

宗密與朱熹道統譜系的確立

南京大學哲學系宗教學系 博士生
崔韓穎

摘 要

佛教與宋明理學的關係一直是學界的研究熱點，其中宗密對朱熹的影響引起了學者的廣泛關注，一些學者也指出宗密與朱熹道統譜系之間的關聯，只是未能充分闡發。宗密對朱熹道統譜系的確立產生的深刻影響，主要表現在三大方面。

在道統譜系准入標準的本體化建構上，宗密對儒學「道」本原性、道德尊貴性的批判，直接刺激了朱熹。對此，朱熹吸收了宗密的「理」本體思想，將之轉化為兼具本體與倫理道德之「理」；借鑒了宗密華嚴「理一分殊」的思維模式，以「理」完善了儒家的宇宙生成論的模式，以聖人稟「正理」證明瞭聖人教化的合法性和必要性。朱熹建立起一形上的、生生的、道德的「理」(「道」)，確立了「理」的形上地位，完成其「道」的本體論建構，也回應了宗密的批判。

在道統譜系經典的依據上，朱熹從「六經」轉到「四書」是受到宗密批判「六經」的影響，其對「四書」的集注方式和性命義理的發掘也吸收了宗密思想。四書對「人性本善」的論說是朱子以孟子「性善論」為根本，吸收宗密「真心」佛性的體現。朱子對心「知」能格物窮理體道的解讀，與宗密的「常知」高度相似。「四書」對知識與修養辯證關係的闡述從正面回應了宗密對儒學缺乏心性關懷的批判。

在道統譜系人物的篩選上，宗密對朱熹的影響有三，一宗密對儒學的批判，使得朱熹不得不考慮捨棄持這些思想的漢唐儒士；一受宗密影響，程朱以道學此為標準對儒學學問進行了重新劃分，漢唐的訓詁之學、詞章之學被排除在道學之外，其代表人物也必然不能納入道統譜系；三受宗密義理思想影響，儒士的思想能否與佛老思想對抗，能否對發揮宋明理學有哲學性的貢獻，是朱熹篩選道統人物的重要參考依據。以此荀揚董王韓最終被排除。

此三方面暗含了兩大主線，一是宗密對儒學思想的直接批判，朱熹對此需做出回應；一是宗密等佛教相關思想被朱熹所吸收，並由朱熹運用到道統譜系的確立之中。此外，朱熹對儒學內部異己思想和對佛道的排斥與宗密宣導的三教合一、禪教一致不同，各自產生的效果亦完全不同，對此應該予以客觀、公正的評價。

關鍵字：宗密；朱熹；道統譜系

目前佛教對宋明理學影響的研究成果較多，關於華嚴宗對朱熹的影響，學界亦已達成一致共識。其中，單純談論宗密對朱熹影響的研究則多集中於探討宗密對朱熹心性論和修養論的影響。¹

本論題側重研究宗密對朱熹道統譜系的影響。儒學界一向重視朱熹道統論的相關問題，他們或討論唐宋道統演變、或探究朱陸道統之辨等，但這些研究議題往往限於儒學內部，佛教的影響多被作為思想背景。在儒釋互動的事實下，單純以佛教思想為外在背景，不能全面解釋儒學思想的動態變化。與之相反，關於宗密對朱熹道統論譜系的影響，佛學研究界已經有所指向，如冉雲華在論述宗密對宋明儒學的影響時指出，「新儒家的領袖人物……經過前後數百年的努力……終於完成了他們的歷史使命，成功的推翻佛道兩家在中國思想界的主流地位，建立了新儒家傳統」²，「傳統」的內涵之一就是儒學的道統。熊琬指出宗密影響了儒學的人性論，認為朱子道統的人性論與宗密佛性論必然有關³。⁴本文將延續此一線索作出相關探討。

具體而言，本文主要以兩大主線探討宗密對朱熹道統譜系確立的影響，一是宗密對儒學思想的批判，一是朱熹對宗密思想的吸收。這兩大主線具體表現在三個方面，道統譜系的准入標準的本體化建構、道統譜系經典依據的重心轉向、道統譜系人物的「排除篩選」。以下展開具體論述。

一、道統譜系准入標準的本體化建構：「道」的本體論建構

朱熹以道統之「道」為道統譜系的准入標準，此「道」不同於韓愈道統的「仁義道德」之「道」，而是一本體論之「道」。朱熹對「道」的本體論建構，是受宗密思想影響的結果，具體表現在兩大方面。

¹ 馮友蘭評價宗密「不啻上為以前佛學作一結算，下為以後道學立一先聲，蓋宋明道學出現前之準備，已漸趨完成矣」。（馮友蘭，《中國哲學史》（下冊），頁 244。）冉雲華說「新儒家許多概念和論理方法，如果上推到宗密，自然是完全可能的」。（冉雲華，《宗密》，頁 248。）董群指出「理學家們所接觸的禪宗，實際上是華嚴禪，他們很可能又通過華嚴禪，進一步瞭解華嚴以及其他教門的思想，因此，華嚴禪及其宗師宗密的地位就比較突出」。（董群，《融合的佛教——圭峰宗密的佛學思想研究》，頁 313。）日本學者荒木見悟在《佛教與儒教》中探討了宗密和朱子思想之間的關係。近年來，法音法師亦指出宗密的心性論、靈知、頓悟漸修對朱熹的影響。（胡建明，《宗密思想綜合研究》，頁 373-381。）

