

# 道统的重建与儒学的复兴

## ——论二程政治哲学形成的历史背景与思想渊源

敦 鹏

(河北大学 政法学院,河北 保定 071002)

**摘 要:**二程政治哲学的产生有着深刻的历史背景与丰富的思想渊源。历史背景指自唐代之后门阀士族的衰落与新官僚制度的形成,同时北宋政权的羸弱使得面对异域入侵时凸显出民族和国家意识的提高。思想渊源是指宋代之前的文化思潮对其学说的影响,主要是魏晋以来玄学与佛教对儒家名教的冲击和挑战。二程在构建新的哲学体系过程中,既批判又吸收了佛道两家的哲学资源,同时又自觉地对原始儒家内圣外王的基本理念予以发挥,这使得他们的政治哲学在整个宋代道统重建和儒学复兴过程中占有重要的地位。

**关键词:**二程;儒学;政治哲学;道统;政统

**中图分类号:**B244.6

**文献标志码:**A

**文章编号:**1674-2494(2016)02-0001-09

德国哲学家黑格尔说,哲学是这样一种形式:哲学并不站在它的时代以外或只是超越时代的先验思考,而是与它所在的整个民族历史紧密地联系在一起,成为时代精神的集中表达<sup>[1]63</sup>。对于哲学家而言,他生活在某个时代之中,同时也不可避免地生活在某个国家之中。对于二程(程颢、程颐)也是如此。按照传统的说法,理学在最初创始时是以北宋五子——周敦颐、邵雍、张载、二程为代表人物,但对于理学主题的接触,以二程为代表的洛学最为关键。这不仅体现在洛学本身的规模及影响,更为重要的是作为哲学家,二程兄弟出于维护儒家伦理道德、捍卫儒学道统的需要,在吸收佛道哲学基础上,又自觉对两家思想给予损益和批判,并在新的历史条件下发展出更加哲理化的儒学新形态。因此,要深刻把握二程思想及其政治哲学的时代特质,必须考察当时的社会历史与文化背景。

### 一、门阀士族的衰落与国家意识的凸显——二程政治哲学形成的历史背景

以往学界有一种通行的说法,即认为自唐代之后进入了中国历史的转折期,在隋代和唐代前期,整个中国社会以较为完善的形式体现着古典帝国的特征,而在此之后直至宋代,中国历史发生了根本

**收稿日期:**2016-01-04

**基金项目:**河北省教育厅人文社科重点项目“北宋二程政治改革思想及其当代价值研究”(SD151107)阶段性成果;河北省社会发展课题“北宋二程关于政治改革的构想与实践研究”(2015040101)阶段性成果

**作者简介:**敦 鹏(1983-),男,河北石家庄人,副教授,哲学博士,主要研究方向为中国传统政治哲学。

性的变化——中国从古典时期向近代早期的过渡<sup>①</sup>。一方面,封建社会前期由门阀士族地主占主导地位的社会,演变为新兴封建官僚地主为主导的社会形态;另一方面,在民族和国家观念中,从没有明确的边界意识的华夏中心主义转变为国家意识的凸显。这两者伴随着北宋政权的建立深深影响着以正统自居的中原士大夫知识分子。

### 1. 经济的变迁与门阀士族的衰落

中国历史上的门阀士族起始于东汉时期,其出身大抵为地方豪族与统治政权中的儒家信徒相结合,形成在整个国家政治生活和社会伦理领域中起着领导地位的社会阶层。门阀士族的存在有其制度保证,他们在政治、经济等诸方面享受特权,九品中正制、占田制和荫亲荫客制都使得门阀士族在政治、经济上的世袭地位无法动摇。唐代中叶以前的土地制度,实行国家土地所有制,土地在国家制度安排中明令不可买卖,稳定坚固的庄园经济使门阀士族长期聚族而居,加之优越的政治特权又使得他们能够将贵族身份长期延续,甚至数百年长盛不衰<sup>②</sup>。

随着社会生产力的提高和商品经济的发展,在南北朝后期,土地之间的买卖变得松弛,农民起义、军阀混战等带来的社会动荡都加速了以均田制为代表的中古自然经济的瓦解,门阀士族逐渐走向衰落。经济地位的不稳定势必动摇门阀士族的政治地位和社会声望,以往世袭稳固的特权阶层再也难以维系往日的种种辉煌,开始在物质层面走向衰亡。隋唐之后,统治集团采取了一系列打击门阀士族的措施,其中给予毁灭性打击的当属科举制取代魏晋南北朝以来的九品中正制,它标志着旧有的贵族体系在政治用人上被新兴的官僚制度所替代,垄断地方官吏的政治特权一部分落在了寒门学子手中,至此以后,无论士族、庶族都可以通过科举考试入朝为官。这种不需要强大政治、经济做后盾的制度体系受到了社会中低阶层的积极拥护,一旦通过科举考试,便可凭借政治优势实现身份性转换,购田置地与免除赋役成为现实和直接的经济报偿,以往士庶之别也就不复存在。

