

试论姜尚的政治法律思想 ——兼与周公相比较

孙家红

提 要 齐太公(姜尚)是先秦政治史上一个真实而重要的历史人物,但其关于政治法律的思想主张,往往被其军事或权谋思想所掩盖。他认为“天下惟有道者居之”,提倡贤明君主制,顺应天命,选贤与能,爱民牧民,贵法重利而不废礼义,与周公以及后世儒家主流思想在天命观念、治国理念、刑罚观念等方面既有相同,也有不同。尽管他在兴周灭商过程中功勋卓著,但因其缺少学派传承,兼之“贵法重利”潜存一定的道德和政治风险,注定了“重周公而轻太公”的历史结果。

关键词 姜尚 天下 贵法重利 周公 君主专制

周初分封诸侯,太公(姜尚)封于“齐”,周公封于“鲁”。司马迁《史记·齐太公世家》曰:“太公至国,脩政,因其俗,简其礼,通商工之业,便鱼盐之利,而人民多归齐,齐为大国”。由此可见,太公作为齐国的“开国之君”,使齐国异军突起,较早成为了“大国”。如果再考虑到,先秦时期齐鲁两国是中原文化的共同发源地,则我们在不断推崇鲁国周公之时,另一方面,自也应该对齐国姜尚的事迹、思想给以相当关注。考察既有学术成果,学界往往倾向于将姜尚视作“兵家”,相关的研究也基本限于军事或权谋层面。^①然而,细阅现今传世的《六韬》——以及后出的多种“《六韬》佚文”辑本,^②我们发现其中有不少内容关乎政治和法律,与行军打仗有别。因此,该书又未可纯以“兵书”视之。笔者拟择取其关于政治法律的内容片段加以分析,试图揭示并评价姜尚政治法律思想大要。

一 天下:惟有道者居之

姜尚在《六韬》中经常以“天下”为言,一以贯之,甚至会出现表述雷同的现象。例如

① 从徐树梓主编的《姜太公与齐国军事文化》(齐鲁书社1997年版)即可见其一斑。该书共收录论文30篇,从标题上看,直接关于姜尚军事思想、军事文化、权谋思想的论文就超过20篇。另外,《六韬》在北宋时期被归入《武经七书》,说明当时人也是将之视为“兵学经典”来读的。

② 《六韬》的真正作者并非姜尚本人,大致应成书于先秦战国之世,学界已成定论,笔者亦信其然。正如《论语》,虽非孔子所作,我们仍认其最为接近孔子的思想本源。对于《六韬》,我们亦不妨等量齐观,将之视为现今最为接近姜尚思想本源的文献资料。

《文韬·文师》篇中名句“天下非一人之天下,乃天下之天下也”,^①分别在《武韬》“发启”和“顺启”篇中就有十分相似的表述——“天下者,非一人之天下,乃天下之天下也”、^②“天下者,非一人之天下,惟有道者处之”。^③贾谊《新书》卷九亦引太公之言曰:“天下者,非一家之有也,有道者之有也。”由此可见,在姜尚的思想体系中,“天下”是一个十分重要的概念。具体而言,“天下”至少有两层含义:第一,国家政权;第二,基于国家政权之上、符合“道”之极则的理想的政治模式。前者或可理解为“形而下”的层面,即从物质或具象上占有国家政权,即如姜尚所言,“取天下者,若逐野鹿,而天下皆有分肉之心”,^④这里“天下”所指的就是比较具象的国家政权。后者或可理解为“形而上”的层面,是对前者的一种超越。因为符合“道”之极则,不管暂时是否掌握政权,但从根本上注定必然拥有“天下”。这也就是姜尚所谓“天下者,非一人之天下,惟有道者处之”的含义。^⑤下面,再从取得政权、经营政权两个角度对姜尚的政治思想予以揭示。周文王经过多年经营,渐有“争权于天下”之心,乃问计于太公。史载:

文王在岐,召太公曰:“争权于天下者,何先?”太公曰:“先人。人与地称,则万物备矣。今君之位尊矣,待天下之贤士,勿臣而友之,则君以得天下矣。”文王曰:“吾地小而民寡,将何以得之?”太公曰:“可。天下有地,贤者得之;天下有粟,贤者食之;天下有民,贤者牧之。天下者,非一人之天下也。莫常有之,惟贤者取之。”^⑥

