

airiti

宋儒的師道精神與主體意識*

朱漢民

湖南大學嶽麓書院教授

內容摘要：「儒」源於西周從事教育的職官「師儒」。早期儒家之「師」，既可能是傳道之「師」（孟子），也可能是為治之「師」（荀子）。漢儒繼承荀子為治之「師」傳統，其「師法」旨在以經義法度為漢朝禮法制度提供經學依據與學術論證。唐宋之際發生了政治、文化的變革，儒家士大夫通過復興孟子師道精神，而重新確立自己在政教體系中的主體地位。宋儒以師道自居的責任擔當，表達了他們在文化領域、政治領域的主體意識。宋儒師道精神的形成，體現出儒家與帝國政治合作的另一種形態。

關鍵詞：師儒、師法、宋學、師道、主體意識

「儒」的起源向來有多種說法。本文根據「儒教」重視教育的文明形態特點，採納班固《漢書·藝文志》關於諸子源於王官之說：「儒家者流，蓋出於司徒之官，助人君順陰陽明教化者也。」¹《周禮》記載的「師儒」即是從事教育的司徒之官，「師儒」具官、師一體的身份。所以，早期儒家之「師」，既可能是職官之「師」，也可能是傳道之「師」。孟子強調師的傳道功能而宣導「師道」，他稱讚孔子是「百代之師也。」²並自覺以傳道之「師」者身份而希望「引君當道」。荀子強調師的政治功能而講「師法」，他認為「禮者，所以正身；師者，所以正禮。」³

儒學形態的學術建構，與後來士大夫對「師」的身份認同有密切關聯。本文從漢儒「師法」的政教意義出發，以探討宋儒師道精神的歷史意義，並解答宋儒師道精神與宋代士大夫主體意識的關係。

* 本文係國家社科基金重大項目《宋學源流》（19ZDA028）的階段成果。

¹ 東漢·班固，《漢書》卷30《藝文志第十》（北京：中華書局，1962），頁1728。

² 《孟子·盡心下》。

³ 《荀子·修身》。

壹、漢儒「師法」的政教意義

兩漢是儒學上升為國家學說與意識形態的重要時期，這一個時期的標誌性事件就是「罷黜百家，表彰六經」。春秋戰國以來儒家學者就開始整理、解說的《詩》、《書》、《禮》、《易》、《春秋》，但是到了西漢初才開始在朝廷設立五經的專經博士，此後，《五經》學成為一種國家學術，正式進入到漢代的國家學術與教育體制之中。

早在戰國、秦，博士制度已經存在，最初主要是戰亂時期的各國為征服天下而招攬賢士的制度。早期博士的學術背景駁雜，諸子百家無所不有，其主要作用是參與議政。這一段時期，國君關注的是征戰奪權、富國強兵，而熱衷於整理上古文獻、宣揚仁政德治的儒家沒有什麼特別優勢，故而其學術傳播以民間授受為主。而到了漢武帝時代，正式為《五經》每一經設立專經博士，許多原本是在民間社會從事儒家經典研究的經師開始獲得官職並享受朝廷俸祿。特別是在「罷黜百家，表彰六經」政策下，其他諸子學派在朝廷已經沒有位置，而僅僅是那些傳授《五經》的經師能夠在朝廷擔任學官，傳授弟子。

儒家經學佔據了太學的獨尊地位，而朝廷中的經學博士又有特殊的解釋權，於是漢代官學中形成了「師法」。所謂的「師法」，是指經師對經典章句口頭傳授的「師說」，由於「師」擁有官學的地位，而口授的經說必須有統一性的解釋，官學對經典章句標準解釋就成為「師法」，可見「師法」與漢代經學的學官制度有關。在《漢書》、《後漢書》中，出現許多關於「師法」的記載。列舉幾例：

甘露中，諸儒薦禹，有詔太子太傅蕭望之問，禹對《易》及《論語》大義，望之善焉。奏禹經學精習，有師法，可試事。⁴

臣聞說經者，傳先師之言，非從己出，……法異者，各令自說師法，博觀其義。⁵

「師法」就是強調漢代經師對經典的解說，必須是能夠「傳先師之言」。「師法」既與經師的學術地位有關，更與他的職官身份有關。

清代學者王先謙等據《荀子·儒效篇》而追溯「師法」的淵源，認為漢代「師

⁴ 東漢·班固，《漢書》第10冊（北京：中華書局，1962），頁3347。

⁵ 南朝宋·范曄，《後漢書》第4冊（北京：中華書局，1965），頁884。

法」來自於荀子。⁶而當代學者如徐復觀等並不同意這一觀點，認為《荀子》中師法之「法」，是指禮義法度。⁷應該說，《荀子》中的「師法」指禮義法度的制定，而漢代師法則是指經義法式，前者關注的重點是禮法制度建構，後者關注的重點是經學知識建構。但是，如果比較《荀子》與《漢書》，會發現兩個初看似乎不同的「師法」，還是具有相通性。

