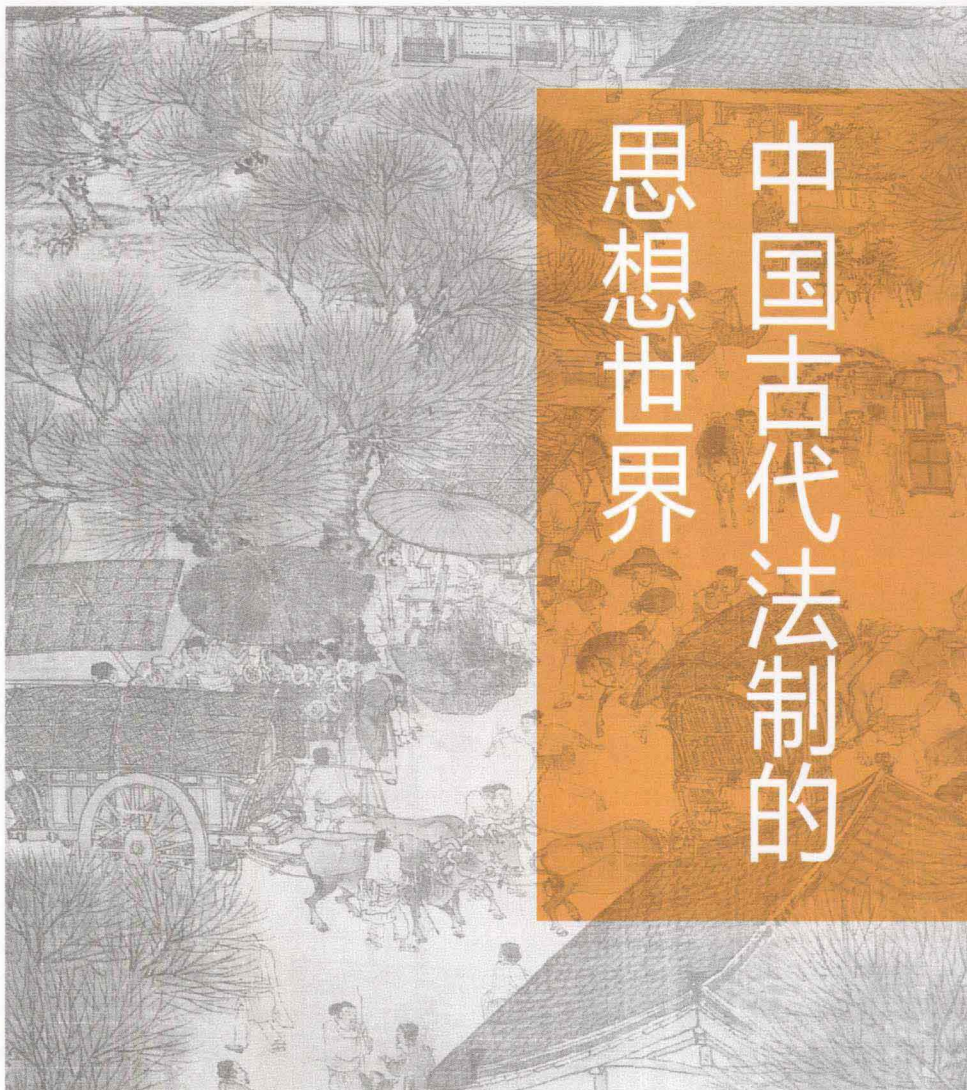


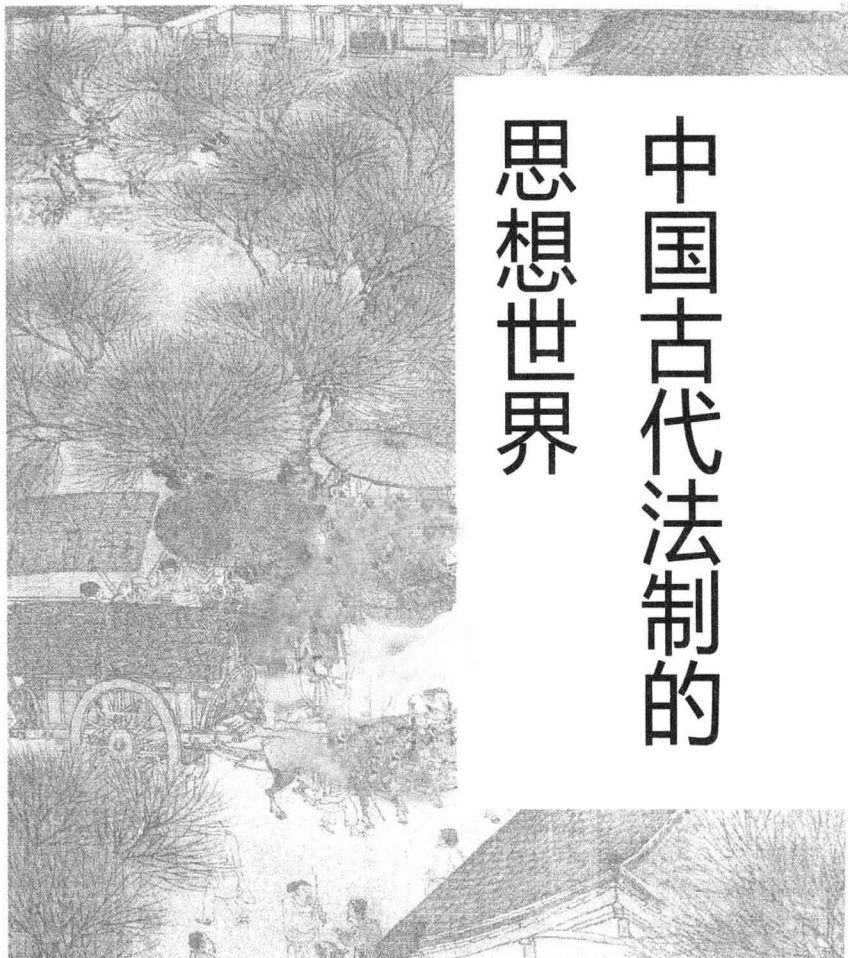
何永军  
著



# 中国古代法制的 思想世界

中国法制出版社  
CHINA LEGAL PUBLISHING HOUSE

何永军  
著



# 中国古代法制的 思想世界

中国法制出版社  
CHINA LEGAL PUBLISHING HOUSE

## 图书在版编目 (CIP) 数据

中国古代法制的思想世界/何永军著. —北京: 中国法制出版社, 2013. 6

ISBN 978 - 7 - 5093 - 4543 - 6

I. ①中… II. ①何… III. ①法制史 - 思想史 - 中国 - 古代 IV. ①D929. 2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 090418 号

策划编辑: 胡 斌 责任编辑: 胡 斌 封面设计: 蒋 怡

---

### 中国古代法制的思想世界

ZHONGGUO GUDAI FAZHI DE SIXIANG SHIJIE

著者/何永军

经销/新华书店

印刷/三河市紫恒印装有限公司

开本/640 × 960 毫米 16

版次/2013 年 6 月第 1 版

印张/22 字数/328 千

2013 年 6 月第 1 次印刷

---

中国法制出版社出版

书号 ISBN 978 - 7 - 5093 - 4543 - 6

定价: 58.00 元

北京西单横二条 2 号 邮政编码 100031

网址: <http://www.zgfzs.com>

