

先秦为政

XIANQINWEIZHENG

杨仲林 蔡聪美 ○ 著

理论与实践

LILUNYUSHIJIAN



贵州人民出版社

先秦为政理论与实践

杨仲林 蔡聪美 著

贵州人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

先秦为政理论与实践/杨仲林 蔡聪美 著, -贵阳; 贵州人民出版社, 2006, 3

ISBN 978-7-221-07675-5

I, 先… II, 杨… III, 政治思想史-中国-先秦时代 IV, D092, 2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 033118 号

先秦为政理论与实践

杨仲林 蔡聪美 著

责任编辑 谢丹华

封面设计 唐锡璋

出版发行 贵州人民出版社

地 址 贵州省贵阳市中华北路 289 号

邮 编 55001

印 刷 遵义市汇川印务有限责任公司

版 次 2007 年 3 月第 1 版第 1 次印刷

开 本 787×1092MM 1/18

印 张 13.8

字 数 340 千字

印 数 1-1000 册

书 号 ISBN 978-7-221-07675-5/D.469

定 价 28,00 元

铅刀贵一割 梦想骋良图

(自序)

在浩瀚的历史长河中，有关中国古代政治家为政理论与实践的记载汗牛充栋。而在这些资料中，先秦政治家的为政理论与实践是源，其余都是流。所以，了解了先秦政治家的为政理论与实践，就基本把握了中国古代政治家的为政理论与实践。而先秦政治家的为政理论与实践，主要指周代统治者及儒、法、道三大学派政治家的为政理论与实践。其余如阴阳家、名家、农家等学说，有理论而不可能用之于实践，故对后世政治影响不大。

周代统治者主张以德治国、以礼治国、以法（刑）治国，建立了比较完整的制度规范、道德规范，并将理论付诸实践。

关于德治的理论与实践：

武王作剑之铭曰：“行德则兴，倍德则崩。”

成王作《微子之命》，要求统治者：“抚民以宽，除其邪虐，功加于时，德垂后裔。”

《蔡仲之命》篇云：“皇天无亲，惟德是辅。民心无常，惟惠之怀。为善不同，同归于治；为恶不同，同归于乱。”

以德治国就是要任人唯贤。故周人能任用姜太公为相，开周代八百年基业。

不能以德治国，将导致国破家身亡。周厉王暴虐无道、贪财好利、亲近小人。被国人撵到彘地。

关于礼治的理论与实践：

《礼记·曲礼》记：

道德仁义，非礼不成。教训正俗，非礼不备。分争诉讼，非礼不决。君臣、上下、父子、兄弟，非礼不定。宦学事师，非礼不亲。班朝治军，莅官行法，非礼威严不行。祷祠、祭祀，供给鬼神，非礼不诚不庄。是以君子恭敬撝节，退让以明礼。鹦鹉能言，不离飞鸟；猩猩能言，不离禽兽。今人而无礼，虽能言，不亦禽兽之心乎。夫唯禽兽无礼，故父子聚麀。是故圣人作，为礼以教人，使人以有礼，知自别于禽兽。

太上贵德，其次务施报，礼尚往来。往而不来，非礼也；来而不往，亦非礼也。人有礼则安，无礼则危，故曰：礼者不可不学也。

在礼治的“尊尊”、“亲亲”思想指导下，周人设官分职，各司其事；依等级制度制定若干规范，对违礼者予以惩罚。

关于法（刑）治的理论与实践：

周人以明德慎罚和以德配天作为法治的指导思想。

以德配天（要求统治者的行为要符合天意、而敬天、敬宗、保民就是有德，符合天意。）和明德慎罚（实施德教，用刑宽缓）是西周统治者以法治国的指导思想，不仅对西周的法律制度的制定以及实施起决定性作用，也被后世奉为政治法律制度的理想的原则与标本，汉代中期以后被儒家发挥成“德主刑辅，礼刑并用”，为“礼法结合”的中国封建法制奠定了哲学基础。

“以德配天”和“明德”，就是要“保民”。

成王告诫大臣说：“民情大可见，小人难保。往尽乃心，无康好逸，乃其义民。我闻曰：‘怨不在大，亦不在小。’”

大意说，百姓的情况是可以基本了解的，要安抚百姓、保障他们的生活是一件很难的事呀。你去治理一定要用心。不要贪图安逸，这才可以把百姓治理好啊。我听古人说，人之怨不在事大，或由小事而起。虽由小事而起，也不都是小事，可能因小事而惹出大事。

