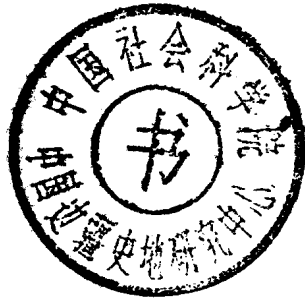


商周政体研究

张秉楠 著



1156

辽宁人民出版社

一九八七年·沈阳

目 录

第一章 绪 论	1
第一节 问题的缘起	1
第二节 中国古代国家形成的途径	8
第二章 商政体	18
第一节 从殷墟卜辞看商代的政治体制	18
第二节 从《尚书·盘庚》看商代的政治体制	40
第三节 《尚书·洪范》所反映的商政权结构	45
第四节 商末出现的反民主倾向与商灭亡的 历史教训	51
第三章 西周春秋政体	55
第一节 贵族议事会	56
第二节 国人会议	65
第三节 国 王	73
第四节 执 政	79
第五节 不同封国之间的差异	86
第六节 结 语	94
第四章 战国政体	96
第一节 郡县与封邑并存	97
第二节 不同倾向的多种议政形式并存	99
第三节 君权与相权	105
第四节 余 论	108
第五章 东方专制论商兑	110

第一节	古代中国是否存在土地私有制	110
第二节	公共水利事业是否导致专制统治	140
第三节	商人和周人信奉的上帝是否为专制君主 的象征	143
第六章	先秦四家七子论国家政治体制	153
第一节	孔子 孟子 荀子	153
第二节	墨子及其后学	162
第三节	老子 庄子	165
第四节	前期法家与韩非	170
第五节	总 论	174
第七章	商周民主政治与文化繁荣	183
第一节	诗 歌	183
第二节	哲 学	191
第三节	百家争鸣	201
附 录		211
一、偃师二里头文化遗址与中国国家起源问题		211
二、春秋列国立君辑录		218
三、春秋列国执政更替年表		230
后 记		261

第一章 绪 论

第一节 问题的缘起

无论处于何种发展阶段的国家，都有它的内容与形式两个方面。内容，是就其阶级统治而言，国家的阶级性质（国体）即与此有关；形式，是指为实现国家统治所采取的政权机关，也就是人们常说的政体或政权结构。国家的阶级性质同它所采取的形式之间的密切关系是显而易见的：国家形式为前者所制约，无论采取何种形式的国家，都是维护一个阶级对另一个阶级的统治的机器；但如果没有一定的国家形式，国家的阶级统治也就成为空话。历史上任何一个统治阶级为了实现和巩固自己的统治地位，都要根据具体的历史条件以及阶级力量、各派政治力量对比关系的变化，不断调整或改变自己的统治形式。因此，阶级性质相同的国家，往往采取不同的政体是常有的现象。但是，政体作为一种社会管理方式，也要依靠人类社会经验的积累，因而又具有很大的继承性和借鉴作用。任何一种政体，它的某些方面都可以从以往社会中找到发源；其中的合理成分，又往往以变化了的形式出现在以后的社会中。欧洲古典奴隶制社会所实行的民主共和制与贵族共和制，如执政官、元老院、国民会议等，同原始氏族社会的组织形式有着明显的联系，而现代资本主义国家的共和体制也可以从古典社会中找到它的原型。

同欧洲古典奴隶制社会一样从原始氏族社会进入文明时代的中国古代社会采取何种政体？它同以往时代的社会组织形式有什么联系？它在自身发展的过程中经历了哪些变化？这是本书要着重讨论的课题。我们之所以专门讨论这个问题，是因为过去和现在都流行一种观点，认为欧洲古典社会实行民主政治，而在东方的亚洲，从来就采取君主专制政体。中国也不例外，中国自古就是东方专制主义的帝国。而且按照某些资产阶级人士的看法，这种东、西方之间的对立至今仍然如故。这种观点可以追溯到十七世纪。当时有些欧洲人初步接触亚洲社会时，把当地某些不同于欧洲的政治制度称之为东方专制主义，认为东方专制制度长期存在是由于这里没有土地私有制，土地全部属国家君主所有所致。此种理论不仅得到英国古典经济学的支持（在有无土地私有制的问题上），而且法国启蒙思想家孟德斯鸠还力图用自然气候和地理因素来解释东方专制主义的存在。在谈到古代中国的政治制度时，他说，在中国，即使是最初的那些年代，专制精神或许稍为差些，但仍然“是一个专制的国家，它的原则是恐怖。”^①后来德国哲学家黑格尔更是站在欧洲中心主义和民族沙文主义的立场上，宣扬欧洲是历史的终点、亚洲是起点的观点，对所谓专制主义的东方社会，特别是对中国、印度的历史和人民进行了许多歪曲性的描述。他说，中国自古就是“神权专制政体的地方”，中国民族缺乏自由民主精神，凡与此种精神有关的伦理、宗教、科学、艺术、感情，“一概都离他们很远。”中国人民“把自己看作是卑贱的，自信生下来是专给皇帝拉车的。”他们“自贬自抑”、“自暴自弃”，“没有荣誉感”，“就是卖身为奴，吃

^① 见孟德斯鸠《论法的精神》，张雁深译，商务印书馆1982年版
273—279页，129页。

口奴隶的苦饭，他们也不以为可怕。”但就是这样—一个奴性十足的中国，为什么历经沧桑，千古长在？他认为这同历史上那些遭到覆灭的自由国家相比，不过是一种“单纯的自然的生存”，“永存的高山，并不比很快凋谢的芬芳的蔷薇更优越。”^①黑格尔的这些话曾被列宁斥之为“空洞，空洞，空洞！”

（见《列宁全集》38卷347页）其所以“空洞”，是因为他对中国历史和特征的描述，完全出于主观的臆断和偏见，不仅荒唐，而且是肤浅和可笑的。

从本世纪二十年代开始的国际史学界关于亚细亚生产方式的讨论在我国学术界产生了热烈反响。这场讨论对于正确理解马克思主义关于社会经济形态的理论，加深对人类社会发 展规律的认识，无疑是有益的。但是，有些人（包括国内一些同志）片面理解马克思、恩格斯关于亚细亚生产方式的论述^②，给本来是资产阶级人士提出的东方专制论披上了一层马克思主义的外衣，从而使二、三百年前的陈辞老调以新的面貌重新活跃起来。国外甚至有些人，借口讨论问题，认为我国社会主义制度是“亚细亚生产方式的翻版”，这更是我们不能接受的。

① 见黑格尔《历史哲学》，王造时译，三联书店1956年版148页，174页，181页，266页。

② 所谓亚细亚生产方式的一个基本论点是，认为东方社会没有土地私有制，那里自古就存在停滞的村社土地国有制和与之相适应的君主专制统治。随着上世纪七十年代一些新的研究成果出现，马克思、恩格斯在这个问题上的看法已有明显变化。这种变化在马克思那里比恩格斯来得更早一些。

1877年，美国民族学家摩尔根的《古代社会》一书问世。书中提到，当人类社会处于野蛮阶段末期，土地关系逐渐倾向于两种所有制形式，即国家所有和个人所有。个人私有土地大体是在份地使用的基础上逐渐形成的。1879年，俄国青年学者马·马·科瓦列夫斯基的《公社土地占有制，其解体的原因、进程和结果》一书出版。著者从《摩拿法典》中发现了公社土地占有制的痕迹以及私人土地占有制同时发生的痕迹，并着重对印度农村公社土地由公有制向私有制转变的进程作了考察，认为这种转变也大

正如任何与事相违的理论都经不住事实的检验一样，自上世纪以来不断发现的古代文献资料和地下考古资料以及中、外许多学者对它们所作的考释和论著都说明，所谓东方专制论是靠不住的。原来认为专门属于西方文明的古代民主制度在古代东方也同样出现过。在我国，过去和现在也一直有人不相信中

体是沿着村社个人份地的发展路径而逐渐展开的。马克思对这两部著作十分重视。他在摩氏一书摘要和科氏一书摘要中，摘录了上述论点，并对科氏关于古代印度土地私有现象所作的某些不确切的表述进行了科学的概括。他说：“由于份地方面日益扩大的不平等——这种不平等后来必然导致其他的财产不平等，——各种要求的不平等，以及其他种种，简单说来，就是导致形形色色的社会不平等——而产生的争执，必然促使事实上享有特权的人们力图巩固其所有者的身份。”（科氏一书摘要37页，着重号为马克思所加）在此以前，马克思于上世纪五十年代早期就注意到印度克里什纳以南的某些山区“似乎确实存在土地私有制”（《马恩全集》第28卷272页），而现在由于新的研究成果更加深了他的认识。1881年，他在给维·伊·查苏利奇的复信草稿中，在考察了农村公社不同于较古公社的主要特征之后，明确指出：“农业公社既然是原生的社会形态的最后阶段，所以它同时也是向次生的形态过渡的阶段，即以公有制为基础的社会向以私有制为基础的社会的过渡。不言而喻，次生的形态包括建立在奴隶制上和农奴制上的一系列社会。”（《马恩全集》第19卷450页）显而易见，所谓停滞的村社土地公有制的说法，所谓古代东方社会没有土地私有制的传统观点，已为马克思所抛弃。我们知道，这种观点是东方专制论的理论基础，既然它已经受到马克思的清算，那我们自然有理由认为，所谓东方社会自古实行君主专制政体的说法已经从根本上受到马克思的排斥。因此，马克思在给查苏利奇的复信草稿一、二稿里，当谈到俄国专制制度时，只把这种制度同俄国村社的孤立性联系起来，同时指出这种孤立性并非农村公社的普遍特征。（见上书436页）而在复信草稿第三稿里，则说村社的孤立性使它不能有任何历史创举，而不及它与专制制度的关系。（见上书451页）

至于恩格斯，他自己说过，当摩尔根的《古代社会》一书发表时，他忙于考虑别的事情，来不及研究这部书。以后，他在此书和马克思对此书所作的详细摘要的基础上，于1884年3—5月间撰写了《家庭、私有制和国家的起源》。恩格斯在这部科学名著里，把已往文明时代的社会生产方式归纳为三种：奴隶制、农奴制和雇佣劳动制，而不沿用亚细亚生产方式的提法。此后直至临终前的十年间，恩格斯不止一次地谈到东方社会，也同样没有给这种提法以任何口实。1887年，他在《美国工人运动》一文中进一步指出：“在亚细亚古代和古典古代，阶级压迫的主要形式是奴隶制，即与其说是群众被剥夺了土地，不如说他们的人身被占有。”（《马恩全集》第21卷387页）所有这些，都显示了恩格斯对古代东方认识的重要变化。

国从来就实行君主专制政体的说法。日知先生曾著文提到，早在上世纪末梁启超就说过，中国周代是“贵族政治时代，亦为民权稍伸时代。”^①他这个观点后来在《先秦政治思想史》一书中又有进一步发挥。王国维也说：

“自殷以前，天子诸侯君臣之分未定也。故当夏后之世，而殷之王亥、王恒，累叶称王。汤未放桀之时，亦已称王。当商之末，而周之文武亦称王。盖诸侯之于天子，犹后世诸侯之于盟主，未有君臣之分也。周初亦然，于《牧誓》、《大诰》，皆称诸侯曰‘友邦君’，是君臣之分亦未全定也。”（《观堂集林·殷周制度论》）

可见在他看来，西周初年以前的中国社会并无君主专制可言。此后，还有一些学者对秦以前我国古代社会中某些与贵族政治和民主政治有关的问题进行过有益的探讨，如侯外庐《中国思想通史》对战国显族民主政治的论述，童书业《春秋史》对春秋公卿政治的论述等。吕思勉于1940年出版的《中国通史》一书还专立“政体”一章，论述中国古代政体的演化，指出古代中国亦存在贵族政治与民主政治之端倪，驳斥所谓“中国自古就是专制”的说法，并认为“不论那一国，其元始的政治，必为民主。后来虽因事势的变迁，专制政治逐渐兴起，然民主政治，仍必久之而后消灭。”郭沫若在其早期著作《中国古代社会研究》一书中，认为商代处于氏族社会末期，并以《尚书·盘庚》为据，推断当时还存在评议会之类的民主组织。虽然他对商代社会性质的分析后来有所修正，但关于当时还存在议会之类的权力结构的看法，仍是可取的。

建国初期，国内讨论亚细亚生产方式之风颇盛，对上述问

^① 日知文载《历史研究》1981年3期；该文引梁启超语见《饮冰室合集》文集第二册62页。

题的探讨稍敛。一九五七年，于省吾先生发表《从甲骨文看商代社会性质》一文^①，首次提出商代社会处于军事民主制阶段。尽管这篇文章曾引起不同反响，但提出这个问题的本身，对于当时学界由于讨论亚细亚生产方式问题而再度高涨的东方专制论无疑是一个冲击。文章中有关甲骨卜辞的考释，以及根据大量甲骨文资料就商代社会结构、土地制度、氏族血缘关系等问题所作的论断，至今对于我们重新认识中国古代社会仍有启发作用。

1965年，杨宽先生的史论集《古史新探》一书出版。作者在序言中说：“中华民族的发展，和世界上别的许多民族具有同样的发展规律。因为古代中国和东方各国如埃及、巴比伦等，同样是世界上文明发达最早的国家，有比较多的共同特点。同时，与处于同一发展阶段的古代希腊和罗马，也有相同的特点。但是，古代中国在具体的历史条件下，也还有许多自身的特点。”在这种思想的指导下，作者从中国古礼入手，把中国古史资料同有关民族学、民俗学的研究成果进行对比研究，对西周春秋时期的社会制度与社会结构进行了新的探索，揭示了当时存在与希腊、罗马的古典民主制相近而又有中国特点的制度和习俗。论著以它清新的思想、丰富的考证引起学术界的重视和读者好评。

一九七六年后，我国学界结束了因十年政治动乱而陷入低沉与混乱的局面，出现了新的繁荣景象。一九八一年后，国内讨论亚细亚生产方式的热潮再度掀起，东方专制主义又成为人们谈论的话题。针对这种情况，日知先生发表了《孔孟书中所反映的古代中国城市国家制度》与《从〈春秋〉“称人”之例再

^① 载《东北人民大学学报》（人文）1957年2—3合期。

论亚洲古代民主政治》二文。^①这两篇文章从历史宏观的角度，提出一切文明民族在其历史初期都有过自己的英雄时代、史诗时代（即军事民主制阶段），这个时代的社会民主结构在进入阶级社会的最初阶段，被充入新的内容而沿袭下来。所谓原始民主政治，以及贵族、平民两种议会制度，最初不是在希腊、罗马，而是在较早进入文明时代的东方古国出现。古代的东方和西方古典社会一样，都有过这样或那样形式和不同发展情形的原始民主制和古典民主制，而不是唯有专制主义的统治。作者从这个基本思想出发，考察了古代西亚、南亚、东亚诸国的政治制度和政权结构，并着重就中国古代社会的情形进行了阐述，认为“古代中国有极为丰富的历史材料。相信对于这些材料，只要善于加以批判利用，一切贵族政治、民主政治、城邦各种会议……等等政治制度，都不难一一复原，而具有这样那样的自己的特色。”日知先生的这两篇文章，无论是基本观点还是所引述的史料，都是发人深省的。

同上文发表时间相隔不久，徐鸿修、林沅等同志也分别发表文章，对古代中国属于东方专制国家的传统观点提出异议。^②我也将昔日积思和读书体会整理成两篇文稿发表，谈谈自己在这个问题上的看法。^③

应当指出，上述各篇论著并不是在每一个具体问题上的看法都一致，但它们有一个基本的共同点：都反对用东方专制主义来解释中国古代社会。在如何看待东方其它上古国家的问题上，中、外不少学者也持相同观点。这方面的论著不断出现，

^① 二文分别载《历史研究》1980年第3期，1981年第3期。

^② 徐文题为《周代贵族专制政体中的原始民主遗存》，载《中国社会科学》1981年2期；林文题为《甲骨文中商代方国联盟》，载《古文字研究》第六辑。

^③ 张凤喈：《商周政体初探》，载《社会科学战线》1982年3期；《先秦四家七子论国家政治体制》，载《学术研究丛刊》1982年4期—1983年1期。

说明东方专制论已逐渐失去自己的势头。从客观史实出发，而不是从主观成见出发去考察古中国史、古印度史、古亚述史……以及整个古代东方的历史，从中得出科学的合乎实际的结论，进一步探索人类社会发展的共同规律，这是不可避免的。我们希望讨论继续下去，帮助这门古老的学科挣脱旧时代加在它身上的精神枷锁而迈步向前。我正是怀着这种愿望，试图以古代中国为例参加讨论。书中有些意见吸收了上述学者同好和其它方面的研究成果。

第二节 中国古代国家形成的途径

恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》一书中指出古代国家起源有三种主要形式（也可说三种主要途径）：一是以古代雅典为代表的形式，在那里，“国家是直接地和主要地从氏族社会本身内部发展起来的阶级对立中产生的”；二是以古罗马为代表的形式，在那里，国家是平民（外来居民）与氏族贵族进行斗争的产物，“平民的胜利炸毁了旧的氏族制度，并在它的废墟上面建立了国家，而氏族贵族和平民不久便完全溶化在国家中了”；三是以古德意志为代表的形式，在那里，“国家是作为征服广大领土的直接结果而产生的”。中国古代国家的形成大体属于第三种。在正式引述恩格斯的话以阐述本题之前，我们要对中国古代国家形成的历史条件作些必要的说明。

中国国家的起源始于何时，至今学界还没有完全一致的看法。我们认为，这个时期仍以公元前十七世纪后叶商灭夏算起较为有据。商以前的夏代是否已经建立国家，目前还是一个正在探索的问题。本世纪六十年代初开始的对河南偃师二里头文化遗址以及同类遗址的相继发掘，无疑为探索夏文化开辟了新的

前景。但二里头文化遗址中确属夏文化的遗址所提供的材料还不足以说明当时已建立了国家。^①

商族在灭夏前夕，处于父系氏族制度时期，并较早地进入了青铜时代。出土于二里头遗址三、四期的青铜制品和坩锅、陶范是灭夏以后不久的商文化遗物。从中可以看出，当时商人已掌握较先进的铸铜技术，比如使用合范法铸制空体器铜爵、铜盃、铜铃等，由此可以推断，他们的青铜生产在这以前必定经历了一个相当长的发展阶段。本世纪五十年代在河南辉县琉璃阁遗址灰坑一中出土的双翼倒刺铜镞，七十年代在郑州南关外商代遗址中出土的铜刀、铜鱼钩以及河北邯郸涧沟村遗址中出土的铜刀，邹衡同志认为均属先商遗物，^②这就进一步证实上述推断之不虚。

青铜业的发展对提高农业生产有直接影响。虽然至今尚未发现先商青铜农具，但已发现的青铜工具（铜刀）可以用来制作更有利于农业生产的其它农具，比如木耒。木耒是适用于我国黄土高原和华北冲击平原的一种翻土器械，在铁器普遍出现前，长期用于农业生产。它的雏型早在龙山文化遗址中便有发现，但大量制作和普遍使用这种木器只有在发明青铜工具以后才有可能。商人灭夏以前，无疑已经较为普遍使用这种农具了。此外，用于田间劳动的石器、蚌器，如翻土用的扁平石铲、收割用的弦月形石镰和蚌壳镰等，在制作上也比过去精细。这些，都进一步促进了农业生产的发展。邯郸涧沟村遗址的一个土坑就出土弦月形石镰五十具左右。^③大量刈具的使用，说明当时

① 关于二里头文化遗址的内容与断代问题见本书附录一。

② 上述先商铜器分别参见：中国科学院考古研究所编著《辉县发掘报告》第8页，科学出版社1956年出版；河南省博物馆《郑州南关外商代遗址的发掘》，载《考古学报》1973年第1期；德海、来成《河北邯郸涧沟村古遗址发掘简报》增入，载《考古》1962年第12期。邹衡述见《夏商周考古论文集》第三篇。

③ 参见邹衡《夏商周考古论文集》118页。

的收获物已有较大增加。

畜牧业在商族社会中占有重要地位。自古有“相土作乘马”、“胲（王亥）作服牛”的传说（分见《周礼·校人》郑注、《太平御览》卷899引《世本·作篇》），可见商人很早就懂得驯养和使用畜力。在先商遗址中，经常见到牛、马、鹿、猪、犬的遗骸。殷商时期祭祀鬼神动辄杀牲数十数百，如果没有发达的畜牧业是不可能做到的。畜牧业之发达正是商人世代注重驯养、繁殖牲畜的结果。

农业、畜牧业的发展，为社会经济进一步分工奠定了基础，手工操作的青铜铸造业、制骨业、纺织业、编织业、制陶业逐步成为专门的生产部门。商业和交换活动也发展起来了。商族有重商传统。《尚书·酒诰》说：“肇牵车牛，远服贾用。”这是指殷商时期的情况，但其渊源必已久远。二里头三期商遗址的一所墓葬（K₃）出土十二枚海贝可资证明。海贝，非商人聚居区的特产，大概是他们对外交换取得。这种贝或为装饰品，但不能排斥有作为货贝之可能，因为商代一直是以贝作一般等价物的。如果此时已出现货贝萌芽，那么至少可以断言，在这以前的先商社会里已出现物物交换是没有问题的。

随着社会分工与交换活动的发展以及社会财富的增多，使氏族首领及其扈从们有可能利用社会赋予自己的公共权力，把持经济活动，谋取额外报偿，把对外掠夺来的财富部分据为己有，甚至有可能把某些战俘变为奴隶，占用他们的无偿劳动。于是，贫富差别和阶级分化开始出现了。这种情形进一步发展，国家的产生是不可避免的。

但是，我们必须看到，商人在灭夏之前，他们的社会分化还处于萌发阶段，土地是公有的，血缘关系还很牢固，氏族组织和氏族制度机关仍旧发挥自己的作用。至今，我们还找不到

一条材料说明当时的阶级对立已达到不可调和而导致国家产生的程度。相反的事例倒是容易找到的。比如，二里头三、四期遗址的商代墓葬，除少数或属当权贵族的墓室规模较大以外，其余贵族墓葬与平民墓葬在墓室大小、随葬品的数量与品类方面虽然存在差别，但差别并不悬殊，以致一九六五年发表的遗址发掘简报对这两类墓葬通称之为“有墓坑和随葬品的”墓葬^①，而不加以区别。这是商人灭夏以后的早期情况。由此可以推想，在这以前，他们的氏族内部的贫富差别以及建立在这种差别基础上的阶级对抗一定是不十分显著的。古文献关于汤与葛伯的关系也能说明一些问题。此事，《孟子·滕文公下》有述：

“汤居亳，与葛为邻。葛伯放而不祀，汤使人问之曰：‘何为不祀？’曰：‘无以供牺牲也。’汤使遗之牛羊。葛伯食之，又不以祀。汤又使人问之曰：‘何为不祀？’曰：‘无以供粢盛也。’汤使亳众往为之耕，老弱馈食。葛伯率其民，要其有酒食黍稻者夺之，不授者杀之。有童子以黍肉饷，杀而夺之。《书》曰‘葛伯仇饷’，此之谓也。为其杀是童子而征之，四海之内皆曰：‘非富天下也，为匹夫匹妇复仇也。’汤始征，自葛载，十一征而无敌于天下。”

孟子所说的“亳众”，从家人给他们送肉、送饭的情景来看，当属商族社会里的氏族成员，不是奴隶。这个故事说明，商族首领同本族成员（亳众）的利害关系基本一致。当时社会的主要矛盾不在本族内部，而在外部，表现为商族与其他部族之间的掠夺战争。这种不同部族之间的矛盾，随着汤“十一征”而大

^① 见《考古》1965年5期217页。

大加剧起来。当汤率领本族及其盟族最后征服夏族而完成对广大中原地区的军事占领时，征服者同占领区的矛盾是可想而知的。商人为了实现对占领区的长久统治，原来的氏族制度机关已不适于新形势的需要，必须用一种新的社会机构来代替它。于是，国家产生了。

周人建国也基于同样的情形。殷商时期，周族社会处在父系氏族制度阶段。传说中的周始祖后稷，大概是他们进入父系氏族社会的第一任首领。据《史记·周本纪》，后稷“好耕农，相地之宜，宜谷者稼穡焉，民皆法则之。”可见周人进入父系氏族社会时就从事农业生产了。其后，或因商人所迫而“奔戎狄之间”。公刘时，“复修后稷之业，务耕种，……行者有资，居者有畜积”，农业生产又有所恢复和发展。在殷商武丁前后，周族同商发生接触。殷墟一期卜辞有“敦周”、“戎周”、“璞周”，这是商、周之间发生军事冲突的记录；有“令周侯”、“周入”（贡龟），这是周臣服于商的记录；有“妇周”，说明双方还有通婚关系。在商文化的影响下，周人在灭商以前已进入青铜时代。^①青铜器的铸造与使用，说明农业与手工业的分工已有较大发展，与此相随的商品生产和商品交换，以及部分社会财富的私人占有不可避免地要进一步发展起来。大约从古公（周文王的祖父）时代起，周族便开始摆脱

^① 在目前已发现的商周铜器中，哪些属于先周铜器，尚需进一步考定。但是，继周初《大丰簋》出土后，1976年于陕西临潼又发现《武王征商簋》，据铭文，此为周武王克商时的铜器，必为周人所铸无疑。此器的出现，说明周人已掌握较高的铸铜技术，其青铜工业在克商以前必有相当程度的发展。1977年在岐山周原发掘出一批周初甲骨文，有些可能是先周卜辞，字体细小，若无坚硬、锋利的金属刻刀，实不能为。又，武王伐商时，“虎賁三千”，兵力不算多，如果不配备青铜武器，极难战胜装备精良的殷商大军。据此，认为周族在灭商前已进入青铜时代的判断是不会错的。邹衡《夏商周考古论文集》中的《论先周文化》一文对先周铜器有另说，可参。

人类发展的野蛮阶段而走向文明时代了。《周本纪》述云：

“古公乃贬戎狄之俗，而营筑城郭室屋，而邑别居之，作五官有司。”

所谓“贬戎狄之俗”，就是要摆脱野蛮状态，其文化标志是“筑城郭”、“作五官有司”等。但这里讲的城郭还是一种比较原始的防御设施；所说的“五官有司”，即《诗·大雅·绵》中的“司徒”、“司空”之谓，是指周族社会处于氏族制度晚期时的社会公职人员，不得以后世公卿视之。周人真正建立国家机关还是在灭商以后。因为在这以前，还不能证实周族社会已普遍使用奴隶，也看不出周族内部的阶级分化已达到对抗和十分尖锐的程度。《楚辞·天问》：“昌伯号衰，秉鞭作牧。”《孟子·梁惠王下》：“文王之囿，方七十里，刍蕘者往焉，雉兔者往焉，与民同之。”古文献上的这些记载，说明灭商前的周族首领仍保持氏族酋长那种和氏族成员劳逸与共的时代特点。

周人从季历之世开始，随着本族势力逐渐强大，连续三世（季历——文王——武王）发动对外战争，先后征服四邻许多部族和一部分商的与国，如鬼戎、余无之戎，始呼之戎、豳徒之戎以及混夷、虞、芮、密须、黎、邶、崇侯等。^①最后，牧野一役，克商而有天下。这种诉诸武力的军事征服必然大大激化征服者与被征服者之间的矛盾。从后来武庚叛乱一事来看，双方的矛盾在当时是十分激烈的。这种情形正是导致周人建立国家的直接原因。周人同商人一样，他们的国家主要不是从氏族社会内部发展起来的阶级对抗中产生的，也不是平民同氏族贵族进行斗争的产物，而是征服他人领土的直接结果。其情形犹

^① 参见《竹书纪年》、《诗·大雅·绵》、《诗·大雅·皇矣》、《史记·周本纪》。

如恩格斯在评述德意志蛮族入侵古罗马帝国时所说的那样：

“对被征服者的统治，是和氏族制度不相容的。在这里我们可以大规模地看到这一点。各德意志民族做了罗马各行省的主人，就必须把所征服的地区加以组织。但是，它们既不能把大量的罗马人吸收到氏族团体里来，又不能通过氏族团体去统治他们。必须设置一种代替物来代替罗马国家，以领导起初大部分还继续存在的罗马地方行政机关，而这只有另一种国家才能胜任。因此，氏族制度的机关便必须转化为国家机关，并且为时势所迫，这种转化还得非常迅速地进行。”（《马克思恩格斯选集》第四卷148页）

古德意志人的这种建国经历差不多以同样的情景提前二千一百多年和一千五百多年出现在商人和周人面前。所不同者，商人和周人所面临的统治区较之古罗马帝国具有更多的原始性质，因而使他们建立的国家不能不具有更明显的原始特征。我们这样说，丝毫没有夸大暴力在国家起源上的作用，而是说军事的征服是在征服者达到了一定生产力发展水平以致人剥削人成为可能的前提下起到了加速国家形成的作用。诚如恩格斯所指出的那样：“在掠夺者能够占有他人的财物以前，私有财产的制度必须是已经存在了；因此，暴力虽然可以改变占有状况，但是不能创造私有财产本身。”（《马克思恩格斯选集》第三卷202页）这也就是我们为什么在前面要用一些篇幅来说明商族和周族社会在建国前夕已基本具备建立国家的社会经济条件的原由。

由于商人克夏和周人克商所建立的商周古国，主要不是从氏族社会内部发展起来的阶级对抗中产生的，所以氏族贵族不但没有削弱，而且随着军事征服加强了自己的地位，成为新国家的组织者与领导者。以氏族血缘关系为纽带的社会结构也没有消亡，而是以改变了的形式并充进新的社会内容被保持下来。

当时，以商、周为名号的中华古国，实际上是参照氏族部落联盟的方式，把各个具有一定从属关系的方国、诸侯联系起来的政治共同体。在共同体内，血缘关系逐渐演化为以宗子世袭为中心的宗法系统，氏族社会的军事酋长和氏族酋长演化为国王和执政，部落议事会演化为贵族议事会，氏族成员大会演化为族众会议或国人会议。贵族议事会，在全国即诸侯盟会，在诸侯各国则为众卿会议，它具有决定国家内政邦交的重要权力。族众会议或国人会议有议事权而无决事权，它是贵族议事会的一种辅助形式。这种直接从氏族社会脱胎而来的政权结构具有两个明显特征：一是等级制，即按宗法关系组织起来的“王臣公，公臣大夫，大夫臣士”一套社会品阶，形成上下之间依次隶属关系；二是沿袭执行氏族民主制，民主只给予本族类的古老原则是被遵循的。二者之间的统一，集中表现在国王与其臣属的关系上。国王作为社会等级的最高品阶，有统率全体臣民的资格；但是，国王也是贵族中的一员，在一系列重大问题上，他的意志受执政、贵族议事会和族众的制约，贵族议事会的决定性权力尤为明显。因此，其政权结构表现出由全体贵族共同管理国政的特点。我们把这种贵族共政体制称为贵族民主制。在商代和西周春秋时期，虽也有暴君出现，但上述民主的因素始终居于主导地位。

商周贵族民主制同贵族大土地所有制有直接联系。在军事征服过程中，氏族贵族利用权力把大批土地据为己有，所谓“封邦建国”则进一步加强了他们在土地关系上的所有权地位。这种土地所有制是各级贵族在政治结构中长期居于主导方面的经济原因。商人建国之始，方国林立，种族斗争尖锐，在本族内实行一定程度的民主，对于加强内部的团结和战斗力是有作用的。因此，贵族民主制也适应了当时以种族斗争为特征

的阶级斗争的需要。

春秋以后，随着国内经济、政治条件的变化，贵族民主制趋于解体，君主的地位和权力逐渐加强。但是，过去长期形成的民主传统并没有消失，它在国家政治生活中仍占有重要地位。因此，战国时期的政权结构，并非中央集权制已经确立，而是呈现一种由贵族民主制向君主专制的中央集权制转变的过渡形态，具有两种体制并存的特征。只是在秦并六国前后，中央集权制才首先在秦国然后在全国确立起来。而严格意义上的君主专制政体，则是在这以后逐渐发展的结果。

由于春秋末年至秦统一之前，全国处于新旧两种体制的交替时期，所以建立何种政治体制的问题，成为先秦诸子讨论的一个中心课题。当时，在儒、墨、道、法四大学派之间，甚至在同一学派的各个代表人物之间，其政体主张各不相同，大体上是围绕君权、臣权、民权、集权、分权这几个问题展开的。但就总的趋势来看，他们中间大多数人都程度不同地主张加强中央行政权力，以实现国家的统一。在这个总目标一致的前提下，表现出两种对立的倾向：一是恢复和发扬传统民主、限制君权的倾向，一是取消民主、强化君权的倾向。前者以孔、孟为代表，后者以韩非为代表。先秦诸子长达几个世纪对政体问题的讨论，是秦统一中国、建立新的集权体制所必需的理论准备和舆论准备。

商周时期，尤其是春秋战国时期，是中国古代文化逐渐走向繁荣的黄金时代。文化繁荣同当时的民主制度有密切关系。正是商周社会那种自由、民主的空气酿成了战国百家争鸣的局面，在哲学、伦理、文艺等许多领域注入了十分丰富的民主内容，对后来中国文化的发展有着长期的不可估量的影响。

最后，我们要特别指出，商周时代的贵族民主制是在奴隶

主贵族内部和自由民之间实行民主，是奴隶主的民主，广大奴隶则无任何民主可言。而且，这种民主还受到等级、种族等方面的限制。对于享有民主权利的阶级和种族来说，民主又表现为一种特权。因此，绝对不可以把它同我们社会主义的民主制度混为一谈。另外，我们也不能把历史上出现过的民主体制和中央集权制对立起来，以前者否定后者。对一个国家的生存与发展来说，权力的集中、思想的统一，往往是必要的。无论实行何种民主制度的国家，都有它的权力相对集中和政令相对统一的一面。恩格斯说过，一个中央集权化的德国将比割据的分裂的德国创造出更伟大的成果。（参见《马克思恩格斯全集》第7卷385页）在我国历史上，无论是早生的贵族民主制，还是晚出的中央集权制，都是历史发展的必然，都对中华民族的发展起过重大作用。本书因内容所限，仅就商周时代的古典民主传统进行一些挖掘。我们认为，挖掘这方面的传统，对于重新认识我国古代社会，回击某些资产阶级人士诬蔑我国没有民主传统、中华民族缺乏自由、民主精神的谰言，无疑是有益的；在当前，对于提高民族自尊心与自信心，把我国建设成具有高度文明、高度民主的社会主义强国，也可能有一定积极意义。

第二章 商 政 体

第一节 从殷墟卜辞看商代的政治体制

自上世纪末安阳殷墟发现以来，大批甲骨刻辞^①出土，为研究我国古史，特别是商史，提供了可靠的丰富资料。尽管目前用甲骨文资料研究古史还有待进一步深入，但现已取得的研究成果对说明本题仍是十分有益的。

一、侯 白

在甲骨刻辞中，我们经常看到“某侯”、“某白（伯）”的名称，如囿侯、杞侯、井白等。由于这类称号到周代还一直使用，所以我们可以根据周代的通例和上古社会的一般情形推断：侯、白必是商人对同他们有一定政治联系的方国或部族首领的称谓。对这些首领的称谓除侯、白外，还称任、称子。任即男，《尚书·酒诰》“侯甸男卫”，今文作“侯甸任卫”（见《白虎通·爵篇》引）。关于对子称的理解，我们放到后面再谈。看来，后世儒家所谓五等爵禄的名称多数都可以在甲骨文里找到来源。但殷商时期侯、白可以互称，如 𠄎 白也称 𠄎

^① 殷代甲骨刻辞目前通称甲骨文，也叫殷墟卜辞或简称卜辞。因行文关系，这些名称我们常互用。

侯^①。子、任也是如此：而白又称而任^②。武丁时有子宋，自组卜辞有名宋白丕者，如果二称同属一人，或者都是对同族首领的称谓，则子某也可称某白。这种情形说明：上述称谓同五等爵禄说并无共同之处。

商王国是由许多方国、部族组成的共同体。具体研究商政权和共同体内各方国、部族之间的关系，对于了解商王国的这种组织结构是很重要的。为叙述方便，我们对侯、白、子、任诸称，通称之侯白；对他们所属的方国或部族，通称之族邦，不论其是否已真正建立国家。下面，先从囿侯说起。

囿或释仓，李孝定《甲骨文字集释》谓即《左传》哀公四年“右师军于仓野”之仓，并引高士奇《春秋地名考略》，仓野在陕西商县南（按，应为东南）一百四十里。此说可参。依甲文所记商王或商王命其臣属“从囿侯璞（扑）周”^③一事观之，囿距商、距周应不甚远。位于商县东南的仓野正处于双方的中间地带，便于和商人对周采取共同军事行动。

所谓王“从囿侯”之从，旧释随从之义，在此于义未安。杨树达《积微居甲文说》把“王从某侯”这类辞例解释为王以某自随，其说亦觉迂曲。今按，从有合义。缪钺引《战国策·秦策》“从而伐齐”注：“从，合也”。（《经籍纂诂》卷二）同书鲍本引瓚曰：“以利合曰从。”《说文》从字段注：“以类相与曰从。”这些解释都说明从有联合的意思。又，甲文辞例“从A伐B”，也可作“A从伐B”（如《丙》五二“侯告从征尸”即此），故上例“从囿侯扑周”也可作“囿侯从扑周”，句式与《秦策》“从而伐齐”完全相同，即商王联

① 例见《京》三〇七八、《南明》二五二。

② 例见甲文《乙》二九四八、七七四六。

③ 例见《前》七·三一·四及《卜》六四一。

合囿侯共同伐周的意思。甲文从与比二字形近，多混用，故林沅同志释“从A伐B”之从为比，认为比有亲义；比某，即与某联合之谓。此说亦通。他还根据甲文中大量出现的这种辞例，认为凡是商王或者商王命其臣属与某侯白联合行动的，被联合的一方都是同商有联盟关系的方国。这样的方国有：兴、鬼、而、井、易、丹、𠩺、𠩺、完、囿、犬、𠩺、暴、攸、囚、望、沚、奚等。^①这个判断也是对的。在联盟共同体内，商王作为盟主，有指挥侯白的权力，但在地位上，彼此并无严格的上下尊卑之分。甲文常见“令某侯”，体现了商王这种指挥权。所谓“令”是通告的意思，并不限于王言。商王可令其臣属，臣属亦可令王。《前》四·二七·二：“弼改，其唯小臣□令王弗每（悔）。”这就是一个明显的例子。因此，如果把“令某侯”同后世统一国家的君主命令地方长官的情形等同起来，从而否定商王与侯白之间的联盟关系，那自然是不对的。

商共同体内的盟邦不限于林沅所列举的那些，下面我们还要作一些补充。

戈、祈、告、专、卓、奴

甲骨刻辞中有戈侯、祈侯、侯告、侯专、侯卓、侯奴^②。前二人称“某侯”，必为某族邦之长。后四人称“侯某”，侯下一字应为地名，甲文有“于专”（《乙》八一—）、“于卓”（《乙》三三三一）可证。因此，“侯某”亦必为某地族邦之长。甲文有“从”上述各侯的辞例：

① 林沅：《甲骨文中的商代方国联盟》，载《古文字研究》第六辑。

② “戈侯”见《乙》四六四五。

“祈侯”见《佚》九五二。

“侯告”见《丙》五二、《乙》三八六〇等。

“侯专”见《丙》一、《前》五·九·二等。

“侯卓”见《人》四二三、《庠》一一〇九等。

“侯奴”见《后》下五·一〇。

“贞乎从戈侯”（《乙》四六四五）

“辛卯贞，从祈涉”（《粹》九三四）

“贞，王直侯告从征尸”（《丙》五二）

“王贞，余从侯专”（《前》三·九·二）

“□子卜，王从侯申伐”（《库》一一〇九）

“直狩乎从侯叙”（《后》下五·一〇）

根据前面讲的通例，上述众侯一定和商有联盟关系。商王同他们的联系，除采取上述联合行动外，平时还亲自或者派人出使其间，或在当地举行祭祀和礼典：

“贞，燎于祈，三豕。”（《续》一·五一·三）

“辛未贞，聿吕新射于祈。”（《南明》四九八）

有时还接受他们的贡物：

“专入…”（《存》一·五三七）

“戈来八”（《合》四四九反）

所有这些交往，在商同前面列举的其他侯白的关系中也往往存在。王受贡，不能看成单方面的索取。据甲骨文“王弔商（饗）望”（《京都》二五二九）和《竹书纪年》武乙三十四年“周王季历来朝，武乙赐地三十里，玉十毂，马八匹”诸例，商王对朝贡者也是有报偿的。在殷商彝铭中，记载商王饗、归（饋）之事尤伙。因此，我们认为，在早期奴隶制国家商共同体中，盟邦向盟主的贡纳仍然没有摆脱礼尚往来的性质。这种礼尚往来或许就是原始氏族社会里同盟部族之间相互赠贖的习俗的孑遗。此种习俗的影响，我们在古代礼经中还可以经常看到。

雇、去、省、可、出、崔、夆、柰、杞、禾、光、亚、周
甲骨刻辞中有雇白、去白、省白、可白、出白、崔侯、光

侯、烝侯、杞侯、禾侯、侯光、亚侯、周侯诸名^①。因书缺有间，在有关他们的甲骨刻辞中还没有发现“从某侯”之类的事例。但商王和他们的关系如同前面列举的其他侯白一样，屡见“令某侯”、“在某”、“往于某”，或在某举行祭典，以及“某入”若干、“某来”若干等活动，这说明双方交往同样是很密切的。既然前面列举的其他侯白均属商共同体的成员，那末这些侯白也应该是商共同体的成员。下面着重对其中的周族作些说明。

殷武丁时，周族一度是商人扑伐的对象，后来加入了商共同体，故同期卜辞有周侯受命于商和周入贡的记载：

“令周侯”（《新》二七七）

“周入”（《乙》四〇六三）

“周入十”（《乙》三四五三）

《竹书纪年》除前引“周王季历来朝”一事外，另有：

“（大丁）四年，周人伐余无之戎，周王季命为殷牧师。”（《后汉书·西羌传》注引）

《史记·周本纪》：

“（商纣）乃赦西伯，赐之弓矢斧钺，使西伯得征伐。”

① “胤白”见《外》一四一。

“去白”见《乙》四五三八。

“省白”见《前》一·四六·三、《卜》六八五。

“可白”见《鄞》三·四三·七（《京》四三七九）。

“由白”见《庠》一五五一。

“雀侯”见《前》五·九·三、《南坊》三·九〇。

“羌侯”见《掇续》三二五、《前》二·二八·二等。

“烝侯”见《存》一·六六、《合》二八二等。

“杞侯”见《后》下三七·五。

“禾侯”见《后》下八六。

“侯光”见《卜》五九七。

“亚侯”见《鄞》三·四五·九。

“周侯”见《新》二七七、《甲》四三六。

……西伯乃献洛西之地，以请紂去炮烙之刑，紂许之。”
上述事实说明，周族在相当长的一段时期内是臣服于商的。所谓臣服，是承认以商王为盟主的意思。在臣服期间，还发生过“父丁杀季历”和帝乙二年“周人伐商”的事件（分见《晋书·束晰传》、《太平御览》卷八十三引《竹书纪年》），故商与周的联盟关系又是很不稳定的。这种不稳定性在商与其他侯白的关系中也存在：

“己巳贞，执井方。弗卒。”（《粹》一一六三）

“己酉卜，贞，雀征犬，弗其禽。十月。”（《铁》一八一·三）

“癸巳卜，茀贞，呼雀伐望。”（《续存》下六〇九）

“乙亥卜，弗卒光。”（《摭续》一四二）

“癸巳卜，令收束杞。”（《乙》八八九五）^①

商和一部分族邦在关系上的不稳定性，是商共同体的一个特征。这种现象在大一统的国家形态出现以前的早期国家里往往是不可避免的。

子某

子某的称谓习见于武丁卜辞，如子宋、子美、子妻、子希、子侏、子荷、子韦……。过去常把“子某”一律说成是武丁的儿子，这个说法如同把“帚某”一律说成武丁的妻室一样，都是没有根据的。^②我们认为，“子某”之子也是对人的—种称号，相当于周代的“公子”。周代对世子以外的公室庶子通称“公子某”，商人对储君以外的王室子弟则通称“子某”。要

^① 商同这些侯白的冲突也可能发生在双方结盟之前，但也不能排斥发生在结盟之后的可能性。如《粹》一一六三“执井方”属四期卜辞，显然是在井与商结盟之后。

^② 参看丁山《殷周氏族方国志》78—79页。

具体区分卜辞里“子某”的辈份是很困难的，但可以肯定他们决非一代人。在他们中间，有许多人也有自己的土地和族民，故“子某”之某又常是地名。如，殷彝铭中有“子亘”（《鄠中片羽》上），甲文有“亘方”。亘方是商人的敌对方国，武丁时屡见双方互相攻伐之事。甲文里的“敦亘”、“伐亘”、“追亘”、“获亘”、“取亘”，都是对亘方讲的。“子亘”之亘，则是商王用武力从亘方那里夺取的一个地方，商王把这个地方授予王室某位子弟，由他在那里作邑建邦，成为统治者，他就是所谓“子亘”了。因此，对这部分王室子弟称“子”，如同称侯、称白一样，也是对族邦之长的一种称号。只是这种称号打上了血缘关系的标记而具有更为亲昵的意义。所以后来“子”又演变为对人一种美称。从“子某”之某常与地名关联这一点来看，殷商时期已出现分封制的萌芽。这些王室子弟建立的封国是否与商联盟呢？甲骨刻辞中有这样两条记载：

“令彖从宋家”（《甲》二〇八）

“己卯卜，王贞，鼓其取宋白丕，鼓因？出朕事，宋白丕从鼓。二月。”（《佚》一〇六）

二辞均属一期卜辞。辞中“宋家”之宋、“宋白丕”之宋，与武丁时“子宋”之宋当为一地。“宋家”即子宋宗室之谓；宋白丕与子宋殆为一人，或分别为对宋室前后两名首脑的称呼。一辞说“从宋家”，另一辞说“宋白丕从鼓”（鼓，商王臣属），可见宋与商有联盟关系。他们同其他族邦之长一样，也可以称白。

甲文称“子某”者甚众，是不是每个人都有条件受土建邦，还不能断定。但是，凡是他们中间受封而有国者，必然和子宋一样，同商结盟，成为商共同体的一员。甲文中有“子族”、“多子族”、“三族”、“五族”，他们都是从商族中

派生的支族^①，也可以说是由“子某”组成的各个族邦。他们同王室关系甚密，经常接受王的指令从事征伐戍守。商人和共同体内某些侯白发生军事冲突的现象在他们那里是找不到的。因此可以说，这些同王室保持亲密血缘关系的族邦是商共同体内最基本的依靠力量。

总之可知，商共同体是由许多同姓和异姓族邦组成的。前面列举的各个族邦，其地望或地理方位大部可考，大体分布在今之山东西部、河北南部、河南大部、山西南部。我们在考察商的疆域时，应该把它们包括在内。春秋时，宋人夸耀他们的祖先商人的疆域时说：“方命厥后，奄有九有。”（《诗·商颂·玄鸟》）“九有”即九州，大概也是把商共同体各邦的土地都计算在内的。至于商之王畿，当然没有这样辽阔。从甲文所反映的殷商地理结构来看，王畿即今河南省北部的安阳、西部的沁阳、东部的商丘这三个中心区以及由这三个中心区所连结的三角地带。在这个区域内，还分布一些畿内侯白，如雇白、杞侯、宋白的领地。王畿以外则是多数侯白的分布区。这些地处畿外的侯白，商人又称为“侯田”（《续》三·一三·一），周人谓之“殷边侯田”（《大盂鼎》）。田即甸。《周礼·甸师》郑注：“郊外曰甸。”甸就是野鄙。侯田即地处野鄙的侯白之谓，相当于周人常说的外服诸侯。商与侯白这种在地理上的唇齿关系使他们的结合具有军事联盟的性质。侯白有戍守和率部从王征伐的义务，商王也有协助侯白抗击外部入侵的责任，双方各以对方作为自身存在与发展的条件。因此，侯白的领土安全商王是关心的：

“□辰卜，宥贞，方率井方？”（《卜》六二四）

^① 参见于省吾《从甲骨文看商代社会性质》，载《东北人民大学学报》1957年2—3期。

“丁巳卜，韦贞，邑方其敦馘？十一月。”（《金》五三一）

“癸□卜，王贞，羌其征沚？”（《粹》一一七〇）

“壬寅卜，方至不？之日有曰方在崔鄙。”（《南师》

一·五八）

侯白也经常来告某方侵鄙田：

“…王占曰，有吝，其有来艰。乞至九日辛卯，允，其有来艰自北。𠄎妻安告曰：土方侵我田。十人。”

（《菁》六）

“癸巳卜，敲贞，旬亡田？王占曰：有吝，其有来艰。乞至五日丁酉，允，有来艰自西。沚馘告曰：土方征于我东鄙，伐二邑，邑方亦侵我西鄙田。”（《菁》二）

“…王占曰：有吝，其有来艰。乞至己巳，允，有来艰自西。𠄎友角告曰：邑方出，侵我示鬲田。七十五人。”

（同上）

商王同侯伯的联合军事行动除“从某侯”这种单一联合外，有时还采取多方联合的作战方式：

“余其从侯田畱戈四邦方。”（《续》三·一三·一）

“余其从多田于（与）多白征孟方白炎。”（《甲》

二四一六）

商王在一次军事行动中能把四野侯白的兵力联合起来，可见他作为盟主，在共同体内具有很高的号召力。共同的防务需要以及相随而来的文化融合把商人和周围广大地区的许多族邦联系在一起，逐渐形成以商为中心的强大的地域性政治集团。

同时，我们也应看到，在商共同体内，各个邦族有较大的独立性，主要表现是：

（1）各个族邦的社会发展是不平衡的，有的已经进入奴隶制社会，有的仍处于原始游牧阶段，但它们都保持各自的独

立发展，对本族社会具有完全的自治权和自主权。

(2) 有自己独立的武装。它们的士兵就是自己的族民。武装的族民由本族首领率领、指挥。这个原则在春秋时仍然如此。卜辞“从某侯伐某方”这种表述方式，也说明某侯的军队是由他来率领和指挥的。

(3) 在土地关系上，各个族邦的土地属自己所有。商王同侯白之间土地相互转让（如武乙赐地三十里于周侯，周侯献洛西之地于商），说明双方对各自的土地拥有所有权和支配权。商人有自己的经济区，商政府的开支主要来自经济区的收入^①，而不是依靠盟邦的贡纳。前面谈到，当时所谓贡纳，还没有摆脱礼尚往来的性质，而且所贡者主要是龟甲、羌俘和其它特产，数量十分有限，对解决商政府的日常需要不起决定作用。如果把一龟一羌之贡视为田赋地租，从而断定商王对入贡者的土地拥有所有权，那自然是不对的。

各个族邦在经济、政治和军事方面的自主权使它们在商共同体内不可能完全居于从属地位。商王作为盟主对侯白的号召作用必须建立在尊重对方主权的基础上。如果商王滥用权力，损害盟邦的利益，势必遭到反对，甚至会引起双方关系破裂。文丁杀季历造成周人伐商就是一个明显的例子。

出现在公元前十七世纪至十一世纪的商共同体，是中华古国在其发展过程中的初级阶段。商王与侯白以及各侯白之间较为平等的协同关系，显示了它在地方制度上仍保持了原始部落联盟的组织方式和民主原则，而没有后世集权国家那种中央对地方的高度统治权。至于它在中央权力机构方面的民主特征，我们将在下面谈到。

^① 详见本书第五章第一节。

二、贞 人

在商政权的议事程序中，占卜机关的占卜活动是一个重要环节。殷人尚鬼，每事必卜。国之大事，除交付众议外^①，还必须诉诸鬼神，占卜吉凶，方能作出决断。据卜辞通例，占卜过程主要包括贞、占、验三事。贞即问，提出所要占卜的命题，此事通常由专门神职人员承担，我们把这样的神职人员叫做贞人；占，就是根据兆象预测吉凶；验是检查预测是否灵验。故一条完整的卜辞必须包括这三事。在它的前面，一般还有一个“干支卜某贞”的款式，称为前辞。接下便是贞辞、占辞、验辞。下以卜雨一辞为例说明之：

“己卯卜，殷贞，雨？王占曰：雨。佳壬午允雨。”

（《乙》四五二四）

“己卯卜，殷贞”是前辞；“雨？”是贞辞；“王占曰：雨”是占辞；末句是验辞。对于决疑举事来说，占是很重要的。卜辞习见“王占”，但占者不限于王，贞人也可代占：

“…〔亡〕困？出占曰：吉。”（《京津》一六〇一）

“丙午卜，出王告取萬。出占曰：若。”（《明》五七四）

“戊戌卜，扶占：妨。”（《续》五·七·四）

“王臣占：…途𠄎，若。”（《乙》六三八六）

出、扶，一期贞人。王臣，可能也是对贞人的一种称谓。贞人邑又名臣邑、贞人徂又名臣徂，可证。占辞“某占曰”也可作“某卜曰”：

^① 众议，见下节。

“…丙申王罔占，光卜曰：不吉，有彘，兹…”

（《通纂·别》二·三·一）

光，亦贞人名。“光卜曰：不吉”云云，显然是占辞。“某卜曰”可省作“某卜”：

“戊戌卜，贞。帚卜：日丁酉”（《乙》四八一〇）

“贞”字后面的贞问内容省略。“帚卜：日丁酉”在贞辞之后，应为占辞。帚，一期贞人名。“某占曰”或“某卜曰”也可省作“某曰”：

“癸酉卜，贞：方其征？今三月抑不执？余曰：不其征。允不。”（《乙》一三五）

余，当为贞人名。武丁时有贞人名余。“余曰：不其征”在验辞“允不”之前，是为占辞无疑。在卜辞中，当贞人兼司贞、占二事时，贞辞可以省去，如：

“壬子卜，觚：翌癸丑雨。允雨。”（《粹》七三五）

“戊午卜，曰：今日启，抑。允启。”（《乙》一〇〇）

○）

觚，一期贞人。末例贞人名省略。如果把验辞“允雨”、“允启”前面的“翌癸丑雨”和“今日启抑”当作贞辞，那是不对的。验辞只能和占辞发生对应关系，验辞是对占辞而言。凡是验辞者，前面必有占辞。因此，上面二例中的“翌癸丑雨”、“今日启抑”均属占辞，且分别为贞人觚和未名贞人所占。