市场营销部电话: 66033296

传真: 66031119

编辑部电话: 66065672

邮购部电话: 66033288

# 目 录

导 论 .....	1
一、缘起 .....	2
二、分期 .....	5
三、私学 .....	8
四、经学 .....	16
五、四维 .....	23
六、结构 .....	27
七、王霸 .....	39
第一章 天 道 .....	48
一、天人感应 .....	50
二、象与数 .....	63
三、道法自然 .....	69
四、法天道 .....	73
五、顺人情 .....	77
六、君权至上 .....	79
七、官制象天 .....	85
八、尊卑贵贱 .....	95
九、法律差等 .....	102
十、严防冤滥 .....	110
十一、司法时令 .....	120
十二、英雄神话 .....	129

<b>第二章 神 道</b> .....	136
一、鬼神信仰 .....	137
二、无神论 .....	143
三、神道设教 .....	152
四、法制表达 .....	165
五、承负与果报 .....	172
<b>第三章 人 道</b> .....	183
一、人性 .....	185
二、赏罚 .....	196
三、人伦 .....	213
四、忠孝 .....	226
<b>第四章 君 道</b> .....	257
一、王与霸 .....	259
二、德与法 .....	266
三、圣与庸 .....	295
四、君与臣 .....	307
五、君与民 .....	321
<b>结 语</b> .....	339
<b>后 记</b> .....	345

