

范仲淹经典形象生成与传播的当代政治哲学诠释

李昌舒*

[摘要] 虽然范仲淹经典形象生成与传播已经有很多论述,但是由于学科界限的封闭,鲜见有专文将其置于当代政治哲学理论视阈下进行当代考察和论述,因而本文尝试用当代西方政治哲学理论——“场域理论”和“想象的共同体”理论对此作一初步探讨。从当代政治哲学理论视阈来看,范仲淹个人形象的生成和经典化主要有四个原因:在政治、军事、教育、思想等各个方面,范仲淹均有杰出成就;在意识形态方面,与范仲淹具有同样出身的士人出于掌握话语权力的需要将其权威加以经典化;在范仲淹去世后,当时在政治、社会和文化等各方面的领袖,描述、塑造其形象并进而造就了一个影响大而且范围广的话语场域;士人出于构建自身共同体的需要,将范仲淹经典化,而统治者和普通百姓在认识到范仲淹的重要性之后,也进一步推波助澜,从而强化了范仲淹的经典地位。

[关键词] 范仲淹;经典形象;生成与传播;政治哲学

范仲淹作为中国历史上的经典形象,早已深入人心。清人的一段话颇具代表性:“公之一言一行,遗风余烈,无论士大夫争为传述,即妇人女子具能言之。”^①这首先要归因于范仲淹在政治、文学、哲学、教育、军事等诸多方面的杰出成就,这是其形象得以经典化的基本前提。但仅止于此,远远不够:论官位,他长期任职于地方州府,虽然做过相当于副宰相的参知政事,但在位时间很短暂,终其一生,官位并不显赫;论文学,那个时代有欧阳修、梅圣俞、苏舜钦,光芒更为耀眼,欧阳修则更是公认的“文坛盟主”;论哲学,“宋初三先生”胡瑗、孙复、石介作为理学先驱,影响更大,“北宋五子”中的周敦颐、邵雍、张载已开始构建其宏大的哲学体系;论教育,重视教育乃北宋崇文政策的必然产物,是朝野上下的普遍共识;论军事,他并未取得什么重大胜利,只是避开西夏的锋芒,止住宋军的败势而已。概而言之,范仲淹在各个门类的具体成就并非出类拔萃。然而,这丝毫没有影响范仲淹作为有宋一朝三百余年“第一人”的地位。陈寅恪有一段广为流传的话:“华夏民族之文化,历数千年之演进,造极于赵宋之世。”^②宋代可谓是群星璀璨的时代,无论是在史学、哲学领域,还是在文学、艺术领域,宋人均有杰出贡献。在这样的背景下,虽然如上文所言,范仲淹的成就并非出类拔萃,但仍然被大多数人公认为

* 哲学博士,南京大学文学院教授,210046。本文是江苏省社科规划项目“‘斯文’在北宋中后期的演变及其美学意蕴研究”(16BZW005)、国家“双一流”拟建设学科“南京大学中国语言文学艺术”资助项目的研究成果。

① 范能溶编集、薛正兴校点:《范仲淹全集》,南京:凤凰出版社,2004年,第1171页。

② 陈寅恪:《邓广铭宋史职官志考证序》,《金明馆丛稿二编》,上海:上海古籍出版社,2001年,第277页。

最为夺目的一颗巨星。南宋刘漫塘在《论本朝人物》中就赞曰：“南渡前，范文正公合居第一。”^①而明代况钟也发出“仰止范文正，宋朝第一人”^②的赞叹。那么，为什么范仲淹能有如此高的地位？如果仅从其个人成就是无法理解这一现象的，这其中必然还有其他的、也许是更重要的原因。本文拟用当代西方“场域理论”和“想象的共同体”等政治哲学理论对此作一初步探讨。

