

百年颠沛 与 千年往复

王家范
著

雨之白

农家



版权信息

百年颠沛与千年往复/王家范著.—上海：上海人民出版社，2018

ISBN 978-7-208-13751-6

I.①百... II.①王... III.①中国历史近代史研究 IV.①K250.7

中国版本图书馆CIP数据核字（2016）第082494号

责任编辑 高笑红

封面设计 陈 酌

百年颠沛与千年往复

王家范著

出 版 上海人民出版社

（200001 上海福建中路193号）

发 行 上海人民出版社发行中心

印 刷 常熟市新骅印刷有限公司

开 本 890×1240 1/32

印 张 13.75

插 页 5

字 数 325, 000

版 次 2018年2月第1版

印 次 2018年2月第1次印刷

ISBN 978-7-208-13751-6/K·2502

定 价 68.00元

目 录

[版权信息](#)

[第一编](#)

[历史轨迹与“大历史”感](#)

[历史：时空的大化流行](#)

[社会结构与社会变迁](#)

[历史深处的追寻：宗教气质与精神分析](#)

[走向世界与中国情怀](#)

[彷徨与求索](#)

[第二编](#)

[土地关系中的假问题与真问题](#)

[农业经济结构的历史内涵](#)

[经济与政治的紧张](#)

[近世经济变迁的曲线](#)

[第三编](#)

[仁政的理想与哀歌](#)

[百年世事不胜悲](#)

[晚明江南士大夫的历史命运](#)

[晴雨录与帝王心](#)

[吏治清浊：一个超越道德的话题](#)

[再版后记](#)

第一编

历史轨迹与“大历史”感

历史，在“空间—时间”的坐标系上画出了一条起伏涨落不定的曲线，每个民族都留下了自己经历过的动态轨迹。没有永久的辉煌，也没有不能挽救的沉沦。“上帝”绝不偏袒任何民族，将盛衰荣辱都交由他们自己去抉择，自己去支配变幻不定的命运。

中国在传统农业社会的长历史时段里，曾经持久地独领过风骚，极盛辉煌。然而大约到明清鼎革之际（1644年前后），中华帝国夕阳西垂，康雍乾余晖一抹，迅即黯淡无光。与此相反衬，西方以其“理性资本主义”的时代精神，开拓出又一天地，变落后为先进，步入了现代工业社会的新时代。自19世纪末叶起，先进的中国人，梦寐以求的是，不甘落后，追回失去的荣耀，跟踪历史步伐，再铸辉煌。可是，那时的中国真是多灾多难，国运不济。站在世纪之交的门槛前，回眸上一个世纪之交，令人感慨万千：1898年，旧邦维新的曙光刚刚显露，却瞬间消失（中国近代第一次政治体制改革试验——戊戌变法仅维持百日，即以六君子流血而宣告流产）。1899年，激愤的中国农民组成义和团，烧教堂，杀洋人，在大河上下掀天翻地。下一年，八国联军长驱直入，攻占北京，再遭国耻。这已到了19世纪的最后年关，即1900年。20世纪的头一年，1901年，迎来的却是丧权辱国的《辛丑条约》。百年过去，我们这一代人生而有幸亲逢改革、开放的历史性转折，在不到二十年的时间内，其变化之快已足够令世界为之震惊。不断开拓未来的人们，实在不应急于向前奋进而忘怀过去。过去了的东西，人们往往会有一种莫名其妙的健忘，不珍惜，不复细加深究。我诚挚地建议读者诸君，在忙碌于世务之余，有必要付出一份心思，静心地回眸历史，细细咀嚼和品味过

去。任何个人，任何民族，如若遗忘了历史，无异等于再度由零开始，一切从原始状态做起，又怎么能超越现在，走向未来？

与史学的交往屈指数来，已满四十载。我总觉得，中国历史走过的轨迹很像那个由阴阳鱼巧妙组合而成的八卦太极图。这个包藏着一阴一阳、变化无穷的圆，是中国先祖杰出的思维创造物。它所构建的宇宙—世界模式是最完美的——正像希腊哲人毕达哥拉斯所说的，还有比圆更完美的平面几何图形吗？惟其如此，中国人思维的深处总是在追求完美，企盼理想。或许正是过于理想，当我们面对复杂多变、欲求无厌的现实世俗世界，往往显得手足无措。无论是古代，还是到了近世，每次像是出现了巨变的情景，却转眼发现又回到原先的状态。如果说在古代，我们的社会机制较之世界其他国家并无逊色，轮回尚且情有可原，那么近代的沉沦，我们确实并不甘心。然而无始无终的圆还是萦绕不去，跳不出旧轨：忽而波涛汹涌，忽而峰回路转，热情满怀常常变成沮丧悲叹。这就不能不让我们思考一个问题：中国传统社会向现代社会的转变何以如此艰难？何以不能由辉煌径直走向辉煌，却必须经历百年苦难的低谷？

我们时常会感叹中国在现代化进程中一再失去历史机遇。陈旭麓先生有一句名言：“中国不是自己走出中世纪的，是被轰出中世纪的。”但是紧跟着的一句话却不被人注意。先生曾不无感慨地继续说道：“即使轰了，也仍然不太情愿走。”日本明治维新与李鸿章办“洋务”几乎站在同一时间起跑线上——都始于19世纪的六七十年代。日本也是被西洋的炮舰“轰”着离别中世纪的，可它成功地走出了。中国却步履艰难，一唱而三叹。严复的英国同学伊藤博文成了明治新内阁的首相（正是他最早策划了甲午战争），严复却一直怀才不遇，只能用翻译《天演论》以唤醒沉睡中的国人。历经辛亥失败的低潮后，他忽然省悟：“（中华）强立之先，以其有种种恶性根与不宜存之性习在，故须受层层洗伐，而后能至。故纯如欲问中国人当受几许磨灭，但问其恶性根与不宜之性习多

寡足矣。”将近代化的受挫归之于中国的“国民性”，曾是经历辛亥挫折的一代人的普遍心态，集汇成一种思潮。平心而论，道德、人心固然是深沉而将起久远作用的东西，但是要为现代化扫清道路，律之于已有的现代化模式，概莫能外，社会结构的转型首当其冲。现代化艰难的根本只能先从特有的中国传统社会结构中去寻找。严复所谓的“种种恶性根与不宜存之性习”，正确的解释应首先是指社会，结构性的社会顽症痼疾。

从动态变化的世界宏观背景来看，有一现象发人深思。大凡某一社会形态发展得过于充分，过于成熟，新的突破变革就难。世界文明中心地的多次空间转移，就是一个很有说服力的明证。背上历史包袱，妄自尊大，是最常见，然而也是最肤浅的说法。一种较为艰深的解释思路，便是某种历史遗传基因经长期积聚，制度性弊端就越有可能沉淀凝固为“集体无意识”，冥冥之中支配其命运。因此旧制度发展得愈完备，社会机体就愈缺乏新陈代谢的有力机制。相反，它拥有极强的排异功能，足以抵御甚至消融同化任何新的机制。在曲阜，我见过通往孔林沿途一排排老树枯藤，空洞洞的树干上竟然还能生长出些许绿枝，在空中摇曳，不禁使我联想到中国古老的传统社会其生命力真是何等的顽强！

所谓传统社会，按多数认同的说法，发端于由父家长制家庭为耕作单元的集约式农业，一夫一妻的父家长制家庭自然就成了该社会形态的内核细胞。国家，家国，国与家是如此紧密关联，同义强化：由内向外看，它是“家”的圆周逐级放大，类似于“负阴抱阳”的完整单细胞的膨胀扩展；从下往上看，又是层层同质父权叠加筑起的金字塔形的父权社会。天子或者皇帝就是普天之下最大、也是最至高无上的“君父”，君临万众子民。父与子，是所有各类社会关系的原始模板，由它复制出其余名虽异而实相同的人际关系或社会角色：兄弟、夫妇、臣民、君臣，以至同僚、师生、亲朋、乡邻等等也无不染上这种色彩。因为社会整合建筑在最直观、最原始的家庭人伦基础之上，简洁明了，很容易被理解、

习得，从孩提时代即接受熏陶。建筑在父家长制基础上的社会，往往盛行父权个人崇拜，也就不难想象。中国人很迷信天才人物，孟子云：“五百年必有王者兴。”后来节奏加快，二三百年间必有一雄才大略者出来革故鼎新，汉唐、宋明乃至前清是也。进入近世，大抵是四五十年一轮，“江山代有才人出”。不管怎样，中国人根深蒂固的观念，国家的命运必须也只能系以一天才人物；没有，也应该造一个出来，这也就是历史上常常见到的“造神”闹剧——王莽是，袁世凯何尝不是？！其明显的弱点即是缺乏充分的社会分化，没有足够可靠的制衡机制。现代社会则迥然不同，它是在高度分化基础上的高度整合，法国社会学家迪尔凯姆称之为“有机整合”。在有机整合的社会模式中，权威依然必须有，但这种权威又呈现出多元和多样性，各类权威间相互制约，形成动态平衡。因此，它不像中国那样经常会出现所谓“人在政存，人亡政息”，或国策不能连续而必流于衰敝，或航船因失去舵手而颠簸动荡。

《红楼梦》里一个颇有政治头脑的女人王熙凤说过：“大有大的难处。”我们通观中国古代历史，最容易感受到的首先是大的好处。它可以也有能力高度集中全国的人力、物力、财力，无论何等壮观宏伟的公共工程都能掘地三尺，突兀而起，令全球为之一震，长城、运河、阿房宫、兵马俑……这是欧洲中世纪诸侯王国做梦也不敢想象的。然而，正如老子所说：“飘雨不终朝，骤风不终日”，秦亡于长城，隋促命于运河，古代翻来覆去的灾难至今想来尚令后人为之神伤。秦隋或可说是特例。对大多数统一大王朝来说，社会稳定的最大难题是农民。帝国政府的物质基础，不说唯一，至少也是绝大部分来自农民有限的剩余劳动，积少成多，支撑着社会的运作。庞然大物般的帝国，东西南北中，高度不平衡（东西甚于南北），又加地域管理幅度太大，“天高皇帝远”，对地方控制鞭长莫及，信息的准确性和权威性与离中央的距离成反比；即使中央主政者强调“农为邦本”，也管不住不少地方恣意刻剥小民。一旦王朝由盛转衰，走向末运，吏治败坏，越发不可收拾。一部以数千年计的中国传统社会史，一再显示出严酷的事实：谁争到农民，就如鱼得

水；若失去了农民，就得垮台。中国古代社会的一个悲剧，那就是“政治精英”们常把农民大众遗忘在村野角落里。平日，他们像是一群最不起眼的芸芸众生，不因被冷落而辍耕，背负青天，面朝黄土，为一家之生计终日牛马般劳作。他们是如此的老实顺从，以至有闲情逸趣的文人常误读了村野风景，为所谓的恬静而心醉如痴。殊不知他们是可以欺生却决不畏死。如若把他们置之死地，在生死必择的关头，铤而走险，那破坏性的力量也着实可怕。中国历史上就一再领教过了，从山村里走出来的暴怒，会让二三百年的物质积累毁于一旦。直至近世，多次现代化的尝试，其失败的原因之一，便是过分冷落了农村。晚清如此，蒋氏民国也是如此。现在有些人以厌恶农民起义为时髦，我不甚欣赏。农民为求生而揭竿，无可指责；要追究的倒是何以会激发农民铤而走险，以至生灵涂炭的深层原因。

中国的传统农业有着与欧洲绝然不同的特性。大约从春秋战国起，我国的农业就走了一条劳动力密集、精耕细作的集约农业的道路，其增产的主要途径不是扩大经营规模，而是通过提高单位面积产量（亩产）和耕地复种指数来实现。农具和农本投资长期停滞不前，农业生产力唯一的也是最活跃的变数即是人口增殖——添进劳动力。我们常常责怪国人“多子多福”的旧观念，岂知彼时实有不得已的经济动因。由唐入宋，往后随着土地所有权的日益分散，耕地的经营更是畸零小块，粮食的需求推动着人口的上升，开始了经济—人口的恶性循环。宋已越过人口1亿大关，明估计要到2亿，鸦片战争前即已达到4亿的高峰点。因此，在我国进入社会结构变革期，与欧洲大不相同，必须承受一个世界罕见的人口负荷过重的包袱，有的学者把它形容为“人口悬剑”。人口负荷过重，无疑会对社会变革带来某种长期而深远的制约。在历史上，欧洲的人口负荷状况一向就比中国好。当进入“过渡时期”，它的人口增长几起几落：1100—1350年增长，1350—1450年后退；1450—1650年呈W形增长态势，特别是1550年前后一度因自然灾变（瘟疫）而跌入低谷；1650—1750年又再次减速后退。西人信奉马尔萨斯“人口论”，是因为对此他

