

论慎子学派对百家之学的整合*

杨 栋

【提 要】战国中后期中国学术思想的发展呈现出交融趋同的态势,在这样的时代背景下,又加之出身三晋、游学稷下的学术经历,促使慎子主动地吸收并融会诸家学说,以自成一派。通过分析慎子及其学派的作品,特别是上博简《慎子曰恭俭》,可以看出慎子学派已经尝试对诸子百家思想进行整合,将法家、道家、儒家、黄老学派的主要基本理念融会贯通,优化为一个整体。其兼采百家的学术取向,是战国中后期学术思想发展的一个缩影。

【关键词】慎子 慎子学派 诸子百家

【中图分类号】B226.3 【文献标识码】A 【文章编号】1000-2952(2015)05-0025-08

慎子,名到,赵人,曾游学于齐稷下学宫,为上大夫。慎子著述,《史记·孟子荀卿列传》言“慎到著十二论”,《汉书·艺文志》著录“慎子四十二篇”,《隋书·经籍志》法家:“《慎子》十卷。”至宋代,《慎子》只存1卷,“唯有《威德》、《因循》、《民杂》、《德立》、《君人》五篇,滕辅注”。^①但明天启四年(1624年)自日本传回的唐魏征等编《群书治要》本则多出《知忠》、《君臣》两篇。清人钱熙祚所辑《慎子》七篇,以《治要》为主,更据唐宋类书所引,随文补正,又辑出逸文60条,名为“守山阁丛书本”,可谓善本,为学者所重。^②阮廷焯《先秦诸子考佚》又多辑出几条逸文。^③英国汉学家谭朴森《慎子逸文》,将《群书治要》所载《慎子》七篇分别为若干条,又辑他书所引,共辑存《慎子》佚文123条,又补遗5条,可供参考。

《慎子》是否全是慎到所著?根据余嘉锡《古书通例》所言“古人著书,多单篇别行;及

其编次成书,类出于门弟子或后学之手,因推本其学之所自出,以人名书”,^④因此,《汉志》所著录《慎子》四十二篇应是慎子弟子或后学对慎子及其学派的结集,司马迁所说的“慎到著十二论”之“十二论”可能包含在四十二篇里。因此今本《慎子》严格意义上来说,是慎子

* 本文系黑龙江省教育厅人文社科项目“《淮南子》文献源流与晚周秦汉间的学术传承”(12542215)、第53批中国博士后科学基金面上资助项目“《淮南子》引书研究”(2013M530829)、教育部人文社科规划基金项目“先秦佚子书辑考”(13YJAZH005)的阶段性成果。

① 王应麟:《汉艺文志考证》,中华书局2011年版,第229页。

② 许富宏:《慎子集校集注》,中华书局2013年版,该书以“守山阁丛书本”为底本,收集今存各种版本及旧注进行校订。本文所引《慎子》以《慎子集校集注》本为底本,不再一一出注。

③ 阮廷焯:《先秦诸子考佚》,(台北)鼎文书局1980年版,第175~205页。

④ 余嘉锡:《目录学发微》(含《古书通例》),中国人民大学出版社2004年版,第200页。

及其弟子后学的著作，反映了慎子学派的思想及学术宗旨，可以称为慎子学派的著作总集。余嘉锡又言“传注称氏，诸子称子，皆明其为一家之学也”，《慎子》主要学说或学术思想应是慎子所创，至于哪篇为慎子所作，哪篇为慎子后学所作，已经不能分辨，所以言“慎子”又有言“慎子学派”之义。需要指出的是，本文所说的“慎子学派”主要侧重于师承渊源和师说，即以慎子为宗师而形成的具有学术师承渊源的一个团体。^①

《慎子》大部分散佚，不能窥见其全貌，是先秦学术思想研究的一大缺憾。《上海博物馆藏战国楚竹书（六）》之中，有一篇《慎子曰恭俭》，整理者李朝远先生说：“慎子一般被视为法家，本篇名曰‘慎子曰恭俭’，但内容几不见于现存各种版本的《慎子》，而似与儒家学说有关。”^②李学勤先生明确指出，“楚简的‘慎子’确实就是治先秦学术史的人都很熟悉的稷下先生赵人慎到。”^③通过对该篇的研读我们发现，《慎子曰恭俭》和传世文献所论慎子思想有密切关系。^④此篇开篇即云“慎子曰”，与先秦子书的书写口吻非常相似，如《论语》“子曰”、《墨子》“子墨子曰”，所以，此篇很可能是慎子后学所作，属于慎子学派的作品，有可能是《汉书》所载《慎子》的一篇佚文。^⑤

