

從「言行錄」到「正史」： 試論《伊洛淵源錄》與《宋史·道學傳》 對學術史建構的歧異

林保全*

摘要

自清朝以來學者往往認為《宋史·道學傳》與《伊洛淵源錄》的關係非常密切。然而，在這樣的觀點之上，其實還可以更深入的探討，尤其是兩者之間所建構的學術史視野有何歧異。因此，本篇論文嘗試對此議題進行探討與分析。首先，考察兩者有密切關係的說法及出處，並嘗試提出作為「言行錄」的《伊洛淵源錄》，與作為「正史」的〈道學傳〉，前者實際上是扮演著為後者預備史料的功能，而後者則是將前者理學群體獨立於其他學術群體的觀念，具體呈現出來。其次，再藉由下列四個對照標準：「設立精神與原則」、「程門學脈的處理方式」、「北宋四子及邵雍的處理順序」、「傳記史料的處理差異」，釐清兩者所建構的學術史視野有何歧異。

關鍵詞：朱熹、伊洛淵源錄、宋史道學傳、周敦頤、言行錄

* 國立新竹教育大學中國語文學系助理教授。

The Differences between the Academic Histories Constructed by *Yi Luo Yuan Yuan Lu* and *Song Shi Dao Xue Zhuan*

Lin Bao-Quan

Assistant Professor, Department of Chinese Language and Literature,
National Hsinchu University of Education

Abstract

The purposes of this paper are twofold. Firstly, it seeks to investigate the relationship between *Yi Luo Yuan Yuan Lu* (The Sources and Origins of the Rivers Yi and Luo) and *Song Shi Dao Xue Zhuan* (the chapters on Neo-Confucianism in The History of the Song Dynasty). Secondly, this paper attempts to examine the differences between the academic histories constructed by the two bodies. To achieve the first purpose, it has to review the discourses that held a close relationship between the two bodies and identifies their origins carefully. To fulfill the second purpose, it applies a set of four criteria for comparing the different trajectories of academic history charted by two bodies.

Keywords: Zhu Xi, *Yi Luo Yuan Yuan Lu*, *Song Shi Dao Xue Zhuan*, Zhou Dun Yi, analects

從「言行錄」到「正史」： 試論《伊洛淵源錄》與《宋史·道學傳》 對學術史建構的歧異*

林保全

一、問題意識的形成

朱子（朱熹，字元晦，號晦翁，1130-1200）所編纂的學術著作中，除了《近思錄》是以周敦頤（1017-1073）、程顥（1032-1085）、程頤（1033-1107）、張載（1020-1077）等理學群體作為編纂對象之外，另一種著作就是《伊洛淵源錄》（以下簡稱《淵源錄》），但若針對兩書在日後的影響來看，顯然《近思錄》是較為深遠的。¹即使如此，《淵源錄》還是有它獨特的學術價值，尤其是圍繞在下列的三項：首先，這本學術著作是朱子以南宋學者的身分，首次嘗試建構出北宋周、程及程門等理學群體的圖象與輪廓，在學術史上替程門學脈的建構開闢了先河，甚至有學者主張《宋史·道學傳》（以下簡稱〈道學傳〉）的獨立，是受到《淵源錄》的影響。第二，《淵源錄》藉由「傳記」結合「遺事」的特殊體裁，不僅為學術史著作奠定了基礎，同時也促進了學案體的成熟代表著作，例如《明儒學案》、《宋元學案》等書的出現。第三，《淵源錄》藉由學術史著作來承載道統觀念的方式，讓傳統以來的道統建構，擺脫了以

* 本論文承蒙審查者惠賜修改意見，謹致謝忱。

¹ 據陳榮捷統計：「《近思錄》除儒道經書之外，註釋比任何一書為多。計朱子門人一人，再傳弟子四人，宋代七人，元代一人，明代二人，清代十一人，共二十一種。韓國十種。日本之註釋二十四種，校註與現代語譯九種，筆記講說無數。德譯一本三冊，英譯一冊。可謂盛矣。」然反觀《伊洛淵源錄》一書，既無註本亦無譯本，與《近思錄》之研究成果相較，實有極大之落差。上引參見陳榮捷：《近思錄詳注集評》（臺北：臺灣學生書局，1992），頁 1-2。

往藉由單篇論文且純粹陳述理論的方式，替道統論述與建構開闢了一個新格局。²

然而，誠如盧鐘鋒所說「自元人修《宋史》，始從『儒林』中分出『道學』來，別立一傳……。其分傳的根據正是循朱熹《伊洛淵源錄》之例」，已經明顯的指出兩者之間有密切的關係。可是更值得思索的是：兩者成書相距百餘年，即使有密切的關係，隨著所處的學術時空與背景的不同，兩者所反映的學術史視野或許也存在著差異之處。再者，兩者的性質也有明顯的不同，因為一者為「言行錄」，一者為「正史」，性質不同則其所建構的學術史視野，也必然會有所不同。因此，如果只是停留在兩者有密切的關係，而不深入的去探討與分析兩者背後的歧異，則此一關係永遠只是一個曖昧模糊的觀念而已。有鑑於此，本論文嘗試以此為核心而展開論述，用以釐清兩者所建構的學術史視野有何歧異，期能補足此一相關研究的不足，以下就此項議題展開論述。

二、作為「言行錄」的《淵源錄》 及其為國史預備史料的特質

² 以第一項為例，如盧鐘鋒主張：「自元人修《宋史》，始從『儒林』中分出『道學』來，別立一傳……。其分傳的根據正是循朱熹《伊洛淵源錄》之例。」此一觀點，即主張《伊洛淵源錄》為〈道學傳〉分傳之依據。復以第二項為例，如阮芝生曾云：「朱子曾著有《伊洛淵源錄》一書，與學案體裁相近。」陳祖武亦云：「從朱熹的《伊洛淵源錄》發軔……至黃宗羲的《明儒學案》出而徽幟高懸……。在中國歷史編纂學中，終於形成源遠流長的專門學術史編纂體裁——學案。」以及盧鐘鋒亦云：「由此可見，《伊洛淵源錄》不但首創學案體裁，因而在中國古代歷史編纂學方面具有發凡起例的意義。」諸如上述之觀點，皆視《伊洛淵源錄》為學案體之肇端。上引分見盧鐘鋒：〈論朱熹及其《伊洛淵源錄》〉，收入《盧鐘鋒文集》（上海：上海辭書出版社，2005），頁 296；阮芝生：〈學案體裁源流初探〉，收入杜維運、黃進興編：《中國史學史論文選集》第 1 冊（臺北：華世出版社，1976），頁 576；陳祖武：《中國學案史》（上海：東方出版中心，2008），頁 43。復以第三項為例，如陳祖武曾提及：「自《伊洛淵源錄》出……，在宋代學術史上第一次確立了以周敦頤為宗祖，二程為中堅，張載、邵雍為羽翼的道學統緒。」此外，盧鐘鋒亦云：「顯然，朱熹在此書中為理學確立了一個上承孔孟之道的歷史統緒，這就是理學家所說的『道統』。」上述兩段實已明白點出《伊洛淵源錄》一書具有承載道統之功能。上引分見陳祖武：《中國學案史》，頁 41；盧鐘鋒：〈論朱熹及其《伊洛淵源錄》〉，《盧鐘鋒文集》，頁 64。

（一）清儒對於《淵源錄》與〈道學傳〉兩者關係的相關意見

大致而言，認為《淵源錄》與〈道學傳〉有密切關係的觀點，主要是從《四庫全書總目》開始的，例如「《儒林宗派》十六卷」提要就提到：

自《伊洛淵源錄》出，《宋史》遂以〈道學〉、〈儒林〉分二傳。非惟文章之士、記誦之才，不得列之於儒，即自漢以來傳先聖之遺經者，亦幾幾乎不得列於儒。講學者遞相標榜，務自尊大。明以來談道統者，揚己凌人，互相排軋，卒釀門戶之禍，流毒無窮。³

四庫館臣直截了當的指出《淵源錄》的「出」，造成了《宋史》〈儒林傳〉與〈道學傳〉的「分」，同時也提供了這一個現象的詮釋，說明「出、分」背後所隱含的學術心態是導源於理學群體對於「儒」的內涵，在理解上產生了質變並促使了「儒」的概念連帶產生變化。因此「文章之士」等不僅不能列於儒，甚至漢唐以來的「傳經」者，也幾乎不能列於儒了。另外，《伊洛淵源錄》十四卷提要中也有相關的觀點：

書成於乾道癸巳，記周子以下程子交遊門弟子言行。其身列程門而言行無所表見，甚若邢恕之反相擠害者，亦具錄其名氏以備考。其後《宋史》〈道學〉、〈儒林〉諸傳，多據此為之。蓋宋人談道學宗派，自此書始；而宋人分道學門戶，亦自此書始。厥後聲氣攀援，轉相依附。其君子各執意見，或釀為水火之爭，其小人假借因緣，或無所不至。⁴

館臣在這裡用了「多據此為之」的詞彙，來描摹兩者之間的關係，顯然與上述的「出」、「分」關係相較，是較為圓融的。但是極力抨擊《淵源錄》所衍生的學術流弊，是兩條提要所相同的，可見館臣對它所衍生的學術流弊頗有意見。

周中孚（1768-1831）則直接點明〈道學傳〉是「據此書為定論」。他的說法見於《鄭堂讀書記》「《伊洛淵源錄》十四卷嘉靖己丑刊本」一條：

宋朱子撰朱子仕履見「禮類四」。《四庫全書》著錄，〈宋志〉及〈宋志補〉俱失載。朱子嘗取周、程、張子之書輯為《近思錄》以示當世，既又慮夫世之

³ 清·紀昀等：《四庫全書總目》第2冊（臺北：藝文印書館，1974），卷58，頁1258。

⁴ 清·紀昀等：《四庫全書總目》第2冊，卷57，頁1239。

學者，徒得其言而不得其所以言，乃復取其平生出處履歷之詳，以及其師友之所授受者，萃而錄之，凡四十有六人，皆本各家事狀、墓誌、文集、諭錄諸書而成，蓋即其精神心術之所寓者。從此道學一派宗旨，定於是書，《宋史》之分〈道學〉、〈儒林〉二傳，亦據此書為定論也。⁵

以《近思錄》成書先於《淵源錄》頗有本末倒置之嫌，因為它在乾道 9 年（1173）開始編纂，而《近思錄》則是淳熙 2 年（1175）開編，兩者的編纂時間在朱子相關著作中都有文獻可徵，周中孚的敘述有值得商榷之處。⁶

與之約略同時的方東樹（1772-1851），也有類似的意見，在他所著的《漢學商兌》中提到：

萬氏斯同撰《儒林宗派》，其指以為自《伊洛淵源錄》出，《宋史》遂分〈道學〉、〈儒林〉為二傳，非惟文章之士，不得列于儒，即自漢以來傳聖人之遺經者，亦不得列于儒。講學者遞相標榜，務自尊大，明以來談道統者，揚己凌人，互相排軋，卒釀門戶之禍。

隨後則案以己意來反駁：

案：朱子撰《伊洛淵源錄》，本以考實前輩師友學行，不沒其真，以為來者矜式。逮其後聲氣攀援，依附分立道學門戶，此末流之敝，古今類然，祇可因時救正，而不得惡莠亂苗並追咎于教稼者也。至於元修《宋史》本此書創立〈道學傳〉，非朱子所逆觀，乃世遂援此以為罪朱子鐵案，豈非周內與！昔韓侂胄初禁道學，後猶知道學之名非為不美？今學者生當日久定論之後，而猶以道學為詬病，雖生于妒惑，亦由智識卑陋，不自知其然而然也。⁷