们有难以抹去的噩梦：欧洲在“过渡期”中多次遭遇到“黑死病”（即鼠疫）猖獗的恐怖灾变，长达几个世纪，不少城市损失惨烈（法国马赛于1720年人口死亡近半）。据专家估算，这一灾难总体上使整个欧洲人口较起始时期减少了1/5。人口的骤减直到1750年方被煞住，由此进入长期缓步上升的态势。真可谓不幸中的侥幸。欧洲此时正值工业革命的关键时刻，人口负荷较轻（当时欧洲人口总量为1.5亿左右，而与欧洲近乎同面积的中国，同期人口数已突破4亿大关）显然是一个有利因素。据《欧洲经济史》所披露的史料，工业革命前期，英国除棉纺织行业外，当时多数行业普遍从业人员不足，像后来造成社会动荡的失业危机那时却并不突出。很明显，人口压力比较宽松的社会生态环境，对当时以机械化为特征的技术革命的推进，初始阻力要小些。在社会转型期，社会各子系统之间的协调能力相对脆弱。城市化必不可免地要受到来自乡村流动人口的冲击，而人口负荷过重，无疑为人均经济指数的优化带来不利，更增加了就业、教育、卫生与治安等社会问题的压力。不注意协调，稍一失控，难免会诱发震荡，阻缓经济发展进程。如果注意中国近代经济史的研究，就不难看到我国早期现代化遭遇到的这种人口负荷过重窘境，又没有合适的应对，这才是近代社会多次动荡最深刻的社会—经济背景。

时间具有不可逆性，历史从来只有相似的重复，而没有原模原样的翻版。正像希腊名言：“人不能走进同一条河流”，由传统走向现代也无法照抄别人的旧径。其中除了空间（民族）的差异，也还有时间的变数——捷足先登，领天下风气之先者，“上帝”似乎特别开恩于他们。后起者较之先行者，会在更为严苛的条件下经受考验。后起者的难处很多。略而言之，一是许多便利别人已先占有，活动的地盘相应缩小。早期近代化，无不靠海外扩张、殖民掠夺，这也就是马克思所诅咒的“资本原始积累”。近代化刚驱动之时，国内市场发展受到原有经济状况的制约，不可能即刻满足其资本积聚的需求，利润，特别是超额利润，大多取之于掠夺性的海外贸易。西人称为利用先进与落后间的“势能差”。这

里暂撇开道德上的不仁不义，后起者能够扩展的海外市场已相当有限，欲效仿也不能。何况近代中国，在近代化进程中还备受殖民者不平等条约巨额赔款的勒索。我的近代史授业老师说过一句妙语：“近代中国，一极积累贫困，一极却没有积累资本”，至今仍觉十分精当。二是任何近代化模式，都有利有弊、有善有恶，进步中包含着某种退化乃至退步，利益也不可能一体均沾。它既是利益的重新再分配，更是要打破原有利益机制，引进竞争与分化，动荡和混乱难以避免。先行者因为是自然演进，真的像摸着石子过河，对后果不可知，了不少顾虑。后来者则大为不然，面对已成的模样，取舍进退颇费踌躇。近代中国的当权者，如晚清政府，只望学到增强国力的“富强之本”，特别是坚船利炮之类，而对政治体制、思想文化的改革则讳之甚深。思想文化界的不少有识之士，对西方近代化的后果有相当理解深度，不忍中国重罹“物质富裕，精神贫困”灾变，面对变态的中国近代化更是痛心疾首，多持严峻的批判立场。在思想文化领域，他们甚至超前地对资本主义理性作了许多深刻有价值的批判，领20世纪世界“理性批判”风气之先，显示出特有的哲理智慧。这种心态的缺陷，就是不能正视社会变革的过程性和不完美性，否认社会操作有别于道德。现代法理制度的最大特点是只能制恶而不可能止恶。后起者在近代化问题上的争论、纠葛不清，往往造成多歧，使各种社会力量消耗于内部磨擦，增加了变革成功的难度，近代化进程必曲曲折折，延以时日，呈现出特有的长期性和反复性。近年有些学者大发感慨，说如果不是这样那样，中国的近代化就不会如此结局。我在这里想不客气地说，他们实在太缺乏历史感——历史有其自身的逻辑，自然的历史逻辑时常在讥笑那些想用人为的逻辑来设定历史的无知妄论者。

我们不必为百年来的曲曲折折感到沮丧。假如说哲学使人聪明，文学催人产生激情，那么史学则教人冷峻。什么叫“历史感”？历史感就是一种大时间感。胸中有了大时间格局，就能像斯宾诺沙说的：“不笑，不悲，也不怨，只是为了理解。”历史的时间单元不同于生理时间，它

往往以百年、千年为一单元。且看世界上较早实现现代化的国家，成就今天令人羡慕的绩效，至少也花费了四五百年。一百年，只相当于一个百岁老人的生命时间，在历史的长河中只算得上一小段。有了这种宏观的大时间观，尽可以坦荡荡地看待过去百年的跌宕起伏，一局大戏才演了一半，好戏正在后头。社会变革是一种不随意认同于主观设计的自然造物，它有它自己的轨道，重要的是不要中断，更不能倒退。

历史：时空的大化流行

古往今来，人类各民族的社会历史及其演进变革的轨迹，已为数量可观的历史学著作不断载录描述。但是对这种一向被认为不依人们主观意志转移的客观存在的阐释，社会历史“密码”的破译，总不尽如人意。

假若历史学家仅仅告诉人们历史“是什么”而对“为什么是这样，而不是那样”表示沉默，不能从过去—现在—未来的连续与变异的曲线（注意，不是直线！）中揭示历史内在的生命秘密，并作出很具说服力的阐述，实在不能算是合格的、有价值的历史学。以消闲的心态视历史为“古玩鉴赏”或者满足于“附庸风雅”的人也许不会有多大的反感。但对那些为着追求现在和未来而必须回溯过去的人来说，他们一定会感到极大的失望。因为历史学家没有给出他们极想领悟的社会运行及其变迁的奥秘。

也许历史学家应该为这种缺憾或不满感到高兴。正是这种曲径通幽的神秘感，这种永无止境的不满，才产生出无穷的诱惑，使历史学具有探索不尽的魅力。历史，即使是某一特定时空的有限的“历史”，总是可以不断地被重写，被重新解释。

然而，有一点必须说明，历史学家也有着他们自身难以名状的困窘和苦恼。他们决非是天生就能对自己领域内的“社会历史”作出解释的“万能博士”。实际上，在他们的研究生涯中，能给出的解释不可能很多；即使已经作出的解释也常常会被反驳，其中也包括自我质疑、自我反驳。越深入其间就越会深刻地体验到：对社会历史的理解，要比对自然的认识难上几十倍。

社会历史，这是变动不居、利益意向互相冲突的人所创造的“历

史”，充满了偶然性和变异性。历史存活于时间和空间之中，一切都瞬间逝去，“人不能进入同一条河流”，也不可能复制，更谈不上像自然科学那样可以在“实验室”里演示操作。历史的社会情景是由众多人群的“心”（心理动因）和“力”（利权分享的竞争行为）相互激荡造成的，决定这种情境之所以如此而不是那样的变数不可胜测。即使身临其境，情境中人，也免不了有“当局易迷”之失。何况隔着一个不可回逆的时空，后人只能借助于间接的“中介”——遗存的史料去揣摩猜测？我曾经设想过一个即时的情景，选派十名学生去街头等候某一“事件”的发生（例如两辆自行车相撞而发生的围观），并要这些“当事人”提供“实录”。凭经验就可以断定，每一份“实录”既不相同，也不可能将“事件”的所有“变数”涵盖以尽（不用说，其中还必掺入记录者的主观介入）。可见史学必仰赖史料，而“史料即史学”之说绝不可靠。陈寅恪先生于此体验最为深切，说道：“吾人今日所依据之材料，仅为当时所遗存最小之一部，欲藉此残余断片，以窥测其全部结构，必须备艺术家欣赏古代绘画雕刻之眼光及精神，然后古人之用意与对象，始可以真了解。所谓真了解者，必神游冥想，与立说之古人，处于同一境界，而对其持论所以不得不如是之苦心孤诣，表一种之同情，始能批评其学说之是非得失，而无隔阂肤廓之论。”（《冯友兰中国哲学史上册审查报告》）其意隽永，最堪玩味。

中国历史有没有自己的“谜”？

我最尊敬的老师，陈旭麓先生，生前在《浮想录》中写道：“历史没有自己的谜，谜都是创造历史的人的设想。”无可弥补的缺憾是，现在已不能起先生于地下，先生的话必有深意存焉。学生不敏，只能在此妄加揣度。

我想，历史没有自己的谜，这是因为特定的“历史”是这样而不是那般，其千姿百态，乃是创造着历史的人在特定的情境中的“自然创造

物”，是所有参与创造的“力”互动所构成的“平行四边形”的“对角线”。人人都参与了历史的创造，而被创造出来的历史却永远不是人们意料中的历史。这里不存在“谜”，而是必须领受的“历史”的“鞭子”（西人喜好称作“上帝的鞭子”，意思也一样）。追求完美是人类固有的禀赋（康德语）。唯其如此，社会历史才具有那种大江东去浪淘旧迹的生命活力。历史又常常开人玩笑，让人走错房间，于是就有了期盼完美后的失望，又有新的不满意。社会历史就是靠这种满意与不满意的往复摆动，像一架硕大无比的钟表，遵循着它自身的脉动运行而不息。对其自身而言，这是一种大化流行的“自然”，是毋须装饰的本色，确乎不是什么“谜”。

然而，历史，已经过去的历史，必有许多会永远消失、死亡，不被记忆。那些被记忆、被重复叙述、再度激活的，总是属于被生活在当时或后世的人们认为具有“意义”的东西。历史是人们选择后的历史，历史只有在人们选择中才得以继续存在。仅仅从历史被选择的这一事实出发，就比较容易理解：所谓真实的历史，整体的历史，只有在认识论的意义上才相对地存在。历史自然进程的本身已经被深埋于时间尘土中——这是一种自然，一种大化，随缘而生，随缘而转，已随时间而远去；它却又作为遗传基因深藏在现实生活中，无形而有迹，可意会而难言传。从这种意义上说，所谓“历史的逻辑”，或者说“历史之谜”，确乎是由试图理解它的人“人为”设定的。人们对历史的兴趣，归根到底不是寻求历史自在的“存有”，而是寻求现实的“存有”。一切被逻辑化的历史，实际上都是理解历史的人的“心中的历史”。由此也就产生了人们理解上歧异纷然的“谜”，有些“谜”是由思考、认识过程的开放性引起的，也就是说对“自在”意义上的历史的认识本不可能穷尽；有些则是为了人为地“创造历史”、试图强加于历史而造成的（例如“四人帮”的“影射史学”，就是企图强扭历史自然逻辑的最近也最拙劣的一个案例）。先生似乎更多地是有感后一种人为设定的“谜”而发的。对此，先生在后期遗著中曾不遗余力地痛加鞭挞，文案具在。

我以为，前一种“谜”也是存在的。例如，在历史上，中国社会的特殊性，向为世界学者所公认而无异议。坦率地说，外人，即使是国外很著名的汉学家，虽身处局外常能道出我们不易想到或不情愿去想的“问题”，细品起来，也多有瞎子摸象、隔靴抓痒的那种隔阂。其中诚实的学者也承认，面对这种独一无二的“社会历史”，不由自主地会产生一种神秘感，有许多“谜”猜不透。在这里，我已经把那种基于“西方中心主义”的偏见排除在外（读者自可检阅美国学者柯文《在中国发现历史》所提及的种种案例）。著名的法国年鉴学派第二代扛鼎人物布罗代尔，著有三卷本《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》。他以不凡的功力展现了四个世纪欧洲现代化进程的全幅历史（体现其整体史观）。这样一位具有新的史观和严肃态度的当代史学大师，在世界经济背景中时而又涉及同时代的中国，常常表现出某种不解与迷茫。例如他感叹明朝于1421年由南京迁都北京，认为这实际上是“背离了利用大海之便发展经济和扩大影响的方针”，不无遗憾地说：“不论这一选择出于有意或者无意……中国在争夺世界权杖的比赛中输了一局。”他对“中国人”放弃“林业和畜牧业”而表现出的“无知”表示不可理解，说“这委实太可惜了”。假若这些还多少带有中西比较的价值评判意味，那么，当他说到郑和下西洋，“我们不妨想一下，如果中国的帆船当时向好望角以及印度洋和大西洋之间的南大门埃吉海角继续前进，那又会造成什么结果”（指中国若如此，将抢在欧洲之前享有“地理大发现”以及由此展开的全部“上帝之手”赐予的优惠），无疑袒露出他面对中国历史“怪谜”的那种茫然若失、无以自解的神态。

