



先秦法思想史论

李平 著

光明日报出版社

先秦法思想史论

李平 著

光明日报出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

先秦法思想史论 / 李平著. —北京: 光明日报出版社, 2013. 6

ISBN 978-7-5112-4662-2

I. 先… II. ①李… III. ①法律—思想史—中国—先秦时代 IV. ①D909. 22

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 125886 号

先秦法思想史论

著 者: 李 平

出 版 人: 朱 庆

终 审 人: 孙献涛

责任编辑: 高 迟 李壬杰

责任校对: 邓永飞

封面设计: 人文在线

责任印制: 曹 净

出版发行: 光明日报出版社

地 址: 北京市东城区珠市口东大街 5 号, 100062

电 话: 010-67078252 (咨询), 67078870 (发行), 67078235 (邮购)

传 真: 010-67078227, 67078255

网 址: <http://book.gmw.cn>

E - mail: gmcbs@gmw.cn lirenjie111@126.com

法律顾问: 北京市洪范广住律师事务所徐波律师

印 刷: 北京振兴源印务有限公司

装 订: 北京振兴源印务有限公司

本书如有破损、缺页、装订错误, 请与本社联系调换

开 本: 710mm × 1000mm 1/16

字 数: 277 千字 印 张: 20

版 次: 2013 年 6 月北京第 1 版 印 次: 2013 年 6 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-5112-4662-2

定 价: 55.00 元

版权所有 翻印必究

“天下”缘起考：中国早期法文化的政治基础	1
一、引言	1
（一）无法回避的话题——源头	1
（二）中国法文化源头的视域	2
（三）核心问题的初步解释——为什么是“天下”	8
二、初创炎黄天下	13
（一）黄帝之前的中国	13
（二）黄帝——“共主”局面的开创者	18
（三）颛顼匡正天下	24
（四）炎黄天下的维系	31
三、家天下的成形	35
（一）家天下初开	35
（二）商汤革命	39
四、家天下的颠峰与终结	44
（一）政治伦理化的创始	46
（二）从权力、宗教屈服到伦理认同	52



(三) “家”天下的顶峰与危机	59
五、天下人的天下	64
(一) 前孔子时代的反思	65
(二) 孔子的天下观——天下人的天下	72
六、结论	90
“法”义新论	94
一、研究综述与问题	94
二、关于“廌”及其相关字	97
三、西周的“灋”	105
四、金的初探	108
五、法义剧变：南方文化中的法和法观念	112
六、“法”之“刑”义考论	119
结论	121
论中国文化之道统、术统与战国“法”文化兴起	125
一、中国早期史上的道统、术统代兴	125
二、法、刑所含之二元观念	132
三、术统复兴：墨子的“法”学	136
四、结语：道法家们的“法”学	140
再论范蠡	142
一、范蠡其人其事的再讨论	142
二、计然与《范子计然》	146
三、范蠡的思想：有关天地人的道术	152
(一) 思想渊源	152
(二) 思想结构：天—地—人	154
(三) 思想内核：阴阳与道术	161



四、思想史视野中的计然与范蠡：从其思想中没有什么谈去 …	165
（一）没有三皇五帝的历史系统 ……………	166
（二）没有使用“五行”的概念 ……………	166
（三）没有关于“法度”及相关概念的探讨 ……………	167
（四）没有“德—礼”系统的理论 ……………	168
（五）没有“心性论”的讨论 ……………	169
（六）没有对“公”的价值的讨论 ……………	170
五、结论 ……………	170
周公之法的再讨论：以《康诰》为中心 ……………	173
一、《康诰》文本再论 ……………	173
二、“战后殷人临时约法”：《康诰》法律思想新解 ……………	178
三、“明德慎罚”再论 ……………	182
四、周公法律思想初探 ……………	184
五、结语：《康诰》三篇与西周前期法律文化 ……………	186
李悝《法经》再思考 ……………	189
一、有关李悝与《法经》的史料与研究 ……………	189
二、历史场景化视野中的李悝 ……………	194
三、关于《法经》的再讨论 ……………	197
“改法为律”的再讨论：从先秦“法”、“律”的观念史分析出发 ……	201
一、问题与研究史 ……………	201
二、商鞅以前的“法”观念与典制 ……………	203
三、作为特殊典制的“律”及其意义 ……………	208
四、结论：“改法为律”新论 ……………	212



