

“其所谓‘道’非道，则所言之黠不免于非”

——朱熹论王安石新学

夏 长 朴

内容提要：有别于杨时的近乎全面否定，朱熹对王安石新学的评论相较之下要客观许多，他不仅在《学校贡举私议》这篇专文中大力推荐王安石的《易解》与《三经新义》，同时也极为肯定王安石对宗庙制度的见解，这些都是朱熹迥异于其他道学家之处。虽然如此，整体而言朱熹对王安石新学仍然持否定态度，认为王氏之学“不知道”，学术不正，才导致熙宁变法的失败，这也为宋以后的王安石新学评价做了最后的判定。由此可知，朱熹对王安石新学的评论虽然比较开放，但依旧维持了道学家否定新学的基本立场。

关键词：道学 王安石新学 朱熹

一 前言

道学在兴起与发展过程中，面对的主要对手是王安石（1021—1086）新学。当时新学为学术主流，学校肄习、科举所考的皆为王安石主持编辑的《三经新义》。为了突破困境，打开僵局，以开展生机，程颐（1033—1107）采取了大胆而颇为高明的策略：暂时搁置异端佛教，全力对付几乎笼罩整个学界的王安石新学。^①基于此，二程及其弟子，一方面强化己学，巩固本身的理论建构；一方面竭尽所能，极力攻击当权的王学，进而彰显本身学术的优势。由于这种策略的运用得当，道学开始受到注意，从学者日众，地位逐渐提升，进而展现能与王氏新学分庭抗礼的态势。就在这种发展茁壮的过程中，二程及其后学，针对王安石新学做了相当广泛的批评与讨论，也在他们的著作中留下了大量评论与攻击王安石新学的言论，为宋代学术的发展，保存了相当珍贵的文献资料。这些文献对宋代学术史的研究而言，价值极高，也是今日研究王安石新学的重要资料。此前，笔者在研究王安石新学的过程中，已先后完成《介父之学

① 程颐曾说：然在今日，释氏却未消理会，大患者却是介甫之学。”见程颐、程颢：《二程集》《河南程氏遗书》卷二上，北京，中华书局，1981年，第38页。

大抵支离——二程论王安石新学》与《安石力学而不知道——杨时评王安石新学》两篇论文^①，本文为此一主题的持续研究，探讨的对象为程门后学——集道学大成的南宋大儒朱熹（1130—1200）。

二 朱熹在批评王安石新学中的特殊地位

朱熹生存的时代与二程、杨时（1053—1135）的时代有相当大的差异，所面对的政治、学术环境也有所不同。二程开始提倡道学时，王安石的《三经新义》刚由朝廷颁布天下（熙宁八年，1076），新学正式成为政府认可的官学，学校诵读，科举必考，俨然为学术主流，声势如日中天。此时程颐提出“暂时不理会佛家，全力批评王氏之学”的对策，可说是相当合理的策略。二程本身对安石新学的批评，充斥于二程的著作之中，既全面又深入，所指摘的王学缺点，如：“介父之学，大抵支离”、“介甫自不识道字”、“介甫不知事君道理”、“介甫之学，佗便只是去人主心术处加功”等等^②，也都成为此后道学家批评王氏之学的基本论点。至于二程的高弟杨时，不仅精通新学，对王氏之学的缺点了如指掌^③，加以年寿较长，又活跃于南、北宋之交，是道学家批评新学的急先锋，也是道学家中首先采取实际行动攻击王安石的第一人。他于靖康元年（1126）建议宋钦宗拔本塞源，杜绝祸根，追夺安石王爵，毁其孔庙配享之像，永为后世人臣之戒。此一举动虽使杨时失去国子监祭酒的职位，但却达到撼动王安石学术地位的作用，因之而开启南宋初年朝野上下齐声批评王安石及其学术的风气，完全改变了原本新学独大的学术生态，成为南宋初年道学与王氏新学势力消长的契机。可以说，二程正式发起批评新学，奠定批评新学的理论基础，而杨时则是具体实践批判王氏新学的行动者，他们在道学与新学的竞争过程中，分别扮演了理论指导与实际抗争的角色，在他们锲而不舍代代相承的努力下，终于使道学逐步茁壮，进而达到取代新学成为学术主流的目的。

朱熹是集二程道学大成的学者，到他活跃的时期，王氏新学已经式微，逐渐走下历史舞台，不再具有任何的影响力。此时道学已取新学而代之，成为学术主流，在学界的影响力大增，所面对的问题不在学术而在政治，主要的竞争对手也已不是新党，

① 前者已通过审查，预定刊登在2009年9月出版的香港大学《东方文化》第42卷第1期；后者刊登在何佑森先生纪念论文集编辑委员会编《伊国学术思想论丛——何佑森先生纪念论文集》，台北，大安出版社，2009年，第121—152页。

② 参见上举拙著《介父之学大抵支离——二程论王安石新学》一文。

③ 程颐曾说：“杨时于新学极精，今日一有所问，能尽知其短而持之。介父之学，大抵支离。伯淳尝与杨时读了数遍，其后尽能推类以通之。”《二程集》《河南程氏遗书》卷二上，第28页。

而是从王淮（1126—1189）执政开始成形，又处处与道学为敌的官僚集团了。^①在这种情势下，朱熹对安石新学的态度，自然不可能与二程、杨时完全一致，安石新学之于朱熹，既非竞争的对手，又不具备强大的压力。因此，朱熹看待安石新学的态度，迥异于他对待张栻（1133—1180）、吕祖谦（1137—1181）、陆九渊（1139—1192）与陈亮（1143—1194）等有竞争关系的学者^②；而朱熹对新学的观察与批评，自然也有异于他的前辈学者二程与杨时。这种态度上的微妙改变，表现在具体的评论上，则是朱熹不再以竞争对手或敌人看待王安石及其新学，就他而言，王安石已成为历史人物，不具实质威胁，只不过是讨论品评的对象而已。因之，他比较能客观衡量王安石，而不似杨时将安石视为不共戴天的论敌，只见其短忽略其长。朱熹不仅能看出安石新学的短处与不足，同时也能欣赏王氏的优点，更羡慕安石能得到神宗之尊信^③，就此而言，朱熹对安石新学的评论理应较为客观，也较具参考价值，至于是否公正持平，那就有待于进一步的讨论了。

三 朱熹评王安石新学

二程对王安石学术的批评虽多，但仍有肯定之处^④；杨时则视安石如寇讎，对王安石之学几乎一概抹杀，并不承认安石新学有任何优点。与这两位前辈不同，朱熹对王氏之学则褒贬互见，既肯定王安石在经学上的成就，尤其是对宗庙礼制的卓见；同时也毫不客气地指出王学本身的弊病与缺点。这是朱熹评论王学的特色，也是他不同于其他南宋学者之处。

① 参看余英时《朱熹的历史世界——宋代士大夫政治文化的研究》下篇第11章，《官僚集团的起源与传承》，台北，允晨文化实业公司，2003年，第308—382页。

② 朱熹与同时学者的来往与学术讨论，请参看美国亚利桑那州立大学历史系田浩（Hoyt Cleveland Tillman）教授的《朱熹的思维世界》（增订本），台北，允晨文化实业公司，2008年。

③ 朱熹曾说：“论王荆公遇神宗，可谓千载一时，惜乎渠学术不是，后来只坏到恁地。”见[宋]黎靖德编《朱子语类》卷一三〇，台北，文津出版社，影印北京中华书局本，1986年，第3095页。朱熹又曾说：“神宗极聪明，于天下事无不通晓，真不世出之主，只是头头做得不中节拍。如王介甫为相，亦是不世出之资，只缘学术不正当，遂误天下。使神宗得一真儒而用之，那里得来！此亦气数使然。天地生此人，便有所偏了。可惜！可惜！”（卓），见同书卷一二七，第3046页。《黜王荆公进鄆侯遗事奏稿》也说：“熹常恨不晓写进《鄆侯传》，于宇文泰、苏绰事何所预？而独爱其纸尾三行，语气凌厉，笔势低昂，尚有以见其跨越古今、斡旋宇宙之意，疑此非小故也。后读《熙宁奏对目录》，乃得其说如此。甚矣！神宗之有志，而公之得君也。”见《朱文公文集》卷八三，台北，商务印书馆，《四部丛刊正编》，1980年，第1429页。由上述言论，可以看出他对王安石得神宗信任之羡慕。