一、新型士人与范仲淹经典形象的生成

从场域理论来看，唐宋之际有一个重要转型，即从贵族社会转向平民社会，士人身份从门阀士族转向庶族士人，这是一种新型士人。概而言之，主要具有如下特点：（1）认同政权。一方面，北宋统治者优待、重用士人；另一方面，士人大多出身贫寒，无恒产可守、无门第可依，一旦失去皇权支持，不仅不能实现政治理想，而且会失去生活来源，因此必须紧密依附于皇权，其强烈的参政意识和以天下为己任的责任感是历代士人所罕见的。（2）注重名节。一方面，因为没有门第的严格礼仪约束，必须以严格的个人操守自律、自立；另一方面，唐代的盛极而衰，五代的朝代变换，无不刺激士人思考政权长久的根本，其结论即是内圣外王相统一，外王必须以内圣为前提。因此，注重道德修养、砥砺名节不仅关乎士人自身，更关乎国运。（3）高扬理想。不同于循规蹈矩的职业官僚，他们既是官员，更是文人、学者。饱读圣贤之书意味着更具理想色彩，在他们看来，不仅是遥远的夏商周，即使是军事上很强大的汉唐，也是多有缺陷。因此，尧舜禹三代之治成为士人的理想。（4）寻求改革。理想固然美好，现实却十分严峻。从仁宗朝开始，外有夏、辽的不断侵扰，内有冗兵、冗官、冗费“三冗”的沉重负担，内忧外困、积贫积弱的现实无论是与理想的三代还是与汉唐，都相距甚远。北宋中后期，强烈的危机意识和浓厚的焦虑情绪弥漫于士人群体，改革成为一个基本话题。（5）党争漩涡。雄厚的学术知识、以天下为己任的责任感、道德上的注重名节、政治上的理想主义，这一切在改革遇到分歧时，演变为激烈的党争。党争是北宋中后期士人必须面对的一个痼疾，几乎人人皆受其害。

士人的这五个特征首先由范仲淹鲜明地表现出来，或者说，肇始于范仲淹：（1）正如范仲淹自己在《岳阳楼记》中所云：“居庙堂之高，则忧其民；处江湖之远，则忧其君。”^③无论是“忧其君”还是“忧其民”，都以认同赵宋政权、忠君爱国为前提。值得注意的是，在地方上勤政爱民并非宋代士人所特有，但自觉的、群体性的直言进谏却是宋代所特有，首开其风者为范仲淹。其中又以著名的三贬最为突出，即因谏刘太后当还政于仁宗、谏不当废郭皇后、上疏弹劾宰相吕夷简而三次被贬外放。范仲淹以中下级官员的身份，所论皆为帝王及宰相之事，其风险不可谓不大，其勇气不可谓不大。支撑他的是“忧其君”的信念，范仲淹屡屡言及于此。“臣不兴谏，则君道有亏；君不从谏，则臣心莫写”^④；“事君有犯无隐，有谏无讪，杀其身有益于君则为之。”^⑤可见范仲淹是从“忧其君”的角度来理解进谏，这就将传统的忠君与议论朝政联系起来。因为议论朝政往往意味着现实的各种危险，对于这些无恒产可守、无门第可依的庶族士人来说，仕途、家庭等因素往往会使其多有顾忌。范仲淹之所以能被宋人尊崇，成为精神领袖，其原因固然很多，但屡黜不悔的进谏之举应该是一个重要原因。时人在评论范仲淹时，重点强调的也是这一点：“危言鲠论，建明规益，身虽可绌，义则难夺。天下正人之路，始公辟之”^⑥；“极意论辩，不畏权幸”^⑦；“谏言直节，奋不顾己。”^⑧这是北宋士人一个十分重要的性格特征，对于北宋政治、思想与文化均有深刻影响，^⑨范仲淹首先鲜明表现出这一特征，其个人形象的经典化与此密切相关。（2）范仲淹注重名节是历来论者最为激赏的。《宋史·范仲淹传》的一段话更是论

