

宋儒义理之学新论^{*}

朱 汉 民

〔摘 要〕宋儒义理之学是一种独特的学术形态，代表了儒家义理之学发展的最高阶段。义理之学并不等同于抽象道理的思辨、空虚德性的体悟，“义理”的本义就是探明“义”的应然道义与“理”的必然法则。宋儒从儒家经典中阐发义理，一开始就是包含着创通经义与革新政令、世道人心与经邦济世的双重目标。宋学思潮中的不同学派学者均在强调自己的学术是一种“明体达用之学”、“内圣外王之学”，以解决历史上的人心世道、经邦治国的现实问题。

〔关键词〕宋学 义理之学 明体达用 内圣外王 [中图分类号] B244

什么是义理之学？历史上，人们把那些讲求儒家经义、探究名理的学问称之为“义理之学”。在中国学术思想史上，宋代义理之学是一种独特的学术形态，代表了儒家义理之学发展的最高阶段。

在人们的思想或者印象中，义理之学似乎就是一种对抽象道理的思辨、空虚德义的体悟。义理之学成为与脱离实际、空疏无用的知识学问。这和历史上义理之学的本义以及后来的思想发展完全相脱离的。本文试图对宋儒的义理之学重新作一诠释，以求获得对义理之学的合理解释。

一、“义理”的本义

当清代学者将宋学定义为“义理之学”时，是为了与他们心目中的“汉学”区别开来。他们主要是以知识学意义上的学术范式差异来理解“义理之学”的“宋学”，即将“宋学”视为一种以道德义理的诠释、思辨为重点的义理之学，以区别于以文字、文献和典章制度为重点的考据之学。但是这与宋儒自己所理解的“义理之学”是有很大的区别的。当宋儒称自己的学说为“义理之学”、“理学”时，其意义首先是学术的社会使命与文化功能意义上的，即他们旨在恢复原始儒学的社会文化功能，旨在恢复与建构一种“有体有用之学”、“内圣外王之学”、“圣学”以解决社会的人心世道、经邦治国的问题。其次，“义理之学”、“理学”当然也是学术范式、知识形态意义上的，“义理之学”的目的是要恢复这种“明体达用之学”、“圣学”的文化功能，故其学术范式必须采取以道德义理的诠释、思辨为重点的义理之学的学术形态。

从社会功能、学术范式的双重意义上考察宋儒的“义理之学”，我们必须首先厘清：这个在文献典籍上耳熟能详的“义理之学”的历史意义是什么？所以必须进一步探讨“义理之学”中“义理”的历史涵义。

^{*} 本文系国家社科基金重大项目“中国经典诠释传统的理论化与现代化研究”（编号14&ZD006）的阶段性成果。

“义理之学”是宋代出现的，而“义理”或者“理义”则是先秦文献中大量出现；同时在双字词“义理”、“理义”出现之前，就已经出现了“理”、“义”的单字词，并且有了确切的哲学涵义；至于单字“理”、“义”组合而成的“义理”、“理义”，则是其哲学涵义的深化。

在先秦文献中，“义”是一个出现频率很高的词，其词义也较丰富，但是，其主要意思则是正义、道义、德义相关的道德概念，涉及的是与人的道德价值相关的精神世界。人们既可以把它看作是诸多道德准则、道德范畴的一种，如仁义礼智信“五德”之一；也可以将其看作是诸多德行、规范的根本准则。如郭店楚简《性自命出》所说“义，群善之蕴也”。（《郭店楚墓竹简》，第179页）

在先秦文献中，“理”也是一个大量出现的词，与“义”主要是一种道德意义的价值概念不同，“理”最初就是一种法则意义的客观规律概念。据学者邓国光考订“理”最早见于典籍是动词“整理”、“治理”的意思，“与治国的‘疆理天下’的重大事件相关”。（邓国光，第6页）由动词的“理”转化出名词的“理”，就具有了客观法则的意义。对于古人来说，客观法则的“理”可以是自然法则，即所谓“物成生理”（《庄子·天地》），“万物殊理”（《庄子·则阳》），“凡理者，方圆、短长、粗靡、坚脆之分也。故理定而后可得道也、故定理有存亡，有死生，有盛衰”（《韩非子·解老》）；也可以是社会法则的理，即所谓“仁人以其取舍是非之理相告”。（《墨子·非儒》）“故礼者，谓有理也。”（《管子·心术》）

