



吕不韦与《吕氏春秋》

林剑鸣 著

陕西出版集团
陕西人民出版社

吕氏春秋



《长安礼学文库》(第一辑)

吕不韦与《吕氏春秋》

林剑鸣 著

陕西出版集团
陕西人民出版社

图书在版编目(CIP) 数据

吕不韦与《吕氏春秋》/ 林剑鸣著. —西安: 陕西人民出版社, 2010

(长安礼学文库. 第 1 辑)

ISBN 978 - 7 - 224 - 09599 - 9

I. ①吕… II. ①林… III. ①吕不韦(? ~ 前 235) - 人物研究②吕氏春秋 - 研究 IV. ①B229. 25

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011) 第 001538 号

吕不韦与《吕氏春秋》

作 者 林剑鸣

出版发行 陕西出版集团 陕西人民出版社
(西安北大街 147 号 邮编: 710003)

印 刷 陕西省乾兴印刷厂

开 本 787mm × 1092mm 16 开 15. 25 印张 2 插页

字 数 243 千字

版 次 2010 年 12 月第 1 版 2010 年 12 月第 1 次印刷

印 数 1 - 1000

书 号 ISBN 978 - 7 - 224 - 09599 - 9

定 价 21. 00 元

《长安礼学文库》(第一辑)

编辑委员会

学术顾问: 张岂之 赵馥洁

主 任: 方光华 萧正洪

主 编: 田文棠

委 员 (按姓氏笔画为序):

方光华 田文棠 白靖宇 刘学智

张新科 萧正洪 谢阳举 黎 光

编者的话

长安文化的内涵与属性问题，一直为人们所普遍关注。本研究课题初步形成如下共识：长安文化既是建立于周公礼学之上的早期原生态“礼乐”文化，又是中国传统华夏文化的“母型”。她肇造兴起于西周，扩充完善于汉唐，嬴秦时期，虽曾遭诋毁，但也时断时续地有所发展。

《尚书·康诰》这样说“用肇造我区夏，越我一二邦，以修我西土。”意思是要到中原华夏开展我们的活动地区，与我们的几个友邦共同治理我们西方，构建“以德治国”、“以礼治国”的西土“礼乐”文化。这是周公对其被分封于“河淇商墟”卫国卫君的九弟卫康叔行将赴任时的一段谈话。

这个时期，正是西周王朝取得东征胜利，完成平定武庚与“三监”叛乱重任，开始建国立政的关键时刻。面对殷商贵族和殷商遗民及其在文化、人口诸多方面的优势力量，周公和西周统治集团，为了强化中央与地方政权的管控能力，采取“抚辑殷人，以殷治殷”的基本策略。在具体做法上，一方面，着力分封同姓与异姓诸侯，实施姬姜与殷商联盟，以监督其他部族集团，并起用当地俊民，承认其原有的文化信仰，形成姬姜族群与殷商旧族及当地土著族群共同建立的“三结合”政治权力集团，以扩大西周王朝的社会政治基础。

另一方面，又积极营建雒邑“成周”，形成政治重心东移中原的战略态势，并将殷商贵族迁徙至陕西长安及殷商王畿之地的“宋”、“卫”、“成周”，施以“明德”教化，使之始“作新民”^①。

与此同时，周公通过“制礼作乐”，建立典章制度，在超越单个部族范围的“三结合”政治力量之上，又精心铸造了“一个超越部族性质的至高天神的权威，甚至周王室自己的王权也须在道德性的天命之前俯首”^②的文化共同体。这就是最早由中国若干不同的部族文化，在周公“德治”、“礼治”的礼学思想基础上相互交集整合起来的所谓传统华夏“礼乐”文化。

① 《尚书·康诰》。

② 许倬云《西周史》，三联书店1994年版，第315、316页。

从本质上来讲，它已完全不同于殷商时期平行分立、互不交集的家族文化，而是一种“随着道德天命而衍生的理性主义”^①的国族文化体系，即“中国文化的母型”^②。由此，周人的世界就是一个文化“一统”的“天下”，历史的递嬗，既代表了天命的不断交接，又代表了新的文化秩序的延续。中国历史也由此而成为华夏世界求延续、求扩张的长卷画册，其主体却是以华夏世界为主的华夏“礼乐”文化。

