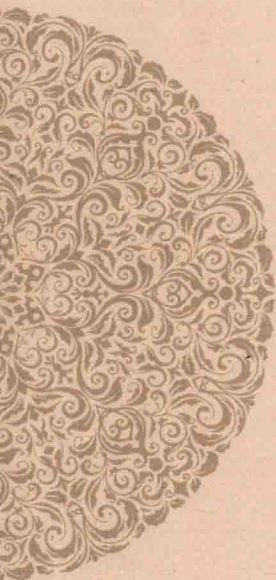


# 中国古代思想政治教育史论

王新山 王玉婷 纪武昌 编著



武汉大  
WUHAN UNIVERSITY PRESS  
出版社

# 中国古代思想政治教育史论

王新山 王玉婷 纪武昌 编著



武汉大学出版社  
WUHAN UNIVERSITY PRESS

## 图书在版编目(CIP)数据

中国古代思想政治教育史论/王新山,王玉婷,纪武昌编著. —武汉: 武汉大学出版社, 2016. 11

ISBN 978-7-307-18780-1

I. 中… II. ①王… ②王… ③纪… III. 思想政治教育—教育史—中国—古代 IV. D691

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 272390 号

责任编辑:唐 伟

责任校对:汪欣怡

版式设计:马 佳

---

出版发行: **武汉大学出版社** (430072 武昌 珞珈山)

(电子邮件: cbs22@whu.edu.cn 网址: www.wdp.com.cn)

印刷:虎彩印艺股份有限公司

开本: 787 × 1092 1/16 印张: 16.5 字数: 393 千字 插页: 1

版次: 2016 年 11 月第 1 版 2016 年 11 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-307-18780-1 定价: 45.00 元

---

版权所有, 不得翻印; 凡购我社的图书, 如有质量问题, 请与当地图书销售部门联系调换。

# 自序

思想政治教育是人类社会的产物，自从人类社会产生阶级以来，就产生了国家和政治，就有政治教育、道德教育的活动发生。思想政治教育是指在阶级社会中，一定的统治阶级或利益集团，为了实现自己的目标，达到自己的目的，通过各种途径和方法，对人们施加政治思想、道德思想影响和教育的活动。思想政治教育是阶级社会的产物，在阶级社会中，思想政治教育是客观存在的。如何看待中国的历史和文化，是我们研究中国思想政治教育史的前提。1938年10月，毛泽东同志在党的六届六中全会上指出：“今天的中国是历史的中国的一个发展；我们是马克思主义的历史主义者，我们不应当割断历史。从孔夫子到孙中山，我们应当给以总结，承继这一份珍贵的遗产。这对于指导当前的伟大的运动，是有重要的帮助的。”（《毛泽东选集》（第二卷），人民出版社1991年版，第534页）毛泽东的思想是我们正确认识中国历史和文化的指导思想。习近平同志高度重视中华优秀传统文化，并将其作为治国理政的重要思想文化资源。他反复强调，中华优秀传统文化是中华民族的突出优势，中华民族伟大复兴要以中华文化发展繁荣为条件，必须结合新的时代条件传承和弘扬好中华优秀传统文化。他说：“中华民族为人类文明进步作出了不可磨灭的贡献。5000多年连绵不断、博大精深的中华文化，积淀着中华民族最深沉的精神追求，包含着中华民族最根本的精神基因，代表着中华民族独特的精神标识，是中华民族生生不息、发展壮大的丰厚滋养。包括儒家思想在内的中国传统思想文化中的优秀成分，对中华文明形成并延续发展几千年而从未中断，对形成和维护中国团结统一的政治局面，对形成和巩固中国多民族和合一体的大家庭，对形成和丰富中华民族精神，对激励中华儿女维护民族独立、反抗外来侵略，对推动中国社会发展进步、促进中国社会利益和社会关系平衡，都发挥了十分重要的作用。同时，中国优秀传统文化的丰富哲学思想、人文精神、教化思想、道德理念等，也蕴藏着解决当代人类面临的难题的重要启示，可以为人们认识和改造世界提供有益启迪，可以为治国理政提供有益启示，也可以为道德建设提供有益启发。”（《习近平总书记系列重要讲话读本》，学习出版社、人民出版社2016年版，第201~202页）2011年习近平同志在中央党校2011年秋季学期开学典礼上说，我们要学习和借鉴中国历史上治国理政的丰富经验。中国历史是中国人民、中华民族坚持不懈的创业史和发展史。其中既有升平之世社会发展进步的丰富经验，也有衰乱之世的深刻教训以及由乱到治的经验智慧；既有当事者对时势的分析陈述，也有后人对前人得失的评论总结。可以说，在中国的史籍书林之中，蕴涵着十分丰富的治国理政的历史经验。其中包含着许多涉及对国家、社会、民族及个人的成与败、兴与衰、安与危、正与邪、荣与辱、义与利、廉与贪等方面的经验与教训。我们学习历史，要结合我们正在干的事业和正在做的事情，善