殊不知中国学者却又有另一番苦衷，常感身在庐山而难识庐山真面目。将认识的困惑归之于“身在此山中”不是没有道理：一方面由于身处其间，对民族的和历史的弱点容易失却自我批判的敏锐；另一方面也因为长期封闭，找不到鉴别的参照系统，难有比较评判的大眼光。但是也不能完全归咎于此。我们对自己民族的历史严格说来既不熟悉又熟悉。问题在于：贴身的社会生活经验若不经知性的洗炼，最容易喷涌为情绪

化的宣泄，而不是智慧的闪光。古典超验性的或近代经验性的解说策略，缺乏足够的穿透力深入到历史地平面以下的深层。历史主义的方法往往强化了存在即合理的民族主义遗传基因，无法产生强烈的社会批判意识。一位由自然科学破门而入的中年学者，在通览了历史学家的许多成果之后，以特具的敏锐感慨道：中国历史学家像是跌进了一张硕大无比的因果网络，变化出数十种解释模式，到头来，它们之间却可以随时相互驳诘、质疑，甚至互相置换。用目下本地最流行的语言：摆在我们面前的是一盆“浆糊”，捣过来捣过去，终究模糊一片、一片模糊。情景中人都清楚，他所批评的，正是20世纪七八十年代产生过数以百计论著的“中国封建社会长期停滞问题”的讨论。

笔者从求学到执教中国古代史，一晃竟也有四十来年。近若干年，我常有一种难以言传的苦恼，越教疑惑越多，方知真要看懂中国历史决非易事。例如，我们常说中国是一个君主专制中央集权体制根深蒂固的国家（至少从秦始皇算起）。“根底”在哪里？古人说是“天作之君”，那么为什么希腊、罗马那个“天”却造作出贵族民主制、贵族共和制？夏、商说不清，西周不很有点像欧洲中世纪的风味，假若按西周的方向发展，侯国并立，天子乃为“天下”的“共主”，中国历史的格局又当如何？假若不是秦灭六国，或者七国不相统一，又怎样？自然，人们完全可以用历史不容许“假设”去避开这些幼稚的提问，正面的解释又当如何？总不能归咎于始皇帝一人即可了事。何况，这离中华文明历史的“根”未免还远着一大截呢！

从这“未名”之根滋荣的枝叶确乎茂密异常。殊为怪异的是，中国人一方面相信“龙生龙，凤生凤”，一方面“龙”固然不断地生“龙”（君主世袭），而“虫”却也可以变“龙”——深受专制主义之害最苦的农民一旦夺取全国政权，也一定会做起“真命天子”。细究起来，普通中国人的生理基因中似乎都有“帝王心理”的遗传密码。日常生活中，只要比别人高一点或多一点什么，就难免会不由自主地流出准“帝王”意识，所以民间

有“土皇帝”之说，家庭还有“小皇帝”的雅号，商业广告戏称顾客为“皇帝”！民主观念在中国最难生根。直至近代，还有不少人（而且还是大有名气的学者）期望出一个“好皇帝”，因为他总比那些贿选总统、军阀土匪强。这会不会就是一种“根基”？不是，又当如何解释？

比较，是研究任何事物辨明其特性最通常有效的方法。中国比较史学的兴起，表明我们也开始重视这一早为其他学科接纳的方法论手段了。然而，中西比较，若只关注名相，而不是从整体上去体察，也会造成新的困惑。例如，欧洲中世纪许多导致折入近代的变革因素或条件，从现象上说，在中国似乎早就存在（布罗代尔在书中这类感慨特多）。13世纪前后欧洲领主庄园的衰落，是以地租制、租佃制的确立为标志的，而此两项在中国至少从西汉起就已具备。至于雇佣制，土地私有制，商品货币经济，以至城市的繁荣等等，近代化这方面的历史前提条件，与欧洲同时期相比，有时还胜出一筹（故而已去世的傅筑夫曾创战国秦汉“资本主义因素”论，说明先生已看出这一点）。13世纪初欧洲大城市巴黎、伦敦之类只有3万人左右，到1328年巴黎增加到8万已耸动遐迹，同期中国一个地方大市镇就有5万之多的居民，何况历史上有过人口超百万的六大都市？纸币也是中国最早发行，钱庄、典当也扮演过“类金融”的角色。最可奇怪的是，引起欧洲工业革命和农业革命的不少科技条件，却源自中国“出口”（例如四大发明、轮作制、有机农肥等），“墙内开花墙外香”。再如，韦伯认为官僚制度是近代政治的产物，但他也注意到中国的官僚制度历史却非常悠久（此物非那物）；更不必说有的汉学家还从唐代发现了“内阁制”，对官员的检察系统也很发达，这就更说不清楚了。

按照目下很流行的观点，文化形态要比政治、经济对社会的作用更深刻、更久远，甚至说它本身就是社会存在的某种“深层基因”。我知道，在西方，“文化形态史观”的传统是源远流长的，然以此通释中国也不免捉襟见肘。一般地说，中国的文化是最富人情味，最少“物化”意

识，伦理至上，民本为要，政治也是被浓重地道德化了的。关于理想人格的议论，也很见精彩。可是，有正面必有负面。翻开正史、野史，迎面而来的不乏人与人的“窝里斗”，君臣相斗，臣臣相斗，也免不了隔一段时间民与君臣大打出手。连帝王之家，骨肉相残，也几乎历朝皆有。最可惊骇的是，每二三十年发生的大规模的农民战争，一向驯从的泥腿子，处于生死抉择的关头，铤而走险，或许是因为企盼“皇恩”仁爱失落太深，转而逆反为疯狂报复，火光烛天，生灵涂炭。我一度曾大惑而不解，为什么从“咸阳三月火”始作俑起，汉宫唐殿宋楼明园都非得付之一炬？为什么不坐下来冷静想一想，保存下来让自己也消受“春花秋月”，何乐而不为？！可见，中国文化乃至国民性也非“中庸和柔”可以简单概括的。儒家文化熏染出的知识分子也是如此。在他们中间，信仰与行为相悖，心口不一，言不顾行，屡见不鲜，甚至可以说这才是常态，而履践理想人格之说的却是凤毛麟角，故而特别感人肺腑。宋之理学、明之心学，虽入手有歧异，旨归都是高扬性理或良知，即最高的道德追求。细读古贤的原书才明白，他们的激愤首先是指向士风的沦丧（而并非像“左派”史家所说是为了蒙蔽百姓），隐约地也不满于君王。阳明倡言“理在心中”，不正说明当时社会最缺乏的正是纯美的人性——人心被严重地污染，以至谁能保持自身内在的良知，谁就可以成贤成圣（恐怕这就是“人人皆可为尧舜”的注脚）。何谓“心即理”？身外的社会是如此恶浊，找不到一块净土，无可奈何，惟有一个权利是别人剥夺不了的，那就是守住自己心中的良知，净化自身的灵魂，往自己心中下功夫，即体即用，体用不二。由此可见，单从文本上去确认文化，而不关注真实流行中的变异，并不能切中要害。有的学者很迷惑于赵宋一代文化之与国势的反差，在我看来，若想以惟文化的视角推理辩说，多半会言不及义，距离实情太远。此中微妙，若对错综复杂的（也就是由众多因素掺杂的）具体社会历史情境无有深切的体验，难有“形似”的言说，更不用说“神似”的意会了。

对社会历史的认识能否成为科学？

在我求学的年代，历史学是一门科学，必须也必能做到“恢复历史的本来面目”，那是毋庸置疑的。执教长了，才体会到“独上高楼，望尽天涯路”的意境，水天一色的地平线还不是最终的边界。疑惑总想化解，从科学哲学那里获得灵感的期待依旧强烈。曾经相信，跟踪时代，寻求思维方法的变革，史学才能更上一层楼。

中国素称史学发达、遗产最富有的国家。“究天人之际，通古今之变，成一家之言”，太史公的话，一经印入刚趋步走入史学殿堂的青年学子的脑海，多半会化成终生萦绕的“梦”。至少在我个人的经历中，可能还因着对《史记》这一史家“绝唱”的倾倒，特别感受到这句话在史学境界上震铄古今的力度：没有穿透天人古今的历史通识，就不能算是真正的历史学家。继续深入古典史学的世界里，梦也就不那么圆了。以下的说法，可能不算过分：二十五史，除了前四史，其余说到底都不过是些“断烂朝报”（正确地说，更像帝王官员的人事档案袋）；其实前四史，后三史也已经失了太史公的原味，《史记》真成了“无韵之离骚，史家之绝唱”。何以如此？就是因为后来的“正史”丢却了太史公原话的第三句：“成一家之言。”“官家气”太重，“经学味”又太浓，失其一则三者俱失之。唯有涑水先生的《资治通鉴》，勉存事件绘声绘色描述的史家笔法，一脉未断，然灵气与锐气几已悄然褪去。没有了来自生命的体验，也就不会有生命的激情；失却了生命的激情，也就失去了太史公对天人古今挥洒自如的那份诚挚。史学的感染力即源于发自心底的自然。

然而事情远不那么简单。事过境迁，我们不容选择地注定要生活在一个科学主义分析实用的世界里，追求的是一个明明白白的世界，一颗明明白白的心。包括太史公在内，即使如船山先生《读通鉴论》如此空前绝后的史论，其思辨的“空灵”和义理的“玄虚”，对我们后辈却显得迷离隔膜；更重要的是，它们已经不再能满足现代人心中正欲寻问解答的

饥渴。

无论中外，传统史学都是让人物、事件唱了主角，长于从事件中描述人物，事件史最见光彩。各种因果的探索也多围绕这一中心舞台而转出众多的解释模式。中国史学向以王朝轮回迭替、人物盛衰荣辱为主题，以叙述为主的史学编纂方法从来就没有构成“危机”。

以“理”、“气”为形上框架，以道德人心变迁为衡定标尺，君子小人交争的唯文化主义古典解释模式，较之西方也自有独具的意蕴。然而待到中国传统社会以其整体形象，裸露在实力角胜的世界大舞台上，备尝耻辱之日，有识之士方开始有了整体思考与比较研究的急迫感，尝试着分析“中国社会”整体的特性（它的优点和弱点，主要是与西方现代社会比较）。“社会结构”（较早称“社会形态”）和“社会制度”凸显出前所未有的意义，全民族强烈地关注着社会转型（变迁）与制度创新的进展及其可能有的前途。这就使我们在回溯历史时必发生热点和视角的转向，寻求新的天人、古今史学通识。传统史学唯人物、唯事件的解释模式遭到时代的挑战，不可免地要黯然失色。

我们常常感叹，作为万物之灵的人类以其独具的思维能力而自信，但是与他对外在世界的认识相比，对自身的认识有“模糊”的形上把握（如中国的大易阴阳理论、西方的绝对“理念”流转），却缺少清晰的“透明”。从世界文化的全幅屏幕上看，由“认识你自己”到认识你自己生活于其中的“社会”，人文学科朝“透明”方向的探索最为艰难。相反，经历三个多世纪变革积聚，到19世纪与20世纪之交，自然科学在宏观（宇宙系统）与微观（物质结构）探索方面极其辉煌。抵挡不住的诱惑，使一向以追求形上思辨的人文社会学科情不可抑地也想追踪“科学”的成功之路。在西方，这种转向也不是“一窝蜂”而上的。一般地说，经济学（或许还有法学）最早也最先取得某种成功，孔德开创的社会学就起步较晚，而历史学这一古老王国的变革可能发生得是最迟缓的。这种思维方式的变革，如果想用最概括的语言来表述它与形而上学

思辨的区别，那就是“除非有适当的观察作为辅助，不然就无法建立起任何坚实的理论”的“实证精神”（孔德《论实证精神》）。说得更直白些，就是与“古典精神”反其道，由演绎走向归纳，由综合走向分析，先把“人”或“社会”当作“物质”那样对待，分析—归纳—架构—验证。

