

中国古代政治思想中的“一贯”：“大一统”理想的起源(上)^{*①}

[以色列]尤锐(Yuri Pines)著 陈龙译

【摘要】 战国时代的思想家们具有一些共同的主张，其中最重要的可能就是一致反对东周以来的多国制度，倡导政权一统。战国思想家们的这一共同理想对后世中国政治思想产生了巨大影响，并在当前的中国政治文化中也具有举足轻重的作用。这种“必须统一”的共同理想令中国在经历了频繁分裂、内部动荡和外国征服之后，最终得以复兴。“大一统”理想不只是一个历史学惯例或者合法化的工具，而是一种合理的政治方案，用于解决中国历史上多国制度中固有的无政府状态。“大一统”理想是秦统一六国的前提而非结果；战国时代思想家们对统一的追求并非在寻找一种“不存在的幻想”，而是对东周多国秩序瓦解的一种理性回应。对“大一统”理想的普遍坚持，阻止了地方性差异在政治上的重要性，使地方主义仅仅是通向未来统一的跳板。对于过去和现在的中国人来说，“定于一”这句格言理所当然、不证自明。我们应该更加重视“大一统”理想对中国历史模式的影响。

【关键词】 一贯 大一统 定于一 天下 战国 政治思想

“何言乎王正月？大一统也。”

——《公羊传·隐公元年》

众所周知，战国时代（前453—前221）的中国政治思想极为活跃多元，所谓的“百家争鸣”对统治模式、社会制度、君臣关系、人性、社会流动性、战争、人与天和神的关系，以及其他政治、经济、军事和宗教等方面都提出了多元有时甚至相斥的观点。尽管存在着多样性，然而我们还是可以辨识出战国时代思想家们具有一些共同的主张，其中最重要的可能就是一致反对东周（前770—前255）以来的多国制度（multi-state system），倡导政权一统（unified rule）。战国思想家们的这一共同理想对后世中国政治思想产生了巨大影响，并在当前的中国政治文化中也具有举足轻重的作用。这种“必须统一”的共同理想令中华帝国在经历了频繁分裂、内部动荡和外国征服之后，最终得以复兴。

中国与海外的绝大多数学者都承认“大一统”（Great Unity）理想在中国政治文化中的重要

* 本文译自 Yuri Pines, “‘The One That Pervades the All’ in Ancient Chinese Political Thought: The Origins of ‘The Great Unity’ Paradigm,” *T'oung Pao*, Second Series, Vol. 86, Fasc. 4/5 (2000), pp. 280-324. 作者审阅了译文，修订了英文原文的错误和措辞。

本文系中国人民大学科学研究基金（中央高校基本科研业务费专项资金资助）项目阶段性成果（项目编号：16XNLG04）。

① 浦安迪（Andrew Plaks, 1945—）教授、伊爱莲（Irene Eber, 1929—2019）教授、罗泰（Lothar von Falkenhausen, 1959—）教授、吉迪（Gideon Shelach, 1959—）教授和彭晓燕（Michal Biran, 1965—）教授对本文初稿提出了宝贵意见与建议，在此谨致谢意。

性。^①然而，这一理想于何时出现以及如何出现的，目前尚无定论。一些人将其起源追溯到西汉（前206/202—9）；也有人认为它出现在东汉（25—220），或认为它的出现源于随后的分裂时代（220—589）对汉代统治的理想化；但也有人主张隋唐统一（589—907）是“统一国家”（unitary state）的理想形成的关键时期。^②关于“大一统”理想产生的原因，学者们也同样聚讼纷纭。最近，薛爱华（Edward Schafer, 1913—1991）在一项打破传统看法的研究中，提出“大一统”思想纯属神话，是“一个持久的梦想、一个从未实现的古老黄金时代理想”；杜赞奇（Prasenjit Duara, 1950—）也同样暗示对统一的追求主要是一种传统帝国史学的产物。^③与这些观点相反，我认为“大一统”理想不只是一个历史学惯例或者合法化的工具，而是一种合理的政治方案，用于解决中国历史上多国制度中所固有的无政府状态。为了阐明这一点，我将回溯“大一统”理想的起源，从而揭示——首先，“大一统”理想是公元前221年帝国统一的前提而非结果；其次，战国时代思想家们对统一的追求，并非如薛爱华所暗示的那样，是在寻找一种“不存在的幻想”（non-existent chimaera），而是对东周多国秩序瓦解的一种理性回应。

在本文的第一部分，我将简述春秋时期（前770—前453）诸侯国间秩序的瓦解及随后政治家们放弃建立可行的多国制度的尝试的情况。在第二部分，我将讨论春秋战国时代思想家们对统一的追求的演变历程。在结语部分，我将就“大一统”理想对整个帝制时代（imperial period）以及之后的中国政治文化的影响，作些评论。

一、建立诸侯国间秩序尝试的失败

周代早期相对的稳定局面在西周时期（约前1046—前771）被逐渐侵蚀。随着世代不断交替，周天子与诸侯之间的血缘关系逐渐减弱，再也不能确保王权的至高无上，而王朝的军事和经济实力的持续衰落进一步削弱了周天子的统治地位。公元前771年，西周崩溃，从此迎来了一个新的多极

① 可参见譬如史华慈（Benjamin Schwartz, 1916—1999）、费正清（John King Fairbank 1907—1991）、葛瑞汉（Angus Charles Graham, 1919—1991）、谢和耐（Jacques Gernet, 1921—2018）、卡尔·宾格尔（Karl Büniger, 1903—1997）、施寒微（Helwig Schmidt-Glintzer, 1948—）等人的研究（Benjamin Schwartz, “The Chinese Perception of World Order, Past and Present,” in *The Chinese World Order*, ed. John K. Fairbank [Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1968], p. 279; John King Fairbank, “The Reunification of China,” in *Cambridge History of China. Vol. 14: The People’s Republic. Part 1: The Emergence of Revolutionary China, 1949-1965*, eds. Fairbank and Roderick MacFarquhar [Cambridge: Cambridge University Press, 1987], pp. 14-21; A. C. Graham, *Disputers of the Tao* [La Salle: Open Court, 1989], p. 4; Jacques Gernet, “Introduction,” in *Foundations and Limits of State Power in China*, ed. S. R. Schram [Hong Kong: The Chinese University Press, 1987], xix-xx; Karl Büniger, “Concluding Remarks on Two Aspects of the Chinese Unitary State as Compared with the European State System,” in *Foundations and Limits of State Power in China*, pp. 320-323; Helwig Schmidt-Glintzer, *China: Vielkerreich und Einheitsstaat. Von den Anfängen bis heute* [München: Beck, 1997]）。

② 可参见譬如鲁惟一（Michael Loewe, 1922—）、马恩斯（B. J. Mansvelt Beck, 1947—2020）、邱久荣（1939—）、杜希德（Denis Twitchett, 1925—2006）等人的研究（Michael Loewe, “China’s Sense of Unity As Seen in the Early Empire,” *Young Pao*, Vol. 80, No. 1-3 [1994], pp. 6-26; B. J. Mansvelt Beck, “The Fall of the Han,” in *The Cambridge History of China, Vol. 1: The Ch’in and Han Empires, 221 B. C. -A. D. 220*, eds. M. Loewe and Denis Twitchett [Cambridge: Cambridge University Press, 1986], pp. 369-376; 邱久荣：《魏晋南北朝时期的大一统思想》，《中央民族学院学报》1993年第4期；Denis Twitchett, “Introduction,” in *The Cambridge History of China, Vol. 3: Sui and Tang China, Pt. 1*, ed. Twitchett [Cambridge: Cambridge University Press, 1979], p. 7）。关于将“大一统”思想追溯至战国后期到汉代早期的研究，可见谷中信一：《戦国時代後期における「大一統」思想の展開》，载《日本中國學會50周年記念論文集》，东京：汲古書院，1996年，第1303~1320页。萧君和的《中华统一史》（哈尔滨：黑龙江教育出版社，1997年）将“大一统”思想范式追溯至西周时代，但不太令人信服。

③ Edward Schafer, “The Yeh chung chi,” *Young Pao* 76, no. 4-5 (1990), p. 148; Prasenjit Duara, “Provincial Narratives of the Nation: Federalism and Centralism in Modern China,” in *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China* (Chicago: University of Chicago Press, 1995), p. 184 et passim.

世界。旧有的诸侯国之间的等级制是建立在诸侯相较于周王室的地位阶序与亲近程度的基础上，而现在逐渐被新的等级制所取代，反映了敌对诸侯国之间的实际权力平衡。东周的前两个世纪是一个不断寻求可行的诸侯国间秩序的时期。然而，这些恢复稳定的尝试都无法应对周代制度分崩离析的状况。

春秋时期寻求可行的多国秩序的进程可以被分为三个主要阶段。第一个是以周礼为主导的春秋早期诸侯国间体系。尤其是在齐桓公（前685—前643在位）的霸权下，“礼”充当了诸侯国间法的角色。之后，随着齐桓公的单边霸权的衰退，“礼”几乎被抛弃，诸侯国间关系进入了第二个阶段，即在所谓的会盟制度（alliance system）框架内，由晋国与楚国这样相互竞逐的超级强权所统领的体系。然而，这种制度显然也无法稳定诸侯国之间的关系，甚至于在宋国（前546）和郑国（前541）特别举办的“弭兵之会”也徒劳无功。春秋晚期是诸侯国间关系的第三个阶段。位于周天下的南部的楚国与东南部的吴和越国残暴霸道，甚至都不屑于假装遵守处理诸侯国之间关系的公认规则，这标志着诸侯国间秩序的最终崩溃。战国时代的世界被“强权即公理”（might is right）的观念主宰；也没人认真地去尝试维系一个可行的多国体系，故而必须寻找解决诸侯国间动乱的其他方法。

回顾历史，西周的终结可被视作周代秩序不可逆转的崩溃。然而，对于早期的春秋政治家们来说，这并不是理所当然的，周代的遗产继续影响着他们生活的许多方面。尤其在春秋早期，新兴的多国制度的运作符合周代的诸侯国间礼仪规则，其中最重要的就是对周天子的尊崇。春秋早期，如果对周王不敬，就会招致惩罚。^① 在公元前8世纪晚期，这一制度的主要问题就显露出来了，即天子在礼仪上至高无上的地位与其经济和军事力量并不匹配。随着“名”与“实”越来越不相符，对既有秩序进行重新调整成为必然。而这种调整就发生在齐桓公（最早也是最强大的春秋霸主[“霸”]）的时代。

齐桓公在巧妙地将自己的军事优势与在周天子支持下所得到的合法性结合起来。终其一生，齐桓公与其助手管仲（前645年去世）始终都表现出对周天子的尊崇，尽管周天子实际上已经沦为了齐桓公的傀儡。^② 此外，齐桓公严格遵守诸侯国间礼仪规范，尽管在充当周天子的代理人时，他曾将部分的诸侯国之间典礼从周廷转到了齐国。此外，为了证明他坚定不移地遵守“礼”的规范，尤其是遵守禁止消灭弱国的“礼”，齐桓公通常避免任意兼并他国；事实上，他的政策最显著的特点是“恢复被灭亡的国家，继续被中断的祭祀”（“存亡国，继绝祀”），^③ 这一政策在后世一直受到称赞。此外，齐桓公对诸侯国间礼仪规范的明确遵守甚至鼓励了他介入邻国的继承权斗争，以保护合法继承人并惩罚篡位者。^④

^① 譬如可见《左传·隐公九年》（“宋公不王。郑伯为王左卿士，以王命讨之，伐宋”——译注）、《左传·隐公十年》（“蔡人、卫人、邾人不会王命。……冬，齐人、郑人入郟，讨违王命也。”——译注）。本文所有的《春秋》和《左传》引文均来自杨伯峻：《春秋左传注》（北京：中华书局，1981年）。有关《春秋》和《左传》记录的性质和可靠性，参见 Yuri Pines, “Intellectual Change in the Chunqiu Period: The Reliability of the Speeches in the *Zuo zhuan* as Sources of Chunqiu Intellectual History,” *Early China*, Vol. 22 (1997), pp. 77-132.

^② 在公元前656年的讨伐楚国和公元前651年的葵丘会盟期间，齐桓公展示了他对周天子的尊崇；管仲在公元前648年觐见周天子期间，也同样展示了尊崇。

^③ 见《穀梁传·僖公十七年》（阮元校刻：《十三经注疏》，北京：中华书局，1980年，第2398页）。尽管齐桓公早年吞并了谭国（前684）和遂国（前681），然而当他建立了霸权之后，他便不再吞并他国。相反，齐桓公在公元前661—前659年恢复了之前被狄人摧毁的卫国和邢国；在公元前646年，齐桓公又恢复了遭遇宋国入侵的杞国。

^④ 齐桓公于公元前661—前669年介入鲁国的继承权斗争，于公元前651年介入晋国的继承权斗争。根据记载，由于鲁国明确遵守了周礼规范，故而齐桓公没有吞并鲁国（《左传·闵公元年》，载《春秋左传注》，第257页）。此外，齐桓公没有帮助郑国反叛的太子华，因为如果帮助太子华，那么这将违反诸侯国间礼仪规范（《左传·僖公七年》，载《春秋左传注》，第317~318页）。

这些行动表明齐桓公坚定致力于维护和完善多国制度，这也许可以解释为什么齐桓公在春秋时期以及之后的岁月中成为了美好霸权的典范。然而，虽然齐桓公有着上述的这些积极形象，但是他的诸侯国间秩序的基础并不稳固。除了自身的军事优势之外，齐桓公的威望基于两大因素。一是周天子的支持，因为周天子仍然是周天下合法性的主要来源；二是其致力于保存弱国，这为那个时代诸侯国之间的关系带来了一定程度的稳定。这两大支柱支撑着以周礼为基础的多国制度，但在齐桓公死后几十年之内，这两大支柱都崩塌了，以单边霸权为基础整个诸侯国间秩序也随之消失。

春秋中期，诸侯国间政治最重要的进展是周天子地位的迅速衰落，齐桓公的继承者们对没有权力的周天子也不再那么尊敬了。齐桓公死后不久，这种变化在春秋时期第二位霸主晋文公（前636—前628年在位）公开挑战周襄王（前651—前619年在位）的优越地位时就表露得很清楚了。公元前635年，晋文公傲慢地要求享有周天子的礼制特权（“请隧”）；而周天子不同意，晋文公便在公元前632年召集（“召”）周天子参加诸侯会议，以此作为报复。^① 这种对礼仪规范的漠视骇人听闻，对周王室的威望造成了致命的打击。在整个公元前6世纪，周天子逐渐被边缘化，作为周天子名义上的保护者，晋国的国君甚至很少邀请周天子的使节参加诸侯国之间的会议。^② 在几十年中，周天子就失去了在诸侯国间舞台上的重要地位。

