



罗义俊

一、概述：钱穆史学中的重要项目

中国古代的士，其义相当于西方近代出现的被人称为“社会的良心”的知识分子。此一“知识分子”意义的中国的士，有绵延不绝的两千多年传统，这是中国历史上的重要文化现象。士原是中国文化的自觉载体，以致将士视为中国文化的大传统，几成海内外讨论中国文化的共识，钱穆先生很重视中国的知识分子这一问题。他认为，中国文化在哪里？即在中国人身上，而主要即在士。中国的士，在社会上有其特殊地位，在文化传统上有其特殊意义特殊价值。它十足表现了中国文化的独特性，中国文化有与并世其他民族文化“绝对相异之一点”，即在中国社会有此一士的传统。由是他又认为，治中国史，讨论中国文化传统及政治体制，对此一重要现象，实在不能不深加注意。并指出，顺着士这一传统去讲中国史，可能是一条讲得通的路线。中国知识分子问题之研究，是钱先生史学中的一重要项目。

钱先生以中国的知识分子为专门对象的研究言论，就其论著篇目看，除了散见于《国史大纲》、《中国历史精神》、《中国文化精神》、《中华文化丛谈》、《历史与文化论丛》、《政学私言》、《民族与文化》《晚学盲言》、《学籥》、《中国思想史》、《世界局势与中国文化》等著作外，其最要者，乃集中在《中国的知识分子》（收入《国史新论》）、《中国文化传统中之士》与《再论中国文化传统中之士》（收入《宋代理学三书随礼》附录）三篇专论中。其中，《中国的知识分子》文采飞扬，精妙绝伦，可能是钱先生一生中最能表现他学思精熟顺畅、运椽自如的一篇上佳之作，也可能是当代有关中国知识分子研究的典范史论。它将一部二十四史中的士之随时升降进退、真伪正歧、才气品性、风韵神致，描画得栩栩如生、淋漓尽致。

就其内容看，可分为古代与现代两部分。古代部分，乃对于士的品格、属性、精神以及其历史作用、影响等的评析？这属于中国知识分子的历史研究、基础研究。现代部分，则主要是为现代知识分子诊病。

其研究的品格，则是历史的、宏观的，纵或其描画可能被目之为偏倾于理想型，却在在都有史实的支持，是理想与现实的结合。其基本特点，乃顺中国历史自身发展而阐说，将士的阶段表现与其共通特性结合着说。表现为语言特点，则较“雅”。然此并不能妨碍我们用现代的“俗”语言去理解与诠释，亦不能损害其研究与影响。钱先生的高弟余英时先生对中国的知识分子问题重视有加，著《士与中国文化》。我看，不论是从学脉上说，从重视之精神意绪上说，还是从具体的研究上来说，都实与乃师有踪迹可寻的联系，有不少观点明显是对老师研究的发扬光大。

本文，主要就《中国的知识分子》三篇专论为根据，展述与诠释其古代部分。钱先生对中国古代的士之研究，依其中心观点来概括，可概括为：士统即道统的士中心论，其动力论的表述则为中国的士是中国历史上一条有力的动脉。这是钱先生对中国文化独特性的一项重大揭示。

二、“士是中国社会的中心”

“士是中国社会的中心”，是钱先生论士与中国文化、或说他的中国知识分子观的首要观点。这是他结合中国古代社会的平实考察与士的品位属性之认定，加以阐述而出的。

据钱先生的考察，士是中国社会一流品。而士之成为中国社会与文化传统中有特殊地位、特殊意义与特殊价值的一流品，其事则自孔子始，此即与中国古代社会的移步换形相关。关于中国古代社会形态的性质问题，整体意义的中国学术思想界，从来就没有一个统一的意见。钱先生当然不会接受具有政治意识形态背景与特征的三十年代中国社会性质论战的斯大林式结论。他采取的其实是一现象历史社会学的方法，平实地认为秦汉以后的中国社会是一个流品社会、一个四民社会，中国社会从此分为士农工商四民。四民指的是四流品，士就是这四流品中之一流品。

