

秦“和”“合”文化生态观初探

——兼论秦文化传统的现代向度

杨焕亭

(咸阳市作家协会 咸阳 712000)

摘要：“和”“合”文化反映了古代中国人对人与社会、人与自然和人与人关系的价值取向、理性诠释和审美感悟。秦人所创造的“和”“合”文化生态是中国传统文化的重要组成部分。秦人对“和”“合”文化的贡献表现在“建立法度有常的秩序观”“事合而利异”的利益观、“和心”“适心”的“壹民观”。

批判地继承和弘扬秦人“和”“合”文化传统，构建富于时代精神，代表社会主义先进文化前进方向的人文精神，推进马克思主义与中国传统文化的“第二个结合”，推进中国式现代化建设，是我们研究秦“和”“合”文化生态根本目的。

关键词：“和”“合”文化；改革变法；《商君书》；《吕氏春秋》；中国式现代化

中图分类号：G124 **文献标识码：**A **文章编号：**2832-9317 (2024) 01-0046-7

DOI: 10.12424/HA.2024.009 **本文链接：**<https://www.oc-press.com/HA-202401-046.html>

“和”与“合”是中国传统文化中两个十分重要的范畴，它深刻地反映了古代中国人对人与社会、人与自然和人与人关系的价值取向、理性诠释和审美感悟。那么，它在秦文化中以怎样的形态存在而又表现出怎样的特征呢？在以往的研究中，秦文化留给人们的印象似乎多是集权性、专制性、功利性和神秘性，而疏忽了它对“和”“合”文化的吸纳和创新。本文试图以秦定都咸阳后的历史脚步为逻辑起点，追溯秦人致力于人与社会、自然和人与人和谐统一的足迹，检索秦人求“和”求“合”的思维基线，从而对秦人人文精神与中国传统“和”“合”文化的融合性、同一性及它的现代价值向度提出一些粗浅的看法，以就教于秦史研究的专家。

一

任何体系都是从建立范畴开始的。

在秦人典籍中，“和”与“合”的概念最早出现在曾经帮助秦孝公推行变法的商鞅著作中。《商君书·弱民》中说：“民，善之则亲，利用之则和，用则有任，和则不匮。”“胜天下，是故合力也”（《商君书·画策》）。这两条资料，有利于我们撩开商鞅“严刑峻法”的面纱，看到其思想的另一面。很显然，商鞅是从社会的角度，从政治关系的层面，从封建上层建筑

的高度去解读“和”“合”内涵，划分其外延，肯定其价值的，还没有达到宇宙观的抽象程度，也许这就是它被后世论者忽视以至淡忘的缘故。然而，商鞅从新兴地主阶级的立场出发，对封建政治关系以“善亲”为起点，以“和”为核心，以“合”为动力，以“不匮”为归宿的逻辑阐释，则使我们对法家理论的完整体系有了新的更加全面的把握。它至少表明，从法家阵营里走出的政治家并不总是崇尚专制和集权，亦不乏和谐与调节的思想光彩和卓识远见，而由于商鞅的这些观点是在辅佐秦孝公变法的实践中形成的，因而，它毫无疑问地成为秦文化的一个组成部分。

能够体现秦“和”“合”文化完整理论形态的还是吕不韦主持编纂的《吕氏春秋》。这位秦国的相国，效仿战国时期的平原君、春申君、信陵君等人，“亦召致士，厚遇之，至食客三千人。”（《史记·吕不韦列传》）《吕氏春秋》正是这些知识分子集体智慧的结晶，它不但打破了自商鞅变法起一百多年间法家思想在秦国意识形态领域的主导地位，而且，在秦文化中第一次把“和”“合”范畴上升到宇宙观的高度，赋予它以哲学本体论的含义。

《吕氏春秋》认为，世界起源于物质，“道也者，不可为形，不可为名，强为之（名），谓之太一”，“太

一生两仪，两仪生阴阳，阴阳变化，一上一下，合而为章。”（《吕氏春秋·大乐》）当然，把世界归于“太一”的元气说，《吕氏春秋》并不是开先河者，儒家经典《礼记·礼运》篇就曾经有过“太一者，谓天地未分之混沌元气也”的精辟论述，而以“和”“合”作为表示阴阳之气从对立走向统一的两种存在方式，也不是《吕氏春秋》的理论创造，显然是对于道家“道生一，一生二，二生三，三生万物，万物为负阴而抱阳，充气以为和”（《老子·四十二章》）素朴辩证思维的吸纳和采撷。