² 冉雲華，《宗密》，頁 244。

³ 熊琬，《朱子理學與佛學之關係》，頁 152-249。

⁴ 此外，有學者還指出朱熹《仁說》中天地之心、人物之心的形上形下結構正是受到了宗密「一心二門」思維模式的影響（李煌明，〈宗密一心二門思維模式與濂溪宇宙本體論建構〉。）也有人指出有些宋、明思想家確有襲用宗密的論說。（日）荒木見悟，《新版 佛教與儒教》。邱漢生，《四書集注簡論》。張立文，《宋明理學研究》。）

第一，宗密對儒學「道」的批判，直接刺激了朱熹對「道」的本體化建構。

宗密對儒學「道」不能作為人之本原的形上依據做出了總結性批判。他首先指出，「儒道二教，說人畜等類，皆是虛無大道，生成養育，謂道法自然，生於元氣，元氣生天地，天地生萬物，故愚智貴賤，貧富苦樂，皆稟於天，由於時命故，死後卻歸天地，復其虛無。……然外教宗旨，但在乎依身立行，不在究竟身之元由，……指大道為本，……不知是權，執之為了」⁵，儒學以「道」作為人之根本、本原，「道」通過元氣而生成天地萬物和人，但這種「道生萬物論」是一種「迷執」。

其次，「道」「不備明順逆、起滅、染淨因緣」⁶，缺乏對生成萬物的有效解釋，不能作為人生的根本。儒家「道」更重視現世修養和治理，不注重探究人身的本原、宇宙的根源，不能具體說明順逆、起滅、染淨的因緣。

最後，本原之「道」作為本原與其道德尊貴屬性混為一談，導致諸多問題解釋不清，產生諸多矛盾。儒家賦予本原之「道」以教化、尊貴的屬性根本不能成立。「所言萬物皆從虛無大道而生者，大道即是生死賢愚之本，吉凶禍福之基。基本既其常存，則禍亂凶愚不可除也，福慶賢善不可益也，何用老莊之教耶？又道育虎狼、胎桀紂，夭顏冉、禍夷齊，何名尊乎？」⁷本原之「道」應具有常恒性、遍在性、絕對性，然而「道」的諸多性質如何體現在人和萬物之中，儒家解釋不清；「道」具有決定性，既然萬物性質早已由「道」決定，儒家的教化就不可能再起作用；「道」為尊、為貴，但兇惡禍亂等現象正反應了道不尊、不貴。

這樣，宗密從人之本原的根本視角上否定了儒家「道」，使其根本不能成為人之為人的形上依據，不具備倫理道德的尊貴屬性，同時也應嚴格區分本原本體和道德本位。他還以「真心」會通儒家的「道」，將其納入到佛教的體系之中，使其成為「真心」變現的一個理論環節，使得儒學「道」地位低於佛教。

面對這種根本性的衝擊，朱熹從根本上否定佛教的思想，指斥其為異端邪說，是以假亂真，「異端之說日新月盛，以至於老佛之徒出，則彌近理而大亂真矣」（《中庸章句序》）。朱熹還引用大慧宗杲的說法批評宗密嚴格區分「仁義」和「理義」的失誤。大慧宗杲批評宗密盲目區分仁義之義和理義之義，朱熹借此闡述應視理義之義與仁義之義為同一，這裡已經體現了本原本體與道德本位的合一。

除直接批判佛教思想外，為從根本上解決宗密批儒學「道」缺乏本體內涵的情況，重新確立「道」的根本地位和尊貴的道德創生性，朱熹必須對「道」進行

⁵ 《原人論》，T10，pp.708a26-708b9。

⁶ 《原人論》，T10，p.708a26。

⁷ 《原人論》，T10，p.708b04。

本體論建構。從這個意義上說，正是宗密的批判構成了朱熹建構「道」本體的強大的外在壓力。

第二，朱熹在建構「道」本體論的重要命題和思想理論時，吸收和借鑒了宗密的相關思想，亦回應了宗密的批判。

首先，朱熹之「道」吸收了宗密的「理」本體思想，將之轉化為兼具本體與倫理道德之「理」。朱熹指出「道」就是「理」，「理也者，形而上之道也。」⁸「理」又是萬物的根源、宇宙的本體，是先驗存在的。理先於物，是萬物的軌則。「至於天下之物，則必各有所以然之故，與其所當然之則，所謂理也」⁹、「未有天地之先，畢竟是先有此理」（《朱子語類》卷一，以下《朱子語類》只注卷數）。

