

書評論文  
評《北宋哲學史》

王煜

香港中文大學哲學系

石訓、姚瀛艇、劉象彬、李書增、李之鑾、盧連章、吳士英、吳家振、李保林、朱忠明著《北宋哲學史》。鄭州：河南人民出版社，1987年9月，上卷251頁，下卷295頁，人民幣2.45元（上卷）、2.51元（下卷）。

中國大陸首部斷代哲學史，就是十人合著共六百四十六頁的《北宋哲學史》。此書值得大學文科師生詳閱；可惜過度重視思想家的階級屬性（我不相信財勢決定哲人的思想），忽略石介，錯字太多。下面簡稱此書為《北宋》。

《緒論》佔三十九頁，揭露北宋政治、經濟、教育、科學、哲學五方面的發展背景。頁30-31介紹沈括，僅參考張立文、默明哲編的《中國古代著名哲學家評傳》第三卷中的《沈括》評傳<sup>1</sup>，不如索性先讀胡道靜的《新校正夢溪筆談》<sup>2</sup>和杭州大學宋史研究室編的《沈括研究》<sup>3</sup>。《北宋》第十章《沈括》亦然。《結束語》只佔七頁，政治宣傳味過濃，敗筆迭出。

《北宋》首章指出邢昺《論語正義》強調「天」無體、無心、無言語之命，幾乎剝盡漢代「天」的神秘色彩；孫奭雖然未撰《孟子正義》，而妙用孔子「天何言哉」一語反對宰相王旦所謂「天賦符命」；張景在《洪範論》否定「天」的權威，且於《柳如京文集·序》倡「一氣為萬物母」。李觀《答李觀書》云：

孟氏[軻]、荀[況]、揚[雄]醇疵之說，聞之舊矣，不可復輕重。文中子[按即王通]之書已泯絕，唯《中說》行，然出於門人所記。觀其意義，往往有奇奧處而陷在虛夸腐脆之間。《隋書》無[王通]本傳，又不得案其行事。退之之文，如大饗祖廟，天下之物，苟可

1 張立文、默明哲編《中國古代著名哲學家評傳》，第三卷，《沈括》（柳樹滋、邢潤川撰），濟南：齊魯書社，1981年5月，頁177-216。

2 胡道靜《新校正夢溪筆談》，香港：中華書局，1975年1月。

3 杭州大學宋史研究室編《沈括研究》，杭州：浙江人民出版社，1985年3月。

薦者，莫不在焉。……其命世也，子厚得韓之奇，於正則劣矣。以黨王叔文，不得為善士於朝。近者[柳]如京，先倡古道，以志氣聞[王]黃州，學而未之得。然其人諤諤有風標。彼孫丁之文，舉人之雄者耳。其立朝不聞有所建明，而胎天下之禍，為吾徒羞。[張]晦之之辭不奇，諸所著文，未足可嘉。至於議論，則識精才健，無遠不到，若《洪範》、《王霸》篇，籠絡天人，槌鍛[鍛]古今，雖子厚好為論，尚未及也。先朝文士，唯此人耳。惜其疏俊，得罪于世，故立身不可不慎。若子厚、晦之，皆非凡人；被惡名，雖欲自新，而死期至矣。范公[仲淹]、歐陽[修]蓋為賈誼、劉向之事業，窮高致遠，未易量也。<sup>4</sup>

《北宋》只引「至於議論……尚未及也」，但是李觀乃北宋卓異哲人，從其全函方知張景(晦之)思想地位直追柳宗元。李觀甚至將張景比擬孟、荀、揚、王、韓、柳及范、歐。柳如京、王黃州、孫丁三人顯然不及張景。至於揚雄的樸素辯證智慧，須閱鄭萬耕的《太玄校釋》<sup>5</sup>。揚子雲著重感覺經驗，融貫《易》、《老》，發揮荀學而非孟學。

