

Doi:10.20063/j.cnki.CN37-1452/C.2025.06.007

李纯甫对唐宋古文思想的批评 及其“三教合一”的思想根源

李金钉,卢政

鲁东大学 人文学院,山东 烟台 264039

摘要:金代后期的古文宗师李纯甫对唐宋古文思想的看法呈“矛盾”态度。他肯定了唐宋古文家的“文”,吸收了韩愈“不袭蹈前人”和“务去陈言”的文章思想,并接受了韩愈、柳宗元、苏轼等人“尚奇”的文章观念,同时又对唐宋古文家、理学家的“道”进行了猛烈的批判。这种批判主要表现在其对唐宋古文家、理学家的“道统”谱系和“辟佛老”思想的彻底否定。他的这种“矛盾”态度源于其“三教合一”的思想。他受庄子“道术为天下裂”观点的影响,认为儒、道同源,在接触佛教后又认为佛家之道与二家之道相通。他的立场也深刻影响了时人,所以金代后期出现了文章多奇古的现象。他对唐宋古文思想的态度与同时期的文坛宗师赵秉文、王若虚差别极大,彰显了佛教对金代士人心态与文学思想的影响,有独特的学术价值和文化价值。

关键词:李纯甫;唐宋古文思想;文的肯定;道的批判;三教合一

中图分类号:I206.2164 **文献标志码:**A **文章编号:**1673-8039(2025)06-0058-09

李纯甫(1177—1223),字之纯,号屏山居士,是金代后期的文坛巨擘、古文宗师,在当时影响极大。《金史·李纯甫传》载:“为文法庄周、列御寇、左氏、《战国策》,后进多宗之。”^{[1]2734}“贞祐南渡”后,他和文坛盟主赵秉文一起致力于革除浮靡孱弱的文风,使当世文风为之一振。刘祁《归潜志》载:“踰冠,擢高第,名声烨然……后进宗之,文风由此一变……故士大夫归附,号为当世龙门。”^{[2]6-7}可见其在当时之影响。而“宋自南渡以后,议论多而事功少,道学盛而文章衰。中原文献,实并入于金”^{[3]1725}。与南宋士人相比,金代士人受古文家影响更深,更流行古文之学而非理学,故金代士人对唐宋古文思想的批评有独特的学术价值和文化价值。与同时期的赵秉文、王若虚等文坛巨匠相比,李纯甫对唐宋古文思想的态度尤为独特,其价值不可忽视,惜其传世文字绝少,使得我们对李纯甫关于唐宋古文思想的态度认识虽不够明朗,然结合时人及后人之记载来看,其态度仍有迹可循。

一、对唐宋古文家“文”的肯定

(一) 对韩愈、柳宗元古文的肯定

关于李纯甫的古文,刘祁《归潜志》载:“赵于诗最细,贵含蓄工夫,于文颇粗,止论气象大概。李于文甚细,说关键宾主抑扬;于诗颇粗,止论词气才巧。故余于赵则取其作诗法,于李则取其为文法。”^{[2]88}可知李纯甫当精于文章的创作与批评,所以刘祁对其古文颇为重视。虽然其传世文章绝少,然由其现存文章来看,他于唐宋古文至少肯定了韩愈、柳宗元的文章。其《故人外传》评价周昂说:

德卿以孝友闻,又喜名节,蔼然仁义人也。学术醇正,文笔高雅,以杜子美、韩退之为法,诸儒皆师尊之。^{[4]864}

又评价刘中说:

尤长于古文,典雅雄放,有韩柳气象。^{[4]1017}

可见李纯甫对韩愈、柳宗元的文章当是持“认可”“肯定”的态度,否则不会说学习韩文之人

收稿日期:2025-06-05

基金项目:国家社会科学基金重大项目“生生美学与中华美学精神的传承创新研究”(23&ZD280);山东省人文社会科学研究一般项目“理学复兴与古文传统:金元之际的古文论争研究”入库在研

作者简介:李金钉(1990—),男,山东宁阳人,文学博士,鲁东大学人文学院讲师;卢政(1971—),男,山东泰安人,文学博士,鲁东大学人文学院教授、博士生导师。

为仁义之人、文笔高雅之人，更不会称赞他人古文有“韩柳气象”。刘祁《归潜志》又载：“赵休闲平日字画工夫最深，诗其次，又其次散文也……然议论经学，许王从之，散文许李之纯、雷希颜。”^{[2]87}赵秉文《答麻知几书》也说：“经学与文章，不及李之纯与足下。”^{[5]380}可知李纯甫在金代古文领域影响甚大，文坛盟主赵秉文也自认古文水平不及他。刘祁又称李纯甫的文章“雄奇简古”^{[2]86}，这很接近韩文之风，结合赵秉文对李纯甫的钦佩态度来看，李纯甫之文当有“韩柳之风”，至少有韩愈之风，因赵秉文最推崇的就是韩愈、欧阳修的文章，否则只会批判李纯甫而非夸赞。赵秉文在《中大夫翰林学士承旨文献党公神道碑》说：“韩文公之文，汪洋大肆，如长江大河浑浩运转，不见涯涘，使人愕然不敢睨视。欧阳公之文，如春风和气，鼓舞动荡，了无痕迹，使人读之亹亹不厌。凡此，皆文章之正也。”^{[5]293}可见其对韩文之崇尚。赵秉文又称李纯甫“文字最硬”^{[2]88}，一个“硬”字足见其文章有类似韩文之雄壮。刘祁也指出李纯甫之文“不出庄、左、柳、苏”^{[2]87}，故称其文章有“韩柳之风”当是合理的。李纯甫《西岩集序》还批判江西诗派说：“公言韩退之以文为诗，如教坊雷大使舞。又云，学退之不至，即一白乐天耳。此可笑者三也。”^{[4]384}李纯甫认为江西诗派众人对韩愈“以文为诗”的非本色评价甚为可笑，此虽然是对韩诗的评价，但足见其对韩愈辩护之态度。李纯甫自言“学古文以得虚名”^{[6]1186}，韩愈是古文宗师、百代文宗，是后人无法避开的学习和研究对象，李纯甫对韩愈古文当有一番研究，受其影响实属正常。