首先，荀子、漢儒「師法」的「師」具有相通性。早期儒家論述和定義的「師」，一是從事國家治理的政治身份，二是從事知識創造傳承的文教身份。孟子肯定「師」是承擔「道」的人文理想的儒者，故而強調「師道」。荀子肯定「師」在國家治理中的政治功能，「師」通過制定、掌管禮義法度而具有「尊嚴而憚」的政治權威性，故而強調「師法」，即為國家制定禮義法度。而漢儒「師法」的「師」，首先與《荀子》「師法」之「師」是同一身份。自從漢武帝實行「罷黜百家，表彰六經」以後，儒家經典需要承擔一個重要的政治任務，必須為漢代的國家的禮法制度提供經學依據。所以，漢代的經學博士其實首先是為朝廷提供國家禮法制度的諮詢、建議的知識技術型官員。清人蔣湘南說：「學於官者謂之師法，世其官者謂之家法。」⁸漢代儒學大講「師法」，經師的首要任務是國家禮法制度的諮詢應對。

其次，荀子、漢儒所講「師法」的「法」也有相通性。從表面上看，荀子所謂「師法」的「法」，是指禮義法度的制定，而漢儒「師法」之「法」，卻是指經師對經典章句解說的經義法式。但是，經師的章句解說是為了通「經義」，而通「經義」最終是解決國家禮義法度問題。可見，荀子「師法」的「修六禮」與漢儒「師法」的經義法度均是為了完成國家禮義制度建設。事實上，荀子對禮義法度建構和經學法式建構同樣重視，荀子還有「《禮》、《樂》法而不說」⁹的說法，《禮》、《樂》經義之「法」與他經常講的制定禮法的「師法」，其實是相通的，即均是指為國家制定的禮義法度。三代時期這一禮義法度制定可能來自於先王直接「制禮作樂」的「師法」，戰國、特別是秦漢以後則只可能來自於《五經》的章句經義解說以還原三代典章制度的「師法」。

另外，從政治功能來考察荀子、漢儒所講「師法」的涵義，也會發現二者的相通性。早期儒家整理上古先王的禮樂政典而成經典，兩漢儒家訓釋經典是希望為當

⁶ 清·王先謙，《漢書補注》卷 88（北京：中華書局，1983），頁 1517。

⁷ 徐復觀，《中國經學史的基礎·西漢經學史》（臺北：臺灣學生書局，1982），頁 94-95。

⁸ 清·蔣湘南，《經師家法說》，《七經樓文鈔》第 1 卷（鄭州：中州古籍出版社，1991），頁 9。

⁹ 《荀子·勸學》。

朝禮法制度建設服務。《禮記·經解》明確肯定推行「經教」其實也就是推行禮教，原因就是「經」本來就是以禮為本的。所以漢代經學家鄭玄說：「〈經解〉者，以其記六藝政教得失。」¹⁰南朝經學家皇侃進一步解釋六藝之教與禮教的關係時說：「六經其教雖異，總以禮為本，故記者錄入於《禮》。」¹¹由此可見，無論是《荀子》的「師法」，還是漢代經學的「師法」，均具有相同的使命，承擔制定禮法制度的政治任務。漢代經師大講「師法」，目的是為朝廷制定禮法制度尋求經典依據。

漢代經學除了講究「師法」外，還特別強調「家法」。「師法」與「家法」是什麼關係？晚清經學家皮錫瑞認為二者源流關係。但是不少學者認為師法與家法不完全是源流關係，因為「師法」是兩漢時期經學解說和授受的一般法式，東漢的家法也是指師法，是已經成為一家之言的師法。¹²可見，「師法」其實是貫穿兩漢經學形態的全過程，「師法」是漢學的經典解說與授受的普遍化法式。從知識社會學意義上來說，漢代經學的「師法」主要是為朝廷制定禮義法度而提供儒家經學的指導，以建構一個政教一體的儒教文明形態。

