

【历史研究】

赵岐政治思想与汉末士人的政治观

任世忠

摘要:汉朝末年时局动荡,深受儒家思想影响的士人阶层对儒学政治观有了新的阐释,体现出鲜明的时代特性。赵岐是东汉时期著名的孟子研究家,他对儒学有较深刻的认识,对于汉末政治环境的变化,他在仁政、敬贤、守礼、尊君等方面都有极精到的阐述,是汉末士人政治思想的典型代表。

关键词:赵岐;《孟子章句》;汉朝末年

中图分类号:K236

文献标识码:A

文章编号:1003-0751(2020)06-0128-06

东汉末年士人群体长期生活在乱世之中,对政治现实有着切身的感受,他们通过注释典籍,表达了自己的政治理念,目前学界相关研究不多,^①本文拟从政治思想的角度出发,以赵岐的政治观为中心进行精细梳理。归纳起来,有以下几个方面:

一、仁政思想

仁政思想一直是古代政治思想中最重要的部分。如《左传·襄公十四年》就记载了师旷和晋侯的一段对话:“师旷侍于晋侯。晋侯曰:‘卫人出其君,不亦甚乎?’对曰:‘或者其君实甚。’”“夫君,神之主而民之望也。若困民之主,匮神乏祀,百姓绝望,社稷无主,将焉用之?弗去何为?”^②这说明,统治阶层中一些开明的知识分子注意到了施行仁政对于巩固君主的权力和保持国家长治久安的重要性。汉末士人对仁政有更多的关注,尤其是深受儒家思想影响的儒学士人,仁政思想较多地反映在他们的著述中。如赵岐的仁政理念即是通过他对《孟子》的解读而表达的。孟子在见梁惠王时详细阐述了自己的仁政理念,赵岐则明确将之与治国理政结合起来:“治国之道,明当以仁义为名。”^③并且认为:“定天下者一道,仁政而已。”^④在赵岐看来,以仁义之道治国,是天经地义的天下之大道,是实现天下统一的重

要途径,是君臣上下和睦相处的重要法宝。

实行仁政,就要以民为本,与民同乐,正如《尚书·五子之歌》所说:“皇祖有训:民可近,不可下。民惟邦本,本固邦宁。”^⑤这种民本意识,对汉末知识分子有着深刻的影响。如赵岐在解读《孟子》时认为:“圣王之德,与民共乐,恩及鸟兽,则忻戴其上,太平化兴。”^⑥强调与民同乐,是一位圣王应该具备的品德,圣王从爱民开始,恩及天下万物,只有与民同乐,才能得到百姓的拥戴,国家才能长治久安,从而创造一个和谐的王道世界。同时,民之乐与君之乐是相对而言的,民有乐,君才会有真正的乐。赵岐说:“民之乐,君与之同,故民亦乐使其君有乐也。民之所忧者,君助忧之,故民亦能忧君之忧,为之赴难也。”^⑦君民同乐,忧苦与共,百姓才能为国君排忧解难,能够做到这一点,才能真正实现王道政治于天下,故赵岐又说:“古贤君乐则以己之乐与天下同之,忧则以天下之忧与己共之,如是未有不王者。”^⑧乐民之所乐,忧民之所忧,民才能乐君之所乐,忧君之所忧,百姓才会为君主奋不顾身。赵岐反复强调与民同乐,显然是看到了与民同乐的实际政治效果。

实行仁政,与民同乐,本国的人民拥护爱戴,乐为之所用,而他国的百姓也会闻风而来,归于有仁德之君,这样就可以建立一个和谐一统的王道社会。

收稿日期:2020-01-10

作者简介:任世忠,男,临沂大学博物馆、档案馆馆长,教授,硕士生导师,艺术学博士(临沂 276000)。

赵岐说：“以百里行仁，天下归之。”^⑨所以，仁政是王道社会的开端：“王道先得民心，民心无恨，故言王道之始。”^⑩王道社会，人民拥护，从四面八方往归之，就如同水性趋下一般：“水性趋下，民乐归仁。”^⑪水性趋下，民性趋仁，尽管是两个不同的范畴，一是物理属性，一是认知属性，但是用来比拟百姓对仁德的归附，还是比较形象的。仁，当然是明君的特征，归仁也就是归于有仁德的明君，因为生活在明君的世界里，是充满快乐的，所以赵岐认为：“民之思明君，犹水乐埤下，兽乐圉野，驱之则归其所乐。”“故云诸侯好为仁者，驱民若此也。汤、武行之矣，如有则之者，虽欲不王，不可得也。”^⑫赵岐把桀、纣之失天下和汤、武之得天下的具体事实一般化、抽象化、理性化、普遍化，强调民心向背、实行仁政、获取民心的重要作用，正所谓得民心者得天下。