于借鉴历史上治理国家和社会的各种有益经验。习近平总书记的系列重要讲话，对中国古代思想政治教育史的研究是有重要指导意义的。中国古代积累了丰富的治国理政的历史经验包括了思想政治教育历史经验，这是我们宝贵的精神财富。我们对待中国古代思想政治教育史研究的正确的态度和方法是以马克思主义的辩证唯物主义和历史唯物主义为指导，坚持批判借鉴、去粗取精、古为今用。要紧密结合新形势加以学习和借鉴，通过对中国古代思想政治教育史的研究，为当今党的思想政治教育提供有价值的历史借鉴。历史是相当复杂的，要将整个中国古代思想政治教育史的主要内容挖掘出来，并将之系统化、条理化，其工作是极其艰巨的。由于历史和多种原因，中国古代思想政治教育史被蒙上了灰尘，亟待清理、开垦和发掘。面对历史的演变，我们要把历史上的思想政治教育理论与具体实施的活动放在特定的历史背景中去认识，正确地筛选、整理、解读、借鉴史料。尊重、珍视、发掘、活化中国古代思想政治教育史。

中国古代思想政治教育史论是研究中国古代思想政治教育史的科学，有特殊的研究领域。中国古代思想政治教育史论把中国古代思想政治教育的历史实践和理论作为自己的研究领域和研究客体，以中国古代思想政治教育的产生、发展及其规律作为研究对象。按历史演变顺序，中国古代思想政治教育史论将中国古代大致分为西周、先秦、秦朝、汉朝、魏晋南北朝、唐朝、宋朝、元朝、明朝、清朝十个时期进行研究，在正确梳理史实的基础上，对不同时期、不同朝代的思想政治教育理论及所开展的思想政治教育活动的目标、内容、途径方法进行分析和论述，并结合不同历史时期的政治、经济、文化发展背景，说明原因，探明事实，以历史分期为线索，阐述不同时期的理论和实践活动的内在矛盾的逻辑规律，论从史出，以史带论，以论明史，史论结合。通过对中国古代不同时期的思想政治教育史的研究，揭示中国古代思想政治教育的规律，吸取我们需要的能量，为新时期思想政治教育活动的开展提供借鉴、帮助作用。

我们运用了相关的研究方法。第一，阶级分析法。所谓阶级分析法，就是用马克思主义的阶级理论、观点，观察和分析阶级社会中各种社会现象的基本方法。列宁说过，马克思主义给我们指出了一条指导性的线索，使我们能在这种看来迷离混沌的状态中发现规律性。这条线索就是阶级斗争的理论。中国古代思想政治教育理论及其实践活动，具有鲜明的阶级性，历史上推行的思想政治教育，总是体现一定阶级和集团的利益、表达一定阶级和集团的思想观点、维护一定阶级的统治。我们进行中国古代思想政治教育史研究，必须自始至终坚持这一方法。第二，文献研究法。文献分析法属于间接研究法，是历史研究中普遍采用的一种行之有效的研究方法，也是中国古代思想政治教育史论研究所运用的主要方法，对中国古代历史的原始材料和研究文献的鉴别与分析将贯穿在本研究的始末。在尽可能多地搜集到各种有关中国古代思想政治教育史资料的基础上，通过筛选、分类和分析，厘清中国古代思想政治教育发展的脉络，归纳各个时期思想政治教育理论及实践活动的特点，分析各时期所开展的思想政治教育活动的背景、目标、内容、方法和途径。第三，比较分析法。比较分析法是研究历史的一种广泛应用的研究方法，也是我们研究中国古代思想政治教育史的一种重要方法。通过纵向的比较来展现中国古代思想政治教育在不同的历史时期发展的时代性、连续性。通过横向的比较来呈现在同一时期不同朝代以及同

一朝代对不同对象实施思想政治教育目标、内容、方法、途径的差异性。借助比较分析法，使我们对于思想政治教育的发展性、继承性、阶级性有了一个更具体而全面的认识，有助于我们深入浅出地认识中国古代思想政治教育史的核心问题。第四，个案研究法。个案研究法即案例分析法，也是本课题研究的方法之一。对中国古代思想政治教育发展史的研究离不开对历史过程中个别朝代、个别人物、个别事件的分析和阐释。个案研究法对于问题的具体化、形象化有着巨大的作用。第五，历史与逻辑相统一的方法。所谓历史与逻辑相统一的方法，就是把坚持历史唯物主义原则同注重理论发展的逻辑进程辩证地结合起来，分析和考察社会意识形态的方法。中国古代思想政治教育理论的形成、发展，离不开一定的社会历史条件。我们研究特定的思想政治教育史理论，必须把它放在与之相应的特定社会历史条件中加以考察，才能揭示其产生的历史必然性及其存在和发展的客观性。同时，历史事物的发展又总是遵循承先启后的逻辑顺序，中国古代思想政治教育史的发展也是如此，我们只有揭示其内在矛盾逻辑发展次序，才能透视理论发展的内在环节，把握其规律性。

