

程颐《春秋》学的理学诠释

——兼谈宋代《春秋》学的理化化趋势

孙旭红

(华东师范大学 历史系, 上海 200241)

摘要:程颐是理学发展史上承前启后的核心人物,其所阐发的理学思想大多离不开经学。理学是经学演变的合逻辑产物,理学以经学为根柢,同时,理学又指导并服务于经典解释。具体到程颐的理学与《春秋》学,则是在经世致用的价值观指导之下,以“理”穷经,重在以己意阐发《春秋》义理,并以理学纲常条贯《春秋》伦理,体现了与前人不同的治经取向。在其影响下,宋代《春秋》学的理化化趋势非常明显。

关键词:程颐;北宋经学;《春秋》学

中图分类号:B244.6 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2010)02-0034-05

程颐,字正叔,北宋理学家,洛阳人。因其居临伊川,故学者称其为伊川先生,后世将其与程颢并称“二程”。《宋史·道学传序》云:“仁宗明道初年,程颢及弟颐实生,及长,受业周氏,已乃扩大其所闻,表章《大学》、《中庸》二篇,与《语》、《孟》并行,于是上自帝王传心之奥,下至初学入德之门,融会贯通,无复余蕴。”^{[1]12710}程颐与其兄程颢上接周敦颐,“融会贯通”,“初学入德之门”以至“帝王传心之奥”,成为理学发展史上承前启后的关键人物。同时,程颐的理学思想基本上不是运用论著的形式有条理、有系统地表述出来,而是采用笺注和论说的方式阐发。他对于经书中的《春秋》也颇为看重,借助对《春秋》的注解和评议,使其道德形上学中的伦理观彰显无遗。《程氏遗书》和《程氏外书》中有大量伊川论《春秋》之语,而且《程氏经说》中还有一部程颐的《春秋传》,本文即以此为基础,来具体分析程颐是如何以理学解《春秋》的。

一 程颐《春秋》学的价值观

北宋庆历年间的经学变古思潮,导致经学研究由传统的章句注疏之学,逐渐转向思辨性的义理之

学,凝塑出以理学思潮为主流的经解学。其中,二程的理学是宋代理学所以定调的主要影响者,特别是伊川,从他的著述中对《春秋》的多处评论可见其对经学的研究态度及诠释方式,体现了以义理之学替代汉、唐笺注经学的转向,此为经学研究发展史上的一大变革。

程颐将汉、唐经学对经典神圣至尊的盲目崇拜,转化成对道或天理的膺服。他说:“汉之经术安用?只是以章句训诂为事。且如解‘尧典’二字,至三万余言,是不知要也。东汉则又不足道也。东汉士人尚名节,只为不明理。”^{[2]232}因此其《春秋》学的价值观根植于其所谓的“经所以载道也,器所以适用也。学经而不知道,治器而不适用,奚益哉”^{[2]95}? 他还在《上仁宗皇帝书》中对“道”作了一个描述性的解释:“臣所学者,天下大中之道也。圣人性之为圣人,贤者由之而为贤者,尧舜用之而为尧舜,仲尼述之为仲尼。其为道也至大,其行之也易,三代以上,莫不由之。”^①圣人之所以作《春秋》,是因为“夫子当周之末,以圣人不复作也,顺天应时之治不复有也,于是作《春秋》为百王不易之大法”^{[3]823}。这个“百王不易

收稿日期:2009-12-02

作者简介:孙旭红(1982—),男,安徽庐江人,华东师范大学历史系博士研究生,研究方向为中国史学史。

之大法”在程颐看来便是尊王，尊王的要旨是尊“先王之道”，而汉唐君王则与“先王之道”相悖。他说：“道之悖，汉专以智力持世，岂复知先王之道也？”^{[2]1124-1125}程颐把尊王及尊先王之道视为《春秋》大法，且《春秋》大法不是运用明显的字句来表达，而是通过对春秋事迹的书写和具体的抑纵、与夺、进退、微显等反映出来的。因此，“经所以载道”的“道”，亦即“天理”，如果不以明道为目的，则不可治经。