对于在周公礼学基础上形成的“礼乐”文化，《周易》的“临”（卦十九）和“中孚”（卦六十一），早已作出了真实的描述。临卦的“临”字，即含有从高视下，“以临其民”的意思，该卦的前半段所谓“咸临”说的是感化、诚和、优宽，是指政策而言；后半段所谓“至临”、“知临”、“敦临”说的是躬亲、明智、敦厚，是指统治者的品质而言。前半段说德治，后半段说人治。在周公德治基础上加上“知临”，这是作者的新见解。同时，该卦又反对“甘临”即钳制压迫。“中孚”卦则是一个专讲五礼的礼仪卦，爻辞首先分说“礼乐”文化所包含的五礼，即丧礼（虞礼）、宾礼（燕礼）、嘉礼（婚礼）、军礼、吉礼（祭礼）。在具体行文中，又先简提燕、虞二礼，然后用一首民歌代表婚礼，重点却在讲军、祭二礼，军礼写克敌与狩猎，祭礼写两种祭品——人牲和鸡。事分轻重，写法别致。由此可见，长安“礼乐”文化，作为中国传统华夏文化的“母型”，不但在《尚书·周书》中有着翔实的思想表达，而且在《周易》一书中，也有着全面描述和深刻揭示。

“郁郁乎文哉！吾从周。”（《论语·八佾》）孔子所推崇赞美的也正是这一西周“礼乐”文明和“礼乐”文化，但他却在称颂上古虞舜“大韶”乐舞“尽美矣，尽善也”的同时，批评周武王战胜殷纣王的一组用于祭祀的“大武”乐舞为“尽美矣，未尽善也”。这里，孔子认为武王伐纣是顺应天意民心，但毕竟经过征战，故说“未尽善也”。这种重文轻武的看法，实际上反映了孔子礼学思想与周公礼学思想的一些不同之处。

春秋战国时期的秦国，却正好相反，恰恰由于过度地看重“武力”才导致短命而亡。秦人作为一个擅长养马的游牧族群，是在无文字、无典籍、无“记史”、无“化民”的情况下，于周平王东迁雒邑之时赐封给予的“丰岐之地”开始建国建都的。对于西周遗存的“礼乐”文化，秦人只能采取

① 许倬云《西周史》，三联书店1994年版，第317页。

② 许倬云《西周史》，三联书店1994年版，第32页。

学习和全盘接受的态度，以便尽快重组重建自己的嬴秦文化。事实上春秋时期的秦人，一方面将大批“周余民”接收过来，向他们学习吸取先进的农耕生产技术，以发展农业生产；另一方面，又请那些曾经作策的祝宗卜史等诸多方面的文人，为改变秦国文化落后状况而出力献策。因而，到“开地千里，遂霸西戎”的秦穆公时代，作为奴隶主贵族的秦穆公，竟以精通“诗书礼乐”自居，并常以赴宴赋诗来显示自己的高雅。当秦穆公约请晋国逃亡至秦的公子重耳赴宴时，重耳的陪臣狐偃深知其讲究礼仪，又喜欢赋诗，便说我在文的方面不如赵衰，还是让赵衰陪你去吧。秦晋之间的一场政治交易（帮助重耳夺取晋国君位），就是在文质彬彬、堂而皇之的赋诗礼乐声中完成的。

对于西周宗法制中的“嫡长子继承王位”，秦国并非全部照搬，多以“择勇者立之”，但总体来看，从秦襄公建国至秦穆公之前的九代国君，计兄终弟继者三人，立次子者一人，以孙立者两人，不明嫡庶者一人，以长子身份继王位者仅有两人。这也基本符合《礼记·礼运》所说“大人世及以为礼”（子继父为世、弟继兄为及）的宗法原则。而且，在秦都雍城、咸阳一带，秦人也遵用天子七庙制度以修建宗庙，秦始皇死后，胡亥同样尊之为帝者祖庙。从宗庙祭祀来看，秦人对天地山川和祖宗神庙的祭祀，也甚为繁琐多样。秦始皇第二次巡行之时，曾到泰山举行过天地祭祀的“封禅”之礼，路过名山大川，又燎祭、望祭先代帝王，如虞舜、大禹，还让千人下泗水以求象征天子权力的周鼎，开了历代帝王出巡祭祀的先河。

但“秦人的传统里并没有先王之道的严密规模”，所以，秦人对西周“礼乐”文化的继承，总是时断时续，时好时坏。战国时的商鞅变法改革，固然对秦国富国强兵有着重要的积极意义，但其以残暴手法推行变法，将“《诗》、《书》、《礼》、《乐》”统统列为“必削的十者”^①，甚至“燔《诗》、《书》而明法令”^②，如此恶劣地诋毁“《礼》、《乐》”文化，实为秦国的最后灭亡埋下种子。