因此，就目前材料所及，慎子及其学派的思想主要保存在以下三类文献中：一是今本《慎子》及佚文；一是上博简《慎子曰恭俭》；一是评论慎子思想的作品，如《荀子·非十二子》、《庄子·天下》等。另外，裘锡圭先生曾指出《管子》中的“《心术上》和《白心》似是慎到、田骈一派的著作。这两篇文章可能是慎到、田骈的学生写定的。”^⑥如果此说成立的话，我们又可以把《管子》的中这两篇文献纳入到慎子学派作品中来。综合以上文献，我们可以重新探讨慎子学派的学术思想，特别是新发现竹简《慎子曰恭俭》，让我们对慎子学派思想的包容和会通有了更直观的认识。

慎到的学术思想，《庄子·天下》云：“齐万物以为首”，“弃知去己，而缘不得已，泠汰于物，以为道理”；《汉书·艺文志》将其归于

法家；《史记·孟子荀卿列传》称“学黄老道德之术”。自此，慎到的学派归属问题，就有道家、^⑦法家、^⑧黄老家^⑨之争，而大多数学者又倾向于他是由道转法的关键人物。^⑩慎子到底属于哪一学派可谓聚讼纷纭，莫衷一是。既然不能得出一致的看法，就说明这种学派归属研究本身已经出了问题。

我们当前用司马谈的“六家”、刘歆的“九流十家”来描述先秦时期的思想史实际上是有问题的，这种思维模式并不符合先秦诸子本身的思想背景。试想，如果我们能穿越时空，直面对话先秦诸子，问他们的思想是属于道家、法家、名家还是阴阳家？他们肯定会目瞪口呆，不知所云。胡适就明确表示自己所著的《中国

① 关于“学派”的含义，参见李锐：《对出土简帛古书学派判定的思索》，《人文杂志》2012年第6期。

② 马承源主编：《上海博物馆藏战国楚竹书（六）》，上海古籍出版社2007年版，第275页。

③ 李学勤：《谈楚简〈慎子〉》，《通向文明之路》，商务印书馆2010年版，第237页。

④ 杨栋：《从上博简看慎子的“君人之道”》，《社会科学战线》2014年第1期。

⑤ 李锐亦云：“根据余嘉锡先生所总结的先秦子书形成规则，此篇《慎子曰恭俭》可能成于慎子后学之手，当属于《慎子》，《上博简〈慎子曰恭俭〉管窥》，《中国哲学史》2008年第4期。

⑥ 裘锡圭：《马王堆〈老子〉甲乙本卷前后佚书与“道家”——兼论〈心术上〉〈白心〉为慎到田骈学派作品》，《中国出土古文献十讲》，复旦大学出版社2004年版，第346页。

⑦ 如吴光认为他是兼有道家、法家思想的“早期道家学派”，参见吴光：《黄老之学通论》，浙江人民出版社1985年版，第80页。苗润田认为：“慎到具有相当浓厚的道家思想，就其思想基调来说，乃是属于道家这一派的”，苗润田：《从先秦文献中看慎到的思想特点》，《齐鲁学刊》1983年第2期。

⑧ 如郭沫若说：“慎到、田骈一派是把道家的理论向法理方面发展的了。严格地说，只有这一派或慎到一人才真正是法家。”（郭沫若：《十批判书·稷下黄老学派的批判》，《郭沫若全集·历史编》第2卷，人民出版社1982年版，第167页）。侯外庐在《中国思想通史》中亦把慎到列入前期法家。

⑨ 如江荣海：《慎到应是黄老思想家》，《北京大学学报》1989年第1期；丁原明：《黄老学论纲》，山东大学出版社1997年版。

⑩ 持这一观点的人有纪昀、梁启超、郭沫若、冯友兰、侯外庐、金德建、丁原明、胡家聪等，参见潘志锋：《慎到学派归属问题再辨》，《河北学刊》2007年第1期。

哲学史》根本就不承认司马谈把古代思想分作“六家”的办法，“我不承认古代有什么‘道家’、‘名家’、‘法家’的名称。……这样推翻‘六家’、‘九流’的旧说，而直接回到可靠的史料，依据史料重新寻出古代思想的渊源流变。”^①胡适的影响还是很大的。^②先秦文献中确实只有儒、墨是固有的说法，^③其他各家，包括称谓在内，都是有争议的。《汉书·艺文志》诸子略云“凡诸子百八十九家，四千三百二十篇”，其中先秦诸子也有近百家。而且在先秦两汉的文献中，“百家”、“百家之学”、“百家之言”、“百家之说”、“百家异说”这样的称谓更是举不胜举。因此，有学者提出“现在看来，将‘六家’、‘九流十家’作为我们讨论先秦秦汉思想史时基础‘话语’、思想原型的状况，有必要作出改变了”。^④先秦诸子更重视师承和学术渊源，简单地将某人归于某一家，并不能真实地反映先秦诸子的原貌。

