

从“贱霸”到“是霸”： 经子互动视域下吕祖谦王霸观之转向*

陈佩辉

[摘要] 学界以往对吕祖谦王霸观的讨论，多未注意到其早期与晚期思想之别，更未探求其不同的深层逻辑。事实上，不同于王霸观在二程、朱熹等人推动下从“是霸”到“贱霸”的整体转向，吕祖谦王霸观经历了从“贱霸”到“是霸”的转向。吕祖谦早期接受“孟子学”的王霸观，“以孟解《左》”，以道德尺度评判历史且贬低霸功，将霸道归为不仁不义且无利的政治。其晚期则回到由史以明义的诠释原则，回归“《左传》学”的王霸观，转向以历史尺度重估霸功，肯定霸道是“以德辅力”的政治。虽然吕祖谦未能彻底跳出义利之辩的窠臼，未能从历史主义的角度统一王霸，但仍极大地推动了浙学尤其是陈亮“是霸”观的成熟，促使浙学发展出与朱子学媲美的政治哲学。

[关键词] 王霸观 贱霸 是霸 经子互动 史观

[中图分类号] B244.99

吕祖谦论述王霸观的文本主要集中于其“《左传》学”著作，尤其是《左氏博议》（以下简称《博议》）、《左氏传说》（以下简称《传说》）、《左氏续说》（以下简称《续说》）之中。《博议》作于乾道四年，相对于《传说》《续说》为早期作品。^①四库馆臣认为《传说》“持论与《博议》略同，而推阐更为详尽”（《吕祖谦全集》第7册，第221页）。受此观念影响，后世学者对吕祖谦王霸观的研究往往不区分《博议》与《传说》《续说》，而是从总体上对吕祖谦王霸观作论述。但四库

* 本文系浙江省哲学社会科学重点研究基地浙江大学宋学研究中心课题（编号2022JDKTYB05）的阶段性成果。

① 《博议》据《年谱》作于乾道四年，而《传说》与《续说》皆提及《博议》，且《续说》径直以《博议》为“非是”，结合《左传手记》（据《年谱》作于淳熙元年），此二书当作于淳熙年间。（参见《吕祖谦全集》第1册，“前言”第15、35—39页；《东莱吕太史文集》附录卷第一；《传说》卷第一；《续说》卷一；徐儒宗，第149页）

馆臣对《博议》与《传说》关系的认识并不准确，比如在对齐桓公及其霸业的评价上，二书观点截然不同。有学者已经指出这一问题，并认为四库馆臣之说不足为据。（参见刘德明）^① 因此，不加区分地运用《博议》与《传说》《续说》来研究吕祖谦的王霸观，虽然能够对吕祖谦的王霸观有所认识，但得出的结论往往是将两种不同视域下的王霸观强行合论，难免与事实不合。（参见孙旭红；蒋伟胜，第220—224页）少数学者虽然认识到吕祖谦王霸观的复杂性，但并未全面展现吕祖谦王霸观早期与晚期的不同，也没有深刻剖析其中的原因。之所以如此，原因在于当前学者缺乏对唐宋王霸观的整体转变以及吕祖谦王霸观特殊性的认识。^② 从整体上讲，唐宋王霸观发生了从“尊王是霸”到“尊王贱霸”的转变，即从“《春秋》学”的“尊王是霸观”转向“孟子学”的“尊王贱霸观”，其中程颢和朱熹起到了决定性的助推作用。（参见陈佩辉）与此相反，吕祖谦的王霸观反而出现了由“贱霸”到“是霸”的转向，即从“孟子学”王霸观转向“《春秋》学”王霸观，其背后则是评价尺度由道德尺度转向历史尺度。更重要的是，吕祖谦王霸观的这一转向引领浙学走向与朱子学不同的历史哲学和政治哲学。因此，只有将吕祖谦的王霸观转向放入整个唐宋王霸观转变的趋势中，才能认识到其思想的卓异与深刻。本文尝试从经子互动的视角出发，以吕祖谦“《左传》学”为中心分析其王霸观的转向及原因。

