

## 知識的分類與界定

### ——宋代士人與小道之學

廖咸惠\*

摘要

儒學核心經典的範圍曾經歷了自《五經》而《四書》的變遷，然而，士人們的知識興趣與實踐活動，卻往往不是這些核心經典所能完全界範的。特別是在宋代因社會型態改變，士人組成結構從前代的貴族為主大幅往平民傾斜，其興趣與日常生活的知識涉獵也相對廣泛。然其非屬核心經典的知識興趣與實踐活動，卻因《論語》中子夏（西元前507-?）曾有「雖小道，必有可觀者焉，致遠恐泥，是以君子不為也」的說法，使得它們究竟是否具有值得追求的價值，對於士人來說就不是那麼理所當然的，甚至必須發展出一些論述策略以證成其價值。本文企圖透過分析宋代士人在知識分類與認知方面的轉變，觀察「小道」之學如何逐步獲得存在的合理性，並融入士人的生活世界成為其知識追求的範疇之一。

**關鍵詞：**知識分類、宋代士人、小道、正道、知識追求

---

2020年4月17日收稿，2020年11月12日修訂完成，2021年4月21日通過刊登。

\* 作者係國立清華大學歷史研究所副教授。

## 一、前言

儒學核心經典的範圍曾經歷了自《五經》而《四書》的變遷，<sup>1</sup>然而，士人們的知識興趣與實踐活動，卻往往不是這些核心經典所能完全界範的。特別是在宋代因社會型態改變，士人組成結構從前代的貴族為主大幅往平民傾斜，其興趣與日常生活的知識涉獵也相對廣泛。佛、道和民間信仰，以及農圃醫卜等與心靈和生計相關的知識，在其成長過程中時常相伴而生。此外，科舉競爭的壓力及社會流動性增加，也促使不少士人在追逐功名之餘，透過詩文、碑帖、醫卜和金石考古等各類活動建立人際網絡、鞏固社會地位，並儲備可能的職業退路。再者，宋朝政府對醫學、藝文、金石、宗教等的提倡，也讓士人的知識領域大大超越儒家經典。然而這些非屬核心經典的知識興趣與實踐活動，卻因《論語》中子夏（西元前 507-?）曾有「雖小道，必有可觀者焉，致遠恐泥，是以君子不為也」<sup>2</sup>的說法，使得它們究竟是否具有值得追求的價值，對於士人來說就不是那麼理所當然的，甚至必須發展出一些論述策略以證成其價值。士人發展相應說法的努力，在《四書》地位越形提升的宋代變得越發明顯，<sup>3</sup>這些論述亦常反過來影響經典的詮釋，從而豐富了儒學的思想內涵。

子夏這句話的影響性為何，可以從字句分析來窺見。其前半段「雖小道，必有可觀者焉」主要展現對「小道」知識的認可，但後半段「致遠恐泥，是以君子不為也」則是對先前的認可態度予以保留，因為它強調小

1 有關《四書》的形成及其後續的研究歷史，參見（日）佐野公治著，張文朝、莊兵譯，《四書學史的研究》（臺北：萬卷樓圖書公司，2014）。另外，也有學者認為儒學核心經典的變化並非是從《五經》到《四書》，而是從《五經》到《新五經》（即朱子編定的《四書》加上新註釋觀點的《易經》之合稱）。楊儒賓，《從《五經》到《新五經》》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2013）。

2 子夏此言收入於《論語》〈子張篇〉。

3 有關《論語》從先秦諸子之一的地位，逐步向「傳」、「經」地位的提升過程，參見東景南、王曉華，〈四書升格運動與宋代四書學的興起——漢學向宋學轉型的經典詮釋歷程〉，《歷史研究》2007.5(2007.10): 76-94、190-191。《論語》從注疏之學到義理之學的變化，參見陳雅玲，「北宋《論語》學研究——從注疏之學到義理之學」（新北：淡江大學中國文學系博士論文，2014）。

道知識無法行之久遠，故非君子所當致力追求的對象。雖然子夏的話語中僅提及「小道」知識，但可以明顯推知他將知識進行了概括的二分，即有屬於小道類的知識，也有屬於與其相對的「大道」或「正道」知識。<sup>4</sup> 隨著對知識的二元區分，子夏之語進一步界定了知識載體與知識類別之間的對應關係，亦即，君子不應執著固守於小道之學，而應致力於大／正道的追求與涵養。不過，由於子夏並沒有對「小道」知識、或是對與其相對應的「大／正道」知識，做出清楚的說明，因此引發後世儒者各種不同的解讀和詮釋，<sup>5</sup> 也在歷史情境的改變下對他們的知識態度和實踐造成不同影響。仔細觀察後世儒者的論析顯示，當「大／正道」知識隨著儒學持續受到官方支持而成為儒學的代名詞時，<sup>6</sup> 「小道」知識所指涉的對象卻常隨時代的變遷而產生變化。既然子夏認為小道知識是「君子不為也」，那麼要瞭解這個論點對宋代士人的知識追求和實踐究竟產生怎樣的影響，可以從觀察當時人對於「小道」知識內涵認識的變化入手來瞭解。

此外，還須考量的問題是，宋代士人是否就此依循著子夏「君子不為也」的界定，而將所有小道排除在他們知識學習的對象之外？從宋人的著作來看，與許多前代的知識分子一樣，他們也常因受到子夏的知識分類影響，而表明某些知識屬於「小道」的範疇，並因此對其進行批評或刻意辯護。此現象不只出現在士人圈中，連統治者在面對其臣子時也常有類似的反應。例如，唐太宗（626-649）在論及書學時，曾對朝臣說：「書學小

4 《論語》〈為政〉中的「攻乎異端，斯害也已」之「異端」一說，是否意味著當時對知識的第三種分類，也因為後世儒者的解讀不同而有不同的說法。有些儒者將「異端」等同於「小道」，也有些儒者將「異端」視為異於「道」的知識。有關「異端」與「小道」的關係，以及其各自指涉的意涵，將會在下文中有詳細的討論。

5 後世儒者在注疏《論語》一書時，都會面對如何解讀子夏這句名言的問題。從魏何晏（?-249）、梁皇侃（488-545）到宋代邢昺（932-1010）開始的一系列注疏之作，可以窺見各時代儒者的解讀方式和看待知識的態度的變化之處。下文將有詳細討論。

6 官方對儒家的支持，並不意味著它在知識社群中普遍受到崇奉或認可。正如學者研究所指出，自漢末至隋唐時期玄學和佛、道教的興盛吸引眾多知識分子的目光，儒學在思想界的版圖因而遭到壓縮。不過，「橫互整個中古時代，儒家依然是一個堅韌不搖的思想與價值系統……在文化中繼續佔有正統的地位。」陳弱水，《唐代文士與中國思想轉型》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2016），頁5。

道，初非急務，時或留心，猶勝棄日。」<sup>7</sup> 這句話清楚顯示子夏對小道知識界定所產生的影響力，因為當太宗表明書學屬於小道時，就不得不承認它「初非急務」的次要性質。同時，當他要傳達對書學的認可和鼓勵時，也必須找出合理化其行為的理由。「時或留心，猶勝棄日。」這個理由雖然看起來並不是很具說服力，但因為和虛擲光陰相比，人們將心力放在書學上顯然更具意義，所以在相當程度上還是可以達到合理化的效果。同樣的，宋太宗（976-997）在向臣子展示新譯成的佛經時，也做了類似的表述和合理化：「雖小道，亦有可觀。卿等試之，蓋存其教耳，非溺於釋氏者。」<sup>8</sup> 當太宗將釋教經典視為小道時，他一方面循著子夏的論述強調這個方外之教具有相當的可讀性，但另一方面也隨即對其推薦佛經的舉動做出澄清，表示此舉的目的僅在保存其教義而已，而非耽溺於其中。儘管上述二例皆未說明書學或釋氏之教何以被列入小道，但它們顯示子夏的小道觀點的確對後世的知識分類和實踐具有相當影響性。

不過，若我們從宋代的知識文化發展來看，會看到士人知識分類和實踐的多元面貌。雖然在儒學復興的趨勢下，儒學經典成為宋代士人普遍尊奉的圭臬，但是除了儒家經典知識外，宋代士人如前述在社會型態改變、競爭風險提高及皇室提倡等因素下，往往還廣泛涉獵其他各種知識領域，並常在其中扮演重要的吸收、傳播及形塑角色。例如，在逐漸繁榮興盛的印刷市場中，除了科舉所需的各種儒家典籍之外，還有許多釋道、風水醫卜、陰陽曆算、詩話和話本等儒學之外的知識內容，受到源源不斷的編輯與出版。<sup>9</sup> 以士人為當時主要識字人口而言，這些非儒學知識出版品的消

7 宋·陳思，《書苑菁華》（《景印文淵閣四庫全書》，第 814 冊，以下簡稱《四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983），卷 7〈唐朝敘書錄〉，頁 11a。

8 宋·錢若水，《太宗皇帝實錄》（《續修四庫全書》，第 348 冊，上海：上海古籍出版社，1995），卷 26，太宗太平興國八年冬十月甲申，頁 8；李燾亦有類似記載：「雖方外之說，亦有可觀者，卿等試讀之，蓋存其教，非溺於釋氏也。」李燾撰，上海師大古籍整理研究所，華東師大古籍整理研究所點校，《續資治通鑑長編》（北京：中華書局，2004），卷 24，太宗太平興國八年九月癸酉，頁 554。

9 Lucille Chia, "The Development of the Jianyang Book Trade, Song-Yuan," *Late Imperial China* 17, no. 1 (1996): 10-48; Lucille Chia, *Printing for Profit: The Commercial Publishers*

費者，必然有相當比例是來自士人階層。亦即，士人的文本知識接觸層面，應該遠遠超過儒家經典之外。再如，對於書畫古物的收藏、品評和創作等活動，也從十一世紀初期起逐漸成為士人生活中的重要元素，並進而成為彰顯士人身分的重要機制。在收藏和相互鑑賞、品評名家之作的交流活動後，許多士人書寫相關的目錄和題、跋，進一步傳播藝文收藏和品評的風氣。<sup>10</sup>甚至，宋代士人對於醫卜知識的探究，以及相關書籍的編輯和校勘，也成為影響近世醫卜知識與其知識承載者身分認同的關鍵因素。<sup>11</sup>而儒家知識分子和專門技術知識之間的密切關係，也讓人重新思考儒學知識對於士人的支配力量及其限制。<sup>12</sup>

在宋代士人眼中，子夏的論點顯然並非僅是一種與現實距離遙遠的

---

*of Jianyang, Fujian (11th-17th Centuries)*, Harvard-Yenching Institute Monograph Series 56 (Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2002).

- 10 Patricia Buckley Ebrey, "Collecting as a Scholarly Passion during the Northern Song Period," in *Accumulating Culture: The Collections of Emperor Huizong* (Seattle: University of Washington Press, 2008), 76-101; Ya-hwei Hsu, "Reshaping Chinese Material Culture: The Revival of Antiquity in the Era of Print, 960-1279" (PhD diss., Yale University, 2010); 黃寬重, 〈以藝會友：樓鑰的藝文涵養養成與書畫同好〉, 《長庚人文社會學報》4.1(2011.4): 55-92; 黃寬重, 《藝文中的政治——南宋士大夫的文化活動與人際關係》(臺北：臺灣商務印書館, 2019); 許雅惠, 〈北宋晚期金石收藏的社會網絡分析〉, 《新史學》20.4(2018.12): 71-124。
- 11 陳元朋, 《兩宋的「尚醫士人」與「儒醫」——兼論其在金元的流變》(臺北：國立臺灣大學出版委員會, 1997); 薛芳芸, 《宋代文士通醫現象研究》(太原：山西人民出版社, 2012); Asaf Goldschmidt, *The Evolution of Chinese Medicine: Song Dynasty, 960-1200* (New York: Routledge, 2009); 廖咸惠, 〈體驗「小道」：宋代士人生活中的術士與術數〉, 《新史學》20.4(2009.12): 1-58; 劉祥光, 《宋代日常生活中的卜算與鬼怪》(臺北：政大出版社, 2013); 李玉清, 〈試論宋儒治學方法對宋士大夫編撰醫書的影響〉, 《中華醫史雜誌》35.3(2005.7): 152-154; (日)水口拓壽, 《儒家から見た風水：宋から清に至る言説史》(東京：風響社, 2016)。
- 12 Yung Sik Kim, "Confucian Scholars and Specialized Scientific and Technical Knowledge in Traditional China, 1000-1700: A Preliminary Overview," *East Asian Science, Technology and Society* 4, no. 2 (2010): 207-28.