次章談佛道兩教。頁69說：「周敦頤精通《法華經》，王安石精通《楞嚴經》……，二程則精通《華嚴經》。」精通二字未免誇大，因為宋明儒都沒有弄清楚佛家「空」的義蘊。此章內容簡陋，讀者必須參考郭朋的《宋元佛教》<sup>6</sup>、孫昌武的《佛教與中國文學》<sup>7</sup>、卿希泰的《中國道教思想史綱》第二卷<sup>8</sup>、燕國材的《唐宋心理思想研究》<sup>9</sup>和陳觀勝的《中國對佛教的轉化》<sup>10</sup>及門洛編的《個人主義與全體主義：儒道兩家價值研究》<sup>11</sup>。

第三章正確側重范仲淹《水火不相入而相資賦》和《天道益謙賦》的辯證智慧，覺察他以自然規律比附人類社會，但未留意他對佛教的功利主義態度。難得康有為首先提出：「自唐皮日休、韓昌黎攻荀子，而荀日黜。」「唐以前尊荀，唐以後尊孟。」「宋以范文正為第一人，開一代風俗。」「文正專在救人。」「范純仁[仲淹子]之贈麥舟[賑災]，文正是之。」<sup>12</sup>

4 李觀《李觀集》，北京：中華書局，1981年8月，卷二十八，頁321。

5 鄭萬耕《太玄校釋》，北京：北京師範大學出版社，1989年2月。

6 郭朋《宋元佛教》，福州：福建人民出版社，1981年8月。

7 孫昌武《佛教與中國文學》，上海：上海人民出版社，1988年8月。

8 卿希泰《中國道教思想史綱》，第二卷，成都：四川人民出版社，1985年9月。

9 燕國材《唐宋心理思想研究》，長沙：湖南人民出版社，1987年9月。此書其中一章專論受到道佛兩教影響的《關尹子》。

10 Kenneth Ch'en Kuan Sheng, *The Chinese Transformation of Buddhism*. Princeton: Princeton University Press, 1973.

11 Donald J. Munro (ed.), *Individualism and Holism: Studies in Confucian and Taoist Values*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1985.

12 見康有為《萬木草堂口說》，北京：中華書局，1988年3月，頁190、195、265、266。

范仲淹奏薦胡瑗、李覲充當學官。《北宋》第四章指出胡瑗理解太極為元氣，然而胡氏《周易口義》陷於不可知論。幸虧他闡釋蒙卦云：「蒙昧之人，其性不通，其志不明，必得賢明之人舉其大端以開發之，則其心稍通，通而不已，遂至大通。」<sup>13</sup>知識論上的「大通」迥異於倫理政治上《老子》、《莊子》和《禮記》嚮往的「大順」（高於「大同」）。人性論方面，胡瑗顯揚董仲舒與韓愈的性三品說。他的同學孫復在《上孔給事書》說：「國[宋]朝自柳仲塗開、王元之禹偁、孫漢公何、种明逸放、張晦之景既往，雖來者紛紛，鮮克有議於斯文者，誠可悲也。」孫復尊敬張景的儒學，何以他不提蘇舜欽、梅堯臣？大約蘇、梅成名較晚。寬和的胡安定與嚴厲的孫泰山同未以「理」作至上範疇，故未創立理學。

第五章引歐陽修《新五代史·司天考》「絕天於人則天道廢，以天參人則人事惑」，彈訶此兩句自相矛盾，因為不以天道參與人事就是絕天道於人。歐陽修對天道的不可知論遠承孔子，他非但尊敬天命，而且相信占卜能夠驗證吉凶、探索天意、喚醒人事。奇怪的是歐陽永叔又倡元（精）氣一元論，否定祥瑞的真實性，斥龍為妖。程宜山的《中國古代元氣學說》<sup>14</sup>偏重王充、《淮南子》、張載、邵雍、羅欽順、王廷相、呂坤、王夫之、戴震，疏忽了歐陽修。周懷宇主編的《廉吏傳》<sup>15</sup>選自魯國季孫行父（季文子）至鄭燮（板橋）九十八人，北宋佔七位：范仲淹、包拯、歐陽修、唐介、趙抃、司馬光、蘇軾，為總數十四分之一。其中四哲各佔《北宋》一章。包拯（希仁）、唐介（子方）、趙抃（閱道，號知非子）均將道德實踐於政治。廬州（今合肥市）包河藕居然以無絲象徵無私<sup>16</sup>。包青天是儒家而非法家。

