

分类号:

单位代码: 89621

密 级:

学 号: 896211703020103

中共辽宁省委党校

# 硕 士 学 位 论 文

中文题目: 《吕氏春秋》政治思想研究

英文题目: A study on the political thought of  
*Lüshi chunqiu*

论文作者: 李文静

指导教师: 金业钦 副教授

专 业: 政治学理论

完成时间: 二〇二〇年五月

论文编号:

申请辽宁省委党校硕士学位论文

《吕氏春秋》政治思想研究

**A study on the political thought of *Lüshi chunqiu***

论文作者: 李文静

指导教师: 金业钦 副教授

专 业: 政治学理论

答辩时间: 2020 年 6 月

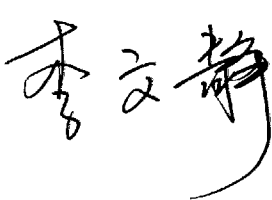
中共辽宁省委党校研究生部

二〇二〇年六月·中国沈阳

## 中共辽宁省委党校学位论文原创性声明

本人郑重声明：所提交的学位论文是本人在导师的指导下独立完成的。论文中取得的研究成果除加以参考和标注的内容外，不包含其他个人或集体已经发表或撰写过的研究成果。对本文的研究做出重要贡献的个人和集体均已在文中进行了标注，并表示感谢。本人完全意识到本声明的法律结果由本人承担。

学位论文作者签名：



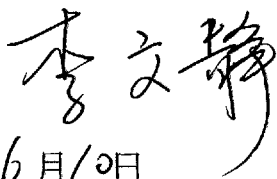
2020年6月10日

## 学位论文版权使用授权书

本学位论文作者完全了解学校有关保留、使用学位论文的规定，同意学校保留并向国家有关部门或机构送交学位论文的原件、复印件和电子版，允许学位论文被查阅和借阅。本人授权中共辽宁省委党校可以将本学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或扫描等复制手段保存和汇编学位论文。学校须按照授权对学位论文进行管理，不得超越授权对学位论文进行任意处理。

保密（ ），在\_\_\_\_年后解密适用本授权书。（保密：请在括号内划“√”）

授权人签名：



指导教师签名：



日期：2020年6月10日

日期：2020年6月18日

## 《吕氏春秋》政治思想研究

### 摘要

春秋战国时期，百家争鸣为君主寻求济世安民之道，他们各自为营，产生了儒、法、道等政治思想学说，围绕时政展开激烈的讨论。直到战国末期，政治、制度开始趋于统一，百家在争鸣的过程中互相融合、互相渗透来适应大一统时代的到来，《吕氏春秋》作为这一时期的著作，融合了儒、法、道、阴阳等各家学说，在保留各家学说的特色之余，用创造性的语言将其再次呈现，自成体系，避免有罗列观点之嫌。本文从政治人、时代、国家等方面对《吕氏春秋》的成书背景进行分析，结合大背景对不同的思想观点加以论述，做到有理有据。在天道观层面，《吕氏春秋》在王权政治的基础上，认为“天地”具有自然属性，从“天人一体”中提炼出“法天地”的政治原则，为全书的政治理论奠定了思想基础。在君道论即为君之道的层面，《吕氏春秋》认为作为政治生活的主体，君主应当遵循“天地”规律去“无为而行”，并围绕“无为而行”对君主的行为加以界定，形成相应的政治理论。本文沿着这一脉络对《吕氏春秋》蕴含的政治思想进行分析，丰富学界的研究成果之余，也希望能对当代政治思想建设提供借鉴之处。

**关键词：**《吕氏春秋》；政治思想；天道观；君道论

## A STUDY ON THE POLITICAL THOUGHT OF *Lüshi chunqiu*

### ABSTRACT

During the Spring and Autumn Period and Warring States Period, hundreds of schools of thought contended for the monarch to seek the way to help the world and the people. They were their own camps, resulting in Confucianism, Legalism, Taoism and other political thoughts and theories, and launched a heated discussion around current politics. Until the end of the Warring States Period, the politics and system began to be unified. In the process of contending, hundreds of schools fused and infiltrated each other to adapt to the arrival of the era of unification. As a work of this period, *Lüshi chunqiu* is a fusion of Confucianism, Legalism, Taoism, Yin Yang and other schools of thought. While retaining the distinctive features of each school of thought, it is presented again in a creative language that is self contained and avoids the temptation of listing opinions. This paper analyzes the background of the *Lüshi chunqiu* from the political person, the times and the country, and discusses the different ideological viewpoints in the big background, so as to be reasonable and reasonable. On the view of Tiandao concept, on the basis of kingship politics, the *Lüshi chunqiu* thought that heaven and earth had natural attribute, and extracted the political principle of "law of heaven and earth" from "integration of Heaven and Man", which laid the ideological foundation for the political theory of the whole book. On the Jundao theory of the way of the prince, the *Lüshi chunqiu* holds that, as the subject of political life, the monarch should

follow the law of Heaven and earth to "act without action" and define the behavior of the monarch around "act without action" , to form a political theory. This paper analyzes the political thoughts contained in *Lüshi chunqiu* enriches the research results of the academic circle, and hopes to provide reference for the construction of contemporary political thoughts.

**KEY WORDS:** *Lüshi chunqiu*; Political thought; Tiandao concept; Jundao theory

## 目 录

导 论 .....	1
(一) 选题意义 .....	1
1. 《吕氏春秋》在春秋战国思想争鸣中的价值 .....	1
2. 《吕氏春秋》在研究秦国政治变迁中的价值 .....	2
3. 《吕氏春秋》在中国政治思想谱系中的价值 .....	3
(二) 研究现状 .....	3
1. 关于《吕氏春秋》的文本学研究 .....	3
2. 关于《吕氏春秋》思想沿袭的研究 .....	5
3. 关于《吕氏春秋》思想脉络的研究 .....	6
4. 关于《吕氏春秋》与政治史的研究 .....	7
(三) 研究方法 .....	8
1. 文本研究法 .....	8
2. 比较研究法 .....	8
一、因循与变革：先秦政治转型中的《吕氏春秋》 .....	9
(一) 政治人与思想：吕不韦经历影响下的《吕氏春秋》 .....	9
(二) 时代与思想：先秦政治变革中的《吕氏春秋》 .....	10
(三) 国家与思想：秦国政治变革中的《吕氏春秋》 .....	12
(四) 多元与一元：百家争鸣思想下的《吕氏春秋》 .....	13
二、国家与合法性：《吕氏春秋》的天道观 .....	15
(一) 王权政治：《吕氏春秋》视角下的国家建构理论 .....	15
(二) 天人一体：王权合法性理论的演进 .....	18
(三) 效法天地：《吕氏春秋》倡导的政治原则 .....	21
三、君主与治术：《吕氏春秋》的君道论 .....	26
(一) 对自身的塑造：“贵生重己”的圣王之道 .....	26
(二) 君主与臣子：“虚君实臣”的权力分配 .....	28
(三) 君主与国家：“德主刑辅”的治国方略 .....	32
结 语 .....	38
参考文献 .....	40
致 谢 .....	43

## 导 论

### （一）选题意义

#### 1. 《吕氏春秋》在春秋战国思想争鸣中的价值

春秋战国时期，随着政治、经济领域发生巨变，在思想文化上也呈现出百家争鸣的局面，诸子百家们纷纷建言献策，试图为当时的政治问题寻求出路。以孔子、孟子、荀子为代表的儒家在“仁”的基础上，倡导以德治国；以商鞅、慎到为代表的法家强调以“法”治国；以老子、庄子为代表的道家则讲求无为而治等等，一时间，关于治国的理论鱼贯而出。到了战国末期，随着大一统局势的逐渐明朗，在思想领域也趋于合流，这一时期最为瞩目的，当属号称集百家之言的《吕氏春秋》，其主持编撰者吕不韦权倾一时，为秦国即将统一天下之际提供理论指导。因此，《吕氏春秋》尽管涵盖了政策、文化、音乐、农业等方面，但将其放在当时的社会背景下去衡量，其成书的主要目的无疑是吕不韦试图为秦王政设立一个合理可行的政治统治模式。

作为首创，《吕氏春秋》吸收并融汇了诸子学说中有利于君主治国的部分，例如将儒家提倡的修身治国与杨朱一派的“贵己”思想相联系，形成了“贵生重己”的圣王观念；将儒家的以德治国理念与法家的以“法”治国相结合，形成了“德主刑辅”的治国之策。又将诸子学说中过于极端的部分予以剔除，例如法家商鞅主张的“严罚厚赏”等等，不再拘泥于学派之间的束缚，能够将合理的部分为我所用，保持了各家特色之余，又以缜密的逻辑将其衔接，这是在《吕氏春秋》产生之前各家所不具备的思想特点。因此，在百家争鸣的思想背景下，《吕氏春秋》同诸子百家的目的相同，都是为君主实现济世安民提供理论指导，但《吕氏春秋》的微妙之处在于，它占据了“天时”之便，吕不韦主持编撰之时已是战国末期，秦国即将实现大一统，而各家思想也已成形，《吕氏春秋》顺应时代之变，为百家争鸣做出了相对完美的总结，以百家之言，为当时的君主秦王政提供治国良方，成就了吕不韦的雄心抱负之余，也成就了先秦诸子的理想初衷。因此，对《吕氏春秋》政治思想进行研究的同时，也需要把握先秦诸子的思想学说，无形中拓宽了研究范围，有利于从整体上把握春秋战国时期的思想背景，提高研究者的眼界。



## 2. 《吕氏春秋》在研究秦国政治变迁中的价值

秦国作为《吕氏春秋》的主持编撰者——吕不韦所效忠的国家，它的政治变迁也不可避免的与《吕氏春秋》存在着一定关联。从秦国的历史走向上看，秦国发迹于商鞅变法之后，商鞅主张严刑厚赏、奖励军功、重农抑商等等，从政治、军事、农业等方面对秦国进行变革，将秦国打成一个高度集权化的国家，短期内，商鞅之“法”可以稳定社会秩序，人们畏于“法律”的严苛，从而避免越轨行为的发生；军功爵制度可以增强军队的战斗力，秦国本是西部边陲国家，与周边游牧民族联系密切，其国人本身存在着骁勇善战的底蕴，以军功爵为诱因，可以将秦国人的善战精神激发出来，为秦国横扫六国奠定了实力的基础；重农抑商政策更是为在自然经济主导下的政治共同体提供了经济支持，对维持共同体内部的稳定、开展对外的攻伐战争起到至关重要的作用。商鞅变法的内容繁多，这里便不一一列举，但随着时间的推移，这些政策开始带来了负面效果：人们不堪重罚的严苛，起义行为开始出现；战国末期，秦国的军事实力已达到顶峰，此时需要做的不仅是用武力去征服蕞尔小国，更需要为统一天下之后做长远打算，制定符合时宜的治国方略，因此，军功爵制度已不能适用于秦国面临的新问题，秦国的当务之急是需要将对军事力量的追求转移到国家制度的建构上来；而重农抑商政策的推广更需要一个相对稳定的社会环境予以支持，在人民暴乱、制度不完善的背景下，重农抑商只能是空中楼阁，并不能促进经济的发展。

以上种种便是吕不韦所面对的问题，吕不韦所处的时代正是秦国即将统一天下之际，此时秦国奉法家思想为治国思想，特别是商鞅变法后，以商鞅之“法”为尊，正是“及孝公、商君死，惠王即为，秦法未败也”<sup>①</sup>。吕不韦看到了法家思想的不足之处、以及秦国统治者亟需符合时宜的政治理论来予以指导，于是集三千门客，将先秦诸子思想中利于治国的观点吸纳进来，编撰出《吕氏春秋》一书，无论吕不韦是出于以天下为己任，还是有僭越之心，《吕氏春秋》内容之精妙值得君主的青睐，它试图改善当时秦国以“法”为尊下的高压政策，为秦国长远的发展提供政治理论支撑。但可惜，秦王政最后并没有将《吕氏春秋》重视起来，吕不韦也落得身死他乡的结局，在秦帝国建立之后，秦王政多延袭了法家的治国方略，在其高压的统治下，秦帝国宛如运作已久的大型机器，最终不堪重负，走向了崩溃。因此，研究《吕氏春秋》的政治思想需要对其成书的时代背景进行考量，从侧面了解到秦国政治变迁的历史，进而产生出一个值得我们去思考的问题：如果当时秦王政采纳了《吕氏春秋》的观点主张，秦帝国能否延续国祚？其结论

<sup>①</sup> 高华平，王齐洲，张三夕译注：《韩非子》，中华书局，2010年，第622页。

无关是非对错，对政治学还是历史学来说，都可以丰富现有的研究成果。

### 3. 《吕氏春秋》在中国政治思想谱系中的价值

秦国虽亡，但其留下的学术思想依旧伴随着政治共同体的延续而传播。《吕氏春秋》虽然没有在秦国得到重视，但其开创了兼容并包、杂而不乱的思想模式，并得到后世学者们的借鉴。在秦帝国之后的政治共同体中，表面上是以儒家思想为正统思想，实则在西汉时期董仲舒的运作下，儒家思想早已吸纳了各家有利于王权统治的成分，这种“杂家”思想将《吕氏春秋》的模式发挥到极致。因此，作为秦国留下的精神财富，《吕氏春秋》所蕴含的政治思想为后世政治共同体建构主流意识形态起到模范指导作用，从宏观上讲，《吕氏春秋》以其兼收并蓄的风格，在中国政治思想史中不仅占据了独特的地位，而且蕴含了中国政治思想谱系中的绝大部分思想学说。但从整个思想史上看，《吕氏春秋》仅起到无私奉献的作用，由于其部分内容有限制君权之嫌，例如“公天下”、“法治”等等，这些主张在王权不断强化的早期政治共同体中被逐渐淹没，同秦王政一样，这些后世之君也没有重视《吕氏春秋》；加上其主持编撰者吕不韦被司马迁扣上了“闻者”这顶帽子，成为正统思想的反面教材，《吕氏春秋》更被多数儒学气息浓厚的学者们所不屑。结合学者们的认知能力，在早期政治共同体中，对《吕氏春秋》的研究相对薄弱，仅限于对其进行复刻、校正，直到 20 世纪 30 年代，在西方学术思想的流入后，才对其有更为深入的研究，特别是在改革开放后，以刘泽华先生为代表的学者们对《吕氏春秋》的政治思想从多角度作出了全面论述，可见其存在一定的研究价值，其强调在政治生活中应当尊重自然规律的原则，也为现代政治生活提供了借鉴之处。在对《吕氏春秋》进行深入研究不到百年的时间里，涌现出数位政治思想领域中的专业学者，产生了关于《吕氏春秋》政治思想的研究成果，但由于对《吕氏春秋》进行深度研究的起步时间晚，相较于其他先秦政治思想的研究成果而言，《吕氏春秋》的政治思想更需要现代学者予以重视，因此对《吕氏春秋》政治思想进行研究有助于查缺补漏，为专业学者提供有价值的参考，进而丰富政治思想史领域的研究成果。