伊川在确立经典的内在价值后，进而指出治经者应有的读书态度和方法。他指出：“读书者，当观圣人所以作经之意，与圣人所以为圣人，而吾之所以未至者，求圣人之心，而吾心所以未得焉者，书诵而味之，中夜而思之，平其心，易其气，阙其疑，其必有见矣。”^{[2]1207}又说：“国家取士，虽以数科，明经之属，唯专念诵，不晓义理，尤无用者也。”^{[2]513}“明经”是宋代科举取士的项目之一，主考科目就是儒家经典。当时应考的士子只求文本的注疏及记诵，只知字面意义而未能省思其中深层的道理。因此，在这种科举导向下，读经除了满足士子科举应试的利禄名位之外，对儒家内圣外王之旨趣而言“尤无用者也”。由此可见，伊川对于《春秋》经的解释有着极其严格的要求，即不仅要求解释者自身的解经能力，而且还应该具备能够准确地抓住孔子真正内涵、令他人信服的完美的道德上的资质。较之拘泥于文字的一字一句来琢磨孔子的大义，更重要的是通过《春秋》经中体现出来的各种教义，来升华自己的精神、陶冶自己的道德，并且站在道德精神的高度，重新提出对《春秋》的解释。要说这正是伊川所追求的正确解释《春秋》经的方法亦未尝不可。

再就儒家哲学的人文关怀视之，治经学旨在穷理尽性以用世的内圣外王之学。程颐指出：“穷经，将以致用也。如：‘诵诗三百，授之以政，不达，使于四方，不能专对，虽多，亦奚以为？’今世之号为穷经者，果能达于政事、专对之间乎？”^{[2]171}通经的目的最终在于导入儒者所关怀的世道实务中，完善修身、齐家、治国、平天下的高尚志业。换言之，明经旨在将道贯彻于日用和政事之中，否则穷经明理的目的便未达到。伊川恳切地说：“由尧舜至于周，文质损益，其变极矣。其法详矣。仲尼参酌其宜以为万世王制之所折中焉。此作《春秋》之本意也。”^{[2]1200}从尧舜的圣世到孔子生活的周代，其间蓬勃兴替的历代王

朝文与质的政治形态以及继起的新王朝，在治理本国方面都达到了极致。而《春秋》便折中了“万世王制”，即经中已经融合了夏、殷、周三代的政治精髓，即如其所言“学《春秋》可以尽道矣”^{[2]1200}。这说明伊川《春秋》学始终执著于欲使《春秋》政治上的功效还原为为人格素质，让人们通过《春秋》的研读来发挥其政治上的功用，而不同于北宋其他《春秋》学者将孔子寄托在《春秋》中的理想当做“王法”的实现，这便深深契合了理学家强调正心诚意以修心的学术传统。

二 以理穷经与《春秋》经解

以义理解经是程颐经学的基本出发点和理论原则，也体现了宋学的一般特征^[3]。理学家构建“天理”论的思想体系，就是要人们用“天理”为依据来观察自然、社会和人生。但这种思想体系只有贯通在经典诠释之中，成为儒家经学的指导思想 and 灵魂，才能最终实现其理论的价值。这一思想反映在《春秋》学中，便是宋儒的解经之语中广泛的使用“理”的概念。程颐的《春秋传》自不待言，体现了强烈的以理穷经的特征。