吕不韦的理论贡献在于：

其一，对战国以来通过百将争鸣所积累的理论资源进行了“齐万不同，愚智工拙，皆竭力尽能，如出一穴”（《吕氏春秋·不二》）的整合和提炼。从而建立了一套“备万物古今之事”的庞大理论体系，试图为建立统一的封建国家提供理论支撑。所谓“齐万不同”，就是在承认“智愚工拙”差异的基础上寻求一种共性的存在，“同”与“和”是同等的范畴，都是表示矛盾统一状态的概念，这是当时社会现实在哲学上的折射和反映。

统一是人心所向，历史必然，这是包括荀子在内的战国思想家的共识。但是，他们都希望以自己的思想为主流意识形态的“二者交讥”“日以相骄”的自闭意识使他们无法承担起整合诸子思想资源的历史重任。荀子写了《非十二子》，对“墨翟”“宋钘”“慎道”“田骈”“子思”“孟轲”“仲尼”“子弓”等人进行了辛辣的抨击和鞭挞，历数他们“蔽于用而不知文”“蔽于欲而不知得”“蔽于法而不知贤”“蔽于势而不知智”“蔽于辞而不知实”“蔽于天而不知人”的文化弊端（《荀子·解蔽》），却始终没有能够冲破儒家思想体系的羁绊，建立一种集各种精华于一体的体系，他仍然是蔽于“异”而不知“同”，蔽于“分”而不知“和”，甚至他到秦国考察，还感叹“秦无儒”。百家争鸣倡导的是文化的多元，而在吕不韦看来，那种“反以为非，反以相是”（《吕氏春秋·安死》）的局面与秦人“席卷天下”“包举宇内”的统一目标是不相适应的。因而，他紧紧抓住秦始皇赋予他的权力和机遇，启动编纂《吕氏春秋》的浩大工程。虽然由于政治的原因而没有为秦始皇所接受，然而，秦文化的内涵却因此而获得了极大地丰富和提升。

其二，主张以“和”“合”哲学理念统揽构建统一封建国家形态的全局。吕不韦是与孟子一样对封建社会阶级矛盾有着敏锐洞察力的思想家，并且认识到

如何处理这种矛盾关系到封建国家的生存。商鞅所强调的“和”“合”范畴，在很大程度上着眼于确立“法度”在国家政治生活中的绝对地位，外延和内涵都比较狭窄。《吕氏春秋》之所以重视“和”“合”范畴的阐释和“发明”，不仅为了从哲学层面论证统一的必然性，更重要的还在于是对法家把君主专制主义推到极端，不断激化阶级矛盾的纠偏。《吕览》中充满了对法家的批判，竭力否定法家在秦政治生活中的主导地位，认为随着统一大业的完成，法家不应当占据政治和意识形态的主导地位，他进而把这种否定看作一种新的变法，即所谓“世易时移，变法宜矣。”（《吕氏春秋·察今》）在物质文明方面，它十分重视人与自然的和谐，指出：“农本之道，为之者在人，生之者在地，养之者在天”，强调“人、地、天”三者的互动，它把“太一生两仪”的观点引入秦政治文明，提倡“重德政，隆礼乐，敦诗书，而反对墨家的非乐非攻、法家的严刑峻法、名家的诡辩苛察”（郭沫若《十批判书·吕不韦与秦王政的批判》《全集》第2卷），致力于建设一种“仁治”“利安”“忠信以导之”“赏罚信乎民”（《吕氏春秋·适威》），相互补正、平衡、调节和处理封建国家内部各种关系特别是阶级矛盾的所谓“和”“适”机制；在精神文明领域，《吕氏春秋》认为，“礼乐”是“天地之和，阴阳之调”的产物，把人看作是“始生于天”的小自然，因而，以“乐”为教化的“全性之道”是合乎自然规律的。所有这一切，都是为了封建统治的长治久安，即所谓的“凡为天下之民长也虑，莫如长有道而息无道。”（《吕氏春秋·振乱》）所谓“为天下之民长也虑”，不过是着眼于缓和阶级矛盾。不难看出，秦文化经过《吕氏春秋》的蒸煮和冶炼，打磨和提升，梳理与充实，其思想含量、文化含量和抽象程度，显示出它适应于大一统时代的先进性，这已经为秦二世而亡的教训所印证。《吕氏春秋》的这种整合，究竟是一种构建新体系的探索，还是各派学说的大杂烩，学术界历来是有争论的，有以为它折中了道家和儒家的学说，又吸收了阴阳家和农家等其他学派的理论；有以为它以道家理论为主导，笔者以为，“齐万不同”“如出一穴”是《吕氏春秋》编纂的宗旨，不但是量的整合，更是质的提高，不但是一种继承，也是一种发展。