既然如此，我们就没有必要纠缠慎子到底属于哪个学派，莫不如将慎子还原至当时的历史时空，探求慎子及其学派的本来面目。钱穆认为慎到生于公元前350年，卒于前275年，享年76岁，^⑤其活动年代主要在战国中期以后。战国中后期学术思想的发展有鲜明的时代特点：各主要学派自身的理论建设获得了充分发展，百家之学既激烈争鸣又在辩论中互相影响、吸取、渗透、贯通，学术思想的发展出现了趋同的态势。^⑥比如帛书《黄帝四经》道法结合兼采百家，《管子》融会了稷下各家的思想，《易传》以儒家汇通道家，邹衍采用庄子道家大自然思想而求汇通于儒说，《吕氏春秋》折衷百家，调和创造出一套新思想，《淮南子》则以道家为中心，进而汇通百家亦可谓是一新道家。故钱穆先生指出：“自先秦末期，下迄汉代新兴，中国学术思想界趋向统一，另成一新潮流，此实为当时时代之一大趋势。”^⑦

慎子生活在这样一个时代，自然亦欲整合百家，创造出一套新思想。再加上慎子自身的学术经历更促使其主动地吸收并融会诸家学说，以自成一派。慎子为赵人，对三晋法家思想自然十分熟悉，又长期生活在齐国稷下学宫，《史记·田敬仲完世家》云：“宣王喜文学游说之

士，自如驸衍、淳于髡、田骈、接子、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。”《孟子荀卿列传》又云：“淳于髡、慎到、环渊、接子、田骈、驸奭之徒，各著书言治乱之事，以干世主，岂可胜道哉。”在这样的学术环境里，自然对各家学说耳濡目染，可以相互借鉴吸收，舍短取长，以贯通诸家。下面即以上文所总结的慎子学派“三类文献”为基础，具体分析慎子及其学派是如何汇通融合诸家之学的。

二

战国时期，变法图强成为各国最迫切的愿望，以法治国，成为时代的呼声。为适应时代的需求和强国的愿望，各国的思想精英们纷纷著书立说，秦国的商鞅、韩国的申不害、楚国的吴起等皆在各国实行变法，并创立法治学说。慎到生于赵国，对商鞅、申不害之法家学说自然不陌生。^⑧

《慎子曰恭俭》中有“精法”之言，“精”

- ① 姜义华主编：《胡适学术文集·中国哲学史》，中华书局1991年版，第5~6页。
- ② 如顾颉刚说：“战国时只有百家，并无九流……”，参见《顾颉刚读书笔记》第1卷，（台北）联经出版事业公司1990年版，第229页。任继愈亦认为先秦哲学无六家，有的只是老子学派、庄子学派、公孙龙学派，参见任继愈：《先秦哲学无六家——读六家要旨》，《文汇报》1963年5月21日。当然也有反对者，如冯友兰：《论“六家”》，《中国哲学史论文二集》，上海人民出版社1962年版。李零先生则比较平和，认为“这个分类主要还是为先秦学术而设”，见《简帛古书与学术源流》，三联书店2004年版，第291页。
- ③ 如《韩非子·显学》篇云：“儒分为八，墨分为三。”《孟子》、《吕氏春秋》亦言“墨者”。
- ④ 参见李锐：《六家、九流十家与百家》，《战国秦汉时期的学派问题研究》，北京师范大学出版社2011年版，第21页。
- ⑤ 钱穆：《先秦诸子系年》，商务印书馆2005年版，第696页。
- ⑥ 白奚对战国中后期学术思想的发展总结出六大特点，可参见其《论先秦黄老学对百家之学的整合》，《文史哲》2005年第5期。
- ⑦ 钱穆：《中国学术思想十八讲》，九州出版社2010年版，第121页。
- ⑧ 钱穆推定商鞅的生卒年为公元前390~前338年，申不害的生卒年为公元前400~前337年，年辈皆高于慎到，参见钱穆：《先秦诸子系年》，第695页。

字,李学勤先生指出应依《淮南子·修务》注训为“专”。这句话透露出慎子学派是重法的。荀子曾评价慎子思想,说其“尚法而无法”,^①“蔽于法而不知贤”。^②由此可知,慎子是尚法的,只是其思想中存在缺陷而已。