这一变化对春秋时期的诸侯国间生活产生了深远的影响，促使了霸权的性质被重新定义。只要周天子的威望保持不变，享有周天子支持的霸主就可以在礼制上凌驾于其他国君之上。现在，傲慢的晋国领袖基本上放弃了代表天子行事的企图，这意味着其诸侯国间力量主要来自于军事优势。但类似的主张也能够被其他的诸侯国提出，事实上，其他的诸侯国也确实这样做了。楚国、秦国和齐国的统治者拥有强大的实力，拒绝屈服于晋国的霸权。晋国由于没有足够的礼仪手段来施加自身的权威，故而不得不主要依靠胁迫来统治自己的盟友们。周天子威望下降形成了合法性的真空（legitimacy vacuum），然而这种真空从未被有效地填补上。

除王权的衰落之外，对小国命运的态度也发生了转变，这标志着齐桓公政治遗产的崩解。土地是诸侯政治和经济福祉的主要来源，获得新的土地是诸侯的共同期望，因而他们放弃了“存亡国，继绝祀”的原则。^③ 兼并的情况在齐桓公称霸的时期也出现过，但齐桓公去世之后，兼并的步伐明显加快。^④ 在齐桓公之后的一段时期内，“存亡国”的原则偶尔还会影响到诸侯们的决策，^⑤ 然而到了春秋中期，这一原则就变得荒诞可笑、不切实际了。公元前548年，杰出的郑国领袖子产曾说：

① 这一公然违反诸侯国间礼仪的行为令人感到极为震惊，以至于鲁国史官不敢把它记载在《春秋》里，而是用一个中性的句子加以替换：“天王狩于河阳”（《春秋左传·僖公二十八年》，载《春秋左传注》，第473页）。

② 有关周天子使节参与会盟的统计数据，可见吉本道雅：《春秋晋霸考》，《史林》1993年第76期。直到公元前6世晚期晋国实力严重衰落，晋国的领袖才试图通过邀请王室使节参加公元前529年和公元前506年的会盟来恢复诸侯国间威望；然而，这些努力收效甚微，并且无法掩盖周王室在春秋政治中日益边缘化的事实。

③ 新获得的领土可以被分配给诸侯的亲属和盟友，或者变成县，由诸侯任命的官员进行统治；这些县带来的收入增加了诸侯的总收入。在任何情况下，对于希望能够经受住国内外挑战的诸侯来说，获得新土地都是至关重要的。此外，自春秋中期以来，强大的贵族家族同样会入侵较弱的政治实体，以获得更多的土地。

④ 有关国家兼并的步伐，可见许倬云（1930—）的统计数据（Hsu Cho-yun, *Ancient China in Transition* [Stanford: Stanford University Press, 1965], p. 58）。在齐桓公统治时期，几乎所有的兼并都是由楚国、秦国和晋国所实施的，它们都处于齐国的有效控制范围之外。

⑤ 譬如公元前639年，成风劝说自己的儿子鲁僖公（公元前659—前627年在位）进行干预，恢复须句国（《春秋左传注·僖公二十一年》，第392页）；公元前632年晋文公被劝说不要灭亡曹国（《春秋左传注·僖公二十八年》，第474页）。这两个事例成功地诉诸了周礼和齐桓公的模式。

且昔天子之地一圻，列国一同，自是以衰。今大国多数圻矣，若无侵小，何以至焉？^①

四年之后，晋国司马侯坦承：

虞，虢，焦，滑，霍，扬，韩，魏，皆姬姓也，晋是以大，若非侵小，将何所取，武献以下，兼国多矣，谁得治之。^②

子产和司马侯的坦诚之言反映了当时政治家们对诸侯国间礼制的态度发生了深刻的变化。公元前7世纪中叶，齐桓公恢复了被灭亡的国家；同期的其他统治者偶尔也会效仿他。然而，一个世纪之后，上述这两位备受尊敬的政治家^③都认为这种想法已经陈旧过时了。无限制地寻求土地、缺乏防止小国灭亡的规范或制度安排、^④政客们越来越见利忘义（cynicism）^⑤，凡此种种，最终破坏了齐桓公所创造的相对稳定的局面。杰出的领袖不再期待建立一个可行的多国秩序，而是坚信强权即公理，并依此而行。

由于齐桓公所建立的以礼制为基础的诸侯国间秩序崩溃，被所谓的会盟制度取代了。这个制度是中国历史上唯一一种将两极甚至多极视为华夏世界运行规范的极有意义尝试。作为盟主，北方的晋国和南方的楚国试图取代周王，成为合法的权力中心。他们保护自己的盟国，抵御外部敌人，并且在盟国之间的冲突中扮演仲裁者的角色，同时，他们也介入盟国的内部事务，解决其内部争端。精心设计的盟誓仪式凸显了盟主在礼仪方面的优越地位，由盟主主持宣誓仪式，第一个歃血，而且很可能负责起草共同宣誓的文本。^⑥然而，盛大的结盟仪式并不足以填补周王室衰落所造成的合法性真空；庄严的盟誓既不能制止违反相互间义务的行为，也不能阻止盟友变节，向其他盟主效忠。此外，两个相互竞逐的联盟共存于世，成为了持续紧张和战争的根源。这些因素最终阻碍了结盟制度成为可行的诸侯国间秩序的基石。

不尊重结盟义务，尤其是不断改换门庭，成为春秋中期的一大弊病。仅郑国就在十七年（前

① 《春秋左传注·襄公二十五年》，第1106页。

② 《春秋左传注·襄公二十九年》，第1160页。晋武公和晋献公于公元前678—前651年统治晋国。

③ 有关子产与司马侯的生平、思想和在春秋晚期所扮演的角色，可见 Yuri Pines, “The Search for Stability: Late Ch’un-ch’iu thinkers,” *Asia Major*, Vol. 10 (1997), pp. 14-18, pp. 31-38.

④ 有关春秋战国时代诸侯国灭亡的详细信息，可见陈槃：《春秋大事表列国爵姓及存灭表撰导》，台北：“中央研究院”历史语言研究所，1988年。

⑤ “cynicism”通常译为“犬儒主义”，作者尤锐教授为便于读者理解，选择将其汉译为“见利忘义”、“功利”，将下文的“cynical”汉译为“功利”，特此说明。——译注

⑥ 结盟（“盟”）要求一个庄严的仪式，包括先准备一份书面誓词，用动物来献祭，并将动物的鲜血涂在结盟参与者的嘴唇上（歃血）。誓词的文本被藏于特殊的储藏室（“盟府”）中。神灵被召唤来守护誓词。盟国定期会面以“寻盟”（“寻”的字面义是“重温”，引申为“更新”[renew]）；在某些情况下，他们汇合会面，但没有举行宣誓的仪式。这种“会”被认为比“盟”更少约束力，因为它不需要“誓于神”。有关“盟”的详细描述，可见 W. A. C. H. Dobson, “Some Legal Instruments of Ancient China: The Ming and the Meng,” in *Wen-Lin: Studies in Chinese Humanities*, ed. Chow Tse-tsung (Madison: University of Wisconsin Press, 1968)；莫金山：《春秋列国盟会之演变》，《史学月刊》1996年第1期；Susan R. Weld, “The Covenant Texts at Houma and Wenxian,” in *New Sources of Early Chinese History: An Introduction to the Reading of Inscriptions and Manuscripts*, ed. Ed. L. Shaughnessy (Berkeley: Society for Study of Early China, 1997), pp. 154-160。有关联盟领袖负责共同誓词文本的情况，可见上面提及的罗凤鸣(Susan R. Weld, 1948—)的论文。虽然罗凤鸣的研究是基于贵族首领与他的家臣、追随者之间的侯马结盟，但是我们似乎能够合理地假设诸侯国之间的结盟遵循了相似的模式。歃血为盟时候的优先顺序问题是最为重要的，常常为此发生争斗，这可以从相关事例中看到：譬如公元前546年和公元前541年的楚晋结盟、公元前506年的卫蔡结盟、公元前482年的晋吴结盟。根据定义，结盟强加了等级秩序和隐含的不平等地位。陆威仪(Mark Edward Lewis, 1954—)正确地指出结盟主要是一国将霸权施加于他国的工具。[Mark Edward Lewis, *Violence in Ancient China*(Albany: SUNY Press, 1990), p. 465.]

612—前597)间至少换了十次同盟关系,这使盟誓丧失了其意义。^①政治家们诉诸互信(“信”)原则,但徒劳无功;求诸鬼神来保障结盟的做法同样也是无效的。^②我们可以从楚国司马子反的话中领略到当时对这些观点的通常反应。公元前576年,他为放弃与晋国结盟的意图进行了辩护。他坦诚地表示:

敌利则进,何盟之有?^③

子反既不在乎背叛行为涉及的道德问题,也不害怕鬼神的报复。他对待结盟的功利(cynical)态度与同时代的其他许多政治家一样。这一点也许可以从郑国扭曲的政治现实中得到生动形象的阐明,当时的郑国是晋楚之争的主要受害者。公元前6世纪60年代,晋、楚军队不断入侵郑国,郑国的大臣最终厌倦了这种状况,决定用一个巧妙的计划来解决他们的麻烦。子展建议郑国与晋国结盟,然后背叛它,挑动晋国再次入侵,这样就会有晋国的大批军队结集在郑国,以此可以阻止楚国进一步出兵,并且稳固郑晋同盟。晋国将获得郑国的效忠,郑国则借助晋国军队的帮助,保证自身的安全。这项计划在公元前562年得到了实现。其中最有趣的是郑晋两国的第一次结盟。郑国打算立即背叛盟约,晋国则试图通过煞费苦心的誓词来迫使郑国臣服,为此在誓词中特别引用了大量的诸神权威,以如此数量庞大的神灵管理盟誓的现象从未出现在《左传》的其他地方:

凡我同盟,毋蕴年^④,毋壅利,毋保奸,毋留愿,救灾患,恤祸乱,同好恶,奖王室,或间兹命,司慎、司盟,名山、名川,群神、群祀,先王、先公,七姓十二国之祖,明神殛之,俾失其民,队命亡氏,踣其国家。^⑤

这一誓词由打算立即背弃盟誓的郑国领袖当着众人之面宣读,而他们也确实这样做了。这一事例说明会盟的价值在春秋晚期急剧下降。随着政治家们对神灵报复的信仰衰退,祈求诸多神灵来守护誓词的做法变得毫无意义;只有反复侵略郑国并造成巨大破坏的军队才具有真正的分量。^⑥

由于会盟和礼制规范都不能使诸侯国之间的关系正常化,故而春秋时期的政治家们越来越怀疑是否能够建立一个大体上合理且非暴力的诸侯国间秩序。春秋时期对诸侯国间领导力性质的看法不断变化,最能说明这一趋势。尽管许多统治者更倾向于认可齐桓公模式——即一个强大而温和、保

① 郑国在公元前632—前612年与晋国结盟;在公元前608年,它与楚国结盟;在公元前606年,它与晋国重建友好关系,但是到了公元前603年,它又抛弃了与晋国的友好关系,转向楚国;公元前604年,它又与晋国结盟;公元前599年,郑国转而效忠楚国,但随后立即重新效忠晋国;公元前598年,郑国与楚国结盟,之后背叛楚国,但后来在公元前597年再次与楚国结盟。

② 向神灵祈祷是结盟仪式中常见的一个组成部分。譬如公元前632年北方诸侯国的盟誓曰:“有渝此盟,明神殛之,俾队其师,无克祚国,及其玄孙,无有老幼。”(《春秋左传注·僖公二十八年》,第466~467页;《春秋左传注·僖公二十八年》,第470页;也可见Susan R. Weld, “The Covenant Texts at Houma and Wenxian”.)

③ 《春秋左传注·成公十五年》,第873页。

④ “毋蕴年”的意思是“将不会在邻国发生自然灾害的情况下囤积粮食,而是会援助邻国”。另可见譬如公元前647年秦国对晋国的援助。

⑤ 《春秋左传注·襄公十一年》,第989~990页。“七姓十二国”指这次结盟的参与者:晋、鲁、卫、曹、滕(以上为姬姓)、邾子、小邾子(以上为曹姓)、宋(子姓)、齐(姜姓)、莒(己姓)、杞(姁姓)、薛(任姓)。

⑥ 上述的讨论要求我们修正杜百胜(William Arthur Charles Harvey Dobson, 1913—1982)的观点(“‘盟’从未失去它的宗教力量和宗教处罚。……宗教信仰奠定了‘盟’的基础,宗教信仰从未受到质疑”)(W. A. C. H. Dobson, “Some Legal Instruments of Ancient China: The Ming and the Meng,” p. 278; Susan R. Weld, “The Covenant Texts at Houma and Wenxian,” pp. 389-401, p. 428; Mark Edward Lewis, *Violence in Ancient China*, pp. 45-46)。我们必须区分结盟的宗教仪式和对守护誓词的神灵的实际尊重程度。人们对神灵之神力乃至神灵之存在的信仰不断衰退,有关这个方面的更多情况,参见Yuri Pines, *Aspects of Intellectual Developments in the Chunqiu Period (722-453 B. C.)*, (Ph. D. dissertation, Hebrew University of Jerusalem, 1998), pp. 129-137。

护小国、更喜欢采取非强制性的措施(“德”^①)而不是明目张胆的武力的诸侯国间领袖。然而在公元前6世纪几乎没有领导者认为他们能效仿这种行为模式。他们意识到,唯有能够强制他人顺从的领导者才能成为真正的霸主,即使其行为可能会偏离礼制或道德规范。因此,与春秋早期绝大多数政治家认为只要严格遵守“德”就足以确保霸主地位相反,到了春秋中期,这种观念不再被认为切合实际。

这种变化是逐渐发生的。从公元前7世纪后期开始,《左传》开始强调“刑”(punishments)和“威”(awesomeness)与非强制性的“德”都是霸权不可或缺的属性。^②“德”一步步地丧失了自己的重要性。在公元前597年的一次重大政策讨论中,晋国领袖士会(范五子)敦促其同僚不要与强大的楚庄王(公元前612—前591年在位)交战。士会声称楚庄王是一个几乎无法抵挡的对手,因为他巧妙地将“德”、“刑”、正确的军事政策和行政政策融为一体。士会的反对者先穀不同意士会的提议。先穀认为无论楚庄王拥有怎样的优势,晋国都不能回避与之交战,因为晋国的霸权完全是建立在军事优势之上的,任何对敌人的仁慈都是不可原谅的。^③由此可见,对士会来说,“德”是霸权的一个组成部分,但不是唯一的组成部分;而先穀则完全否定了“德”的重要性,认为只有军事实力才重要。尽管两位政治家的观点存在分歧,然而二者都同意单凭“德”这一己之力,已经不足以确保诸侯国间优势了。这一争论预示着霸权观念的重大转变,而这种观念的转变贯穿了整个公元前6世纪。

《左传》的上述记载反映了在霸权概念上的观念分歧——传统的观点强调德性,新的功利观点则假设赤裸裸的武力是获得诸侯国间统治地位的最重要前提。当小国的政治家们持续鼓吹“德”是霸主确保自身地位所必须的唯一品质时,晋国和楚国的领袖们却抛弃了这些观点。小国政治家们迫切地渴求一位可以维护秩序、保护小国的诸侯国间领袖,^④然而超级大国的代表们拒绝了这样的疾呼。下文这份简短的对话也许可以阐明这一点。公元前582年,晋国邀请其盟友“寻盟”(更新盟约),鲁国执政者季文子憎恨晋国的恣意妄为,拒绝了晋国的邀请:

季文子谓范文子曰:“德则不竞,寻盟何为?”