一 尊王贱霸

早期吕祖谦在王霸观上深受“孟子学”影响，所以《博议》整体上表现为“尊王贱霸”观。为了更好地从经子互动的视域呈现《博议》王霸观“孟子学”化的特点，我们先略述“《春秋》学”王霸观的代表——《左传》的王霸观。《左传》认为大国争霸须以德礼服人，“大国制义”（《春秋左传正义》卷第二十六）在争霸中发挥着根本性作用，城濮之战即是以德攻而非力夺的例子。（参见《春秋左传正义》卷第十六）如果仅靠武力则难以“长有诸侯”（《春秋左传正义》卷第二十六），反易失霸。总之，在《左传》中，霸道是“德力并重”的政治。《公羊传》《谷梁传》也未以德力、义利区隔王霸。与此不同，孟子“尊王贱霸”观则主要从德力、义利区别王霸，否定霸道为良好的政治。^③

① 程小青亦认为从《博议》到《传说》，吕祖谦的解释发生了从理学到史学的转变，其后期更重视历史真实及其必然性，但作者并未言及吕祖谦王霸观的转向。（参见程小青）

② 刘德明认为，二者不同的原因在于《博议》的性质为“课试之作”，是以其说别出新意，突出巧思，而《传说》《续说》则较为平实。（参见刘德明）此种解释未深入其中的内在逻辑，失之过浅。

③ 孟子以德力区分王霸。他说：“以力假仁者霸，霸必有大国；以德行仁者王，王不待大。”（《孟子·公孙丑上》）而德力之别背后则是义利之别，王道以德行仁，起始点是仁心；霸道则以强力假借仁之名而图利，起始点是利心。（参见王心竹，2012年）

但孟子的王霸观在汉唐并未被广泛接受，而因为“《春秋》学”的兴盛，“尊王是霸”观成为汉唐王霸观的主流。但到了唐宋时期，在程颢、朱熹等学者的助推下，王霸观发生了从“尊王是霸”到“尊王贱霸”的转变，《春秋》经传的诠释也深度“孟子学”化。吕祖谦早期王霸观即是这一转变的结果。

接下来我们以吕祖谦对齐桓公、管仲的评价为中心，考察《博议》中的王霸观。在对齐桓公“救邢”“城楚丘”的解释中，吕祖谦集中讨论了王霸之辨。在诠释具体经文之前，吕祖谦先从喜忧相反的角度切入王霸之辨：

王者之所忧，伯者之所喜也；伯者之所喜，王者之所忧也。王者忧名，霸者喜名。名胡为而可忧耶？不经桀之暴，民不知有汤……汤自汤，武自武，民自民，交相忘于无事之域，则圣人之志愿得矣。功因乱而立，名因功而生，夫岂吾本心耶？是故云霓之望，非汤之盛也，乃汤之不幸也……伯者之心异是矣。凡王者之所谓不幸，乃伯者之所谓大幸也。王者恐天下之有乱，伯者恐天下之无乱。乱不极，则功不大；功不大，则名不高。将隆其名，必张其功；将张其功，必养其乱。（《博议》卷第九）

吕祖谦认为，王霸之喜忧截然不同，王者忧名，而霸者好名。此“名”乃“因功而生”的“功名”。王者之所以忧虑功名，在于功名多在乱世取得，而乱世必然有暴君、贪吏、战争相伴随，百姓必然受尽苦难。王者宁愿无所成就也不愿以百姓困苦为代价去获得功名。因此，所谓“云霓之望”非汤之盛，而是其不幸。王者担心乱世给百姓造成痛苦，霸者则与此相反。王者之“不幸”乃霸者之“大幸”，王者之所“恐”乃霸者之所“喜”，霸者唯恐天下不乱。是以对于霸者来讲，要获得名就必须张大其功，而张大其功就必须助长其乱。

在阐明道理之后，吕祖谦开始对具体经传进行解释：

狄以闵之元年伐邢，其后二年，而齐始迁邢于夷仪。狄以闵之二年灭卫，其后二年，而齐始封卫于楚丘。齐桓之恤二国，必在于二年之后者，何也？所以养其乱也。齐桓之心，以为当二国之始受兵，吾亟攘夷狄而却之……其思必不甚深，曷足以取威定伯哉！……今吾坐养其乱，待其社稷已颓……然后徐起而收之……是邢、卫之君无国而有国……深仁重施，殆将浅九渊而轻九鼎矣。故其功名震越，光耀赫然，为五伯首。向使绝之于萌芽，则名安得如是之著耶！呜呼！邢、卫之难，曰君曰卿，曰士曰民，肝脑涂中原，膏液润野草。苟仁人视之，奔走拯救，不能一朝居也。今齐桓徒欲成区区之名，安视其死至于二年之久，何其忍耶！……是以万人之命而易一身之名也。是诚何心哉！（同上）