《慎子》中多见论法的文句。关于法之重要性,《威德篇》说:“法虽不善,犹愈于无法。”不善之法尚且有用,更何况完善的法律呢。《君臣篇》说:“为人君者,不多听,据法倚数,以观得失。无法之言,不听于耳;无法之劳,不图于功;无劳之亲,不任于官。”指出臣下进言、功劳都要合乎法,亲戚没有功劳也不能委任官职。《慎子》还认识到法律要随社会的发展变化而变化,不能固守如一、固定不变。早期法家代表《商君书》已经论及“礼、法以时而定;制、令各顺其宜”。《慎子》也认为“治国无其法则乱,守法而不变则衰”,“国无常道,官无常法”。

《慎子》还注意到赏罚更要依法而行,君主不能随“心”而为,《君人》云:“君舍法,而以心裁轻重,则同功殊赏,同罪殊罚矣,怨之所由生也”。韩非子继承了这一思想,《韩非子·主道》言:“故明君无偷赏,无赦罚。赏偷,则功臣坠其业;赦罚,则奸臣易为非”,也是强调君主不能私自赏罚。同时,《慎子》还指出“法不遗爱”、“法不行私”,立法如果徇私情,“其乱甚于无法”,力图维护法律的公正无私。

慎子学派论法还有一重要特征,即将道家的哲理同法家的法治主张整合在一起,用道家哲理来论证法治的合理性,形成了道法结合、以道论法的理论方向。^③法家的依法治国顺应了战国中后期的时代潮流,但法家的法治主张缺乏理论上的严密论证,道家的思辨哲学正好可以弥补法家的这一缺陷。所以在黄老学派的开山之作马王堆帛书《黄帝四经》中就明确提出“道生法”的观点,并尝试进行了理论上的建构,慎子学派顺应时代的学术发展趋势,也主张“以道变法”。只可惜《慎子》残缺不全,我们不能窥见其如何论述以道变法的。但在《威德篇》中出现了道、法对举的例子:“国无常道,官无常法”,佚文中也有,如:“故有道之国,法立则私议不行”,“事断于法,是国之大

道也”。另外,《慎子》中“道”字出现的频率也非常高,足见以“道论”为核心的道家哲理对慎子的影响。

慎子不仅尚法,还特别强调权势的重要性,即慎子的“势治”思想。《韩非子·难势》开篇即引述了慎子的这种学说:“贤智未足以服众,而势位足以屈贤者”,“势位之足恃而贤智之不足慕也”。强调“势”的作用高于“贤”,只有依靠势位才能治天下。《吕览·慎势》也论述了其重势的学说。今本《慎子·威德》云:“故腾蛇游雾,飞龙乘云,云罢雾霁,与蚯蚓同,则失其所乘也。故贤而屈于不肖者,权轻也;不肖而服于贤者,位尊也。尧为匹夫,不能使其邻家。至南面而王,则令行禁止。由此观之,贤不足以服不肖,而势位足以屈贤矣。”明确指出人君必须乘势,势成法立,国家才能得以治理。申子也喜欢讲势,《荀子·解蔽》称“申子蔽于势而不知知”,慎子的势治思想,可能源于申不害,二人同出三晋,且申不害的年辈高于慎到。慎子的重势思想又为后来的韩非子所继承。

《慎子曰恭俭》中也提到“巽(循)夔(势)”。“巽”,李学勤先生读为“顺”,黄人二先生读为“循”,^④李锐从其说。^⑤我们认为读“循”较合适,《荀子·非十二子》称慎子:“尚法而无法,下(上)修(循)而好作。”^⑥这是荀子称慎子“尚法尚循”之义。《慎子》有《因循篇》,亦是尚循之证。

① 《荀子·非十二子》。

② 《荀子·解蔽》。

③ 论者多将“道法结合、以道论法”归为黄老学的学术特征,实际上这一特征是战国中后期学术思想趋同现象的必然结果,不专属于某一学派。

④ 黄人二:《上博藏简第六册慎子曰恭俭试释》,转引自李锐:《上博简〈慎子曰恭俭〉疏解》,复旦大学出土文献与古文字研究中心网站, http://www.gwz.fudan.edu.cn/SrcShow.asp?Src_ID=868, 2009年8月11日。

⑤ 李锐:《上博简〈慎子曰恭俭〉疏解》,复旦大学出土文献与古文字研究中心网站, http://www.gwz.fudan.edu.cn/SrcShow.asp?Src_ID=868, 2009年8月11日。

⑥ 于省吾《荀子新证》指出,“修”当为“循”,“下”乃“上”字之讹,“卜辞金文上作二,下作一,故易素也。盖荀书本作尚法而无法,上循而好作,言既以法为上而反无法,以循为上而反好作。”参见于省吾:《双剑谿诸子新证》,上海书店出版社1999年版,第317页。

