

董仲舒廉政思想概述

一、内以修身	3
(一) 中和度理的循天之道	3
(二) 节欲顺行的养身之术	5
首先要节制情欲。	6
其次是注重养气。	7
在穿衣方面，要做到“衣欲常漂”。	8
在饮食方面，要做到“臭味取其胜”。	9
在居住方面，要做到“居处就其和”。	10
在行为方面，要做到“体欲常劳”。	11
(三) 仁德义利的养心之法	12
一是养心为上。	13
二是仁义兼施。	14
三是重义轻利。	16
二、外以监督	18
(一) 选贤任能保廉洁	18
(二) 严格考核重实绩	21
(三) 定期述职常监督	26
三、权以制衡	27
(一) 神权与皇权的制衡	27

(二) 吏权之间的制衡.....	31
(三) 皇权与民权的制衡.....	33
四、利以均平	35
(一) 创造利益均平的廉洁社会基础.....	36
(二) 制定还富与民的廉洁政策导向.....	37
(三) 消除与民争利的官员谋利弊端.....	39
参考文献.....	40

董仲舒，西汉经学家、哲学家、思想家，他的思想浸润滋养了中国人的精神世界和人文风貌。在全国加强廉政建设，建设廉洁社会，实现民族复兴中国梦的进程中，深入研究董仲舒廉政思想，汲取传统政治智慧，继承宝贵思想资源，对我们今天的廉政工作，加快构建惩治和预防腐败体系，具有重要的理论和现实意义。

董仲舒本人是廉洁正直的典范。《汉书》上说他“为人廉直”¹，既不阿谀奉承、曲意从人，也“不问家产业”²、厚殖财富，为人为官为学，都能做到正身直行，率先垂范，赢得了众人的尊敬，“学士皆师尊之”³，特别是以学业为生的广大士人，把董仲舒奉为榜样和楷模。

一、内以修身

据今人考证，董仲舒活了 90 岁左右，在“人生七十古来稀”的年代，是少见的长寿星，即便在今天也算是高寿之人。“德高人长寿，心宽福自来”。除体质遗传原因外，精于修养、心思平正是他得享高年的重要因素。他继承了儒家的“仁者寿”“德润身”的养生观念，认为良好的道德修养对身心健康是有益的。他说：“天长之而人伤之者，其长损；天短之而人养之者，其短益”⁴。即，上天给了长寿的基因，如果荒淫放纵、伤害身体，本来的长寿就会变成短寿；上天给了短寿的基因，如果品行端正、精于调养，本来的短寿就会变成长寿。对于如何修养身心，董仲舒给出了一整套理论和实践方案。

（一）中和度理的循天之道

董仲舒说“循天之道以养其身，谓之道也”⁵，意思是遵循天地的运行规则来颐养身体，才是正确的方法。这儿的天地运行规则就是他的“中和”理论。

“中”“和”是中国传统思想史的两个概念，是儒家的重要思想和行

¹ 《汉书·董仲舒传》

² 《汉书·董仲舒传》

³ 《汉书·董仲舒传》

⁴ 《春秋繁露·循天之道》

⁵ 《春秋繁露·循天之道》

为准则。《中庸》说：“中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。”是说“中”“和”是自然和社会的本质属性和通行规则。董仲舒对“中”“和”两个概念作了进一步阐释，并将其运用于国家治理、文化创作和身体保养等领域，是他思想理论的基础概念。

董仲舒的思想理论有着显明的时代特征和地域痕迹，这也是他的局限性所在，特别是他的基础理论——阴阳论和五行论，带有十分典型的中原温带季风性气候的影子。他生活的年代，地理知识是有限的。他从德州地区成长起来，以“贤良文学之士”被荐举，迁到长安为官生活，一直没离开中原温带地区。他以这样的生活视角，来观察寒来暑往、阴阳消长，以此来思考归纳天地宇宙的运行规律。他的理论基础通篇没有离开四季更替、东西南北的中原地区地理和气候规律。长年生活在赤道和南北寒带地域的人是看不懂他的论述的。他的“中和”理论也是以此为基础的。他说：“天有两和，以成二中”⁶。这“两和”“二中”指什么呢？在他的理论中，可以概括为：极阴极阳为中，阴阳相半为和，分别体现在地理方位和季节变化方面。

二中：指北方盛阴之地和南方盛阳之地，对应冬至、夏至两个节气，这是天地的“二中”。他说：“中者，天地之所终始也”⁷。天地之间充满阴阳之气，起伏盛衰，终而复始。阳气起于北方，也就是冬至之时，到南方即夏至之时，阳气达到极盛状态。阴气起于南方中夏之时，就是夏至，到北方，即冬至才达到极盛状态。到极盛之后，阴阳二气开始交接转换。就是我们所说的一周年，董仲舒称之为“天地终始”。“阳气……盛极而合乎阴，阴气……盛极而合乎阳，不盛不合”，达到盛极状态开始转化，是他理论“中”的含意。这样看来，董仲舒的“中”有终始的意思，也有物极而反的意思，即，在极盛状态，物质开始变化的时刻，孕育产生新事物。

两和：在东方和西方，阴阳相半，对应春分、秋分两个节气，这

⁶ 《春秋繁露·循天之道》

⁷ 《春秋繁露·循天之道》

就是天地的“两和”。“和者，天之正也，阴阳之平也，其气最良，物之所生也”⁸。“和”是天地运行最平正的状态，阴阳二气平衡，对应季节的春分、秋分，气候温暖，不阴不阳，不冷不热，是最适宜万物发育生长的环境。

“中和”理论是董仲舒应用哲学的起点。他认为：“能以中和理天下者，其德大盛，能以中和养其身者，其寿极命”⁹。在治国和养身的过程中，都要体现“中和”的原则要求。在身体保养中要做到：“男女体其盛，臭味取其胜，居处就其和，劳佚居其中，寒暖无失适，饥饱无过平，欲恶度礼，动静顺性，喜怒止于中，忧惧反之正，此中和常在乎其身，谓之得天地泰”¹⁰。

是说：男女之间的婚育媾合要达到精力旺盛的状态才能进行，饮食要注意选择清宜胜神的味道，住处要求平和安适，运动做到劳逸适中，夏要避暑，冬要御寒，做到冷暖适度，喜爱的事物、厌恶的东西都要讲究其中的道理，适可而止，不可偏执，不要无缘无故地乱发脾气，活动、休息要顺应天性，不可过度勉强，忧愁、恐惧时要快速恢复到平正状态，做到这些，身体就始终处于中和状态，就达到了天地安适之道的要求。这样的人寿命会得到延伸而长久。不能处于天地安适之道的人，他的寿命就会受到损伤而短促。即“得天地泰者，其寿引而长，不得天地泰者，其寿伤而短”¹¹。

（二）节欲顺行的养身之术

他说：“节欲顺行则伦得，以儻静为宅，以礼义为道则文德”¹²。节制欲望、顺理而行就符合道德伦理，以安闲自适作为精神的住宅归宿，以礼义伦理作为行为的规则引导，这样的德行就是美好的，对身体保养和工作生活都是十分有益的。

⁸ 《春秋繁露·循天之道》

⁹ 《春秋繁露·循天之道》

¹⁰ 《春秋繁露·循天之道》

¹¹ 《春秋繁露·循天之道》

¹² 《春秋繁露·天道施》

首先要节制情欲。

人在情欲方面要体现“中和”的要求。他说“男女之法，法阴与阳”¹³。男女关系就是阴阳关系。按“中和”理论，阴阳“盛极而合”，“不盛不合”¹⁴。人也是这样，要做到“养身以全”，“男子不坚牡不家室，阴不极盛不相接”¹⁵。天地之气在运行的时候，先使阳刚雄性旺盛后方才施放出精气，这种精气质量稳固；地气使阴柔雌性旺盛后方才开始生育，所以生育良好。男女都要发育到身体最强盛时期才能结婚，才能达到“身精明难衰而坚固，寿考无忒”¹⁶的目标。

男女什么年龄才是“盛极”状态，可以结婚了呢？董仲舒没说。根据《礼记》记载：“男子二十冠而字”，“女子十有五年而笄”。男子20岁要行冠礼、女子15岁行笄礼，相当于我们现在的成人礼，之后就是成人了，可以结婚生子。西汉惠帝更是下令女子十五岁就要出嫁，否则就得交五倍的税赋。这是统治者从增殖人口、增强国力角度出台的政策法令。但从人口再生产，从优生优育的角度讲，是不科学的，达不到董仲舒所说的“化良”的效果。今天的婚姻法规定的结婚年龄男子22岁、女子20岁，从身体和心理发育成熟度来看，是很科学的，对于优生优育、人口再生产，对于民族整体素质的提升都是有益的。

董仲舒倡导秋冬迎婚的礼俗。他说：“霜降而迎女，冰泮而杀内。与阴俱近，与阳远也”¹⁷。即，天道的运行规则是，趋向秋冬两季的时候，阴气到来，趋向春夏两季时，阴气就离去。所以，古代人在霜降以后，开始迎娶新妇，操办婚礼，到冰雪融化时就停止这样的事情。秋冬迎婚是我国古代社会一种较为合理而且普遍民间礼俗。《诗经·氓》说：“将子无怒，秋以为期”，明确指出了以秋天作为婚期。这是与农耕社会的生产和生活规律相适应的。以农业生产为中心的社会经济生

¹³ 《春秋繁露·循天之道》

¹⁴ 《春秋繁露·循天之道》

¹⁵ 《春秋繁露·循天之道》

¹⁶ 《春秋繁露·循天之道》

¹⁷ 《春秋繁露·循天之道》

活，春夏人们忙于农事，繁重的农业劳动使人们没有足够的时间、人力、物力来进行婚嫁这种耗费精力和财力的活动。秋天收获后，粮食丰收，家畜长成，时间空闲，有了物质基础，进行婚嫁之事最为适宜，这是与当时的社会条件相吻合的民俗习惯。这种观念直到今天仍然没有改变，但已被现代化大生产冲淡了很多。

