

# 再造秩序：王安石变法的道、术与势

曹 鑫

(西南政法大学 行政法学院, 重庆 401120)

**摘要:**为解决王朝危机,道是王安石再造秩序的核心理念,法度、人才、理财则构成道衍伸的三个核心范畴。道与法的贯通必须经由术而实现,士大夫在宋代治理结构中十分重要,王安石通过对儒家经典的改造,实现了对意识形态的重塑和强控制。此外,皇权是变法启动的原动力,同治格局以君臣对道达成共识为前提,儒生君权的结合为秩序再造提供了超级组织力量与实践动力。然而,变法的国家主义和实用主义倾向使改革脱离了原有的社会基础,变法即失于势。

**关键词:**王安石;秩序;结构;偏离;国家;社会

中图分类号:D929

文献标识码:A

文章编号:1008-7699(2018)02-0059-09

学界对王安石变法已有不少研究,法学界的研究成果主要集中于法史学和部门法学,从法理学视角探讨王安石变法的研究成果相对较少,特别是从北宋治理结构中阐释王安石变法困境的研究成果依然少见。众所周知,北宋中期,“积贫积弱”的现状造成了民众的日益穷困,国家对内不能维护国内秩序,对外无力对抗辽夏的干扰,王朝面临着前所未有的危机。其主要表现为机构重叠、超编导致的冗官问题突出;“兵赈”引起军队扩张极为严重以及随之而来的财政危机;豪强兼并势力膨胀及其沉重的赋役负担等问题,王安石的新法措施主要致力于解决上述问题。本文尝试从道、术和势三个维度阐述王安石变法的具体理论与实践,以期为我们还原和理解王安石的思想及其实践提供一个独特的角度。

## 一、“道”:再造秩序的核心理念

在中国古典政治哲学的逻辑架构中,“道”构成了再造秩序的逻辑前提,而作为具体法度的礼乐刑政则构成了“道”的延伸,“法”由道生则是其最为纯粹与经典的表达。王安石的“大全之道”论为我们理解王安石的秩序理念提供了一条隐微的路径。<sup>①</sup>王安石认为,“道有本有末,本者万物之所以生也,末者万物之所以成也。本者出之自然,故不假乎人力而万物以生也;末者涉乎形器,故待人力而后万物以成也。夫其不假乎人力而万物以生,则是圣人可以无言也,无为也。至乎有待于人力而万物以成,则是圣人之所以不能无言也,无为也。故昔圣人之在上而以万物为己任者,必制四术焉。四术者,礼乐刑政是也,所以成万物者也。”<sup>[1]《老子》723</sup>所以,王安石认为“道之本”与“道之末”的区别在于:道之本出于自然所以“圣人”无法

收稿日期:2017-12-12

基金项目:国家社科基金重大项目“法治文化的传统资源及其创造性转化研究”(14ZDC023)

作者简介:曹鑫(1990—),男,陕西蒲城人,西南政法大学行政法学院法学博士研究生。

① 关于王安石“大全之道”的理论,卢国龙通过对王安石《老子注》内容的梳理更为全面的解释了这一问题。……王安石关于有无问题的论述关键在于恢复了有无问题的政治哲学之内涵,……意义在于说明现实的礼乐刑政都有一个更高的价值原则,有其更根本的合理性依据。按照这个价值原则或合理性依据,对礼乐刑政可以进行调整,进行变革。参见卢国龙:《宋儒微言》,华夏出版社,2001年,第125—127页。

参与,而道之末关涉人事则是圣人可以通过制定“四术”(礼乐刑政)而有所作为。因此,王安石通过将“道之末”的礼乐刑政纳入“道”的范畴为秩序再造提供了丰富的思想资源。

此外,王安石对北宋面临的秩序危机进行了深入的阐述。他说,“顾内则不能无以社稷为忧,外则不能无惧于夷狄,天下之财力日益穷困,而风俗日益衰坏,四方有志之士,惴惴然常恐天下之久不安。”<sup>[1]</sup>《上仁宗皇帝言事书》<sup>410</sup> 因此,王安石认为王朝危机从宏观方面来看主要包括内部危机(如何实现富国强兵)和外部危机(如何扭转与辽、西夏的被动局面)两个方面,从微观方面来看则包括如何解决“财力”和“风俗”危机两个层次。从王安石变法的具体实践来看,由“道”衍伸出的“法度”“人才”“理财”构成了王安石再造秩序的三个核心范畴。

### 1. “法度”是秩序再造的中心

“法度”是秩序再造的中心,秩序危机的产生正源于“不知法度”。<sup>①</sup> 王安石认为,“顾内则不能无以社稷为忧,外则不能无惧于夷狄,……此其故何也? 患在不知法度故也。”事实上,从北宋中期暴露的问题来看,正是长期奉行“祖宗之法”导致既得利益固化的必然结果。“北宋政权从其建立之初就赋予豪绅大地主以种种特权,后来这就成为北宋王朝的一种传统政策。”<sup>[2]</sup> 北宋初年,为了避免重蹈唐末五代藩镇割据的弊端,因而制定了宽柔的治国策略,实现了武将政权向文官政治的转变。在“不杀士大夫”和士大夫享有诸多特权的“祖宗家法”的庇护下,士大夫的政治、经济地位得以迅速发展,同时也导致了豪强兼并势力的迅速发展,最终导致了危机的发生。

