

先秦儒家「霸」概念之演變

——從《左傳》至《荀子》*

莊 嘉 穎**

提 要

「王霸」向來是儒家思想的核心議題之一，但過去學界討論「王霸」多從《孟子》尊「王」抑「霸」的角度出發，且以「王」作為討論核心。然而，先秦文獻對於「霸」之描述多元，「霸」之內涵亦非僅是《孟子》中之定義。本文透過分析《左傳》、《國語》、《孟子》、《荀子》、《管子》之相關內容，試圖梳理先秦儒家「霸」概念之發展、繼承及演變過程，並論述「王」與「霸」的兩種組合方式在不同典籍中產生的不同意義。經由本文分析，「霸」在《左傳》及《國語》

本文 113.09.26 收稿，114.04.22 審查通過。

* 本文寫作及修改過程中，得益於佐藤將之老師的指導，以及討論人許從聖先生、編委會和諸位匿名審查委員的寶貴意見，謹致謝忱。

** 國立成功大學中國文學系碩士班四年級。

DOI:10.29419/SICL.202507_(60).0002

中，原本是以「德」與「禮」為主要內涵的理想統治狀態，卻在後續儒家論述中化為次一等或不受推崇的政治理論。而《管子》一方面繼承《左傳》對「霸」之正面態度，並點出「霸」與「王」是擁有相同基礎的兩個概念，另一方面又試圖將兩者結合為「霸王」，以作為最高的理想統治者代稱。

關鍵詞：霸、王、王霸、霸王、先秦政治

The Evolution of the Concept of “Ba” (Hegemon) within the Pre-Qin Confucian

Context

—From *Zuo Zhuan* to *Xunzi*

Chong Ka Wing*

Abstract

“Wang-Ba” (王霸) has always been one of the core issues in Confucianism. However, discussions on “Wang-Ba” in the academia have mostly proceeded from the perspective of *Mencius*, which work honors the “Wang”(King) and suppresses the “Ba”(Hegemon), and have placed “Wang” at the center of the discussion. In fact, pre-Qin texts provide diverse descriptions of “Ba”, and the connotations of “Ba” is not limited to the definition found in *Mencius*. This article traces the evolution of “Ba” within the pre-Qin Confucian context by analyzing the relevant content in *Zuo Zhuan*, *Guo Yu*, *Mencius*, *Xunzi*, and *Guanzi*. It also examines the distinct significations of two syntactical

* M.A. student, Graduate Institute of Chinese Literature, National Cheng Kung University

arrangements of “Wang” and “Ba” as compound terms (i.e., “Wang-Ba” and “Ba-Wang”) within classical texts. This article finds that “Ba” is originally an ideal state of rule in *Zuo Zhuan* and *Guo Yu*, with main connotations “De” (Virtue) and “Li” (Ritual). However, “Ba” transformed into a secondary political theory in subsequent Confucian discourses. *Guanzi*, on one hand, inherits the positive attitude toward “Ba” from *Zuo Zhuan* and points out that “Ba” and “Wang” are two concepts sharing the same foundation. On the other hand, it attempts to combine the two into “Ba-Wang” as a term for the supreme ideal ruler.

Keywords: Ba(Hegemon), Wang(King), Ba-Wang, Wang-Ba, pre-Qin political

先秦儒家「霸」概念之演變

——從《左傳》至《荀子》

莊 嘉 穎

一、前言

自《孟子》提出「王霸之辨」以來，「王霸」成為儒家學說中的重要主題，而尊「王」抑「霸」亦似成為儒家思想之既定立場。隨著《孟子》在宋代升格，「王霸」成為儒者最為重視的議題之一。然而，由於「王霸」概念與《孟子》思想關係密切，對其之討論只圍繞在《孟子》學或儒家體系的範疇內，並繼承貴王賤霸的態度，使「霸」概念長期背負負面形象。事實上，「霸」是春秋戰國流行的議題之一。回顧其餘先秦文獻，「霸」亦可與德目有關，其與「王」亦可組合成「霸王」、「王霸」。由此可見，「霸」一詞亦非必定含負面意義，而「王/霸」二詞並非必然為對立關係。即便同屬儒家脈絡之《荀子》，對於「霸」的思考和態度亦與《孟子》存在差異；而早於《孟子》成書之《左傳》，更是帶有「崇霸」之態度。換言之，儒家典籍中對「霸」之定義或態度，亦曾發生轉變。先秦儒家對於「霸」之認知如何及為何產生改變？《孟子》為何提出「王」、「霸」之對立？後續《荀子》對「王霸」之論述又如何延伸及改變？此皆是討論「王霸」

議題時，不應忽略之問題。故本文意在重新爬梳先秦儒家文獻，在抑「霸」以外的角度，探討「霸」之意涵發展過程。

羅根澤在《管子探源》中提及，「霸」在春秋時期之戰國初期，只謂其形勢同諸侯之首，而在《孟子》始成為政治名詞。¹《孟子》是王非霸，《荀子》大王小霸，《韓非子》、《呂氏春秋》以法與勢論「霸王」，往後作者，對於「霸」的論述未有超過此四者。²羅氏提及諸侯之首一義，可見於《左傳》及《國語》，此時「霸」與二書作者所推崇的「禮」、「仁」等概念相連，且是諸國追求的目標，屬正面含義。除以上列舉書籍外，《管子》對「霸」亦有仔細描述，並同時出現「霸王」、「王霸」二組複合詞。受篇幅所限，本文僅討論記載春秋之「霸」的《左傳》、《國語》，奠定「王/霸」差異之儒家著作《孟子》、《荀子》，以及能夠承繼《左傳》之「霸」概念，且同時出現兩組複合詞的《管子》，以勾勒「霸」概念由形成至轉變的過程。³

¹ 「霸」一詞在出土文獻中，僅見用於記錄月相；而《左傳》實乃傳世文獻中，首見「霸」出現政治意涵者。在此感謝審查人提醒，討論「霸」之意涵時，亦應追溯其由古代天文學概念轉化為先秦政治概念的歷程。唯當中或涉及政治環境轉變、先秦比擬修辭等複雜因素，日後筆者將另外撰文，針對「霸」成為政治概念之歷程作詳細分析。

² 羅根澤：〈古代政治學中之皇、帝、王、霸〉，《管子探源》（濟南：山東文藝出版社，2018年），頁211。

³ 《韓非子》、《呂氏春秋》以法與勢論「霸」及「霸王」，亦具討論價值。然而，兩者皆成書於《孟子》及《荀子》之後。《孟子》是戰國時期「霸」概念由被尊崇改為被貶抑的關鍵所在，而《荀子》則較早將「霸」置於統治層級之例子，兩者對於諸子學說中如何運用「霸」概念，有較重要的影響。而儘管《管子》各篇成書時期不定，亦非儒家流派，但其中對於「霸」概念的描述，可見與《左傳》、《孟子》、《荀子》均有相似之處，故納入討論範圍，以完善由《左傳》至《荀子》的「霸」概念演變。有關《韓非子》、《呂氏春秋》中對「霸」概念的論述及運用目的，日後將另撰他文細述。另外，受審查人提醒，《墨子》、《莊子》、《孫子》、《列子》亦曾提及「霸」，或亦從不同脈絡理解或運用「霸」之概念，但本文出於主題聚焦及篇幅考慮，暫且以儒家流派之「霸」概念發展為討論核心，有關其他先秦文獻，日後將另撰他文分析討論。

如同上面所述，過往研究多圍繞在《孟子》或先秦儒家視野中的「王霸」議題。如黃俊傑〈孟子王霸三章集釋新詮〉旁徵博引中日韓的《孟子》註釋，重新檢視《孟子》在「王霸」議題的論述，並指出宋儒因身處政治環境不同，對於《孟子》「王霸之辨」、「君臣之別」的態度和褒貶亦有別；又將「霸」與古代希臘史的「僭主」作比較。⁴ 李明輝〈孟子王霸之辨重探〉引述宋儒對於《孟子》「王霸」議題的爭論，重新檢視《孟子》的政治思想如何和現實進行結合，並指出《孟子》之政治理想主義實則亦考慮到政治運作之機制和現實基礎，故其能承認「霸」有一定功效，能「久假不歸，即為真有」。⁵ 又或純然關注宋儒對「王霸」議題的討論，如劉德明〈「王霸之辨」在《春秋》解經中的運用與反省——以朱熹及張洽的觀點為核心〉，指出朱熹以《孟子》的「義利之別」來分辨「王/霸」事蹟，故《春秋》所載之霸主事蹟，全歸於「不義」及「無足深論」一類；而其徒弟張洽基於解經的要求，採取史實補充說明霸主事蹟，在部分例子的仔細中可見對霸主有道德上的正面評價。此文雖涉及春秋事蹟，卻討論重點置於宋儒身上，對於「霸」的討論亦圍繞史實事蹟，而非討論《春秋》中對於「霸」的定義和描述。⁶

《左傳》作為記載春秋爭霸之史書，前人對其「霸」的討論多圍繞其記載之史實，或爭霸之條件過程，未論及該書中的「霸」概念形成與演變。如博士論文《春秋左傳爭霸研究》，從爭霸之起源、社會環境、使用策略、史官評論等角度進行全面分析，雖有簡略提起史官以禮樂制度、規則作為監督社會的評判標準，並以春秋書法對史實加以褒貶，但仍未論及諸國所爭之「霸」如何與「禮」形成

⁴ 黃俊傑：〈孟子王霸三章集釋新詮〉，《臺大文史哲學報》第 37 期（1989 年 12 月），頁 191，193-232。

⁵ 李明輝：〈孟子王霸之辨重探〉，《中國文哲研究集刊》第 13 期（1998 年 9 月），頁 243-267。

⁶ 劉德明：〈「王霸之辨」在《春秋》解經中的運用與反省——以朱熹及張洽的觀點為核心〉，《中正漢學研究》第 27 期（2016 年），頁 117-141。

聯繫。⁷ 有關《荀子》「霸」概念的研究，近年在中國學界相當蓬勃。目前，在中國有兩篇碩士論文，⁸ 及 20 餘篇期刊論文對《荀子》的「王霸之別」、「王/霸」各自的政策內容，以及《荀子》與《孟子》、《管子》的「王霸」思想比較等問題進行討論。⁹ 然而，眾人僅能指出《孟子》與《荀子》對於「霸」的態度不同，卻未能梳理出《荀子》在某些討論中，對《孟子》說法有所繼承。且亦未能得出，兩者雖同為儒家體系，卻為何對「霸」有不同的態度。而針對《管子》的「霸」的研究，亦有 1 篇碩士論文及 10 篇期刊論文。當中胡家聰已初步歸納《管子》對於「霸」的定義為「豐國」，且能透過把握時機，在鄰國危亂之時加以打擊，從而由「霸」至「王」；並強調成就「王業」需文、武兼備。胡家聰透過與齊法家的內容比對，以及部分篇章出現「霸王」字眼，判斷《管子》一書非管仲所著，而是稷下學宮管子學派之學者合著。¹⁰ 此外李匡夫又分析《管子》治國圖霸，強調以人、以民為本，亦講求機遇。¹¹ 可惜的是，兩篇文章較少引文分析，且未有將《管子》中的「霸」與《左傳》及諸子中之「霸」作比較，故未有發現《管子》中的部分內容與前人所述者有相似之處。

綜合上述，可見前人對於「霸」的討論，幾乎無法脫離其與「王」的緊密聯繫。雖對各本文獻中的「王霸」思想均有獨立分析，又或試圖比較不同文獻中的

⁷ 周靜琬：《春秋左傳爭霸研究》，（高雄：國立高雄師範大學國文研究所博士論文，2013 年。）

⁸ 分別是孫志超：《先秦秦漢時期「王——霸」觀念的演變》（上海：華東師範大學中國古代史碩士論文，2014 年），以及李鵬祥：《荀子王霸思想研究》（深圳：深圳大學中國哲學碩士論文，2018 年）。

⁹ 如毛朝暉：〈荀子的政治境界論——先秦儒家王霸論述的理論形態初探〉，《學術研究》2023 年第 2 期（2023 年 2 月），頁 34-40；王天海、楊秀嵐：〈荀子王霸思想剝繭〉，《邯鄲學院學報》2016 年第 4 期（2016 年 12 月），頁 40-50。

