

寻找最初的德

——对先秦德观念形成过程的法文化考察

武树臣*

内容提要:德字自商代出现,其最初的含义是“以弓缚首,牵之以祭”,用来赞美征服者的胜利。德在西周时被赋予普遍道德的含义,并由此产生了“以德配天”的政治法律观念。春秋末期产生的儒家在此基础上创立了“德治”的理论。德观念的演变正是那个时代社会大变革的反映。

关键词:德治 法律思想史 儒家 传统法文化

德观念自西周初期萌发,经周公提倡而登上政治舞台,至春秋末经孔子加工而形成完整的德治理论,并对整个封建社会的法律活动施以重大影响。本文试图以德字的构造和演化过程为中心,对德字特别是其中的“臣”字进行新的诠释,从而对德字的原始含义和德观念的形成过程及其社会背景,作出粗略的描述,以乞教于大方。

一、对德字结构及原始含义的新诠释

商代已出现德字,这已被出土的甲骨卜辞所证实。《尚书·盘庚》中亦有“用罪伐厥死,用德彰厥善”,“汝有积德”,“动用非德”,“施实德于民”。但甲骨文德字的字形、字义与后来周代金文的德字,有很大差别。这种字形字义的演化,正是当时社会生活和人们思想意识演进的一个缩影。

(一)甲骨文“德”字的结构

商代甲骨文的“德”字写作,该字由三个部分组成。

其一是“彳”。即左“行”。甲骨文作。罗振玉《殷墟书契考释》:“行,象四达之衢,人之所行也”。商承祚《殷墟文字类编》:“古从行之字,或省其右作彳,或省其左作亍,许君误认为二字者,盖由字形传写失其初状使然矣。”此处的“彳”代表十字街口、道路、市井或都邑,总之是人群聚集的场所。

其二是“丨”。代表某种器物、数字或工具,如绳索或悬钟。大约是造字者出于“指示”的原

* 北京市第二中级人民法院副院长。

因，“丨”又变为“𠂔”，至金文出现时，“𠂔”又演变为“十”。小篆亦如此。蒋善国《汉字的组成和性质》认为：“指事字，常把丨当作绳子的符号。”马叙伦认为：“疑上古结绳以计数”，“我古结绳时代，或以一绳表一，而于一绳之中间作结以表十，其文即丨也。”徐中舒认为，“甲骨文从丨即金文从丨之省形，象结绳形。古代结绳记事，一结为十，再结为廿，三结为卅”。又认为，在古“直”字中，“目”上之“丨”为悬钟。朱芳圃《殷周文字释丝》认为：“丨”为“税”之初文，即“大杖”之形。

其三是“𠂔”。该部分是“德”字的核心，也是学界长期聚讼之处，大体有两种观点：一是从“目”说，二是从“臣”说。下面分而述之：

关于从“目”说。《说文解字》：“目，人眼，象形”。《广雅·释诂一》：“目，视也”。“目”字上方加“丨”，即古“直”字。《说文解字》：“直，正见也，从丨从十从目”。徐中舒《甲骨文字典》：直，“从目上一竖，会以目视悬（悬，悬钟），测得直立之意。金文……竖画已讹为十，小篆乃讹为十，与十由丨讹为十同”。徐灏《说文解字笺》：“目篆本横体，因合于偏旁而易横为直”。由此，有学者认为：“德的古文就是由直符和行或彳符结体构成的”；“德既由直得声受名，也就具有了一般的正道直行的字义”。〔1〕

关于从“臣”说。“臣”为古代的战俘、奴隶，这早已为学界所公认。“丨”仍代表绳索，“臣”字上面加“丨”，即古“直”字。“直”字“德”字意味着拘执、牵系奴隶。“德”字可以释为：“在道路上发生了一件正直的事情”。〔2〕

（二）对“德”字字形及原始含义的新诠释

我认为，甲骨文“德”字（𠂔）的右部不是“目”字而是“臣”字，从这层意思上我同意上述第二种观点，但其论据不尽相同。我从以下几个方面提出新的诠释：

1. “臣”字与“目”字字形原本有别，后混而互用

“臣”字的甲骨文作。（甲二八五一；前四、三一、三）

“目”字的甲骨文作。（甲二一五；𠂔目父癸爵）

两个字形有明显的不同：其一，“臣”字中含的笔划是长形的半圆形，“目”字中含的笔划是完整的圆形；其二，“臣”字中的长形半圆横跨框内外，而“目”字中的圆形只在框内。但是，“臣”、“目”两字的确也有形近形似之处。正如杨树达《积微居小学述林》所说：“余谓古文臣与目同形，卧当从人从目”。这是针对《说文解字》“卧，休也，从人臣而取其伏也”而言的。这是将“目”换为“臣”的一例。除了“卧”字之外，还有“临”字，古文作。《说文解字》：“临，视也”。此字之“臣”似当为“目”。这是将“目”换为“臣”的又一例。至于将“臣”换作“目”或“𠂔”字的，就是“德”字，对此，下文将述及。总之，正因为“臣”与“目”字形异或同形，又出于刻划的方便，才造成笔误，以致将两字互用。这是探讨“德”字原始字形字义时务必注意的关键。

