

王仲羣主編

歷史論叢

第五輯

齊魯書社

历史论丛

第五辑

王仲荦 主编

葛懋春 编辑

齐鲁书社

一九八五年·济南

历史论丛

第五辑

王仲荦 主编

葛懋春 编辑

*

齐鲁书社出版发行

山东新华印刷厂临沂厂印刷

*

850×1168毫米32开本 12.25印张 269千字

1985年1月第1版 1985年1月第1次印刷

印数 1—2,000

书号 11206·92 定价 1.95元

目 录

论西周春秋时代天子、诸侯、卿、大夫、

士之间的宗法关系……………钱宗范(1)

秦刑律的渊源及其演进……………商庆夫(15)

再论淝水之战的性质及有关几个问题

——兼评黄烈同志的观点……………孙祚民(40)

西魏大统十三年瓜州计帐户籍(斯六一三号)

文书研究(初篇)……………谭世保(60)

关于唐代租佃制的若干问题

——以吐鲁番敦煌租佃契为中心……………唐耕耦(93)

丝绸之路的门户楼兰鄯善的国都……………虞明英(130)

南宋从差募并用到义役的演变……………漆侠(153)

美洲作物的引进、传播及其对

中国粮食生产的影响……………何炳棣(175)

明代女真和汉族间的交往渗透与满族

共同体的形成……………朱诚如(224)

清代杭州城市经济的发展……………李华(251)

试论清代江苏的族田……………张研(305)

《冤海述闻》研究……………戚其章(342)

释夔……………谢初霆(367)

《吐鲁番白雀元年衣物券》补释……………谢初霆(373)

曲阜衍圣公府输租碑及其发现……………官美蝶(380)

论西周春秋时代天子、诸侯、卿、大夫、士之间的宗法关系

钱宗范

西周春秋时代的宗法制度，是阶级社会中从父系氏族家长制发展起来的宗族制度，天子、诸侯、卿、大夫都把宗族弟兄和幼庶分封出去作为统治的辅佐，在宗法分封所形成的周代统治网中间，周天子成为天下之大宗，诸侯成为一国之大宗，卿大夫成为世族和采邑内的大宗。血缘的纽带和尊祖敬宗的观念，保证了周天子的权威以及各级贵族之间的等级隶属关系，巩固了整个周族统治集团的统治地位。天子和诸侯也分封了一些异姓的诸侯和大夫，遵循着“同姓不婚”的原则，他们一般都和姬姓结成世代的婚姻之好，成为宗法统治的辅助力量。既然西周春秋时代的分封制度主要由宗法关系来决定的，因此君统和宗统是合一的。

春秋战国之际，天子、诸侯已经相继丧失了天下和一国大宗的地位，宗法关系在天子、诸侯这两级中瓦解。《仪礼·丧服》：“诸侯之子称公子，公子不得称先君；公子之子称公孙，公孙不得祖诸侯。”《礼记·丧服小记》与《大传》：“别子为祖，继别为宗，继祚者为小宗。”《郊特牲》：“诸侯不敢祖天子，大夫不敢祖诸侯。”这一类较晚的记载，把宗法关系断在大夫以下，显然带有时代的特点。迷信《三礼》的

学者们据此来大谈周代的所谓宗法制度。请看一看清代经师们的说法：

“盖大小宗法，大夫、士有之，诸侯则绝。”（阎若璩：《四书释地续》：“鲁为宗国”条）

“宗法何昉乎？古之时诸侯之适长为世子，嗣为诸侯，其支庶之后族类繁多，惧其散而无统也，因制为大宗、小宗之法。”（万斯大：《学礼质疑》：“宗法一”）

“或者谓宗法通于天子、诸侯，书言中宗、高宗则天子称宗之事，诗言君之宗之则诸侯称宗之事。余曰：天子诸侯之称宗，非宗法之谓也。宗法载《大传》及《丧服小记》，列其节目，明其指归，有大宗、小宗之名，有迁与不迁之别，又为之通宗道之穷究，立宗之始，此所谓宗法也。宗法者，大夫、士别于天子、诸侯者也。”（程瑶田：《宗法小纪》：“宗法述”）