¹⁰ 胡家聰：〈《管子》中「王、霸」說的戰國特征——兼論《管子》并非管仲遺著〉，《管子學刊》第 03 期（1992 年），頁 10-14，16-17。

¹¹ 李匡夫：〈稱霸有道 治理有方——管子治國圖霸思想研究〉，《管子學刊》第 01 期（1999 年），頁 4-7，14。

「王霸」意涵，但仍缺乏對於「霸」概念，由形成最初，至《孟子》發生變化，再至諸子文獻中，成為治國策略一種的整體歸納。故本文擬建基於前人研究上，從最早的《左傳》、《國語》挖掘「霸」之意涵，重新檢視儒家典籍《孟子》、《荀子》中的「霸」之異同，且討論與「霸論」息息相關的《管子》中的用例，試圖勾勒《左傳》至《荀子》時期，「霸」概念的流變過程。

二、對「霸」業的追求——《左傳》、《國語》

「霸」一詞，最早見於《左傳·莊公十五年》：「十五年，春，復會焉，齊始霸也。」¹² 而由《成公二年》：「五伯之霸也」，則可見春秋時期達致「霸」狀態的共有五人。對此，孔穎達疏云：

伯者，長也。言為諸侯之長也。鄭玄云：「天子衰，諸侯興，故曰霸。霸，把也。言把持王者之政教。」故其字或作伯，或作霸也。¹³

孔穎達結合鄭玄對於「霸」與「把」的看法，以及杜預認為「始霸」乃「始為諸侯之首」的意見，認為此句實則是指共有五位國君，以諸侯之首的身份把持周天子之政教。這是「霸」的最基本義，指向東周特殊的政治狀態。在未有其他出土文獻出現前，可假設後世對於「霸」的認知，應來自於《左傳》。¹⁴

¹² 晉·杜預注，唐·孔穎達正義，十三經注疏整理委員會整理：《春秋左傳正義》（北京：北京大學出版社，2000年），卷9，頁289。

¹³ 晉·杜預注，唐·孔穎達正義，十三經注疏整理委員會整理：《春秋左傳正義》，卷25，頁803。

¹⁴ 在先秦文獻中，可見「伯」與「霸」有通用情況，「五霸」有時亦稱為「五伯」。然而，在《左傳》中實則兩者用法亦有些微差異，如「五伯之霸」前句為「四王之王」，兩者對比可知，「霸」與「伯」在此處似乎存在不同字義，不能互用。《荀子》中亦有「伯」、「霸」同時出現之情況，但「伯」多用於「五伯」一詞，亦即指向五位霸主；而在《荀子》論及國家不同的治理情況時，多以「霸」指稱，可見《荀子》似乎

在《左傳》及被稱為「《春秋》外傳」的《國語》中，「霸」一共出現 27 次。當中主要由三種論述方法帶出春秋時期對於「霸」的定義：一、探討某些行為最終是否能達致「霸」；二、探討成功稱「霸」之國家是因為甚麼行為；三、直接釐定「霸」的定義或說明其應有的內涵，亦即「霸」主應作的行為。

(一) 以「霸」為目標

在《左傳》及《國語》的例子中，可見「霸」是當時諸侯國所追逐的目標。如〈僖公十九年〉記載宋襄公指示邾文公殺鄫子以作祭祀，藉此使以人祭作為傳統的東夷歸順宋國。宋國公子司馬子魚批評其行為：「虐二國之君，又用諸淫昏之鬼，將以求霸，不亦難乎？」¹⁵ 可見宋襄公最終目的實則是「霸」。又如〈宣公十二年〉記載荀林父等人率領晉軍救援鄭國，一度因楚、鄭已和談而有退兵之意，但中軍佐先穀堅持前往，並提及「由我失霸，不如死。」¹⁶ 可見「霸」是當時每個國家的君臣所追求的理想。在這種背景下，君臣時常討論某些行為是否能達致「霸」。

如〈僖公十五年〉，晉國大夫呂甥勸說秦穆公釋放晉惠公：

我知罪矣，秦必歸君。貳而執之，服而舍之。德莫厚焉，刑莫威焉。服者懷德，貳者畏刑。此一役也，秦可以霸。¹⁷

亦有意區分「霸」與「伯」二字。有關「霸」與「伯」之區別及演變，日後將另撰他文論述，本文中暫不論《左傳》中以「伯」作「霸」義之例。

¹⁵ 晉·杜預注，唐·孔穎達正義，十三經注疏整理委員會整理：《春秋左傳正義》，卷 14，頁 451-453。

¹⁶ 晉·杜預注，唐·孔穎達正義，十三經注疏整理委員會整理：《春秋左傳正義》，卷 23，頁 736。

¹⁷ 晉·杜預注，唐·孔穎達正義，十三經注疏整理委員會整理：《春秋左傳正義》，卷 14，頁 441。

呂甥認為，釋放晉惠公是對晉國施德，同時又能立威於晉，故這將會令秦國成就「霸」。又如〈昭公四年〉，椒舉對楚靈王言：

臣聞諸侯無歸，禮以為歸。今君始得諸侯，其慎禮矣，霸之濟否，在此會也。¹⁸

楚靈王初次獲得諸侯之會見，椒舉提醒其應以禮相待歸順自己的諸侯們，並強調「霸」的成功與否，就在於是次的會盟。而在〈僖公二十二年〉則載楚成王以攻打宋國來解救鄭國，戰爭結束後，楚成王在鄭國享受了九次敬酒，六品籩、豆，又帶了兩名鄭國女子回國。文末記載「諸侯是以知其不遂霸也」，¹⁹ 反映當時之諸侯，及《左傳》的作者皆清楚認知「霸」擁有具體的達成條件。而《國語·周語》則記載周襄王派人前往晉國頒佈任命詔書，內史興在看到晉文公接待使者、參與登基儀式以及舉辦酬謝使臣之宴會等行為舉止後，向周襄王報告「其君必霸」，而最後結局亦如其所料。²⁰ 在這些論述中，可見當時之人以「稱霸」誘因，說服國君進行或不要進行某些行為。又或以此作為點評君主的最高準則，如楚成王最後獲得的評價是必定不會稱霸。可見不論是春秋時人，或是《左傳》的作者，皆將能否「稱霸」視為國家最高，最理想，最重要的成就。國君所有的舉動，國家所有的措施，皆是為達成此一目標。尤其是〈周語〉一例，周襄王在得知晉君將稱霸後，仍願多次派使者前往晉國，表達天子的器重，這表示當時「霸」對當時之人，乃至於面臨朝政被他人所把持的周王室而言，都並非負面的事。

¹⁸ 晉·杜預注，唐·孔穎達正義，十三經注疏整理委員會整理：《春秋左傳正義》，卷42，頁1381。

¹⁹ 晉·杜預注，唐·孔穎達正義，十三經注疏整理委員會整理：《春秋左傳正義》，卷15，頁464-465。

²⁰ 徐元誥撰，王樹民、沈長雲點校：《國語集解》（北京：中華書局，2006年），頁36-38。

兩本典籍又記載君臣透過檢視過去稱「霸」的成功例子，反映出當時對於「霸」的認知和定義。如成公十八年，晉悼公透過重新任命官員、救濟貧困、減輕賦稅、寬恕免罪、按時用民等一系列內政措施，以及命令不同官員學習倫理、法度，訓練兵馬，最終令國家權力分配恢復正途，百姓安居樂業，使晉國再次達致「霸」。²¹ 又或《國語·晉語》中記載晉悼公會合諸侯，重新訂立諸國之間的盟約，使各國重修舊好，並任用適當的官員，最終威名遠播，諸戎主動前往晉國，表示歸順，晉國再次達致「霸」。²² 由晉悼公二例可見，晉國之復霸是建基於內政、外交兩方面的努力。又或《左傳·成公二年》論及「五霸」之所以有霸業，乃因其「勤而撫之，以役王命」。²³ 〈昭公十年〉又記載陳桓子歸還攻打得來的財物與土地予其本來的主人，陳桓子引《詩》：「陳錫載周，能施也。」而後一句則引齊桓公之事蹟「桓公是以霸」。²⁴ 可見在陳桓子眼中，齊桓公稱霸的關鍵與周朝能夠建立的關鍵，同樣是「施」。

亦有少數例子，直接說明「霸」者應有的舉措。如《左傳·成公八年》記載季文子回應晉國要求魯國歸還汶陽之田予齊時，指出晉為盟主，亦即「霸」主，應「制義」，亦應貫徹始終地信守「德」，以免諸國與其離心。²⁵ 又如《國語·晉語》亦記載在弭兵會盟時，叔向勸趙文子不必與楚國爭奪率先歃血為盟：

²¹ 晉·杜預注，唐·孔穎達正義，十三經注疏整理委員會整理：《春秋左傳正義》，卷15，頁920-926。

²² 徐元誥撰，王樹民、沈長雲點校：《國語集解》，頁409。

²³ 晉·杜預注，唐·孔穎達正義，十三經注疏整理委員會整理：《春秋左傳正義》，卷25，頁803。

²⁴ 晉·杜預注，唐·孔穎達正義，十三經注疏整理委員會整理：《春秋左傳正義》，卷45，頁1473-1474。

²⁵ 晉·杜預注，唐·孔穎達正義，十三經注疏整理委員會整理：《春秋左傳正義》，卷26，頁841。

夫霸王之勢，在德不在先敵。子若能以忠信贊君，而裨諸侯之闕，敵雖在後，諸侯將載之，何爭于先？若違德而以賄成事，今雖先敵，諸侯將棄之，何欲于先？²⁶

叔向指出成就霸王功業，並不在於領頭盟誓，而在於修德，並以此德來使諸國真誠地擁戴其地位。此處可見「霸」與「王」合稱，或許與上述戰國時期普遍將「霸」亦視為治理的目標或榮譽有關，亦即「霸王」實則指向的是同一種統治狀態。而要形成這種狀態的威勢，關鍵在於德行。

由以上可見，在《左傳》及《國語》的記載中，「霸」是諸國嘗試達到，以及長久保持的治國狀態。認可「霸」的不止當時諸侯國君臣，亦包括當時的周室，以及兩本典籍的作者。值得注意的是，在上述分析中，大部分對於「霸」的討論是基於國君的某個行為是否能達致「霸」，可見當時對於（又或典籍作者認為）稱「霸」是有較為一致且固定的準則。又或諸人會從成功稱「霸」的例子中反思成「霸」的原因，這亦暗示了當時諸人所認為的「霸」的內涵為何。少部分例子會從具體的事件中脫離，試圖將「霸」理論化，說明「霸」主應作甚麼行為，又不應作甚麼，而在這過程中，「霸」的內涵亦逐漸形成。整體而言，在《左傳》及《國語》中已經形成對於「霸」的一致看法，且固定的達成方法。這些方法和從例子中總結出的經驗，逐漸成為具體的「霸」論。

（二）「霸」的德行實踐與職責要求

由《左傳》及《國語》的用例中，可見「德」和「禮」是當時討論達成「霸」的常見字眼。在《左傳·僖公十五年》的例子中，談及「德莫厚焉，刑莫威焉，服者懷德，貳者畏刑」，透過釋放晉惠公之「德」與隨時可捉拿其之「刑」相互

²⁶ 徐元誥撰，王樹民、沈長雲點校：《國語集解》，頁 429-430。

配合，最終能使秦公稱霸。²⁷ 又如在《左傳·僖公十九年》的例子中，司馬子魚指責宋公：

古者六畜不相為用，小事不用大牲，而況敢用人乎？祭祀以為人也。民，神之主也。用人，其誰饗之？齊桓公存三亡國，以屬諸侯，義士猶曰薄德。今一會而虐二國之君，又用諸淫昏之鬼，將以求霸，不亦難乎？²⁸

司馬子魚先是批評宋公以人祭祀，是違反祭祀之禮。其次又舉齊桓公當年恢復三個已滅亡的國家，但後世仍批評齊桓公是「薄德」。這說明「德」是當時統治者極為重視的因素，即使是稱「霸」的齊桓公，也需具備「德」。而今宋襄公虐二國之君，是失德之舉，以此「求霸」是不可能之事。而「禮」，亦是當時成「霸」的另一常見字眼。如《左傳·閔公元年》齊桓公問從魯國歸來的仲孫湫是否能夠攻打魯國，而仲孫湫回曰：

