

唐代后期儒学的新趋向

导师：冯友兰 撰者：张 跃

唐代后期是儒学发展的一个重要过渡阶段。这一时期，在中国封建社会开始向后期转变的大背景下，一些儒家学者开始摆脱汉以来的就经解经的模式，面对封建统治的危机，重新思考儒学的一些重大理论问题，探索儒学发展的新途径，使儒学呈现出与唐前期明显不同的发展趋势。他们的思想成果对北宋道学家建立新体系有重要影响。

一、时代的课题和学风的转变

唐代安史之乱前后，封建统治体制发生重大变化。儒学作为实施统治的主要指导思想，对此作出相应的反应，首先实现了学风的转变，为理论的创新提供了条件。

（一）唐代统治体制的变化

唐初统治者鉴于长期动乱和分裂的教训，为解决经济极度分散和政治高度统一的矛盾，建立了比较完整的统治体制。其中以均田制加强国家对个人经济活动的干预和调整，以府兵制防止出现危及大一统的军事集团。虽然唐代均田制最为严密，但它有两个固有矛盾。一个是个人，尤其是官僚地主，出于完全占有和自由买卖土地的愿望，必然要设法突破均田制的限制。再一个是人口不断增长，而国家掌握的荒闲土地数量有限。随着经济的繁荣，这两个矛盾逐渐激化，到玄宗时均田制就名存实亡了。均田

制的破坏和土地兼并的加剧，打乱了小农经济的稳定形态，使社会上出现了大批不能自备衣粮军械的无地贫民，建立在均田制基础上的府兵制便随之瓦解。此后由节度使召募的职业军队取代由朝廷征调的亦兵亦农的府兵，成为主要的军事力量。由此导致天宝以后边帅势力的膨胀，进而发展为安史之乱和藩镇割据。从此，唐代进入了后期，中央政府不再有能力有效地控制整个社会。

（二）新的时代课题

尽管唐代把秦汉以来形成的各项政治经济制度发展到近乎完备的程度，但其统治机器仅运行了一百多年，便开始失灵。安史之乱以后，统治阶级采取了许多具体的修复措施，却不能真正消除社会危机。这说明封建社会的发展需要对体制进行全面调整，并确立与之相应的指导原则。为此，唐宪宗提出，要寻找一个能总结以往教训、解决现实问题和保证未来发展的规律，恢复兴盛的局面。这不仅是唐代的问题，也是整个封建社会向后期转变的时代课题。当时，缺乏建树的官方经学不足以承担解决这样问题的任务，以致以唐宪宗为代表的一些人对儒学的社会功能产生了怀疑。对此，儒家中有人指出，不是儒学不能起这样的作用，而是讲儒学的人“不得其道”。于是出现了一批儒家学者，为解决时代课题而致力于儒学的革新。

（三）儒学学风的转变

唐代前期儒家以《五经正义》统一南北经学，虽然在一定程度上反映了大一统的需要，但以专务训诂、墨守经注为学风，严重束缚了儒学理论的发展。因此，儒学的革新必然从改变学风开始，表现为早期古文运动关于文与道关系的讨论，及以春秋学为代表的试图建立新经学的努力。从思想史的角度说，早期古文运动的意义不在于文学的复古，而在于为思想的创新准备条件。它对于儒学学风的转变有两个贡献：一个是提出文本于道和文以明道，主张文学要以儒学为根本，为宣扬儒学服务。再一个是提出

离开章句训诂之学，直接理解儒学的基本精神。与古文运动相呼应，唐大历以后涌现出一批主张以经驳传的学者，他们不受官方经学中的传注的束缚，按自己的理解重新解释儒家经典，形成各抒己见的学派。其中影响最大的是啖助、赵匡和陆质的春秋学派。该派否定“春秋三传”的权威性，主张结合现实的重大社会问题，直接从孔子对春秋时代的认识中获得把握现实的启发，积极为维护社会秩序的稳定服务。在早期古文运动和春秋学派等的共同推动下，儒家形成新的学风，学者们可以不受权威传注的限制，较自由地发表自己的见解。

二、儒家中的三大讨论

儒学新学风的形成，使进一步的哲学探索成为可能。当时在儒家内部，以韩愈、柳宗元、刘禹锡和李翱为中心，就天人关系、三教关系和性情问题展开了热烈的讨论。

（一）关于天人关系的讨论

唐初编《五经正义》，在统一文字的同时，也承袭了神学经学，而未重新研究天人关系问题。安史之乱后，社会的巨变使关心天下安危的人不得不思考，唐王朝由盛入衰，到底是天不保佑，还是人谋不臧？当时许多人注意到人事作为的重要，反对仰求天命。韩愈、柳宗元和刘禹锡则从理论上探讨了社会治乱与天道的关系。

