

汉初儒者以仁义为核心价值的治道思想及其现代意义

韩星

(中国人民大学 国学院, 北京 100872)

摘要:以陆贾、贾谊、韩婴为例,对汉初儒者的治道思想进行研究。研究认为,汉初儒者对秦的暴政和速亡进行批判反思,以仁义为核心价值,提出了各自的治道思想:陆贾主张以仁义为本,道德为上;贾谊强调仁义为本、非礼不成,以礼为主、礼法并用;韩婴注重仁人与守礼的统一,以王道仁政为本,以重法爱民的霸术为用。研究表明,这些治道思想对今天国家治理模式创新提供了重要的思想资源,对于推进国家治理体系和治理能力现代化有重要的启示。

关键词:汉初儒者;仁义;核心价值;治道思想;现代意义

中图分类号:B234

文献标志码:A

文章编号:1671-6248(2016)02-0113-09

由于汉初统治者实行黄老思想之清静无为的政策,社会文化环境相当宽松,出现了先秦诸子复兴的思潮。在这样的形势下,汉初儒者通过著书立说、上言进谏、对策陈政等途径,进行持续而不断深入的政治批判活动,这就是针对秦的暴政和速亡进行的批判反思。同时,他们积极宣扬和发展儒家学说,为汉政提供新的思想资源^[1-9]。

一、陆贾

(一)对汉初国家政策转型的影响

陆贾(约前240~前170),西汉思想家、政治家,早年追随刘邦,汉得天下后,陆贾经常在刘邦面前称引《诗经》《尚书》等儒家典籍,刘邦讨厌儒生,因而骂道:“乃公居马上而得之,安事《诗》《书》!”陆贾说:“居马上得之,宁可以马上治之乎?且汤武

逆取而以顺守之,文武并用,长久之术也。昔者吴王夫差、智伯极武而亡;秦任刑法不变,卒灭赵氏。乡使秦已并天下,行仁义,法先圣,陛下安得而有之?”(《史记·酈生陆贾列传》)这里的“马上”是指“打天下”,“马下”是指“治天下”。“打天下”是逆取,以武力征服;“治天下”是顺守,以仁义之道治理。概括起来就是所谓的文武之道。文武并用,才是国家长治久安之道。刘邦听了开始有点不高兴,后来还是被触动了,遂命陆贾:“试为我著秦所以失天下,吾所以得之者何,及古成败之国。”陆贾遂著文十二篇,每奏一篇,刘邦都极力称赞,左右呼万岁,称其书为“新语”。“左右”当为高祖身边的大臣和其他高级参谋人员。说明陆贾在《新语》中确立的得天下以后应当从武力征服转变到以仁义之道治理的总方针,是得到汉初君臣的一致赞同的。也说明陆贾对汉初政治的影响主要体现在以儒家仁义为核心

收稿日期:2016-01-24

作者简介:韩星(1960-),男,陕西蓝田人,教授,博士研究生导师。

价值上,促进了汉初政治模式发生根本性转变,走出战争思维,走向和平建国。

(二)对秦王朝二世而亡的反思与批判

陆贾经历了战国末年和秦汉之际两次政治变动,凭借其丰富的政治阅历,反思和批判秦二世而亡的经验教训,认为秦速亡的根本原因是废弃仁义,不讲德治,而一味地严刑酷法,崇尚暴政。他说:“秦始皇设刑罚,为车裂之诛,以敛奸邪……事愈烦而天下愈乱,法愈滋而天下愈炽,兵马益设而敌人愈多。秦非不欲治也,然失之者,乃举措太众、刑罚太极故也。”(《新语·无为》)一句“刑罚太极故也”,点明了秦帝国灭亡的原因,刑罚过于残暴,过度相信刑罚的威力,缺乏德性的引导,终于酿成“二世而亡”的结局。这就是说,以仁义治国才能长治久安,而依赖刑罚则只能导致其迅速败亡。他还比较了古代尧舜等圣人行仁义与秦不行仁义的截然不同的结果,在《新语·辅政》中说:“尧以仁义为巢,舜以禹、稷、契为杖,故高而益安,动而益固。……秦以刑罚为巢,故有覆巢破卵之患;以赵高、李斯为杖,故有倾仆跌伤之祸,何哉?所任非也。故杖圣者帝,杖贤者王,杖仁者霸,杖义者强,杖谗者灭,杖贼者亡。”故得出结论:“故圣贤与道合,愚者与祸同。怀德者应以福,挟恶者报以凶,德薄者位危,去道者身亡,万世不易法,古今同纪纲。”(《新语·术事》)

(三)仁义为本,道德为上

在反思和批评秦不行仁义、二世而亡的经验教训的基础上,陆贾提出了以“仁义为本”的观点。他说:“治以道德为上,行以仁义为本。故尊于位而无德者黜,富于财而无义者刑。贱而好德者尊,贫而的义者荣。”(《新语·本行》)试图通过重建儒家仁义道德为治道的根本来使汉初统治者改变秦王朝那种“专任刑罚”的统治方式。《新语·道基》篇开宗明义地提出:

故圣人怀仁仗义,分明纤微,忖度天地,危而不倾,佚而不乱者,仁义之所治也。行之于亲近而疏远悦,修之于闺门之内而名誉弛于外。故仁无隐而不著,无幽而不彰者。……骨肉以仁亲,夫妇以义合,朋友以义

信,君臣以义序,百官以义承,曾、闵以仁成大孝,伯姬以义建至贞,守国者以仁坚固,佐君者以义不倾。君以仁治,臣以义平。乡党以仁恂恂,朝廷以义便便,美女以贞显其行,烈士以义口其名。阳气以仁生,阴节以义降。鹿鸣以仁求其群,关雎以义鸣其雄。《春秋》以仁义贬绝,《诗》以仁义存亡。乾坤以仁和合,八卦以义相承。《书》以仁叙九族,君臣以义制忠。《礼》以仁尽节,《乐》以礼升降。仁者,道之纪;义者,圣之学。学之者明,失之者昏,背之者亡。陈力就列,以义建功。师旅行阵,得仁则固,仗义而强。调气养性,仁者寿长,美才次德,义者行方。君子以义相褒,小人以利相欺。愚者以力相乱,贤者以义相治。《谷梁传》曰:“仁者以治亲,义者以利尊。”万世不乱,仁义之所治也。

陆贾这一段话从各个方面、各种角度强调了仁义的重要性,最后结论“万世不乱,仁义之所治也”是引《谷梁传》而得出的结论。文中提到的书有《春秋》《诗》《书》《礼》《乐》和《谷梁传》,都是儒家的经传,认为仁义的道理就存在于儒家六经之中。除了上文《新语·道基》篇这一段集中论述“仁义”外,其他如《新语·道基》篇曰:“谋不并仁义者后必败。”《新语·辅政》篇曰:“以仁义为巢”、“杖仁者霸,杖义者强。”《新语·辩惑》篇曰:“政道隔于王家,仁义闭于公门。”《新语·慎微》篇曰:“犹人不能怀仁义”、“听之无仁义之辞。”《新语·怀虑》篇曰:“夫世人不学诗书,行仁义。”《新语·本行》篇曰:“仁义不加于下矣”、“恶衣服而勤仁义”。陆贾在孔孟的基础上主要把“仁义”与治道密切结合,成为儒家“王道政治”的本质,是安身立命,治国平天下的根本,是国家政治生活和伦理生活的基础,不行仁义就会导致政治与社会秩序的混乱。只有以仁义为本,才能万世不乱、长治久安。这样,仁义的作用已远远不止于修、齐、治、平了,他把它扩展到社会关系和社会生活的各个方面,甚至成了制约着自然界的规律,把它抬高到“道基”,即高于一切的地位,把仁义作为衡量尊卑、贫富、贵贱、荣辱等的标准。陆贾“以仁义为本”的思想成为在汉初重建其儒家伦理政治的基

本原则,对汉初寻求长治久安之道提供了基本的理论依据。

不过与先秦儒家不同的是,陆贾认为仁义道德如果不能借助权势来推行就无法实施。他说:“故孔子遭君暗臣乱,众邪在位,政道隔于三家,仁义闭于公门,故作《公陵之歌》,伤无权力于世,大化绝而不通,道德施而不用,故曰:‘无如之何者,吾未如之何也,已矣夫!’”言道因权而立,德因势而行,不在其位者,则无以齐其政;不操其柄者,则无以制其刚。”陆贾认为,即便是像孔子这样的圣贤人物,如果没有权势的支持,仁义道德最终也不能在社会上施行应用,所以他得出了“道因权而立,德因势而成”的结论。显然他明白道德与权势之间的张力,有人有权势却无道德,有人有道德却无权势。只有当权势与道德统一的时候,一个以仁义道德为理想目标的社会才可能变成现实。但是,他没有对二者的关系进行更深入的讨论。按照儒家传统的观念,道德为治理国家的根本,道德与政治是体用本末的关系,治国平天下只不过是道德在政治领域的现实表现,德政合一是儒家的理想模式。陆贾的认识比较实际,他看到了道德没有权势的虚悬,针对汉初的现实政治,他才提出了借助权势推行道德的主张。

至于如何借助权势来推行仁义道德?陆贾受到孔子为政以德、风行草偃的德治思想的影响,充分认识到君王的个人道德及其德政对社会治理的重要性。《新语·思务》云:“故仁者在位而仁人来,义者在朝而义士至。是以墨子之门多勇士,仲尼之门多道德,文王之朝多贤良,秦王之庭多不祥。故善者必有所主而至,恶者必有所因而来。夫善恶不空作,祸福不滥生,唯心之所向,志之所行而已矣。”如果君王具有善心良志,具备仁义之德,就会吸引仁人义士前来辅助,其政治就清明祥瑞;反之,则腐败不祥。所以陆贾十分强调君王如果要建功立业,成为圣王,就必须十分注意自己的道德修养,由内而外,由小而大,推行德治仁政。他说:“夫建大功于天下者,必先修于闺门之内,垂大名于万世者,必先行之于纤微之事。是以伊尹负鼎屈于有莘之野,修达德于草庐之下;躬执农夫之作,意怀帝王之道;身在衡门之里,志图八极之