王安石认为“祖宗不足法”,王朝的秩序再造必然要通过“法先王”来实现。他说,“赖非夷狄昌炽之时,又无尧汤水旱之变,故天下无事,过于百年”<sup>[1]</sup>《本朝百年无事劄子》<sup>444</sup>,所以,本朝百年无事的原因并不在于奉行祖法。相反,王朝危机正是长期奉行祖宗之法所导致的必然结果。王安石认为,危机产生的原因在于“方今之法度,多不合乎先王之政故也。”<sup>[1]</sup>《上仁宗皇帝言事书》<sup>410</sup> 此外,王安石认为,“夫圣人为政于天下也,初若无为于天下,而天下卒以无所不治者,其法诚修也。”“盖君子之为政,立善法于天下,则天下治;立善法于一国,则一国治。”<sup>[1]</sup>《周公》<sup>678</sup> 因此,先王之法为秩序再造提供了实用的历史经验,而且先圣们使天下得治的经验正在于修法和立善法。

然而,“法先王”当“法其意”,“权时之变”则构成法其意的核心内涵。王安石认为,“古之人以是为礼,而吾今必由之,是未必合于古之礼也。古之人以是为义,而吾今必由之,是未必合于古之义也。……今之人惴惴然求合于其迹,而不知权时之变,……事同于古人之迹而异于其实,则其为天下之害莫大矣,此圣人所以贵乎权时之变者也。”<sup>[1]</sup>《非礼之礼》<sup>713</sup> 而且,王安石认为,“是故星历之数,天地之法,人物之所,皆前世致精好学圣人者之所建也。后世之人,守其成法,而安能知其始焉。”<sup>[1]</sup>《礼乐论》<sup>702</sup> 因此,法度虽然是先圣们建立起来的,但是要适时地予以变更,而王朝“所遭之变”和“所遇之势”构成了“法其意”的重要依据,最终为王安石的变法改制进行了正当性的论证。

总而言之,我们可以将王安石的法度理论概括为修法、立善法和变法三个层次。具体包括:其一,修法度,即宏观意义上的“立法”问题。其二,立善法,即类似于我们今天所认为的“良法”治理的问题。其三,变法。如何立善法? 王安石认为,法度要适时的予以变更,以趋圣人(先王)之意。

### 2. “人才”是秩序再造的重要内容

王安石认为,“人才不足”是王朝秩序再造的阻碍。他说,“然而臣顾以谓陛下虽欲改易更革天下之事,合于先王之意,其势必不能者,何也? 以方今天下之人才不足故也。”<sup>[1]</sup>《上仁宗皇帝言事书》<sup>411</sup> “徒善不足以为

① “法度”的内涵和外延大于“法制”,体现在国家制度建设的诸多方面。陈顾远认为,盖我国向之所谓法,偏重于刑,“法制”无非刑罚之制云尔。但在“法制”为称意外,另有所谓“法度”一语,含义甚广……此不仅民事法见之于法度方面,即政事法亦然。参见范忠信等编:《中国文化与中国法系——陈顾远法律史论集》,中国政法大学出版社,2006年,第75页。

政，徒法不能以自行”（《孟子·离娄上》），王安石同样认为，“制而用之存乎法，推而行之存乎人。”<sup>[1]</sup>《周礼义序》<sup>878</sup> 因此，法的实践最终还是由人“推而行之”。此外，天下治乱与贤才是否得用密切相关。他说，“盖夫天下至大器也，非大明法度不足以维持，非众建贤才不足以保守。……贤才不用，法度不修，……旷日持久，则未尝不终于大乱。”<sup>[1]</sup>《上时政疏》<sup>424</sup>

冗官问题是王朝危机产生的重要动因。宋代官员的冗滥主要表现在官僚机构重叠、肿胀，编制庞大；员多阙少，“天下有定员无限官”，严重超编；官员素质低下，骄横、贪婪、无能三方面。<sup>[3]</sup>金观涛认为，官僚机构的膨胀和腐化是政治结构中主要的无组织力量。这种无组织力量的增长，导致一体化调节功能逐步丧失，官僚机构老化腐朽，国家趋于崩溃。<sup>[4]</sup><sup>89</sup> 于是，人才的冗滥和低效成为了秩序再造亟需解决的问题。

王安石认为，“陶冶失其道”是人才不足的主要成因。他说，“先王之时，人才尝众矣，何至于今而独不足乎？故曰：陶冶而成之者，非其道故也。”<sup>[1]</sup>《上仁宗皇帝言事书》<sup>411</sup> 他认为，传统科举取士太过于注重“强记博诵”而忽视了对“世事”的关注，最终败坏人才。他说，“方今取士，强记博诵而略通于文辞，……茂才异等、贤良方正者，公卿之选也。记不必强，育不必博，略通于文辞，而又尝学诗赋，则谓之进士。……夫此二科所得之技能，不足以为公卿，不待论而后可知。”<sup>[1]</sup>《上仁宗皇帝言事书》<sup>418</sup> 于是，王安石阐释了其“众建贤才”的方案，“所谓陶冶而之者何也？亦教之、养之、取之、任之有其道而已。”<sup>[1]</sup>《上仁宗皇帝言事书》<sup>412</sup> 因此，人才在王安石秩序再造的理论与实践发挥着十分重要的作用，其中已蕴含了王安石意图改革经义科举制度的长远规划。

