

成滌軒編著

尚書與古代政治

正中書局印行

引言

西哲亞理士多德有言：「人是政治的動物」。什麼是政治？我認爲他的解說雖多，而最簡括明瞭的，還是總理孫中山先生的那幾句話：「政就是衆人的事，治就是管理，管理衆人的事，便是政治」。根據歷史進化的觀點，人類由於血統、宗教、戰爭、經濟以及其他種種因素的結合而成立了國家；爲了國家生命的延續延長，便不能不有一個經常的政府，以執行國民公意或國家公務。這個主持政府的首領，無論是由羣衆推選，或由強有力者攫而得之，在他管理衆人的事務時，必定有其一套依據的理論；這些理論流行推移，便形成爲一種政治哲學；換言之，政治哲學就是對於一種政治主張的根本思想。並世各國，各有不同的環境，各有不同的生活習慣；因而他的政治組織和方式，各不相同；而一涉及政治思想問題，則更有其偏重偏輕的所在。我們是個大陸之邦；同時文化開明，已經有過五千多年的歷史；而且自遠古以來，都是以農業爲立國的根本。職此之故，其表現於政治上的色彩，自然和近代的歐美工業國家不能盡同，也不必強其盡同。我們今日最感缺乏而須急起直追的，第一是物質建設，第二是物質建設，第三還是物質建設。這物質建設，包括了國民經濟、民族工業、國防設備和一切科學的應用與發明。但這並不是說我們除此以外，對於政治制度不必再求健全，對於法治精神不必再加提倡，毋寧說爲了物質建設的加速完成，更要提高我們的法治精神，強化我們的政治制度。

RW412/2

不過一個政治制度的建立，必須適合國情，不能脫離他在歷史上的背景和思想，即所謂政治哲學者是。我國對於政治哲學，實自有其優良的傳統，深厚的蘊藏，遠非歐美各邦所能及。我們若因注重歐美的物質文明，遂並中國固有的學術道德，乃至一切典章制度，而棄之如遺，那就未免因噎廢食，數典忘祖了。中山先生不是說過下列的話嗎？「歐洲之所以駕乎我們中國之上的，不是政治哲學，完全是物質文明。……我們現在要學歐洲，是要學中國沒有的東西；中國沒有的東西，是科學，不是政治哲學，至於講到政治哲學的實諦，歐洲人還要求之於中國」觀所以中山先生對於大學、中庸和禮運，特別推崇，在全部遺教當中，提到大學之道和大同之治的，不知凡幾！我們的最高領袖蔣委員長，繼承總理的遺緒，發揚而光大之，其所著「科學的學庸」。「政治的道理」二書，據今論古，多所發明，以正人心，以端治本，這在中國政治哲學史上，可謂放射了鮮明的異彩，開闢了燦爛的前途。

我現在想以研究政治哲學的立場，對於尚書作一個粗略的檢討。中國記述政治業績的典籍，最古的要算尚書。他的命名，即因其係上代以來之書所致。孔穎達序云：「上斷唐虞，下終秦魯，時經五代，書總百篇」，這可說是尚書內涵的一個縮影。自漢以來，作註的人，無慮千百，他曾經有過今文古文之爭，迄今尚成懸而未決的公案。但我所要討論的，不是一字一句的臆偽得失，而是關於他在政治上的原理原則，撮其旨要，加以說明，計分八章，都為一卷。至若典章制度的沿革，器數名物的異同，考而正之，當俟異日。

目次

[illegible]

