



《资治通鉴》中的智慧

德政之要

| 精 华 本 |

上海人民出版社



姜
鹏
著

德政之要

《资治通鉴》中的智慧

| 精 华 本 |

上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

德政之要:《资治通鉴》中的智慧:精华本/姜鹏著. —上海:上海人民出版社,2016
ISBN 978-7-208-13733-2

I. ①德… II. ①姜… III. ①中国历史-古代史-编年体 ②《资治通鉴》-研究 IV. ①K204.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 071862 号

责任编辑 张钰翰 孙 瑜
营销编辑 王 吟 陈 雷
装帧设计 范昊如

德政之要

——《资治通鉴》中的智慧(精华本)

姜 鹏 著

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.co)

世纪出版集团发行中心发行 常熟市新骅印刷有限公司印刷

开本 890×1240 1/32 印张 8.5 字数 169,000

2016 年 5 月第 1 版 2016 年 5 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-208-13733-2/B·1179

定价 45.00 元

序：正己以化人

孔子（公元前 551—公元前 479）对什么是为政有一个基本定义：“政者，正也。”为政的基本含义，就是把一切摆正。让所有的事都在正确的轨道上，让所有的人都在正确的位置上，让整个社会正常运行，这都需要精心设计相应的制度、政策。无论中西，古代政治思想中都出现过一种理念，即人是一切社会问题的根源与核心。以这一观念作为逻辑思考的起点，若要把各类复杂的问题摆正，就必须先把人摆正。正人的基本途径是教育、教化，故中国古代人又常把政和教并举，放在一起讨论。从中央到地方，对国家、社会的管理都可以称之为“为政施教”。从这个角度来看，可以说施政是更广泛意义上的教育、教化。

教育（或教化）过程中必然有两个主体：施教者与受教者，施教的目的是要把受教者“摆正”。这里必然衍生出另一个问题，什么样的人才会有资格成为施教者？由什么样的人来担任施教者，才能确保教育（或教化）达到“正人”的目的？所以孔子在作完“政者，正也”的定义之后，随即阐述了正人先正己的观念。一个以正人为目的的施教者，必须自身是正的。考虑到在以

人为核心这个问题上，施政与施教有本质上的一致性，对于施教者来说必须己身先正，那么对于施政者来说，同样应该以正己为前提。

儒家典籍多处记载孔子谈及正己与正人的关系。比如《论语·颜渊》篇中有孔子回答季康子（？—公元前468）问政的一段记载：“季康子问政于孔子。孔子对曰：‘政者，正也。子帅而正，孰敢不正。’”比如《论语·子路》篇又有这样的记载：“子曰：‘苟正其身矣，于从政乎何有；不能正其身，如正人何！’”自己都做不端正，如何去正人呢？这与回答季康子“子帅而正，孰敢不正”所陈述的道理一样。季康子是孔子那个时代鲁国最重要的执政者之一，当他向孔子咨询为政之道的时候，孔子回答说，最重要的是你自己要起到表率作用，事事行得正。孔子的回答可能暗含对季康子的批评，批评他并没有根据礼法的基本要求端正自己。但孔子正人先正己的观念，并不是针对季康子的一时之说，而是贯穿于他的整个政治理念。所以在儒家另一部典籍《礼记》中，我们还能找到一段表述类似却更为深入的话：

公曰：“敢问何谓为政？”孔子对曰：“政者，正也。君为正，则百姓从政矣。君之所为，百姓之所从也。君所不为，百姓何从。”

这段话在大小戴两种《礼记》中均有记载（《大戴礼记》传自汉儒戴德，一般所称《礼记》是指传自戴德之侄戴圣的《小戴礼

记》)。此处向孔子发问的“公”，指的是当时鲁国国君鲁哀公（？—公元前468）。孔子在这里的回答，更进一步落实到君和百姓的关系上。君长的行为是表率，是风向。当百姓不知道什么是正确、什么是不正确的时候，他们会观察君长的行为。以君长所行为是，为依据。故而作为君长，如何可以不端正自己，不谨言慎行？端正自己，以身为教，是孔子为政观的基本出发点。

南宋大儒陆九渊（1139—1193）有一句名言：“东海有圣人出焉，此心同也，此理同也。至西海、南海、北海有圣人出，亦莫不然。”（《宋史·陆九渊传》）这句话通常被简说成“东海西海，心同理同”。中西文化虽有重大差异，但人们偶尔也会发现两者在一些细节上的惊人相似。伦敦著名的威斯敏斯特大教堂（Westminster Abbey）收藏有一块无名氏墓碑，据说上面镌刻着全世界最著名的碑文。西方人引用时，时常以“Start with Yourself”（可以译作“正己为先”）为这篇作者不详的墓志冠名。我们先以中英文对照的形式，将这段碑文誊录于下：

When I was young and free and 当我年轻而自由自在的时候，
my imagination had no limits, I 我的想象力从未受到过限制，
dreamed of changing the world. 我梦想着改变世界。

As I grew older and wiser, I 随着年智俱长，我发现世界无法
discovered the world would not 改变。我将目光缩短了些，
change, so I shortened my sights 决定只改变我的国家。
somewhat and decided to change

only my country.

