

以正论统：湖湘学派的正统论思想

刘小勤¹

(湘潭大学, 湖南 湘潭 411105)

【摘要】：作为传统政治哲学和史学共同关心的主要命题，正统论是对政权合法性问题的讨论。湖湘学派提出一个“以正论统”的理论模式，即认为助民生者得其“正”，存其公者得其“正”、拒夷保夏者得其“正”，能得“正”者才能“存其统”。他们运用正统论思想评判前代历史、规约现实政治，不仅极大地发扬了欧阳修以来的正统论思想，也对朱熹《通鉴纲目》产生了重大影响，成为南宋义理史学和伦理化政治哲学建构过程中的重要环节。

【关键词】：湖湘学派 天理 政治哲学 正统论

正统论又称正闰论、正闰之辨，是对政权合法性问题的理论解释。两宋儒家学者将正统问题与新兴的理学结合起来，涵化、吸纳甚至剔除五德终始说的影响，“第一次将王朝的更迭由‘奉天承运’的政治神话变成了‘居天下之正’的政治伦理问题”^①，形成了一个全新的理论高潮，故梁启超说：“正统之辨，昉于晋而盛于宋。”^②作为南宋首个具有全国影响力的理学流派，湖湘学派的正统论在两宋各派论述之中占据了极为重要的地位。学派创始人胡安国对《春秋》“大一统”“大复仇”政治哲学的发挥，胡寅对义理史学的道德伦理内涵的发掘与强化，以及胡宏、张栻“性本论”的理学发明，从天人关系、公私关系、夷夏关系等多个维度完成了对政权合法性问题的论述，并形成了一个“以正论统”的理论模式。

一、天地生生，助民生者得统“正”

熊十力说“凡政治哲学上大思想家，其立论足开学派者，必其思想于形而上学有根据”^③。儒家政治哲学以“天道论”为其形上学根据，即将政治合法性系诸天或天道。北宋程颢、程颐在理气体用的思维架构中进一步发展了天道论，其理学化的“天道”既决定了宇宙天地的存在、变化、发展、运行，同时也是社会人生的最终准则。

作为二程的私淑弟子，胡安国扬弃了五德配五行、生克相终始的神秘主义说法，继承了二程的“天道观”并将之落实于现实的人事，由此形成了一种理气合观，从天道之“正”来论政治之“正”的政治哲学。正如胡安国所说：

立天之道曰阴阳，阳居春夏，以养育为事，所以生物也，王者，继天而为之子则有赏。阴居秋冬，以肃杀为事，所以成物也，王者，继天而为之子则有刑^④。

阳气于四时之中居春夏之位，以养育为其天职。万物得阳气，于是乎生生不息。君王作为天之子，也应当以庆赏为事，助成万物的生长化育。阴气于四时之中居秋冬之位，以肃杀凝止为其功用。万物得阴气，于是能成其品类形态。君王也应当以刑罚为事，令万物各得其所、各正其位、并行而不悖。日月之出，四时之运，乃是天道之正；庆赏刑威，各有攸当，则是政治之正。因此，以理、气为主线，政治就与天道紧密地联系在一起，并对统治者形成了“体元”“调元”等具体的政治要求：

大哉乾元，万物资始，天之用也；至哉坤元，万物资生，地之用也……故体元者，人主之职，而调元者，宰相之事。元即仁也，仁，

¹作者简介：刘小勤，女，湘潭大学碧泉书院博士研究生，仲恺农业工程学院讲师。

基金项目：教育部人文社会科学研究一般项目“理学视域下的南宋史评学研究”（项目编号：16YJC720014）。

人心也⁽²⁾。

天人一理也，万物一气也，观于阴阳寒暑之变，以察其消息盈虚，此制治于未乱，慎于微之意也。每慎于微，然后王事备矣⁽³⁾。

要实现良好的政治，首先要求统治者能够“体元”“调元”。“元”即乾坤阴阳之“体”，始物、生物则是“体之用”。“元”或者“体”的本质就是“仁”，其“用”则为万物之生生。人所禀受于天的道德本质也是“仁”，所以天人之间是一贯的。君主必须体会、体现“元”的始物、生物精神，宰相则必须调和、畅达天地宇宙的生机，这样的政治才可以谓之“正”。其次，统治者还必须能够治于未乱、慎于细微。人类历史上，治乱循环、相倚相生。君主的职责就在于以戒慎警惧之心，体察阴阳二气消息盈虚的变化，将祸乱、败亡消弭于未形，才能真正代天理民，反映天地生养万物的仁德。所以胡安国说，只有懂得“体元”“调元”“慎微”“治未乱”的统治者，才有资格“建立万法，酬酢万事，帅驭万夫，统理万国”⁽⁴⁾，也就是成为政治之“正统”。

