



先秦
与道德



先秦道德与道德



社会科学出版社



图书在版编目 (CIP) 数据

先秦道德与道德环境/晁天义著. —北京: 中国社会科学出版社,
2010. 12

ISBN 978-7-5004-9348-8

I. ①先… II. ①晁… III. ①伦理学—研究—中国—先秦时代
IV. ①B82-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 230132 号

策划编辑 郭沂纹
责任编辑 纪宏
责任校对 修广平
封面设计 四色土图文设计工作室
技术编辑 李建

出版发行 **中国社会科学出版社**

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010-84029450 (邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京新魏印刷厂 装 订 广增装订厂

版 次 2010 年 12 月第 1 版 印 次 2010 年 12 月第 1 次印刷

开 本 880×1230 1/32

印 张 12.75 插 页 2

字 数 327 千字

定 价 34.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

序

伦理道德是古代礼乐文明的核心内容，可以说理解了中国的伦理道德，也就理解了中国传统文化的精神。20世纪以来关于古代伦理道德的研究主要有两种趋势：一些人专注于道德范畴内涵及其发展变化的解释，近年来甚至有专门用甲骨文、金文和简帛文献写成的伦理史著作。无论这些解释是正确的还是错误的，深刻的还是肤浅的，这种著作虽然读来充满学术气息，但总给人知其然而不知其所以然的感觉。如果有人想说明它们的起因，则往往认为中国伦理是农业经济的产物。如最近一篇论孔子孝道的文章说：“在以农耕文明为主体的社会中，家庭作为生产、生活的基本单位，家庭关系成为人们社会生活的最主要关系，家庭是以父权制的形式存在的，父子关系成为人们社会关系的主题，处于主导地位，农耕文明成为孝道产生与发展的决定性因素。”这段在一般人看来无可疑义的话实际是经不起推敲的，因为农业乃是古代世界决定性的生产部门，为什么在别的农业社会却产生不出中国式的伦理道德来？另一些人研究中国伦理是为了推广古代意识形态，他们相信中国古代伦理具有永恒的乃至普世的价值，只要念动真经，无论在何处都可收到改变世道人心的功效，十余年前在大陆、港、台和旅美华人中兴起的“新儒学”就是这种学术倾向的代表，他们当中有人曾预言21世纪将是儒学引领全球的时代，这些人似乎不知道人伦道德是每个社会文化结构中的一

部分，只要其他部分没有发生大幅度变化，这一部分就很难改变。法国社会学家涂尔干早在 19 世纪末就在《社会分工论》的序言里说过：“道德是在历史过程中发展并受到历史动因的制约的，它切切地在我们的生活里发挥了充分的作用。如果说道德在特定时期里具有着特定形式，那是因为在特定时期里的生活条件不允许另外一种道德存在。只有条件改变了，道德才能随之改变，并且只能在特定的可能范围内改变，这是确切无疑的。”这是研究社会道德的第三条道路，而且可能是通过研究历史改善当前道德状况最为有效的一条道路，因为只有弄清楚特定道德信念赖以存在的文化条件时，我们才可能对症下药按照我们的愿望改善道德关系。鉴于以上的考虑，2003 年晁天义同志以优异成绩考入陕西师范大学在我辅导下攻读中国文化史专业博士学位时，我们选择了“先秦道德与道德环境研究”作为学位论文题目，着重分析支撑古代道德的文化要素，大致构想如下：

影响先秦道德尤其是政治道德的主要因素是早期国家产生的方式或途径。根据我的看法，世界上那些自然生成的国家由于面临各不相同的社会问题，因而国家的产生也经历了不同的途径。中国国家形成的第一阶段是由传说时代那些英雄人物通过施舍赠财、团聚群众完成的，那些早期的政治领袖要想巩固自己的地位，就需要不断地给追随者以荣誉和利益，使他们失去他便无法正常地生活下去。这种关系派生出来的政治伦理在古代称为“德”，“慈惠”是理想的君德，“报德”便是臣下的义务。所以古书上经常看到的“礼尚往来”、“报怨以德”这类格言最初原本是统治集团里上下级之间的伦理规范，后来才推广为全社会的道德。施报不是一次性行为，而是循环往复的事情，施舍者的给予犹如放出一笔人情债，受施者必须在适当的时候以自己的方式清偿债务，这种关系的维持要以感情为基础，以“诚信”为担保，倘若其中一方失信，施报关系马上就宣告破裂。英国人类学家马

