

“道统”与“政统”张力中的依附和超越

——从冯从吾论“讲学”说起

◎ 何睿洁

内容提要 在中国历史上,士人所代表的“道统”与君王所代表的“政统”之间始终存在着一种张力,士人竭力维护道统的尊严,使之摆脱对“政统”的依附,成为独立的精神力量。冯从吾在晚明提出以讲学“独行其道”,体现了晚明士人面对“政统”的压迫,其政治意识发生转变,期望以“内圣之学”挺立道统。儒家“内圣之学”是道统超越政统的内在依据;而确立士人群体独立的生存方式,是超越的现实条件。

关键词 道统 政统 士人

[中图分类号]B248 [文献标识码]A [文章编号]0447-662X(2008)01-0057-05

明代关学家冯从吾面对晚明的专制统治,在宋儒“以学明道”的基础上,为士人指出了一条独立于政治、独立于科举,以讲学“独行其道”的经世途径,期望以“内圣之学”挺立“道统”。中国历史上的“道统”以士人为载体,其核心是道德标准与精神价值,“政统”则以君王为代表,表明皇帝具有世俗权力的合法性。“道统”与“政统”之间始终存在着一种张力,二者之间的相互作用构成了皇权、官僚和士人之间复杂的互动关系。士人不断遭到来自“政统”的压制和迫害,迫使他们面对“从道”还是“从君”的选择。屈于压迫而背叛了最初的操守,落入名利场的士人固然不乏其人,但有风骨的士人都竭力维护“道统”的尊严与力量,使“道统”的精神力量超越世俗政权,并构成对“政统”的制约和监督。

一、道统与政统的关系及士人政治意识的转变

韩愈首先明确提出儒家有一个始终一贯的有异于佛老的“道”,当代新儒家牟宗三先生也有道统、学统、政统三统之说,道统指儒家内圣之学,政统则为外王之学^①。可以说,在儒学体系中,“道统”的核心是道德标准与内在精神力量,“政统”则代表世俗政治权势。传统社会的理想模式(“三代”时期)是“治教合一”的,精

神权力和世俗权利集于圣王一身,“道统”与“政统”自然和谐统一。然而现实中,“道统”与“政统”之间始终存在着一种张力,代表道德标准、精神力量的道统构成世俗权力之外的另一种力量,它往往超越着后者,并成为对后者进行批判和制约的力量;而后者对前者亦极力拉拢、利用以至打击、压制。道统以士人为载体,“士”原是周代封建贵族的最低层,春秋战国后,泛指一般知识分子。中国传统士人都认为他们所代表的“道统”,比君主所代表的“政统”更尊贵,他们坚持以“道”的标准来批判社会与政治,正是知识分子责无旁贷的义务。然而,中国的士人本就源自封建贵族,同时又是官僚队伍的后备力量,这就决定了士人的双重性:一方面士人阶层是精神价值的、社会道德良心的表识,具有超越性;另一方面又不可避免具有对政治权利的依附性。

周代以礼为主体的王官之学是官师结合、政教合一的,政统与道统是一体的。春秋后,诸子百家争鸣,礼乐流散于士阶层之手。春秋战国时,新兴士人虽未完全摆脱传统宗法体系的羁绊,但他们作为文

^① 牟宗三:《道德的理想主义》台北,学生书局,1985年修订6版,第6页。

化知识的掌握者,是依靠知识和技能(而非天然的社会等级身份)立足于社会。养士制度使士人可以自由择主,而且因为有了精神上的凭籍,他们表现出相当的个体自由,可与王侯分庭抗礼,并有了对天下国家负责、对自己良知负责的怀抱与情操。诸子百家中,儒家以道自任的精神表现得最为强烈,孔子提出“士志于道”(《论语·里仁》)、“志士仁人,无求生以害仁,有杀身以成仁”(《论语·卫灵公》),强调士人内在的道德情操和理想境界。孟子提出政治是士人的专业,道统是政统之师,政统之君应该敬道统之师。当时临淄的稷下学官不任职、不治事,仅以君主的师友身分,各持其道议国事、论治乱,稷下学风充分体现了先秦“道尊于势”的关系。此时士的表识已不在客观的社会身份,而在其以“道”自任的精神和他们对世俗权势的超越与改造。