④ 除肯定王安石的《易解》之外，程颐也能欣赏安石论学的优点，《二程集》《河南程氏外书》卷一二“祁宽所记尹和靖语”云：“王介甫为舍人时，有《杂说》行于世，其粹处有曰：‘莫大之恶，成于斯须不忍。’又曰：‘道义重，不轻王公；志意足，不骄富贵。’有何不可？伊川尝曰：‘若使介甫只做到给事中，谁看得破？’”第434页。

朱熹之前,程颐虽曾批评王安石对《易乾九三》的解释不妥^①,但对其《易解》一书却相当肯定^②;杨时女婿,批评安石不遗余力的陈渊(?—1145),也曾推崇王氏的《尚书义》注解极佳^③,除此之外,道学家中即罕见肯定王安石经学者。《易解》是王安石早期的作品,尽管王安石本人对此书并不十分满意^④,但朱熹却与程颐看法一致,对这部书颇为肯定,他曾说:

《易》是荆公旧作,却自好。《三经义》(《诗》《书》《周礼》)是后来作底,却不好。如《书》说“聪明文思”,便要牵就五事上说,此类不同。(朱)^⑤
此处虽然认为《易解》好,《三经义》不好”,但他也曾说过:“王氏《新经》尽有好处,盖其极平生心力,岂无见得着处?”^⑥可见他也肯定过《三经义》有其可取之处。尤其当与学生论及《尚书》注解时,朱熹即不只一次肯定王安石《尚书义》的优点,如:

因论《书解》,必大曰:“旧闻一士人说,注疏外,当看苏氏、陈氏解。”曰:“介甫解亦不可不看。”(必大)^⑦

又如:

荆公不解《洛诰》,但云:“其间煞有不可强通处,今姑择其可晓者释之。”今人多说荆公穿凿,他却有如此处。若后来人解《书》,又却须要解尽。(广)^⑧

问:“《武成》一篇,编简错乱。”曰:“新有定本,以程先生、王介甫、刘贡父、李叔易诸本,推究甚详。”^⑨

因论点书,曰:“久说荆公穿凿,只是好处亦用还他。且如‘矧惟若畴:圻’

① 《二程集》《河南程氏粹言》卷一,第1203页,载:“或问:‘王介甫有言:乾之九三,知九五之位可至而至之。如何?’子曰:‘使人臣每怀此心,大乱之道也。且不识汤、武之事矣。’然则谓何?’子曰:‘知大人之道为可至,则学而至之,所谓始条理者智之事也。’”

② 程颐肯定王安石的《易解》,见其《与金堂谢君书》:“若欲治《易》,先寻绎令熟只看王弼、胡先生、王介甫三家文字,令通贯,余人《易》说无取,枉费功。”《二程集》《河南程氏文集》卷九,第613页。

③ [宋]陈渊:《默堂先生文集》卷二二,《杂说》载:“楼仲辉云:‘从来解《书》义,谁解得好?’余曰:‘若论注解,莫无出荆公。由汉以来,专门之学各有所长,绚发于文字之间,唯荆公取其所长,故荆公为最。’仲辉云:‘穿凿奈何?’余曰:‘穿凿固荆公之过,然荆公之所以失,不在注解,在乎道术之不正,遂生穿凿。穿凿之害小,道术之害大。’”台北,商务印书馆,《四部丛刊广编》,1981年,第176页。

④ [宋]晁公武撰,孙猛校证:《郡斋读书志校证》卷一《王介甫易义二十卷》识语云:“介甫《三经义》皆颁学官,独《易解》自谓少作未善,不专以取士。故绍圣后复有龚原、耿南仲注《易》,三书偕行于场屋。”上海,上海古籍出版社,第41页。关于王安石《易解》的写作、流传及其影响的相关问题,请参看金生扬《王荆公《易解》考略》,《古籍整理研究学刊》2001年第3期。

⑤ 《朱子语类》卷七八,第1987页。

⑥ 《朱子语类》卷一三〇,第3099页。

⑦ 《朱子语类》卷七八,第1986—1987页。

⑧ 《朱子语类》卷七八,第1987页。

⑨ 《朱子语类》卷七八,第2040页。

父薄违，农父若保，宏父定辟’，古注从‘父’字绝句；荆公则就‘违’‘保’‘辟’绝句，复出诸儒之表。”道夫曰：“更如先儒点‘矢降割于我家不少延’，用宁王遗我大宝龟’，皆非注家所及。”曰：“然。”（道夫）^①

首例所谓“便要牵就五事上说”，指的是安石说经过于穿凿。但以下所举数例，则又说安石解经谨慎不穿凿，似乎前后有矛盾之嫌。若细思之，朱熹的意思其实很清楚，他一方面同意安石说经确实有穿凿这个毛病，另一方面也指出安石解经有其长处，如不强解《谥诰》、断句精准即是。因此，他才会说王安石的《尚书义》不可不看。《尚书义》之外，其他《诗经义》、《周礼义》亦有类似议论。最足以代表朱熹对王安石经学评论的，应是他著名的《学校贡举私议》一文，此文虽未呈上朝廷，其后却传诵士林。在这篇文章中，朱熹有感于当时科举之积弊，建议朝廷科举应做彻底的改革，才能弊绝风清，真正达到拔擢人才的目的，文中同时也推荐了时人解经的佳作，他说：

今欲正之，莫若讨论诸经之说，各立家法，而皆以注疏为主，如《易》则兼取胡瑗、石介、欧阳修、王安石、邵雍、程颐、张载、吕大临、杨时，《书》则兼取刘敞、王安石、苏轼、程颐、杨时、晁说之、叶梦得、吴棫、薛季宣、吕祖谦，《诗》则兼取欧阳修、苏轼、程颐、张载、王安石、吕大临、杨时、吕祖谦，《周礼》则刘敞、王安石、杨时，《仪礼》则刘敞，二戴《礼记》则刘敞、程颐、张载、吕大临，《春秋》则啖助、赵正、陆淳、孙明复、刘敞、程颐、胡安国。《大学》、《论语》、《中庸》、《孟子》，则又皆有《集解》等书，而苏轼、王雱、吴棫、胡寅等说亦可采。（以上诸家，更加考订增损，如刘彝等说，恐亦可取）^②

朱熹主张，未来的科举考试，经书应以汉、唐注疏为主，同时兼取当代学者的注解，在他所开列的各经注解中，《易》、《书》、《诗》、《周礼》各经都有王安石的著作在内，换言之，王安石的《易解》与《三经新义》都受到朱熹的肯定，这与过去的道学家杨时作《三经义辨》、王居正（1087—1151）作《毛诗辨学》20卷、《尚书辨学》13卷、《周礼辨学》5卷，大肆攻击王安石的《三经新义》，态度上有极大的转变，颇值得注意。

除了肯定王安石的经学成就之外，朱熹虽不满意王安石改革科举时废除了《仪礼》、《春秋》二经^③，但对王安石在讨论庙制上的见解却极为赞同。

庙制之议，牵涉极广，宋代建国之后，太祖建隆元年（960），有司请立宗庙，诏下其议。经群臣讨论后，依隋文帝前例，追尊四代，仅立高、曾、祖、祢四庙，也就

① 《朱子语类》卷七九，第2057页。

② 朱熹：《朱文公文集》卷六九，第1209—1210页。

③ 《朱子语类》卷八四，第2187页，载：“《仪礼》旧与六经《三传》并行，至王介甫始罢去。其后虽复《春秋》，而《仪礼》卒废。今士人读《礼记》，而不读《仪礼》，故不能见其本末。场屋中《礼记》，格调皆凡下。盖《礼记》解行于世者，如方、马之属，源流出于熙、丰。士人作义者多读此，故然。”（何学）

是赵匡胤的高祖父庙号僖祖、曾祖父庙号顺祖、祖父庙号翼祖、父亲庙号宣祖。庙制建立之后,太宗、真宗、仁宗各朝均遵行无异议。及至治平四年(1067)正月,英宗皇帝逝世,理当祔庙,闰三月神宗采纳翰林承旨张方平(1007—1091)等人的意见:“同堂八室,庙制已定,僖祖当祧,合于典礼。”九月即迁僖祖及后,改置夹室,并罢僖祖讳及文懿皇后忌日。^①此一更动,开启了其后有关庙制的许多争议。争议的焦点在于:僖祖是否为宋的始祖(始封之君)?若是始祖,则自应万世不迁;若不是始祖,则当过六世时就迁庙(祧)。神宗熙宁五年(1072),时任宰相的王安石对于张方平等建议祧僖祖的作法大大不以为然,于是提出了重新检讨此一措施,再做调整的建议,他说:

商、周之王,断自契、稷以下者,非绝嘗以上遗之,以其自有本统承之故也。若夫尊卑之位,先后之序,则子孙虽有功,不得以加其祖考,天下万世之通道也。窃以本朝自僖祖以上世次,不可得而知,则僖祖有庙,与契、稷疑无以异。今毁其庙,而藏其主夹室,替祖宗之尊,而下祔于子孙,殆非所以顺祖宗之孝心,“事亡如事存”之义。求之前载虽或有,然考合于经乃无成宪。因情制礼,寔在圣时。^②

王安石的意思很清楚,一个朝代的庙制能具体呈现本朝的传承,重点在“有疏而无绝,有远而无遗”^③,商、周断自契、稷,用意即在此。因此,尊卑之位,先后顺序,都不能违反此一基本原则。僖祖以上世次不明,因此僖祖在宋朝的地位就如同商、周的契、稷一样,即使无功亦必须立庙,因为他代表了宋的肇始。在这种考虑下,僖祖之庙自然不可祧不可迁,否则就不能展现后代子孙追本溯源“毋念尔祖,聿修厥德”的孝心。对于王安石的这种观点,朱熹几乎完全接受,《语类》载:

问:“本朝庙制,韩维请迁僖祖,孙固欲为僖祖立别庙,王安石欲以僖祖东向,其议如何?”曰:“韩说固未是,孙欲立别庙,如姜嫄,则姜嫄是妇人,尤无义理。介甫之说却好。僖祖虽无功德,乃是太祖尝以为高祖。今居东向,所谓‘祖以孙尊,孙以祖屈’者也。”(人杰)^④

韩维(1017—1098)主张迁僖祖,理由是“僖祖虽于太祖高祖也,然仰迹功业未见其有所因,上寻世系又不知其所以始,若以所事契、稷奉之,窃恐于古无考,而于今有

① 以上据《宋史》卷一〇六《礼志九》,台北,鼎文书局,影印北京中华书局本,1978年,第2565—2571页。

② 王安石:《临川先生文集》卷四二《临议礼子》,香港,中华书局,1971年,第451页。

③ 《临川先生文集》卷四二《临议礼子》,第451页。

④ 《朱子语类》卷一〇七,第2662页。

所未安”^①。因此他主张迁僖祖。孙固（1016—1090）主张仿周人别庙以祀姜嫄之例，特为僖祖立室，置祧主其中，由太祖而上，亲尽迭毁之主皆藏于僖祖之室。当禘、祫之时，以僖祖之主权居东向之位，太祖之主顺昭穆之列而从之，取其毁庙之主而合食焉，则僖祖之尊自有所伸”^②。应为僖祖别立一庙。这两种说法虽似合理，其实都有问题，因此朱熹认同王安石的见解，认为王说最合乎韩愈“祖以孙尊，孙以祖屈”^③的基本原则。《语类》又载：

顷在朝，因僖祖之祧，与诸公争辩，几至喧忿。后来因是去国，不然，亦必为人论逐。当时全不曾商议，只见刘智夫（崇之，时为太常卿。）来言，欲祧僖祖。某问：“欲祧之何所？”刘曰：“正未有以处，因此方招集议。”某论卒不合。后来竟为别庙于太祖之侧，奉僖祖、宣祖祧主，藏之于别庙。不知祫禘时如何？这都行不得。若祫禘太祖之庙，不成教祖宗来就子孙之庙！若移太祖之主合禘于别庙，则太祖复不得正东向之位，都行不得。治平间曾如此祧了。及至熙宁，章衡上疏论僖祖不当祧，想其论是主王介甫。然其论甚正。介甫尝上疏云：“皇家僖祖，正如周家之稷、契，皆为始祖百世不迁之庙。今替其祀，而使下祔于子孙之夹室，非所谓‘事亡如事存，事死如事生’，而顺祖宗之孝心也。”此论甚正，后来复僖祖之庙。某当时之论，正用介甫之意。某谓僖祖当为始祖百世不迁之庙，如周之后稷，而太祖、太宗则比周之文、武，有何不可？而赵丞相（汝愚）一向不从。^④

此前，光宗绍熙五年（1194）闰十月，朱熹本人参与庙制的讨论，上《祧庙议状》^⑤既反对祧僖祖庙，也不赞成为僖祖别立一庙，原因即在于他与王安石意见一致，以僖祖为始祖，当百世不迁。由朱熹明言“正用介甫之意”，并且一再引用程颐所说“介甫所见，终是高于世俗之儒”^⑥，即可见出他对王安石庙议说的肯定了。^⑦

① [宋]韩维：《上神宗议僖祖祧迁》，赵汝愚编，北京大学中国中古史研究中心校点整理：《宋朝诸臣奏议》卷八七，上海，上海古籍出版社，1999年，第942—943页。又见于《宋史》卷一〇六《礼志九》，第2572页。

② [宋]孙固：《上神宗议僖祖祧迁》，赵汝愚编，北京大学中国中古史研究中心校点整理：《宋朝诸臣奏议》卷八七，第944—945页。又见于《宋史》卷一〇六《礼志九》，第2572页。

③ 韩愈：《韩昌黎文集校注》卷二《韩昌黎集》，香港，中华书局，1972年，第69—71页。

④ 《朱子语类》卷九〇，第2305—2306页。

⑤ 《宋史》卷一〇六《礼志九》，第2586—2589页。束景南：《朱熹年谱长编》卷下，上海，华东师范大学出版社，2001年，第1168—1177页。

⑥ 见《朱文公文集》卷八三《书程子祠说后》，第1496页；《朱子语类》卷一〇七，第2664页。

⑦ 在肯定王安石庙议说的同时，朱熹也对元祐诸人论庙议颇致感慨，《朱子语类》卷一〇七载：“今日偶见韩持国庙议，都不成文字！元祐诸贤文字大率如此，只是胡乱讨得一二浮辞引证，便将来立议论，抵当他人。似此样议论，如何当得王介甫！所以当时只被介甫出，便挥动一世，更无人敢当其锋。只看王介甫庙议是甚么样文字！他只是数句便说尽，更移动不得，是甚么样精神！这几个如何当得他！伊川最说得公道，云：‘介甫所见，终是高于世俗之儒。’”第2664页。

我们是否可以由上述推崇王安石的经学、赞美王安石的庙制议,进而推出朱熹完全肯定王氏的新学呢?就朱熹其他相关的言论资料显示,恐怕不能做出这样的推论。此因朱熹固然有肯定安石之处,其实有更多批评王安石,不以王安石之学为然的议论,这由朱熹的《读两陈谏议遗墨》这篇长文就可以清楚地觐知。《读两陈谏议遗墨》一文,是朱熹晚年(70岁,庆元五年,1199)的作品^①,也是他评论王安石新学的主要文字。所谓“两陈”,指的是北宋陈师锡(1057—1125)与陈瓘(1060—1124),两人均曾不畏权势,弹击蔡京、蔡卞等权臣,当时号称“二陈”^②。文中所称的“闲乐陈公《黻帖》、了斋陈公《表藁》”,虽未见完整篇名,经比对之后,所指应即是陈师锡的《与陈莹中书》与陈瓘的《进《四明尊尧集》表》。^③在这篇长文中,朱熹针对陈师锡(闲乐)与陈瓘(了斋)批评王安石之处,做了一番比较与讨论。二陈的意见大致代表了北宋末学者对王氏新学的普遍性看法,而朱熹则就这些观点逐一检讨,在检讨的过程中,朱熹本人的意见也逐一浮现。透过朱熹的评论,可以看出当时反王学者批评新学的焦点所在,而在朱熹针对这些意见所作的评论中,也充分显现他对王氏新学内涵的观察与理解,从而可看出朱熹本人评论王学的基本论点。以下即就本文做进一步的讨论。

(一) 安石学术、心术皆“不正”,是熙宁变法失败的主要根源

王安石的《熙宁目录》究竟是真是假?其中是否经过其婿蔡卞的改窜?^④这是安石逝世之后一直争议不断的问题。杨时的《神宗目录辨》、陈瓘的《合浦尊尧集》、《四明尊尧集》全都是针对《熙宁目录》的内容所提出的批评。哲宗朝设局修《神宗