何谓流品？“流”之文义，不难解，行也，移也，变也。遮拨地说，不滞、不凝结也。此一查阮元的《经籍纂诂》即可知，不须在此繁征博引作考据。顺此文义，可知中国历史上之所谓流品，乃指谓虽有其自身职业与属性特征，但却不凝滞固结而可流动的社会群体，亦即不是社会学上如印度婆罗门、刹帝利、吠舍、首陀罗那样壁垒深严、鸿沟远隔的瓦尔纳，以及西方社会那样对立斗争、不可调和的阶级，此正是钱先生对流品之意义的说明。他明确说，流品社会“并不是一个阶级社会”，流品“不是阶级”。

钱先生认为，在四民社会中，农工商三流分担着人生实际工作，好讲；唯“士”的一流品最难讲，一定要把中国社会具体而详细地讲出，即将士置入中国历史实际中，始得真明白其意义。他首先从中国古代社会的演变中，揭示孔子以下士一流品的产生，进而揭显出土的特殊性。依钱先生之见，夏商周三代已有士的存在，而且如春秋时代的列国卿大夫中的柳下惠、管仲、晏婴、叔向、子产等人，都已成为后来中国典型学者的原始模样；但作为有特殊地位、意义与价值的新流品则开始于战国时代。他指述，夏商周三代，也可说为一封建社会，有对立的贵族阶级（君、卿、大夫）与平民阶级（农、工、商）之存在，尽管封建形成，贵族阶级是纯政治性的。至春秋战国之际，社会演变发生，到战国时已不再有阶级意义的贵族与平民之分。贵族阶级的政治特权被取消，平民阶级农工商诸业被制约的均产经济也获得解放，兴起了许多富农新地主以及私人工商企业新富人。原先介在贵族与平民两阶级中的士乃脱颖而出，其人员亦或由贵族堕落，或由平民升晋，而壮大，终成一新的流品。

宣告这个新流品意气高涨地跃登上中国历史舞台的，是顶着诸子百家帽弁的平民学者兴起，象征士流品兴起的典型则是孔子。孔子的思想将塑造着此下两千五百年士这一流品的基本性格，“他是中国此下四民社会中坚的士的一流品之创始人”。钱说确然。彼时，承孔子携其弟子群体进退由己周游列国干七十二君“始作诵”之风气，不仅满天下都是士风尘仆仆的身影，而且战国诸君尊贤养士其风炽盛，以至上及卿相统帅的一切武职文职，几乎全落到新兴的平民学者手里，平民学者代替贵族阶级掌握了学术文化上的权威地位，并风动政治。诚如钱先生所举述：孟子在当时，最号称不得意，但他后车数十乘，从者数百人，传食诸侯。所见如梁惠王、齐宣王，都是当时最大最有权势的王者。孟子若肯稍稍迁就，不在理论上高悬标格，何尝不是立谈便可至卿相。在百万大军作国运存亡的大战争中，一布衣学者发表一番意见，可以影响整个国际向背，如鲁仲连之义不帝秦。钱先生指出，“孔子以后，诸子百家群兴，他们全是士，士流品得势，贵族阶级被推翻，中国此下就变成了一个四民社会。”

战国的士常周游天下，或游学，或游仕，当时称之谓游士，钱先生谓“即是说他们是流动的知识分子”。他亦由是称战国时代的中国社会为“游士社会”，说：“在这个时代里，士是一个新的流品的开始。”战国平民学者意气昂扬豪放、进退自如的社会政治学术活动，充分表现了“士”之有丰富内涵的“流动性”和自由精神。此后，中国的士固然在社会演变政治风云中有各色变相，各种委屈，但在其内心企向上，在人格意态上，终不愿丢失此流动性和自由精神，这从后代学者对战国人物意气的想慕乐道上即可知。难怪称钱先生一直是他的老师的美国汉学家狄百瑞会认为中国存在着“自由传统”。