但时来运转，就在秦始皇行将统一六国的时代，由于秦始皇年幼，执掌大权的吕不韦相国，在其摄政当国的十多年间，一方面主持编纂《吕氏春秋》，为秦国统一六国提供有关“德治”与“义战”相结合的政治思想路

① 《韩非子·和氏》。

② 《韩非子·和氏》。

线，另一方面也亲自践行“为天下及国，莫如以德，莫如行义^①”，及“以爱民为心”^②的“德政”主张。但秦始皇加冕亲政之后，不但抛弃了吕氏提出的政治路线，而且在刚刚统一全国之后，又因是否废除分封制之争，竟不惜以极其残暴的手段“焚书坑儒”而反制于争论的对方。但从历史前进的角度来看，废除分封制，实施中央集权制下的郡县制，实为后世“礼乐”文化的发展提供了制度上的重要保证，问题在于秦始皇专断独裁、残忍暴虐的“虎狼之心”，却由此而更加恶性膨胀。

“汉承秦制”，两汉时期的文化建设，正是在中央集权制下的“一统天下”肇始的。汉王刘邦虽是一位“不读书”且“谩而无礼”的粗野武夫，但却知人善用，“好谋能听”，对大中大夫陆贾喜欢称说“诗书”，赞美周武王长于“逆取顺守”，以文治功夫治理国家的《新语》之说甚为推崇，从而兴起西汉王朝复兴“诗书礼乐”文化的热潮。

董仲舒在其《举贤良对策》中认为“礼乐教化之功”，就是“子孙长久安宁”之路，所以，他提出“立大学以教于国，设庠序以化于邑，渐民以仁，摩民以义，节民以礼”。但真正将董仲舒的“德教”思想具体化，第一个提出创办太学，确立西汉官方经学教育者则是“布衣入相”的公孙弘，正是他创办的太学及后来的今古文经学之辩，为礼乐文化的复兴提供了有利条件，也扩充了礼乐文化的新的发展领域，从而也使礼乐文化更加人文化和人性化。

特别需要提出的是，东汉章帝之时，一位名叫曹褒的博士请求撰著《汉礼》，在得到《汉书》撰著者、著名史学家班固的支持和汉章帝批准之后，他“依准旧典，杂以五经”，撰写了由天子至庶人之冠、婚、吉、凶等礼仪制度，共一百五十多篇。由此可见汉代礼乐文化之发展盛况。

大唐以降，贤明的贞观君臣李世民与魏征等人，即以《尚书·酒诰》中有关“人无于水监，当于民监”，即“人不要只在水中察看自己，应当在民情上察看自己”的古训箴言，来规劝自己以增强忧患意识和“以史为鉴”的鉴戒意识。为此，李世民曾与众多侍臣专门就“周秦修（长）短”即得失的问题进行过讨论。得出的结论是“周得天下，增修仁义，秦得天下，益尚诈力。此修短所以殊，盖取或可以逆得，而守不可以不顺也”（李贽《史纲评要》）。意思是可以武力去逆取天下，但在夺取天下之后却要以文

① 《吕氏春秋·离俗览·上德》。

② 《吕氏春秋·季秋纪·精通》。

治的功夫，即系统广泛的“诗书礼乐”活动去顺守和治理天下。所以，李唐王朝不但在朝廷的三省六部中设立了掌管全国礼仪、祭祀、科举和学校教育的“礼部”专职部门，而且切实推行虞世南所提出的“五绝”即“德行、忠直、博学、文辞、书翰”等诸多教育。唐太宗还大征天下名儒为学官，多次到国子监去设坛讲论，于是，四方学者云集京师，高丽、新罗、吐蕃诸酋长也先后遣送子弟请入国学，一时升讲筵者达八千余人。太宗恐师出多门，章句繁杂，又令孔颖达与诸儒撰写《五经正义》，并令学者习之。

另一方面，贞观君臣又广开言路，广行交往，提倡学术争辩，开展文化交流，为“礼乐”文化的发展完善提供了新的领域和新的支点。于是，儒家与道家之间的学术互动，佛教与道教之间的教理互动，礼学与胡学（少数民族文化）之间的文化互动，都相继蓬蓬勃勃地发展起来，形成一个又一个巨大的文化功能圈，共同促进并不断提升着唐文化的繁荣发展和灿烂辉煌，一个由官民共同参与的具有广泛群众基础的诗歌、书法、音乐、舞蹈、国学、宗教等美学艺术活动，将大唐“礼乐文明”和“礼乐文化”更加突出地呈现在人们的眼前，从而也使长安“礼乐”文化这一中国传统华夏文化的“母型”，达到“尽美尽善”的程度。