这类文字大量的、重复的见于封建的经学著作中，看来众说纷纭，但综合一下也很简单：他们共同的特点是根据晚出的史料大谈古代的宗法制度，而不知道宗法制度究竟是一个什么东西；共同的结论是周代天子与诸侯，诸侯与卿大夫之间不存在宗法关系，宗法只实行于大夫以下。由于这种说法完全是推测之词，不符合原始记载，封建时代个别尊重历史事实，头脑比较清楚的人，就对此提出怀疑。清初著名学者毛奇龄说：

“夫天子宗法已不可考矣，祇诸侯公子略见于《丧服小记》及《大传》两篇，而说又不详。且即以其说遍覈之他经及春秋时宗姓氏族诸所记，又并无一验，此固三代以前不传之制。封建既废，原可弃置勿复道者，顾后儒纷纷，

无所折衷，即郑注孔疏，亦大率周章无理；而赵宋以还，立说倍多，则倍不可信。”（《大小宗通释》）

随着对古代历史研究的逐步深入，近年来研究宗法的人，一般不再纠缠于《礼记》等书的几条宗法理论不放，而承认宗法上及天子、诸侯。但是，仍有人坚持传统观点，以铺张推衍《礼记》等书的宗法理论，强扯原始史料来迁就晚出史料的方法，来研究周代存在的所谓宗法制度。他们说：

“宗法之制，以分封制为前提条件，上不及天子、诸侯之至尊，下不及庶人之至卑，仅行于大夫、士阶层。”

“宗统与君统是两个不同的范畴。其特点是：在宗统的范围内，所行使的是族权，不是政权，族权是决定于血缘身分而不决定于政治身分；与宗统相反，在君统范围内，所行使的是政权，不是族权，政权是决定于政治身分而不决定于血缘身分。”

既然对周代宗法制度的根本看法尚未解决，因此，根据理论和史实，恢复当时宗法制的原貌，对这类传统看法进行评论，就成为本题的必要任务。

认为宗法制的存在取决于分封制，和说宗法起源于宗庙之制一样，是不了解宗法制的本质。认为宗统的范围内只行使族权，不行使政权，而这个族权只决定血缘身分，不决定于政治身分的说法，也同我们评述过的所谓宗法只是一种纯粹的血缘组织，它的存在主要靠传统习惯，不能用阶级统治来解释的论点如出一辙。似乎我们可以对此不必再费笔墨。把君统和宗统截然隔开的说法，也是从这种论点推想出来的，我们还拟对此作些评论。

1. 所谓“宗统”是指宗族组织，“君统”是指政治组织，

宗统和君统的结合是指在各级宗族组织中行使族权的家长、族长、宗长构成政治上的各级统治者。“宗统”要求贵族们遵守宗法上的尊祖敬宗，等级隶属的规则；“君统”对贵族阶级内部而言亦是等级隶属的统治关系。利用族长之间的“宗统”来巩固贵族统治阶级的“君统”，以利巩固统治，这是很易理解的。古代欧洲的日尔曼人等，中国历史上的匈奴、拓跋魏、契丹、蒙古、女真等少数民族建立的初期国家统治机构，都是由贵族氏族宗法组织扩大而成的，并不存在什么由于宗统和君统之间因有矛盾而不能结合的情况。至于谈到宗统中的族长与族人的关系，从形式上看是血缘亲属关系，而本质上正是君统中的统治者与被统治者的关系，不存在什么血统的“宗统”和“君统”之间的矛盾。这种关系正是西周春秋时代族权的本质。西周春秋时代宗统与君统的结合，起了巩固统治的作用；后世宗统与君统不结合，族权仍成为政权的辅助力量，与政权同样成为束缚中国人民的四条绳索之一。杜撰出一个“血缘”的“宗统”以与君统对立起来，显属可笑。

