

陆贾与汉代经学

李禹阶¹, 刘力^{1a}

(1. 重庆师范大学 a. 学报编辑部, 重庆 400047)

摘要: 鉴于秦二世灭亡的教训, 西汉初年的陆贾提出了以儒家孔、孟“仁”、“礼”思想为主体构建“治道”思想的新儒家理论学说。在此学说中, 陆贾强调原圣王之意, 以“五经”为治国之经典, 以“仁”、“礼”为治国之则。并率先提出了“天人”感应的本体论观点、大一统君道与“圣”、“君”合一思想、“经以致用”的厚今薄古的历史观与方法论, 总结出德刑相兼、先德后刑的思想学说。陆贾的新儒家理论, 对汉代中叶经学的形成起了重要的奠基作用。

关键词: 陆贾; 天人感应; 圣君合一; 大一统; 汉代经学

中图分类号: B234.1 **文献标志码:** A **文章编号:** 1000-5315(2009)01-0035-07

陆贾, 楚人, “以客从高祖定天下, 名为有口辩士”^[1]。作为西汉初年的思想家、政论家, 陆贾对汉初封建统治阶级意识形态、尤其是汉中期经学的形成无疑起了重要的奠基作用。

在陆贾看来, 秦“以法为教”、“以吏为师”, 弊病甚大。“秦始皇设刑罚, 为车裂之诛……事逾烦而天下逾乱, 法逾滋而天下逾炽, 兵马益设而敌人逾多。秦非不欲治也, 然失之者, 乃举措太众, 刑罚太极故也”^[2]。故而以陆贾为代表的思想家们, 提出以《诗》、《书》、《易》、《春秋》等儒家经典治国安天下。陆贾“时时前说称《诗》、《书》。高帝骂之曰: ‘乃公居马上而得之, 安事《诗》、《书》!’ 陆生曰: ‘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。……向使秦已并天下, 行仁义, 法先圣, 陛下安得而有之?’ ……陆生乃粗述存亡之徵, 凡著十二篇。每奏一篇, 高帝未尝不称善, 左右呼万岁, 号其书曰《新语》。”^[1]。由上可知, 陆贾所著之书, 乃是以儒家“五经”为本, “仁义”为则, 结合汉初王朝实际, 对汉的治政策略进行的一种新解。

一 崇儒尊经, 主张儒家思想一统

鉴于秦政之失, 陆贾提出了以儒家孔、孟“仁”、“礼”思想为主体构建“治道”思想的对策。他强调原圣王之意, 以“五经”为治国之经典, “仁义”、“礼乐”为治国之则。为了抬高儒家思想学说的地位, 陆贾将儒学“仁义”、“礼乐”等范畴形而上学化, 提到哲学本体论即“天道”的至上高度。他认为, “天”、“天道”是主宰自然与社会的最高的宇宙法则, 是唯一不二的。“天”与“天道”的内涵即是“仁”、“义”、“礼”、“智”、“信”五常。在陆贾看来, 天之本性与人之性是一致, 都渗透着自然与“礼”“义”双重属性。因此, 从天人之际看, “天道调四时, 人道治五常”, “故性藏于人, 则气达于天, 纤微浩大, 下学上达”^[2]。 “人”与“天”在本质上是同一的。陆贾还从“圣人”观的角度论述了“天人”合一于“仁义”的原则: “圣人承天之明, 正日月之行, 录星辰之度, 因天地之利, 等高下之宜, 设山川之便, 平四海, 分九州, 同好恶, 一风俗。《易》曰: ‘天垂象, 见吉凶, 圣人则之, 天出善道, 圣人得之。’”^[2]。认为圣人作为秉天之性的完美的理想人格, 能洞察

收稿日期: 2008-09-27

作者简介: 李禹阶(1953—), 男, 重庆师范大学副校长, 教授, 博士生导师;

刘力(1975—), 女, 重庆师范大学学报编辑部编辑, 博士。

天之道,地之理,亦就能治万物,平四海,分九州,同风俗。这不仅是对当时君主集权官僚政体中皇权合法性的论证,亦是將儒学理想人格的内涵与天同一,由此將天道与人事联系起来。

