

# 中华农耕文明伦理观的历史足迹及城乡二元结构伦理溯源

任继周 胥刚 齐文涛

(草地农业生态系统国家重点实验室 兰州大学草地农业科技学院 甘肃省草原生态研究所,甘肃 兰州 730020)

**【摘要】**中华农耕文明的核心是儒、道、佛融合一体,以儒教为主的伦理观。它经过家族关系的自发演化,以礼乐的形态衍发于西周的封建时代,“礼不下庶人,刑不上大夫”,城乡二元结构的伦理观萌芽于此初现。商鞅变法发展了管子的耕战论,秦政权借以将农民与土地紧密连属,建成中央集权的大帝国,城乡二元结构进一步定型;汉承秦制,益以儒家纲常伦理系统,构成分散的农民与中央集权大帝国的伦理支柱,城乡二元结构趋于完善而巩固。儒家伦理观经隋唐的儒、道、佛的互相融合渗透有所光大,但对城乡二元结构无所触动。宋以后,由道学而理学,儒家伦理日趋僵化。儒家伦理观引导我国走过艰难、光辉的道路,但随着世界进入工业时代,与海洋、工商文明相比,传统的农耕伦理观相形见绌。甲午战争、辛亥革命和文化大革命的三次败绩,进一步揭露了儒教伦理的不足恃。我国历代政权在保护城市利益的同时,不自觉地巩固了农村的落后,城乡之间形成历史性鸿沟。目前统筹兼顾的城镇发展计划,显现城乡差别走向消除的曙光。我国城乡二元结构彻底破除之时,应为我国新的伦理观萌发之日。我国传统农业伦理中富含普世价值的优秀基因,将投身历史的熔炉重新锻造,与其他文明的伦理系统相融合,蜕变孕育全新的中华伦理观,对人类发展作出新贡献。

**【关键词】**中华农耕文明;伦理;城乡二元结构;儒家;儒教;理学

**【中图分类号】**S-09;K207 **【文献标识码】**A **【文章编号】**1000-4459(2013)06-0003-10

## The Historical Footprint of Ethical Idea on Chinese Agricultural Civilization and Its Urban-rural Dual Structure

REN Ji-zhou XU Gang QI Wen-tao

(State Key Laboratory of Grassland Agroecosystems; College of Pastoral Agriculture Science and Technology, Lanzhou University; Gansu Grassland Ecological Research Institute, Lanzhou 730020)

**Abstract:** The core of Chinese agricultural civilization is the ethical idea that mixes Confucianism, which is dominated, with Buddhism and Daoism. It contains several stages. The ethical idea of Li and Yue derived from the family relationship in the Western Zhou dynasty. As an ethical system, Li is irrelevant to commoners and punishment is never used for royalty. The urban-rural dual structure emerged. Along with Guan Zhong's theory of planting and war fairs and Reforms of Shang Yang, the intimate relationship between farmers and land property was set up by the Qin Dynasty regime. While the centralized empire was established, the urban-rural dual structure was finalized. In the Han Dynasty, the regime was strengthened by the Confucian ethics. So the urban-rural dual structure was improved and consolidated. Confucian ethics were enhanced when Confucianism, Buddhism and Daoism were mixed together and penetrated each other in the Sui and Tang dynasties. After the

**【收稿日期】** 2013-06-13

**【基金项目】** 草地农业生态系统国家重点实验室基本科研业务费(04410211)

**【作者简介】** 任继周(1924- ),男,教授、博士生导师,中国工程院院士,甘肃草原生态研究所名誉所长,兰州大学草地农业科技学院名誉院长,南京农业大学特邀教授、草业学院名誉院长。中国草学会总顾问,中国农业历史学会顾问,英国《干旱与环境》(Arid and Environment)杂志编委,新西兰梅西大学设有任继周奖学金(Ren Jizhou Scholarship)。

Song dynasty, Neo-Confucianism made Confucian ethics more rigid. Although Confucian ethics guided our country along the historical road which had been covered difficulties and glorious, it is inferior to modern civilizations as the world enters the industrial era. There are series failures in the last centuries, such as The Sino-Japanese War of 1894-1895, the Revolution of 1911 and the Great Cultural Revolution, which show that Confucianism ethics could not be relied on. All of dynasties involuntarily consolidate rural backwardness while protecting the interests of citizen. Then the historical gap between urban and rural areas has taken enlarged. The current policy of the government tends to balance and coordinate the development of rural and urban. When urban-rural dual structure been eliminated, the new ethical idea should germinating. There are a lot of valuable genes in the traditional Chinese agricultural ethics. It will be reinvented with the ethics of other modern civilizations. Finally a new Chinese ethical system will make significant contributions to the development of human.

**Key words:** Chinese agricultural civilization; ethic; urban-rural dual structure; Confucian; Confucianism; Neo-Confucianism

中华农耕文明守护了中华民族数千年。其体系的周密、理论的精深、历史渊源之久远、影响幅员之广大,为世界所仅见。

众多小而分散的农户所建成的体量庞大的中华大帝国,其精神支柱就是中华农耕文明的伦理系统。这个精微而深邃的中华农耕文明伦理系统,经历了漫长的历史蕴育而底于成。华夏先民在农耕活动中,体验出人与自然的和合有序。《周易·乾文言》曰:“与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序。”<sup>①</sup>本文试图沿着这个天地和合之序,探索其历史足迹。

传统中华农耕文明毕竟属于前工业革命时代,尽管其精华部分仍然闪耀时代的光辉,有些过时的部分已经被人遗忘,但仍然有一些滞留下来成为时代的赘瘤。吸取其精华,扬弃其糟粕,发展为后工业化时代的新型伦理系统,是我们的历史使命。