2.自天子至士，都是等级隶属的贵族之间的关系，其中并无本质的区别。大夫的封邑实际上就是一个小国。诸侯对天子、大夫对诸侯、士对大夫的宗法关系，基本上都是一样的。由于大夫的世族构成了当时的一个基本政治单位，其族内、封邑内的政治色彩表现得更浓厚。说君统只能存在于天子、诸侯，宗统又只能存在于大夫、士，理由何在？

3.我们认为，宗统的作用不是脱离阶级社会政治关系的纯粹的血缘联系，因为这只是原始氏族制度的作用，而不是包含阶级对抗内容的宗法制度的作用。贵族阶级间宗统的作用，主要是血缘隶属关系被利用来巩固统治。宗统为君统服务，而不

是君统为宗统服务。因之，起决定作用的、主导作用的，是君统，而不是宗统；当宗法关系不再能适应于政治机构的需要时，宗统就会和君统分离。

由上所述，可知：承认君统和宗统的结合并不等于说宗法关系代替政治权力；反之，承认政治权力作用起主导地位，也并不否认宗法制度能够和政治关系相结合，为政治制度服务。如果不承认君统和宗统合一的可能性，我们不禁要问：难道天子、诸侯等大贵族不能利用对自己统治有利的旧的氏族宗法的血缘和隶属的关系，来巩固他们的团结和统治吗？

把西周春秋时代贵族阶级之间的君统和宗统割裂起来的论点，如同历代经学家们的论点一样，都是不了解宗法制的本质而又迷信于《礼记》的结果。为了清除这种传统观点的影响，恢复西周春秋时代贵族阶级之间宗法关系的真相，我们下面将以原始史料中的有力证据来驳斥所谓宗法关系只存在于大夫、士阶层，“诸侯不敢祖天子”，“大夫不敢祖诸侯”的谬论，论证自天子至士普遍存在的宗法关系。

大家常引的《诗·公刘》：“君之宗之”一句话就充分证明：在原始社会末期的周族中，作为氏族酋长对各级宗族领袖的统治权力的“君统”，就是建立在宗统的基础之上的，“君统”就是和宗统合一的，故《毛传》云：“为之君，为之大宗也”。《板》：“大宗维翰。”《毛传》云：“王者，天下之大宗。”反映了周代由氏族酋长统治权发展起来的君统和宗统结合的历史事实。周代天子称同姓诸侯为“伯父”、“叔父”，称异姓诸侯为“伯舅”、“叔舅”；贵族阶级承认周天子为他们的大宗，而称周室为“宗周”。（《召伯虎殷》：“对扬朕宗君其休”，《盥牺尊》：“盥拜稽首曰：‘王弗望于旧宗小子’”等

等，证明天子与其直属的臣下之间也有宗法关系。）试问：如果天子诸侯之间不存在宗法关系或亲属关系，这许多称呼应作如何解释呢？有人说：“君之宗之”、“宗周”之“宗”是“尊”的意思。我们认为：古书中“宗”有宗庙、宗族、宗法、“尊”等等意义，宗的象形字为𡩺，即宗庙之形，宗的各种意义，都是从对宗庙的尊祖敬宗的观念引伸出来的。尊的原始意义，正是从宗法中产生的。“君之宗之”、“宗周”之“宗”，决不能脱离宗法来解释。“君”本来就是“尊”的，把《公刘》诗解释成“君之尊之”，含义重复，有什么意思？我们更要问：如果“宗周”之“宗”单是“尊”的意思，而和宗法无关，那么在宗法分封制瓦解以后的汉、唐、明、清各代，皇帝的至尊地位已达到极峰，为什么我们竟找不到地方统治者称中央政权为“宗汉”、“宗唐”、“宗明”、“宗清”呢？

