

第一章

导言：来自“亚细亚”的文明

中国是一个具有五千年历史的文明古国，素有“礼仪之邦”的称誉。礼仪作为人们在社会生活中应按各自身份所遵循的行为规范，和古代社会的政治体制、教化及其文化融为一体，已积淀成中国传统文化的重要组成部分。在过去漫长的历史年代里，礼作为一种制度规范、思想规范，全面制约着世人的思想言论和行动。“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”^①中国几千年历史，在某种意义上，就可以看作就是“礼”制的历史。而礼仪文化，也充分体现了“亚细亚”文明的中国特色。

问题是，何以“礼仪文化”会成为中国古代历史文化的特色现象？为什么中国古代形成了“礼治”模式，而不是像西方古代那样很快走上契约法治的道路？答案要到礼仪文化所产生的社会历史背景中寻找。中国古代礼仪文化、礼制历史的产生，及其成为中国历史、文化的特色，是有其历史必然性的。

^① 《论语·颜渊》

一、古代东方社会的“亚细亚”之路

恩格斯指出：“在历史上出现的一切社会关系和国家关系，一切宗教制度和法律制度，一切理论观点，只有理解了每一个与之相应的时代的物质生活条件，并且从这些物质条件中被引申出来的时候，才能理解。”^①社会物质生产条件决定着社会生活的方式，也决定着一定社会生活方式的思想文化，我们要理解中国特有的礼制历史，中国特有的礼仪文化，就不能不首先深入到产生礼仪文化的社会历史背景中去，不得不去分析那些特殊的社会历史条件。

我们都知道，诸多著名思想家，在论及人类由原始社会进入文明社会的历史进程时，认为东、西方曾经走了两条不同的道路，即以古代希腊为代表的“古典的古代”，和以古代东方国家为代表的“亚细亚的古代”。

具体说来，“古典的古代”发展道路是从氏族到私产再到国家，个体私有制冲破了氏族组织，国家代替了氏族。“亚细亚古代”则是在没有摧毁原始氏族组织的情况下，直接进入奴隶制国家，血缘氏族制同国家的组织形式相结合。

对这两种不同历史途径，侯外庐先生曾引马克思的话说，“从古代社会产生的路径而言，各式古代的文明小孩，在其出生时也有区别。马克思说，有营养不良的小孩，也有早熟的小孩，也有发育不健全的小孩，在古代氏族中属于此

^① 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1972年，（以下均为此版本）第117页

类范畴者甚多；唯希腊人为发育正常的小孩”。候外庐先生进一步解释说，“古典的古代”是“革命的路径”，“亚细亚古代”是“改良的道路”。前者属于“正常发育”的文明“小孩”，后者则属于“早熟”的文明“小孩”^①。

“古典的古代”由于私产打破了氏族土地公有制，就形成了双重的所有制的突出特点，也就是说，有着国家土地财产和私人土地财产相对立的形式，“所有制表现为国家所有同私人所有相并列的双重形式；”^②而亚细亚的所有制形式却有着如下不同的特点：一是以共同占有为基础的土地公有制。

马克思反复论述过这种“亚细亚”土地公有制。他指出，在东方的特有形式下，公社成员“是公共财产的体现者，”“在亚细亚的形式中，不存在个人所有，只有个人占有；公社是真正的实际所有者；所以，财产只是作为公共的土地财产而存在。”^③二是以自然经济为基础的宗法血缘关系。在生产水平底下的古老社会形态中，生产劳动只能一方面以生产条件的公有制为基础，另一方面“以个人尚未脱离氏族或公社的脐带这一事实为基础。”马克思形象地比喻说：“正象单个蜜蜂离不开蜂房一样。”^④