貳、唐宋變革中師道興起

日本京都學派內藤湖南在一百多年前提出來的「唐宋變革論」的歷史假說，他認為由唐至宋不僅僅是朝代的更替，而是體現出重要歷史變革和社會轉型的特點，故而提出「宋朝近世說」。我們不一定贊成宋朝是中國近代化的開端，但是唐宋變革的歷史現象確實值得注意的。由於唐宋之際的社會政治、經濟結構、思想文化均發生了變化，尊顯的漢代確立的經學面臨變革，一些思想敏銳的儒家士大夫意識到，必須從漢代傳注經學的束縛中擺脫出來。唐宋之際的儒林中發出了傳承、復興「師道」的強烈呼聲，韓愈、柳宗元被認為是宋學開啟的濫觴，同時，韓柳二人均與宋儒一樣呼喚「師道」，「師道」成為他們推動儒學變革的思想動力。韓愈「師道之不傳也久矣」的呼喚，成為希望復興先秦師道的先聲，這一潛藏已久的師道精神似

¹⁰ 李學勤主編，〈經解〉，《禮記正義》卷 50，《十三經注疏》（北京：北京大學出版社，1999），頁 1368。

¹¹ 李學勤主編，〈經解〉，《禮記正義》卷 50，《十三經注疏》，頁 1368。

¹² 黃開國，《經學管窺》（陝西人民出版社，2005），頁 24。趙燦鵬，〈論漢代經學的師法和家法〉，馬明達、紀宗安主編，《暨南史學》第九輯（桂林：廣西師範大學出版社，2014），頁 23-25。

乎激發了宋代士大夫的學術創造激情，一個學術重大變革的時代即將到來。為什麼「師道之不傳也久矣」的呼喚會有這麼深遠的歷史影響？

唐宋之際，儒林對當時的現實狀況十分不滿，涉及到對政教制度、道德風習等各方面的嚴厲批判。但是儒家士大夫在批判廟堂政治、吏治腐敗、社會風習等各個領域的嚴重問題時，會將一切問題歸結到人的思想文化問題。唐宋之際儒家士大夫成為「道」的承擔者，他們首先將自己看作是「師」。儘管漢儒也被稱之為「師」，但是他們首先是朝廷體制內的經師，他們主要關心經學章句，並將這種知識與功名利祿聯繫起來，而呼喚「師道」就是強調儒者的價值擔當和天下責任。

以孔子為代表的早期儒家就提出「士志於道」的文化使命，努力去建立一個「天下有道」的理想社會。唐中葉以來，韓愈、柳宗元等敏感地發現，漢代以來的儒家雖然已經擁有很高的地位，但是卻很少孔子所宣導的「士志於道」的精神，儒家士大夫忘記了自己作為道的承擔者的使命與責任，他們希望復興早期儒家的「師道」精神。

由於漢代以來的「師」，往往是身具高官之位的經師，普通的儒林往往不敢以師相稱。以至於一旦以師弟子相稱，便會引起眾人的嘲笑。韓愈批評說：「巫醫樂師百工之人，不恥相師。士大夫之族，曰師、曰弟子云者，則群聚而笑之。問之，則曰：彼與彼年相若也，道相似也，位卑則足羞，官盛則近諛。嗚呼，師道之不復可知矣！」如果士大夫不敢承擔為師的使命與責任，就不可能對他們的人文關切有何期許，更不能指望他們會承擔「天下有道」的情懷。所以，柳宗元也在〈師友箴〉篇說道：「舉世不師，故道益離。」「不師如之何，吾道何以成？」¹³可見，不敢稱師其實是不敢承擔「道」的責任。韓愈認為「師道之不傳也久矣」，但這到底有多久？是韓愈生活的時代已經多年「師道之不傳」，還是韓愈出生之前的很久很久就已經「師道之不傳」？韓愈還著有思想史上十分著名的〈原道〉一文，該文認為孟子以後，儒家的師道傳統已斷，感歎孔孟之道不傳久矣，其實是將師道復興與道統傳承聯繫起來了。所以，韓愈分析批判了孟子以後的漢代經師傳統，他說：「由漢氏已來，師道日微，然猶時有授經傳業者，及於今，則無聞矣。」¹⁴因為漢代經師只講知識授受的「師法」，並無「師道」的承擔，到了唐中葉連「授經傳業」都「無聞」了。韓愈特別強調的是，必須復興孔孟奠定的「師道」。韓愈說：「古之學者必有師。師者，所以傳道授業解惑也。……是故無貴無賤、無長無少，道之所存，師

