

燕王哙让国事件与战国社会转型中的政权交接问题

徐克谦

(南京师范大学 文学院,江苏 南京 210097)

摘 要:燕王哙让国于子之的事件,是战国社会转型时期诸侯国政权交接方式的一种新的尝试,它是在当时流行的尧舜禅让学说影响下发生的。但显然这是一次非常失败的尝试,儒、道、法各家人物均对这一事件给与了否定性批评。分析各家围绕这一事件的批评及其相关的理论观点,可以了解战国时期有关政权交接合法性问题认识的进展,并有所启示。

关键词:燕王哙 禅让 社会转型

中图分类号: D06 2 **文献标识码:** A **文章编号:** 1008 - 9853(2008)03 - 028 - 07

战国中期,在燕国发生了一件轰动天下的事件,即燕王哙效仿传说中尧舜的禅让,把王位让给国相子之。此事不仅在燕国内部造成混乱,还招来齐国的入侵,引发一场战争,并且招致儒、道、法各家人物的批评。各家对这件事都持否定和批判的态度,但否定和批判的角度却又不同。其中涉及了与政治权力及其交接的合法性相关的一系列有趣的问题。通过对这一事件以及儒、道、法三家围绕这件事的讨论的分析,可以看出战国社会转型时期政治思想的一些进展,得到一些启示。

一、燕王哙让国事件始末

燕王哙禅让于子之的事件,发生于公元前 318 - 314 年之间。基本事实见于《战国策·燕策一》和《史记·燕召公世家》,两处文字大同小异。但是《韩非子·外储说右下》又保存了关于这件事的几段不同的叙述。^{[1](P480-482)}如果今所见《韩非子》书基本可信是韩非子的著作,则《韩非子》书中分别以“一曰”引述的几段文字,应是同时代人关于这个事件的传说。此外,上个世纪 70 年代在河北省平山县中山国遗址 1 号墓出土的中山王方壶铭文,也为这个事件提供了一些新的材料^[2]。根据上述这些材料,大致可以看出,燕王哙让位于子之,是受了纵横家苏代和一位叫做鹿毛寿(潘寿)的隐士的蛊惑。这个蛊惑可称为“三部曲”。

第一步:苏代假借批评齐王“不信其臣”而“必不霸”,刺激燕王哙更加信任重用子之。苏代做这件事,显然有他自己的目的。他作为齐国使者来到燕国,知道“无益子之,则必不得事而还”^{[1](P481)},而且他跟子之是有私下交易的(苏代的哥哥苏秦跟子之有婚姻关系,苏代事后还接受了子之的酬谢金百镒)。第二步,由鹿毛寿出面,以尧让天下于许由获得千古美名为诱惑,直接劝说燕王哙“以国让子之”。鹿毛寿在《韩非子》书中作“潘寿”,且是一位“隐者”。这位隐者究竟跟子之是什么关系?文献中没有明确交代。但是,这一步由一位“隐者”来完成,实在是非常高明的,因为在这一步的蛊惑中,一个极大

收稿日期:2008 - 05 - 09

作者简介:徐克谦,男,1956 生,江苏六合人,南京师范大学文学院教授,哲学博士,博士生导师,兼任美国北卡州立大学孔子学院中方院长。

按《史记·六国年表》,此事发生于齐湣王八年到十二年之间,《燕召公世家》也说诸将谓齐湣王伐燕,但据《战国策》和《孟子》可知此事发生于齐宣王时期。前人已根据《竹书纪年》等考订指出《史记·六国年表》齐国世系年代有错误,参见杨宽《战国史》(上海人民出版社,1980)589 - 591 页的考辨。