“慎罚”就是行刑要有法规，该杀则杀，不该杀则不杀，不能有统治者自己的随意性。

成王对臣下封说：“封，敬明乃罚。人有小罪，非眚，乃惟终自作不典；式尔，有厥罪小，乃不可不杀。乃有大罪，非终，乃惟眚灾：适尔，既道极厥辜，时乃不可杀。”

译成现代汉语：封，你应该明白，你行刑罚之时，要探究其犯罪的主观意图。一个人有小罪，但不是过失性的偶尔违犯，却是终身不改习以为常，因此而违反了你的法令，这样的人虽然他的罪小，却不能不杀。因为他是故意犯罪所以不能赦免。如果一个人犯了大罪，但不是经常性的犯罪，只是偶然的过失性的犯罪，因此而违反了你的法令，你应当从法律上追究他的责任。但这人虽犯大罪，却不可以杀，应当对他从宽处理，因为他是偶尔的过失性的犯罪。

又说：“凡民自得罪：寇攘奸宄，杀越人于货，不畏死，罔弗憝。”

就是说：对那些犯有户外抢劫、抢夺，进入人家盗窃，谋财害命等罪行，又强悍不畏法、不怕死的人，没有不杀之理，可不待教而诛。

周人“明德慎罚”思想，奠定了法制史上中华法系治国的基本的理念。“明德慎罚”创造了道德教化与刑罚镇压相互结合的治国模式。它区别于同期其他国家宗教与法律结合的治国模式，具有中国特色。

周代统治者还建立了较完备的宗法制度，制订了比较系统的法律制度。

对西周历代统治者的为政理论与实践，我们可以这样归纳：

1. 周代的“礼”内容庞杂，是道德规范与制度规范的杂糅。对“三礼”所述信其大略可矣。孟子曰：尽信书不如无书。后人所记，虽有所本，却难免带有时代烙印及本人主观臆断。

2. 德治理论较明确，并且贯穿到了“礼”和“法”中。

3. 以德治国、以礼治国和依法治国相结合的为政理论与实践，为后世统治者

昭示了一种为政模式。中国两千多年封建社会霸王道兼用的为政理论与实践，当代依法治国与以德治国理论与实践，都发轫于周代。

4. 其理论和实践的目的在于巩固统治阶级政权。

5. 当统治地位遇到挑战之时，军事手段和法治手段仍是解决问题的首选项。

6. 周礼中有关道德修养的基本内容，经过后世儒家的发扬光大，成为中华民族优秀传统文化的一部分，塑造了这个民族的和谐友善、循规蹈矩而又能自强不息、舍生取义的灵魂。

7. 除了目前有文字记载的“礼”外，还有一些无文字记载或文字散失的“礼”。

8. 周代的“礼”中有大量的非人性的或现在看起来反人权的草菅人命的规范，对后代产生了极坏的影响。孔子说：始作俑者，其无后乎？就是在声讨这类规范。

尽管有一套比较完整的治国方案，但周王朝最终还是无法跳出由盛到衰的历史循环规律。到幽王，西周衰落了。西周衰落的原因具体说有以下几点：

1. 其治国方案是为少数统治者奴役大多数民众服务的。德治的底线是不动摇统治者家天下的地位。一旦超越这一底线，将受到刑法的制裁。在实际生活中，广大民众缺乏基本的人权保障，从心理上不会认同这一方案；在高压态势下不得不从，但一有机会便会冲击这藩篱，造成社会动荡。

2. 统治者的治国方案的基本内容不都是能代表广大民众利益的，即使有的内容能代表民众利益，但没有一种有效的机制保证这种方案能在统治者中一以贯之。如孔子所说，文武之道，布在方册。其人存，其政举；其人亡，其政息。其随意性往往导致一种好的方案名存实亡。故究其根本，这种方案是在人治思想、专制思想指导下的方案，不可能得到很好实施。

周人的德治思想，是儒家德治思想的滥觞；而周人的刑治思想，则导致了法家理论的产生。所以，我们研究先秦为政理论与实践，主要研究儒、法两家也就事半功倍了。同理，我们研究先秦政治家对后世政治的影响，主要研究儒、法两家对后世的影响也就算探得骊珠了。

儒家治国理论与实践主要指孔子、孟子的为政理论和孔子的治国实践。

孔子在理论上主张德治、礼治：

子曰：“为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之。”（《论语·为政》）

子曰：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻。道之以德，齐之以礼，有耻且格。”（《论语·为政》）

《论语·先进》记孔子语：“为国以礼，其言不让，是故哂之。”

孔子也有刑治主张：

《孔子家语·执轡》记：

闵子骞为费宰，问政于孔子。子曰：“以德以法。夫德法者，御民之具，犹御马之有衔勒也。君者，人也，吏者，轡也，刑者，策也，夫人君之政，执其轡

策而已。”