在封建社会，个人的道德素养对仁义治国具有重要意义。因此，努力增强道德修养，完善个人品质，提升仁义水准，就显得尤为重要。而这一切，都需要个人的道德自觉和自律，不能依靠外力的强加。所以，赵岐一再强调：“修仁行义，事在于我。我求则得，我舍则失，故求有益于得也。”^⑬把仁义存于心中，自觉追求，努力培养，充实发扬，然后施行于政治，恩泽天下，这就是儒家一再强调的修齐治平的人生道路。

赵岐的仁政思想，来源于孟子，是在阐释孟子的思想时展现出来的，但是由于身处不同的时代，赵岐的仁政思想与孟子还是有着一定的差异，体现出汉代末年士人阶层的政治思想特征。

孟子的仁政，强调以民为本，制民之产，使民以时，轻徭薄赋，这与孔子一脉相承，在《孟子》一书中比比皆是。例如，孟子的轻徭薄赋和孔子的富民思想有着直接的联系，同时，孟子认为君主的仁政决定了民心的向背，这种向背虽然和天意联系在一起，但是天命也要依据民心。《孟子·万章上》说：“‘敢问荐之于天，而天受之；暴之于民，而民受之，如何？’曰：‘使之主祭，而百神享之，是天受之；使之主事，而事治，百姓安之，是民受之也。天与之，人之与之。’”“《太誓》曰：‘天视自我民视，天听自我民听。此之谓也。’”^⑭也就是说，主政者首先必须能行仁政，使百姓爱戴他，上天再根据民意而接受他，从而授予他神圣的君权，这样，仁政与天命便联系在一起了，这是孟子的认识。

而赵岐对仁政的认识，更多地强调君主对人民的爱护。从赵岐大力宣扬国命来看，赵岐的民本意识显然是从君主统治的安全性着眼的。虽然赵岐也受到谶纬迷信等思想的影响，但是赵岐很少将仁政与天命联系在一起，而是更加注重仁政对于现实社会的意义和价值。之所以如此，就在于赵岐生活在乱世之中，诸侯蜂起，拥兵自重，皇权衰落，赵岐作为汉朝末年忠于刘汉皇权的士人，自然特别强调仁政的现实意义。

例如，中平元年，天下大乱，诸侯争权。献帝迁往西都之后，又遇李傕专政，以太傅马日磾抚慰天下，以岐为副，赵岐宣扬国命，所到郡县，百姓都很高兴，说：“今日乃复见使者车骑。”^⑮这是皇权长期得不到重视之后的结果。也正因为如此，兴平元年，赵岐对董承说：“今海内分崩，唯有荆州境广地胜，西通巴蜀，南当交阯，年谷独登，兵人差全。岐虽迫大命，犹志报国家，欲自乘牛车，南说刘表，可使其身自将兵来卫朝廷，与将军并心同力，共奖王室。此安上救人策也。”^⑯由此可见，赵岐的仁政思想中，更多的是对君主大命的宣扬以及个人对皇权的尊重、服从和奉献，正如《后汉书·赵岐传》所言：“邠卿出疆，专命朝威。”^⑰

二、敬贤思想

敬贤是历代开明的执政者必须选择的政治策略，也是儒家一贯的思想。孔子说：“见贤思齐，见不贤而内自省也。”^⑱把贤人当作个人行为的规范以及人生修养的标准。在政治体制中，则重视提拔任用贤能之士。孔子说：“举贤才。”^⑲《礼记》说：“选贤与能。”^⑳

在儒家普遍的尊贤重贤意识的影响下，汉末知识分子也非常重视对贤才的提拔和任用，尊贤是时代的要求。葛洪就曾经这样总结赵岐时代的社会情形：“桓、灵之世，柄去帝室，政在奸臣，罗漏防溃，风颓教沮。抑清德而扬谄媚，退履道而进多财。力竞成俗，苟得无耻。或输自信之宝，要人之书；或父兄贵显，望门而辟命。”^㉑此时的奸诈小人，不顾国家大局，破坏选举制度，任人唯亲，清正廉洁之士，伏窜于草莽之中，整个国家机器道德败坏，腐败堕落，忠良遭受肆意迫害，正所谓“灵献之世，阉官用事，群奸秉权，危害忠良”^㉒。生活在东汉末年的王符亦说：“今当涂之人，既不能昭练贤鄙，而又怯于贵人之风