他所說的出處應該是《四庫全書總目》的提要，不是萬斯同（1638-1702）在《儒林

⁵ 清·周中孚：《鄭堂讀書記》，收入《續修四庫全書》史部第 924 冊（上海：上海古籍出版社，1997），卷 23，頁 300。

⁶ 關於《伊洛淵源錄》以及《近思錄》的成書過程，可參閱戴揚本：〈《伊洛淵源錄》校點說明〉，收入宋·朱熹撰，朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》第 20 冊（上海：上海古籍出版社，2002），頁 909-916；陳榮捷：〈引言〉，《近思錄詳注集評》，頁 1-6；及東景南：《朱熹年譜長編》（上海：華東師範大學出版社，2001），卷上，頁 503。

⁷ 清·方東樹：《漢學商兌》，收入《續修四庫全書》子部第 951 冊（上海：上海古籍出版社，1997），卷上，頁 544-545。

宗派》中所陳述的主張，因為《儒林宗派》的相關序言並未涉及這個議題，方東樹頗有張冠李戴之嫌。但這不是重點所在，關鍵點應該是這裡已經明確指出一個重要的觀念：由於漢學立場的學者攻駁程朱理學所衍生的門戶、朋黨等學術流弊，遂進而連帶抨擊《宋史》因《淵源錄》而獨立〈道學傳〉一事。因此，方東樹刻意強調此書所衍生的學術流弊，以及據此而設立〈道學傳〉一事，遠非朱子所能預見，不能用後世所產生的學術流弊來厚責於前賢。

方東樹心思靈巧，頗能觀照出館臣的批評心態與先後邏輯，故能切中提要有「厚誣古人」的肯綮，然其用意是嘗試將《淵源錄》本身即有的學術價值，與後來所衍生的流弊脫鉤，以達到為程朱理學辯駁與護航的目的。

無論是館臣所謂的「出、分」、「多據此為之」，還是周中孚的「據此書為定論」，抑或是方東樹的「本此書創立〈道學傳〉」，事實上都已經認定〈道學傳〉與《淵源錄》之間存在著密切的關係，只是遣詞用字及態度是較為緩和還是較為直接而已。然而，無論是緩和也好，或者是強硬也好，兩者之間有密切的關係是眾家所認同的，可是從南宋時期的《淵源錄》到元朝修纂成書的〈道學傳〉，時隔百餘年，即使有密切的關係，兩者所建構的學術史視野或許也將存在著差異之處，很難只用兩者有密切的關係，就可忽略過去而不深入的去探討與分析。但在深入分析兩者所建構的學術史視野之前，還必須先討論作為「言行錄」的《淵源錄》與作為「正史」的〈道學傳〉，除了上述的「出、分」、「多據此為之」、「據此書為定論」的觀點之外，是否還存在著更重要的另一層關係而沒有被指出來？

（二）《淵源錄》與纂修國史的特殊關係

以《淵源錄》而言，乍看之下它固然是一本理學群體「言行錄」的彙編，但是它的學術價值卻並非只是匯聚傳記於一編而已，其用意深處在於藉由此書的編纂來區別與其他學術群體的不同，也就是收錄在此書之中的群體，原則上都是朱子所認定的程門或廣義的理學群體。再者，朱子所編纂的言行錄相關書籍，還有《五朝名臣言行錄》、《三朝名臣言行錄》，這些書籍的性質與《淵源錄》的性質類似，可是朱子卻沒有將理學群體併入上述的《名臣言行錄》之中，反而是獨立成一編，就可以

知道朱子有刻意將理學群體獨立出來的意識。

然而，這還只是初步的目的，若論其最核心的目的，應該還是替纂修國史預備史料的特質。這是因為家乘、傳記之類的編纂，長期以來就存在著替纂修國史預備史料的功能，修好的家乘、傳記有時可以上呈或收集到史館，雖然修史官未必一定採用，但這並不妨礙它們為纂修國史預備史料的功能。也就是說《淵源錄》實際上是扮演著從「言行錄」過渡到「正史」的重要橋樑。

因此，朱子在編纂《淵源錄》時總是不離修史立傳的精神，更可以顯示他帶有這樣的目的，例如他在〈答呂伯恭論《淵源錄》〉的書信中提及：

折柳事有無不可知，但劉公非妄語人，而《春秋》有傳疑之法，不應遽削之也。⁸

兩人所討論的是「折柳」一事是否當收入，而檢閱《淵源錄》所錄程頤的〈年譜〉：

嘗聞上在宮中起行漱水，必避螻蟻，因請之曰：「有是乎？」上曰：「然。誠恐傷之爾。」先生曰：「願陛下推此心以及四海，則天下幸甚。」見《語錄》。一日講罷未退，上忽起，憑欄戲折柳枝。先生進曰：「方春發生，不可無故摧折。」上不悅。見馬永卿所編劉諫議語，且云：「溫公聞之，亦不悅。」或云：「恐無此事。」⁹

這件事既然見於〈年譜〉，也就代表終究是留存下來而未刪去。就這段內容來看，敘述重心主要是圍繞於宋哲宗（1085-1100 在位）戲折柳枝，而被程頤進言「不可無故摧折」而展開。但是這件事的末段，朱子用案語註明出於馬永卿所編纂劉安世（1048-1125）的《元城語錄》，檢視原文如下：

先生曰：「人臣進言於君，當度其能為即言之，若太迫蹙關閉，或一旦決裂，其禍必大。不若平日雍容以諷之，使無太甚，可也。」哲廟初銳意於學。一日，經筵講畢，於一小軒中賜茶，上因起折一柳枝，其中講筵臣乃老儒也，

⁸ 宋·朱熹：《晦庵先生朱文公集》，收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》第 21 冊（上海：上海古籍出版社，2002），卷 35，〈答呂伯恭論《淵源錄》〉，頁 1528。

⁹ 宋·朱熹：《伊洛淵源錄》，收入趙鐵寒主編：《宋史資料萃編》第 2 輯（臺北：文海出版社，1968），卷 4，頁 107-108。另，此段記載也見於《河南程氏遺書》〈附錄〉之中，可供參考。參見宋·程頤、程顥撰，王孝魚點校：《二程集》（北京：中華書局，2004），〈伊川先生年譜〉，頁 342。

起諫曰：「方春萬物生榮，不可無故摧折。」哲宗擲之，其色不平。老先生聞之不悅，謂門人曰：「使人主不欲親近儒生者，正為此等人也。」嘆息久之。¹⁰

兩相對勘可知朱子所錄非常簡潔。但是錄此折柳一事，朱子自云學「《春秋》有傳疑之法，不應遽削」，於是將它錄於年譜之中，頗能見及以修史立傳的精神編纂此書。誠然，朱子自云此事錄自《元城語錄》，頗有展現文獻足徵或事必有據的態度，但是在一刪一節之間，實與原書所載互有出入，因此他所錄的也未必是「信史」。但是與呂祖謙商討時，卻刻意強調學「《春秋》有傳疑之法」及「不應遽削」的精神，或於所錄〈年譜〉之中，又以案語註明「或云恐無此事」，可見他這種嘗試用客觀的態度來修史立傳的作法是極為明顯的。因此，不論朱子如何刪削史料，於其自身而言所想要傳達的是「信史」的概念，同時也意味著這一學術工作所完成的成果，實際上是值得作為纂修國史的預備史料。

再者，理學群體是否能入於國史，朱子較於任何學者而言自然更加關注，據其所撰〈記濂溪傳〉一文來看就可知曉：

戊申六月，在玉山邂逅洪景盧內翰，借得所脩國史，中有濂溪、程、張等傳，盡載《太極圖說》。蓋濂溪於是始得立傳，作史者於此為有功矣。然此說本語首句，但云「無極而太極」，今傳所載，乃云「自無極而為太極」，不知其何所據而增此「自」、「為」二字也？夫以本文之意，親切渾全，明白如此，而淺見之士，猶或妄有譏議。若增此字，其為前賢之累，啟後學之疑，益以甚矣！謂當請而改之，而或者以為不可。昔蘇子容特以為父辨謗之故，請刪國史所記「草頭木脚」之語，而神祖猶俯從之，況此乃百世道術淵源之所繫耶！正當援此為例，則無不可改之理矣。¹¹

戊申即淳熙 15 年（1188），洪景盧即洪邁（1123-1202）。朱子自述在借覽洪邁所預修的國史後，對其中所載的內容產生了兩項學術觀點，其中一項是肯定，另一項則

¹⁰ 宋·馬永卿撰，明·王崇慶解：《元城語錄解》，收入《文淵閣四庫全書》子部第 169 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983），卷上，頁 361。

¹¹ 宋·朱熹：《晦庵先生朱文公文集》，收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》第 24 冊，卷 71，〈記濂溪傳〉，頁 3410。

是否定。就肯定而言，對於周敦頤能入於國史之列一事，朱子甚表讚許，甚至用「作史者於此為有功」來稱譽，這可能是由於之前所修的國史，皆未將周敦頤列入之故，而此次得以列入於國史，這對於視周敦頤為「道術淵源之所繫」的朱子來說，自然會寄予極高的稱譽。就否定而言，由於是「道術淵源之所繫」，因此國史所錄文字中的字字句句，遂不得不謹慎為之，但是朱子看到國史所錄《太極圖說》的文字，將原來傳本「無極而太極」一句錄成「自無極而為太極」，認為這不僅將會累及前賢，甚至會啟後學的疑竇，故極力加以反對，並籲請修國史者以原本正之。然而，無論是肯定抑或否定，朱子的語言脈絡背後所呈現的，正是他強烈希望理學群體入列國史的心態。

既然，朱子希望周敦頤等理學群體入列國史是如此的溢於言表，那麼他怎麼可能不預先撰寫好或編好周敦頤等理學群體的事狀、行狀以供史館採擇，而是任由他人所撰寫的事狀進入史館而成為百年定論？再從事實來看，朱子既然編纂周敦頤等理學群體的事狀、行狀而成為了《淵源錄》一書，而這些事狀或行狀，也確實有很大的部分錄進了〈道學傳〉之中，這正好也說明了朱子已經替纂修國史預先備好史料了，端看纂修者是否採用以及採用多寡的問題而已，而纂修者既然採用朱子所編纂的行狀，或多或少也意味著朱子成功的與歷史「交涉」，而他的一些學術觀點，自然也會具體的呈現在〈道學傳〉之中了。¹²

事實上，這種「交涉」不僅僅只是朱子一人而已，朱子後學中也可以見到這樣的現象，例如以王柏（1197-1274）〈復陳本齋〉的書信為例：

嚮者，敬岩姪嘗奏請於朝乞立〈道統傳〉，朝廷不曾取旨，收索宣付史館。區區之愚，以為道統立傳，却小了道統，當作一志，豈不勝於〈經籍〉、〈藝文〉之志乎？若欲作傳，則當曰「道學傳」，終不如志體所該全備。伊洛以來，門人弟子著述書目，悉可類聚，首載吾道。今上臨幸辟雍之詔，吾道粲然，可以上接夫子世家，下陋東漢黨錮，豈不偉歟！¹³

陳本齋指的是陳存（字體仁，號本齋），敬岩指的是王伋（字元敬，號敬岩）。在這

¹² 關於〈道學傳〉對於《淵源錄》史料援引的情況，可參考下節。

¹³ 宋·王柏：《魯齋王文憲公文集》（臺北：臺灣學生書局，1970），卷17，頁557。

一封書信中，王柏與陳存討論的焦點是有關修國史的若干問題，其中就涉及了對於理學群體的立傳、分傳與合傳的議題。王柏提到他的姪子王必曾經向當朝奏議設立〈道統傳〉，但是當朝並未同意施行，而王柏卻認為與其設立〈道統傳〉還不如設立〈道學志〉更能彰顯尊敬道學的心意，同時也較能「全備」，如果真的不能立〈道學志〉，那至少也應該要立〈道學傳〉而非〈道統傳〉。王柏、王必的觀點涉及了立傳、合傳、分傳三個議題，而他們的意見在不同之中卻是有相同的地方，首先他們都認為應該要在國史中替道學獨立出來，這牽涉到立傳的問題，同時也是兩人相同的地方。再者兩人認為獨立出來之後的形式一個是要用「傳」來呈現，而另一個是要用「志」來呈現，這一開始就牽涉到是要合傳還是要分傳的問題，而兩人的觀點顯然都是要「合」，這也是相同的部分，只是最後所要呈現在史書中的形式是不同的，這是兩人相異的地方，只是王柏還預退了一步，認為如果不能立「志」，那就只好立「傳」，但名稱應該是要取「道學」而非「道統」。

