

朱子学制度化及其反思

○ 杨中启

(集美大学学报编辑部, 福建 厦门 361021)

〔摘要〕思想、权力、制度之间有一种复杂的内在逻辑,思想制度化的过程是一个权力形成的过程。朱子学既有制度化形态,也有其内在化形态。从制度化的角度,可以窥见朱子学的巨大影响力,表现在其对国家的政治制度到社会生活、人伦日常之各个层面的主导、融合和渗透。制度化本身有其问题值得反思,制度化朱子学早已解体,但朱子学思想及非正式的礼俗规制等依然与今天的我们深切交通。当我们检索其制度化的样态和意识形态化发展路径的时候,更多的是洞悉儒家内圣外王的一贯宗旨,并努力担当起在当下生活场域中重新开拓朱子学新空间的历史文化重任。

〔关键词〕朱子学;儒家;制度化;意识形态化

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2017.11.015

朱子学自创生以来,既有制度化形态,也有其内在化形态。从制度化的角度,可以窥见朱子学的巨大影响力,表现在其对国家的政治制度到社会生活、人伦日常之各个层面的主导、融合和渗透。“制度是一个社会的游戏规则,更规范地说,它们是为决定人们的相互关系而人为设定的一些制约。制度构造了人们在政治、社会或经济方面发生交换的激励结构,制度变迁则决定了社会演进的方式,因此,它是理解历史变迁的关键。”^{〔1〕} 制度化的过程是一个权力形成的过程,无论是非正式、隐含着的风俗、惯例,还是正式的、由官方颁布的各类制度,都意味着具备了一定的、不同程度的约束力,其最高阶段就是上升为国家意识形态,获取最高的权力。权力为了获取统治合法性基础,必然需要价值真理性的支撑,所以一种思想观念的制度化,必然是在权力的支持下,获得独尊的真理权威性,

并通过一系列具有强制性法律、习俗、实践系统,来确保这样的思想观念的传播、落实,并对其反对的力量进行控制甚至打击^[2]。先秦儒家经过百家争鸣到董仲舒的大一统,罢黜百家、独尊儒术;朱子学从被打为“伪学”到明代科举制考的金科玉律,一统天下,都是经过制度化发展变迁,达到最终的目标——意识形态化,成为国家的意志。思想、权力、制度之间有一种复杂的内在逻辑,制度化本身有诸多问题值得反思。我们知道制度化朱子学早已解体,但朱子学思想及非正式的礼俗规制等依然与今天的我们深切交通。当我们检索其制度化的样态和意识形态化发展路径的时候,更多的是洞悉儒家内圣外王的一贯宗旨,并努力担当起在当下生活场域中重新开拓朱子学新空间的历史文化重任。

一、儒家与制度化的关系

儒家提倡经世致用,理想是内圣外王、修身齐家治国平天下,所以,根子上是追求与体制合作、与权力结盟,于是,儒家制度化甚至走向意识形态化必然就成为了首选的路径。但是,思想一旦制度化,特别是意识形态化,就容易为权力粉饰、被统治者利用,由此不免就将儒家推向一个极难驾驭的背反之境。我们知道,儒家的思想根源来自形而上之天(道),故根本在于坚守道统,这是第一位的,优先于政统、学统,道统对政统、治统钳制之用。“在儒家的法制观念中,人间所有的规范,包括法律在内,是来自经典,如三纲五常所蕴含的纲常观念,它们是支撑宇宙的大绳子,即维系人间秩序的基本原理,因此它们是亘古常存的。这些原理是先于任何国家而存在的,当然是先于皇权的。”^[3]如果君主背离了道,儒生应该谏诤,甚至革命。也就是说儒家恪守道统,坚持对君权的限制,重视君主的率先垂范,是其不变的内在一贯宗旨。子曰:“政者,正也。子帅以正,孰敢不正?”(《论语·颜渊》)孟子说:“不仁而在高位,是播其恶于众也。”又说:“君仁莫不仁,君义莫不义,君正莫不正;一正君而国定矣。”(《孟子·离娄上》)至宋,理学家尤其感受到“君心不正”对社会道德理想实施之阻碍,把“格君心之非”提升到治道之“本”的高度。如二程说:“治道亦有从本而言,亦有从用而言。从本而言,惟从格君心之非,正心以正朝廷,正朝廷以正百官。”(《程氏遗书》卷十五)在朱熹那里,格君心之非,一直是其内心深处悠长而低沉的诉求,朱熹说:“熹常谓天下万事有大根本,而每事之中又各有要切处。所谓大根本者,固无出于人主之心术……此古之欲平天下者,所以汲汲于正心诚意,以立其本也。”(《朱文公文集》卷二十五《答张敬夫》)他很推崇董仲舒提出的“正君心以正朝廷,正朝廷以正百官,正百官以正万民,正万民以正四方”(《春秋繁露·玉杯》)的观点,其实就是屈君而伸天。所以,真正的儒家对制度化又是保持高度的警惕。他们虽然主张积极参与到现实的政治活动中去,但是必须以君主的行为是否符合儒家的政治理想和道德目标为标准,儒生官僚的权力虽然来自于皇帝的任命,但绝不是其爪牙和家臣,而是一个政治上的合作者、天下共治者。

