

契嵩“非韩”说析论

苏琦

摘要:契嵩的《非韩》《辅教篇》《中庸解》是其捍卫佛教生存的护法代表作。《非韩》彻底确立了契嵩在北宋学界儒僧的崇高地位,更是其儒释融会、援儒卫佛思想体系的重要组成部分。在契嵩《非韩》的全面“非韩”中,契嵩站在反儒家经术的立场,从多个角度对韩愈进行了批判。其中,所占篇幅最大的当数对《原道》《原性》的批判。在系统激烈的“非韩”过程中,契嵩全面借用了儒家典籍经论,并且完全站在儒者的立场上以儒批儒,有力回击了当时学界空前的排佛浪潮,达到了“非韩”的目的。同时,契嵩的“非韩”在客观上促进了儒家对自身学理的反思和深掘,重新诠释了儒家的经义,开启了儒家义理向内圣与本体、心性发展的新维度和理学方向,在对后世理学产生影响的同时,更促进了北宋中期儒学的历史发展。

关键词:契嵩;儒释融会;“非韩”

作者简介:苏琦,中国人民大学哲学院博士研究生,合肥学院外语系讲师。

中图分类号:B244 **文献标识码:**A **Doi:** 10.3969/j.issn.2095-042X.2017.05.001

契嵩(1007—1072)的《非韩》《辅教篇》《中庸解》是其捍卫佛教生存的护法代表作,也是其儒释融会、援儒卫佛思想体系中的重要组成部分。契嵩在《非韩》中,基于儒学理论基础对韩愈进行了多方批判,这体现了契嵩通习儒家经典的儒僧背景。契嵩的“非韩”彻底确立了他在北宋学界儒僧的崇高地位,这也是契嵩对当时士大夫们普遍尊儒排佛社会风潮的有力回击。“非韩”使契嵩的儒释融会思想达到了前所未有的巅峰,无论是在北宋当时的历史背景下,还是在当下对契嵩思想的研究,都具有重大的研究意义和理论价值。

契嵩儒佛交涉及其对儒学、理学的影响,目前学界已有诸多学者对此进行了论述,如钱穆《读契嵩〈镡津集〉》、魏道儒《从伦理观到心性论——契嵩的儒释融合学说》、方友金《论契嵩的儒释一贯思想》、陈雷《契嵩佛学思想研究》等。而关于契嵩基于“非韩”立场上的援儒卫佛思想体系研究,台湾学者相对更为关注。除了欧朝荣《宋初智圆与契嵩对儒学的回应》、刘贵杰《契嵩思想研究——佛教思想与儒家学说之交涉》、张清泉《北宋契嵩的儒释融会思想》等相关著述中略有提及之外,洪淑芬在《论儒佛交涉与宋代儒学复兴——以智圆、契嵩、宗杲为例》第二章“尊韩与非韩”第二节中,还对契嵩的非韩问题进行了详细探讨。洪淑芬从“引证经籍以驳斥韩愈的文章经术”和“折衷于圣贤以质疑韩愈的出处进退”上下两个部分对契嵩《非韩》的内容进行了探究;同时,在上半部分“引证经籍以驳斥韩愈的文章经术”中,从“道与教之辨”“性与情之别”“夷夏之争”三个方面,对之进行了分析^{[1]123-173}。本文在洪淑芬论证的基础上,拟从其他的角度和立场再次对契嵩的“非韩”进行进一步的究明和探讨。

一、从《非韩》到《劝书》

中唐以降,以韩愈(768—824)为首的士大夫便“高声诵孔子”“为学诋佛老”,兴起了颇具

规模的捍卫儒家道统的排佛运动。韩愈在其《论佛骨表》《与孟尚书书》《原道》等文中都明确表明了他“尊儒排佛老”的基本立场,这将在后文中从契嵩“非韩”的角度进行逐一阐释。除韩愈外,诸如欧阳修、石介、孙复、李觏等当时有名的文人士大夫,也都显示出了明确的排佛思想。欧阳修(1007—1072)在《本论》中提出了具体的抑佛方法。在儒者的鼓励下,当时的学界中,慕韩、尊儒、古文运动、辟佛四位一体的学风日渐浓重。