由上可见，在卜辞中，贞人兼理占事实在不少。《周礼·春官·占人》说：“凡卜筮，君占体，大夫占龟，史占墨，卜人占圻。”此种尊卑旅占之法或为后世儒家所规模，但也反映了古之占事非国君一人所专司。占龟与命龟一样，也是贞人的神职之一。至于检验占卜的结果，当然也是他们所为。由于当时宗教与政治不可分割，故贞人可以通过贞、占、验三事而干

预朝政。

商王朝的贞人是一个人数众多的集团。据陈梦家《殷墟卜辞综述》统计，武丁时的贞人便有七十余人之多。具体地分析这些贞人的组成，有助于我们对商政权结构的了解。下面以武丁贞人为例进行分析。武丁时期的贞人大体由以下三种成分组成：

一是与“某侯”、“某白”有关者。如前面提到的由武丁晚期贞人；同期或稍晚一些时候有由白。贞人由与由白殆为一人，或者由是其所在族邦的代表。根据这样的理由，我们把武丁时凡与“某侯”、“某白”有关的贞人列入下表，表的左边为贞人名，右边为相应之侯、白名：

由	由白、攸侯由
彭	彭白（《国语·郑语》：“大彭、豕韦为商伯”）
亚	亚侯
光	侯光
专	侯专
卣	侯卣
涿	侯涿
卢	卢白
婁	易白婁

二是与“子某”有关者。如武丁时有贞人名亘，同期又有子亘，贞人亘与子亘殆为一人，或者亘是其所在族邦的代表。我们也按照上表的方式把武丁时这部分贞人与同名“子某”对照排列如下：

亘	子亘
侁	子侁

荷	子荷
韦	子韦
取	干取
豕	子豕
兄	子兄
婁	子婁
丁	子丁

除上述两种人外，其余贞人，我们列入第三类。这类贞人名多与地名、族名关联，如：

宀 卜辞屡见“于宀”（《存》一·八三六）、“贞于宀”（《邲》一·四〇·六）、“至于宀”（《乙》七六八），可知宀亦地名。

𣪠 小屯南新发现的甲骨刻辞有残辞“壬己，𣪠示”（910反），示可能表示贡纳，说明𣪠也是地名，故有自己的物产可贡。

籛 卜辞有“籛受年”（《乙》七〇〇九），则籛为地名无疑。

由上述各例类推，可知以下贞人名也是地名：卯、古、勺、邑、内、陟、我、帚、子、黍、乐、笋、甸、永、史、竹、豷。古时的地名又常常是那里所在氏族之名，故上述与地名关联的贞人必是该地族邦的首领或代表。有些贞人因文字记录残缺，还不能找出相应的同名地，但可以根据上述一般情形推断，他们必与其他贞人一样，也是以某族邦之长或其代表的身份出任国家神职的。

在上述第三类贞人中，有些可以划到第一类或第二类贞人中去。如贞人籛，卜辞又称“籛牧”（《后》下一二·一二）；殷彝籛器甚伙，如《籛鼎》、《籛卣》、《籛盘》、《籛父丁

鼎》等，则箴似非侯白莫属，贞人箴当属“侯白”类贞人。又如贞人邑，祖甲时犹存。祖甲卜辞有云：“丙寅卜，贞，翌丁卯，邑竝其出于丁。牢。”（《前》五·二五·一）辞中的丁即武丁，出是祭名。邑出于丁，说明他与商王室有血缘关系，因而属于“子某”类贞人。余者虽不能一一归入“侯白”、“子某”之属，但就拥有土地和族民来说，他们和“侯白”、“子某”是一致的。

根据以上情形，我们有理由认为，殷商时期的贞人实际上是由商共同体内大大小小的同姓和异姓族邦的族长或者是它们的代表所组成。离开了这些人的神职活动（占卜），商王对任何重大问题都不能作出决断。这种由各方首脑或代表组成的并直接参与朝政的贞卜机关，显然具有合议制的性质。

在分析殷商贞人时，还有一点值得注意，即异代同名问题。异代同名是卜辞人物谱的普遍现象，贞人也不例外。下面仍以武丁贞人为例：

何 何为卜辞三期贞人，然一期武丁时亦有贞人名何者：

“乙卯卜，何贞：出勺岁于唐，亡咎。十二月。”

（《前》一·四七·三）

陈梦家根据字形认为这条卜辞属武丁时^①。按，何见于武丁贞人殷、冏等人的卜辞（《铁》一二一·三、《甲》三四二一等），陈说不误。

彭 彭贞卜辞除见于一期外，又见于三期廩辛时：

“□□卜，彭贞：其征登禾。……乡父庚父甲家

卜。”（《甲》二七七九）

辞中父庚、父甲应为廩辛对祖庚、祖甲的称谓，若为武丁时称其

^① 见《殷墟卜辞综述》184页。

诸父阳甲、盘庚，则不当列阳甲(父甲)于盘庚(父庚)之后，故辞中贞人彭必属廪辛时。彭贞之辞又有“奉于父辛”语(见《缀合》三八四)，岛邦男《殷墟卜辞研究》认为是武乙时称其诸父廪辛，如此说不误，则武乙时(卜辞四期)又有贞人名彭者。

亚 亚贞卜辞中出现武丁时的侁、允等人(见《乙》四六七七、三一九)，故亚必为武丁贞人。它辞又云：

“甲辰卜，亚：侁兄丁，用。”(《六中》三)

兄丁一名虽见于武丁、廪辛、康丁、武乙各期，但这里不见武丁祭兄丁时常采用的御、出等法，则此辞应属武丁以后，辞中贞人亚则又在廪、康或武乙之世。

专 专为武丁贞人，字又作𠄎，𠄎贞卜辞于同版有廪、康贞人𠄎(见《前》六·五·四)，则专作为贞人名也出现于廪、康之世。

大 陈梦家以贞人大分属出组与何组卜辞：属出组有兄庚称谓，为祖甲贞人；属何组者，因字体与何组不同，无兄庚称谓，属廪辛贞人。^①然大贞卜辞也涉及武丁贞人宀：

“大贞：令宀比自。”(《董》四八)

则贞人大又上及武丁之世。

𠄎、口 𠄎贞与口贞卜辞出现于何组卜辞，故视为廪辛贞人。然它辞又云：

“癸未卜，𠄎贞：旬亡田？帚井示”(《文录》八二)

帚井为武丁时人，则武丁之世亦有贞人名𠄎者。口贞卜辞也见于卜辞一、二期(如《卜》六九二、《文录》七二六)，则武丁、祖甲时也有贞人口。

泳 泳属五期贞人，诸家无异说。唯饶宗颐引《库方》一

^① 见《殷墟卜辞综述》190—192页。

五一—骨版辞“辛卯卜，泳贞，今十三月，沚或〔至〕”，并谓：“同版又见卜人亘、旁及子商，……据此，泳当与旁、亘等同为武丁时人。董氏《殷历谱》下九日谱附图六二，摹写是版，不知何故，改‘泳’为‘永’。原辞非伪，现藏伦敦大英博物院。余旅英时曾取出细心核校，实作‘卜泳贞’，足见方法斂所摹无误。”饶氏又列举武丁时旁、古、争、亘诸人所贞卜辞每及泳事。^①饶说有据，可正董说之误。

泳 陈梦家因贞人泳有周祭卜辞而列为乙、辛贞人。^②新出土的小屯南甲骨四一七七片(T 31: 80)有贞人◇，属武丁宾组卜辞；又，《乙》六四三四片争贞卜辞亦言及◇，可见◇和泳一样，也作为贞人出现于武丁之世。

上述异代同名贞人，可列下表：

一 期 武 丁	二 期 祖庚祖甲	三 期 康辛康丁	四 期 武乙文丁	五 期 帝乙帝辛
何		何		
彭		彭		
亚		亚		
专		专		
大	大	大		
龔		龔		
口	口	口		
泳				泳
◇				◇

① 《殷代贞卜人物通考》604页。

② 《殷墟卜辞综述》202页。

要把上面各期同名贞人都说成一个人是很困难的。贞人作为本族首领或本族代表出任国家神职，其年龄不应太小。如果从武丁晚期算起，他们的年龄在二十五岁左右，至廪辛时，其年寿已至老年（八、九十岁）；如果从武丁早期算起，至廪辛时已过百载。这个时候，他们即使在世，也难继职。如果延至五期乙辛之际，则二百有余岁，更非人寿可及。因此，张政烺先生把卜辞中许多异代同名的人名解释为族名是合理的。^①古人以族为氏姓，凡服务于商王室的贞人，无论是上任还是他的继任，均以其所属之族名名之，这就是贞人异代同名之由来。这种现象的普遍存在，说明了商共同体内商王同各族共同管理国事的持续性和稳定性。

三、旧 臣

在商人的祭祀对象中，与先公先王并列的有所谓“旧臣”：

“…昔我旧臣……”（《库》一五一六）

“贞我家旧臣亡羗我……”（《前》四·一五·四）

旧臣之见于卜辞者，陈梦家以为有伊尹、黄尹、咸戊、戊陟，^②这是不错的。这不仅因为对他们的祭祀多为求福止羗，与对旧臣的祈请相同，而且因为直到春秋时，宋人依然把其中的伊尹列入“先旧”的行列（见《叔夷钟》）。卜辞又有学戊、尽戊，也应列入旧臣，与前四人可合称“两尹”、“四戊”。一称尹，一称戊，都是他们生前的职称。

戊，巫之假字。咸戊之戊即商代名臣巫咸之巫，咸戊即巫

^① 张政烺《帚好略说》，载《考古》1983年6期。

^② 陈梦家《殷墟卜辞综述》第十章第五节。

咸。巫，古为神职，是沟通人、神之际的媒介。尹，王国维以为从又持丨，与史从又持中同义，同为掌书之官^①。古时文书由宗教人士执掌，史、尹自然也是神职。从同为神职来说，尹、巫并无严格区别。继承伊尹为尹职的伊陟又称戊（巫）而名戊陟也说明了这一点。

宗教神职人员掌握文字，明于事理，且能直接交通天神上帝，故当时许多官职出自其间，其中位尊势大者充任朝廷执政，为王辅弼。前面列举的“两尹”、“四戊”就是执掌朝政的辅臣。其中伊尹、巫咸（咸戊）分别为成汤、大戊时辅臣已有文献可考，其他四人由于同伊尹、巫咸的情形相仿——同称尹、戊（巫），死后都受到王室祭奉，他们的亡灵都具有赐福降咎的灵力，故可推断这四人生前必具有同伊尹、巫咸大体相匹的地位与权力。

由上可知，卜辞中受到尊崇的旧臣，实际是生前担任执政官的宗教贵族大臣。商朝历代执政官不限于以上诸人。据《尚书·君奭》，武丁以前还有臣扈、巫贤、甘盘等，他们也都是“格于皇天”的宗教人物。

充任国王辅弼的执政大臣，当时又称为“师保”。如甘盘，卜辞作“自（师）盘”；伊尹，又称“阿衡”（《诗·商颂·长发》），阿有扶持的意思，与保傅之义相通，故伊尹也名“保衡”（《君奭》）；相传武丁时有辅臣名傅说，或取其保傅之职而名之；卜辞有“黄尹保我事”（《合》四二四），黄尹作保，自然也和他担任师保之职有关。师保之称甚古。《礼记·文王世子》引《传》云：“虞、夏、商、周有师保”，并谓：“师也者，教之以事而喻诸德者也；保也者，慎其身辅

^① 王国维《观堂集林·释史》。

翼之而归诸道者也。”《大戴礼》也有类似解释，均以师保为国王之导师。今按，礼书所释非其初义。如果师保仅为君主所设，为何国家还没有出现的虞夏时代已有师保？溯其源，师保应为当时对氏族的首长的称呼。氏族首长主管宗教和本族内部事务，有训导、保护本族之责任，故称师保，如同易洛魁人称呼他们的氏族首长为Ho-yar-na-go'-war（人民的顾问）一样。另一名军事首长称“王”。军事民主制时期，军事首长地位显要，所以到了商代出现国家以后，作为军事首长的“王”蜕变为国王；作为氏族首长的“师保”退居其次，为王辅弼，即朝廷执政官。师保的名称仍沿袭下来，主管范围犹如它的前身负责本族宗教和内部事务一样，现在身为神职而主持国家政务，对国王也有辅导的责任。国家治乱兴衰同他们的关系很大。上面提到的几位执政官都是治国有方、勋功卓著的人物，周公称赞他们说：“率惟兹有陈，保乂有殷，故殷礼涉配天，多历年所。”（《君奭》）因此，在商代政权结构中，执政官的地位与权力十分显赫。如伊尹，《史记·殷本纪》谓：

“帝太甲既立三年，不明，暴虐，不遵汤法，乱德，于是伊尹放之于桐宫。三年，伊尹摄行政当国，以朝诸侯。帝太甲居桐宫三年，悔过自责，反善，于是伊尹乃迎帝太甲而授之政。”^①

此事足见其权力之大。又如伊陟，《殷本纪》也说：“帝大戊

^① 关于伊尹放太甲一事，《竹书纪年》有异说：“仲壬崩，伊尹放太甲于桐，乃自立。”“伊尹即位，放太甲七年，太甲潜出自桐，杀伊尹。”（《春秋经传集解·后序》引）近人多以为此说符合统治阶级内部争权夺利的规律，故信纪年而非本纪。今按，史迁于本纪所言亦见《左传》襄公二十一年、《孟子·万章》，后者去古未远，其说必有所本。它们记载的伊尹放太甲而又授之政的传说，反映了古代国家在形成初期，国君的专制统治尚未建立，原始民主的某些原则仍为社会所遵奉。如果依《竹书纪年》所云，（转下页）

赞伊陟于庙，言弗臣。”弗臣，就是同国王平起平坐的意思。他们的这种地位与权力在卜辞里也有反映。如，先公先王有降祸福于人类的灵力，“两尹”、“四戊”也有这种灵力：

“直伊受又”（《南明》五〇四）

“佳黄伊咎我”（同上五七）

“贞咸戊不咎”（《南坊》一·一）

“贞戊陟，戊学鬻”（《殷古》一三·一）

先公先王可佐佑或作祟于时王，“两尹”、“四戊”也可佐佑或作祟于时王：

“黄尹遘王”（《乙》三一八九）

“贞咸允左（佐）王”（《丙》三八）

“尽戊鬻王”（《合》二四二）

王亥、上甲咎雨，伊尹、咸戊亦可咎雨：

“佳伊咎雨”（《后》下三八·六）

“咸…雨”（《庠》七一七）

商人对先公先王有专门的祀典，对以伊尹为首位的历代旧臣也有专门祀典：

“甲申卜，又伊尹五示”（《南明》四五九）

“□戊卜，又岁于伊廿示又三”（《京》四一〇一）

“丁巳卜，又于十立伊又九”（《粹》一九四）

未辞“又于十立伊又九”，于省吾先生有释云：

“伊是伊尹的简称，甲骨文习见。至于十立又九，是指商统治阶级的历世功臣言之。……甲骨文把先世功臣排

（接上页）伊尹是商先王太甲的政敌，为何伊尹死后受到商王室世代尊崇？在卜辞中，为何伊尹与大甲并卜？因此，与其按照争权夺利的说法而信《竹书纪年》，不如参照古代民主政治而信《殷本纪》。

列为十又九位，加入祀典，而伊尹为首，故有‘又（侑）于伊十又九立（位）’的占卜。”（《甲骨文字释林》205—206页）

它如“伊尹五示”、“伊廿示又三”，均应作此理解。于先生所说的先世功臣，自然包括朝廷执政官在内，或者说主要是指朝廷执政官；在排列上以伊尹为首位者，是因为伊尹是商代第一任执政官的原故。不言而喻，他们死后的崇高地位是他们生前崇高地位的反映。

上述事实说明，在商代，特别是在它的前期，执政官位居国王之下的情况并不明显，他们的地位宛如第二国王，保持了氏族社会两名酋长的遗风。

商代执政官的人选多来自商共同体内各族邦，如：

伊尹。据《吕氏春秋·本味篇》所记推断，他原来是栖居在伊水一带的伊族的成员，也可能他就是伊族的首领。该族与有莘氏有亲缘关系。这个氏族集团地处夏、商之间，其外交向背对夏、商有直接影响，后来和商族联盟，在灭夏斗争中起了关键作用。伊尹因灭夏有功而出任商共同体的第一任执政。

傅说。相传武丁“得说于傅岩中”，可见这位执政官来自山区的某个族邦。^①

他如黄尹之黄、咸戊之咸、学戊之学、戊陟^②之陟，都与地名关联：

“在黄林𪔐”（《缀》一八三）

① 《史记·殷本纪》：“武丁……得说于傅险（岩）中。是时说为胥靡，筑于傅险。”有些人拘泥于字意，认为傅说是奴隶出身。但奴隶何以能为朝廷执政？这是不可能的。所谓“说为胥靡，筑于傅险”应理解为傅说带领或驱使奴隶服劳役，而不是他本身为奴隶服劳役。

② 戊陟，应为陟戊之倒文，如同大甲又称“甲大”，殷庚又称“庚般”一样。“甲大”、“庚般”见《粹》一九三、四九九。

“寮于咸录（麓）”（《合》二〇〇）

“往自学”（《后》下四一·一）

“雀弗其戕陟”（《天》九八）

由此类推，尽戍之尽亦属地名无疑。可见这些人和伊尹、傅说一样，都出自某地族邦。上述诸人以及其他执政官之所以能担任这一重要职务，不仅取决于个人的条件（如熟悉宗教事务、有较高的政治声望等），而且还取决于他们的族邦在商共同体内是否有较大影响。这种主要从各个族邦，而不是从王室自身选拔代表出任国家执政的做法，是同商王国作为一种政治共同体的联盟原则相符合的。

第二节 从《尚书·盘庚》看 商代的政治体制

要考察商代政治体制，《尚书·盘庚》是不可忽视的。这不仅因为该篇成书可靠，记载的事件重大，而且因为在处理事件时，全面动用了国家权力机构，为研究商代的政权结构提供了重要依据。

《盘庚》分上、中、下三篇，主要记载商王盘庚于迁殷前后的几次讲话，其中值得注意的有以下几点：

一、盘庚把自成汤建国以来的政治体制称为“旧人共政”：

“古我先后，亦惟图任旧人共政。”

“旧人”，泛指世袭贵族，与卜辞“旧臣”专指已故重臣有别。“共政”，就是“共治其政”（《孔传》），表示历代商王与贵族共同执掌朝政，未尝自专。“共政”是商人长期奉行的方针。他们的后裔宋国迟至春秋末年还实行“六卿三族降听

政”，并在盟誓中重申：“三族共政，无相害也。”（《左传》哀公二十六年）

二、盘庚的几次讲话是在两种不同会议上讲的。为了弄清这个问题，有必要对《盘庚》上、中、下三篇的先后顺序和盘庚讲话的对象作些说明。

旧说以《盘庚》上、中篇在迁殷前，下篇在迁殷后。俞樾则以中篇在迁殷前，下篇在迁殷后，上篇又在下篇之后。（见《群经平议》）近人多从俞樾新说。今按，旧说未审，新说亦有欠妥之处。其顺序当为下——中——上。下、中篇在迁殷前，上篇在迁殷后。下篇首章云：

“盘庚既迁，奠厥攸居，乃正厥位，绥爰有众。”

“既迁”，非已然之意。“既”，通“其”，可作将然之辞。

《尚书·西伯戡命》“天既讫我殷命”，俞樾释云：

“是时，殷犹未亡，乃云‘既讫我命’，义不可通。

古书既与其每通用。《禹贡》‘淮溜其道’，《史记·夏本纪》作‘既道’；《诗·常武篇》‘徐方既来’，《荀子·议兵篇》引作‘徐方其来’，并其证也。‘天既讫我殷命’，当作‘天其讫我殷命’，盖以格人元龟，罔敢知吉，故推度天意如此也。此篇以‘天其讫我殷命’发端，犹《微子篇》以‘殷其弗或乱正四方’发端也，皆事前推度之辞。若作既讫，则似乎事后之论矣。”（《群经平议》）

俞说于卜辞亦有征：

“丁亥卜，贞，既雨。”（《乙》五五七四）

“丁丑卜，翌戊寅既雨。”（《乙》五二七八）

二刻辞中的“既”均作“其”解。“既雨”即卜辞习见之“其雨”，为将然之辞。“盘庚既迁”亦仿此，是说盘庚将要迁殷的时候。“奠厥

攸居，乃正厥位”，是事前对新的居住地区作出安排计划。“绥爰有众”，把行动计划报告给“众”。在《盘庚》各篇里，“众”，有时指族民，有时指贵族。在这里是指贵族，即下文里讲的“百姓”，又称“邦伯、师长、百执事之人”，他们是商共同体的各地侯伯和在职贵族。下文有“尔谓朕曷震动万民以迁”句，可知这些人对迁都持怀疑或反对态度。末章有“朕不肩好货，敢恭生生。……无总于货宝，生生自庸。”可知其中有些人不愿迁都的主要原因，是担心自己遭受经济损失。因此，盘庚把他们请来开会，进行说服。这样的说服工作理应在迁都之前做好。《史记·殷本纪》云：“殷民咨胥皆怨，不欲徙，盘庚乃告喻诸侯大臣曰：‘……’乃遂徙河南，治亳。”司马迁把黄河以南的亳地当成迁都之所，这是弄错了，但所记“诸侯大臣”与《盘庚》下篇“邦伯、师长、百执事之人”相合，证明下篇确实在迁殷前，并在迁殷前召开了一次诸侯群臣会议。会上，尽管盘庚主张迁都的理由充分，而且得到神灵（龟卜）的支持，但他仍然耐心说服对方：自称“冲人”（小子），表示“敷心腹肾肠，历告尔百姓于朕志。”意思是说：我把心都掏出来，向诸位表白我的真情实意。其诚恳之状可掬。后世那种君命臣从的专制主义，在这里是看不到的。除迁国外，其他重大问题是否需要召开同样的会议讨论？史籍阙佚，不可确考。但从后来周代贵族议事会的通例来看，答案是肯定的。这种由贵族组成的、决定国家大政的、民主协商而非君主专断的会议，当视为从氏族议事会脱胎而来的贵族议事会。

《盘庚》中篇记载的是盘庚在一次族众会议上的讲话。首章云：

“盘庚作，惟涉河以民迁。乃话民之弗率，诞告用亶。其有众咸造，勿褻在王廷。”

首句表明事情发生在迁殷前。“乃活民之弗率，诞告用亶。”是说盘庚会见那些反对迁都的民众，向他们作一番诚恳的讲话。这里的“民”、“众”，与《盘庚》上篇“王命众”的“众”为同一对象。上篇盘庚对“众”说：“古我先后，暨乃祖乃父，胥及逸勤。”从“众”与盘庚的祖先的亲密程度来看，可以推想他们是同族关系。卜辞有以“众”称同族成员的：“于□氏（致）众□宗□出□”（《京津》一〇七四）把“众”召集到先王的宗庙举行出祭，可见“众”指同族人。在氏族社会里，同族成员地位平等；进入阶级社会后，多数成员沦为自由民，但血缘关系仍保持着，原来的氏族成员大会演变为族众会议。卜辞：“□巳卜，贞，王亶旬□以□族才且乙宗。”（《南明》五七五）这就是由王和旬在祖乙宗庙召集的一次族众会议。

“其有众咸造，勿亵在王廷”，盘庚把“众”召集到王廷，也是这种会议。会上，与会者是有发言权的。大概是由于人们在会场（王廷）随意评论吧，所以说“勿亵在王廷”。勿，旧注作否定词，恐非。王引之《经传释词》以为勿字可作语助词，并引《诗·节南山》“弗问弗仕，勿罔君子”以及《左传》僖公十五年“史苏是占，勿从何益”为证，谓：“勿罔，罔也。言弗问而察之，则下民欺罔其上矣。……勿从，从也。言虽从史苏之言，亦无益也。”“勿亵”之勿，也是语助词。

“勿亵”，亵也。亵有轻漫、无拘无束之意。“勿亵在王廷”，是指与会者在会场就迁都一事随便发表议论。因此，下面盘庚接着说：“明听朕言！”意思是要大家静一静，听他讲演。这种会议气氛大概同《尚书·秦誓》里的“公曰：嗟，我士！听，无哗！”差不多。盘庚这次演说同他在贵族议事会上的演说相比，态度可大不一样。虽然大部分还是说理的，最后却说：“乃有不吉不迪，颠越不恭，暂遇奸宄，我乃劓殄灭之，

无遗育，无俾易种于兹新邑！”扬言要对奸宄不法者进行惩罚。由此可见，到盘庚时代，族众和族众会议的地位与作用已大大衰落，甚至不能同后来周代的国人和国人会议相比。但是也应看到，盘庚屡称“恭承民命”、“惟民之承”、“视民利用迁”，时时打出“为民”的旗号，而且当民众与政府意见相左时，还把他们召集到王廷，由国王出面做工作，这说明他们在国家政治生活中的作用仍不可忽视。

《盘庚》上篇，首句是“盘庚迁于殷，民不适有居。”明在迁殷以后。此篇所记主要是盘庚在迁殷后另一次族众会议上的讲话。会前，还通过“众戚”（贵族）向族民们有一番讲话。新迁伊始，众人不适，故会议再度召开。

总上可知，在商政权结构中，存在贵族议事会与族众会议。召开这样的会议以谋求大家的意见，古礼称为“询”（见《周礼·小司寇》致万民“三询”之法）。询，卜辞习见：

“戊申卜，贞：王其讯？”（《铁》七二·四）

“□子卜，争贞：王讯？”（《遗》八一—）

“庚戌卜，宥贞：其讯？”（《乙》七八七三）

“贞：勿讯？”（《铁》一七九·三）

“其讯若？”（《库》五四四）

讯，金文作“𠄎”，原指俘虏。《兮甲盘》：“折首执𠄎。”《诗·小雅·出车》：“执讯获丑。”执讯，就是抓到俘虏。据《小孟鼎》，当时对抓来的重要俘虏，处置前有时要进行审问，故讯字引申又有询问的意思。《说文》：“讯，问也。”是就其引申义而言。上引各条卜辞中的讯字作动词，均取询问之义；若作名词释为“俘虏”，则殊不可解。①“王其讯”、

① 吴大澂《说文古籀补》释《兮甲盘》“执𠄎”为执敌而讯之，是混合讯字两义为说，与句意不合，于古语亦无征，似不可从。上引卜辞诸例之讯字，亦不当作如是解。

“王讯”、“其讯”，就是国王询问大家的意见，其目的，即《周礼·小司寇》“以众辅志而弊谋”。根据《盘庚》所反映的情况，王询众而谋，应当召开贵族议事会或族众会议，特别是召开贵族议事会以决定国事更是必要的。因此，召开议事会商议问题，也是占卜的重要内容。

三、《盘庚》除了反映贵族议事会和族众会议的存在及其在国家政治生活中的作用外，还反映了占卜机关的作用。盘庚对贵族们说：“非废厥谋，吊由灵格；非敢违卜，用宏兹贲。”强调卜命不可违。盘庚能说服大家，宗教方面的支持是一个重要因素。关于占卜机关的组成及其作用，我们在上节已作讨论。

根据本节和上节所述，商代的中央政权结构大体包括五个方面：国王、执政、占卜机关、贵族议事会、族众会议。这五个方面的相互关系，我们在《尚书·洪范》里将有所了解。

第三节 《尚书·洪范》所反映的商政权结构

《洪范》是我国古代的一篇重要政治理论著作。它是春秋战国时人根据周武王访箕子的传说，杂采旧籍而成。由于成书比较复杂，故在引征以说明本题之前，应对它的内容作一些必要的考订。

《洪范》记述十三年那一年（周武王克商后的第二年）周武王访问箕子，请教上天使民安居的常理。箕子回答说，以前上天赐给大禹洪范九畴，即九种大法，使禹明白了治国安民的根本道理。然后箕子对这九种大法逐一作了说明。据古文献关

于武王克商、访殷之故旧遗臣的记载，武王访箕子问以治国安民之策是完全可能的。箕子作为归顺周人的殷遗臣，也一定能根据商人的统治经验作出回答。但箕子回答的内容是否全如《洪范》所云，那就不一定了。自半个多世纪以前刘节发表《洪范疏证》一文以来，许多学者对《洪范》的成书问题进行了探讨，尽管有些问题至今还没有取得一致意见，但有一个基本点是大家公认的，即书中的一些思想内容是商末周初以后的产物。

《洪范》九畴提出的主要思想内容有以下几点值得注意：一、五行；二、王权；三、天人感应；四、稽疑从众。下面分别对这四点内容所反映的时代进行考察。

五行说虽流行于战国末期，但在这以前便已经产生了，杨向奎先生曾著文指出，《洪范》的五行说是一种较为朴素的五材说，它的排列次序同战国末期的五行说是不一样的。战国末期，五行相生或相胜的排列次序已经排定，不再流行第三种学说，《洪范》的五行次序正好是第三种体系。因此，它必定产生在战国末期以前。^①但《洪范》五行说究竟产生在战国末期以前什么时候，还需进一步探讨，《国语·郑语》记史伯语云：

“故先王以土与金、木、水、火杂，以成百物。是以和五味以调口，刚四肢以卫体，和六律以聪耳，正七体以役心，平八索以成人，建九纪以立纯德，合十数以训百体，出千品，具万方……”

这是除《洪范》外，我们见到的有关五行说的最早记载。^②史伯为周幽王史官，他认为土、金、木、水、火这五种物质的不同结合可以生成万物，产生无穷无尽的功用。这种学说同《洪范》仅

^① 杨向奎《中国古代社会与古代思想研究》上册144页。

^② 《尚书·甘誓》有“威侮五行”一语，但这里所说的“五行”到底指什么，文中没有说明。《甘誓》的成书时间也需进一步考证，故在此姑存不论。

把五材与五味联系起来的五材说相比，显然前进了一步。因此，《洪范》的五行说必产生于西周末年以前。但是否可以提前到殷商时期呢？目前尚不能定。按杨向奎先生引述胡厚宣先生的说法，商代只有五方说。尽管我们可以把五方说视为五行说之滥觞，但它同《洪范》的五材说还是不同的。在殷商文字中，至今尚未发现金字（虽然当时已出现铜金属），我们无法证明商人具有《洪范》那种以五材为内容的五行观念。

王权思想在《洪范》第五畴即“皇极”章中表现十分明显，语云：

“凡厥庶民，无有淫朋，人无有比德，惟皇作极。……
无偏无陂，遵王之义；无有作好，遵王之道；无有作恶，
遵王之路。”

第六畴“三德”章亦有语云：

“惟辟作威，惟辟玉食。臣无有作福、作恶、玉食。
臣之有作福、作威、玉食，其害于而家，凶于而国，人用
侧颇僻，民用僇忒。”

这种王权至上，惟王独尊的主张不见于西周以前的文献。引述其中“无有作好，遵王之道”这类话的，最早见于《荀子·修身篇》。因此，它的产生时代应与春秋中叶以后逐渐兴起的君主集权思想相吻合。“皇极”章于“无有作恶，遵王之路”下还有如下句：“无偏无党，王道荡荡；无党无偏，王道平平；无反无侧，王道正直。”这是讲王道中庸的。从中国古代思想发展的进程来看，这样明确地讲中庸之道只有时至西周末期以后才有可能。与加强王权有关的，还有刚柔并用的统治术，语见“三德”章：

“一曰正直，二曰刚克，三曰柔克。平康正直。强弗友刚克，夔友柔克，沈潜刚克，高明柔克。”

这与孔子的“宽以济猛，猛以济宽”（《左传》昭公二十年）的说法以及老子的阴柔致胜术十分接近。由于语句较古质，它的产生时代或在老、孔之前，但相距亦不应远甚。

天人感应的思想见《洪范》第二畴“五事”章与第八畴“庶征”章，大意是说，国王的肃、义、哲、谋、圣等五种嘉德能招致好天气，与此相反的恶德会带来坏天气。无论这种说法在今天看来多么荒唐可笑，但在古人那里却是很认真的。成汤祷旱于桑林，把天灾归咎于自己，以及殷墟卜辞记载的大量祈雨率年活动，都说明殷商时期人们相信自己的行为能影响自然环境的变化。既然人的行为，特别是国王的行为能产生如此效应，那么，为了得到好天气，避免坏天气，国王就应该去恶从善。这种以神权抑制王权的意图是很明显的。这种观念也反映了殷商时期宗教贵族在政治生活中的重要地位。因此，我们认为，上述《洪范》所表现的较为原始的天人感应说有可能发生在商代。

稽疑从众的思想见《洪范》第七畴“稽疑”章，中心思想是强调民主协商，反对个人专断。此章对于本题来说，至关重要，它不仅反映了商代国家政治生活的基本原则，而且也反映了商政权的基本结构。这一点，我们将在下面进一步论及。

显而易见，上述四个方面的内容是不一致的。加强王权与限制王权、“无偏无陂，遵王之义”与稽疑从众有着明显的矛盾，唯王独尊与王道中庸也显得不协调。类似现象在文中还可以找到一些。这种思想内容的不统一性，说明此文为后人杂采旧籍而成的说法可以成立。^①其中“五事”、“庶征”、“稽疑”

^① 刘起釭《洪范成书时代考》一文认为：《洪范》原本出于商末，从西周春秋战国，不断有人给它增加若干新内容。此说可参。刘文载《中国社会科学》1980年第3期。

诸章的某些内容很可能出自箕子而记入史册，后来被人采入本篇。箕子是商末帝辛暴政的受害者，武王问以国策，他自然会根据自己的遭遇的切肤之痛，要求恢复商人的传统民主政治，而持有此种政见的旧老臣是不可能主张王权至上的。以为王权思想出自箕子，这无论是就中国古代政治思想的发展情形来看，还是就箕子本人的亲身遭遇来看，都是不可能的。

下面，我们着重讨论《洪范》第七畴“稽疑”章，先将其中的主要部分摘引如下：

“汝则有大疑，谋及乃心，谋及卿士，谋及庶人，谋及卜筮。汝则从、龟从、筮从、卿士从、庶民从，是之谓大同，身其康强，子孙其逢吉。汝则从、龟从、筮从、卿士逆、庶民逆，吉。卿士从、龟从、筮从、汝则逆、庶民逆，吉。庶民从、龟从、筮从、汝则逆、卿士逆，吉。汝则从、龟从、筮逆、卿士逆、庶民逆，作内吉，从外凶。龟筮共违于人，用静吉，用作凶。”

这也是箕子对周武王的答辞。“汝”，指武王。大意是说，国王在处理重大问题时，除自己深思熟虑外，还要谋及卿士、庶民、卜筮，同大家商议，并按照多方面的意见行事。议事制度既然在《尚书·盘庚》和殷墟卜辞里均有反映，而且卜筮在议事程序中起重要作用也符合殷人尚鬼的习俗，那么箕子所云自然不是他个人的杜撰，而是根据商代社会的实际情形。有些人因为其中提到“筮”而认为“稽疑”章是周代的作品，这是不对的。持此种意见的主要理由是因为商盘、殷墟甲骨没有筮卦的记录。但周诰、周颂及周原甲骨也没有这方面的记录，是否也可以说西周无筮呢？司马迁《报任少卿书》：“文王拘而演周易。”可见商末已出现筮。“演”有演进发展的意思。《论衡·对作篇》：“文王图八，自演为六十四，故曰衍。”说明

在文王演周易以前已有较简易的筮法流行。张政烺先生经过长时期研究，揭示商周甲骨和金文中一些数字组成的符号就是八卦。^①此说虽然会引起争议，但《周易》一书记载的卦爻图象已很复杂，说明它的形成已经历一个相当长的时期，在它之前必有一种较为原始的筮卦存在，因而不能完全排斥张先生所说的数字符号就是原始八卦的可能性。总之，在没有充分根据推倒旧说以前，我们不能以筮之有无而否定《洪范》“稽疑”章的真实性，因而有理由根据它所提供的情形来印证商史。其中有以下几点值得注意：

(1) 箕子所说的王、卿士、庶民、龟、筮这五个方面与商政体的基本格局大体相符。前面谈到，商政体的基本格局是国王、执政、贵族议事会、族众会议、占卜机关，五位一体。

“王”，二者所称相同。“卿士”，孔颖达谓：“以卿为首耳，其大夫及士亦在焉。”（《尚书注疏》卷十二）大体包括执政、贵族议事会的全体贵族。“庶民”，即族众。“谋及龟筮”，实际上是同由宗教神职贵族组成的占卜机关谋议，故“龟筮”可作占卜机关或宗教神职人员的代称。

(2) 决定重大问题时要综合各方面的意见。国王作为国家首脑，一人就构成一方，但毕竟是五个方面的一方。国王要使自己的意见发生效力，必须谋求其他方面的支持。

(3) 决议基本体现服从多数的原则。龟、筮、卿士的联合，即全体贵族的联合，或者龟、筮、庶民的联合，即部分贵族（宗教贵族）和民众的联合，可以否决国王和另一方的共同提案，贵族势力占着明显的优势。因此，当国王同全体贵族的意愿发生冲突时，或者是改正自己的意见（如同太甲居桐时

^① 张政烺：《试释周初青铜器铭文中的易卦》，载《考古学报》1980年第4期。

“悔过自责”所做的那样)；或者是努力说服对方(如同盘庚迁殷时所为)。唯君命是从，个人专断，在当时是行不通的。这种体现贵族集体意志的“共政”体制显然具有贵族民主制的性质。由于庶民作为一方而受到一定程度的尊重，故这种体制又具有一定的民主共和的色彩。

第四节 商末出现的反民主倾向 与商灭亡的历史教训

商代的贵族共政体制在盘庚迁殷后并无明显变化。但随着政治经济生活的安定和生产进一步发展，商统治者日益骄奢淫逸，加以连年对外战争，加重了人民的负担，阶级斗争尖锐，统治阶级内部矛盾也激化起来。商王为了稳定自己的统治，大兴严刑苛法，镇压人民反抗；同时，在政权内部开展加强王权的斗争。这场斗争可能是从康丁、武乙时加强对占卜机关的控制开始的。

据目前甲骨学界比较一致的看法，康丁卜辞不见贞人名，武乙、文丁卜辞仅见贞人历，卜辞的前辞形式主要是“干支卜”、“干支贞”或“干支卜贞”，帝乙、帝辛卜辞贞人名亦不多见。尽管我们对这种现象还不能作出完满解释，但如果把它同这个时期王自贞、自占的卜辞明显增多的情况联系起来分析，那就不难看出，其原因必与国王的宗教权力增长有关。占卜在议事程序中具有十分重要的作用，国王要集中国家权力，势必增强对占卜机关的控制，削弱宗教神职人员的影响。

前面谈到，商占卜机关的贞人多由商共同体内各个族邦的首领或代表担任，商王对贞人的排挤势必引起盟邦的不满和反

对，使商同某些族邦之间本来不很稳定的关系变得更加疏远。帝辛（商纣）时，国内出现“百姓怨望而诸侯有畔”的局面，特别是“醢九侯”、“脯鄂侯”、“囚西伯”，更进一步造成了商共同体的分裂。其中，尤以商、周关系的破裂为重。周首领西伯昌获释归周后，“乃阴修德行善，诸侯多叛纣而往归西伯”（以上引文均采自《史记·殷本纪》），在商土西部形成了以周为盟主的联盟体，成为对抗商统治的强大力量。

在形势如此严峻的情况下，商纣不但不听从劝阻，反而滥用权力，肆意迫害国老旧臣，把康丁、武乙时开始的王权运动推向绝顶。商纣排斥、迫害国老旧臣有大量文献可考。《尚书·微子》记父师语云：

“天毒降灾荒殷邦，方兴酗于酒，乃罔畏畏，哂其耆长旧有位人。”

《尚书·牧誓》也说：

“今商王受（纣）……昏弃厥遗父母弟，不迪。”

《史记·殷本纪》：

“纣愈淫乱不止。微子数谏不听，乃与太师、少师谋，遂去。比干曰：‘为人臣者，不得不以死争。’乃强谏纣。纣怒曰：‘吾闻圣人心有七窍。’剖比干，观其心。箕子惧，乃佯狂为奴，纣又囚之。殷之太师、少师乃持其祭乐器奔周。”

迫害微子、比干、箕子三元老是当时政治迫害事件中的最严重的事件，它深深地伤害了臣民们的感情，直到春秋时仍引起人们对受害者的怀想：

“微子去之，箕子为之奴，比干谏而死。孔子曰：‘殷有三仁焉。’”（《论语·微子篇》）

由于不能忍受帝辛暴政而逃亡于周的名臣贤士，除上述微子、

太师、少师外，还有向挚（见《吕氏春秋·先知览》）、太颠、闾夭、散宜生、鬻子、辛甲（以上见《史记·周本纪》）等。

总之，从康丁、武乙时排挤宗教贵族到帝辛政治，商的统治具有明显的向君主专制发展的趋势。《礼记·表记》说，殷人“先罚而后偿，尊而不亲。其民之蔽，荡而不静，胜而无耻。”这段话大体反映这个时期的特点（有些人把这段话当作整个商代政治的特点，那是不对的）。史称帝辛“知足以距谏，言足以饰非，矜人臣以能，高天下以声，以为皆出己之下。”（《殷本纪》）俨然是一副暴君的形象。暴君政治发展的结果，造成众叛亲离、人心浮动，亡国之局已不可免。西部周人乘机东进中原，一举结束了商人的统治。

周人东进之前，处于氏族社会晚期，他们的社会组织方式和氏族精神同帝辛暴政格格不入，又鉴于商灭亡的教训，因此他们夺取政权之后，不是直接承袭帝辛暴政，而是努力挖掘、恢复商代政治的民主传统。在这里，我们引述《吕氏春秋》中关于周武王克商后的几段记事是有意义的：

“武王入殷，闻殷有长者，武王往见之，而问殷之所以亡。”（《慎大览·贵因篇》）

“武王……显贤者之位，进殷之遗老而问民之所欲。”（《仲秋纪·简选篇》）

这两段话又以较为完整的语句出现在同书《慎大览》中：

“武王恐惧、太息、流涕，命周公旦进殷之遗老而问之殷之亡故，又问众之所说、民之所欲。殷之遗老对曰：

‘欲复盘庚之政。’武王于是复盘庚之政。”

此事是否可信？《史记·殷本纪》谓“周武王……令修行盘庚之政，殷民大说。”可见至少在司马迁看来是真实的。何谓盘庚之政？《尚书·盘庚》记盘庚称颂其先后“图任旧人共

政”，又说：“肆上帝将复我高祖之德，乱越我家，朕及笃敬，恭承民命，用永地于新邑。”可见周武王所复盘庚之政就是为盘庚所继承的商人的贵族民主制度。它清楚表明，代商而有天下的周人政治就是商人政治的继续。自然，周统治者在承袭商制的同时，也结合形势的需要和本族的特点有所损益。已经遭到破坏的贵族民主制度因为注入了新的生命力而继续发展起来。

第三章 西周春秋政体

周代社会同商王国一样，也是一种政治共同体。其政权结构基本承袭商制，但也有自身的特点。其中一个明显特点就是实行以嫡长子世袭为中心的宗法分封制，具体作法是：王（天子）由嫡长子世袭，别子封国为诸侯；诸侯由嫡长子世袭，别子封采为大夫；大夫由嫡长子世袭，别子封田里为士；士由嫡长子世袭，不再分封，别子为庶人。士以上各级封君分别建立自己的宗族。上一级宗族是下一级宗族的大宗；下一级宗族是上一级宗族的小宗，在本族内又是大宗。上下各级宗族保持血缘联系，并依次结成隶属关系。下级对上级负有一定义务，如纳贡、从征等，也享有一定的民主权利。周人克商之初，就是用上述办法大规模地封邦建国，把自己的同姓兄弟、异姓姻戚分封全国，由他们代表王室分别对各地进行治理。周王是全体诸侯的共主，又是同姓诸侯的宗主。《左传》僖公二十六年云：“昔周公、大公股肱周室，夹辅成王，成王劳之而赐之盟曰：‘世世子孙，无相害也。’载在盟府，太师职之。”可见王室与各诸侯之间还订有亲善盟约。当时以周为名号的中华古国，就是在共同政治经济利益的基础上，用血缘纽带和一定契约关系把王室和诸侯各国联合在一起的共同体。在这个共同体内，诸侯各国享有充分的自治权，如对封地有世代相袭的统治权，有独立的军队，有制订法律、颁布政令的权力，可以保持当地风俗文化等。受封各大夫在自己所辖范围内也有相应的自治权

力。这种享有地方自治权的大小封国、封邑的存在，是周代贵族民主制的重要特色之一。同商人“先鬼而后礼”的习俗相反，周人“尊礼尚施，事鬼神而远之”（《礼记·表記》），因此，周代的宗教贵族没有商代那样显赫，在政权结构中不能成为一支独立的力量，这也是周代贵族民主制不同于商代的地方。其它如国王，执政，贵族议事会，族众会议，同商制大体是一致的。

第一节 贵族议事会

西周春秋时期是存在贵族议事会的。这种议事会在全国即为诸侯盟会，在诸侯各国则为众卿会议。先说诸侯盟会。

《周礼·大宗伯》把诸侯见天子的礼仪分为六种：

“春见曰朝，夏见曰宗，秋见曰覲，冬见曰遇，时见曰会，殷见曰同。”

春朝、夏宗、秋覲、冬遇，因时而异名，均就诸侯拜见天子言之，具有述职的性质。《孟子·梁惠王下》：“诸侯朝于天子曰述职。述职者，述所职也。”时会，是随时召集诸侯的意思；殷同，是四方诸侯合会的意思，均就天子召集诸侯言之，合称会同。会同的内容，《周礼·大行人》说：“时会以发四方之禁，殷同以施天下之政。”郑注：“禁，谓九伐之法”；“政，谓邦国之九法。”据《周礼·大司马》，“九法”即安邦治国的九条大政方针；“九伐”即对九种祸国殃民者进行讨伐。这种说法，虽然反映了会同与全国大政有关，但显然是按战国以后出现的中央集权思想把西周以来的会同制度理想化了。倒是春秋时期郑大夫游吉所说的较合实情。他说：

“昔文、襄之霸也，其务不烦诸侯，命诸侯三岁而聘，五岁而朝，有事而会，不协而盟。……足以昭礼、命事、

谋厥而已。”（《左传》昭公三年。杜注：“朝聘以昭礼，盟会以谋厥。”）

厥同缺，此指尚未解决的国事。“盟会以谋厥”，就是会同诸侯共同商议如何解决那些尚未解决的国家大事。所谓“不协而盟”，是指在会议期间为了防止与会者离心离德而举行盟誓。春秋时期，会与盟经常结合起来，故合称盟会。盟会原来和朝覲一样，也是定期举行的。鲁曹刖说：“是故先王制诸侯，使五年四王、一相朝，终则讲于会。”（《国语·鲁语上》）这是说五年一会。晋叔向说：“是故明王之制，使诸侯岁聘以志业，间朝以讲礼，再朝而会以示威，再会而盟以显昭明。”（《左传》昭公十三年）这是说六年一会，十二年一盟。二说有异，或各有所本，但都说会盟有一定周期。后来形势发展，才变成《周礼·大宗伯》所说的“时会”，即所谓“有事而会”了。

诸侯盟会由氏族社会的部落联盟酋长议事会演化而来。史称夏禹会诸侯于涂山^①，显然是传说中的夏部落联盟的一次酋长议事会。商、周诸侯盟会同夏禹时代的这种议事会在形式上一脉相承。《仪礼》、《周礼》关于我国古代会礼的记述很多，从中也可以看出诸侯盟会源出于部落联盟议事会的演化迹象。《周礼·秋官·司仪》说：

“将合诸侯，则令为坛三成，宫旁一门。”

据《仪礼·觐礼》，所谓坛和宫，不过是一个方十二寻的三层土台和一个围坛而筑、方三百步的土院。院的四边各开一门，是为宫门。它设在城郊，是会盟诸侯的主要场所。开会时，首先由王率诸侯“拜日于东门之外，反（返），祀方明。”方明放在坛上，是一个四方六面的木制偶像，各面装设不同的颜色

^① 见《左传》哀公七年、《国语·鲁语下》、《韩非子·饰邪篇》。

和玉饰，象征六路神明。祀毕，王升坛，诸侯朝王于坛，其仪式依次为：

授玉——侯氏（诸侯单称）执圭朝王，授王圭，王受圭；

享币——侯氏向王进献礼品；

请事、劳——侯氏向王述职，听取王的意见，王表示慰劳；

酌裸——王以爵酌郁鬯酒敬侯氏，侯氏以酒回敬。

如果盟誓，还要重新把方明放在坛上，举行盟礼。

礼毕，王还要为诸侯举行燕礼。

以上节礼是颇为隆重而讲究的。在这些繁文缛节中，有几点值得注意：

一是臣礼与客礼相间。比如侯氏授玉，开始并不直接把圭（瑞玉）送给王，而是“入门右，坐奠，再拜稽首”；经侯者延升，然后“升成拜”，行授受礼，王受圭。享币时，侯氏奉“束帛加璧”，也不直接送上，同样要“奠币，再拜稽首”；经侯者延升，然后“升成拜”，行授受礼。胡培鞞在《仪礼正义》中说：“凡卑见尊，奠而不授；宾客则亲相授受。”又引《礼经通例》云：“凡臣与君行礼，皆堂下再拜稽首”；“君待以客礼，下拜则辞之，然后升成拜。”这种诸侯见王以臣礼，王待诸侯以客礼的行礼原则在其它各节均有体现。

二是尚爵与尚亲、尚齿并行。行礼尚爵，这在会礼中较为明显。比如，诸侯在坛下就次，以及侯相传呼他们朝王的顺序，都是按爵位排列的；“奠玉”和“升成拜”的位置也依爵位分为三等：公上阶，侯伯中阶，子男下阶。但是，“周之宗盟，异姓为后”（《左传》隐公十一年），血统上的亲疏也是很重要的：与会名单要按先同姓、后异姓的次序排列；王升坛前，要向诸侯行三揖礼：土揖庶姓，时揖异姓，天揖同姓，以此“别亲疏内外”（《大戴礼·朝事篇》语）。另外，会盟结束举行

燕礼时，则又以年齿为序。《周礼·司仪》云：“王燕则诸侯毛。”毛，通髦，表示尊长。贾疏：“此乃不问爵之尊卑，取年齿为先后也。”

既行臣礼，又行客礼；既尚爵，又尚亲、尚齿。这种兼二者而有之的会礼，应当看作以往部落联盟会议会礼的次生形态。在氏族社会里，参加部落联盟的各个部落，其级别、权利与义务一律平等。反映这种平等关系的社交礼仪亦无上下尊卑之别。各部落的首脑或代表集会议事时，事前往往要举行一定的欢迎仪式，大家以礼相见，平等相待。他们还十分注意血统，易洛魁人联盟会议的席次就是严格按世系辈份排列的。年长的部落首领受到大家尊重。周王会同诸侯时施以客礼，以及尚亲、尚齿的礼规，就是这种原始议事会的遗风；而臣礼、尚爵则是国家出现以后才有的现象。会礼兼备二者，说明它是由前者蜕变而来。

另外，我们还可看到，诸侯会盟时要举行隆重的祭祀活动，盟誓时还要杀牲歃血，被祭祀的天地四方、日月山川成为会盟的最高监察者与仲裁者。“纵子忘之，山川鬼神，其忘诸乎？”

（《左传》定公元年）这种歃血为盟和诉诸神灵的作法，也都是从原始部落会议的礼仪中承袭下来的。

正如部落联盟议事会是部落联盟的最高权力机关一样，诸侯盟会具有决定全国大政的权力。下以《尚书》的《大诰》、《康诰》、《顾命》、《康王之诰》诸篇记载的几次合会为例作说明。

《大诰》记叙管蔡叛，摄王周公与诸侯群臣共商东伐。篇中虽未明言诸侯合会，但诰辞屡称“大诰尔多邦”、“尔庶邦君”、“我友邦君”，邦君们表示“艰大，民不静”，“不可征”；周公针对他们的意见申述东伐的理由，可见当时诸侯确

实来京开会议事，并在会上自由发表意见，同摄王周公展开了一场争论。周公努力说服大家，最后统一了认识，作出了东伐管蔡的决定。

《康诰》首节云：“惟三月哉生魄，周公初基，作新大邑于东国洛，四方民大和会。侯甸男邦采卫百工播民和见，士于周。”这是一次谋营洛邑的大型合会，其它文献也有记载。

《左传》昭公三十二年：“昔成王合诸侯，城成周，以为东都，崇文德焉。”与会代表和乐云集，气氛是热烈而融洽的。

世传周公摄政时期，还有宗周之会。《逸周书·明堂解》：“周公摄政君天下，弭乱六年而天下大治，乃会方国诸侯于宗周，……制礼作乐，颁度量而天下大服。”《礼记·明堂》也说：“周公践天子之位以治天下。六年，朝诸侯于明堂，制礼作乐，颁度量而天下大服。”二书所记都把制礼作乐、颁度量同合会诸侯联系起来，可见周公改制是经过诸侯集议的。

《顾命》、《康王之诰》记叙成王临终前会同诸侯群臣共商君嗣以及康王即位盛况。会上，成王提出立“元子钊”。大家意见如何，没有记载。大概由于钊是嫡长，符合周人嗣统，也就顺利通过了。

以上几次诸侯合会，涉及立君、营都、制礼、征伐等事。在这些重大问题上，周王都要和诸侯群臣共同商定。王的意见当然很重要，但他的意见只有取得大家的支持才有效力。

西周时期，另有诛齐哀公而合会诸侯一事。事见《竹书纪年》：

“〔周夷王〕三年，王致诸侯，烹齐哀公于鼎。”