①②③④⑤⑥⑦⑧ 范能濬编集、薛正兴校点：《范仲淹全集》，第1068、1251、168、430、202、471、948、1222页。

⑨ 参见陈植锷：《北宋文化史述论》第三章“宋学的主题及精神”第四节“宋学精神”，北京：中国社会科学出版社，1992年。

者屡屡引用的：“每感激论天下事，奋不顾身，一时士大夫矫厉尚风节，自先生倡之。”^①所谓“名节”“风节”，既包含前面所说的直言进谏，也包含个人的道德操守。就后者而言，从早年求学时的断齑画粥，广德卸任时的卖马徒步，到此后的接济亲朋故旧，甚至素不相识者以及在苏州兴办义庄，范仲淹刻苦自律、恪守名节的相关记载不胜枚举。由于君主的有意识提倡，贪图享乐、生活奢靡成为北宋士风的一个重要现象，北宋前期的名相寇准、晏殊等人大多如此。范仲淹虽然早年经历过贫寒清苦的生活，但登上高位之后，并未效仿前人，而是甘守清贫，这一点在商业气氛日渐浓厚、城市生活日渐繁荣的时代背景中尤为难得。在此意义上可以说，范仲淹注重名节、严格自律不仅赢得了士人的广泛尊重，也有助于其形象的经典化。⁽³⁾上文新型士人的第三、四、五个特点是紧密联系在一起，故放在一起探讨。范仲淹的理想是国家昌明，直追三代。石介在《庆历圣德颂》中就将范仲淹比作尧时的贤臣夔。因为有这样的理想，所以必然要寻求改革，改革是新型士人的集体呼声，范仲淹生逢其会，成为这一集体呼声的最强音。其主持的“庆历新政”虽然持续时间只有一年时间，但开启了北宋中后期政治变革的序幕，对于北宋中后期政治、思想影响极其深远。与改革密切相关的是朋党之争，因为围绕改革的具体措施，士人因政见的不同而分化为不同的派别。就本文之主旨而言，在一定意义上可以说，是朋党之争促成了范仲淹的经典化。

随着科举取士的规模不断扩大，与范仲淹出身相近、政治诉求相近的士人越来越多，而朋党之兴起已是不可避免。“以范仲淹为首的士大夫，大都来自中下层地主士大夫，在政治上又具有共同的认识，这两点构成范仲淹等形成一个政治集团的基础。”^②在范仲淹第三次因上疏弹劾吕夷简被贬后，余靖、尹洙、欧阳修不约而同、先后为范仲淹鸣不平，从而同样被贬，蔡襄因此作《四贤一不肖诗》，再次为四人鸣不平。在此意义上也许可以说，范仲淹的经典化是北宋崇文政策的必然产物，是他代表的新型士人群体的必然需求。前文提及范仲淹的三次被贬，时人称之为“三光”：第一次是“极光”，第二次是“愈光”，第三次是“尤光”。被贬反而被认为是一种光荣，被贬反而使得范仲淹的名气更大。这显然不同寻常，其原因何在？是什么人认可并推崇范仲淹的行为？应该就是与他出身相近、立场相近、诉求相近的新型士人。南帆的一段话虽然是论文学，但同样适用于此：“文学史事实证明，经典以及经典的筛选总是自觉或者不自觉地为国家、民族的政治目的服务。正是由于文学经典的强大权威性，文学经典的遴选历来都是政治和文化进行意识形态实践和演绎的一块必争之地。”^③既然范仲淹是这一群体的领袖人物，最集中地体现了这一群体的诉求，那么将范仲淹经典化就意味着将这一群体的诉求上升为最高层面的权威，在此意义上，范仲淹的经典化成为“一块必争之地”。经典理论是西方理论界近年来关注的一个热点话题，它认为经典与政治具有必然联系；“经典与权力是同谋”；^④“经典的建构立场一直被理解为一种表述的政治立场”。^⑤这就能够解释为什么范仲淹在官位不显时就已蜚声士林并成为“士大夫群中众望所归的领袖人物”，因为他的诸多特点满足了这些新型士人的政治期待。在此意义上可以说，是与范仲淹具有同样出身持有同样立场的士人群体从自身政治需要出发将范仲淹作为一种权力偶像加以经典化。

二、“场域论”与范仲淹经典形象的传播

众所周知，范仲淹处于北宋由前期守成向中后期变革的转折点，与其基本同时、但年纪更轻的士人继承其开启的方向，将北宋推向鼎盛。一方面，这些人后来大多成为北宋政治、思想、文化的主导

① 范能濬编集、薛正兴校点：《范仲淹全集》，第1207页。

② 漆侠：《范仲淹集团与庆历新政》，《历史研究》1992年第3期。

③ 南帆：《文学理论新读本》，杭州：浙江文艺出版社，2002年，第118页。

④ [英]弗兰克·克莫德：《经典与时代》，阎嘉主编：《文学理论精粹读本》，北京：中国人民大学出版社，2010年，第57页。

⑤ [美]约翰·杰洛瑞：《文化资本：论文学经典的建构》，姜宁康、高巍译，南京：南京大学出版社，2011年，第3页。

者；另一方面，他们大多曾受到范仲淹的提携与扶持，因此作为首批塑造范仲淹历史形象的人，他们的描述不仅具有重要影响而且必然带有明显的倾向性。富弼《祭范文正公文》：“某昔初冠，识公海陵。顾我誉我，谓必有成。我稔公德，亦已服膺。自是相知，莫我公比。一气殊息，同心异体。始未闻道，公实告之。未知学文，公实教之。”^①富弼此后曾官至宰相，为一代重臣，几乎将范仲淹视为自己人生的引路人，其情感之深，力透纸背。而这并非孤立的现象，同样后来官至宰相的王安石在《祭范颍州文》中开篇即云：“呜呼我公，一世之师。”^②

