

寻找权威的道德基础

——汉初德政思想研究

于树贵 著

湖南人民出版社

湖南省社会科学学术著作资助出版



XUNZHAOQUANWEIDE
DAODEJICHU

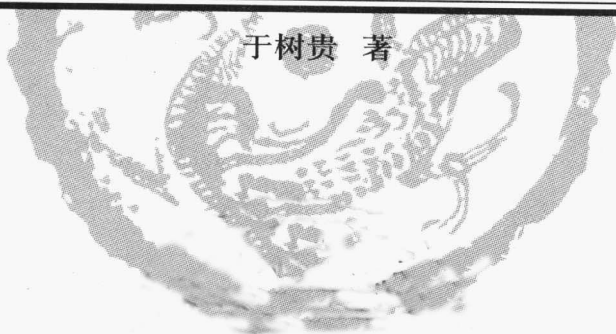
D092.341/1

湖南省社会科学学术著作资助出版

寻找权威的道德基础

——汉初德政思想研究

于树贵 著



SB026/02

湖南人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

寻找权威的道德基础:汉初德政思想研究/于树贵著.
长沙:湖南人民出版社,2004.4

ISBN 7-5438-3600-9

I.寻... II.于... III.政治思想史-研究-中国
-西汉时代 IV.D092.341

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 026012 号

责任编辑:李建国

装帧设计:卜艳冰

寻找权威的道德基础

——汉初德政思想研究

于树贵 著

*

湖南人民出版社出版、发行

(长沙市营盘东路3号 邮编:410005)

湖南省新华书店经销 长沙科地印务有限公司印刷

2004年4月第1版第1次印刷

开本:850×1168 1/32 印张:9.375

字数:225,000

ISBN7-5438-3600-9

B·91 定价:18.80元

政德——政权兴亡的生命线

——序于树贵《寻找权威的道德基础》

陈 瑛

值此于树贵同志的大作《寻找权威的道德基础》出版之际，我特别高兴。除了向他本人表示热烈祝贺之外，也愿意乘此机会向各位读者郑重推荐。这本书是树贵同志经过长时间的潜心思索写出来的，不但条理明晰、资料丰富、文笔流畅，更重要的是它的选题好——从我国汉代初期伦理思想发展历史的特殊角度，探讨了政治伦理的种种问题。我最喜欢这种史论结合式的著作：以“史”证“论”，使“论”显得厚重；以“论”带“史”，使“史”愈加深刻。更何况这是一本关于政治伦理的书。正如某些学者指出的，应用伦理是我国当前理论学术界的“显学”，而政治伦理则是“显学”中的“显学”，非常重要。

政治伦理在我国起源很早，古代称之为“政德”或“道”。远在 2000 多年前，处在春秋末期的孔子就曾经说过：“为政以德，譬若北辰，居其所而众星共（拱）之。”^①一语道破了政德对于一个政权的重要性。也许有人会认为，孔子的话，只是他个

① 《论语·为政》。

人戴着“道德决定论”的有色眼镜而发出的感慨，未必合乎实际，其实不然。孔老夫子的思想绝不是空穴来风，归根到底它是由当时中国的社会存在决定的，并被历代的社会实践所证明。通古博今的他老人家看到的東西太多了，感受太深了：包括所谓的“三代圣王”尧、舜、禹，自夏代以来，商汤、文、武、周公，哪一个政权不是施德政而兴？又如夏、商、周，哪一代不是败落在桀、纣、幽厉这些道德堕落的昏君之手？春秋时期各诸侯国的兴亡教训更是不可胜数。

那么，为政之德或“道”，主要是指什么，它为什么能够具有如此重大的威力，发挥如此重要的作用？

所谓政德，不只是指当政者本人的道德品质，而是更近于现在人们所讲的政治道德。例如这里的“德”就具有更广泛的意义，它不但包括道德动机，而且包括道德活动及道德效果。例如，对于大禹的“德”，不只是指他“三过其门而不入”^①的为公，而且也包括他成功地治理洪水的功绩，使天下的人安居乐业。从政德说，它不但包括当政者本身的政治活动，而且也包括在政治关系及政治体制中，亦即制度层面的道德。用柳宗元的话说，前者叫做“政”，后者称为“制”。在他看来，周的败亡，“失在于制，不在于政”，就是它实行的封建制已经行不通；而秦之败亡，“失在于政，不在于制”，也就是它“亟役万人，暴其威刑，竭其货贿”。^②总之，真正的“为政以德”，应该包括这两个方面，即“政”与“制”。两者密切结合，相互依存，相互渗透，缺一不可。这两个方面共同组成“政德”或从政之“道”。