御民如御马，以刑作马鞭。见出刑之不可或缺。

据《孔子家语·五刑解》记：

冉有问于孔子曰：“古者三皇五帝不用五刑，信乎？”孔子曰：“圣人之设防，贵其不犯也，制五刑而不用，所以为至治也。凡夫为奸邪窃盗，靡法妄行者，生于不足，不足生于无度，无度则小者偷盗，大者侈靡，各不知节。是以上有制度，则民知所止，民知所止，则不犯。故虽有奸邪贼盗，靡法妄行之狱，而无陷刑之民。”

这段话的要点是，刑须有但最好派不上用场，这是刑治的最高境界。

据《孔子家语·刑政》记：

仲弓问于孔子曰：“雍闻至刑无所用政，至政无所用刑。至刑无所用政，桀纣之世是也；至政无所用刑，成康之世是也，信乎？”孔子曰：“圣人之治化也，必刑政相参焉，太上以德教民，而以礼齐之，其次以政焉导民，以刑禁之，刑不刑也。化之弗变，导之弗从，伤义以败俗，于是乎用刑矣。”

“刑政相参”，不得已而用刑，但不可或缺，这种理论几乎近于现代人本思想。

郑子产有疾，谓子太叔曰：“我死，子必为政，唯有德者能以宽服民，其次莫如猛。夫火烈民望而畏之，故鲜死焉；水濡弱，民狎而翫之，则多死焉，故宽难。”子产卒，子太叔为政，不忍猛而宽，郑国多掠盗。太叔悔之曰：“吾早从夫子，必不及此。”孔子闻之曰：“善哉！政宽则民慢，慢则纠于猛；猛则民残，残则施之以宽；宽以济猛，猛以济宽，宽猛相济，政是以和。”

从实践上看，孔子在以礼治国：

据《孔子家语·相鲁》篇记载：

孔子初仕为中都宰，制为养生送死之节，长幼异食、强弱异任、男女别涂、路无拾遗、器不雕伪，为四寸之棺，五寸之椁，因丘陵为坟，不封、不树，行之一年，而西方之诸侯则焉。定公谓孔子曰：“学于此法，以治鲁国何如？”孔子对曰：“虽天下可乎，何但鲁国而已哉。”于是二年，定公以为司空。

后孔子又由司空为鲁大司寇，设法而不用，但野无奸民。为什么？礼法严也。

“初，鲁之贩羊有沈犹氏者，常朝饮其羊以诈。市人有公慎氏者，妻淫不制。有慎溃氏，奢侈踰法。鲁之鬻六畜者，饰之以储价。及孔子之为政也，则沈犹氏不敢朝饮其羊，公慎氏出其妻，慎溃氏越境而徙。三月，则鬻牛马者不储价，卖羊豚者不加饰。男女行者，别其涂，道不拾遗。男尚忠信，女尚贞顺。四方客至于邑，不求有司，皆如归焉。”

从这两段叙述可看出孔子礼治的具体内容：1. 养生送死之节。长幼食物不同，对老人优待。如孟子所言，五十者可以衣帛矣，七十者可以食肉矣。为四寸之棺，五寸之椁。2. 强弱异任。根据不同能力，分配不同工作。3. 男女别涂，即

男女在一起不走同一条道。4. 做到市场无假货，无欺诈。5. 社会稳定，乡风文明。

这些措施都是与百姓生活紧密相关的，故能得到群众拥护。

从实践上看，孔子是以刑治国：

《孔子家语·始诛》篇记载：

孔子为鲁司寇，摄行相事，……七日而诛乱政大夫少正卯，戮之于两观之下，尸于朝。三日，子贡进曰：“夫少正卯，鲁之闻人也，今夫子为政，而始诛之，或者为失乎？”孔子曰：“居，吾语汝以其故。天下有大恶者五，而窃盗不与焉。一曰心逆而险，二曰行僻而坚，三曰言伪而辩，四曰记丑而博，五曰顺非而泽，此五者有一于人，则不免君子之诛，而少正卯皆兼有之。其居处足以撮徒成党，其谈说足以饰褒荣众，其强御足以反是独立，此乃人之奸雄者也，不可以不除。夫殷汤诛尹谐、文王诛潘正、周公诛管蔡、太公诛华士、管仲诛付乙、子产诛史何，是此七子，皆异世而同诛者，以七子异世而同恶，故不可赦也。”

