

先秦诸子“学”与“术”的嬗递、宗旨与功能

——兼论“新子学”的实践品格

徐昌盛

(湖南师范大学 文学院, 湖南 长沙 410081)

[摘要] 先秦诸子的学术范围广泛, 既包括追求学问的“学”, 又包括治理天下的“术”。先秦诸子“学”与“术”的意蕴, 《庄子·天下篇》《论六家要指》和《汉书·艺文志》尽管有着不同的理解, 但根本上体现为求是与致用。先秦诸子“学”与“术”的关系表现为同源殊途同归, 都是以“六艺”之学作为知识背景, 都是以治理天下作为奋斗目标, 只是各家选择的路径不同而已。先秦诸子大多是学问和事功兼具的人物, 实现了“学”与“术”的统一。方勇教授的“子学精神”, 在理论上继承和总结了先秦诸子的学术特点, 而先秦诸子主张学术救世、思考天下治理的“子家精神”, 也是“新子学”的应有之义。

[关键词] 诸子; 学术; 功能; 宗旨; 新子学

[中图分类号] B 22-2 **[文献标识码]** A

[文章编号] 1008-889X (2019) 04-0038-08

先秦诸子的著作是中华文化元典的重要组成部分, 先秦诸子的学术是“新子学”最直接的理论资源。仔细分析先秦诸子的人生经历和学术品性, 既可以深刻地体会到蓬勃而多元的思想碰撞, 又可以强烈地感受到介入国家治理的深沉愿望。“新子学”固然要关注人格独立、精神自由、学派平等和思想多元, 也要为国家治理提供理论和实践的支持。

先秦诸子的学术分类, 《庄子·天下篇》是目前所知的最早文献, 将诸子分为六派, 西汉司马谈的《论六家要指》总结先秦诸子为六家, 东汉班固的《汉书·艺文志》区分为九流十家, 产生了深远的影响。各家分类的演进历程, 实际上是“学”与“术”不断嬗递的体现。

《庄子·天下篇》开篇提出了“道术”^①与“方术”的概念, 说: “天下之治方术者多矣, 皆以其有为不可加矣。古之所谓道术者, 果恶乎在? 曰: ‘无乎不在。’”^{[1]1050} 庄子提出了“道

术”与“方术”的概念, 并明确了两者的差别: “道术”是“明于本数, 系于末度, 六通四辟, 小大精粗, 其运无乎不在”^{[1]1050}, 即“古代天人、神人、至人、圣人对大道进行全面体认的学问, 它包涵了宇宙间的一切真理”^[2]; 而“方术”是“天下多得一察焉以自好, 譬如耳目鼻口, 皆有所明, 不能相通”^{[1]1051}, 即“拘于一方, 对大道的某一方面有所‘闻’的学问, 所以它只能反映出宇宙间全部真理中的某一个小的方面”^[2]。因此各种“方术”的渊源都可以追溯到古代的“道术”。严寿澂明确指出: “‘旧法世传’之《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》(亦即《汉书·艺文志》所谓‘六艺之文’)为‘道术’, ‘百家之学’则是‘方术’。‘道术’掌于王官, ‘方术’则是私家言。”^[3]那么最早体现“古之道术”的是谁呢? 庄子认为是“邹鲁之士、缙绅先生”。后来“道术将为天下裂”, 形成了六个学术流派, 一是墨家的墨翟、禽滑釐, 二是近于墨家的宋钘、尹文, 三是法家的彭蒙、田骈、慎到, 四是道家的关尹、老聃, 五是

[收稿日期] 2018-12-04

[基金项目] 湖南省哲学社会科学基金青年项目 (17YBQ080)

[作者简介] 徐昌盛 (1982—), 男, 江苏盐城人, 副教授, 博士, 主要从事先秦两汉魏晋南北朝文学研究。

①《墨子·尚贤上》最早提及“道术”, “贤良之士厚乎德行, 辩乎言谈, 博乎道术者乎, 此固国家之珍, 而社稷之佐也”, 这里“道术”指国家治理的方法。见孙诒让:《墨子间诂》, 北京: 中华书局 2001 年版, 第 44 页。