① 《孟子·离娄章句下》。

② 柳宗元：《封建论》。

政治伦理，亦即政德或“道”，何以会产生如此大的威力，竟至于能够决定一个政权的生死命运？聪明的古代政治家早就指出，这里的关键在于“民”，人民的拥护与反对，是一个政权兴亡的主要关键。远在商、周时期，明智的当权者就懂得“民”的重要，《尚书·盘庚》中就有“畜民”、“畜众”之说，经历过殷周之际社会变动的周公更懂得“民惟邦本，本固邦宁”^①，他响亮地提出“敬德保民”的口号，把德与民明确地结合起来。后来的《礼记·大学》说得更清楚，“道得众则得国，失众则失国”，“有德此有人，有人此有土，有土此有财”。中国古代的民本主义与德治主义紧密地结合在一起，不但是历史经验的深刻总结，而且科学地揭示出人民、政权与道德的客观内在联系，反映了社会历史领域的客观规律。

正如人人都知道“不会游泳，切勿下水”，可是每年还是有许多人被淹死一样，当政者虽然也知道政德、“道”的重要，然而一旦大权在手，经常忘乎所以，加之骄奢淫逸，恣意妄为，违背政德、丧失政德而引发的政权更迭仍然一次次地照旧发生。短命的秦王朝就是一个最好的例证。当初秦始皇“奋六世之余烈，振长策而御宇内，吞二周而亡诸侯，履至尊而制六合，执敲扑以鞭笞天下，威振四海”，何等气势！“良将劲弩守要害之处，信臣精卒陈利兵而谁何”，何等威风！不仅秦始皇本人，就是一般人也会认为秦朝的江山是“金城千里，子孙帝王万世之业也”。然而只是一瞬之间，煊赫一时的秦王朝竟然土崩瓦解，“一夫作难而七庙隳，身死人手”，而使它破产的，“非有仲尼、墨翟之贤，陶朱、猗顿之富”，只是一伙最普通的农民群众。为什么会

^① 《尚书·五子之歌》。

产生这样的历史剧变？不能不令人思索、催人警觉。对此，贾谊代表汉初的许多政治家和思想家做出了回答：“此仁义不施，而攻守之势异也。”^①也就是说，秦王朝在政治伦理，即政德上出了大问题，违背了“道”。在此之前的陆贾也形象地向刘邦提出了同类的问题：“居马上得之，宁可以马上治之乎？”^②就这样，秦末汉初的政治实践和历史经验，又一次把政治伦理问题如此尖锐和严峻地推到所有的执政者面前，这是从一般意义上讲的。如果从特殊意义上讲，此时的汉政权还面临着巨大的转变：它已从战争时期转变到和平建设时期，从夺权者转变成当权者，其任务已经从夺取政权转变到巩固政权，这一系列的转变，也就是陆贾所说的“马上”、“马下”之别和贾谊所说的“攻守之势”的异转。新的形势、新的角色和新的任务的转变带来了危机，也带来了机遇，时代迫切地要求和呼唤着政治伦理建设。

出于历史经验的总结和对于当时形势的深刻分析，汉初以陆贾、贾谊、晁错和董仲舒等人为代表的一批优秀理论家（他们本人也都是杰出的政治家），他们尽管经历、性格不同，但是由于受过中国古代传统文化的熏陶浸润，却形成了一种共识：新生的汉代政权需要政德，这是巩固王权的迫切需要，甚至是根本。他们更意识到，政德问题的解决，归根到底需要从政权本身着手，对于政权的结构和运行机制必须进行一定的整顿和改革。基于一种知识分子“建功立业”、“匡世济民”的事业心和责任感，他们纷纷从巩固政权的角度对于政德建设提出自己的意见和看法，自然，这些意见和看法既有政德本身的思想建设，也有从政德建设

① 《新书·过秦上》。

② 《史记·酈生陆贾列传》。

的角度要求进行的政权体系的整顿和改革。

在政德思想与当权者的道德活动方面，汉初的这些思想家们，继承和发展了先秦时期哲学和伦理学的成就，并在此基础上制定出一套更为系统的体系，并且称这些为“道”，这就是以“天”为根据，以“得民”为宗旨，以“仁义”为核心的道德体系，以此来规范当权者，也就是君、臣们的活动及行为，使之能够符合巩固政权的需要。