基于上述认识，在著名史学家张岂之先生的指导下，围绕周公礼学、长安礼乐文化及长安佛教、道教与长安经学等有关问题，我们邀请多位学有专长的专家教授，撰著专论，以飨读者，并热切期望学界同人参与这一讨论，以深化共识，积累共识，为西部文化建设出一份力量。

《尚书》有关周公礼学治国理政的 十大思想范畴

田文棠

《尚书》最早叫《书》，汉代称之为《尚书》，即“上古之书”。《尚书》自成为儒家的经典之后，又叫做《书经》。其内容大都与政事有关，所以，《荀子·劝学篇》曰“《书》者，政事之纪也。”《史记·太史公自序》也说：“《书》记先王之事，故长于政。”

《尚书》实际上是我国最早的政事史料汇编，是古代君王的文告和君臣之间的谈话记录。应该说，它的作者就是历代的史官。据文献记载，我国古代官府均设有专门记载君王言行的史官，《礼记·玉藻》称君王“动则左史书之，言则右史书之”。班固《汉书·艺文志》也这样写道“古之王者世有史官，君举必书，所以慎言行，昭法式也。左史记言，右史记事：事为《春秋》，言为《尚书》，帝王靡不同也。”《礼记》与《汉书》虽然在“言”与“事”的分记上相互抵牾，但都认为《尚书》是古代史官记言的结果，或者说史官即是《尚书》的作者，这确毋庸置疑，因为《尚书》中的绝大部分篇章就是这样形成的。

从今存《尚书》五十八篇的编辑次序来看，其中《虞书》五篇，《夏书》四篇，《商书》十七篇，《周书》则三十二篇，分别以“典、谟、训、诰、誓、命”等六种文章体式，记录了距今四千年至二千六百多年间虞、夏、商、周几个朝代有关政治、经济、思想、宗教、哲学、法律、地理、历法、军事等重大事宜，涉及领域范围甚广，不但为后来的《左传》、《史记》等史书的写作提供了珍贵的原始资料，同时也是研究我国原始社会和奴隶社会不可缺少的历史文献。

《尚书》自从被儒家学派奉为五经之首，并于汉代立为学官以来，就成为我国封建社会备受推崇的一部极其重要的政治教科书。《尚书》的思想，特别是《尚书·周书》所记录的由西周时期辅佐武王、成王完成帝业的辅佐大臣周公姬旦，曾经全面系统、深入完整阐述发挥的，诸如“明德”、“慎刑”、“敬天”、“保民”等治国理念和理政思想，更成为一代又一代帝王将相安邦定国、士民工商修身待物的指导思想，发挥了重要的历史作用，

有着重大的历史和现实意义。

综观《尚书·周书》各篇，有关周公礼学治国理念和管理思想的基本内容，主要有以下十大思想范畴：

一、“明德”思想

所谓“明德”，就是明“德治”之理，坚持“以德治国”、“以礼治国”的政治主张，将“德治”^①思想真正贯彻落实到政治生活与社会实践中去，以保持国家的长治久安和社会的和谐发展。

从语言学的角度来看，在古汉语中，“德”字含有以下几层意思：首先，“德”字与“得”字相通，是指人们随生而来的先天本性和自然欲求。例如：在《周易》中“德”字先后共出现过五次，都含有“得”字的意思，“恒”卦爻辞“恒其德”与“不恒其德”，就是指自然而得或不能自然而得的意思。其次，“德”字含有“升高”的意思，后来则引申出“品行”、“道德”等义。第三，又含有“恩惠”的意思。所以，古人往往将“德”字解释为“德，先天性行也”、“德，后天品行也”、“德，受人恩惠也”。实际上，“德”字既指人们随生而来自自然所德（得）的先天人性和人欲，又指人们因后天教化而成的品行和道德。所以，所谓“德治”，就是指包括帝王将相在内的各级统治者，应该用自己的美德和政德来治理天下，施惠于民，施教于民，使人们安居乐业，保障其先天自然人性欲求的基本满足。

这里，“德治”理念的主体就是以在位的君主及各级王公大人为代表的统治者，而“德治”理念的客体则是当时的奴隶、农奴、工商业者、平民等广大民众，正是这对主客体之间的矛盾运动支配着德治理念和德治社会的发展方向，形成西周时期德治政治的基本框架。