庄周，六是名家的惠施。其中宋鉞的学问比较复杂，后世归类时，或入小说家、或入墨家、或入名家，除此之外，诸子都有明确的家属。因此，庄子虽然最崇尚的是关尹、老聃一派的学问，但从六艺传播的角度，则首推“邹鲁之士、缙绅先生”，蔡尚思指出儒家只传述古代《六经》而无创作，即孔子自称的“述而不作”，故置于篇首，而其他六家，都是“作而非述”^[4]，揭示了庄子分类的意图。

《论六家要指》总结先秦诸子为六家，即“阴阳、儒、墨、名、法、道德”。他说：“《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。”^[5]³⁹⁹³司马谈认为诸子六家的目的皆是治理国家，只是每家选择的路径有所不同。诸子六家中，有五家已见于《庄子·天下篇》，唯晚起的阴阳学没有论及。李零指出阴阳学属于“术”的范畴，说司马谈的六家“不是六个思想流派，而是半学半术各三家”^[6]⁹。那么将诸子六家分为两类，一类是儒、墨、道，可称为“学”，一类是阴阳、名、法，可称为“术”^[7]⁹。儒、墨本属显学，道家虽晚，却“因阴阳之大顺，采儒、墨之善，撮名法之要”，都偏于理论的阐述^①；法家本是治国驭民之术，而名家也以名辩著称，属于论辩术，也就是所谓的“刑名法术”；阴阳家更是主于天文星象历法等，皆偏于实际的应用。司马迁的《史记》安排也体现了司马谈的分类思想，比如《孔子世家》讲孔子，《仲尼弟子列传》则讲孔子弟子，《孟子荀卿列传》讲孔子再传弟子中的儒学大家，又如《老子韩非列传》将道家和法家并论，说明法家本于黄老，《韩非子》有阐释老子思想的《解老》《喻老》章亦是佐证。

《汉书·艺文志》将古书分为六类，即六艺、诸子、诗赋、兵书、数术、方技，其中的六艺本是旧学，诸子已不再分派而悉数纳入，诗赋自战国秦汉以来取得重要的成就，至于兵书、数术、方技，明显属于技术一类。《汉书·艺文志》所依据的刘向、刘歆父子的《别录》《七

略》，初衷是服务于图书整理的需要，本质上属于图书分类的方法。刘歆《七略》注意了“学”与“术”的区别，建立了“裁篇别出之例”，李零举例说：“《诸子略》的子书，收有论兵之作，刘歆把其中的十种抽出来，不避重复，放进《兵书略》，当单行本，班志嫌重复，把这十篇删掉了。”^[7]¹《汉书·艺文志》的诸子分类，体现了史志编撰的需要，特意将同一人的“学”和“术”进行整合。因此《汉书·艺文志》的分类就颇有不合理的地方，如《太公》本以兵法知名，有《谋》《言》《兵》诸篇，被列入诸子，又如《孙子》讲“上兵伐谋，其次伐交，其次伐兵”，却被列入兵书。由于《七略》久佚，《汉书·艺文志》尽管有不合理的改变，但也基本上反映了《七略》的态度。叶长青说：“（《兵书》《数术》《方技》）三略皆致实事之迹，与《诸子》《诗赋》之徒托空言者不同。”^[8]李零说：“‘文学’与‘方术’是一对概念”，指出六艺、诸子、诗赋是“文学”（相当人文学术），兵书、数术、方技是“方术”（相当技术），合起来就是后世所谓的“学术”^[7]⁹，这就是本文“学”与“术”的分类来源。

总体而言，先秦诸子“学”与“术”的意蕴，战国以降的学者有不同的理解，庄子关注的是“道术”与“方术”的分野，司马谈总结为六家而区判内蕴其中，刘歆、班固则明确地区分为学术与技术，基本趋势是诸子日益全面学术化。这固然是出于学术发展的需要，后世学者将前代诸子视为研究对象，但根本上是由先秦诸子的理论和实践统一的品格决定的。实际上，先秦诸子的“学”与“术”并无明确的区别，因为两者是可以相互转化的。理论应用到实践，“术”是“学”的实施，比如《老子》对《孙子》的影响，“黄老”对数术、方技的影响；实践提升为理论，“学”是“术”的总结，比如法家本来是治理的手段，后来学有专门，与黄老结合成“道法家”。章太炎指出：“学术无大小，所贵在成条贯制割。大理不过二途：一曰求是，再曰致用。”^[9]先秦诸子“学”与“术”的嬗递，

