

夏代经济分配思想初探

林欣谚

北京师范大学法学院, 北京

收稿日期: 2024年11月15日; 录用日期: 2024年11月28日; 发布日期: 2024年12月31日

摘要

本研究旨在通过夏代的经济法分配思想作为切入点, 并溯及其法源, 指出最初是以“应报理论”为内核来作为经济资源的分配思想, 当时的祭祀活动也与经济资源的分配有着紧密的联系, 关乎于国家、社会以及人民的生活, 通过本研究可以发现经济法当中的分配权在夏代已经开始萌芽, 也是中国经济法律思想的初始发展阶段。本研究丰富了夏代经济分配思想的内涵, 并从历史与法律的角度深化经济法的起源与发展规律, 也为日后的经济法律思想史研究提供了启发。

关键词

经济法, 中国经济法律思想史, 经济分配, 夏代, 应报理论, 祭祀活动

Preliminary Study on Economic Distribution Thought in the Xia Dynasty

Xinyan Lin

School of Law, Beijing Normal University, Beijing

Received: Nov. 15th, 2024; accepted: Nov. 28th, 2024; published: Dec. 31st, 2024

Abstract

This study aims to use the economic distribution thought of the Xia Dynasty as an entry point, tracing its legal origins to highlight that the early foundation of economic resource distribution was centered on the “Theory of Reciprocal Obligation”. At that time, ritual activities were closely intertwined with the distribution of economic resources, impacting the lives of the state, society, and the people. Through this research, it is revealed that the concept of distributive rights within economic law began to emerge during the Xia Dynasty, marking the initial development stage of Chinese economic legal thought. This study enriches the understanding of economic distribution thought in the Xia Dynasty and deepens insights into the origins and development patterns of economic law from historical and legal perspectives, providing valuable inspiration for future research on the history

文章引用: 林欣谚. 夏代经济分配思想初探[J]. 法学, 2024, 12(12): 7358-7367.

DOI: 10.12677/ojls.2024.12121043

of economic legal thought.

Keywords

Economic Law, History of Chinese Economic Legal Thought, Economic Distribution, Xia Dynasty, Theory of Reciprocal Obligation, Ritual Activities

Copyright © 2024 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

“经济分配”与“经济法律思想”“经济法律制度”的联系在经济法领域当中已有共识。我国学者杨紫烜指出经济法的目的是在于为各类经济法主体之间物质利益的分配提供法律保障体系[1]。孟庆瑜同样也指出所谓的分配权是包括国家、企业和个人等在内的特定主体按照一定的原则、制度、方法对可供分配的财产和利益在不同社会主体之间进行划分和分配的总和[2]。程信和、曾晓昀为经济分配权所下的定义亦同，即指国家、企业和个人实际享受由社会收入增长带来的经济利益的权利[3]。

西方学者摩莱里(Morelly)于《自然法典》当中将“分配法或经济法”作为“合乎自然意图的法制蓝本”的“法律草案”中的一个部分，开宗明义地指出：“为了使一切事务能够秩序井然地进行，不发生混乱和干扰现象……”[4]德萨米(Dezamy)于《公有法典》沿袭了摩莱里(Morelly)的思想，其指出人们在权利上是平等的，因而在实际上就应该是平等的，社会平等原则又基于公有制才得以实现，而要使一切事情都在良好的秩序中完成，需要尽可能按比例平等[5]。这意味着“经济法”与“经济分配”之间的联系其实是具有平等、公有、有序的原则的，秉持该原则促进物质利益、社会收入的增长和进行财产的分配。诸如上述皆为近现代、现代的、西方的经济法理论思想，但是对于“中国经济法律制度史”甚至是“中国经济法律思想史”的研究却鲜少有人触及。正如本文所要探讨“经济分配”的思想，其实在我国先秦时期便已经出现，而这是属于中国经济法律思想史的范畴。

要厘清先秦的经济分配、经济法律思想，最早可以追溯到夏代。王光荣于《夏代法律的初探》一文指出随着夏代国家的建立，法律随之产生，即《禹刑》¹[6]。并指出随着经济的发展、工具技术的进步，国家也随之形成与发展，而法律的发展和国家的发展是一样的，当一个社会的生产力随着技术的进步而提升，除了能够满足自身需求外，产能的提高形成了剩余，能够剥削劳动力的部分产生了，“私有制”也出现了，“私有制”的出现也形成了“阶级”，而为了维护自身阶级与经济利益，便需要建立一个新的组织，以及法律来维护[6]。简言之，其产生了“分配不公”“分配”的概念也由此产生[7]。在这个时期，产能提升、剩余增加进而形成了“分配”的最早形式，而所谓的“分配”“私有财产的多寡”以及“阶级

¹ 叶孝信、郭建所编《中国法制史》一书指出夏代的法律渊受到神鬼思想的深刻影响，所以当时的罪刑、政令都有神谕的形式。此外，其还指出《禹刑》是禹的后代继承者们在部族习惯和战时军令的基础上逐步积累形成的习惯法，然后托名为禹的创制。叶孝信、郭建编：《中国法制史》，复旦大学出版社2017年版，第5页[10]。实际上不仅是《禹刑》是习惯法，夏代成立初期的法律也保有部族时期的习惯法。王光荣：《夏代法律的初探》，载《山东大学文科论文集刊》1984年第1期，第201~206页[6]。梁启超《先秦政治思想史》当中也同样指出：“在氏族及封建的组织之下，所以维系团体者，全恃情谊及习惯，无取规规焉以法律条文相约束。”梁启超：《先秦政治思想史》，商务印书馆2014年版，第57页[11]。然而，虽然夏王朝的建立预示着国家的形成，但实际上在夏王朝的统治范围内，仍然是族邦林立，直到商周也未能打破，从《尧典》的记述便可以理解当时的社会结构：“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。”以氏族为基点，依次扩展到九族、百姓、万邦。李学勤主编：《夏史与夏代文明》，上海科学技术文献出版社2012年版，第123+132页[12]。这体现出社会结构的发展性，但是也意味着夏王朝的建立之初，其社会结构虽然分散，但由小至大仍可呈现出氏族、九族、百姓、万邦。而也正因为氏族林立，真正意义上的一大统国家仍然是发展初期，这也使得“法律制度”是不统一的、零散的，或是说更多的以部族的习惯法为主。