战国的士为游士，秦汉以后乃有士大夫、士君子之称。其时士农工商虽都叫“流品”，钱先生认为，唯“士”是四民社会中的“特殊流品”，是“社会中坚”、“第一流品”。他直接从政治性上去说这一“特殊流品”的特殊性。他说，中国人对士之一流，有一种不平常的涵义，这就是“士”可以参加国家考试，跑进政府，预闻政治——“士是参加政府的一个特殊流品”，“只有这一流品是有权参加政府”。

由是，钱先生进而从士的社会地位论表其特殊性，提出：“‘士’是中国社会的中心。”此所谓社会的中心，其最显见的涵义，即是形成士人政府，领导与控制社会。他说：“中国在秦汉以后形成了‘士’人政府，社会由士人来领导与控制”。而钱先生称两汉社会为郎吏社会，魏晋南北朝为门第社会，唐以后为科举社会，亦正是完全着眼于士流品的流变上，以“士是中国社会的中心”之观点为标尺，来划分的。按他的阐述，两汉的知识分子从郎与吏取出身资格而参加政府，政府与社会的枢纽即在此。魏晋南北朝，读书人都出在门第中，九品中正制以门第取士而为门第的护符，门第成为社会的中坚与领导。隋唐以后实行科举制，以考试举士，来组织政府；天下士人，一面多竞于此途，一面在社会上自由讲学，上下呼应，要转移世道人心。于是乎，秦汉以降的中国知识分子，俨然而“为农工商社会之高层领导中心”。

三、“士统即道统”

认定士为一流品的意义，在确认了士的独立的社会属性，即它不属于或说不依附于任何特定的经济阶级，是独立的自行其是的社会阶层，不仅在观念上与价值方向上是如此。而从参加政府来说明士一流品的“特殊”性，则是一政治现象学的角度。透过“参加政府”这个“特殊性”，当然也可以确认士的政治属性。但是，“参加政府”并不是士的整全的政治属性，更不能穷尽士的品性，而对其“特殊”性给出一个充足的说明，它只是其政治属性与特殊性的一个面相。至于社会的中心云云，严格来说，所揭示的，乃是品位，实亦未及品性。很可能基于这样的思考，钱先生对中国古代士的探究，并没有停留在对其“特殊流品”及政治属性层面上的一般揭示，而是全幅地揭示其社会性政治性，并深探入具有整体意义、本质意义的文化性宗教性上。由是，他确定中国古代的士为承担文化使命与指导政治双重责任的双料和尚或半和尚的超越性格，进而纵贯地提出“士统即道统”这一历史文化观念，这是他论士与中国文化的核心观念。

依钱先生之见，孔子作为中国四民社会中坚的士一流品的创始人，在中国历史社会以及整个文化系统上发生了一种极大的影响，其中，士的最基本品性即是孔子所规定所示范的：“士志于道。”从钱先生的有关阐述中，我们可以了解到，此“志于道”，是全幅意义的，展现开来说，凡求道、问道、讲道、明道、传道、用道、行道云云，都是此“志于道”在现实人生中的生命表现、实践与目标追求，士是“道”的承担者与实践者。钱先生认为，孔子之教，原就偏重在当时士一阶层，实际上亦可说是一种“士教”，希望“士”承担起“道”来。曾子发挥师教，说：“士不可以不弘毅，任重而道远。仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎？”仁是孔

门儒家所指道的内容规定或内容真理,谓“仁以为己任”,犹云“道以为己任”。而孟子所谓“士尚志”,钱先生诠释说,即尚其所志之道也。

这就是说,士的职责在道,或说“志于道”是士的身份资格的主要规定与本质属性。钱先生认为中国历史是从负担“道”的职责上,去看士的品位与性格的。所以,中国古代的士,不像西方的教士,也不像西方的律师;即如现在的专家知识分子科学家以及政治家实业家之类的高层管理人员,也还是不合称为士。此即是说,士的品位,主要从“道”一层面上去说,而不是落在“器”的层面上去说。钱先生于此引孔子言“君子不器”以证之,说孔门四学科,文学中之文,为求道讲道明道所资,并明确认为,士“不仅是一个有智识的读书人”,“志于道”的读书人始是中国古人所称的士。用今天的话来说,就是:要进入士的品位、做一个士,有专业知识技能只是一材质性的必要条件,“专于道”才是一充足条件。