（《太平御览》卷八十四引）

据《史记·齐世家》，齐哀公被处决是由于纪公犯诬陷罪，其内容不得其详。或说者以此为周代实行君主专制之例证。此说可商。

在周代，王诛诸侯者，除管、蔡事件外，仅此一例。且《纪年》明言“王致诸侯”，即周夷王合会诸侯，可知处理此案乃夷王与诸侯集体决议，非王一人所专断。在当时情况下，把一位大国诸侯杀掉，实非国王一人所能为，只有全国议事会（诸侯合会）才有这样的权力。

时至春秋，诸侯合会更为频繁，而且“不协而盟”的现象增多。据《春秋左传》记载，较大的盟会共六十多次，涉及内容十分广泛，主要有以下几项：

（1）谋立王室。例见：

僖公五年首止之会

僖公八年洮之盟

襄公三年鸡泽之盟

昭公二十五年黄父之会

（2）谋平乱、立嗣以安邦国。例见：

庄公十三年北杏之会

桓公二年稷之会

文公十四年新城之盟

成公十五年戚之会

襄公十四年戚之会

昭公二十六年郟陵之盟

昭公二十七年扈之会

（3）谋御外侵。例见：

僖公十三年鹹之会

僖公十六年淮之会

（4）谋城都。例见：

襄公二年戚之会

昭公三十二年狄泉之会

(5) 谋整封疆。例见：

襄公十六年溴梁之会

襄公十九年督扬之盟

襄公二十六年潭渊之会

(6) 定朝聘之制。例见：

襄公八年邢丘之会

(7) 谋成修好。共十三次，如僖公九年葵邱之会，襄公二十七年弭兵之会等。

(8) 谋同伐异。共二十四次，如僖公三年阳谷之会，文公十五年扈之盟等。

上述各项都是关乎全国或者对全局有重大影响的问题。对这些问题作出决定之前，照例要盟会诸侯。所不同者：这个时期王室卑微，盟会诸侯的权力下移到霸主手中；由于大国争霸，各自争取与国，造成参加盟会的只是一部分或大部分国家；盟会常由霸主操纵，有时还出现“要盟”，即胁迫入盟的现象；会后，违背盟约的问题也时有发生。因此，春秋时期的诸侯盟会，无论其代表性、民主性抑或其权威性都不能同西周相比。这种变化反映了盟会制度和它所体现的贵族民主制度已走向衰落。但是也应看到：“有事而会”的原则还是普遍遵守的；会议对全国重大问题有权作出决定，并且有法律效力（违盟者要受到讨伐）；霸主虽常有操纵盟会的意向，但会上允许自由争论。

《左传》定公四年载，晋灵公将会诸侯，卫大夫子行敬子对灵公说：“会同难，曷有烦言，莫之治也。”杜注：“烦言，忿争。”可见不同意见之间的争论有时还很激烈，而且“莫之治也”——霸主不能采取压制态度。对那些正当的意见和要求一般还是采纳的，如郑子产争承、宋向戌倡弭兵之议等就是其中的例子。霸主和各国在原则上也是平等的。如果霸主鄙视诸侯，

那就叫“违礼”，就会为与国所背弃。总之，春秋诸侯盟会仍具有全国议事会的效力和民主性质。只是到春秋末年以后，随着全国形势的发展，这种盟会才丧失其全国议事会的性质，到战国时蜕变为个别列强之间的双边会议。

西周春秋时期，诸侯各国的贵族议事会就是众卿会议，其特点大体与诸侯盟会相同。

在周金铭文中，卿、乡二字无别。公卿之卿、乡党之乡、飧食之飧皆为一字，象两人相向就食之形。杨宽先生说，卿原是共同饮食的氏族聚落中“乡老”的称谓，因代表一乡而得名。进入阶级社会后，卿便成为乡的长官名称。西周春秋时各国把国都四郊的乡邑分设为若干乡，一卿主管一乡。^①各国众卿人数并无一定。鲁三卿，宋六卿（有时出现九卿），晋作六军，卿有十二人之多，还有不任军职的散卿。各卿地位平等，他们都是一乡之长，又都是所属宗族的族长。他们正是以这种地方之长和宗族之长的身份出席众卿会议的，正如诸侯以更高一级的地方之长和宗族之长的身份出席全国盟会一样。众卿会议由国君或执政召集，有时其他大夫也可参加会议。会议周期并无一定，大概也是“有事而会”的。他们讨论的问题都是国家大事。国君或执政作为主持人虽然有左右会议的权力，但必须同与会者协商。因此，多数人的背向对决定问题有重大影响，下引三例可作说明：

例一，《左传》哀公七年载：鲁季康子打算攻打邾国，孟孙不从。召集大夫商议时，子服景伯支持孟孙，但多数人赞同季康子的主张，从而得以伐邾。

例二，《左传》成公十五年载：华元为宋共公执政时，众卿

^① 见杨著《古史新探》287—290页。

九人，其中桓族六人，戴族二人，庄族一人。荡泽（桓族）弱公室，杀公子肥，华元由于本族（戴族）处于少数地位而无力制止，只好以出亡表示抗议。

例三，《左传》成公六年载：晋栾书为执政时，帅师侵蔡，楚师救蔡。晋军帅（众卿）之欲战者众，唯荀首等三人以为不可，栾书从三人言，结果受到质问：“圣人与众同欲，是以济事。子盍从众？……子之佐十一人，其不欲战者三人而已，欲战者可谓众矣。”栾书回答说：“善钧，从众。夫善，众之主也。三卿为主，可谓众矣，从之不亦可乎？”栾书虽然以从善即从众为理由进行搪塞，但并没有否定从众的原则。从众仍是集议时应该遵守的传统。

众卿集议时，为了保证决议共同遵守，也同诸侯盟会一样，有时要举行盟誓。如鲁作三军、三分公室，事前经三桓会商，并“盟诸僖闾，诅诸五父之衢”（《左传》襄公十一年）；晋悼公从京师返国即位前，与晋大夫“盟而入”（《左传》成公十八年）；郑国在驷良之争中，郑伯与诸大夫三次盟会（见《左传》襄公二十九年——三十年）。这种诉诸盟誓的作法，说明后世专制时代那种运用行政命令的强制手段还没有完全树立起来，依靠某种契约来维系上层各派势力之间的关系，仍然是必不可少的。

总之，全国议事会和各国议事会的基本结构和原则是：

（1）全国议事会的主要成分是诸侯，群臣也可以参加；诸侯各国议事会的主要成分是众卿，大夫也可以参加。诸侯与众卿都是不同级别的地方之长和宗族之长。（2）由国君或执政主持（春秋时霸主主盟是其中的变例）。（3）有权对国家重大问题作出决定。（4）一般遵守民主协商和服从多数的原则。

第二节 国人会议

在论述本题之前，先对国人的历史特征作些必要的说明。

西周春秋时期的国人相当于商人的族众。周人封邦建国之初，为了集聚力量对付广大占领区的异族，把本族成员定居于“国”（其范围包括国都和所属四郊），称为“国人”。“国”以外地区即所谓“野”，住在那里的是外族，称为“野人”。国人，可以泛指“国”中的全体居民，包括上层贵族。如《左传》襄公二十五年载：崔杼弑齐侯，“盟国人于大宫”，晏子也在其中。不仅有晏子，还有其他大夫。（见《晏子春秋·内篇杂上》）但是，通常来说，国人即指居于“国”中的士、农、工、商。其中，除一部分工匠、商贾可能是从外族掠夺来的工技之民而地位较低以外，多数人由于和统治集团保持亲缘关系而成为国家的基本依靠力量，具有自由民的资格。

古代国家自由民的前身是原始部落社会的氏族成员。氏族成员演变为国家自由民之后，他们原有的自主地位和影响公共事务的社会权力仍然不同程度地有所保留。国家自由民作为社会公民，难免要承受国家摊派的社会负担，如劳役戍守等。这种负担往往是很沉重的。但是，他们对于国君，没有臣之于君的义务。在贵族民主制下，担任公职的贵族（臣）一方面有监护国君的责任，一方面也受命于君，接受君权的约束。自由民则不同，他们独立于君臣关系之外。这一点，吕思勉早已提及^①；日知先生也曾引孟子语“古者不为臣不见”，“庶人不传质为臣，不敢见于诸侯”，说明古代自由民“不可

^① 见吕著《中国通史》上册第三章62页，开明书店1948年5月第七版（初版于1940年）。

臣”^①。这种民不可臣的遗风，直至战国时代仍保持它的影响。

《吕氏春秋·下贤篇》：“魏文侯见段干木，立倦而不敢息，反见翟黄，踞于堂而与之言。翟黄不悦。文侯曰：‘段干木，官之则不肯，禄之则不受。今汝欲官则相位，欲禄则上卿。既受吾实，又责吾礼，无乃难乎？’”此事也说明，在古代，在事君问题上，不受禄的自由民比食官受禄者较少受约束。这种自主地位使国人能够较自由地行使自己的社会民主权利而不顾及这种行为的后果。西周春秋时期，国人因抨击朝政、责骂国君和其他当权者而受迫害的事儿，是不多见的。

国人行使民主权利的重要形式是国人会议。这种会议和商代的族众会议一样，是由氏族社会的氏族成员会议（或曰“人民会议”）演变而来。国人会议即常见于史籍的“致众”、“朝众”、“朝国人”等。为了说明问题，我们把人所悉知的有关史例分国摘录如下：

〔周〕1. “晋侯（按，晋顷公）使士景伯泄问周故。士伯立于乾祭，而问于众。”（《左传》昭公二十四年）

〔晋〕2. “晋侯（按，晋惠公）使郤乞告瑕吕饴甥，且召之。子金（按，即吕甥）教之言曰：‘朝国人而以君命赏。且告之曰：孤虽归，辱社稷矣，其卜贰圉也。’众皆哭。晋于是乎作爰田。吕甥曰：‘君亡之不恤，而群臣是忧，惠之至也，将若君何？’众曰：‘何为而可？’对曰：‘征缮以辅孺子。诸侯闻之，丧君有君，群臣辑睦，甲兵益多，好我者劝，恶我者惧，庶有益乎！’众说。晋于是乎作州兵。”（《左传》僖公十五年）

〔卫〕3. “冬，邢人、狄人伐卫，围蒺圃。卫侯（按，

^① 见《孔孟书中所反映的古代中国城市国家制度》，载《历史研究》1980年第3期。所引孟子语分别见《孟子·滕文公下》、《万章下》。

卫文公)以国让父兄子弟,及朝众,曰:‘苟能治之,毁(按,文公名)请从焉。’众不可。而后师于訾娄。狄师还。”(《左传》僖公十八年)

4. “公(按,卫灵公)朝国人,使贾问焉,曰:‘若卫叛晋,晋五伐我,病如何矣?’皆曰:‘五伐我,忧可以能战。’贾曰:‘然则如叛之,病而后质焉,何迟之有?’乃叛晋。”(《左传》定公八年)

5. “叔孙舒帅师会越皋如、舌庸、宋乐蔑纳卫侯(按,卫出公),文子欲纳之。……文子致众而问焉,曰:‘君以蛮夷伐国,国几亡矣,请纳之。’众曰:‘勿纳。’曰:‘弥牟(按,即文子)亡而有益,请自北门出。’众曰:‘勿出。’重赂越人,申开守陴而纳公,公不敢入。师还。立悼公,南氏相之。”(《左传》哀公二十六年)

[陈] 6. “吴之入楚也,使召陈怀公。怀公朝国人而问焉,曰:‘欲与楚者右,欲与吴者左。’”(《左传》哀公元年)

[越] 7. “勾践之地,南至于句无,北至于御儿,东至于鄞,西至于姑蔑,广运百里。乃致其父母昆弟而誓之曰……乃致其众而誓之曰……”(《国语·越语上》)

第1例,事与周王室王子朝之乱有关^①。王子朝,周景王之长庶子,有宠,王欲立之,未果而王终。周人立王子猛。子朝争立,因百工作乱,未几,子猛死。晋人立王子丐(周敬王),居狄泉,人称西王;周世卿尹氏立王子朝,居王城,人称“东王”。在二王并立对峙的局势下,晋顷公以诸侯霸主的身份,派晋大夫士景伯“泄问周故”,即亲临王城调查周敬王与王子

^① 王子朝之乱见《左传》昭公二十二年—二十六年及《史记·周本纪》。

朝之间的是非曲直。“士伯立于乾祭，而问于介众。”介众即大众，指国人。乾祭，王城北门。立，同“位”。意思是说，士伯在王城北门召集国人询问。这显然是召开国人会议。《周礼·大司寇》：“若国有大故，则致万民于王门。”即此。《小司寇》亦有述。杨伯峻《春秋左传注》引俞樾云：“小司寇职掌外朝之法以致万民而询焉。……士景伯盖用此礼。”俞说得之。

第2例，事在晋楚战于韩原之后^①。晋兵败于韩原，晋惠公成了秦国的俘虏。在国家蒙此大辱的情况下，晋惠公为了安抚民众，加强国内的经济和军事力量，以对抗强大的秦国，于是由晋执政吕甥（子金）“朝国人而以君命赏”。朝，聚会的意思。《礼记·王制》：“耆老皆朝于庠。”郑注：“朝，犹会也。”朝国人，就是召开国人大会，与《周礼·大司寇》“致万民”同义。会议传达了晋惠公对军事失败所作的自我批评和要求改立太子圉为国君的意见，做出了“作爰田”、“作州兵”这两项决策。爰田，即爰自在其田，使村社农民对份地取得永久占有权，这是继周宣王“不籍千亩”之后的一次重大田制改革^②。此政以国君名义颁发并给民众带来好处，故曰“以君命赏”。作州兵，即扩大征兵范围，使地处野鄙的居民都服兵役。在古代，参军也是一种权利，过去仅限于国人，现在则扩大到野人中去了。这两项政策的实施，对后来晋国称霸诸侯起了重要作用。会上，群情激昂，体现了人们同仇敌忾和对这两项政策一致拥护的喜悦心情，也表现了吕甥等人善于激发群众和因势利导的政治才能。

第3例，是卫文公在国家遭受强敌攻伐的危急时刻召开的

^① 晋楚韩原之役见《左传》僖公十五年。

^② 关于中国古代田制变革见本书第五章第一节。

一次国人会议。他在会上提出辞呈，请更有才能的人担任国君。人们反对他这样做。这种反对实际上是投了卫文公的信任票。国人的信任与拥戴是卫文公出师誉娄并使敌人不战而还的力量所在，它与十五年前狄人伐卫、国人请鹤战一事恰成鲜明对比。十五年前即卫懿公九年。懿公好鹤，为国人所不齿。当狄师来侵时，国人受甲者（武装国人）说：“使鹤！鹤实有禄位，余焉能战？”结果造成兵败国亡。后来由于齐桓公的帮助，封卫于楚丘，才使卫人得以复国。（事见《左传》闵公二年）这件事的教训在卫国历史上十分深刻，以后卫国当权者都十分注重国人的支持。所以在《左传》里，记载该国的国人会议也比较多，国人的意见都受到尊重：卫文公如此，上举第4例、第5例也是如此。

第4例，事与晋、卫邾泽之盟^①有关。二国盟于邾泽时，晋无礼于卫灵公，并要卫侯之子与大夫之子赴晋作人质。卫灵公十分愤慨，打算背叛晋国，又担心朝臣中的亲晋派反对，于是在人质起程日期临近时召集国人征求意见。由于取得与会者的坚决支持，故作出叛晋和取消人质的决定。

第5例，事与卫庄、出父子争国^②有关。卫灵公太子蒯聩，因谋杀子南（灵公夫人）未遂而奔宋。灵公卒，立蒯聩之子辄，是为出公。蒯聩与宋贵族孔氏的家臣浑良夫谋，入卫，迫使孔氏立己，是为庄公。出公奔鲁。庄公即位第三年，晋伐卫，卫人出庄公而与晋和，晋人立般师。未几，庄公复入卫，为戎州人所杀。同年，齐伐卫，立公子起，执般师以归。次年，卫君起为卫人所逐，出公入，复君位。时逾七年，出公又为卫

^① 晋卫邾泽之盟见《左传》定公八年。

^② 卫庄、出争国见《左传》定公十四年、哀公十五年——十七年，事件余波下及哀公十八年、二十五年、二十六年。又见《史记·卫世家》。

人所逐，流亡宋、鲁、越诸国。次年，即《左传》哀公二十六年，越大夫皋如、舌庸与宋大夫乐茂、鲁大夫叔孙舒帅三国之师伐卫，要求卫国接纳出公。在强大军事压力下，卫文子“致众而问焉”，即召集国人，询问大家的意见：一问可否纳公？众曰“勿纳”。又问自己可否出城逃亡？众曰“勿出。”根据他们的意见，卫文子于是“重赂越人，申开守陴而纳公”，即：一方面收买越皋如等，使他们不为出公护送；一方面打开城门而又守备森严地佯装纳公。故出公不敢入，悼公乃由立。

第6例，事在阖庐破楚入郢之际（破楚在《左传》定公四年）。陈原为楚与国，吴破楚后，要求陈国归顺，陈怀公未敢决定，故“朝国人以询”。

第7例，为越勾践“十年生聚”事。原文颇长。“乃致其父母昆弟而誓之曰”以下的內容，是生聚早期勾践在一次国人大会上的讲话。会议颁布了奖励多育、发展生产等政策。“乃致其众而誓”，是生聚晚期的一次国人军事动员大会，锐意灭吴雪耻。

以上都是春秋史例，说明直到春秋时期，从王畿京都到各地封国，国人会议仍普遍存在。国人会议不仅是广大国人履行其民主权利的一种主要形式，也是政府测验民意的重要途径。会议不采取举手或投票的方式，有时根据会上大家的情绪和呼喊声作出判断。这种方式虽较为原始，但具有更真切、更直观的效果。

国人会议在不同封国和一些国家的不同发展阶段，其作用大小或有不同，但就一般情况来说，它的作用是咨询性的。所询内容大体如《周礼·秋官·小司寇》所说：

“一曰询国危，二曰询国迁，三曰询立君。”

上引诸例中，晋吕甥“朝国人”、卫弥牟“致众”为询立君

例，余例皆为询国危。西周春秋时询国迁的事例，史籍缺如，但根据盘庚迁殷时“王命众悉至于廷”一事观之，《周礼》所言非虚。这种咨询十分重要，它有助于政府了解情况，体察民意，从而作出决定。卫文公出师訾娄，卫灵公叛晋，卫公孙弥牟佯纳出公而立悼公，晋作爰田、作州兵，诸侯纳王子丐，都是在“致众”、“朝国人”之后做出的。它说明：在解决国家重大问题上，国人的向背是一个重要因素。在当时的政治斗争中，因失去国人支持而遭失败或取得国人赞助而致成功的事例很多。周厉王因“国人谤王”而采取压制手段，结果“流王于彘”（见《国语·周语上》）；宋昭公无道，“国人奉公子鲍以因夫人”，使昭公孤立无援而身戮（见《左传》文公十六年）；齐田氏有施于民，民“归之如流水”，齐侯坐视其大而无可奈何，最终酿成田氏代齐之局（见《左传》昭公三年、二十六年）；楚叶公值白公作乱而国危之际，“发大府之贷以予众，出高库之兵以赋民，”故能因民力而禽白公。白公事败，也是因为他不能布施于民而失去国人支持（见《淮南子·道应训》）。因此，晋大夫郭偃说：

“是以君子省众而动，监戒而谋，谋度而行，故无不济。”（《国语·晋语三》）

所谓“省众而动”，就是依据国人的向背和他们的情绪而因势利导。所有这些，都反映了广大民众在国家政治生活中的重要地位和影响。

国人会议于古礼亦有征。杨宽先生的《“大搜礼”新探》一文考中国古代的“大搜礼”即由氏族社会末期（军事民主制阶段）的武装“人民大会”变化而来，具有国人会议的性质。该文还列举春秋时代晋、楚等国的几次“大搜礼”（晋：《左传》僖公二十七年“搜于被庐”，三十一年“搜于清原”，文

公六年“搜于夷”，襄公十三年“搜于绵上”。楚：《左传》昭公十四年“简上国之兵于宗丘”），说明这种会议到春秋时仍然保持昔日“人民大会”讨论、决议本部落重大问题之遗风。在此遗风影响下，“大搜礼”虽然不再由国人就国家大事进行表决，但诸如变更军制、制定法令、推选将帅（执政）、选拔人才等，仍要在举行搜礼的大会上颁布。^①在我国古礼中，保持了丰富的古代民主政治的习俗。只要抛弃中国自古实行专制政体的旧说，细心加以考索，不难使这种习俗的历史面貌复原。杨先生对“大搜礼”的发掘，又一次提供了这方面的例证。当然，西周春秋时期的国人会议不一定都采取搜礼的形式，但当时举行搜礼则往往与军政问题结合而显示其国人会议的性质。

在强调国人会议的存在及其对国家政治生活的重要影响的同时，还必须注意其衰落性一面。自进入阶级社会后，民众的地位已大大削弱，上述国人会议的权力远不能同昔日氏族成员大会相匹。在奴隶主贵族专政的贵族民主制下，国人会议只能影响而不能代替政府作出决定，因而它不是一级权力机构，其地位在贵族议会之下，它是作为贵族议事会的一种辅助形态而存在的。国人会议和贵族议事会并行不悖，也说明贵族和国人中的主体成分存在着某些政治经济利益的一致性以及他们之间的血缘联系的稳定性。“弃官则族无所庇。”（宋公孙寿语，见《左传》文公十六年）氏族贵族是以本族利益的代表出任公职的。氏族贵族左右国人行动的例子在当时习见不鲜。所以当氏族贵族没落、贵族议事会解体之后，国人会议也就不复存在了。

^① 详见该文。文载《学术月刊》1963年3月号；经作者修订后，收入《古史新探》。

第三节 国 王

商周时代的国王不具有后世专制皇帝所具有的那种绝对权力。由氏族社会的首领蜕变而来的早期奴隶制国家的君主，不可能完全摆脱以往长期形成的民主传统的约束和影响。在周人的社会品阶中，国王居上位，君天下，但同时又受下级贵族的监护。《左传》襄公十四年云：

“有君而为之贰，使师保之，勿使过度。是故天子有公，诸侯有卿，卿置侧室，大夫有贰宗，士有朋友，……以相辅佐也。善则赏之，过则匡之，患则救之，失则革之。

自王以下，各有父兄子弟，以补察其政。”

这就是说，天子以诸侯为辅贰，诸侯以卿为辅贰，卿以大夫为辅贰，大夫以士为辅贰，下一级人数较多的品阶是上一级人数较少的品阶的辅贰。上级贵族一方面以下级贵族为隶属，一方面又接受下级贵族对自己的监护。下级贵族以上级贵族为属主，又对上级贵族履行匡过革失的职责。周人就是用这种上下相因而又相勉的原则把划分为若干品阶的大小贵族及其所属宗族统一在自己的政权结构里。因此，国王对于人们来说，一方面是：“夫君，神之主而民之望也。”（《左传》襄公十四年）

“君命无二，古之制也。”（《左传》僖公二十四年）一方面又是：“苟无民，何以有君？”（《战国策·齐策四》）“有君而为之贰，……善则赏之，过则匡之，患则救之，失则革之。”

（《左传》襄公十四年）这两种并不一致的原则，在周人那里却是并行不悖的。如果我们只注意“君命无二”这类话而把那时的国君说成是不可侵犯的专制君主，那就同实际情况相差很远。

以贵族为主体的全体臣民（民指国人）对国君匡过革失所采取的方式主要有三种：谏、放、诛。

谏，就是批评。古有批评国君过失的制度。《尚书大传》说：“古者天子必有四邻：前曰疑，后曰丞，左曰辅，右曰弼。”什么叫弼？《大戴礼·保傅》说：“匡过而谏邪者谓之弼。弼者，弼天子之过者也。”《周礼》于地官司徒下设“保氏”，专门“掌谏王恶”。《礼记·王制》有“天子斋戒受谏”一则，郑注：“岁终群臣奏岁事，谏王当所改为也。”批评国君，不限于群臣，广大国人也有这种权利，而且形式也是多样的。《国语·周语上》记邵公语云：

“天子听政，使公卿至于列士献诗，瞽献曲，史献书，师箴，瞽赋，矇诵，百工谏，庶人传语，近臣尽规，亲戚补察，瞽、史教诲，耆、艾修之，而后王斟酌焉，是以事行而不悖。”

这段话在晋大夫师旷那里略有变化而得到重述：

“史为书，瞽为诗，工诵箴谏，大夫规诲，士传言，庶人谤，商旅于市，百工献艺。故《夏书》曰：‘道人以木铎询于路，官师相规，工执艺事以谏。’正月孟春，于是乎有之，谏失常也。”（《左传》襄公十四年）

可见征求社会各个阶层的意见，并设专人在规定时间内广为收集，是当时一项很受重视的古老传统。对于朝臣来说，君有过而不谏，那就是失职。国君如果拒谏弭谤，坚持错误，那就叫“不君”（不具备国君的条件）。“不君”之君，就有可能受到“放”和“诛”这两种处分。

放，即流放、驱逐。商周时代放逐国君的事件不可一概而论。有些是由于派别斗争所致，但确有一部分暴君和过君是被贵族、国人放逐的。商初伊尹放大甲于桐宫首开先例。周厉王流

放于彘是继此之后驱逐暴君的大事件。春秋时期被放逐的有过之君更多。《春秋》记载此事所用的表述方式是：不言逐而言奔，且多书奔者名。昭公三年：“北燕伯款出奔齐。”杜注：

“不书大夫逐之而言奔，罪之也。”其它如：

“郑伯突出奔蔡。”（桓公十五年）

“卫侯朔出奔齐。”（桓公十六年）

“卫侯出奔楚。”（僖公二十八年）

“卫侯出奔齐。”（襄公十六年）

“蔡侯朱出奔楚。”（昭公二十一年）

“莒子庚舆来奔。”（昭公二十三年）

“邾子益来奔。”（哀公十年）

放逐国君，这在君主专制下视为大逆不道，但在当时则视为理所当然，甚至受到王室拥护。周厉王的后裔王子朝评论厉王被逐于彘这一事件说：“至于厉王，王心戾虐，万民弗忍，居王于彘。诸侯释位，以间王政。”（《左传》昭公二十六年）直言不讳，并不认为这样处置他的先人有任何不妥之处。

诛，即所谓“弑君”。弑君例累见于春秋，情况也很复杂，有些纯属乱臣贼子的犯上行为，但确有一部分是因为君无道而被人们处死的。《春秋》记录此事所用的表达方式是：如属国君无道而见弑，一般书君名而不书弑者名；弑者如为大臣则称其国名，弑者身份较低则称“人”。成公十八年：“晋弑其君州蒲。”杜注：“不称臣，君无道。”襄公三十一年：

“莒人弑其君密州。”杜注：“不称弑主名，君无道也。”其它如：

“莒弑其君庶其。”（文公十八年）

“吴弑其君僚。”（昭公二十七年）

“薛弑其君比。”（定公十三年）

“卫人杀州吁于濮。”（隐公四年）

“齐人弑其君商人。”（文公十八年）

“宋人弑其君杵臼。”（文公十六年）

弑，本作杀。臣杀君，不称杀而称弑，或有等级上的差别，但无特殊贬义。杀、弑亦可互用：《国语·鲁语上》“君人者……失威而至于杀”，可见弑君亦可称杀；《礼记·明堂位》“君臣未尝相弑也”，可见君杀臣亦可称弑。以弑君一律视为有罪，那是汉人以后的观点。把国君杀掉，这当然是一种极端的做法，但如果不杀不足以除其恶，也就只好杀掉。杀死国君，也是人们行使权利的一种方式。其理由正如鲁大夫里革所说：

“夫君人者，其威大矣。失威而至于杀，其过多矣。……若以邪临民，陷而不振，用善不肯专，则不能使，至于殄灭而莫之恤也，将安用之？”（《国语·鲁语上》）

在商周贵族民主制下，人们不仅有权匡君之过、革君之失，而且在立君问题上，也不是可以由国君自行确定的。

商周王位世袭，这当然不能作为君主专制的依据，因为世袭制度是直接由氏族社会承袭过来的。问题在于这种继承是否要经过一定权力机关的通过或认可。正如氏族部落新任首领需经部落酋长会议批准一样，商周嗣王即位也要经过类似的民主程序。商代王位更替的具体情况虽史阙无闻，但卜辞常有“卜王”的记载。王襄云：“卜辞习见卜王之文，殆即卜嗣王也。”陈邦怀云：“王氏之说是也。殷代卜王，即周礼卜立君。”^①据春秋史实，卜立君常和群臣立君联系在一起^②，故由此可知商代立君必定经过贵族集议。如果认为这一说法出于臆测，那末周代立君需经贵族集议则有史可查。

前面提到，周康王继承王位是成王临终前会同诸侯群臣议

^① 王说见所著《簠室殷契征文考释》，陈说见所著《殷代社会史料征存》。

^② 例见《左传》僖公十五年晋惠公请诸大夫“卜贰圉”，定公八年卫灵公请诸大夫“改卜嗣”。

定的。据《尚书·顾命》记载，即位前还由大保召公会同诸侯群臣举行册命典礼。册命时，召公摄主位，康王居宾位，大史宣读命书：“命汝嗣训，临君周邦，率循大卞，燮和天下，用答扬文武之光训。”（命令你继承先王训示，领导国家，遵守大法，安定天下，以发扬文王、武王的光辉遗志。）王拜，致答辞，然后由大保、大史、大宗分别授予王介圭、册书、圭赞（象征权力的信物以及合法证书）。①册命礼毕，接着举行朝礼，由召、芮二公代表诸侯群臣向康王提出施政要求：“今王敬之哉，张皇六师，无坏我高祖寡命！”（希望你认真从事，加强国防，不要有损于我们祖先的伟大事业。）以上不能看成纯礼仪活动，而是一种庄重的、权威性的授职程序，体现出由全体贵族代表国家授予王位。

康王以降，历代嗣王即位没有如此详细记载，但春秋时期还可以找到会同诸侯以定王位的例子，即：《左传》僖公五年、八年两次诸侯盟会定周襄王之位，《左传》昭公二十五年诸侯盟会定周敬王之位。

诸侯各国立君通常要由卿士大夫共同议定（众卿会议）。《左传》定公元年：“若立君，则有卿士大夫与守龟在。”《史记·齐世家》载齐大夫“议立君”，并云：“唯大夫更立公子之当立者”。《左传》定公八年，卫灵公告诸大夫曰：“寡人辱社稷，其后改卜嗣，寡人从焉。”这都说明卿士大夫在立君问题上的作用。春秋时期，卿大夫议立君的事例很多，如晋吕甥与诸大夫谋立晋惠公（《国语·晋语》），赵盾与诸大夫从穆嬴改立晋灵公（《左传》文公七年），齐陈乞会诸大夫立齐悼公（《史记·齐世家》）等。《春秋左传》记载卿士大夫共立君之事，有时简称其国名，如《左传》成公十年“晋

① 以上参看王国维《观堂集林·周书顾命考》。

立天子州蒲以为君”；如果有更多的人参预此事则简称“人”，如《春秋》隐公四年“卫人立晋”，《传》：“书曰‘卫人立晋’，众也。”“众”，表示有很多中、下级贵族参加立君活动。其它如：

“卫人立公孙剽。”（《左传》襄公十四年）

“邾人立君。”（《左传》文公十二年）

“齐人立公子元。”（《左传》文公十八年）

“郑人……立襄公。”（《左传》宣公四年）^①

强调集体立君并非否定先君顾命和其他重臣(如执政)的作用，而是说他们的意见只有取得大家的支持才具有更大的效力；也不是说除此以外没有它种立君途径，而是说唯此才是正统方式。据我们对春秋时期齐、鲁、晋、郑、宋、卫、陈七国一〇七名国君即位情况的初步考察，确实可考者六十君，其中由卿士大夫共同确立的二十四君，由执政一人确立的十三君，由君夫人或其他个别朝臣确立的十二君，由先君顾命确立的四君，由诸侯代立的二君，篡国自立的四君。^②除第一种外，其余五种都具有程度不同的强制性，往往诉诸暴力，造成很大的社会动乱。晋献公顾命立齐奚，宋穆公顾命立与夷，卫执政元咺立公子瑕，郑执政祭仲立昭、厉、郑子，齐大夫易牙立公子无亏，宋大夫南宫万立公子游，以及州吁弑君、五父篡国等，都导致政局不稳，国乱不已。由卿士大夫共立者，也有发生事端

① 是否可以把上面这些例子看成国人立君呢？不可以。据《春秋左传》通例，凡指国人，通以“国人”称之；如只称“人”，则无此义。如，《春秋》文公十八年“齐人弑其君商人”，“齐人”指齐侯的御者郕鄆和陪乘闾职，非指国人。《左传》成公七年“郑人所献楚囚也”。“郑人”指郑大夫共仲、侯羽，非指国人。《左传》僖公二十八年“宁武子与卫人盟于苑。……国人闻此盟也，而后不贰”。“卫人”与“国人”并举，则“卫人”非国人可知。西周春秋时期，有时立君要召开国人会议征询意见，但国人并不能直接立君。立君，表示具有决事权，但国人只有议事权而无决事权。

② 详见本书“附录二”。

的，但问题少见，程度也较轻。因此，一些有远见的公子、公孙都把卿士大夫共立君嗣作为最佳方案。《左传》哀公二年载，卫灵公欲立公子郢，郢回答说：“郢不足以辱社稷，君其改图。君夫人在堂，三揖在下，君命祇辱。”杜注：“言立适当以礼，与外内同之。今君私命，事必不从，适为辱。”

“三揖”，指卿、大夫、士各级贵族。“外内同之”，即会同各级贵族和君夫人共商君嗣。在公子郢看来，国君私命非礼，不具有合法效力，只有经过大家集体议定才是坚实可靠的。

第四节 执 政

商周同制，国王与执政分职：国王是国家首脑，执政是政府首脑。

周初对执政的称谓似仍按传统称师保，后来随着官职分化，师保成为太子导师的专称，执政则别以卿士名之。卿士，也可泛指众卿或卿士大夫，《洪范》“谋及卿士”即其例，但以称执政为专。《诗·小雅》“皇父卿士”，《左传》“郑武公、庄公为王卿士”，“单靖公为王卿士，以相王室”，均以卿士称执政。故杜预云：“卿士，王卿之执政者。”（《春秋经传集解》）隐公三年注）

执政的设置，就其在政权结构中的地位来说，主要作用有二：一是限制君权，二是保障臣权。国君作为国家首脑，有统辖全国的权力，执政也不能置身于君权之外。但国君是“统而不治”的，治理国家的权力为执政所司。周成王即位时，周公制礼作乐，当时建国的所有大政方针都是身为执政的周公主持制订的。在整个周代，从王畿到各个封国，一切改制莫不出于执政之手。如管仲相齐，设乡遂伍鄙之政；郑子产当国，制封

恤、作丘赋、铸刑书；楚子木为政，使蒍掩书土田、量入修赋，都是有名的例子（事见《国语·齐语》，《左传》襄公二十五年、三十年，昭公四年、六年）。因此，政令是否当允，国内政邦交是否有成，执政都负有主要责任。郑子产说过：

“发命之不衷，出令之不信，刑之颇类，狱之放纷，会朝之不敬，使命之不听，取陵于大国，罢民而无功，罪及而弗知，侨之耻也。”（《左传》昭公十六年）

子产所感到自身责任之重，反映了当时执政官权力的一般情况。

在执政官的政务范围内，国君的指令有时需经执政同意方可发布。《毛公鼎》记周宣王语云：

“出入尊命于外，季非先告父屠，父屠舍命，毋有敢舂命于外。”

父屠即器铭所称之毛公，为周宣王卿士。（采郭沫若说，见《大系》）铭文大意为：国家政令，如果不经毛公同意，不得公布施行。国君指令需经执政同意的事件又见《左传》襄公二十七年：宋左师因弭兵有功，请宋平公赏给他田邑，“公与之邑六十，以示子罕”——平公答应赏给他六十邑，把刻有自己这一指令的授田文书交给执政官子罕看。子罕不同意，讲了一番大道理之后，“削而投之”——抹去授田文书上面的字迹，并把它扔到一边，结果使左师不得不放弃赏田的要求。同书文公十八年又记载另一件事：

“仆（莒太子仆）因国人以弑纪公，以其宝来奔，纳诸宣公。公命与之邑。曰：‘今日必授！’季文子使司寇出诸竟（命令司寇把太子仆赶出鲁国去），曰：‘今日必达！’”

鲁宣公下纳客令，季文子下逐客令，结果还是季文子占了上

风。当时，季文子还没有担任执政^①。没有担任执政的卿大夫尚可如此，担任执政的重卿自然也有权这样做。因此，徐鸿修同志著文说：“如果君主在发令前没有与最高执政会商而所发命令又有错误，那末，最高执政便可以根据‘从其义不阿其惑’（《国语·晋语》）的精神予以驳正或否决。”^②这是有根据的。

徐文还认为执政有立君权与摄政权，说亦有据。我们在上节提到，《春秋左传》记载执政立君有十三例（会同卿大夫立君者不计在内），约占春秋列国立君六十例的21.6%。摄政，是指在国君停职期，以及国有大故君主出亡或离职期，或在新主年幼、无力理朝的情况下，由执政代行君事。前者可以伊尹摄政为例；后者可以郑子罕当国为例；鲁昭公出居于齐，季孙意如主国，则是在国君出亡期间摄政的例子。《左传》闵公二年，狄人伐卫，卫懿公出战，行前，“与石祁子玦，与宁庄子矢，使守，曰：‘以此赞国，择利而为之。’与夫人绣衣，曰：‘听于二子。’”这实际上是懿公在国有大难，自知不济的紧急情况下，授权由执政代行君事。

此外，执政还有议会召集权。当国君不能召集诸侯或众卿议事时，执政有权召集，使大家的意见得以发表，并使决议得以实施。如西周初年的诸侯议事会一般由周公召集；春秋鲁三桓、晋六卿、郑七穆执政时，众卿会议也多为执政卿士主持。

总之，商周时代的执政是贵族民主制下的行政首脑，而不是君主专制下奉行君为臣纲的朝廷宰辅，其地位如同第二国王。我们在前章曾经指出，国王与执政并存，是氏族社会设置

^① 当时鲁国的执政是东门襄仲。襄仲死于鲁宣公八年，死后季文子接任其职。上事又见《国语·鲁语上》。《鲁语》以更君命者为史官里革，与《左传》异。

^② 徐文《周代贵族专制政体中的民主遗存》，载《中国社会科学》1981年2期。

两名酋长的遗风。这种权力结构，有助于防止权力过份集中于国君而形成个人专断。执政以自己的特殊地位同全体贵族一道对国君实行“匡过革失”，从而使全体贵族的民主体力得到较充分的体现。

执政的上述权力并不意味着他可以置贵族民主于不顾；相反，他也是受这种民主制度制约的：

(1) 执政应当遵守集议、从众的传统。我们在前面论述贵族议事会时，对此已作说明和例证。这方面的事例还有一些，比如郑子产诛公孙黑是在“大夫皆谋之”和“驷氏与诸大夫欲杀之”的情况下做出的。（见《左传》昭公元年、二年）郑驷偃死，父兄立其叔父驷乞，子产明知非礼，但由于不愿“违众”，而采取“弗许，亦弗止”的中立态度。（见《左传》昭公十九年）迁延之役，晋执政荀偃不顾大家反对，决意率师西进，下令“唯余马首是瞻！”栾黶回答说：“晋国之命，未有是也。余马首欲东。”指出晋国没有独断专行的传统，拒不执行命令，使得荀偃不得不承认“吾令实过”，改命还师。（见《左传》襄公十四年）这些例子再次说明，尊重多数，防止个人专断，是当时许多国家的执政十分注意的。蔑视这种传统而一意孤行者，往往要碰壁。鲁之庆父，齐之高厚、庆封，郑之子孔，晋之知瑤，都身为国政，因独断专行或丧身，或出亡，或灭族，下场都不好。他们的结局说明，直到春秋时期，民主传统的力量仍占有明显优势。

(2) 执政受贵族民主制度的约束还可以从产生执政的组织原则中得到说明。西周春秋时期的执政不是专职，原则上不能世袭（商代也理应如此）。它由众卿中举出一人兼任，并由若干宗室轮流任职。这种轮流执政的作法，是周人的一贯传统。执政由同一宗室连任或父子相承（中间未经他人接替）的情况

是很少有的。周宣王执政周、召二公与周初的周、召二公相距二百余年，其间执政所属宗室多有变换，绝非周、召二氏所专。依《左传》纪事观之，自单靖公于鲁昭公十年“相王室”之后，可能连续六代（单靖公——单献公——单成公——单穆公——单武公——单平公）为周景王、周敬王二世执政。如此事可信，那也是春秋中叶以后的事，在此以前绝无此事。

西周时，诸侯各国的执政更替情况不可详知，但春秋时则大部可考：

鲁自庄公始，执政由东门氏、孟孙氏、叔孙氏、季孙氏轮流出任；

齐自桓公始，由管氏、国氏、高氏（文公后）、崔氏、庆氏、栾氏、高氏（惠公后）、田氏轮流出任；

晋自文公始，由郤氏、先氏、范氏、栾氏、中行氏、魏氏、赵氏、韩氏、知氏轮流出任；

楚自武王始，主要由鬬氏、彭氏、成氏、芈氏、囊氏、屈氏、阳氏、沈氏轮流出任。

宋自庄公始，主要由华氏、鱼氏、仲氏、罕氏、向氏、乐氏、皇氏轮流出任；

卫自桓公始，主要由石氏、宁氏、孔氏、孙氏、北宫氏轮流出任；

陈自宣公始，主要由辕氏、孔氏、庆氏、夏氏轮流出任；

郑自灵公始，由良氏、游氏、国氏、罕氏、驷氏、印氏、丰氏轮流出任；

以上八国一一六名执政中，纯属同室连任或父子相承者仅八人，约占6.9%。他们是：

〔鲁〕季孙肥（继季孙斯）



〔晋〕先且居（继先轸）

〔楚〕成嘉（继成大心）

〔宋〕华元（继华耦）

皇瑗（继皇瑗）

〔卫〕孔悝（继孔圉）

北宫喜（继北宫佗）

〔陈〕辕选（继辕涛涂）

在齐国，国、高二氏世为上卿，但不一定执掌国政，至少在管仲、崔杼、庆封、子尾、子雅、田乞、田常任执政时是如此。另外，国、高二氏的名次排列也是交叉变换的，或国前，或高前，这说明在国、高那里，作为执政的正职（齐设二执政）也不是由一氏连任的。鲁以季孙之专，直到鲁定公晚年才出现执政由季孙斯父子相承。这种由若干宗室轮流担任执政的传统，体现了贵族共政体制的民主性质。尽管由于实力对比不同而造成各宗室出任执政的机会并不均等，但总比由一族把持更能防止少数人擅权专国。^①

从春秋时期的情况看，各国宗室贵族轮流执政往往同当时的政治斗争和宗派斗争交织在一起，情况比较复杂。随着这种斗争加剧，许多宗室沦落下去，执政大权逐渐为少数或个别宗室所掌。单氏六人相继为周景、敬二王执政，是王室的例子。在诸侯各国，晋国的情况比较突出。晋文公至晋顷公百二十年间，晋执政由郤、先、赵、中行、范、栾、韩、知、魏等九大宗族轮流担任。晋灵公时，晋人杀先都，先氏废（见《左传》文公九年）；晋厉公时，厉公诛三郤，郤氏废（见《左传》成公十七年）；晋平公时，范鞅逐栾盈，栾氏废（见《左传》襄

^① 春秋列国执政更替详见本书附录三。

公二十一年)；晋定公时，晋逐荀寅、士吉射，范氏、中行氏废(见《左传》哀公四年)。故至春秋末世，晋轮为执政者仅知、韩、赵、魏四宗族。四十三年后，韩、赵、魏共灭知氏。至此，轮流执政已不能为，终成三家分晋之局。在鲁国，三桓共政长期不衰，然至鲁定公八年阳虎事败之后，季孙斯父子连任执政，此职遂为季氏所专。齐简公用阚止以削弱田氏而事不济(事见《左传》哀公十四年)，从此齐政权完全落入田氏之手。以上事态呈现一种由贵族共政而走向集权的发展趋势。但上述事态，除单氏相王始于春秋中叶外，其余均在春秋末世。春秋晚期以前，轮流执政的传统一般还是得到遵循的。尽管有些国家的个别宗室的力量强大(如鲁之季氏、齐之田氏)，也不敢由本族独揽执政的权柄。这说明，在当时，轮流执政的传统仍不可废。

产生执政的程序大体由贵族推荐、国君任命，或者由国君直接委任，但以前者居多。^①鲍叔举管仲(见《左传》庄公九年)，管仲举隰朋(见《吕氏春秋·贵公篇》)，子文举子玉(见《左传》僖公二十四年)，赵衰举郤穀(见《左传》僖公二十七年)，阳处父举赵盾(见《左传》文公六年)，士会举郤克(见《左传》宣公十七年)，士匄举荀偃(见《左传》襄公十一年)，叔孙豹举季孙宿(同上)，子皮举子产(见《左传》襄公三十年)，子产举子大叔(见《左传》昭公二十年)，叶公举子国(见《左传》哀公十七年)，均其例。这种荐贤与任命相结合的办法，也有利于防止个人专权。如崔杼、庆封之流抢班夺权者也是有的，那属于非正常情况，不足以论时事。总之，我们在评述执政在国家政治生活中的地位与作用

^① 《礼记·王制》称：大国三卿，皆命于天子；次国三卿、二卿命于天子。从春秋情况看，此制徒具形式，在此姑存不论。

时，不能把他的权力强调到不适当的程度。执政虽然比其他卿大夫拥有更大的职权，但他也是众卿之一，地位与众卿平等。他和国君一样，也受全体贵族的监护。商周贵族民主制既然不能容忍暴君政治，对其它以任何个人形式出现的专制行为当然也同样是不能容许的。

第五节 不同封国之间的差异

上述周代社会之政权结构，乃综合各地之一般情况而言，若具体到某些封国，情况并不完全相同。由于周王国是由许多自然条件和社会状况远非一致的大、小封国组成的共同体，各成员国有较大的自主性，因此它们之间在政权结构方面存在某些差异是很自然的。这些国家大体可分为三类：

一、同周王室关系密切的中原^①列国，如齐、鲁、宋、郑、卫、晋等。它们同周政权一样，具有鲜明的贵族民主制的特征。凡是前面谈到周代贵族民主制的各个方面，它们都是具备的。地处北陲的燕国政权结构，亦与中原列国相同。据《史记·燕召公世家》记载，燕惠公时，“公欲去诸大夫而立宠姬宋”，结果诸大夫一致反对，把姬宋杀了，惠公也因此逃往齐国。可见直到春秋中期，燕贵族仍保持强大力量。战国时，燕国还发生王哱把君位授予国相子之的“禅让”事件。燕昭王于破燕后，卑身下士，厚币礼贤，这样做固因形势所迫，也是基于以往的民主传统。

中原列国的贵族政治可以郑国为代表。七穆执政时期的郑国，堪称周代贵族民主制度的典范。七穆是指郑穆公七子——

^①中原，取其广义，指黄河中、下游地区。

罕、良、驷、国、游、印、丰所形成的七大宗室。从郑襄公始，终春秋末世，七穆代为卿士，共历八君一百五十余年。在这个时期，郑国形成了以七穆为核心的政治领导集团。国有大事，常召集全体卿大夫会商，多数人的意见受到尊重。其例，除上节所举子产二事外，还可以补充一个例子：子驷担任执政时，有一次讨论是否伐卫的问题，子展与子驷的意见对立，由于诸大夫赞同子展的意见，同意伐卫，子驷也只得服从。（事见《左传》襄公十年）有时候，执政的主张在两种意见对等的情况下起了决定作用，那也是在充分讨论之后作出的（例见《左传》襄公九年郑六卿关于从楚、待晋之争）。朝廷制订政令，往往经过多方合作，决非一人所专。孔子说：“为命，裨谿草创之，世叔讨论之，行人子羽修饰之，东里子产润色之。”

（《论语·宪问》）反映的正是这种情形。子产不毁乡校一事说明，不仅上层贵族的参政权受到尊重，广大国人干预朝政的民主权利也受到保护。在上述民主政治的监护下，个别当权者的专制作风（如子孔）较快得到克服，少数人的侵越行为（如子皙）及时得以制止。即如西宫政变这样较大的政治骚乱，也因贵族与国人的通力合作而很快平息下去。朝野上下在国内族大宠多、国外晋楚交迫的复杂形势下，表现出一种坚定而统一的国家意志，使郑国独立于列国之林而受到诸侯的尊重。子产执政期间，还进行了“制封洫”、“作丘赋”、“铸刑书”等项改革，使郑国跟上了中原各国的前进步伐。郑国的政绩说明，贵族民主制度不一定导致国家分裂；只有在一定的民主政治下，才能更好地把统治阶级内部的各派力量团结起来。

二、地域偏狭的小国

这样的小国当时很多，它们多数是原商共同体的方国、族邦。周初分配给康叔、唐叔的“殷民七族”、“怀姓九宗”，

都是这样的方国、族邦。他们经过数百年间的兼并之后，到春秋时见于《春秋》者，还有一百一十多个（据姚彦渠《春秋会要》收录）。他们的疆域大概如孔子所说的那样：“方六、七十（里）如五、六十（里）”。对这些小邦的政权结构，我们迄今知道得很少，但可以根据滕国的情形而略知其要。

据《孟子·滕文公上》记述，春秋时的滕国到战国时还只有“绝长补短，将五十里”那么大，孟子到那里游历过。滕定公去世时，其子滕文公听从孟子建议，打算举行“三年之丧”，结果遭到国内父兄百官的反对：

“父兄百官皆不欲，曰：‘吾宗国鲁先君莫之行，吾先君亦莫之行也，至于子之身而反之，不可！’”

由于他们反对，文公也没有办法，于是托人回告孟子：

“吾他日未尝学问，好驰马试箭，今也父兄百官不我足也，恐其不能尽大事。”

后来在孟子的激励下，文公还是硬着头皮去做了，结果反映很好：

“五月居庐，未有命戒。百官族人可，谓曰知。及至葬，四方来观之。颜色之戚，哭泣之哀，吊者大悦。”

“父兄百官”与“百官族人”同义，父兄即族人，即与公室有血缘关系的国人群众。他们连举行什么样的葬礼都进行干预，比《周礼·小司寇》所说的“三询”范围大得多了。而且由于他们干预，几乎使滕文公原来的打算不能实行。在国君居丧期间，他们和百官一道赶来观光，围观滕文公的形容举止，进行表扬。此种情景，说明在滕这样的小国，国君、百官、国人之间的等级界限并不十分明显，国人对朝政有较大的干预权。在这样的国度，是不可能君主专制的，也不可能贵族政治，很可能实行一种较原始的、更能发挥国人权利的民主体制

（其形式不一定完全和欧洲古典社会的民主共和制相同）。在古代，偏僻小国的社会发展有较大的停滞性和封闭性，因而保留更多的原始特征。由此可以推断，当时较先进的中原列国在它们处于“列国一同（方百里）”的建国之初，也可能实行过类似体制。

三、秦、楚。

（1）秦 国

秦同中原列国相比，是一个比较后进的国家。据《史记·秦本记》，西周以前的秦史传说充满神话色彩。西周时期的秦先世多与畜牧发生关系，如，其祖造父善御，一日千里，非子好马，善养畜，周孝王使主马于汧渭之间，封地作附庸，称秦嬴。可见至西周中期，秦人仍处于原始游牧阶段。秦嬴五传至襄公，值周幽王之乱，将兵救周，有战功；周人东迁，襄公兵送平王，故平王封襄公为诸侯，赐岐西之地。关于受封以后的襄公及其子文公的情况，本纪有述：

“襄公于是始国，与诸侯通使聘享之礼。……文公元年，居西垂宫。三年，文公以兵七百人东猎。四年，至汧渭之会，曰：‘昔周邑我先秦嬴于此，后卒获为诸侯。’乃卜之，占曰吉，即营邑之。十年，初为郿时，用三牢。十三年，初有史以纪事，民多化者。……二十年，法初有三族之罪。”

从以上记述来看，秦至襄、文之世才营造城邑、建立国家。秦建国以后，发展很快，自文公再传七世至穆公时，仅经历一百一十年左右的时间，遂开地千里，益国十二而称霸西戎。

由于秦是一个新兴的国家，氏族贵族还没有象中原列国那样形成一种根深蒂固的强大政治力量，所以在建国初期虽出现大庶长弗忌、威垒、三父废太子武公而立出子，后又杀出子复立

太子的事件，但武公即位后很快把他们翦除，直至春秋末世不再有贵族专国的现象。穆公即位后，多用外族、异域之士（百里奚、蹇叔、由余、丕豹、公孙支等），开战国秦用客卿之先河。因此，战国以前的秦国并没有形成贵族政治，这和中原列国存在明显不同。但如果认为这个时期的秦国已建立君主专制政体，那也是不对的。试观《尚书·秦誓》一文即可窥其端倪。

秦穆公三十二年，得到杞子从郑国发来的密告，请秦国派兵偷袭郑国，他在那里作内应。蹇叔反对劳师远征，认为这样做容易暴露，达不到偷袭的目的。穆公没有听他的话，仍派孟明视等三位将帅领兵袭郑。行军途中，由于郑贾人弦高诈以郑君献牛劳秦师，使孟明视等人误认为郑有警觉，故改变作战方案，回师灭滑（晋边邑），结果惹怒了晋国，在滑这个地方遭遇晋师截击而全军覆没。此事从军事上来看，秦穆公的决定并没有多大错误。在春秋史上，大国劳师远征的例子很多，以秦之强师伐弱郑，即使对方有防备，也不一定就遭失败。失败的直接原因在秦师三帅孟明视等人：他们不能识破郑贾人弦高之诈而直取郑境，反而擅自决定回师，攻打晋国的滑邑，破坏秦晋之好；灭滑后，又毫不防范晋人报复；突遇晋人截击又指挥失度，以致师覆。对这种在军事和政治上严重失误的将领，为什么不可以责备和处置呢？但秦穆公未能这样做，而是引咎自责，照旧安慰和重用孟明视等人。《尚书·秦誓》便是他在一次大会上就此事所作的悔过誓辞。首句云：

