



博士论文丛书

西周伦理 形态研究

巴新生 著



天津古籍出版社

092

3

207

巴新生 著

西周伦理形态研究

天津古籍出版社

西周伦理形态研究

巴新生 著

*

天津古籍出版社出版

天津新华印刷一厂印刷

新华书店天津发行所发行

开本 850×1168 毫米 1/32 印张 6.125 插页 2 字数 133,000

1997 年 8 月第 1 版 1997 年 8 月第 1 次印刷

印数:1-1000

ISBN 7-80504-587-9

K·187 定价 15.00 元

序

中国古史上西周所形成的伦理道德观念,对后来中国的社会经济、意识形态,乃至中国的民族性的形成各方面,都起过无与伦比的重大作用。巴新生同志《西周伦理形态研究》就是专门以西周的“德”和“孝”作为伦理价值观的核心,而以“礼”作为其外在的表现形式,作为研究重点的。所以,这个选题是有一定的现实意义的。

作者在本书中曾广泛搜集到大批的有关传世文献、甲骨文、金文、考古学、民族学等资料,并在近年来史学家研究的基础上,探索了“德”与“孝”的起源流变,提出了一些新颖可喜的论点。例如作者认为殷、周两代在伦理上有很大差异。由于伦理最早起源于宗教崇拜,殷商时的至上神与祖先神尚为一体,是一元的。所以,只需要一个对至上神崇拜的“德”,就够了。因为敬至上神,自然也就敬了祖先神。这种情况,到了西周发生了变化,至上神与祖先神开始分裂为二,从一元变为二元,尊祖先神的“孝”,才从“德”中分化出来。至上神与祖先神分立,“德”与“孝”并行,这就更便于说明周之代商的合理性。

另外,作者又从生殖崇拜、图腾崇拜、祖先崇拜及祭祀等,说明“德”、“孝”的产生、演变,虽然他根据的命题是前人早已提出

的,但是,作者利用前人的成果,使之构成一套有机的体系,也是一个新的创造。

他如对中国远古神话,他认为经过民神不杂、民神杂糅,到绝地天通,三阶段的前后转变过程,解释得合情合理。又如对西周如何团结异姓诸侯,提出了一个“宗盟”问题的理论,把异姓也可纳入周的宗法统治秩序中。这些都是很有说服力的新说。

总之,作者在这部书中作出了不少成绩,读者自会体会到。但是,西周的伦理思想是一个大题目,方面很广泛,就只从“德”、“孝”两点说,也仍然存在一些补充和修订的余地。本书出版后,希望同行专家们赐予批评和指教,使作者在这个问题上,得以继续深入完善下去,是为序。

王 玉 哲

1995 年 12 月于南开大学

目 录

绪论	1
第一章 西周的主要伦理观念“德”与“孝”	5
第一节 至上神观的产生与变革	5
一、“绝地天通”神话与原始思维发展的一般历程	5
二、殷人至上神——上帝产生的逻辑进程	9
三、殷人上帝的功能与特征	14
第二节 “德”的起源与流变	18
一、“德”的原始意义——图腾	19
二、殷商的“德”——遵循上帝	22
三、西周的“德”——从殷的遵上帝观转为周王的懿行	24
四、春秋时的“君子之德”与“小人之德”	33
五、“德”的演变及其特征	35
第三节 西周孝道的起源、内容、特点与本质	39
一、孝道的起源与孝观念的形成	39
二、西周孝道内容、特点与本质	45
第四节 “德”与“孝”的关系	50
一、“德”与“孝”同源	51
二、“德”与“孝”的分异与“德孝并称”的意义	53
第二章 家国一体的理论政治形态	60