钱先生对中国古代的“士”之具备“智识”与“志于道”的两重性的揭示,其实倒是很近乎现代西方对知识分子的理解的。于此,钱先生高弟余英时在其所著《士与中国文化·自序》中,有一段话,涉及西方知识分子的特殊涵义,足可资为乃师之意的诠释。其文曰:“今天西方人常常称知识分子为‘社会的良心’,认为他们是人类的基本价值(如理性、自由、公平等)的维护者。知识分子一方面根据这些基本价值来批判社会上一切不合理的现象,另一方面则努力推动这些价值的充分实践。这里所用的‘知识分子’一词在西方是具有特殊涵义的,并不是泛指一切有‘知识’的人。这种特殊涵义的‘知识分子’首先也必须是以某种知识技能为专业的人;他可以是教师、新闻工作者、律师、艺术家、文学家、工程师、科学家或任何其他行业的脑力劳动者。但是如果他的全部兴趣始终限于职业范围之内,那么他仍然没有具备‘知识分子’的充足条件。根据西方学术界的一般理解,所谓‘知识分子’,除了献身于专业工作以外,同时还必须深切地关怀着国家、社会、以至世界上一切有关公共利害之事,而且这种关怀又必须是超越于个人(包括个人所属的小团体)的私利之上的。所以有人指出,‘知识分子’事实上具有一种宗教承当精神。”从下面将展述的钱先生的,中国知识分子中,我们可以看到:余文所谓基本价值的维护者,即“道”的维护者之意;所谓批判、推动云云,亦实乃“志于道”之事;至于所谓宗教承当精神,更是“志于道”中所涵之义。

在中国思想史中,关于道的涵义,极为丰富复杂,钱先生在哲学领域里亦有他的形上学的唯道论,这里当然毋须赘引,仅介述钱先生直接用以诠释士“志于道”的意义者。

按钱先生的诠释,士志于道之道是价值意义:整全意义、人文意义的。他说:“中国人所讲的道字,则不仅是一个具体存在的事实,而还包括一个价值理想在里面。”他又认为这个道,主要是人道,接近于现代人所讲的文化,深切地说,是“文化中有意义有价值者,始称道”。可见钱先生所诠释的道,也就是人文理想或人类文化理想。

作为人文理想的道,是整全的。此整全的,在钱先生的诠释中,大约有四层意思。第一层,它是社会大群人生的大道,并不是某狭隘的利益集团所独占封隔的,即道具有普遍共通性、社会性。他说:孔子说士于道,而此“道是我们人生大道,是一个完整的。人道可以上通天道,天人合一,便合在这道上。这又是一完整。”

由第一层诠释,又给出第二层意思,即道有宗教意涵,有超越性。盖中国文化所重的“道是人本位的、人文的,但道之大原出于天”。

第三,道内在于人心,有内在性。钱先生认为,中国人所谓道,即是文化中有价值意义者,“而

此项意义与价值,则往往不表现在外面而只蕴藏在人生之内部”。此亦即谓道是精神性的,而人文理想自亦可说是一人文精神,或说是内心的精神 向及其显发。

第四层意思,有现实性、实践性。道或人文理想不是悬空高标无着落的、与世相隔的,它不是一逻辑概念,“通于时代而有切于身世之用者,中国传统谓之‘道’。道既存有即活动,对人生整体有效用,是现实社会人生的动源,就此自可说道具有现实的实践的性格,即必然亦须要通过修、齐、治、平的人生实践和社会实践来表现与实现。就此钱先生诠释孟子的士尚志说,所志即是志于道,然道有穷通,故孟子又说,穷则独善其身,达则兼善天下。所谓独善其身便是修身,兼善天下则是齐家治国平天下。又明确认为,“中国人讲道,重在修身齐家治国平天下。修、齐、治、平始是人生理想、人生大道。”此盖儒家所重,只是站在人文立场,而求解决当前的现实问题。唯现实问题,概括起来,无非是身、家、国、天下,故须讲求修、齐、治、平之道。“此即人生理想,亦即人生责任”。