在先秦文献中，当独立的“义”字、“理”字出现以后，又产生了将“义”和“理”连用的“义理”或“理义”。这种连用的“义理”的结合一般形成三种词组结构，并形成三种不同的涵义。其一，是“理”与“义”并列义，如《墨子·非儒》有“不义不处，非理不行”，就是一种“义”与“理”的并列。所以《管子·形势解》说：“国主之动静得理义，号令顺民心。”同时又指出：“乱主之动作失义理，号令逆民心。”这里分别出现“理义”和“义理”，说明其“理”（法则）与“义”（道义）并列关系。其二，是以“理”定义“义”的偏正结构。如孟子向来重视道义，多讲“义”，但偶尔也说“理义”，他说：“心之所同然者，何也？谓理也，义也。圣人先得我心之所同然耳，故理义之悦我心，犹刍豢之悦我口。”（《孟子·告子》）孟子所说的“理义”，旨在强调“义”的内在必然性，故以“理”修饰“义”。其三，是以“义”修饰“理”的偏正结构。《管子·心术》说：“理也者，明分以谕义之意也。故礼出乎义，义出乎理，理因乎宜者也。”《管子》重“理”，故而所说的“理”是社会法则，他特别强调“理”的法则必然决定“义”的道义应然。

在先秦诸子中，大多都要讲“义”、“理”或者“义理”。但是，先秦儒家重道义故而主要讲“义”；而先秦道家、法家重自然法则或社会法则，故而主要讲“理”。一般而言，那些重视人文理想的学者、学派偏重道义（义）的重要性，而重视现实功利的学者、学派则偏重法则（理）的重要性。

对于以典籍知识为职业的读书人来说，读书、写书的目标就是探求和表达“义理”，即确立道义与法则。至于古人留下来的经典，其根本要旨就是承载、传播“义理”。所以，在“义”、“理”观念形成的同时，如何从经典中寻求义理就是其读书人的首要目标。《周易》是群经之首，先秦儒者就是希望探求圣人表达的“义理”，故而《周易·说卦传》提出圣人作《易》时，“和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命”。孔颖达《疏》云：“以治理断人伦之正义。”这确是体现出儒家的义理观，即以“正义”的道德价值去“治理”现实的政治秩序。所以，两汉时期确立了儒家经典在国家意识形态的地位以后，如何从经典文献中探寻义理就成为儒家经学的使命。这时，与经学相关的概念大量出现，诸如：

夫儒生之业，五经也。南面为师，旦夕讲授章句，滑习义理，究备于五经，可也。（王充，第256页）

世儒说圣人之经，解贤者之传，义理广博，无不实见。（王充，第556页）

其明经各试所习业，文、注精熟，辨明义理，然后为通。（《唐六典》，第45页）

汉唐时期的儒家经师、学者，以研究经典的文辞章句为业，但他们也意识到，通过经学的训诂章句的研习，旨在“辨明义理”，即探明“义”的应然道义与“理”的必然法则。

正由于儒家的“义理”包含着“义”的道义与“理”的法则，所以，尽管“义理之学”的兴起本身是一种学术范式的重要转折，即由汉唐的章句训诂之学转换成两宋的义理之学，但这种学术范式发生转换的内在动力、思想根源是复兴儒学的文化功能、政治使命。这种文化功能、社会使命是双重的：一方面要阐发儒学的道义价值内涵，激励儒家士大夫追求“道”的文化理想；另一方面，则是要推动儒学治理社会的实用功能，能够指导儒家士大夫在治国平天下活动中建功立业。

二、宋儒义理之学的双重涵义

“宋学”所具有的“义理之学”形态，绝不是被许多学者所批评的那样，是一种空谈义理的学说，相反，它从产生就是旨在创建一种明体达用、内圣外王的学说。宋儒从儒家经典中阐发义理，一开始就是包含着创通经义与革新政令、世道人心与经邦济世的双重目标。