## （二）研究现状

### 1. 关于《吕氏春秋》的文本学研究

西汉至 20 世纪 30 年代以前的学者对《吕氏春秋》的研究大多从文本学的角度入手，成果以刻本、点评为重，特别是随着清代朴学的兴起，对名物、制度、

古文献的校勘与考证使《吕氏春秋》获得众多学者的青睐，可惜受限于认知程度与时代背景，这期间的学者们研究重点只局限于表面，没有对《吕氏春秋》的内涵进行更为深入的挖掘。例如汉代高诱的《〈吕氏春秋〉注》、唐代魏征的《〈吕氏春秋〉治要》、清代毕沅的《〈吕氏春秋〉新校正》等等。尽管研究成果单一，但这些刻本、校本为后世对《吕氏春秋》进行多方位的研究提供了清晰的参照，例如本文参考的中华书局版《吕氏春秋》就是以清代乾隆年间毕沅的校本为底本，并借鉴其他学者的刻本为参考，可谓没有前人的刻本、校本，就没有现代通俗易懂的《吕氏春秋》，也会增加后世学者对《吕氏春秋》进行深入研究难度。在北洋政府统治时期，白话文运动促使学界对《吕氏春秋》进行白话文译注，以庄适的《〈吕氏春秋〉选注》为先河，成为改革开放后大量学者进行今注今译的范本。

20世纪30年代至新中国成立前，学界对《吕氏春秋》的研究也多从文本学的角度入手。这一时期，学者们择取《吕氏春秋》中部分内容或字词句，运用长期积累的国学功底对其进行注释，或匡正谬误、或发表自己的新见，例如刘文典的《〈吕氏春秋〉斟补》、谭戒甫《吕子辑校补正》等著作。在此基础上又有学者开始汇总各方校注、释义，其中最为瞩目的当属许维遹的《吕氏春秋集释》，是在汉代高诱的《〈吕氏春秋〉注》、清代毕沅的《〈吕氏春秋〉新校正》之后的又一部总结性作品，它以毕沅之作为底本，参考众多文本学上的研究成果，引用历代著名学者对《吕氏春秋》中部分内容及字词句的评语及释义，加之以个人见解，集于一书。作为近代时期的著作，许维遹的《吕氏春秋集释》为现代对《吕氏春秋》进行文本学研究提供了一个清晰的参照，相较于前期高诱与毕沅的版本，此书对前人研究成果的汇总更为全面，与现代学术思维更为接轨，成为现代研究《吕氏春秋》必不可少的参考书目。

新中国成立初期，受政治局势新变的影响，以及政治指导思想的确立，学界对《吕氏春秋》研究的侧重点开始转移，各种新兴的研究角度得到进一步发展，例如教育、政治、音乐、农业等方面，传统文本学上研究成果开始锐减，例如在《吕氏春秋》的注释方面仅有9部著作，且以台湾作者居多，对《吕氏春秋》及其主持编撰者进行整体评述的研究成果更是少之又少，加上文化大革命后期，“批林批孔”运动逐渐演变为“评法批儒”，作为贯彻法家治国理念的领导者，秦始皇在此时备受尊崇，被封为“大法官”。在这样的学术背景下，相关研究者突出了秦始皇与吕不韦之间的对立关系，继而涌现出一批批判吕不韦的文章，将吕不韦定位为奴隶主、暴发户，认为《吕氏春秋》鼓吹复辟、倒退和分裂，是吕不韦用来复辟奴隶制的政治纲领。在这种极端思想的影响下，对《吕氏春秋》的正常学术研究已无法进行，此时无论是传统文本学上的考究，还是从政治、哲学等新

角度对《吕氏春秋》进行研究，都呈现出停滞的状态。

改革开放后至现代，随着更多的西方学术思想的传入，为我国学术领域的研究理念、研究方法来了革新，规范了学术研究的范式，学者们开始重新重视起传统文本学方面的研究。学界对《吕氏春秋》的研究在经历了文化大革命期间的短暂迷失后，也开始重回正轨。这一时期有陈奇猷所著的《吕氏春秋校释》一书，成为继许维通的《吕氏春秋集释》后又一部校释方面的汇总著作。不仅如此，在新式教育的推动下，以及对《吕氏春秋》的研究更为深入的状况面前，有学者开始对《吕氏春秋》进行古文今译，相关作品随之增多，例如张双棣、张万彬、殷国光、陈涛等人的《吕氏春秋译注》、纪丹阳的《吕氏春秋译注》等作品，都是新时期重要的学术成果，为学界对《吕氏春秋》进行多角度研究提供了便利，节省了寻找论据的时间，也为《吕氏春秋》走进普通读者的日常生活奠定了基础。

## 2. 关于《吕氏春秋》思想沿袭的研究

对《吕氏春秋》思想沿袭的研究主要集中在近现代，学者们多以《六艺略》与《汉书·艺文志》中的记载为参照，因为《吕氏春秋》兼容并包的思想体系，被划为“杂家”的范畴中，这也成为学界的主流观点，其代表人物有侯外卢、冯友兰、刘泽华等学者，在他们看来，《吕氏春秋》保持了各家思想，通过筛选后将利于治国的部分集于一书，这也是“杂家”所独有的特点。与此相对的，便是反对将《吕氏春秋》划入“杂家”的范畴中，将其视为某一具体学派的延展，例如早期东汉的高诱认为，《吕氏春秋》偏重于强调道德，特别是以道家的无为思想为论纲，因此应将其划入道家学派，到了近现代，熊德基、牟钟鉴对此表示支持，认为《吕氏春秋》以道家思想为主，兼容各家思想，从先秦诸子思想的占有比例上看，道家更胜一筹，故应将《吕氏春秋》划入道家一派。

关于《吕氏春秋》的主要思想沿袭，又存在不同的见解。早在元代，学者陈皓便认为《吕氏春秋》蕴含着浓厚的儒家色彩，并以儒家思想为主导思想，在儒学领域进行深度研究的修建军教授对此作出具体解释：“《吕氏春秋》是先秦杂家代表作，但它不是杂乱无章，而是有自己的主体思想。儒家思想是《吕氏春秋》的主体思想，《吕氏春秋》作为一部政论书，对儒家思想采取了尽量吸收的态度，同其它诸子相比较，该书对儒家思想吸收得最多。它对儒家思想的吸收，表现在以下几点：1、正名思想；2、怀疑鬼神而信天命；3、强调个人修身为治国之本；4、重视“孝”的社会作用；5、提倡仁政。”<sup>①</sup>张智彦、金春峰等学者也对《吕氏春

<sup>①</sup> 陈宏敬：《〈吕氏春秋〉研究综述》，载《中华文化论坛》，2001年第2期。

秋》以儒家思想为主的观念予以赞同。陈奇猷从《吕氏春秋》的成书体系上入手,认为《吕氏春秋》的框架以阴阳家的《月令》为参照,将蕴含《月令》成分最多的《十二纪》部分放于全书的前部,又将阴阳学说融入到《十二纪》、《八览》、《六论》的篇首部分,从直观数量上看,阴阳家的思想显然多于其他各派思想,再加上《吕氏春秋》在《序意》中就体现了阴阳家的学说观点,在陈奇猷看来,《吕氏春秋》显然以阴阳家思想为主。

从《吕氏春秋》思想沿袭的研究成果上看,学界中对《吕氏春秋》性质的界定存在着“杂家”与“非杂家”之分,通过对《吕氏春秋》具体内容进行研究后,又以何种思想占据主导展开论证,二者并不存在矛盾之说,例如将《吕氏春秋》视为“杂家”著作的刘泽华先生认为,《吕氏春秋》的无为思想占据了显著地位。故在“杂家”一派中,各学者也可提出了心中所认同的主要思想,体现出当前学术界的开放氛围,并不拘泥于传统观念、理论原则上的束缚,学者们畅所欲言,在这种文化背景下,相信对《吕氏春秋》政治思想方面的研究只会蒸蒸日上,提出更为新颖的学术观点。

### 3. 关于《吕氏春秋》思想脉络的研究

由于受限于认知能力与社会环境,在20世纪30年代以前,并没有学者对《吕氏春秋》进行更为深入的研究。直到20世纪30年代,西学之风盛行,学者们对《吕氏春秋》进行校注、训解等传统研究的同时,开始借鉴西方的学术思维、方法,对《吕氏春秋》思想脉络进行梳理,例如胡适的《读〈吕氏春秋〉》、杜国庠的《论〈吕氏春秋〉》等著作,还有朱显庄的《〈吕氏春秋〉所表现之政治思想》等学术论文,在对《吕氏春秋》政治思想进行论述前,都对《吕氏春秋》整体的思想脉络有着系统的梳理。以胡适的《读〈吕氏春秋〉》为例,胡适首先对《吕氏春秋》的属性进行探讨,得出杂家与道家相通的结论,提出了《吕氏春秋》讲求黄老一派“法天地”的自然主义,发扬“贵生”之精神,以此为核心,对《吕氏春秋》政治思想进行论述,并在论述中紧扣“法天地”这一主题。这种对思想脉络的把握为其后的学术研究起到示范作用,无论是从政治角度、还是哲学角度对《吕氏春秋》进行分析,都需要把握《吕氏春秋》整体的思想脉络,这项工作等同于文献综述,加深对《吕氏春秋》内涵的理解,才能对《吕氏春秋》的某一方面进行深入剖析。不仅如此,在现代对《吕氏春秋》的白话文译注中,其前言部分也基本涵盖了对《吕氏春秋》思想脉络的梳理,因此,关于《吕氏春秋》思想脉络的研究与学术作品有着密不可分的联系,也是学者们展开对《吕氏春秋》进行深入研究面临的首要任务。

#### 4. 关于《吕氏春秋》与政治史的研究

学界对《吕氏春秋》政治思想进行专门研究也起源于20世纪30年代，胡适、钱穆、郭沫若、萧公权、吕振宇等一批具有国学功底同时也被西学所影响的学者们，为《吕氏春秋》的研究开辟了新方向，例如，胡适的《中国中古思想史长编》收入了其早期的《读〈吕氏春秋〉》一文，此文借鉴了边沁的乐利主义对《吕氏春秋》的政治思想进行评述，认为《吕氏春秋》的“贵生重己”观念是一种“爱利”主义的政治哲学，全书以此为核心，强调在政治活动中应当充分考虑人的“欲恶”，政府要“令人得欲无穷”<sup>①</sup>，但是，这种具有个人主义色彩的治理模式并不主张民主制度，认为治国一事非常人所能为之，还需贤能的君主出面来维系大局。在胡适看来，《吕氏春秋》提倡君主无知无为实则类似于西方的责任内阁制，丞相对君主负责并受制于君主，制度在否决了民主的同时，又蕴含了一丝民主精神在里面，为后世以谏官制度限制君权奠定了学理性的基础。可见，胡适对《吕氏春秋》政治思想方面的论述借鉴了西方政治学理论，开创了研究之先河，洪家义、徐复观、刘泽华等学者对《吕氏春秋》的研究也大多继承了胡适之观。

到中华人民共和国成立这20年间，学界对《吕氏春秋》的研究发生了转型，由传统型对译本的复刻、校正转向现代型学术的阐释、探究，这种研究方法、思维观念的革新，为研究《吕氏春秋》注入了新的风气，也为将来研究《吕氏春秋》确立了基本方向，但作为新生事物，它的壮大与发展必定要经过一段时间，因此，在对《吕氏春秋》进行深度研究的初期，有关新角度、新方向的著作数量有限，研究成果还是多以旧学为主。这一时期研究《吕氏春秋》政治思想方面的著作有郭沫若的《吕不韦与秦王政的批判》、萧公权的《中国政治思想史》、吕振宇的《中国政治思想史》等等。

改革开放以来，随着思想禁锢的解除，学界呈现出百家争鸣的局面，对《吕氏春秋》的研究热度开始逐渐回暖，诸多学者继续对《吕氏春秋》的政治思想进行深入研究，例如任继愈的《中国哲学发展史》、刘泽华的《先秦政治思想史》、徐复观的《两汉思想史》等一些政治思想史方面的著作，这些学者将《吕氏春秋》划入先秦政治思想学说，同儒家思想、法家思想等大家思想一样，此时《吕氏春秋》政治思想便正式作为一个专门的研究领域，被学者加以剖析论述。不仅如此，洪家义的《吕不韦评传》、刘元彦的《杂家帝王学》等著作将《吕氏春秋》单列出来进行系统研究；牟钟鉴的《〈吕氏春秋〉与〈淮南子〉思想研究》、修建军的《〈吕氏春秋〉与道家析论》、《〈吕氏春秋〉与墨子》等著作，用比较研究

<sup>①</sup> 胡适：《中国中古思想史长编》，上海古籍出版社，2013年，第37页。

的方法将《吕氏春秋》与先秦诸子思想进行对比分析，得出二者之间的联系，把握先秦政治思想的整体脉络。尽管学界对《吕氏春秋》政治思想方面进行研究的起步时间晚于其他先秦诸子思想，但在这些著作的引导下，也涌现出相关研究方向的学术论文，例如李家骧的《〈吕氏春秋〉的天道观和天命论》、林荣的《〈吕氏春秋〉与百家合流》、杨汉民的《〈吕氏春秋〉的政治哲学研究》等等，这里便不一一列举。总之，到现代为止，学界对《吕氏春秋》政治思想方面的研究逐渐提上日程，相信在不久的将来，《吕氏春秋》会同其他先秦诸子思想一样，成为人们了如指掌的学术知识。

### （三）研究方法

#### 1. 文本研究法

在论文写作前，收集整理与《吕氏春秋》政治思想相关的参考书目，例如：《吕氏春秋》、《中国政治思想通史》以及《吕氏春秋评传》等著作，并甄别其他研究者的学术论文，筛选出具有研究价值和意义的参考文献，对筛选好的参考文献进行分析、归纳和概括，将不同学者对《吕氏春秋》政治思想方面的研究成果精细化，并加以扬弃，为自己的论文提供坚实的理论基础。因此，通过图书、网络等渠道对相关文本进行研究是论文写作的关键一步，在积累相关知识理论的同时，筛选出优秀的参考文献也可以为论文整体的质量奠定基础，提高论文的学术水平。

#### 2. 比较研究法

本文在论述《吕氏春秋》政治思想的同时，将《吕氏春秋》与先秦诸子思想进行对比分析。其原因在于《吕氏春秋》内容之“杂”包含了多数学派的政治思想，通过对其他学派的政治思想进行分析，有助于了解到《吕氏春秋》政治思想之根源。以直观的方式将二者进行比较，可以使《吕氏春秋》政治思想的独创之处清晰的呈现出来，把握大致的研究方向，进而得出《吕氏春秋》作为一部先秦政治思想的集大成著作，存在一定的合理性与先进性，值得将其与儒家、道家等大家并列，对其进行系统的研究。

## 一、因循与变革：先秦政治转型中的《吕氏春秋》

任何一种政治思想都是时代的产物，它不仅受当时的社会环境、政治制度、思想文化等因素影响，思想家个人的家世背景、生活条件、经历经验等都会对政治思想的塑造有着不可小觑的作用。因此，要想研究《吕氏春秋》的政治思想，对作者经历、时代趋势、国家变革、文化背景等方面进行分析是必不可少的，只有将《吕氏春秋》投射到春秋战国的政治变迁中，从多角度对成书的外部因素加以分析，才能还原出《吕氏春秋》完整的成书背景，进而了解到吕不韦主持编撰《吕氏春秋》的出发点，为下文对其内部政治思想进行分析奠定基础。