孔子诛少正卯之事，仁者见仁，智者见智，其是与非难作定论。但由此可见孔子并非讲礼不讲刑者。刑治是其治国思想的重要内容之一。

综观孔子的为政理论与实践，我们可以得出这样的结论：孔子的为政方案是德礼同导、政刑并齐。也就是用道德、普通行为规范来引导群众，使之能自愿服从统治；用政策法令来约束、整顿百姓的行为，强迫他们服从统治。

孟子对孔子的德治思想予以继承发展和创新，把德治思想推向了一个极端，创立了独具特色的仁政理论。其比较系统的表述是：

1. 把制民之产作为仁政的基础

《孟子·梁惠王》记载有孟子对齐宣王说的一段话，比较全面地展现了孟子的仁政方案：

无恒产而有恒心者，惟士为能。若民，则无恒产，因无恒心。苟无恒心，放辟邪侈，无不为已。及陷于罪，然后从而刑之，是罔民也。焉有仁人在位罔民而可为也？是故明君制民之产，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，乐岁终身饱，凶年免于死亡。然后驱而之善，故民之从之也轻。今也制民之产，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，乐岁终身苦，凶年不免于死亡。此惟救死而恐不赡，奚暇治礼义哉？王欲行之，则盍反其本矣。五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣。鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣。百亩之田，勿夺其时，八口之家可以无饥矣。谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于道路矣。老者衣帛食肉，黎民不饥不寒，然而不王者，未之有也。

在这理想的王道社会里，人人有恒产，通过劳动达到丰衣足食；在物质文明的基础上，又强化精神文明的宣传教育，从而使社会达到全面和谐的境界。要说孟子的为政思想对我们有启示，主要就在这一点：在建设物质文明的同时要建设精神文明，社会才能和谐稳定。但在当时那种动乱的社会环境中，孟子的方案不可能得以实践。比较孔孟治国方案，孔子的方案是务实的，孟子的方案是理想

的。

孟子没有为政的实践经验，如果让他像孔子一样做几年官，他可能也会改变认识。

2. 反对滥杀

《孟子·梁惠王》上篇记：

孟子见梁襄王，出，语人曰：“望之不似人君，就之而不见所畏焉。卒然问曰：‘天下恶乎定？’吾对曰：‘定于一。’‘孰能一之？’对曰：‘不嗜杀人者能一之。’……今夫天下之人牧，未有不嗜杀人者也。如有不嗜杀人者，则天下之民皆引领而望之矣。诚如是也，民归之，由水之就下，沛然谁能御之？”

不嗜杀人者能统一天下，这表现了孟子反暴政倡仁政的民本主张。“今夫天下之人牧，未有不嗜杀人者也”，见出当时统治者的残暴。孟子力倡仁政，也是知其不可为而为之，不呼吁心不忍也。

3. 主张推恩保四海

《孟子·梁惠王》记载有孟子与齐宣王一段对话。孟子说：“老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼。天下可运於掌。《诗》云：‘刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦。’言举斯心加诸彼而已。故推恩足以保四海，不推恩无以保妻子。古之人所以大过人者，无他焉，善推其所为而已矣。”

这里的“推恩”也就是推广君主的不忍之心。要君主像尊敬自己的长辈一样尊敬别人的长辈；像爱自己的孩子一样去爱别人的孩子。认为做到这点就可以平治天下了。这在为政实践中是不可能的，但却成了我们人类道德不断完善的指标之一。

法家为政理论与实践主要指商鞅为政理论与实践及韩非的为政理论。

商鞅主张以法治国。

《商君书·定分》篇写道：

法令者，民之命也，为治之本也，所以备民也。为治而去法令，犹欲无饥而去食也，欲无寒而去衣也，欲东而西行也，其不几亦明矣。一兔走，百人逐之，非以兔为可分以为百，由名之未定也。夫卖兔者满市，而盗不敢取，由名分已定也。故名分未定，尧、舜、禹、汤且皆如鹜焉而逐之；名分已定，贪盗不取。

这里论述了法令的重要性，它是治理国家不可缺少的。还涉及法律的起源问题，认为法的产生源于“名分”。

商鞅主张立法必严。

要以法治国，这法应该是什么样的法呢？应该是严刑重法。

《商君书·画策》篇道：“以杀去杀，虽杀可也；以刑去刑，虽重刑可也。”

就是说，以杀戮来避免更大杀戮，即使用杀戮手法也是可以的。以刑罚除去刑罚，就算是重刑也是可以的。

《商君书·垦令》篇道：“重刑而连其罪，则褊急之民不斗，很刚之民不讼，怠惰之民不游，费资之民不作，巧谀、恶心之民无变也。”