董仲舒认为婚后的“游房”也是必须注意的。他说：“君子甚爱气而游于房以体天也”¹⁸。注重修养的人爱惜自己的身体精气，也是按照天地的运行规律来行房事。盛极而交，行房事也要遵循“中和”的理论原则。“气不伤于以盛通，而伤于不时、天摒”¹⁹。人的精气不会因旺盛的时候相交而损伤，倒是会受到不适时、背离身体发育规律的相交而伤害。不与阴阳之气运行相配合的行动叫不适时，即“不时”；放纵自己的欲望，违背天理规则，会被上天所抛弃，即“天摒”。具体来说：“新牡十日而一游于房，中年者倍新牡，始衰者倍中年，中衰者倍始衰，大衰者以月当新牡之日”²⁰。即，新婚夫妇十天游房一次，男子四十岁二十天一次，五十岁四十天一次，六十岁八十天一次，七十岁十个月一次。这种数量的规定并不是僵化的。他说“此其大略也，然而其要皆期于不极盛不相遇”²¹。这种频次的要求仅仅是“大略”，精神实质在于“不极盛不相遇”。总的要求是“疏春而旷夏”，春季行房事的次数要少于秋冬季节，夏季间隔时间要更长一些，这样就不违背天地的规律常道了。

这样看来，董仲舒是主张节欲的，而不是禁欲。这是他的中和之道在男女婚媾方面的应用，始终保持精气的“盛极”状态，就是他所说的“中”，这对养生保身、优生优育和工作事业都是有好处的。

其次是注重养气。

他说：“养生之大者，乃在爱气”²²。“养气”是他修养身心的核心。

¹⁸ 《春秋繁露·循天之道》

¹⁹ 《春秋繁露·循天之道》

²⁰ 《春秋繁露·循天之道》

²¹ 《春秋繁露·循天之道》

²² 《春秋繁露·循天之道》

他认为大凡注重养生的人，都把对“气”的调养作为核心内容而坚持笃行。这儿的“气”是什么呢？在他的理论体系中，气的含意非常丰富，在养生方面，指的是人体真元之气。中华文化讲究“精气神”，精内蕴于里，气弥漫于中，神显现于表。在人的神、形之间，有真气充盈，真气旺盛人体就健康，真气衰减人体就虚弱。在董仲舒看来，真元之气的保养远比衣食重要。缺乏衣食，生命仍可短暂存活，“气尽而立终。”如果真气耗尽，六神无主，人的生命便会终止。

关于养气的方法，董仲舒认为应从物质的衣食住行和精神的道德观念两个方面入手，最终达到中和平衡的理想状态。

在穿衣方面，要做到“衣欲常漂”。

他提出了穿衣方面的养生要求：“凡养生者，莫精于气，是故春裘葛……衣欲常漂”²³。

这儿的“葛”，即葛布。葛是多年生蔓草，其茎的纤维所制成的织物叫葛布，俗称“夏布”，质地细薄。以葛为布，自古有之。《诗经·葛覃》提到：“葛之覃兮……是刈 yì 是濯 huò，为絺 chī 为绤 xì，服之无斃 yì。”即说：“葛藤多柔长……割来煮泡后，织成粗细布，穿试百不厌。”说明在先秦以前，人类用葛藤纤维进行纺织技术已经很成熟了。自周以来，历代贡赋，尤以广东之葛为有名。其织葛者名细工，织成布薄如蝉翅，重仅数铢。明清以来有用丝纬葛经混织的工艺。至今，布朗族的服装纺织原料仍然有葛线麻，特别是双江县邦丙乡布朗族妇女善织葛布，远近闻名。布朗族传统纺织技艺被云南省列入省级非物质文化遗产名录。

《韩非子·五蠹》：“冬日麕裘，夏日葛衣。”《史记·太史公自序》：“夏日葛衣，冬日鹿裘。”由于葛布质地细薄，透气性好，所以多用来用夏天的衣服。

衣服透气性与保暖性是两个相互矛盾的指标。面料内的空气可以

²³ 《春秋繁露·循天之道》

有一定流动性，以调节潮湿闷热。但同时又不能流动性太好，不然就会带走过多热量。夏天衣服的功用主要是用作遮羞和美观，葛布来作夏衣，爽身适体，应是最好的选择。

衣服经常浣洗也是养生的要求，特别是贴身的衣服，更要经常换洗。因为皮肤的分泌物和汗液、皮屑、灰尘等同时混合附着在衣服纤维里，若不及时清除，可使衣服逐渐被酸化而变黄。特别是夏天，若被汗液浸渍的衣物不及时更换或清洗，就会造成霉菌滋生，从而导致人得花斑癣等疾病。

在饮食方面，要做到“臭味取其胜”。

董仲舒用他的气论哲学提出了颐养身体的饮食建议，他认为“四时不同气，气各有所宜”。四季运行，每个季节都有利于生命成长的真气，叫“生气”，即不同的气适应不同的生物的成长。人的饮食应当适应这种天气，与天道相向而行，才能达到养生的效果。

自然界随季节变化交替生长出适宜节气的美好食物，人们也随之食用这些美好食物来滋养身体。他说“冬，水气也；荠，甘味也。乘于水气而美者，甘胜寒也”²⁴。冬天是水湿之气最盛的季节，荠菜是在温度较低的环境中生长的植物，适应冬气，味道向甜，所以冬天吃荠菜这种甜味食品，可以达到御寒的效果，这是冬季养生的饮食方向。“夏，火气也；茶，苦味也。乘于火气而成者，苦胜暑也”²⁵。夏季火气旺盛，茶这种苦菜是适应夏季火气生长的植物，说明苦味可以抵御暑热的侵袭，所以，夏季要多吃一些苦味的食物。

总的要求是“春秋杂物其和，冬夏代服其宜”²⁶。春秋两季，气温适宜，阴阳平衡，万物生长成熟，应当掺杂食用各种味道的美食，冬季和夏季则食用本季节内适宜生长的食物，这样就能最大限度地获得到天地的正气，来滋养人的真元之气，即为“常得天地之美”²⁷。

²⁴ 《春秋繁露·循天之道》

²⁵ 《春秋繁露·循天之道》

²⁶ 《春秋繁露·循天之道》

²⁷ 《春秋繁露·循天之道》

相反，夏天，芥菜这类甜味物质不能生长，人就必须“尽远甘物”，不吃甘甜的东西。到冬天就不要吃苦味的东西。大体上说，什么季节生产什么东西，就吃这种新鲜的食物，就是顺应天道，即“违天不远矣”²⁸。就与天地的运行规则基本相一致了，这样可以益寿。

他以中和理论来选择食物，强调与季节的一致性，这种思想符合人类长期形成的习惯。冬天御寒，多吃含糖分、脂肪等能量较多的食物；夏天防暑，多吃瓜果蔬菜等能量较少的食物，是最普通的常理，也是最重要的养生方法。

在食量上，要做到“食欲常饥”。吃饭不要过饱。他说：“人的内脏太实，体内之气就不会通畅；内脏太虚，体气就不充足。生活在过热的环境中精气就消耗多，生活在过寒的环境中精气就郁积不畅通。过于劳累，气就难进入体内；太安逸，体内的气就阻滞不畅通。发怒时则气高扬，高兴时则气分散，忧愁时则气发狂，恐惧时则气沮丧”²⁹，这十种情况，都是损害人体真气的，不符合中和的原则，不利于养生健体。

在居住方面，要做到“居处就其和”³⁰。

董仲舒认为，居住环境应该体现“和”的要求。这种适宜的环境不偏阴不偏阳，不冷不热，不湿不燥。夏天居住在凉爽的地方，秋天要躲避肃杀之风，冬天避开过度潮湿的地方。

当时没有现代的冷暖设备，怎样才能做到“和”的要求呢？他认为应通过房屋的高低宽窄来调整，他说：“高台多阳，广室多阴，远天地之和也，故圣人弗为，适中而已矣”³¹。台子太高，阳多干燥；房间太大，阴多潮湿。这两种情况，一是偏阳，一是偏阴，都跟“天地之和”相违背。所以圣明的人都不会做这种选择。他们居住的房屋都要求“适中”，即不高不广，才能达到“天地之和”，有益于养生。

²⁸ 《春秋繁露·循天之道》

²⁹ 《春秋繁露·循天之道》

³⁰ 《春秋繁露·循天之道》

³¹ 《春秋繁露·循天之道》

古人说：“屋大人少切莫住。”当一个人居住在一个宽敞的房子里，人的气就会被宽敞的房屋所损耗，一旦人气被损耗，各种疾病就会随之而来。因为，人睡觉的时候需要“聚气”，而不是象白天那样要“豁然开朗”。晚上睡觉要是把“气散了”，第二天会整个人都不好了。其实，这是符合现代医学和心理学的，因为人在适当空间会出现“幽闭”的感觉，很容易入睡，睡眠质量更高。现在我们的房间格局也是这样，客厅比较大，适合“高谈阔论”，而卧室则是私密空间，适当的面积就可以了。

古代帝王对于真正睡觉的地方也不会要求面积过大，也是很科学的。古代的皇帝高高在上，可以动用全国的资源为自己服务，锦衣玉食，广厦千万，但自己的卧房并不大。北京的故宫是世界最大的木结构宫殿建筑群，拥有房间 9000 余间，庞大而雄伟，而养心斋的卧房并不比普通百姓的卧房大多少，总共十几平米。并且卧房中的那张龙床也不比我们平常睡的双人床大，如果床前的那两道帘子再放下来的话，睡觉的空间就更小了，甚至还不到 10 平米。这样的小户型房子，对于一个帝王来说，或许有些不相称。但是，从所有的寝宫来看，承德皇宫、沈阳清故宫的寝室都十几平米，不是很大，这一点并不会因为地位的尊卑就有所改变。

古今同理。在经济条件允许的情况下，并非房子越大越好。面积太小也不行，空气不流通，宅气凝滞不畅，对身心都有害处。房屋的净高和进深要求，每个人的居住面积最少不能低于 6 平方米，否则，居住过分拥挤，使人的大脑皮层受到刺激，长期下去，会产生头晕、疲劳、记忆力减退等症状，对健康极为不利。

在行为方面，要做到“体欲常劳”³²。

董仲舒看到了运动对于养生的重要作用，他主张身体要经常活动，不能长久地怠惰不动，更不能长期处于“逸居”的状态，而“常劳”则有

³² 《春秋繁露·循天之道》

利于生命的保养。

他说：“鹤之所以寿者，无宛气于中，是故食滞。猿之所以寿者，好引其末，是故气四越”³³。

鹤长寿的原因是体内真气流畅不郁，吃了食物不会滞留胀闷，所以身体轻盈敏捷。在鸟类中，鹤的确算是长寿的，有的能活到 50 至 60 岁。据说，人们从没见过过鹤的尸体，又加以体态飘逸雅致，舞姿优美动人，一直被作为长寿的象征。古人说“猴寿八百岁”。特别是猿猴，面似老人，四肢修长，身体灵动，善于攀援，真气通过肢体运行不息，被视为长寿的象征。