### （一）政治人与思想：吕不韦经历影响下的《吕氏春秋》

根据《史记》与《战国策》的记载：“吕不韦者，阳翟大贾人也。往来贩贱卖贵，家累千金。”<sup>①</sup>“濮阳人吕不韦贾于邯郸，见秦质子异人”<sup>②</sup>。尽管两种史料对吕不韦的籍贯有不同记载，但针对吕不韦的入仕前的职业，二者都提到——“贾”，可见吕不韦做过商人，有着“家累千金”的物质基础，这种物质基础能够促使吕不韦在当时的政治生活中形成自信、积极的政治心理倾向，也能成为吕不韦达到政治目的的重要手段。在吕不韦见到来赵国充当质子的子楚后说“此奇货可居”<sup>③</sup>，便开始展现出他作为商人所具有的投机行为，先是说服子楚“今子听吾计事，求归，可以有秦国。”<sup>④</sup>又“请以千金为子西游，事安国君及华阳夫人，立子为适嗣。”<sup>⑤</sup>在吕不韦的筹谋与资助下，原本身为质子的子楚被立为太子，获得了国君的继承权，待子楚即位后，是为秦庄襄王，作为庄襄王即位之功臣，吕不韦被封为丞相，身份由商人转变为政客，从此活跃于秦国政坛。

商人时期的吕不韦对当时的政治生活十分敏感，表现出强烈的参与欲望，对政治权力产生极大的兴趣，这种热情参与型政治心理间接促成了他主持编撰《吕氏春秋》。庄襄王去世后，太子政即位，《史记》中记载：“当是时，魏有信陵君，楚有春申君，赵有平原君，齐有孟尝君，皆下士喜宾客以相倾。吕不韦以秦之强，羞不如，亦招致士，厚遇之，至食客三千人。是时诸侯多辩士，如荀卿之

<sup>①</sup> 韩兆琦译注：《史记》，中华书局，2010年，第5429页。

<sup>②</sup> 缪文远，缪伟，罗永莲译注：《战国策》，中华书局，2012年，第214页。

<sup>③</sup> 韩兆琦译注：《史记》，中华书局，2010年，第5431页。

<sup>④</sup> 缪文远，缪伟，罗永莲译注：《战国策》，中华书局，2012年，第215页。

<sup>⑤</sup> 韩兆琦译注：《史记》，中华书局，2010年，第5431页。



徒，著书布天下。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。以为备天地万物古今之事，号曰《吕氏春秋》。”<sup>①</sup>

然而，《吕氏春秋》这部号称“一字千金”的著作并没有给吕不韦带来好运，秦王政亲政后，开始对吕不韦的权力进行削弱，秦王十年，吕不韦被免相国，从此淡出了秦帝国的政治权力中心，不久便迎来了死亡。关于吕不韦之死，从表面上看，是嫪毐之事“事连相国吕不韦”<sup>②</sup>，但按照《吕氏春秋》中的《序意》记载：“朔之日，良人请问《十二纪》。文信侯曰：尝得学黄帝之所以诲颡项矣，‘爰有大圆在上，大矩在下，汝能法之，为民父母。’”<sup>③</sup>从这一点上看，吕不韦有自比黄帝之嫌，以《吕氏春秋》来诲当时的“颡项”——秦王政，而且此书有多处与当时正在巩固的君权发生冲突的建议，这些建议将在本文后面的章节进行论述，而这些冲突正是加速吕不韦走向悲剧结局的助推器。

尽管史学界对吕不韦的评价多带有贬斥色彩，特别是司马迁在《史记》中写道：“孔子之所谓‘闻’者，其吕子乎？”<sup>④</sup>，认为吕不韦是骗取好名声的小人，后人也根据《史记》中邯郸献姬的记载怀疑秦王政的身份，种种行为在以儒家政治思想为主流意识形态的政治共同体中被士人所不齿，儒家讲求的是“君君、臣臣、父父、子子”这一套道德规范，强调以修身的方式提高自身的德行，吕不韦与秦王政、太后、嫪毐等人的混乱关系就与儒家的伦理道德相违背，更何况根据他的政治动机被司马迁评价为“闻”者后，他在后来尊儒士人们笔下的形象便可想而知。

对吕不韦其人的评价是存疑的，这点可以留给史学家去考究。但毋庸置疑的是，吕不韦给后世留下了一部集百家之言的著作，开学界之先河，其主持编撰的出发点无论是沽名钓誉还是忧国忧民，《吕氏春秋》都与儒家、道家等大家一样，同为先秦政治思想中的一员，值得我们对其进行深入研究。

## （二）时代与思想：先秦政治变革中的《吕氏春秋》

《吕氏春秋》作为战国末期的政治理论著作，它迎合了时代发展趋势，更是整个时代发展成果的结晶。早在春秋时期，西周传统的政治秩序便被打破，礼乐制度崩坏，周王室丧失了管控诸侯的权力，为各诸侯国实现政治变革提供了可能。到了战国时期，铁器的应用与畜牧业的推广大大提高了生产力，促进了农业与手

<sup>①</sup> 韩兆琦译注：《史记》，中华书局，2010年，第5441页。

<sup>②</sup> 韩兆琦译注：《史记》，中华书局，2010年，第5446页。

<sup>③</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第362页。

<sup>④</sup> 韩兆琦译注：《史记》，中华书局，2010年，第5451页。

工业的发展，加速了经济增长的同时，也引起了阶级关系的重组，地主阶级逐渐壮大。在经济财富得到满足的情况下，这些新兴地主开始在政治上寻求一席之地，传统的政治制度已无法保障新兴地主们的利益。为了适应这些新生事物，巩固地主阶级的统治地位，各诸侯国开始逐渐走上变法的道路。

公元前5世纪开始，各诸侯国纷纷兴起变法运动，魏国的李悝、西门豹等人的改革，楚国的吴起改革，齐国的邹忌改革等等。而纵观各国之变，大致可以总结为以下几点：第一，重视农业生产，奖励耕战。例如魏国的李悝主张“尽地力之教”、秦国的商鞅主张“重农抑商”，以农业生产为战争提供经济支持；第二，以官僚制取代垄断型的世卿世禄制。例如楚国的吴起裁剪“不急之官”、齐国的邹忌主张“君子任吏”，以此来整顿吏治，为贤能之人提供发挥的空间；第三，以郡县制取代传统的分封制。战国时期，秦、晋、楚等国实行郡县制对兼并的国家进行管控，权力集中在国君一人之手，由国君统一进行管理；第四，完善国家的“法律”制度，加强用外在手段来约束人们的行为，其中最为著名的，当属秦国的商鞅之“法”，他以魏国李悝的《法经》为参照，为人们制定出行为准则，稳定社会秩序的同时，也巩固了地主阶级的统治。

因此，在处于同一个转型时期的社会背景下，各国以变革来适应时代的发展，而变革的具体内容也有相近之处，在兼并战争的推动下，战国时期的政治制度、经济制度日趋一致，国家之间的统一也只是时间上的问题，最终，这场历时五百余年的分裂由变法最为彻底的秦国带来了终结。在这种时代背景下，吕不韦主持编撰了《吕氏春秋》，为即将到来的统一国家提供理论指导。将《吕氏春秋》投射到时代背景中去衡量，可以发现《吕氏春秋》的部分并不是吕不韦等编撰者的首创，它借鉴了各国变法主张，例如重视农业生产、选贤任能等政治举措，对其进行更为具体的论述，例如《十二纪》中以《月令》的模式，将农业生产与自然因素相结合，告诫君主遵循春生、夏长、秋收、冬藏的自然规律开展农业劳动，保护农业生产，做到“不违农时”，否则将有“大祸”发生；引用神话典故、现实案例来论证君主修身、尚贤、公允等德行对君主治国的重要性，相较于以简单明了的改革条例来约束君主的行为，这种以讲道理为主的柔和方式更容易得到君主的认同。因此，《吕氏春秋》将各国政治变革内容中合理且符合时代发展的部分继续沿用到秦国政治理论的建构上来，并对其论点、论据、论证等方面加以改进和完善，以更为高明的方式呈现给当时秦国的国君——秦王政，可以堪称是先秦各国政治变革的总结之作，也是当时大一统时代趋势的产物。

### （三）国家与思想：秦国政治变革中的《吕氏春秋》

《吕氏春秋》作为专为秦国制定的政治理论，自当应将其带入到秦国自身的政治发展中予以考究。去从秦国的发展历程上看，原本秦只是周王室的小属地，地处西陲，专为周王室饲养马匹，直到公元前 770 年，周平王因犬戎的进攻而被迫东迁，当时的秦襄公为其提供了保护。作为报答，周平王将秦的领地从附庸提高到正式的国的地位，从此秦的统治者能以平等的地位与其他的国君打交道了。<sup>①</sup>公元前 359 年，秦孝公即位，力图振兴以适应各国变法的浪潮，商鞅应诏陈说富国强兵之计，他凭借才华与智慧获得了秦孝公的青睐。公元前 356 年，在旧贵族的重重阻碍下，商鞅迈出了变法的第一步：“令民为什伍，而相牧司连坐。”<sup>②</sup>“而集小乡邑聚为县，置令、丞，凡三十一县。为田开阡陌封疆，而赋税平。平斗桶权衡丈尺。”<sup>③</sup>商鞅对政治、农业、经济制度等方面进行改革，使秦国对外一家独大，对内加速了向中央集权体制发展的进程，但个人却因为损害了旧贵族的利益，为自己的理念殉难。虽然其他国家的变法没有产生像商鞅变法一样的大震荡，但思路基本上都是奖励耕战，主张严刑峻法，试图为本国实现专制王权铺平道路。在商鞅变法的推动下，秦国不断向东扩张，以公元前 262 年秦、赵两国的长平之战为转折点，经此一战后，赵国实力大减，再也无法与秦国相抗衡，虽然秦国也元气大伤，延缓了统一天下的进程，但此时的秦国已成为当时唯一的强国，统一天下只是时间上的问题。公元前 250 年，吕不韦任秦国丞相，在他的指挥与谋划下，兼并战争不断进行，其他诸侯国与秦国实力相差悬殊，无力与之抗衡，天下形势日渐明朗。三年后，秦王政即位，“王年少，初即位，委国事大臣。”<sup>④</sup>此时的秦国作为最后赢家，亟需一套符合时代趋势的治国理论。

从秦国的政治史上看，秦国在商鞅变法后，一直以法家思想为尊，商鞅之“法”壮大了秦国实力，也为秦国社会带来了短暂的稳定，但随着政治局势的变化，“法”中的部分主张已不适应秦国的现实需要。此前，秦国面临的首要问题是如何从地处边陲的蕞尔小国发展到可与强国逐鹿中原的大国，故有商鞅变法对秦国政治面貌进行革新：以军功爵制度壮大军事力量、以严刑重赏规范人的行为、以重农抑商积累经济财富等等，这些改革措施使秦国日渐强盛，在国家实力上可以与其他诸侯国相抗衡，并逐一兼并。到了战国末期，秦国已成为诸侯国中实力最为强盛

<sup>①</sup> [英] 崔瑞德，鲁惟一编，杨品泉等译：《剑桥中国秦汉史》，中国社会科学出版社，1992 年，第 31 页。

<sup>②</sup> 韩兆琦译注：《史记》，中华书局，2010 年，第 4654 页。

<sup>③</sup> 韩兆琦译注：《史记》，中华书局，2010 年，第 4659 页。

<sup>④</sup> 韩兆琦译注：《史记》，中华书局，2010 年，第 482 页。

的国家，面对迅速扩大的领土、激增的人口以及各种随之而来的新现象、新问题，传统的商鞅之“法”已略显落伍，需要根据现实需求对其加以改良；在秦国即将统一天下之际，拥有一套合理、完备的治国理论是十分必要的，它是君主进行政治活动、制定政治政策的重要依据，成为一国发展的基石，是大一统国家必须具备的要素。此时，身为丞相的吕不韦发现了秦国所面临的问题并试图求变，他率领其门客吸收了诸子思想中有利于治国的合理成分，并集于一书，即为《吕氏春秋》，为秦国政治的发展提供助力。但由于吕不韦与秦王政之间的微妙关系，再加上书中的部分内容有些超前，《吕氏春秋》所蕴含的政治思想最终没有被秦王政采纳。秦王政以法家思想为尊，在秦王政统治期间，秦国最终实现了统一天下的目标，秦国由诸侯国晋升为秦帝国，完成了政治上的统一，只可惜，秦帝国并没有将秦国的辉煌延续下去，仅保持了二世便被汉帝国所取代。对此，刘泽华先生评价秦王政时说道：“他如果能够采纳《吕氏春秋》中一些见解，秦祚或许不至于那么短！”<sup>①</sup>可见，在刘泽华先生看来，《吕氏春秋》的政治思想对于秦国乃至秦帝国来说是颇为重要的，秦王政虽然没有重视《吕氏春秋》，但并不代表其没有研究价值，对于秦国来说，或许《吕氏春秋》是决定其命运的关键要素。

#### （四）多元与一元：百家争鸣思想下的《吕氏春秋》

对春秋战国时期思想领域的变化，用马克思主义理论中“社会存在决定社会意识”的观点去解释再合适不过。春秋时期，随着生产力水平的提高，经济关系发生变化，引起了政治上的大变革，各国之间鼎力角逐，相互兼并，以实现王霸目标。伴随着社会变动，西周传统的敬天保民与天下王有思想已满足不了各诸侯国的现实需要，在这种动荡分裂的社会背景下，神权政治逐渐衰落，合乎时宜的世俗政治思想开始兴起，产生了一批试图为社会问题寻求出路的思想家。由于春秋时期，各国国君求贤若渴，希望贤能之士能够为其出谋划策，壮大本国实力，便开始广开言路，招贤纳士，为思想领域营造出相对宽松的氛围，在各国国君的默许下，思想家们可以游说于各国，对时政现状进行评价，产生了自成体系的思辨思想，例如：以孔子、孟子为代表的儒家学派强调伦理政治，维护等级秩序；以老子、庄子为代表的道家学派主张“无为而无不为”，将政治与自然规律相结合；以慎到、商鞅为代表的法家学派主张以“法”治国，强化君主专制等等，一时间形成了百家争鸣的局面。

在战国各国的变法及兼并战争的推动下，这一时期的经济制度、政治制度趋

<sup>①</sup> 刘泽华：《中国政治思想通史·先秦卷》，中国人民大学出版社，2014年，第508页。

于统一，思想文化领域也发生了变化，到了战国末期，这些学派在长期争鸣的过程中互相影响、互相渗透，也有融合统一的趋势，例如：荀子借鉴了法家的部分主张，提出“隆礼重法”的治国理念，但由于其思想学说还是儒家思想为主体，所以学界还是将荀子的思想派别划为儒家；不仅如此，还产生了有蕴含法家、道家、阴阳家等学派思想的《管子》，受儒家、道家、阴阳家影响而著的《易传》等融汇各家思想而成的作品。这种思想上合流也自然影响到变法后的秦国。秦国历来讲求武道，法家思想正好迎合了秦国统治者们的需要，因此才有了商鞅变法，后人根据商鞅改革制度的理论化、系统性的原则以及战国晚期秦国的制度，<sup>①</sup>汇编而成了《商君书》，所蕴含的政治思想，在当时的秦国乃至其后的政治共同体中也大都付诸了实践。

