

# 试论韩愈的道统说及其孟学思想

李 峻 岫

[摘要] 孟子的学术地位在中唐出现转折。其间，孟子逐渐从诸子中凸显出来，直承孔圣，荀孟并称的说法渐被孔孟并称所取代。而促成这一转变的关键即是中晚唐儒学复兴运动中的核心人物——韩愈。韩愈的“道统说”以孟子为孔子之道的惟一嫡传，尊孟抑荀，确立了孟子在儒学发展上的重要地位。他的儒学思想体系的形成也深受孟子思想的濡染。韩愈是孟学史上承上启下的关键人物，对其孟学思想进行探讨，对于把握唐宋间孟学史乃至整个儒学史的发展都具有特殊意义。

[关键词] 韩愈 孟子 孟学 道统

[中图分类号] B241.9 [文献标识码] A [文章编号] 1002-2627(2004)06-0077-10

中唐是孟子学史上一个重要的转折期。此期孟子的地位有了很大的提高，逐渐从诸子中凸显出来，成为直承孔圣的大儒，荀孟并称的说法也渐被孔孟并称所取代。而促成这一转变的关键即是中晚唐儒学复兴运动中的核心人物——韩愈。韩愈以一代儒宗致力于阐扬儒道，排抑佛老，他的“道统说”以孟子为孔子之道的惟一嫡传，尊孟抑荀，确立了孟子在儒学发展上的重要地位。他的儒学思想体系的形成也深受孟子思想的濡染。陈寅恪先生在《论韩愈》一文中，曾就韩愈在唐代学术史上的地位给予精辟论述：“唐代之史可分前后两期：前期结束南北朝相承之旧局面，后期开启赵宋以降之新局面，关于政治社会经济者如此，关于文化学术者亦莫不如此。退之者，唐代文化学术史上承先启后转旧为新关捩点之人物也。”<sup>①</sup>此诚确论。中晚唐之儒学处在一个变革阶段，是衔接汉魏儒学和宋明理学的关键环节，而韩愈之所以成为这个关键环节的“关捩点之人物”，其主要原因，概言之则在于其建立儒家“道统说”，大力推尊孟子，倡言心性，重振儒学统治地位。其思想端绪开宋明理学之渊藪，具有理学发端意义。而从孟子学的整个发展史本身来看，韩愈也是一个承前启后的“关捩点之人物”。其前孟子之地位等于诸子，

---

作者简介：李峻岫（1977～），女，山东潍坊人，北京大学中文系博士，主要从事古文献学及学术思想史研究。北京 100871

<sup>①</sup> 陈寅恪：《金明馆丛稿初编》，上海古籍出版社1980年版，第296页。

荀孟同列，其后则逐渐升格为“经”，孔孟并称，尊为“亚圣”。当然，从唐代的学术史变迁来看，孟子地位的升格，不能仅归功于韩愈一人，乃是中唐整个学术文化思潮新变所致，但韩愈无疑是其中倡导尤力和最为突出的一个，故其功不可没。清人崔述有云：“非孟子则孔子之道不详，非韩子则孟子之书不著。”（《孟子事实录》卷下）因此对其孟学思想进行探讨，对于理清唐宋间孟学史乃至整个儒学史的发展都具有特殊意义。

## 一、尊孟之“道统说”及其对孟子地位的影响

李唐王朝奉行儒、释、道三教并行的政策，至韩愈生活的贞元、元和之际，佛、道的影响日益膨胀，而儒学则衰微不振。韩愈出生于儒学世家，其父仲卿、叔父云卿、兄韩会皆能为古文，崇儒重道。受家学熏陶，韩愈自幼即读圣贤之书，“生乎企仁义，所学皆孔周”（《全唐诗》卷三三六《赴江陵途中寄赠三学士》），“少而乐观”《孟子》（《韩集》<sup>①</sup>卷四《送王璠秀才序》），致力于阐扬儒道。而要恢复儒学的统治地位，首先就要排抑佛老。“道统说”<sup>②</sup>的提出，本身即是针对元和佞佛之风，力图通过建立儒家的道统序列以同佛道相抗衡，目的在于重振儒学之权威。韩愈在《原道》（卷一）中明确指出：“斯吾所谓道也，非向所谓老与佛之道也。尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文、武、周公，文、武、周公传之孔子，孔子传之孟轲。轲之死，不得其传焉。荀与扬也，择焉而不精，语焉而不详。”韩愈构造了一个圣贤迭相递绪、承接的儒道系统，认为这才是华夏文化的正统。在这个道统说中，孟子居于关键地位，是先秦诸子中周孔之道的惟一传人，而荀子、扬雄皆不与，并且这个道统孟子之后就失传了，由此则大大抬高了孟子在儒家传统文化中的地位。对孟子廓清儒学、昌明孔道之功，韩愈给予了极高评价：“始吾读孟轲之书，然后知孔子之道尊。”（卷一《读荀》）“赖其言，而今学者尚知宗孔氏，崇仁义，贵王贱霸而已。”“然向无孟氏，则皆服左衽而言侏离矣；故愈尝推尊孟氏，以为功不在禹下者，为此也。”（卷三《与孟尚书书》）