的高低”其实是相互联系的。

然而，这种联系往往有一个根本性的思想，即“德”。“德”字在最早的时候是表示战争的胜利者以绳索牵系俘虏以归，战胜者因其英勇而受到赞颂[8]。笔者认为，除了英勇程度，尚包含俘虏之人数，其表示臣服于战胜者的程度甚至是民心获取程度，而在当时，被征伐的部族，无论是土地、奴隶甚至是其他资源都是作为财产而论的。这意味着，对外征伐是早期“财产再分配”的手段。此外，这种“征伐”抑或是“经济资源、利益”的取得往往都带有“天命观”“应报观”的思想，这种思想成为夏代经济分配的思想基础。

据上所述，在夏王朝建立之前到建立初期，其实便已经反映出了作为“经济分配”的“经济法律思想”，并且其也呈现出中国早期的“分配观”，是有根本性的思想，并有别于西方的平等、公有、有序。笔者认为，对夏代的经济分配思想进行探讨，不仅有益于我们对夏代法律思想的厘清，也有助于我们填补我国经济法律思想史的空缺，并且完善中国经济法律自主体系的构建。

2. 夏代经济分配思想的法律渊源

2.1. 从神权思想到以应报理论为内核的分配制度

既论“分配制度”便会涉及所分配之“物”，而无论是“有形物”还是“无形物”，上述所援引摩莱里(Morelly)以及德萨米(Dezamy)的分配思想，可以概括为平等、公有、有序，但是倘若我们将西方的理论套用在中国古代上其实是会产生反差的，并且在中国上古时期是具有浓厚的神权思想，以至于影响至分配思想，而这样的一种分配思想也与西方的分配思想大有不同，摩莱里(Morelly)就认为以神的名义，甚至通过描绘死后的世界，强调不幸与苦难来威吓人们是毫无必要的[4]，这就是典型“具神权思想的分配”，也是从古至今的“应报理论”，有别于西方“对价”“等价”的交易或是交换。此外“应报理论”所蕴含的“分配思想”也不仅是说“分配某物”，中国古代“报”的观念首先是人与天地鬼神、人与自然、人与人之间的相对伦理行为和后果，即所谓的“报应”。“报应”的体现并不由人的意志决定，而是冥冥中的自然或鬼神力量的结果。“报应”不仅是体现在当事人本人，还会体现在当事人的子孙后代[9]。这意味着，“应报理论”作为“具神权思想的分配”，并不是将“有形物”“无形物”按比例分配，使大家平等、公有、有序的获得，而是一种“行为与后果的评价系统”，针对你的行为来分配你的后果，甚至子孙的后果。简言之，归于所谓的有施必报、有恩必报、有怨必报、有仇必报，当人为意义上的私刑复仇以及刑罚意义上的报复刑不能解决社会问题，或是统治阶层无法维持秩序时，报应说便产生了²[13]，其也成了合理化统治、征伐的理由。

“应报理论”还会体现在国与国之间的关系。《甘誓》：“大战于甘，乃召六卿。王曰：‘嗟！六事之人，予誓告汝：有扈氏威侮五行，怠弃三正，天用勦绝其命。今予惟恭行天之罚。左不攻于左，汝不恭

²西方学者尚有研究应报理论的，其与中国传统的应报理论有所异同。Moore 指出应报理论是刑罚的核心，惩罚罪犯所犯下的罪行，此惩罚是他应得的，而非单纯为了预防犯罪而加重刑罚范围亦或是威吓，这是属于应报正义(retributive justice)。Michael S. Moore, *Placing Blame: A Theory of the Criminal Law*, Oxford University Press, pp. 28-29 (2010) [19]。中国传统的应报理论也是基于一方施予了“恶”，所以有了“恶报”，但是就“应报理论”于我国也有不同的流派思想，道家是子孙受报说，也就是子孙也是作为承担“恶报”的主体；儒家则为自作自受，即《因果经》所言：“欲知前世因，今生受者是；欲知后世果，今生所为是”。在某种程度上来说 Moore 的应报理论是契合儒家的，但是 Moore 不仅强调应报，还强调应报正义，而儒家的应报并不一定不存在“加重刑罚范围”的情况，也就是所谓的“恶报范围”是不确定的。然而，追溯至夏代，所谓的“代天行刑”这样一种“应报理论”作为具备“神权思想的分配”，实际上也仅是符合“应报”，更甚者其仅是通过人们对天、鬼、神的敬畏来合理化统治。Murphy 则是认为应报理论实际上预设了一种“绅士俱乐部(gentlemen's club)”式的社会关系，也就是在一个共同体当中所有人共享着规则和价值，每个人都“受益”，但也承担着“债务”，一旦出现破坏集体利益的行为就要“还债”。Jeffrie G. Murphy, “Marxism and Retribution”, *Philosophy and Public Affairs*, in John Kleinig, *Correctional Ethics*, CRC Press, 2006 [20]。集体利益观同样也在中国古代有所体现，从家庭、部落再到国家都是属于集体利益的范畴，一旦内部出现破坏利益的人便就要处罚，典型的“善有善报，恶有恶报”，遵守共同体所共享的价值与规则就会“受益”，反之则须“还债”。