1. 韩、柳之争：天道能否干预人道

韩愈对天人关系的基本看法是自然和社会各有其道，各在自己的范围内起作用。人可以发挥人之道，以创造性的活动战胜来自自然的危害，建立和完善社会秩序。逻辑地推证下去，其结论应该是人之道可以不受天之道的制约。然而面对严酷的现实政治，他又深感人难以凭借人之道把握自己的命运，消除社会的不合理现象，因而怀疑人道之上另有更为根本的力量，决定人的命运。

为了解决这个矛盾，他试图把天道自然与人事作为统一起来。他认为，天确实有赏罚的功能，但不根据道德标准，也不针对人的社会行为，而是看人对自然的功过。他想用一种新说取代天道无条件支配人道的观点，但却没能摆脱天命观的影响。柳宗元批评韩愈把天地万物的自然属性与人的社会属性纠缠在一起，所以不能把天道自然观贯彻到底。他分析了天地阴阳的自然属性和自然界的生化过程，指出：自然界是按其自身的规律发展的，不存在能干预人世生活的神秘主宰，所以天道和人道平等，并行而不相预。社会的发展只能靠人自己的力量，而不能指望上天或鬼神的帮助。但人力的使用必须符合儒家的圣人之道，否则就会导致社会动乱。他也感到，人们创造历史的活动还要受到一个更为根本的东西的制约，但不象韩愈那样归之于天道，而是把它视为社会本身存在的、不依人的意志为转移的客观趋势，他称之为“势”。不过他未进一步研究“势”的内涵及其规律性，所以未能建立新说以取代天命观，作为指导社会实践的最高原则。

2. 刘禹锡的总结：天人交相胜、还相用

刘禹锡指出，韩、柳在争论中各有所偏。韩愈想从人道以外寻找更高的权威，结果未能摆脱天命观的阴影。柳宗元则强调自然和社会差异的一面，忽视了二者的客观联系。他认为，天人各有其能，确实有不相预的一面，天不可能有意对人赏罚，然而天与人又是一个统一世界的两个基本方面，既对立，又统一。人若能充分发挥人之道，使社会合谐稳定，就是胜天。反之，使社会瓦解，就受自然力量的支配，为天所胜。所以，天人之间又有交相胜、还相用的一面。在此基础上，他进一步讨论了现象和本质的关系。他认为，事物背后都有共同的本质，即“数”和“势”，这是万物一贯之理。把握了它，就可以由小推大，由人推天，全面地认识世界和改造世界。刘禹锡既肯定了柳宗元的天道自然观，又包容了韩愈追寻决定人命运的根本力量的倾向，从对立统

一关系入手，把儒家对于人道的普遍性依据的认识提高到新水平。不过他提出的世界统一性原理，未从本体论的高度把对世界的各方面认识统一在一起，赋予封建政治伦理原则以至高无上的权威，所以无法为调整复杂的社会关系提供最后的证明。尽管这场天人关系讨论未能为儒学提供新的理论基石，却推翻了旧体系的神学基础，并把对天命观的清算引向了对汉以来整个经学的否定。当时的儒家由此主张上承先秦孔孟之学，这就为儒学的进一步发展开辟了道路。

（二）关于三教关系的讨论

唐代后期儒学的另一个重要讨论是围绕三教关系展开的。魏晋以降，随着佛、道的兴盛，思想界形成三教鼎立的格局。虽然三教各有长处，但它们在鼎立状态下的相互斗争不利于维系政治上的长久统一。唐代前期统治体制的整体功能较强时，这一点还不明显。到了唐后期，由于政治统治的松弛，加强思想统一的任务就突出了。于是儒家内部形成了三教关系的讨论。当时有两种意见。一种以韩愈为代表，主张排斥佛、道，独尊儒家。另一种以柳宗元为代表，主张以儒为主、统合三教。韩愈从破坏纲常名教、有碍国计民生等方面猛烈抨击了佛教和道教。他认为，三教各有不同的道，儒家的道统是中国文化的正源，它贯穿于社会生活的各个方面，是封建统治的最好的思想工具。佛、道则有害无益，应予以彻底铲除。韩愈以道统说为核心，把重振儒学和排斥佛、道统一起来，产生了很大影响。但他只强调佛、道与封建统治对立的一面，忽视其为统治服务的一面，不顾三教已出现融合的事实，想用行政手段禁灭佛、道，这不仅办不到，最终也不利于儒学的发展。柳宗元等人不赞成韩愈的意见。在他们看来，佛、道虽有缺点，但与儒学的基本精神并不矛盾，三教殊途同归。柳宗元更进一步指出，尽管各家在思想上斗争激烈，但如果善于吸收和利用，就都会对社会有益。所以他认为，解决三教关