范文子曰:“勤以抚之,宽以待之,坚强以御之,明神以要之,柔服而伐贰,德之次也。”^⑤

① “德”是中国古代政治话语和伦理话语中意蕴最为丰富的术语之一。在对霸权的讨论中,“德”主要指(虽然不仅仅指)温和地、非强制地行使领袖的权力;它经常同与它互补的对立面“力”(force)、“刑”(或“罚”)、“威”一道被提及。在西周—春秋的话语中,“德”也意指“个人魅力(卡里斯玛)”(charisma, mana)和“德性”(moral virtue)。更多有关“德”的意义演进的情况,参见Vassili Kriukov, “Symbols of Power and Communication in Pre-Confucian China (On the Anthropology of De),” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 58 (1995), pp. 314-33; 小南一郎:《天命と德》,《东方学报》,第58期,1992,第1~59页;也可参见S. Martynov, “Kategoriia de-sintez ‘poriadka’ i ‘zhizni’,” in *Ot Magicheskoi Sily k Moral'nomu Imperativu: Kategoriia De v Kitajskoj Kul'ture*, eds. L. N. Borokh et al. (Moscow: Vostochnaia Literatura, 1999), pp. 26-75; Yuri Pines, *Aspects of Intellectual Developments in the Chunqiu Period (722-453 B. C.)*, pp. 97-109, pp. 232-51, pp. 353-58。关于“德”是齐桓公霸权的主要属性,可见《春秋左传注·僖公四年》,第292页;《春秋左传注·僖公七年》,第317页;《春秋左传注·僖公九年》,第327页。

② 《春秋左传注·僖公十五年》,第366页;《春秋左传注·僖公二十五年》,第434页;《春秋左传注·文公七年》,第563页。

③ 《春秋左传注·宣公十二年》,第722~726页。

④ 在公元前6世纪关于德性霸权的讨论中,最重要的是齐国政治家国佐。他在公元前589年试图阻止获胜的晋国军队羞辱被打败的齐国(《春秋左传注·成公二年》,第797~798页;也见《春秋左传注·宣公十一年》,第711页;《春秋左传注·襄公九年》,第969页;《春秋左传注·襄公十一年》,第993~994页;《春秋左传注·襄公二十四年》,第1085页)。关于小国政治家们渴求一位终结诸侯国间混乱局面的仁慈霸主,可见《春秋左传注·成公七年》,第832页;《春秋左传注·昭公十六年》,第1376页。

⑤ 《春秋左传注·成公九年》,第842~843页。

作为弱国的领袖，季文子不得不诉诸道德论证，以此保护其国的利益。然而他对“德”的诉求并没有打动晋国的领袖。虽然范文子礼貌地承认“力”是“德之次”（次于道德），但他还是打破了季文子的幻想，提醒他晋国有能力“伐贰”（讨伐两面派），这意味着晋国的霸权主要依赖于其军事优势。当时的许多政客像范文子一样，都相信赤裸裸的力量具有终极的政治优势。如在三年之后，楚国的子反就嘲讽了晋使彬彬有礼的文辞，指出两国的国君只有在战场上才有可能见面。几年以后，郑国的大臣们也承认，指导他们外交政策的唯一原则就是“唯强是从”^①。

在这种功利思想日益浓厚的氛围中，当大多数政治家们放弃了先世对稳定多国制度的盼望时，发生了最后一次复兴结盟制度的重大尝试，即公元前546—前541年的“弭兵”会盟。公元前546年，宋国司马向戌利用了晋楚之争的僵局，召集敌对的超级大国及其盟友进行史无前例的和平会谈。^② 由此达成的和平协议将意味着两个冲突的集团合并成一个超级联盟，由晋国和楚国同时领导。然而，互不信任的氛围以及认为只有赤裸裸的武力才能令人信服的普遍信念，从一开始就破坏了和平协议。在第一次会议上就因歃血的先后次序而爆发了争吵，因为这一次序至关重要——谁先歃血，谁就是盟主，就会比其他盟友在礼仪（和政治）上获得更多的优势。

楚国的领袖决定采用最简单可行的方式来解决这个问题——他们身着盔甲（“衷甲”）去参加会盟，以此表明准备用武力夺取优先地位。楚国令尹（政府首脑）子木反驳了自己同僚的批评：“晋、楚无信久矣，事利而已。苟得志焉，焉用有信？”^③ 晋国的代表怨声载道，使节叔向称背信食言的楚国终将“莫之与也”（失去诸侯的支持），然而并无作用。公元前541年（“弭兵”的第二个会盟），子木的继任者令尹王子围，又一次用武力震慑了诸侯。为避免再次蒙羞，晋国使节建议“更新”（“寻”）公元前546年的盟约而不进行新的结盟仪式。这意味着他们承认了整个会盟制度无效。

弭兵会盟上的暴力氛围仅仅是随后和平协定被违反及整个会盟制度迅速崩解的一个前奏。在公元前541年会盟后不久，楚令尹围废黜了自己的侄儿楚王郢敖（前544—前541年在位），自立为王，也就是后世所知的楚灵王（前540—前529年在位）。楚灵王残忍绝情，精力旺盛，在拥有的实际权力方面，他可以比肩齐桓公，然而他缺乏其前辈在表面上所呈现出的遵守礼仪规范和互信原则的风度。对于在与其他诸侯打交道时应用诸侯国间礼制规范的好处，楚灵王进行了一番思考，最终决定诉诸武力，将武力作为诸侯国间交往唯一合适的语言。楚灵王在其事业的巅峰期，试图羞辱其劲敌晋国，他打算采取的方式是残害晋国执政者韩起和阉割上大夫叔向。尽管楚灵王的辅臣们担心由此可能造成的严重后果，劝阻其放弃这个计划，然而这一事件标志着国间“礼”的规范已经彻底覆灭。楚灵王在其短暂的在位期间，从来没有错过任何一个吞并弱国、以武力对付邻国的机会。虽然楚灵王“得天下”的计划失败了，但是他的统治实际上对于稳定春秋多国制度的努力而言，乃是致命一击。^④

公元前529年，楚灵王被推翻，其残暴霸权结束了。然而，诸侯国之间关系的礼仪面貌（ritual facade）永久消失了。即便是坚持传统道德的晋国政治家叔向，也坚信如果不“示威”，晋

① 《春秋左传注·成公十二年》，第857~858页；《春秋左传注·襄公九年》，第971页。

② 关于公元前546年会议的详细讨论，可见河野收：《中国古代の或非武装平和運動》，《軍事史學》1978年第13卷第4期。

③ 《春秋左传注·襄公二十七年》，第1131页。

④ 《春秋左传注·昭公四年》，第1250页；《春秋左传注·昭公五年》，第1267~1268页；《春秋左传注·昭公十三年》，第1350页。更多有关楚灵王的情况，参见安倍道子：《关于春秋时代的楚王权》，湖北省楚史研究会编：《楚史研究专辑》，1983年，第257~262页。

国就无法恢复威望。^① 于是晋国领袖的行事越来越傲慢。譬如,公元前503年,晋国的两位大夫(涉佗、成何)代表晋国执政者赵简子,决定让背信食言的卫灵公(前534—前493年在位)尝尝教训。于是他们在结盟仪式上声称卫国不是一个独立的国家,而是晋国的附庸;然后他们抓住卫灵君的手臂,塞进盛有牲血的容器里。这样的可怕羞辱在春秋早期是不可想象的,在公元前6世纪末却常常出现。^②

公元前6世纪晚期和公元前5世纪初期,南方列强吴国和越国崛起,这标志着既有的诸侯国间规范进一步衰退。这些南方人只是表面上尊重周礼文化,但其实际的态度令中原政治家们感到震惊。例如他们或者不合理地要求对方增加十倍的进贡义务(“牢”),或者在会盟时逮捕诸侯,或者在结盟仪式时诉诸武力以获得优先地位等。^③ 在这种情况下,甚至连孔子的弟子子贡也嘲讽吴国在诸侯国间关系中假装援引礼制规范的做法。^④ 春秋晚期,见利忘义之风盛行,南方伟大的政治家伍子胥(前484年去世)就是一个很好的例子。伍子胥的家人在楚国被处决,他凭借自己的政治才能和军事才能,白手起家,在新兴的超级大国吴国中获得了最高官职。^⑤ 伍子胥代表着一种解决政治问题的全新进路,既不受道德的限制,也不受礼制规范的约束,作为中原诸侯国的局外人,他摆脱了传统价值观的束缚。伍子胥坚信军事优势乃是确保吴国霸权的唯一途径,在公元前494年的一席言论中就此进行了解释,试图阻止年轻的吴王夫差(前495—前473年在位)饶恕死敌越国。伍子胥先是提到越王句践(前496—前465年在位)的远祖少康家族奇迹般的复兴,之后表示:

句践能亲而务施,施不失人,亲不弃劳。与我同壤,而世为仇讎。于是乎克而弗取,将又存之,违天而长寇讎,后虽悔之,不可食已。姬之衰也,日可俟也。介在蛮夷,而长寇讎。以是求伯,必不行矣。^⑥

伍子胥这席讲话代表着一个新时代的宣言。霸权并不要求“德”或者其他的道德或礼制义务。为了实现霸权,国君必须坚定地奉行其政治路线,不饶恕任何一个敌人。敌人句践显然是一位贤明的国君,这使他甚至变得更加危险,因而消灭他的任务也变得更加紧迫。在公元前7世纪,恢复被灭亡的国家(“存亡国”)被认为是齐桓公的主要成就之一,也被视作其霸权合法性的精华。而与之相反,在公元前5世纪初,伍子胥的态度也许可以用一句中国俗语来概括——“打落水狗”。严酷的政治现实导致诸侯国间行为的道德规范和任何解决诸侯国之间冲突的制度性方法都失效了。在伍子胥看来,诸侯国间政治是一场零和博弈,只有一方可以幸存。

伍子胥的讲话预示了崭新的战国时代的到来。礼制和会盟制度的崩溃导致了战国时代的诸侯国

① 《春秋左传注·昭公十三年》,第1353~1357页。有关叔向的生平经历,可见 Yuri Pines, “The Search for Stability: Late Ch'un-ch'iu thinkers”, pp. 4-13。

② 关于卫灵君事件,可见《春秋左传注·定公八年》,第1565页。另一个事例发生在公元前510年,楚国令尹子常逮捕了楚国的卫星国唐国和蔡国的君主,他们二人拒绝行贿子常,子常就将他们二人拘留了三年。显而易见,超级强权甚至抛弃了表面上的礼仪。(事见《春秋左传注·定公三年》,第1531~1532页。——译注)

③ 关于以上提及的事例,可参见《春秋左传注·哀公七年》,第1640~1641页;《春秋左传注·哀公十二年》,第1672页;《国语·吴语》(上海:上海古籍出版社,1981年),第605~606页。值得一提的是,在公元前6世纪之前,吴国和越国都不属于周礼体系;他们很可能在文化和民族方面都与周代世界不同。可参见罗泰(Lothar von Falkenhausen, 1959—)的论文(Lothar von Falkenhausen, “The Waning of the Bronze Age: Material Culture and Social Developments 770-481 BC,” in *The Cambridge History of Ancient China, From The Origins of Civilization to 221 B. C.*, eds. M. Loewe and Ed. L. Shaughnessy [Cambridge: Cambridge University Press, 1999], pp. 525-39)。

④ 《春秋左传注·哀公七年》,第1641页;《春秋左传注·哀公十二年》,第1672页。

⑤ 伍子胥在战国时代就已经成为了一位传奇式的人物,这与他非同寻常的经历尤其有关。关于伍子胥传奇的具体内容,参见姜士彬(David G. Johnson, 1938—)的论文(David Johnson, “Epic and History in Early China: The Matter of Wu Tzu-Hsu,” *Journal of Asian Studies*, Vol. 40, No. 2 [1981], pp. 255-271)。

⑥ 《春秋左传注·哀公元年》,第1605~1606页。

间舞台陷入彻底的混乱之中，拉开了所有人对所有人的全面混战（a war of all against all）的序幕。战国时代的政治家们试图通过人质交换的制度来维持敌对国家之间的互信，然而收效甚微。^① 在中华帝国出现之前的几个世纪里，丛林法则（“弱肉强食”^②）主宰了诸侯国间生活。在战国时代，诸侯国间关系中道德规范的崩溃可谓臭名昭著。即使《战国策》（战国时代政治计谋的汇编）中的部分策略夸大了大国背信弃义、违反相互义务、无情逐利的行为，但其中所描绘的互不信任的总体氛围是毋庸置疑的。凡是读过《战国策》的人，都很容易就能看出外交手段的崩溃。《战国策》中记载了一段话，将它归在著名纵横家苏秦（公元前284年去世）的名下。这段话生动形象地描绘了多国制度的崩溃：