命；右不攻于右，汝不恭命；御非其马之正，汝不恭命。用命赏于祖，弗用命戮于社，予则孥戮汝。”[14]夏启讨伐有扈氏的原因是“有扈氏威侮五行，怠弃三正”，并且这是天的旨意，而夏启仅是奉行上天的旨意对有扈氏实施天罚。简言之，有扈氏“威侮五行，怠弃三正”的行为，其后果就是“天用勦绝其命”。《墨子·非命下》引禹之《总德》有曰：“允不着惟天，民不而葆。既防凶心，天加之咎。不慎厥德，天命焉葆？”[15]《左传·哀公六年》引《夏书》：“惟彼陶唐，帅彼天常，有此冀方，今失其行，乱其纪纲，乃灭而亡。”[16]虽然涉及夏代的文献多已佚失，但是我们仍然可以借由先秦两汉的文献找寻涉及夏代的蛛丝马迹，而从上述所援引的《甘誓》《墨子·非命下》以及《夏书》可以知道“敬畏天命”这件事其实在夏代就已经出现了，并且一直承袭到西周，而不是西周独有的现象，这种“代天行刑”的“革命精神”其实是西周继承殷商的，而殷商亦是继承于夏[17]。

此外，由于上古先秦三代具体的真实状况是无法确认的，已有的传世文献、出土文献自然是可以复原历史，但是其材料毕竟有限，所复原的历史始终是有所不足的，这也意味着关于夏商周三代的讨论是有很大的解释空间的。笔者所言之夏商周三代的“天命承袭”是基于其“直的继承”的关系，而张光直于《从夏商周三代考古论三代关系与中国古代国家的形成》指出夏商周三代之间的关系为“横的关系”，所以准确而言是夏商周三个政治利益集团，并且这三个政治利益集团在当时是并存关系的，只是在实际的控制疆域上随着存续时间的不同而有不同，张光直还指出一个重要的点：“夏商周等列国在华北所占据的位置不同，所掌有的资源也不同³。三个或更多发展程度相当的国家彼此在经济上的连锁关系造成全华北自然资源与生产品的更进一步的流通，对每个国家之内的财富集中和剩余财富的产生造成更为有利的条件”[18]。而在这种非垂直继承角度下，实际上也能够说明“敬畏天命”“代天行刑”以及“应报理论”作为“具神权思想的分配”。

然而，对于所谓夏商周“直的关系”与“横的关系”这两种说法，笔者认为两种说法皆有理有据，抑或可能是并存的。因为夏商周皆为城邑式的宗族结构，这意味着从内部的角度而言存在“直的关系”，也就是所谓的“宗族体系”，而这种角度不仅是我们从其内部观察，对于夏、商、周本身而言，在面临着讨伐他族胜利的情况，其或可能认为是其向下兼并，即宗族的扩大。但是放眼整个先秦时代，部族林立，各自政权及其控制范围此消彼长，这是“横的关系”的变化。但无论何种说法，就所谓的天命观、神权观、应报观等思想都是相同的，并且可进行推论。

2.2. 从应报理论到经济资源的分配

前述提及所谓的“德”，根据武树臣《寻找最初的德——对先秦德观念形成过程的法文化考察》一文的研究，其指出“德”字在最早的时候是表示战争的胜利者以绳索牵系俘虏以归，战胜者因其英勇进而受到赞颂[8]。笔者也提出了值得被称颂的缘由除了征服者的英勇程度，还包含臣服程度。这也意味着，受到这两种影响愈大，则对于征服者、战胜者所获得的私有财产也就愈多。而这也反映出被征服者、战败者的私有财产转移出去了，最根本的在于“天命转移”，因为失去了“德”，即无法获得、失去英勇程度与臣服程度。于此而言，“德”所隐含的“得”之义便由此体现。

《释名·卷四》：“德，得也。得事宜也。”[21]《广雅疏证·卷三下》：“德者，《乐记》云：‘礼乐皆得，谓之有德。德者，得也。’《乡饮酒义》云：‘德也者，得于身也。’《大戴礼·盛德篇》云：‘能得德法者爲有德。’”[22]吴大澂：“德。从彳，从𠂔，从心。古相字相心为惠，得于心则形于外也。

³从所掌握的“资源不同”这个角度而言，也可以说明夏商周各自记录载体不同的情况。我们可以观察到，关于殷商的相关记录可以从甲骨卜辞当中获取，而西周则可以从青铜器上获取，这是最为直接的第一手资料，又根据张光直所认为的夏商周为“横的关系”这一说法，由于三个政治利益集团所处位置不同，掌握的“资源不同”，这意味着可用来记录的载体不同，而载体不同，材质不同，保存的效果、时间也有所差异。所以，于此而言，夏是否就是由于年代久远而没有较多的文献这值得怀疑，亦可能是记录载体的材质相比于甲骨、青铜器而言不易保存。

(古籀补八页)”孙诒让：“德，得之藉字。(拾遗上八页至九页齐侯罍钟)”[23]结合武树臣对于“德”字的解释以及笔者的观点而论，所谓“以绳索牵系俘虏以归”其实便是“得”一俘虏，征服者因其战争的胜利而被赞赏的“英勇程度”“臣服程度”甚至是“民心”实际上也是一种“得”，尔后附随的私有财产更是体现了“得”，《甲骨文字典》：“得，从又持貝。以会有所得之意。或增彳同。”[24]也就是说，有了“天命”便会有所得(德)、收获，包含有形物、无形物，反之则有所不得(德)、失去、转移等。