春秋战国,礼崩乐坏,群雄并起,诸子百家争鸣,仲尼祖述尧舜、宪章文武,自

孔子创教立派，一直寻求将仁义、德治的政治秩序的理想诉诸实践。孔子汲汲于入世，周游列国，既有“文王既没，文不在兹乎”（《论语·子罕》）之自信，也有“如有用我者，吾其为东周乎”（《论语·阳货》）之急迫，知其不可而为之。然于王道退隐、霸道盛行的时代，“诸侯力政”“兵革不休”，霸力政治横行。直至孔子后学，面对变乱形势，损益变通，一方面坚持儒家之仁政，孟子的不忍人之心行不忍人之政；另一方面也开始对礼法、德位等关系损益变通，荀子在坚持教化的原则下，有限度地承认了霸与法的合理性，提出隆礼重法，以适应复杂的战国时代的社会格局，虽孔孟儒家政治理想依旧未得到真正的践行，但却使儒学显于当世。《汉书·儒林传》载：“仲尼既没，七十子之徒散游诸侯……循术既黜焉，然齐鲁之间学者犹弗废，至于威、宣之际，孟子、孙卿之列咸遵夫子之业而润色之，以学显于当世。”

秦采用法家思想，国力猛增，虽实现了短暂统一，然其不行礼义、以吏为师，严格的社会管控，未能使得权力持续。旧秩序的瓦解需要一种新的制度来补充，汉代统治者总结历史教训，开始了对黄老之学和儒家思想的融合吸纳，儒生们也抓住了这样的历史机会。从叔孙通等人制定为帝王所好的朝仪和宗庙制度；贾谊、陆贾等人坚持认为，儒家以仁义为本的制度设计“礼”是国家长治久安的基础，“治以道德为上，行以仁义为本”（《新语·本行》）；汉初的太子太傅也推动了统治阶层接受儒家观念。到汉武帝时，国力得到了空前的提升，需要一种新的政治意识形态来为这个新的帝国确立起价值观上的制高点。董仲舒在天人三策中所构建的建立在天人感应论基础上的儒家世界观被汉武帝所接受，他通过对《春秋公羊传》的解读，建立起一套新的儒家历史观念，包括三统、三正、文质互递，糅合了儒家、法家、阴阳家等多种思想元素，成为了大一统帝国新的意识形态。儒家独尊地位的获得是一种历史必然，也是一种制度转折。面对先秦儒者所没有的大一统的新政体，董仲舒通过天人感应为其提供合法性前提，使统治者取得了真理性地位，同时作为儒者董仲舒欲以天的“谴告”或“阴阳灾异”来儆戒人君，屈民伸君、屈君伸天，但不免使得原始儒家的反抗力精神开始虚无化。这在董仲舒本人就已表露无遗，当其言“高庙”灾异时，被汉武帝下狱，“当死，诏赦之，于是董仲舒竟不敢复言灾异”（《史记·儒林列传》）。在强大的现实政治力量面前，儒家要么选择与大一统体制下的皇权抗争而失去施展王道仁政的理想机会，要么选择与现有体制合作来推行仁政王道，便可能有成为现实霸道权力的门面装饰物之嫌。所以，儒家确立为国家意识形态，顺利地将儒家礼仪落实到具体的政治行为和日常行为之中，将儒家的理想实践化、制度化，在这个过程中，有抗争，也有妥协，既有对权力的制约，也有更大部分可能是被现实权力所改造，可见，政治和法律制度的儒家化是汉代儒家不断在现有的秩序下扩展自己空间的努力^{〔4〕}。可是，如此用心良苦即使在儒家内部，也有异样的声音。后世儒家对制度性设计的荀子以及汉儒的贡献，都持忽略的态度，如韩愈认为道统直承孟子，宋明儒者面对佛老挑战，强调心性，更是忽视、看低甚至引以为耻。李申说：“董仲舒以后，儒