针对经意，《左传》认为“救邢”“城邢”的书写意在褒扬齐桓公，“城楚丘”的书写也未否定齐桓公之行。（参见《春秋左传正义》卷第十二）本于孟子的《春秋胡氏传》对此则有褒有贬：“是故以功言之，则楚丘为大；以义言之，则城邢为

美。《春秋》之法，明其道不计其功，正其义不谋其利者也。详著城邢之师而深没楚丘之迹，贵王贱霸，羞称桓、文，以正待人之体也。”（《春秋胡氏传》卷第十二）吕祖谦更进一步，直指齐桓公之心，将“救邢”“城邢”也负面化。吕祖谦认为，狄人分别在闵公元年、二年伐邢、灭卫，但齐桓公在两年之后方迁邢、封卫，其中原因即在于齐桓公意在养邢、卫之乱，以大其功、收其名。若在狄人入侵之时就攘夷狄而恤邢、卫，则所施之恩小，所取之名小，不足以“取威定伯”。因此，不若坐等二国大乱，待社稷颓然后收拾残局，取得“功名震越”的成绩，奠定“五伯首”的地位。与此相异，王者则会绝之于萌芽，而名不显著。名之显微背后乃是王、霸之仁爱与残忍的不同。在面对“肝脑涂中原，膏液润野草”时，王者因仁爱而奔走相救，而霸者为了区区之名，竟坐视其灾长达两年之久，何其残忍！是以霸功越大，其忍越酷！这就负面化了霸功的价值与意义。

吕祖谦还以孟子“孺子将入于井”的经典故事为例，从“心”上进一步区分王霸。吕祖谦言：

今人乍见孺子将入于井，怵惕惻隐之心不期而生，此人之真心也。真心一发，森不可御，岂暇计其余哉！有人于此，谓彼未入于井而全之，其功浅；既入于井而全之，其功深。缩手旁观，俟其既坠，乃始褰裳濡足而救之，则其父母必以为再生之恩，乡邻必以为过人之行，义概凛凛，倾动闾里。回顾前日未入井以救之者，父母不谢，乡邻不称，若大不侔。然则为孺子计者，宁遇前一人耶？宁遇后一人耶？噫！此王、伯之辨也。（《博议》卷第九）

人若忽见稚子将掉入井中，惻隐之心必油然而生，此是真心的本然状态。真心一发，沛然莫之能御，根本无暇思考其他。人们若被功利之心蒙蔽，则会计较孺子未入井而救之，则其功小；入井之后再救，则其功大。由此，人们便袖手旁观，等孺子入井再施救。这样，孺子父母感恩其“善行”，乡邻称赞其有过人之行，声誉广及乡里。但若从孺子的角度看，是期望遇到真心之人还是利心之人，答案一目了然。吕祖谦强调，这两者之间的差别即是王霸之别。换言之，王者本于仁义之真心，而霸者本于功利之心。

可见，吕祖谦认为王霸之辨即是义利之辨。霸者假借仁义以谋利，损害了仁义的本质，瓦解了仁义的基础——仁心，实际上是欺世盗名。此种理解和朱熹相近，皆是在二程基础上进一步张大王霸之异。（参见陈佩辉）吕祖谦的此种诠释改变了《左传》原本的王霸观，将其“是霸观”改造为“孟子学”化的“贱霸观”。

此外，吕祖谦还否定霸道能真正获得功利。吕祖谦言：

仲急于功利……仲之谋虽巧，然既开祸乱之原，虽弥缝障蔽，终不能遏。庶孽交争，国统殆绝……世之诋伯者，必曰“尚功利”，五伯桓公为盛，诸子相屠，身死不殍，祸且不能避，岂功利之敢望乎！是知王道之外无坦途，举皆

荆棘；仁义之外无功利，举皆祸殃。彼诋伯以功利者，何其借誉之深也！（《博议》卷第九）

吕祖谦认为，管仲乃急于功利之人，谋略虽巧，却开齐国祸乱之源，即使采取了诸多弥缝措施，最终也无法阻挡祸乱的到来。所以齐桓公身死之后“诸子相屠，身死不殡”的结局，与其渴求的功利最大化目标南辕北辙。这就意味着，霸道因其功利的动力机制最终无法塑造可持续的政治秩序，不仅没有实现功利的效果，反而祸殃连连。因此，功利不在仁义之外，只有行王道才能真正实现功利，其他道路必遭祸殃。由此，吕祖谦剔除了“孟子学”以义利辨王霸所遗留的问题：可否因霸道之功而暂时承认其合法性和可行性。