典型的失去臣服、民心的例子就是《尚书·汤誓》：“‘夏罪其如台？’夏王率遏衆力，率割夏邑，有衆率怠弗协，曰：‘时日曷丧？予及汝皆亡！’夏德若兹，今朕必往。”夏桀的罪罄使得夏民陷于危难，而夏民怨声载道，都咒骂夏王说：‘你这个太阳什么时候完蛋呵，我宁愿和你同归于尽！’夏王的德性坏到这样，现在我必须前往征伐他[25]。夏桀被讨伐直观上而言说其为“无德”这是没有问题的，但是细究而论，是失去臣服甚至是民心，那是因为所谓的“德性”“美德”这种值得称颂的伦理道德价值观直到西周才形成，倘若追溯到夏代，失去、未得英勇、臣服甚至是民心是比较恰当的。

笔者于前述援引张光直夏商周“横的关系”一说，并指出在这种非垂直继承角度下，实际上也能够说明作为“具神权思想的分配”“应报理论”。夏商周“横的关系”此说有以下特点：(一) 夏商周并非指时代⁴，而是政治利益集团。(二) 夏商、商周具有重叠关系。(三) 自新石器时代晚期以来，华北、华中许多国家平行存在、相互冲击、此消彼长。(四) 夏商周在地理疆域上虽然重叠较少，但是各自拥有不同的自然资源[18]。上述四个特点将夏商周置于同一个平面上，而“德”作为英勇程度、臣服程度乃至民心收获程度及其所拥有的私有财产，违背“天命”的行为便会遭受“失德”的结果，其实就是失去英勇程度、臣服程度、民心收获程度以及私有财产，如同夏启伐有扈氏、商汤伐夏桀、武王伐纣。倘若夏商周是“直的关系”，商汤伐夏桀、武王伐纣这两项事件致使朝代更迭，而以“横的关系”讨论，无论是夏启伐有扈氏、商汤伐夏桀、武王伐纣还是其它的征伐，实际上都是部落王国之间的资源争夺、冲突抑或是土地兼并，即控制范围的大小，而所谓违背“天命”的行为致使的“失德”，即失去英勇程度、臣服程度、民心收获程度以及私有财产，并且被所谓的“天”分配到其它的部落王国。

通过“具神权思想的分配”将夏商周或是其它的部落或王国的经济串联起来，自然资源的流通以及各个部落或王国的财富并不是通过贸易来实现增长，而是由“天”分配的。简言之，在当代的经济法是指由国家公权力介入到经济活动当中，而追溯至夏代所谓的原始的经济活动，也存在着受到公权力所介入的情况，并且这种公权力还包含着神权。

《清华简·厚父》当中“王”与“厚父”的谈话屡次所提及的“德”就是不属于所谓的“德性”“美德”这种值得称颂的伦理道德价值观，而是属于英勇程度、臣服程度乃至民心获得程度，而西周以及后世至今对于“德”的观念转变为值得称颂的伦理道德价值观，虽然说从西周伊始，但是就“值得称颂”而言可以在《清华简·厚父》当中见得，并且《清华简·厚父》所谈话的内容是涉及夏代“明德”的事迹，讲述“明德”“敬天”“知民”对“永保夏邑”的重要性[26]。

“□□□□王監劼(嘉)練(績)，𩇛(問)前文人之𩇛(恭)明惠(德)。王若曰：‘厚父！威(適)𩇛(聞)禹□□□□□□□□川，乃降之民，建𩇛(夏)邦。啟佳(惟)后，帝亦弗受(鞏)啟之經惠(德)，少命咎(皋)繇(繇)下爲之卿事，兹威又(有)神，能畧(格)于上，智(知)天之畏(威)戔(哉)，𩇛(問)民之若否，佳(惟)天乃永保𩇛(夏)邑。才(在)𩇛(夏)之剏(哲)王，廼嚴禛畏皇天上帝之命，朝夕肆(肆)祀……’”[26]

在《清华简·厚父》当中所言的“明德”“敬天”“知民”对“永保夏邑”的重要性，实际上是隐含着几个特点：(一) 维护统治阶级。(二) 希望农作物丰收。(三) 政权延续。但是，这几个特点是基于夏商

⁴倘若夏商周并非指时代，为何关于这三代有较为严谨的断代纪年？纪年可以表示在那段时间以内，夏或商或周的存在，但是这种断代也会使得人们陷入一个盲区，即忽略彼此共存的情况，而所谓“横的关系”意味着有关于夏商周的断代其实是表示着，在那一个时间段具体的某个政治利益集团较为强势，亦或是所控制的范围是扩大的。

周是“直的关系”，这种“直的关系”意味着各自的政权是会被替代的，这种替代是取决于“天”以及“人民”的。前述提及的“失德”包含着臣服程度以及民心获得程度，这是从“人民”的角度而论，英勇程度的失去意味着败仗、臣服于他族，反映着他族的代天行刑，另一个角度上看则是“天降兵灾”⁵。

