

doi:10.3969/j.issn.1674-117X.2024.02.004

以圣统贤：《春秋》贤者形象的建构与辨证

徐建勇，王佩琼

(湘潭大学 碧泉书院·哲学与历史文化学院，湖南 湘潭 411105)

摘要：通过对《春秋》贤者形象的考察，可以发现《春秋》中季札、子产、管仲等人，以其才学、才智、才干为本国图谋政治而被誉为贤者；这种贤者形象又有因重常而失之权中、因实用而具有破坏性、因国家和地域的局限而各自为政的阙失。德与才内通、圣与贤统一标准提出，使得后世得以矫正这些昔日贤者身上的道德罅漏。使重新定位他们的贤者身份十分必要。为此，《春秋》当时及后世诸传用“以圣统贤”的指引和“以贤成圣”的追求为道德理想提供终极指向，并为现实政治实践提供有益指导。

关键词：圣；贤；《春秋》；德

中图分类号：B22

文献标志码：A

文章编号：1674-117X(2024)02-0022-07

Unifying the Virtuous with the Holy: The Construction and Correction of the Image of the Sage in *Spring and Autumn Annals*

XU Jianyong, WANG Peiqiong

(Biquan Academy, College of Philosophy, History and Culture, Xiangtan University, Xiangtan 411105, China)

Abstract: Through the investigation of the images of sages in the *Spring and Autumn Annals*, it can be concluded that Ji Zha, Zichang and Guan Zhong in the *Spring and Autumn Annals* were known as sages because of their talents, wisdom and ability to plot politics for their own country. However, such images of sages display some faults such as lacking flexibility due to overemphasis on fundamental principles, being destructive due to practicality, and acting in separate ways due to the limitations of country and region. The standards of inner communication of virtue and talent, and the unity of saints and sages, enable the later generations to rectify the moral flaws on those sages, and thus, it is necessary to re-examine their identity of sages. For this reason, the guidance of “unifying the virtuous with the holy” and the pursuit of “making the virtuous into the holy” were passed down in the *Spring and Autumn Annals* and later biographies to provide the ultimate direction for moral ideal and effective guidance for practical political practice.

Keywords: the holy; the virtuous; *Spring and Autumn Annals*; virtue

从人物辨识来看，《春秋》展现了大量贤才形象，构成了儒家圣贤文化的独特理解。历史地看，各个时期都不乏对《春秋》圣化思想的疏解与阐发。以往的研究成果大体从儒家人性论视角讨论由人

收稿日期：2023-11-26

基金项目：湖南省社科基金重点项目“胡安国《春秋传》经世致用思想研究”（21ZDB012）

作者简介：徐建勇，男，湖南辰溪人，湘潭大学教授，博士生导师，研究方向为中国古代哲学；
王佩琼，女，河南宝丰人，湘潭大学博士研究生，研究方向为中国古代哲学。

至圣的进阶,如“人皆可以为尧舜”,在“圣”与“贤”之中往往以圣为重,这些视角势必会造成对“贤”的遮蔽。事实上,从贤的意涵出发,将贤与圣作为一个系统探索仍有值得发覆之处。基于此,我们可以用“以圣统贤”的指引和“以贤成圣”的追求探寻圣贤之间的密切关系,并为当今社会道德文明建设提供启示与智慧。

一、《春秋》中贤才形象的表现

中国古代社会是人治社会,政治操作和社会治理都离不开贤人,因此,儒家的政治观实际上一直都是尚贤政治观。尚贤使在位者各司其职,构建了上下有序的政治命运共同体。《春秋》作为儒家经典,呈现出不同类型的贤才形象。贤,上半部分原字为“叕”,像一只手搭在眼睛上,如看守的姿态;下结构表示被用作古代钱币的贝,上下合起来意为看守和管理财富的人。由于财富的稀缺性,看守和管理财富的人要有才,就是《说文》所释的:“贤,多才也。”^{[1]1268}更重要的是还要有德,即不能监守自盗或损公肥私。可以说,贤是德与才的合一。才,《说文》:“才,艸木之初也。”^{[1]1232}引申为后天之才能、才干。“才”是解决问题有办法、有能力。以下从才学、才智和才干三个方面展现《春秋》中的贤者形象。