程颐指出：要“先识得个义理，方可看《春秋》”^{[2]164}，因此，对于众人将《春秋》只视为史书深致不满，极力批评“后世以史视《春秋》，谓褒善贬恶而已，至于经世之大法则不知也”^{[2]1125}。并说，“王道存则人理立，《春秋》之大义也。”^{[2]1091}“《春秋》大义数十，其义虽大，炳如日星，乃易见也。惟其微辞隐义，时措从宜者，为难知也；或抑或纵，或与或夺，或进或退，或微或显，而得乎义理之安”^{[3]240}。指出存王道、立人理即是《春秋》的大义。又说：“学《春秋》亦善，一句是一事。是非便见于此。此亦穷理之要。然他经，岂不可以穷。但他经论其义。《春秋》因其行事，是非较著。故穷理为要。”^{[2]164}就是说《春秋》中所记载的每一句当做一个题目，与某一件事相对应，以认识某事所体现的是非为前提，对《春秋》中的语言做穷理的实践，才是真正研修《春秋》的态度。

从以义理解《春秋》的立场出发，程颐批评了春秋时王纲解纽、人道丧失的状况。他说：“桓公弑君而立，天子不能治，天下莫能讨，而王使其宰聘之，示加恩宠，天理灭矣，人道无矣。”^{[2]1103}认为臣弑君而立，诸侯不修臣职，导致天下大乱，而天理灭、人道无。程颐认为，孔子作《春秋》，正是为了纠正这种失道局面，以为后世百王立法，所以说“王道存则人理

立,《春秋》之大义也”^{[2]1191}。当程颐在解桓公五年“蔡人、卫人、陈人从王伐郑”时说:“王夺郑伯政,郑伯不朝,郑伯御之,战于繻葛,王卒大败。王师于诸侯不书败,诸侯不可敌王也;于夷狄不书战,夷狄不能抗王也。此理也。其敌其抗,王道之失也。”^{[2]1104}在伊川看来,“王”与“天”是一致的。他说:“书‘春王正月’,示人君当上奉天时,下承王正。明此义,则知王与天同大,人道立矣。”^{[2]1086}故“人道”也就是“天道”,是“天理”在人类社会中的体现,故“天理”也就是“人理”。又如桓公四年经云:“夏,天王使宰渠伯纠来聘”,程氏传曰:“桓公弑君而立,天子不能治,天下莫能讨,而王使其宰聘之,示加尊宠,天理灭矣。书天王,言当奉天也,而其为如此。名纠,尊卑贵贱之义亡也。人理既灭,天运乖矣;阴阳失序,岁功不能成矣。故不具四时。”^{[2]1103-1104}可见,程颐极力尊崇以义理解《春秋》,就是为了达到治经为致用,通过批判春秋社会的现实,来重新提倡儒家所倡导的伦理道德原则。在此过程中,不但促使《春秋》经解学风发生了根本的转变,而且体现了以义理解《春秋》是宋代《春秋》学的整体特征。

三 理贵自得与己意解经

汉唐时期的义疏之学,充其量不过是对经典字面意义的解读。加上前述唐代至宋初只注重记诵的科考方式,表明当时“经以载道”的观念尚未成为治经的价值取向,而经典被无条件崇拜,只因为它是钦定的经典。这种学问,被北宋的理学家所轻视,认为是“学不见道”,如程颐在《与方元案手帖》中说:“经所以载道也,诵其言辞,解其训诂,而不及道,乃无用之糟粕耳。”^{[2]671}进而,程颐还批评自汉代以来的诸儒,在知“道”方面皆有不足,其云:“汉儒如毛萇、董仲舒,最得圣贤之意,然见道不甚分明。下此即至扬雄,规模又狭窄矣。”^{[3]512}

程颐所说的“道”,便是唐代韩愈等所倡导的“圣人之道”、“大中之道”等,宋儒在自己的言行中普遍表露出对“圣人之道”的称颂。如石介在《辨私》中说:“孔子之道,治人之道也。一日无之,天下必乱。”^{[5]58}此外,圣人之道著于“六经”,这是当时的共识。郑樵就说:“夫子六经,照耀万古。是以六经未作之前,一世生一圣人而不足;六经既作之后,千万世生一圣人而有余。”^{[6]3}而圣人之道、圣人之心在哪里?宋儒认为就在经典文本之中。程颐说:“道之大原在于经,经为道,其发明天地之秘、形容圣人之心