对于周文王的想法,姜尚认为并非没有可能。周虽地小民寡,却完全可能做到取商而代之。他的理论和事实根据在于:(1)天下并非是一人之天下,政权并不归于一姓;(2)天下之地、天下之粟、天下之民皆归贤者,只有贤能的君主才能取得政权。因此,基于周文王已经具有的尊位,他只要“待天下之贤士,勿臣而友之”——也就是“先人”(以人为先),便可以得到“天下”。对话隐含的逻辑前提是,姜尚认为文王就是“贤者”,所以能够取得“天下”。相反,姜尚认为商纣王绝非“贤者”,而是暴君。在与文王的对话中,姜尚甚至不以君主称呼纣王,而代以“残贼”。因此,征伐商纣王的举动,也就是“为天下除残贼”。对于有人提出伐纣战争能否取胜的疑问,姜尚斩钉截铁地回答:“夫纣无道,流毒诸侯,欺侮群臣,失百姓之心,秉明德以诛之,谁曰勿克?”^⑦姜尚这种敢于并主张讨伐残暴独裁者的思想,与战国时期孟子的“暴君放伐”思想有异曲同工之妙。这种政治主张十分可贵,因为它从理论上赋予了民众反抗独裁统治、反抗压迫的权利,具有一定的普适价值。

对于国家政权的取得和经营,姜尚发出了“难得而易失,难常而易忘”的感叹。^⑧“天

① 盛冬铃译注:《六韬·文韬·文师》,《武经七书》,北京:中华书局2007年版,第360页。

② 盛冬铃译注:《六韬·武韬·发启》,第391页。

③ 盛冬铃译注:《六韬·武韬·顺启》,第403页。

④ 盛冬铃译注:《六韬·武韬·发启》,第391页。

⑤ 盛冬铃译注:《六韬·武韬·顺启》,第403页。

⑥ 孙同元辑:《〈六韬〉佚文》,见徐勇主编:《先秦兵书佚文辑解》,天津:天津人民出版社2003年版,第228—229页。

⑦ 孙同元辑:《〈六韬〉佚文》,《先秦兵书佚文辑解》,第230—231页。

⑧ 贾谊:《新书》卷9《修政语下》。

道无亲”,^①“时无恒与”,^②在得失无常之间,如何能够维持长久的“天下”大局呢?姜尚认为,国家政治的关键在于“贤圣”的君主。君主是否“贤圣”,关系一国之安危,所谓“君不肖,则国危而民乱;君贤圣,则国安而民治”。^③国家之治乱祸福,固然深受“君主”影响,但是,建立可持续的合理科学的政治制度,总比期许出现贤圣的君主、廉能的官长更为可靠。因此,在“贤圣”的君主之上,姜尚认为“天下”之取得和经营必须遵循最高的标准,即“道”。姜尚言:“夫天下者,唯有道者理之,唯有道者纪之,唯有道者使之,唯有道者宜处而久之。故夫天下者,难得而易失也,难常而易忘也。故守天下者,非以道则弗得而长也。故夫道者,万世之宝也。”^④此意甚明,不管是取得天下,还是保守天下,必须要从根本上符合“道”之极则。然而,在姜尚的心目中,如何才算是符合“道”?谨结合姜尚言论片段,概括如下。

首先,君主贤明,顺天应命。姜尚认为贤明君主制是最理想的政治模式。事实上,他所辅佐的文王武王,最后也果真成为中国历史上“贤圣君主”的楷模。而在文武之前,圣贤的君主实也不乏其人。当周文王问及“古之圣贤之治”的时候,姜尚便以尧帝的事迹作答。其言曰:

帝尧王天下之时,金银珠玉不服,锦绣文绮不衣,奇怪珍异不视,玩好之器不宝,淫佚之乐不听,宫垣屋宇不垾,薨桷椽楹不断,茅茨之盖不剪。鹿裘御寒,布衣掩形,粝粱之饭,藜藿之羹。不以役作之故,害民耕织之时,削心约志,从事乎无为。吏,忠正奉法者,尊其位;廉洁爱人者,厚其禄。民,有孝慈者,爱敬之;尽力农桑者,慰勉之。旌别淑德,表其门闾。平心正节,以法度禁邪伪。所憎者,有功必赏;所爱者,有罪必罚。存养天下鳏寡孤独,赈赡祸亡之家。其自奉也甚薄,其赋役也甚寡,故万民富乐而无饥寒之色。百姓戴其君如日月,亲其君如父母。^⑤