### 3. “理财”是秩序再造的重心

如何解决财政危机是王安石秩序再造的重心。宋代是一个“因养兵而亡国”的朝代。<sup>[5]</sup>在“内外相维”治国策略和辽夏的袭扰下，北宋王朝必须不断增加军队数量。此外，兵赈和募兵制也是军队扩张的重要原因。从宋太祖建国初年到宋英宗治平年间，宋的军队几乎增长了6倍。以宋太祖建国初年为基数，宋朝的军队在仁宗庆历年间达到顶峰，虽然在英宗治平年间虽稍有回落，但军队总数整体仍处于高位运行。<sup>[6]</sup><sup>21</sup> 而且，根据蔡襄的统计，皇祐中（1050年前后）军队每年支出总额达四千八百馀万，占全部收入的六分之五。<sup>[7]</sup> 总之，从仁宗庆历以后，北宋陷入了严重的财政危机。

王安石认为“财力日益穷困”的原因在于“治财无其道”“理财无法”。他认为，“自古治世，未尝以不足为天下之公患也，患在治财无其道耳。”<sup>[1]</sup>《上仁宗皇帝言事书》<sup>417</sup> 在分析北宋中期的财政危机时，王安石说，“其于理财，大抵无法，故虽俭约而民不富，虽忧勤而国不强。”<sup>[1]</sup>《本朝百年无事劄子》<sup>446</sup> 于是，王安石提出了“盖因天下之力，以生天下之财，取天下之财，以供天下之费”<sup>[1]</sup>《上仁宗皇帝言事书》<sup>417</sup> 的方法来解决本朝财政危机，最终实现富国强兵。

综上所述，法度、人才、理财三个范畴构成了王安石秩序再造理论的核心范畴。正如王安石在《度支副使厅壁题名记》中所写：“夫合天下之众者，财；理天下之财者，法；守天下之法者，吏也。吏不良则有法而莫守，法不善则有财而莫理。”<sup>[1]</sup>《度支副使厅壁题名记》<sup>861</sup> 因此，法度、人才与理财在王安石再造秩序的理论体系中既相互联系又辩证统一，三者对王朝秩序的重建发挥着十分重要的作用。

## 二、“术”：秩序再造的内在逻辑

在王朝危机的背景下，再造秩序的具体实践最终要通过“法”来实现，而如何将“道”与“法”贯通起来，还须论及秩序再造的方法（即“术”）问题。再造秩序从“坐而思”向“起而行”的转变有着复杂的逻辑关系。而“以天下为己任”“大一统观念”“道非权不立”与“致君行道”四个方面分别解决了王安石变法改制中所涉及的治理主体问题、意识形态的重塑问题、启动的原动力问题、共同目标的达致问题，为秩序再造的具体实践扫清了理论与实践上的障碍。

### 1. “以天下为己任”：士大夫对秩序再造的影响

在中国传统帝制的治理格局中,士大夫既是秩序的维护主体又是秩序的变革主体。秩序的维持和再造也必然要通过各级士大夫的辅助才能实践来自顶层的决策和命令。历代王朝就是依靠流动性极大的官僚搭成从中央到地方的政府机构的骨架,由各级官僚指挥军队和带领办事人员(吏),从而组成巨大的官僚机器,维护封建大国的统一。<sup>[4]29</sup>在文彦博“为与士大夫治天下,非与百姓治天下也”<sup>[8]5370</sup>的陈述中,可以看出宋代士大夫的政治主体意识对于王朝秩序再造的强大影响。

北宋士大夫政治主体意识的凸显有着深刻的历史动因。士大夫“以天下为己任”的政治主体意识的生发与北宋科举制度、经济制度和治国策略的改变有着非常密切的关系。首先,科举制度改变了传统门第制度对于应试人员的限制,打破了传统门阀政治对士人产生来源的垄断,士大夫得以渗透到各种政治机构而广泛参与政治生活,扩大了士大夫阶层的社会基础。其次,宋初采取“不抑兼并”“不立田制”的经济政策,为士大夫崛起奠定了坚实的经济基础,经济制度的变革重塑了北宋政治权力的基本结构。<sup>[9]</sup>于是,王朝秩序再造也必然要反映士大夫阶层的要求和利益。最后,“崇文抑武”的治国策略进一步强化了士大夫在国家权力结构中的地位。北宋立国之初,为了避免重蹈五代藩镇割据的混乱局面以及基于对唐衰落经验的反思,确立了“崇文抑武”的治国方略。邓广铭认为“重文轻武”只不过是一种表面现象。……至其所以把文臣的地位摆在同等级的武臣之上,则只是希望藉此使其能够发生牵制的作用。<sup>[10]</sup>因此,“崇文抑武”的治国策略进一步强化了士大夫阶层在国家治理结构中的重要地位。