鹤、猿长寿的原因都是因为“引气于足”，通过运动，把体内之气引向四肢，达到“动而不滞”的目的，生命质量自然就会提高。

（三）仁德义利的养心之法

仁者寿，孔子说：“大德者……必得其寿”³⁴。儒家认为，道德崇高者，胸怀宽广，怀有仁爱之心，必有相应的寿限。儒家特别注重个人道德修养在养生中的作用，主张突出个人养德的主动性，来达到道德自我完善的境界，并认为这是人们得以长寿的基本要素。道德感是人的一种社会性高级情感，自我道德感的满足，缓解了情感矛盾，减少了心理冲突，并通过大脑皮层，给生理机制带来良性影响，从而有益于人的健康。

董仲舒对仁者的思想和行为特征做了详细的描述，他说，所谓仁者，就是发自内心地爱护别人，恭敬和合而不与人争斗，喜好德道修养，没有伤人之心，没有暗中忌恨别人的想法，没有嫉妒别人的情绪，没有抱怨、忧闷的意愿，不做阴险邪僻的事情，这样的人，就会心情舒畅，“其心舒，其志平，其气和，其欲节，其事易，其行道”³⁵，所以能平和愉快而合理地生活，这就是仁者长寿的原因。

³³ 《春秋繁露·循天之道》

³⁴ 《中庸》

³⁵ 《春秋繁露·必仁且智》

一是养心为上。

董仲舒认为，精神对身体的保养作用极大。他说：“凡气从心，心，气之君也”³⁶。气受到神的制约，气是顺从精神而形成的，精神是从意志中产生出来的。心意疲劳的人精神纷乱，精神纷乱的人气就少，“气少者难久矣”。

人的思想活动通过神气间接影响到人的身体健康。因此，董仲舒主张“闲欲止恶以平意，平意以静神，静神以养气。气多而治，则养身之大者得矣”³⁷。减少欲望，不干坏事，这样就可以使人的“意”，也就是思想平静下来，精神因此可以得到安静。精神处于安静状态，人体的真气就会集聚。真气经过适当保养，既充足又顺当，那就大体上掌握了养身之道。董仲舒从意、神、气的三者关系出发，论证了思想活动、精神面貌对身体健康的重要作用。

董仲舒认为，心主宰人体内真气，不管心如何变化，气都要随着心的变化而变动。这儿的心，即为人的思想和情感。“怒则气高，喜则气散，忧则气狂，惧则气慑”³⁸。这些都是气随着思想情绪的变化而产生相应变化的例子。因此，董仲舒认为：“仁人之所以多寿者，外无贪而内清静，心和平而不失中正”³⁹。不贪外财，不争名利，心里又没有私心杂念，情绪上心平气和，办事妥当公允，不偏不倚。这就是“仁者”的做法，也是长寿的根源。这种说法跟古代医学所谓“七情”对健康的影响是一致的。

孟子就是长寿的仁者，活了 84 岁。他有什么经验呢？他说：“我善养吾浩然之气”。他的浩然之气是“配义与道”的一种精神气质。董仲舒进一步阐发了他的观点，他说，孟子养气就是指“行必终礼而心自喜，常以阳得生其意也”⁴⁰。行为一定要符合礼教，心里自然喜悦，又经常根据“阳”的积极正向原则考虑问题，提出思想。什么叫“阳”

³⁶ 《春秋繁露·循天之道》

³⁷ 《春秋繁露·循天之道》

³⁸ 《春秋繁露·循天之道》

³⁹ 《春秋繁露·循天之道》

⁴⁰ 《春秋繁露·循天之道》

的原则呢？“阳者，天之宽也；阴者，天之急也”⁴¹。“阳”表达天的宽容性和正向性。王者法天，因此，“王者心宽大无不容，则圣能施設，事各得其宜也”⁴²。当政者能够宽容，正确地安置人事、设立机构，就能够实现各得其所治理目标。宽容是一种道德，有这种道德的人就是仁人，就能长寿。

董仲舒是典型的唯心主义者，他还认为，真元之气对于人来说比衣食更为重要。气的多少优劣又直接受到人的思想情绪的影响，思想情绪又跟人的道德修养有密切关系。因此，加强道德修养，提高思想境界，就成了养气保身的重要方面。所谓道德修养，主要指实行仁义。进行仁义教育，提高仁义道德，对于养生极为重要，比任何物质利益都更为重要。“体莫贵于心，故养莫重于义，义之养生人大于利”⁴³。这说明儒家把精神生活的价值看得高于物质生活。

仁义与功利的关系，又可以简化为义利的关系。董仲舒说：“利以养其体，义以养其心。心不得义，不能乐；体不得利，不能安。义者、心之养也；利者、体之养也。体莫贵于心，故养莫重于义，义之养生人大于利”⁴⁴。进行仁义教育，提高仁义道德，对于养生极为重要，比任何物质利益都更为重要。这说明儒家把精神生活的价值看得高于物质生活。

二是仁义兼施。

先秦儒家提出了仁义学说，广泛传播。各家均有论述，互相影响，内容丰富。董仲舒发展了先秦诸家的仁义思想，赋予它特定的内涵，既是个人道德修养的目标，也是人际交往的原则，对他的整个道德理论起着规范和导向作用。

“仁者，爱人”。这是孔子对仁的内涵最简洁、最通俗的概括。指在处理人际关系时，要爱一切人，做到与人友善，在行为上表现为孝、

⁴¹ 《春秋繁露·循天之道》

⁴² 《春秋繁露·五行五事》

⁴³ 《春秋繁露·身之养重于义》

⁴⁴ 《春秋繁露·身之养重于义》

悌、恭、宽、惠、敏、信，在语言仪表上表现为刚、毅、木、讷，在情感上表现为爱、忠、恕等，如果人人都能做到仁的要求，就是孔子追求的“天下归仁”的社会理想。

董仲舒重新界定仁的含意，强调了个人对社会的施与和贡献，否定了自我满足与获得。他指出“仁之法，在爱人，不在爱我”⁴⁵。不爱别人，只爱自己，不能叫作“仁”。

他举了个例子。春秋时代，有个诸侯王叫晋灵公，大臣们上朝拜见时，他在台上，用弹丸弹射大臣们。诸位大臣跑来跑去躲避弹丸，晋灵公觉得挺开心。还有一次，一个厨子给他煮熊掌，熊掌比较难煮熟，他馋得很，等不及，就让厨子快快拿来吃。一吃发现不熟，一气之下把厨子给杀了，将尸体肢解，用畚箕让人抬走。董仲舒这样评论：“晋灵公杀膳宰以淑饮食，弹大夫以娱其意，非不厚自爱也，然而不得为淑人者，不爱人也”⁴⁶。他说，晋灵公以自己的喜爱为中心，不顾他人的感受、安危甚至生命，这不是仁人的表现。

在董仲舒这里，仁首先表现为一种仁爱的精神，在待人接物中，便会融入这种情感，做到收敛不争。仁者还表现为有豁达的胸襟，没有伤害和厌恶别人的心理，没有嫉妒别人的意向，没有感伤愁苦的欲念，不行背理之事。做到心情舒畅，志气平和，行事顺道，这样的精神境界，心灵就能得净化。董仲舒强调仁在于爱别人，不在爱自己，因为爱我则会与人有争，会被世俗功利所扰，对社会是不利的。

对于“义”，董仲舒是这样说的：“义者，谓宜在我者”⁴⁷。这是对“义”最通俗的理解，按照适宜的规则行事，就叫作义。取财要做到见利思义、义然后取；做官，要“君子之仕也，行其义也”⁴⁸。如果人民背离了伦理道德，就要用义来纠正他们。

董仲舒对义的阐释强调的是对自我约束和自我矫正。他说“义之

⁴⁵ 《春秋繁露·仁义法》

⁴⁶ 《春秋繁露·仁义法》

⁴⁷ 《春秋繁露·仁义法》

⁴⁸ 《论语·微子篇》

法在正我，不在正人；我不自正，虽能正人，弗予为义”⁴⁹。如果自己行为不端正，虽然能够整治别人，也不能认为是符合义的要求。他说楚灵王讨伐陈国，“执人之罪人，杀人之贼”⁵⁰，做了一些合乎义的事情，但由于楚灵王自身不正，灭了人家的国家，使陈国臣民大失所望，所以楚灵王不能算是行义的人。

怎样才能做到义呢？就是要勇于正视和纠正自己的错误，做到“自称其恶”⁵¹。小错误发生在别人身上，可以不提；如果发生在自己身上，那就要揭露出来，并加以批判。这叫做“躬自厚而薄责于外”⁵²，对己严，对人宽，严于律己，宽以待人。他说“君子攻其恶，不攻人之恶”。说的是修身就要纠正自己，宽容别人。

这是对义的含意阐释的发展，由“宜于社会”发展到了“正己自束”，是一种进步。要求统治者用新的伦理道德来严格约束自己，限制诸侯王和大地主穷侈极奢的生活，以此来稳定社会，维护长治久安。“内治反理以正身，据礼以劝福，外治推恩以广施，宽制以容众”⁵³。用理的要求修正自己，用礼制为百姓创造幸福，推行恩德，用宽容的制度包容大众的行为。自己做不到的事情，却要求别人一定做到；自己有毛病，却指责别人有这种毛病，这是没有道理的，别人是不能接受的，“其理逆矣，何可谓义”！⁵⁴

三是重义轻利。

在义利关系上，董仲也有自己的阐发。他指出了义与利的客观性。“天之生人也，使人生义与利”⁵⁵。人这种与生俱来的双重属性，与天地的阴阳属性是一致的。“身之名取诸天，天两有阴阳之施，身亦两有贪仁之性”⁵⁶，性为阳气所生，情为阴气所出；性之属为仁，情之

⁴⁹ 《春秋繁露·仁义法》

⁵⁰ 《春秋公羊传·昭公九年》

⁵¹ 《春秋繁露·仁义法》

⁵² 《春秋繁露·仁义法》

⁵³ 《春秋繁露·仁义法》

⁵⁴ 《春秋繁露·仁义法》

⁵⁵ 《春秋繁露·身之养重于义》

⁵⁶ 《春秋繁露·深察名号》

属为贪，都是天的阴阳二气所生成。二者的作用是不同的，“利以养其体，义以养其心。心不得义，不能乐；体不得利，不能安”。

董仲舒指出了义与利的对立性。“凡人之性，莫不善义，然而不能义者，利败之也”⁵⁷。人的本质是以义为善的，但是利常常危害义的存在。“利者，盗之本也；妄者，乱之始也”⁵⁸。这是一种不相容的对立关系。利的最原始的表现是饮食和美色。“好色而无礼则流，饮食而无礼则争，流争则乱”⁵⁹。只好用制度，也就是礼来制约利的过度膨胀。“夫礼，体情而防乱者也”。最后达到“安其情”的目的。理想的状态是“故圣人之制民，使之有欲，不得过节；使之敦朴，不得无欲”⁶⁰。在礼的节制下，把利限制在一种合理的区间，达到安定社会的效果。