当然，《左传》固有的王霸观也并非在《博议》中完全销声匿迹。吕祖谦在叙述齐桓公行霸时，也展现了齐桓公君臣上下之壮志、勤奋与信义，以及其维系秩序之功。（参见《博议》卷第十一）在其他议论中，吕祖谦对霸政良法也有积极的评价。（参见《博议》卷第九）这些《左传》中的褒霸叙事，虽然一时被“尊王贱霸”观所掩，但“学者一开卷而尽得之”（同上）。且吕祖谦“以孟解《左》”的经传诠释与《左传》之间存在诸多龃龉，必然遭遇其他学者的质疑。这都为其晚期转向从历史尺度评判王霸并确立“尊王是霸”观埋下了伏笔。

总而言之，吕祖谦的《博议》“以孟解《左》”，以道德尺度为准绳，将《左传》固有的王霸观更换为“孟子学”的王霸观，与朱熹一样继承并发展了孟子、程颢的王霸观，且进一步贬损霸道，将霸道归为不仁不义甚至无利的政治。但吕祖谦晚期基本放弃了“以孟解《左》”的路线，并逐渐形成了“以《左》解《左》”的诠释路径，由“贱霸”走向温和“是霸”。接下来我们考察其晚期“《左传》学”中的“尊王是霸”观。

二 尊王是霸

吕祖谦的晚期“《左传》学”回归到《左传》固有的脉络。其王霸观也发生了重要变化，评价重心从道德尺度转向历史尺度，“春秋学”王霸观开始居于主导地位，“孟子学”王霸观则在很大程度上被消解而退居其次。我们先看吕祖谦对齐桓公君臣的整体评价之变化。不同于《博议》，《传说》总体上认可了齐桓公君臣施行的霸政：

惜其急于功利，俯首以就桓公，自小了。……齐侯救邢，所云“畏此简书”，此等言语，时时规正得桓公一两段。若浅论之，则管仲时有三代气象，固甚可喜。责备论之，管仲不能大其规模，反俯首以就桓公一个狭小规模，亦甚可惜。管仲之相桓公，大抵务在正名辨分。观其王使宰孔赐齐侯胙，管仲则教桓公以“天威不违颜咫尺，敢不下拜”，则不敢慢天子之命。观王以上卿之

礼享管仲，则对以“有天子二守国、高在”，而不敢越周室班爵禄之制。……齐桓专在于扶名分……盖仲则曾闻先生长者之余论，故所以辅桓公者犹有三代之遗制。……故孟子曰：“桓公之于管仲，学焉而后臣之。”犹着得一个“学”字。（《传说》卷第三）

吕祖谦认为，管仲有三代气象，曾受道于先生长者，是以能以三代遗制辅助齐桓公，用周礼规正齐桓公。管仲虽能以德辅政，但受制于内在利心的蒙蔽，其气象规模无法张大。针对霸者的利心造成的政治矮化，吕祖谦不再全盘否定，而是从两种维度审视之：若浅论之，管仲有三代气象，这是可喜之处；若责备论之，管仲受困于利心，不能张大其规模，反被齐桓公拖入狭小规模，这是可惜之处。无论哪个维度的审视，吕祖谦都不再以“孟子学”的王霸观苛责齐桓公君臣，反而为其惋惜。针对齐桓公救邢，《传说》也不再苛责之，《续说》更是从历史形势的角度为齐桓公缓救的必要性辩护。（参见《续说》卷第四）此外，吕祖谦还引孟子之语论证齐桓公君臣略闻先王之道。不过孟子提到齐桓公君臣更多在于举例论证，并不是要论证二者之道与先王之道的相契。吕祖谦则深挖其中的诠释空间，凸显齐桓公之“学”于曾受道于先生长者的管仲。这一看似不经意的引用，呈现出吕祖谦尝试消解“孟子学”王霸观对于齐桓公君臣的过度贬斥，进而将齐桓公之霸塑造造成一个可以接受的政治模式。吕祖谦的解读在某种程度上可谓“以《左》解孟”。由此可见，吕祖谦有以齐桓公君臣之德政为霸道标准的意图，进而以“粹驳”辨王霸之别。吕祖谦的“粹驳”不仅指霸者的德性状态，还指向政事举措，比如他认为汉武帝表彰《六经》即是“粹”的行为。（参见《东莱吕氏西汉精华》卷第五）“粹驳”程度是可以调整的，这表示吕祖谦至少在某种程度上认为霸者可以行王政。