其三，《吕氏春秋》的结构，处处体现出“和”“合”文化的价值取向。它以阴阳五行相生相克说统揽全书，按照自然界的春、夏、秋、冬，周而复始，把各家的学术观点分布在四季，追求天时与人事的合一，自然

与人文的合一，试图寻求自然规律与社会规律的“同一性”，尽管许多方面存在牵强附会的荒诞之弊。但是，它的用意显然是要打破春秋战国以来典籍编纂的传统体例，重新建立一种新的理论架构、新的文本范式和新的话语体系。

为什么只有秦人能够担当起整合战国以来思想和文化资源的历史重任，为什么“和”“合”文化在秦国能够以超越学派的完整形态出现？这当然要从秦国的改革实践中寻求答案。秦人在建立统一封建国家的现实实践和历史进程中所表现出来的“治世不一道，便国不法古”（《史记·商君列传》）的改革意识，“士不产于秦，而愿忠者众”的开放胸襟，“不让土壤”“不择细流”（《史记·李斯列传》）的包容精神，“渭水贯都，以像天汉；横桥南渡，以法牵牛”（《三幅黄图·咸阳故城》）的“天人合一”理念，都为一种新的理论体系的诞生提供了丰厚的土壤。

二

所谓文化生态，是指与特定社会经济形态相适应的文化要素和文化层面之间相互依存、彼此互动、协调发展的关系的总和。它以服务于和服从于它赖以存在的经济基础，创造巩固统治阶级政权，维护统治阶级利益的文化环境和价值取向，以物态文化、政治文化和意识形态文化为基本架构；以反映和处理包括统治阶级内部各阶层、各集团的关系，被统治阶级内部各阶层的关系，统治阶级与被统治阶级之间的关系为运作对象。从属性和特征上说，它既受到经济基础的约束，又有相对的独立性。秦“和”“合”文化生态观，不但以断代的形式体现着中国传统“和”“合”文化的共性，而且有着封建统一初期的原创性的特征。

第一，法度有常的秩序观。致力于“大一统”的秦人认为，“和”“合”的政治象征就在于建立一种尊卑有序、上下有等，即所谓“万物殊类殊形，皆有分职，不得相为”（《吕氏春秋·寰道》）的封建秩序。

秩序的核心在于政治稳定。在秦人看来，有没有安定的政治局面，是国家“治”“乱”的主要标志，一个“君臣相贼，少长相杀，父子相忍，兄弟相诬，知交相倒，夫妻相冒，日以相危”（《吕氏春秋·明理》）的国家是不可能担当起统一大任的。商鞅说：“国守安，主操权，利。”（《商君书·弱民》）国家把安定放在首位，统治者把集团的稳定牢牢掌握在手中，这是实现统一大业最有利的条件。《吕氏春秋》更是从天道与人道相“合”的高度论证了稳定对于国家的重要，“天道圆，地道方，圣王法之，所以立上下。”

（《吕氏春秋·寰道》）既然大自然遵循“精气一上一下，圆周复杂，无所稽留”的规律“以尽其行”（《吕氏春秋·大乐》），那么，作为大自然一部分的人类又怎么能没有秩序呢？以此为基点，《吕氏春秋》指出：“故国广巨，兵强富，未必安也。”（《论威》）而“天下大乱，无有安国；一国尽乱，无有安家；一家之乱，无有安身”（《吕氏春秋·谕大》）才是最大的危险。所以，吕不韦认为，“君臣、上下、亲疏”关系顺畅的社会，才是“治乱、安危、过胜之所在也。”（《吕氏春秋·异用》）只有将这些关系理顺了，才会“天下太平，万物安宁。”