然而，这三个特点背后同时也反映着夏商周“横的关系”，即：(一) 巩固城邑式的宗族结构。(二) 祈求天自然资源的分配抑或是财富分配。(三) 实际控制范围的扩大，资源再分配。在“横的关系”当中，各自的政权并不是单纯的“替代”或“被替代”的关系，而是流通的关系，而此亦是取决于“天”以及“人民”。倘若失去臣服程度、民心获得程度，人民可能会逃亡于、臣服于其他的部族，而失去英勇程度时，他族的代天行刑实际上是一种再分配，包含着自然资源、私有财产的再分配。所以，在这种再分配的情况当中，我们可以观察到控制范围的变化，意即土地的扩张或缩减，而在上古时期“个人”更多的是作为一种“财产”，各种人员的流动意涵着各个政治利益集团的财产变化。各个政治利益集团的竞争、冲突、资源流通与再分配，无疑也是对于城邑式的宗族结构的破坏。

诚上，通过《清华简·厚父》一篇当中所谓的“明德”“敬天”“知民”对“永保夏邑”的重要性，既可以从夏商周“直的关系”去说明，也可以从夏商周“横的关系”去说明。此外，这两个侧面的说明实际上也是凸显出无论夏商周到底是“直的关系”还是“横的关系”，在当时就已经出现了经济法律思想，并且是涉及分配制度的经济法律思想。简言之，若是夏商周“直的关系”，殷商与西周的承袭关系是能够追溯到夏代的，这意味着即便是关于夏代的直接史料亡佚较多，但是我们也能够通过承袭关系以及涉夏文献来推导，而若是夏商周为“横的关系”，意味着夏商周是共存在一个时期内的，相互竞争、冲突以及此消彼长的关系，那么涉及夏、殷商以及西周的政治利益集团的史料其实更能够进行横向比较的。

2.3. 卜筮和祭祀活动下经济资源的分配

夏代存在着所谓“天命”“天罚”这一类的“具神权思想的分配”，而相关的考古也发掘出用来卜筮的卜骨，只不过并没有太多，材料多为羊、猪、牛的肩胛骨，均未经整治，无钻凿，直接灼见图 1 [27]。从图四当中的卜骨可以观察到该骨料整治平整，两面均有钻灼，灼痕较多，钻坑较少，占卜时占卜者用工具在甲骨上施钻，钻旁施凿，而后烧灼，占卜者根据裂纹定吉凶[28]。卜骨的存在意味着夏代有占卜的活动，这也意味着“人”与“神”在进行沟通。换言之，存在着需要沟通的事由，或者是存在必须为之的情况。即与前述提及“德”与“天命”相关，失去“天命”即“失德”，也就是会失去英勇程度以及臣服程度，包含既有的私有财产。

此外，不仅夏代卜骨能够证明夏人有卜筮活动，秦简《归藏》中部分竹简内容也能够证明夏人有卜筮活动[29]：

困曰昔者夏后启卜元邦尚母有吝而支占囙

灌曰昔（者）夏后启卜囙

普曰昔者囙囙卜囙帝普之虚作为囙

普曰昔者夏后启卜囙帝普

明夷曰昔者夏后启卜乘飞龙以登天而支占囙

此外，不仅夏代卜骨能够证明夏人有卜筮活动，秦简《归藏》中部分竹简内容也能够证明夏人有卜筮活动[29]：

⁵ 甲骨文当中有“戕”一字，如甲一九零九卜辞：“貞：勿用行？夷衮用，戕方？于之不雉人？”甲五七四：“……用戕方？夷衮行用戕方？……夷衮行（用）（戕方）？”寒峰整理甲骨卜辞，引自于省吾主编《甲骨文字诂林第三册》，北京：中华书局 1999 年版，第 2228 页。“戕”字的释义有兵灾、灾害(多与自然灾害相关)、方国名。《说文》：“戕，伤也。从戈，才声。”，因从戈所以为“兵灾”，倘若为自然灾害，其会以火、水为形符，用以表示为何种灾害。引自徐中舒主编：《甲骨文字典》，四川：四川辞书出版社 1988 年版，第 1363~1364 页[24]。

困曰昔者夏后启卜元邦尚母有吝而支占囙

灌曰昔（者）夏后启卜𩇑囙

𩇑曰昔者囙囙卜𩇑帝𩇑之虚作为□囙

𩇑曰昔者夏后启卜𩇑帝𩇑囙

明夷曰昔者夏后启卜乘飞龙以登天而支占□□囙



Figure 1. Oracle Bones from the Xia Dynasty

图 1. 夏代卜骨

秦简《归藏》还记述了殷商以及西周关于卜筮活动的情况，如“曜曰昔者殷王贞卜元口尚母有吝囙”“节曰昔者武王卜伐殷而支占老 𩇑 老占曰吉口”[29]。殷商与西周有卜筮活动是可以确认的，这意味着关于夏代的卜筮活动亦为真实，以夏商周“直的关系”而论，彼此是相互承袭的，这意味着后两代皆有卜筮活动，夏代也应该存在。倘若以“横的关系”而论，即同一时期，夏商周为三个不同的政治利益集团，那在同一时期的其他国家所存在的活动，于夏而言也应该存在，也就是说先秦《归藏》是“某人”记述了三个政治利益集团的卜筮活动。总之，先秦《归藏》记述了殷商与西周的卜筮活动，这是对于夏存在卜筮活动最好的印证，与夏代卜骨呈现鲜明的对照。

同时秦简《归藏》的出土也为先秦三代提供可信的材料[29]，通过秦简《归藏》我们可以知道卜筮活动从夏代伊始。此外，从秦简《归藏》可以观察到所谓的卜筮活动不必然是作为一种预示未来的活动，其还具备“警示”的作用，通过一些统治者的行为来警示卜筮所服务的对象(王)应该注意曾经的史实，否则将面临一些不好的后果，这仍然体现着应报观、天命观，如“𩇑(敬)曰不仁昔者夏后启是以登天啻弗良而投渊𩇑(敬)共工以口江口囙”⁶ [29]，或可判断卜筮所服务的对象(王)所卜问之事应涉及国家治理问题。