一也。”^{[2]463}因此,欲求“圣人之道”,必须穷经,因为“儒家经典是通向‘圣人之道’、‘圣人之心’的桥梁,宋儒大体上是予以肯定的”^{[7]118}。这种“圣人之道”,在理学家眼中,亦即是“理”。

同时,理学家还强调获得这种“理”的途径是“贵在自得”,程颐在解答苏季明治经困惑时说:“治经,实学也。……道指在经,大小远近,高下精粗,森列于其中。……人患居常讲习,空言无实者,盖不自得也。为学,治经最好。苟不自得,则尽治五经,亦是空言。”^{[2]2}程颐还反对依靠经典书册解经:“解义理,若一向靠书册,何由得居之安,资之深?不惟自失,兼亦误人。”^{[2]165}因此,“自得”的意思是实有诸己,在自身的道德践履过程中,使道德人格内化于自己,其另一层含义,是要破除传统的经典注释之学,即使是官方的钦定之学,都要敢于提出自己对经典意义的理解。在此意义上,“理贵自得”是对传统经学研究方法论的更新。程颐甚至走得更远,他说:“善学者,要不为文字所桎。故文义虽错解,而道理可通行者不害也。”^{[2]37}认为只要道理通,符合义理,则不必拘于经书文字,甚至文义错解也无害,这就为其发挥义理提供了空间。应当说,二程提倡的是一种打破传统观念的思想开放精神,是对汉学热衷于注经、释经,不注重创新和发挥之流弊的针砭。

在“理贵自得”的影响下,理学家强调治经的目的是为了明理、明心,须通过心解、心悟等向内求诸己的方式才能获得。由此,在解经方法上,非为解经而解经,而是重视以己意解经,其目的便在于阐发天理、心性之学。程颐说:“思索经义,不能于简策之外脱然有独见,资之何由深,居之何由安?”^{[2]186}又说:“故学《春秋》者,必优游涵泳,默识心通,然后能造其微也。”^{[3]241}其实,也就是注重各个人的“独见”,这种“独见”通过“验之于心,体之于事”^{[8]626}的方式获得。从“经以载道”、“由经穷理”的经学观出发,程颐将儒家经典视为通向圣人之道桥梁,在治经上注重以反求诸己的方式探寻文本中的“理”,取代了汉唐以来的经典训诂之学,使主导中国学术的经学发生了革命性的变革^②。同时,理学家的《春秋》学研究,也摒弃了流行的三传注释权威,倡废传解经,直寻经义,并结合宋代所处的时代背景,迁经以合己意。

四 理学纲常与经传伦理

自西汉董仲舒首次将三纲(君臣、父子、夫妇)的伦理关系提升到“王道”的高度后,三纲便成为封建

社会最重要的也是最基本的道德准则和法律准绳，它直接反映了封建等级制度的根本特征。宋代理学勃兴后，鉴于五代时期“君君臣臣父父子子之道乖，而宗庙朝廷人鬼皆失其序”^{[9]173}的状况，“在人际关系中理学家以所谓‘三纲五常’加诸人，并以说历史，于是宋儒之春秋学遂多理学家纲常名教之内容”^[10]。于是，伊川《春秋》学的理学色彩，不仅仅体现在以天理人欲之辨统摄《春秋》“尊王攘夷”之大义，而且也体现在以伦理纲常解析《春秋》微言。

程颐对于《春秋》所书之“陨石”、“陨霜”、“震夷伯父之庙”等灾异，都认为是“天人响应，有致之之道”^{[2]159}。另外，《春秋》中的书、不书、盟、会、侵、伐、日月时、凡、弑、灭、取、围，以至于经文中的阙文等等，在伊川那里，都被看成是夫子的书法、义例，包含着圣人笔削之旨，因而也都被嵌入了修身、正家、理国、治天下之道，以及夫妇、父子、君臣、兄弟之法。