建立秩序的根本在于“明法”、明德。其具体的含义，一是确立法律和道德在国家政治生活中的地位，二是提高法律的透明度和注重道德对人心的凝聚。“治国无法则乱”（《吕氏春秋·察今》），秦人试图从社会进化的观点论证法律的职能和内容，以为确立法律的地位是社会文明的进步，而法律的主要职能就是“君臣有义，五官有分”（《商君书·君臣》）的封建法制，“法制明则民畏刑；法制不明，则民求之行令也，不可得也，民不从令，而求君主尊也，虽尧舜之知，不能以治。”（《同上》）从理论上廓清了法制与行政驱动的关系，从而将法制置于比之行政更高的执政之基地位，这在两千多年前，是一种十分难能可贵的认知。不过，比之商鞅，吕不韦显然更有远见，他主张维护稳定必须“法”“德”并举，法的职能是“治乱”，德的作用在“顺民”，即调节人与人之间的关系。因此，“德也者，万民之宰也”，“失民心而立功名者，未之曾有也”（《吕氏春秋·顺民》），强调“以德得民心”（《吕氏春秋·精通》）是上古的优良传统，“不达乎人心，位虽尊，何益于安也。”（《吕氏春秋·察微》）

建立秩序的关键在于确定“名分”。所谓“定名分”，就是将封建等级法律化、合法化。虽然《商君书》和《吕氏春秋》都用《定分》的专篇来论证“名分”对维系封建国家安定的重要，然而，其侧重点是不相一致的。商鞅对“名分”的具体解释是“法令不明，是名不定，天下人得以议之。”（《商君书·定分》）着重在强调法律标准的明确，只有法律条文明确，才能够消除对法律理解上的众说纷纭，使得法律成为百姓行为的准绳，“名分定，则大诈贞信，民皆愿恣，而各自治也”（《定分》），而《吕氏春秋》的重点则在于“名”与“实”的相合。即每个社会成员的身份与他们所处的社会地位相符，这就是所谓的“名正则治，名丧则乱。”（《吕氏春秋·正名》）“正名审分，是治之

譬已”（《吕氏春秋·审分》），“凡为治必先定分，君臣父子夫妇六者当位，则下不逾节而上不苟为，少不悾辟而长不简慢矣。同异之分，贵贱之别，长少之义，此先王之所慎，治乱之纪也。”（《吕氏春秋·定分》）在吕不韦看来，“异”是“同”的基础，必须把每个人的“名分”纳入“贵贱之别，少长之义”的等级秩序中，“义者，宜也”，每个人的名分与等级相适宜，社会的“同”亦即“和”才获得了实在的意义。

那么，怎样才算是“名分”确定了呢？这就是当尊贤成为全社会的普遍原则时，才能真正实现“名正言顺”。“先王之立高官也，必使之方，方则分定，分定则上下不相隐。尧舜，贤主也，皆以贤者为俊，不肯予其子孙，犹若立官必使之方。”（《吕氏春秋·寰道》）这里，十分值得关注的是“方则定分”的观点，它打破了商周以来以血缘和世望维系秩序的传统观念，把以“贤者为后，不肯与子孙”作为“定分”的原则和标准，虽然在封建社会只是一种理想，但仍然是十分难能可贵的。然而。值得注意的是，这一思想，长期却被掩盖在封建“家天下”观念的蒙尘之下。