者们推阴阳,讲灾异,造讖言,兴图纬,察襍祥,言祸福,不仅俨然方士,而且是地道的巫行,遂使后世儒者和今日的研究者引为儒者之耻辱。”^[5]

二、朱子学与制度化

朱子学自诞生之日起,一度被上升为封建王朝的最高意识形态,成为科举制考的金科玉律,影响至清末,在政治、文化、教育、礼俗等各个层面发挥了巨大的作用。仔细辨析朱子学制度化样态与意识形态化发展路径,可以发现朱子学制度化各样态在作用时间和权力层级上有所不同,与权力系统愈近,作用力愈强,但也更容易遭到破坏、毁灭,相反,植根于民间大众人伦日常之中的礼俗规范、思维习惯和心理意识,却穿越时空,作用久远,下面分别论述之。

(一)意识形态化发展路径

南宋初期,解释经典以注疏或《三经义》为准,但道学影响力已经形成,开始介入科举,道学者也渐次被朝廷起用,中间虽颇为曲折,孝光两朝地位不稳,然对士子们的意识影响,已经十分深刻。庆元党禁,道学被指为“伪学”,朱子遭遇人生低谷,庆元六年(1200)三月,朱熹病死,宁宗诏赐朱熹遗表恩泽,谥曰“文”。直到理宗时期,朱子学被钦定为正统,确立了其在文教领域中的重要地位。宋理宗于宝庆三年(1227)下诏:“朕观朱熹集注《大学》《论语》《孟子》《中庸》,发挥圣贤蕴奥,有补治道,朕励志讲学,缅怀典型,可特赠朱熹太师,追封信国公。”并亲自撰写《道统十三赞》赞颂,从伏羲、尧、舜到周公、孔丘、颜回、曾参、子思、孟轲等十三人是一脉相承的道统。后又下诏国子监刊印朱熹的《通鉴纲目》,并把《道统十三赞》宣示给国子监的学生。淳祐元年(1241)正月,下诏将周敦颐、程颢、程颐、张载、朱熹等理学家从祀孔庙。“朕惟孔子之道,自孟轲后不得其传,至我朝周敦颐、张载、程颢、程颐,真见力践,深探圣域,千载绝学,始有指归。中兴以来,又得朱熹精思明辨,表里混融,使中庸大学、论孟之书,本末洞彻,孔子之道,益以大明于世。朕每观五臣论著,启沃良多,今视学有日,其令学官列诸从祀,以示崇奖之意。”(《宋史·礼志八》)

朱熹获得从祀意味着在国家祀典上确立了其地位,对于儒者个人是无上的荣耀与奖赏了,但《四书集注》在科举中还没有成为官方教材,朱子学的影响主要局限于南方,没有在北方得到大规模的传播。1234年蒙古灭金,统一北方,次年进兵南宋,得赵复,用许衡,蒙古人才得以深入地了解汉人的“圣贤之学”,从而逐渐接受了朱子学,并推动了朱子学意识形态化步伐。元仁宗延祐二年(1315)恢复科举,第一次将朱子学学者注解纳入到科举科目范围之内,使得经术、朱子学、科举合一,从而实现了朱子学官学制度化链接。“于是,宋代形成的理学便在元代与政治权力开始结合,不仅成了有权力的知识话语,而且成了有知识的权力话语”。^[6]朱子学在延祐科举中成为了官学,但到明初仍未取得统治地位,“时(洪武初期)尚未专用朱熹氏学,故家有各经舒义”(《罪惟录》卷十八),永乐十二年(1414)十一月,明成祖命胡广、杨荣、金幼孜等人,开始修《四书大全》《五经大

全》，次年九月完成，《御制序》：“命儒臣编修《五经》《四书》，集诸家传注，而为《大全》，凡有发明经义者去之，悖于旨者去之。”至此，两部《大全》成为科举的标准，凡不符合朱子学的解释，则被排斥；在科目中，凡不符合朱子学的经解，也被废黜。科举中的经书理解以朱子学为最高标准，所有参加科举制考的儒生们，都要熟读以求功名。从此，朱子学确立了独尊的正宗地位，一统天下。