这里，我联想起了不久前冒出来的关于“社会科学规范化”的大议论。一向孤陋寡闻，对这种议论的背景知识实在一无所知（因为据我所知，在西方一般地指认自然科学为“规范”，而人文社会学科为“理解”），故而恍如雾中看花。揣摩着，若以上述变迁的本义而论，所谓“规范”云云，当是指向自然科学效颦，首先抛弃任何形而上的先验之见，以足够的“事实陈述”，即由严格的观察所得的证据为始点，继而在由观察所得的“陈述”中间寻找内在的逻辑联系，进行理论的架构（“假设”）。然后，在“陈述”与“假设”之间互相甄比，按公认的法则或程序来决定其架构的被确认程度：证实或证伪。最基本的要求是，首先必须保证观察陈述是真实的、准确的，同时论证至少也得不得违反最基本的逻辑法则。参照这种“规范”最基本的要求，对历史学只可大而化之地说，首先就是史料的严格考辨，并保证史料与史论之间的逻辑一致性。

治史者第一步必须把握史料，精于考辨，然后才可能进行历史的“逻辑化”（正确地说是“形式化”），这是不言而喻的，而且也不算“新闻”。在我国，史家历来崇尚史料的淹博、识断和精审，不以孤证立论，切忌胸臆武断，贵在反复参证互通，求真别伪。至乾嘉学派错综运用小学音韵、名物训诂、版本校勘，对史料的此种考辨工夫几臻于化境。转至近世，虽新学纷起，仍有不少先贤十分讲究这种辨伪考真、溯源返流的功夫，并与西方实证方法在精神上探求沟通（在这方面，严又陵先生首倡考订、贯通、试验的“实证三层次”与内导、外导相结合的逻辑论，可谓沟通中西方法论的第一人；履践而至妙境当首推寅恪、宾四、诚之三先生）。此种治史传统一度失落过甚，亦无可讳言。特别值得一说的是，有些人“误读”了一切历史都是试图理解它的人的“心中的

历史”，以为史料无足轻重，妄凭主观先验生造只有自己看得懂的“专有名词”，随意从历史长河中捡起些许浮草，就歪唱历史，且名之曰：架构“新范式”，叫人啼笑皆非。近年有鉴于此，故又有“让历史事实说话”的呼声再起。我想，这决不意味着要重返“乾嘉时代”，它的真正意义在力纠轻忽史料、空阔浮谈之风，再度强调史学若离开史料的依托将成“无米之炊”这一“常识”。

如果认为由“事实”建构“理论”、由“现象”揭示“本质”的路途仅一步之遥，那是过于天真了，何况“历史事实”本身还有一大堆“污染问题”暂且不论。像牛顿的“哲学思维准则”所宣布的那样，“正规”意义上的科学，它的“目标和基本前提”是：“找出（物质世界的）普遍秩序和规律。”所谓规律性，就意味着事实本身不是纯粹的素材，不是无联系的因素的大杂烩；相反，必须在事实中并且通过事实，能够证明存在着一种贯串这些事实并把它们统一起来的“形式”。众所周知，在自然科学那里，只有当它具有严格的数学表达“形式”（定理或定律），并能够反复验证，才被确认为科学的理论。那么，人文社会学科又做得怎样呢？

我觉得，把经济，人的生产方式和经济生活方式，看作这种或那种社会存在形态成为“现实”具有决定性作用的“深层原因”，是马克思对史学思维方式变革最重大的贡献。这不是说，在此之前，西方历史学中没有人关注过经济。但是，人文主义源远流长，文化形态史观根深蒂固，几乎淹没了经济这一人类生活的根本“基础”，应该是不争的事实。直至近世，所谓以“科学实证”精神“征服历史领域”的大家，如伏尔泰、吉本、罗伯逊、维柯，乃至被誉为“为历史哲学建立基础”的名著《论法的精神》的作者孟德斯鸠、《论人类不平等的起源和基础》的作者卢梭等等，也仍不离从“法”、“民族精神”、“人性”等政治文化或道德文化上立论的柏拉图、亚里士多德“传统”。正是马克思，他作为西方传统思想的“叛逆者”，说出了一个极寻常的“历史事实”：“一切人类生存的第一个前提也是一切历史的第一个前提，这个前提就是：人们为了‘创造历

史’，必须能够生活。但是为了生活，首先就需要衣食住行以及其他东西……”（《德意志意识形态》）。三卷《资本论》，展示了在社会历史领域欲与牛顿、达尔文一比高下的气度，对有关近世商品、货币、资本经济运行的历史考察，确实不能不令人敬佩其经济学、社会学乃至数学的天才。

别笑话我在这里讲的是人所共知的“ABC”。或许是逆反性的反弹，也可能是时下的“流行”，唯文化史观（说轻一些是过分夸大文化在历史中的作用）造成的混乱，已经到了不能不捧喝的地步。例如有人曾提到的赵宋国势与文化的反差，问题提得尖锐，也确有才气。可是，作者过分偏好“文化思辨”，竟“辨”出原来是“中国文化”（他指称为审美型文化）本就含藏的“玩”文化“基因”在作祟。“文化”被玩到这等田地，真该还他一句：这种历史观察法，“怎一个玩字了得”！赵宋在为消弭历朝一再出现的破坏君主集权与国家大一统的众多离心因素方面，进行了一系列的体制改革，其苦心经营亦旷古所未有，而且也比较成功（元明清的大一统某种意义上应归功于它），但是代价也很大。政治体制，特别是军事官僚机构的恶性膨胀，给国家经济带来了创历史纪录的重负；圆滑的“杯酒释兵权”以及重文轻武等等开国祖制，意想不到的紧收“事权”与放纵置产、怂恿“娱乐”的新平衡术，利权之间，向利倾斜、以权谋利之风乘时而起（至明清愈演愈烈）。

连带说到若干年前有关王安石变法的争论，有些论者也不明此理，责怪荆公“聚敛”，我曾作文指出，此原非介甫本意，乃赵宋政治、经济格局所致，与上述国穷“民”富态势也不无关联（故“富民”反对最烈）。司马君实台下可以说风凉话（因为，他当时是“富民”的代言人），他若当政长了（此时他必须站到国家的立场上），也只得如此。故民间有“不当家，不知柴米贵”之谚。归咎于一人，是谓没有历史感。该文作者还举了一些理学之士的“两面作风”佐证，其实也是迷执于“文化”而忘了包括“吃”在内七情六欲这一本有的“人性”（更不了解宋明商品货币经

济上升的历史氛围），下意识地以为理学本可以不食烟火、包治百病。

《明儒学案》开卷说到一位康斋先生（吴与弼），家境窘迫，时向邻家借谷度日。尽管他日日打坐东窗，习练理学工夫，一再坦认：“病卧思家务，不免有所计虑，心绪便乱，气即不清”，“思债负难还，生理蹇涩，未免起计较之心”，真实至极，也深刻至极。说实在，像这样懂得自律的并不多，大多数人都像太史公所说“天下熙熙，皆为利来，天下攘攘，皆为利往”（这点就是太史公的“伟大”，所以写出了《货殖列传》这一绝作）。理学之士屡见不鲜的“言不顾行”，古贤误解为文化问题（或曰：思想问题）尚可曲谅，今人不该如此——科学不是讲观察嘛，稍稍用心琢磨一下周围的“事实”，就不难明白“以食为天”确是历史的“第一前提”。

百年来关于“国民性”的议论，西土“主动”、本土“主静”说久盛不衰，然准之于近二十年，耳闻目睹的事实教训我们，中国的“国民性”（包括一向被认为最保守的小农）同样经不起商品货币“魔力”的“诱惑”，动势之猛、之速为世界叹为观止。至此，我们应该领悟，忽略了经济的作用力，也就不可能穿透历史运行“非理性”的迷雾，自以为凭“概念游戏”捉住了的历史“特征”，总究还要露出虚妄的破绽。近年来将近代化的曲曲折折归罪于这种或那种文化思潮，“文化误国论”甚为流行，造成“文化不能承受之重”，少有人愿意从经济的角度（还有政治体制等等视角）去追索更深层的原因。不承认经济比文化更具支配人和社会行为的能量，实在是一种不小的偏差。寅恪先生终以因缘际会而复活，学人竞相仰之弥高，颂词纷出。然真了解先生决非易事，如谓先生“文化遗民”、偏执文化史观，终是不确。细读先生之文，则中西新旧融通，于社会经济制度致意再三，亦要羞煞今之侈论文化者。下面即是一段传诵已熟的文字：“夫纲纪本理想抽象之物，然不能不有依托，以为具体表现之用；其所依托以表现者，实为有形之社会制度，而经济制度尤其重要者”，接下来谈到佛教，谈到道光以来“社会经济之制度”“剧疾之变迁”，发以“虽有人焉，强聒而力持，亦终归于不可疗之局”的感

慨（《王观堂先生挽词并序》）。在文化与经济两极之间往来无碍，既不以主观遮蔽实在，亦不俯世以自损义命之所托，唯大师能之。

我确实比较推重社会学对史学变革可能起的“助产婆”角色。社会学家曾意味深长地感叹道：“社会是一头狡猾的猎物。”正是这种真诚的谦逊，使得他们能感悟出一个至今仍为多数史学家所轻忽的概念：“社会”是一个有似于人体复杂有机系统的“超有机体”（孔德、斯宾塞、迪尔凯姆等由此发展出功能整合系统的方法论策略，此处不赘）。汤因比曾从26种文明的盛衰归纳出“挑战应战原理”；其实，“文明类型”概念的提出，最富启发意义，因为每一种“类型”（或曰结构）确实都是独特的、持续的，且有不可比性。中国人从自身历史“六道轮回”中悟出了另一条“定理”：越是成熟、越是发展得完备的文明形态，转型变迁就越是困难。国人向重诗性形象思维，把这种真实的历史感叫做“百足之虫，僵而不死”。文学家的神经末梢特具敏感，常有史学家不可企及的哲理流溢。例如洪峰在小说《极地之侧》结尾处有一段“独白”：

后来的人都走了。只有我和小晶依旧站在坟前。

西边的天空鲜血一样弥漫。

小晶碰我一下，说：“我们也该走了。”

我说：“该走了。”

……这时候天已经很昏暗，出现了我前面说到的那种青紫颜色。

四周很安静，天大极了人小极了。

兴许是职业的习惯，读到“天大极了人小极了”，辗转反侧，想到了中国历史上种种诡秘莫解的疑惑，若有所悟。中国不是自己“走出中世纪”，而是被“轰出中世纪”的。一字之易，真情尽显。百思不解的是，

即使轰了，也步履蹒跚——于是有了种种假设，如果慈禧晚死，如果南皮不跟着走得那么急，就可能……转而反问，后来的人比这两位智商、才干、魄力强的有的是。我想还是谭嗣同说得对：“无力回天”。数千年炼铸的“天”强过人，“天大极了人小极了”！

上面只是个比喻，决无“天”不可变的意思（因为这毕竟是人造的“天”）。无非是想说，经济、政治、文化诸项子系统整合而呈现出来的社会结构，就像人头顶上的“天”，一旦成形，相当长（！）的时段内，“人”都在它的笼罩下，显得很“小”。因此，结构、制度的系统分析有其特别重要的方法论意义。然而，正像人是不能活体解剖的（故而医学总有限度），但又是靠着静态的人体解剖学才总算有了医学。“超有机体”的“社会”至今也只能巧借生物学、生理学细胞、组织、器官、系统等类似的概念和分析方法，去把握它的结构和功能。不像对社会学无知者所指控的那样“庸俗”，社会学也不满足初期的“有机类比”，其理论与方法论发展得流派纷呈、日新月异，对此史学界知之不是甚多，而是知之甚少。我觉得，它的（方法论）灵魂是整体有机观，而其最值得史学虚心学习的，是容纳百川的博大气象，经济学、政治学、文化学、心理学、考古学、人类学乃至地理学、数学等自然科学方法，无所不试，极融合渗透之能。如果说，某一历史形态，像是多棱的晶体，那么，多侧面、多视角、多方位、多学科地观察、考察它，恐怕是唯一现实可行而又明智的做法。我是很看重“结构”一词对史学方法论的启发的，也未失了理智，即使像年鉴学派布罗代尔那样的大师，读了他的两本名著，由衷敬佩他的学识广博和著述的大气魄，但也不能不如实地说：结构的整体把握，整体史观的实现，路漫漫其修远兮……

不管怎样，当我们追求“科学化”的时候，意想不到的，抛弃了一种形上的“逻辑”架构，却又不得不接受另一种形下的“逻辑”架构方式，落进了无可奈何的尴尬境地。孔德曾经把这种困窘称作“人类智慧深度的恶性循环”，说道：“在这一循环中，我们的智慧首先必然被两个同样