春秋战国是士的黄金时代,此时的士人相对而言是自由的——主体自由,认识自由,选择自由。而秦汉以后,这种自由大大缩小了。秦汉的皇权专制具有无限扩张的性格,秦始皇焚书坑儒,就是皇权专制与士人的责任心和使命感发生激烈冲突的结果。秦人施行“以吏为师”,官师政教合一的政策,不仅师从属于吏,而且“教”也完全由“政”出。秦的博士是太常属官,为官僚系统中的成员,已不能持道与权势抗礼。汉武帝推行“罢黜百家,独尊儒术”的政策,独尊儒术的真正目的是统一思想,规范知识分子,以利于政治专制。独尊儒术虽然有助于儒学的发展,但却使儒家的道统沦于政统的权威之下。儒术成为帝王政治的一部分,学术失去了本身的独立与超越性格;儒士成为官僚的预备队,其中的多数人变成皇权的附属物,不再追求弘道的理想,而是把利禄视为追求的主要目的。公孙弘是第一个封侯拜相的儒生,他建议置博士弟子员,儒学成为士人的进身之阶。在专制政权的控制下,士人的出路十分狭窄,几乎都拥挤在入仕的道路上。经过秦汉的一打一拉,士人深深体味出命运掌握在帝王手中,心中充满畏惧,许多士人参政后,为适应现实政治而丧失了先秦士人独立的人格和主体意识。

东汉后期,外戚宦官交替专权,作为政统代表的皇权被两派势力异化。士大夫集团匡时救世,展开了一系列社会拯救活动。东汉党人是中国政治舞台上

首次以毫不妥协于邪恶势力面目出现的士大夫群体,他们以天下为己任,舍身卫道。为使道统复兴,士人无畏地抵制皇权,打击外戚与宦官,随时可能因政治而献身,体现出崇高的殉道精神。然而二次“党锢”之祸后,士人群体经历了自身的分化与重组。有的士人追随政权,托身官僚机构,安身世家大族;有的士人思想由外驰转向内敛,洁身隐逸,反省个体以全其道;也有矢志不渝,维护道统,对时政进行猛烈批评,甚而奋起反抗时政,以身殉道。在士人的分化、重组中,士人的群体意识得到了自觉的强化。

宋代是皇帝与士大夫共治天下,所以士人有“以天下为己任”、“先天下之忧而忧”的承当精神。宋儒提出“以学明道”,但“道”却落在从政上,只有无法从政才讲学,其学并不具有独立性,只是道的附属物,而道的倡明反而依赖于政治权利,其“道”并不具有独立性。而且宋朝书院出现了官学化的倾向,一些学者,如胡瑗、孙复就在官学任教;一些学者因仕途不顺,才转而在私人书院讲学,如程颢、程颐为避仕途祸端在嵩阳书院著书讲学。宋代士大夫的政治主体意识尤其强烈,“以天下为己任”已经成为士的集体意识,张载《西铭》的中心意旨是发扬士的“承当”精神,陆象山“宇宙内事是己分内事”同样是士大夫承当意识的体现。宋儒治学、讲学的目的是要导向合理的政治社会秩序,故其重心在修身齐家治国平天下,基本上是外王取向的,其终极目标是变天下无道为天下有道,内圣是基础,外王是目的。宋代士大夫期待“得君行道”的积极政治活动,政治关怀对其具有重要意义,文彦博对神宗言皇帝应当“与士大夫治天下”,程颐《经说》中讲“与之同治天下”,士人不仅把自己作为文化主体,也把自己作为政治主体,积极发挥其政治上的主动性。而且,士大夫集团的努力事实上也使其在政治上形成一股举足轻重的力量,形成了皇权、官僚、理学士大夫间的复杂互动关系。