所以，应当承认一个事实，即韩愈、柳宗元确实对李纯甫有一定的影响，李纯甫对韩、柳文章持肯定的态度。

(二) 接受了韩愈“不袭蹈前人”和“务去陈言”的文章思想

李纯甫不仅肯定了韩愈、柳宗元的古文，更受到韩愈创作思想的影响，尤其是韩愈“不蹈袭前人”和“务去陈言”的创作思想。韩愈主张为文要“必出于己，不袭蹈前人一言一句”^{[7]2575}、“惟古于词必已出，降而不能乃剽贼”^{[7]2576}，强调文章要有所创新、不能因袭前人。他又说：“能者非他，能自树立不因循者是也”^{[7]866}，并强调“惟陈言之务去”^{[7]700}，可见其追求务去陈言而自成一家的创作理念。李纯甫也有此种主张。刘祁《归潜志》载：

李屏山教后学为文，欲自成一家，每曰：“当别转一路，勿随人脚跟。”^{[2]87}

由此可知他追求不因袭前人而有所建树、自成一家的文章观，这与韩愈的观点相一致。刘祁《归潜志》又载：“雷（渊）则论文尚简古，全法退之。”^{[2]88}他指出雷渊作古文主要效法韩愈，而“屏山幼无师传，为文下笔便喜左氏、庄周，故能一扫辽宋余习。而雷希颜、宋飞卿诸人，皆作古文，故复往往相法效，不作浅弱语”^{[2]85}。可见李纯甫与雷渊、宋九嘉等人在创作古文上相互效法，雷渊学习了韩愈的古文，那么李纯甫也就间接受到了韩愈的影响，所以也不作浅弱之文，有赵秉文所说的“硬”的文风。由现存文献来看，李纯甫虽未强调对韩愈古文思想的学习，但韩愈对其影响是显而易见的。

(三) 接受了韩愈、柳宗元、苏轼“尚奇”的创作观

除接受了韩愈“不袭蹈前人”和“务去陈言”的创作思想外，李纯甫也接受了韩愈、柳宗元、苏轼等人“尚奇”的创作观。刘祁《归潜志》载：

南渡后，文风一变，文多学奇古，诗多学风雅，由赵休闲、李屏山倡之。^{[2]85}

又载：

李屏山……故多喜奇怪，然其文亦不出庄、左、柳、苏……李尝与余论赵文曰：“才甚高，气象甚雄，然不免有失支堕节处，盖学东坡而不成者。”^{[2]87}

由此可知贞祐南渡后李纯甫与赵秉文主导了当时的文坛，二人配合革除当时浮靡孱弱的文风，文坛出现了文章多“奇古”的现象。赵秉文推崇的是韩愈的“浑浩”之文和欧阳修的自然畅达之文，不刻意追求文章的怪奇，如其言“文章不可执一体，有时奇古，有时平淡，何拘”^{[2]87}，而李纯甫多喜怪奇，这说明在对文风进行改革之时，至少在古文方面，李纯甫的“奇古”倾向影响更大一些，连当时的名流雷渊、宋九嘉也受其影响。刘祁又说其文章不出庄、左、柳、苏，且李纯甫也批评赵秉文学苏轼不成，这就说明李纯甫也研究过苏轼之文，并受其影响。韩愈文章有“雄奇”和“雅正”两面，这已成后世共识，如四库馆臣所说：“愈文谨严而奇崛，翩得其谨严，湜得其奇崛”^{[8]597}。柳宗元也有“尚奇”的倾向，其《读韩愈所著〈毛颖传〉后题》对韩愈为文善用奇语进行辩护，其本人古文也被韩愈评为“泛滥停蓄，为深博无涯

渢”^{[7]2407}、“雄深雅健似司马子长”^{[9]1806},兼有雄奇与雅洁之风。如其柳州山水游记多以奇语写奇景,《三戒》更以麋、驴、鼠三种动物之“奇闻”寄寓深意。宋末元初的儒者黄仲元评价韩柳文章之奇说:“文者天地之正气,亦天地之奇气。天地间惟正人能养天地之正气,故其文正,韩氏似之;惟奇人能发天地之奇气,故其文奇,柳氏似之。柳之醇正固不及韩,柳之奇崛亦韩所不及。”^{[10]307}他甚至认为柳宗元的文章之奇为韩愈所不及,也足见韩、柳文之奇崛为后世所熟知。而苏轼亦有“尚奇”的倾向,其弟苏辙更以“奇”评价其文。苏籀《栾城先生遗言》载:“公曰:‘子瞻之文奇,予文但稳耳。’……子瞻诸文,皆有奇气。”^{[11]152-153}可见李纯甫有与三人相一致的“尚奇”观。当然,由刘祁之记载可知李纯甫之文章甚至由“奇”走向了“怪”,与樊绍述及韩愈弟子皇甫湜之文风更为相似。