① 林志鹏指出：“‘儒’‘墨’二家是有组织及师承渊源的团体，可称之为严格意义的‘学派’。”参见林志鹏：《战国诸子评述辑证》，上海：复旦大学出版社，2014年版，第7页。

体现了求是与致用的变迁,反映了理论派和行动派的统一。但民国以来的诸子学研究,从胡适、冯友兰开始直至今天,都偏重于“学”的研究,而不重视“术”的讨论,甚至将“学”与“术”割裂,这个偏差应该得到“新子学”的纠正。

二

先秦诸子“学”与“术”的关系是同源殊途同归。六艺原属王官之学,是官方传授的学问。《国语·楚语上》载:“教之《春秋》,而为之耸善而抑恶焉,以戒劝其心……教之《诗》,而为之导广显德,以耀明其志;教之礼,使之上下之则;教之乐,以疏其秽而镇其浮。”^[10]六艺在子学时代具有崇高的地位,是诸子学问的共同来源。

庄子认为“邹鲁之士、缙绅先生”最早传授“古之道术”,儒本来是术士,《汉书·司马相如传》颜师古注称“儒,柔也,术士之称也(按,此引《说文》)。凡有道术皆为儒”^{[11]2592}。《周礼·天官·太宰》郑玄注说“儒,诸侯保氏,有六艺以教民者”^[12]。司马谈《论六家要指》说儒家“以六艺为法”,这“道术”指的是六艺之学。冯友兰说:“六艺乃春秋时固有之学问,先孔子而存在,孔子实未制作之。”^[13]但孔子对六艺的传播和整理作出了重要的贡献。在六艺的传播方面,如《诗经》,《论语·为政》载孔子说“诗三百,一言以蔽之,曰‘思无邪’”^{[14]39},《论语·阳货》载孔子说“小子,何莫学夫《诗》?《诗》可以兴,可以观,可以群,可以怨。迩之事父,远之事君,多识于鸟兽草木之名”^{[14]689};又如《易经》,《论语·述而》载孔子说“加我数年,五十以学《易》,可以无大过矣”^{[14]267},又《论语·子路》载“子曰:‘南人有言曰:“人而无恒,不可以作巫医。”善夫!’‘不恒其德,或承之羞。’子曰:‘不占而已矣。’”^{[14]543-544},征引了《易·恒卦》九三的爻辞,司马迁更明确说“孔子晚而喜《易》,序《彖》《系》《象》《说卦》《文言》。读《易》,韦编三绝。曰:‘假我数年,若是,我于《易》则彬彬矣’”^{[5]2346}。在六艺的编撰和整理方面,司马迁说孔子“退而修诗书礼乐”^{[5]2319},如《诗经》,《论语·子罕》明确载孔子说“吾自卫反

鲁,然后乐正,《雅》《颂》各得其所”^{[14]345},司马迁甚至认为孔子删诗,成为《诗经》学史聚讼纷纭的公案。但孔子确实参加了《诗经》的整理,主要工作是“搜集诗篇,去其重复,确定篇次”^[15];又如《春秋》,孟子最早提出“孔子惧,作《春秋》”^{[16]452},《春秋》原是鲁国史书,孔子进行了编次裁制^[17]。因此,儒家“以六艺为法”,而六艺是“道术”的根本,儒家是六艺的直接承教者,并且积极传授给一般人。“道术”掌于王官,“方术”是私家言,孔子变王官之学为私家之学,实现了“道术”向“方术”的转变。孔子打破了学在官府的局面,是私学传授的第一人,不仅促进了平民知识分子的兴起,而且加速了以讲学和做官为职业的士阶层崛起。

儒、墨是先秦时期的显学,墨家攻击儒家最烈,但两家颇多共同点。墨子与孔子一样,以博学名世,《庄子·天下篇》称墨子“好学而博”^{[1]1056},《淮南子·主术训》也说“孔、墨博通”^{[18]278};墨子也熟悉六艺,《淮南子·主术训》说“孔丘、墨翟修先圣之术,通六艺之论”^{[18]302-303},《墨子》全书引用《诗》《书》之处甚多;《韩非子·显学》称“孔子、墨子俱道尧、舜,而取舍不同,皆自谓真尧、舜”^{[19]457},《吕氏春秋·有度》说“孔、墨之弟子徒属充满天下,皆以仁义之术教导于天下”^[20],可见两者的尊尚与信仰类同,甚至有人认为墨子是孔子的学生,如《淮南子·要略》认为“墨子学儒者之业,受孔子之术,以为其礼烦扰而不说,厚葬靡财而贫民,(久)服伤生而害事。故背周道而用夏政”^{[18]709}。一般认为儒家和墨家的学术理念是对立的:如儒家属于贵族主义,墨家属于平民主义;儒家尊奉文武周公,墨家尊奉夏禹;儒家讲究宗法血缘、爱有差等,墨家主张一切平等,推崇兼爱;儒家要求事死如事生,推崇厚葬,而墨家却提倡薄葬等等。这种具体观念和措施的区别,实际上体现了学术旨趣的不同,并不意味着知识背景有所差别。《庄子·天下篇》说“邹鲁之士、缙绅先生”尚传“古之道术”,墨家对儒家的反其道而行之,正是“道术”裂为“方术”的代表。