“以天下为己任”的政治主体意识是北宋秩序结构的鲜明特点,并贯穿了整个宋朝的政治实践。从范仲淹庆历新政之后,士大夫“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐”的政治主体意识愈见凸显,逐渐成为士大夫的主流价值取向,并成为皇帝治理家国天下的重要依靠。王安石认为,“墨子者……方以天下为己任”<sup>[1]《杨墨》723</sup>便体现了其以士大夫的政治主体意识来阐释墨学的政治意图。余英时认为“以天为己任”可以视为宋代“士”的一种集体意识,并不是极少数理想特别高远的士大夫所独有。<sup>[11]219</sup>可见,士大夫“以天下为己任”的主体意识有着相同的实践归旨。虽然具体的实践模式存在着“行之天下”与“验之一乡”“本朝”和“下位”之间的区别,但士大夫“以天下为己任”的政治主体意识在秩序再造的终极目标上并没有本质差异。

## 2. “大一统观念”:意识形态对秩序再造的意义

意识形态对再造秩序的影响主要是通过对儒家经典的阐释来实现。儒家学说认为,经典是王朝秩序再造的最终依凭,秩序再造也必然要从经典中寻找正当性依据。然而,当传统的意识形态已经不能满足秩序再造的现实需要而发生危机时,儒生们便必须担负起对作为意识形态来源的儒家经典的“改造”与“调试”工作,最终实现对王朝意识形态的重塑和强控制。熙宁年间,儒家经典依然是儒生们解决秩序危机的重要依凭。儒生们相信经典是先圣们治国理政而留下来的“迹”,通过对“迹”的学习我们可以把握先圣们治国理政的实践经验。伴随着北宋中期儒学复兴的浪潮,儒生们侧重于从宏观的义理层面来解读先王之“迹”为秩序再造提供了整全的方法论基础。

北宋中期儒学复兴有着特殊的时代氛围。一方面,宋初国内外的复杂形势有效地分散了统治集团的注意力,客观上为儒学复兴创造了一个宽松的思想环境。另一方面,传统汉学的内在治经理路,由于过分重视“家法”和“师法”的传承关系,极大的阻碍了汉学本身的进一步发展。因此,发端于唐末由韩愈、柳宗元发起的古文运动逐渐确立了儒家的“道统”学说,为混乱而又模糊的思想世界确立了合法性与合理性依据。<sup>①</sup>一方面,释道学说在唐代迅速发展,大有凌驾于儒家之上的趋势。另外,佛道主张消极无为的学说,削弱了儒学维持世道人心的功能和儒学对宋朝政治的影响,最终导致了韩愈等人的排佛运动。<sup>[12]</sup>另

① 这个“道统”的确立,在中唐韩愈那个思想世界逐渐混乱和模糊的当时,有两方面意义:一方面在于确立合法性(validity)思想的历史,把四帝二王周公孔子以后的正统性,通过孟子延续到当下,借助这种历史系谱建立正统思想的权威。另一方面在于确立合理性(rationality)思想的历史渊源,由于孟子一系的思路是从内在心性向外在政治推衍,这样,主张内在心性与天理优先于外在政治的新思想,其正确的统绪或系谱也就自然接续。参见葛兆光:“道统、系谱与历史——关于中国思想史脉络的来源与确立”,《文史哲》,2006年第3期,第49页。

一方面,儒、佛、道学说在唐代三足鼎立的形势之下既相互冲突又相互融合,最终使中唐以后的中国文化有可能从“三教园融”走向“三教归儒”,实现宋代儒学的全面复兴和新儒学的崛起。<sup>[13]</sup>最终,发端于中唐的儒学复兴运动到北宋已经形成了一股普遍的社会思潮。

儒学复兴以“疑经”为特点,以经世致用为目的。儒学复兴主要体现在以下几个方面:其一,从治学方法来讲,宋儒致力于从宏观的经义来阐发儒学经典,摆脱了汉儒注重从微观的章句注疏来解经的传统思路,而“创通经义”(钱穆先生语)形成了一种不同于汉学的新方法。其二,从内容来讲,宋学以“疑经”为价值指向。庆历年间以后,疑经之风大盛。在疑经的基础上,宋儒摆脱了传统汉学注疏的限制,出现了一种有别于汉儒的新的治经方法(自由解经)和新的经学形态(宋学)。其三,从目的来讲,宋学更加强调“经世致用”。为了解决秩序危机,宋学的落脚点都致力于实践儒家的内圣外王之道。<sup>[14]</sup>因此,从儒学复兴的进程来看,庆历新政和王安石变法的出发点和落脚点都是为了实现秩序再造。

在“祖宗不足法”的口号下,王安石相信儒家经典中存在着关于“先王”经世的具体理论与实践。王安石认为其颁行的新法均合乎先王之意,他认为,“免役之法,出于《周官》,……保甲之法,起于三代丘甲……市易之法,起于周之私市,汉之平准。”<sup>[1]</sup>《上五事劄子》<sup>440</sup>而且,王安石认为先王治理天下国家的原则和精神是“一致”的。他认为,“夫二帝三王。相去盖千有余载,一治一乱,其盛衰之时具矣。其所遭之变,所遇之势,亦各不同,其施設之方亦皆殊。而其为天下国家之意,本末先后,未尝不同也。”<sup>[1]</sup>《上仁宗皇帝言事书》<sup>410</sup>而且,王安石意图将先王的“致一”原则和精神纳入其认识论框架。他说,“万物莫不有至理焉,能精其理则圣人也。精其理之道,在乎致其一而已。致其一则天下之物可以不思而得也。……苟能致一以精天下之理,则可以入神也。既入于神,则道之至也。”<sup>[1]</sup>《致一论》<sup>707</sup>因此,王安石认为,世间万物均有其“万殊一致”之理,并且这种“致一”之理构成了道的核心。

