



师古与用今的多元思考——以庆历学术与庆历新政为例
(2007-7-3 15:51:01)

作者：卢国龙

与柔也。乾健坤顺，刚柔之大用也。（《欧阳文忠公集》卷42《送王陶序》）

吉凶得失是判断，动静进退是决策。而判断和决策的依据，简言之就是一刚一柔。这种思想，欧阳修在《老子》书中得到印证，他因此对《老子》表示某种程度的欣赏，如说：“前后之相随，长短之相形，推而广之，万物之理皆然也。”（同上书卷129《笔说》）在欧阳修看来，《老子》所说的前后相随等等，正如《易》道一刚一柔相同，都揭示了相反相成的道理，因此他认为《老子》包含了很高的政治智慧，“其于 EC21 [FJJ] 见人情，尤为精尔”。相反相成的道理具有普遍性，是万物皆然的，将它应用于政治上，就是采取一张一弛的文武之道，刚或张是励精图治的政治，柔或弛是与民休息的政治。当一种政治尽极之时，就要主动进行变革，向另一种政治转化，从而形成良性的发展机制，在运动中相互调整，保持平衡，像《易》卦一样生生不息。由此看来，欧阳修所设想的合理政治，是一种运动模式，而非结构模式。如他在《易童子问》中说：“物极则反，数穷则变，天道之常也。”“剥尽则复，否极则泰，消必有息，盈必有虚，天道也。是以君子尚之。”“困亨者，困极而后亨，物之常理也，所谓《易》穷则变，变则通也。”（同上书卷76）按照欧阳修对当时政局的看法，是“一切苟且，不异五代之时”（同上书卷17《本论》），是一种剥尽困极的状况，所以必须师法《易》道，进行主动的变革，由无为因任向励精图治转化。

通过《易》学，欧阳修完成了关于主动进行政治改革的理论论证。接下来的问题便是如何进行改革，包括改革的文化方略、政治蓝图等等。围绕这些问题，欧阳修投身到紧张的学术探讨和理论思索之中，力图启发一种政治新思维，将师古与用今有机结合起来。如说：
为政者徇名乎？袭迹乎？三代之名，正名也；其迹，治迹也。所谓名者，万世之法也；迹者，万世之制也。（中略）自秦迄今，千有余岁，或治或乱，其废兴长短之势，各由其人为之而已。其袭秦之名不可改也，三代之迹不可复也，岂其理之自然欤？岂三代之制止于三代，而不可施于后世欤？王莽求其迹而复井田，宇文求其名而复六官，二者固昏乱败亡之国也。然则孔子言为政必也正名，孟子言为政必始经界，岂虚言哉？然自秦以来，治世之主几乎三代者，唐太宗而已，其名迹固未尝复三代之一二，而其治则几乎三代，岂所谓名迹者非此之谓欤？岂遗名与迹而直考其实欤？岂孔孟之所谓者有旨，而学者弗深考之欤？（同上书卷48《问进士第四首》）

这是围绕师古与用今的关系所推演出的一系列问题。对于这些问题，欧阳修有一条基本的运思思路，即所谓“酌古今之宜与其异同”。因为古今社会环境不同，所以师古必须变通。在欧阳修看来，师古只是推行改革的一种文化方式，它本身并不是目的。师古的目的在于用今，亦即应用于现实而能取得成效，如说：“儒者之于礼乐，不徒诵其文，必能通其用，不独学于古，必可施于今”（同上卷《策问第二道》）。按照这样的思路来探讨师古与用今问题，就必须将历史感与现实感、经典意识与时代意识有机地结合起来。当然，结合起来也不一定就能为上述问题找到圆满的答案，但它指示出一个大的运思方向，背离这个方向而将古今割裂开来，就必定不能找出答案。从欧阳修的提问方式来看，他所希望得到的回答，是如何才能够取得实际的政治效果，所以举王莽、北周及唐太宗为例。王莽新朝恢复井田制，北周恢复《周礼》之六官，其一符合孟子所说的施行王政必自经界始，其一符合孔子所说的施政必先正名。孔孟没有机会将他们的想法付诸实践，王莽和北周实践了，但效果很糟，成了两个昏乱败亡之国，这种结果，不能不让人对孔孟的主张产生疑虑。所堪疑虑的问题，实质在于三代政治之名与迹亦即法象制度，究竟可否应用于后世，如果答案是像王莽和北周所证明的那样不可，那么后世师法三代王政的内容究竟是什么？唐太宗不沿袭三代政治之名与迹，却取得了接近于三代的实际成果，这就启发学者去思考三代王政有名与实的分别。

欧阳修显然是倾向于不束缚其名迹而直取其实的，所谓“名迹者非此之谓欤”，“岂孔孟之所谓者有旨，而学者弗深考之欤”云云，都可以理解为诱导性的暗示，以期对孔孟的主张重新作出解释，俾之不与直取其实的倾向相冲突。这种倾向，在欧阳修的另一次出题中表露无遗，他批评当时的取士之弊说：“知井田之不可复，妄设沿革之辞；知榷酤之不可除，虚开利害之说。”（同上书卷75《国学试策》）榷酤是政府专卖酒的制度，起源于汉武帝时，不是三代之制。按照此处说法，科试时辩议恢复井田制、废除榷酤制，都是一些不切实际的假问题。那么，为什么欧阳修自己在试题中也提出类似的问题呢？推寻其用意，或在于启发新思路。欧阳修的学生刘敞，曾作短文《言治》说：“为治者有其迹矣，而迹未必可复也；语治者有其言矣，而言未必可常也。遗迹而因于时，忘言而徇于理，治之大方也。”“为治者因于时，而迹不足守也；语治者徇于理，而言不足专也。故自《诗》《书》《礼》《乐》治世之具者，皆遗迹而求其所以迹者也，忘言而索于所以言者也。”（《公是集》卷46）三代先王是为治者，孔孟是语治者，为治之迹未必可复，语治之言未必可常，必须遗迹忘言而求索其致治之理，这就是新思路，而且将欧阳修所暗示的意思说清楚了。所谓遗迹忘言而徇于理，就是抽绎出对于古今政治具有普遍指导意义的理论原则，以这个理论原则为基础，师古与用今可以统一起来。