三

慎子对道家思想的吸收，除了上文提到的以道论法之外，还有贵齐、崇尚自然、去除主观偏见等思想，慎子汲取这些思想，既可以用来论证法治实行的必然性与合理性，又可以作为法治的辅助手段，弥补单纯以法治国的不足和缺陷。

《庄子·天下篇》说慎到“齐万物以为首，……知万物皆有所可，有所不可。”这种齐物思想实际上是庄子的观点。慎子“齐物”以“齐人”为主，他说：“民杂处而各有所能，所能者不同，此民之情也……是故不设一方以求于人，故所求者无不足也。”（《民杂》）每个人都有自己的特长和优势，应该不拘一格而任人。慎子齐物重在“民情”，庄子齐物则重在“大道”，两者虽有所不同，但“民各有所能”与“物皆有所可”在本质上是相通的。《慎子》佚文“夫道，所以使贤无奈不肖何也，所以使智无奈愚何也，若此，则谓之道胜矣”，讲的也是“贵齐”思想，着眼点在人事。《尹文子·大道》：“是以圣人任道以夷其险，立法以理其差。使贤愚不相弃，能鄙不相遗。能鄙不相遗，则能鄙齐功；贤愚不相弃，则贤愚等虑。此至治之术也。”《吕氏春秋·不二》：“能齐万不同，愚智工拙皆尽力竭能，如出乎一穴。”正是此意，与慎子“齐物”之精义同。

上博简《慎子曰恭俭》中还出现了慎子论“衷白”、“去宥”之说。第一简简文“忠（衷）步（白）以反高（淳），逆（卻）友（宥）以载道”，李学勤先生释“忠步”为“衷白”，谓与“白心”同；将“逆友”读为“卻宥”或“去宥”。并指出“蒙文通先生、裘锡圭先生都曾提出《管子》的《心术》、《白心》、《内业》等篇是田骈、慎到一系的作品，于此又得一证”。“别宥即《吕氏春秋·去宥》的‘去宥’，是宋尹一派学说的重要观念，……如今我们看到简文也有‘却宥’，知道这一观念在稷下若干派别间或许是共通的。”^① 据钱穆《先秦诸子系年》，宋研生卒年为公元前360年—公元前290年，宋研的年辈高于慎到，因此，也不排除慎到的“却宥”是承自宋研。^② 但是，李先生关于某一

观念在若干派别之间是共通的意见，却很有见地。战国中后期诸子间的学说并不是森严壁垒的，他们既有相互间的驳斥与辩难，更会积极地吸收别家别派的学术思想或潜移默化地受到影响。

慎子还有不尚贤的思想。《韩非子·难势篇》已经指出，《庄子·天下》评论慎到，亦说他“弃知去己”、“不师知虑”、“无用贤圣”。《荀子·解蔽》亦云：“慎子蔽法而不知贤”，《荀子·天论》则云“慎子有见于后，无见于先”。《荀子·修身》杨倞注亦谓慎子：“多明不尚贤、不使能之道。”^③ 慎子的这种思想当源自老子，《庄子·天下篇》对慎到的论述皆可以在《老子》中找到源头：

《天下篇》说：“是故慎到弃知去己。”关于“弃知”：《老子》第十九章说：“绝圣弃智，民利百倍”，第三章说：“常使民无知无欲”。慎到“弃知”与老子的话相近。关于“去己”：《老子》第十三章说：“贵大患若身”，第七章说：“是故圣人后其身而身先，外其身而身存”，“后其身”、“外其身”与慎到的“去己”相似。

《天下篇》称述慎到说：“而缘不得已。”这和《老子》第二十九章所说“将欲取天下而为之，吾见其不得已”语意相似。

《天下篇》称慎到：“笑天下之尚贤。”《老子》第三章也说“不尚贤”。

《天下篇》又说慎到：“非天下之大圣。”《老子》第十九章有“绝圣弃智”。

《天下篇》称慎到“教则不至”，又说“田骈亦然，学于彭蒙，得不教焉”。这和《老子》第四十三章“不言之教”语意相同。^④

《天下篇》云：“彭蒙、田骈、慎到不知道，虽然，概乎皆尝有闻者也。”彭蒙、田骈、慎到虽然并不真正明白大道，但他们还是听说过“道”的概要的。马叙伦认为：“司马迁谓申、