从历史事实来看，那种将宋学等同于宋代理学的传统看法显然是不够的，因为在两宋时期的学术思潮中，涌现出各种不同的学术主旨的观点与流派，以“道学”、“理学”自命的伊洛之学只是诸多学派中的一派，其它还有荆公新学、苏氏蜀学、永嘉之学、永康之学等等。不仅是这些诸多学者、学派均活跃于宋代学术思想界，而且他们的学术旨趣、思想观念具有“宋学”的“义理之学”的共同特点，就是所谓明体与达用、创通经义与革新政令、世道人心与经邦济世统一的特点。

首先，宋学学者均希望通过对儒家经典的义理探求，建构一种道德性命之理，以解决世道人心的价值体系问题。其实，宋学学者的不同派别均重视义理之学，他们之所以强调经典的义理重于训诂章句，就在于义理能够解决人心世道的价值建设问题。在宋学的义理之学中，“义”的儒家道义价值重振，一直是宋学学者所普遍关注的核心问题。推动宋学初兴的范仲淹，即是一位执着于复兴儒家道义价值的士大夫，他们“慎选举，敦教育”，主张“宗经则道大，道大则才大，才大则功大”。（《范仲淹全集》，第237页）他倡导“举通经有道之士”，在科举中将经义置于章句之上，均是为了整顿士风、重振儒家道义。被称为宋学奠基人的“宋初三先生”胡瑗、孙复、石介，均是在宋初主张重振儒家道义的著名学者。胡瑗主张学术、教育应该坚持“有体、有用、有文”，其有体就是“君臣父子、仁义礼乐”的儒家伦理、道义的价值信仰。孙复研究《春秋》学以求本义、大义，此“义”也就是仁义礼乐的道义价值，他希望在宋初能够重振儒家道义。石介倡道统论，这个“道”即是儒家推崇的道义价值，所谓“道于仁义而仁义隆，道于礼乐而礼乐备，道之谓也”。（《徂徕石先生文集》，第245页）另外，王安石所创立的荆公新学，同样一直是以复兴“先王之道德”为己任，重振儒家道义价值作为其学术的根本。他说：“先王之道德，出于性命之理，而性命之理出于人心。诗书能循而达之，非能夺其所有而予之以其所无也。”（《临川先生文集》，第859页）他主张儒家道义价值的“性命之理”是人心本有的，从而为复兴“先王之道德”确立形而上的前提。与荆公新学同时崛起的洛学、关学等“道学”学派，更是以重振儒家道义价值为己任。他们重新诠释儒家经典，建构性与天道相通的义理之学，其目的就是重振儒家伦理，推动仁义礼智信的道义价值建构。如朱熹特别推崇《大学》《论语》《孟子》《中庸》四部书，就在于是书包括了儒家伦理的核心价值，他说：“秦汉以来，圣学不传。儒者惟知章句训诂之为事，而不知复求圣人之意，以明夫性命道德之归”。（《朱子全书》，第3640页）由此可见，在宋学学者群体中间，无论是哪一派学者，他们希望复兴三代先圣、