朱熹對「理」的本體界定受宗密的影響。理事之說起於《華嚴法界觀門》，宗密對該書的注釋是通行注釋，以此推斷朱熹的「理」應是受宗密的直接影響。冉雲華也說，宗密憑藉《注華嚴法界觀門》進入華嚴教旨之列，各種版本的《觀門》都附帶宗密的注，「因此宋人理解的《華嚴法界觀門》，應當和宗密的注文，是分不開的。」¹⁰

與宗密之「理」不同，朱熹賦予了「理」道德內涵。他說道統所傳之「道」的內涵是「明天理，滅人欲」，所以「傳『道』者便是傳二程『自家體貼出來』的『天理』」，也就是儒家的倫理綱常¹¹，以此「理」兼具了本體和道德的內涵。

其次，朱熹吸收了宗密華嚴「理一分殊」、法界緣起的思維模式。朱熹以「理一分殊」來闡述理物關係和理事關係。「只是此一個理，萬物分之以為體」（卷九十四），萬物各自從此同一之理中稟受規定自身之一理，即以此理統攝人物分殊之理。在具體的理事關係上，「理」是「道德原則的理一，而分殊則是在親親、仁愛的人間差別上以盡人之性的分殊」¹²。這樣，理又被先驗地賦予了倫理道德內涵，儒家的本原與道德本位合一。

朱熹也認可他對佛教思想的借鑒，「近而一身之中，遠而八荒之外，微而一草一木之眾，莫不各具此理。……釋氏云：『一月普現一切水，一切水月一切攝。』這是那釋氏也窺得見這些道理。濂溪《通書》只是說這以事。」（卷十八）「理一分殊」的命題「與華嚴哲學所主的真如遍在於萬物的觀念，以及在此基礎上所推

⁸ 《答黃道夫》，《晦庵先生朱文公文集》卷五十八，《朱子全書》第23冊，頁2755。

⁹ 《四書或問·大學或問上》，《朱子全書》第六冊，頁512。

¹⁰ 冉雲華，《宗密》，頁249。

¹¹ 彭永捷，〈論儒家道統及宋代理學的道統之爭〉，頁25。

¹² 馮達文、郭齊勇，《新編中國哲學史》（下冊），頁72。

論的法界緣起論，從思維理路上是相同的」¹³。多數學者也都承認「理一分殊」與華嚴哲學的本體論有很大關係。

再次，朱熹以「理」完善了儒家宇宙生成論的模式，這是對宗密批判儒家缺乏生成萬物解釋有效性的回應。「理」是生生之理，「天地以生物為心」（卷一），生生之理即天地之仁心。形上的「理」通過氣發用流行生成人物，「天地之間有理有氣。理也者，形而上之道也，生物之本也。氣也者，形而下之器也，生物之具也。是以人物之生，必稟此理然後有性，必稟此氣然後又形。」（卷一）氣的聚散是事物形體存亡的根源，而理是氣之所以聚散和如何聚散的根源，理氣渾然一體不離不雜，人稟受氣而成人，即是稟受天理而成人。

最後，朱熹以「正理」指出聖人及其教化的重要性，回應了宗密指責儒家教化無用的觀點。「天所賦，物所受之正理」¹⁴、「人皆有之，而聖人之所以聖者，無他焉，以其獨能全此而已」¹⁵，聖人稟氣純正，能不為氣質所蔽，不為人欲所染，全其所受之「理」、之天命之性，所以能與「道」為一、循道而行，這樣聖人的教化的合法性就得到了認可。同時，這裡也暗示了只有聖人才能被納入朱熹的道統譜系之中。

二、道統譜系經典依據的重心轉向：由「六經」轉向「四書」

朱熹建立道統的重要依據之一是對「四書」的集注，他通過對「四書」的詮釋，確立了道與人生的關聯，以此接續道統歷史。朱熹由「六經」轉向「四書」亦是受宗密影響，具體表現在兩方面。

第一，宗密對儒家「天命決定論」的批判，對朱熹道統譜系經典依據的轉向起到了刺激與推動作用。「《孟子》《大學》《中庸》在儒學中地位的空前提高，成為儒家的要典，是跟唐宋時代儒家和佛教的交鋒鬥爭直接相關的」¹⁶，而宗密的批評，是佛家與新儒家（即宋明儒家）辯論的第一次高潮，新儒家在重建思想體系時不能對宗密的質疑置之不理¹⁷。

宗密曾批判儒學不能對人生相關問題進行徹底的解釋，只將之歸為天命：

又言貧富、貴賤、賢愚、善惡、吉凶、禍福，皆由天命者，則天之賦命奚有

¹³ 楊維中，〈論佛教心性本體論對宋明儒學的影響〉，頁 34。

¹⁴ 《通書注·誠上第一》，《朱子全書》第 13 冊，頁 97。

¹⁵ 《通書注·誠上第一》，《朱子全書》第 13 冊，頁 97。

¹⁶ 方立天，《中國佛教與傳統文化》，頁 203。

¹⁷ 冉雲華，《宗密》，頁 243、244。

貧多富少、賤多貴少，乃至禍多福少？苟多少之分在天，天何不平乎？況有無行而貴、守行而賤，無德而富、有德而貧，逆吉義凶、仁夭暴壽，乃至有道者喪、無道者興？既皆由天，天乃興不道而喪道？何有福善益謙之賞，禍淫害盈之罰焉？

