊2，頁238。

<sup>133</sup> 〔宋〕楊時訂定，張栻編次：《二先生粹言》，收入朱熹編，程顥、程頤原撰：《二程全書》，卷41，頁376-377。

所因而入者，門戶則眾矣！況後此千有餘歲，師道不立，學者莫知所從來。<sup>134</sup>

儒門多歧，然而孔子、曾子、子思、孟子脈絡清楚，代表孔子之傳，已有定見，聖賢系譜轉而成為表彰前賢的話語，北宋諸儒昂然挺立，遙契古聖先賢的歷史情懷之中，終於獲致生命的依歸，然而篇末另外收錄後人追念程顥一段文字，更是深有意義，云：

伯淳既沒，公卿大夫議以明道先生號之，子為之言曰：「周公死，聖人之道不行；孟軻死，聖人之學不傳。道不行，百世無善治；學不傳，千載無真儒。無善治士猶得以明夫善治之道，以淑諸人，以傳諸後；無真儒則天下貿貿焉，莫知其所之，人欲肆而天理滅矣。先生千四百年之後，得不傳之學於遺經，天不憖遺，哲人早世，學者於道知所嚮，然後見斯人之為功；知所至，然後見斯名之稱情，山可夷；谷可堙，明道之名，亘萬古而長存也。」<sup>135</sup>

從程顥追念前賢，後人追念程顥，同樣溯及孔孟之傳，往復循環，回歸於儒學宗傳，一方面剔除人欲，回歸於心性，聖賢系譜精神才能彰顯；再者，感念之情，深刻至極，推崇所在，在歷史當中尋求生命的依歸，「明道」成為諸儒宣洩共同想望的名號，是對先哲典型的表彰，也是聖賢系譜概念化的結果。「道」之也者，成為遙契聖賢的永恆存在，此一論述模式，完全為朱熹所繼承，比對其中文字，朱熹補入「潞公文彥博題其墓曰：『明道先生』」一句，為「公卿大夫」提供進一步的說明，甚至將整段文字輯入《孟子·盡心下》「由堯舜至於湯，五百有餘歲」章，於是北宋追念「明道」的文字，轉而成為朱熹《四書章句集注》儒學召喚的宣言<sup>136</sup>，有趣的

<sup>134</sup> 楊時訂定，張栻編次：《二先生粹言》，收入朱熹編，程顥、程頤原撰：《二程全書》，卷41，頁369。

<sup>135</sup> 楊時訂定，張栻編次：《二先生粹言》，收入朱熹編，程顥、程頤原撰：《二程全書》，卷41，頁370

<sup>136</sup> 朱熹撰：《孟子集注》，卷14〈盡心下〉，《四書章句集注》，頁377。胡廣撰：《四書大全》，《孔子文化大全》本（濟南：山東友誼書社，1989年7月）引陳櫟言：「朱子繫以伊川此說者，見得孟子之意，望百世之下將有神會心得其道者，而千四百年後果有如程子者出焉，見孟子之言至是而果驗。孟子不傳之絕學至是而果有傳也。觀韓子所謂堯以是傳之舜，至軻之死不得其傳焉之言，見道統之傳至孟子而絕，察朱子所列明道墓表之意，見道統之傳，既絕而後續也，孟子朱子之意，章章明矣。」頁3041。

是朱熹〈孟子序說〉引錄六條二程之言，「未敢便道他是聖人」、「孟子有些英氣，……英氣甚害事」，對於孟子地位似乎尚未完全肯定，但關注重點，幾乎全在「性論」，云：

又曰：「孟子有大功於世，以其言性善也。」

又曰：「孟子性善、養氣之論，皆前聖所未發。」<sup>137</sup>

然而最後引楊時之言云：

《孟子》一書，只是要正人心，教人存心養性，收其放心。至論仁、義、禮、智，則以惻隱、羞惡、辭讓、是非之心為之端。論邪說之害，則曰：「生於其心，害於其政。」論事君，則曰：「格君心之非」，「一正君而國定」。千變萬化，只說從心上來。人能正心，則事無足為者矣。〈大學〉之脩身、齊家、治國、平天下，其本只是正心、誠意而已。心得其正，然後知性之善。故孟子遇人便道性善。歐陽永叔卻言「聖人之教人，性非所先」，可謂誤矣。人性上不可添一物，堯舜所以為萬世法，亦率性而已。所謂率性，循天理是也。外邊用計用數，假饒立得功業，只是人欲之私。與聖賢作處，天地懸隔。<sup>138</sup>