① 李学勤：《谈楚简〈慎子〉》，《通向文明之路》，商务印书馆2010年版，第237页。

② 林志鹏：《论楚竹书〈慎子曰恭俭〉“去囿”及相关问题》，《诸子学刊》第4辑，上海古籍出版社2010年版。

③ 王先谦：《荀子集解》，中华书局2013年版，第33页。

④ 参见金德建：《先秦诸子杂考》，中州书画社1982年版，第83~84页。

韩原于黄老，盖谓法家不尚贤而一断于法，即道家绝圣弃智而任自然之遗意。”^①指出了法家与道家思想的渊源关系。

另外，《慎子曰恭俭》“禄不累其志”，与《慎子》佚文“外物不累其内”语意相近。《淮南子·汜论训》也有“全性葆真，不与物累形”，这些皆源于老庄思想。《慎子》佚文中还有不少和道家思想相近的文句：如“任自然者久，得其常者济。”与老庄“道法自然”的思想是相同的。

四

据《盐铁论·论儒篇》：“齐宣王褒儒尊学，孟轲、淳于髡之徒，受上大夫之禄，不任职而论国事”，孟子曾到过稷下，^②稷下学宫亦当不乏儒家人物，慎子对儒家思想是不陌生的。“为国以礼”、“为政以德”是儒家学说的重要理念，慎子在重法的同时，也吸收了儒家的这些理念。在慎子之前，以商鞅为代表的早期法家对儒家的德政和礼治是非常排斥的，并且否认道德教化的政治功用。以帛书《黄帝四经》为代表的黄老学者最先意识到儒法两家的治国理念是可以相互补充、互为借鉴的，并尝试作了整合。慎子及其学派正是沿着这一思路亦试图将儒法两家的优势整合到一起。

《意林》卷2引《慎子》曰：“《诗》，往志也。《书》，往诰也。《春秋》，往事也。”《慎子》对儒家典籍的概括非常准确，王叔岷先生据此指出：“非深切了解儒家经典，决不能有此精辟简要之说明。”^③王先生此言不虚。在《慎子》佚文中我们发现，多有引用孔子之语以为重言，如“孔子曰：丘少而好学，晚而闻道，此以博矣”，“孔子云：有虞氏不赏不罚，夏后氏赏而不罚，殷人罚而不赏，周人赏且罚。罚，禁也；赏，使也”。由此看来，慎子学派对儒家文献确实是非常熟悉的。

礼是儒家学说思想的重要范畴，《慎子》在重视道论和法治的同时，对儒家的礼是持肯定态度的：“定赏分财必由法，行德制中必由礼”（《威德》），“礼从俗，政从上，使从君。国有贵贱之礼，无贤不肖之礼；有长幼之礼，无勇怯之礼；有亲疏之礼，无爱憎之礼也”（《类聚》卷

38、《御览》卷523引），“无失言失礼也”（《御览》卷76引），“能谨百节之礼于庙宇”（佚文）。这些都同孔子“克己复礼”，以及在具体实践中言“礼”的精神是一致的。更值得注意的是，竹书《慎子曰恭俭》第二简中亦有“恭以为礼”，当是本于《论语·学而》“恭近于礼，远耻辱也”。可见慎子学派吸取了儒家礼治学说的精义。

崇德是儒家学说的基本主张，但儒家把德与法对立起来，而慎子学派却在推重法治的同时，积极吸收了儒家关于德治的思想。《慎子·威德》云：“圣人有德，而不忧人之危夫”，“三王五伯之德”，“使得美者，不知所以德”，“行德制中”，反复强调德的重要性。《慎子曰恭俭》也讲到“德”，第三简云“任德以俟”。《慎子》中还有“德立”篇，应该是专门讲德的文章，可惜今文已不能窥见其中精要。

除了重礼、崇德，慎子学派还吸收了儒家的“恭俭”思想。《庄子·刻意》称：“语仁义忠信、恭俭推让为修而已矣，此平世之士，教诲之人，游居学者之所好也。”据成玄英疏，平世之士、教诲之人、游居学者实际上指的就是孔子、子夏之徒，谈说仁义忠信、恭俭推让是他们的喜好。儒家经典中也常见有“恭俭”，《论语·学而》：“夫子温、良、恭、俭、让”；《礼记·经解》：“恭俭庄敬，《礼》教也”；《孟子·离娄上》：“恭者不侮人，俭者不夺人。侮夺人之君，惟恐不顺焉，恶得为恭俭？恭俭岂可以声音笑貌为哉”。《慎子曰恭俭》中的“恭俭以立身”、“俭莫偏焉”正是对儒家这一思想的继承。

孟子有“君轻”思想，《尽心下》说：“民为贵，社稷次之，君为轻。”反映了儒家民本主义思想下的尊君。《慎子》也主张为国君轻之说：“立国君以为国也，非立国以为君也。”

