

论的空间,若用成语来说,则“宽可走马,密可藏丝”;作者在本书中只不过是起了一个头。

由于古代记载暨论述亲属制度的典籍多以《释亲》为名,作者因此谨以《殷契释亲》作为本书书名来表踵武前贤之心意。本书部分章节在以研究报告形式写作时,曾获得“国科会”的经费补助,在此志谢。作者并要感谢中国文化大学提供作者一个良好的研究及教学的环境,及在写作期间来自夫人的鼓励和支持以及来自朋友的点拨和教正。

赵林青叔 2010/12/10 志于台北

帝国的设想?

——先秦史学传统中“原始统一”的概念*

[以色列]尤锐(特拉维夫大学东方系)著
张雪婷 邓益明译

在早期的研究中,我曾详细讨论过我认为是战国时期(前 453—221)中国政治思想的一个主要特点:即所有的思想家们,无论在思想上存在何等分歧,都将“天下一统”作为唯一合理的政治目标。(Pines 2000a)当初我一心想要说明的是:对统一理念的追求,主要是出于实用主义,即只有“天下一统”才能终止困扰了周朝几个世纪的诸侯争霸。因此我坚决将这种追求评价为“面向未来”而非“面向过去”:追求“统一”而非“恢复统一”。我现在依然持这种观点,而且将着眼于这段历史之前,以充实自己的论述。我要提出的问题是,战国时期的思想家们能够援引的“天下一统”的前例是什么?这些思想家们又是如何去认知过去那些“大一统”(无论是真实存在的还是通过想象虚构的)与他们所一致坚持的“统一”之间的关系?将要到来的统一,是对过去的重构还是另外一个新的发展呢?以及,先秦时期这些纷繁复杂的所谓“统一”的观点又是如何影响了首个统一王朝——秦王朝(前 221—207)的自我认知呢?

为了寻求上述问题的答案,我将集中讨论从西周(约前 1046—771)到春秋(前 770—453)和战国时期的文献中有关“原始统一”的那些观点。我将探寻以“三王”(即夏、商、周的建立者)及传说中的“五帝”为万能的天下主宰者这一传统的根源,并将讨论这一传统对秦朝统治下真正的帝国统一的影响。我希望这一课题不仅能拓

* 本论文的一个早期版本收录在由 Fritz-Heiner Mutschler 和 Achim Mittag 所编论文集 *Conceiving the Empire: China and Rome Compared* (Oxford, 2008)中,本研究得到以色列科学基金会(编号 No. 511/11)以及 Michael William Lipson Chair in Chinese Studies 的支持。

展我之前关于大一统观念的研究,同时也可以阐明先秦中国的政治思想和史学之间的复杂关系,其实远远超越人们通常的认识,即中国的思想家们所一致主张的“以古事今”。

背景:西周文献中的万能统治者

从司马迁(约前145—90)以来,中国传统史学认为,从神话中的黄帝时代起,天下就理所当然存在着一个也是唯一合法的权力中心;这种看法直到20世纪仍有很大影响。而如今,这种对过去的政治神话不加批判的接受已被一种崭新的、多中心的全景式视图所取代,在这种新认知中,黄河流域和长江流域等地的新石器时代和青铜时代多样的文化几千年来一直相互影响,而其中任何一种文化都并没有明显地优于其他文化。即使是历史上的第一个真正的大王朝——商(约前1600—1046),对其邻国来说,可能享有的也只是一种相对的文化、政治和军事上的优越性,而且也没能统治超越其直属势力范围,即黄河中游之外的领土。(Keightley 1982; 1999)

在有历史记载的中国第一个千年中,公元前1046年周取代了商可以说是最重大的事件。尽管这次朝代更替的真相已经被后世的传说和带有偏见的解释所掩盖,但很明显的是,在战争胜利不久并镇压了商代遗民的叛乱之后,周朝很快便成为黄河流域的超级大国。这个王朝的势力显而易见,其最重要的开国元勋周公旦(?—约前1035),在平定管蔡叛乱以后在新近统治的地区大规模地分封王室宗族及其同盟者。(李峰 2006: 27—90)而值得注意的是周初采取的这些措施,如新殖民地的建立、人口迁徙、周朝贵族在东部地区对原住民的统治等等,都没有受到大规模的阻碍,这似乎表明了周的统治已经获得了普遍的服从。我们可以看出,周王朝初时的庞大势力激励着后代的思想家及政治家对这种至高无上、无与伦比的一统天下的力量产生渴望。

西周时期,随着那些名义上的封地变得越来越独立自主,王朝的权力开始衰退,昔日的盟国也转而反抗周王。(李峰 2006: 91—140)尽管如此,王室的集权仍然存在,其在文化与宗教上的权威使周朝依旧保持着在政治领域的繁荣和优越。在宗教方面,周王得益于其独有的“天子”地位,成为唯一能沟通至高无上的神(即“天”)和人类世界的中介人。值得注意的是,甚至是那些自称为“王”的诸侯也不敢妄称自己是“天子”,这

意味着他们至少在象征意义上承认周王至高无上的地位。^①而周的王畿也保持着无与伦比的文化中心的地位,决定着王国的审美趣味以及行文规范等。(李峰 2002)罗泰(Lothar von Falkenhausen)曾论述过所谓礼制改革,(2006a: 29—73)可以说是西周晚期君王力图在统治范围内恢复社会政治稳定所做出的最重要的举措。即便是在王朝的政治和军事实力全面下滑时,周王室还能率先进行广泛且深远的礼制改革,这种能力也证明了其无可比拟的文化(即使不是政治上的)权威。

这种背景使得我们能够理解西周文献中出现的那些可以被称为初期的“拥护统一”情绪。这种情绪体现在《诗经》和《尚书》中的西周部分,及一些西周青铜器的铭文上,其可靠性自然毋庸置疑。在这些文本和铭文中,我们能够认识到一些观念,而这些观念之后成为了中华帝国“大一统”话语的关键词中的一部分。如在西周晚期的许多文献中,周王朝的创始人被誉为统治“四方”、主宰“万邦”。^②这表明在西周日益衰亡的背景下,在追忆王朝建立者的辉煌成就时,文王和武王对民众来说越来越具有吸引力。

在西周文献记载中,早期出现的那些对于王室统治之普遍性的论述,其重要性自然是不容置喙的。但我们仍需谨慎,不必把后来对这些早期陈述的解释回溯至周代早期。虽然西周的政治家自然而然地赞美早期国王能够扩张领土,但这种赞美并不意味着他们真的认为王室权力是至高无上、无所不包的。首先,很明显地,周朝领土并非被设想为包罗全世界的:他们不认为那些位于周文化圈之外的人们会听从周王的号令,而与他们之间的冲突也被看作是外族入侵而非内部叛乱。^③其次,也是更重要的一

① 周王朝建立之初,他的领导已开始宣传他们得到了上帝,即“天”的支持,这已从铸于公元前1036年的夔尊铭文得到证实。(见夏含夷1997年的论述:77—78)“天子”的名号稍后才出现了。然而到了西周中期,这一称号已经完全成为周王的专用,(竹内氏1999)甚至已被那些自称为“王”的诸侯所公认。例如在乖伯簋铭文中,(李峰2006: 183—185)它的作者是一位在周朝统治之外的首领,在提到其父亲时用“王”,而对周王则保持“天子”的称号。