<sup>①</sup> 本文所引韩愈之文均出自马其昶校注、马茂元整理《韩昌黎文集校注》，上海古籍出版社1986年版。为行文方便，后文只随文注出卷数。

<sup>②</sup> 韩愈虽倡言“道统说”，但“道统”一词并非韩愈所提出。清代学者钱大昕考证曰：“‘道统’二字，始见于李元纲《圣门事业图》。其第一图《传道正统》，以明道、伊川承孟子。其书成于乾道壬辰，与朱文公同时。”见《十驾斋养新录》卷一八“道统”条，江苏古籍出版社2000年版，第386页。高明士先生则指出，在李元纲之前，李心传《建炎以来系年要录》卷一〇一绍兴六年（1136年）条已使用“道统”一语。参见高明士《隋唐道学制度的成立与道统的关系》，《唐代研究论集》（第一辑），台湾新文丰出版公司1992年版，第361页。

孟子在儒家文化传承上的重要作用经由韩愈得到了极大表彰，视孟子为直承孔圣之正宗的看法也渐为很多学者所接受。

“道统说”在韩愈之前尚无明确之表述，关于其渊源，陈寅恪先生早有论及：“退之自述其道统传授渊源固由《孟子》卒章所启发，亦从新禅宗所自称者摹袭得来也。”<sup>①</sup>《孟子》卒章即指《孟子·尽心下》末段所云：“由尧舜至于汤，五百有余岁；若禹、皋陶，则见而知之；若汤，则闻而知之。由汤至于文王，五百有余岁，若伊尹、莱朱，则见而知之；若文王，则闻而知之。由文王至于孔子，五百有余岁，若太公望、散宜生，则见而知之；若孔子，则闻而知之。由孔子而来至于今，百有余岁，去圣人之世若此其未远也，近圣人之居若此其甚也，然而无有乎尔，则亦无有乎尔。”孟子此说已经确立了一个由尧、舜、禹、汤、文王至孔子的儒家圣王序列，可以说是“道统说”之雏形。另，《孟子·滕文公下》亦曾提到尧、舜、禹、文、武、周、孔之事，并以“承三圣”者自居，已表露出传统儒道“道统”意识的端倪。从韩愈对孟子的推重来看，其“道统说”当受孟子启发很大。至于陈先生所论禅宗或者说是佛道“法统”思想的影响，如唐长孺先生所论，“唐代中叶禅宗业已盛行，所谓六祖传授衣钵已是人所周知，韩愈生当其时，熟闻其学，受此启发而创立圣圣相传的儒家传统，无待详论。”<sup>②</sup>则韩愈受禅宗传法世系启发创立“道统说”自在情理之中，但笔者认为此种启发更近于一种外力之刺激，道统说的创立之由即是基于佛教“法统”说的挑战而给出的一个反击，其内容实质则承继孟子之说。

韩愈之所以如此推尊孟子，独独以孟子为孔子道统的传承，推其原因，一是韩愈所阐扬的尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子之道实则就是“博爱之谓仁，行而宜之之谓义；由是而之焉之谓道”（《原道》）的仁义之道。“仁”是孔子思想体系之核心，而孟子则在孔子之后发展其仁学观念，提出仁政说。在韩愈看来，倡导性善论和仁政思想的孟子较之主性恶论、礼法兼综的荀子，无疑更近于孔子之嫡传。孔孟思想更具有其一致性。所谓“自孔子没群弟子莫不有书，独孟轲氏之传得其宗”（卷四《送王璠秀才序》），孟子是“醇乎醇者也”，而荀子与扬雄则是“大醇而小疵”（《读荀》），“择焉而不精，语焉而不详”（《原道》）。因此，“求观圣人之道者必自孟子始”（《送王璠秀才序》）。二是孟子一生极力推尊孔子，以未亲淑孔子为憾，常称“乃所愿，则学孔子也”（《公孙丑上》）。《孟子》一书中颇多赞颂孔子之辞，如《公孙丑上》称“自有生民以来，未有孔子也”，《万章下》云“孔子，圣之时者也。孔子之谓集大成”。面对战国时期异说并起和杨、墨放言的情形，孟子忧惧“杨墨之道不息，孔子之道不著”，决心要“正人心，息邪说，距诋行，放淫辞，以承三圣”（《滕文公下》），以“圣人之徒”自居，以承继儒