可以清楚地看出，“亚细亚”形式的特点是国家所有和个人占有，不存在个人所有，土地公有制为主，宗法血缘关系非常强。“古典的古代”的形式是国家所有和私人所有并

① 见侯外庐《中国思想通史》第一卷，人民出版社，1957年，第173页

② 《马克思恩格斯全集》第46卷上，人民出版社1973年，（以下均为此版本）第484页

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷上，第471页、481页

④ 《马克思恩格斯全集》第23卷，第371页

列，宗法血缘关系非常淡薄。

问题在于，同是氏族向奴隶制的发展，为什么东西方会形成这样两种不同的道路？希腊在古老的氏族时代，同中国古代氏族时期以及其他许多民族步入文明之初一样，是以氏族内血缘自然的人伦关系和原始的公有制，作为道德调控基础的。具有决定意义的历史一步是，中国古代的氏族最终是在没有改变氏族关系的基础上，就发展了宗法人伦制度，从而进入奴隶制国家的，而古希腊人却没有直接继承，而是瓦解了他们的氏族血缘制度，变氏族制度为城邦民主制度。

东西方这种不同的历史变故有许多特殊条件和具体事件在起作用。比如，雅典在克利斯梯尼改革中，用划分地区的原则取代了氏族制度的血缘关系原则，这一划分彻底打破了氏族社会的血缘组织关系，不同氏族不同血缘的人们被重新组织在地区不同的城邦里。血缘关系不再得以延存。

按地区划分城邦是一次改革，但这种改革并非某个英明人物的杰作，在它背后有着复杂的历史原因，其中最根本的原因，是希腊在氏族进入奴隶制国家的文明初期，具有了同中国古代完全不同的商品经济发展状况。相对发达的古希腊商品经济，使氏族彼此间的商品交换不再局限于部落或贵族之间，而是发展为氏族内部成员之间的普遍关系。

商品经济使氏族成员脱离了氏族血缘的脐带，分化为独立的经济个人，彼此间不再受制于血缘等级的制约，而成为相对平等自由的经济个体。拥有私人商品的人们，构成了彼此分离的独立个体。而商品的等价交换本性，也使进入交换领域的人必须平等地承认对方的产品和劳动，从而使他们有了对等的身份和最初的平等的观念。

商品经济就是这样，瓦解了民族原有的血缘关系，创造

出同氏族社会完全不同的人际关系和独立自由的社会个体。

从二者产生的不同途径上说，“古典的古代”“是在氏族制彻底瓦解后出现的私有制的基础上形成的”，“亚细亚古代”“则是由氏族土地公有制转变为土地国有。”^①氏族社会组织直接进入奴隶制国家，氏族显贵同时是奴隶主，而被俘掳来的氏族则整个地变成了集团奴隶。从氏族直接过渡到国家，就使整个社会结构有了以血缘为纽带的氏族遗制。这是理解中国古代生产方式、社会制度、思想文化的关键，尤其是研究礼仪文化形成及特点的直接历史根据。

二、中国古代“亚细亚” 道路的物质条件

中国古代氏族血缘组织何以没有像西方那样被个体私有制所冲破，这需要到历史背景，即当时的物质生产条件中去寻找答案。

物质生产条件是一个综合基础，其中自然条件（或曰地理环境）是最基础的层次，其上则有经济层次（生产方式）以及社会组织层次等等。当对中国古代物质生产条件进行综合研究时，便会发现，决定中国“亚细亚”历史进程的，是一种区别于开放性海洋环境的半封闭的大陆环境，是一种既不同于游牧经济，也不同于工商业经济的农业型自然经济，以及被低下生产力和共同利益需求所决定的土地公有制。

^① 田昌五《中国古代社会发展史论》齐鲁书社出版，1992年，第24页

自然地理条件不是直接决定人类历史的主要因素。但地理环境的特性决定着生产力的发展，而生产力的发展又决定着经济关系的以及伴随在经济关系后面的所有其他社会关系的发展。所以当探讨古代氏族制得以延续的原因时，不能不首先分析一下古代社会所处的自然环境。