据姜尚所述,尧帝之世俨然是远古的“黄金时代”。我们由此可以窥知姜尚对于贤明君主制的基本观感。其中,“不以役作之故,害民耕织之时,削心约志,从事乎无为”之语说明,姜尚的思想与道家哲学具有一定共通性,均主张“无为而治”。《文韬·守国》篇载,太公曰:“天生四时,地生万物。……圣人配之,以为天地经纪。……因其常而视之,则民安。”^⑥因此,姜尚所谓的“无为”,乃是以顺应自然的“四时”、天道为基本含义,并非纯然无所作为。不仅如此,姜尚所认定的贤明君主制,还带有一定的“神秘主义”,即政治权术。《文韬·大礼》篇,太公曰:“王者之道,如龙首,高居而远望,深视而审听;神其形,散其情。若天之高,不可极也;若渊之深,不可测也”。^⑦由此可见,姜尚的“权谋”思想不仅在军事上有突出表现,在政治领域也时露峥嵘,^⑧为先秦法家“术治”思想开辟了先河。

① 孙同元辑:《〈六韬〉佚文》,《先秦兵书佚文辑解》,第235页。

② 盛冬铃辑:《〈六韬〉佚文》,《先秦兵书佚文辑解》,第268页。

③ 盛冬铃译注:《六韬·文韬·盈虚》,第361—362页。

④ 贾谊:《新书》卷9《修政语下》。

⑤ 盛冬铃译注:《六韬·文韬·盈虚》,第363页。

⑥ 盛冬铃译注:《六韬·文韬·守国》,第377页。

⑦ 盛冬铃译注:《六韬·文韬·上贤》,第382页。

⑧ 另据《文韬·六守》篇,姜尚所谓的“国之六守”,即有“谋”之一端。其言谓:“一曰仁,二曰义,三曰忠,四曰信,五曰勇,六曰谋,是谓六守”。

其次,任贤使能,将相分职。在君主专制下,由于人治盛行,对贤能官吏的需求尤为迫切。周文王问姜尚:君主如何才能有效统治国家?在姜尚所给出的答案中,第一条即是“上贤,下不肖”。^①文王进一步问:很多君主都在选拔贤才,却为什么“世乱愈甚”?姜尚的回答是:贤才选拔出来,却得不到合理使用,“是有举贤之名,而无用贤之实也”。究其根本,是君主选拔贤才的标准出了问题。他进一步解释道,“君好用世俗之所誉,而不得其真贤之实也”。也就是说,“世俗之所誉”未必有“真贤之实”,如果君主“以世俗之所誉者为贤,以世俗之所毁者为不肖”,必然是党羽多者得到机会,党羽少者失去机会。“群邪比周而蔽贤,忠臣死于无罪,奸臣以虚誉取爵位”,最终“世乱愈甚,则国不免于危亡”。文王继续问:如何举得真实的贤才?姜尚的回答是:将相分职,按名察实。即将和相(文武长官)各以自己的职守权责,根据官名对应的实际才能、素质需要,经过考核,选拔合适的人选。只有这样,才能“实当其能,名当其实”,“得举贤之道”。^②

第三,爱民牧民,天下同利。据《文韬·国务》篇载,文王问姜尚:治理国家,什么最重要?姜尚答以“爱民”。然又如何才能做到“爱民”?姜尚回答:“善为国者,馭民如父母之爱子,如兄之慈弟。见其饥寒则为之哀,见其劳苦则为之悲。赏罚如加于身,赋敛如取于己。此爱民之道也。”^③在姜尚看来,爱民即是遵守天道,只有“爱民”,禀奉“圣君之德”,“百姓戴其君如日月,亲其君如父母”;^④否则,君主背德失道,君视民如敌人,民视君如寇仇,必然导致君主失去“天下”,政权易位。在姜尚的政治思想中,君主和民的关系有某种天定(或神授)的色彩,所谓“天生四时,地生万物。天下有民,仁圣牧之”。^⑤换句话说,自有天地以来,“民”即为“仁圣”所“牧”的对象。对于这种天命说,姜尚并没有给出充分的理据,也没作更多的讨论。姜尚又谓“民如牛马,数喂食之,从而爱之”,^⑥将“民”比作“牛马”。可见,姜尚的“牧民”思想,并非将“民”当作具有独立人格的权利体,而只将“民”视作君主“豢养”的对象。这种思想至多可名之为“民本”,而绝非“民主”。