胡寅继承乃父以天道之正论政治之正的思想，进一步指出天子必须要有“天德”，这是正统之所以建立的关键：

中天下而立，负黼衮而朝，所谓天位也。普天之下，莫非王土，非私富也。天生民而立之君，非私贵也。以天德居天位，贵为天子，而富有天下，天地之常经，古今之通义也，岂为一人之身而有是哉⁽⁵⁾。

天道至公无私，绝不会以天下的财富、爵禄、名位私相授受于某人。只有体会并贯彻上天的生生之德也就是“天德”者，才有可能荣膺天命的垂青。这样的人被拥戴成为“居天位”者，才具备了“代天理民”的资格。因此，所谓天子居正统，并不是指凭借武力“称皇帝，据中土”，而是指同时具备“天德”和“天位”者。这是天理之所在，也是人心之所向。所以在现实的政治历史当中，虽然存在“有其德而无其位”的情形，但“人必以位期之”；虽然存在“居其位而无其德”的情形，“人亦必以德望之”。人心普遍、共同的趋向，恰恰反映出天德与天位之间的对应关系是不可分解的，这就叫“天理固自若也”⁽⁶⁾。反过来说，如果统治者罔顾天理人心、丧道败德，那么他即使窃居了最高统治者的地位，也不足以成为正统。

胡宏继承了乃父天道与人伦相统合的思想，说：“夫阴阳刚柔，天地之体也，体立而变，万物无穷矣。人生，合天地之道者也，故君臣、父子、夫妇交而万事生焉。”⁽⁷⁾即认为人类行为合乎天地阴阳变化之道，所以君臣、父子、夫妇相交，万物得以生长。他又说：“志仁则可大，依仁则可久”⁽⁸⁾，只有心怀可大、可久的“仁”的情怀，用心养育万民的政权，才能成为真正具有合理性的正统政权，也才能保有自己江山社稷的长治久安。

应该说，这种天地生生，助民生者得统“正”，以保障民生照顾民意的君主之仁德作为王朝受命的合法性依据并不是源自湖湘学派，而是自古有之。但以天理与民生相结合，既在至高的宇宙本体层面论证了赵宋统治的权威，又将北宋以来正统观中的“居正”之“正”，即君主的道德提升至天理层次，成为君主得天位的“天德”，则是湖湘学派的创造性论述。

二、天理至公，存其公者得统“正”

湖湘学派学者，从胡安国创立学派开始，就高标“公正”大义，强调“存天理，去人欲”。胡安国在《春秋传》的《序言》里，就以深知孔子用心自居，认为孔子之所以“作《春秋》”，就是要“遏人欲于横流，存天理于既灭”⁽⁹⁾，并且在向后诸如郑伯克段于鄆等处，不断明确提示“有国者所以必循天理，而不可以私欲灭之也”，“《春秋》兼帝王之道，贤可禅，则以天下为公，而不拘于世及之礼；子可继，则以天下为家，而不必于让国之义，万世之通道也。与贤者贵于得人，与子者定于立嫡”⁽¹⁰⁾。胡安国肯定三代的禅让制度，就在于禅让可以得到贤能之才以治理社会安抚苍生，这是公天下之义的自然结论。当然他也肯定世袭，认为在权力交替中，立嫡可以避免天下为了君位而引发纷争，社会可以保持安定，生民也少受离乱之苦。

胡安国还在《春秋传》中，不断强调“礼”的重要性，就是希望君王要按照礼的规范治国，以彰显天道之公，减少祸乱发生的可能性。吕祖谦说“胡文定《春秋传》，多拈出《礼》‘天下为公’意思”⁽¹¹⁾，正是看到了这一点。由于胡安国带头倡导并定下

基本格调,对天理之公的强调以及对人欲之私的抑制,渐渐成了湖湘学派鲜明的特色之一。

胡寅继其父,强调“天理之公”,并且将“天理之公”直接就等同于人间正义:“义者,天理之公也,华夏圣贤之教也。利者,人欲之私也,小人蛮貊之所喻也”⁽¹²⁾。胡寅还认为“天”无非就是“理”,“天理”就是人间必须依循的“大公”:

惟天为大,惟天为公,惟天聪明,惟天威怒,故有天下国家者必畏天。以帝王虽大,未若天之公也,王法虽公,未若天之公也,……天无非理,而王法容有不尽理者矣,故曰未若天之公也⁽¹³⁾。