崇高理想，因為他們無論是對於知識的分類、或是在知識的實踐上的確都受到其影響。然而，它又不是一個對知識分類和實踐具有全面支配性的標竿，因為在士人現實生活中，除儒學知識外，還明顯交雜各種非儒學的知識與文化元素。因此，值得思考的是，當宋代士人隨著《論語》重要性的提升，而持續採用正道和小道這種區別知識與知識載體的表述時，小道知識究竟是如何以及為何能成為他們知識學習的對象，而且還與儒學知識並存於他們的生活世界中？本文將先從相關的《論語》詮釋之作，以及其他涉及小道的相關論述入手，探究宋人認知中的小道知識意涵；接著則針對其知識分類的方式進行分析，釐清這種區別知識的態度，對宋代士人的知識實踐造成怎樣的影響；最後則是從士人的言行中，觀察「小道」之學如何逐步獲得存在的合理性，而能融入士人的生活世界並成為其知識追求的對象之一。

## 二、「小道」的意涵

要瞭解「小道」究竟所指為何，最明確的方式是從相關的《論語》詮釋入手，因為不同時期的士人陸續對《論語》進行注疏，所以從這些詮釋之作中，可以觀察「小道」意涵如何隨著歷史時空的變化而延續或轉變。<sup>13</sup> 宋代之前最具影響力的《論語》詮釋著作，應該是魏何晏的《論語集解》，<sup>14</sup>

13 從歷代經典詮釋之作觀察特定概念的演變，是不少學者會採用的研究模式。例如，施仲貞，〈《論語》中「異端」研究史考辨〉，《人文雜誌》2009.3(2009.5): 31-37；肖永明、陳峰，〈從《論語》「游於藝」的訓釋看清初學風〉，《學術論壇》272(2013.9): 60-64、118；江衍良，〈《論語》「攻乎異端」研究〉，《長庚科技學刊》7(2007.12): 139-158。

14 何晏字平叔，南陽郡宛縣（今河南南陽）人，為三國時期曹魏大臣、玄學家。其著作《論語集解》一方面撰集漢、魏等八家學者對《論語》的解說，另一方面也放入自己對《論語》的註釋和理解。此書後來收入《十三經注疏》中，據錢穆所言：「宋以前人讀《論語》，大率必讀此書。」有關此書收錄的注家身分、立場，以及註解中的援道入儒方式，參見宋鋼，〈何晏的《論語》學研究〉，《南京師大學報（社會科學版）》2008.6(2008.11): 140-146；John Makeham, *Transmitters and Creators: Chinese Commentators and Commentaries on the Analects* (Cambridge: Harvard

和梁皇侃的《論語義疏》，<sup>15</sup> 兩書後來又被集結成《論語集解義疏》一書，持續流傳於後世。針對子夏所言的「小道」一詞，何晏的註解是：「小道，謂異端也。」<sup>16</sup> 由於何晏將小道等同於「異端」，而且「異端」也成為往後學者詮釋「小道」時經常涉及的面向，因此瞭解「異端」所指為何，成為瞭解小道意涵的前提。對於出現於《論語》〈為政〉：「子曰：攻乎異端，斯害也已矣。」中的「異端」一詞，何晏的註解是：「善道有統，故殊途而同歸。異端，不同歸者也。」<sup>17</sup> 將上述的內容歸納可知，在何晏的註解中，「小道」就是「異端」，而「異端」則是與「善道」不同歸者。亦即，小道和異端是同義，和善道則是異義。皇侃對小道和異端的注疏則分別是：「小道，謂諸子百家之書也」，以及「異端，謂雜書也。言人若不學六籍正典，而雜學于諸子百家，此則為害之深。」<sup>18</sup> 與何晏的註解相較，皇侃的詮釋更詳細且明確，因為他直接指出小道就是「諸子百家之書」，而「異端」則是「雜書」，是與「六籍正典」相對的「諸子百家」。儘管皇侃明確的將小道和異端的指涉對象視為諸子百家，他的詮釋邏輯和何晏卻是相同的，亦即「小道」就是「異端」，而小道異端是不同於「善道」或「六

---

University Asia Center, 2003), 23-75. 不過，何晏在註解「小道」與「異端」部分，似乎並未受到援道入儒的影響，詳見正文分析。

- 15 皇侃為南朝梁吳郡（金江蘇蘇州）人，經學家。其著作《論語義疏》為《論語》現存最早的義疏注本，也是六朝時儒家義疏唯一傳世者。該書採集東晉學者江熙所集之魏晉諸儒十三家之注，以疏解何晏之《論語集解》。就學術思想上，《論語義疏》比何晏的《論語集解》涵蓋層面更廣，除了在何書的基礎上進行義疏，並因廣引王弼、郭象等注，而玄學影響濃厚外，當時的佛學思想亦在其書中佔據相當角色。相關討論參見伯宇航，〈論佛教對皇侃《論語義疏》的影響〉，《河北北方學院學報（社會科學版）》30.6(2014.12): 7-9、14；John Makeham, *Transmitters and Creators: Chinese Commentators and Commentaries on the Analects* (Cambridge: Harvard University Asia Center, 2003), 79-167. 不過，皇侃在「小道」及「異端」的注疏上，佛、道的影響並不明顯，詳見正文分析。
- 16 三國·魏·何晏，《論語集解》（臺北：國立故宮博物院，1991），卷10〈子張第十九〉，頁1b。
- 17 同上註，卷1〈為政第二〉，頁6b。
- 18 南朝梁·皇侃，《論語義疏》（《無求備齋論語集成》，第2函第8、12冊，臺北：藝文印書館，1966），卷10頁3a、卷1頁26b。

籍正典」。

何晏和皇侃的注疏表達的並非只是兩人各自的見解，而是匯集多家漢魏及六朝註釋而成，<sup>19</sup> 因此可以將其視為兩漢至魏晉南北朝時期士人對「小道」認知的代表。從何晏到皇侃的詮釋中，可以清楚看到「小道」意涵的清晰度，是隨著與其相對的知識概念之清晰度增強而提升。例如，在何晏的詮釋中，小道與異端的内容不盡明確，因為和它們相對的「善道」意涵也是模糊而不具體。然而，在皇侃的注疏中，當小道與異端明確等同於諸子百家時，和它們相對的則是同樣意涵明確的「六籍正典」（即儒家六經）。無論何晏和皇侃二人的詮釋是否貼近子夏的原意，重要的是從他們的詮釋中，我們看到儒學經典作為正道知識的趨勢愈來愈明顯，而小道異端之學則被用來指涉那些與儒學經典內涵不同的知識內容。作為正道代表的儒學知識，當然意味著具有存在的必要性和權威性，同時也是知識分子應當致力追求與推廣的對象。相對的，小道異端因為和儒學經典相違背，且有可能阻礙通向正道知識的道路，因此被排除在士人的學習對象之外。這樣的知識區分，其實是與當時的歷史情境密不可分。從漢武帝獨尊儒術後，儒學地位看似遠遠超越其他諸子百家學說之上，然而百家之說並未因此而消失，而是被相容於以儒家為首的知識體系之中。<sup>20</sup> 換言之，在儒學獨尊的背後，其實含藏著對於百家學說的妥協和收納，儒學並未能取代其他學說而成為完全的知識主導者。在這樣的情境下，將諸子百家視為小道異端，而將六經善道尊為正道，可謂反映出當時儒士暗地和諸子百家之說的較勁，以及鞏固儒學至上地位的企圖。

何晏與皇侃的注疏從唐至宋初持續發揮顯著影響力，因為唐代官方

19 甘祥滿，〈《論語》詮釋的有效性及其向度——對《論語義疏》的一種詮釋學考察〉，《孔子研究》2008.3(2008.05): 4-13；John Makeham, *Transmitters and Creators: Chinese Commentators and Commentaries on the Analects* (Cambridge: Harvard University Asia Center, 2003), 23-75, 79-167.

20 從《呂氏春秋》、《淮南子》、《春秋繁露》到《白虎通義》等著作，都可以看到春秋戰國以來各家知識朝著兼容並蓄的方式被整合。葛兆光，《中國思想史·第一卷》（上海：復旦大學出版社，2001），頁 231-276。

的經典注疏僅及於《五經》而未含括《論語》等其他經典，<sup>21</sup> 所以唐代至宋初的士人仍然沿襲他們二人的詮釋觀點。直到宋真宗咸平二年（999）詔令國子祭酒邢昺等人重定《論語正義》（或稱《論語注疏》）後，宋人才有自己的詮釋版本，並在官方摹印頒佈天下後，廣為當時士人所閱讀。<sup>22</sup> 不過，邢昺的注疏是以何晏的集解為基礎，而且也受到皇侃注疏的影響，所以對於小道和異端的詮釋依然明顯承襲自他們。<sup>23</sup> 例如，他將小道解釋為「小道，謂異端之說，百家語也」，<sup>24</sup> 就明顯是何、皇兩人論點的綜合。而他總結子夏這句話的主旨，是在勉勵人應該以「大道正典」為學習對象，也和何、皇二人強調的善道正典相近。同樣的，他對異端的解釋也與何、皇二人的論點類似。不過，邢昺將他們的論點作了更清晰的闡發，特別是有關善／正道的意涵及其與小道異端之間的關係。在註解何晏的「善道有統，故殊塗而同歸」時，邢昺對善道和異端做了進一步的延伸和說明：「正經是善道也，皆以忠孝仁義為本，是有統也。四術為教，是殊塗也，皆以去邪歸正，是同歸也。異端之書，則或糝糠堯、舜，戕毀仁義，是不同歸也。」<sup>25</sup> 他將「正經」（即儒家經典）等同於何晏所說的「善道」，並以這些經典皆以忠孝仁義為根本，來解釋為何善道是具有共同的根源。其次，他又指出

21 唐孔穎達（574-648）等人，於太宗貞觀年間奉敕修撰《五經正義》，後於高宗永徽四年（653）正式頒訂。劉昫等撰，《新校本新唐書附索引》（北京：中華書局，1979），卷 73，頁 5643-5644。

22 清·永瑆、紀昀等，《武英殿本四庫全書總目提要》（以下簡稱《四庫全書總目提要》，《四庫全書》第 1 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983），卷 35〈論語正義二十卷提要〉，頁 8a。

23 後世學者認為邢昺的注疏中，討論不少有關心性命理的議題，因此一方面改變了先前何、皇以玄學詮釋儒典的取向；另一方面則為宋代往後的義理之說奠定基礎。永瑆、紀昀等，《四庫全書總目提要》，第 1 冊，卷 35〈論語正義二十卷提要〉頁 9a-9b；唐明貴，《論語學史》（北京：中國社會科學出版社，2009），第 5 章；朱漢民，張國驥，〈兩宋的《論語》詮釋與儒學重建〉，《中國哲學史》2008.4（2008.11）：87-94。不過，就小道和異端的部分，這方面的變化並不算明顯。

24 三國·魏·何晏集解，陸德明音義，宋·邢昺注疏，《論語注疏》（《四庫全書》，第 195 冊），卷 19，頁 2b。

25 同上註，卷 2，頁 8b。

透過詩、書、禮、樂等四種不同的教導方式，最後都能夠達到導正人心的效果，來說明為何善道是殊途同歸。經過他這麼解說，原本意涵不盡明確的「善道」，就與「忠孝仁義」以及「詩書禮樂」等具體的儒家經典教義聯繫起來，善道即是儒家正典的這個意涵被更精確的表示出來。再者，他以「糝糠堯舜，戕毀仁義」來形容異端之書與善／正道不同歸時，也揭露了兩者之間不只是根本意義上的相異，還存在著鮮明的衝突性，因為異端之書輕蔑先聖堯舜之道，也傷害儒家仁義之說，所以和儒學正道是歧異且不能並存的。

宋人第二部具有影響性的《論語》詮釋之作，是北宋陳祥道(1053-1093)的《論語全解》。<sup>26</sup> 陳祥道是王安石(1021-1086)的弟子，也與王安石之子王雱(1044-1076)交友密切，因此一般認為他主要繼承了王安石的學說，而他這本《論語全解》也深受王安石父子觀點的影響。<sup>27</sup> 更重要的是，這本書對廣大的科舉考生影響極大，因為從北宋中葉到南宋前期長達數十年間，它都是流行的科舉用書：「紹聖後，皆行於場屋，為當時所重。」<sup>28</sup> 比較特別的是，由於受到王安石父子的老莊研究影響，陳祥道在解釋小道意涵時亦採用了《莊子》的話語：「百家眾技，皆有所長，時有所用，雖然不該不偏，一曲之士也。」<sup>29</sup> 與之前從儒家的角度著眼不同，此處因