人的社会性本质是重义轻利的。“天之为人性命，使行仁义而羞可耻，非若鸟兽然，苟为生、苟为利而已”⁶¹。人类社会共同体的生存和发展，需要人们在义与利的选择上，重义轻利，以维护共同体的平衡与和谐，也就是维护社会整体的共同利益、长远利益，在古代表现为实现统治者稳定社会的需要，今天则是人民群众对美好生活的追求。

“义利兼顾、义重于利”是古今不变的道德原则。“心不得义，不能乐；体不得利，不能安”。没有伦理规范的陶冶，心灵难以快乐；没有物质利益的保障，生存难以继续。心灵修养、道德论理则是保证人类长远利益的因素。习近平总书记指出，不谋私利才能谋根本谋大利。把个人精神追求放置物质利益之上，把集体利益和国家、民族大义高高举过头顶，就是我们所倡导的为“谋根本谋大利”而甘于牺牲奉献，不惜以身赴死、舍生取义的崇高追求。

⁵⁷ 《春秋繁露·玉英》

⁵⁸ 《春秋繁露·天道施》

⁵⁹ 《春秋繁露·天道施》

⁶⁰ 《春秋繁露·保权位》

⁶¹ 《春秋繁露·竹林》

二、外以监督

我们常说：“不受约束的权力必然腐败，绝对的权力导致绝对的腐败”。古今通理。用监督来预防和消除腐败官员的侥幸心理，防止腐败行为产生，是有一种有效的保障措施。作为较早建立了完善社会治理体系的中国，监察制度历来发达，从黄帝的“左右大监、监于万国”到战国秦汉的御史等制度，监察体制完备而健全，广泛应用于官员选拔、违法纠察、经济发展、案件审理等领域，为国家利益和帝王集团服务，维护既有的统治秩序和行政管理体制，保证国家机器正常运转。

董仲舒以阴阳五行、天人感应的学说来解释社会问题，借用天象的变化阐述监察的合理性和必要性，对于当时的社会治理起到了积极作用。西汉成帝时，御史中丞薛宣说：“嘉气尚凝，阴阳不和”⁶²，是监察官部刺史没有尽到监察职责，使得“臣下未称”所致。皇帝也常常借此强调监察官要尽职尽责。东汉和帝永元十六年，这一年秋天大旱，皇帝下诏认为，是“妄拘无罪、幽闭良善”⁶³所致，要求监察官予以查处。这说明，董仲舒的思想作为官方哲学，已经渗透应用于社会管理的各个方面了。

（一）选贤任能保廉洁

育材造士，为国之本。我们的先人很早就认识到了选贤任能对国家治理的重要性，并在实践中充分应用，创造了丰富的社会治理经验和政通人和的盛世佳绩，“得其人则有益于国家，非其才则贻患于黎庶”⁶⁴。董仲舒说：“观乎齐桓、晋文、宋襄、楚庄，知任贤奉上之功”⁶⁵。通过观察齐桓公、晋文公、宋襄公、楚庄王等人的春秋霸业成就，可以看到重用贤人尊奉君上的功效。选贤任能是我们传统政治优势，至今仍在不断地发扬完善。

⁶² 《汉书卷八十三薛宣朱博传第五十三》

⁶³ 《后汉书·和帝纪》

⁶⁴ 《旧唐书·食货志上》

⁶⁵ 《春秋繁露·王道》

中国的君主专制体制本质上是一种集团政治。君主首先确定一个利益关系切近的贵族集团作为统治的核心力量，然后广选贤德之人，组成一个决策集体，来实现有效的国家治理。董仲舒所处的时代已经建立起了成熟的官僚体制。以刘氏家族为核心，辅以皇帝母族或妻族的外戚势力，采取推举察辟等手段选贤任能，为实现国家长治久安提供了可靠保障。董仲舒则以自己的智慧提出了保障政权巩固的思想措施。

首先要有一个“知人善任、礼贤下士”帝王。董仲舒认为，人君的行为态度必须有利于贤人的选拔和使用。他说：“欲致贤者，必卑谦其身”，“谦尊自卑者，仁贤之所事也”⁶⁶。想获得贤人，就必须使自己的态度谦恭自卑，只有谦恭自卑、尊重别人的人，仁人贤士才会来侍奉他。皇帝要想广纳贤才，就必须卑谦其身，礼贤下士，待人以诚。这样，天下之英贤，才能云集于其周围，帮助皇帝取天下和治天下。这就是“满招损，谦受益”和“得人者有天下”的道理。

其次要明确贤才的标准。董仲舒为君王提出了选拔人才的标准：“气之清者为精，人之清者为贤。治身以积精为宝，治国以积贤为道”⁶⁷。何谓“人之清者”？它包含两个方面的涵义：一是清正廉洁，广施仁德，不见利忘义、贪赃在法、恂私舞弊，更不能卖国求荣；二是聪明睿智，远见卓识，不是昏庸无能、鼠目寸光、苟且偷生之辈。只有选到这样的人才，作为皇帝和国家的股肱之人，才能实现“君尊而国安”的局面。

其三要对人才全面考察。并非“捡到篮子里的都是菜”。对官吏的考察是一件非常严肃重要的事情。一次上书中他说“扶衰止奸，本在吏耳”⁶⁸，函谷关以东的地区，物价上涨，人民饥饿死亡，盗贼纷纷起事造反，都是官吏治理无方造成的，应当“考察天下领民之吏”，优化官吏的设置和使用，来消灭各种乱象，使“百姓各安其业”，来达到善治的目的。

⁶⁶ 《春秋繁露·通国身》

⁶⁷ 《春秋繁露·通国身》

⁶⁸ 《董仲舒文集·诣丞相公孙记室书》

他提出了一套考察贤才方法：虚心向被考察人周围的士人请教，观察他所做事情来龙去脉，要注重和其他贤才商量，征求大众意见，了解到他们的内心真实想法，更要深切地体谅他的情志，观察他的喜好和厌恶，以省察是忠厚君子还是奸佞小人。还要考察他们过去的行为，并与当今的情况进行验证，特别要观察他们日常的所作所为，要注意观察他是否喜欢承受古代贤人的优秀品质，他的对立面是哪些人，他怨恨什么人，他所尊重的人，他经常为何而争执，还要分别他们的亲族和姻亲，来分析他的成长环境。这一套选人用人的方法，直到今天我们看起来也是很实用的。实际上，我们今天的选人用人方法也没有超出董仲舒的智慧设计。

“试玉需烧三日满，辨材须待七年期”。通过长期、充分的考察，才能对一个人的品行、能力和潜质有一个客观、准确的把握。所以考察人才，既看他的一时一事，也看长远、看大局。董仲舒强调要看正反两个方面，不能义气取人。他说“闻其声，则别其清浊；见其形，则异其曲直”⁶⁹。在浊之中一定要看到他的清；在清当中，一定要知道他的浊；在曲当中，一定要看到他的直；在直当中，一定要看到他的曲。不用显著的遮蔽细微的，不用众多的去掩盖寡少的，要把好事、坏事、美事、丑事与他们各自的行为相对照，才能得出公正的结果，切不可偏盖全、一恶摭百善、一美摭百丑。真正能把黑与白分别清楚，就能选到真正的贤能之人。有了这样的导向，老百姓就知道如何去留进退了，国家就能实现善治的目标。

董仲舒最重视思想统一对于国家治理的重要性。从意识形态的角度讲，他提出了“罢黜百家、独尊儒术”的主张，用思想的一元性来维护政治的统一性。对于官吏的管理，他提出“众其贤而同其心”。他说：“日月之明，非一精之光也；圣人致太平，非一善之功也”⁷⁰。这里所说就不是一般的任贤了，而是要“积众贤”和众贤“同其心”。单丝不成

⁶⁹ 《春秋繁露·立元神》

⁷⁰ 《春秋繁露·考功名》

线，独木不成林，社会治理必须众人拾柴。“积众贤”的同时，还要“同其心”，保持思想的统一，保证政令畅通、令行禁止，做到上下一致、君臣同欲，实现“贤能佐职，教化大行，天下和洽，万民皆安仁乐谊”⁷¹的治理效果。

（二）严格考核重实绩

“没有考核，就没有管理”。官吏考核事关行政效率、吏治清明，对政治体系的运行和社会的发展安宁至关重要。我国官吏考核与我们的政治体制一样历史悠久，从舜帝的“三载考绩”、西周的“八法”“六计”，到西汉已经非常成熟。董仲舒对前代考核方法进行了研究，以自己独立的观察和思考，为当政者提供了一套完整的官吏考核方法体系，在《春秋繁露·考功名》一章中作了完整的表述。

一是明确考核方向。注重实绩是古今通用的一条官员考核原则。董仲舒说“揽名责实，不得虚言”⁷²，要倾听群众的反映，看看他的名声好坏，更要考察实际政绩，在实践中检验官吏的治理成果和实际贡献，绝不能用虚有的名声来代替官吏的实际表现。

董仲舒强调积累的重要性，从小事做起，从细处着眼。善恶都是慢慢积累起来的，“众少成多，积小致巨”⁷³。做的好事积累多了，自然名声显达，德行彰著，自身也受人尊重。积善在自己身上，就好像逐渐长大而自己不觉察；积恶在自己身上，好像灯火消耗油一样，人也不容易看出来。所以考核更要注重从小处着眼，从长期观察，不拘泥一时一事，这就是“考其所积也”。

工作成绩的产生不是一蹴而就的，要有一个积累过程，不能凭一时一事的表现来决定官员的实绩好坏，要看长远、看积累。他说“考绩之法，考其所积也”⁷⁴。考核官员政绩的方法就是要考察他们所积累的功劳和过失。有时因为特殊的机遇，一个官员到任后短时间内会

⁷¹ 《汉书·董仲舒传》

⁷² 《春秋繁露·考功名》

⁷³ 《汉书·董仲舒传》

⁷⁴ 《春秋繁露·考功名》

产生突出的成绩，但从长远看，由于缺乏全局眼光和战略思维，政绩是平平的。也有的官员可能由于一时的特殊情况，到任不久就出现了失误和问题，但从整个任期看，是有能力有魄力的，也能做出成绩来。所以考核干部看短期也看长期，看成绩也看过失，总体评价，实绩为上，这才能得出公正客观的考核结果。