道家创始人老子曾做过周王室的“守藏室之史”,相当于现在的国家图书馆馆长,掌握着

丰富的典籍和周王室的历史文献，对六艺的熟悉自不待言。先秦老学后来分为两派，一派崇尚无为，影响到庄子；一派崇尚有为，影响到法家。庄子在《天下篇》中自立为“道术”裂后中的一派，又将六艺与经并提，《庄子·天运篇》说“丘治《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》六经，自以为久矣”^{[1]477}，明显提高了六艺的地位。韩愈见庄子喜提田子方，认为庄子是孔子的后学，王安石、苏轼也都认为庄子之学出于孔子，梁启超说庄子“他所理想的境界和孔子也差不多，但实现这境界的方法不同。孔子是从日常活动上体验，庄子嫌他噜苏了，要‘外形骸’去求他，所以他说孔子是‘游方之内’，他自己算是‘游方之外’”^[21]。后期的法家代表人物李斯、韩非，都是儒学大师荀子的学生，而荀子在《劝学》中说“学恶乎始？恶乎终？曰：其数则始乎诵经，终乎读礼……故《书》者，政事之纪也；《诗》者，中声之所止也；《礼》者，法之大分，类之纲纪也，故学至乎《礼》而止矣。夫是之谓道德之极。《礼》之敬文也，《乐》之中和也，《诗》《书》之博也，《春秋》之微也，在天地之间者毕矣”^{[22]11-12}，从而确立了“六经”的观念。因此，先秦诸子的学问背景是相似的，只是每人取其性之所近、习之所尚，加以发挥终成一家而已。

先秦诸子的主张表面上是对立的，但宗旨是一致的。比如杨朱和墨子，《孟子·滕文公上》说“杨朱、墨翟之言盈天下，天下之言，不归杨则归墨”^{[16]456}，杨朱是道家后学，提倡“全性保真”的“贵己”之学，屡屡为庄子所提及，杨朱主张“不以天下大利易其胫一毛”^{[19]459}，孟子批评说“杨子取为我，拔一毛以利天下不为也”^{[16]915}，跟“墨子兼爱，摩顶放踵利天下为之”^{[16]916}是完全不同的；又如儒家与墨家，《韩非子·显学》说“世之显学，儒墨也。儒之所至，孔丘也；墨之所至，墨翟也……孔子、墨子俱道尧舜，而取舍不同，皆自谓真尧舜”^{[19]456-457}，墨家的主张虽然与儒家对立，但都属于国家治理的思考和实践，两者本质上是一致的。儒家、道家、墨家、法家等都有深刻的现实关怀，司马谈《论六家要指》说“此务为治者，直所从言之异路”^{[5]3993}，刘安《淮南子》说

“百川异源而皆归于海，百家殊业而皆务于治”^{[18]427}，《汉书·艺文志》说“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”^{[11]1746}。成功实现天下的治理，是先秦诸子共同的目标，体现了先秦诸子对政治治理的热情，反映了知识分子关怀现实人生的远古基因，只是不同的学派选择的路径不一样，因此李零说：“先秦子书，是干禄书，里面的政治设计，都是献给统治者。”^{[6]3}

三

先秦诸子“学”与“术”的功能可以概括为求是与致用。求是重在探索天道、社会、人生的真理，致用重在探索政治治理和人生的出处行止。当然求是与致用不是截然分途的，有的两者兼具、有的突出一方，甚至在更大程度上，追求致用是诸子的终极目标。