第一节 伦理政治结构的基础与组织原则	62
一、宗族与宗法制	62
二、宗盟与宗法秩序	68
第二节 分封制与宗法制的统一	82
一、分封制与宗法制的共同基础——宗族	82
二、分封与分宗的统一	84
三、胙土与赐姓、命氏的统一	87
第三节 血缘准则与政治原理的合一	89
一、关于“宗君合一”	90
二、家邦一体	93
三、宗庙与国庙合一	96
四、亲贵合一	100
第三章 西周领主土地宗法伦理形态	107
第一节 “明德”——土地所有权的获取方式	107
一、周天子土地所有权的取得方式	108
二、诸侯土地所有权的取得方式	111
第二节 西周领主土地的实际所有形态	115
一、周天子的土地所有权	116
二、诸侯的土地所有权	118
第三节 反映在土地所有权方面的伦理经济观念	121
一、周天子的最高土地所有权观念	121
二、反映在诸侯经济负担方面的伦理经济观念	126
第四章 西周的伦理意识结构	133
第一节 周人的基本价值观	133
一、周人的一般意识形态	133
二、狭隘族类意识的突破	137
第二节 伦理价值观的表现与传播	141

一、“礼”——“德”、“孝”伦理价值观的外在表现形式	141
二、伦理价值观的传播	146
第三节 宗法伦理价值体系的作用与影响	156
一、西周开放的伦理价值观念与天下政治格局的形成	157
二、使天下从“无序”到“有序”	161
三、宗法伦理价值体系——西周宗法政治、 经济结构的粘合剂、调节器	164
第五章 西周宗法伦理文化的形成机制与破坏原因	169
第一节 西周伦理文化的生成机制	169
第二节 西周宗法伦理文化的破坏原因	177
结语	185
后记	188

绪 论

呈现在读者面前的这本小册子——西周伦理形态研究,是笔者攻读博士学位的一点体会。如果说它在西周伦理形态研究中能成为一家之言,那么也算差可告慰几年来辛勤培养我们的导师王玉哲先生和各位师长了。

在博大辉宏的传统文化中,笔者何以对伦理文化情有独钟呢?因为伦理文化是中国传统文化中最有特色的内容之一,是中国古代文化区别于异域文化的基本特征。离开了对血缘关系与政治关系、家族伦理与政治伦理融为一体的宗法伦理价值体系的把握,对传统文化进行正确认识就无从谈起。

但令笔者感到遗憾的是:西周伦理形态这样一个重要的领域,以往的研究远远未尽人意。首先,从事先秦史研究的学者涉足者甚少,而专注于先秦思想史、伦理学说史的学者,则往往囿于学科特点,即仅仅把思想、学说作为思想家的思想、学说去研究,因而自然而然地将其兴奋点倾注于先秦诸子,而忽略了作为伦理文化形成时期的西周的研究。其次,即或有些研究者涉及到西周伦理文化,也往往只从狭义的伦理文化角度,即仅仅从意识形态角度进行考察,因此,很难对西周伦理形态作较全面的把

握。

本文以为,周代是中国伦理文化形成时期,由于时代的特点,必然使这一时期的伦理文化带有较多的原始特征。如,作为西周伦理价值观念的核心内容的“孝”与“德”,与其外在表现形式,作为伦理规范的“礼”,三者皆起源于生殖崇拜、祖先崇拜,并常常表现为宗教祭祀形态。也就是说,西周的伦理观念与伦理规范与宗教有着千丝万缕的联系;又如,这种伦理价值观念与伦理规范主要还以贵族为适用范围。尽管如此,西周的时代毕竟已是伦理时代,而不象殷商,仍是神权的时代,而西周的这种转变是由至上神观念的变革开始的。离开了对伦理文化追根溯源的考察,要想全面把握、正确认识中国古代的伦理文化,实际上是不可能的。