中国古代的士所志所尚的道,就是这样一个具有普遍共通性、社会性、超越性、内在性、实践活动性的道,或者说这种种属性,是中国传统观念中的道的存有性格,用钱先生自己的哲学语言说,是形上形下和合一体。这个道,即为儒家所标帜所弘扬所用以规范士的基本品性,实亦为中国古人所接受的“仁”或曰“仁道”。钱先生说:“孔子所讲之‘仁’,即是一种理想的人道。”道家与儒家共同参与了中国古代士的品性之塑造,此仁道,用道家大宗师庄子的概括来说,即叫“内圣外王之道”。钱先生指出,“此内圣即是诚意正心修身齐家,外王即是治国平天下。治国平天下亦只在实现人生文化理想。”

由钱先生对“道”的诠释,可知所谓士志于道,亦即谓士之职责在发挥人文精神,维护人生价值,实践人生理想。此乃中国古代士的基本品性,本质属性。钱先生明确说:“所谓士者,对此社会须能负起何种‘职责’与‘道义’,即是对此社会应有一番理想与其相应而起之一种责任感,而努力以求此项理想之实现。”而曾参所谓仁以为己任,“犹说以人类之理想与道义为其责任”。对士志于道,钱先生还有一富哲学意味的说法。他说:“士字,以文字讲,是推十合一。善做学问者必能推,推十只是推至极,推十而能合一,然后吾道一以贯之,这才成为一个士。”此所谓合一,即合在一“道”上,所谓吾道一以贯之,即将“道”贯通于吾人的生命之中。“士事也,一个士就有一份事。我们谁不担任着一份事,既担任着一份事,就该成一士,就看他的志和道。士贵能推十合一,将全人类全民族全国家此一完整大道为我之志,为我之道,放在我的身上,放在我的心里,修身齐家治国平天下,一以贯之。”可见此所谓“吾道一以贯之”气实乃“求己与道之合为一体”,亦即道的内在化、人格化、生命化,从修养论上说即士必以道之性为己性,以道之体为己之体。而士若真能以道生命化自己,则始真能为一主体存在、一道的载体存在,亦真能“领导社会,发展理想”。否则将只是一“器”(犹今言知识匠、电脑人),为人附庸,为物役使。所以钱先生举释“君子不器”时,一定要说,“若仅以己身供人用,则我身仅如一器,无道可言,又何足贵?”此亦所以冉有为季孙氏用,孔子深为不满,要将冉有革出教门,取消冉有的“士”籍,说:“非吾徒也,小子鸣鼓而攻之可也。”

孔子的“士志于道”,规范了士的生命,铸造了士的性格,也可说以“道”赋予士之流品的普遍共通性、社会性、超越性、实践性等性格;而道之内在于士的生命,即为士的道德精神或曰道德性,“行道有得,得于己之谓德”。此种种性,亦可谓是“士”与“道”的同一性所在。它们构成了士一流品的基本性格,就士所展现出来的种种性格中,钱先生的分析,凸显了士的超越性与宗教精神,这就是他的士为双料和尚或半和尚的性格说。

依钱先生的分析，士的超越性格首先表现在其与个人的经济利益的关系上。他认为，孔子并不反对常人之希求美衣好食，但倘使是一个“士”，就须不耻恶衣恶食。“士志于道，而耻恶衣恶食者，未足与议也。”士唯道是尚，承担“道”的责任，死而后已，更不计当前或将来的报酬。他说，中国的士，于此等处，显有一种宗教精神。而士参加政府后，由国家给以俸禄，则更应专为公众服务，再不该谋个人经济、经营私家生活。钱先生又引孟子所言“无恒产而有恒心者，唯士为能”来说明中国古代士的超越性，谓农工商生活有凭藉，唯士之精神所注在于道，不在私人衣食，此之谓“无恒产而有恒心”。这就是说，士的凭藉在道，在人文理想，士的思想行为志向不以个人经济利益为转移，其人生实践与社会活动超越经济的制约，其承担的文化使命不为或贫或富所减杀或所取消。