从先秦时代起，“天”，还有“天道”，一向受到人们，也包括所有思想家们的敬重，尽管大家对于它们的理解不同，例如有人把它当作神秘的、有意志的人格神，也有人把它当成自然而然的规律性的东西，然而，几乎所有的人都把它作为世界上最高的、也是最权威的主宰者。汉初的思想家们仍然这样，他们又一次地祭起这个法宝，如果说他们所做的有什么特色，那就是把“天道”与人事更密切地结合起来，提出应当“人副天数”，让天更直接地操纵人事，请它出来以便更严格地操纵和规范当权者的思想行为：论证那些合乎封建道德及其行为的合理性，也限制和约束那些违反封建道德的思想和行为。在这一方面，陆贾认识得最早，他首先提出了“天人合策”的观点，指出天对于社会可以“罗之以纪纲，改之以灾变，告之以祲祥”^①。贾谊也认定这种“政德”之“道”，可与“天”齐，“道高比于天，道明比于日，道安比于山”^②，“位下而义高者，虽卑，贵也；位高而义下者，虽贵，必穷”^③。

① 《新语·道基》。

② 《新书·修政语上》。

③ 《新书·大政上》。

董仲舒在继承汉初思想家成就的基础上，完成了天的神秘主义人格化，他认为“天者，百神之大君也”^①，是最高的有灵魂、有意志的人格神，地上的王权也必须接受它的支配，“王者之所最尊也”^②。虽然天道“有常有变”，有时也需要“更化”，但是从根本上说，“道之大原出于天，天不变，道亦不变”^③。天道要求“屈民而伸君，屈君而伸天”^④。他要求“圣者法天”^⑤，“圣人副天之所行以为政”^⑥，用天道的“四时”，约束君主的思想感情和动作行为，用天道灾异，谴责君主的政治失措。把“天道”看成是当权者政治活动、政治行为的惟一正确道路，看成是封建道德的总根源，用他自己的话说就是：“道者，所繇适于治之路也，仁义礼乐皆其具也。”^⑦ 这些虽然现在看来有点荒唐的“理论”，当时却在一定程度上限制了王权的至高无上和当政者的许多权力。

中国古代一向具有“民本”主义的宝贵传统，认定“民”乃是天意在人世间最实在、也最可靠的代表：“天聪明，自我民聪明。天明畏，自我民明威。”^⑧ “天视自我民视，天听自我民听”。^⑨ 一个国家的治理，其根本在于“民”，“民惟邦本，本固

① 《春秋繁露·郊语》。

② 《春秋繁露·郊义》。

③ 《汉书·董仲舒传》。

④ 《春秋繁露·玉杯》。

⑤ 《春秋繁露·楚庄王》。

⑥ 《春秋繁露·四时之副》。

⑦ 《汉书·董仲舒传》。

⑧ 《尚书·皋陶谟》。

⑨ 《尚书·泰誓》。

邦宁”^①。战国时代的孟子甚至提出“民为贵，社稷次之，君为轻”的观点。汉初思想家们虽然从根本上高扬君权，但是感受过秦末战争风雨的他们也不能不震慑于“民”的威力，极力论证“民”对于一个政权的重要性。从陆贾开始，他们就用各种不同的语言，反复强调“民”的问题。陆贾说：“夫欲建国强威、辟地服远者，必得之于民。”^② 贾谊从各种不同的角度论述“民”的重要性。

贾谊认为，“民”从来就是一切政权的命根子。他说：“闻之于政也，民无不为本也。国以为本，君以为本，吏以为本。故国以民为安危，君以民为威侮，吏以民为贵贱。此之谓民无不为本也。”“闻之于政，民无不为命也”，“民无不为功也”，“民无不为力也”。^③

鉴于“民”对于政权的重要，贾谊指出，判断一个政权的智与愚，确定一个政权的灾和福，关键在于“民”之向背：“故夫灾与福也，非粹在天也，必在士民也。”“故夫士民者，国家之所树而诸侯之本也，不可轻也。呜呼！轻本不祥，实为身殃。戒之哉！戒之哉！”^④ “故夫民者，至贱而不可简也，至愚而不可欺也。故自古至于今，与民为仇者，有迟有速，而民必胜之。”^⑤