的诱惑之处就在于:尧让天下于许由,许由没有接受,于是尧既有让天下之名,而实际上又不失天下;而“隐者”可以说就是一位在世的许由,现身说法地表明让国可以使燕王唵得名而又不失实的可能性结果。第三步,又用禹当年政权交接时的情况为例,说禹名传天下于益,而实令启自取之,因此不如尧伟大,暗示燕王唵削弱太子的权力,进一步强化子之的权利。于是燕王唵“收印自三百石吏而效之子之”。这一步,《战国策》和《史记》以“或曰”引出,但据《韩非子》则仍然是那位“隐者”潘寿来完成的。中国古代所谓隐士,往往在政权交接之际发挥意想不到的关键作用,此即一例。

然而,“贵重主断”的子之最终并不是许由,当所有大权都集中到他的手上之后,他便堂而皇之“南面行王事”,燕王唵反而“顾为臣”,国事皆决于子之。从文献记载看,燕唵让国的结果是很糟糕的:“燕国大乱,百姓恫怨”;“百姓不戴,诸侯弗与”^{[31](P1539, 537)}。总之,无论上下朝野、国内国外,都不认可这一政权交接事件,并且引起了极大的混乱。这究竟是因为子之治国无能,还是仅仅因为破坏了一种常规的政权交接方式就足以引起如此混乱?从文献记载本身还很难直接做出判断。其结果是将军市被和太子平联合起来进攻子之,而齐国也乘机出兵伐燕。据中山王方壶铭文可知,当时跟齐国一起讨伐燕国的至少还有中山国。一场混战使燕国“构难数月,死者数万众,燕人恫怨,百姓离意”。最后燕王唵、子之、太子平、将军市被,统统都在这场混战中死去,而燕国与齐国之间也因此结下长期的怨仇。

二、让国事件的思想背景

后人对燕王唵的评价,大多认为他是个愚不可及而又贪图虚名的蠢货:“王唵,七国之愚主也,惑苏代之浅说,贪尧之名,恶禹之实,自令身死国破,盖无足算!”^{[31](P1547)}其愚至此,尚足论乎?但是燕王唵的禅让,并不只是因为愚蠢,也不只是因为受了苏代、鹿毛寿的鼓动,其背后还有着更加深广的社会思潮背景。

关于燕王唵的为人,《战国策》、《史记》没有更多交代,而《韩非子》却有一段描写:“燕君子唵,邵公奭之後也,地方数千里,持戟数十万,不安子女之乐,不听钟石之声,内不湮污池台榭,外不罽弋田猎,又亲操耒耨以修畎亩,子唵之苦身以忧民如此其甚也,虽古之所谓圣王明君者,其勤身而忧世不甚于此矣。”^{[11](P 607 - 608)}若果真如韩非子这里所说,则燕王唵简直就是墨家、农家乃至儒家学派理想中的圣王。可知他很可能是个深受这些学派思想影响的君主。他之所以走出禅让这一步,跟这些学派的思想恐怕有很大的关系。

尧舜禅让的传说,见于儒家经典《尚书·尧典》,《论语·尧曰》也有尧把天下禅让给舜,舜又禅让给禹的记载^{[41](P207)}。这些记载或许有一定的历史传说作为根据,是对远古时代原始公社制度权力交接方式遗风的一种理想化的表述。但是自夏商周三代以来,宗法世袭制度久已确立,延续了上千年,成为政权交接的正常制度,而禅让的学说在春秋战国时期突然兴盛,则是一个新的进展,是战国社会转型时期思想潮流中的一个新的动向。

春秋战国时期,随着氏族宗法制度开始解体,由贵族世家成员垄断政治权利的局面有所松动,非同姓之亲的人士在诸侯国掌握上层政治权利的情况已不罕见。“尚贤”、“尊贤”的原则,至少已经可以与“亲亲”的原则相提并论,甚至可以冲击“亲亲”的原则,如孟子说:“国君进贤,如不得已,将使卑踰尊,疏