迫切而却又根本对立的条件困住。因为，虽然现代人不得不明确宣布：除非有充分的适当观察作为辅助，不然就无法建立起任何坚实的理论，但同样不容置疑的是：如果缺乏某种既定的思辨观念作一贯的指引，那么人的才智就绝不可能收集必不可少的材料。”（《论实证精神》）此时人们最简单也是最武断的做法，就是快刀斩乱麻，由科学主义的“法庭”宣布：历史和逻辑的一致（提升到哲学层面，就叫做“思维与存在的同一”），是最高的判决准则。

现在我们多少已体验到，“历史和逻辑的一致”，既是一把裁决“真理”的刀，更是一把远没有成形的刀。即以历史学而论，如何保证史料与史论的逻辑一致性，就是一件十分棘手的事（正因为如此，我对“社会科学规范化”的讨论能否有结果，不抱希望）。在我想来，似乎有着两种意义迥然不同的“历史逻辑”。无以准确名之，姑且说一种是历史的“自然逻辑”，一种是历史的“人为逻辑”。前者是指历史本有的、外在于史家指认的内在的逻辑，真如胜义，不假外道而自在。可是，写历史的总想廓清历史的云遮雾障，还个明明白白，于是就有了逻辑化的历史，亦即“人为”的“历史逻辑”。最难的诚如前述，如何确保这两种“逻辑”能契符而互不相悖。

何谓历史的“自然逻辑”？当然，我们在这里讨论的是狭义的历史，即人类社会的历史。社会的历史，归根到底是“人”的历史（自然生态状况是它的背景），是各自怀着一定的目的和利益意向的人，相互共处又相互冲突的历史。由于人是唯一能思维的高级动物，因此，与任何别的有机生命和无机的物界的历史有着许多截然不同的特性。作为个体，每一个人都有追求自我利益不断增长的内在机制，名之曰：“利益最大化原则”。人又是一种高级的群居动物，不合群就无以生存，更不用说改善、提高生存质量。合作就成为人类第一社会需求（但相对于原生性的个体生存的本能，它只是次生性的需求）。正如不少社会学家所指出的，“合作”是一种社会功能，它产生于冲突又只能通过冲突的调节

来“整合”。殊为惊异的是，我先哲对此却早有深刻的洞察，他就是先秦的荀子。荀子即指出“人生而不能无群”。“人何以能群”？他用了一个极富中国哲学意味的范畴，叫做：“分”（读如“份”）。下面的一段话应该说是非常精彩的：“人生而有欲，欲而不得，则不能无求。求而无度量分界，则不能不争。争则乱，乱则穷。先王恶其乱也，故制礼义以分之，以养人之欲，给人之求，使欲不必穷于物，物不必屈于欲。”（《荀子·礼论》）除了“先王制礼义”之类的古人陈词滥调之外，确实已经刮剔到了历史“自然逻辑”的胫骨，其“分”简直就可以看作是社会整合所必需的“制度建设”的同义词。可惜后儒因其为“法家”之滥觞张本而故意充耳不闻。顺便一说，对中国社会，往往法家既是支配着社会制度运作的“黑手”（躲在幕后），又对社会认识别具慧眼，有“歪打正着”之妙，切不可轻轻放过。

当代美国新制度经济学派诺斯在《经济史的结构与变迁》等一系列著作里表达的思想，明显是“现代派”的。他认为，为了便于合作，必须有一种向人们提供发生相互关系的指南，以力求减少交往中的不确定性（经济学的术语叫“降低交易成本”）。因此，人类从“合群”的洪荒时代起，便有了“制度”的创设。诺斯说：“制度是一种社会的游戏法则。”它们非常类似于一种竞技性运动中由正规规则和补充的非成文规则（习惯规则）所组成的游戏框架，用以制约相互关系，保证既对抗又合作的竞技活动持续进行。由此可知，人主动选择了制度，而制度又约束和限制了人的选择行为，使人处于被动（或者说是压抑）的境地。人类社会的全部历史，从这一意义上说，就是创设制度、变革制度的历史。选择和再选择是社会历史变革驱动的能量。再选择，既来自竞争各方的意愿变化，更是由竞争对抗各方在“综合情景”中通过协议对“游戏法则”的修改来实施的。“制度”的成文化只是对这种实际的选择行为的事后确认而已。

这里，我不是要具体讨论诺斯学说的短长（说到底，也只是模拟自

然逻辑的一种“人为逻辑”），而是想指出，诺斯所运用的“游戏法则”一词大有深意。它恰恰非常形象地表达了一种历史学家很少愿意径直道明的社会历史观：人类历史充满无数偶然性和随机性。选择什么，怎样选择，都不是任何个人、团体、组织所能主观设定的。它取决于一种“合力”（在特定的时空中，所有自然力和社会力的函数总值）。人人都参与了历史，人人都无法知道自己的选择将落到何方。这是一种生存意义上的“游戏”。而且，这种再选择的“游戏”永远处在不断的流变之中，伴随着人类生存情景的多变而无边无涯，殆无止境。

按照上述的理解，历史的“自然逻辑”，只能被看作为历史运行状态的自身。动态的历史自然进程本身就是它的内在“逻辑”。这里，我想到了20世纪中国最富哲学原创性的熊十力先生的“恒转观”。十力先生说：“本体之流行，是刹刹新新而起，未有一刹那顷守其故……流行者，不是凭空忽然而起之流，乃本体之流行也。本体是万变万化之真源，含藏万有，无穷无尽。”（《原儒》）这是对历史真如胜义的一种超时空的体验。唯其不执着于一时一境，始能有如此深邃的洞察。由此可以说，历史的逻辑就是历史“本体”的“流行”。若一定要追问它是什么，固然可以列举种种“色相”，总是举一而漏万，反不如说：“一切法都是刹那灭……即凡法于此一刹那顷才生，即于此一刹那顷便灭。”凡是用心思辨的人，其实多多少少都会有这种心领神会。现在少有人去读恩格斯的《社会主义从空想到科学的发展》，书中就有这样一段类似熊氏色彩的话：“当我们深思熟虑地去考察自然、人类历史或我们自身的精神活动时，在我们面前首先呈现的是种种联系和交互作用的无限错综的图画，其中没有任何东西是不动的和不变的，万物皆动、皆变、皆生、皆灭……”（顺便一说，在中国体用不二思维方式原难二分为唯物唯心，西方也并无绝对清晰的二分边界）

康德说过，本体不可知，但可以思。“思”什么，思“存在”，很玄。相比之下，“天空不留痕迹，鸟儿却已飞过”，似乎更容易启发人去想象

有限与无限的对待关系。设想鸟儿飞过的那瞬间（人生也是一瞬间！）留下了一帧“摄影”，虽则我们不能说它就是“鸟儿飞过”的本身（绝对的真实），却总是它的刹那“印象”（同时也打上了摄影师的印记，如特定的视角），是一种不离真实的“似”。有了“鸟儿飞过”的印象，我们才可能实在地感受到苍穹的浩茫。我想，史料之于历史的价值大致也只是如此这般。若从历史是一种自然进程，是一次性的、不可重复的意义上说，只有按其留下的尽可能连续的“痕迹”，摹写描绘，方能得到一种“似”，故而叙述未必劣于阐释。这可以看作是一种死（死去活来）工夫，却是史学必不可缺的基础工作，平空起不了华夏。或许是现代人的浮躁，太急于功利，因此，“阐释”却成了“聪明人”的遁辞，“史论”加举例竟创造出了目下“最现代”的“历史编纂学”和“最现代速度”的史学编著业。有感于重史料风气的淡薄，我很为过去有点情绪化的鼓吹“阐释为主”感到不安。

还有一种情形，是误用了自然科学的方法，却不理睬人类历史及其文明形态本有的“自然”。施宾格勒说得好：每一种文化都是独一无二的经验。各民族的社会历史也是一种独立存在的整体。所谓“独立的整体”，就是在世界历史的大背景上显示的是“它”，独一无二、不可替代的“它”（殊相）。“整体”的内在结构可以分析但不可以分解，是庄子所说的那个“浑沌”。例如说中国传统社会结构是“超稳定”亦可（这是从整体上与近世之资本主义形态相比较），然可推敲之处甚多，且不说数千间制度变化之微妙让所有历史学家穷其一生也不能尽传其真迹（中国古代制度之变化轨迹，唯有遍读过二十四史数次的诚之先生，方可谓得其形似，见《吕著中国通史》），而且一些制度的演进创设也不是以“古代”、“现代”死概念可以理喻的（像科举制度，布罗代尔惊异地说“虽然考试并非绝对没有舞弊，但它在原则上对社会各阶层全都开放，其门户远比19世纪的西方大学开得大。科举给人担任高官的机会，这实际上是社会机遇的再分配，也就是牌局中的重新发牌”）。何况还可以反诘，若以千年后之新人看来，西欧数百年的“资本主义”，也未尝不可以

用“超稳定”一言以蔽之？（因为这时又有了新的参照系统。）在历史的长河中，千年、百年都是“刹那顷”，岂有“超稳定”的神话？现在不是很时行“后现代”、“后后现代”……恐怕还可以一直“后”下去，未见得有底止。佛家说得好：“境随识转”，执着于此情此境而断论“历史”总究是虚妄，纷繁复杂，变化莫测，刹刹新新，这就是历史的本相，人类历史固有的特色。在域外，关于历史的“自然逻辑”，康德算是以西方方式深得其中三昧的一个。读他的《历史理性批判文集》，这位哲学老人以其特有的狡黠避免正面回答历史的“自然律”是什么。因为他清楚，他无法直面他眼中的“历史情景”：“当我们看到人类在世界舞台上表现出来的所作所为，我们就无法抑制自己的某种厌恶之情；而且尽管在个别人身上随处都闪烁着智慧，可是我们却发现，就其全体而论，一切归根到底都由愚蠢、幼稚的虚荣、甚至还往往是由幼稚的罪恶和毁灭欲所交织成的；从而我们始终也弄不明白，对于我们这个如此之以优越而自诩的物种，我们究竟应该形成什么样的一种概念。”此时，形上哲学的全部狡猾性在这里表现得淋漓尽致，且听他说：“对于哲学家来说，这里别无其他答案，除非是：既然他对于人类及其表演的整体，根本就不能假设有任何有理性的自己的目标，那么他就应该探讨他是否能在人类事物的这一悖谬的进程之中发现有某种自然的目标；根据这种自然的目标被创造出来的人虽则其行程并没有自己的计划，但却可能有一部服从某种确定的自然计划的历史。”（《世界公民观点之下的普遍历史观念》）“自然的目标”、“自然的计划”是什么，读完他的全书，也不可能明确的回答；若强迫他一定要回答，我想他还是会说：你若能长生不老，读完人类全部历史，答案也就有了。非常有意思的是，新近译出的布罗代尔论文集《资本主义论丛》，载有布氏在一次国际学术讨论会上的答辩。当辩者反唇相讥说“希望自己的观点符合实际”，布氏以稍带调侃的口吻说：“我没有丝毫的把握。假若能让历史重新开始，把所有的事情都恢复原状，历史将成为科学。可惜历史不是科学。”这再次证实了如寅恪老所言，历史本有的“逻辑”（本体）只能在“神游冥想”中被体悟。它是

不可言说的。无奈时也可以被描述（“言诠”），但被描述的相对于“本相”终究拙劣（不用说康德方式，就是熊氏方式，十力先生自己也声明这只是一种“言诠”），不可言说才是最高境界。

上面所说，极容易被认为是历史的“不可知论”。我也是很晚才对这种略带玄气的说法，似乎突然有了某种感悟——其实，最先的感受倒是从“科学革命”的冲击波中获取的。先前，出于对科学的崇拜，我总觉得“科学世界”是“透明”的，上天入地、唯精唯一的秘密都是可以穷尽的。后来是库恩、波普尔温和而彬彬有礼地教训了我，而那位被称为“无政府主义者”的法伊尔阿本德则近乎粗野地重复了这种训斥：宇宙之外尚有反宇宙物质不可知地维护着宇宙的生存，量子力学的宇称定律并非完全“宇称”，科学也处在永远“刹刹新新”的“恒转”过程中，忽而透明，忽而模糊。“不可知论”对任何执迷不啻是当头棒喝，而它又往往是诱导新知的摇篮。较自然科学相形见绌的人文历史学，难道不更应该有这种破执去惑的心境？我的直觉告诉我：唯有真切地承认历史“自然逻辑”是一种“恒转”的“浑沌”，才不至困于有限的历史“人为逻辑”之中，成为“井底之蛙”；才有足够的勇气沿着“自然逻辑”的“神引”，去探寻历史留下的踪迹，尽其可能地去亲近不可预测的未来。也许是人类思维的优点、也是不可分割的弱点：当一切处在朦胧之中时，我们会不满意它的“模糊”；当我们来到一切都是明明白白的分析世界之中，我们又怀疑它的“透明”是不是一种欺骗，又因丢失了朦胧美而兴味索然，少了想象驰骋的诗境。这里，我想偷窃福柯的一段话，歪其意而用之：人类把自己的命运交给了带有千条支流的水道、带有千条航道的大海，交给了处在一切事物之中的伟大的不确定性……他将去的地方是未知的——可他一旦上了岸，那地方其实就是他的故乡。他只有在“模糊”和“透明”之间的广漠的空间里（或许它就是熊氏所说的“本体”的“恒转”）才拥有他的真理。