18

又既禍亂反逆皆由天命，則聖人設教，責人不責天，罪物不罪命，是不當也！然則《詩》刺亂政，《書》贊王道，《禮》稱安上，《樂》號移風，豈是奉上天之意，順造化之心乎？是知專此教者，未能原人。¹⁹

「天命決定論」主張天有意志，決定了人稟受氣質的不同，造成了人生的禍福壽夭、貧富貴賤等不同境況，天能通過君主對人賞善罰惡，所以要遵從君主和聖人的教化。

宗密質疑說，現實生活中貧賤富貴、多少之分的差別、德福不一致的現象恰恰反映了天命不公平，說明了天有意要興無道、喪有道。以此，天「賞善罰惡」功能從根本上不能成立。「天命決定論」是為王道政治服務，不能從根本上解答現實問題。

「天命決定論」與儒家的價值倫理相互矛盾，「儒家以天命解釋人生在世種種差異的合理性難稱究竟之義；天命作為一種解釋範疇，只是表達了人們在殘酷現實面前的無可奈何或對已有特權的專擅獨斷這樣一些邪見迷執。」²⁰

宗密指出「天命決定論」導致了儒家《詩》、《書》、《禮》、《樂》等經典的教化作用大大削弱甚至毫無用處。他劍指漢唐儒學經典，深刻揭露了儒學學問缺乏與內在心性等問題的連結，這一點朱熹也認可，「聖人教人，只是個論語。漢魏諸儒只是訓詁，《論語》須是玩味」（卷十九）、「竊謂秦漢以來，聖學不傳，儒者惟知章句訓詁之為事，而不知復求聖人之意，以明夫性命道德之歸。至於近世，先知先覺之士始發明之，則學者既有以知夫前日之為陋矣」²¹。漢唐的詞章訓詁之學隔斷了學問與人生的關涉，既不是成人之學，也不是傳道統之學，「『六經』本義並不在直接闡發義理，……『《詩》、《書》是隔一重兩重說，《易》、《春秋》是隔三重四重說。』」²²

面對嚴峻挑戰，朱熹以經典的解釋權為儒學發聲，他以二程重視「四書」的

¹⁸ 《原人論》，T10，p. 708b24。

¹⁹ 《原人論》，T10，p. 708c25。

²⁰ 韓煥忠，〈〈華嚴原人論〉對儒家人性論的批判〉，頁 13。

²¹ 《中庸集解序》，《晦庵先生朱文公文集（五）》卷七十五，《朱子全書》第 24 冊，頁 3640。

²² 羅雅純：《朱熹注〈孟子〉歷史脈絡之歎蹟》，《東吳中文線上學術論文》2008 年 6 月，第 2 期，注釋 97。

治學理路為根本，以義理集注「四書」。在他看來，「就探求經文義理即『聖人之道』角度比較，《語》、《孟》工夫少，得效多；六經工夫多，得效少。『四書』最能體現聖人作經之意，甚至聖人之道就載於這『四書』之中。」²³

第二，朱熹對「四書」的集注和詮釋，吸收了宗密的很多思想。朱熹集注「四書」，是以援佛入儒的方法發掘「四書」「新」經典中天道心性的「新內涵」，以此豐富儒學思想體系，進而建立儒家道統的過程。²⁴

首先，朱熹集注「四書」的方式受到宗密影響。他側重以義理而非訓詁之學集注四書，「表彰《大學》、《中庸》作為心性之學綱領，與《論語》、《孟子》合為一輯，重在闡揚理學義理，在訓釋體例上全不似漢、唐注家」²⁵。這種重視義理的根本精神，與佛教對心性的強調不無關係。

其次，「四書」集注的很多思想受到宗密影響。在人性論思想上，孟子「性善論」為主思想不能完滿解釋人性本善何以會有惡的問題。朱熹吸收宗密思想解決這一矛盾，表現為《四書集注》「人性本善」說與《原人論》的「佛性」說意義類同，且人性被「氣質」遮掩而有惡，需要後天實踐功夫回復到「昭明靈覺」的人性，又與《原人論》「真心」被無明遮蔽、只有通過修行才能回歸「昭昭不昧，了了常知」的「真心」相同²⁶。這實質上是朱熹吸收了宗密如來藏思想中所提倡的自性清淨理路。

在「知」的思想上，朱熹通過對宗密「知」思想的吸收，深化了對「四書」中「知」的解讀。宗密說，真心「昭昭不昧，了了常知」，「此言知者，不是證知，意說真性不同虛空木石，故雲知也。非如緣境分別之識，非如照體了達之智，真是一真如之性，自然常知。」²⁷「知」不是對境起分別作用的「識」，也不是唯佛所有的「智」，而是一切佛、眾生所共同具有的「自然常知」，是本體的靈明之知、自性之用，真心因「知」而能動。