顾炎武《日知录》卷二十二《六国独燕无後》指出,七国时各国人主重用的权臣,大多还是同姓贵戚,如孟尝、平原、信陵三公子;楚之昭阳,昭奚恤,昭睢,韩之公仲、公叔,赵之公子成、赵豹,赵奢,齐之田婴、田忌、田单等。只有秦国和燕国不用同姓。以至于到了陈、项起兵,要立六国之后时,燕国竟无后可立,只好把赵王派去攻掠燕地的韩广立为燕王。可知尽管战国时期社会结构有很大的变化,下层出身的士人参与政治事务很普遍,但贵族氏族社会并未根本解体,宗法制度在六国仍然是一种常态。这或许也是这种禅让得不到普遍认可的原因之一。有关战国时期宗法制度的具体情况,参看晁福林《试论战国时期宗法制度的发展和演变》,《史学史研究》,1999. 1。

《战国策》说:“燕王唵死。齐大胜燕,子之亡。二年,燕人立公子平,是为燕昭王。”《史记·燕世家》也沿袭这一说法。但《史记·六国年表》却说:“君唵及太子、相子之皆死。”《史记》裴骃《集解》引《汲冢纪年》说:“齐人离子之而醢其身也。司马贞《索隐》引《纪年》又云子之杀公子平。可知燕王唵、太子平、子之都死了。后来立为燕昭王的应该不是那个太子平。参见梁玉绳《史记志疑》(九),《战国策集注汇考》1547 - 1548页引。

踰戚,可不慎与? [5] (P41) 于是,“尊尚贤而任使能,不党父兄,不偏富贵” [6] (P29);“尊贤使能,俊杰在位” 梗成为当时诸子各派人物,特别是儒家、墨家的一种政治理想。那么,一国的最高权位,乃至天子之位,是不是也可以用某种非暴力的、比较文明的方式交接给异姓的贤能之人? 这个问题似乎也就自然进入了人们的思考范围。既然像陈氏代齐那样的异姓篡弑,已经是不可避免、无可奈何的事,为什么不能设计出某种更好的方式来实现政权的平稳交接呢? 于是尧舜禅让的传说经过理想化的加工后到处传播,禅让的学说开始流行起来。墨子甚至提出了“选天下之贤可者,立以为天子” [6] (P44) 的建议。君主的让贤以及贤人又辞让乃至逃避权位的故事,一时传为美谈,受到赞颂,因为互相“让” 总比相互争夺乃至残杀要文明一些。近年出土的郭店楚墓竹简中有一篇《唐虞之道》,就是宣传尧舜“上德授贤” 的禅让之道。在这种思潮的影响下,有禅让动议的其实不只燕王哙,在他之前,曾有魏惠王不止一次提出要传国于惠施 [7] (P228)。秦孝公在疾病不起之际,也曾提出要传国于商鞅 [3] (P115)。但由于此二人皆辞不受而未果。另外公孙衍(犀首)也曾对张仪提出,要令魏王让国于张仪,以此作为他的一项计谋的一个部分 [3] (P1205)。可见当时提出国君禅让好像已经并不是什么特别不可思议的事情。燕王哙的禅让,就是在这种思潮背景下发生的。

然而,当这个似乎应当受到舆论期待和赞赏的禅让事件真的发生之后,不仅实际结果很糟糕,而且也没有得到任何好的评价。分析各家对这件事的批评及其原因,可以从一个侧面了解到战国社会转型时期几个主要学派对于政权及其交接的合法性问题的一些思想观点,并得出一些有益的启示。

三、来自儒家方面的批评

根据《战国策》的记载,此事发生时孟子正在齐国,他似乎还扮演了一个看上去不太光彩的角色:“孟轲谓齐宣王曰:‘今伐燕,此文、武之时,不可失也。王因令章子将五都之兵,以因北地之众以伐燕。士卒不战,城门不闭,燕王哙死,齐大胜燕。’” [3] (P1540) 幸好《孟子》书中还有一段关于这件事的旁证材料,否则后人或许真会相信口口声声对齐宣王宣传仁政、反对使用武力的孟子,竟曾经公然鼓动齐宣王趁火打劫,出兵攻打混乱中的燕国。而按照《孟子》书中对这件事的记载,孟子并没有像《战国策》中所说的那样直截了当鼓动齐国出兵:

沈同以其私问曰:“燕可伐与?”