社会历史的认识能否“价值中立”？

社会历史，归根到底是人的历史。由单数的人变为复数的人群的集合，不只是量的累积。复数的人群不可能简单地还原为单数的人。“社会”作为一种“整合”人群的“突生现实”的出现，意味着人的境遇因此而迥然不同于生物界。自然科学（包括生物学、生理学）的方法不能不在这里受到严峻的挑战。

无论是对自然界还是对社会历史的深层思考，都存在着有关“一与多”的“哥德巴赫猜想”试解。莱布尼茨或许是受周易的启发，创造了“单子”概念，说单子既不是单纯的“一”，也不是纯粹的“多”，而是“统一性中的多样性的表现”，是一个动力学的整体，只能在无限丰富的结果中表现自身。这虽然仍不脱“概念游戏”的技法，还是顽强地再现了不满足于“多样性”而欲寻求“统一性”的人的思维天性。同样，百年来关于中西社会及其文化的比较研究，多专注于殊相的抉发，也忽略了一个实在不应该忽略的思考，这就是：“从本质上来看，不同的国家的人民为同样的难题所困，为同样的疑团所惑。”（许思园先生语）从自然中脱胎出来的人，既是一个理智的存在物，又是一个社会的存在物。当他（这里指复数的人）脱离童年的混沌状态开始获得“自我”意识起，命运注定了下述难题必将伴随其始终：个体与群体的矛盾，自然赐惠与人为索取的矛盾，物质享受与精神需求的矛盾，自由与秩序的矛盾，理想与现实的矛盾，稳定与变异的矛盾等等。除此而外，对个体而言，还有情感与理智的矛盾，生与死的矛盾等。中国古代关于群己之辨、理欲之辨乃至心物之辨、生死之辨，说明我列祖列宗对人类生存境地的思索决不逊于世界任何别的民族，也再次证明人类面对的难题都是相通的。

社会，乃是人群合分聚散无定的“驿站”，天地悠悠，过客匆匆。个体的人既天赋有独立自由发展的要求（因为他是理智的存在物），又无以单个生存而必须合群，始于男女，成于家庭，外化为民族和国家（因为他是社会的存在物）。社会历史上所呈现的种种戏剧性的变化，无不基于人内在的本能要求（本我）与外在群体整合的要求（超我）的张

力，其余一切矛盾都是由此而派生的。本我与超我、个体与群体的对立统一，是社会内在的结构性矛盾的“根”，是它一切变化的最终的“深层原因”。当我们的视线转到“社会”，就必然首先地要指向个体与群体的整合。群体总是以利益的游戏法则组合的，人与人之间是以有形的或无形的“协议”（或曰：契约）互相联结，求同存异。每个个体必须出让部分权利以获取可能得到的权利，“利益最大化原则”只能在边际效率的函数集上才能得到确认。“正义”、“公正”、“合理”等等都是以特定的“协议”认可为前提的。最好的“平等”也只是机会的平等，而不是每个个人权利的平等。克尔凯戈尔不无深情地说：“在一切痛苦中最为痛苦的是，既要完成精神任务（他指的是“精神自由”），同时又要生活在人群中。”这是个体精神至上者想摆脱“协议”的痛苦。卢梭是属于激进的一派，“人生而自由，却无处不在枷锁之中”，着眼的是政治或国家形式对个人“约束”的夸张。道德理想主义者，恰如马克思所说，一个理想的社会，应该是为实现“人的自由的、全面的发展”提供充分条件的社会。然而迄今为止，个体与社会的匹配契合，始终为一些最基本的难题所困惑，由此包括马克思在内的人类先知圣贤们所渴求的那种完美，就成了社会发展中驱之不去、挥之不就的永恒“情结”。

人文学者，包括历史学家，通观古今中外已有的社会演进，不能不感慨万千，面临着评判上的尴尬。犹如人生诸多烦恼，叹道“人生就是过程”，社会的历史何尝不是如此，“过程”本身即是它的真义所在。我们找不到无可挑剔的完美，看到的只是对完美不懈的追求。转而不能不修正我们的期望，说道：“寻求的不是结果的统一性，而是活动的统一性，不是成品的统一性，而是创造过程的统一性。”（卡西尔《人论》）“上帝”给我们的是一杆永远找不到合适平衡的、处于摆复中的“天平”。前述的种种两难，如阴阳两极相济，此重彼轻，过分倾斜到哪一头，而冷落另一端，社会都难得安宁，人们也不会感到满足。重则轻之，轻则重之，矫枉而过正，过正则再矫之，无穷的摆复调整，这就是社会动态的运行，这就是全部社会历史的真义。从这一意义上，甚至

可以这样说：人类社会的历史，也是不断“试错”（借用科技术语）的历史。那些为众人不满意、不合理的旧事物虽随变革潮流而淘汰，新的不满意、不合理又跟踪而来，不舍昼夜。变革，将是无穷无尽，如危崖转石不达其地而不止。试看古往今来，转折之际变革热情高涨，人们基于对现状的不满，在先贤圣哲的理想之光的照耀下，一往无前。对未来期望值之高，必会鼓动出那种以身殉道、义无反顾的勇气，造作出种种可歌可泣的事件和人物。可是，一旦峰回路转，进入新的坦地，失望的情绪便会慢慢爬上心头，愈积愈重，社会现实并没有像期望的那样完美，还平添出原先想不到的许多讨嫌，于是就有了新的不满意，又有了所谓“超越”之类的新的追求。即以现代市场经济所引发的社会变革而言，无疑是对传统社会“群体”窒息“个体”极端倾斜的校正。现在又对个性的过分肆虐感到威胁，试图压抑之，故而西哲又忽然对东方群体主义格外垂青。汤因比与池田大作的对话（《展望二十一世纪》）透露的便是这样一种信息。作如是观，方不至误读了汤因比中国将充当“世界大同的领导者”之类的预言。

我很欣赏卡西尔富有哲理的阐释：“人类生存的基本要素正是矛盾……人是存在与非存在的奇怪的混合物，他的位置是在这对立的两极之间”，“人之为人的特性就在于他的本性的丰富性、微妙性、多样性和多面性。因此，数学绝不可能成为一个真正的人的学说、一个哲学人类学的工具。”（《人论》）人是如此，社会则更是如此。传统的逻辑和形而上学本身由于同一律（不矛盾律）而不能理解和解释人与社会那种“方生方死，方死方生，方可方不可，方不可方可，因是因非，因非因是”，永处于创造和流变中的谜。社会的不和谐就是它自身的相和谐。前述永恒性的两难，对立面并不是彼此排斥，而是互相依存。社会正是在这些不同的力量之间的吸引中获取张力，在对立、磨擦和冲突中展示顽强的生命活力。历史的长链上每一环，好与坏都是相对而言的，无绝对的好，也无绝对的坏。

自从赫胥黎、达尔文发现并确证生物进化的历史以后，社会进化的概念也就深入人心。社会进化既与时间的尺度“同一”，演进的价值似乎也就变得可以用算术级数甚至几何级数来计量，一切都会由低级到高级那样有序地向前“逻辑发展”。中国古代哲人本不是如此看的（他们将历史运行的轨迹看作为圆），到了近世，我们也就相信了进化论，数典忘祖，追踪流行。细究起来，实在也很难判定究竟哪种说法更逼真地还原了社会演进的复杂性、多样性和多面性。前面我曾经提到过英国白德库克的《文化的精神分析》一书，他是采取倒过来的说法，声称农业社会是采集经济的“回归”，而资本主义却是畜牧经济的“回归”。我并不认为此种说法就一定成立，但应该承认它在触及社会心理乃至时代精神（前者驯顺内敛，后者野性外溢）方面是不可多得的传神之笔。最激烈的要数卢梭，他曾“忽如狼嚎般狂吼”道：“文明是道德的沦丧，理性是感性的压抑，进步是人与自然的分离，历史的正线上升，必伴有负线的倒退，负线的堕落……”（转引自朱学勤《启蒙三题》）也许人们可以将这种激愤斥之为“道德”情绪化。想不到一向被认为“理性”的经济领域也存在着进与退的悖论。前面多次提到布罗代尔的三卷本《15—18世纪的物质文明、经济和资本主义》，洋洋150万言，只在读到他本人多次演讲、答辩后，对该书的微言大义，才开始有某种感通。布氏认为“市场经济”不等于“资本主义”（这对中国大多数读者是一则“新闻”，可惜这里不容许展开，请参阅原书），由前者发展为后者，原先任何人都不占优势的、完全凭运气决定输赢的公平竞争的游戏规则被破坏，变成可以由“少数人串通交换纸牌”来“作弊”，造成了交换方面更大的不平等。布氏说道：“当有一种权力主宰市场时，那就是资本主义，因为在市场上进行的是不平等的交换。”对此，美国纽约州立大学布罗代尔研究中心主任沃勒斯坦，作为朋友和该著作的研究专家，替布氏的“作弊”说下了更直白的注解：“没有政治作后台，谁也不可能独揽经济，更不可能有驾驭市场的能力。为了对经济活动设置非经济的栅栏，为了让桀骜不驯的价格唯命是从，或为了保障非优先项目的采购，必须由某一政治权威

施行强制。所谓没有国家为后盾或与国家作对的资本主义，纯属无稽之谈.....某种意义上说，近500年的历史是市场节节败退的历史。”实际上，布氏反对的是经济的“垄断”趋势和国家及国际政治的“寡头统治”，他认为这不是缩小了不平等而是扩大了不平等。关于这些判断的正确与否绝非本文所能说清的，这里无非是想说明，单线的、绝对的“进化”，把“进化”等同于“进步”，并非毋庸置疑、不可反驳的。

这种情形在由传统农业社会向现代工业社会转型时，中国人遭遇到的工具理性与价值理性的交战中，也反映得十分明显。再次证明对社会历史的动态运行，我先哲前贤的认识也远非清晰透明的。

无论是严复、章太炎、梁启超，还是王国维、陈寅恪，作为20世纪的一代学问大家，国学根底深厚，多兼通西学，也接受过进化论，严氏更是这方面的播火者。然而，真的面对社会转型种种“色相”，诸贤似乎就顿然失态，对西方现代化的负面特别敏感，担心中国步其后尘，重罹“物质富裕，道德沦丧”，以及弱肉强食、残酷斗争，人被严重异化的灾难。他们以“人心”或“国民性”为题旨，对当时社会演进的不满、激情，形诸于色。章、严晚年更趋悲观，颇眷恋中国往昔的辉煌，不堪直面未来。由此在中国近世思想文化领域，出现了一种奇特的景象。首先，我们的先哲前贤睁眼看世界时，感觉到的不仅仅是现代化耀眼的荣光。这是因为，带血腥味的资本，西来殖民者对中国横蛮的掠夺，在中国人面前尽情裸露出了西方现代化的另一个侧面——丑陋阴暗的一面；与此不无关联，欧风美雨下中国社会特殊的变形，表明传统与现代之间并非完全排斥，权力之恶与金钱之恶可以交互为用，人性中原有的恶很可能被新的诱惑教唆得更恶、更放肆。对此，民族的文化基因作出的回应又是西人所没有想象到的：原始儒学开创的理想人格与伦理至上的文化传统，使中国的人文学者特别注重人性向善的追求。老庄反社会、非难理性的哲学思维，特别是周易的变易哲学，又为中国人考察西方现代化提供了一种东方式的敏感和非线性的变易观，使中国人有可能摆脱