朱熹亦強調心具有知的特性，「知者，吾自有此知，此心虛明廣大，無所不知，要當極其至耳」（卷十五），良知之心具有光明的特性，朱熹稱之為「虛靈覺知」，

²³ 羅雅純：《朱熹注〈孟子〉歷史脈絡之歎蹟》，《東吳中文線上學術論文》2008年6月，第2期，注釋97。

²⁴ 冉雲華總結宋明儒學以三種方法確立了其主流思潮地位，一是重新詮釋早期儒家思想的核心概念；二是發現更多儒家新經典，從中提取新概念，解釋人生問題；三是援佛引道入儒，並與儒家注重人生的根本相結合，建立新的思想體系。（冉雲華，《宗密》，頁244。）

²⁵ 羅雅純：《朱熹注〈孟子〉歷史脈絡之歎蹟》，《東吳中文線上學術論文》2008年6月，第2期。

²⁶ 劉振維，〈略論朱熹“人性本善”說與佛教中國化中之“佛性”的關聯——以朱熹〈四書集注〉與圭峰宗密〈華嚴原人論〉為例〉，頁59。

²⁷ 《禪源諸詮集都序卷上之二》卷上之二，T45，No. 2015，p.402b15。

「虛靈」是心的本來狀態，因虛靈才能無所不知，才能識「理」（「道」），「蓋人心之靈，莫不有知，而天下之物，莫不有理。惟於理有未窮，故其知有不盡也。」（《大學章句》）在朱熹看來，心具有知，包含了心能動性的認識事物、心具有靈性、心能格物窮理體道。這種對「知」的理解與宗密已經高度相似。

在闡發「四書」的修養論上，如上所述，宗密曾質疑漢唐的學問與人生無益，朱熹注重把解經治經與心性修養結合。《大學集注》把格、致、誠、正的涵養省察修養與修、齊、治、平的知識實踐相結合。《格物致知補傳》強調通過格物認識事物物之理，從而達到對吾心之天理的體認。這種「窮理盡性」的主張與宗密「頓悟漸修」論非常相似²⁸；《中庸集注》以「中道」連接了君子之道與聖人之道，以「誠」為樞紐，將性、道、教相貫通，構成道學的核心架構；《論語集注》與《孟子集注》挖掘了心性仁道內涵和行仁的實踐功夫。朱熹把經學治經和成德成聖之教結合，「不是純粹為了知識性的理論操作，……更是對自我生命達乎明理的實踐，……所以，透過聖人經書之意涵泳，……建立起對天理的體會……一將所理解的意涵逆反於身，切己深思，以己身體驗來印證聖人之意；另一是將聖賢之言化為己志理想，做為治己修身行為的準則。」²⁹

三、道統譜系人物的「排除篩選」：割斷漢唐

在確立了道統講求性命義理的准入標準、道統建立的經典依據之後，朱熹對道統譜系的人物進行了篩選。³⁰與當時很多道統譜系不同，朱熹以周敦頤或二程直接孟子，對漢唐經師進行了大膽的、徹底的切割，把在唐宋諸道統中一直佔有地位的董仲舒、揚雄、王通、韓愈等人排除道統之外，甚至荀子也最終出局。此一結果與宗密有關，表現在三個方面。

第一，宗密對儒學直接而尖銳的批判，使得朱熹不得不考慮捨棄這些思想的儒士。

宗密批判「天命決定論」的實質，是批判以董仲舒為代表的儒士。董仲舒曾大力宣導「天道陰陽」的宇宙秩序觀和天人感應論，提出「人理副天道」（《王道通三》）的神權政治理論。宗密對此大加質疑，甚至以此懷疑儒家經典的教化功能。在佛教影響下，朱子的政治儒學也已經轉向了「以『理』為核心，……力圖構造

²⁸ 胡建明，《宗密思想綜合研究》，頁 377。

²⁹ 羅雅純：《朱熹注〈孟子〉歷史脈絡之歎蹟》，《東吳中文線上學術論文》2008 年 6 月，第 2 期。

³⁰ 這裡所說的“之後”是邏輯意義而非時間意義上的先後。所謂的“人物篩選”是指相對其他道統譜系而言，朱熹的道統譜系為何沒有將某些人納入道統。

一個純粹、抽象的『理世界』，再以此超懸的世界來規範和整齊世俗人間社會」³¹，以董仲舒為代表的漢唐政治儒學，沒有充分發揮孔孟的外王儒學之道，亦不符合朱熹試圖以道統確立治統的目的，必然被排除在外。

宗密批判儒家「元氣論」³²也影響了朱熹。他從無前世、無後世、無三性三大方面批判了「元氣論」，指出「元氣論」只能解釋人身諸根的形成，對於心或者說意識性的活動的產生不能做出恰當的說明，更不能對情識的差異做出清晰解釋，實際上「神識不關氣」³³。這是批評漢唐視元氣為本原的儒士。漢唐時王充建立了「元氣一元論」的哲學體系³⁴，韓愈主張元氣生成人「元氣陰陽之壤，人由之生」³⁵，李翱說人是「受一氣而成形」（《復性書》），可見他們以元氣為本原的思想是非常明確的³⁶，必然不會被納入以性命義理為核心的道統譜系之內。