### 3. “道非权不立”:皇权对秩序再造的核心作用

从中国传统王朝的治理结构来看,皇权是危机下秩序再造的核心。“孔子之教,非帝王之政不能及远;帝王之政,非孔子之教不能善俗。教之不能远,无损于道;政之不能善俗,必危其国。”<sup>①</sup>“是故道非权不立,非势不行”(《说苑·指武》)。在政治秩序主体层面上:以己一家一君(国)为秩序的承载者,己是起点、家是单元、国或者君是秩序的枢纽。<sup>[15]</sup>因此,在中国传统“普遍皇权”的笼罩下,皇权是政治秩序的枢纽与核心,其对秩序再造的成败发挥着至关重要的作用。<sup>②</sup>

从具体实践来讲,秩序再造必始于皇权的支持。“在政治领域内,王或者皇帝自然是人伦秩序的中心点。因此,任何方面的政治改善都必须从这个中心点的价值自觉开始。”<sup>[16]</sup>而且,在秩序再造的过程中,皇权是中国封建王朝秩序的象征和政治权力的最后源头,因而也是秩序再造的核心。这些抱着改革理想的士大夫只是思想领域的原动力,因此仅能鼓吹变法,却不能发动变法。只有皇帝才能发动变法,因此他是政治领域的原动力。<sup>[11]</sup><sup>254</sup>此外,在秩序再造的具体实践中,皇权的任何一种倾斜都会对变法的进程和方向产生至关重要的影响。漆侠认为,王安石不是把帝王看做拥有至高无上的权力、谁也不敢触其“逆鳞”的人主,而是把帝王推到能够“创法立制”“移风易俗”的“圣者”的地位。<sup>[6]</sup><sup>87-89</sup>王安石在多篇奏章中提到“伏惟皇帝陛下,有恭简之德、有聪明睿智之才,有仁民爱物之意”<sup>[1]</sup>《上仁宗皇帝言事书》<sup>411</sup>,在变法遭遇“流俗之言”侵袭的时候,王安石希望神宗能够及时察明,以便将变法坚持下来,均表明皇帝在秩序再造中的核心作用。

① 转引自干春松:《制度化儒家及其解体》,中国人民大学出版社2003年版,第15页。

② 古代中国王权是一种“普遍皇权”,它较一般意义上的帝制更深厚而且稳定,是因为它将政治统治、宗教权威、与文化秩序合于一身,所以,每一个古代中国王朝都经由天地宇宙神鬼的确认,历史传统与真理系统的拥有和军事政治的有效控制与管理,它才能获得合法性,尽管这种合法性在某种意义上说,不过就是皇室、士绅与民众暂时的“共识”。参见葛兆光:《中国思想史》(第二卷),复旦大学出版社2013年,第157页。

皇帝的核心作用主要是通过维持官僚机构的流转来实现的。金观涛、刘青峰认为,历史上有为的皇帝大都充分意识到和实行着这一调节功能。他们任用贤相和有识之士,常常把一些资历深浅而有抱负的官员提拔到高位上,使官员常处于循环流动之中。<sup>[4]83</sup>熙宁二年(1069年),王安石被任命为参知政事而启动变法正是源于皇帝在国家权力结构中的特殊地位,其可以通过官僚机构的流转对王朝的官僚系统进行调整,为皇帝所赏识的士大夫能够迅速通过官僚系统的流转而为君主所用,进而为王朝秩序的维护或再造发挥重要作用。

#### 4. “致君行道”:君臣共治对秩序再造的重要意义

如前所述,士大夫阶层自北宋初年在国家的治理结构中便发挥着重要作用,“同治天下”的背景由此生发。与此同时,“与士大夫治天下”本身就意味着文官政治相比于武将专权在国家治理中发挥的作用更加稳定,正因为无论是皇权亦或是士大夫阶层都需要对方的紧密协作才能够真正的实现国家治理。正如余英时所言,无论是建立全国性的或地方性的新社会秩序,宋王朝都非依赖他们的积极合作不可……任何社会都不能缺少一个具有实际组织能力的领导阶层(即今天所谓“精英”“Elite”),这在宋代只能求助于士。<sup>[11]206</sup>

同治格局对秩序再造存在两个方面的影响。一方面,同治格局的出现意味着儒生(士)有参与国家秩序维护与重建的主体资格,并且具有相应的“权力能力”和“行为能力”。余英时认为,“与士大夫治天下”这句话显然蕴含了一个观念,即“治天下”的责任也同时落在士大夫的身上,并不是皇帝一人所能单独承担得了的。<sup>[11]222</sup>另一方面,同治格局在秩序再造的具体实践中表现为“共定国是”。“国是”就是我们现代通常所认为的“最高国策”或“正确路线”。“国是”在宋代是一个法度化的观念,因而成为权力结构中的一个组成部分。<sup>[11]251</sup>因此,“共定国是”中存在着现代“契约精神”的要素,其为秩序再造提供了正当性支持,其代表了唯一正确的“治道”,并具有类似于“宪法”的地位和效力。于是,皇帝和士大夫必须遵守这个“宪法”,并且完全按照法律条文的内容行事,任何一方都没有擅自违约的权力。