城乡的分异随处可见,古今中外概莫能外。但社会的城乡二元结构却是我国社会结构所特有。其特色为土地与农民相羁属,农民户籍固定,子孙世代承袭,无特殊原因,不得转为城市居民。因而与城市居民相对峙,农民成为特殊群体,城乡之间的鸿沟逐步形成。这在中国农耕文明中有其特殊农业生产和伦理学含义。我们讨论中华农耕文明伦理的发展,不能不对城乡二元结构有所涉及。

## 一、中华农耕文明伦理思想的肇始期(公元前 1250 年-公元前 771 年)

从公元前 13 世纪殷商武丁定都安阳到西周末年,可视为中华农耕文明伦理系统的肇始期。就其伦理观特色来看,可称为“礼乐时期”。任何人群聚落都有其自发的伦理系统。商代武丁时期(公元前 1250 年)人们从游牧逐步转为农耕和定居,都邑与乡野始现分异。至周代邦国之规模初现而封建伦理系统肇始。这一时期法律极不完善,以社会习俗沿袭相称的社会关系网络,在特定的农业生产自然环境下,逐步形成了以血缘为基础的人际关系图谱,这就是长幼有序,亲疏有别的家族式的伦理关系。“家族制度过去是中国的社会制度。”<sup>②</sup>这个社会的轴心是个人在家族中的地位。社会的伦理结构就是个人家族地位的扩大和演绎。这实质上是人与人之间的等次关联,这种等次关联的形态就是“礼”。这

<sup>①</sup>《周易·乾文言》,《四书五经》,中华书局,2009 年,第 475 页。

<sup>②</sup>冯友兰:《中国哲学简史》,北京大学出版社,2013 年,第 21 页。

就是农耕社会的初始伦理系统。

礼,某种意义上就是伦理观的时代称谓,可与“道德传统”同义,即后来广为流传而神圣不可侵犯的“道统”。礼维系这个道统的尊严,辅以粗糙的强制性刑罚,维持了邦国秩序的正常运转。这时的“刑”,尽管有时极为残酷,颇具震慑之效,还不具备“法”的体系。因而伦理观含蕴的“礼”居主导地位。孔子说:“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”<sup>①</sup>。还说:“不敬无礼,无礼不立”(《孔子集语·劝学》引《尚书大传略》)。甚至说到极致:“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动”(《论语·颜渊》,第27页)。他显然把道德并列的礼系统置于“刑”系统之上。他认为礼关乎社会结构的立废和人类文明的兴衰。此时“刑”只是对僭越于礼,即有悖于伦理的行为处以刑罚,以维护伦理系统的尊严。刑是礼的辅弼。同时提出“礼不下庶人,刑不上大夫”<sup>②</sup>。这是“庶人”与“大夫”的伦理学分野。亦即乡村与都邑的伦理学分野。礼是“大夫”以上等级的人的行为准则,而乡村平民则归刑罚范畴。社会上层伦理表述的“礼”甚至承载了宇宙观,“夫礼,天之经也,地之义也,民之行也。天地之经,而民实则之”<sup>③</sup>,认为依靠礼可以经天纬地、安邦定国。无疑,礼是当时农耕社会伦理系统的最终表述。所以司马迁说“礼者,人道之极也”<sup>④</sup>,也就是伦理系统的最高境界。我们不应忘记,封建社会的礼,是贵族之间的关系准则;维系国家政权,也只需要取得贵族之间的关系协调,与庶民无关。

礼需乐来彰显其形态,歌颂其权威,遂礼乐并称。关于乐,学者诠释极其繁复,不胜穷究,其丰富的内涵自不待言。但从礼乐并称的逻辑看,“乐章德,礼报情”(《礼记·乐记》,第384页),或可表述礼乐并称的意涵。古代的乐,当以彰显伦理系统为主旨。《礼记·乐记》多有申述。“乐由中出,礼自外作。乐由中出,故静;礼自外作,故文”(《礼记·乐记》,第382页),即乐为内涵,礼为外烁,礼乐同体,则道统彰显。“乐至则无怨,礼至则不争。揖让而治天下者,礼乐之谓也”(《礼记·乐记》,第382页),在农耕文明中“礼乐不可斯须去身”(《礼记·乐记》,第386页)。协和人际关系,稳定社会秩序,乐为必要手段之一。甚至认为乐可上达天听,以协调阴阳,使风调雨顺、物种繁衍,有益于社会畅达繁荣。《国语·周语下》有:“于是乎气无滞阴,亦无散阳,阴阳序次,风雨时至,嘉生繁祉,人民和利,物备而乐成,上下不罢,故曰乐正。”说:“乐者敦和,率神而从天;礼者别宜,居鬼而从地。故圣人作乐以应天,制礼以配地。”(《礼记·乐记》,第383页)乐应于天,这里赋予乐以更多伦理承载,除了人际关系之外,还有天地人关系的协调。

乐虽有诸多性能,但有一个核心思想不可忽视,即“乐者,审一以定和”(《礼记·乐记》,第387页)。《尚书·虞典》有“八音克谐,无相夺伦”<sup>⑤</sup>。乐需要“审一以定”,不得僭越失位。即乐的和谐,必须经过审慎地选定“一”的音来“定调”,才能“八音和谐”、各得其所。这个“一”的含义是什么?笔者以为就是适合当代的伦理准则,这是礼乐的根基所在。礼乐并立,但其根底还是伦理系统的礼。乐因礼而立。礼作为主体,乐作为辅弼,则礼得以充实而彰显。用今天的话来说,把礼作为总路线,乐则是实践总路线的方法论。