① 陈寅恪：《论韩愈》，《金明馆丛稿初编》，第286页。

② 唐长孺：《魏晋南北朝隋唐史三论》，武汉大学出版社1993年版，第467页。

道自任,表现出“如欲平治天下,当今之世,舍我其谁”(《公孙丑下》)的救世襟怀和传续儒道的强烈的历史使命感。韩愈生于儒学中衰、佛老盛行之时,家世儒业,自幼即怀行道济世之志,其文章中曾就此反复申述之。如《进学解》(卷一)云其志在“寻坠绪之茫茫,独旁搜而远绍。障百川而东之,回狂澜于既倒”,《上宰相书》(卷三)自述其七岁即“学圣人之道以修其身”,“所读皆圣人之书,杨墨释老之学无所入于其心”。《答李翱书》(卷三)云“非三代两汉之书不敢观,非圣人之志不敢存”,以成圣行道为己任。史传称其“有志于持世范,欲以人文化成”(《旧唐书》卷一六〇本传)。可见其与孟子一样怀有强烈的道济天下之溺的历史责任感。在《重答张籍书》(卷二)中,韩愈慨然曰:“天不欲使兹人有知乎,则吾之命不可期,如使兹人有知乎,非我其谁哉!其行道,其为书,其化今,其传后,必有在矣。”这种“天命在兹”、“非我其谁”的慷慨自任之雄心伟志与孟子“舍我其谁”的宏大气魄可谓如出一辙。而孟子辟杨墨、尊孔氏的言行又恰好与韩愈排抑佛老、捍卫儒家道统的夙志相契合,“释老之害过于杨墨,韩愈之贤不及孟子,孟子不能救之于未亡之前,而韩愈乃欲全之于已坏之后,……使其道由愈而粗传,虽灭死万万无恨”(《与孟尚书书》)。韩愈一生之襟抱与孟子相似如此,故极易对孟子产生强烈的共鸣与认同意识,其极力推尊孟子亦自然在情理之中了。孟子可以说是其一生行志所效仿的榜样。

值得注意的是,韩愈在孔孟之外,极为推崇汉儒扬雄,其文集中屡称扬雄。如前引《读荀》篇,即将其与孟、荀相提并论。《重答张籍书》更推之曰:“己之道,乃夫子、孟轲、扬雄之所传之道也。”孔孟之后的大儒很多,为何韩愈要独独推尊西汉颇为后人诟病之扬雄?推测其由大概也与扬雄极为推崇孟子有关。扬雄在汉儒中是对孟子评价较高的一位。他认为孟子之思想同孔子一致,非其他诸子可比,并力赞孟子辟杨墨之功,且自比于孟子<sup>①</sup>。这与韩愈对孟子的评价角度、以孔孟传人自居以及辟异端邪说的心态非常相近。韩愈推崇孟子在一定程度上也受到了扬雄的启发,如其在《读荀》一文中云:“晚得扬雄书,益尊信孟氏。因雄书而孟氏益尊,则雄者,亦圣人之徒欤!”他对扬雄的推尊其实也是基于对孟子评价的认同,同时也为自身尊孟之说添加合理性的砝码。

韩愈的“道统说”明确标举孟子为孔子嫡传,使孟子在人们心目中的地位陡增,备受学者关注。作为当时的文坛领袖,韩愈的思想观念无疑会对同时代的门生故友产生影响。张籍、皇甫湜、李翱等所谓韩门弟子在儒学观念上都推扬孔孟之道,普遍继承了韩愈尊孟之说。如张籍在《上韩昌黎书》(《全唐文》卷六八四)中称颂孟子辟杨墨之功:“宣尼没后,杨朱、墨翟,诋诡异说,干感人听,孟子作书正之,圣人之道,复存于世。”皇甫湜作《孟子荀子言性论》(《全唐文》卷六八六),扬孟抑荀。李翱更是提出了思孟一系的心性道

<sup>①</sup> 扬雄:《法言·君子卷第十二》:“诸子者,以其知异于孔子也。孟子异乎?不异。”又,《吾子卷第二》:“古者杨、墨塞路,孟子辞而辟之,廓如也。后之塞路者有矣,窃自比于孟子。”