系的正确途径是以儒为主的三教合流。两相比较，柳宗元等人的态度比较客观，韩愈则较偏激。可是在当时儒学不振的情况下，韩愈的主张可以激发儒家的自尊和自信，只有以此为前提，才可能实行柳宗元的主张，否则就谈不上以儒为主，更谈不上统合三教。所以，两种意见有相辅相成的作用。

（三）对于性情问题的探讨

儒家讨论三教关系的目的是要使儒学胜过佛教和道教，成为思想界的主流。为此就不能停留在三教孰优孰劣的辩论上，而应加强自身的理论建设，使儒学的劣势部分向优势转化。当时儒家中普遍认为，佛、道（主要是佛教）的优势在心性论方面，儒家则长期对此重视不够，缺乏一套引导人们在现实中实现精神追求的完整学说。一旦统治松弛，纲常名教的外在约束力被削弱，就会出现儒学“寢息”而佛教“益尊”的局面。因此，当时儒学思想家开始重视心性问题的研究，形成不同的见解和理论。

1. 援佛入儒说和性三品说

由于对三教关系的态度不同，刘禹锡、柳宗元和韩愈在心性问题上也形成了不同的认识。在刘、柳看来，儒家的圣人之道虽然高明，但未给人指明修道的途径。佛学却能开启人的智慧，教人掌握体认普遍真理的方法，使人进入较高的精神境界。所以他们主张援佛入儒，自觉地把佛教的心性学说直接纳入儒学的范围，利用佛教的认识和修养途径，完成儒家“学以至圣人”的任务。韩愈则强调儒学讲心性与佛、道的目的根本不同。为维护儒学的纯洁性，他坚决反对在儒家中用佛道的思想谈心性问题。为此，他提出了性三品说。他认为，人性的内容是儒家的五德，这五德在不同的人身上搭配不同，人性也就分为上、中、下三品，不可移易。人性分为三品，决定了主客体交流所产生的情也分为三品，由此出现了有不同道德价值的社会行为。韩愈这种关于性情问题的理论在当时有不少人响应，但其漏洞也很明显。一方面他吸取孟子

的性善说,以儒家的伦理道德为人的本质属性,另一方面又用汉儒的性三品思想否认人性的普遍意义,于是陷入了自相矛盾之中。

2.复性说

李翱不满意以上二说,提出了复性说。他首先讨论了性情关系,认为性与生俱生,情由性派生,性善情恶。二者是决定与被决定、表现与被表现的关系。他接着指出,人生的最高目的是超凡入圣。由于人性皆善,这一点圣人与凡人没有差别,所以人人都可以成为圣人。然而一般人为恶情所蒙蔽,迷失了本性,才会做出种种违反封建伦理道德的行为。人若想成为圣人,使有限的生命获得最高的价值,就必须通过心性修养,排除情的干扰,象圣人那样保持本性清明。为此他提出了灭情复性的主张。在他看来,性善是人内在的先验本质,不必向外寻求。只要不思不虑,静观内省,就不会因邪思而产生情,也就可以复明本性。当然,取消思虑并不能取消主客观的实际联系。李翱这样说是要证明,人在遇到客观事物时,可以使心保持寂然不动的明彻状态,明辨事物而又不受事物的影响。他以为这是人的最高智慧。有这种智慧的人就达到了儒家的最高精神境界,无所不知,无所不能,由个人的完善进而去实现社会的完善。李翱的复性说以《中庸》、《大学》、《孟子》等儒家经典为依据,在吸收佛学的一些观点的基础上系统探讨了人性修养的目的和手段,使儒学的性情理论有了较大进展,同时这也是柳宗元等的以儒为主、统合三教主张的有益实践。然而其中也有两个重要的理论失误:(1)性情关系上的自相矛盾。既然性派生并决定情,情表现性,由善性如何会生出恶情?恶情又如何体现善性?(2)在论及体认本性善的方法时,接受佛教的心灭则法灭思想,只讲消极的不思不虑,未注意与儒家的宗法道德实践的结合。这两个失误暴露了儒家理论形态的严重缺陷,给后人留下了两大理论课题。第一,在时代的转变中,儒家应加强体用关系的研究,建立能把世界统一性原理与纲