第二，“事合而利异”的利益观。任何秩序最终都归结为利益的分配和再分配。在秦人的价值天平上，“和”“合”的利益格局是以利益的差异和冲突为基础的。统治集团内部是这样，统治者与被统治者之间也是这样，被统治阶级之间还是这样。对此，法家代表人物商鞅并不讳言。他指出：国君和臣下的关系，是一种“事合而利异”（《商君书·禁使》）的关系。“合”是指的阶级利益，全局利益，“异”则标示个体利益，亦即他们虽然同属于统治集团的统一体中，然而利益却是相互矛盾的，而职务相同的官吏之间，由于利益上没有差别，就很容易同流合污，相互包庇，“吏之与利，利合而恶同也。”（同上文）因此，差别是监督制度的前提和依据。那么，构建和谐利益格局的标准是什么呢？商鞅认为，最好的利益格局，就是每一个社会成员都不放任罪恶，掩盖错误，而又不妨害彼此之间的和谐。商鞅的这个观点，与他推行的“为田开阡陌封疆”，承认土地私有的变法措施是一致的，后者是前者的实践延伸。然而，法家所主张的严刑酷法，法家对儒家社会和谐观的排斥，法家过分关注统治者与被统治者矛盾对抗一面的所谓“以良民治，必乱至削；以好民治，必治至强”的历史观而导致的阶级矛盾激化，又直接妨碍了他所构想的利益原则。特别是随着统一大业的完成，它就直接影响到统一的封建国家的稳定和发展。历史呼唤有远见的思想家对此做出智慧的回

应。

吕不韦是秦人中最早对阶级矛盾激化有着敏锐敏感的政治家和思想家。与法家的历史观不同，《吕氏春秋》更倾向于从对立统一的辩证视角看待社会矛盾。认为“金木异任，水火殊事，阴阳不同，其为民利一也。”（《吕氏春秋·寰道》）从“分”出发，去看待“和”，立足于异去观察“同”，他就不但看到了其矛盾和冲突的一面，更注意到其统一的一面。所谓“故异可以安同，同所以危异也。”（同上文）就是说，满足社会各阶层的要求，是实现封建国家安定的基础，如果封建国家的利益伤害到百姓的生存，那么就必然导致天下大乱，从而危及统治阶级地位的巩固。他感叹“当今之世浊甚矣，黔首之苦不可以加矣。”《吕氏春秋》比较客观真实地描绘了当时秦国国内阶级矛盾激化的现状。自秦孝公任用商鞅推行变法，到秦始皇时已历140年，在推进生产力发展的同时，也积累了许多潜在的危机。不但贵族与新兴地主阶级之间对权力的争夺潮涨潮落，而且，农民（黔首）在变法初期所获得的土地不断遭到豪族地主的侵占，社会利益机制严重失衡，“赏不善而伐善，欲民之治，不亦难乎？故乱天下，害黔首者，若论为大。”（《吕氏春秋·振乱》）因此，《吕氏春秋》提出统治者在构建封建利益机制时要兼顾两条原则：一是“利虽倍于今而便于后，弗行也”，这很类似于我们今天提倡的可持续发展观点。二是“安虽长久而以私子孙，弗行也。”（《吕氏春秋·长利》）它主张承认人民追求物质利益的合理性，“使民无欲，上虽贤，犹不能用。”（《吕氏春秋·无欲》）关键要看这种追求是否合于“法制”和道德，要通过正确的政策，引导人民“欲荣利，恶辱害”（《吕氏春秋·用民》），即追求合法的利益，远离危害社会稳定和谐的行为。为了缓和阶级矛盾，《吕氏春秋》提出了“以爱利民”（《吕氏春秋·精通》）、“宗庙之本在于民”“仁之于民也，可以便之，无不行也”（《吕氏春秋·爱类》）等观点，都是在当时秦国历史转变的关键时刻的顺势应时之见，虽然没有为秦始皇所采纳，但对于后世封建统治者产生了深远的影响。

第三，“和心”“适心”的“壹民观”。所谓“壹民”，就是把人民的意志和力量集中起来。商鞅指出：“治国能转民力而壹民务者强”，“治国者，贵民壹”（《商君书·壹言》），为此而提出了“壹教”的主张。然而，商鞅所谓的“壹教”，武断地把“博闻、辨慧、信廉、礼乐、修行”等教育手段排除在外，要求全社会“以吏为师”，甚至认为没有教育的愚民政策就是最好的

教育,这种目的和手段的背反,虽然取得了短期效果,却不但使百姓陷入困境,而且也为后来的秦国埋下了隐患,故而不能单纯地将商鞅的悲剧归于贵族势力的复辟,秦惠文王上台以后,贵族势力的反扑不过是掩盖了尖锐的阶级矛盾而已,并没有改变阶级矛盾作为秦国社会主要矛盾的现实。