第一章 天人之際

洪荒時代，人類知識幼稚，對於宇宙間無法解說的現象及不能抵抗的災害，一一歸之於神，並且對神發生一種畏懼的心理，而在人與人之間，卻爲天然的野性所驅使，不免弱肉強食，同類相殘；因此，其中思想比較敏銳而有領袖慾望的人，便假神道以設教，利用神的威力來制服人的野性，這是神權觀念的由來。孫中山先生於民權主義第一講中說過：「人同獸爭的時代，人類還可用氣力去打，到了同天爭的時代，專講打是不可能的，……於是發生神權。極聰明的人，便提倡神道設教，用祈禱的方法去避禍求福。他們所做祈禱的工夫，在當時是或有效或無效，是不可知。但是既同天爭，無法之中，是不得不用神權，擁戴一個很聰明的人做首領」。並列舉中國、日本及羅馬的史實，以爲例證。可見神道設教，是歷史上必經的一個時期，西方如此，東方亦復如此。不過中國古代的神權，具有一種特異的色彩，既與希伯來的直接神權不同（如以摩西爲神的化身，他的十誡，便是希伯來的法律），也和希臘羅馬的間接神權有別（例如羅馬教皇認爲自己是神的直接代表者，而君主只是間接的代表，君主的神權是由教皇轉授而來的）。神的神類和名稱，在尙書中常常提到的，計有皇天、后土、上帝、鬼神等等；就中尤以天、帝爲至高無上的主宰，在冥冥中感應最靈，權威最大。天是決定人類一切生死禍福的總樞，上帝則是執行天意志的主人，也可說是天的代表者，天與上帝命名雖有不同，但

在實質上只是一個不可分的總體。至於天與人的意志情感，是互相溝通的；而天對人的關係，又是站在監臨和管束的地位的，天視人意爲向背，人以天命爲依歸，相倚相成，融合無間，我無以名之，只有名之曰「天人一貫」，或者「天人合一」。現在，請將尚書中有關「天人之際」的事情，分述於下：

甲、天負「作君」「求主」的責任且司任免之權

圓顙方趾的衆生，總總林林，漫無統率，孰膺寶命，下臨萬方？這是由天加以選擇和決定的：

泰誓云：「天佑下民，作之君，作之師」。

大禹謨云：「皇天眷命，奄有四海，爲天下君」。

又云：「天之歷數在爾躬，汝終陟元后」。

可見君位授予，是有一定的運數，而且經天同意的。

那末，他的標準又怎樣呢。大約被選爲君主的人，須具下列幾個條件：

1 聰明勇智：

泰誓云：「惟天地萬物父母，惟人萬物之靈，亶聰明作元后，元后作民父母」。

仲虺之誥云：「惟天生民有欲，無主乃亂，惟天生聰明時乂。有夏昏德，民墜塗炭，天乃錫王勇智，表正萬邦，纘禹舊服」。

2 濟聖廣淵：

微子之命云：「乃祖成湯，克齊聖廣淵（齊則無不敬，聖則無不通，廣言其大，淵言其深），

皇天眷佑，誕受厥命」。

3 明德慎罰：

咸有一德云：「眷求一德，俾作神主，惟尹躬暨湯，咸有一德，克享天心，受天明命，以有九有之師」。

康誥云：「惟乃丕顯考文王，克明德慎罰，……我西土惟是怙冒，聞于上帝，帝休，天乃大命文王：殪戎殷，誕受厥命」。

文侯之命云：「丕顯文武，克慎明德，昭升于上，敷聞在下，惟時上帝，集厥命于文王」。

4 能得瘝心：
多方云：「天惟時求民主，乃大降顯休命成湯，……惟乃成湯，克以爾多方簡，代夏作民主」。

5 能憂民困：

又云：「惟我周王，靈承于旅，……天惟式教我用休，簡畀殷命，尹爾多方」。

康王之誥云：「惟周文武，誕受美若，克恤西土，……用端命于上帝，皇天用訓厥道，付畀四方」。

6 能用賢良：

君奭云：「成湯既受命，時則有若伊尹格于皇天；在太甲，時則有若保衡；在太戊，時則有若伊陟臣扈格于上帝，巫咸又王家；在祖乙，時則有若巫賢；在武丁，時則有若甘盤；率惟茲有陳，保乂有殷，故殷禮陟配天，多歷年所。……惟文王尚克修和我有真，亦惟有若說叔，有若闕天，有