我们试图尝试进行创新。首先，对整个中国古代思想政治教育的演变历史作比较深入、系统、全面的发掘和梳理。目前，学术界关于中国古代思想政治教育的演变历史的系统总结与梳理的研究还比较少，有部分学者尝试着对某个时期或某个朝代的思想政治教育理论进行研究，但关于中国古代思想政治教育的史论结合、系统研究还是很不够。我们试图在中国古代思想政治教育史论方面作一些尝试和创新，尝试着把中国古代思想政治教育的历史实践和理论作为自己的研究领域和研究客体，以中国古代思想政治教育的产生、发展及其规律作为研究对象，对整个中国古代思想政治教育的演变历史进行较为系统的论述和深入的梳理，具有一定的理论意义和创新价值。其次，对整个中国古代思想政治教育历史作系统的总结或评价。以往的研究尚未对整个中国古代思想政治教育的目标、内容、方法、途径进行系统的总结或评价，历史经验的当代性价值的开发是我们的责任，而且中国古代思想政治教育资源丰富，对建设具有中国特色的思想政治教育体系具有重大的理论参考与实践借鉴意义。本研究尝试着对整个中国古代思想政治教育作了系统的反思与总结，以供今天的思想政治教育实践借鉴与参考。最后，我们不是单纯地研究中国古代思想政治教育理论，而是以历史为主线，从目标、内容、方法和途径等方面来勾画整个中国古代思想政治教育史理论和实践的轮廓。

早在1997年，我将《中国古代思想政治教育发展史研究》选题申报湖北省教育科学1997年滚动课题，并于当年成功立项为1997年湖北省教委重点立项课题，编号为007号，我开始把中国古代各个时期的思想政治教育理论和实践活动作为专题给研究生授课并指导研究生进行系列研究，指导他们选题、拟定大纲、筛查文献资料、确定研究方法。如今基本上完成了研究任务，参与研究的绝大多数是我的研究生，他们分别是武汉大学思想政治教育专业的硕士研究生王芳、陈金明、武松、梅洁、纪武昌、杨玲、杨宏、梅倩、廖湘林、周的玲、吴国斌，还有武汉大学国际关系专业的博士研究生王玉婷，他们分别承担了本书部分内容的研究和创作工作。近二十年连续不断的研究，他们付出了艰辛的劳动，如今他们分别走上了工作岗位，成为大学分党委书记、教授、副教授、讲师、国家公务

员、企事业单位干部职工，武汉科技大学的王玉婷、湖北医药学院的纪武昌和在海南海口工作的杨玲在工作期间还协助我参与了本书的统稿、修改工作。为此，在这里特对他们的辛勤耕耘表示衷心的感谢。

王新山

2016年11月于武汉珞珈山



# 目 录

第一章 西周思想政治教育	1
第一节 西周思想政治教育的历史背景	1
第二节 西周思想政治教育的内容	5
第三节 西周思想政治教育的实践	11
第四节 西周思想政治教育的特点与局限	21
第二章 先秦时期儒家思想政治教育	26
第一节 先秦儒家思想政治教育的历史背景	26
第二节 先秦儒家思想政治教育的目标与内容	36
第三节 先秦儒家思想政治教育的方法和特点	45
第四节 先秦儒家思想政治教育的地位和影响	53
第五节 先秦儒家与道家德育思想的理论比较	58
第三章 秦朝思想政治教育	69
第一节 秦朝思想政治教育的历史背景	69
第二节 秦朝思想政治教育的理论基础	75
第三节 秦朝思想政治教育的目标	81
第四节 秦朝思想政治教育的内容	84
第五节 秦朝思想政治教育的途径	86
第六节 秦朝思想政治教育的特点	89
第四章 汉朝儒家思想政治教育	93
第一节 汉朝儒家思想政治教育概况	93
第二节 汉朝儒家思想政治教育的主要内容和方法	97
第三节 汉朝儒家思想政治教育的成效及局限性	103
第五章 魏晋南北朝思想政治教育	108
第一节 魏晋南北朝思想政治教育的历史背景	108
第二节 魏晋南北朝思想政治教育的目标	115
第三节 魏晋南北朝思想政治教育的内容	117
第四节 魏晋南北朝思想政治教育的途径	122



第六章 唐朝思想政治教育	131
第一节 唐朝思想政治教育的历史背景	131
第二节 唐朝思想政治教育的目标	136
第三节 唐朝思想政治教育的内容	140
第四节 唐朝思想政治教育的实施原则与途径	148
第七章 宋朝思想政治教育	156
第一节 宋朝思想政治教育的历史背景	156
第二节 宋朝思想政治教育的目标	162
第三节 宋朝思想政治教育的内容	165
第四节 宋朝思想政治教育的途径	174
第八章 元朝思想政治教育	181
第一节 元朝思想政治教育的历史背景	181
第二节 元朝思想政治教育的目标	188
第三节 元朝思想政治教育的内容	191
第四节 元朝思想政治教育的途径	199
第九章 明朝思想政治教育	204
第一节 明朝思想政治教育的历史背景	204
第二节 明朝思想政治教育的目标与特点	210
第三节 明朝思想政治教育的内容	215
第四节 明朝思想政治教育的途径	221
第十章 清朝思想政治教育	227
第一节 清朝思想政治教育的历史背景	227
第二节 清朝思想政治教育的目标	233
第三节 清朝思想政治教育的内容	236
第四节 清朝思想政治教育的途径	242
第五节 清朝思想政治教育的特征	246
第六节 清朝思想政治教育的矛盾运动	249
参考文献	253

# 第一章 西周思想政治教育

## 第一节 西周思想政治教育的历史背景

经济基础决定上层建筑，思想政治教育作为一种思想上层建筑，其理论的产生、发展以及实践都离不开一定历史背景下的社会经济基础和政治基础，西周时期的思想政治教育亦如是。因此，研究该时期的思想政治教育，首先要对这一时期的社会经济基础和政治基础有所把握。

