

春秋时代以德治国观念之生存论基础

张 洪 波

[摘要] 以德攻伐、以德主盟、以德守国,是春秋时代普遍接受的理念,即以德治国的政治伦理观念,其中“德”都是作为手段而不是作为目的本身被言说的。以德治国的观念及政治模式的盛行既与贵族的族群意识有密切关联,与贵族族群的生存与延续有密切关联,也与分封制下政治权力的分散有密切关联,与统治者与其属民的直接利害关系有密切关联。概而言之,是与贵族们的生存处境密切相关的。

[关键词] 以德治国; 贵族政治; 族群意识; 分封制

[中图分类号] B22 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1671-881X(2009)02-0150-06

孔子非常强调以德治国,但以德治国的观念及其实践模式并非孔子首创。早在西周初年,周人发展起来的通过敬德保民以维系天命的观念中就已蕴含了德治观念。进入春秋时代,务德、修德更受到了极大的重视,以德治国的政治伦理观念得到了前所未有的发展。研究孔子以前的以德治国观念的本质,有助于加深对儒家伦理道德观念之本质的理解与阐释。

一、以德治国观念之基本内涵

在人类早期,道德实践与观念都是非常具体的,与后世发展出来的普世伦理不同,它们总是与特定的社会环境与社会生活密不可分。特定的社会体系决定或规定了每一个人在社会中的位置,在特定的位置中应当履行的职责,决定了每一个人的生活目的,道德实践与观念必须适应不同的生活目的。正是在达到特定的生活目的的过程中产生了各式各样的道德实践与观念。麦金太尔认为,古希腊英雄社会中的人的社会角色及其行为是早就由社会决定了的:“对英雄社会中的美德的任何充分的说明,都不可能脱离其在此社会结构中的语境,正如对英雄社会的社会结构的任何充分的说明都不能不包括对英雄美德的说明一样。但这种说法仍然掩盖了重要的一点,即道德与社会结构在英雄社会中是一回事。”^[1](第155页)在这样的社会中,“既定的规则不仅分派了人们在社会阶层中的位置以及相应的身份,而且也规定了他们应尽的义务,以及如果不尽责应受到怎样的处置与对待、他们又应怎样处置与对待他人的不尽责。”^[1](第156页)通过对英雄社会英雄美德的考察,麦金太尔认为我们必须从英雄社会中学习如何理解道德:“首先,一切道德总在某种程度上系缚于社会的地方性和特殊性,现代性道德作为一种摆脱了特殊性的普遍性的渴望只是一种幻想;其次,美德只能作为一种传统的一个部分而为我们所继承,并且我们对它们的理解来自一系列前辈先驱,其中英雄社会就是其最初的源头。”^[1](第160页)

伦理学发展到康德,德行与幸福完全分离开来,有德与否与其在现世是否能得到幸福无关,善行成了为义务而尽义务的行为。而在古希腊,德行与幸福并未如此泾渭分明,毋宁说两者是相辅相成的,德行被看作幸福的基础,幸福被当作德行的目的,美德是达到幸福的必要的途径。最典型的莫过于亚里士多德的伦理学,其伦理学是目的论的,善是客观的既定的,要实现人生的善,需要有德行去达致那客观的

善或目的。麦金太尔对亚氏伦理学的这一维度作了非常有力的论证。麦氏认为,亚里士多德的伦理学是自然主义的,G. E. 摩尔所设定的自然主义的谬误根本不是谬误,而且关于什么是善的陈述恰恰是事实陈述,“人类,和所有其它物种的成员一样,有一种特殊的本性;这一本性决定了他们有一种特殊的目的或目标,使他们自然地趋赴于一种特殊的目的。善就是基于他们的独有的特征来界定的。”^[1](第187页)在亚里士多德那里,善就是幸福(eudaimonia),美德就是那样一些品质,拥有它们就会使一个人获致幸福,缺少它们则会妨碍他趋向于这个目的。

春秋时代的伦理观在很大程度上正是目的论的,也是自然主义的^①。虽然从孟子开始的确有将内在的善与外在的幸福即性与命对立起来的倾向,而宋明理学也大力地发展了这种观念,但在善的本性问题上却始终仍是自然主义的,目的论的倾向也始终存在着。蒙培元对儒学中的目的论倾向有较好的说明^[2](第490页),而戴震伦理学的自然主义的目的论倾向更为明显。春秋时代虽没有系统的伦理学理论,但这个时代“德”的观念却可以非常清楚地归结为目的论的伦理观,德不是一个自足的概念,它总是与各种各样的作为善的目的联系在一起,甚至可以说,德的概念作为善行本身即是由善的目的所规定的。