But it, too, seemed immovable. 但，似乎也不可行。

As I grew into my twilight years, 当我步入暮年之际，我最后一个急切的愿望，转向了改变一下家庭，那些离我最近的人。I settled for changing only my family, those closest to me, but 呜呼，结果谁都没有被改变。alas, they would have none of it.

And now as I lie on my deathbed, I 在我即将寿终正寝之时，我突然意识到：如果一开始我仅仅去改变自己，然后以身作则，I suddenly realize: If I had only changed 我可能会改变我的家庭。myself first, then by example I would have changed my family.

From their inspiration and 在家人的激发和鼓励下，我可能为国家做一些事情；然后，encouragement, I would then 谁知道呢？我甚至可能改变这个国家 and, who knows, I may 世界。have even changed the world.

熟悉中国哲学语境的读者，读到这段英文碑铭后，很容易想起正人先正己这一古老的中国话题。这或许正是陆九渊所说的心同理同吧。所不同的是，在西方传统中，没有将这一思想体

系化，并以此作为一套政治哲学最重要的基础。在中国的儒家政治思想传统中，这一理念却一直置于非常核心的地位。《诗经》的第一篇《关雎》：“关关雎鸠，在河之洲，窈窕淑女，君子好逑”，在中国成长的小朋友们都会背诵。现代学者认为这是一首描写古代青年男女爱情的抒情诗，在先儒的解释中，它可没那么简单。这首诗被儒家学者认为是周文王定夫妇之伦的作品，也就是由儒家理想中的圣王周文王用行动来阐述如何正确看待夫妻关系，再经由诗人用诗篇把这一定义表达出来。夫妇之伦先摆正，然后才是涉及家庭的各种关系以及子孙繁衍等问题，《诗经》十五国风最前面的两个部分，也就是《周南》和《召南》之中所选的诗篇，都是按照这个逻辑编订的。为什么要这样编排呢？先儒认为，周文王治国先从家庭开始，齐家先从正夫妇之伦开始。只有先把夫妇关系协调好，才有可能把家庭里的各类问题理顺。把自己的家庭理顺、整顿好之后，就能起到表率作用，让周围的人都来学习、效仿，若每个家庭都能被治理得井井有条，安邦定国的目的自然也就达到了。

现代人可能会批评儒家的这套理念过于理想化、简单化。周文王通过正夫妇之伦以达到安邦目的的行为是否真的存在过，也是很大的疑问。这一批评过于苛责古人。首先，模式化必然简单化，现代人做数理模型也必须对类型区分与相应数据进行简单化处理。古人在探讨理想政治模式的时候当然也会采取类似手段，去掉些不确定或具象性因素，以便更明白直接地表达理念。其次，上古时代人口稀少，一个部落可能还比不上现代中国人口密

集的一个乡镇。在有限的人口中，靠身教来推行道德、伦理规范，达到政治安定的目的，并非不可行。这是非常明白的古今差别，我们不能一味站在现代人的认知立场上批评古人。

若说正己不一定能正人，不仅现代社会如此，古人其实也明白事情并不这么简单。但这并不减弱正己的正当性。也就是说，不管是否能达到正人的目的，正己则是必须的。掌握着更多资源的精英阶层，对于社会无论是承担管理责任（传统观念），还是尽服务义务（现代观念），都必须使自己的行为具有正当性，否则缺乏对大众的说服力，很难达到管理或服务的预期效果。这是“正己”说能超越时空界限的价值所在。

中国传统思想中的这一理念，经历代学者不断诠释，由宋儒集其大成，形成了一套“修身、齐家、治国、平天下”次第展开的政治哲学。这套政治哲学以儒家传统经典《礼记》中的《大学》篇为理论依据，以“格物致知，诚意正心”为入门途径，形成一整套建立合理社会秩序的建议。古今时异，我们不可能亦步亦趋地跟随古人去寻找早已存在的治理当今社会的方法。在 modern 文明环境下，如何对这些古老的思想予以新的诠释，为全人类的共同发展作出贡献，是一个很大的命题。孟子对孔子最简括的评价是“圣之时者也”五个字，核心字眼是“时”，这句话出自《孟子·万章下》。在这个段落里，孟子评价了伯夷、伊尹、柳下惠、孔子四位为当时人认可的圣人，认为孔子最大的特点是懂得形势变化，根据不同的实际情况来制定不同的行动策略。也正因为如此，孔子被孟子评价为所有古代圣人中的“集大成者”。确