从理上说，和尚是从个人经济利益超越出来的超越性和宗教精神的人格化。大不经营私人产业，便和出家无异。于此，钱先生指析，中国社会上的士，其身份地位，很有些相当于外国的和尚（传教士）。他认为，和尚、传教士是出家的，不经营私产的。因其虽没有家庭，但不参加政治，所以说是单料和尚。而“中国的士是双料的和尚”。因中国的士，是不出家的，虽有家庭却不准其谋私人经济，“不别治生”，专要他讲道，还要参加政治，承担修、齐、治、平的文化理想的大责任。他说：“这是中国社会中的传统精神。积极方面要参加政治，来管公家事，消极方面不允许他兼管自己的经济生活。所以说他们是双料的，至少也是半宗教性的。这是说：中国的士，至少该有一半的和尚精神。”钱先生的双料和尚或单料和尚说，是对中国古代士的超越性格和宗教精神的深刻揭示与形象性豁显。这个性格诠释，为人所未发，亦颇具有启示意义，故在此详为引述。

或疑中国古代的士是否真的以道为志、唯道是尚，此恐或多或少出自现代人有意或无意识的以己之心度人之腹，故且勿论。本文要指出的是，在钱先生，这却不仅是一观念之意义探究，更是一历史事实的观察。孔子规定与形塑了中国古代士的“志于道”的典范人格。当然先秦诸子百家共同参与这一规定与形塑，钱先生于此亦有揭示，如指出与儒家共为先秦显学的墨子提倡由兼士、义士发挥自我牺牲精神，来领导社会，负担起人类理想的责任，其精神实与孔子无异。但不能无视或抹杀儒家在其中所起的主要作用。换言之，孔孟所塑定的“志于道”的士之品性，其实正是战国学者的基本性格。钱先生指述，战国学者的学术路向，正是沿袭春秋，以历史性世界性社会性的人文精神为出发点，为衡量一切的价值标准，为其共同向往的目标，于人生本位上讲求普遍的伦理规范，来实现人类文化理想。他明确认为，儒墨为大社会人群建立理想，悬为奋斗目标，明知其不可为而仍为之的一种带有宗教热忱的，即是战国的精神。

即秦汉至清，孔子被奉为士之至圣先师、历代楷模，知识界纵或人言言殊，其实亦多在真孔子假孔子之争。“志于道”也一直是中国士人的价值方向与人格追求。钱先生指出，两千多年来，中国知识分子“学问主要目的，正在明道行道”。从钱先生揭示的历史事实中，即可知，道义担当、仁以为己任，一直在中国历史上发挥着激浊扬清的巨大作用，成为一代又一代志士仁人成仁取义的精神力量，诚如余英时所言，愈是“天下无道”、“天崩地诉”，孔子的“士教”愈显出它的力量。从汉代知识分子在党锢之祸中“以天下风教是非为己任”，宋代的知识分子承五代之浇漓由范文正公开揭“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”的胸襟与抱负，到晚明亭林先生呼吁“天下兴亡，匹夫有责”，东林党人二堂师友冷风热血洗涤乾坤，其中跃动的，即是这“志于道”的“恒心”、“士的精神”。钱先生说，天下兴亡，即是指的人类文化理想，即中国人之所谓道。宋儒张横渠四为言：“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。”更可见“中国士人在历史上之大任务”。以天下为己任，承担社会人群之所以为社会人群之理想，即是中国相传士的一种共同精神。

钱先生认为,由士之负担人文理想,由士之共同精神,即可见中国文化的完整性,士是中国文化传统的完整性的人格。能十足表现中国文化传统的完整性,中国人即称之为士。此不啻谓中国古代士的精神实即中国历史精神文化精神之所在,士的传统亦即中国文化传统之所在,士是中国文化的托命之人。由是,在历史事实的支持下,钱先生顺理成章地提出了“士统即道统”。这里,士统乃谓中国之士自有之传统,而“一整个文化大传统即是道统”。两统同一,故曰士统即道统。