此外,“同治天下”的形成以作为共治主体的君臣对“道”所达成的共识为前提。“天下有道则现,无道则隐”《论语·泰伯》、“君子之事君也,务引其君以当道”《孟子·告子下》。从儒家的政治实践来看,儒生们参与国家政治生活的前提是“天下有道”。所以,只有君主的行为符合儒家对“道”的要求才能吸引儒生积极参与国家政治生活。因此,虽然官员由皇帝任命,但是官员并不仅仅是皇帝的家臣,同时也是“替天行道”的“使者”。因此,如果君主的行为已经背离了儒家学说对道的要求,那么作为儒家学说践行主体的儒生则负有“引其君以当道”的责任。王安石认为,“若夫道隆而德骏者,又不至此。虽天子北面而问焉,而与之迭为宾主”<sup>[1]《虔州学记》858</sup>他认为,“有道之士”和皇帝完全处于平等的地位,而没有君臣之别。此外,王安石“以道进退”……皇帝如果不能接受他的原则,与之“共治天下”,他们是绝不肯为做官之故而招之即来的。<sup>[11]225</sup>

因此,君臣对道达成的共识是同治格局形成的基本前提,当这种共治格局进入国家权力结构中时,作为意识形态践行主体的儒生和作为权力结构核心的君得以结合,最终为王朝秩序再造提供了超级的组织力量和实践动力。总之,在“同治天下”的权力构造中,王安石找到了一条思想与权力的互动路径,其不仅为王朝秩序再造提供了正当性依据,同时又依托皇权为秩序再造找到了强大的组织力量与实践动力。

### 三、“势”:秩序再造的结构失衡

变法改制本身就是变法派与守法派在力量上展开的一场较量(即“势”的问题)。由于“不知法度”是王朝危机产生的重要原因,所以王朝秩序的再造必然要上升为“立法”问题。余英时认为,北宋士大夫所面对的是一个转变了的社会结构,他们不得不设计新的制度来重建儒家秩序。<sup>[15]</sup>而且,王安石变法并不

是一次单纯探讨王朝“治道”的学理问题，其改革的制度实践必然涉及对宋初确立的权力结构和利益关系的重新划分。在富国强兵理念的指导下，王安石先后颁行了以扭转风俗衰坏为指向的选举立法；以解决财力穷困为目标的经济立法；以解除惧于夷狄为纲领的军事立法。但是，这种在皇权支持下具有国家主义和实用主义<sup>①</sup>倾向的“主流”活动，却在“调整”的过程中逐渐使国家的改革活动脱离了原有的社会基础而最终导致了变法的失败。<sup>②</sup>主要原因如下：

### 1. 选举立法中的“致一”论和实用主义导致意识形态认同缺失

王安石的选举立法改革先后从科举制度改革、经义一统等路径来实践其人才理论。王安石认为，经术的最终目的仍然在于“经事务”，他反对科举考试中博闻强记而使天下士人困于无补之学的局面。于是，王安石进行了以实用主义为导向的科举制度改革。王安石通过废除明经诸科而改考进士科，确立了以经义论策取士的原则。另外，士人对经义的不同理解很容易导致思想世界的混乱。他认为朝中“异论纷然”的根源在于“不能一道德”，为了顺利推行变法，就必须一统“异论”，实现“道德一于上而习俗成于下”的效果。此外，王安石认为：“今人材乏少，且其学术不一，一人一义，十人十义。朝廷欲有所为，异论纷然，莫有承听，此盖朝廷不能一道德故也。故一道德，则修学校，欲修学校，则贡举法不可不变。”<sup>[18]</sup>因此，为了改变这种混乱局面，王安石组织编纂了《三经新义》，并颁行于科举，使其成为士人学习经世务的终极依据和行为准则。最终，这种以王安石的“致一”之理和对“道”的体悟来推进其“一道德”的理论结合中央太学和地方学校改革而最终取得了意识形态的地位。

但是，王安石坚持“致一”（“一道德”）的思想理论及其实用主义的改革策略对儒家传统士大夫的意识形态认同提出了十分严峻的挑战，并且这种思想一统的策略实质上并不被广大士大夫阶层所接受。刘子健认为，他的所作所为却使正统的议题浮出了水面。他的保守的反对派秉承源自北方黄河流域的古老风气，主张让不同的理论“共存”（“兼存”），而不是“选择一个为定论”（“定于一”）。<sup>[19]</sup>于是，王安石在依靠皇权的支持而使其思想获得了独尊的地位后便限制了其他儒生对经典的阐释空间，使原本可以多元的儒学阐释体系变得唯一，而多元思想背后本身就意味着改革路径的多元化取向。

事实上，在北宋的治理结构中，这种使思想世界“定于一”的改革方案也引起了诸多士大夫的反感（如司马光、苏轼、二程等）。葛兆光认为，相当多的士大夫并不赞成这种方式，他们似乎更趋向于采取一种温和的文化保守主义与高调的理想主义立场。<sup>[17]166</sup>显然，王安石的致一实用的改革策略并没有给这种温和和渐进的改革策略留有足够的空间。然而，正是这种强调通过文化传统和道德理性的改革策略，在北宋中期以后的改革思想中开始占据着越来越重要的地位。因此，王安石“致一”论的经义改革使得其他改革思想及其实践路径被拒之门外，削弱了士大夫阶层对其具体改革构想的认同基础。