凌诺夫斯基在《西太平洋的航海者》里报道了美拉尼西亚人与远方朋友互赠礼物的“库拉”活动，一个叫图瓦沙纳的首长向另一个首长送出礼物后对方久不还礼，图瓦沙纳大发雷霆，发誓不再和这个小人开展库拉活动了。《礼记·檀弓》篇说古代大臣即使与君主政见不合远走他国，如果旧君死了，他还要为他服丧。鲁穆公问子思这礼现在为什么不行了，子思说古代君主以礼进退大臣，今天的君主进人恨不能加于膝，退人恨不能坠于渊，这些饱受冷遇的人不做叛党就不错了，哪里还谈得上为旧君反服？所以古人说的“取信于民”，儒家朋友之间讲究的“信”也是从施报关系中派生出来的。

在儒家倡导的“五伦”中有父子、夫妇、兄弟三伦是涉及家庭的，因而不少人认为家庭组织是这些伦理产生的基础。这样说并无错误，但应该指出不是普通的三五口之家就必然能产生出这样的伦理来，只有数世同堂、钟鸣鼎食的大家族才需要强调这些人伦规范。这里又需要回到国家产生的途径上来。从夏王朝起，因启废益自立改变了中国政治发展的方向，这时的国家不过是若干个原始贵族组成的联合政府，今人称为“家国一体”，对于其中的每个家族来说，他们的首要任务就是保持家族的昌盛，家族一旦衰落，就有从政治权力中心被驱逐出局的风险，每个家族成员也面临失去财富、声誉、地位的可能。为此，他们制定了很多制度，例如实行同姓不婚，一则可以通过联姻扩大亲属范围争取外援，二则避免因夫妻反目导致家族从内部瓦解；又如创立宗法制，崇隆长子，退抑母弟，缓解兄弟间对家族权力的争夺。伦理则是从观念上协调家族成员的关系，他们首先以一位在家族发达史上做出卓越贡献的祖先为号召，让子孙尊敬他、感激他、学习他，发扬奋图强精神，西周青铜彝器上镌刻的千篇一律的铭文就是这一意图的见证。通过为共同祖先举行的纪念仪式，可以增强家族成员间的认同感和凝聚力，可以建立男女、长幼、尊卑秩

序，这些都是推行孝道的意义所在，因为在大家族里血缘渐远，最容易出现自然感情的淡漠，也因为在大家族里支派渐多，最容易引起利益上的冲突。相对来说，小家庭里的孝行就差得多，例如《史记·商君列传》说为了充分调动秦人的生产积极性，商鞅“令民父子兄弟同室内息者为禁”，“民有二男以上不分异者，倍其赋”，结果是父借子物都面有德色了。古代的核心家庭之所以像大家族那样以孝为美德，是因为养老的需要。礼书上说先秦时有养老之礼，天子于仲春之月到太学亲养三老五更，那只是一个为天下人作表率的仪式，国家并没有赡养老年人的资金和制度，养老责任的真正承担者是每个家庭，《孟子》关于小农五口之家、百亩之田，鸡豚狗彘之畜无失其时，五十者可以食肉，七十者可以衣帛的描写就是下层社会养老的基本模式，在这种情况下，如果不设孝养的道德准则，大批失去劳动能力的老人将啼饥号寒，社会将处于极大的危机之中。