王法之大,比不上天之公、理之正,王法必须依据天理而设立,王法之行,必须依循天理而动,“故有天下国家者,必畏天道”⁽¹⁴⁾。

张栻更从“惟仁义足以得天下之心”的基本理论目标出发,指出“要须先明王伯之辨,而后论治体。王伯之辨,莫明于孟子。大抵王者之政,皆无所为而为之,伯者则莫非有所为而然也。无所为者天理,义之公也;有所为者人欲,利之私也”⁽¹⁵⁾。他将王霸关系归于公私关系并将公私关系提升到天理与人欲对立的理论高度上审查,合乎天理是公,流于人欲就是私。那么政权是否具有合理性的标准,就锁定在君主能否循乎天理,是否具备心怀苍生的公心上,即将是否有公心作为君主统治权力正当与否的标准。

湖湘学派既以天理为公,又以为天下苍生考虑“公”。胡安国之所以在《春秋传》中不断强调“孔子著春秋而乱臣贼子惧”的历史功绩,可以跟“抑洪水、膺戎狄、放龙蛇、驱虎豹”⁽¹⁶⁾相匹配,就是因为,抑制乱臣贼子胡作非为,天下苍生百姓就可以少受盘剥和动乱之苦。

胡寅更为明确地表达了“天下为公”的基本立场:“古之帝王,以天下为公,视民饥寒,犹在乎己,故均地利以予民,不专其奉”,又说:“建国家而以私意行事,不足服人心矣”⁽¹⁷⁾。胡寅强调,君主必须“以天下为公”,必须解决百姓的温饱问题,并且要建立合理的土地制度予以保障。

湖湘学派用天理解释“公”,对传统的社会之“公”或政治之“公”,有了很大的突破,并非常明确地提出天下福祉并非只为一姓之私,表达了他们类似苏轼的“有天下云尔”的善良愿望,可以说赋予了“公”一种更开阔广大的视域,使之发展成为地地道道的人间秩序。这也是在政治专制、思想专制的宋王朝,思想家们处于狭缝中对天理的仰望和对生民之关怀,也使得社会对权力之正统的理解摆脱了向来单纯的道德取向,而以国家为公器,以生民之性命与福祉作为历史之秤的秤星。这也是对北宋正统观的创造性转向。

三、域分夷夏,拒夷保夏者得统“正”

宋廷南渡,在只剩半壁江山,而且金国还在步步紧逼的外在压力下,南宋诸子已经没有唐太宗当年“自古皆贵中华、贱夷狄,朕独爱之如一”⁽¹⁸⁾的大国心态,对于华夷问题变得非常严厉。就像葛兆光教授说的,宋代的政治合法性或者正统学说的迫切性问题“都是由于‘敌国外患’逼出来的问题”⁽¹⁹⁾。夷夏更多的并不是地理概念,而是一个文化的概念。钱穆说“在古代观念上,四夷与诸夏实在另有一个分别的标准,这个标准,不是血统而是文化。所谓‘诸侯用夷礼则夷之,夷狄进于中国则中国之’,即是以文化为华夷分别之明证。这里所谓文化,具体言之,则只是一种生活习惯与政治方式”⁽²⁰⁾。湖湘学派热衷于夷夏之辨,希望借助于华夏文化的正统血脉,彰显南宋政权之正统。

胡安国作《春秋传》,最大的目标就在谨夷夏之防,强调尊王攘夷。在《春秋传》的序中就认为自己的这部著作“虽微辞奥义,或未贯通,然尊君父、讨乱贼、辟邪说、正人心、用夏变夷,大法略具”⁽²¹⁾。“尊君父”是胡安国自己对王朝和君主的情怀,“讨乱贼、辟邪说、正人心”是胡安国给宋高宗“出招”,其重要目的则在“用夏变夷”。在胡安国写作春秋的时代,正是金兵肆虐,乱贼遍地,南宋初安于江南的时期,可谓风雨飘摇。如果不提倡“讨乱贼”,便无以安定社会,其所以强调“用夏变夷”,乃是因为

宋朝被金兵夺去了半壁江山。胡安国倾注半生心血而成的《春秋传》，目的就在于恢复失地，重整河山。由此，胡安国在述说“夷狄”的时候，语气未免显得过于激烈：

中国者，礼义之所出也；夷狄者，禽兽之与邻也。……以中国之君而见弑于夷狄之民，岂有不善之积以及其身者乎⁽²²⁾？

人之所以异于禽兽，中国之所以贵于夷狄，以其有父子之亲、君臣之义尔。世子弑君，是夷狄禽兽之不若也，而不知讨，岂不废人伦、灭天理乎⁽²³⁾？

胡安国之所以这样贬斥夷狄，完全是出于“复国”的政治目的考虑，“胡文定为的是维护和重振君臣纲常，稳定社会人心，北图恢复中原，重整人伦秩序，为现实需要提供指导。南宋之初，社会病症不一而足，而北图恢复的愿望之实现，在胡文定看来，必需仰仗《春秋》的指导”⁽²⁴⁾，由此贬低“夷狄”，就是因为“夷狄”抢夺了自己国家的领土，同时也毁灭了华夏的历史文明——“变中国为夷狄，化人类为禽兽”。