我们通常说周朝衰微的时代是“礼崩乐坏”。这不是社会分崩离析的意向描述,而是周朝社会结构崩塌的实实在在的情状。周朝的封建大厦确实是以“礼乐”为支撑的。《周礼》和《礼记》是这一时期社会伦理系统的基本轮廓的描述。《周礼·月令》集中反映了伦理系统与所处农业自然地境的伦理学认知。

①《论语·为政》,引自《四书五经》,中华书局,2009年,第7页。本文《论语》引文皆引自此书,以下书名、版本将不重提,仅注页码。

②《礼记·曲礼上》,引自《四书五经》,第297页。本文《礼记》引文皆引自此书,以下书名、版本将不重提,仅注页码。

③《左传·昭公二十五年》,《四书五经》,第857页。

④司马迁:《史记·礼书》,中华书局,2006年,第123页。

⑤《尚书·舜典》,《四书五经》,第219页。

发生于同时代的《夏小正》则将天文历法和自然物候杂糅成篇,集人与自然之间的伦理关系的大成。《诗经》全景式反映了这个时期伦理系统的风貌,故每以“诗经时代”概括这一礼乐的时代历史背景。

其时土地管理系统既管土地,也管土地上的居民,居民羁属于土地。其层级结构多达十三层,颇为繁复<sup>①</sup>。廛里居核心地位,为贵族统治者居所,由近及远,逐级扩大,覆盖邦国全境。城乡二元结构于此胚胎初现。

## 二、中华农耕文明伦理思想的爆发期(前 770-前 221)

中华农业伦理系统的爆发时期,历时约五个世纪,统称为春秋战国时代。由于牛耕和铁器的使用,社会生产力达到新水平,以土地私有制为特色的私有制不断扩大。随着社会财富和权利的再分配,社会动荡,礼乐伦理系统崩溃,各个诸侯国纷纷变法图强,谋求建立社会新秩序,并为此新秩序寻觅新的伦理依据,于是进入百家争鸣时期。所谓百家争鸣,就是在社会伦理系统解体的时候,各个思想家对此提供诸多答案,这是众多思想家在“摸着石头过河”,不同伦理观点纷然杂陈,从而蕴育了人类智慧的丰富矿藏,至今为我们享用不尽。纵观我国几千年文明史,这是唯一一次中华文明思想的大爆发。在这群星灿烂的争鸣时代,我们举出管子、孔子和老子作为代表,扼要简要阐述。

### (一)管子的伦理思想

在群星灿烂的众多思想家之中,管仲(公元前 725—前 645 年)以其卓越的伦理思想和成功的社会实践脱颖而出。春秋战国时期天下处于攻伐兼并的高潮,管仲的耕战论应时而出。“富国多粟生于农,故先王贵之。凡为国之急者,必先禁末作文巧;末作文巧禁,则民无所游食;民无所游食则必农。民事农则田垦,田垦则粟多,粟多则国富,国富者兵强,兵强者战胜,战胜者地广。”<sup>②</sup>此论一出,风靡天下<sup>③</sup>。管仲更提出完整的伦理系统作为耕战思想的纲领。《管子》的首篇《牧民》可视为管子伦理思想的总纲:“凡有地牧民者,务在四时,守在仓廩。国多财则远者来,地辟举则民留处,仓廩实则知礼节,衣食足则知荣辱,上服度则六亲固,四维张则君令行。故省刑之要,在禁文巧;守国之度,在饰四维;顺民之经,在明鬼神、祇山川、敬宗庙、恭祖旧。”<sup>④</sup>这一段表述了管子的伦理思想基本格局。不妨将其伦理要旨做如下概括:其一,务在四时。遵循季节时序,不误农时,充实仓廩,是农耕伦理系统的基础。粮足则国富,国富则衣食足,衣食足而后荣辱知,礼仪行。良好的伦理系统建立在稳固的经济基础之上;其二,振兴经济。为了巩固邦国的经济基础,振兴农业,必须“禁文巧”,即抑制工商,他认为工商是社会弊端的总阀门,必须关闭;其三,树立人才。管子说:“一年之计,莫如树谷;十年之计,莫如树木;终身之计,莫如树人。一树一获者,谷也;一树十获者,木也;一树百获者,人也”<sup>⑤</sup>。人才是实施伦理系统的必要条件;其四,建

① 西周土地管理有十三个类级之多:廛里、场圃、宅田、士田、贾田、官田、牛田、赏田、牧田、公邑之田、家邑之田、小都、大都。《周礼注疏》,卷 14,上海古籍出版社,2010 年,第 466 页。

② 《管子·治国》,姚晓娟、汪银峰译,中州古籍出版社,2010 年,第 244 页。

③ 《管子·治国》曰:“富国多粟生于农,故先王贵之。凡为国之急者,必先禁末作文巧,末作文巧禁,则民无所游食,民无所游食则必农。民事农则田垦,田垦则粟多,粟多则国富,国富者兵强,兵强者战胜,战胜者地广。”简括说来就是:开垦土地——种植谷物——积存粮食——富国强兵——发动战争——开疆拓土。这时天下诸侯积粮成风。“秦地半天下”、“积粟如丘山”,楚国“粟支十年”,齐国“粟如丘山”,燕、赵二国也是“粟支数年”。甚至韩国的宜阳县,也“城方八里,材士十万,粟支数年”。大势所趋,诚如管子所概括,“使万室之都必有万钟之藏”、“使千室之都必有千钟之藏”。参见任继周:《论华夏农耕文化发展过程及其重农思想的演替》,《中国农史》2005 年第 4 期。