然而，不論是從同還是異的部分來看，至少都反映了兩種現象：第一，理學家作為一種學術群體首次在《淵源錄》中具體呈現出來，在此又更進一步的深化了。第二，當時修纂國史的人並未將理學群體獨立並合傳成〈道學傳〉或〈道學志〉。雖然王必奏請國史獨立〈道學傳〉一事，在當時沒有受到官方的許可，但其實也已經替後來的《宋史》獨立出〈道學傳〉，預先做了先導的學術工作了。誠然，他們的交涉在當時並沒有成功，可是從結果來看最終還是影響了〈道學傳〉的獨立，如果不去留意他們的交涉及努力，那麼〈道學傳〉的獨立或許就會稍微顯得突兀了。

總之，清儒認為《淵源錄》跟〈道學傳〉有密切的關係，但對於這樣的密切關係也只是點到為止而已，如果透過上述的探討與分析之後，可以知道作為「言行錄」的《淵源錄》，一方面是理學群體首次具體的從其他學術群體獨立出來，而獨自成為一編，即使同樣是言行錄，也不再隸屬於一般的《名臣言行錄》之中；而另外一方面，朱子以修史立傳的精神編纂理學群體的言行錄，正是為了為纂修國史預備史料，當然也包含了後來的「正史」〈道學傳〉；再者朱子及其後學積極的藉由與修史者的交涉，不僅強烈的企求理學群體能夠入列國史，更強烈的希望理學群體能夠在正史中自成獨立的一傳，諸如此類的深層關係，在清儒簡略的語言脈絡中是難以窺知的。

既然梳理完了兩者之間的關係之後，接下來就要探討兩者所建構的學術史視野有何差異了。然而分析不能沒有對照的標準，因此，本篇論文嘗試設計了四項標準，藉由對勘與梳理釐清兩者之間對於學術史的建構有何歧異，而這四項分別如下：

第一，《淵源錄》與〈道學傳〉的編纂原則或所建構學術史視野的核心精神有何歧異？

第二，〈道學傳〉收入《淵源錄》中的理學人物比例為何？

第三，兩者對北宋五子的安置次序是否相同？如果不同，又當如何解釋兩者在學術史建構上的歧異？

第四，兩者於史料上是否有援據的痕跡？如果以個案為例進行對勘，那麼具體的援據情形以及所反映的學術史視野又為何？

以下就上述四項，逐一分論於下節。

三、《淵源錄》與〈道學傳〉所建構的學術史視野

（一）設立精神與原則

〈道學傳〉前有小序，是用來說明立傳的緣由，觀其立論的視野頗為宏遠：

「道學」之名，古無是也。三代盛時，天子以是道為政教，大臣百官有司以是道為職業，黨、庠、術、序師弟子以是道為講習，四方百姓日用是道而不知。是故盈覆載之間，無一民一物不被是道之澤，以遂其性。於斯時也，道學之名何自而立哉？

文王、周公既沒，孔子有德無位，既不能使是道之用漸被斯世，退而與其徒定禮樂，明憲章，刪《詩》，修《春秋》，讚《易》象，討論《墳》、《典》，期使五三聖人之道昭明於無窮。……孔子沒，曾子獨得其傳，傳之子思，以及孟子，孟子沒而無傳。……

千有餘載，至宋中葉，周敦頤出於舂陵，乃得聖賢不傳之學，作《太極圖說》、

《通書》……。張載作《西銘》，又極言理一分殊之旨，然後道之大原出於天者，灼然而無疑焉。仁宗明道初年，程顥及弟頤寔生，及長，受業周氏，已乃擴大其所聞，表章〈大學〉、〈中庸〉二篇，與《語》、《孟》並行，於是上自帝王傳心之奧，下至初學入德之門，融會貫通，無復餘蘊。

迄宋南渡，新安朱熹得程氏正傳，其學加親切焉。大抵以格物致知為先……。此宋儒之學所以度越諸子，而上接孟氏者歟。其於世代之污隆，氣化之榮悴，有所關係也甚大。道學盛於宋，宋弗究於用，甚至有厲禁焉。後之時君世主，欲復天德王道之治，必來此取法矣。¹⁴

就小序所要傳達的主旨來看，就是「道」與「政教」的關係甚為密切。因此，若想要「復天德王道之治」，那麼政教的一切種種都需要以道為標準，而其心心相傳的奧義，既可作為帝王施政立國、教化生民的樞紐，期使「王道」之可「復」，而歷經孔、曾、思、孟、周、張、二程等人脈脈相傳、代代弘揚的道，也可作為士人入德的門徑，期使「天德」之能「復」。如此「王道、天德」、「外王、內聖」遂得以推擴，而其現實層面與積極態度，以及將理學工具化而作為統治的重要憑藉，於此亦可見一番。

反觀《淵源錄》的相關敘述，顯然著重點並不在此。然而，這並不是說它反對這個現世的層面與積極的態度，這是因為它的精神所在，是初步嘗試建構程門學脈的圖象與輪廓，並進而分判何人可入於程門而何人不可。這在朱子〈答呂伯恭〉「便中累辱手書，伏審已經練祭」這一條書信資料，就可以看到這樣的精神了：

劉博士墓誌不曾收得，早錄寄幸甚。欲作《淵源錄》一書，盡載周、程以來諸君子行實文字，正苦未有此及永嘉諸人事跡首末。¹⁵

所謂的「盡載周、程以來諸君子」，明顯就是以周敦頤、二程等人作為收錄核心，而所謂的「行實文字」，就是指程門等人生平事蹟的相關記錄，也就是古人所謂的「行狀」或「事狀」。另外，又以〈答吳斗南〉「便中奉告，感慰亡量」一條為例：

¹⁴ 元·脫脫等：《宋史》（北京：中華書局，1975），卷 427，〈道學傳序〉，頁 12709-12710。

¹⁵ 宋·朱熹：《晦庵先生朱文公集》，收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》第 21 冊，卷 33，〈答呂伯恭〉，頁 1438。另，凡文中引及朱熹言論而未著錄出版項者，皆據《朱子全書》點校本，此下不再一一詳注。

哀集程門諸公行事，頃年亦嘗為之而未就，今邵武印本所謂《淵源錄》者是也。當時編集未成，而為後生傳出，致此流布，心甚恨之。不知曾見之否？然此等功夫亦未須作。比來深考程先生之言，其門人恐未有承當得此衣鉢者。¹⁶

所謂「程門諸公」就是直接表明想要建構的是程門學脈的圖象與輪廓，而所謂的「行事」，就是與上述的「行實文字」相同，指的都是行狀或事狀。

但如果從兩者所建構的學術史視野來看，上述的歧異也是不得不然的。因為《淵源錄》編纂的時間，雖然已經是在南宋理學群體意識形成以後了，但它所要建構的學術史視野，主要還是將理學群體從其他學術群體中獨立出來。可是到了〈道學傳〉的時候，它所傳達出來的學術史視野，卻是已經在《淵源錄》的視野之上，再進而接受了朱子的道統觀念。也就是說朱子所建構的道學、道統與政治的密切關係，在〈道學傳〉中也具體的呈現出來了。事實上，朱子這種藉由道學、道統將政治與文化緊密結合起來的特色，在余英時的《宋明理學與政治文化》中就已經提出：

〈中庸序〉為了說明「道統之傳」，首先舉「允執厥中」一語為「堯之所以授舜」的證據，其次則引「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」四句為「舜之所以授禹」的證據。這豈不明明是以「道體」的傳衍界定「道統」的授受嗎？然而舜又為什麼在堯的一句之外，再添上三句呢？〈中庸序〉的解答是：非如此便不能充分說明原來一句的涵義。這一解答含蘊著一個重要的絃外之音，即關於「道體」的闡發必然愈後而愈詳。明眼的讀者不難看出：這正是朱熹暗中為後世的「道學」（從孔、孟至宋代）奠定所謂「傳道正統」的地位。打穿後壁說，上古聖王所發現和實踐的「道體」，通過宋代道學家（包括朱熹自己在內）的闡釋，已取得與世俱新的意義。在位君主祇有掌握了當代「道學」所提供的「治天下」的原則，才能使自己的統治合乎「道」。這是理學家所謂「致君行道」的主要涵義。¹⁷

雖然這段的主旨是在探討道統的主軸就是道體，也就是所謂的「允執厥中」及「十

¹⁶ 宋·朱熹：《晦庵先生朱文公集》，收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》第23冊，卷59，〈答吳斗南〉，頁2836。

¹⁷ 余英時：〈道學、道統與「政治文化」〉，《宋明理學與政治文化》（臺北：允晨文化，2004），頁47。

六字心法」，同時也探討了朱子為道統取得了「與世俱新」的意義，而在位君王只有掌握當代道學所提供「治天下」的原則，才能使自己的統治合乎「道」，而這就是「理學家」所謂「致君行道」的主要涵義。如果將這段敘述的主旨，與〈道學傳〉的序參照來看的話，顯然也是可以印證余英時所提出的觀念，例如〈道學傳〉中特別強調「上自帝王傳心之奧，下至初學入德之門」，以及「欲復天德王道之治」，同時又特別形塑道學自孔子、曾子、子思、孟子，及北宋四子的傳承序列等等，凡此都是將道學、道統與政治文化緊密關連起來的敘述。另外他又說：

以「道統」言，朱熹之所以全力建構一個「內聖外王」合一的上古三代之「統」，正是為後世儒家（包括他自己在內）批判君權提供精神的憑藉。因此「堯、舜相傳之心法，湯、武反之之功夫」變成了君德成就的最高標準，可以用來「就漢祖、唐宗心術隱微處，痛加繩削。」再就「道學」言，他之所以強調孔子「繼往聖，開來學」也首先著眼於「治天下」這件大事。孔子所「繼」的是「堯、舜、禹相傳之密旨」，所「開」的則是闡明此「密旨」（或「心法」）的「道學」。〈答陳同甫〉書說：「此其相傳之妙，儒者相與謹守而共學焉，以為天下雖大，而所以治之者，不外乎此。」這句話便是〈中庸序〉中「道學」兩字的確解。但是這句話的言外之意則更值得重視：上古「道統」的「密旨」不但保存在「道學」之中，而且不斷獲得新的闡發，因此後世帝王欲「治天下」，捨此便無所取法。¹⁸

余英時對道統、道學概念的分析是相當綿密而深入的，在〈道學傳〉的敘述中未必皆能符合他的分析，例如「為後世儒家批判君權提供精神的憑藉」、「君德成就的最高標準」等觀念，在〈道學傳〉中未必能夠見及，但是他所說的上古道統的密旨，不僅保存在道學之中，而且不斷獲得新的闡發，是後世帝王治天下的重要憑藉，在〈道學傳〉中卻是可以得到印證。

總之，《淵源錄》所建構的學術史視野，主要還是著重在藉由「言行錄」的體裁將理學群體不同於其他學術群體的意識具體呈現出來，而〈道學傳〉所呈現的學術史視野，則是藉由「正史」的體裁將朱子所建構的道統、道學與政治文化的緊密關