秦国的改革发展到了秦始皇执政时期,周边环境与国内矛盾进入了一个新阶段,统一大业指日可待,百年改革的教训有哪些?怎样建立统一的政权,建立一个什么样的统一政权?成为秦统治者关注的焦点。大量的史实证明,在加快统一战争步伐,建立统一的封建中央集权国家,实行郡县制的行政体制这些重大决策上,吕不韦与秦始皇、李斯等人并没有多少分歧,分歧就在于实现社会稳定和谐的途径和政策上。

与商鞅、李斯等人一样,吕不韦认为,国家的权力必须集中,国民的意志和力量必须统一,“必同法令,所以一心也;智者不得巧,愚者不得拙,所以一众也;勇者不得先,惧者不得后,所以一力也。故一则治,异则乱,一则安,异则危。”(《吕氏春秋·不二》)所有这些,集中到一点,就是“壹民”“壹众”,根本在加强意识形态的引导和控制。

一是“乐以和心”,重视审美的教化作用,在社会上形成健康的审美风尚。《吕氏春秋》认为,“天地万物,一人之身也,此谓之大同。”(《有始》)音乐作为审载体,是对于自然运行规律的一种折射,是对现实生活的感悟,“音乐之所由来远矣,生于度量,本于太一。”(《大乐》)当“君臣失位,父子失处,夫妇失宜,民人呻吟”,风俗混乱,社会失调的时候,音乐的引导作用就显得十分重要了。这就是所谓的“声出于和,和出于适”,音乐的魅力在凝聚人心,而这种凝聚正是社会和谐的需要。音乐作为人类特有的审美活动,同社会上的“治乱”密切相关。《吕氏春秋》试图从人性的层面去解读这种联系,在它看来,人是一个“善”与“恶”“美”与“丑”的统一体。“欲寿而恶夭,欲安而恶危,欲荣而恶丑,欲逸而恶劳”(《适音》)是人性多面的体现,而“乐之务在于和心”,使人在满足审美需求的同时,善性得到弘扬,恶性得到根除,从而达到“行适”,“行适”的标准是“衷”,恰到好处,既不过激,又不迟滞;“行适”的标志是“胜理”,使自己的行为符合法理和道德规范。所以,《吕氏春秋》的结论是:“先王之制礼乐也,非特以欢耳目,极口腹之欲也,将以教民平好恶,行礼义也。”(同上文)

二是“孝以务本”,重视道德对行为的约束。《吕氏春秋》把法家的“上农除末”政策修正为“必务本而后末”,对于“本”的内涵做了新的阐释,认为所谓“本”并非专指种植业,“所谓本者,非耕耘种植之谓,务其人也。务其人,非贫而富之,寡而众之,务其本也,务本贵于孝”(《吕氏春秋·务本》)的观点,这是一个逻辑严密的演绎过程,其核心的起点是“人”,“本”是定位,“孝”是内容,这里透射出“人本”的思想光彩。他认为只要把“孝道”普及全社会,就能营造一种和谐的风气与氛围,“夫执一术而百善至,百邪去,天下从者,惟孝也。”(《吕氏春秋·孝行》)国君力行孝道,就能取信于天下;臣下力行孝道,就能尽忠守廉;百姓力行孝道,就能安于耕耘。而孝道的内容就是儒家所提倡的“贵德、贵贵、贵老、敬长、慈幼”(《孝行》)。这样,吕不韦就把关于“本”的诠释从法家所局限的农本领域引入社会领域,赋予它以浓厚的儒家色彩,是理论上的重要升华。

三是学以达性,确立一种“反求诸己”的修养途径。与商鞅的愚民政策不同,《吕氏春秋》认为,“人之于天地同。”(《情欲》)大自然赋予人以“五官”,只是为人创造了先天的条件,而人对于“礼义”的掌握必须依靠教育和学习,“不学,其闻不若聋”“不学,其见不若盲”“不学,其言不若爽”“不学,其知不若狂。”(《吕氏春秋·劝学》)学习和教育的内容很广泛,既包括道德修养,也包括养生之道;既包括“礼乐”知识,又包括科学技术知识。