吕祖谦不仅改变了对齐桓公君臣的看法，还根据历史事实否定了孟子以德、力区分王霸的观点，并将霸道定义为“以德辅力”的政治，给予霸道以好的政治模式之定位。吕祖谦言：

自古论王霸，皆曰“王以德，霸以力”，德与力是王霸所由分处。然而霸亦尝假德而行，亦未尝专恃力而能霸者。如晋文公之霸，所谓出定襄王，入务利民，伐原以示之信，大蒐以示之礼，皆是依傍德而行。惟文公以德辅力，故能一战而霸。到得平公以后，全无德，全恃力。不知霸虽是力，亦必假德方能立。以此知维持天下者，其可斯须去德邪？昭公不合全倚靠着力，此所以虽有四千乘而不能以一振也，以此见兵初不在众。（《传说》卷第十二）

吕祖谦认为，孟子以德、力区分王霸不符合春秋时期的历史事实，霸必须假德而行方能成霸，仅仅依靠强力并不能成霸。以晋国之霸为例，晋文公所行之政事，无论出定周襄王，还是利民之行，皆依德而行。晋文公之所以凭借城濮之战一役定霸，在于其“以德辅力”，而非专靠强力。此后的晋平公、晋昭公则毫无德义，完

全依靠兵力之盛，是以无法维系其霸。因此，维系天下秩序不可须臾离德，即使以力为后盾之大国，也必须假德方能定霸。吕祖谦在此尝试消解“孟子学”王霸观，回到《左传》“德力并重”的霸道观，凸显霸道的道德维度，进而挽救霸道。

吕祖谦还肯定霸者的政治德性与王者有相通之处，尝试沟通王霸。吕祖谦言：

楚所以霸，其根本安在？……“楚自克庸以来，其君无日不讨国人而训之于民生之不易，祸至之无日，戒惧之不可以怠。……‘民生在勤，勤则不匮。’不可谓骄。”此数句，是得楚君臣自相警戒。虽王之所以王，霸之所以霸，强国之所以为强国，圣贤之所以为圣贤，皆不出此。（《传说》卷第六）

吕祖谦认为，楚庄王之霸在于其君臣的戒惧精神以及将民生牢记在心。事实上，不仅霸道如此，王道也是如此，圣贤之所以为圣贤也在于此。这就从政治德性的角度肯定了霸道，并在某种程度上肯定了王霸同为道德的政治。

不同于《博议》从道德尺度负面化霸功的价值，《传说》则基于历史尺度重估霸功的意义，肯定霸功的必要性。吕祖谦言：

当霸者未兴之前，若鲁、卫、宋、郑更相侵伐，无所顾忌。自齐桓一霸，晋文继兴，方有所统属，百余年间，败王法，灭小国，虽日侵天子之权，搂诸侯以伐诸侯，其罪固多，然一时维持中夏，使诸侯有所畏惧，遵守王度，亦不为无助。及霸权既失之后……当时诸侯大夫，慨然反思有霸之时，自此后夷夏无辨，胡越蛮兵交，中夏陵夷。……若论败王法，灭小国，搂诸侯以伐诸侯，其罪固多。迨夫先王之政，扫地无余。争地以战，杀人盈野；争城以战，杀人盈城。到此之时，反观霸者维持之功，虽一时上僭王法，然止霸者一国而已，天下诸侯不敢自肆，不至如战国之甚。霸者之功，不可厚诬。故夫子称管仲曰：“微管仲，吾其被发左衽矣。”分明是如此，当时管仲虽有此功，非夫子不能知也。（《传说》卷第十三）

吕祖谦指出，在霸者未兴以前，诸侯相侵，无所顾忌，及至霸者兴起，天下方有统属。虽然霸者日侵天子之权，败王法，灭小国，其罪不为不多，但霸者总归使得天下基本秩序得以维系，助益亦复不少。而当霸权消失之后，各国肆无忌惮，甚至夷狄也来威胁中夏，中国文明有沦为野蛮的危险。对比霸权衰落后的局面，显然，有霸之时的天下尚处于更好的秩序之中。由此，吕祖谦认为，比之于战国之际的混乱局面，霸者只是“一时上僭王法”，其罪小。同时，霸道阻挡了战国“杀人盈野”局面的出现，还限制了各国竞相僭越的局面，因此霸功不可厚诬。孔子之所以称赞管仲也在于此。吕祖谦的上述论证，提到了孟子所言的“搂诸侯以伐诸侯”，但并未顺着孟子的思路否定霸功，反而借助孔子的言说肯定霸功。这亦是以“《春秋》学”的“是霸”观抵消和抑制“孟子学”的“贱霸”观。