### 2. 从“天下”视野到“国家”意识

公元 907 年,唐帝国在经历了长期的衰落和战乱之后,终于拉上了最后的帷幕。在唐之后的半个世纪中,主宰中原的统治者粉墨登场,宋王朝的建立虽然在中原地区结束了自“安史之乱”以来割据、分裂的历史,但随着北方少数民族势力辽、西夏和后来的金、元等异族政权的先后崛起,对赵宋政权构成了更加强大的挑战,这种挑战延续至整个两宋的结束。值得一提的是,军事的危险改变了过去古代中国以“天下”视野看待世界格局的思维方式,逼显出对自我民族和国家意识的提高<sup>③</sup>。

“天下”可以理解为一个多重含义的思想概念,最早起源于春秋战国时代,那时中国先民坚信自己所在的地方是世界的中心,也是文明与文化的中心,而大地是从这个中心向四周不断延伸的“大棋盘”,“王”居住在中心的都城。中心之外是华夏领地,华夏之外是所谓夷狄之所在,他们在地理位置上偏僻荒芜,在文化上落后野蛮。这种文明等级的差距使古代中国人没有一种明确的他国意识,也不大用战争的方式来统一天下。在中国古人心中,“天下”没有一个足以和华夏文明相颀颀的地域和文化种族群体,华夏九州以文化上的优越感足以“威服异邦”。所谓“普天之下,莫非王土;率土之滨,莫非王臣”。可以看出,早期的“天下”概念体现的不单只是一种地理学意义上的土地和地域面积,而且更在政治上强调世界政治的一体化和普遍性,这种政治观念一开始就将世界确立为一种先验的完整性,而不是以后来的“国家”为构建目标,“天下”观所重视的不是统治面积,而是坚持“天下是天下人的天下”,各种以土地为划分的政治集团还不是以自己国家或民族的利益为至上,而是“以天下观天下”,以

<sup>①</sup>美国汉学家费正清认为,唐代之后期和以此之后的宋代在事实上属于中国历史的“近代早期”,之前的中国统治阶级都是由武力起家的有势力的贵族家庭组成,但逐渐的领导权落入常带有商业背景通常被称为“士绅”的人数多的多的地主阶级手中。中国古典社会开始瓦解,进入了向早期近代社会的过渡(费正清《中国:传统与变革》,江苏人民出版社,1995年,第118~119页)。

<sup>②</sup>唐长孺指出“门阀的盛衰和封建国家土地所有制的盛衰有着密切的联系”,他认为:“封建国家土地所有制的统治地位还没有动摇,与之相联系的贵族、官僚土地所有制也仍然存在,那么门阀制度也就能够继续下去。”(参见唐长孺《门阀的形成及其衰落》,武汉大学学报(人文社科版),1959年第8期)

超出国家和民族的尺度来考虑整个人类的问题<sup>①</sup>。因此,在社会性意义上的无限扩大,使“天下”成为可以兼容整个世界的政治分析单位。儒家思想家以“天下为公”为口号又明确和强化了它的道德意义,“天下”由名词转为动词“得天下”,或曰“得民心者得天下”,中国传统政治认为,好的政治即在“得民心”的基础上“得天下”。

前面提到,唐宋之间的社会动荡加剧了原有华夏地域的领土分裂,这种局面到了宋之前的政治格局尤为显著,辽夏金的崛起与宋形成对抗之势,过去那种傲慢的天朝上国态度在现实面前变得实际而谨慎,宋帝国不像以前的唐朝“天可汗”的气势,反向邻国称臣进贡<sup>②</sup>,这种危机感使得从来以为中国即天下的士人意识到外敌的存在和强大,于是,对自身民族、国家的观念开始凸显。一种基于民族感的政治情绪强烈表达着构建国家意识的文化品格。石介的《中国论》、欧阳修的《正统论》正是出于文化与精神的考虑积极宣扬一个民族特有的存在方式,对于外来的宗教、习俗以及其他文明,士人无不加以审察和防范,其结果总是以民族主义情感加以拒斥,理学中对于“天理”和“王道”的重新构建正是以一种自觉的边界意识抵抗着作为异域的文化入侵。