¹³ 唐·柳宗元，〈師友箴〉，《柳宗元集》卷 19（北京：中華書局，1979），頁 531。

¹⁴ 唐·韓愈，〈進士策問十二〉，《韓昌黎文集校注》卷 2，馬其昶校注（上海：上海古籍出版社，1987），頁 108。

之所存也。」¹⁵韓愈認為師是道的承擔者，道是師的存在理由與精神歸宿。柳宗元與韓愈一樣，主張為師的關鍵是「師道」，他宣導從儒家經典中去尋找道：「本之《書》以求其質，本之《詩》以求其恒，本之《禮》以求其宜，本之《春秋》以求其斷，本之《易》以求其動，此吾所取道之原也。」¹⁶將儒家經學與原道聯繫起來，這恰恰是宋學的學術特點。

中唐的韓愈、柳宗元關於「師道」的呼喚其實只是一個序曲，真正形成「師道」呼喚的時代強音，還是兩宋時期。北宋前期，儒家士大夫群體進入到中國的歷史舞臺，推動了宋代的政治變革和文化創新。而且，他們最為關心的是中國傳統政教形態的重建。對於宋代儒家士大夫而言，重建中國政教形態是從師道復興開始的。歐陽修在〈胡先生墓表〉一文中說：「師道廢久矣，自景祐、明道以來，學者有師，惟先生（胡瑗）暨泰山孫明復，石守道三人。」¹⁷歐陽修肯定了胡瑗、孫明復、石守道對推動師道復興的重要貢獻，他們三人開始使「學者有師」，也是肯定他們對宋學學統的創建之功。其實，在北宋初年推動師道的絕不僅僅是胡瑗、孫明復、石守道三人而已。自北宋慶曆以來，一大批儒家士大夫對「師道」的呼喚與實踐，導致「學統四起」的宋學繁榮局面。我們會聽到來自不同身份、不同地域的儒家士大夫對師道的呼喚和宣導。他們從儒學重建、王道實現的不同角度，提出復興師道的政治功用與文明拓展意義。如范仲淹尋找士風的衰敗的原因時說：「師道既廢，文風益澆；詔令雖繁，何以戒勸？士無廉讓，職此之由。」¹⁸李覲在〈廣潛論〉中也提出：「善之本在教，教之本在師。」¹⁹周敦頤也提出：「師道立，則善人多，善人多，則朝廷正，而天下治矣。」²⁰宋初諸位儒家士大夫關於「師道」的呼喚，其實是不僅僅是關於學校學風改良的問題，更涉及吏治政風與政教形態問題。譬如呼喚「師道」復興的石介就撰有〈中國論〉，他強調在佛學傳入時，必須警惕中國政教形態的改變。

宋儒宣導「師道」的最大特點，就是自己主動承擔師道的責任，特別是儒者應該能夠堅持以師道自居。什麼是「師道」的責任？程明道對漢代儒學的所謂「師法」與宋代儒者主動承擔的「師道」有一個認知和理解：

¹⁵ 唐·韓愈，〈師說〉，《韓昌黎文集校注》卷1，頁42。

¹⁶ 唐·柳宗元，〈答韋中立論師道書〉，《柳宗元集》卷34，頁873。

¹⁷ 宋·歐陽修，〈胡先生墓表〉，《歐陽文忠公集》卷25，《四部叢刊》影元刊本。

¹⁸ 宋·范仲淹，〈奏上時務疏〉。《范文正公集》卷7，《范仲淹全集》（南京：鳳凰出版社，2004）。

¹⁹ 宋·李覲，〈廣潛論〉，《李覲集》（北京：中華書局，1981），頁237。

²⁰ 宋·周敦頤，〈通書·師第七〉，《周敦頤集》（北京：中華書局，2009），頁21。

「日知其所亡，月無忘其所能」，此可以為人師法矣，非謂此可以為人師道。²¹

這是宋儒明確比較「師法」與「師道」的一段話，「日知其所亡，月無忘其所能」本是《論語》記載子夏論「好學」的體會，要求每月不要忘記自己所掌握的知識，伊川認為這種知識方面的學習只是「師法」，而他強調必須堅持「師道」的教育理念。宋儒呼喚「師道」復興，希望解決國家治理、士林風習、學術變革等一系列問題。