加重刑罚，行连坐之罪名，那些心胸狭窄、性格急躁的人就不敢打架斗殴了；性格粗暴的人不敢争讼了；懒惰的人不敢闲逛了；浪费钱财的人不敢乱花钱了；奸心不良的人不敢起歪心了。

商鞅主张推行愚民弱民政策。

愚民弱民，这也是法家一贯政策，其哲学依据是民性本恶，让其聪慧富裕将不可控制，只有使其愚笨贫穷才能有求于统治者，才能加以控制。

《商君书·定分》篇记：“民愚则易治也。”

《商君书·垦令》篇记：“民不贵学问则愚，愚则无外交，无外交则国勉农而不偷。”“愚农不知，不好学问，则务疾农。”

主张让百姓处于蒙昧无知的状态，便于统治；认为让百姓不学习，不相互交往，愚昧无知，就会专心于农业，从而使国家强大百姓富裕。

《商君书·弱民》篇说：“民弱国强，国强民弱。故有道之国，务在弱民。”

其意思是，人民弱小不敢违法，国家就强大。国家强大人民就弱小不敢犯法。所以有法度的君主，就努力使人民弱小。

《商君书·弱民》篇记：“政作民之所恶，民弱；政作民之所乐，民强。民弱，国强；民强，国弱。”

大意说：政策建立在百姓厌恶的基础上，人民就弱；建立在人民喜欢的基础上，人民就强。人民弱，国家就强，人民强，国家就弱。

从治国实践看，愚民弱民政策确实有利于统治者，故法家愚民弱民政策也为封建统治者利用。

商鞅的为政实践主要反映在他的变法实践中。

变法之主要内容措施如下：

1. 政治方面：以铁腕推行变法；废除“世卿世禄”制，鼓励作战勇敢者，以级爵制替代“世卿世禄”制；实行什伍制度；废分封，行县制；

2. 经济方面：废井田，开阡陌；重农抑商；奖励农耕；统一度量衡，统一斗、桶、权、衡、丈、尺，并颁行了标准度量衡器，全国都要严格执行，不得违犯。

3. 社会方面。主要推行小家庭政策，限制人口流动，“使民无得擅徙，”（《商君书·垦令》）以利于增殖人口、征收徭役和户口税等。

韩非的为政理论较全面：

韩非主张以法治国。

《韩非子·有度》说：“国无常强，无常弱。奉法者强则国强，奉法者弱则国弱。……故以法治国，举措而已矣。”

韩非认为罚是爱民怜是害。《韩非子·六反》说：“为政犹沐也，虽有弃发，必为之。”认为“学者之言皆曰‘轻刑’，此乱亡之术也”。

韩非主张去私行循公法。

《韩非子·有度》说：“故当今之时，能去私曲就公法者，民安而国治；能

去私行行公法者，则兵强而敌弱。”

《韩非子·有度》又说：“法不阿贵，绳不挠曲。法之所加，智者弗能辞，勇者弗敢争。刑过不辟大臣，赏善不遗匹夫。故矫上之失，诘下之邪，治乱决缪，绌美齐非，一民之轨，莫如法。厉官威民，退淫殆，止诈伪，莫如刑。刑重则不敢以贵易贱；法审则上尊而不侵。上尊而不侵，则主强而守要，故先王贵之而传之。人主释法用私，则上下不别矣。”

《韩非子·饰邪》篇写道：“明主之道，必明于公私之分，明法制，去私恩。夫令必行，禁必止，人主之公义也；必行其私，信于朋友，不可为赏劝，不可为罚沮，人臣之私义也。私义行则乱，公义行则治，故公私有分。”

韩非主张君主对下臣必须时时提防。

《韩非子·人主》篇说：“人主之所以身危国亡者，大臣太贵，左右太威也。所谓贵者，无法而擅行，操国柄而便私者也。所谓威者，擅权势而轻重者也。此二者，不可不察也。夫马之所以能任重引车致远道者，以筋力也。万乘之主、千乘之君所以制天下而征诸侯者，以其威势也。威势者，人主之筋力也。今大臣得威，左右擅势，是人主失力，人主失力而能有国者，千无一人。虎豹之所以能胜人执百兽者，以其爪牙也，当使虎豹失其爪牙，则人必制之矣。今势重者，人主之爪牙也，君人而失其爪牙，虎豹之类也。宋君失其爪牙於子罕，简公失其爪牙於田常，而不蚤夺之，故身死国亡。”

《韩非子·内储说》记：“齐王问于文子曰：‘治国何如？’对曰：‘夫赏罚之为道，利器也。君固握之，不可以示人。若如臣者，犹善鹿也，唯荐草而就。’”