那么，作为政权应当怎样对待“民”呢？贾谊提出，当权者应当而且必须“爱民”、“利民”。“故欲求士必至，民必附，唯恭

① 《尚书·五子之歌》。

② 《新语·至德》。

③ 《新书·大政上》。

④ 《新书·大政上》。

⑤ 《新书·大政上》。

与敬，忠与信，古今毋易矣。”^①“凡居上位者，简士苦民者是谓愚，敬士爱民者是谓智。夫愚智者，士民命之也。”^②这就是说，判断当权者智、愚的最高裁决者是“民”。

贾谊曾引历史上帝尧的话：“德莫高于博爱人，而政莫高于博利人。”还引帝尧的话说：“一民或饥，曰此我饥之也；一民或寒，曰此我寒之也；一民有罪，曰此我陷之也。”^③意思是非常恳切的。

汉初的另一重要思想家晁错，虽然他本人具有浓重的法家色彩，但是他也不得不抛弃法家轻视人民的传统偏见，而从另一条路径出发，来强调“民”的重要性，指出应当满足人民的基本生活需要。他从“人情”出发，肯定“人情”总是“欲寿”、“欲富”、“欲安”、“欲逸”，因此当政者“其为法令也，合于人情而后行之；其动众使民也，本于人情然后为之。取人以己，内恕及人。情之所恶，不以强人；情之所欲，不以禁人”，这样“天下乐其政，归其德，望之若父母，从之若流水；百姓和亲，国家安宁，名位不失，施及后世。此明于人情终始之功也”^④。

在“民本”的问题上，董仲舒又一次总结了以往思想的积极成果，他更借来“天”的权威，以“天”的名义说明，一个政权必须“爱民”、“利民”，这是决定一个王朝生死攸关的大事。他说：“天常以爱利为意，以长养为事……王者亦常以爱利天下为意，以安乐一世为事。”^⑤他直截了当地指出，上天之所以立

① 《新书·大政下》。

② 《新书·大政上》。

③ 《新书·修政语上》。

④ 《汉书·晁错传》。

⑤ 《春秋繁露·王道通三》。

“王”，其实是为了“民”。他说：“天之生民，非为王也；而天立王，以为民也。故其德足以安乐民者，天子之；其恶足以贼害民者，天夺之。”^①董仲舒的这个命题在一定意义上肯定了“民”的主体地位，把古代民本思想提高到一个新的高度。

从民本思想的基础出发，必然寻求以仁义作为核心的道德规范体系。汉初的思想家们就是这样做的。从陆贾开始，他们就一直强调仁义为治国之本。陆贾说：“仁者道之纪，义者圣之学”，“治以道德为上，行以仁义为本”^②。

贾谊则总结秦王朝的失败教训的基本原因是“仁义不施”。他指出：“仁行而本立，德博而化富。”^③

那么什么是仁义呢？董仲舒对此做出了更深入的分析。他提出：“《春秋》之所治，人与我也。所以治人与我者，仁与义也。以人安人，以义正我。故仁之为言人也，义之为言我也。”“仁之法在爱人不在爱我，义之法在正我不在正人。”“君子求仁义之别，以纪人我之间，然后辨乎内外之分，而著于顺逆之处也。”^④简单一句话，“仁”就是要爱人、爱民；“义”就是要严格要求自己。

如何实践仁义？或者说实行仁义最重要、最关键的地方是什么呢？汉初的思想家们认为，这里最重要的是处理好当权者与人民群众的利益关系问题。用陆贾的话说，就是要做到“不与百姓争利”。陆贾一再警告当权者说：“据土子民，治国治众者，不可

① 《春秋繁露·尧舜不擅移汤武不专杀》。

② 《新语·本行》。

③ 《新书·修政语上》。

④ 《春秋繁露·仁义法》。

以图利，治产业，则教化不行，而政令不从。”^①“故察于利而昏于道者，众之所谋也；果于力而寡于义者，兵之所图也。”^②贾谊甚至把仁义理想化为“国有饥人，人主不殍；国有冻人，人主不裘”^③。君主成为道德的典范，在封建社会里，自然这只能是一种不切实际的幻想。但是汉初的许多君主生活比较节俭朴素，在政治上注意与民休息，这确是当时政权能够巩固的重要原因之一。董仲舒以“天”的名义确定利益的划分：“夫天亦有分予。予其齿者去其角，傅其翼者两其足。”“使诸有大奉禄亦皆不得兼小利与民争利业，乃天理也。”^④他认为，仁义应当限制权者的物质利益，满足老百姓的生活需求：“民财内足以养老尽孝，外足以事上供税，下足以畜妻子极爱。”^⑤