社会分工在大多数人看来是个经济学问题，其实它也是影响道德的重要因素。家庭中的夫妇伦理在我国古代叫“男女有别”，男女有别的内容包含男尊女卑，男主外女主内，夫唱妻随，等等，这种几乎覆盖了全世界的性别不平等现象就是性别分工的结果。妇女由于生理上的原因，天然负有抚育子女的任务，在抚育孩子期间，她们只能做一些家庭琐事，即使从事生产劳动，也局限在家的周围，这样一来，妇女彼此被分隔在一个个孤立的家庭中，她们根本无法形成集体。男人则不同，他们的工作如狩猎、建造房屋皆非一人所能胜任，他们必须联合起来才有成效，因而男人就形成了互相依赖的群体，形成男人的社会。男人很容易借助这一社会力量在家庭里建立自己的特殊地位。他们用集体成就使妇女在他们面前相形见绌；他们创造宗教，假借神灵的权威让女人相信自己天生就是无知无识的俗物；他们通过仪式活动让女人认同自己的从属或配角地位，“三从四德”就是建立在这样的

基础上。由此，我们看到妇女的真正解放，男女平权的真正实现还得从社会分工入手，只有在社会分工不断扩大的过程中使妇女从家庭事务中解脱出来，男人独享社会权力的现象才能消失，夫妇伦理才能改观。伴随社会分工的深化也产生了一些职业伦理，战国时的“物勒工名”制度，考古发现的度量衡标准器，《周礼·司市》从生产到流通的打假措施，《礼记·王制》关于布帛精粗不中度不鬻于市的规定，吴起之妻织组不度被丈夫杀死的故事，都从另一个侧面反映出当时自有行业的道德。

社会经济状况和人均收入也是制约道德的重要因素，《管子》“仓廩实而知礼节，衣食足而知荣辱”的名言已经被我们当作古代唯物主义无数次引用过，《韩非子·八说》篇的反传统言论里也说“古者人寡而相亲，物多而轻利易让，故有揖让而传天下者。然则行揖让、高慈惠而道仁厚，皆推政也。处多事之时，用寡事之器，非智者之备也；当大争之世，而循揖让之轨，非圣人之治也”。商鞅甚至把孝悌、诚信、贞廉、仁义、非兵、羞战称为“六虱”，虽然大多数学者可能对法家悍然挑战传统道德的言论不以为然，但韩非不失为一个道德有条件论者。战国是一个“事力劳而供养薄”的时代，仁义、礼让不行，也与财富短缺有极大关系。生活富裕自然容易培育出利他主义的道德精神，然而经济因素之于道德的影响是朝不同方向发展的，富裕可以弱化人的奋斗精神，富裕可以蚕食人们勤劳俭朴的美德。战国时工商业发展过程中涌现出一批工商巨子，繁荣了社会经济，但中国在很长时期里实行重农抑商政策，据我理解，其中很大的一个原因是工商业者在追求利润最大化时滋生出来的奸诈有瓦解人民诚实、敦厚道德的作用。

人众物寡的社会条件必然引起社会竞争，竞争则难免以牺牲道德为代价。战国时代的社会竞争似乎在士阶层表现得最为剧烈，我们只要看看这 200 余年中士的就业状况就知道竞争的一般

态势。在孔子的及门弟子中尚有像子夏那样为诸侯师、像子贡那样结驷连骑出使列国的人。稍降一等，亦可在大夫之家担任邑宰。之后，虽然有少数人游说诸侯做了客卿，绝大部分只能寄食豪门充当幕僚，连幕僚也做不上的失业者如原宪、庄周则成了隐士。未入官场者为了求仕，可以不择手段，有花钱买官的，有委身权贵的，有走夫人路线的，有请人延誉的……已入官场者为了固位，竟至同门相煎。李斯与韩非同事荀子，韩非终死于李斯之手；孙臧与庞涓同出于鬼谷，一死一残；南方墨者将仕于秦，秦之墨者则大肆诋毁之。庄周与惠施为友，庄周之魏，惠施立刻下令全城搜捕，这虽是寓言，却非无根之谈。战国也是功利主义发展到登峰造极的时代，诸侯建国立策唯求立竿见影，不顾道德底线。以功利为社会竞争的驱动力，不仅使道德沦丧，也扭曲了人性。例如秦自商鞅变法实行以军功受爵制度，《商君书·画策》说在这一制度下“民之见战，如饿狼之见肉……强国之民，父遗其子，兄遗其弟，妻遗其夫，皆曰：不得，无反”。他们视战争为获得富贵的难得机会，宁肯不要亲人，也不放弃战功。2000多年前的这段历史告诉我们，社会竞争有时是必要的，但不可为了眼前的利益盲目引进竞争机制，如果不能将它建立在公正基础上，限制在道德范围内，其结果可能比没有竞争还坏。