指, 胁以权势之属托, 请竭阊门, 礼赞辐辏, 迫于目前之急, 则且先之。”²³在《考绩》中他又指出: “群僚举士者, 或以顽鲁应茂才, 以桀逆应至孝, 以贪饕应廉吏, 以狡猾应方正, 以谀陷应直言, 以轻薄应敦厚, 以空虚应有道, 以器暗应明经, 以残酷应宽博, 以怯弱应武猛, 以顽愚应治剧。”²⁴这些政治小人, 结党营私, 寡廉鲜耻, 朱穆就曾经在皇上面前这样痛斥他们: “自和熹太后以女称制, 不接公卿, 乃以阉人为常侍, 小黄门通命两宫。自此以来, 权倾人主, 穷困天下。宜皆罢遣, 博选耆儒宿德, 与参政事。”²⁵光和元年(178), 朝廷又置鸿都门学以抗衡太学。对此做法, 杨赐评论说: “又鸿都门下, 招会群小, 造作赋说, 以虫篆小技见宠于时, 如翟兜、共工更相荐说, 旬月之间, 并各拔擢。”“而令缙绅之徒委伏田亩, 口诵尧舜之言, 身蹈绝俗之行。弃捐沟壑, 不见逮及。冠履倒易, 陵谷代处, 从小人之邪意, 顺无知之私欲, 不念《板》《荡》之作, 虺蜴之诫, 殆哉之危, 莫过于今。”²⁶这让正直的知识分子非常愤怒, “河清不可俟, 人命不可延。顺风激靡草, 富贵者称贤。文籍虽满腹, 不如一囊钱。伊优北堂上, 抗脏倚门边, “贤者虽独悟, 所困在群愚。”²⁷就表现了这种悲愤的情绪。因此, 尊重贤人, 是时代的要求。

赵岐也重视对贤人的提拔任用, 他在“永兴二年, 辟司空掾, 议二千石得去官为亲行服, 朝廷从之。其后为大将军梁冀所辟, 为陈损益求贤之策”²⁸。向执政者进献求贤之策, 表明赵岐是一位深晓贤人之价值的士人。赵岐认为, 贤人对于国家的长治久安非常重要: “人君进贤退恶, 翔而后集, 有世贤臣, 称曰旧国, 则四方瞻仰之, 以为则矣。”²⁹世代修养而成的贤人是百姓学习效法的榜样。赵岐又说: “百工食力, 以禄养贤, 修仁尚义, 国之所尊。移风易俗, 其功可珍, 虽食诸诸侯, 不为素餐。”³⁰也就是说, 贤者能够带动臣民修行仁义道德, 具有移风易俗的重要作用, 其功德是非常巨大的。同时, 赵岐还用具体的例子来说明贤人的巨大影响: “伯夷、柳下, 变贪厉薄, 千载闻之, 犹有感激, 谓之圣人, 美其德也。”³¹贤者能够遵守先王之道, 道德高尚, 能够感化世俗, 教化民众。这是赵岐尊贤的重要缘由。

正是因为贤人对国家政治的巨大影响作用, 所以赵岐认为, 即使是古代的贤王也把亲近贤人当作重要任务: “君子百行, 先务其崇, 是以尧舜亲贤。”³²也就是说, 有智慧的人把最急需做的事当作

头等大事, 仁德的人把亲近贤人当作最急迫的事情。尧舜是国家政治的典范, 这样就把尊贤与政治结合在一起, 所以赵岐明确地说: “国须贤臣, 必择忠良, 亲近贵戚, 或遭殃祸。伊发有莘, 为殷兴道, 故云成汤立贤无方也。”³³赵岐从正反两个方面说明了贤人对于国家的重要性, 并运用具体例子揭示了贤人对国家繁荣昌盛的巨大意义, 并以盛业之君成汤来说明要想成就大业就必须不拘一格降人才。总之, 贤者与国家治理的好坏密切相关。