26 在陳祥道這部書流行期間，張載、二程及多位二程弟子也陸續對《論語》進行詮釋。他們的觀點在南宋以朱熹為首的士人社群中受到重視，並且被一再引述。他們的論點將於下文討論與朱熹相關的《論語》詮釋作品時，一併分析。

27 如晁公武曾言：「王介甫論語注，子雱口義，其徒陳用之解。」《宋元學案》亦記載：「荆公嘗自解《論語》，其子雱又衍之，而成於祥道。」陳祥道受影響的層面，除了大量以禮注解外，也運用了許多老莊思想為注解。宋·陳祥道，《論語全解》（《四庫全書》第 196 冊），〈提要〉，頁 1a-2b；黃宗羲原著，全祖望補修，《宋元學案》（北京：中華書局，1986），卷 98〈正字陳先生祥道〉，頁 3260-3261。

28 清·永瑢、紀昀等，《四庫全書總目提要》第 1 冊，卷 35，頁 16b。有關宋代考試在經學方面所採用的注疏，詳見李弘祺，《學以為己：傳統中國的教育》（香港：中文大學出版社，2012），頁 354-356。

29 宋·陳祥道，《論語全解》，卷 10，頁 3a-3b。有關陳祥道與王安石父子的關係，以及受其老莊思想的影響，參見唐明貴，〈陳祥道《論語全解》的詮釋特色〉，《儒

為借用莊子的觀點詮釋小道，所以對小道的意涵有不同的闡釋。小道不再是前人常說的諸子百家之書，而是「百家眾技」（各種技藝），這些技藝各有用處並能適時派上用場，因而有可觀之處。雖然如此，因為它們不能賅全周遍，所以學習者往往只能成為偏執一端的人，而這也是為何子夏說「是以君子不為也」的原因。<sup>30</sup> 至於小道是否如前人注疏所言即是異端，本書沒有直接表明，不過從書中對異端的詮釋，仍可推知兩者之間關係密切。陳祥道先提出：「天下之物有本有末，本出於一端立於兩，出於一則為同，立於兩則為異，凡非先王之教者，皆曰異端也。」說明從事物的本末和觀察其是否「出於一」、或是「立於兩」，以及是否為先王之教等面向，可以判斷它們性質的同異。如果是出於先王之教的同一源頭，那麼就是屬於根本的正道之學；如果是異於先王之道，那麼就是末學小道。雖然他沒有明白指出小道即是異端，但是由於他緊接著引用了子夏的小道論述，似乎意味其論點可以用來支持或說明上述的異端詮釋。最後，他藉由董仲舒的話語，進一步表達何者為具有存在合理性的正道根本，何者又是知識分子應該遠離的末學小道，以呼應他在前面提出的本末之別：「諸不在六藝

---

教文化研究》22(2014.08): 123-136；芝木邦夫著，楊菁譯，〈陳祥道《論語全解》——主體的釋義〉，收入(日)松川健二編，林慶彰等譯，《論語思想史》(臺北：萬卷樓圖書公司，2006)，頁255-280。《莊子》原文為：「猶百家眾技也，皆有所長，時有所用。雖然，不該不徧，一曲之士也。」王先謙撰，沈嘯寰點校，《莊子集解》(北京：中華書局，2004三版)，卷8〈天下篇第三十三〉，頁288。莊子此語並非詮釋小道，而是在說明當時的各家各派，曾有過一個共同的文化源頭和母體，但因天下大亂、政治分裂，導致學術亦呈現分裂。黃堅，《思想門：先秦諸子解讀》(香港：三聯書店，2008)，頁253；何炳棣，〈從《莊子·天下》篇首解析先秦思想中的基本關懷〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》78.1(2007.3): 1-34。

- 30 根據芝木邦夫的研究，陳祥道援引道家文獻並非企圖祖述或發揚老子、莊子之思想，而是引其作為旁證，以便對《論語》章句的主體解釋得以展開。(日)芝木邦夫著，楊菁譯，〈陳祥道《論語全解》——主體的釋義〉，頁255-280。

之科、孔子之術者，皆絕其道，勿使進，此之謂知本者也。」<sup>31</sup> 很明顯的，屬於正道的根本之學是「六藝之科、孔子之術」，也就是儒家六經；<sup>32</sup> 而不在其範疇之內的其他學說事物則是小道末學。只不過，當前人強調小道末學為諸子百家時，此書強調的卻是百家眾技的部分。從當時的學術情境來觀察，這個轉變多少與諸子百家在當時已不再是儒家學說主要的威脅或挑戰者，而百家眾技反而與時人生活更密切有關。

南宋時期當陳祥道的《論語全解》仍然在知識分子之間通行時，環繞著朱熹（1130-1200）理念而進行的《論語》詮釋之作，也陸續出現。朱熹本人對《論語》投注數十年的研究心力，<sup>33</sup> 並且終其一生共書寫了五部和《論語》相關的詮釋之作。<sup>34</sup> 朱熹的友人張栻（1133-1180）、後學真德秀（1178-1235），及深受其學說影響的蔡節（生卒不詳，任官理宗時期）、趙順孫（1215-1277）等人，也都有相關的詮釋著作問世。他們之中雖然有少部分的詮釋和朱熹的立場不同，但是大多數的內容其實都與朱熹論點相近，或者根本就是直接採用朱熹的詮釋內容。<sup>35</sup> 從南宋後期開始，朱熹的詮釋逐漸成為學校課程中廣泛使用的教材，此後在元、明、清各代，都是科舉

31 宋·陳祥道，《論語全解》，卷 1，頁 19b-20a。

32 對於「六藝之科、孔子之術」的意涵是什麼，學界有很多不同的詮釋。有的認為其涵蓋範圍有二，即禮樂射御書數合稱之六藝和孔子學說；也有學者認為二者所指為同一個對象，即詩書禮樂易春秋的儒家六經。根據董仲舒同時代人的「六藝」用法，本人比較贊同第二種解釋。相關論證，參見蔣國保，〈漢儒稱「六經」為「六藝」考〉，《中國哲學史》2006.4(2006.11): 34-40。

33 如朱熹曾說：「某于《論》、《孟》四十餘年理會，中間逐字稱等。」宋·黎靖德編；王星賢點校，《朱子語類》（北京：中華書局，1986），卷 19，頁 437。

34 分別是成書於 1163 年的《論語要義》和《論語訓蒙口義》、1172 年的《論孟精義》，和 1177 年的《論語集注》和《論語或問》。參見戴金波，〈朱熹詮釋《論語》的學術歷程與學問宗旨〉，《湖南科技學院學報》31.3(2010.3): 53-56。

35 如張栻的《癸巳論語解》曾與朱熹「商訂此書之語」；真德秀的《四書集編——論語集編》「博採朱子之說」；蔡節的《論語集說》「大旨率從集註」；趙順孫的《論語纂疏》「備引朱子之說」等。清·永瑤，紀昀等，《四庫全書總目提要》，第 1 冊，卷 35，頁 29b-30b、32b-34a、36a-37b、39b-40b。

考生必須熟讀的標準版本，影響範圍極為廣泛。<sup>36</sup> 朱熹及其追隨者的詮釋有一個共同處，亦即，他們將之前小道和異端之間糾結難分的意涵進行了較為明確區別。朱熹在其《論語集注》中將小道解釋為：「如農圃醫卜之屬」，<sup>37</sup> 異端的意涵則是藉由程頤（1033-1107）的觀點而解釋為楊墨、特別是佛氏之言：「程子曰，佛氏之言比之楊墨尤為近理，所以其害為尤甚。」<sup>38</sup> 不過，由於《論語集注》中的詮釋部分比較精簡，因此我們無法從其中的字句理解朱熹的理念和思考。若將此書和朱熹同年成書的《論語或問》一起比對，則可以更清楚瞭解他將小道和異端區隔開來的原因為何。<sup>39</sup>

朱熹再傳弟子真德秀的《論語集編》，在博採朱子之說的情形下，將朱熹的《論語集注》和《論語或問》的相關討論都納入自己的書中，因此成為進一步瞭解朱熹論點的最佳窗口。<sup>40</sup> 真德秀在《論語集編》中對小道的註

36 李弘祺，《學以為己：傳統中國的教育》，頁 354-356。從元代開始，朱熹的《四書章句集注》成為科舉考試的標準，廣為天下學宮採用。然而，偶而也還是有儒者會對其論點提出質疑和批評，如金元之際的王若虛（1174-1243）和元代陳天祥（1230-1316）等人。清·永瑤、紀昀等，《四庫全書總目提要》，第 1 冊，卷 36，頁 2a-3a；廖雲仙，〈論金元時期兩本批判朱子《論語集注》的著作——從《論語辨惑》到《論語辨疑》〉，《東海中文學報》14(2002.7): 59-96。

37 宋·朱熹集注，《四書集注——論語集注》（臺北：中華書局，1973），卷 10，頁 1b。儘管朱熹以二程之學為宗旨，但將小道和異端區別開來，卻不是來自二程的觀點，因為二程和其從學的著名弟子多仍將異端和小道視為同義。

38 同上註，卷 1，頁 10a。

39 朱熹本人對於《論語集注》的重視程度遠大於《論語或問》，因為他對前者的修訂傾注畢生心血，在淳熙四年（1177）初刊後，朱熹仍持續不斷的對《論語集注》進行修訂，直到去世的數十年中一直沒有停止。相對的，他對《論語或問》則不但沒有進行後續的修訂，甚至還嘗評論其內容有「支離」的缺點，而沒有閱讀的必要。不過，仔細比對兩書可知，《論語或問》中其實有許多朱熹觀點的詳細呈現，對於理解朱熹的思考方式幫助很大，因而值得進一步觀察。戴金波，〈朱熹詮釋《論語》的學術歷程與學問宗旨〉，頁 53-56。

40 當然，除了真德秀之外，其他服膺朱子之學的學者，如趙順孫的《論語纂疏》也是採用類似的方式。此處僅以真德秀為代表，因為他的書出刊後，雖然有很多人接續類似的書寫方式，但都無法和他的著作相比。清·永瑤、紀昀等，《四庫全書總目提要》第 1 冊，卷 35，〈四書集編提要〉，頁 32b-34a。

解，首先援引了朱熹《論語集注》中的內容，主要是朱熹本人的詮釋：「小道，如農圃醫卜之屬」。<sup>41</sup> 之後，則透過《論語或問》的問答內容，來解釋小道為何是指「農圃醫卜」之類的事物：

或問：「何以言小道之為農圃之屬？」曰：「小者，對大之名。正心修身以治人，道之大者也。專一家之業以治於人，道之小者也。然皆用於世而不可無者。其始固皆聖人之作，而各有一物之理焉，是必有可觀也。然能於此者，或不能於彼，而皆不可以達於君子之大道。是以致遠恐泥，而君子不為。」<sup>42</sup>

這段引文主要從小道為何是指農圃之類事物的提問開始，這之所以會成為一個問題，恐怕除了和其定義與以往的詮釋不太相同而易引發質疑外，也和之前的詮釋都沒有提供詳實和明確的說明有關。透過問答體形式，文中從三個層次說明小道的意涵。首先是對「小」這個形容詞的解釋：「小」是和「大」相對的意思，當「大道」指的是正心修身以達致治理國家天下的知識時，「小道」指的是對某種單一技術的專攻，其從業者通常是位居被統治者角色。其次是對小道的價值進行分析：因為它們是日常生活應用不可或缺的事物，而且也都是聖人所創，再加上每一種事物背後各有其理，所以都有值得觀看的地方。再者則是回到子夏的原文，說明為何這些具有價值意涵的小道是「君子不為也」：因為致力於其中者，往往只能專精於某一種事物而不能通曉貫穿事物的道理，因此不是君子應該致力投入的對象。很明顯的，以朱熹理念為核心的小道詮釋，雖然仍延續子夏的「致遠恐泥，是以君子不為也」的立場，但是小道被視為與大道同屬於「道」的知識系統，不再與大道處在對立或衝突的關係。

上述真德秀援引朱子的詮釋中完全沒有涉及異端的討論，顯示小道和異端在他們眼中是有明顯區隔的。不過，兩者的區隔究竟在哪裡，似乎需要做進一步說明。真德秀顯然也意識到解釋這個問題的必要性，因此他

41 朱熹的內容還包括楊時的詮釋：「楊氏曰：『百家眾技，猶耳目鼻口，皆有所明而不能相通。非無可觀也，致遠則泥矣，故君子不為也。』」宋·朱熹集注，《四書集注——論語集注》，卷 10，頁 1b。

