

马育良 著

汉初三儒研究

黄山书社

汉 初 三 儒 研 究



黄 山 书 社

责任编辑：宋启发

封面设计：王习胜

汉初三儒研究

马育良 著

黄山书社出版发行

(合肥市金寨路 381 号)

新华书店经销 皖西教育印刷厂印刷

开本：850×1156 大32开 印张：10 字数：260千

1996年8月第1版 1996年8月第1次印刷

印数：0001—1000册

ISBN7 — 80630 — 093 — 7/K.40

定价：13.00 元

ISBN 7-80630-093-7



9 787806 300930 >

自序

无疑，西格蒙德·弗洛伊德关于文明具有缺憾的思想是富有启示性的，虽然他不那么恰当地把这种缺憾理解为文明的发展对人性本能构成的对立、否定与限制的作用（《文明及其缺憾》）。事实上，中外各个时代的思想家，正是通过自己的种种努力，试图对历史和现实给定人们的有缺憾的文明加以弥补，以期使之更适合人类的需要。从这个意义上说，历史和现实或许都有些苍白，而思想之树常绿，因为人类世界永远是一种未完成的状态。

所以，研究思想史，自不可将研究对象与社会文明的历史进程割裂开来。而就中国古代思想史而言，这一研究尤其不应与古代国家政治文明的进程疏离开来。由此，我们便获得了一种观照汉初思想史的新视角。

恩格斯在《家庭·私有制和国家的起源》中曾提到雅典历史上出现的“刚刚萌芽的国家”（有时又称为“年轻的国家”和“正在产生的国家”）和“已经大体上形成的国家”（或译为“在其主要特征上已经形成的国家”），前者的产生，以提秀斯的改革为助产婆，而后经过梭伦改革、克里斯提尼改革，雅典出现了“已经大体上形成的国家”。而这两种不同形态的政治文明，在中国古代大体上与广泛存在于三代时期、表现出种种未完成性的早期“公族国家”（侯外庐语），以及从春秋、战国之际的诸侯王国开始，直至西汉中叶最终形成的大一统帝国相当。

正是基于这一点，后人对先秦法家的政治思维与实践给予了较多的肯定，因为正是他们强化国家的政治特征和物化形态的努力，使三代时期“刚刚萌芽的国家”开始了向着“大体上已经形成的国家”的嬗变。但秦的短祚而亡，也使这种政治文明的缺失极其鲜明地凸显出来，法家政治思维的普适性意义受到了怀疑和挑战。正是在这种背景之下，西汉初期陆贾、贾谊、董仲舒等儒家思想家通过

自己的思想活动和实践，试图对新的帝国文明的种种缺失或缺憾加以弥补。从历史上看，汉初儒家的这种努力并不是徒劳的，在意识形态领域确立儒家文化的独尊地位，不仅成为新的政治文明臻于成熟的一个重要标志，而且成了此后绵延两千年之久的中国中世纪文明的一个典型特征。

既然面对的是两种有很多不同的政治文明——已经残破的三代文明和正在形成中的新的帝国文明，则汉初儒家与先秦儒家的论旨与学说自然也会有异。但先儒言礼言仁的传统，无疑已成为一种为众多社会成员所共享的文化遗产和价值资源。汉初儒家显然意识到自身力量的有限，所以他们不是力图破除旧传统，而是承绪了先儒的文化理念，即悠久的礼文化和仁学思想。他们对礼、仁等传统文化资源，进行了新的开掘和抉发，并不断地创造出新的模式来。此间自然发生了种种变异，但同时又保持了某些共同的主体，共同的渊源以及相近的表述方式和出发点，从而在它们之间形成了一条联绵传袭的文化变体链。

与先儒比较，汉初儒家的视野更为博大，尤其是董仲舒，司马迁的“究天人之际，通古今之变”的著史意旨，其实也正是他的思想特征。他们在陈述自己的思想政治理念时，历史意识也更为浓厚，这表现在：他们都更为自觉地操用历史思维这柄解剖刀来批判和理解现实的社会政治。但在这种博大的同时，又越来越表现出一种偏狭的局度（尤其是贾谊、董仲舒）。董仲舒说：“今师异道，人异伦，百家殊方，指意不同，是以上无以持一统，法制数变，下不知所守。臣愚以为诸不在六艺之科孔子之术者，皆绝其道，勿使并进。”他的天人学说，其实就是一种渴望囊括一切的典型的帝国文化观念，它试图以独尊的姿态向全社会提供一种唯一的价值尺度。梁启超在本世纪初就曾批评过它：“汉武帝表章六艺，罢黜百家，凡不在六艺之科者绝勿进，而思想又一室。自汉以来，号称行孔教二千余年于兹矣，而皆持所谓表章某某、罢黜某某者为一贯之精神。故正学异端有争，今学古学有争，言考据则争师法，言性理则