④ 《管子·牧民》,第 9 页。

⑤ 《管子·权修》,第 29 页。

立政权。社会秩序必须有完整的政权框架给以支持。“万乘之国，兵不可以无主，土地博大，野不可以无吏，百姓殷众，官不可以无长，操民之命，朝不可以无政。”<sup>①</sup>有了教化手段，也建立了社会秩序，就会成为一个完美的治世；其五，普施教化。教化兴则社会秩序良好，少刑罚。对社会基层大众的伦理观普及版，就是“明鬼神、祇山川、敬宗庙、恭祖旧”。敬畏鬼神，尊崇自然，恭敬祖宗，容易被大众理解。而对社会上层的高级版则是“四维”，这是管子社会伦理的最高纲领。他把前代封建社会的荣辱礼仪等思想作为原胚，抽象衍发为礼义廉耻，称为国家的“四维”。四维涉及人际及国际关系准则。他说：“一维绝则倾，二维绝则危，三维绝则覆，四维绝则灭。”<sup>②</sup>“四维不张，国乃灭亡。”<sup>③</sup>四维是治天下行为的总谱。

务四时、振经济、树人才、兴教化、倡四维，可以作为管子伦理系统的总括。通读管子全书，实为战国时代的社会学教科书。修身、居家、农耕、物候、土地、治军、治国无不涉及而且给以颇为丰富的伦理学阐述。从他的论述，可以发现传承了有周一代“礼乐”伦理的影子，并蕴含了战国早期法家的萌芽。其伦理系统的普及版与高级版的区分，则是前代“礼不下庶人，刑不上大夫”的城乡二元结构伦理观的发展。尤其四维理论，为后来儒家继承发展，构成中华社会中上层伦理的核心。在中国农耕伦理系统发展中有明显的承上启下的过渡型特征。

## (二) 孔子的伦理思想

孔子(公元前 551 年—前 479 年)是管子以后，对中华农耕文明伦理观作出杰出贡献的思想家。假如果说从管子的伦理观中可以看到周代的影子，则孔子的伦理观是反射周代伦理系统的镜子。孔子中年以前周游列国，游学问俗和短期从政的经验，积累了对春秋时代的社会认知。他毕生憧憬于周代的礼乐盛世，反复追索，企图恢复周代理想的礼乐世界而不可得。孔子面临沂水有感而叹曰：“逝者如斯夫，不舍昼夜！”颖悟如此的孔子，对周朝已随历史长河流逝而去一去不得复返竟不曾察觉，真是历史之谜。明显的例子是他看到鲁国大夫季氏用了天子用的“八佾”<sup>④</sup>，就慨叹“是可忍孰不可忍也”。中年以后，他充分利用了鲁国丰富的周代文物典藏，沉潜治学，讲学传道。孔子探索复古道路而不得，却出乎意外地从反面认知社会，作出了许多深邃的伦理阐述，成为农耕伦理系统的瑰宝。管子是过渡者的足迹，而孔子则是过渡者的梦中人。孔子在梦境中建立了自己的伦理系统。其伦理系统的要点大体可概括为仁，为名，为命。

“仁”是孔子伦理观的总纲。他认为礼乐固然重要，而仁是礼乐的前提，“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”（《论语·八佾》，第 9 页）他认为礼是社会秩序的支柱，决不可动摇。春秋时代弑君杀父、兄弟相残、以强凌弱，杀伐遍国中，孔子面对此乱局，束手无策。管子适应时代的进步，在理论和实践上都作出突出贡献，“然孔子小之”<sup>⑤</sup>。他鄙视管仲扶持齐桓公称霸诸侯而不去匡正周朝天下。显然孔子落在他的前辈管仲后边了。孔子提出以仁为纲的伦理思想来救治时弊。他虽复古之愿未成，但所获的仁的普世价值观不容忽视。仁是什么？“颜渊问仁。子曰：‘克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。’”（《论语·颜渊》，第 27 页）颜渊追问，克己复礼是什么意思？孔子回答：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”（《论语·颜渊》，第 27 页）子张问仁于孔子。孔子曰：“能行五者于天下，为仁矣。”（《论语·阳货》，第 38 页）孔子对“五者”的解释是：“恭、宽、信、敏、惠。恭则不侮，宽则得众，信则人任焉，敏则有功，惠则足以使人。”（《论语·阳货》，第 38 页）礼是伦理系统的规范，而仁就是贯彻礼的修持范畴，因而

①《管子·权修》，第 23 页。

②《管子·牧民》，第 10 页。

③《管子·牧民》，第 9 页。

④周礼，天子用八佾，诸侯六佾，大夫四佾。

⑤《史记·管晏列传》曰：“管仲，世所谓贤臣，然孔子小之。岂以为周道衰微，桓公既贤，而不勉之至王，乃称霸哉？”中华书局，2006 年，第 393 页。

可以说仁礼同源,只是表述方式有差异。从自我修养来看,他认为礼就是仁的行为物化。从社会意义来看,仁的含义则广泛得多。他说“己所不欲,勿施于人”(《论语·颜渊》,第27页),这是以自己亲身体会来理解别人。这还不够,还要主动帮助别人,“己欲立而立人,己欲达而达人,能近取譬。可谓仁之方矣”(《论语·雍也》,第16页),应该就近随时随地以行动帮助别人,来贯彻仁的思想。而仁的最高原则是不惜牺牲性命以成仁,“志士仁人,君子无求生以害仁,有杀身以成仁”(《论语·卫灵公》,第34页)。因此作为一个仁者,“知者不惑,仁者不忧,勇者不惧”(《论语·子罕》,第22页),才能达到做人的完美境界。至此,孔子说“朝闻道,夕死可矣”(《论语·里仁》,第11页),以践行至高理想的仁,达到人生的满足。孔子的仁的伦理观,从自身的修持,到人际关系的处理,再到家国历史的责任感,无所不在。按照冯友兰的说法,仁是“全德”(perfect virtue)<sup>①</sup>。孔子伦理系统在仁的总纲下,衍发了多种伦理范畴,如“恕”,宽以待人;“义”,坚持真理;“中”,不偏不倚;“和”,平等接物,等等。