陆贾还提出以立“五经”辅佐治道、倡经典以典范社会的认识。他认为,儒家“五经”是圣人据“天道”而立“人道”的典籍,由于儒家“五经”源于“天道”,故能“合道德,采微善,绝纤恶,修父子之礼,以及君臣之序,乃天地之通道,圣人之所以不失也。故隐之则为道,布之则为文……论思天地,动应枢机,俯仰进退,与道为依”^{[2]慎微}。为此,陆贾十分强调儒家经典在治世中的重要作用,將“五经”、“六艺”升华为治世原典,“承天统地”、“穷事察微”的天地大则。陆贾还提出五经在社会治理与个人道德人格修养中各自不同的功能与作用:“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,烈士以义彰其名。……《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。”^{[2]道基}陆贾多次引用儒家经典来谈论“天道”“阴阳”、道德“五常”、社会“治道”,来说明他对“五经”与“仁义”之道的推崇。这种思想,既是对孟、荀礼义思想的继承发展,又是对儒家道德学说在本体论上的抽象与升华,应当说这对汉初儒学及其经典的复苏是起了重要作用的。

为了确保儒家“仁”、“礼”学说及其经典的权威性,陆贾还将“仁”、“礼”至上性转化为一种帝王权力操作中的独尊性、垄断性法则,提出儒家“五经”“六典”是治世的唯一性思想。他认为,要达到封建社会的长治久安,必须保证思想、文化上的高度同一即“执一”,“故圣人执一政以绳百姓,持一概以等万民,所以同一治而明一统也”^{[2]怀虑}。在大一统君主集权的前提下,只有“执一”、“持一”才能统六合,苞九州,这里就明确提出了封建社会在意识形态上以儒家思想及经典“明一统”的专制性与同一性。为此,陆贾提出了思想文化上的一统措施即以儒家思想及经典进行思想钳制与文化禁锢思想。他说:“故天一以大成数,人一以口成伦。……夫世人不学诗、书,存仁义,尊圣人之道,极经艺之深,乃论不验之语,学不然之事,图天地之形,说灾变之异,乖先王之法,异圣人之意,惑学者之心,移众人之志,指天画地,是非世事,动人以邪变,惊人以奇怪,听之者若神,视之者如异;然犹不可以济于厄而度其身,或触

罪□□法,不免于辜戮。”^{[2]怀虑}在这里,陆贾进一步强调了以《诗》、《书》等圣王经典统一思想必要性。他主张以《诗》、《书》等儒家经典及“仁”、“义”伦常来一统众说,反对以邪说异端蛊惑人心,“是非世事”。这种思想一统的主张,其实质与商、韩、李斯之流文化禁锢思想是一致的。但陆贾与法家商、韩之流不同的是,商、韩一派“以法为教”、“以吏为师”,禁绝百家,將“法”及君主专制之“君道”提到一个无以复加的高度,要求农工商均以专制之“法”度作为一统思想的准绳,由此建立一个思想专制的封建集权帝国;而陆贾则主张以“诗”、“书”、“礼”、“乐”为教,以儒家“仁义”为本,以儒生经学之士为师,將“仁义”、“礼乐”提到一个本体论高度,并将哲学上的本体保证转化为现实的制度保证,强调以“经”、“艺”治国,以“圣人之道”束缚民众之心,并视之为现实操作的重要法则。

在中国思想史上,自秦“焚书坑儒”,开文化与思想禁锢之先河。其后,汉儒学大师董仲舒主张“罢黜百家,独尊儒求”,文化一律就成为统治阶级的一项既定政策。这种文化一律政策,既是封建君主专制进行思想统治的需求,同时亦本之于中国传统学术思想源流如先秦法家学说所特有的排它性、拒斥性的基本特征之中。汉承秦制,新的大一统君主专制官僚政体,确实需要一种能适应宗法文化背景下的思想学说与文化一律政策,来进行适应政治专制方面的思想专制。这样,从先秦原典《诗》、《书》、《春秋》等书中寻找宗法文化依据,并将之提升成为具有普遍性、本体性、绝对性、独尊性的新的汉代儒家学说与经学思想也就应运而生。而封建文化政策上的垄断性也在新儒学的初生阶段中被表现出来并进一步在汉中叶被官方法典化、官学化,形成具唯一性、垄断性、独尊性的“罢黜百家、独尊儒求”的局面,这对于汉中叶经学的发展起了重要的作用。