此外,韩愈、柳宗元、苏轼等人也都主张学习《庄子》《左传》,这又与李纯甫的创作思想相一致。韩愈《进学解》说:“上规姚姒,浑浑无涯;《周诰》《殷盘》,佶屈聱牙;《春秋》谨严,《左氏》浮夸;《易》奇而法,《诗》正而葩;下逮《庄》《骚》,太史所录,子云、相如,同工异曲。”^{[7]147}虽然他力倡辟佛老,但主要是辟佛、道二家之“道”,学习《庄子》的文辞,属于“师其辞,不师其意”。柳宗元《答韦中立论师道书》说:“参之《庄》《老》以肆其端。”^{[12]2178}其《报袁君陈秀才避师名书》说:“当先读六经,次《论语》、孟轲书,皆经言。《左氏》《国语》、庄周、屈原之辞,稍采取之。”^{[12]2200}可见他不止一次地主张学习《左传》与《庄子》。而苏辙《亡兄子瞻端明墓志铭》也指出苏轼受《庄子》影响颇深,其言为:“公之于文……既而读《庄子》,喟然叹息曰:‘吾昔有见于中,口未能言,今见《庄子》,得吾心矣。’乃出《中庸论》,其言微妙,皆古人所未喻。”^{[13]1126-1127}可见苏轼受《庄子》的影响更深,并在其影响下作《中庸论》,文章自异于时人,其本人“汪洋恣肆”的文风也多与《庄子》相似。苏轼也主张学习《左传》,甚至作有《记梦中论〈左传〉》一文。所以,李纯甫与韩、柳、苏具有相通的古文观念,且三人文章也都有尚“奇”的一面,易于为李纯甫所接受,称李纯甫为文受三人影响当是合理的。

总体来说,李纯甫对韩、柳、苏的文章当持肯定的态度,《庄子》《左传》与韩、柳、苏三人文章的

“雄奇简古”风格深刻影响了李纯甫。他之所以很少夸赞三人(基于现有文献而言),主要是因为他认为几人文章虽好,但其文章“不能明道”。

二、对唐宋古文家、理学家“道”的批判

如果说李纯甫对韩、柳、苏等人的“文”尚持肯定态度的话,那么他对唐宋古文家、理学家的“道”则多持批判态度,对于唐宋诸儒的部分观点则持彻底的否定态度。

(一) 彻底否定唐宋古文家、理学家的“道统”谱系

不管是古文家还是理学家,他们创作古文的主要目的就在于宣扬儒家学说,对抗杨、墨、佛、老等“异端”学说,以文章来复兴儒家大道并确保其成为中华文化之正统,进而使天下归一。故他们十分注重学习得道之人的文章、学术与品节,构建儒家“道统”谱系也就成为其中应有之义。虽然他们有不同的“道统”谱系,但都是站在维护儒家学说的立场上,所纳入“道统”谱系之人均为儒家中人,“道统”之道均为儒家之道,佛、道二家代表人物及其学说均是他们批判的对象。如韩愈《原道》篇说:“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……明先王之道以道之。”^{[7]4}他确立了由尧到孟子的道统谱系,道统中人并不包括佛、道两家之人。北宋中后期,古文家又将韩愈、欧阳修纳入“道统”谱系之中。如苏轼《六一居士集叙》说:“自汉以来,道术不出于孔氏,而乱天下者多矣。晋以老庄亡,梁以佛亡,莫或正之。五百余年而后得韩愈,学者以愈配孟子,盖庶几焉。愈之后二百有余年而后得欧阳子,其学推韩愈、孟子以达于孔氏,著礼乐仁义之实,以合于大道。”^{[14]15-16}苏轼不仅认为韩愈、欧阳修接续了孔孟以来的“道统”,更对晋、梁二代流行佛老之学进而导致国家衰亡进行了反思。而理学家如胡宏、朱熹等人则将邵雍、周敦颐、张载、二程等人纳入“道统”谱系之中,韩、欧不在其中,释、道中人更不在其中。如朱熹《江州重建濂溪先生书堂记》说:“《河图》出而八卦画,《洛书》呈而九畴叙,而孔子于斯文之兴丧,亦未尝不推之于天。圣人于此,其不我欺也审矣。若濂溪先生者,其天之所畀而得乎斯道之传者与。不然,何其绝之久而续之易,晦之甚而明之亟也? 盖自周衰,孟轲氏

没,而此道之传不属……清明之稟得以全付乎人而先生出焉……当时见而知之,有程氏者,遂扩大而推明之,使夫天理之微、人伦之著、事物之众、鬼神之幽莫不洞然毕贯于一,而周公、孔子、孟氏之传焕然复明于当世。”^{[15]71}朱熹确立了由三代圣人、孔子、孟子到周敦颐、二程的道统谱系。当然宋代古文家、理学家两派内部对于“道统”人选也往往有不同的声音,古文家方面,从宋初的柳开,到中晚期的欧阳修、王安石、曾巩、苏轼、黄庭坚等人,理学家方面,由理学先驱“泰山三先生”——胡瑗、孙复、石介到二程,再到南宋的朱熹,两派对于“道统”谱系中的人物都有所调整,但不管如何,两派的“道统”谱系绝不包含佛老中人。

金代后期文坛盟主赵秉文也积极维护儒家“道统”。虽然他自己也好佛老,但他并不肆无忌惮地鼓吹佛老之说,而是也批判古文家夹杂佛老思想的现象,如他说:“苏黄门言不思善、不思恶,与夫李习之‘灭情以归性’,近乎寒灰槁木,杂佛老而言也”^{[5]5}。他批判苏辙、李翱对“中”的解释脱离了儒家根本,属于间杂佛老之举。赵秉文被后人称为儒者,元好问甚至认为他接续了韩、欧以来的道统。但是与赵秉文同时代的李纯甫几乎将唐宋古文家、理学家的“道统”谱系彻底否定,其《鸣道集说序》说:

天地未生之前,圣人在道;天地既生之后,道在圣人。故自生民以来,未有不得道而为圣人者。伏羲、神农、黄帝之心,见于《大易》。尧、舜、禹、汤、文、武之心,见于《诗》《书》,皆得道之大圣人也。圣人不王,道术将裂。有老子者,游方之外,恐后世之人塞而无所入,高谈天地未生之前,而洗之以道德。有孔子者,游方之内,恐后世之人眩而无所归,切论天地既生之后,而封之以仁义,故其言不无有少相龃龉者。虽然,或吹或嘘,或挽或推,一首一尾,一东一西,玄圣、素王之志,亦皆有归矣。其门弟子恐其不合而遂至于支离也。庄周氏沿流而下,自天人至于圣人;孟某氏溯流而上,自善人至于神人,如左右券,内圣外王之说备矣。惜夫四圣人没,列御寇驳而失真,荀卿子杂而失纯,扬雄、王通氏僭而自圣,韩愈、欧阳氏荡而为文,圣人之道,如线而不传者,一千五百年矣。^{[6]596-597}

虽然唐宋古文家、宋代理学家对孟子没后的道统传人有不同看法,但均认为先秦得道者为上古圣人与孔、孟,而李纯甫则将老、庄列入先秦得道者,并认为二人同孔、孟一样俱为圣人,四人学说合起来构成内圣外王之说。而且在李纯甫看来,三代的圣人没后,“道术将裂”,孔孟、老庄均是道的传人,一主仁义,一主道德,虽名称不同,但道实同一。所以,李纯甫所说的“道”并非儒家之道,而是包含儒、道两家之道的原始之“道”,是上古圣人之道,这一圣人之道见于《易》《诗》《书》等经典之中,这不同于韩愈、柳宗元等人的“文以明道”以及周敦颐的“文以载道”中的“道”。韩、柳、周等人的“道”是纯粹的儒家之道,而不是李纯甫所认为的这种原始之道。李纯甫未否认“道统”的存在,但是他所主张的“道”及“道统”谱系中的人物均不同于唐宋诸儒,他将儒、道两家学说杂糅为同一源头,将老庄纳入“道统”谱系之中,他的“道”论和“道统”论彻底否定了唐宋古文家、理学家的观点。他也对四圣人没后的列子、荀子、扬雄、王通、韩愈、欧阳修进行了批判,认为这些人未得大道之真义,各持一己之私见,对“道”的认识极为狭隘,故均不能明“道”,所以圣人之道才中断了1500年。他的这种观点可以说是自唐代以来的惊世骇俗之言,足见老庄学说对他的文学和儒学观念之影响极其深刻。

(二)猛烈抨击唐宋古文家、理学家的“辟佛老”思想

唐宋士人创作古文、构建“道统”谱系的重要目的就是“辟异端”。绝大多数的唐宋古文家、理学家站在维护儒家道统、儒家学说的立场上对其它学说进行了批判,称之为异端之学,尤其对在中国影响较大的佛、老两家学说进行了批判。其中韩愈、李翱、欧阳修及理学家的态度尤为激烈,如韩愈《进学解》说:“抵排异端,攘斥佛老。”^{[7]147}程颐《明道先生行状》亦记载程颢之言:“道之不明,异端害之也。昔之害近而易知,今之害深而难辨……辟之而后可以入道。”^{[16]638}可见“辟异端”尤其是“辟佛老”是古文家、理学家共同的观念。而李纯甫不仅否定了唐宋古文家、宋代理学家的“道统”谱系,更进一步否定了众人“辟佛老”的观念。

1. 为佛老正面辩护

首先,李纯甫赞扬柳宗元的礼佛、苏辙的“以佛释儒”、杨时的“以儒释佛老”的做法。虽然大

多数唐宋古文家、理学家都有“辟异端”的观念，但少数古文家、理学家对于佛老的态度则温和得多，甚至主张佛老与儒家有相通可取之处。如柳宗元说：“浮屠诚有不可斥者，往往与《易》《论语》合，诚乐之，其于性情爽然，不与孔子异道。”^{[12]1680}柳宗元认为韩愈只知批判佛教徒不务人伦与实事，未看到佛与儒相合的一面。而李纯甫所赞同的就是唐宋诸儒的“涉佛老”。他说：“善乎柳子之言也，曰舍礼则不可以言儒，舍戒则不可以言佛。虽然，惟克己者，然后视听言动无非中礼，以其心如死灰槁木矣，故能践履三千威仪，八万细行。故受具足大乘身口意戒，其理盖同。”^{[17]282-283}李纯甫赞赏柳宗元将佛徒持戒与儒者重礼并重之举。李纯甫还认为“‘喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和，中者天下之大本，和者天下之达道。’善乎苏子由之言也，曰：‘中者，佛性之异名，和者，菩萨行之总目。’中之一字最难形容。即曹溪所谓：‘不思善不思恶，正当恁么时，还我明上座本来面目来。’才入思维，便成剩法。瞥然一念，已隔多生，何处著得敬而无失，学者当自求之”^{[17]284-285}。苏辙“涉佛老”早在宋代便为人所知，其《易说》《书传灯录后》等尤多“以佛释儒”，其兄苏轼亦是如此。如朱熹就批判苏轼涉佛老，其《答程允夫》说：“大抵学者贵于知道，苏公早拾苏、张之绪余，晚醉佛老之糟粕，谓之知道，可乎？”^{[18]173}故苏辙涉佛的“性情论”正合李纯甫之意。李纯甫又说：“龟山曰：圣人以为寻常事者，庄周则夸言之，乃禅家呵佛骂祖之类。如《逍遥游》，乃子思之所谓‘无入而不自得’；《养生主》，乃孟子所谓‘行其所无事而已’。曲譬广喻，此张大其说耳。屏山曰：杨子见处甚高，知禅者有力于佛，即知庄子有力于圣人矣。曲譬广喻，张大儒者之说，儒者反疾之，何也？”^{[19]408}他对杨时“以儒释佛老”之举甚为赞赏。当然这也只是李纯甫对这些人部分观点的赞同，当他们有批评佛老之举或者自身学说在李纯甫看来不够深刻之时，也会对他们进行批判。