古者，使车毂击，言语相结，天下为一，约纵连横，^③ 兵革不臧，文士并飭，诸侯乱惑，万端俱起，不可胜理。科条既备，民多伪态；书策稠浊，百姓不足；上下相愁，民无所聊；明言章理，兵甲愈起；辩言伟服，战攻不息；繁称文辞，天下不治；舌弊耳聋，不见成功；行义约信，天下不亲。^④

苏秦在这里总结了那些用于实现诸侯国间稳定的外交手段所存在的令人悲叹的不足之处。尽管历代都有条约、协定和会盟，尽管使节们有“繁称文辞”（华丽的言辞和精妙的语言），然而诸侯之间始终缺乏互信；与之相应的是“战攻不息”（攻击与战争从未停息）。同时，追求治内的政治措施也无法使各国人民安定下来，上下之间互不信任，使得情形进一步恶化。显然，这种情形不能再继续下去了。

上面这段话有可能不是苏秦说的，而是其追随者（纵横家）为未来外交官所准备的教材。^⑤ 不过，无论作者是谁，这些论点显然反映了战国时代政治家们的共同信念。外交未能将人民从不断发生的血腥冲突中拯救出来，而随后的动乱、背叛、欺骗和杀戮给精英和平民都带来了难以忍受的痛苦。时代亟需一种解决这些问题的方案。那么这应该是一种怎样的解决方案呢？如何才能实现这种解决方案呢？这些问题主导了春秋晚期和战国时代的政治思想，导致了对统一天下的一致追求（the unanimous quest for political unification of All under Heaven）。（待续）

（作者单位：以色列希伯来大学，译者单位：中国社会科学院大学文学院）

① “人质”通常是统治者家族的子孙，通过与盟友交换人质来防止违反条约，并保持友好关系。然而，人质交换并未阻止战国时代的政治家背叛自己的盟友。关于围绕人质而引发的复杂问题，可见《战国策·齐策三》（何建章：《战国策注释》，北京：中华书局，1991年，第351~353页）；《战国策·楚策二》（《战国策注释》，第544~545页）；《战国策·魏策二》（《战国策注释》，第880页）。

② “弱肉强食”一语最先出自韩愈（768—824）的《送浮屠文畅师序》（“弱之肉，强之食”），意指丛林法则统治社会，导致社会缺乏“礼”。（马茂元：《韩昌黎文集校注》，上海：上海古籍出版社，1986年，第253页。）

③ “纵”是反秦的联盟；相反，“横”是亲秦的联盟。这两种联盟交替主宰了战国时代的外交关系。

④ 《战国策·秦策二》（《战国策注释》，第74页）。

⑤ 《战国策》所记载的言论并不都是真实的；有些言论可能是基于朝廷发言的真实记录，有些言论（譬如上述的苏秦讲话）可能是被用作训练未来外交官的材料。更多有关《战国策》中言论的历史可靠性，可参见柯润璞（James I. Crump, 1921—2002）的著作（James I. Crump, *Intrigues: Studies of the Chan-kuo Ts'è* [Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1964], pp. 29-75）和 K. V. Васильев（俄语拉丁字母转写：K. V. Vasil'ev, 1932—1987）的研究（K. V. Vasil'ev, *Plany Srazhaiushchih Tsarstv* [Moscow: Nauka, 1968], pp. 33-164）。（俄文出版信息：K. V. Васильев, *Планы Сражающихся царств*, Москва: Наука, 1968——译注）

中国古代政治思想中的“一贯”：“大一统”理想的起源(下)^{*①}

[以色列]尤锐(Yuri Pines)著 陈龙译

【摘要】战国时代的思想家们具有一些共同的主张，其中最重要的可能就是一致反对东周以来的多国制度，倡导政权一统。战国思想家们的这一共同理想对后世中国政治思想产生了巨大影响，并在当前的中国政治文化中也具有举足轻重的作用。这种“必须统一”的共同理想令中国在经历了频繁分裂、内部动荡和外国征服之后，最终得以复兴。“大一统”理想不只是一个历史学惯例或者合法化的工具，而是一种合理的政治方案，用于解决中国历史上多国制度中固有的无政府状态。“大一统”理想是秦统一六国的前提而非结果；战国时代思想家们对统一的追求并非在寻找一种“不存在的幻想”，而是对东周多国秩序瓦解的一种理性回应。对“大一统”理想的普遍坚持，阻止了地方性差异在政治上的重要性，使地方主义仅仅是通向未来统一的跳板。对于过去和现在的中国人来说，“定于一”这句格言理所当然、不证自明。我们应该更加重视“大一统”理想对中国历史模式的影响。

【关键词】一贯 大一统 定于一 天下 战国 政治思想

二、“定于一”^② (Stability in Unity)

春秋晚期，无论是制度安排，还是国际行为的道德规范，甚至是强大霸主的努力，显然都无法维持一个可行的多国制度。周天下的秩序正处于崩溃的边缘。在春秋小国的废墟上出现了崭新的、强大的、集中领土的政治实体，即所谓的“战国七雄”。^③ 连接周天下各部分的礼制纽带正在减弱；秦、楚等强大的边缘国家(peripheral states)开始强调自己的独特性，采用不同的礼仪；我们也许甚至可以判断，在华夏世界出现了某种独特的区域认同(distinct local identities)。^④ 然而，没有任

* 本文译自 Yuri Pines, “‘The One That Pervades the All’ in Ancient Chinese Political Thought: The Origins of ‘The Great Unity’ Paradigm,” *T’oung Pao*, Second Series, Vol. 86, Fasc. 4/5 (2000), pp. 280-324. 作者审阅了译文，修订了英文原文的错误和措辞。

本文系中国人民大学科学研究基金(中央高校基本科研业务费专项资金资助)项目阶段性成果(项目编号: 16XNLG04)。

① 浦安迪(Andrew Plaks, 1945—)教授、伊爱莲(Irene Eber, 1929—2019)教授、罗泰(Lothar von Falkenhausen, 1959—)教授、吉迪(Gideon Shelach, 1959—)教授和彭晓燕(Michal Biran, 1965—)教授对本文初稿提出了宝贵意见与建议，在此谨致谢意。

② 语出《孟子·梁惠王上》(杨伯峻《孟子译注》，北京：中华书局，1992年，第17~18页)。——译注

③ 战国七雄分别是西北的秦国、东部的齐国、东北的燕国、南方的楚国、中原中心地带的魏国、韩国和赵国(三者之前是晋国的一部分)。公元前5世纪，残存着二十几个小国，代表着残余的春秋时期世界秩序；所有的这些小国在战国时代都被战国七雄吞并。关于战国时代的领土集中情况，参见陆威仪(Mark Edward Lewis, 1954—)的论文(Mark E. Lewis, “Warring States Political History,” in *The Cambridge History of Ancient China*, pp. 593-619)。

④ 春秋时期，秦国和楚国都被认为是“异姓”国家，但是绝对属于共同的周文化；因此，他们经常与其他的华夏族(“华”)结盟，这与戎、狄部落所建立的政治实体不同。然而，在战国时代的文献中，我们经常发现秦楚这两个外围的超级大国被等同于戎、狄或“蛮”。(譬如，关于秦国的情况，可见《战国策·魏策三》[《战国策注释》，第907页]；关于楚国的情况，可见《孟子·滕文公上》[杨伯峻《孟子译注》，北京：中华书局，1992年，第123~125页]，也可在《公羊传》中发现。)这种身份之所以发生变化，很可能是因为秦国和楚国有意识地尝试采用新的礼仪，重新定义礼器，同时采取了其他步骤以便将自己区别于周礼，并建立一种独特的身份。相关情况请参见 Lothar von Falkenhausen, “The Waning of the Bronze Age: Material Culture and Social Developments 770-481 BC,” p. 525; *Suspended Music: Chime-Bells in the Culture of Bronze Age China*, Berkeley: University of California Press, 1993, pp. 318-319.

何一位著名的战国思想家支持这些离心进展;相反,他们竭尽所能去扭转这一趋势,重新统一周的天下。他们为何如此倾向于统一?

尽管当时中国处于政治分裂的状态,然而一些并行的现象却有助于加强华夏世界各地之间的联系。第一,从春秋晚期到战国早期,经济的发展刺激了地区间的联系。铁器的引进、新的肥料和更好的灌溉技术共同提高了农业生产力,而日益提高的农业生产力与更复杂的工业生产使得战国时代的商业经济不断发展。商业活动的兴起增强了区域间的相互依赖性;华夏世界的经济联系超越了国家之间的界限。^①这种经济一体化和相互依赖性缓和了政治冲突的离心效应(centrifugal impact)。

第二,这一时代的军事发展同样日益增强了华夏世界的共同命运感。春秋早期,军事冲突大多发生在邻国之间,很少出现远征。然而,在一个世纪之内,情形完全改变了。深入敌国的战术愈发常见,而以前被认为遥远的国家成为了整个中原和其他地区军事冲突的积极参与者。^②在春秋晚期和战国时代的复杂政治中,国内的政治冲突经常诱使强大的邻国(甚至是相对遥远的国家)介入其中,寻求其自身的政治利益和领土利益。^③在这种情况下,单个国家无法保证其国内的秩序,只有达成普遍的秩序才能保持稳定和繁荣。

第三,可能也是我们讨论的最重要的一点,春秋战国时代政治家们的流动使得这些国家之间的文化联系得以延续,进而成为一股重要的一体化力量(integrative force)。早在春秋时期,不少卿大夫及其家族成员出于各种原因,离开了自己的母国,定居到周世界的其他国家,并且将他们的文化遗产带到了那里,因此加强了华夏各地的文化联系。^④到了战国时代,游士频繁穿越国境,寻求得到更好的任用,这种现象众所周知,不需要在此详细讨论。顶尖政治家和思想家们不断改变效忠的对象,这阻止了(或者说至少削弱了)精英中的分离主义认同感。^⑤

因此,尽管政治上四分五裂,然而许多因素结合在一起,让东周的政治家们觉得自己归属于一个共同的经济、军事,以及最主要是文化的领域——“天下”(All under Heaven)。这种共通感反映在“天下”一词愈发频繁地出现在那个时代的演讲和文本中。在公元前6世纪之前的话语中,

^① 详细情况可见杨宽《战国史》,上海:上海人民出版社,1998年,第89~150页;另可见许倬云的研究(Hsu Cho-yun, *Ancient China in Transition*, pp. 116-126); Lev Perelomov, *Imperii Tsin'—Pervoe Tsentralizovannoe Gosudarstvo v Kitae*, Moscow: Nauka, 1961, pp. 22-34。

^② 齐楚两国的军队于公元前656年第一次交锋,这次交锋对双方而言都是一次令人震惊的经历。楚国的使节告诉齐桓公:“君处北海,寡人处南海,风马牛不相及也,不虞君之涉吾地也,何故?”(《春秋左传注·僖公四年》,第289页。)楚国领袖显然认为齐国太过遥远,不可能成为自己真正的敌人。然而一个半世纪后,情形完全改变了。公元前506年,东南部的吴国发动了一场史无前例的对楚战争,深入楚国腹地,入侵楚国都城郢。只是在楚国西北部的邻国秦国的军事帮助下,楚国才收复了失地。因此,华夏世界两个分别位于一端的国家第一次在同一战争中联系起来,开创了远征的时代。关于战国时代的战争,参见杨宽《战国史》,上海:上海人民出版社,1998年,第303~316页等。

^③ 这种干预的例子数不胜数,无法在此进行考察;也许只需提及下述事例便足以说明相关情形:在公元前522—520年间,宋国的宗族之争引来了吴国、晋国、曹国、齐国、魏国和楚国的军队(介入的国家几乎占了整个华夏世界的一半)!可以理解的是,这种情形加深了内政和外交事务的区别。

^④ 关于春秋时期政治家们的迁移,可见张彦博《春秋“出奔”考述》,《史学月刊》1996年第6期;赵发国《先秦齐地人口迁移试探》,《中国历史地理论丛》1997年第1期。

^⑤ 这种概括性的说法需要更进一步的说明。以楚国为例,在战国时代,世袭贵族保持着统治地位,分离主义认同感显然比其他国家更显著。只要提一下楚地特有的极其强烈的反秦情绪就足够了,这在《史记·项羽本纪》,卷七(北京:中华书局,1995年,第300页)中被记载下来。(作者所指的是“夫秦灭六国,楚最无罪。自怀王入秦不反,楚人怜之至今,故楚南公曰‘楚虽三户,亡秦必楚’也。”——译者注)到了战国晚期,秦国也日益感知到自身的他异性;因此,秦国贵族对外国谋士产生了妄想症,甚至试图驱逐所有的外国人(《史记·李斯列传》卷八七,北京:中华书局,1995年,第2541~2542页)。

“天下”一词一直处于边缘地位，但自春秋中期以来，“天下”一词明显被人们愈发频繁地使用。^①对于春秋战国时代的思想家们来说，无论天下的确切界限究竟是什么，他们的政治关注焦点显然是整个周代世界，而不是单个国家。^②

人们对天下事务的兴趣与日俱增，这在政治上产生了直接影响。春秋战国时代的政治家和思想家们意识到，除非将外部因素纳入考虑之中，否则就不可能实现国家的社会和政治稳定。在一个缺乏明确地区内外边界的世界，而且也没有解决国际冲突的方法，那么，在这样的世界中，谋求单个诸侯国的和平将是毫无意义的。多国制度无法给饱受战争蹂躏的周世界带来稳定。在这种情况下，“论道者”（disputers of the *Dao*）逐渐达成了“定于一”（stability is in unity）的共识——解决持续流血混乱的唯一办法就是统一天下。

孔子（前551—前479）很可能是最早概述了天下统一的好处的人。《论语》引用了他的话：

天下有道，则礼乐征伐自天子出，天下无道，则礼乐征伐自诸侯出。自诸侯出，盖十世不失矣；自大夫出，五世希不失矣；陪臣执国命，三世不失矣。^③

孔子并不是春秋时期唯一寻求拯救政治和社会持续崩解状况的思想家。然而，就《左传》所记载的内容而言，与孔子同时代的人都不曾建议恢复“天子”的政治地位。可以推断，春秋时代的卿大夫并不愿意把自己国家事实上的主权让渡给周天子。而孔子的卑微地位促使他能够考虑整个天下的利益，而不是单个诸侯国的利益，所以他第一个提出只有将政治权力集中在天子的手中，才能阻止持续的分裂和动荡。^④