## 导 论

一代人有一代人之使命，一代人也有一代人之学术。自天朝上国的美梦被鸦片战争的枪炮声惊醒，亡国灭种的梦魇就一直伴随国人，救亡图存成为了近一个世纪来先进的中国人的使命，在西学东渐的过程中，在各种先进的“洋货”面前，国人普遍养成了一种殖民心态，直到今天仍然挥之不去，留洋仍然是许多青年学子的首选，“外国的月亮比中国圆”依然不只是笑话。面对“西方中心主义”的话语霸权，面对一个多世纪以来中国学术的失语症，如何构建起中国自身的学术话语体系，如何重新寻找回中国的学术自信，如何构建起中国学术自身的主体性，将是我们这代以及下几代中国学人面临的重大历史使命。而要完成这个使命，大多数时候我们需要回到中国自身的传统，重新捡拾起那些在革命时代被抛弃或打翻在地的中国古代文化典籍，建构起立基于自

身文化传统的学术话语,努力争取用自身的语言来言说自身的传统,摆脱那种“以西释中”的学术研究套路。

## 一、缘起

中国当下的法制包括三大制度和思想来源,一是中国自身固有的传统,二是西学东渐以来移植的西学,三是中国共产党开创的新传统,<sup>①</sup>实现中国法制的现代化离不开充分地发掘这三大资源。但当下中国的新法学基本上接受了全盘西化的主张,“既抛弃了毛泽东时代的现代革命法律传统,也再一次否定了中国的传统法律;‘现代’被等同于西方,中国传统被等同于不能适应现代化和市场经济需要的‘前现代’或非现代”,<sup>②</sup>这当然是很成问题的。发掘中国自身固有的思想和制度资源,对于中国的民主和法制建设来说是一项相当紧迫的任务。

近几年隐居中国西南边陲小镇,远离了中国学术的主流市场,日子相对较为清闲,作为一个研习诉讼法的教员便萌生了写一部《中国古代诉讼法律思想史》的念头,试图清理一下中国古代几千年来诉讼法律观念的演变历程,考察一下我们的诉讼法律思想是如何从前现代一步步发展到今天这个样子的,其间有哪些思想和做法现在仍然具有价值,需要从历史记忆中将其复活,化腐朽为神奇。有哪些东西的遗毒仍然未被肃清,需要将其进一步扬弃。希望通过清理中国传统的诉讼法律思想资源,为当下中国诉讼法制建设和司法制度改革的立论奠定更加坚实的基础。

但在为此工作了一年多时间后,笔者放弃了原来的写作计划,因

---

<sup>①</sup> 笔者曾对人民司法的新传统在改革开放后的历史命运作过一个较为详细的考察,参见拙作《断裂与延续——人民法院建设(1978~2005)》,中国社会科学出版社2008年版。

<sup>②</sup> 黄宗智:《过去和现在:中国民事法律实践的探索》,法律出版社2009年版,序。

为在我看来,在弄清楚中国古代诉讼的思想以及思想的史之前,还有必要先追问一下这些思想的来源,即建构相关诉讼法律思想的一般性知识、信仰和思想,不然仍然只是知其然,而不知其所以然。于是近两年来笔者开始了关于本书称之为“中国古代法制思想世界”的探究,研究建构中国古代法制的各种思想元素,考察中国古代全部法律、法规以及立法、执法、司法、守法和法律监督等(即广义的法制)建基的思想基础——中国古代法制思想的思想,即孕育和催生中国古代法制思想的思想。在一定意义上,本书也可命名为“中国古代法制的哲学基础”,但“哲学”本身是个外来词,古代中国是否存在“哲学”本身还是个有待继续讨论的话题,<sup>①</sup>同时可能一些建构中国古代法制思想的思想本身也并不是特别高明,未必达到了哲学的高度,使用哲学一词恐容易将建构中国古代法制思想的部分一般性知识、信仰和思想排除在了人们关注的视野之外,从而阉割了历史的真实,所以笔者最终放弃了“哲学”这一术语,将本书命名为《中国古代法制的思想世界》,也许这更符合中国古代思想和历史的本来面貌。