“目”字本横写，为“𠂔”，但后来为什么变为竖写即“目”了呢？徐灏《说文解字笺》说：“目篆本横体，因合于偏旁而易横为直”。然而当“𠂔”变成“目”时，一方面，“𠂔”的本形本义仍然被保留着，如“瞿”，《说文解字》：“瞿，目惊视也，从目袁声”；又如“𠂔”，《说文解字》：“𠂔，目视也，从横目，从辛，令吏将目捕罪人也”。另一方面，“网”字则被简化为“𠂔”，如“置”，《说文解字》：“置，赦也，从网、直”。这类字还有“羅”、“罩”、“罟”、“罪”、“置”、“罟”等。这是古文字演化过程中很有意思的现象，因此，我们面对“德”字中的“𠂔”形时，必要弄清它的来龙去脉。

〔1〕 臧克和：《中国文字与儒学思想》，广西教育出版社1996年版，第116页。

〔2〕 温少峰：《殷周奴隶主阶级“德”的观念》，《中国哲学》第八辑，三联书店1982年版。

2.“臣”上加“丨”与“目”上加“丨”是两个不同的字

甲骨文“臣”字上面加“丨”即,与“目”字上面加“丨”即,本来是两个字。前者即“德”字的右半部,后者即古“直”字。正如上文所说,由于古“臣”与“目”字形近而互换,才使“直”字(目上加丨)替代了“德”字的右半部(臣上加丨),才把古“德”字与“直”字(正直)之义相联系,从而无意之中掩盖了“德”字的原始字形字义。“目”上加“丨”是“直”字,其字形字义正如徐中舒所说:“从目上一竖,会以目视悬(悬,悬钟),测得直立之意”。古人筑墙修路,以目测直,不论水平之直还是垂直之直,都被抽象化为“丨”。但是,“直”字不论从字形还是字义上说,都与最初的德字无关。古德即字的字形字义是从“臣”上加“丨”而来的。因此,必须首先弄清“臣”字的原始含义。

3.“臣”字的原始含义是“以弓缚首”

对“臣”字本义的诠释似无异议。《说文解字》:“臣,牵也,事君也。象屈服之形”。但至于其字形何以“象屈服之形”?历来都说法不一。大体有二说:

一是“竖目之形”说。郭沫若《甲骨文字研究·释臣宰》:“臣”字“象一竖目之形,人首俯则目竖,所以象屈服之形者殆以此也”,“臣民字均用目形为之,臣目竖而民目横(古训有‘横目之民’,见《庄子》),臣目明而民目盲,此乃对于俘虏之差别待遇。盖男囚有柔顺而敏给者,有愚戇而暴戾者。其柔顺而敏给者则怀柔之,降服之,用之以供服御而为臣。其愚戇而暴戾者,初则杀戮之,或以之为人牲,继进则利用其生产价值,盲其一目以服苦役,因而命之曰民”。

二是“束缚之形”说。章太炎认为:“《说文》:臣牵也,事君也,象屈服之形。案:牵,引前也。臣即初文牵字,引申为俘虏,犹曰累臣矣。《书》曰:臣妾逋逃。《易》曰:畜臣妾。《春秋传》曰:男为人臣,女为人妾。《刑法志》曰:鬼薪白粲一岁为隶臣妾,隶臣妾一岁免为庶人。然则臣本俘虏及诸罪人事给为奴,故象屈服之形。其形当横作,曳缚伏地。前象其头,中象手足对缚著地,后象尻以下两胫束缚,故不分也”。^{〔3〕}

郭沫若的“竖目之形”说,将“臣”与“民”字对比而论,得出“横目之形”为“民”,“竖目之形”为“臣”的结论,很令人折服。但对于“人首俯则目竖”,即人低下头眼睛就变成竖立之状,则百思不见其义,且古人造字何以如此高深莫测。

章太炎的“束缚之形”说,将一个笔划并不复杂的“臣”字,囊括了人的头部、手足、臀部和两胫,又用绳索捆绑,致“手足对缚”,“两胫束缚”,使人“曳缚在地”。此说概括出“臣”乃被束缚之奴隶的特征,以此释“象屈服之形”,可谓具体而形象。但面对一个“臣”字,竟能把一个人体的各部位都凝结在上面,又令人久思而不见其形,且古人造字何以如此抽象隐晦。

我认为,“臣”取形于人之眼,则过于小;取形于人之体,又过于大。故取其中,取形于人之首,而又以弓加之。故,“臣”字的本义是“以弓缚首”。其论据有二:

第一个证据是字形。古“臣”字即由外部、内部两部分组成,内部长形半环象人首,外部半圈象弓。甲骨文弓字作 (前五、七、二)  (弓父庚贞)  (后下一三、一七)  (菁一一、一九)。前两形为张弦之弓,后两形为弛弦之弓。古人狩猎或临战时张弦,此后脱弦,与矢一起妥为保藏。《易经·睽》:“先张之弧,后说之弧,匪寇婚媾”。“弧”即弓弦。此是说,有一路人马远道而来,可能是强盗,遂张弓备战。走近一看,不是强盗,而是娶亲的队伍,遂脱下弓弦。战争之后,胜利者将弓弦脱下,并用弓弦捆绑战俘,押之以归。或用弓弦捆束战俘脖项,牵之以返。