然而,在《吕氏春秋》中,这是一个人与自然走向同一的过程,即所谓“故凡学,非能益也,达天性也,能全天之所生而勿败者,是谓善学。”(《吕氏春秋·尊师》)学习是一个完善人格,纯洁人性,磨砺志气的过程,也就是最终达到了对人与自然、人与社会、人与人之间的和谐。所以,《吕氏春秋》认为,“不能教者,志气不和,取舍数变,固无恒心,若晏阴息怒无处。”(《吕氏春秋·诬徒》)学习的全部出发点和归宿,是在全社会形成“和”“合”的文化自觉,使为人子者不用强迫就能历行孝道,使为人臣者不用强令就能忠诚尽职,使为人君者不用强力就能安定天下。(见《吕氏春秋·孝行》)

四是“诚”以立“信”,提倡社会公德。过去论者在说到商鞅时,多指责他否定了儒家的诚信理念。不错,商鞅确曾把儒家所倡导的“诚信”列为危害国家的“六虱”之一。然而,这并不意味着法家不提倡“诚信”道德,要害在于对“诚信”内涵的别解。且不说

公元前359年商鞅在栎阳推行改革“徙木为信”的壮举，单就他将“诚”与“法”“权”一起并列为治国的三大纲纪（《商君书·修权》），就足以说明“诚信”乃秦人的精神品格。秦人的这种品格，在《吕氏春秋》中获得了进一步的承继和提升，它试图从“天人合一”的高度论证“诚信”不仅合于“人道”，而且合于“天道”，“天行不信，不能成岁。地行不信，草木不大。”（《吕氏春秋·贵信》）这显然是吸收了儒家《中庸》“诚者，天之道也。思诚者，人之道也”的思想精华。它在总结历史经验时指出：“三王之道无二，以信为管。”（《吕氏春秋·用民》）“管”者，“枢要”之谓也。《荀子·儒效》篇说：“圣人也者，道之管也，天下之道，管是也，百王之道一是也”，就是这个意思。《吕氏春秋》更是把诚信视作治国的生命线和“壹民”统要，指出：“凡人主必信，信而又信，谁人不亲？”（《贵信》）认为要使民“争行义”“争乐用”。就必须“诚信以得之。”（《为欲》）

“诚信”不仅是治国的统要，又是一个社会健康的象征，是全社会成员都必须具有的公德，是处理社会关系的规范和准绳。“君臣不信，则百姓诽谤，社稷不宁。处官不信，则少不畏长，贵贱相轻。赏罚不信，则民易犯法，不可使令。交友不信，则离散郁怨，不能相亲。百工不信，则器械苦伪，丹漆颜色不贞。”因而，“信而有信，重裘于身，乃通于天。”（《贵信》）全社会都讲信用，就是一个“和”“合”的社会。

以上三个方面，构成了秦人“和”“合”文化生态或者说文化生态观的基本框架，它以包括统治者和被统治者在内的“人”为轴心，以划分“同”“异”兼顾的利益格局为基础，以对人的精神和意志的凝聚为动力，以建立有利于封建地主阶级统治的稳定秩序为目标，体现了统治目的与统治手段的统一，封建政治与封建文化的协调，自然与人文的依存，对于我们弘扬优秀传统文化，提高国家治理能力有着积极的、批判的借鉴作用。

三

习近平总书记指出：“如果没有中华五千年文明，哪里有什么中国特色？如果不是中国特色，哪有我们今天这么成功的中国特色社会主义道路？只有立足波澜壮阔的中华五千多年文明史，才能真正理解中国道路的历史必然、文化内涵与独特优势。”（《在文化传承发展座谈会上的讲话》）正确认识秦文化的现代价值，致力于将马克思主义与中国传统文化结合起来，对于推进建设中国特色社会主义有着现实而又积极的

意义。

以科学的方法论认识秦“和”“合”文化资源，是研究秦文化现代价值的基点。列宁曾经指出，马克思主义在研究任何问题，都把它提到一定的历史范围之内。秦“和”“合”文化生态是适应秦封建经济基础的产物，它在本质上是新兴地主阶级意志和利益的反映，这就决定了它从目的到手段都打上了剥削阶级的烙印。因此，继承和弘扬秦文化传统的过程，就是一个批判和扬弃过程。我们必须剔除其封建性的糟粕，汲取其能够与现代文明融合的精华，使之“古为今用”，为建设中国式的现代化服务。