② 如《尚书·洛诰》、《毛诗》177《六月》、235《文王》、294《桓》。对于比较可靠的青铜器铭文来说,见兴钟和史墙盘(白川氏1962—84, Vol. 50, add. #15: 335—370, and 387—393)、禹鼎(白川氏1962—84, Vol. 27, #162: 442—463),以及新近发现的逯盘(Falkenhausen 2006b),这些铭文的年代都在西周后半期。

③ 周代铭文明显地将外部敌人和内部叛乱区别开来。晋侯苏编钟(沈氏已有论述,1997)铭文将不同政权区分开,这被认为是臣服于周,晋侯是受周王巡视(“省”)的对象,而外族的宿夷部落则是晋侯侵略(“伐”)的对象。同样地,兮甲盘铭文也对外国的敌人玁狁和内部的反叛者淮夷作了区分。(夏含夷1997: 346; 白川氏1962—84, Vol. 33: #191)

点,在周代文献中,没有任何证据可以表明,周天子在所谓的封地上行使了有效的王权,那些只在形式上从属于周天子的诸侯,很明显是在自己的封地上完全实行自治。^①因此,西周文献中所提到的王室权威,并不一定能表明君主的权力是包罗宇宙和无所不能的。

类似的谨慎态度也适用于另一周代早期文献对后来帝国史学传统的影响,即认为大一统王朝的统治模式应该回溯至商之前。周代早期文献表明,夏建立于商之前,之后被商取代,正如商被周取代一样。另外一些文本还提到了一位带传奇性的英雄——禹,他不但“治水”而且还统治了全“天下”。在这里禹显然已成为一位至高无上的具有神性的英雄,而之后他被认定为夏朝的建立者,据此可以推断夏朝统治全部“天下”而商、周则继承了夏作为普遍性的统治者这种概念,在西周时代已经牢固地确立了。但这个推断存在的问题是,西周时代的文献记载中没有证据能把禹和夏朝联系起来,那么,也就是说并没有明确的迹象表明当时的人们认定夏朝拥有包罗宇宙的权力。^②因此我们可以得出结论:在西周时期已经出现了这个思想的某些萌芽,即自古就是由唯一个王朝来统治“天下”。但目前还没有确凿的证据可以断定这种历史观在西周时代已经获得了普遍性的认可。

周初另一个对未来帝国统治话语产生极大影响的思想就是来自西周晚期《诗经·小雅·北山》中的一处陈述:

溥天之下,莫非王土;率土之滨,莫非王臣。

在后世这句话不断地被用来为无限膨胀的王权作辩护,但是在西周时代它表达的不一定就是后世所认为的意思。当我们在读到一些具有真实历史背景的作品,如《北山》这首诗时,我们应该注意到,该诗所描述的是王畿内部的事情,作者表达了对王权在京畿地区衰落的哀悼。这里在提到“天下”这一在周代早期文献中非常少的概念时,并不一定意味着其如同后代所认为的“天下”那样具有普遍性。正如我在别处论述

^① 天子之于诸侯的优势自然无需怀疑,如,上述的晋侯苏编钟铭文表明,周天子能够巡视(“省”)封地并命令诸侯提供军事上的支持。(参见《周代区域性统治》,李峰 2008: 235—270)而不容易弄明白的是,假如周王以某种程度干涉封地的内部事务,那是否正当。例如,周天子偶尔也会调停封地上的继承权之争(如夏含夷 1997: 347),但这样的干预显然会被认为是王室权力的过度膨胀并因此而受到非难(如《国语·周语上》,1.7: 22—23)。

^② 最早宣扬禹征服洪水之功绩的,是新近发布的鹁公盂铭文,年代在周共王(约前 922—900)时期;见邢文 2003。然而,不论是这件铭文,还是其他可明确断定年代的西周文献,都没有把禹当作夏朝的始祖。

过的,在西周时期“天下”这一概念也可以用来指代周天子直接统治的地区,即王畿地区,而不是整个世界。^①

简言之,西周时期,我们能认识到后来大一统思想的基础,如王在宗教上和礼制上至高无上的地位、王在其统治范围内应享有至高无上的权威、对领土扩张的颂扬以及应该有唯一一个合法的政权中心等观念。尽管有了这些思想基础,我们还不足以断定西周早期就已出现一种对准帝国式的政治模式的期望。到了西周末期,随着王朝统治土崩瓦解,我们能听到追思过去辉煌时代的呼声,但是并没有政治家提出要恢复天下“大一统”之类的建议。虽然在早期的中国政治传统中,已经能显著地看到拥护统一情绪的萌芽,但“大一统帝国”的概念尚未出现。

世界分崩离析:分裂时期对于统一的记忆

公元前 771 年,周王朝摇摇欲坠的统治终于遭受了一次致命的打击,不满中央的诸侯和外族部落犬戎联合,攻破了京城并杀死了周幽王(前 781—771 在位),迫使周王室的继承人从渭河流域迁都至东都洛邑。迁都之后周天子失去了过去的广阔领土,因而在军事和政治实力上甚至还不如一些强大的诸侯。虽然周天子起初曾试图维持其统治地位,但很快便遭遇了一系列巨大的挑战。首先是公元前 707 年,周王受到来自其曾经最亲密的支持者郑庄公(前 743—701 在位)的攻击,此后王室发生了一系列内乱,直到公元前 7 世纪周王只能依赖强大的诸侯国,如齐国和晋国的支持来保护自己象征性的统治者地位。随着周王再也不能向天下发号施令,缺乏合法政权中心的周朝天下进入了绵延近五个世纪的战争状态。

迁都后不久,周王室的政权就开始瓦解,但这并不意味着王权的完全丧失,至少王权的一个重要方面依然保存了下来——即周王在礼制等级上的最高地位。因为春秋时期的贵族社会是建立在严格遵守继承自西周时期的礼制等级规范之上的,完全脱离“天子”的统治是不能想象的。(尤锐 2002a: 89—104)尽管很多王室的礼制特权已被强大的诸侯所僭越了,但诸侯依然不敢超出一定的礼制行为的限制。特别是周王所独有的“天子”地位依然很稳固,这样的状态一直延续到战国时期;那个时候诸侯已篡夺了

^① 见 Pines 2002b: 101—104。值得注意的是,在西周的青铜器铭文中,“天下”这个概念是未经证实的。

“王”的称号,然而仍然不敢称自己为“天子”。^①周王在宗教和礼制上的优势与其实际上的衰弱形成鲜明对比,这必然导致礼制地位与政治现实之间的异位不断被拉大,这也在当时的历史文献中得到了充分的反映。