常名教紧密结合的本体论，否则就无法抽象出具有丰富伦理内涵的普遍人性，讲清普遍人性与表现各异的复杂情感的关系。第二，应在本体论的基础上统一认识论与道德实践，以免象李翱那样滑向佛教而不自知。

三、唐代后期儒学的意义和影响

（一）关于唐代后期儒学的评价

论及唐代后期儒学，从宋代欧阳修开始，人们往往把其中的主要人物韩愈、李翱和柳宗元、刘禹锡视为对立的两派。近几十年，学术界又试图根据哲学的党派原则，强调他们之间的不相容。然而如果把他们放在共同的时代背景下，就可看出，他们是从不同的角度讨论共同关心的问题，为完成共同的历史使命而思考，所以都是为促进新体系的建立而努力的思想前驱。他们和其他一些学者的理论活动取得了以下积极的思想成果：（1）摆脱了汉以来经学框架的束缚，开创了以经驳传的风气，探索了直接从先秦儒学中领会宗法文化精神的可能性。（2）清算了天命神学世界观，为建立新的宇宙论清除了主要障碍。（3）对于三教关系形成了两种相辅相成的意见，使儒家既能坚持以己为尊的立场，又可吸收佛教和道教的优点。（4）适应中国哲学向心性论发展的趋势，推进了儒家性情学说的发展。对于这些思想成果，一般的意见总嫌其粗浅。然而，考虑到时代的特点和儒家的状况，我们就能认识到，上述思想成果在两方面有重要的意义。一个方面是怀疑和批判了汉代形成的经学体系，为进一步的思考清理出思想的空间。另一个方面是通过理论探讨，提高了儒学的水平；同时，暴露出来的问题也为后人提供了可资借鉴的教训。这两个方面恰好体现了除旧布新的时代精神，在儒学的发展中，对于向宋明道学的转变起了重要的作用。

（二）唐代后期儒学与北宋道学

唐代后期儒学出现了新的发展趋向后，儒家的下一步工作是要建立新的哲学体系。唐末五代的持续动乱，使儒学失去了发展所需的环境，陷于停滞状态。到了北宋，经过一个时期的统治体制建设和文化建设，儒学才重新具备了发展的条件。当时，古文运动有广泛的影响，儒家学者往往从韩愈、柳宗元等人的文章入手学习古文，所以他们崇敬唐代后期名儒，以为可以从他们那里领会儒学之道。有些人还以唐代后期儒家的继承人自居，提出要上承韩愈宣扬的道统。因此，唐代后期儒学必然对北宋儒家的理论活动有深刻影响。这种影响首先表现为大范围的疑经。北宋统一后，统治阶级因急于建立完善的统治体制，无暇从事费时费力的理论探讨，所以只得选用了可以成为国家典章制度依据的现成经学，并承袭了唐代前期墨守经注的学风。随着统治体制的确立，人们普遍感到旧的经学体系已经过时，于是在仁宗庆历年间，儒家中又兴起了疑经风气。这次疑经与唐代后期儒学有一个共同点，即在信守原始经典的同时，怀疑和否定后来产生的传注。不过也有不同。那就是疑经的范围更大，几乎遍及五经的所有传注；勇气也更大，不仅疑传，有些人甚至认为原始经典中有晚出的伪说，应予以剔除。由于唐代后期已开以经驳传风气，所以北宋的疑经很快就得到了普遍的认可，迅速实现了学风的转变。

与唐代儒家相似，北宋儒家经过大胆疑经，也开始按照自己的理解重新解释儒家经典。因为需要反省唐末以来的历史教训，形成新的治国方略，所以当时的解经主要集中于《春秋》和《周礼》。孙复、石介、李觏、欧阳修等人承袭唐代春秋学派的想法，以《周礼》作为《春秋》大义的标准，提出了用完整的礼制巩固封建等级制度、维护王权权威的理论。这些理论与北宋的统治体制相一致，对于加强君权专制和纲常名教有重要的作用。但是在北宋已经建立了比较成熟完整的体制的情况下，如果仅仅停留在政治伦理学说层次，就不能满足社会对理论的全面需求。北