争道统，各自以为孔教，而排斥他人以为非孔教。于是孔教之范围，益日缩日小。”（《保教非所以尊孔论》第五节）到了东汉，儒家知识分子的这种偏狭更是日益走向了极端。

需要说明，三儒思想，其实只能视为汉初儒家思想的一翼。这里实际上牵涉到旧时学界的一个认识误区。过去一般的见解，颇以为秦至汉初是中国思想学术史上的一个空隙时期，似乎古代思想学术发展到这时便落空或间歇了。钱穆先生早在四十年代就批评过这种认识“是一种错误的观念，并非历史真相”（《中国文化史导论》，三联书店上海分店1988年版，第78页）。就儒学而言，钱穆认为，这一时期的许多重要著作，“全在儒家思想里有其很大的贡献，他们都能吸收道墨各家的重要思想与重要观点，把他融化在儒家思想里，成一新的系统，留给此后中国思想界许多极重大的影响。”（同上，第79页）但这些重要著作作者的姓名，

“全不为我们所知。而后来推尊这许多著作的学者，相率把他们的著作年代提前了，都认为在孟子荀子以前，或者是孔子与其及身弟子之作品，遂把儒家思想的发展程序弄糊涂了，而又把秦始皇到汉武帝这一段时期，误认为是学术思想史上一段黯淡无光的时期。”

（同上）应当指出，钱先生对某些儒家著作产生年代的判案，未必没有可议之处（如《易传》、《大学》、《中庸》），但他关于这一阶段儒学状况的分析，却是比较准确的。

正是基于上面的认识，近年来，我钟情于汉初思想史研究而乐此不疲，自以为有所得而时时窃喜，因此才有了这本集腋成裘的小书。鲁大夫叔孙武叔夸“子贡贤于仲尼”，子贡自谦道：“譬之宫墙，赐之墙也及肩，窥见室家之好。夫子之墙数仞，不得其门而入，不见宗庙之美，百官之富。”（《论语·子张》）吾辈浅陋，更在子贡之下。我只祈望海内外学人能通过拙著，了解作者在所涉学术领域的所思所想，如此，则吾愿足矣。

作者

一九九六年八月

目 录

自序.....	1
激荡与变迁：战国秦汉之际政治史与儒学史的一页.....	1
一、从三代早期国家到新型政治国家的嬗变.....	1
二、思想史与儒学史的变迁.....	6
1、思想史：从百家争鸣走向兼容相合.....	6
2、孔子“和而不同”的文化观与战国后期儒学的 嬗变.....	7
3、汉初儒学的趋变与尊道.....	12
陆贾：向非儒文化观挑战的汉儒第一人.....	15
一、陆贾的生平与《新语》.....	16
1、陆贾生平.....	16
2、《新语》真伪辨析.....	17
二、政刑暴力政治走向极端：陆贾思想产生的背景.....	19
1、多元兼容：秦政治文化的一个侧面.....	19
2、秦在政治嬗变中逐渐走向政刑、暴力至上的险途.....	23
三、陆贾对秦政的思考与批判.....	27
1、“逆取而顺守”：陆贾对秦政得失的思考.....	27
2、批判之一：秦政的走向政刑全能与暴力至上.....	28
3、批判之二：时代政治误导下的绝对功利主义.....	29
四、仁义：陆贾政治思维的轴心.....	33
1、孔孟仁学的基本要义.....	34
2、“天人合策”与文明史：陆贾论仁的角度与特征.....	37
五、陆贾仁义思想的基本要义.....	41