## 二、佛、道的挑战与儒学复兴——二程政治哲学形成的思想渊源

二程兄弟的思想学说,学术界习惯称之为“洛学”,但“洛学”仅是根据旧时地域来确定某家某派思想学说的一般说法,就一个时代占统治地位的思潮来说,二程的洛学在整体上属于“理学”范畴。我们知道,中国哲学史上有两个最为繁荣的时代,一个是先秦时代的诸子思想,另一个是宋明时代的理学思想。宋明时期是中国历史上出现哲学家、思想家最多和思想水平最高的时代。作为一个时代思潮,“理学”从正式兴起到基本衰竭,期间经历了近七个世纪之久(公元11世纪至18世纪)。在这漫长的历史过程中,理学思潮几经转换,高潮迭起,形成了不同的发展阶段。二程兄弟所处的时代,正是理学思潮崛起和奠基的时期,作为理学的重要组成部分,二程政治哲学形成的思想渊源代表和反映了当时的学术文化背景,而二程思想产生之前的思想文化潮流同样对其有着广泛而深远的影响。

### 1. 玄学对传统儒学的冲击

自孔子创立儒学开始,作为先秦诸子之一的儒学虽号称“显学”,但其实只是百家之一,在当时整个社会文化格局中,儒学并没有作为主导思想出现。汉武帝时期,由董仲舒立足于儒学所发起的一场思想整合运动,使得儒学上升为国家意识形态,这就是人们所熟知的“罢黜百家,独尊儒术”。儒学被官方作为正统学说后,在一定时期对统一社会思想、确立宗法秩序、调节各种政治伦理关系等发挥了积极的作用,但汉代儒学的建立已离开了儒学的真精神,从一开始就存在着独断化与神秘化的走向,最后发展到弥漫在当时几乎全部思想文化领域,一整套阴阳五行的世界图式和各种繁琐破碎的经学训诂,都使得整个知识群体心生厌倦,随着东汉王朝的崩溃,两汉经学随即被魏晋玄学所取代。

玄学以“祖述老庄”立论,建立起“以无为本”的哲学本体论,玄学家不再以儒学为唯一思想来源,而是在道家学说中寻找支撑理论。何晏、王弼提出“名教出于自然”的主张旨在突出本体的意义和地位,嵇康、阮籍以“越名教而任自然”在理论上对名教的僵化与虚伪提出严厉批判。在玄学家看来,汉代粗俗肤浅的“天人感应”所导致的思想体系不但不能适应人们的思想需求,而且它所代表的名教礼法在现实面前丧情失真、徒具形式,成为人们欺世盗名的功利性追求,不仅没有提升道德修养,反而束缚戕害了人的自然本性,成为道德沦丧的祸根。

<sup>①</sup>陶晋生认为,以中国为中心的世界秩序及朝贡制度,虽然是传统中国对外关系的主要模式,但是朝贡制度不足以涵盖整个中国历史上的对外关系。这种情景到了两宋体现得尤为明显(参见陶晋生《宋辽关系史研究》,联经出版事业公司,1983年版,第5页)。面对辽、西夏两个强大的少数民族政权的压力,北宋统治者为了争取生存也只得在两个大国之间周旋。每年向辽赠送“求合银”20万两,绢30万匹;向西夏赠送银7万两以及绢、茶等财物。时人富弼精辟地描述了当时的对外环境:“朝廷西有羌人之患,力足备御,不假求外援以自助。惟北敌强盛,十倍于羌人,……事力雄盛,独与中原为敌,又常有凭陵之心。”(参见李焘《续资治通鉴长编》(卷150)),中华书局,1979年版)

于是,玄学名士在理论上淋漓尽致地发挥着老庄的逍遥之道,他们反对繁琐礼教,追求自然,向往自由自在的思想境界和生活方式。不过玄学末期他们中的一些人已不再以自然净化名教,而是过着性情率性、恣欲而为的生活,甚至到最后走向“堕肢体”“黜聪明”,颓废纵欲、放荡淫乱的地步。这些思想与放弃社会责任的荒诞行为,似乎表明他们并未找到真正的精神乐园,而是蜕化为流于感官形式的表面文章。

但这种激烈的反抗还存在着另一种形态,即儒道之间的会通与中和。实际上,玄学家对名教提出质疑和反叛的同时,还有一定的维护或保留,按照何劭《王弼传》记载,王弼以其“圣人体无”“老子言无”的理论主张承认孔老之间的位序排定,儒家经典的真理地位并没有随着玄学思潮的激荡被抛在脑后,所谓援道人儒就是在方法上找到了儒道之间会通和对话的可能,道为体儒为用,体用一如则成为玄学勾连自由与人伦的终极目的。必须指出,尽管魏晋玄学的主流话语,是以个人生存为基础的人生哲学,但玄学士人无不透发着政治与文化的双重意向,以郭象为代表的现实主义玄学,坚持政治自由是生存自由的先决条件,主“名教即自然”的观点,意在融合名教与自然的矛盾,从而将二者之间的紧张关系在现实社会中以一种理性清醒的方式加以解决<sup>④</sup>。