若散宜生，有若泰顛，有若南宮括，——純佑秉德，迪知天威，乃惟時昭文王，迪見冒，聞于上帝，惟時受有殷命哉。武王惟茲四人（號叔先死），尙迪有祿」。

天既降大任於斯人，其人便須代天執行職務，故元后稱爲「天子」（唐征云：尙弼予欽承天子威命，說命云：敢對揚天子之休命，其餘稱天子者尙多，茲不具引），獨總大綱；而羣臣百工，則名之曰「天吏」「天牧」（唐征云：天吏逸德猛于烈火，呂刑云：四方典獄司政非爾惟作天牧），各有專司，罔敢曠廢：

舜典云：「欽哉，惟時亮天功」（亮、相也，功、事也，敬其職以相天事）。

皋陶謨云：「無曠庶官，天工人其代之」。

這就是說用人事以代天工。

至其代天行事的範圍，約如下述：

1 安邦 「惟 克相上帝寵綏四方」（秦誓）。

2 和民 「公（周公）不敢不敬天之休，……奉若天命，和恆四方民居師」（洛誥）。「皇天既付中國民，越厥疆土于先王，肆王惟德用，和懌先後迷民」（梓材）。

3 畜衆 「余（盤庚自稱）逆續乃命于天，予豈汝威，用奉畜爾衆」（盤庚）。

然則代天行事，究應取法於誰？那自然還是「法天」：

說命云：「惟天聰明，惟聖時憲」。

洪範云：「皇極之敷言，是彝是訓，于帝其訓」（人君以極之理而反復推衍爲言者，是天下之

常理大調，非君之調，乃天之調也。

除「法天」外，還須省察維勤，敬謹將事：

益稷云：「勅天之命，惟時惟幾」。

盤庚云：「先王有服，恪謹天命」。

能夠隨時敬天命，則天一定爲之感動，報以休祥：

君陳云：「至治馨香，感於神明」。

益稷云：「安爾止，……以昭受上帝，天其申命用休」。

伊訓云：「古有夏先后，方懋厥德，罔有天災，山川鬼神，亦莫不寧，暨鳥獸魚鼈咸若」。

不獨報以休祥，而且使之久於其位：

太甲云：「皇天眷佑有商，俾嗣王克終厥德，實萬世無疆之休」。

君奭云：「天不可信，我道惟寧王德延，天不庸釋於文王受命。……天壽平格，保乂有殷，有

殷嗣，天滅威，今汝永念，則有固命」。

反之，行事不當，有乖天心，則天必將予以災異的警覺：

金縢云：「秋大熟，未穫，天大雷電以風，禾盡偃，大木斯拔，邦人大恐，王（成王）與大夫盡弁，以啓金縢之書，乃得周公所以爲功代武王之說。……王執書以泣曰，其勿稷卜，昔公勤勞王家，惟予沖人弗及知，今天動威以彰周公之德，惟朕小子其親迎，我國家禮亦宜之。王出郊，天乃雨，反風，禾則盡起，……歲則大熟」。

由此看來，成王的覺悟，周公的東歸，完全是靠天威的啓示！

同時，天還假天子以生殺予奪之權，使得對其臣民實行嚴格的管理。人臣如有怠忽職務的，天子即得奉行天罰，代致天誅：

甘誓云：「有扈氏威侮五行，怠棄三正，天用勅絕其命，今予惟恭行天之罰」。

胤征云：「惟時義和，顛覆厥德，……俶擾天紀，遐棄厥司，……今予以爾有衆，奉將天罰」。這是夏啓和仲康厲行君權整飭官紀的實例。

至於亂國莠民，天子當先之以威化；其真怙惡不悛自外生成者，亦得代天執而殺之：

多士云：「王（成王）曰，多士，昔朕來自奄，予大降爾四國民命，我乃明致天罰，移爾遐逝。……今予惟不爾殺，予惟時命有申，今朕作大邑於茲洛，予惟四方罔攸賓，亦惟爾多士，攸服奔走臣我多遜。……爾克敬，天惟畀矜爾；爾不克敬，爾不啻不有汝土，余亦致天之罰于汝躬」。