〔3〕 章炳麟:《文始》卷三,第8页,燕京大学图书馆藏书,高保康署检。

此时,弓还有另外一层作用,就是证明俘虏是属于自己的战利品,别人不能争议。其目的是等待论功行赏。《诗·鲁颂·泮水》:“矫矫虎臣,在泮献馘,淑问如皋陶,在泮献囚”。这是“既克淮夷”,“淮夷卒获”之后论功行赏的情景。馘,《毛传》:“馘,获也,不服者杀而献其左耳曰馘”。献即馘,讯问,馘囚不是审问战俘,而是论功行赏。这是古老军法的重要职能之一。《睡虎地秦墓竹简·封诊式》中载有两战士战后相互争首级而致诉讼的内容,长官只得“诊首”,凭借创口的特征来判断。这是战国时代的事情。但是在远古时代,这种矛盾已经被解决了。因为古人的弓矢上面刻有族徽或记号,挂在俘虏上的弓便是直接的证据。因此,久而久之,以弓弦捆绑他人的脖颈,便带有统治、打败或奴隶身份的特定的含义。

第二个证据是从文化传统上来证明的。《左传·襄公六年》载:“宋华弱与乐轡少相狎,长相优,又相谤也。子荡怒,以弓桎华弱于朝”。杜预集解:“张弓以贯其颈,若械之在手,故曰桎”。杨伯峻注:“用弓套入华弱颈项,而已执其弦”。华弱与乐轡(即子荡)从小一起长大,亲昵无间,常戏闹无礼,致子荡翻了脸,竟在朝堂之上取弓弦捆华弱脖颈项以羞耻之。这段文字的价值并不在于批评贵族们的言行有失检点,而在于再现了一段被人们遗忘或忽略的古老典故。而“以弓套入颈项,而已执其弦”,正是古代“臣”字的本义——“以弓缚首”。子荡对华弱的羞辱之义便在于此。当《左传》的作者将这段文字记载下来之际,也许知道其原始的含义,可惜后来被人们遗忘了。

4.“德”字的原始含义是“以弓缚首,牵之以祭”

既然“臣”字的古字是“以弓缚首”即战俘,那么“臣”上加“丨”就是“牵之以归”之义。古代战争常以俘获俘虏为目的。《墨子·天志下》:“入其沟境,刈其禾稼,斩其树木,残其城郭,以御其沟池,焚烧其祖庙,攘杀其牺牲。民之格者,则劲拔之,不格者则系操而归,大夫以为仆圉、胥靡,妇人以为舂酋”。这些战俘可以用来赏赐战争有功之臣,也可以当作礼品赠予他人,如《左传·成公九年》:“晋侯观于军府,见钟仪,问之曰:‘南冠而縶者谁也?’有司对曰:‘郑人所献楚囚也’”。此外还可以祭祀,感谢祖先神、上帝神的保佑,取得战争的胜利。而战俘“臣”便成了祀祭的牺牲品。

《说文解字》:“臣,牵也”;“牵,引前也,从牛象引牛之縻也,玄声”。“牵”字用如动词者,如《尚书·酒诰》:“肇牵车牛远服贾,用孝养厥父母”。用如名词者,特指祭祀的牛、羊、豕。《周礼·天官·宰夫》:“飧牵”。郑玄注引郑司农曰:“牵,牲牢可牵而行者”。《左传·僖公三十三年》:“脯资犒牵竭矣”。杜预注:“牵谓牛、羊、豕”。孔颖达疏:“牛、羊、豕可牵行,故云牵谓牛、羊、豕也”。我以为,以牛、羊、豕为牺牲的是一般的祭祀,而战胜后的祭祀则用战俘。这些牺牲即使同时使用,在礼仪上也是有差别的。《礼记·少仪》:“犬则执紼,牛则执鞅,马则执勒,皆右之。臣则左之。”注:“臣,征伐所获民虏也,《曲礼》云献民虏者操右袂。左之,以左手操其右袂,而右手得以制其非常也”。臣被押往祭坛而杀之,故不得不加倍控制。这种祭祀之风又演化出杀殉之俗,至春秋时仍未断绝。《墨子·节葬》:“天子杀殉,众者数百,寡者数十。将军大夫杀殉,众者数十,寡者数人”。所杀的人当然是奴隶。

“臣”最初是用来祭祀的俘虏。《易·随》:“随有获,贞凶。有孚在道以明何咎。孚于嘉,吉。拘系之,乃从维之,王用亨于西山”;《萃》:“用大牲,吉”;《升》:“孚乃利用禴,无咎”,“升虚邑,王用亨于岐山”,大约都是讲战后以俘虏祭祀祖先神的事情。

这种战胜之后以俘虏祭祀祖先神的作法,可以从《逸周书》中的《克殷》、《世俘》的记载得到佐证。《克殷》说,周武王进入朝歌,对自焚的纣王“击之以轻吕,斩之以黄钺,折悬诸太白”,紧