在“孟子学”王霸观中最为核心的是义利维度。不同于《博议》凸显霸者利

心，《传说》兼顾了王霸之间的相同之处。吕祖谦说：

大抵王之与霸，论来王者不计功谋利，霸者计功谋利；王者不求近功速效，霸者求近功速效。然而就霸者论之，以桓、文对说时，桓公计功谋利，比文公时便少。桓公不急功效胜文公，桓公却做得王者事。（《传说》卷第二）

论止于此，非惟王道不可要近功，而霸者亦然。（同上）

吕祖谦也承认王霸之辨的义利之维，却强调齐桓公相对不求急功速效，计功谋利之心也少，是以做得王者之事。这就不同于其在《博议》中对齐桓公的批评。在第二段引文中，吕祖谦更是直接强调王、霸皆不可“要近功”。这就缓和了王、霸在义利维度上的紧张和冲突，一定程度上消解了“孟子学”王霸观的影响。

当然，吕祖谦并未回归至已经被程、朱瓦解的司马光所持的“王霸同道论”。（参见王心竹，2011年；陈佩辉）一方面，他虽缓和了王霸的义利维度的冲突，但并未完全放弃以义利区别王霸；另一方面，他也吸收了理学区分心迹的思维模式，将霸德的脆弱和霸政的勉强归于霸者缺乏心上功夫。吕祖谦言：

管仲之事桓公，专去事上做工夫，却不去君心上做工夫。惟其去事上做工夫，故铺排次叙，二三十年皆如其规模；惟其不去君心上做工夫，故訑訑之音颜色，拒人于千里之外。管仲之事，盖积数十年而成。桓公之骄，止一日而坏。不能格君心之非，其祸盖如此也。（《传说》卷第二）

吕祖谦认为，管仲专在外在的政事上“做工夫”，而没有“格君心之非”。因为在事上“做工夫”，所以有其规模；因为不在心上“做工夫”，是以沾沾自喜而无法服人之心，霸政总会被君心之非毁坏。不过，吕祖谦于此虽然强调王霸心异，但并没有因此否定霸者在事上“做工夫”的效用，而是强调事上“做工夫”的不足以及如何补救。这就兼顾了“《春秋》学”王霸观和“孟子学”王霸观，但也显示出吕祖谦王霸观的不彻底性。

总之，吕祖谦晚期的王霸观可以概括为“尊王是霸”，即他从霸德、霸政、霸功等各个方面为霸道辩护，对当时以程颢、朱熹为代表的“孟子学”王霸观的广泛影响起到了一定的瓦解作用。不过吕祖谦并未彻底跳出义利之辨的窠臼，其对霸道的肯定也夹杂着否定，并没有回到“王霸同道论”。

三 缘何而变

前文已指出，唐宋王霸观发生了从“是霸”到“贱霸”的整体转向，吕祖谦则反其道而行之。那么吕祖谦何以会发生如此重大的转向呢？萧公权说：“论者惩前世之失，度当时之要，益信理国非恃空言，救亡必资实学。朱陆一切心性仁义之说，不啻儒家之‘清谈’，足以致中原于沦丧而莫可挽回。永嘉、永康诸子乃大讲

致用功利之学以与紫阳、象山相抗。故北宋功利思想之产生，大体由于时势之刺激；南宋则时势之刺激更深，而兼为理学之反动。”（萧公权，第415—416页）此说确有洞见。吕祖谦的转变既要在这两个角度寻求原因，也要从吕祖谦思想演变的内在逻辑中寻求原因：从思想的外缘角度看，是南宋政治形势的要求；从思想场域的角度看，是对朱熹“贱霸”观及其广泛流行的反对；而从思想内在逻辑角度看，其文本解释上出现了从“孟子学”向“《左传》学”固有脉络的回转，归根结底则在于其史观的转变与发展。

首先，从思想的外缘角度看，霸政、霸功对于维系南宋政治不可或缺。南宋自立国之日起即面临内忧外患的形势，是以必须施行杂霸之政，否则政事瘫痪，随时有被金吞并的危险。换言之，南宋政治形势需要事功，需要在某种程度上容纳霸道才能解决问题。对此，吕祖谦有清晰的认知：