统说，并援引佛理，在发明孟子心性论的基础上提出“复性说”，成为宋明心性学说的滥觞。不仅如此，因韩愈不遗余力尊孟辟佛，以致学者多将其况之于孟子。如林简言在《上韩吏部书》（《全唐文》卷七九一）中称“去夫子千有余载，孟轲、扬雄死，今得圣人之旨，能传说圣人之道，阁下耳。今人嗜阁下之门，孟轲、扬雄之门也。”至晚唐，更有皮日休大力扬孟尊韩。他极其推崇韩愈，以为“古者杨、墨塞路，孟子辞而辟之，廓如也。……千世之后，独有一昌黎先生。……其言虽行，其道不胜。苟轩裳之士，世世有昌黎先生，则吾以为孟子矣。”（《皮子文藪》卷三《原化》）他认同韩愈尊孟之“道统说”，曾上书请以孟子设科取士，并以韩愈为孔孟、文中子之后的道统传人，奏请将其配享太学。而韩愈的“道统说”和其尊孟之言论真正在思想界产生普遍效力则是在宋代，实开宋代孟学及理学兴起之端<sup>①</sup>。有论者分析指出，宋初之儒者乃是透过韩愈著作的导引而重新认识孟子，因“尊韩”所以“尊孟”<sup>②</sup>。此言不诬。宋初诸儒不但继承韩愈以孔孟为正宗的道统说，且极为推崇韩愈，以韩愈为道统传人。如宋初古文家柳开一生追慕韩愈，曾名曰“肩愈”。尝云：“吾之道，孔子、孟轲、扬雄、韩愈之道；吾之文，孔子、孟轲、扬雄、韩愈之文也。”（《河东先生集》卷一《应责》）被视为宋代理学先驱的孙复、石介亦众口一词，发为此论。孙复之述作被称为“上宗周孔，下拟韩孟”（石介：《徂徕集》卷一九《泰山出院记》）。而石介文集中则随处可见其申说尊孟推韩之道统论，且言辞热烈激切，甚至有推韩愈之尊过于孟子之语<sup>③</sup>。其后之学者如王安石及苏氏父子等虽不像石介等人对韩愈推崇备至，但亦持尊孟推韩之论。苏轼“五百余年而后得韩愈，学者以配孟子，盖庶几焉”（《苏轼文集》卷十《六一居士集叙》）的评价正可以代表当时学者对韩愈尊孟功绩的肯定。二程、朱熹等理学家虽然对韩愈颇多诟病，将其排除在道统之外，但对其以孟子为道统中枢的说法还是颇为认同和欣赏的<sup>④</sup>。程朱等人皆倡言“道统说”，无不以孟子之后的道统继承人自任。孟学在宋代得到空前的发展。宋神宗熙宁四年（1071年），《孟子》被官方正式列为科举必考的经书之一（《续资治通鉴长编》卷二二〇）。其后，朱熹合《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》，作《四书章句集注》，以《孟子》等“四书”取代五经，《孟子》作为经书的地位进一步得到了稳固。与“道统说”中孟子地位之上升相适应，孟子在庙学制中无缘配享的情况也逐渐得到改观。据韩愈元和十五年《处州孔子庙碑》（卷七）所记，当时处州刺史李繁作孔子庙，孟子、荀子皆图之壁。至宋代，原本以颜回从祀孔子的庙学制度逐渐被以孟子从祀所取代。神宗元丰七年（1084年），孟子正式得以配享孔庙（《续资治通鉴长编》卷三四五）。可以说，自韩愈身后至两宋，孟子由“子”升“经”的这一升格过程是直接接受了韩愈“道统说”大力扬孟之影响的。南宋学者陈振孙早已指出这一点，他在《直斋书录解題》中首次将《孟子》列入经部，并在经部语孟类序言中论曰：“自韩

① 钱穆先生曾云：“治宋学必始于唐，而以昌黎韩氏为之率。”见《中国近三百年学术史》，中华书局1987年版，第1页。此已成为学界之通识。

② 参见黄进兴《优入圣域：权力、信仰与正当性》，陕西师范大学出版社1998年版，第282~284页。

③ 《徂徕集》卷七《尊韩》云：“孟轲氏、荀况氏、扬雄氏、王通氏、韩愈氏五贤人，吏部为贤人而卓。”石介尊孟推韩等言论可参见卷五《怪说中》、卷六《是非辨》、卷七《读原道》、《尊韩》、卷一五《答欧阳永叔书》等文。

④ 如程颐曾指出：“‘轲之死不得其传’，似此言语，非是蹈袭前人，又非凿空撰得出，必有所见。”见《二程遗书》卷一八。

文公称‘孔子传之孟轲，轲死不得其传，天下学者咸曰‘孔孟’。《孟子》之书，固非荀、扬以降所可同日语也。’