先秦儒家道德思想、价值信仰似乎完全是一致的。

其次,宋学学者均有很强的经世致用追求,无论是通过经典诠释而建构义理之学,还是直接从历史、现实中探讨经世之学、治世之方,宋学均十分关注并希望最终解决宋代政治、经济、军事、教育、法律问题,包括革新政令、抗击外辱、民生日用的治国平天下问题。宋学作为一种纠正汉唐以来“惟知章句训诂之为事”的学术思潮,他们与那种纯知识化的章句之学有完全不同的学术旨趣,就是更加关注社会现实,更加注重经世致用。前面所述的那些复兴儒家学说、推崇道义价值的宋学学者,恰恰也是有着强烈的经世济民追求、致力于革新政令事务的士君子。宋学的开拓者范仲淹就是北宋“庆历新政”的推动者,他的经义创发、师道推崇、士风重振的道义关怀,其实均是与改革弊政、富国强兵、选拔人才的经世致用目的联系在一起。范仲淹在《答手诏条陈十事》提出明黜陟、抑侥幸、精贡举、择官长、均公田、厚农桑、修武备、减徭役、覃恩信、重命令等十项新政,所表达的正是宋学革新政令的经世追求。宋学开创之初的“三先生”胡瑗、孙复、石介,其创发经义的道义关怀,也是与革新政令的经世追求是一体的。胡瑗强调“明体达用”,其“用”就是“举而措之天下”的经世追求,他在湖州时创“经义”、“治事”二斋分科的教学,其“治事”斋要求“治民以安其身,讲武以备其寇,堰水以利田,算历以明数是也”。(《黄宗羲全集》,第56页)孙复的《春秋》大义其实就是基于现实的经世追求,即如欧阳修所说,是“明于诸侯大夫功罪,以考时之盛衰,而推见王道之治乱,得于经之本义为多”。(《欧阳修全集》,第458页)在北宋时期,创发经义、革新政令方面产生巨大影响的无疑是王安石。王安石的“经术”与“经世”是统一的,他对神宗说:“经术正所以经世务”(《宋史》,第10544页),他由此推动的熙宁变法,恰恰是他创通经义的目的。应该说熙宁新政是继庆历新政之后一场更加重大的革新政令的运动,充分体现了宋学所具有的强烈经世追求。同样,宋学中其它学派诸如:关学、洛学、闽学等,虽然他们对经义道德、心性修养、形而上思辨方面更加关注,并且更加标榜自己的学说是“内圣之学”、“义理之学”,但是他们作为宋学的最重要力量,仍然表现出十分强烈的经世追求。张载著名的四句教:“为天地立心、为生民立命、为往圣继绝学、为万世开太平”,恰恰是道义情怀与经世追求的统一,他所希望的恰恰是长治久安、太平之世的“三代之治”。二程反对王安石变法,其实只是他们的政治主张与王安石不同,但他们均主张以经术经世务,以治国平天下为学术最终目的。

所以说宋学所追求的“义理之学”,其“义理”的涵义正好包括了道义关怀的“义”与治理天下的“理”。几乎所有宋学学者、宋学学派,其实均是内圣与外王、明体与达用、经义与治事、道与治、道义与事功、世道人心与经世致用、创通经义与革新政令的统一。当然在宋学内部,形成了许多不同的学派与学者,他们除了对经义有不同理解、对政令有不同主张外,还有一个重大区别,就是在内圣与外王、明体与达用、道义与事功关系上,更加偏重于将某一个侧面看得更为重要。在他们所共同追求的“义理之学”中,究竟是“义”的道义决定“理”的政治治理,还是“理”的政治治理统摄“义”的思想道义?两宋时期最大学派之争,就有北宋王安石新学与二程洛学,还有南宋朱熹的考亭学派与陈亮永康学派之争。他们的分歧并不是“明体达用”、“内圣外王”、“义理之学”,而是道义价值、政治事功两者中谁最根本、更优先。二程、朱熹重道义价值、内圣修养,认为必须首先解决道义价值、内圣修养的问题,然后即可实现经世治国、外王事功,前者是后者的充分条件。而王安石、陈亮则相反,他们特别注重经世治国、外王事功,强调经世治国、外王事功才是思想道义的前提与目的,道义价值、道德理想最终只能通过治国安邦、外王事功方能得以实现。朱熹和陈亮的学术争辩,就触及到这个问题的核心层面。朱熹认为只有三代时期的内圣道德与外王事功才是统一的,秦汉以来尽管出现了汉高祖、唐太宗等杰出的英雄豪杰,能够治国安邦,创造事功,但是他们均无内圣道