西周时期的“德治”思想，是从我国早期的“神道”或神文主义思想母体中脱胎出来的，它是针对夏商两个朝代政治暴虐的现实而提出的一种治国理念和管理思想。

西周初年，社会上出现种种民众庸常“大乱丧德”、“民情大可见，小人难保”的复杂局面，引起最高当权者的深思，召公曾提出这样一个问题：夏商两个朝代都曾得到上天的垂爱，今天却为何都灭亡了？那是因为他们“惟不敬厥德，乃早坠厥命”^②。意思是由于他们寡恩缺德才丧失了天命。

① 参阅姜建设注《尚书》，河南大学出版社2008年版，第52页。

② 《今古义尚书今译》，贵州人民出版社1990年版，第309页。

《尚书·泰誓》篇，也记录了周武王伐商之前，在其大会诸侯的誓师词中，对商王受的种种缺德罪行进行了揭露。他深刻指出“今商王受，弗敬上天，降灾下民。沈湎冒（贪）色，敢行暴虐，罪人以族（族灭），官人以世（任人唯亲）。惟宫室、台榭、陂池、侈服，以残害于尔万姓。焚炙忠良，刳剔孕妇，皇天震怒。”我们正是要“同心同德”恭敬地奉行“天威”，给他们以严厉的惩罚。

这里可以看出，西周的统治者除了用“天命”来召唤民众去剪灭商王朝之外，实际上并不一味地依赖上天，而是把敬修德行作为战胜敌人的思想武器。用周公的话说，就叫做“‘天不可信’，我道惟宁（文）王德延”（《尚书·君奭》）。正是在这种思想的引导下，“王其疾敬德”，“王其德之用，祈天永命”，诸如此类的说法在《尚书·周书》中比比皆是。

周公的“德治”思想，基本上也是从主体方面提出来的，如“为政以德”、“重教慎罚”、“尊贤使能”等等，而且，特别强调最高统治者在个人道德方面的表率作用和榜样力量，即“位在德元”的巨大影响。就像后人所称赞的周公其人“一沐三握发，一饭三吐哺”那样忠于职守、勤于理政的“敬德”和“敬业”精神，一直为人们学习的典范。

周公“德治”思想的根本要求，则是要对人民实行德治教化，就像保护婴儿一样保护人民的生命，保护人民的利益，必须处处事事以安民惠民为前提。周公在《康诰》一文中，反复告诫前去商墟治理卫国的康叔，一再要求他：

敬明乃罚。……若保赤子，惟民其康乂（养）……呜呼！肆汝小子封，惟命不于常，汝念哉！无我殄享，明乃服命，高乃听，用康乂（养）民。

意思是说，要谨慎严明你的刑罚。保护臣民，就像保护小孩一样，让臣民康乐安定。啊，努力吧！你这年轻的封，天命无常，你要小心啊！不要拒绝我的忠告，努力履行你的职责，敬慎地对待你的听闻，用安康的办法去治理老百姓。在《尚书·康诰》等篇中，周公曾多次提出“用康乂民”，即用安康的方法去“养民”、“惠民”、“裕民”，使人民过上安居乐业的好日子。类似周公这样的一些说法，此前人们可能也曾这样想过，但都没有像周公思考得这样深刻，这样周到，这则是没有任何可以质疑的。

对于周公的“德治”思想，《周易》“临”（卦十九），不但有着更加深入的理解，而且作出了新的解读和表达。该卦前半段所说的感化、诚和、忧宽，是指“德治”的政策而言；后半段所说的躬亲、明智、敦厚，则是指统治者

的个人品质而言，亦即前半段说德治、后半段说人治。该卦“临”即有治理之义，是说作为臣子必须“受职于王，以临其民”（《国语·周语》），必须以“咸临”（德治感化）、“至临”（亲躬）、“知临”（睿智）、“敦临”（敦厚）的态度来面对百姓，而反对“甘临”即钳制压迫百姓。作者在周公提出“德治”思想的基础上，又加上了“知临”即聪明睿智用以治民，这是作者的新见解，对后世影响甚大。

二、“慎刑”思想

在《尚书·周书》的《多方》、《康诰》诸篇中，周公反复强调要“明德慎罚”，坚决反对鲁莽行事、不教而诛的暴虐行为，认为那是导致夏商两朝灭亡的主要原因。由此，整体看来，“慎刑”或“慎罚”思想乃是周公“德治”政治的一个重要组成部分，或者说，“慎刑”理念是与“明德”理念相互对应的一个重要的政治思想范畴。

