

doi: 10.3969/j.issn.1674-8425(s).2014.04.021

汉末学风变迁与士风重振

黄 勇

(四川大学 中国俗文化研究所 成都 610064)

摘要: 东汉后期,官方经学走向衰落,民间私学兴起,子学复兴,学术风气为之一变。受学风及政治情势变化之影响,长期萎靡的士风重新振作。从思想文化根源来讲,学风转变与士风重振,是原始儒学精神复苏并对士人态度及其社会行为产生影响的结果。

关键词: 学风; 士风; 儒学; 经学; 子学

中图分类号: I209

文献标识码: A

文章编号: 1674-8425(2014)04-0111-05

Change of Academic Atmosphere and the Revitalization of Scholar Style in the Late Han Dynasty

HUANG Yong

(Institute for Non-orthodox Chinese Culture, Sichuan University, Chengdu 610064, China)

Abstract: In the late Han Dynasty, with the declining of the official Confucian Classics, the springing up of private schools and the revival of the school of Zhuzi, the academic atmosphere changed. The impact of academic atmosphere and political situation's changing revitalized the scholars' tendencies which had drooped for a long time. From the origin of ideology and culture, the change of academic atmosphere and the revitalization of scholars' tendencies were the consequences of the initial Confucianism's revival and the impact made on scholar-bureaucrat's minds and social behaviors.

Key words: academic atmosphere; scholar style; Confucianism; Confucian classics; the School of Zhuzi

一、经学衰微

自汉武帝“罢黜百家 独尊儒术”后,儒学定于一尊。“然遂谓自此儒学复兴,孔子之道复明,则又不可。”^{[1]91-92} 武帝提倡儒学其实是对儒学的工

具化利用,此儒已非先秦之儒。“汉兴,儒者竞复,比谊会意,为之章句,家有五六,皆析文便辞,弥以驰远。缀文之士,杂袭龙鳞,训注说难,转相陵高,积如丘山,可谓繁富者矣。”^{[2]4} 由此可见,汉代儒学已流变为以训注章句为主的经学。经学本旨是阐释儒家经典,然而在对经典的阐释中,大量非儒学

收稿日期: 2014-01-24

作者简介: 黄勇(1972—) 男,河北大名人,博士,副教授,研究方向: 中国古代文学。

引用格式: 黄勇. 汉末学风变迁与士风重振[J]. 重庆理工大学学报: 社会科学, 2014(4): 111-115.

Citation format: HUANG Yong. Change of Academic Atmosphere and the Revitalization of Scholar Style in the Late Han Dynasty [J]. Journal of Chongqing University of Technology: Social Science, 2014(4): 111-115.

的成分也会不露痕迹地渗入儒学,从而使儒学的理论体系不断张大。

汉代经学的繁荣其实就是儒学张大的结果。这种张大一方面使儒学得以蓬勃发展;另一方面,因为经学是统治阶级提倡的官方学术,这就使其不可避免地掺杂了许多与原始儒学精神相悖的杂质,使儒学遭到歪曲。这就为儒学排除异质,回归本原,保持自身理论纯洁性的回缩埋下了种因。

汉代经学作为儒学张大期的理论形态,有其重要的历史意义和理论价值,但它自身也有许多无法克服的弊病,正是这些弊病从理论体系内部导致了汉代经学的最终衰微。汉代学术重建于秦火之后,由于秦火之厄,儒家经典大量散佚,再加上古今文字不同,语义迁革,在当时阅读《六经》已非易事,因此对经书做训诂传注非常必要。但是,汉代经师往往限于师说家法,对经书的传注更多表现为烦琐的考证。受此学风之影响,传注的烦琐程度达到了惊人的地步。^①这种烦琐的学风严重扼杀了知识分子的思想创造力,甚至摧残着士人的生命。^②这种学风也扭曲了学术研究的科学态度,使儒学日趋僵化。