这种现实状况和礼制之间持续的紧张关系,在鲁国的《春秋》中是显而易见的。《春秋》记录下了公元前722年至481年(前479年)间鲁国及其同盟国和其他诸侯国的“大事”。历来学者对该书有着普遍的误解,即认为《春秋》反映了孔子(前551—479)的“微言大义”,然而我认为这个观点值得商榷。^②我在早前的著作中曾详细讨论了《春秋》的本质,指出该书的来源是鲁国史官在宗庙中所记载的对公室祖先的报告;因而《春秋》从根本上反映的是当时的宗教及礼制状况,与孔子的政治理想不一定有密切的关系。(尤锐 1997:82—86;2009:316—323)而从这个角度来说,《春秋》对我们了解当时的政治和礼制思想具有非常大的意义。

《春秋》是严守礼制规范的。例如,它一直以诸侯在周初被分封时所得到的爵号来称呼他们,尽管其中一些强大的统治者,如楚、吴、越的国君僭号称王,但在《春秋》中仍然称其为“子”。此外,《春秋》对于周王室表示尊敬并强调其优越性:尊称周王为“天”;如果诸侯举行会盟,《春秋》则把王的代表记载于诸侯之上,以表示王室地位一直凌驾于盟国之上,这会使读者误以为王朝在当时的国际关系中仍然充当着主宰的角色。所以说,《春秋》在某种程度上所反映的是“礼制现实”而非当时的政治情况。而之后我们会看到,这种态度对战国时期及后来的史学思想产生了重大影响。

《春秋》固然重要,但并不能完全代表春秋时期的史学传统。此外,《左传》对当时及后代的史学具有同等地位的影响力,《左传》甚至得到了比《春秋》更高的评价,可以被看作是一种完全独立的史学类别的代表作。如果说《春秋》所反映的是“礼制史学”,那么与之不同的《左传》,所反映的则可以被称之为“世俗史学”,(尤锐 2009)它所重视的是实事而不是“礼制现实”。我曾论述过《左传》的主要资料来源是春秋各国史官所记载的具有较强叙事性的“史记”,(尤锐 1997;2002a:15—26)而这些原始的“史记”很

可能是对当时政治家们进行政治教育的材料,这些“史记”既可以为他们提供关于过去事件的有用信息,也能使读者从过去君王的成败中吸取相应的经验教训。作为这种现实史学传统的产物,《左传》提供了有关春秋时代的政治、社会和思想生活更为丰富的资料。尽管其中一部分记载的可靠性值得怀疑,但在在我看来,《左传》中的大部分内容都如实反映了春秋时期的真实情况和当时政治家们的思考。^①《左传》丰富的内容使其成为一个珍贵的资料,通过它我们能够还原出春秋时代人们对于“大一统”的态度。

任何一位读者都会注意到,《左传》与后世几乎所有的历史文献所迥然不同的是,《左传》中所提到的统一问题(无论是过去的统一还是目前以及未来的统一)是基本上不存在的。不论是《左传》的作者还是该书中的人物,他们都认为春秋时期的多国政治制度是完全合法的、合理的,而不像后来的政治家和思想家那样认为这种情况是“礼崩乐衰”的特征。跟《春秋》相反,《左传》几乎不重视周王在礼制上的至高无上地位,也不掩饰王室的衰落。它常常以“王”来称呼楚、吴、越的统治者;同时并不讳言江河日下的周王室处境,它详细地叙述了王室的弱小、不断遭受的耻辱以及对诸侯国不断衰微的影响力。更有甚者,《左传》对这种状况没表示出任何反对,显然已将周王朝的衰落当作了既成事实。《左传》中的人物们既不关心恢复周王朝过去的辉煌,也不关注整个周朝领土内政权的统一,而是追求一种争霸国之间和平共存的可行模式。^②因此,《左传》的特点是它从根本上缺乏统一观念,而把多国制度当作正常状态。

当我们把目光投向《左传》中人物的历史观点,我们发现他们同样不关注“大一统”问题。如在他们提到周初的情况时,从来不以之为政治统一的模范。相反,《左传》中的许多人物还用周代早期的法规来支持当前多国并存局面的合理性(多国制度确实源于周初大量的分封),而不是呼吁恢复政治统一。^③周初的统一从来没有在《左传》中被提到过,甚至连“万邦”、“天下”这种隐含政治统一含义的概念也很少在其文本中出现。

《左传》叙述中有两个例子可以表明这一文本基本上缺乏对“统一”的讨论。第一

^① 关于《左传》中自然观的不同观点,见 Schaberg(史嘉柏)2001;尤锐 2002a;李惠仪 2007。

^② 事实上,《左传》中惟一一个明确表示想要“得天下”的是楚国统治者,尤其是臭名昭著的楚灵王(前540—529在位)。《左传·昭公十三年》:1350;《昭公十九年》:1402;《昭公二十六年》:1474—75。这些诽谤大都会渐渐破坏统一观念的合理性。更多关于《左传》国际秩序的观点,见 Pines 2002a:105—135。

^③ 如,《左传·僖公二十四年》:419—425;《僖公二十八年》:474;《定公四年》:1535—2542。

^① 传世及出土的文献都证明春秋战国时期只有周王才能够用“天子”的名号,唯一的一个特例是齐闵王(前300—283在位)的一则轶事,据说他意图自称为天子,但是他的要求立刻受到了所有邻国的反对(即使是最弱小的鲁国和邹国),见《战国策·赵策三》(20.13:737)。周王在宗教信仰上的威望甚至延长了这个王朝本身的寿命,见 Pines 2004:4—23。

^② 对《春秋》观点之演变,见赵伯雄 2004。

个例子,是《左传》中最重要的言论之一,即齐国著名政治家晏婴(约前580—520)对礼制在社会和政治秩序中的万能进行颂扬。如许多当时的政治家一样,晏婴也确信只有全面实施周代的礼制规范才能拯救社会,使其免于彻底瓦解。我在别处曾更详细地分析过这个言论,(尤锐 2000b:15—17)所以在此仅集中论述其中的一小节。该小节中晏婴将礼制规范的功能解释为一种能完整保存现有社会政治秩序的手段:

在礼,家施不及国,民不迁,农不移,工贾不变,士不滥,官不滔,大夫不收公利。^①

晏婴设想以礼制规范在整个社会的全面实施作为恢复正常社会秩序的唯一途径,更以之作为一种手段来防止齐国的公室由于力量下降而被强大的卿族——陈氏(田氏)控制。晏婴稳定动乱的方法很简单:如果人人都遵守礼制规范,那就不会有人做出超越其社会等级的行为。晏婴提出的这种规则涉及当时社会的每一个主要阶层,从国君到卿、到大夫、再到士以及平民,但让人吃惊的是天子显然并不在此列之中。这种省略到卿、到大夫、再到士以及平民,但让人吃惊的是天子显然并不在此列之中。这种省略天子的做法,其主因可能是鉴于当时的具体语境:晏婴的国君,也是这番言论的对象——齐景公(前547—490在位)不愿周天子在礼制上的优势地位被提及,因为这意味着他应该为了周王而放弃自己的主权。但晏婴这一省略的背后也许隐藏着更深刻的意义:这位机敏的政治家可能已经意识到周王室权力的衰落已到了无法挽回的地步;因而晏婴倾向于先解决本国的社会混乱,而忽略那些在其直接关注之外的“全天下”的事务。

这种仅仅关心本国的思想,在《左传》的其他言论中也能反映出来,如在以下这个对楚国当时事件的粗略记载中也可以得到证明:楚灵王(前540—529在位)将一些逃亡者收容在新建的章华之宫,似乎是想利用这些可能的支持者去对抗那些不守规矩的贵族们,因而受到了一位大臣——申无宇——的谴责,其中申无宇说到:

天子经略,诸侯正封,古之制也。封略之内,何非君土?食土之毛,谁非君臣?