既然如此, 那么对待贤人, 就必须举之为上。赵岐说: “知贤之道, 举之为上, 养之为次, 不举不养, 贤恶肯归?”³⁴把贤人使用在合适的位置, 而且尽可能发挥他们的业务专长, 不违背他们所学习到的知识, “任贤使能, 不违其学, 则功成而不堕。屈人之是, 从己之非, 则人不成道, 玉不成圭”³⁵。尊重有德行的士人, 让德行优异、能力出众的人在位在职。

赵岐具有的尊贤意识, 深受前人的影响。《鹖冠子·道端篇》就这样说: “进贤受上赏。”³⁶推荐贤人给统治者, 应该受到最高的奖赏。《晏子春秋·谏下篇》说: “国有三不祥, 是不与焉。夫有贤而不知, 一不祥; 知而不用, 二不祥; 用而不任, 三不祥也。”³⁷不能知贤、用贤是国家的不祥。《说苑·谈从》云: “进贤受上赏, 蔽贤蒙显戮, 古之通义也。”³⁸《汉书·武帝纪》云: “且进贤受上赏, 蔽贤蒙显戮, 古之道也。”³⁹这都说明, 统治者中的开明人物, 都把尊贤当作头等大事来做。

赵岐认为, 尊重贤者, 对贤者加以提拔任用, 同时又要待之以礼: “王公友贤, 授之以爵。大圣之行, 千载为法者也。”⁴⁰在注释中说: “大国之君, 如晋平公者也。亥唐, 晋贤人也, 隐居陋巷者, 平公尝往造之, 亥唐言入, 平公乃入, 言坐乃坐, 言食乃食也。蔬食, 粝食也。不敢不饱, 敬贤也。终于此, 平公但以此礼下之而已。”⁴¹同时, 由于赵岐的尊贤思想是在阐释《孟子》的时候表达出来的, 因此, 赵岐的尊贤, 也要求君主须忘却地位、富贵、权势的优越感: “王公尊贤, 以贵下贱之义也。乐道忘势, 不以富贵动心之分也。各崇所尚, 则义不亏矣。”⁴²推崇道德和礼义, 才是君主尊贤的重要因素。

由于时代因素的不同, 赵岐尊贤与孟子有着明显的差别。孟子敬贤, 有一种强烈的欲平天下、舍我其谁的独立的个性意识, 有为君之师的思想, 和有君主平起平坐的理念, 而且有着强烈的道德优越感。

孟子借曾子之口说：“彼以其富，我以吾仁；彼以其爵，我以吾义，吾何慊乎哉？”^{④③}显示出孟子在道德领域上的高度自信。孟子还说：“天下有达尊三：爵一，齿一，德一。”“故将大有为之君，必有所不召之臣。”^{④④}也就是说，孟子以为，君主若想有所作为，就必须放下架子，向有才能、有道德的人学习。而赵岐则有着对君权的绝对尊重以及为君所用的渴望，他从不要求与君主平等相处。即使深受磨难，他也只是将这种苦难归结到皇帝身边的小人身上，而从来不怀疑君主的能力、人品和权威，这从他的仕宦经历中可以看出这一点。这种不同是由他们所生活的时代决定的。

三、守礼思想

重礼守礼是古人的传统。孔子曰：“恭而无礼则劳，慎而无礼则缌，勇而无礼则乱，直而无礼则绞。”^{④⑤}把礼作为个人修身养性的基本范畴。此后的儒家，更将礼的功能延伸到政治领域，视礼为治国理政、区别等级、稳定社会的重要手段。如《礼记》说：“礼者，君之大柄也，所以别嫌明微，候鬼神，考制度，别仁义，所以治政安君也。”^{④⑥}这是从礼的功能、作用、效果等角度阐释礼的重要性。《韩诗外传》则用日月之于天、水火之于地来比拟礼义之于人，从而说明礼对于人及人类社会所具有的关键性作用：“在天者莫明乎日月，在地者莫明于水火，在人者莫明乎礼义。”“礼义不加乎国家则功名不白。故人之命在天，国之命在礼。”“《诗》曰：‘人而无礼，胡不遗死。’”^{④⑦}把礼看作是国家的生命之所在。

在礼学思想的影响下，在汉代传统的尊礼、重礼的氛围中，赵岐的礼观念非常明确。赵岐认为，礼乐征伐，自天子出：“诛不义者必须圣贤，礼乐征伐，自天子出，王道之正也。”^{④⑧}赵岐用语坚定，表达出对天子权威的高度尊重，这是对汉代肆意欺凌削弱皇帝神圣权威的一种强烈批评。