我们进一步追究姜尚的“爱民牧民”思想,发现其根本上以“利”为依据,以占有和保守天下为目标。姜尚认为,人的本性在于“恶死而乐生,好德而归利”,“能生利”亦属天道之一端。“同天下之利者则得天下,擅天下之利者则失天下”,谁能“与人共财”、“与人同忧同乐,同好同恶”,则“天下”归之。^⑦

二 贵法重利,不废礼义

在中国古代思想史中,自周公、孔孟以下,凡是被儒家奉为正统者,皆提倡德主刑辅、重义轻利。相反,“贵法重利”的思想和行为屡遭诟病,很难成为主流,甚至很难入流。然在《六韬》等书中,我们发现,姜尚非常看重法律和经济利益,与儒家主流思想迥异。以今视古,其中不乏真知灼见,试作如下梳理。

① 盛冬铃译注:《六韬·文韬·上贤》,第378页。

② 盛冬铃译注:《六韬·文韬·举贤》,第383—384页。

③ 盛冬铃译注:《六韬·文韬·国务》,第365—366页。

④ 盛冬铃译注:《六韬·文韬·盈虚》,第363页。

⑤ 盛冬铃译注:《六韬·文韬·守国》,第377页。

⑥ 盛冬铃译注:《六韬·武韬·三疑》,第406页。

⑦ 盛冬铃译注:《六韬·文韬·文师》,第360页。

首先,贵法。法律的制定,往往根基于人性的认识或假定。姜尚认为人的本性是趋利避害的,并将人性作了更为细致的分类:“性有仁,有忠,有信,有义,有贪类,有狼戾”。“人皆有其性,趋舍不同,喜怒不等”。因此,必须制定法律,“或夺或赏”,^①“赏在于成民之生,罚在于使人无罪,是以赏罚施民而天下化矣”。^②在中国古代,往往行政、立法和司法不分,“刑赏”、“刑罚”之类的词语与今日专业的法律概念既存轩輊,又有部分意义重合。上段引文中的“罚”和“赏”,即同时兼具行政和司法的含义。其中,“罚在于使人无罪”的观点较具远见,与现代犯罪学的部分观点存有暗合。这种说法,在中国古代的另外一种表述就是“刑期无刑”,即刑罚的目的不在于刑罚本身,而在于从根本上消灭犯罪,减少刑罚的使用,或最终达致不用刑罚。换成现代犯罪学的表述,就是:刑罚的使用,具有特殊预防和一般预防的功用,“罚在于使人无罪”兼具特殊预防和一般预防两层含义。

法律根植于风俗习惯,因而往往具有一定的民族性。对于法律的制定,姜尚主张“因俗”而不“随俗”。姜尚认为,“君不法天地,而随世俗之所著以为法,故令出必乱。乱则复更为法,是以法令数变,则群邪成俗,而君沈于世,是以国不免危亡矣”。^③这里有一个连带的因果关系:君主“随世俗之所著”,将法令制定出来,招致混乱;因为混乱,再次立法;法律屡更,导致风俗淫邪,君主权势下降,最终国家危亡。这里的“随俗”意指君主或政府在制定法律的过程中,丧失了主动性,而受制于“流俗”;随着流俗转移,法律数改,进而失去法律权威性和稳定性。相反,姜尚主张根据风俗制定法律,同时在法律与风俗之间保持一定距离,发挥法律“移风易俗”的社会改造功能。

姜尚明确提出了“贵法”的法律主张。周文王曾问姜尚:治国以何为贵?姜尚回答:“贵法”,也就是“令出必行”。他认为,法令必行则治道通,治道通则民有大利,民有大利则可以彰显君德。具体要求包括:不以喜怒爱憎而枉法裁判,“所憎者,有功必赏;所爱者,有罪必罚”。^④赏罚之间要有一定的等差关系,要有明显的区别,“赏如高山,罚如深溪”。^⑤同时,姜尚还反对“喜刑喜杀”之“狼戾”行为;反对“刑繁”,“刑繁则民忧,民忧则流亡”。^⑥尤其反对“专君”,即专权之君主。“专君者权专,权专则刑专。”^⑦可见,姜尚虽然推崇君主制,但对于君主专制的潜在危险还是存有戒心的。