从理论上说，道德和法律都是为满足同一性社会需求设立的，但战国时代列国普遍推行的法治却曾经是彻底颠覆传统道德的社会因素。法律与道德在古代思想家看来是对立的，《论语·为政》篇在对比法律与道德的效验时说，用政策和法律来整齐人的行为，人民可以免陷于纍纍，却无法树立廉耻之心；用道德和礼仪整齐人的行为，人民不仅懂得廉耻且能有自律的能力。因而，当法与道德产生冲突时，儒家总是牺牲法律而维护道德。例如《国语》上说“君臣无狱，君臣皆狱，父子将狱，是无上下也”，就是说君臣、父子是不能对簿公堂的，对簿公堂就伤害了

长幼尊卑的伦常。《论语·子路》篇楚大夫叶公对孔子说，我们这里有个正直的人，其父窃夺人家的羊，他出庭来作证。孔子说我们这里关于正直的认识不同，父亲和儿子相互隐恶，正直就在其中了。有人问孟子，如果舜的父亲杀人，皋陶做法官，舜应如何对待？孟子说，最好抛弃天子之位，携父潜逃。法家以为儒家的伦理是自相矛盾的，《韩非子·五蠹》针锋相对地说：“楚之有直躬，其父窃羊而谒之吏，令尹曰杀之，以为直于君而曲于父，报而杀之。以是观之，夫君之直臣，父之暴子也。鲁人从君战，三战三北，仲尼问其故，对曰：吾有老父，身死莫能养也。仲尼以为孝，举而上之。以是观之，夫父之孝子，君之背臣也。”因此法家设连坐之法，《史记·商君列传》说：“令民为什伍，而相牧司连坐，不告奸者腰斩，告奸者与斩敌首同赏，匿奸与降敌同罚。”这就极大地破坏了邻里间的和睦关系。不特邻里，告奸之法使父子、夫妇间的亲情也遭到极大破坏，《商君书·禁使》篇有夫妻不能相为弃恶盖非，民人不能相为隐的规定，所以秦人丈夫从征，妻子戒之曰：“失法离令，若死我死。”

宗教信仰也是维持伦理道德的重要支柱。世界上大凡信徒众多、历时长久的宗教，在它的教义中都包含大量道德说教，如古书常说“皇天无亲，惟德是辅”、“天道无亲，常与善人”。在宗教典籍里，神灵被描绘成道德的化身，而且是人间善恶的监督者，因果报应故事是劝人向善的鲜活事例。宗教虽然是非理性的，但彻底的无神论在古代也未必是社会的福音，它的作用在宗教情绪低落时看得最清楚。春秋战国之际，天命论遭受普遍质疑，道德失范成为严重的社会问题，因而墨子才有《天志》、《明鬼》之作，企图恢复鬼神的权威，重建道德的秩序。

与道德相关的因素可能不止于此，其他因素需要用敏锐的眼光在浩瀚的史料中去识别。搜集丰富的材料对这些因素之间的复杂关系作出透彻的理论说明非有良好学术修养不行。晁天义同志

花费三年多的时间配合我的教学，基本达到了上述目标。他这本书不同于一般伦理学或伦理史著作，他的意图是建立一种道德科学。这种学问以救时为宗旨，但它既不像道德家那样依靠布道征服人心，也不像政治家那样制定具体的改革措施，它只要依据事实揭示出一些社会原理来就够了。在此书出版之际，祝愿天义同志在道德科学的研究道路上不断取得新进展。