西周伦理价值观念的核心内容是“孝”与“德”。值得注意的是,在西周二者并不仅仅作为价值观念而滞留在意识形态领域,而是作为组织原则,分别与宗族及宗盟相对应。作为宗法制伦理价值核心的“孝”,在把同姓贵族组织到西周的政治、经济结构时毫无困难。而当把这个课题拓展到面对同姓和异姓贵族两个方面时,则只能由作为宗法秩序伦理价值核心的“德”去担任。这样本来作为政治工具的西周国家机器就有了“道德之器械”的特征^{〔1〕}。这一特征反映在西周社会的政治、经济与意识形态结构上。因此,离开了把西周社会政治、经济及意识形态结构看成是一个伦理实体这一认识,去把握西周伦理形态,自然只能管中窥豹,略见一斑了。

总而言之,如果不研究作为中国伦理文化源头的西周伦理形态,或者只把对西周伦理形态研究界定在意识形态领域,就不仅伦理文化本身研究不好,而且对西周史的研究也难以深入。正

是基于这种认识,笔者把自己的研究课题定为“西周伦理形态研究”。

二

何谓伦理呢?《说文》载:“伦,辈也。从人,仑声。”段玉裁注曰:“军发车百两为辈。引申之同类之次曰辈。”《六书故·工事三》云:“车以列分为辈”。也就是说,伦即辈,辈引伸义可指同类事物的区分、等第;《说文》载:“理,治玉也。从王,里声。”治玉须依其纹理,故可引伸为事物的条理、秩序。

伦理合用较早见于《礼记·乐记》。其文曰:“乐者通伦理者也。”郑玄注:“伦,类也。理,分也。”这里讲的伦理泛指事物的伦类条理,尚非今日所谓之伦理^[2]。在先秦讲人与人之间关系者称作“人伦”。如《孟子·离娄上》载:“圣人,人伦之至也。”《滕文公上》载:“使契为司徒,教以人伦:父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有叙,朋友有信。”《荀子·解蔽篇》载:“圣也者,尽伦者也”。皆其例也。我们今日所讲之伦理,大体等于前揭之人伦。“就是人与人之间相处的道理,亦即人类社会群体生活关系中正常行为之道德与法则”^[3]。

西周社会的基本细胞是宗族。因此,人与人之间的关系主要表现为宗法关系。“社会群体生活关系中正常行为之道德与法则”即维护宗法秩序。由于西周处于伦理关系形成时期,因此这种伦理关系带带有一定的原始特征。主要表现为人与人之间的关系尚受到人与神之间的关系的制约。如大宗与小宗之间的区别,宗子与普通宗族成员的差异,乃是由于其与祖先神血缘远近亲疏不同决定的。

这种宗法制度与宗法秩序的伦理价值核心集中体现在“孝”与“德”两个伦理概念中,因此本文主要是从考察“孝”与“德”入手的。这种宗法伦理价值观念的内在表现,即西周贵族的基本心理构成,其外在表现形式,则是作为贵族宗法伦理规范的“礼”以及作为“道德之器械”的国家的各项典章制度上。因此,这就使我们的研究不能仅仅局限于意识形态领域,而必须把视野拓展到政治、经济结构层面上。这也正是我们迥异于哲学史、思想史、伦理学说史的研究之处。

注 释:

- 〔1〕 王国维《殷周制度论》,《观堂集林》卷十,中华书局 1961 年版。
- 〔2〕 张岱年《中国伦理思想研究》,上海人民出版社 1989 年版,第 1、2 页。
- 〔3〕 黄奏胜《伦理与政治之整合与运作》,中央文物供应社 1982 年版,第 27 页。

第一章 西周的主要伦理 观念“德”与“孝”

第一节 至上神观的产生与变革

当我们追溯“德”与“孝”等伦理观念的产生时，往往会发现，这些伦理观念的萌芽常常生长在宗教观的土壤中，其中至上神观的诞生与演变与之关系尤为密切。

殷人在认识自然、社会及人类自身过程中，主观上扭曲地创造了“上帝”这一至上神，“殷人尊神，率民以事神”^{〔1〕}。鬼神世界是现实世界的反映，若想更好地理解殷周社会，对殷人至上神品格及其特征的探索是十分必要的。而考察原始思维的特点规律，从而去理解殷人的上帝，也不失为一种新的角度，本节拟就此进行研究尝试。