德。他说：“但以儒者之学不传，而尧、舜、禹、汤、文、武以来转相授受之心不明于天下，故汉唐之君虽或不能无暗合之时，而其全体都只在利欲上。此其所以尧舜三代。自尧舜三代，汉祖、唐宗自汉祖、唐宗，终不能合而为一也。”（《朱子全书》，第1558页）三代君主皆是由内圣而外王、由道德而事功，故而才是合乎儒家理想的王道政治、三代之治。但是陈亮的看法恰恰不一样，他肯定汉祖、唐宗的治国安邦之政治事功的道义价值，他说汉祖、唐宗“终归于禁暴戡乱，爱人利物而不可掩者，其本领宏大开廓故也……此儒者之所谓见赤子入井之心也”。（《陈亮集》，第346页）朱熹等理学家坚持道义价值、内圣修养是义理之学的根本，三代王道理想的实现首先就在于诸位圣王坚守了道义的价值与内圣的修养，致于治国安邦、外王事功则只是内圣道德的自然结果。而陈亮则坚持以治国安邦、外王事功作为根本，认为“赤子入井之心”必须依托、呈现在这种治国安邦、外王事功之中。由此可见，尽管朱熹、陈亮均追求内圣外王之道、有体有用之学，均属于义理之学为学术旨趣、学术形态的“宋学”，只是他们在内圣与外王、明体与达用、道义与功利方面的不同基点与侧重，从而构成宋学内部的学派之争。虽然程朱学派在当时及后世被称之为“理学”，其实他们所推崇的“理”主要是道义的价值，故而是“以义为理”；而荆公新学、浙东学派则强调治理国家的功利目标及现实法则，即所谓“教人就事上理会，步步着实，言之必使可行，足以开物成务”。（《黄宗羲全集》，第56页）他们的义理之学应该是“以理为义”。

三、宋儒义理之学的学术领域

宋学的义理之学追求明体达用、内圣外王，故而宋学学者、学派显然不仅仅是宋代理学家、理学学派，而是包括宋代各儒家学者与学派，而且其所涉及的学术研究领域当然是十分多样化的。宋学学者的著作分布在经史子集的不同知识部类中，涉及哲学、宗教、伦理、政治、法律、军事、经济、教育、文学乃至农、林、医、艺等不同学科。所以，许多学术史叙述将宋学窄化为理气心性的抽象义理，其实不是宋学学者的学术视野狭窄，而是后来学人的学术偏见。在宋学的这些研究领域，均体现了明体达用、内圣外王的双重功能要求。

宋学首先体现为对儒家经学诠释的学术创新。在中国学术史上，人们往往将宋学理解为宋代经学，这种理解，其实与经学是中国传统学术的基础与核心有关。在古代中国，一切思想演变、学术发展、文化转型，均要体现为儒家经学的变革与创新。宋学作为一种新兴的学术思潮和重要的学术形态，首先体现为一场经学的变革。正如清学者钱大昕所评述的：“当宋盛时，谈经者墨守注疏，有记诵而无心得，有志之士若欧阳氏、二苏氏、王氏、二程氏，各出新意解经，蕲以矫学究专己守残之陋。”（《嘉定钱大昕全集》，第411页）欧阳修、苏轼苏辙兄弟、王安石、程颢程颐兄弟等均是宋学的开拓者，他们的共同特征是“各出新意解经”，这一“新意”也就是经学史上反复称谓的“义理之学”。他们特别重视儒家经典《诗》《书》《礼》《易》《春秋》，但他们与汉唐诸儒究心于经典的章句训诂不同，而是特别重视对经典的义理探寻。上述的欧阳修、二苏、王安石、二程等宋学开拓者，其实均是以义理解经而获得突出成就者，他们的经学著作，如欧阳修专注“六经”：“长于《易》《诗》《春秋》，其所发明多为古人所未见”。（《欧阳修全集》，第2713页）故而是宋代义理之学的开拓者。王安石也是如此，南宋赵彦卫说：“王荆公《新经》《说文》，推明义理之学”。（赵彦卫，第135页）王安石《三经新义》包括对《周官》《尚书》《诗经》三部经典的义理之学。二程亦是以义理解经的大家，程颐的《伊川易传》是宋学以义理解《周易》的代表作。

宋学不仅通过对传统的“五经”的创发，建立了新的学术范式的义理之学，同时也是新的经典体系的创建者，他们建立了以《大学》《论语》《中庸》《孟子》为中心的新经典体系，并对这四部

