

【宋史研究】

论宋代孔子地位变化

宋彦松 安国楼 徐建新

【摘要】两宋时期是孔子地位跌荡起伏、重构发展的一个重要阶段。历经唐末五代丧乱后,在宋初社会的普遍认知中,儒家面临崩坏边缘,作为儒门先圣的孔子,其社会地位也伴随儒学地位的低落而跌落。与此同时,则是世俗认知中佛学及其人物地位的不断上升。南宋时,孔子地位持续跌落,后者地位远超前。在宋代社会生活中,许多供奉孔子的建筑年久失修、祭拜孔子的仪式常年荒废,在书画、雕塑等艺术作品中,孔子地位也受到道释人物形象的挑战,甚至有优伶以孔子为戏。无论是孔子的无形思想,还是孔子的有形塑像,都面临失去原有凭依与地位的困境。为重树孔子地位及儒学权威,宋代士大夫不懈努力,如王安石儒学创新高度和地位超迈先贤,可与孔孟比高低;二程发挥孔孟绝学创立“洛学”,经后续传播演进,至南宋朱熹集大成,形成新的儒学即“理学”思想体系,其贡献等同孔子;宋儒也利用书院及州县学极力抬高孔子地位,同佛、道争夺生存空间。南宋理宗正式将“理学”升至官学正统地位,同时也热衷于佛教,此为儒佛认知转变之重要导向,许多士人也倾向于儒佛并重,三教并尊。此后,长期以来儒佛发展偏失的趋势发生重大变化,儒佛地位得以重新调整和建构,二者走向均衡发展趋势。孔子地位又有所上升,也再次为后世孔子及其学说奠定了不可动摇的地位。

【关键词】宋代;孔子地位;儒学;重塑

【作者简介】宋彦松,郑州大学历史学院,Email:4106133@qq.com;安国楼,郑州大学历史学院教授(河南 郑州 450001);徐建新,中国人民解放军战略支援部队信息工程大学(河南 郑州 450000)。

【原文出处】《重庆大学学报》:社会科学版,2023.5.159~172

儒家思想作为中国传统思想文化的核心组成部分,对社会政治、经济、民生等产生了极其深远的影响。就两宋时代而言,正是儒家跌荡起伏、碰撞交流、重构发展的一个至为重要的阶段。在宋代普遍的社会认知中,儒家及其代表人物孔子地位的大致变动趋势是:先下降,再上升,其间有所波动起伏。

对此问题,学界研究中进行具体对比探讨的并不多^①,某些文献资料并没有给予足够的重视和利用。故此,基于以上提出的中心问题,本文拟从传统

儒学低迷背景下的孔子地位、重塑儒学努力中的孔子地位、宋理宗时儒学的重构及影响三方面,对宋代社会中孔子地位的变化问题加以探讨。

一、传统儒学低迷背景下的孔子地位

历经魏晋、唐末五代等社会激荡之后,原本儒学的权威地位受到极大冲击。到了宋代,其趋势发展更是面临崩坏的边缘。对此,诸多宋人深度感知,萦绕梦寐。如《宋史》中称:孔孟之学“颠错于秦火,支离于汉儒,幽沉于魏、晋、六朝”,“两汉而下,儒者之论大道,察焉而弗精,语焉而弗详,异端邪说起而乘

之,几至大坏”^[1]。儒学已到了“大坏”的临界点。尤其是唐末五代长期动荡,导致国家纲纪混乱,社会伦理不整。北宋二程(颢、颐)直指:“唐之有天下数百年,自是无纲纪。”^[2]欧阳修更是痛陈:“甚矣,五代之际,君君臣臣父父子子之道乖,而宗庙、朝廷、人鬼皆失其序,斯可谓乱世者欤!自古未之有也。”^[3]传统儒学思想本有的社会引领和指导作用日渐衰微不显,儒的地位持续低落。

(一) 儒门崩坏导致孔子地位低落不振

在社会舆论场中,孔子不被尊重的现象愈发严重。宋真宗时,王禹偁被贬至黄州(治湖北黄冈市)后,打算重修文宣王(孔子)庙,立刻就遭到了舆论的掣肘。“世之有人以儒为戏者谓:‘文宣王庙慎不可修,修之必起讼。’复有郡县长吏,奸赃自污,畏儒不治,而获罪者适以修庙时契。由是中人以下,谓信然也。故庙貌益毁”。世人以为,修庙会给朝廷的治理工作带来麻烦,而且普通人及其下的人都相信此说。孔子成为麻烦的象征与源泉,人们唯恐避之不及。“以至迁像设于门庑之下,拆之则瓦木朽解,十不存一”^[4]。供奉孔子塑像的庙宇建筑也因缺少维护与供奉,难以自支。宋真宗景德二年(1005年),翁纬于海盐县令(治今浙江嘉兴市)任上发现,“先有夫子庙,属正朔。不流藩臣称霸以儒为戏,厥制遂亡……谒先圣于县东,坏屋两楹,盖圯像而已”^[5]。年久失修,大厦将倾,如此残破的景象自然难以唤起民众的向往。儒门教化之责,渐成儿戏。更有甚者,“剡之市人以崇奉东岳为名,设盗跖以戏先圣”。剡县(治今浙江绍兴市,宋徽宗时改名嵊县)之民将鸡鸣狗盗之徒与儒门圣人相提并论,戏谑为乐。王十朋一怒之下写下绝句:“里巷无端戏大儒,恨无司马为行诛。不知陈蔡当时厄,还似如今嵊县无。”^[6]第一句讲齐鲁夹谷之会时,倡优侏儒作戏于高堂之上,轻佻放浪。孔子以为有辱礼法,命人斩断倡优侏儒的手足以示惩戒。第二句将孔子陈蔡之厄与现实情境作联系对比。儒门无端遭戏,面对古今的对比反差,王十朋空余长“恨”,无可奈何。孔子面对现实的乏力,恰是其地位不断

衰落的体现。

孔庙大多与县学联系密切,或合二为一,或比邻而居,是学习孔子、尊崇其思想学说的重要场所。其内容之一就是祭拜孔子,并将这一行为仪式化、制度化并将其赋予重要的文化内涵与象征意义。但现实的窘境却是,有一部分县学因长时间闲置,面临近乎废弃的局面。兹举数例,漳州龙岩(治今福建漳州市龙岩市)县学“皇祐初年置,其后迁徙不常,遂以废坏,盖三十有余年”^[7]。万寿县(治今安徽太和县)“旧有孔子祠,前令尝增为学舍,而不果成,废且二十年矣”^[8]。衢州江山(治今浙江江山市)尉“以故事见于先圣先师之庙。视其屋皆坏漏弗支,而礼殿为尤甚,因问其学校之政,则废坠不修又已数十年矣……淳熙三年秋七月丙辰”^{[7]3735}。博白(治今广西玉林市博白县)县学历经“风淫雨浹,輶失负板,宋失载櫂,桅失枝梧,而蔽日滋矣。求一木更焉,莫有称者……绍兴丙辰更县,迄庆元丁巳,六十年而觚,无一荷责者”^[9]。永泰(治今福建省福州市)县学“岁久隳圯,吏至寻去,不继葺者七十年矣……宋熙宁三年六月十五日”^[10]。经推算,以上各地县学荒废的时段先后历经宋真宗、神宗、高宗、孝宗、宁宗等朝。《宋史》所称“几至大坏”的局面,从儒学思想理论本身,进一步延展蔓延到了孔庙、县学这一实体单位。不论是坐而论道的庙堂之上,还是荷蓑丈人辛勤劳作的乡野,孔子地位大多不如往日。另外,无论是孔子的无形思想,还是孔子的有形塑像,都面临失去原有凭依与地位的困境。在儒家地位持续低落的大背景之下,儒门先圣孔子的地位和影响力日渐下降,则成为一个必然的发展趋势,同时也反过来印证儒学衰微的现实。而另一方面,由于“无一荷责者”,孔子地位的下降,呈现出无人负责,无法阻止的趋势。