秦“法治”的理论困境透析

——以睡虎地秦简《语书》《为吏之道》为中心	214
一、文本与问题	214
二、“以吏为师”的思想解读：从《为吏之道》谈起	215
三、秦“法治”的理论基础与困境	219
四、秦“法治”困境的实态分析：以《语书》为例	222
五、结论	227

关于战国“律治”的理论思考

——以睡虎地秦简《语书》《为吏之道》为中心	228
一、对战国时代的律制的理论反思	228
二、从《语书》看秦“律治”实态	232
三、从《为吏之道》谈律治下的吏治	235
四、律治与吏治困境浅议	239
五、结论	242

中国早期“理讼”的法理学思考

一、从“虞芮之讼”看“理讼”的理想状态	244
二、理讼之困	246
（一）理讼者的道德优势与合法性	246
（二）讼的负价值与理讼者的应对	248
（三）无讼之困	250
三、理讼的公私之辨	252
（一）以公成私	252
（二）以成私致至公	254
（三）解决方案和困境	255
四、理讼的理法矛盾与应对	257



(一) 理法矛盾	257
(二) 调息理法矛盾之术	258
(三) 君、官、民结构下的理讼	260
五、结语：讼之“道”	261
再论先秦的“德”：以德、政互动为视角	262
一、早期的“德”义	263
二、西周改“德”与新“德政”	268
三、“德”的真理化	273
(一) 阴德返道的老子德论	273
(二) 阳德求道的孔子德论	277
(三) 小结	282
四、“德”的治术化与政治清整	283
(一) 子学时代的“德”	283
(二) 秦汉“德”的政治化清整	287
五、结语	288
君主集权之后：试探韩非法术之学的大义	290
一、引子：研究综述、方法与问题	290
二、人、道关系：韩非理论的起点	294
三、政权与治权的博弈：君主集权的再阐释	298
四、君、道关系：君主集权之后的大义	302
结语	307

“天下”缘起考：中国早期 法文化的政治基础

一、引言

（一）无法回避的话题——源头

无论是对历史作怎样的探究，源头是我们始终无法回避的话题，尽管它总是让人觉得困惑和无助。年代久远，文献匮乏等等困难使得谨慎的学界越来越倾向于回避而不是探求这一问题。就事论事的做法在当今的时代更能获得具有说服力和证明力的结论。纵使当前兴起了重新解读对远古时期所遗留的神话、传说等等资料的思潮，但人们更愿意相信具有“实证”的结论。越来越多的出土文献和实物材料为古史和古代文化的研究提供了“实证”，也为诸多向来被认为是伪书的传世文献正了名，但几乎可以肯定的是，单纯地依靠出土资料，无法全面地为我们揭示那被重重迷雾遮蔽的遥远的上古世界。^① 重构的努力，多数是基于某种基本假设之上的回溯性论证。假设本身的合理性往往就决定了结论的合理性。

^① 李济先生为我们提供了一套人种学和考古人类学的思路，有助于从另一个角度对此问题进行思考和把握。由于本人对此领域所知甚少，故在此仅略提及以备参考。相关论述可见于李济：《中国民族的形成》，江苏教育出版社 2005 年版。



因此，所有对上古问题（同样适用于“源头”问题）的探索及其结论本身都是十分脆弱的。

很显然我们无法以纯实证的方法解决“源头”问题，但这并不意味着我们可以将此问题束之高阁。问题的重要性在于，对任何一种文化现象的考察——纵然是置于历史的一个断面进行——都需要获得历时的连续性的认识。而此认识过程势必基于一个起点，无论它是实证的还是假设的。在以下将要展开的论述中，同样将从一个原点展开。而这一原点，首先是基于论题的需要选取的，其次，毋宁说它是假设的而非实证的。但这并不意味着它缺乏合理性。我认为，即使是更多的出土材料和更严整的方法论也不能对起源问题的解决提供实质性的帮助。相反，我们更应当抱着发现而非评判的态度重新审视来自早期的文献资源，抱着理解而非隔岸观火的心境重新梳理历史。