不妨再以欧阳修对待范仲淹的态度为例来说明。欧阳修在私人关系上与范仲淹并无多少密切交往，但一直是范仲淹坚定的支持者。明道二年（1033），第二次被贬的范仲淹被召回京城，任职右司谏。虽然二人此前并无直接交往，但欧阳修以其特有的春秋笔法给前辈范仲淹写了一封信：

近执事始被召于陈州，洛之士大夫相与语曰：“我识范君，知其材也，其来不为御史，必为谏官。”及命下，果然，则又相与语曰：“我识范君，知其贤也，他日闻有立天子陛下直辞正色面争庭论者，非他人必范君也。”拜命以来，翘首企足，伫乎有闻，而卒未也。窃惑之，岂洛之士大夫能料于前而不能料于后也，将执事有待而为也？……伏惟执事思天子所以见用之意，惧君子百世之讥，一陈昌言，以塞重望，且解洛之士大夫之惑，则幸甚幸甚。^③

很明显，欧阳修对此前已二次被贬的范仲淹抱有很高的期待，现在却不无困惑、失望、甚至指责，因为此时的范仲淹并未如他以前一样，直道而行，批评时政。当范仲淹不久因上百官图批评宰相吕夷简被贬外放时，欧阳修挺身而出，将与此并无关系的高若讷痛骂一顿，并因此同样被贬外放。当范仲淹任职于江浙各地，在诗文中通过吟咏山水、排解政治失意时，欧阳修再次去信，将已经无力干涉朝政的范仲淹批评一顿：“南方美江山，水国富鱼与稻，世之仕宦者举善地，称东南。然窃惟希文（范仲淹字希文——引者注）登朝廷，与国论，每顾事是非，不顾自身安危，则虽有东南之乐，岂能为有忧天下之心者乐哉？”^④也许可以说，欧阳修之所以欣赏范仲淹，是因为范仲淹符合了自己的政治立场，一旦发现对方的言行不能完全符合自己的期待，立即表示不满。欧阳修历来被视为范仲淹的朋党，但正如他在著名的《朋党论》中所说：“大凡君子与君子以同道为朋。”^⑤与其说他欣赏、推崇的是范仲淹，不如说是自己理想中的政治人格，至于这个人是谁，并不重要。因此，当范仲淹符合这一人格标准，将其经典化、权威化就是维护自己的政治理想。

在范仲淹形象经典化的过程中，描述者的身份与被描述者的成就同样重要，不妨借用法国学者布迪厄的“场域”理论来说明。布迪厄认为：“从分析的角度来看，一个场域可以被定义为在各种位置之间存在的客观关系的一个网络（network），或一个构型（configuration）。正是在这些位置的存在和它们强加于占据特定位置的行动者或机构之上的决定性因素之中，这些位置得到了客观的界定，其根据是这些位置在不同类型的权力（或资本）——占有这些权力就意味着把持了在这一场域中利害攸关的专门利润（specific profit）的得益权——的分配结构中实际的和潜在的处境（situs），以及它们与其他位置之间的客观关系（支配关系、屈从关系、结构上的对应关系，等等）。”^⑥范仲淹在各方面均有杰出成就，这是他作为被描述者的必要条件，但作为描述者的身份所具有的“专门利润的得益权”同样重要。从政治上讲，韩琦、富弼、欧阳修、王安石、司马光等人均历任宰相或副宰相，为北宋中后期政坛的核心人物；从思想上讲，胡瑗、孙复、石介、张载等人均为宋代理学的前驱，为后世理学家所推崇；从文学上讲，欧阳修、苏轼、曾巩、王安石、黄庭坚等人几乎涵盖了大半部北宋文学史；从军事上讲，范仲淹亲自提拔的种世衡、狄青等人均为北宋战功卓著的名将，狄青甚至做过最高军事长官的枢密使。这些人代表的