一、“绝地天通”神话与原始思维发展的一般历程

原始神话、原始宗教是研究原始思维的重要素材。经典作家恩格斯对原始宗教的产生有一段颇为精采的论述，他说：“一切宗教都不过是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想的反映，在这种反映中，人间的力量采取了超人间力量的形式。在历史的初期，首先是自然力量获得了这样的反映，而在进

一步的发展中,在不同的民族那里又经历了极为不同和极为复杂的人格化。……但是除自然力量外,不久社会力量也起了作用,这种力量和自然力量本身一样,对人来说是异己的,最初也是不能解释的,它以同样的表面上的自然必然性支配着人。最初仅仅反映自然界神秘力量的幻想,现在又获得了社会的属性,成为历史力量的代表者。在更进一步的发展阶段上,许多神的全部自然属性和社会属性都转移到一个万能的神身上,而这个神本身又只是抽象的人的反映”⁽²⁾。恩格斯的这段议论给我们三点重要启示:其一告诉我们考察宗教问题的着眼点,不应是从人们的头脑中,而应是从人们生活的外部条件中加以研究;其二告诉我们原始宗教的产生首先是人类生活条件中自然力的神化,其次是社会力的神化这样一个发展过程;其三万能的神即至上神是许多神的自然属性与社会属性结合的结果,而这种至上神又是抽象的人的反映。这些对我们研究殷人的上帝及原始思维具有极大的启发性。

在上古文献中,反映原始思维发展进程的資料少得真如凤毛麟角。这样,《国语·楚语》中观射父与楚昭王讨论“绝地天通”神话的一段文字则显得十分珍贵。为了说明问题,我们将其引征如下:

古者民神不杂,民之精爽不携贰者,而又能齐肃衷正,其智能上下比义,其圣能光远宣朗,其明能光照之,其聪能听彻之,如是则明神降之,在男曰覿。在女曰巫。是使制神之处位次主,而为之牲器时服,而后使先圣之后之有光烈,而能知山川之号、高祖之主、宗庙之事、昭穆之世、齐敬之勤、礼节之宜、威仪之则、容貌之崇、忠信之质、禋絜之服,而敬恭明神者,以为之祝。使名姓之后,能知四时之生、牺

牲之物、玉帛之类、采服之仪、彝器之量、次主之度、屏摄之位、坛场之所、上下之神、氏姓之出，而心率旧典者为之宗。于是乎有天地神民类物之官，是谓五官，各司其序，不相乱也。民是以能有忠信，神是以能有明德，民神异业，敬而不渎，故神降之嘉生，民以物享，祸灾不至，求用不匮。

及少皞之衰也，九黎乱德，民神杂糅，不可方物。夫人作享，家为巫史，无有要质。民匮于祀，而不知其福。烝享无度，民神同位。民渎齐盟，无有严威。神狎民则，不蠲其为。嘉生不降，无物以享。祸灾荐臻，莫尽其气。颛顼受之，乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民，使复旧常，无相侵渎，是谓绝地天通。^{〔3〕}

这段文字难免有后人追述时所搀杂的当代意识与比附之处，但它把原始思维，原始宗教中对民、神概念的认识勾划为三个阶段；民神不杂——民神杂糅——绝地天通，是难能可贵的。

关于这段神话，袁珂先生曾提出如下见解，他认为“此社会发展，第一次阶级大划分在神话上之反映也。‘古者民神不杂’历史家之饰词也；‘民神杂糅，不可方物’原始时代人类群居之真实写照也；故昭王乃有‘民能登天’之问。……至于‘使复旧常，无相侵渎’云云，则无非‘绝地天通’后统治者建立之新秩序，非可以语于‘旧’与‘常’也”^{〔4〕}。