故救天下之患者,亦必推其患之所自来,而治其受惠之处。佛为夷狄,去中国最远,而有佛固已久矣。尧、舜三代之际,王政修明,礼仪之教充于天下。于此之时,虽有佛无由而入,及三代衰,王政阙、礼仪废,后二百余年而佛至乎中国。由是言之,佛所以为吾患者,乘其阙废之时而来,此其受惠之本也。补其阙、修其废,使王政明而礼仪充,则虽有佛无所施于吾民矣,此亦自然之势也。^[2]

石介(1005—1045)有言:“佛,老以妖妄怪诞之教坏乱之。”^[3]孙复(992—1057)也在《孙明复小集·儒辱》中谈到:“佛,老之徒横行于中国,……绝灭仁义以塞天下之耳;屏弃礼乐以涂天下之人。”^[4]李觏(1009—1059)复有言:“苟去浮屠氏,是使情者苦、恶者惧、末作穷、奇货贱,是天下不可一日无浮屠也,宜乎其排之而不见可喜也。”^[5]如此排佛的观点和论著为数颇多,可见当时排佛之势的兴盛。契嵩为化解排佛的声浪,除了对当时的排佛言论给予反驳之外,更进一步追本溯源,针对领军人物韩愈进行了批判驳斥,其撰写了《非韩》三十篇,共计三万余言,除了针对韩愈的排佛思想予以反驳外,更进一步对韩愈的“道统”与“文统”地位展开了批判和挑战。

这里值得探讨的是契嵩对于韩愈的态度。在《非韩》中契嵩对韩愈进行了全面批判,但在《辅教篇·劝书》中却评其为“贤人”。“韩子贤人也,临事制变,当自有权道。”^{[6]14}从两者的著书年代上看,《非韩》是在契嵩五十岁时所作,即嘉祐元年(1056年);而《劝书》是《辅教篇》中的一篇,《辅教篇》按照《原教》《广原教》《劝书》来排序,《劝书》的叙文做在最后,《辅教篇》的完成在嘉祐六年(1062年)左右,因此最后完成的《劝书》可以粗略推断其完成时间大概是在嘉祐元年(1056年)和嘉祐六年(1062年)之间^{[1]130}。《劝书》也是契嵩护法的代表作之一,在文中契嵩认为士大夫们对佛教实为外排内奉。“昔韩子以佛法独盛,而恶时俗奉之不以其方,虽以书抑之,至其道本,而韩亦颇推之。”^{[6]13}契嵩还列举了韩愈在其作品中频繁出现的奉佛之例,称韩愈“韩氏之心,于佛亦有所善乎?而大点颠,禅书亦谓韩子尝相问其法,此必然也”^{[6]14}。但是契嵩在《非韩》中却对韩愈进行了强烈批判,指出韩愈在《原道》中毁谤老子,却在《师说》中称他为孔子之师;孟子是批判杨墨的,韩愈却著述了《读孟子》;儒者不论神鬼,韩愈却在《原鬼》《柳州罗池庙碑》中大谈鬼神。契嵩认为这一系列行为表明作为儒者的韩愈失去了应有的品格。由此可见,在《非韩》和《劝书》中,虽然都是引用韩愈的文章和观点,契嵩对韩愈的评价却是前后截然相反的。《非韩》中契嵩斥责韩愈文章思想的前后不一,《劝书》中却指出韩愈对佛教外排内奉;《非韩》中批判韩愈反孔孟,《劝书》中又称其思想具有圆融性。《劝书》以护法为目的,并上书了朝廷,而《非韩》作为学界论著,没有较强的政治目的性,因而观点也更随意自由。

《非韩》和《劝书》都是契嵩援儒卫佛的代表作,对韩愈评价态度的截然不同,反映了当时特殊的社会政治背景。《非韩》是回击当时社会排佛浪潮的应时之作,在这一点上,契嵩的“非韩”可以说是具有政治色彩的政驳。到《劝书》时,儒释融会思想已经引起社会重视,佛教地位也得到了空前的提高,因此契嵩对韩愈的评价可以归原为单纯的儒家理驳。契嵩对韩愈的批判和对其学说的论证,无形中促进了宋初以来的儒学复兴的向度,使其由提倡伦理道德向更精微的心性发展。