非隱居的儒家都是廉吏或循吏。《北宋》第六章揭示李泰伯發揚王輔嗣（弼）的《易》學，尤其是「應用」「治物」精神。遺憾的是李覲仍依賴神秘的象數關係描述五行生成的歷程。他鄙薄世俗以耳代目，主張「通變」救弊。論敵劉牧《易數鉤隱圖》卻用形式符號的五個數字代替五行的物質因素，以「無」即「太極」或「中和之氣」代表形上實體。李氏堅持「太極」非「無」而是物質性的氣，反傳統地不認五行相生為必吉，相克為必凶。

北宋後期王安石「新學」等同「道」、「氣」、「天」、「太極」四項。此唯氣論比荀子哲學更排擠神的位置，又否定王充的定命論，提出突破李覲的耦中有耦說。我懷疑此說啟迪朱子謂陰陽兩極各具陰陽。王介甫倡導「兼忘」有無、難易、長短、高下、音聲、前後諸對峙<sup>17</sup>，《北宋》第七章宜註明他採取《莊子》意。在《答曾子固書》中他宣稱博覽《難經》、《素問》、《本草》及諸小說，可知他的氣質酷肖法國的百科全書派。王安石可能影響戴震精讀秦越人（扁鵲）作的《難

13 胡瑗《周易口義》，《四庫全書》本，卷二，頁十一。

14 程宜山《中國古代元氣學說》，武漢：湖北人民出版社，1986年1月。

15 周懷宇編《廉吏傳》，鄭州：河南人民出版社，1988年10月。

16 見傅德岷《清廉，在這裏沈思——遊包孝肅公祠》，《西南旅遊》，1989年第2期，頁44-45。

17 參考容肇祖《王安石〈老子註〉輯本》，北京：中華書局，1979年5月。

經》<sup>18</sup>。王夫之《讀通鑑論》批判王安石「其教佛老者，其法必申韓。」<sup>19</sup>《北宋》第八章發揮船山《讀通鑑論》，激賞介甫因反對神學目的論而開罪名教。不少學者誤解王荆公詆毀《春秋》為斷爛朝報，難得《北宋》頁262引蔡上翔《王荆公年譜考略》云：「其高第弟子陸農師佃、龔深甫原，並治《春秋》。陸著《春秋後傳》，龔著《春秋解》，遇疑難者輒目為闕文。荆公笑謂：『闕文若如此之多，則《春秋》乃斷爛朝報矣！』蓋病治經不得經說，不當以闕文置之；意實尊經，非詆經也。」<sup>20</sup>「若……則」此假設語氣易被誤解為斷定語氣。陸佃的同學龔原撰《周易新講義》，抱經驗主義駁斥孟子「萬物皆備於我」所代表的先驗論。《北宋》頁283載王安石之子王雱屢言萬物同根，我要指出此語沿襲東晉僧肇的《肇論·涅槃無名論》「天地與我同根，萬物與我一體。」<sup>21</sup>

王安石與呂惠卿的關係曾被譽為孔子與顏淵。第九章引呂吉甫《老子傳》「視三釜、三千鍾如觀雀蚊虻過乎其前」，應該註明語出《莊子·寓言》假託孔子頌讚真人「視三釜、三千鍾，如觀[鳥]雀蚊虻相過乎前也。」由於王介甫的陶冶，呂吉甫以《莊子·知北遊》「通天下一氣也」改造老子「道生一」原意為道即一（元氣）及其理（規律）。沈括亦視理為自然規律，特別是《夢溪筆談》卷七所言「物盈則變」。