让我们还是来看一看史料中确实记载着的天子诸侯之间的宗法关系吧！《左传·僖公二十四年》：“昔周公吊二叔之不咸，故封建亲戚，以蕃屏周。……召穆公思周德之不类，故纠合宗族于成周，而作诗，……其四章曰：兄弟阋于墙，外御其侮。如是则兄弟虽有小忿，不废懿亲。今天子不忍小忿，以弃郑亲，其若之何？”可见周初分封为诸侯的，正多是姬姓的兄弟宗族，宗族间的弟兄关系正起了“不废懿亲”、“以蕃屏周”的作用。《尚书·吕刑》：“王曰：呜呼，念之哉！伯父，伯兄，仲叔，季弟，幼子，童孙，皆听朕言。”《左传·昭公二十六年》记载王子朝的一段话，一则说，“携王奸命，诸侯替之，而建王嗣，用迁郑郕，则是兄弟之能用力于王室也”；再则说：“惠襄辟难，越去王都，则有晋、郑咸黜不端，以绥定王家，则是兄弟之能率先王之命也”；三则说：“若

我一、二兄弟甥舅，奖顺天法，无助狡猾，以从先王之命”；四则说：“亦唯伯、仲、叔、季图之。”难道周王和诸侯的这种同族的伯、叔、兄、弟、子、孙等等的关系，不正是宗法关系吗？难道这种伯、叔、兄、弟之间相互辅佐的史实，不正是宗法关系在起作用吗？

诸侯与大夫之间的宗法关系亦是一样。诸侯称同姓大夫也是“伯父”、“叔父”，例如《左传·隐公五年》：“臧僖伯卒，公曰：叔父有憾于寡人，寡人弗敢忘。”《庄公十四年》：“（郑厉公）使谓原繁曰：……吾愿与伯父图之。且寡人出，伯父无裹言。”诸侯称异姓大夫亦是伯舅、叔舅，例如：《国语·楚语上》：“子木曰：彼（晋）有公族甥舅，若之何其遗之材也。”《礼记·祭统》引卫孔悝鼎铭：“公假于大庙，公曰叔舅，乃祖庄叔，左右成公，成公乃命庄叔，随难于汉阳，即宫于宗周。……”这就证明诸侯与大夫之间和天子与诸侯之间，存在着同样的宗法或亲属关系，起了同样的相互辅佐的作用。我们再看下述材料：“栾书实覆宗，弑厉公以厚其家。”（《国语·晋语八》）“舟之侨告诸其族曰：……宗国既卑，诸侯远已，内外无亲，其谁云救之？”（《晋语二》）“（季扎）谓（叔孙）穆子曰：……吾子为鲁宗卿。”（《左传·襄公二十九年》）与国君同姓的大夫之妇称“宗妇”。（《左传·桓公六年》、《庄公二十四年》、《襄公二年》）同姓大夫称诸侯为“宗”、“宗国”；而被称为“宗卿”，其妻被称为“宗妇”。这种称呼亦同于天子和诸侯，更证明诸侯大夫之间尊祖敬宗关系的存在。