除了强调天子的绝对权威，赵岐将君主和君子的守礼看作一切活动中的重要一环。强调礼，也就是强调名分，强调正名，这对恢复君臣之间的正常关系和政治秩序是有意义的。赵岐释经有着明确的经世致用的目的，他希望能够运用到现实社会中，为维护君权效力。所以，赵岐的释经具有明显的时代特征，是赵岐维护君主权威性的表现。

赵岐明确地说：“君子之行，动合礼中，不惑祸

福，修身俟终，尧舜之盛，汤武之隆，不是过也。”^{④⑨}赵岐认为，君子无论是在动静之中，还是在颠沛之时，都非常看重对礼的遵守和服从，这种行为不受贵贱祸福等外在因素的影响和制约，是君子修身养性必须遵守的行为规范，是至高无上的道德境界：“人动作容仪周旋中礼者，盛德之至也。”^{⑤①}正因为如此，赵岐认为，一切有道德的君子都应该将礼作为重中之重：“君子居处思义，饮食思礼也。”^{⑤②}从仁义和礼的角度来明确孟子的思想，并认为礼是在最基本的饮食等活动中都必须遵守的。可以说，赵岐对君主和君子的守礼，抱着热切的希望。这是希望礼能从天子始，对汉代礼制的混乱之源，表达了委婉的批判。

与孟子相比，赵岐在为人处世上，是缺乏权变精神的。他的身上有着孔子以来儒家所倡导的正统的士人精神。士志于道，强调具备殉道精神。曾参曰：“士不可以不弘毅，任重而道远。仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎？”^{⑤③}士人应以道义自重，时时以道义为念。如《礼记·儒行》中说：“儒有委之以货财，淹之以乐好，见利不亏其义；劫之以众，沮之以兵，见死不更其守。”“其特立有如此者。”^{⑤④}这种以身殉道的精神追求，更多地影响了汉末的党人们。就赵岐的行为及处事方式而言，颇类似于王逸在《楚辞章句叙》中称：“是以伍子胥不恨于沉江，比干不悔于剖心，然后忠立而行成，荣耀而名著。”^{⑤⑤}这是汉末党人普遍存在的精神气质。两次党锢之祸就充分地说明了这一点。东汉党人坚守节操，对正义事业具有毫不迟疑的献身精神，赵岐同他们一样执着，在对待礼的态度上，更加注重礼的规范性和权威性，类似于以孔子为代表的周礼。它是君权政治实施的手段，绝对遵从礼的规范是第一要务。在赵岐心中，其政治意义大于道德意义，道德意义要服从政治意义。他说：“圣人制禄，上下差叙，贵有常尊，贱有等威。诸侯僭越，灭籍从私，孟子略记，言其大纲，以答北宫子之问。”^{⑤⑥}赵岐对于天子以下的诸侯以及相当于诸侯们的那些大小官员的不守礼法、胡作非为有着切身的感受，他本人就深受其害。这与他强调礼的规范性、权威性而缺乏权变精神密切相关。

四、尊君思想

汉末皇权旁落，汉末士人对君权的认识具有明显的时代特征。如赵岐认为，君主必须具有一定的威严。在“孟子见梁襄王”一节的注释中，将“望之

不似人君”加上“无俨然之威仪”和“无人君操秉之威”。这是赵岐结合自己的亲身经历得出的结论，是树立皇权绝对权威的思想反映。张栻的《孟子说》也同意赵岐的解释：“望之不似人君，无可敬之仪也；就之而不见所畏，无可畏之威也。”^⑤

尊君必须认可天子是天下之主。孟子曰：“人有恒言，皆曰‘天下国家’。天下之本在国，国之本在家，家之本在身。”^⑥赵岐在注释中说：“天下谓天子之所主，国谓诸侯之国，家谓卿大夫也。”^⑦孟子的话，更多是从个人修身的角度谈论自身修养对于家庭、国家和天下的意义，而赵岐则明确指出天下就是由天子所主持，而国和家则属于诸侯和卿大夫，这有着非常清醒的等级观念，特别强调天下由贤能的君主所主，反映出赵岐明确的尊君意识，这是汉代君权旁落、小人当政之现实在赵岐头脑中的反映，具有强烈的时代要求。