①②范能潜编辑、薛正兴校点：《范仲淹全集》，第957、959页。

③④⑤洪本健校笺：《欧阳修诗文集校笺》，上海：上海古籍出版社，2009年，第1752—1753、1776、520页。

⑥[法]皮埃尔·布迪厄等：《实践与反思——反思社会学导引》，李猛、李康译，北京：中央编译出版社，1998年，第133—134页。

“位置”所组成的“网络”或“构型”其权威与影响力显然是无与伦比的,在这些交互构成的“网络”和“构型”的描述与传播中,范仲淹形象的经典化显然是顺理成章的。明代人的一段话颇具代表性:

公之同时名臣,莫如韩魏公、富郑公。魏公于公每事推重,而郑公因事感叹,至拟公于圣。异时大儒莫如朱文公,文公谓公杰出之才,为天下第一流。而吴澂氏亦谓公为百代殊绝人物。之数公者,岂无所见而言哉?是以后之君子闻风而起者,未尝不称公之为盛也。^①

韩琦、富弼是与范仲淹的“同时名臣”,朱文公即朱熹,与吴澂同为南宋理学大家。因为“数公”对范仲淹的赞许,因为对他们的信任(“岂无所见而言哉”),所以此后“闻风而起者”没有不称许范仲淹的。然而需要注意的是,韩琦、富弼在政治上与范仲淹声息相通,朱熹、吴澂对于倾心扶持理学先驱的范仲淹同样抱有好感。作为被描述者的范仲淹的自身品质固然毋庸置疑,但作为描述者的韩、富、朱、吴“数公”的“话语”“权力”同样重要。为什么“后之君子”会“闻风而起”?也许是因为对“数公”作为描述者的“支配”“权力”的有意识或无意识的“屈从”。“后之君子”同样值得注意,因为他们同样是掌握“话语”“权力”者,不妨以苏轼为例。^②哲宗元祐五年(1090),苏轼应范仲淹后人之请为范仲淹文集作序,即《范文正公集序》,开篇即记叙了自己对范仲淹的认知与接受过程,对于我们了解范仲淹历史形象的传播与经典化具有重要启发意义:

庆历三年,轼始总角入乡校,士有自京师来者,以鲁人石守道所作《庆历圣德诗》示乡先生。轼从旁窥观,则能诵习其辞,问先生以所颂十一人者何人也?先生曰:“童子何用知之?”轼曰:“此天人也耶,则不敢知;若亦人耳,何为其不可!”先生奇轼言,尽以告之,且曰:“韩、范、富、欧阳,此四人者,人杰也。”时虽未了,则已私识之矣。嘉祐二年,始举进士至京师,则范公歿。既葬,而墓碑出,读之至流涕,曰:“吾得其为人。”盖十有五年而不一见其面,岂非命也欤。

是岁登第,始见知于欧阳公,因公以识韩、富。皆以国士待轼,曰:“恨子不识范文正公。”……呜呼!公之功德,盖不待文而显,其文亦不待序而传。然不敢辞者,自以八岁知敬爱公,今四十七年矣。彼三杰者,皆得从之游,而公独不识,以为平生之恨。若获挂名其文字中,以自托于门下士之末,岂非畴昔之愿也哉。^③

之所以不厌其烦引述于此,是要说明在范仲淹形象的经典化过程中,描述者的“支配”“权力”何其重要。写此序时,五十五岁的苏轼已是名满天下,仍然以“自托于门下士之末”为平生夙愿。之所以如此,是因为他对范仲淹的认识虽然在时间上有变化(前后跨越四十七年)、在地点上有变化(从故乡到京城以及任地方官时的各州府)、在身份上也有变化(从乡校学生到写此文时的从吏部尚书转任杭州知府),但不变的是一直处于同情或支持范仲淹的“网络”或“构型”中,其所接受的范仲淹形象已经过各位具有“支配”“权力”的传播者的塑造。不妨借用法国学者福柯的“话语”思想加以说明:“从所体现的信仰、价值和范畴看,话语就是言语或书写,它们构成了看待世界的一种方式,构成了对经验的组成或再现,构成了用以再现经验及交际语境的语码。毋宁说,话语构成了一种意识形态,把这些信仰、价值和范畴或看待世界的特定方式强加给话语的参与者,而不给他们留有其他选择。”^④“言语”是口头的,“书写”则是书面的,二者“构成了对经验的组成或再现”,无论是口头的、还是书面的“话语”都是特定的“权力”,将“一种意识形态”“强加给话语的参与者”。这种“网络”或“构型”宛如一个同心圆,“闻风而起”的“后之君子”将这种来自于圆心的“话语”层层扩散,逐步扩大到同心圆的最外围。下面的两段话分别为宋人曾巩和明人祝颢所云:

①③范能滢编集、薛正兴校点:《范仲淹全集》,第1152、3页。

②苏轼虽然早于朱熹、吴澂等人,但较之于韩琦、富弼等人,显然属于“后之君子”。

④陈永国:《话语》,赵一凡主编:《西方文论关键词》,北京:外语教学与研究出版社,2006年,第226页。

天下想闻其风采，贤士大夫以不获登其门为耻。下至里巷，远及夷狄，皆知其名字，众莫知其所以然也。^①

予谓文正公之高风大节弥两间而冠百世者，登诸国史，载诸郡乘，而杂出于谱传，纷播于品题者，不可胜书。至今庸人孺子一闻公名，皆知敬仰。^②

前一段话的最后一句之“众”应当指处于同心圆的中心及接近中心的人，当他们的“话语”被层层扩散后，其传播范围之广影响之深已超出他们的想象，所以当处于最外层的“里巷”“夷狄”对范仲淹形象再加工的描述反向的传播回来时，他们反倒是无法理解（“莫知其所以然”），二者交互作用，范仲淹的经典性不断强化。后一段话的“国史”“郡乘”与“谱传”也许就是布迪厄所说的“网络”“构型”，以及福柯所说的“话语”。在多种方式交互构成的传播网络中，范仲淹的经典地位不断巩固。

三、“想象的共同体”与范仲淹形象的经典化

上文曾巩所提及的“贤士大夫以不获登其门为耻”尤其值得注意，因为“贤士大夫”应该就是与范仲淹出身相近、立场相近、诉求相近的新型士人。“登其门”不仅指在现实中与范仲淹结交，登堂入室，更意味着士人通过对范仲淹的经典化，为自己构建一个共同体。美国学者本尼迪克特·安德森的《想象的共同体》是一本近年来在学界影响很大的著作，虽然该书是探讨当代民族问题的，但其中的一段话对于我们理解范仲淹的经典化颇具启发性：“遵循着人类学的精神，我主张对民族作如下的界定：它是一种想象的政治共同体——并且，它是被想象为本质上有限的（limited），同时也享有主权的共同体。……事实上，所有比成员之间有着面对面接触的原始村落更大（或许连这种村落也包括在内）的一切共同体都是想象的。”^③对于数量不断扩大的新型士人而言，所有成员彼此之间“面对面接触”显然是不可能的，因此，如何维系共同的理想、诉求，更为重要的是，如何在这一共同体中获得身份的认同，是迫切需要解决的问题。这又涉及身份认同的问题。身份认同是学界近年来的一个热点话题，查尔斯·泰勒认为：“我们的认同，是某种给予我们根本方向感的东西所规定的，事实上是复杂的和多层次的。我们全部都是由我们看作普遍有效的承诺构成的，也是由我们所理解为特殊身份的东西构成的。”^④也许可以说，范仲淹体现了新型士人群体的“根本方向感”：忠义、名节、议论、改革等等，这些当然是“复杂和多层次的”，也是由新型士人的“特殊身份”所构成的。由于没有雄厚、坚实的家族作为支撑，这些通过科举及第的寒门子弟格外需要通过一个同类相求、互相支撑的共同体。在此意义上可以说，范仲淹的被经典化既是为了外在的政治诉求，也是为了获得内在的身份认同。

前文已论，北宋士人是一个特殊的新兴群体，既然是新兴的，则其身份属性就是尚待发现、有待确认的，范仲淹的意义正在于此。据说，宋代士人“其未仕也，必如文正刻苦自厉，以六经为师，文章论说一本仁义而后可；其既仕也，必如文正有是非利害，与上官往复论辩，不以官职轻人性命而后可；其仕而通显也，必如文正至诚许国，始终不渝，天下闻风夷狄委命而后可”。^⑤这段话充分反映了范仲淹作为一种理想的人格范式，对于新型士人的重要意义：范仲淹提供了一个身份认同的标准。依照这一标准，新型士人的共同体得以建立。北宋士人喜好结盟，这是学界已有充分关注的，如果我们从共同体的角度去理解，则可以说，它与新型士人寻找身份认同的迫切心态密切相关，而作为一种经典地位已经确立的人格范式，范仲淹对于新型士人的感召和示范意义是不可估量的，对于宋代思想文化的兴