袁珂先生从社会历史发展，阶级的产生及其分化的角度把握“绝地天通”神话的变化本质，与前引经典作家认为考察原始宗教、原始神话的产生及内涵，不应仅仅从人的头脑中，而应从人类生存的历史条件中，以及人的社会实践中加以把握的思路正合。但袁先生以为“民神不杂历史家之饰词也”，笔者则未敢苟同。

盖人类历史悠久，据科学家估计已有二三百万年之久。从出土文物来看，有宗教观念的遗址不过在十万年以前。中国最早有宗教观念的遗址是山顶洞人遗址，时间还要更晚些。在人类初期漫长的历史时期内，生产力极为低下，情智未开，人类的抽象思维能力极差。尚无民神概念的划分，既不知何为神，又不知何为人。当人们过着动物般的生活，在意识上还不能使自己和周围的自然界分开时，就不可能产生人、神概念的划分，更不会将自然与某些人神化。因而自无民神杂糅之虞。因此人类最初阶段的民神不杂恰是人类原始思维处于萌昧状态的反映。至于观射父对民神不杂阶段的描述，则显系比附不足凭信。

当人类通过长期的生产斗争实践，提高了思维水平时，才逐渐把自己与周围的自然环境分开，对自然、群体、自我有了一定认识能力后，才能感受到自然对人类生活的重要。而自然条件的纷繁变化又使初民困惑不解，于是初民便把自然现象神化了。在采集、渔猎经济时代，人们的衣食之源主要依赖山林川泽而又毫无保障，人类以为有超人的力量在起作用，因而山林川泽被神化。新石器时代有了原始农业，农作物的生长必须“风以散之，雨以润之，日以烜之”。但风雨不时，日月不节亦会给农作物造成严重灾害。人们不了解这些事物的变化规律，同样以为有超人的力量在起支配作用，就又有对风、雨、雷、电、日、月的神化。初民在争取生存与自然的斗争中依靠的是天然的血缘群体——氏族的力量。这样某些能够保护氏族生存、维护民族团结、维系民族繁衍的卓越人物也取得了超人的力量被神化。如治服洪水的禹、发现中草药的神农，驯养动物的王亥，善殖五谷的后稷等等都被尊为神。这些对人类对氏族作出了杰出贡献的人又往往被推为氏族的首领和先祖而受到崇拜。这些人的亦神亦人的身份地位

是造成这一时期原始思维中人神杂糅的重要因素之一。此外在原始社会中,这些氏族部落首领虽然取得了超人的力量,但他依然生活在氏族部落群体中,原始民主的因素还制约着这些人向专制君主的转化,这些人在政治地位上的双重品格是造成这一时期原始思维中民神杂糅的又一重要因素。从原始思维角度观之,民神杂糅反映了:民神概念划分的出现,但又含混不清这样一种状态。

“绝地天通”是以原始社会向阶级社会转化为前提的。那些亦人亦神的后裔继承者们取得了凌驾一切阶级之上的公共权力,氏族部落首领逐渐转化为专制君主,政治的双重性格不复存在。统治者与被统治者之间逐渐形成天然的鸿沟,使民神杂糅向绝地天通转化。绝地天通在原始思维上的反映则是民与神的概念判然有别,原始思维的这一演变正是社会上阶级出现的反映。

从“民神不杂”到“民神杂糅”,从“民神杂糅”到“绝地天通”,达到真正的“民神不杂”这一否定之否定过程,不仅仅反映了原始社会向阶级社会过渡中,初民阶级关系的分化过程,也反映了原始思维的发展历程。原始思维的发展历程与原始社会阶级关系的分化过程是相统一的。这两个相统一的否定之否定过程,正反映了神的产生来源于人及其生存的条件这一根本规律。

二、殷人至上神——上帝产生的逻辑进程

马克思曾指出:“要知道,宗教本身是没有内容的,它的根源不是在天上而是在人间”^[5]。这与我们考察“绝地天通”神话对原始思维发展规律的把握是相统一的。也为我们考察殷人的上帝提供了依据。

郭沫若先生从文字学角度对“天”进行了研究,认为商人尚