## 2. 佛教对儒学的挑战

魏晋以降,儒家名教不但受到玄学的冲击,还遇到了佛教的挑战。对于佛教以及其他来自异域的宗教,汉民族很早就表现出特有的民族优越感和包容力。由于古代中国的政治权力和意识形态、思想学说的高度重叠和权力垄断,佛教在初传时期并没有对世俗政权构成威胁。作为一种外来的思想体系和宗教信仰,它只受到部分士族阶层的追捧和喜好。在当时人们心中,佛教如同异域的服饰、玩物或游戏一样诱惑着中原士人,对于另类文明的介入人们总体上持一种开放和宽容的态度,这也体现了华夏民族对于自身文明的自信力。

可是,文明的冲突与较量在静悄悄地进行。其结果是传统以汉族文明为中心的伦理准则渐渐失去普遍的约束力,原来以儒家为主导的主流意识形态面对社会风气败坏、道德沦丧和人们价值观念混乱等严重社会问题,首先将批判的矛头指向外来文化所带进的负面影响。这其中最重要的当属背离儒家伦理纲常的佛教。从东汉末到魏晋南北朝期间,中原地区长时间的战乱动荡为佛教的勃兴提供了有利的社会环境。生死丧乱使个体命运处于无法保证的生存境地,人们的精神世界亟需找到新的“安身立命”的价值信仰。而佛教的基本教义所宣扬的是此岸世界的虚妄不实和彼岸世界的真实圆满,表达出人们化解现实苦难的心灵解脱,也为人们提供了一种内在超越的精神安顿方式<sup>⑤</sup>。就这样,从佛经原典的大量翻译到寺院和僧侣的增加,再到统治者阶层的大力扶持,佛教的势力和影响由小变大、由弱变强,佛教在思想、伦理乃至政治领域都呈蔓延之势,由此它与固有文化传统的矛盾就不可避免地凸显出来。在这种时候,很多汉族士大夫文人面对国家权威和文化秩序的失落怀有的强烈忧虑,转化为积极排佛、灭佛的价值主张。南北朝时期范缜以《神灭论》拉开了一场崇佛与排佛的论战。他的“排佛”依据有三:一是夷夏有别,这是来自于以华夏民族的文明来对抗夷狄民族的野蛮的传统观念。二是无益治国,这指佛教出家 and 消极避世的思想与儒家宗法伦理和治国理政存在着严重冲突。三是形神相即,这是对佛教离物谈真的理论批判,重申了形与神的真实性和一致性,认为精神与形体不可分离,形体存在,精神才存在;形体衰亡,精神也就归于消灭。

由此可见,儒、佛之间无论在价值理念,还是在纲常礼教方面都存在巨大差异,尽管一些儒门士子充分认识到了佛教思想理论的某些可取之处,但他们出于维护儒家伦理道德和捍卫儒学道统的需要,

<sup>④</sup> 葛兆光认为,由于古代中国的政治权力、意识形态与思想学说的高度重叠与权力垄断,佛教与道教并没有形成独立于世俗权力的教团与神权,而是很快被征服到转化,或者从对峙到屈服,融入了中国的思想世界。所以应该说,在那个时代,另类文明还不足以从根本上动摇中国人对于固有的主流文明的自信心(参见葛兆光《中国思想史——七世纪至十九世纪中国的知识、思想与信仰》,复旦大学出版社,2000年版,第107页)。

仍然对佛学展开了积极的抨击。唐代韩愈在《论佛骨表》中说到：

佛者，夷狄之法耳，……佛本夷狄之人，与中国语言不通，衣服殊制，口不道先王之法言，身不服先王之法服，不知君臣之义，父子之情。<sup>[5]616</sup>

李翱也认为，儒家礼法的式微乃是由于佛教的盛行，佛教盛行则圣道不明；反之佛教绝灭则圣道复兴。他说：

使夷狄之术，行于中华，故吉凶之礼谬乱，其不尽为戎礼也无几矣……佛法之所言者，列御寇、庄周所言详矣，其余则皆夷狄之道也，使佛生于中国，则其为作也，必异于是，况驱中国之人举行其术也？……溺于其教者，比夷狄之风而变乎诸夏，祸之大者也，其不为戎乎幸矣！<sup>①</sup>

由此，也正是在韩愈、李翱等人的批判下，重新发掘历史资源、建立清晰的思想谱系和文化边界，排斥各种异说就成了时代赋予士人的关注焦点。据韩愈《原道》中所言，儒家特有的“道”与道家和佛家之“道”截然不同，儒家的“道统”是超越一切具体经验和各种思想观念的根本性基石，也是确立国家秩序与合法性的终极依据。然而道统本身在历史的传承过程中被淆乱和遮蔽，“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”<sup>[6]174</sup>。当佛教进入中国以后，儒家信仰者自觉地将失落的固有思想资源重新接起，借助古老的历史渊源延续儒家的宗族礼法，恢复和整顿原本被破坏的国家秩序。