从陆贾到董仲舒，汉初思想家提出和论证的政治伦理体系或“道”，即以“天”为根据，以“得民”为宗旨，以“仁义”为核心的这个规范体系，后来就成为中国封建道德的核心体系“三纲五常”，即君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲和仁义礼智信的一个组成部分。“三纲五常”的思想虽然酝酿得很早，但是作为体系大体上是在这个时期形成的，而无疑董仲舒在其中发挥了重要的作用。正是他，最早明确地说出“王道之三纲，可求于天”^⑥。不但提出“三纲”这个词，而且对它的权威性做出了论证。无论如何，“三纲五常”不但是对于君主权力的肯定和尊崇，也是对

① 《新语·怀虑》。

② 《新语·本行》。

③ 《新书·礼》。

④ 《春秋繁露·度制》。

⑤ 《汉书·食货志》。

⑥ 《春秋繁露·基义》。

于这种权力的要求和规范，甚至包括了限定。

与政治活动和政治行为相并列，政治伦理的另一个内容是在制度层面的，也就是柳宗元所说的“制”。在柳宗元看来，“制”在周代指的是“封建制”，即“裂土田而瓜分之，设五等，邦群后，布履星罗，四周于天下，轮运而辐集，合为朝覲会同，离为守臣干城”^①。但是秦王朝作了根本性的改变，“郡县制”取而代之，“裂都会而为之郡邑，废侯卫而为之守宰，据天下之雄图，都六合之上游，摄制四海，运于掌握之内”^②。这是由于政治伦理的需要，在体制和运行机制方面的体现。如果用形象的语言表达，相对于上述的“政”属于比较“软”的方面，而这个“制”则是比较“硬”的层面。不管是秦代还是汉初，“政”和“制”都结合得不好，甚至都有些脱节，它们都没有充分体现出当时封建社会的政治伦理的需要。这在中国封建社会刚刚建立之时是难以避免的，它们之间需要一个磨合过程。

例如，从根本上讲，汉初与秦代的政治制度并无本质差别，因此“汉袭秦制”之说于历史文献中屡屡见之，如“汉因循秦制而未改”，“秦制汉氏因之”，“秦制汉循而未革”，“汉承秦业遂不改更”，“汉踵秦制”，如此等等。顾亭林说：“汉兴以来，承用秦法，以至今日者多矣。”^③然而，基本相同并不等于完全一致。秦王朝大刀阔斧地推行政治制度的改革，实行了“制”，但是他们当权者的道德思想活动仍然保持着奴隶主那样的残暴，实行的是旧的“政”。汉初当权者吸取秦亡的教训，实行了新的

① 柳宗元：《封建论》。

② 柳宗元：《封建论》。

③ 《日知录·秦会稽山刻石》。

“政”——以“天”为根据，以“得民”为宗旨，以“仁义”为核心的道德规范体系，但是在“制”上又有了部分倒退，保留了部分“封建制”——先是异姓的诸侯王，后来是同姓的诸侯王。汉初的思想家们，在努力于探索改变秦之“政”，实现汉之“政”的同时，也不断地研究如何完善秦之“制”，以便使汉“制”建立健全起来。对于如何在政治制度方面，包括政治体制和机制上体现出伦理道德，他们很费了一番心思，并向当时的汉王朝提出了一系列的建议。这些观点和建议集中到一点，就是确立“礼制”，即确立高度统一的封建君主专制制度。

汉初的思想家，他们每个虽然处在不同的时期，然而也总是用不同的方式，不断谈论“礼”，强调“礼”的重要。特别是贾谊，他一再说，汉初礼弛秩乱，应该“定制度，兴礼乐”。他说：“礼者，所以固国家，定社稷，使君无失其民者也。”^①他要求正名号，严等级。“礼者，所以守尊卑之经、强弱之称者也。”^②董仲舒更主张“正礼制”。这些，归结到一点就是要建立和维护封建的“大一统”。