由宋至明,政治结构基本上以皇权为主,以知识分子为客,统治阶层以养士的方式使士人依附于皇权,为己所用,进入官僚梯队。明代专制制度加强,权力集中在皇帝与大地主官僚手中,他们对知识分子采取高压和防范政策,洪武年间朱元璋依靠强制手段将士人都压缩到出仕为官一途,士大夫若不为君主所用,便要诛其身而籍其家。书院被视为旁门

左道而屡遭禁止和焚毁。所以,由中小地主阶层成长起来的知识分子都无心做官,而谋求归隐,他们用心于学问,聚徒讲学。张载 58 岁还感觉“庶几有遇”,仍存有“得君行道”的期待,而王阳明 30 多岁就谋求退隐,从弘治年间入仕到嘉靖初年归隐讲学,几乎在不间断地表达其归隐的愿望,他说:“仕途如烂泥坑,勿入其中”,他的《思归轩赋》更是集中地表达了他的归隐意识。

儒家有强烈的入世精神和道统责任,中国传统的士人都以修齐治平为己任,以不同的方式参与社会生活,为什么明儒对朝政表现出明显的疏离?其实,明代士大夫亦大多有相当强烈的以天下为己任的责任感,然而至晚明时,政治异常腐败,才使士人视做官为畏途。晚明的有识之士也曾挺身而出,如东林党人积极地参政议政,“家事国事天下事,事事关心”,冯从吾也有《请修朝政疏》。但由于明代的政治暴虐,士人都遭到不公平待遇,明太祖朝即有大臣“镣足治事”^①的丑行,景帝时有掷钱于地令筵讲官遍拾的丑行。至于对大臣的杖杀、逮系,更是司空见惯。黄宗羲就曾明白指出,明代皇帝对士是“奴婢”蓄之。既以“奴婢”待之,则打骂或赏赐无不凭一己之喜好矣。饱尝统治阶级的酷杀与侮辱后,心怀济世救民的士人已经心灰意冷,“致君于尧舜”的理想彻底破灭。无奈之下,由“外王”转向“内圣”之路,不再期望“得君行道”,既然不能“兼济天下”,只能归隐山林,“独善其身”。为了避开统治集团的政治迫害和思想控制,晚明士人用归入民间和自然生活的方式保有自由的身体和心灵,并进而艰难地寻求明道、伸志的其它途径。这其中自然有迫不得已的苦衷,冯从吾就是在这种失望与痛苦中选择了讲学的道路。他“林居凡二十六年,一字不干公府,绝口不谈时事。”^②他在《学会约》中明确规定“会期讲论毋及朝廷利害”。在与友人的书信中,不止一次讲到“时事不忍言,亦不敢言”^③、“一切时事不敢闻”^④,表达出对时事的畏惧,想避开政治风波与迫害。

二、冯从吾论讲学及“独行其道”之精神

冯从吾(1557-1627),字仲好,号少墟。明万历时进士,创建关中书院并任山长,对讲学推崇备至,认为人生天地间,惟有“讲学”一事固矣。冯从吾所讲之“学”即圣贤之学,或者说儒家“内圣之

学”。其同门师弟刘宗周说:“今冯先生所讲,皆圣贤之学”^⑤,他自己说讲学“千言万语,总不出父子有亲、君臣有义、夫妇有别、长幼有序、朋友有信五句”^⑥，“讲学者讲其纲常伦理如何能尽道,仕止久速如何能当可。”^⑦牟宗三对“道统”的界定即为儒家内圣之学,可知冯从吾重视“讲学”,其真正的关怀仍是道统的独立与尊严。他指出讲学可以“衍道脉而维道运”^⑧,是发扬道统的关键。道统的象征即是孔子、孔庙,因此,冯从吾将是否讲学作为从祀孔庙的标准,这是前所未有的,超出了传统的标准。过去只看重人品,让所谓品德独占,而他强调孔庙的针对性,将能传扬道统,有功圣学作为从祀的标准。