### 一、西周思想政治教育的社会经济基础

#### (一) 以井田制为主要表现形式的奴隶制社会生产关系

西周的奴隶制生产关系主要是通过井田制的形式体现出来的。井田制由原始社会氏族公社土地公有制发展演变而来。据记载，萌芽于夏、成形于商、成熟于周的井田制，在西周时期成为盛行的一种土地制度。井田是一种类似于棋盘状的方块田，井间界限由田间小路和水道构成。“井”实质上就是一种田地单位。《周礼·地官·小司徒》和《周礼·考工记·匠人》有言：“九夫为井。”《孟子·滕文公上》说：“方里而井，井九百亩，其中为公田，八家皆私百亩，同养公田。”《周礼》和《孟子》所说有详有略，但俱以“井”为一个田地单位。《周礼·地官·遂人》说“一夫受田百亩”、“九夫为井”中的“夫”，当是代表田地，不是指人，也就是九百亩为“一井”。因此《周礼》和《孟子》所说相符。

井田制的特征在于有公田和私田之分，公田和私田是在一个田地单位之内，不是隔离在相距很远的两个地方。因此《诗经·小雅·大田》说：“雨我公田，遂及我私。”如果公田和私田距离很远，不在一处，则雨落公田就不一定落私田。所谓公田和私田是指产品归谁所有，而不是指土地归谁所有。公田的产品，以“籍而不税”<sup>①</sup>即藉民力治公田的形式，归奴隶主阶级的国家所有，是藉“井田”之名号榨取农夫剩余劳动的劳役地租。私田的产品，则是在“公事毕然后敢治私事”<sup>②</sup>的前提下，归农夫的个体家庭所有。也就是马克思和恩格斯所说：“只有在统治阶级的利益需要他生活的时候才能生活。”<sup>③</sup>至于土地，不论公私，都为代表国家的周天子所有。所以《诗经·小雅·北山》说：“溥天之下，莫非王土。”王土是不能自由买卖的，即《礼记·王制》所说：“田里不粥。”农夫耕种的私田，由国

① 《礼记·王制》。

② 《孟子·滕文公上》。

③ 马克思、恩格斯：《马克思恩格斯选集》（第一卷），人民出版社1995年版，第287页。

家授予，也由国家收回。即《汉书·食货志上》所说：“民年二十受田，六十归田。”这就说明井田制的私田已然和原始社会末期的农村公社的份地不同，份地最后归农民所有，而私田则归奴隶主国家所有。

在井田制下不仅土地归奴隶主国家所有，而且附着在土地上的农民也是奴隶主贵族的私人财产。井田制下的农夫没有自由，他们的劳作是在命令强迫之下进行。《汉书·食货志上》说：“春，令民毕出在野”，“令”即命令，“十一以上。上所强也”，“强”即强制。统治者还专门设有监督农民劳动的官吏，负责管理“稼公田不善”的“非农”<sup>①</sup>。农民的不自由可想而知。马克思说：“单独个人从来不能成为财产的所有者，而只不过是一个占有者，所以事实上他本身即是财产，即是公社的统一体人格化的那个人的奴隶。”<sup>②</sup>周天子就是“公社的统一体人格化的那个人”，所谓公社农民，就是这个人的财产、这个人的奴隶。故《诗经·小雅·北山》有言：“率土之滨，莫非王臣。”周天子将土地和农民同等看待。贵族受封就是受民、受疆土，周天子分封贵族就是把土地和民一同授予贵族，并举行授土授民的典礼。如同土地的民，当然就是财产，就是奴隶。

### (二) 以金器和木器为主要生产工具的奴隶制社会生产力

西周社会经济仍以农业为主，但在农具的质量与数量、农产品的质量与数量、农田耕作、田间管理、水利设施等各方面，都比商代有进一步的发展。西周农具已较多地使用青铜器，如《诗经·周颂·臣工》说“命我众人，庠(储备)乃钱(铲)(锄)，奄观铎(镰)艾。”钱、锄、铎字俱从金，应当是青铜器。这就是说，周天子命令百姓预备铲锄，周天子将观看他们运用镰刀收割谷物。可见这几种青铜器农具已较为普及。耜是西周的一种比较流行的农业生产工具。《诗经》多形容耜之锋利的篇目，如《周颂·良耜》：“翼翼(严利)良耜。”《小雅·大田》：“以我覃(剡、锐利)耜。”《周颂·载芟》：“有略(利)其耜。”我们知道耜是一种直柄的单刃耕器，商朝时就存在这种工具，为什么到西周时这种工具就变得很锋利了呢？《礼记·月令》注：“耜者，耒之金(铜)也。广五寸。”西周的耜之所以锋利是因为采用了青铜灌注技术的缘故。除了金属器具外，西周农业生产中还经常使用木器，其中比较流行的是木耒。木耒的遗迹，在考古发掘中已有发现。在庙底沟早期龙山文化的窑穴和殷墟的窑穴壁上，都发现了耒所遗留下来的劳动痕迹，耒是一种有歧头的木叉。

