



## 宋学与《宋论》(李存山)

(2005-12-17 16:44:44)

作者：李存山

的权势)，它应该走“行则以治邦国，不行则以教子弟”的两行的道路，当“世衰道微”时，儒者个人应谨守“出处进退之道”，不要结为群体以与“庸君奸相”争是非。王夫之的这个结论包含着很合理的成分，即他创发了所谓“走‘民间儒学’之路”的先声；但我认为终未免消极，因为相对于儒家“二帝三王”的政治理想而言，现实的政治多少都有些“世衰道微”，如果儒者个人安于“隐”而“教子弟”，那就未免涣散士阶层的“政治主体”意识，其于儒家“天下有道”的终极关怀、“秩序重建”的真血脉亦未免有所失落。与王夫之不同，黄宗羲对于明末的东林惨祸有着切身的、刻骨的感受，他是东林党人的后代，也是东林遗志的继承者，从而也可说是宋代士大夫政治文化的间接继承者。东林党人的失败，也同宋代士大夫政治文化的失败一样，是矜其“士气”而与“庸君奸相”（以及奄党）争是非。当时，朝廷与士人清流的“是非”观点正相反对，此即顾宪成所说：“外人所是，庙堂必以为非；外人所非，庙堂必以为是。”（《顾端文公年谱》）因为定夺“是非”的权力在于“庙堂”，所以东林党人与“庙堂”争是非，其失败是必然的，争之愈烈，祸之愈惨，亦如王夫之所说，君子“终不胜于小人，害乃及于宗社生民，不亡而不息”。黄宗羲“怅亡宋之哭声……悲天运之复丁”（《黄梨洲文集·避地赋》），也就是说他反思、吸取了宋、明两代的历史教训，从而在《明夷待访录》中为中国的政治文化创立了一个新的起点。

黄宗羲认识到“伪学之禁，书院之毁，必欲以朝廷之权与之争胜”，这种情况王夫之也深有所见，但黄宗羲从中得出的结论不像王夫之那样消极。他说：

必使治天下之具皆出于学校，而后设学校之意始备。……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。

这就是说，要把定夺“是非”的权力从朝廷转移到“学校”，如果“学校”有了这样的权力，“天子亦遂不敢自为非是”。这里的“不敢”二字很重要，包含着要以权力制约权力的思想。吾故曰：黄宗羲的思想是从民本走向民主的开端。戊戌变法时期，《明夷待访录》被梁启超、谭嗣同等“节钞印数万本，秘密散布，于晚清思想之骤变，极有力焉”，它在当时“实为刺激青年最有力之兴奋剂”。五四运动时期，“新青年”高举民主与科学的旗帜，看似与中国传统文化“断裂”，实质上也正符合中国文化自身发展的逻辑。

在民主的政治体制下，没有了君主的权势，儒学的官学正统地位当然不复存在。因而，王夫之已先发的“民间儒学”可适逢其时。现代社会已经改变了中国传统的“四民”社会结构，因而，除了“士”（知识分子）阶层外，农、工、商等阶层也应成为“政治主体”。士大夫与君主“共治天下”是失败了，而知识分子与农、工、商等阶层“共治天下”正是可行、当行的道路。

现代社会需要新的“外王”，而儒者个人“安身立命”的“内圣”也应恪守。只不过“内圣外王”不再落在“得君行道”的格局内，而是落在民主的政治体制中。我与当代新儒家所不同者主要有两点：一是认为儒家哲学并不主张“两层存有”（所谓“一心开二门”），而是只有一个“人间世界”或“生活世界”，如余英时先生所说，“他们的精神世界也依之而立”，因此，儒家的“内圣”与“外王”都必须随着“生活世界”的发展而作调整、损益或转型，“内圣”亦应是“圣之时者”；二是“新外王”不能从“内圣”开出，而是要从总结历史的经验教训、符合社会发展的需要而开出。

最后，接续本文开头的引言，王夫之的“孤秦、陋宋”之说主要是针对秦以后的“私天下”，在“私天下”（君主集权）的格局内，宋代士大夫政治文化失败了，而王夫之“抱刘越石之孤愤”，对其作了偏执而苛刻的批评。我承认宋代文化（包括宋学）超越汉、唐，但宋代士大夫政治文化失败的历史教训必须吸取，必须改变“私天下”的政治格局，必须从儒家传统的民本思想走向民主。从这个意义上说，宋代文化的复兴“非大反孤秦、陋宋之为不得延”。

[\[第 1 页\]](#)

[\[第 2 页\]](#)

[\[第 3 页\]](#)

[\[第 4 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)

版权所有：国际儒学联合会 Copyright©2003-2007