42 宋·真德秀撰，《四書集編——論語集編》（《四庫全書》第 200 冊），卷 10，頁 3a-3b。

在小道詮釋的最後一部分，又援引了深得朱熹之學、後來並成為朱熹女婿的黃榦（1152-1221）說法，作為對兩者關係的解答：<sup>43</sup>

或曰：「安知所謂小道者不指楊墨佛老之類而言邪？」曰：「小道，合聖人之道而小者也。異端，違聖人之道而異者也。小者猶可以施之近，異者則不可頃刻而施也。楊墨佛老之無父無君，又何致遠而後不通哉？所謂正牆面而立，跬步不可行者也。」<sup>44</sup>

這裡同樣也是透過問答體的方式，說明小道和異端的區別所在。提問者的焦點在於，小道為何不是指「楊墨佛老」之類的知識？這個問題的提出並不令人意外，因為朱熹之前一直以二程的觀點為取捨標準，而二程對異端的說法，就是從以往的楊墨學說，擴展至流行於當時的釋道二教，所以對於長久受到小道即是異端觀點薰陶者而言，就會對小道所指涉的對象究竟是什麼感到困惑。黃榦的回答簡單而明瞭，即小道也是聖人之道，只是屬於其中次要的部分；異端則是有違聖人之道者。前者（小道）的施行仍可對日常生活有所助益，但後者（異端）則是一刻也不得施行。如楊墨佛老這些罔顧倫常之說者，何須等到施行後才顯現其阻塞不通的本質，它們這些學說的內容讓人如同面牆而立，根本是一刻也無法邁步前行的。

綜合以上的分析顯示，宋代士人對於小道的詮釋，逐漸脫離魏晉以來和異端及諸子百家的纏繞糾結，朝向將小道與異端及諸子百家做出區隔和對立。當宋代之前的詮釋者將小道與異端諸子百家視為同義時，小道常處於儒家正道的對立面，甚至成為會對儒家正道產生不當批評和破壞的力量。<sup>45</sup> 入宋之後小道的意涵逐漸出現變化，先是相關的詮釋開始將小道視為各式技藝的代名詞，之後又明確的將小道和異端區隔開來。到南宋以朱熹論點為主的《論語》詮釋系列之作中，小道與異端已不再是同義的概

43 黃榦的論點可分為兩部分，前半部分主要針對朱熹對小道、大道之別的分析，進行延伸說明，基本上不出朱熹的原意。後半部分針對小道和異端關係的梳理，則對朱熹詮釋中不盡明確的部分進行了清楚的抒發。此處引文即為黃榦的後半部分論點。

44 宋·真德秀撰，《四書集編——論語集編》，卷10，頁3b。

45 然而，這種詮釋在玄學和佛道教盛行的魏晉至隋唐時期，對士人行為的規範力量可能相當薄弱，而較像是在經典層面的理念表達。

念，<sup>46</sup> 兩者指涉的對象可見明確的區隔，而其在儒者之間的知識地位和評價也出現明顯的不同。農圃醫卜等屬於「小道」範疇的各式技藝，由於基本上也是聖人所做、並符合「道」的意涵，因此與正道一樣都具有存在的合理性和必要性。只是因為投入其中者往往只能精通特定範疇，而不能廣泛推之於天地人事之際，所以有志於經理國家天下的君子不適合投身於其中。相對的，異端則是指楊墨佛老之說，這些學說內容乍看之下似乎與理相近，但也因為如此特別容易誘惑人心，進而產生更大的危害。所以在南宋後期的士人眼中，異端之說才是挑戰與威脅儒學的主要力量，也是他們強力批判的對象。而當時的異端之說之所以仍然提及諸子百家中的楊墨二家之說，並非此二說在當時仍具有影響力，而是因為朱子以北宋二程之學為宗旨，而二程之說又多引孟子之議論，所以孟子力闢楊墨的觀點就透過二程延續至南宋朱熹等人的詮釋之中。事實上，當時的異端或「邪說詖行」，<sup>47</sup> 主要指的是佛老之說，特別是佛學，因為入宋以來儒學復興所要對抗的主要挑戰就是來自佛道二教。<sup>48</sup>

46 然而與朱熹相近時期的士人，也仍有不少人延續著先前小道即異端的觀點。如戴溪（1141-1215）就曾說：「先聖之道，凡小道皆異端也。」宋·戴溪，《石鼓論語答問》（《四庫全書》第 199 冊），卷下，頁 73b-74a。

47 宋人用來形容「異端」的「邪說詖行」一詞，也是出自孟子之語：「我亦欲正人心、息邪說、距詖行、放淫辭，以承三聖者。」楊伯峻譯注，《孟子譯注》（香港：中華書局，1984），〈滕文公下〉，頁 155。如朱熹門人程端蒙（1143-1191）在對比小道和異端時，就曾說：「百家眾技，不能相通，是曰小道；邪說詖行，戾乎正道，是曰異端。」宋·程端蒙，《性理字訓》（《四庫全書存目叢書》子部第 4 冊，臺南：莊嚴文化公司，1995），〈善惡第四〉，頁 795。

48 從魏晉至唐代，佛道二教一方面修正和重塑自身的知識體系，一方面逐漸滲入知識階層成為當時士人之間流行的學習和探究對象。因此，宋代儒學復興必須面對的，就是如何讓儒學取代佛道而重新成為士人尊奉的圭臬。葛兆光，《中國思想史·第一卷》，頁 341-450；劉復生，《北宋中期儒學復興運動》（臺北：文津出版社，1991）。不過，在這種競爭學術主流的情勢之下，儒學與佛、道之間的關係，並非能清楚二分，或能以簡單的對立二字來含括。姑且不論宋儒為因應佛、道的長期挑戰，而吸納了不少二教的元素，光就宋儒對二教的認知、理解和評價，即可見其關係的複雜性。例如，宋儒雖有持排佛 / 道論者，也有主張與佛道互尊互讓、或互賞互攝的調和論者。此外，即便是排佛 / 道者，也常會在認知、教義、或功能上，

### 三、「小道」的認知與辯護

在宋人的《論語》詮釋中，我們看到小道的意涵從諸子百家轉向了百家眾技或農圃醫卜，也從道之「異」者逐漸變成了道之「小」者。不過，這樣的變化究竟如何產生、反應了什麼現象，又具有什麼現實意義，恐怕還要從當時人的知識認知上去觀察，特別是他們會將哪些知識歸類在小道之中？又宋代知識分子是否依循子夏之語，而和那些他們認知中的小道保持距離？仔細檢視宋人的著作顯示，如同許多前代知識分子一樣，宋代士人經常會有意識的將小道一詞用來指涉各種知識活動。除了「書學小道」、<sup>49</sup>「辭賦小道」、<sup>50</sup>或「文辭小道」<sup>51</sup>這些前代人已常見的認知外，宋代士人的著作中還可以見到更多的知識內容被歸類在小道的範疇之中。

---

對二教有所肯定；同理，對佛／道持寬容調和論者，也常會對二教的某些教義或功能質疑。再者，就實踐層面而言，儒士與二教的關係更難清楚劃分。因為學術論說上的競爭或批評，未必阻絕儒士對二教的接近、接受或身體力行。從宋儒和佛、道高士的密切往來，以及對佛道經典、修行、甚至信仰的實踐等，都可見雙方之間複雜纏繞的關係。在面對家庭成員的佛教信仰與實踐，宋儒也經常採取妥協和寬容態度。也因此宋儒合理化「小道」的實踐時，常見類似的策略也可應用於佛、道的實踐上，相關討論詳見正文第四節。蔣義斌，《宋代儒釋調和論及排佛論之演進：王安石之融通如釋及程朱學派之排佛反王》（臺北：臺灣商務印書館，1988）；李承貴，《儒士視域中的佛教——宋代儒士佛教觀研究》（北京：宗教文化出版社，2007）；羅文筆，「儒釋之間——宋代女性墓誌中的「誦讀佛書」」（新竹：國立清華大學歷史學研究所碩士論文，2018）；孔令宏，《宋代理學與道家道教》（北京：中華書局，2006）；鍾來因，《蘇軾與道家道教》（臺北：臺灣學生書局，1990）；陳柏勳，「天慶觀、道書與道服：宋代士人生活中的道教世界」（新竹：國立清華大學歷史學研究所碩士論文，2016）。

- 49 此語為唐太宗曾使用的敘述。見陳思，《書苑菁華》，卷7〈唐朝敘書錄〉，頁11a。
- 50 楊雄（西元前53-18）曾說：「辭賦小道，壯夫不為。」之後，曹植（192-232）在給友人的書信中，就曾援引過楊雄這句名言。曹植，《曹子建集》（《四庫全書》第1063冊），卷9〈與楊德祖書〉，頁11b-13b。在唐人孫過庭的《書譜》中，楊雄之語又再次被引用。唐·孫過庭，《書譜》（《四庫全書》第812冊），頁3a。
- 51 唐人王涓子曾說過此語。李昉，《文苑英華》（《四庫全書》第1338冊），卷591〈為族兄瑗謝守度支尚書表〉，頁19b-20b。

其中包括了「道釋之學」、<sup>52</sup>「異教之書」<sup>53</sup> 和「百家之書」<sup>54</sup> 等與學說和宗教相關的思想知識，也有「文辭」、<sup>55</sup>「文章」、<sup>56</sup>「詩賦」、<sup>57</sup>「小說」<sup>58</sup> 和「書畫」<sup>59</sup> 等與藝文相關的創作，還有「氣血」、<sup>60</sup>「歌訣」、<sup>61</sup>「藥脈」<sup>62</sup> 及「黃白」<sup>63</sup> 等和健康相關的醫療養生技術。另外，「推占、相地」、<sup>64</sup>「陰陽災異」、<sup>65</sup>「律曆星曆」<sup>66</sup> 以及「數」<sup>67</sup> 等和窺見及操弄命運有關的

- 
- 52 唐仲友，《悅齋文鈔》（《續修四庫全書》，第 1318 冊，上海：上海古籍出版社，1995），卷 8〈釋老論〉，頁 249 上。
- 53 宋·朱熹編，《二程遺書》（《四庫全書》第 698 冊），卷 2 上，頁 39a。
- 54 宋·蘇轍，《樂城集》（《四庫全書》第 1112 冊），卷 22〈上兩制諸公書〉，頁 12a。
- 55 宋·范仲淹著，清·范能濬編集，薛正興校點，《范仲淹全集》（南京：鳳凰出版社，2004），〈答手詔條陳十事〉，頁 478。
- 56 宋·晁補之，《雞肋集》（《四庫全書》第 1118 冊），卷 17〈次韻袁疇耕道見貽〉，頁 5a-5b。
- 57 同上註，卷 68〈雄州防禦推官晁君墓誌銘〉，頁 2b。
- 58 宋·章如愚，《群書考索》（《四庫全書》第 936 冊），前集卷 11〈小說〉，頁 5a-6a。
- 59 宋·黃伯思，《東觀餘論》（《四庫全書》第 850 冊），卷上〈鸞群帖〉，頁 28b-29a；宋·佚名，《宣和畫譜》（《四庫全書》第 813 冊），卷 9〈龍魚敘論〉，頁 1a-2a。
- 60 元·竇漢卿，《重校宋竇太師瘡瘍經驗全書》（《四庫全書存目叢書》子部第 40 冊，臺南：莊嚴文化公司，1995），卷 8〈氣血虧盈圖說二〉，頁 700。
- 61 宋·文天祥，《文山先生全集》（《四部叢刊初編集部》第 71 冊，臺北：藝文印書館，1975），卷 9〈金匱歌序〉，頁 195。
- 62 宋·楊士瀛，《仁齋直指》（《四庫全書》第 744 冊），卷 1〈附病機賦〉，頁 47b。
- 63 宋·張方平，《樂全集》（《四庫全書》第 1104 冊），卷 33〈華山重修雲臺觀記〉，頁 12a-12b。
- 64 宋·真德秀，《西山先生真文忠公文集》（《四部叢刊初編集部》第 68 冊，臺北：藝文印書館，1975），卷 29〈送張宗昌序〉，頁 449 上-449 下。
- 65 宋·黃震，《黃氏日鈔》（《四庫全書珍本第二集》第 159 冊，臺北：臺灣商務印書館，1971），卷 47〈翼奉李尋〉，頁 23b。
- 66 同上註，卷 47〈翼奉李尋〉，頁 23b；李昌齡，《太上感應篇》（《正統道藏》第 45 冊，臺北：藝文印書館，1977），卷 11〈壅塞方術〉，頁 36283。
- 67 五代·陳搏述；宋·邵雍撰；柯譽整理，《河洛真數》（北京：九州出版社，2013），起例卷下〈生成化合賦〉，頁 124-125。