到了吕不韦当政期间，整个时代的发展趋于统一，秦国作为胜利者，法家的部分主张已无法适应秦国的现实情况，在现代国家中，政治的发展与变革都需要思想理论为指导，这条原则也同样适用于早期政治共同体。在由分裂走向统一的社会背景下，思想文化领域也呈现出合流的趋势，学派之间的界限早已变得无足轻重，此时的吕不韦审时度势，对诸子百家的思想兼收并蓄，在保留各自特色之余，又以合理的方式将其融汇为一体，不显突兀的同时，也避免了单一学派思想的片面之弊，例如《吕氏春秋》将儒家思想与法家思想相结合，形成了“德主刑辅”的治国方略，对当时法家的“严刑重赏”进行批判，又剔除了儒家的理想主义色彩，使政策更为合理化；又吸收了道家、墨家、阴阳家等大家的部分思想，将其运用到自身的政治理论体系的建构上来。可见，《吕氏春秋》将春秋战国时期的多元政治思想集于一身，为全书的政治理论奠定了思想基础，诠释了在思想领域由多元到一元的变革趋势。

<sup>①</sup> [美] 陆威仪著，王兴亮译：《哈佛中国史·早期中华帝国：秦与汉》，中信出版社，2016年，第46页。

## 二、国家与合法性：《吕氏春秋》的天道观

原始时代，由于人们的认知能力有限，自发的使自然笼罩了一层神秘色彩，在他们思维观念中，“天”是至上神，并用卜筮的方式来探知神意，相信神祇左右着自己和部族的祸福，个体乃至部族整体的行为都需要神祇来授以正当性，进而产生了神佑王权的政治观念，“神授”成为王权合法性的来源。这种神权色彩浓厚的国家观随着共同体的延续而不断发展，支撑起王权的专制统治。到了春秋战国时期，经济制度、政治制度上的变革将人们的思维由神界带到现实中来，如何在动荡的社会背景下为君主指明政治问题的出路，成为这一时期思想家们争鸣的重点，传统的神权政治逐渐世俗化，一时间，有关国家建构的理论层出不穷。思想家们结合时代需求提出了具有人文主义色彩的国家观，从政治哲学的角度为君主的权力提供合法性支持，此时，在思想家们的论述中，“天”不再特指单一的神明，它逐渐变为一个具有多种含义的模糊观念<sup>①</sup>，可以指神，也可以指自然，或是二者的混合。他们对天人关系提出各自的观点，围绕这些观点提炼出不同的政治原则，为君主治国给予政治理论指导。随着经济制度、政治制度的日渐趋同，战国末期的思想领域也呈现出融合的趋势，《吕氏春秋》作为这一时期的产物，在承认王权政治的前提下，将“天”赋予了自然属性，围绕“天人一体”来丰富王权的合法性理论，要求君主遵循“法天地”的政治原则，做到“无为而行”，这样才能建构起一个清平盛世，为全书的政治理论提供哲学思想层面的支持。

### （一）王权政治：《吕氏春秋》视角下的国家建构理论

在时代演进的过程中，传统的神权政治观念被打破，思想家们开始重塑有关国家建构的理论，为当时严重的社会政治问题寻求出路。但受限于传统观念与认知能力，多数思想家们未能摆脱王权政治的束缚，他们在承认王权是客观存在的基础上，强化了传统的等级秩序，形成了多元的王权主义国家观。作为这一时期产生的政治思想，《吕氏春秋》也是以王权主义为基础来进行论述，在王权支配社会的前提下，如何使王权更具合法性，维护王权的统治地位，成为《吕氏春秋》政治思想的出发点，为即将到来的大一统国家提供完善的政治体制理论。

首先，《吕氏春秋》肯定了君主的存在，认为“乱莫大于无天子。”<sup>②</sup>世间没

<sup>①</sup> 刘泽华：《中国政治思想通史·先秦卷》，中国人民大学出版社，2014年，第3页。

<sup>②</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第394页。

有天子才是真正的“大乱”，因此，天子是必要的存在。以此为基础，重申了老生常谈的等级秩序：“凡为治必先定分：君臣父子夫妇。”<sup>①</sup>这同周礼乃至儒家的伦理政治一样，都强调了贵贱从属的等级制度，用“礼”来维护社会秩序。可见《吕氏春秋》并没有舍弃王权政治的传统框架，强调名分礼教以满足地主阶级的利益诉求。因此，《吕氏春秋》尽管号称集百家之言，但其编撰者们仍为脱离传统认知上的束缚去实现人性的解放，与大多数思想家们一样，专心地服务于王权政治。

其次，《吕氏春秋》认为君主是一个可以被认知的存在，并没有神秘色彩。关于君主的产生，《吕氏春秋》对此有多种解释：一是稳定秩序说。在太古时期没有君主，人类社会同野兽群体般“日夜相残，无时休息。”<sup>②</sup>圣人见状“为天下长虑”，提出了“置天子”的办法，来稳定社会秩序；二是惠民说。认为能造福百姓的人即为君主，“人主有能以民为务者，则天下归之矣。”<sup>③</sup>在天下百姓穷苦之时，称王是件容易的事，是为“穷苦之救”；反之，为王者“下不惠民”，则“不当为君”；三是“法天地”说。能“养天之所生”，不去伤害他们的人就是天子。这一说法也近似于前两种说法，认为君主的出现都是伴随着一定的现实任务——济世安民；四是机遇说。认为成为君主有一定的运气成分在里面，“汤武虽贤，其王，遇桀纣也。……若使汤武不遇桀纣，未必王也。”<sup>④</sup>汤、武王之所以为君是因为遇到了桀、纣。这说明，如果个人具备了为君的品德，没有机遇也是无法称王的；五是权势说。“王也者，势也。王也者，势无敌也。”<sup>⑤</sup>君主之所以为王是因为他有权势，且无人与之抗衡。这种权势说借鉴了法家慎到的观点，认为掌握权势是进行政治活动的首要前提，权势的大小决定了政治地位，从而形成等级秩序。但无论君主的怎样产生的，《吕氏春秋》对此提出的多种观点无外乎想证明君主是可认知的，他与普通人之间存在着特定联系，摆脱了商周时期“帝王合一”的政治观念，将君主由神界拉回人间，为世俗化的王权提出政治原则，这也是《吕氏春秋》全书的落脚点。

再次，与王权政治相对应的，便是一套等级秩序观念，将君主置身于权力的金字塔顶部，以此来实现君主对国家的政治统治。在树立君主权力地位方面，《吕氏春秋》继承了法家的“贵势”之说。在慎到看来，权势是君主开展政治活动的必要前提，现实中的等级地位是由权势来决定，并非以道德素养、能力品行来予

<sup>①</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第938页。

<sup>②</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第737页。

<sup>③</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第808页。

<sup>④</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第436页。

<sup>⑤</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第612页。

以衡量，“贤而屈于不肖者，权轻也；不肖而服于贤者，位尊也。……贤不足以服不肖，而势位足以屈贤以。”<sup>①</sup>当不肖之人拥有权势时，也可以使贤者臣服，这一观点驳斥了诸子的“圣王”观念，认为权势才是君主称王于天下的根源。为了将权势发挥到极致，慎到反对有对等的权力存在，主张君主一人独裁，而要想实现这一目标，君主就需要得到众人的帮助，以“三王五伯”为例，他们之所以能成就一番丰功伟业是因为他们得到了广泛的帮助，“此得助则成，释助则废矣。”<sup>②</sup>在众人的帮助下，君主确立起超越他人的权势，最终实现自身的王权统治。韩非发扬了慎到的观点，认为权势是奠定君主统治地位的基石，并将“势”细化为“自然之势”与“人之为势”，其中，“自然之势”是事物客观的发展趋势。韩非认为，尧、舜在位时，纵使有多个桀、纣也不能作乱，其原因在于当时的“自然之势”是“治”；反之，桀、纣在位时，即使有多个尧、舜也不能治世，因为此时的“自然之势”是“乱”。因此，在“自然之势”下，人们徒劳无益，这里的“势”便可以理解为是趋势。而“人之为势”则是人们通过发挥主观能动性来获得的权力地位，是“所得而设之势”，这里的“势”就可以指权势。在韩非看来，这种可以通过努力去获得的权势才是主要之“势”，其本人也是多围绕“势”的这层含义去论述，他认为，在多数情况下，事情的发展趋势非好即坏，而为君者也大多是“中者”，这些君主能力品行虽不及尧、舜，但却高于桀、纣，他们只有充分发挥主观能动性去“抱法处势”，方能使国家大治；反之，“背法去势”则会使国家生乱，间接的对儒家以德治国的治国理念进行批判。

《吕氏春秋》用专门一章《慎势》，对慎到与韩非的重“势”思想进行阐释，同样认为“势”对于君主治国而言是必不可少的存在：“失之乎势，求之乎国，危。”<sup>③</sup>当君主治国失去了权势，便会陷入危险之中。以西周封建为例，《吕氏春秋》对当时的分封制度予以提倡，认为京畿大不如小、多不如少，君主分封诸侯如众星拱月，有利于树立自身的权势。而各诸侯国实力的大小与距离京畿的远近相关联：近则大，远则小，用权势大的国家使役权势小的国家，这是君主实现王治的重要原因。国家实力越强，君主通过使役它们，便会更加容易的接近自己的欲求，例如鄣之于商汤、岐之于周武王，认为汤、武这样的贤能之君都需要借助权势，更何况不及二者之君呢？在《慎势》篇的章末，《吕氏春秋》又提到了商鞅与慎到的“定分”原则，在他们看来，君主确立名分地位能够使民众层层制约，避免僭越之事的发生，以此来确立等级秩序，使君主拥有至高无上的权势，并无

<sup>①</sup> 许富宏：《慎子集校集注》，中华书局，2013年，第9页。

<sup>②</sup> 许富宏：《慎子集校集注》，中华书局，2013年，第20页。

<sup>③</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第608页。



敌于天下。又引用《商君书》与《慎子》中的“逐兔分定”的故事，以兔为喻，当事物未划定名分、确定归属时，便会吸引人们去争夺；反之，当事物名分既定，就会使人们放下争夺之心。因此，在商鞅、慎到看来，确立名分即“定分”，对于巩固君主权势、确保权势不被僭越，起到至关重要的作用，《吕氏春秋》也是将他们法家的这种“定分”原则直接引用进来，丰富其“重势”之说。

最后，《吕氏春秋》在围绕王权政治论述国家建构理论的同时，也体现出编撰者们对新君的渴望，将结束乱世的希望寄托在秦王身上，为秦王夺取周朝政权，建立一个新兴的大一统国家提供理论基础。由此出发，既然在《吕氏春秋》的论述中君主并非是神圣的存在，传统意义上的天人关系也需要随之变革，与王权政治相匹配。

## （二）天人一体：王权合法性理论的演进

早在原始时期，人们受限于认知能力，对“天”的认识带有浓厚的神秘色彩，在他们看来，“天”是不可认知的神，人们敬天、畏天，这一观念伴随着时代的演进而不断发展，在统治阶级的加工下逐渐形成了“受命于天”的思想，为神权政治提供合法性论证。到了春秋战国时期，随着政治的世俗化，这种“受命于天”的思想被逐渐弱化，围绕着王权政治，思想家们开始摒弃传统天命观的束缚，以理性的角度为君主制定政治原则，此时的“天”逐渐演化为一个模糊的观念，并非特指神明，例如：孔子强调“畏天命”，这里的“天”充满了神秘色彩；而荀子所说的“天行有常”、“制天命而用之”，这里的“天”则是指自然规律，一时间，对“天”的定义由一元变为多元。当“天”的观念扩大后，如何处理天人关系是思想家们阐释政治原则的必要前提，不同的天人关系所形成的政治原则也不尽相同，而《吕氏春秋》围绕世俗的王权政治，将“天”赋予自然意义，淡化其神秘色彩，在此基础上提出了“天人一体”的天人关系理论。

首先是宇宙的起源，《吕氏春秋》认为万物起源于“太一”。“太一出两仪，两仪出阴阳。阴阳变化，一上一下，合而成章。浑浑沌沌，离则复合，合则复离，是谓天常。……万物所出，造于太一，化于阴阳。”<sup>①</sup>关于“太一”，《周易》中记载：“是故《易》有太极，是生两仪。两仪生四象。四象生八卦。”<sup>②</sup>唐代经学家孔颖达认为，这里的太极是天地未分之前的混沌状态，这种混沌由元气构成，称为“太一”。而在道家的宇宙观里，老子说“道生一，一生二，二生三，三生

<sup>①</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第132页。

<sup>②</sup> 杨天才，张善文译注：《周易》，中华书局，2011年，第595页。

万物。”<sup>①</sup>万物皆生于“道”，庄子总结了老子的观点“古之道术有在于是者，关尹、老聃闻其风而悦之。建之以常无有，主之以太一”<sup>②</sup>，认为老子所说的“道”即“太一”，因为“道生一”，故而“太一”也是万物之源。可见，在回答世界起源的问题上，《吕氏春秋》借鉴了《周易》与庄子的观点，认为“太一”是世界的本源。那么，“太一”究竟是什么？下文继续解释说：“道也者，至精也，不可为形，不可为名，强为之，谓之太一。”<sup>③</sup>“道”是一种精气，不能描绘出它的形状，也无法给它命名，因此就用“太一”来称呼它。同老子一样，《吕氏春秋》将“道”视为万物之源，但又有别于老子对“道”的阐释，老子认为“道”是唯恍唯惚之物，无法用语言来形容，“道可道，非常道。名可名，非常名。……玄之又玄，众妙之门。”<sup>④</sup>在老子看来，“道”是一个模糊的概念，是玄妙的存在，“强为之名”才称其为“道”，在《老子》这本书里也没有继续深究“道”究竟为何物，它只是宇宙间一种完美的存在形式“周行而不殆”。而《吕氏春秋》为玄妙的“道”作了更进一步的解释，认为“道”由精气构成。“精气一上一下，圜周复杂，无所稽留，故曰天道圜。”<sup>⑤</sup>这些精气是动态的，且循环往复的运行，这就是“太一”的具体内涵。

其次，在充满精气的“太一”中又产生了“两仪”，“两仪”是道家的哲学术语，高诱注云：“两仪，天地也。出，生也。”<sup>⑥</sup>东汉高诱认为，《吕氏春秋》中的“两仪”是天地的意思，因此“天地”是由“太一”所生，这一思想继承并发扬了荀子的自然观念，承认“天地”的自然属性。“天地有始，天微以成，地塞以形。”<sup>⑦</sup>轻微之物上升为天，重浊之物下沉为地，尽管这种解释过于简单，但其蕴含的朴素唯物主义的思想，相比春秋战国以前将“天”视为至上神的观念更为进步。以前人们畏天、敬天，缺乏对“天”的思辨精神，因此“天”具有浓厚的神秘色彩，但随着传统礼乐制度的崩坏，思想家们将视角从“上帝”转到了现实，不再受限于传统的天人观念，开始从矛盾和客观规律中寻求最优的政治原则，并自圆其说。而《吕氏春秋》的“两仪”即“天地”，是自然意义上的天地，并将其具体化，认为“天有九野，地有九州”<sup>⑧</sup>，淡化了“天”的神秘色彩，因此，《吕氏春秋》中的“天”是可以被认知的。“天地车轮，终则复始，极则复返，