第一,才学过人,指拥有丰富的学问和知识,如文学、历史学、天文学等。身为吴国著名才子的季札,因才高而声名卓著。襄公二十九年夏,吴子使季札来聘,《左传》曰:

为之歌《小雅》,曰:“美哉!思而不貳,怨而不言,其周德之衰乎?犹有先王之遗民焉。”为之歌《大雅》,曰:“广哉,熙熙乎!曲而有直体,其文王之德乎!”……见舞《大武》者,曰:“美哉!周之盛也,其若此乎!”^{[2]1286-1287}

季札身为吴国人,深谙中原礼乐文化,熟知中原各国的政治、经济、文化以及历史、地理、艺术、风俗。每段乐舞之后,季札都会给出精彩品评,他通过观歌舞而明照古今政教功过得失,展现了对礼乐诗书的深刻理解。

再如,卫国太祝祝佗,字子鱼,主要负责君主祭祀宗庙事宜,聪慧而极擅口才,对古代宗族体系有缜密而透彻的了解。定公四年春三月,各诸侯进行召陵之会,《左传》:

子鱼曰:“以先王观之,则尚德也。昔武王克商,成王定之,选建明德,以蕃屏周。故周公相王室,以尹天下,于周为睦。分鲁公以大路、大旂,……殷民六族,……分康叔以大路、少帛……分唐叔以大路、密须之鼓……三者皆叔也,而有令德,故昭之以分物。”^{[2]1712-1716}

许国原本安排蔡侯在卫侯之前歃血,歃血的先后顺序代表着国家的地位和君主的德行。子鱼对周大夫苾弘分析了周成王分封的历史背景、殷民氏族的来源,分宗的脉络和结构,分封之后各宗族的政治使命以及崇德的立意,以博学之知识、雄辩之口才使卫灵公在结盟时位列蔡侯之前。

又如,郑国梓慎有丰富天文知识,并且能够通过天象预测人事。襄公二十八年春,无冰。《左传》:

梓慎曰:“今兹宋、郑其饥乎!岁在星纪,而淫于玄枵。以有时菑,阴不堪阳。蛇乘龙,龙,宋、郑之星也。宋、郑必饥。玄枵,虚中也。枵,耗名也。土虚而民耗,不饥何为?”^{[2]1259-1260}

梓慎根据岁星纪年的法则,推断出宋国、郑国一定会发生饥灾。他以星辰的运行推测节气的变换,通过复杂的演算和严密的逻辑推理成功预言了宋国、郑国第二年的饥荒。

第二,才智卓远。才智即聪明才智,主要体现在远见、远谋与远识上。例如,季札有非常之远见。季札观周礼以后对齐、郑、卫、晋等国进行了访问,与晏子、子产、赵文子等著名的政治家讨论所在国政事,提出了一些真知灼见,这些建议受到重视,并被采纳,后来证明为极有远见。如襄公二十九年夏,吴子使季札来聘,《左传》:

见子产,如旧相识。与之缟带,子产献紵衣焉。谓子产曰:“郑之执政侈,难将至矣,政将及子。子为政,慎之以礼。不然,郑国将败。”^{[2]1289}

季札身为吴国人,见郑国大臣子产却如同故交,预判到郑国因执政者奢靡将会招致危难,并建议子产以礼治国。他对别国的政治具有透彻的见地,能给出长远的建议和意见。

再如,狐偃有超越之远谋。晋国国卿狐偃毕生辅佐晋文公,以其智勇帮助晋文公开创新局面。对于狐偃在城濮之战的贡献,晋文公曰:

诸将请曰:“城濮之役,设奇破楚,皆先轸之功,今反以狐偃为首,何也?”文公曰:“城濮之役,轸曰:‘必战楚,毋失敌。’偃曰:‘必

避楚,勿失信。’夫胜敌者,一时之功也;全信者,万世之利也。奈何以一时之功,而加万世之利乎?是以先之。”^[3]

城濮之战取得胜利,对于先轸与狐偃之功,晋文公以狐偃为首,先轸次之。狐偃以为,文公当年流亡楚国,受楚国接待,曾经对楚君有“他日治兵中原,请避君三舍”的承诺。战楚胜敌只是一时之功,而晋国树信于诸侯乃万世之利。此“勤王退楚”的策略获得晋文公的认可与践行。

又如,子产有突出之远识。识为识断,即对未来的危机有感知和预测能力。远识与远见不同,远识更突出理性与精准的研究、判断。例如,襄公八年冬,楚公子贞帅师伐郑。胡安国《春秋传》:

而子耳、子国加兵于蔡,获公子燮,无故怒楚,所谓不修文德而有武功者也。楚人来讨,不从则力不能敌,从之则晋师必至,故国人皆喜,而子产独不顺焉。以晋、楚争郑,自兹弗得宁矣,是以获公子燮,特书“侵蔡”以罪之。^{[4]176}

郑子耳、子国发兵蔡国,大获全胜,国人喜悦,唯独子产反对不修文德而重武力,并由眼前的景象敏锐地预测到未来可能遭受晋、楚争郑的危险。此后,郑国夹在晋、楚争霸的夹缝中,向两国卑微朝贡,谋求安宁,验证了子产的预想。“小国无文德,而有武功,祸莫大焉。”^{[2]1049}

第三,才干铸就功业。怀才不发只能为隐才,利用才干建功立业、建设国家,方为真才干。

例如,以才干助霸功。管仲最著之功,莫过于辅佐齐桓公,高举尊王攘夷的旗帜,助推齐国的霸主道路,“管仲相桓公,霸诸侯,一匡天下,民至于今受其赐。微管仲,吾其被发左衽矣”^{[5]154}。如闵公元年春,齐人救邢。《左传》曰:

狄人伐邢。管敬仲言于齐侯曰:“戎狄豺狼,不可厌也;诸夏亲昵,不可弃也。宴安酖毒,不可怀也。《诗》云:‘岂不怀归,畏此简书。’简书,同恶相恤之谓也。请救邢以从简书。”齐人救邢。^{[2]280-281}

夷狄侵伐小国邢国,邢国向齐国求救,齐桓公犹豫不决,他认为救助邢国并无价值。但管仲建议出兵救邢,因为通过扶持小国助长国威方是长远之计:一是桓公作为大国之君,应当伸张道义,德济患难。“凡侯伯,救患、分灾、讨罪,礼也。”^{[2]304}二是根据民族大义,诸夏本是同源之亲,齐、邢

两国又有世姻之亲,因此齐国不能因自身的强大而对邢国弃之不顾。在管仲的劝说下,齐桓公出师救邢,次年又号召各诸侯国帮助受到戎狄侵扰的卫国复国。此后,齐桓公在诸侯国内威望高涨。“桓公九合诸侯,不以兵车,管仲之力也。如其仁!如其仁!”^{[5]154}

再如,以才干促和平。宋国大夫华元以个人的才干游说各方,以会盟消弭晋楚两国冲突,促进国与国之间的和平交往。成公十二年,《左传》曰:

宋华元克合晋、楚之成。夏五月,晋士燮会楚公子罢、许偃。癸亥,盟于宋西门之外,曰:“凡晋、楚无相加戎,好恶同之,同恤菑危,备救凶患。若有害楚,则晋伐之;在晋,楚亦如之。交贄往来,道路无雍;谋其不协,而讨不庭。有渝此盟,明神殛之,俾队其师,无克胙国。”^{[2]935-936}

华元和楚令尹子重友好,又和晋大夫栾武子友好,听到楚人已经允许晋国的余伐求和,而让他回国复命。华元借此机会,奔走在各方之间极力调解,促进晋楚交和,从而使两国在宋国“弭兵会盟”。这种和平局面的促成,华元功不可没。