① 《朱文公文集》卷七〇《读两陈谏议遗墨》后记云:“己未八月,因为精舍诸生说,偶记庄生语云:‘其所谓道’非道,则所言之黻不免于非’(今按:《庄子·天下篇》),此正王氏之谓也。后两日,有语予曰:‘荆公正坐为一道德所误耳。’予谓之曰:‘道德者,先王之政,非王氏之私说也,子何病焉?若道此语于荆公之前,彼不过相视一笑而言曰:‘正为公不识道德耳!’吾恐子之将无词以对也。’两转语偶与前说相似,故笔其后云。”第1220页。今按:己未,即宁宗庆元五年(1199),是年朱熹70岁。七个月后,次年三月甲子,朱熹即病卒。

② 《宋史》卷三四六《陈师锡列传》,第10971—10974页。

③ 陈师锡《与陈莹中书》,收在吕祖谦编《宋文鉴》卷一二〇。陈瓘《进《四明尊尧集》表》,亦收在同书卷七一。今按:朱熹文中引述陈师锡《黻帖》文字:“仁皇之末,适当因革之时”、“吾友迁谪,犹居善地”、“屏弃金陵,十年不召”及陈师锡评论安石学术缺失四点,均见于《与陈莹中书》,可见所谓“闲乐陈公《黻帖》”,即指陈师锡《与陈莹中书》。又朱熹文中所引陈瓘《表藁》文字,如《万几独运于元丰》,亦见于《进《四明尊尧集》表》,朱熹谓“进表虽在政和元年”,亦与瓘徽宗政和元年(1111)六月《进《四明尊尧集》表》相合,可知所谓《表藁》,应即《进《四明尊尧集》表》之原稿。

④ 陈师锡《与陈莹中书》曰:“昔尝见叶致远言:‘荆公晚年自悔作此书,临终命门人焚之。’蔡卞取他书以给公。公没,卞遂纵横撰造,恣逞私意,甚者至于因事记言,而为异日自便之计。”见[宋]吕祖谦《宋文鉴》卷一二〇,台北,商务印书馆,《国学基本丛书四百种》,1968年,第1588页。

实录》时，曾布请以《归录》载入，史臣更曾为此书内容展开激辩^①。朱熹在仔细研读之后，明言：“《归录》固为邪说，然诸贤攻之亦未得其要领，是以言者读而听者疑，用力多而见功寡也。”他的理由在于：

盖尝即其书而考之，则凡安石之所以惑乱神祖之聪明，而变移其心术，使不得遂其大有为之志，而反为一世祸败之原者，其隐微深切，皆聚此书；而其词锋笔势，纵横捭阖、炜烨谲诳，又非安石之口不能言，非安石之手不能书也。以为蔡卞撰造之言，固无是理，况其见诸行事深切着明者，又以相为表里，亦不待晚年愁笔有所增加，而后为可罪也……何幸其徒自为失计，出此真迹，以暴其恶于天下。便当摭其肆情反理之实，正其迷国误朝之罪，而直以安石为诛首，是乃所谓自然不易之公论，不唯可以订已往之谬，而又足以开后来之惑。奈何乃以畏避嫌疑之故，反为迂曲回互之言，指为撰造增加，诬伪谤诋之书，而欲加刊削，以灭其迹乎？^②

朱熹认为此书就其行文而言，“词锋笔势，纵横捭阖、炜烨谲诳”，是安石为文的风格；就其内容而言，则“其见诸行事深切着明者”，又与本书“相为表里”，所以《熙宁目录》，应是“真迹”，出自安石本人之手，绝非蔡卞所能伪造。他指出《熙宁目录》的价值，在于它是安石的夫子自道，也是安石本人“自暴其恶于天下”的实录，安石如何“肆情反理”，如何“迷国误朝”，其中周折委曲全都透过此书原原本本呈现在世人眼前。所以，朱熹强调，由这部《归录》的记载，可以对聚讼已久的王安石评价问题，以及熙宁变法何以失败与宋室被迫南渡的“受病之源”、“贻祸之本”，找出答案并做出具体且完整的结论。因此，他以《归录》首章为例，对照安石的平日言行，从而对安石本人的德行做了相当深入的批评，他说：

其始见神宗也，直以汉文帝、唐太宗之不足法者为言，复以诸葛亮、魏元成之不足为者自任。此其志识之卓然，又皆秦、汉以来诸儒所未闻者，而岂一时诸贤之所及哉！^③

这个评断就表面而言，似乎朱熹肯定王安石，推崇其志向高远，汉唐以下儒者与当代学者皆望尘莫及！其实他真正的评论隐藏在其下文：

然其为人，质虽清介，而器本偏狭；志虽高远，而学实凡近。其所论说，盖特见闻亿度之近似耳。顾乃挟以为高，足己自圣，不复知以格物致知、克己复礼

① 按：据《宋史》卷一七《哲宗本纪》，哲宗元祐七年（1092）七月癸巳，诏修《神宗史》。绍圣元年（1094）五月己酉，修国史曾布请以王安石《归录》载之《神宗实录》，引起许多争议。有关纂修《神宗实录》时使用王安石《归录》所引起的种种争议，请参看蔡上翔《王荆公年谱考略》，卷二五，台北，洪氏出版社，1975年，第330—336页。又王德毅《北宋九朝实录纂修考》，见所著《宋史研究论集》第2辑，台北，新文丰出版公司，2008年6月再版，第83—135页。

② 《朱文公文集》卷七〇《读两陈谏议遗墨》，第1217页。

③ 《朱文公文集》卷七〇《读两陈谏议遗墨》，第1217—1218页。

为事，而勉求其所未至，以增益其所不能，是以其于天下之事，每以躁率任意而失之于前，又以狠愎徇私而败之于后，此其所以为受病之源，而闲乐未之言也。^①

质虽清介，而器本偏狭；志虽高远，而学实凡近”，这是朱熹对安石本人的真正评价。^②他认为安石的本质虽然不错，志向也堪称高远，这是安石的优点。虽说如此，安石为人却有严重的缺点，这就是他的器度狭隘、学问平庸。对于这一点，安石没有自知之明，却自以为是，因而在见诸实际行事时，每每躁进失控，有时则师心自用、坚持己见，这就是本身欠缺修养的明显表征。朱熹在此所批评的“不复知以格物致知、克己复礼为事”，所指即是王安石本人“学术不是”，不知应在内圣方面做修身工夫。由于安石未能掌握儒家内圣外王一贯之旨，从内圣修养工夫做起，只知修法度、改政事，导致其后外王事业的种种缺失，这就是朱熹所谓的“受病之源”。

“受病之源”之外，另有“遗祸之本”，则是：

自其得君之初，而已有以中之，使之悦其高，骇其奇，而意斯人之不可无矣。及其任之以事而日听其言，则又有以信夫斯人之果不可无也。于是为之力拒群言而一听其所为，唯恐其一旦去我而无与成吾事也。及其吁谏既久，渐涵透彻，则遂心融神会而与之为一，以至于能掣其柄而自操之，则其运动弛张，又已在我，而彼之用舍去留，不足为吾重轻矣。于是安石卒去，而天下之政始尽出于宸衷，了翁所谓“万几独运于元丰”，闲乐所谓“屏弃金陵，十年不召”者，盖皆指此。然了翁知其独运，而不知其所运者，乃安石之机；闲乐见安石之身若不用，而不知其心之未尝不用也。是以凡安石之所为，卒之得以附于陵庙之尊，托于谏训之重，而天下之人愈不敢议，以至于鱼烂河决而后已焉，此则安石所以遗祸之本。^③

此处所云，主要在批评安石“心术不正”。他强调安石秉持“一正君而国定”的观念，在人君心理上下工夫，使得神宗悦其高奇，深信唯有此人执政，才能彻底贯彻自己“大有为之政”的想法。^④不仅如此，朱熹更抨击由于安石的熏染，神宗心领神会了安

① 《朱文公文集》卷七〇《读两陈谏议遗墨》，第1218页。

② 高纪春认为朱熹对王安石的评论，都采用这种“肯定加否定”的结构形式，“以肯定始，以否定终，寓褒于贬（按：似应作‘寓贬于褒’），欲抑先扬，褒之愈崇，贬之愈极，扬之愈高，抑之愈力。这种辩证否定的方法，即是朱熹分析、评价王安石的一大特色。”见其《论朱熹对王安石的批判》，《晋阳学刊》1994年第5期。