孟子曰:“可。子哙不得与人燕,子之不得受燕于子哙。有仕于此,而子悦之,不告于王而私与之吾子之禄爵;夫士也,亦无王命而私受之于子,则可乎? ——何以异于是? 齐人伐燕。

或问曰:“劝齐伐燕,有诸?”

曰:“未也。沈同问‘燕可伐与’? 吾应之曰‘可’,彼然而伐之也。彼如曰‘孰可以伐之’? 则将应之曰:‘为天吏,则可以伐之。今有杀人者,或问之曰‘人可杀与’? 则将应之曰‘可’;彼如曰‘孰可以杀之’? 则将应之曰:‘为士师,则可以杀之。’今以燕伐燕,何为劝之哉?” [5] (P99 - 100)

孟子认为“燕可伐”,但并没有叫齐国去伐燕。对于孟子这一段辩解,王充《论衡·刺孟》曾提出质疑:号称“我知言”的孟子,怎么可能看不出沈同问“燕可伐与”的明显用心和后果,而在事后才用“为天吏,则可以伐之”作为搪塞? 实事求是地说,根据《孟子》原文,我们至少可以说孟子实际上默许了齐国伐燕。而他之所以认为“燕可伐”,并且默许齐伐燕,是因为他对燕王哙的禅让根本不认同。仔细理解上面所引的孟子对这件事的评论,不难看出这一点。孟子说:“子哙不得与人燕,子之不得受燕于子哙。为什么“不得”? 我们如果联系《孟子·万章上》另一段讨论政权交接问题的文字来看,就不难理解了:

万章曰:“尧以天下与舜,有诸?”

《郭店楚墓竹简》,北京:文物出版社,1998,157 - 158页。关于《唐虞之道》及其与先秦禅让学说的关系,参见全卫敏《唐虞之道 篇研究述评》(管子学刊,2003. 1, 84 - 89页);彭邦本《楚简 唐虞之道 与古代禅让传说》(学术月刊,2003. 1, 50 - 56页)。全卫敏《孟子与燕国“禅让”》(管子学刊,2005. 1, 23 - 26页)对孟子在这个事件中表现出来的立场和思想作了分析。

孟子曰：“否。天子不能以天下与人。”

“然则舜有天下也，孰与之？”

曰：“天与之。”

“天与之者，谆谆然命之乎？”

曰：“否。天不言，以行与事示之而已矣。”

曰：“以行与事示之者如之何？”

曰：“天子能荐人于天，不能使天与之天下；诸侯能荐人于天子，不能使天子与之诸侯；大夫能荐人于诸侯，不能使诸侯与之大夫。昔者尧荐舜于天而天受之，暴之于民而民受之，故曰：天不言，以行与事示之而已矣。”

曰：“敢问荐之于天而天受之，暴之于民而民受之，如何？”

曰：“使之主祭而百神享之，是天受之；使之主事而事治，百姓安之，是民受之也。天与之，人与之，故曰：天子不能以天下与人。舜相尧二十有八载，非人之所能为也，天也。尧崩，三年之丧毕，舜避尧之子于南河之南。天下诸侯朝觐者，不之尧之子而之舜；讼狱者，不之尧之子而之舜；讴歌者，不讴歌尧之子而讴歌舜，故曰天也。夫然後之中国，践天子位焉。而居尧之宫，逼尧之子，是篡也，非天与也。太誓曰：‘天视自我民视，天听自我民听’，此之谓也。”^{[451] (P219)}