宋儒張揚的師道精神，其實就是對先秦儒家師道尊嚴的繼承和發揚。孟子之所以能夠「引君當道」，恰恰是體現出一種師道精神，而《禮記·學記》所說「師嚴然後道尊」，也是強調師道在君權面前的尊嚴。宋儒在面對帝王時挺立「師道」，強化自己作為「師」的優先地位。理學家胡宏在〈師〉一文中，對此作了專門的論述，他說：

師嚴，然後道尊，貴賤一也。孟子於齊王有師道焉，未聞有官守言責也。夫官守於一職，言責於一事，職修事行，則有功而受賞，出守忘責，則有過而受罰，可程可督，受之於君者，臣也。君所未知而已發之，君所未有而已與之，提攜其善，增益其能，以陶冶君心，君反受命焉者，師也。孰敢官之而責以言哉？²²

胡宏區別了「師」與「官守」的根本區別：「官守」是朝廷的命官，他必須為自己的職務承擔相應的責任，他們擁有的賞罰權力也來之於君；而「師」的使命是「君所未知而已發之，君所未有而已與之，提攜其善，增益其能，以陶冶君心」，故而君主反而要聽命於「師」。可見，胡宏通過對孟子擁有「師道」精神的解釋，表達了他對儒家士大夫能夠「以師道自居」的期盼，讚揚了那種能夠在王權面前表現出人格尊嚴、浩然正氣的師道精神。其弟子張栻也是將復興師道追溯到孔孟之道，他曾經感歎秦漢以後「師道之不可不立也久矣」，故而主張復興先秦孔孟的師道精神：「去孔孟之世雖遠，而與親炙之者故亦何以相異，獨非幸哉？是則秦漢以來師道之立，宜莫盛於今也。」²³他期盼宋朝能夠全面復興師道精神。

²¹ 宋·程顥、程頤，《河南程氏外書》卷6，《二程集》上冊（北京：中華書局，1981），頁389。

²² 宋·胡宏，《釋疑孟·師》，《胡宏集》（北京：中華書局，2009），頁324。

²³ 宋·張栻，〈三先生祠記〉，《張栻集》第3冊（北京：中華書局，2015），頁917-918。

參、宋儒師道的主體精神

如果將宋儒復興「師道」思潮，置入中國政教傳統衍化過程來考察，會發現這是宋代士大夫重構的政教理想，特別希望在「政」與「教」兩個領域獲得主體地位。

上古三代時期政教一體，春秋戰國時期政教分離。諸侯王為爭奪霸業，掌控了軍政大權，是政治領域的主體；儒家士人卻自願承擔「天下有道」的責任，成為文教領域的主體，所以孔子反復強調：「士志於道。」²⁴秦帝國的快速滅亡證明政教分離不可持續，故而西漢時期儒家學者通過與朝廷的合作，確立了「秦政」與「周孔之教」結合的政教形態。由於「秦政」中帝王的權力無比強大，他們不僅主宰了政治系統的運行，同時也要主宰「周孔之教」的話語系統。所以漢代士大夫不僅在政治領域成為帝王的臣下，在學術領域不得不為帝王御用。漢代經學的主要功能是服務於帝國的禮法制度，這一種由帝王主導的政教合一形態。宋儒的師道復興，推動了兩宋時期學術思想、政治結構的重要變化。宋儒希望在「政」與「教」兩個方面重新確立儒家士大夫的地位。程頤說過一句話表達了宋儒復興師道的政教意義，他說：「天下治亂系宰相，君德成就責經筵。」²⁵

宋儒一直十分推崇和仰慕早期儒家對「道」的追求，他們從先秦孔孟那裡，吸取了儒家士人應該成為精神主體的思想傳統。他們在「師道」的鼓舞下，批判漢唐的傳注經學，開始重新選擇經典、重新詮釋經典。宋儒對讀經的理解不同於漢儒的「師法」，而是強調儒者應該具有自我體認經典、闡發經義的主體性。朱熹說：「讀書，不可只專就紙上求理義，須反來就自家身上推究。秦漢以後無人說到此，亦只是一向去書冊上求，不就自家身上理會。」²⁶他批判漢唐諸儒不懂「就自家身上推究」道理，不具有儒者的自主精神。而宋儒理解和解釋經典的過程中，體現出的正是宋儒詮釋經典的主體性精神。宋儒的「師道」復興，激發了宋代士大夫在精神文化領域的責任感和創造性，使他們能夠重新以儒家士人的視角去審視那一個時代的學術思想、文化教育的狀況。他們意識到，兩宋的師道復興，其實就是要建構一種新的學術思潮。正如陸象山所說：「秦漢以來，學絕道喪，世不復有師。以至於唐，曰師、曰弟子云者，反以為笑，韓退之柳子厚尤為之屢歎。惟本朝理學，遠過漢唐，