应当承认，这种凸显华夏文明的思想主张，本身包含有一种潜在的民族主义情结，所谓“非我族类，其心必异”，认为个人的生命与价值只有在国家民族的兴盛和独立中才能存在，对于作为“他者”的异域民族只有划定边界才可从根本上促进本民族的经济和文化繁荣，这种在对抗佛、道冲击下形成的“道统”意识一直影响到宋儒那里，成为后来复兴儒学的重要原因。

### 3. 北宋儒学的复兴

理学思潮的萌发，发生在从中唐到北宋前期这段时期。在这一阶段，儒、释、道三大思潮尽管在事实上仍旧延续着对立和抗衡，但彼此之间的渗透与融合已经在相当程度上出现了你中有我、我中有你的局面。就儒家而言，一方面从来没有停止过对佛道的抵抗和进攻，甚至表现出毫不妥协的战斗姿态，但同时也对佛道精致的形而上学体系流露出某种认同和吸收。唐宋之前的儒学义理浅近、思辨不足，而佛道在本体、心性等方面较为突出地填补了儒家这一不足，儒学要想在理论上真正实现对佛道的超越，就必须弥补内部结构中形上理论的劣势。正是基于复兴儒学的学术使命，北宋理学从一开始就表现出对道德性命的本体关注。首先，对儒家经典文本，改变以往只作章句上的训诂引注，也不再拘泥于前人旧习的传统权威，而是着重演绎其中的义理之学。例如对于《易经》的解释，以往经学家只重象数和字句解释，而宋儒发挥其中的微言大义，全凭自身所悟，不仅疑经、改经，甚至丢弃书本，束书不观。其次，北宋理学作为整个宋明理学的草创阶段，一开始就自觉地转化话语方式，在吸收佛道哲学的基础上推进了儒学的哲理化进程。作为“宋初三先生”的胡瑗、孙复、石介在其治学和著述之中尤其突出性命义理之学。以胡瑗为例，胡瑗以经学闻名，但他在长期的教学实践中提出了“明体达用”的教学宗旨，不仅重视“修身”“治心”“治国”等学术课题，还对宇宙本体多有论述，这深刻影响了程颐的思想发展，成为二程政治哲学的基本特征。第三，他们在探讨道德性命之学的同时还力图恢复早期儒家的王道政治，实现理想中的内圣与外王的统一。正如韩愈在《原道》中提出并声明自己坚持的是尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔孟相传之儒家“道统”，而孟子死，不得其传。他要接过这个道统，作为与异端对抗的旗帜。儒家的“道统”说在宋代得到了继承和发扬，北宋中期的儒家道统说上承韩愈，下启二程，中间从孙复、石介到欧阳修，都以儒家道统的继承者自居。虽然后来理学家们将韩愈、欧阳修排斥在道统之外，但至少可以看出，儒家知识分子对于道统延续的重视程度。继承道统精神，背后体现的是以儒家“王道”作为理想政治的共同要求。《汉书·艺文志》说：“儒家者流，盖出于司徒之官，助人君顺阴阳，明

①《去佛斋论》，《全唐文》卷六三六，中华书局，第2848页。

教化者也。游文于《六经》之中,留意于仁义之际。祖述尧舜,宪章文武,宗师仲尼,以重其言,于道最为高。”这里所论及的儒家士人即是追随尧舜、文武王为政治准绳,意在实现“救世行道”的政治抱负。人们常用“内圣外王”来评价儒家理想人格,但把儒家的这种理想人格落实在实践上,当属宋代新儒家的努力。朱熹在谈到“理义大本复命于世”时指出,“先此诸儒”欧阳修、刘敞、孙复、李觏诸人“亦有多助”,之后自范仲淹以来“已有好议论”,而“本朝儒学最盛”时如欧阳修、王安石、苏轼“皆以其学行于朝廷”,胡瑗、二程“亦以其学传之学者”。朱熹看到了北宋儒学的兴盛,又注意到了新儒思想对于儒家道统、政治改革、经世致用等方面的关注。

北宋理学发轫于儒学复兴思潮的大背景之中,又与当时的社会变革形成激烈碰撞,理学家一方面企图找到一个适用于宇宙万世不变的法则,围绕天道性命也就是宇宙人生的问题展开了长期深入探讨,形成了各种学派和不同主张。周敦颐、邵雍、张载以及二程在强调性与天道等本体论问题上,特别注意从天地万物到人伦法则的连构和协同。另一方面,理学家也并非不讲究事功。对于当时的社会之弊,许多理学思想家要么上书言政,要么直接投身政治实践,主张在“身上做工夫”的同时,从“内圣”通达“外王”,认为心性的完善是做人的根本,也才可能建立理想的“王道”社会。这样,理学家就将心性与王道政治联系起来,从格物、致知、正心、诚意、修身,一直到齐家、治国、平天下,这种一以贯之的连续性都在他们的视野中变为可以实现的理想目标。