“名”是孔子伦理系统的载体。他认为“正名”是实现仁的首要任务。子路问孔子,治理国家首要任务是什么?孔子回答:“必也正名乎!”(《论语·子路》,第29页)孔子的正名,不是通常所说的名实相符,而是“君君,臣臣,父父,子子”(《论语·颜渊》,第27页)。社会应有的伦理座次不容撼动。好像自然科学中的类型学,一个生物、一个类型,都有它固定的位置。否则就天下大乱。后世三纲五常的伦理框架由此而生。看似平平中性的一个“名”字,却承载了中华农耕文明的列车,奔驰数千年。

“命”是孔子的又一伦理准则。孔子认为命由天授,称为“天命”。孔子的“天命”观是仁的逻辑拓展。他认为天是有意志的,而仁是与天地相通的。当孔子的社会报负不得实现或生活中遇到困厄时,尤其在晚年,一再提起“命”或“天命”。在匡国遇围困,生命危殆,孔子说:“天之未丧斯文也,匡人其如予何?”(《论语·子罕》,第21页)在宋国遭桓魋追杀,孔子化妆逃走,说:“天生德于予,桓魋其如予何?”(《论语·述而》,第18页)。孔子对天命敬畏有加。他说:“君子有三畏:畏天命,畏大人,畏圣人之言。”(《论语·季氏》第36页)“不知命,无以为君子也。”(《论语·尧曰》,第44页)说到他自身的体验,他“十有五而志于学,三十而立,四十而不惑,五十而耳顺,六十而知天命,七十而从心所欲,不踰矩”(《论语·为政》,第7页)。到六十岁才知天命,可见他认为“知天命”是很高的思想境界。直到晚年,他所梦寐以求的礼乐盛世未能复现,他哀叹:“甚矣,吾衰也!久矣吾不复梦见周公!”(《论语·述而》,第17页)他陷于悲观。但天命观赋予他宗教家的情怀,不计成败,“知其不可而为之”(《论语·宪问》,第33页),“求仁而得仁,又何怨”(《论语·述而》,第17页)。他对自己的人生充分肯定,“朝闻道,夕死可矣”(《论语·里仁》,第11页)。孔子怀抱仁的至境,回到天命的主题,成全了孔子卓越的抱有乐观情怀的悲剧人生。

孔子后人及其门徒对儒学有所发展,其佼佼者如孟子,主张人之性善,倡“义”以阐发其本性。荀子主张性恶,倡“学”以益其后天。荀子认为“天行有常,不为尧存,不为桀亡”<sup>②</sup>,与孔子天人相应的天命论大异其趣,也从另一侧面丰富了天命观。这种“天行有常”的伦理认知是孔门学派的一大进展。孟、荀二子对后来儒学都有深远影响。

从社会学意义来看,儒家的伦理学说,今天仍不乏可取之处。例如一定的社会构架中的人际关系的行为准则;“正名”对实质的判断和类型的认知的自然科学和人文科学意义;作为自然规律的“天命”认知,尤其发展到荀子的“天命有常”的唯物论认知有众多的实践指导意义;至于为真理而献身精神等等,更是普世追求的伦理高峰。

但我们应该明确,儒家的伦理学植根在管子伦理的高级版,即针对“大夫”以上的“四维”思想的发展,为统治阶层巩固耕地农业和城乡二元结构提供了理论体系。对于庶民,孔子称之为“小人”,很少涉及。

<sup>①</sup> 冯友兰:《中国哲学简史》,第34页。

<sup>②</sup> 荀况:《荀子·天论》,方勇、李波译注,中华书局,2011年,第265页。

### (三)老子的伦理思想

老子(约公元前 580 年—前 500 年)与孔子同时而略早。出于千湖之国的楚人文化渊源,老子对水有特殊情怀,进而对大自然的水性之领悟与社会史实交相参悟,产生出自己独特的伦理学概念。以其楚人文风,撰写五千言经典韵文,寓意深邃而悠远,令人回味无穷,是百家争鸣中独具一格的思想家。任继愈认为:“老子亲眼看到春秋时期社会的混乱,看到仁的口号的虚伪性。”<sup>①</sup>他慨叹:“天地不仁,以万物为刍狗;圣人不仁,以百姓为刍狗。”<sup>②</sup>老子凝练出自己的伦理观,要言之,曰“柔”,曰“下”,曰“简”,曰“无”,曰“道”。

老子贵柔。老子说:“天下莫柔弱于水,而攻坚强者莫之能胜,其无以易之。”(《老子》第 78 章,第 195 页)他说:“上善若水。水善利万物而不争,处众人之所恶,故几于道。”(《老子》第 8 章,第 22 页)他从水性悟出道性,不但无坚不摧,而且施德不望报。水几乎就是道的化身。他说:“大道汜兮,其可左右。”(《老子》第 34 章,第 89 页)大道荡荡淹流古今,人是不能左右的。