1、怀德、无为·····	42
2、笃于义而薄于利·····	45
3、辩惑、求贤·····	51
4、修于闺门之内、行于纤微之事·····	56
六、陆贾思想的儒家、孟学特征及其在思想史上的地位·····	60
1、陆贾思想的儒家特征辨析·····	60
2、陆贾与汉代经学和孟学·····	63
3、陆贾的灾异思想·····	69
4、陆贾在思想史上的地位·····	70
贾谊：对帝国政治文化进行全新构想的儒家思想家 ·····	71
一、贾谊的生平与《新书》·····	72
1、贾谊生平·····	72
2、《新书》真伪辨析·····	73
二、汉因秦政：贾谊思想产生的背景·····	77
1、政刑本位：汉初政治的基本现实·····	77
2、汉初“无为”政治辨析·····	79
三、“取与守不同术”：贾谊对秦与汉初政治的 双重批判·····	84
1、“过秦”之一：“仁义不施”·····	84
2、“过秦”之二：“违礼义，弃伦理”·····	86
3、对汉初因循“无为”之政的批判·····	88
4、贾谊政治批判思想辨析·····	89
四、礼治主义：从先儒到贾谊的社会政治思维·····	91
1、礼文化的起源、发展与嬗变·····	91
2、先儒孔、荀的“复礼”、“隆礼”思想·····	94
3、历史：贾谊论礼的角度与特征·····	102
五、贾谊礼治思想的基本要义·····	105
1、尊君之势·····	105

2、上设廉耻礼义以遇其臣·····	109
3、使车輿有度，衣服器械各有制数·····	113
4、张四维·····	116
六、法刑与仁义：贾谊礼治秩序论的构成要素·····	121
1、“以权势法制进”：礼治思想侧面之一·····	121
2、“仁义恩厚，此人主之芒刃也”：礼治思想侧面之二·····	123
七、教化：构建礼治新秩序的必要环节·····	126
1、“不知大体”：对汉初“俗吏”吏风的批判·····	126
2、“心未滥而先谕教”：教化之要旨·····	128
3、“定制”：告别秦政的重要标志·····	130
八、贾谊思想的儒家、荀学特征及其在历史上的地位·····	131
1、“百投而百不合”：贾谊命途多舛的根本原因·····	131
2、贾谊思想的儒家、荀学特征辨析·····	134
3、贾谊与汉初《左传》学·····	136
4、贾谊在思想文化史上的地位·····	137
董学：宗教神秘思维与文化沟通 ·····	139
一、董仲舒的生平与《春秋繁露》·····	140
1、董仲舒生平·····	140
2、《春秋繁露》真伪辨析·····	142
二、战国秦汉之际的宗教神秘文化与董仲舒的神学思维·····	144
1、阴阳五行、天人感应说的流布及其广泛的文化渗透·····	144
2、君主统治者与阴阳五行说和宗教神秘文化·····	146
3、宗教神秘思维：董仲舒藉以与统治者沟通文化心理的途径·····	151
三、董仲舒对《春秋》和孔子的神化·····	154
1、五经元典文化与现实社会政治的疏离·····	154

2、神化《春秋》与孔子：与统治者沟通文化心理的又一途径.....	156
----------------------------------	-----

董仲舒：对帝国政治文化新构想进行系统论证的儒家思想家··· 160

一、景武之际的社会政治情势：董仲舒思想产生的背景···	160
1、景武之际的政治发展.....	160
2、“富者田连仟佰，贫者亡立锥之地”：社会经济生活的新现实.....	161
3、国家暴力政治的再度出现.....	163
二、“究天人之际”：以天道推衍人道.....	165
1、先儒天人合一思想的演进.....	165
2、董仲舒论“天”的品格.....	167
3、董仲舒论“天道”、“天志”.....	172
4、董仲舒论人道、政道、治道.....	175
5、董仲舒天人合一思想在思想史上的地位.....	195
三、倡天人感应，以灾异否斥恶政，肯定仁政.....	196
1、先秦墨家关于“天”的意识.....	196
2、董仲舒论天人感应.....	198
3、董仲舒论天人意志的双向沟通.....	200
4、董仲舒天人感应论的政治学价值.....	205
四、以《春秋》为法，正古今之是非.....	207
1、孟子对《春秋》文化价值的推重.....	207
2、董仲舒论《春秋》.....	209
3、董仲舒论《春秋》的价值取向.....	214
4、董仲舒《春秋》学的政治学功能.....	250
“三统”与“改制质文”：董仲舒历史政治思维与人格修养思想的独特表述方式.....	253
一、贾谊、董仲舒对法家历史思维的反思.....	253
二、“三统”说：董仲舒历史政治思维表述方式之一.....	254