¹⁸ 余英時：〈道學、道統與「政治文化」〉，《宋明理學與政治文化》，頁 45。

係具體呈現。

(二) 程門學脈的處理方式

接下來就是對勘兩者處理程門學脈的方式。雖然《淵源錄》只錄及程門而〈道學傳〉兼及朱門，但至少程門為兩者所重疊，是可以做為檢視的標準。

若是用程門作為觀察標準來對勘兩者，那麼顯然可見的最大差異就在於〈道學傳〉割裂《淵源錄》所安排的程門順序相當為嚴重。《淵源錄》所收錄程門共有四十六人，這四十六人朱子共分三類：第一類為北宋五子，第二類為張戡至胡安國十九人，第三類為程氏門人而無記述文字者二十二人。但是這四十六人真正被收入〈道學傳〉的甚少，在《宋史》中皆被割裂分置於他傳。以下先將兩者的分佈關係製為表格然後再論述：

【表 1】《宋史》所收《伊洛淵源錄》程門分佈參照表

	《伊洛淵源錄》	《宋史》
1	周敦頤、程顥、程頤、邵雍、張載	卷 427，〈道學傳〉
2	張戡	卷 427，〈道學傳〉
	呂希哲	卷 336，〈呂公著列傳附子希哲、希純〉
	范祖禹	卷 337，〈范鎮列傳附從子百祿、從孫祖禹〉
	朱光庭	卷 333，〈朱景列傳附子光庭〉
	劉絢、李籲、謝良佐、游酢、張繹、蘇昞、尹焞、楊時	卷 428，〈道學傳〉
	呂大忠	卷 340，〈呂大防列傳附兄大忠、弟大鈞、大臨〉
	呂大鈞	
	呂大臨	
	馬伸	卷 455，〈忠義傳〉
	胡安國	卷 435，〈儒林傳〉
	楊國寶、劉安節、侯仲良、王蘋	闕
3	王巖叟	卷 342，〈王巖叟列傳〉
	李朴	卷 377，〈李朴列傳〉
	郭忠孝	卷 447，〈忠義傳〉
	邢恕	卷 471，〈姦臣傳〉
	劉立之、林大節、張閔中、馮理、鮑若雨、周孚先、唐棣、謝天申、潘旻、陳經正、李處遯、孟厚、范文甫、暢中伯、暢大隱、周行己	闕

從上表來觀察，四十六人之中被收入〈道學傳〉的不會超過十四人，實際上不足三分之一，但這樣的一個現象說明了《淵源錄》與〈道學傳〉兩者的關係即使非常密切，但〈道學傳〉也不是照單全收。

再來觀察合傳及分傳的問題。若就《宋史》合傳來看，呂希哲、范祖禹、朱光庭或呂大忠、呂大鈞、呂大臨等人，是因為父子關係或兄弟關係而併為一傳者，這本來就是史傳因父及子、因兄及弟的條例，而其中的呂希哲、范祖禹、朱光庭等人的父親，不見得一定就是屬於程門，若依循因父及子的條例而將他們繫在其父之下，這是有條例可循。至於呂大忠三兄弟實際上可視為一個整體而沒有因父及子的问题，但《宋史》就沒有將三人併入〈道學傳〉，反而因為呂大防之故而將三兄弟繫於其下，可見〈道學傳〉也不見得就一定對《淵源錄》的理學群體照單全收。再來看分傳的問題，像是王巖叟、李朴兩人，既沒有因父及子的问题，也沒有因兄及弟的條例可依循，但《宋史》卻寧願獨立一傳或與他人合傳，也沒有根據《淵源錄》而將其移入〈道學傳〉之中。除此之外，郭忠孝、邢恕兩人，各因其行事之故一入〈忠義傳〉，一入〈姦臣傳〉，顯見其「素行事蹟」的考量遠遠大於「程門」，也就是說即使這些人都是程門，但不會因為他們是程門就將這個特質作為唯一的考量，遂因而併入〈道學傳〉之中。從這些情況來看，〈道學傳〉即使跟《淵源錄》有密切的關係，可是在收錄程門時卻未足後者的三分之一，可見〈道學傳〉對於《淵源錄》的理學群體也並非全盤照收。

再者，《宋史》雖然已經將〈道學傳〉獨立出來，然而由於還須考量傳統正史編纂體例，不得不依據個人父子、兄弟、道德、事功等情形，移置他傳或另立一傳，遂造成上述〈道學傳〉所錄理學群體不足三分之一的現象，但是在《淵源錄》所錄程門四十六人的傳記或朱子的案語之中，往往有特地點明案主與二程師承關係的文字，但〈道學傳〉對於《淵源錄》這些師承文字卻不盡然完全襲用。以呂希哲為例，《宋史》本傳敘其師承的相關文字如下：

希哲字原明，少從焦千之、孫復、石介、胡瑗學，復從程顥、程頤、張載游，

聞見由是益廣。¹⁹

本傳只提到呂希哲先從焦千之、孫復(992-1057)、石介(1005-1045)、胡瑗(993-1059)等人「學」，而後又轉從程顥、程頤、張載等人「游」。但是《淵源錄》所錄的傳記卻是：

公始從安定胡先生瑗於太學，後遍從孫先生復、石先生介、李先生觀、王公安石學。……始與程先生頤俱事胡先生，居並舍。公少程先生一二歲，察其學問淵源，非他人比，首以師禮事之。而明道程先生顥及橫渠張先生載兄弟、孫公覺、李公常皆與公遊。²⁰

相互對勘之後，雖然敘述內容大致相同，但是關於師承文字的部分卻是差異不小，尤其是《淵源錄》中明言呂希哲後來轉學於程頤，並緊扣「首以師禮事之」等詞彙，而本傳只有用「復從程顥、程頤、張載『游』」簡略帶過，雖然「游」也可以指「游於聖人之門」的「游」，也是有求學的意思。但是從這些細微的差異中也可以看到，即使兩者的關係極為密切，但《淵源錄》所著重的，〈道學傳〉卻不一定會襲用。

再以范祖禹為例，《淵源錄》所錄傳記之前有朱子的案語：

《家傳》、《遺事》載其言行之懿甚詳，然不云其嘗受學於二先生之門也。獨鮮于綽《傳信錄》記伊川事，而以門人稱之。又其所著《論語說》、《唐鑑》，議論亦多咨於程氏。故今特著先生稱道之語，以見梗槩，他不得而書也。²¹

在這段文字的敘述中，可以看到朱子想要將范祖禹繫入程門的努力，但是反觀本傳：

既至京師，所與交游，皆一時聞人。²²

只有提及交游的人都是當時有名望的人而已。再以朱光庭為例，本傳敘其師承文字如下所云：

神宗召見，問欲再舉安南之師。光庭對曰……。又問治何經，對曰：「少從

¹⁹ 元·脫脫等：《宋史》，卷 336，〈呂希哲傳〉，頁 10777-10778。

²⁰ 宋·朱熹：《伊洛淵源錄》，收入趙鐵寒主編：《宋史資料萃編》第 2 輯，卷 7，頁 189。

²¹ 宋·朱熹：《伊洛淵源錄》，收入趙鐵寒主編：《宋史資料萃編》第 2 輯，卷 7，頁 197-198。

²² 元·脫脫等：《宋史》，卷 337，〈范祖禹傳〉，頁 10794。

孫復學《春秋》。」²³

這段只有提到從孫復學《春秋》而已，並未涉及向二程求學，但是《淵源錄》所錄的〈墓誌銘〉除了同樣有上面這一段之外，其實還有另外一段：

初受學於安定先生，告以為學之本主於忠信，公終身力行之。後又從程伯淳、正叔二先生於洛陽，其所聞以格物致知，為進道之門；正心誠意，為入德之方，公服行之，造次不忘。²⁴

很明顯的從學於二程以及終身力行其學的敘述，本傳並未襲用。再以李朴為例，本傳敘述如下：

移西京國子監教授，程頤獨器許之。²⁵

此處只提及程頤器重李朴而未及師承程頤，但是《淵源錄》朱子的案語卻說：

為西京學官，因受學焉。《呂氏雜誌》云：「李先之、周恭叔皆從程先生學問，而學蘇公文詞以文之，世多譏之者。」²⁶

很顯然本傳也沒有襲用這一段有關師承程頤的敘述。從上述的例證來看，都是《淵源錄》明白提及案主與二程有師承關係，而本傳卻沒有襲用的。

然而，事必兩證而後是非明，現在改成觀察本傳中有提及師承二程的相關敘述，然後用來與《淵源錄》進行對勘。首先以呂大臨本傳為例：

大臨字與叔。學于程頤，與謝良佐、游酢、楊時在程門，號「四先生」。²⁷

這裡已明確指出曾從學於程頤一事，可是對照《淵源錄》所錄的傳記，卻沒有涉及與二程之師承，只有朱子案語言及：

學於橫渠之門，橫渠卒，乃東見二先生而卒業焉。²⁸

²³ 元·脫脫等：《宋史》，卷333，〈朱光庭傳〉，頁10710。

²⁴ 宋·朱熹：《伊洛淵源錄》，收入趙鐵寒主編：《宋史資料萃編》第2輯，卷7，頁207-208。

²⁵ 元·脫脫等：《宋史》，卷377，〈李朴傳〉，頁11655。

²⁶ 宋·朱熹：《伊洛淵源錄》，收入趙鐵寒主編：《宋史資料萃編》第2輯，卷14，頁387-388。

²⁷ 元·脫脫等：《宋史》，卷340，〈呂大臨傳〉，頁10848。

²⁸ 宋·朱熹：《伊洛淵源錄》，收入趙鐵寒主編：《宋史資料萃編》第2輯，卷8，頁232。

對勘之後可見在師承文字的敘述上明顯不同。又以郭立之為例，本傳云：

受《易》、《中庸》於程頤。²⁹

朱子案語說：

名忠孝，宣徽使逵之子，事見《伊川年譜》。祁寬記尹和靖語云：忠孝每見伊川問《論語》，伊川皆不答。一日，語之曰：「子從事於此多少時，所問皆大，且須切問近思。」《外書》云：郭忠孝議《易傳序》曰：「易即道也，又從何道？」或以問伊川。伊川曰：「人隨時變易為何，為從道也。」今觀忠孝所著《易》書，專論互體卦變，與《易傳》殊不同，然其子雍辯年譜所記事甚詳，未知孰是。³⁰

本傳說郭立之受《易》、《中庸》於程頤，而朱子敘述的重點則落於《論語》與《周易》，兩者的敘述重心彼此不同。從這些現象來看，《淵源錄》所特重的師承於二程的相關文字敘述，在《道學傳》中也不見得就完全襲引過來；再者，即使《道學傳》中有一兩處涉及師承於二程的相關文字敘述，但也不一定就是從《淵源錄》襲引過來，可見兩者關係即使密切，內部的歧異還是不少的。

除了師承的敘述文字之外，如果再根據兩者所錄程門的順序來對勘，則其差異更大。茲將相關順序製為下表，而後論述如下：

【表 2】《伊洛淵源錄》與《道學傳》程門順序對照表

	人名	《伊洛淵源錄》所錄理學社群生卒年	《道學傳》順序
6	張戢	1030~1076	11、劉絢
7	呂希哲	1036~1114	12、李籲
8	范祖禹	1041~1098，嘉祐 8 年（1063）進士	17、謝良佐
9	楊國寶		18、游酢
10	朱光庭	1037~1094，嘉祐 2 年（1057）進士	22、張繹
11	劉絢	1045~1087	16、蘇昞
12	李籲		21、尹焞
13	呂大忠	皇祐（1049~1054）進士	19、楊時
14	呂大鈞	1031~1082，嘉祐 2 年（1057）進士	
15	呂大臨		