李侗（1093-1163）師承羅從彥（1072-1135），羅從彥師承楊時，朱熹原是程門「道南」一系，回歸於心性，終於確認孟子地位。堯、舜、禹以道相傳，湯、文、武、周公接續其後，孔子、曾子、子思、孟子承繼其統，千載之下，二程得其絕學，此一系譜成為〈中庸章句序〉歷史論述的基調，「道」與「學」兩分的主張，也成為朱熹縮合政治與心性思考的依據，余英時先生特別留意朱熹「道統」隱藏「道學」與「道統」兩分的思惟，藉以樹立「道」尊於「勢」的價值<sup>139</sup>，推其淵源，正是二程對於北宋儒學反省的結果。朱熹《四書章句集注》援取二程意見，人所共知<sup>140</sup>，只

<sup>137</sup> 朱熹撰：〈孟子序說〉，《四書章句集注》，頁199。

<sup>138</sup> 朱熹撰：〈孟子序說〉，《四書章句集注》，頁199-200。

<sup>139</sup> 余英時：《朱熹的歷史世界——宋代士大夫政治文化的研究》（臺北：允晨文化實業公司，2003年6月），頁42-44。

<sup>140</sup> 參見陳鐵凡：〈四書章句集注考源〉，收入錢穆等著：《論孟論文集》（臺北：黎明文化事業公司，1982年10月），頁11-68。〔日〕大槻信良：《朱子四書集註典據考》（臺北：臺灣學生書局，1776年4月）一書所考。相關成果，黃俊傑先生譯、大槻信良撰：

是用意所在，視為「集注」中一家而已，其實二程心得融入四書詮釋，在前賢與經典對話中，得見聖人精神，個人之思索也於往復之中，建立「超時間性」(Supra-temporality)與「超空間性」(Supra-spatial)的思考<sup>141</sup>，朱熹以「述」代「作」，用心所在，不僅將聖賢系譜論述淬煉出「道統」的訴求，並以「道統」概念結合古今，凸顯北宋以來儒學的自覺，儒學不僅彰顯一己遙契堯、舜，志繼孔孟的情懷，更是回應政治場域實踐的結果，在往聖先賢間，形構生命永恆的自信，此一路徑，極具創意，也深有召喚的效果。周必大慶元元年(1195)〈資政殿大學士贈銀青光祿大夫范公成大神道碑〉已經以「道統」一詞彰顯超乎功業的價值<sup>142</sup>，朱熹門人更是嘗試將朱熹納入道統系譜當中，作為光耀師門的關鍵<sup>143</sup>，甚至也有擴及諸儒地位的討論<sup>144</sup>，凡此可見「道統」生發之影響，只是非本文處理範圍，也就不再贅述。

---

〈從四書集註章句論朱子為學的態度〉一文，發表於《大陸雜誌》第60卷第6期(1980年6月)，頁273-287。以及拙撰：〈朱熹四書章句集注徵引書目輯考〉，《政大中文學報》第3期(2005年)，頁147-180。

<sup>141</sup> 黃俊傑：〈從儒家經典詮釋史觀點論解經者的「歷史性」及其相關問題〉，《東亞儒學史的新視野》(臺北：喜瑪拉雅基金會，2001年12月)，頁61。

<sup>142</sup> 〔宋〕周必大：〈資政殿大學士贈銀青光祿大夫范公成大神道碑〉，《平園續稿》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊232，卷5179，頁332。

<sup>143</sup> 〔宋〕黃榦：〈聖賢道統傳授總敘說〉，《勉齋先生黃文肅公文集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊288，卷6554，頁350。李方子：〈文公年譜序〉，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊294，卷6702，頁263。陳淳：〈師友淵源〉，《北溪大全集》，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊295，卷6731，頁289。