1、“五百年王者兴”与“五德终始”	254
2、董仲舒“三统”说的基本要义	257
三、“改制四法”：董仲舒历史政治思维表述方式之二	259
1、“质”“文”的语义演变	259
2、董仲舒“改制四法”的基本要义	261
四、质文“救弊”论：董仲舒历史政治思维表述方式之三	265
1、汉代质文“救弊”说的缘起	265
2、董仲舒的三代政治“救弊”论	265
3、董仲舒质文“救弊”论对后人的影响	275
五、“质”与“文”：先儒与董仲舒人格修养思想的重要 范畴	278
1、《论语》的质文修养论	278
2、荀子的质文修养论	281
3、董仲舒的质文人性论与人格修养论	283
4、“以质救文”：董仲舒给予时代的一剂总药方	293
六、董仲舒思想的特征及其在思想文化史上的地位	295
1、董仲舒思想的特征	295
2、董仲舒在思想文化史上的地位	297
余论 汉初三儒思想嬗变演进的特点	303
重要参考书目	308
后记	311

激荡与变迁：战国秦汉之际

政治史与儒学史的一页

本书试图探讨：战国以后创建以“霸政”为特征的新型政治国家的努力受到秦末社会大振荡的严重挑战后，陆贾、贾谊、董仲舒等人，面对社会政治生活的遽变、国家与社会系统矛盾运动的现实，为实现秦政到汉政（主要指西汉中叶以后）的转变，所作的种种思考。

一、从三代早期国家到新型政治国家的嬗变

上个世纪末以来，新石器时代晚期与夏商周三代时期丰富的地下遗存和遗址大量地被发掘出来，时至今日，人们已经足够多地描述了三代时期初曙文明和早期国家的状况。然而，存在于三代时期的中国早期国家，实在不能算是严格意义上的政治国家。它的未完成性表现在：国家在地域和居民组成方面尚未完全摆脱氏族血缘关系的框架，许多政治技术^①还包裹在无国家社会(Stateless Societies)

①卡尔·波普在他的政治哲学中，曾使用过“渐进技术”(Piecemeal technology)这一术语。波普认为，社会进步是一项“渐进工程”，相应地，也应该在政治、经济、社会、文化等各个方面设计出一套渐进式的“技术”以操作于社会改良。近年来，国内学者在对古代文明史的研究中使用了“政治技术”一语。本书为了简洁明畅地表述问题，袭用了“政治技术”的说法，用指国家政治设施、政治措施及实际操作手段。

组织之中。譬如血缘宗法制度在当时的周王室与诸侯国关系中起着关键的作用，“宗族制度同时也是政治地位递降的制度”（张光直语）；无国家社会的习惯规范——礼德，经过改造后，成为主要的政治技术，而政刑只能俯伏于礼德之下；吏师政教没有完全分职，官员一般集行政、教化于一身；国家管理基本上还是以自然形成的宗族乡邑聚落为单位，尚未完全形成非血缘的地缘行政区域；国家官员由世卿世禄贵族构成；远古流传下来的神话、传说、巫术、祭祀、史诗，甚至文字、绘画等，在国家的意识形态中占有突出的地位，被用作了神圣性政治技术。

所有这些，标志着早期国家组织从无国家社会组织中分离出来后，虽然开始疏远社会系统，但并未割断同无国家社会的联系。这种情况，窒息了国家的政治发展，使国家成为一种卑弱的政治存在。过去，有些学者在研究这段历史时，注意到了这种情况。譬如林志纯就认为，孔子时代、甚至到孟子生活的战国时代，既没有统一的帝国，也没有专制制度的国家，而只有发展程度不等、规模大小不等、同时分立并存的各种政治形式的城市国家或城邦（《孔孟书中所反映的古代中国城市国家制度》，《历史研究》1980年第3期）。因此，当王朝实力下降后，自然会导致危机出现。春秋霸业折腾了近二百年，但到春秋末年，由于古代宗法贵族阶级自身的彻底衰落，争霸大国还是一个一个衰落了，或者干脆被肢解了。

在这一历史过程中，值得注意的是，伴随着中国三代早期国家体制的出现危机，在争霸战争中，一些“公族国家”（侯外庐语）开始了向新型政治国家的嬗变。这种嬗变的重要标志是，三代时期传统的礼德政治技术受到冷落，国家本位的政刑法制逐渐在政治技术系统中占据了主导地位。