故《诗》曰:“普天之下,莫非王土;率土之滨,莫非王臣。”^②

在这里国君因间接承认臣下的自治权而受到谴责:实际上,在把贵族阶层当成自己下属的前提下,他不该收容逃亡者,而可以完全赦免他们。申无宇对中央集权的支

持与战国时期广泛流行的做法是一致的,但他对政治空间的全局眼光与后世的观点则有明显差异。这种差异是本质上的:它涉及周王的权威。按照申无宇的意见,周朝的建立者把土地分封给诸侯,分封确立之后周王就不再掌控封地,而应由诸侯全权支配。《北山》这首诗提到的王室权威,被申无宇重新诠释为一个证据,用来支持诸侯在封地上的权威而不是周王的普遍权威。尽管申无宇把目前多国林立的起源追溯到周代建立之时,但他显然拒绝承认他的国君因而要服从周王室这一结论。

齐国和楚国的大臣们把多国并立的局面当做一种标准的政治状态,从根本上代表着《左传》对大一统观念的态度。《左传》的作者和其所采用的原始文献的作者们不否认周王在礼制上全方位的优越,也并不忽视周王朝在过去的重要性,但这种对周王室的尊敬并没有转化成恢复大一统的追求。无论是作者还是该书中的人物,都没有预想过统一的帝国。这种对大一统的追求的缺乏使《左传》跟后来的文献形成鲜明的对比,并使《左传》成为中国思想史上的唯一一本接受多国制合法性的主要文本。

过去中的未来:战国时期虚构的统一观念

两个世纪以来,春秋时期的政治家们一心想要使多国制度稳定下来,最后终究以惨败告终。公元前6世纪晚期,一直以来控制着国际关系的会盟制度崩溃,周的世界进入了一个旷日持久的大混战时期。同时,军事状况的变化,如战争的规模和各国遭受的破坏,使政治家们的危机感明显增强。既然没有任何外交手段能保证各国之间的和平相处,思想家们也就变得越来越倾向于接受天下一统才是实现完全和平的唯一途径(即《孟子》所说的“定于一”)这一理念。

这种对统一的追求又是如何影响了对过去的看法呢?在最直接的层面,我们可以感受到一种越来越显著的对周代早期那个黄金时代有序统治的向往。这种向往最早的一则表现,可能就是晋公莫上的铭文,它的年代很可能在公元前6世纪晚期或公元前5世纪早期,该铭文记载了下面这则来自晋国国君的陈述:

我皇祖唐公膺受大命,左右武王,猷变百蛮,广司四方,至于大庭,莫不来王。^①

① 《左传·昭公二十六年》:1480。

② 《左传·昭公七年》:1283—1284。

① 白川氏 1962—84, Vol. 35, # 202; 此铭文的年代,见白川氏在 P110—122 页的讨论,亦参见李学勤 1985。

这则铭文刻在一个用于晋国宗庙的礼器之上,它很自然地形容了这个礼器的祭祀对象——功德无量的晋国公室祖先的成就。然而,在不可避免的恭维之外,铭文也可能反映了当时晋国朝廷上的言论。近两个世纪以来,这个强大国家的统治者努力作出一副周天子保护者的姿态,为了周王的利益去平定战乱。显然,将晋国创立者唐叔的形象夸大为西周早期统治中的支柱,这体现了其后人(晋国国君)的一种自我合法化。而在铭文中,晋国国君还明确地承诺了将仿效其祖先的功绩。但是,铭文中也表露出了更深层的情感,“莫不来王”这句直截了当的陈述表现了一种梦想,即在周初强有力的帝王统治下的天下和平,而在制造这一铭文的时代这个梦想已经越来越难以达成。也许,当谈论过去的时候,晋国的统治者其实是在梦想当下,梦想着一种能够恢复统一并终止这场旷日持久的杀戮的可能性。^①

对周初,即“礼乐征伐自天子出”的时代,那种有序统治的向往,还表现在《论语》中。^②从《论语》中可以看出所谓“诸子百家”的最早期代表者——孔子的观点,而值得注意的是,孔子不仅表达了对周王朝的渴望,而且也为一统合法化提出了一个重要的论点:即先圣王的黄金时代。按照《论语》,这些上古的模范统治者们都主宰了全部天下,因而为其子民带来和平和安宁。《论语》与《左传》相比,有一个明显的区别就是,对于周之前的那些统治者,《左传》只是顺带提及,几乎没有详细地讨论过,而在《论语》中,这些君王的重要性则迅速上升,而且其中任何一位,比如传说中的舜、禹,或商朝建立者汤,都因为“有天下”而受到盛赞。^③这种将大一统归源于前代的模范人物的做法,暗示着孔子对统一的正统性的支持。

先秦时期位居第二的主要思想家,墨子(约前460—390),也同样为当时的统一而在过去寻找那些合法化的依据。《墨子》对过去圣王一统天下的强调比《论语》显著得多,这直接导出他关于当时状况的政治结论。《墨子》不仅照例歌颂了古代圣王“王天下、正诸侯”^④的能力,而且也首次创造了一种对于过去那些虚构的统统一的历史性叙述。根据这一叙述,“古者民始生”的时候由于每个人具有不一样的“义”观念,人类过

着大混战的野蛮生活,“天下之乱,若禽兽然”,因此不得不“选天下之贤可者,立以为天子”。^①天子同一了臣民的“义”观念,并建立了以统治者和被统治者互相监察为核心的一个中央集权国家。在墨子眼中,过去这种完美的君主统治应当作为一张蓝图,用来解决当下的问题。^②

值得注意的是,墨子把原始的集权帝国放在一个未指明的“民始生”的过去时段,而不是在周王朝的初叶或者在传说的圣王时代。西周这个在黄河中下流域中唯一的大一统的实例,它那不牢固的统一再也不能满足那些寻找真正统一的思想家们。就像墨子一样,这些思想家把他们所创造的虚构帝国的先例与远古传说中的统治者联系起来,如禹或黄帝。这种将远古时代理想化的做法是很明显的,可以《尚书·禹贡篇》为例,在这篇很可能成书于战国中晚期的作品中,作者在禹治水传说的基础上构造了更复杂的故事,即平息洪水之后禹统治了全部天下,并将其划分为“九州”,且围绕帝国的中心建立了所谓“五服”,从而改变了天下的格局。^③像墨子一样,《禹贡》的作者利用了对过去传说的叙述来为当时的时代创造了一种综合而广泛的政治模式。

在提出与古代圣王相联系的完美大一统的模式这一点上,战国时期的其他文献虽大多不及《墨子》和《禹贡》那么系统化,但至少它们都拥有一个共同理念,即圣王统治具有普遍性。例如,1973年湖南马王堆出土的《黄帝书·经》的开头一段话,黄帝自述其成就:

吾受命于天,定位于地,成名于人。唯余一人□乃配天,乃立王、三公,立国,置君、三卿。^④

黄帝出现在这里(也出现在《黄帝书》的其他部分),是作为一位普遍的、万能的帝王,掌管着下面一些较小的统治者,同时他也被认为拥有着独一无二的神圣的能力。从《论语》和《墨子》开始,这种统治的普遍性及统治者的全知全能成为古圣王的最重要的特征,而在后代的中华帝国的史学传统中,这些特征与他们的形象完全融合在了一

① 《墨子·尚同上》11:109。

② 墨子的叙述,见《墨子·尚同上》11:109—110。见关于墨子对过去和现在的统一观点的讨论, Pines 2000a:302—304。

③ 关于“九州”大体上的概念和《禹贡》的详细说明,见 Dorofeeva-Lichtmann 2009;亦参见 Lewis(鲁惟一) 2006。

④ 引自《马王堆汉墓帛书》2004:95;亦参 Yates(叶山) 1997:104—105。

① 有趣的是,晋公莫所用的具有包容性的语言两次使用了“莫不”这个复合词(意为“无一不是”),使人联想到秦始皇石碑上的记载,应该属于中国历来包容性的词汇(见科恩 Kern 2000:148—154)。

② 见《论语·季氏》16.2:174。

③ 见《论语·泰伯》8.18:83和8.20:84;《颜渊》12.22:131;《宪问》14.5:146。

④ 《墨子·尚贤中》9:75;亦参见《节用中》21:254。

起。这些观点转而形成了一种认识,即天下存在唯一的至高无上的统治者(“天无二日,民无二王”,《孟子·万章上》9.4:215才是标准状态。新近发现的一个文本,上海博物馆收藏的竹简《容成氏》可以作为证明这一认识的例子。《容成氏》展示了一条古代统治者链,从上古的圣先王一直到周王朝的建立者;而这些帝王的共同特点就是他们所统治的范围是全部天下,意味着天下一直是统一的。尽管这个文本关注的焦点并不在于圣王统治下的领土范围,而更是一种主张,即以禅让成为合法的及最适当的继承制(尤锐 2010);但《容成氏》还是关注了大一统的重要性,认为所统治领土的包容性是古代圣王所取得成就的主要标志之一。例如,《容成氏》的作者这样赞扬一位尧之前的君主的统治:

于是乎不赏不罚,不刑不杀,邦无饥人,道路无殍死者。上下贵贱,各得其世。四海之外宾,四海之内贞(正?)^①。禽兽朝,鱼鳖献,有无通。^②

统治具有包容性(不但涵盖四海之内的人,甚至还包含禽兽及鱼鳖),这是对尧之前的这位君主^③的赞誉之词中的一部分,从此可以看出,对于作者(可能也包括读者)来说,政治统一是圣王模范统治的主要特征之一。更重要的是,天下历来只有唯一的、合法的帝王,这被《容成氏》的作者表述为自上古以来中国文化的基本特征。可以说该文本预知了后来的帝国史学的传统,推动了“大一统”成为唯一的规范状态,而与之相比,当时多国林立的局面,却是一种令人遗憾的脱轨。

综上所述,那些关于过去统一的神话,尤其是以大一统为从上古以来唯一一种标准状态,以及这种虚构的统一与古代圣王之间的联系,毫无疑问都推动了“天下一统”这个概念的合法化,但同时我们也应该注意到,这些神话并没有被广泛传播,也并没有成为支持统一这种论点的核心论据;另外,这些神话的衍生和扩散既表明了历史先例在推动统一实现中的力量,也说明了其局限性。并不偶然的是,多数构建和赞美过去大一统的文献并不重视那个在历史上实现了政治统一的唯一实例——即西周;相反,大家都要在更古老的时代去寻找证实大一统的先例。这种对周代的回避也许反映出

① 我同意苏建洲的看法(2003:120n38),读“贞”为“正”。

② 《容成氏》第4—第5简。

③ 李零(在其《容成氏》2002:254—255中)把这一小节中描述的帝王鉴定为帝誉。另一个不同看法,郭永秉(2008)提出这个尧之前的帝王应为“有虞迺”。虽然郭氏的研究中颇多深刻见解,但是他对竹简的重排和解读是建立在很多不确定推测的基础上,因而我不接受他的看法。

思想家们一些敏感的认知:周王朝的统一模式本就具有根本的缺陷,因而不能作为未来将要出现的大一统的模范。我们应该看到,这种认知在战国末期变得愈加明显,这使得支持统一的思想家果断地将眼光投向当下,而不是执着于过去。

礼制规范下的历史:走出过去的一步

让我们回到西周这个范例。我们已经看到,从墨子开始,西周政治模式的缺陷就已经被注意到了,因此追求大一统的思想家们更愿意接受那些虚构的上古时代的“真正的统一”,而不是西周这个不足的“真实的统一”。但是西周的模式依然对一些思想家具有强烈的吸引力,尤其是孔子的追随者——儒,对他们来说,西周是一种灵感源,^①尤其是,儒者以周代礼制作为自己政治、社会理论的基础,以自己为周礼的捍卫者(详见 Pines 2000b)。但即使是最忠诚拥护西周过去的人似乎也认识到周模式的缺陷。因此,战国时期那些崇尚礼制的人们表面上是为了恢复周代传统,而实际上已经开始脱离西周这个模式,并巧妙地提出一些实现“天下一统”的新奇途径。

这种精心掩饰过的创新是《公羊传》所特有的,这部书是战国晚期对《春秋》的诠释。虽然《公羊传》与《左传》讲述的是同样的时间段,涉及的也是同样的事件,但在对《春秋》的解释上却有着巨大的差异。《左传》着眼于为《春秋》的记载提供历史背景,而《公羊传》则对《春秋》中那些据说由孔子插入的“微言大义”更感兴趣。因此,在紧随着《春秋》“礼制史学”模式的同时,《公羊传》的作者在其文献中还赋予了一种新的含义,即把本来用作诠释的经文变成了一幅完美政治体系的蓝图。^②

大一统的概念明确地出现在《公羊传》中,这可能也是该书所传达的最重要的政治信息,其关键性在《公羊传》的开篇就已体现出来,《公羊传》在开头处解释了《春秋》的第一条:“元年,春,王正月(即周历一月)。”^③

① 关于孔子对周代的崇拜,见《论语·八佾》3.14:28。

② 关于《公羊传》的全面研究,见 Gentz(根茨)2001。关于《公羊传》思想的简明介绍,见刘泽华 1996:64—78。

③ 《公羊传·隐公元年》1:2196。春秋时期不同国家之间存在着三种历法,即所谓的夏历、商历、周历,其中每一种都把新年定在不同的月份,周历以冬至之月为新年(农历十一月),商历晚一月(农历十二月),夏历晚两月(农历一月)。《春秋》使用周历,故曰“王正月”。