接着,“王入,即位于社太卒之左。群臣毕从,毛叔郑奉明水,卫叔付礼,召公奭赞采,师尚父牵牲。尹逸筮曰:殷末孙受,德迷先成汤之明,侮灭神祇不祀,昏暴商邑百姓,其彰显闻于昊天上帝”。然后,“立王子武庚,命管叔相”。《世俘》说,武子征讨纣王,“咸刘商王纣,执夫恶臣百人。大公望命御方来,丁卯,望至,告以馘俘。戊辰,王遂御,循自祀文王”。“牵牲”、“告以馘俘”,大约都是讲以俘虏祭祀神祇。

“德”字“以弓缚首,牵之以祭”的古义,还可以从其他字义得到佐证。《说文解字》“德,升也”。《正字通·十部》:“升,登也”。可见“升”、“登”与“德”字存在着某种内在的联系。“升”乃古时供祭祀的牲体,在鼎曰升。《仪礼·士冠礼》:“若杀,则特豚,载合升”。郑玄注:“煮于饔曰亨,在鼎曰升,在俎曰载。载合升者,明亨与载皆合左右胖”。《逸周书·世俘》载,武王征商,“咸刘商王纣,执夫恶臣百人”,令四方“告以馘俘”。之后,“武王乃翼矢珪矢宪,告天宗上帝”,“王烈祖自太王、太伯、王季、虞公、文王、邑考以列升,维告殷罪”。“列升”盖即同时祭祀先祖父兄,其牺牲盖即战俘。此其证也。“登”乃祭祀时盛肉食之礼器。《诗·大雅·生民》:“印盛于豆,于豆于登”。《尔雅·释器》:“瓦豆谓之登”。用祭祀之牲体和礼器来注释“德”字,正是对其本义“以弓缚首,牵之以祭”的最好说明。

古代“德”字的本义,还可以从其他几个与“臣”相关的字来论证。首先是“贤”字。《说文解字》:“贤,多财也,从贝臣又声”。贤字古文作臣又,甲骨文作𠄎(《贤父癸觯》)。《说文解字》:“𠄎,贤也,从又臣声。读若铿锵之铿,古文以为贤字”。“又”即手。段玉裁注:“谓据之固也,故从又”。杨树达《增订积微居小学金石论丛·释贤》:“以臣又为贤,据其德也,加臣又以贝,则以财为义矣”。《玉篇·贝部》:“贤,能也”。可见,古代的“贤”字,正是以手臂之力控制震慑战俘,勿使逃跑之义。其次是“臧”字。《说文解字》:“臧,善也,从臣戠声”。“臧”字的古文作𠄎。杨树达《积微居小学述林·释臧》:“周金文有《伯戠父鼎》,戠字亦从臣从戈,按此皆臧之初字也”。可见古代的“臧”字正是以戈擒获、制服俘虏,勿使逃亡之义。

“德”、“贤”、“臧”(善)都是褒义之字,它们的本义都与战争有关,或以绳索牵系俘虏以归,或徒手制服俘虏,或以戈震慑俘虏。因为他们是胜利者,故尔得到颂扬,沙场上的勇武之举便得到道德舆论的称赞。而“臣”则作为战败者,以其降服之状,从反面衬托着战胜者的勇武。今天,当我们面对“德”、“贤”、“善”字时,似乎仍感受到它们作为人类优秀品质所散发的祥和美好的光环,而其中沉积了数千年的刀光血影却早已毫无踪迹。

二、从商人之德到周人之德

当甲骨文的德字演化到金文的德字时,中国的古代社会完成了由“迷信鬼神,不重人事”的时代,到“既信鬼神,兼重人事”的时代的转型。而德字的演变过程,作为这一社会巨变的真实记录,为我们提供了探讨古代思想观念演变过程的宝贵材料。

(一)商人的德观念

商人关于德的观念是与战争、财产和祭祀相联系的。

在甲骨文中,德字与“得”字的意义是相通的。《广雅·释诂三》:“德,得也”。《荀子·解蔽》:“宋子蔽于欲而不知得”,俞樾平议:“古得德字通用”。《墨子·节用上》:“用财不费,民德不劳”。孙诒让闲诂:“德与得通”,可证。甲骨卜辞也不乏“德”用作“得”的例子,如“王德出”(簠类四,十七),“王贞,我又德于大乙”(全,四〇九)“乍藉德其受有佑”(佚九六六)。

《说文解字》：“得，行有所得也，从彳由声”。甲骨卜辞中有“州臣有逃，自宾得”（合集八四九）。《易经·益》：“有孚惠我德。”《孟子·滕文公上》：“分人以财谓之惠。”《左传·定公九年》：“凡获器用曰得。”可见“得”字与财产、财物密切相关。

甲骨文“得”字写作𠄎。该字由三部分组成：彳、貝、又。彳象征道路、街头、城邑；貝即朋贝，古代货币；又即手。“得”字为我们展现了这样一幅图画：人们外出活动，手持货币而返。商代出土文物中有“何贝”形器，正是持贝而返的缩影。外出活动包括买卖交际，即《尚书·酒诰》所谓“肇牵车牛远服贾，用孝养厥父母”。《易经》亦有“西南得朋，东北丧朋”（《坤》），“出入无疾，朋来无咎”（《复》），“利有攸往”（《恒》）。但朋贝既可因交易而得，又可因战争而获得。