²⁴ 《論語·里仁》。

²⁵ 宋·程頤，〈論經筵第三劄子〉，《二程集》，頁 540。

²⁶ 宋·朱熹，《朱子語類》卷 11，《朱子全書》第 14 冊（上海：上海古籍出版社／合肥：安徽教育出版社，2010），頁 337。

始復有師道。」²⁷所謂「本朝理學」，就是宋朝的義理之學。與漢儒以「師法」傳授章句之學、典章之學不同，宋儒希望在「師道」精神的引領下，從儒家經典中探尋做人、治國的「道理」，故而使儒家經學成為一種義理之學。師道與宋學是一個相互啟動、相互建構的過程：「師道」精神的引領和開拓了宋代義理之學的創造性建構，「理學」復活了「師道」精神。

儒教本來就是一種以文教為本的文明，而宋儒通過復興師道精神，將這一種文化教育發展到一個前所未有的高度和廣度。漢儒的「師法」的教育對象只是官學體系的博士生員。而宋儒的「師道」更強調一種普遍化教育，其中除了不受身份限制的官學體系的大量士子外，還涉及到從帝王到普通平民的廣泛範圍。面對天下各類人士，宋儒均勉勵自己應該能夠「以師道自居」。

首先，宋儒通過「以師道自居」而拓展出對帝王的教育。漢儒只能夠在博士弟子面前稱師，而宋儒能夠以「師道」的名義教育帝王。宋代形成了給帝王和太子講學的經筵制度，許多宋儒擔任經筵講官時，面對帝王也能夠「以師道自居」。許多著名的儒家學者均擔任過經筵講席，他們在給帝王講學時堅持一種師道精神。如元祐元年（1086）程頤擔任崇政殿說書，他面對宋哲宗堅持以「師道自居」，據《邵氏聞見錄》記載：程頤「以師道自居，侍上講，色甚莊，以諷諫，上畏之」，有人問他為何如此，他答道：「吾以布衣為上師傅，其敢不自重？」²⁸一個經筵侍講能夠「以師道自居」並讓帝王感到敬畏，確實是「師道」給了他精神力量。可見，理學家堅持「道統」高於「治統」，這一觀念其實源於孟子的「師道」理念。特別是北宋時期出現的《孟子》升格運動，即《孟子》由子學上升為經學，進一步強化了孟子的「師道」觀念。宋儒繼承了《孟子·離婁上》「惟大人為能格君心之非」的精神，表達了儒家道統制約帝王治統的師道精神。

其次，宋儒還「以師道自居」而拓展對民間社會的教化，自覺承擔起民間社會的教化責任。漢魏時期的經學壟斷形成士族集團，他們傳授的「師法」只是世家大族的子弟，而宋儒特別關注民間社會的文化推廣和道德教化。他們自覺地承擔起為民間社會的「師道」責任。宋儒在擔任地方官員的時候，除了履行其行政職務的任務外，總是將地方的文化推廣、社會教化看作是自己最重要的責任。他們每到一地，總是要地方學校講學，特別是還要到民間社會作道德宣講、頒佈喻俗文。他們還在地方學校之外，創建「士大夫留意斯文」的民間書院，兩宋書院大盛，成為儒家推

²⁷ 宋·陸九淵，《書·與李省幹二》，《陸九淵集》卷1（北京：中華書局，2008），頁14。

²⁸ 宋·程顥、程頤，《河南程氏外書》卷12，《二程集》上冊，頁423。

動民間教育的重要途徑，恰恰是師道精神推動的結果。當朱熹面臨「師道陵夷，講論廢息，士氣不振」²⁹的狀況時，就將興辦書院作為一個重要途徑。同時，宋儒還編寫推廣儒家文化的蒙學教材，這些教材不僅供幼兒童蒙學習，也是文化水準低的社會民眾初步接受文化知識的主要讀物。蒙學教材在民間社會影響非常大，成為宋儒以「師道」而化民成俗的重要途徑，推動了精英文化向平民文化的滲透和影響。此外，宋儒還將儒家禮教德教推廣到下層民眾生活，通過家訓、家範、家規、家譜的形式，逐漸將儒家思想傳播到普通平民社會。