不可让下人了解自己为政方法。认为臣下如同野兽一般，有水草就会靠近。

《韩非子·外储说》记：“君臣之利异，故人臣莫忠，故臣利立而主利灭。是以奸臣者，召敌兵以內除，举外事以眩主，苟成其私利，不顾国患。”

认为君臣间利益不同，臣有利则君不利。《韩非子》这类绝对化的论述往往逻辑混乱。

既然不能信任下臣，韩非主张高扬权柄制约下臣。

《韩非子·扬权》一文，把道家的无为思想转换成了政治斗争权术，提出君主主要“执要”、“用一”、“独道”、威不外借。为了充分把握下情，韩非又向为君者出谋：要虚静无为、装聋作哑，不动声色、神秘莫测，与臣下保持距离；在臣下充分“贡情”之后才“形名参同”、或刑或赏；要经常性地像删削树枝一样清洗官吏队伍，防止臣下坐大，比周欺上。

韩非主张凡治天下必因人情。

《韩非子·八经》中谈到了君主为政的一些基本原则：凡治天下，必因人情。治理天下必须依据或利用人的本性，单就这一论点看没有错，但如何利用，韩非从法治思想出发，拟出了自己独特的方法。

第一是占据高位紧握生杀大权以制人。“君执柄以处势，故令行禁止”。

第二是“不怀爱而听，不留说而计”。即不对臣下怀仁爱之心而听政，不对臣下抱有好恶之感而治理。也就是力求治理政事实求是。

第三是用权无私，用人诡秘。“明主之行制也天，其用人也鬼”。也就是治政要公正而又不让人看透自己的为政方法。

第四是用众人之力而不用少数所谓贤人、能人的力量，即“与其用一人，不如用一国”。以便“事成则君收其功，规败则臣任其罪”。

第五是“审公私之分，审利害之地”，使“奸乃无所乘”。不让奸人有可乘之机。

第六是让众人监督众官吏。“明主，其务在周密。是以喜见（表现出自己爱好）则德偿（臣下将利用君主喜好而讨好君主从而谋私利），怒见则威分。故明主之言隔塞而不通，周密而不见（受臣下蒙蔽而不知详情）。故以一得十者下道也，以十得一者上道也（以一个君主去监督许多大臣的活动是下策，而以多数人去监督少数官吏的活动为上策）。”

第七是参言听法。对下臣，“听言督其用，课其功”。检验言与实是否符合后再行赏罚。对言与实不合虚报浮夸者治罪。在用人时，“取于任，贤于官赏于功”（谓录用能胜任的人，表彰忠于职守的人，奖赏有功者）。言语合乎法度，君主高兴，推荐者与被推荐者都得利；不当，君主怒，推荐者与被推荐者都会受处分，做到这一点，人们就会不偏袒自己父兄而可能推荐他的仇敌。

第八是以法令规范大家荣辱观。臣下不能因为行仁义而显得光荣，不能因为办了对私人有利的事而被看作有功。功劳名誉的产生，一定出于官法所规定。这些理论听起来充满诈术和阴谋，但对为政不无益处。

与管仲、商鞅等法家的为政理论比较，韩非的为政理论有如下特点：第一，专门研究政治领导艺术，基本不涉及经济领域。第二，把心理学引入领导科学，开中国研究领导心理学之先河。第三，由于其专门研究刑罚、法律对治理国家的作用，所以显得比管、商理论深刻。第四，法律、权势、诈术相结合的理论，丰富和发展了管、商思想，把法家领导科学推向极致。第五，由于韩非不像管、商那样有机会亲自实践自己的理论，故其理论中有的论点虽论述精致，却缺乏可行性。第六，韩非的理论本是为专制君主服务的，缺少人民性，故多为后代野心家阴谋家推崇、实践。但从领导科学角度看，去其糟粕，其中仍有我们可以借鉴的精华。

先秦政治家的为政理论与实践，影响了中国两千多年封建统治者的为政理论与实践。

汉初七十年，统治者推行以黄老思想为主，以法家思想为辅的所谓无为之治，促成了“文景之治”。但在无为思想影响下，各诸侯实力的强大，对中央集权统治构成威胁。此时汉代思想家、政治家董仲舒（前179年至前104年）看到了这些矛盾，提出以儒家经典《春秋》统一思想，“罢黜百家，独尊儒术”的主张，以维护中央正统地位；另外，又通过秦朝灭亡的历史教训，看到法家思想只

能“诛恶”而不能“劝善”的弊端，提出了“圣人多其爱而少其严，厚其德而简其刑”即“德主刑辅”之说，以顺应统治者的需求，其主张为汉武帝所采纳。

董又将儒家的五常“仁、义、礼、智、信”和法家的“三纲”结合，更系统地将“三纲”论述为“君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲”。