不可，猶秉周禮。周禮，所以本也。臣聞之，國將亡，本必先顛，而後枝葉從之。魯不棄周禮，未可動也。君其務寧魯難而親之。親有禮，因重固，間攜貳，覆昏亂，霸王之器也。²⁹

仲孫湫指出魯國堅守周禮，而周禮是立國之本，既然魯國仍是守禮，則國之本仍在。這等有禮之國，理應多加親近，而攻打的對象，將會是內部有所不和，禮義顛倒，國本不穩之國。唯有掌握攻打國家的原則，方能成就「霸王」之業。此處以「霸王」指稱最高的、值得推崇的治理目標，而要達成此目標，則應掌握以

²⁷ 晉·杜預注，唐·孔穎達正義，十三經注疏整理委員會整理：《春秋左傳正義》，卷14，頁441。

²⁸ 晉·杜預注，唐·孔穎達正義，十三經注疏整理委員會整理：《春秋左傳正義》，卷14，頁452-453。

²⁹ 晉·杜預注，唐·孔穎達正義，十三經注疏整理委員會整理：《春秋左傳正義》，卷11，頁347。

「禮」判斷討伐與否的準則。又如《左傳·僖公二十二年》，眾諸侯之所以知楚王「不遂霸」，是因為其在戰爭期間，違「戎事不邇女器」的禮法，向鄭國女子展示俘虜與戰利品，而後又僭越天子之禮，享受鄭國九獻、籩豆六品等，故鄭國大臣叔詹曰：「楚王其不沒乎，為禮卒於無別，無別不可謂禮，將何以沒。」³⁰ 而《左傳》作者將此延伸至眾諸侯認為楚王「無別」、「無禮」，故不足以稱霸。又或《左傳·昭公四年》椒舉向楚王說明天下諸侯「禮以為歸」，即楚王應以「禮」使諸侯順服，從而達致「霸」。

部分的例子亦提及其他德目，皆說明當時之成「霸」與倫理德目有密切關係。如〈僖公二十七年〉論及晉文公之「霸」：

晉侯始入而教其民。二年，欲用之。子犯曰：「民未知義，未安其居。」於是乎出定襄王，入務利民，民懷生矣。將用之，子犯曰：「民未知信，未宣其用。」於是乎伐原以示之信，民易資者，不求豐焉，明徵其辭。公曰：「可矣乎？」子犯曰：「民未知禮，未生其共。」於是乎大蒐以示之禮，作執秩以正其官。民聽不惑，而後用之。出穀戍，釋宋圍，一戰而霸，文之教也。³¹

晉文公需要成立軍隊解救宋國之危難，在初次教化百姓後，仍三次為子犯所阻止。子犯先後列舉義、信、禮三項原則，並認為唯有百姓認識這三項德目後，方能成為可用之軍隊。而晉文公亦透過拯救周襄王、攻打原地、舉行閱兵儀式等使百姓獲得教化，而最終出兵救宋。《左傳》形容為「一戰而霸」，而此「霸」的達成，是建基於晉文公對於百姓的教育，使其成為強大的兵力，亦從而使晉國成為

³⁰ 晉·杜預注，唐·孔穎達正義，十三經注疏整理委員會整理：《春秋左傳正義》，卷15，頁465。

³¹ 晉·杜預注，唐·孔穎達正義，十三經注疏整理委員會整理：《春秋左傳正義》，卷16，頁503。

強國，有能力稱「霸」。然而此處值得留意的，還有引文的前一段記述：

冬，楚子及諸侯圍宋。宋公孫固如晉告急，先軫曰：「報施救患，取威定霸，於是乎在矣。」³²

此處可見晉國稱「霸」的另一關鍵，在於對陷入患難之中的諸侯國伸出援手，從而在諸侯間建立威信。而另一相似例子在《國語·周語》，周襄王派內史冊封晉文公，內史後來回報周襄王：

晉，不可不善也。其君必霸，逆王命敬，奉禮義成。敬王命，順之道也；成禮義，德之則也。則德以導諸侯，諸侯必歸之。且禮所以觀忠、信、仁、義也……臣入晉境，四者不失，臣故曰：『晉侯其能禮矣，王其善之！』樹于有禮，艾人必豐。³³

這則例子明顯可見「禮」、「義」、「德」等倫理德目與「霸」的關係。內史稱讚晉文公能兼備「忠、信、仁、義」，能夠遵守禮義，達致「德」的原則。若晉文公以「德」率領諸侯，則諸侯必定歸順於晉。而內史又在最後提及，應多加讚揚其有禮，並預計以晉文公守禮的性格，將來必定會對周室有所回報。而事實果如內史所說，晉文公最終在周襄王出逃時伸出援手，並藉此次勤王，及其他幫助諸侯國的行為，成就「霸」業。這可見《國語》與《左傳》相同，均是認為「霸」建立於德目倫理的實踐之上，「霸」主將透過美好品德，使諸侯信服於自己。

而由以上兩個例子，亦可得出，稱「霸」的條件除具備德行外，還需履行對周室及諸侯們的職責。在《左傳·成公二年》可見「霸」的形成，實則是與「王命」相關：

³² 晉·杜預注，唐·孔穎達正義，十三經注疏整理委員會整理：《春秋左傳正義》，卷16，頁503。

³³ 徐元誥撰，王樹民、沈長雲點校：《國語集解》，頁36-37。

吾子布大命於諸侯，而曰：「必質其母以為信」，其若王命何？且是以不孝令也……若以不孝令於諸侯，其無乃非德類也乎？先王疆理天下，物土之宜而布其利……今吾子疆理諸侯……唯吾子戎車是利，無顧土宜，其無乃非先王之命也乎？反先王則不義，何以為盟主？其晉實有闕。四王之王也，樹德而濟同欲焉；五伯之霸也，勤而撫之，以役王命。³⁴

齊晉交戰而齊國落敗，晉國要求齊國以齊君之母作為人質，且將齊國之畝改為東向。齊國大臣國佐以晉之要求違反王命作為反駁，指出晉國的兩個要求，首先是不孝，亦即失德，而失德者難以號令諸侯；其次是土地乃先王所規劃，晉國要求畝改向，則是違反先王的命令，等同不義，更難以成為諸侯之首。最後國佐指出「王」與「霸」之所以成立之原因，前者是因為樹立德行而滿足諸侯之願望，而「霸」則是因為勤於安撫諸侯，以完成天子之命而成立。此處先是帶出「德」、「義」是一國成為諸侯之首，使諸國順服於其的必要條件。其次，此處強調「霸」主與天子的關係，「霸」主是順應天子之命，前往安撫諸侯。故當晉國試圖違背先王之命令時，才會被視為「不義」。換言之，「霸」主的地位，不會高於天子，亦不應高於先王。這個例子與上述周襄王一例同，即「霸」主對於周室天子，存在一定的職責。而透過履行這個職責，「霸」業才得以成立。另一職責則是對於諸侯而言。在《左傳·哀公十二年》的記載中，衛國因與魯哀公等人結盟，而拒絕與吳國結盟，吳國因而包圍衛君之住宅。子貢前往勸說吳國太宰伯嚭：

³⁴ 晉·杜預注，唐·孔穎達正義，十三經注疏整理委員會整理：《春秋左傳正義》，卷25，頁802-803。

且合諸侯而執衛君，誰敢不懼？墮黨崇雝，而懼諸侯，或者難以霸乎？

35

子貢指出若貿然捉走衛君，只會令諸侯生畏，而這便不能成就「霸」。換言之，「霸」需與諸侯保持良好的關係。而在上述例子中，以可得出，作為「霸」主，應擔任安撫諸侯，使諸侯間保持彼此良好的關係的職責。如《國語·晉語》：「四年，諸侯會于雞丘，于是乎布命、結援、修好、申盟而還。」正是說明，「霸」的職責之一，在於維持諸侯之間的關係。若有任何一國陷入難關，「霸」主應出手相助，並從而立義、立信、立威於諸侯之間，使諸侯歸順。

由以上分析可見，在《左傳》及《國語》中的「霸」與諸多德目有關，且時人認為，失德、失禮之人，無法成就「霸」。於此同時，「霸」主有兩重責任，一是順應王命，安撫諸侯；二是帶領成立盟約，以各種手段維持諸侯之間的友好且平衡關係。值得注意的是，在二書中，都沒有「王霸」概念的對立，甚或沒有「王」概念的出現。在春秋時期，周天子雖常有失禮之舉，甚或在文獻中亦可見「周德已衰」之記載，但當時眾諸侯仍沒有取代天子的想法，亦沒有治理天下的概念。「王」的成立，依賴的仍是血緣，指向的是周室，諸侯不會以「王」作為目標，亦無法透過以德、禮治國達致「王」的狀態。³⁶ 其次，這亦與二書的史料記載性質有關。後世所謂「王霸」，實則是將其由政治狀態，國家的地位身份，理論化為「達致這一政治狀態/地位身份的政策」。後世諸子學說能夠參照春秋政治史實，混合自己的主張，提出如何成為諸侯之長的方針，甚或如何治理天下的

³⁵ 晉·杜預注，唐·孔穎達正義，十三經注疏整理委員會整理：《春秋左傳正義》，卷59，頁1210。

³⁶ 雖《左傳》、《國語》中偶然亦有批評周王的文句，如昭公十五年，叔向批評周王：「禮，王之大經也，一動而失二禮。」看似是對「王」亦提出德目的要求，與書中對達致「霸」的要求有著相似的筆法。然而，這類例子實則只是呼應二書對於「禮」的推崇，故二書中反復出現王或先王尊禮，或依禮行政等字眼。達致「王」的首要條件，仍是其是周室血脈。諸侯儘管掌握「王之大經」，仍不等於他們能達致「王」的狀態。

方針。但以記載春秋史實的《左傳》和《國語》而言，「霸」與「王」都是直接指向一國的身份地位。故「霸」由史料文獻轉至諸子文獻時，其性質便已發生變化。

三、「王」與「霸」的層次分別——《孟子》、《荀子》

如同前言所述，「王霸之辨」的相關內容最早見於《孟子》，其對於「霸」的態度，呈現在「霸」與「王」的對立關係中。此外，「霸」最早的理論化，亦可追溯至《孟子》。而另一儒家典籍《荀子》，則更仔細說明「霸」、「王」這兩種不同的政治理論內容。然而，前人認為《荀子》對於「霸」採取較為溫和的態度，且認可其中含有部分的德目內涵，這代表《孟子》和《荀子》對於「霸」的看法是不同的。然而，若《孟子》和《荀子》所討論的「霸」並非完全相同意涵，則難以將兩者進行比較，更遑論以此作為兩者思想上的相異處進行討論。本節則試圖分析，兩者對於「霸」的論述異同，且試圖論證《荀子》之「霸」實則是《孟子》之「霸」的延伸，且《荀子》順應戰國時期風氣，將「霸」進一步理論化及細緻化，從而形成兩者對於「霸」似乎是兩種態度的假象；事實上，《荀子》同樣認為「霸」與「王」存在明顯差別，且更推崇「王」。

（一）「霸」與「假」之關係

《孟子》中與「霸」相關的例子中，有兩則記載孟子與弟子的對話，而兩位弟子都曾拉近「霸」與「王」的關係。在〈滕文公下〉中：

陳代曰：「不見諸侯，宜若小然；今一見之，大則以王，小則以霸。且志

曰：『枉尺而直尋』，宜若可為也。」³⁷

陳代勸說孟子與前來拜訪的諸侯見面，並指若孟子能與諸侯有所交談，大者能輔助諸侯成王業，小亦能輔其成霸業。此處「王」與「霸」並非處於對立面，而是正面的統治狀態的不同等級，「王」固然是最理想的，而「霸」則是這種統治狀態的下限。換言之，在陳代看來，「霸」亦是值得追求的，而非全然是負面的。另一則例子則是〈公孫丑上〉：

夫子加齊之卿相，得行道焉，雖由此霸王不異矣。如此，則動心否乎？

38

公孫丑在孟子回以齊國應行「王」而非「霸」後，又再追問，若孟子在齊國當政行道，將能輔助國君達成古代霸王般的功業，如此孟子是否不動心？此處公孫丑是將「霸」、「王」是放在一起討論的，亦即兩者在公孫丑眼中實則是同等的偉業。然而孟子對兩名弟子以「王霸」作為引誘的行為都予以拒絕。針對陳代，孟子認為不能「如枉道而從彼」，亦即孟子只一心一意扶持齊宣王，哪怕覲見其他諸侯能更快達致「王」、「霸」，其亦不願。而針對公孫丑，孟子則回以「否，我四十不動心」，亦表達出自己不會為了成就功業，而放棄自己原本所堅持之意。然而，在弟子們試圖賦予「霸」是正面意義的情況下，孟子皆未有明確反駁。換言之，《孟子》似乎亦默認著，「王」與「霸」又或兩者合成的「霸王」，皆是可接受的治國目標。