其次，李纯甫直接批驳众人的辟佛老之说。此则涉及韩愈、欧阳修、司马光、二程、朱熹等人。如他认为韩愈未读佛老之书而辟佛老，是非常可笑的行为。李纯甫说：“韩愈作《原道》以排佛老，罪其为清净寂灭之说，有裘葛饮食之喻，最为可笑，不知愈曾见二家之书否，吾知其未尝读也。”^{[19]423}他又评价欧阳修说：“欧阳子平生不喜

佛老，而罪学者言性，吾侪岂可为此翁所欺哉。”^{[19]422}他对欧阳修批判他人以佛老之说解释“性”表达了不满。他又说：“程颢论学于周敦颐，曰：‘道之不明，异端害之也。古之害近而易知，今之害深而难辨。昔之惑人也，乘其愚暗；今之人也，因其高明。自谓之穷神知化，而不足以开物成务；名为无不周徧，而其实乖于伦理；虽云穿深极微，而不可以入尧舜之道。天下之学者，非浅陋固滞，则必入于此。悲夫！’诸儒排佛老之言，无如此说之深且痛也。”^{[19]425}在李纯甫看来，程颢的“辟佛老”之说影响尤坏。他又说：“惜乎朱子之才，未读佛书也。”^{[19]416}对朱熹辟佛老及不以佛老之说解释儒家学说进行了批评。李纯甫说：“迂叟曰：庄子文胜而道不及，君子恶诸，是犹朽屋而垒丹艤，不可处也；眢井而席绮绣，不可履也；鸟喙而渍饴糖，不可尝也。尧之所畏，舜之所难，孔子之所恶，青蝇变白黑者也。屏山曰：庄周氏岂有意于文哉！其一嘘也，隐然如迅雷之惊蛰虫；其一吹也，颺然如长风之振槁木。糠秕二典，而示尧舜之神，四子不离于汾阳；糟粕六经，而扫仲尼之语，一人方出于鲁国。大抵如达磨之倒用如来印耳。至音太古，逆笙歌之耳；良药太苦，螯刍豢之舌。儒者不谈千伍百年矣。比之青蝇，不亦厚诬乎。”^{[17]263}他对司马光认为《庄子》“文胜于道、文道不能合一”的观点进行了批驳，不仅为庄子“无意于文”辩护，甚至认为《庄子》之说相较儒家典籍要高明得多，儒者不识《庄子》真义而污其学说，这才是大道中断一千五百年的原因。

2. 批评诸儒“阴释老而阳儒”

除了正面为佛老辩护以外，李纯甫还从侧面唐宋古文家、理学家进行了批判，指出他们虽然鼓吹辟佛老，但事实上却暗中学习佛老。他说：“浮屠氏之书，从西方来，盖距中国数千万里。证之文字，诘曲，侏儒重译而释之，至言妙理，与吾古圣人之心，魄然而合，顾其徒不能发明其旨趣耳。岂万古之下、四海之外，圣人之迹竟不能泯灭耶？诸儒阴取其说以证吾书，自李翱始。至于近代，王介甫父子倡之于前，苏子瞻兄弟和之于后，《大易》《诗》《书》《论》《孟》《老》《庄》，皆有所解；濂溪、涑水、横渠、伊川之学，踵而兴焉；上蔡、龟山、元城、横浦之徒，又从而翼之；东莱、南轩、晦庵之书，蔓衍四出，其言遂大。”^{[6]597}他认为自李翱开始到宋代的古文家、理学家都在学习佛学以阐释儒家学说，儒家学说之光大实有赖于佛学。在李纯

甫看来，“圣人之道，其相通也”^{[6]859}，诸儒学习佛、道两家的学说实属正常，并不需要刻意掩饰。所以他在《鸣道集说》中指出两宋理学家都在学佛，并有《司马温公不喜佛辨》《程伊川异端害教论辨》等文章来论证其“诸儒阴释老而阳儒”的观点，如：“程氏之学出于佛书，何用故谤伤哉。”^{[6]861}又如：“张子之所谓天命之全体，释氏之所谓心也，其言全出于佛老，无毫发异矣。”^{[19]413}此等例子甚多，不再一一列举。

3. 以儒攻儒

李纯甫不仅自己批驳唐宋诸儒的“辟异端”之说，他还借助宋代理学家之口批判诸儒而维护佛、道二家，批判众人不知“道”。他说：

如致堂先生胡寅，在伊川门下排佛之尤者，著《崇正辨》七十余篇，诟骂靳笑，无所不至，虽然，止骂像季以来破戒僧耳。近得其所著《读史管见》，其言历诋诸儒，谓：“荀况正而失之驳，董仲舒粹而失之泥，扬雄潜而失之懦，王通懿而失之陋，韩愈达而失之浅，由秦汉至五代千三百年，无知道者。至于斫轮操舟之工，雕刻刺绣之巧，累丸竹竿之习，及其精也，疑于不可思度。况人之所以为人，有大于此者乎？老氏知之，故有真以治身土苴为人之说；佛氏知之，故有不立文字指心见性之传。”又曰：“老庄之言，奥窈闳达，非荀扬诸子所能及。”又曰：“深读佛书，其庭户未易知，其奥窔未易穷，其辨未易折，其精极之地未易到，岂老庄所得拟哉？”其说如此，学者当熟思而详考之。^{[6]1187-1188}

可知胡寅对荀子、董仲舒、扬雄、王通、韩愈等诸儒之学说有所批判，同时对佛、老两家学说之高明处有所肯定。而李纯甫对儒者的批判使儒者群体陷入某种“自相矛盾”之中，不能不说其论证确实存在一定的高明之处。