那么，孔子赞成统一，但要如何实现这一目标呢？孔子在这里提出的解决方案符合其常用的“述而不作”（transmit, and not to create）^⑤的原则。也就是说，天子的政治权力必须根据西周的礼制规范而得到恢复。然而，这种解决办法并不能真正令人信服：周代秩序的持续衰落使得周王朝复辟的可能性变得不切实际。新一代的思想家们不得不另寻解决方案。

先秦时期第二位主要思想家是墨子（约前468—前390年），他在追求政治统一的目标上又向前迈进了一步。墨子主张“兼爱”，认为政治和社会分裂是当代社会的一大弊病。墨子在《尚同》篇中描述了分裂的可怕后果：

古者，民始生，未有刑政之时。盖其语，人异义。是以一人则一义，二人则二义，十

① “天下”一词最先出现在西周时期，但是在西周文献中出现的次数非常少。“天下”仅仅在《尚书》的西周篇章中出现了两次（《尚书·召诰》[《十三经注疏》，北京：中华书局，1991年，第213页]；《尚书·顾命》[《十三经注疏》，第240页]），在《尚书》不能完全肯定归入西周时代的篇章中，“天下”一词出现了两次（《尚书·立政》，[《十三经注疏》，第232页]；《尚书·吕刑》[《十三经注疏》，第251页]）。在《诗经》中，“天下”仅仅出现了一次（《诗经·大雅·皇矣》[《十三经注疏》，第521页]），而“天下”以“天之下”（under the heaven）的形式出现了两次（《诗经·小雅·北山》[《十三经注疏》，第463页]；《诗经·周颂·般》[《十三经注疏》，第605页]）。据我所知，“天下”一词没有出现在青铜器铭文中（我依据的是白川静《金文通释》[神户：白鹤美术馆，1960—1984年]的索引）。“天下”一词在春秋前半段时期极其罕见，《左传》仅仅记载了“天下”一词在公元前8—前7世纪讲话中出现了4次。然而在春秋后半段时期的讲话中，“天下”一词出现了18次。

② 在春秋战国时代的话语中，“天下”显然指代了由共同的文化礼仪价值所统一的周代世界。然而，对于战国时代的一些思想家（如墨子）而言，“天下”也包括了非华夏的部落（《墨子·兼爱下》[吴毓江《墨子校注》，北京：中华书局，1993年，第178~179页]）。相反，有些时候，“天下”是在狭义意义上被使用的；在战国晚期，“天下”偶尔仅仅指代除了齐国以外的东方诸侯国，譬如可见《韩非子·初见秦》（周钟灵《韩非子索引》，北京：中华书局，1982年，第729~730页）。相关讨论，另可见石井宏明《东周王朝研究》，北京：中央民族大学出版社，1999年，第172~175页。

③ 《论语·季氏》（杨伯峻《论语译注》，北京：中华书局，第174页）。

④ 上述引用的文字常常被认为属于《论语》中时间较晚的内容（D. C. Lau, *The Analects*, London: Penguin, 1979, pp. 222-227）。然而这段文字的内容（亦即“陪臣执国命”）明显反映了孔子自己的经验，也就是公元前505—502年阳虎及其党羽篡夺鲁国大权。于是，我们也许可以认为上述那段《论语》的文字的确代表了孔子本人的真正想法。

⑤ 《论语·述而》（《论语译注》，第66页）。

人则十义。其人兹众，其所谓义者亦其众。是以人是其义，以非人之义，故文相非也。是以内者父子兄弟作怨恶，离散不能相和合。天下之百姓，皆以水火毒药相亏害，至有余力不能以相劳，腐朽余财不以相分，隐匿良道不以相教。天下之乱，若禽兽然。^①

墨子把动乱状态（即天下处于所有人对所有人的战争中、“若禽兽然”）置于一个未指明的远古时代，但这只是一种修辞手法。公元前5世纪的受众很容易将墨子描述的混乱状态等同于他们同时代的情形。借助广为流传的“古为今用”手法，墨子创造了一种历史叙事：

夫明乎天下之所以乱者，生于无政长。是故选天下之贤可者，立以为天子。天子立，以其力为未足，又选择天下之贤可者，置立之以为三公。天子三公既以立，以天下为博大，远国异土之民，是非利害之辩，不可一二而明知，故画分万国，立诸侯国君。^②

墨子解释道：解决全面混乱的唯一办法是确立一个普遍的统治者（universal ruler），即“天子”。但要如何实现这个目标呢？与孔子不同，墨子对周王朝的复辟不抱任何希望；同样，他也不喜欢那种以武力来实现统一的想法。墨子无法解决坚持统一的目标和缺乏实现统一的手段之间的矛盾，于是他就将统一国家的兴起置于一个虚构的过去。墨子并没有具体说明应该由谁来“选天下之贤可者，立以为天子”；^③但是他明确表示，一旦天子的地位确立，统治权就会集中在天子的手中。墨子继续说道：

正长既已具，天子发政于天下之百姓，言曰：闻善而不善，皆以告其上。上之所是必皆是之，上之所非必皆非之。上有过则规谏之，下善则傍荐之。上同而不下比者，此上之所赏而下之所誉也。……下比不能上同者，此上之所罚而百姓所毁也。^④

在这段文字中，墨子抛弃了其理想状态与西周模式的任何表面相似性。诸如“尚贤使能”制度、严密监督官吏，以及最重要的思想与行为一元化等特点，标志着墨子对国家形成（state formation）问题的全新思路。西周松散的统一性已经无法再满足那些寻求天下安定的思想家们。正因如此，墨子思想的某些方面在两个世纪之后影响了第一个帝国的创建者也就不足为奇了。

孔子和墨子都表达了他们对周世界政治分裂的不满，二者均支持天下的统一。新一代的思想家们发展了这些观点，并进一步对统一的目标提出了哲学论证。在这个方面，最有意思的贡献是常常被忽视的《老子》做出的。^⑤《老子》的政治理想通常被认为是“小国寡民”的社群乌托邦（communal utopia）（在《老子》第八十章中提出）。然而，倘若细读文本，我们就会发现《老子》的作者并没有像葛瑞汉（Angus Charles Graham，1919—1991）所说的那样，将自己的理想限定为一个小国；^⑥相反，我们可以假定《老子》的作者设想了一个统一的天下，甚至为这个目标提供了一种形而上学的基础。

《老子》通常认为“道”是“壹”或者“一”；“一”指的是认识论意义上的宇宙统一，是

① 《墨子·尚同上》（《墨子校注》，第109页）。

② 《墨子·尚同上》（《墨子校注》，第109页）。

③ 墨子是否设想在这种选举中，所有的社会成员一致同意选出最能带来稳定和共同利益的领导人？抑或他认为只有全能的天是唯一有权选举的？这种含混性很可能是有意为之的：明确宣传由大众选择至高统治者的做法可能太过激进，与现存的世袭继承制度相去甚远，甚至连像墨子这样大胆的思想家，也不会提倡这种做法。也可参见刘泽华《中国传统政治思维》，长春：吉林教育出版社，1991年，第313~314页。

④ 《墨子·尚同上》（《墨子校注》，第109~110页）。

⑤ 有关《老子》（《道德经》）的作者和成书年代问题，可谓聚讼纷纭，在此我无法详细讨论；尤其是公元4世纪后期的郭店竹简最近被考古掘出来，其中包含了《老子》（《道德经》）的部分内容，这使得上述问题变得更加复杂（参见荆门市博物馆：《郭店楚墓竹简》，北京：文物出版社，1998年）。虽然《老子》（《道德经》）的传世文本可能是公元前3世纪编辑整理的结果，但是毫无疑问，《老子》（或者《原初老子》[proto-Laozi]）在公元前4世纪就已经存在了。

⑥ A. C. Graham, *Disputers of the Tao*, p. 234.

“万物”的单一始源，也是宇宙运作与社会运作的单一原则。《老子》中“一”的重要性得到了公认；战国时代的思想家们已经强调了这一点。^① 对于我们的讨论而言，特别重要的是“一”这一原则的政治意涵，它并不局限于“侯王得一以为天下正”^② 这句话。因为《老子》假定政治秩序和形而上学秩序是一致的，这意味着宇宙层面上“一”的统一原则必须与人世间的政治统一相匹配。相应地，“一”的提升导致了统治者的提升：

故道大，天大，地大，王亦大。国中有四大，而王居一焉。^③

这段文字赋予了统治者前所未有过的形而上学重要性，远远超过了从商代到西周的君王所拥有的宗教合法性。^④ 它把“王”提升到与“道”、“天”、“地”这三种宇宙终极统一力量（ultimate uniting forces of the Cosmos）实质上平等的地位，最终导向了天下独一无二的统治者（Single Ruler in All under Heaven）的观念。《老子》确实设想了天下的统一，这可以从散布在《老子》文本各处关于“取天下”的正确途径的讨论中看出来：

将欲取天下而为之，吾见其不得已。夫天下神器也，非可为之也。为者败之，执者失之。^⑤

以及

取天下，常以无事。及其有事，不足以取天下。^⑥

“无事”显然指的是没有各种行政行为，尤其指没有战争。^⑦ 老子建议大国要夺取弱小的邻国，应当彰显恭敬和谦逊而不是诉诸武力。^⑧ 这些论述处理了“取天下”的实践议题，强化了我们的假设，即《老子》认为天下统一乃是强调道的宇宙之“一”（cosmic Oneness of the Dao）的一个逻辑产物。大多数战国时代的思想家们都赞同《老子》的这种解释。

而通过对战国晚期文献的考察，可以发现尽管《老子》的“小国”观对战国时代思想的影响不大，^⑨ 然而其对国君的推崇对后世的话语产生了重大影响。统治者与“道”平等的概念对道家的政治形式（通常被认为是“黄老学派”）产生了特别强烈的影响。黄老学派通常强调国君（“天

① 关于将“太一”（Supreme oneness）作为《老子》最重要的原则，可参见《庄子·天下》（陈鼓应《庄子今注今译》，北京：中华书局，1994年，第880页）；《韩非子·扬权》（《韩非子索引》，第739页）。《老子》有关“一”或者“壹”之重要性的论述，可见《老子》第五十四章、第四十二章、第三十九章。在郭店竹简中，有一章讨论了太一是宇宙的始源（“太一生水”，《郭店楚墓竹简》，第125页），崔仁义认为这一章是《老子（A）》文本的一部分（参见崔仁义《楚简老子研究》，北京：科学出版社，1998年）。这或许为“一”在《老子》中的重要性提供了进一步的证据。

② 《老子》第三十九章（笔者用的是马王堆本《老子》，参见高明《帛书老子校注》，北京：中华书局，1996年）。

③ 《老子》第二十五章。这里采用的是马王堆本《老子》；郭店本《老子》将“道”置于“地”的后面（《郭店楚墓竹简》，第112页）。王弼用“域”代替了“国”。其他的一些《老子》版本（譬如傅奕的版本和范应元的版本）用较少政治负担的“人”代替了“王”（参见《帛书老子校注》，第351~352页）。然而，这段文字的语境（尤其是其中提到了“国”）暗示了马王堆本和王弼本是正确的。

④ 有关从商代到西周的君王所具有的宗教合法性，可见刘泽华《中国传统政治思维》，第1~5页、第31~34页。

⑤ 《老子》第二十九章。我在此采用了王弼的版本（《帛书老子校注》，第377页）。

⑥ 《老子》第四十八章（可以与《老子》第五十七章进行比较）。

⑦ 《老子》将武器视为“凶器”，并相应地提出将战争限于最低限度，不要以“矜”、“武”和“怒”来满足个人的需要。参见《老子》第三十章、第三十一章、第六十八章、第六十九章。

⑧ “大邦以下小邦，则取小国，小邦以下大邦，则取大邦。……大邦者，不过欲兼畜人；小邦者，不过欲入事人。夫皆得其欲，大者宜为下。”（《老子》第六十一章）我在此采用了马王堆本《老子》（《帛书老子校注》，第123~125页）。

⑨ 人们很容易受到诱惑，挑战两千年来的注释传统，按照上述分析，重新解释著名的《老子》第八十章。第一个短语“小国寡民”通常被译为“小国、人口少”（a tiny state, small population）。然而，倘若我们接受《老子》中常用的“小”和“寡”是表达折使语气的动词，那么“小国寡民”将被理解为“使国家变小，使人口稀少”，这可能是对未来的统一者的有用建议；在这样情况下，“国”必须意指统一的天下中容易被控制的单位。于是，“小国寡民”就是对专制的集权统治者的另一则建议，并且与《老子》第三章契合。

子”) 具有一种独特地位, 在实质上与天地平等, 并且他的职责是“养天之所生”。^① 天子是天下的政治秩序的创造者, 这种独一无二的地位暗示着他必须统治整个天下。慎到(主要活动于公元前4世纪晚期)^② 明言:

古者, 立天子而贵之者, 非以利一人也。曰: 天下无一贵, 则理无由通。通理以为天下也。^③

慎到认为天子让普治天下的原则(“理”) 得以施行, 这与《老子》有关统治者为“天下正”的看法相似。慎到坚信统治者为了正确履行其职责, 必须保持其“一贵”(唯一受尊崇者) 的地位。因此, 对于慎到而言, 天下统一是将“道”的原则(“理”) 推行于社会生活中的前提。与之相似, 公元前3世纪中期的《吕氏春秋》的作者们呼应了上文引用的《老子》的相关段落, 解释了政治统一的必要性:

王者执一, 而为万物正。军必有将, 所以一之也; 国必有君, 所以一之也; 天下必有天子, 所以一之也; 天子必执一, 所以抟之也。一则治, 两则乱。^④

许多战国晚期的文献都赞同上述的《老子》解释, 即统治者体现“道”, 因此必须是权威的独一来源, 掌管统一的天下。^⑤ 然而很多其他的思想家们之所以主张天下统一, 既不是因为历史先例, 也不是出于哲学理由。这些思想家们主要是认识到必须立刻终结与日俱增的国际动乱、战争和苦难的政治必要。孟子(约前379—前304) 和魏襄王(前318—前296年在位) 的下述对话能够鲜明地体现这些观点。

问曰: 天下恶乎定?

吾对曰: 定于一。

孰能一之?

对曰: 不嗜杀人者能一之。

孰能与之?