修齐治平之端始于夫妇大伦。《易·家人》之卦云：“女正位乎内，男正乎外，男女正，天下之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父父、子子，兄兄、弟弟，夫夫、妇妇，而家道正，正家而天下定矣。”是有男女而后有夫妇，而夫妇又为三纲之始。程颐有“夫妇，人伦之本，故当先正”^{[2]1088}之说。且春秋之时，“嫡妾僭乱，圣人尤谨名分”，对于乱妇人嫡妾之序者，认为是“不天乱伦之甚”^{[2]1088}，“失天理矣”^{[2]1114}。可见，夫妇之道正，则自家之刑国。是以，大婚之礼必严，因为合二姓之好，上以事宗庙，而下以严后世，为诸礼之本。

齐家治国之本肇端于父子之秉彝。天理是天道与人道的统一，父子君臣之伦常关系也是天理的体现：“凡眼前无非是物，物物皆有理。如火之所以热，水之所以寒，至于君臣父子之间皆是理。”^{[2]247}又：“父子君臣，天下之定理，无所逃于天理之间。安得天分不有私心，则行一不义，杀一不辜，有所不为。有分毫私，便不是王者事。”^{[2]77}只有名位既定，而后可以训以义方；既训以义方，则无骄奢淫逸之失。因此，止有君父之尊，故不为之慎，此即篡弑之萌，坚冰之渐，而为《春秋》之所谨。由是而论，父父、子子，固为家道正，国本固，而天下安定之本；若父不父、子不子，则履霜坚冰之所由致也。

治国平天下之本肇机于君臣之正位。伊川立足中正之道，阐扬君臣共治的秩序原则，藉诠释《春秋》学提出重德的呼吁，从名分的角度对君、臣关系进行

批判与期待。程颐于《春秋传》中曾言：“王者奉若天道，故称天王，其命曰天命，其讨曰天讨。”^{[2]1087}程颐认为王者是天道的奉持者，因此从哲学依据上论证了王的至尊地位。而王者至尊主要体现在“诸侯不可敌王”、“夷狄不能抗王”。例如前所述之桓公五年“秋，蔡人、卫人、陈人从王伐郑”条伊川所言。对于《春秋》中臣子轻君、逼君、无君、背君之举皆予以深责，对于臣子弑君之举更是深恶痛绝，多处以“人理灭，天运乖”等语斥责。

五 渗透的趋势：《春秋》学的理学化

宋代以前的《春秋》学，多孜孜以求字义、名物、典章制度、地理等方面的训诂考证，孔子“笔削”《春秋》之义隐而不彰。自理学产生和发展以后，宋儒既要用天理作为认识、评价、分析经学典籍，又要贯通古今、融会天人、不断深化对天理的认识。如伊川便确立“理”为诠释《春秋》学的最高范畴，使之贯通天人，作为统摄政治秩序与收拾人心的根源，为儒学思想提供了一个超越形上的依据，完成了理学诠释《春秋》学的理论架构。伊川殚精竭虑想要以“大中之道”的正名思想，重新建立政治与伦理的体系，以圣君贤臣的道德理想，强化“天人之理”的规范定位，延伸君尊臣卑、男尊女卑、长尊幼卑的传统窠臼，让伦理秩序得到一个理论的安置，期望能回返纯粹的儒家政治，使君、臣、父、子皆能各安其位，各尽其职。然伊川虽于《春秋》学中主张“大中之道”，以其义制衡君臣的相辅相佐，使政治取向受道德理性的制约，但实际上却又主张尊卑之分、贵贱之别，又岂能达到其“大中”？再者，“大中之道”岂能消解君权至上的绝对性？还有，集权至上的权力结构，又岂能籍此轻易解开政治权力的斗争与其纠葛诡变之关系？是故，伊川所主张的君臣关系等诸多方面仅能作为一理想的期待。虽然如此，伊川于天人之际、治经方法、经义之阐发等多所创辟，以理学家躬身践履义理《春秋》学，架构《春秋》学之理论，多方援引熔铸《春秋传》，形成丰富的《春秋》学体系，为宋代《春秋》学奠定并开创出义理派之主脉，对后来亦产生深远影响，故伊川《春秋》学实为宋代义理《春秋》学之正宗。