这篇文章要讨论的是中国早期法文化生发的政治背景，谈论的是一个似乎与法律没有任何关系的话题——天下。其实不然。就法论法的考察可以直接地获得对法的样态本身的理解，却难以解释此样态形成的原因，也难以获得对法文化的整体性特质的把握。本文的工作，即基于对传统法文化特征的理解上，探寻其得以形成的原因。由于政治性（尤其是国家权力）在中国传统文化中具有无处不在的广泛性，对法文化的演进每每具有决定性作用，故本文将此方面析出，作为考察的主线。欲为日后的中国古代法研究提供一种新的解释背景，以求抛砖引玉之效。

（二）中国法文化源头的视域

1. 中国古代法文化的特质

古代中国文化的自我分层划界中，法律并未获得立足的一席之地。作这样的考察，显然是受西方学科分类的影响。这无疑给我们的讨论带来了不可避免的困难。现代意义上的“法律”（其实就是西方意义上的）与中国古代的法有着极为不同的含义。将“法”与“刑”对等的论断显然失之狭隘。从语义学的角度上说，“法”在古代中国有着广泛的含义，



除去作为动词使用的“效法”、“遵守”，如《易·系辞》“崇效天，卑法地”；作为佛教用语和数学用语和作为“方法”、“作法”，如《史记·项羽本纪》“于是项梁乃教籍兵法”几个层面的使用外，其它方面都与我们所要讨论的法文化有密切的关系。根据《辞源》的表述，另有三个方面：1. 法则，法度，规章。如：《周礼·天官小宰》“以法掌祭祀、朝觐、会同、宾客之戒具。”2. 刑法，法律。如：《尚书·吕刑》“惟作五虐之刑于法。”3. 标准，模式。如《墨子·辞过》“故圣王作为宫室，为宫室之法。”^① 并且，我们尚可以看到许多与“法”相关的表述，如“宪”、“典”、“制”、“律”以至“礼”等等。这无疑增加了认识的复杂性，同时，也向我们提供了一个重要的信息，即任何试图局限于严格的西方意义的法律文本而对古代中国法文化进行分类和研究的努力都是徒劳的。我们需要一个更为宽广的视域，以获得更为充分的认识。故在此，首先对中国古代法文化的特质作一铺陈。

第一，政治性。中国古代的法文化，毋宁说是政治文化的一端。先秦诸子在对法律的起源的反思性认识中，无一不提到法律与政治秩序的内在联系。“上古之世，人民少而禽兽众，人民不胜禽兽虫蛇，有圣人作，构木为巢以避群害，而民悦之，使王天下，号曰有巢氏。民食果蓏蚌蛤，腥臊恶臭而伤害腹胃，民多疾病，有圣人作，钻燧取火以化腥臊，而民说之，使王天下，号之曰燧人氏。中古之世，天下大水，而鲧、禹决渎。近古之世，桀、纣暴乱，而汤、武征伐。今有构木钻燧于夏后氏之世者，必为鲧、禹笑矣。有决渎于殷、周之世者，必为汤、武笑矣。然则今有美尧、舜、汤、武、禹之道于当今之世者，必为新圣笑矣。是以圣人不期修古，不法常可，论世之事，因为之备。宋人有耕田者，田中有株，兔走，触株折颈而死，因释其耒而守株，冀复得兔，兔不可复

^① 参见《辞源》（合订本），商务印书馆1988年版，第945页。在此我们暂不讨论此处对“法”的意义的分类是否合理。



得，而身为宋国笑。今欲以先王之政，治当世之民，皆守株之类也。”^①引文可谓对此点的经典诠释。政治语境中的法，同时与“政”与“治”二者相关。^②其中，与“政”相关的相当于现在所谓“合法性”和“政体”的问题，与“治”相关的则大致相当于“治理术”的范畴。法必须与“政”和“治”二者保持相同的价值取向，方能够获得其合法性和实效。这一点在对中国古代法文化的认识中极为重要。