多方云：「王（成王）若曰，誥告爾多方，……爾曷不夾介乂我周王享天之命。……爾乃迪屢不靜，爾心未愛，爾乃不大宅天命，爾乃屑播天命，爾乃自作不典，圖忱于正。……爾乃自時洛邑，尙永力畋爾田，天惟畀矜爾；……爾乃惟逸惟頗，大遠王命，則惟爾多方探天之威，我則致天之罰，離逐爾土，……則無我怨」。

上面就是天子秉承天命，對於亂臣和頑民的處置。

然而天子代天行事，固可懲治他人，萬一天子本身荒棄職司，多行不義，那又怎麼辦呢？這廢置天子，更換王朝的大權，只有由天或上帝來掌握。所謂「罪當朕躬，弗敢自赦，惟簡在上帝之心」

（湯誥），即是此意。不過天與上帝是會自動執行的，他只是授命另一天子，革除舊政，咸與維新。下述湯武革命的經過和原因，即其顯例。

1. 成湯放桀：

湯誓云：「夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。……汝尚輔予一人，致天之罰」。

湯誥云：「肆予小子，將天命明威，不敢赦，敢用玄牡，敢昭告于上天神后，謂罪有夏，聿求元聖，與之戮力，以與爾有衆請命，上天孚佑下民，罪人黜伏」。

咸有一德云：「夏王弗克庸德，慢神虐民，皇天弗保，……爰革夏正」。

仲虺之誥云：「夏王有罪，矯誣上天，以布命于下，帝用不臧，式商受命，用爽厥師」。

泰誓云：「惟天惠民，惟辟奉天，有夏桀，弗克若天，流毒下國，天乃佑命成湯，降黜夏命」。

伊訓云：「古有夏先后，方懋厥德，……于其子孫弗率，皇天降災，假手于我有命，造攻自鳴條，朕哉自亳」。

2. 武王伐紂：

泰誓云：「商罪貫盈，天命誅之，予弗順天，厥罪惟鈞，予小子（武王自稱）夙夜祇懼，受命文考，類于上帝，宜于冢土，以爾有衆，底天之罰」。

又云：「惟受罪浮于桀，剝喪元良，賊虐諫輔，謂已有天命，謂敬不足行」。

又云：「今商王受，……自絕于天」。

武成云：「今商王受無道，……予小子既獲仁人，敢祇承上帝以遏亂略。……惟爾有神，尙克相予，以濟兆民，無作神羞。」

西伯戡黎云：「非先王不相我後人，惟王（紂）淫戲自絕，故天棄我，不有康食。……王曰，我生不有命在天，祖伊反曰，乃罪多參在上，乃能責命於天。」

多士云：「昊天大降喪于殷，我有周佑命，將天明威，致王罰，勅殷命，終于帝。肆爾多士，非我小國，敢弋殷命，惟天不畀。……今惟我周王，丕靈承帝事，有命曰割殷，告勅于帝。」

湯武爲什麼革桀紂的命呢？還不是爲着應天順人，撥亂反正嗎？尙書對於這事，再三記述，不厭求詳者，亦正以見天位之不易，天命之靡常。大禹謨云：「四海困窮，天祿永終」。咸有一德云：「天難諶，命靡常，常厥德，保厥位，厥德不常，九有以亡」。祿位本非天子所得而私，其喪失或保存，全視修德與否爲斷，簡在帝心瞭如指掌，故凡「貴爲天子，富有四海」的人，欲期保世永年，與其求天，毋寧求己。這裏有幾段話，最爲透切，足資說明：