### 2. 经济立法中的国家主义侵夺了官僚地主阶层的利益

在富国强兵思想的指导下，王安石先后颁行了青苗法、均输法、免役法、方田均税法、市易法等立法，进而实现对国家权力结构中的利益关系进行重新划分。王安石认为秩序危机产生的重要原因在于“故今官大者，往往交赂遗，营资产，以负贪污之毁，官小者，贩鬻乞丐，无所不为。……又况委法受赂，侵牟百姓者，往往而是也。”<sup>[1]《上仁宗皇帝言事书》416</sup>因此，大小官员通过直接或间接的方式，对国家的整个商业的控制十分严重，进而造成了侵牟百姓，与民争利的程度是秩序危机产生的重要原因。漆侠认为，变法派与反变法派

① 在当时的政治世界中，一种相当现实的思想走向与策略仍是占据着主导的位置，从庆历革新到熙宁新法时期形成的一种现实思想，由于它的立竿见影与速见成效，曾经是当时的时代思潮，也是皇权支持下的主流思想。参见葛兆光：《中国思想史》（第二卷），复旦大学出版社，188-189页。

② 新法的改革使国家偏离其原有的社会基础指新法脱离了宋初奠定的与士大夫阶层同治天下的治理结构。费孝通、吴晗等认为，官僚、士大夫、绅士，是异名同体的政治动物，士大夫是综合名词，包括官僚绅士两专名。官僚绅士必然是士大夫，士大夫可以指官僚说，也可以指绅士说。官僚是士大夫在官时候的称呼，而绅士则是官僚的离职、退休、居乡（当然居城也可以），以至未任官以前称呼。参见费孝通、吴晗等著：《皇权与绅权》，三联书店，2013年，第63页。

在经济领域里的斗争,就集中在封建国家与豪强瓜分地租这一问题上。<sup>[6]248</sup>

从采取的具体措施来看,王安石在经济领域中也致力于解决国家(皇权)和社会(官僚地主)之间的关系。王安石通过进行一系列的经济立法,使国家成为市场运行的主体,新法改变了既有的京城物资供应体系(均输法)、商品流通体系(市易法)、借贷系统(青苗法)、赋役系统(免役法、方田均税法)等。通过运用国家政权的力量,最终使国家参与并掌控经济的整体运行,将原本属于社会(官僚地主)掌控产业和利益收归国有,最终实现了富国的目的。而且,叶坦认为从这次变法的实际效果来看,大官僚、大地主和大商人利益的损害是最为明显的,一系列的经济立法夺取了原本属于这个阶层的经济收益。<sup>[20]</sup>如图 1 所示。

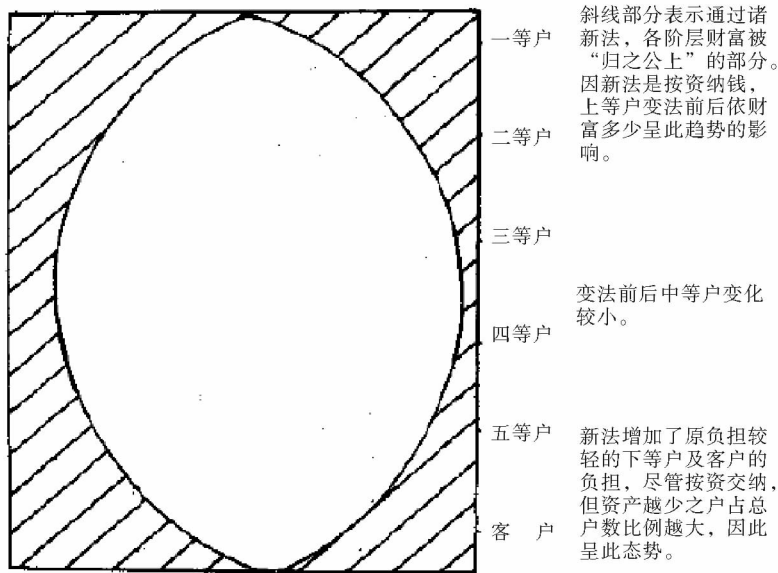


图 1 “枣核型曲线”示意图

从图 1 可以清楚地发现新法对各个阶层利益损害的状况(斜线部分表示各阶层财富被“归之公上”的部分)。可以看出“新法”对一等户和客户的影响最为严重。从实际情况来看,新法实质上对客户的影响相对较小,但因为客户整体人数较多,所以呈现出与一等户相同的趋势。总之,新法的国家主义倾向对豪强兼并势力的影响最大,严重损害了该阶层在国家治理中的组织效能。

### 3. 军事立法中的保甲法加强了对社会底层的控制

为了解决“民散”的问题,王安石在底层社会推行了保甲制度。他认为,“使行什伍相维,邻里相属,案奸而显诸仁,宿兵而藏诸用,……保甲之法成,则寇乱息而威势强矣”<sup>[1]《上仁宗皇帝言事书》440</sup> 通过将民众编保的形式来解决“民散”的问题。“民所以多僻,以散故也。故曰:‘上失其道,民散久矣。’保甲立,则亦所以使民不散;不散,则奸宄固宜少。”<sup>[8]5991</sup> 王安石意识到稳定的地方制度是国家秩序稳定的基础,面对秩序混乱的现实情况,王安石意图通过保甲将民众组织起来,使民众“什伍相维”,进而达到“息寇乱”而“强威势”的效果,以期解决民“散”之问题。