<sup>①</sup> 汤漳平，王朝华译注：《老子》，中华书局，2014年，第165页。

<sup>②</sup> 方勇译注：《庄子》，中华书局，2010年，第580页。

<sup>③</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第135页。

<sup>④</sup> 汤漳平，王朝华译注：《老子》，中华书局，2014年，第2页。

<sup>⑤</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第89页。

<sup>⑥</sup> 洪家义：《吕不韦评传》，南京大学出版社，1995年，第383页。

<sup>⑦</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第366页。

<sup>⑧</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第367页。

莫不咸当。”<sup>①</sup>“天地”如同车轮，周而复始、循环往复的运动，这种说法与前文精气的动态运行是一致的，都是简单的循环运动。尽管认识肤浅，但这种运动观从侧面反映出“天地”有着自身的一套运动规律，不以人的意志为转移，正如荀子所说：“天行有常，不为尧存，不为桀亡。”<sup>②</sup>这种固有的运动规律又强化了“天地”的自然属性。

再次，《吕氏春秋》认为“天地”生成了“阴阳”二气，“阴阳”二气在规律运动中又生成了万物。“凡人物者，阴阳之化也。阴阳者，造乎天而成者也。”<sup>③</sup>人同万物一样，也是由“阴阳”所化，共同起源于“太一”，因此，在充满精气的“太一”中，人与万物皆存在着精气，精气是宇宙之本，更是人与万物之本，在精气的作用下，自然天地中的人与万物才呈现出千姿百态：“精气之集也，必有入也。集于走兽，与为流行；集于珠玉，与为精朗；集于树木，与为茂长；集于圣人，与为复明。”<sup>④</sup>这也说明了精气必须要有所依托，正是因为它附着在人与万物之中，才能凸显出人与万物的最优特性，使自然界呈现出多样化的特点。

最后，在《吕氏春秋》看来，人不仅是自然天地的产物，二者之间还存在着互通性：“人之与天地也同。万物之形虽异，其情一体也。”<sup>⑤</sup>人与天地皆源于太一，由精气构成。“天地万物，一人之身也，此之谓大同。”<sup>⑥</sup>天地万物如同人的身体，是一个有机的整体，被称之为“大同”。这种“大同”观念体现了《吕氏春秋》将人与自然相结合的“天人一体”思想，强调了人与自然是密不可分的，而在“天人一体”中又存在着“类同相召，气同则合，声比则应。”<sup>⑦</sup>也就是“以类相感”的现象。由于人与天地皆源于“太一”，并由精气构成，因此，二者之间存在着特定联系，也可以相互感应。在这种观念下，人的行为可以影响到万物乃至自然天地，在《吕氏春秋》看来，人是可以依靠自身的努力，充分发挥主观能动性，正确的认识自然天地，达到避祸求福的目的。

这种“天人一体”的天人关系思想为人的行为制定了准则参照，作为一部政治思想著作，《吕氏春秋》强调的行为主体自然是君主，在认可了自然之“天”的前提下，《吕氏春秋》对神权政治中“受命于天”的合法性理论加以改进。在神权政治下，王权“受命于天”，“天”作为至上神，由它赋予的王权自当是至

<sup>①</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第132页。

<sup>②</sup> 方勇，李波译注：《荀子》，中华书局，2011年，第265页。

<sup>③</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第749页。

<sup>④</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第72页。

<sup>⑤</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第48页。

<sup>⑥</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第374页。

<sup>⑦</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第755页。

高无上的，正像殷商时期纣王所说的那样：“我生不有命在天”，只有作为神明的“天”才能决定王权的归属。到了西周时期，周公在夏、商两次政权转移的实际情况下吸取了经验，认为“非天庸释有夏，非天庸释有殷。乃惟尔辟以尔多方，大淫图天之命，屑有辞。”<sup>①</sup>造成夏、商失去上天庇佑的原因是统治者失德，而非天意，将传统“受命于天”的理论与君主个人的道德相结合，强调君主可以以自身德行来感动上天，从而获得权力。这一整套的说法在论证了周朝政权合法性的同时，也能满足神权政治的精神需要，激励统治者施德政，带来社会、政治上的稳定。而事实上，春秋战国时期的思想家们也是沿袭了商周时期形成的观念，没有彻底否定“受命于天”的合法性理论基础，传统“天命”观依旧存在，只不过在这一时期，王权政治开始占据主导地位，受命于神明之“天”的说法已无法完全满足现实需求。随着神权政治的衰落，“天”的观念逐渐扩大化。《吕氏春秋》在自然之“天”的基础上提出了“天人一体”论，缩小了天人之间的地位差距，认识到天人二者之间区别的同时，也为二者建立起联系，强调政治中的主体在于君主，君主通过发挥主观能动性，可以趋利避害，否定了神权政治中天命决定一切的观点，将君主从神权的束缚中解放出来，与时代发展相符之余，也为王权政治的具体展开奠定了思想基础。

### （三）效法天地：《吕氏春秋》倡导的政治原则

在“天人一体”思想的作用下，《吕氏春秋》提出了“法天地”的政治原则，以适应时代的发展，使君主保持至高无上的地位的同时，也将君主的权力控制在合理的范围内，做到“无为而行”，为全书政治理论的具体落实提供了可能。

《吕氏春秋》在《序意》中写道：“盖闻古之清世，是法天地。凡十二纪者，所以纪治乱存亡也，所以知寿夭吉凶也。上揆之天，下验之地，中审之人，若此则是非不可无所遁矣。”<sup>②</sup>认为古代的清平盛世都遵循天地自然之理，“法天地”而行人事。“法天地”即人类要遵循“天地”的规律，这里的“天地”即是自然，要求君主治国应当效法自然规律，才能建构起一个清平盛世。

这种“法天地”的政治原则是基于自然属性的“天”，而非特指神明的“天”。春秋战国之前，人对天只能是“敬”、“畏”，对神不存在“法”之说，到了春秋战国时期，随着“天”的概念扩大化，在不同语境下，对“天”的解释各不相同，在《吕氏春秋》这里，“天”尽管仍带着神秘色彩，例如在“类同相召”的

<sup>①</sup> 王世舜，王翠叶译注：《尚书》，中华书局，2012年，第281页。

<sup>②</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第362页。

无限推演下，得出“夫覆巢毁卵，则凤凰不至；剖兽食胎，则麒麟不来；干泽涸渔，则龙龟不往。”<sup>①</sup>等不切实际的论述。但从天人起源上看，《吕氏春秋》中的“天”与“人”皆出自充满精气的“太一”，正所谓“天人同质”，因此，这里的“天”是可以被人类认知的事物，自当能被人类所效法。而这种自然属性的“天地”是不断运动的，并有固定的运动规律，即“天道圆，地道方。圣王法之，所以立上下。”<sup>②</sup>，这种规律不以人的意志为转移，能且只能被人类认识，所谓“无变天之道，无绝地之理，无乱人之纪。”<sup>③</sup>在春秋战国时期动荡的社会背景下，各诸侯国国君的权力开始膨胀，杀伐决断系于君主一人之身，违背自然规律去劳民力、横征暴敛等为战争做准备的政治活动时时有发生，而战争最终也造成了人与自然之间的两败俱伤。为了改善这一局面，也为了迎合大一统的时代趋势，《吕氏春秋》提出了“法天地”的政治原则，希望对现实的王权予以限制，防止其无限膨胀。以自然规律为参照，要求君主行事制令当效法自然，遵循客观规律，这样才能使人类社会同自然一样和谐有序：“天曰顺，顺维生；地曰固，固维宁，人曰信，信维听。三者咸当，无为而行。”<sup>④</sup>保持天、地、人各得其所，就能达到“贵生”、“安宁”、“听信”的理想境界。因此，君主治国应遵循“天”、“地”、“人”三者各自的规律，做到“无为而行”，“故曰君道无知无为，而贤于有知有为，则得之矣。”<sup>⑤</sup>强调君主应当顺应自然而“无为”。

君主“无为”最先由老子提出，在“道法自然”的基础上提炼出人间的政治原则，认为君主应该遵循自然之道，“道常无为，而无不为。”<sup>⑥</sup>“道”是无为而无不为的，由天道推人道，君主治国也当用“无为”之道。老子认为，君主过多的干预民事会产生祸乱，“天下多忌讳，而民弥叛；民多利器，国家滋昏；人多知而奇物滋起；法令滋彰，盗贼多有。”<sup>⑦</sup>所谓过犹不及，因此，君主应当减少干预。老子还对“厚敛”、“苛刑”、“战争”等政策进行批判，希望君主能够减少这些触及百姓利益的政治活动，主张“顺民”、“爱民”的“无为”政治。不仅如此，老子还希望君主使百姓也做到“无为”，因为“智慧出，有大伪”<sup>⑧</sup>，民“有智”、“有欲”是“有为”的前提条件，因此，君主应该想方设法去“愚民”，围绕行为主体去思考如何使其“不能为”。例如：“尚贤”会使人们产生竞争之

<sup>①</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第377页。

<sup>②</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第89页。

<sup>③</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第8页。

<sup>④</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第363页。

<sup>⑤</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第590页。

<sup>⑥</sup> 汤漳平，王朝华译注：《老子》，中华书局，2014年，第138页。

<sup>⑦</sup> 汤漳平，王朝华译注：《老子》，中华书局，2014年，第231页。

<sup>⑧</sup> 汤漳平，王朝华译注：《老子》，中华书局，2014年，第70页。

心，所以君主应该“不尚贤”；奇珍异宝会激起人们的贪欲，进而产生偷盗的行为，所以君主不应将罕见之物视若珍宝；君主不去激起人们的欲望，则民心自然不乱。人民无知无欲，有智者也不敢作乱生事了，这也是“无为而治”具体措施。为了彻底摒弃智和欲，老子甚至不惜用刑杀的手段予以惩戒，“罪莫厚于甚欲，咎莫僭于欲得，祸莫大于不知足。”<sup>①</sup>“则为奇者，吾将得而杀之”<sup>②</sup>。可见，老子也并非是一心为百姓着想的慈善家，为了维护君主的统治，建议君主去“愚民”以弱化人的社会属性，辅之以刑杀，将被统治者对君主的威胁将至最低。

所以，老子的“无为而治”并不是一味的顺应自然，倡导君主放弃对百姓的政治统治，任其所为，而是在遵循自然规律的前提下，强调君主应发挥主观能动性，运用自己的权力使被统治者处于一个看似安逸的环境之中，表面上看，政策是出于体察民情的恩惠之举，“愚民”使百姓无知无欲，容易被满足，人与人之间相安无事；实则是君主在不损害自己利益的情况下，以小恩小惠便能轻松的掌控全局，结合当时自给自足的经济情况，实现政治秩序的稳定易如反掌。因此，老子的“无为”实则“无为而无不为”，与严刑峻法相比，“爱民”、“顺民”乃至“愚民”的政策如同温水煮青蛙，“民”最终轻松的被专制王权所蚕食。

那么，君主该怎样效法天地规律，做到“无为而行”呢？《吕氏春秋》对此进行了详细的说明。

在《吕氏春秋》看来，“能养天之所生而勿撻之谓天子。”<sup>③</sup>君主有保养“天”所创造的生命、不去伤害他们的义务。君主效法天地的运动规律建立起君臣秩序，做到循天而治，才能实现政治稳定与社会和谐，建构“清世”。可见，《吕氏春秋》所主张的“无为而行”并非是字面意思上的“无为”，而是在遵循自然规律的前提下“无为而无不为”，强调人可以发挥主观能动性去“有为”，丰富了“法天地”政治原则的具体内涵，也为全书的政治理论奠定了基础。在“无为而行”的基础上，《吕氏春秋》将自然规律融入到君主的行事制令中去，特别是在《十二纪》中表现最为明显。

《十二纪》是《吕氏春秋》的首篇文章，借鉴了阴阳学派《月令》的记载模式，按春、夏、秋、冬四季，四季下又分孟、仲、季三季，故以“十二纪”称之。记叙了一年四季十二月的天文、历象等自然现象，提出了天子行事制令的依据，试图重构“清世”。根据天象及自然变化，阐述了天子每月在祭祀、起居、服饰、饮食、制令等方面应当遵守的规则。其内容根据阴阳五行学说演化而来，将阴阳

<sup>①</sup> 汤漳平，王朝华译注：《老子》，中华书局，2014年，第181页。

<sup>②</sup> 汤漳平，王朝华译注：《老子》，中华书局，2014年，第283页。

<sup>③</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第11页。

二气融入到四季之中，又将四季与五行相结合，认为春季属木性，此时阳气升腾，阴气下沉，万物得以生长，是为春生；夏季属火性，阳气持续上涨，万物继续繁茂，是为夏长；秋季属金性，万物凋零，是为秋收；冬季属水性，万物开始藏匿，是为冬藏。根据春生、夏长、秋收、冬藏的四季规律，《吕氏春秋》为天子总结出应当遵守的原则，以及所需颁布的政令，例如：春季是万物始生的季节，君主的政令应当以宽仁为主旨，“无聚大众”、“兵戎不起”、“以妨农功”；夏季是万物繁茂生长的季节，君主行事制令继续遵循宽仁的主旨，“命农勉作”、“为民祈祀”；秋季万物成熟并逐渐走向凋零，此时，君主对内可以“命有司修法制，缮囹圄，具桎梏，……戮有罪，严断刑。”<sup>①</sup>农事在这时也已经结束，君主“命百官始收敛，完堤防，谨壅塞，以备水潦；修宫室，圻墙垣，补城郭。”<sup>②</sup>对外可以兴“义兵”讨伐无道之君，救民于水火。到了季秋，也是秋冬交际之时，寒气的到来令君主开始为冬藏做准备，命民“皆入其室”，休养生息；等冬季正式到来，万物藏匿收敛，为了迎合这一特点，君主下令对城垣进行加固，增强警戒，并命有司“无起大众”。

综上，便是君主一年中大致政治举措，按照“天道圜”的自然规律，这些政令也没有过时之说。从政令的具体内容上看，《吕氏春秋》主要围绕民事方面对君主的政令进行规范，特别是在农业领域，君主完全遵循四时特点“无为而无不为”，在《十二纪》中的每一纪都提出了与四时相应的农业政策，在农忙的春夏两季不劳民、不兴兵，利用政策促使百姓全身心的投入到农业生产之中。在当时重农的社会背景下，顺应自然、不违农时的政策可以满足百姓的生存需要，起到安抚人心的作用。对国家来说，一方面，农业是强国之本，是国家经济的重要来源，使农业生产顺应自然是《吕氏春秋》所倡导的固本之术；另一方面，这种固本之术可以将百姓长期困在自然经济的枷锁之中，“民农则朴，朴则易用，易用则边境安，主位尊。”<sup>③</sup>说到底，君主通过颁布适时的政令使百姓安于务农，百姓通过务农养成淳朴的个性，易于君主的管理。待农忙结束后，君主便可以劳民力，兴土木、兴战事。可见君主行事制令借用“顺天应人”的外衣，掩盖了君权至上的本质，最终达到稳定统治秩序之功效。