总之,宋儒在构建新的哲学体系的过程中,既批判又吸收了佛道等传统文化的思想资源,同时又自觉地对原始儒家内圣外王的基本理念给予发挥,这使得他们拥有比历史上的任何一个时期都更大的思想空间和学术自由。

### 三、二程政治哲学的主题与特质

由上所述,当汉代佛学传入、魏晋玄学流行之际,儒学的政治影响力一度弱化。到了唐宋时期,儒学思想家从道统出发,由本体心性问题的建立建立起政治统治的合法性基础,二程政治哲学作为北宋新儒家哲学的重要组成部分,一方面透显出深植于人的生命深处的天道性理,另一方面将此天道性理自觉地落实到人间社会,形成儒家经世致用的政治抱负,至今有其思想价值。

#### 1. 早期儒家政治哲学

众所周知,近代以来,以经验理性和实证分析的知识论获得了巨大的推进和胜利,它不仅建立了现代的科学体系,而且使科学主义的知识原则在各个学科和人们的日常生活中取得了霸权地位,世界的技术化有效地控制着人们对政治问题的真理性把握。知识的目的是探求真理,而真理必须遵循价值中立和可证实的经验性原则,如此一来对价值性思考和形上问题所带来的规范性思考就成为无真无假的“伪命题”。这一困境,导致人们由对政治的关注转向对作为经验事实存在的政治事物上,就变为只陈述事实,而不问及价值,只谈论“是什么”,而不涉及“应当是什么”的理论特征。科学是以解释世界和讨论世界为目标的,作为科学的政治学要为现实的政治事物提供坚实可靠的知识基础。因此,“政治科学”作为一种技术和工具,其存在的价值是通过学习它来掌握管理政治共同体的能力。在这种意义上,现代人对政治和政治理论的理解表现出极大的实用性和功利性,由此产生出对于政治知识和方法的看重,甚至有人常常将政治科学与医学进行对比,于此也就不难理解现代人对政治的看法了。

与此不同的是,传统政治哲学(古典政治哲学)与现代政治哲学相比,表现出不同的理论特质。传统政治哲学不仅追求知识,更追求德性,它以探讨政治事物的价值和意义、追问政治的内在本性为目标,一方面通过对政治事物的总体性反思把握它的内在本性,同时导引人们对“最好的政治何以可能”这一价值判断。列奥·施特劳斯在《论古典政治哲学》一文中指出:“政治哲学关心的主要是对一切政治共同体中最为重要的东西。”<sup>[7]</sup>这就是说,古典政治哲学与实际政治的研究对象发生了差异,实际政治的现象学描述不足以代表政治哲学的主题,而最好的政治秩序和政治生活才是古典政治哲学的关

注对象。他说：“古典政治哲学的根本在于：共同体内部的不同集团为权力而拼搏，这种不同集团间的论争就是政治生活的特征。古典政治哲学的宗旨就是要解决政治论争（从好公民而不是派系的角度来看，这些政治论争具有根本性和典型性）且旨在使这样的秩序最符合与人的卓越品质相称的秩序。”<sup>[77]</sup>因而，传统政治哲学在最高层面的追求必然走向对作为政治主体的人是什么样的追问，这可以转化为理想的政治是以“好人”为基础的政治，政治参与者不能脱离对人的本性作出道德的审查。

无独有偶，中国传统政治哲学同样表现出与西方古典政治哲学相似的价值取向。首先，二千年来的中国传统哲学拥有浓厚、丰富的政治哲学意蕴，或者说政治哲学是中国传统哲学的中心和主题。儒学作为中国传统哲学的主干，尤其注重道德对建立理想政治所起的重要作用。早期儒家如孔子，在谈论政治问题时，把政治美德放在第一位。“为政以德”成为从政者应该具备的内在品格。其次，中国传统政治的合法性建立在道德的基础上。简单地讲，政治统治的依据和人们对此的认同是从道德入手的，这既可以对统治现状作出描述，也可以对统治者提出要求和制约。在早期的政治秩序中，儒家不是对权力和分配等问题过度关注，而是强调政治的法理依据和原则应该出于正当，正当来自执政者所推行的现实政治必须出于对国家和人们的“公意”，而非私欲。这就是说，政治不能超越善恶价值，而是紧紧框定在道德的领域内，体现着伦理榜样与政治权力的合一。第三，作为道德政治的实践形态是以教化来实现和推行的。与现代政治观念不同，传统政治哲学并非不讲刑罚或法律，而是它们不能作为政治管理的主要手段。对实际政治而言，“政”的本质首先不在治理，而在教化。孟子说：“善政不如善教之得民也。善政民畏之，善教民爱之。善政得民财，善教得民心。”（《孟子·尽心上》）也就是说，政治的目的是培养人的德性，要让人更成为人，而不是相反。