① 马叙伦：《庄子天下篇述义》，龙门联合书局1958年版，第46页。

② 孙开太认为：孟子曾两次到齐国稷下学宫，第一次是公元前347—前323年，第二次是公元前319—前312年，并指出钱穆“孟子不列稷下”之说是难以成立的，参见《孟子与稷下学宫的关系》，《齐鲁学刊》1983年第3期。

③ 王叔岷：《先秦道法思想讲稿》，中华书局2007年版，第187页。

（《太平御览》卷76引）这与法家把国君凌驾于法律之上的君本位思想有着明显的区别。^①

五

《史记·孟荀列传》称慎到“学黄老道德之术”，《荀子·修身》杨倞注云“其术本黄老”。马王堆帛书《黄帝四经》，学者多认为是黄老学派的开山之作，其成书年代虽然有争议，但多数学者还是倾向于早出说，如唐兰先生认为其成书年代“应该是战国前期之末到中期之初，即公元前400年前后”，^②陈鼓应认为“《黄帝四经》成书的年代相当早，应在战国中期之前”，^③李学勤先生通过古史传说系统的演变论证“是不晚于战国中期的著作”，并进一步指出“《黄帝四经》在战国中期颇为流行，除了促进道家本身的发展，确对各家都有一定的作用。载籍所记，当时不少著名学者都是学黄老之术，并不是夸大的”。^④这样一部不晚于战国中期的著作，自然亦为慎子及其弟子所见，《慎子》一书就有很多内容与帛书相近，足见慎子学派对黄老思想的吸收。

司马谈《论六家要旨》，谓黄老“其术以因循为用”，“因”是黄老思想中的一个重要理论。如申不害就喜欢讲“因”，《申子·大体》：“凡因之道，身与公无事，无事而天下自极也”。《慎子》亦有《因循》篇专门讲述因循：“天道因则大，化则细。因也者，因人之情也。”《民杂》亦言：“是以大君因民之能为资。”慎子提出的“因人情”将“因”的原则应用于人性论，这是在马王堆帛书《黄帝四经》论“因”基础上的一个推进。帛书《四经》的“因”只有“因天时”之义，如《经法·四度》“因天时，伐天毁”，《经法·君正》“因天之生也以养生，因天之杀也以伐死”，《十大经·兵容》“因天时，与之皆断”，《称》“因天之则”。^⑤从因循自然（天时）到因人情，慎子将“因”理论引入到人性论范畴，对后来的诸子产生了很大影响。如《管子·心术上》也说：“故道贵因。因者，因其能者，言所用也”，又说：“礼者，因人之情，缘义之理，而为之节文者也。”慎子与《管子·心术上》的思想非常接近。^⑥《韩非子·八

经》也说：“凡治天下，必因人情。人情者，有好恶，故赏罚可用”，并提出“因道全法”的命题。汉初的《淮南子》也承袭了这一思想，《主术》讲到“礼因人情而为之节文”，“儒、墨不原人情之终始，而务以行相反之制”。^⑦

慎子主张君臣之道，“臣事事而君无事，君逸乐而臣任劳”（《慎子·民杂》），这种君逸臣劳思想也是黄老学派的主张。《黄帝四经》虽没有君逸臣劳的直接论述，但有“主执度、臣循理”的说法，^⑧并提出了“君臣之半（畔）”概念，^⑨对于主道、臣道有了明确的界说。帛书《九主》，裘锡圭先生认为“也可以包括在‘黄老言’的范围里”，^⑩该篇把“劳君”列为有过之主的一种，主张君主应“以无职并听有职”，是反对“主劳臣佚”的。申不害也提出“有道者不为五官之事而为治主，君知其道也，官人知其事也”。^⑪《淮南子·主术》把这种君臣关系总结为“主道员（圆），臣道方”，并强调“君臣异道则治，同道则乱”。这种“君道无为”、“臣道有事”的思想，实际上是对老子无为思想