在此基础上，《吕氏春秋》认为君主的政令应当适度，一旦过度则物极必反，带来负面效果。“礼烦则不庄，业烦则无功，令苛则不听，禁多则不行。”<sup>④</sup>倡导

<sup>①</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第191页。

<sup>②</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第192页。

<sup>③</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第960页。

<sup>④</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第21页。

君主不应过多的干涉民事。而人们的生产生活自当遵循自然规律，“天下时，地生财，不与民谋。”<sup>①</sup>天有四时变化，土地可以创造财富，大自然的固有属性不以人的意志为转移，君主引导百姓去“知”时，认识自然规律，才能“功可使倍”。

除了君主行事制令，《吕氏春秋》将朝代的更替也赋予了规律可循。它吸收借鉴了邹衍的五德终始说，邹衍将五行相克与朝代更替相结合，“五德”即五行的属性，每个朝代对应着一德，依据德来制定本朝的政治制度。例如：黄帝时期出现了“大螾大蝼”，黄帝认为是土气旺盛，所以服饰崇尚黄色，依据土性来行事；夏禹时期草木秋冬不枯，禹认为是木气旺盛，所以夏朝服饰崇尚青色，依据木性来行事；商汤时期水中出现了刀剑，汤认为是金气旺盛，所以商朝服饰崇尚白色，依据金性来行事；到了周文王时期，出现了赤色的乌鸦停在了祭坛，周文王认为是火气旺盛，所以周朝服饰崇尚红色，依据火性来行事。因为五德终始说，得出“代火者必将水，天且先见水气胜。……水气至而不知数备，将徙于土。”<sup>②</sup>这些解释尽管很玄幻，但在当时的社会背景下却十分迎合秦王的口味，在论证一个朝代并非亘古不变的同时，也给予新政权取代旧政权的合法性认同，告诫秦王要把握机会，以免错失良机。

综上所述，《吕氏春秋》倡导“法天地”的政治原则，要求君主“无为而行”，遵循天地自然之道以重构“清世”。尽管这里的“天”仍带有神秘色彩，能降祥瑞也能现灾异，与春秋战国前的天道观相比也不过是旧瓶装新酒，都为王权的合法性提供理论支持。但《吕氏春秋》将“天”赋予了自然属性，在天人一体中提炼出政治原则，否定了天命决定一切的观点，在王权政治的国家中，这种“新酒”是符合现实需求的，也为全书政治理论的展开奠定了思想基础。

<sup>①</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第971页。

<sup>②</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第11页。



### 三、君主与治术：《吕氏春秋》的君道论

基于“法天地”的政治原则，《吕氏春秋》认为君主做到“无为而行”，才能建构起清平盛世。因此，《吕氏春秋》全书围绕如何“无为而行”对君主的行为加以界定，本文将其概括为：君主之于自身的“无为”、君主之于臣子的“无为”以及君主之于国家的“无为”。这三点构成了《吕氏春秋》政治理论体系的框架，为君主治国提供具体的理论指导。

#### （一）对自身的塑造：“贵生重己”的圣王之道

在君主“无为而行”的基础上，《吕氏春秋》首先对君主自身的德行提出了要求。“天子之动也，以全天为故者也。”<sup>①</sup>“圣人深虑天下，莫贵于生。”<sup>②</sup>君主的行为以保全“天”之所生为要务，也没有什么比生命更为贵重，这一思想来源于杨朱学派的“贵己”之说。杨朱认为，人是独立的实体，个人的价值高于一切，因此，保全个人的生命尤为重要。孟子曾说：“杨子取为我，拔一毛而利天下，不为也。”<sup>③</sup>并批判杨朱的“为我”主义，实则是“无君”的行为。而《吕氏春秋》并没有排斥这种个人本位的观点，作为治国纲领，这里的“贵生”、“重己”显然是对君主而言，在敬畏一切生命的基础上，劝诫君主学会节制，实现养生之道。“圣王察阴阳之宜，辨万物之利以便生，故精神安乎形，而年寿得长焉。”<sup>④</sup>这里的“年寿得长”并不是延续寿命，而是“毕其数”，自然的终其天年。当“五味”、“五情”以及自然环境超过正常限度，如大喜、大怒、大寒、大热等，便会对人体造成伤害，“圣王”在“知本”的基础上趋利避害，保持适度的原则，不为外物所扰，达到“无为而无不为”的境界。因此，当君主认识到“贵生重己”的重要性，用节制欲望的方式去“修身”时，也便顺应了“天”道，做到了对自身塑造上的“无为而行”。不仅如此，《吕氏春秋》还认为君主可以通过“修身”实现“圣王”之治：“昔者，先圣王成其身而天下成，治其身而天下治。”<sup>⑤</sup>按照以往的经验来看，实现“天下治”的前提是“圣王”先“治其身”。“以为为国之本，在于为身。身为而家为，家为而国为，国为而天下为。故曰以

<sup>①</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第11页。

<sup>②</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第38页。

<sup>③</sup> 方勇译注：《孟子》，中华书局，2010年，第271页。

<sup>④</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第929页。

<sup>⑤</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第78页。

身为家，以家为国，以国为天下。”<sup>①</sup>“治身”是“国之本”，也是天下之本。这里很明显可以看到《礼记》中“修齐治平”的影子。

可见，《吕氏春秋》将道家与儒家的圣王观综合：用节制情欲的方式来“修身”，沿着“修齐治平”的路线，实现社会的和谐与稳定。从原则上讲，围绕“修身”提出的“节制情欲说”可以限制君主的行为，使君主认识到“修身”不仅可以使自己“年寿得长”，还可以实现“治国平天下”的终极目标，从而正向激励君主去励精图治。但另一方面，从本质上看，“圣王”观也过分强调了君主个人的作用，将君主个人的修为与政治联系在一起，忽视了国家机器的作用，认为君主可以用“修身”的方式朝着“圣王”方向发展，成为臣民们的道德榜样，人人效法君主，则“人皆可以为尧舜”，自然也不存在“乱世”之说了。《吕氏春秋》正是借鉴了儒家这种由己及人的治理模式，使君主起到模范带头的作用，君主作为政治乃至道德的核心人物是不可缺少的。因此，《吕氏春秋》的“圣王”观从某种意义上来说是也是对王权政治的强化，体现了浓厚的“人治”色彩。

为了将“贵生重己”的观念发扬到极致，书中又列举了“尧让天下于子州支父”、“越国求王子搜为君”以及“鲁君请颜阖做官”的事例，借子州支父、王子搜与颜阖之口表明了生命重于天下的思想，“帝王之功，圣人之余事也，非所以完身养生之道也。”<sup>②</sup>可见，《吕氏春秋》认为在修身养性面前，连君主的功业都成了“余事”，那君主还有什么理由不去“修身”呢？

当然，《吕氏春秋》提倡的“贵生重己”也并非是无底线，这里引用了道家子华子对生死的态度：“全生为上，亏生次之，死次之，迫生为下。”<sup>③</sup>“全生”是保全生命的天性，顺应自然，“六欲皆得其宜也”<sup>④</sup>，“六欲”即生、死、耳、目、口、鼻的欲望。因此，“全生”就是让“六欲”全部得到适宜的发展；“亏生”是“六欲”部分得到适宜的发展，仅次于“全生”；“死”次于“亏生”，高于“迫生”，是在失去知觉的情况下又回到了未生时的状态；最低下的是“迫生”，“迫生”下的“六欲”是“莫得其宜”的，没有一样能得到适宜的发展，收获的也都是被“六欲”所厌恶事物，在这种状态下的，“生”是屈辱的，而最大的屈辱莫过于不义，因此，在不义与其他屈辱下的“迫生”不若死。可见《吕氏春秋》中的“贵生”是有原则的，要求人生在世使“六欲”得到适宜发展，达到“全生”的境界，在不义等屈辱面前无法苟且偷生，这与儒家的“舍生取义”

<sup>①</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第621页。

<sup>②</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第42页。

<sup>③</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第43页。

<sup>④</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第43页。

相契合，与“修身”的“圣王”观共同建构起“贵生重己”的思想。

## （二）君主与臣子：“虚君实臣”的权力分配

《吕氏春秋》不仅基于“无为而行”对君主的个人品行提出了要求，也在权力分配的问题上做出了具体界定，根据天地运行规律提出了“君无为，臣有为”的论断，以此来呼应“法天地”的政治原则。

首先，针对君主一方，《吕氏春秋》提出了“贵公去私”的原则。“天无私覆也，地无私载也，日月无私烛也，四时无私行也。”<sup>①</sup>可见“无私”是天地自然的固有属性，在“法天地”的基础上，君主遵循天地自然的“无私”也是理所应当的。“天地大矣，生而弗予，成而弗有，万物皆被其泽，得其利，而莫知其所由始”<sup>②</sup>天地成就万物却不据为己有的德行也是被三皇五帝所效法的，故得出“昔先圣王之治天下也，必先公。公则天下平矣。”<sup>③</sup>的观点，当君主做到“公”时，才能天下太平。这种颇具英雄史观的说法将个人品德与政治联系在一起，认为君主是天下安定与否的关键，与同时期的多数思想家一样，《吕氏春秋》的编撰者们也没有超越历史的局限性，但好在这一观点随后引发出“天下，非一人之天下也，天下之天下也。”<sup>④</sup>的结论，对“普天之下莫非王土”的主流意识发起冲击，认为天下并不是君主的私物，而是被天下人所公有，从某种意义上说，这是对当时无限膨胀的王权加以限制。

那么，君主怎样才能做到“公天下”呢？《吕氏春秋》借用了周公的“利而勿利也”之说，认为君主当做利民之事，而非利己之私，又用尧、舜禅让的事例说明当君主无私到可以舍弃权力地位，将其让与贤德之人时，便达到了“至公”之境。可见，《吕氏春秋》提倡的“公天下”冲击了传统“家天下”的观念。随着奴隶制社会的瓦解，以“家天下”为核心的王位继承制一直沿袭至当时，依靠血缘关系延续着王权政治，在“家天下”的观念下，国家作为君主的私有财产，世代相传。此时《吕氏春秋》重申尧、舜的禅让之举无疑是逆流而上，在当时乃至其后的政治思想学说中也是极其罕见的。

总之，《吕氏春秋》由“贵公去私”再到“公天下”治国理念是具有先进意义的，由于“贵公去私”来源于天地的固有属性，君主只要存“贵公去私”之心便是效法天地之道，不会肆意妄为，做到“无为而行”。尽管这一切是以君主客

<sup>①</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第27页。

<sup>②</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第22页。

<sup>③</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第22页。

<sup>④</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第22页。

观存在为前提，围绕君主对“公”进行论述，并没有彻底否定君主制度本身。但结合当时的社会背景及思想家们的认知程度，《吕氏春秋》能提出这些治国理念也实属不易，以“公”限制君权的同时，又冲击了传统的“家天下”的观念，在君权至上的时代中显然是格格不入的，这也正是其不被秦王乃至后世之君拿到台面上去尊崇的重要原因。

其次，在宗法分封制逐渐瓦解的政治背景下，需要君主去思考的不仅仅是行事制令，如何处理君臣关系也尤为重要。《吕氏春秋》基于“法天地”的政治原则，对君臣关系做出了具体界定，“主执圜，臣处方，方圜不易，其国乃昌。”<sup>①</sup>君主遵循“天道圜”，臣子遵循“地道方”，天地规律不易位，国家才能昌盛富强。这里的“天道”是自然之道，自然同圆环一样循环往复，故曰“天道圜”，君主在自然规律下“无为而无不为”；“地道方”是指万物形态各异，皆有各自的功能、职责，不可相互替代。对应在臣子身上则需要臣子各守其职，“治其事以待主，主无不安矣”<sup>②</sup>。因此，《吕氏春秋》中所提倡的君臣关系，也是“天地”规律的具体落实，既然君主顺应了“天道”，有“公天下”之心，施“应人”之政，来遵“无为”之理，那臣子也当遵循“地道”去“有为”，为君主分忧。“古之王者，其所为少，其所因多。因者，君术也；为者，臣道也。”<sup>③</sup>这里的“因”是凭借、依靠之意，古时的君主很少“有为”，以依靠为主。善于依靠是为君之术；“有为”则是为臣之道，强调为臣者应当成为君主可以依靠的对象去有所作为。这就需要君主有“选贤”、“用贤”之能。

在这一点上，《吕氏春秋》认为贤人是辅佐君主治国理政的必要存在，列举了舜得到了皋陶从而治理天下、汤得到了伊尹从而使前朝百姓归顺，文王得到了吕望从而征服殷商等事例，说明贤人对君主成就王霸之业起到至关重要的作用；又列举了桀用羊辛、纣用恶来以致亡国的事例加以强调，把国家的兴亡与君主能否得到贤人联系在一起，正因为如此，君主必须要具备选贤任能的眼光。尽管这种说法夸大了贤人的作用，但从最终目的上看，这体现出《吕氏春秋》的编撰者们对贤人的迫切需求，避免问题出自统治集团内部，给君主带来不必要的政治危机。不仅如此，贤人自身具有远见卓识的能力，在春秋战国时期各诸侯国试图称霸的背景下，更是受到各国君主的青睐，《吕氏春秋》以“长见”、“先识”对贤人的远见卓识加以论述。“长见”即远见，认为“今之于古也，犹古之于后世也；今之于后世，亦犹今之于古也。故审知今则可知古，知古则可知后，古今前

<sup>①</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第89页。

<sup>②</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第93页。

<sup>③</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第590页。

后一也。”<sup>①</sup>古今前后是一脉相承的，可以察古知今，这种历史的运动发展观在当时是十分可贵的，也是“天道”的具体体现。贤人能够认识这一历史规律，把握这一规律即可预见未来，列举了师旷预见到后世会有知音者出现，来指出钟声不和谐、公孙痤预见到商鞅治国之能，告诫魏惠王不用则杀之等五位贤人的事例，来论证“长见”。“先识”与“长见”类似，都强调了贤人对事物的发展有一定的预判能力，例如夏太史令见桀残暴而归商、殷内史见纣昏乱而奔周等等。关于贤人的远见卓识，《吕氏春秋》多以具体的事例进行论述，能够加深秦王对贤人长处的理解之余，也能激发起秦王对贤人的追求之欲，可谓一举两得。