如朋贝系由战争而获得，则“得”字之义又与“俘”字相通。《说文解字》：“俘，军所获也，从人孚声。”罗振玉《增订殷墟书契考释》：俘，“金文作孚，为俘之本字，象以手逮人之形，俘是后起形声字。”段玉裁《左氏古经注》：“古者用兵所获人民器械皆曰俘。”

战争所获人民即俘虏、奴隶，男为臣，女为妾。而臣妾又可以因买卖而获得，即《易经》所谓：“得臣无家”（《损》），“得童仆”（《旅》），“得妾以其子，无咎”（《鼎》）。

战争常常以获得奴隶为目标，奴隶也主要源于战争。后来，随着社会文明的进步，奴隶可以买卖了，奴隶则成了可以交易的财产，故古称“牛马人民”。不管怎么样，“得”作为外出活动“行有所得”的含义就这样产生了。

甲骨文“得”字与战争的联系还可从甲骨卜辞中得到佐证。闻一多《古典新义·释省徭》和郭沫若《两周金文辞大系图录考释·殷鼎考释》等都指出，在甲骨卜辞中，德字用作动词，其义即为征伐、讨伐。尽管他们当时对德字的解释尚有欠缺，但郭沫若有机会在后来的著述中作了更正。

甲骨卜辞中的记载如：“今春王德上方……伐坊”（甲，一，一九，三）；“今春王德伐上方”（甲，一，二七，二一）；“不其德伐吕方”（藏，一九二，三），“德伐羌方”（前，六，六，二）；“争贞，王德伐”（粹，一一四〇）。据此，闻一多认为德与伐同义，而郭沫若认为“德伐”犹言“征伐”。

在古代社会，最重要的社会活动是战争和祭祀，即“国之大事，在祀与戎”。古人出征前要祷告祖先神，获胜班师之后，当然要向祖先神汇报和致谢。这隆重的仪式便是献俘而祭之。《易经》中的片断也许讲的就是战后献祭之事：“随有获，贞凶。有孚在道，以明何咎。孚于嘉，吉。拘系之，乃从维之，至用亨于西山”（《随》）；“孚乃利用禴，无咎”，“升虚邑，王用亨于岐山”（《升》）。

总之，在殷人看来，德是这样一幅场面的缩写：祭祀——战争——俘获——祭祀，这是一种政治意义上的“行有所得”。而与“德”并用的“得”字，则是一种经济意义上的“行有所得”。无论如何，当时的“德”字尽管也偶尔被用作类似道德之义，比如：“王侯弗若德”（续六，八，四），“丁亥，卜元德”（明一三七〇），多少更改了德用作“征伐”的本义，但基本上还不具有后世那样的普遍道德的含义。

（二）周人的德观念

在西周金文当中，德字用作征伐之义的例子已经极为罕见了。^{〔4〕}用作财产利益之义的也已成为袅袅余音。^{〔5〕}而字形的最明显的演变，是在甲骨文德字下方增加了一个“心”符，即由𠄎变成𠄎，成为今天我们看到的样子。同时，德字也被赋予了普遍道德的含义，并在当时的语

〔4〕 温少锋：《殷周奴隶主阶级“德”的观念》，《中国哲学》第八辑，三联书店1982年。

〔5〕 《诗经》中的“德”大都用作道德之义，用作财利的极少，如《邶风·谷风》：“既阻我德，贾用不售”。

言文字中逐渐成为主流。

殷末周初,中国古代社会出现了前所未有的剧烈变革。周人乘着破竹之势不断扩大自己的领土和势力。据《逸周书·世俘》载,武王克商,灭国九十九,获战俘亿又七万余人,获民人三亿余人。据《作雒》载,周公东征,灭国十有七国,降服全部反叛的殷民并迁于九毕。这正是一个大兴“德伐”的时期。然而当时的德字却被加上了“心”符。这真是一幅寓义深刻的图画。

西周成王时的《班簋铭》文有“显惟敬德”,其德字有了“心”符。李力认为:“这是金文中所见最早的德字。”〔6〕西周初期的政治家们大力宣扬德的思想,要求大家“敬德”。正如郭沫若所言:“这样敬德的思想,在周初的几篇文章中,就象同一个母题的和奏曲一样,翻来复去地重复着。这的确是周人所独有的思想。”〔7〕这从西周早期制作的礼器铭文中可略见一斑。如成王时的《班簋铭》:“显惟敬德”;成王时的《无可尊铭》:“惟王恭德”;康王时的《大盂鼎铭》:“型稟于文王正德”。而《尚书》中的《周书》则不胜枚举,如:“周公之德”、“明德慎罚”、“经德秉哲”、“明德恤祀”、“秉德明恤”、“羞刑暴德”、“勤用民德”、“朕心朕德”、“德明惟明”、“警德”、“怀德”、“奉德”、“敏德”、“明德”、“显德”等等。