（二）制度化的主要样态

1. 社仓制度。荒政一直是历代统治者和士大夫关注的问题，关系到社会的稳定和民生的安定。社仓是对灾荒的经济制度的安排，最早出现在隋朝。开皇五年（585）工部尚书孙平上疏奏置义仓，“收获之日，随其所得，劝课出粟及麦，于当社造仓窖贮之”，也称社仓。唐朝也采用这一制度，但是后来实践中改变了最初的做法，将仓址设在州郡，改由官府掌管，并按亩随赋征纳仓本，甚至“大业中国用不足，并取社仓以充官费”，导致社仓渐渐消失。南宋孝宗乾道四年（1168）福建建宁府发生严重灾荒，当时住在崇安县的朱熹面对“乡民艰食”“盗发蒲城”的情况，在前人的基础上创立了社仓制度，使得这一荒政制度重新复生。朱熹认为：“自古国家倾覆之由，何尝不起于盗贼窃发之端，何尝不生于饥饿。”^[7]老百姓被生计所迫不免冒险以死相拼，祸乱生矣，国家毁矣。所以，朱熹主张：“先示承恤之意，然后禁其所非，庶几人心怀德畏威，易于弹戢。”^[8]可见，朱熹深怀救民之心，为解决民众荒年度日和恢复生产，也为了治国安邦之策，他提出了先满足人的生活需要，通过社仓制度就能很好地得到保障，还能顺利地解决危机，树立皇帝的威严德行。经过14年的实践，淳熙八年（1181），他向孝宗奏请推广实行，呈上《社仓事目》，“孝宗从其言，遍下诸路，仿行其法，任从其便。其敛散之事，与本乡耆老公共措置，州县不得干预抑勒。”此后，“诸县遂皆有仓”。其内容非本文重点，其实行直至明清，700多年的历史，曲折起伏，利或弊亦非本文所论。我们要明确朱熹建立社仓的动机是为了解决民众的疾苦，防灾备荒，稳定社会秩序，有利于赵王朝的长久统治。朱熹说：“民者，邦之本；财者，民之心。其心伤则其本伤，其本伤，其支干凋瘁而根柢蹶拔矣。”^[9]正因如此，才取得了宋孝宗的许可和支持，虽然当时朱熹并未获得朝廷的重用。自理宗之后，随着朱熹地位的攀升，其所创社仓制度即使表现出诸多的问题和弊端，但无人敢于轻言其弊。淳祐三年（1243）理宗申严郡县社仓科配之禁。到了明清两代，统治者一直高度重视朱熹所创立的社仓制度，将其视为救灾度荒、保持社会稳定的重要措施，在宋代的经验教训基层上，不断变革完善，发挥了一定的积极作用^[10]。

2. 书院制度。朱熹是继孔子之后我国古代史上最伟大的教育理论家和实践家，开启了中国封建社会后期700多年的教育方向和路径。宋代，特别是南宋偏安南方，官学衰萎，科举腐败，私人书院兴盛，士大夫官僚们都在书院收徒讲学。朱熹就创办了寒泉精舍、武夷精舍和竹林精舍（后改为考亭书院），兴复了白鹿洞书院、岳麓书院，对古代书院制度有其独特的贡献^[11]：其一，朱熹在总结前人办学所订规制以及禅林清规的经验基础上，制定了《白鹿洞书院揭示》，或称教条、

学规、教规,涵盖了教育的目标和内容、为学程序、修身、处事和接物等一系列内容,体现出理学教育的特色。后来颁布于岳麓书院,成为南宋书院统一的学规,也是元明清各朝书院学规的范本,影响到各级各类官学,成为封建社会后期办学的准则。淳祐元年(1241)理宗视察太学,亲自书写《白鹿洞书院揭示》赐给太学生,此后该揭示被摹写、抄录在各地的学校和书院之中,成为共同遵行的御颁指导方针。明正德十三年(1518)王阳明根据《白鹿洞书院揭示》精神订立《社学教条》。明天启年间(1621—1627)东林党人顾宪成参照《白鹿洞书院揭示》订立《东林会约》。足见,朱熹的教规对后世教育的巨大影响。其二,确立《四书》作为书院的基本教材,并制定了学习程序。在朱熹之前,书院都是以《五经》为本,朱熹认为《四书》才真正体现了孔孟的思想,精加集注,成为封建社会后期策举取士和学校教育的标准书籍。朱熹还制定了一个具体的学习程序,他要求先读《大学》以定其规模,次读《论语》以立其根本,次读《孟子》以观其发越,次读《中庸》以求古人之微妙处。其三,开书院会讲制度之先河。北宋,书院虽然有大发展,但是书院多是一家之说,带有明显的门户之见,不同学派在书院未能自由地开展讲学论辩。作为一种新的教学形式,会讲制度是由朱熹等南宋理学家们所推动创立的。乾道三年(1167)朱张岳麓会讲,是朱熹为代表的闽学学派与张栻为代表的湖湘学派之交汇。淳熙二年(1175)朱陆鹅湖之会,是理学心学在道问学、尊德性之间的分歧。淳熙八年(1181)朱熹再次邀请陆九渊来白鹿洞书院开讲,并将其讲稿《白鹿洞书堂讲义》刻石留存。