二 大一统君道与圣君合一思想

陆贾在刘邦集团中,率先提出了“大一统”君主专制思想。他敏锐地看到中央专制王权官僚政体必将沿续的现实,故此极力主张政治上尊君屈臣、举天下为一、“尊王道”、实行君臣大义,权力一统于天子的“大一统”君主专制思想。他以管仲之事为例,云:“正其国如制天下,尊其君而屈诸侯,权行于海内,化流于诸夏,失道者诛,秉义者显,举一事而天下从,出一政而诸侯靡。故圣人执一政以绳百姓,持一

概以等万民,所以同一治而明一统也。”^{[2]怀虑}这里强烈地表现了他对中央专制主义官僚政治的期望,即内明等级,持一统;外化夷狄,天下从,实际上即是天下归于一、法度归于一的天下“大一统”思想,是中央帝国对天下的统治态势及理想。关于“同一治而明一统”,是战国时代儒、法、阴阳等学派所共有的愿望。陆贾融汇诸子,在以礼、仁化流天下,“失道者诛,秉义者显”的同时,又极力主张圣君“执一政以绳百姓,持一概以等万民”的一统的理论模式,深化了霸、王道杂之的天下“大一统”思想,为“春秋公羊”学的“大一统”治道思想提供了政治理论与哲学基础。

陆贾尤其突出了西汉新儒家援法入儒、外儒内法、以儒家伦理纲常去指导汉廷“内修法度”、“为汉制法”的旨归。他说:“故天一以大成数,人一以口成伦。”^{[2]怀虑}“秉政图两,失其中央,战士不耕,朝士不商,邪不奸直,圆不乱方,违戾相错,拨刺难匡。故欲理之君,闭利门,积德之家,必无灾殃,利绝而道着,武让而德兴,斯乃持久之道,常行之法也。”^{[2]怀虑}这里既有儒家的仁治之说,更有法家的权专中央、天下一政的政治社会理想。这就使汉代新儒家在新的专制时代,以“为汉制法”为目的,更加具有有一种排它性、垄断性的正宗意识形态的特征,更加具备霸王道合一的汉家“家法”传统。其后董仲舒等公羊学者以《春秋》为准则,又对之进行了积极的、创设性的发挥,“《春秋》大一统者,天地之常经,古今之通谊也。今师异道,人异论,百家殊方,指意不同,是以上亡以持一统,法制数变,下不知所守”^{[3]董仲舒传},充分表现了王权一统思想。这些都应当说与陆贾为始的新儒家学说直接有着理论上的传承渊源。

陆贾还极力主张“政道”与“圣道”的统一。鉴于秦帝国君权太重、失却制约的教训,他认为在尊君抑臣的同时,应加强君主的个人道德修养,以使天下能永久承平开运。他认为,君主自身应当“承天之明,正日月之行,录星辰之度,因天地之利等高下之宜,设山川之便,平四海、分九州,同好恶,一风俗”^{[2]明诚}。也就是说,要顺应“天道”,履行其政治法则中儒家社会理想即礼义治道的社会责任。陆贾提出,从治理天下的政治哲学高度看,“天无常亲,惟德是辅”仍是经典治则,“君道”应与“天道”相合一,而“天道”在社会人间的最高表现便是“圣道”。所以,“君道”与“圣道”相合,“君主”与个人道德修养