西周初年敬德保民观念的目的论倾向非常明显。西周的统治者将德作为获得与维持天命的手段,这种观念也许起源更早,可能殷商时代已经有了,它是西周敬德观念的最本质的方面。春秋时代,以德治国观念得到了进一步的发展,从《左传》、《国语》等的记载来看,“德”之使用非常普遍,但却还没有将“德”当作内在心性使用,即便是孔子也还没有这种观念。反之,“德”总是与具体的现实处境和生存处境相关联,这些现实的生存处境包括国与国的征服与被征服的关系、国家内部国君与贵族对国家及各级贵族的采邑的统治、家族权力与财富的维持乃至争夺、民心的获得等等,易言之,务德常常与治理国家、维持生存等相关联。国与家的生存和发展作为修德务德的目的,使以德治国的观念在春秋时代复杂的政治局势下受到了贵族们的极大重视,是这个时代最重要的政治伦理观念。

春秋时代政治局势动荡不安,小国总是面临亡国的危险,即便是大国也面临着各种威胁,如晋国长期称霸,却也必须面对秦国的侵伐、戎狄的骚扰与楚国的争霸。在这种生存与争霸的国际政治局势中,修德务德被反复强调有其极强的现实意义,它是作为维持国家的生存和维持霸权的手段被申说的。在这种处境下,每一次对务德的叙说都是对保存国家、维持霸权的迫切性的叙说。晋国假道伐虢,宫之夺感到了亡国的危险,劝谏虞国国君,以为人神之所凭依都将在德,若不务德,则神不享、民不和,国将非其国。如果国家灭亡了,那必是因为不修德的缘故,如《左传·文公五年》:

“藏文仲闻六与蓼灭,曰:‘皋陶、庭坚不祀忽诸!德之不建,民之无援,哀哉!’”

如果一个国家内不修德,就成为被侵伐的理由与根据,此观念当然是西周即已产生的观念,春秋时代得到了普遍认同:

“子鱼言于宋公曰:‘文王闻崇德乱而伐之,军三旬而不降,退修教,而复伐之,因垒而降。’”^[3](第383页)

“晋侯将伐之(潞子),诸大夫皆曰:‘不可,丰舒有三俊才,不如待后之人。’伯宗曰:‘必伐之。狄有五罪,俊才虽多,何补焉……。怙其俊才,而不以茂德,兹益罪也。后之人,或者将敬奉德义,以事神人,而申固其命,若之何待之。’”^[3](第762页)

此类例子尚多,不胜枚举。相应地,如果要攻伐别国,主持盟会,都必须务德。齐桓公率诸侯伐楚责楚罪,楚人对曰:

“君若以德绥诸侯,谁敢不服?君若以力,楚国方城以为城,汉水以为池,虽众,无所用之。”^[3](第292页)

文公七年,晋卻缺言于赵宣子曰:

“日卫不睦,故取其地。今已睦矣,可以归之。叛而不讨,何以示威?服而不柔,何以示怀?非威非怀,何以示德?无德,何以主盟?”^[3](第563页)

总之,以德攻伐、以德主盟、以德守国,是春秋时代普遍接受的观念。以上所举关于德的言说都是将德作为手段而言说的,而不是作为一种有独立价值的存在而被言说的,就是说,德行在这种语境中没有独立的意义,重德是现实的国际政治所要求的,只有务德修德之君才能维持国家的存在,才能获得诸侯

的认同。同样,在国内,无论是国君,还是贵族,要维持其生存与发展,治理好国家,都必须重德,这就是所谓以德治国的模式。

二、以德治国观念与春秋时代贵族族群生存的关联性

就现有的最早的可以作为考察早期道德的文献《尚书》来看,德总是与维护贵族阶级的统治有关,其最重要的一维是获得天命即获得对一定范围的氏族部落或者邦国的统治权,以及维护既得的统治权,因此西周德的内容是由贵族们维持其统治权所决定的,天命与德的关联是其充分的证明。周代贵族的基本组织是血缘家族,他们的生活方式极大地受家族血缘体系的制约,作为他们行为标准的德必然与血缘家族的组织方式有密切的关系,弄清德与贵族血缘组织的关系,可以在一定程度上揭示德的内涵及德治观念对贵族生存的意义。