其次,重利。姜尚具有独特的“重利”思想。他认为人的本性是趋利避害的,因此必须制定相应政策,满足民众对“利”的需求。能与天下之人共同享利者,才能获得支持,拥有天下;能够生“利”,才是“大道”,才能使天下归之。姜尚认为,“爱民”就是要能给万民百姓带来乐利,“利而勿害,成而勿败”,^⑧促其成功,而不使之失败。所以,国家征收赋役应该有所节制,“役不再籍,一举而得”。^⑨姜尚明确提出“人君必从事于富”。其理由在

① 盛冬铃辑:《〈六韬〉佚文》,《先秦兵书佚文辑解》,第261页。

② 孙同元辑:《〈六韬〉佚文》,《先秦兵书佚文辑解》,第229页。

③ 孙同元辑:《〈六韬〉佚文》,《先秦兵书佚文辑解》,第226—227页。

④ 盛冬铃译注:《六韬·文韬·盈虚》,第363页。

⑤ 孙同元辑:《〈六韬〉佚文》,《先秦兵书佚文辑解》,第234页。

⑥ 盛冬铃译注:《六韬·武韬·文启》,第394页。

⑦ 盛冬铃辑:《〈六韬〉佚文》,《先秦兵书佚文辑解》,第265页。

⑧ 盛冬铃译注:《六韬·文韬·国务》,第365页。

⑨ 孙同元辑:《〈六韬〉佚文》,《先秦兵书佚文辑解》,第234页。

于,“不富无以为仁,不施无以合亲。”^①言外之意,经济基础是实现“仁义”的物质前提,因此国家应该大力发展农、工、商业。姜尚更将工、农、商视为“国之三宝”：“大农、大工、大商,谓之三宝。……三宝全,则国安。”^②中国传统而来贵士农而贱工商,姜尚能在几千年前提出国家应该同时重视发展农工商业的观点,难能可贵。

第三,不废礼义。在敦煌写卷中记载了姜尚和文王关于“礼义”的一段对话,内容大致如下:

文王问太公曰:“以礼义为国,而不能大利其民,何也?”

太公曰:“礼者,明长幼,别贵贱,所以象德也。义者,所以辅正治也。故皆未足以大利人也。”

文王曰:“为国而不用礼义,可乎?”

太公曰:“不可。失礼义者,治国之粉泽也。虽然,非所以定天下而强国富人也,君无之无以别贤能,故以礼义明之。”^③

在对话中,周文王认为“以礼义为国”,却“不能大利其民”。姜尚指出:“礼”在于“明长幼,别贵贱”,“义”则在于“辅正治”,皆没有“大利”可言。既然如此,治理国家可否废弃礼义?姜尚的回答是否定的。因为,如果没有“礼义”,就无以“别贤能”;无以“别贤能”,就会随俗入邪,国政混乱。所以,尽管礼义不能“定天下”、“强国富人”,但终不可废。

《六韬·文韬·文师》篇中有一段文字可以与之互相启发,云:

天有时,地有财,能与人共之者,仁也。仁之所在,天下归之。免人之死,解人之难,救人之患,济人之急者,德也。德之所在,天下归之。与人同忧同乐,同好同恶,义也。义之所在,天下赴之。凡人恶死而乐生,好德而归利,能生利者,道也。道之所在,天下归之。^④

此中仁、德、义、道之所在,亦皆以“生利”为基本内容,鲜明地揭示出经济发展对于国计民生的重要性。可见,在姜尚的思想中,“仁义”与“利”关联密切,不宜割裂。

三 与周公相比较

西周建立后,周公制礼作乐之举,备受孔孟及后世儒学称道,奠定了周公在中国古代思想史上突出的历史地位。然考其思想行迹,与太公(姜尚)既有相同或相似之处,也有不少旨趣相异。下面,谨从三个方面,将二人的政治法律思想进行对比。

首先,天命思想。三代时期,君权神授的天命思想较为盛行。周公认为天命所在,即可成王;天命转移,则将失去社稷国家,进而提出“皇天无亲,惟德是辅”的主张。^⑤言外之意,“皇天”与人间的君王并不具有永久的亲属或归属关系;只有有德之君,才会获得“皇天”眷顾。这与姜尚“天道无亲”的说法十分类似。然而,姜尚把“天命”归属于“道”,认为天下理应属于“有道者”;周公则把“天下”落脚于“德”,认为皇天只会去辅弼那些