韩纳于《经济思想史》一书指出：“希伯来与印度之经济思想可谓为经济思想之儿童时代；心理学家既须研究儿童之心理，经济学家既不能不研究经济思想之儿童时代。学者对于世界经济思想进化史东西一贯之说多所怀疑；使其果认为一贯也，必未有不以研究上古之渊源为当务之急者。使其渊源皆出于道德及宗教之规律，学者又何不取其道德与宗教之规律而研究之耶？宗教与道德信仰影响于经济观念之

⁶ 辛亚民于《〈周易·坤卦〉卦名新探——秦简《归藏》及清华简《筮法》的启示》一文说明该段话的大意为：“夏后启登天而‘帝’认为他‘弗良’而跳入深渊以对水神共工示其敬意，其实就是把自身作为祭品牺牲以寻求庇护。”辛亚民：《〈周易·坤卦〉卦名新探——秦简《归藏》及清华简《筮法》的启示》，载《现代哲学》2022年第2期，第125~130页[33]。武树臣于《寻找最初的德——对先秦德观念形成过程的法文化考察》指出升、登、德三字存在着某种联系，《说文解字》：“德，升也。”《正字通·十部》，其指出登与升都是作为与祭祀有关的字，这与作为牵引战俘归来的“德”相关联，因其涉及到“人祭”。武树臣：《寻找最初的德——对先秦德观念形成过程的法文化考察》，载《法学研究》2001年第2期，第122~132页[8]。《大广益会玉篇》：“德，惠也，福升也。”“惠，爱也，仁也，从也。”(陈)顾野王撰(唐)孙强增补(宋)陈彭年重修：《大广益会玉篇30卷附录》，清同治十二年粤东书局刻小学集函本[34]。笔者也多次提及关于“德”字，以武树臣的观点作引申，还有所谓的英勇程度、臣服程度以及民心获得程度，在“知民”的情况下便能够得到臣服以及民心，所谓的“知民”与“从”其实有一定联系的。简言之，要与民心相近而非相离，所以“德，惠也”而“福升”便是武树臣所提及的涉及“人祭”的部分，《甲骨文字典》指出福字象以酒器灌酒于神前之形，古人以酒象征生活之丰富完备，故灌酒于神为报神之福或求福之祭。徐中舒主编：《甲骨文字典》，四川辞书出版社1988年版，第16页[24]。李泽厚于《由巫到礼 释礼归仁》一书也提及“德”在最早先的时候是与献身牺牲以祭祀祖先的巫术有关。李泽厚著：《由巫到礼 释礼归仁》，人民大学出版社2021年版，第21页[35]。秦简《归藏》揭示出来的情况反映出不仅是祭祀祖先才有献身牺牲，也包含对自然神灵。

深，古今如一。”[30]韩纳从希伯来以及印度为例指出了关于东方经济思想史以宗教与道德为重特点，并且这是研究的切入点，所以韩纳为此进行了总结：“经济思想与道德及人生哲学之关系为经济学家所不可不知之事。”笔者认为中国经济思想史中对于宗教与道德之重视，抑或是说“天命”“天道”“德”之重视，与农业经济甚至是整体国家经济利益的发展是紧密相关的。

古人重视“天命”“天道”，抑或是说“敬天”“畏天”“明德”，一方面是担心“失德”后的后果，即失去英勇程度、臣服程度、民心获得程度、私有财产等。另一方面是当时是农业经济，《洪范》八政之所谓食，谓农殖嘉谷可食之物，货指布帛金刀龟贝之属而言，是钱币亦隶属之，古人认此二物为生民之本，《洪范》至列之于八政之首，其重视可知，盖以为食足货通，然后国本定，民富强，在上者可收教化之教也[31]。

所以，对于上古时期的人们降雨这件事是很重要的，这攸关于温饱。不仅是所谓“农殖嘉谷可食之物”的丰足，还有“布帛金刀龟贝之属”的流通，夏商周的控制范围内有丰富的自然资源，对于当时的人们，自然资源的获取是自然的馈赠，是天的赐予，也是虔诚祈祷的结果。简而言之，获得了天的认可、允许。《存一·一四六八》：“丁酉卜王贞今夕雨至于戊戌雨戊戌允夕雨四月。”《前七·三四·一》：“……亘贞逐豕隻……占曰其隻己酉王允隻二。”[24]甲骨文“允”𠄎字象人鞠躬低头双手向后下垂，以表示恭敬、诚信的样子。用象形字来表示一种较为抽象的意思，是极为罕见的现象。卜辞用作副词，有“果然”“的确”“真的”之义，但为本义之引申。卜辞里“允”字下方经常连接的动词主要有雨、暋、啟、風、獲、戔、虫(有)、亡(無)、出、來、步、征、用、之、涉、見。“允”和后面的动词组成卜辞中验词的主要部分[32]。这意味着“允”字后面所连接的动词其实就是一个“结果”的实现，而导致这个“结果”的实现并不是因为卜筮，因为卜筮仅是与天进行沟通的“媒介”，致使这个“结果”的发生其实一方面源自于平时是否谨遵天命、敬天明德。由于在上古时期由于自然规律、利益的获取与损失都归因于神鬼、天道，这也导致国家活动、社会活动以及个人活动无不与宗教和道德紧紧相连，如同摩莱里(Morelly)指出的那样，各民族之所以趋向于给神的总观念加上新的称谓，那是因为我们把自己所重视的东西归于上帝的缘故[4]。特别是在国家活动当中就包含着关乎于国家存亡、经济稳定的活动，即祭祀以及卜筮。