天子与诸侯、诸侯与大夫之间宗法关系这样普遍，而尊祖敬宗，相互辅佐的作用又这样突出。怎么能够无视原始史料的

记载，把这种关系和作用一笔抹杀呢？

大夫内部的宗法关系，如果仅根据《礼记》的大宗小宗来了解，是不科学的，它是自天子以下的整个贵族宗法系统中不可分割的一部分，现在我们可举若干原始史料加以证实。

《善鼎》：“今其用各我宗子烝百生。”《左传·桓公十一年》：“宋雍氏女于郑庄公，曰雍姑，生厉公，雍氏宗有宠于宋庄公。”《昭公二十八年》：“梗阳人有狱，魏戊不能断，以狱上，其大宗赂以女乐。”《陈逆毁》：“陈氏裔孙逆，乍为坐（皇）棧（祖）大宗毁。”《陈逆簠》：“余墜赳子之裔孙，余寅事齐侯，蕙（权）血（卹）宗家……台高台養（孝）于大宗皇禋皇祀（妣）皇丕（考）皇母。”《左传·哀公十四年》：“子我夕，陈逆杀人，逢之，遂执以入。陈氏方睦，使疾而遗之，潘沐备酒肉焉，嚮守囚者，醉而杀之，而逃。子我盟诸陈于陈宗。”象这类的记载，原始史料中并不少见，它确凿无疑地证明卿大夫宗族内存在着大宗、小宗的制度，而《左传》关于“陈宗”的记载得到了金文的证实，说明了《左传》的可信。宗法性家臣与大夫之间的宗法关系亦屡见不鲜，《左传·定公八年》：“阳虎欲去三桓，以季寤更季氏，以叔孙辄更叔孙氏，己更孟氏。”季寤、叔孙辄、阳虎等人是季孙氏、叔孙氏、孟孙氏同宗的族人，是三家的家臣，然而他们能以支庶的身分代替大宗，这说明他们本身是小宗，与三家存在宗法关系。《哀公八年》：“吴为邾故，将伐鲁，问于叔孙辄，叔孙辄对曰：鲁有名而无情，伐之必得志焉，退而告公山不狃。公山不狃曰：非礼也，……今子以小恶而欲覆宗国，不亦难乎？”《哀公十五年》：“子服景伯如齐，子贡为介，见公孙成，曰：……子，周公之孙也，多饗大利，犹思不义，利不可得，

而丧宗国，将焉用之？”叔孙辄、公孙成为三桓的家臣，而鲁国为他们的宗国。这进一步证明他们不仅宗于三桓，而且宗于鲁君。家臣包括属大夫和士，阳虎等人至少原来的身分是士，也就是说，大夫和士之间是有宗法关系的。

战国时代的铜器《属考钟》铭：“属考乍（作）戎（镛），毕辟旃（韩）宗，敌遽（率）征秦遂齐，……赏于旃宗，令（命）于晋公，邵于天子……。”韩宗敌即烈侯取，属考为韩氏之臣，以韩为宗，而与晋公、天子不再存在宗法关系，仅是接受晋公、天子的君命。可知《礼记》所谓大夫、士宗法关系上不及天子、诸侯，只是战国以后情况的反映。它与我们上面引证的大量原始记载所反映的情况形成了明显的对照，表现了各自的时代特点。

不同级的贵族之间，存在着等级隶属性的宗法关系，同宗的贵族之间，也存在着同宗的宗法关系。我们先看同姓诸侯之间的宗法关系。《左传·隐公十一年》：“（鲁隐公使羽父请于薛侯曰）：……周立宗盟，异姓为后，寡人若朝于薛，不敢于诸任齿。”周代就存在着这样一个“宗盟”——有宗法关系的天子与诸侯、诸侯与诸侯之间的联盟。因为有“宗盟”，所以朝聘盟会之时，总是同姓为先，异姓为后的。《左传·僖公五年》：“（虞）公曰：晋，吾宗也。”《孟子·滕文公上》：“我宗国鲁先君。”《左传·襄公二十九年》：“晋国不恤周宗之阙，而夏肆是屏。”这三条记载，进一步证明了姬姓诸侯之间存在着弟兄间的同宗的宗法关系，这种宗法关系的确曾起了“恤周宗之阙”的作用。

同宗的大夫之间，同样存在着同宗的宗法关系。《左传·襄公二十八年》：“庆舍之士谓卢蒲癸曰：男女辨姓，子不辟

宗，何也？曰：宗不余辟，余独焉辟之？赋诗断章，余取所求焉，恶识宗？”卢蒲氏与庆氏为同姓的贵族，卢蒲氏地位虽不及庆氏，但并不是庆氏的宗族成员。卢蒲氏以庆氏为宗，是同姓大夫间的宗法关系。《国语·鲁语下》：“（叔孙）穆子曰：吾不难为戳，养吾栋也（指季武子），夫栋折而榱崩，吾惧压焉。故曰：虽死于外而庇宗于内可也。”这里，叔孙氏以季孙氏为宗，甚至叔孙氏为了“庇宗于内”而宁可“死于外”。同宗诸侯之间有“恤周宗之阙”的作用，同宗卿、大夫之间则有“庇宗于内”的作用。请看：他们之间的宗法关系不也是类同的吗？