又如,以才干建军功。公元前684年,齐国向鲁国出兵,两军在长勺交战,史称“长勺之战”。鲁国的曹刿以其卓越的军事才能助鲁国取胜。庄公十年,《左传》:

公将鼓之。刿曰:“未可。”齐人三鼓。刿曰:“可矣!”齐师败绩。公将驰之。刿曰:“未可。”下,视其辙,登轼而望之,曰:“可矣!”遂逐齐师。既克,公问其故。对曰:“夫战,勇气也。一鼓作气,再而衰,三而竭。彼竭我盈,故克之。夫大国,难测也,惧有伏焉。吾视其辙乱,望其旗靡,故逐之。”^{[2]199-200}

作战过程中,击鼓除了代表军事号令,还有鼓舞士气的作用,曹刿将此次作战转换成心理战,在敌人势头正盛时,避而不战,同时存养士气,三通军鼓之后,利用敌人懈怠轻敌的心理,一举将其击溃。当齐军溃逃,曹刿并未乘胜贸然追击,而是急中有智,谨防诈变。他的随机应变和有勇有谋为长勺之战谋得胜利。

二、《春秋》中贤才形象的道德罅漏

子产等人生活在礼崩乐坏、世衰道微之际。“弑君三十六,亡国五十二,诸侯奔走,不得保其社

稷者,不可胜数。”^{[6]4003}在此乱世之下,他们用超世之才运筹帷幄,纵横捭阖,帮助本国踔厉化强,走向文明。毋庸置疑,他们可以称得上才人、能人,但由于德性的或阙,称其为贤人仍存在争议。以下通过守常性、破坏性和局限性论述。

(一) 因重常而失之权重

有才者为国家尽事,为谋求稳定,往往守礼制而重常经,因循常规,缺乏与时俱进的革新,因此带有滞后性、封闭性等弊端。以下通过“季札让国”与“祭仲逐君”说明:

第一,季札因让国受到孔子的诟病与批评,胡安国认为,这主要在于季札对“中”的缺失。襄公二十九年,吴子使季札来聘。胡《传》:

札者,吴之公子。何以不称公子?贬也。……季子所谓贤且知,过而不得其中者也。使由于季历、武王之义,其肯附子臧之节而不受乎?惜其择乎《中庸》,失时措之宜尔,此仲尼所以因其辞国生乱而贬之也。^{[4]188-189}

胡安国认为,过贤与过知,都不能称得上贤或知,“过”代表逾越和迷失。季札的不贤主要体现在有失“中”。程颐谓:“不偏之谓中。”^{[5]17}中是一种理想思维。中庸之道所讲的中节、中和是儒家礼乐的精神内核,是道德的方法和原则。“曷谓中?曰:礼义是也。”^[7]此处内蕴有三:其一,中是中位。上述看来,承君之“位”与季札之“节”存在矛盾。季札辞位,正是对臣节、贤名的养育过程,过分守节,过度追求个人道德修养,极度爱名、护名,从而不能得“中”而失位。其二,中是应时而中。所谓应时,是指顺应天时,审时度势,恰当把握时机。显然,季札失时,失去了对当局的客观判断,进而失势。尽管他出于对道德和良心的回应放弃政治,但遗失了“舍我其谁”的担当与使命。其三,中是公私得中。季札私名与大众福祉相抵牾,辞国的后果是国家祸乱,季子辞位只考虑到私名,没有考虑自身行为对社会秩序、国家利益和公众幸福产生的负面影响。因此,他的德行仍属于狭隘的、夭折的小德,而不能称之为大德。

第二,祭仲虽然能够做到权变,但却不能做到正变,因此《春秋》诸传对祭仲之贤颇有争议。如桓公十一年秋九月,宋人执郑祭仲。胡《传》:

命大夫而称字,非贤之也。乃尊王命贵正卿,

大祭仲之罪以深责之也,……曰:“《春秋》者,轻重之权衡也。变而不失其正之谓权,常而不过于中之谓正。宋殇、孔父道其常,祭仲、昭公语其变,惟可与权者其知之矣。”^{[4]45}

祭仲是郑国的宰相,被宋国掳走。宋国要求他废掉郑昭公,立宋国的外甥公子突做国君。祭仲回国后,按照宋国的要求逐走昭公,立公子突为郑厉公。胡安国以为,祭仲为了自保,屈服于大国威胁,身为人臣,忘记尊卑名分,背叛国君,有失君臣之正,因此《春秋》记祭仲之字对他进行贬斥。正如《穀梁传》曰:“祭仲易其事,权在祭仲也。死君难,臣道也。今立恶而黜正,恶祭仲也。”^[8]但《公羊》却因祭仲权变有道而称其为贤者,《公羊》曰:“古人之有权者,祭仲之权是也。权者何?权者反于经,然后有善者也。权之所设,舍死亡无所设。行权有道,自贬损以行权,不害人以行权。”^[9]《公羊》以为,祭仲的权衡之处在于,如果违背宋国,可能会遭到侵伐,导致亡国失君的后果;而顺从宋国,自身虽背负逐君之罪,但仍为国家与君主的长远存续留下了生机。由此可知,能够真正做到权变,达到“正”,是衡量贤者的一个重要标准。

(二) 因实用而具有破坏性

有才者在国家治理过程中,为解决社会问题,提出新对策,打破固有的社会规范,因此对社会产生破坏性。子产“铸刑书于鼎”就是因提倡法治而对道德有破坏性。即昭公六年春三月,郑人铸刑书。《左传》曰:

叔向使诒子产书,曰:“……昔先王议事以制,不为刑辟,惧民之有争心也。犹不可禁御,是故闲之以义,纠之以政,行之以礼,守之以信,奉之以仁;……民知争端矣,将弃礼而征于书,锥刀之末,将尽争之。乱狱滋丰,贿赂并行。终子之世,郑其败乎?”^{[2]1410-1414}

公元前536年,子产铸刑书于鼎上,叔向对此表示强烈反对,认为此举割裂了法治与德治,并修书问责。孔子主张人要以羞耻心向善修进,这是德化的内蕴。相比之下,子产的法治便呈现出几处攻击性:

一是忽视了自然规律。人与人之间从自然性来讲不具备平等性,人因老幼而有上下,因有男女而有分别,这是自然的规则与规律。然而法的出

现,直接抹杀了自然差异而谋求人人平等。这种跨越式的引导与颠覆性的改变对当时的郑国来说,起到了审时度势之短期效用,却缺乏远虑。“势”是大众的心理,有其自身变化规律。尽管法则可能随着社会发展更加完善,逐渐扩大覆盖面,但法的有限性并不能满足势的改变。而具有普适性的礼则能够适应势的变化。因为礼的精神基底不会改变,德的普适性、抽象性则可以无限涵摄。这种情况下,没有明文规范要胜于明文法则。

二是冲击了社会秩序,包括家庭、政治秩序。如昭公二十九年,《左传》:

仲尼曰:“晋其亡乎!失其度矣。……今弃是度也,而为刑鼎,民在鼎矣,何以尊贵?贵何业之守?贵贱无序,何以为国?”^{[2]1674}

礼是垂直式的秩序,法是平行式的准绳。人们以血缘礼法为行事的尺度,能够有效地维持君臣父子、上下尊卑的稳定性,而以法为原则,则丧失了人在家庭、政治中的先后性与等级性,不再以亲亲、尊尊作为原则,而由此带来上下混乱的危机。客观来讲,子产本人深受礼治教化,在郑国面对晋、楚等三国侵压,内忧外患之下,子产是为救世不得已着眼当下的社会治理,而放弃长治之大德。子产本人也意识到了这种局限性,故复书叔向曰:“若吾子之言,侨不才,不能及子孙,吾以救世也。既不承命,敢忘大惠!”^{[2]1414}