但這並不代表《孟子》就認可「霸」的價值。《孟子》中有幾處對於「霸」

³⁷ 漢·趙岐注，宋·孫奭疏，十三經注疏整理委員會整理：《孟子注疏》（北京：北京大學出版社，2000年），卷6上，頁189。

³⁸ 漢·趙岐注，宋·孫奭疏，十三經注疏整理委員會整理：《孟子注疏》，卷3上，頁88。

的明確批評，並明確將「王」與「霸」置於對立面：

- (1) 以力假仁者霸，霸必有大國。以德行仁者王，王不待大。（《公孫丑上》）
- (2) 五霸者，三王之罪人也……五霸者，撻諸侯以伐諸侯者也，故曰：五霸者，三王之罪人也。（《告子下》）
- (3) 堯舜，性之也；湯武，身之也；五霸，假之也。久假而不歸，惡知其非有也。（《盡心上》）
- (4) 霸者之民，驩虞如也；王者之民，皞皞如也。（《盡心上》）³⁹

(1) 點出「霸」是「以力假仁」，亦即以強大國力、武力，假借仁義之道，使他國不得不屈服，故後文又形容「非心服也，力不贍也」，這與「以德行仁」，而使諸國「中心悅而誠服」之「王」，形成鮮明對立。換言之，「霸」與「王」所達致的效果，表面看來都是「服」，但前者是勉強而為，流於表面；而後者則是內外一致，真心順服。而(3)的「假之也」亦是「假借」之意。在堯、舜天性為仁，而湯、武實踐仁時，五霸只是假借仁，亦即其本心所想並非為「仁」，只是假借「仁」之名義，合理討伐眾諸侯，實則是為了達致自己另外的目的，故「仁」只是五霸之手段，而非最終目標。值得注意的是，從後句「久假而不歸，惡知其非有也」看來，長期「假仁」，最終亦會使人難以分辨，其心中是否有「仁」，亦即「假仁」並非只是口中稱「仁」之假借，應是就實際治理效果而言，亦可以「仁」作為概括，故時間長久下來，已難以從表面行為去分辨五霸究竟是否真心為「仁」或真心有意行「仁」。(2)則直接批評五霸的罪過在於以武力挾持諸侯，從而迫

³⁹ 以上分別見於漢·趙岐注，宋·孫奭疏，十三經注疏整理委員會整理：《孟子注疏》，卷3下，頁105；卷12下，頁392；卷13下，頁433；卷13上，頁430。

使諸侯們同意自己或與自己一同討伐其他的諸侯。討伐諸侯國，原本是天子對不守本分的諸侯們所施予的懲罰。然而，五霸討伐其他國家，並非由天子下命，而同樣作為王臣的五霸亦沒有權利對其他同等的諸侯國施予懲罰。故五霸實則是以其強大的軍事力量脅迫諸侯，假借「討伐職責」之名，隱藏自己兼併他國之野心。這是「假借仁之名義」的一種，是假意的「合法」討伐。而(4)則轉至另一角度，論述「王」與「霸」的百姓雖同樣感到快樂，但這是基於兩種不同的條件。「霸」的百姓會感到歡樂，是因為國家的強大所帶來的富強生活，但當這些條件消失後，百姓之歡樂亦會消失。而「王」的百姓則是在國君的教化下，獲得心靈上的滿足，趨向本性「善」。而這種人格上的滿足，並不受因外在條件的存亡所影響。若以時限作為評判的準則，似乎亦可視「霸」的短暫快樂為假的快樂、人為的快樂，而「王」則是帶來能與天地同流，真誠的快樂與滿足。(4)的「暫時歡樂」和「真正滿足」雖不能直接等同於(1)所謂的「力服」與「心服」，但(4)與(1)的背後原理相同，皆是著重某個效果是否真正由心而發。從「王」的角度看來，(1)的諸侯，(4)的百姓，皆是內心受到感染，真心、真誠地順服，或感到快樂。兩者效果雖不一樣，但產生效果的途徑是相似的。而與之對立的「霸」，不論是面對諸侯還是百姓，都是藉助外在的力量，使他們達致某種與「王」統治下相近的效果（諸侯是迫於外在壓力而服從，百姓是受外在條件而快樂）。這裏的重點在於，點出「霸」是無法對臣民、他人的內心，真實地產生效果。由以上四例，可見《孟子》對於「霸」的批評並非其「不能做到甚麼」而已，而是其永遠無法真正的，又內而外的做到什麼。或許「霸」能藉助「仁」的手段，達致類似仁治的效果，但《孟子》仍反復提醒，這樣獲得的順服、快樂並非由內心建立起來的。這樣非發自內心的行為，終無法感染他人內心，這對於重視內心、修身，又或內聖外王的儒家學說而言，無疑是落於下乘。由此，假借之「霸」，與發自內心之「王」形成對立。

但《孟子》亦留意到，雖然「霸」並非發自內心，但其達致之成效，在表面看來，與「王」的成效，是十分相似的，甚或長時間的實行後，亦無法再分辨是否發自內心。這便解釋了，為何《孟子》將「王」與「霸」置於對立面，並對「霸」諸多批評，卻未有反駁上述弟子將「霸」視為治理國家的目標之一，甚或亦解釋了，為何在《孟子》的篇章中，仍能見其對於「霸」的例子有所贊同。在〈公孫丑下〉，孟子與景丑解釋為何自己不回應王的召見時，曾提及：

故將大有為之君，必有所不召之臣。欲有謀焉，則就之。其尊德樂道，不如是不足與有為也。故湯之於伊尹，學焉而後臣之，故不勞而王；桓公之於管仲，學焉而後臣之，故不勞而霸。⁴⁰

《孟子》指出，大有作為的君主必定會主動前往求問有德、有才之臣，而非召見他們來王宮，並以湯與伊尹、齊桓公與管仲作為兩組例子，說明有作為之君主動向有德之臣求教後，將能不花費過多力氣而達致治理目標。在湯的例子中，是透過求問伊尹成「王」；而在齊桓公的例子中，則是透過求問管仲而成「霸」。若《孟子》真的不認可齊桓公所代表之「霸」，便不會將其視為「大有為之君」或「尊德樂道」的例子之一。文末雖仍透露出《孟子》對於管仲的不以為然，但透過排比的關係，可得知在這段文字中，伊尹、管仲與孟子本人皆是君主不敢召的臣子。《孟子》以兩位成功稱王稱霸的例子，說明若齊王有意達成功業，則應主動向自己這種，如同伊尹、管仲之類的臣子求問。在此，可見《孟子》對於「霸」保留一定的認可程度。另一例子見於〈盡心下〉，淳于髡與孟子討論賢人的時候。淳于髡認為魯繆公雖有賢臣，國力卻被削弱，故認為賢人無用。而孟子則反駁道：

⁴⁰ 漢·趙岐注，宋·孫奭疏，十三經注疏整理委員會整理：《孟子注疏》，卷3下，頁125-126。

虞不用百里奚而亡，秦穆公用之而霸。不用賢則亡，削何可得與？⁴¹

《孟子》認為虞不用賢臣而最終亡國，而秦穆公用之則成就霸業，這就說明了任用賢臣的重要性。同樣地，在此《孟子》並未批評「霸」，反而將其視為論述中的正面例證，與「亡」、「削」相對。換言之，《孟子》肯定了「霸」有正面意義，且透過此例子說明，「霸」的原因在於用賢。

上述孟子反駁淳于髡的內容之後，便是先前提及的，《孟子》認為「五霸」是「三王」的罪人。而重要的是，是在此之後，《孟子》又曰：

五霸，桓公為盛。葵丘之會諸侯，束牲、載書而不歃血。初命曰：『誅不孝，無易樹子，無以妾為妻。』再命曰：『尊賢育才，以彰有德。』三命曰：『敬老慈幼，無忘賓旅。』四命曰：『士無世官，官事無攝，取士必得，無專殺大夫。』五命曰：『無曲防，無遏糴，無有封而不告。』曰：『凡我同盟之人，既盟之後，言歸于好。』今之諸侯，皆犯此五禁，故曰：今之諸侯，五霸之罪人也。⁴²

《孟子》列舉過去齊桓公會盟諸侯國時的條約，並認為今時之諸侯，是齊桓公等五霸的罪人。條約中要求各國諸侯國以禮治國，不立庶子、不以妾為妻，又應尊敬有才、德之士，且培育更多這類人才，敬老愛幼，禮待外賓，尊重下臣，諸國間保持友好的關係，邊界暢通、消息流通。當中可見孝、德、敬、慈等儒家所推崇之倫理要素。而在《孟子》看來，今時之諸侯，已經做不到條約所列舉的種種倫理要求，亦即今時之諸侯不如當年之「五霸」。由此可判斷，《孟子》對於

⁴¹ 漢·趙岐注，宋·孫奭疏，十三經注疏整理委員會整理：《孟子注疏》，卷 12 上，頁 387。

⁴² 漢·趙岐注，宋·孫奭疏，十三經注疏整理委員會整理：《孟子注疏》，卷 12 下，頁 393。

「霸」並非全然批評，又或是對於曾經存在於歷史上的「霸」採取認可的態度，原因在於當年之「霸」仍保留倫理要素。這段論述便將《孟子》中的「霸」分作兩種，一種是當年五位諸侯之首的「霸」，如同上文所分析，由各種倫理德目所組成，且任用賢人；另一種則是除「五霸」之外的「霸」，又或極有可能是《孟子》當下時代所謂的「霸」，已經不再重視倫理德目，亦不懂禮待賢臣。然而這並非代表《孟子》是完全認可「五霸」之功業，「五霸」仍屬「三王」之罪人，他們的功業中仍是由「假」所組成，只是較《孟子》時代的「霸」稍微好一點。

總括而言，《孟子》對於「霸」的態度並非完全負面，亦針對部分內容採取認可態度。《孟子》所認可的主要是春秋時期「五霸」實際所作的事件，亦即「五霸」之「霸」仍推崇倫理德目，及主張以賢人治國。這亦解釋了為何《孟子》中未見阻止弟子們視「霸」為治理目標的行為，同陳代所說的一樣，「霸」是良好統治的最低下限。觀過往五霸統治之表面成效，似乎與「王」的成效相差不遠，仍是有「仁」的痕跡。然而，當時的諸侯甚至未能達到此最低限度，故相較當時諸侯之種種目標、行為而言，所謂之「霸」仍是可接受的統治目標。然而，在《孟子》看來，國家的治理不應只停留於「霸」的層級，因「五霸」之「仁」，仍只是「假/假借」，與儒家所推崇的，發自內心，身體力行之「仁」，並以實踐「仁」為最終目標仍是不同，故《孟子》對於「霸」與「王」的態度仍是有別，且試圖以對立關係，凸顯「霸」與「王」之間細微的差別。

（二）次一等的「霸」治

與《孟子》相較之下，《荀子》對於「霸」的論述更為詳細，這與其成書背景有關。佐藤將之指出，《荀子》的編撰或多或少反映當時最高政治權威空白——周室和魯國均已被滅的特殊局面。當時，秦王意識到自己為實際發揮天子角色的君主，開始要求中原諸侯來朝秦，問罪朝秦遲到的魏國，並獲得韓國自請為

藩臣。而《荀子》的成書動機，正是要提出在這段「後周魯時期」天下新秩序的構想，故《荀子》具體描述治理天下的國家制度和運作藍圖，提供不同統治層次的差異和達成條件。⁴³ 如在《荀子·王制》中，以排比句總結國家由「王」至「亡」，不同層級的統治手法：

- (1) 故王者富民，霸者富士，僅存之國富大夫，亡國富筐篋，實府庫。
- (2) 王奪之人，霸奪之與，彊奪之地。奪之人者臣諸侯，奪之與者友諸侯，奪之地者敵諸侯。臣諸侯者王，友諸侯者霸，敵諸侯者危。