经学作为官方哲学,重视传注训诂的同时,在义理方面也有发明,其主要表现为以董仲舒为代表的儒者所构建的神学目的论的哲学体系。这种哲学体系杂糅阴阳、黄老、名、法诸家,以天人合一、阴阳灾异为基础。这在西汉的专制统治下自有其积极的历史意义。受其影响,“变法”与“让贤”思想成为西汉重要的政治理念^{[3]50}。但是,这种蒙着神学色彩的哲学毕竟违背了儒学秉承的理性精神,其非理性主义的思维方式为后世谶纬迷信的流行播下种因。谶纬之学兴起于哀平之世,至东汉与经学相结合,使经学彻底神学化,沦为神学经学^{[4]416}。神学经学虽然不断抬高儒学地位,神化孔子,但它背离了儒学的理性精神,所以最终会被儒学所排斥。实际上,在谶纬之学最盛行的时代就不断有真儒之士出来反对它。^③

以上所举两端:一曰因烦琐而僵化,一曰因与谶纬合流而异化。此为经学衰微之内因。

“以吏为师,三代之旧法也。秦人之悖于古者,禁《诗》、《书》而仅以法律为师耳。”^{[5]68}秦不许士人读书,焚烧坑杀即可,但终致亡国;汉推行文教,如何统一思想又是一个问题。汉代统治者的解决之道是“禄利劝诱”。“自武帝立五经博士,开弟子员,设科射策,劝以官禄,迄于元始,百有余

年,传业者寝盛,枝叶蕃滋,一经说至百余万言,大师众至千余人,盖禄利之路然也。”^{[6]3620}禄利相诱使儒者逐渐变成了背道忘义的“禄虫”,儒学倡导的以天下为己任的弘道精神和独立人格几乎消失殆尽,经学成了儒生干禄求仕的终南捷径。这种以追求现实功利为最终目标的经学,“其机捩皆在政治之权势,在上者意旨,不脱秦人政学合一之遗毒,非学术思想本身之进化。虽谓两汉经学仅为秦人焚书后之一反动亦可也。”^{[1]81}这种“政学合一之遗毒”的学术,在政治情势发生变化后,禄利劝诱就会显得苍白无力,这就构成了经学衰微的外因。

经学在东汉后期日益衰微的表征,是不满于斯的士子们与官府的疏离及民间私学风尚的兴起。^④如:

桓帝时,安阳人魏桓,字仲英,亦数被征。其人劝之行。桓曰:“夫干禄求进,所以行其志也。今后官千数,其可损乎?厩马万匹,其可损乎?左右悉权豪,其可去乎?”皆对曰:“不可。”桓乃慨然叹曰:“使桓生行死归,于诸子何有哉!”遂隐身不出^{[7]1741}。

魏桓的不求仕进说明,东汉末年,由于政治的腐败,一批高尚其志的儒者“干禄行志”的理想已彻底破灭。于是,他们纷纷采取不合作的态度“隐身不出”,教授乡里,民间私学由是大兴。又如:

(任安)少游太学受《孟氏易》,兼通数经。……学终,还家教授,诸生自远而至。初仕州郡,后太尉再辟,除博士,公车征,皆称疾不就^{[7]2551}。

(杨伦)少为诸生,师事司徒丁鸿,习《古文尚书》。为郡文学掾。更历数将,志乖于时,以不能人间事,遂去职,不复应州郡命,讲授大泽之中,弟

① 《汉书·艺文志》颜师古注“秦近君释‘尧典’二字,达十万言,释‘曰若稽古’一句达三万言。”

② 《论衡·效力篇》:“王莽之时,省《五经》章句,皆为二十万,博士弟子郭路,夜定旧说,死于烛下。”