所请“士统即道统”,要言之,亦即钱先生所言的:“中国社会的人生大道理,则寄托在士之一流”;“中国历史指导精神寄在士的一流品”,中国的士“为中国历史文化的传统精神之所在”。由是也可知,钱先生的士中心论,不仅是社会学意义的,更是历史意义价值意义的。所谓士是中国社会的中心云云,实即谓“由士来领导全社会共向此一条文化大理想的路上跑”。

四、“士贵王贱”,“道统尊于政统”

士与现实政治的关系,在中国历史上始终是纠缠不清、欲理还乱的,这也是中国文化中的一重要课题。对此,钱先生自有其持之有故、言之有据的疏理与阐述。从他的一系列疏理与阐述中,我们还可看到,中国古代的士的精神是要入世淑世的,而此入世淑世的精神,或说其追求人文理想之实现的社会性、实践性、道德性,则不可避免地要指向政治。事实上,中国古代的士,多数已参加了政治,故史有“士大夫”之称。而在他们指向政治、参加政治的活动中,同样也表现了其对政治的超越性,也可以说,中国古代士的超越性格一以贯之地表现在其政治立场上。此种既参加政治又超越政治的关系,钱先生概括为“士贵王贱”、“道统尊于政统”、“道统高于政统”的文化观念与文化传统。这其实是“士统即道统”之观念与传统的进一步说明及延伸。

钱先生认为,战国的士对政治活动有极大兴趣,他们抛不掉政治意念。但是他们不是为政治而政治,不是为政治之器用,而是出于社会全体关怀的人文精神。他们根本的动机是社会性的,着眼于下层全体民众,是为社会而政治,为整个人文之金体性的理想而政治。他们之参加政治,是以政治为鉴于文体系之一种积极理想的工具。就是说,道或人文理想为其政治活动的原则。于此,钱先生引用孔子的话说,即“用之则行,舍之则藏”。他进而诠释说:“用者,用其道,非指用其身。能用其道,则出身材道。不能用其道,则藏道于身,宁退不仕。不显身于仕途,以求全其道而传之后世。故士可以用,可以木用。可以仕,可以不仕。”这就是说,仕必保持“道”的原则,进退用藏只是士以“道”为原则的自由选择。唯其如此,所以孔子墨子都常以不合自己理想而从实际政治圈中抽身退出。此种态度,老庄亦不免。亦唯其以“道”为原则,他们才进退行藏自如,不受制于人。因此,钱先生指出:“战国学者,对政治理想总是积极向前,而对现实政治则常是消极不妥协。这一意识形态直传到后代,成为中国知识分子一特色。”其“重道而轻仕”的观念,也一直是中国古代士的精神取向与行为准则。此进取性与退婴性始表现出士的政治属性的全幅意义,而此,尤其是“重道轻仕”、“宁退不仕”的政治态度与观念所直接显示的,乃是“他们都有一超越政治的立场”。

中国古代知识分子重道轻仕宁退不仕,还由于其精神与传统的最大特点,在把个人没入大众而普遍化,其智识的对象与其终极目标在普遍大众,在全人类,在使人人到达一种理想的文化人生之最高境界。也就是说,他们更看重在现实社会人生中来实现人文理想,认为士之大用,用于野而非用于朝,这正是士的社会性。此特点与传统亦形成于春秋战国之际。钱先生说战国的学者“从政治兴趣落实到人生兴趣上而此一种人生兴趣,实极浓厚的带有一种宗教性。所

谓宗教性者，指其，认定人生价值，不属于个人，而属于全体。经此认定，而肯把自己个人没入人群中，为大群而完成其个人。至于特殊性的人格，超越大群而完成他的特殊性的个人主义，始终不为中国学者所看重，这又成为中国此下标准知识分子一特色。”指出“战国学者在理论上自觉的为中国此下知识分子描绘出此两特色，遂指导出中国历史文化走上一特殊的路向。”