正礼制，建立封建的大一统，首先是要削弱直至消灭当时尾大不掉的藩国诸侯。鉴于周代实行封建制的可怕后果，也就是后来柳宗元所说的：“列侯骄盈，黷货事戎，大凡乱国多，理国寡。侯伯不得变其政，天子不得变其君。“私土”“子人”者，百不有一。”^③这种“诸侯之盛强，末大不掉”之势，它直接导致了周的灭亡。而汉王朝战胜秦王朝之后，竟然部分地恢复了“封建

① 《新书·礼》。

② 《新书·礼》。

③ 柳宗元：《封建论》。

制”——先是分封异性诸侯，然而又大封同姓诸侯——结果造成许多麻烦及混乱。用后来柳宗元的话说就是：“天子之政行于郡，不行于国，制其守宰，不治其侯王。侯王虽乱，不可变也；国人虽病，不可除也。及夫大逆不道，然后掩捕而迁之，勒兵而夷之耳。大逆未彰，奸利浚财，怙势作威，大刻于民者，无如之何。”^① 汉初的思想家们一再告诫当政者，必须削藩、撤藩，以加强中央集权的政治体制和君主专制。贾谊提出要“众建诸侯而少其力”^②，晁错以《削藩策》上书皇帝，指出不削藩，则“天子不尊，宗庙不安”^③。董仲舒更从理论高度指出，“一”是天下万物的本源，天地运行的规律，是决定事功成败和治国之道的根本原则。国家政权必须归于“一”。为此，他提出“强干弱枝，大本小末，则君臣之分明矣”^④。

为了正礼制，进一步巩固君主集权和专制制度，汉初的思想家们强烈要求端正君臣关系，最重要的是要严格区分君臣等级，臣必须尊君。在这一方面，董仲舒表现得也最为突出，他一再提出要“立尊卑之制，以等贵贱之差”^⑤。“上下之伦不别，其势不能相治。”^⑥ 在尊卑、贵贱关系中，最重要的当然是君尊臣卑，君贵臣贱。他说：“君人者国之本也。夫为国，其化莫大于崇本。”^⑦ 国君应该“立于生杀之位”，“操生杀之势”。臣下应该绝对服从君主的权威。君好比“天”，而“臣之义，比于地。故为

-
- ① 柳宗元：《封建论》。
 - ② 《新书·藩强》。
 - ③ 《史记·袁盎晁错列传》。
 - ④ 《春秋繁露·十指》。
 - ⑤ 《春秋繁露·保位权》。
 - ⑥ 《春秋繁露·度制》。
 - ⑦ 《春秋繁露·立元神》。

人臣者，视地之事天也”^①。在实践中努力做到“大小不逾等，贵贱如其伦”。包括在每个人的服章文饰中，也要做到“贵贱有等，衣服有别，朝廷有位，乡党有序”。“凡衣裳之生也，为盖形暖身也。然而染五采、饰文章者，非以为益肌肤血气之情也，将以贵贵尊贤而明别上下之伦，使教亟行，使化易成，为治为之也。”^②

然而，汉初的思想家也不赞成把君臣之间当成主仆关系，搞绝对服从。贾谊认为君臣之间应该是师友关系。君也应当承担一定的义务，例如，君要知臣。他说“君以知贤为明”，要任贤使能，选拔官吏，甚至选拔和使用官吏，也要察吏于民：“故夫民者虽愚也，明上选吏焉，必使民与焉。故士民誉之，则明上察之，见归而举之；故士民苦之，则明上察之，见非而去之。”“故夫民者，吏之程也，察吏于民，然后随之。”^③

如何处理当权者与民众的关系，包括君与民、官与民，都是关系到能不能正礼制、能不能加强封建君主集权和专制制度的大问题。贾谊对此提出了一个著名的命题，那就是“失爱不仁，过爱不义”^④。所谓“过爱”无非有两种情形：一是指某些当权者篡权，跨越了自己的名分地位，去“爱”他不该“爱”的人；二是指当权者忘掉了自己的身份，“过分”地爱民众。总之，他主张的是保持严格封建等级制的爱。

行仁政、爱民，对于当权者来说，首先是利民，给人民一些好处，在这个方面，汉初的思想家们提出了许多政策建议，如董

① 《春秋繁露·阳尊阴卑》。

② 《春秋繁露·度制》。

③ 《新书·大政下》。

④ 《新书·礼》。