二、《非韩》中的“非韩”

《非韩》全三十篇，分为上中下三部分，最主要和所占篇幅最多的是《原道》批判的第一篇和第三篇。契嵩在《非韩三十篇·并叙》中说：“非韩子者，公非也，质于经，以天下至当为之是，非如俗用爱恶相攻。必至圣至贤，乃信吾说知之不苟也。其书三十篇，仅三万余言。”^{[6]320}契嵩在文首便表明了自己“非韩”的立场，并强调了“非韩”的目的并非是对韩愈个人的批驳斥责，而是站在儒家的角度上对其学说进行分析。

首先，契嵩在对韩愈《原性》的批判进路上，可以说是着重从“理迹论”和“佛教优位论”两大理论基础上的驳斥。契嵩对《原道》的批判主要集中在韩愈的“仁与义为定名，道与德为虚位”^{[6]320}的论点。契嵩认为仁义要在道德的上位。他认为：“夫缘仁义而致道德，苟非仁义自无道德，焉得其虚位？果有仁义以由以足，道德岂为虚耶？道德既为虚位，是道不可原也，何必曰原道？”^{[6]320}契嵩提出仁义既是道德的内涵，道德又怎可能是虚位，如果道德果真是虚位，韩愈的《原道》又从何而来呢？韩愈的“虚位说”目的是用儒家的“仁义”来比照佛老道德的“虚无”。其后契嵩还引用了《礼记·曲礼》《易经·说卦传》《论语·述而》，并对《原道》中“仁义道德”四字的排序提出质疑。

道德仁义四者，乃圣人立教之大端也，其先后次第有义有理，安可改易？……自古未始有四者连出而道德处其后也。《曲礼》曰：“道德仁义，非礼不成。”《说卦》曰：“和顺道德，而理于义。”《论语》曰：“志于道，据于德，依于仁，游于义。”《礼运》曰：“义者艺之分，仁之节也。协于艺，讲于仁，得之者强。”此明“游于义”者，乃圣人用义之深旨耳。杨子曰：“道以导之，德以得之，仁以人之，义以宜之。”老子虽儒者不取，其称儒亦曰道而后德，德而后仁，仁而后义。道先开通，释曰“开通”，即《繫辞》云“开物成务”，又曰“通天下之志”是也。……道、德、仁、义相因而有之，其本末义理如此。圣人为经，定其先后，盖存其大义耳。今韩子戾经，先仁义而后道德，臆说比夫开通得理，不乃颠倒僻纡无谓邪？^{[6]321}

契嵩认为“道德仁义”是圣人立教之大端，先后次序是有义有理的，不可擅自改易。并批判了韩愈“仁义道德”的排列方法，认为其不合经义。关于“道”，契嵩认为儒家存在超越仁义之上的“道”，而这个贯穿儒家整体的“道”，可以说在《礼记》中便是“中庸”，在《书经》中便是“皇极”，在《春秋》中便是“列圣大中之道”。

若《说卦》者，若《论语》者，若《曲礼》之别义者，若老子、杨子者，其所谓道德，皆此之大道也。然是道德，在《礼》则中庸也、诚明也，在《书》则《洪范》皇极也，在《诗》则思无邪也，在《春秋》则列圣大中之道也。^{[6]322}

在这里，契嵩强调的是中庸之道并认为它是贯穿儒家整体的“道”。这也为契嵩的儒释融会思想提供了坚实的理论基石。契嵩在《原教》中有如下阐释：“夫仁义者，先王一世之治迹也，以迹议之而未始不异也，以理推之而未始不同也。迹出于理，而理祖乎迹；迹末也，理本也，君子求本而措末可也。”^{[6]2}这里如契嵩所言，儒家与佛教在现实层面的治“迹”方面虽有不同，但在支撑治“迹”的“理”的层面上却是一致的。“理”与“迹”中“理”是起主导和本质作用的，而儒释融会正是对此中的“理”的探寻。中庸之道便属此“理”，佛教中也称之为“中道”。在这里，儒家的“中庸”和佛教的“中道”便在“理”的统摄下具有了相通点和一致性。