冯从吾认为讲学可促使士人独立人格的形成。他在宋儒“以学明道”思想的基础上,为士人指出了一条独立于政治、独立于科举,以讲学“独行其道”的伸志方式。来自“政统”的打压使晚明士人“外王”的抱负无从施展,只能转向更深、更内敛的内功之修,逼迫他们远离朝廷,以讲学“独行其道”。讲学促使士人自我意识觉醒,形成独立的人格,实现内在精神的独立。宋儒之“道”有待于君,“得君”之后才可以行道,其道就是君臣同治天下,对“政”的依附性很强,“道”没有独立性;而明儒之道转向“内圣”取向,更加突出儒家的内省工夫,认为出仕为官并不是士人生命意义的全部,判断人生价值的标准并不在外部世界,它既不是朝廷的褒奖或贬斥,也不是先圣的经书与格言,更不是世俗的诋毁或赞誉,这个标准就是你自己心中的“道”。冯从吾入仕是为了行道,归隐讲学依然是为了行道,所以他对仕途可以有达观的态度。他说,“仕以行道”;而身在山林泽野,与人讲学,“是亦行其道也,不专在仕途才行得道。”^⑨所谓“独行其道”,“独”不是指离过人独

① 《明史》卷 152 《仪铭传》。

② 《行实》,《冯恭定全书》(光绪本)续集卷五。下引此书,简称《全书》。

③ 《与史义伯光禄》,《全书》续集卷三。

④ 《答萧慕渠老师》,《全书》卷十五。

⑤⑥ 《郾门语录》,《全书》续集卷一。

⑦ 《关中院语录》,《全书》卷十二。

⑧ 《凝思录》,《全书》卷三。

⑨ 牟宗三:《道德的理想主义》,台北,学生书局,1985年修订 6版,第 6页。

做,“只是不靠君相之命,不靠师友之倡率,各人独自个要做”,强调讲学自身要有独立性,强调士人要有独立承当的气概。人格上、精神上的独立可以使士人坦然面对官场的得失、人生的冷暖,超越贫富贵贱,甚至超越生死,挺立于天地之间。所以他说:“开天辟地,在此讲学;旋乾转坤,在此讲学。致君泽民,在此讲学;拨乱返治,在此讲学;用正变邪,在此讲学,学者不可作小事看。”^①冯从吾这里所讲的天地乾坤,是士人所代表的精神天地;这里的治乱正邪也是以“道统”作为评价标准的。这样就不难理解,他为什么对讲学的评价高得超出常理。自然,“独行其道”有许多的孤独与无助,“孔子讲学于春秋,孟子讲学于战国,当时还有非之者,依靠得谁?”^②所以,冯从吾强调学者应有独立的担当精神,更要有担当的气魄与能力,倡导自信、自立、顽强的士风。鼓励士人以道自任,即使天下人非之,凭它风急天寒,我自当门定脚,“一切事境不为挠屈”,挺起骨头,在“内圣之学”中追求内在的超越。“独行其道”的讲学之路,可看作是士人为维护“道统”的独立与尊严,对“政统”的主动疏离和无言抗争。士人用或隐、或狂的形式与“政统”抗争,保存独立的人格、自由的个性,无论隐、狂,都是那个时代士人自我意识觉醒、人格转变的一种形式。