表,故释负鼎之志为天子之佐,克夏立商,诛逆征暴,除天下之患,辟残贼之类,然后海内治,百姓宁。曾子孝于父母,昏定晨省,调寒温适轻重,勉之于糜粥之间,行之于在席之上,而德美重于后世。此二者修之于内,著之于外,行之于小,显之于大。”(《新语·慎微》)这里讲的“修之于内,著之于外”是符合儒家内圣外王之道的。君王具有仁义道德,就能够借用权势将德政推行到各个层面,这样,民众对于道德教化也就能够自然接受了。

二、贾谊

(一)对秦王朝速亡的反思与批判

贾谊(前200~前168),洛阳(今河南洛阳东)人,西汉初年著名思想家、文学家,世称贾生,少有才学,年仅十八就因为能诵诗属书而闻名于郡中,对诸子百家之学也颇为精通,然观其学,仍宗于儒学。汉初,儒生陆贾与叔孙通等人在总结秦亡教训的基础上,提出了以儒治国的设想,但并未付诸政治实践。至贾谊试图冲破文帝时黄老之学的束缚,把儒家学说推到政治前台。在思想上,他以经学为学术基础,以仁义为核心价值观,继承孔子仁本礼用的思想,形成了以仁与礼结合为主体构架的思想体系,得到了汉文帝的重视,对当时的政治产生了一定影响^[10]。

贾谊与陆贾相似,也是从反思秦王朝速亡的教训来提出其以仁义守天下的政治主张的,他认为秦之速亡,就在于其取得政权以后仍然以法术诈力为统治的指导思想和方法,而没有改弦更张,实行仁义之治。“秦以区区之地,致万乘之势,序八州而朝同列,百有余年矣。然后以六合为家,崤函为宫。一夫作难而七庙堕,身死人手,为天下笑者,何也?仁义不施,而攻守之势异也。”(《新书·过秦上》)他认为,同样是不施仁义,而打天下和守天下的发展趋势是截然不同的,也就是说,打天下不施仁义可以取得成功,而守天下不施仁义的话,必然要遭到失败。秦王朝曾经那么不可一世,但很快在农民起义的烈火中土崩瓦解,其原因就是秦王朝在建立以后不施仁义、不行仁政。如

果从秦王朝的历史发展来看,不施仁义、不行仁政也是有其历史渊源的,特别是从商鞅变法开始,秦就步入了霸道政治。贾谊批评说:“商君违礼义,弃伦理,并心于进取,行之二岁,秦俗日败。秦人有子,家富子壮则出分,家贫子壮则出赘。假父鞭鉠杖箠耳,虑有德色矣;母取瓢碗箕帚,虑立讯语。抱哺其子,与公併踞;妇姑不相说,则反唇而睨。其慈子嗜利而轻简父母也,念罪非有伦理也,亦不同禽兽仅焉耳。然犹并心而赴时者,曰功成而败义耳。暨六国,兼天下,求得矣;然不知反廉耻之节、仁义之厚,信并兼之法,遂进取之业,凡十三岁而社稷为墟。不知守成之数,得之之术也,悲夫!”(《新书·时变》)“秦灭四维而不张,故君臣乖乱,六亲殃戮,奸人并起,万民离叛,凡十三岁而社稷为虚。”(《汉书·贾谊传》)秦自商鞅变法“违礼义,弃伦理”,风俗日败,以功利主义摧毁了秦国基本的道德伦理基础,造成“君臣乖乱,六亲殃戮,奸人并起,万民离叛”的状况,埋下了灭亡的祸根。他总结说:“秦国失理,天下大败”(《新书·时变》),这“理”是什么?就是“仁义”。仁义的对立面是暴虐,“秦王怀贪鄙之心,行自奋之智,不信功臣,不亲士民,废王道,立私权,禁文书而酷刑法,先诈力而后仁义,以暴虐为天下始”(《新书·过秦上》),“二世受之,因而不改,暴虐以重祸”(《新书·过秦下》)。他还把秦与古代商汤、周武王进行比较:“汤武置天下于仁义礼乐,而德泽洽,禽兽草木广裕,德被蛮貊四夷,累子孙数十世,此天下所共闻也。秦王置天下于法令刑罚,德泽亡一有,而怨毒盈于世,下憎恶之如仇,祸几及身,子孙诛绝,此天下之所共见也。”(《汉书·贾谊传》)是否行仁义的结果已经被历史事实证明,为世人所共见。

(二)以仁义为核心的治道思想

贾谊从儒家性善论出发,认为仁义是英明君主的本性,“仁义者,明君之性也”(《新书·礼》)。显然,他之所以这样说,是希望君王能够萌发仁心人性,自觉地推行仁政。他认为,“政莫大于信,治莫大于仁”(《新书·修政语上》),提出在仁义的基础上来建立相应的制度。他在《新书·立后义》中以高皇帝为例说:

高皇帝起于布衣,而兼有天下,臣万方诸侯,为天下辟兴利除害,寝天下之兵,天下之至德也,而天下莫能明高皇帝之德美,定功烈而施之于后世也,故天下犹行弊世德与其功烈风俗也。夫帝王者,莫不相时而立仪,度务而制事,以驯其时也。欲变古易常者,不死必亡,此圣人之所制也。恶民更之,故拘为书使结之也,所以闻于后世也。