西人那种昏昏然浸染于单线进化和满足于物质成果之中的自得，藉助变易的观念预感到肯定与否定、进步与退步必将负阴抱阳兼容并蓄，由此陷入极度有困惑之中。

多年前，我还不能读懂前贤的苦恼，现在却有点开悟了：其实，既有的现代化模式，都是有利有弊、有善有恶，进步中包含着某种退化乃至退步。利益也不可能一体均沾。它不仅是利益的再分配，更为难堪的是，必然要从魔瓶中放出“欲鬼”，来个“孙行者大闹天空”，野性发作，使原有的秩序和平衡不复存在。西方先行者因为是自然演进，很像是摸着石子过河，顾前不顾后，见不到为净。后随者则大为不然，前辙清晰可辨，泥沙俱下，心态就复杂尴尬，进退取舍颇费踌躇在情理之中。严复是以翻译《天演论》而名震遐迩的，可晚年却对他一度钟情的进化论有非常刻薄的批评，说：“不佞垂老亲见支那七年之民国与欧罗巴四年亘古未有之血战，觉彼族三百年之进化，只做到‘利己杀人、寡廉鲜耻’八个字。回观孔孟之道，真量同天地，泽被寰区。此不独吾言为然，即泰西有思想人亦渐觉其为如此矣。”我以为，进化论自有其思想史的价值，但对进化论的诘难，更有它独特深刻的意蕴，不可忽视（这话题太大。有一点可以指出，即使在生物学界，达尔文进化论也已经修正，出现了不少新的学说。就说进化，它也不是绝对的。例如人为万物之灵，是生物进化迄今为止的最高成就。但是人的视力不及猫头鹰，听觉不如鸟类，行走还比不上兔子敏捷。当然这只是就个体生理功能而言。人类，即复数的人之高明，在于能创造出许多替代物，以弥补生理的退化）。1920年春，梁启超由欧洲考察回国，一改常态，竭力渲染欧洲的混乱和悲观主义，申言科学虽在欧洲赢得了绝对的胜利，但现在在凋谢干枯的、机械唯物论的西方，人被赋予了无人格、不安全感、忧虑、疲劳、闲暇的消失以及扩张欲凝聚的恐惧和丧失自由等特征，这是一种典型的精神贫乏症，故必用“以精神为出发点”的东方文化“救治”之。不期然，相隔不到半个世纪，却成了西人的“文化情结”，历史就是这样值得玩味！如果今天还把前贤对我们生存困境的普遍忧虑，祈

求、警戒中国近世切莫重蹈人性异化的歧路，看作为一种文化保守，那确实是对上述人类的生存困境和社会演进的矛盾性缺乏必要的哲学感悟了。

近代中国的哲人基于对本民族的人文终极关怀，不期然地与西方20世纪“物质—精神”的“世纪难题”发生耦合，早熟或超前地对资本主义理性（尤其是工具理性）作了许多深刻有价值的批判，其精彩决不逊于20世纪批判“理性主义”的西哲，并显示出东方特有的人文主义的德性智慧。近来陈寅恪研究成了一个新的“热点”，我很不同意有些学者把先生看作“文化遗民”或什么“文化亡灵的守护人”。恰恰相反，基于前述的理由，在我看，与其把先生比作过去，毋宁将先生视作代表着未来，更切近对先生学术思想普遍价值的理解。先生虽激愤地说过，文化无法迁就实用，道德尤不济饥寒，但先生发自内心的祈愿，是他相信，一个民族，一个国家，迟早会觉悟到文化与道德是他们永恒存在的“根”。哲人说得好：“无用之用乃为大用。”这里的“无用”，就是那种属于最高的、永恒性的东西。此时人们看来无用，说不定彼时突然会感到大大的有用。无论是陈寅恪，还是章太炎、严复，今天读来就要比一二十年前亲切可解得多；我相信，未来的人会更清晰、更强烈地意识到他们的价值所在。前辈的道德关怀和道德感召力，将使后辈获得一种张力，不至随着“资本”的诱惑而盲目狂奔，失去人类应有的自制力，沦为另一种动物——物质和金钱的动物。

相信科学客观主义的人，很可能会站出来大声叱责：对社会历史的科学认识，不容许掺入主观的价值判断。学界朋友都熟悉，正是马克斯·韦伯主张对社会历史的认识应该持“价值中立”的立场。然而，当我把他的名作《新教伦理和资本主义精神》读了好多遍，有一天突然发现，韦伯自己也不可能保持“价值中立”（详见本书《历史深处的追寻：宗教气质与精神分析》篇第一节“历史社会学内在的紧张”）。

从社会历史评判的源头出发，流出的却是两条河床。一条是实证的、逻辑的，它以其严谨、科学的态度讲求重事实、重证据。在这个意义上，也可以说“存在即是合理”，某一社会形态及其运行都有存在的理由；只有论断是不是能经受证据的严格证实或证伪，而任何主观价值判断都不容许去改变证据或论断的客观性。一条是价值的、体验的，它是对人类的终极关怀或普遍的人道主义来审视一切历史，更正确地说，它是以批判的态度从对历史的审视中展示人的最高理想境界。我们对此很难舍弃任何一方，鱼与熊掌都欲兼得。正因为如此，我宁愿用“精神分裂”这一可能难以被人接受的形容来指称历史学家的学术境况。一切富有价值的创造可能正是源于这种内在的紧张。不过，在我看来，作为人文学科的历史学，与经济学、社会学、政治学等应用性的社会学科，都应该有两者的心思，但侧重点或主旨是不同的。社会学科往往更多地关注当下社会发展的难题和操作路线，具有明显的社会功利性。可行不可行，有利与无利，是他们所关注的重点。作为人文学科，历史学家应具有超越功利和特定时空的气度，尽管他们的研究对象具有时代性和暂驻意义，但透过对特定“存在”对象的意义阐释，表达的则是超时空的真、善、美最高准则的追求。当有人以经济学理论（即市场会促使成本和利润趋向均衡化）责难布罗代尔前述的资本主义“更大不平等”说时，布氏十分含蓄地回击道：“您已为我证明，一位经济史家不可能同是经济学家。同样，经济学家又兼顾历史的实属罕见。因为这很不容易……”此处省略号是会议记录中原有的，言犹未尽，然一切都在不言之中——对学者而言，其间的微妙都是不言而喻的。

不能了结的“情结”

中国这个民族天分极高，智慧多来之于直觉，即使是对民族历史的认知也离不了心灵的感悟。太史公写完《（汉）高祖本纪》，突发一段“古今之变”的通论，值得诵读：“夏之政忠。忠之敝，小人以野，故殷人承之以敬。敬之敝，小人以鬼，故周人承之以文。文之敝，小人以

僿，故救僿莫若以忠。三王之道若循环，终而复始。”教学的需要，《史记》是读过多遍，唯有这段觉得最深奥，最难读懂，也最耐读（恕我孤陋寡闻，今人治史学史，也少有对此段作解释的）。读船山先生的《读通鉴论》，也随处皆有这种西人无以理解的特别的感悟。试举一则：汉平帝时，陵阳严诩任颍川守，以孝行为官，“谓掾吏为师友，有过不责，郡事大乱”（略有历史常识的人都知道，地方胥吏的贪黩向为人不齿。放纵这类人物，没有不坏事的）。王莽却“慧眼识人”，将他推举为全国“美俗使者”另加重用。史载“诩去郡时，据地而哭，谓己以柔征，必代以刚吏，哀颍川之士类必罹于法”。船山先生说：“乃思其（指严诩）泣也，涕泪何从而陨？诩之以伪，而诩不服；欲谓之非伪，而诩其能自信乎？”由此引出一长段议论：“呜呼！伪以迹，而公论自伸于迹露之日；伪以诚，而举天下以如狂，莫有能自信其哀乐喜怒者，于是而天理、民彝澌灭矣。故天下数万蚩蚩之众，奔走以讼莽称莽而翕然不异，夫岂尽无其情而俱为利诱威胁哉？伪中于心肾肺肠，则且有前刀锯、后鼎镬而不恤者。”识者皆知，这是针对王莽特定的时代现象而发的，回答了一个为人疑惑不解的问题：王莽何能以“伪”而获誉于当时？以“伪以诚”三字立论，在我看到的今人王莽研究中几乎未见，假如到了西人手里恐怕可以做成一篇大的历史心理分析的文章，但也未必能尽达船山先生的意境。联想上面太史公的引文，我朦朦胧胧觉得，它简直就是“文之弊小人以薄”绝好的注脚。千年之间，互通感应若此契符，这是因为我先哲思维深处都有一部《周易》：“《易》无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故……夫《易》，圣人之所以极深而研几也。唯深也，故能通天下之志；唯几也，故能成天下之务……”这也就是我近年来对寅恪先生“神游冥想”说由衷服膺，而以为它应该成为史学仰之弥高境界的缘故。

社会结构与社会变迁

社会史与文化史先后在传统史学领地上突兀而起，被认为是改革开放以来我国史学变革的两大标志。与文化史相比较，社会史似乎略显得有几分拘谨，毕竟她还是一门很年轻的学科。即使在社会史研究比较发达的西欧、北美，其兴盛也仅始于20世纪的中叶，至今仍充满争议，很难找到一致认同的定义。对刚刚复兴的中国社会史来说，它既要充分关注世界范围内该学科的进展和成功的经验，又必须依据中国社会的特点，作出自我选择，走自己的路。因此，目前应该努力创造一个多元化的，充分开放的学术讨论环境，从容地思考学科建设的各种方案，以期在沉着中求突破。

走出低谷的历史抉择

社会史研究如何驱动，将规定社会史学科发展的轨迹，以及她能否驶向变革的彼岸。在这里，至关重要的是必须对社会史兴起的学术情境和历史学的时代变革有一个深刻的认识。

目前社会史很容易被界定为历史学的一门专史或分支。我感到这需要斟酌。这种界定很可能会因为简化了社会史兴起所包含的丰富学术变革内容而冲淡其对传统史学叛逆的意义，从而使之沦为传统历史学的附庸。

没有疑义，社会史同传统史学有难以割断的历史血缘。而且，无论东西方，史学危机都曾对社会史的兴起产生过催生作用。大约在20世纪中叶前后，西欧、北美都经历过程度不同的史学危机，社会史由此乘时而起。三十年之后，中国史学也备受“无用”和孤独的煎熬，其深重得多的危机意识迫使史学工作者由西方的启示而找寻解脱的生机。文化史与

社会史的崛起，便是由不同角度作出的选择。

当前史学遇到的危机实质上是社会信任的危机。以政治史为核心、深深纠缠于“事件—人物”固定框架的史学传统，显得老态龙钟，无力回应社会变革对史学提出的一系列斯芬克斯之谜。悠悠数千载的中国历史，虽经古往今来史学家不断敷演，却总摆脱不了王朝兴亡与贵人荣辱的基调，而津津乐道于政治艺术，政治偶像、人物偶像被供在史学的祭台上，不断受人朝拜。近代马克思主义唯物史观的引入，冲击过“帝王将相史”，一度唤起了人们对史学变革的热情，然而巨大的历史惰性却又把它抛入了传统的海洋中而被融合同化。特别是片面强调政治斗争为历史唯一主线与动力的观念，为特殊的中西方融合铺设了暗道。除了社会形态之类的术语略为改变了史学的外观，中国社会结构的特殊性和社会变革的艰难，仍像一个猜不透的哑谜。到了80年代，现代中国人经受内外的刺激再也不能忍受百年来的落后。为了奔向世界现代化的时代洪流。中国迫切需要知悉一切有关传统农业社会向现代社会变迁的奥秘。社会神经兴奋中心转移到了现代化经济建设这一崭新的主题上来，由此牵动了整个社会的改造，社会改革涵盖了以往被阶段斗争笼罩的一切领域，渗透进社会生活的各个角落。一向自尊的历史学突然坠落——关于政治斗争艺术的历史遗产不再受人钟爱，经济决定一切的简化论使历史学拙于“社会”研究的短处捉襟见肘，职业的惯性使大多数研究仍囿于“事件—人物”旧模式徘徊不前，因而偏离了时代需求的中心。虽然也有少数勇士采用破门而入的反传统战术，试图用新的理论和方式回应社会与时代的诘难。固守传统的历史学却以不屑一顾的心态用沉默来对付新的变革，只是在年轻人心中才激起感情的涟漪。试问，历史学既不愿与传统决裂，又与时代相隔离，怎么能奢望社会给予她公正的对待呢？对此，史学工作者不能不反躬自咎，寻找走出低谷的新径。

正是在这种时势的推动下，衰败、中断了数十年的社会史在中国再度复兴。主要是由史学界的一些学者倡导的。这与当初社会史在中国最

早落户的情境很不相同。20世纪二三十年代，社会史是由接受西方社会学教育的第一代中国社会学者移植而兴起的。当时的史学界则采取轻蔑或旁观的态度，不轻易介入。现在，中国的史学工作者似乎倾向于自信：社会史可以通过自身的扩张，由历史学家来完成。史学变革的这种主动精神殊为可贵，问题是这种变革是否仅靠领域的拓宽、课题的更新就能实现？我们是否能由此走出史学的低谷？

