

学术交融与早期国家治理理论体系的生成^{〔*〕}

——以清华简《治政之道》为中心的考察

刘光胜

(中国孔子研究院, 山东 曲阜 273100)

〔摘要〕战国时期百家争鸣, 学派间剑拔弩张。而清华简《治政之道》让我们看到了诸子融合互鉴的另一面。当时的学术交融, 可分为“学有所主”与“学无所主”两种类型。同为融合, 由于采撷的内容不同, 而呈现出不同的思想面向。早期国家治理理论的生成模式, 不是诸子互相排斥与彼此否定, 而是“百川归海”式的融汇。突破不同学派的藩篱, 淡化对道体的考察, 转向君人南面之术, 为国君提供切实可行的治国方案, 是早期国家治理思想体系建构的总体方向与理论趋势。

〔关键词〕清华简《治政之道》; 吕不韦; 黄老道家; 荀子

DOI: 10. 3969/j. issn. 1002 - 1698. 2022. 10. 008

《庄子·天下》篇说“道术将为天下裂”,^{〔1〕}战国时期诸子或重仁义, 或尚“非攻”, 或“一断于法”, 他们围绕如何治国, 展开了激烈的学术争鸣。孟子驳斥杨朱、墨子, 荀子批判十二子, 分化已成为当时学术发展的趋势与潮流。清华简的时代是公元前 305 ± 30 年, 即战国中期偏晚。清华简《治政之道》成书要早于这一时期, 很可能在楚肃王、宣王之时。^{〔2〕}作为战国中期的传本, 清华简《治政之道》“逆学术潮流而动”, 以治国为中心, 统合儒墨, 荟萃诸子学术主张, 呈现出明显的思想融合的特征。^{〔3〕}

清华简《治政之道》3100 余言, 而战国中期

以前多流行短章, 为何当时会出现这种“鸿篇巨制”的政论文? 为何简本《治政之道》难以纳入儒、墨、法以及黄老道家的思想体系?^{〔4〕}怎样在战国思想史发展的大背景下, 对《治政之道》予以准确的定位? 林林总总的问题均需要我们细致梳理。笔者拟从思想会通的视角切入, 梳理《治政之道》的思想特征, 进而考察学术融合与早期国家治理理论体系之间的关系。如有不当之处, 敬请方家不吝批评、赐教。

一、清华简《治政之道》的思想特色

关于清华简《治邦之道》的学派属性, 整理

作者简介: 刘光胜, 中国孔子研究院教授、博士生导师, 山东省泰山学者、特聘专家。

〔*〕本文得到山东省泰山学者工程专项经费资助, 系孔子研究院重点项目“出土文献与易学数字卦综合研究”(22KZYJY01) 的阶段性成果。

者认为该篇涉及尚贤、节用、节葬、非命等内容，应该是一篇与墨学有关的佚文。^[5]马腾赞成整理者的意见，他认为《治邦之道》主张“兼利而爱”，胙列节用之法，吻合墨家“兼相爱，交相利”的治道，与倍人、节葬、反质诸说同符合契。^[6]

上述学者的考察对象，仅限于第八辑《治邦之道》一篇，而第九辑《治政之道》从形制、字体、用语习惯以及思想内容看，当与《治邦之道》同属一篇。^[7]这样学者的观点就发生了明显的转向。陈民镇主张“尚贤”“节用”“兼爱”“节葬”等观念，亦多见于其他学派的论著，且对“礼”与“命”的认识与墨家不合，总体来说更接近儒家的旨趣。^[8]李守奎先生主张《治政之道》是楚人的政论文，不宜轻易贴上儒家、墨家等的标签。^[9]或墨或儒，非儒非墨，对于清华简《治政之道》的思想定位，已成为学界聚讼不已的一桩公案。

对于清华简《治政之道》的思想特色，笔者认为可以归纳为以下几点：

（一）广采诸子，以儒、墨两家居多

清华简《治政之道》：“上风，下草。上之所好，下亦好之；上之所恶，下亦恶之。”^[10]《论语·颜渊》孔子曰：“君子之德风，小人之德草，草上之风，必偃。”^[11]《治政之道》“上风，下草”，明确是由《颜渊》篇孔子之语抄撮、简化而来。《礼记·缙衣》：“上好是物，下必有甚者矣。故上之所好恶，不可不慎也。”^[12]郭店简《尊德义》曰：“上好是物也，下必有甚焉者。”^[13]清华简《治政之道》说“上之所好，下亦好之”，则可能是由《礼记·缙衣》、郭店简《尊德义》等篇化用而来。^[14]

清华简《治政之道》：“上总其纪，乃馭之以教。上施教，必身服之；上不施教，则亦无责于民。”又曰：“教必从上始。”^[15]施教必须率先垂范，如果国君不施教，那么不能责罚百姓。《论语·尧曰》篇孔子说：“不教而杀谓之虐。”^[16]不教化而刑杀，便是虐民。又郭店简《尊德义》：“是以为政者教道（导）之取先。”^[17]教化是儒家治民的首选，所以《治政之道》对教化的重视，是汲取儒家思想的典型例证。简本倡导礼制，主张

君臣、父子、兄弟各守其职，更是深得儒家治国理念的精髓。

《论语·宪问》曰：“道之将行也与，命也；道之将废也与，命也。”^[18]王道能否推行，是由天命决定的。孔子曰“五十而知天命”，可见儒家是相信天命存在的。^[19]墨家“非命”，《墨子·公孟》墨子攻讦儒家说：“又以命为有，贫富寿夭、治乱安危有极矣，不可损益也。”^[20]清华简《治政之道》：“此治邦之道，智者智（知）之，愚者曰：‘才（在）命。’”^[21]治理国家在人为，不能迷信天命，此与墨子“非命”思想相同。