元年者何?君之始年也。春者何?岁之始也。王者孰谓?谓文王也。曷为先言王而后言正月?王正月也。何言乎王正月?大一统也。^①

据此,我们可知,《公羊传》认为,孔子修《春秋》是为了赞颂“大一统”。这个观念无处不在地贯通了整个《公羊传》的文本:例如《公羊传》所重视的“天子无外”的观念,也主张了天子应该主宰所有的诸侯。^②《公羊传》还强调天子统治的包容性:不但是华夏,甚至“蛮夷”都将被他统治;尽管目前他们还难以控制,但一旦真正的“王者”出现的时候,他们自然就会立刻臣服并归入大一统的版图中。这个概念在一条对于公元前576年一次北方国家的代表和南方“蛮夷”的吴国所派使者会面的诠释中得到了很好的阐明:

曷为殊会吴?外吴也。曷为外也?春秋内其国而外诸夏,内诸夏而外夷狄。

王者欲一乎天下,曷为以外内之辞言之?言自近者始也。^③

很明显,《公羊传》的作者认为全天下的统一包括“中国”和“蛮夷”,以此作为真正王者的终极目标。但是,谁才是“真正的王者”呢?显然,这个尊贵的名号指的不是当时尚在位的周王,他们虽然在文献中受到尊敬,但同时《公羊传》作者轻视周王事实上的无能,这一点在作者常用的一曲哀歌“上无天子”^④中清楚地显示出来。另外,《公羊传》也不承认周代的建立者或此前更早的统治者是真正的王者。取而代之的是,《公羊传》所期望的真正王者被设计为将出现在未来的某个时刻,而孔子在《春秋》中表述的道德和礼制的蓝图也应当为这位终将到来的统治者服务。对《公羊传》来说,过去——无论是春秋时代还是上古圣王的时代——都不重要;该书所重视的正是根茨(Joachim Gentz 2005:235)所称的“礼制现实”。

许多儒家文献也着眼于讨论统一问题,其中一些礼制书籍也如同《公羊传》一样要以“礼制现实”来代替真实的历史。比如《礼记·曲礼》篇,完全抛弃了任何历史背景,

① 《公羊传·隐公元年》1:2196;斜体字部分是我特意标注的。

② 分别见《公羊传·隐公元年》1:2199;《僖公二十四年》12:2259;《成公十二年》18:2295,以及《隐公三年》2:2204;《定公四年》25:2336。

③ 《公羊传·成公十五年》18:2297。亦见《僖公四年》10:2249,偏远的“蛮夷”(指楚国)终于臣服于真正的天子(指齐桓公)。

④ 《公羊传·庄公四年》6:2226;《僖公元年》10:2246;《僖公二年》10:2247;《僖公十四年》11:2254;《宣公十一年》16:2248。

而只从纯礼制的角度来讨论天子至高无上的地位和具有包容性的统治。^①与之相类似,另一个新近发现的礼制文本,即上海博物馆收藏的竹简《天子建州》,等文献,也具有类似的写作方法。^②这种公然非史学立场给了我们启迪,它可能反映了作者对周的模式非常不满,因为它带来了最终的瓦解和大混战。通过将礼制与周代遗产分开,战国时代的儒者把礼制变成了一种永恒运作着的完美统治模式,并期望以其实行而使整个天下具有合适的政治秩序。同时,通过把完美统治蓝图的非历史化,作者也避开了“如何在战国乱世实现礼制的统一”或者“周代那本应无可挑剔的礼制为何最终会崩溃”这些棘手的问题。他们在书中构建的帝国也许可以被设想为一种对处理现实中帝国问题的逃避。^③

丢弃不足的统一:“今”与“古”的对立

战国后半期是一个为了统一天下而进行旷日持久战争的时代。各种军事、经济、行政方面的改革使得处于竞争中的国家能够为不断进行的战争提供巨大的资源,这使得“天下一统”从一个虚构的梦想变成了实际的政治目标。很多政治家和思想家意识到他们所处时代的情形已跟过去明显不同了,他们越来越倾向于提倡应该有一个新的起点,并拒绝接受前王的遗绪。商鞅(前?—338)是秦国改革的主持者,在他的主持下秦迅速成为一个主要的超级大国,他曾嘲笑那些信仰过去的人曰:

今世疆国事兼并,弱国务力守;上不及虞夏之时,而下不修汤武之道。汤武之道塞,故万乘莫不战,千乘莫不守。此道之塞久矣,而世主莫之能废也,故三代不四。^④

对商鞅和很多持有同样观点的人来说,过去再也不重要了。继夏商周之后的“第四个王朝”(即在一位新统治者治下的完全统一)应建立于目前情况的基础上,而不是

① 《曲礼》篇描绘了一个礼制的金字塔,而天子当它的塔尖:他“君天下,曰天子,朝诸侯”(《礼记·曲礼下》5:126)。《曲礼》篇的写作年代是较早的,很可能是公元前4世纪中期的作品(见吉本道雅1995)。

② 《天子建州》所描写的以天子为塔尖的礼制的金字塔跟《曲礼》相近,虽然比它要简略一些。另一个典型代表类似的想法即是下文即将谈到的《荀子》。

③ 用“书中的帝国”代替现实的帝国,有关此点,见鲁惟一1999,337—362。

④ 《商君书·开塞》7:54—55。

依靠早先的统治者的余荫。作为商鞅的著名继承者,韩非子(前?—233)也同样嘲笑那些好古的思想家,认为他们执着地追随先代圣王那过去了很久的、事实上不相干的、也大都无法证实的遗绪,而不愿接受适当的、符合眼下实情的政策。类似的呼声也出现在其他的文献中。^①到了战国末期,从文献中可以看出,那些守旧者已不得不作出一副防守的姿态。

那些原本用来解决眼下问题的历史范例对人们的吸引力开始减弱,这就能够解释为什么比起后来的汉代(公元前206—公元220)文献,战国作品较少提出先王统治领土的包容性。^②而更值得注意的是,尽管许多战国时代的思想家常常“以古事今”,即用历史上的例子来证明他们理论的正确性,我们几乎找不到任何一个战国晚期的思想家将其大一统的主张主要建立在先代圣王的例子上。这种对“以古事今”的方法的抛弃是发人深省的。由于思想家们似乎已经意识到过去的统一所具有的缺陷,因而不再用历史的论据来证明“大一统”的合法性了。这个认为过去的大一统有缺陷的看法,在战国晚期具有相当的普遍性,因而激起了一位先秦的重要思想家及著名的好古者——荀子(约前310—218)带有怒意的答辩:

世俗之为说者曰:“汤、武不能禁令。”是何也?曰:“楚、越不受制。”是不然。汤、武者,至天下之善禁令者也。汤居亳,武王居鄗,皆百里之地也,天下为一,诸侯为臣,通达之属,莫不振动从服以化顺之,蜀为楚、越独不受制也?^③

荀子那些不知名的“世俗”的对手嘲笑商、周的建立者的政治无能,因为这些王朝不能实现真正的天下一统。对这些责难进行反驳需要荀子展现出复杂的智力技巧。他把讨论的对象从政治领域转向了礼制,解释道:“故诸夏之国同服同仪,蛮夷戎狄之国同服不同制。”^④然后他就争辩说虽然楚、越的礼仪制度确实与“诸夏”有区别,但是南方的“蛮夷”总归而且绝对是包含在古王大一统范围之内的。