“嗟，我士！听，无哗！予誓告汝群言之首。”

“士”，《秦本纪》作“士卒”；孔疏：“誓其群臣，下及万民。独云士者，举中言之。”大概是一次以士兵为主体的臣民大会。“无哗”一语，可以想见会场的喧闹气氛。穆公向他们说：

“古人有言曰：‘民讫自若是多盘。’责人斯无难，惟受责俾如流，有惟艰哉！我心之忧，日月逾迈，若弗云来。”

这段话的意思是：“古人有句话说：‘惟有顺乎民意才能得到安乐。’责备别人容易，接受批评如同顺从流水那样可难啊！我心里十分懊丧。时光过得很快，不知有补不有补救的那一天。”接着，穆公表示要亲近那些深谋远虑、敢于提出批评的长者，疏远那些目光短浅、只会说好话的人，过去自己在这方面做得很差劲。全篇言辞恳切，自怨自艾，完全没有唯我独尊的专制者的口吻。①

不能把秦穆公的上述举动单纯看成君主个人的贤明行为，而应看成秦国政制的产物，它至少可以说明以下几点：一、秦国将帅在军事上有较大的自主权，他们可以随时改变君命，自行决定，即使由此而产生失误，也可以免于处分。二、秦国也存在国人会议。以士卒为主体的臣民大会就是国人会议。兵败于淆，使国家蒙受耻难，故会议得以召开，与《周礼·小司寇》

① 篇末云：“邦之机器，曰由一人；邦之荣怀，亦尚一人之庆。”意思是说，今后国家安危，关键看我自己做得怎么样（孔传释为是否用贤）。这是一种自我怨艾之辞，与全篇精神一致。有的学者把此种怨艾之辞说成是专制者的口吻，理由是，里面有“一人”二字，并认为中国古代君主凡言“一人”、“予一人”者，都是强调自己是天下第一号人物，唯我独尊的意思。（见胡厚宣《重论“余一人”问题》，载《古文字研究》第六辑）按，此说大可商。考甲骨、周金及先秦史籍，凡国君自称一人者，主要在以下四种场合：一、在神鬼面前；二、在贵戚、长辈面前；三、要求别人帮助自己时；四、在谈到自己的过时。在这些场合自称“予一人”，其辞意相当于今语“我个人”，有自谦的意思。《白虎通·号篇》：“王自谓一人者，谦也。欲言己材能当一人耳。故《论语》曰：‘百姓有过，在予一人。’”《礼记·曲礼》孔疏：“自谓‘予一人’者，言我是人中之一人，与物不殊，故自谦损。”这些解释大体还是对的。把“予一人”说成唯我独尊之义，是汉以后一部分人的观点。中国古代君主自称之辞还有“冲人”、“予小子”、“寡人”、“孤”等，都有自谦的意思，何来以“予一人”为至尊？如此至尊之号，为何秦始皇定名号时不采用，而定“天子自称曰‘朕’”？

“致万民而询焉，一曰询国危”相合。三、国君有过失，要在国人会议上引咎自责。这种作法在春秋并非一举：晋国兵败于韩原、越国兵败于会稽时，晋惠公、越王勾践都曾做过（见《国语·晋语三》、《越语上》）。它说明，在古代存在国君向全体国民负责并接受他们监护之公义。以上这些，都和一定的民主制度相联系，而为专制主义所不容。因此，我们认为，当时的秦国既无明显的贵族政治，也不存在君主专制，其政治倾向仍保持了原始民主制的遗风。在秦国，国人的地位，特别是武装国人（士兵）的地位可能比中原列国优越一些，其民主权利也可能更大一些。《诗经》里的“秦风”同其它国风在格调、情绪上的差异也反映了这一点。试观《无衣》一诗：

“岂曰无衣？与子同袍。王于兴师，修我戈矛，与子同仇。

“岂曰无衣？与子同泽。王于兴师，修我矛戟，与子偕作。

“岂曰无衣？与子同裳。王于兴师，修我甲兵，与子偕行。”

诗篇洋溢着士兵们团结友爱和同仇敌忾的高昂精神，这种情感只有在他们的地位与作用受到社会尊重的情况下才能迸发出来。

春秋时期的秦国政权结构由于贵族的因素不十分突出，故其君主所受到的羁绊较少，一旦条件成熟的时候，容易转向君主集权。这也是秦国在战国中期以后比中原各国更快地走向君主集权的重要原因。

（2）楚国

同秦国相比，楚国的历史要古老得多。《诗·商颂·殷武》：“挾彼殷武，奋伐荆楚。”可见在商武丁以前，楚便成

为一个重要的地域性集团而为武丁所重视。双方的军事接触促进了文化接触，使楚人较多地承袭商文化而在南方发展起来。周成王时，封熊绎（楚首领）为诸侯，立国丹阳（丹、浙二水入汉处）。其后渐大，自楚武王始，连续不断地对外扩张，灭国不已，到春秋末世已成为南起洞庭、鄱阳，北至秦岭、淮水的泱泱大国。

由于楚与商文化关系密切，故其政权结构大体承袭商制；他们也可能接受商末政治的影响，又出于长期的、频繁的对外战争的军事需要，故其君权稍重，军纪较严，这是同中原各国不同的地方。韩席寿先生说：

“楚自武、文崛起于江、汉之间，……其强与晋等，而长久过之者，盖法纪严肃，而权不下移也。观于伐罗不克，屈瑕殒死；城濮败挫，得臣不入；泚水退舍，子上被杀；鄢陵卒奔，子反自裁，其帅之覆师徒者皆不获赦宥，法纪之严可知矣。”（《左传分国集注》668页）

韩先生列举的这些事例是值得重视的，但“权不下移”的说法仍有可商。楚地辽阔，也是一个由许多方国组成的共同体，远非中央集权的统一国家。楚王的权力主要是军权与任免权，而内政实操令尹（执政）之手。试观《左传》襄公二十五年楚书土田、量入修赋这一重大经济改革全由令尹子木作主，而不言及楚王；蒍敖为令尹时，“择楚国之令典”，一切军、政建制都由他权衡审定（《左传》宣公十二年），可见楚王是不大干预行政的。楚王对臣属的任免主要本着“内姓选于亲，外姓选于旧”（上书同年）的原则，选来免去不出乎几个老牌的亲戚世家。故终春秋之世，楚国的卿士大夫一直主要由鬬、成、蒍、屈、囊、申等宗室担任。直到战国时吴起还感叹楚国“大臣太重，封君太重，……上逼主而下虐民”（《韩非子·和氏

篇》)。因此，楚国的贵族势力并没有因为几个军帅丧身而翦除。

还值得注意的是，楚国有注重国人的传统。晋栾武子说：“楚自克庸以来，其君无日不讨国人而训之于民生之不易、祸至之无日、戒惧之不可以怠。”（《左传》宣公十二年）杨伯峻先生解释这段话的意思是：“此谓以民生之不易、祸至之无日、戒惧之不可怠训尊国人也。”^①杨先生的解释得其精义。在《左传》、《国语》中，楚君臣谈论国人的地方是较多的。国人的干预对楚国统治阶级内部斗争起着重要影响。即如狂妄自大的楚灵王，在走投无路时，也感到“众怒不可犯”（《左传》昭公十三年）。因此，楚国的国人大概同中原列国一样，其民主权利也是受到尊重的。

总之，楚国的政权结构，虽然君权较重，但仍具有商、周贵族政治的特征。

第六节 结 语

贵族民主制在周代可谓发展到了顶点。其主要内容可以归结为以下各点：

（1）王室和诸侯即中央和地方是在共同政治经济利益的基础上，用氏族血缘的纽带和一定的盟约关系维系起来的。各地诸侯以周王为共主，但自身又保持充分的自治权和自主权。

（2）全国和诸侯各国都存在贵族议事会。议事会拥有最高的国事决定权。

（3）普遍存在咨询性质的国人会议，它是贵族议事会的

^① 见杨著《春秋左传注》713页。

一种辅助形式。

(4) 国王下设执政，实行国王、执政二长制，其行政权力受到分割。无论国王或执政，他们的政治活动都受到贵族议事制度的制约，并接受全体贵族和国人的监护。

盛行于商周时代的贵族民主制在我国历史上有着不可忽视的地位。在它存在的长时期内，对于保存古老的民主传统，维系各族内部的凝聚力和战斗力；对于发挥地方自主精神，加强疆土开拓和各地的发展；对于中华民族的形成和中国古代文化的发展，都起了十分重要的作用。它又是我国最早的一种政治体制，为以后世代政治制度的建设提供了借鉴。在它的影响下，产生了一大批具有民主思想的我国古代的政治家、思想家，他们的思想和著述丰富了中华民族的文化宝库。

但是，这种贵族民主体制是有局限性的。因为它赋予社会的民主是不均等的。民主权利不仅受社会等级的限制，而且受种族的限制。对于不享有这种权利的阶级和种族来说，民主又表现为一种特权。另外，这种贵族民主制度具有浓厚的原始色彩，也就是说，它是建立在一定血缘关系的基础上的，而血缘关系又同氏族贵族和农村公社的存在不可分割。因此，一旦氏族贵族没落，农村公社解体，血缘关系松弛，这种贵族民主制度也就不可避免地衰落下去。

第四章 战国政体

春秋中叶以后，随着铁的冶铸技术的发明，铁制工具广泛使用，生产力迅速提高，社会经济发展很快，以土地公社所有制为基础的农村公社越来越不适应生产力发展的需要。土地私有制普遍出现了，原来已经产生的小农经济、地主经济、私商、私营手工业大大发展起来。个体私有经济的迅速发展加剧了农村公社的瓦解和氏族贵族的分化，氏族成员流徙和人口杂居的现象日益普遍，血缘关系逐渐松弛。社会经济和社会关系的变化使贵族民主制越来越失去存在的基础。原有的政权结构已经不能维持国内的团结和统一。黄池之会，盟而不书，宣告了诸侯会盟时代的结束；知氏覆亡，晋分为三，说明“共政”体制的诸侯各国已不能维持下去。形势的发展要求人们寻求一种不同于过去的新的国家组织形式。战国时期的郡县制度和官僚制度正是适应这种需要而发展起来的。

县、郡的设置始于春秋，但那时为数较少，县、郡的长官也可以世袭，同当时的采邑并无严格区别。从这一点来说，它还没有从旧制度的母体中完全脱胎出来。战国时期的郡县则不同：（1）郡守、县令由国家直接任免，不能世袭，因而不同于采邑的世袭领主。（2）由于废除世袭，加快了土地私有化的步伐，原有农村公社的成员和外来游民大批地转为隶农和自耕农，地主经济和小农经济逐渐占统治地位，这同采邑里的村社经济自然是不同的。（3）采邑对国家只提供为数不多的贡

品，所属武装有一定的独立性；郡县则负担着繁重的征赋，军队由国家统一调遣。由此可知，战国的郡县制是作为采邑制的对立物而出现的，它的发展加快了采邑制的崩溃。

战国时期的官僚制度同过去的世卿世禄制相对立。随着氏族贵族的分化与没落，世卿世禄制度越来越受到限制，到战国末年基本被取消，^①代之以新的官僚体制，主要内容包括：建立以相、将为首的中央管理机构和郡、县两级地方管理体制，实行俸禄制度、玺符制度、考绩奖惩制度、官吏选拔制度等。^②

郡县制度和官僚制度的建立，加强了各国以国君为首的中央权力。它的发展过程，就是贵族民主制逐渐衰落、中央集权制逐渐形成的过程。这一历史的进程又因李悝、申不害、吴起、商鞅等人的变法大大加速。但是，我们也必须看到，过去长期形成的民主制度的传统并没有立即消失，它在各国的政权结构中仍占有一定的地位。因此，战国时期的政权结构呈现一种由贵族民主制向中央集权的君主制转变的过渡形态，具有两种体制并存的特征。

第一节 郡县与封邑并存

战国仍普遍实行分封制，郡县之外存在着相当数量的封邑，有些封君还可以世袭。战国分封制是西周春秋分封制的继续和演化，演化的趋势是：国家对封邑的控制逐渐加强，封君

^① 通常认为战国时期已取消世卿世禄制度，这是一种夸大的说法。所谓“君子之泽，五世而斩”，吴起变法“使封君之子孙三世而收爵禄”，都说明世卿世禄制度只是受到限制。布衣卿相之局虽然在战国时已经出现，但六国任用宗亲的现象仍很普遍。

^② 参看杨宽《战国史》（1980年版）第六章。

对封邑的统治权力逐渐削弱。但是，至少在战国中期以前，封君对所属封邑仍有较大权力。有的学者说：战国封君对封邑仅“食税（田赋）而已，并没有统治权”^①。这种说法于战国晚期则可，若以此论整个战国时期的封君则未免失据。因为迄今为止，我们还找不到有说服力的材料证明战国早期和中期的封君已失去统治封邑的权力，而与此相反的材料则触目皆是：

《战国策·齐策一》：“靖郭君将城薛。”

《战国策·赵策一》：“赵王封孟尝君以武城，孟尝君择舍人以为武城吏。”

《战国策·魏策四》：秦王“以五百里之地易安陵，安陵君不听。”

《史记·秦本纪》：“魏公子劲、韩公子长为诸侯。”

《史记·秦本纪索隐》引《华阳国志》：“秦封王子辉为蜀侯。”

《战国策·魏策四》：魏襄王封成侯于安陵，“以守此地，手受大府之宪。”

《史记·赵世家》：赵主父“封长子章为代阳君”，“使田不礼相章。”

所有这些记载都显示封君具有封邑统治者的资格。受封者称“诸侯”、“某侯”、“某君”，也说明了这一点。他们有权决定封邑事务，如修筑城防，委派管理封邑的官吏等，并非只是“食税而已”。即使强国之君以更多的土地换取邑主的封邑，他也有权拒不接受。至于魏襄王以“大府之宪”授成侯，赵主父使田不礼相代阳君，也不过说明国君通过立约、置相等手段限制封君的统治权，而不是剥夺他们的统治

^① 见李亚农《欣然斋史论集》1962年版1058页。

权。直到战国晚期，有些封君仍然可以把封邑作为自己的势力范围。冯谖为孟尝君经营“三窟”，全是为了加强对封邑薛的统治。所以当孟尝君免相而就国于薛时，“民扶老携幼，迎君道中”，同他所豢养的三千门客作鸟兽散形成鲜明对照（见《战国策·齐策四》）。后来孟尝君还把薛独立出来，“中立于诸侯，无所属。”（《史记·孟尝君列传》）即使是集权程度比较强的秦国，商鞅失位逃亡时还能做到“走商邑，与其徒属发邑兵，北出击郑。”（《史记·商鞅列传》）大量封邑的存在，同中央集权不相容。吴起对楚悼王说：

“大臣太重，封君太重，若此则上逼主而下虐民。”

（《韩非子·和氏篇》）

他把“封君太重”看成是对君主的威胁和实行君主集权的障碍，这是对的。因此，当时具有集权思想的政治家都把削弱封君作为政治改革的头等课题。经过长期的努力之后，封君与封邑的关系才演变为有的学者所说的“食税而已”的状态。史称吕不韦“食河南、洛阳十万户”，“食蓝田十二县”，就是对此情形的一种表述。但大量食邑的出现是战国晚期的事，而不是在这以前。

第二节 不同倾向的多种议政形式并存

战国时期存在多种议政形式：

一、朝 议

秦有所谓“与公卿廷决事”，即由皇帝召集群臣上朝议政，简称廷议或朝议。这一议政形式通行于战国，各国凡有

关内政邦交大事，常交付群臣讨论：

“孝公平画，公孙鞅、甘龙、杜挚三大夫御于君，虑世事之变，讨正法之本，求使民之道。”（《商君书·更法》）

“楚王业已和于秦，见齐王书，犹豫不决，下其议群臣。”（《史记·赵世家》）

“邯鄲之难，赵求救于齐。田侯召大臣而谋曰：‘救赵孰与勿救？’”（《战国策·齐策一》）

“魏王博，而北境传举烽，言赵寇至，且入界，魏王释博，欲召大臣谋。”（《史记·魏公子列传》）

“（赵武灵王）二十七年五月戊申，大朝于东宫，传国立王子何以为王。”（《史记·赵世家》）

战国朝议制度无疑是过去众卿会议的演化。众卿会议如果由国君召集，也可称为朝议。所不同者，众卿会议除国君外，执政也有权召集（并以执政召集为多）；参加会议的众卿是具有相对政治独立性的地方首脑和世袭宗主；会议体现集体协商的性质，多数人的意见一般受到尊重。战国时期的朝议则由国王主持；参加会议的是由国王直接任免的官僚；“从众”的原则并不十分重要，大家讨论的意见要由国王最后裁决。这种变化反映了君权的加强。但是，在君权加强的形势下，保持这种集体议政方式，对于体现统治阶级的集体意志，防止个人专断来说，仍然是有益的。即使象秦始皇那样的君主，对许多重大问题仍需经过朝议方能作出决定。因此，秦二世时，妄图建立个人独裁统治的赵高，首先把废除朝议作为实现个人野心的第一步。他对秦二世说：“今陛下富于春秋，初即位，奈何面公卿廷决事？事即有误，示群臣短也。天子称朕，固不闻声。”二世从其言，“常居禁中，与高决事。其后公卿希得相见。”

（《史记·秦始皇本纪》）赵高对朝议的敌视，说明了朝议制度对个人独裁能起某种程度的限制作用。一旦朝议被取消，秦朝也就进入了最黑暗的时期。

二、博士参议

与朝议制相辅，战国设有博士参议的制度。沈约称“六国时往往有博士。”（《宋书·百官志》）王国维考鲁有博士公仪休，宋有博士卫平，魏有博士贾祛，以证沈说不误。（见《观堂集林》卷四）又齐稷下学士淳于髡，《说苑·尊贤篇》称“博士”，则齐之稷下士亦可称博士。其职守，《史记·田齐世家》有云：

“宣王喜文学游学之士，自如邹衍、淳于髡、田骈、接子、慎到、环渊之徒七十六人，皆赐列第，为上大夫，不治而议论。”

所谓“不治而议论”，是说他们不负责行政管理，但有资格参与国事讨论。今存《管子》一书，其中大概有不少是他们“不治而议论”的作品。他们自由议论受到政府嘉奖：“于是齐王嘉之，自如淳于髡以下，皆命曰列大夫，为开第康庄之衢，高门大屋，尊宠之。”（《史记·孟荀列传》）博士在其它国家的活动情况，史籍阙佚，但秦开国之初，御史大夫冯劫、廷尉李斯“与博士议”；三十三年，博士淳于越请封子弟功臣，“始皇下其议”。（《史记·秦始皇本纪》）由此可以推断，博士参议是战国时期出现的一种制度，其议事程序大体如秦制：朝廷决事之前，征求博士的意见；博士讨论的问题，有时要拿到大臣中复议。这一制度，扩大了朝议范围，可视为朝议之辅助形式。

三、章 奏

汉人把群臣上书天子分为章、奏、表、驳议四种。（见《独断》）章奏始于战国，战国之前，无群臣上书国君的例子。但贵族之间有互为致书者，如《左传》昭公六年晋叔向致书郑子产，就郑铸刑书一事提出诘难。战国时，有些人也利用这种书面形式直接向国王陈事谋厥，这便是所谓章奏了。如范雎献秦昭王书（见《战国策·秦策三》），李斯谏逐客书（见《史记·李斯列传》），范座上魏安釐王书（见《战国策·赵策四》），乐毅报燕王书（见《战国策·燕策二》），均其例。

章奏不同于朝廷议会，其特点是议而不会。个人向国王提出书面报告，国王对提出的问题直接作出裁决；其有疑事，才交付群臣讨论。这种做法，无疑是增设了一条直线通往最高统治者的诤谏渠道，以补朝议之厥。从这点来说，它是朝议制度的一种补充形式。但是，章奏所及，往往不经朝议而由王自行决定，有时甚至可以否决朝议结果。李斯谏逐客书即其一例。大索逐客，本是秦宗室大臣与秦王共同议定的，由于李斯一篇奏书，便把这个决定取消了。这又是同朝议所体现的集体议事的精神相违背的。因此，章奏的出现，表现了君权的进一步加强。

四、游 说

春秋晚期以后，随着氏族贵族没落和新兴地主阶级兴起，士阶层大为活跃，人数也急剧增多。其中有许多人是通晓古

今、颇具见识的文人学士。他们为了宣传自己的政治主张，四方游说，以求闻达于诸侯。孔丘、墨翟便是这些游说干进者的先驱。战国时期，游说之风极盛。孟子说：“圣王不作，诸侯放恣，处士横议。”战国正是“处士横议”的时代。

人们通常把战国游说看成游士们的纯干禄活动，这是不全面的。时人游说无不与时政有关，有的甚至可以起到左右时局的作用。陈轸说昭阳，一言而退楚师（见《战国策·齐策二》）；范雎说秦昭王，酝出“废太后，逐穰侯”的大事件（见《战国策·秦策三》）；至于纵横家苏秦、张仪之流，更是风云一时的人物：“公孙衍、张仪岂不诚大丈夫哉！一怒而天下惧，安居而天下熄。”（《孟子·滕文公下》）各国国王对游说十分重视，不仅欢迎各地游士前来面议，而且主动寻求、会见各种有识之士，征求他们的意见。因此，游说同博士参议一样，是吸收知识分子参加的一种很有影响的议政活动。其中有两点值得注意：第一，它与集议不同，研究问题往往只限于少数人，有时还很诡密。如范雎说秦昭王，“王屏左右，宫中虚无人。”（《史记·范雎列传》）说者以国王为工作对象，一旦说服对方，事情就可成功。这种诉诸国王一人的现象，显示了国王在政权结构中的中枢地位。有时策划于密室的作法也是和民主议事之风大不相同的。但是，第二，国王同说者以主宾礼相见，地位是对等的。说者可以无视君威：“说大人则藐之，无视其巍巍然。”（《孟子·尽心下》）会见国王可以不参拜：“秦王欲见顿弱，顿弱曰：臣之义不参拜。”（《战国策·秦策四》）可以当面批评朝政：“狗彘食人食而不知检，途有饿莩而不知发。”（《孟子·梁惠王上》）可以同国王争论：“秦王与中期争论，不胜。”（《战国策·秦策五》）国王在说者和左右面前也不隐瞒自己的缺点：“寡人有疾，寡人

好货。”“寡人有疾，寡人好色。”（《孟子·梁惠王下》）并不把自己打扮成一贯正确。总之，讨论问题时，仍保持自由与平等的色彩。

五、巷 议

西周春秋时期普遍存在的国人会议到战国时便完全绝迹了。但人民议政的习俗仍保持下来。秦初，李斯上书始皇，称：“闻令下，即各以其私学议之，入则心非，出则巷议，非主以为名，异趣以为高，率群下以造谤。”（《史记·李斯列传》）这种评议时政的巷议或其它形式的群议之风，战国时普遍存在，并一度受政府保护。下以田齐为例。在齐国，群众评议朝政是受鼓励的。齐威王颁布“三赏”令，其中之一是：

“能谤议于市朝，闻寡人之耳者，受下赏。”（《战国策·齐策一》）齐闵王时，因为杀了一个“正义闵王”的名叫孤孤咷的国民，侵犯了民权，弄得“百姓不附”。（《战国策·齐策六》）因此，直到战国末期，齐国当权者对国民议政仍十分重视。《齐策》载：田单攻狄，三月不克，伤亡很大，人们作童谣讽刺他：“大冠若箕，修剑柱颐，攻狄不能，下垒枯丘。”田单听了十分害怕，立即同谋士商议办法，并于次日“厉气循城，立于矢石之所”，一举攻下了狄城。其它如韩国，有所谓“听者听国”、“听谚言于市”的治国传统（见《战国策·韩策一》）。李悝《法经》称：“群相居一日以上则问，三日、四日、五日则诛”。可见在李悝变法之前，魏国也存在群众聚议而且是不被禁止的。商鞅变法之初，秦国也出现“秦民之国都言初令之不便者以千数。”（《史记·商君列传》）由于群众议评是批评时政，不利于当局实行集权统治，故在西方诸国（秦、魏等）相继遭到取缔，但在东方的齐国还一直保持它的影响。

以上各种议政形式明显存在两种不同倾向：一是以集议为中心的民主政治的倾向，一是以国王为中心的集权政治的倾向。两种倾向或以不同形式表现，或同时存在于同一形式之中。这种共生现象同郡县与封邑并存的现象一样，是战国时期两种体制并存的重要依据。

第三节 君权与相权

战国两种体制并存还可以从君权与相权的关系中得到说明。

在商周政权结构中，执政有限制君权的作用，战国时期是否存在类似情况呢？总的来说是存在的，但也因国家和时期不同而异。

商周的执政到战国时演化为“相”。“相”，战国又称“相国”、“丞相”、“相室”。战国以前也有称相的，如《尚书·说命》“爰立作相，王置诸其左右”，《左传》僖公二十四年“齐侯置射勾而使管仲相”等。这里所说的“相”为一般辅相之意，并非专官。春秋末年，赵简子以解狐为相，韩康子以段规为相，均属私臣，并非国卿。所以顾炎武说：“三代之时，言相者皆非官名。……惟襄公二十五年‘崔杼立景公而相之，庆封为左相’，则似真以相名官者。”（《日知录》卷二十四）他的意见是对的。至于崔、庆之为左右相，实与执政无异，以后齐国也不复见此称。所以，相始于战国的说法是可以成立的。相的职位与商周执政不尽相同。《荀子·王霸篇》说：“相者，论列百官之长，要百事之听，以饰朝廷臣下百吏之分，度其功劳，论其刑赏。岁终奉其成功以效于君。当则可，不当则废。”据此，相与执政有两点明显不同：一、就相

与群臣的关系而言，明确相为百官之长，提高了相在群臣中的地位，因而不同于过去的执政与众卿爵位同列的情形。二、就相与国王的关系而言，规定相的工作直接对国王负责，国王根据其工作好坏予以奖惩，并可随时罢免，这同过去执政与国君“共政”的格局也是完全不同的。但是，所谓相“要百事之听”，则与执政无异。就工作权限来说，相和执政都是“掌邦治”、“宅百揆”。常言“宰相之职，无所不统”，显然是继承了执政的传统。置相于国王控制之下，通过相总御百官，这对于建立君主集权统治十分有利。但相位尊权重，又可能危及国王的地位。这种互为扞格之势使各国的集权化进程往往陷入自身的矛盾之中。尽管当时不少人对此提种种施救方案，但是实践上真正加以解决的只有秦国。

秦从昭王开始，采取了以下三条措施：（1）实行严格的相、将分职制度。自范雎任相始，历任丞相不再兼任军职，前线军事指挥权完全交给将军。（2）于丞相之外，设太尉、御史大夫，与丞相合称“三公”。^①丞相是最高行政长官，太尉是最高军事长官，御史大夫是总监察官。行政、军事、监察三权鼎立，彼此牵制。（3）专任客卿，排斥贵戚。客卿即所谓羁旅之臣。泛言之，凡是参政的异国人士，均可称为客卿，不必以是否命官客卿为限。战国时，秦相继以客籍商鞅、范雎、蔡泽、李斯为相（商鞅为大良造，也相当于后来的丞相）。这些人身卑命蹇，“无诸侯之援，亲习之故”（范雎语），完全依附国王，便于控制。国王通过他们打击宗室贵戚。在秦国，决定性的打击有两次：第一次，昭王用范雎谋，废太后，逐穰

^① 通常以秦“三公”之制始于秦统一中国之后，非是。苏代说秦相范雎云：“今赵亡，秦王亡，则武安君必为三公，君能为之下乎？”（《史记·白起列传》）可见至晚于秦昭王时便有“三公”之称。此所谓“三公”当指丞相、太尉、御史大夫。

侯；第二次，始皇启用李斯，诛嫪毐、吕不韦。由于采取了上述措施，大大加强了国王的地位，加速了集权化的进程。但是，我们必须看到，上述情况仅限于秦国，而且是在秦昭王之后。在此以前，在关东六国，则又是另一幅情景。比如相、将分职的体制，无论是秦昭王以前的秦国，还是其它六国，都没有真正实行过。相国不仅参与军事决策，而且有军事指挥权。由相国率师出征的例子习见不鲜。行政、军事、监察三权分立的体制也是没有的。有的国家也设尉，但不是最高军事长官；也有御史，为国王文书，不是总监察官。至于打击宗室贵戚的问题，六国进行得很不彻底。任用宗室，沿袭不改。顾炎武云：“尝考夫七国之时，人主多任其贵戚，如孟尝、平原、信陵三公子勿论，楚之昭阳、昭奚恤、昭雎，韩之公仲、公叔，赵之公子成、赵豹、赵奢，齐之田婴、田忌、田单，单之功至于复齐国。”（《日知录》卷二十二）因此，贵戚大臣专国的现象当时是很普遍的。赵肃侯时，“奉阳君专权擅势，……独擅百官。”（《战国策·赵策二》）赵惠文王时，公子成、李兑专国：“入赵则独闻李兑而不闻赵王。”（《韩非子·外储说右下》）田齐威、宣、闵三世，田婴、田文相继专国：“闻齐之有田文，不闻其有王也。”（同上）秦昭王任用范雎之前，政权一度被太后、穰侯等贵戚势力把持：“闻秦之有太后、穰侯、华阳、高陵、泾阳，不闻其有王也。”（《史记·范雎列传》）在燕国，还酝出了燕王哙把君位禅让给子之的事件。有些大臣虽未能专权擅国，但也达到了与国王同等的地位。时人称齐相田单：“安平君（田单）之与王也，君臣无礼，上下无别。”（《战国策·齐策六》）称楚相春申君：“君相楚二十余年矣，虽名相国，实楚王也。”（《史记·春申君列传》）上述现象，与商周时代执政与国君并为二长的情形有相承之

处。过去执政对君权的限制作用，在相国与国王的关系中显然也有所体现。因此，所谓宗室专国，与其说是陵辱王室，勿宁说是商周时贵族共政体制的孑遗。君主在未来专制体制中的神圣地位还没有普遍地为人们所认识。原始的民主思想依然在人们的头脑中回荡。赵太后说：

“苟无岁，何以有民？苟无民，何以有君？”（《战国策·齐策四》）

孟子说：

“民为贵，社稷次之，君为轻。”（《孟子·尽心下》）

颜觸说：

“士贵耳，王者不贵。”（《战国策·齐策四》）

总之，至少到战国中期，君主专制的问题，在理论上还没有真正解决；而要在实践上实现君主专制，那还有一大段路程要走。

第四节 余 论

秦始皇统一中国所建立的政权结构是在战国基础上形成的中央集权的君主政体。这种政治体制在当时仍处于草创阶段，它同以往的政权组织形式不可避免地仍保持某些联系。比如从秦代的朝议制度、谏议制度中，不难发现商、周贵族民主政治在当时还有影响。因此，秦代的中央集权的君主政体同严格意义上的君主专制还有距离。焚书、坑儒二事，事出有因，不足以概论时政。秦并六国之后，始皇在位时间不长，死后赵高专政，二世微弱，更无君主专制可言。汉代相权极重，丞相有“封还诏书”、“不肯平署”的权力，这是众所共知的事实。著名的盐铁会议、石渠会议、白虎会议，说明自由议政、自由议

学的风气在当时还很盛行，并且受到政府支持。严格意义的君主专制是东汉以后逐步发展起来的。系统地探讨这种政体发展的各个阶段，不是本书的任务。在此要指出的是：当我们回顾中国古代社会的民主政治时，不能对后来出现的君主专制的中央集权制所起的历史作用采取一概抹煞的态度。它的出现同商、周贵族民主制一样，也是历史的必然。在它存在的相当长的时期内，对于中国封建社会经济的发展，对于保持中华民族的统一与疆土完整都起过有力的作用。另外，我们还应看到，在专制制度存在的历史时期内，我国古代社会的民主传统并没有完全消失。民主与专制的斗争，是中国政治制度史、中国政治思想史的重要内容。

第五章 东方专制论商兑

——略论中国古代的土地制度及其它

东方专制论关于中国自古实行专制政体的一些主要意见，有些我们在前面已涉及，有些则要放在本章作专门商讨。

第一节 古代中国是否存在土地私有制

我们在首章“绪论”里谈到，东方专制论的一个基本观点是，认为古代东方没有土地私有制，全国土地属于以国王为代表的国家所有。这种土地国有或王有制度是东方社会自古实行君主专制政体和东方社会长期停滞的根源。此论随着亚细亚生产方式问题的讨论而移入我国以后，一直成为人们描述我国古代土地制度的基本原则。自十九世纪以来不断发现的古文献和考古资料以及许多中、外学者对它们所作的大量考释说明，无论是在西亚还是南亚的东方古国，如古印度、古埃及以及两河流域的古代城邦都存在土地私有制度。尽管这样，也没有动摇东方专制论者在中国问题上的立场。他们坚持说，在古代中国，在历时一千余年的商、周社会里，是没有土地私有制的，国家君主是土地的唯一所有者。这是因为古中国实行井田制，井田制下的村社土地必定属于国家所有；因为当时实行分封制，分封制下的土地所有权仍操纵在国家君主那里，受封者对封地只有占有权而无所有权；因为中国自古流传“溥天之下，莫非王土；

率土之滨，莫非王臣”这样一句成语，云云。我们认为，这种意见无论是在理论上还是在事实上都是靠不住的。它在理论上的失足之处，就是把国家的领土主权和经济形态上的土地所有权混为一谈，把近代社会的土地私有权形式同古代社会的土地私有权形式混为一谈。凡是它认为国王对王室土地以外的全国土地享有的所有权，只能解释为国家主权，而不是所有权；它认为只有占有权而无所有权的土地现象，有些实际上是一种古代形态的土地所有权。这种理论上的失误以及由此产生的对一些基本史实的曲解，我们在下面论述商、周社会土地所有制关系的具体情况时，要进一步谈到。

商、周时期，中国社会的土地领属关系是复杂的，至少表现为以下三种：

王室领地；

贵族领地；

不同类型的公社领地。

公社内部的土地占有关系又随着社会生产力的发展以及前两种社会势力的渗透和掠夺而呈现不同的情形。下面按照商、周两代的次第分别予以说明。

一、王室领地

(1) 商王狩猎区与农牧区

我们在阅读殷墟狩猎卜辞和农事卜辞时，不难发现：商王狩猎的地方和他所关注的农、牧生产地集中在一个或几个区间。据岛邦男《殷墟卜辞综类》收录，商王狩猎过的地方约有一百三十多个。其中，出现狩猎五次以上的（最多的达一百四十九次）有三十二个，二十六个分布在今河南西部沁阳周围一带，它们

是：

衣、孟、丧、官、斨、柎、向、雍、喜、敦、囊、旻、鹿、
牢、徯、囚、阴、麇、夙、邵、藿、雷、麦、盥、殿、呈
出现狩猎五次以下并可考知其地望者，绝大多数也在这个
区，如：

良、叔、羽、米、瀼、大、函、安、夫、宕、高、曾、宁、
家、隍、凡

因此，有些甲骨学家把这个地区称为沁阳狩猎区。在卜辞中，凡属地望可知的狩猎地而在沁阳猎区以外者，实不多见。商王在沁阳猎区以外狩猎大体出于两种情况：一是因长途征伐而在征服地或在途中某地狩猎，如在上鲁狩猎同征伐上鲁有关，在元、攸、勤、栗等地狩猎同征人方有关；二是因为与诸侯合会而在合会地点狩猎，此例在卜辞中不易确定，但据“商纣为黎之蒐”（《左传》昭公四年）一事观之，应该是有的。除这两种情况外，商王狩猎无论是为了游乐，还是出于军事演习或祭祀的需要，一般都在沁阳狩猎区。根据陈梦家《殷虚卜辞综述》的考索，此区以今之沁阳为中心，北抵太行山南麓，南以黄河为界，东及原阳，西不过垣曲县以东之邵源镇，是一条东西约一百五十公里、南北约五十公里的地带。高故都噲、邢丘在其中，狩猎所及之邵设有宗庙，可见这里是商人的老区。迁殷后，世代商王在此自由狩猎，说明这里确属他们的领地。与此相反，商王除上述特例外，一般不到其他侯伯管区狩猎，则说明他在那里没有此种狩猎之随意性。古者“田（狩猎）不出防”，防就是疆界。历代商王把自己的狩猎活动局限在一定地域，说明在这个问题上所表现的土地领属关系是明确的。

沁阳猎区从武丁到乙、辛，有逐渐扩大的迹象，可能与商王不断吞并他人领土有关（甚至有可能吞并商共同体内友邦友族

的土地),但这同到他人领地自由狩猎是完全不同的两回事。

商王室的农牧区亦约略可考。卜辞中,凡是商王亲临指挥或命、呼其臣属指挥农业生产的地方,以及王视察畜群的地方,都是王室的农田、牧场。因为在这以外的广大农村的生产活动是由当地根据实际自行安排的,没有必要也不可能做到由国王一一指挥。这些农田、牧场,凡其地望可知者,主要分布在今之沁阳、商丘、安阳一带。如:

“乎黍于敦”(《续》二·二八·六)

“〔王〕直丧田省”(《粹》九六七)

“王其省孟田”(《粹》九二九)

“乎□田于米”(《后》下四〇·一四)

上述之敦、丧、孟、米,都在沁阳猎区,那里既是田猎地,也是农作区。《南辅》七:《丙午卜,般贞,王往省于敦。》则敦又为牧场。卜辞有“贞乎取牛”、“乎取牛”、“取牛”的记录,或与调拨牧场牛群有关。商王祭祀用牲,动辄牛羊数十数百,若无直属大型牧场,则不足以应其需。

“辛丑卜,般贞,妇姘乎黍于丘商。”(《戡》二五·一二)

妇姘,人名。据卜辞“乎妇姘往与黍”(《南坊》三·一七)、“令妇姘黍……”(《续》四·二七·六)诸例观之,“妇姘乎黍”应为“乎妇姘黍”之倒文。商王命、呼妇姘所黍丘商之田非王田莫属。丘商即商丘,是商人的发祥地,那里有王室的农业生产基地是可能的。安阳殷都附近也应有王田。以前在殷墟一个王室窖穴里曾发现四百多把石镰,许多都有使用痕,人们认为这是当时王室提供奴隶使用的农具。农具集中放在王室窖穴,则所耕之王田距殷都必不甚远。

此外,商王还常派其臣属率人到畿内荒地和他族领地进行

垦田。^①所垦之田自然为王室所据。这样得来的土田，除原属王室荒地和无主荒地外，一般具有掠夺的性质，它们的分布同上述三区不同，大概是很分散的。

王田所采取的生产方式有两种：一是强制奴隶生产，二是征调民力耕作。从卜辞所反映的情况来看，后者是大量的：

“戊子卜，宀贞，令犬征族垦田于虎。”（《京都》二八一）

“丁卯卜，令择氏人田于豨。”（《京都》二六九）

“戊午卜，宀贞，王往氏众黍于囿。”（《前》五·二〇·二）

“乎鞬藉”（《哲庵》四五）

“贞帚耕黍萑”（《戩》二五·一）

上述农事活动有“垦”（开荒）、“田”（种田）、“藉”（翻地）、“黍”（种黍）、“萑”（收割），可见每一个生产环节都要征调民力。征调的民众，有时由王率领，如上引第三例所述，所率之众或即王族之族民；更多的是由他人率领，所率之众一般为他人之族民，如一、二例中犬征与择所为。依一、二两例推之，四、五例中的鞬、帚耕也一定是率领自己的族民服务于王田。卜辞中，率人服务于王田者，除犬征、择、鞬、帚耕以外，还有旃、戩、雷、擊、卓、旱、克、永、夂、雀、子壘、小王、多尹、正等。他们中的多数人所率之众也都是自己的族民。这种从各地征调民力的做法，称为“藉”，或“使民以藉”，有借助民力以耕的意思。所藉之田就是藉田。这种藉田，对于王或王室来说，是他们的私田；对于服役者来说，则是“公田”。征调各地民力服务于“公田”，是一种超经济的

^① 参看于省吾《从甲骨文看商代的农田垦殖》，载《考古》1972年1期。

王事摊派，是国家劳役，不得以劳役地租视之。

王田是王室的主要经济来源。王室经济来源还有各地的贡纳。我们在前面曾经谈到，贡纳多属当地特产，数量有限。在有关贡纳的卜辞中，没有交纳谷物的记载。而商王室的谷物消费颇巨：除人丁口粮外，饲养牲畜、酿酒都需要粮食。殷人尤以嗜酒出名，酿酒业必定发达。那么，王室所需之大批谷物从何而来？这只能有一个解释：主要来自王田的生产。王田之丰歉与王室休戚相关，故商王表示出极大的关注。卜辞祈年习见，莫与不与王田有关：

“己巳卜，敲贞，我受年。”（《丙》五二）

“甲午卜，亘贞，我受黍年。”（《存》一六四）

此例甚多，都是为王室所属之田祈年。

“癸卯卜，争贞，今岁商受年。”（《卜》四九三）

“辛卯卜，夬受年商。”（《乙》九八）

商即商丘，这是为商丘附近的王田祈年。

“戊午卜，王贞，受中商年。”（《前》八·一〇·三）

“甲子贞，大邑受禾。”（《粹》八九九）

中商、大邑，均为安阳殷都之称，这是为殷都附近的王田祈田。

“己卯〔卜〕，□贞，乎□田于某，受年。”（《后》下四〇·一四）

“宥贞，乎黍于敦，宜受〔年〕。”（《续》二·二八·六）

“戊午卜，官受年。”（《佚》七三四）

“戊申卜，夫受年。”（《缀》三〇四）

“乙巳卜，亘贞，羽不其受年。”（《前》七·四三·一）

“庚辰卜，亘贞，曹受年。”（《乙》七六七二）

“乙卯卜，旁贞，隍受年。”（《乙》四六三二）

这是为沁阳猎区的棠敦、官、夫、羽、曹、隍诸地之王田祈年。

除上述各地外，王祈年之地还有：名、龙圉、姒、簸、雷、卑、羊、祈、庞、蜀、葺、聃、兕、画、夙、永、葛、丕、雀、犬、奠等。其中，有些是王的直属里邑，地望难以确考。有的与族邦同名，有人认为这是王为族邦祈年。然商之族邦甚伙，王祈年之地亦多达数十，为何仅为几处族邦祈年？故此说不可从。田无名，以其所在之地名之，这是通例。《左传》隐公八年，“郑伯……以泰山之祊易许田。”杜注：“许田，近许之田。”非许国之田。是其证。凡为族邦祈年者，必有王田在其中或与其邻，而且只为那里的王田祈年。为何在某些族邦的领地上设置王田？这可能与土地侵越有关，亦或出于双方之间的土地交换或转让。

卜辞还有四土、四方受年（见《粹》九〇四——九〇八），这是由于王田分布于四方郊野的原故。郭沫若以土假为社，方假为祊，即《诗·小雅·甫田》“以社以祊”之义。诚如郭说，盖遍祭四方田祖，以祈王田年丰也。有些人以为是商王为全国土地祈年，殆非本义。

总之，商王室同上述狩猎区和农牧区有着十分密切的经济联系。王有权自由出入并直接干预那里的生产事务，有权占有那里的一切资源和全部产品，王室的经济也主要由那里提供，这些都充分显示了王室对那里的所有权。商王对王田所进行的宗教性祈年活动，也是这种所有权的表现。祈年，实际上成为生产过程中的一个环节。由于祈年而消耗的大量资财，可视之为对所属土地的一种经济消耗。同王田相比，缺乏上述经济联系的其它地方，其土地所有关系则不具有上述性质。

(2) 周王狩猎区与农、林、牧、渔区

周人早在文王时代或文王以前就有相当规模的公共猎场。

《孟子·梁惠王下》：

“文王之囿，方七十里，自菟者往焉，雉兔者往焉，与民同之。”

以后随着周统治区的扩大和私有制的发展，上述猎场也逐渐扩大，并成为周王的专属狩猎区，其地望当在岐山一带，故周成王也在此狩猎：

“成有岐阳之蒐。”（《左传》昭公四年。杜注：

“周成王归自奄，大蒐于岐山之阳。”）

《诗·小雅·吉日》记周宣王畋游云：

“吉日庚午，既差我马，兽之所同，麇鹿麇麇。漆沮之从，天子之所。”

漆沮，水名，流经岐山，周宣王畋游之所也在岐山附近。可见从西周初至西周晚期，这里一直是周王的狩猎区，我们把它叫做岐山猎区。

成周附近也有周王的狩猎之所。《诗·小雅·车攻》记周宣王东畋云：

“田车既好，四牡孔阜。东有甫草，驾言行狩。之子于苗，选徒嚣嚣。建旄设旆，搏兽于敖。”

据郑笺，敖即敖山，甫草即古泽圃田之草。孔疏：“宣王之时，未有郑国，圃田在东都畿内，故宣王得往田焉。”这里可能是周王在东都的狩猎区，姑称之为圃田猎区。

周人东迁后，郑武公建立新郑，圃田划属郑国所有，周王不再来此狩猎。故春秋践土之会时，周襄王不到践土附近的圃田狩猎，而是应晋文公之请，涉河狩于晋之河阳。东迁以后的岐、丰，成为秦国的封地，史籍也不再周王出狩岐山的记

载。这种土地所有权的转移是十分明显的。当周王把自己的领地划归他人以后，便不再享有对它的自主权。

周王室的农田也称藉田，因为他们和商人一样，也是“使民以藉”的。藉田又称大田、甫田，或取其区间广阔之义。在广大田野上，集中大批民夫劳动（可能包括一部分耕作奴隶），场面十分壮观：

“骏发尔私，终三十里。亦服尔耕，十千维耦。”

（《诗·周颂·噫嘻》）

“载芟载柞，其耕泽泽。千耦其耘，徂隰徂畛。”

（《诗·周颂·载芟》）

藉田是周王室的农业生产基地，那里的果实全部归王室所有。所谓“谷出不过藉”（《左传》宣公十五年），也说明国家统治者的粮食来源主要出自藉田。^①因此，西周农事诗全是对藉田生产的描述与讴歌。

藉田分布在王畿，有些地块可能离京都不远，故王在耕期到来时能及时率领百吏、庶民到藉田上举行藉礼。藉礼有祈年的内容。韦昭注《国语·周语》云：“敷陈藉礼而祭其神，为农祈也。”祈年祭之后，王和同去的公卿大夫按其品阶依次地翻动几下土，以示躬耕，达到“民莫不震动，恪恭于农”的目的。在各个农忙季节，王还派出官吏监督、检察藉田生产情况。（以上参见《国语·周语上》）祈年、亲耕、督察，都表

① 周王室的经济来源，同商人一样，也有各地贡纳，所贡者亦为方物与手工制品，没有谷物。《鲁语》“肃慎氏贡楛矢、石弩”，《齐语》使楚“贡丝于周”，《左传》僖公四年“阿贡苞茅不入”，《诗·小雅·大东》“杼柚其空”，《益公墓》狩“眉敖至，见，献贄（帛）”，《兮甲盘》“淮夷旧我帛（帛）膺人”，均其证。《周礼·大宰》“以九贡致邦国之用”，也都是方物与手工制品。在普遍推行藉法的时代，是没有“粟米之征”的。《尚书·禹贡》所谓“四百里粟、五百里米”云云，是后世根据废除藉法、推行谷物税的情形所作的规模。

现了王对藉田生产的直接干预。为了加强对藉田的管理，国家还设置司徒。司徒，金文作“司土”。《戡簋》：“命汝作司土，官司藉田。”可见王之司徒是专管王室藉田的官，而不是管理全国农田的官。

除农田外，王室还有自己的林、牧、渔区。《周礼》以王之司徒兼司林衡、山虞、牧人，考之周金《免簋》：

“王（按，即周懿王）在周，令免作司土，司奠还徽（林）采吴（虞）采牧。”

铭辞“奠还林”，诸家释解不一。郭沫若《大系》读“还”为“苑”。杨树达《积微居金文说》谓“还”同“咸”，“奠”即“郑”，“奠还林”即郑地之咸林。又蒙林沅同志惠示：据《师旒簋》“官司豊还左右师氏”，奠还当连续，为一地理区域名；阮元《积古斋钟鼎彝铭款识》释上辞之“还”通“寰”，并引《谷梁》隐元年“寰内诸侯”释文：“寰音县。寰内，圻内也。”说亦可参。今按，林以“奠还”为区域名，当是。“还”同“环”，有围绕之义，《左传》襄公十年“还郑而南”可证。“奠”即郑字，杨说可从。“奠还”或指郑地之周围地带。如此说不误，《师旒簋》之“豊还”亦当如是解。“司奠还林采吴采牧”，谓司徒免司郑地周围地带之林、渔、牧场。这个地区在周宣王封其弟友于郑以前是王的领地。可见司徒兼司者，是王室领地上的山林川泽（那里有王室的林、渔、牧场），而不是全国的山林川泽。

总之，周代的土地占有结构同商人一样，国王有专属的狩猎区、农作区和其它经济区，那里的生产事务及一切资源、产品全部由国王支配。这种经济关系显示了国王对这些地区的所有权。缺乏此种经济联系的地方，则说明那里的土地所有权另有所属。

但是，国王作为国家首脑，对全国有统辖权。他可以代表国家，对全国一切地域行使领土主权。所谓“溥天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣”，就是对此权力的一种描述。有些人把它作为土地国有的证据，认为国王对全国每一个地块都享有所有权，这是不对的。这几句话原出《诗·小雅·北山》，下面还有两句：“大夫不均，我从事独贤。”这是西周末年一首批评时王（毛传以为周幽王）劳役不均的诗。诗中“莫非王土”的“土”，与周景王谓“蒲姑、商奄，吾东土也；巴、汉、楚、邓，吾南土也”的用法相同。因此，“王土”又可以作这样的理解：它是指国家疆域，不是指土地所有制。“溥天之下，莫非王土”云云，是形容国王（国家）拥有的疆域十分广大。作者以此申诉：全国地广人众，王从哪里不可以派人服役，为何只让我一人受苦？意在讽谕，与田制无关。春秋晚期以后，这两句诗才普遍被一些有集权思想的人引用，意在说明自己的政治主张，也与当时土地所有制的实际情况无涉。类似的话，《秦琅琊石刻》也有：“六合之内，皇帝之土。”我们当然不能据此说明天下土地都是秦始皇的，因为自商鞅变法后，制辕田，开阡陌，民得买卖，土地私有制进一步发展，更无土地王有制或土地国有制可言。

二、贵族领地

所谓贵族领地，是指王室领地以外的各地侯伯（诸侯）及其他贵族的领地。

我们在本书第二章论述过，商王国是由许多族邦联合的共同体，各个族邦在政治、经济、军事方面拥有充分的自主权，其土地领属关系独立于王权之外。在卜辞中，侯伯称自己的族邦

的土地为“我田”、“我鄙田”，①商王对族邦的土地称“某侯鄙”，②也说明当时人们对这种土地所有关系的界限是明确的。至于在各个族邦内部，土地也是被分割的。除少数族邦因处于原始氏族制阶段，其土地分化不十分显著以外，那里的侯伯都会把大批土地据为己有。他们不仅强制奴隶劳动，还可能同商王一样，征调所属族民在自己的土地上生产。这部分土地，对于族民来说，也是一种“公田”；对于侯伯来说，则是属于他们的私田。由于族邦土地的领属关系独立于王权之外，所以侯伯的私田自然也不为商王所有。另外，无论是在王畿，还是在族邦内，还存在大批其他贵族，他们通过各种渠道（如接受王、侯分封，掠夺他人土地等），使自己拥有大量土地，并采用同样的方式建立自己的生产体制。因此，在商代，贵族不仅是各级政权的统治者，也是各地的土地剥削者。卜辞中有许多贵族人名，他们的名字又往往是地名和族名，这也反映了他们对土地、人民的占有资格。从这个角度出发，要在卜辞中寻找贵族土地所有者，可以俯仰即拾。

周人取代商人的统治地位后，并没有改变原有国家的经济结构，他们对广大统治区的各种土地占有形式，特别是贵族土地所有制，采取保护和扶持的政策：

（1）使归顺周人统治的侯伯和其他贵族继续保有领地。

《尚书·多方》记周公语云：

“猷！告尔四国多方，惟尔殷侯尹民。……天惟式教

① 例见：

“妣妻姁告曰：土方侵我田。”（《菁》六）

“多友角告曰：邕方出，侵我禾粟田。”（《菁》二）

“比戠告曰：土方正于我东鄙，伐二邑；邕方亦侵我西鄙田。”（同上）

② 例见：

“王来正人方，才攸侯喜鄙永。”（《明续》）七八六）

“攸侯出鄙”（《撮》一三二）

我用休，简畀殷命，尹尔多方。今我曷敢多诰，我惟大降尔四国民命。尔曷不忱裕之于尔多方？尔曷不夹介义我周王，享天之命？今尔尚宅尔宅，畋尔田，尔曷不惠王熙天之命？”

“四国多方”、“殷侯尹民”，是指原来商统治区的各地侯伯和各级贵族统治者。“今尔尚宅尔宅，畋尔田”，可见这些人在周人统治下仍旧保有自己的领土。周公以此诱说对方：我使你们和过去一样享有田邑，那你们为何不顺服呢？“宅尔宅、畋尔田”之类的话又见《尚书·多士》：

“尔乃尚有尔土，尔乃尚宁干止。……今尔惟时宅尔邑，继尔居，尔厥有干有年于兹洛。”