(二) 佛家对儒家地位的侵占与赶超

孔子地位的下降,儒家地位低落,为佛教影响力扩展提供了有利空间。佛教的发展反过来又侵蚀了儒家思想的发展空间,从而进一步导致孔子地位的

下降。与五代后周抑佛不同,宋初对佛教采取宽容、支持政策,众多士大夫对佛教崇信有加,不少思想家都试图用佛、道思想因素来充实儒家理论。至北宋中期,在世俗认知中,佛教的影响力日益扩大。如北宋神宗时都曾担任宰执的王安石、张方平之间,有一段富有风趣的对话:

世传王荆公(安石)尝问张文定公(方平)曰:“孔子去世百年生孟子亚圣,后绝无人,何也?”文定公曰:“岂无?只有过孔子上者。”公曰:“谁?”文定曰:“江西马大师、汾阳无业禅师、雪峰、岩头、丹霞、云门是也。”公(安石)暂闻,意不甚解,乃问曰:“何谓也?”文定曰:“儒门(即儒家)淡薄,收拾不住,皆归释氏(即佛教)尔。”荆公忻然叹服。其后说与张天觉(商英),天觉抚几叹赏曰:“达人之论也。”^②

这段来自“世传”的对话,首先是致力儒学革新的王安石发问:孔子去世百年后孟子继承其说,但孟子之后何以断绝无人?其实就是说后来儒学何以衰微不振,这是一个足以唤起人们思考的重要问题。而张方平的回答则转向了问题的另一面:宋代如江西马大师、汾阳无业禅师等,这些实际存在的佛教人物之水平,已经超越了孔子的水准。其根本原因在于“儒门淡薄,收拾不住”,权威和感召力下降,而佛教恰恰填补了这个空白,影响力不断扩大。张方平对王安石之问的回答,被认为是“达人之论”,即高人之见,精辟之论。张方平的其他著述中也提到:“今天下十室之邑必有一伽蓝(佛寺)焉,衡门之下必有一龛像焉。异巷朋处,喜相祝、怒相诅,一话一言,必以浮屠(指佛教)之言为证。”^[11]可见至北宋中期,佛教的社会影响之广泛,作用之突出,已呈现出超越儒家之势。

以上王安石之问,或有他个人对儒学的某种思考或感悟,张方平的回答则是对当时社会认知的一种反映,这无疑表明一个基本的事实,即“儒门”低落、“释氏”高升这样的反差发展趋势。到北宋末的徽宗时期,曾短暂实行儒、佛、道三教合一改革,推崇道教,试图援儒、佛于道,但并没有影响后来的佛教

发展势头。

今河南登封少林寺,存有一通金代李纯甫撰写的《重修面壁庵记》碑,立于金朝入主中原时期。其中提到,李纯甫自称“儒家子”,在儒学教育中成长,晚年却崇信佛教,认为“佛即圣人,圣人非佛。西方有中国之书,中国无西方之书”。甚者认为儒、道两家,“窃吾糟粕,贷吾秕糠。粉泽孔孟,刻画老庄”^③。即佛教创始者释迦牟尼作为圣人,与中国圣人孔子相比更胜一筹,儒道两家都吸收了佛教的因素,凸显其扬佛抑儒倾向。这在很大程度上可理解为北宋以来儒佛地位反差发展的事实延续,代表了北方区域对儒家及孔子低落地位的共性认识。

宋室南渡后,“佛教在北宋基础上又有了进一步的发展”^[12]。南方各地佛教盛行,尤其是都城临安(治今浙江杭州市)。“今浮屠、老氏(指道教)之宫遍天下,而在钱塘(即临安)为尤众。二氏之教,莫盛于钱塘,而学浮屠者为尤众”^[13]。吴自牧《梦粱录》中也说:“释、老之教遍天下,而杭郡为甚。然二教之中,莫盛于释。”^[14]但南宋第一代高宗对佛教不感兴趣,曾言:“朕于释老之书未尝留意,盖无益于治道。”^[15]因而采取抑制政策,“朕于释氏,但不能使其太盛耳”,秉持不恶不好的“得中”之术^{[15]2397}。第二代孝宗则有所转变,认为“三教一也,但门户不同”^[16],并提出所谓的三教共治思想:“以佛修心、以道养生、以儒治世可也,又何惑焉!”^[17]似乎对三家作用均予肯定,等而视之,但其“晚慕达摩学”^[18],晚年更倾向于佛教。同时代的陈善曾说:“予谓学佛者知佛(指释迦牟尼)而不知孔子,其以孔子为山鸡,佛为凤凰,固无足怪。”^④学佛者将孔子以“山鸡”为比,显然与“凤凰”有极大差异。说明到南宋时期,佛教盛行及其影响力扩大,与儒门低落走势已形成了更大的反差,佛教及其人物的地位逐渐超越儒家、孔子之上,表现出一种难以逆转之势。

(三) 艺术创作与孔子地位

孔子作为圣人的形象在宋代受到了挑战,并在

书画、雕塑等艺术作品中得以体现并潜移默化地传播,产生影响。

北宋末年的《宣和画谱》系统总结了北宋及前朝的绘画艺术成就,儒家及孔子题材数量极少。其《道释叙论》中引《论语·述而》称:“艺也者,虽志道之士所部能忘,然特游之而已……于是画道释像与夫儒冠之风仪,使人瞻仰之,其有造形而悟者,岂曰小补哉?故道释门因以三教附焉。”^[19]《宣和画谱》认为儒释道三教的画像绘画等,在流传及被人瞻仰观赏的过程中,若能使人有所“悟”,则可契合孔子所谓“志于道,游于艺”的理念。《宣和画谱》“总十门二十卷,共二百三十一人,计六千三百九十六轴。道释门四十九人,一千一百七十九轴”^{[19]12}。道释门所占人数在各门中居第二,画作数量居第二。具体到画作的内容方面,“儒冠之风仪”少之又少,几乎全是罗汉、仙翁、问禅、菩萨、观音、天王、真人、太上、居士、天尊天帝之类。《道释叙论》中虽称“道释门因以三教附焉”,但内容则非三教,而仅及道、释二家,足见儒门孔子之式微。

北宋画家群体的创作偏好亦对儒家、孔子有所疏远。《宣和画谱》人物门计有33人,其归入宋代画家10人^⑤,大体可分为三类。首先擅长“道释”人物者有4人。周文矩“工道释、人物、车服、楼观、山林、泉石”^{[19]123};石恪“工画道释人物”^{[19]125};汤子昇“多绘方外事”^{[19]129};李公麟“初喜画马,大率学韩幹,略有损益。有道人教以不可习,恐流入马趣。公麟悟其旨,更为道佛尤佳”^{[19]131}。李公麟的画风转变过程中,经“有道人”——法云圆通秀禅师指点迷津,李公麟终以佛为归途。禅师“呵之曰:‘汝士大夫以画名,矧又画马期人夸,以为得妙?’……伯时[李公麟]繇是绝笔。秀劝画观音像以赎其过”^[20]。法秀禅师当头一喝,李公麟画佛赎罪,此事或有虚构夸张成分,但佛教影响力已深刻侵入宋代艺术作品,当属客观事实。其次擅长“人物”者有4人。李景游“画人物极胜”^{[19]126};顾闳中“善画,独见于人物”^{[14]127};顾大中“善画人物、牛马、兼工花竹”^{[19]128};郝澄“于画尤长传写”^{[14]129}。此4人