他举高皇帝为例,说明因其“德美”而“闻于后世”,今天的帝王需要效法古代圣人,相时立仪,度务制事,以“仁义”为价值标准来为汉朝订立所需要的制度。为此,贾谊反复地强调实行“仁政”的好处:“故仁人行其礼,则天下安而万理得矣。逮至德渥泽洽,调和大畅,则天清澈,地富温,物时熟;民心不挟诈贼,气脉淳化;攫啗搏击之兽鲜,毒蠹猛虻之虫密,毒山不蕃,草木少薄矣。烁乎大仁之化也。”(《新书·礼》)他还继续举历史上的黄帝来说明只有实行仁政才能臻于美政与善政。他说:“黄帝职道义,经天地,纪人伦,序万物,以信与仁为天下先。”(《新书·修政语上》)所以黄帝才能平治天下,并做到“天下太平”,希望后来的统治者能够循着黄帝的道路前进:“故上缘黄帝之道而行之,学黄帝之道而赏之,加而弗损,天下亦平也。”(《新书·修政语上》)贾谊还指出,帝尧“存心于先古,加志于穷民,痛万姓之罹罪,忧众生之不遂”(《新书·修政语上》)。就是说帝尧具有最强烈的“仁”心,所以其政治也就达到了最为理想的境界:“仁行而义立,德博而化富。故不赏而民劝,不罚而民治,先恕而后行,是以德音远也。是故尧教化及雕题、蜀、越,抚交趾,身涉流沙,地封独山,西见王母,训及大夏、渠叟,北中幽都;及狗国与人身,而鸟面及焦侥,好贤而隐不还,强于行而蓄于志,率以仁而恕,至此而已矣。”(《新书·修政语上》)因为当时盛行黄老之学,贾谊由黄帝说到帝尧,就具有兼容道儒的意思,最终就是希望达到这样一种理想的政治境界。

仁义为核心价值落实在政治实践中就是行仁政,贾谊的仁政思想同其他思想一样也是对儒家思想的继承和发展,主要内容包括以下方面。

第一,爱人(民)。《新书·大政下》“故夫民者,

弗爱则弗附”,如果为政者不能爱护老百姓,老百姓就不可能支持它,甚至起来反抗。《新书·修政语上》引“帝誉曰:‘德莫高于博爱人,……治莫大于仁。’”帝王之德性在于博爱人民,其为治之道以仁政为最高追求。《新书·大政上》云:“夫民者,万世之本也,不可欺。凡居于上位者,简士苦民者是谓愚,敬士爱民者是谓智。”《新书·修政语上》云:“为人下者敬而肃,为人上者恭而仁,为人君者敬士爱民,以终其身,此道之要也。”显然,贾谊是在继承儒家民本思想的基础上强调君主和官吏应该敬士爱民。

第二,利民。爱民不是空洞说说,要体现在惠民利民上。贾谊说:“今驱民而归之农,皆著于本,则天下各食于力,末技、游食之民转而缘南亩,则民安性劝业而无县想之心,无苟得之志,行恭俭蓄积而人乐其所矣。”(《新书·瑰玮》)意思是说治国要引导老百姓以发展农业为根本,做到人人自食其力;如果从事闲杂业的人、游食之民都回来从事农业生产,那么老百姓就会没有非分之想,安分守己、节勤积蓄、安居乐业。物质财富是国家社稷的基础,贾谊《新书·修政语上》引大禹自戒的政语:“民无食也,则我弗能使也;功成而不利于民,我弗能劝也。”这说明治国理民的前提是要让老百姓吃饱饭,民以食为天,经济是基础。

第三,安民。他说:“牧民之道,务在安之而已矣。下虽有逆行之臣,必无响应之助。故曰‘安民可与行义,而危民易与为非’此之谓也。”(《过秦论中》)治理百姓的关键在于使他们安居乐业,这样即使有叛臣也不会有人响应。所以,民众安稳就能够按照道义生活,而民众不安稳就容易走上违法犯罪的道路。

第四,乐民。贾谊在爱民、富民的基础上还强调乐民,“故夫为人臣者,以富乐民为功,以贫苦民为罪。故君以知贤为明,吏以爱民为忠。故臣忠则君明,此之谓圣王”。“故君子之富也,与民以财,故士民乐之”(《新书·大政上》)。《新书·修政语上》云:“见爱亲于天下之人,而见归乐于天下之民。”由爱民、富民而乐民形成了密切联系的逻辑次序。

贾谊认为在具体实行仁义治道时也要吸收法家思想,针对当时诸侯王坐大的状况,贾谊在《新书·

制不定》中比喻说:“屠牛坦一朝解十二牛,而芒刃不顿者,所排击剥割,皆众理解也。至於髀髀之所,非斤则斧。夫仁义恩厚,人主之芒刃也;权势法制,人主之斤斧也。今诸侯王皆众髀髀也,释斤斧之用,而欲婴以芒刃,臣以为不缺则折。胡不用之淮南、济北?势不可也。”贾谊认为,仁义恩厚相当于君王的锋利尖刀,权势法制相当于君王的钝厚斤斧,分封诸侯王就像牛的骨骼,如果用仁义来对待他们无异于用尖刀砍牛骨骼,会使仁义受到损害。所以,应该毫不犹豫地实施强权,以避免他们羽翼丰满以后威胁到中央政权。在这个问题上,贾谊显然暂时放弃了儒家仁义而倒向法家的强势。