3. 家族制度。自西周社会宗法制度形成以来,血缘关系就成了中国人伦理道德的基础。“同姓则同德,同德则同心,同心则同志”(《国语·晋语》)。家族社会人们的心理是“非我族类,其心必异”(《左传》)。“儒家学说起的作用就是放大原始群体中家族主义的血缘秩序,并由此引出其他观念”,儒家强调的三纲五常“更大程度上保留了血缘社会的成分。血缘社会的秩序关系划定,尊卑长幼男女之序实为家族文化之大义”^[12]。如果说在宋代以前宗法大家族是一种等级家族制的话,那么自此之后“则成为一种平民化和大众化的制度而深入乡里之间”^[13]。门阀氏族自隋朝科举制度的推进,世家大族得到抑制,唐朝继续采取抑制政策,旧世族权势进一步衰落,经过五代乱世战火,大家族纷纷被削弱,宋代右文国策,科举制度更加完善,入仕不再受门第制约,加上商品经济的发展,庶民地主不断出现。与之相应的是庶民家族开始形成,出现私人修谱、创办族田义庄的现象^[14]。宋元以后,族长、族产、族规、祠堂等家族形态得以不断完善与普及。

宋代家族组织得以重建离不开理学家们的极力推动,张载是宋代最早提出重建家族制度的理学家之一。他在《西铭》一文中,为重建家族制度进行了合理性辩护和本体论论证。朱熹在张载的基础上,丰富和完善了重建家族的基本理论。“乾父坤母而人生其中,则凡天下之人,皆天地之子矣。然继承天地,统理人物,则大君而已,故为父母之宗子;辅佐大君、纲纪众事,则大臣而已,故为宗子之家相。”^[15]所有的人都是天地之子,国君是大家长、嫡长子,平民也有权利和能力

建立自己的家族。朱熹从理一分殊出发,进一步论证了血缘家族的合理性,“盖以乾为父,坤为母。有生之类,无物不然,所谓‘理一’也。而人物之生,血脉之属,各亲其亲,各子其子,则其分亦安得而不殊哉?一统而万殊,则虽天下一家、中国一人,而不流于兼爱之蔽;万殊而一贯,则虽亲疏异情、贵贱异等,而不悞于为我之私。”^[16]儒家这种孝亲之情区别于墨家的兼爱,同时也使得重建家族这种私事,体现着上顺天意、下顺亲情的合乎“天理”的大事^[17]。事天、孝亲,对象不同而理一,“畏天以自保者,犹其敬亲之至也;乐天而不忧者,犹其爱亲之纯也”^[18]。可见,朱熹为重建家族提供了本体依据,也反映出朱熹践行儒家最基本的政治伦理观念、改造社会基层组织、构筑儒家天下一家的社会理想。