(三) 因国家和地域的局限而各自为政

《春秋》所塑造的人物形象,主要分为两类,一类是民间贤人,如管仲虽为齐国辅政,但地位只是下卿,他们依靠个人才能,追求个人理想和抱负,实现个人价值,他们是为己。另一类属于贵族阶层,如叔向、子产等人,他们稳定国家,为国家利益最大化奋斗,是为公。独特的身份使得他们在政治活动中各自为政,为各自的君主和国家谋出路。其弊端在于,他们有国家观而无天下观,所创造的功业无以为继,故勉强可以称为贤者,但与圣人相距遥远。

例如,管仲之才昭然卓著,他以雄才大略辅佐君主使国家富强,但管仲始终站位于一方,欲使齐国称霸诸侯,并未真正地行王者之仁道。因此,可以称之为“真霸道而假王道”。管仲去世后,齐桓公的霸业随之消逝。“无德而强争诸侯,何以和众?”^{[2]814-815}《春秋繁露》曰:

其后矜功,振而自足,而不修德。故楚人灭弦而志弗忧;江、黄伐陈而不往救;损人之国而执其大夫,不救陈之患而责陈不纳;不复安郑,而必欲迫之以兵。功未良成而志已满矣。故曰:“管仲之器小哉!”^{[10]48}

董仲舒指责管仲不修文德,实际上是推崇王道而反霸道。王道政治的核心是为政以德,这里之德并非仅仅是管仲与齐桓公的私德,更是一个国家的站位和格局。故管仲这般急功近利,可见其器小而无仁心,对以仁政为核心的政治价值之偏离。对此,司马迁曰:

“言管仲世所谓贤臣,然孔子小之者,盖以为周道衰,桓公贤主,管仲何不勤勉辅弼至于帝王,乃自称霸主哉?”^{[6]2599}

司马迁并不认可管仲的尊王之功。他认为,管仲不能正身修德以致桓公不修王道,政绩微弱。可以讲,管仲固然有一定的施政才能,但其器度狭隘,不能以天下的格局和观念辅政,行事不全是为了维护国家和人民利益,而同样为了个人私利,这反映了他道德自觉的偏失。“管仲之德,不胜其才。子产之才,不胜其德。然于圣人之学,则概乎其未有闻也。”^{[5]152}“无论‘内圣’还是‘外王’,管仲皆不及之。”^[11]

三、《春秋》中贤才形象道德罅漏之矫正

以圣统贤的提倡,对中国古代社会的行为规范提供了长期有效的向导。改革开放以来,社会主义市场经济的建立与发展,使得经济与利益成为当下大众追逐的主要目标,圣贤之教逐渐失落。在人们追求物质与权利时,是否还愿意以圣贤作为理想,成为中国现代性建构的一大问题。“如何不违反道德地追求个人的成功”^[12],基于此,我们可以从当时以及后世《春秋》学者对此道德缺失的纠正和补充中汲取经验,如董仲舒、胡安国提出了“以圣统贤”的方法;《左传》则提出了“以贤成圣”的追求,主张以“圣贤”促进其道德的觉醒和上升。

(一) “以圣统贤”之指引

圣,《说文解字》曰:“圣,通也。”^{[11]2507}古文为“聖”,上结构左边是耳朵,右边是口,下结构为王。即善用耳口,即孔子所谓“六十而耳顺”^{[5]54}。徐中舒《甲骨文字典》卷十二云:“从

口者,口有言咏,耳得感知者为声;以耳知声则为听;耳具敏锐之听闻之功效是为圣。”^[13]德才兼备为贤,而德才全尽为圣。备,仅仅是具备,而全尽则代表着价值的彻底实现,圣被赋予了一种道德规定性,这种规定使其高举道德旗帜,代表着最高道德标准,成为人格的无限度期许。“是故才德全尽谓之圣人,才德兼亡谓之愚人。”圣人是儒家追逐的最高理想人格,是贤人、君子的标榜。成贤是一种经验、知识与美德不断进步、超越与完善的积极追求过程,而德化之圣就是这种理想的最高指向,它是一种抽象的泛道德。这种道德范式超越个人,超越国度,超越时代,具有不灭性和永恒性。《春秋繁露·立元神》:

“圣人所以强者,非一贤之德也。故天道务盛其精,圣人务众其贤。盛其精而壹其阳,众其贤而同其心。壹其阳然后可以致其神,同其心然后可以致其功。是以建制之术,贵得贤而同心。”^{[10][103]}

董仲舒认为,圣人秉承天命,万民归服,极富厚德;以圣人携领贤人,同心而同德,同德而同力,服务政治,由此才可建立功业。

同理,胡安国认为,圣与贤之间并非悬隔的,而是渐序的、创造的、超越的,贤人可以通过修德成为圣人。例如:昭公四年夏,楚子、蔡侯、陈侯、郑伯、许男、徐子、滕子、顿子、胡子、沈子、小邾子、宋世子佐、淮夷会于申。胡《传》:

或曰:“晋叔向、郑子产、宋向戌,皆诸侯之良也,谋其国至变于夷而不校,何哉?”圣人以天自处,贤者听天所命。《春秋》之法,以人合天,不任于天;以义立命,不委于命,而宇宙在其手者也。……此以恕待人,而责备贤者之意,其垂训之义大矣^{[4][197]}。

楚国罪恶昭著,本应受到诛讨,但众诸侯不仅没有揭穿楚子弑君之罪,而且与之在申地会盟时,将其推为盟主。胡安国以为,圣人以天自处,以天道为尺度行事,天是君主权力的来源,圣人作为天道的代表超越君权,可以对君主进行评判、监督和震慑。而贤者次于圣人,他们修养品德践行仁义,是低于君权、听命于君的。胡安国希望叔向等人虽秉命于君,但应当以大义为重,像圣人那样勇于讽谏君主失正之处。“胡安国‘圣人以天自处’……为后代儒者包括他本人讥评君主、制约君权提供了理论依据。”^[14]由此可见,圣人

是贤人的进境。尚贤是手段而非目的,是感格圣化的必然途径。于是他对季札提出了更高的期待和要求。胡《传》:

曰:“仲尼于季子,望之深矣,责之备矣。惟与天地同德而达乎时中,然后能与于此,非圣人莫能修之。”岂不信夫?^{[4][190]}

胡安国认为,只有求圣,才能使季札在处理和解决让国问题时,达到“中”的境界。因为,圣与天地同德,拥有至高无上之德,一旦具备了达乎天地的道德力量,就没有不可承担的大任。

(二)以贤成圣之追求

圣不仅仅是圣人,更是成圣的不竭动力和永恒探求。贤人在成圣的精神感召下身体力行成就伟业,这种由贤致圣、成就唯圣的典范模式,具有永恒的范导性。“古之王者知命不长,是以并建圣哲,树之风声。”^{[2][598]}因生命的有限性与功业的无限性存在矛盾,需要以孜孜之追求,凝聚内生的能量和助推力,破除一切局限,达到不竭与不朽。如子产确立的“丘税制”与管仲的“里甲制”:

第一,子产在社会改革中,创立了按丘收税制度,百姓有纳军赋和服兵役的义务,并形成参照供后世借鉴。昭公四年,《左传》:

郑子产作丘赋,国人谤之,曰:“其父死于路,己为蛭尾,以令于国,国将若之何?”子宽以告。子产曰:“何害?苟利社稷,死生以之。且吾闻为善者不改其度,故能有济也。民不可逞,度不可改。”^{[2][1388-1389]}

丘赋制度,即根据土地亩数多少征收相应的军赋,确定了赋税的极限。此举不仅为军队提供充足的经济保障,而且解决了国家财政问题,增加了郑国的实力,这也是土地私有制的前身。