中国古代先民所生活的地理环境是大陆型的，然而不是中亚一带的大漠大陆型或匈奴、蒙古的草原大陆型，也不是东欧式的森林—草原大陆型，而是大河大陆型。黄河、长江哺育着这片肥沃的土地。大河大陆的自然地理环境首先为中国古代先民从事农业生产提供了决定性条件，对古代中国发展成为以农业为主的农业社会和自给自足的自然经济社会产生了基础性影响。

自给自足的农业经济产生的社会后果，首先即为商品经济发展的滞缓，而商品经济不发达，血缘纽带就难以冲破，私有制度就难以产生。西方古希腊人早期的氏族社会最终以摧毁，正是商品经济发展的结果。而古代希腊发展成为商业、农业、渔业、手工业并重而商品经济相对发达的社会，与希腊所处的山岭、河流、平原及四面临海的开放性海湾的自然地域环境不无相关。

自然经济是与商品经济相对而言的，指生产及其产品不是为了交换而是为了满足生产者或经济单位本身的需要。不论把自然经济称作封闭性经济、家庭经济，还是小农经济，实际都从不同角度概括出了自然经济的主要特征。

中国古代氏族社会就是处于这种自然经济农业社会中，每个家庭或部族耕作制造自己食用的生活必需品，没有交换也不需要交换。《老子》中对原始“大同”社会作了描述：“使人复结绳而用之。甘其食，美其服，安其居，乐其俗，

邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死不相往来。”^①《颜氏家训》中也说：“生民之本，要当稼穡而食，桑麻以衣。蔬果之畜，园场之所产，鸡豚之善，埘圈之所生。爰及栋宇器械，樵苏脂烛，莫非种植之物也。至能守其业者，闭门而为生之具以足……”^②这些都直接间接地反映了中国古代几千年前开始并形成的，缺少社会分工和商品交换的自给自足农业经济特性。正是这些特性阻滞了商品经济发展及私有制的产生，因为商品经济发展及私有制形成的前提条件是生产的社会分工和产品的社会交换。

早期中国社会商品经济不发达，除了上述经济生产方式原因外，与相对封闭的内陆式环境也有一定关系。商品经济的发达是同商品的大规模流通分不开的，这就必须有便于流通的物质媒介。相对说来，古希腊所处的地中海沿岸自然环境，确为早期希腊人进行商品交流提供了便利的水上交通媒介，对古希腊用私产打破氏族血缘纽带，以“古典的古代”方式进入奴隶制国家间接发生了促进作用。

可以说，古代中国所处的自然地理条件，一方面通过所产生的自给自足农业经济，间接阻滞了商品经济和私有制发展，同时又通过交通条件的不利直接障碍了商品流通。当然，地理环境不适宜，商品经济固然很难发展起来，但是地理环境适宜了，商品经济未必就自然能够发展起来。自然条件要和在它基础上产生的生产力、生产方式，以及上层建筑等等因素综合起来，才会形成对社会历史进程的影响。对此，列宁曾概括说：“地理环境是通过在一定地方、一定生

① 《老子》第八十章

② 《颜氏家训·治家》

产力的基础上所产生的生产关系来影响人的，而生产力的发展的首要条件就是这种地理环境的特性……”

但无论如何，历史事实是，古希腊和罗马由于商品经济比较发达，所以氏族组织、公有体制解体得比较彻底。恩格斯曾经总结说：氏族公社的产品，“愈是采取商品的形式……公社也就愈加迅速地瓦解为小农乡农村。东方的专制制度和东征西讨的游牧民族交相更替的统治，几千年来都对这些旧的公社无可奈何；由大工业产品的竞争引起的自发的家庭工业的逐渐破坏，却使公社日益瓦解。”^②不同的是，马克思在总结东方“亚细亚”生产方式特点时说：“这些家族式的公社是建立在家庭工业上面的，靠着手织业、手纺业和手力农业的特殊结合而自给自足。”^③

古代中国氏族社会一直保持的自给自足的农业—手工业结合的自然经济。没有发展起商品经济，是氏族血缘组织未被个体私有制打破的重要原因。除了上述原因，使氏族血缘纽带未经私有制冲破而直接进入国家的，还有一个更重要的历史条件，即古代土地公有制的牢固存在。