“兼相爱、交相利”，是墨家区别于其他学派的重要特征。《墨子·兼爱上》：“当察乱何自起？起不相爱。”^[22]天下之乱为何兴起？源自不兼爱。又曰：“若使天下兼相爱，爱人若爱其身，犹有不孝者乎？”^[23]如果天下人兼相爱，爱人之身若己之身，则不会有不孝之人。清华简《治邦之道》曰：“敷均于百姓之兼利而爱者。”^[24]此处的“兼利而爱者”当取法自墨子。《治政之道》反对“今之王公以众征寡，以强征弱，以多灭人之社稷，削人之封疆，离人之父子兄弟”，^[25]则接近于墨子的主张“非攻”。

清华简《治政之道》多处采撷儒、墨两家的思想，但也有例外。清华简《治政之道》说：“君臣之相事，譬之犹市贾之交易，则皆有利焉。”^[26]君臣之间如同商人交易，是赤裸裸的利益关系，与儒、墨两家明显不同，而近于法家。^[27]清华简《治政之道》说“黄帝不出门檐，以知四海之外”，与道家《老子》“不出户，知天下”语意接近。清华简《治邦之道》：“谨路室，摄漚（汜）梁，修浴（谷）澆（滢），顺舟航，则远人至，商旅迴（通），民有利。”^[28]整修道路、桥梁，疏通河道，则商旅往来便捷，百姓获利。《管子·五辅》：“发伏利，输壅积，修道途，便关市，慎将宿，此谓输之以财。”^[29]又《小匡》“关市几而不征”，^[30]《治邦之道》整饬道路、旅舍，轻税薄敛，便利通商，与《管子》颇有些近似。

《治邦之道》有些思想内容学派痕迹明显，

但有些内容并非某家专有。清华简《治邦之道》：“何宠于贵？何羞于贱？虽贫以贱，而信有道，可以馭众、治政、临事、长官。”^[31]选拔人才，只要有能力，不在乎其出身贫贱。《治邦之道》主张突破世卿世禄制度，不拘一格降人才。孔子提倡“举贤才”，墨家也强调“而今天下之士君子，居处言语皆尚贤”，尚贤乃先秦诸子的共同主张。清华简《治政之道》所言“君臣各守其职”“推荐贤人”“不夺农时”“整饬道路、桥梁”，并非一家一派之主张，乃是战国时期诸子皆赞成之内容，属于公共性的治国经验和理论资源。

简言之，清华简《治政之道》推崇教化，先教后刑，采自儒家；倡导“非命”“非攻”“薄葬”“节用”，近于墨家。像各守其职、选贤任能、躬行爱民、和睦四邻、不夺农时、忧患意识等，则属于战国时期公共性的治国经验与学术总结，并非一家一派所专有。以儒、墨为主，旁涉诸子，荟萃众家精华，是清华简《治政之道》思想的突出特色。

（二）以国家治理为旨归，务求实效

《淮南子·要略》云：“墨子学儒者之业，受孔子之术，以为其礼烦扰而不说，厚葬靡财而贫民，【久】服伤生而害事，故背周道而用夏政。”^[32]墨子曾学习孔子之术，但儒家礼仪繁琐，久葬劳民伤财，所以他舍弃周道而推行夏政。《墨子·节葬下》：“棺三寸，足以朽体。衣衾三领，足以覆恶。以及其葬也，下毋及泉，上毋通臭，垄若参耕之亩，则止矣。死则既以葬矣，生者必无久哭，而疾而从事，人为其所能，以交相利也。”^[33]墨子提倡薄葬，棺厚三寸，要短丧，不久哭泣，及时恢复生产劳动。而按照儒家礼制的标准：“天子棺槨十重，诸侯五重，大夫三重，士再重，然后皆有衣衾多少厚薄之数，皆有罍萎文章之等以敬饰之。”^[34]在墨家看来，儒家确实有厚葬久丧靡财之弊。^[35]

儒、墨虽同为战国时代的显学，但两家思想有不少矛盾之处。清华简《治邦之道》：“不厚葬，祭以礼，则民厚。”^[36]“不厚葬”体现了墨家的节葬观念。“祭以礼”，按照礼仪规定祭祀，则是

儒家的讲法。面对儒、墨之间的理论冲突，《治邦之道》作者不去争辩谁是谁非，而是奉行实用主义路线，以国家治理为目的，择善而从。在《治政之道》那里，看不到诸子激烈的学术争鸣，看到的是不同学派学术主张的有机兼容。

战国时代，人性论、天命观、修身论、道器说等兴起，百家理论体系建构日益深化。例如，孟子以性善论为基石，“尽心”“知性”“知天”，提出仁政论、王道主义、民贵君轻等一系列深刻的理论范式与命题。清华简《治政之道》云：

上不忧，邦家安，其政使贤、用能，则民允。男女不失其时，则民众。薄关市，则货归，民有用。^[37]

清华简《治邦之道》与孟子时代接近，大约处于战国中期。它提倡尚任贤能、重民生、反战争、行仁爱、睦四邻，不是浮在表面，做高深的理论——人生哲学的探讨。而是“下沉”，回归社会实践，致力于现实问题的解决。为国家治理采取措施，提供切实可行的方案，是清华简《治政之道》编选材料的原则与旨归。

“天下一致而百虑”，诸子之间学术分歧重重。但清华简《治政之道》作者删减不同学派之间针锋相对的内容，着眼于国家治理的实际需要，取长补短，兼容并蓄，可谓是“殊途同归”。清华简《治政之道》奉行实用主义路线，将“国家治理”作为采撷众家的根本目标与立足点。它既不主于儒，也不排斥墨，平等地兼采诸子、融汇百家，进而形成符合实际需要的治国方案。