结合人类学研究的成果，现代学者往往将法的内涵拓展及习惯。在华夏文明的进程中，封闭的民间自治在黄帝之后迅速消失。代之以政治权力的介入，最终的样态是政治权力与地方自治之间形成的妥协和平衡，但这背后隐含着政治权力对地方习惯的认可，以及地方原有权力的屈服。^③这就意味着权力介入了习惯，即使不是在具体的操作层面，^④也必然表现在“政”的层面。后一点往往被学者们所忽视，但恰恰是这被忽视的方面构成了古代中国文化的最大特色之一。政治权力对习惯的介入，使得无论哪一个层级的法的背后，都有着政治权力的烙印，可以是强制性的，也可以是认可的。在文化的早期，政治权力的介入通过武力的方式实现，与之相伴生的是战争、反抗和镇压。在今天看来似乎野蛮的行径恰是政治文明所迈出的第一步。从武力征服到价值认同，再到文化共同体的形成经历了漫长的过程，其手段也在不断变化之中，但政治权力所起到的主导作用在整个中国上古史中没有丝毫的动摇。

本文所要研究的，正是作为早期中国法文化背景和政治因素。将法置于广义的文化视野中进行历史考察，方能认识传统之所以为传统，特质之所以为特质的成因。对作为背景和政治因素存在的政治因素的考察，也将为对中国法文化传统的理解提供平台。

① 《韩非子·五蠹第四十九》。

② 本人对“政”与“治”的理解，基于牟宗三氏《政道与治道》一文展开。其说可参见牟宗三：《政道与治道》（增订新版），台湾学生书局民国七十六年（1988年）版，第1—25页。

③ 这将在后文中有详细的论述。

④ 即“治”的层面。



第二，宗亲性。所谓的“宗亲”，当是以“宗”为重的，而“宗”所指的就是宗法。相比较而言，宗法更具有政治性，而血亲关系则更多地保留了其自然生发的一面。据先秦儒家文献记载，成型的宗法制度来自于周公的创作，即所谓周公制礼。汉代经学家对这一历史现象作最大可能的义理阐释。然而，作为社会结构模式存在的宗亲关系却早在周公之前的几百年就已存在，周公的制作实际上是将政治因素融入本已存在的宗亲关系中的一种努力。^① 需要强调的是，东周之前的所有制度设计，包括法制，都是以对宗亲性的社会关系的肯定和保护为基本前提的。作为一种身份关系，宗法制度意味着层级性的社会结构，社会学家所谓的差序结构。^② 以此为基础形成的法律文化，自始就不可能获得西方意义上的平等性。在这样的社会中，缺乏独立的作为社会和政治人格存在的人。相反，个人理所应当成为群体（如宗族、阶级等）的一份子，作为观念，这在较后期的文献中依旧存在。^③

第三，伦理性。作为自律性的机制，道德一直以来就与他律性的法律相对存在。所谓“出于礼而入于刑”的大致就是这层意思。法文化的伦理性，涉及到两个层面的意思。其一，道德和道德规范与法的权重。据吕思勉的考证，肉体刑罚最初仅仅适用于外族人，而对于族人的惩罚，多采取“象刑”，即道德性的惩戒。^④ 在传统中国的社会共同体中，道德性的规范往往占据主要的地位，而道德与耻辱性惩罚的效果远远超乎今人的想象。即使在帝国时期，刑罚和诉讼也被认作是不得已而为之。严格意义上的成文法典所规范和调整的行为在很大程度上有赖于社会已有的道德规范辅助方能获得实效。这就使得我们对法文化的范畴的认识需要重新定位。其二，伦理向法的渗透。法是在与社会秩序（如习惯、风