入战国后，各大国先后进行了旨在增强争霸力量和行政效率的改革或变法。以强化三代时期业已存在的法刑政治技术，开发和选择郡县制、官僚制、君主集权制等政治技术为主要标志，三代“公

族国家”先后演变为新型政治国家。这些新型国家在政治技术上继续试图割断同三代时期礼德等政治技术的联系，同时更加疏远血缘宗法本位的社会，使国家的政治特征以物化的形式更鲜明地裸露凸显出来。这在后来的秦帝国身上可能表现得更为突出^①。

当然，秦帝国的最终走向政刑全能和暴力至上，可能并非秦始皇的初衷。关于这一点，学术界通过研究秦始皇时的刻石碑文和云梦睡虎地竹简秦律（1975年发现于湖北省云梦县秦墓）等方面的材料，已经得出了比较一致的看法。然而，秦国和秦帝国的政治文化表现出对政刑和功利更浓厚的兴趣，似乎也是肯定的。

这样，就使得春秋、战国以来因着争霸战争的需要而发展起来的国家政刑政治，到秦王朝后期演变成政刑全能与极端的功利主义，从而导致了国家针对全社会的暴力优势的积聚，以及国家政治统治与社会各阶层之间尖锐的紧张与冲突。秦帝国在这种紧张与冲突之中历“十三岁而宗庙丘墟”（贾谊语）。

秦王朝是短暂的，但遗产却是丰富的。其一，秦的开国规模和建国体制对后世影响深远。秦以后，中国中世纪国家统治的机器——专制主义中央集权政治制度，基本上被承袭了下来。侯外庐说过：“从大量史实来考察，秦汉的制度和后代的制度，不论从经济、政治、法律以至意识形态那一方面来看，都是近似的，这即是说，秦汉制度为中世纪社会奠定了基础。过去学者大都毁骂秦法，但他们异口同声说秦制是古制的对立面。顾亭林还这样肯定：‘汉兴以来，承用秦法，以至今日者多矣。’”（《日知录》卷十三）这句话是可以从各方面证明的。”（《秦汉社会的研究》）其二，秦的速亡和秦末农民战争的规模之大，长久地震荡在后世历代统治者心中，成了此后两千年历史上经久不衰的话题。

西汉立国后，统治者怨秦之亡，一直在反思秦王朝的方方面面

①参见拙文《国家本位：法家政治思维的轴心》，《学术月刊》1993年7期。

面。所以西汉前期的政治，各方面都处在探索之中。然而，从汉初几代统治者的政治实践中，我们还是可以看出，他们在对秦亡历史教训的思考中，关注更多的可能还是非意识形态政治技术方面的问题，如中央集权制度的因素。唐代思想家柳宗元说：“失在于制，不在于政，周事然也。”“失在于政，不在于制，秦事然也。”（《封建论》）而汉初刘邦等人至少没有形成这样明晰的认识。刘邦自己分封同姓诸侯王的做法，就是为着避免秦的“孤立之败”。殊不知，这一很不妥当的举措正是给汉初的政局带来长久震荡的一个重要根源。在这方面，汉儒的认识可能稍微清楚一些。从陆贾到董仲舒，基本上都未对秦的君主专制中央集权的政治体制提出过异议（贾谊略有异），他们甚至对统一大帝国的政治发展趋势表现出乐于接受和肯定的意向。在对秦的历史反思中，他们更关注的是秦政，即秦的政刑、暴力至上的政治文化给帝国统治造成的巨大损害。

毫无疑问，上面两种认识并非没有夸张偏颇之处，双方在理念上需要有一个互相沟通、互相接近的过程。一般认为，这个过程到武帝以后才渐渐完成。唯其如此，汉初的政治便表现出因循秦政的特色。这在汉人看来，是十分明确的，如《史记》《汉书》讲到汉代，从经济政治到文化学术，常常首先标明这一点，其见于文献者有：“汉因循秦制而未改”，“汉承秦制”，“秦制汉循而未革”，“汉承秦绪”，“汉承秦业遂不改更”，“汉踵秦制”，“汉初因秦法”，“摭摭秦法取其宜于时者”，以至于“汉接秦之弊”（其中的“制”，多指具体的政刑法制等，而非谓中央集权政治制度。——引者）。当然，汉初政治有时也有宽简政刑的表现，并且这一点常为后世所称道。但这并不意味着统治者已经接受了儒家的主张，愿意进行政治调整，汲取礼德文化和教化手段作为意识形态政治技术。实质上，适时地宽简政刑，甚至也是某些法家代表人物的主张。譬如明显地受到《老子》影响的韩非就说过：“民犯法令之谓民伤上，上刑戮民之谓上伤民；民不犯法则上亦不行刑，上不行