（三）不专主一家，缺乏贯穿始终的理论纲领

清华简整理者指出，《治政之道》第一部分总论“治政之道”，是全文的纲领。第二部分用四组古今对比，从正反两个方面，申论为政之道，主张为政自上始，以德义自检，施教以用民；治政之要，在于兴人；兴人的标准是贤德而不是令色富贵。为政不患小而患不治，力主修内政，来众庶，睦外交，兴文威。^[38]为论证方便，我们不妨先将《治政之道》第一部分抄录如下：

昔者前帝之治政之道,上下各有其修,终身不懈,故六诗不淫。六诗者,所以节民,辨位,使君臣、父子、兄弟毋相逾,此天下之大纪。上总其纪,乃馭之以教。上施教,必身服之;上不施教,则亦无责于民。今或审用刑以罚之,是谓贼下。下乃亦巧所以诬上,故上下离志,百事以乱。上不为上之道,以欲下之治,则亦不可得。上风,下草。上之所好,下亦好之;上之所恶,下亦恶之。故为上者不可不慎。^[39]

清华简《治政之道》说:“昔者前帝之治政之道……今或审用刑以罚之,是谓贼下。”从“昔者”“今或”两语词看,《治政之道》开篇便是古今对比:过去前帝及其臣下各守其职,以教化治国,今人以刑罚贼民。而不是像整理者所说,从第二部分才开始古今对比。简言之,清华简《治政之道》开篇便是五组古今对比,而不是四组。

《治政之道》所说的前帝“治政之道”,指的是“上下各有其修”,也即“君守器,卿大夫守政,士守教,工守巧,贾守贾鬻聚货,农守稼穡”。^[40]简文“六诗者……此天下之大纪”,“诗”当读为“职”。^[41]“天下之大纪”的“大纪”,是指君臣、父子、兄弟各守其职。所以“上总其纪”,即是维护君臣、父子、兄弟之间的等级秩序。简本“前帝治政之道”倡导君臣各守各的职分,“上总其纪”凸显君臣、父子、兄弟尊卑有序,这些都是强调以礼治国,并不能涵盖下文的国君“以德义自检”“尚贤”“爱民”“睦外交”“兴文治”“重人事”等内容,所以并不是全篇的“总纲”。

清华简《治政之道》的内容:“昔者前帝之治政之道,上下各有其修”,是强调礼治;“上何所慎?曰:兴人是慎”,是强调尚贤;“昔之为百姓牧……必敬戒毋倦”,是强调勤政;“昔之有国者必检于义”,是强调以义约束。《治政之道》作者把施礼教、举贤能、勤政、以德义自检、睦诸侯、兴文威等连缀在一起,但由于缺乏统摄全篇的思想纲领,以致这些内容之间关系松散,无法熔铸成严谨、精深的理论体系。

关于先秦杂家的判定标准,《汉书·艺文志》界定最为分明。班固云:

杂家者流,盖出于议官。兼儒、墨,合名、法,知国体之有此,见王治之无不贯,此其所长也。及荡者为之,则漫羨而无所归心。^[42]

杂家的特征,可归纳为以下三点:一是“兼儒、墨,合名、法”,融合百家之学。二是“知国体之有此,见王治之无不贯”,杂家编选材料的原则明确,即以国家治理为最终目标与归宿,剔除、淘汰那些无益于治的空论,汇集切切实实的治国方略与措施。^[43]三是没有形成自己稳固的理论核心,^[44]以两家或两家以上的思想为主导。^[45]杂家虽有自己编纂材料的原则,但缺乏统摄整个思想体系的纲领。因此,《汉志》批评杂家的缺陷是“漫羨而无所归心”。

清华简《治政之道》广采儒、墨、道、法诸家,呈现出融合的气象,^[46]符合杂家“兼儒、墨,合名、法”的特征。它规避深奥的理论探讨,不对形而上之道进行深度阐发,而致力于解决具体、实际的问题,为当政者提供行之有效的方案与经验。崇礼、尚贤、爱民、重人事纷然杂陈,有些内容重复出现,^[47]《治政之道》没有把这些治国举措,整合、纳入到一个统一的理论框架下。与“儒家”说、“墨家”说等相比,清华简《治政之道》更近于《汉志》所言杂家学派的旨趣。

李锐先生指出,由于我们对先秦学派的认识仍是有限的,尚难以清楚判断某些出土文献的思想来源与师承渊源,所以还较难为之明确判定学派。^[48]为稳妥起见,我们暂搁置《治政之道》学派属性的探讨,而将其思想特征称为以儒、墨为主体的学术交融。

综上,《治政之道》与《治邦之道》连为一篇,决定性因素是上下文,而非竹简形制、字体特征及主题思想。战国时期,“篇”与“篇”之间逻辑的紧密程度并不一样。《治政之道》缺少贯穿全篇的纲领,属于较为松散的那一类。墨子反对孔子之术,孟子非杨、墨,战国时期百家激烈争鸣,给人的感觉是诸子势若水火、门户森严。清华简

《治政之道》《邦家之政》^[49]以儒墨为主,糅合百家,郭店简墓主人儒道兼修,^[50]稷下学宫学派间的互动频繁,这些让我们看到了战国学术发展的另一面,至迟在战国中期,学术互渗融合已蔚然成为一种学术思潮。

二、战国学术交融思潮的发展特征

战国时期的学术交融,可大致分为两种类型:一是学有所主,即以一家为主导。稷下学宫的多数学者,像慎到、接予、田骈、环渊等,以道为框架兼采百家,所以学界多将其归入黄老道家。二是学无所主,即不专主一家,以两家或两家以上为主。像淳于髡^[51]、郭店简墓主人以及清华简《治政之道》。