《礼记·表記》：“子曰：‘夏道尊命，事鬼敬神而远之，近人而忠焉。’”该段话说明了夏代对祭祀观之重⁷。笔者前述指出所谓的“命”，而唯有敬天、畏天才有所得(德)，于此便不是单纯地指英勇程度、

⁷ 晁福林于《春秋时期的鬼神观念及其社会影响》指出在夏代与西周对于鬼神都是相当虔诚恭谨，差别只在前者是基于“尊命”，而后者为“尊礼”。晁福林：《春秋时期的鬼神观念及其社会影响》，载《历史研究》1995年第5期，第20-35页[36]。鲍鹏山、张瑞于《孔子的文化责任和对神话的责任》则通过援引樊迟与孔子的对话来说明孔子对鬼神的认知，《论语·雍也》：“樊迟问知，子曰：‘务民之义，敬鬼神而远之，可谓知矣。’”说明孔子对于事鬼敬神的理性。鲍鹏山、张瑞：《孔子的文化责任和对神话的责任》，载《上海师范大学学报(哲学社会科学版)》2019年第4期，第54-63页[37]。正因为樊迟问“知”，而孔子的回答是：“敬鬼神而远之，可谓知矣”这个“远之”不是指物理上的距离，而是精神上、心灵上对于鬼神的距离，即理性，而这样的一种“理性”便是“知”。而孔子也说：“夏道尊命，事鬼敬神而远之，近人而忠焉。”《十三经注疏·礼记正义》：“夏道尊命，言夏之爲政之道，尊重四时政教之命，使人劝事乐功也。事鬼敬神而远之，近人而忠焉者，宗庙在外，是远鬼神也。朝廷在内，是近人也。以忠恕养于民，是忠焉也。所爲如此，是亲而不尊也。”冯晨于《孔子天命的超越性分析》指出夏人的“远鬼神”是因为其形而上学的构建在天地而非鬼神，也就是其精神信仰更多的来自于天地万物、自然规律。冯晨：《孔子天命的超越性分析》，载《东岳论丛》2023年第8期，第78-83页[38]。事实上，鬼神或可能与天地自然合为一体，所以与其说夏人重天地轻鬼神，因而远之，不如说夏人是将其融为一体的。而所谓“宗庙在外，是远鬼神也……是亲而不尊也”或许需要质疑。孙星衍《尚书今古文注疏·虞夏书四·甘誓第四》：“用命，赏于祖；弗用命，戮于社，予则孥戮汝。【疏】墨子明鬼篇引此文，说云：‘赏于祖者何也？言分命之均也。僇于社者何也？言听狱之事也。’又云：‘赏于祖者何也？告分之均也。僇于社者何也？告听之中也。’祖者庙主，社者社主。”(清)孙星衍撰：《尚书今古文注疏·甘誓第四》，陈抗、盛冬铃点校，中华书局2004年版，第213页[39]。这意味着，所谓“宗庙在外，是远鬼神也……是亲而不尊也”这句话是不对的，夏人实际上是既亲又尊的，赵芝荃、郑光在《河南偃师二里头二号宫殿遗址》这一份挖掘简报中提出了一个值得深思的问题：“二里头二号宫殿遗址是继一号宫殿遗址之后，又一重要发现。它在建筑方法上与一号宫殿有许多相似之处，如宫殿基址、廊子及部分墙的做法，柱子的立法等基本是相同的。它的规模不如一号宫殿遗址，形制、结构也有相异之处。其不同最主要一点是，二号宫殿遗址北部有一与之同时的大墓。规模与殷墟妇好墓相当，这是我国迄今所知最早的大墓。它在整个建筑中所处的地位，它们之间有无主从关系，二号宫殿遗址是否属宗庙之类的建筑，都是值得我们思考的。”赵芝荃、郑光：《河南偃师二里头二号宫殿遗址》，载《考古》1983年第3期，第206-216+289-291页[40]。河南偃师二里头二号宫殿遗址与孙星衍之言恰可相互印证。

臣服程度还是说民心获得程度，而是关乎国家、社会以及人民的经济层面问题。

3. 余论：中国经济法律思想史研究的难点与突破口

关乎于夏代的研究，由于史料的匮乏致使研究上产生了一定的难度，更遑论于鲜少人触及的中国法律思想史。我们可以总结经济法、法律思想史、经济思想史来对中国经济法律思想史下定义，但具体论及渊源流变、思想观点，特别在史料匮乏的夏代，那是件难事。此外，经济法是现代的产物，在特定时代背景下出现的，倘若追溯其渊源，也是有一定程度上的局限性，此亦为难事。

但是，正是因为是思想史研究，这意味着存在“变迁”与“差异”是必然的。专有名词的设立与该名词所涉及的现象，这两者产生的时间不必然是一致的，即便是专有名词所涉及的现象在各个时期都不尽然相同。夏代的经济法律思想史也好，亦或是其它朝代下的经济法律思想史之研究，须打破专有名词定义的局限，以及史料的局限，这也是为什么本研究明明论及夏代却出现殷商以及西周甚至是其它朝代的史料。将诸多文献详加整理是前人在研究各门学科史的必经之路，也是归纳精华的不二法门。

正是前人的努力，中国的经济史、经济学说史、经济思想史都有所建树，而关于经济法律思想史与制度史的研究却鲜少人进行研究补缺。本研究虽仅涉及夏代经济分配的思想，但进行本研究也期为中国经济法律思想史的研究尽绵薄之力。