宋更需要一种可以作为全部儒学理论基础的哲学体系，回答时代的课题，解决无限多样的社会矛盾。

要建立新的哲学体系，就必须摆脱旧理论形态的局限性。唐代后期儒学从三个方面为此做了准备。第一个方面是确定以哪些经典为主要依据。从唐代春秋学到孙复、李觏等人的努力证明，《春秋》、《周礼》等理论性较低的经典缺乏在哲学世界观上发挥微言大义的要素。唐代后期儒家在讨论理论问题时，已经开始重视对《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》和《周易》的发挥。宋儒继承了这一点，邵雍、周敦颐、司马光、张载、苏轼、程颐等都以《周易》作为建构理论框架的基本素材。同时。他们大都从《大学》等四部书出发，研究在现实的社会生活中完成心性修养的问题。第二个方面是如何对待佛教和道教。唐代后期儒家关于三教关系的讨论为宋儒提供了选择的原则。对于探索政治伦理学说的思想家来说，佛、道是社会公敌，必须坚决反对。孙复、石介、欧阳修等排斥佛、道，也确实在一定程度上抵制了佛、道势力的扩张。对于要回答主要哲学问题的思想家来说，佛、道的一些理论和方法是儒家应注意吸收的重要思想资料。邵雍、周敦颐、司马光、王安石、二程等都是这样做的。第三个方面是选择什么样的思路发展儒家哲学。经过唐代后期对于天命神学的批判，粗糙的神学目的论在儒家中已没有多大影响力。宋真宗曾有伪造天书符瑞以巩固统治之举，不仅无人为其做论证，还遭到普遍的反。这就说明，对于宋代儒学的发展来说，天命神学这条路是走不通的，哲学家应另寻途径。

北宋的时代精神是唐后期产生的时代课题的深化，反映到哲学上主要凝结为两点：（1）如何建立能支撑纲常名教理论的本体论，为统一社会成员的意志以配合集权专制提供哲学证明。（2）如何把认识论与道德实践统一起来，为人们提供在现实的政治伦理关系中的安身立命之道，培养符合封建统治要求的理想人格。

这两点正是唐代儒学遗留的两个有待解决的哲学问题。围绕这两个问题，北宋以周敦颐、张载和二程为代表的一批儒家哲学家进行了深入的研究，建立了道学体系，完成了始于唐代后期的儒学的转变。显然，在这个长达三百余年的过程中，唐代后期儒学为北宋道学的建立铺平了道路，准备了条件。

作者工作单位：中国社会科学院世界宗教研究所

王阳明《答聂文蔚》第一书当成于嘉靖二年

此书收《王文成公全书》卷二，即《传习录》中篇，系阳明重要论学书札之一。《阳明年谱》载此书于嘉靖五年丙戌条下，谓“八月答聂豹（文蔚）书。”

按《阳明年谱》嘉靖三年甲申条记：“十月，门人南大吉续刻《传习录》。《传习录》薛侃首刻于虔，凡三卷。至是年大吉取先生论学书复增五卷，续刻于越。”钱德洪《传习录》中篇首序云：“《答聂文蔚》之第一书属‘元善（南大吉）所录之旧’，钱氏仅照此移录。故此书不可能成于嘉靖五年，只能成于嘉靖三年十月以前。此书已倡致良知，《年谱》正德十六年辛巳条云：“是年先生始揭致良知之教。”故此书又当成于正德十六年以后。书中云：“会稽素号山水之区，深林长谷，信步皆是。”知阳明成书于越。据《阳明年谱》王阳明于正德十六年九月归余姚，居至嘉靖六年离越，起征广西思田。嘉靖元年二月因龙山公卒而病，揭帖于壁，谢绝见客，不得已而见者，亦不论说。书首云：“春间远劳迁途枉顾，问证惓惓。”知非正德十六年或嘉靖元年与文蔚会见。故此书或成于二年，或成于三年。又书中云及王阳明在深受天下之非诋推陷时之态度。《阳明年谱》嘉靖元年条下载：“时御史程启充给事毛玉倡议论劾，以遏正学，承宰辅意也。陆澄时为刑部主事，上疏为六辨以折之。先生闻而止之。”有“无辨止谤”、“惟当反求诸己”云云。嘉靖二年条下又载：“邹守益、薛侃、黄宗明、马明衡、王艮等侍，因言谤议日炽。”阳明与之究其根由。据此与书中所云对照，此书成年似当定于嘉靖二年为宜。

· 何 隽 ·