清华简《治政之道》成书在战国中期,《吕氏春秋》乃战国末期之作。作为学术交融的典型著述,两者思想的相似点在于:一是融汇诸子;二是不专主一家。限于篇幅,笔者择取“学无所主”的一类,将《治政之道》与《吕氏春秋》展开比较,从历时性的视角,归纳战国中期至晚期学术融合的特征。

(一) 着眼于国家治理

清华简《治政之道》曰:

今之王公以众征寡,以强征弱,以多灭人之社稷,削人之封疆,离人之父子兄弟,取其马牛货资以利其邦国。或曰此武德。夫是所以闭诸侯之路而劝天下之乱者。^[52]

以强国征伐弱国,歼灭他人之社稷,削减其封疆,离散其父子兄弟。这种行为是关闭诸侯间友好之路,而加剧天下的动荡。《治政之道》作者主张“非攻”,反对诸侯之间以大欺小,以强凌弱,说明它服务的对象是诸侯国君,而非即将一统天下的天子。笔者认为《治政之道》最初的产生是为了满足诸侯国君(包括执政卿士)治理国家的需要,而与社会大一统的思潮关系不密切。但到战国晚期,秦国统一天下的形势日益明显,吕不韦组织门客撰写《吕氏春秋》,辅助的目标由“国”上升为“天下”,与社会大一统的思潮才

紧密联系起来。质言之,学术融合服务的政治对象,存在一个由“诸侯”向“天子”转变的过程。

(二) 抄撮、融合的内容宽泛

清华简《治政之道》采撮的范围,大致不出儒、墨、道、法,而《吕氏春秋》则增补农家、名家、阴阳家、兵家等新内容,荟萃先秦诸子学说于一炉。《吕氏春秋·音初》:“凡音者,产乎人心者也,感于心则荡乎音,音成于外而化乎内。”^[53]《吕氏春秋》论述音乐的起源,宫、商、角、徵、羽五音以及乐教等内容,则为《治政之道》所无。从清华简《治政之道》至《吕氏春秋》,抄撮的范围大幅度拓展,涵盖修身、治国、乐教、礼制、农桑、养生、权谋、天文、历象、物候等方面,“备天地万物、古今之事”,可谓是先秦百家之学的全方位浓缩与总结。

由清华简《治政之道》三千言,至《吕氏春秋》煌煌二十余万言,采撮了如此多的内容,怎样组织这些材料便是重要的问题。《史记·吕不韦列传》曰:“吕不韦乃使其客人人著所闻,集论以为八览、六论、十二纪,二十余万言。”^[54]八览、六论、十二纪,是《吕氏春秋》文本展开的总纲。按照春生、夏长、秋收、冬藏的思路,《吕氏春秋》将《本生》《重己》《贵生》置于春纪之下;将劝学、尊师、乐教的篇目置于夏纪之下;将兵家、法家的理论置于秋纪之下;将《节丧》《安死》置于孟冬纪之下。^[55]由《治政之道》至《吕氏春秋》,效法天地,阴阳、四时、五行,已经成为杂家学说展开的思维模式与理论框架。^[56]作为战国时期学术交融的代表作,《吕氏春秋》首尾大略完具,编次整齐,包蕴弘富,^[57]中国古代国家治理理论的主体规模已灿烂可见。

(三)同为学术交融,两者择取的内容却有同有异

清华简《治政之道》曰:“是以不刑杀而修中治。”又曰:“是以并邦不以力,威民不以刑。”^[58]它主张先教化,后刑杀,反对不教而施用刑罚。《吕氏春秋·先己》曰:“三王先教而后杀,故事莫功焉。”^[59]把教化与赏罚结合起来,教化为主,

法治为辅,是两者的共同点。先教后刑、爱民利民、任贤尚能、丧葬节俭、勤政纳谏、各司其职,清华简《治政之道》与《吕氏春秋》在国家治理理论择取上存在着广泛共识。

民本思想,在《吕氏春秋》中占据重要位置。《吕氏春秋·务本》篇说:“宗庙之本在于民。”^[60]依靠民众,是三皇五帝建立功业的原因,^[61]故民为宗庙社稷之本。《贵公》:“天下非一人之天下也,天下之天下也。”^[62]天下非国君之天下,乃百姓之天下。爱民、教民、利民,乃国君的职责所在。^[63]清华简《治政之道》只是说“政所以利众”,但没有像《吕氏春秋》那样上升到“以民为本”的高度。《吕氏春秋·君守》:“善为君者无识,其次无事。”^[64]《吕氏春秋》取法道家,主张君逸臣劳、君虚臣实,而这种“君道无知无为”理念,不见于《治政之道》。清华简《治政之道》赞成墨家“非攻”,而《吕氏春秋》却批判非攻、偃兵之说,主张兴义兵以安天下。^[65]《吕氏春秋》与《为政之道》出自不同的学者,所以在思想上又存在着差异。

在百家之中,清华简《治政之道》选取的儒家、墨家内容多,道家明显偏少,对墨家没有丝毫驳斥。墨家“非乐”,而《吕氏春秋·大乐》大量篇幅强调音乐的重要性。^[66]墨家“非攻”,《吕氏春秋·振乱》则斥责说“致黔首之大害”。法家一断于法,而《吕氏春秋》说“凡用民,太上以义,其次以赏罚”,^[67]主张以义制刑,反对专任法治。《吕氏春秋》对于儒家、道家采取尽量摄取的态度,而对于墨家、法家则予以不同程度的批判。^[68]战国初期,儒墨为显学。战国中期以后,道家影响显著增强。两者采摭内容的不同,背后反映的是诸子学术影响的此消彼长。