既然天子、诸侯、卿大夫、士之间这样普遍的存在宗法关系，诸侯当然以天子为祖，大夫当然以诸侯为祖。所谓“诸侯不敢祖天子”，“大夫不敢祖诸侯”，同样是没有根据的谬论。

《左传·文公二年》载：“宋祖帝乙，郑祖厉王，犹上祖也。是以鲁颂曰：春秋匪解，享祀不忒，皇皇后帝，皇祖后稷，君子曰礼，谓其后稷，亲而先帝也。”宋的开国君主微子是帝乙的儿子；郑是厉王之后建立的诸侯国家；后稷是周族的祖先；鲁国是周族建立的重要封国。宋祖帝乙，郑祖厉王，鲁祖后稷，这不是诸侯祖天子吗？《左传·哀公二年》载：“卫太子祷曰：曾孙蒯聩，敢昭告皇祖文王，烈祖康叔，文祖襄公，……无作三祖羞。”《国语·晋语九》：“卫庄公祷曰：曾孙蒯聩，以谅赵鞅之故，敢昭告于皇祖文王，烈祖康叔，文祖襄公，昭考灵公。”卫国出自文王，这两条材料是卫祖文王的铁证；而且卫祖文王与祖康叔、襄公并列，《左传》说：

“无作三祖羞。”文王、康叔、襄公同样为卫庄公之祖，并无

区别。《左传·宣公十二年》载郑伯对楚子说：“若惠顾前好，徼福于厉、宣、桓、武。”可见，郑国不仅祖自己所自出之厉王，而且祖自己所自封之宣王；祖厉王、宣王与祖桓公、武公也是并列的。所以《鲁语》云：“诸侯祀先王先公”，“周人禘饗而郊稷，祖文王而宗武王。”（据韦说，周初周公亦祖后稷，上已证之）。请问：那里存在什么诸侯只祖先君，不敢祖天子的情况呢？

诸侯祖天子，大夫也必然祖诸侯。作于周昭王时的《沈子般》铭云：“乃鵬沈子乍緡于周公宗，陟二公，……。念自先王先公，乃救（敕）克衣（殷），告刺成公。……。沈子其颺哀（缅怀）多公能福。乌虘！乃沈子救克蔑，见猷于公……。乍（作）兹（兹）殷，用飏（载）卿（饗）已公，用络多公，其凡哀乃沈子也唯福。”沈子是鲁国分封的附庸，地位相当于大夫，沈子和鲁公（即这里所称的“公”）是大夫和诸侯的关系。据郭沫若同志的考证（见《两周金文辞大系考释》），沈子出于鲁炆公：“沈子于幽公时克蔑受封，因于封邑祢庙邵告其故考炆公……‘乍緡于周公宗，陟二公’者，言昨听于周公旦之庙，并感德鲁公伯禽及考公酋也。”沈子祖鲁公伯禽、考公及炆公，并祈求“多公能福”，这是大夫之属祖诸侯的铁证。更值得注意的是：先王先公并称，沈子也应是祖周王的，因为周王事实上也是他的最大的族长。另外，鲁有“三桓”，郑有“七穆”，这是卿，大夫承认所自出之君为自己的祖先，再以郑“七穆”而言，例如公子发字子国，其后即称国氏，可见国氏的族是以子国为祖，同时他又出自穆公，被称为“七穆”之一，可见他同时又祖穆公，其他之族也一样。关于晋国的情况，《国语·晋语八》记韩宣子的话说：“起之将亡，赖子