張載以「理」為物質規律，表姪二程卻以「理」為形上實體。《張子語錄》針對人類自大狂說：「理不在人，皆在物，人但物中之一物耳。」<sup>22</sup>《北宋》下卷頁18引《正蒙·大心》抨擊佛教「不能窮[理]而謂之幻妄，真所謂疑冰者歟？」應當註明疑冰意出《莊子·逍遙遊》「螻蛄[按指寒蟬]不知春秋」。《北宋》受到《伊索寓言》的啟發，用現代詞語表達橫渠心意，可說佛家犯酸葡萄主義謬誤。張載《經學理窟》首倡變化氣質。陳俊民《張載哲學思想及關學學派》一書忽略這要旨，僅能註出「天地之性」在《左傳·昭公二十五年》原指自然界本性<sup>23</sup>，即《周髀算經》所云：「此天地陰陽之性，自然也。」<sup>24</sup>我須補充一點：「天地之性」古義非義理之性或道德理性，實可包括橫渠界說的「氣質之性」或動物性。《北宋》兼論張載兩門人（呂大臨和兩宋之際力反迷信的李復），陳著附論全真派道教而未論及張載門徒思想。明儒馮從吾（字仲好，號少墟）始輯《關學編》（附《續篇》），讀者可用1987年9月北京中華書局出版的陳俊民、徐興海

18 參考Paul U. Unschuld (tr. and anno.), *Nan-ching: The Classic of Difficult Issues*. Berkeley: University of California Press, 1986.

19 王夫之《讀通鑑論》，《四部備要》本，卷十七，頁十七。王夫之《宋論》卷六對王安石也批評得義正詞嚴。

20 蔡上翔《王荆公年譜考略》，上海：上海人民出版社，1959年4月，頁174-175。

21 參考郭朋《漢魏兩晉南北朝佛教》第八章，濟南：齊魯書社，1986年6月，頁318-324；任繼愈主編《中國佛教史》第二卷第二章第九節，北京：中國社會科學出版社，1985年11月，頁470-512。

22 張載《張子語錄》，《四部叢刊》續編影宋本，卷上，頁九。

23 陳俊民《張載哲學思想及關學學派》，北京：人民出版社，1986年4月，頁123。此書頁94《乾稱》誤作《乾坤》，應予更正。

24 《周髀算經》，《四部叢刊》影明秘冊彙函本，卷下，頁四十。

點校本。北京出版的《哲學研究》1989年第4期刊載邵顯俠的《論張載的「知禮成性」說》(頁58-64),可補充《北宋》第十一、十二章。邵氏認為張載分知識為三種——見聞之知、德性所知(理性思維結果)、誠明所知(天德良知或直覺體悟)。我相信第二、三種同是道德理性的直覺解悟。

《北宋》強調周敦頤主張「無欲」以麻醉勞動人民,我不贊成此說,否則道家「欲不欲」、「寡欲」、「無為」也淪為馬克思所貶斥的鴉片式鎮痛劑了。第十四章照察邵雍援道入儒;虛構枯燥而非辯證的神秘數量,略似古希臘數學家兼神秘主義者畢達哥拉斯。我想:畢氏捧數目為萬物根源,邵康節則不然。邵雍的審美情趣隔代遺傳給孫兒邵博,邵博《邵氏聞見後錄》卷二十四至三十是美學兼科學的資料,卷二十五云:「司馬公[光]在洛陽自號迂叟,謂其園曰獨樂園。……所以為人欽慕者,不在於園爾。」<sup>25</sup>司馬君實也有一套神秘主義象數學,《北宋》第十五章兼顧其後學范祖禹、劉攽、晁說之,可補充季平《司馬光新論》<sup>26</sup>及賈順先、戴大祿主編《四川思想家》<sup>27</sup>兩書之不足,因為范淳甫(純夫)乃四川華陽(今成都)人。晁以道向洛學靠攏,其《晁氏客語》責「好勝者滅理」。