(四) 融通的理论深度不断增强

清华简《治政之道》所述之“道”,只是些治国的具体方法、措施。《吕氏春秋·大乐》:“道也者,视之不见,听之不闻,不可为状……道也者,至精也,不可为形,不可为名,强为之谓之太一。”^[69]道至精,看不见,听不到,无形无状。《吕

氏春秋》取法道家,所言之“道”丰富、深刻。听其言,观其行,让其担任小官然后考核其功绩,清华简《治政之道》选才可谓是一种“实践法”。《吕氏春秋·选人》:“何谓六戚?父、母、兄、弟、妻、子。何谓四隐?交友、故旧、邑里、门郭。内则用六戚四隐,外则用八观六验,人之情伪贪鄙美恶无所失矣。”^[70]在选人标准上,《吕氏春秋》外察其言行,内询问其亲戚故旧,外用“八观六验”,内用“六戚四隐”,方法要比清华简《治政之道》周密得多。

总之,对标国家的治理,诸子学术融合服务的政治对象,由诸侯国君向天子转变。从清华简《为政之道》杂糅诸子,到《吕氏春秋》以天人感应、阴阳五行学说搭建起庞大的框架结构,战国时期学术交融并非一成不变,其理论深度存在一个由浅入深的过程。就撮采的内容而言,清华简《治政之道》以儒、墨两家为主,而《吕氏春秋》以儒、道两家为主。由于对诸子择取的角度、内容不同,折中融合也呈现出不同的思想面相。

三、由分至合:早期国家治理理论体系生成

西周时期,以宗法制、分封制为核心的礼乐制度成为国家治理的主要模式。至春秋战国时期,周王室衰微,礼崩乐坏,诸侯国陷入混战不已的乱局。周文疲敝,原有的社会秩序崩塌之际,“九家之术,蜂出并作”,诸子从不同的角度,阐释自己的建国主张。礼乐文明裂变为百家,一元嬗变为多元。孔子重仁义,道家主张无为,墨子凸显兼爱、非攻,法家强调法术势,百家理论之间呈现出分化、窄化的趋势。儒墨相非,道家、法家攻讦儒、墨,诸子为社会责任重建采取何种方案,展开了激烈的学术争鸣。

《荀子·天论》说:“慎子有见于后,无见于先;老子有见于谄,无见于信;墨子有见于齐,无见于畸;宋子有见于少,无见于多。”^[71]慎子看到事件发生之后,却没有看到事件发生之前;老子看到委曲求全的一面,却没有注意到伸展进取的一面;墨子注意到齐同整齐,却没有看到等级差

异；宋子看到了寡欲的优势，却没有看到有欲的好处。诸子“各引一端，崇其所善”，有所长，亦有所短。在激烈的百家争鸣与辩难之中，不同学派之间的优点与短处充分显现出来。儒、墨、道、法等学派带有原创性的理论建构，为早期国家治理理论体系的重新塑造提供了丰富的理论营养。

战国晚期，兼并战争加剧，秦国一统天下的趋势日渐明显。但“百家言人人殊”，诸子皆认为自己的主张是正确的，如同水火之不能相容。“一则治，异则乱；一则安，异则危”，^[72]这种分化的学术状态，与即将出现的“大一统”政治局格格不入。由分化到相互渗透，百家理论复归于融合，乃早期国家治理理论体系生成的主要方式与路径。当时学术交融的特征，可大致归纳如下：

（一）突破不同学派之间的界限，从对立排斥走向理论互补

战国前期墨家抨击孔子“污邪诈伪”，^[73]孟子痛斥杨朱、墨子为“禽兽”，^[74]诸子之间激烈辩驳，大有剑拔弩张之势。战国中晚期，百家不断汲取其他学派的长处，以弥补自己理论的不足，融合成为一种学术潮流。《荀子·性恶》：“故古者圣人以人之性恶，以为偏险而不正，悖乱而不治，故为之立君上之势以临之，明礼义以化之，起法正以治之，重刑罚以禁之，使天下皆出于治、合于善也。”^[75]荀子认为人性是恶的，所以要隆礼重法，重视礼仪的教化引导，强化法律的制约，软硬兼施，以此督促、劝诫百姓向善。儒家尚礼，法家重法，荀子的主张实际是儒家与法家的合流。

《史记·太史公自序》曰：“（道家）因阴阳之大顺，采儒墨之善，撮名法之要，与时迁移，应物变化，立俗施事，无所不宜，指约而易操，事少而功多。”^[76]司马谈所说的道家，指的是黄老道家。黄老道家以黄帝、老子为宗，援法入道，采撷阴阳家、儒家、墨家、名家、法家之内容，展现的是道家融合、旁涉诸子的特征。

需要说明的是，荀子、黄老道家的理论整合，皆是站在自己学派的立场之上。和自己学说截

然对立的观点，则不予采纳。而《吕氏春秋·用众》却说：“物固莫不有长，莫不有短，人亦然。故善学者，假人之长以补其短。故假人者，遂有天下。”^[77]器物皆有所长，也有所短。人也是这样。所以善于学习的人，要取人之长以补己之短，这样才能一统天下。吕氏的特色是“舍短取长”，不拘泥于任何一家、一术，凡是有利于国家治理的学说、主张，无不予以兼收并蓄。

清华简《治政之道》云：“不厚葬，祭以豊（礼），则民厚。”^[78]“不厚葬”是墨家的主张，“祭以豊（礼）”是儒家的思想。《治政之道》作者把互相冲突的儒、墨两家的理论，有机地整合在一起。《吕氏春秋·序意》：“夫私视使目盲，私听使耳聋，私虑使心狂。三者皆私设精则智无由公。”^[79]一旦私心泛滥，便会目盲、耳聋、心狂，智虑自然难以公正。吕书编选材料的原则是“至公”，即不存私心杂念，公正无私，才能明辨是非曲直。它们公平地择取诸子学说，没有根据自己的好恶贬抑任何一派。