顺此重道轻仕、重野于朝的观念及两特色，及进而表现为“士贵王贱”、“道统高于政统”的政治文化观念与政治文化传统。钱先生指陈，“士贵王贱，亦中国文化传统中一特殊观念特殊风气”。所谓士贵王贱当然是价值意义文化意义的。但虽然现实政治中，王至尊至贵，但在中国人尤其是士的价值观念中，却是士尊于君。士以师道而尊，以“士统即道统”而尊，士承道统而名望能高于帝王卿相一类政治人物，士可以无君，常以自任道统自负，而君则不能不礼贤下士。钱先生解释“士贵王贱”说：“在中国人心中，君师并尊，而、士人之为师，抑犹有高出于为君之上者。”又指出：“中国传统政治历代取士标准，亦必奉孔子儒术为主。政统之上尚有一道统。帝王虽尊，不能无道无师，无圣无天，亦不能自外于士，以成其为一君。”

所谓“道统高于政统”，钱先生早在抗战时就明确提出，此后一直宣说。他说：“教权尊于治权，道统尊于政统，为儒家陈义，亦传统文化之主干”。而且，“道统地位随于历史演进而益尊于治统之上”。如至中国文化传统中的新士宋代理学家，即是大体退在野，尊道统，开风气，以做政治之领导。按钱先生揭示的历史根据，其大端有四。一是中国文化观念与传统认为，人道之大端乃在师统，而非君统。其二，民间私学不尊循朝廷官学，而朝廷犹予以优容，将教育教化大权让之社会私家之手。其三，中国秦汉以下之传统政府，乃由学术界组成，受学术界之支持与领导。此亦中国历史一持有传统，传统政制之精髓所在。其四，君位治统可以有历代之更易，而师传道统则不随以俱变。而以学术指导政治，以学术为政治之灵魂而非其工具，学术必先独立于政治之外、不受政治干预，亦即保持士一阶层的独立的超越政治的立场，实即此“士尊王贱”与“道统尊于政统”之观念与传统的精义。“士尊王贱”、“道统尊于政统”，可说集中表现与豁显了中国古代知识分子超越政治的立场与意识。




从钱先生的阐述中，大体可以透见出，中国古代知识分子处理其与政治的关系，乃以在野影响与指导政治为主要方式，以入仕为次要方式，或说在观念上前一方式更重于后一方式。由于上述战国开始形成的中国古代知识分子两特色，“士尊王贱”、“道统尊于政统”的观念与传统，士之超越的政治立场及其两种处理政治方式，结果，“中国士流之影响与贡献，主要在社会之下层”，在对中国文化发生久远的历史影响。此即钱先生所谓“社会有士，则其道乃得常传于天地间”。同时，中国政治因此亦常得保持一次好之地位”。盖中国的士重道轻仕，宁退不仕，使道藏于野、传于世，中国社会人生乃终得蒸蒸日上，务使做人价值更尊于在位者。更高标准的人格楷模以普通人而生活在社会大群中，此又使得政治人物亦不得崇拜此楷模而趋附此标准。钱先生认为：“此中国社会之有士，所以为中国文化所特具之一最有意义与价值之所在也。”

五、结语：“中国历史一条有力的动脉”

关于历史发展的动力，当然是一个大史学理论问题，但更是一个历史事实问题。上述钱先生之论士与中国文化，若用动力论的方式表述，就是一句话：“中国知识分子，此乃中国历史一条有力的动脉。”

这个观点，在钱先生，正是严守史学界的本份，通过考察中国的历史变动及变动中知识分

子的地位、作用而提出的。他认为,中国历史上社会变动,主要就变动在士的这一流。士的变动可以影响到整个社会变动。在这个历史变动中,由本文上述,已知领导社会、发展理想的力量,即寄在士的流品。因此,钱先生自然有充足的理由得出“中国知识分子,此乃中国历史一条有力的动脉”之结论。此一动力论观点,与前揭钱先生的种种观点,乃构成他一套系列的中国古代知识分子观。

 [关闭窗口](#)  [发表, 查看评论](#)  [打印本页](#)

发表日期: 2007-6-2 浏览人次: 508

版权声明: 凡本站文章, 均经作者与相关版权人授权发布。任何网站, 媒体如欲转载, 必须得到原作者及Confucius2000的许可。本站有权利和义务协助作者维护相关权益。