纯粹的“圣人”人格相统一,才是汉代帝国长治久安的法理保障及论政原则。在这种思想指导下,陆贾提出了关于“圣”、“君”合一的思想。

陆贾改造了传统儒家的“圣人”观,将先秦孔孟儒家作为理想人格楷模的“圣人”改造为“握道而治”的拥有天下权力的“君主”应具备的理想人格。在先秦孔孟儒家的思想中,“圣”与“君”在外延与内涵上出现了极大的歧义。《论语·雍也》云:“子贡曰:‘如有博施于民而能济众,何如?可谓仁乎!’孔子曰:‘何事于仁,必也圣乎!’”^{[4]雍也}将“圣”定义为济众惠民。孔子一生经历坎坷,凄凄惶惶,四处奔走,干七十诸侯而不用,却并不失“圣人”资格。因此,“圣”“贤”在这时,已经与“君主”“富贵”不染,“不义而富且贵,于我如浮云”^{[4]述而}。陆贾从西汉承秦、变秦的目的出发,在维护既定的君主集权官僚政治下,希望吸收秦覆亡之教训,让君主担当、承载起以《诗》、《书》、《春秋》治天下的道义责任感,于是强调“圣”与“君”在新形势下的统一。他认为,西汉新朝代的帝王,应是奉行“天道”的新“圣人”,故云:“圣人乘天威,合天气,承天功,象天容,而不与为功,岂不难哉?”^{[2]本行}在这里,陆贾眼中的“圣人”,已不是仅承载社会理想的理论传授者及人格理想的个体实践者的角色,而是替天行道,除恶清污,“统四海之权,主九州之众”的理想社会的建设者及设计者的角色。这样,“圣人”观就出现了新的涵义:一方面,将西汉统治政权的刘氏皇权誉号为“圣”,体现了他们顺天心、秉天威、合天气、承天功的承秦的合法性及合理性,从政治哲学的立场上为西汉政权进行了论证与辩护;另一方面,将儒家理想人格模式的最高赞誉封在刘氏皇权头上,也是对他们建国后的政治实践及价值目标进行了“紧箍咒”似的定位,要求他们去秦之弊,而行宽民之道,惠民之政,由此使战乱日久的汉初社会尽快恢复生机。

在此基础上,陆贾强调“圣”、“君”结合的新“王道”观。西汉之初的新儒家,从其思想内容来说,既承袭了法家创设的大一统中央集权制思想,又在政体实现形式上有所转换,这就是以儒家的礼治精神代替法家的刑治精神,由强调人是“刑治”的承载者转化为主张人是仁、礼的实践者。这种内法外儒、霸王道合一的政治体制,既是汉代“家法”的创设与体现,又通过对君主的设计来进行政治表达。陆贾正是基于此,一方面强化尊君黜臣的君主独裁思想,将

“圣”移之于君,强调“圣人”的道、权、术、势即“圣”与“霸”的一体观;另一方面又将“君”推誉于“圣”,希望将“君道”与“圣道”相合,由此来约束与制约“君道”,以防止出现秦朝皇帝权力不受制约的局面。

在陆贾看来,新“王道”是道、权、术、势的结合,应该凸显出“君”的至高无上的政治、军事、思想的制裁权力,故云:“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。诗云:‘有斧有柯。’言何以治之也。”^{[2]辨惑}陆贾认为,先秦儒家将仁、礼治天下看成个人道德行为的感化与扩大,在现实中是行不通的,云:“今上无明王圣主,下无贞正诸侯……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,吾末如之何也已矣!”^{[2]辨惑}从孔“圣人”的遭遇,可以看出权、术、势在道德推行中的作用。因此,在“圣人”治道中,从“伤无权力于世”,从而“大化绝而不通”的教训出发,强化君主道、权、术、势的结合,以此施仁、礼于世,是新“王道”观的前提。

陆贾推行的新“王道”观,是在凸显封建专制下的儒家“仁政”“德治”的延伸。陆贾认为,在肯定与维护中央集权的君主专制政体下,“王道”应以“德治”为先,云:“是以君子握道而治,据德而行,席仁而坐,杖义而强,虚无寂寞,通动无量。”^{[2]道基}圣人为君,要以仁义道德为治道之始,由此推己及人,以礼治天下。所谓“仁政”“德治”,即是轻刑薄赋,不误农时,节俭去奢等儒家所提出的便民、仁爱之道。