術數，以及和「打馬」、<sup>68</sup>「象戲」<sup>69</sup>等和「博」<sup>70</sup>相關的娛樂遊戲也常常被歸入小道的行列。甚至，和科學有關的「時文」閱讀，<sup>71</sup>以及「庠序之興」的立學育才活動，<sup>72</sup>也曾成為宋代士人爭論其小道屬性的對象。從這些豐富的敘述中我們可以清楚窺見，在宋人的分類中小道的涵蓋面向非常的廣泛。其中確實有部分內容符合宋初將小道視為「諸子百家」的詮釋，然而大多數被列入小道的知識，還是和十一世紀以後流行的「百家眾技」或「農圃醫卜之屬」的詮釋較為一致。從宋人的知識分類來看，《論語》的詮釋內容並非僅停留在學理層次，而是與當時人的知識認知有相當密切的交互影響關係。

然而，要瞭解子夏的小道論述如何影響宋代士人的知識實踐，又反過來牽動經典詮釋的變化，我們還須要進一步觀察他們究竟是如何敘述那些被列入小道的知識。不同的論述方式，不只透露出小道在他們認知中的位置，也會直接影響他們的知識接觸和實踐。第一種方式是完全以子夏的小道論述模式為模範，將敘述的內容分為三個部分：首先是「雖小道，必有可觀者焉」——此部分主要是認可小道知識具有可觀之處；然後是「致遠恐泥」——這個部分指出其無法通達大道的缺點；最後則是「是以君子不為也」——此處為總結，主要是告誡君子不當投入其中。例如，北宋程頤曾說：「異教之書，雖小道，必有可觀者焉，然其流必乖，故不可以一事遂都取之。」<sup>73</sup>就是對異教之書的價值先予以肯定，而後再以其不足之處而對其持保留態度。南宋士人唐仲友（1136-1188）的〈釋老論〉也是採用先肯定，然後再批評的論述邏輯：「道釋之學皆剽儒書之餘，以文飾其說，

68 宋·李清照，《馬戲圖譜》（收入《叢書集成新編》第54冊，臺北：新文豐出版公司，1985），〈打馬賦〉，頁458。

69 宋·晁補之，《雞肋集》，卷35〈廣象戲圖序〉，頁1a-1b。

70 宋·趙鼎臣，《竹隱畸士集》（《四庫全書》第1124冊），卷14〈七進篇並序〉，頁12a。

71 宋·陳埴，《木鍾集》（《四庫全書》第703冊），卷1，34b。

72 宋·范仲淹著，清·范能濬編集，薛正興校點，《范仲淹全集》，文集卷9〈上執政書〉，頁190-191。

73 宋·朱熹撰，《二程遺書》，卷2上，頁39a-39b。

不可謂無可觀也，故尤足以感人，此道釋之甚害，而君子之所深惡也。」<sup>74</sup> 這種論述方式顯示出，儘管小道有其可觀之處，但終究是不足取的，甚至還可能對人心帶來嚴重的傷害。而當論述者以這樣的方式將小道的合理性逐步剝除之後，其心中極力想要宣揚和維護的對象就不言而喻了，即是和小道相對的「正道」。上述唐仲友在進一步論述道釋之害後，便是在文章結尾處指出君子回歸正道的重要性：「後之君子信吾說而守之，率天下而歸正道，斯民其少聊瘳乎，獸之食人其少止乎。」<sup>75</sup>

第二種方式是只採用子夏論述的第一部分，即「雖小道，必有可觀者焉」，以強調並肯定小道所具有的正面價值。這種論述方式出現的頻率最高，相當多的宋代士人都用這種方式，來敘述其本人或他人的知識接觸和實踐。他們肯定的方式又可以因其敘述內容的簡、繁而不同：前者是用直接且明確的方式，指出小道值得肯定的地方，以達到辯護或合理化的目的；後者相對而言比較繁複一些，論述者在小道值得肯定的論點外，往往還進一步強調對小道專精投入的必要性，以便對子夏的「致遠恐泥」論點進行婉轉的反駁。有關前一種的敘述方式，我們可以從如下幾個例子窺見。張湜對於自己自幼嗜書、以致於博覽各種小道之書的行徑，就是從其具有娛樂和增廣見聞等功用上著墨：「雖陰陽方伎，種植醫卜之法，輻軒稗官，黃老浮圖之書，可以娛閒暇而資見聞者，悉讀而不厭。」<sup>76</sup> 北宋詞人和文學家晁補之（1053-1110）在敘述自己從小至大都興趣濃厚的象戲時，也是強調其存在著引人的變化莫測：「余為兒時，無佗弄，見設局布碁為此戲者，縱橫出奇，愕然莫測，以為小道可喜也。稍長，觀諸家陣法，雖畫地而守，規矩有截，而變化舒卷，出入無倪，其說益可喜。」<sup>77</sup> 宋代女詞人李清照（1084-1155）對於屬於博奕性質的打馬遊戲鍾情不已，因此刻意將它列為小道中的上品，並強調它是適合於閨閣中進行的高雅遊戲：

74 宋·唐仲友，《悅齋文鈔》，卷 8〈釋老論〉，頁 249 上。

75 同上註。

76 宋·張湜，《雲谷雜記》（《全宋筆記》第 7 編第 1 冊，鄭州：大象出版社，2015），卷末，頁 80。

77 宋·晁補之，《雞肋集》，卷 35〈廣象戲圖序〉，頁 3a-3b。

「打馬爰興，樗蒲遂廢，寔小道之上流，乃深閨之雅戲。」<sup>78</sup> 宋末忠臣文天祥（1236-1283）為醫藥歌訣「金匱歌」作序時，則是從祖藏和家傳的本質來提升其出版的價值和意義：「雖一家小道，然祖宗之藏本，以為家傳世守之寶，其為秘一也，子之發之也，以其時考之則可矣。」<sup>79</sup> 上述這些例子顯示，論述者刻意強調子夏論點中對小道的肯定部分，而迴避其「致遠恐泥，是以君子不為也」的保留立場，以便合理化對小道的興趣和投入。

後一種較為繁複的論述方式，同樣也經常為宋代士人所採用，以對小道的接觸和投入行為進行更有力的辯護。北宋著名書法家黃伯思（1079-1118）曾說：「蓋書雖小道，亦六藝之一，能之既艱，知亦匪易，然天下理當為天下士言之，真賞難遇，豈獨論書哉。」<sup>80</sup> 此說法無疑在為其個人興趣和專長所在的書法進行辯護，因為他不僅以「書」為古代《周禮》中教育貴族的六個學科之一的地位，來證明其同時具有可觀性和歷史的權威性；又以掌握和瞭解它皆具有極高的難度，來合理化自己對法帖刊誤行為的投入，並突顯這樣的專注投入之後所獲得的成果和價值。邵雍（1011-1077）亦是以同樣的論述邏輯，來強調「藝」的重要性，以及合理化對「藝」的專注投入之必要性：「藝雖小道，事亦繫人，苟不造微，焉能入神。」<sup>81</sup> 這句話傳達的意念是，雖然各式的技藝之術都屬於小道的範疇，但是這些技藝卻都和人的生活日用息息相關，而且投入者唯有深入專精於其中，方可能達到神妙的境界。邵雍對「數」的敘述，也是循著此一模式進行：「非至神，孰能曉此，雖小道，亦可觀焉，是以傳之。」<sup>82</sup> 南宋衛湜（生卒不詳，任官理宗期間）在認可農圃等小道知識的過程中，也將專心致意列為發揮小道作用的必要條件：「知音知味、為農為圃，雖小道也，專心致意，亦能貫乎至理，造於精微，周天下之用而不可闕，此天下所莫能破也。」<sup>83</sup>

78 宋·李清照，《馬戲圖譜》，〈打馬賦〉，頁 458。

79 宋·文天祥，《文山先生全集》，卷 9〈金匱歌序〉，頁 195。

80 宋·黃伯思，《東觀餘論》，卷上，頁 29a。

81 宋·邵雍，《擊壤集》（《四庫全書》第 1101 冊），卷 18〈小道吟〉，頁 8b。

82 五代·陳搏述，宋·邵雍撰，柯譽整理，《河洛真數》，起例卷下〈生成化合賦〉，頁 124-125。

83 宋·衛湜，《禮記集說》（《四庫全書》第 120 冊），卷 127，頁 4b。

另外，金元之際的竇漢卿在談到氣血虧盈的理論時，同樣也強調要能深入探究其旨意，才有達致中和之道的可能：「雖小道，亦有可觀者焉，務須深究其旨而行之，庶可以全中和之道。」<sup>84</sup> 這些敘述小道的的方式，不但賦予小道正面的價值，同時也隱然為專注其中的實踐行為進行合理化，進而與子夏的小道論述有不同的側重面相和評價。

第三種方式雖然也展現出論述者對小道的辯護立場，但與前兩種不同的是，它並非循著子夏的論述步驟而進行，而是以否認其屬於小道範疇的方式，來突顯其重要性。例如，《宣和書譜》曾引唐代書畫家張彥遠（815-907）的論點，來為書法做辯護：「書非小道，本以助人倫，窮物理，神化不能以藏其祕，靈怪不能以遁其形。」<sup>85</sup> 此語藉由宣稱書法所具有的正面價值，包括其有助於人際倫常的維護，以及事物道理的探究，因而聲稱它不應被視為小道之屬。理學家劉子翬（1101-1147）則在聽過友人詹溫之（生卒不詳）精湛的琴聲後，有感而發的表明琴藝不應被視為小道：「鳴琴藝精非小道，可惜溫之今已老。」<sup>86</sup> 范仲淹（989-1052）在積極推動興學育才的理念中，也努力將這類活動與小道做區隔，以強化其必要與合理性：「周官之法，興闕里之俗。辟文學掾以專其事，敦之以詩書禮樂，辨之以文行忠信，必有良器，蔚為邦材，況州縣之用乎？夫庠序之興，由三代之盛王也，豈小道哉？」<sup>87</sup> 范仲淹對興學育才之舉的合理化，主要透過追溯其源頭到三代盛王之時，如此不但可以宣稱其悠久的歷史權威性，也可以藉由與三代盛王的連結而和地位模稜兩可的小道有所區別。若以當時士人的認知來看，書法或琴藝本不在儒家正典之列，所以多半會被歸於小道之屬。至於，興學育才是否在當時普遍被視為小道，則還有待考證。然而，這些例子都清楚顯示，為了合理化其存在與實踐的合理性，有些士人論述者不惜以有違一般認知分類的方式，將某些技藝從小道範疇抽離開來。因

84 元·竇漢卿，《重校宋竇太師瘡瘍經驗全書》，卷 8〈氣血虧盈圖說二〉，頁 700。

85 宋·佚名，《宣和書譜》（《四庫全書》第 813 冊），卷 20〈張彥遠〉，頁 3a-3b。

86 宋·劉子翬，《屏山集》（《四庫全書》第 1134 冊），卷 12〈聽詹溫之彈琴歌〉，頁 6b-7b。

87 宋·范仲淹著，清·范能濬編集，薛正興校點，《范仲淹全集》，文集卷 9〈上執政書〉，頁 190-191。

為，儘管在相關的詮釋著作中，小道逐漸與異端分離而成為合於道之小者，但是它終究不及正道來得具有權威及合理性，所以藉由否定某些技藝的小道屬性，論述者企圖有效提升其地位並合理化對其的投入和實踐。

從上述這三種宋人常見的小道論述方式，我們可以回頭仔細思考一個問題：子夏的小道觀點，對宋代士人究竟造成怎樣的影響？乍看之下，當時士人遵循子夏的論點進而對小道有所保留的例子，遠不如那些企圖為小道的合理性進行辯護的例子來得多，因此子夏論述對士人知識接觸的影響性似乎頗為有限。但不能忽視的是，從那些為小道辯護的眾多例子可知，之所以有那麼多宋代士人積極的為各種小道的存在合理性進行辯護，恐怕還正是因為子夏的小道論述對於士人的知識分類和實踐造成影響，成為他們接觸和實踐小道知識時的無形障礙，所以才促使他們尋找各種可能的管道來為小道進行辯護。有些士人藉由刻意強調子夏對小道的肯定面向，以彰顯小道的存在價值和實踐小道的合理性意義。另外有些士人則是以超越尋常的知識認知方式，設法將各種不在正道之列的知識系統與小道脫鉤，以便規避任何因和小道有所聯繫而導致的批評或疑慮。換言之，儘管宋代士人並未因子夏的小道論述，而謹守正道之學並和小道保持距離，但是當他們和小道進行密切互動，甚至是專研於其中時，卻必須面對如何為他們的知識實踐找到合理的基礎。宋人這些合理化小道的行為，早在小道朝技藝層面的界定及認可之經典詮釋變化前即已出現，顯示經典詮釋的變化既受到士人認知的影響，也反過來影響士人的知識分類和實踐。顯然，子夏的小道論述雖未全然支配宋人的知識學習，但對他們的認知和實踐，甚至是後續經典詮釋上的影響卻是無所不在。