但是,随着保甲法的推行,世家大族的利益得到了十分严重的侵犯。保甲法直接侵夺了传统宗族对民众的管理权,消解了宗族在秩序维护中的重要作用,限缩了宗族在教化民众中所具有的积极意义。士大夫尤其是逐渐膨胀的大宗族却对这种国家权力相当反感,因为这种集权型的垄断管理侵犯了他们的利益,却给了其他阶层重新分配社会资源的机会。<sup>[17]191</sup> 王朝秩序的稳定本身内含着底层治理秩序的稳定。在传统“皇权不下县”的治理体系中,秩序的巩固与维持主要是通过乡绅阶层实现的,随着宗族制度在宋



朝的迅速发展,宗族的治理范式对国家秩序的维护就显得尤为必要,而新法对宗族势力的瓦解使得宗族在维护底层社会秩序中的作用大为减弱。

“儒者在本朝则美政,在下位则美俗”(《荀子·儒效》)。熙宁九年,王安石罢相,判江宁府,宣告了王安石变法黄金时代的终结。从当时的情况来看,恰好有另一种来自底层社会的声音反映了士大夫对基层秩序治理模式的不同认知,其强调通过教化而非打击的方式来实现对底层社会民众的组织、教化与管理。王安石罢相同年,由“蓝田四吕”(吕大忠、吕大钧、吕大临、吕大防)主持的《吕氏乡约》在蓝田颁布施行,这种注重教化的方式对后世的基层治理产生了非常重要的影响。《吕氏乡约》在张载关学的基础上,通过以“礼”化“俗”和“善俗自治”的方式开创了基层社会秩序实践的另一种理路。

## 四、结论

王安石变法是以富国强兵为目的、以皇权为原动力的秩序再造实验。为了解决北宋面临的财力不足和风俗衰坏问题,王安石以其“大全之道”为理念,以法度、人才和理财三大核心范畴为秩序再造提供了正当性依据和完美的秩序构想。王安石认为“祖宗不足法”而主张“法先王”,通过“法其意”的义理生发,为秩序再造提供了一条崭新的改革路径。在“君臣遇和”的背景下,王安石先后颁行了经济立法、军事立法和选举立法,以期从策略上对北宋中期面临的危机作出“调整”。然而,王安石“立法度”的背后实质上具有着十分强烈的国家主义和实用主义倾向,在具体的实践中未能处理好国家(皇权)与社会(士绅阶层)之间的关系,使改革脱离了原有的社会基础而导致了变法的失败。但是,王安石的改革思想却对南宋的浙东学派、理学及其后学都产生了十分深远的影响。

### 参考文献:

- [1]王安石. 临川先生文集[M]. 北京:中华书局,1953.
- [2]邓广铭. 王安石——北宋政治改革家[M]. 上海:三联书店 2007:101.
- [3]张希清. 论宋代科举取士之多与冗官问题[J]. 北京大学学报(哲学社会科学版),1987(5):112-116.
- [4]金观涛,刘青峰. 兴盛与危机——论中国社会超稳定结构[M]. 北京:法律出版社,2010.
- [5]钱穆. 中国历代政治得失[M]. 北京:九州出版社,2012:98.
- [6]漆侠. 王安石变法[M]. 石家庄:河北人民出版社,2001.
- [7]蔡襄. 宋端明殿学士蔡忠惠公文集[M]. 卷十八,论兵十事,清雍正甲寅刻本,89-92.
- [8]李焘. 续资治通鉴长编[M]. 北京:中华书局,1993.
- [9]张其凡. 皇帝与士大夫共治天下试析——北宋政治架构探微[J]. 暨南学报(社会科学版),2001(6):121.
- [10]邓广铭. 宋代文化的高度发展与宋王朝的文化政策[J]. 历史研究,1990(1):67.
- [11]余英时. 朱熹的历史世界——宋代士大夫政治文化的研究[M]. 上海:三联书店,2011.
- [12]张兴武. 宋初百年文道传统的缺失与修复[J]. 文学遗产,2006(5):70-71.
- [13]朱汉民. 论宋学兴起的文化背景[J]. 湖南大学学报(社会科学版),1999(1):41-43.
- [14]刘复生. 北宋中期儒学复兴运动的兴起及其特点[J]. 四川大学学报(哲学社会科学版),1991(3):89.
- [15]胡锐军. 儒家政治秩序的基本设计体系[J]. 孔子研究,2007(6):27-30.
- [16]余英时. 中国思想传统的现代阐释[M]. 南京:江苏人民出版社,1995:33.
- [17]葛兆光. 中国思想史(第二卷)[M]. 上海:复旦大学出版社,2013.
- [18]马端临. 文献通考[M]. 卷三一,选举四,北京:中华书局,1986:293.
- [19]刘子健. 中国转向内在——两宋之际的文化内向[M]. 南京:江苏人民出版社,2002:46.
- [20]叶坦. 大变法——宋神宗与十一世纪的改革运动[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店,1996:86-87.