陆贾的新“王道”观,其目的仍是为了“尊王道”,实行君臣大义,同时又能通过加强君主的个人道德修养,以使权力得到制约。在他看来,“圣人因变而立功,出异而致太平”的目的,是要达到“使小大不得相踰,方圆不得相干”的封建政治等级制度的稳定。所以他一再强调以“仁”、“礼”治天下,只是一种为固本而适用的治道之策:“夫欲富国强威,辟地服远者,必得之于民;欲建功兴誉,垂名烈,流荣华者,必取之于身。故据万乘之国,持百姓之命,苞山泽之饶,主士众之力,而功不存乎身,名不显于世者,乃统理之非也。”^{[2]至德}正是秦末农民大起义,使像陆贾这样的地主阶级思想家形成了富国强威、辟地服远必得之于民的思想。正是这种思想,使陆贾

们极力主张用缓和阶级矛盾的“德”“仁”来作为治政手段,用儒家理想社会的礼治精神来代替严酷的法家的刑治精神。这为汉代经学的大一统及君主修养论提供了重要的理论基石。

三 陆贾的历史观

汉代经学,尤其是今文经学,其最大特点即对儒家经典的阐释极富于创造性。今文经学家们以己意解经,为封建大一统王权服务,发展出一套系统的经学理论。这之中,既有着经学家们“经以致用”的厚今薄古的历史观与方法论,亦有着根据时代特点对历史上文化传统、社会制度、道德理念进行一个蕴含儒家价值理想、评判标准的意义阐释。从这点看,经学家们重史就不是偶然的了。陆贾本之以“新论”求新变的理论指导原则,在其新儒家思想体系建构中不拘一格,发扬出“经以致用”、“厚今薄古”的富于创造性的学术精神。

陆贾专作《术事》一篇,继其政治哲学本体论之后,阐述其思想体系的方法论依据。他认为,治史、述道均应厚今薄古,凡自古有大作为、大成就者,都是智深而行达、言古而合今,述远而鉴近者,他说:“善言古者合之于今,能述远者考之于近。故说事者上陈五帝之功,而思之于身,下列桀、纣之败,而戒之于己,则德可以配日月,行可以合神灵。”^{[2]术事}

他还举《春秋》一书为例说:“道近不必出于久远,取其致要而有成。《春秋》上不及五帝,下不至三王,述齐桓、晋文之小善,鲁之十二公,至今之为政,足以知成败之效,何必于三王?故古人之所行者,亦与今世同。”^{[2]术事}

先秦儒、墨、道等家尽皆论古,尤其儒家孔孟之学更以三代为美。而陆贾明确提出以春秋五霸与战国列侯为鉴,即“足以知成败之效”,而“何必于三王”。这是对先秦儒家思想方法论的一大变易,也可看作是其历史观的一个显著特点。为此,陆贾批判了当时治世之说纷纭杂乱,一些俗士以古讽今、挟今的庸俗思想,“世俗以为自古而传之者为重,以今之作者为轻,淡于所见,甘于所闻,惑于外貌,失于中情”^{[2]术事}。不正视眼前客观事实,只津津乐道于古书所知;囿于教条,而失去对本质的认知、洞察。这种作法,好比贵珠玉而贱粟米,分不清本末轻重。因此,汉朝要有为于时势,必须塑造通世之政论,适时之良策。陆贾于此提出他“常”与“权”的见解,即处理事情时的原则性与灵活性。他说:“故制事者因

其则,服药者因其良。书不必起仲尼之门,药不必出扁鹊之方。合之者善,可以为法,因世而权行。”^{[2]术事}

一个“因”字,一个“权”字,说明了他对古圣古书的态度。陆贾明确提出了“书不必起仲尼之门,药不必出扁鹊之方”,“因世而权行”的说法,并非表明他贬孔黜经,而是表达了他重建汉国家意识形态、政治学说的一种“经世致用”、厚今薄古的方法论原则,即选择有利于治世的学说进行灵活的、创造性的释义,以己意去阐释经典及孔孟之说。这种认识方法对于汉代思想界是有一定影响的。汉中叶董仲舒“春秋公羊”学家们,就倡以己意释经、“以儒饰法”的儒家学说。陆贾此说,一方面可以看作在当时百事待兴的时代形势下,地主阶级思想家对各种政治与学术理论的选择原则;另一方面也可看出陆贾不囿一家成说、厚今薄古的思想特点在当时的影响。