对曰: 天下莫不与也? ……如有不嗜杀者, 则天下之民皆引领而望之矣。诚如是也, 民归之, 由水之就下, 沛然谁能御之?^⑥

孟子不需要冗长的解释来说服国王相信政治统一的好处; 显而易见, 在他的那个时代, 这已经

① 1973年在马王堆发现的《经法》写道“人主者, 天地之□也。”中间缺失的字很有可能是“参”(人主与天、地构成三位一体)。参见《经法·论》(马王堆汉墓帛书整理小组《经法》, 北京: 文物出版社, 1976年, 第27页)。与之相似, 《吕氏春秋》将像“天”一样的独特职责(即珍惜由“天”所创造的所有人类生命[“始生之者, 天也; 养成之者, 人也。能养天之所生而勿撻之谓天子。”——译注])赋予了天子(《吕氏春秋·本生》, 见陈奇猷《吕氏春秋校译》, 上海: 学林出版社, 1990年, 第20页)。

② 关于慎到的观点, 可见安乐哲(Roger T. Ames, 1947—)和裴文睿(Randall P. Peerenboom, 1958—)的著作(Roger T. Ames, *The Art of Rulership* [Albany: SUNY Press, 1994], pp. 72-75; Randall P. Peerenboom, *Law and Morality in Ancient China* [Albany: SUNY Press, 1993], pp. 229-234)。慎到对于如何在政治上实践《老子》理论的看法在韩非子那里得到了共鸣(参见Hsiao-po Wang and Leo S. Chang, *The Philosophical Foundations of Han Fei's Political Theory* [Honolulu: University of Hawaii Press, 1986], pp. 6-12)。

③ 《慎子·威德》。参见谭朴森(P. M. Thompson, 1931—2007)的译文(P. M. Thompson, trans., *The Shen tzu Fragments* [Oxford: Oxford University Press, 1979], p. 240)。

④ 《吕氏春秋·执一》(《吕氏春秋校译》, 第1132页)。

⑤ 譬如《管子·霸言》曰“使天下两天下, 天下不可理也。”(谢浩范、朱迎平《管子全译》, 贵阳: 贵州人民出版社, 1996年, 第357页; 参见李克[Allyn W. Rickett, 1921—2020]的译本[Allyn W. Rickett, trans., *Guanzi* (Princeton: Princeton University Press, 1985), pp. 355-356])。与之相似的观点, 可见《经法·六分》(《经法》, 第16~17页; 另见裴文睿的著作[Randall P. Peerenboom, *Law and Morality in Ancient China*, pp. 95-96])、《韩非子·扬权》(《韩非子索引》, 第739页)。

⑥ 《孟子·梁惠王上》(《孟子译注》, 第17~18页)。

是政治领袖及其谋士们的共同目标。因此，更重要的问题不是要不要统一天下，而是要如何统一天下。在这一点上，孟子和上文提及的思想家们一样，没有现成的解决方案。孟子曾谴责侵略战争是“此所谓率土地而食人肉，罪不容于死”^①，作为这样的一位思想家，孟子是不可能建议武力统一的。相反，他希望由施仁政、得民心的“王者”来完成统一。孟子在别的地方曾说“不仁而得国者，有之矣；不仁而得天下，未之有也。”^②应该用“仁”而非“力”来实现统一。

孟子的“定于一”原则得到了几乎所有已知的战国时代思想家们的赞同（也许除了庄子〔公元前约286年去世〕以外）。我们在上文已经考察了那些受到《老子》影响的思想家们的看法。孔子的追随者同样高举统一的大旗，频繁援引孔子的权威来强调这一目标无可争议的合法性。有些人（如孟子）引用了据传是孔子所言的“天无二日，民无二王。”^③其他思想家（譬如《公羊传》的作者们）则将追求统一视为孔子政治遗产中最重要的一个方面，因为这正是孔子修《春秋》时的主导原则。^④再就是荀子（约前310—前218），他认为“兼制天下”的能力是周公（约公元前1035年去世）和其他“大儒”的主要成就，^⑤还主张“王者”是“臣诸侯者”。以及：

全道德，致隆高，纂文理，一天下，振毫末，使天下莫不顺比从服，天王之事也。

……天下不一，诸侯俗反，则天王非其人也。^⑥

因此，在孔子的追随者眼中，“天王”或者“王者”统治的真正目标乃是统一天下和随后的天下太平。在此我们没有必要再举例说明战国时代思想家们对统一的倾向，情况已经足够清楚。有趣的是，甚至战国晚期的话语也反映出思想家们对天下统一的愿望。尽管到了公元前4世纪后期，大多数诸侯国的统治者已经自称为“王”，但不同学派的思想家们显然都很反对这种傲慢行径。战国文献中的“王者”和“天子”既不是指当时自称为“王”的诸侯，也不是指像影子一样的周王，而是专指未来统一天下的万能统治者。^⑦这一术语反映了思想家们的信念，即天下分裂的现状是一种反常的现象，应当在天下统一后予以克服；只有到了那时，天下才会是由“王者”来统治。

最为有趣的是，即使是那些因个人利益而不提倡统一的政治家和思想家们（即纵横家的代表）也都相信统一是必要的。尽管这些老练的外交官们从战国时代的国际混乱局势中获得了诸多个人利益，且对未来的统一持怀疑态度因为这会导致他们的外交技艺失去用武之地，然而他们也不敢提倡多国秩序的合法性。每当苏秦敦促强大的君主“安诸侯”时，他给出的理由并非“存危国”行为

① 《孟子·离娄上》（《孟子译注》，第175页）。

② 《孟子·尽心下》（《孟子译注》，第328页）。另见《孟子·梁惠王上》（《孟子译注》，第10页）、《孟子·梁惠王下》（《孟子译注》，第49~50页）、《孟子·公孙丑上》（《孟子译注》，第77页）、《孟子·离娄上》（《孟子译注》，第168页）。

③ 《孟子·万章上》（《孟子译注》，第215页）。《礼记》的一些篇将这句格言更改为“天无二日，土无二王”（孙希旦：《礼记集解》，北京：中华书局，1996年，第522页）。

④ “何言乎王正月？大一统也。”（《公羊传·隐公元年》）。《公羊传》显然成书于战国中期，但是直到汉景帝在位期间（前156—前141）它才第一次被史书记载。《公羊传》坚持主张天子必须统治整个统一的天下；没有一寸土地不受他统治（“王者无外”——译注（《公羊传·隐公元年》〔《十三经注疏》，第2199页〕、《公羊传·僖公二十四年》〔《十三经注疏》，第2259页〕、《公羊传·成公十二年》〔《十三经注疏》，第2295页〕）。《公羊传》在别的地方重申“王者欲一乎天下”（《公羊传·成公十五年》〔《十三经注疏》，第2297页〕）。另可见谷中信一：《戦国時代後期における「大一統」思想の展開》。

⑤ 参见《荀子·儒效》（王先谦《荀子集解》，北京：中华书局，1992年，第114~116页）。在《荀子·儒效》的稍后部分中，荀子也明言“大儒”“通则一天下。”（《荀子集解》，第138页）。

⑥ 《荀子·王制》（《荀子集解》，第171页）。

⑦ 关于“天下”和“天子”两个术语在战国时代话语中的情况，相关的分析可见顾立雅（H. G. Creel, 1905—1994）的著作（H. G. Creel, *Shen Pu-hai*, Chicago: The University of Chicago press, 1974, pp. 59-60, p. 200）；石井宏明《东周王朝研究》，第159~167页。战国时代自称为“王”的诸侯们没有敢自称为“天子”；唯一的例外发生在声名狼藉的齐闵王（公元前300—前283年在位）身上，但是齐闵王自称为“天子”的行径甚至遭到了他最为弱小的邻国鲁国和邹国的拒绝（《战国策·赵策三》〔《战国策注疏》，第737页〕）。

是一种规范或者是必要的,而是这样做可能在短期内有利于某位特定的统治者。^① 苏秦本人(或将话语归于其名下的匿名作者)意识到国际秩序注定如此。因此,在与秦惠王(公元前337—前311年在位)的据传的会面中,苏秦生动地描述了多国制度的灭亡,并据此提出了“并诸侯,吞天下,称帝而治”^②的建议。可见,当时所有人都清楚统一的必要性。

从上述讨论可以看出,对统一的追求似乎得到了战国时代思想家们的一致认可。不过,从我们对孔子、墨子、《老子》和孟子的分析中可以看出,这些思想家在寻求“定于一”的同时,对于如何实现这一共同目标却几乎没有什么实际的建议。事实上,这些思想家坚决反对侵略战争,拒绝提倡通过军事手段来实现统一。然而,他们提出的其它方案实在难以令人信服——孔子所提倡的“复古”、《老子》所提倡的“无为”、孟子所提倡的“仁政”也许在道德上值得赞赏,但是并不完全足以结束天下的分裂。上文提到的其他思想家同样也不主张通过军事手段实现“四海”统一。^③

思想家们之所以反对军事统一,不仅是出于道德的考量,也是源于当时的客观条件。在公元前4世纪中期之前,军事和行政的发展水平明显地排除了成功征服整个天下的可能性。持久战的巨大成本令许多人(包括军事专家在内)相信这些活动无利可图。此外,在战国中期之前,大部分诸侯国人口稀少,因此缺乏充足的人力资源来征服整个“天下”。出于道德考量以及上述原因,孟子嘲笑了齐宣王(公元前319—前301年在位)打算通过军事手段来取得天下的想法,将其比喻为“缘木而求鱼也”^④。

然而,到了公元前4世纪后期,情况发生了变化。在技术、经济、行政和军事领域发生的诸多变革,使得强大的统治者能够分配更多的资源以满足军事需要。由号称数十万名士兵组成的庞大军队能够在敌境作战数年。战国时代的许多政治家都意识到形势发生了变化,对他们来说,天下的军事统一不再是空想。^⑤

政治现实主义(即法家)对变化的环境作出了反应,并提出实现“平天下”的实际方法。用马克思的话来说,这些人认识到,他们的任务不是解释统一的必要性,而是提出实现统一的实际方法。^⑥ 商鞅(公元前338年去世)嘲笑了那些建议统治者仿效古代圣王模式并主要通过非军事手段来实现统一的思想家:

① 《战国策·赵策二》(《战国策注释》,第655~657页;《战国策·楚策一》(《战国策注释》,第508~509页)。

② 《战国策·秦策一》(《战国策注释》,第74页)。

③ 譬如荀子在一段令人奇怪地联想起孟子的文字中说“大儒”“行一不义,杀一无罪而得天下,不为也。此君义信乎人矣,通于四海,则天下应之如响”(《荀子·儒效》[《荀子集解》,第120~121页])另一个更为复杂的进路出现在《荀子·王制》(《荀子集解》,第158页)。对武力统一更为激进的反对也许体现在齐国的宋铎和尹文(公元前4世纪至公元前3世纪早期)身上。《庄子》曰“见辱不辱,救民之斗,禁攻寝兵,救世之战。以此周天下,上说下教,虽天下不取,强聒而不舍者也。”(《庄子·天下》[《庄子今注今译》,第870~871页])

④ 见《孟子·梁惠王上》(《孟子译注》,第16页)。关于持久战的问题,参见《孙子兵法·作战》(李零《吴孙子发微》,中华书局,1996年,第37页)。关于战国早期诸侯国缺乏人力资源的情况,参见《墨子·非攻》和《墨子·节用》。由于资源不足、缺乏合适行政手段来统治新获得的领土,故而早期通过军事手段来统一天下的企图遭到了阻碍;战国时代思想家们深知楚灵王的悲惨结局,也深知吴国和越国过分膨胀的野心。在战国晚期之前,军事统一甚至对于军事专家来说可能都是无法想象的事情。

⑤ 关于战国后期军事变化(尤其是冲突的持续时间与规模不断扩大)的情况,参见杨宽《战国史》,第303~316页;另可见许倬云的著作(Hsu Cho-yun, *Ancient China in Transition*, 62-71)和陆威仪的论文(Mark E. Lewis, “Warring States Political History,” in *The Cambridge History of Ancient China*, pp. 620-629)。尽管许多学者假设战国后期军队的规模可能被后世的史家夸大,然而先秦文献中呈现的数据显示军事冲突中的士兵数量稳定增加;相关数字看起来既一致,又不令人难以置信(可见李零《孙子古本研究》,北京:北京大学出版社,1995年,第215页)。此外,有关人口增长和由此产生的军事变化,可以在《战国策·赵策三》(《战国策注释》,第709页)中看到富有启发的讨论。

⑥ “哲学家们只是用不同的方式解释世界,而问题在于改变世界。”(Karl Marx, “Theses on Feuerbach” [1845], rpt. in K. Marx and Friedrich Engels, *Izbrannye Proizvedeniia*, Moscow: Izdatel'stvo Politicheskoi Literatury, 1985, Vol. 1, 3.)