《尚书·吕刑》虽然是西周晚期的作品，是吕侯针对周穆王初年滥用刑罚以致引起政乱民怨的社会现象而写的，其目的在于劝导穆王“明德慎罚”，制定刑律应采用中刑以治理国家。而这一思想正是对周公“德治”理念的最好继承和发展。文中有关“惟敬五刑，以成三德”的说法，是讲德教是第一位的，刑罚是辅助性的，不但对“德”、“刑”关系作出了明确的规定，而且也对周公“德主刑辅”或“德刑兼顾”的德治思想进行了深入的阐释。

所谓“慎刑”或“慎罚”，在周公看来，就是在“德治”的前提下并不放弃刑罚，但要谨慎从事，要刑罚适中，狱官良善，要严格区分惯犯与偶犯、故意犯罪与过失犯罪的界线。在《康诰》一文中，周公在反复阐明“尚德慎刑”道理的同时，又具体规定了施行刑罚的五项准则及四条刑律的具体要求，为周初的法制建设奠定了思想基础。

有一种看法认为，周公的“德治”思想似乎是以道德代替法治，以空头说教代替制约机制的建设，以人格力量的感化代替有效性的监督，甚至视“德治”为万能的政治手段，一味地依赖德治而将其他配套的制约措施统统放在一边。这其实是对周公“德治”思想的一种误解，是将“惟敬五刑，以成三德”的“德主刑辅”或“德刑兼顾”的完整思想割裂开来的误解。按照这种看法，周武王死后，三监（管叔、霍叔、蔡叔）及淮夷联合叛乱，周公辅佐成王，率兵东征平定叛乱并彻底消灭殷商，就失去了必要的理论和政治根据；而且，东征后又杀掉武庚和管叔，流放蔡叔，分封武王同母少弟康叔为卫君，使其居河、淇间商墟之地，继续治理殷商余民，

也就让人难以理解。恰恰相反，所有这些都正好说明周公“明德慎刑”思想的全面性和完整性，说明它是将“德治”思想与“慎刑”思想或“以德治国”与“以法治国”的德治及法治巧妙结合的产物。对此作出片面理解，甚或重“德治”而轻“法治”的思想都是不确切的，应当予以纠正。

三、“敬天”思想

《礼记·表记》中有这样一段话“殷人尊神，率民以事神，先鬼而后礼”，“周人尊礼尚施，事鬼敬神而远之，近人而忠焉”。这就是说，由殷商到西周，在思想文化方面，人们经历了一个由尊神到尊礼、由事神到近人的发展过程。用周公的话说，就是经历了一个由“敬天恤祀”到“敬天保民”的发展阶段，说明周人“敬天”思想含有两个完全不同的意思。

首先，“敬天”思想含有“遵从天命”的意思。在西周统治者夺取政权前后，他们总是以“天命”、“上帝”、“神道”的名义来召唤民众从殷商手中夺取政权，而把自己说成是依据“天意”行事，用后世的话讲就是“替天行道”。按照周公在《大诰》篇中的讲法就是“天惟丧殷，若穡夫，予害敢不终朕亩！”是说“天”想灭亡殷国，我就像种田的农夫一样，怎能不去尽力地完成田地工作呢！

于是，周人就用“革命”的办法，把原本属于殷人的“天命”夺过来据为己有；上天也就顺水推舟地加以承认，把统治下民的大权交给了周人。用召公的话讲，这就叫“皇天上帝改厥元子，兹大国殷之命，惟王受命”（《召诰》）。意思是说，皇天上帝已经改变了他的长子，结束了殷国的福命，于是，文王也就接受了治理天下的大命。以周公的话说，就叫做“天乃大命文王，殪戎殷，诞受厥命越厥邦厥民”（《康诰》）。即上天降命给文王，灭亡大国殷商，文王也只有接受上帝的大命和殷国的疆土和臣民，并切实地施行德政。

上古时代就是这样来理解改朝换代的。在当时的统治者看来，其统治地位是上天安排好的，甚至连人们的生命都是从上天那里讨回来的，所以，人们必须安于“天命”，并切切实实地“顺从天命”，这就叫“敬天恤祀”。