这是周公对西迁于洛的殷贵族的一段训辞，说明被迫迁徙的殷人在新住地仍然有自己的领地。周统治者的这个基本政策在《说苑·贵德篇》有进一步描述：

“武王克殷，召太公而问曰：‘将奈其士众何？’太公对曰：‘臣闻爱其人者，兼屋上之乌；憎其人者，恶其余胥。咸刘厥敌，使靡有余，如何？’王曰：‘不可。’太公出。邵公入，王问曰：‘为之奈何？’邵公对曰：“有罪者杀之，无罪者活之，何如？”王曰：‘不可。’邵公出。周公入，王曰：‘为之奈何？’周公曰：‘使各居其宅，田其田。无变旧新，唯仁是亲。百姓有过，在予一人。’武王曰：‘广大乎！平天下矣。’”

《说苑》晚出，绘声绘色之处，或属传闻想象，但“使各居其宅，田其田”云云，则与《多方》、《多士》无异。周人要缓和、防止占领区各级贵族的反抗，使他们服从自己的统治，在土地问题上作出这样的让步是完全必要的。当然，那些反抗周人统治的贵族，其领地会遭到没收，但没收的土地照例要分配

给别的贵族——新出现的贵族或已臣服的原有贵族。田邑虽改易其主，而土地占有结构依然如故。对待新、老贵族的方针是：“无变旧新，唯仁是亲。”无论老的，新的，只要服从统治，他们的田邑都会受到保护。

(2) 通过分封，加强和扩大各级贵族对土地的占领。

在分封制下，士以上各级贵族都把所得封地的一部分作为自己的直属领地而具有所有权，并和商人一样，在那里采取奴隶劳动和藉民以力的方式进行生产，作为自己的主要经济来源；其余的土地分配给下级贵族。他们对分配出去的这部分地域，虽然仍保有行政上的统治权，但不具有土地所有权。因此，周人的分封制度，不仅是统治区域的层层分割，而且是土地所有权的逐级转让。他们就是用这种办法，使各级贵族都能根据自己的品阶得到相应的土地，并取得更合法的私有形式。商代已有分封制的萌芽，他们的具体做法虽不知其详，但在由此而取得土地所有权的问题上，同周代是一致的。

贵族谋取土地的途径不限于分封，李亚农在《西周与东周》一书中，以卿大夫为例，指出其它途径还有兼并、赏田、职田（职田与其它各项不同，在职贵族对这部分土地没有所有权。当贵族失去官职时，这部分土地应该归还公家）。此外，垦田与经商也是获取土地的重要手段。垦田不是铁工具出现以后才有的。既然商王可以征集民力为王垦田，为什么时至周代，贵族不可以强迫奴隶或征调所属民众为他们垦田呢？这样得来的土地自然也成为私田。关于经商取得土地的事例，我们将在下面谈到。总之，贵族可以通过各种渠道，使自己成为大土地所有者。

有人争议说，当时土地不允许自由买卖（“田里不粥”），而且国家可以收回其臣属的田邑，因此分封不涉及土地所有权

转让问题，贵族通过其它途径取得的土地也不具有私有田的性质，土地所有权仍在国家那里。

我们认为，国家收回田邑的问题需作具体分析：

首先应当看到，诸侯的领地是不能收回的。相传周初封国七十一，以后又有新的封国建立，其中有哪一个诸侯的领地被周天子收回？周宣王因边防需要，徙封申伯于谢（事见《诗·大雅·崧高》），并没有把原来的申地收回，仍由留在那里的一部分申人据有。郑武公取郟与东虢之土建立郑国（事见《国语·郑语》），显然是武公强占，不是周王取郟与东虢之土与郑。

其次，关于卿大夫的田邑被国家收回的问题应区分为三种情况：一、收回职田。如《左传》襄公二十九年，齐晏婴从季札之告而“纳邑与政”。邑与“政”（职务）对举，必为职田。又如晋国的温邑之所以屡易其主，除了晋众卿相互争夺的原因以外，也与温邑具有职田性质有关。职田本来属国家所有，卿大夫离职而归其职田，这是公例。二、暴力剥夺。卿大夫因有罪于国，或身戮，或出亡，其土地被国家没收。例见：《左传》僖公十年，苏子叛王即狄又为狄所灭，周王没其田邑；成公八年，晋诛赵同、赵括而没其田；襄公三十年，郑丰卷奔晋，子产没其田里。又，《论语·宪问》称管仲“夺伯氏骈邑三百”，也可能事属此类。这种剥夺罪臣土地的做法，我国历代封建王朝都有。它是国家行使的一种暴力，而不是经济力，不能以此抹煞被剥夺者原来对他们土地所具有的私有性质。三、收纳自愿交公者。如《左传》襄公二十三年，郑公孙黑肱为了避免自己成为土地兼并的牺牲品而“尽归其余邑”。这种个人自动放弃部分土地所有权的做法，与土地国有权无关。

再次，应该把土地兼并同国家收回田邑的问题区别开来。

春秋时，卿大夫之间土地兼并甚剧。政治斗争中的失败者的土地往往被胜利的一方以国家名义剥夺。如晋国的魏舒分祁氏之田以为七县、分羊舌氏之田以为三县等。不能把这种兼并现象同土地国有混为一谈。

总之，在周代，大量贵族私有土地的存在是一个客观事实。这种贵族土地私有制度在它衰亡之前，并没有因为有些贵族的土地沦落而失去自己存在的合法性质。正由于这样，所以当国君随意侵害臣属的田邑时，势必遭到反对，甚至引起事端。如《左传》庄公十九年周五大夫叛王，昭公十三年楚大夫鬬居等人作乱，多与他们的田邑被国君侵占有关。前面提到的苏子叛王即狄，也是因为周桓王滥用权力，企图把苏氏的南阳十二邑拿去同郑国交换土地。此事，《左传》隐公十一年有述，具引如下：

“王取鄆、刘、芳、邲之田于郑，而与郑人苏忿生之田：温、原、緄、樊、隰郕、櫟茅、向、盟、州、陘、隤、怀。君子是以知桓王之失郑也。怒而行之，德之则也，礼之经也。已弗能有，而以与人，人之不至，不亦宜乎？”

温、原等十二邑地处南阳（原商人的沁阳猎区）。周初，封苏忿生于温，其后渐大，温以下各邑亦为苏氏所有。周桓公为了取得郑国的四邑之田，把不属自己所有的苏氏十二邑拿去作交换，从而引起苏氏反抗（事见《左传》庄公十九年）。由于苏氏不肯交出田邑，郑国亦不能有温、原，因而失信于郑，故《传》曰：“已弗能有，而以与人。人之不至，不亦宜乎？”意思是说：把不属于自己的土地拿来同别人交换，别人因此不归服你，难道不应当吗？事实说明，从周天子到各诸侯国的君主对其臣属的土地不具有所有权。他们要取得臣属的土地，必须用自己的土地同对方交换。

所谓土地不能买卖的说法也没有什么根据。“田里不粥”

一语出自《礼记·王制》，与下句“墓地不请”连文，是就周代农村公社成员的份地来讲的（关于村社土地占有情况，下面还要谈到）。份地和墓地都属公共所有。郑注：“皆受于公，民不得私也。”民，显然是指村社农民，不是贵族。在周代，贵族的土地是可以自由交易的。现将此类事例一并开列如下①。

《格伯簠》，周恭王时器。铭文记载恭王某年正月初吉癸巳那一天，格伯用四匹好马作为等价物，换取佃生的三十田②。折券成交后，格伯亲自察看田界，还派代表出席双方为此举行的盟誓。

《卫盂》，周恭王时器。铭文记载恭王三年三月既生霸壬寅那一天，矩伯庶人用十田换取裘卫一块价值八十朋的玉璋，又用三田换取价值二十朋的两张赤虎皮、两件鹿皮、两件鹿皮披肩和一件杂色围裙。裘卫把此事告诉给朝廷大臣，大臣们派人到场，然后“受田”成交。

《五祀卫鼎》，周恭王时器。铭文记载恭王五年正月初吉庚戌那一天，邦君厉因营治二川有功得到周王赏田五田。朝廷大臣们问厉是否愿意出售土田，厉表示愿把这五田售出去，并立了誓。大臣们于是派人勘察裘卫的四田，用这四田同邦君厉的五田交换。③

① 下引金文《卫盂》、《卫鼎》，见《文物》1975年5期；其余金文均采自郭沫若《两周金文辞大系》。

② 铭文有句：“格伯受（授）良马乘于佃生，昏寅卅田。”“寅”，郭沫若《大系》释租，杨树达《积微居金文说》释贾（价）。释租，于此句不达，故从杨说。“寅（贾）”又可作动词，售也，《五祀卫鼎》“汝寅田否”即是。下引各例涉“寅”字多处，不另注。

③ 铭文有句：“师履裘卫厉四田。”这是指勘察裘卫给邦君厉的田。有些同志把这四块田看成邦君厉的田，以致全文迂曲难通。厉田明为五田，且表示全部“寅”（贾）出，为何只付四田？从铭文所标明的地界来看，邦君厉以多换少（五田换四田）的原因，是因为裘卫的四田和他原有的田接壤，交换后联成一片，便于经营管理。

《九年卫鼎》。周恭王时器。铭文记载恭王九年正月既死霸庚辰那一天，矩伯用自己的一个名叫林晋里的地方换取裘卫的一驾马车和一套车马服饰。林晋里中有一块林地是其下属颜氏的，于是裘卫又付给颜氏夫妇两匹大马和一件衣料，送给颜氏管家一件貉皮袍和一条罩巾。

《鬲鼎》，周孝王时器。铭文记载孝王元年以前的一个饥荒年，匡季手下的人抢走鬲的禾十秭，事情被告发到东宫里。匡季愿以田五田、人四夫赔偿损失，鬲不满足，最后以田七田、人五夫作为赔偿才了结此案。

《鬲从盨》，周厉王时器。铭文不易通读，郭沫若以为此铭“殆是章、盨二人于同日以邑里与鬲从交换，王命史官典录其事。”章、盨交换给鬲从的共十三邑。

《鬲攸从鼎》。周厉王时器。铭文记载厉王三十二年三月初吉壬辰那一天，鬲从向王控告攸卫牧不肯交纳田租。^①王派人审理此事，迫使攸卫牧发誓说：“我如果不把攸地的田租全部交给鬲从，企图分享这部分收入，那我甘愿被处死。”

《左传》隐公八年，郑庄公以泰山之祊易鲁之许田。

《左传》昭公七年，晋韩宣子以州田易原县于乐大心。以上诸例记载从西周恭王至春秋时贵族之间的各种土地交易活动（换田、售田、让田、租田等）。其中，有以下几点值得注意：

一、周恭王时期，贵族之间的土地交易已相当流行，而且土地还表现出一定的货币形态（10田 = 80朋，3田 = 20朋），

^① 铭文有句：“女（汝）覓我田牧，弗能许鬲从。”诸家释句多未得。按，鬲从为土地出租人，攸卫牧为承租人。上句之“牧”涵司、治之义，是指攸卫牧经营鬲从的租地。覓，求也，言承租一事为攸卫牧主动索求，非鬲从所强为。下句之“许”，是指攸卫牧事先关于交纳田租的承诺。二句大意是：你主动要求经营我的租地，却违背诺言，不交田租。在地租史上，承租者最早出现在统治阶级内部，此为一例。

可见此事已远远脱离了它的萌芽阶段，在这以前必定经历了一个相当长的发展时期。恭王上距成、康之世仅昭穆二代，相间不过七十余载，我们很难断言昭穆以至成康之世不会有类似现象出现。

二、国王封、赏给臣属的土地也可纳入交易活动。邦君厉同裘卫交换的五田就是国王赏赐的土田，而且是朝廷大臣主动向厉提出可否“賁”（賈）出。如果释“賁”为租，也不影响这种土地的私有性质。

三、封国之君不能随意占有国内贵族的土地。矩伯的田邑林晋里有一片林地是其下属颜氏的，他出卖田邑时，也要求买方付给颜氏相应的报偿。这同春秋时周桓王为了取得郑国的田邑，而不能不拿别的田邑相交换一样，都说明君主对下级贵族的土地不享有所有权。

四、在贵族土地私有制下，出现了许多大土地所有者。拥有广大领地的侯伯巨卿姑存不论，即如酈从这样的贵族，一次就从别人手里取得十三邑，而且出租土地。又如裘卫，不仅占有土地，而且用他经营的玉器皮货不断扩大他的土地：几件皮货就换取三田，一个玉璋就换取十田。

恩格斯说：“完全的、自由的土地所有权，不仅意味着毫无阻碍和毫无限制地占有土地的可能性，而且也意味着把它出让的可能性。”（《马克思恩格斯选集》第四卷163页）上述诸例记载西周春秋时期贵族之间的种种交易活动，正是在一定程度上显示了他们的这种权利。

有人认为，上述土地现象不能说明贵族的土地所有权，因为他们要把土地交易问题报告给国王或朝廷大臣，征得他们准许。此说不确。上述诸例没有提供这方面的证据。有些贵族把事情报告给当局是为了请他们充当仲裁，从而使自己的土地交

易取得公证的形式。何况有些交易根本没有经过朝廷（如《格伯簋》、《九祀卫鼎》）。退一步说，即使存在某种形式的朝廷准允问题，又怎么能断定这种准允一定是国家行使土地所有权而不是一种行政干预呢？即使在资本主义的自由经济中，国家的干预也往往是不可避免的。

我们的上述看法，并不是说古代社会的土地私有权已取得纯经济的近代形式。土地私有权也是一个历史范畴，它在不同的历史条件下具有不同的表现形式。所谓纯经济的近代土地私有权是资本主义发展的产物。在中国古代，由于商品经济还不发达，自给自足的自然经济还保持强大影响，所以贵族要实现自己的土地私有权，往往不能纯粹依靠经济手段，而要诉诸国家权力，比如土地由国家封赐，土地交易有时请政府仲裁等，从而使土地所有权与政权密不可分，甚至呈现政治权力支配经济权力的现象。这正是商品经济不发达的古代社会的土地私有权不同于近代土地私有权的一个重要特征。有些论者不注意二者之间的差别，用土地所有权的近代形式去要求古代形式的土地私有权，又把国家对土地的政治干预同土地所有权混同起来，因而导向中国古代土地国有论。我们应该看到，无论政治权力对经济生活保持多么大的影响，它并不能取代经济权力；相反，归根结蒂，政治权力要从社会经济力量中寻找说明。在中国古代，国家之所以努力维护贵族的土地权益，是因为它受到以贵族土地私有制为基础的经济力量的支配。因此，贵族土地私有权借助于国家权力以实现自己，不是表明土地国有化，而恰恰表明土地的贵族私有化。

古代中国的贵族土地所有制到春秋战国时期便逐渐衰落了，代之而起的是封建地主阶级的土地私有制。后者是前者的演化与发展，二者之间没有不可逾越的鸿沟。奴隶主贵族完全

可以在自己的领地变革生产方式，使自己成为封建地主。如鲁国的季氏、齐国的田氏走的正是这条道路。从这个意义上讲，没有贵族土地私有制，也就不会有封建地主阶级的土地私有制；否认贵族土地私有制的存在，必然割断地主土地私有制的历史联系。

三、村社土地由集体所有制向私有制的发展

古代中国农村无疑存在各种不同模式的公社组织。公社土地的占有形态，不是表现为国有制，而是表现为由集体共有制向私有制的发展。下面试图简要地叙述这种趋势的历史进程。

(1) 集体共耕阶段

商代农村大概有三种类型的公社组织：在少数处于原始氏族制阶段的族邦，仍存在氏族公社；已经进入奴隶制阶段的地方，因为血缘关系还很牢固，一般是家族公社（或称家庭公社、大家庭公社）；商代晚期，在少数比较发达的地方，也可能出现地域性的农村公社。由于资料不足，我们对前一种与后一种公社组织的内部情况还不能作具体说明，但对于当时大量存在的家族公社，则可根据山东平阴县朱家桥晚商遗址作某些推测。该遗址发掘报告载《考古》一九六一年二期，北京大学考古教研室编著《商周考古》一书对此有概述，摘引如下：

“在仅有230平方米的范围内，就发现了二十一座房子。……这些房子主要密集在遗址的中心区，其次是聚居在离中心区40米的东边，而中心区的南边、北边只有稀疏的居住遗址。房子多半是半地穴式的，没有经过夯打的地基，也不见版筑的墙壁，有的可能以坑边作墙，有的可能

是用植物茎部编制，然后涂泥的篱笆墙。房基的形状不甚规则，有的近方形，有的近圆形，有的作L形，结构、大小都差不多。例如第5号房基，东西长3.75米，南北宽2.5米，南面有仅宽0.4、长0.6米的门道，近北壁的偏西部位有一个烧坑。房基内发现的遗物有鬲、簋、甗等陶制生活用具，有石杵、蛙镰、网坠、骨镞、铜镞、骨锥、角锥、纺轮等生产工具和卜骨（按，据发掘报告，还有一把铜刀、一把铜斧和用于农业生产的石砬、石镰等），以及吃剩或烧过的蚌壳、螺蛳、鱼骨等。房子附近有不少窖穴，多数是贮藏物品用的。在房基西南不远有墓地。已发掘的八座墓都是小型土坑墓，无腰坑和二层台，葬具也不明显，除个别墓有一、二件陶器外，一般均无随葬品。”

朱家桥遗址地处商故都奄、庇之间偏南，属商人老区，直距安阳殷都约一八〇公里左右，向西穿越古黄河南岸平原可直达商人腹地，无大山大川阻隔，它的概貌自然可以作为商代村邑的代表。这所村落遗址可能发掘不全。从已发掘的部分来看，有以下几点值得注意：一、已发掘出来的二十一户房舍简陋狭小，居住面积都在九平方米以内，这样的住房一般只能容纳五口人居住。每所房子没有炊灶，大概都是一夫一妻制的小家庭。按一家五口计算，二十一户人口约在一百人左右。二、生产工具简陋，仅有少量铜器，无直接用于农作的铜器，农业生产依靠石器、蚌器。这种原始的生产工具决定人们必须保持集体生产方式。房舍密集，人口聚居在一起，正是为了便于组织集体生产。这种集体生产方式当然是共耕制的。三、遗址所存食物残骸以及石砬、蚌镰、网坠、铜锥、骨椎等器，说明他们不仅从事农业，也从事渔业、狩猎业，产品用于自给。纺轮的发现，则说明他们实行农业与家庭纺织业结合，以加强自给自足的程度。

四、从村内各户的住房、食品及墓葬情况来看，虽然生活水平低下，但无明显的贫富分化，说明产品在各户之间实行平均分配。五、经济平等，则说明在村内管理体制上，原始民主的传统仍保持强大影响。这种由一定农户组成的，实行集体耕作、产品平均分配、自给自足并采取民主管理的农村基层单位，显然是一种公社组织形态。考虑到遗址已属商代晚期，且位于商人老区，已使用青铜工具，势必已进入文明时期，因此不大可能是氏族公社；但也决非农村公社，因为农村公社除了地域性的特点外，出现一家一户的份地是一个重要标志（参见《马克思恩格斯选集》第四卷138页），而通过对遗址的分析说明，当时这里还从事集体耕作，不大可能出现份地。因此，朱家桥遗址理应是晚商时期的家族公社聚落遗址。

根据恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》关于家族公社的论述，家族公社的土地是公有的。所谓公有，即公社全体成员集体共有。个人只有取得公社成员资格，才能同大家一起享有对土地的使用权和所有权。公社个体所表现出来的这种依附性是由于生产力比较低下的缘故。朱家桥遗址则为当时的生产力水准提供了实证。它说明，当生产条件使人们的谋生必须在集体共耕的环境下进行的时候，公社成员对土地的私人占有是没有任何实际意义的。但是，随着生产力的发展而使公社成员有可能承担单独耕作的时候，原来的土地关系就会朝着有利于个体经营的方向发展，家族公社就会让位于其它组织形式。当然，这种变化是逐步的，缓慢的；由于各地情况不同，各地的进展也是不平衡的。因此，我们很难对商、周时期的家族公社终止期划定一个全国统一的界限。但西周时已盛行井田制，井田制的公社组织是个体农户从事份田劳动的农村公社，所以我们可以断言：时至西周，家族公社便已退居次要地位而逐渐衰落了。

(2) 定期分配份田的阶段

定期分配份田是井田制公社即农村公社的前阶段。古文献关于这个阶段的记述很多^①，兹引《公羊解诂》宣公十五年何休注文以作说明：

“一夫一妇受田百亩，以养父母妻子，五口为一家；公田十亩，即所谓什一而税也；庐舍二亩半，凡为亩一顷十二亩半。八家而九顷，共为一井，故曰井田。……多于五口，名曰余夫，以率受田二十五亩。十井共出兵车一乘。司空谨别田之高下善恶，分为三品：上田岁一垦，中田二岁一垦，下田三岁一垦。肥饶不得独乐，饶壤不得独苦，故三岁一换土易居，财均力平。”

应当指出，这段话在一井的户数与总田数、公田与私田的限额、休耕田的划分与限额、“余夫”的涵义与受田额等方面，同其它文献记闻互有歧异；上文本身也有疏漏和失实的地方。尽管这样，它仍然在一些基本问题上提供了有价值的史实。我们在此仅强调其中以下几点：

一、公社组织不是以家族为单位划分，而是在当地按八家一井（或谓九家一井、十家一井）的原则进行分割，打破了血缘关系界限，从而使公社具有地域性的特征。有些人以为地域性必定是外来人口与本地人口杂居，这是一种狭义的理解。人口杂居固然是地域性特征，但在杂居不严重或没有出现杂居的情况下，只要打破血缘关系，实行行政区划，也就是地域性了。

^① 见《孟子》（滕文公上与梁惠王上）、《谷梁传》（宣公十五年）、《韩诗外传》（信南山）、《周礼》（大司徒、小司徒、遂人、考工记）、《汉书·食货志》、《公羊解诂》（宣公十五年何休注）、《春秋井田记》（《后汉书·循吏传》注引）。

二、实行份田耕作。大体按照一户百亩（合今31.2亩）的限额分配份田，外加一部分休耕田，由各户单独经营。这同过去那种集体共耕的方式相比，是一个很大的变化。

三、“三年一换土易居。”即三年重新分配一次份田，做到“肥饶不得独乐，堯埆不得独苦”，可见土地还是村社集体所有。但农户开始独自地对一部分土地（份田）行使定期支配权，这无疑是在朝着土地私人占有的方向迈进了一步。

四、在份田之外还有公田。这里所说的公，指村社，是一井之公。公田由各户共同经营，收获物原则上用于村社公共开支。在实行集体共耕的家族公社时期，公共开支从集体收入中单独拨出，所以没有这样的公田。那时的公田劳动是公社成员到王室和当地贵族的藉田上服役。在农村公社时期，除了仍然从事这种劳役外，还要在自己村社的公田上劳动。这种公田的出现，也为村社的特权者和当地贵族掠夺村社土地提供了新的目标。

上述耕作方式变化的原因与当时生产工具和耕作技术的改进有关。西周时期虽然没有铁器，但青铜工具在农业方面的使用较以往为多。《诗·周颂·臣工》“命我众人，痔乃钱镈，奄观铄艾”就是明证。钱，形似铲，可用来松土；镈，锄类；铄，短镰。三字均从金，可知为铜制农具。这样的西周铜镈、铜镰和其它青铜农具，地下考古已有发现。^①周王命令“众人”（公社农民）准备好他们的铜制农具到藉田上干活儿，可知持有这种农具的农户不会太少。虽然铜器不足以代替石器，但一定比单纯使用石器、蚌器一类的原始工具更能提高生产力。在耕作技术方面，如整治沟洫、耕地轮休等，周人是很重视

^① 见：郭宝钧等《一九五二年秋季洛阳东都发掘报告》，载《考古学报》1955年9期；尹焕章《仪征破山口探掘出土铜器纪略》，载《文物》1960年4期；中国科学院考古所湖北发掘队《湖北圻春毛家嘴西周木构建筑》，载《考古》1962年1期。

的。此种制度的推行，有利于保持和提高土地的肥力与抗涝力。这些，都为实现一家一户的份田劳动提供了有利条件。一旦条件成熟的时候，原来那种集体共耕、平均分配产品的生产关系就成为生产力进一步发展的桎梏。到家族公社晚期，集体耕作必须依靠地方头目的监督方能维持下去：

“春，将出民，里胥平旦坐于右塾，邻长坐于左塾，毕出然后归；夕亦如之。”（《汉书·食货志》。师古注：“门侧之堂曰塾。坐于门侧者，督促劝之，知其早晏，防怠惰也。”）

这种监督生产当然不能提高劳动者的主动精神。《管子·乘马篇》说：

“故不均之为恶也，地利不可竭，民力不可殫。不告之以时，而民不知；不道之以事，而民不为。分之与货，则得知正矣。审其分，则民力尽矣。是故不使，而父子兄弟不忘其功。”

这段话有助于说明集体共耕方式处于衰落期的经济弊端和改革此弊、代之以分田耕作制度的必然之势。

“三年一换土易居”的份田制是“分”的第一步，它不仅意味着公社成员对他所分得的地块享有定期支配权，而且必然带来产品占有形式的变化，即农户可以较自由地支配自己的产品，从而大大激发他们的劳动热情，有利于发挥各个农户的生产潜力。厉、幽以前的西周社会同商末相比，社会较为安定，经济有较大的恢复和发展，是同推行这种制度分不开的。

但是，“三年一换土易居”的做法也带来一个问题：由于份田经常轮换，容易导致对地力的纯消耗性生产（掠夺性生产），即使实行土地轮休也不足以补偿地力的过度消耗。道理很简单：在份田使用期很短的情况下，农户不愿意为提高地

力进行投资（如改良土壤、平整土地、整治沟壑等），因为他的投资会随着土地轮换而与土地一起转为他人所有。为了避免或减少此种情况发生，延长换土易居的周期是必要的。因此，三年轮换一次的做法不可能长期维持下去。其结果，会促使许多农户，特别是对份田投入固定资本的农户要求进一步延长份田使用期，甚至要求长期占有份田。另外，由于公社实行个体耕作，产品自由支配，必然导致贫富分化。公社内部的富者、特权者以及当地贵族利用自己日益增长的政治经济权力，长期霸占、掠夺公社土地和其它财产，这也使土地轮换的做法遇到严重困难。一当这些情况普遍出现的时候，农村公社也就进入它的后一个发展阶段，即份田固定阶段（衰落期）。

（3）份田固定阶段

这个阶段的田制，《汉书·食货志》有述：

“民受田：上田，夫百亩；中田，夫二百亩；下田，夫三百亩。岁耕种者为不易上田，休一岁者为一易中田，休二岁者为再易下田，三岁更耕之，自爰其处。”

所谓“自爰其处”是针对“换土易居”来说的。各个农户的份田限额与土地轮休制不变，但份田（包括宅地）被固定下来，不再轮换了。这同过去相比，在田制上是一个重大突破，它表明公社成员对自己耕作的土地享有长久占有权。虽然有“六十归田”的说法，但父辈归田之日，也是子辈受田之时，土地长期占有不变。

这一重大转变是从西周晚期王畿内开始的，以后逐步扩大到三晋及中原各国，秦国最晚，直到商鞅变法时才“制辕田，开阡陌”。商鞅改制是晋国改制的继续与发展：“制辕田”即《左传》僖公十五年晋之“作爰田”，爰自在其田，不再换土易

居；“开阡陌”即晋六卿的大亩制，打破旧井田的界限，扩大授田面积，并设置新的阡陌封疆。设置新疆界的作用有二：一是承认私人对授田（份田）的长期占有；二是便于按土地面积课税。^①值得注意的是，商鞅改制允许“民得买卖（土地）”，这就说明农户对自己的份田已具有所有权。因此，村社成员对份田的长期占有就标志公社土地从集体所有让渡到个体农户所有。所谓只有占有权而无所有权的说法，不仅不适用于贵族封地，也不适用于农民的永久份地。

农村公社土地所有权让渡的结果，进一步提高了村社农民的劳动积极性，解放了生产力，从而带来了春秋战国时期社会经济繁荣的景象。

同上述田制变化相适应，地方机构和国家赋税形式也发生变化。因为农村公社组织随着土地所有权的转移而名存实亡，加上西周后期以来广大奴隶、平民反抗统治者的斗争时有加剧，国家已不能有效地通过公社征集大批劳力到藉田劳动。为了加强统治，增进税收，国家一方面登记户口，把原来以村社为基础的乡党邻里组织改编为“伍、官（闾）、连、县而邻”（《韩非子·八经》）这一类的行政组织；一方面废除藉法，按田亩、产量或人口征税。周宣王“不藉千亩”（《国语·周语》）、齐“相地而衰征”（《国语·齐语》）、郑“作封洫”（《左传》襄公三十年）、秦“初租禾”（《史记·六国年表》）、“初为赋”（《史记·秦本记》）都是走的这条道路。军赋也不再按村社平均摊派，而是按土田征收，如楚“量入修赋”（《左传》襄公二十五年）、郑“作丘赋”（《左传》昭公四年）、鲁“用田赋”（《春秋》哀公十二年）均

^① 参看杨宽《战国史》1980年版141页、189页。

是。①

商周时代的家族公社和代之而起的农村公社从集体共耕到份田定期轮换到长期占有份田这一历程，显示了公社土地由合到分，即由集体共有制逐步转向农民的小块土地所有制的必然趋势。春秋战国时期的大批自耕农从何而来？他们不是从天上掉下来的，也不是国家授田恩赐的结果，而是古老的公社组织自身演化的产物。他们的小块土地是经过自己世代代的辛勤劳动，最后从衰落的公社母体中获取的一份遗产。所谓国家授田的真象，不过是从法律上对他们事实上享有的小块土地所有权予以承认以及对部分无地或少地的农户（包括徭民）按一般占田标准予以填平补齐而已。

我们在叙述公社土地从共有到私有的历史进程的时候，没有更多地论及各级贵族对公社土地的掠夺。实际上，这种掠夺一直存在而且是逐步加剧的。以周代而论，周天子和各诸侯国君封赐臣下的大批土地从哪里来的？除了没收商王室和一部分旧贵族的领地外，主要是掠夺公社的土地。凡是被贵族掠夺的公社土地，自然为贵族所有。这样就提供了公社土地所有权演化的另一个途径：由公社所有转变为贵族所有。无论是转变为贵族所有，还是个体农民所有，都是由公有制向私有制的转化。马克思说：

“仔细考察西方社会的产生过程，那你到处都会发现土地公社所有制；随着社会的进步，它又到处让位给私有制。”（《马克思恩格斯全集》第十九卷448页）

① 郑“作封疆”，即编制田亩，一律课税。《吕氏春秋·乐成篇》“我有田畴，而子产赋之”可证。秦“初租禾”，有些人以为履亩税，非是。租禾，即《商君书·垦令篇》所谓“管粟而税”也。“初为赋”，即口赋（户赋），古有说，可参看《文献通考·田赋考》。云梦出土《秦律》有户赋。楚“量入修赋”，范文澜以为即“按土田定军赋”（《中国通史简编》第一编185页）。鲁“用田赋”即按田亩征收军赋。郑“作丘赋”，杜预注：“今子产别赋其田，如鲁之田赋。”

用马克思这段话来描述中国古代公社的历程，若合符节。中国古代公社所经历的变迁正是后来西方社会所经历的，它根本没有给停滞的公社土地国有说提供依据。自然，公社作为国家统治下的社会实体，它要服从国家的治理，要承担国家强加给它的各种王事摊派，但国家丝毫不能阻挠它在土地私有化的道路上迈进。因此，所谓更高的共同体即国家对公社土地具有的最高所有权，并不是真正经济形态上的所有权，而是国家对领土行使的主权或统辖权。

当我们对商、周时期的土地分割情况进行上述类列和分析之后，不难看出，当时土地占有关系的核心是大土地贵族所有制。这不仅因为自国王以下各级贵族占有广大领地，而且因为国家的基本政策是保护和加强贵族对土地的占有。这种土地关系是国家实行奴隶主贵族联合专政的基础，也是贵族共政体制（贵族民主制）存在的基础。

人类社会自摆脱原始状态而进入阶级社会以后的一个基本事实，就是剥削阶级对社会财富的占有，首先是对生产资料特别是土地的占有。这种占有，在奴隶制阶段则表现为奴隶主阶级的土地所有制，在我国古代则是奴隶主贵族大土地所有制。有些论者坚持把这种土地所有制说成国有制。作为统治阶级的奴隶主贵族，竟然不是基本生产资料的私有者，这就势必使当时社会的奴隶主贵族的联合专政成为无本之木。无论这些论者怎样申明自己的说法同马克思列宁主义的国家学说的“一致性”，也不能解脱由此在基本理论与基本事实方面给人们造成的困惑。

第二节 公共水利事业是 否导致专制统治

水利灌溉产生国家专制政体，这是东方专制论的要点之一。这个观点可大体表述如下：在亚洲（比如西亚、中亚），由于气候干旱，雨量不足，农业必须依靠河水灌溉；工程巨大的水渠开凿及其管理远非农村公社和地方政府能力所及，必须由国家统一进行，故水利是东方国家的主要职能；水利方面的集权势必导致国家君主的专制统治。

上述理论有一个关键问题没有向我们作出解释：为什么水利灌溉注定要依靠专制政府，而不可以诉诸某种协调的民主管理体制？如果说国家以下的社会群体无力承担大型工程建设而必须借助于国家的专制手段，那末，公元前四世纪古罗马也进行过许多重要的大型公共建筑，如用石块垒砌的要塞城墙、水道、桥梁等，是否可以因此而把当时的罗马说成是专制国家呢？规模巨大的公共设施需要集中人力、物力，但不是唯有专制政府才可以做到，这一点是勿庸费言的。

用上述理论来论述中国古代社会还碰到一个不易克服的困难：迄今为止，我们还找不到春秋战国以前的古代中国由国家统一进行和管理公共水利设施的任何材料，也没有大型水利建设的记载。关于大禹治洪水的传说^①，现在大概谁也不会相信那就是历史真实。在原始时代，由一位部落首长，率领他的部

^① 大禹治水的传说见于先秦典籍者：《国语·周语下》、《墨子·兼爱中》、《尚书·尧典》、《禹贡》、《洪范》、《孟子·滕文公》、《楚辞·天问》。

落成员，用石器、蚌器这一类的原始工具，仅用八年时间，就疏通了九河，根治了济、漯、汝、汉、淮、泗诸川，使之流注江、海（见《孟子·滕文公上》），这是不可想象的。徐旭生先生解释禹治洪水的传说时说：“洪”即“共”，“洪水”即“共水”，“共水”是古代共工氏所在地（今河南辉县）的一条水名。“共水”注入黄河，使黄河水量剧增，造成下游水患，故以“共水”代表黄河水患。“疏九河”，不过是把下游黄河的水势散漫的许多支道加以疏通，使之注入主道。^①徐说当然是一种推测。即使可以作这样的解释，在当时也是不可能的。就拿后来商代的情况来说：安阳殷都有川名洹（至今仍名洹水），经常泛滥成灾，威胁殷都安全，商王从来没有组织人力进行治理。卜辞习见卜问洹水是否为患与祭祀之占，但无一治洹之卜。为什么呢？根本原因是当时的生产力还没有达到根治一条害河的程度。要进行这种治理只有在铁工具广泛使用以后才有可能。春秋战国以前的古中国没有大型水利设施的记载，其根本原因也在这里。当然，由于商和西周时期已有较发达的农业，水利建设自不可少。比如，天旱的时候，离水源较近的农田，可以利用水的自然流势引导灌溉；低洼的地方，还要开沟排水。这样的排灌系统，规模都比较小，为一般生产实体（公社）所能承担。有同志在谈到古代两河流域南部地区的农田灌溉时，引述亚当斯《巴格达后面的土地》（R·McC·Adams, Land behind Baghdad）一书的结论说：

“晚近的一些研究证明，文明社会早期的人工灌溉多是一种非常原始、非常简陋的灌溉。人们往往只是利用天然的河流泛滥，设小堤坝导向；或在河边决口漫淹；或顶

^① 见徐著《中国古史的传说时代》第三章。

多挖上几公里长的沟渠引水。这些工程都是小集团——村社或几个大家庭力所能及的。”^①

这个意见在原则上也适用于春秋战国以前古中国的水利建设情况。

在中国古代，大型水利建设是春秋战国时期，随着铁工具的普遍使用，在以往小型水利建设的基础上迅速发展起来的。著名工程有：齐、赵、魏的黄河长堤，魏国的鸿沟和引漳工程，吴国的邗沟，秦国的郑国渠、蜀地的都江堰等。在这些大型水利设施的作用下，许多地区的农田排灌系统日趋发展和精密化。《周礼·考工记》描述的沟洫制度就是战国时人根据当时的生产力水平，对中国古代逐渐发展和日趋完善的水利系统所作的一种规模。大禹治水的传说，则给当时中国人民治理水患、发展水利的伟大斗争披上一层浪漫的古典的外衣。这种拟古化的浪漫主义情调，一方面反映了古代中国人民的伟大创造力，一方面也适应了颂前圣以诫时君的贵族政治的需要。

在此需要探讨的是：春秋战国时期蓬勃发展起来的大型水利建设同专制制度有何关系？我们在前章已经说明，战国以前是贵族民主制的时代，战国是由贵族民主制向中央集权的君主制转化的时代，那末，我们就很难把当时的大型水利设施一概视为专制制度的产物。比如著名的都江堰，是秦昭王时期的蜀郡守李冰父子在蜀相开明治理岷江的基础上进一步完成的^②，我们有什么根据断定李冰以前的蜀国和李冰的地方政府是专制主义的呢？

^① 杨炯《〈农人历书〉译述》，载中国世界古代史研究会编《世界古代史研究》第一辑35页。

^② 蜀相开明治岷见《蜀王本纪》，李冰治岷见《华阳国志》。

总之，把我国古代的水利建设一概说成是专制政府的业绩，或者把水利设施当作产生专制政体的重要依据，是不能使人信服的。

在政体问题上的水利灌溉决定论，是孟德斯鸠的“地理”论的继续。孟德斯鸠强调地理、气候条件对政体的决定性影响，在当时（欧洲启蒙时代）具有反抗神学的天命论的意义。但是，这种理论是有严重缺陷的，因为它不从社会的政治经济关系方面去考察专制政体的产生原因，而是过分地强调自然物理方面的因素，这就势必走向另外一种命定论，而且容易为西方资本主义对东方社会的殖民统治提供依据。因此，它理所当然地受到法国唯物主义哲学家爱斯维修的批判。

第三节 商人和周人信奉的上帝 是否为专制君主的象征

上述论者通常把商、周宗教世界里的至高神——上帝（皇天）视为专制君主的化身，也就是说，上帝的出现，表示君主专制政体的形成。这种意见，同样值得商讨。

在宗教史上，至高神不完全是世间专制君主的虚幻反映。无论是多神教还是一神教，那里的至高神或一元神，往往随着社会历史条件的变化而呈现不同面貌。古罗马的男性三位一体神（Jupiter—Mars—Quirinus）是罗马贵族政治的象征。古犹太人对一元神耶和華（Jehovah）的信仰，是他们维护自己部族统一的精神武器。信奉上帝（God）的基督教，在它形成期还具有反对专制统治的意义，只是在公元四世纪成为罗马国教以后，基督的上帝才真正成为罗马专制皇帝在天国的代表。因

此，在历史上，专制制度虽然在某些地方促进了一元神或至高神的形成和发展，但如果认为只要出现至高神，就必然存在一个相应的君主专制政体，那就不对了。

商人是多神论者，他们信仰许多神：除世代层迭的祖先神外，还有自然神，日月星辰、云雨雷电、山川龙蛇都成为他们祭祀和贞卜的对象。其中有些神灵是同盟部族的神而列入商人的祭典。比如龙，原来是夏族的图腾^①，商人建国后，夏族臣服，他们的宗教信仰有些保存下来，龙也加入国家神谱。商王国是由许多族邦组成的共同体，保存和吸收同盟部族的神灵，对于加强共同体内部的联系与团结，无疑是有益的^②。在世界古代宗教史上，征服者把占领区的神接纳到自己的诸神殿里是常有的现象。但是，要发挥宗教的作用，单纯用混合信仰的办法当然不够，还必须创造一种普遍的共同崇敬的至高神，以加强对共同体的思想统治。商人的上帝信仰即应此而生。上帝是商共同体的至高神，他不仅“保佑”商族，也“保佑”他族；不仅“惩罚”商王以外的芸芸众生，也可以“惩罚”商王。但商人信仰中的上帝，如同商共同体还不十分巩固和健全一样，仍处于形成阶段。据卜辞，商代没有专门祭祀上帝的礼仪，其原因或与此有关。上帝虽然集中了一些神的灵力，但诸神依然保持自己的独立作用和强大影响。帝令雨，河神亦可令

① 龙，据甲文龙字形体，类似巨蛇，头部绘有斧钺，示其灵威；在1973年长沙楚墓出土的帛画《男子御龙舟图》里，龙身添上四足，头上的斧钺演化为勾戈一样的角。在我国古史传说中，龙常与夏后氏联系在一起。《楚辞·天问》：“应龙何画？何海何历？”山带阁注引《大业拾遗记》：“禹治水，应龙以尾画地，导决水之所出。”《左传》昭公二十九年：“有夏孔甲，扰于有帝，帝锡之乘龙，河、汉各二，各有雌雄。”《史记·周本纪》：“昔自夏后氏之衰也，有二龙止于夏帝庭而言曰：‘余，褒之二君。’……卜请其箮而藏之，乃吉。”据此，龙可能就是夏族的图腾或保护神。

② 日本学者赤塚忠所著《中国古代的宗教与文化》一书对商人吸收他族神的问题作了专门探讨，虽然有些结论仍可商，但其探索方向是对头的，可参。

雨：

“贞：翌甲戌，河不令雨？”

“贞：翌甲戌，河其令雨？”

“王占曰：河其令[雨]。”（《乙》三一二一）

河神还是商人奉雨（祈雨）的对象。作为奉雨对象的神又有岳、儿、魃、示壬、伊奘以及自上甲以下十示。河、岳、王亥、上甲、伊（伊尹）还有“巷雨”（降雨为灾）的灵力。

帝令风，伊奘亦可令风：

“宁风于伊奘。”（《甲》八二八）

伊奘即伊尹之配。宁风于伊奘，则此神亦必有司风之灵。

帝降墓（僮），卜辞“乙丑岁祖乙墓□”（《存》二·二〇〇），则先王祖乙亦与墓否有关。

帝降祸、作王祸，他神亦可降祸、作祸：

“隳亡其降祸”（《京津》一一七二）

“迥弗乍（作）兹邑祸”（《续》四·二八·四）

帝降若（若有吉祥义）、帝若王，先王亦可若之：

“乙□[卜]，旁贞，大甲若王”（《合》四四六）

“乙□[卜]，□贞，祖丁惟僮若于王”（《乙》三三二一）

“贞祖乙若王不□”（《合》一一九）

帝授佑，帝以外的上、下神祇以及先王均可授佑：

“…囿方，下上若，授我佑。五月”（《金》三八九）

“贞奉于上甲，授我佑”（《乙》三三二五）

“贞大甲授有佑”（《乙》七五一三）

“…祖庚弗授佑”（《粹》三二〇）

“丁未卜，旁[贞]，成授佑”（《合》四四五）

帝授年、𡗗年，河、岳、昌诸神亦可授年、𡗗年。

“昌[授]我年”（《铁》一〇一·一）

“壬申卜，贞岳𡗗年”（《人》一四二）

“河弗𡗗我年”（《库》四〇七）

河、岳二神又是商人率年（祈年）的对象。率年神还有夔、儿、王亥、姚、昌、高祖、上甲、示壬、大乙、大甲、祖丁以及“自上甲至于多后”等。

帝佐王，然佐王者不仅有帝，还有上下神祇及河、月、咸、祖乙、祖辛、下乙诸神。

商王作邑、出征常祈请上帝允诺，然允诺之令也可来自上下神祇、河、先王：

“□酉卜，王征囧方，上下若（诺），受我佑。一月”（《铁》二四四·二）

“贞王崔，河若（诺）”（《文》三六六）

“戊[午]卜，…庚戌，余率于咸，允若（诺）”（《粹》四二六）

“辛卯卜，我兽（狩），下乙弗若（诺）”（《续》一·四六·三）

以上诸例说明，上帝具有的主要灵力，大体也为其他神或分别为其他神所有。其中，河神、岳神及祖神王亥、上甲、大乙（即成汤，卜辞又称成、唐）、大甲、祖乙还具有多方面的灵力。他们和上帝一样，对自然气候和商王国的命运都能起支配作用。上帝同他们之间，没有臣属关系。卜辞仅见帝令雨、令风、令雷，而无帝令河、令岳和令先公先王的例子。帝有臣、工，即“帝五臣正”、“帝五工臣”，地位都较低，而无以其他神为臣、工者。卜辞有先公先王“穷于帝”，穷者为咸、下乙、大甲：

“贞咸旁于帝

“贞下乙〔旁〕于帝

“贞大甲〔旁〕于帝”（《丙》三六）

旁即宾客之宾。咸、下乙、大甲宾于帝，是说他们受到上帝的宾遇。在古礼中，主、宾地位是对等的，决无主尊客卑之谊：

“贞大甲旁于咸”

“贞大甲不旁于咸”（《丙》三六）

大甲是咸（巫咸）的先王，咸是大甲后裔大戊的辅臣。先王宾于后臣，同先公先王宾于上帝一样，都是不能用上下尊卑之义来解释的。总之，在商人的宗教世界里，上帝位尊，但决非唯帝独尊。帝的权威还没有完全从诸神的权威中分化出来。帝的灵力与诸神的灵力共同构成世界的主宰，从而使商信仰的神权结构呈现多元化的倾向。这种情况是同商代社会的贵族共政体制（贵族民主制）相适应的。大概因此之故，帝的称谓在商代并不严格：河神，又称“帝河”（《后》下三〇二）；云神，又称“帝云”（《续》二·四·九）^①；巫神，又称“巫帝”（《粹》一〇三六）。先王也可称帝，如沃甲称“帝甲”，文丁称“文武帝丁”，“帝乙”、“帝辛”也都是死后的称谓。《礼记·典礼》云：“天王登假，措之庙，立之主曰帝。”这实际是反映商人的习俗。丁山先生说：“殷商时代，无论空间地界的一切较为尊重的大神都可以冠以帝号，不仅皇天上帝专有帝号。”^②这个意见无疑是对的。这同商、周时期全国共主称王，侯伯也可称王是同样的情

① “帝河”、“帝云”之帝，与“帝乙”、“帝辛”之帝一样，作名词，非帝之直。

② 见丁著《中国古代宗教与神话考》193页。

形^①。这些现象，显然也是难以用所谓君主专制来解释的。

周人代商后，商人的上帝信仰也被继承下来。上帝，周人一般称天，也称上帝，并由天、帝二称演绎出天帝、天后、皇天、皇帝、皇上帝诸称。我们在前章谈到，周代的贵族民主制具有一些不同于商代的特点，如更为严密的宗法制度，更为浓厚的原始民主色彩等。因此，他们的上帝信仰也相应地具有一些新的内容。这些内容大体可以用“以天为宗，以德为本”（《庄子·天下篇》）这两句话来概括。

“以天为宗”，就是以上帝为宗主。这在周人的宗教观念里十分明显。其表现之一，称周王为“天子”；其二，称上帝为“其祖之所自出”。

称天子始于何时？陈梦家《殷虚卜辞综述》以为始于周康王晚期，此说不确。《诗·周颂·雍》：

“相济辟公，天子穆穆。”

毛传以为这是周成王禘祭大庙的乐歌。如毛说不误（目前尚无确证推翻毛说），则周成王已称天子。《尚书·康王之诰》记

① 商代侯伯称王见于卜辞、殷彝者：

王亥（《乙》五三一七，《前》一·四五·三，《后》下四·一四）

康王（《甲》三五—〇）

武王（《林》一·六·三）

康王（《南南》二·一三·一，《合》二九九，《乙》七七九七）

丰王（《丰王斧》，文见《梦草堂吉金图》二·二五）

西周侯伯称王见于彝铭者：

矢王（《矢人盘》，文见《三代吉金文存》一七·二〇）

吕王（《吕王鬲》，文见上书五·三〇）

懿王（《录伯戣簋》，文见上书九·二七）

懿王（《懿王盃》，文见上书一四·九）

懿王（《诒伯簋》，文见《周金文存》三·一一）

春秋时，又有楚王、吴王、越王、徐王等。王国维云：“盖古时天泽之分未严，诸侯在其国，自有称王之俗，即徐、楚、吴、楚（按，当为越字）之称王者，亦沿周初旧习，不得尽以僭窃目之。”（《观堂别集·古诸侯称王说》）。

康王即位典礼时召公、芮伯语称“天子”，也说明在康王即位前必有天子之称。为什么称天子？《白虎通·爵篇》说：

“称天子者何？王者父天母地，为天之子也。”

这说明周人是用自己的宗法模式联结人王与上帝之间的关系。除此之外，周人还把周始祖后稷是先妣姜嫄“履大人迹”（踩熊的足迹）感应而生的古老传说，改说成姜嫄“履帝武敏”（踩了上帝的脚拇指印）感应而生后稷。^①周人改易始说，显然是为了说明上帝为其祖之所自出。这样的思想，商人是没有的。春秋时，商后裔宋人有“天命玄鸟，降而生商”的说法（见《诗·商颂·玄鸟》），但未说明本族始祖直接出自上帝。在商人那里，祖神是可以同上帝平起平坐的。周人则不同，他们公开推上帝为自己的宗主，公开以先王为属神配祭上帝（配天）：

“王者禘其祖之所自出，以其祖配之。”（《礼记·丧服小记》）

“思文后稷，克配彼天。”（《诗·周颂·思文》）

“宗祖文王于明堂，以配上帝。”（《孝经·圣治章》）

“配天”有主从之义，与商祀“宾于帝”的主宾之义是不同的。这样，就削弱了商人宗教的多元化倾向，使天帝进一步具有至高神的性质。这样做，对周统治者是有利的。因为他们可以利用虚构的血缘纽带把自己和至高神联结起来，从而更好地利用至高神进行宗法统治。由于至高神具有统一的普遍的性质，故比祖神的狭隘性更容易为异族臣民所接受。

周人懂得，单凭虚构的亲缘关系把自己和天帝联结起来还

① 参看孙作云《诗经与周代社会研究·周先祖以熊为图腾考》。“履大人迹”的传说见《史记·周本纪》、《诗·小雅·生民》孔疏引纬书《河图》、《烈女传·母仪篇》、《白虎通·姓名篇》以及《论衡》之《吉验》、《奇怪》、《语术》诸篇。“履帝武敏”的传说见《诗·小雅·生民》。

是不够的，必须提出某种理性原则，以加强同上帝的联系，于是有“以德为本”问题之提出。

“以德为本”，就是以德作为“天命”的依据。

天命是周人的新提法，西周彝铭通作“天令”。古无命字，以令作命。周人的天命是殷卜辞习见之“帝令”演绎深化而来。简言之，天命就是天帝意志之谓，其内容有三：一、天是人格神；二、天是世间主宰，风雷雨旱、祸福成败都出自天意。这两点大体沿习殷人旧说，并无新意；周人所发挥者，惟在第三点：

“王其德之用，祈天永命。”（《尚书·召诰》）

“皇天无亲，唯德是辅。”（《左传》僖公五年官子奇引《逸书》）

意思是说：王应当用德，以求天命长久；因为老天爷没有偏爱，只辅佑有德的人。德，是周人天命观的核心。过去，商人只认为天帝能祸福人间，周人则以更鲜明的语言提出有德与无德是天赐祸福的原则。

什么是周人所说的德呢？德就是“畏（敬）民”、“哀（同情）民”、“保民”、“和民”。在周初文诰中，德的概念常和这些问题联系在一起：

“惟乃丕显考文王，克明德慎罚，不敢侮齔寡。”
（《康诰》）

“天亦哀于四方民，其眷命用懋，王其疾敬德。”
（《召诰》）

“肆王惟德用，……子子孙孙永保民。”（《梓材》）

“公称丕显德，以予小子扬文武烈，奉答天命，和恒四方民。”（《洛诰》）

把这个问题说得最剔透的，可推《无逸》，节引如下：

“周公曰：‘呜呼！我闻曰，昔在殷王中宗，严恭寅畏，天命自度，治民祗惧，不敢荒宁。肆中宗之享国七十有五年。其在高宗，时旧劳于外，爰暨小人。作其即位，乃或亮阴，三年不言。其惟不言，言乃雍。不敢荒宁，嘉靖殷邦，至于小大，无时或怨。肆高宗之享国五十有九年。其在祖甲，不义惟王，旧为小人。作其即位，爰知小人之依，能保惠于庶民，不敢侮鰥寡。肆祖甲之享国三十有三年。自时厥后立王，生则逸，生则逸，不知稼穡之艰难，不闻小人之劳，惟耽乐之从。自时厥后，亦罔或克寿，或十年，或七、八年，或五、六年，或四、三年。’周公曰：‘呜呼！厥亦惟我周太王、王季，克自仰畏。文王卑服，即康功田功，徽柔懿恭，保怀小民，惠鲜鰥寡。自朝至于日中昃，不遑暇食，用咸和万民。文王不敢盘于游田，以庶邦惟正之供。文王受命惟中身，厥享国五十年。’……周公曰：‘呜呼！自殷王中宗及高宗及祖甲，及我周文王，兹四人迪哲。厥或告之曰，小人怨汝詈汝，则皇自敬德。厥愆，曰朕之愆。允若时，不啻不敢含怒。’”

引文颇长，但有必要。因为它是周族建国方略的奠基者周公对商中叶以来国家统治经验的一篇最完整的总结，有助于说明本题。文中的“民”、“庶人”、“小人”，是指自由民；从王子祖甲即位前曾为“小人”一语来看，它还包括没有担任朝廷官职的贵族。周公告诫时王（周成王）要以殷王中宗、高宗、祖甲和周文王为鉴，体察民情（“知小人之依”），深知稼穡之艰，不得贪图享受，对来自民众的批评要引咎自责，不要同他们对立。这就叫“敬德”。敬德者，王位一定长久；失德者，王位必然短暂。周公这番训辞，在一定程度上反映了当时国家政治生活的实际情形。在实行贵族共政体制，全体贵族和广