归纳起来说，董仲舒以儒家思想为基础，结合了法家、阴阳家和道家顺应天意、道法自然的思想并将儒家的家庭伦理、理想社会形态纳入了统治思想的范畴，进而在法律上影响了汉律以至历朝历代的立法和人文思想、生活习惯、道德规范，更使儒家思想法律化、制度化。

儒家思想从此在中国政治历史舞台上大展宏图，这恐怕是孔、孟意想不到的。

至宋代，朱熹综合儒法思想，对古人“明刑弼教”思想予以阐发，使之用于时代，产生了重大影响。

朱熹认为：“礼字，法字实（是）理字”，即礼法均是理的体现，二者对治国同等重要，决不可偏废。刑与教的实施可“或先或后”，“或缓或急”。德对刑不再制约作用，而只是刑罚的目的；刑罚也不必拘泥于“先教后刑”的框框，而可以“先刑后教”。

明刑弼教成了明朝法制的指导思想。明初统治者也注意到纲常伦理对于巩固统治的重要性，主张“明礼以导民，定律以绳顽”。即对于顺从其统治的良民用礼教引导，而对于不顺从的顽恶之徒就用法律严惩。朱元璋重典治吏举措就是在“明刑弼教”思想影响下产生的。

儒法思想对当代政治也在产生着影响：“依法治国与以德治国”方略也是对儒法治国思想的扬弃。

当前，中国正在建设社会主义和谐社会，这也吸收了儒家和谐思想的精华。

在中国传统文化中，“和谐”的思想源远流长。春秋时期，从孔子的“和为贵”、“和而不同”，到墨子的“兼相爱”、再到孟子的“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”，都表达了社会和谐的主张。儒家经典《礼记·礼运》中的“大同境界”，更集中地反映了人们对天下为公、讲信修睦、谋闭不兴、盗贼不作的和谐世界的向往。

早在2002年10月24日，当时的国家主席江泽民在美国得克萨斯州大学城乔治·布什总统图书馆发表了一篇重要讲话，其中就运用了孔子的思想。他说：

两千多年前，中国先秦思想家孔子就提出了‘君子和而不同’的思想。和谐而又不千篇一律，不同而又不相互冲突。和谐以共生共长，不同以相辅相成。和而不同，是社会事物和社会关系发展的一条重要规律，也是人们处世行事应该遵循的准则，是人类各种文明协调发展的真谛。（《江泽民文选》第三卷522页）

近几年，中共中央领导集体，在国际国内许多场合都在引用古人有关和谐社会的论述。

2003年12月10日，国务院总理温家宝在美国哈佛大学发表了题为《把目光

投向中国》的演讲。温家宝在演讲中说，昨天的中国，是一个古老并创造了灿烂文明的大国。中国拥有五千年的文明史，中华民族的传统文化博大精深、源远流长。早在 2000 多年前，就产生了以孔孟为代表的儒家学说和以老庄为代表的道家学说，以及其他许多也在中国思想史上有地位的学说流派。从孔夫子到孙中山，中华民族传统文化有许多珍贵品，许多人民性和民主性的好东西。比如，强调仁爱，强调群体，强调和而不同，强调天下为公。这些传统美德对家庭、国家和社会起到了巨大的维系与调节作用。

2005 年 9 月 15 日，国家主席胡锦涛在联合国成立 60 周年首脑会议上发表题为《努力建设持久和平、共同繁荣的和谐世界》的重要讲话，正式提出了和谐世界这一理念，他说：

文明多样性是人类社会的基本特征，也是人类文明进步的重要动力。……我们应该尊重各国自主选择社会制度和发展道路的权利，相互借鉴而不是刻意排斥，取长补短而不是定于一尊，推动各国根据本国国情实现振兴和发展；应该加强不同文明的对话和交流，在竞争比较中取长补短，在求同存异中共同发展，努力消除相互的疑虑和隔阂，使人类更加和睦，让世界更加丰富多彩；应该以平等开放的精神，维护文明的多样性，促进国际关系民主化，协力构建各种文明兼容并蓄的和谐世界。