三、三教合一：李纯甫文学批评的思想根源

虽然李纯甫在“文”的一面肯定了韩愈、柳宗元、苏轼等人，却彻底否定了唐宋古文家、理学家的“道统”谱系和“辟佛老”思想，更对众人的具体学说进行了批判，这些批判言论见于其《鸣道集说》^①中，当然这已非本文所讨论的范围。李纯甫对唐宋

古文思想的批评与其对唐宋儒学的批评密切相关。唐宋古文思想本来就不是单纯的文学思想，同时也是一种文化思想、学术思想，唐宋士人本身就强调文章、学问、品节的统一。如汪藻说：“学问所以求为名节，而文章者所以饰之之具也。弃名节而窃学问文章之称，是犹立粪土为墙屋，以丹垩饰之，而游居寝卧其下，其不为覆压则幸而已矣。”^{[20]165}留元刚也说：“文章节义非二致也……士君子循本达末，自得诸己，则英华之发外，皆源而流者也……是以善观人者，必先节义而后文章。文章之轻重在一身，节义之轻重在国家。”^{[21]29}所以唐宋士人认为文章的好坏与自身的学问、道德修养相关，要想写好古文，必须要养气、养德、养才，如此才能更好地以文明道、载道。如柳冕说：“圣人养才而文章生焉，风俗养才而志气生焉。故才多而养之，可以鼓天下之气；天下之气生，则君子之风盛。”^{[22]5359}皇甫湜虽“尚奇”，但也强调“强于内者外必胜，殖不固者发不坚”^{[22]7034}。而养气、养德、养才离不开对圣贤学说、文章的学习与弘扬，那么构建纯粹的儒家“道统”与“辟异端”也就成为必做之事了。“辟异端”则不仅依赖士人自身行为抵制异端，更依赖以古文发明儒家学说、驳斥佛老之“妄诞虚无”。所以李纯甫对唐宋儒学的批评也必然引起他对唐宋古文思想的批评。而他之所以对士人的“道”多持批判态度，归根到底，与他所持的“三教合一”的思想观点有关。

(一)深受庄子“道术为天下裂”的影响，坚持儒、道同源

如前所述，李纯甫认为“圣人不王，道术将裂”^{[6]596}，儒、道两家实为同一源头，故其学说相通，而孔孟、老庄均是道的传人。他的这种观点直接来自《庄子·天下》，其言曰：

天下大乱，贤圣不明，道德不一，天下多得一察焉以自好。譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通。犹百家众技也，皆有所长，时有所用。虽然，不该不遍，一曲之士也。判天地之美，析万物之理，察古人之全，寡能备于天地之美，称神明之容。是故内圣外王之道，闇而不明，郁而

^①关于李纯甫的《鸣道集说》，存世较为完整的主要有日本中文出版社景享保四刊本，国内则是明钞本，本文主要依据郭晓冬的整理本，整理本分三次连载于上海人民出版社的《思想史研究》期刊：序及卷一、二载朱刚、刘宁主编的《欧阳修与宋代士大夫》卷，2007年；卷三、四载郝兆宽主编的《逻辑与形而上学》卷，2008年；卷五载白钢主编的《希腊与东方》卷，2009年。

不发，天下之人各为其所欲焉以自为方。悲夫，百家往而不反，必不合矣！后世之学者，不幸不见天地之纯，古人之大体，道术将为天下裂。^{[23]1069}

庄子也认为天下大乱以来“道术为天下裂”，百家各自标榜自己的学说，却不知圣人大道本为同一、各家之道本相通的道理，反而各持一己私见，所以最终导致大道“闇而不明，郁而不发”。李纯甫受此影响，认为儒、道本为一家，其道相通，而唐宋诸儒对“道”的理解实为狭隘，不该构建只有儒家人物的“道统”谱系，更不该“辟佛老”。所以他不仅批判唐宋诸儒的“狭隘”的学说，更对唐宋诸儒的“道统”谱系和“辟佛老”思想进行了彻底的否定。

(二) 佛与儒、道二家相通，强调士人当三教合一

李纯甫受庄子“道术为天下裂”观点的影响，认为儒、道同源，在接触佛教后又认为佛与儒道两家相通，“至言妙理，与吾古圣人之心，魄然而合”^{[6]597}，于是逐渐形成了“三教合一”的思想。当然从他对众人的批评来看，他更偏于佛而非儒。他自己也说：“学至于佛，则无可学者，乃知佛即圣人，圣人非佛。西方有中国之书，中国无西方之书也。吾佛大慈，皆如实语，发精微之义于明白处，索玄妙之理于委曲中。学士大夫，犹畏其高而疑其深，诬为怪诞、诟为邪淫，惜哉。”^{[6]1186}他认为佛家之说相较中土固有学说更为高明，士人排佛的根本原因在于不懂佛家之精深义理。但是他并非佛徒，而是一个儒者，只不过不是“传统”意义上的儒者，“传统”意义上的儒者即便不排佛也会以儒为主、兼采佛道，而李纯甫则以佛为主，但是他却强调自己为儒者。他说：“屏山居士，儒家子也。始知读书，学赋以嗣家门，学大义以业科举。又学诗以道意，学议论以见志，学古文以得虚名。颇喜史学，求经济之术；深爱经学，穷理性之说。偶于玄学，似有所得。遂于佛学，亦有所入。”^{[6]1185-1186}这是他晚年对一生经历之回顾，他仍然称自己为儒家子。他还说“吾儒与释氏之道本同，其教不同耳”^{[24]411}，可见他将自己归属为儒家。

他虽称自己为儒家，但却强调儒、释、道三家“其心则同，其迹则异，其道则一，其教则三”^{[6]861}，士人当融三教为一而不是排佛老，而他自己也在努力以儒释佛老、以佛老释儒，但却不被时儒所认同。据刘祁《归潜志》载：“尝论以为宋伊川诸儒，虽号深明性理，发扬六经、圣人心学，然