丹青所描绘之人物,亦鲜见儒家故事或孔子行迹。其次为未能归类之杂项。李景道“其风流习气,尚可想见”^{[19]126};杨日言“喜经史,尤得于《春秋》之学……于殿庐传写古昔君臣贤哲,绘像钦圣宪肃”^{[19]137}。李景道沾染宫廷生活艳丽奢靡之风。杨日言长于帝王将相,气韵高迈。艺术源于生活,以上种种,可窥见北宋艺术作品中佛、道之地位相对高于儒门孔子。

南宋朝廷画院四大家之一的马远(理宗等朝为画院待诏),曾绘制一幅儒佛道三家祖师形象的《三教图》:“黄面老子(释迦牟尼)则跏趺中坐,犹龙翁(老子)俨立于傍,吾夫子(孔子)乃作礼于前。”显示出“侮圣人(指孔子)”之意图^[21]。“作礼于前”,即孔子跪拜于释迦牟尼和老子之前,说明三者相比孔子地位最低,且显示出“侮圣人”倾向。后来直到明代,仍有将此图直称为《释老侮孔子图》^[22]。还有的针对此图进一步戏说:“释迦老子来也,仲尼、老聃只得向背后叉手”^[23]。显然,三教中释迦地位优先,对儒、道表现出引领作用。这类“三教图”大致出现于唐代,南宋时较为常见,但留存后世的不多。此幅马远《三教图》至少保存到明代,其形象、寓意十分清晰,突出反映此一时期孔子及儒家地位低落的现实,也是世俗认知的体现。

南宋时期的其他孔子画像或雕塑,即使不是“作礼于前”的形象,也深受佛、道影响。如理学家朱熹(号晦庵)、张栻(号南轩)分别创办白鹿洞书院(在今江西)、岳麓书院(在今湖南),但其中的孔子像均不是他们理想的模样,“晦庵不满于白鹿洞塑像,犹南轩不满于岳麓塑像也。两书院成于二先生之手,而像设皆不满其意”。其大小“皆类释、老所为”等^[24]。可见,在阐发新儒学思想圣地的书院尚且如此,其他情况可想而知。说明佛教的广泛影响,在很大程度上已淡化或取代了儒家及孔子本有的地位和声誉,这显然是经历长期社会认知积累的过程所致。

二、重塑儒学努力中的孔子地位

如何拯救和重振日渐低迷的传统儒学,成为摆

在宋人面前的一个重大问题。故此,对儒学赋予时代需要的改造和创新,重树其权威地位,乃成为一项毋容选择的使命。

自宋初开始,诸多士夫文人试图再创儒学,重树新的孔子形象,迎来了思想解放、谋求创新的一个新时代。于是,处于政治经济重心的中原地区,大儒并出,论辩蜂起。他们立足现实,围绕社会、自然、人生等问题,对儒学体系进行深入思考、探索和创新,所谓“濂、洛、关辅,诸儒继起,远溯圣传,义理精究”^⑥,出现了中国历史上又一个“百家争鸣”的局面。由此形成各种思想流派,如洛学、关学等,开启了争辩论理、崇文重教的一代之风。其中“关学”创始者张载提出著名的“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”四句^[25],被奉为经典,集中代表了宋人立志儒学创新的气魄担当,且成为后世奋发进取的目标和指南。曾感叹“天下之不尚儒久矣”^[26]的司马光,积十九年之力编撰《资治通鉴》,其目的也是为了规范社会纲纪,重树儒学权威。其他还有诸多文人士大夫为此付出了不懈努力,取得了各显优长的成就。

与此同时,为重树儒学,人们试图比肩孔子,乃至超越孔子,成为一种时代风尚,对宋代及后世社会产生了极其重要的影响。孔子地位的起伏,正是此一时期儒、佛地位变化和儒学体系演进过程的一个集中体现。

(一) 王安石重树儒学的尝试及成效

北宋中期,为富国强兵需要,王安石主倡变法改革。为此,他不用先儒传注,以全新思想阐发儒家经典。主撰《三经新义》,即重新训释《诗经》《尚书》《周礼》,被称为“荆公新学”。“王安石的思想是‘以儒为宗’并且‘援佛入儒’‘援道入儒’‘援法入儒’,融合释道乃至法家思想,从学理上战胜了释道两家,使得儒家学说重新得以在皇权国家意识形态领域占据主导地位”^[27]。此“新学”是为变法需要的统一思想,先后盛行了60余年,成为科举考试、治国理政所遵循的标准,也是北宋中后期最为重要的学术流派。同时,“新学”也是对传统儒家

思想大力度的修正和改造,对儒家祖师孔子的认知带来极大冲击。

神宗时期,王安石及子王雱同在朝中任职。陆佃称王安石“言为《诗》《书》,行则孔、孟”^[28]。又作贺诗称其父子“润色圣猷双孔子,调燮元化两周公”,“议者为太过”^[29]。即王安石父子二人发挥圣贤之道可比孔子,调和治世之法可比周公。尽管时人认为如此评价有些过分,但无疑是将其父子捧至孔子以来少有的高位。王雱在《荆公画像赞》中也盛赞其父:“列圣垂教,参差不齐。集厥大成,光于仲尼。”^[30]认为其父之学是集前代圣贤之大成,光鲜亮丽的程度大于孔子,即地位高于孔子。这一评价基调,进一步强化了王安石及其学说的影响,“自王氏作《画赞》以来,宗王氏者皆以荆公为过孔子矣”^[31]。可见王安石儒学创新所达到的高度,超迈先贤,当世罕伦。这中间或有“太过”即偏私、夸大的一面,但此前与此后的古代历史上,没有哪一个文人、官僚能够获得如此至高的评价和声誉。这里以孔孟为比本身,已说明儒家及孔子地位的下降,似乎谋求儒学创新的高才达人均可作孔子。

不过,就王安石的“新学”成就而言,的确是了不起的创新和贡献,在当时及后世产生了不可磨灭的影响。宋徽宗时,王安石升至配享孔子庙廷的待遇,其“赞”词中称:“孔孟云远,《六经》中微。斯文载兴,自公发挥。推阐道真,启迪群迷。优入圣域,百世之师。”^[32]王安石发挥衰微儒学真谛,给“群迷”文人以启迪,成为孔孟以后的“百世之师”,充分肯定其儒学成就。其配享诏中还说,安石之学使“学者廓然,如睹日月,咸知《六经》之为尊,有功于孔子至矣”。是“孟轲以来,一人而已……孔子之道,得公而明”^[33]。这就应了之前王安石对张方平的发问:孟子之后,儒学并非“后绝”,宋之王安石即是后继者。其配享孔庙塑像,得以“坐颜、孟之下,十哲之上。驾(徽宗)幸学,亲行奠谒。或谓安石巍然而坐有所未允”^[34]。说明王安石儒学圣人的地位已得到朝廷认可,尽管有些质疑。两宋之际担任朝官的沈晦尝对