无疑，要抽绎出这样的理论原则，必然要经历一段艰难而复杂的学术和思想探索过程。事实上，当时在范仲淹等人的激励下，已经形成一种振兴儒学以扶救世衰的思潮，开创出“庆历之际，学统四起”（《宋元学案·叙录》）的局面，及熙宁以后涌现出不同的儒学流派，可以说探索在多角度、多层面展开，各家各派也都提出了自己的理论原则，但并没有达成共识，没有任何一家的理论原则是举世公认的。这反映出北宋学术思想的强健活力和发展张力，也反映出探索过程的艰难。从某种意义上说，学术思想探索的价值，也许就在于探索过程本身，只要探索在继续，政治也就保持着思想文化的多元选择。这种状态显然比一家独尊局面具有更强的调适功能。而另一方面，探索既然在同一种时代思潮下展开，就必然具有某种共同或代表主流的思想倾向。就庆历学术而言，其主流倾向是经世致用，不同思想家的差别，主要表现在思想角度和思想层面上。其中，孙复和石介具有很强的批判精神，而胡瑗和李觏则程度不等地表现出建设意识。

孙复和石介的批判精神，在庆历学术中有一定的代表性。据石介《泰山书院记》说，孙复的学术思想以两部儒家经典为宗旨，其一是《周易》，其二是《春秋》，认为《周易》“尽孔子之心”，《春秋》“尽孔子之用”，是圣人确立的“治世之法”，亦即弥纶古今的大政方针，所以作《易说》六十四篇、《春秋尊王发微》十二卷，予以阐扬。孙复的《易说》不传，其《春秋》学，大旨受唐代陆淳的影响，通过对《春秋》凡例的研究，抽绎出经典中针砭变古乱常的一些原则，也就是通过政治批评以求索王道，谓之“大中之法”。欧阳修曾概括其《春秋》学，谓之“不惑传注，不为曲说以乱经，其言简易，明于大夫诸侯功罪，以考时之盛衰，而推见王道之治乱”（《宋元学案》卷2）。所谓“推见王道之治乱”，也可以说就是孙复学术思想的宗旨。“推见”是研究《春秋》的方法，之所以要“推见”，是因为《春秋》中没有关于王道的正面阐述，但措辞有褒贬，这就是《春秋》凡例，其中包含着微言大义，亦即贯穿着圣人孔子评判各种历史事件的价值原则。推见王道，也就是抽绎出其中的价值原则，批判背离此原则的种种历史现象，为复兴王道清除障碍。这是一种以历史批判为素材，以政治批判为宗旨的学术，其现实意义，第一是对唐五代时的藩镇割据进行理论清算，以绝乱臣贼子之心，同时在“尊王”的名义下增强民族凝聚力，以抵御北方异族侵扰；第二是对扰乱纲常名教的佛道二教展开批判，孙复曾作《儒辱》一文，将佛道教的流传看作儒者的奇耻大辱。这种批判，大概很有震撼力。朱熹评价孙复的《春秋》学，曾说：“观其推言治道，凛凛然可畏。”（转引自《宋元学案》卷2）一种学说凛凛然可畏，可见其批判的强烈程度。这种批判精神，至其学生石介更是大加发扬，他不但坚持孙复所开辟的以批判为主的学术方向，坚守其“推见王道”之学，而且跨越《春秋》经学的形式，既批判佛道教以及当时流行的西昆体文学，也批判周秦以来的全部历史，一概视作背离王道、变古乱常的表现。从总体上看，石介的思想特点是大破多于大立，他时常会流露出某种偏亢难允的情绪，议论偏激，但高扬批判精神，也确能对当时的学术思想发挥一种起沉滞的作用。而且，其批判是在师古的前提下展开的，所以在自觉或不自觉之中，都凸现出解决师古与用今问题的紧迫感。

胡瑗与孙复同学，二人都致力于振兴儒学，即如全祖望所说，“要其力肩斯道之传则一也”（《宋元学案》卷1），但学术思想风格互不相同。胡瑗的学术思想，大旨可概括为“明体达用”。胡瑗的学生刘彝举其学大要，则曰：“君臣父子、仁义礼乐历世之不可变者，其体也；《诗》《书》史传子集垂法后世者，其文也；举而措之天下，能润泽斯民归于皇极者，其用也。”体即本体，是贯穿古今历史的人文原则，古今社会不同，代有沿革，但仁

义礼乐 的人文原则却历代相同，推阐此人文原则，即是“明体”。从思想逻辑上说，此所谓“明体”与孙复“推见王道”有一致之处，都试图由历史传统抽绎出某种原则，但胡瑗之所谓“体”的外延更宽泛，不仅体现在三代，而且体现在三代之后的历史演衍中，其中当然包括北宋之“当代”。既然仁义礼乐之“体”是历世不可变的，对历史之古今具有普遍意义，那么将

[\[第 1 页\]](#)

[\[第 2 页\]](#)

[\[第 3 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)