道家经典《道德经》既关注本体论，又关注政治论和人生论，体现了“学”与“术”的统一。《道经》注重从自然运行的规律中呈现高远的宇宙关怀和形上智慧。《德经》则关注现实的社会人生，这与老子时代的政治衰败、礼崩乐坏的现实密切相关。“道”是全书的思想核心。它既是宇宙和人生的终极，创造了万物，如“道生一，一生二，二生三，三生万物”（四十二章）^{[23]174}，“人法地，地法天，天法道，道法自然”（二十五章）^{[23]103}，又是具有根本意义的规律。“道”的社会政治特性是“自然无为”“虚静”“柔弱”。“自然无为”要求统治者顺应自然规律办事，而不是强作妄为，因此提倡“以无事取天下”^{[23]230}“我无为，人自化；我好静，人自正；我无事，人自富；我无欲，人自朴”（五十七章）^{[23]232}，“圣人处无为之事，行不言之教”（二章）^{[23]10}。“虚静”要求一切的人事活动，都能致虚守静，“虚”即深藏自我、不要自满，“静”即清静寡欲、不要扰民，如“是以大丈夫处其厚不处其薄，居其实不居其华”（三十八章）^{[23]153}。“柔弱”是“道”始生的状态，充满着生机，如“人生之柔弱，其死坚强。万物草木生之柔脆，其死枯槁。故坚强者死之徒，柔弱生之徒。是以兵强则灭，木强则共。

故坚强处下,柔弱处上”(七十六章)^{[23]294-297}。老子关心如何消解人类社会的纷争,如何使人们过上富足安宁的生活,书中无论是形而上的哲学思考,还是社会人生的具体关怀,都体现了老子急于救世的慈悲胸怀。

儒家的特点是重“学”而轻“术”。董仲舒说“正其谊不谋其利,明其道不计其功”^{[11]2524},重视道义而忽视功利,典型地体现了儒家的学术特点。《汉书·艺文志》说“儒家者流,盖出于司徒之官,助人君顺阴阳明教化者也。游文于六经之中,留意于仁义之际,祖述尧舜,宪章文武,宗师仲尼,以重其言,于道最为高”^{[11]1728},指出儒家主要从仁义道德入手来服务政治治理。孔子的理论最重要的是道德哲学。“礼”是孔子思想的核心,属于对人的思想、感情、行为、人际关系和社会秩序的规范。“仁”是孔子理想人格的核心,是从家庭出发的尊卑长幼、贵贱亲疏的差别的爱。“仁”要以“礼”为标准,《论语·颜渊》载:“颜渊问仁,子曰:‘克己复礼为仁。一日克己复礼,天下归仁焉。为仁由己,而由人乎哉?’”^{[14]483-484}孔子张扬中庸之德,《论语·雍也》载孔子说“中庸之为德也,其至矣乎!民鲜久矣”^{[14]247},反对“过”与“不及”,强调了中庸之德要符合礼的规范。孔子在学理上论述了一系列的道德规范,目的固然服务于日常使用,但并没用关注使用的方法,成就主要在“学”而非“术”。

儒、道之外的各家表现出鲜明的重“术”轻“学”的特点。如墨家,墨子崇尚功利主义,《荀子·解蔽篇》批评墨子“蔽于用而不知文”^{[22]392},冯友兰指出“‘功’‘利’乃墨家哲学之根本意思”^{[13]77},“墨家则专注重‘利’,专注重‘功’”^[24]。《墨子·非命》记载了“三表法”,提及“有用之者”时说“于何用之?废以为刑政,观其中国家百姓人民之利”^[25]。墨子的思想,体现了早期诸子的博大胸襟和淑世情怀。又如名家,来源于先秦的名辩之术,最著名的是公孙龙的“白马非马”“别同异,离坚白”和惠施“合同异”的“历物十事”,《天下篇》称惠施、桓团、公孙龙为“辩者之徒”,批评他们