人言：“自古及今，天下秀才（才能优秀者）只有三个：孔大头一个，王安石、苏轼合一个，和晦乃三个也。”^[35]这里将王安石与苏轼合为一个等同孔子的“秀才”，成为古往今来不多见的突出人物，也体现出王安石对儒学发展的贡献之大，以及世间争相追慕孔子的心理。

宋代十分流行的杂剧，“大抵全以故事，务在滑稽，唱念应对通遍”^{[14]191}。其中也不乏王安石位居儒家尊位的角色。如崇宁时，徽宗亲临观看的一场“对御为戏”，演者分别装扮孔子、孟子、王安石等，展示相互之间的排位高低问题：

优人设孔子正坐，颜、孟与安石侍坐侧。孔子命之坐，安石揖孟子居上，孟辞曰：“天下达尊，爵居其一。轲仅蒙公爵，相公贵为真王，何必谦光如此！”遂揖颜子，颜曰：“回也陋巷匹夫，平生无分毫事业，公为名世真儒，位号有间，辞之过矣！”安石遂处其上。夫子不能安席，亦避位。安石皇惧拱手不敢，往复未决。子路在外，愤愤不能安……徽宗为惻然长思，弗以为罪^[36]。

戏中演示座位排序，孔子坐后令各自就坐，安石先让孟子上座，孟子辞后再让颜子，颜子辞后自居上位，孔子大为不满而背离正席，安石惶恐纠结，子路愤然不平等，凸显安石位次提升对儒家先圣的冲击，也是其“新学”对传统儒学的冲击。当时观戏的徽宗“惻然长思，弗以为罪”，似乎有所触动，但又表现出无奈和默许。这类以孔子为角色的滑稽戏在宋代较为常见，说明在人们的心目中儒学创新者可与孔孟比高低。

然而在此前的唐代，很少出现此类情况。如唐文宗（809-840年）时群臣宴会，“杂戏人弄孔子，帝曰：‘孔子，古今之师，安得侮渎！’亟命驱出”^[37]。说明在唐代，孔子的地位和声誉不可侵犯。到了宋哲宗元祐年间，“驾幸迎祥池宴群臣，教坊伶人以先圣为戏，刑部侍郎孔宗翰奏：‘唐文宗时尝有为此戏者，诏斥去之。今圣君宴犒群臣，岂宜尚容有此？’诏付伶官置于理”^[38]。优人亵渎圣人的行为遭到了儒家的强烈反对，并取得了一定的效果。

可见，在重振儒学、再塑儒家地位的道路上，王安石可谓是成功者。正如前辈邓广铭先生所言：“从其对儒家学说的贡献及其对北宋后期的影响来说，王安石应为北宋儒家学者中高踞首位的人物。”^[39]其儒学贡献，独拔流俗，超越众生，引领了那个时代的潮流，非一般文人可望项背，故此得以升至圣人之列。北宋灭亡，使得王学倍受非议和贬斥。不过，即使在这样的逆境之中，南宋著名理学家陆九渊（1139-1193年）仍给予难得一见的高度赞誉：安石“扫俗学之凡陋，振弊法之因循，道术必为孔、孟，勋绩必为伊、周”^[40]。可见其儒学建树影响之深。

（二）二程、朱熹等对儒学的创新及地位

宋代“理学”，即吸收佛、道等思想因素形成更加哲理化的新儒学。其变化的核心和巨大进步，是由“神本论”发展到“理本论”。“理学”的先导是北宋二程的“洛学”。

程颢（1032-1085年）、程颐（1033-1107年）兄弟，因最初在中原洛阳（今属河南）之地授徒讲学，因称“洛学”，被认为是宋代“理学”产生的起始。“宋代士大夫的共同关怀是重建秩序，其方略则是‘说经’以‘推明治道’”^[41]。二程立志于儒学创新，“孟子没而圣学不传，以兴起斯文为己任”。他们在习儒环境中成长，之后“泛滥于诸家，出入于老、释者几十年，返求诸《六经》而后得之”^{[1]12716, [2]638}。学佛、道之后又回到儒学，乃悟出儒学精髓在于“天理”的道理。程颢死后，门人朋友评价他：“孟子之后，传圣人之道者，一人而已。”^{[2]639}说明孟子之后的所谓“后绝”之学，只有程颢才真正得以传续，可与孔孟相提并论。如此高的评价，前代文人中也难得其比。二程追求圣人境界的理念十分明确，他们力图阐发儒学本真，重树儒学地位。其学说的重要价值和影响，在后来的历史中得到了检验。

自二程之后，经历众多后继者一个多世纪的传播、演进和曲折反复，到南宋朱熹（1130-1200年）时，集众说之大成，形成一套系统的“理学”即新儒学

思想体系,被称为“程朱理学”。朱熹的地位显然可与孔子相比拟,当时的人们也形成这样的认识。如早在朱熹生前人们就有这样的期待。其父朱松“酷信地理,尝招山人(卜卦职业者)择地,问富、贵何如?山人久之答曰:‘富也只如此,贵也只如此,生个小孩儿,便是孔夫子。’后生晦庵,果为大儒”^[42]。其家富与贵不过如此罢了,重要的是生个儿子将成为孔子,就是后来的大儒朱熹。这个故事是否后人演义不得而知,不过由此说明梦想成为孔子的信念,在当时社会中具有一定的代表性。

后来,朱熹主持注解的儒家经典《四书》,成为后世长期行用的权威著述,其成就和贡献,被认为等同于孔子。宋人蒋粹翁曾说,其家先世畜一牝(雌性)马生驹,“龙首马身,状如负河图者。有父老曰:‘昔仲尼笔削《六经》而麒麟出,今朱晦翁(朱熹)表章《四书》而龙马生,圣人之瑞也。’”^[43]这里的老者之言,说明朱熹新解《四书》与孔子《六经》具有同等重要的地位。一直到后来的清代,人们同样认为,“晦翁《四书》与《六经》并行于天地间……此书也,盖自洙泗(孔子儒家代称)而后,汉唐以来,论孟、庸学(指孔孟之学),虽老师宿儒无以过而问焉者”^[44]。可见,新解《四书》已成为孔孟之后、汉唐以来的儒家新经典,其他儒者未能企及或超越。包括朱熹主撰的《资治通鉴纲目》一书,也倍受后世重视,认为其达到的高度前世莫比,“真所谓为天地立心、为生民立极、为先圣继绝学、为后世开太平者也”^[45],达到了北宋张载“四句”所期望的境界和目标。说明自孔孟之后,经历汉、唐、宋、明等王朝,直到清代,朱熹对儒学的贡献难有可比,享有孔子之后又一孔子的地位。

以上分析可见,二程、朱熹的儒学成就,与孔孟齐名,“孔孟之道,至伊洛(指二程)而始得其传。而伊洛之学,至诸公(朱熹等)而始无余蕴”^{[21][202]}。同时表明,其他理学人物也为此作出了贡献。正如南宋理学家黄榦总结:一千多年来,“孔孟之徒所以推明是道者,既以煨烬(犹灰烬)残缺,离析穿凿,而微言几绝矣……(经过二程、朱熹等的发挥)自

周以来圣贤相传之道,一旦豁然,如大明中天,昭晰呈露”^[46]。这些理学家致力于儒学的创新发展和地位塑造,取得了不可磨灭的成就。同时,这一儒学创新和重塑的过程,离不开佛学发展的持续上升和竞比之势,以及相互间的不断碰撞和摄取,可谓此一历史时期多途思想交织演进集中体现的一个重要方面。