令人好奇的是，假如大多數的宋代士人在投入任何一種小道知識時，都如上述這些例子所示，必須費力提出該知識的價值和功用所在，或者還要進一步證明專研於其中的必要性，才能夠安心進行涉獵和投入的話，那麼他們和小道知識的接觸是否仍存在著極大的束縛，而且接觸的面向也因此被侷限於個別的知識體系？檢閱宋人的傳記敘述會發現，其實當時有不少士人的知識接觸面向極為廣泛，從經史子傳、百家，到天文曆數、地理醫卜等，舉凡正道和小道知識系統無所不包。這類廣博的知識接觸和實踐行為究竟具有什麼意義，如何能和子夏具有規範性的小道論點並存，又受到當時士人怎樣的評價？這些問題將會是下一節分析的重點。

#### 四、「小道」的實踐與評價

在子夏的小道論述影響下，宋代士人可以透過突顯個別小道的價值，而合理化對該小道的接觸和實踐。可是當個人同時接觸眾多小道知識時，同樣的論述策略卻不太適用，因為很難逐一強調每一種小道的功用，而且此舉的說服效果可能也有限。在宋人的傳記書寫中，我們經常可以看到撰者對於傳主跨越各個知識領域的描述，但是他們在敘述中卻沒有採用前述那些辯護或合理化的方式。原因並不在於撰寫者沒有感受到子夏小道論述的影響力，而在於他們運用了和個別小道不同的辯護方式，來合理化傳主的多元知識涉獵。一種常用的方式是將傳主廣泛的知識涉獵，放在「嗜書」的框架之中，而且對書籍的喜好不只展現在廣泛的蒐集上，更在於深入的閱讀；有時不只是深入的閱讀，還要能夠親自手抄校讎。此外，若能一覽而終身不忘，甚至熟記書中個別事物的記載出處，更能淡化接觸小道知識的疑慮。之所以如此，在於這樣的學習態度既與古來的「博學」概念相符，又是當時理想讀書學習方式的體驗和實踐。「博學」是《禮記》《中庸》中所提出的治學五階段「博學之、審問之、慎思之、明辨之、篤行之」中的第一階，意思是為學首先要廣泛的獵取，培養充沛而旺盛的好奇心。因此嗜書對象的無所不包，可以放在博學的概念下來強化其與經典權威的一致性。不過博學本身尚不足以合理化對各種小道知識的實踐，因為經過審問、慎思、明辨等階段的反覆追究，小道知識的最終處境可能和子夏的結論一樣，是被放在「是以君子不為也」的位置。所以小道知識的接觸，除了從博學的概念來辯護外，若再能配合當時人對於知識學習的理想，就更具說服力。宋代知識分子在印刷術發達、書籍的可及性大為增加的狀況下，反而常將書本束之高閣而不讀。這種看待書籍和知識的態度，深受當時不少士人的批評。批評者認為正確的學習方式是，一本書要從頭至尾逐字完整讀遍。而且，若在熟讀之際，還能進行抄寫校對的話，就更能顯示閱讀者對知識的尊重和學習。<sup>88</sup>

88 當然，隨著書本流通性的大為增加，閱讀和學習的方式也出現多元發展，不再侷限於從首至尾的讀遍每一個字。不過，能夠精讀一書，而且親自抄寫的行為，持續

我們可以從實際的傳記書寫中，觀察宋代士人如何從博學和理想的讀書態度這兩方面，合理化士人和小道知識的接觸。例如，南宋士人魏了翁（1178-1237）為朱倬（1086-1163）撰寫的神道碑中，強調了傳主的「博」和「究心」兩個特質，因而將傳主對各種知識的投入賦予合理性：「最嗜書，搜訪古今圖史不遺，博見而強志，天文曆數之學尤所究心。」<sup>89</sup>他在嘉定十七年（1224）為安蕃（1172-1222）撰寫的墓誌銘中，除了接觸書籍類別的廣博外，也強調傳主能專精於文本知識，並達到一覽而終身不忘的程度：「尤嗜書，自經子史傳、百氏小說、鑿卜方伎，一覽終身小忘。」<sup>90</sup>南宋袁燮（1144-1224）為樓鑰（1137-1213）書寫的行狀，彰顯的也是傳主博學和潛心研究的兩個面向：「惟酷嗜書，潛心經學，旁貫史傳，以及諸子百家之書，前言往行，博采兼取，森如武庫。」<sup>91</sup>不過，更為周詳且典型的例子，可見文天祥為其父親文儀（1215-1256）所書寫的傳記：

嗜書如飴，終日忘飲殮，夜擎燈密室，至丙丁或達旦，黎明挾冊簷立認蠅字，不敢抗聲愕寐者，人雖苦之，甘焉。蓄書山如，經史子集，皆手自標序無一紊，朱黃勘點，纖屑促密靡不到。至天文地理醫卜等書，遊鶯殆徧，手錄積帙以百，揮汗呵凍弗斃，鈎引貫穿，舉大包小，各有條，問質難疑，剖析響應，某事出某書某卷，且指數以對……有未見書，則質衣以市。<sup>92</sup>

文天祥在傳記中用極為細膩的方式，將其父親嗜書的各種面向都記錄下

---

受到時人的讚賞。Ronald Egan, "To Count Grains of Sand on the Ocean Floor: Changing Perceptions of Books and Learning in the Song Dynasty," in *Knowledge and Text Production in an Age of Print: China, 900-1400*, ed. Lucille Chia and Hilde De Weerd (Leiden: Brill, 2011), 33-62.

89 宋·魏了翁，《鶴山先生大全文集》（《四部叢刊初編集部》第67冊，臺北：藝文印書館，1975），卷74〈觀文殿學士左通奉大夫贈特進諡文靖朱公神道碑〉，頁601-604。

90 同上註，卷75〈知文州主管華州雲臺觀安君墓誌銘〉，頁617-620。

91 宋·袁燮，《絜齋集》（《四庫全書》第1157冊），卷11〈資政殿大學士贈少師樓公行狀〉，頁29b。

92 宋·文天祥，《文山先生全集》，卷11〈先君子革齋先生事實〉，頁228-231。

來，其中不僅有不惜典當衣服以換錢買書的熱情、因沈浸於讀書之中而致廢寢忘食的情形，也有對藏書的細心分類和校勘工作。此外，傳記中還描述到他對各種知識的廣博接觸和吸收、無分寒暑的投入書籍抄錄與校訂，更有因熟覽所藏之書而能清楚指出某事之書卷出處的功力。其中屬於小道的「天文地理醫卜等書」，在這樣廣博與勤學的態度下，恐怕引發疑慮的空間就相對少了很多。

另外一種常見的辯護方式，則是針對子夏的「致遠恐泥」一語而來。南宋士人薛季宣（1134-1173）為道教經典《陰符經》所寫的序言中，清楚提出解決致遠恐泥的方法：「使陰符果無可觀者，則何以為道術祖？孔子曰：雖小道，必有可觀者焉，汎覽兼通無及泥焉，可也。」<sup>93</sup>亦即，如果要避免固執於某一項小道知識之中，最好的辦法就是對各種知識的廣泛接觸和通曉。換句話說，當一個人不把心力專注於少數特定的小道知識時，就可以避免「致遠恐泥」的問題產生。雖然這個解決之道看似由薛季宣所指出，但事實上它可能已是許多宋代士人不曾明言的共識，和經常採用的論述模式。<sup>94</sup>從許多的傳記敘述中可見，「博通」、「兼通」、「博學」、「泛覽」、「通曉」或「博學泛覽」、「靡不通曉」等字眼的運用，經常是撰述者將傳主的各種小道知識納入敘述的必要前提。此外，透過將經史擺置於知識接觸範疇的首位、小道知識放置於次位的排序方式，也可以與子夏論述的正道、小道序位相為表裡，進而免除可能引起與經典名言相違背的疑慮。從北宋范鎮（1007-1088）為劉義叟（1015-1060）撰寫的墓誌銘中，我們可以看到在其敘述中或多或少都隱含了上述的這些策略：「君資強記，於經史百家無不通曉。至於國朝故實、財賦、刑名、兵械、

93 薛季宣師從程頤的弟子袁溉（生卒不詳），反對空談義理，後來成為開創永嘉事功派的先驅。據載袁溉本人「自六經百氏，下至博奕小數，方術兵書，無所不通，于易、禮尤精邃」，故薛季宣對知識的博通觀念，或可說部分來自於袁溉的影響。宋·薛季宣，《浪語集》（《四庫全書》第 1159 冊），卷 30〈敘黃帝陰符經〉，頁 17b-19a；黃宗義原著，全祖望補修，《宋元學案》，卷 30〈進士袁道潔先生溉附師薛翁〉，頁 1075-1076。

94 甚至宋代以前的傳記，已有類似的論述模式出現。

鍾律、地理皆知其要，而星歷術數過人遠甚，然恥以自名，未嘗妄談也。」<sup>95</sup> 在後人的認知中，劉義叟是天文學家，精算術、兼通《大衍》諸曆，並在當時《唐史》的編修中，負責《律曆》、《天文》和《五行志》等部分。<sup>96</sup> 儘管如此，范鎮對他「無不通曉」的知識涉獵描述，還是以經史為優先，而將星曆術數這些屬於百家眾技的小道之學放在最後。此外，雖然范鎮有特別提及劉義叟的「星曆術數過人遠甚」，但是這樣的特長似乎不為劉本人所自豪，所以范鎮以「然恥以自名，未嘗妄談也。」的方式來形容。

這種強調學術廣博、又以經史為先的敘述模式，在宋人的傳記中經常可見。無論是為政治、科技或道學等不同領域中著名的士人所書寫的傳記，撰者對於知識的排序和廣博的強調都有類似之處。例如，北宋名臣夏竦(985-1051)的學術涉獵被描述為：「自經史百家、陰陽律曆，外至佛老之書，無不通曉。」<sup>97</sup> 北宋著名的科技與政治家沈括(1031-1095)則被形容為：「學術浩博，文藝深長，經史之外，天文方志，律曆音樂，醫卜諸家，無不通練，皆有論著。」<sup>98</sup> 另外，南宋心學家陸九淵(1139-1193)為其兄陸九齡(1032-1180)書寫的行狀，也採用相似的模式：

郡博士苗君昌言……其與先生啓有云：「文辭近古，有退之、子厚之風，道學造微，得子思孟軻之旨。」推尊蓋如此。先生覽書無滯礙，繙閱百家，晝夜無倦。於陰陽、星曆、五行、卜筮，靡不通曉。性周謹不肯苟簡，涉獵所習，必極精詳。<sup>99</sup>

雖然傳記中對陸九齡的文辭和道學涵養的稱讚，是借由旁人(苗昌言)之口所成，而非來自陸九淵本人，但是他對於經典知識的看重，依然可以從

95 宋·范鎮，〈劉檢討義叟墓誌銘〉，收入宋·杜大珪，《名臣碑傳琬琰之集》(《四庫全書》第450冊)，中集卷38，頁8b。

96 元·脫脫，《宋史》(北京：中華書局，1977)，卷432，〈劉義叟傳〉，頁12838。

97 同上註，卷283，〈夏竦傳〉，頁9571-9577。

98 明·王鏊等撰，《正德姑蘇志》(《天一閣藏明代方志選刊續編二》第14冊，上海：上海書局，1990)，卷49〈沈括〉，頁235-236。

99 宋·陸九淵，《象山集》(《四庫全書》第1156冊)，卷27〈全州教授陸先生行狀〉，頁3a。

其論述的次序觀察到。因為陸九齡其他的知識涉獵範圍，皆被放在他的道學知識之後，儘管他本人對這些小道知識的學習，一樣的精細周詳，絲毫沒有任何的隨便和馬虎之處。

上述的這些例子顯示，對宋代士人而言，屬於正道的儒家經典穩穩的佔據著無可質疑的位置，是士人最主要的學習對象、界定其身分的最重要特徵，也是彰顯其品格和道德的依據。不過，有趣的是，小道知識並未因此而被排除在他們的學習範疇之外。相反的，透過各種論述的策略和模式，不只個別的小道知識得以進入士人的生活世界之中，各種不同的小道知識還可以並列為士人專研探究的對象，與儒學正道共同成為其知識涵養的元素。接下來還可以思考的一個問題是，那些博通經史、小道，甚至異端的宋代士人，除了在其傳記中獲得撰述者的認可和辯護外，其學術實踐的內涵在當時究竟受到怎樣的評價？換言之，我們想瞭解的是，除了透過特定的論述模式而使其涉獵小道的知識學習獲得合理化外，宋代士人對於這些泛覽博通的知識實踐，是否還有進一步的評價。因為負面的評價顯示當時人對合理化小道實踐的疑慮，而正面的評價則不只是認可其存在的合理性，更意味著當時人有進一步讚揚和鼓勵小道實踐的傾向在其中，所以值得仔細的觀察和探究。