实，孔子的时代不同于周公，朱熹的时代又不同于孔子，每个时代新思想的集大成者都懂得“因时损益”，也就是根据时代环境的变化作出调整，赋予古老的思想以新生。工业革命、科技革命，以及随之而来的社会结构变化、商业模式转型，诸多巨大的社会变革，使得生活在现代社会的人们与古人之间的差距更大。但若现代社会仍然是以人为本的，仍然承认人是社会最核心的元素，那么我们就不得不承认，古人思想中已经有很多值得我们借鉴的精致设计。对具有中国传统特色的思想元素作出现代性诠释，既非本书所能承担，更超出作者的能力范围。但可以在此就如何把握继承既有传统与开创未来之关系，提一些原则性看法。什么是继承？继承不是简单复古，需要有适应时代变化的新血液注入。什么是创新？创新不是信口雌黄，需要有根有柢，体现既是民族的又是世界的辩证关系。

在我们有能力谈稽古以创新之前，把中国古人的智慧作些系统的梳理，是必要的基础性工作。让我们从看古人如何在具体行事中正己以正人开始吧。

目 录

序：正己以化人 / 001

修身篇

君子慎独 / 003

一、密室自律：杨震拒金的启示 / 003

二、远离繁华的智慧：武攸绪的人生观 / 010

三、靠山是冰山：榜上来俊臣或杨国忠 / 016

胸有大局 / 023

一、作为品德的大局观：贾耽去职 / 023

二、作为能力的大局观：贾诩归曹 / 029

三、作为担当的大局观：安史之乱中的颜真卿 / 034

四、无大局的黯淡人生：反面教材贺兰进明 / 039

包容与自我约束 / 047

- 一、德的境界：娄师德包容狄仁杰 / 047
- 二、居功不傲，执权不骄：两位理想中的高官 / 055

公与私的界限 / 064

- 一、治国焉能党同伐异：杨炎的阴暗面 / 064
- 二、挟私必坏国事：张延赏与吐蕃之盟 / 072

齐家篇

德在才先 / 085

- 一、如何选择继承人：智氏与赵氏的区别 / 085
- 二、癫狂与覆亡：自掘坟墓的智伯 / 091
- 三、不意外的意外：三家灭智伯 / 095
- 四、德与才的关系：司马光的人才观 / 101

子弟教育 / 107

- 一、古人之“坑爹”：教子失败的姚崇 / 107
- 二、祸福相倚：谢瞻训弟 / 114
- 三、迟到的教育：颜延之与颜竣父子 / 120

俭以养德 / 130

- 一、“俭德”为什么重要：重读《训俭示康》 / 130
- 二、奢侈灭家：“何氏无遗种”的教训 / 137

三、留德不留财：齐家上的胜负 / 144

家风与家史 / 150

一、当太太惹了祸：能治国不能齐家的霍光 / 150

二、没有规矩不成方圆：霍氏悲剧的教训 / 157

三、胜在齐家：张安世家族繁荣的秘诀 / 165

治道篇

天下为公 / 175

一、裙带亡国：西汉后期的政治乱象 / 175

二、何以要谈“天下为公”：西汉衰亡的历史教训 / 186

以人为本 / 196

一、“民本”：中国政治哲学的重要传统 / 196

二、“人”：一切成就的基础 / 203

三、是民还是敌：如何看待内部危机 / 209

四、舍己从人：两个成功的地方治理案例 / 213

依法治国 / 218

一、法的意义：来自战国时代的经验 / 218

二、如何守成：汉文帝的成功经验 / 225

三、以私挠法的后果：曹魏失败的一个原因 / 231

文化的力量 / 236

一、文化与立国规模：特殊视角中的光武帝 / 236

二、文化超越：邓太后的秘诀 / 242

修身篇

君子慎独

一、密室自律：杨震拒金的启示

中国传统修身理念中有一个非常著名的词汇：慎独。《礼记》中的《大学》《中庸》两篇都阐述过这个概念（这两篇文字在宋代以后，与《论语》《孟子》合在一起，被称作《四书》）。经过宋代学者朱熹（1130—1200）及其后学的诠释，“慎独”的含义非常丰富，也可以被解释得很复杂。如果从切合现代人生活、工作的角度对之进行取舍，可能有两个层面的含义是非常关键的：其一，君子独处之际，即便他人无法看到、听到你的言行，也应恪守道德、法纪的准则。故而南宋学者真德秀（1178—1235）解释“慎独”之“独”字说：“独者，人之所不睹不闻也。”其二，君子应该在自身不睹不闻（或因未知，或因没有显性约束力）之时保持戒惧谨慎，恪守规范，不妄言躁行。“慎独”的这两层含义，都值得处于现代文明中的人，结合自身在生活、工作中的行为操守，认真思考，细细品味。

如何从古人的行事中理解“慎独”的意义？让我们从一个发