## 二、心性论及其他政治伦理学说与孟子之承继关系

韩愈一生追慕孟子，在哲学思想上自然受孟子影响很大。但其思想来源又绝不仅仅局限于孟子，对孟子的思想也非全盘接受，所谓“百氏杂家尚有可取”（卷一《读〈仪礼〉》），并不拘于一家之说。如其《读〈墨子〉》（卷一）一文，不同意儒家（孟子）讥墨之语，认为孔墨相互为用。“博爱之谓仁”（《原道》）的思想就是在承继孔孟“仁者爱人”的思想基础上，汲取墨家“兼爱”之说而提出的。他突破了孔孟“爱有等差”之樊篱，发扬了孔子“泛爱众仁”、“博施济众”的精神。对于荀子，虽然在道统上说上抑荀扬孟，但思想上却并不排斥荀子，在其文中常将荀、孟并提。如《进学解》（卷一）称颂“孟轲好辩，孔道以明。……荀卿守正，大论是弘”，《送孟东野序》（卷四）则云“孟轲、荀卿，以道鸣者也”。荀子虽有不合于孔圣之处，但“要其归，与孔子异者鲜矣”（卷一《读荀》）。纵观其政治伦理学说，可以看到孟、荀等多家思想的交互影响，因而其理论稍显驳杂。这里主要对其政治伦理学说与孟、荀思想之承继关系作一初步探讨。

在韩愈看来，汉魏以来释老之流行使儒道不彰，要维护儒学的一统之尊，其要务就是排抑佛老，因此韩愈的儒学理论之建构无一不以排佛老为矛头所向。“周道衰，孔子没，火于秦。黄老于汉，佛于晋魏梁隋之间，其言道德仁义者，不入于扬，则入于墨；不入于老，则入于佛。入于彼，必出于此。入者主之，出者奴之，入者附之，出者污之。噫！后之人其欲闻仁义道德之说，孰从而听之？”（卷一《原道》）可以维系人心的儒家仁义道德之说自汉唐以来已渐被释老夺其席，因此韩愈在道统论中重新标举儒家的仁义道德，指出其所论“道”的核心内容即是“仁义”：“凡吾所谓道德云者，合仁与义言之也”，“博爱之谓仁，行而宜之之谓义；由是而之焉之谓道，足乎己，无待于外之为德。仁与义为定名；道与德为虚位”。仁、义是孔孟以来儒家道德学说的核心，尤其是孟子，在孔子之后进一步突出了“仁义”的地位，使“仁义”成为儒家伦理思想的代称<sup>①</sup>。“仁义”被儒家视为王道之基，汉儒董仲舒云：“尧舜三王之业，皆以仁义为本。仁者所以理人伦也，故圣王以为治首。”（《全文·全汉文》卷二四《诣丞相公孙弘记事书》）韩愈此说上追孔孟之道，重新拈出“仁义”二字立说，虽然就哲学思想上无甚创获，但对于重建儒学权威、树立儒家的伦理规范以维系人心、稳定社会秩序却具有积极的社会现实意义。“道”、“德”是佛道两家皆言之概念，这里指出“道”与“德”只是抽象的概念（“虚位”），而以仁义实之，实则是批判了佛老以空无、无为为说的道德观。接下来韩愈阐述了“道”的具体表现：“其文《诗》、《书》、《易》、《春秋》，其法礼乐刑政，其民士农工贾，其位君臣、父子、师友、宾主、昆弟、夫妇，其服麻丝，其居宫室，其食粟米果蔬鱼肉，其为道易明，而其为教易行也。是故以之为己，则顺而祥；以之为人，则爱而公；以之为心，则和而平；以之为天下国家，无所处而不当。”（《原

<sup>①</sup> 张岱年先生指出：“‘仁’是孔子所宣扬的最高道德原则，而孟子道德学说的核心是‘仁义。’”见《中国古典哲学概念范畴要论》，中国社会科学出版社1989年版，第161页。又据杨泽波先生统计，《孟子》中“义”字凡108见，而“仁义”这个复合词出现特别多，有27次。见杨泽波《孟子评传》，南京大学出版社1998年版，第226~229页。