在这种方法论原则指导下,陆贾以己意释经,发展了儒学的历史本体论思想。陆贾在其历史观中,首先阐述了他的“圣”与“王”相结合的历史思想。他认为,历史的发展过程,乃是一个从先圣、中圣、后圣即神农、黄帝、后稷、虞舜、禹、文王、周公、孔子等依民需要,教民生计,“乃设辟雍庠序之教,以正上下之仪,明父子之礼,君臣之义,使强不凌弱,众不暴寡,弃贪鄙之心,兴清洁之行”的过程,是圣人“定五经,明六艺,承天统地,穷事察微,原情立本,以绪人伦,宗诸天地,纂修篇章,垂诸来世”,“正风俗,通文雅”^{[2]道基}的历史演变过程。历史是古代圣王圣贤据天意而创造社会的过程,圣人及经典是历史的中心及“天”之意志的表现。这种蕴含儒家王道理想,体现儒家以圣人为中心的价值尺度、标准的历史演化论,包含着其后经学家们所主张的“经”就是“史”、“史”就是“经”的“经史合一”观,将上古三代的礼制看成是万世之法,尊王道、崇圣人、倡经义,则是历史的必然。

陆贾进一步认为,人类社会的发展、朝代的兴亡盛衰,都是以是否行“德”积“仁”为根据,即“天道无亲,惟德是辅”。夏、商、周三代更替,是“有道”征“无道”,“有德”伐“暴政”的范例。在陆贾看来,刘汉代秦政,同样像汤、武一样,是天道的表现,历史进化的法则。他说:“若汤、武之君,伊、吕之臣,因天时而行罚,顺阴阳而运动,上瞻天文,下察人心,以寡服众,以弱制强。……讨逆乱之君,绝烦浊之原,天

下和平,家给人足,匹夫行仁,商贾行信,齐天地,致鬼神,河出图,洛出书,因是之道,寄天地之间,岂非古之所谓得道者哉。”^{[2]慎微}

尽管陆贾强调儒家道义原则在历史发展中的重要性,可他也注重历史朝代更替及社会治理中权力法则与道义原则的结合,即“圣”与“君”,“政统”与“道统”的统一。他说:“夫人者,宽博浩大,恢廓密微,附远宁近,怀来万邦。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。”^{[2]道基}仁义必须要依据权、势、力,才具有主宰思想的实力及由此延伸的主宰社会、国家、天下的权力;反言之,在历史的治道中,权、势、力也必须奉行“人道”的法则即仁义礼治纲维,才能“危而不倾”,“怀来万邦”,德化天下。因此,在评价三代因革时,陆贾是倡扬商汤代桀、武王伐纣的“因天时而行罚,顺阴阳而运动。上瞻天文,下安人心”的作法。在他看来,“天道”即是仁义,而“阴阳”即是仁义之顺化。汤、武征伐,就是一种“怀仁仗义,分明纤微,忖度天地”的行为。这样,以“道统”去规范“政统”,而以“政统”去发扬、延续“道统”,就是一种合乎“天道”法则的事了。

在“天道”运行的原则中,历史本体的内涵就成为“天心”与“圣心”的合一。陆贾认为,天地之“道”的表现是“仁义礼智”,“天道”之内涵是封建伦理纲维。而“天”之“心”下达于人事,就是君主“圣心”的裁断。当君主之心符合“天道”、天心时,历史就发展;反之则退步。因此,文王虽生于东夷,大禹出自西羌,“世殊而地绝,法合而度同。故圣贤与道合,愚者与祸同。怀德者应以福,挟恶者报以凶。”^{[2]术事}圣王时异地殊,但同秉承天地仁义之心,就能应天而治,享天之福。这样,千古一“心”,万世一道,而“圣心”承载者的“圣王”就成为历史发展的推动者。