以正确的思想来引导和影响君主是真正的尊君。孟子曾经谈论什么样的人才是真正的大丈夫，赵岐则明确地说：“以道匡君，非礼不运，称大丈夫。”^⑧也就是说，以正确的道路引导君主，用正义来匡正君主的不正确的做法，才是真正的大丈夫。相反，对那些逢君之恶的小人，赵岐则严加痛斥：“君有恶命”，“君之恶心未发，臣以谄媚逢迎而导君为非，故曰罪大”。^⑨这表明赵岐对专权跋扈、助长逢迎君主之恶心的政治小人强烈不满。

尊君，就必须遵从天子的权威，一切政令皆出于天子，对那些政出诸侯甚至大夫的行为，赵岐非常不满。孟子说：“《春秋》无义战，彼善于此，则有之矣。征者，上伐下也，敌国不相征也。”^⑩对此，赵岐说：“《春秋》拨乱，时多争战，事实违礼，以文反正，征伐诛讨，不自王命，故曰无义战也。”^⑪赵岐认为，政令出于天子，是礼制的要求，因此他明确地将之与礼联系在一起，这颇能结合当时的政治形势，故焦循解释说：“虽承桀纣幽厉，实指后羿、新莽之流。盖是时曹操俨然无人臣之节，赵氏属意荆州，此数语实指曹而言。”^⑫焦循的解读很好地揭示了赵岐鲜明的政治态度。

赵岐的尊君思想，虽然是在解释《孟子》时表达出来的，但是与孟子是有一定差别的。如孟子强调君主的权威，但是他更强调士人的独立性和士人与君主地位的平等性。

先秦儒家并不认为臣子对君主的责任是无条

件、无边界的。《春秋公羊传·庄公二十四年》称：“戎将侵曹，曹羁谏曰：‘戎众以无义，君请勿自敌也。’三谏不从，遂去之。故君子以为得君臣之义。”^⑬君臣之间有离合之义，义则合，无义则逃。而正是在这或合或离的选择上，士大夫的独立性得以彰显。即使是孔子，也重视相对的人格独立。孔子说：“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也。”^⑭在孔子看来，即使是最底层的士人，也应该有自己的节操，而这个节操是必须坚持的，是任何外力都不能夺走的。孔子要求志士仁人要“无求生以害仁，有杀身以成仁”^⑮，这是一种非常高的道德修养境界。作为儒家的继承者，孟子的尊君就明显体现了臣子的独立人格，而且这种独立性比孔子更加强烈：“志士不忘在沟壑，勇士不忘丧其元。”^⑯保持高尚的节操和人格的独立性，是有志之士永远不会忘记的道德修养。孟子善养浩然之气，倡导“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”的“大丈夫”气概，认为任何外力因素都不能改变士人的节操，这是孟子一贯坚持的思想，体现了豪杰在人格上的独立和觉醒。它使士人在任何时候都能够保持内心的平衡和淡定，从而有效控制自身的心理状态。正是因为士人将道德操守看得重于生命，所以在孔孟特别是孟子的心目中，君臣之间的权利和义务是对等的，付出是相互的：“君之视臣如手足，则臣视君如腹心；君之视臣如犬马，则臣视君如路人；君之视臣如土芥，则臣视君如寇仇。”^⑰强调人与人之间人格上的平等和互相尊重，并认为这是和谐共存的前提。

以赵岐为代表的汉代士人们，普遍继承了孔孟思想中的舍生取义意识，党人的表现就充分说明了这一点。但是他们的义只是为朋友而舍生，为君主而视死如归，对皇权的依附大为增强，对君主采取绝对忠诚的态度，甚至不惜为皇权而抛头颅洒热血。例如赵岐虽然历经磨难，但是他依然关心国事：“乃应司徒胡广之命。会南匈奴、乌桓、鲜卑反叛，公卿举岐，擢拜并州刺史。岐欲奏守边之策，未及上，会坐党事免，因撰次以为《御寇论》。灵帝初，复遭党锢十余岁。”^⑱“贼欲胁以为帅，岐诡辞得免，展转还长安。”^⑲他们身上普遍缺乏君臣合则出仕、不遇时则归隐的随时出处的人生理念，赵岐也不例外。

如果把赵岐和董仲舒作一比较，就更能看出赵岐尊君意识的特征。董仲舒极力论证王道政治的内在合理性，同时也给皇权设置了很多限制，力图消解

皇帝的无限膨胀的权力。董仲舒以人的自然属性与自然之天,以人的心理情感与义理之天所形成天人相副的状态来构建天人内在的相通性,将外在的天道秩序转化为内在的王道秩序,为其构造了合理性。