“藕耕”法(又称“双人耕作法”)和金属农具的使用提高了农业产量，出现了“曾孙之庾，如茨如梁。曾孙之庾，如坻如京。乃求千斯仓，乃求万斯箱”<sup>③</sup>的富庶景象。农业作为西周时期社会的支柱产业，其发展关系着整个社会的进步，它的进步为西周统治者实施思想政治教育奠定了一定的物质基础。

### (三) 以奴隶主贵族和奴隶相对抗的奴隶制社会阶级关系

西周社会大的阶级主要有六个，即天子、诸侯、大夫、士、庶人、隶。天子即王，也称天王，只有一人。所以《礼记·坊记》说：“天无二日，土无二王。”他有至高无上的地位，是当时天下的共主。诸侯分公、侯、伯、子、男五个小等，叫作五等爵位，是当时各

<sup>①</sup> 《谷梁传·宣公十五年》：“公田稼不善则非民。”

<sup>②</sup> 马克思：《资本主义生产以前各形态》，人民出版社1956年版，第30页。

<sup>③</sup> 《诗经·小雅·甫田》。

国之君。大夫分卿、大夫两个小等，卿又有上中下之分，大夫有上下之分。他们是当时各家之主。这三个等级属统治阶级的骨干，又称为君子，是所谓务治、劳心的奴隶主贵族。士也有上中下之分，他们是大夫的家臣。士这个等级是附属于统治阶级的一个阶层，是些小贵族。庶人有农夫、工商之分，又称为小人。农夫一家受田百亩，有自己的经济，所以他们希望有一个好年成。工商是由官府控制的庶人，实即工商业生产奴隶。隶分为皂、舆、隶、僚、仆、台、牧、圉各小等<sup>①</sup>，他们由官府直接掌握，为官府服各种劳役，即所谓家内奴隶。他们是没有自己的经济的，如《国语·晋语一》说：“其犹隶农也，虽获沃田而勤易之，将不克飨，为人而已。”说明隶农完全不能享受自己的劳动成果，和那望岁的农夫明显不同。这就是家内奴隶和生产奴隶的区别。

西周初期的统治者总结殷商“暴殄天物，害虐蒸民”<sup>②</sup>，失民心、亡家国的教训，意识到民众最关心与自身生存、生活相关的切身利益，因此统治者在进行政治治理时必须注重民众的利益，通过赢民心，进而有效控制政局、巩固统治。因此，提出了惠民裕民的经济思想。《尚书·蔡仲之命》说：“皇天无亲，惟德是辅；民心无常，惟惠之怀。”《尚书·文侯之命》说：“柔远能迩，惠康小民。”希望通过引导民众生财求富，使之受惠感恩，不生叛逆之心，从而达到巩固其统治的目的。因此，周初奴隶主贵族和奴隶之间的矛盾比较缓和，有利于西周社会的巩固和发展，为西周实行思想政治教育奠定了社会基础。

阶级矛盾比较缓和并不等于没有矛盾，即使在西周初年也存在一定程度的阶级对抗，特别是到了厉王统治时期（前 878 年—前 841 年），周王朝统治者忘记了历史的教训，对人民进行残酷的压迫，因而爆发了大规模的奴隶平民暴动。为了维护其统治地位，镇压奴隶的反抗，贵族奴隶主阶级除了建立各种暴力机关镇压奴隶的反抗外，还必须利用政治教育使其统治思想在社会意识形态领域占统治地位，如马克思和恩格斯所言：“统治阶级的思想在每一个时代都是占统治地位的思想。这就是说，一个阶级是社会上占统治地位的物质力量，同时也是社会上占统治地位的精神力量。支配着物质生产资料的阶级，同时也支配着精神生产资料，因此，那些没有精神生产资料的人的思想，一般地是隶属于这个阶级的。”<sup>③</sup>由此实现思想上的“不战而治”。

## 二、西周思想政治教育的社会政治基础

西周的国家政治制度在继承夏、商两代的基础上发展完备起来，组成国家机构的官吏、军队、刑法、监狱等比夏、商时期更加发展，但仍旧存在分界不明、彼此交融的情况。王国维在《殷周制度论》中说：“周人制度之大异于商者，一曰立子立嫡之制，由是而生宗法及丧服之制，并由是而有封建子弟之制、君天子臣诸侯之制。二曰庙数之制，三曰同姓不婚之制。”西周奴隶主阶级进行统治的分封制和宗法制是密切联系的政治制度。王国维所论的西周分封制和宗法制是浑然一体的，分封制包含于宗法制范围之内，宗法制是实现分封的根据和基础。

① 《左传·昭公七年》。

② 《尚书·武成》。

③ 马克思、恩格斯：《马克思恩格斯选集》（第一卷），人民出版社 1995 年版，第 98 页。

### (一) 推行宗法制

何谓宗法？简言之，宗法就是宗庙之法或宗族之法。在甲骨文中，“宗”字上部的“宀”为房屋顶部的象形，下部的“示”为先祖神明的象形。宗庙就是尊放先祖神明的屋宇。同宗族的构成基础是同祖先的血缘确认。同一宗族内部的成员的关系和权力（亲疏、等级和世袭权力）的确认制度就是宗法制度。西周宗法制度是源自父系氏族社会中的父权家长制演变而来的族权制度和血缘关系确认制度，它构建了以宗子独尊地位为核心、嫡长子继承原则的族权体系。