(三)书院、庙学、县学的重建

王安石、二程、朱熹等人在不同的环境下,对儒学进行了理论创新,以适应新的历史条件与环境,提升重振了孔子地位。作为儒学教育传播机构的“学”^⑦的重修,则为扩展儒学影响力的深度和内涵提供了可能性。在宋人的努力下,书院、庙学、县学虽然有不同名称及建制形式,但其共同之处在于均尊崇孔子,尊崇儒学。在具体行动上,宋人重建“学”以对抗自然灾害或战争威胁;排挤侵占佛、道之宗教建筑,为儒学提供发展空间;凸显并塑造孔子图像以提升巩固其地位。

首先,“学”的重建。

宋承唐制,祭祀和建设孔庙。“至圣文宣王。唐开元末升为中祠,设从祀,礼令摄三公行事……宋因增修之,塑先圣、亚圣、十哲像,画七十二贤及先儒二十一人像于东西庑之木壁,太祖亲撰先圣、亚圣赞,十哲以下命文臣分赞之。建隆中,凡三幸国子监,谒文宣王庙。太宗亦三谒庙”^{[1][2547]}。宋廷的提倡,及太祖太宗撰写赞文,拜谒孔庙的举动,皆有尊孔之意。在多重因素的作用下,孔庙“从私人性质的家庙,演变成官庙,且进一步遍布天下州县”^⑧,由此,祭祀的主体从私人转变为国家。宋神宗庆历四年(1044年)三月“乙亥,诏天下州县立学”^{[1][217]}。考察《全宋文》及宋人别集,宋人学记中追溯“学”的重建过程时,除个别上溯至远古三代时期,大多以庆历、景祐时期为较早之源头。据贾志扬统计,宋代州县学共修建653所,其中州学189所,县学464所^[47]。州县学“以尊圣人之道,乃阐黉宇,以修先王之教”^[48],确实起到了尊孔尊儒的作用。但是,若要长期维持,必须定期维护,不然在

风雨侵蚀之下,就会“上雨旁风,漂摇漫漶,完者敝,新者朽,植者仆”^[49]。此外,战争的破坏也不容忽视。建昌军学“靖康二年火于人,绍兴四年毁于兵”^[50]。石鼓书院“兵革之所过而燬焉”^[51]。龟山书院“兵后久荒圯”^[52]。镇江之学建炎初年,“虽经兵火,兴不及焚。已而又为屯兵所据”。绍兴十年,“庙厄于兵火,讲堂焚撤几半”^[53]。鄞县“因庙为学,后迁县西南,兵燬久未复”^[54]。凡此种种,不一而足。宋儒新修、重建县学、庙学及书院的努力,遏制了宋初儒学低迷情形下,孔子地位衰落趋势,“属吾道之有归,见斯文之不坠”^[55]。

其次,打击排斥佛教道教,拓展儒学发展空间。

面对佛老的扩张,宋儒不断反击以维护孔子地位。沙阳县学之重修,目的就在于同佛道争夺势力范围。“余尝怪道、释之居,雄丽相胜,而州县之学类不足以方之”。面对佛道二家的既有优势地位,宋儒积极进取,县学“兴于庆历二年春二月有二日,而新于宣和七年冬十月二日”^[56]。康州文庙地狭不广,偏居城西,儒者“乃相爽垆,去郡东五里而近,得紫极宫之故基而鼎新之,殿堂门序凡五十楹”^[57]。此举乃利用了道教建筑,转而兴修儒学。朱熹修建泉山书院时,“乃卜城东偏废寺基,创立泉山书院”^[58]。利用废弃的寺院、道观之旧址,逐渐占领并加以儒学化改造。抚州兴学,则采用了直接打击佛教寺院的措施,“于是出材于籍没之家,命工于冗闲之卒,算佛舍之赢米,贷公廩之馑直,以葺城东之旧学”^[59]。范仲淹于镇江时,重修大成殿,“会州豪及浮屠氏有以其赢来献者,于是鸠材庀工,诹日之良……未数月而台殿成”^[60]。昆山县学利用佛教财产的措施,则更加激进。“会有浮屠氏以货殖败,其所自丰者非法,官籍之,费以缗绩,田以顷计……侯躬揆度,鸠工指授,斧斤巧墁,趋事纷举。经营于良月之初,朔一再告,而阁宇崇成”^[61]。利用罚没的佛教财产,重修县学,器像俨列,规模具备。此消彼长,佛道之寺观减少,儒学之空间即与日俱增。

最后,更新孔子图像塑像,推动儒学崇拜。

行释菜礼于先圣先师,不论在孔庙,还是在书院、州县学中,都是宋儒长期坚持的仪式化活动,其指向的核心对象就是孔子。与《三教图》中不同,此处之孔子形象在宋儒的塑造创新之下,地位不断提升。宋儒不仅“素王十哲,咸新其像,彩绘金碧,焕乎有光”^{[4]165},既在形式上、表面上更新了孔子图像,还为孔子图像赋予了更为深刻的内涵,使得尊崇孔子具有仪式化的趋势。宣化军重修文庙,“复改塑圣像十哲之徒,俾容貌可瞻,衣冠有法”^[62]。衣冠之法,当有固定之数,遵从可传承复制的标准形制,进而降低了进一步传播的学习成本。重修兴学之后,面对富裕的空间,宋儒开辟了固定的场所来进行尊孔尊儒的仪式。石鼓书院之内,“今使者成都宋侯若水子渊又因其故而益广之,别建重屋以奉先圣先师之像”^[63]。此地之“重屋”,用途为行礼祭孔,故又有专用之名称“礼殿”。例如重修龙溪书院时,张自明“又以俸赢五万作礼殿于堂之西,象周公、孔子、孟子于其内”^[64];吕康年重修鄞县之学,“主簿吕康年请于郡,相旧址,创礼殿,设跪像,堂曰‘养正’,为斋者四”^{[54]307};南丰县学重修时,“赵彦髣重建礼殿”^[49]。

需要注意的是,孔子与“十哲”的位置关系问题。泉山书院中,“前为燕居堂,夫子危坐,颜、曾、思、孟跪侍”^[58]。鄞县儒学亦是弟子跪侍像。孔子居中危坐,弟子跪,呈现出严肃的等级感与仪式感,与世传画作有显著区别。今曲阜圣迹殿有宋代石刻《孔行颜随像》《先圣小像》《孔子凭几坐像》^[65]等,图中孔子居中或立或坐,其弟子皆立侍周匝,未见跪像。孔子四十六代孙孔传于北宋末年辑有孔子图像^⑨,其中有孔门弟子侍奉随行之图,亦未见跪像。书院县学中的“跪侍”图像与传世画作中的“立侍”图像形成了鲜明的对比,可见宋儒尊孔之努力。

三、宋理宗时儒学的重构及影响

宋人试图重树儒学,提升孔子地位的努力没有白费。南宋朱熹集众说之大成,最终完成对传统儒学的改造和发展,而成为新的“理学”体系。不过直

到朱熹时代,“理学”仍备受压抑,被定为“伪学”加以禁止。朱熹死后几十年终于迎来新曙光。

嘉定十七年(1224年)理宗即位,即开始重视理学,追封朱熹,对朱熹著述“读之不释手,恨不与同时”。但由于朝政混乱,佞幸用事,十年无为,之后亲政。端平二年(1235年)下诏讨论周敦颐、二程等十人从祀孔庙的问题^{[1]807}。淳祐元年(1241年),乃正式将“理学”上升至官学正统地位,其价值终于得到肯定和承认,成为取代汉以来传统旧儒学而占统治地位的思想,即新的儒学。其诏中称:

朕惟孔子之道,自孟轲后不得其传。至我朝周敦颐、张载、程颢、程颐,真见实践,深探圣域,千载绝学,始有指归。中兴(南宋)以来,又得朱熹精思明辨,表里混融,使《大学》《论》《孟》《中庸》之书,本末洞彻。孔子之道,益以大明于世。

同时“幸太学谒孔子”,将自撰的《道统十三赞》颁赐国子监等^{[1]821-822}。这些理学家的阐发,使得孟子之后业已失传的“千载绝学”,也就是原本的孔子之学,得以“大明于世”,重新焕发光芒。其实质则是,这些理学文人立足现实需要,吸收佛、道等学说的合理因素,对传统儒学赋予了新的时代内涵,具有为时代“立心”“立命”之作用,因此得以立为官学尊崇。

这一历史性变化,可谓宋代儒学及孔子地位重要转折的起始,至少从朝廷政治层面扭转了长期以来儒学低迷、颓废的局面,将其从“煨烬残缺,离析穿凿”的“几绝”境地中挽救出来,得以重新定位,价值回归,并对后世社会产生了十分重要的影响。正如元人评论:“此宋儒之学所以度越诸子,而上接孟氏者欤!其于世之污隆,气化之荣悴,有所关系也甚大……后之时君世主,欲复天德王道之治,必来此取法矣。”^{[1]12710}有的学者也明确指出,“理宗崇尚理学,将它尊奉为封建正统思想以后,对南宋末年乃至中国封建社会后期的政治和学术思想都产生了重大影响”^{[12]353}。同时,也由此维护和巩固了后世孔子及其学说不可动摇的地位和广泛影响力。

回顾“理学”自产生到立为官学的道路,可谓荆棘载途,纷纭复杂,其间经历了一个半世纪的曲折反复,多代志士传承和发挥,南宋理宗则是第一个明确表示尊崇“理学”的皇帝,实属难能可贵。理宗“首黜王安石孔庙从祀,升濂、洛九儒,表章朱熹《四书》,丕变士习,视前朝奸党之碑、伪学之禁,岂不大有径庭也哉!……后世有以理学复古帝王之治者,考论匡直辅翼之功,实自帝始焉”^{[1]889}。理宗对待理学,与前朝打压相比有大相径庭之别,对儒学及孔子地位提升功不可没。

而且,特别值得关注的是,与历史上任何时期及二程以来的理学家相比,还有明显不同的是,理宗在尊儒同时,并没有压制佛教,而是十分重视并热衷于佛教,包括道教,如采取赏赐佛寺田产、减免税赋等。尤其是到了后期,理宗身居内廷,“倚靠于衲子(僧人),听命于黄冠(道士)”^[66]。信佛佞道达到了之前宋帝中少有的程度。正如有的学者研究认为,“理宗虽尊崇理学,而他对佛教、道教不但没有排斥,相反却比他的前代表示了对佛教、道教更多的尊崇,并注入了相当的热情”。因此,对于理学家排贬佛、道二教的观点,“则是始终没有接受”^[67]。这种崇尚理念和局面的形成,无论是出于何种社会背景,都无疑在很大程度上代表朝廷、官方思想意识的导向,对整个社会认知或思潮转变具有十分重要的影响作用。

事实上,那个时代的许多士大夫也逐渐倾向于儒佛并尊、和谐发展的信仰理念。如理宗时任中书舍人等职的真德秀,学宗朱熹,对理学复兴贡献良多,却认为,“子(孔子)曰、佛说、道言,所喻无非至理,三人必有我师”^[68]。表现出对三教地位、作用等而视之,高度认同。故此,他有不少针对三教“至理”的阐发。如说“余谓佛氏之有此经(指《遗教经》),犹儒家之有《论语》”等^[69]。基于此,清代四库馆臣对他的评价是:“力崇朱子(熹)之绪论……而集(指所著《西山文集》)中诸作,吹嘘释、老之焰者不一而足。”^{[69]2}在极力崇儒的同时,又高捧释、老,可谓三教并尊之典型代表。

与真德秀同时代并同样深孚众望的魏了翁曾言：“古之教一，今之教三，而二（指佛道二教）常足以胜一。人谓二氏语人以善恶祸福，故崇尚者众，非偶然也。”^[70]认为儒之外的佛道两家，其价值和作用不容小觑，充分肯定其那个时代背景下佛、道应有的社会地位。

还有其他更多士大夫也逐渐倾向于儒佛同尊的思想理念。正如有的学者所说：“反复翻阅现存南宋中后期人的文集，一个重要体会就是：南宋中后期虽然官方尊崇理学，但是，文人士大夫中间真正像朱熹那样完全排斥佛、道二教的只是极少数。”^{[67]274-275}可见，至少自理宗以后，由于朝廷崇尚风向的转变，长期以来儒佛偏失发展的趋势也随之发生了重要变化，儒佛地位得以重新调整和建构，可谓两者走向均衡发展趋势的起始，对后世儒佛并尊局势的形成、发展，具有标志性、里程碑式的意义。

南宋理宗时儒佛地位的重构转折，乃是整个宋代多途思想交流、碰撞和相互摄取的结果，是基于宋人对传统儒学、佛学长期体会、论辩和递进认知的体现。南宋人总结道：中国“古今治天下各有所尚：唐虞尚德，夏尚功……唐尚制度文华，本朝尚法令议论”^[71]。宋代崇尚的是“法令议论”，即事理标准的审视、论辩和修正。儒佛地位的起伏变化，新儒学地位的回归，以及儒佛关系的重构等，正是这一历史进程和时代特点的体现，并对后世社会产生了久远深刻的影响。正如宋元之际白珣所说，“人谓三教一家，以其迹异而心则同也”^{[23]563}。元朝仁宗即十分赞赏、认同臣僚对三教的比喻：“释如黄金，道如白璧，儒如五谷。”^[72]三家不分贵贱，同心归治，都是人类社会美好生活追求的需要，各有其存在的价值和意义。因此，自元代以后，儒佛共尊，并行发展，已成为基本的社会认知和事实存在，直至明清时代，从而形成中国传统文化核心内涵的重要组成部分，并影响世界各地。显然，宋代儒佛地位所经历的起伏跌宕，正是其历史演进过程中一个十分重要的发展阶段。

综上所述可见，就宋代普遍社会认知而言，与佛

家不断上升的趋势相比，儒家及其孔子的地位持续下降，两者呈现反差发展走向。为重树儒学体系，再塑新的儒家地位和孔子形象，宋人进行了不懈努力。王安石、二程、朱熹等创新儒学成就卓著，影响深远。南宋理宗将“理学”立为官学，并同时对佛家表示尊崇，这是对新儒学时代价值的肯定，也是对佛学长期流行事实和所具社会价值的承认。这一标志性变化，是对孔子地位、儒佛关系顺应时代需要的调整和重构，对后世儒佛两家共存发展具有十分重要的作用和意义。

注释：

①学界对宋代儒佛关系的研究成果十分丰富，多集中于两者之交流借鉴与三教融合。但是儒佛关系所引起的宋代孔子地位变化却较少受到关注。参见林科堂：《宋儒与佛教》，商务印书馆，1930年；蒋义斌：《宋代儒释调和论及排佛论之演进：王安石之融通儒释及程朱学派之排佛反王》，《史学研究论文丛刊》，台湾商务印书馆，1988年；张立文《佛教与宋明理学的和合人文精神》，《世界宗教研究》1996年第2期；等等。