讲学也是士人独立于“政统”,挺立“道统”的现实生存途径。冯从吾在晚明这个特殊的历史时期,为士人“行其道”指出了一条虽艰难,但可行的途径。讲学使士人既能避开政治迫害,又不放弃“道行天下”的社会责任。晚明的知识分子,面对现实,苦苦寻找自己的社会基础,重新进行社会定位,重新选择人生道路。儒家传统的价值观表现为:勤修文业,博取功名,走科举入仕的道路。可身处晚明,士人对科举入仕失去信心。明代的专制将士人都压缩到出仕为官一途,而八股科举的推行又将学术归之一途,意识形态化的程朱理学与科举考试结合,程朱理学日益教条化,科举考试日益形式化,因而士人无论是现实生活还是精神世界均被束缚于一个狭小的空间。官场的险恶不仅使士人自身危机四伏,而且常常株连到家族亲人,他们感到在官场中已无法担负儒者的救世责任。于是起而反抗科举制度,叛离程朱理学,对科举、官场采取了一种疏离、批判的立场,对束缚人性、压制人欲的传统道德规范发起

攻击。他们更“畏惧”忠孝双失的结局与自我生命的浪费,于是转而去寻求更有价值的生活空间,使他们的自我生命得到安顿,这就逼出了一个以讲学为生的士人阶层。这在客观上就形成了道统与政统之间的一种张力,这种张力冲击着科举制带来的政治与学术的一体化,也形成了士人在官场之外独立的社会生存空间。这种独立的生存状态给士人阶层带来启示:学术要想独立于政治,真正实现道统对政统的监督与超越,士人人格的独立与自我意识的觉醒只是必要的第一步,内在精神的独立需要现实的支撑,还必须确立士人群体现实的社会基础,使其成为一个独立生存、真正自立的社会阶层,或者说,士人必须拥有属于自己的社会空间与社会符号。从宋儒期待“得君行道”,道统与政统相互援用;到明儒渐生归隐之心,道统与政统相抗争;直到清代学术转向,清末科举废除、新学兴起,道统与政统真正分离。冯从吾在此历史转向中客观上起到了一种启示性的中介作用,他鼓励士人以讲学“独行其道”,指出了一条独立于科举,独立于仕途,以“内圣之学”挺立道统的现实途径。

三、中国传统士人“挺立道统”之可能

在理想中的圣王身上,精神权力和世俗权利集于一身,“道统”与“政统”和谐统一。理想固然美好,但却从未成为现实。实际上,道统对政统的超越性和优先性只是一种理论上的可能,道统并未取得对政统现实的指导地位。现实中,中国封建社会一直实行的是君主专制制度,而科举制度的存在又决定了士的最高人生理想是“仕”,因而作为官僚队伍后备军的士人,对皇权、官僚体系不可避免地带有依附性。往往是在政统的拉拢利诱和压制下,作为道统承担者的士人群体本身的价值追求发生变异。这必然使士失去自己独立思想的权力,为了走上仕途一意逢迎官方的意志,而不是肩负启蒙社会良心的重任,遗世而独立的批判精神时常失落在现实政治的诱惑与迫害中。