4. 礼俗制度。朱熹认为,礼仪有关风俗教化,意义重大。他在与柯国才讲《礼记》时说:“君子博学以文,约之以礼”“礼之为义,不其大哉?然古礼非有经,盖先王之世上自下达闾巷,其仪品有章。”^[19]朱熹上承《周礼》《仪礼》《礼记》《唐开元礼》等古代礼书,遵循古礼中的某些礼数,他还采用本朝《绍兴祀令》、司马光《司马氏书仪》之思想,参酌古今,简化古礼,吸收大量留存的民间俗礼,制定出合乎时宜的民间家礼——《朱子家礼》,画成礼仪、器用、服饰等图,详加注释,广为宣传,对当时的民间社会教化和后世的影响都很深远。据《同安县志》卷二二《礼俗》载:“礼仪风行,习俗淳厚。去数百年,邑人犹知敬信朱子之学……祭奠俱用朱文公家礼。”光宗绍熙元年(1190)四月,朱熹知漳州,当时佛道流行,社会上出现道士和尚,以修行为名,男女杂居。朱熹认为有伤风化,人之大伦,夫妇居一,纲常之道,理不可废。他反对出家修道,斥佛道为异端邪说,发布《劝在道还俗榜》。针对民间伤风败俗之事,朱熹发布《劝谕榜》,规定十条礼教风化之令,严革丧葬婚嫁陋俗,办丧事要节俭,不得“齐僧供佛广设威仪”,明确反对佛教葬仪、不做佛事,“乡邻亲知来吊送,可协力资助”,但不得“责其备供饮食”,并针对当时民间停丧太久,朱熹劝谕“遭桑之家及时安葬,不得停丧在家及寺院”,如“有停寄棺柩灰函,限一月安葬”。对于婚嫁铺张浪费,朱熹劝谕到“子女婚嫁费用要随家丰俭”。针对漳州民风凶狠,欺凌霸弱,朱熹发布《揭示古灵先生劝谕文》,宣谕纲常伦理,劝人弃恶从善,依分守法。针对当时词讼浩繁,为小事相互诬赖,甚至忘骨肉之情,失上下之分,朱熹发布《晓谕词讼教》,劝谕诉讼人当先自深思,心平气和,相互商量解决争斗,尽量不必经官,以复忠厚淳朴之民风,不但如此,对于那些扰民滋事的官吏,“事理彰著者,遵依法狱据法”。朱熹对礼俗的革新教化,涉及民众的方方面面,深刻影响了当地周围的社会风气。光绪《龙溪县志》卷十《风俗》载:“龙溪自晦翁过化以来,民知冠婚丧祭之礼,士习尧舜周孔之学……天下称之。”故后人都称朱熹所知的同安、漳州为过化之处^[20]。

5. 政治制度。朱熹提出:“夫天下之事莫不有理,为君臣者有君臣之理,为父子者有父子之理,为夫妇、为兄弟、为朋友,以至于出入起居,应事接物之际,亦莫不各有理焉。”(《朱子大全》卷十四)可见,“理”,不仅是宇宙万物之理,其本质也包括封建制度和伦理道德准则。这无疑为封建君主的统治提供了精致的合法性

前提,比起天人感应与谶纬迷信的哲学论证显然要高明得多,而且朱子学也有别于历史上以追求政治功利的权术或治术的学问,不以辅佐帝王掌控权力、驾驭臣民、富国强兵为其政治化目标,而是要复归孔孟的德治仁政的理想,构建以道学为内涵的帝学^[21]。朱熹上书说:“圣躬虽未有过失,而帝王之学不可以不熟讲。”(《宋史》卷四二九)朱熹的理想政治目标是盛德至善、内圣外王合一的圣王出现,达到“人主讲学之效,卓然为万世帝王之标准”,成就君德帝业,流惠众庶百姓,实现道治天下。为达致圣王的目标,朱熹确立《(大学)经筵讲义》的重要地位,强调宋代兴起的道学才是引导、教化君王的正学,可以提升其心性修养,塑造圣王合一的尧舜之君。朱熹通过多年的学术思索与政治实践,意识到正君心立纲纪乃是从根本上解决南宋王朝整体性危机的关键之所在,故其特别重视《大学》诚意正心之学。他曾明确指出:“天下事有大根本,有小根本,正君心是大本”,“天下之事本在于一人,而一人之身其主在于一心,故人主之心一正,则天下之事无有不正;人主之心一邪,则天下之事无有不邪。”(《宋史·朱熹传》)“正心诚意”是儒学思想家们对治理封建国家所作的一个重要总结。朱熹所提倡的“正心诚意”思想,是针对全体社会成员而言的,更是针对最高统治者皇帝而言的。朱熹还把先秦儒家竭力主张的王道、仁政与“民贵君轻”的思想加以抬高,强调“天下国家之大务,莫大于恤民”。朱熹多次上书为民请命,在自己的为官任上做一些利民的事情,展示其重构政治社会秩序的王道理想。

三、几点反思

朱子学的制度化是指朱子学思想在社会治理体系和制度设计中的渗透和呈现,强调儒家对社会秩序及各种制度的形铸,反映儒家观念思想在政治、法律、教育、礼俗等之中的体现。朱子学意识形态化发展路径及其制度化主要样态,不仅为儒学政治实践提供了一个绝佳的样本,值得后人认真总结与反思,更为当今儒学参与现实社会治理提供诸多启示。