²⁹ 元·脫脫等：《宋史》，卷 447，〈忠義傳〉，頁 13188。

³⁰ 宋·朱熹：《伊洛淵源錄》，收入趙鐵寒主編：《宋史資料萃編》第 2 輯，卷 14，頁 388-389。

16	蘇昞		
17	謝良佐	元豐（1078-1085）進士	
18	游酢	1053~1123，元豐5年（1082）進士	
19	楊時	1053~1135，熙寧9年（1076）進士	
20	劉安節	1068~1116，元符3年（1100）進士	
21	尹焞	1071~1142	
22	張繹		
23	馬伸	?~1129，紹聖4年（1097）進士	
24	侯仲良		
25	王蘋	1082~1153，紹興4年（1097）賜進士出身	
26	胡安國	1074~1138，紹聖4年（1097）進士	

據上表觀察，左欄為《淵源錄》所錄程門第二、三類的順序，若附上各人之生卒年或登科進士之年，則顯見此書所錄順序大致是據此兩項為詮次。若用來跟〈道學傳〉所錄的順序對勘之後，將成為右欄的順序，亦即順序變成為「11 劉絢、12 李籲、17 謝良佐、18 游酢、22 張繹、16 蘇昞、21 尹焞、19 楊時」，實際上已經顛倒《淵源錄》原書的次序。從這個現象來看，即使〈道學傳〉與《淵源錄》有密切的關係，但顯然〈道學傳〉還是有自己的原則。

然而，如果以兩者所建構的學術史視野而言，這種歧異的背後還是存在著不同的學術考量。以《淵源錄》而言，朱子所建構最為核心的學術史視野，就是藉由「言行錄」的體裁將理學群體獨立出來，而與其他學術群體有別，同時也藉此學術工作的編纂釐清程門的輪廓為何。可是到了〈道學傳〉時所建構的學術史視野，就已經不能再侷限於「言行錄」的體裁，而是必須用正史史傳的體裁視野，重新思索理學群體的最佳歸宿，於是個人的素行事蹟就會成為重要的考量因素，而不再只能著眼於理學群體的身份而已。因此，《淵源錄》所錄的理學群體，也就不能完全的移植到〈道學傳〉之中而全盤接受了，有些適合與他人合傳、有些適合〈忠義傳〉、有些適合〈儒林傳〉，也就必須因時制宜而另立他傳。在這樣的現況考量之下，《淵源錄》的許多程門理學群體就不得不析離而出，而保留下來的如果不是不能析出而入於他傳，就是理學群體中的核心人物了。至於顛倒次序，有時也有其他的考量，例如楊時改列最末，反而是為了導出朱子閩學一系而做出的「合理」更動了。大致而言，從言行錄到正史，從《淵源錄》到〈道學傳〉，雖然兩者的關係極為密切，但前者所

呈現的理學群體及其圖像與輪廓，是遠比後者還來的寬廣，而後者則顯然更聚焦在理學群體的核心人物。

（三）北宋四子及邵雍的處理順序

北宋理學群體的重要核心是周、程等五子，而《淵源錄》與〈道學傳〉也都以五子為核心，只是〈道學傳〉又兼及朱子及朱門。若以五子為對勘的標準，去考察兩者的安排方式，也可以看出兩者在學術史視野的歧異。

以邵雍為例，《淵源錄》置於張載之前，而〈道學傳〉則置於張載之後，兩者的次序顯然不同。《淵源錄》之所以收錄邵雍，據朱子與門人問答時即曾自云為書商盜印時所私增：

問：「《淵源錄》中何有〈康節傳〉？」曰：「書坊自增耳。」³¹

邵雍為書商所私增，原非《淵源錄》所欲收錄之列，但是〈道學傳〉不僅將原先舊史入於〈隱逸傳〉的邵雍移入於〈道學傳〉，甚至又為其立傳，顯見兩者對於邵雍是否屬於程門或理學群體的認知不同。

《淵源錄》不錄邵雍於理學群體，朱子自有其理據，與〈道學傳〉視之為理學群體而加以收錄的立場顯然不同。然即使退一步將邵雍列入考量，同時又視其為理學群體而得以列入〈道學傳〉，但這又將衍生出另一待解決的問題：《淵源錄》所安置北宋五子的順序是周敦頤、程顥、程頤、邵雍、張載，但是到了〈道學傳〉卻為何要更動成周敦頤、程顥、程頤、張載、邵雍？

此一衍生問題，或許可解釋成由於書商私增時所定的次序，遂造成兩者前後次序的不同。但是檢視朱子〈滄洲精舍告先聖文〉一文：

周程授受，萬理一原。曰邵曰張，爰及司馬。學雖殊轍，道則同歸。……今以吉日，謹率諸生，恭修釋菜之禮，以先師兗國公顏氏、邴侯曾氏、沂水侯孔氏、鄒國公孟氏配，濂溪周先生、明道程先生、伊川程先生、康節邵先生、

³¹ 宋·黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》（北京：中華書局，1986），卷 60，頁 1962。

橫渠張先生、溫國司馬文正公、延平李先生從祀。尚饗！³²

文中所敘及的道統聖賢次序相當井然，其中北宋的道統，依序為周敦頤、程顥、程頤、邵雍、張載、司馬光，其中周、程為萬理一原的道學正統，而邵、張、司馬則非正統的「殊轍」，但與道統的道卻能「同歸」。以此看來，朱子所序定的五子次序，也是周、二程、邵、張，因此即使書商盜印私增，仍未歧出於朱子的見解之外。另外，又以朱子《紹熙州縣釋奠儀圖》為例，書中所次定從祀的順序如下：

汝南伯周敦頤**第九十六**、河南伯程顥**第九十七**、伊陽伯程頤**第九十八**、新安伯邵雍**第九十九**、郟伯張載**第一百**。³³

五子的先後順序仍然與上述相同。誠然，《紹熙州縣釋奠儀圖》確有後人增訂的痕跡，如文末所附的一段識語：

咸淳三年，陞潁川侯顥孫師于十哲。其金鄉侯澹臺滅明，元居從祀位第二，今陞為第一。其周、張、程、程、朱五君子，係淳祐改元陞從祀，續臣寮筭子及國子監集議改正，今序係周、程、程、張、朱。景定二年，陞華陽伯、開封伯，今陞新安伯、溫國公。又準指揮，依文公六贊定序，則當以周、程、程、邵、張、司馬為序。³⁴

這段識語敘及了理學群體從祀孔廟次序及升降出入的情況，雖然前後未有一致的定論，但是都提及朱子，可見是後人所增訂的明證。但是值得注意的是，文末終究根據朱子所定的次序作為定論，即上引〈滄洲精舍告先聖文〉一文中周、二程、邵、張、司馬的次序。這段識語雖然為後人所增，但其中所透露的端倪甚為重要，尤其是周敦頤等理學群體的先後次序，與從祀孔廟關係甚為密切的現象。無獨有偶，此一現象也反映在〈道學傳〉之中。

〈道學傳〉既然不取朱子的次序必然有其理據，而此一理據實際上與從祀孔廟

³² 宋·朱熹：《晦庵先生朱文公文集》，收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》第24冊，卷86，〈滄洲精舍告先聖文〉，頁4050-4051。

³³ 宋·朱熹：《紹熙州縣釋奠儀圖》，收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》第13冊，〈殿下兩廡神位圖〉，頁35。

³⁴ 宋·朱熹：《紹熙州縣釋奠儀圖》，收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》第13冊，〈殿下兩廡神位圖〉，頁35。

的次序有關。根據《元史·祭祀志》記載：

皇慶二年六月，以許衡從祀，又以先儒周惇頤、程顥、程頤、張載、邵雍、司馬光、朱熹、張栻、呂祖謙從祀。³⁵

元仁宗皇慶2年(1313)，朝廷官方頒訂周、二程、張、邵、司馬、朱等人從祀孔廟，正式確定邵雍的道統地位，而五子從祀順序正好與〈道學傳〉相同，但卻與南宋末年所頒訂從祀的理學群體次序不同。據顧炎武(1613-1682)《日知錄》「配享」一條記載：

周、程、張、朱五子之從祀，定於理宗淳佑元年；顏、曾、思、孟四子之配享，定於度宗咸淳三年。自此之後，國無異論，士無異習。曆胡元至於我朝，中國之統亡，而先王之道存，理宗之功大矣。《宋史·贊》言：「身當季運，弗獲大效。後世有以理學復古帝王之治者，考論匡直輔翼之功，實自帝始。」³⁶

南宋末年官方頒訂從祀於孔廟者，只有周、二程、張四子而未及邵雍，與朱子於《淵源錄》中推崇四子而略過邵雍的處理方式，可謂相互呼應。再者，邵雍正式列入從祀時已進入元朝，而脫脫(1238-1298)等人所纂修的《宋史》至元順帝至正5年(1345)時已成書，距官方頒訂邵雍從祀於孔廟已將近三十年。由此看來，〈道學傳〉收錄邵雍以及序定北宋五子的次序，實受官方從祀孔廟影響所致。

但如果從兩者所建構的學術史視野來看，顯然這樣的歧異牽涉到了對道統序列認知的不同。就《淵源錄》所顯示的道統建構而言，主要還是以北宋四子為主幹，如果再參照朱子其他道統建構與論述的文章來看，至少他的道統還是有主幹與旁枝的主從之分。然而，到了〈道學傳〉的時候，北宋五子在理學群體的地位已經確定，因此它所建構的道統序列自然也就進而強化成以北宋五子為主軸了。誠然，兩者所建構的學術史視野都不離道統的大框架，但在這個大框架底下，兩者的內涵還是有其細微的歧異之處。³⁷

³⁵ 明·宋濂等：《元史》（北京：中華書局，1975），卷76，〈祭祀志〉，頁1892-1893。

³⁶ 清·顧炎武撰，清·黃汝成集釋，欒保群、呂宗力校點：《日知錄集釋》（上海：上海古籍出版社，2006），卷18，頁852。

³⁷ 就朱子所建構的道統而言，不論是道統的內涵，或者是有關傳承北宋道統儒者人數的寬嚴問題，實

最後，就是檢驗兩者在史料上的援引問題了。由於篇幅所限，再加上為了能讓焦點更加集中，於是下面選取了理學淵源之所繫的周敦頤作為個案，來進行深入且詳細的對勘，以求能精準的顯現兩者的具體援據情形，及其所建構的學術史視野為何。只是由於需要對勘的傳記文獻篇幅眾多，故以下另外獨立一節以利敘述。

四、個案分析：以周敦頤傳記史料的處理為例

《淵源錄》中的行狀、事狀是由朱子所輯錄揀定，而朱子又為理學的執牛耳者，是其所錄應當具有一定程度的學術權威。若能深入對勘《淵源錄》、〈道學傳〉中對於相同學者事狀的處理方式，更可以判定兩者所建構的學術史視野有何不同。

《淵源錄》所錄周敦頤事狀（以下簡稱朱〈狀〉）一文為朱子所撰，依其文意脈絡約略可分為八段，今分別標以（1）、（2）……（8）等順序，以方便指稱並與其他文獻進行參照。此文各段分別如下：

（1）先生世家道州營道縣濂溪之上。姓周氏，名惇實，字茂叔。後避英宗舊名，改惇頤。用舅氏龍圖閣學士鄭公向奏，授洪州分寧縣主簿。縣有獄，久不決，先生至，一訊立辨，眾口交稱之。部使者薦以為南安軍司理參軍，移郴及桂陽令。用薦者，改大理寺丞，知洪州南昌縣事，簽書合州判官事通判虔州事，改永州，權發遣邵州事。熙寧初，用趙清獻公、呂正獻公薦，為廣南東路轉運判官，改提點刑獄公事，未幾而病，亦會水齧其先墓，遂求南康軍以歸。既葬，上其印綬，分司南京。時趙公再尹成都府，復奏起先生，朝命及門而先生卒矣。熙寧六年六月七日也，年五十有七。葬江州德化縣清泉社。