③ 《朱文公文集》卷七〇《读两陈谏议遗墨》，第1218页。

④ 朱熹的这种观点，应该是程颐的影响，程颐曾说：“介甫之学，佗便只是去人主心术处加功，故今日靡然而同，无有异者，所谓‘一正君而国定’也。此学极有害。以介甫才辩，遽施之学者，谁能出其右？始则且以利而从其说，久而遂安其学。今天下之新法害事处，但只消一日除了便没事。其学化革了人心，为害最甚，其之何！故天下只是一个风，风如是，则靡然无不向也。”见《仁程集》《河南程氏遗书》卷二下，第50页。

石之术，因而能自操国柄，推动变法改革。在这种情况下，安石本人虽已离开朝廷，其术却尽在神宗心中，“而天下之政始尽出于宸衷”，这才是安石用心最险恶之处。他强调，神宗既已尽得安石之术，在“万几独运于宸衷”之下，安石是否继续在朝执政其实已无关紧要，因为此时神宗所运的“几”，是安石之几；安石之身虽不用，而安石的整个想法则由神宗继续贯彻实践。透过这个分析，朱熹非常清楚地表明：安石的学术不正，缺乏内圣的涵养，所以不可能有一以贯之的外王事功。更由于安石的心术不正，专在人君心上下工夫，使得神宗为其所惑，成了安石的化身，继续全力推动安石的改革，终于酿成熙宁变法以失败收场的结局。穷源溯本，问题就出在安石之学不正、心术有问题，这才是导致熙宁变法失败最根本的原因。

陈师锡在《与陈莹中书》中，曾具体指出安石之学为人所诟病的几个缺失，朱熹将其归纳为四个重点：改祖宗之法，而行三代之政也；废《春秋》而谓人主有北面之礼也；学本出于刑名度数，而不足于性命道德也；释经奥义，多出先儒而旁引释氏也。”^①并且逐一做了深入的讨论，用以证明安石新学的不是之处，以下即根据这几个要点进行检讨。

（二）评安石“改祖宗之法，而行三代之政”

陈师锡说：

自古有天下之君，未尝不守祖宗之成宪明训，后世子孙妄为更张，鲜不召乱。岂有扫荡我祖宗之宪之训，远取三代渺茫不可稽考之事力行之者。夏之时五子作歌，则述大禹之戒曰：“皇祖有训。”商之时，传说之训高宗亦曰：“监于先王成宪，其勇无愆。”周之时成王命蔡仲则曰：“率乃祖文王之彝训。”是三代之君，亦各述其祖宗训戒如此。安石乃尽取而变乱之，可乎？^②

陈师锡的意思很清楚，祖宗之法不可轻易更动，三代时间久远，其法不可行。王安石轻易更动宋立国以来的法度，推行三代之法，是变乱祖宗成规，扰动天下的作为。

对于陈师锡的这种想法，朱熹颇不以为然，他说：

祖宗之所以为法，盖亦因事制宜，以趋一时之便，而其仰循前代，俯徇流俗者，尚多有之，未必皆其竭心思、法圣智，以遗子孙，而欲其万世守之者也。是以行之既久而不能无弊，则变而通之，是乃后人之责。^③

朱熹强调祖宗之法不是不能变，重点应在如何调整改变。原因在于祖宗当初制定各种法令规章时，多半有因时制宜，受限于当时环境之处，未必都是殚精竭智、上法圣贤的结晶。客观环境改变，问题产生，弊端出现，自然不能不设法调整，以求“变而通之”，解决旧法窒碍难行的问题，这也是当时吕公著（1018—1089）、希哲

① 《朱文公文集》卷七〇《读两陈谏议遗墨》，第1218页。

② 陈师锡：《与陈莹中书》，见吕祖谦《朱文鉴》卷一二〇，第1589页。

③ 《朱文公文集》卷七〇《读两陈谏议遗墨》，第1218页。

(1039—1116)父子、二程兄弟、苏轼(1036—1101)等人著作中所再三呼吁的^①,所以祖宗之法不是不能调整改变。他更慨叹正因为杜(衍)(978—1057)、范(仲淹)(989—1052)、韩(琦)(1008—1075)、富(弼)(1004—1083)等人的庆历改革未能成功,才会出现王安石的熙宁变法,“闲乐此论若有不同,而不免亦有‘仁皇之末,适当因革之时’之说,则是安石之变法,固不可谓非其时,而其设心,亦未为失其正也”^②。因此,朱熹不仅认为祖宗之法应适时调整,更应该改变过去头痛医头脚痛治脚,处处迁就现实的做法,在变法时应有高远的眼光,长治久安的考虑,建立以三代为模范的政治理想,以推动改革。因此他不赞同陈师锡所谓“三代之政不可行”的言论,他说:

三代之政,布在方册,虽时有先后,而道无古今,举而行之,正不能无望于后之君子。但其名实之辨,本末之序,缓急之宜,则有不可以毫厘差者。苟能于此察焉而无所悖,则其遗法虽若渺茫不可稽考,然神而明之,在我而已,何不可行之有?彼安石之所谓《周礼》,乃姑取其附于己意者,而借其名高,以服众口耳,岂真有意于古者哉?若真有意于古,则格君之本,亲贤之务,养民之政,善俗之方,凡古之所谓当先而宜急者,曷为不少留意,而独于财利兵刑为汲汲耶!大本不正,名是实非,先后之宜,又皆倒置,以是稽古,徒益乱耳,岂专渺茫不可稽考之罪哉?闲乐不察乎此,而断然自画,直以三代之法为不可行,又独指其渺茫不可稽考者而讥之,此又使人不能无恨者。^③

朱熹的态度很清楚,“时有先后,而道无古今”,由此言之,三代之政不是不可行,问题在于如何去实践。他强调实践三代之政的关键在于“名实之辨,本末之序,缓急之宜,则有不可以毫厘差者。”王安石虽借口据《周礼》以行三代之政,其实并非真有意于古,只是假借《周礼》之名,用以堵塞反对变法者之口,如是而已。朱熹强调真正行三代之政,要从“格君之本,亲贤之务,养民之政,善俗之方”做起,也就是必须先从内圣修养着手,然后向外扩充。王安石所做的只是汲汲于财利兵刑这种末节,完全看不出他理解三代先王之意,“大本不正,名是实非,先后之宜,又皆倒置,以是稽古,徒益乱耳”。因此,绝不能据安石的作为,推论三代之政不可行。朱熹的评论虽说就陈师锡的议论而言,其实针对的是王安石,他认为安石所学不正,不了解三代先王之法,却假其名以推动新法,其后以失败收场,是意料中事。

(三)评安石 废《春秋》,而谓人主有北面之礼”

① 《朱文公文集》卷七〇《读两陈谏议遗墨》:“庆历之初,杜、范、韩、富诸公变之不遂,而论者至今以为恨。况其后此又数十年,其弊固当益甚于前。而当时议者亦多以为当变,如吕正献公父子《家传》,及程氏、眉山苏氏之书,盖皆可考。”第1218页。又《朱子语类》卷一三〇:“河南子由初上书,煞有变法意。只当时非独荆公要如此,诸贤都有变更意。”(贺孙),第3110—3111页。

② 《朱文公文集》卷七〇《读两陈谏议遗墨》,第1218页。

③ 《朱文公文集》卷七〇《读两陈谏议遗墨》,第1218—1219页。

陈师锡说：

《春秋》孔子之所作也，先儒断天下之事，决天下之疑者，《春秋》也。安石废而不用。正君臣、定名分，《春秋》之法也。安石治平中唱道之言曰：‘道隆德骏，虽天子北面而问焉，与之迭为宾主。’夫天尊地卑，不可易也，明此南面尧之为君，明此北面舜之为臣。自古未有君而北面者。安石以性命道德为说，乃谓君可北面与臣迭为宾主耶？^①

他指摘安石执政时，废《春秋》不立博士，科举不列入考试范围，其结果是破坏了孔子作《春秋》，用以正君臣名分的本意。更以安石《虔州学记》所云师若‘道隆德骏，虽天子北面而问焉，与之迭为宾主’^②这种言论，证明安石废《春秋》非偶发事件，其用意即在毁坏君臣人伦关系。