大国人在国家权力结构中保持强大影响的社会条件下，国王的权力是受到限制的。少数暴君虽可以逞于一时，但终究要碰壁。周人所谓天命久暂就是以此为依据的。着眼于德的天命及其主体——天帝，不过是源于周代贵族政治的一种虚构，因而有别于君主专制条件下的天帝形象。

如同贵族民主制下的国君不能置臣权、民权于不顾一样，天帝对下民也表现出极大的关注。如果天帝被认为违背民意，那末他也是可以被诅咒的：

“上帝板板，下民卒瘁。”（《诗·大雅·板》）

（上帝反动，下民遭殃。）

“疾威上帝，其令多辟。”（《诗·大雅·荡》）

（暴虐的上帝，他的意志太邪僻。）

“不吊昊天，乱靡有定。”（《诗·小雅·节南山》）

（老天不好，使灾难没完没了。）

“民今方殆，视天梦梦。”（《诗·小雅·正月》）

（老百姓处在危难的时候，瞧那老天爷糊里糊涂。）

“如何昊天，辟言不信？”（《诗·小雅·雨无止》）

（为什么呀，老天，你说话不讲信用？）

这些诗篇相传为刺厉、幽之作。人们对天帝的咒骂和对时王的讽刺相互交映。如同周厉王暴虐侈傲而遭臣民流放一样，违背民意的天帝也会遭到攻击。这些，都显示了当时贵族共政体制的民主特征。人们信仰中的天帝形象虽然可视为地上国王的投影，但不过是贵族民主制下的国王的投影，他丝毫也没有超越当时社会历史条件所能允许的范围。

第六章 先秦四家七子论 国家政治体制

国家政体问题，是先秦诸子谈论的重要问题之一。他们的论述不仅反映了周代贵族民主制的若干实际情形，而且也表现了对未来国家政治体制的求索精神。春秋以降，随着国内经济、政治条件的变化，贵族民主制逐渐衰落，全国政权结构呈现一种由贵族民主制转向中央集权的君主制的过渡形态。在这种社会制度大变革时期，对未来政治体制的关注，即新兴地主阶级采取何种政权形式以实现自己的统治的问题，自然成为人们讨论的重要课题。先秦诸子对这个问题的讨论先后长达数百年之久。他们所作的种种求索，成为秦建立全国统一的中央集权制所必需的理论准备。

下面，我们仅就当时儒、墨、道、法四大学派的孔、孟、荀、墨、老、庄、韩等七人在政体方面的主张分别进行考察，然后作一总的评述。

第一节 孔子 孟子 荀子

要考察孔子的政体主张，应注意他对礼的态度。礼，在孔学中无疑居于首位。所谓“克己复礼”，可以作为孔子政治学说的总纲。孔子“复礼”，就是要保持西周以来的贵族民主体

制。中国古代没有关于国家政治体制的专门语辞，政体的概念包括在礼的内涵之中。就周礼来说，其基本精神是亲亲与尊尊。亲亲，即注重血缘关系，强调在本族内部保持一定的民主传统。尊尊，就是维护按宗法系统建立起来的社会等级制度。亲亲与尊尊的结合，体现了周代贵族民主制的基本原则。故时人称：“礼，国之干也。”（《左传》僖公十一年）“礼以体政。”（《左传》桓公二年）“政以礼成。”（《左传》成公十二年）这些评述都体现礼具有国家政治体制方面的意义。孔子据周礼尊尊之义，主张尊君，提倡“正名”，反对僭越，做到“君君，臣臣，父父，子子”；据“亲亲”之义，提倡“仁”。孔学的孝悌忠恕等，也无不与周礼的基本精神有关。

孔子主张尊君，有强调君权的一面。所谓“天下有道，则礼乐征伐自天子出”。（《论语·季氏》，下引同书仅注篇名），就是要加强天子的地位与权力，以克服当时诸侯攻伐和大夫僭越的局面，以保持全国的统一和社会的安定。从这一点来说，它无疑具有后世集权政治的思想胚芽。但是，我们也不能据此把他同集权政治所要求的尊君之义等同起来，因为孔子的尊君主张并没有从根本上突破周代贵族民主制的范围。在他那里，强调君权同强调臣权与民权是相互关联的。在贵族民主制下，所谓臣权主要是指执政卿士的治权、群臣（贵族）的集议权和他们对国君的匡过革失之权。孔子说过“天下有道，则政不在大夫”的话，这反映了他希望提高君权的一面，但在实际上，孔子对政绩卓著的执政，如对管仲、子产是很称赞的。史称“孔子行乎季孙，三月不违”（《公羊传》定公十二年），可见他同鲁执政季孙的关系也不坏，并借助季孙的力量做了鲁国的司寇。他虽然批评季氏“八佾舞于庭”，但从未对季氏执政的权力提出异议。孔子还高度评价敢于匡君之过、革君之失

的“争（诤）臣”在国家政治生活中的作用，把他们行使这种权力视为齐家治国所必需。《荀子·子道》记孔子语云：

“昔万乘之国有争臣四人，则封疆不削；千乘之国有争臣三人，则社稷不危；百乘之家有争臣二人，则宗庙不毁；父有争子，不行无礼；士有争友，不为无义。故子从父，奚子孝？臣从君，奚臣贞？审其所以之谓孝、之谓贞也。”

审其所以之谓贞，就是对君命进行分析。从国家的根本利益出发，谏恶从善而不盲从，这就是贞。在孔子看来，君命莫违，那是危险的。他对鲁定公说：如果国君说的话无论对与不对，一律照办，那就会弄到“一言丧邦”的地步。（见《子路》）

孔子对体现贵族集体意愿的全国议政形式——诸侯盟会（会同、合会）也是非常重视的。他对自己的学生说：“宗庙会同，非诸侯而何？”把会同与宗庙齐观，当作国家与权力的主要标志，并鼓励学生谄习会礼。（见《先进》）他称赞管仲相桓公“九合诸侯”，“民到如今受其赐”（《宪问》）。还称赞郑子产平丘争承，说：“合诸侯，艺贡事，礼也。”（《左传》昭公十三年）认为在诸侯合会上，大家争议国事，共同解决存在的问题，是符合周礼传统精神的。

孔子提倡“仁”，有强调民权的一面。民权，即国人参政之权。子贡问仁，孔子回答说：“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。”（《雍也》）这里所说的人，当包括国人在内。“立”通“位”，是说在社会上取得一定政治地位。所谓“三十而立”、“不学礼无而立”的“立”，均有此义。旧注训“立”为“立身”，“立身”也和取位有关。“达”，与孟子所说的“达则兼善天下”的“达”同义，有入朝为政的意思。总之，“立”与“达”均就参政问题而言。不仅使自己，而且使别人

都能行使参政权，这就是仁。所以孔子称赞郑子产不毁乡校、允许国人公开评议朝政是“仁”（见《左传》昭公二十四年），批评藏文仲不重用贤士柳下惠是“不仁”（见《左传》文公二年）。

过去，有些人据《季氏》“天下有道，则庶人不议”一语，认为孔子反对老百姓参议国事。此说未审。“议”，古通“俄”。《说文》：“俄，行顷也。”孔子的意思是：如果治国国有方，天下太平，老百姓就不会为非作歹。孔传训“议”为“非议”，意即：如果国家治理得好，人们就不会起来批评。此说亦通。总之，都与反对人民议政的说法没有关系。

孔子死后，儒分为八，他的政体主张无疑也是分化了的：其民主性的一面，主要为思孟学派所继承，尤为孟子所光大；其集权思想的一面，则主要由荀子所发挥，并经过荀子而递入韩非，成为韩非的君主专制论的思想渊源之一。

孟子发展孔子的民主思想主要在于：他比孔子较为明显地突破了周礼那种狭隘的亲亲原则，主张“亲亲而仁民”（《孟子·尽心上》，下引同书仅注篇名），把爱护、敬重本族成员的民主内容扩大到民众中间去；强调“民贵君轻”（《尽心下》），主张国家政治体制以民为本位。

民，孟子又称“丘民”、“庶人”，也称“国人”。丘与庶均有众义，“丘民”即“庶人”。《万章下》：“在国曰市井之臣，在野曰草莽之臣，皆谓庶人。”可见它不仅包括国都居民，也包括野鄙里已取得自由民身份的异族居民。据此可知，他所说的“国人”也与孔子时代的国人概念不同，为全国国民（自由民）之泛指，非国都居民之专称。《墨子》一书也有同例：“国君固国之贤者也，举国人以法国君，夫国何说而不治哉？”（《尚同中》）这里所说的“国人”也是泛指全国国

民。战国时期，随着政治经济形势的变化，原来国野之间的严格界限已被打破。孟、墨的“国人”概念在外延上的变化也是形势所使然。

孟子认为，民，应当有决事权（而不是象西周春秋时期的国人那样，仅具有一般参政权）。他曾以进贤、征伐诸事为例，要求国王在处理问题时应当服从民意：“国人皆曰贤，然后察之，见贤焉，然后用之。”（《梁惠王下》）“取之（攻占燕国）而燕民说，则取之。……取之而燕民不悦，则勿取。”

（同上）甚至象君位继承这样的大事，也应视民意向背而定。他说：“天子不能以天下与人”，只有天才有授予天下的权力。天授予天下不可能用言语表达，而是诉诸民意，“天视自我民视，天听自我民听。”（《万章上》）这就是说，天意通过民意而体现，民意代表天意，君位天授实为君位民授。所以他又说：“得乎丘民而为天子”（《尽心下》），“得其民斯得天下矣。”（《离娄上》）孟子这种君位民授的立君论，无疑是氏族社会公选酋长的古老原则在新时代的回响。它和时人争颂的尧舜禅让说（孟子也是这一传说的热情鼓吹者），以及《礼记·礼运篇》“天下为公，选贤与能”的大同理想相互辉映，成为后世反对天下家私的思想先导。

除民众外，群臣在国家政权结构中的地位与作用也是孟子十分重视的。所谓“为政不难，不得罪于巨室”（《离娄上》），即包涵有对卿相辅弼的尊重之义。孟子强调君臣之间应建立一种相互尊重的合作关系，反对下对上的绝对服从。臣尊君，即敢于直言规谏、革君之失：“责难于君谓之恭，陈善闭邪谓之敬，吾君不能谓之贼。”（《离娄上》）君尊臣，就是对群臣的正确意见做到“谏行言听”。如果再三规谏仍不听从，异姓之卿可以自行离去，不予合作；贵戚之卿则可行使罢免权，另立

国君。（见《万章下》）孟子认为，赋予群臣以这种监护国君的权力，对国家至关重要：“入则无法家拂士，出则无敌国外患者，国恒亡。”（《告子下》）但是，在孟子以民为本位的政权结构中，臣权同民权相比仍不能不居于次要地位。这在《梁惠王下》第七章中表述得尤为明显。上已节引其中片语，现具引如下：

“国君进贤，如不得已，将使卑踰尊，疏踰戚，可不慎与？左右皆曰贤，未可也；诸大夫皆曰贤，未可也；国人皆曰贤，然后察之，见贤焉，然后用之。左右皆曰不可，勿听；诸大夫皆曰不可，勿听；国人皆曰不可，然后察之，见不可焉，然后去之。左右皆曰可杀，勿听；诸大夫皆曰可杀，勿听；国人皆曰可杀，然后察之，见可杀焉，然后杀之。故曰国人杀之也。如此，然后可以为民父母。”

日知先生认为“左右皆曰”、“诸大夫皆曰”、“国人皆曰”为不同会议之公式^①，此说可参。前面两个“皆曰”是表述群臣中的不同职官在朝廷议事会上对提案一致通过的情形；后一个“皆曰”是表述国人在国人会议上对提案一致通过的情形；“然后察之”云云，是表述国王对决议之执行。所谓朝廷议事会系由西周春秋时期的众卿会议演化而来，为战国通行的一种议政形式。西周春秋时期的国人会议至战国时已不复存在，故这里所说的国人会议当为孟子理想中的国民会议。据上面引文所述，孟子置国民会议的权力于朝廷议事会之上；国民所通过的决议，虽需国王察处，但最终必须执行。由此可见，孟子的政体理想具有民主共和的倾向。

孟子是位大一统论者。他所说的“定于一”（《梁惠王上》），他提倡的王道，就是为了建立统一的、有权威性的全

^① 见所著《从〈春秋〉称人之例再论亚洲古代民主政治》，载《历史研究》1981年3期。

国政权。如何实行一统？他认为，关键在于“得民心”（《离娄上》），即，在经济上满足民众的某些要求，在政治上提高他们在国家政治生活中的地位与权力。因此，他的具有民主共和倾向的政体主张，也是为了实现全国统一的事业。

在政体问题上，如果说孟子主要发展了孔子思想的民主内容，那末孔学中尚处于萌芽状态的集权意识为荀子所发展则是显而易见的。

荀子处于战国晚期，为适应当时日益高涨的统一全国、实行中央集权的历史潮流，他改造了孔子的礼学，突出强调“礼以定伦”，即礼对社会等级所作的规定性的一面：

“礼者，贵贱有等，长幼有差，贫富轻重皆有称者也。（《荀子·富国》，下引同书仅注篇名）

“制礼义以分之，使有贫富贵贱之等。”（《王制》）

这里有两点值得注意：一、不仅以社会贵贱，而且以对社会财富的占有情况（贫富）划分等级，这和孔子所崇尚的周礼依血缘亲疏划分等级是不同的。这种不同反映了时代的进步，即由于私有制度的发展而导致的社会阶级结构新变化；反映了由于财产再分配而成为新兴显贵的那部分人的利益与要求。二、礼以分辨贫富贵贱为本事，这和孔子以仁为礼的精神也是不同的。荀子也谈仁，但他的仁同样含有明分的意思：“贵贤，仁也；贱不肖，亦仁也。”（《非十二子》）“贵贱有等，则令行而不流。……故仁者，仁此者也。”（《君子》）曾被先儒用来伸张民权的仁，在荀子那里已失去民主热情，蜕变为一种维护现存统治秩序的教义。荀子认为，明分，即确定在职业、财富和权力分配上的等级差别是治理国家的必要前提。“分均则不偏，势齐则不一，众齐则不使。”分而不均，才能消除由于追求

“均”而造成的社会纷争；势之不齐，才能做到行动统一。（参见《王制》）这种明显为新的等级制度辩护的礼论必然导致以尊君为旗帜的集权主义。所以荀子又说：“隆礼义之为尊君也。”（《君道》）“上事天，下事地，尊先祖而隆君师，是礼之本也。”（《礼论》）荀子对孔子礼学的改造还在于，他提倡的礼具有社会强制性，即运用法治手段达到隆礼的目的。所以在荀子那里，常常礼法并提，礼法互补。这种礼法结合的礼论，使礼具有更鲜明的集权倾向。荀子的礼学是他的中央集权思想在理论上的体现。它的出现，标志儒家学派由贵族民主制转向中央集权制在理论上的完成。

荀子主张的中央集权制的具体内容是：

一、权出于一。就中央与地方的关系而言，要集中权力于中央。荀子的政治学说虽然仍保留了公侯、大夫、士等名称，但其自治权力同过去的封君相比已大大削弱了，中央有权对其中不轨者进行惩处：“制度以陈，政令以挟。官人失要则死，公侯失礼则幽，四方之国有侈离之德则必灭。”（《王霸》）就君臣关系而言，国王有制约群臣的权力，但不负责具体政务。其主要职能为：“论一相，陈一法，明一指。”论一相，即有权任免国家最高行政长官；陈一法，明一指，即有权颁布政策法规。其中以论一相为第一要事。国王应当审慎地选择那些“其德音足以填抚百姓，其知虑足以应待万变”的人充任，由他兼率百官，总理百事。其工作必须直接向国王负责（参见《王霸》、《君道》）。

二、建立以三“国具”为骨干的中央官僚机构。荀子所说的三“国具”，一是前面提到的相，二是便辟左右，三是使臣。使臣出访诸侯，负责外事，由才智足以“解烦”、“决疑”、“距难”的人充任。便辟左右大概相当于当时的御史和其他侍奉国君的公职人员。荀子主张扩大他们的职能范围，选

择那些忠诚可靠并有“窥物”、“定物”能力的人充任，作为国王“窥远收众之门户牖向”，了解各级官吏的施政情况，其职能具有后世监察机构的性质（参见《君道》）。一是以相为首的行政系统，二是由便辟左右组成的监察系统，再加上外事系统，三者均置于国王总摄之下。这种三国具式的官僚机构，虽然比较简略，但对于中央集权来说，都是必不可少的。

三、实行考绩制度。对各级官吏的政绩进行考核，是加强国家管理的重要手段。荀子主张采取分级定期考核制，并根据考核结果进行奖惩。对相的考核由国王主持，岁终举行：“岁终则奉其成功以效于君，当则可，不当则废。”（《王霸》）百官则由相“时稽之”（按季度考核）：“度其功劳，论其庆赏。”（《王制》）考核内容除了施政效果外，还有个人品行方面的试探，并可采取物资引诱和困难考验的手段进行：“与之安燕，而观其能无流湑也；接以声色、权利、忿怒、患险，而观其能无离守也。（《君道》）这种手段，大概即荀子所谓“显幽”、“重明”之术了。

荀子上述主张，同孔、孟相比，国王权势有明显加强。但是，我们也应看到，荀子还不是一位君主专制论者，他主张的集权体制，仍保持了某种集体的力量。例如，在对待朝议的问题上，他是赞同这种集体议政形式的。他高度评价秦国朝议所具有的广泛政治权力和高度工作效率（即所谓“听决百事不留”，参见《强国》），并把“卿相调议”视为治国所必需（参见《富国》）。在权力分配问题上，强调尊重相的治权和群臣的谏议之权。前面提到，荀子反对国王包揽一切，赞同把治理国家的权力交给相承担（参见《王霸》）。对敢于匡君之过的谏、争、辅、拂四臣，誉为“社稷之臣，国君之宝。”（《臣道》）荀子又是一位圣君贤相论者，主张圣者在位，贤

者在朝。只要是圣者，无论是国王的“后子”，还是“三公”，均可继承王位（参见《正论》）。所有这些，都显示荀子作为儒家的思想本色，从而使他的政体主张同其门生韩非的君主专制论区别开来。

第二节 墨子及其后学

墨子把自己提倡的国家政治体制的基本原则概括为“尚同”。“尚同”或作“上同”，有服从上级政长的意思。“上之所是，必亦是之；上之所非，必亦非之。”就全国而言，那就是：“举天下万民，以法天子。”“天子之所是，必亦是之；天子之所非，必亦非之。”如何做到这一点？一是增设耳目，了解下情，使“天子之视听也神”；二是实行奖惩，奖励上同而不下比者，惩治下比而非其上者，从而使全国意志统一，达到天下大治（参见《墨子·尚同中》，下引同书仅注篇名）。这种“尚同”所包涵的集权主义倾向是很明显的。它和孔子的尊君思想一样，无疑为后世君主专制主义的产生与发展开了先路。

有人认为“尚同便是绝对的王权统治”，那也是过分的。因为墨子的逐级“上同”是强调上一级对下一级的统帅作用，这实际上仍承认各级政长的地方权威。广大臣民直接受命于自己的政长，而不是受命于国君，国君不能越过地方之长直接统帅臣民。墨子的这种主张并没有摆脱周人封邦建国、权力层层分割的思想影响。

另外，还应看到，墨子主张设置天子以下各级政长，并不是为了“高其爵，厚其禄”，而是要他们“为万民兴利除害”，“上有隐事遗利，下得而利之；下有蓄怨积害，上得而除之。”政长实行奖惩时，要“明于民之善非”，使所赏所罚符合民之所是所

非（见《尚同》中、下）。如此，则上下同义，当权者就会受到民众的拥护，政府的号令就会得到人们的响应。也就是说，“尚同”是建立在上下利益一致的基础上的。爱民才能拥政。国王以人民之是非为是非，人民才能以国王之是非为是非。这就是墨子所谓“一同天下之义”的具体路线。在存在阶级压迫和阶级剥削的社会条件下，所谓上下同义自然是不切实际的空想，但这种空想是和专制主义相对立的。

根据墨子逐级“尚同”的次第，最高一级是天，天子要服从天的意志。所谓天志是什么呢？无非是墨子学派的教义而已：墨子兼爱，天亦“兼天下而爱之”（《天志中》）；墨子尚贤，“天亦不辨贫富、贵贱、迩远、亲疏，贤者举而尚之，不肖者抑而废之”（《尚贤中》）；墨子非攻，“天之意，不欲大国之攻小国也，大家之乱小家也”（《天志中》），如此等等。侯外庐先生说：“墨子的天道观已经含有义理之天，不仅是宗教之天了。”^①这个意见是对的。如果去掉天的宗教外衣，暴露出来的则是赤裸裸的墨者本身。正如墨学代表当时广大小私有者的利益和要求一样，天的意志也无非是他们意志的曲折表现而已。因此，天对天子所具有的宗教约束力，实际上体现了某种民主的力量。

总之，在墨子的政权结构中，并没有因为“尚同”而剥夺民主的地位。民主，除上述内容外，还包括“上有过则规谏之”（《尚同上》）——下级吏民对上级政长的监督权；以及“选择天下贤良圣知辩慧之人，立以为天子。”（《尚同中》）——人们选举国王的权力。

墨子的民主不同于贵族民主制下的民主，因为他主张打破

^① 参见侯著《中国思想通史》第一卷221—222页。

亲缘关系，把民主的范围扩大到全体民众中去，无论亲疏、贵贱、远近，都享有上述民主权力；只要是“贤者”，都有担任各级政长的资格。他以古传说尧、舜、禹禅让为例，说明耕者、渔夫、手工业者、商人，均可立为天子（参见《尚贤中》）。这些主张使墨子的民主思想同周礼亲亲之义的狭隘内容区别开来。所以《墨子·非儒》开宗就批判“亲亲有术，尊贤有等”，表明要同孔子的礼学划清界限。

墨子死后，墨分为三，各派政治主张不可详考。但从《墨子》一书的某些篇章来看，墨子“尚同”体制所包涵的集权倾向与民主内容大概分别为后墨的不同派别所继承。如《亲士》、《七患》、《法仪》、《所染》、《经说》、《大小取》诸篇所记，多属门弟子语。其中，《亲士》、《七患》强调净谏，与墨子“上有过则规谏之”用旨同；《法仪》以为法君不如法天，与墨子“尚同”用旨同；《所染》称“善为君者，劳于论人而佚于治官”，与墨子“尚贤”用旨同。这些内容说明后墨中的一派继承了墨子的民主传统。至于《经说》、《大小取》中的某些言论则保留了较多的集权色彩。例：

《经》：“君，臣萌通约也。”《说》：“君，以若（群）者也”。

《经》：“忠，以为利而强氏（君）也。”《说》：“忠，不利。弱子亥（孩）足将入〔井〕止（之）容。”

《经》：“礼，敬也。”《说》：“礼，患者公，贱者名，而俱有敬慢焉，等异论（伦）也。”

《经》为记墨子语，《说》为门弟子释《经》。以上《说》所释均与《经》句异趣。《经》句“君，臣萌通约也”，认为国君是臣民公选出来的；《说》谓“君，以若（群）名者也”，

则强调“群”，即君对臣民的统帅作用。^①《经》以强行谏君为忠；《说》则把强君限制在特定范围内，即，只有出现象小儿失足落井那样的危急情况方可强君。^②《经》谓礼以示敬，与《曲礼》合，含有行礼双方互敬互让的平等意义；《说》则强调礼的上下尊卑等差之义。这些《经》、《说》异趣的条例，说明后墨中的另一派不仅承袭了先师的集权意识，而且把墨学中的某些民主内容引到加强君权的方面去了。在《大小取》中，所谓“专杀藏，非杀藏”，“杀盗人，非杀人”云云，更是在专制思想方面发先墨所未发。《经说》、《大小取》较《亲士》、《所染》诸篇晚出，这说明墨学发展到后来，已倒向君主集权。所以，战国中期以后，墨者在君权日盛的秦国较为得势，钜子腹䵍还做了秦惠王的幕僚，这决不是偶然的。

第三节 老子 庄子

老子与孔子同时而年稍长。今存《老子》一书为战国时人所辑，故其中某些章句难免为战国人语，但全书的基本思想——无为论，当属老子无疑。无为，并非不为，而是一种以退守消磨阶级对抗的君人南面之术。其功利，老子有述：“我无为而民自化，我好静而民自正，我无事而民自富，我无欲而民自朴。”（《老子》五十七章。下引同书仅注章次）即，通过无为，达到治国的目的。实行这种无为政治的国家体制则为虚君制。十七章云：

“太上，下知有之；其次，亲而誉之；其次，畏之；

^① “若”为“群”字之误，从张纯一《墨子集解》。

^② 此条《经说》多讹夺，从高亨先生校释，见所著《墨子校注》。

其次，侮之。”

这是老子对不同体制下的政局所归结的四种情形。第一种，“下知有之”，魏源《本义》引陆希声云：“有德之君，无为无迹，故下民知有之而已。”这就是一种虚君体制。第二种，“亲而誉之”，据陆氏所释，这是以“仁义为治”的时代，可能是指贵族民主制下的情形。第三种，“畏之”，王弼云：“不复能以恩仁令物而赖权威也。”俨然属于集权政治。第四种，“侮之”，是第三种情形的发展，国君“以权滔为事，故下侮之”（陆希声语），阶级斗争比较尖锐，类似暴君政治。在老子看来，后三种情形均出于“有为”而不足取，最理想的当然是那“无为无迹”的虚君体制。老子的虚君制有其特定涵义，它不是不要君主，也不是要设置一个徒具形式而无所作为的君主，而是要“无为而无不为”的君主。他这种体制的基本原则或基本特征是：

国君由大家推举产生。所谓“圣人处上而民不重，处前而民不害，是以天下乐推而不厌”（六十六章），就有全国推举国君的意思，即推举“民不重”（不压迫人民）、“民不害”（不危害人民）的人担任国君。要做到“不重”、“不害”，必须“重身”，即不为权欲和各种物欲所累。所以老子又说：“贵以身为天下，若可寄天下；爱以身为天下，若可托天下。”（十三章）只有那些用贵爱自身的态度去贵爱天下的人，才能把天下托付给他。这话也包含了国君的职位要由大家授予的意思。

国君行使权力的方式是“长而不宰”（五十一章），意即：国君作为国家首脑，并不充当人们命运的主宰，或者说，不使人们感到他是人们命运的主宰。老子有句名言：“鱼不可脱于渊，国之利器不可以示人。”（三十六章）这说明他并不

忽视国家权力，只是强调这种权力不要表露出来。因为在他看来，权力的强制作用容易引起人们敌意。“民不畏威则大威至。”（七十二章）如果滥用权威，把人们弄到无视权威的程度，那就会大祸临头，权威的作用也就完全丧失了。要行使权威，最好是使人感觉不到权威的存在，不以权威出现而实现权威的目的。所以，在处理君臣、君民关系时，谦下、退守、柔弱，是完全必要的。“欲上民必以言下之，欲先民必以身后之。”（六十六章）“不敢为天下先，故能成器长。”（六十七章）这种阴柔致胜之术，是老子提倡的实现国君权力的具体路线。

国君从政的原则是“圣人无常心，以百姓心为心”（四十九章）。这一原则是老子自然哲学在国家政治生活中的具体运用。老子的自然哲学主张顺任事物自然发展，不作人为的干预。所谓“以百姓心为心”，就有顺任自然的意思，即顺从民心，不搞个人专断。但是，“物之不齐，物之情也。”人们的资质和意愿是不一致的。百姓有善有不善，有信有不信，如此何所适从？老子说：不论善不善、信不信，一概以善、信待之，从而“德（得）善”、“德（得）信”。（参见上章）也就是说，要用精神感化、情性移染的办法，使人们相率从风，达到淳厚无瑕的境界。老子把这种境界简称为“朴”，比喻为“婴儿”。如果人人都象婴儿那样纯真无邪，国家自然大治。因此，老子强调：“圣人在天下，歛歛为天下浑其心，百姓皆注其耳目，圣人皆孩之。”（同上章）“古之善为道者，非以明民，将以愚之。”（六十九章）由此可见，老子顺从民意的主张，实际是以化民、治民为归宿。

总之，老子的虚君制渗透着“无为而无不为”的精神。在“无为”的口号下，反对国家暴力和君主专制；但在“无为而

无不为”的命题中，也孕育着后世法家那种“一民之轨”的思想契机。

老子无为政治所包涵的丰富进取精神，经过庄子蜕化，无疑是大大走向了它的反面。庄学与老学之不同，诚如朱熹所称：“老子犹要做事，在庄子都不要做了，又却说他会做，只是不肯做。”（《朱子语类》卷一二五）有人认为庄子有自己的政治理想，即人、物不分的“混沌”世界。其实，庄子从来没有认真地追求过什么理想。他是齐物我、齐是非的，如果“混沌”为其理想，则说明他仍然有是非，因而不合庄学旨趣。以相对主义为核心的庄子哲学，抹煞不同事物之间在质与量上的差异，不承认真理的客观性和人们认识真理的能力，因而对现存国家制度和儒墨之徒称颂的一切先王政治持虚无主义态度；由于他把一切都看成无差异、无善恶的，所以又可以帮助他反过来就世从俗，同任何一种自认为的污浊环境共处而心安理得，使他的思辨立场从否定一切存在转到肯定一切存在。因此，在庄子那里我们不难发现这样的现象：被他所反对的东西，往往又是他所顺从的。他在政体方面的主张就是如此。当他谈论世界万象齐一时，大言“以隶相尊”（认为尊卑贵贱都一样），讽刺那些念念不忘“君乎，牧乎”的人是迷恋世俗的顽固派（参见《庄子·齐物论》，下引同书仅注篇名）；但一接触社会实际，又说：

“臣之事君，义也，无适而非君也，无所逃于天地之间。……知其不可奈何而安之若命，德之至也。为人臣子者，固有所不得已。”（《人间世》）

他鄙夷君主专制，认为“君人者，以己出经式义度，人孰敢不听而化”的观点（专制治国论），如同“涉海凿河”、“使蚊负山”一样，纯属欺人之谈（参见《应帝王》）；但是究竟如

何侍奉象蒯瞶那样的暴虐储君时，他却说：

“彼且为婴儿，亦与之为婴儿；彼且为无町畦，亦与之为无町畦；彼且为无崖，亦与之为无崖。达之入于无疵。”

（《人间世》）

所谓“达之入于无疵”，实际是不可能的，与邪恶势力妥协的结果只能是同流合污。这样，庄子的理想之翼由无差别的冥冥王国又跌落到有差别的世俗人间：存在上下尊卑的等级制度是不可避免的，甚至专制制度也是可以接受的。庄子的思辨逻辑说明：战国后期，没落奴隶主贵族已经不能形成自己的政治思想体系，只能无可奈何地成为新兴地主阶级的君权主义的思想附庸。

庄子在国家问题上既否定君道又肯定君道的双重品格在《庄子》外篇的某些篇章中分别有所发挥。其中《骈拇》、《马蹄》、《去箠》、《在宥》诸篇从否定君道的立场出发，对政治权力、仁义礼法进行了最激烈的抨击，认为国家统治如同伯乐治马，使人们遭受“概饰之患”、“鞭策之威”，从而走向否定一切国家形式的无治主义。《天地》、《天道》、《天运》诸篇和属入《在宥》中的部分段落（自“贱而不可不任者”以下），则从肯定君道的立场出发，承认事有等差，强调君臣之分，对“谏、教、生、杀”和仁义礼法采取兼容态度。《天道》更明确提出“要在乎主，详在于臣”；“上必无为，而用天下；下必有为，为天下用”，与荀子、《吕氏春秋》的中央集权论有相合之处。以上各篇非庄子所作并晚于庄子，《天地》、《天道》、《天运》尤为晚出，这说明庄子以后，老、庄后学一派在政体问题上已倾向中央集权主义。

第四节 前期法家与韩非

韩非把他以前的法家分为法、术、势三派，各自代表人物是：商鞅重法，慎到重势，申不害重术。若就政体问题而论，势治和术治论者大体可归为一类，他们都主张君贵于法而倾向君主专制。比如申不害，“不擅其法，不一其宪令”，强调国君要运用“术”（考核和奖惩各级官吏的组织手段和阴谋权术）驾驭群臣，实行“独视”、“独听”、“独断”（《韩非子·外储说》引），做到“三寸之机运而天下定，方寸之机正而天下治”（《意林》二引），一切以国君意志为转移。慎到虽然重视法，但也重视“势”，即国君的权势在国家生活中的地位和影响。他说：“贤人而浊于不肖者，则权轻位卑也；不肖而能服于贤者，则权重位尊也。尧为匹夫，不能治三人；而桀为天子能乱天下。吾以此知势位之足恃，而贤智不足慕也。”（《韩非子·难势》引）可见术治与势治都是以国君为本位的。法治论者则不同。他们虽然不忽视国君的作用，但强调法贵于君。

《管子·法法》：“不为君欲变其令，令高于君。”《商君书·修权》：“法者，君臣之所共操也。”同书《说民》：“有道之国，治不听君，民不从官。”可见法治论者都强调体现国家利益的法对君主的限制作用。他们主张建立的政治体制是以国家为本位的中央集权制而非君主专制。

法治论者的上述主张对韩非无疑是有影响的。他奉劝国君“因法数”，“无意度”，“明主使法择人，不自举也；使法量功，不自度也。”（《韩非子·有度》，下引同书仅注篇名）可见法贵于君的精神在韩非那里并没有完全磨灭。但是，韩非是法、术、势的统一论者。他以商鞅为例，说明徒法而无术，并不能

达到尊主安国的目的（参见《定法》）；他发挥慎到的乘势论，认为国君之所以能够行法用术，完全依靠势。在韩非的言论中，充满着对权势的崇拜与讴歌：

“君执柄以处势，故令行禁止。”（《八经》）

“夫严家无悍虏，而慈母有败子。吾以此知威势之可以禁暴，而德厚之不足以止乱也。”（《显学》）

“善任势者，国安；不知因其势者，国危。”（《奸劫弑臣》）

诚然，任何法令的执行，必须以一定权势的强制作用为前提。但是，如果把这种权势理解为国君的个人权力，认为只有倚仗国君的权力，法才具有实施效率，那末法必然沦为国君统治臣民的工具，所谓法贵于君的原则也就成为一句空话。因此，韩非的法、术、势的理论，实际上削弱了前期法家以商鞅为代表的法治主义的平等精神，表现为一种更强烈、更系统的君主专制论。韩非主张的君主集权体制的具体内容是：

一、限制封邑，发展郡县

战国中期以后，郡县制虽然逐渐处于优势，但分封制度并没有取缔，大量封邑依然存在。战国封邑虽然不具有过去卿士大夫封地所具有的全面自治权力，但邑主对封邑仍有较大的统治权。韩非认为，此种情形不利于加强君主的统治地位。他以商周分封诸侯为例，说明：“诸侯之博大，天子之害也；群臣之太富，君主之败也。”“昔者纣之亡、周之卑，皆从诸侯之大也。”（《爱臣》）因此，他要求各国制止那种“战胜则大臣尊，益地则私封立”的情况蔓延，做到“大臣之禄虽大，不得藉威城市；党与虽众，不得臣士卒。”（同上）总之，一是限制封邑的发展，二是不得利用私邑搞独立王国，全国上下实

行“伍、官（闾）、连、县而邻”（《八经》），使国家的法令和赏罚制度一直贯彻到基层。

二、削弱朝议，实行君主独断

韩非在形式上并不反对朝议制度。《八奸》云：“大臣廷吏，人主之所与度计也，此皆尽力毕议，人主之所毕听也。”可见韩非认为国君同群臣议政是必要的。但是我们必须注意，韩非是主张参伍以听的：群臣发表意见要绝对正确，“言”（意见）与“功”（实效）必须完全相符。言大而功小，言小而功大，都要受惩罚。（参见《二柄》）以此苛求参加朝议的大臣廷吏，必然造成言者自危，人人不敢说话，从而严重损害集体议事的民主原则。所以在韩非那里，朝臣自由议政之风是没有的。为臣，贵在“戴其君”（《忠孝》），“顺上之为，从主之法，虚心以待令”（《有度》）；为君，贵在“独计”（《三守》），“明主之道，在申子之劝独断也。”（《外储说右上》）总之，人人唯君命是从，一切由国君说了算，这才是韩非所强调的原则。

三、分割相权，建立国君直接领导下的分官任职制

战国时期的相（又称丞相、相国、相室），虽然不具有以往执政的崇高地位，但就总揽朝政来说实与执政无异。因此，山东六国和秦昭王以前的秦国，由相或相当于相的大臣专国的现象是很普遍的。韩非把相位尊权重看成实行君主专制的一大障碍。他说：“相室剖符，此人臣之所以谄主便私也。（《孤愤》）“民信其相，下不能其上，主爱信之而弗能废者，可亡也。”（《亡征》）他还说：“万乘之患，大臣太重。”（《爱臣》）“人臣有大臣之尊，外操国要以资群臣，使外内之事非己不得行。……此之谓明劫。”（《三守》）这所谓“大臣”、“人臣”，也指执政卿相。如何从体制上根本改变这种情况？

韩非的主张是：（1）国君“自治”（亲自掌握朝政）。他警告说，如果君主“恶自治之劳憚”，不愿亲政，必然大权旁落，遭致劫杀之祸（同上篇）。（2）分职任官，一人一官，一官一事。“臣不得越官而有功，不得陈言而不当。越官则死，不当则罪。”（《二柄》）这一原则当然也适用于相。当时将相分职的制度即此原则的运用。负责一官一事的群臣直接对国王负责。韩非把国王领导下的分官任职制比做“辐凑”（犹如车轮里的车辐彼此不相侵而又都朝向车毂一样）。在韩非看来，这种辐凑式的权力结构同参验、赏罚制度结合起来，便可使国王洞察下情，控制臣民，立于不败之地。

四、实行普遍、严厉的监察制度

战国时期，随着郡县制度和官僚制度的设置，监察制度也逐渐形成起来。秦国后期的御史以及商鞅什伍连坐之法，都具有监察性质。韩非则进而提出上下连坐、贵贱相议：不仅上级有监督下属之责任，民于官、下级于上级亦有揭发检举之义务。告奸者赏，隐奸者诛。韩非把上督下，称为“以一得十”，即少数人监视多数人，列为“下道”（下行之道）；下督上，称为“以十得一”，即多数人监视少数人，列为“上道”（上行之道），认为“明主兼行上下，故奸无所失。”（《八经》）应当指出，赋予下民、下级以监察权的主张，同民主政治并无共同之处。因为韩非是强调“以法为教”、“以吏为师”的。告奸，只有符合国家的是非标准，才是合法的；而且告奸者自身也必须接受政府法令的限禁。“太上禁其心，其次禁其言，其次禁其事。”（《说疑》）一切不符合规定的言行，所有非官方活动，包括学术争鸣在内，均在取缔之列。在这种禁锢政策下，所谓贱议贵、下督上，无非为国王增设耳目，加强对臣民

的直接统治而已。

韩非上述主张围绕一个中心，即确立国王在国家政权结构中的专制地位，实现“事在四方，要在中央，圣人执要，四方来效”（《扬权》）的一统天下。在这种君主专制的中央集权体制下，执掌全国大权、驱使四方臣民效忠效力的“圣者”（国王），当然是再尊贵不过的。“万物莫如〔主〕身之至贵也，〔主〕位之至尊也，主威之重，主势之隆也。”（《爱臣》）对于如此至尊无尚的君主，自然是不许疾争强谏的。“倍主强谏，臣不谓忠。”（《有度》）如果国王有过失而不得不进谏时，则必须讲究说话艺术，“无婴人主之逆鳞”（《说难》）。强谏尚且不可，由大家推举和罢免国君的做法更是不能容许的。故韩非对历史上所谓弑君篡国者，甚至对尧舜禅让的传说，进行了最激烈的攻击。选贤让能也没有必要，因为无论贤与不肖，只要掌握权势，运用法术，都可以治理天下，做到“不贤而为贤者师，不智而为智者正”（《主道》）。因此，在君嗣问题上，韩非表现出他是一位对君位世袭制的最坚定的维护者。

韩非的君主集权论，在战国时期可谓达到高峰。它的出现，标志君主专制的中央集权体制在理论上初步完成。

第五节 总 论

上述七子所论，大体代表了春秋战国时期几个主要学派的政体主张。当时，谈论这个问题的当然不限于以上七子。《管子》一书对此所论甚丰，我们评述前期法家时作过举证。与韩非同时的秦相吕不韦召集门客所撰《吕氏春秋》一书，“兼儒墨、合名法”，也有一套杂取各家的政体主张。这一点，我们

在后面将有机会谈到。综观各家诸子所论，虽然杂说异趣，但有一个基本点是共同的，即，都程度不同地主张加强中央对地方的领导作用，以实现全国的统一。儒、墨、法三家诸哲的统一之愿，固不待言；即使是无为论者的老子，也提倡“以无事治天下”，“侯王得一以为天下贞”，并不以“小国寡民”为满足。而且，从各个学派的思想发展道路来看，都从各自不同的立场上，逐渐趋向中央集权：儒学由孔子的“正名”到荀子的集权论，道家由老子的无为论到《庄子·天道篇》的“君道无为，臣道有为”，以及墨子“尚同”到后墨首领成为秦国集权政治的帮客，都说明了这种思想发展的总趋势。法家更是从原来以国家为本位的立场发展到君主专制的中央集权论。春秋以降，随着商业经济发展，兼并战争加剧以及各地思想、文化交融，统一已成为形势所必需。在当时诸侯征伐、地方割据的情况下，要实现全国统一，没有一个强大的权力中心是不可能成功的。逐渐居于统治地位的地主经济和小农经济的分散状态也需要一个全国统一的权力中心以促进其巩固和发展。这种历史的必然促使一切怀有全国统一之愿的思想派别，或迟或速、或隐或显地最终归附到中央集权的轨道上来。但是，由于各个学派的不同代表人物所代表的社会阶层在政治利益与政治要求上的不同，以及师承和传统影响等方面的因素，使彼此的政体主张又呈现种种差异。这些差异，我们在前面各节已分别作过评述。概括来说，主要表现在以下三个方面：

一、中央与地方的关系

先秦诸子虽然多数都主张加强中央对地方的领导作用，但在采取何种方式以实现其领导作用的问题上，各家意见并不一

致。就儒、法两家而论，儒家主张采取限制或削弱地方封国权力的方式。孔子说：“天下有道，则礼乐征伐自天子出。”孟子说：“一不朝，则贬其爵；再不朝，则削其地；三不朝，则六师移之。”荀子说：“公侯失礼则幽，四方之国有侈离之德则必灭。”这些议论都含有削弱地方封君的自治权和自主权，以加强中央行政职能的意思。但分封的形式仍然保留着。所谓“天子建国，诸侯立家，卿置侧室”那种政权层层分割的传统结构，在他们思想中并未彻底根除。而在当时，保留分封的形式，是不可能消除地方分权体制，建立巩固的中央集权制的。这种试图削弱封君权力而又保留分封形式的主张，反映了从氏族贵族转化来的那部分官僚贵族一方面要建立新的统治秩序，一方面要保持过去的特权的双重品格。同儒者相比，法家的态度则激进得多。他们根据各国变法的实际经验，积极支持用郡县制取代分封制，郡守县令由国家直接任免，废除世袭特权。这样做，较之儒者的主张，更能有效地根除地方割据的社会基础，对于建立全国统一的中央集权体制，无疑具有决定性的意义。

二、君臣关系

君臣关系是中央权力结构的中心问题，也是当时各个学派讨论最多的一个问题。综合各家所述，讨论范围主要涉及卿相制度、集议制度、规谏制度以及国君的产生与罢免等。

（1）卿相制度

战国以前，国务实行卿士负责制，战国则为丞相负责制。以孔、孟、荀为代表的儒家都是卿相制度的拥护者，反对国君独揽朝政。墨子也主张赋予辅相以“三本”：“高予之爵，厚予之禄，任之以事，断予之令。”使相位尊权重，足以成其

事（《墨子·尚贤中》）。《老子》一书未言及君臣关系事，但其后学有“君道无为，臣道有为”的说法，这同卿相制度的基本精神是一致的。法家处于以国家为本位的立场时，也不反对卿相制，而且其中有些人本身就是居相位、掌邦治的（如吴起之于楚，商鞅之于秦），当他们转到以君主为本位的立场上以后，如韩非，则极力主张削弱相的权力了。韩非也说过“明君无为”一类的话，但那是“函迹匿端”、“以闇见疵”的意思（参见《韩非子·主道》），是一种察奸君人之术，不是反对国君亲政。

（2）集议制度

西周春秋时期的全国诸侯各国的众卿会议以及战国的朝廷议会，都是君臣共同议决国事的重要形式，它们程度不同地体现了统治阶级的集体意愿，有助于防止或减少个人专断。儒、墨学派都是赞同集体议政的，如孔子对诸侯盟会的称赞，《孟子·梁惠王下》所谓“诸大夫皆曰”云云，《墨子·亲士》所谓“分议者延延，而支苟（毕云：支苟二字疑误）者咨咨，焉可以长生保国”，说明他们都视集议制度为国家政权结构所必需，反对由国君一人说了算。老子的无为政治自然也有反对国君独断的意思。主张势治和术治的法家则以国君独断为贵。韩非还提出用参伍刑名之术限制群臣自由议政，以实现君主专制。所以独断论者原则上都是集议制度的反对者。秦二世时，赵高把取缔“公卿廷决事”（朝议）作为实现其独裁野心的第一步，决不是偶然的。

（3）规谏制度

古有规谏国君即批评国君过失的制度。战国时，臣对君进行净谏的问题仍然受到重视。儒家鼓励人臣进谏，奉劝人君纳谏，高度评价争臣的作用。墨子也说：“上有过则规谏之。”

并以“利而强氏（君）”为忠。《庄子·天地》也说：“忠臣不谄其君，臣子之盛也。……君之所言而然，所行而善，则世俗谓之不肖臣。”可见运用批评手段匡正国君过失的治国传统普遍为思想界所崇尚。即使是韩非，也不能全然否定谏君的必要性，但君主专制的立场又使他不能不对谏君问题提出限制，即限制在“无婴人主之逆鳞”的范围内，而且谏者的意见自然也要受其参伍刑名之术的严格检验。这样，实际上又等于取消了规谏制度。

（4）国君的产生与罢免

西周春秋时期，虽然实行君位世袭，但在通常情况下，嗣君即位尚需贵族群臣集体议定，有时还召集国人会议征询意见。对暴君和不称职的过君，人们有权弹劾。史称放君、弑君的事件，有许多就是行使弹劾权的具体表现。这种传统正是产生儒、墨的“选贤让能”立君论的思想渊源。老子主张推举“民不重”、“民不害”的人充任国君也是一种选贤论。虽然他们选贤的标准各不同，但由大家共同立君而不是由国君自行决定的原则则是一致的。墨子、孟子还进一步提出民选天子的主张。他们这种选贤论自然也包涵废除不肖的命题。所以孟子明言：“诸侯危社稷，则变置。”“君有大过则谏，反覆之而不听，则易位。”（分见《孟子·尽心下》、《万章下》）实现这些主张，对于君主专制来说，自然是不可想象的，所以它们一概遭到韩非非议而排斥在他的政体之外。在韩非的政权结构中，君嗣问题只剩下一个已失去任何民主内容的古老原则：父子相继，万世一宗。

三、君民关系

君民关系问题，也是先秦诸子讨论最多的问题之一。所谓民，是指自由民；君民关系，是指以国王为代表的国家权力与自由民的关系，亦即民众在国家政权结构中的地位与作用问题。在贵族民主制下，民是有参政权的。在新的政权结构中，是否仍应保持或加强他们参与国家政治生活的权利？在这个问题上，法家与其他学派存在明显分歧。儒、墨、道都是重民论者，他们中的多数人也都是民权论者，均在不同程度上承认民的参政权。这种权利，在老子那里表现为民治论，主张民众自治，反对外来干预；在墨子那里表现为民约论，主张臣民共选天子；在孟子那里则为民意决定论，认为诸如立君、进贤、征伐等重大问题，当视民意向背而定，表达民众集体意愿的国民会议对国事拥有最后决事权。即使象荀子那样主张中央集权的儒者，也说：“君者，舟也；庶人者，水也。水则载舟，水则覆舟。……故君人者，欲安则莫若平政爱民矣。”（《荀子·王制》）所有这些，对于试图建立君主专制的中央集权体制的法家来说，都是不能接受的。在他们那里，没有民众的权利与自由。“民者，固服于势，势诚易以服人。”（《韩非子·五蠹》）“治民者，刑胜，治之首也。”（同书《心度》）以势服人，以刑治民，这就是他们对付民众的办法。

以上几个方面，明显存在两种不同倾向。即集权与分权、专制与民主的对立。二者之间的消长同当时的体制沿革，即同贵族民主制逐渐衰落、中央集权制逐渐形成的历史进程相联系而呈现几个发展阶段：

春秋中期以后，旧的贵族民主体制走向衰落，新的中央集权体制的某些因素已经出现，但新制尚处于萌发阶段，还没有从旧制的母体中独立出来。因此，体现旧制的礼治思想与体现新制的法治思想在一定意义上是可以互相接受的。崇法者亦尚礼（如子产），崇礼者亦称法（如孔子）。有关集权、分权、专制、民主的问题在某些学派的前驱者或创始人那里（如在子产、老子、孔子和稍晚一点的墨子那里），往往浑然一体，对立状况并不十分明显。

这种浑然一体的情况随着战国时期中央集权制进一步发展而大大分化。战国中期前后，儒、墨、道都程度不同地出现倾向民主体制和倾向集权体制派别。即使是主张集权的法家，也有法治与术治、势治之分。他们讨论的中心问题的实质是：政治体制是以民为本位，还是以国家为本位？前者以孟子为代表，后者以商鞅、荀子为代表。以国君为本位的问题虽已由术治、势治论者提出，但此时尚不居于中心地位。孟子说：“民为贵，社稷次之，君为轻。”他以人民、国家（社稷）、国君为对象排列次第，显然是把大家讨论的实质问题和盘托出来了。这个阶段关于政体问题的讨论是以荀子为终结的。荀子在理论上完成了儒学由贵族民主制向中央集权制的转变，尽管他在废除分封制的问题上还不彻底，但他的以国家为本位的中央集权思想仍是十分鲜明的。所以荀子思想的出现，标志思想界在建立中央集权体制的问题上已基本趋于统一。

战国晚期，中央集权制在各国、尤其在西方秦国，已居于统治地位。随着各国集权程度的增大，国君的权力也大大加强。这个阶段，人们关于政体问题的讨论围绕君权问题而继续开展，亦即：政治体制是以国家为本位，还是以国君为本位？正是在这种形势下，产生了韩非的君主专制的中央集权论。以

民为本位的问题虽然还没有被人们忘却，但已退居其次。我们在《吕氏春秋》中，即可发现民本思想的衰落。《吕氏》一书择取儒、道、墨诸家的某些民主内容，宣传君位禅让、君道无为以及贵公、从众、纳谏等主张，以限制君主权势，防止个人专断。并谓：“凡举事必先审民心。”（《顺民》）“人主有能以民为务者，则天下归之矣。”（《爱类》）与此同时，又择取法家的势治理论，宣扬君权至上，王势无匹，认为听众议以治国则国危，强调运用循名责实的法术加强对群臣的控制。并谓：“位尊者，其教受；威立者，其奸止，此畜人之道也。”

（《慎势》）俨然是一付权势决定论的面貌。这种混杂专制与民主的理论，说明时至战国末年，民主思想已不能形成一支独立的精神力量，它同孟子大言“民贵君轻”的气派相比，已显得是强弩之末，自然敌不住韩非那种以强化君主集权为本事的汹汹之势。

上述几个阶段显出春秋战国时期人们的认识由贵族民主制逐步向君主专制的中央集权制推移的趋向不仅适应了当时政体沿革的发展进程，而且最后为君主专制政体的形成提供了必要的理论准备和舆论准备。

君主专制在战国中期以后之所以逐渐得势，是因为它的出现促进了中央集权体制的确立。而中央集权对于实现全国统一，进一步发展新兴地主经济和小农经济，都是必不可少的。因此，这种专制政体在当时所起的进步作用毋庸置疑。但这种进步是以牺牲民权、牺牲统治阶级内部多数人过去曾经享有的政治民主为代价的。付出此种代价所招致的社会苦难，在秦统治十余年间极为深重。故秦统治结束后，昔日称颂始皇功德，拥戴中国史上第一任专制帝国首脑为“太皇”的社会狂热很快冷却下来。人们开始懂得，完全依靠专制君主的强权统治，不仅

不能保持真正的统一，而且连专制本身也会倒台。因此，一度遭到冷落的先王民主政治又勾起人们的回想。民主传统在西汉即有所复苏，遭受秦火厄运的诗书百家之学相继发掘出来，无为政治、仁义礼乐又成为人们讨论的课题。在漫长的中国封建社会里，尽管民主体制不再出现，但古老的民主传统以及人们对民主制度的向往始终没有停息。它在艰苦的环境中，曲折而缓慢地走着自己的路。

第七章 商周民主政治与文化繁荣

中国古代文化自商代中叶以后开始走向繁荣，春秋战国时期是它的鼎盛时期。文化发展同社会政治经济条件有不可分割的联系。没有商、周经济的强大物质作用，离开当时社会政治状况的深刻影响，就没有秦以前中国古代文化的繁荣。下面，仅就商、周贵族民主政治对诗歌、哲学和学术活动的影响谈谈我们的看法（对宗教的影响，已于第五章第三节论及）。

第一节 诗 歌

诗歌是一种古老的艺术形式。在中国，早在商代以前，就有反映人们的生产活动与祭祀活动的原始诗歌。^①商诗保存下来的很少，但在甲骨文中还可以看到字句整齐的卜歌形式。^②西周、春秋时诗歌创作出现空前繁荣的景象。现在流传下来的《诗经》（古称《诗》或《诗三百》），便是当时一部分诗歌