道)“道”无所不包,举凡儒家之典章制度、社会阶层、伦理秩序、社会礼俗皆在其内,可见“道”实则是囊括了“整个儒家文化——社会秩序”<sup>①</sup>。这同宋代理学家所讲道统之“道”实有很大不同。宋儒所讲道统的核心乃是以四书为经典的心性之学,所重在“内圣”,以十六字心传为儒道传授之心法。而韩愈的道统则重在治道,以内圣开外王,其志在平治天下<sup>②</sup>。所谓“以之为己,则顺而祥;以之为人,则爱而公;以之为心,则和而平;以之为天下国家,无所处而不当”,“仁义”之道是贯穿内(己、心)外(人、天下国家),施诸己、物、家、国而无不当的。钱穆先生曾论及汉唐之儒与宋理学家之分野,云:“汉唐儒志在求善治,即初期宋儒亦如此。而理学家兴,则志在为真儒。志善治,必自孔子上溯之周公;为真儒,乃自孔子下究之孟轲。”<sup>③</sup>二者之别实即一偏于事功,一偏于心性,前者重外王,后者重内圣。而韩愈为“自孔子下究之孟轲”的唐儒,其思想恰为二者前后相承之过渡,其志在求善治,而又于心性修养有所措意,重新树立了儒家以“仁义”为核心的内圣外王之道<sup>④</sup>。集中反映韩愈此种取向的就是其在《原道》篇中引用了《大学》那段著名的修齐治平之论。《大学》本是《礼记》中的篇章,汉唐间一直湮没无闻,少有关注者。其“明明德”之首段以“正心”、“诚意”为修身之要,以内在道德心性的修养为治国平天下之始基,实则继承了孟子存心养性、扩充仁心以推至家、国、天下的内圣外王思想<sup>⑤</sup>。韩愈将此段抽出,针对佛教只讲治心而“外天下国家,灭其天常”,违背儒家之伦常纲纪的情况,重新阐扬儒家内圣外王之道,指出“古之所谓正心而诚意者,将以有为也”,儒家的心性修养乃是内外一贯的,希望将外在社会规范内化为人内心之需求,贯通人心与治道,为恢复儒家纲常名教提供人心上的依据。

孟子将仁视为人的内在本性,认为“人皆可以为尧舜”(《告子下》),把“内圣”亦

① 陈来:《宋明理学》,辽宁教育出版社1991年版,第22页。

② 邓国光先生曾从三方面分述程朱理学道统论和韩愈道统论的差别,参见邓国光《韩愈文统探微》,台湾联经出版社1995年版,第58~59页。

③ 钱穆:《周程朱子学脉论》,《中国学术思想史论丛》第五册,台湾东大图书有限公司1980年版,第198页。

④ 黄俊杰先生认为从韩愈开始,儒者所关心的大问题开始从政治转变为道德,亦即从“位”转向“德”。见《内圣与外王——儒家传统中道德政治观念的形成与发展》,《中国文化新论·思想篇(二)·天道与人道》,北京三联书店1992年版,第270页。笔者认为,虽然从韩愈开始,儒者已开始着手关注道德问题,此后“德”“位”之关系逐渐发生转变,但仅就韩愈而言,其所关心的重心仍然归于政治而非道德。至少,“德”的地位还未超于“位”之上。

⑤ 关于《大学》之来源问题,冯友兰先生认为《大学》所说大学之道,当用荀子观点解释之。参见《〈大学〉为荀学说》,《三松堂学术文集》,北京大学出版社1984年版,第180~186页。而徐复观先生则认为《大学》就其主要内容而论,受孟子思想系统之影响远过于荀子。《大学》以正心、诚意为修身之要,是顺着孔子“修己以敬”及孟子的“存心养性”发展下来的。虽然修身为儒家之通义,但荀子以“由礼”、“得师”、“一好”为修身之要,而未尝径以正心诚意为修身之要。《大学》乃属于孟子以心为主宰的系统,而非属于荀子以法数为主的系统。参见徐复观《中国人性论史(先秦篇)》,上海三联书店2001年版,第240~246页。