44

(1) 由國家的經濟政策著手，最佳者「王」，能使百姓富足；下一層次「霸」將是令士能富足；稍差的「僅存之國」是令國家大臣富足；而最末的「亡」則是只令國君、國庫富足。此可清楚看到《荀子》眼中的治國狀況有至少四種：王、霸、存、亡。而在(2)中，可見《荀子》又透過分級，論述統治狀況的好壞。最好的是「王」，與他人爭奪百姓，最終能夠臣服其他諸侯，王天下；次要的是「霸」，與他人爭取同盟國，最終能夠與其他國家保持友好關係，故霸諸侯；而最末者則是「彊」，以武力與他人爭取土地，並因而與諸侯國們皆成為敵人，使自己國家岌岌可危。這裏看似失去了「存」與「亡」的層級，或許是因為這兩種僅僅生存乃至會被滅亡的國家，已經沒有爭奪的能力。但在這個三層的架構中，仍可見《荀子》認為最上等的是「王」，次一等是「霸」，而最後是「彊」。亦即透過兩句的對比，基本可梳理出在《荀子》的治理脈絡中：「霸」是僅次於「王」的等

⁴³ 佐藤將之：《後周魯時代的天下秩序——後周魯時代的天下秩序：《荀子》和《呂氏春秋》政治哲學之比較》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2021年），頁4-5。

⁴⁴ 清·王先謙注，〔日〕久保愛增，〔日〕飼猪彥博補：《漢文大系卷十五·增補荀子集解》（東京：富山房，1913年），卷5，頁298-299。

級，而底下是其他還不如「霸」的治理狀態。而透過以上的定義，亦基本可勾勒出《荀子》所認為的「霸」在經濟上有一定成果，使國家的士能富足；且與其他諸侯國保持良好的關係。亦即「霸」存在兩個層面，內政與外交。

在〈王制〉稍後的部分，《荀子》就不同的治理狀態進行說明和分析。在內政方面，立身不良，斂財、重勞役，任用陰險狡詐之人屬於「亡」；「做事肆無忌憚，「好取侵奪」，任用巧言令色之人會形成「危」；而依從一般規矩做事，對百姓普遍寬容、仁愛，但只任用天資一般的人為臣則會形成「存」。而開闢田野，充實倉庫，以賞罰治國，招攬有才、有勇之士為臣，令明白事理者管理百姓，則能成就「霸」。而針對外交而言，「疆」國或許還會窮兵黷武，使自己的百姓（士兵）與對方的百姓（士兵）均疲勞不堪，滿腹埋怨，內政不修時亦與諸侯形成敵對關係，一旦被攻打則會落入「僅存」、「危」乃至於「亡」的階段；「霸」則會如上述治理好內政，對外則透過保護弱小國家、禁止殘暴的國家，來與各國形成良好的關係。而「王」則會透過禮義、法度治國，掌握每項細微小事，以應對各種變化，並透過良好的國家內政來彰顯仁義道德，使自己的威勢傳於天下，令諸國心悅誠服，成為其臣屬。由以上可見，若內政不修之國，是最危險的層級「亡」或「危」，唯有整頓內政，才有實力變成「疆」，但若只顧著擴張領土，則會與其他諸侯國成為敵人，且花費大量財力、物力，使國家又回到「存」、「危」、「亡」等層級。由此可得知，除了「王」與「霸」之外，其他的層級都並不足以成為治理國家之目標。而國內井然有條，對外保衛弱國，獲得諸侯國的支持和友好，則能稱為「霸」。但這個並非最終的目標，因「霸」仍未能真正使諸侯國臣服。⁴⁵ 換言之，在《荀子》的治國目標架構中，可以看見《荀子》的最終目標並非令一國富強，或使其強大而已，而是以令天下諸侯國皆能真誠順服

⁴⁵ 清·王先謙注，〔日〕久保愛增，〔日〕飼豬彥博補：《漢文大系卷十五·增補荀子集解》，卷5，頁319-326。

於自己的國家；而要達到這一步，《荀子》認為關鍵在於以禮義治國，且全心全意關注在國之內政上，使本國百姓皆歸順統治者，他國百姓亦因渴望在更好的國家裏生活而歸順於統治者，最終能不費一兵一卒而統治天下。這種對於「王」與「霸」的定位，與《孟子》中可見的「上則以王，下則以霸」非常相似。事實上，在《荀子》中亦反復出現「身佚而國治，功大而名美，上可以王，下可以霸」的說法，可見在《荀子》眼中，「王」至「霸」形成理想治國狀態的上下限，且兩者有著相同的基本生成條件。

然而，《荀子》認為「王」與「霸」仍有明顯分別。如〈王霸〉中對「霸」的定義：

德雖未至也，義雖未濟也，然而天下之理略奏矣，刑賞已諾信乎天下矣，臣下曉然皆知其可要也……雖在僻陋之國，威動天下，五伯是也。非本政教也，非致隆高也，非綦文理也，非服人之心也，鄉方略，審勞佚，謹畜積，脩戰備，鬪然上下相信，而天下莫之敢當。……無它故焉，略信也。是所謂信立而霸也。⁴⁶

在《荀子》看來，「霸」的德、義皆未完全完備，但國內大致能有條理運作，而國家與人民的信任亦以透過賞罰建立起。國家不欺騙百姓，使百姓與國家同心，則能組成上下齊心協力，所向披靡的軍隊。且以同樣的心態（信）與其他諸侯國建立約定，絕不背棄他國而相互保持友好的關係。這樣的國家可謂屬於理想的治理目標，然而《荀子》亦指出，這樣安穩的內政、外交並非建基於政教、禮法之上，而只是透過恰當的方針策略所營造出的局面。換言之，這樣雖能令百姓信服及諸侯彼此友好，卻並未能令他們打從心底，真正歸順於國家，甘願為臣。若

⁴⁶ 清·王先謙注，〔日〕久保愛增，〔日〕飼豬彥博補：《漢文大系卷十五·增補荀子集解》，卷7，頁4-5。

要真正使天下諸侯臣服，若要「王天下」，唯有使用道義治理國家。故在「王」與「霸」的關係上，《荀子》和《孟子》存在一定的相似性：兩者皆承認「霸」能達致一定的治理成果，但這種成果並非透過感染臣民、其他諸侯的內心，令各人真心順服，進而安定天下；而是透過各種政策、策略而造成的「假象」。但《荀子》對於這種「假象」的認可程度明顯比《孟子》更高。《荀子》清楚指出「霸」由「信」這一德目立國，國家內政安穩，君民關係和諧，故能使國家強大。亦即其所討論的「真心順服」，實則已不包括民，而只討論天下諸侯。故「王」與「霸」的差別亦在於治理成效的範圍：前者是能治理天下，使「天下為一，諸侯為臣，通達之屬，莫不從服」；後者僅是治理一國，並與其他諸侯保持友好關係，而未能建立臣屬關係。相較於《孟子》從諸侯、百姓雙方面討論「霸」之「假仁」，認為「霸」只能獲得表面上或暫時的安定而言，《荀子》肯定「霸」的國內施政，治理百姓生活的成效，亦將諸侯之「迫於屈服」解釋為友好、互信之關係。這和上文提及的，《荀子》的特殊成書時代有密切關係。如《左傳》所述的，與他國保持友好關係，各國並立的情況已不適用於天下之君要面對的局面。重要的是，如何能夠使天下歸一，各國諸侯為臣，成為天下萬民之領袖。而《荀子》認為，唯有以「禮」先可建立這種新天下秩序。

與《孟子》以「假仁」使「霸」、「王」對立，並暗藏褒貶態度不同，《荀子》只是列出不同治理方法的優劣和成效，並強調要達致怎樣的治理狀態實際上是統治者自己的決定。《荀子》在〈王制〉、〈王霸〉中多次重申，英名的君主應謹慎選擇其治國的方向，不同的方向將導向不同的治國狀態。如〈王霸〉中曰：

故道王者之法，與王者之人為之，則亦王；道霸者之法，與霸者之人為之，則亦霸；道亡國之法，與亡國之人為之，則亦亡。三者明主之所以謹擇也，而仁人之所以務白也。⁴⁷

《荀子》認為國家大致「危」、「亡」正是選擇錯誤的結果，而國家將變成「王」、「霸」或「亡」皆是統治者的選擇。此處《荀子》明確指出，所謂選擇實際上指的是選擇適當的治國人才。故後文又曰：

故一朝之日也，一日之人也，然而厭焉有千歲之國，何也？曰：援夫千歲之信法以持之也，安與夫千歲之信士為之也。人無百歲之壽，而有千歲之信士，何也？曰：以夫千歲之法自持者，是乃千歲之信士矣。故與積禮義之君子為之則王，與端誠信全之士為之則霸，與權謀傾覆之人為之則亡。⁴⁸

國家能夠千年運行的方法在於禮法，而遵守及積累這些流傳千年禮義的人便是所謂「千歲之信士」，唯有他們才能達致「王」。而未奉行禮義，卻仍能滿足其他德目（端誠信全）的人便能輔助君主達致「霸」。所有只關注權謀手段的人，最終只會令國家走向滅亡。故君主們需小心挑選這些輔助自己統治的臣屬，才能達致相應的統治狀態。在此處，可見《荀子》認為最理想的政治理論是「禮義」，故將其與最理想的統治狀態「王」相連，而「霸」作為僅次於「王」的層級，亦要求滿足一定的倫理德目。結合上述，國家上下一致若非因為真心受禮法所感染，則是因為國家能與百信建立「信」的關係。故品德良好，能守信之人，

⁴⁷ 清·王先謙注，〔日〕久保愛增，〔日〕飼豬彥博補：《漢文大系卷十五·增補荀子集解》，卷7，頁7-8。

⁴⁸ 清·王先謙注，〔日〕久保愛增，〔日〕飼豬彥博補：《漢文大系卷十五·增補荀子集解》，卷7，頁7-10。

便是令國家達致「霸」的關鍵人物。《荀子》再進一步，強調管理國家絕不能只靠統治者一人，而是必須與相同步調之大臣相互合作：若統治者及相臣均是有才能者，國家則能稱「王」；若統治者知道自己缺乏才能，而仍能採用有才能之相，仍能稱「彊」；若統治者未有意識到相臣的重要性，而只是任用自己喜愛的臣子，國家則會岌岌可危。⁴⁹ 《荀子·君道》亦提及：

曰：在慎取相，道莫徑是矣。故知而不仁，不可；仁而不知，不可；既知且仁，是人主之寶也，王霸之佐也。⁵⁰

國君是否得到「既知且仁」的相臣，將是一國治理成敗的關鍵，這類人將是「王霸之佐」。此處看似「王」、「霸」合併，值得注意的是，「王」在前而「霸」在後，且「慎取相」是「王」、「霸」這兩種好的治理狀態的共同基本條件。但這兩者仍有細微的分別：

故成王之於周公也，無所往而不聽，知所貴也。桓公之於管仲也，國事無所往而不用，知所利也。吳有伍子胥而不能用，國至於亡，倍道失賢也。故尊聖者王，貴賢者霸，敬賢者存，慢賢者亡，古今一也。⁵¹

《荀子》指出，好的相臣仍有「聖」、「賢」之分，而對待相臣的方法亦有「凡事皆聽從」和「只聽從國事相關的意見」兩種層次。這些皆是「王」、「霸」之間的差別。此外，〈王霸〉亦點出選賢之準則，同樣是區分「王」、「霸」的關鍵：唯有基於「義」，以才能選賢，不論親疏、貴賤，方能是「巨用」國者，令

⁴⁹ 清·王先謙注，〔日〕久保愛增，〔日〕飼豬彥博補：《漢文大系卷十五·增補荀子集解》，卷7，頁10-11。

⁵⁰ 清·王先謙注，〔日〕久保愛增，〔日〕飼豬彥博補：《漢文大系卷十五·增補荀子集解》，卷8，頁15-16。

⁵¹ 清·王先謙注，〔日〕久保愛增，〔日〕飼豬彥博補：《漢文大系卷十五·增補荀子集解》，卷17，頁25-26。

國家稱「王」；反之，只任用阿諛逢迎國君者，會使國家走向滅亡。而「霸」則是介於兩者之間，有些時候會先義後利，有些時候又置利於義之前，故《荀子》總結：「粹而王，駁而霸，無一焉而亡。」當中所謂「駁」即是未能純粹、完全以「義」作為任人、治國之準則。由此可見，《荀子》對於「王」、「霸」的區分亦在於「是否完全使用義」，故《荀子》又曰：「義立而王，信立而霸，權謀立而亡」。所謂「義」，結合上文所分析的「禮」，便是《荀子》所謂的國之「本統」。這並非只在選賢上產生影響，軍事上亦然：