(三)仁义为本,非礼不成

贾谊在继承发扬孔子以仁为核心价值的同时又重视礼的思想,对先秦儒家关于“仁”与“礼”的关系问题有细致的发挥。以孔孟荀为代表的先秦儒家把礼作为一种外在的制度和规范,把仁作为人内在的修养和处世原则,主张外与内、礼与仁必须统一起来,仁本礼用。贾谊仁爱观和礼治观基本上传承了先秦儒家的思想,但又有所发展。他认为仁爱是礼的内容,礼则是仁爱的外在表现形式。他指出:“礼,天子爱天下,诸侯爱境内,大夫爱官属,士庶各爱其家。失爱不仁,过爱不义。”(《新书·礼》)他视爱人为仁的基本含义,并以此作为礼的基本内容。但是贾谊所说的爱是有差别的,他认为不同等级的人爱的范围是不一样的。同时在形式和内容上也是有异的。他认为既然仁是礼的内容,那么礼便是仁的形式。他强调“礼”的社会政治功能说:“礼者,所以固国家,定社稷,使君无失其民者也。主主臣臣,礼之正也;威德在君,礼之分也;尊卑大小、强弱有位,礼之数也。……故礼者,所以守尊卑之经、强弱之称者也。礼:天子适诸侯之宫,诸侯不敢自阼阶。阼附者,主之阶也。天子适诸侯,诸侯不敢有宫,不敢为主人礼也。君惠臣忠,父慈子孝,兄爱弟敬,夫和妻柔,姑慈妇听,礼之至也。君惠则不厉,臣忠则不貳,父慈则教,子孝则协,兄爱则友,弟敬则顺,夫和则义,妻柔则正,姑慈则从,妇听则婉,礼之质也。”(《新书·礼》)“礼”是为了更好地处理君臣、父子、兄弟、夫妻、姑妇等各种社会政治与伦理关系,与仁、义、忠、慈、孝、友、顺等道德规范密切配合,

“固国家,定社稷”,促进社会和谐稳定。他说:“道德仁义,非礼不成。”(《新书·礼》),贾谊指出了道德仁义这些抽象的内容要通过礼的具体规范和制度外在化的形式表现出来,是在仁义为本的前提下强调仁义道德的落实需要借助于礼治,以礼为依归,这显然是对孔子仁与礼关系的进一步发挥。正如《礼记正义》所云:“道德为万事之本,仁义为群行之大。施行道德仁义,不通过礼则无由得成。”贾谊一方面主张仁义为本,另一方面却又认为仁义以礼为皈依,二者似乎矛盾,其实不然。仁义为本侧重于论述道德素养,而仁义礼归则侧重于政治教化。仁义储备于人,即是仁德修养,发生于外则为礼义规范;对统治者而言是以礼而治,对普通社会成员来说则是伦常规范^[11]。

(四) 以礼为主,礼法并用

贾谊的以仁义为本的仁政思想是与其以礼为主,礼法结合的礼治思想相辅相成,密切联系的。在治道方面,贾谊把礼放在一个决定性的地位上:“故道德仁义,非礼不成;教训正俗,非礼不备;分争辨讼,非礼不决;君臣、上下、父子、兄弟,非礼不定;宦学事师,非礼不亲;班朝治军、莅官行法,非礼威严不行;祷祠祭祀、供给鬼神,非礼不诚不庄。是以君子恭敬、撙节、退让以明礼。”(《新书·礼》)《礼记·曲礼》也有相同的一段话。这就把礼推衍到了社会政治生活的各个方面,以礼为治国平天下的主体。所以“礼者,体德理而为之节文,成人礼,故曰‘《礼》者,此之体者也。’”(《新书·道德说》)所以他向文帝建议:“夫立君臣,等上下,使父子有礼,六亲有纪,此非天之所为,人之所设也。夫人之所设,不为不立,不植则僵,不修则坏。”(《汉书·贾谊传》)“汉兴至今二十余年,宜定制度,兴礼乐,然后诸侯轨道,百姓素朴,狱讼衰息。”(《汉书·礼乐志》)

当然,贾谊绝不否认法的作用,而是认为礼法必须结合。贾谊这里所言之法,乃指刑法。所以,以礼为先,礼法结合,其实是先秦儒家一贯倡导的思想。他说:“夫礼者,禁于将然之前;而法者,禁于已然之后。是故法之所用易见,而礼之所为生难知也。若夫庆赏以劝善,刑罚以惩恶,先王执此之政,坚如金石,行此之令,信如四时,据此之公,无私如天地耳,

岂顾不用哉?”(《汉书·贾谊传》)他认为礼与法作用的时间不同,功用也不同,礼重于教化,促人向善,防患于未然。法重在惩治,令人畏缩,罪人于已然。礼与法相辅相成,各有各的功用,二者缺一不可,在治国过程中只有二者结合,其政便能“坚如金石”。显然,在他的眼里,以礼为主,礼法并用,国家就可以长治久安。