有關宋人對於小道實踐的評價，仍然可以從傳記書寫中看出端倪。通常相關的評價是出現於傳主廣博的知識涉獵之後，藉以突顯其知識涉獵和評價之間的因果關係。在這類例子中，我們經常看到的論述模式是，撰者藉由嗜書、博學和深究等上述的辯護因素，將傳主泛覽博通正道和小道的知識實踐賦予合理性，接著就強調傳主在文才、機敏或知識等面向上超越常人之處。這樣的論述模式，基本上就是意味著，博通的知識實踐正是造就其超越常人之處的關鍵因素；而對傳主超越常人之處所受讚揚的描述，其實就是反過來證明博通的知識實踐之價值所在。如李綱（1083-1140）筆下的蕭子寬（生卒不詳），就是一個典型的例子：「博學好古，凡六經、諸史、百家之言，陰陽五行、天文地理之學，貫穿馳騁，無所不通。與人持論，辨博闊肆，聽之纒纒忘倦，尤善著書，自成一家言。」<sup>100</sup> 文中傳主

100 宋·李綱，《梁谿集》（《四庫全書》第 1126 冊），卷 164〈蕭子寬哀辭〉，頁 3a。

的知識實踐內容，在「博學好古」的框架下，經史等儒家正道，以及百家、陰陽五行、天文地理等小道知識都包含在其中。也由於這樣的知識養成背景，所以他展現出立論廣博、揮灑無礙，讓聽者毫不倦怠，以及能成一家之言等超越常人之處。而對他這些能力表示讚嘆的，恐怕除了撰者外，凡是與他接觸、聽過他立論，甚或是讀過他的著作者，也都會有類似的感受和評價。在有些例子中，我們還可以清楚看到這樣的博通之學，究竟受到哪些人推崇。師從陸九淵兄弟、並以經學著稱的饒延年（1150-1230），就是因為其博通之學，而受到同時代著名士人真德秀和何异的推許佩服：「遊復齋象山之門，象山稱其開豁有力量，以經學著，並旁究諸釋典及天文地理、醫卜方書，真（德秀）西山、何（异）月湖皆嘆服之。」<sup>101</sup>

另外，有些傳記的撰者不僅在文中表達一己的讚嘆，還會述及自己如何在他人面前，為傳主的知識實踐進行強力的宣傳或辯護。魏了翁為士大夫張學古（生卒不詳）撰寫的墓誌銘中，不僅可以看到他如何表達自己對其博學的敬佩之意，也可以窺見其因個人的讚嘆而極力在他人面前為傳主精湛的預卜術數進行辯護：

博物而強志，自經子百氏，以及天文星曆，山經地乘，伎巧醫卜之事，靡不究悉，又多蓄前言往行，隱書秘牒，凡世所罕見，予洒然異之，由是定交。其後于行都于眉山，每見輒有異聞，間以星曆推人吉凶，以乃能前知國家休戚。……予既駭其博，又嘆其通，每謂人曰，是非星翁曆家之說也。……予又嘆浮沈郡縣，枯槁山林，固有博覽強識，而人不及盡知者。<sup>102</sup>

首先，魏了翁表示自己之所以和傳主結為朋友，正是因為敬佩他對各類知識既能博通泛覽，又能專研究悉。其次，在傳主所博通的各種知識中，他特別提及其以星曆推算個人禍福與國家吉凶的能力，且表明這個能力讓他讚嘆不已「既駭其博，又嘆其通。」再者，由於擔心傳主的星曆預卜會被與一般術家等同，所以魏了翁經常在他人面前為其辯護，強調其預知的能

101 清·許應鑾修，清·謝煌纂，《撫州府志》（《中國方志叢書》第253冊，臺北：成文出版社，1975），卷69之1〈饒延年〉，頁1142。

102 宋·魏了翁，《鶴山先生大全文集》，卷86〈故知辰州大夫張君墓誌銘〉，頁717-718。

力和論說非世俗術士可比擬。最後，他對傳主擁有這樣博通的知識，但卻未能受到賞識和重用所表示的感嘆，再次顯示出他對博通正道和小道的知識實踐有高度的評價。宋代士人對於包含小道在內的知識實踐，還有很多類似的正面評價和讚賞，例如，樓鑰盛讚：「旁通釋老之書，百家之學，遊藝多能」的王卿月（1138-1192）為「士林第一」；<sup>103</sup> 再如晁補之筆下的胡俛（?-1074），因為「博學無不窺，貫穿諸經……至百家雜說……兼綜道釋、天文、地理、音律、歷算、醫卜之書，應問如響，」所以「諸儒於是皆自以為不及，更推先之。」<sup>104</sup>

上述這些例子顯示，在當時士人的眼中，能夠在學習生涯中博通眾多的知識系統，其實是一件極為難能可貴的事情；而博通者往往又能在立論、思辨和應答，以及在個人和國家事物上比一般人更有識見與掌握，因此他們對於具有這樣博通知識的實踐者既讚嘆又敬佩，甚至常有自嘆弗如之感。此外，可以注意的是，當南宋時期士人逐漸將小道和異端區隔，使小道成為符合「道」的一部分，而將釋道之書、百家之語視為有違、甚至有害正道的異端時，這樣的區隔似乎並沒有完全排除後者在士人的知識實踐中出現。屬於小道的百家眾技和屬於異端的釋道與百家之說，常常同時為泛覽博通者所吸納，並存於其日常的知識實踐中。而這樣的並列，使得他們在士人的論述策略下獲得各自存在合理性，也在士人的評價中同時獲得讚賞。換言之，對於當時士人而言，只要不撼動儒學正道的優勢位置，其他的知識系統也可以透過各種論述策略的運用而獲得部分的存在空間。<sup>105</sup> 這或許就是子夏的小道論述一再被儒者所引用，成為知識分類和認知的重要指標，但在士人的知識實踐過程中又未必能夠達到完全支配的原因。

103 宋·樓鑰，《攻媿集》（《四庫全書》第 1153 冊），卷 102〈太府卿王公墓誌銘〉頁 13a-13b。

104 宋·晁補之，《雞肋集》，卷 66〈尚書司封員外郎胡公墓誌銘〉，頁 20a-20b。

105 正如在合理化「小道」實踐中宋代士人運用了各種策略，士人在合理化其個人及親友的佛道教實踐時，亦會隨情境不同而採用多種辯護策略。此處所討論的嗜書、博學及正小道的先後排序，雖亦有助於合理化士人的佛道追求，但只是他們運用的諸多策略之一。士人的佛道教實踐會面對許多與小道實踐不同的學理/教義、認知/功能和道德/倫理等面向的挑戰與障礙，因此他們還須開展出因應這些不同問題的辯護和合理化策略。相關的探討，可見註 48 所引研究書目。

## 五、結 論

透過釐清「小道」意涵在宋代的變化，本文企圖探究當時士人的知識認知與實踐如何受到小道論述的支配，又如何在其支配下找到可能的發揮和突破空間，並進而反應在經典詮釋的變化中。從文中的討論可知，「雖小道，必有可觀者焉，致遠恐泥，是以君子不為也。」這句收錄於《論語》中的子夏名言，儘管距離宋代時間久遠，但其重要性並未因時間距離的拉長而降低。反而因為儒學地位的重振，以及《論語》地位的大幅提升，使其成為深受士人關注的論述之一，並且對當時士人的知識分類和認知產生相當的影響。然而，值得注意的是，它的影響並非如其字面所呈現的那樣，讓士人和小道知識保持距離，並將其排除在專研學習的對象之外。它的影響在於其所設下的知識分類和評價，成為當時士人不能忽略的一個標竿。為此，詮釋者努力對小道以及與其相對的大道進行意涵分析，希望確定哪些知識是屬於正道的範疇，哪些知識又是屬於小道的範疇。這個釐清正道和小道知識範疇的工作，從漢魏六朝以降持續為士人所投注。當前代詮釋者將小道／異端視為諸子百家之說，宋代逐漸將小道和百家眾技相結合，並且出現將小道和異端區別開來的發展。這些轉變與當時的歷史情境密切相關，一方面諸子百家在宋代已非儒學正道的主要競爭者，而釋道之說則從魏晉以降吸引諸多知識分子關注與投入，因而成為此時儒家經典詮釋者眼中異端的主要代表。另一方面小道的定義逐步與百家眾技結合，則與宋代士人對小道知識的接觸、實踐與合理化行為互相影響。

在小道意涵逐步獲得釐清的過程中，多數士人在意的不是如何謹守子夏的論述與小道保持距離，而是如何讓他們的小道實踐符合子夏的論述，並規避其告誡。因此，在宋代士人的論述策略和模式中，可以看到子夏論述的影響性無所不在：有些士人遵循其論述而對某些小道進行批判，但更多的士人是企圖利用其論述來合理化小道的實踐。在這些辯護和合理化的過程中，許多經典中與知識學習相關的概念也被士人採用，作為與個別或多元小道接觸和學習時的支持。嗜書、博學、泛覽、兼通等歷來備受稱讚的治學態度，紛紛成為論述個人知識

實踐的重要前提，因為在此前提之下，小道知識無疑也具有了正面的存在價值。而且只要儒學正道仍然被擺置於首位，那麼對其他正道之外知識的涉獵和研究，在相當程度上就可避免「致遠恐泥」的疑慮。這種博通多種知識的行徑，不僅因為這些論述策略而獲得合理性，還常受到當時士人的高度讚揚。因為豐富多元的知識涉獵，往往是聰明、機敏、睿智或前知等能力的基礎，又非多數人能夠達到的境界，所以常受到時人高度的評價。由於這類知識實踐方式以及論述模式，在宋代士人的各類傳記中經常可見，因此我們可以說子夏的小道論述影響力確實深遠，但宋代士人仍然在其論述的約束下找到出口，為小道實踐進入其生活世界打開一扇窗，並且推進了當時小道詮釋的轉變。

最後，當我們把宋代士人的知識分類和實踐放在當時的歷史情境來觀察，可以說明為何士人在文化盛世的宋代扮演重要的角色。因為儒學正道雖然是當時士人知識養成的核心，但是並未強勢到全然支配其生活。許多儒學之外的各種知識和文化活動，不但深深吸引著他們，也成為他們投入學習的對象。姑不論他們是以哪些具體的方式促成社會文化的發展，他們自身的積極參與其中，顯然即是宋代在這方面得以高度發展的一個重要前提。例如，他們參與通俗詩詞、話本的編寫和演出，同時也是這些作品的重要觀賞者；插足多元的書籍編印事業，同時又是這些出版品的重要消費者；創作深具藝術性的書法繪畫等作品，也是這些藝術作品主要的收藏鑑賞者。除了文學、藝術和醫卜等技藝領域外，他們也經常對金石古物、科學技術、宗教建築，甚至各類社會習俗和信仰展現濃厚興趣，將之融入於其生活世界中，成為其生活實踐的一部分。從他們這些廣泛參與的活動來看，宋代士人不只是當時社會文化發展的一個重要推手，他們本身的知識文化涵養和活動，即是宋代豐富多元文化的一個鮮明縮影。而這種多元的知識文化涵養得以存在的前提是，他們深刻瞭解小道論述所可能造成的約束力量，又能巧妙的從中找到解脫與合理化的方法，從而得以優遊於各種不同的知識領域之中。因應這些社會文化發展與知識實踐變化而出現的經典詮釋調整，無疑亦擴大了儒學思想的涵蓋面。

## 引用書目

### 一、傳統文獻

- 三國·魏·何晏，《論語集解》，臺北：國立故宮博物院，1991。
- 三國·魏·何晏集解，唐·陸德明音義，宋·邢昺疏，《論語注疏》，《景印文淵閣四庫全書》第195冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 三國·魏·曹植，《曹子建集》，《景印文淵閣四庫全書》第1063冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 南朝梁·皇侃，《論語義疏》，《無求備齋論語集成》第二函第8、12冊，板橋：藝文印書館，1966。
- 唐·孫過庭，《書譜》，《景印文淵閣四庫全書》第812冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 五代·陳搏述，宋·邵雍撰，民國·柯譽整理，《河洛真數》，北京：九州出版社，2013。
- 五代·劉昫等撰，《新校本新唐書附索引》，北京：中華書局，1979。
- 宋·文天祥，《文山先生全集》，《四部叢刊初編集部》第71冊，臺北：藝文印書館，1975。
- 宋·朱熹，《四書集注》，臺北：中華書局，1973。
- 宋·朱熹，《二程遺書》，《景印文淵閣四庫全書》第698冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·佚名，《宣和書譜》，《景印文淵閣四庫全書》第813冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·李昉等奉敕編，《文苑英華》，《景印文淵閣四庫全書》第1338冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·李昌齡，《太上感應篇》，《正統道藏》第45冊，臺北：藝文印書館，1977。
- 宋·李清照，《馬戲圖譜》，《叢書集成新編》第54冊，臺北：新文豐出版公司，1985。
- 宋·李綱，《梁谿集》，《景印文淵閣四庫全書》第1126冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·李燾撰，上海師大古籍整理研究所、華東師大古籍整理研究所點校，《續資治通鑑長編》，北京：中華書局，2004。