经典作了系统的诠释,使宋学的哲学观念、政治思想、修身工夫等理学思想与“四书”经典紧密联系而成为一个整体。经过宋学学者的经典建构,中国传统经典体系就不仅有“五经”体系,还有一个与之并列甚至地位更高的“四书”体系。

宋学作为一种为强化儒学明体达用、内圣外王文化功能的新兴学术思潮,推动了宋代以义理之学为学术范式的知识建构,最终目的仍然是离不开推崇道义价值、经世事功两个方面。首先,宋学强调经典在奠定人的道义情怀、价值信仰的根本作用。宋代学人对汉唐经学的不满,首先就于汉唐学人将经学看成是一种纯粹知识性的章句训诂之学,经典在塑造个体道德心灵、建构社会伦常秩序、奠定价值信仰的根本宗旨被忽略了。所以,宋学的开拓者将学术重心放在重新诠释经典上,就是希望发挥经学在塑造个体道德心灵、维护社会伦常秩序、重建道德价值信仰上发挥重大作用。他们在经典中所阐发的义理,首先就是这种道德及其性命之理,王安石认为:“先王所谓道德者,性命之理而已”。(《临川先生文集》,第858页)王安石的“性命之理”的内容和二程所讲是一样的。程颐在阐发《周易》的义理之学就是社会道义价值,他在为《艮卦·象传》作传时说:“不失其时,则顺理而合义。在物为理,处物为义……夫有物必有则,父止于慈,子止于孝,君止于仁,臣止于敬,万物庶事莫不各有所归,得其所则安,失其所则悖”。(《二程集》,第968页)所以,宋学从经典中阐发的“义理之学”,特别强调社会伦理的道义价值。其次,宋学还对经学的经世功能特别追求,他们希望从经典中建构起一种能够对经世治国具有实际作用的义理之学,所以,所有宋学学派、学者无不是将经学视为经世致用之学。那些以改革政令、经世治国为主导的范仲淹、王安石、陈亮、叶适通过经典的义理诠释,以为现实的政治改革、经世致用服务。同样,那些强调身心修养、道德义理的理学家们,也是将治国平天下作为义理经学的目标。如南宋初年胡安国、胡宏父子均为二程理学传人,但是,他们研究经学、建构宋学义理之学的目标就是经世致用。胡安国终生从事《春秋》学研究,著有理学家治《春秋》的代表著作《春秋传》,他主张“《春秋》经世大典,见诸行事,非空言比”。(《宋史》,第12913页)而胡宏也强调“学”与“治”是一体的,他说:“学者,所以学为治也。讲之熟,则义理明;义理明,则心志定;心志定,则当其职,而行其事无不中节,可以济人利物矣”。(《胡宏集》,第128页)正由于所有宋学学者均强调明体与达用、内圣与外王的统一,故而宋代的经学就是一种将道义价值与功利价值、人格修养与经世致用统一起来的义理之学。

宋学不仅是指宋代的经学,同时还包括宋代的史学。陈寅恪认为“中国史学莫盛于宋”(《陈寅恪集》,第272页),宋代史学的发达繁荣,同样与宋学学者追求的道义价值、经世目的有密切关系。义理之学的价值理想是宋学推动经学发展的精神动力,同样也是他们推动宋代史学繁荣的精神动力。那些具有开拓精神的宋学学者们,往往既是经学家又是史学家;即使有很多学者完全是历史学者,但他们的史学观念仍属于宋学,其从事史学研究的思想基础、精神动力仍是宋儒义理之学的价值理想与政治功能。宋代学者热衷史学研究、著有大量史学名著,其动力之一就是探讨历史治乱盛衰的规律,为当代政治人物提供治理社会国家的原则、方法、策略。司马光的《资治通鉴》是宋朝也是中国历史上最重要的史学著作之一。然而从这部著作的书名上看,这部史学著作的目的是供当代朝廷“资治”之用。司马光将历史看作是“叙国家之兴衰”、“著生民之休戚”,而其目的则是总结历史治乱兴衰及生民休戚的经验,满足当朝人物的执政需要。他最终编撰成的《资治通鉴》,就是一部提供当代朝廷资治的著作。所以,本书很快就得到当朝皇帝神宗的肯定与赞誉,他认为这部书的重大价值就是:“其所以载明君、良臣,切摩治道,议论之精语,德刑之善制,天人相与之际,休咎庶征之原,威福盛衰之本,规模利害之效,良将之方略,循吏之教条,断之以邪正,要之以治忽,辞令渊源之体,箴谏深切之义,良谓备焉”。(司马光,第29页)司马光这种希望通过史学而探寻治乱之原、提供治国