皆窃吾佛书者也。因此，大为诸儒所攻。”^{[2]105}可见在金代后期李纯甫就因“佞佛”为儒者所攻击。当然也有人对其学说进行赞扬，稍晚于李纯甫的耶律楚材在《屏山居士鸣道集序》中说：“屏山哀矜，著《鸣道集说》，廓万世之见闻，正天下之性命，发挥孔圣隐幽不扬之道，将攀附游龙，骎骎乎吾佛所列五乘教中人天乘之俗谛疆隅矣！鸣道诸儒力排释老，摈陷韩欧之隘党，孰如屏山尊孔圣与释老鼎峙耶！诸方宗匠皆引屏山为入幕之宾，鸣道诸儒钻仰藩垣，莫窥户牖，辄肆浮议，不亦僭乎！”^{[25]308}耶律楚材赞扬李纯甫突破了韩、欧等人思想的“狭隘”之处，也指出李纯甫“会三圣人理性之学，要终指归佛祖而已”^{[25]308}的思想归宿。对于其“三教合一”的思想，金人元好问也说：“遍观佛书，能悉其精微，既而取道学书读之。著一书，合三家为一，就伊川、横渠、晦庵诸人所得者而商略之，毫发不相贷，且恨不同时与相诘难也”^{[4]1121}，可见李纯甫“三教合一”的立场颇为强固，所以唐宋古文家、理学家维护儒教、排斥异端的思想是他所不能容忍的，众人都成了李纯甫批判的对象。

李纯甫这种“三教合一”的思想集中体现于《鸣道集说》中。他对韩愈、李翱、周敦颐、二程等人的学说多有批判，反而维护“佞佛”的王安石，甚至认为张载之学出于王安石。如其言：“吾固疑横渠之徒，本出于王氏，特以元丰之故，失天下士大夫之心，故尽反其说，求合于司马君实。”^{[17]275}他又说：“荆公六艺之学，妙处端不朽。学者失其传，各自穿户牖耳。”^{[24]403}李纯甫认为王安石之学博大精深，张载之学本于其说，只是因王安石变法遭致众人反对，故而张载尽反王氏之说以迎合司马光等人。宋代士人对王安石之学多有批判，如曾巩、苏轼、司马光、胡宏、朱熹等人，而李纯甫却维护王安石，这不仅是因其与王安石有相近的学术取向，更包含着意气之争。当然李纯甫说张载之学本出于王安石却是有偏颇的，二人的学说有相似处，但这并不意味着张载之学就出于王安石。张载早年受范仲淹的影响，并精通《中庸》《周易》等儒家经典，又与二程、邵雍有密切的学术往来，之后思想逐渐成熟，创立了“关学”^①，

^①关于张载的学术思想，可参看龚杰《张载评传》（南京大学出版社1996年版）、张世敏《张载学说及其影响》（三秦出版社2015年版）、卢有才《张载哲学发微》（河南人民出版社2021年版）、肖发荣《论朱熹对张载学术渊源的衡定》（《西安电子科技大学学报(社会科学版)》2014年第3期）等。

其学术思想几乎不受王安石的影响。所以，李纯甫对他的评价显然有失客观。

李纯甫的崇佛老和“三教合一”的思想使他自异于纯粹的儒家，其本人甚至也有“狂禅”之风，行为超脱名教之束缚。《金史·李纯甫传》载：“日与禅僧士子游，以文酒为事，啸歌袒裼出礼法外。”^{[1]2735}而“文如其人”，他的这种个性也影响了他的创作观，他所推崇的乃是唐宋以来有类似《庄子》的“奇古”之风的文章，其本人文章在南渡后也“多杂禅语葛藤，或太鄙俚不文，迄今刻石镂板者甚众”^{[2]119}，可见其好佛老，甚至游戏文学的态度。总体而言，李纯甫对唐宋古文家、理学家的批评虽然有可取之处，但偏颇之处亦颇多，所以全祖望对他批评道：“屏山历诋诸儒，以恣其说，自我成佛足矣，何必援昔人以自重？习之断非佞佛者，即或其言间为未纯，不过学之小疵耳。浮屠辈造为此说以诬之，而屏山援之以为例，可为一笑。”^{[26]3318}全祖望抓住了李纯甫对诸儒之失无限放大的这个致命失误。

李纯甫肯定了唐宋古文家的“文”，但对唐宋诸儒的“道”持批判态度，可见他在文道关系论上所持的仍是“文、道为二”“文是文，道是道”的观念，未摆脱二元对立的思维模式，所以他将“韩愈、欧阳氏荡而为文”^{[6]597}，批评二人有文无道。他的这种文道观也与唐宋时期绝大多数的古文家、理学家观点一致，不同于朱熹的“文道一体”论。李纯甫作为一代文宗，贞祐南渡后影响力很大，“金代多名士，亦多奇士、狂士，与李纯甫的直接影响不无关系，李纯甫很大程度上担任了当时士人的精神‘教父’”^[27]。刘祁《归潜志》载赵秉文批评他说：“被之纯坏却后进，只奖誉，教为狂。”^{[2]87}在李纯甫的影响下，部分士人不仅行为狂放，文章也多奇古之风，可以说他对韩、柳、苏之“尚奇”创作观的接受深刻影响了当时文坛。但他对唐宋士人所构建的“道统”谱系与“辟异端”思想的批判却遭到了诸儒的攻击，故其本人的“道统”论之影响不如其文章之影响大，这也可见儒学对金代士人的深刻影响。与其同时期的文坛巨擘除赵秉文外，还有王若虚，但三人对唐宋古文思想的态度却大不相同。赵秉文主张学习韩欧之文，基本上全盘继承了韩欧的古文思想；李纯甫虽肯定韩、柳、苏之文，但对唐宋士人的“道统”谱系和“辟佛老”思想进行了彻底地否定；王若虚则认