臣窃惟国朝治体有远过前代者，有视前代犹未备者。以宽大忠厚建立规摹，以礼逊节义成就风俗……文治可观而武绩未振，名胜相望而干略未优，虽昌炽盛大之时，此病已见。如西夏元昊之难，汉、唐谋臣从容可办，以范仲淹、韩琦之贤皆一时选，曾莫能平殄，则事功不竟可知矣。此所谓视前代犹未备者也。……臣窃谓今日治体其视前代未备者，固当激厉而振起；其远过前代者，尤当爱护而扶持。议者乃徒欲事功之增，而忘根本之损。……又况宽大则豪杰得以展尽……然则图维事功，亦未有舍根本而能立者也。（《东莱吕太史文集》卷第三）

吕祖谦认为汉武帝任用的才智之士多是好利之徒，所行之政也多是霸政。（参见《东莱吕氏西汉精华》卷第五）但汉武帝君臣处理匈奴问题能“从容可办”，对外事功显赫，规模宏大。而宋代虽然治体之本优于前代，但病在欠缺武功，即使韩琦、范仲淹也不能平定西夏侵扰。这篇上给宋孝宗的书札虽意在规劝宋孝宗以宽大礼逊为本，等豪杰聚集之后再图功，但也暗含吕祖谦对事功和豪杰的重视。换言之，治国要本末并举、文武兼备，而霸道恰恰在政事方面更能因应形势、及时有效，从而维系儒家的仁义价值和文明秩序。这是吕祖谦转向挽救霸道的外缘性因素。

其次，在思想场域中，吕祖谦处于朱子“贱霸”观和浙东“是霸”观争锋的前沿，他熟知朱熹“贱霸”观的问题，因此自觉抵制其思想的进一步扩散。南宋以后理学进一步转向内在，更加强调政治主体的德性完善度以及政治行为的道德合理性，反对将事功凌驾于道德之上，力图通过正君心以正天下，从而获得王者之功，一劳永逸地解决政治问题。因此，朱熹严厉批评霸道，彻底剔除霸道的道德之维。但朱熹的王道政治过于理想，缺乏可行性。这就狭窄化了王道的路径，弱化了儒家解决现实问题的能力，必然遭到事功学派的批评。（参见陈佩辉）在政治实践以及理论交锋中，吕祖谦意识到朱熹“贱霸”观存在的问题，认识到以历史之维

理解霸政、霸功的必要性，是以重新回归“《左传》学”的王霸观立场。

最后，从其思想的内在逻辑看，吕祖谦转向“是霸”的背后是其史观的深刻转变。（参见董平）王霸观的“孟子学”化与“去孟子学”化的一个关键是对霸功的评价问题，孟子矮化霸功，《春秋》则褒扬其功。而霸功的正面价值须着眼于历史形势方能说明，是以对霸功的重估必然涉及史观的转变：

只记孔子事便无意思。以此知杜预谓左丘明受经于仲尼，其说难信。
（《续说·纲领》）

看史要识得时节不同处，春秋自是春秋时节，秦、汉自是秦、汉时节。看史书事实，须是先识得大纲领处，则其余细事皆举。……学者观史，且要熟看事之本末源流，未要便生议论。（同上）

吕祖谦认为《左传》是史，与孔子传经无关，是以其晚期基本放弃“以孟解《左》”的诠释路线，力图打破经学藩篱，径直从史学的角度解读《左传》。《博议》则是“以孟解《左》”，以孔孟尤其是孟子之大义解经，是典型的理学化经学解读方法。在理学视域下，历史并不独立，而是附属于价值判断之下。此种方法容易造成对史实的忽略甚至歪曲，比如《博议》对齐桓公救邢的解释，明显加入过多因义而生的“历史事实”。那么应该如何从历史角度解读《左传》呢？吕祖谦认为关键在于把握“时节”，也就是“史势”。不同的时代有不同的“时节”，吕祖谦就将春秋时期依据霸者之兴衰分为霸者未兴、霸者兴起和无霸等“时节”。了解“时节”之后，还要通观历史形势的本末源流，然后方可根据历史形势加以议论。具体到春秋时代，吕祖谦就根据霸者在整个历史中的贡献和作用肯定了霸功。而对霸政、霸德的评价，吕祖谦也实事求是，给予了较高评价。由此，吕祖谦的王霸观发生了决定性的转向，从“贱霸”走向“是霸”，肯定霸道是“以德辅力”的政治。而相对忽视历史的“孟子学”王霸观便与《左传》史料之间格格不入，是以吕祖谦“《左传》学”的诠释路径也必然发生重要转变：从“孟子学化”的“《左传》学”，回转到“《左传》学”的固有脉络。吕祖谦在儒家经典中更偏爱《左传》，认为读《左传》能借助具体行事以明义（参见《续说》卷第十），确保学者不走偏。