之鉴的想法,在宋代历史学家那里是十分普遍的。那些以理学为主导的学者是这样,如与司马光同时代宋学大家程颐也是将史学看作是探讨治乱、安危、兴衰、存亡的学问,他说:“凡读史,不徒要记事迹,须要识治乱安危兴废存亡之理,且如读《高帝》一纪,便须识得汉家四百年终始治乱当如何,是亦学也”。(《二程集》,第232页)程颐以义理经学见长,而他的史学观与司马光等历史学家相同,即希望从史学著作中满足当朝执政的需求。另外,那些专门从事史学研究的宋学学者,亦普遍是这种史学观。如南宋婺学学派吕祖谦以历史文献研究见长,他的史学观同样如此,他说:“大抵看史见治则以为治,见乱则以为乱,见一事则止知一事,何取?观史当如身在其中,见事之利害,时之祸患,必掩卷自思,使我遇此等事,当作如何处之,如此观史,学问亦可以进,知识亦可以高,方为有益”。(《吕祖谦全集》,第218页)可见,吕祖谦以历史文献研究见长,其动机目标也是希望通过史学来探讨治乱之源,为现实政治提供借鉴。

宋代史学还有一个突出的特点,就是对儒家伦理的道义价值的重视。宋代史学探讨治乱兴衰的原因和规律时,特别强调儒家伦理之道能够影响、决定国家的治乱兴衰,这样,宋学学者在史学领域特别关注价值与政治的结合。儒家政治理论的基础本来就是德治、仁政,将天下国家的治乱兴衰归之于道义人心。所以,宋儒的史学著作特别强调道义人心对历史治乱兴衰的决定性作用,他们希望通过写史以对朝廷、百官起到一种劝诫的作用。如北宋唐史名家孙甫的史学观就是如此,他以《尚书》、《春秋》为史,认为“《尚书》记治世之事,使圣贤之所为传之不朽。为君者、为臣者,见为善之效,安得不说而行之?此劝之之道也。其间因见恶事致败乱之端,此又所以为戒也”。(孙甫,第620页)以历史人物的道德善恶来说明政治治乱兴衰,以强调道义的正面价值和历史影响,最后达到对当朝君臣、士大夫的劝诫,是宋代史学的重要特点。这一特点在宋儒那明显得到进一步强化。司马光作《资治通鉴》其特点就是,“专取关国家盛衰,系生民休戚,善可为法,恶可为戒者”。(司马光,第9607页)他明确将历史的国家盛衰、生民休戚与当朝君臣的善恶戒劝结合起来。吕祖谦的婺学偏重史学,与考亭学派以性理见长不同,但其史学仍然将“择善”“儆戒”置之首位。他说:“看史须看一半便掩卷,料其后成败如何,其大要有六:择善、警戒、闡范、治体、议论、处事。”(《吕祖谦全集》,第257页)

宋学的学术领域除了经学史学之外,文学亦是一个重要的重要领域。中国传统的“文学”比现在仅仅作为艺术形式之一的文学的外延更大,它是指以文字、文章及典籍为载体而表达作者的观念、思想、情感的学科,既包括塑造形象、表达情感的艺术类文学,也包括通过思想陈述、逻辑推理以表达思想观念的论说类文章。宋学的兴起,与文学领域的一场重要转型或革命的发生是同步的,即唐宋之间发生的古文运动。宋学的形成和发展是承唐中叶以后的儒学复兴运动发展而来,同样,宋代的古文运动亦是承接唐中叶以来的韩愈、柳宗元的“文以载道”的古文运动而来。韩愈、柳宗元为抵御唐初文学的“六朝淫风”,力倡“修其辞以明其道”(《韩昌黎全集》,第219页)、“文者以明道”(《柳河东集》,第542页),以复兴儒家之道在政治上、思想上的主导地位。北宋时期推动宋代义理之学的领袖人物,恰恰均是古文运动的领袖人物。可见复兴原始儒学的宋学思潮,是推动古文运动的根本力量。从晚唐五代至北宋初年的文坛发现“古道息绝,不行于时已久”的局面。一大批古文运动领袖如王禹偁、穆修、范仲淹、孙复、石介、欧阳修、苏轼等重倡“文以载道”的文学主张,他们希望通过古文运动,以复兴儒家之道。其实,宋代古文运动领袖所倡导的“文以载道”的追求,与宋儒所追求的明体达用、内圣外王的义理之学精神完全是一致的。