陆贾的历史观,为汉代经学尊王、崇圣、倡经开辟了理论源头,也在新的历史起源论中开创了“道统”与“政统”相结合的依据。这也为汉代儒家“仁政”理论与经学思想构成了相互契合的新的政治哲学模式。

四 陆贾的德刑相兼论

陆贾适应汉王朝统治需要,总结出德刑相兼、先德后刑的理论。他认为,大一统国家治国之策,必须进退有度,上下有章,前后有序,先德后刑,德刑相

兼,不可法出多门,政繁事琐。“夫持天地之政,操四海之纲,屈申不可以失法,动作不可以离度”^{[2]明诚}。他认为,秦二世而亡,不是以“法”治世之误,而是用刑太过、聚敛民财太切所致,“故世衰道失,非天之所为也,乃君国者有以取之也”^{[2]明诚}。陆贾要求统治者在“同一治道而明一统”时,应当轻徭薄赋,惜重民力,勿要轻易大举征伐、杀戮,穷兵黩武,严刑峻法,横征暴敛。他为了反对统治者再蹈秦亡之辙,特别援用了道家学说入儒,来达到封建治道“长幼异节,上下有差,强弱相扶,大小相怀,尊卑相承,雁行相随,不言而信”的社会理想。“是以君子之为治也,块然若无事,寂然若无声,官府若无吏,亭落若无民,闾里不讼于巷,老幼不愁于庭。近者无所议,远者无所听,邮无夜行之卒,乡无夜召之征”^{[2]至德}。在陆贾看来,以礼教民,以法统规,以“无为”纠秦刑罚太重之苛政,正是行“法”有度、有序的标志。

为此,陆贾强调治世当用“今法”即德刑相兼的作法。所谓“今法”,即是以“德”为内涵,以礼为规范,将“德”“礼”的规定与“刑”的施行融于一体,德主刑辅,先德后刑,先“道”后兵。陆贾引用《春秋》,总结了春秋时宋哀公死于泓之战事,认为晋厉、齐庄、楚灵、宋哀四君,宋哀死于泓之战,而其他三君死于臣之手,皆为“强其威而失其国,急其刑而自贼”,用法而不知度,用刑而不知宽,故身死国乱。陆贾认为,“斯乃去事之戒,来师之事也”^{[2]至德},应当为汉君臣慎戒。因此,今法之要,在于轻刑尚德,“故设刑者不厌轻,为德者不厌重”^{[2]至德}。

陆贾由此提出汉承秦制后,应当改造秦之治政思想,重“德”轻“刑”,重“礼”轻“力”。首先,陆贾十分强调“德”“礼”的社会功能。他认为“礼”是封建等级政治秩序得以保证的基本条件,是国治天下平、收拾人心的根本。他在阐述“礼”的起源时说道:“民之畏法,而无礼义;于是中圣乃设辟雍庠序之教,以正上下之仪,明父子之礼,君臣之义,使强不凌弱,众不暴寡,弃贪鄙之心,兴清洁之行。”^{[2]道基}陆贾秉承了传统儒家整治天下,必须先制礼作乐,收拾人心的思想,将教化看成社会控制的重要功能。他将理想社会、理想人格与“礼”的复兴联系起来,强调治天下以“仁”、“义”为本,云:“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,德仁为固。……《谷梁传》

曰:‘仁者以治亲,义者以利尊。万世不乱,仁义之所治也。’”^{[2]道基}将仁、义看成保持封建统治长治久安的法则,强调仁、义在封建政治、经济、军事、道德中的重要作用。