孟子在这里强调“天子不能以天下与人”，跟上一段认为“子哙不得与人燕”道理是一样的，其隐含的逻辑就是尽管天子、国君在位，但他们其实并不是天下、国家的权力最终所有者，他们不能把这个权力“私与”别人，别人也不得从他们手里“私受”这个权力。这跟大臣无王命而私授爵禄于人一样，都是不合法的。那么天子、国君的权力交接，要得到哪一级授权呢？《万章上》这段文字已经讲得很清楚，那就是“天与之”、“民与之”。得不到“天”与“民”的授权，权力交接就没有合法性。这是不是跟儒家赞扬尧舜禅让相矛盾呢？其实，早期儒家固然对尧舜及其禅让传说有许多赞赏之词，但却也没有否定世袭制。孟子引述孔子的话说：“唐虞禅，夏后、殷、周继，其义一也。儒家所赞扬尧舜的，并不是禅让这种形式本身，而是政权交接必须充分代表民视、民听、民意这样一种民主价值观。因此，“禅”与“继”只是形式，关键是要坚持那个“义”。尧舜的“禅”、禹启的“继”关键不在于“禅”与“继”形式，而在于它们同样都有广泛的民意基础，因此不是“私与”，而是“天与之、民与之”。回头再看燕王哙的禅让，《战国策》、《史记》都说“百姓不戴”、“百姓恫怨”，中山王方壶铭文也说是“上逆于天，下不顺于人”，显然没有民意基础。且不论子之是不是“贤人”，就算他是“贤人”，如果没有代表天意、民意的“民视”、“民听”证明“天与之”、“民与之”，那么这种政权交接就是“私与”、“私受”而已，就没有合法性可言。

此外，战国末年荀子在《正论》一文中对“尧舜禅让”进行了全面的否定，认为无论是“死而禅之”还是“老衰而禅”都不是理由。圣人传位不论是传给“後子”还是传给其他人，都只能是依据“礼义之分”以圣传圣，“以尧继尧”，不存在什么禅不禅的问题。因此政权平稳交接，“朝不易位，国不更制”，“天下如归”。^{[7] (P241 - 244)}或许经过燕王哙禅让的闹剧之后，战国末年的儒者有了新的认识，开始抛弃禅让的神话，试图寻求一种更合理的政权交接理论。

四、来自道家方面的批评

据有学者考证，尧让天下于许由、舜让天下于善卷之类的传说，主要的源头就是《庄子》书，极有可

关于早期儒家思想中潜在的民主价值观，参见拙文 *Early Confucian Principles: the Potential Theoretic Foundation of Democracy in Modern China*, *Asian Philosophy*, Vol 16, No 2, July 2006, pp. 135 - 148; 《论儒学基本原理与民主政治的兼容与接轨》，《孔子研究》，2004 6, 4 - 10, 76页。

值得注意的是，《战国策·燕一》、《史记·燕昭公世家》这两段文字都记载齐王鼓励燕太子平攻打子之时，称赞太子平此举是“废私而立公”，也就是说貌似天下为公的禅让反而是“私”，而恢复家天下世袭倒反而是“公”。这在当时或许并非齐宣王的个人偏见。从中山王方壶铭文可以看出，当时中山王对这件事基本上也和齐宣王持同样的观点。

Aat Vervoon, *Men of the Cliffs and Caves: The Development of the Chinese Eremic Tradition to the End of the Han Dynasty*, Hong Kong: The Chinese University Press, 1990, p. 34; p. 253, note 44.

能就是战国中期以庄子为代表的道家人物编造出这些禅让故事。而《庄子》书中对燕王哙禅让的评价也是负面的：“昔者尧、舜让而帝，之、咍让而绝；汤、武争而王，白公争而灭。由此观之，争让之礼，尧、桀之行，贵贱有时，未可以为常也。”^{[8] (P580)}这里并不包含对禅让这种政权交接方式本身的肯定或否定，但所谓“之、咍让而绝”，表明这个禅让的个案，显然没有得到庄子的任何称许。更为重要的是，庄子敏锐地揭露了所谓“禅让”的名与实之间可能存在的不一致，既有可能是同样的事情戴上了不同的名，也有可能是不同的事情戴上了同样的名：“帝王殊禅，三代殊继。差其时，逆其俗者，谓之篡夫；当其时，顺其俗者，谓之义之徒。”^{[8] (P580)}庄子似乎已经未卜先知地预料到了后来在中国历史上上演了无数遍的那些假“禅让”的闹剧，并给与了一针见血的揭露与批判。