刑之谓上不伤人；故曰：‘圣人亦不伤民。’上不与民相害，而人不与鬼相伤，故曰：‘两不相伤。’民不敢犯法，则上内不用刑罚，而外不事利其产业，上内不用刑罚、而外不事利其产业则民蕃息，民蕃息而畜积盛，民蕃息而畜积盛之谓有德。”（《韩非子·解老》）

“有道之君，外无怨仇于邻敌，而内有德泽于人民。夫外无怨仇于邻敌者，其遇诸侯也外有礼义。内有德泽于人民者，其治人事也务本。遇诸侯有礼义则役希（‘稀’之古字——引者）起，治民事务本则淫奢止。”（同上）“人君者无道，则内暴虐其民，而外侵欺其邻国。内暴虐则民产绝。外侵欺则兵数起。民产绝则畜生少，兵数起则士卒尽。”（同上）

到武帝时，统治者开始改变唯务政刑、不重礼德教化的观念和做法。但此时另一方面的问题又产生了，这就是暴力政治的再度出现。在西汉初期，一面是政刑本位，不务礼德教化；另一面却因着分封制的推行以及其他因素的影响，使整个帝国处于一种较弱意义上的存在状态。七国之乱平定之后，国家的“暴力潜能”（Violence potential）开始积聚。武帝时，通过开发和选择一系列新型政治技术，内外兴作，帝国形成了强大的暴力优势，国家主权在对内、对外两个方面都显示了一种极强的存在。这样，帝国为了维持其庞大起来的机构运转、财政军费开支，需要从各个方面强化对社会的渗透、干预、控制和经济剥夺，自是一种必然了。在这种背景下，一批在历史上著名的酷吏（如张汤、杜周、赵禹）和言利理财之吏（如桑弘羊）被朝廷呼唤出来。这些官员是武帝朝的栋梁干臣，他们通过执法和行政，在最大程度上实现了权归主上，同时也使帝国与社会系统的各个阶层再一次处在了直接对抗或冲突的状态。

二、思想史与儒学史的变迁

1、思想史：从百家争鸣走向兼容相合

正是公元前二、三世纪激荡的政治变迁以及建立中央统一帝国的形势的逐渐形成，为思想文化的发展提供了新的历史契机。从战国后期始，中国古代各种思想学说逐渐由争鸣对立走向了互相兼容相合。这一情况，汉代的史学家早就注意到了，如司马迁认为：

“《易大传》：‘天下一致而百虑，同归而殊途。’夫阴阳、儒、墨、名、法、道德，此务为治者也，直所从言之异路，有省不省耳。”（《论六家要指》）他主张“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……”（同上）班固在总结古代学术思想史时也指出，这种变化具有内在的理据：“诸子十家，其可观者九家而已。皆起于王道既微，诸侯力政，时君世主，好恶殊方，是以九家之术蜂出并作。各引一端，崇其所善，以此驰说，取合诸侯。其言虽殊，辟犹水火，相灭亦相生也，仁之与义，敬之与和，相反而皆相成也。”（《汉书·艺文志序》）

从中国思想史上看，到战国秦汉之际，诸子百家之间互相涵摄、互相融合的趋势日益明显地凸显出来。譬如基本形成于齐稷下学宫众多学者之手的《管子》，就显示了尝试综合古代文化的特征。史称集法家之大成的韩非，也同时汲取了荀子思想，又改造了老子学说，郭沫若认为他还“与墨家通了婚姻”（《十批判书·韩非子的批判》）。而作为先秦杂家代表作的《吕氏春秋》，更表现出博采众长、为己所用的学术特点。《汉书·艺文志序》说：“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。”正因为“杂”，千百年来，关于《吕氏春秋》的思想主旨，可以说是众说纷纭。东汉高诱判其为道家；《四库全书提要》认为它“大抵以儒为主，而参与道家、墨家”；清人卢文弨认为它“大约宗墨氏之学，而缘饰以儒术”（见《吕氏春秋集