蜀學魁首蘇軾以儒家為體,佛老為用。《蘇氏易傳》觀點逼近王弼。東坡結合「利」以談「義」,遂遭朱子貶抑。《北宋》頁176謂蘇轍《老子解》「運而成象,著而成物」的天道乃上帝別名。我要澄清此語。斯賓諾沙的「上帝」方近老子的「道」。「成象(物)」不外解釋老子「道生一,……三生萬物」的「生」字。第十六章僅用半頁談蘇轍,涉及蘇洵未完成的《易傳》,分量均太薄弱。最終兩章介紹二程,批評程顥偏重內省而程頤倚重外求。明道等同「天」、「道」、「理」、「心」,以指道德準則兼精神實體,傾向主觀唯心論甚於伊川所提倡的客觀唯心論——《二程集·遺書》卷二十一云:「理也,性也,命也:三者未嘗有異。」<sup>28</sup>張載「天地之性」一詞可能採自《太平經》卷一百三《道畢成誠》末段:「天地之性,獨貴自然,各順其事,毋敢逆焉。道與無為,虛無自然。……學不師訣,君子不言。妄作則亂,文身自凶焉。道已畢備,便成自然。」<sup>29</sup>無獨有偶,程頤的「真元之氣」也得自道教術語,修改周子「無極之真」。伊川《經說》認為「有理則有氣,有氣則有數」。<sup>30</sup>有時他插「象」於理數之間以代氣。頁255為小程子鑄造新詞「天理史觀」,即英雄史觀。他所倡帝王「正心」,上承王通而下啟朱熹。至於二程門人,末章只談謝良佐近禪,楊時要人「勝心去盡」、「遍格衆物」之類。北京出版的《中國哲學史研究》

25 邵博《邵氏聞見後錄》,北京:中華書局,1983年8月,頁200。

26 季平《司馬光新論》,重慶:西南師範大學出版社,1987年5月。

27 賈順先、戴大祿主編《四川思想家》,成都:巴蜀書社,1988年3月。

28 《二程集》,北京:中華書局,1981年7月,頁274。

29 王明《太平經合校》,北京:中華書局,1960年2月,頁472。

30 見《二程集》,頁1030。

1989年第2期有兩篇文章恰可補充《北宋》第十七、十八章：孫實明的《中華道德精神與「欲」、「利」》(頁43-49)強調儒家倫理非禁欲主義,更非否定個人利益;徐遠和的《略論二程的直覺觀》(頁90-95)洞察二程融合道家的虛靜說與儒家的誠敬說。

全書「圓」、「龜」幾乎都錯成「園」、「崑」,「揚雄」錯作「楊雄」,「陳搏」、「程傳」、「胡瑗」多誤成「陳搏」、「程傳」、「胡瑗」。其餘錯字如下:

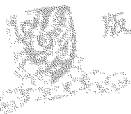
上卷 頁	誤	正
5	太平天國	太平興國
14	毛詩、三禮 莊子	《毛詩》、《三禮》 《莊子》
16	梁武帝	梁武帝
17	李翔	李翱
18	變氣化質	變化氣質
44	周禮、儀禮 公羊穀梁春秋傳 孝經論語爾雅義疏	《周禮》、《儀禮》 《公羊》、《穀梁春秋傳》 《孝經》、《論語》、《爾雅》義疏
53	拮疑	稽疑
55	孟、觀	孟、荀
57	精言	精舍
60	鄴	鄆縣
62	貢首	賢首
68	飾非亦	飾非
70	諷……皇帝 寵信	封……皇帝 寵信
71	諫儀 立蹄聖位	諫議 立踐聖位;
72	不明而小人 格向奎	不明,而小人 楊向奎
105	署	暑
115	不已	不已
123	黍離 文侯之命	〈黍離〉 〈文侯之命〉


上卷 頁	誤	正
127	仲塗	仲塗
	王……禹偁	王……禹偁
128	嚴勵	嚴厲
167	略印	烙印
177	多則感	多則惑
199	吳曾能《改齋漫錄》	吳曾《能改齋漫錄》
212	黃梁	黃粱
223	王安知	王安石
226	美村	美材
231	孟、苟	孟、荀
251	鈞沉	鈞沉
260	熙丰	熙寧
298	帝王之功聖之餘事	帝王之功,聖之餘事
299	柳下跖	展跖(盜跖)
312	《莊學義》	《莊子義》
335	寒、暑	寒、暑
	內徑	內經
336	顛	顛項
337	精體	晶體
	卜巫	卜筮
345	純綱	純鋼
	不毫	不耗
下卷 目錄前	1687	1987
15	說錄	語錄
18	緣大	緣大
	緣本	緣本
23	遽謂	遽謂
24	相術	相求
	總縉	縉縉
28	仇必和解	仇必和而解
34	貧天功	貪天功
	己力	己力