第二，宗密對朱熹「道」的影響，也使得朱熹繼承了二程對「道學」的明確界定和對儒學學問劃分的思想，這一界定和劃分也成為了朱熹譜系篩選人物的衡量標準。

二程³⁷把儒學定義為道學，「提道，舍儒者之學不可」、「唯知道者乃儒學也」。（《河南程氏遺書》卷第六），這即是說只有知「道」、知「天理」、知「理」的學問才是「道學」，才是真正的傳道儒士。

以此道學為標準，二程劃分了當時儒學的內部學問，「古之學者一，今之學者三，異端不與焉。一曰文章之學，二曰訓詁之學，三曰儒者之學。欲趨道，舍儒者之學不可。」「今之學者，歧而為三：能文者謂之文士，談經者泥為講師，唯知道者乃儒學也」。（《河南程氏遺書》卷第六）這裡的儒學，顯然已經排除了文章之士和訓詁之儒，朱熹對此進一步發揮，只有知「道學」之人才被納入道統譜系。「在這一學統中，『道』是唯一的尺度，只有見道、得道、傳道的儒家人物才能列入譜系，而外在形式的師承，以及注解經典的師法、家法等因素，都不能作為學統的

³¹ 王進，《古今斷裂與儒家政治哲學的重要轉折——以漢宋對〈論語〉“溫故而知新”的詮釋分歧為中心》，頁 26。

³² 宗密概括了“元氣論”為“萬物唯氣，離氣無物。稟神於天，受形於地，故形神者，粗妙之質，粗妙者，清濁之氣，散則反至本，聚則成於物。聚散雖異，而其氣一焉。以恒一之氣，運造化之功。千轉萬變，而未始有極也”（《圓覺經大疏釋義鈔》卷九（之下），X09，no. 0245，p. 671b24）。這一概括抓住了“元氣論”精髓。

³³ 《華嚴原人論發微錄》第一，X58，no. 1031，p. 726a7。

³⁴ 劉兆彬，《古代“元氣論”哲學的邏輯演進》，頁 47。

³⁵ 柳宗元，《天說》，《柳宗元集》卷 16，頁 422。

³⁶ 董群，《融合的佛教——圭峰宗密的佛學思想研究》，頁 61。

³⁷ 以下只列舉了二程的觀點，因朱熹雖繼承了二程的說法，但未有比二程更全面的論述。

依據。」³⁸

吳澄（1249-1433）曾對二程三分儒學之語進行注解，指出漢唐的記誦、詞章之學都不是儒者之學，且列舉了這三類儒學學問的代表人物³⁹，韓愈赫然出現在詞章之學之列，自然會被排除道統。

第三，朱熹受宗密深刻義理的思想影響，把儒士能否體「道」、思想是否純粹、能否與佛老思想對抗、能否對發揮宋明理學有哲學性的貢獻，作為篩選道統人物的重要參考依據。

朱熹認為王通⁴⁰不能領會道體，「王通見識高明，如說治體處極高，但於本領處欠。如古人『明德、新民、至善』等處，皆不理會，卻要鬥合漢魏以下之事整頓為法，這便是低處。」（卷一百三十七）且王通多受道家影響，「無本原工夫」，「若究其議論本原處，亦只自老莊中來。」（卷一百三十七）

荀揚被排除在於學問不純粹。關於荀子，「周孔荀孟」、「游夏荀孟」等唐代道統說均突出荀子的地位，把本應在前的孟子置後⁴¹，北宋道統說大部分亦納入荀子。考其被朱熹排除的原因，大致有兩點，一是荀子與孟子相對，這與朱熹對孟子的重視、宋儒對孟子的升格相背。荀子主張性惡論，前已述朱熹是以孟子性善論為根本，吸收宗密《原人論》的相關思想而建立起人性論；一是荀子思想不純。朱熹說荀子「渠分明不識道理」（卷一百三十七），荀子言性惡是不明道本，反而更切近法家的思想，「荀卿全是申韓，觀其《成相》一篇可見。」（卷一百三十七）

至於揚雄，朱熹評價他是腐儒，「不要看《揚子》，他說話無好處，議論亦無的實處。荀子雖然是有錯，到說得處也自實，不如他說得恁地虛胖」，「揚雄最無用，真是一腐儒。他到急處，只是投黃老。」（卷一百三十七）朱子說荀、揚都不識「道」，「荀揚不惟說性不是，從頭到底皆不識」（卷一百三十七），且荀近法家、揚近黃老，都不是純粹的儒學，遂將二人排除道統譜系之外。

韓愈被排除的重要原因除上述所言之外，就是其學問不能與佛老進行對抗，對宋明哲學也沒有實質性貢獻。二程評價韓愈說「韓子之學華，華則入道淺。」（《二程集》）朱熹雖曾讚賞對韓愈的「道」有些許讚賞⁴²，但對韓愈的批評更多⁴³。朱熹