第二,管仲创造了“里甲制”的基层管理模式,形成国家管理的范式,对后世影响深远。《管子·立政》:

分国以为五乡,乡为之师;分乡以为五州,州为之长;分州以为十里,里为之尉;分里以为十游,游为之宗。十家为什,五家为伍,什伍皆有长焉^[15]。

里甲制度的主要内容为,民众每五家编为一伍,设一伍长,然后逐级增加户数,并专门设立相应管理者,如里长、州长、乡长等。每家出一名战士,汇编成军队,平时由里长管理,战时由卒长指挥。如此,从地方到中央形成了链条式、

网络式的管理模式。逐层报备与户口涵盖的机制,有利于推举人才、缴纳赋税,也有利于维护社会治安与稳定。

从时代的思想文化发展来看,“圣贤之教”可以在以下几个层面启发与助益现实:一是当下社会改革的进程中,应张弛有道,以正变促改革。二是借助“以圣统贤”为社会提供长期的道德精神动力,对贤者崇拜与知识崇拜加以调和。三是当今面临着复杂国际形势关系,国与国之间应当有天下观,加强沟通和对话,追求共同利益,加强合作,谋求和平,避免对立对抗。我们看到,贤人与才人都能够稳定社会,推进社会进步,但二者于古今中外含义又有不同。古之贤人用于治理社会,而工业社会中现代之才在于发明创造。中西之才又有不同。中国之贤侧重人事,集道德与才华于一身,其对社会的治理,旨在政治清明,百姓得以安身立命。西方之才偏物事,重才能知识而轻道德。在这里,科学技术成为生产力的工具,为机械、管理、商业、哲学等领域提供新工具、新材料、新办法、新理论,以此推动生产发展。西方实用主义倡导精英政治,但精英之精并不代表道德之精,其由于偏重对才的崇拜而容易导致对道德的忽视,以致出现社会物质文明进步的同时却道德滑坡的情况。而圣的追求和理想,使社会不仅追求科技的进步、效能的提高,更要人才注重追求内心的善。其能够从根本上激发人内在德性的原动力,源源不断地为人提供永恒的精神力量,引导至更好的方向。对现代社会而言,更需用“以圣统贤”深刻激励内心,使道德之性

在生命中充分发舒,并裨益于新时代的政治、社会诸领域。

参考文献:

- [1] 许慎.说文解字[M].汤可敬,译注.北京:中华书局,2018.
- [2] 杨伯峻.春秋左传注[M].4版.北京:中华书局,2016.
- [3] 冯梦龙.东周列国志[M].长沙:岳麓书社,2018:297.
- [4] 胡安国.春秋传:四部丛刊影印钞本[M].上海:商务印书馆,1934.
- [5] 朱熹.四书章句集注[M].2版.北京:中华书局,2012.
- [6] 司马迁.史记[M].北京:中华书局,1959.
- [7] 王先谦.荀子集解[M].北京:中华书局,1981:122.
- [8] 《十三经注疏》整理委员会.春秋穀梁传注疏[M].范宁,集解.杨士勋,疏.北京:北京大学出版社,1999:49.
- [9] 刘尚慈.春秋公羊传译注[M].北京:中华书局,2010:81.
- [10] 董仲舒.春秋繁露·天人三策[M].长沙:岳麓书社,1997.
- [11] 赵志浩.《论语》之“管仲之器小哉”辨析:兼论孔子的“大一统”诉求[J].山西师大学报(社会科学版),2018,45(6):84.
- [12] 陈来.圣贤之后的人生追寻:冯友兰《新世训》的伦理学意义[J].哲学研究,2006(2):41.
- [13] 徐中舒.甲骨文字典[M].成都:四川辞书出版社,2006:1287.
- [14] 朱汉民,戴金波.胡安国《春秋传》的“圣人以天自处”论及其政治文化意义[J].中国哲学史,2010(4):63.
- [15] 管仲.管子[M].李山,轩新丽,译注.北京:中华书局,2019:54.

责任编辑:陈璐