天子、诸侯的嫡长子世世承继为王、诸侯，谓之大宗。如《诗经·大雅·板》说：“大宗维翰（干）。”《毛传》解释：“王者，天下之大宗。”《诗经·大雅·公刘》说：“君之宗之。”《毛传》解释：“为之君，为之大宗也。”这是天子、诸侯为大宗的明证。所以《诗经·小雅·正月》说：“赫赫宗周。”《孟子·滕文公上》说：“吾（滕君自称）宗国鲁。”即以周、鲁为大宗。大宗的嫡长子世世为大宗，谓之宗子；大宗的支庶子分封出去便为小宗。大宗和小宗在一定条件下是相对的，诸侯在其国中是大宗，但是对周天子来说却是小宗；大夫对诸侯来说是小宗，但在其家中却是大宗。

以宗法制度为基础，小宗与大宗之间是“枝叶”和“本根”的关系，以下事上、以“本”制“末”被视为天地常理。天子之于诸侯、诸侯之于卿大夫、卿大夫之于士、士之于庶人，以“大宗地位贵于小宗”为天然原则，都以“天然尊长”的身份出现。大宗要统治小宗，宗子对宗族之人有绝对的权威。所以《仪礼·丧服传》说：“持重于大宗者，降其小宗也，古族人以支子后大宗也。”《诗经·大雅·板》说：“宗子维城。无俾城坏。”《左传·僖公五年》说：“君其修德而固宗子。”

通过宗法关系，西周统治阶级从天子到士便构成一大宗族，同时也是一大亲族，所以周天子称同姓诸侯为伯父、叔父，称异姓诸侯为伯舅、叔舅。以宗法制为基础，奴隶主贵族确定的亲疏远近、高低贵贱、分封世袭的关系，可以暂时缓解统治阶级内部的矛盾，成为巩固分封等级制的重要途径。如《诗经·大雅·板》所言：

大邦维屏，  
大宗维翰，  
怀德维宁，  
宗子维城。<sup>①</sup>

### (二) 实行分封制

分封制并非始于西周，但是西周发展得更为严密完备，成为一项制度。它和宗法制度紧密结合在一起，封建亲戚的过程，也就是建立宗法的过程。首先由周天子以最高土地所有者和天下共主、天下大宗的资格，将很大一部分土地和人民分封给公、侯、伯、子、男五等诸侯。诸侯受封以后，除对天子称臣，有时任王朝官职，负担一定的朝觐贡纳义务以外，他就是一国之君，有权将封给他所有的土地和人民再分封一部分给大夫，叫作采地或

<sup>①</sup> 译为：诸侯是国家的屏障，大宗是国家的主干，怀德是国家平安的保证，同姓是国家的城垒。

采邑，这就是“诸侯立家”<sup>①</sup>。大夫除对诸侯称臣，担任国内的官职，负担一定的贡纳义务以外，也是有土有臣之君（叫作主）。采邑就是封给他所有的土地，士就是他的家臣。家臣是专为大夫办事的，不过问国事，即《左传·昭公二十五年》所说：“家臣不敢知国。”大夫立宗，却无权分封。《礼记·礼运》说：“天子有田以处其子孙，诸侯有国以处其子孙，大夫有采以处其子孙，是谓制度。”<sup>②</sup>这说的是爵位、土地、世袭三者合一的制度，只说天子、诸侯、大夫，却不说士，可见分封是不及士的。

“以藩屏周”、保卫王室并代表中央政权进行地方统治是诸侯国的主要作用。如“昔武王克殷，成王靖四方，康王息民，并建母弟，以藩屏周”。<sup>③</sup>又如“昔武王克商，光有天下，其兄弟之国者，十有五人；姬姓之国者，四十人，皆举亲也”。<sup>④</sup>千里的王畿由周王室直接控制，在诸侯封邦和王畿之内再各自分封卿大夫，卿大夫负责在所辖范围进行士的分封。周族奴隶主阶级通过分封建立起了以血缘关系为基础的政治罗网，罗网的总纲则为周天子和诸侯。以藩屏周和大宗维翰，都是为了加强和巩固西周统治阶级内部的团结，以有利于对被统治阶级的统治。不过宗法制侧重于统治阶级内部的团结，而分封制则侧重于对被统治阶级的统治，而这也就是统治阶级内部权力的分配。

## 第二节 西周思想政治教育的内容

作为一种实践活动，思想政治教育离不开一定政治思想理论的指导，有什么样的政治思想理论就会有与之相适应的政治教育。政治思想决定政治教育的性质、目的、内容、方法等。经历史考察，我们发现西周以“宗法等级观念”、“以德配天理念”、“王权专制思想”为核心内容，开展思想政治教育活动。

### 一、宗法等级观念

西周是个宗法式的奴隶社会，宗法制不止对政治制度产生作用，它对上层建筑有着巨大影响，并深入渗透到当时社会生活中。宗法等级观念成为民众日常生活的生活准则和基本意识。尊卑等级、尊祖敬宗和男女有别的观念是宗法观念的基本原则。

#### （一）尊祖敬宗观念

“尊祖敬宗”的观念起源于远古先民对祖先的崇拜。原始社会末期为父系氏族社会，男子在社会生产中占据主导作用，社会普遍有着对男子的性崇拜。进入阶级社会后，这种原始崇拜进而演化为对祖先的崇拜，至殷商时期产生“尊祖敬宗”的观念。在商代殷王的祖先与他们信仰的神明一样具有至高权威，神明有的权力，大凡祖先也有，祖先像神明一样统管一切。殷王事事都要向祖先卜问，而且对祖先还有一套极为繁琐的祭祀制度。例如：