即成就君子之理想人格作为个体的内在自觉要求,所谓“行有不得者,皆反求诸己”(《离娄上》),君子修身之要即在于必反求诸己,从本心上反思。韩愈在心性修养观上承孟子之说,强调道德自律。《原毁》篇(卷一)指出“古之君子,其责己也重以周;其待人也轻以约。重以周,故不怠;轻以约,故人乐为善”,并借用《孟子·滕文公上》及《离娄下》中求为舜之语<sup>①</sup>,认为君子应“求其所以为舜”,“所以为周公”,以成圣成德来要求自己。又,《颜子不贰过论》(卷二)云:“所谓过者,非谓发于行,彰于言,人皆谓之过而后为过也;生于其心则为过矣。故颜子之过此类也。不贰者,盖能止之于始萌,绝之于未形,不贰之于言行也。”强调道德的自觉、自主意识。韩愈还对孟子所说的“践形”、“反身而诚”进行诠释。《答侯生问论语书》(《韩集》后附遗文)云:“圣人践形之说,孟子详于其书,当终始究之。若万物皆备于我,反身而诚是也;苟有伪焉,则万物不备矣。践形之道无他,诚是也。……贤者非不能践形,能而不备耳。形,言其备也,所谓具体而微是也。‘充实之谓美,充实而有光辉之谓大’,充实则具体,未大则微;故或去圣一间,或得其一体:皆践形而未备者。唯反身而诚,则能践形之备者耳。”韩愈结合“诚”来诠释“践形”,可谓深得孟子之旨。“践形”之说,见于《孟子·尽心上》:“形色,天性也;惟圣人然后可以践形。”圣人代表着最理想的道德人格,他能够将内在的固有之善透过形貌身体自然真实地呈现于外,这就是“践形”。用孟子自己的话来解释,就是“君子所性,仁、义、礼、智根于心,其生色也晬然,见于面,盎于背,施于四体,四体不言而喻”。“诚”是孟子最先提出的一个哲学范畴。“诚”之本义同于“信”,韩愈以“诚”与“伪”对称,以“诚”为真实无妄之意,理解是正确的。“是故诚者,天之道也;思诚者,人之道也”(《离娄上》),“诚”代表了心性合一、天人合一之境界<sup>②</sup>。“诚身有道,不明乎善,不诚其身矣”(《离娄上》),“明善”是“诚身”之前提,将内在之善光大、发明出来即实现了“诚身”。在这个意义上可以说,“诚身”亦即“践形”。没有“诚”的功夫,其内在之善只能做到“充实”,虽然充满全身,但却不能自然地将之全体呈现,所以叫“践形而未备”。惟有“反身而诚”,才能做到“充实而有光辉”,也就是“践形而备者”。可见韩愈对孟子所说圣人诚身之道还是有很深刻的理解的。类似的说法又见于《颜子不贰过论》:“夫圣人抱诚明之正性,根中庸之至德,苟发诸中形诸外者,不由思虑,莫匪规矩。”依据《中庸》所云,圣人“不勉而中,不思而得,从容中道”,指出圣人有至善之性,能使仁心自然呈现而无所滞碍。这与韩愈对孟子圣人“践形”之说的解说是一致的。

<sup>①</sup> 《孟子·滕文公下》:“颜渊曰:‘舜,何人也?予,何人也?有为者亦若是。’”《离娄上》:“舜,人也;我,亦人也。舜为法于天下,可传于后世,我由未免为乡人也,是则可忧也。忧之如何?如舜而已矣。”

<sup>②</sup> 参见蒙培元《心灵超越与境界》第八章第二节“诚的境界及实现过程”,人民出版社1998年版,第151~157页。

在佛教精深的心性理论刺激下，中唐的儒者逐步展开心性方面的讨论，开始致力于重建儒家的心性系统。为反对当时“杂佛老”而言性之风尚，韩愈在《原性》中提出了“性三品”说。虽然韩愈在如何成就内圣之心性修养上有取于孟子，但对于其性善说却不认同。孟子之性善论、荀子之性恶说及扬雄之善恶混，在韩愈看来皆“举其中而遗其上下”（卷一《原性》），都是片面的。“性也者，与生俱生也。情也者，接于物而生也。”“性之品有上中下三。上焉者，善焉而已矣；中焉者，可导而上下也；下焉者，恶焉而已矣。其所以为性者五：曰仁、曰礼、曰信、曰义、曰智。上善者之于五也，主于一而行于四；中焉者之于五也，一不少有焉，则少反焉，其于四也混；下焉者之于五也，反于一而悖于四。”韩愈认为性是人先天即具有的，由仁、义、礼、智、信五常构成，不同的人之性因其所具备的五常程度之不同而分为上、中、下三种不同的品级。中品可以导而为善为恶，而上、下品是不变的，这实际与孔子“唯上智与下愚不移”如出一辙。“性三品”说最初由董仲舒提出，分圣人、中民、斗筭之性，其后王充、荀悦亦有“性三品”说，所谓“教扶其善，法抑其恶”（《申鉴·杂言下》），强调后天圣人教化之功，突出礼仪政教的作用。韩愈此说吸收、综合了前代诸儒的说法，一方面承继孟子的性善论，以仁为本然之性，认为五常“与生俱生”，是人内在固有的，近于道德先验论；一方面又认为性可分善、恶、可善可恶三品。韩愈之所以有如此前后矛盾的理论，大概由于他一方面要对抗佛老“绝仁弃义”的心性观，故而倡言孟子之道德心性论；一方面又不能接受孟子人人皆性善之观点，认为性有“上者可教，而下者可制”（《原性》）之别，以论证礼乐刑政之教的重要。其理论缺陷诚如学者所说：“内在权威只能在一部分人中建立起来，另一部分人只能采取外在的权威——礼法。”<sup>①</sup> 前述韩愈自反之修养观以及对“诚”、“践形”的诠释无疑只是针对上品之人——圣人以及君子、贤人而言的。对于中品、下品之人，则需要外在之礼法规范的约束。也就是说，韩愈所说的心性修养方法只能适用于一部分人，而不具有普遍意义，因此其心性论还不足以与佛教之人人皆有佛性的理论相抗衡。其缺陷在李翱提出的“复性”说中得以修正。韩愈的“性三品”说反映在其政治伦理观上就是：一方面上承孟子反身而诚、存心养气的身心修养观，亟言孔孟内圣外王之道，一方面又念念不忘反复强调外在的社会等级秩序、礼法刑政的重要作用。