取得了军事胜利的周人,在惊喜之后很快被一个现实的难题所困扰——周人政权的合法性问题。这是一个宗教或哲学问题,用我们今人的语言来表述就是:人世间到底有没有上帝天命?如果没有的话,谁保佑殷人统治人间百年?谁又保佑周人夺取了天下?如果有的话,殷人为什么会失去天下?上帝为什么抛弃了殷人,又转而支持周人?经过对历史与现实的缜密思考,周人终于找到了答案。提出这个答案的就是周公姬旦。

周公总结了殷人迷信鬼神、专任暴力而亡的教训以及周人得道多助以获成功的经验,提出了“以德配天”的理论,从而完善了“天祖二元神”的神权思想体系。他认为,每一个民族都有自己的祖先神,所有民族共有一个至上神——天帝。哪个民族获得天帝的赞许,天帝就把治理天下的权力交给他们,他们便获得“天命”。同时,天帝是仁慈的,他关心民间疾苦和百姓的愿望。人民拥护谁,谁便有了“德”,天帝就把“天命”交给他。正如《尚书·召诰》所言:“我不可不监于有夏,亦不可不监于有殷。我不敢知曰,有夏服天命,惟有历年,我不敢知曰,不其延。惟不敬厥德,乃早坠厥命。我不敢知曰,有殷受天命,惟有历年,我不敢知曰,不其延。惟不敬厥德,乃早坠厥命。今王嗣受厥命,我亦惟兹二国命,嗣若功”。一个王朝接受上天的任命之后,能够保持多长时间,这是无法知道的。惟一的办法是“敬德”、“明德”,否则便会失去“天命”。因此,“敬德”、“明德”成了治国的根本方针。

在周人那里,德成了联系“天”和人间的重要枢纽。周人说,夏桀无德,“天”于是“乃命令尔祖成汤革夏”(《尚书·多士》)。当初,“殷之未丧师,克配上帝”(《诗经·大雅·文王》)。后来,“惟其不敬德,乃早堕厥命”(《尚书·召诰》)。周人有“德”,故“丕显文武,皇天弘厥德,配我有周,膺受大命”(《两周金文辞大系·毛公鼎铭》)。“文王在上,于昭于天,周虽旧邦,其命维新”(《诗经·大雅·文王》)。周人终于代商而成为天下的主宰。其结论是:“皇天无亲,惟德是辅”。〔8〕周人不仅用德谱写了人间的历史,还修正了“天”的形象。从此,“天”从只关心一姓一族之利益的威严无比的神,变成了关心天下各族人民利益的仁慈之神。这是人对神的第一次

〔6〕李光灿、张国华:《中国法律思想通史》第一卷,山西人民出版社1994年版,第149页。

〔7〕《青铜时代·先秦天道观之进展》,载《郭沫若全集》历史编第一卷。

〔8〕《尚书·蔡仲之》,又《左传》僖公5年引《周书》。

胜利。

怎样才能“敬德”、“明德”呢？

首先，要牢记殷人迷信鬼神、不重人事、专任暴力而亡国的教训，绝不能重蹈纣王迷信“我不有命在天”，倒行逆施而亡的覆辙。要清醒地意识到，周人对天下的统治权不是来源于自己的祖先神，而是来源于上帝神。上帝喜欢德，周人也要讲究德，以讨上帝之欢心，从而长久地保持天命。

要“明德”，就必须克制自己的欲望。周初的统治者经常告诫自己的臣下，记取殷人“纵淫逸于非彝”，“惟荒腆于酒”，“庶群自酒，腥闻在上，故天降丧于殷”（《尚书·酒诰》）的教训，要“无若殷王受之迷乱，酗于酒德”，“无淫于观、于逸、于游、于田”，决不可以“惟耽乐之从”（《尚书·无逸》），“无康好逸豫”（《尚书·康诰》）。

要“明德”，就必须关心民间疾苦，“怀保小民”。在周人看来，殷亡的原因之一，是因为他们“暴虐于百姓”（《尚书·牧誓》），造成民怨沸腾，从而引起上帝的不满：“弗惟德馨香祀，登闻于天，诞惟民怨”（《尚书·酒诰》）。治理好人民是不容易的，必须尽心尽力才行：“敬哉，天畏棐忱，民情大可见，小人难保，往尽乃心，无康好逸豫”（《尚书·康诰》）。因为对待人民的问题与保持“天命”是直接联系在一起的，所以，对待人民的问题是需要花一番功夫的：“惟王受命，无疆惟休，亦无疆惟恤，呜呼！曷其奈何弗敬”（《尚书·召诰》）。意思是说，今天接受“天命”，固然是一件大好事，同时又是一件令人忧愁的事。这种意识同商纣王的“我不有命在天乎”的见解相比较，不知要深刻多少倍。

周初统治者把民抬高到与德、上帝并列的地位上来认识。他们甚至强调：“人无于水监，当于民监”（《尚书·酒诰》）。即以人民的好恶做为镜子，以察政治的得失。天、上帝是关心民间疾苦的；“皇矣与帝，临下有赫，监视四方，求民之莫（瘼）”（《诗经·大雅·皇矣》）。人民的意见与天的意志在某种意义上来看是合一的：“天视自我民视，天听自我民听”（《孟子·万章下》引《泰誓》）。“民之所欲，天必从之”（《左传》襄公三十一年引《泰誓》）。人民被如此重视，这还是史所未有的事。