常金仓

2010年6月于大连

目 录

绪论 道德科学及其方法	(1)
一 叙事史学的研究模式.....	(4)
二 庸俗化的史学致用观	(18)
三 简单化的道德研究方法	(28)
四 道德科学的理论与方法	(38)
第一章 家庭如何制约和影响道德	(64)
一 先秦的家庭组织	(67)
(一)家庭组织的类型:父系家庭.....	(67)
(二)家庭组织的结构:伸展型家庭.....	(70)
(三)家庭在国家产生过程中的作用	(73)
(四)古代家庭功能的二重性特征	(81)
二 家庭与孝道	(89)
(一)家庭父权对孝道的影响	(89)
(二)家庭功能与孝道	(99)
(三)家庭结构、规模与孝道的关系	(122)
三 家庭与乱伦禁忌.....	(127)
(一)先秦时期的乱伦禁忌.....	(127)
(二)乱伦禁忌的功能与家庭组织的关系.....	(143)
(三)家庭对乱伦禁忌的影响.....	(152)

第二章 国家与政治道德	(161)
一 中国古代的国家.....	(162)
(一)“摩尔根模式”与“酋邦理论”之争.....	(162)
(二)“以德聚民”.....	(176)
(三)禅让制.....	(193)
(四)“以家代国”.....	(199)
二 国家影响三种政治道德.....	(209)
(一)君德.....	(209)
(二)臣德.....	(213)
(三)民德.....	(221)
第三章 礼乐文明与道德	(223)
一 先秦礼乐与礼乐文明.....	(224)
(一)礼乐起源于手势语言.....	(224)
(二)礼乐文明的形成.....	(232)
二 礼乐的结构特征.....	(235)
(一)礼乐的基础是权利.....	(235)
(二)礼乐的核心:道德.....	(236)
(三)礼乐的形式:仪节.....	(238)
三 礼乐对道德的影响.....	(242)
(一)礼乐制约道德的种种方式.....	(242)
(二)“礼坏乐崩”必然引起道德的瓦解.....	(254)
第四章 非理性主义因素影响下的道德	(269)
一 宗教、巫术及其与道德关系的一般理论.....	(270)
(一)宗教与巫术的异同.....	(270)
(二)宗教、巫术与道德关系的三种理论.....	(274)

二 中国古代的非理性主义因素·····	(287)
(一)“欠发达”的宗教与巫术·····	(287)
(二)宗教与巫术在先秦文化中的地位·····	(292)
三 先秦诸非理性主义因素与道德的关系·····	(298)
(一)宗教与道德·····	(298)
(二)巫术与道德·····	(308)
第五章 法律与道德·····	(316)
一 先秦时期的法律·····	(317)
(一)法律与道德关系的形而上学解释·····	(317)
(二)先秦社会的压制法与恢复法·····	(320)
二 法律与道德的一致性与矛盾性·····	(336)
(一)法律维护道德·····	(336)
(二)法律与道德的矛盾·····	(340)
第六章 社会分工与道德的关系·····	(350)
一 先秦时期的社会分工·····	(351)
(一)分工的主要内容·····	(351)
(二)分工的特点·····	(366)
(三)分工的缓慢发展·····	(369)
二 社会分工与道德的关系·····	(372)
(一)分工为道德创造环境·····	(372)
(二)分工引起道德的变化·····	(378)
结论·····	(382)
后记·····	(390)

绪 论

道德科学及其方法

在数千年的中国古代社会中，道德始终占据至关重要的地位，并对中华文明产生了深刻而持久的影响。由现存的大量先秦史料不难看出，道德对古代社会的积极价值，以及人们对道德的热衷，早自上古三代以来而然。《逸周书·小开解》：“维德之用，用皆在国。”同书《王佩解》：“王者所佩在德。”这些文献道破了道德对于古代政治以及政治家的重要意义。近现代以来，学者多以“伦理本位”、“道德精神”概括中国社会与文化（主要指中国传统社会与文化）的特质，所论往往颇中肯綮。比如徐复观认为：“中国文化，主要表现在道德方面。”^①梁漱溟指出：“中国文化之特殊，正须从其社会是伦理本位的社会来认识”，“融国家于社会人伦之中，纳政治于礼俗教化之中，而以道德统括文化，或至少是在全部文化中道德气氛特重，确为中国的现实。”^②伦理学家的看法也不例外，如罗国杰说：“中国传统道德是中华民族思想文化传统的核心。”^③张锡勤也指出：“（中国）传统思想文化的重心，是伦理道德的学说。传统思想文化的突出特点和优