在本书中我们将穿越中国古代的典籍,赋予那些零散的史料以鲜活的生命,复原中国古代法制的思想世界,笔者将向读者展现建构中

---

<sup>①</sup> 张岱年当年在写作他的《中国哲学大纲》时就曾特别指出此一问题,他说:“中国先秦的诸子之学,魏、晋的玄学,宋、明、清的道学或义理之学,合起来是不是可以现在所谓哲学称之呢?换言之,中国以前的那些关于宇宙人生的思想理论,是不是可以叫做哲学?关于这点要看我们对于哲学一词的看法如何。如所谓哲学专指西洋哲学,或认西洋哲学是哲学的唯一范型,与西洋哲学的态度方法有所不同者,即是另一种学问而非哲学;中国思想在根本态度上实与西洋的不同,则中国的学问当然不得叫做哲学了。不过我们也可以将哲学看作一个类称,而非专指西洋哲学。可以说,有一类学问,其一特例是西洋哲学,这一类学问之总名是哲学。如此,凡与西洋哲学有相似点,而可归入此类者,都可叫做哲学。以此意义看哲学,则中国旧日关于宇宙人生的那些思想理论,便非不可名为哲学。”(参见张岱年:《中国哲学大纲》,江苏教育出版社2005年版,第4页)中国古代没有“哲学”一说,故是否将中国古代的思想称之为“哲学”取决于论者的立场了。而对于是否应当将中国古代的思想称为哲学直到21世纪初年葛兆光撰写《中国思想史》时仍然倍感纠结,参见氏著《中国思想史(第二卷)》,复旦大学出版社2001年版,第595~596页。



中国古代法制和支配中国人进行法制实践活动的一般性知识、信仰和思想。以往的经验告诉我们,那些分布在各个历史时段的零碎知识片断常让人望而却步,对大多数读者而言看完一部教科书式的史学论著,通常事后不久即将书里的内容忘得差不多了。为此在本书中,笔者将力争理出中国古代法制思想的思想的头绪来,将其逻辑哲思和间架结构呈现出来,避免让读者去整理满地鸡毛式的知识片断,故笔者在本书中将对中国古代法制思想的思想作一个贯通的工作,使其呈现出“思想世界”本身的条理和逻辑来。非常幸运的是,中国古代的政治和思想状况为笔者从整体上研究和把握中国古代法制思想的思想提供了便利。就政治制度而言,秦以来两千余年中国历代实行的均是君主专制制度;就思想而言,除了印度来的佛学等外,中国古代本土原创性思想大多诞生于先秦子学时代,秦以降两千多年来中国的思想基本上是陈陈相因而已,即使创新也基本上是通过重新解读先秦诸子的思想而达致的。

同时需要指出的是,本书将放弃那种到古代世界去淘金的想法,并不想刻意在中国古代寻觅具有现代性的宝贝,而是拟呈现对中国古代法制产生影响的思想,我关心的核心内容是哪些思想主导了中国古代法制的建构和参与者的心态,建构了制度,塑造了实践者的主观世界。对此我将有选择性地遗忘,忽略掉那些与本书主题无关或关系不大的内容,哪怕是在现在看来十分具有真理性,十分先进的思想,但如果它对古代中国的法制没有影响或者其影响可以忽略不计,<sup>①</sup>那么本书就会基本上将它们遗忘。在此导论中,笔者将向读者提供一个关于中国古代法制思想的思想的概念框架,然后在后面的每一章中逐一陈述其具体内容。

---

<sup>①</sup> 思想的真理性与思想的实际社会作用历来都不是相对称的,许多求善和求美的思想都不真,同时许多真的思想因为不善、不美而很少掌握群众,对社会基本上没有影响。

## 二、分期

为了使读者更好地理解中国古代的法制思想,在此还有必要向大家提供一幅中国古代法制思想的发展演进图——关于中国古代法制思想发展的基本历史脉络和线索,基于本书的旨趣,笔者不可能将历史发展过程中的重要思想事件和人物在此图上都一一标示出来(那样就成为了一部以时间为线索的思想史著作了),但指出关于中国古代法制思想的基本历史分期,其发展的大致方向和阶段还是现实的。有了此一个时间维度的思想地图,就能保证读者对中国古代法制思想的思想有一个立体的了解,这对那些对中国古代历史和思想缺乏深入了解的读者来说具有特别的意义。