① 这在后文中将有详细的论述，故在此暂不展开。

② 参见费孝通：《乡土中国》之“差序格局”，《乡土中国 生育制度》，北京大学出版社1998年版。

③ 参见《礼记·大学》。

④ 参见吕思勉：《中国制度史》之“刑罚”章，上海教育出版社2002年版。



俗等)的相互认同中获得实效的,故在古代中国,伦理规范成为法的主要内容。同时,伦理性的要求也在不断地由法而得到规范化。当然,前提在于政治权力的介入。^①

第四,天道自然性。讲求天人合一是中国古代思想的普遍特征。在自然神演化的进路中,人格神的产生往往通过配天的方式出现。政治社会中先王先公的祭祀,实际上最终的目的在于祭祀“天”(或者称作“帝”、“上帝”等等)。^②在政治领域以外,天作为秩序的核心,同样有着最高的广普性。尤其在义理神在春秋战国时代逐渐取代原始自然神之后,天的内涵同样被赋予了主宰性的意义。所有的自然的和人域的存在,都必须在存在方式上与“天道”,即天的所表现出的运行法则相一致,否则,即是可以受到质疑甚至反对的。这种思路不例外地被引入了政治哲学的领域。在制度设计的过程中,合乎天道与否成了其合法性依据的一环。也可以说,天道构成了人域制度和行为的最终也是最高的合法性准则。毫无疑问,天道的最直接表现方式是自然界的现象,故有天道自然之说。后世更有用四季时令规范政治行为的努力,亦是这种观念的拓展。^③在商代晚期,出现了一种新的观念,即认为天意与民意相同,所谓“天聪明,自我民聪明。天明畏,自我民明威。”^④类似的说法在《尚书·周书》中屡见不鲜。一方面,我们可以认为这是周公等人为“革命”寻求合法性的努力的成果,^⑤另一方面,由于“天道”本身的不确定性,而政治社会,尤其是官方意识形态需要一种具有确定性和合理性的解释。在周代以后,上述的两种趋势相互融合,并获得了官方、知识界和民众的广泛认同。同样,这两种观念在法文化中有着显著的体现,最为我们熟悉的是秋冬

① 这里说到“政治权力的介入”似乎显得唐突,但实在不得不说。

② 详细情况可参见[日]伊藤道治:《中国古代王朝的形成:以出土资料为主的殷周史研究》,江蓝生译,中华书局2002年版。

③ 参见《吕氏春秋·十二纪·纪首》。

④ 《尚书·皋陶谟》。

⑤ 详细论述将在后文中展开。



行刑^①和慎刑的思想。^②

2. 法、律的分野（附带说的题外话）

前文略说了“法”在词义上的广泛涵盖性，并且，在汉语系统中，与之相关联的词汇颇多。词本身其实也是观念写照。早期的中国，并没有现代意义上的，可以严格厘分的法律部门，同样，也缺乏法学的分科。就连所谓的“法家”，亦是汉代人强为之名的。^③ 最早将一类人冠以法家头衔的是司马谈，“法家不别亲疏，不殊贵贱，一断于法，则亲亲尊尊之恩绝矣。可以行一时之计，而不可长用也，故曰‘严而少恩’。若尊主卑臣，明分职不得相踰越，虽百家弗能改也。”^④ 这种归类标准影响了后代学者对“法家”的基本认识，也造就了一个在先秦本不存在的学派。后世学者往往用此标准去套先秦诸子，稍有符合即被归入法家之流。汉代多有所谓“法儒之争”就是在此思想背景下的产物。现代法史学界也多当然地在现代法学的语境上认可了“法家”的法学家身份。不得不说，这实在是造次之论。太史公的学派划分，有其特定的前提，即“夫阴阳、儒、墨、名、法、道德，此务为治者也，直所从言之异路，有省不省耳”^⑤。由此可见，这是对“治”的思想的分类。所谓的“法家”，实际上是推崇以法作为治理术的一类人。再从更深层的背景上说，汉代思想界

① 参见《吕氏春秋·孟秋纪·纪首》：“孟秋之月：日在翼，昏斗中，旦毕中。其日庚辛。其帝少皞。其神蓐收。其虫毛。其音商。律中夷则。其数九。其味辛。其臭腥。其祀门。祭先肝。凉风至。白露降。寒蝉鸣。鹰乃祭鸟。始用刑戮。天子居总章左个，乘戎路，驾白骆，载白旗，衣白衣，服白玉，食麻与犬。其器廉以深。”按所谓“始用刑戮”，即意味着之前春夏六纪不宜用刑杀。同样或类似的论述，在先秦两汉文献中屡见。

② 《尚书·康诰》中有周公对此问题的直接表述：“呜呼！封，有叙时，乃大明服，惟民其敕懋和。若有疾，惟民其毕弃咎。若保赤子，惟民其康乂。非汝封刑人杀人，无或刑人杀人。非汝封又曰劓刵人，无或劓刵人。”

③ 参见胡适：《中国哲学史大纲》，东方出版社1996年版，第320—321页；郭沫若：《名辩思潮的批判》，《十批判书》，东方出版社1996年版，第26页。

④ 司马谈：《史记·太史公自序》。

⑤ 司马谈：《史记·太史公自序》。



本身的风气造就了回溯性地归纳出一个法家来的结果。其一是对亡秦原因的反思，其二是构建学宗的风气。另外还有司马谈本人的原因，即其推崇道家，而将“六家”作为道家之末罗列出来。^①可见，汉代所谓的法家与现代所谓法学家并非同一范畴。故对待早期中国法文化，没有理由套用现代的法学分科模式，也没有理由局限于对以“法家”冠名的思想家进行研究。相反，应当寻求以广义的文化领域为基础和背景的理解。