- 宋·杜大珪，《名臣碑傳琬琰之集》，《景印文淵閣四庫全書》第 450 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·邵雍，《擊壤集》，《景印文淵閣四庫全書》第 1101 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·范仲淹著，清·范能濬編集，薛正興校點，《范仲淹全集》，南京：鳳凰出版社，2004。
- 宋·唐仲友，《悅齋文鈔》，《續修四庫全書》第 1318 冊，上海：上海古籍出版社，1995。
- 宋·晁補之，《雞肋集》，《景印文淵閣四庫全書》第 1118 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·真德秀，《西山先生真文忠公文集》，《四部叢刊初編集部》第 68 冊，臺北：藝文印書館，1975。
- 宋·真德秀，《四書集編》，《景印文淵閣四庫全書》第 200 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·袁燮，《絜齋集》，《景印文淵閣四庫全書》第 1157 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·張方平，《樂全集》，《景印文淵閣四庫全書》第 1104 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·張昞，《雲谷雜記》，《全宋筆記》第 7 編第 1 冊，鄭州：大象出版社，2015。
- 宋·章如愚，《群書考索》，《景印文淵閣四庫全書》第 936 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·陳思，《書苑菁華》，《景印文淵閣四庫全書》第 814 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·陳埴，《木鍾集》，《景印文淵閣四庫全書》第 703 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·陳祥道，《論語全解》，《景印文淵閣四庫全書》第 196 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·陸九淵，《象山集》，《景印文淵閣四庫全書》第 1156 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·程端蒙，《性理字訓》，《四庫全書存目叢書》子部第 4 冊，臺南：莊嚴文化公司，

1995。

宋·黃伯思，《東觀餘論》，《景印文淵閣四庫全書》第 850 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。

宋·黃震，《黃氏日鈔》，《四庫全書珍本第二集》第 159 冊，臺北：臺灣商務印書館，1971。

宋·楊士瀛，《仁齋直指》，《景印文淵閣四庫全書》第 744 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。

宋·趙鼎臣，《竹隱畸士集》，《景印文淵閣四庫全書》第 1124 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。

宋·劉子翬，《屏山集》，《景印文淵閣四庫全書》第 1134 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。

宋·樓鑰，《攻媿集》，《景印文淵閣四庫全書》第 1153 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。

宋·衛湜，《禮記集說》，《景印文淵閣四庫全書》第 120 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。

宋·黎靖德編，王星賢點校，《朱子語類》，北京：中華書局，1986。

宋·錢若水，《太宗皇帝實錄》，《續修四庫全書》第 348 冊，上海：上海古籍出版社，1995。

宋·戴溪，《石鼓論語答問》，《景印文淵閣四庫全書》第 199 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。

宋·薛季宣，《浪語集》，《景印文淵閣四庫全書》第 1159 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。

宋·魏了翁，《鶴山先生大全文集》，《四部叢刊初編集部》第 67 冊，臺北：藝文印書館，1975。

宋·蘇轍，《欒城集》，《景印文淵閣四庫全書》第 1112 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。

元·脫脫等，《宋史》，北京：中華書局，1977。

元·竇漢卿，《重校宋竇太師瘡瘍經驗全書》，《四庫全書存目叢書》子部第 40 冊，臺南：莊嚴文化公司，1995。

明·王鏊等，《正德姑蘇志》，《天一閣藏明代方志選刊續編二》第 14 冊，上海：上

海書局，1990。

清·王先謙，《莊子集解》，北京：中華書局，2004。

清·永瑢、紀昀等，《武英殿本四庫全書總目提要》，《景印文淵閣四庫全書》第 1 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。

清·許應鑠修，清·謝煌纂，《撫州府志》，《中國方志叢書》第 253 冊，臺北：成文出版社，1975。

清·黃宗羲著，清·全祖望補修，《宋元學案》，北京：中華書局，1986。

楊伯峻譯注，《孟子譯注》，香港：中華書局，1984。

## 二、近人論著

(日)水口拓壽 2016 《儒家から見た風水：宋から清に至る言説史》，東京：風響社。

孔令宏 2006 《宋代理學與道家道教》，北京：中華書局。

甘祥滿 2008 〈《論語》詮釋的有效性及其向度——對《論語義疏》的一種詮釋學考察〉，《孔子研究》2008.3(2008.5): 4-13。

朱漢民、張國驥 2008 〈兩宋的《論語》詮釋與儒學重建〉，《中國哲學史》2008.4(2008.11): 87-94。

江衍良 2007 〈《論語》「攻乎異端」研究〉，《長庚科技學刊》7(2007.12): 139-158。

宋 鋼 2008 〈何晏的《論語》學研究〉，《南京師大學報(社會科學版)》2008.6(2008.11): 140-146。

李玉清 2005 〈試論宋儒治學方法對宋士大夫編撰醫書的影響〉，《中華醫史雜誌》35.3(2005.7): 152-154。

李弘祺 2012 《學以為己：傳統中國的教育》，香港：中文大學出版社。

李承貴 2007 《儒士視域中的佛教——宋代儒士佛教觀研究》，北京：宗教文化出版社。

束景南、王曉華 2007 〈四書升格運動與宋代四書學的興起——漢學向宋學轉型的經典詮釋歷程〉，《歷史研究》2007.5(2007.10): 76-94、190-191。

(日)佐野公治著，張文朝、莊兵譯 2014 《四書學史的研究》，臺北：萬卷樓圖書公司。

肖永明、陳峰 2013 〈從《論語》「游於藝」的訓釋看清初學風〉，《學術論壇》272(2013.9): 60-64、118。

伯宇航 2014 〈論佛教對皇侃《論語義疏》的影響〉，《河北北方學院學報(社會科學版)》30.6(2014.12): 7-9、14。

- 何炳棣 2007 〈從《莊子·天下》篇首解析先秦思想中的基本關懷〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》78.1(2007.3): 1-34。
- (日)芝木邦夫著，楊菁譯 2006 〈陳祥道《論語全解》——主體的釋義〉，收入(日)松川健二編，林慶彰等譯，《論語思想史》，臺北：萬卷樓圖書公司，頁255-280。
- 施仲貞 2009 〈《論語》中「異端」研究史考辨〉，《人文雜誌》2009.3(2009.5): 31-37。
- 唐明貴 2009 《論語學史》，北京：中國社會科學出版社。
- 唐明貴 2014 〈陳祥道《論語全解》的詮釋特色〉，《儒教文化研究》22(2014.8): 123-136。
- 許雅惠 2018 〈北宋晚期金石收藏的社會網絡分析〉，《新史學》20.4 (2018.12): 71-124。
- 陳元朋 1997 《兩宋的「尚醫士人」與「儒醫」——兼論其在金元的流變》，臺北：國立臺灣大學出版中心。
- 陳柏勳 2016 「天慶觀、道書與道服：宋代士人生活中的道教世界」，新竹：國立清華大學歷史學研究所碩士論文。
- 陳弱水 2016 《唐代文士與中國思想轉型》，臺北：國立臺灣大學出版中心。
- 陳雅玲 2014 「北宋《論語》學研究——從注疏之學到義理之學」，臺北：淡江大學中國文學系博士論文。
- 黃 堅 2008 《思想門：先秦諸子解讀》，香港：三聯書店。
- 黃寬重 2011 〈以藝會友：樓鑰的藝文涵養養成與書畫同好〉，《長庚人文社會學報》4.1 (2011.4): 55-92。
- 黃寬重 2019 《藝文中的政治——南宋士大夫的文化活動與人際關係》，臺北：臺灣商務印書館。
- 葛兆光 2001 《中國思想史·第一卷》，上海：復旦大學出版社。
- 楊儒賓 2013 《從《五經》到《新五經》》，臺北：國立臺灣大學出版中心。
- 廖咸惠 2009 〈體驗「小道」：宋代士人生活中的術士與術數〉，《新史學》20.4(2009.12): 1-58。
- 廖雲仙 2002 〈論金元時期兩本批判朱子《論語集注》的著作——從《論語辨惑》到《論語辨疑》〉，《東海中文學報》14(2002.7): 59-96。

- 蔣義斌 1988 《宋代儒釋調和論及排佛論之演進：王安石之融通儒釋及程朱學派之排佛反王》，臺北：臺灣商務印書館。
- 劉祥光 2013 《宋代日常生活中的卜算與鬼怪》，臺北：政大出版社。
- 劉復生 1991 《北宋中期儒學復興運動》，臺北：文津出版社。
- 蔣國保 2006 〈漢儒稱「六經」為「六藝」考〉，《中國哲學史》2006.4(2006.11): 34-40。
- 鍾來因 1990 《蘇軾與道家道教》，臺北：臺灣學生書局。
- 戴金波 2010 〈朱熹詮釋《論語》的學術歷程與學問宗旨〉，《湖南科技學院學報》31.3 (2010.3): 53-56。
- 薛芳芸 2012 《宋代文士通醫現象研究》，太原：山西人民出版社。
- 羅文筆 2018 「儒釋之間——宋代女性墓誌中的『誦讀佛書』」，新竹：國立清華大學歷史學研究所碩士論文。
- Chia, Lucille. "The Development of the Jianyang Book Trade, Song-Yuan." *Late Imperial China* 17, no. 1 (1996): 10-48.
- Chia, Lucille. *Printing for Profit: The Commercial Publishers of Jianyang, Fujian (11th-17th Centuries)*. Harvard-Yenching Institute Monograph Series 56. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2002.
- Ebrey, Patricia Buckley. "Collecting as a Scholarly Passion during the Northern Song Period." In *Accumulating Culture: The Collections of Emperor Huizong*, 76-101. Seattle: University of Washington Press.
- Egan, Ronald. "To Count Grains of Sand on the Ocean Floor: Changing Perceptions of Books and Learning in the Song Dynasty." In *Knowledge and Text Production in an Age of Print: China, 900-1400*, edited by Lucille Chia and Hilde De Weerd, 33-62. Leiden: Brill, 2011.
- Goldschmidt, Asaf. *The Evolution of Chinese Medicine: Song Dynasty, 960-1200*. New York: Routledge, 2009.
- Hsu, Ya-hwei. "Reshaping Chinese Material Culture: The Revival of Antiquity in the Era of Print, 960-1279." PhD diss., Yale University, 2010.
- Kim, Yung Sik. "Confucian Scholars and Specialized Scientific and Technical Knowledge in Traditional China, 1000-1700: A Preliminary Overview." *East Asian Science, Technology and Society* 4, no. 2 (2010): 207-28.

Makeham, John. *Transmitters and Creators: Chinese Commentators and Commentaries on the Analects*. Cambridge: Harvard University Asia Center, 2003.

## Classification and Definition of Knowledge:

### Song Literati and the Learning of the “Lesser Arts”

Liao Hsien-huei \*

#### Abstract

The scope of the Confucian core classics has undergone changes from the *Five Classics* to the *Four Books*, but the intellectual interests and activities of Confucian literati often went far beyond their boundaries. Especially in the Song Dynasty, due to changes in social patterns, the composition and organizational structure of literati shifted significantly from the aristocracy of the previous generation to the common people, and their interests and pursuit of knowledge became relatively extensive. However, their enthusiasm for non-Confucian knowledge and activities became problematic and sometimes discursive strategies needed to be developed for justification because Zixia 子夏 (507-? BCE) had once said in the *Analects*, “Even in the studies of the lesser arts there is something worth being looked at; the gentleman, however, does not practice them as there is a danger of them hampering him from seeking the higher truth.” Through analyzing Song literati’s changes in perceptions and classification of knowledge, this study aims to reveal how the learning of the lesser arts gradually obtained legitimacy and became an integral part of the pursuit of knowledge undertaken by Song literati.

**Keywords:** classification of knowledge, Song literati, the lesser arts, the Way, pursuit of knowledge

---

\* Liao Hsien-huei, Associate Professor, Institute of History, National Tsing Hua University.