关于中国思想(哲学)的分期,前辈学者提供了诸多范本,一类是以时间来划分,例如胡适将中国哲学史划分为古代哲学(老子至韩非,诸子哲学)、中世哲学(汉至北宋)和近世哲学(南宋至清)三个时期。<sup>①</sup>一类是以按照思想演变的大势来分,例如萧公权将中国古代政法思想史按照思想演变的大势分为“创造时期”、“因袭时期”和“转变时期”。<sup>②</sup>一类是按照思想的历史背景来分,对此萧公权认为又可分为“封建天下之思想时期”和“专制天下之思想时期”。<sup>③</sup>一类是按照某种学说是否被定为一尊来分,例如冯友兰就将中国古代哲学史分为“子学时代”(自孔子至淮南王)和“经学时代”(董仲舒以下)。<sup>④</sup>杨鸿烈将中国古代法律思想史分为“殷周萌芽时代”、“儒墨道法诸家对立时

① 胡适:《中国哲学史大纲》,北京大学出版社2013年版,第6~8页。

② 萧公权:《中国政治思想史》,新星出版社2010年版,第3~7页。

③ 萧公权:《中国政治思想史》,新星出版社2010年版,第7~10页。

④ 冯友兰:《中国哲学史》,重庆出版社2009年版。

代”和“儒家独霸时代”。<sup>①</sup>一类是按照政治制度和事实的变迁对思想的影响来分期,例如吕思勉就按此将中国政治思想史分为“上古至战国”、“秦至唐”、“宋至清中叶”和“清中叶至现代”四个时期。<sup>②</sup>一类是按照社会形态来分,马克思主义史学家普遍按照马克思主义关于社会五形态之划分将中国古代思想(哲学)史分为奴隶制度和封建制度两大时期,然后再对封建制度时期进行细分,例如吕振羽著的《中国政治思想史》就很具有代表性,目前各类大专院校使用的思想史、哲学史教科书基本上都是按照此来进行分期的,可算得上是目前国内思想(哲学)史分期的通行方法。

关于中国思想(哲学)史的分期实际上是没有标准答案的,也不应该有标准答案,每一种划分方法都具有自身的优势和弱点,具体应该采用哪一种划分方法,要视研究的对象而定,要视研究的需要而定,要看哪一种划分方法更加有利于读者对思想(哲学)本身的理解而定。就本书而言,根据中国法制思想的自身发展情况,笔者将中国古代法制思想的发展大致划分为如下四个时期:

(一)神学时期。自传说中的尧舜禹至西周末期,其间虽然人本主义有日渐取代神本主义的趋势,但神学仍然是其时居于统治地位的学说,天命和鬼神还具有较为崇高的地位,天讨天罚的思想占据主导,司法中各类神明裁判的方法仍然较为盛行。

(二)百家争鸣时期。春秋至战国末期(前 770—前 221),其间周王朝日趋衰落,礼乐征伐自天子出日渐变为由诸侯出、大夫出,“天子失官,学在四夷”(《左传·昭公十七年》),争霸与兼并战争的需要与王室垄断学术话语的打破使士阶层兴起,士人们奔走于列国,招授生

<sup>①</sup> 杨鸿烈:《中国法律思想史》,中国政法大学出版社 2004 年版。

<sup>②</sup> 吕思勉:《中国政治思想史》,中华书局 2012 年版,第 5 页。

徒,开坛讲学,儒、道、墨、名、法、阴阳<sup>①</sup>等各种私学兴盛起来,“道术将为天下裂”(《庄子·天下》),为了赢得各国君王和生徒们的青睐各家互相攻击,出现了百家争鸣的局面。其间产生的儒、道、法诸家的思想对后世中国法制产生了重大影响,是中国古代法制思想的原创时期。