① 徐复观：《中国思想史论集》，上海书店出版社2004年版，第213页。

② 梁漱溟：《中国文化要义》，学林出版社1987年版，第17、114页。

③ 罗国杰主编：《中国传统道德》，中国人民大学出版社1995年版，第2页。

点之一就是它的道德精神。”^① 伦理是道德的抽象化，伦理思想之发达自然从一个侧面表明道德的功能在一个社会中之不可小觑。徐复观、梁漱溟等先生从中西文化比较的角度分析传统社会的道德特质，他们的概括堪称生动确切、一语中的。20世纪后期，中国学术界已盛行多年的“文化热”余温未退，相反还与中国政府所提倡的“以德治国”等号召相呼应，使得关于传统文化的反思和弘扬掀起新一轮高潮。在此背景之下，如何认识和理解古代（包括先秦时期）社会的道德现象，就成为这场文化反思、文化弘扬运动的题中应有之义。本书虽然在研究旨趣和方法上与传统历史学、伦理学范式影响下的道德研究之间存在较大差异（详下文），但在某种意义上仍是企图更加深入认识和反思古代道德文化的一种尝试。

当然，我的目的并不像时下某些新潮的文化保守主义者那样试图通过回顾或追念既往的文化传统，汲汲于“发思古之幽情”。事实上，百余年间中国社会复杂、艰难的现代化过程，对传统道德的命运已构成严峻的考验。即使从表面现象来看，也不难发现许多一度被古人奉为圭臬的道德教条至今已难以激发起今人真诚、持久的敬意和热情，它们在人们心中曾经具有过的神圣地位已如黄鹤一去不复返！不仅如此，传统的失势也引发了当代道德生活领域日渐严重的社会问题，“道德真空”、“诚信危机”、“伦理缺失”、“人心不古”、“世风日下”之类的呼吁和谴责之声不绝于耳，某些领域道德环境的恶化已非危言耸听的天方夜谭，而是摆在每个社会成员眼前的、冷冰冰的现实，这些现实随时都可能给每个身临其境者带来切肤之痛。无怪乎当我们的耳边一边响起《常回家看看》、《让世界充满爱》

^① 张锡勤主编：《中国伦理思想通史》上卷，黑龙江教育出版社1992年版，第1页。

这些美好旋律的时候，一边却有大量关于“子孙不孝”、“公德缺乏”的报导和谴责冲击着我们的感官。对于我们这样一个富于伦理传统而又格外善于向历史学习的民族来说，努力将目光投向过去，以期从道德史的研究中得到启示、寻找答案便是顺理成章的事情。

至少就 20 世纪以来的情况而言，每当一个道德体系面临革故鼎新的历史关头，“旧道德向哪里去”、“如何建设新道德”之类的问题就会备受关注。除了不同时期政治家、社会活动家的积极努力之外，许多学者也凭借敏锐的学术洞察力研究历史时期的道德现象，试图借此为当下道德的病症开出一剂验方。先秦时期是中国古代道德奠基和形成的重要历史阶段，其中可能孕育着制约道德文化发展的“秘密”，一旦解读成功，就可能找到破解现实道德难题的“钥匙”。这应该是众多学者将研究对象锁定在该时期的原因之一。如果以 1910 年蔡元培撰写第一部《中国伦理学史》^① 作为人们利用现代方法研究先秦道德问题的开端的话，在迄今为止的 100 年中产生的相关专著已不下 40 部，论文则多达数百篇。如此众多的研究成果虽然在研究目的与重点上不尽相同，却足以说明先秦道德研究已成为 20 世纪以来学术界的一种自觉。

在进入正题之前，如何将这些时间跨度大、涉及内容广泛、数量众多的研究成果进行有意义的总结，这本身就是一件颇费周折的事情。大致而言，学术界的惯例提供了两种可资参考的选择：第一种办法，是把百年以来的研究活动概括为诸如滥觞、发展、成熟、高峰等阶段，然后列出各阶段的相应特征与代表成果；另一种办法，则是将相关研究成果按照专题加以分类，并对每一领域的情况分别评述。以上方式将产生两种风格各异的学术

^① 蔡元培：《中国伦理学史》，上海商务印书馆 1917 年版。