③ 《后汉书·尹敏传》:“帝(光武)以尹敏博学,使校图讖,令謁去崔发为王莽著录者。君曰‘讖非圣人所作,其中多近鄙别字,恐疑误后生。’帝不听,敏乃因其阙文增之曰‘君无口,为汉辅。’帝召敏诘之,对曰‘臣见前文增损图书,故学之耳。’《桓谭传》:‘桓谭对帝言‘臣不读讖书。’且极论讖书之非经,帝大怒,以为非圣无法,欲斩之。’《郑兴传》:‘帝又语郑兴,欲以讖断郊祀。兴曰‘臣不学讖。’帝怒曰‘卿非之耶?’兴诡辞对曰‘臣于书有所不学而无所非也。’兴数言政事,帝以其不善讖,终不任用。”

④ 私学是指儒学大师在民间自由传播的学术,其讲授内容也以经书为主。为了区别它与追求“禄利之路”的官方经学,本文称其为私学,而以经学作为官学的专称。因此,本文所论“经学衰微”主要指官学的衰微,其实汉末恰恰是经学在私学领域蓬勃发展的时期。

子至千余人^{[7]2564}。

玄自游学十余年,乃归乡里。家贫,客耕东莱,学徒相从已数百。……灵帝末,党禁解。大将军何进闻而辟之。州郡以进权威,不敢违意,遂迫胁玄,不得已而诣之。进为设几杖,礼待甚厚。玄不受朝服,而以幅巾见,一宿逃去,时年六十,弟子河内赵商等自远方至者数千^{[7]1207}。

京兆挚恂以儒术教授,隐于南山,不应征辟,名重关西^{[7]1953}。

总体来看,私学大师都有以下一些特点:第一,兼通数经,为世通儒;第二,不应征辟,教授乡里;第三,融通众说,刊落烦冗之辞,芟蕪神怪之说。私学的兴起使汉代学术逐渐由官府转入民间,过去那种争立学官的局面一去不返。私学的兴起使学术风气为之一新,克服了官方经学烦琐、神异的理论缺陷,为汉末子学的繁荣做好了思想准备;私学大师不仕腐败王朝的作风起到了振奋士风的作用,是汉末士风重振的先驱。私学的兴起从根源上讲,是儒学自我调节机制发挥作用的必然结果。儒学虽然随着自身理论体系的张大逐渐被神学经学歪曲,但它重理性、尚人道、张扬人格独立等根本精神并没有消失。随着历史的际会风云和学术自身发展内在规律的变化,这些真儒精神必然会被激发出来,对儒学体系进行调节,不断排斥非儒学的杂质,实现学术体系的回缩,回归真儒。从这个意义上讲,私学的兴起可以说是儒学回缩的开端。

二、子学复兴

在经学地位的上升期,诸子之学逐渐沉沦为“伏流”。抛开对经书的传注章句,体道研几、发明己见是诸子学的根本特点。因此,子学的兴盛需要思想自由的时代风尚以及相对宽松的政治环境。诚如钱穆先生所言“政学分故有诸子,秦主政学复合,即是绝诸子之学脉也。”^{[1]79}专制统治强化的时代不可能允许追求思想自由的诸子学存在,所以“诸子之学脉”绝于嬴秦是不可避免的历史必然。但是,子学学脉虽然断绝,子学却并未消亡。

贾谊的《新书》、陆贾的《新语》等就是汉初最早的一批子书。陆贾、贾谊虽然生活在专制制度兴盛的时代,但由于汉初奉无为之治,加之定鼎未久,先秦诸子流风余绪所及,故仍能产生这类优秀

的子书。不过,陆、贾之书与先秦诸子书已大异其趣。陆、贾之书虽然以儒学的德治思想为基调,但却受到汉初黄老思想的影响,是黄老思想向儒家思想的过渡。作为出色的思想家,陆、贾已提前意识到了以儒家德治代替片面尚法思想的必然性^{[8]60-64}。不过,他们并不能像先秦诸子那样,站在各自学派的立场上进行原创性理论建构,而是直接为现实政治提供指导。其实,陆、贾之学的情况是在专制统治强化的政治情势下子学的必然命运。随着专制政治的进一步强化,官方经学的空前繁荣,在禄利诱惑下,汉代士人纷纷跌入王者彀中,或成为追名逐利的禄虫,或成为迂腐呆滞的腐儒,坠失了独立的人格意志。其间子学虽然不绝如缕,但由于士阶层精神的萎缩,子学逐渐沦落为统治思想的附庸。