①②范能滢编集、薛正兴校点：《范仲淹全集》，第1194、1154页。

③[美]本尼迪克特·安德森：《想象的共同体》，吴叻人译，上海：上海人民出版社，2005年，第6页。

④[加]查尔斯·泰勒：《自我的根源：现代认同的形成》，韩震等译，南京：译林出版社，2001年，第39页。

⑤道光《苏州府志》卷二四。

盛的影响也是不可估量的。

余独谓有宋三百年文明之运，实自公始。……公之文以理为主，其教人以六经六官为师。张横渠则授之中庸，孙明复、狄武襄则授之春秋，与胡安定定礼乐明堂，与李泰伯论屯田，与子纯仁讲行乡饮酒礼，诸如此类，胪载集中。当是时，四大家（指欧阳修、苏轼、曾巩、王安石——引者注）皆晚进未出，濂洛关闽之传亦未显行于西北，而公能洗发眼目于诸子之前，疏通道脉于语言文字之外，宋氏文明实肇基于此。^①

这段话虽然主要是从理学的角度来谈，但从一个侧面充分揭示了范仲淹的开创性意义。在本文开始我们就已陈述，若就某一方面的个人成就而言，范仲淹并不足以在群星闪耀的宋代卓然突出，但其之所以能成为“有宋第一人”，关键即在于为新型士人这一共同体树立了一个标准和范式。也许可以说，正是这种感召与示范的意义，使得范仲淹成为士人共同体的“第一人”。考虑到士人在北宋政治、文化中的无可替代的重要性，所谓“有宋三百年文明之运，实自公始”这样的话并非溢美之词。宋人陈垓的一段话也许有些惊世骇俗：“文正范公先生，吾道之元气也。盖夫子之道，不行于春秋战国，而为万世师；公之道际运文明，措之华夏，而为万世法。”^②这是直接跳过秦汉直至隋唐五代，将范仲淹视为孔子的传人，在“道统说”盛行、并且在思想文化处于中国数千年古代史巅峰的宋代，这种说法显然是极具挑战性的，但也许可以说，它从一个侧面反映了范仲淹对于新型士人的重要意义。

新型士人作为一个群体登上历史舞台，大致是在范仲淹的时代，并在此后成为北宋政治、文化的主宰力量。这些士人来自帝国辽阔的不同地域，绝大多数人彼此之间并不认识，甚至终生不曾知道对方的存在，但通过对范仲淹的经典化，新型士人明确了“自己希望成为什么样的人”，找到了自己的“归属感”，将自己与那些素未谋面、但具有同样身份的士人确立为一个共同体。在范仲淹身后，欧阳修、王安石、司马光、苏轼，直至南宋朱熹、陆九渊、辛弃疾、陆游等人更加鲜明更加突出地彰显了范仲淹的各种人格特征，学界所说的“宋学”也得以更加清晰更加完备地发展，士人共同体也最终得以全面而系统地建构起来。

西方人类学者将“传统”分为“大传统”（great tradition）与“小传统”（little tradition），前者又称“精英文化”（elite culture），指向社会上层知识阶级之文化及其传统；后者或可称“通俗文化”（popular culture），指向未受正式教育之庶民阶级之文化及其传统。^③显然，两者在政治、文化等诸多方面的话语权是完全不对等的，精英文化具有压倒性的话语权。中国古代社会大致可以划分为一个金字塔的结构：处于顶端的君主集团、处于底层的黎民百姓以及处于中间的士人阶层。考虑到北宋士人在政治、文化等各方面的主导性地位，士人共同体的“精英文化”对于整个社会的巨大影响力，则可以说，当士人共同体确立了范仲淹的经典地位之后，无论是位于社会底层的庶民阶级还是位于社会金字塔顶端的君主，都不能不认同士人的话语权，不能不认同范仲淹的经典地位。在距离范仲淹去世不到十年的嘉佑五年（1060），有人已这样描述：“范公之名与其施設，天下之人无智愚稚耄皆所以想闻，而惧一不得知者垂四十年。”^④显然，这里的“智愚稚耄”已经越出了士人共同体之外，乃是整个“天下之人”。不妨以两个例子来说明：（1）天禧五年（1021），范仲淹调任泰州，监西溪镇盐仓。兴化为泰州属县，“岁患海涛冒民田。”^⑤范仲淹虽然只是管理盐仓的小官，却积极建议兴修海堤，后迁任兴化知县，主持修堤。但在修建捍海堤一事上，范仲淹只是提议，然后是协助，在担任兴化县令不久则因为丁母忧而卸任离去，主要负责的是淮南转运使胡令仪和泰州知府张纶。工事完毕之后，朝廷给这二人升官以示褒奖，当地百姓还给张纶立了生祠。但早在司马光《涑水记闻》中已有这样的记载：“民至于今享其利，