胡寅继其父申说，“夷狄”之所以“不仁不义”，是因为他们的崇尚不同，所生的“气”与号称礼仪之邦的华夏原本没有差异：

曰：天之生人，无华夷之分乎……则夷狄何为不仁不义、贪得而嗜杀，与人理异乎？曰：均五行之气也，而有圣哲，有昏愚，非天私于圣哲而靳于昏愚也；均覆载之内也，而有中国，有夷狄，非天美于中国而恶于夷狄也，所钟有粹驳偏正之不齐，则其分自尔殊矣⁽²⁵⁾。

这里的“所钟”，即是所爱的意思。因为“夷狄”崇尚抢掠和杀伐即所谓“贪得而嗜杀”，所以就养成了他们不以“仁义”为价值目标的生活习惯。胡寅并没有局限在地方不同，受天所禀赋的“气”不同，从而本性也自然分为善恶的传统窠臼。在胡寅看来：

中国之为中国，以有仁义也。仁莫大乎爱亲，义莫大乎尊君，仁义立，然后人理存、天道顺。若子不顾其亲，臣不顾其君，惟利害是论，苟利于己则从之，是以小人夷狄自处，何以治小人而服夷狄哉⁽²⁶⁾。

即强调“夷狄”之所以“不仁不义、贪得而嗜杀”，是因为他们与华夏民族追求的目标不一致。这是胡寅的卓越之处。是否尊崇仁义，是否崇尚礼义，乃是胡寅区分中国和夷狄的主要依据。

应当指出，湖湘学派学者在论说“华夷之辨”这一问题时，没有忘记把这个问题跟文化联系起来，在继承传统儒家有关于此的一贯性说法的同时，也跟当时的其他学派或者说其他儒家学者们构成了互相联手之势。胡宏甚至将这一问题上升到价值的最高度，将是否尊戴并实施孔孟等先贤所奠立和积累的历史文明，即所谓“中原之道”，看成是检验统治者的政权是否具有合法性的重要依据：“中原无中原之道，然后夷狄入中原也。中原复行中原之道，则夷狄归其地矣。”⁽²⁷⁾他认为中原本来仁义道德施行、圣人之政流行，有着良好社会政治秩序的地方，但是一旦失去中原之道，那么夷狄就会侵入中原。在他看来，夷狄尚未开化，没有文化，没有秩序，和禽兽相仿，所以华夏与夷狄之不同就在于有道与无道之间。

胡宏这样的说法，实际上是在申明自己的观点，即“夷狄”入侵华夏，有华夏统治者自身的重要原因，由于他们的统治，使得中原失去了中原本应具有的“仁义礼智”之道，所以才导致了夷狄肆无忌惮地侵扰和掠夺。如果中原的统治者，能够反躬自思，深自省察，奉行圣人之道，夷狄就会回到他们自己生活的地方去。胡宏的这种话语实际上也是在告诫统治者，如果不能奉行圣人之道，便不再具有合理的中原统治权。

四、湖湘学派正统论的理论特点与影响

在北宋,关于赵宋王朝政权合理性的讨论早已存在,司马光在将即将付梓的《资治通鉴》上交皇帝御览时,对所采用的纪年方式做了如下说明:

臣愚诚不足以议前代之正闰,窃以为苟不能使九州合为一统,皆有天子之名而无其实者也。……然天下离析之际,不可无岁、时、月、日以识事之先后。据汉传于魏而晋受之,晋传于宋以至于陈而隋取之,唐传于梁以至于周而大宋承之,故不得不取魏、宋、齐、梁、陈、后梁、后唐、后晋、后汉、后周年号,以纪诸国之事,非尊此而卑彼,有正闰之辨也⁽²⁸⁾。

司马光之所以采取以统纪正的方式编写历史纪年,乃是因为他没有办法找到北宋获得政权更具合理性的理由。“禅让”只是说给别人听的一时权宜之计,连自己都没有足够的信心照此写下去。既然找不到足够的理据,又不想用“五德终始说”之类的鬼话骗人,就只能按照是否已经得统的事实,来论说政权的合理性。尽管这种说法看上去有以“势”说“理”的严重弊端,但至少态度是现实的。这种态度是宋代知识分子共同具有的,湖湘学派也是一样。司马光、欧阳修、苏轼等北宋思想家,对正统都有着一致的观点,即以功业的统一和尊王作为判定标准。