在自然经济的农业社会，生产都是以既定的社会组织为前提，而作为前提的社会组织又基本上是自然发生的。氏族社会时代低下的生产力以及农业经济的劳动方式，强化了这种社会共同体组织。在那个时代，农业生产主要采取集体劳动的形式。卜辞中说：“王大令众人曰 𠬪田，其受年。”^④“𠬪”字像形表示三人同力，义同“协”，所谓“𠬪田”就是

① 《列宁全集》第 38 卷，人民出版社，1959 年（以下均为此版本）第 459 页

② 《马克思恩格斯选集》第 3 卷，第 201 页

③ 《马克思恩格斯选集》第 2 卷，第 67 页

卜辞《续·2·28·5》

一大群人同时耦耕。《诗经·周颂》中也有“于耦其耕”、“十千维耦”的记载。^①在中国历史记载中，我们可以看到更多有关于集体垦荒、集体播种、集体捕蝗的史实，至于集体兴修水利和其他工程的记载，就更是数不胜数。可见，依靠大规模的劳动协作进行农业生产，是中国古代特有的环境促成的。

当然，生产力低下，生存环境恶劣，是人类早期原始社会的普遍现象，但是相对而言，中国古代农业为主的社会同西方古代社会还是有着明显不同的。事实上，在最典型的奴隶制国家罗马的有关文献里，几乎看不到像中国这样成千上万人同时耕作的记录。古罗马粮食的种植只占庄园收入的第六位，其最普遍的庄园形式是约六十公顷大小的橄榄园与葡萄园。据史料记载，这样的庄园通常有两个管家和十四个奴隶，农忙季节再临时雇用短工。

所以，西方古代以商业、农业、冶金业、渔业、手工业并存的社会生产结构，造成了与中国农业为主的社会不同的生产规模和劳作方式。在不利的生存环境中进行农业劳作，古代中国人不可能不采用大规模同力协作的方式，而与此相应，也使中国氏族社会的土地财产，没能采取私有制的形式。

在氏族社会生产条件下，首先，土地财产按其自然特性，无法由孤立的个人占有，只能依靠一定的社会组织占有。马克思说：在原始部落时期，“孤立的个人是完全不可能占有土地财产的，就像他不可能会说话一样。……把土地作为财产，这种关系总是要以处在或多或少自然形成的，或

^① 见严耀中《中国宗教与生存哲学》学林出版社，1991年，第14页

历史的发展了的形式中的部落或公社占领土地为媒介的。在这里，个人决不能象单纯的自由工人那样表现为单个点。”^①

农业劳动的第一种方式是集体耕作土地，这种方式与生产工具的落后相适应。在这个阶段，由于劳动过程集体进行，因而对土地的占有也是集体的，氏族共同体既是土地的所有者，又是土地的实际占有者和使用者，人们直接以氏族群体面对自然界，“人类素朴天真地把土地看作共同体的财产，”^②因此，以农业生产力主导经济的氏族社会，自身内部就潜具着制约私有制产生的土地财产公有因素。

其次，与土地相联系的另一个制约因素，是农业生产对自然条件的依赖。农业主要是植物再生产过程，它在很大程度上要依靠气候、水利等自然条件，而对自然条件有效利用，特别是对农业至关重要的水利灌溉事业，必然要依赖共同体的力量。

马克思说：社会地控制自然力以便经济地加以利用，用人力兴建大规模的工程以便占有或驯服自然力，——这种必要性在产业史上起着最有决定性的作用。在印度，供水的管理是国家权力对互不联系的小生产组织进行统治的物质基础之一。

恩格斯也指出：“政治统治到处都是以执行某种社会职能为基础，而且政治统治只有在它执行了它的这种社会职能时才能持续下去。”在亚洲东方不管兴起或衰落的专制政权有多少，“它们中间每一个都十分清楚地知道自己首先是河谷灌溉的总的经营者，在那里，如果没有灌溉，农业是不可