1.朱子学的制度化路径是自下而上,从起初被定为“伪学”上升到国家意识形态最高层面,既是统治利益集团的需要,也是理学思想发展的必然。朱熹上承周敦颐、二程、张载等北宋理学家的思想,对佛道思想的批判与吸纳、与陆九渊心学思潮的辩驳与融通,最终成为理学之集大成者。至南宋朱子学的诞生,也预示着儒学的再一次创生与升华,儒学有了自己的形而上的(天)理、心性理论与修养工夫。对于一个真正的儒者来说,朱子学可谓是成圣之学,为己之学,“其学焉者,无不有以知其性分之所固有,职分之所当为,而各俛焉以尽其力”(《大学章句》)。通过“身心一家一国一天下”的建构,从自我扩充到家族、国家和整个天下,下至百姓、上至君王,都要在其本位上尽伦尽职、尽心尽力,其思想深深植根于人伦日用之中,这是朱子学具备强劲持久生命力之根本。而在三纲五常皆天理的论证中,无疑将帝王的统治合法性戴上最精致的形而上的天理光环,从平常人的孝道延伸到臣子的忠诚,一切皆合乎天理而自然,而朱子学思想中得君行道

的儒家目标指向被淡化,最终为统治者所用。由此,统治者发现了朱子学的精妙之处后,逐步提升其地位而成为国家最高的文化政治意识形态,这与北宋的王学制度化路径完全不同。“在国家规模尊崇体制的确立中,双方都把各自学派所编的新解释书作为科举教材颁布于天下……可是王学和朱子学在体制构筑中有很大的区别也是事实。也就是说王学的尊崇体制由独裁的权力者在短时间内强制执行即‘从上面进行的改革’。与此相比,朱子学把由‘党争’而失败的王学视为‘反面教材’,并加入了在野的学者、书院,也就是‘从下面进行的改革’,是在朱熹死后的二百多年中渐渐建立起来的”^[22]。

2. 思想观念的制度化与思想观念的发展是一种悖论,发展的最高目标往往是制度化,而制度化的最终却扼杀了发展。以改造现实社会为指向的思想流派,必然希望将其对社会秩序设计的理论主张推广实施,通过与权力的联系、合作,取得真理性的确认与保护,获得至高无上的政治地位,得到最广泛的传播,因此,走向制度化是最好的途径和必然的结局。但同时当某种思想流派被独尊之后,自身的理论体系就开始被人为地封闭起来,真理地位不容置疑,从而变得教条而难以适应现实的变化,甚至将现实削足适履地屈服于被意识形态化的理论之需要^[23]。当朱子学被尊奉为科举的经典大纲之后,更多的是成为了学子们获得功名利益的工具和阶梯,而尊德性、道问学的儒家大义被忘之脑后。制度化层级愈高,离权力愈近,愈易被摧毁。晚清之际,国内矛盾冲突、西方文明冲击,以宋明朱子学为核心的制度化儒家,难以为继,特别是科举制的废除和新学堂的建立,宣告制度化儒家的最终解体。罗兹曼说:“科举制度曾经是联系中国传统的社会动力和政治动力的纽带,是维护儒家学说在中国的正统地位的有效手段……它构成了中国社会思想的模式。由于它被废除,整个社会丧失了它特有的制度体系。”^[24]但是当我们考察离权力比较远的民间、制度化比较弱的心性,却发现传统的儒家思想依然鲜活,如,家本位,重孝道,编修族谱,葬礼祭祀犹存,慎终追远,打工返乡创业,乐善好施,回馈乡邻,光宗耀祖……。朱子学虽然失去了现实制度性的依托,但依然弥散于民间的习俗之中、闪现在百姓的日常生活之中。朱子学思想扎根于民间,流淌于心间,其生命力至今依然勃发,充满生机。

3. 儒学外王之宗旨,终难遮蔽日久,寻找新境遇之下的破题,迟早而必然。朱子学要在找到所依附之体出场之前,自身一定要创新,而创新的过程本身就是朱子学再发展的必然。余英时说:“上自朝廷的礼仪、典章、国家的组织与法律、社会礼俗,下至族规、家法、个人的行为规范……凡此自上而下的一切建制之中则都贯注了儒家的原则。这一儒家建制的整体,自辛亥革命以来便迅速地崩溃了。建制既已一去不返,儒学遂尽失其具体的托身之所,便成了‘游魂’。所以儒学在可见的将来似不可能恢复它以往那种主宰的地位。”^[25]这一评判还是很精准的,儒学思想是中国人的根,是国人内在的魂魄,但是失去传统诸多建制之“体”,儒家传统风雨飘零,无所依托。虽然是否能再次成为主宰尚未定论,但是寻找新的出场绝对是改变不了的历史必然。儒学有其独特的包容性,历史上佛