實際上都比後來的黃榦等人較為寬廣。因此，〈道學傳序〉及〈道學傳〉中所呈現的道統觀念，相較之後可能是比較接近於朱子之後黃榦等人的觀點，此一部分還有深入探討的空間，唯限於篇幅，暫不涉入。另外，關於朱子的道統觀，可參閱余英時：〈道學、道統與「政治文化」〉，《宋明理學與政治文化》，頁 26-60；張亨：〈朱子的志業——建立道統意義之探討〉，收入氏著：《思文論集——儒道思想的現代詮釋》（臺北：臺大出版中心，2014），頁 223-273。至於有關理學與孔廟從祀、國家權力的關係，可參閱黃進興：《優入聖域：權力、信仰與正當性》（臺北：允晨文化出版，1994）。

(2) 先生博學力行，聞道甚早，遇事剛果，有古人風。為政精密嚴恕，務盡道理。嘗作《太極圖》、《易說》、《易通》數十篇。在南安時，年少不為守所知，洛人程公珣攝通守事，視其氣貌非常人，與語，知其為學知道也。因與為友，且使其二子往受學焉，及為郎，故事當舉代。每一遷授，輒以先生名聞。

(3) 在郴時，郡守李公初平知其賢，與之語而歎曰：「吾欲讀書，何如？」先生曰：「公老，無及矣。某也請得為公言之。」於是初平日聽先生語，二年，果有得。而程公二子，即所謂河南二先生者也。

(4-1) 南安獄有囚，法不當死，轉運使王達欲深治之。達苛刻，吏無敢與相可否，先生獨力爭之，不聽，則置手板歸取告身，委之而去，曰：「如此尚可仕乎？殺人以媚人，吾不為也。」達亦感悟，囚得不死。(4-2) 在郴、桂陽皆有治績。來南昌縣，人迎喜曰：「是能辯分寧獄者，吾屬得所訴矣。」於是更相告語，莫違教命。蓋不惟以抵罪為憂，實以汙善政為恥也。在合州，事不經先生手，吏不敢決，苟下之，民不肯從，蜀之賢人君子皆喜稱之。

(5) 趙公時為使者，人或讒先生，趙公臨之甚威，而先生處之超然。趙公疑終不釋。及守虔，先生適佐州事，趙公熟視其所為，乃寤，執其手曰：「幾失君矣！今日乃知周茂叔也。」

(6) 於邵州，新學校以教其人。及使嶺表，不憚出入之勤，瘴毒之侵，雖荒崖絕島，人跡所不至者，亦必緩視徐按，務以洗冤澤物為己任。施設措置，未及盡其所為，而病以歸矣。

(7) 自少信古好義，以名節自砥礪，奉己甚約。俸祿盡以周宗族，奉賓友，家或無百錢之儲。李初平卒，子幼，護其喪歸葬之，又往來經紀其家，始終不懈。及分司而歸，妻子饘粥或不給，而亦曠然不以為意也。襟懷飄洒，雅有高趣，尤樂佳山水，遇適意處，或徜徉終日。廬山之麓，有溪焉，發源於蓮華峰下，潔清紺寒，下合於湓江。先生濯纓而樂之，因寓以濂溪之號，而築書堂於其上。

(8) 豫章黃太史庭堅詩而序之曰：「茂叔人品甚高，胸中灑落，如光風霽月。」

知德者亦深有取於其言云。³⁸

以上即為朱〈狀〉原文的梗概。若就其敘述筆法而論，可約略區分成兩個部分：第一部分（1），簡潔扼要敘述周敦頤生平的仕宦履歷，可視為首尾一體的段落，今暫時摘要成「生平仕宦履歷」作為標題。第二部分（2）至（8），可視為朱子從其仕宦履歷中，抽取值得特書的事蹟而增敘者，此七段可依其內容摘要成以下的標題：「（2）與程珦相知及教授二子」、「（3）教李初平讀書」、「（4-1）感悟酷吏王逵、（4-2）諸縣治績」、「（5）趙抃誤信讒言釋懷」、「（6）嶺南為政事必躬親並以洗冤澤物為要務」、「（7）接濟李初平妻孥及讀書濂溪」、「（8）黃庭堅聖賢氣象之描摹語」。此七段各自形塑出周敦頤的生命情境、儒士風采、聖賢氣象等面貌，於是作為理學淵源所繫的道學第一人物，遂得以活潑潑的形象呈現於世人。

朱〈狀〉的敘述筆法雖然極具渲染功力，然就其史料而言，論者以為乃前有所承。據呂柟（1479-1542）《周子抄釋》書末的〈附錄〉所云：

晦庵即潘〈誌〉、蒲〈碣〉及孔司封、黃太史所記先生行事之實，刪去重複，為此事狀。³⁹

識語中所謂「潘〈誌〉」即潘興嗣所撰周敦頤〈墓誌銘〉（以下簡稱潘〈誌〉），「蒲〈銘〉」即指蒲宗孟所撰周敦頤〈墓碣銘〉（以下簡稱蒲〈碣〉），孔司封即孔延之（1014-1074），黃太史即黃庭堅（1045-1105）。潘〈誌〉依其文意脈絡，約可分為下列三段，為方便指稱並與他文對照，今分別標以（A）、（B）、（C）指稱，如各段中與朱〈狀〉內容有相似者，同時也將朱〈狀〉各段標示符號標入，以利進行對勘。茲將潘〈誌〉各段內容分別具引如下：

（A）吾友周茂叔，諱敦頤。其先營道人。曾祖諱從遠，祖諱智強，皆不仕。考諱輔成，任賀州桂嶺縣令，贈諫議大夫。君幼孤，依舅氏龍圖閣學士鄭向。以君有遠器，愛之如子，龍圖公名子皆用「惇」字，因以「惇」名君。

（B）景祐中，奏補試將作監主簿，授洪州分寧縣簿。君博學力行，遇事剛

³⁸ 宋·朱熹：《伊洛淵源錄》，收入趙鐵寒主編：《宋史資料萃編》第2輯，卷1，頁19-23。

³⁹ 明·呂柟：《宋四子抄釋》，收入《百部叢書集成》第58種（臺北：藝文印書館，1967），卷3，頁10。

果，有古人風，眾口交稱之。部使者以君為有才幹，舉南安軍司理參軍。〔(4-1)轉運使王逵以苛刻莅下，吏無敢可否。君與之辨事，不為屈，因置手版歸，取誥勅納之，投劾而去。逵為之改容，復薦之。〕移郴令，改桂陽令，皆有治績。用薦者，遷大理寺丞，知洪州南昌縣。其為治，精密嚴恕，務盡道理，民至今思之。改太子中書簽判，覃恩改虞部員外郎，通判永州。今上即位，恩改駕部。趙公抃入參大政，奏君為廣南東路轉運判官，稱其職。遷虞部郎中，提點本路刑獄。君盡心職事，務在矜恕。雖瘴癘僻遠，無所憚勞，竟以此得疾。懇請郡符，知南康軍。未幾，分司南京。趙公抃復奏起君，而君疾已篤。熙寧六年六月七日卒於九江郡之私第，享年五十七。

(C)〔(7)君篤氣誼，以名節自礪，郴守李初平最知君，既薦之，又調其所不給。初平卒，子尚幼，君護其喪以歸，葬之。士大夫聞君之風，識與不識，皆指君曰：「是能葬舉主者。」君奉養至廉，所得俸祿，分給宗族，其餘以待賓客。不知者以為好名，君處之裕如也。在南昌時，得疾暴卒，更一日一夜始甦。視其家，服御之物，止一敝篋，錢不滿百，人莫不歎服。此予之所親見也。嘗過潯陽，愛廬山，因築室溪上，名之曰濂溪書堂。〕每從容為予言：「可止可仕，古人無所必。束髮為學，將有以設施，可澤於斯民者，必不得已，止未晚也。此濂溪者，異時與子相從於其上，歌詠先王之道，足矣！」此君之志也。尤善談名理，深於《易》學。作《太極圖》、《易說》、《易通》數十篇，《詩》十卷，今藏於家。

(D)母鄭氏，封仙居縣太君。娶陸氏，職方郎中參之女。再娶蒲氏，太常丞師道之女。子二人，曰壽、曰燾，補太廟齋郎。以其年十一月二十一日窆於德化縣德化鄉清泉社母夫人之墓左，從遺命也。壽等次列其狀來請銘，乃泣而為之。銘曰：人之不然，我獨然之。義貫於中，貴於自期。讜讜日甚，風俗之偷。乃如伊人，吾復何求。志固在我，壽則有命。道之不行，斯謂之病。⁴⁰

大致而言，朱〈狀〉唯有(4-1)、(7)兩段與潘〈誌〉有重疊者。至於蒲〈碣〉標題原為「先生墓碣銘大字晦庵刪本，小字蒲碣全文」，可知此文已經朱子所刪節，然文

⁴⁰ 宋·潘興嗣：〈濂溪先生墓誌銘〉，收入清·張伯行編：《周濂溪先生全集》，《百部叢書集成》第26種（臺北：藝文印書館，1968），卷10，頁19-20。

中仍保留所刪的原文，而以小字方式呈現。茲將原文轉錄如下，並分別以(I)、(II)、(III)標示：

(I) 始予有女弟，明爽端淑，欲求配而未之得。嘉祐己亥，泛蜀江，道合陽，與周君語三日三夜，退而歎曰：「世有斯人歟！真吾妹之敵也。」明年以吾妹歸之。

(II) 周君世為營道人，始名光宗御諱實，避英宗藩邸名，改光宗御諱頤。曾祖從遠，祖智強，皆不仕。父輔成，賀州桂嶺縣令，累贈諫議大夫。母鄭氏，仙居縣太君。君少孤，養於舅家。鄭舅為龍圖閣學士，以恩補君試將作監主簿。自其窮時，慨然欲有所施，以見於世。故仕而必行其志，為政必有能名。初從吏部調洪州分寧主簿，未幾，南安獄上屢覆。轉運使薦君為南安軍司理參軍。移郴州郴縣令，又為桂陽令。分寧有獄不決，君至一訊立辨。邑人驚詫曰：「老吏不如也。」〔(4-1) 南安囚法不當死，轉運使欲深治之，君爭不勝，投其司理參軍告身以去，曰：「如此尚可仕乎？殺人以媚人，吾不為也。」轉運使感悟，囚卒得不死。〕自桂陽，用薦者言，改大理寺丞。知洪之南昌。〔(4-2) 南昌人見君來，咸曰：「是能辨分寧獄者，吾屬得所訴矣。」君益思以奇自名，屠姦剪弊，如快刀健斧，落手無留。富家大姓，黠胥惡少，惴惴懷恐，不獨以得罪於君為憂，而又以汙善政為恥也。江之南九十餘邑，如君比者無一二。改太子中舍，簽書合州判官事，轉殿中丞，賜五品服。一郡之事，不經君手，吏不敢決，苟下之，民不肯從。蜀之賢人君子，莫不喜稱之。〕〔(5) 今資政殿學士趙公為使者，小人陰中君，趙公惑，比去，尚疑君有過。嘉祐中，轉國子博士，通判虔州。趙公來守虔，熟視君所為，執君手曰：「幾失君矣！今日迺知周茂叔也。」〕英宗登極，遷尚書虞部員外郎。虔大火，焚其州，改通判永州，轉比部員外郎。今上即位，遷駕部員外郎。〔(6) 熙寧元年，擢授廣南東路轉運判官。三年，轉虞部郎中，提點本路刑獄。君以朝廷躡等見用，奮發威厲。不憚出入之勤，瘴毒之侵，雖荒崖絕島，人跡所不至處，皆緩視徐按，務以洗冤澤物為己任。施設置措，未及盡其所為，而君已病矣。〕病且劇，念其母未葬。求南康以歸。葬已，君曰：「強疾而來者，為葬耳，今猶欲以病汙庵絀耶！」病且劇三字元在上，晦庵移於此，上南康印，分司南京。趙公再尹成都，聞君之去，拜章乞起君。朝命及門，疾已革。熙寧六年六月七日卒，卒年五十七。嗟乎茂叔，命止斯乎！先時以書抵宗孟曰：「上方興起，數百年無有難能之事，