官吏的实绩是一个人品德、知识、才能的综合反映。通过工作实绩的优劣，可以看出其思想品德的良莠、工作能力的强弱、工作态度的好坏。

董仲舒反对只看唱功、不看做功。从他的文章中可以看出，他坚决反对以言谈取人，好说空话，做表面文章，弄虚作假的人。他强调“贤愚在于质，不在于文”⁷⁵。“文”“质”是中国传统文化的两个概念，广泛应用于文论、人才、礼仪和社会治理特征等方面。就人才来说，“文”指外在表现，“质”指内在品质。孔子有句名言：“质胜文则野，文胜质则史，文质彬彬，然后君子。”质朴胜过文饰，则显野粗、豪直；文饰胜过质朴，则显虚伪、曲折，质朴与文饰搭配均匀，调和得当，才是真正的大雅君子。

董仲舒继承了孔子的观点，他说“质、文两备，然后其礼成”⁷⁶。符合“礼”的社会状态是他心目中最高的治理追求。文质兼备自然是最理想的目标，但“文质彬彬”的状态确实不容易做到，如果在“文质”之间做一选择的话，董仲舒选择了后者，他说“俱不能备，而偏行之，宁有质而无文”⁷⁷。没有刻意的粉饰，没有华丽的装潢，没有词藻的装扮，只坦诚，只有率真，只有心直口快，反倒显得更实际更有用，正是社会治理所需要的人才！

在董仲舒看来，《春秋》这部经书最重视的就是“志”，充分突出道德主体求善、趋善的目的性与方向性，强调主观动机对人的行动及其效果的决定意义和引发作用。内在动机是质，外在表象则是文。文

⁷⁵ 《春秋繁露·考功名》

⁷⁶ 《春秋繁露·玉杯》

⁷⁷ 《春秋繁露·玉杯》

的一切礼仪、形式都必须依附于质的内在基础。《玉杯》篇说：“《春秋》之序道也，先质而后文。”康有为说：“天下之道，文质尽之。”只偏向于质、或者只偏向于文，都不符合礼之为礼的名号规定。但如果质、文二者难以齐备，那么宁愿要质，可以放弃文，因为这样虽然达不到礼的全部要求，但肯定要比只取法于文好一些。

他举了一个例子：按照《春秋》书事达理的表现方法，中原诸侯拜访鲁君，一律用“来朝”两字表达。朝见时总免不了是一套繁文缛节般的礼仪。介国原本只是一个东夷小国，其国君名叫葛卢。夷狄之主，不熟悉“来朝”的这一套礼仪，没有行诸侯见鲁君之大礼，所以僖公二十九年冬季，《春秋》书作“介葛卢来”四字，而非“来朝”。考虑到他能够主动朝见礼仪之邦，说明其心中已经萌发向往仁义、趋近王化的意向了，其动机值得肯定，应该给予鼓励和褒奖，因此《春秋》称呼他的名号。然而，如果徒有文饰而失去质朴之本性，不但不符合礼的要求，而且还会滋生出许多罪恶的事端。

如果本质是善的，并向着善的方向努力，经过不断积累，事业必然会做大的。官员到任，以“为天下兴利”为目标，就象“春气之生草”那样，一点一点的积累。“是以兴利之要，在于致之，不在于多少；除害之要，在于去之，不在于南北”⁷⁸。特别是涉及有利于群众的事情，毫发必兴，不以利小而不为；有害民众的事情，再小也必须革除。行者常至，为者常成。正如习近平总书记强调的：“利民之事，丝发必兴；厉民之事，毫末必去”⁷⁹。把“利民”作为执政治国的价值标准，具有民本思想的积极意义。兴利与除害两者结合，来评价官吏的实绩。

二是要实行分类考核。“量势立权，因事制义”⁸⁰。度量各种情势而树立不同的标准，依据具体事物而制定不同的规则。这是实事求是的态度。成就了一件好事，值得肯定，但也要看他的本质和出发点是不是好的；做错了一种事，必须警惕，但也是看他的本质和出发点是

⁷⁸ 《春秋繁露·考功名》

⁷⁹ 〔清〕万斯大《周官辨非·天官》

⁸⁰ 《春秋繁露·考功名》

不是坏的。既要看事情的结果，也要“必本其事而原其志”⁸¹，看他的出发和动机目的。这与我们今天的容错机制是相近的。

董仲舒也提出了分类考核的原则，他说：“考试之法：大者缓，小者急；贵者舒，而贱者促”⁸²。大范围的考核频率要低一些，小范围的考核频率要高一些，对职位高的官吏考核频率低一些，对职位低的官吏考核要频率高的些。具体来说，诸侯应该每个月对官吏进行一次小型考核，州长每个季度在其所辖范围内举行一次小型考核，天子每年在全国范围内举行一次考核，三次考核之后就举行一次大型考核。

范围越大、层次越高，制定政策、建立规划越要保持稳定，成绩的显现需要一个较长时间的积累过程。而小范围内的基层官吏，则要经常地进行考核。他们从事的具体事项的落实与处理，每项工作的周期要短一些，有的则是立竿见影，如果不经常加以督促纠正，则会偏离方向，造成害民、扰民的后果，甚至出现责之不及、悔之晚矣的情况。

具体考核中，董仲舒强调要“合其爵禄，并其秩，积其日，陈其实”⁸³，把职位高低、任职时间、具体成绩等因素都要考虑进去，才能得出客观的结论。

功劳与过错都作为考核的指标因素，功过相抵，计算总成绩。与我们今天的加减分原理相一致。按成绩排列成优中劣三个等次，每一等次又分上中下三个小的等级，这样共分为三等九级。“以一为最，五为中，九为殿”⁸⁴。五级是临界点，在此之前是上等和中上，在此之后便是中下和下等了。连续三次优等就给予升迁，连续三次劣等就给予贬退。

在官吏实绩考核指标设置上，充分体现个性化与普遍化相结合的原则，科学、合理，根据不同职务、不同层次、不同岗位的工作特点，

⁸¹ 《春秋繁露·精华》

⁸² 《春秋繁露·考功名》

⁸³ 《春秋繁露·考功名》

⁸⁴ 《春秋繁露·考功名》

细化、量化考核内容和标准。

考核结果排名分两种，一是个人与过去相比较进行排名，“先内第之”，看是否较过去有所进步；二是个人与别人进行排名，“然后外集”⁸⁵，看个人在集体中的位置。既考核个人素质与进步，也考核工作实绩与比较。既看当前，也看过去。既看成绩，也看过失。进行综合评价。这种差异化的考核方式在今天看来也是科学的、客观的，既有利于激励先进，也有利于鼓励后进。

三是重视考核结果使用，做到赏罚分明。结果运用是考核工作的关键环节，是整个考核工作的着眼点和落脚点。汉代的官吏考核主要应用于官吏的选拔和赏罚。把考核与奖惩结合起来，作为官吏升迁赏罚的依据。

董仲舒看到了汉代官吏选拔和晋升的弊端，他说当今的官吏升降是“累日以取贵，积久以致官”⁸⁶，仅凭任职资历来决定升迁，结果是廉洁和无耻混淆，好人和坏人不分，真正的贤才就无法得到提拔使用。必须做到“量材而授官，录德而定位”⁸⁷，根据才德与实绩决定官吏的升迁与赏罚，只有这样，所有职守的官吏，都竭尽自己的才能和智慧，努力做好工作，争取立功。考核的目标就达到了，国家的治理就会更好了。

以实绩考核，也以实绩定赏罚。他说“有功者赏，有罪者罚”⁸⁸，功劳多的就多赏，罪过多的就重罚。他特别强调，虽然有好名声，但不能真正在为官实践在建立功业，不能给百姓带来好处，也不能给予奖赏；而那些虽然表面看上去有些愚讷不通的人，在所任职务上做出实实在在成绩的人，也应当给予重用。

“赏不空施、罚不虚出”是一条不变的原则，“赏罚用于实，不用于名”⁸⁹。这样各级官吏就会各守其职进行精心治理，各尽其责认真

⁸⁵ 《春秋繁露·考功名》

⁸⁶ 《汉书·董仲舒传》

⁸⁷ 《汉书·董仲舒传》

⁸⁸ 《春秋繁露·考功名》

⁸⁹ 《春秋繁露·考功名》

地办好自已的事情，争先恐后地为皇帝建功立业，而君主也能够轻松地治理天下了。

实际上，从汉武帝的用人实践来看，董仲舒的这一考核原则得到了有效地应用。有个成语叫“李广难封”。李广是汉武帝时的著名将领，号称飞将军，在当时，直到今天他的名声依然最显赫的，但却一直没有得到封侯的奖赏，而与他同时期没有名声的将领都得到了封侯。他自己说，在童年时，就开始与匈奴打仗，打了七十多仗，都没带来封侯的机会。实际上，遍查史籍，虽然他资格老、名气大，但一生所战，败仗居多，没有一次胜仗并斩首千级以上的记录。按照汉朝赏罚制度，达不到当时封侯的条件，即“硬指标”不达标。这种以实绩论英雄的制度原则，为汉代中期政治巩固、抗击边患、开疆拓土起到了正向激励作用。

（三）定期述职常监督

述职作为一种官员管理监督方式由来已久。孟子说：“诸侯朝於天子曰述职。述职者，述所职也。”周代有严格的朝聘制度，诸侯定期朝见周天子，陈述履职守土的情况。无故不上朝述职的人，要受到严厉的责罚。诸侯一次不来朝见就贬低他的爵位，两次不来朝见就削减他的土地，三次不来朝见，天子就调动六军进行讨伐。

后来逐步形成了外任官员向朝廷报告工作情况的制度，叫“上计”制度，也就是书面汇报。地方行政长官每年将户口、垦田、钱谷、刑狱状况，编制为计簿，由乡、县、郡国到朝廷，逐级上报。由中央进行审核，根据考核结果，予以升、降、赏、罚。到董仲舒时期，就非常完善了，西汉制定了《上计律》，凡上报不及时者治罪，凡在上计报告中弄虚作假者治罪。汉武帝每隔一段时间就要亲临一次上计活动现场，接受各郡国上计使者的汇报。