《马克思恩格斯全集》第 46 卷，第 483 页

② 《马克思恩格斯全集》第 46 卷，第 472 页

进行的”。^①

在当时那样的生产力水平上，单个人或分散的部落是不可能承担起大型水利工程的建设和维修的。“文明程度太低，幅员太大，不能产生自愿的联合，所以就迫切需要中央集权的政府来干预。因此亚洲的一切政府都不能不执行一种经济职能，即举办公共工程的职能。”^②中国古代从大禹治水开始，兴修水利一直是国家的一项重要职能。据统计，自公元前 722 年至公元 1911 年，前后二千六百多年间，共有治水活动七千余次^③。

由此可见，农业社会的中国对水利的依赖与重视。因此，农业对水利的依赖，同时水利工程对社会共同体的依赖，强化了氏族社会共同体的功能与存在。禹帝创建的夏王朝是向真正国家过渡的第一个朝代，禹帝以他的巨大水利工程为古代农业奠定了基础，他也因此成为古代贤王中传奇式的英雄。

照马克思分析，在当时亚洲公社中，大规模治水工程需要在各部落或各村庄之间发展起一个级别更高的机构，需要产生“多数公社之父”。国家主要是由于要满足地理和气候所必要的排灌系统和堤堰等其他水利工程的基本要求而产生的^④。

马克思对整个亚洲东方“亚细亚”之路的考察分析，是包括中国在内的，并且“中国是马克思主义意义上的‘亚细

① 《马克思恩格斯选集》第 3 卷，第 219 页

② 《马克思恩格斯选集》第 2 卷，第 64 页

③ 参见《中国历史上的基本经济区与水利事业的发展》，中国社会科学出版社，第 36 页

④ 参见马克思《政治经济学批判大纲》第 3 册，人民出版社，第 92 页

亚’社会的最典型的例子。”^①中国古代农业为主的生产方式，使氏族公共机构职能除了财政、军事外，主要就是公共水利工程。^②

总之，低下的生产力水平和水利农业的共同利益结合在一起，就形成了以土地公有为基础的公共职能机构和氏族共同组织。如果说商品经济不发达是古代氏族组织未被私有制打破的一个重要原因，那么，土地公有制是中国古代氏族组织没有走向彻底解体的另一个重要制约原因。正是在这个意义上，马克思和恩格斯都一致强调，“不存在土地私有制，的确是了解整个东方的一把真正的钥匙。”^③

正是自然经济农业社会带有土地公有及商品经济不发达等两个主要特征，使中国古代在氏族组织未打破的情况下进入了国家社会。

三、宗法国家（氏族）的特点

“亚细亚”历史道路表明，古代中国所处的自给自足的小农经济、土地公有制，以及低下生产力所必须依赖的社会组织形式，这一切使得国家公共职能，在没有完全分化解体的氏族组织基础上产生起来。由此，国家的社会结构自然就落在了天然的血缘组织上。在一般意义上，氏族血缘组织国家政治经济组织是完全不同的，氏族制度同国家制度也存在

〔意〕梅洛蒂（Melotti, U.）《马克思与第三世界》商务印书馆，1981年，第117页

见田昌五《中国古代社会发展史论》齐鲁书社，1992年，第340页
《马克思恩格斯全集》第28卷，第260页

本质区别。

恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》一书中谈到的国家和氏族制度的区别，曾指出氏族制度的基础是血缘关系，而国家则“按地区来划分它的国民”^①。恩格斯的论断，我们从“国家”一词的含义上可得到某种印证。英文中“国家（state 或 country）”一词，含有国家、地域、乡土等涵义，但并没有家庭、家族的含义；而汉语里，“国家”一词是由“国”和“家”组成的，家与国密不可分地联在一起，中国人历来是把“国”放在大“家”的位置上去理解的。不论从“国家”的词源角度看，还是从中华民族爱国如家的心理感情角度看，都反映了中国古代的国家是在扩大了的家——氏族的基础上发展而来。