“牢笼天地，博极古今”，《吕氏春秋》兼采阴阳、儒、道、墨、名、法、农、兵诸家，内容涵盖要比荀子、黄老道家宽泛得多，几乎涵盖了秦帝国一统天下所需解决的全部理论问题。它超越门户之见，舍短取长，对诸子学说兼容并蓄，百家治国之精华尽为我所用，展现出了海纳百川的恢弘气度与抱负。战国前期诸子各守门户而互相攻讦，至《吕氏春秋》，学派间门户对峙的局面被彻底打破。

（二）多种治国手段优化组合，以增强理论的普适性

国家治理是一项极为复杂化的系统工程，治国手段也不能单一，多元搭配已经成为当时的理论趋势。《荀子·富国》：“不教而诛，则刑繁而邪不胜；教而不诛，则奸民不惩。”^[80]不教化而诛杀，则刑法繁琐却不能战胜邪恶；只教化不诛杀，则邪恶之民得不到惩罚。礼仪的优势在教化，刑法的作用则是强力制止。儒家重视礼，但人们不遵守礼怎么办？荀子注意到礼仪的缺陷，他援法

入礼,强调礼法并举,赏罚分明,用法作为强硬手段辅助礼的推行。黄老之学一改早期道家疏离政治的态度,转而积极地接近政治权力,并用道家哲理论证法治的主张,援法入道,道法结合,以期实现富国强兵的社会理想与价值追求。^[81]

荀子主张隆礼重法,礼为本,法是末。黄老道家坚持道法互补,道是本,法为用,以此为基础,融汇综合诸子百家。在国家治理体系建构上,他们主次分明、体用兼备。《吕氏春秋》继承了儒家的德政、重民思想,却摒弃了其繁琐的礼节、不切实际的说教;它吸收了法家变法、耕战的主张,却反对一味强调严刑峻法;它选取墨家节葬、用贤、尚俭之说,却摒弃明鬼、非攻、非乐的主张;它选取道家法自然的思想,却抛弃其以自然排斥社会的主张。^[82]德政、重民、变法、尚贤、节葬、无为、乐教、重农,这些众多的思想元素汇聚在一起,相互为用,并无主次、本末之分。吕氏博采众家之长,百家之言并存不悖,试图建构起一套多元互补的施政纲领。

(三)由“道”转“术”,为国君提供切实可用的治国方案

战国中后期,分封制、世卿世禄制解体,中央集权制、官僚制、郡县制逐渐成型。大国兼并小国,统一的进程加快。面对疆域广阔、庶民众多的政治格局,国君如何顺应时代潮流,实现有效治理,成为诸子学术整合的重点。《荀子》专列《君道》篇,阐述为君之术。荀子曰:“请问为国?曰:闻修身,未尝闻为国也。”^[83]又曰:“隆礼至法则国有常,尚贤使能则民知方,纂论公察则民不疑,赏克罚偷则民不怠,兼听齐明则天下归之。”^[84]荀子所提供的治国方略,概括而言,便是修身隆礼、尊贤裕民、赏罚公正、兼听明察。

黄老道家抛弃老子“小国寡民”的政治空想,把关注的重点由形而上的道论,转向君人南面之术。司马谈《论六家要旨》将黄老道家宗旨,概括为“无为而无不为”。“无为”并非消极的无所作为,而是推崇君权至上,效法天道来行政。其具体的治国方略,是顺应天时、清静无为、

约法简政、轻徭薄赋。

清华简《治政之道》:“黄帝不出门檐,以知四海之外。”^[85]黄帝之所以“不出户,知天下”,是因为有四佐的辅助。国君事必躬亲,即便累死也治理不好国家,因此简本主张“(君臣)上下各有其修”,君有君的职责,臣有臣的职责。《吕氏春秋·士节》:“贤主劳于求人,而佚于治事。”^[86]吕不韦倡导君臣分职,君主以求贤为务,大臣以治事为务。《分职》曰:“夫君也者,处虚素服而无智,故能使众智也;智反无能,故能使众能也;能执无为,故能使众为也。”^[87]国君有能却似无能,才能充分发挥臣下的才能;国君有智却似无智,才能充分激发臣下的智慧。君圜臣方,^[88]君虚臣实,君道无为而臣道有为,乃吕氏治国理政之枢机。

《吕览》不墨守一家,平等地对待诸子学说,广采博取,剔除其互相抵牾的思想内容。诸子有所短,亦有所长,吕不韦强调的是舍短取长,集腋成裘,囊括百家之精华。诸子学说存在空想化的成分,吕氏则奉行实用主义路线,以利于国家治理为旨归,摒弃其不切实际的成分,以形成相对合理、便于操作的治国方案。荟萃择优、观照现实、客观公允,《吕览》的学术整合带有总结、会通的性质,是早期国家治理思想体系形成过程中一次崭新的理论尝试。

《吕览》在秦国非败于理论价值,而是败于权力之争。吕不韦长期把持朝政,欲以《吕氏春秋》作为一匡天下的治国纲领。秦始皇新君即位,吕氏“君无为而臣有为”的顶层设计,触怒了秦始皇独裁专断的政治“神经”。^[89]吕不韦被罢黜相位,贬谪于蜀地,《吕氏春秋》自此搁置。秦始皇坚持以法家路线,谋划帝国一统的政治蓝图。“马上”可以取天下,但“马上”不能治天下。暴秦专任刑罚,“仁义不施”,刻薄寡恩,结果短命而亡。而早在秦统一之前,《吕氏春秋》便提出反对严刑峻法,强调仁义、德政,“以宽使民”,表现出睿智的政治预见性。不能因人废书,《吕览》建言扭转秦国自商鞅以来专任刑法的传统,