由此可见，作为《非韩》第一篇的《原道》不仅是契嵩从反儒家经术的方法进路上对韩愈的批判，更是他儒释融会思想的理论论述。这个理论可以说就是认为“理”（即“道”“心”）超越

“迹”(即“教”)的“理迹论”。而契嵩“理迹论”的提出,也不仅是单纯为了阐述儒释融会,同时也是意图针对当时尊儒排佛的思潮,进一步提出其“佛教优位论”。契嵩在《皇极论》《中庸解》中都有对儒家中庸之道的推崇,在用儒家理论论证“皇极”优异的同时,契嵩更加深厚的佛教理论将“理迹论”中主要的“理”引向了佛教的教义,阐明佛教不仅与儒家有相通的融会基础,更在教理经论上优于儒家,这也是契嵩援儒卫佛的理论方法,是其儒释融会思想实践的主要路径。

其次,契嵩对韩愈《原性》中提出的“性三品说”给予正面驳斥,并据此提出了“灵知性情论”。韩愈在《原性》中将人性分为“上”“中”“下”三个等级,认为“上”为全善之人,“下”为全恶之人,“中”为非善非恶、善恶皆有可能的普通人。这也是韩愈有名的“性三品说”。

性也者,与生俱生也;情也者,接于物而生也。性之品有三,而其所以为性者五;情之品有三,而其所以为情者七。曰:“何也?”曰:“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。上焉者之于五也,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。”^[7]

韩愈的“性三品说”认为,上品之性五常有备,下品之性五常与之相悖,中品之性五常杂而不纯。情也有三品,上品之情其情善,中品之情可善可恶,下品之情其情恶。性与情交互对应,性善则情善,情善则性亦善,“性”与“情”密不可分。契嵩针对韩愈的性情论,指出:“夫孔子所谓‘惟上智下愚不移’者,盖言人之有才智与聪明,及愚冥而无识耳,非言性也。夫智之与愚,乃其性通塞之势耳,非性命之本末。若夫性者,即在物灵焉而有知者是也。”^{[6]337}契嵩反对韩愈以“善恶”“智愚”“品第”来论述人性,也认为上智下愚之说,是论“才”而非论“性”。在讨论“性”“情”之辨时,契嵩引用了“灵知”。

今天下之人灵然,利至而知趋,害至而知避,孰不皆然,岂有上下之别耶?但其所知有远近,其能有多寡,是盖通塞之势异尔,《论语》所谓“性相近”者,盖言其性则同也,曰“习相远”者,盖言其因学习故,则人善恶异矣。^{[6]338}

在这里,契嵩认为“仁义五常”既非“道”也非“性”,只是形而下的教化和善情而已,他反对以“仁义五常”作为讨论“道”与“性”的论辩核心,这也从根本上否定了韩愈的思想。

契嵩的“灵知性情论”反对以善恶言“性”,指出了“性”的“唯寂唯静”“感而遂通”,认为善恶来自“情”的感物,并非“性”的本然,强调“性”静“情”动,“性”无善恶,“情”才有善恶。联系到“理迹论”而言,便是“性”在“理”的层面上,“情”则在“迹”的层面上。据此可以看出,在《非韩》中,契嵩的“灵知性情论”是在佛教“性情论”的基础上,广引儒家经籍,借以批判韩愈“性三品说”的驳斥方法。

三、契嵩“非韩”说的三个进路

契嵩在《非韩》中对韩愈的批判主要是围绕反儒家典籍批判、前后逻辑矛盾批判和儒者人格批判等三个进路而次第展开的。契嵩“非韩”说的三个进路,在一定程度上反映了契嵩儒僧的理论背景,也彰显了他在韩愈等儒士排佛论争中捍卫佛教的坚决立场。

(一)反儒家典籍批判。在《非韩》第六《原鬼》中,契嵩有言:“韩子作《原鬼》,谓:适丁民之有是时也,故原鬼为其辩之也。……况又原鬼真,以鬼而示民,岂先王之法乎?韩子之为言,不唯悖先王之道,抑又昧乎孔子之意也。”^{[6]342}批判韩愈违背了孔子不喜鬼神的论证立场。在《非韩》第七《获麟解》中,有言:“韩子为《获麟解》曰:‘麟之出必有圣人在乎位,麟为圣人