“饰人之心,易人之意,能胜人之口,不能服人之心”^{[1]1086},《荀子·非十二子》批评他们“好治怪说,玩琦辞,甚察而不惠,辩而无用,多事而寡功”^{[22]93-94},无非是玩弄名辞概念。再如法家,原是治国治民之术,《商君书·修权》说“法者,君臣之所共操也”^{[26]82},《管子·心术》说“杀僇禁诛谓之法”^{[27]758},说明法是统治的工具。韩非是法家集大成的人物,指出“法”是“编著之图籍,设之于官府,而布之于百姓者也”^{[19]380},属于公开的强制规范;“术”是“因任而授官,循名而责实,操杀生之柄,课群臣之能者也,此人主所执也”^{[19]397},属于君主控制驾驭臣子的方法;“势”是“君执柄以处势,故令行禁止。柄者,杀生之治也;势者胜众之资也”^{[19]431},属于君主的统治威权。可见法家的举措无不切于现实的政治治理。再如阴阳家,原是主管天文、历数、占卜等,司马谈称为“阴阳之术”,后来发展为阴阳灾异,在汉代颇为盛行。其他如兵家的《孙子兵法》《孙臆兵法》《尉缭子》《司马法》等,主要讲行军用兵之术。

除了儒、道讲究汇通外,先秦诸子的“学”“术”皆各有侧重,但“学”与“术”不是截然对立的,而是可以相互转化的,最突出的趋势是“术”的积累和总结而发展为“学”。法家本来属于治国之术,《商君书·画策》说“故善治民者,塞民以法而名地作矣”^{[26]107},《汉书·艺文志》说“专任刑法而欲以致治”^{[11]1736},后来成为一家之学,尤其是慎到兼有道家和法家思想,是“学”与“术”的渐趋统一的代表。兵家和农家,属于施政的工具,本该列入“术”的范畴,后来也逐渐发展成“学”。纵横家,本属“短长术”,司马迁说主父偃“学长短纵横之术”^{[5]3577},到班固《汉书·艺文志》已立为一家之学,反映了“术”向“学”的演化历程。因此,诸子全面成为学术,其实是由汉代人在总结历史中完成的,司马谈《论六家要指》和班固《汉书·艺文志》是里程碑式的文献。

四

先秦诸子注重“学”与“术”的结合,既通过现实政治来检验理论,又将理论创新运用到政治治理,整体上保持了理论和实践的统一。

孔子和孟子属于学问和事功兼具的人物。孔孟的仕途虽不得意，但他们都是努力通过做官来推行自己的学说。孔子生而贫贱，迫于生存压力，少年时做过委吏和乘田。鲁定公九年（前501），孔子51岁出来做官，被任命为中都宰，取得了治绩，引起了各地的效仿，很快擢升为主管工程建筑的小司空，又被提拔为主管司法刑狱的大司寇。为了增强君主的控制，他试图削弱鲁国三公的实力，最终失败。他感到在鲁国已经难以施展抱负，于是带着颜回、子路等弟子周游列国。14年间，在卫、陈、宋、楚等国备受冷落，甚至在陈、蔡之间一度断粮。孔子回到鲁国后，感到仕途无望，于是投身于文献整理、学术研究和教育活动。

孟子很佩服孔子，也以学习孔子为志愿，他的一生与孔子的行迹也很相似。40岁前，他在家乡聚徒讲学，同时为邹鲁国君出谋划策。然而邹鲁是蕞尔小邦，常在大国威胁之下，国君虽然听从建议奋发有为，也难以左右天下形势。中年开始，孟子带领学生周游列国推行政治主张。孟子最早来到毗邻的齐国，齐威王通过改革富国强兵，图谋争霸中原，对仁政并没有兴趣；又去了宋国，宋君偃虽然推行仁政，但在关键问题上大打折扣，孟子愤然辞别；孟子离开宋国后，在薛国前往邹国的路上，一度绝粮，差点饿死；滕文公敬服孟子的学说，即位后奉为上宾，实行仁政，言听计从，孟子系统阐述了他的政治主张，但滕是小国，处于齐、楚两个大国之间，稍有风吹草动就惶惶不可终日，孟子要推广仁政，还得寄希望于大国提供的平台；当时魏国接连战败、丧地辱国，魏惠王痛定思痛，于是招贤纳士以图富国强兵，孟子来到魏国，反对求利而提倡仁政，惠王以为孟子的主张“迂远而阔于事情”，并不准备实施，不久惠王去世，襄王即位，孟子对他印象素来不好，决意重返齐国；当时齐国国力强盛，齐宣王想称霸中原，设立稷下学宫广揽人才、待以殊礼，孟子一心想辅佐齐宣王称王天下，宣王也服膺孟子的学说而授予客卿的高官，然而宣王并不能实施仁政主张，在伐燕之事上矛盾激化，孟子以政见不合辞去高官厚禄而回到家乡。在四处碰壁、美志不遂后，孟子时已70多岁，只好退居乡里，与万章、公孙丑等弟子们一