参考文献

- [1] 杨紫烜. 国家协调论[M]. 北京: 北京大学出版社, 2009.
- [2] 孟庆瑜. 分配关系的法律调整——基于经济法的研究视野[M]. 北京: 法律出版社, 2005.
- [3] 程信和, 曾晓昀. 经济法典总则[M]. 北京: 中国政法大学出版社, 2022.
- [4] (法)摩莱里. 自然法典[M]. 黄建华, 姜亚洲, 译. 北京: 商务印书馆, 1985.
- [5] (法)狄·德萨米著. 公有法典[M]. 冀甫, 译. 北京: 商务印书馆, 1964.
- [6] 王光荣. 夏代法律的初探[J]. 山东大学文科论文集刊, 1984(1): 201-206.
- [7] 王全兴. 经济法基础理论专题研究[M]. 北京: 中国检察出版社, 2002.
- [8] 武树臣. 寻找最初的德——对先秦德观念形成过程的法文化考察[J]. 法学研究, 2001, 23(2): 122-132.
- [9] 郭建. 中国财产法史[M]. 上海: 复旦大学出版社, 2018.
- [10] 叶孝信, 郭建. 中国法制史[M]. 上海: 复旦大学出版社, 2017.
- [11] 梁启超. 先秦政治思想史[M]. 北京: 商务印书馆, 2014.
- [12] 李学勤, 主编. 夏史与夏代文明[M]. 上海: 上海科学技术文献出版社, 2012.
- [13] 霍存福. 复仇·报复刑·报应说: 中国人法律观念的文化解说[M]. 长春: 吉林人民出版社, 2005.
- [14] (东周)孔丘, 编定, (西汉)孔安国, 传, (唐)陆德明, 音义. 尚书 13 卷·卷三甘誓二[M]. 清乾隆四十八年武英殿刻仿宋相台五经本.
- [15] 吴毓江, 撰. 墨子校注·非命下第三十七[M]. 孙启治, 点校. 北京: 中华书局, 2006.
- [16] (清)阮元, 校刻. 十三经注疏 清嘉庆刊本·哀公六年[M]. 北京: 中华书局, 2009.
- [17] 黄爱梅, 著, 李学勤, 郭志坤, 主编. 西周史[M]. 上海: 上海人民出版社, 2015.
- [18] 张光直. 从夏商周三代考古论三代关系与中国古代国家的形成[M]//张光直. 中国青铜时代. 北京: 三联书店, 1999: 287-306.
- [19] Moore, M.S. (2010) Placing Blame: A Theory of the Criminal Law. Oxford University Press.
- [20] Murphy, J.G. (2006) Marxism and Retribution. In: Kleinig, J., Ed., *Correctional Ethics*, CRC Press, 180-181.
- [21] (汉)刘熙, 撰. 释名 8 卷·卷四[M]. 清同治十二年粤东书局刻小学彙函本.
- [22] (清)王念孙, 撰. 广雅疏证 10 卷·卷三下[M]. 清光绪五至十八年定州王氏谦德堂刻畿辅丛书彙印本.
- [23] 周法高, 主编. 金文诂林 卷 2 [M]. 香港: 香港中文大学出版社, 1975.

-
- [24] 徐中舒, 主编. 甲骨文字典[M]. 成都: 四川辞书出版社, 1988.
- [25] 顾颉刚, 刘起釪, 著. 尚书校释译论·[商书] [M]. 北京: 中华书局, 2005.
- [26] 清华大学出土文献研究与保护中心, 编, 李学勤, 主编. 清华大学藏战国竹简(伍)·厚父[M]. 上海: 中西书局, 2015.
- [27] 邹衡. 夏商周考古学论文集[M]. 北京: 文物出版社, 1980.
- [28] 运城博物馆. 文物精赏 | 夏·卜骨[EB/OL]. 山西文物.
https://mp.weixin.qq.com/s/N5rGZ_Z73cH4ygQL08fXhA, 2022-10-20.
- [29] 王明钦. 王家台秦墓竹简概述[C]//艾兰, 邢文. 新出简帛国际学术研讨会文集. 北京: 文物出版社, 2004: 30-32.
- [30] (美)韩纳. 经济思想史[M]. 北京: 商务印书馆, 1925.
- [31] 唐庆增. 中国经济思想史 上卷[M]. 上海: 上海书局, 1989.
- [32] 赵诚. 甲骨文虚词探索[C]//古文字研究(第十五辑). 北京: 中华书局, 1986: 277-302.
- [33] 辛亚民. 《周易·坤卦》卦名新探——秦简《归藏》及清华简《筮法》的启示[J]. 现代哲学, 2022(2): 125-130.
- [34] (陈)顾野王, 撰, (唐)孙强, 增补, (宋)陈彭年, 重修. 大广益会玉篇 30 卷附录[M].
- [35] 李泽厚. 由巫到礼 释礼归仁[M]. 北京: 人民大学出版社, 2021.
- [36] 晁福林. 春秋时期的鬼神观念及其社会影响[J]. 历史研究, 1995(5): 20-35.
- [37] 鲍鹏山, 张瑞. 孔子的文化责任和对神话的责任[J]. 上海师范大学学报(哲学社会科学版), 2019, 48(4): 54-63.
- [38] 冯晨. 孔子天命的超越性分析[J]. 东岳论丛, 2023, 44(8): 78-83.
- [39] (清)孙星衍, 撰. 尚书今古文注疏·甘誓第四[M]. 陈抗, 盛冬铃, 点校. 北京: 中华书局, 2004.
- [40] 赵芝荃, 郑光. 河南偃师二里头二号宫殿遗址[J]. 考古, 1983(3): 206-216, 289-291.