汉代专制政治与神学经学对士人思想的束缚,很早就引起了没有丧失思考能力和人格意志的士人的反对。早在西汉末年,扬雄就揭露了神学经学“羊质虎皮”的假儒学实质^{[9]71}。不过,真正起到解放思想作用的,还要算东汉的王充。王充,会稽上虞人,博闻强识,不守章句,不慕名利,隐居乡里,以著述教授为业,他的学术活动毫无功利目的,故能保持独立思考的精神。王充最大的功绩是摒弃了荒诞的谶纬灾异之说,恢复了先秦学术的理性精神。他曾经自称“《诗》三百,一言以蔽之,曰:思无邪。《论衡》篇以十数,亦一言也,曰:疾虚枉。”^{[10]870}其次,王充主张儒者不应只守经文而不独立思考,他说“发胸中之思,论世俗之事,非徒讽古经、续故文也。论发胸臆,文成手中,非说经义之人所能为也。”^{[10]867}在王充看来,敢于独立思考,创说立论的诸子之学是对经义的最好补充。王充还按境界高下对知识分子做了划分,他说:“故夫能说一经者为儒生,博览古今者为通人,采掇传书以上书奏记者为文人,能精思著文连篇章者为鸿儒。故儒生过俗人,通人胜儒生,文人踰通人,鸿儒超文人。故夫鸿儒,所谓超而又超者也。”^{[10]607}境界最高的鸿儒的特长是能够“精思著文连篇章”,其实这正是子学的标准。王充的思想体系非常庞杂,甚至充满矛盾,但是他倡导的理性精神和独立思考的主张拉开了汉末子学复苏的序幕。

扬雄、王充等坚持子学精神的知识分子对汉末子学的复兴起到的作用,其实正如兴起于后汉的私学一样,只是在思想史的内在发展中起到了

一定的促成作用,为子学的复苏作了一些思想上的准备。子学的复苏乃至繁荣还不完全取决于这些思想史发展链条中的内在因素,汉末政治的变迁、专制统治的崩溃,也是子学复兴的重要原因。

东汉末年政治腐败,皇室暗弱,中央集权的专制统治岌岌可危。这种局面与王纲解纽、政出多门的先秦时代极其相似,随着“政学合一”局面的解体,“道术为天下裂”的时代也赓即到来,子学的兴起成为必然。因此,在这个时代,《申鉴》《昌言》《潜夫论》《政论》《中论》《典论》等一大批子书蜂拥而出。面对汉末严峻的社会危机,子学所面临的任务也同先秦诸子一样,是救补时弊,因而社会政治批判思潮成为这个时代子学最重要的特征。

汉末子学虽然与先秦子学有相似之处,但它们毕竟是两种不同类型的学术思潮,有着不同的时代特征。此时的子学已不再像先秦子学那样,站在各自立场上推行自己的政治理想和价值理念,因此未能形成真正意义上的学派。它们以社会批评为主的学术思想不过是借鉴前人已有的思想重新组合而成,缺乏理论原创性。汉末子学虽然没有重大的思想创新,但它也有着深远的影响。子学的复兴恢复了汉代知识分子的独立思考能力,提升了知识分子的人格意志,对士风的重振、知识分子人格的塑造都起到了不可低估的作用。