- ① 参见赵遼夫：《论慎到的法治思想》，《社会科学战线》2013年第4期。
- ② 唐兰：《马王堆出土〈老子〉乙本卷前古佚书的研究》，马王堆汉墓帛书整理小组编：《马王堆汉墓帛书·经法》，文物出版社1976年版，第150页。
- ③ 陈鼓应：《关于帛书〈黄帝四经〉成书年代等问题的研究》，《黄帝四经今注今译》，商务印书馆2007年版，第37页。
- ④ 李学勤：《楚帛书和道家》，《简帛佚籍与学术史》，江西教育出版社2001年版，第82~83页。
- ⑤ 国家文物局古文献研究室编：《马王堆汉墓帛书〔壹〕》，文物出版社1980年版，第51、47、71、81页。
- ⑥ 慎子思想与《管子·心术上》、《白心》相近的内容，参见裘锡圭：《马王堆〈老子〉甲乙本卷前后佚书与“道法家”——兼论〈心术上〉〈白心〉为慎到田骈学派作品》，第343~347页。
- ⑦ 参见白奚：《黄帝四经早出之新证》，《道家文化研究》第14辑，三联书店1998年版，第268~269页。
- ⑧ 《经法·六分》，国家文物局古文献研究室编：《马王堆汉墓帛书〔壹〕》，第49页。
- ⑨ 《经法·道法》，国家文物局古文献研究室编：《马王堆汉墓帛书〔壹〕》，第44页。
- ⑩ 裘锡圭：《马王堆〈老子〉甲乙本卷前后佚书与“道法家”——兼论〈心术上〉〈白心〉为慎到田骈学派作品》，第331页。
- ⑪ 《申子·大体》。

在君臣之道上的发挥。

道家论兵肇始于《老子》。帛书《黄帝四经·十大经》的内容，唐兰先生言：“主要讲的是兵”。^①《慎子》也有论兵的内容，其中的“忿兵”可能源于帛书。《慎子》佚文：“安国之兵，不由忿起”，反对为逞泄愤怒而征战。帛书《十大经·本伐》“世兵道三：有为利者，有为义者，有行忿者”，将出兵征战分为三类，其中一类即为“行忿者”。《本伐》又说“所谓行忿者，心虽忿，不能徒怒，怒必有为也。成功而无以求也，即兼始逆矣，非道也”，正与慎子反对“行忿”之说相合。《本伐》：“诸库臧（藏）兵之国，皆有兵道。”《慎子》佚文作：“藏甲之国，必有兵道”，即袭自帛书。

《慎子》还多次征引《黄帝四经》文句，除上引一例外还有六处：如《称》“不受禄者天子弗臣也，禄泊者弗与犯难”，《慎子·因势》引作“是故先王见不受禄者不臣，禄不厚者不与人难”；《经法·道法》“使民之恒度，去私而立公”，《经法·四度》“去私而立公，人之稽也”，《慎子·威德》引作“凡立公，所以弃私也”；《称》篇“故以人之自为”，《慎子·因循》引作：“故用人之自为。”此外，《慎子·威德篇》“天有明，不忧人之暗也”、《德立篇》“立天子者，不使诸侯疑焉”、“故臣有两位者国必乱”三段文字，亦俱见于《称》篇。由此可见《慎

子》与帛书《黄帝四经》的内在联系。

综上，战国中后期中国学术思想的发展呈现出交融趋同的态势，在这样的时代背景下，各家各派并非壁垒森严、水火不容，而是相互吸收借鉴，取人之长，补己之短，以成会通之学。《荀子》、《吕氏春秋》、《淮南子》皆是融会诸家之说，成为集大成者。慎子是赵人，对三晋法家文化非常熟悉，后又游学稷下，这样的经历使慎子能够接触到各家各派的思想。在时代的大背景下，又促使慎子主动地吸收并融会诸家学说，以自成一派。可惜《慎子》一书散佚严重，遮蔽了慎子在先秦思想史上的地位。好在上博简《慎子曰恭俭》的面世给了我们重新探讨慎子的契机，通过分析简文及相关文献，我们可以看出慎子学派已经尝试对诸子百家思想进行整合，将法家、道家、儒家、黄老学派的主要基本理念融会贯通，优化为一个整体。其兼采百家的学术取向，成为战国中后期学术思想发展的一个缩影。

本文作者：黑龙江大学文学院副教授，中国社会科学院文学研究所博士后
责任编辑：周勤勤

^① 唐兰：《马王堆出土〈老子〉乙本卷前古佚书的研究》，马王堆汉墓帛书整理小组编：《马王堆汉墓帛书·经法》，第150页。

On the Integration of the Learning of Various Schools by the School of Shenzi

Yang Dong

Abstract: The development of Chinese academic thought showed the tendency of convergence of blending in the late Warring States period. Combined with the background of Sanjin and academic experience of travelling Jixia, Shenzi absorbed and fused the theory, then formed a faction of himself in this era background. Through the analysis of Shenzi and his school work, especially on the bamboo slips *Shen Zi Yue Gong Jian*, we can see that Shenzi school has tried to integrate all classes of authors' thoughts. It mastered Legalism, Taoism, Confucianism and the Huang Lao school's basic philosophy and then combine them into a whole. The academic orientation of converging Bai Jia is a microcosm of the development of academic thought in the late Warring States period.

Keywords: Shenzi; the school of Shenzi; learning of various schools