① 《国语·周语上》。

② 《礼记·礼运》。

③ 《左传·昭公二十六年》。

④ 《左传·昭公二十八年》。



“贞祖辛崇我?”<sup>①</sup>

“贞于王亥求年?”<sup>②</sup>

“贞，于大甲告邛方出?”<sup>③</sup>

由于祖先在殷人眼中与上帝一样无所不能，自然人间的一切政治活动也都根源于殷王的祖先。殷王活着时为人王，死后变成鬼，统治阴间世界，帮助在世的殷王巩固其对人间的统治，它不仅能够直接命令现世的臣子听命于殷王，并以“先后丕降与汝罪疾”<sup>④</sup>作为威胁，而且还能令臣属于祖先的鬼魂教训其子孙臣服于现世殷王。

周人继承并发扬了殷人“尊祖敬宗”的观念。殷周时期乃至后世，祖先崇拜一直盛行，其原因在于：第一，人类社会从来就存在两种生产，一是自身的生产，二是物质资料的生产，这两种生产都带来与之相适应的社会关系。生产越不发达，人的活动范围越小，血统关系的作用就越大，家长制就越强。“尊祖”的思想就是在这种基础上产生的。第二，当时的阶级等级区别也需要用神秘的血统观念作护身符。神化祖宗起着神化宗子的作用。以宗法制为依据，只有大宗才有正当的祭祖权，以示大宗是祖先的唯一正统继承者。作为大宗的藩篱，小宗只具有陪祭权。因此，敬宗与亲亲在维护宗法制与政治体制上互为表里，周天子为天下之大宗，这样，通过尊祖敬宗，周天子的地位得到强化。

“尊祖敬宗”主要体现在周礼所规定的丧祭之礼上。“凡不孝生于不仁爱也。不仁爱生于丧祭之礼不明。丧祭之礼，所以教仁爱也。致爱故能致丧祭，春秋祭祀之不绝，致思慕之心也。夫祭祀，致馈养之道也。死且思慕馈养，况于生而存乎?”<sup>⑤</sup>丧礼中有严格的丧服制度，“死者既丧，生人制服，服之者但貌以表心，服以表貌”。<sup>⑥</sup>故作斩衰、齐衰、大功、小功、缌麻为“五服”，并以血亲远近作为穿戴丧服和服丧时间的确定依据。“其恩厚者其服重。故为父斩衰三年，以恩制者也。”<sup>⑦</sup>守孝时间也各有长短，长则守孝三年，短则守孝三月，族人皆需为同宗死者服丧，旨在“丧祭之礼明，则民孝矣”。<sup>⑧</sup>

## (二) 尊卑等级观念

尊卑等级观念，实则是指“义”的观念。分封制和宗法制都是政治等级制度，必然有与之相应的等级观念。“义者，所以等贵贱，明尊卑。贵贱有序，民尊上敬长矣。”<sup>⑨</sup>而“贵贱有等，衣服有别，朝廷有位，则民有所让。子曰：‘天无二日，土无二王，家无二

① 《殷虚书契前编》上。

② 《殷虚书契前编》上。

③ 《殷虚书契后编》上。

④ 《尚书·盘庚中》。

⑤ 《大戴礼记·盛德》。

⑥ 《礼记·丧服四制》。

⑦ 《礼记·丧服四制》。

⑧ 《大戴礼记·盛德》。

⑨ 《大戴礼记·盛德》。



主，尊无二上。’示民有君臣之别也”。<sup>①</sup> 尊卑等级直接关涉到君主权力安全。作为一个具有森严等级的社会，西周上至极尊的天子、下至极卑的奴隶，等级鸿沟不得逾越。“天有十日，人有十等，下所以事上，上所以共神也。故王臣公，公臣大夫，大夫臣士，士臣皂，皂臣舆，舆臣隶，隶臣僚，僚臣仆，仆臣台。马有圉，牛有牧，以待百事。”<sup>②</sup>等级观念根深蒂固的西周社会，贵贱尊卑的等级秩序乃是天经地义、不容变更的。这种观念必然十分有利于奴隶主阶级政治下的等级制度和统治秩序。

### (三) 男女有别观念

宗法观念的又一重要组成部分为男女有别观念。《礼记·大传》有言：“其不可得变革者则有矣，亲亲也，尊尊也，长长也，男女有别，此其不可得与民变革者也。”<sup>③</sup>自原始社会末期以来，男子取代了女子在社会生产中的主导地位，女子的社会地位从此一落千丈，从社会经济生活的中心沦为男子的附庸，被视作传宗接代的简单工具。周制规定“同姓者百世不婚”。姬姓男女只能与异姓通婚。在周族的宗法制中，女子没有任何地位，无继承权，只作为宗族的附属品。淫乱是宗族中的大罪，周礼以“昏礼”专防淫乱行为产生。“凡淫乱生于男女无别，夫妇无义。昏礼享聘者，所以别男女、明夫妇之义也。”<sup>④</sup>为防淫乱，宗族作了具体规定：“故男女授受不亲。御妇人则进左手。姑、姊妹、女子子，已嫁而返，男子不与同席而坐。寡妇不夜哭。妇人疾，问之，不问其疾。以此坊(防)民，民犹浮秩而乱于族。”<sup>⑤</sup>男女有别的观念实质上是男尊女卑观念的延伸，究其根本来看，是一种歧视妇女的观念。“妇有七去：不顺父母，去；无子，去；淫，去；妬，去；有恶疾，去；多言，去；窃盗，去。”<sup>⑥</sup>又有“不孝有三，无后为大”<sup>⑦</sup>，“无后”之罪自然归罪于妇女。男女有别观念发展到西汉时期，便成为董仲舒所言的“三纲五常”之一的“夫为妻纲”，从而形成与族权密切相连的“夫权”社会关系。