(三)法家独霸时期。秦王朝统治时期(前221—前207),秦始皇统一六国后不久即采取李斯禁私学、烧诗书、“偶语诗书者弃市”、“以古非今者族”、“以吏为师”(《史记·秦始皇本纪》)的建议,实现了韩非所谓的“无书简之文,以法为教;无先王之语,以吏为师”(《韩非子·五蠹》)的社会治理状态,法家学说成为了秦朝的官方统治学说,故虽然秦王朝只存在了短短15年,但该时期是中国历史上唯一基本完全推行法家法(刑)治主张,法家学说被奉为国家官方统治学说的时期,就法制史而言具有特别的意义,所以有必要将其作为中国法制思想史上的一个独立时期。

(四)“霸王道杂之”下的诸学合用时期。汉初至清末(前202—1912),其间虽然由于汉武帝采纳董仲舒“独尊儒术”的建议,使两千余年来儒学作为经学一直处于官方统治学说的地位,但在儒家独尊的情况下,除了墨家和名家衰绝外(但《墨子》等书保留了下来),法家的影响仍然是巨大的,“汉家自有制度,本以霸王道杂之”(《汉书·元帝纪》),“阳儒阴法”才是历史的本真面目。<sup>②</sup>同时此间道家、印度传来的佛教影响也较大。魏晋时期玄学兴起,儒道两家学说交相辉映,隋唐时三教鼎立,佛学独盛,中国原来的士农工商四民已变成了士农工商

<sup>①</sup> 司马谈《论六家要指》中只谈及此六家,刘歆在此六家基础上,又增加了纵横、农、杂、小说四家,凑成了九流十家。班固在《汉书》中沿袭了刘歆的划分方法。而吕思勉认为“术数”、“方技”、“兵书”三略亦可称为先秦诸子,故将其划分为十二家,参见氏著《先秦学术概论》,中国人民大学出版社2011年版。

<sup>②</sup> 谭嗣同曾说:“二千年之政,秦政也;二千年之学,荀学也。”参见《谭嗣同全集》,中华书局1981年版,第337页。

僧道六民了。<sup>①</sup>而且儒学在佛学和道教的影响下还催生了宋明理学，“霸王道杂之”下的诸学合用正是本时期的典型特征。

### 三、私学

任何国家都具有自身的统治学说，即官方的意识形态，其不但为国家的治理提供了指导思想和原则，而且更为重要的是其为现存统治秩序的合法性提供了理论支撑和论证，故建构、维护和捍卫自身的统治学说，对于统治者而言具有重大的意义。国家的法制通常都是在官方统治学说指导下制定的，或者说其就是国家官方统治学说的制度和实践表达，同时官方的法制思想通常就是一个国家居于统治地位的法制思想，为此我们要了解中国古代的法制思想就不得不了解中国古代各个时期官方的统治学说，所以在确定中国古代法制史的分期的前提下，还有必要对中国古代历史上各个时期的官方统治学说的演变有一个大致的了解。而为了更好地理解中国古代的官方统治学说，还得先来说一说“私学”。

这里谈的“私学”并非是指与“官学”相对而言的私人办学意义上的“私学”，而是借用韩非的一个说法，韩非在继承《商君书》<sup>②</sup>中“私”和“私道”概念的基础上提出了“私学”这一概念。《商君书》中有“塞私道以穷其志，启一门以致其欲”、“力多而不用，则志穷；志穷，则有私；有私，则有弱”（《说民》）等说法，其将民众为个人谋利益的想法称为“私心”，将民众谋求个人私利的门路称为“私道”，以与国家利益

<sup>①</sup> 韩愈曾评论说：“古之为民者四，今之为民者六；古之教者处其一，今之教者处其三。”（《原道》）意思是说，“古”时候只有士农工商四民，而“今”新增僧、道成为了六民；“古”时候只有儒教一教，而“今”增加佛教和道教变成了三教。

<sup>②</sup> 《商君书》是商鞅及其后学著作的汇编，《四库全书总目提要》云：“治法家流，撮鞅余论，以成是编”，其并非出自商鞅一人之手。实际先秦其他诸子书也是如此，对此冯友兰曾说：“现在所有多数题为战国以前某某子之书，当视为某某子一派之书，不当视为某某子一人之书。”参见《中国哲学史》，重庆出版社2009年版，第26～27页。