为此，《吕氏春秋》对君主选贤任能提出了的具体方法。第一，选贤应做到“外举不避讎，内举不避子。”<sup>②</sup>遵循公正无私的原则。书中提到了尧、舜都可以公正无私到将王权让与非亲非故的外人，那现世之君在选贤任能上做到公正无私也并非是件困难的事。第二，君主在求贤时应礼贤下士。《吕氏春秋》多次提到尧可以不以帝王之姿向善继请教、禹可以“一沐三捉发”而礼有道之士等君主屈尊求贤的事例，在等级制社会中，君主可以无视地位的差距，对贤人以礼待之的做法是难能可贵的，这种发自“公”心之举被《吕氏春秋》大为提倡。第三，君主不仅要选贤、求贤，更应对贤人的“名分”进行审查。“其患在乎所谓贤从不肖也”<sup>③</sup>，任用徒有贤人的名声、本质仍是不肖之人的人会对国家带来祸患，这就需要君主有“审正名分”的能力，具体内容是“凡论人，通则观其所礼，贵则观其所进，富则观其所养，听则观其所行，止则观其所好，习则观其所言，穷则观其所不受，贱则观其所不为。喜之以验其守，乐之以验其僻，怒之以验其节，惧之以验其特，哀之以验其人，苦之以验其志。”<sup>④</sup>被《吕氏春秋》概括为“八观六验”，这“八观六验”是君主从外在审察人们的方法，不仅如此，君主还要对人们内在的“六戚四隐”进行审查，“何为六戚？父、母、兄、弟、妻、子。何为四隐？交友、故旧、邑里、门郭。”<sup>⑤</sup>这种对人进行全面考核的方式也是君主善于用人的表现，君“无为”而臣“有为”不仅仅是君主修身养性、顺天应人，放手让臣子发挥所长、各司其职那么简单，臣子虽具有贤人的美誉，但在多次的政治活动中难免会造成权力的膨胀，与君权发生冲突，这就十分考验臣子的个人品行，《史记》中记载，仅在春秋时期就发生了36起以下犯上的弑君行为。因此，《吕氏春秋》在提倡任贤之余，提醒君主应对贤人进行全面的考核，在君权至上的传

<sup>①</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第327页。

<sup>②</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第29页。

<sup>③</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第567页。

<sup>④</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第87页。

<sup>⑤</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第88页。

统社会中，合乎礼义名分往往比贤能更为重要，这也正是君主“无为而行”下的驭人之术。

因此，《吕氏春秋》认为，君主在处理君臣关系时仍要遵循“无为”的原则，“故有道之主，因而不为，责而不诏，去想去意，静虚以待，不罚之言，不夺之事，督名审实，官使自思，以不知为道，以奈何为实。”<sup>①</sup>君主依靠臣子“有为”，恪守天地自然规律，不越俎代庖，执守“无智”、“无能”、“无为”的为君之道，“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。无智无能无为，此君之所执也。”<sup>②</sup>表面上看，君主是凭借“无智”、“无能”、“无为”的清静虚无之举劳用众人之力，使臣子竭尽所能。实则一方面，因为君主个人能力有限，以清静虚无之举掩盖自己能力不足之实。当君主表现出自己充满智慧时，臣子就会向智慧的君主请示问题，长此以往，君主即使拥有智慧也并非无所不知，便会陷入窘困的境地。另一方面，君主一旦暴露出自己的能力与喜好，身居下位的臣子就会有“阿主之为”，忽视职责所在去迎合君主，以保全自己的官位，这种混淆视听的行为最终会给君主带来政治危机。因此，《吕氏春秋》主张君主应做到“静虚以待”，等待时机去“知百官之要”，当臣子“有为”时，就会“情者不饰”，表露出自己的本质，君主因此就可以对百官的职位进行调动，做到德配其位，使臣子充分发挥其个人能力。可见，《吕氏春秋》的“无智”、“无能”也同“无为”的内涵一样，君主“无为”实则“无为而无不为”，“无智”实则是大智若愚，“无能”实则是大巧若拙。在风谲云诡的政治环境中，《吕氏春秋》的“无为”思想蕴含了深藏不露的为君之道及以静制动的驭臣之术。

《吕氏春秋》对“有为”的臣子提出了几点要求：第一，在“天地”规律面前，身为臣子更应该去予以遵循，效法“地之道”，做到各司其职，为君主治国贡献出自己的力量。第二，臣子的荣华富贵是依靠功劳换来的，没有功劳却谋求荣华富贵是欺诈的行为。除能力外，臣子也应同君主一样，奉“修身”为治国之本，“古之事君者，必先服能，然后任；必反情，然后受。”<sup>③</sup>这就是臣子应遵循的“务本”之道。第三，《吕氏春秋》为臣子的“修身”提供了具体目标，“士不偏不党。柔而坚，虚而实。……”<sup>④</sup>总之就是一些与传统礼仪相应的美德与行为，被《吕氏春秋》大为提倡，希望臣子通过“修身”实现来这些目标。第四，作为

<sup>①</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第603页。

<sup>②</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第931页。

<sup>③</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第400页。

<sup>④</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第949页。

臣子要学会揣度圣意，揣度圣意并不是让臣子去阿谀奉承，而是掌握君主的思路，因势利导，“因人之力以自为力，因其来而与来，因其往而与往，不设形象，与生与长，而言之与响。”<sup>①</sup>这就需要臣子开动智慧去思考，如何向君主进谏使君主采纳自己的主张，也是为臣者应当具备的能力。“故忠臣廉士，内之则谏其君之过也，外之则死人臣之义也。”<sup>②</sup>臣子要有敢于犯颜直谏的勇气，做好为“臣道”献身的准备。

最后，为了使“虚君实臣”的权力分配原则能够顺利运行，《吕氏春秋》强调君主和臣子要有“察微”之心，“治乱存亡，其始若秋毫。察其秋毫，则大物不过矣。”<sup>③</sup>当君主与臣子能够见微知著，在国家一开始出现问题时就能及时发现，便不会演变为大的过失，强调要防患于未然。《吕氏春秋》又将国家比作成人的身体，当人体的血脉、精气等构成要素郁结时就会生病，“主德不通，民欲不达，此国之郁也。”<sup>④</sup>当君主德行不良，人民愿望无法实现时，国家也就出现了郁结的现象，长久下去便会使“百恶并起”、“万灾丛至”。例如周厉王时百姓只能道路以目，最终百姓流放厉王至彘地；管仲向齐桓公谏言被其采纳，使齐国实力强胜等等。因此，君主应重视豪杰忠臣，在国家“郁结”之时，他们敢于排除阻力犯颜直谏，君主广开言路，方能使国家上下通达，实现称霸天下之愿。

综上所述，《吕氏春秋》所倡导的君臣关系是和谐共生的。君“无为”主“天道”，臣“有为”主“地道”，并多以具体事例进行分析论述，涉及君臣双方，这种将君臣之责分开进行详细的论述在先秦政治思想学说中也是少有的。但在现实中，君臣关系问题一直伴随着等级制社会的始末，在“王权支配社会”的政治背景下，政治权力只能属于君主一人，资源的稀缺性促使人们对权力展开争夺，先有田成子取齐，后有朱棣靖难。因此，君臣之间的矛盾是权力分配不均所导致的，是制度所固有的，单凭遵循“天地”规律进行约束很难长久的维持和谐。再结合《吕氏春秋》的成书背景，是吕不韦身居秦国相位主持编撰，这种“虚君实臣”的呼吁也难免有争权夺利之嫌。

### （三）君主与国家：“德主刑辅”的治国方略

为了充实君主“无为而行”的论点，《吕氏春秋》为君主提出了一套治国理念与之相配，这套治国理念从现实出发，吸收借鉴了儒家与法家的思想学说，进

<sup>①</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第495页。

<sup>②</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第737页。

<sup>③</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第554页。

<sup>④</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第22页。

而形成了“德主刑辅”的治国方略。

首先,《吕氏春秋》承认了儒家将道德视为一个由己及人的过程。君主作为国家的核心,他不仅拥有至高无上的权力,更应具有过硬的道德品行。“圣人形德乎己,而四荒咸饬乎仁。”<sup>①</sup>君主通过“修身”使自己具备良好的德行,成为道德楷模被人民效仿,人人都具备良好的德行自然天下太平,这也是儒家所主张的政治路径——“修身”实现“平天下”。在此基础上,《吕氏春秋》将儒家的德治奉为治国之本。“为天下及国,莫如以德,莫如行义。以德以义,不赏而民劝,不罚而邪止。”<sup>②</sup>依靠德义之举,不用赏罚便可以使人们的行为规范,强调了道德的作用,这与儒家由己及人的政治过程相契合,推崇人治的同时,也将君主的个人道德放在首位,以道德的推广来代替赏罚的硬性指标,起到教化的作用,使人们在思想上分辨出善恶,从而自发的改恶向善,在提倡德治的思想家们看来,这种对人性的教化才是稳定社会秩序的治本之策。

其次,君主对人民施以德治,满足了人民的生活需求,自然可以得到人民的拥护,“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。”<sup>③</sup>君主可以凭借仁德来博取民心,拥有了民心,君主便可以成就功名。对君主来说,其功名无疑是实现治国、平天下的政治理想,从效果上看,拥护君主与前面提到的效仿君主一样,都是在被统治者身上寻求巩固政权之道,君主“行德爱民”,民自然会“亲其上”,甚至愿意“为其君死”。因此,德治作用在民身上既能稳定君主治下的社会秩序,又能巩固君主的统治地位,可谓一举两得,保障了“王治”的顺利进行,最终实现“平天下”的政治目标。其逻辑思路如下图所示:

<sup>①</sup> 陆玖译注:《吕氏春秋》,中华书局,2011年,第272页。

<sup>②</sup> 陆玖译注:《吕氏春秋》,中华书局,2011年,第695页。

<sup>③</sup> 陆玖译注:《吕氏春秋》,中华书局,2011年,第252页。



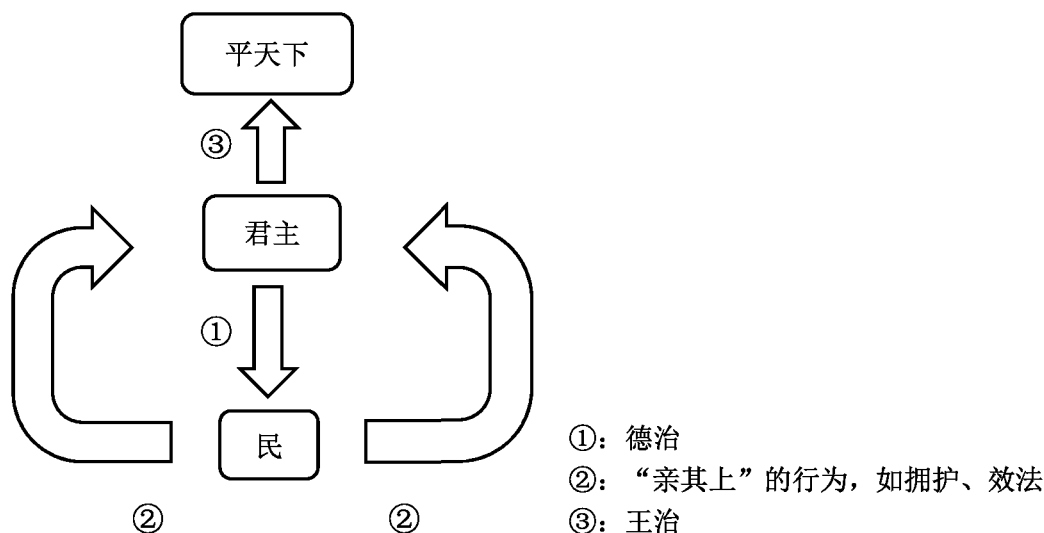


图 1

综上所述,《吕氏春秋》的德治思想与儒家的德治思想如出一辙,其核心都在于君主是否具备良好的德行。无论是孔孟主张君主“修己”的“内修”模式,还是荀子主张君主“节欲”的“外修”模式,二者都指明了“修身”是君主德治的必要前提,当君主具备良好的道德素养,有爱民、顺民之心,方能行德治之政。因此,从本质上看,先秦政治思想家们所宣扬的德治,无疑是糖衣炮弹,夸大了君主个人的作用,将天下安定与否系于君主一人,巩固了君主的统治地位;但在当时礼崩乐坏的社会背景下,思想家们呼吁德治,也是试图对无限膨胀的君权加以约束,通过德治的手段,最终实现天下治,强调为政在人,防止君主滥用权力,结合君权至上的背景来看,德治思想也不失为一种进步思想。

但无论是儒家也好、《吕氏春秋》也罢,二者的德治思想也并非将君主视为慈善家,单方面的广施恩德不求回报,而是在德的基础上辅之以刑。“政宽则民慢,慢则纠之以猛。猛则民残,残则施之以宽。宽以济猛,猛以济宽,政是以和。”<sup>①</sup>在孔子看来,为政应刚柔并济,政策过于宽厚或严苛都会带来民生问题,可见,孔子并不排斥刑罚。到了战国末期,荀子提出了“隆礼重法”的治国理念,将法家的“法治”与儒家的“礼治”相结合。在他看来,“法”出自于“礼”,都是圣人的杰作,“故圣人化性而起伪,伪起而生礼义,礼义生而制法度。然则礼义法度者,是圣人之所生也。”<sup>②</sup>圣人君子异于常人之处便在于率先完成了“化性起伪”,以节制情欲的方式去修身,成为人民的道德楷模,再用“礼”、“法”去矫正人们的行为。荀子对“礼”、“法”的定义是基于他的“性恶”观点,认为人的本性中存在着“恶”因,伴随着人的社会化,这些“恶”因便会被激发并逐

<sup>①</sup> 郭丹,程小青,李彬源译注:《左传》,中华书局,2012年,第1907页。

<sup>②</sup> 方勇,李波译注:《荀子》,中华书局,2011年,第379页。

渐扩大,从而产生与“礼”相对的不良行为,因此便需要对“恶”的人性进行改造,由于人自身缺少“善”因,无法自发的产生良好德行,这就需要外在的“礼”、“法”来发挥作用。其中,“礼”仍占主导地位,“礼者,人道之极也。”<sup>①</sup>这也是儒家思想的典型特点;再从“法”起源上看,“法”是“礼”的产物,这就决定了“法”作为副产品,以“礼”为依据,必要时也是维护“礼”的工具。尽管荀子经常将二者相提并论,但从他的论述中也不难发现孰轻孰重,二者最终也回归到人治上,正所谓“有治人,无治法。”<sup>②</sup>同孔子一样,都主张为政在人;不过相较于孔子大为提倡德治,以“仁”外化的“礼”作为约束人们的客观准则,荀子则基于“性恶”对这一客观准则进行了丰富,引用法家之“法”对“礼”加以补充,超越了学派的禁锢,与理想化的德治、功利化的“法治”相比,荀子的“礼法并施”显然更高一筹,并得到后世统治者们的青睐,这也表明了荀子身处的战国末期,在思想上已开始呈现出儒、法合流的趋势。作为这一时期的政治思想著作,《吕氏春秋》在阐释儒家治国理念的同时,也对相关的法家思想进行论述。

《吕氏春秋》将法家强调的“赏罚”吸纳进来,认为“凡用民,太上以义,其次以赏罚。”<sup>③</sup>赏罚是次于德义的必要存在,君主治国以德义为本,以赏罚为辅。在《吕氏春秋》看来,赏罚可以起到教化的作用,“赏罚之柄,此上之所以使也。其所以加者义,则忠信亲爱之道彰。久彰而愈长,民之安之若性,此之谓教成。教成,则虽有厚赏严威弗能禁。故善教者,义以赏罚而教成,教成而赏罚弗能禁。用赏罚不当亦然。”<sup>④</sup>用赏罚作为君主的驭民之术,将其控制在合乎道义的范围,培养“忠信亲爱”的美德,久而久之,人们习惯成自然,不依靠赏罚也能自发的弘扬美德,这便是赏罚的终极目标。因此,对《吕氏春秋》来说,赏罚是否得当关系到教化的成功与否,从这一点上看,赏罚的程度还需要君主去慎重考虑。