其次,陆贾也十分重视刑对德、礼的维护与巩固作用。他明确地谈到天人感应、谴告论、德与刑之间相互辅佐的关系。认为治理天下是“苞之以六合,罗之以纪纲,改之以灾变,告之以祲祥,动之以生杀,悟之以文章”^{[2]道基}。可见“纪纲”“生杀”“灾变”“祥”“文章”等物,是相辅相成,相互促进的,在人类社会发展中它们都起着重要的作用。陆贾还赞美历史人物皋陶,“乃立狱制罪,悬赏设罚,异是非,明好恶,检奸邪,消佚乱”^{[2]道基},使“民之畏法”,所以圣王要“以圆制规,以矩立方”,用刑律消除祸乱。因此,先“德”而后“刑”,“刑”、“罚”不是不用,而是在行“德”的前提下,用“刑”、“罚”来保障“德”、“仁”的实施。

陆贾主张重“德”轻“刑”,重“礼”轻“力”的思想,既确定了以“三纲”为核心的立法原则,又确定了儒家“德主刑辅”、“德刑相兼”的法律思想。它为汉中叶经学家们以“经义决狱”、“原心定罪”提供了理论基础。自董仲舒以后,“德主刑辅”、“德刑相兼”就成为统治人民的基本方法,对中国封建社会的立法原则及社会控制手段都起到重要的影响。

综上所述,陆贾是在汉代大一统中央集权官僚政体下,首次以儒学为本,对儒学进行了适应封建专制的大一统格局的更新与改造,由此构建汉初新儒家思想体系的第一人。陆贾所著《新语》,乃是以儒家“五经”为本,“仁义”为则,对汉初的治政策略进行的一种新解,可以被看作汉初新儒家的奠基之作。《新语》强调尊经、崇儒,对封建大一统“君道”进行了儒家理论的阐释,注重“天道”与“君道”、“天”与“人”的结合,在“性与天道”的儒家传统意义上,首次提出了儒家与阴阳家相结合的“天人感应”论与“灾异”“谴告”论,是汉初封建国家第一个较系统地论述“天人感应”论的思想家。同时,他还极力倡扬封建大一统“君道”思想与“圣”“君”合一思想,强调“德刑相兼”、“先德后刑”、“德主刑辅”的理论,主张“经以致用”、“厚今薄古”的历史观与方法论,由此来突出儒学伦理纲常的至上性、本体性、唯一性,这就使儒学在新的专制权力时代,有一种强烈排

它性与垄断性的意识形态特征,这为汉代中叶的儒学的尊王、崇圣、倡经开辟了理论源头。正因如此,他的学说直接为董仲舒《春秋公羊学》的“天人感应”神学目的论及其思想学说的本体论、认识论、道德论、社会论以及治国安天下的政治学说奠定了理

论基础,可以说开汉代经学的风气之先。因此,讲到汉代经学思想的滥觞,不可不讲到陆贾,也不可不讲到陆贾对汉代儒、法、阴阳合一的新儒学的形成所作出的重要理论贡献。

参考文献:

- [1]司马迁.史记[M].北京:中华书局,1959.
 [2]王利器.新语校注[M].北京:中华书局,1986.
 [3]班固.汉书[M].北京:中华书局,1962.
 [4]论语[M].十三经注疏本.北京:中华书局,1980.

Lu Jia and Classicalism of the Han Dynasty

LI Yu-jie¹, LIU Li^{1a}

(1. Chongqing Normal University; 1a. Editorial Office of the Journal of CNU,
 Chongqing Normal University, Chingqing, Chingqing 400047, China)

Abstract: In view of the lesson of Qin Dynasty's destruction, Lu Jia brings up a new Confucianism to construct a governing theory mainly with Confucian and Mencian "virtue" and "ritual" ideology, with which Lu stresses the position of the ancient holy kings, and takes "wu jing (five classics)" as the law of governing and the "virtue" and "ritual" ideology as the governing principles. Lu takes the lead in raising an ontology of the interaction between the heaven and the human, a great union kingship and oneness of holiness and kingship, a historical philosophy of present-emphasizing and past-neglecting and a methodology of practical use of the classics, and sums up a combination of both virtue and penalty and a priority of virtue over penalty. The new Confucianism of Lu lays a significant foundation for the coming-into-being of classicalism in the middle of the Han Dynasty.

Key words: Lu Jia; interaction between the heaven and the human; oneness of holiness and kingship; great union kingship; classicalism of the Han Dynasty

[特约编辑:蔡方鹿]