董仲舒特别强调述职朝见的作用，他说“朝者。召而闻之也”⁹⁰。

⁹⁰ 《春秋繁露·诸侯》

定期或不定期召见地方官员，听取工作汇报，询问守职情况，有利于对各级官吏的管理和对地方情况、社情民意的了解，是实施有效治理的前提条件。

今天，我们把述职制度作为党员干部监督方式进行推广，把述职与述廉结合起来，是针对领导机关、领导干部进行民主监督的一项新措施，特别是单位一把手公开述职述廉，在组织和群众面前作自我说明，给群众一个明白，还干部一个清白，有利于接受群众的监督、批评和建议，使他们从思想深处认识到自己的权力来自于人民群众，增强其公仆意识；有利于增强其自我约束力，时刻紧绷廉政勤政这根弦，推动党的党风廉政建设和反腐败斗争的深入开展，对于加强和改进党内监督具有十分重要的意义。

三、权以制衡

道德约束不了权力，权力只有用权力来约束。在各种社会权力主体之外人们设置相抗衡的力量，对权力的使用进行制约，保持权力之间的平衡，是确保权力在运行中的正常、廉洁、有序、高效的必要条件，有利于保证社会公正合理的发展方向，实现整体的公共发展目标。这种主体权力之外的抗衡力量包括个人、群体、机构、组织、观念等等。对于君主体制下，如何建立相对平衡的权力约束机制，董仲舒进行了思考和设计。

（一）神权与皇权的制衡

皇帝君临天下，至高无上，口含天宪，予取予夺，但要保证政府、社会的理性运行，皇帝又不能为所欲为，对皇权的限制是行政运行机制的必要环节，而实际操作难之又难。从敢逆龙鳞的谏官，到秉笔直书史官；从大胆“封驳”的宰相，到匡正君心的“德教”，中国古人为此用尽了政治智慧和情感意志。董仲舒用“天谴论”“灾异论”来制约皇权，是当时社会管理体制的现实需要和对传统政治哲学的发展和提高。

为了论述他的“天谴论”，董仲舒以自己的特殊思想方法创造了一

套理论根据。他说：“天地之间的万物，有异于寻常变化的，叫做怪异，小一些的叫做灾祸。灾祸经常是先发生，而怪异就随之而来了。灾祸，是上天的谴责责罚；怪异，是上天的威力震慑。上天谴责而还不知道悔改，那么就用威力震慑来使其畏惧。《诗经》上说：‘畏惧上天的威力震慑。’大概就是这个意思。大凡灾异的根源，完全都是产生于国家的过失。国家的过失刚刚一发生，上天就会发出灾害来对其加以谴责警告；如果当政者对上天的谴责警告不知道悔改的话，就会显现怪异来对其进行警醒恐吓；对上天的警醒恐吓还不知道畏惧的话，那么祸殃就会降临了”⁹¹。这儿的“灾异”指的一些特别的自然现象，他列举了很多《春秋》上的记载，如：“日蚀，星陨，有蜮（短狐），山崩，地震，夏大雨水，冬大雨雹，陨霜不杀草，自正月不雨至于秋七月，有鸛鹤来巢”⁹²等等，在董仲舒看来，这些都代表了天的意志，告诫君主：国家政治偏离了正确方向，抓紧回归正途，否则，上天就会惩罚。这就是他所说的“屈君而伸天”⁹³，即要抑制国君的意志，伸张上天的意志。从这里可以看出，董仲舒引经据典的目的，是为了把他神秘化了的自然现象，作为一种社会规律加以宣扬，论证他的所谓“天谴”论。

《汉书·五行志》记载了很多他将“天谴”论应用于社会实践和政治生活的记录，有一次差点丢了性命。汉武帝建元六年，辽东郡祭祀汉高祖的高庙和汉朝皇帝祭祖的地方长陵高园殿先后发生火灾，董仲舒在家里推论天降火灾和人间政事的关系，起草了一篇奏章。奏章写好了没有上呈。当时的大臣主父偃来探望董仲舒，私自看了奏章草稿，他平素就嫉妒董仲舒，便把奏章草稿偷走，上交给汉武帝。汉武帝召集了很多儒生，让他们看董仲舒的奏章草稿。大臣中有个叫吕步舒的，是董仲舒学生，他不知道这个奏章草稿是他老师写的，认为影射政治，挑动矛盾，非常愚昧。于是汉武帝把董仲舒交官问罪，判处死刑。后

⁹¹ 《春秋繁露·二端》

⁹² 《春秋繁露·二端》

⁹³ 《春秋繁露·玉杯》

来，汉武帝念他忠心为国，人才难得，就下诏赦免了他。

“天谴论”的基础上是君权天授、天人感应。

董仲舒主张，在现实世界背后主宰社会的不是人类自己，而是神圣的“天”。“天”是现实政治的最高主宰，但又不能直接出面挥社会，采取的办法是将权力授予现实的人，这个人于是成为君主，这就是君权天授论。董仲舒在“天人三策”中说：“臣听说，天若倚重某个人，想让他得到天下而成为君王，这时必定会出现人力做不到而自然出现的事情，这就是此人受到天命的凭证，叫作‘受命之符’。天下的人都同心归顺他，就像归顺父母一样，上天感受应到了他的诚意，祥瑞因此就出现了”⁹⁴。

他举了很多天降祥瑞的例子。其中一个“白鱼入舟”⁹⁵的故事：武商代纣，在孟津渡黄河，船到中流，突然有条白鱼跳了起来，不偏不倚正好落在武王的船上。武王大喜，俯身把鱼捡起来，激动地捧着鱼祭奠上天。过河后，天空又出现一团火焰，落在武王的随行帐顶上，立即变成了一只硕大的乌鸦。这就是天瑞降临，给周武王进行告谕：鱼身之鳞象征战士的甲冑，暗谕兴兵讨伐；商朝以白色为贵，白色代表着商朝的王权，“舟”“周”同音，代表商朝归周；火焰色赤，代表周朝属火德，崇尚红色。周武王于是兴兵伐纣，一举而得。这是天命史观一个典型例子，用神秘的方式论证政权的合法性。

上天安排某人为君为王，而作为君王的人也要按天的意志行事，即“王者承天意以从事”⁹⁶，“号为天子者，宜事天如父，事天以孝道也”⁹⁷。但上天又不能说话下命令，人何以知晓天的意志呢？这是就他的天人感应论。

天人感应的基础是天人同质同构。人是上天造就的，“为人者，天也”。所以，人的身体、血气、情感、意志都与天相通相同，他说，

⁹⁴ 《汉书·董仲舒传》

⁹⁵ 《汉书·董仲舒传》

⁹⁶ 《汉书·董仲舒传》

⁹⁷ 《春秋繁露·深察名号》

人的身体是禀受天数变化而成的；人的血气，是禀受天志的变化而成为仁的；人的德行，是禀受天理的变化而成为义的；人的喜好和厌恶，是禀受天的温暖和清凉的变化而成的；人的禀赋，是禀受天的四季变化而成的。董仲舒用阴阳五行的理论反复认证天人相同的道理。“身犹天也，数与之相参，故命与之相连也”⁹⁸。

所以，才有了天意与人事的交感相应。互相受对方影响而发生相应的变化。天和人同类相通，相互感应，天能干预人事，人亦能感应上天。古代认为天子违背了天意，不仁不义，天就会出现灾异进行谴责和警告；如果政通人和，天就会降下祥瑞以鼓励。

为了给其“君权制约论”以充分的理由，董仲舒又强调关于天道至高无上的思想，反复论证“天道”是“君道”的主宰。他说，“《春秋》之法，以人随君，以君随天”⁹⁹，这叫“天数”。“故屈民而伸君，屈君而伸天，春秋之大义也”，“屈君而伸天”，这显然是把“天”置于“君”之上了，或者说，在君主之上，还有更高的主宰——“天”。这样，董仲舒实际上否定了君权至高无上的性质，认为君权也是可以制约的。这样的思想理论，无论是在什么样的神秘形式的掩盖下，在当时的历史条件下，都是十分可贵的。

作为政治家和政治思想家，董仲舒的高明之处在于，他能在一般看来再也无法制约的君权之上，去寻找更高的主宰——“天道”这个更高的权力制约因素。

天命观念早在殷周时代就存在，靠所谓天地神灵降灾限制皇权。而董仲舒创造“天人感应”学说，意图很明显，就是想用“天命”来约束君权。他先把天看作有意志、有报应、能降祸福的神灵，使君主有所畏惧而不敢胡作非为。这种荒诞臆说虽然全是迷信，但用于此处倒有一点积极意义。在皇权不受法律制约的专制政体下，皇帝怕天地神灵，也是小民之幸；不信天命鬼神的天子那就肆无忌惮了。皇权的合法性

⁹⁸ 《春秋繁露·人副天数》

⁹⁹ 《春秋繁露·玉杯》

与制约性都来自于上天，为维护政权的合理运行起到了一定作用。

（二）吏权之间的制衡

分权制衡是指权力不是集中于国家机构的某一部门或某一部分人，更不是个人独揽，而是平行地分割成若干部分，为不同机构所分掌，然后在不同权力之间形成制衡关系，相互牵制、互为监督。

相对其世界其他国家来说，我国古代监察制度是发达而完善的，所以孙中山在设计中国政治制度的时候，提出了在西方三权之外加上中国的监察权、考试权，制定“五权宪法”，建立五权制衡体制。但在长期的封建专制社会中，监督权力的权力，是一种外在的权力。同时，由于监督权本身也是一种权力，它也必须受到监督。于是产生一种监督权由谁来监督的问题。这种监督无限累加的怪圈，是传统监督制度永远不能从根本上克服腐败的根源。

董仲舒在他的政治制度设计中，试图努力破解这一难题，用现代意义上的分权制衡思想来解决吏权之间的监督问题，让政府各部门之间权力的行使者不仅受到其他权力的约束，同时也约束着其他权力，从而，跳出了传统监督中“监督权由谁来监督”的无限累加怪圈。

董仲舒用“五行”相生相克（胜）的理论来设计政府机制，有一定的积极意义。他说，任何一行皆为别的一行所生，又产生另外一行；皆为别的一行所制约、克服，又制约和克服另外一行。董仲舒把五个主要的政府部门与五行相对应，用五行相生相胜来解释五官之间互相依存的关系，是他的一个理论创造。

董仲舒的五行顺序是：木、火、土、金、水，五者的关系是“比相生而间相胜”¹⁰⁰，这是他对五行理论的贡献和发展。相邻的元素依次相生，即“木生火……火生土……土生金……金生水……水生木”¹⁰¹；相间隔的元素依次相克，即“金胜木……水胜火……木胜土……火胜金……土胜水”¹⁰²。