陈师锡这种批评安石废《春秋》、忽视君臣名分的激烈言论，朱熹也提出了评论，他说：

若安石之废《春秋》，语北面，则亦其志识过高，而不能穷理胜私之弊，是以厌《三传》凡例条目之烦，恶诸儒臆度附致之巧有太过者，而不思其大伦大法固有炳如日星而不可诬者也。因前圣尊师重道之意，以推武王、太公之事有太过者，而所以考其《礼》之文者，有未详也。是其阙于审重，而轻为论说，直废大典，固为可罪，然谓其因此而乱君臣之名分，又并与孟子迭为宾主之说而非之，则亦峻文深诋而矫枉过直矣。^③

对于陈师锡的指控，朱熹分作两部分加以评论：首先，他认为王安石之所以废《春秋》，原因在于《三传》的各种凡例条目过于烦琐，因之造成后世儒者在解经时穿凿附会，难以有客观共同的解说。为了避免滋生弊病，造成学者不必要的困扰，干脆就直接废除，不立学官。这种做法当然是因为安石本人‘志识过高’，师心自用所致。但安石却忽略了《春秋》之中蕴含了君臣大义，这是人伦之要，轻率废去，必然产生不可忽视的负面后果，安石事先就应考虑衡量清楚。其次，关于安石主张君臣可以迭为宾主的看法，并非安石狂妄自大，其说实本之于孟子。^④安石的用意在遵循前人尊师重道的用心，却因推之太过而忽略了‘考其《礼》之文’，这是安石‘阙于审重，而轻为论说，直废大典’的过错，自然难辞其咎。但若因此而推论安石刻意‘乱君臣之名分’，则未免有‘峻文深诋而矫枉过直’之嫌，这是他所深深不以为然的。从上

① 陈师锡：《与陈莹中书》，见吕祖谦《宋文鉴》卷一二〇，第1589页。

② 王安石：《临川先生文集》卷八二，第858页。

③ 《朱文公文集》卷七〇《虔州两陈谏议遗墨》，第1219页。

④ 《孟子》卷一〇《万章下》：‘舜尚见帝，帝馆甥于贰室，亦馆舜，迭为宾主，是天子而友匹夫也。’朱熹注云：‘此言朋友人伦之一，所以辅仁，故以天子有匹夫而不为黜，以匹夫有天子而不为僭。此尧舜所以为人伦必至，而孟子言必称之也。’见朱熹《四书章句集注》《孟子集注》卷一〇，台北，大安出版社，影印北京中华书局本，1986年，第318页。

述的讨论来看,朱熹并不赞成将废《春秋》的措施,直接解释为安石有意“乱君臣之名分”。他对安石不立《春秋》的做法虽不赞成,却颇能理解,这由他的某些言论可以得知。^①朱熹也主张尊师重道,支持孟子君臣可以迭为宾主的意见,但他觉得安石目空一切,又不能“穷理胜私”,才招致类似陈师锡这种过当的评论。

(四) 驳安石“长于刑名度数,而不足于性命道德”之说

陈师锡说:

安石之学,本出于刑名度数,性命道德之说,实其所不足。^②

陈师锡的这种论点,是许多道学家的共识。他们认为王安石专讲法度,缺乏最根本的内圣修养功夫,因此而有安石长于刑名度数,拙于性命道德之说的论调。

对于这种流行已久的议论,朱熹完全无法同意,他说:

若夫道德性命之与刑名度数,则其精粗本末虽若有间,然其相为表里,如影随形,则又不可得而分别也。今谓“安石之学,独有得于刑名度数,而道德性命则为有所不足”,是不知其于此即有不足,则于彼也,亦将何自而得其正耶?夫以佛老之言为妙道,而谓礼法事变为粗迹,此正王氏之深蔽,今欲讥之,而不免反堕其说之中,则已误矣。又况其于粗迹之谬,可指而言者,盖亦不可胜数,政恐未可轻以有得许之也。^③

道德性命,属于内圣修养;刑名度数,属于外王事功。内圣外王一贯之道,不能歧而为二,是朱熹坚信不变的基本原则。基于此点,朱熹无法容忍将与刑名度数分开来谈的做法,他认为表面上二者有精粗本末的差异,其实是“相为表里,如影随形,则又不可得而分别”的。所以,陈师锡将道德性命与刑名度数区别开来的说法是不能成立的。朱熹指出,王安石的问题在于“以佛老之言为妙道,而谓礼法事变为粗迹”,根本既差,其失自然“谬以千里”,当然无法有所谓刑名度数的恰当表现了。因此他举了若干例子,用以证明王安石其实于刑名度数也无所得,他说:

若其实有得于刑名度数也,则其所以修于身者,岂至于与僧卧地而顾客褫衣,如钱景谿之所叙乎?所以着于篇者,岂至于分文析字以为学,而又不能辨乎六书之法,如《字说》之书乎?所以施于家者,岂至于使其妻穷奢极侈,斥逐娣姒,而诟叱官吏,如林希、魏泰之所书,岂至于使其子囚首跣足,箕踞于前,而干预国政,如邵伯温之所记乎?所以施于政者,岂至于乖事理、拂民情,而于当世礼乐、文章、教化之本或有失其道理者,乃不能一有所正;至其小者,如鹤鹑

① 《朱子语类》卷一〇九,第2697页,载:“包显道言科举之弊。先生曰:‘如他经尚是就文义上说,就是《春秋》不成说话,多是去求言外之意,说得不成模样。某说道,此皆是侮圣人之言!却不如王介甫样,索性废了,较强。’”(义刚)

② 陈师锡:《与陈莹中书》,见吕祖谦《宋文鉴》卷一二〇,第1590页。

③ 《朱文公文集》卷七〇《读两陈谏议遗墨》,第1219页。

公事，按问条法，亦皆缪戾烦碎，而不即于人心乎！^①

这些例子是否实有其事姑且不论，朱熹的用意在说明王安石其学不正，误以佛老之言为妙道，以礼法事变为粗迹，才会有上述种种不合情理、不符民情的事情发生。

（五）论安石 释经奥义，多出于先儒而旁取释氏”

陈师锡说：

（安石）解经奥义，皆原于郑康成、孔颖达，旁取释氏，表而出之。后学不考其本，因受其欺耳。^②

他认为安石主编的《三经新义》固然学校诵习、科举必考，究其精义所自，其实来自于郑玄、孔颖达的注解，再加上一些佛教的经说，从而编辑成书。陈师锡的用意在批评安石的《三经新义》因袭古注，又剽窃佛理，并非出自安石本人的创见。

陈氏的这种评论，遭致朱熹的极大责难，他说：

若其释经之病，则亦以自处太高，而不能明理胜私之故，故于圣贤之言，既不能虚心静虑，以求其立言之本意；于诸儒之同异，又不能反复详密，以辨其为说之是非；但以己意穿凿附丽，极其力之所通，而肆为支蔓浮虐之说。至于天命、人心、日用、事物之所以然，既已不能反求诸身，以验其实，则一切举而归之于佛老。及论先王之政，则又骋私意，饰奸言，以为违众自用，剥民兴利，斥逐忠贤，杜塞公论之地。唯其意有所忽而不以为事者，则或苟因旧说，而不暇择其是非也。闲乐于此，乃不责其违本旨、弃旧说、惑异教、文奸言之罪，而徒讥其奥义多出郑、孔，意若反病其不能尽黜先儒之说，以自为一家之言者，则又不能使人无恨者。^③

朱熹觉得陈师锡的评论完全没有抓住王安石解经的病根所在，反而会让人误解，以为安石之所以不能自成一家之言，问题只是出在没有彻底“尽黜先儒之说”上。他指出，王安石释经的根本错误在“违本旨、弃旧说、惑异教、文奸言”，这是陈师锡所忽略的关键问题。至于为甚会出现这种现象？追根究柢，在于安石的治学态度：“自处太高，而不能明理胜私”。由于姿态过高，不把同时人放在眼内，安石不能客观思考古圣贤的立言之本，也无法平心静气反复明辨诸儒注解的是非对错，只是自我作古、穿凿附会做出一些支离破碎的虚浮空说。表面上说解似乎粲然可观，言颇近理，事实上却背离了儒家思想的根本之道，所谓的“天命、人心、日用、事物之所以然”。因此，安石之学是无法反求诸己，在修身养性、立人行道上得到合理验证的。在这种情形之下，安石又以佛老之道为道，根本既差，走入异端，是无可避免的结局。

（六）王氏之学 不能知道，故其学不纯”