故齊之田單，楚之莊蹻……是皆世俗所謂善用兵者也，是其巧拙強弱，則未有以相君也。若其道一也，未及和齊也……齊桓、晉文、楚莊、吳闔閭、越勾踐是皆和齊之兵也，可謂入其域矣，然而未有本統也，故可以霸而不可以王；是強弱之效也。⁵²

齊桓公等五霸例子，已經擁有上下齊心之兵，但因缺乏「本統」，而只能達到「霸」而不能「王」。由此可見，若未能完全以禮義治國，國家將無法使百姓、天下諸侯真心順服。部分時候使用禮義，強調立信於百姓、諸侯，則能與大家保持良好的關係，使國家上下齊心。這樣的「霸」雖可保國家強大，治理一國，卻無法達致「王」一般，治理天下的成效。

《荀子》所述的，「霸」乃指德行、禮義上的不完全，亦可見於其對齊桓公與管仲的評論，如在〈仲尼〉中談及齊桓公私德有虧，卻仍未有亡國，僅是因為其懂得任用有才之士管仲，這便是上述「身不能，知恐懼而求能者」；又或在論及管仲時，認可其惠人甚至勝於孔子師徒所推崇的子產，但卻「未及修禮」，是

⁵² 清·王先謙注，〔日〕久保愛增，〔日〕飼豬彥博補：《漢文大系卷十五·增補荀子集解》，卷10，頁14-15。

「力功不力義，力知不力仁」的野人，這便是上述只以方針、策略，立信於百姓、諸侯而所成就「霸」的例子。

由此可見，《荀子》與《孟子》對於「霸」的立場十分相似，但《荀子》又就《孟子》進一步釐清「王」與「霸」的差別，並將較為抽象的「假仁」換為「君主與相臣在德行、禮義上不完全」或「並非完全以德、禮義來治國」，並更具體地說明「王」與「霸」在治國成效上的差別——前者能夠真正令天下諸侯臣服，後者只是以策略，與其他諸侯結交。《荀子》與《孟子》皆認同，「王」與「霸」有著共同的基本成立條件「用賢才」，只是《荀子》亦更細緻的區分了兩者在這一方面的狀況。值得注意的是，與《孟子》認為只有春秋時期的「五霸」統治含有倫理元素不同，《荀子》改由更理論化地討論「霸」的治國方法與成效，且強調「霸」亦能運用德目之一的「信」使百姓與君主齊心，國家有序運作。這便造成《荀子》對於「霸」的接受程度較《孟子》高的感覺。實際上，《孟子》和《荀子》同樣指出「霸」是次一等的治理狀態，雖能達致一定成果，或是《孟子》粗略概括之「假仁」，又或是《荀子》細細論述之「信立而霸」，但仍不及儒家所謂以德服人，以禮義治國之「王」的成效。

四、以「霸」為基礎的「王」——《管子》

在先秦典籍中，《管子》乃「霸」字眼出現次數最多者，且其中三篇又以「霸」為題，可見《管子》所代表的思想對「霸」的討論度最高。學界普遍認為，《管子》應是齊國稷下學宮的學者們之集合作品，各篇形成年代雖並非完全一致，但約成書於戰國中晚期，不早於《孟子》。若如此，若《孟子》所述之「王霸」關係為戰國時之主流，則應亦可見於《管子》之中；然而，縱觀各篇內容，會發現《管子》並未採用「王」、「霸」對立的態度，反而是將「霸」置於理想

的治理架構中的一環，亦即與《荀子》認為「霸」乃「次一等治理方式」的想法相似。除此之外，當中亦多次出現「霸王」的合稱，同時又有「王霸」的合稱。這兩組詞語在不同的論述中出現，或許代表著某種特定的統治理念，而又不同於「霸」所代表的。如同前文所述，《管子》各篇成書於不同時期，而斷定成書年代亦非本文所討論的主題，故在此，暫不論各篇成書先後次序，儘可能陳述在《管子》中呈現的「霸」之特別觀點。

(一)「霸」與「王」之別

在《管子》，共出現「霸」字眼 60 次，當中約三分之二為「霸」之單獨出現，而剩下三分之一乃「霸」組成複合詞出現。在這三分之二中，「霸」大多時候是被視為治國層級之一，且非最好的治理層級，情況與《荀子》中的相似。

如在〈治國〉中，「霸」是存於「亡」與「王」之間：

不生粟之國亡，粟生而死者霸，粟生而不死者王。⁵³

相較完全不務農業的國家而言，「霸」是稍微理想的狀態，但與能確保糧食源源不絕的「王」相比，「霸」明顯是次一級的狀態。又如〈霸言〉：「得天下之眾者王，得其且者霸。」得天下人心歸順者稱「王」，只能得部分人心者仍能稱「霸」。又或〈乘馬數〉在討論國家理財政策時，「王」因掌握生產之「始」，故能隨時補上國用所不足者，而「霸」僅能掌握財富的一部分或一半，僅能在這部分中抽出所需以補足國家。或如〈樞言〉：

⁵³ 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》（北京：中華書局，2004年），卷15，頁926。

天以時使，地以材使，人以德使，鬼神以祥使，禽獸以力使。所謂德者，先之之謂也，故德莫如先，應適莫如後。先王用一陰二陽者霸，盡以陽者王，以一陽二陰者削，盡以陰者亡。⁵⁴

先是列出有利於治國的諸種條件，然後論述先王有兩個有利條件、一個不利條件，故稱「霸」，全是掌握有利條件者則稱「王」，若只有一個或完全沒有有利條件，則會陷入「削」或「亡」。由以上幾例可見，「霸」在生產、經濟、人心等方面皆未能完全掌握，又或只能達成利於治國的條件，故雖不至於使國家陷入危險，但亦未至最理想的狀態。這與《荀子》對於「王」與「霸」之間的區別是相似的，但與《荀子》單純以「以禮義治國」的區分條件不同，《管子》這幾篇試圖從倫理以外的層面分析「王」、「霸」之別。這便使「王」不僅是在倫理、禮義等德目治理的層面上勝於「霸」，乃至於財富、生產等會達致「富國」的基本層面上，亦勝於「霸」。換言之，這幾篇中的「王」，是較「霸」更富有、強大、安穩的國家。這無疑使「王」、「霸」之別，從較抽象的德目、真誠信服等差別，轉為為更明確的國力差別。這或會進一步提升國君想要由「霸」走向「王」的慾望。而在《管子》中，亦的確有齊桓公試圖由「霸」至「王」的記載：

桓公曰：「行此奈何？」管子對曰：「王者藏於民，霸者藏於大夫，殘國亡家藏於篋。」桓公曰：「何謂藏於民？」⁵⁵

在〈山至數〉中，齊桓公向管仲查問國家理財的事宜，管仲指出國君掌握國家經濟的重要性，齊桓公進一步追問該如何及時控制國家經濟，而管仲提出藏富於民的做法。在此例中，「霸」是藏富於大夫，不及藏富於民的「王」完善。值得

⁵⁴ 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，卷4，頁250。

⁵⁵ 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，卷22，頁1333。

留意的是，齊桓公追問的，是何謂「藏於民」，換言之，其希望獲得的或做到的，是「王」層級的治理狀態。另一例子可見於〈小問〉：

桓公問管仲曰：「寡人欲霸，以二三子之功，既得霸矣，今吾有欲王，其可乎？」……賓胥無對曰：「古之王者，其君豐，其臣教；今君之臣豐。」

56

齊桓公清楚自己憑藉管仲、鮑叔牙等人之力，已經稱霸，故其下一目標便是「王」。然而，當齊桓公追問自己是否能夠成為「王」時，大臣們都避而不談，唯有賓胥無以古例作答。古時稱為「王」者，都是君主德望高於臣子，然而齊桓公的德望卻比不上管仲等臣，故其又自省：

公曰：「昔者太王賢，王季賢，文王賢，武王賢，武王伐殷克之，七年而崩。周公旦輔成王而治天下，僅能制於四海之內矣，今寡人之子不若寡人，寡人不若二三子，以此觀之，則吾不王必矣。」⁵⁷

先王稱「王」者，是幾代累積之功。然而，齊桓公不如自己臣屬，齊桓公之子不如齊桓公，故齊桓公求「王」無望。由此可見，「霸」與「王」明顯是兩種層級，且「霸」必定低於「王」。儘管「王」是國君統治中最理想的目標，但要達到這種層級非常困難。儘管一代君主能透過施政建立起自己的德望，仍需後續繼承人延續這種施政，並維持國君之德望。但不論如何，「霸」次於「王」是明顯的事實。

除了上述「霸」在國家治理方面不如「王」全面和妥善以外，《管子》的部分篇章亦點明，「霸」的重點在於「兵」。如〈樞言〉：

⁵⁶ 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，卷16，頁963-964。

⁵⁷ 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，卷16，頁964。

王主積于民，霸主積于將戰士，衰主積于貴人，亡主積于婦女珠玉，故先王慎其所積。⁵⁸

相比於「王」的積蓄為百姓，「霸」的積蓄則為戰士，亦即與兵事、武力相關。又如在〈兵法〉中言：

明一者皇，察道者帝，通德者王，謀得兵勝者霸。故夫兵雖非備道至德也，然而所以輔王成霸。⁵⁹

由此可見，「霸」與「兵」存在緊密聯繫，且「兵」非「備道至德」。在此論述中，「霸」與「王」的區別又回到儒家所謂的「武力」與「德行」上，而「通德」稱為「王」，以兵力勝者稱為「霸」。此處值得留意的有二：第一，在這段論述中，「王」雖優於「霸」，卻非最佳者，在其之中仍有察道的「帝」及「皇」。這種論述亦見於其他篇章：

常至命，尊賢授德，則帝。身仁行義，服忠用信，則王。審謀章禮，選士利械，則霸。（〈幼官〉）

凡有天下者，以情伐者帝，以事伐者王，以政伐者霸，而謀有功者五。（〈禁藏〉）

無為者帝，為而無以為者王，為而不貴者霸，不自以為所貴，則君道也。貴而不過度，則臣道也。（〈乘馬〉）⁶⁰

⁵⁸ 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，卷12，頁243。

⁵⁹ 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，卷6，頁316-317。

⁶⁰ 分別見於黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》卷3，頁139；卷17，頁1027；卷1，頁84。

在〈幼官〉可見，「王」是與仁義、忠信等德目有關，而「霸」是與選兵士及修整兵械有關，亦即同於〈兵法〉中的「王」、「霸」之別。然而在「王」之上，仍有「帝」的治理層級。在〈幼官〉中，「帝」被形容為遵從天命，以賢德之士為官者；在〈禁藏〉中，則是獲取人心者稱為「帝」；而在〈乘馬〉中，「帝」乃無為。當中〈禁藏〉一條，明確指出以政事取天下者稱為「王」，換言之此處「以情伐者」，指的並非是透過政策獲取民心，很有可能是以順應民情來獲取民心。

第二，「王」與「霸」擁有共同的基礎，在〈兵法〉中，則是指軍力，故言「兵」能「輔王成霸」。換言之，「霸」是只懂運用「兵」，而「王」更上一層樓之處，在於在運用「兵」之際，又能實行德政。而在〈侈靡〉中，亦出現兩者擁有同樣基礎的論述：

故地廣千里者，祿重而祭尊。其君無餘，地與他若一者，從而艾之。……
王者上事，霸者生功，言重本，是為十禹。⁶¹

當國君沒有空餘的土地時，其給予臣下的俸祿和祭祀規格都會減少，故國君需要透過政務、戰功，方能擴大自己土地，從而分封予臣下，完成「王事」。在此例中，「王」與「霸」所重視者看似不同，但政務及戰功皆為國家之「本」。在此，「王」與「霸」的距離被再次拉近。而另一明顯拉近兩者的例子，見於〈重令〉：