为后世国家治理提供了取之不尽、用之不竭的政治智慧。

秦代覆亡之后,汉初选择黄老之学作为治国圭臬,轻徭薄赋,休养生息。黄老之学纠正了秦王朝严苛暴力的法家路线,经过七十多年的发展,国家摆脱了因战争带来的经济萧条、社会疲敝,重新走向富强。诸侯国的“尾大不掉”以及匈奴屡次侵扰,直接威胁到汉中央政权的统治。黄老道家“清静无为”“因循为用”的执政理念,与汉武帝锐意进取的政治风格不合,更不能解决帝国其时面临的生存危机与实际困难。

如果教化不能解决问题,便诉诸刑罚。荀子以法作为礼的辅助,强制手段,构建了礼主法辅的国家治理图式。汉武帝“罢黜百家,推明孔氏”,儒家思想成为社会的主流意识形态。但汉代儒学已非原始儒学,汉宣帝说“汉家制度”不是“纯任德教”,而是“霸王道杂之”。^[90]汉代“阳儒阴法”,实际是荀学的落实与展开。荀学刚柔相济,与王权的实际需要尤为契合,故最终成为两千多年帝制社会国家治理的主体框架与范式。

综上所述,过去我们认为,学术总结与融合的思潮,与战国后期天下一统的社会历史发展趋势密切相关。从清华简《治政之道》《邦家之政》看,在国家统一的形势尚未明朗之前,学术的融合早在战国中期就已经起步。王官之学裂变为诸子,由百家争鸣汇聚为系统化的政治纲领,从“合”到“分”再到“合”,是早期国家治理理论体系生成的样态与路径。战国中晚期,国家治理体系进入了重构与提升的关键阶段。《吕览》、黄老道家、荀子是其中涌现出来的杰出代表。打破不同学派之间的壁垒,由相互攻讦转向彼此借鉴、吸收,淡化对道体的深入探究,为国君提供切实可行的帝王之术,乃当时理论整合所呈现出来的共同特征。荀学最终胜出,是王权根据自身需要淘汰、筛选的必然结果。

注释:

[1] 郭庆藩:《庄子集释》卷一〇,新编诸子集成本,北京:中

华书局,1961年,第1069页。

[2] 李守奎先生认为,从简文的思想性与楚国的时代(形势)来看,此文作于肃王或宣王时期较为合理。参见李守奎:《清华简〈治政之道〉的治政理念与文本的几个问题》,《文物》2019年第9期。

[3] 清华简《治政之道》与《治邦之道》编痕一致,文意贯通,应是首尾完整的一篇。篇首以“昔者前帝之治政之道”开宗明义,故以《治政之道》作为篇题。笔者所说的《治政之道》,实际包含第八辑《治邦之道》与第九辑《治政之道》两篇。参见清华大学出土文献研究与保护中心编:《清华大学藏战国竹简(玖)》,上海:中西书局,2019年,第125页。

[4][41] 参见刘子珍:《清华简〈治政之道〉〈治邦之道〉之君臣遇合伦理探论》,《伦理学研究》2021年第6期。

[5] 参见清华大学出土文献研究与保护中心编:《清华大学藏战国竹简(捌)》,上海:中西书局,2018年,第135-147页;刘国忠:《清华简〈治邦之道〉初探》,《文物》2018年第9期。

[6] 马腾:《论清华简〈治邦之道〉的墨家思想》,《厦门大学学报(哲学社会科学版)》2019年第5期。

[7] 贾连翔:《从〈治邦之道〉〈治政之道〉看战国竹书“同篇异制”现象》,《清华大学学报(哲学社会科学版)》2020年第1期。

[8] 陈民镇:《清华简〈治邦之道〉墨家佚书说献疑》,《陕西师范大学学报》2019年第5期。

[9] 李守奎:《清华简〈治政之道〉的治政理念与文本的几个问题》,《文物》2019年第9期。

[10][15][25][26][38][39][46][52][58][85] 清华大学出土文献研究与保护中心编:《清华大学藏战国竹简(玖)》,第126、126-127、127、126、125、126、125、127、126-127、126页。

[11][清]阮元校刻:《十三经注疏·论语注疏》卷一二,北京:中华书局,1980年,第2504页。

[12][清]阮元校刻:《十三经注疏·礼记正义》卷五五,北京:中华书局,1980年,第1648页。

[13] 荆门市博物馆编:《郭店楚墓竹简》,北京:文物出版社,1998年,第174页。

[14]《孟子·滕文公上》也有类似的语句:“上有好者,下必有甚焉者矣。”[清]阮元校刻:《十三经注疏·孟子注疏》卷五,北京:中华书局,1980年,第2701页。

[16][清]阮元校刻:《十三经注疏·论语注疏》卷二〇,第2535页。

[17] 荆门市博物馆编:《郭店楚墓竹简》,第173页。

[18][清]阮元校刻:《十三经注疏·论语注疏》卷一四,第2513页。

[19] 类似的例证,如《论语·尧曰》孔子曰:“不知命,无以为君子也。”把知命当作成为君子的先决条件。

[20] 孙诒让:《墨子间诂》卷一二,新编诸子集成本,北京:中华书局,2018年,第458页。

[21][24][28][31][36][37][78] 清华大学出土文献研究

与保护中心编:《清华大学藏战国竹简(捌)》,第138、137、138、136、138、137-138、138页。

[22][23]孙诒让:《墨子间诂》卷四,第98、99页。

[27]《韩非子·难一》:“臣尽死力以与君市,君垂爵禄以与臣市,君臣之际,非父子之亲也,计数之所出也。”