① 盛冬铃译注:《六韬·文韬·守土》,第374页。

② 盛冬铃译注:《六韬·文韬·六守》,第373页。

③ 盛冬铃辑:《〈六韬〉佚文》,《先秦兵书佚文辑解》,第261页。

④ 盛冬铃译注:《六韬·文韬·文师》,第360页。

⑤ 《尚书·周书·蔡仲之命》,北京:中华书局1980年影印“十三经注疏”本。

“有德者”。比较而言,“德”关乎个人(统治者)行为(治理国家)的道德素质,而“道”则更具哲学的抽象性。以常理论,合于“德”者亦应合于“道”;但合“道”者,却不仅仅合于“德”,还有更高的要求。此外,姜尚的“道”以“利”为根基,周公的“德治”根本上却反对“重利”,二者实有不同。周公的天命观,在武王伐纣过程中也有所表现。史载:

周武王伐纣,师至汜水牛头山,风甚雷疾,鼓旗毁折。王之骅乘,惶震而死。太公曰:“用兵者,顺天之道未必吉,逆之不必凶。若失人事,则三军败亡。……吾乃好贤而能用,举事而得时,则不看时日而事利,不假卜筮而事吉,不祷祀而福从。”遂命驱之前进。周公曰:“今时迎太岁,龟灼言凶,卜筮不吉,星变为灾,请还师。”太公怒曰:“今纣割比干,囚箕子,以飞廉为政,伐之有何不可?枯草朽骨,安可知乎?”乃焚龟折蓍,援枹而鼓,率众先涉河,武王从之,遂灭纣。^①

周公认为,伐纣战争在时间上冲迎“太岁”,钻龟祝蓍,尽显凶兆,兼以天象突变,因而请求还师。姜尚则认为:用兵之道,在于人事,天象吉凶并不能决定军事成功或者失败。如果不尽“人事”,则军事必将败亡。面对“风甚雷疾,鼓旗毁折”等景象,姜尚认为周已经尽了“人事”,因此不必假卜筮、用祷祀,必将取得胜利。不仅如此,姜尚愤而指出:纣王行暴政、任用奸臣,没有不兴讨伐之理;钻龟祝蓍安知军事成败之机?于是,“焚龟折蓍”,亲自击鼓,率众过河,周武王跟从其后,结果消灭了商纣政权。

由此可见,周公和姜尚天命思想的内核并不一样。姜尚将天命着眼于“人事”,认为只要“好贤而能用,举事而得时”,则不必假借钻龟祝蓍,卜算吉凶,自然会事情吉顺。相反,周公却对“枯草朽骨”深信不疑,并将之作为请求还师的理由。进而,我们可以归纳出二人“天命观”的第二点不同,也就是:姜尚更看重人事,而周公更倚重卜筮。

其次,治国理念。周公主张“尊尊亲亲”,姜尚主张“举贤而上功”。《淮南子·齐俗训》载,周初分封后,在关于如何治理国家的问题上,有一段经典对话:

太公问周公曰:“何以治鲁?”周公曰:“尊尊亲亲。”太公曰:“鲁从此弱矣。”周公问太公曰:“何以治齐?”太公曰:“举贤而上功。”周公曰:“后世必有劫杀之君。”其后,齐日以大,至于霸,二十四世而田氏代之;鲁日以削,至三十二世而亡。

这段话基本体现了汉朝人对姜尚和周公治国理念的比较性认知。不过,“举贤而上功”与“尊尊亲亲”并不矛盾,也非根本排斥,只是强调的重点不同;在事实上,“举贤而尚功”与齐国“二十四世而田氏代之”之间,以及“尊尊亲亲”与鲁国“三十二世而亡”之间,皆非充要的逻辑关系。将几百年后的“亡国之咎”归于几百年前的太公和周公身上,未免有失公允。另据史载,周公于鲁国并未亲政,而是以子伯禽代之。司马迁《史记·鲁周公世家》记述:

鲁公伯禽之初受封之鲁,三年而后报政周公。周公曰:“何迟也?”伯禽曰:“变其俗,革其礼,丧三年然后除之,故迟。”太公亦封于齐,五月而报政周公。周公曰:“何疾也?”曰:“吾简其君臣礼,从其俗为也。”及後闻伯禽报政迟,乃叹曰:“呜呼,鲁后世其北面事齐矣!夫政不简不易,民不有近;平易近民,民必归之。”