对法文化的讨论，不得不从此文化的背景入手，对其思想资源进行发掘。

（三）核心问题的初步解释——为什么是“天下”

1. 中国传统法文化的政治哲学背景

作为与西方传统迥异的中国法文化，在西方学术东渐的潮流下，通常被置于一种西方研究框架中进行认识。事实上，对于早期中国的思想资源，我们很难将之界定为哪些是哲学的，哪些是政治学的，哪些是法学的。我们也无法明确地分出哪些在讨论形而上，哪些在讨论形而下。作为一种整体性的，圆融的思想传统，我们甚至不需要搞清“天上”与“人间”的界限，也可以说，其间是没有明确界限的，至少在对思想和观念层面作考察时是这样。故我们在研究中国早期法文化时，需要了解的是作为整体性中一环的法，以及这个整体本身。而此工作在近现代法史研究中显然是不足的。

现代西方学术研究很重视语境。要研究一个问题，首先必须对其所存在背景作一了解。无论是重现，解构还是重构的工作都是在此基础上展开的。对中国古代法文化的研究亦是如此。前文已经提到关于此文化的四个特质，即：政治性、宗亲性、伦理性和天道自然性。作为整个文化的特质，它们并不应该被割裂地研究，这种作法势必消解整体性。但出于对法文化考察的需要，我们权且从与之关系最为紧密的政治性这一

^① 参见徐复观：《两汉思想史》（第3卷），华东师范大学出版社2001年版，第195—204页。



特质入手。这并不意味着其它的特质以及整体性的讨论将被忽略。相反，它们将围绕法的“政治哲学背景”这一主题得到展开。

所谓法的政治哲学背景，是要将法文化置于政治史的视野中进行讨论。与西方史学进路不同，中国历史的书写一直保持着以政治和权力组织及运行为主线的模式。^① 这在一方面正印证了前文关于中国传统文化中政治性主导地位的论述。这使得我们不得不从政治性这一最特出要素入手；另一方面，作为史料文献，单一化的材料对全面认识几千年前的社会状况和思想状况造成了巨大的困难。^② 这就使得我们需要不断地进行溯源性的思考，不断地反思我们现有的对历史和传统的认识，甚至不断地推翻原有的观念。

2. 基础理论平台的架设与内在主线

作为对法的政治哲学基础的考察，在什么范围内认识法是首要的问题。近代以来，受到西方历史和社会理论模式的影响，我们愈来愈习惯在“国家”的范畴内讨论文化问题，尤其是单一传统的政治问题。法与政治的关涉在西方法学中本是悬而未决的问题。尤其是在公法领域，国家、权力等等政治因素与法律的关系，国家以何种方式介入看似独立的法律领域等问题直接影响到对法律本身和作为文化现象的法的基本认识。

^① 西方史学至兰克（L. Ranke）时代方将政治史作为“正史”看待。但在不久之后就出现了对此的反驳，并还原了多元的方法论和叙述模式。布罗代尔、福柯均可视为对兰克史学的反动。与之相反，中国历史的受早期史官文化和《春秋》书法的影响，早自司马谈、司马迁时代就已将政治史作为当然的“正史”看待。我们现在所见到的二十四史，几部“通鉴”和纪事本末类史书无不遵循了上述思路。只是在体例上略有区别。关于此方面的详细论述，可参见金毓黻：《中国史学史》，河北教育出版社2000年版。

^② 现代史学的研究以不满足与简单地“以史为鉴”和“以史通今”。也不再满足于仅仅对政治权力一条线索的认知。人们越来越多地开始对史料进行重新解读，发掘其中所包含的，哪怕是隐含的一切信息。同时，学界也越来越倚重于出土的文献资料，以求“增广见闻”。新材料、新方法和新视野的冲击，使得原有史学传统和史学方法难有一席之地。当解读历史泛化为解读材料的枯燥剪贴工作，我们其实离先人的精神境地更加遥远了。