³⁸ 景海峰，《經典解釋與“學統”觀念之建構》，頁 15。

³⁹ “儒者之學分而三，秦漢以來則然矣，異端不與焉。有記誦之學，漢鄭康成、宋劉原父之類是也；有詞章之學，唐韓退之、宋歐陽永叔之類是也；有儒者之學，孟子而下，周、程、張、朱數君子而已。”（《吳文正公集》卷二）

⁴⁰ 此外，北宋中後期王通的《文中子》被質疑是偽書，其事蹟也被懷疑是偽造，王通從而被多種道統所排除。

⁴¹ 周巖成，《唐宋道統新探》，頁 34。

⁴² “今看來漢唐以下諸儒說道理見在史策者，便直是說夢！只有個韓文公依稀說得略似耳。”《朱

批判韓愈的仁義之道只是無頭學問，他只是傾心於字面意義的經典注疏，而不實際踐行經典。韓愈的思想無法觸及佛教核心，無法與佛教對抗，他雖提起了對孟子的重視，但又「並沒有真正理解孔孟的中心思想，對於新儒家哲學也沒有貢獻」⁴⁴，自然不會被朱熹納入道統譜系之內⁴⁵。

四、結語

綜上，宗密對朱熹道統譜系的確立有深刻的影響。在道統譜系准入標準的本體化建構上，宗密對儒學「道」本原性、道德尊貴性的批判，直接刺激了朱熹。對此，朱熹吸收了宗密的「理」本體思想，將之轉化為兼具本體與倫理道德之「理」；借鑒了宗密華嚴「理一分殊」的思維模式，以「理」完善了儒家的宇宙生成論的模式，以聖人稟「正理」證明了聖人教化的合法性和必要性。朱熹建立起一形上的、生生的、道德的「理」（「道」），確立了「理」的形上地位，完成其「道」的本體論建構，也回應了宗密的批判。

在道統譜系經典依據的轉向上，宗密批判「六經」不能徹底解釋人生的相關問題。對此朱熹重新對「四書」進行詮釋，從中發掘儒學性命義理。四書對「人性本善」的論說是朱子以孟子「性善論」為根本，吸收宗密《原人論》如來藏理路的表現。朱子對心有「知」而可以能動性的認識事物，從而格物窮理體道的解讀，與宗密賦予「真心」「常知」的屬性高度相似。「四書」對知識與修養辯證關係的闡述從正面回應了宗密對儒學缺乏心性關懷的批判。

在道統譜系人物的篩選上，宗密對朱熹的影響有三，一宗密對儒學的批判，使得朱熹不得不考慮捨棄持這些思想的漢唐儒士；一受宗密影響，程朱以道學此為標準對儒學學問進行了重新劃分，漢唐的訓詁之學、詞章之學被排除在道學之外，其代表人物也必然不能納入道統譜系；三受宗密義理思想影響，儒士的思想能否與佛老思想對抗，能否對發揮宋明理學有哲學性的貢獻，是朱熹篩選道統人物的重要參考依據。以此苟揚董王韓最終被排除。

子語類》卷九三。

⁴³朱熹批評韓愈。“如《原道》中說得仁義道德煞好，但是他不去踐履玩味，故見得不精微細密。問：“《原道》上數句如何？”曰：“首句極不是。『定名』、『虛位』卻不妨。”《原道》中舉《大學》，卻不說“致知在格物”一句。……看得這樣底，都是個無頭學問。於《原道》中所謂“寒而後為之衣，饑然後為之食，為宮室，為城郭”等，皆說得好。只是不曾向裡面省察，不曾就身上細密做工夫。”（《朱子語類》卷一三七）

⁴⁴ 陳榮捷，《朱學論集》，頁 14。

⁴⁵ 韓愈在《原道》中雖明確提出了“道統”，但他對“道”的理解是仁義道德和以此為政治服務，這自然不同於朱熹的“理”。他雖然在後世的道統中受到多方推崇，但批評聲亦不斷，如契嵩作《非韓》批評韓愈以不合於禮和道的方式急於求仕，批評他先仁義而後道德的順序和對儒家之道的理解之誤。歐陽修批評他“不異庸人”。他最終被排除在儒學道統之外。

宗密對朱熹的上述影響，暗含了兩大主線，一宗密對儒學思想的批判直擊儒學理論的根本缺陷，儒士對此不得不給予回應。此間雖有周程等人的努力，但直到朱熹對理學思想的集大成才從根本上徹底「回應」了宗密的質疑，儒學重新成為主流思想；一宗密等佛教相關思想被朱熹所吸收，運用到儒學的本體論建構、心性義理發掘、經典詮釋等方面，最終促進了儒學從漢唐宇宙本體論向宋明理學本體論新型態的根本轉變和朱熹道統譜系的建立，並經由其弟子的渲染和統治者的推崇，最終成為儒學的權威道統，也一併影響了儒學史的書寫範式。