① 《朱文公文集》卷七〇《读两陈谏议遗墨》，第1219页。

② 陈师锡：《与陈莹中书》，见吕祖谦《朱文鉴》卷一二〇，第1590页。

③ 《朱文公文集》卷七〇《读两陈谏议遗墨》，第1219页。

在《读两陈谏议遗墨》之外，朱熹的著作中有许多言论涉及到对安石新学的评论，其中最常出现也最值得注意的是，他一再批评王安石“不知道”。他说：

熹窃谓学以知道为本，知道则学纯而心正，见于行事，发于言语，亦无往而不得其正焉。如王氏者，其始学也，盖欲凌跨扬、韩，掩迹颜、孟，初亦岂遽有邪心哉？特以不能知道，故其学不纯，而设心造事，遂流入于邪。又自以为是，而大为穿凿附会以文之，此其所以重得罪于圣人之门也。^①

朱熹指出为学的根本在“知道”。所谓“道”又是甚么？他认为：“道者，古今共由之理。如父之慈，子之孝，君仁，臣忠，是一个公共的道理。德便是得此道于身，则为君必仁、为臣必忠之类，皆是有得于己，方解恁地。尧所以修此道而成尧之德，舜所以修此道而成舜之德，自天地以先，羲皇以降，都即是这一个道理，亘古今未尝有异……他（老子）说：‘失道而后德，失德而后仁，失仁而后义。’若离了仁义，便是无道理了，又更如何是道？”^②由此可知，朱熹所说的“道”，就是自尧舜以来以人伦日用为主的基础道理。近自个人修身养性，远至待人处世施政，无一不以“道”为根本。这个“道”，当然与佛、老虚、无之道完全不同。他认为，王安石的问题就出在了解这一点，因此开始虽无邪心，志向也堪称高远，却因“其学不纯”，又自以为是，不听人言，穿凿附会无所不至，因此而流入异端邪道。究其所以，关键在于王安石所理解的“道”，不是尧舜以来儒家传承的“道”，反而误以释、老之道为“道”。他说：

王氏之学，正以其学不足以知道，而以老、释之所谓“道”者为道，是以改之，而其弊反甚于前日耳。^③

又说：

王氏得政，知俗学不知道之弊，而不知其学未足以知道，于是以老、释之似乱周孔之实。虽新学制，颁经义，黜诗赋，而学者之弊反有甚于前日。^④

这和上述《读两陈谏议遗墨》曾提到的“以佛、老之言为妙道，而谓礼法事变为粗迹”说法完全一致，可见就朱熹的观察而言，安石的见识的确高出一般世俗之儒，所以他能掌握俗学之弊，并且进行必要的改革措施。可惜的是，安石虽有此心却缺乏自知之明，“不知其学未足以知道”，这才是新学的致命要害。朱熹强调新学的最大问题即在“以老、释之所谓‘道’者为道”，忽视了儒家传统的人伦日用之“道”，视礼法事变为“粗迹”，观念既如此，大本自然不正。在此情况下，即使个人操守佳，德行清廉，再怎么用力，再怎么精心擘画，如更改学制，颁布经义，罢黜诗赋，都只是在

① 《朱文公文集》卷三〇《答汪尚书（十一月既望）》，第405—406页。

② 《朱子语类》卷一三，第231页。

③ 《朱文公文集》卷三四《与东莱论白鹿书院记》，第480—481页。

④ 《朱文公文集》卷三四《与东莱论白鹿书院记》，第480—481页。

细微枝节上调整，改变不了根本观念的偏差，新法之弊病迭出，最终以失败收场，是意料中事，并不令人意外。

四 对朱熹评论的检讨

朱熹对王安石新学的讨论大致如上，以下拟就他的讨论内容略做检讨。

朱熹何以一反杨时、王居正否定安石经学的论调，提出安石的《易解》、《三经新义》有其可取之处？这应该从宋代经学发展的过程来观察：宋仁宗庆历之前，经学风气依然谨守汉唐以来注疏习气，这就是皮锡瑞所说的“经学自唐以至宋初已陵夷衰微矣。然笃守古义，无取新奇，各承师傅，不凭胸臆，犹汉唐注疏之遗也”^①。但是到了庆历时期，经学思想发生革命性的变化，王应麟即说：“自汉儒至于庆历间，谈经者守训诂而不凿。《七经小传》出而稍尚新奇矣。至《三经义》行，视汉儒之学若土梗。”^②《七经小传》为刘敞（1019—1068）所作，是书“好以己意改经”，“其说亦往往穿凿”^③，这种解经方式已开王安石《三经新义》之先。^④刘敞、王安石摆落注疏、直抒胸臆甚至更动经文的解经方式，在习惯了传统章句训诂的学者而言，自然视之为非圣枉法，有如洪水猛兽，完全无法接受。安石《三经新义》立于学官，学校讲习、科举必考的独尊地位，也使得司马光等学者难以接受。^⑤安石《三经新义》之所以遭到守旧学者及道学家的批评抵制，甚至排斥攻击，原因即在于此。及至南宋时代，道学已经取得主流优势，王氏新学不再是道学竞争的对象。加以此时学风已经大为改变，刘敞、王安石的解经方式已经成为学界的常规，朱熹本人的经学著作方式其实已颇同于刘、王。在这种情形下，朱熹自然较能以平常心看待安石的经学作品，他对安

① [清]皮锡瑞著，周予同注释：《经学历史》，北京，中华书局，1989年，第220页。

② [宋]王应麟撰，翁元圻注：《困学纪闻》卷八《经说》，台北，中华书局，《四部备要》本，1970年，第39b页。

③ [清]永瑢、纪昀等：《四库全书总目》卷三三《七经小传提要》，北京，中华书局，影印浙江杭州本，2003年，第270页。

④ [宋]吴曾：《能改斋漫录》卷二《注疏之学》云：“国史云：庆历以前，学者尚文辞，多守章句注疏之学。至刘原父为《七经小传》，始异诸儒之说。王荆公修《经义》，盖本于原父云。”台北，木铎出版社，影印北京中华书局本，1982年，第28页。

⑤ 司马光虽不反对王安石推动的“一道德，同风俗”，但却无法同意以王安石一家之私言统一学术，他说：“神宗皇帝深鉴其失，于是悉罢赋诗及经学诸科，专以经义论策试进士，此乃革历代之积弊，复先王之令典，百世不易之法也。但王安石不当以一家私学欲盖掩先儒，令天下学官讲解及科场程试，同己者取，异己者黜。使圣人坦明之言，转而陷于奇僻；先王中正之道，流而入于异端。若已论果是，先儒果非，何患学者不弃彼而从此？何必以利害诱胁如此其急也！”见《温国文正司马公文集》卷五二《起请科场札子》，台北，商务印书馆，《四部丛刊正编》本，1979年，第387—390页。苏轼也说：“王氏之文，未必不善也，而患在好使人同己。自孔子不能使人同，颜渊之仁，子路之勇，不能以相移。而王氏欲以其学同天下！地之美者，同于生物，不同于所生。惟荒瘠斥卤之地，弥望皆黄茅白苇，此则王氏之同也。”见《苏轼文集》卷四九《答张文潜县丞书》，北京，中华书局，1986年，第1427页。

石新学的评价异于陈师锡、杨时、王居正，应是合理的转变。

至于朱熹赞同王安石对庙制的意见，主要由于荆公所论，深得三代之制^①；再者，安石主张僖祖不当迁庙的主张是太祖以来的基本意见；其三则是程颐大力支持王安石的见解，这种意见又与朱熹本人的看法相同。^②在这种情形下，朱熹肯定王安石的祧庙议，应是自然合理的态度。

对于陈师锡与陈瓘的评论，朱熹虽然并不一定赞同，^③但借着《读两陈谏议遗墨》中的论述，朱熹本人对王安石新学的批评，相当清楚地显现出来。他基本上同意杨时对安石新学所做的批评：龟山杨氏指其（安石）离内外、判心迹，使道常无用于天下，而经世之务皆私智之凿者，最为近之。”^④可见朱熹的观点的确受到杨时的影响，^⑤但若深入思考，则应该说杨时以外，程颐的影响其实更大。这因为杨时的评论除了抨击安石论“圣人救世之弊”一点为本身创见之外，其余如：“安石力学而不知道”、“安石之学支离”、“安石心迹常判而为二”与“安石不知事君道理”各点^⑥，基本上都来自程颐，只是说得更深入，讨论更广泛而已，除了末一点外，朱熹的评论也大致如此。既然如此，朱熹的评论与程颐的是否完全相同？可以说，有所同，也有所不同，两人关心的问题虽然相同，但着重的方向则有所差异。如朱熹批评安石“不知道”，形式上虽同于程颐，至于讨论的内容则与程颐有所差异。程颐批评安石“不识道字”，将道一分为二，不了解“道”是独一无二，不能任意分割的。^⑦朱熹虽同样谓安石“不知道”，所着重的则在于安石以释老之道为道，忽略了儒家传统的仁义之道，