⁶¹ 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，卷12，頁680-689。

德不加於弱小，威不信於疆大。征伐不能服天下，而求霸諸侯，不可得也。威有與兩立，兵有與分爭，德不能懷遠國，令不能一諸侯，而求王天下，不可得也。⁶²

在此例中，可見「王」與「霸」都具備「德」，且都有「威」，若將「兵」視為與「征伐」同，則看似兩者所具備的條件是完全一樣。然而其對於建立地位的方法，及其在天下間的位置，仍有細微差別。「霸」是靠「征伐」來建立地位，而「王」是以「令」來統一諸侯。前者的地位，是在大國與小國之間，屬於諸侯的一份子。而後者，在威望、兵力上都應是無人可匹敵，此外，又以「德」安撫遠國，從而使號令行於天下諸國，統一諸侯；換言之，「王」的形容，似乎是諸侯國之間最強者，甚至凌駕在諸侯國之上。在這種情況下，「王」與「霸」實則都是理想的統治狀態，只是「王」的地位無疑高於「霸」，而其所需滿足的條件又更為嚴苛，但兩者雖滿足的基本條件（使其能稱為理想的統治狀態）是一樣的。兩者皆具備「德」、「威」、「兵」，但「霸」只是以此與諸侯國建立良好關係，而「王」是唯一具備崇高「德」、「威」、「兵」者，且以此能使諸侯國臣服於自己之下。這種微妙的差別，彷彿周王室與春秋霸主。如齊桓公稱霸時，與其匹敵之國仍有楚國，而其亦非能完全凌駕於諸侯國之上，而是成為諸國之間的領袖，故稱「霸諸侯」。然而周王室的地位，在西周時期，便是徹底的凌駕於諸侯國，其實力與地位，實屬無國可相比，是中原唯一的「王」，故又稱「王天下」。

不同於儒家以是否能讓人真心順服而建立「王」、「霸」的對立關係，以上所舉的《管子》之例，多是將「霸」至於「王」之下的統治層級，又或透過兩者所共同擁有的強國基礎，而將兩者關係拉近。在〈重令〉一例中，亦見「王」、「霸」實指向兩種不同的地位，而這兩種地位都需共同的實力基礎以達致。兩者

⁶² 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，卷5，頁288。

的實際差別，在於實力上的差距。而《管子》諸例中，亦少有以德目之完全作為最高衡量的標準，從而「崇王抑霸」，反而只是陳述「王」的國力乃是在「霸」之上。由此，便可見《管子》與《孟子》「霸必有大國」而「王不待大」之分別，而其亦與《荀子》認為「霸」是「僻陋之國」，「王」乃「百里之地」的看法不同。

(二)「王」、「霸」之外的「霸王」

如同上節所述，在《管子》出現的除了「霸」外，還有「霸王」及「王霸」兩組複合詞，前者共出現 19 次，後者則出現 3 次。有關「霸王」一詞，最早見於《左傳》，僅 1 次。目前先秦典籍中，使用該詞彙最多者為《韓非子》，共 24 次，其次為《管子》，第三為《呂氏春秋》，亦有 10 次。由此可見，該詞彙在戰國中晚期，開始獲大量使用。有趣的是，同時代的《荀子》中不見「霸王」而只見「王霸」。同時，其亦為最早出現「王霸」一詞的典籍，亦是先秦典籍中出現該詞彙最多者。其次為《管子》，再其次為《呂氏春秋》。若將成書於較後的《呂氏春秋》暫且忽略，則《管子》書中同時出現「王霸」與「霸王」，且次數按比例而言，均屬第二多者，有一定的參考和分析價值。

上節提及，由「霸」至「王」是統治層級的提升，齊桓公曾在達到「霸」的階段，再進一步謀求「王」；且上節亦分析，「霸」與「王」擁有相同的強國基礎。換言之，「霸」與「王」的區別並非彼此矛盾，而是單純層級不同，順序應是由「霸」至「王」。在此基礎上，便能順利解讀「霸」與「王」所形成的理想統治層級的上下限。在《管子·五輔》中：

今有士之君，皆處欲安，動欲威，戰欲勝，守欲固，大者欲王天下，小

者欲霸諸侯。⁶³

各國國君渴望透過處理內政、對外征戰，至少可以稱霸於諸侯國之間，而更甚者可以「王天下」。這種治國理想範圍，最早可見於《孟子》，然後《荀子》、《呂氏春秋》中亦有，但三者均云「上可以王，下可以霸」，而未如《管子》明確點出是「王天下」及「霸諸侯」。「王」與「霸」在此例中成為動詞，而這種運用亦同樣見於上節提及的〈重令〉，亦即「王」與「霸」在《管子》這兩篇中，乃是指向特定的地位，或對特定的對象而作的行為。而不論是成為諸侯國領袖，或是能號令天下諸侯之人，其都擁有首領的身份，故兩者所需擁有的實力基礎是相似的，而亦因此，「霸」與「王」成為可共同討論的命題，而「霸王」就是這種首領的身份的統稱。

在〈五輔〉中，記載著「霸王」需完成的基本任務：

明王之務，在於強本事，去無用，然後民可使富。論賢人，用有能，而民可使治。薄稅斂，毋苟於民，待以忠愛，而民可使親；三者，霸王之事也。事有本而仁義其要也。⁶⁴

使百姓富足、得到治理、彼此相親，是成為「霸王」的基本要求，而完成要求的關鍵在於「仁義」，亦即作為首領，需要有「仁義」。又如〈重令〉：

地大國富，人眾兵彊，此霸王之本也……若夫地雖大，而不並兼，不擾奪。人雖眾，不緩怠，不傲下。國雖富，不侈泰，不縱欲。兵雖彊，不輕侮諸侯。動眾用兵，必為天下政理；此正天下之本，而霸王之主也。

⁶³ 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，卷3，頁191。

⁶⁴ 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，卷3，頁201。

要成為首領，基本條件是「地大國富，人眾兵彊」，此外，還需確保能夠不以此雄厚實力，進行掠奪、兼併、輕視他國、奢華等不良行為。且強調，一旦用兵，必定是有正當理由，並需以此「正天下之本」。值得注意的是，〈重令〉曾提及「霸」與「王」分屬兩種層級的，亦即此篇作者明確知道「霸」與「王」各有不同意涵，而此處亦非只是單純將兩者並稱，而是「霸王」有著與「霸」與「王」不同的意思。而此處之「正本」說，暗示著領袖角色「霸王」，有匡正天下的職責，此說法亦見於〈霸言〉：

霸王之形，象天則地，化人易代，創制天下。等列諸侯，賓屬四海，時匡天下，大國小之，曲國正之，彊國弱之，重國輕之，亂國并之，暴王殘之，僂其罪，卑其列，維其民，然後王之。夫豐國之謂霸，兼正之國之謂王。⁶⁵

「霸王」在此成為可以做效天地、創立制度、分封諸侯，使天下歸順於己的存在，且應透過削弱強國、扶正曲國、兼併亂國、揭露殘暴君主的罪行、維護生活在暴君之下的百姓等措施，匡正天下。此例又點出，「霸」為國力強大之國，而唯有兼正他國之國方能稱為「王」。在此可見，「霸王」絕不同於「霸」與「王」之單獨意涵，但其職責卻「王」是重複的，而「霸」則成為其能履行職責所達致的基本條件，亦即如同上文所述，首領需有強大國力，且以此國力來匡扶天下。如此「霸王」即指，以富強國力來重整天下秩序，或平衡天下各國的首領。此處「霸王」強調的是同時兼有「霸」與「王」兩種特質，又或「霸王」指向的是個人身份，是領袖，而「霸」、「王」在此處皆指向國家狀態。

⁶⁵ 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，卷5，頁289。

⁶⁶ 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，卷9，頁463。

而〈霸言〉亦點出匡扶的準則為「德」和「道」，首領需以己國之威勢推翻危險殘暴之國君，且強調，「霸王」需利用時機來達致這一目標：

君人者有道，霸王者有時，國修而鄰國無道，霸王之資也。……天下有事，則聖王利也。國危，則聖人知矣。夫先王所以王者，資鄰國之舉不當也。舉而不當，此鄰敵之所以得意也。⁶⁷

〈霸言〉指出，尤其當天下混亂，他國無道之時，便是首領可以正義為名，舉兵攻打之時。其目的並非為了加強自身實力，而是為匡正天下，故趁鄰國、他國有不當舉措時加以指正。這種理想的統治者形容，和《左傳》及《國語》中所談及的「霸」或「霸王」者極度相似。兩者都有這個維持平衡局面，以「德」、「義」為名出兵殘暴之國，以使其歸於正途的責任。值得注意的是，此處「霸王」與「君人」排比而行，若視「君人者」乃某種身份，亦即「霸王」亦是一種身份，而同段又可見有「聖王」、「聖人」，此皆理想人君、理想統治者之代名詞。而兩者當中仍有細分，「聖王」知道的是天下事，而「聖人」僅理一國之事。由此推之，「霸王者」應是較「君人者」統治範圍更廣泛之天下人之君，且其能在他國無道之時，加以利用。在此，「霸王」與「先王」的職責、功能完全重疊，而這種職責的形容又與戰國早期對於「霸」者的要求和形容重疊。三者看似不同，但其本質相通，亦即三者皆是諸子論述中最理想的領袖身份（戰國早期以「霸」主視為理想領袖主要見於《左傳》、《國語》），而他們的理想舉動亦是類近。故在後文，又云：「堯舜之人，非生而理也。桀紂之人，非生而亂也，故理亂在上也。夫霸王之所始也，以人為本，本理則國固，本亂則國危。」⁶⁸ 堯舜、桀紂都是天下共主，而他們與「霸王」在此例中是同一地位，都是首領。桀紂因未能重視百

⁶⁷ 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，卷9，頁463-464。

⁶⁸ 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，卷9，頁472。

姓這一國家之本，而使國亂，而「霸王」則應避免這種情況，透過維護百姓之措施，奠定國家根基，從而使國家達致堯舜時期之治世。此則再次使「霸王」與「先王」類比，兩者皆是理想統治者的身份。

又如〈大匡〉：

桓公二年踐位，召管仲，管仲至，公問曰：「社稷可定乎？」管仲對曰：「君霸王，社稷定，君不霸王，社稷不定。」公曰：「吾不敢至於此其大也，定社稷而已。」管仲又請。君曰：「不能。」……公汗出曰：「勿已，其勉霸王乎？」管仲再拜稽首而起曰：「今日君成霸王，臣貪承命，趨立於相位，乃令五官行事。」⁶⁹

這則事蹟記載管仲勸齊桓公成為「霸王」一事。管仲在勸說齊桓公時，提及若齊桓公不「霸王」，則社稷不能定，而齊桓公先是回答自己只想達致「定社稷」，而不敢至於「霸王」。由前文齊桓公與鮑叔牙之對話可推斷，「定社稷」應是針對齊國而言，而管仲要求齊桓公「霸王」，即是高於一國之君的身份，故齊桓公回答「不敢至於此其大也」。而此處亦可得知，若成為「霸王」，則齊國社稷必能安定。有趣的是，後來齊桓公為挽留管仲，而言「勉霸王」，即是勉強或盡力成為「霸王」，而管仲亦承其話語，指齊桓公欲成「霸王」，自己則接受相位。在此，看似「霸王」與「霸王」相互代替使用，但「霸王」前分別有動詞「勉」、「成」，亦即「霸王」之用法，與開首之「君霸王」、「君不霸王」，並不一樣。且「霸王」的身份，亦非單靠齊桓公答應便能達成的，故此處應解釋為齊桓公答應追求霸王業，而管仲接續回應，既然國君願意追求霸王業，那他便接受相位，以輔助國君達致目標。由此可見，「霸王」是身份、地位，而「霸王」是國家的狀態。

在〈霸王言〉中，仍有一例可見「霸王」之特別之處：

⁶⁹ 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，卷7，頁348-349。

霸王之形，德義勝之，智謀勝之，兵戰勝之，地形勝之，動作勝之，故王之。夫善用國者，因其大國之重，以其勢小之，因疆國之權，以其勢弱之，因重國之形，以其勢輕之。疆國眾，合疆以攻弱，以圖霸。疆國少，合小以攻大，以圖王。……夫神聖視天下之形，知動靜之時，視先後之稱，知禍福之門。疆國眾，先舉者危，後舉者利。疆國少，先舉者王，後舉者亡。戰國眾，後舉可以霸。戰國少，先舉可以王。⁷⁰