三、士风的重振与高扬

私学兴起与子学复炽,虽然呈现出学术繁荣的景象,但无论是私学还是子学,都未能做出真正有价值的理论创造。因此,这个时代并不是哲学时代。^①“汉自桓、灵失德,方宇崩溃。学术则拘虚成说,靡所发明;文章则驰骋华词,渐入烦滥。盖道文已离,而情性亦舛矣。”^{[11]133}正是由于“桓灵失德”造成的“道文已离”、“情性亦舛”,使文学突破了汉儒的诗教樊笼得以独立自觉,所以汉末实际上标志着一个新的文学时代的到来。究其根源,当植根于汉末士风的转变。自武帝以后汉政权逐渐由农民政府转为士人政府^{[3]148-149},士阶层地位再次上升。但是,这种上升只是使士人得到参与政治的机会,其人格独立性并未受到尊重。在专制体制下,士只是统治机器中的一个部件,直接服务于皇权政治,从而丧失了先秦那种重道弘道、以

天下为己任的士风。

后汉士风的转变与演进可以分为桓灵和建安两个阶段。桓灵之世,由于政治腐败,外朝权力日渐削弱,名士与外戚、宦官的斗争日益激化。在这场斗争中,士阶层高扬重道尚志的精神,特立独行的个体人格成为他们追求的典范。“逮桓灵之间,主荒政缪,国命委于阉寺,士子羞与为伍,故匹夫抗愤,处士横议,遂乃激扬名节,互相题拂,品核公卿,裁量执政,婞直之风,于斯行矣。”^{[7]2185}在这个时期,批评朝政、激浊扬清已成为时代风尚,士人作为独立于皇权政治的力量登上历史舞台。但是,独立于皇权政治的士并不准备破坏皇权政治,相反,他们的目的是通过外部批评来维持皇权政治。他们之所以进行激烈的批评,是因为汉已“失德”,汉代的统治逐渐乖离了“道”,政权已岌岌可危。他们纷纷拥道自贵,甚至不惜以身殉道,以求挽救汉政权于大厦将倾之际,表现出一种高尚的气节。桓灵士人的主要功绩在于他们激活了萎靡不振的两汉士风,重振了士气。但是,他们做的只是“守道”、“卫道”的工作,而弘道于天下的工作还要等建安士人来完成。

政治动荡无疑是汉末士风转变的重要原因,但这只是外因,汉末士风的重振还有其更深刻的内在原因。顾亭林在总结两汉风俗时说“汉自武帝表章六经之后,师儒虽盛而大义未明,故新莽居摄,颂德献符者遍于天下。光武有鉴于此,故尊崇节义,敦厉名实,所举用者,莫非明经行修之人,而风俗为之一变。至其末造,朝政昏浊,国事日非;而党锢之流,独行之辈,依仁蹈义,舍命不渝,风雨如晦,鸡鸣不已,三代以下风俗之美,无尚于东京者。”^{[12]752}他把汉末“风俗之美”归功于光武虽然不完全符合历史事实,但是他对士风重振在转变风俗方面所起作用的认识是不无见地的。“笼统地说汉末党人上承先秦士风亦无可,但除原始儒家之外,其余诸派对党人影响并不大。”^{[13]19}因此,我们可以说汉末士风的重振,是原始儒学精神在士人心态及其社会行为上的反映。儒学本是以天下大同为理想的学说,但是经过汉代统治阶级的歪曲,儒学逐渐沦为政治统治的工具。因此,在儒

① 宗白华认为汉末魏晋六朝“是中国周秦诸子以后第二度的哲学时代”,参阅宗白华《美学散步》,上海:上海人民出版社,1981年出版,第177页。这个观点从大的历史范畴来看无疑是正确的,但仅就汉末而言,虽然此时代思想自由,却并没出现真正有理论创新的哲学派别,因此这个时代只能算是“第二度哲学时代”的准备阶段,还算不上“哲学时代”。

学精神复苏的时代,士风虽然重振,但仍然不能完全摆脱作为统治工具的“儒学”的影响。桓灵士人虽然以道自贵,甚至以身殉道,但终究不能忘情汉廷,始终是汉朝的忠臣。随着儒学的回缩,士风才进一步趋近于弘道济世的儒学精神之核心。进入建安时代,忠于一家一姓王朝的观念已不得士心,易代革命、弘道济世、再造太平成为士人的共同理想。自此,士风才真正再度高扬。