荀子声称过去的圣王支配着(至少是在礼制层面)整个天下(甚至包括最偏远的角落),试图以圣王统治的包容性去维持其统治的完整性,这一举动让我们了解在统一帝

国建立前夕的思想家是如何看待历史上的统一先例的。上述匿名的“世俗者”质疑了前王朝建立者的统一是否囊括了天下,而后来秦朝的统治者也发出了这种疑问(见下),这些“世俗者”也许是将商周崩溃的原因归结到了王朝建立之初法规的不完善。如果连商周建立者都不能强行统治那些南方国家的话,那么后来王朝的瓦解也就不足为奇了。荀子对这位“世俗”对手提出这个扭曲的论证很可能并不使人信服:毕竟,他们所非难的并不是商周建立者在礼制霸权上的缺失,而是这些君主在统治范围中边缘地带的真实权力的缺失。在荀子眼中,礼制和政治的权力是平等的,^①但是在战国晚期这显然已经不重要。过去君王权力的缺陷已经广泛地被认识到,这在下面《吕氏春秋》(约编辑于前240)的一段文字中也明白地显示出来:

昔有舜欲服海外而不成,既足以成帝矣。禹欲帝而不成,既足以王海内矣。汤、武欲继禹而不成,既足以王通达矣。五伯^②欲继汤、武而不成,既足以诸侯长矣。孔、墨欲行大道于世而不成,既足以成显荣矣。夫大义之不成,既有成已,故务事大。^③

《吕氏春秋》的作者并没有抹杀先代圣王成就的重要性,而是声称他们只不过是尚未达到真正的大一统。更有趣的是,这种批评几乎是顺带说明的,因为它不是改革者(比如商鞅)所要表达的对过去的攻击,而更可能是战国晚期思想家们的共识。^④过去的王朝没能达成完全的统一,因此对未来的统一者来说,这些前例的重要性就是有限的。想要统一天下的人,应该避免受到过去的制约,因为盲目地模仿过去的模式将产生灾难性的后果。这些教训最后被吸取了:《吕氏春秋》编辑成书后不久,秦国统一了天下,而秦君就抛弃了过去而选择了当代。

以今胜古:秦帝国的统一

公元前221年建立了统一的秦帝国,这是中国历史上的一个极为重要的事件。

^① 见 Pines 2000b; 更多有关荀子的思想,见 Goldin 1999; 佐藤氏 2003。

^② “五伯”(所指为哪五人尚在争论中)即春秋五霸,他们把自己的意志强加于其他诸侯之上,意图确保表面上的政治稳定。

^③ 《吕氏春秋·务大》26.2.1706。

^④ 亦见《吕氏春秋·知度》17.5.1093。

^① 《韩非子·五蠹》49.442—445;《显学》50.457;《吕氏春秋·察今》15.8.934—936。

^② 关于汉代早期文献强调古圣王统治的无所不包,见陆贾《新语·无为》4.59;贾谊《新书·威不信》3.131;《大戴礼记·五帝德》7.62.117—125;当然还有《史记》第1—第4篇。

^③ 《荀子·正论》12.18.328—329。

^④ 《荀子·正论》12.18.329。

志得意满的秦王政,即秦始皇帝(前221—210在位),聚集了大臣们一起讨论如何在行政和礼制上进行符合实际的调整,以纪念他的成就。作为回答,大臣们赞颂秦始皇道:

昔者五帝地方千里,其外侯服夷服。诸侯或朝或否,天子不能制。今陛下兴义兵,诛残贼,平定天下,海内为郡县,法令由一统。自上古以来未尝有,五帝所不及。^①

这个对秦帝国成功的谄媚评价,反映了统一以后的朝廷中的总体情绪。这个帝国被表述为一个新奇的创造,而通过一系列礼制和行政方面的改革应该能把这一理念传递给大臣和百姓。^② 秦朝自我评价为一个全新的事物显然并不仅出现在司马迁的《史记》(这是我们目前拥有的记载秦代历史的主要资源,但其记述也可能会有偏差)中,也出现在一些更为可靠的石碑碑文上,这些石碑建于秦始皇新近统治地区的几座圣山之上,其中包括在统一后不久完成的峰山碑文,碑文中以秦朝大臣的名义说道:

追念乱世,分土建邦,以开争理。攻战日作,流血于野,自秦古始。世无万数,地及五帝,莫能禁止。乃今皇帝,一家天下,兵不复起。灾害灭除,黔首康定,利泽长久。^③

就像上述大臣们对秦始皇的歌颂一样,此处碑文也是帝国统一之后秦始皇心态的一个极佳证据。首先,它认定自古以来就存在着混乱的战争,包括那些先圣君,即五帝时期。其次,它向秦始皇帝高呼万岁,因为他为人们带来了统一、和平和稳定,而其成就也因此远远超越了所有的先王的功绩。再次,它承诺说秦始皇的功绩将会“长久”、“兵不复起”,意味着未来将是稳定的。通过短短的几句话,峰山碑文就把秦王朝对过去、现在和未来的视点都压缩在了一起。

秦始皇决定和过去的圣王们决裂,这乍看之下令人费解。毕竟,在获得被征服人民的接受方面,把秦帝国的胜利称为“恢复统一”,比起一种新的创造要更有用,因为前

者意味着对过去辉煌的恢复,而这种姿态能够符合秦朝统治者所采取的一些其他的政治措施,例如利用周文化传统来为新政权服务。^① 然而,秦朝统治者选择了与过去决裂。这一选择有两个可能的解释。第一,先前的讨论中已提到过,在过去那些统一范例(不管是真实还是虚构的)因为诸多不足而被遗弃的情况下,在秦朝统治者眼中,它们是不值得仿效的。第二,可能也是最直接的原因,是因为在秦代的朝廷上,反对派会搬出商周两代的例子作为主要武器,以反对中央集权,并主张在秦帝国京畿之外重新建立自治的封地。众所周知,反对派的意见被秦始皇的重臣李斯(前?—208)坚定地拒绝了,李斯也解释了为什么周代的模式对于秦帝国来说是毫无意义的:

周文武所封子弟同姓甚众,然后属疏远,相攻击如仇讎,诸侯更相诛伐,周天子弗能禁止。今海内赖陛下神灵一统,皆为郡县……天下无异意,则安宁之术也。置诸侯不便。^②

而秦始皇赞同了李斯的观点:

天下共苦战斗不休,以有侯王。赖宗庙,天下初定。又复立国,是树兵也,而求其宁息,岂不难哉!廷尉议是。^③

这一对话概括了秦帝国的态度。在过去确实存在过统一的例子,但它们都不是“真正的统一”。周王朝的统一是一个失败的例子,从王朝之初统一就是短暂且虚弱的。采取新的礼制规范,包括采用“皇帝”的名号,而避开周代的“天子”名号,并且避免在官方公告中出现涉及“天”的内容,通过这些手段,秦始皇明确地将自己与过去区别开来。而诸子通过想象构建的先代圣王的统一,与他事实上成功的统一也完全不相符。过去与现在一比,立刻黯然失色,没有任何实际价值,因此过去应该被抛弃。真正的帝国,在其建立问题上,不需要借鉴任何“书中的帝国”。而我们都知的历史书及“百家之语”最终都被秦销毁,也许正是为了让真正的力量能够战胜想象中的政权。^④