2006 年 4 月 21 日胡锦涛在美国耶鲁大学的演讲时说：“中华文明历来注重以民为本，尊重人的尊严和价值。早在千百年前，中国人就提出‘民惟邦本，本固邦宁’、‘天地之间，莫贵于人’，强调要利民、裕民、养民、惠民。……中华文明历来注重社会和谐，强调团结互助。中国人早就提出了‘和为贵’的思想，追求天人和諧、人际和谐、身心和谐，向往‘人人相亲，人人平等，天下为公’的理想社会。……中华文明历来注重亲仁善邻，讲求和睦相处。中华民族历来爱好和平。中国人在对外关系中始终秉承‘强不执弱’、‘富不侮贫’的精神，主张‘协和万邦’。中国人提倡‘海纳百川，有容乃大’，主张吸纳百家优长、兼集八方精义。今天，中国高举和平、发展、合作的旗帜，奉行独立自主的和平外交政策，坚定不移地走和平发展道路，既通过维护世界和平来发展自己，又通过自身的发展来促进世界和平。中国坚持实施互利共赢的对外开放战略，真诚愿意同各国广泛开展合作，真诚愿意兼收并蓄、博采各种文明之长，以合作谋和平、以合作促发展，推动建设一个持久和平、共同繁荣的和谐世界。”

从胡锦涛、温家宝等领导的讲话中，看得出传统文化中的和谐思想对当代领导人的影响。

当前，先秦政治家的为政理论与实践还有几个方面值得我们借鉴。

1. 孔子“均无贫，和无寡，安无倾”中体现的人本主义、和谐思想值得我们批判地借鉴。这有利于我们树立科学发展观，改革部分畸形的分配制度，提高我们的执政水平，更好地构建和谐社会。

2. 儒法理论中的刑治思想值得我们借鉴。传统理论认为，乱世重典，重刑不

违仁。商汤虽网开三面，但对严重危害社会治安者却不饶恕；老子主张天网恢恢，但该严惩者却不放过；网漏可吞舟之大鱼，但前提是这鱼并没有吞舟。对杀人防火、抢劫暴乱、严重危害社会、祸及人民生命财产的犯罪分子，不诛不足以警凶顽。这些理论我们可以批判地吸收。毛泽东同志早就指出：“轻罪重判不对，重罪轻判也不对。”这符合辩证法。

话到此该结束了，忽然想起西晋左思《咏史》中的两句诗：“铅刀贵一割，梦想骋良图。”先秦政治家的为政思想，至今日或许已成“铅刀”，但如果能发挥其“一割”之用，促进社会进步，则又符合毛泽东同志“古为今用”的思想。

是为序。

杨仲林

2006年12月

目 录

铅刀贵一割除 梦想骋良图(自序)

第一章 尧舜禹夏商的为政理论与实践	1
第一节 尧帝的为政理论与实践	1
第二节 舜帝的为政理论与实践	3
第三节 禹帝的为政理论与实践	4
第四节 夏代政治家的为政理论与实践	6
第五节 商代政治家的为政理论与实践	7
第二章 西周政治家的为政理论与实践	11
第一节 西周统治者以德治国的理论与实践	11
第二节 西周统治者以礼治国的理论与实践	15
第三节 西周统治者以法治国的理论与实践	23
第四节 《周易》中的为政思想	27
第三章 东周统治者的为政理论与实践	31
第一节 东周王室统治者的为政理论与实践	31
第二节 春秋时期各诸侯国以德礼治国的理论与实践	38
第三节 春秋时期各诸侯国反德治礼治的理论与实践	52
第四节 战国时期各国的经济政治概况	66
第五节 战国时期各国政治家的为政理论与实践	71
第四章 管子的为政理论与实践	84
第一节 管子与《管子》	84
第二节 管子的为政思想	85
第三节 管子的为政实践	98
第五章 老子的为政思想	102
第一节 老子与《老子》	102
第二节 老子的为政思想	103

第六章 孔子的为政理论与实践	119
第一节 孔子与《论语》	119
第二节 孔子的为政思想	122
第三节 孔子的为政实践	131
第七章 墨子的为政思想	135
第一节 墨子与《墨子》	135
第二节 墨子的为政思想	135
第八章 商鞅的为政理论与实践	142
第一节 商鞅与《商君书》	142
第二节 商鞅的为政思想	143
第三节 商鞅的为政实践	149
第九章 庄子的为政思想	153
第一节 庄子与《庄子》	153
第二节 庄子的为政思想	154
第十章 孟子的为政思想	174
第一节 孟子与《孟子》	174
第二节 孟子的为政思想	174
第十一章 荀子的为政思想	185
第一节 荀子与《荀子》	185
第二节 荀子的为政思想	185
第十二章 韩非的为政思想	198
第一节 韩非与《韩非子》	198
第二节 韩非的为政思想	198
第十三章 先秦杂家的为政理论与实践	218
第一节 姜太公的为政实践	218
第二节 孙子吴起的为政实践	219
第三节 战国四公子的为政实践	220
第四节 晏子的为政理论与实践	224
第五节 《吕氏春秋》中的为政思想	225