在借鉴法家“赏罚”思想的同时,《吕氏春秋》也将其稍加扬弃。对法家“严罚厚赏”的观念加以驳斥,认为这是“衰世之政”,这一观点主要还是围绕德治为主,刑罚为辅的理念进行论述。法家主张以“法”治国,强调赏罚分明,特别是在商鞅变法后的秦国,法家思想成为备受秦王尊崇的治国理念,《吕氏春秋》的成书背景便是商鞅之法盛行之时,在商鞅主张的重赏重罚下,军队的战斗力确实得到提升,为秦国开疆扩土的同时也为其后统一六国奠定了坚实的基础,但随着日益明朗的局势,秦国需要的不仅是作战勇猛的军队,更需要能够保境安民的

<sup>①</sup> 方勇,李波译注:《荀子》,中华书局,2011年,第306页。

<sup>②</sup> 方勇,李波译注:《荀子》,中华书局,2011年,第189页。

<sup>③</sup> 陆玖译注:《吕氏春秋》,中华书局,2011年,第704页。

<sup>④</sup> 陆玖译注:《吕氏春秋》,中华书局,2011年,第431页。

政治举措，重赏重罚在短期内可以促使人们朝着向善的目标去努力，使社会呈现出祥和之气，但长此以往，这种外界的高压难免会适得其反。重赏能够激发出人性的功利一面，为了实现个人利益的最大化不惜将道德抛之脑后，相互监视、检举、揭发，造成人心惶惶的局面，而这些行为也是商鞅所提倡的；重罚更自不必说，若干年后的秦王朝正是在其苛政的作用下走向了灭亡。站在历史的角度，不得不说《吕氏春秋》的编撰者们具有超凡的眼光，对当时盛行的重赏重罚进行了批判，在他们看来，着重强调赏罚只会使百姓趋利避害，百姓希望得到赏赐而畏惧刑罚，在其能力不足之时，便会做出欺诈的行为，被君主知晓后，对其施加刑罚是不可避免的，这种“以罪召罪”的恶性循环最终会造成君、民之间“上下相讎”，因此，以赏罚作为治国之本是行不通的，也从侧面论证了“刑罚”只能为辅的治国理念。

最后，《吕氏春秋》对法家的“变法”精神予以提倡。“先王之法，经乎上世而来者也，人或益之，人或损之，胡可得而法？”<sup>①</sup>这里对“法先王”的观点进行驳斥，认为并非“先王之法”自身存在问题，而是其经过世代相传，难免有人会对其增补删减。如同现代的史料研究，不同学者对史料进行研究，并将成果广而告之，当这些成果上升为主流观点时便来到了岔路口：一方面，当这些主流观点与史料本身相契合，能够将史料的价值最大化，为其他学者对史料的研究提供助力，正确理解史料，总结前人的经验，也能够为现代的政治、文化等方面提供参考；反之，当这些主流观点对史料存在捕风捉影甚至曲解时，便会造成史料的失真，在没有把握原作者真实意图的情况下，贸然借鉴只会对学界乃至整个社会产生不利影响，因此，借鉴二手史料存在着一定风险。《吕氏春秋》对“先王之法”的论述也颇有此意，在“先王之法”有人为增补删减之嫌的基础上，《吕氏春秋》对增补删减“先王之法”的学者也抱有怀疑的态度，“天下之学者多辩，言利辞倒，不求其实，务以相毁，以胜为故。”<sup>②</sup>认为多数学者华而不实、争强好胜，所以很难得知流传至今的“法”是否为先王本意。又从华夏与东夷、古命与今言、殊俗之民等角度进行论证，强调“法”要因地、因时、因人而变，与时势相符，这也呼应了《吕氏春秋》的主旨——保持天、地、人三者咸当，做到“无为而行”，刻舟求剑、引婴投江等因循守旧之举只能自取灭亡。因此，在《吕氏春秋》看来，“先王之法”是不可被效法的，主张“法”要“随时变”，为“德主刑辅”的治国方略保驾护航。

综上所述，《吕氏春秋》的治国理念扬弃了儒家与法家的部分思想主张，自

<sup>①</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第513页。

<sup>②</sup> 陆玖译注：《吕氏春秋》，中华书局，2011年，第514页。

成了一套“德主刑辅”的治国方略，而“德主刑辅”的方略也表明了《吕氏春秋》在治国理念上是以儒家德治为主，以法家“法治”为辅，试图以儒家的德治思想对当时盛行的以“法”治国进行中和，缓和阶级矛盾，进而为王权政治保驾护航。从君主“无为而行”的君道论上看，《吕氏春秋》的出发点无疑是为了改变当时社会之积弊，削弱君主对国家的管控强度，希望君主“无为而无不为”，避免过犹不及。但是，无论是《吕氏春秋》还是当时其他的政治思想学说，都没有动摇王权政治制度本身，只是试图为君主提供政治理论指导，以君主为核心对政治体制进行改良，局限于皮毛，实则换汤不换药，最终是在承认王权的基础上，以更为先进的理论帮助君主去实现其统治理想。

## 结 语

《吕氏春秋》作为先秦政治思想的汇总，它以王权政治为基础进行论述，否定了神权政治中“君权神授”的观念，将“天”视为自然的一部分，从“天人一体”的角度阐述政治思想，削弱了君主神性的同时，又将君主奉还于人间，进而形成了“法天地”的政治原则，有助于对无限膨胀的王权予以限制。从功利主义的角度上看，君主身份的现实化也有利于思想家这些谋臣们实现其远大抱负，因此，无论是出自天下为公之心，还是背公徇私之情，以这样一种“大同”的天人关系为基础去阐释政治原则，对政治、社会乃至国家的稳定与发展都有着积极的作用。但在《吕氏春秋》里，“天”并未彻底的与传统观念分道扬镳，其神秘感依旧存在，并将其运用到对思想观点的具体解释上，如天人感应、王霸之气等，站在现代来看，这些说法未免有些荒谬，或被嘲讽为胡言乱语，但在人们认知能力有限的社会背景下，以这样一种保守的方式去论证王权的合法性，提高君主的认可度，无疑是上上之策。在这种天道观的基础上，《吕氏春秋》对君主的行为加以界定，希望君主顺应自然的本性，遵循天、地、人三者之道，“无为而行”才是治国的核心要义，并从君主自身、君臣关系、君主治国的三大角度对为君之道加以论述。这种“无为”思想在全书中占据显著位置，以至于有学者将其划为道家思想，但作为对先秦各家思想都有所借鉴的一部集大成的著作，要将其划为某一具体学派实则有些不妥，正是内容之“杂”，以杂家来定性最具说服力。

《吕氏春秋》的主持编撰者——吕不韦集百家之言，为即将统一的秦帝国奠定政治理论基础，但正是其“无为”的部分主张，触及到试图亲政的秦王逆鳞，对其集权之路有所阻碍，导致《吕氏春秋》并没有被秦王政采纳，最终造成了二世而亡的局面，这也是《吕氏春秋》的编撰者们所不愿看到的。尽管秦国已荡然无存，但秦国之思想依旧生生不息。《吕氏春秋》作为秦国遗留下来的宝贵财富，被后世政治共同体所借鉴和继承，例如汉代淮南王刘安借鉴了《吕氏春秋》之“杂”，主持编撰了《淮南子》，无论是形式上的集百家之言，还是政治原则上的效法天地之道，《淮南子》都继承了《吕氏春秋》的衣钵，对政治问题提出了独到的见解。不仅如此，西汉时期，在董仲舒的推广下虽然以儒独尊，但其内涵也并非孔孟时期的纯粹儒学，而是在《吕氏春秋》率先融合了各家思想后，以此为鉴，对道、法、阴阳等各家予以借鉴和吸收，来适应时代的发展，此后的政治思想也沿袭了这一路径对王权政治进行强化。可见，《吕氏春秋》开创了“杂”之先河，

影响着我国早期政治共同体的意识形态及制度体系。

现如今，在提倡文化自信的社会背景下，我们应该重新审视传统文化的现代价值，特别是政治思想文化。以《吕氏春秋》为例，其讲求顺应自然规律，在规律下提倡充分发挥人的主观能动性，对当下的政治生活也十分适用。因此，如何古为今用，正是学者们需要去思考的问题。但作为政治学专业的硕士研究生，自身对《吕氏春秋》政治思想的理解及剖析必然存在肤浅不足之处，本文也侧重于详尽的阐释政治思想的具体内容，未能单列一章对全书的政治思想进行完整的评析。因此，在希望自己对《吕氏春秋》政治思想的研究能够为学界提供帮助的同时，也希望未来学者能够改进和丰富不足之处，共同助力政治思想学界的建设。

## 参考文献

- [1]高华平,王齐洲,张三夕译注:《韩非子》,中华书局,2010年。
- [2]胡适:《中国中古思想史长编》,上海古籍出版社,2013年。
- [3]韩兆琦译注:《史记》,中华书局,2010年。
- [4]缪文远,缪伟,罗永莲译注:《战国策》,中华书局,2012年。
- [5]陆玖译注:《吕氏春秋》,中华书局,2011年。
- [6][英]崔瑞德,鲁惟一编,杨品泉等译:《剑桥中国秦汉史》,中国社会科学出版社,1992年。
- [7]刘泽华:《中国政治思想通史·先秦卷》,中国人民大学出版社,2014年。
- [8][美]陆威仪著,王兴亮译:《哈佛中国史·早期中华帝国:秦与汉》,中信出版社,2016年。
- [9]许富宏:《慎子集校集注》,中华书局,2013年。
- [10]杨天才,张善文译注:《周易》,中华书局,2011年。
- [11]汤漳平,王朝华译注:《老子》,中华书局,2014年。
- [12]方勇译注:《庄子》,中华书局,2010年。
- [13]洪家义:《吕不韦评传》,南京大学出版社,1995年。
- [14]方勇,李波译注:《荀子》,中华书局,2011年。
- [15]王世舜,王翠叶译注:《尚书》,中华书局,2012年。
- [16]方勇译注:《孟子》,中华书局,2010年。
- [17]郭丹,程小青,李彬源译注:《左传》,中华书局,2012年。
- [18]李家骧:《〈吕氏春秋〉的天道观和天命论》,载《台州学院学报》,2002年第4期。
- [19]陈宏敬:《〈吕氏春秋〉研究综述》,载《中华文化论坛》,2001年第2期。
- [20]杨阳:《“受命于天”与中国古代施政观念的形成——商周时期政治思想述论》,载《政治学研究》,2017年第4期。
- [21]张分田:《“天下为公”是中国古代的统治思想》,载《阴山学刊》,2003年第3期。
- [22]勾承益:《“我生不有命在天”试析——兼论〈尚书〉天命观》,自贡师专学报,1993年第3期。
- [23]俞长保:《20世纪〈吕氏春秋〉研究综述》,载《徐州师范大学学报》,2002年第4期。

- [24]李双芬：《卜辞“帝”观念的转变与商末政治理性的进步》，载《齐鲁学刊》，2016年第5期。
- [25]刘志荣：《道家的“无为”思想浅析》，载《黑龙江史志》，2010年第1期。
- [26]于秀桃，孙辉：《论〈吕氏春秋〉的无为而治思想》，载《牡丹江教育学院学报》，2007年第5期。
- [27]黄辉：《论〈吕氏春秋〉农学思想与〈周易〉及〈老子〉》，载《青岛农业大学学报(社会科学版)》，2015年第1期。
- [28]王顺达：《论商周神权政治的嬗变》，载《成都大学学报(社会科学版)》，2002年第1期。
- [29]张云英：《论荀子的德治思想》，载《湖湘论坛》，2003年第1期。
- [30]卫凤娇：《浅析孔子的德治思想》，载《决策探索(下半月)》，2016年第8期。
- [31]罗朝慧：《王权图腾化：政教合一的中国政治文化传统——读杨阳〈王权图腾化——政教合一与中国社会〉有感》，载《内蒙古财经学院学报》，2011年第2期。
- [32]胥仕元：《先秦法家政治哲学的时代性》，载《燕山大学学报(哲学社会科学版)》，2019年第2期。
- [33]梅德高：《荀子德治思想及其现代价值》，载《湖北大学学报(哲学社会科学版)》，2003年第6期。
- [34]邹晓东：《殷周之变中的宗教观念革命：天人关系之争》，载《原道》，2008年第0期。
- [35]杨汉民：《〈吕氏春秋〉的政治哲学研究——以天人关系为中心》，苏州大学2012年博士学位论文。
- [36]倪训刚：《〈吕氏春秋〉的治国思想》，山东师范大学2008年硕士学位论文。
- [37]徐继文：《〈吕氏春秋〉儒家思想研究》，山东师范大学2014年硕士学位论文。
- [38]林荣：《〈吕氏春秋〉与百家合流》，吉林大学2010年博士学位论文。
- [39]曹婷：《〈吕氏春秋〉政治思想研究》，杭州师范大学2013年硕士学位论文。
- [40]王珏：《〈吕氏春秋〉政治思想研究》，河北大学2006年硕士学位论文。
- [41]杨莹：《〈吕氏春秋〉中的道家思想研究》，河北大学2013年硕士学位论文。
- [42]白峰：《春秋战国时期“圣王”观念的建构与嬗变》，山西大学2013年硕士学位论文。
- [43]白永军：《老子“无为”思想研究》，河南大学2013年硕士学位论文。
- [44]王丽丽：《论荀子“隆礼重法”及其现代法治价值》，河北经贸大学2012年硕士学位论文。



[45]张姣：《秦法家与〈吕氏春秋〉政治思想比较研究》，河北师范大学 2016 年硕士学位论文。

[46]付瑞珣：《商周伦理思想嬗变研究》，东北师范大学 2019 年博士学位论文。

[47]蒋龙祥：《先秦儒家德治思想述论》，吉林大学 2004 年硕士学位论文。

## 致 谢

悠悠三载如窗前过马，现如今，论文以毕，也宣告研究生时代的落幕。回首党校生活，着实百感交集。

首先，我想对导师金业钦先生表示感谢，感谢金老师三年来的辛勤付出，无论是在学业、日常，都对我有着无微不至的关怀，您是良师更是益友，作为您的首席大弟子，我也感到无与伦比的荣幸。作为政治学人，金老师具有独到的眼光去分析专业问题，以启发式教学为同学们“祛魅”，摆脱一偏之见的同时，也提高了认知能力，在金老师的循循善诱下，我的专业知识储备有了显著提高，最终完成了毕业论文，从而迈向了人生的新高度。

其次，我向所有对我进行授课的教师表示感谢，正所谓众煦山动，来自不同老师的学术思想也使我受益良多，提升了知识的广度，这些都将成为我一生的精神财富。

再次，我对研究生期间给予过我帮助的同学表示感谢，是你们的支持与关爱让我不再逃避，迎难而上，在你们的影响下，我也逐渐的走向成熟，摆脱初入党校时的稚气，为迈入社会奠定了良好的基础。

最后，感恩党校使我们相遇，愿以此为羁绊，续情谊之长存。更感谢党校三年来对我的培养，为我提供舒适的学习、生活环境，使我无后顾之忧，在此，我衷心的祝愿党校在未来能够蓬勃发展，续写新的佳话！