<sup>144</sup> 〔宋〕丁端祖：〈東萊先生呂成公覆謚議〉云：「蓋自吾夫子文教盛行之時，異端漸不可遏，賴吾夫子主之。至孟軻氏而楊朱、墨翟之徒百氏蠶起，非孟子障百川而東之，則吾道其喪矣。自時厥後，殆且千載，斯文不斷如髮。逮我本朝，濂溪、二程倡義理之學，續孔孟之傳，而天下學者始知所適從。羣邪醜正，眾偽嫉真，而濂溪、二程之學浸晦浸微。又得晦庵朱氏、南軒張氏、東萊呂氏復闡六經之旨，續濂溪、二程之傳，而大道以明，人心以正。」〈陸象山先生謚覆議〉云：「自濂溪、明道、伊川義理之學為諸儒倡，而窮理盡性之說、致知格物之要，凡堯舜禹湯文武周公孔子相傳之大原，始暴白於天下。其後又得南軒張氏、晦庵朱氏、東萊呂氏，續濂溪、明道、伊川幾絕之緒而振起之，六經之道晦而復明。是三君子奉常既已命謚矣。又有象山陸氏者，自卯角時聞誦伊川語，嘗曰伊川之言奚為與孔子孟子之言不類。……若公者，在吾儒中真千百人一人而已。」收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》冊301，卷6861，頁14-15。



## 五、結論

有關朱熹哲學論述，前人研究多矣，關注所及，乃是朱熹與前人之不同，呈現超越時代的成就。近人田浩（Hoyt Cleveland Tillman）從「學術社群」角度出發，得見南宋多樣的思潮中朱熹的複雜交流樣態<sup>145</sup>；余英時先生從士大夫的身分屬性，建構朱熹社會與政治的關懷<sup>146</sup>，論其進路，乃是嘗試轉變視角，將朱熹置於時代當中，了解思想史的一種「共相」<sup>147</sup>。然而在歷史時空中，其實隱藏一種賡續的脈絡，每一句話語既承之於前人，又啟發後人思考<sup>148</sup>，在關注的論述內容中，隨時代又開展出新的議題，援取前人見解之餘，又具個人思考。北宋諸儒共同參與了儒學自覺與反省，從堯、舜、禹、湯、周公、孔子到孟子、荀子、揚雄、王通、韓愈，再到孔子、曾子、子思、孟子；從政治到儒學，從儒學到心性，代表北宋以來諸儒思考面向的轉折，然而諸儒環繞聖賢系譜論述，形成極具富意義的線索，誠如葛德納（Daniel K Gardner）認為經典與注疏其實是相互對話，反映一種眾聲喧嘩的樣態<sup>149</sup>，然而從聖賢系譜的題稱樣態，似乎更可以觀察到朱熹從喧嘩當中得其定見的過程，《四書章句集注》的價值也必須從豐富的儒學氛圍中，得到進一步的觀察。筆者曾以朱熹撰作過程由「集義」

<sup>145</sup>〔美〕田浩（Hoyt Cleveland Tillman）：《朱熹的思惟世界》（臺北：允晨文化實業公司，2008年3月）。

<sup>146</sup>余英時：《朱熹的歷史世界——宋代士大夫政治文化的研究》（臺北：允晨文化實業公司，2003年6月），頁42-44。

<sup>147</sup>當然此一方式與以往關注「性」、「理」、「氣」的方式不同，道學被放在政治史背景下討論，揭示一個貫穿性的背景，視野改變，遂有不同以往的心得，參見葛兆光：〈拆了門檻便無內無外：在政治、思想與社會史之間——讀余英時先生朱熹的歷史世界及相關評論〉，《書城》，2004年1月，頁43-49。