道莫不对儒学形成巨大的冲击,但最终儒学出入佛老,创新出宋明理学的高峰。今日,中西文明的相遇,在更高的阶段酝酿思想的创新,是时代赋予的文化重任。朱子学的新“体”需要儒者同道共同地努力,它必将伴随优秀传统文化的创造性转化和创新性发展而重放光芒。

注释:

- [1][美]诺斯:《制度、制度变迁与经济绩效》,上海:上海三联书店,1994年,第3页。
- [2]朱承:《论中国式“生活政治”》,《探索与争鸣》2014年第10期,第90—93页。
- [3]甘怀真:《皇权、礼仪与经典诠释:中国古代政治史研究》,上海:华东师范大学出版社,2008年,第390页。
- [4][23]千春松:《制度化儒家及其解体》,北京:中国人民大学出版社,2012年,第58—60、25—26页。
- [5]李申:《中国儒教史》上卷,上海:上海人民出版社,2000年,第284页。
- [6]葛兆光:《中国思想史》下册,上海:复旦大学出版社,2009年,第284页。
- [7]《晦庵先生朱文公文集》卷二十六《上宰相书》。
- [8]《晦庵先生朱文公文集》卷十七《奏教荒画一事件状》。
- [9]《晦庵先生朱文公文集》卷十六《奏推广御笔指挥二事状》。
- [10]有关朱熹社仓之论,主要参见柴勇:《论朱熹对社仓制度的探索与实践》,《燕山大学学报(哲学社会科学版)》2007年8月增刊,第27—29页;魏伯河:《朱熹创立的社仓制度是成功的吗?》,《山东女子学院学报》2013年第3期,第88—92页。
- [11]张品端先生总结朱熹对书院制度贡献中尚有“学导式”教学法,本着此乃是对孔子因材施教、循循善诱教学法之继承与发展,故只择取最具朱熹独特贡献之部分。详情参见张品端:《论朱熹对古代书院制度的贡献》,武夷山朱熹研究中心编:《纪念朱熹诞辰865周年暨朱熹对中国文化贡献学术会议论文集》,厦门:厦门大学出版社,1998年,第176—184页。
- [12]王沪宁:《当代中国村落家族文化——对中国社会现代化的一项探索》,上海:上海人民出版社,1991年,第45—46页。
- [13]李卓:《中日家族制度比较研究》,北京:人民出版社,2004年,第50页。
- [14]宿一兵:《从家族制度的变迁看其对乡村治理的影响》,《农业考古》2006年第6期,第79—81页。
- [15][16][18]朱杰人:《西铭解·校点说明》,《朱子全书》第十三册,上海:上海古籍出版社、合肥:安徽教育出版社,2002年,第141—142、145—146、143页。
- [17]傅小凡:《朱熹为重建家族制度进行的合理性辩护》,《东南学术》2014年第1期,第111—116页。
- [19]朱熹:《大同集柯国才讲〈礼记〉》,〔宋〕陈利用编刻,〔清〕陈庐生刻本,现存国家博物馆。
- [20]朱熹对闽南社会风俗之影响,见张品端:《朱熹与闽南文化》,福建省炎黄文化研究会、漳州市政协编:《闽南文化研究——第二届闽南文化研讨会论文集》,厦门:鹭江出版社,2003年,第531—547页。
- [21]姜广辉、夏福英:《宋以后儒学发展的另一走向——试论“帝王之学”的形成与发展》,《哲学研究》2014年第8期,第57—64页。
- [22][日]井泽耕一:《从南宋到明代初期的朱子学“官学化”》,陈来、朱杰人主编:《人文与价值:朱子学国际学术研讨会暨朱子诞辰880周年纪念会论文集》,上海:华东师范大学出版社,2011年,第133—145页。
- [24][美]罗兹曼:《中国的现代化》,南京:江苏人民出版社,1995年,第338页。
- [25]余英时:《现代儒学论》,上海:上海人民出版社,1998年,第37页。

〔责任编辑:李本红〕