汉末士风与建安士风的根本区别在于:“汉末党人一心匡扶汉室,知其不可为而为之;建安士人在对汉王室彻底绝望之后走了自主自强,易代革命,统一天下,重造太平世界的道路。”^{[13]75}建安士人走上背弃汉室重造太平的道路从文化演进的内在规律来看,是儒学回缩的必然结果;从现实历史来看,则是政治风云使然。虽然汉末士人想力挽大厦于将倾,但汉王朝的确已是病入膏肓,无药可救,及其末世,士人已对它失去信心。诚如钱穆先生所说“东方的黄巾,乃至西方的边兵,均已逐次削平。若使当时的士族有意翊戴王室,未尝不可将已倒的统一政府复兴。然而他们的意兴,并不在此。”^{[3]214}

由于士人对汉王朝信心的丧失,以匡扶为己任的桓灵士风遂转变为昂扬奋进、淑世济民、再造天下的建安士风。如果以具体的历史人物而论,孔融可以说是这两种士风之间的转捩点。孔融早期与曹操的交情建立在匡扶汉室、拯济苍生的共同理想之上,正如张溥所说,孔融乃“党锢之余烈”^{[14]57}。孔融虽然生活在建安时代,但其思想仍停留于桓灵之世,匡扶汉室仍是他的政治理想。他的这种政治理想必然会与新士风发生冲突。因此,孔融的最终被杀可以说标志着桓灵士风的终结和建安士风的兴起。

昂扬奋进、积极入世、追求淑世济民,无疑是建安士风最重要的特征,但是与此同时,建安士风还有追求放达隐逸的一面。放达隐逸思想一般来说属于道家思想,建安士风的放达隐逸受道家影响也无庸讳言。但是,建安士风的放达隐逸从本

质上讲还是原始儒学精神的回归。儒家在提倡入世的同时,也倡导“用行舍藏”的隐逸思想。但是,儒家的隐逸思想不同于道家隐逸思想的弃社会归自然。儒者的隐是拥道自守、待机而动的隐。他们隐的原因是“天下无道”,他们隐的目的是砥砺精神、守道待机,为出世济平做准备。因此,尽管他们表面上放达隐逸,但价值取向始终指向社会人生。反观建安士人,无论是阮瑀的“不仕”,还是徐幹的“箕山之志”,都不是真正意义上的出世。建安士风昂扬奋进和放达隐逸的特点从本质上讲,都是原始儒学精神的回归。

参考文献:

- [1] 钱穆. 国学概论[M]. 北京: 商务印书馆, 1997.
- [2] 王利器. 风俗通义校注[M]. 北京: 中华书局, 1981.
- [3] 钱穆. 国史大纲[M]. 北京: 商务印书馆, 1994.
- [4] 任继愈. 中国哲学发展史: 秦汉卷[M]. 北京: 人民出版社, 1985.
- [5] 章学诚. 文史通义[M]. 上海: 上海书店, 1988.
- [6] 班固. 汉书[M]. 北京: 中华书局, 1964.
- [7] 范晔. 后汉书[M]. 北京: 中华书局, 1973.
- [8] 金春峰. 汉代思想史[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987.
- [9] 汪荣宝. 法言义疏[M]. 北京: 中华书局, 1987.
- [10] 黄晖. 论衡校释[M]. 北京: 中华书局, 2009年.
- [11] 刘永济. 十四朝文学要略[M]. 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 1984.
- [12] 黄汝成. 日知录集释[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2006.
- [13] 孙明君. 汉末士风与建安诗风[M]. 台北: 文津出版社, 1995.
- [14] 殷孟伦. 汉魏六朝百三家集题辞注[M]. 北京: 人民文学出版社, 1981.

(责任编辑 张佑法)