起讲学论道、著书立说。

先秦大儒还有荀子以学问著名，他担任了稷下学宫的祭酒，属于学官，而政务官只做到兰陵令，虽然没有参与到主流政治，也没有可堪流传的治绩，但毕竟是县令，是国家治理的实践者。荀子所任职的稷下学宫，学者“不治而议论”，体现了战国后期学问与事功的分野。李斯和韩非子是荀子的学生，韩非子也是以学问显名，未能在政治上有所作为，而李斯是政治家，却在学问上成就不多，适足证成战国末期“学”与“术”的趋于分离，反映了当时日益细致的社会分工。

先秦诸子，也有部分以事功著名，退而从事学问的，比如孙武和惠施。孙武曾受吴王阖闾重用，与伍员联手，大败楚国，《史记·平津侯主父列传》说吴国“西破强楚，入郢，北威齐晋，显名诸侯，孙子与有力焉”^{[5]3577}，但阖闾去世后，夫差逐渐疏远了伍员，据说孙武见状引退，从事讲学和著述，总结战争成败经验，形成治军的理论，这是《孙子》的最早著录。惠施曾任魏惠王的相，被惠王尊为“仲父”，并制订了法律，但张仪入魏，主张魏国联合秦国、韩国而进攻齐国、楚国，惠施则主张联合齐国、楚国而按兵不动。惠王听从了张仪的主张，惠施只好离魏适楚。在惠子失去权势后，便从事学术研究，与庄子颇有过从，常有辩论，以至惠子死后，庄子说“自夫子之死也，吾无以为质矣，吾无与言之矣”^{[1]798}。以孙武、惠施为代表的学者，是在具有充分的治国行军实践基础上，对以往的经验进行理论总结，从而将“术”提升到“学”的层面。

先秦诸子做的不是书斋里的学问，他们关怀国家政治、关心民众疾苦、关切现实人生，他们的学问是有温度、有广度、有厚度的大学问。

五

方勇先生指出“子学精神”体现了“新子学”的深层内涵，不仅提炼出“子学精神”的概念：“所谓‘子学现象’，是指晚周‘诸子百家’到清末民初‘新文化运动’时期，其间每有出现的多元性、整体性的学术文化发展现象。这种现象的生命力，主要表现为学者崇尚人格独立、精神自由，学派之间平等对话、相互争鸣。

各家论说虽然不同,但都能直面现实以深究学理,不尚一统而贵多元共生,是谓‘子学精神’。”^[28]而且明确了“子学精神”的任务:“倡导‘新子学’,不仅意在呼吁革新传统诸子学的研究方式,更主张从‘子学现象’中提炼出多元、开放、关注现实的‘子学精神’,并以这种精神为导引,系统整合古今文化精华,构建出符合时代发展的开放性、多元化学术,推动中华民族文化的健康发展。”^[28]同时展望了“子学精神”的前途:“‘新子学’所提炼出的‘子学精神’,是在扬弃经学一元思维和大力高扬子学多元思维的前提下,对世界和人的本质的重新理解,它是子学的真正觉醒和子学本质的全新呈现,将为未来学术文化的走向提供选项。”^[28]方勇先生高屋建瓴地总结了“子学精神”的概念、任务和前途,具有重要的启发意义。“子学精神”偏重于学术文化领域,但先秦诸子尚有注重事功的一面,反映了诸子对现实人生的关怀,他们有的以学术闻名,有的以事功著名,有的学术与事功兼具,因此“新子学”尚需突出诸子注重事功的一面。

根据前文的讨论,东周诸子,如孔子、老子、孟子、庄子、荀子、韩非子等,主要以学者兼思想家著名,但诸子中也有些不完全体现学术的,主要是以政治家或军事家等身分闻名,未必有子书传世,如李斯等。在这种情况下,以“子学精神”统摄似有未尽,不如称为“子家精神”。如此“子学精神”和“子家精神”就有了分工。“子学精神”,指有关诸子研究所体现的学术精神,偏重于学术领域,也就是“学”的层面,强调建立学术体系,平等地与西方对话。“子家精神”,偏重于治理实践,也就是“术”的层面,强调改革国家治理、补裨社会现实,实现传统思想资源的创造性实践转化。方勇先生指出:“晚周学术的多元特质,实际上是思想本身所具有的多种可能的显示。我们说晚周学术是中国学术的高峰,正是因为那个时代触及了人类思想的灵魂——多元精神,子学时代才有别于后世。”^[28]多元化是我们综观先秦诸子的重要视角,不仅包括理论特质的多元化,而且包括实践方法的多元化。