① 《朱子语类》卷一一三，第2741页。

② 朱熹在《衡泰祧庙札子》中，曾经明确地指出：“安石之为人虽不若（司马）光等之贤，而其论之正，则有不可诬者。世之论者，不察乎此，但见太祖功德之盛，而不知因太祖当日崇立僖祖之心，以原其所自；但见光等之贤，非安石、章衡之所及，而不知反之于己，以即夫心之所安，是以纷纷多为异说。臣尝病其如此，每恨无以正之，不谓今者之来，适逢此议，而又以疾病之故，不获祗赴，谨已略具鄙见，申尚书省，乞与敷奏，并画成图本，兼论古今宗庙制度得失。因又访得元祐大儒程颐所论，深以安石之言为当。”见《朱文公文集》卷一五，第166页。同书卷四五，第718页，《答廖子晦》亦云：“《庙议》当时只用荆公之说，盖伊川先生之意也。”

③ 如 怕丰问《四明尊尧集》曰：“只似讨阔，却不与道理上理会。盖它止是于利害上见得，于义理全疏。如介甫心术隐微处，都不曾攻得，却只是把持。”见《朱子语类》卷一三〇，第3099页。

④ 《朱文公文集》卷七〇《读两陈谏议遗墨》，第1219页。亦见于同书卷五四《答路德章（一）》，第904页。

⑤ 《朱子语类》卷六四：问：“高明、中庸”，龟山每讥王氏心迹之判。”曰：“王氏处己、处人之说固不是，然高明、中庸亦须有个分别。”（德明），第1587页。可见朱熹虽对杨时本人的观点有所保留，但却接受杨时对王安石新学的批评。又如杨时批评安石“经世之务皆私智之凿”，朱熹批评安石时，也常说安石“支蔓”、“穿凿”，评论中常见“不能穷理胜私”、“不能明理胜私”、“骋私意”等字眼，应该也是来自杨时的影响。

⑥ 有关杨时的评论，请参看前述拙著《安石力学而不知道——杨时评王安石新学》一文。

⑦ 《程集》《河南程氏粹言》卷一《论道篇》载：或问：介甫有言：‘尽人道谓之仁，尽天道谓之圣。’子曰：‘言乎一事，必分为二，介甫之学也。道一也，未有尽人而不尽天者也。以天人为二，非道也。子云谓‘通天地而通人曰仗’，亦犹是也。或曰：《干》天道也，《坤》地道也，论其体则天尊地卑，其道则无二也。岂有通天地而通人？如止云通天地理，虽不能之，何害为儒？’”第1170页。

这在上节的讨论中已明确地显现出来。就此而言，朱熹讨论的重点反而比较接近杨时，因为杨时批评“安石不知道”，所着重的也正是安石“溺于异端，以从佛法”^①。

朱熹与程颐、杨时观点上的最大差异在君臣关系的看法不同。程、杨都坚持“父子、君臣，天下之定理，无所逃于天地之间”^②。力主“人君所以御其臣，只有一个名分不可易。名分既正，上下自定，虽有幼冲之主在上，而天下不乱”^③。所以他们极力谴责王安石“不知事君道理”，认为安石违背君臣之义。在这一点上，朱熹的看法与他的两位前辈有极大的不同。朱熹虽然也批评安石废《春秋》不妥，“周公得用天子礼乐”说是尊师重道太过、考《礼》未详。但若仔细思考的话，可以看出他其实有为王安石做辩解之意。由于朱熹基本上接受孟子“迭为宾主”的观点，所以他不同意陈师锡的评论，并且具体指出王安石的言论不是师心自用，其实是有凭有据的，这个依据就是《礼记·明堂位》与《孟子·万章下》。如果说王安石有差错的话，错就错在太有自信，没有经过仔细的推敲与思考，因而才会做得太过，导致道学家批评他“不尊君”。就此而言，朱熹对君臣关系的观念，比程颐、杨时要宽松许多，事实上反而与王安石的见解比较接近，这由他一再为安石辩解，并且以重话批评陈师锡的论述就可以观察得出来。

五 结语

朱熹的时代大不同于道学前辈程颐与杨时的时代，因此在评论王安石新学时，他可以用比较客观的态度来观察衡量王安石新学，这是他的两位前辈所不曾拥有的条件。因为这个缘故，我们可以看到朱熹在评论新学时，对王安石的《易解》、《三经新义》做了相当的肯定，《学校贡举私议》就是最具体的例证；也可以看到朱熹在讨论宗庙礼制时，不仅对王安石见解的大力支持，更再三提出程颐所说“介甫所见，终是高于世俗之儒”，作为赞成安石意见重要佐证；此外，为王安石的君臣关系论提出辩解，这是过去道学家完全不曾出现的态度。凡此种种，都足以见到朱熹就事论事、不以人废言的客观态度，就南宋的时代风气而言，朱熹不受传统观念约束的言论，可说是相当难能可贵的表现。

虽然如此，身为集大成的道学大师，朱熹仍然深受二程与杨时的影响，谨守道学家的基本立场。他对王安石新学有肯定之处，也对安石推动变法改革持同情的了解，

① 杨时《杨龟山先生全集》卷一七《答吴国华》：“失所贵乎‘知道’者，谓其能别是非、审邪正也。如是非、邪正无所分辨，则亦乌在其‘知道’哉？然以其博极群书，某故谓其‘力学’；溺于异端，以从佛法，某故谓其‘不知道’。”台北，台湾学生书局，影印光绪癸未七月延平守张国正重刊本，1974年，第760—768页。

② 《程集》卷五《河南程氏遗书》，第77页。

③ 《杨龟山先生全集》卷一三《语录四·南都所闻》，第658页。

但他强调新法之所以失败,原因不在不该改革或改革的时机不对,关键在于主持变法的王安石本人学术出了问题,错认释老之道即为妙道,完全不了解儒家人伦日用之道”的真谛。根本既错,自然全盘尽墨。尽管安石个人品德高尚,志向远大,用心良苦,也改变不了新学不正的根本误谬,熙宁新法之所以失败,原因即在于此。这种看法,与陆九渊《荆国王文公祠堂记》一文的意见,几乎不谋而合^①,可见学术观点虽有差异,朱、陆二人对王安石新学的基本评价,却是相当一致的。

[作者夏长朴,1947年生,台湾大学中文系教授]

收稿日期:2009年7月31日

① [宋]陆九渊的《荆国王文公祠堂记》虽然号称是为王安石翻案之作,但文章中明确批评王安石之学过于重视法度,忽略修身之本,是舍本逐末的作法,他说:“为政在人,取人以身,修身以道,修道以仁。仁,人心也。人者,政之本也,身者,人之本也,心者,身之本也。不造其本而从事其末,末不可得而治矣。”见《陆九渊集》卷一九,台北,里仁书局,影印北京中华书局点校本,1981年,第233页。同书卷九《与钱伯同》也说:“荆公英才盖世,平日所学,未尝不以尧舜为标的。及遭逢神庙,君臣议论,未尝不以尧舜相期。独其学不造本原,而悉精毕力逾其末,故至于败。”第121—122页。同书卷一三《与薛象先》又说:“荆公之学,未得其正,而才宏志笃,适足以败天下,《祠堂记》中论之详矣,自谓圣人复起,不易吾言。当时诸贤盖未有能及此者。”第176—177页。可见陆氏虽肯定王安石人品与取法三代的志向,却明确指出“其学不造本原”、“未得其正”。类此资料尚多,不一一详举。朱熹虽然不赞成陆九渊为王安石翻案的做法,认为《祠堂记》的议论“哲学问偏枯,见识昏昧之故,而私意又从而激之”(《朱文公文集》卷五三《答刘公度(二)》,第874页),但他仍然同意陆氏《祠堂记》对王氏学术的评论,《朱子语类》卷一三〇载:问:“万世之下,王临川当作如何评品?”曰:“陆象山尝记之矣,何待它人问?”曰:“莫只是学术错否?”曰:“失资亦有拗强处。”曰:“若学术是底,此样天资却更有力也。”曰:“然。”(《蒙》)。”第3101页。