宋廷南渡后,面对新的情况,湖湘学派学者从理学的立场出发,从天人关系的角度,看是否符合天理、是否仁爱天下苍生来论“统”,从公私关系,看是否得天下之“正”来论“统”,从夷夏关系,看是否用心于拯救华夏民族政权、捍卫南宋所代表的华夏文化合法性论“统”,从而完成了对于正统思想的关键性论述。他们对政权合法性进行论证,并以此评判前代历史、规约现实政治,不仅极大地发扬了欧阳修以来的正统论思想,也对朱熹产生了一定影响。朱子《通鉴纲目》的核心要义,就是要和司马光讨论正统问题。虽然他的立场接近北宋思想家的“合天下于一”,但和湖湘学派一样,有着非常浓郁的理学色彩。由于南宋偏安一隅的现实,朱子也希望孝宗能驱除夷狄,北复中原,回归“一统”,认为实现天下的统一才是“正统”。

湖湘学派在论述这一无法回避的重大历史理论课题的时候,所表现出来的济世救民的热忱值得称赏,他们在这一问题上的深入程度,尤为令人赞叹,也于后世产生了深远的影响。像王船山的“一人之正义”“一时之大义”“古今之通义”的“三义说”等,虽不必直接源自湖湘学派,但其中显然有湖湘学派理论的影子,尤其胡文定《春秋传》的影子。可以说,湖湘学派的正统观是南宋义理史学和伦理化政治哲学建构过程中的重要环节。

注释:

1 刘浦江:《“五德终始”说之终结——兼论宋代以降传统政治文化的嬗变》,《中国社会科学》2006年第2期。

2 梁启超:《中国现代学术经典:梁启超卷》,河北教育出版社1996年版,第561页。

3 熊十力:《熊十力全集》第5卷,湖北教育出版社2001年版,第306页。

4(1)胡安国:《春秋传》,岳麓书社2011年版,第58页。

5(2)胡安国:《春秋传》,岳麓书社2011年版,第11-12页。

6(3)胡安国:《春秋传》,岳麓书社2011年版,第236页。

7(4)胡安国:《春秋传》,岳麓书社2011年版,第40页。

8(5)胡寅:《读史管见》,岳麓书社2011年版,第346-347页。

-
- 9(6)胡寅:《读史管见》,岳麓书社2011年版,第1081页。
- 10(7)胡宏:《胡宏集》,中华书局1987年版,第224页。
- 11(8)胡宏:《胡宏集》,中华书局1987年版,第10页。
- 12(9)胡安国:《春秋传》,岳麓书社2011年版,第1页。
- 13(10)胡安国:《春秋传》,岳麓书社2011年版,第57-62页。
- 14(11)黄宗羲:《宋元学案》,中华书局1986年版,第1179页。
- 15(12)胡寅:《斐然集·崇正辩》,岳麓书社2009年版,第399页。
- 16(13)胡寅:《读史管见》,岳麓书社2011年版,第309-310页。
- 17(14)胡寅:《读史管见》,岳麓书社2011年版,第310页。
- 18(15)张栻:《张栻集》,岳麓书社2017年版,第634-639页。
- 19(16)胡安国:《春秋传》,岳麓书社2011年版,第1页。
- 20(17)胡寅:《读史管见》,岳麓书社2011年版,第91、237页。
- 21(18)司马光:《资治通鉴》,中华书局1956年版,第6247页。
- 22(19)葛兆光:《宋代“中国”意识的凸显——关于近世民族主义思想的一个远源》,《文史哲》2004年第1期。
- 23(20)钱穆:《中国文化史导论》,生活·读书·新知三联书店1988年版,第35页。
- 24(21)胡安国:《春秋传》,岳麓书社2011年版,第2页。
- 25(22)胡安国:《春秋传》,岳麓书社2011年版,第274页。
- 26(23)胡安国:《春秋传》,岳麓书社2011年版,第302-303页。
- 27(24)王立新:《从胡文定到王船山——理学在湖南地区的莫立与开展》,中国社会科学出版社2014年版,第127页。
- 28(25)胡寅:《读史管见》,岳麓书社2010年版,第245-246页。
- 29(26)胡寅:《读史管见》,岳麓书社2010年版,第261页。
- 30(27)胡宏:《胡宏集》,中华书局1987年版,第44页。

31 (28) 司马光:《资治通鉴》,中华书局 1956 年版,第 2187-2188 页。