三、韩婴

(一) 反思历史,批评现实

韩婴,汉文帝时任博士,景帝时为常山王刘舜的太傅,武帝时曾与董仲舒有过交谈与辩论,主要治《诗》,兼治《易》,是西汉“韩诗学”的开创者,代表作是《韩诗外传》,其特点是大部分篇幅都先叙述一个故事,或讲述一番道理,然后引用《诗》句作结,或引《诗》后略加阐发。尽管该书思想比较驳杂,但主体还是要建立一个儒家以忠孝仁义为基本精神的礼治社会。《韩诗外传》继承孔子“述而不作”的经学诠释传统,以经学为学术基础,以儒为主,归本于孔,统合孟荀,整合诸子,试图适应时代需要构造新的儒家思想体系。

韩婴与陆贾、贾谊一样,也是从反思秦王朝速亡的教训来提出其以仁义治理天下的主张。在《韩诗外传》中,韩婴像陆贾、贾谊一样首先批评当时社会:“今或不然。令民相伍,有罪相伺,有刑相举,使构造怨仇,而民相残,伤和睦之心,贼仁恩,害上化,所和者寡,欲败者多,于仁道泯焉。”(《韩诗外传》卷四)仁道泯则人道苦,根源是在上者不行仁政,“令民相伍,有罪相伺,有刑相举”,这是战国以来受法家影响以严刑峻法治国理民的后遗症。春秋以降,王道衰微,霸道兴起,以法家为代表,以秦国为典型,非礼义,弃诗书,灭圣道,天下大乱,生民涂炭。至汉初,在上者未找到善治之方,在下者民心涣散,黠顽无礼,奸佞横暴,一时难以治理。韩婴认为这都是秦以来苛政的结果。“令苛则民乱,城峭则崩,岸峭则陂。故吴起峭刑而车裂,商鞅峻法而支解,治国者譬若乎张琴然,大弦急则小弦绝矣,故急警衞者,非千里之御也。”(《韩诗外传》卷一)苛政害人害己,害国害民,是不可能治理好国家的。这实际上是希望当

时为政者能够以史为鉴,不要令苛伤民,造成国家大乱,自身也落得身败名裂。

(二) 仁义价值,仁政理念

韩婴也是处在汉初黄老之学居于主导地位的形势下,对儒道两家思想进行整合,继承了道家的无为而治而归本于儒家的仁义之道。《韩诗外传》卷五说:“孔子抱圣人之心,彷徨乎道德之域,逍遥乎无形之乡,倚天理,观人情,明终始,知得失,故兴仁义,厌势利,以持养之。于时周室微,王道绝,诸侯力政,强劫弱,众暴寡。百姓靡安,莫之纪纲。礼仪废坏,人伦不理。于是孔子自东自西,自南自北,匍匐救之。”这是说孔子以“彷徨乎道德之域”的老子,“逍遥乎无形之乡”的庄子的心态,站在大道的高度提出了以仁义治理天下的主张,就是对儒道治道思想的整合。

《韩诗外传》多引前人观点以成书,其中引《荀子》最多,《韩诗外传》卷六曰:“若夫忠信端悫而不害伤,则无接而不然,是仁之质也。仁以为质,义以为理,开口无不可以为人法式者。”仁是人之为本,具备仁之本质的人就能够很好地与人交往,能够做到忠实、诚信、正直、诚谨而不会伤害别人。不过,《韩诗外传》虽然深受荀子的影响,但它同时对《荀子》原文做出了适当的取舍与改造,表达了对孟子性善说的支持。如在人性论方面,《韩诗外传》没有引用《荀子·性恶篇》的文字,却继承孟子的性善说。它说:“子曰:‘不知命,无以为君子。’言天之所生,皆有仁义礼智顺善之心。不知天之所以命生,则无仁义礼智顺善之心。无仁义礼智顺善之心,谓之小人。故曰:‘不知命,无以为君子。’《小雅》曰:‘天保定尔,亦孔之固。’言天之所以仁义礼智,保定人之甚固也。《大雅》曰:‘天生蒸民,有物有则。民之秉彝,好是懿德。’言民之秉德以则天也。不知所以则天,又焉得为君子乎?”(《韩诗外传》卷六)可见,“君子”就是有仁义礼智顺善之心的人,“知命”就是理解实行仁义礼智顺善之心,并把它作为天之所命人必须遵循的德行;反之,不知命,没有仁义礼智顺善之心的人就是小人。《韩诗外传》认为“仁义礼智顺善之心”乃天生具有,显然这是继承了孟子性善说。他引《大雅·蒸民》语以证性善,也源于孟子。

《韩诗外传》卷二:“高墙丰上激下,未必崩也;