韩愈非常重视外在礼法等级等社会政治伦理秩序。他指出“仁义”之道的实施就是依据“礼乐刑政”之教<sup>②</sup>，其中于君臣之序又尤为重视。如他在《原道》里强调了君、臣、民三者不可逾越的社会等级秩序以及不同的分工职责：“是故君者出令者也，臣者

<sup>①</sup> 许凌云：《中国儒学史·隋唐卷》，广东教育出版社1998年版，第216页。

<sup>②</sup> 《送浮屠文畅师序》（卷四）篇云：“道莫大乎仁义，教莫正乎礼乐刑政。”又，《原道》（卷一）篇中圣人所树立的“相生养之道”即是“为之礼以次其先后，为之乐以宣其壹郁，为之政以率其怠倦，为之刑以除其强梗”。《复仇状》（卷八）云：“礼法二者，皆王教之大端。”

行君之令而致之民者也，民者出粟米麻丝、作器皿、通货财以事其上者也。君不出令，则失其所以为君；臣不行君之令而致之民，民不出粟米麻丝、作器皿、通货财、以事其上，则诛。”故论者多认为韩愈在政治观上实承荀而非继孟。此点前人论述已详。如萧公权先生指出韩愈“尊君抑民之说，实背孟而近荀”<sup>①</sup>，其《对禹问》一文“斥君位传贤之法而独取传子，则显为世袭之君主专制政体张目，尤背孟子之教”<sup>②</sup>。韩愈之所以为君主专制张目，与其所处时期的中唐社会政治状况是分不开的。面临藩镇割据以及异族入侵等诸多内忧外患的侵扰，唐王朝的皇权日益失去其震慑力，而如何修复失坠的国家权威，维护一个强大而有效的皇权，建立国家的秩序则成为当时士人的普遍诉求<sup>③</sup>。韩愈在《对禹问》（卷一）里不采孟子之说，而以“忧后世争之之乱”解释禹传子不传贤，实际蕴涵着他对现实社会中稳定统治秩序的诉求。韩愈的尊君以及等级思想无疑带有很大的荀学色彩，不过也不能排除他在这一点上亦有取于孟子。有论者认为前文所引韩愈关于君臣民关系的那段论述显然背离了孟子“民贵君轻”之思想而更类于荀子，以君主为神圣不可侵犯<sup>④</sup>。其实韩愈此论指出“君不出令，则失其所以为君”，可见他并不一味盲目崇拜君权，而且对封建社会等级秩序的维护和重建也是孟子非常重视的，不独见于《荀子》<sup>⑤</sup>。所谓“劳心者治人，劳力者治于人；治于人者食人，治人者食于人”（《孟子·滕文公上》）的社会等级分工观念就是最先由孟子明确提出的。韩愈《圻者王承福传》（卷一）中的“用力者使于人，用心者使人，亦其宜也”之论即化用此说。因此可以说韩愈的封建等级制思想是在继承孟、荀的基础上又有所发展，日趋成熟。当然较之孟子，韩愈在政治观上无疑少了许多积极的民本色彩。他对重建国家权威的政治热情使他更多地关注了孟子思想中阐述礼义规范的部分，因而也更近于荀子。

要之，韩愈一生追慕孟子，其道统说对孟子的推崇及其儒学思想对孟学的阐扬，对此后尤其是两宋的孟学和儒学发展均起到不可忽视之影响，而这也正是奠定韩愈在唐宋学术史上中枢地位的因素之一。

①② 萧公权：《中国政治思想史》（上），台湾联经事业出版公司1981年版，第434、435页。

③ 参见葛兆光《七世纪至十九世纪中国的知识、思想与信仰（中国思想史第二卷）》，复旦大学出版社2000年版，第200~205页。

④ 许凌云：《中国儒学史·隋唐卷》，第218页。

⑤ 参见张奇伟《亚圣精蕴——孟子哲学真谛》，人民出版社1997年版，第193~197页。张奇伟同时还指出，孟子多次将“义”归属于君臣之际，“义”作为等级名分规定得到孟子的极度强调（第33~34页）。