① 《史记》6:236。
② 毫无疑问地,秦主要的革新就是改变了君主的称号,把王称为“皇帝”(含有明显的宗教色彩的名号);此外还有许多官员要用的新的词汇(关于这类改革的新近发现的例子,见张春龙和龙京沙2009)等。关于秦王朝向广大民众介绍自己的方式,见 Sanft 尚在进展中的著作。
③ 此碑文引自 Martin Kern(柯马丁)2000:13—14,并有小改动。此碑文未见《史记》。

① 很多学者不加鉴别地接受了汉代的宣传,其中把秦帝国描绘成一个反传统的存在,然而无论是从物质文明的角度或者从古文字的角度都可以证明秦朝大大吸收了周文化的传统。如见柯马丁2000;罗泰和 Gideon Shelach(吉迪)即将面世的著作。

② 《史记》6:239。

③ 《史记》6:239。

④ 关于公元前213年秦始皇所焚之书和为了抑制颠覆性的历史叙事这两者的关系,见 Petersen 1995。

尾声：去古以事今：战国时代的史学和政治思想

综上所述，我们可以得出一些惊人的结论。通常认为，中国政治思想一般无法走出历史的圈定，把自己的政治理想归于前代圣王的名下，并为自己的观点创造出一个虚构的系谱，以此提高自己的政治意见的合法性。^①尽管一些具有革新精神的思想家，如商鞅、韩非子、李斯都鄙视“以古事今”，但他们也经常依靠历史叙述来为其观点进行辩护，而他们的对手则更常使用“以古事今”的手段。然而，在对“大一统”这一概念的支持上，历史的叙述就显得相对不重要了。

对战国时期文献中关于拥护统一的论述的仔细研读，我们会发现它们对过去统一的前例缺乏根本的兴趣。孔子基于礼制的统一这个概念最终可以上溯至周代的模式，而墨子则以一种新奇的创造而遗弃了这个模式，这种创造没有被归于“先代圣王”的名下，而是被放在了遥远的上古时期。一部分思想家被迫把过去的统一归在古圣先王的名下，而其他大多数思想家则不需要这种掩饰。因此，当孔子的主要继承者孟子（约前380—304）简单地宣称“定于一”^②时，不同于其他案例，他认为没有必要通过援引前例来证明他的陈述是适当的。用历史的前例来支持政治统一的论据依然存在，但这些论据就如同同时存在着的其他的论据，像《老子》中的自然哲学或者儒家文献中的礼制论据等，都不是那么重要的。各种哲学的、历史的和礼制的条款都被丢到了一旁，战国时代的思想家似乎都同意了政治统一是最基本的实际需要，也是对无休止战争的唯一补救方法；这种普遍的认同无需赘言。最终，秦始皇和他的一千大臣在其自我宣传中对这些“定于一”的期望作出了答复（尤锐 2000a）。

这一结论使我们能够对中国传统政治思想中有关历史叙述之地位的普遍观点进行重新评价。“以古事今”的方法并不是一致地而是有选择地被用在政治争论中，而且它的作用随着分歧越大而不断增长。过去的前例能够在一些方面起到良好的作用，如促进有争议的观点比如对权力非世袭传承的支持（尤锐 2005）或对现有社会秩序的彻

^① 这种说法建立在顾颉刚古代圣王是被处于竞争中的思想家们发明出来为他们的学说创造一种虚构的系谱这一著名的论断上（见顾颉刚 1988）。

^② 《孟子·梁惠王上》1.6:17—18。

底改变（尤锐和吉迪 2005）；但如果对被讨论的政策分歧较小，或者被提出的建议具有显而易见的优点的时候，历史的论据就丢失了自己的重要性。

鉴于上述结论我们可以简要地做出一种判断，对过去统一的兴趣在汉初曾再次复苏，这是对于秦帝国迅速崩溃后突然产生的一种对于帝国模式的怀疑的反应。在汉代早期，中央集权的程度和帝国领土的范围这些问题再次变得富有争议，随着高度自治的封地又一次出现和边疆上的失败，秦朝政治模式的生命力受到了质疑，^①而帝国的统一和帝国运作的适当模式这些问题被重新提出来，思想家们通过在过去搜寻便捷的前例来作为对汉代皇帝的答复。在这种情况下，西周模式的再度被起用，并且被重新融入一种更新的帝国历史叙事中，就显得不那么奇怪了。

^① 关于汉代早期之历史概要，见 Loewe（鲁惟一）1986；关于汉代早期非集权化的程度，见一处颇有趣的论述，藏知非 2003。

图书在版编目(CIP)数据

文本·图像·记忆/朱渊清、汪涛主编. —上海:华东师范大学出版社,2014.12
ISBN 978-7-5675-2856-7

I. ①文… II. ①朱…②汪… III. ①社会科学—文集
②自然科学—文集 IV. ①Z427

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 295376 号

文本·图像·记忆

主 编 朱渊清 汪 涛
项目编辑 庞 坚
特约审读 史 华
内封题签 李伟国
装帧设计 崔 楚

出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062
网 址 www.ecnupress.com.cn
电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537 门市(邮购)电话 021-62869887
地 址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口
网 店 http://hdsdcbbs.tmall.com

印 刷 者 常熟高专印刷有限公司
开 本 787×1092 16 开
印 张 30.5
字 数 500 千字
版 次 2015 年 12 月第 1 版
印 次 2015 年 12 月第 1 次
书 号 ISBN 978-7-5675-2856-7/Z·057
定 价 88.00 元

出版人 王 熠

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)

目 录

[题辞]饕餮之问 杨 炼	1
代序一 读《墨子·兼爱》 朱渊清	3
代序二 记忆之宫 汪 涛	8
[美]李峰著,王宏魁译,黄冠云校 跨越文化边界的书写:西周青铜器铭文中的 证据	1
[美]来国龙 记忆的惩罚:春秋时期铜器上有意磨毁改刻的铭文	29
李伟国 墓碑的故事和铭文中的历史——富弼传记文四种渊源异同论	45
唐际根 被感知的历史与被阅读的历史	67
赵 林 祖先的地图:《殷契释亲》导言	72
[以色列]尤锐著,张雪婷、邓益明译 帝国的设想? ——先秦史学传统中 “原始统一”的概念	87
[日]增渊龙夫著,朱腾译 先秦时代的山林薮泽及秦的公田	108
朱渊清 从校勘学到历史学	145
冯 时 陶寺圭表的初步研究	164
苏荣誉 《考工记》“六齐”再研究	175
[美]柯鹤立 圣王禹与豳公盨新探	193
周 亚 吴大澂的器物学:《窰斋集古图》笺注	213
[法]杜德兰著,潘艳译 中国青铜时代晚期(公元前 8 世纪至前 3 世纪)的艺术 家与工匠:一个艺术的过渡时期	235