应该说，庄子等道家人物对于传说中尧让许由、舜让善卷之类理想化的故事的向往是真诚的，他们当中也有不少人（包括庄子本人）是在真诚的实践着许由、善卷所代表的人生哲学。但是另一方面，道家人物也洞察了现实政治中那些名不副实的假仁假义、假禅假让，并且深表鄙视。所以庄子尽管对远古圣贤的禅让颇有赞誉之词，但对其真的现实政治犹持冷峻的批判态度。他斥责当代掌握政治权力的人都是“昏上乱相”^{[8] (P688)}，“彼窃钩者诛，窃国者为诸侯，诸侯之门而仁义存焉。”当代诸侯，在庄子看来都是窃国大盗。^{[8] (P350)}庄子等道家人物提醒人们注意：“仁义”与“禅让”都可能成为政治家争权夺利、愚弄人民的手段、伎俩，“名”和“实”之间并没有必然的一致性。传说中的尧舜也许是真心禅让，但后世却有不少为了捞取“尧舜”虚名而假意禅让的君主；传说中的许由或许是真的不要名、不要利，但现实中后来却更多地出现了无数为了名、为了利才做“许由”的人。晋代给《庄子》作注的郭象一针见血地指出：“许由之弊，使人饰让以求进，遂至乎之、咍也。”^{[8] (P989)}这就表明，所谓“之、咍之让”，实际上已经异化为“饰让以求进”，成为一种名实相反的骗人的把戏。我们从隐士鹿毛寿劝燕王哙禅让的那段话里明显可以看出这种假禅让中所包含的欺骗色彩：“不如以国让子之。人谓尧贤者，以其让天下于许由，由必不受，有让天下之名，实不失天下。今王以国让相子之，子之必不敢受，是王与尧同行也。”^{[3] (P1539)}公孙衍对张仪提出让魏王让国给张仪时，说得更直截了当：“请令王让先生以国，王为尧、舜矣；而先生弗受，亦许由也。”^{[3] (P1205)}这种游戏的目的，只是为了沽名钓誉，制造出一些假尧舜、假许由而已，完全没有实质意义。

以庄子为代表的道家人物的好处就在于，他们始终置身于政治权力中心之外，思想不受其影响，同时又对社会政治事务保持敏锐的冷眼旁观和尖锐的揭露批判，揭穿一切名不副实的假仁假义、假禅假让，使得人民不至于太容易被统治者和政客们的欺骗伎俩所蒙蔽。其实不光是“仁义”、“禅让”这些东西可以被利用，成为愚弄人的名目，诸如“民主”、“自由”、“法制”、“公平”、“正义”这些美妙的名词，也率皆如此。因此，保持一种独立于政治权力之外的思想和舆论的监督与批评，就是很有必要的。

五、来自法家方面的批评

对于法家人物韩非子来说，君主手下的国家最高权力是绝不容许旁落的，因此所谓“禅让”之类，对韩非子来说绝对是不可思议的事情，如果发生了，那就只能是君主的大权被人夺走了，这是决不允许的。但是韩非子同时也强调君主主要任用贤能之人，他说：“所举者必有贤，所用者必有能。”^{[1] (P707)}任用贤能本来也是禅让的一个思想基础，《韩非子》书中记载苏代劝说燕王哙给与子之更多权力时，就引用了齐桓公重用管仲这个法家津津乐道的事例。但是法家任用贤能的限度在于，不管他多么贤能，都必须把他牢牢置于君主绝对权威的控制之下，严密提防其对君主绝对权力构成任何可能的威胁。所以，从另一个角度来说，韩非子又反对“好贤”、“任贤”，也即反对把任用贤人变成一种附庸风雅、博得名声的个人癖好，或把大权交给贤人之后就放任不管。一旦君主“好贤”变成一种癖好，人臣就会假装贤人来投其所好，欺骗君主。韩非子认为燕王哙就是因为“好贤”而上了子之的当：“燕子哙好贤，故子之明不受国。故君见恶则群臣匿端，君见好则群臣诬能。人主欲见，则群臣之情态得其资矣。故子之托于贤以夺其君者也，……其卒子哙以乱死。”^{[1] (P57-58)}