总之，在周人看来，在上帝和人民面前要谨小慎微，战战兢兢，如履薄冰，对自己的言行要严加约束，对人民要关心，时刻注意民心的向背。……这些精神活动无不由“心”来调整和支配。统治者对上帝的敬畏之心、自我克制之心和对民众的关注之心，最终换来一个“德”字。只有有了“德”，才具备治理天下的资格。这一重要思想的确立表现在古代文字上，便是在甲骨文德字里面加上了“心”符。

西周德观念的产生，是“以德配天”神权思想形成的一个产物，它标志着“迷信鬼神，不重人事”时代的结束，和“既信鬼神，注重人事”时代的诞生。这无异于是对古代鬼神世界的一次大地震，是神权思想的第一次大动摇。德观念作为一种桥梁，沟通了上帝与统治者的联系，也沟通了统治者与被统治者的联系。不仅如此，它还促进“明德慎罚”思想的形成，极大地丰富和完善了当时的法律思想和法律制度，从而促成了古代法律文化的第一次飞跃。

三、先秦儒家的德治思想

从西周初期到孔子生活的春秋末期，约一个世纪过去了。此间，中国古代社会发生了并继续发生着巨大的变革。作为儒家创始人的孔子，有机会对这一社会变革进行反思和总结，从而

为未来社会描绘出理想的蓝图。

(一)儒家德治思想的主要内容

孔孟继承了周公重德、“明德慎罚”、“怀柔小民”等思想,并把它们加以完善化和理论化。孔子主要是提出了“为政以德”的“德治”的学说,孟子则进一步把“德治”发展成可以操作和贯彻的“仁政”主张。

1. 从孔子的“为政以德”到孟子的“仁政”

面对当时“礼坏乐崩”的现实,孔子想通过一些改良的办法和道德感化的手段来缓和当时的社会矛盾。他说:“为政以德,譬若星之居北辰,众星拱焉”。又说:“道之以政,齐之以刑,民免而无耻;道之以德,齐之以礼,有耻且格”(《论语·为政》)。孔子反对苛政,认为“苛政猛如虎”(《礼记·檀弓》);反对人殉,认为“始作俑者其无后乎”(《孟子·梁惠王上》);主张“敛从其薄”、“使民以时”、“使民如承大祭”、“博施于民”等等。特别是他所提出的仁者“爱人”的口号,其中就包括把奴隶当人看的含义。孔子既看到了剥削者和劳动人民之间的根本对立,因而严格区分“君子”与“小人”的界限;又在一定程度上认识到劳动人民反抗力量的巨大。他提出了一套调和阶级矛盾的比较细致和有所让步的统治方法,比如“宽则得众”、“惠则足以使人”、“远人不服则修文德以来之”。其中最主要的就是“富而后教”,即先让人民富裕起来,然后对他们进行教化。

孟子的“仁政”和孔子的“德治”一脉相承,又有所发展。第一,他比孔子更重视民心的向背,把民心向背看成是“得天下”或“失天下”的关键。第二,孔子讲“为政以德”,主要着眼于调和剥削阶级内部的矛盾。具体说来,即调和贵族内部以及贵族和新兴地主阶级之间的矛盾。孟子的“仁政”则主要着眼于调和整个剥削阶级和劳动人民之间的矛盾。孟子极力主张统治者“推恩于民”,将此看成是能否保持统治者地位的急务:“推恩足以保四海,不推恩无以保妻子”(《孟子·梁惠王上》)。孔、孟的“德治”、“仁政”之所以有这些区别,就在于孟子对人民的重要性的认识比孔子更深刻。他公然宣布:“民为贵,社稷次之,君为轻”,就在于他认识到人民反抗力量的巨大(《孟子·滕文公上》)。后来的荀子更强调:“君者舟也,庶人者水也。水则(能)载舟,水则覆舟”(《荀子·王制》)。可见,儒家对统治者与被统治者之间的“同一性”(相互依存与互相转化)的认识,是比较深刻的。

孟子的“仁政”对孔子的“仁”的发展,还有很重要的一面,就是他不但提出了实行“仁政”的必要性,而且指出这种可能性。他以“性善论”为依据,把“仁政”说成是“以不忍人之心,行不忍人之政”(《孟子·公孙丑上》),而这种“不忍人之心”是人皆有之的。因此,对于任何一个统治者来说都有实行“仁政”的可能性。关键在于为与不为。孟子把实行“仁政”的必要性与可能性结合了起来,从而也就把孔子的“德治”思想系统化为“仁政”学说。

2. “宽惠”为政与“制民之产”

孔子一再提醒统治者对人民必须“宽”、“惠”,其理由是“宽则得众,惠则足以使人”(《论语·阳货》)。他主张“富民”、“裕民”,强调先富后教,把经济问题置于优先考虑的地位。他曾多次称道子产,认为子产有不少美德,其中就包括“其养民也惠,其使民也义”(《论语·公冶长》)。