对此侯外庐先生曾分析：“古典的古代”是从家庭到私产再到国家，国家相关，国家代替了家族；“亚细亚的古代”是由家族到国家，国家混合在家族里面，叫做“社稷”^②。西人的“country”在中文叫做“国家”，实缘于指称家族的血缘关系和国家的政治关系一体化的宗法性社会政治组织。国家政治体制中带有浓厚的氏族遗制，使得中国古代的社会结构、文化精神、历史进程获得了极大的特殊性。

中国古代的夏、商朝，都是在氏族部落的基础上发展起来的宗君合一的宗法性国家，周朝在此基础上进一步实行了分封制。周人本姓姬，原来属商统治下的一个部落，后灭商建立周朝。为扩大势力，控制广袤领土，周天子把自己的血族亲属分封到全国各地，建立起大小诸侯国，谓之“封建亲

① 《马克思恩格斯全集》第 21 卷，第 194 页

② 见侯外庐《中国思想通史》第 1 卷，上海新知书店出版，1936 年，第

戚，以潘屏国”^①。如此，这些诸侯国同周天子既有政治上关系，更存在血缘上的关系。周诗所说：“普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣”，就反映了这种通过分封而建立起的融氏族遗制于国家之中的社会性质状态。

缘于此故，君主既是一国之主，又是万民之父，如《尚书·洪范》中说：“天子作民父母，以为天下王。”而马克思则把“亚细亚”方式中的氏族更高联合体首领称作“多数公社之父”，这也反映了古代中国国家与氏族的结合与同构特征。

夏代虽已建了国家，但还带有过渡性，商代始完成了过渡，至西周而达到全盛。禹帝时代虽已建王朝，但毕竟仍具氏族社会性质，在当时有的只是氏族、部落和部落联盟，还没有真正的国家。史书记载此时期之“国”，大抵是在域邦、族邦、诸侯意义上而说，所以夏禹时代有万国之称，“大抵一族即称一国，一国之君，殆一族之长耳。”^②氏族正向国家过渡，氏族与国家合二为一，氏族国家的特征此时最为明显。在此时，氏族部落血缘组织尚未解体，而氏族公共机构在功能上又适应了国家产生的需要，开始履行国家职能。当然那时的中央机构比较简单，《礼记·明堂位》载，“夏后氏官百”，足见那时的国家管理还只是一个雏形。

如此，氏族对于国家是作为原型组织而存在的。国家建立在氏族血缘关系基础上，国家所能借鉴和模仿的统治模式也直接来源于氏族统治模式。氏族部落的统治管理完全基于血缘亲族天然的伦理关系，氏族内首领与成员皆为亲族，所

^①《左传·定公四年》

^② 夏曾佑《中国古代史》北京三联书店，1955年，第35页

以不可能动用压迫强制的管理手段。亲亲、互爱的血缘关系，使得用天然伦理规范和礼仪习俗管理氏族成为可能。

关于氏族社会的管理方式，恩格斯曾说：在氏族社会里“没有军队、宪兵和警察，没有贵族、国王、总督、地方官和法官，没有监狱，没有诉讼，而一切都是有条有理的”，“在大多数情况下，历来的习俗就把一切调整好了。”^①

在氏族内部，首领与部落成员不存在统治与被统治关系，首领与部落成员不存在统治与被统治关系，首领是由氏族全体民主推举出的德高望重之人，氏族机构也仅仅是为氏族服务的简单设置。氏族首领及其机构的作用，主要就是亲睦协调氏族内部成员、各部落关系。《尚书》颂载尧帝说：“克明俊德，以亲九族；九族既睦，平章百姓；百姓昭明，协和万邦，黎民于变时雍。”九族指尧的氏族成员，百姓是其他诸部落之长（古代贵族才有姓），万邦指天下各部落。对氏族成员要亲，对氏族长要辨明强弱公平对待，对天下万国只能协调，没有绝对的政治权威，有的只是德性威望。正如恩格斯所概括的：“酋长在氏族内部的权力，是父亲般的、纯粹道德性质的。”^②