出也。圣人者必知麟，麟之果不为不祥。’此谓麟为孔子出，孔子知麟，麟为祥，以解夫鲁人昔谓麟为不祥者也。韩子之所谓，何其未识经也。”^{[6]343}在这里，韩愈将获麟作为祥瑞，契嵩引用《礼记·礼运》和《春秋左氏传》，批判获麟不仅不是祥瑞，反而是不祥事端的象征。在《非韩》第九以韩愈的《对禹问》为批判对象的论述中，契嵩言：

韩子为《对禹问》，谓禹虽以天下传之子，而其贤非不及乎尧舜传贤之贤也。……荀卿、杨雄虽皆言传授之事，亦未始称禹自与其子天下也。因怪韩子疏谬，不讨详经史，辄为此言。……韩子虽欲贤禹，而反更致禹之不贤。^{[6]347}

契嵩引用《礼记·礼运》和《孟子》批判韩愈不穷史料，不是禹让贤于启，而是传位于益，而益又让位于启。在《非韩》第十三中，契嵩批判韩愈的《处州孔子庙碑》：“夫社稷者用其达天地之气，正以不屋而为坛尊，唯丧国之社乃屋，示绝阳而通阴，戒之也。故社稷屋之，乃其辱耳。韩子欲以社稷之无屋与孔子校其荣，何其不知经之如此耶？”^{[6]357}契嵩认为韩愈用处州孔子庙来比较社稷、句龙的有坛无庙，借以称颂孔子的高尚功德是欠缺常识的谬误。他引用《礼记·郊特牲》来驳斥说，丧国才设庙，社稷为了通天地阴阳之气，正是以设坛不设庙为尊，设庙反而是种耻辱，如上的“非韩”实例还有很多。契嵩指出了韩愈作为儒学大家，对儒学经典自己都不甚详解。此种“非韩”方式，主要是用儒家典籍为史料论据，进而纠漏和批判韩愈在其诸多著作中的观点和错误。这在一定程度上考证了儒家典籍中很多细小的问题，等同于对儒家的著书典籍做了一定的校注。

（二）前后逻辑矛盾批判。契嵩在《非韩（中）》第四中批判韩愈作《原人》：“然韩子如此而异，亦犹狙公赋茅，曰‘朝三而暮四’‘朝四而暮三’，果何能为异耶？”^{[6]340}批判韩愈前后逻辑矛盾，论述观点首尾不一。《非韩》第十四中，契嵩批判韩愈在《唐故赠绛州刺史马府君行状》中有言：“马汇者，‘刺臂出血书佛经’者，在韩子当辩，乃从而称之，韩子殆始识知乎佛经欤？……虽然，《原道》先摈佛，何其太过，而行状推佛，何其专也欤？韩子固亦不恒其德矣。”^{[6]359}他认为韩愈对佛教外排内尊，在观点主张上是存在逻辑矛盾的。这也体现在《非韩》第十九中，批判韩愈前褒墨子后贬墨子，逻辑观点反复无常，无从遵循。

韩子《读墨》谓：“孔子必用墨子，墨子必用孔子，不相用不足为孔墨。”及与孟简书，乃曰：“二帝三王群圣之道大坏，后之学者无所寻，遂以至于今泯泯也，其祸出于杨墨肆行而莫之禁故也。”韩子何其言之反覆如此，惑人而无准也。^{[6]370}

（三）儒者人格批判。契嵩在《非韩》第八中云：“韩子以三书自荐，求用于宰相。……韩子既不能守道而贵义如古之圣贤也，又以书而自举于其上，固宜恭其言，平其气，自道可也，乌得躁以忿，惧非人之政治耶？”^{[6]344}契嵩批判韩愈失去了儒者风骨，自荐上书求功名等作为有损其儒学大家的品格要求，不能称之为真正的儒者。在《非韩》第二十五，契嵩批判韩愈排佛观点代表作《论佛骨表》，指出：“韩子《论佛骨表》，以古之帝王运祚兴亡，其年寿长短校之，谓无佛时其寿祚自长，事佛则乃短；指梁武、侯景之事，谓其事佛求福，乃更得祸，以激动其君也。……韩子不顾其福，而专以祸而诬佛，何其言之不公也。”^{[6]375}契嵩认为韩愈将历史上几位奉佛皇帝的短命归咎于佛法是极为不公和武断的，批判韩愈贬斥佛法并上书帝王非儒者该有的行径，是人格不端之人所为。在《非韩》第二十八中批判韩愈过于狂妄自大，过度吹嘘自己，丝毫没有儒家的温良恭谦。