同时，被理学化了的宋代《春秋》学，在探讨孔子笔削之微言大义时，完全着眼于“天理”、“人欲”之辨——无论是《春秋》学的“尊王大义”主旨，抑或是维持封建国家秩序稳定的纲常伦理，都把历史发展的终极原因归结为封建的三纲五常。程颐是宋代理

学巨擘,其《春秋》学论断几乎言必称“天理”,“且以义理为指导和评价历史事件的标准,来治《春秋》,从中阐发新儒学的义理”^{[11]327}。继其之后,胡安国、陈傅良、吕祖谦、张洽、罗从彦等进一步以“义理”解《春秋》,至朱熹,“万物汇归为一理”的理学命题才最终形成。至此,中唐啖助学派开启的“新春秋学”所高扬的《春秋》“当机发断,以定厥中,辨惑质疑,为后王法”^{[12]383}的精义被彻底抛弃,伴随着经学变古思潮

而兴起的宋代《春秋》学,在否定了汉唐以来锱铢罔订的注疏之学后,表面上可以凭借对经典文本的研究实现“内圣外王”之至境,但随着理学的正式确立,经学变古思潮也完成了自己的使命。其中,《春秋》学又走向了汲汲于天理、人欲之争的狭窄胡同,人们的思想又被笼罩于理学之下。这是在理学的侵入、渗透下,宋代《春秋》学的必然归宿。

注释:

- ①就渊源而论,所谓“大中之道”,大抵来源于孙复的“大中之法”,详见侯步云《宋初“三先生”之孙复学术思想考论》,《四川师范大学学报》(社科版)2009年第3期。孙复在《春秋尊王发微》中说:“孔子作《春秋》,专其笔削,损之益之,以成其大中之法。”“大中之法”也就是《春秋》王道,孔子据此法以定其损益褒贬之凡例,孙复据凡例而发明之,程颐则引用来作为拯救时政弊失的政治宪纲。
- ②蔡方鹿先生于《论宋明理学的经学观》(《四川师范大学学报》(社会科学版)2009年第1期)一文中也认为,二程解经不受书册的约束,具有大胆创新的时代精神,且这种“不为文字所桎”的思想成为经学学风转向的重要标志。

参考文献:

- [1]脱脱.宋史[M].北京:中华书局,1977.
- [2]程颢,程颐.二程集[M].北京:中华书局,1981.
- [3]朱熹,吕祖谦.近思录[M].南京:江苏广陵古籍出版社,1990.
- [4]蔡方鹿.论宋明理学的经学观[J].四川师范大学学报(社会科学版),2009,(1).
- [5]石介.徂莱石先生文集[M].北京:中华书局,1984.
- [6]郑樵.六经奥论[G]//四库全书:184册.上海:上海古籍出版社,2003.
- [7]杨世文.走出汉学——宋代经典辨疑思潮研究[M].成都:四川大学出版社,2008.
- [8]胡寅.崇正辨·斐然集[M].北京:中华书局,1993.
- [9]欧阳修.新五代史[M].北京:中华书局,1974.
- [10]杨向奎.宋代理学家的《春秋》学[J].史学史研究,1989,(1).
- [11]蔡方鹿.二程的经学思想及其对朱熹经学的影响[C]//经学今论四编:第二十五辑.沈阳:辽宁教育出版社,2004.
- [12]陆淳.春秋集传纂例[G]//四库全书:146册.上海:上海古籍出版社,2003.

[责任编辑:凌兴珍]