<sup>148</sup>參見錢翰：〈從「對話性」到「互文性」〉，云：「巴赫金的對話性來自對話（dialogue），是口頭語言，其核心是人與人之間的精神交流，蘊涵著強烈的人本主義色彩。而克里斯特瓦處在法國結構主義思潮中，人本主義受到強烈質疑和批判。互文性的詞根是文本（text），是書面語言。」收入周啟超主編，《跨文化的文學理論研究》（哈爾濱：黑龍江人民出版社，2008年11月），頁82。書面語言與對話的差異，正如同文章與語錄有別，本文整理諸儒文集，重新檢視一種互文性的書寫傳統，在北宋諸儒稱引聖賢系譜的現象中，正可以說明理學其實是在儒學自覺運動中產生的結果。

<sup>149</sup>〔美〕葛德納（Daniel K Gardner）：〈儒家傳注與中國思想史〉（“Confucian Commentary and Chinese Intellectual History”），《亞洲研究》（*The Journal of Asian Studies*）57：2（May, 1998）p.399-400。李淑珍：〈當代美國學界關於中國註疏傳統的研究〉，黃俊傑編：《中國經典詮釋傳統（通論篇）》（臺北：喜馬拉雅基金會，2002年6月），頁300-302。



而「集注」，由「集注」而「章句」，推論「集義」屬理學範疇，「集注」是經學事業，而「章句」為經之構畫，此一「逆溯式」的思索，乃是匯聚前賢之見，融鑄古今，回歸於個人思索揣摩的結果<sup>150</sup>。然而從北宋以來諸儒思考角度切入，更是得見朱熹承繼線索，「道統」並不是新異詞彙所產生的新奇觀點，也不是諸多概念混合的結果，而是累聚數代儒者追尋聖人軌跡，以及投身於儒學實踐當中的心得與情懷。在政治實踐、儒學傳承，以及回歸於心性之中，遞進發展，相互融通，終於形塑儒學內涵，重構儒學史觀，從前賢話語之中，完成一種聖賢系譜的宣誓與聲明，蓄積既久，才有感動人心的驚人力量，也唯有回應數代儒者的想望，才能生發無限的影響，歸納其中，有如下的心得：

一、由於北宋開國傳位特殊情形，朝堂之間，君臣相互期勉，聖賢系譜原是政治場域經常出現的詞彙，列舉引申，遂有諸多討論。

二、從堯、舜、禹、湯，聖君相繼，開展出孔子地位的討論，儒學傳承問題成為諸儒後續檢討的議題。

三、孔子之下，孟子、荀子、揚雄、王通、韓愈五賢相繼，從表彰韓愈而及於孟子，成為慶曆至熙寧間儒者政治實踐中重要的思想轉折。

四、回歸於心性，終於確定孟子獨得孔子之傳，孔子、曾子、子思、孟子系譜取代五賢相繼的說法，儒學內容涵更為清楚明白。

五、二程檢討北宋以來儒學運動，標舉心性，反省新政，聖賢系譜轉而成為尊崇前賢的語彙。

六、標舉孔、曾、思、孟，推崇二程，以心性為依歸，全然為朱熹所接受，北宋以來儒學反省的內容，成為四書義理核心。

七、在政治實踐、儒學傳承，以及回歸於心性中，「道統」回應前代儒者共同的想望，故能生發無限的影響。

朱熹推崇二程，出於家學，除得儒學正統外，也有延續國族命脈的文化意涵<sup>151</sup>，然而檢討宋儒話語線索，朱熹乃是從中吸納北宋以來儒學反省的內容，進而形塑出追尋聖人的共同想望，最後落實於經典建構當中，「道統」既出歷代的積累，也是朱熹建構的成果。筆者從歷代〈儒林傳〉得見

<sup>150</sup> 參見拙撰：〈義理與訓詁：朱熹《四書章句集注》之徵引原則〉，《朱熹與四書章句集注》，頁 257-329。

<sup>151</sup> 參見拙撰：〈縱貫抑或橫攝——朱熹學庸章句二程語錄徵引之分析〉，《第六屆中國經學研究會全國學術研討會論文集》（臺北：輔仁大學，2009年5月），頁 261-262。