基于上述的方法论，我以为在对秦“和”“合”文化的认知上，应该把握三个层面的向度。

首先是社会向度。社会形态是由特定的经济基础和上层建筑构成的系统，经济基础与上层建筑、生产力与生产关系的矛盾运动是社会运动的基本形式。一般来说，改革的价值取向在于打破系统的平衡性，激活系统内部的生机与活力，从而促进社会运动向着更高的层次发展。秦是战国时期封建国家改革最为彻底的国家，变法改革使秦成为统一历史使命的承担者，这也是近年来人们十分关注秦变法改革的原因。然而，平衡与非平衡从来都以对方存在作为自己存在的条件。如果没有平衡或者矛盾的统一性状态作为支撑，打破平衡的改革就不能持久。这就是为什么定都咸阳144年中，掌握秦国改革命运的政治家一方面排除重重阻力，推进变法，另一方面又致力于一种以“法制”为统要，以道德为约束，以“国守安，主操权”为核心的稳定秩序的内在原因。秦之所以能够在中国西部迅速崛起，并且最终完成统一大业，与他们重视正确处理变法、发展和稳定的关系有着密切关系。这是我们值得重视的历史经验，也是研究秦“和”“合”文化的切入点。

其次是利益的向度。秦变法改革的本质说到底就是统治集团与社会各阶级之间利益的再分配。秦国变法的成功正在于从“事合而利异”的实际出发，大力推行土地私有化，满足了小农经济的利益而抑制了贵族的利益，废除世卿世禄制度，实行“利禄官爵转于兵”“刑无等级”（《商君书·刑赏》）的政策，为中小地主阶级参与权力分配创造了相对公平的机遇，从而形成了“异所以安同”的利益格局。然而，秦在统一以后，大兴土木，使得大批农民失去了土地，为了万世一系的帝位，秦始皇不断加强对人民的专制统治，刑律繁多，刑法严酷，“赭衣塞道，圜墙成市”，把整个国家变

成一座监狱。其实,这种矛盾早在秦统一以前已见端倪,所以,《吕氏春秋》才会有“当今之世浊矣,黔首之苦不可以加矣”的感叹,这是一个十分深刻的历史教训。我们党领导的改革开放事业,从根本上代表了广大人民的利益,与历史上任何一个阶级的改革有着本质的区别。然而,改革既然是对利益格局的调整,那么就始终存在“同”和“异”“个体与国家”“局部与全局”的利益冲突,承认利益的差异和矛盾,冷静地、科学地处理好不同社会阶层的利益诉求,就能为改革和发展创造和谐的环境。

再次,是精神向度。所谓精神向度,就是要对秦人创造的精神文明资源在现代社会的价值有科学而又理性的认知。精神文明是人类改造客观世界和主观世界的成果在精神、文化领域的抽象凝结,它虽然以特定社会的经济基础作为赖以存在的条件,然而,它一旦诞生,就具有相对的独立性。历史从来就是一个贯通古今的文化链,任何时代的文化主体都必须以前代的文明成果作为创新的出发点,这是马克思主义创始人早就阐明了的原理。割断历史的创新是历史虚无主义的表现。秦人在整合先秦文化资源的过程中,为我

们留下了博大而又精深的文化遗产,如关于以“人”为轴心,加强“和心”“适心”“孝以务本”为内容的精神文明的“务本意识”;关于“宪令著之官府,刑罚必于民心”的开明意识;关于治国必须“顺民心”,“故凡举事,必先审民心然后可举”的“民本”意识,都是秦人改造客观世界的智慧结晶,代表了当时的先进文化,有不少凝结着人类对自然和社会的“真理性”认识,批判地继承这些精神遗产,构建富于时代精神,代表社会主义先进文化前进方向的人文精神,推进马克思主义与中国传统文化的“第二个结合”,推进中国式现代化建设,是我们研究秦“和”“合”文化生态根本目的。

参考文献

- [1] 郭沫若. 郭沫若全集 [M]. 北京: 人民出版社, 1982.
- [2] 秦始皇兵马俑博物馆论丛编委会. 秦文化论丛 [M]. 西安: 陕西人民出版社, 2001.
- [3] 徐为民, 贺润坤. 秦政治思想述略 [M]. 西安: 陕西人民出版社, 1995.