为“文至东坡无复遗恨矣”^{[28]413}，主要接受了苏轼的古文思想。三人不同的态度也说明了金代末年文坛争论不休的复杂局面，更显金代文学之独特与活力。李纯甫没能像赵秉文、王若虚那样获得文坛正宗之名，如胡传志所说，“大概是因为他有许多宣扬佛教意旨的文章，不符合儒家正统”^[29]，但以他为代表的深受佛教影响的士人对唐宋古文思想的批评却是不该被忽视的。

参考文献：

- [1] 脱脱，等.金史[M].北京：中华书局，1975.
- [2] 刘祁.归潜志[M].北京：中华书局，1983.
- [3] 永瑢，等.四库全书总目[M].北京：中华书局，1965.
- [4] 张静.中州集校注[M].北京：中华书局，2018.
- [5] 赵秉文.赵秉文集[M].哈尔滨：黑龙江大学出版社，2014.
- [6] 张金吾.金文最[M].北京：中华书局，2020.
- [7] 刘真伦，岳珍.韩愈文集汇校笺注[M].北京：中华书局，2010.
- [8] 永瑢，等.四库全书简明目录[M].北京：中华书局，1964.
- [9] 陶敏，陶红雨.刘禹锡全集编年校注[M].北京：中华书局，2019.
- [10] 李修生.全元文：第8册[M].南京：江苏古籍出版社，1998.
- [11] 苏辙.栾城先生遗言[M]//朱易安，傅璇琮.全宋笔记：第三编(七).郑州：大象出版社，2008.
- [12] 尹占华，韩文奇.柳宗元集校注[M].北京：中华书局，2013.
- [13] 苏辙.苏辙集[M].北京：中华书局，1990.
- [14] 李之亮.苏轼文集编年笺注：第2册[M].成都：巴蜀书社，2011.
- [15] 曾枣庄，刘琳.全宋文：第252册[M].上海：上海辞书出版社；合肥：安徽教育出版社，2006.
- [16] 程颢，程颐.二程集[M].北京：中华书局，2004.
- [17] 李纯甫.鸣道集说(上)[M]//朱刚，刘宁.欧阳修与宋代士大夫.上海：上海人民出版社，2007.
- [18] 曾枣庄，刘琳.全宋文：第246册[M].上海：上海辞书出版社；合肥：安徽教育出版社，2006.
- [19] 李纯甫.鸣道集说(下)[M]//白钢.希腊与东方.上海：上海人民出版社，2009.
- [20] 曾枣庄，刘琳.全宋文：第157册[M].上海：上海辞书出版社；合肥：安徽教育出版社，2006.
- [21] 曾枣庄，刘琳.全宋文：第315册[M].上海：上海辞书出版社；合肥：安徽教育出版社，2006.
- [22] 董诰，等.全唐文[M].北京：中华书局，1983.

- [23] 郭庆藩.庄子集释[M].北京:中华书局,2012.
- [24] 李纯甫.鸣道集说(中)[M]//郝兆宽.逻辑与形而上学.上海:上海人民出版社,2008.
- [25] 耶律楚材.湛然居士文集[M].北京:中华书局,1986.
- [26] 黄宗羲,全祖望.宋元学案[M].北京:中华书局,1986.
- [27] 何宗美.金代佛教与李纯甫学派的兴起及接受——兼谈对金代思想史、文学史的几点认识[J].河北大学学报(哲学社会科学版),2022(1).
- [28] 胡传志,李定乾.淳南遗老集校注[M].沈阳:辽海出版社,2006.
- [29] 胡传志.李纯甫考论[J].社会科学战线,2000(2).

Li Chunfu's Criticism of the Classical Prose Thought in the Tang and Song Dynasties and the Ideological Origin of His "Integration of the Three Religions"

LI Jinding, LU Zheng

School of Humanities, Ludong University, Yantai 264039, China

Abstract: As a master of great leading and integrity of classical prose in the late Jin Dynasty, Li Chunfu holds a “contradiction” attitude toward the viewpoint of classical prose thought of the Tang and Song Dynasties. He affirms the “literary craftsmanship” of the Tang-Song classical prose writers: for one thing, he absorbs Han Yu’s ideas of “not following predecessors’ footsteps” and “striving to discard hackneyed expressions”; for another, he accepts the concept of “advocating eccentricity” of Han Yu, Liu Zongyuan, Su Shi and others. At the same time, he launches a fierce criticism against the “Dao” (Way) advocated by the Tang-Song classical prose writers and Neo-Confucianists. This criticism is mainly reflected in his complete denial of the “Daotong” (Orthodoxy of the Dao) lineage and the ideology of “opposing Buddhism and Taoism” advocated by these writers and Neo-Confucianists of the Tang and Song Dynasties. His “contradiction” attitude originates from his “Integration of the Three Religions” thought. Influenced by Zhuangzi’s view that “the Dao and its techniques have been split apart for the world”, he initially believes that Confucianism and Taoism share the same origin. After being exposed to Buddhism, he further believes that the “Dao” of Buddhism is compatible with the “Dao” of Confucianism and Taoism. His attitude profoundly influences his contemporaries, directly promoting the emergence of a creative trend of “prose being mostly eccentric and archaic” in the literary circle of the late Jin Dynasty. In addition, His attitude toward the classical prose thought of the Tang and Song Dynasties differs significantly from that of Zhao Bingwen and Wang Ruoxu, the leading literary figures of the same period. His attitude highlights the influence of Buddhism on the mentality and literary thought of scholars in the Jin Dynasty, and has unique academic and cultural value.

Key words: Li Chunfu; classical prose thought of the Tang and Song Dynasties; affirmation of “literary craftsmanship”; criticism of “Dao”; Integration of the Three Religions

(责任编辑 雪 簠)