降雨兴,流潦至,则崩必先矣。草木根荄浅,未必撼也;飘风兴,暴雨坠,则撼必先矣。君子居是邦也,不崇仁义,尊其贤臣,以理万物,未必亡也。一旦有非常之变,诸侯交争,人趋车驰,迫然祸至,乃始愁忧,干喉焦唇,仰天而叹,庶几乎望其安也,不亦晚乎?孔子曰:“不慎其前而悔其后。嗟乎!虽悔无及矣。”这就是说,仁义是为政的根本,不崇仁义,一开始似乎没有什么,可是一旦有非常之变,天下大乱,不可收拾,那时悔之已晚。

《韩诗外传》也不是空洞地谈仁政,像孟子一样,在经济上他也以井田制作为落实仁政的基本途径。《韩诗外传》卷四第十三章:“古者八家而井田。方里为一井,广三百步,长三百步为一里,其田九百亩。广一步,长百步为一亩。广百步,长百步为百亩。八家为邻,家得百亩。余夫各得二十五亩。家为公田十亩,余二十亩共为庐舍,各得二亩半。八家相保,出入更守,疾病相忧,患难相救,有无相货,饮食相招,嫁娶相谋,渔猎分得,仁恩施行,是以其民和亲而相好。”通过实行井田制不仅解决老百姓的基本生活问题,更形成一种相互扶持,相互照应的社会秩序,而能否实行仁爱感恩则是人们相亲相爱,和谐相处的根本。

(三) 仁而好礼

关于仁与礼的关系,《韩诗外传》强调仁人与守礼的统一。《韩诗外传》卷九载:

齐景公纵酒,醉而解衣冠,鼓琴以自乐。顾左右曰:“仁人亦乐此乎?”左右曰:“仁人耳目犹人,何不为乐乎!”景公曰:“驾车以迎晏子。”晏子闻廿,朝服而至。景公曰:“今者寡人此乐,顾与大夫同之。请去礼。”晏子曰:“君言过矣。自齐国五尺已上,力皆能胜婴与君,所以不敢乱者,畏礼也。故自天子无礼则无以守社稷,诸侯无礼则无以守其国。为人上无礼则无以使其下,为人下无礼则无以事其上。大夫无礼则无以治其家,兄弟无礼则不同居。人而无礼,不若遄死。”景公色媿,离席而谢曰:“寡人不仁,无良左右,淫涵寡人,以至于此。请杀左右以补其过。”晏子曰:“左右无过。君好礼,则有礼者至,无礼者去。君恶礼,则无礼者至,有礼者去。左右何罪乎?”景公曰:“善哉!”乃更衣而坐,觴

酒三行。晏子辞去。景公拜送。《诗》曰:“人而无礼,胡不遄死!”

齐景公认为仁人可以放纵享乐,臣下也有此看法,而晏子则说了一大段话,强调礼的社会功用,认为一个社会之所以需要礼仪,是因为通过礼仪确立了社会的秩序,对人们形成了严格的约束,社会就不会陷于纷乱。为政者如果认识不到这一点就不是仁人,左右达成认识不到这一点就不是仁臣。

(四)仁本法用

韩婴认为君王应以王道仁政为本,以重法爱民的霸术为用,只有这样才能更有效地治理国家:“今世仁义之陵迟久矣,能谓民无踰乎?《诗》曰:‘俾民不迷。’昔之君子,道其百姓不使迷,是以威力而不试,刑措而不用也。故形其仁义,谨其教道,使民目晰焉而见之,使民耳晰焉而闻之,使民心晰焉而知之,则道不迷而民志不惑矣。”(《韩诗外传》卷三)他指出当时社会存在的最大问题是秦以来法家残贼仁义,汉初道家又流于空虚放任,仁义之本被连根拔除,造成百姓没有教化,迷失正道、作奸犯科、无所不为。所以,现在应该重新培植仁义之根,以教化引导百姓,尽量不要用刑罚。他强调刑法必须以诚爱为基础:“若夫明道而均分之,诚爱而时使之,则下之应上如影响矣。有不由命者,然后俟之以刑。刑一人而天下服,下不非其上,知罪在己也。是以刑罚兢渚而威行如流者,无他,由是道故也。”(《韩诗外传》卷四)刑法以诚爱为根本,诚爱以刑法为规范,这才是治理之道。

他以仁为本,提出了4个层次的德行:“仁道有四,谦为下。有圣仁者,有智仁者,有德仁者,有谦仁者。上知天能用其时,下知地能用其材,中知人能安乐之,是圣仁者也。上亦知天能用其时,下知地能用其材,中知人能使人肆之,是智仁者也。宽而容众,百姓信之,道^[12]所以至,弗辱以时,是德仁者也。廉洁直方,疾乱不治,恶邪不匡,虽居乡里,若坐涂炭,命入朝廷,如赴汤火,非其民不使,非其食弗尝,疾乱世而轻死,弗顾弟兄,以法度之,比于不祥,是谦仁者也。传曰:山锐则不高,水径则不深,仁谦则其德不厚,志与天地拟者其人不祥。是伯夷、叔齐、卞随、介子推、原宪、鲍焦、袁旌目、申徒狄之行也,其所受天命之度,适至是而止,弗能改也,虽枯槁弗舍也。诗