对于什么样的人算是君主应当任用的“贤能”，韩非子的标准跟儒家、道家又大不相同。像道家所

赞颂的许由、巢父之类,儒家所赞赏的伯夷、叔齐之类,在韩非子看来根本就是一帮无用的废物,君主绝对用不到他们,更不至于将国家让给他们。韩非子认为人主应该任用的是象商鞅、管仲、伊尹那样的人,他们既“明于霸王之术,察于治强之数”,而又能“适当世明主之意”^{[1](P137)}。至于像子之这样的大臣,韩非子将他与齐田桓、宋子罕、楚白公等归为一类,认为他们是“皆朋党比周以事其君,隐正道而行私曲,上逼君,下乱治,援外以挠内,亲下以谋上”^{[1](P599)},是非常危险的一类,只有圣王智主能控制他们,像燕王哙这样的昏乱君主根本不可能认识他们的本质。

更为重要的是,韩非子认为选拔任用贤能,一定要一套可以操作的“法”与“术”,也就是要有一套法律制度和程序办法,不能仅凭君主的主观判断和个人喜好说谁是贤能。如果说燕王哙重用子之也是出于任用贤能的考虑的话,则韩非子认为任用贤能本身并不错,燕王哙的错在于他不懂得如何运用正确的方法来任用贤能。韩非子说:“子哙身死国亡,夺于子之,而天下笑之,此其何故也?不明乎所以任臣也。”^{[1](P608)}他认为燕王哙就是因为根据一己之主观判断来选贤,最终落得身死国破的下场:“选其心之所谓贤……燕子哙贤子之而非孙卿,故身死为僂。”^{[1](P545)}因此君主不能自己来“选贤”,不能凭自己主观喜好来选贤,而要通过一套制度和规则来选贤:“明君不自举臣,臣相进也;不自贤,功自徇也。论之于任,试之于事,课之于功。故群臣公政而无私,不隐贤,不进不肖,然则人主奚劳于选贤?”^{[1](P546)}关于这种选拔任用考核官吏的制度、规则或程序,《韩非子》书中有许多论述,例如:高级官吏必须具有基层工作的经验,“宰相必起于州部,猛将必发乎卒伍”;官吏只能逐级提拔,不能搞火箭式突击提拔,“迁官袭级,则官职大而愈治”^{[1](P690)}、“官袭节而进,以至大任,智也。”^{[1](P648)}对官吏要有一套任免、考核、管理的办法:“因任而授官,循名而责实”^{[1](P589)};“群臣陈其言,君以其言授其事,事以责其功。功当其事,事当其言,则赏;功不当其事,事不当其言,则诛”^{[1](P38-39)};“任事者知不足以治职,则官收”^{[1](P654)},等等。通过一定的制度和程序来选拔官员,避免主观随意性,即使在今天看来,也仍然是个好主意。

六、结语

除了外敌入侵之外,中国古代政权交接的方式不外乎四种:革命、篡夺、世袭、禅让。这四种形式,先秦时期其实都已经出现了。革命与篡夺,都要诉诸暴力,二者的区别或许在于革命应当具有天意与民意的基础,“汤武革命,顺乎天而应乎人!”^{[9](P43)}但是民意、天意如果没有量化的标准加以判定,则所谓革命与篡夺的界限有时就很难分得清,所以齐宣王会向孟子提出汤放桀、武王伐纣到底是革命还是篡弑的问题,而孟子也只是以桀纣乃“贼仁”“贼义”的“一夫”,来强调汤武革命的合法性。不过所谓“一夫”也即“孤家寡人”,说明桀纣已经没有民意基础,这还是间接表明民意是革命合法性的唯一基础。但是如果这种民意没有制度化、量化的尺度加以证明,则所谓革命、篡夺的评判还是带有相当的主观性。一次成功的篡夺可能也就冠以革命之名,而一次失败的革命也许就被钉上了篡夺的耻辱柱。而且无论革命还是篡夺,社会成本都是相当的大,而尤其以“革命”的成本更大。所谓“血流漂杵”、“靡有子遗”或许是夸张的说法,但是“革命”造成生命财产的重大损失和社会生产力的严重破坏却是不争的事实。