②陈善：《扞虱新话》上集卷3《儒释迭为盛衰》，《丛书集成初编》，中华书局，1983年第23页。南宋希叟绍县辑录禅宗五家禅师事迹，撰成《五家正宗赞》，其中即提到这些著名佛教人物：江西马祖禅师、雪峰真觉禅师、雪峰慧禅师、岩头庵禅师、丹霞淳禅师、云门匡真禅师等（希叟绍县撰《五家正宗赞》，蓝吉富主编《禅宗全书》，北京图书馆出版社，2004年，第9册，《希叟和尚正宗赞目录》第3-4页）。

③（金）李纯甫：《重修面壁庵记》碑，现存河南登封少林寺，碑文收入（金）刘祁撰、崔文印点校《归潜志》卷1《附录》，中华书局，1983年第7、9页。

④《扞虱新话》上集卷2《孔子老子皆是菩萨》，《丛书集成初编》，第18页。

⑤周文矩、李景道、李景游等为五代时人，但《宣和画谱》将其归于宋人之列。考虑到艺术影响的延续性，本文不作进一步区分。

⑥《宋史》卷131《乐志》，第3056页。濂、洛、关辅：濂指周敦颐之学，洛指程颢、程颐之学，关辅指张载之学。

⑦朱刚通过考察王安石的《繁昌县学记》，指出了宋代儒学发展过程中，存在“从‘庙’逐渐转向‘学’的一个过程”，但

无论是“庙”抑或是“学”,其客观上都起到了促进儒学扩张的作用。(朱刚:《“修庙”与“立学”:北宋学记类文章的一个话题——从王安石〈繁昌县学记〉入手》,《华东师范大学学报》哲学社会科学版,2018年第5期第98页。)本文将书院、庙学、州县学统称为“学”,不再区分。

⑧黄进兴:《优入圣域:权力、信仰与正当性》,北京:中华书局,2010年第180页。原载《大陆杂志》,第86卷,第5期1993年。

⑨孔子五十一世孙,金朝人孔元措将其先辈所撰《家谱》及《祖庭记》两书增益而成,名为《孔氏祖庭广记》,收入《四部丛刊续编》史部。

参考文献:

[1]脱脱,等.宋史(卷427·道学传序)[M].北京:中华书局,1977:12710,12709.

[2]程颢,程颐.二程集(河南程氏外书·卷10)[M].王孝鱼,点校.北京:中华书局,1981:405.

[3]欧阳修.新五代史(卷16·唐废帝家人传)[M].北京:中华书局,2002:173.

[4]王禹偁.小畜集(卷17·黄州重修文宣王庙壁记)[M]//文渊阁《四库全书》(册1086).上海:上海古籍出版社,1987:165.

[5]徐硕.至元嘉禾志(卷23·县学记)[M]//文渊阁《四库全书》(册491).上海:上海古籍出版社,1987:90.

[6]王十朋.梅溪集(梅溪前集·卷6)[M]//文渊阁《四库全书》(册1151).上海:上海古籍出版社,1987:151.

[7]朱熹.晦庵先生朱文公集(卷79·漳州龙岩县学记)[M]//朱子全书(册24).上海:上海古籍出版社,2010:3764.

[8]张耒.张耒集[M].北京:中华书局,1990:778.

[9]曾丰.博白重建县学记//曾枣庄,刘琳,等.全宋文(册278)[M].上海:上海辞书出版社,2006:28.

[10]文同.永泰县新修圣庙记//曾枣庄,刘琳,等.全宋文(册51)[M].上海:上海辞书出版社,2006:152.

[11]张方平.乐全集(卷15·原蠹中篇)[M]//文渊阁《四库全书》(册1104).上海:上海古籍出版社,1987:122.

[12]何忠礼,徐吉军.南宋史稿[M].杭州:杭州大学出版社,1999:686.

[13]潜说友.咸淳临安志·寺观[M]//文渊阁《四库全书》(册490).上海:上海古籍出版社,1987:763.

[14]吴自牧.梦粱录(卷15·城内外诸宫观)[M].杭州:

浙江人民出版社,1984:135.

[15]李心传.建炎以来系年要录(卷134·绍兴十年正月癸卯)[M].北京:中华书局,1988:2149.

[16]徐松.宋会要辑稿(道释1之8)[M].刘琳,等校点.上海:上海古籍出版社,2014:9977.

[17]李心传.建炎以来朝野杂记(乙集卷3·《原道辨》易名《三教论》)[M].徐规,点校.北京:中华书局,2000:544.

[18]叶绍翁.四朝闻见录(乙集·光拙庵)[M].沈锡麟,冯惠民,点校.北京:中华书局,1989:55.

[19]佚名.宣和画谱(卷1·道释叙论)[M].俞剑华,标点注释.北京:人民美术出版社,2016:21.

[20]释惠洪.禅林僧宝传(卷26·法云圆通秀禅师)[M]//文渊阁《四库全书》(册1052).上海:上海古籍出版社,1987:757.

[21]周密.齐东野语(卷12·三教图赞)[M].张茂鹏,点校.北京:中华书局,1983:222.

[22]叶盛.水东日记(卷24·释老侮孔子图)[M].魏中平,点校.北京:中华书局,1980:233.

[23]汪珂玉.珊瑚网(卷29·马远《三教图》)[M]//文渊阁《四库全书》(册818).上海:上海古籍出版社,1987:563.

[24]欧阳守道.巽斋文集(卷5·上吴荆溪乞改塑先圣像公札)[M]//文渊阁《四库全书》(册1183).上海:上海古籍出版社,1987:543.

[25]张载.张子全书(卷14)[M]//文渊阁《四库全书》(册697).上海:上海古籍出版社,1987:313.

[26]司马光.司马光集(卷64·颜太初杂文序)[M].李文泽,霞绍晖,校点.成都:四川大学出版社,2010:1324.

[27]张呈忠.儒学视野下的荆公新学:王书华《荆公新学及其兴替》读后[J].国际儒学(中英文),2022(4):163-168,178.

[28]陆佃.陶山集(卷13·祭丞相荆公文)[M]//文渊阁《四库全书》(册1117).上海:上海古籍出版社,1987:164.

[29]吴曾.能改斋漫录(卷8·陆农师取杜子美诗)[M].上海:上海古籍出版社,1979:247.

[30]邵博.邵氏闻见后录(卷20)[M].刘德权,李剑雄,点校.北京:中华书局,1983:158.

[31]陈瓘.宋忠肃陈了斋四明尊尧集(卷10·后序)[M]//续四库全书(册448).上海:上海古籍出版社,2002:397.

[32]杨仲良.续资治通鉴长编纪事本末(卷130·尊王安

石)[M].北京:北京图书馆出版社,2003:4049.

[33]司义祖.宋大诏令集(卷156·王安石配飨孔子庙廷诏)[M].北京:中华书局,1962:584.

[34]王隼.道山清话[M].郑州:大象出版社,2006:119.

[35]张知甫.可书[M].孔凡礼,点校.北京:中华书局,2002:422.

[36]洪迈.夷坚志(夷坚支乙卷4·优伶箴戏)[M].何卓,点校.北京:中华书局,1981:822-823.

[37]刘昫,等.旧唐书(卷17下·文宗本纪)[M].北京:中华书局,2002:544.