宋儒在強化他們在文教領域主體地位的同時，還進一步強化他們在政治領域的主體地位。宋儒的師道精神本來就繼承了孔孟對無德之君的批判精神，面對所謂漢唐盛世，朱熹能夠站在師道的思想高度作出批判。朱熹說：「但以儒者之學不傳，而堯、舜、禹、湯、文、武以來轉相授受之心不明於天下，故漢唐之君雖或不能無暗合之時，而其全體都只在利欲上。此其所以堯舜三代。自堯舜三代，漢祖、唐宗自漢祖、唐宗，終不能合而為一也。」³⁰宋儒既不相信漢唐帝王有道的追求，認定漢祖唐宗的精神「全體都只在利欲上」，也否定了依附於帝王權力的漢代經學。

與此同時，宋儒在推動師道復興的過程中，還積極參與政治，用儒家士人的政治理想去審視現實、革新政治，成為宋代政治領域中有鮮明主體精神的政治群體，推動了所謂的宋代「士大夫政治」的成熟。與漢唐比較，宋朝的政治形態確實發生了很大改變，士大夫在朝廷的主導作用越來越明顯。人們注意到，宋代士大夫往往通過言事、勸諫、封駁、經筵、輿論等各種方式限制皇權、引導帝王，體現出士大夫政治的真正成型。³¹而所謂士大夫政治，最重要地體現在宋代的宰相制度中。本來，宰相是帝國政治中的一人之下、萬人之上的核心人物，一直處於位高權重的地位，而兩宋時期宰相主導朝廷政治體現得尤其明顯。北宋時期作為人臣的程頤能夠提出「天下治亂系宰相」，確實反映了宋代士大夫的政治權力在宰相制度中得到了充分的體現。其實，關於宋代宰相制度體現出士大夫在政治領域的主體地位，已經成為當時的共識。所以，南宋洪咨夔論述皇權與相權的關係時說：「臣歷考往古治亂之原，權歸人主，政出中書，天下未有不治。權不歸人主，則廉陛一夷，綱常且不立，

²⁹ 宋·朱熹，〈潭州委教授措置嶽麓書院牒〉，《晦庵先生朱文公文集》卷 100，《朱子全書》第 25 冊，頁 4629-4630。

³⁰ 宋·朱熹，〈答陳同書〉，《朱文公文集》卷三十六，《朱子全書》第 21 冊，頁 1558。

³¹ 程民生，〈論宋代士大夫政治對皇權的限制〉，《河南大學學報（社會科學版）》3(1999): 頁 56。

奚政之問？政不出中書，則腹心無寄，必轉而他屬，奚權之攬？」³²他論述了君權與相權的關係，認為皇帝是國家權力的所有者，而宰相則是國家權力的執行者，君主與宰相應該是各司其職，才能夠完成國家的治理。這是對士大夫在政治領域的主體地位的合理化論證。程頤之所以能夠提出「天下治亂系宰相」，也可以看作是宋儒「師道」精神在政治領域的體現。

宋儒以師道精神凸顯了其士大夫的主體地位，這一點在他們以師道為核心的道統論中得到充分的表達。宋代士大夫對王道理想均表現出一種極大的熱情，故而對現實中道統與政統的分裂常常表現出一種深刻的政治憂慮，張載說：「朝廷以道學、政術為二事，此正自古之可憂者。」³³朱熹對政統與道統分離也非常失望，認為秦漢以來道學失傳，漢唐君主不能夠推行王道，而儒家士大夫則沉溺於經學的章句訓詁。面對道統和政統的分裂，如何才能夠回歸三代堯舜時代政統與道統的合一？宋代士大夫寄希望於師道的復興。所以，作為以師道為使命的宋代士大夫，必須堅持以「師」的身份傳承道學，並且建構了以師道為主體的道統論。從中唐韓愈的《原道》開始，到南宋朱熹的《四書》諸序，經歷了三百多年的思想探索和歷史建構，一個系統而完整的道統論終於成型，他們從三代王道理想中轉化出來從孔孟到程朱的師道道統。也就是說，春秋戰國以來，道統的傳承完全依賴於作為「師」的儒家士大夫，宋儒的道統使命不過是以「師道」承擔起三代王道的傳承。這樣，立志復興師道的宋儒建構的道統論，不僅彰顯他們作為文化主體的責任和使命，同時也是彰顯他們作為政治主體的責任和使命。所以，道學家總是希望在精神領域以道學教育帝王、在政治領域以道統制約政統，充分表達出宋儒的師道精神與主體意識。