早期儒家的政治哲学传统，到了宋明理学再次被确立为支撑政治运行的价值建构，以二程为代表的北宋理学完全遵循这一古老理念，它们在治理北宋政局中最大限度地发扬了原始儒家的思想特质，显示出面对社会政治矛盾时所发挥的独特作用。

## 2. 二程政治哲学的形成及其特质

二程的政治哲学思想是以天理和王道为指导，并以此对当时的社会重大问题的解决而展开的。在这一过程中二程对其政治思想在实践中加以运用，对时代政治产生了深刻影响，成为宋代新儒学理论体系中的重要组成部分。二程的政治哲学就基本主题和内容而言，至少存在以下特征：

第一，在本体论上，二程以“天理”论作为理论依据，并以此作为贯通天与人、自然与社会的最高普遍法则，其政治哲学彰显着对政治事物实现超越和应然的形上思考。在二程看来，“天理”所凸显的独立性和纯粹性体现为对现实政治是否正当的价值批判，一方面“天理”论赋予皇权以统治的正当性，另一方面二程以“天理”论作为理想政治的解释原则，使处于权力边缘的士人重新登上政治决策的舞台，以思想的权利抵消着君权的独断，试图在思想与政治之间以天道抗衡皇权，控制和限制君主的滥用。

第二，二程政治哲学充分彰显了伦理道德在自身思想结构中的特质，突出地表现了“道统”制约“政统”的儒家精神。其一，在二程的思想谱系中，“好的政治”要求生活在这个世界的人应合于儒家礼教的规范，礼法制度与道德品质应该成为改善现实政治局面的秩序保证。二程说：“父子君臣，天下之定理，无所逃于天地之间。”<sup>[77]</sup>又说“物物皆有理，如火之所以然，水之所以寒，至于父子君臣之间皆是理”<sup>[8247]</sup>。经过二程的论证，伦理成为天理的现实原则，儒家父子、君臣的纲常伦理等观念也被提到绝对普遍的高度，用稳定的天理来确立伦理与政治关系的推行。其二，“道统”与“政统”的分离，使二程为代表的儒家知识分子以文化和真理的承担者自居，他们以自身的精神修养、师道尊严对历史和现实加以批评和审察，力图通过高调的道德理想主义重建国家权威和思想秩序。“道统”体现着王道政治的正当性与合法依据，是指导社会生活的根本保证；而“政统”以具体经验来审视政治，难免以功利和霸权确立自身权威，如此一来政治必然会变成一个纯粹争权夺利的场所，只有利益和欲望，而无公理可言。“道统”所坚守下的王道政治体现着将政治锁定在正义和道德的基础上，培养政治主体的思想品格就

成为一个重要和关键性问题,也成为解决政治弊病的关键性举措。

第三,二程政治哲学对礼法关系提出了更为深刻合理的诠释,将二者之间的紧张关系转化为教化为本、刑政为辅的主次关系。北宋的礼治主义可以归结为为政以礼或以礼治国,有学者认为,礼治是将礼的原则精神和制度规范运用到政治领域,是礼的政治化<sup>[9]125</sup>。早期儒家所讲的礼治是相对于刑法而言的,孔子说“道之以政,齐之以刑,民免而无耻;道之以德,齐之以礼,有耻且格”(《论语·为政》)。这里,刑罚和礼治分属两个不同的系统,礼与刑之间浸透着对施政的不同理解,法家以刑和法作为政治的主要凭借,约束和规范政治共同体成员的行为方式,而在儒家看来,这种以外在强制为出发点的强制举措不但有违天理人情,而且不会收到好的实际效果。礼法之间的相互驳斥一直延续到宋代,再次成为宋代儒生热议的话题。二程认为,以礼治国纵然是儒家政治的一贯主张,但礼的外在化同样不能使人在行为上贯彻始终,他们提出“礼治本于人性”的哲理化主张,从人的天性入手解决礼法的内在基础。为了实现人所包含的内在美德,只有通过借助于一定的社会化的形式规范对人进行必要的制约和限制,进而逐步使“礼”由一种外在的仪式升华为本己的、内在的自觉意识。在超越之“理”的统摄下,礼法制度与道德品质成为进一步改善政治局面的可操作性行为。于是,政治教化就成为为政者治理国家的最主要任务,但这种不依靠暴力手段解决政治矛盾的办法不是出于实用和功利目的,而是对人物品格的理想诉求,是将人道超拔出自然世界进而通达天道的神圣超越。由此,二程的政治哲学在实践层面完成了礼与法的动态结合,在国家政治运作过程中时时处处彰显着德法之间的体用关系,成为后来影响中国政治思想的重要来源。