老子乐下。老子伦理系统中对“下”的认知,来自水性就下而予以哲学参悟。他认为“居下为王”,曰:“江海所以能为百谷王者,以其善下之,故能为百谷王。”(《老子》第 66 章,第 175 页)下是水德的具象化。由“下”进而衍发为“退”。他看到当代枝求之心横流,提出:“持而盈之,不如其已。揣而锐之,不可长保。金玉满堂,莫之能守。富贵而骄,自遣其咎。功遂身退,天之道。”(《老子》第 9 章,第 23 页)老子贵谦退以求安,“外其身而身存”(《老子》第 7 章,第 21 页),“夫唯不争,故无尤”(《老子》第 8 章,第 22 页)。

老子尚简。老子厌恶事物纷繁,他说:“五色令人目盲,五音令人耳聋,五味令人口爽<sup>③</sup>,驰骋畋猎令人心发狂,难得之货令人行妨<sup>④</sup>。”(《老子》第 12 章,第 31 页)。老子主张少折腾:“圣人处无为之事,行不言之教”(《老子》第 2 章,第 7 页)。“我无为而民自化,我好静而民自正,我无事而民自富,我无欲而民自朴。”(《老子》第 57 章,第 154 页)孔子对此简化为“无为而治”<sup>⑤</sup>,以为圣人之道。他主张最简单的办法获得成就。

老子崇无。“无”的概念也许是老子最辉煌的思想创建。他说:“三十辐共一毂,当其无,有车之用。埴埴以为器,当其无,有器之用。凿户牖以为室,当其无,有室之用。故有之以为利,无之以为用。”(《老子》第 11 章,第 29 页)这是最简明的譬喻。从此衍生出许多深刻的推论:“无名天地之始”(《老子》第 1 章,第 2 页),“常无,欲以观其妙”(《老子》第 1 章,第 2 页)。“无”并不是对“有”的否定而是“有”的对趾点,“有无相生”(《老子》第 2 章,第 7 页),无与有相伴而生。“大道废,有仁义;慧智出,有大伪;六亲不和,有孝慈”(《老子》第 18 章,第 46 页),所以老子慨叹“绝圣弃智,民利百倍;绝仁弃义,民复孝慈;绝巧弃利,盗贼无有”(《老子》第 19 章,第 48 页),以“无”来救“有”之偏。

老子重道。老子的“道”,一如孔子的仁,是老子伦理思想的最高境界。他说:“道冲<sup>⑥</sup>而用之或不盈,渊兮似万物之宗。”(《老子》第 4 章,第 12 页)道是用之不竭的,也是深不可测的万物之宗。又说:“象帝之先。”(《老子》第 4 章,第 12 页)道是早于上帝的本初存在,而且是人生之本。他说:“域中有四大,而

① 任继愈:《老子绎读》,北京图书馆出版社,2006 年,第 245 页。

② 《老子》第 5 章,见王弼:《老子道德经注》,中华书局,2011 年,第 15 页。本文《老子》引文皆引自此书,以下书名、版本将不重提,仅注页码。

③ 爽,与伤同义。

④ 妨,不义之取,抢、窃类之。

⑤ 《论语·卫灵公》云:“无为而治者,其舜也与?”(第 34 页)

⑥ 道冲:道不可见。参见任继愈:《老子绎读》,第 10 页。

人居其一焉。”<sup>①</sup>这四大是人、地、天、道，四者的关系是：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”（《老子》第25章，第66页）他认为道始于人而止于自然，是万物运行的驱动力。道以自然为法，居于无上高的地位。

综合老子的伦理系统，任继愈认为他是代表社会弱势群体的思想家，以柔取胜，退而求存。例如：“以其不自生，故能长生。是以圣人后其身而身先，外其身而身存。非以其无私邪？故能成其私”（《老子》第7章，第21页），“保此道者不欲盈。夫唯不盈，故能蔽不新成”（《老子》第15章，第37页），老子要做的是“无状之状、无物之象”（《老子》第14章，第35页），《老子》一书中求“存”的思想多处显现。老子说的柔、退、无、道，通常认为老子表述的是出世思想，实则老子表达了弱势群体的求存之道。“万物作焉而不辞，生而不有，为而不恃，功成而弗居。夫唯弗居，是以不去”（《老子》第2章，第7页），这恰是弱者入世的一种无奈表态。从农耕的角度看，其“道法自然”的论述是我国古代最贴近农业系统原理的论述。人类依据所在地境的条件而生存，是为人法地；地境因天气物候而变化，是为地法天；而天气物候的变化依据一定的规律，这规律就是自然本体，是为天法道。正如任继愈所说：“这种深刻的辩证法充分体现了我国古代农民求生的经验总结。”<sup>②</sup>这样的伦理思想，必然得出“绝圣弃智”（《老子》第19章，第48页），“小国寡民”（《老子》第19章，第198页），一反孔子之道。

总揽这一时期的伦理系统，我们以管子、孔子和老子为代表，说明战国时期不同人群对伦理的不同发展阶段的认知。管子代表上升时代统治阶层的伦理思想，有磅礴生发的气象。其核心思想耕战论成为一时之主流，商鞅用其耕战论，发展了源自西周的城乡二元结构，成就大秦帝国；孔子反映没落贵族的思维惯势，在逆境中，提出宽仁、不计成败而又不甘心失败的富于进取的伦理精神。董仲舒发展儒家思想，构建了精密的伦理系统，巩固了秦汉以来耕地农业支撑的城乡二元结构，建立小农经济为基础的封建大帝国；而老子则以其荆楚文化特有的智慧，总结了弱者的求生伦理。世人常以孔子持入世哲学与老子持出世哲学相对待，但以笔者浅见，两者都是入世的，区别在孔子是进取而入世，老子则退让而入世，方式不同而入世则一。老子是唯一反对城乡二元结构的大帝国的思想家。至于法家，则是韩非、商鞅取管仲之术，后人杂以荀子之道糅合而成，对后世影响深远。他们是耕地农业和城乡二元结构的积极推行者。