[参考文献]

- [1] 方勇,陆永品. 庄子论评 [M]. 成都:巴蜀书社, 2007.
- [2] 方勇. 《天下》篇与中国学术史 [M] // 危言录. 北京:中国社会科学出版社, 2004: 116.
- [3] 严寿激. “新子学”典范——章太炎思想论纲 [M] // 叶蓓卿, 编. “新子学”论集. 北京:学苑出版社, 2014: 715.
- [4] 蔡尚思, 导读. 吴瑞语, 评注. 论语 [M]. 北京:中华书局, 2018: 74.
- [5] 司马迁. 史记 [M]. 修订本. 北京:中华书局, 2014.
- [6] 李零. 去圣乃得真孔子——《论语》纵横谈 [M]. 北京:三联书店, 2008.
- [7] 李零. 兰台万卷:读《汉书·艺文志》 [M]. 北京:三联书店, 2011.
- [8] 叶长青. 汉书艺文志问答 [M]. 上海:华东师范大学出版社, 2015: 163.
- [9] 章太炎. 蓟汉微言 [M] // 章太炎全集:第二辑. 上海:上海人民出版社, 2015: 43.
- [10] 徐元诰. 国语集解 [M]. 修订本. 北京:中华书局, 2002: 485.
- [11] 班固. 汉书 [M]. 北京:中华书局, 1962.
- [12] 孙诒让. 周礼正义 [M]. 北京:中华书局, 1987: 109.
- [13] 冯友兰. 中国哲学史:上 [M]. 重庆:重庆出版社, 2009: 44.
- [14] 刘宝楠. 论语正义 [M]. 北京:中华书局, 1990.
- [15] 马银琴. 两周诗史 [M]. 北京:社会科学文献出版社, 2006: 419.
- [16] 焦循. 孟子正义 [M]. 北京:中华书局, 1987.
- [17] 冯时. 孔子修作《春秋》考 [J]. 中国文化. 2017 (46): 88-95.
- [18] 刘文典. 淮南鸿烈集解 [M]. 北京:中华书局, 1989.
- [19] 王先慎. 韩非子集解 [M]. 北京:中华书局, 1998.
- [20] 许维遹. 吕氏春秋集释 [M]. 北京:中华书局, 1998: 665.
- [21] 梁启超. 评胡适之《中国哲学史大纲》 [M] // 梁启超全集:第13卷. 北京:北京出版社, 1999: 3992.
- [22] 王先谦. 荀子集解 [M]. 北京:中华书局, 1988.

- [23] 朱谦之. 老子校释 [M]. 北京: 中华书局, 1984.
- [24] 冯友兰. 中国哲学小史 [M]. 北京: 中华书局, 2014: 114.
- [25] 孙诒让. 墨子间诂 [M]. 北京: 中华书局, 2001: 266.
- [26] 蒋礼鸿. 商君书锥指 [M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [27] 黎翔凤. 管子校注 [M]. 北京: 中华书局, 2004.
- [28] 方勇. 再论“新子学” [N]. 光明日报, 2013 - 09 - 09 (14).

The Origin of the Practical Character of Xinxixue: The Transmutation, Purpose and Function of “Learning” and “Skill” of Pre-Qin Scholars

XU Chang-sheng

(College of Chinese Language and Literature, Hunan Normal University, Changsha 410081, China)

Abstract: There is a wide range of academic fields of pre-Qin scholars, including both the pursuit of learning and the governance of the country. The relationship between “learning” and “skill” fundamentally reflects the relationship between seeking truth and using, which share common origins, different paths and the same destination. The scholars who were identified as both scholars and officials all took “Six Arts” as the background of knowledge, and considered “governing the world” as the goal of their struggle, but they chose different paths. Professor Fang Yong’s “Zixue Spirit” inherits and summarizes the academic characteristics of the pre-Qin scholars in theory. We consider the governance of the country as the proper meaning of “Xinxixue”.

Key words: Xinxixue; seeking truth; using; origin; purpose

(责任编辑 杨中启)