①②④范能瀾编集、薛正兴校点：《范仲淹全集》，第1429、995、980页。

③参见余英时：《士与中国文化》，上海：上海人民出版社，2003年，第117页。

⑤李焘撰：《续资治通鉴长编》，北京：中华书局，1995年，第2419页。

兴化之民往往以范为姓。”^①此堤也被后世称之为“范公堤”。也许可以说,随着范仲淹经典形象的确立,当地百姓即使是作为身处“里巷”的“庸人孺子”,作为被“强加”的“话语的参与者”,同前文所提及的苏轼一样,渴望“自托于门下”。(2)徽宗宣和五年(1123),朝廷赐范仲淹庙号“忠烈”,以褒奖范仲淹的忠义和功勋。宋徽宗及其身边的蔡京、童贯等人是历史上有名的昏聩君臣,其人格、理想与范仲淹显然完全不同,但即便如此,也必须通过对范仲淹的经典化以获得士人乃至整个社会共同体的认同。从这个意义上讲,范仲淹不仅是士人共同体的经典,也是整个北宋乃至此后中国历史的经典。

宋代韩泽《淄州长山县建范文正公祠堂记》对此有充分揭示:“既而修虔诚,谒伟像,洋洋乎如在。使夫十室之民,朝夕耳倾而目属,自非猥琐之类,得无耸激?薄者敦,懦者立,如是何患风俗不及古也?故曰:‘不赏而民劝’,谓此也。愚之所以建公祠者,非止为乎公也,为民也;非止为乎民也,为天下也。”^②范仲淹的诸多的人格特征可以鼓舞、激励后人企慕先贤,起到劝化百姓、移风易俗、进而天下大治的功效。因此,将范仲淹经典化已经不是士人的需求,而是“为天下也”,是整个国家共同体的需求。宋代之后,对范仲淹的经典化有增无减。元明清时期,这方面的相关表述不胜枚举,兹举一例:范仲淹曾手书唐代韩愈的《伯夷颂》,虽几经辗转,但长期保存于范仲淹开创的苏州义庄中,从范仲淹生前开始,历代的题跋层出不穷,清代的乾隆皇帝甚至题了三次。其主要内容一是评点范仲淹的书法,二是褒奖伯夷、叔齐的行为与韩愈的文章,但最主要的则是在赞颂范仲淹人格的基础上,认为其有助于纲常教化。元代牟巘的一段话颇具代表性:“……幸获睹范公之所书,义士仁人,壮颜毅色,凛在心目间。使顽者懦者一见,且泚汗破胆,知畏议论,是范公亦与有功于纲常也。”^③对于中国古代政治而言,纲常是维系国家共同体的基本纽带,“有功于纲常”也就是有功于维系国家共同体。

(责任编辑:杨嵘均)

Putting the Generation and Spread of Fan Zhongyan's Classical Image into the Perspective of Contemporary Political Philosophy

LI Chang-shu

Abstract: Though there have been many studies on the generation and spread of Fan Zhongyan's classical image, few put it into the perspective of contemporary political philosophy. Therefore, this paper tries to analyze this issue by employing the field theory and the theory of imagined community of the contemporary Western political philosophy. On this view, there are four reasons for the generation and spread of Fan's classical image. Firstly, Fan Zhongyan made the prominent achievements in such fields as politics, military, education, and academic thoughts. Secondly, those who came from the same background as Fan made him an ideological role model in order to seize the discursive power. Thirdly, those who described and shaped Fan's image were the leading figures in political, social and cultural fields and their efforts produced an influential discursive field. Lastly, the intellectuals who canonized Fan Zhongyan tried to meet their own needs for building a shared community for themselves. After realizing the importance of Fan, both the rulers and the common people also joined in the efforts and thus consolidated the canonized position of Fan Zhongyan.

Key words: Fan Zhongyan; classical image; generation and spread; political philosophy

^①司马光:《涑水记闻》,邓广铭、张希清点校,北京:中华书局,1989年,第185页。

^{②③}范能濬編集、薛正兴校点:《范仲淹全集》,第984、1100页。