此間猶有一問題，即對宗密和朱熹的評價。從宗密《原人論》、《圓覺經大疏鈔》等著述中看，他雖批判儒學思想為不了義，斥責儒士的迷執，但仍通過判教的方式，以真心會通了儒學之道，以一乘顯性教會通了儒道和佛教的其他宗派。宗密教禪一致、三教合一的思想一改以往佛教內部水火不容、儒釋互批互鬥的景象，亦深刻影響了後世的佛教僧侶對儒釋合一的倡導，促進了佛教思想的發展。雖然宗密仍是以佛教為根本立場，但其思想的圓融性和包容性展露無遺。

與之相反，朱熹的道統譜系雖在對抗佛老時維護了儒學地位，但其內在的強烈衛道意識又造成了諸多流弊，引起了儒學內部的長期紛爭。朱熹不僅割斷漢唐等儒士，而且以理學為儒學正統，把儒學內部的異己、學術觀點與自己有較大分歧者視為異端或非正統，「道學的興起，在很大程度上就是另起爐灶，重新為學派劃界，在新的意義上重建儒家的學統，……後來『道學』另傳，而與『儒林』區別，義理與考據的長期爭拗，漸新加劇的漢宋對峙之局，無不與這一知識譜系的理解和劃分有關。」⁴⁶

有學者因此抬高宗密，而評價朱子之學格局過小，視野偏狹，缺乏文化發展史觀，在很大程度上影響了中國文化的健康發展。這種評價雖有一定合理性，但又不免過於嚴苛，朱熹道統的後續影響並非為其一人所造就，而其力揚儒學之精神卻仍然值得借鑒，如《宋史·道學傳》記載，朱子每思道統不傳、學統不繼，深覺憂患之時，「嘗謂聖賢道統之傳散在方冊，聖經之旨不明，而道統之傳始晦。於是竭其精力，以研究聖賢之經訓」（《宋史》卷四百二十九）。

⁴⁶ 景海峰，〈經典解釋與“學統”觀念之建構〉，頁 16。

參考文獻

- 《原人論》，T10，no.1886。
- 《禪源諸詮集都序》。T45，no.2015
- 《華嚴原人論發微錄》。X58，no.1031。
- 《圓覺經大疏釋義鈔》。X09，no.0245。
- 《答黃道夫》，《晦庵先生朱文公文集》卷五十八。《朱子全書》冊 23。
- 《四書或問·大學或問上》，《朱子全書》冊 6。
- 《通書注·誠上第一》，《朱子全書》冊 13。
- 《中庸集解序》，《晦庵先生朱文公文集（五）》卷七十五，《朱子全書》冊 24。
- 《吳文正公集》卷二。
- 《天說》，《柳宗元集》卷 16，北京：中華書局。
- 荒木見悟（1993）。《新版佛教與儒教》。東京：研文出版社。
- 冉雲華（2015）。《宗密》。臺北：東大出版社。
- 熊琬（1985）。《朱子理學與佛學之關係》。臺北：文津出版社。
- 邱漢生（1980）。《四書集注簡論》。北京：中國社會科學出版社。
- 張立文（1985）。《宋明理學研究》。北京：人民大學出版社。
- 馮達文、郭齊勇（2010）。《新編中國哲學史》（下冊）。北京：人民出版社。
- 陳榮捷（2007）。《朱學論集》。上海：華東師範大學出版社。
- 方立天（1988）。《中國佛教與傳統文化》。上海：上海人民出版社。
- 胡建明（2013）。《宗密思想綜合研究》。北京：中國人民大學出版社。
- 董群（2000）。《融合的佛教——圭峰宗密的佛學思想研究》。北京：宗教文化出版社。
- 楊維中（2016）。〈論佛教心性本體論對宋明儒學的影響〉，《江蘇行政學院學報》4。頁 30-36。
- 李煌明（2014）。〈宗密一心二門思維模式與濂溪宇宙本體論建構〉。《廣西師範大學學報：哲學社會科學版》3。頁 15-22。

韓煥忠（1999）。〈〈華嚴原人論〉對儒家人性論的批判〉。《理論學刊》5。頁 10-16。

羅雅純（2008）。〈朱熹注〈孟子〉歷史脈絡之歎蹟〉。《東吳中文線上學術論文》2。注釋 97。

劉振維（2003）。〈略論朱熹“人性本善”說與佛教中國化中之“佛性”的關聯——以朱熹〈四書集注〉與圭峰宗密〈華嚴原人論〉為例〉。臺北：《哲學與文化》6。

王進（2016）。〈古今斷裂與儒家政治哲學的重要轉折——以漢宋對〈論語〉“溫故而知新”的詮釋分歧為中心〉。《哲學研究》5 期。頁 22-29。

劉兆彬（2010）。〈古代“元氣論”哲學的邏輯演進〉。《東嶽論叢》6。頁 43-52。

景海峰（2016）。〈經典解釋與“學統”觀念之建構〉。《哲學研究》4。頁 10-19。

周熾成（2016）。〈唐宋道統新探〉。《哲學研究》3。頁 30-35。

彭永捷（2001）。〈論儒家道統及宋代理學的道統之爭〉。《文史哲》2。頁 23-32。