其次，周公的“敬天”思想又含有“敬畏自然”的意思。在长期的社会实践中，周人慢慢地认识到“惟命不于常”、“天不可信”、“吉凶由人”、“妖由人兴”及“民为神之主”的道理，对盲目信从上天的想法产生怀疑，认为最可靠的就是把文王的美德发扬光大。由此，周公在“敬天”的同时，又提出了“敬德”和“保民”的思想，这是从宗教神道主义统治的时代里透露出来的一缕人文主义亮光，昭示着未来社会政治生活的发展方向。后

来春秋末年，郑国贤大夫子产有关“天道远，人道迩”（《左传·昭公十八年》）的名言，第一次在中国文化史上将“人道”与“天道”作为一对相互对应的哲学范畴提了出来，也终于使“敬德”、“保民”、“天不可信”的种子结出了丰硕的思想成果。周公的“敬天”思想也就同时有着“敬畏自然”，并逐步认识了解自然世界和顺应自然世界的意思了。

四、“保民”思想

“保民”和“惠民”思想，是西周初年，周公等人面对极其复杂的社会矛盾，为了缓解广大民众与西周统治者的尖锐冲突而适时提出来的。后来的历史发展证明，这一统治方针的调整，不但对延续姬姓统治具有深远的意义，而且同时也使民众的地位有了一定的提高。在《尚书》特别是《尚书·康诰》中，比较翔实清晰地记录了这一转变国策的思想轨迹。

商王朝的灭亡，固然是与民众逐渐从社会底层显露出来有关。据说周人的军队来到商都朝歌郊外的时候，殷人的阵地曾发生过奴隶倒戈的事件，这对西周的胜利确实帮忙不少。但在西周王朝建立之后，也使其统治集团在严峻的现实面前始终保持着清醒的头脑，“天畏棗忱，民情大可见，小人难保。……今惟民不静，未戾厥心，迪屡未同”（《康诰》）。意思是说，上天辅助诚信的人，民情大致可以看出，但百姓难以安定，那是因为他们的心还没有安定下来，以致教导多次，仍然不能顺同。

在这种民心未定的情况下，如果继续无视广大民众的存在，全然不顾他们的合理要求，显然是很难行得通的。于是西周王朝适时调整策略，在重弹“敬天”老调的同时，又反复强调“敬德”、“保民”、“重民”、“惠民”的重要性，以此来缓解社会矛盾，求得王朝统治的平稳与安宁。所以，周公在《康诰》一文中，反复告诫和要求卫康叔：

往敷求于殷先哲王用保乂民，汝丕远怀商考（gǒu 音苟）成人宅心知训，别求闻由古先哲王用康保民。……

往尽乃心，无康好逸豫，乃其乂民。我闻曰：“怨不在大，亦不在小，惠不惠，懋不懋。”已！汝惟小子乃服惟弘王应保殷民，亦惟助王宅天命，作新民。

这几段话的意思是告诫康叔：到了殷地，先要遍求殷代圣明先王用来保养百姓的方法，还要深刻思考殷商的长者揣度民心的明智教训，探求古时圣明帝王安定百姓的遗训。你去殷地要尽心尽力，不要贪图安乐，才可以治理好百姓。我听说“民怨不在大小，要使不顺从的顺从，不努力的努力。”唉！你这个年轻人，你的职责就是宽大对待周王朝所接收、保护的殷

民，也是辅佐周王朝揣度天命，革新殷民。

总之，要像保护“赤子”一样，把人民的疾苦放在心上。这是《尚书》从历史的经验教训中引出的一条有关重民和保民的深刻结论。在《无逸》和《多方》篇中，周公就用文王的正面典型与夏桀的反面事例来教导人们，要像文王那样穿着平民的衣服，从事开山垦荒、耕种田地的劳役。像他那样和蔼柔顺，善良恭敬，保护安定老百姓，爱护关心孤苦无依的人。他忙得没有闲暇吃饭，以求万民和谐。而夏桀偏重天命，不常重视祭祀，于是，上帝对夏国降下严令，就在这个时候，夏桀仍大肆逸乐，不肯慰勉人民，竟大行淫乱，大事杀戮，大乱夏国。……上天只好寻求可以做人民君主的人才，颁下光明美好的命令给成汤，命令成汤消灭夏国。这就是历史对夏桀不“重民”、“保民”的最好惩罚。