咸有一德云：「非天私我有商，惟天佑於一德；非商求于下民，惟民歸於一德」。

多方云：「非天庸釋有夏，非天庸釋有殷。……乃惟有夏，圖厥政，不集於享，天降時喪，有邦間之；乃惟爾商後王，逸厥逸，圖厥政，不譖忝，天惟降時喪」。

多士云：「我聞曰，上帝引逸，有夏不適逸，則惟帝降格，嚮于時夏，弗克庸帝，大淫佚有辭，惟時天罔念聞，厥惟廢元命，降致罰，乃命爾先祖成湯革夏。……亦惟天丕建，保乂有殷，……在今後嗣王，……誕淫厥逸，罔顧于天顯民祇，惟時上帝不保，降若茲大喪。惟天不畀，不明

厥德，凡四方小大邦喪，罔非有辭於罰」。

召誥云：「皇天上帝，改厥元子，茲大國殷之命，惟王受命，無疆惟休，亦無疆惟恤，嗚呼，曷其奈何弗敬。……相古先民有夏，天迪從子保，而稽天若，今時既暨厥命。今相有殷，天迪格保，而稽天若，今時既暨厥命。……我不可不監於有夏，亦不可不監於有殷，我不敢知曰，有夏服天命，惟有歷年，我不敢知曰，不其延，惟不敬厥德，乃早暨厥命。我不敢知曰，有殷受天命，惟有歷年，我不敢知曰，不其延，惟不敬厥德，乃早暨厥命」。

君奭云：「周公若曰，……天降喪于殷，殷既暨厥命，我有周既受，我不敢知曰，厥基永孚於休，若天棗忱，我亦不敢知曰，其終出於不祥。嗚呼，君已曰時我，我亦不敢惰于上帝命，弗永遠念天威，越我民罔尤違，惟人。……君肆其監于茲，我受命無疆惟休，亦大惟艱」。

惟休呢？還是當恤呢？保乂呢？還是降喪呢？非天今是而昨非，厚彼而薄此，廢興存亡之故，亦曰「時我」「在人」而已。

乙、天對人類的嘉惠和懲罰一本大公絕無偏倚

天乃超然立於人類、外和人類之上的，除了對天子執行任免而外，他還有監視和糾察全人類的大權。下民有罪，即遭誅譴。這是因果上的必然，天祇爲其所當爲，並不負任何責任的：

太甲云：「天作孽，猶可違，自作孽，不可追」；

酒誥云：「腥聞在上，故天降喪於殷，……天非虐，惟民自速辜」；

呂刑云：「報以庶尤，永畏惟罰，非天不中，惟人在命」。

不過天道是無私的，他對人類，嘉惠或懲罰，一視人們的行為如何而定，初無尊卑貴賤之分。下列數端，即其標準。

1. 謙滿爲損益之源：「滿招損，謙受益，時乃天道」（大禹謨）。
2. 禍福爲善淫之果：「天道福善禍淫」（湯誥）；「惟上帝不常，作善，降之百祥；作不善，降之百殃」（伊訓）。
3. 吉凶在德之有無：「惟吉凶不僭在人，惟天降災祥在德」（太甲）。
4. 壽夭徵義之存否：「惟天監下民，典厥義，降年有永不永，非夭天民，民中絕命」（高宗彤日）。

丙、天子尊祖以配天且藉龜卜爲代達天意之具

中國神權有一特異之點，就是除了君臨天下的元后視爲天子外，他的祖先，也可升陟天庭，在帝左右。史考其故，殆由古代重視倫理，事親如天。天子以孝道治天下，親死，必思永其哀慕，屬其孝思。於是以親之毅魄精魂，上與天帝合而爲一，即所謂「尊祖配天」者是。因爲祖可配天，故其靈爽式憑，亦得降致災祥於下土：

盤庚云：「失於政，陳於茲，高后不乃崇降罪戾，曰，曷虐朕民；汝萬民乃不生生，暨予一人猷同心，先后不降與汝罪戾，曰，曷不暨朕幼孫有比，故有爽德，自上罰汝，汝罔能迪。我高后，既殛乃祖乃父，汝其作我畜民，汝有戕，則在乃心，我高后綏乃祖乃父，乃祖乃父，乃斷棄汝，不救乃死；茲予有亂政同位，具乃貝玉，乃祖乃父，丕乃告我高后，曰，作丕刑於朕孫，迪高