武王逆取而贵顺，争天下而上让。其取之以力，持之以义。今世强国事兼并，弱国务力。上不及虞夏之时，而不下修汤武之道。汤武道塞，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。^①

商鞅意识到当时已进入全面战争的时代，政治家们已经不能遵循古法了；对于那些渴望建立“第四个王朝”（即夏商周的继承者）的人来说，“让”和“仁”无关紧要。相反，商鞅建议要在国内外果断地采取行动，尤其是战争，是获得真正王权所不可或缺的手段。商鞅明言“兵行敌所不敢行，强；事兴敌所羞为，利。”^② 这类行动的道德维度无关紧要，商鞅明显鄙视前人和同时代人的反军国主义情绪。^③ 战争不仅是正当的，而且是实现和平这一最终目标的关键手段。

商鞅尽管公然宣扬军国主义，但也意识到仅靠战争是不足以确保最终成功实现统一的。^④ 战争必须与一系列的政治、经济和主要是行政措施同时进行，必须确保新获得的土地将会牢固地并入扩大的国家。当然，那些旨在加强对新增领土之集中控制的行政改革早在商鞅之前很久就已经开始了，并且延续了好几代人。^⑤ 然而，商鞅提出了一系列系统的措施，旨在把国家转变为扩张机器（apparatus of expansion），最终实现普遍统治（universal rule）的目标。他并不是偶然地将其制度命名为“壹”，即恰当统治的单一方式，尤其是将农业和战争予以统一。农业将提供足够发动持久战的物质资源；战争则会提供新的土地，这反过来又会令国家繁荣，使得国家能够进一步发动军事行动。通过这种结合，统治者将取得普遍统治。商鞅将自己的观念总结如下：

故吾教令民之欲利者非战不得，避害者非战不免。境内之民莫不先务耕战，而后得其所乐。故地少粟多，民少兵强。能行二者于境内，则霸王之道毕也。^⑥

不可否认的是，商鞅的改革取得了诸多成就，其治国方略的实践优势进一步增强了其思想在后世的影响力。即便是荀子这样对商鞅学说持批评态度的人，也不能否认商鞅学说在实践上的优势。商鞅的观点被之后的法家（尤其是韩非子〔公元前233年去世〕和李斯〔公元前208年去世〕）进一步修正。^⑦ 正是他们的努力再加上在战场上的胜利，最终推动了秦国在公元前221年完成统一。

虽然军事力量非常重要，但是这并不足以解释秦国的成功。如果对陆贾（公元前178年去世）的话稍加改写的话，那么我们或许可以说：可以在马上得天下，但不可以在马上治天下。^⑧ 下文将讨论促成秦国成功统一的其他因素。

① 《商君书·开塞》（蒋礼鸿《商君书锥指》，中华书局，1996年，第54~55页）。

② 《商君书·去强》（《商君书锥指》，第27页）。

③ 商鞅并没有否认道德目标本身有其可取之处，但是他认为只有通过不道德的手段，才能辩证地实现这些道德目标；到那时，和平与安宁将是战争和暴力的结果。见《商君书·画策》（《商君书锥指》，第107~113页），此外还可在《商君书》其他各处看到相关言论。

④ “昔者能制天下者，必先制其民者也；能胜强敌者，必先胜其民者也。”见《商君书·画策》（《商君书锥指》，第107页）。

⑤ 关于那些旨在抑制单一诸侯国内部分裂力量的早期政治改革，参加赵伯雄《周代国家形态研究》，长沙：湖南教育出版社，1990年；另可见Yuri Pines, *Aspects of Intellectual Developments in the Chunqiu Period 722-453 B. C.*

⑥ 见《商君书·慎法》（《商君书锥指》，第139页）。

⑦ 关于荀子对商鞅变法之积极结果的欣赏，可见《荀子·强国》（《荀子集解》，第302~304页）；关于韩非子对商鞅观点的修正，可见《韩非子·定法》（《韩非子索引》，第841~842页和其他各处）；关于李斯的观点，可见《史记·李斯列传第二十七》，第2539~2563页。关于战国时代广为流传的“战争是唯一保证统一的方法”这种信念，可见《战国策·秦策一》（《战国策注释》，第74~75页）和《吕氏春秋·荡兵》（《吕氏春秋校译》，第383~384页）。

⑧ 见《汉书·陆贾传》所引用的陆贾对刘邦的一席话。（作者在此化用的话是“马上得之，宁可以马上治乎？”——译注）

三、结语：秦国的统一及其后——帝国政治文化中的“大一统”

公元前256年，秦国吞并周王畿的领土，就此消灭了周代政治制度的最后象征。这致命一击加剧了政治家们对持续混乱局面的恐惧。从此以后，没有人能够自称天子了；没有任何合法的（即使只是象征性的）权威焦点得到保留。面对这种情形，《吕氏春秋》的作者们悲叹道：“当今之世，浊甚矣，黔首之苦，不可以加矣。”^①他们在其他地方解释了受挫沮丧的原因：

今周室既灭，而天子已绝。乱莫大于无天子，无天子则强者胜弱，众者暴寡，以兵相残，不得休息。^②

然而，这些悲叹为时过早了。在周朝正式灭亡之后，仅仅过了一代人，秦国统治者就最终实现了商鞅建立“第四个王朝”（the fourth dynasty）的梦想。秦军经过一系列迅速且极为成功的战役，最终消灭了六国。中国历史上的帝制时代（imperial era）拉开了大幕。

统一的成功是令人惊叹的。尽管秦国长期以来遭受憎恨，经常被战国时代政治家称作“虎狼之国”，然而无论是在公元前230—前221年秦国统一六国的战争期间，还是在之后的秦始皇统治时期（前221—前210），都没有出现任何重建被征服的诸侯国的重要尝试；也没有出现任何争取重获独立的重大抵抗运动。为什么战国时代诸侯国的领袖们允许他们的王国如此轻易地被吞并呢？^③当然，部分原因在于秦始皇及其首席助手李斯采取了一系列成功的政治和行政措施，借此巩固了他们空前的成就。^④毫无疑问这些措施有助于巩固帝国，但是它们并不能完全解释秦国的统一大业为何在短时间内便迅速取得了无可争辩的成功。

为了回答这个问题，我们也许可以引用秦朝的坚定批评者之一、汉代政治家贾谊（前200—前168）的一段话：

秦并海内，兼诸侯，南面而称帝，以养四海，天下之士斐然乡风，若是之何也？曰：近古之无王者久矣。周室卑微，五霸既殁，令不行于天下。是以诸侯力政，众暴寡，兵革不休，士民罢敝。今秦南面而王天下，是上有天子也。既元元之民冀得安其性命，莫不虚心而仰上。当此之时，守威定功，安危之本在于此矣。^⑤

贾谊是一名敏锐的思想家，他意识到秦国最终成功的关键因素是人民对期盼已久的统一的支持。在长期的动荡和战争之后，人民获得了和平与安全；因此他们欣然接受了秦国的统治。秦国的统治者（尤其是秦始皇）意识到了这些情绪，并且利用了这些情绪来合法化自己的统治。天下“黔首”的和平与安宁问题是秦国宣传和秦始皇自矜的中心，秦始皇在其新征服的土地上竖立了石

① 《吕氏春秋·振乱》（《吕氏春秋校译》，第393页）。

② 《吕氏春秋·谨听》（《吕氏春秋校译》，第705页）、《吕氏春秋·观世》（《吕氏春秋校译》，第958页）。

③ 关于战国时代对秦国的憎恨，可见《战国策·西周策》（《战国策注释》，第49页）、《战国策·楚策一》（《战国策注释》，第508页）、《战国策·赵策三》（《战国策注释》，第726页）、《战国策·魏策三》（《战国策注释》，第907页）。尽管人们可能期待出现一场抵抗秦国征服的长期斗争，然而秦国的统一大业进展得相当顺利，期间只发生了两场复辟赵国与楚国的运动（分别发生于公元前228年和公元前224年，这两场复辟运动的准备都不充分）、一场在原来的韩国领土上爆发的反叛（公元前226年）。只有到了臭名昭著的秦二世胡亥（前210—前227年在位）无序统治时，主要的起义方才爆发。

④ 这些措施包括了象征性的步骤，譬如统一度量衡、货币与文字，又譬如建立新的礼仪，以便将整个天下统一在一个共同的礼仪框架中；同时也包括了一些实际的步骤来阻止旧秩序的复辟，譬如收集和销毁武器、将12万户“富豪”从新近被征服的诸侯国迁徙到帝国的首都咸阳。见《史记·秦始皇本纪》，卷六，第235~263页；另可见卜德（Derk Bodde, 1909—2003）的论文（Derk Bodde, “State and Empire of Ch’in,” in *Cambridge History of China*, Vol. 1, pp. 52-72）、李零的论文（《秦汉礼仪中的宗教——关于〈史记·封禅书〉和〈汉书·郊祀志〉的考古学思考》，1997年2月宣读于加州大学伯克利分校）。

⑤ 《史记·秦始皇本纪》卷六，第283页。

碑，石碑上铭刻的碑文便是例证。秦始皇提醒所有人，他“平天下”^①，所以“黔首安宁，不用兵革”^②；他“烹灭强暴，振救黔首，周定四极”^③，并且“阡并天下，灾害绝息，永偃戎兵”^④。这种宣传直接援引了“定于一”原则，我们似乎可以合理地假设它得到了大多数民众的积极回应。

假如秦始皇统一天下以后还有曾经梦想重建前帝制秩序（pre-imperial order）的人，那么公元前209—前207年的反秦叛乱及随后的内战，给那些人提出了应该持续支持统一的有力论据。强大的叛军领袖项羽（公元前202年战死）决定重建多国秩序，然而这给他自己和其他所有人都带来了严重的后果。最初，项羽支持建立一个由傀儡义帝（公元前206年去世）统治的松散的统一帝国，然而项羽很快改变了自己的想法。他在公元前206年暗杀了义帝，之后试图以“霸王”的身份来统治天下。可是合法权力的真空最终引发了混乱，全面混战摧毁了华夏世界的大部分地方。在这种情况下，对于所有人而言，统一明显成为必要。刘邦（公元前195年去世）最终能够战胜项羽、夺取天下，主要是因为他巧妙地将自己塑造为唯一能够恢复统一、终结战乱的人。刘邦高举的统一大旗使得他能够获得杰出谋士与将领的巨大支持。刘邦登基之后，完整保留了秦帝国的主要结构，由此证明了“大一统”理想继续流行。^⑤从此以后，只有统一的帝国才会被认为是合法的统治形式，频繁的分裂时代则被认为是反常现象。

我无法详细讨论“大一统”理想对帝国政治文化的影响，因为这超出了本文的范围；我也无意在此讨论一些众所周知的话题，譬如统一对于王朝合法性的重要性，或者“大一统”理想在帝制史学中的烙印等。^⑥然而，我认为还是有必要讨论一下“大一统”对中国历史总体格局产生的影响。

最近，许多研究质疑传统史学始终聚焦于统一的中国，认为应该更多关注之前在很大程度上被忽视的那些分裂时期的朝代的历史。这些分裂时期的朝代虽然未能统一天下，但是极大地促进了其所控制的地区的经济、文化和行政的发展。^⑦这些研究，再加上学界对中国历史中区域发展之巨大

① 可见公元前219年的梁父刻石碑文（《史记·秦始皇本纪》卷六，第243页；B. Watson, trans., *Records of the Grand Historian Vol. 3: Qin Dynasty* [Hong Kong: Chinese University of Hong Kong, 1993], p. 46）。

② 见公元前219年的琅琊刻石碑文（《史记·秦始皇本纪》卷六，第245页；B. Watson, trans., *Records of the Grand Historian Vol. 3: Qin Dynasty*, p. 48）。

③ 见公元前218年的之罘刻石碑文（《史记·秦始皇本纪》卷六，第249页；B. Watson, trans., *Records of the Grand Historian Vol. 3: Qin Dynasty*, p. 51）。

④ 见公元前218年的之罘刻石碑文（《史记·秦始皇本纪》卷六，第250页；B. Watson, trans., *Records of the Grand Historian Vol. 3: Qin Dynasty*, p. 51）。

⑤ 尽管在斗争的过程中，刘邦不得不向他的将领们做出让步，册封他们为具有半独立地位的“王”，然而他从未想过恢复周代秩序。汉朝建立后不久，这些独立的封王被刘氏家族成员取代，但即使是这种妥协，也主要是由于中央政府的软弱，而不是因为它打算在帝国内部保留这些自治的封国。在汉朝统治的第一个世纪中，封国的规模和权力逐步遭到削弱，直到汉武帝（公元前141—前87年在位）建立了充分的中央集权。关于此事的详细讨论，可见鲁惟一的研究（Michael Loewe, “The Former Han Dynasty,” in *Cambridge History of China*, Vol. 1, pp. 103-179）。

⑥ 传统思想家强调“一统”是“正统”的前提，对此可见欧阳修（1007—1072）在《正统论》中的观点（《欧阳文忠集》，卷一六，载《四库全书》，上海古籍出版社，1991年，卷一一〇二，第129~135页）和司马光（1019—1086）在《资治通鉴》中的讨论（司马光《资治通鉴》，卷六九，中华书局，第2187页）。另见 Yuri Pines, “Name or Substance: Between *zhengtong* 正統 and *yitong* 一統,” *History: Theory and Criticism* (forthcoming)。关于支持统一的史学基础，参见 Prasenjit Duara, “Provincial Narratives of the Nation: Federalism and Centralism in Modern China”。

⑦ 在此仅仅提及一些例子，譬如杨伟立《前蜀后蜀史》，成都：四川省社会科学院出版社，1986年；张磊夫（Rafe de Crespigny, 1936—）的著作（Rafe de Crespigny, *Generals of the South: The Foundation and Early History of the Three Kingdoms State of Wu*, Canberra: Australian National University, 1990）；任爽《南唐史》，长春：东北师范大学出版社，1995年；祁泰履（Terry F. Kleeman, 1955—）的著作（Terry F. Kleeman, *The Great Perfection: Religion and Ethnicity in a Chinese Millennial Kingdom*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1998）。

多样性有了更好的理解,使我们能够修正过去对中国历史有些单调的描述。然而,一些学者把这些进展推向了极端,譬如薛爱华就提出了一个极端的结论,认为有关中国“分久必合”的概念是“一个不存在的幻想”。^① 这些学者似乎急于解构传统叙事,抹除中国政治文化的某些重要特征,并因此忽略了那些在反复出现的分裂时代之后促进重新统一的因素。

笔者认为,与上述提及的研究相反,我们应当回顾一下伊懋可(Mark Elvin, 1938—)在25年前(1973年——译注)提出的一个问题:不是为什么统一的帝国偶然解体,而是鉴于各地之间不可否认的地理、经济、语言和宗教的差异,为什么统一通常都是在秦始皇确立的大致疆域内得到恢复?^② 我们能仅仅将其原因归结为共同的书写文字和精英文化,或者归为过去统一的神话吗?如果是这样的话,那么为什么在中世纪欧洲或者阿拉伯世界中,原先的帝国在分裂之后从来没有像中国那样,重新得到统一呢?在这两个世界中也存在着很多如同在“中国”一样的共性,尤其是在阿拉伯世界,至今共性也很明显。有鉴于此,我们应该更加重视“大一统”理想对中国历史模式的影响。

为了更好地分析这一影响,我将简要地追溯一下帝国分裂的常见模式。分裂本身(即使是由外敌征服而导致的分裂)可以被视为地方主义(regionalism)现象的极端表现,而这种地方主义现象深深植根于中国的历史中。即使是在最为紧密统一的帝国中,地方精英或偏霸一方者也在追求他们的经济和政治利益,而这些利益常常与中央政府的利益相冲突。他们寻求——并常常成功——减少对中央的赋税、垄断地方官员职位、减少中央对地方的管理等。在朝廷力量相对虚弱的时代,地方统治者也可以获得独立的军事力量,然后公然违抗中央的命令。^③ 尽管中央和地方政权之间存在着长远的紧张关系,然而后者一般来说并不会追求正式的独立。只有在中央政府全盘崩溃以及合法的权威中心出现真空的时候,“偏霸”才会最终正式脱离其对中央的义务,自我称王、称帝,使用新年号,建立自己的朝廷等。

最为有趣的情形是在帝国正式分裂之后,出现了诸多割据小帝国(local mini-empires),这种情形发生在公元3世纪20年代、公元4世纪、公元10世纪等。在对这些相互竞逐的割据政权行为进行详细考察之后,我们会发现一个令人惊讶的现象——没有任何一个政权试图保护自己的独立性。这些割据小帝国都没有试图发展出独立的自我认同;没有一个政权放弃(至少在宣传层面)统一天下的愿望。不仅仅是华夏政权积极追求统一天下(如220—280年的魏国、蜀汉均试图统一天下,哪怕是吴国,至少也在象征的层面上追求统一天下),而且在漫长的南北朝时期(317—589),大多数由非汉族所建立的政权都积极追求统一天下。最近,韩大伟(David B. Honey)在一项令人振奋的研究中,概述了中国的非汉族统治者在寻求游牧民追随者和中国臣民的顺从时所面临的合法化问题。他提出,正是对统一中国和重建帝国秩序的追求同时满足了上述两类追随者的愿望。也许正

① Edward Schafer, “The Yeh chung chi,” p. 148. 在现代中国学者中间,流行着“中国的统一只是昙花一现的现象”的显著倾向,在苏联解体之后,这种倾向尤为明显。相关情况可见 Gerald Segal, “China Changes Stage: Regionalism and Foreign Policy,” *ADELPHI*, Vol. 287, March 1994.