相比较而言,世袭与禅让是两种比较和平稳定的政权交接方式,尤其是世袭,其稳定性最强,制度化、程序化色彩也最浓,几乎不会对社会民生造成大的损失和影响。由于尽管经历了战国和秦代的社会转型,中国的宗法制社会根基并没有根本改变,“宗子维城”的观念依然牢固,所以在后来漫长的封建社会历史上,世袭仍然是政权交接的主流方式。但是世袭却不可能保证政权掌握在有德有能的人手中,没有公平性和普遍性可言。至于禅让,如前所说,其理念是要让有德有能的人来掌握政权,有其合理性。但是如果没有民意支持作为根本的价值基础,或者所谓德与能的考察没有制度化的程序来保证和制约,则所谓禅让就可能成为贪图虚名者愚弄民众的把戏,或者成为野心家实施篡夺的烟幕弹。汉以后许多朝代由掌握军事重权的强人接受“禅让”完成改朝换代,其实都不过是打着“禅让”旗号的篡夺而已。

总的来说,中国古代并没有形成一种完善的理论和制度来解决政权交接的合法性问题,但是在先秦

关于后来历代禅让的发展简况,参阅沈一民《古代外禅的演变历程》,历史教学,2004(1),74-76。

主要思想学说中实际上已经提供了解决这个问题的基本要素和思路。这就是儒家所提出的以“天意”、“民意”(在现实中“天意”其实就是借助“民意”来体现的)作为政权根本基础和政权交接终极依据的基本价值观,法家所提出的选拔任用从政者必须有程序化、制度化的法度作为制度保障的法治思想,道家所代表的置身于政治权力之外的对于政治活动和政治人物的独立批判与监督。三者结合起来,可以为建构中国特色的政权交接理论和制度提供有益的思想资源和思路。

参考文献:

- [1] 周勋初等. 韩非子校注 [M]. 南京:江苏人民出版社, 1982.
- [2] 李学勤、李零. 平山三器与中山国史的若干问题 [J]. 考古学报, 1979 (2).
- [3] 诸祖耿. 战国策集注汇考 [M]. 南京:江苏古籍出版社, 1985.
- [4] 杨伯峻. 论语译注 [M]. 北京:中华书局, 1980.
- [5] 杨伯峻. 孟子译注 [M]. 北京:中华书局, 1981.
- [6] 孙贻让. 墨子閒诂 [M]. 北京:中华书局, 1954.
- [7] 梁启雄. 荀子简释 [M]. 北京:中华书局, 1983.
- [8] 郭庆藩. 庄子集释 [M]. 北京:中华书局, 1961.
- [9] 朱熹. 周易本义 [M]. 上海:世界书局, 1926.

责任编辑:启煜

The Event about the King of Yan Abdicating the Throne and the Transfer of Government in Transitional Period of the Warring States

Xu Keqian

Abstract: The event that Kuai, a King of Yan, abdicated the throne to Zi Zhi, was a new attempt about the transfer of government in transitional period of the Warring States, influenced by the popular theory of Yao abdicating the throne to Shun. Obviously, it failed and the scholars from different schools gave negative comments on it. To analyze the comments and related theoretical ideas, will find out the development of understanding the problem about the legal transfer of government in the period of the Warring States.

Key words: Kuai, abdicate the throne, social transition