后，不乃崇降弗祥」。

下民有逆命者，不降罪戾；嗣孫有亂政者，崇降弗祥，這高后的威靈之顯赫，較諸天帝，簡直其體而微了。

惟其具有此種威靈，足以左右皇天或上帝，故國家遇有災祥之事，除了祈禱蒼穹以外，還得請命於先王：

金縢云：「既克商二年，王（武王）有疾弗豫，二公（太公召公）曰，我其爲王禱卜，周公曰，未可以戚我先王，公乃自以爲功，爲三壇，同墀，爲壇於南方北面，周公立焉，植璧秉珪，乃告太王王季文王，史乃冊祝曰，惟汝元孫某，遘厲虐疾，若汝三王，是有丕子之責於天，以旦代某之身。……今我即命於元龜，汝許我，我其以璧與珪，歸儵汝命，汝不許我，我乃屏璧與珪」。

這是周公禱祝三王，使其請命於天，延續武王壽命的故事。於此發現禱天或禱神時所用以溝通天意與神意的東西，就是龜卜。蓋古以龜爲四靈之一，對於未來的吉凶禍福，能預知耳。朕兆，而予人以趨避之機，上自立君，下至庶事，幾無不視龜卜的逆從，以測天心之所向，下舉數例，可觀一斑：

1. 卜立君之例 大禹謨云：「枚卜功臣，惟吉之從，帝（舜）曰，禹，官占，惟先蔽志，昆命于元龜，……鬼神其依，龜筮協從，卜不習吉，禹拜稽首固辭，帝曰，毋，惟汝諾」。

舜欲禪位於禹，恐尚不爲天命所歸，故特使用龜筮之占，以作最後的決定。

2. 卜用兵之例 武成云：「天其予以乂民，朕夢協朕卜，襲於休祥，武商必克」；太誓云：「予

得吉卜，予惟以汝庶邦，于伐殷逋播臣，汝庶邦君越庶士御事，罔不反曰艱大，……予惟小子，不敢替上帝命，天休于寧王，與我小邦周，寧王惟卜用，克綏受茲命，今天其相民，矧亦惟卜用，……予曷敢極卜，敢弗於從，率寧人有指疆土，矧今卜并吉，肆予誕以汝東征，天命不僭，卜陳惟若茲」。

武王之伐商紂，成王之討武庚，均以吉卜協於天命爲辭，足徵龜卜不可不從，如果違卜，也就等於違天一樣。

3. 卜建都之例 召誥云：「越三……戊申，太保（召公）朝至於洛，卜宅，厥既得卜，則經營」；洛誥云：「我乃卜澗水東，瀘水西，惟洛食」。

周代洛邑的經營，是先徵得卜筮的允許的，所以他宅中圖治，上獲天休。

4. 卜國危之例 西伯戡黎云：「天既訖我殷命，格人元龜：罔敢知吉」。

天心既格有眷顧，元龜也就莫可如何了。

5. 卜庶事之例 洪範云：「七稽疑，擇建立卜筮人，乃命卜筮，曰雨，曰霽，曰蒙，曰肆，曰克，曰貞，曰悔，凡七，卜五，占用二，愆忒。立時人作卜筮，三人占，則從二人之言，汝則有大疑，……謀及卜筮，……龜從筮從，……是之謂大同；龜筮共違于人，用靜吉，用作凶」。

推求人事的過差，解除一切的疑慮，或動或作，惟卜是從，卜的作用之廣，力量之大，於此可見。

要之，龜卜這個東西，在今日看來，誠然是荒誕不經，應加禁斥。但古人作爲一種神道設教的工具，以之上達天意，下釋羣疑，亦自有其時代的需要。