五、“贤人”思想

“建官惟贤，位事惟能”（《尚书·武成》），这是建官立政所要首先考虑的一个重要问题。因为“贤人政治”或“选贤任能”，是政治清明的必要条件。夏桀与殷纣王之所以灭亡，正在于他们排斥贤人，任用暴虐之徒，以致引起社会大乱，失去了上帝的天命。所以，要勤政爱民，勤政兴国，就要注重贤人，寻求贤人，让贤人来管理政事。《尚书·周书》中曾多次提到的所谓“正人”、“俊民”、“老成人”、“耆成人”、“寿考”、“先哲王”、“哲”、“彦圣”、“吉士”、“仁人”等等，其词义虽有差别，但与“贤人”的含义皆有所合，这些人就是政治清明勤政爱民的希望所在，也是由于“贤人政治”在社会生活中的重要作用所决定的。

从西周“克商”的历史经验来看，“奭邦由哲”、“建官惟贤”乃是取胜的重要条件。正是在文王、武王及一大批贤臣的共同辅佐下，“小邦周”才一步步壮大起来，最终取得了推翻“大邑商”的巨大胜利。因此，周公在《尚书·康诰》中就明确指出：

惟乃丕显考文王，克明德慎罚，不敢侮鳏寡，庸庸，衿衿，威威，

显民，用肇造我区夏，越我一二邦，以修我西土。

意思是说，正是由于伟大英明的父亲文王能够崇尚德教、慎用刑罚，不敢欺侮无依无靠的人，善于任用那些可以任用的人，尊重那些可以尊重的人，畏惧应当畏惧的事，尊崇人民，因而在华夏开创了我们的活动区域，和我们的几个友邦共同治理我们的西部以“修我西土”。由此可见，任用贤人、实施“贤人政治”是何等的重要啊！

那么，如何长久地保持贤人的贤明品德不变，如何做到勤政爱民使民

众的信任不变，除了如《尚书·洪范》所说坚持“无偏无党”、“无党无偏”、“无有作好”、“无有作恶”的中庸之道以外，还要能够接受别人批评，以真诚的态度修正自己的错误。正如周公在《康诰》中所说“明乃服命，高乃听，用康乂民。”《立政》篇是周公还政之后告诫成王如何选拔任用臣下的谈话记录，必会更多地谈到贤人政治问题。周公要求成王，“时则勿有间之，自一话一言，我则未惟成德之彦，以乂我受民”，即对待贤人应时时关心，甚至一言一语。那么时间长了，我们终会有德才兼备的人，来治理我们的老百姓。所以，“继自今立政，其勿以儉人，其惟吉士，用励相我国家”。千万注意不可任用贪利奸佞的小人，应当任用善良贤能的人。这里，其殷切的希望已经溢于言表。

六、“立政”思想

所谓“立政”，就是按照“官人之道”“设官理政”，任用贤人，勤政爱民，以求国家的长治久安。《尚书·立政》就是周公晚年对成王的诰词，其主旨在于“建立长官”，阐述“建官理政”的道理。周公东征以后，天下日趋安定，周王朝的迫切任务就是健全官吏制度，巩固胜利成果。在《立政》篇的诰词中，周公总结了夏、商两代设官理政的历史经验，并告诫成王必须奉行文王和武王“建官立政”的常法，任用贤人，重视“三宅”，即注重考察选择治民、治事、执法的“吉士”和“俊才”，让他们去管理国家有关事宜。自己却要集中精力，在加强军事力量方面多下工夫，并认真学习大禹统一国家的历史经验，从而为后来的“成康之治”打下了牢固的思想基础。

周公“建官立政”思想的核心在于崇尚俭朴、不贪酒色、兢兢业业、勤政爱民。这在《立政》、《康诰》、《无逸》、《多士》、《酒诰》等篇中都有许多精彩的论述。比如在《立政》篇中，他对夏桀、殷纣王荒淫败德、自取灭亡的暴虐行为进行了尖锐的批评“桀德，惟乃弗作往任，是惟暴德，罔后。”意思是说，夏桀即位以后，不遵循以往任用官员的办法，而是任用那些暴虐的人，终于绝后。殷纣王也同样“德昏，惟羞刑暴德之人，同于厥邦”，即同样不用上帝的大法，强行把刑徒和暴虐的人聚集在他的国家里，竟然用众多亲幸和失德的人，共同治理他的政事。这样的“建官立政”，怎能不失败呢！

在《尚书·无逸》与《尚书·酒诰》篇中，集中表达了禁止荒淫，反对酗酒误政的思想。因为这是有关勤政爱民、勤政兴国的大事。《无逸》一文开篇就说“君子所，其无逸。先知稼穡之艰难，乃逸，则知小人之依。”