^① 《吕氏春秋·古乐篇》云：“昔葛天氏之乐，三人操牛尾，投足以歌八阙：一曰载民，二曰玄鸟，三曰遂草木，四曰奋五谷，五曰敬天常，六曰达帝功，七曰依地德，八曰总禽兽之极。”这种手执牛尾的投足歌，其原始歌词已不可晓，依阙名观之，大体与生产、祭祀活动有关。载入我国古籍而可视为原始诗歌者，有：《弹歌》（见《吴越春秋》），《蜡辞》（见《礼记·郊特牲》），《侯人歌》（见《吕氏春秋·音初篇》）。相传为商代以前的诗歌还有许多，如《论衡·艺增篇》之《击壤歌》、《尚书大传》之《脚云歌》等，其伪托或后人增饰成份较多。

^② 见曹毅公《甲骨缀合编》240片。

的选集。孔子谈到诗的社会作用时说：

“小子何莫学夫诗？诗可以兴，可以观，可以群，可以怨。迩之事父，远之事君，多识于鸟兽草木之名。”

（《论语·阳货》）

孔子说的诗之兴、观、群、怨四功能被《毛诗序》概括为美、刺二原则。美、刺，就是对时事的称颂与批评，它和商、周贵族民主政治的联系是十分明显的。先说“刺”：

刺，周人称“风”。“风”即讽。《毛诗序》说：

“诗有六义焉：一曰风，……上以风化下，下以风刺上，主文而谏，言之者无罪，闻之者足以戒，故曰风。”

这种用诗歌形式批评朝政的做法，在当时是受到鼓励的。相传那时的统治者要求人们献诗，注重对诗歌的收集与整理，以便“观风俗，知得失”。这种制度，汉人称为“采风”。《汉书·艺文志》说：

“古有采诗之官，王者所以观风俗，知得失，自考正也。”

《汉书·食货志》也说：

“孟春之月，群居者将散，行人振木铎徇于路，以采诗，献之大师，比其音律，以闻于天子。故曰王者不窥牖户而知天下。”

《公羊传》宣公十五年何休注也有类似记载。此外，《礼记·王制》、《尚书大传》还有天子巡守，“命大师陈诗以观民风”的记载。这些记载的基本精神与西周、春秋时人的有关说

“癸卯卜，今日雨？

“其自东来雨？

“其自南来雨？

“其自西来雨？

“其自北来雨？”

该辞原版破损，为郭沫若缀合，见《卜辞通纂》375片，原句联有误。

法大体相合。《国语·周语上》记周厉王辅臣召公语云：“天子听政，使公卿至于列士献诗……”《左传》襄公十四年晋大夫师旷引《夏书》云：“道人以木铎徇于路，官师相规，工执艺事以谏。”可见采诗、陈诗以考政教得失是很古老的传统。这种传统同商、周国民（族众、国人）享有议政权是一致的。采诗观风制度保障了“下以风刺上”的合法性，促进了讽喻诗的发展。因此，即使在商末暴政时期，当帝辛听到“天曷不降威，大命胡不至”的民谣时，也没有因为这是对他的诅咒而加以追究（见《史记·殷本纪》、《尚书·西伯戡黎》）。在《诗经》里，讽诗内容尤为广泛。其中，有抨击赋税、徭役繁重者（《小雅·大东》、《王风·兔爰》、《唐风·鸛羽》等）；有揭露劳逸、贫富不均者（《召南·小星》、《邶风·北门》、《魏风·伐檀》等）；有斥骂当权人物之丑态恶行者（《齐风·南山》、《邶风·新台》、《鄘风·墙有茨》等）；有指责谗夫佞臣残害忠良者（《唐风·采苓》、《小雅·青蝇》、《小雅·巷伯》等）；有哀叹国势日蹙、前途多艰者（《王风·黍离》、《魏风·园有桃》等）。讽诗对朝政和当权者的批评大多数是尖锐、辛辣的。人们可以咒骂贪婪的国君是“硕鼠”（大老鼠）：

硕鼠硕鼠，	大老鼠；大老鼠，
无食我黍！	以后休想吃我的黄黍！
三岁贯女，	三年来你有吃有喝，
莫我肯顾。	却完全不顾我的穷苦。

——《魏风·硕鼠》

可以讽刺强占儿媳的卫宣公是“鸿”（癞蛤蟆）：

鱼网之设，	下网拿鱼落了空，
鸿则离之。	拿了个蛤蟆在网中。

燕婉之求， 只道嫁汉称心意，
得此戚施。 嫁着个缩脖子丑老公。①

——《邶风·新台》

甚至扬言要把得势的潜臣拿去喂豺虎：

取彼譖人， 捉住那个害人精，
投畀豺虎。 扔给豺虎当点心。

——《小雅·巷伯》

《小雅·十月之交》还指名道姓地批评了自执政卿士以下七名当权者。在所谓“变雅”里，批评周厉王、周幽王的作品尤为多见。所有这些诗篇，都选入《诗经》里。而这部诗集，至少在春秋中期以前便被视为官方文典，受到国家尊重。

讽刺当权者的民歌民谣，《诗经》以外亦多有之。《左传》宣公二年载《宋城者讴》即其一例。宋国大夫华元打了败仗，回来后主持筑城工作。他乘车巡视工地时，筑城的民夫们作歌讽刺他：

睥其目， 鼓眼睛，
蟠其腹， 大肚囊，
弃甲而复。 丢盔卸甲跑得忙。
于思，于思， 胡满腮，胡满腮，
弃甲复来。 丢盔卸甲今又来。

华元使自己的陪乘作答：

牛则有皮， 牛皮有的是，
犀兕尚多， 犀皮还很多，
弃甲则那！ 丢点盔甲算什么！

民夫们又道：

① 此则译文采自余冠英《诗经选·前言》。余氏译“鸿”为蛤蟆，据《闻一多全集·古典新义·诗新台鸿字说》。

从其有皮， 虽说还有皮，
丹漆若何？ 哪来红油漆？

华元自觉没趣，说：“去之！夫其口众我寡。”（咱们走吧，他们的嘴巴多，咱们人少。）最后溜之大吉。这场近两千六百年前的官民对歌，显示当时的民众对运用诗歌揭露统治者的做法是很惬意的，他们并不担心这种“刺上”行为会遭到麻烦。《毛诗序》谓“言之者无罪，闻之者足以戒”，其说有据。正是这种民主权利使诗歌创作较为自由，而不受任何粉饰。

汉人的美刺说也揭示了中国古代诗歌具有和刺讽相对立的一面，即颂赞的一面。

颂诗大多用于祭祀，正如《毛诗序》所说：

“颂者，美盛德之形容，以其成功告于神明者也。”

这类诗在《诗经》里也很多：三《颂》自不待言，大、小《雅》也有不少颂诗。商、周二代，祭祀是国家头等大事。祭祀对象一般为天地神祇和本族祖先。其作用，一是祈请神鬼保佑，二是颂赞祖宗功德以振奋和团结本族成员。曾子说：“慎终追远，民德归厚矣。”（《论语·学而》）把缅怀远祖作为促进民心笃实的手段，这话道出了祭颂活动的真实目的。因此，《诗经》的颂诗以祭祖诗尤多。这些诗多数都把先公先王的业绩或详或简地揄扬一番；即使是称颂时君的诗，也往往追溯往古，上及先代（如《鲁颂·泮宫》）。从揄扬王者这一点来看，这些颂诗自然孕育着后世汉赋那种“宣上德而尽忠孝”的思想胚芽。但是，我们切不可因此而将二者混同。《诗经》里的颂诗，其总的倾向是通过对先公先王的称颂，宣扬一种体现全族意志的氏族精神和集体力量，充满一种对本族历史的自豪感和光大祖业的责任感。在叙及祖先业绩时，往往把个人的活

动熔铸在群众活动的壮阔场面之中，而不追求对领袖人物的过分渲染。褒美而不流于阿谀，铺张而不失之虚妄。因此，它同汉赋那种专意为帝王歌功颂德的做法是不同的。下面以周人、商人（宋人）的祭祖诗为例作具体说明。

周人祭祖诗当以《大雅》中的《生民》、《公刘》、《绵》、《皇矣》、《大明》为冠。这五篇诗记叙了从周始祖后稷直到周武王时期的有关周人的传说和史迹。把它们的内容联结起来，大体可以看出周族发展的几个重要阶段，因而具有史诗的价值。由于后稷、公刘、古公、太王、文王、武王等先公先王在周族的各个发展阶段起过重要作用，所以他们成为诗篇里的歌颂对象。但这种歌颂并没有超越当时的社会领袖所能达到的地位。《生民》中的后稷，不过是一位涂上神话色彩的远古农业劳动者的形象。他在农业上的成就体现了周人的集体才智和创造力。《公刘》、《绵》、《皇矣》记述公刘、古公、太王相继率领周族由邠迁豳、由豳迁岐和经营豳、岐的事迹。这些记叙都把领袖和群众的活动交织在一起，构成场面壮阔的历史画卷。《公刘》记周族垦荒云：

其军三单，	三军人马轮班忙，
度其隰原，	先把草原来测量，
彻田为粮。	开成田地好种粮。
度其夕阳，	开完东坡测西坡，
豳居允荒。	豳原是个大地方。

周人筚路蓝缕的创业情景，宛如目前。其它如迁豳时的进军场面（“弓矢斯张，干戈戚扬”），大规模兴建宫室的喧闹声（“揆之陜陜，度之薨薨，筑之登登，削屡冯冯”），以及人们初至新居时的欢乐笑语（“于时处处，于时庐旅，于时言言，于时语语”），也都收入诗所描写的历史画面里。诗篇称颂

的公刘等氏族领袖，正是生活在这些群众之中并与群众同甘共苦的首领。在他们身上，看不出有任何高踞于族民之上的地方。《皇矣》后半部记周文王伐崇、伐密一事，诗有句云：

依其在京， 带领周京人马，
侵自阮疆， 越过阮疆的边疆，
陟我高岗。 登上新占的高岗。
无矢我陵， 敌人啊，休想侵犯这真的山，
我陵我阿！ 山峰是我们的，山谷也是我们的！
无饮我泉， 敌人啊，休想再喝这儿的水，
我泉我池！ 泉水是我们的，池水也是我们的！①

诗中的“我”，是代表周族的集体称谓。诗句强烈地表现了他们对敌的高昂士气和保卫胜利果实的决心。牧野之役是周武王克商的关键一仗。《大明》记叙此事，并不着力表现武王，而用“檀车煌煌，駟驺彭彭”的诗句形容师旅之盛，用鹰击长空比况太师姜尚父的勇武精神，以此突出将士们的重要作用。

商人称颂先公先王的诗保存下来的不多，今存《商颂》五篇是春秋时宋国君臣所作。宋人是商族的后裔。在这五篇颂诗中，《那》、《烈祖》为一般祭祀祷辞，所祭对象亦不甚了然。

《玄鸟》、《长发》、《殷武》三篇记叙有关契、相土、成汤、武丁时期的传说和史迹，其主要内容无非是追颂过去商人的疆土如何辽阔，国力如何强大，武功如何卓著，充满一种对本族历史的自豪感。意在重温旧史，以激励当今。

《诗经》里的颂诗也有称颂时王的，其中以称颂周宣王居多。据《毛诗序》，《小雅》里的《六月》、《采芑》，《大

① 此节译文采自北京师范大学中文系编写《中国诗歌史》第一册23页。《公刘》“其军三单”一节的译文亦参考此书。

雅》里的《崧高》、《烝民》、《韩奕》、《江汉》、《常武》诸篇均为美誉宣王之作。值得注意的是，这些诗直接称颂宣王的地方并不多见，大都为美誉群臣者：《六月》美尹吉甫伐玁狁，《采芑》美方叔征蛮荆，《崧高》、《烝民》美申伯、樊侯之德，《江汉》美召穆公平淮夷。唯《常武》直接赞扬宣王亲征徐方之举：“徐方既同，天子之功。”这是因为征服徐方与宣王的指挥作用分不开的原故。同时，该诗也歌颂了太师皇父和众虎臣，尤其着力渲染将士们的慄悍猛兽之状：

王旅嘽嘽，	王师浩浩荡荡，
如飞如翰，	好象群鹰展翅，
如江如汉。	如同江河奔放。
如山之苞，	防守时，象高山坚不可摧，
如川之流。	进攻时，如奔流势不可挡。
绵绵翼翼，	一眼望不到头的队列严肃齐整，
不测不克，	怀着不可估量的必胜信心，
濯征徐国。	大张旗鼓地讨伐徐人。

形容群臣之贤与师旅之盛，自然也反映了宣王“兴衰拨乱”之象，但它和一味直接吹捧帝王的谀辞毕竟是不同的。总之，在当时的诗歌创作中，无论是歌颂先公先王，还是称赞时王，都没有把一切成就归功于他们个人，更没有把他们描绘成主宰一切的专制君主。颂诗犹如刺诗一样，仍然保持了朴素的和某种写实的性质。

《诗经》里还有一些宴飨诗和朝会诗也可称为颂诗。诗中多有天子与诸侯互颂互勉之辞。如《小雅》的《桑扈》与《鸳鸯》二篇，天子与诸侯互称“君子”，诸侯对天子说：

“君子万年，福祿宜之。”

（愿您长寿，多福多禄。）

天子对诸侯说：

“君子乐胥，受天之祜。”

（祝您快乐，上天保佑。）

《周颂·敬之》记群臣诫周成王语云：

“敬之，敬之，天维显思，命不易哉。无曰高高在上，陟降厥士，日监在兹。”

（你要恭敬又恭敬，上天圣明，很难永保天命。不要以为天高帝远，他常下凡，考察我们的一言一行。）

成王答云：

“维予小子，不聪敬止。日就月将，学有辑于光明。佛时仔肩，示我德行。”

（我小子虽然不聪不敬，但愿意天天学习，通向光明。希望你们帮助我承担重任，给我指示光明的前程。）

天子与诸侯群臣这种互颂互勉的情形，显示了君臣之间具有某种平等的性质。前引《六月》、《常武》诸篇对群臣和士卒（国人）的赞美，也反映了他们在国家的地位。这些都有助于说明当时的贵族民主政治。在这种制度下，作为反映社会现实的诗歌创作，没有可能也无必要去一味讴歌君主个人和把他抬到不适当的程度。

显而易见，中国古代诗歌二原则——刺与颂，都体现了当时贵族民主政治的特征，并在它的影响下形成自己的创作风貌。

第二节 哲 学

秦以前中国古代哲学的一个显著特点就是哲学与政治的紧

密结合。那时的哲学家大多是从事政治或热衷于政治的，即使是消极无为的庄子，也游说过魏王，做过漆园吏。他们的思辨活动通常是探讨社会政治伦理问题而阐发哲理。形成这一特征的原因，一则因为西周晚期以后日趋激烈的政治斗争使他们不能远离现实地坐而论道；另外，也由于贵族民主制度使人们能以普通贵族或士人的身份干预国政，对内政邦交、社会沿革有丰富了解。这种哲学与政治的紧密结合，必然促使当时贵族政治的民主传统对哲学的发展产生重大影响。其影响所及，主要表现在两个方面：一是在天人问题上重人事、尚民意的思想路线；二是在和同问题上的和而不同的思想路线。先说第一点。

一、在天人问题上重人事、尚民意的思想路线

中国古代的天人问题是指天意（天命）与人事的关系问题。在人们对天的认识还没有突破人格神的范围的历史条件下，天被视为吉凶祸福的主宰。当时人们对神灵所作的种种祈祷，就是对这种超物质的主宰力的崇拜。但是，长期的社会活动也使人们逐渐认识到自己的力量，当这种认识达到一定程度时，问题也就提出来了：天帝固然可以决定人事，但人们的行为和意愿可否影响天意？特别是在贵族民主制下所经常感受到的民意的向背对实际政治生活的重要作用又使问题进而引伸为：民意和天意有何关系？民命（民意）可否影响天命？对这个问题的典型回答是：

“天视自我民视，天听自我民听。”（《孟子·万章上》引《太誓》）

“天聪明自我民聪明，天明威自我民明威。”（《尚书·皋陶谟》）

天以民之视听为视听，以民之奖惩为奖惩。也就是说，天以民意为己意。这几句话出自古本《太誓》与晚出的《秦陶谏》，当然是周人的观点。但其思想渊源可上至殷商。商王盘庚对自己的臣民说：

“肆上帝将复我高祖之德，乱越我家。朕及筮敬，恭承民命，用永地于新邑。”（《尚书·盘庚下》）

由这段话（上帝将光复我们祖先的功德，治理我们国家。我要认真严肃，诚恳地奉行民意，使他们在新都长居久安。）盘庚把奉行民意（民命）、使民久安作为响应上帝光复祖德的方针，这种联结帝命、民意的说法，包涵着一种天、民合一的思想。这种思想曾被商辅臣祖己、祖伊用来训诫时王。祖己对武丁说：“呜呼！王司敬民，罔非天胤，典祀无丰于昵。”（《尚书·高宗彤日》）

（唉！王嗣只要敬民，则无不合天之常道，而不在于追求弥祭的丰厚。）

祖伊对帝辛说：

“惟王淫戏用自绝，故天弃我。……今我民罔弗欲丧，曰：‘天曷不降威？大命[胡]①不革？’今王其如台？”（《尚书·西伯戡黎》）

（只是因为王贪图享受而自绝，所以天抛弃了我们。……现在臣民们无不希望我们早完蛋，说：“天为什么不降罚？大命为什么不早结束？”你看这局面如何收拾呢？）

祖己以敬民为天道，祖伊视天怒与人怨为一，都表现了天、民合一的观点。正是在此基础上产生了西周时期的“天视自我民视，天听自我民听”的思想。这种思想和同期周人的另一些说

① 原无“胡”字，据《史记·殷本纪》补。

法，如“天命靡常，唯德^①是辅”、敬德保民以祈永命等，是一致的：都是天以民意为己意，从民命去考察天命，都是天民之际的结合。在迷信深重的时代，把天意同民意结合起来，这无疑是一个很大的进步。它使人们的认识从对天的盲目崇拜中开始转向一种对世间的求实精神。它虽然还没有突破当时的宗教世界观的框子，但其核心却孕育着以人为取代天命、以民意取代天意的思想胚芽。中国古代的无神论和哲学唯物主义正是由此迈开了第一步。

上述思想倾向在西周末年的政治动荡中，促使人们对天的信仰发生动摇，疑天、怨天的情绪普遍滋长。所谓“昊天不惠”、“其命多辟”一类的话，在《诗》之变风、变雅里四处可见。原来以为天从人愿，但实际上人们的灾难没完没了，那末天还值得信赖吗？天不值得诅咒吗？人们的思想经过这番激荡之后，便导致春秋的无神论和孔孟哲学的产生。

春秋时期的无神论大体也是沿着过去的思维路径发展的，即：它主要不是从自然领域直接论证神鬼之有无，而是在神与人、神与民的对比中，通过降低神鬼之地位与作用的方式，表现出一种漠视神鬼的思想倾向。为了说明这一特征，我们把见于《春秋左传》的有关议论略引数例如下：

“夫民，神之主也，是以圣王先成民而后致力于神。”

（桓公六年记随大夫季梁语）

“国将兴，听于民；将亡，听于神。神，聪明正直而壹者也，依人而行。”（庄公三十二年记虢大史闾语）

“阴阳之事，非吉凶所生也。吉凶由人。”（僖公十六年记晋内史叔兴语）

^① 在周代，德的观念有敬民、保民诸义，例见本书第五章第三节所举。郭沫若《先秦天道观之进展》对此有说，可参。

“祭祀以为人也。民，神之主也。用人，其谁飨之？”

（僖公十九年记宋公子目夷语）

“天道远，人道迩。”（昭公十八年记郑执政子产语）

这些议论出自春秋上层社会各种不同身份的人物，他们都一致地把天或神的地位降到民、人地位之下，天、神之志成为民、人之志的从属，摆脱了过去“祈天永命”的宗教意识的束缚。在“天道远，人道迩”的观念里，天成为与人事无涉而失去实际意义的空话。神不是人类命运的主宰，而是“民，神之主也”，民成为神的主宰。显而易见，这种思想虽然没有直接否定人格神的存在，但它包涵着一种强烈无神论的倾向，或者说它就是无神论在古代的一种早期形态。它的出现，无疑是以往那种天以民命为己命的思想的合乎逻辑的发展。

孔、孟哲学在天人问题上同样是沿着重民主义的思想路径展开的。孔子说：

“所重民：食、丧、祭。”（《论语·尧曰》）

以民食问题同祭祀问题相比况，把食摆在祭之上。在“国之大事，唯祀与戎”的时代，孔子以民之生计为事之首，以祭祀天神人鬼为事之末，这不能不是一种重民人而轻鬼神的思想的反映。这种思想也渗透在他的仁学里。孔子提倡的仁，包涵着一种对人事的追求和对民事的关注。“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。”（《雍也》）就是说，不仅使自己而且使别人都有参政的机会（说见本书第六章）。所谓“仁者爱人”，就是“举直错诸枉，能使枉者直”（《颜渊》）。子夏领会这两句话说：“富哉，言乎！舜有天下，选于众，举皋陶，不仁者远矣。汤有天下，选于众，举伊尹，不仁者远矣。”（同上篇）象舜举皋陶、汤举伊尹一样，把有贤才的普通人选拔到国家重要岗位上，这就是仁。在孔子看来，仁是利于民的。“民

之于仁也，胜于水火。”（《卫灵公》）民需要仁比需要水火更迫切。仁者为了实现自己的理想，应当勇于进取，百折不挠：“仁者必有勇”（《尧问》）；“仁者先难而后获”（《雍也》）；“君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是”（《里仁》）；“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁”（《卫灵公》）。孔子这种对人事、民事的执着，同他在神事问题上那种“敬鬼神而远之”的淡漠，恰成鲜明对比。

孟子也是一位热情的重民主义者。他发展了孔子的仁学思想，提出以恒产、薄敛、反暴为内容的仁政学说。他根据“天视自我民视，天听自我民听”的传统观念，提出君位由天、民合授，实为君位民授的理论（见《孟子·万章上》）。

孔、孟的思想是复杂的，他们在天人问题上并没有完全摆脱天命论的影响，但是他们始终把自己的思想同社会实际问题联系在一起。他们上述那种重民人、轻鬼神的思想倾向，使我们感受到一种唯物主义的气息。在认识史上，始终保持对民事、民情的关注，也是克服宗教影响，通向唯物主义的重要途径。中国古代社会的无神论和哲学唯物主义之所以能沿着这条路径发展，是同当时的社会条件分不开的。正是商、周时代那种富于原始民主气息的社会土壤，使人们的认识从中吸取通向这条道路的物质力量。

二、在和同问题上的和而不同的思想路线

中国古代民主政治对哲学思想的影响还可以从“和同”问题之提出得到说明。“和同”论，始见于《国语·郑语》。周幽王时，郑穆公惧于当时的政治危机，询问周太史伯：“周其弊乎？”（周政权是否要走下坡路呢？）史伯回答说：

“殆于必弊者也。《泰誓》曰：‘民之所欲，天必从之。’今王弃高明昭显，而好谗匿暗昧；悉角犀丰盈，而近玩童穷固。去和而取同。夫和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物归之；若以同裨同，尽乃弃矣。故先王以土与金木水火杂，以成百物。是以和五味以调口，刚四支以卫体，和六律以聪耳，正七体以役心，平八索以成人，建九纪以立纯德，合十数以训百体。出千体，具万方，计亿事，材兆物，收经入，行骸极。故王者居九畴之田，收经入以食兆民，周训而能用之，和乐如一。夫如是，和之至也。于是乎先王聘后于异姓，求财于四方，择匠取谏工而讲以多物，务和同也。声一无听，物一无文，味一无果，物一不讲。王将齐是类也而与刳同。天夺之明，欲无弊，得乎？”

史伯讲话的中心议题是“和实生物，同则不济”。“和”，按史伯自己的解释是：“以他平他谓之和。”前后两个“他”字，表示对立的两个方面。“平”，这里有均衡、协调、相互依存的意思。矛盾双方协调地或者说相互依存地处于统一体中，这就是“和”。韦昭注“和”为“可，否相济”，也是这个意思。“和实”之“实”，不应作实物、实体解。在“和实生物，同则不济”二语中，“和”与“同”对举，“实”与“则”相应，“实”明为虚词，当训乃，义同《诗·大雅·生民》“实方实苞”之“实”。“和实生物”，意思是说：对立的两个方面相互依存，才能成其物，才能形成百物。下谓“以土与金木水火杂”、“和五味以调口”云云，就是对这一理论的具体说明。与“和”对立的“同”，指无差别的同，绝对的同。追求这样的同，是不能成功的，故云“同则不济”。下谓“声一无听，物一无文，味一无果，物一不讲”，就是对这句

话的注解。显然，史伯的中心议题是讲矛盾的同一性问题。他把事物的内部结构看成是对立面之间的统一，有差别的同一。他运用这一理论肯定传统的民主制度：

“于是乎先王……择臣取谏工而讲以多物，务和同也。”

认为国君听取群臣批评、从各种不同意见中比较利弊得失的传统做法符合和而不同的原则。批评今王（周幽王）弃明好谗、排斥谏工净臣，是“去和而取同”，是搞个人专断（“与刼同”），违背事物原则，必定导致失败。

史伯处于西周末世，是历史上第一个提出“和”与“同”这一对哲学范畴并赋予和以矛盾同一性的涵义的思想家，是辩证法的先驱。史伯的辩证法比古希腊的赫拉克利特的辩证法早出二、三百年，而且完全立足于中国社会的实际情形，具有典型的中国古典哲学的政治色彩。他的和而不同的理论，是维护周代贵族民主政治、反对个人专断的思想武器。

继承和发展史伯的“和同”论并直接用于政治者，还有晏婴、史墨等人。

晏婴，齐景公辅臣，春秋时期的著名政治家。有一次，他和齐景公谈话，评论君臣关系应该和而不同。他说：“同”是无济于事的，就象以水济水不能成为美食、琴瑟只弹奏一个腔调不能成为佳音一样。“和”则不然。“和”，好比烹调，鱼肉同各种佐料“相济”，可成美肴；好比音乐，各种音调“相济”，可以演奏出动人的乐章。君臣关系也应如此：“君所谓可而有否焉，臣献其否以成其可；君所谓否而有可焉，臣献其可以去其否，是以政平而不干，民无争心。”（见《左传》昭公二十年，又见《晏子春秋·外篇上》）晏婴遵循史伯的原则，主张“和”，反对“同”，即主张矛盾的同一，反对无差别的同一。他用“可”、“否”这一正一反来表述统一体的两

个侧面，用“相济”表述二者之间的依存关系，比史伯说的“以他平他谓之和”更为贴切；所谓献否成可、献可去否亦含有矛盾转化的思想，也比史伯前进了一步。晏婴用自己的理论说明诤谏、议政之必需，反对对君主的任何盲从。

史墨，与晏婴同时，晋国史官。他针对当时鲁国“季氏出其君而民服”的事态，说：

“物生有两、有三、有五、有陪贰。故天有三辰，地有五行，体有左右，各有妃耦，王有公，诸侯有卿，皆有贰也。天生季氏，以贰鲁侯，为日久矣。民之服焉，不亦宜乎？”（《左传》昭公三十二年）

什么叫“物生有两”？就是史伯、晏婴说的“和实生物”、“可否相济”，是指统一体由相反相成的两个方面所组成。用“两”的观念来概括事物内部的矛盾结构，显然比史伯、晏婴的语汇更为精当和抽象了。后来宋代哲学家程颐所谓“万物莫不有对”（《二程全集·遗书》），便是沿用史墨的提法。史墨用“物生有两”，是为了说明当时陪贰制度：“王有公，诸侯有卿，皆有贰也。”我们知道，在商、周贵族民主制下，作为陪贰的下级贵族，有责任对受其监护的上级贵族行使“匡过革失”之权，臣民对有过之君和暴君可以采取“谏”（批评）、“放”（驱逐）、“弑”（处决）等手段。（详见本书第三章第三节）在史墨看来，这些现象都不违反“物生有两”即事物内部的矛盾同一性的原则。因此，鲁国的季氏对不称职的鲁侯，出之而代其政，并由此而受到国民拥护，“不亦宜乎”？——有什么不应该的呢？

商、周贵族民主政治发展到西周春秋时期已经形成自己的理论，即由史伯首创并为晏婴、史墨等人所发展的“和同”论。

“和同”论，是贵族民主制的基本原则在哲学上的概括。这一

理论的提出,是在贵族民主制处于衰落期,出于维护此种制度的政治需要,但其理论意义超过了当时的政治范围。它所揭示的矛盾同一性原则,接触到了宇宙间的普遍规律即对立统一规律,为后世思想家继续探索这一规律开辟了先路。它的出现,也是中国古典哲学发展的重要标志。如果说春秋以前关于天人问题的讨论表示哲学还停留在宗教意识的领域内活动,那末“和”与“同”观念的提出则标志中国古典哲学已从人类思维的母体中分化出来,取得自己独立存在的思维方式。但无论是前者还是后者,它们的产生与发展,又都同当时的社会政治(贵族民主政治)密切相联。

“和同”论提出后,在春秋战国时期的不同学派之间引起不同反响。儒家是传统民主制度的维护者,他们主张“和”,并把“和”的原则应用到自己的处世哲学上去。“君子和而不同。”(《论语·子路》)孔子的这句格言,为他的远近门生所奉行。“同”在处世哲学上表现是“乡愿”。据孟子解释,乡愿者,“同乎流俗,合乎污世”,“阉然媚于世者也”(《孟子·尽心下》)。这种人,明哲保身,对朝廷不能匡过革失,无益于民,同孔子提倡的“无欺也,而犯之”的事君原则大相径庭,因而被孔、孟视为“德之贼”。墨子的政治主张有加强君主集权的一面,故倡议“上同”：“上之所是,必皆是之;上之所非,必皆非之。”(《墨子·尚同上》)法家实际上也是主张“同”的:他们竭力夸大统一体双方之间的差异性的一面,一概通过对抗的斗争形式以实现“同”,即臣民对君主的绝对的同。因此,当时哲学领域的“和”、“同”之争,反映了在国家政体问题上集权与分权、民主与专制之间的对立。

第三节 百家争鸣

中国古代的学术文化，经过长期的积累与培育之后，到战国时便出现百家争鸣的蔚然大观。^①

百家争鸣的风尚虽盛行于战国，但不同思想派别之间的争辩在春秋便已展开。从《左传》昭公六年晋叔向就郑铸刑书一事同郑子产相互致书诘难中，即可感到争鸣之风的春天气息。继之，便出现老、孔、墨之间的对立。史称孔子问礼于老子，老子批评孔子“多欲，志淫”，泥于世俗；孔子也不满意老子那种神秘主义的超然态度。稍晚出现的墨学则以倡“兼爱”、“薄葬”别于孔子，以干世和苦行精神异于老学。这种三家分立的趋势到孟子时代仍然进行着。孟子说：“天下之言，不归杨，则归墨。”（《孟子·滕文公下》）又说：“逃墨必归于杨，逃杨必归于儒。”（《孟子·尽心下》）杨即杨朱，属于老子开创的道家学派。可见儒、道、墨鼎足而三，在相当长的一段时期是子学时代的基本格局。但这三个学派又是有分化的。据《韩非子·显学篇》，孔子死后，儒分为八；墨子死后，墨离为三。又据《庄子·天下篇》，道家也分为四派。战国中期以后，还产生了一些新的学派，如法家、名家、阴阳家等，其代表人物也很多。他们的主张，各自异趣，绝无苟同。《吕氏春秋·不二篇》说：“老聃贵柔，孔子贵仁，墨翟贵廉，关尹贵

^① 称“百家”，最早见于战国晚期子书。《荀子·解蔽篇》：“诸侯异政，百家异说。”《庄子·天下篇》：“百家之学，时或称而道之。”当时所谓“家”，其概念不同于司马谈“六家要旨”和《汉书·艺文志》“十家九流”所划分的“家”（战国时，除儒、墨外，人们还没有对其它学派冠以类名），而是指各个学派的不同代表人物。这样的人物很多，因众而称“百家”，实际远不止于此数。

清，子列子贵虚，陈骈贵齐，阳生贵己，孙臆贵势，王廖贵先，儿良贵后。”总之，各家取舍不同，纷纷为救时弊，竞相立说，横议天下。其思想之解放，言论之自由，实为后世所罕见。形成这种学术繁荣的空前盛况，有政治、经济、文化方面的原因；传统民主政治的影响，也是其中的重要因素。事实说明，思想解放、学术繁荣总是同一定的民主生活分不开的。正是当时社会那种自由、民主的空气酿成百家争鸣之局。下面以诸侯列国通行的几项政策为据试加说明。

一、礼贤下士

礼贤下士是战国政治的一大时尚。士，即有文化知识的普通平民；礼贤下士，就是当权者尊敬、优待、重用其中的智者、能者。时至战国，氏族贵族已大大削弱，士成为补充国家公职人员的主要来源。但战国的士，仍然保持古代自由民的身份而独立于君臣关系之外。国君用行政命令或其它强制手段不能使其为臣属，惟有厚币礼贤、卑身下士才能使他们景慕趋就。故战国有为之君，都是礼贤下士的模范。以礼贤著称的魏文侯、齐威王、燕昭王固不待言，即如秦始皇，在他统一中国之前，对士人也是很客气的（见《战国策·秦策四》“秦王欲见顿弱”篇）。在燕国，国君和嗣君迎接名士时，竟然亲自“拥彗先驱”（手拿扫帚在前面扫马路），“却行为道”（退行为客人带路），“跪而拂席”（跪着擦桌子）。（见《史记·孟荀列传》、《战国策·燕策三》）因此，在当时，作为一个士，特别是名士，往往很自负。比如齐国的颜斶，故意在齐宣王的面前摆架子，王因此问他：“王者贵乎？士贵乎？”他回答说：“士贵耳！王者不贵。”（《战国策·齐策四》）魏武

侯做太子时，有次在路上遇见田子方，赶忙下车施礼，田子方不答礼。武侯问道：“富贵骄人乎？且贫贱者骄人乎？”子方回答说：“亦贫贱者骄人耳！”（《史记·魏世家》）

各国厚币礼贤为士人从事文化学术活动提供了充裕的经济条件。当时的文人学士虽然多出身贵族，但早已门第沦落，有的家无立锥之地，贫困无以自资。在这种情况下，他们之所以能著述施教，游说天下，是同各国当权者重聘厚施分不开的。越王愿以故吴五百里奉墨翟（见《墨子·鲁问篇》），田骈“豈养千钟，徒百人”（《战国策·齐策四》），孟子“后车数十乘，从者数百人”（《孟子·滕文公下》）。即使是一般门客，也能衣食车马，从而得以自存。

当权者卑身下士所体现的平等精神也进一步提高了知识分子的政治地位，使他们得以学术自主，做到：“德行尊理，而羞用巧卫。”“难动以物，而必不妄折。”（《吕氏春秋·士容篇》）从而保持理论的纯洁与尊严。

另外，各国招贤养士也使人材相对集中，便于相互辩诘和学术交流。

二、扶持私学

东周以后，随着社会制度的演进，官学废，私学兴，传播文化教育成为士人的专长。凡属有些名望的文学之士，都是为人师者。他们以其所学，聚徒设教。孔子传“六艺”；邓析授刑书；墨者除“兼爱”、“非攻”外，还讲授自然科学与攻城守备之术；阴阳家邹衍，敷衍五德终始，语大不经，听者惧然归化；名辩学者田巴，离坚白、合同异，一日服千人；有神农学者许行，自楚之滕，以躬耕与亲织吸引门徒。他们在讲学

中，对不同学派的观点，或驳斥，或诘难，以己之长，攻人之短。他们讲授的内容记录下来，便是著作。有的专门著述，付之竹帛。对各家的教学与著述活动，无论其政治倾向与学术观点如何，战国政府一概不作干预，而且为他们提供活动场地与教学基金。战国私学之盛，实与政府之大力扶持有关。邹衍至燕，燕昭王“请列弟子之座而受业，筑碣石宫，身亲往师之。”

（《史记·孟荀列传》）孟子于齐，齐宣王“欲中国（在齐都之中）而授孟子室，养弟子以万钟，使诸大夫国人皆有所矜式。”

（《孟子·公孙丑下》）特别是齐国的稷下学宫，更是各派学者理想的教学与学术活动中心。

稷下学宫设在齐都临淄城西，创办于齐桓公（田午），直至战国末世，活动时间达一百五十余年之久。先后来此讲学的著名学者，今可考知的有：宋钲、孟子、淳于髡、田骈、慎到、接予、环渊、尹文、儿说、田巴、徐劫、荀子、邹衍、邹奭。^①高潮时，聚徒讲学的人数多达“数百千人”（《史记·田齐世家》）。他们来自全国各地：有邹鲁之士，有南方学者，有周人、宋人、齐人、赵人。学派复杂：孟、荀为硕儒，徐劫亦属儒家；环渊、接予属道家；宋钲、尹文本黄老而兼采墨学；田骈、慎到出于黄老之学而走向法家；邹衍、邹奭是阴阳家；儿说、田巴属名家者流；淳于髡则“学无所主”。他们在这里受到齐国政府的优厚待遇：

“于是齐王嘉之，自如淳于髡以下，皆命曰列大夫，为开第康庄之衢，高门大屋，尊宠之。”（《史记·孟荀

^① 淳于髡、田骈、慎到、接予、环渊、荀子、邹衍、邹奭为稷下士见《史记·田齐世家》、《孟荀列传》。孟子游稷下见《中论·亡国篇》、《盐铁论·论儒篇》。儿说游稷下见《韩非子·外储说左上》。田巴、徐劫游稷下见《史记·鲁仲连列传》正义引《鲁仲连子》。宋钲、尹文游稷下见《汉书·艺文志》师古注引刘向云。

列传》)

据《史记·田齐世家》，授予“列大夫”即“上大夫”称号的稷下士共七十六人。授予尊位是为了便于他们参予朝廷议政（“不治而议论”）。齐宣王还对稷下士说：“寡人所有者，齐国也，愿闻齐国之政。”（《吕氏春秋·执二》）直接要求针对齐国政治发表意见。因此，稷下先王“各著书言治乱之事，以干世主。”他们中间的许多人都是善于把学术问题同重大社会问题结合起来、以道术干预政治的能手。由于所学不同，相互争辩是不可避免的。这些人也都是雄辩家。田骈号称“天口骈”；儿说“多訾”，“多訾”即多辩；孟子也以“好辩”著称。他们相聚一堂，携徒属而演道术，穷事理而互致诘难，那种学术争鸣的气氛一定是很热烈的。其结果，促进了各派思想的分化与融合，推动了学术的发展。稷下的著述也很多，今存《管子》一书，很多是稷下先生的作品。在齐国，各个学派，特别是黄老之学、逻辑学、军事学、阴阳五行说都有较大发展，无不与稷下有关。

类似稷下学宫者，他国亦或有之。如燕下都武阳附近的黄金台就是战国末期另一个教学与学术活动中心。其遗址，《水经注》有实地考述云：

“其一水东出（按：指北易水的一条旁出水道），注金台陂。陂东西六、七里，南北五里。侧陂西北有约台，高丈余，方可四十步。陂北十余步，有金台。台上东西八十许步，南北如减。北有小金台，台北有兰马台，并悉高数丈，秀峙相对。翼台左右，水流径通，长虎广宇，周施被浦，栋堵咸沦，柱础尚存，是其基构可得而寻。访诸耆旧，咸言昭王礼宾，广延方士，至如郭隗、乐毅之徒，邹衍、剧辛之俦，宦游历说之民，自远而届者多矣。……燕昭创之

于前，子丹踵之于后，故雕墙败馆，尚传携刻之石。”

上述金台坡附近的钓台、金台、小金台、兰马台实为一建筑群，后世通以“黄金台”或“招贤台”名之，规模宏伟，风景秀丽。昔日四方学者名士在燕王招贤政策的鼓舞下来此游历聚会之情景，犹为当地耆旧所传闻。李白亦有诗寄怀云：

昔日燕家重郭隗，
拥彗折节无嫌猜。
剧辛乐毅感恩分，
输肝剖胆效英才。
昭王白骨萦蔓草，
谁人更扫黄金台？

——《行路难》其二

燕政府设置此地，同齐政府设置稷下学宫一样，出于召募贤才、加强国力的政治需要，但同时也起到了奖励私学、繁荣学术的作用。

三、言者无罪，来去自由

战国学术具有强烈的政治色彩，加上政府提倡，所以士人们都惯于把学术思想同当时的社会实际紧密结合起来，而且通常对现实问题采取批判态度，以证明自己的主张切中时弊。即使是在比较开明的国君面前，也往往先把对方奚落或批评一顿，然后再陈述己见。有一次，顿弱见秦王政，先不说出自己的计策，而是批评秦王是一位既无其名又无其实的不孝君（见《战国策·秦策四》）。一个名叫能意的士会见齐宣王，王问他：“我听说你为人直率，当真吗？”能意回答说：“我哪里称得上直

率！我听说喜欢直率的人，家不住在昏乱的国家里，本人不会见有污行的君主。现在我会见了你，我家也住在齐国，我哪里称得上直率呢？”（见《吕氏春秋·贵直论》）还是这位齐宣王，在一次公开场合受到孟子质问，由于孟子句句紧逼，最后弄到“王顾左右而言他”的地步（见《孟子·梁惠王下》）。士人的这种态度，有时引起国君不快，但并不加罪。

战国学者著述甚丰，许多都有批评时政的内容，尤其是儒、墨、道三家的著述。比如，墨者对列国掠夺战争的揭露与抨击，孟子对暴君污吏的揭露与抨击，都是十分尖锐的。《老子》：“人之道，则不然，损不足以奉有余。”可谓一针见血。《庄子·盗跖篇》：“小盗者拘，大盗者为诸侯。”更是出人意外的辛辣。这些，虽然不合各国政府的口味，但并不影响作者成为政府的座上宾或其作品流传。“言者无罪，闻者足戒”这个原则，不仅适用于诗歌创作，也适用于学者们的道术活动。此种言论自由，是当时各家之学始终保持鲜明个性和求实精神的重要原因。

学者游士们的主张并不是都受采纳的。如果你在某地、某国不受重用，感到不惬意，也可随意离开，正象田子方向魏武侯表示的：“贫贱者，行不合，言不用，则去之楚、越，若脱屣然。”（《史记·魏世家》）离开时，当地国君有时还表示歉意，送给盘费。离开后，还可以再回来，而且同样受到欢迎。总之，行动自主，来去自由，各诸侯国家的大门始终是敞开的。因此，当时学者、游士们朝秦而暮楚、传食于诸侯的现象十分普遍。他们的自由迁徙与流动，促进了各地学术思想的交流。

四、刺取诸说，用人不拘一家一学

促进百家争鸣者，还因为各国政府在纳言、用人的问题上，对诸家采取实用态度，没有尊一术而黜百家的偏见。战国前期，魏文侯礼贤和赵烈侯委用牛畜、荀欣、徐越等人就表现了这一特点。据《史记·赵世家》，牛畜“待烈侯以仁义，约以王道”，当属儒家；荀欣主张“选练举贤，任官使能”，明为尚法之士；徐越强调“节财俭用”，近乎墨学。赵烈侯对他们都很满意，以牛畜为师，荀欣为中尉，徐越为内史。魏文侯师卜子夏，友田子方，礼段干木，并重用翟璜所进五子：吴起、西门豹、乐羊、李克（李悝）、屈侯鲋。他们中虽多人受业于儒门，但思想倾向并不相同：子夏，儒者；李克、吴起，法家前驱；田子方谓“君明则乐官，不明则乐音”（《战国策·魏策一》），其主张近乎墨者非乐；段干木辞仕而受禄，类似道家田骈不宦而营养千钟的作风。再以战国中后期而论，如田齐威、宣二世，赐稷下各家学士七十余人为上大夫。儒家孟子、荀子，道家宋钲、田骈，阴阳家二邹子，在齐国稷下都先后受到尊崇。战国晚期，燕昭王广徕天下贤士，以为己用；秦相吕不韦养士三千，使“人人著所闻”，集论以为《吕氏春秋》，更是兼采百家。这些事例说明：战国时期，直至秦统一前，各国对待百家之学的方针还没有明显的偏向。^①韩非说：

“自愚妄之学、杂反之辞争，而人主俱听之。……今兼听杂学缪行同异之辞，安得无乱乎？”（《韩非子·显学篇》）

^① 《韩非子·和氏篇》说，商鞅教秦孝公“燔诗书”，“禁游宦之民”。此事不见其它史籍，即使一度实行，影响必不大，故《史记》不曾言及。

以兼采诸家为乱国之源，这当然是韩非之学的敌忾，但他的话反映战国政府刺取诸说、用人不拘一家一学的实际情形。

以上几项政策对百家争鸣所起的推动作用明显的。上述政策所体现的自由、民主精神，不能仅仅视为战国产物，而是商周民主政治的遗存和发展。比如礼贤下士之风固盛行于战国，但对士的尊重则古已有之。

战国之士是商、周之士的演化。在奴隶主贵族中，士是人数最多的一个阶层，因此又称“庶士”、“多士”。他们是国家军队的主要来源，战时充任士兵和下级军官，故商周金文士又可写作士，形似斧，表示他们的军人身份；平时，他们在自己的食田里从事农作，故士通事，事之古谊有耕作的意思。^①在贵族民主制下，士不仅有受田和参军资格，而且有受教育的权利。据古礼所述之古代学制，士的子弟可进入国学深造，成绩优秀者还能选拔到重要岗位，担任公职。所谓“学而优则仕”，自然也包括这部分人在内。士，又是国人成份的主体。他们和国人一起，享有广泛的参政权。由于士在国家中具有重要地位和作用，故《诗·大雅·文王》把他们视为“国之桢”（周王国的支柱），要求世代昭显其德（“丕显亦世”）。在《诗经》里，士常常成为歌咏对象。

“济济多士，克广德心。桓桓于征，狄彼东南。”

（《鲁颂·泮水》）

这是朝廷称誉其武功的例子。

“或耘或耔，黍稷薿薿。攸介攸止，烝我髦士。”

（《小雅·甫田》）

这是国君表彰其农功的例子。

^① 采新树达《小学·释士》引吴承仕说。

彼都人士，狐裘黄黄。其容不改，出言有章。”（《小雅·都人士》）

这是人们赞美其仪容和文化素养的例子。又，周代钟铭习见：

“用宴以喜，用乐父兄诸士”。（《子璋钟》）

“台（以）宴大夫，台（以）喜诸士。”（《邾公铎钟》）

“以宴以喜，以乐我嘉宾，及我父兄庶士”。（《沈儿钟》）

“□皮（彼）吉人享，士余是尚”。（《邾罍尹铎》）

这些铭辞说明，当时的士可同“父兄”（同姓贵族）、“大夫”相匹，一并受到礼遇。“士余是尚”一语铭于金石，则进而说明尚士之习早为时代所重。士之贤者受到特殊敬重的事例，春秋亦多有之。世传齐桓公礼小臣稷（见《韩非子·难二篇》），秦穆公礼百里奚（见《说苑》），郑子产礼丘壶子（见《吕氏春秋·下贤篇》），齐晏婴礼越石父（见上书《观世篇》），均其例。春秋以降，随着奴隶主贵族没落与文化下移，士成为文化知识的主要传播者和国家选拔人才的主要对象，其地位进一步提高，以往尚士、尊贤之习逐渐发展为礼贤下士的风尚。这种前后的承袭关系十分明显。再如，战国学术的批判精神也大体承袭了过去“工诵箴谏，大夫规诲，士传言，庶人谤”的民主传统。从这一点来说，战国百家争鸣之局实际是商周民主政治在文化领域的反映，是古老民主传统长期发展的结果。

秦始皇统一中国之后，为加强其专制统治，黜除“文学诗书百家语”，以法为教，以吏为师，学坛立即出现万马齐喑的死寂。西汉初期，吸取秦灭亡的教训，政策较为开放，百家之学又有复苏。其后，汉武帝独尊儒术，罢黜百家，开始复苏的百家之学又很快走向衰落。百家争鸣的伟大时代，在我国封建史上终于随着君主专制统治的逐步建立而成为历史的陈迹。

附 录:

一、偃师二里头文化遗址与中国国家起源问题

二里头文化是本世纪五十年代以来陆续发现的一种介于中国龙山文化与早商文化之间并涵部分早商文化的中国古代文化。遗址遍及河南省西部与东部、山西省南部、陕西省东部，以河南西部的偃师二里头文化遗址为代表。

偃师二里头文化遗址位于偃师东南9公里，地处洛河与伊河之间，属于古代夏族、商族的活动区。遗址面积较大，东西长约3公里，南北宽约1.5公里。其文化堆积分一至四期。一、二期也可合称早期，三、四期合称晚期。据一九六五年以来多次公布的发掘材料^①，其中涉及古代中国国家起源的重要发现是：青铜器、宫殿以及反映贫富差别的墓葬。

(1) 青铜器

品类有铜凿、铜铤、铜锥、铜刀、铜镞、铜鱼钩、铜戈、

^① 中国科学院考古所洛阳发掘队：《河南偃师二里头遗址发掘简报》，载《考古》1965年第5期。

中国科学院考古所二里头工作队：《河南偃师二里头早商宫殿遗址发掘简报》，载《考古》1974年第4期。

中国社会科学院考古所二里头工作队：《河南偃师二里头遗址三、八区发掘简报》，载《考古》1975年第5期。

中国社会科学院考古所二里头工作队：《偃师二里头遗址新发现的铜器和玉器》，载《考古》1976年第4期。

中国社会科学院考古所二里头队：《1980年秋河南偃师二里头遗址发掘简报》，载《考古》1983年第3期。

中国社会科学院考古所二里头队：《河南偃师二里头二号宫殿遗址》，载《考古》1983年第3期。

铜钺、铜铃、铜爵等。此外，还发现大量的坩锅片、铜渣和陶范。它们的发现说明这些铜器乃当地居民制作。1980年发掘的两把铜刀形体较大，其中一把通长26.2厘米，刃长14.3厘米。这样的铜刀可用来削制木制农具，比如木耒。这个时期木耒的使用较过去普遍，制作也有明显进步，或与使用青铜工具加工有关。以上发现集中在二里头遗址三、四期。

（2）宫 殿

已发现两座宫殿遗址，分别名之一号宫殿遗址与二号宫殿遗址。其建造时间都在二里头遗址第三期。

一号宫殿遗址显示的是一组包括堂、庑、门、庭的建筑群，位于二里头遗址的中部。宫址台基高出当时地面0.8米，东西长约108米，南北宽约100米，略呈正方形。台基上面四边是廊庑建筑。西面廊庑呈一面坡式，南北两面廊庑呈两面坡式。台基南沿中段为官大门，是一座面阔八间的牌坊式建筑，两侧与廊庑连接。作为宫殿主体部分的殿堂位于宫址台基的中部偏北，四周为廊庑所环绕。殿堂本身也有基座，略高于台基面，东西长约36米，南北宽约25米，呈长方形。立于基座之上的殿堂，东西长30.4米，南北宽11.4米。这是一座面阔八间、进深三间的双开间建筑，屋顶或为四坡出檐式。殿堂南距大门约70米，形成宽阔的堂前广庭。广庭中有较大灰坑，有的灰坑还发现非正常死亡人的骨架，它可能是当时的祭祀坑。

二号宫殿遗址在一号宫殿遗址的东北，相距约150米。二号宫址总面积约为一号宫址的39%，但二者结构基本一致，也是由堂、庑、门、庭组成的建筑群。所不同者，主要是二号宫址的殿堂北面有一所大墓，庭院东部有两条地下水道。另外，在官大门、殿堂、廊庑的形体与布局上亦有不同于一号宫址的地方。这两所宫址，目前一般认为是当时的宗庙遗址，其结构与

周代的宗庙（明堂）制形相近。

（3）墓 葬

墓葬可分以下三类：无墓坑亦无随葬品者，有墓坑而随葬品不丰者，墓坑较大且随葬品较丰者。这三类墓葬反映了死者生前的不同身份。第一类墓葬常与非正常死亡相伴随。如V M205，骨架异常，可能是双手被缚而活埋的；IV M24，左手弯曲压于胸前，右手反折背后，右下肢自髌骨以下已残缺。这类人一无所有，在当时或为战俘，或为奴隶。第二类墓葬反映死者生前有少量财产，身分较为自由，如一号宫址台基上的M62，俯身葬，随葬品有陶簋、陶罐各一件。又如M51，仰身葬，随葬品也有少量陶器。第三类墓葬反映死者生前是地位较高的统治阶级，如K₉、ⅢM₂、M₄、VM₃，不仅墓室较大，且随葬大量的铜器、玉器和其它制品。特别是二号宫址的大墓（M₁），虽遗物全被盗走，但墓室较大，考古工作队的同志认为可与殷墟妇好墓相匹，死者必属上层贵族无疑。在这三类墓葬中，第二类在二里头的早、晚期均有发现，第一与第三类则见诸遗址晚期，形成明显的贫富差别与阶级对立。

上述之青铜器、宫殿以及反映贫富差别与阶级对立的墓葬集中在二里头遗址三、四期（晚期），说明这个时期已出现国家。遗址一、二期（早期）因无上述之重要发现，则说明当时还没有出现国家。

关于二里头遗址的绝对年代，对第三期的测定是至关重要的。《考古》1974年第4期发表的发掘简报公布了一个数据：第三期的绝对年代，经放射性C-14测定，为距今 3210 ± 90 年，树轮校正年代范围是公元前1300—1590年，相当于商代早期。这个数据是否可靠，可用1983年公布的有关二里头遗址的几个测定数据作辅证，见《考古》1983年第7期650—651页：