¹⁰⁰ 《春秋繁露·五行相生》

¹⁰¹ 《春秋繁露·五行相生》

¹⁰² 《春秋繁露·五行相胜》

用这一理论来设计政府机构：他把木、火、土、金、水分别对应司农、司马、司营、司徒、司寇五种官职机构。

这五种官职分别具有五行各自的品质特征：司农掌谷货，春天是农业生产的开始，木和春相配，因此，司农配木。司农的职责是“亲入南亩之中……家给人足，仓库充实”¹⁰³。“夏官司马”是周官的设置，司马配夏，夏配火，故司马配火。司营配土。司徒配金，金配秋，故司徒行秋之刑政，其职责是“伐有罪，讨不义”¹⁰⁴。司寇配水之冷酷无情，水配冬，司寇行冬之罚政。董仲舒以五官配五行，五官各有自己的职责，“列官置吏，必以其能，若五行”¹⁰⁵，五官各负其责，各尽其能，依次互相支持、配合与推动。

这五种官职遵循五行相生的规律：司农尽职，仓库充实为司马行使职权提供基础，“司马实谷。司马，本朝也。本朝者火也，故曰木生火”¹⁰⁶。司马尽责，进贤智之士，司营赖以安君，“故曰火生土”。依次，土生金，金生水。司寇尽力，“是死者不恨，生者不怨，百工维持，以成器械，器械既成，以给司农”¹⁰⁷，“故曰水生木”。董仲舒以五行相胜解释五官之间互相制约的关系。司农（木）为奸，则司徒（金）诛之；司马（火）为奸，则司寇（水）诛之；司营（土）为奸而导致民叛君穷；司徒（金）为奸，则司马（火）诛之；司寇（水）为奸，则司营（土）诛之。

为了论证五官相生相胜的正确性，董仲舒又举了召公、周公、太公、伍子胥、孔子为正面实例，以齐桓公、季孙、楚灵王、得臣、营荡为反面实例，证明自己的理论设计自古有之，也是行之有效的。

五行配五官虽牵强附会，但以五行范式解释五官之间互相依存、互相制约的关系，正符合官僚行政体系的真实情况。五官推至百官，百官各负其责、各尽其能，并且互相制约、互相监督，这有利于官僚

¹⁰³ 《春秋繁露·五行相生》

¹⁰⁴ 《春秋繁露·五行相生》

¹⁰⁵ 《春秋繁露·天地阴阳》

¹⁰⁶ 《春秋繁露·五行相胜》

¹⁰⁷ 《春秋繁露·五行相胜》

行政系统的阳光运行，最大限度降低腐败的产生。因此，董仲舒的五官思想虽然内容粗糙、形式神秘，积极进步意义是不容抹杀的。

近年来，日裔美籍人福山先生从国家治理能力、法治、责任政府等角度来解释一个社会的发展形态，他说：“我以为在公元前3世纪，中国已经存在了一种非常稳定的所谓的现代性制度。而欧洲国家，比如说法国、俄国，它们一直到18世纪才实现。在这意义上，中国要比欧洲先进1000多年。”从政治政府体制的设计来看，董仲舒已经具备了现代国家的治理理念。汲取传统思想理论的智慧，服务今天的社会生活，是今天文化自信和文化建设的重要内容。

（三）皇权与民权的制衡

在古代社会中，普通民众是没有政治权利的。但作为社会存在和发展的基础，民众的生存权、发展权历来被统治者所重视，在我们民族文化的源头上就形成了“民为邦本、本固邦宁”¹⁰⁸治理观念，到战国时期孟子提出了“民为贵，社稷次之，君为轻”的思想，董仲舒则把“民本”“民贵”思想向前推进了一步，达到了“为民”“安民”的层次，他说：“天之生民，非为王也；而天立王，以为民也。故其德足以安乐民者，天予之，其恶足以贼害民者，天夺之”¹⁰⁹。

一是政权的基础是民众。董仲舒也是先秦以来名实理论继承者和杰出代表人物，他在探讨概念(名称)与实际的关系方面做出了贡献，他说“名生于真，非其真弗以为名”，事物的名称代表了他的真实含意，如果不真实的话，人们就不会继续使用这个名称。据此，他对“王”和“君”进行了解读：“王者，民之所往；君者，不失其群者也”¹¹⁰。所谓王，就是人民归往的意思；所谓君，就是不会失去他的群众的意思。因此，能够使万千民众归向，并得到天下群众拥护的人，天下就没人能和他抗衡了。如果相反，“赋敛无度，以夺民财；多发徭役，以夺民时；作事无极，以夺民力”。“君大奢侈过度失礼，民叛矣。其民叛，

¹⁰⁸ 《尚书·五子之歌》

¹⁰⁹ 《春秋繁露·尧舜不擅移汤武不专杀》

¹¹⁰ 《春秋繁露·灭国篇上》

其君穷矣”¹¹¹。得不到民众的人，也得不到政权。

二是政权的治理靠民众。董仲舒很强调人民在国家治理中的根本性作用。他说：“夫为国，其化莫大于崇本”¹¹²。治理国家的政策教化没有比崇尚根本更重要的了。什么是根本呢？他说“天、地、人，万物之本也”¹¹³。遵循天道规律，注重地力耕织，以礼乐教化安抚百姓，这样政权就会稳固长久。相反，如果不这样做，君王就会处于没人威胁而自己处于危险境地，没有人要消灭他却自己灭亡了。他说桀、纣这些失去民众的无道之君，“虽立天子诸侯之位，一夫之人耳”¹¹⁴。“桀，天下之残贼也”¹¹⁵。对于这些没有民众支持的“独夫”“一夫之人”，应该加以讨伐，“故夏无道而殷伐之，殷无道而周伐之，周无道而秦伐之，秦无道而汉伐之”。他的依靠民众、反对暴政的思想，是夏商以来民本思想的继承。

三是政权的运行为民众。董仲舒从“天立王，以为民”的观点出发，进一步提出了一系列具体的德治思想。人君要有一爱民之心。他说：“《春秋》为仁义法。仁之法，在爱人不在爱我”¹¹⁶。并说“仁者，爱人之名也”。爱民就不能“苦民”、“伤民”、“杀民”。董仲舒说：“凶年不修旧，意在无苦民尔。苦民尚恶之，况伤民乎？伤民尚痛之，况杀民乎？”¹¹⁷在董仲舒看来，凶年修旧，对老百姓无疑是雪上加霜，这是《春秋》所忌讳的。致于“伤民”、“杀民”，则更要严加禁止。董仲舒甚至把害民之大小作为量政治上恶之大小的一个重要标志，认为“害民之小者，恶之小也；害民之大者，恶之大也”¹¹⁸。董仲舒从其阴阳五行观出发，认为“阳常居大夏，而以生育养长为事”，从而进一步向统治者出了要依天道实行仁政德治，化育百姓，做到“薄赋敛，省

¹¹¹ 《春秋繁露·五行相胜》

¹¹² 《春秋繁露·立元神》

¹¹³ 《春秋繁露·立元神》

¹¹⁴ 《春秋繁露·仁义法》

¹¹⁵ 《春秋繁露·暖燠常多》

¹¹⁶ 《春秋繁露·仁义法》

¹¹⁷ 《春秋繁露·竹林》

¹¹⁸ 《春秋繁露·竹林》

徭役，以宽民力”¹¹⁹的主张，反对封建国家对老百姓的横征暴敛。孟子曾经为制民之产立了一条基本的标准，就是要让老百姓“仰足以事父母，俯足以蓄妻子，乐岁终身饱，凶年免于死亡”¹²⁰。董仲舒对这一思想进行了继承，提出了要使老百姓“内足以养老尽孝，外足以事上共税，下足以蓄妻子极爱”¹²¹的主张。针对汉武帝大兴徭役、兵役，老百姓苦不堪言的状况，董仲舒率劝统治者要“省後役”，并以阴阳五行观点论证统治者顺应四时规律，注意与民休息和不违农时的重要性。

四、利以均平

对历史的研究表明，社会分配领域的均等化是官员廉洁最坚实、可靠的社会基础。中国古代汉、唐、清等朝代，建国初期，由于大的社会动荡和政府引导造就了大量自耕农，社会均等化程度高，政府廉洁高效，出现了文景之治、贞观之治、康乾盛世的局面，随着土地兼并的加剧，贫富分化严重，盛世而腐，衰败亡国。

董仲舒提出了“调均”的思想，作为调解社会财富分配和占有的原则，解决贫富悬殊造成的社会问题。“调均”就是国家运用行政的、法律的和经济的手段，干预和调控社会财富的分配，防止贫富过度不均，这对形成廉洁的社会生态是有巨大的推动作用。他继承了孔子“不患寡而患不均”的思想。认为，在一定时期内社会财富总量是固定的，一部分人入过富，另一部分人就必然过贫，贫富过度不均，会产生两个方面的社会问题，一方面“大富”者因富而骄，因骄而暴；另一方面，“大贫”者因贫而忧，因忧而盗。这两方面均为社会祸乱根源。

董仲舒认识到了社会财富不均产生的必然性，他说，此乃“众人之情”，自然之理，私有制发展的必然结果。政府的任务是要做到“使富者足以示贵而不至于骄，贫者足以养生而不至于忧，以此为度而调均之。是以财不匮而上下相安，故易治也”¹²²。使贫富有差而不过度、

¹¹⁹ 《董仲舒文集·又言限民名田》

¹²⁰ 《董仲舒文集·又言限民名田》

¹²¹ 《董仲舒文集·又言限民名田》

¹²² 《春秋繁露·度制》

不越制，就可上下相安，天下太平。董仲舒既不赞成财富分配的平均主义，又反对贫富过度不均，而是主张按照封建等级制进行财富分配，使不同等级的成员在财富占有上有差、有度、互不越制，从而把贫富差别控制在一个比较合理的范围之内，这就是“调均”的原则。

（一）创造利益均平的廉洁社会基础

他继承了孟子“恒产论”的主张，普通民众要保有一定数量的私有财产，这是巩固社会秩序、保持社会安宁的基础条件。“有恒产者有恒心，无恒产者无恒心”。

他看到了民众没有“恒产”、贫富分化对社会带来的危害和社会治理的危险。他说，豪强地主“使用众多的奴婢，拥有众多的牛羊，扩大他们的田地住宅，扩充他们的产业，增加他们的积蓄，而且无休无止，贪得无厌，没有止境，压迫百姓，使百姓感到惊惧，百姓天天受到剥削，渐渐走向穷困。富人奢侈浪费，穷人穷急愁苦。面对穷急愁苦的百姓，而统治者却不救济，就会民不聊生；民不聊生，百姓就会连死都不怕，又怎会害怕犯罪！”结果是“犯法而罪多，一岁之狱以万千数”¹²³。