（指叔向）存之，非起也敢专任之，自桓叔以下，嘉吾子之赐。”韩氏的祖先韩万出于春秋时晋国的始祖曲沃桓叔，韩起不以韩万为始祖，而正以桓叔为始祖。宋国也这样，《左传·成公十五年》载宋诸大夫：“二华，戴族也；司城，庄族也；六官者，皆桓族也。……鱼石将止华元。鱼府曰：右师反必讨，是无桓氏也。鱼石曰：……惧桓氏之无祀于宋也，右师讨，犹有戍在，桓氏虽亡，必偏。”出自戴公的称为戴族，出自庄公的称为庄族，出自桓公的称为桓族，这同样说明大夫以诸侯为祖；而且“桓族”称为“桓氏”，可见大夫之族不仅可以用“王父之字”为氏，而且可以用所自出之君的谥法为氏。上述材料，足证大夫既祖先祖，又祖诸侯，关系和诸侯祖天子相同。又哪里存在什么大夫只祖先祖不祖诸侯的情况呢？

综上所述，可见目前还有人坚持的所谓宗法上不及天子、诸侯，“诸侯不敢祖天子”，“大夫不敢祖诸侯”的二千年来的传统看法，完全是迷信于礼书的记载，不从原始资料中去研究社会现实，而把西周春秋时代政治秦汉化的结果。

最后我们要谈一谈反映君统与宗统合一的社会现实的，以孝、悌为主的统治思想。孝、悌是一种宗法伦理，这是人所共知的。在西周春秋时代君统与宗统合一，宗法关系遍及到天子、诸侯的情况下，孝、悌就成为主要的统治思想，贵族中间形成了孝、悌治政的观念，它巩固了贵族统治者之间尊祖敬宗的宗法关系。《尚书·康诰》记周公（“王”）告诫康叔说：

“元恶大憝，矧惟不孝不友”，子对父不孝，父对子不慈，弟对兄不悌，兄对弟不友，是灭乱“天道”，应当用文王所作的刑罚去惩办这些违乱“天道”的人。孔子是主张恢复宗法统治的，他的思想中典型地反映了孝悌治政的观念。《论语·为

政》：“或谓孔子曰：子奚不为政？子曰：书云：孝乎惟孝，友于兄弟，施于有政。是亦为政，奚其为为政？”《八佾》：“或问禘之说。子曰：不知也，知其说者之于天下也。其如示诸斯乎？指其掌。”孔子认为：把孝、悌“施于有政”，就等于管理好了政治；这种尊祖敬宗的观念是需要一套“慎终追远”的祭祀仪式来维持的，故孔子认为统治者如懂得象“禘”这样一种“慎终追远”的仪式，就能很方便的统治好天下了。这种思想，甚至在墨子书中也能找到，《兼爱上》云：“臣子之不孝君父，所谓乱也，……虽父之不慈子，兄之不慈弟，君之不慈臣，此亦天下之所谓乱也。……君、臣、父、子，皆能孝慈，若此则天下治。”墨子讲这话的意图何在，可以不论，但这段话却明确地反映了君、臣、父、子皆以孝慈为伦理，行孝慈“则天下治”的思想，在春秋战国之际，还这样强烈地影响着墨子！在宗法分封制瓦解后出现的封建社会中，主要的政治、伦理思想是“忠”，因为“忠”能够保证皇帝的专制主义中央集权的统治。孝、悌也是封建宗法道德，它为统治者利用，起了掩盖宗法制的阶级性的作用；但孝、悌主要是作为一种社会思想而存在，“孝”是从属于“忠”的。忠君的思想，在春秋时还只处于萌芽状态。在春秋时代，贵族们常把本宗族的利益放在第一位，甚至当宗族的利益和作为大宗的天子或上级贵族的利益发生冲突时，也弃“忠”就“孝”，伍子胥为报父兄之仇而鞭平王之尸三百，在当时甚至后世人的印象中，并非是大逆不道之事。宗族本位的观念，本质上是宗族组织发展起来以后，大、小宗之间矛盾加剧在君统中的反映，是和天子与诸侯相继逐渐失去天下或一国大宗的地位相适应的，它说明：宗统作为一种统治机构，已不再能适合于统一