总之，由于以上诸多因素的共同作用，吕祖谦必然脱离唐宋王霸观由“是霸”到“贱霸”的整体转向，并反对“孟子学”王霸观尤其是朱熹对霸道的过分贬低。他根据历史尺度评价霸德、霸功和霸政，进而肯定霸道。但吕祖谦并未彻底摆脱程朱之学笼罩性的影响，仍时常从义利之辨的维度贬齐桓公之霸。

结 语

不同于唐宋王霸观在程、朱等人推动下从“是霸”到“贱霸”的整体转向，

吕祖谦的王霸观发生了从“贱霸”到“是霸”的转向。吕祖谦早期“孟子学”化的王霸观强调政治主体的道德纯粹性，旨在维护仁义价值的首要性和道德秩序的内在和谐，因此他从道德尺度出发评判历史，将霸道归为不仁不义且无利的政治。晚期吕祖谦则尝试消解“孟子学”王霸观的影响，回到“《左传》学”的王霸观，强调从历史尺度出发，由史以明义，旨在从实践维度维系儒家的仁义价值和人类文明，因此能够客观地评价霸功的历史意义，肯定霸道是“以德辅力”的政治。吕祖谦的晚期思想相对其早期思想更为成熟，也更能体现浙东学派的思想特征。

遗憾的是，吕祖谦在评判王霸的尺度上摇摆不定，未基于历史尺度建构出义利相统一的霸道。一方面，因其深受程、朱之影响，吕祖谦虽然缓解了霸道在义利之维的紧张，但仍未跳出义利之辩的窠臼，对霸道仍有贬斥。另一方面，由于早逝，吕祖谦的历史哲学尚未圆熟，未将历史尺度作为统摄道德的尺度，未能从历史主义的角度统一王霸。但凭借其巨大影响力，吕祖谦的王霸观在浙东学派中获得了广泛认可，并为其他浙东学者提供了参照、支持。陈亮从更为成熟的历史哲学出发，基于更为彻底的历史主义，挽救了被道德主义贬低的霸道。这显然是受到了吕祖谦的启发和助力。总之，吕祖谦的王霸观虽并未圆熟，但仍然极大地助推了浙学在王霸观上的成熟，进而促使浙学发展出与朱子学相媲美的政治哲学，其卓越贡献不容轻忽。

参考文献

- 古籍：《春秋胡氏传》《春秋左传正义》《东莱吕氏西汉精华》《东莱吕太史文集》《孟子》《左氏博议》《左氏传说》《左氏传续说》等。
- 陈佩辉，2023年：《理学视域下霸道的变质及其必然性》，载《学术交流》第5期。
- 程小青，2014年：《从〈左氏博议〉到〈左氏传说〉》，载《福建工程学院学报》第2期。
- 董平，2005年：《论吕祖谦的历史哲学》，载《中国哲学史》第2期。
- 蒋伟胜，2012年：《合内外之道：吕祖谦哲学研究》，浙江工商大学出版社。
- 刘德明，2018年：《吕祖谦与赵鹏飞对齐桓公的评价比较——以“救邢”“伐楚”与“五公子求立”三事为例》，载《朱子学刊》第1辑。
- 《吕祖谦全集》，2008年，黄灵庚、吴战垒主编，浙江古籍出版社。
- 孙旭红，2010年：《吕祖谦〈左传〉学中的王霸之辨》，载《江汉大学学报（人文科学版）》第2期。
- 王心竹，2011年：《从朱陈之辩看朱熹陈亮的王霸思想》，载《社会科学》第11期。
- 2012年：《以尊王贱霸倡王道理想——孟子王霸论探析》，载《河北学刊》第1期。
- 萧公权，1998年：《中国政治思想史》，辽宁教育出版社。
- 徐儒宗，2005年：《婺学之宗——吕祖谦传》，浙江人民出版社。

（作者单位：山东大学易学与中国古代哲学研究中心暨哲学与社会发展学院）

责任编辑 王正