周代的贵族是以血缘为基础发展起来的氏族集团的统治者,但并非只有姬姓才能成为贵族。在武王灭商而成为天下共主的时候,异姓氏族部落是很多的,它们要么是周王室的姻亲,要么是周灭商的同盟军或功臣,在武王灭商之后承认了它们的政权的合法性。《史记·周本记》载:“武王追思先圣王,乃褒封神农之后于焦,黄帝之后于祝,帝尧之后于蓟,帝舜之后于陈,大禹之后于杞。”其实所封之国都是原有的氏族部落或者邦国,它们各有其自身的发展历史。许倬云详细列举了中原族群与边缘族群的姓氏,以及西周所封诸国的姓氏^[4](第128-129页),可以清楚地知道,西周至春秋时代有许多部落氏族或者邦国共同生活于中原大地,所谓的贵族,也就是这些氏族部落以至邦国的首脑,贵族们通过氏族部落组织构成了各自相对独立的政治力量,其中必有很多在文化上是相对落后的。贵族的力源于其氏族组织,要保持和发展壮大本氏族的实力,必须能维系部族内部的团结与统一,贵族们正是因为扮演了这一社会角色,才有了其在氏族中的统治地位,而且其地位是否稳固,也有赖于是否能成功地扮演这一角色。

氏族组织的存在是普遍的,西周政权作为一个国家并未脱离其血缘氏族的组织形态,其中坚力量是同氏族的成员。侯外庐是西周奴隶社会说的拥护者,他也承认西周保留了氏族传统:“因此,西周宗教的统治维持了氏族传统。‘我国家礼亦宜之’,‘惇宗将礼’(《周书》),而其弱点也是维持了氏族传统。一方面,统治者否定了地域单位的农村性格,他方面却肯定了它所寄托的生产资料的氏族单位的性格;一方面统一了宗庙与社稷,他方面也就阻碍了宗庙与社稷的分离。西周的宗教政治,便存在于这个不可解决的矛盾中。”^[5](第229页)不仅贵族以血缘氏族组织为其组织方式,即便是平民也同样以氏族血缘组织为其基本单位,以地域为单位组成的农村公社在三代似乎并未成为农村的主要构成方式,家族公社才是三代农村的组织单位。杨师群综合各方面材料,认为从周代墓葬及祭祀活动等各方面都反映出平民的社会基本组织是家族^[6](第16页)。大部分研究者都认为,农村的土地归家族公社所有,实行井田制,还保留有定期分配土地的制度。杨宽说:“井田制是古代村社制的土地制度,是很明显的,不可能作其它的解释。在古代村社中,主要耕地属于集体占有,有集体耕作的耕地,也有平均分配于各户使用的份地。”^[7](第114页)村社实行井田制已为学者所公认,即便郭沫若最初反对实行过井田制,后来也改变了自己的观点^[8](第497-503页)。在村社中,人们集体耕作,生产的产品也由村社集体分配,实际上可能是由家族共有,也可能正是《仪礼·丧服传》“异居而同财,有余则归之宗,不足则资之宗”所反映的宗法制的情形。到春秋中期以后,井田制开始遭到破坏,鲁国实行初税亩,晋作爰田,于是土地耕作逐渐转向以小家庭为单位,但财产恐怕仍然不是以小家庭为单位占有的。

正是由于氏族组织的普遍存在,人们的族群意识渗透到了春秋时代政治生活的方方面面,并且构成了春秋时代社会文化的根本要素之一。因此,以德治国的观念蕴藏着贵族们的族群意识,“德”与族群有关联,也与同一氏族的成员的共同体意识有关联,也就是说与族群的文化传统相关。《国语·晋语四》载司空季子之言曰:“异姓则异德,异德则异类。异类虽近,男女相及,以生民也。同姓则同德,同德则同心,同心则同志。同志虽远,男女不相及,畏黷敬也。黷敬则生怨,怨乱毓灾,灾毓灭姓。是故娶妻避其同姓,畏乱灾也。故异德合姓,同德合义。义以导利,利以阜姓。”^[9](第173-174页)非常明显,德与族群相

① : , , , .

[]

[1] [] A. :《 》, : 2003 年版。
 [2] :《 》, : 1989 年版。
 [3] :《 》, : 1990 年版。
 [4] :《 》, : 1994 年版。
 [5] :《 》, : 2002 年版。
 [6] :《 》, : 2003 年版。
 [7] :《 》, : 1965 年版。
 [8] :《 》, : 2004 年版。
 [9] 《 》, : 2005 年版。

(涂文迁)

The Foundation of the Idea of Governing State with Virtue in Spring and Autumn Period

Zhang Hongbo

(School of Politics Law Administration Sanxia University, Yichang 443000, Hubei, China)

Abstract: The ideas of attacking, acting oath of alliance and governing states with virtue were accepted generally in Spring and Autumn Period. In these ideas, the concept Virtue were narrated as means, not as aim. The reason why these ideas were so popular was related to the mentality of race, related to survival of the race, related to divided political power under feudal system, also related to direct advantages between feudal lord and its people. Overall, it's related to the environment of existence of aristocrats in Spring and Autumn Period.

Key words: governing states with virtue; noble political; mentality of race; feudal system