將圖太平天下，微才小智，苟有所長者，莫不皆獲自盡。吾獨不能補助萬分，又不得竊須臾之生，以見堯舜禮樂之盛，今死矣，命也！」其語如此。嗚呼！可哀也已！

(Ⅲ) 初娶陸氏，縉雲縣君；再娶吾妹，德清縣君。二子壽、燾，皆太廟齋郎君自少信古喜義，以名節自高。〔(7) 李初平守郴，與君相好，不以部中吏待君。初平卒，子幼，不克葬，君曰：「吾事也。」往來其家，終始經紀之。雖至貧，不計貲，恤其宗族朋友。分司而歸，妻子饘粥不給，君曠然不以為意也。生平襟懷飄灑，有高趣，常以仙翁隱者自許。尤樂佳山水，遇適意處，終日徜徉其間。酷愛廬阜，買田其旁，築室以居，號曰「濂溪書堂」。〕乘興結客，與高僧道人，跨松蘿，躡雲嶺，放肆於山巔水涯，彈琴吟詩，經月不返。及其以病還家，猶藍輦而往，登覽忘倦。語其友曰：「今日出處無累，正可與公等為逍遙社，但愧以病來耳。」君之卒，四月十六日，二甥求吾銘將以其年十一月二十一日葬君於江州德化縣德化鄉清泉社。吾嘗謂茂叔為貧而仕，仕而有所為，亦大槩略見於人，人亦頗知之也。然至其孤風遠操，寓懷於塵埃之外，常有高棲遐遁之意，則世人未必盡知之也。於其死，吾深悲焉！故想像君之平生，而寫其所好，以寄之銘云。來求銘三字續添。銘曰：廬山之月兮暮而明，湓浦之風兮朝而清。翁飄飄兮何所，琴悄悄兮無聲。杳乎欲訴而奚問，浩乎欲忘而難平。山巔水涯兮，生既不得以自足，死而葬乎其間兮，又安知其不為清風白月，往來於深林幽谷，皎皎而泠泠也。形骸兮歸此，適所願兮，攸安攸寧。⁴¹

蒲〈碣〉之中與朱〈狀〉(4-1)、(4-2)至(7)五段有重疊者。再以〈道學傳〉中周敦頤本傳(以下簡稱〈本傳〉)為例，並以(甲)、(乙)……(庚)標示：

(甲) 周敦頤字茂叔，道州營道人。元名敦實，避英宗舊諱改焉。以舅龍圖閣學士鄭向任，為分寧主簿。有獄久不決，敦頤至，一訊立辨。邑人驚曰：「老吏不如也。」部使者薦之，謂南安軍司理參軍。〔(4-1) 有囚法不當死，轉運使王逵欲深治之。逵，酷悍史也，眾莫敢爭，敦頤獨與之辨，不聽，乃委手版歸，將棄官去，曰：「如此尚可仕乎！殺人以媚人，吾不為也。」逵悟，囚得免。〕

(乙) 移郴之桂陽令，治績尤著。〔(3) 郡守李初平賢之，語之曰：「吾欲讀書，何如？」敦頤曰：「公老無及矣，請為公言之。」二年果有得。〕〔(4-2) 徙知南昌，南昌人皆曰：「是能辨分寧獄者，吾屬得所訴矣。」富家大姓、黠吏惡少，惴惴焉不獨以得罪於令為憂，而又以污穢善政為恥。歷合州判官，

⁴¹ 宋·蒲宗孟：〈先生墓碣銘〉，收入明·呂柟：《宋四子抄釋》，卷3，頁4-7。

事不經手，吏不敢決，雖下之，民不肯從。】〔(5) 部使者趙抃惑於讞口，臨之甚威，敦頤處之超然。通判虔州，抃守虔，熟視其所為，乃大悟，執其手曰：「吾幾失君矣，今而後乃知周茂叔也。」〕

(丙) 熙寧初，知郴州。用抃及呂公著薦，〔(6) 為廣東轉運判官，提點刑獄，以洗冤澤物為己任。行部不憚勞苦，雖瘴癘險遠，亦緩視徐按。〕以疾求知南康軍。〔(7) 因家廬山蓮花峯下，前有溪，合於湓江，取營道所居濂溪以名之。〕抃再鎮蜀，將奏用之，未及而卒，年五十七。

(丁) 〔(8) 黃庭堅稱其「人品甚高，胸懷灑落，如光風霽月。〕廉於取名而銳於求志；薄於徼福而厚於得民；菲於奉身而燕及瑩齜；陋於希世而尚友千古。」

(戊) 博學力行，著《太極圖》，明天理之根源，究萬物之終始。其說曰：無極而太極。太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動，一動一靜，互為其根，分陰分陽，兩儀立焉。陽變陰合，而生水、火、木、金、土，五氣順布，四時行焉。五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也。五行之生也，各一其性。無極之真，二五之精，妙合而凝，乾道成男，坤道成女。二氣交感，化生萬物，萬物生生，而變化無窮焉。惟人也得其秀而最靈，形既生矣，神發知矣，五性感動而善惡分，萬事出矣。聖人定之以中正仁義而主靜，立人極焉。故聖人與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶。君子修之吉，小人悖之凶。故曰：「立天之道，曰陰與陽。立地之道，曰柔與剛。立人之道，曰仁與義。」又曰：「原始反終，故知死生之說。」大哉《易》也，斯其至矣。又著《通書》四十篇，發明太極之蘊。序者謂其言約而道大，文質而義精，得孔、孟之本源，大有功於學者也。

(己) 〔(2) 掾南安時，程珦通判軍事，視其氣貌非常人，與語，知其為學知道，因與為友，使二子顥、頤往受業焉。〕敦頤每令尋孔、顏樂處，所樂何事，二程之學源流乎此矣。故顥之言曰：「自再見周茂叔後，吟風弄月以歸，有『吾與點也』之意。」侯師聖學於程頤，未悟，訪敦頤，敦頤曰：「吾老矣，說不可不詳。」留對榻夜談，越三日乃還。頤驚異之，曰：「非從周茂叔來耶？」其善開發人類此。

(庚) 嘉定十三年，賜謚曰元公，淳祐元年，封汝南伯，從祀孔子廟庭。二

子壽、燾，燾官至寶文閣待制。⁴²

〈本傳〉之中與朱〈狀〉重疊較多，計有（2）至（8）八段。

以下就朱〈狀〉、潘〈誌〉、蒲〈碣〉、〈本傳〉四文段落的大概，及其相關差異之處，先製成下表而後進一步論述：

【表 3】周敦頤相關傳記對照表

朱〈狀〉	潘〈誌〉		蒲〈碣〉		〈本傳〉	
1、生平仕宦履歷	A		I		甲	4-1
2、與程珦相知及教授二子	B	4-1	II	4-1、	乙	4-2、
3、教李初平讀書				4-2、		3、5
4-1、感悟酷吏王逵；4-2、諸縣治績				5、6		
5、趙抃誤信讒言釋懷	C	7	III	7	丙	6、7
6、嶺南為政事必躬親並以洗冤澤物為要務	D				丁	8
7、接濟李初平妻孥及讀書濂溪	E				戊	
8、黃庭堅聖賢氣象之描摹語					己	2
					庚	

就上表來觀察，若以朱〈狀〉作為對勘的基礎，比較潘〈誌〉、蒲〈碣〉兩銘，則朱〈狀〉（4-1）、（7）兩部分皆為兩銘所原有，至於朱〈狀〉（5）、（6）兩部分則源自蒲〈碣〉，而朱〈狀〉（2）、（3）、（8）則為潘〈誌〉、蒲〈碣〉所無，是朱子所增入，而增續後所產生的結果就是使周敦頤從一般儒士的身分，轉而為具有理學特質的宗師。也就是說朱〈狀〉所建構出來的學術史視野，是以「理學宗師」的形象來描摹周敦頤，因此事狀中往往形塑出周敦頤善於開悟他人、聰明特出的特質及理學家特有的聖人氣象，甚至他對政治文化的溫熱使命感也都再三措意。可是潘〈誌〉、蒲〈碣〉就看不到這樣的學術史視野，它們所反映出來的周敦頤形象比較是一般學術視野下的儒者或士大夫，並不是典型的理學人物。因此，它們雖然是朱〈狀〉的原始材料，然而相較於朱〈狀〉所形塑周敦頤的形象而言，是迥然不同的。

再以朱〈狀〉與〈本傳〉對勘，（2）至（8）八個部分皆可於〈本傳〉中見及，而其中不見於潘〈誌〉、蒲〈碣〉的（2）、（3）、（8）等段落，亦同樣可見於〈本傳〉，由此遂可推論〈本傳〉確實是以朱〈狀〉作為主要的參考底本，足見《淵源錄》與

⁴² 元·脫脫等：《宋史》，卷 427，〈道學傳〉，頁 12710-12713。

〈道學傳〉有史料上的關係。然即使如此，也不是直接就斷言〈道學傳〉的敘述就是一準於《淵源錄》而來，如果以〈本傳〉(乙)「富家大姓」至「民不肯從」一段為例，此段雖見於朱〈狀〉(4-2)、蒲〈碣〉(Ⅱ)之中，但是比對之後會發現，〈本傳〉實際上是援引自蒲〈碣〉的文字敘述而修改，反而離朱〈狀〉的文字敘述較遠，足見〈道學傳〉並非單一史料來源。因此，《淵源錄》也絕非〈道學傳〉所援據的唯一史料。

其次，〈本傳〉(己)錄有「尋孔、顏樂處」、「吾與點也」兩事，這在《淵源錄》所錄周敦頤傳記之後的「遺事」中，也可以見及：

程氏門人記二先生語曰：「昔授學於周茂叔，每令尋顏子、仲尼樂處，所樂何事。」又曰：「明道先生言：『自再見周茂叔後，吟風弄月以歸，有吾與點也之意。』」⁴³

兩相對勘之後，如果認為〈本傳〉是彙括上述兩則「遺事」而成，也並非不可。但是〈本傳〉這段的末處，還錄有侯師聖與周敦頤「對榻夜談」一事，而此事也見於《淵源錄》所錄侯師聖「遺事」最末一則的朱子案語：

或曰：「江陵有侯師聖者，初從伊川，未晤，乃策杖訪濂溪。濂溪留之，對榻夜談。越三日，自謂有得，如見天之廣大。伊川亦訝其不凡，曰『非從濂溪來邪？』師聖後遊荆門，胡文定留與為鄰終焉。」

愚案侯子非荆人，據諸書所載，但知前數條。而胡公〈行狀〉亦止云「熟觀二先生之言行」，不言其見濂溪也。濂溪卒於熙寧六年，而侯子靖康、建炎之間尚在。其題上蔡謝公手帖，猶云：「顯道雖與予為同門友，然視予為後生」，則其年輩不與濂溪相接明矣。且其言自謂「有得如見天之廣大」者，亦與侯子平日之言不相似。凡若此類，學者詳之。⁴⁴

「或曰」的部分，就是〈本傳〉(己)文末所引「對榻夜談」一事，若就朱子所列舉的四則證據來看，其目的是在否定「對榻夜談」一事的可能性，但是反觀〈本傳〉，卻無視朱子考辨的文字而直接據以入傳。