此外,在二程的政治哲学中还涉及到如道统与政统关系、王霸之辩、义利之辩等重要话题,这些问题同样成为二程政治哲学的重要组成部分,由于篇幅的关系在此不再一一详论。

事实上,作为理学家和政治思想家,二程不但对本体、心性、为学工夫等问题多有阐发,而且从其生平可知,他们具体的政治实践远非我们想象的那样简单。作为王安石变法的反对派,二程兄弟和司马光、富弼等长期聚集在洛阳,成为一股重要的反对力量,“在政治首都汴梁,正当持实用策略的一批官僚在皇帝的支持下,紧锣密鼓地推行他们实用的、速见成效的新政策时,在文化中心洛阳,却聚集着一批一直相当有影响、却暂时没有权力的高级士大夫,他们坚守着一种高调的文化保守立场”<sup>[10]278</sup>。对二程而言,他们不但在政治主张上提出了自己的见解和意见,还多次身先士卒上书最高统治者,参与国家大事,在这一过程中二程的“改革观”逐渐形成,它既不同于王安石新法的实用功利主义的改革倾向,也和反对派中如司马光等固执保守的传统复古主义改革主张存在差别<sup>①</sup>,毋宁说,二程的改革想法一方面对王安石变法抱有某种同情的理解,同时又坚持温和而渐进的改革策略,力图避免改革的过激给国家政权造成过分的动荡不安。从这个意义上说,二程在政治变革面前所表现出的审慎和智慧,对于解决今天的社会转型引发的种种问题同样具有现实启发。

## 参考文献:

- [1]黑格尔.哲学史讲演录:第1卷[M].北京:商务印书馆,1997.
- [2]葛兆光.宋代“中国”意识的凸显——关于近世民族主义的一个远源[J].文史哲,2004(1):5-12.
- [3]赵汀阳.“天下体系”:帝国与世界制度[J].世界哲学,2003(5):2-33.
- [4]贾占新.言意之辨与魏晋学术的分流:下[J].河北大学学报:哲社版,1998(2):65-69.
- [5]韩愈.韩昌黎文集校注·卷八[M].上海:上海古籍出版社,1998.
- [6]韩愈.韩昌黎全集[M].北京:中国书店出版社,1991.

<sup>①</sup>冯友兰先生曾经指出:“二程在当时的政治斗争中属于反对派,但是他们在反对派中也有自家的思想、自家的看法。对于司马光在重新执政的时期所采取的措施,也不完全赞同。他们预料到元祐以后王安石一派重新执政所兴起的‘元祐党祸’。他们认为,如果有这种翻案固然是应由那些‘小人’们负责,但司马光等人的措施不当,也是一个原因。这个‘元祐党祸’,在程颢只是一种预见,程颐则身受其‘祸’”。(参见冯友兰《中国哲学史新编》下卷,人民出版社,1999年,第108页)

- [7]列奥·施特劳斯.什么是政治哲学[M].北京:华夏出版社,2011.  
[8]程 颢,程 颐.二程集[M].北京:中华书局,1981.  
[9]惠吉兴.宋代礼学研究[M].保定:河北大学出版社,2011.  
[10]葛兆光.中国思想史·七世纪至十九世纪中国的知识、思想与信仰[M].上海:复旦大学出版社,2000.

## Reconstruction of Confucian Orthodoxy and Revival of Confucianism

——The Historical Background and Ideological Origins of Political Philosophy in the Theory of Cheng Hao and Cheng Yi

Dun Peng

(College of Political Science and Law, Hebei University, Baoding, Hebei 071002, China)

**Abstract:** Cheng Hao and Cheng Yi's political philosophy has profound historical background and rich thought origin. Historical background is that since Tang Dynasty after the aristocrats fading with the emerging bureaucratic system formed, and the regime of North Song Dynasty's weakness facing exotic invasion was forced to show the improvement of ethnic and national consciousness. Thought origin is that before the Song Dynasty, cultural trend of thought on the theory of influence, mainly since Wei Jin metaphysics and Buddhism on Confucian impact and challenge. Cheng Hao and Cheng Yi, in the process construction of a new philosophical system, not only criticized and absorbed the Buddhist and Taoist philosophy and consciously to develop the original Confucian doctrine, which makes their political philosophy occupies important position in the process of Confucian orthodoxy reconstruction and Confucian rejuvenation in the Song Dynasty.

**Key words:** Cheng Hao and Cheng Yi; neo confucianism; political philosophy; Confucian orthodoxy; the government rule

(责任编辑 张春生)

---

## 本 刊 声 明

本刊已许可中国学术期刊(光盘版)电子杂志社在中国知网及其系列数据库产品以及其他数据库以数字化方式复制、汇编、发行、信息网络传播本刊全文。作者向本刊提交文章发表的行为即视为同意我刊上述声明。