② Mark Elvin, *The Pattern of the Chinese Past* Stanford: Stanford University Press, 1973, pp. 17-22 et passim. 伊懋可主要探究的问题是为什么中华帝国没有像西方帝国那样分裂解体。我关注的问题与之不同:为什么在分裂时代之后又恢复了统一?我在本文中粗略地在第一个中华帝国(秦帝国)的疆域中讨论了“大一统”概念。“天下”在中华帝国思想和政治实践中的疆域界限问题非常复杂,我在此无法详细讨论,这个问题需要另外专门研究。

③ 关于中国历史中的地方主义,可见梅谷(Franz Michael, 1907—1992)的论述(Franz Michael, “Introduction: Regionalism in Nineteenth-Century China,” in Stanley Spector, *Li Hung-chang and the Huai Army: A Study in Nineteenth-Century Chinese Regionalism*, Seattle: University of Washington Press, 1964, xxi-xliii)。与地方主义密切相关的是地方派系主义(regional factionalism)现象,这种现象出现在两个或两个以上的地方派系争夺在朝廷上的影响力的时候。不过,地方派系主义现象通常不会导致独立朝代的建立,我在此不予讨论。

是由于这些原因，在公元4世纪至6世纪，中国北方最具活力的游牧统治者和半游牧统治者频繁宣称他们渴望统一“四海”，其中的一些人为了积极追求这个目标，甚至到了自我毁灭的程度。^①

由于所有相互竞争的政权都追求恢复（在自己庇护下）统一帝国的共同目标，因此形成了“势不两立”的零和博弈，否定了除自己以外的其他所有政权的合法性。当然，共同追求统一未必会阻止地方政权的统治者采用灵活的政策。由于内外的种种原因，其中的一些领袖倾向于推迟这一目标，转而专注于确保自己政权的稳定和繁荣。^② 他们可以半心半意地承认敌对政权的合法性，甚至与其建立外交关系。^③ 尽管如此，这些措施始终被认为是暂时让自己政权避免毁灭的权宜之计；在春秋时期以后，从没有任何一个政治家真正试图恢复一个可行的多国秩序。相互竞争的领袖们非常清楚，即将到来的你死我活的斗争是无法避免的，只有一位赢者可以最终幸存。

在这种情况下，统一就变成了分裂时代自然而然的产物。我们也许可以得出这样的结论：竞争对手们只把他们自己的国家看作是通向未来征服和统一的跳板，他们并没有认真地努力保护他们来之不易的独立地位。除非新的统一者表现出极端的残忍或者愚蠢，被征服的国家在重新被整合到新出现的统一帝国时，一般不会出现任何阻碍这一进程的重大抵抗运动。在许多情况下，地方精英在很大程度上对这场斗争的结果漠不关心，因为这被认为是称帝者的私人事务，而非地方独立的共同事业。尽管之前的皇帝及其亲信死后经常会在其统治的地区受到尊崇，其中一些人甚至还会被神化，然而，这种受欢迎的情况从未令他们的大业复活；一旦失去天命，即永远失去天命了（those who lost the Mandate lost it forever）。^④

对“大一统”理想的普遍坚持，阻止了地方性差异在政治上变得重要；没有任何一位在原先周世界领土中的领袖曾经高举过分离主义的大旗。与欧洲及阿拉伯世界不同，中国的政治参与者否认了地区独立的合法性；从长远看，这种独立不仅被认为是非法的，而且可能被认为是根本不可能实现的。那么究竟是什么原因造就了这种独特的情况？是对以前的统一天下的记忆吗？是历史神话

① 有关韩大伟的观点以及“通过统一来得到合法化”（legitimization through unification）的政策（汉/前赵 [304—329] 的统治者刘渊 [310 年去世]、后赵 [319—351] 统治者石勒 [333 年去世] 都曾经采用过），可见 David B. Honey, “Sinification as Statecraft in Conquest Dynasties of China: Two Early Medieval Case Studies,” *Journal of Asian History*, Vol. 30, No. 2 (1996), pp. 115-151。有关前秦皇帝苻坚（357—383 在位）使自己王朝毁灭的政策和他支持统一的宣言，可见《晋书·载记·苻坚下》（房玄龄《晋书》，中华书局，第2914页）和 Michael C. Rogers, *The Chronicle of Fu Chien: A Case of Exemplar History* Berkeley: University of California Press, 1968, p. 161 et passim。有关北朝领袖宣称他们渴望统一天下的其他例证，可见邱久荣《魏晋南北朝时期的大一统思想》；Yuri Pines, “Name or Substance: Between zhengtong 正統 and yitong 一統”。另可见马瑞志（Richard B. Mather, 1913—2014）的观点（Richard B. Mather, *Biography of Lü Kuang*, Berkeley: University of California Press, 1959, p. 25）。

② 关于现实政治的计算压倒了意识形态的义务，有一个绝佳的例证，那就是南宋朝廷的政治。详细情况参见 S. N. Goncharov, *Kitaiskaia Srednevekoviaia Diplomatiia: Otnosheniia mezhdur Imperiiami Tsin' i Sun, 1127-1142* (Moscow: Nauka, 1986), pp. 236-7 et passim。在南北朝时期和五代时期 [906—960] 的许多南方政权中，认为“保境安民”有许多好处的类似观点十分流行。可参见李志庭《也谈钱镠保境安民国策》，《中国史研究》，1997年第3期，第92~93页等处。戴仁柱（Richard L. Davis, 1951—）提出一个看法，这个看法虽然未必完美无瑕，但是十分有趣：中国东南政权特别倾向于以自我贬抑的外交政策为代价，追求“偏安”（Richard L. Davis, *Wind Against the Mountain*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996, pp. 142-43）。

③ 譬如蜀汉在229年态度冷淡地承认了吴国称帝（Rafe de Crespigny, *Generals of the South: The Foundation and Early History of the Three Kingdoms State of Wu*, pp. 459-462）。关于南北朝时代敌对政权之间的国际关系，参见王友敏《南北朝交聘礼仪考》，《中国史研究》1996年第3期。

④ 张磊夫（Rafe de Crespigny, 1936—）将南方士人对吴国的态度总结如下：“孙权（吴国第一任皇帝，222—252年在位）也许会渴望统一帝国，但是他的臣子没有什么大的雄心抱负，他们仅仅期望在任何政权下维持特定地位，并不会特别为吴国的命运而献身。”（Rafe de Crespigny, *Generals of the South: The Foundation and Early History of the Three Kingdoms State of Wu*, p. 507.）关于地方英雄的神化，可见贝桂菊（Brigitte Bapandier, 1948—）的研究（Brigitte Bapandier, “The Lady Linshui: How a Woman Becomes a Goddess,” in *Unruly Gods: Divinity and Society in China*, eds. Meir Shahar and Robert P. Weller, Honolulu: University of Hawai'i Press, 1996, pp. 105-149）。对刘备（223年去世）和他的著名谋士诸葛亮（234年去世）的崇拜在成都（过去的蜀汉都城）仍然极为流行。然而，这些崇拜无论如何也不能被等同于福建或四川民众重新燃起独立愿望。

吗?是“压迫叙事”(oppressive narrative)吗?未必如此。上述关于“大一统”理想起源的讨论显示出追求统一基本上是精英和平民的理性选择。

最近中国与海外学界的许多研究表明,虽然几个世纪以来人们对分裂时代存在着偏见,但这些分裂时代对中国文化、技术和经济的发展做出了巨大贡献。^①这些成就确实是不可否认的,至少就思想史而言,中国从分裂时代所得到的好处要远多于从统一政府时代所获得的。尽管如此,现代历史学家的长远眼光却未必会被生活在分裂时代的人们所认同和接受。对他们来说,分裂意味着战争频繁、巨大的破坏、大规模流血,最后导致最可怕的后果,即“乱”。在此,我们仅需引用沈约(441—513)对公元5世纪中期北魏(386—534)与刘宋(420—479)之间战争所引发的严重后果的描述,就足以说明了:

强者为转尸,弱者为系虏,自江、淮至于清、济户口数十万,自免湖泽者,百不一焉。村井空荒,无复鸡鸣吠犬。^②

在分裂时代,这种悲惨的景象实在太常见了。虽然一些地区性政权(譬如吴越[907—978])的统治者老谋深算,成功地为其臣民确保了相对的稳定与和平,但这纯属特例,绝非惯例。^③由于中国从来没有发展出适当的方法让敌对的政权和平共处,而且它们的冲突本质上是相互灭绝的战争,绝非只是边境事件,故而停止这种流血战争的唯一方法就是统一。在地方政权相互竞逐的情况下,无论是地方政权多么辉煌,技术革新,抑或是经济增长,都无法减少民众的巨大苦难。对于过去和现在的中国人来说,“定于一”这句格言理所当然、不证自明。

(作者单位:耶路撒冷希伯来大学/译者单位:中国社会科学院大学文学院)

^① Rafe de Crespigny, *Generals of the South: The Foundation and Early History of the Three Kingdoms State of Wu*, p. 512et passim; 刘泽华《中国传统政治思想反思》,北京:生活·读书·新知三联书店,1987年,第23~31页;一个与这个话题间接相关的讨论可见葛剑雄《统一与分裂》,北京:生活·读书·新知三联书店,1994年,第193~243页。

^② 《宋书·索虏传》卷九五(沈约《宋书》,中华书局,1997年,第2395页)。关于内战导致国家毁灭的其他例证,参见Rafe de Crespigny, *Generals of the South*, p. 492et passim。

^③ 关于吴越的历史,参见李志庭的《也谈钱镠保境安民国策》和卫文熙(Edmund H. Worthy Jr., 1940—)的研究(Edmund H. Worthy Jr., “Diplomacy for Survival: Domestic and Foreign Relations of Wu Yüeh, 907-978,” in *China Among Equals*, ed. Morris Rossabi, Berkeley: University of California Press, 1983, pp. 17-46)。

between heaven and man, the way of heaven and the way of man, and thus illustrates the possibility and rationality of the emergence of cultivation work.

Study on the Dubious Term Tao Xia from *the Prescriptions for Fifty-two Diseases*

Zhong Ruxiong, Hu Juan

Abstract: There are still some dubious and questionable terms in *the Prescriptions for Fifty-two Diseases* which was excavated from the Mawangdui Han Dynasty Tomb, such as Tao Xia. Professor Qiu Xigui explained it as “Tao Xia, medicine name, remained to be further interpret”. Based on the word-building theory in which two syllables might be contracted as one due to Liaison, this article has found out that the term Tao Xia is actually the alias of Cheqiacao (the plantain herb). The term Cheqiancao had become “Lian” because of syllable contraction. As herbal medicine, “Its root and leaves mostly used in wound care”.

The Portraits of the First Jebzundamba of Khalkha Mongolia

Baoluer, Xie Jisheng

Abstract: The portraits of the first Jebzundamba have always had an important place in the themes of the Khalkha Mongolian art since the 18th century. Among them, there is one portrait being seen as a self-portrait, which means the author is believed to be the first Jebzundamba. The main figure in the center of the portrait is the first Jebzundamba in his senior years, with a sutra in his hand. At the top of it the figures of Fourth Panchen Erdeni and the Fifth Dalai Lama were depicted at both ends, and in the middle of them it is the deity of white Cakrasamvara, with images of several guardian deities in Gelug tradition painted as well, which shows the first Jebzundamba had close connection with the Gelug tradition. The portraits of the Jebzundamba had gradually led to a conventional image of religious leader, which appeared variously in different portraits caused by painters' different understandings. And it reflects the importance of this image during the development of Tibetan Buddhism in Khalkha Mongolia.

“Yiguan” in Ancient Chinese Political Thought: the Origin of the Ideal of Dayitong (Part II)

(Israel) Yuri Pines, translated by Chen Long

Abstract: The most important of the basic ideas Zhanguo thinkers held in common is, probably, the unanimous rejection of the Eastern Zhou multi-state system, and the consequent advocacy of the ideal of unified rule. This common ideal of the Zhanguo thinkers had a strong impact on subsequent Chinese political thought; moreover, its impact is well perceived in current Chinese political culture. This unanimous rejection of anything but the politically unified realm allowed the resurrection of the Chinese empire after frequent periods of disunion, internal turmoil and foreign conquest. The Dayitong paradigm was not a mere historiographic convention or legitimizing device, but a reasonable political solution to the immanent state of anarchy embedded in the multi state system in Chinese history. In fact, the Great Unity

paradigm was not an outcome of, but rather a precondition for the imperial unification of 221 BCE; and the Zhanguo thinkers' quest for unity was not a search for a "non-existent chimera", but a rational response to the disintegration of the Eastern Zhou multi-state order. The general adherence to the Dayitong paradigm prevented local differences from becoming politically significant, making regionalism nothing but a springboard toward future conquest and unification. The saying "stability is in unity" did not require further comment for the people of China in the past, as in the present. We must pay more attention to the impact of the Dayitong paradigm on the pattern of Chinese history.