古文运动倡导“文以载道”主张,以新文体取代旧文体,其新文体包含的“道”恰恰体现为道义关怀与经世追求、内资修德与外济经世的统一,正是宋学所追求的学术精神。古文运动领袖欧阳修

说：“君子之于学也，务为道。为道必求知古，知古明道，而后履之以身，施之于事，而又见于文章而发之，以信后世。其道，周公、孔子、孟子之徒常履而行之者是也。其文章，则六经所载，至今而取信者是也。”（《欧阳修全集》，第 978 页）无论是学者学术追求的“道”，还是文章所要表达的道，均是必须能够“履之以身，施之于事”的明体达用之道、内圣外王之道。其实，这一观念，恰恰是宋代的学者文人的共识。譬如胡瑗主张为文、为学均得“以体用为本”，他坚持“君臣父子，仁义礼乐，历世不可变者，其体也”，“举而措之天下，能润泽其民，归于皇极者，其用也。”（《黄宗羲全集》，第 25 页）他认为一切文所載之“道”就是这种“仁义礼乐”的道义信仰与“措之天下”的经世之具。石介推崇的“文”也是如此：“必本于教化仁义，根于礼乐刑政，而后为之辞。”（《徂徕石先生文集》，第 135 页）“教化仁义”是明体之事、内圣之德，“礼乐刑政”是达用之功、外王之业，但均要通过文辞而表达、传播。又如李觏也认为，“贤人之业，莫先乎文。文者，岂徒笔札章句而已，诚治物之器焉。其大则核礼之序，宣乐之和，缮政典，饰刑书”。（《李觏集》，第 288 页）他推崇的这种“文”，也包含全体大用、内圣外王之道。

参考文献

- 古籍：《管子》《韩非子》《孟子》《墨子》《周易》《庄子》等。
- 《陈亮集》，1987 年，中华书局。
- 《陈寅恪集》，2001 年，三联书店。
- 《徂徕石先生文集》，1984 年，中华书局。
- 邓国光，2011 年：《经学义理》，上海古籍出版社。
- 《二程集》，1981 年，中华书局。
- 《范仲淹全集》，2002 年，四川大学出版社。
- 《郭店楚墓竹简》，1998 年，文物出版社。
- 《韩昌黎全集》，1935 年，世界书局。
- 《胡宏集》，2009 年，中华书局。
- 《黄宗羲全集》，1986 年，浙江古籍出版社。
- 《嘉定钱大昕全集》，1997 年，江苏古籍出版社。
- 《李觏集》，1981 年，中华书局。
- 《临川先生文集》，1959 年，中华书局。
- 《柳河东集》，1974 年，上海人民出版社。
- 《吕祖谦全集》，2008 年，浙江古籍出版社。
- 《欧阳修全集》，2001 年，中华书局。
- 司马光，1956 年：《资治通鉴》，中华书局。
- 《宋史》，1977 年，中华书局。
- 孙甫，2005 年：《唐史论断序》，《文津阁四库全书》，商务印书馆。
- 《唐六典》，1992 年，中华书局。
- 王充，2010 年：《论衡校注》，张宗祥校注，上海古籍出版社。
- 赵彦卫，1996 年：《云麓漫抄》卷八，见《唐宋史料笔记丛刊》，中华书局。
- 《朱子全书》，2002 年，上海古籍出版社。

（作者单位：湖南大学岳麓书院）

责任编辑：罗传芳