[38]王闳之.渑水燕谈录(卷8·事志)[M].吕友仁,点校.北京:中华书局,1981:104.

[39]邓广铭.王安石在北宋儒家学派中的地位;附说理学家们的开山祖问题[J].北京大学学报(哲学社会科学版),1991(2):25-30,128-129.

[40]陆九渊.象山集(卷19·荆国王文公祠堂记)[M]//文渊阁《四库全书》(册1156).上海:上海古籍出版社,1987:424.

[41]黄永其.探索宋明理学研究的新范式:评何俊教授《从经学到理学》[J].国际儒学(中英文),2022(3):163-166,172.

[42]蒋一葵.尧山堂外纪(卷60·朱熹)[M].吕景琳,点校.北京:中华书局,2019:960.

[43]朱国祯.涌幢小品(卷23·龙驹)[M]//续四库全书(册1173).上海:上海古籍出版社,2002:296.

[44]朱彝尊.经义考(卷253)[M]//文渊阁《四库全书》(册680).上海:上海古籍出版社,1987:278.

[45]御批资治通鉴纲目(卷首下·尹起莘发明序)[M]//文渊阁《四库全书》(册689).上海:上海古籍出版社,1987:31.

[46]黄榦.勉斋集(卷36·朱熹行状)[M]//文渊阁《四库全书》(册1168).上海:上海古籍出版社,1987:428.

[47]贾志扬.宋代科举(表10《宋代官学——按最早的参考数及每十年参考数编列》)[M].台北:东大图书股份有限公司,1995:114.

[48]刘光祖.重修资阳学记//曾枣庄,刘琳,等.全宋文(册279)[M].上海:上海辞书出版社,2006:79.

[49]黄端亮.淳祐重修学记//曾枣庄,刘琳,等.全宋文(册343)[M].上海:上海辞书出版社,2006:193.

[50]汪臯会.重修建昌军学记//曾枣庄,刘琳,等.全宋文(册209)[M].上海:上海辞书出版社,2006:248.

[51]汤汉.重修石鼓书院记//曾枣庄,刘琳,等.全宋文(册343)[M].上海:上海辞书出版社,2006:185.

[52]牟巘.朱山长墓志铭//曾枣庄,刘琳,等.全宋文(册355)[M].上海:上海辞书出版社,2006:418.

[53]张扶.重修镇江学记//曾枣庄,刘琳,等.全宋文(册188)[M].上海:上海辞书出版社,2006:376.

[54]王应麟.重修鄞县儒学记//曾枣庄,刘琳,等.全宋文(册354)[M].上海:上海辞书出版社,2006:307.

[55]刘从义.重修文宣王庙记//曾枣庄,刘琳,等.全宋文(册3)[M].上海:上海辞书出版社,2006:183.

[56]邓肃.沙阳重修县学记//曾枣庄,刘琳,等.全宋文(册183)[M].上海:上海辞书出版社,2006:169.

[57]余靖.康州重修文宣王庙记//曾枣庄,刘琳,等.全宋文(册27)[M].上海:上海辞书出版社,2006:58.

[58]刘克庄.泉山书院记//曾枣庄,刘琳,等.全宋文(册330)[M].上海:上海辞书出版社,2006:350.

[59]吴孝宗.重修抚州学记//曾枣庄,刘琳,等.全宋文(册84)[M].上海:上海辞书出版社,2006:124.

[60]汪藻.镇江府重修州学大成殿记//曾枣庄,刘琳,等.全宋文(册157)[M].上海:上海辞书出版社,2006:254.

[61]范成象.昆山重修学记//曾枣庄,刘琳,等.全宋文(册210)[M].上海:上海辞书出版社,2006:362.

[62]祁霖.重修文庙碑记//曾枣庄,刘琳,等.全宋文(册48)[M].上海:上海辞书出版社,2006:380.

[63]朱熹.衡州石鼓书院记//曾枣庄,刘琳,等.全宋文(册252)[M].上海:上海辞书出版社,2006:115.

[64]张自明.龙溪书院图记//曾枣庄,刘琳,等.全宋文(册308)[M].上海:上海辞书出版社,2006:401.

[65]骆承烈,孔祥民.画像中的孔子[M].上海:上海古籍出版社,2003:21-23.

[66]杨士奇,等.历代名臣奏议(卷311·牟子才奏议)[M].文渊阁《四库全书》(册441).上海:上海古籍出版社,1987:629.

[67]汪圣铎.宋代政教关系研究[M].北京:人民出版社,2010:263,271.

[68]李璘.日闻录[M]//文渊阁《四库全书》(866).上海:上海古籍出版社,1987:426.

[69]真德秀.西山文集(卷35·杨文公真笔《遗教经》)[M]//文渊阁《四库全书》(册1174).上海:上海古籍出版社,1987:557.

[70] 魏了翁. 鹤山集(卷38·紫云山崇仙观记)[M]//文渊阁《四库全书》(册1172). 上海:上海古籍出版社,1987:441.

[71] 张端义. 贵耳集(卷中)[M]. 梁玉玮,校点. 郑州:中

州古籍出版社,2005:50.

[72] 陶宗仪. 南村辍耕录(卷5·三教)[M]. 北京:中华书局,1959:57.

The Change of Confucius's Status in Song Dynasty

Song Yansong An Guolou Xu Jianxin

Abstract: The Song Dynasty was a critical stage for the fluctuation and reconstruction of Confucius's status. After the chaos of the late Tang Dynasty and the Five Dynasties, Confucianism was on the brink of collapse in the general understanding of early Song society, and the social status of Confucius, as the sage of Confucianism, fell along with the decline of Confucianism. Meanwhile, there was a continuous rise in the secular cognition of Buddhism and of the status its figures. During the Southern Song period, Confucius's status continued to decline, while the effect of Buddhism went far beyond it. In the social life, many architectures dedicated to Confucius were in disrepair, and the ceremonies for worshiping Confucius were often neglected and abandoned for years, and in art forms such as painting and sculpture, Confucius's status was challenged by the figures of Taoism and Buddhism. There were even actors who portrayed Confucius in plays. Both Confucius's intangible thoughts and his tangible statues faced the dilemma of losing their original reliance and status. In order to restore the status of Confucius and the authority of Confucianism, literati and officialdom of the Song Dynasty made unremitting efforts. For example, Wang Anshi achieved great innovation and surpassed the sages in Confucianism and could be compared to Confucius and Mencius; the Cheng brothers established the "Luo School" based on the wisdom of Confucius and Mencius, and spread it through subsequent generations. The evolution of Confucianism was culminated by Zhu Xi in the Southern Song Dynasty, whom developed the Neo-Confucianism into a comprehensive ideological system known as the "Li School", which equaled the contribution of Confucius. Confucians also used academies and county schools to elevate Confucius's status and compete with Buddhism and Taoism for survival space. Emperor Lizong of the Southern Song Dynasty officially elevated "Neo-Confucianism" to the orthodox position of official learning, while also being enthusiastic of Buddhism, which marked an important shift in the cognitive shift between Confucianism and Buddhism. Many scholars also favored equal emphasis on Confucianism and Buddhism, and respect all the three religions. Subsequently, the long-standing trend of imbalance in the development of Confucianism and Buddhism underwent significant changes, and the status of Confucianism and Buddhism was readjusted and reestablished, and both moved towards a balanced development trend, which made the status of Confucius rise again, and once again laid an unshakable status for Confucius and his doctrine in later generations.

Key words: Song Dynasty; Confucius's status; Confucianism; reconstruction