在此例中，「霸」與「王」明顯是不同的方針。若強國眾多，則是「霸」者與諸國一同攻打弱小國，且需隱於諸國之後，以免耗損自己國力或成為下一攻擊目標。可見「霸」是以「征伐」為主，而其對手是其他強大之諸侯國，其亦是諸侯國之一。而「王」則是率領諸多小國，以削弱大國之實力，但若世上多大國，則難以實行此方針。可見「王」的職責在於統領各國，似乎身份稍高於其他諸侯國。而「霸王」，則是能夠觀察天下形勢，採取適當措施者，且透過不同方法，平衡各方勢力。若按前文所推，則「霸王」需適當削弱大國之力，但若時機不對，或許又會採取另一方針，先富強自身，但其最終目標，仍是以削弱大國，匡正天下為主。換言之，一國應是先達至富強之「霸」，至實力至無可匹敵之際，乘機再率領他國攻打其他大國，而成「王」。而持續保持諸國之平衡者，則應稱「霸王」，為理想領袖之最高層級。在此，「王」與「霸」明顯指的是某種國家狀態，而「霸王」是針對不同時勢採取不同策略的「首領」身份。這種最高層級，甚至於，似乎可等同於聖人：

管仲對曰：「夷吾之所聞，能為霸王者，蓋天子聖人也，故聖人之處國者，必於不傾之地……天下之人，皆歸其德而惠其義……故百家為里，里十為術，術十為州，州十為都，都十為霸國。不如霸國者，國也。以奉天

⁷⁰ 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，卷9，頁472-473。

子，天子有萬諸侯也，其中有公侯伯子男焉。(《度地》)⁷¹

此例中齊桓公與管仲在討論建設都城的地理條件，而管仲在此提出能成為「霸王」者，都是「天子聖人」一說。聖人建國，必定是在平穩而又土地肥沃之處，背靠山，兩邊環繞江河、湖澤，以確保農業生產之利。而在此時，天下百姓皆會感受到君主之德義。此處君主，實乃天下人之君，身份同於天子。換言之，此處所謂「霸王」，與「天下人之君」實則是重疊的。而後文討論國家區域之劃分，擁有十都則約是擁有一百萬家，此等規模之大國，稱為「霸」。而此處明確點出，「霸」實則亦是諸侯國的一種，若國力不如「霸」者，則稱為「國」。而天子，是凌駕於上萬個諸侯國之領袖，在其分封諸侯國後，各國資源便為天子所任意規劃。天子同「聖人」一般，利用這些自然資源使萬民得到利益，而天子之地位與權威亦因而得以保全。值得注意的是，此段開首談及「能為霸王者，蓋天子聖人也」，若天子、聖人皆是角色，則他們能成為的「霸王」，亦是一種角色，一種身份。換言之，「霸王」是唯有諸侯國之領袖方能成為的，天下最高之領袖。

若《管子》中的「霸王」實則是最高領袖的代稱，那「王霸」是否亦指向同樣意思？《管子》同篇只出現三則用例，分別來自《國蓄》（1則）和《輕重丁》（2則），亦即「王霸」一詞只出現於與經濟理論相關的「輕重十九篇」。

在《國蓄》一例中，提及百姓喜愛財利，而先王知此民情，故會明顯地給予百姓利益，而奪利時又不露痕跡，使百姓無覺自己財利被取走，先王從而收穫民心。其後云：

王霸之君，去其所以彊求，廢其所慮而請，故天下樂從也。……先王知其然，故塞民之養，隘其利途……故民之戴上如日月，親君若父母。⁷²

⁷¹ 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，卷18，頁1050-1051。

⁷² 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，卷22，頁1260-1262。

在此，「王霸之君」實則等同於「先王」的地位，是百姓之君，而又懂得透過政策謀略從百姓手中獲取利益者。而另一例子，乃是〈輕重丁〉中，管仲向齊桓公解釋如何透過操控價格來增加國家財富：

管子對曰：「物之生未有刑，而王霸立其功焉；是故以人求人，則人重矣。以數求物，則物重矣。……王霸之不求於人，而求之終始，四時之高下，令之徐疾而已矣。」⁷³

管仲認為，「王霸」者應在物資形成或生產前便加以掌握，並透過號令使物資價格產生落差，從而賺取差價。這兩則例子中的三次「王霸」實則都指向懂得利用經濟策略，從而令自己獲得民心，使國家富裕之君主。若檢視〈輕重丁〉同篇，會發現管仲與齊桓公的對話，亦曾出現過周天子，亦即該篇作者，是清楚意識到齊桓公之上仍有領袖。而在同篇其他對話中，齊桓公又曾查詢「王」的理財政策。此處難以斷定是否齊桓公試圖讓其國家達致「王」的境界，但可以肯定的是，齊桓公在諸多對話所詢問的，不是解決齊國當下的問題，便是尋求理想的經濟政策。亦即此處「王霸」與所謂「王」的理財政策，實則都代指作為理想的做法。亦即「王霸」在《管子》一書中，並非指向某種特定的身份地位，而是指應會作出最正確的經濟舉動的理想人君。「王霸」因而成為理想統治者之代稱。

由此可見，《管子》一書對於「王」、「霸」，多是指向國家的狀態，或國家在國際局面上的身份。而由二字組合而成的「霸王」，甚或極少出現得「王霸」，實則都是理想統治者的代稱，其國家擁有「霸」國之豐盛強大，而能兼有「王」國匡定天下之職責，且能看準時勢，適當討伐德行有損之國家，這種在能力上近乎完美的統治者形象，又時常與「天子」、「聖人」等詞混用，但都指向，其之真正含義，乃天下間最高的領袖地位、身份。

⁷³ 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，卷24，頁1504-1505。

五、結語

總結而言，「霸」最早出現於《左傳》、《國語》時，乃諸侯國之共同目標，不但具備「德」、「禮」等倫理規範，亦應遵守對安撫諸侯、尊敬天子之職責。然而，發展至戰國中期，諸子對於「霸」皆有一定程度的反省和回應。儒家學說《孟子》及《荀子》，雖皆認可「霸」有一定的統治成效，但仍則強調其在德行上的缺失或不完整，以致「霸」不能真心使天下諸侯、臣民順服，並強調唯有儒家所推崇的「王」方是最理想的統治方法。而《管子》一方面細分富國之「霸」，德治之「王」，看似與儒家非常相似，但另一方面，卻論述「王」、「霸」實則擁有共同的建立基礎，唯有達致「霸」方能再進一步追求「王」。這和儒家強調「王」優於「霸」，或「王」、「霸」是真心行「仁」或假借「仁」作掩飾等對立說法皆不同，《管子》是由進一步發展來描繪「霸」、「王」之差別；換言之，《管子》並非批評「霸」而推崇「王」，而是認為「霸」應逐步發展成「王」。

從《左傳》至諸子，對於「霸」之態度改變，或許與當時社會有關。亦即在戰國中晚期，諸國仍以「霸」這一地位作為追求之理想，然而卻過度強調兵力、兼併。如同《孟子》所說，「五霸」與當時社會所追求之「霸」存在本質上之差別。有見及此，儒家採取尊王抑霸，強調德治的重要性，將「霸」貶低至理想統治的下限；而《管子》則另闢新徑，將「王」、「霸」視為國家的狀態而已，卻提出兼有「霸」之基礎，且達致「王」之重大職責的至高理想統治者形象——「霸王」。「霸」無疑吻合當時諸侯之追求，而《管子》更強調的，不單是「王」的統治會優於「霸」，更重要的是，等同天下人之君的崇高領袖，應同時兼負匡正天下的職責。若要做到這一點，便是整頓內政，看準時機，以「德義」討伐其他無道之國。實則這種天下之君的形象，與《荀子》所推崇的，能使天下一統，諸侯

臣服的理想人君十分相似。然而，《管子》仍強調要有「霸」作為「王」的基礎，並透過「霸王」形象的建立，令戰國中晚期，為兼併、征伐所扭曲的「霸」義，重新回到《左傳》、《國語》中所推崇的，以德、禮治天下的「霸主」。《荀子》雖在某程度上認可「霸」有成效，但由其撰述目的為提供治理天下之方針看來，「霸」已不再適用，原因在於其不能真正使他國臣服，天下一統。

此外，「霸」概念在諸書中，可見逐漸理論化、細緻化的過程。最早《左傳》、《國語》中將「霸」與各項德目、禮義直接連在一起，似乎是針對當時社會所需，及社會推崇的價值而籠統言之，是各國值得追求的大目標。時至《孟子》，「五霸」已成為歷史，「霸」逐漸生出更明顯的定義、條件，且逐漸成為治國的理論或方針。至《管子》、《荀子》，「霸」已形成仔細的「霸」論，其所包含或相對應的各項治理內容在二書中有更明確的分析論述，且能整理出這類「霸」政能達致理想統治的原因及不足之處，供各君參考。且《管子》又進一步區分「霸」之國，與理想的「霸」之主，這無疑是對《左傳》、《國語》所推崇的行為有更具體的說明，並儘可能避免後世對於「霸」所產生錯誤理解——只要強兵富國便可稱「霸」主。

總括而言，「霸」作為周室衰落，天下大亂的應對方法，在戰國時期，不斷被討論及反省，諸子站在不同的立場上，對「霸」提出改善的方法，試圖解決戰國時期獨有的問題。而在這些討論、論述的過程中，「霸」的意涵、定義、內容，亦不斷被充實。透過本文分析，可見儒家學說與《管子》採取了兩條不同的修正道路，前者選擇提出另一更理想的學說，而後者則試圖提出「霸」應持續發展至下一階段。

徵引書目

一、傳統文獻

- 漢·趙岐注，宋·孫奭疏，十三經注疏整理委員會整理：《孟子注疏》，北京：北京大學出版社，2000年。
- 晉·杜預注，唐·孔穎達正義，十三經注疏整理委員會整理：《春秋左傳正義》，北京：北京大學出版社，2000年。
- 清·王先謙注，〔日〕久保愛增，〔日〕飼豬彥博補：《漢文大系卷十五·增補荀子集解》，東京：富山房，1913年。
- 徐元誥撰，王樹民、沈長雲點校：《國語集解》，北京：中華書局，2006年。
- 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，北京：中華書局，2004年。

二、近人論著

(一) 專書

- 佐藤將之：《後周魯時代的天下秩序——後周魯時代的天下秩序：《荀子》和《呂氏春秋》政治哲學之比較》，台北：國立台灣大學出版中心，2021年。DOI：10.978.986350/5136
- 湯孝純注譯：《新譯管子讀本》，台北：三民書局，2006年。
- 羅根澤：《管子探源》，濟南：山東文藝出版社，2018年。
- 李鵬祥：《荀子王霸思想研究》，深圳：深圳大學中國哲學碩士論文，2018年。

周靜琬：《春秋左傳爭霸研究》，高雄：國立高雄師範大學國文研究所博士論文，2013年。DOI：10.6817/NKNU.2013.00009

孫志超：《先秦秦漢時期「王——霸」觀念的演變》，上海：華東師範大學中國古代史碩士論文，2014年。

（二）期刊論文

毛朝暉：〈荀子的政治境界論——先秦儒家王霸論述的理論形態初探〉，《學術研究》2023年第2期（2023年2月），頁34-40。

王天海、楊秀嵐合著：〈荀子王霸思想剝繭〉，《邯鄲學院學報》2016年第4期（2016年12月），頁40-50。

李匡夫：〈稱霸有道 治理有方——管子治國圖霸思想研究〉，《管子學刊》第01期（1999年），頁4-7，14。

李尚謙：〈尊王與王霸——由李觀、王安石論政治的秩序與批判〉，《中國文學研究》第56期（2023年7月），頁107-152。DOI：10.29419/SICL.202307_(56).0004

李明輝：〈孟子王霸之辨重探〉，《中國文哲研究集刊》第13期（1998年9月），頁243-267。DOI：10.6351/BICLP.199809.0243

胡家聰：〈《管子》中「王、霸」說的戰國特征——兼論《管子》并非管仲遺著〉，《管子學刊》第03期（1992年），頁10-14，16-17。

黃俊傑：〈孟子王霸三章集釋新詮〉，《臺大文史哲學報》第37期（1989年12月），頁191，193-232。DOI：10.6258/bcla.1989.37.03

劉德明：〈「王霸之辨」在《春秋》解經中的運用與反省——以朱熹及張洽的觀點為核心〉，《中正漢學研究》第27期（2016年），頁117-141。