⁴³ 宋·朱熹：《伊洛淵源錄》，收入趙鐵寒主編：《宋史資料萃編》第2輯，卷1，頁24-25。

⁴⁴ 宋·朱熹：《伊洛淵源錄》，收入趙鐵寒主編：《宋史資料萃編》第2輯，卷12，頁349-350。

但如果從周敦頤的個案來觀察，兩者所建構的學術史視野，例如在他「理學宗師」的「地位」及「形象」上，並沒太多的歧異之處，而透過上述的史料分析，也可以見到前後一貫相承的痕跡，但在細微之處還是有些歧異的地方。例如，《淵源錄》有時還兼有考辨史料的性質，上述的「對榻夜談」一事即是，但是〈道學傳〉則不依從朱子的考辨，仍然保留此段敘述文字，而這樣的現象固然可以反映出周敦頤善於開悟他人的理學宗師形象，但這樣的學術史視野，畢竟與朱子在《淵源錄》中以強調史料真偽的前提之下所建構出來的學術史視野，是大相逕庭。再者，〈道學傳〉錄有「尋孔、顏樂處」、「吾與點也」兩事，而〈淵源錄〉卻只是作為遺事而附錄於傳記之後，顯然朱子還不認為這可以成為周敦頤行狀的一部分，但到了〈道學傳〉的時候，由於「尋孔、顏樂處」、「吾與點也」已經成為理學中典型的議題，於是原來只是作為遺事的附錄，卻一躍而成為本傳正文的一部分了，甚至被〈道學傳〉稱譽「二程之學源流乎此」。⁴⁵由此看來，即使兩者所建構而成的周敦頤形象，雖然在學術史的視野之下，或許大框架是相同的，但從「言行錄」到「正史」的過程中，也還是出現了不得不然的歧異了。

五、結論

自清儒以來，大抵都認為《淵源錄》與〈道學傳〉兩者之間有密切的關係，可是無論是四庫館臣所謂的兩者之間有「出、分」、「多據此為之」的關係，還是周中

⁴⁵ 雖然朱子並沒有將「尋孔、顏樂處」的這段敘述寫入周敦頤的本傳之中，但是在《朱子語類》的相關記載中，他與門人對此議題的探討，頻率不僅不少而且也已經相當深入了，這也是這個議題之所以能夠成為學術史中重要議題的原因之一。另外，有關宋明理學中「尋孔、顏樂處」議題的研究，可參考下列相關研究：李煌明：《宋明理學中的「孔顏之樂」問題》（昆明：雲南人民出版社，2006）；林佳蓉：〈如坐春風中——論程明道所體證之「孔、顏樂處」〉，《國文學報》36（2004.12），頁43-65；黃淑齡：《重尋「仲尼顏子樂處，所樂何事？」——明代心學中「樂」的義涵研究》（臺北：國立臺灣大學中國文學研究所博士論文，2004）；夏長樸：〈尋孔顏樂處〉，《儒家與儒學探究》（臺北：大安出版社，2014），頁1-24；楊儒賓：〈理學家論身心思想——從「樂是心之本體」談起〉，《性與命》9（1999.9），頁82-93。

孚的「據此書為定論」，或者是方東樹的「本此書創立〈道學傳〉」的關係，事實上都還只是初步的點到為止而已。如果再深入的觀察，即可發現作為「言行錄」的《淵源錄》，實際上是扮演著為國史預備史料的重要橋樑。朱子藉由《淵源錄》的編纂，不僅將理學群體的言行錄與傳記彙成一編，並將理學群體獨立於其他的學術群體，而且又以修史立傳的態度與精神來編纂，再加上朱子針對洪邁纂修國史時有關周敦頤傳記的交涉，甚至是後來的王柏、王必等人堅持主張本朝國史應該獨立〈道學傳〉或〈道學志〉的觀點，都反映出《淵源錄》作為一本理學群體的「言行錄」，不單單只是嘉言懿行的彙編，而是企圖預備史料提供當朝的國史或後來的正史採擇，甚至希望能夠讓理學人物以理學的形象進入國史或正史，而不是一般儒者、士大夫的形象。

再者，即便兩者之關係密切，但是從言行錄到正史之間，兩者所建構出的學術史視野畢竟還是有諸多歧異之處。如果就設立或編纂的精神而言，《淵源錄》的視野是落在將理學群體獨立成一編，試圖與其他學術群體區隔，而〈道學傳〉的視野是落在道學與道統、政治文化之間具有緊密關係的論述上。如果就程門學脈的處理方式而言，《淵源錄》的視野是落在建構二程及程門學脈的輪廓與圖像，同時也建構出以二程為核心的理學群體，而〈道學傳〉顯然打破了〈淵源錄〉的視野，主要聚焦在北宋五子、朱熹，及程門、朱門核心弟子。如果以北宋五子的處理順序而言，《淵源錄》與〈道學傳〉的視野，就大方向而言，雖然都是屬於道統序列的建構，本質上沒有多大的歧出，可是《淵源錄》認為邵雍並非理學群體的核心人物，即使在朱子的其他道統論述文獻中，邵雍也還是屬於旁枝而不是在道統的主幹之中，可是在〈道學傳〉中，邵雍已經變為理學群體的核心人物，也是道統序列中的主幹之一，顯然兩者的視野還是有歧異。最後，就理學群體的宗師人物周敦頤而言，《淵源錄》中朱子所撰的周敦頤傳記，已經將諸家銘文原本形塑周敦頤為一般儒者士大夫形象，轉化為理學宗師所特有的聰明特出、善於啟悟他人的「活潑潑」特質，以及所獨具的聖人氣象，而這樣的形象雖然〈道學傳〉也都一概接收了，可是〈道學傳〉並未完全將朱子所寫的周敦頤傳記照本謄錄，仍然有採用朱〈狀〉以外的銘文，甚至朱子有懷疑的敘述文字，〈道學傳〉仍然加以引用。

諸如此類，都足以說明即使兩者關係密切，但從言行錄到正史，從《淵源錄》到〈道學傳〉，兩者所建構的學術史視野，還是有諸多歧異之處，而這種歧異之處，不是從清儒簡略的語言脈絡中就能窺知出來的。

徵引文獻

一、原典文獻

- * 宋·王柏撰：《魯齋王文憲公文集》，臺北：臺灣學生書局，1970。
- * 宋·程頤、程顥撰，王孝魚點校：《二程集》，北京：中華書局，2004。
- * 宋·朱熹撰：《伊洛淵源錄》，收入趙鐵寒主編：《宋史資料萃編》第2輯，臺北：文海出版社，1968。
- * 宋·朱熹撰：《晦庵先生朱文公集》，收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》第20-25冊，上海：上海古籍出版社，2002。
宋·朱熹撰：《紹熙州縣釋奠儀圖》，收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》第13冊，上海：上海古籍出版社，2002。
- * 宋·馬永卿撰，明·王崇慶解：《元城語錄解》，收入《文淵閣四庫全書》子部第169冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
宋·黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》，北京：中華書局，1986。
- * 元·脫脫等撰：《宋史》，北京：中華書局，1975。
- * 明·呂柟編：《宋四子抄釋》，收入《百部叢書集成》第58種，臺北：藝文印書館，1967。
- * 明·宋濂等撰：《元史》，北京：中華書局，1975。
清·方東樹撰：《漢學商兌》，收入《續修四庫全書》子部第951冊，上海：上海古籍出版社，1997。
清·周中孚撰：《鄭堂讀書記》，收入《續修四庫全書》史部第924冊，上海：上海古籍出版社，1997。
- * 清·紀昀等撰：《四庫全書總目》，臺北：藝文印書館，1974。
- * 清·張伯行編：《周濂溪先生全集》，收入《百部叢書集成》第26種，臺北：藝文印書館，1968。
清·顧炎武撰，清·黃汝成集釋，欒保群、呂宗力校點：《日知錄集釋》，上海：上海古籍出版社，2006。

二、近人論著

余英時：《宋明理學與政治文化》，臺北：允晨文化，2004。

李煌明：《宋明理學中的「孔顏之樂」問題》，昆明：雲南人民出版社，2006。

杜維運、黃進興編：《中國史學史論文選集》，臺北：華世出版社，1976。

束景南：《朱熹年譜長編》，上海：華東師範大學出版社，2001。

林佳蓉：〈如坐春風中——論程明道所體證之「孔、顏樂處」〉，《國文學報》36
(2004.12)，頁 43-65。

夏長樸：《儒家與儒學探究》，臺北：大安出版社，2014。

張亨：〈朱子的志業——建立道統意義之探討〉，收入氏著：《思文論集——儒道思想的現代詮釋》，臺北：臺大出版中心，2014，頁 223-273。

陳祖武：《中國學案史》，上海：東方出版中心，2008。

陳榮捷：《近思錄詳注集評》，臺北：臺灣學生書局，1992。

黃淑齡：《重尋「仲尼顏子樂處，所樂何事？」——明代心學中「樂」的義涵研究》，
臺北：國立臺灣大學中國文學研究所博士論文，2004。

黃進興：《優入聖域：權力、信仰與正當性》，臺北：允晨文化出版，1994。

楊儒賓：〈理學家論身心思想——從「樂是心之本體」談起〉，《性與命》9(1999.9)，
頁 82-93。

盧鐘鋒：《盧鐘鋒文集》，上海：上海辭書出版社，2005。

(說明：書目前標示*號者已列入 Selected Bibliography)

Selected Bibliography

- [Song] Cheng Yi, Cheng Hao, *Er Cheng ji* [Anthology of the Two Chengs], annotated by Wang Xiao Yu, (Beijing: Zhong Hua Book Company, 2004).
- [Qing] Ji Yun et.al., *Si Ku Quan Shu Zong Mu* [The catalogue summary of imperial collection of four], (Taipei: Yee Wen Publishing Company, 1974).
- [Ming] Lü Nan, *Song si zi chao shi* [Transcription and Explanation of the Works by the Four Song-period Scholars], edited in *Bai Bu Cong Shu Ji Cheng* [Fully Book series], Vol.58, (Taipei: Publishing Company, 1967).
- [Song] Ma Yong Qing, *Yuan Cheng Yu Lu Jie* [Annotations on the Written Records of Lectures by Yuan Cheng], annotated by [Ming] Wang Chong-Qing, edited in *Wen Yuan Ge, Si Ku Quan Shu*, Vol.169, (Taipei: The Commercial Press Ltd., 1983).
- [Ming] Song Lian et al., *Yuan shi* [The History of the Yuan Dynasty], (Beijing: Zhong Hua Book Company, 1975).
- [Yuan] Tuo Tuo et.al. *Song Shi* [History of The Song Dynasty], (Beijing: Zhong Hua Book Company, 1977).
- [Song] Wang Bai, *Lu zhai Wang Wenxian gong wen ji* (Collection from the Lu Studio). Taipei: Student Books, 1970. (A copy derived from *Xu Jinhua congshu* [Extended Jinhua Collectaneum]).
- [Qing] Zhang Bo Xing, *Zhou Lian Xi Xian Sheng Quan Ji* [Collection of Zhou Lian Xi], edited in *Bai Bu Cong Shu Ji Cheng* [Fully Book series], Vol.26, (Taipei: Yee Wen Publishing Company, 1968).
- [Song] Zhu Xi, *Hui An Xian Sheng Zhu Wen Gong Wen Ji* [Collection from the Hui An], edited in Zhu Jie Ren, Yan Zuo Zhi, Liu Yong Xiang, *Zhu Zi Quan Shu* [Collection of Zhu Xi], (Shanghai: Shanghai Classics Publishing House, 2002).
- [Song] Zhu Xi, *Yi Luo Yuan Yuan Lu* [The Sources and Origins of the Rivers Yi and Luo], edited in Zhao Tie Han, *Song Shi Zi Liao Cui Bian* [Compilation of the Material on the History of the Song Dynasty], Vol. 2, (Taipei: Wen Hai, 1968).