從五經到四書，四書經典化過程<sup>152</sup>；從北宋題稱聖賢系譜分析，得見「道統」論述的脈絡，雖然翻檢頗鉅，與以前分析語錄方式不同，但一窺朱熹匯聚前論的思考路徑，關注宏大於此可見，然而另闢蹊徑的觀察，不敢自是，尚祈前輩學者有以教之。

【責任編校：林愀萍】

### 【附記】

感謝兩位匿名審查人不吝指正，惠予寶貴意見，本文乃執行國科會計畫，所獲致之成果，助理為王志瑋同學，計畫編號為：NSC96-2411-H-004-019，在此一併致謝。

### 主要參考書目

- 王柏：《魯齋集》，影印文淵閣《四庫全書》本，臺北：臺灣商務印書館，1986年3月。
- 田浩（Hoyt Cleveland Tillman）：《朱熹的思惟世界》，臺北：允晨文化實業公司，2008年3月。
- 朱熹，陳俊民校編：《朱子文集》，臺北：德富文教基金會，2000年2月。
- 朱熹：《四書章句集注》，臺北：長安出版社，1991年2月。
- 朱熹編，程顥、程頤原撰：《二程全書》，京都：中文出版社，1979年6月。
- 朱彝尊：《經義考》，臺北：臺灣中華書局，1979年2月。
- 牟宗三：《心體與性體》，臺北：正中書局，1968年10月。
- 米歇·傅柯撰，王德威譯：《知識的考掘》，臺北：麥田出版公司，1993年7月。
- 余英時：《朱熹的歷史世界——宋代士大夫政治文化的研究》，臺北：允晨文化實業公司，2003年6月。
- 邵博：《邵氏聞見後錄》，北京：中華書局，1983年8月。

---

<sup>152</sup> 參見拙撰：〈從五經到四書：儒學「典範」的轉移與改易〉，《朱熹與四書章句集注》，頁59-60。

胡廣：《四書大全》，《孔子文化大全》本，濟南：山東友誼書社，1989年7月。

畢沅：《續資治通鑑》，臺北：洪氏出版社，1981年5月。

曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》，上海：上海辭書出版社；合肥：安徽教育出版社，2006年8月。

黃俊傑：《東亞儒學史的新視野》，臺北：喜瑪拉雅基金會，2001年12月。

劉述先：《朱子哲學思想的發展與完成》，臺北：臺灣學生書局，1995年8月。

錢穆：《朱子新學案》，《錢賓四先生全集》本，臺北：聯經出版事業公司，1998年5月。

## 審查意見摘要

### 第一位審查人：

全文從「政治訴求」、「儒學思考」、「心性的反省」三部分考察論述朱熹道統觀之淵源，並於「結論」中歸成七項心得。此篇論題頗新，論述層次分明，結構嚴謹；觀點明確，論據充分，論證詳實，推理嚴密，頗析客觀，不盲從權威之論說；用辭準確，語句精鍊；是篇頂標之學術論作，在朱熹道統觀之考察探究，可謂貢獻不細。

### 第二位審查人：

- 一、本論文旨在透過宋儒聖賢系譜論述分析，去考察朱熹道統觀的由來。對於儒學中非常重要而複雜的道統概念，有詳細的剖析、深入的探討。其研究成果無論對儒學或朱子學之研究，皆具有參考價值。
- 二、全文主要是從宋代政令詔話及儒者論述去蒐集、整理資料，偶以近人論著加以補苴、印證，不僅數量繁多，且均屬第一手資料，足見其治學態度之嚴謹。
- 三、除前言、結論外，全文共分政治訴求、儒學思考、心性反省三節，段落分明，層次井然，清楚顯示道統重心之由政治轉移到學術，由堯、舜、禹、湯、文、武、周公轉移到孔子，而孔子之後，孟子、韓愈地位升降也影響到朱熹道統觀的形塑。其間演變脈絡闡述綦詳，而各節之間又有藕斷絲連之妙，更見結構之緊湊。
- 四、論述方法以文獻分析法為主，以大量的證據，綿密的論證，提出不少獨到的看法，如北宋君臣的議論，如孟子之脫穎而出，以王安石為關鍵，皆是一般學者較少留意，而為作者所洞燭闡明的。