然而有风骨的士人都继承了儒家“从道不从君”的精神,从来没有放弃对政治压迫的抗争和对道统尊严的维护。以冯从吾为代表的传统士人,心

^{①②}《郇门语录》,《全书》续集卷一。

心念念于讲学,目的就在于以儒家传统的“内圣之学”挺立道统,使之成为超越世俗政治权势的内在依据。孔子作《春秋》,贬天子,退诸侯,讨大夫,表现了强烈的政治批判精神;东汉太学生贬斥浊流而前仆后继;东林党人抗议恶政而视死如归;理学家吕坤讲:“庙堂之上言理,则天子不得以势相夺”^①,这些都表现了儒家对独立精神、自由思想的追求。这种内在的独立可以使士人坦然面对皇帝与权贵,超越贫富贵贱,视死如归。阳明心学更是启发了士人的这种主体意识,王阳明说:“夫道,天下之公道也;学,天下之公学也,非朱子可得而私也,非孔子可得而私也。”^②王学说到底根本就是一句话“以己心之是非为是非”,有自己独立的是非标准和道德判断,坚持自己认为正确的东西,并付之于实践,这就是“致良知”,不被任何外在强加的压力所改变。明朝中晚期的士大夫就是在王阳明这种“丈夫落落掀天地”的精神指引下行事,天地可以掀翻,区区一个皇帝当然就更不算什么了。这就很容易理解冯从吾何以有《请修朝政疏》,能不畏龙颜凛然直谏。至王学左派,尤其以王艮为创始人的泰州学派那里,这种人格独立、个性解放的思想就有了更进一步的发展。他说:“大丈夫存不忍人之心,而以天地万物依于己,故出则必为帝者师,处则必为天下万世师。出不为帝者师,失其本矣;处不为天下万世师,遗其未矣。”^③大臣不是皇帝的仆从奴才,甚至连和皇帝平等都不是,而是高于皇帝的老师,要么不出仕,如果出仕,就必须是皇帝的老师,否则就是失其本矣。中国古代士大夫阶层的这种独立精神与超拔气象,在后来黄宗羲的《明夷待访录》中得到了最为明确、也是最后的表达:“天子之所是未必是,天子之所非未必非,天子亦遂不敢自为非是,而公其非是于学校。”“每朔日,天子临幸太学,宰相、六卿、谏议皆从之。祭酒南面讲学,天子亦就弟子之列。”在士人的理想中,作为世俗政权代表的天子被纳入道统的评价体系与道德规范,他们应该“就弟子列”,与以往士人依附于官比较,主客位置明显颠倒过来,正如皇帝与一切政府官员进孔庙与国子监要下马,皇帝祭孔子也要像祭天一样行三跪九叩大礼。

然而理想毕竟不等于现实,要真正实现道统对政统的超越,儒家传统的“内圣之学”还需要有现实

的支撑,还必须确立士人群体现实的社会基础和独立的生存方式,这应是道统超越政统的现实条件。冯从吾“独行其道”的讲学之路,也是在摸索挺立道统的现实途径。讲学使士人不再依附于官,成为一个真正独立的阶层,自我意识觉醒,士人得以自立于社会,并在“立己”的基础上进而“立人”。士人只有成为一个真正独立的社会阶层,才能摆脱黄宗羲所说的“奴婢”地位。否则,士人依附于君王就象奴婢依附于主人,连自我主宰都谈不上,何谈明道、行道?道统超越政统则只是一个美好的理想。

不可否认,传统士人们对君权的批评是不彻底的,他们也提出了一些限制君权的要求和愿望,但历史和社会的局限性使他们无法突破对理想模式中圣王或明君的期待,学而优则仕、做帝王师是他们心中挥之不去的情结。由于缺乏独立的经济基础和社会制度的支持,他们最终难以摆脱对“政统”的依附。虽然如此,传统士人们始终代表着社会的良知与超越指向,坚持对社会现实的独立批判,他们对“道统”理想的坚守、对“政统”压迫的努力抗争都体现出中国知识分子的真精神。

参考文献:

1. 《冯从吾集》,光绪二十二年(1896)重刻本,称为光绪本。
2. [清]张廷玉等《明史》卷152《仪铭传》,中华书局1974年标点校勘本。
3. 牟宗三:《道德的理想主义》,台北,学生书局,1985年修订6版。
4. 吕坤:《呻吟语》,中国社会科学出版社2005年版。
5. 《王阳明全集》,吴光等编,上海古籍出版社1992年版。
6. 《心斋先生全集·语录》卷三,清王世丰刊本;泰州市图书馆1986年影印,线装二册。

作者单位: 陕西师范大学哲学系

责任编辑: 张 蓬

① 吕坤:《呻吟语》卷五。

② 《王阳明全集》,吴光等编,上海古籍出版社1992年版,第78页。

③ 《心斋先生全集·语录》卷三,《语录》。