[29]黎翔凤:《管子校注》卷三,北京:中华书局,2018年,第216页。

[30]类似的例证很多,如《管子·五辅》:“通郁闭,慎津梁。”《管子·大匡》:“弛关市之征。”

[32]何宁:《淮南子集释》卷二一,新编诸子集成本,北京:中华书局,2018年,第1459页。

[33]孙诒让:《墨子间诂》卷六,第178-179页。

[34]王先谦:《荀子集解》卷一三《礼论》,北京:中华书局,2018年,第425页。

[35]《墨子·节葬下》:“今唯无以厚葬久丧者为政,国家必贫,人民必寡,刑政必乱。”墨家将批评的矛头指向儒家。

[40]此取整理者之说,参见清华大学出土文献研究与保护中心编:《清华大学藏战国竹简(玖)》,第130-131页。

[42][汉]班固:《汉书》卷三〇《艺文志》,北京:中华书局,1962年,第1742页。

[43]参见曹峰:《中国古代“名”的政治思想研究》,上海:上海古籍出版社,2017年,第179页。

[44]冯友兰先生说:“杂家要兼儒、墨,合名、法,而没有自己的中心思想,这就是‘无所归心’。”参见冯友兰:《三松堂全集》第8卷,郑州:河南人民出版社,2000年,第678页。

[45]高华平:《先秦杂家思想及其与楚国的关系》,《中国哲学史》2013年第4期。

[47]例如,重教化先后出现了五次,分别是:“上施教,必身服之”;“昔夏后作赏,民以贪货……故教必从上始”;“故昔之有国者……软教以抚之”;“荀王之训教,譬之若溪谷”;“教以举之,则无怨”。

[48]李锐:《上博简〈凡物流形〉的思想主旨与学派归属》,《陕西师范大学学报》2017年第5期。

[49]《邦家之政》以儒墨两家为主,参见李均明:《清华简〈邦家之政〉所反映的儒墨交融》,《中国哲学史》2019年第3期。

[50]郭店简墓主人以儒、道两家文献陪葬,说明他赞赏、服膺两家之说。

[51]《史记·孟子荀卿列传》:“(淳于髡)博闻强记,学无所主。”

[53]许维遹:《吕氏春秋集释》卷六,北京:中华书局,2018年,第143页。

[54]司马迁:《史记》卷八五《吕不韦列传》,北京:中华书局,1959年,第2510页。

[55]参见冯友兰:《中国哲学史新编》第2册(修订版),长春:长春出版社,2017年,第320页。

[56]《吕氏春秋·序意》:“上揆之天,下验之地,中审之人,若此则是非不可无所遁矣。”

[57]这里说的是文本组织形式,而非内容逻辑体系。参见

吕思勉:《先秦学术概论》,昆明:云南人民出版社,2005年,第167页。

[59][70]许维遹:《吕氏春秋集释》卷三,第71、77-78页。

[60]许维遹:《吕氏春秋集释》卷一三,第298页。

[61]《吕氏春秋·顺民》:“先王先顺民心,故功名成。夫以德得民心以立大功名者,上世多有之矣。失民心而立功名者,未之曾有也。”

[62]许维遹:《吕氏春秋集释》卷一,第25页。

[63]《吕氏春秋·爱类》篇:“人主有能以民为务者,则天下归之矣。”

[64]许维遹:《吕氏春秋集释》卷一七,第440页。

[65]《吕氏春秋·禁塞》:“兵苟义,攻伐亦可,救守亦可。”

[66]《吕氏春秋·大乐》:“世之学者有非乐者矣,安由出哉?”“非乐者”,指的是墨家。

[67]许维遹:《吕氏春秋集释》卷一九,第523页。

[68]参见郭沫若:《十批判书》,北京:人民出版社,2012年,第311页。

[69]许维遹:《吕氏春秋集释》卷五,第111页。

[71]王先谦:《荀子集解》卷一七《天论》,第377页。

[72]许维遹:《吕氏春秋集释》卷一七,第468页。

[73]《墨子·非儒下》:“夫饥约则不辩妄取以活身,赢饱则伪行以自饰,污邪诈伪,孰大于此。”

[74]《孟子·滕文公下》篇:“杨氏为我,是无君也;墨氏兼爱,是无父也。无父无君,是禽兽也。”

[75]王先谦:《荀子集解》卷二三《性恶》,第520页。

[76]司马迁:《史记》卷一三〇《太史公自序》,第3288页。

[77]许维遹:《吕氏春秋集释》卷四,第101页。

[79]许维遹:《吕氏春秋集释》卷一二,第274页。

[80]王先谦:《荀子集解》卷六《富国》,第226页。

[81]参见白奚:《学术发展史视野下的先秦黄老之学》,《人文杂志》2005年第1期。

[82]参见吕思勉:《经子解题》,上海:华东师范大学出版社,1995年,第178-193页;王启才:《吕氏春秋研究》,北京:学苑出版社,2007年,第29页。

[83][84]王先谦:《荀子集解》卷八《君道》,第277、282页。

[86]许维遹:《吕氏春秋集释》卷一二,第262页。

[87]许维遹:《吕氏春秋集释》卷二五,第666页。

[88]《吕氏春秋·圆道》:“主执圆,臣处方,方圆不易,其国乃昌。”

[89]郭沫若先生说:“读《吕氏春秋》,你可以发觉它的每一篇每一节差不多都是和秦国的政治传统相对立,尤其是和秦始皇后来的政见与作风作正面的冲突。”参见郭沫若:《十批判书》,第312页。

[90][汉]班固:《汉书·元帝纪》,北京:中华书局,1962年,第277页。

[责任编辑:陶婷婷]