參考文獻

李學勤主編，《十三經注疏》，北京：北京大學出版社，1999。

東漢·班固，《漢書》，北京：中華書局，1962。

清·王先謙，《漢書補注》，北京：中華書局，1983。

南朝宋·范曄撰：《後漢書》，北京：中華書局，1965。

唐·柳宗元，《柳宗元集》，北京：中華書局，1979。

³² 元·脫脫，〈洪咨夔傳〉，《宋史》卷406（北京：中華書局，1977），頁12265。

³³ 宋·張載，《張載集》（北京：中華書局，1978），頁349。

- 唐·韓愈，《韓昌黎文集校注》，上海：上海古籍出版社，1987。
- 宋·歐陽修，《歐陽文忠公集》，《四部叢刊》影元刊本。
- 宋·范仲淹，《范仲淹全集》，南京：鳳凰出版社，2004。
- 宋·李覲，《李覲集》，北京：中華書局，1981。
- 宋·周敦頤，《周敦頤集》，中華書局，2009。
- 宋·張載，《張載集》，北京：中華書局，1978。
- 宋·程顥、程頤，《二程集》上冊，北京：中華書局，1981。
- 宋·胡宏，《胡宏集》，北京：中華書局，2009。
- 宋·陸九淵，《陸九淵集》，北京：中華書局，1980。
- 宋·朱熹，《朱子全書》，上海：上海古籍出版社 / 合肥：安徽教育出版社，2010。
- 元·脫脫等撰，《宋史》，北京：中華書局，1977。
- 清·黃宗羲、全祖望等，《宋元學案》，北京：中華書局，2018。
- 清·蔣湘南，《七經樓文鈔》，鄭州：中州古籍出版社，1991。
- 清·惠棟，《九經古義》，《槐廬叢書二編》本。
- 清·皮錫瑞，《皮錫瑞集》，長沙：嶽麓書社，2012。
- 徐復觀，《中國經學史的基礎·西漢經學史》，臺北：臺灣學生書局，1982。
- 黃開國，《經學管窺》，西安：陝西人民出版社，2005。
- 趙燦鵬，〈論漢代經學的師法和家法〉，《暨南史學》（第九輯），桂林：廣西師範大學出版社，2014。
- 程民生，〈論宋代士大夫政治對皇權的限制〉，鄭州：《河南大學學報》（社會科學版）3(1999)。

初稿收件：2020年05月18日

審查通過：2021年06月21日

責任編輯：盧宣宇

作者簡介：

朱漢民：

湖南大學人文系哲學學士

湖南大學嶽麓書院教授

通訊處：410082 湖南省長沙市嶽麓區麓山南路 湖南大學嶽麓書院

E-Mail：zhuhanm@163.com

Song Ruist Identity—Consciousness and the Spirit of the Masterly Way

Hanmin ZHU

Professor, Yuelu Academy, Hunan University, China

Abstract: The term “Ru” (儒) has its origin in the pedagogues of the Western Zhou who were known as “Ru masters” (師儒). In early Ruism, the term “master” could refer either to “masters” qua transmitters of the Way (as for Mencius) or to “masters” qua agents of governance (as for Xunzi). The Han Ruists inherited this Xunzian tradition of “masters” qua agents of governance, and their “masterly method” (師法) was dependent upon the system of court-official academia, and was intended to provide scholarly justification and canonical precedents on the basis of the principles and legal systems of the Ruist canon, wherewith to undergird the ritual and legal institutions of the Han court. During the Tang-Song transformations, however, Ruists redefined their historical position within the traditional politico-didactic landscape, and via a revival of the spirit of the Mencian “masterly way” (師道), stood up for a sense of identity-consciousness amongst the scholar-official class. Taking themselves to be proponents of this masterly Way, the Song Ruists were thereby inspired to a spirit of bold undertaking, which further strengthened their position as a collective within the political and cultural realms. The formation of this spirit of the masterly Way embodies a different form of collaboration between Ruism and imperial politics.

Key Terms: Ru Masters, Masterly Method, Song Thought, Masterly Way, Identity-Consciousness