这段对话或可作为上段对话的一个注脚。姜尚因为政策“平易近民”,五个月便大见其效。伯禽则“变其俗,革其礼”,三年后方“报政周公”。政策不同,效果迟速亦不同。然从周公慨叹之辞看,他对齐太公的政策还是比较认可的,认为是“平易近民”之举。

^① 孙同元辑:《〈六韬〉佚文》,《先秦兵书佚文辑解》,第233页。

第三,刑罚观念。姜尚的政治法律思想,以人“恶死而乐生,好德而归利”的趋利避害本性为出发点。周公对于人性的认识判断,也大致相类。据《尚书》所记,周公在主张“皇天无亲,惟德是辅”之后,紧接着的表述是“民心无常,惟惠是怀”。^①“惠”,即实惠、利益、好处。可见,周公认为,趋利之心,人所共有。因此,二人的人性论基调一致。不惟如此,《尚书·周书》体现了很多周公的政法思想。例如,在《康诰》篇中,周公就提出了“明德慎罚”、“眚灾肆赦”、“义刑义杀”、“父子兄弟,罪不相及”等著名的法律命题。诸如此类的法律主张,与前面所述姜尚的刑罚观点也较为接近。由此或可认为,刑罚的适当运用,不仅是一种通行的“中庸之道”,更是智慧通达的往圣先贤们必然的共同主张。但引人注意的是,姜尚明确提出“贵法重利”的主张,这在关于周公的历史记载中从不曾见。或许,正因如此,太公才成其为太公,周公才成其为周公,二人皆具长才,“和而不同”,共同铸就了“郁郁乎文哉”的周初盛世。

最后,从史书记载来看,姜尚确曾立下汗马功劳,与周公相比,实有过之而无不及;但为什么在中国政治思想史上“重周公而轻太公”?周公在中国古代政治史、思想史上的突出地位,实与孔孟等儒家人物对其不断的宣传鼓吹很有关系。我们知道,先秦儒家是宗师孔子的一个学派。在儒家的开山祖师孔子那里,就大张旗鼓地推崇周公和西周礼制。孔子晚年慨叹“吾不复梦周公久矣”,可见其对周公迷恋之深。儒家宗师孔子,孔子宗师周公,周公乃是儒家真正意义上的“不祧之祖”。随着儒家思想在中国古代占据主导,周公的历史地位自然升高。相比之下,姜尚则没那么幸运:先秦兵家中,在姜尚之后,虽也曾出现诸如孙武、孙臆这样的大军事家,并有著述传世,但兵家总不能成为主流。而从现存《孙子兵法》和《孙臆兵法》文本来看,也很少有姜尚的影子。再说,齐立国后,在先秦政治思想史上,以管子为代表的“齐法家”和“稷下学派”堪称绝响。此二者思想驳杂,包罗众家,与姜尚的思想格局颇为相似,但二者皆非以姜尚为宗。所以说,在思想和学派传承上,因为姜尚缺少像孔子那样的信徒为其鼓吹,也不免影响了他在政治思想史中的地位。

另外,姜尚“贵法重利”、“举贤上功”的思想主张,潜存一定的政治和道德风险,只适合作为短期或中期国策,很难成为长期的“治安之策”。我们从前引《淮南子·齐俗训》中的那段对话看,汉朝人似乎就已心存成见了。在他们看来,齐国“举贤而上功”,最后出现“劫杀之君”,经二十四世,被田氏取代;鲁国“尊尊亲亲”,虽然日渐衰落,却经历三十二世才灭亡。享国长短,皎然可见。不仅秦朝“二世而亡”的短命再次印证了这个道理,后来很多王朝的覆辙之鉴不断说明:“贵法”很有可能导致刑罚泛滥,“重利”则有可能使人过于看重眼前利益,而忽视国家政治经济的持续发展前景。因此,姜尚“贵法重利”的主张——尽管他也强调“不废礼义”,并不适合作为长期的国策来宣传。相比之下,周公“德主刑辅”,“重义轻利”,因将人所具有的高尚的道德礼义视作国家发展的根本,而不是将人单纯视作专政的对象,或兴利的工具,可能在一段时间内见效迟缓,却会持久发挥作用,符合国家的长期发展需要,因而较为适合作为治国长策。

(作者通讯地址:孙家红 北京 北京大学经济学院 100871)

(责任编辑 晓 思)

^① 《尚书·周书·蔡仲之命》。