应该指出，管仲和孔子的伦理思想范畴，主要属于统治阶层，或预备加入统治阶层的社会中上层的，为城乡二元结构提供伦理支撑。只有老子，提出了反城乡二元结构的基层百姓的伦理认知。

### 三、中华农耕文明伦理思想的成熟期(公元前 221 年到公元 220 年)

从秦代到汉末，历时五个世纪。这五个世纪演绎了中华文明从成长到成熟的重头戏。对城乡二元结构的伦理支撑也由粗糙到精致。其间又可分为若干阶段。笔者试以三个阶段加以阐述，即秦始皇刑罚阶段、高祖文景黄老阶段和汉武帝儒法杂糅阶段。

#### (一)秦始皇刑罚阶段

统一中原的秦朝历史虽短（秦始皇在位 36 年，统一六国后仅 15 年而亡），但有秦一代，历时约 500 年。其历史渊源深厚，对华夏文化的影响不可忽视。秦人原为僻处西陲的蕞尔小国，至秦庄公始被封为“西陲大夫”（前 821 年），至秦襄公始得侯爵（前 770 年）。到秦穆公（前 659 年-前 621 年）西向大发展，“益国十二，开地千里，遂霸西戎”<sup>③</sup>，获得雄厚的立国资源。在与西戎的长期斗争与融合中，不仅增强了

<sup>①</sup>《老子》第25章曰：“故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。”中华书局 2011 版王弼本认“人”为“王”，本文不从。

<sup>②</sup>任继愈：《老子绎读》，第 10 页。

<sup>③</sup>司马迁：《史记·秦本纪》，中华书局，2006 年，第 34 页。

国力,还较多地吸纳了丰富的“化外”文化,从西部给衰老的周朝伦理大厦送来新风,较其他六国更为彻底地废除贵族封建伦理系统。例如远在商鞅变法以前,秦就将新辟西地立县以加强中央集权。尽管变法之风盛行于春秋战国时代诸侯各国,但真使国势勃发之变法莫过于秦。秦孝公采用商鞅变法(公元前356年)荟萃当时各国变法精华,结合其“化外”文化,给西周的贵族礼乐伦理系统以致命一击。其关键为两大措施:其一,将贵族封地改为郡县,官吏由国家任命。官吏选拔取军功爵制,废除世袭。建立全新的土地和人民的行政管理系统,周代的礼乐系统被彻底否定<sup>①</sup>。其二,废井田、开阡陌,鼓励土地私有<sup>②</sup>,周代的经济基础被彻底否定。以上两个彻底否定,从政治上和经济上根本改变了周代的社会结构和人际关系。至于开驰道、书同文、统一全国度量衡等,虽影响远大,犹其余事。

秦始皇上承秦国400多年的丰厚遗产,励精图治,统一全国,是社会的一大进步。但其伦理系统“破”多于“立”,殊欠完善。任何生态系统,包括社会生态系统,都有自己的“序”以维持其生态功能。序必须依靠完善的信息反馈机制,才能获得系统内部的自组织过程以完善其系统功能,使系统生生不息、永续发展。而秦始皇所建立的社会结构,虽运行灵敏高效,但伦理系统支离破碎,纵使短期有效,却难以持久,未能形成其大国构架的“序”。其一,商鞅新法,强令父子、兄弟分居,各立户籍,以利征发,原有的社会家族伦理系统被割裂,削弱社会和谐凝聚之力;其二,从中央到地方,垂直领导,但幅员广大,信息阻滞。政治高层与基层之间,缺乏信息反馈机制,上下隔绝,乱源滋生;其三,各项改革措施齐头并进,国力耗损,遂横征暴敛,社会关爱之情缺失,暴戾之气弥漫国中;其四,其危害犹烈的是强行思想一统,用李斯计,焚书坑儒,以吏为师,废民间讲学,思想桎梏空前严峻,佐以酷刑贯彻,与春秋以来的养成的百家争鸣意识形态大相径庭。不仅社会难以承受,且逆乎历史潮流而动,遭受历史淘汰已属必然。此为中华农耕文明伦理系统成熟前阶段。有秦一代留下的主要遗产为强化城乡二元结构,将农民牢固羁属于耕地,为中央集权的大帝国提供有力支撑。秦代的军功爵赏制度,在庶人与贵族之间开了一扇相互转换之门,但城乡二元结构的分割则有增无减。这一社会格局一直影响中华文明数千年之久。

## (二)高祖文景黄老阶段

汉承秦制,刘邦汲取暴秦短命教训,轻徭薄赋,废除苛刑,宣布约法三章(杀人者死,伤人及盗抵罪),凡民以饥饿自卖为奴婢者、皆免为庶人,士兵复员归家、豁免其徭役,实施“什五税一”。类此种种,汉高祖实施了一系列恢复农村经济,稳定社会秩序的政策。于是天下大定。其“与民休息”,顺应社会系统的自然发展,“安时而顺处”<sup>③</sup>，“是相与为春夏秋冬四时行也”<sup>④</sup>,此为耕地农业伦理学自然所本。汉高祖表现为无为而治的黄老之学,是对秦代苛政的反动。究其原因,既有伦理系统新旧交错,也有因建国之初,叛乱频发,力有未逮,难以统御,不得已而为之的苦衷。