董仲舒出于尊王的需要而宣扬天命王权,又通过宣扬天人谴告来限制王权的滥用。董仲舒时代是一个普遍敬畏天命的时代,董仲舒认为:“天之生民,非为王也,而天立王以为民也。故其德足以安乐民者,天予之;其恶足以贼害民者,天夺之。”^⑩这就是说,上天对于王权的受授与否、降灾还是布祥,都是由人间的政治得失、社会的治乱兴衰所决定的。因此,董仲舒的天人感应论实际上是一把双刃剑,它既可以使民众畏惧而服从于君王的统治,又可以使君王畏惧而服从于上天的意志。

而赵岐则很少提及对君主权力的限制,因为当时的君主已经没有什么权力可供限制了。赵岐本人的生活环境发生了巨大的变化,社会形势决定了赵岐的政治思想,并由此导致了这些差异。

由以上论述可知,汉末士人的政治观,尤其是赵岐的政治思想,有着汉末政治环境发展的时代烙印,是当时的社会政治的实际情况决定了他们的思想性及其特征。

注释

①相关研究主要见于朱松美:《赵岐〈孟子章句〉的诠释学意义》,《山东大学学报》(哲学社会科学版)2005年第3期;李峻岫:《赵岐的

〈孟子章句〉及其孟学思想》,《儒家典籍与思想研究》2009年第1期;陈韦铨:《试论东汉赵岐〈孟子章句〉之诠释方法》,《湖南大学学报》(社会科学版)2009年第3期等。②李学勤主编:《十三经注疏》简体本《春秋左传正义》,北京大学出版社,1999年,第926—927页。③④⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿①②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿焦循:《孟子正义》,《诸子集成》,上海书店,1986年,第26、44、30、70、70—71、41、33、298、297、520、380、86、253、575、561、430、424、89、411、409—410、524、153、53—155、172、596、595、496、407、290、290、247、500、562、564、572、241、322页。⑤李学勤主编:《十三经注疏》简体本《尚书正义》,北京大学出版社,1999年,第177页。⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿范晔:《后汉书》,中华书局,1965年,第2123、2124、2125、1472、1780、2631、2122、2123页。⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿刘宝楠:《论语正义》,《诸子集成》,上海书店影印出版,1986年,第83、280、155、191、337页。⑳李学勤主编:《十三经注疏》简体本《礼记正义》,北京大学出版社,1999年,第658页。㉑㉒葛洪:《抱朴子》,《诸子集成》,上海书店,1986年,第127、127页。㉓㉔王符:《潜夫论》,《诸子集成》,上海书店,1986年,第39、28—29页。㉕㉖向宗鲁:《说苑校证》,中华书局,1987年,第407、407页。㉗㉘吴则虞著:《晏子春秋集释》,新编诸子集成(第一辑),中华书局,1983年版,第121页。㉙班固:《汉书》,中华书局,1962年,第167页。㉚李学勤主编:《十三经注疏》简体本《礼记正义》,北京大学出版社,1999年,第682页。㉛许维瑾:《韩诗外传集释》,中华书局,1980年,第6—7页。㉜杨伯峻译注:《论语译注》,中华书局,1980年,第80页。㉝王文锦译解:《礼记译解》,中华书局,2001年,第888页。㉞洪兴祖撰:《楚辞补注》,中华书局,1983年,第48页。㉟张枏撰:《张枏集》,岳麓书社,2010年,第182页。㊱李学勤主编:《十三经注疏》简体本《春秋公羊传注疏》,北京大学出版社,1999年,第169页。㊲阎丽:《董子春秋繁露译注》,黑龙江人民出版社,2003年,第129页。

责任编辑:王 轲

Zhao Qi's Political Thoughts and Scholars' Political Views in the Late Han Dynasty

Ren Shizhong

Abstract: Under the turbulent situation in the Late Han Dynasty, deeply influenced by Confucianism, the scholar class had a new interpretation of the Confucian political view, reflecting the distinctive characteristics of the times. Zhao Qi was a famous Mencius researcher in the Eastern Han Dynasty, who had a deeper understanding of Confucianism. As for the change of the political environment in the late Han Dynasty, he made exquisite illustrations on benevolence, respect for the virtue, observance of rituals, and respect for the monarch. He was a typical representative of the scholars' political thought in the late Han Dynasty.

Key words: Zhao Qi; Mencius Chapters; the late Han Dynasty