韩子所谓“做唐之一经”，过也。古之立书立言者，虽一辞一句，必始后世学者资以为法。其言不中，则误其学者。……及视其外集《答刘秀才论史书》，乃反怯而不敢为。然以此为尤，韩子何其勇于空言，而怯于果作，可笑也。诚前所谓‘颠顿狼狈’，失其所操持，而发斯狂妄耶。^{[6]380}

综上所述,契嵩的“非韩”大部分是从儒者的角度引用儒家典籍经义对韩愈论说展开的驳斥辨析。正如契嵩从《非韩》到《劝书》对韩愈的贬斥态度变化,契嵩的“非韩”不是针对韩愈个人的矛头指向,而是其面对当时高涨的排佛风潮的必然回击。而在《非韩》中,契嵩对韩愈的批判进路和方法,都是沿着儒家的经学体系一脉所成。契嵩“非韩”客观上的意义是他对儒家经学的究明和发展,为后期理学的发展奠定了基础。契嵩把儒家义理引向了本体和心性的崭新维度,是其儒释融会思想的实践体现,在儒学的发展史上起到过积极的作用和深远的影响。

参考文献:

- [1] 洪淑芬. 儒佛交涉与宋代儒学复兴——以智圆、契嵩、宗杲为例 [M]. 台北: 大安出版社, 2008.
- [2] 欧阳永叔. 欧阳修全集: 第三册 [M]. 上海: 中央书店, 1936: 23.
- [3] 石介. 徂徕集: 二 [M] //王云五. 四库全书珍本四集. 北京: 中华书局, 1984: 64.
- [4] 孙复. 孙明复小集 [M]. 北京: 商务印书馆, 2001: 134.
- [5] 李觏. 直讲李先生文集 [M] //四川大学古籍整理研究所. 宋集珍本丛刊: 第7册. 北京: 线装书局, 2004: 152.
- [6] 释契嵩. 镡津文集校注 [M]. 林仲湘, 邱小毛, 校注. 成都: 巴蜀书社, 2014.
- [7] 韩愈. 韩昌黎文集校注 [M]. 马其昶, 点校. 马茂元, 整理. 上海: 上海古籍出版社, 1986: 22.

The Examination of “Non-Han” by Qi Song

Su Qi

Abstract: *Non-Han*, *Auxiliary Education* and *Mediocrity* are the representative works of Qi Song to defend the survival of Buddhism. *Non-Han* not only thoroughly established Qi Song's lofty position as a Confucian monk among scholars in the Northern Song Dynasty, but also was a significant part of his ideology blending Confucianism and Buddhism, supporting Confucianism and defending Buddhism. In *Non-Han*, from the perspective of anti-Confucianism, Qi Song criticized Han Yu from multi-angles, in which *Yuan Dao* and *Yuan Xing* are of the maximum length. In the systematic and fierce process of “non-Han”, Qi Song, from the standpoint of a Confucian, fully borrowed the Confucian classics, criticized Confucianism by use of Confucianism, fought against the unprecedented anti-Buddhism wave prevailing in academic circles, and achieved “non-Han”. Meanwhile, “non-Han” objectively promoted Confucians to reflect on and dig their ideologies, reinterpret Confucian classics, and opened a new page of Confucian development to the new dimension and neo-Confucianism direction of internal holy, ontology and nature of mind, which produced influential impacts on the later neo-Confucianism and promoted the historical development of Confucianism in the middle phase of the Northern Song Dynasty.

Key words: Qi Song; blending Confucianism and Buddhism; “non-Han”

(收稿日期: 2017-06-08; 责任编辑: 陈鸿)