董仲舒也找到了出现这种情况的根源：土地兼并。针对西汉中期土地兼并日益激烈的局面，董仲认为调均的关键是要“限民名田，以赡不足，塞并兼之路”¹²⁴，限制豪强地主们对土地的兼并和掠夺。董仲舒在中国古代社会第一次明确地提出“限民名田”的主张。所谓“名田”，即以名占田，在个人名义下占有一定量的耕地，就是私人占有的土地。“限民名田”，就是在承认土地私有制的前提下，通过限制地主的土地占有量，保证小农拥有一小块足以养家糊口的土地，并以此来实现“塞并之路”的目的。这一思想，在董仲舒之后成为多数封建王朝的重要土地治理思想或政策，在历史上起到了积极作用。

社会财富的无序积累和畸形发展，必然影响并导致到政府官员心

¹²³ 《汉书·董仲舒传》

¹²⁴ 《春秋繁露·又言限民名田》

理失衡，失去了廉洁的社会基础。这种“调均”思想我们今天称之为“基尼系数”，努力控制在合理的区间，保持社会收入的相对均等，避免社会畸形发展，失去廉洁的社会基础。一个典型的例子是新加坡，由于住房的均等化，由于教育、医疗、养老的个体家庭负担逐渐降低，持续拥有世界著名的廉洁政府称号。那里并不要求官员有超乎寻常的道德，反而要求官民一体，“同心同德”。当社会不断均等化，官民之间轻易就能互相转换，人民的文明程度就不断提升，官员傲慢、自高自大、自以为是的空间也就越来越小。

中国社会治理的观念是“不患寡而患不均，不患贫而患不安”，小康社会解决“寡”和“贫”的问题，进而产生的廉洁社会、法治社会，解决“不均”和“不安”的问题。群众对廉洁社会、法治社会的期待甚至超过小康社会。群众温饱得到解决后，对公平、公正的期望更加迫切，因此，我们应该以社会分配均等化为基础，共同推动建设小康社会、廉洁社会、法治社会。

（二）制定还富与民的廉洁政策导向

社会财富分配的均平化应是廉政建设的价值取向。反腐败、搞廉政说到底是对不公平、不合理利益的重新配置和分配的过程。防止不同社会成员和群体之间在利益分配和占有过程中严重失衡或出现极端化倾向，是廉政建设的一项重要任务。政府的责任就是在这一过程中对各类利益进行协调与综合并最终实现整体性利益。

在西汉中后期，过重的赋税和政府工商业专营政策也是导致社会分化、吏治腐败的一大根源。占有大量土地的贵族和官僚地主，一般都享有减免赋役的特权，把赋役负担转嫁到小农身上，苛征暴敛与赋役负担的严重不均往往相伴而生。“什一而税”是合理的地租率，而当时的“见税什五”则大大超过了合理的范围，必然导致贫富分化。董仲舒明确提出要降低地租率问题。地租率是封建社会调节产品分配的重要手段。地租率高，租地农民在产品分配中所占的份额就少，而地主

所占的份额就多。董仲舒主张“薄赋敛，省徭役，以宽民力”¹²⁵，把轻徭薄赋作为限制贫富分化的重要措施。

西汉政府通过控制和垄断川泽山林等自然资源，进一步加剧了社会的两级分化。汉武帝对盐、铁、酒实行官营、专卖，把地方上的富商大贾和豪强权贵所掌握的权利夺归朝廷，堵塞他们发财致富的途径，削弱地方割据势力的经济实力，消弥政治上的潜在威胁的同时，也增加朝廷的财政收入。

但是，这种封建权力控制、垄断商品流通的专卖制度，对社会经济的发展弊大于利。造成生产效益低，产品质量差价格高，“不给民用”。即使产品不合实际需要，百姓也别无选择，给百姓带来极大的不便。“盐铁价贵，百姓不便”。工商官营导致的另一后果就是造成官商不分，吏治腐败。当时有“贤良文学”之士指出，官商们假公济私，他们“云行于途，毂击于道，攘公法，申私利，跨山泽，擅官市”、“因权势以求利”，“执国家之柄以行海内”、“并兼列宅，隔绝间巷”“子孙连车列骑，田猎出入”¹²⁶。政策导向发生偏差，导致利益格局严重失衡，腐化奢靡的风气则与之相伴而生，廉洁的社会基础完全丧失。官商们以权谋私，损公肥私，在流通领域中大发横财，吃了国家，肥了私家，穷了百姓。所以，这种政策表面上抑制了地方豪强势力的增长，却扶持了拥有政治特权的官商。董仲舒主张“盐铁皆归于民”，即将盐铁的生产、销售由官营改为民营，作为防止两极分化的措施之一，也是抑制腐败的重要措施。

“去奴婢，除专杀之威”¹²⁷。“去奴婢”就是放奴为良。奴婢大量存在是西汉中期出现的一大社会问题，大量破产失业的农民，或铤而走险，或被迫卖身为奴。董仲舒不仅较早地看到奴婢问题的严重性，而且能从经济角度来思考这一问题，并把“去奴婢，除专杀之威”作为解决贫富分化的措施，是极为有见地的主张。

¹²⁵ 《春秋繁露·又言限民名田》

¹²⁶ 《盐铁论·刺权》

¹²⁷ 《董仲舒文集·又言限民名田》

（三）消除与民争利的官员谋利弊端

董仲舒自己不置业聚财，史书上说他“终不问家产业”，也坚决反对官员家人从事产业经营活动。他在《天人三策》中给汉武帝举了个例子：春秋时期鲁国有个宰相叫公仪休，以清正廉洁名传于世，回到家中，看见妻子织帛，非常生气，当即赶走了他的妻子；在家里吃饭，吃到自家园里种的葵菜，气愤地把园里的葵菜都拔了，说：“我已经有了俸禄，还要与种菜的农人和织布的女工争夺利益吗？”通过这个例子，董仲舒向汉武帝说明，那些受君主宠爱身居高位的人，家中衣食饱暖并且享有优厚的俸禄，依仗富厚的资产和势力，和百姓争利，老百姓怎么能和他们比呢？

董仲舒认为，官员不置产业、不与民争利，这是天理，他有句名言：“予之齿者去其角，傅其翼者两其足”¹²⁸。长着锋利牙齿的动物没有坚硬的头角，长着翅膀的动物只有两条腿走路。天不兼予，人不兼利，这是“上天之理”，也是“太古之道”，古今通行的道理，国家应把它作为制度固定下来，各级官吏也应作为行为准则来遵守执行。

董仲“分子”思想的核心便是反对封建官僚与民争利，他明确提出：“食禄之家，食禄而已，不与民争业，然后利可均布，而民可家足”¹²⁹。如果“食禄”的官吏“夺园夫红女利”，实际上是与老百姓抢饭碗。从社会分工角度而言，从事生产劳动是一般民众的事，而各级官吏是靠国家俸禄进行治理社会人，因此，董仲舒反对这些封建官吏“居贤人之位而为庶人之行”做法。

权力与产业直接结合，亦即官员直接经营产业，会给整个社会的政治和经济带来严重危害。中国封建社会国家有一支庞大的官僚队伍。威千上万个官僚，有行政权力又拥有大量土地及其它生产资料，这就赋予他们剥削下层民众和腐蚀国家政治的双重性质。他们利用手中的权力，巧取豪存，兼并土地，导致了农民的大量破产和贫富的严重分

¹²⁸ 《汉书·董仲舒传》

¹²⁹ 《汉书·董仲舒传》

化，除引起吏治腐败外，还利用超经济手段攫取财富，是一种赤裸裸的掠夺行为，它比以经济手段获取财富更容易引起劳动人民的怨恨和不满。生活在二千多年前的董仲舒，就明确提出官僚只领取体禄，不经营产业的主张，如果违背了这一原则，“其患祸必至”。董仲舒这一思想，今天仍然值得学习借鉴。

习近平总书记说：“当官发财两条道，当官就不要发财，发财就不要当官。”鱼和熊掌不可兼得，这是共产党人为官从政的廉洁底线。公务员参与经营活动的负面影响很明显。首先，会造成不正当竞争，影响社会经济秩序，损害政府机关的公信力。其次，影响本职工作的开展。公务员参与经营活动，无疑会分散精力，降低工作效率，甚至产生工作失误。其三，也是最重要的影响就是极易滋生腐败。公务员受到一些经营活动的利益诱惑，极易产生贪污受贿、滥用职权等腐败行为。可见，规范国家公职人员从政行为，重拳整治公务员违规参与经营性活动十分必要。

董仲舒是西汉一位与时俱进的思想家，《汉书》云：“景武之世，董仲舒治《公羊春秋》，始推阴阳，为儒者宗。”他用阴阳、五行学说来解释儒家经典，吸收法家、道家、阴阳家思想，建立了一个新的思想体系，成为汉代的官方统治哲学，为解决当时的社会问题提供了理论依据和决策参考。除去他过度穿凿附会和荒诞不经的因素外，他的思想成果直到今天依然闪烁着智慧的光芒，是我们生活、工作和社会活动的指导和借鉴。对他的廉政思想略作梳理，以期丰富和充实我们的廉政理论，为今天的廉政建设提供新的参考和帮助。

参考文献

春秋繁露 张世亮 钟肇鹏 周桂钿著 中华经典名著全本全注全译丛书 中华书局

董学探微 周桂钿著 北京师范大学出版社

董仲舒集 袁长江主编 学苑出版社

董仲舒评传 王永祥著 南京大学出版社

董仲舒评传 马勇著 中国社会出版社

中国古代官吏考核制度及启示 梁仁志 紫光阁 1992 年第 9 期

董仲舒的“君权制约论” 宋惠昌 中央党校学报 2009 年第 13 卷第 6 期

《内经》与《春秋繁露》、《白虎通》中阴阳五行学说的比较研究
申秀云 甘肃中医学院报 1991 年第 1 期

论董仲舒的五行思想 刘国民 中国青年政治学院报 2004 年第 4 期

论权力制衡在惩治腐败中的作用 侯巨望 王瑞娟 理论探索
1994 年第 5 期

论董仲舒民本思想 汪高鑫 学术界总第四十七期

董仲舒民本思想研究 赵瑞军 德州学院报 2018 年第 3 期

论西汉的“盐铁官营” 李殿元 浙江学刊 1993 年第 6 期

董仲舒的经济思想——“调均”论 魏文华

从《诗经》的婚恋诗看春秋时期的婚恋习俗与观念 黄旒妮 广西职业技术学院学报 2008 年第 3 期

修身与治国——董仲身心修炼的功夫论 彭国翔