下卷 頁	誤	正
41	有姓有名	有性之名
	有心知名	有心之名
42	構通	溝通
48	秦此	臻此
49	故常無,……妙,觀其微	故常無,……妙;觀其微
50	《尹水集》	《滴水集》
53	頡頏	頡頏
	分岐	分歧
54	王廷相	王廷相
59	好睡	好睡
60	華嚴經	《華嚴經》
90	程顥	程顥
102	原道訓	原道篇
124	《理性大全》	《性理大全》
129	不世	萬世
135	公侯	公侯
138	諸侯	諸侯
139	拓拔	拓跋
154	扞御	捍御
164	粉紊	紛紊
175	晁解之	晁補之
	《鷄肋集》	《鷄肋集》
	黃龍,慧南	黃龍慧南
	《酒池筆記》	《仇池筆記》
180	辨證	辯證
183	寒暑之機……折折	寒暑之極……折
190	聽言思	視聽言思
203-4	編覆	徧(遍)覆
215	傳給	傳給
216	蔽於,人欲	蔽於人欲,
229	盾矛	矛盾
246	麻卑	麻痺



下卷 頁	誤	正
253	趙瑣	趙頊
272	浙	浙
273	五經語錄	《五經語錄》


 版權為香港中文大學中國文化研究所  
 所有 未經批准 不得翻印


 版權為香港中文大學中國文化研究所  
 所有 未經批准 不得翻印


 版權為香港中文大學中國文化研究所  
 所有 未經批准 不得翻印

香港中文大學中國文化研究所  
版權為香港中文大學中國文化研究所  
所有 未經批准 不得翻印

## *A History of Northern Sung Philosophy* by Ten Scholars

(A Summary)

Wong Yuk

Despite political prejudices and printing errors, this book deserves reading. Most philosophical works of Mainland China overstress the function of class-consciousness. Actually wealth and power cannot determine one's thought or conviction. Pitiably the "Introduction" and "Conclusion" are swarming with biased propaganda. Shih Chieh, one of Fan Chung-yen's best disciples, was almost neglected. Those portions concerning Su Hsün and Su Ch'ieh, as well as Taoism and Buddhism are too simple and shallow. The authors misunderstood that Chou Tun-i and Wang An-shih fully mastered Buddhism. I felt no Neo-Confucians realized what the exact meaning of Buddhist "emptiness" was. As K'ang Yu-wei indicated, ever since Hsün Tzu was attacked by Han Yü and P'i Jih-hsiu, the esteem of thinkers has been directed towards Mencius; the relationship between Mencius and Hsün Tzu resembles that between Lu-Wang and Ch'eng-Chu.

The book emphasized the materialistic monism of Hu Yüan, Li Kou, Chang Tsai, Shao Yung, Wang An-shih and Ou-yang Hsiu, who was improperly disregarded in Ch'eng I-shan's *Theories of Primal Material Force in Ancient China*. Having elaborated on Wang Pi's commentary on the *Book of Changes*, Li Kou nevertheless used mystical numerical imageries in the interpretation of the process of the five elements. Liu Mu, Li's adversary, considered Nothingness or the Supreme Ultimate to be metaphysical substances. I believe Wang An-shih's doctrine of duality in duality inspired Chu Hsi's theory that Yin and Yang each has in itself Yin and Yang. Wang probably influenced Tai Chen to study *Nan-ching* (The Classic of Difficult Issues). Unfortunately Wang once remarked, "If so many words were missing, then the *Spring and Autumn Annals* can only be tattered court gazettes." Careless scholars condemned Wang for depreciating the *Annals*. In fact Wang did not believe that too many words were missing, as two of his students wrongly complained. Due to Wang's guidance, Lü Hui-ch'ing explained Tao as One (Primal Matter/Energy) together with its principles, while Chang and Shen K'uo (K'ua) regarded *Li* as natural laws. Chang's terminology "Nature of heaven and earth" taken from the *Tai-p'ing Ching* of Later Han already included what he called "Nature of disposition". As to the Ch'eng brothers, the author correctly distinguished between the elder's inclination for introspection and the younger's resort to external investigations.

香港中文大學中國文化研究所  
版權為香港中文大學中國文化研究所  
所有 未經批准 不得翻印