(耕战主张)相对待。韩非则进一步将不合法(刑)治的一切个人行为均称为“私”,将违背君主教令而私自设立的各家学说称为“私学”。他说:“夫立法令者,以废私也。法令行而私道废矣。私者,所以乱法也。而士有二心私学、岩居窟路、托伏深虑,大者非世,细者惑下;上不禁,又从而尊之以名,化之以实,是无功而显,无劳而富也。如此,则士之有二心私学者,焉得无深虑、勉知诈、与诽谤法令,以求索与世相反者也?凡乱上反世者,常士有二心私学者也。”“无二心私学,听吏从教者,则谓之陋。”(《韩非子·诡使》)“国不事力而恃私学者,其爵贱,爵贱则上卑,上卑者必削。”(《韩非子·心度》)为了实现称霸天下的目的,法家主张建立一个依靠法(刑)治维持的军事耕战国家,为此法家主张将全国民众的意识都统一到法(刑)治和耕战上来,正是对国家统治学说的重视,才产生了“私学”这一概念,韩非的“私学”实际泛指与官方统治学说相对的一切民间学说。

在中国早期较长的历史时间里,官方的统治学说都是神学,天命为夏商周的统治以及朝代的更替提供了理论依据,即得天命者得天下。例如,公元前606年,楚庄王问鼎之轻重,王孙满即对曰:“周德虽衰,天命未改。鼎之轻重,未可问也。”(《左传·宣公三年》)王孙满仍然借助天命来抗拒野心家。而韩非意义上的“私学”的兴盛正是中国春秋晚期至战国末期最典型的时代特征,而这一局面的出现主要归于如下几个原因。

首先,由于周王室的衰落,“天子失官,学在四夷”(《左传·昭公十七年》),各种私人办学的出现,打破了学在官府的局面,使更多的人有了接受教育的机会。究竟谁是中国历史上第一位打破学在官府、开办私学的人现在已不可考,<sup>①</sup>但老子、孔子、邓析等的私人办学是有据

<sup>①</sup> 有人说是孔子(参见毛礼锐等:《中国古代教育史》,人民教育出版社1986年版,第34页),有人说是老子(参见张松辉、周晓露:《老子是首创私学的人》,《湖南师范大学学报》2007年第5期),虽然老子的可能性比孔子大些,但就现有证据来说,也还不能证明老子就是第一。

可查的,《吕氏春秋·离谓》载郑人邓析常“以非为是,以是为非”,专门教人“学讼”,其开办了中国历史上第一个具有较大规模的法律人才培养学校。而私人办学时间最长、规模最大、影响最深的则是孔子,孔子大约从三十岁左右开始收徒讲学,至其七十三岁左右去世,前后办学长达四十年之久,据载其弟子“盖三千焉,身通六艺者,七十有二人。”(《史记·孔子世家》)战国时代的孟子的私人办学规模也较大,据说其常“后车数十乘,从者数百人。”(《孟子·滕文公下》)私人办学的兴起,打破了学在官府的局面,使广大下层民众的子弟有了接受教育的机会,<sup>①</sup>为人才培养创造了条件,也为士阶层的兴起奠定了基础。

其次,战国时期各国为了争霸和生存异常重视人才,养士成风,社会上出现了专门为国家提供智力支持的知识分子,使学术和思想异常活跃。得人才者王(霸)天下,这是战国时代人们的普遍共识,当时流行将人才分为五类:“一曰伯己,二曰什己,三曰若己,四曰厮役,五曰徒隶。”(《鹖冠子·博选》)伯己即学德百倍于己的,什己即学德十倍于己的,若己即学德与自己相仿的,厮役和徒隶则都是学德不若己的,对这五种人君主应采取不同的态度,礼遇伯己和什己者,平等对待若己者,役者、徒隶则视之为下人,任意驱使。据载楚庄王凭借重用伍参、苏从、孙叔敖、子重等人称霸一方,但当他发现自己谋事很得当,群臣没有人能够比得上自己时就非常忧虑:“其在中蘼之言也,曰:‘诸侯自为得师者王,得友者霸,得疑者存,自为谋而莫己若者亡’。今以不穀之不肖,而群臣莫能逮,吾国几於亡乎!”(《荀子·尧问》)仲虺说诸侯得到能够作为自己师傅的人才就能称王,得到能够作为朋友的人才就能称霸,得到能够解答自己疑惑的人才就能保存,自己谋划而没有人比得上自己的就要灭亡,故当楚庄王发现自己比大臣们高明时就