云:‘亦已焉哉!天实为之,谓之何哉!’谦仁虽下,然圣人不废者,匡民隐括,有在是中也。”这里对最低层次的是“谦仁”有更多的讨论,并在最后认为谦仁层次最低,但圣人还要用,原因便在于要以此来匡正百姓。许维遹引郝懿行云:“《字汇补》古文‘廉’作‘谦’,观下文所释,则作‘廉’者是也。”^[13]廉直者可以“弗顾弟兄,以法度之”^[13],所以屈守元《韩诗外传笺疏》云:“隐括,以喻法制。”^[12]“隐括”本意是用以矫正邪曲的器具,可以引申为法制,“匡民隐括”就是以法制匡正百姓,这就具有了法家精神。而以“仁”为本讨论这个问题,分明是仁本法用的思路^[14-20]。

四、结语

以陆贾、贾谊和韩婴为代表的汉初儒者,处于社会激烈变革之后的重建时期,当时社会普遍的共识是寻求长治久安之道。所谓长治久安就是指国家能够得到很好地治理,政权稳固,长时期地维持社会和谐安定。汉初社会重建是在秦王朝二世而亡、经过长期分裂战乱的情形下进行的,全社会对长治久安的追求就显得分外热切。汉初儒者有强烈的经世致用意识,十分重视总结秦短命的经验教训,其学术理路是以儒为主,整合多元思想文化,形成了以仁义为核心价值的治道思想,后来逐渐形成了礼法合治、德主刑辅、王霸结合的国家治理模式,不但为汉代走向强盛,建立大汉帝国提供了治理思想和智慧,而且也为其后两千多年的国家治理提供了思想基础,对今天国家治理模式创新实践提供了重要的思想资源。传统社会治理主要是以儒家为主,兼容道、法、墨等各家各派而形成的综合性很强的社会治理体系,这就是德、礼、政、刑一套立体网络的综合治理模式。这种模式有一套核心价值体系的支撑,这就是以仁为核心,与义、礼、智、忠、信等构成的一套核心价值体系。今天,我们应该继承这一套核心价值体系以及建立其立体网络的综合治理模式,在继承的基础上创新,推进国家治理体系和治理能力现代化。

参考文献:

[1] 韩星.先秦儒法源流述论[M].北京:中国社会科学出

版社,2004.

[2] 韩星. 儒教问题——争鸣与反思[M]. 西安:陕西人民出版社,2004.

[3] 韩星. 仁与孝的关系及其现代价值——以《论语》“其为人也孝弟”章为主[J]. 船山学刊,2015(1):83-100.

[4] 韩星. 先秦儒家道统意识与批判精神[J]. 陕西师范大学学报:哲学社会科学版,2014,43(3):43-48.

[5] 王美凤. 先秦儒家伦理思想研究[D]. 西安:西北大学,2001.

[6] 张学智. 儒家文化的精神与价值观[J]. 北京大学学报:哲学社会科学版,1998,35(1):89-96.

[7] 朱仁显. 早期儒法治国思想融合的轨迹与影响[J]. 政治学研究,2003(1):54-63.

[8] 李景林. 儒家的道德精神及其现代意义[J]. 中国德育,2013(23):30-34.

[9] 洪煜. 汉初儒学的历史命运[J]. 史学月刊,1998(6):39-42.

[10] 梁安和. 贾谊思想研究[D]. 西安:西北大学,2006.

[11] 滕新才. 中华伦理规范——仁[M]. 北京:中国社会科学出版社,2006.

[12] 屈守元. 韩诗外传笺疏[M]. 成都:巴蜀书社,2012.

[13] 韩婴. 韩诗外传集释[M]许维遹,校释. 北京:中华书局,1980.

[14] 阎步克. 士大夫政治演生史稿[M]. 北京:北京大学出版社,1996.

[15] 徐复观. 两汉思想史[M]. 上海:华东师范大学出版社,2001.

[16] 龚鹏程. 汉代思潮[M]. 北京:商务印书馆,2005.

[17] 贾谊. 新书校注[M]. 阎振益,钟夏,校注. 北京:中华书局,2000.

[18] 王利器. 新语校注[M]. 北京:中华书局,1986.

[19] 梁启超. 论中国学术思想变迁之大势[M]. 上海:上海古籍出版社,2001.

[20] 周桂钊. 道家新成员考辨——兼论《易·系辞》不是道家著作[J]. 周易研究,1993(1):1-5,26.

Early Han Dynasty’s governance thought taking righteousness as the core value of Confucians and its modern significance

HAN Xing

(School of Chinese Classics, Renmin University of China, Beijing 100872, China)

Abstract: Taking LU Jia, JIA Yi, and HAN Ying as examples, this paper studied the governance thought early Han Dynasty’s Confucians. It proposed that early Han Dynasty’s Confucians criticized and rethought Qin Dynasty’s tyranny and downfall, and put forward their own governance thought: LU Jia claimed righteousness and morality as the basis; JIA Yi emphasized righteousness and the balance of ethical morality and law; HAN Ying focused on the unity of benevolence and etiquette and regarded benevolent government as basis. The research results show that theses governance thoughts provide important thought resources for the governance model of today’s national governance modern countries, and have great significance for the promotion of national governance system and the modernization of governance ability.

Key words: early Han Dynasty’s Confucians; righteousness; core value; governance thought; modern significance