孟子认为最根本的办法是在经济上“推恩”于民。他主张对民“薄其锐敛”。还要使“民有恒产”(《孟子·梁惠王上》),农户每家都有“五亩之宅、百亩之田”。因为,“无恒产而有恒心者,惟士为能,若民,则无恒产,因无恒心。苟无恒心,放辟邪侈无不为已。及陷于罪,然后从而刑之是罔民也”。他同孔子一样都把解决人民的衣食问题作为防止犯罪的首要条件。他主张“富

民”，反对“罔民”，甚至认为如果富到“菽粟如水火，而民焉有不仁者乎”（《孟子·尽心上》）？即粮食如果多得象水火一样，人民怎么会不仁呢？

3. 提倡“有教无类”，反对“不教而杀”

孔子特别重视教化的作用，提倡“有教无类”（《论语·卫灵公》），以期“齐之以礼”。他对统治者不教而杀非常反感，尖锐地指出“不教而杀谓之虐”（《论语·尧曰》）。孟子重视道德的感化作用，相对轻视法律的强制作用。他认为要想人们遵守礼义法度，主要不应靠刑罚而应靠教化。主张对人们“教以人伦：父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有叙（序），朋友有信”，这样就可做到“人人亲其亲，长其长，而天下平”（《孟子·滕文公上》）。

教化的另一内容就是重义轻利。孔子认为“君子喻于义，小人喻于利”（《论语·里仁》）；孟子反对“上下交征利”（《孟子·梁惠王上》）。重义轻利的目的之一是想对唯利是图的统治者施加压力，使其有所收敛，更重要的是用来束缚劳动人民，避免他们为自己应得的权利进行斗争。

孟子认为：“善政得民财，善教得民心”（《孟子·尽心上》）。民心向背是至关重要的：“失天下也，失其民也，失其民者，失其心也”（《孟子·离娄上》）。因此，他主张德政、仁政。但是，对于杀人越货、拦路抢劫这些罪犯，他认为是“不待教而诛者”（《孟子·万章下》），应当严厉制裁。可见，孟子也不是一般地否定刑罚的作用，而视之为推行德政、教化的手段。在这个问题上，孟子和孔子的立场是一致的。

（二）儒家德治思想的主要特点及对后世的影响

儒家德治思想与西周的德观念相比，具有一系列特点：

首先，儒家德治思想形成了较为严谨的思想体系，并成为儒家整个政治法律思想体系中的重要一环；

其次，儒家主张的德是统治者之所以成为统治者的道德资质，其具体内容是宽、惠、爱人等；

第三，儒家德治思想摆脱了神权思想的羁绊，是对人类社会生活规律的一种冷静的、深刻的、客观的总结；

第四，儒家德治思想基本上摆脱了以宗法血缘为纽带的种族意识的束缚，立足于统治阶级和被统治阶级之间的关系来研究社会问题；

此外，儒家德治思想还带有批判现实的精神（如孔子对殉葬的怒斥、孟子对非正义战争和独夫民贼的鞭笞），有一定哲理性（如孔子的“性相近也，习相远也”，孟子的性善论和荀子的性恶论）等。同时，带有浓厚的理想色彩，因为它的推行以君主的觉悟为条件，而在君主面前，道德说教常常是无法奏效的。

四、结 语

任何思想观念都是当时社会生活的产物，都带有那个时代的特征。殷人的德观念是神权思想和战争的结合物，甲骨文的德字正好概括了战争之后，用弓弦束缚战俘而归，并进行祭祀的场景。周人的德观念是神权动摇的特殊产物，通过德的沟通，周人与上帝建立了关系并取得了合法性，而人民也间接登上政治舞台，第一次显示了自己的存在。在上帝和人民之间，周人是兼而顾之的。而半朝上帝半朝民间的政治态度在观念上的反映，便是“怀保小民”、“以德配天”。儒家则摒弃了神权观念和狭隘的宗法血缘观念，在总结社会现实生活的基础上，提出了

客观的理性的德治理论。如果说殷人的德是“迷信鬼神,不重人事”的表现,周人的德是“既信鬼神,兼重人事”的反映,那么儒家的德治则是一种“为政以德”、“富而后教”的理想和治国方略。这种观念的哲学价值,不仅在于摒除了鬼神的存在,而且更重要的,是把统治者置于与人民大众相并列的社会生活的舞台上,要求其为了国家和社会的安宁与发展谨慎地施政。“德治”的推行,不仅给百姓带来物质上的富裕和道德上的提升,还给统治者带来精神上的满足和人格上的完美。这就是孔子的“仁”的境界。这一理论成为封建正统思想的重要支柱,从而在两千年的封建社会法制运行中发挥了巨大作用。

Abstract: The Chinese character de was originally used to indicate “binding the head of cattle for sacrifice ritual”, when it was first used in Zhou Dynasty to accolade the victory of the conqueror. De was given the meaning of universal morality, and the political and legal concept of supreme morality was brought up in the West Zhou Dynasty based on which the confucienists arisen during the late Spring - Autumn period created their theory of “rule of morality”. The evolution of the concept of de was an expression of the great social change at that time.