## 二、以德配天理论

殷商盛行天命思想。《尚书·商书》中曾多次使用“天”的概念。例如：《汤誓》中成汤就用“天命”向其民众陈述伐纣的理由，“有夏多罪，天命殛之”。并向其民众申明如果他们帮助“致天之罚”于有夏，他将大大地奖赏他们。周克商以后，也继承了商的天命思想。周初人们所谓的天命与殷人所说的帝或天帝在内容上没有实质的差别，但是周人对于天命的认识却较之殷人的天帝观念前进了一大步。殷人的天帝是其永远的保护神，保佑殷商贵族奴隶主永世享有统治地位。周初著名政治家周公、召公等从夏、殷亡国的教训中得出：天命不是永恒的，而是可以转移的。周公曾说“惟命不于常”，<sup>⑧</sup>“弗吊，天降丧于殷，殷

① 《礼记·坊记》。

② 《左传·昭公七年》。

③ 《礼记·大传》。

④ 《大戴礼记·盛德》。

⑤ 《礼记·坊记》。

⑥ 《大戴礼记·本命》。

⑦ 《大戴礼记·本命》。

⑧ 《尚书·康诰》。

既坠厥命，我有周既受。我不敢知曰：厥基永孚于休。若天棐忱，我亦不敢知曰：其终出于不祥”。<sup>①</sup> 既然天命是可以转移的，那么转移的依据是什么呢？总结夏殷两代兴亡的经验教训，周公等人提出“天命以德转移”的理论，即上天只庇佑那些有德的人，从而提出了以德配天的理论。

西周统治者高度重视关系到天命予夺的“德”。在《尚书》中，“德”一词出现的频率非常高，十分强调要明德、秉德、敬德、用德。那么周人所言之“德”谓何呢？我们认为多指与以周王为首的统治阶级的利益相一致的言行规定，而并非天下民众所推崇的道德。《尚书·周书》中的“德”，更多地出现在周公与成王、召公、康公等王室贵族及殷代贵族后裔的对话中。“德”在《诗经》中出现了71次，其中62次出现于贵族会朝、宴饮以及宗庙祭祀场合，由此可见，“德”并非针对一般民众而言。下面结合西周初期的相关文诰分析该时期“德”的具体内容。

### （一）敬德保民

此为西周“德”的核心内容。前面已经提到周人认为天命予夺的依据在于人间帝王有德与否。而判断人间统治者是否有德的依据则在于考察民情，帝王之“德”通过民情得到相应体现。“天畏棐忱，民情大可见”<sup>②</sup>，“人无于水监，当于民监”<sup>③</sup>。上天以民众的愿望为根据，来决定天命收授，好的政行（如保民、惠民、安民）就可以得到天命护佑。保民、惠民是自古以来的帝王良好政行的体现。所谓“王其效邦君越御事，厥命曷以？引养引恬。自古王若兹监，罔攸辟”。<sup>④</sup> 孙星衍注疏道：“言王之课邦君子于治事之人，其命何用哉？惟长养民，长安民。自古王如此监视其国，无所任刑辟也。”<sup>⑤</sup> 殷先哲王和周文王做到保民、惠民，“我时其惟殷先哲王德，用康民作求”<sup>⑥</sup>，“文王卑服即康功田功。徽柔懿恭，怀保小民，惠鲜鰥寡”。<sup>⑦</sup> 商代灭亡就在于商纣之辈不知保民、惠民的重要性，致使民怨沸腾，天命不保。“弗惟得馨香祀，登闻于天，诞惟民怨，庶群自酒，腥闻在上，故天降丧于殷，罔爰于殷，惟逸。”<sup>⑧</sup> 周公反反复复要求后嗣子孙必须重视保民、惠民以永保天命，如“唯曰：欲至于万年，惟王子子子孙孙永保民”。<sup>⑨</sup> 又如告诫康叔所言：“小民难保，往尽乃心，无康好逸豫，乃其民。”<sup>⑩</sup> 不仅如此，对待民众要像悉心保护婴儿一样，“若保赤子，惟民其康”。<sup>⑪</sup>

① 《尚书·君奭》。

② 《尚书·康诰》。

③ 《尚书·酒诰》。

④ 《尚书·梓材》。

⑤ 《尚书·康诰》。

⑥ 《尚书·康诰》。

⑦ 《尚书·无逸》。

⑧ 《尚书·酒诰》。

⑨ 《尚书·梓材》。

⑩ 《尚书·康诰》。

⑪ 《尚书·康诰》。