但在黄老之学的主流之中,也隐现力图强化皇权的期望,这就是叔孙通的礼制建设。汉初,通过省刑薄赋,私有财富发展,社会初现繁荣景象。其时社会承累世之乱局,故国旧族、新朝权贵,各自争利。所谓“天下熙熙,皆为利来;天下攘攘,皆为利往”<sup>⑤</sup>,社会颇多乱象,中央皇权之权威亟待强化。叔孙通制定朝仪,采用古礼并参照秦的仪法制礼。其表象是礼制,内涵却是以秦代的法治为主,辅以周代的礼乐,从

①《史记·商君列传》云:“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,匿奸者与降敌同罚。民有二男以上不分异者,倍其赋。有军功者,各以率受上爵;为私斗者,各以轻重被刑大小僇力本业,耕织致粟帛多者复其身。事末利及怠而贫者,举以为收孥。宗室非有军功论,不得为属籍。明尊卑爵秩等级,各以差次名田宅,臣妾衣服以家次。有功者显荣,无功者虽富无所芬华。”(同上书,第420页)

②《战国策》云:“决裂阡陌,教民耕战。”

③《庄子·养生主》,见郭象《庄子注疏》,中华书局,2011年,第70页。

④《庄子·至乐》,见上书第334页。

⑤司马迁:《史记》卷129《货殖列传》,第752页。

高层建立儒法并用的王朝法权。此为黄老之术中含有的儒法胚芽,为以后的汉武帝时代拉开序幕。

### (三)汉武帝内法外儒阶段

汉武帝即位时,面临两大难题:对内,汉朝立国以来,经过近 70 年的稳定发展,新兴权贵拥有巨大财富足以挑战王权;对外,以匈奴为主的边地民族不断内侵。针对当时局势,汉武帝用桑弘羊等法家手段,将盐铁茶等收归官营,以充实国库,翦除权贵经济特权;用主父偃、娄敬等“强干弱枝”之谋,削弱权贵政治根基,帝国的中央集权大为巩固。武帝于元狩四年颁发告缗令,发动全国范围内举报钱财之不义者。全国扰攘,中产以上者大多被告发,又令酷吏张汤治狱,冤案遍国中<sup>①</sup>。工商业者从此一蹶不振。武帝笃信巫术,晚年一手炮制巫蛊之祸,上自皇后太子,延至国家重臣和平民百姓,滥杀无辜,株连甚广。诚如司马光所说:“孝武穷奢极欲,繁刑重敛,内侈宫室,外事四夷。信惑神怪,巡游无度。使百姓疲敝起为盗贼,其所以异于秦始皇者无几矣。”<sup>②</sup>

但汉武帝比秦始皇略高一筹,他关注伦理。“元光决策”就是汉武帝著名的伦理建设。他在对外频繁发动战争的同时,对内行“更化改制”。元光元年(前 134 年)5 月,他召见平民出身的知识分子董仲舒<sup>③</sup>,董仲舒与汉武帝之间有三问三答,史称为“天人三策”,涉及建立封建帝国的众多伦理问题。其影响深远者有三。一是节制豪强兼并土地。规定有市籍的商人不得占田,《史记·平准书》有“贾人有市籍者,及其家属,皆无得籍名田,以便农。敢犯令,没入田僮”<sup>④</sup>,以“塞并兼之路”<sup>⑤</sup>。这项土地政策将汉初以来的“士农工商”的社会地位进一步确立;二是“罢黜百家,独尊儒术”<sup>⑥</sup>。儒家为之提供三纲五常伦理系统和到达此伦理境界的方法论:格物、至知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下<sup>⑦</sup>。从此构建了农耕文明完整的精神框架;三是建立选拔人才的文官考试制度。“立学校之官,州郡举茂材孝廉”<sup>⑧</sup>,将儒家思想落实到教育树人的百年大计。汉朝农耕文明的伦理系统从此底于大成。影响至深且远。战国时代刚刚崛起的工商业和由它导引而来的百家争鸣的时代光辉随之黯然消失。

汉武帝内法外儒的策略,尽管颇多诟病,但就其以儒家的伦理系统来保证法家的中央集权的可操作性来看,不无合理之处。两度为相的公孙弘或可为武帝时期的伦理系统的缩影。《史记·平准书》记载:“公孙弘以春秋之义绳臣下取汉相”<sup>⑨</sup>,以儒学为表;而“痛绳群下”以法术刑名为实,表现其外儒内法的糅合之术。如仅就其农耕伦理系统的精致完善,巩固城乡二元结构,为中华大帝国两千的稳定发展建立了模式,不失为对农耕文明的一大贡献。当然,伴随农耕社会而存在的城乡二元结构也日臻完善,以致延续两千多年。

(未完待续)

① 班固:《汉书·食货志》,上海古籍出版社,2003年,第777页。

② 司马光:《资治通鉴》。

③ 班固:《汉书·董仲舒传》,第1756页。

④ 司马迁:《史记》卷30《平准书》,第185页。

⑤ 班固:《汉书·食货志》,第755页。

⑥ 班固:《汉书·董仲舒传》,第1780页。

⑦ 《大学》云:“古之欲明明德于天下者,先治其国;欲治其国者,先齐其家;欲齐其家者,先修其身;欲修其身者,先正其心;欲正其心者,先诚其意;欲诚其意者,先致其知;致知在格物。物格而后知至;知至而后意诚;意诚而后心正;心正而后修身修;身修而后家齐;家齐而后国治;国治而后天下平。”(引文见《四书五经》,第47页)

⑧ 贾谊:《论积贮疏》,《贾谊集》,上海人民出版社,1976年,第201页。

⑨ 司马迁:《史记》卷30《平准书》,第183页。