这样，带有氏族遗制血缘组织的“国家”，就不可避免地在统治方式上沿用氏族组织的德治、礼治方式，如周朝在社会管理方式中，就既需要体现新的政治关系的“忠”与“尊”，同时也需要体现旧的血缘关系的“孝”与“亲”。诸侯们既要把自己同周天子的关系当成臣与君关系，同时也要当成子与父的关系，而各诸侯间则既有臣臣关系，同时也有

《马克思恩格斯选集》第4卷，第92、93页

② 《马克思恩格斯选集》第4卷，第82页

兄弟关系。

如此，“惟忠惟孝”“忠孝合一”便可维护治理这种政治关系与血缘关系相合为一的社会。而“忠孝亲尊”等德性观念，只有通过“礼”才能表现出来，礼规是“德”的具体法则。春秋时期，内史兴在一段对话中谈到：“敬王命，顺之道也；成礼义，德之则也。则德以导诸侯，诸侯必归之。且礼所以观忠信仁义也。……树于有礼，艾人必丰。”^①可见，礼规是德的外在规范体现。

正因为如此，西周统治者才制定“周礼”，用这种道德礼义规范来协调社会人伦程序。孔子毕生为恢复周礼而奔波，并创立了一整套以强调仁礼道德为基本特征的儒家学说。

孔子感悟到了当时社会关系的血缘宗法性质，看到了礼仪德治对于国家秩序稳定的重要，把“齐家”与“治国”提到同等地位。《礼记·哀公问》中鲁哀公问孔子：“为政如之何？”孔子答：“夫妇别，父子亲，君臣严，三者正，则庶物从之矣。”《易经·家人》也表达了同样的思想：“父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇妇，而家道正正家而天下定矣。”

《大学》也说：“其为父子兄弟足法，而后民法之也，此谓治国在齐其家。”

儒家常考虑如何将孝亲、尊祖等家族伦理扩展至国家治理规范，他们认为如同以伦理礼仪维持宗族一样，也应应以伦理礼制维持国家。在他们眼中，孝道是维系整个社会秩序的支柱，它源于天然血亲之爱中，人的爱亲之情、仁爱之心天生就有，人性本善，人道天生。人道即是天道在人世社会的

^① 《国语·周语上》

体现。“亲亲、尊尊、长长、男女有别”^①，既是人道之大，又是天道具相。在逻辑上，得天道者必践“亲亲”“尊尊”之人道，这几乎是不言而喻的了。

由此，古代思想家引发出整套天人合德、德性天赋，以及仁礼治世的思想，形成了中国古代独特的礼义道德为价值核心的礼制思想和礼仪文化。

从家到社会政治领域的践履看，“天无二日，国无二君，家无二尊”^②，“君者国之隆之也，父者家之隆也。隆一而治，二而乱”^③，君对国的统治是以父对家的统治为原型的。与让贤的“天下为公”的“大同”社会相对，“天下为家”的“小康”社会实行的是世袭制。在“别子为祖，继别为宗”的宗法制度下，家国合一是与“宗君合一”一致的。国家的君主，必须是家族的宗主，在家为宗，在国为君。

这表明，父家长制是君主制的基础。父家长从生物关系角度看，是子女的父亲，而从社会政治关系角度看，是子女的家尊。子女对家尊的服从就是臣对君的服从，而君主对国家的统治也作为对子女的统治，所以“天子作民父母，以为天下王”^④，“治天下之若治一家”。

对此，李大钊曾指出：“君主专制制度是父权中心的大家族制度的发达体……政治民主主义的运动，才是推翻父权的君主专制政治之运动”，“社会上种种解放的运动是打破大家族制度的运动，是打破父权专制的运动”^⑤。由此可见以

① 《礼记·丧服小记》

② 《孔子·家语·本命解》

③ 《荀子·致士》

④ 《尚书·洪范》

⑤ 李大钊《李大钊选集》人民出版社，1959年，第296~300页