原 编 号	采 用 标 本	考 古 分 期	C-14测定 (半衰期用5570)
81YL N TIAH ₄	偃师二里头 遗址出土木炭	二里头三期	3300 ± 75 公元前1350
81YL N IVTIAH ₃	同 上	同 上	3470 ± 70 公元前1520
81YL N T14	同 上	二 里 头 二 期 晚	3425 ± 80 公元前1475
81YL N TIA(4A)	同 上	二 里 头 三 或 四 期	3420 ± 75 公元前1470
81YL N TIA(4B)	同 上	二 里 头 三、四 期	3565 ± 70 公元前1615

以上几个数据一致证明三期遗址在商积年范围内，属早商时代。如果此时已出现国家，只能是早商文化，而不是商以前的夏文化。三期以前的一、二期遗址的时代理应早于三期，它有可能在夏积年范围内而属于夏文化。但这个时期的遗址并没有提供产生国家的重要依据，因而不能以此证明夏代已出现国家。

三期以后的二里头遗址，不仅区间广阔（1.5公里×3公里=4.5平方公里），而且有规模很大的宫殿遗址，手工制品也很发达，有的同志据此并结合汉以后关于偃师为商汤都城的记述^①，认为它就是汤都西亳的所在地。此说还有待进一步证实。

为什么同是一个二里头遗址，既有商文化遗址，还可能有早于商文化的夏文化遗存呢？这同历史上夏、商错处有关。王

① 古文献关于偃师为汤都的记载，可参看徐旭生《1959年夏豫西调查“夏墟”的初步报告》一文所引。徐文载《考古》1959年第11期。

国维说：“夏……与商人错处河济间，盖数百岁。”（《观堂集林·殷周制度论》）既然错处其间，相互攻伐易地的现象自不可免；或者，夏、商二族错处正是他们相互攻伐渗透的结果。偃师距河、济不甚远，此地可能原为夏人所有，至汤灭夏前夕而为商人所据。商人占领此地后，带去了新的生产力，如青铜铸造和青铜工具的使用，某些不同于夏文化的制陶工艺和宫室建筑等，并随着形势的发展很快建立了国家，从而使当地面貌一新。这就是为什么二里头遗址三、四期和一、二期有明显差别的原因。至于代表二里头文化特征的某些器物组合不仅出现在一、二期，在三、四期也有保留，那是当地文化自然延续的结果，不能以此否定外来文化的影响。殷玮璋先生曾著文对一、二期和三、四期出土的陶器在其制型、纹饰、品类等方面进行比较分析之后，认为“第三期遗存中包含了两种文化因素，既有原来就在这里发展着的以一、二期为代表的文化遗存，又有这时期新出现的一组文化因素。这组文化因素后来突出地表现于二里冈商代文化中，可能便是商文化。”又说：“二里头文化是在传说夏人活动的地域内发展起来的一种古老文化。它在文化面貌上具有独特的特征，并经历了一个长时间的发展。这一文化的发展因另一种文化（商文化）的出现受到抑阻，并被融合。……联系到汤伐桀、商灭夏的历史事件，或可说明第三期遗存中出现变化的原因。”^①我们认为，殷先生的这一结论，对于帮助我们认识偃师二里头遗址的文化特征，是有作用的。

附 记

《考古》1984年第6期发表了中国社会科学院考古研究所

^① 殷玮璋：《二里头文化探讨》，载《考古》1978年第1期。

洛阳汉魏故城工作队的《偃师商城的初步勘探和发掘》一文。该队于1983年4—5月间对偃师县城关公社大槐村西南的地下文物进行勘察时，发现了一座埋藏在表土下面的商代古城遗址。据该文提供，其重要发现有：（1）城墙。城址周围有夯筑土墙环绕，使城址呈长方形，南北长1700余米，东西最宽处达1215米，总面积约190万平方米。（2）水沟、水池。东墙与西墙各有一个宽约60米的缺口，两缺口间为一条横贯东西的宽30—60米的淤土沟，与东墙外的水池相联结。水池规模，东西、南北各1.5公里。淤土沟显然是一条水沟的遗址，或即当地传说的“尸乡沟”。（3）道路。已发现两条路址：一条南北向，一条东西向，均发现其中一段，它们可能是纵贯和横贯城址的两条大路。（4）建筑遗址。已发现四处。一处居于城南中部，这是一处四面设有夯土围墙的大型建筑群，北墙长200米，东墙180米，南墙190米，西墙185米，使遗址略呈正方形。围墙内普遍发现夯土建筑基址。其余三处建筑遗址分别在城北和城西南，规模较小。（5）地层堆积与文化遗物。以探沟1（T1）为例，地层分五层。第四层以下为商文化层，第四层断代相当于二里冈上层，第五层则早于二里冈上层。探沟1（T1）与探沟2（T2）出土的文化遗物有陶器、石器、骨器、蚌器、铜器等。铜器仅见铜铍2件。其中的陶器，除二里冈文化器物外，还有一些属于二里头类型的。以上发现显示这是一座大型的商代城邑遗址。发掘报告认为：该城的始建年代虽然有待于进一步发掘考察，但可以肯定为商代前期遗址；从城内出土二里头文化遗物比较集中的现象看，这里存在二里头文化遗址的可能性毋庸置疑。有的同志根据发掘情况，认为这里就是汤都西亳的所在地，理由是：其地望与《汉书·地理志》所记的西亳方位相合；从考古地层判断，该城当为商代早期营建；城内

有一条名为“尸乡”的横沟，印证了班固所谓“尸乡，殷汤所都”（《汉书·地理志》）的说法。^①我们认为，无论这处新发现的商城址是否为汤之西亳，它与偃师二里头文化遗址有关联是显而易见的：一是因为二者毗邻，相距仅五、六公里；二是因为这里已发现二里头文化遗存。因此，偃师商城的发现有助于说明二里头后期文化是商文化的看法。

又，《文物》一九八三年第三期发表了《登封王城岗遗址的发掘》一文，认为河南省登封县告城镇西约一公里的王城岗遗址即禹都阳城之址或夏初其他一重要城址；之所以称城址，是因为在那里发现了两座“城堡”遗存（文称“东城”、“西城”）；城邑是古代国家的主要标志，故夏初便已出现国家。按，此说可商。文称“西城”的城墙，南边长82.4米，西边长约92米；“东城”墙址已被洪水冲毁，据推断，大小约与“西城”相等。这“城堡”的面积和现在一个足球场差不多，还没有二里头一号宫殿那末大，“城堡”内也没有发现宫殿遗存。这样的“城堡”，实际上不过是一个氏族聚落的土围子，谈不上是什么城堡或国家都邑。

^①黄石林、赵芝荃：《偃师商城的发现及其意义》，载《光明日报》1984年4月4日。

二、春秋列国立君辑录

(鲁、齐、晋、宋、卫、陈、郑)

一、卿士大夫共立君

[鲁]

1. 鲁隐公

《史记·鲁世家》：“惠公卒，长庶子息摄当国，行君事，是为隐公。……为允（太子，隐公弟）少故，鲁人共令息摄政，不言即位。”

2. 鲁僖公

《史记·鲁世家》“哀姜与庆父谋杀闵公而立庆父。庆父使卜齮袭杀闵公于武闾。季友闻之，自陈与闵公弟申如邾，请鲁，求内之。鲁人欲诛庆父，庆父恐，奔莒。于是季友奉子申入，立之，是为釐（僖）公。”

（按，庆父出亡以及纳僖公而立，实因“鲁人”的力量。凡称人者，是因为有较多中、下级贵族参加的原故，说见本书第三章第三节。）

3. 鲁定公

《史记·鲁世家》：“昭公卒于乾侯。鲁人共立昭公弟宋为君，是为定公。”

[齐]

4. 齐桓公

《史记·齐世家》：“齐君无知游于雍林。雍林人尝有怨无知，及其往游，雍林人袭杀无知，告齐大夫曰：‘无知弑襄公自立，臣谨行诛。唯大夫更立公子之当立者，唯命是听。’……”

小白自少好善大夫高溪。及雍林人杀无知，议立君，高、国先阴召小白于莒。……小白已入，高溪立之，是为桓公。”

5. 齐孝公

《史记·齐世家》：“齐人将立太子昭，四公子之徒攻太子，太子走宋，宋遂与齐人四公子战。五月，宋败齐四公子师而立太子昭，是为齐孝公。”

6. 齐惠公

《左传》文公十八年：“齐人立公子元。”

《史记·齐世家》：“懿公之立，骄，民不附。齐人废其子而迎公子元于卫，立之，是为惠公。”

7. 齐悼公

《史记·齐世家》：“田乞败二相，乃使人之鲁召公子阳生。阳生至齐，私匿田乞家。十月戊子，田乞请诸大夫曰：‘常之母有鱼菽之祭，幸来会饮。’会饮，田乞盛阳生橐中，置坐中央。发出阳生，曰：‘此乃齐君矣！’大夫皆伏谒。将与大夫盟而立之，鲍牧醉，乞诬大夫曰：‘吾与鲍牧谋共立阳生。’鲍牧怒曰：‘子忘景公之命乎？’诸大夫相视欲悔，阳生前，顿首曰：‘可则立之，否则已。’鲍牧恐祸起，乃复曰：‘皆景公子也，何为不可！’乃与盟，立阳生，是为悼公。”

（按，这是田乞导演的一场立君丑剧，但也说明，时至春秋末世，即如田氏之专，仍需利用集体立君的形式。）

8. 齐简公

《史记·齐世家》：“齐人共立悼公子壬，是为简公。”

〔晋〕

9. 晋惠公

《国语·晋语二》：“吕甥出告大夫曰：‘君死自立则不敢，久则恐诸侯之谋，径召君于外也，则民各有心，恐厚乱，’

盍请君于秦乎？’大夫许诺。乃使梁由靡告于秦穆公……
(秦)先置公子夷吾；是为惠公。”

10. 晋文公

《左传》僖公二十四年：“辛丑，狐偃及秦、晋之大夫盟于郤。壬寅，公子(晋文公)入于晋师。丙午，入于曲沃。丁未，朝入武宫。”

11. 晋灵公

《左传》文公七年：“穆嬴日抱大子以啼于朝，曰：‘先君何罪？其嗣亦何罪？’合适嗣不立，而外求君，将焉置此？’……宣子与诸大夫皆患穆嬴，且畏偃，乃背先蔑而立灵公，以御秦师。”

12. 晋厉公

《左传》成公十年：“晋侯有疾，五月，晋立大子州蒲(晋厉公)以为君。”

13. 晋悼公

《左传》成公十八年：“晋栾书、中行偃使程滑弑厉公，葬之于冀东门之外，以车一乘。使荀息、士魴逆嗣子(晋悼公)于廓师而立之。……庚午，盟而入，馆于伯子同氏。辛巳，朝于武宫。”

《史记·晋世家》：“荀息(荀息)逆公子周来，至绛，程滑与大夫盟而立之，是为悼公。”

14. 宋桓公

《左传》庄公十二年：“萧叔大心及戴、武、宣、穆、庄之族以曹师伐之(伐南宮万之党)，杀子游于宋，立桓公。”

15. 宋昭公

《左传》哀公二十六年：“皇非我因子游，门尹弼、左师谋，曰：‘民与我，奚亦乎？’遂逐大尹。”

曰：‘大尹惑彘其君，以陵虐公室。与我者，救君者也。’众曰：‘与之。’……使国人施于大尹。大尹奉启以奔楚，乃立得（宋昭公）。司城（子潞）为上卿。盟曰：‘三族共殄，无相害也。’”

〔卫〕

16. 卫宣公

《春秋》隐公四年：“卫人立晋（卫宣公）。”《左传》：“卫人逆公子晋于邢。冬，十二月，宣公即位。”

17. 卫懿公 18. 卫文公 《史记·卫世家》：“惠公卒，子懿公赤立，懿公即位，

嬖鹤，淫乐奢侈。九年，翟伐卫，卫懿公欲发兵，兵或畔。大臣言曰：‘君好鹤，鹤可令击翟。’翟于是遂入，杀懿公。懿公之立也，百姓大臣皆不服，自懿公父惠公薨之谗杀太子伋代立至于懿公，常欲败之，卒灭惠公之后而更立黔牟之弟伋伯顽之子申为君，是为戴公。……初，翟杀懿公也，卫人怜之，思复立宣公前死太子伋之后，伋子又死，……故立昭伯子申为戴公。戴公卒，复立其弟熈为文公。”

19. 卫殇公 《春秋》襄公十四年：“卫人立公孙剽（卫殇公），孙林父、宁殖相之，以听命于诸侯。”

20. 公孙般师 21. 卫侯起 《春秋》哀公十七年：“卫人复公孙般师而立之。十二月，齐人伐卫，卫人请平，立公子起。执般师以归，舍诸路。”

〔郑〕

22. 郑穆公 《春秋》宣公三年：“公子兰（郑穆公）奔晋，从晋文公。”

伐郑。……（石癸）与孔将鉏、侯宣多纳之，盟于大宫而立之，以与晋平。”

23. 郑襄公

《左传》宣公四年“郑人立子良。辞曰：‘以贤，则去疾不足；以顺，则公子坚长。’乃立襄公。”

24. 郑僖公

《左传》成公九年：“郑伯（郑成公）如晋，晋人讨其贰于楚也，执诸铜鞮。……郑人围许，示晋不急君也。是则公孙申谋之，曰：‘我出师以围许，伪将改立君者，而纾晋使，晋必归君。’”同书成公十年：“郑公子班闻叔申（公孙申）之谋。三月，子如（公子班）立公子缙。夏四月，郑人杀缙，立髡顽（郑僖公）。”

二、顾命立君

〔鲁〕

25. 子般

《左传》庄公三十二年：“公疾，问后于叔牙，对曰：‘庆父材。’问于季友，对曰：‘臣以死奉般。’公曰：‘乡者牙曰：庆父材。’成季（季友）使以君命命僖叔（叔牙），待于鍼巫氏，使鍼季酖之。曰：‘饮此，则有后于鲁国；不然，死且无后。’饮之，归，及遶泉而卒。立叔孙氏。八月癸亥，公薨于路寝。子般即位，次于党氏。”

（按，立子般实为庄公遗命。此事详见《史记·鲁世家》，文长，不录。）

〔齐〕

26. 晏孺子（荼）

《左传》哀公五年：“公（齐景公）疾，使国惠子、高昭子立荼、置群公子于莱。”

〔晋〕

27. 奚 齐

《史记·晋世家》：“献公亦病，复还归。病甚，乃谓荀息曰：‘吾以奚齐为后，年少，诸大臣不服，恐乱起，子能立之乎？’荀息曰：‘能。’献公曰：‘何以为验？’对曰：‘使死者复生，生者不惭，为之验。’于是遂属奚齐于荀息。”

〔宋〕

28. 宋殇公

《左传》隐公三年：“宋穆公疾，召大司马孔父而属殇公焉。……对曰：‘群臣愿奉冯也。’公曰：‘不可。先君以寡人为贤，使主社稷。若弃德不让，是废先君之举也，岂曰能贤？光昭先君之令德，可不务乎？吾子其无废先君之功。’使公子冯出居于郑。八月庚辰，宋穆公卒，殇公即位。”

29. 宋襄公

《史记·宋世家》：“桓公病，太子兹甫让其庶兄目夷为嗣。桓公义太子意，竟不听。三十一年春，桓公卒，太子兹甫立，是为襄公。”

三、执政立君

〔鲁〕

30. 鲁闵公

《左传》庄公三十二年：“八月癸亥，公（鲁庄公）薨于路寝。子般即位，次于党氏。冬十月己未，共仲（庆父）使圉人率贼子般于党氏，成季奔陈。立闵公。”

31. 鲁宣公

《史记·鲁世家》：“文公卒。文公有二妃：长妃齐女为哀姜，生子恶及视；次妃敬嬴，嬖爱，生子佖。佖私事襄仲，襄仲欲立之，叔仲曰不可。襄仲请齐惠公。惠公新立，欲亲鲁，许之。”

冬十月，襄仲杀子恶及视而立倭，是为宣公。

32. 鲁昭公

《史记·鲁世家》：“昭公年十九，犹有童心。穆叔不欲立，曰：‘太子死，有母弟可立，不即立长。牟钩、择贤，义钧则卜之。’季桐（鲁昭公）非适嗣，且又居丧意不在戚而有喜色，若果立，必为季氏忧。”季武子弗听，卒立之。”

〔齐〕

33. 齐景公

《左传》襄公二十五年：夏五月乙亥，崔杼弑灵公，“丁丑，崔杼立（景公）而相之，庆封为左相。”

34. 齐平公

《史记·齐世家》：“田常弑简公于徐州。田常乃立简公弟驵，是为平公。”

〔晋〕

35. 晋成公

《左传》宣公二年：“乙丑，赵穿杀灵公于桃园。宣子未出山而复。……宣子使赵穿逆公子黑臀（晋成公）于屠而立之。壬申，朝于武宫。”

〔卫〕

36. 黔牟

《左传》桓公十六年：“左公子泄、右公子职立公子黔牟。”

37. 公子暇

《左传》僖公二十八年：卫成公与元咺讼，公不胜，晋执公归京师。“元咺归于卫，立公子暇。”

38. 卫庄公

《左传》哀公十五年：“（太子蒯聩与浑良夫）适柏姬氏。”

既食，孔伯姬杖戈而先，太子与五人介，舆糝从之，迫孔悝于厕，强盟之，遂劫以登台。……孔悝立庄公（蒯瞶）。”

〔郑〕

39. 郑昭公 40. 郑厉公 41. 郑子

《左传》桓公十一年、十五年、十七年、十八年、庄公十六年：郑庄公卒，祭仲立太子忽，是为昭公。厉公，宋女所生，宋逼祭仲立厉公，祭仲立之。昭公奔卫。祭仲专，与厉公不协，公出奔蔡，昭公入。高渠弥弑昭公，立公子亶。齐人暴虐亶及高渠弥。祭仲立昭公弟郑子。傅瑕杀郑子，纳厉公。厉公灭，杀傅瑕。

42. 郑简公

《左传》襄公七年：“子弥使贼夜弑僖公，简以疢疾避于诸侯。简公生五年，奉而立之。”

四、君夫人或其他权臣立君

〔鲁〕

43. 鲁桓公

《左传》隐公十一年：“十一月，公（鲁隐公）祭钟巫，齐于社圃，馆于甯氏。壬辰，羽父使贼弑公于甯氏，立桓公，而讨甯氏，有死者。”

〔齐〕

44. 公子无亏

《左传》僖公十七年：“齐桓公卒。易牙入，与寺人貂因内寇以杀群吏，而立公子无亏。”

45. 齐庄公

《左传》襄公十九年：“齐侯（齐灵公）娶于鲁，曰颜懿姬，无子。其侄鬻声姬，生光，以为太子。诸子仲子、戎子，戎子嬖。仲子生牙，属诸戎子。戎子请以为太子，许之。……遂

东太子光。使高厚傅牙，以为太子，夙沙卫为少傅。齐侯疾，崔杼微逆光，疾病而立之。……齐灵公卒，庄公即位。”

〔晋〕

46. 公子卓

《左传》僖公九年：“冬十月，里克杀奚齐于次。……荀息将死之，人曰：‘不如立卓子而辅之。’荀息立公子卓以葬。十一月，里克杀公子卓于朝，荀息死之。”

〔按：荀息时为大傅，有立君之任，然非执政。执政应为里克〕

〔宋〕

47. 宋庄公

《左传》桓公二年：“宋督攻孔氏，杀孔父而取其妻。公（宋殇公）怒，督惧，遂弑殇公。……已杀孔父而弑殇公，召庄公于郑而立之，以亲郑。”

48. 公子游

《左传》庄公十二年：“宋万弑闵公于蒙泽。……立子游。”

49. 宋文公

《左传》文公十六年：“昭公无道，国人奉公子鲍（宋文公）以因夫人（宋襄公夫人，昭公之祖母）。……夫人将使公田孟诸而杀之，公知之，尽以宝行。荡意诸曰：‘盍适诸侯？’公曰：‘不能其大夫至于君祖母以及国人，诸侯谁纳我？且既为人君，而又为人臣，不如死。’尽以其宝赐左右而使行。……冬十一月甲寅，宋昭公将田孟诸，未至，夫人王姬使帅甸攻而杀之。荡意诸死之。……文公即位，使母弟须为司城。”

50. 公子启

《左传》哀公二十六年：“（宋景公）卒于连中。大尹兴空泽之士千甲，奉公（杜注：奉公尸也）自空桐，入如沃宫，使

召六子（六卿），曰：‘闻下有师，君请六子画。’六子至，以甲劫之曰：‘君有疾病，请二三子盟。’乃盟于少寝之庭，曰：‘无为公室不利！’大尹立启，奉丧殓于大宫，三日而后国人知之。”

〔卫〕

51. 卫灵公

《左传》昭公七年：“卫襄公夫人姜氏无子，嬖人嫫始生孟縶。孔成子梦康叔谓己：‘立元，余使鞅之孙圉与史苟相之。’史朝亦梦康叔谓己：‘余将命而子苟与孔烝錡（孔戎子）之曾孙圉相元。’史朝见成子，告之梦，梦协。晋韩宣子为政聘于诸侯之岁，嫫始生子，名曰元（卫灵公）。……故孔成子立灵公。”

（按，其时，孔成子未为执政，执政为北宫佗。）

52. 卫出公

《左传》哀公二年：“卫灵公卒。夫人曰：‘命公子郢为大子，君命也。’对曰：‘郢异于他子，且君没于吾手，若有之，郢必闻之。且亡人之子辄在。’乃立辄（卫出公）。”

〔郑〕

53. 公子亶

《左传》桓公十七年：“初，郑伯（郑庄公）将以高渠弥为卿，昭公恶之，固谏，不听。昭公立，惧其杀己也，辛卯，弑昭公，而立公子亶。”

54. 公子緡

《左传》成公十年：“郑公子班闻叔申之谋（见24例）。三月，子如（公子班）立公子緡。”

五、篡国自立

〔齐〕

55. 公孙无知

《左传》庄公八年：齐大夫连称、管至父因公孙无知（齐襄公之从弟）以作乱。弑齐襄公，立无知。

56. 齐懿公

《左传》文公十四年：“夏五月，昭公卒，舍即位。……秋七月乙卯，夜，齐商人（齐懿公）杀舍，而让元。元曰：‘尔来无失矣。我能事尔，尔不可使多蓄憾，将免我乎？’尔为之！”

57. 州吁

《左传》隐公四年：卫州吁弑桓公而立。

58. 陈佗（五父）

《左传》桓公五年：陈桓公卒，“文公子佗杀太子免而代之。”

六、诸侯代立

59. 陈厉公

《春秋》桓公六年：“蔡人杀陈佗。”《左传》庄公二十二年：“陈厉公，蔡出也，故蔡人杀五父（陈佗）而立之。”

60. 陈成公

《春秋》宣公十一年：“楚人杀夏征舒。”《史记·十二诸侯年表》：“（楚庄王十六年）率诸侯诛夏征舒，立陈灵公子午（陈成公）。”

以上诸例可列下表：

君 类	鲁	齐	晋	宋	卫	陈	郑
共 立 君 (24)	鲁隐公 鲁僖公 鲁定公	齐桓公 齐孝公 齐惠公 齐悼公 齐简公	晋惠公 晋文公 晋灵公 晋厉公 晋悼公	宋桓公 宋昭公	卫宣公 卫文公 卫戴公 卫殇公 公孙般师 卫侯起		郑穆公 郑襄公 郑僖公
命 立 君 (5)		晏孺子 子般	奚齐	宋殇公 宋襄公			
执 政 立 君 (13)	鲁闵公 鲁宣公 鲁昭公	齐湣公 齐平公	晋成公		黔牟 公子瑕 卫庄公		郑昭公 郑厉公 郑子 郑简公
君 夫 大 或 其 他 权 臣 立 君 (12)	鲁桓公	公子无亏 齐庄公	公子卓	宋庄公 公子游 宋文公 公子启	卫灵公 卫出公		公子緡 公子麇
篡 自 立 (4)		公孙无知 齐懿公			州吁	陈佗	
流 代 立 (2)						陈厉公 陈成公	

三、春秋列国执政更替年表^①

(鲁、齐、晋、楚、宋、卫、陈、郑)

公元前	722	721	720	719	718	717	716	715	
周纪年	周平王 49年	50	51	周桓王 元年	2	3	4	5	
鲁	纪年	鲁隐公 元年	2	3	4	5	6	7	8
	执政	无骇 (展氏)	"	"	"	"	"	"	"
齐	纪年	齐僖公 9年	10	11	12	13	14	15	16
	执政								
晋	纪年	晋鄂侯 2年	3	4	5	6	晋哀侯 元年	2	3
	执政								
楚	纪年	楚武王 19年	20	21	22	23	24	25	26
	执政								
宋	纪年	宋穆公 7年	8	9	宋殇公 元年	2	3	4	5
	执政	孔父嘉 (孔氏)	"	"	"	"	"	"	"
卫	纪年	卫桓公 13年	14	15	16	卫宣公 元年	2	3	4
	执政	石碚 (石氏)	"	"					
陈	纪年	陈桓公 23年	24	25	26	27	28	29	30
	执政	五父	"	"	"	"	"	"	"
郑	纪年	郑庄公 22年	23	24	25	26	27	28	29
	执政	祭仲 (祭氏)	"	"	"	"	"	"	"

① 鲁、晋、楚、宋、郑五国执政更替情况参看顾栋高《春秋大事表》。
表内符号"表示人名同左。

公元 前		714	713	712	711	710	709	708	707
周 纪 年		6	7	8	9	10	11	12	13
鲁	纪 年	9	10	11	鲁桓公 元年	2	3	4	5
	执 政	羽父	"	"	"	"	"		
齐	纪 年	17	18	19	20	21	22	23	24
	执 政								
晋	纪 年	4	5	6	7	8	晋小子 元年	2	3
	执 政								
楚	纪 年	27	28	29	30	31	32	33	34
	执 政								
宋	纪 年	6	7	8	9	宋庄公 元年	2	3	4
	执 政	"	"	"	"	华督 (戴族 华氏)	"	"	"
卫	纪 年	5	6	7	8	9	10	11	12
	执 政								
陈	纪 年	31	32	33	34	35	36	37	38
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
郑	纪 年	30	31	32	33	34	35	36	37
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"

公元前	706	705	704	703	702	701	700	699	
周纪年	14	15	16	17	18	19	20	21	
鲁	纪年	6	7	8	9	10	11	12	13
	执政								
齐	纪年	25	26	27	28	29	30	31	32
	执政								
晋	纪年	晋侯潏元年	2	3	4	5	6	7	8
	执政								
楚	纪年	35	36	37	38	39	40	41	42
	执政								
宋	纪年	5	6	7	8	9	10	11	12
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
卫	纪年	13	14	15	16	17	18	19	卫惠公元年
	执政								
陈	纪年	陈厉公元年	2	3	4	5	6	7	陈庄公元年
	执政								
郑	纪年	38	39	40	41	42	43	郑厉公元年	2
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"

公元 前		698	697	696	695	694	693	692	691
周 纪 年		22	23	周庄王 元年	2	3	4	5	6
鲁	纪 年	14	15	16	17	18	鲁庄公 元年	2	3
	执 政						庆父 (仲孙氏)	"	"
齐	纪 年	33	齐襄公 元年	2	3	4	5	6	7
	执 政		高溪 (高氏)	"	"	"	"	"	"
晋	纪 年	9	10	11	12	13	14	15	16
	执 政								
楚	纪 年	43	44	45	46	47	48	49	50
	执 政								
宋	纪 年	13	14	15	16	17	18	19	宋闵公 元年
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
卫	纪 年	2	3	黔牟 元年	2	3	4	5	6
	执 政			右公子 左公子 子泄	"	"	"	"	"
陈	纪 年	2	3	4	5	6	7	陈宣公 元年	2
	执 政								
郑	纪 年	3	4	郑昭公 元年	2	子亶 元年	子仪 元年	2	3
	执 政	"	"						

公元前	690	689	688	687	686	685	684	683	
周纪年	7	8	9	10	11	12	13	14	
鲁	纪年	4	5	6	7	8	9	10	11
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
齐	纪年	8	9	10	11	12	齐桓公元年	2	3
	执政	"	"	"	"	"	管仲 (管氏)	"	"
晋	纪年	17	18	19	20	21	22	23	24
	执政								
楚	纪年	51	楚文王 元年	2	3	4	5	6	7
	执政		彭仲爽 (彭氏)	"	"	"	"	"	"
宋	纪年	2	3	4	5	6	7	8	9
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
卫	纪年	7	8	卫惠公 12年	13	14	15	16	17
	执政	"	"	"					
陈	纪年	3	4	5	6	7	8	9	10
	执政								
郑	纪年	4	5	6	7	8	9	10	11
	执政								

公 元 前	682	681	680	679	678	677	676	675	
周 纪 年	15	周 釐王 元年	2	3	4	5	周 惠王 元年	2	
鲁	纪 年	12	13	14	15	16	17	18	19
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
齐	纪 年	4	5	6	7	8	9	10	11
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
晋	纪 年	25	26	27	28	晋武公 38年	39	晋献公 元年	2
	执 政								
楚	纪 年	8	9	10	11	12	13	堵敖 元年	2
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
宋	纪 年	10	宋桓公 元年	2	3	4	5	6	7
	执 政	"							
卫	纪 年	18	19	20	21	22	23	24	25
	执 政								
陈	纪 年	11	12	13	14	15	16	17	18
	执 政								
郑	纪 年	12	13	14	郑厉公 后元年	2	3	4	5
	执 政				叔詹	"	"	"	"

公 元 前	674	673	672	671	670	669	668	667	
周 纪 年	3	4	5	6	7	8	9	10	
鲁	纪 年	20	21	22	23	24	25	26	27
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
齐	纪 年	12	13	14	15	16	17	18	19
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
晋	纪 年	3	4	5	6	7	8	9	10
	执 政								
楚	纪 年	3	4	5	楚成王 元年	2	3	4	5
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
宋	纪 年	8	9	10	11	12	13	14	15
	执 政								
卫	纪 年	26	27	28	29	30	31	卫懿公 元年	2
	执 政							石圻子 (石氏)	"
陈	纪 年	19	20	21	22	23	24	25	26
	执 政								
郑	纪 年	6	7	郑文公 元年	2	3	4	5	6
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"

公元 前		666	665	664	663	662	661	660	659
周 纪 年		11	12	13	14	15	16	17	18
鲁	纪 年	28	29	30	31	32	鲁 闵 公 元 年	2	鲁 僖 公 元 年
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	季 友 (季 孙 氏)
齐	纪 年	20	21	22	23	24	25	26	27
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
晋	纪 年	11	12	13	14	15	16	17	18
	执 政								
楚	纪 年	6	7	8	9	10	11	12	13
	执 政	"	"	子 文 (鬬 氏)	"	"	"	"	"
宋	纪 年	16	17	18	19	20	21	22	23
	执 政								
卫	纪 年	3	4	5	6	7	8	卫 戴 公 元 年	卫 文 公 元 年
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	宁 速 (宁 氏)
陈	纪 年	27	28	29	30	31	32	33	34
	执 政								
郑	纪 年	7	8	9	10	11	12	13	14
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"

公元前	658	657	656	655	654	653	652	651	
周纪年	19	20	21	22	23	24	25	周襄王元年	
鲁	纪年	2	3	4	5	6	7	8	9
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
齐	纪年	28	29	30	31	32	33	34	35
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
晋	纪年	19	20	21	22	23	24	25	26
	执政	里克	"	"	"	"	"	"	"
楚	纪年	14	15	16	17	18	19	20	21
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
宋	纪年	24	25	26	27	28	29	30	31
	执政								
卫	纪年	2	3	4	5	6	7	8	9
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
陈	纪年	35	36	37	38	39	40	41	42
	执政			轅濤涂 (轅氏)	"	"	"	"	"
郑	纪年	15	16	17	18	19	20	21	22
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"

公元前	650	649	648	647	646	645	644	643	
周纪年	2	3	4	5	6	7	8	9	
鲁	纪年	10	11	12	13	14	15	16	17
	执政	"	"	"	"	"	"	"	公子遂 (东门氏)
齐	纪年	36	37	38	39	40	41	42	43
	执政	"	"	"	"	"	"		
晋	纪年	晋惠公元年	2	3	4	5	6	7	8
	执政	吕甥	"	"	"	"	"	"	"
楚	纪年	22	23	24	25	26	27	28	29
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
宋	纪年	宋襄公元年	2	3	4	5	6	7	8
	执政	子鱼 (桓族鱼氏)	"	"	"	"	"	"	"
卫	纪年	10	11	12	13	14	15	16	17
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
陈	纪年	43	44	45	陈穆公元年	2	3	4	5
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
郑	纪年	23	24	25	26	27	28	29	30
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"

公元 前	642	641	640	639	638	637	636	635	
周 纪 年	10	11	12	13	14	15	16	17	
鲁	纪 年	18	19	20	21	22	23	24	25
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
齐	纪 年	齐孝公 元年	2	3	4	5	6	7	8
	执 政								
晋	纪 年	9	10	11	12	13	晋怀公 元年	晋文公 元年	2
	执 政	"	"	"	"	"	"	(郤穀) 郤氏	"
楚	纪 年	30	31	32	33	34	35	36	37
	执 政	"	"	"	"	"	子玉 (成氏)	"	"
宋	纪 年	9	10	11	12	13	14	宋成公 元年	2
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
卫	纪 年	18	19	20	21	22	23	24	25
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
陈	纪 年	6	7	8	9	10	11	12	13
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
郑	纪 年	31	32	33	34	35	36	37	38
	执 政	"	"	"	"	"	"	皇武子 (皇氏)	"

公元前	634	633	632	631	630	629	628	627	
周纪年	18	19	20	21	22	23	24	25	
鲁	纪年	26	27	28	29	30	31	32	33
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
齐	纪年	9	10	齐昭公元年	2	3	4	5	6
	执政			国归父(国氏)	"	"	"	"	"
晋	纪年	3	4	5	6	7	8	9	晋襄公元年
	执政	"	"	先轸(先氏)	"	"	"	"	"
楚	纪年	38	39	40	41	42	43	44	45
	执政	"	"	"	子上(鬬氏)	"	"	"	"
宋	纪年	3	4	5	6	7	8	9	10
	执政	"	公孙固(庄族)	"	"	"	"	"	"
卫	纪年	卫成公元年	2	3	4	5	6	7	8
	执政	元咺	"	"	"	宁俞(宁氏)	"	"	"
陈	纪年	14	15	16	陈共公元年	2	3	4	5
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
郑	纪年	39	40	41	42	43	44	45	郑穆公元年
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"

公元 前		626	625	624	623	622	621	620	619
周 纪 年		26	27	28	29	30	31	32	33
鲁	纪 年	鲁文公元年	2	3	4	5	6	7	8
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
齐	纪 年	7	8	9	10	11	12	13	14
	执 政								
晋	纪 年	2	3	4	5	6	7	晋灵公元年	2
	执 政	先且居 (先氏)	"	"	"	赵盾 (赵氏)	"	"	"
楚	纪 年	46	楚穆王 元年	2	3	4	5	6	7
	执 政	成大心 (成氏)	"	"	"	"	"	"	"
宋	纪 年	11	12	13	14	15	16	17	宋昭公元年
	执 政	"	公子成 (庄族仲氏)	"	"	"	"	"	
卫	纪 年	9	10	11	12	13	14	15	16
	执 政	孔达 (孔氏)	"	"	"	"	"	"	"
陈	纪 年	6	7	8	9	10	11	12	13
	执 政	"	辕选 (辕氏)	"	"	"	"	"	"
郑	纪 年	2	3	4	5	6	7	8	9
	执 政	"	公子 归生	"	"	"	"	"	"

公元 前		618	617	616	615	614	613	612	611
周 纪 年		周 顷 王 元 年	2	3	4	5	6	周 匡 王 元 年	2
鲁	纪 年	9	10	11	12	13	14	15	16
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
齐	纪 年	15	16	17	18	19	20	齐 懿 公 元 年	2
	执 政								
晋	纪 年	3	4	5	6	7	8	9	10
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
楚	纪 年	8	9	10	11	12	楚 庄 王 元 年	2	3
	执 政	"	"	"	子 孔 (成 氏)	"	"	"	子 越 (闾 氏)
宋	纪 年	2	3	4	5	6	7	8	9
	执 政	华 耦 (戴 族 华 氏)	"	"	"	"	"	"	"
卫	纪 年	17	18	19	20	21	22	23	24
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
陈	纪 年	14	15	16	17	18	陈 灵 公 元 年	2	3
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
郑	纪 年	10	11	12	13	14	15	16	17
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"

公元前	610	609	608	607	606	605	604	603	
周纪年	3	4	5	6	周定王 元年	2	3	4	
鲁	纪年	17	18	鲁宣公 元年	2	3	4	5	6
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
齐	纪年	3	4	齐惠公 元年	2	3	4	5	6
	执政							高固 (高氏) 国佐 (国氏)	"
晋	纪年	11	12	13	14	晋成公 元年	2	3	4
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
楚	纪年	4	5	6	7	8	9	10	11
	执政	"	"	"	"	"	"	孙叔敖 (芈氏)	"
宋	纪年	宋文公 元年	2	3	4	5	6	7	8
	执政	华元 (戴族 华氏)	"	"	"	"	"	"	"
卫	纪年	25	26	27	28	29	30	31	32
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
陈	纪年	4	5	6	7	8	9	10	11
	执政	公孙宁	"	"	"	"	"	"	"
郑	纪年	18	19	20	21	22	郑灵公 元年	郑襄公 元年	2
	执政	"	"	"	"	"	子良 (良氏)	"	"

公元前	602	601	600	599	598	597	596	595	
周纪年	5	6	7	8	9	10	11	12	
齊	紀年	7	8	9	10	11	12	13	14
	執政	"	"	季孫行父(季孫氏)	"	"	"	"	"
齊	紀年	7	8	9	10	齊頃公元年	2	3	4
	執政	"	"	"	"	"	"	"	"
晉	紀年	5	6	7	晉景公元年	2	3	4	5
	執政	"	郤缺(郤氏)	"	"	"	荀林父(中行氏)	"	"
楚	紀年	12	13	14	15	16	17	18	19
	執政	"	"	"	"	"	"	"	"
宋	紀年	9	10	11	12	13	14	15	16
	執政	"	"	"	"	"	"	"	"
衛	紀年	33	34	35	衛穆公元年	2	3	4	5
	執政	"	"	"	"	"	"	"	"
陳	紀年	12	13	14	15	陳成公元年	2	3	4
	執政	"	"	"	"	"	"	"	"
鄭	紀年	3	4	5	6	7	8	9	10
	執政	"	"	"	"	"	"	"	"

公元前	594	593	592	591	590	589	588	587	
周纪年	13	14	15	16	17	18	19	20	
鲁	纪年	15	16	17	18	鲁成公元年	2	3	4
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
齐	纪年	5	6	7	8	9	10	11	12
	执政	"	"	"	"	国佐 (国氏)	"	"	"
晋	纪年	6	7	8	9	10	11	12	13
	执政	"	士会 (范氏)	"	郤克 (郤氏)	"	"	"	栾书 (栾氏)
楚	纪年	20	21	22	23	楚共王 元年	2	3	4
	执政	"	"	"	"	子重 (庄王弟)	"	"	"
宋	纪年	17	18	19	20	21	22	宋共公 元年	2
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
卫	纪年	6	7	8	9	10	11	卫定公 元年	2
	执政	孙良夫 (孙氏)	"	"	"	"	"	"	"
陈	纪年	5	6	7	8	9	10	11	12
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
郑	纪年	11	12	13	14	15	16	17	18
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"

公元	前	586	585	584	583	582	581	580	579
周	纪年	21	周简王 元年	2	3	4	5	6	7
鲁	纪年	5	6	7	8	9	10	11	12
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
齐	纪年	13	14	15	16	17	齐灵公 元年	2	3
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
晋	纪年	14	15	16	17	18	19	晋厉公 元年	2
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
楚	纪年	5	6	7	8	9	10	11	12
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
宋	纪年	3	4	5	6	7	8	9	10
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
卫	纪年	3	4	5	6	7	8	9	10
	执政	"	"	孔伋 （孔氏）	"	"	"	"	"
陈	纪年	13	14	15	16	17	18	19	20
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
郑	纪年	郑悼公 元年	2	郑成公 元年	2	3	4	5	6
	执政	"	"	"	"	子罕 （罕氏）	"	"	"

公元 前	578	577	576	575	574	573	572	571
周 纪 年	8	9	10	11	12	13	14	周 灵 王 元 年
鲁	纪 年	13	14	15	16	17	18	鲁 襄 公 元 年
	执 政	"	"	"	"	"	"	"
齐	纪 年	4	5	6	7	8	9	10
	执 政	"	"	国 佐 (国氏) 高 无 咎 (高氏)	"	"	"	"
晋	纪 年	3	4	5	6	7	8	晋 悼 公 元 年
	执 政	"	"	"	"	"	"	韩 厥 (韩氏)
楚	纪 年	13	14	15	16	17	18	19
	执 政	"	"	"	"	"	"	"
宋	纪 年	11	12	13	宋 平 公 元 年	2	3	4
	执 政	"	"	"	"	"	"	"
卫	纪 年	11	12	卫 献 公 元 年	2	3	4	5
	执 政	"	"	"	"	"	"	孙 林 父 (孙氏)
陈	纪 年	21	22	23	24	25	26	27
	执 政	"	"	"	"	"	"	"
郑	纪 年	7	8	9	10	11	12	13
	执 政	"	"	"	"	"	"	"

公元前	570	569	568	567	566	565	564	563	
周纪年	2	3	4	5	6	7	8	9	
鲁	纪年	3	4	5	6	7	8	9	10
	执政	"	"	"	仲孙蔑 (仲孙氏)	"	"	叔孙豹 (叔孙氏)	"
齐	纪年	12	13	14	15	16	17	18	19
	执政				高厚 (高氏)	"	"	"	"
晋	纪年	3	4	5	6	7	8	9	10
	执政	"	"	"	"	"	知罃 (知氏)	"	"
楚	纪年	21	22	23	24	25	26	27	28
	执政	子辛	"	"	子囊 (囊氏)	"	"	"	"
宋	纪年	6	7	8	9	10	11	12	13
	执政	"	"	"	子罕 (戴族罕氏)	"	"	"	"
卫	纪年	7	8	9	10	11	12	13	14
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
陈	纪年	29	30	陈哀公元年	2	3	4	5	6
	执政	袁侨 (袁氏)	"	庆虎 庆寅 (庆氏)	"	"	"	"	"
郑	纪年	郑僖公元年	2	3	4	5	郑简公元年	2	3
	执政	"	子驷 (驷氏)	"	"	"	"	"	子孔 (孔氏)

公元前	562	561	560	559	558	557	556	555	
周纪年	10	11	12	13	14	15	16	17	
鲁	纪年	11	12	13	14	15	16	17	18
	执政	"	季孙宿 (季孙氏)	"	"	"	"	"	"
齐	纪年	20	21	22	23	24	25	26	27
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
晋	纪年	11	12	13	14	15	晋平公元年	2	3
	执政	"	"	荀偃 (中行氏)	"	"	"	"	"
楚	纪年	29	30	31	楚康王 元年	2	3	4	5
	执政	"	"	"	子庚 (庄王子)	"	"	"	"
宋	纪年	14	15	16	17	18	19	20	21
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
卫	纪年	15	16	17	18	卫殇公元年	2	3	4
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
陈	纪年	7	8	9	10	11	12	13	14
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"
郑	纪年	4	5	6	7	8	9	10	11
	执政	"	"	"	"	"	"	"	"

公 元 前	554	553	552	551	550	549	548	547	
周 纪 年	18	19	20	21	22	23	24	25	
鲁	纪 年	19	20	21	22	23	24	25	26
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
齐	纪 年	28	齐庄公元年	2	3	4	5	6	齐景公元年
	执 政	"	崔杼(崔氏)	"	"	"	"	"	"
晋	纪 年	4	5	6	7	8	9	10	11
	执 政	"	士匄(范氏)	"	"	"	"	"	赵武(赵氏)
楚	纪 年	6	7	8	9	10	11	12	13
	执 政	"	"	子南	蒧子冯(蒧氏)	"	"	子木(屈氏)	"
宋	纪 年	22	23	24	25	26	27	28	29
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
卫	纪 年	5	6	7	8	9	10	11	12
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
陈	纪 年	15	16	17	18	19	20	21	22
	执 政	"	"	"	"	"	公子招	"	"
郑	纪 年	12	13	14	15	16	17	18	19
	执 政	子展(罕氏)	"	"	"	"	"	"	"

公 元 前		546	545	544	543	542	541	540	539
周 纪 年		26	27	周景王 元年	2	3	4	5	6
鲁	纪 年	27	28	29	30	31	鲁昭公 元年	2	3
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
齐	纪 年	2	3	4	5	6	7	8	9
	执 政	"	庆封 (庆氏)	子尾 (高氏) 子雅 (栾氏)	"	"	"	"	"
晋	纪 年	12	13	14	15	16	17	18	19
	执 政	"	"	"	"	"	"	韩起 (韩氏)	"
楚	纪 年	14	15	郑釁 元年	2	3	4	楚灵王 元年	2
	执 政	"	"	王子围	"	"	"	蓬罢 (蒍氏)	"
宋	纪 年	30	31	32	33	34	35	36	37
	执 政	"	"	"	向戌 (桓族 向氏)	"	"	"	"
卫	纪 年	卫献公 后元年	2	3	卫襄公 元年	2	3	4	5
	执 政	宁喜 (宁氏)	大叔仪 (世叔 氏)	"	北宫佗 (北宫 氏)	"	"	"	"
陈	纪 年	23	24	25	26	27	28	29	30
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
郑	纪 年	20	21	22	23	24	25	26	27
	执 政	"	"	伯有 (良氏)	子皮 (罕氏)	子产 (国氏)	"	"	"

公 元 前	538	537	536	535	534	533	532	531	
周 纪 年	7	8	9	10	11	12	13	14	
鲁	纪 年	4	5	6	7	8	9	10	11
	执 政	"	"	"	"	叔孙舍 (叔孙氏)	"	"	"
齐	纪 年	10	11	12	13	14	15	16	17
	执 政	"	"	"	"	"	"	高偃 (高氏) 高国弱 (国氏)	"
晋	纪 年	20	21	22	23	24	25	26	晋昭公 元年
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
楚	纪 年	3	4	5	6	7	8	9	10
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
宋	纪 年	38	39	40	41	42	43	44	宋元公 元年
	执 政	"	"	"	"	"	华亥 (戴族 华氏)	"	"
卫	纪 年	6	7	8	9	卫灵公 元年	2	3	4
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
陈	纪 年	31	32	33	34	35	陈惠公 元年	2	3
	执 政	"	"	"	"	"	夏鬻 (夏氏)	"	"
郑	纪 年	28	29	30	31	32	33	34	35
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"

公元 前		530	529	528	527	526	525	524	523
周 纪 年		15	16	17	18	19	20	21	22
鲁	纪 年	12	13	14	15	16	17	18	19
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
齐	纪 年	18	19	20	21	22	23	24	25
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
晋	纪 年	2	3	4	5	6	晋顷公 元年	2	3
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
楚	纪 年	11	12	楚平王 元年	2	3	4	5	6
	执 政	"	子旗 (鬬氏)	"	阳白 (阳氏)	"	"	"	"
宋	纪 年	2	3	4	5	6	7	8	9
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
卫	纪 年	5	6	7	8	9	10	11	12
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
陈	纪 年	4	5	6	7	8	9	10	11
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
郑	纪 年	36	郑定公 元年	2	3	4	5	6	7
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"

公 元 前	522	521	520	519	518	517	516	515	
周 纪 年	23	24	25	周敬王 元年	2	3	4	5	
鲁	纪 年	20	21	22	23	24	25	26	27
	执 政	"	"	"	"	"	"	季孙意 如 (季 孙氏)	"
齐	纪 年	26	27	28	29	30	31	32	33
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	
晋	纪 年	4	5	6	7	8	9	10	11
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
楚	纪 年	7	8	9	10	11	12	13	楚昭王 元年
	执 政	"	"	"	囊瓦 (囊氏)	"	"	"	"
宋	纪 年	10	11	12	13	14	15	宋景公 元年	2
	执 政	"		乐大心 (戴族 乐氏)	"	"	"	"	"
卫	纪 年	13	14	15	16	17	18	19	20
	执 政	北宫喜 (北宫 氏)	"	"	"	"	"	"	"
陈	纪 年	12	13	14	15	16	17	18	19
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
郑	纪 年	8	9	10	11	12	13	14	15
	执 政	子大叔 (游氏)	"	"	"	"	"	"	"

公 元 前	514	513	512	511	510	509	508	507	
周 纪 年	6	7	8	9	10	11	12	13	
鲁	纪 年	28	29	30	31	32	鲁定公元年	2	3
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
齐	纪 年	34	35	36	37	38	39	40	41
	执 政		夏国 (高张 高氏)	"	"	"	"	"	"
晋	纪 年	12	13	14	晋定公元年	2	3	4	5
	执 政	"	"	"	"	"	"	范鞅 (范氏)	"
楚	纪 年	2	3	4	5	6	7	8	9
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
宋	纪 年	3	4	5	6	7	8	9	10
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
卫	纪 年	21	22	23	24	25	26	27	28
	执 政	"	"	"	"	"	孔圉 (孔氏)	"	"
陈	纪 年	20	21	22	23	24	25	26	27
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
郑	纪 年	16	郑献公元年	2	3	4	5	6	7
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"

公 元 前	506	505	504	503	502	501	500	499	
周 纪 年	14	15	16	17	18	19	20	21	
鲁	纪 年	4	5	6	7	8	9	10	11
	执 政	"	阳虎	"	"	"	季孙斯 (季孙氏)	"	"
齐	纪 年	42	43	44	45	46	47	48	49
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
晋	纪 年	6	7	8	9	10	11	12	13
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	赵鞅 (赵氏)
楚	纪 年	10	11	12	13	14	15	16	17
	执 政	"	子西 (鬬氏)	"	"	"	"	"	"
宋	纪 年	11	12	13	14	15	16	17	18
	执 政	"	"	"	"	"	"	皇瑗 (戴族 皇氏)	"
卫	纪 年	29	30	31	32	33	34	35	36
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
陈	纪 年	28	陈怀公 元年	2	3	4	陈闵公 元年	2	3
	执 政	"					轅纘 (轅氏)	"	"
郑	纪 年	8	9	10	11	12	13	郑声公 元年	2
	执 政	"	彌歊 (彌氏)	"	"	"	"	"	"

公 元 前	498	497	496	495	494	493	492	491	
周 纪 年	22	23	24	25	26	27	28	29	
鲁	纪 年	12	13	14	15	鲁哀公 元年	2	3	4
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	季孙臧 (季孙氏)
齐	纪 年	50	51	52	53	54	55	56	57
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
晋	纪 年	14	15	16	17	18	19	20	21
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
楚	纪 年	18	19	20	21	22	23	24	25
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
宋	纪 年	19	20	21	22	23	24	25	26
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
卫	纪 年	37	38	39	40	41	42	卫出公 元年	2
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
陈	纪 年	4	5	6	7	8	9	10	11
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
郑	纪 年	3	4	5	6	7	8	9	10
	执 政	"	"	"	罕达 (罕氏)	"	"	"	"

公 元 前	490	489	488	487	486	485	484	483	
周 纪 年	30	31	32	33	34	35	36	37	
鲁	纪 年	5	6	7	8	9	10	11	12
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
齐	纪 年	58	晏孺子 元年	齐悼公 元年	2	3	4	齐简公 元年	2
	执 政	"	"	田乞 (田氏)	"	"	"	阚止	"
晋	纪 年	22	23	24	25	26	27	28	29
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
楚	纪 年	26	27	楚惠王 元年	2	3	4	5	6
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
宋	纪 年	27	28	29	30	31	32	33	34
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
卫	纪 年	3	4	5	6	7	8	9	10
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
陈	纪 年	12	13	14	15	16	17	18	19
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"
郑	纪 年	11	12	13	14	15	16	17	18
	执 政	"	"	"	"	"	"	"	"

公元 前		482	481	480	479	478	477		
周 纪 年		38	39	40	41	42	43		
魯	纪 年	13	14	15	16	17	18		
	执 政	"	"	"	"	"	"		
齐	纪 年	3	4	齐平公 元年	2	3	4		
	执 政	"	"	田常 (田氏)	"	"	"		
晋	纪 年	30	31	32	33	34	35		
	执 政	"	"	"	"	"	"		
楚	纪 年	7	8	9	10	11	12		
	执 政	"	"	叶公 (沈氏)	子圉 (鬬氏)	"	"		
宋	纪 年	35	36	37	38	39	40		
	执 政	"	"	"	"	"	皇髮 (戴族 皇氏)		
卫	纪 年	11	12	卫庄公 元年	2	3	卫出公 后元年		
	执 政	"	"	孔悝 (孔氏)	"	"	石雋 (石氏)		
陈	纪 年	20	21	22	23 楚灭陈				
	执 政								
郑	纪 年	19	20	21	22	23	24		
	执 政	"	"	"	"	"	驪弘 (驪氏)		

后 记

撰写此书之念，始于一九七九年。当时，因受客观环境中某些因素的激发，决心姑试初步。在草拟提纲和撰稿过程中，曾与友人袁国琨同志多次商讨，深得他的奖进与支持。书稿初成，送请张岱年、杨宽、林志纯、林沅诸先生教正，承蒙各先生勉励，并根据他们的意见，作了若干补充与修改。有些外文资料的译读工作，曾蒙董国良先生惠助。拙稿得以付梓刊布者，实因上述师友及辽宁人民出版社诸同志的各方面帮助，在此深致谢忱。

中国古代政体问题是个大题目，容易引起争议和尚待深入研究的问题很多。本书所及，不过是一管之见，敬祈学者同仁惠览辨误。如此，则杀青补正或可俟之来日。

张 秉 楠

一九八四年十二月

[General Information]

书名=8

作者=

页数=1000

SS号=

DX号=

出版日期=

出版社=