---

<sup>①</sup> 例如孔子就奉行“有教无类”(《论语·卫灵公》)的原则,只要向他交学费他就招收,他说“自行束脩以上,吾未尝无诲焉”(《论语·述而》),招生不问出身、地位和地区,其学生来源十分杂。邓析的学校大概也基本上如此。

担心自己的国家要灭亡,其求贤若渴近于焦虑。如何才能得到和保有贤士呢?唯一的方法就是“必且富之,贵之,敬之,誉之,然后国之良士,亦将可得而众也。”(《墨子·尚贤上》)于是养士成为了一些国家的国策,其中以齐国的稷下学宫最为有名,据载齐宣王“喜文学游说之士,自如驺衍、淳于髡、田骈、接予、慎到、环渊之徒七十六人,皆赐列第,为上大夫,不治而议论。是以齐稷下学士复盛,且数百千人。”(《史记·田敬仲完世家》)不但国君养士,一些王公大臣也养士,例如魏国的信陵君、齐国的孟尝君、赵国的平原君、楚国的春申君均以养士闻名,号称战国四公子,而秦国的丞相吕不韦更是有门客三千余人。士是孟子所说的劳心者,<sup>①</sup>主要靠自己的知识和技艺立足于世,其谋生的路径不外做官与讲学两途,即子夏所说的“仕而优则学,学而优则仕。”(《论语·子张》)而大量士的存在为思想文化的创造和传承提供了人力资源,也为各种学派的形成提供了人事保障。

最后,春秋战国时期诸侯国林立,各国都根据自身的实际情况采取因地制宜的治国方略,这在客观上激发和支持了各种思想和学说的存在,使思想文化呈现出多元化的特色。大国试图称王称霸,故十分喜好富国强兵之策,使法家大行其道,道家的愚民政策也较受欢迎;小国在大国的夹缝中生存,渴望和平,反对战争,面对强权常需合纵连横、据“礼”抗争,这使墨家、儒家、纵横家等就有了用武之地。各家学者奔走于各国之间,阐发自身的治国济世之策以博取青睐和重用,最终就形成了各种私学互相争鸣的局面,即“诸侯异政,百家异说。”(《荀子·解蔽》)

对于战国时各诸侯国官方意识形态的分歧,晋人伪托列御寇所作的《列子》上有一篇寓言很能说明问题。

---

<sup>①</sup> 孟子曾说:“故曰或劳心、或劳力,劳心者治人,劳力者治於人;治於人者食人,治人者食於人,天下之通义也。”(《孟子·滕文公上》)



鲁施氏有二子，其一好学，其一好兵。好学者以术干齐侯，齐侯纳之，以为诸公子之傅。好兵者之楚，以法干楚王；王悦之，以为军正。禄富其家，爵荣其亲。

施氏之邻人孟氏同有二子，所业亦同，而窘于贫。羨施氏之有，因从请进趋之方。二子以实告孟氏。

孟氏之一子之秦，以术干秦王。秦王曰：“当今诸侯力争，所务兵食而已。若用仁义治吾国，是灭亡之道。”遂宫而放之。

其一子之卫，以法干卫侯。卫侯曰：“吾弱国也，而摄乎大国之间。大国吾事之，小国吾抚之，是求安之道。若赖兵权，灭亡可待矣。若全而归之，适于他国。为吾之患不轻矣。”遂刖之，而还诸鲁。

既反，孟氏之父子叩胸而让施氏。施氏曰：“凡得时者昌，失时者亡。子道与吾同，而功与吾异，失时者也，非行之谬也。且天下理无常是，事无常非。先日所用，今或弃之；今之所弃，后或用之。此用与不用，无定是非也。投隙抵时，应事无方，属乎智。智苟不足，使若博如孔丘，术如吕尚，焉往而不穷哉？”（《说符》）

施氏将其邻人之子的失败归之于时机没有把握好，实际并非时机问题，而是各国的国策不同，秦国试图称霸天下，喜好法家的耕战之策，喜好能征善战之人，而像卫国这样的弱小之国，心思全在如何保存之上，兵家之人对其无用，施氏邻人之子的失败是去错了国家，没有投其所好之故。

那么诸子百家都提供了哪些治国之策呢？下面笔者就对在治国