初始动机的相似，很容易使人忽略了东西方社会史兴起所依托的学术情境方面的差异。最明显的便是过急地将视线集中于西方社会史所显示的新课题上，忽略了变革赖以实现的许多重要前提。据此我不赞成目前认为社会史只是传统史学领域的拓宽，是历史学分支的论点。相反，主张社会史为了取得自己成长所必需的独立学术地位，目前急需下决心割断传统史学的脐带，在一种新的学术氛围中发育壮大，开拓自己的路。从这种意义上说，社会史首先应作为传统史学的叛逆角色出现在学术舞台上。

也许法国的同行——历史年鉴学派给了中国史学界以巨大的鼓舞，使上述的自信心有了厚实的支撑。为此，有必要对法国年鉴学派的历史经验作一番分析。

我以为，年鉴学派的成功经验，有两点是值得借鉴的。首先，它是对旧史学传统（19世纪实证主义史学）的一种叛逆。用该学派第三代传人勒高夫的话，归结为：打破政治偶像、个人偶像、编年偶像、将政治史赶下王位，是他们的首要任务；进而冲破“事件—人物”的旧格局，以实现使“一切成为历史”的整体研究的新目标。经过他们创造性的史学实践，历史已不仅是政治史、军事史和外交史，而且是经济史、人口史、技术史和习俗史；不仅是君主和伟人的历史，而且是所有人的历史；是结构的历史，不只是事件的历史；是有进化、有变革的运动着的历史，不是停滞的、图表式的历史；是分析的、有说明的历史，不是纯叙述性

的历史；总之是无所不包的历史。正因为这样，年鉴学派的创始人宁愿用一个模糊而多义的“社会”作为他们史学流派的概括语，由此年鉴学派也就被看作是当代社会史的开拓者。这就启示我们，将社会史看作等同于政治史、经济史、军事史一样的专史，过窄地界定社会史的研究范围，是与年鉴学派的精神不符的，称不上是对旧史学的叛逆，而只能是旧史学的补充。第二，更重要的是，为了使沉睡的历史获得现实的生命，实现使历史成为“整个生命的复活”，年鉴学派认为历史学不应只停留在肌肤表面，必须深入到内脏、血脉乃至整个神经系统，探索“社会”这一“特别狡猾的猎物”的生命奥秘。为此，必须变革观念，变革理论，变革方法，变革（至少部分地变革）语言。很明显，这一全面的变革，仅靠史学原有的财富是不敷使用的。因此，拆除学科间的高墙，博大地容纳经济学、心理学、地理学、社会学、人类学乃至数学等多种学科，实施“学术杂交”，正是年鉴学派成功的最大秘诀。

应该指出，法国年鉴学派在社会史后一方面的实践是有局限的，对此，勒高夫有过中肯的检讨。这是因为法国是一个史学传统特别悠久的国度，年鉴学派依然保持着史学矜持自大的传统色彩，轻视理论的作用。从法国移开去，视线转向英、德、美诸国，我们的认识就会更深一层。社会史的兴起，不仅是基于史学危机而产生的史学变革的战利品，它更是整个西方社会科学普遍历史化的积极成果。社会史能形成为富有特色的新学科。更大程度上应归功于其他社会学科的变革，其中起关键作用的则是社会学。

社会学尽管资历不深，但从它诞生伊始，便沐浴着近代理性精神的恩泽，既不像历史学那样醉心于因果的线性排列，也不像历史哲学高悬空中，用人类本性、社会本性之类摸不到边的抽象观念去制造种种幻觉，则是用实用主义方法，抓住“社会”这一“特别狡猾的猎物”，进行机体解剖。尽管社会学的鼻祖孔德编织了一套颇富哲学意味的理论体系，但是社会学在相当长时期内，却是用功能主义的观点，竭力探寻某一特

定社会能持久维持和自我调整的结构的内任秘密，致力于社会问题的病理诊断。因此，社会学常常被认为是一门应用性很强的学科。现代工业社会的社会结构和社会问题的研究是最引人注目的主题；贴近现实，富有社会改良意识和职业良知则是社会学家的最大特色。可以这样说，现代西方社会能在危机中驶过一个又一个险滩，社会学自有其不容抹煞的一份功绩。

假如社会学始终保持这种态势，那将与历史学绝缘，不可能走到一起。发生于19世纪末、20世纪初的社会学变革却为这种联姻提供了机缘。两个重大的因素影响了社会学向新的方向变革。其一，西方社会内在的矛盾和危机，使社会学家已不满足于关于社会结构协调和谐之类的“整合”神话，日益关注因利益、权力、地位的矛盾而引起的冲突、紧张等客观存在，社会冲突理论取代功能理论受到社会学家的青睐。在这一理论的推动下，关于社会变迁的研究被拥上社会学的王位，其中卡尔·马克思的影响是毋庸置疑的。而马克斯·韦伯则用其毕生的精力出色地完成了关于由传统社会向现代社会（“理性资本主义”）变迁的一系列开拓性论著，奠定了社会学历史化的变革基础，创立了历史社会学，第一次为社会学与历史学沟通架设了桥梁。其二，第二次世界大战后不发达世界的现代化浪潮强烈吸引了西方社会学家，社会学第一次大规模离开本土转而考察非西方社会的历史变革。原有的关于西方现代工业社会结构和变迁的理论与方法在一片新的疆土上受到严峻的检验，碰到了一系列的困惑。社会学家为了解开非西方社会变革的绳结，不得不逆向追溯包括非西方社会在内的全部世界史，进行综合比较，再一次与历史学会合。由于以上两个原因，继马克斯·韦伯之后，更多的社会学家开始运用历史研究风格进行社会变迁的研究，进一步推动了社会学的历史化。与此同时，历史学也以“一切历史都是世界史”作为回应，接纳了社会学的历史化。这两股力量互相激荡，使一向深藏在社会学理论深处的关于社会整体的认识升上水面，被更广泛地观察思考，于是社会学的宏观理论借助20世纪自然科学方法论的引力迅速转向结构—功能主义，试图构

筑一个能包容全部历史时空和社会整体的理论体系。无疑它又重演了当年历史哲学乌托邦式的宏愿，至今仍未能取得一致认同，而且常受到讥笑。但是应该看到，它毕竟为宏观把握全部社会历史提供了种种有启发性的新思路。为了变革浸透了实证主义惰性、缺乏宏观理论的西方历史学，社会学的这一最新变革成果犹如甘霖，浇灌出了社会史这一枝新葩。

强调社会学理论对社会史学科创立的关键作用，决非意味着要抹煞经济学、人类学、心理学等其他学科的影响。社会学的优势在于它一开始就占领了社会这个制高点，而不像历史学始终被政治遮住了视线，陷于迷津。唯其如此，社会学在它成长的道路上，从理解社会的总目标出发，总是毫不迟疑地吸收其他学科的长处。综观社会学理论的各个主要流派，功能学派源于生物学的有机理论和社会人类学；交换论明显受到古典政治经济学的熏陶，而后又受到社会人类学的深刻影响；互动论更多地体现出心理学的渗透；而冲突论则表现出社会进化论与人类解放的哲学理想主义的交互作用；当今被认为最有发展潜力的结构主义学派，不仅综合了以上各家之长，又深受现代语言学、自然科学以及数学的影响，正向沟通微观层次分析与宏观整体把握的更高目标挺进。现代社会学理论以其不断吸收、不断消化的积极态度浓缩了各种学科对社会认识的理论贡献，因而富有朝气和活力。

到这里，我们已经看到，20世纪各种学科普遍变革与综合交融的大潮，正是社会史兴起的最佳学术情境。社会史并非历史学家孤军奋斗的结果，而是各路学术大军协同作战的集体战果。其中，社会学（特别是社会人类学）则起着开道的作用。说社会史是历史社会学与社会历史学联姻而诞生的婴儿，虽然未必完全贴切，但也不算离谱。依据“总体大于部分之和”的现代思维方式，它只能被确认为一门新学科，而不再归属于历史学或社会学。

之所以要强调这一点，决非是因为它关系到定义之争。我认为，如果对社会史在一种新的学术氛围中独立成长起来的这一根本性的事实没有足够的认识，就很难下决心主动实现角色转换。历史学的古董鉴赏习惯是颇为根深蒂固的。简单地移植新课题，已经有迹象表明，很可能变成罗列奇风异俗、陈规旧习的民俗展览。这当然是与社会史倡导者的初衷大相径庭的。它提醒我们，新课题最多只能提供变革的外在形式，而变革的成功与否，将最终取决于用什么样的内涵去赋予课题以新的生命，显示其社会史的意义。可见，社会史研究的驱动，不能让摆脱“史学无用”的浅表意识所支配，而必须从学科变革的更深层次上去设计它的发育环境和运行轨迹。占领社会认识的制高点，以促进社会变革为学科的时代使命，这才是中国社会史复兴的出发点和第一推动力。

揭开中国社会变革艰难的奥秘

中国社会的特殊性是为世界学者所公认的。它以其特有的魅力吸引了许多外国学者的关注，但他们毕竟缺乏亲身体验，所以有时连他们自己也不得不怀疑是否有隔靴搔痒之弊。我国学者却又有身在庐山不识真面目之叹。将认识的困惑归之于“身在此山中”有一定的道理，因为一方面由于身处其中，对民族和历史的弱点容易失却自我批判的敏锐；另一方面又因长期封闭而找不到与之比较鉴别的参照目标。但是，不能完全归咎于此。我们对自己民族的历史严格说来既熟悉又不熟悉，社会生活的许多方面被遗弃在暗角里，无人问津，不知深浅；更为关键的是，我们用以观察和解析的认识手段已显得落后陈旧，经验性的、线性因果排列的传统历史学缺乏足够的穿透力进入到历史的深层；历史主义的方法往往强化了存在即合理的民族主义遗传基因而无法产生强烈的社会批判意识。中国社会史以这种未经西方学者透彻认识的特殊社会为研究对象，既要认真吸取西方社会学和社会史一切成功的经验，又必须根据我国国情进行理论与方法的再创造。社会史的复兴，应该用学科的实践证明，中国人完全有能力认识历史的“自我”。建设一个具有中国特点和中

国气派的社会史新学科是我们的共同奋斗目标。

当然，认识历史的“自我”并不是中国社会史的全部终极目标，社会史应该有自己的时代精神和历史使命。法国年鉴学派的大师曾呼吁社会史家应该“全身心地投入生活中去，沉浸在生活之中，沐浴在生活之中，把自己和人类打成一片”，认为“理解活生生的现实的能力是历史学家的最基本的素质”。历史与现实奇妙地沟通，即使凭直觉也是能切身体验到的。近现代中国变革的艰难，同历史的传统千丝万缕地紧相粘连、纽结在一起，更使处在改革进程中的中国人感喟深叹。处在特定国情中的中国社会史，既要抛弃传统历史学的狭隘民族主义，也要避免重蹈欧洲将社会生活史变成琐碎的古董鉴赏的覆辙，克服西方社会史已经抛弃了的建立一个无所不包、杂然并陈而无中心的“大历史”式的“社会史帝国”的野心，要占领时代变革的制高点，以促进社会向现代化变革为自己学科的中心使命。欧洲社会史在整体研究的指导下，确立了“以重建社会结构变迁及其过程中的普通人的历史”为学科的中心任务。正如有的学者已经正确指出的，这是在20世纪西方社会的世俗化进一步发展，普通人在社会生活各个方面影响和作用日益明朗与强化的社会氛围中产生的，反映了西方“人”的观念的变革潮流。这对中国社会史无疑有先导作用。但根据中国社会的特点，我们的社会史研究还必须集中在社会结构与社会变迁的聚焦点上，采取逆向考察的方法，从俯瞰当代的战略高度，去深刻解剖一切妨碍中国社会变革的历史陈迹和历史传统，揭开中国社会变革艰难的奥秘，为扫除变革的一切障碍提供特有的贡献。不能设想，社会史可以没有明确的社会观和社会变革意识，可以不体现学者的社会价值判断和理性的社会选择。应该看到，在历史学界乾嘉烦琐考据的遗习仍有市场，由于“四人帮”利用史学功能而产生的逆反心理也妨碍着学者接近现实。中国社会史复兴之初，有必要扭转此种与现实隔离的倾向，弘扬接近现实的时代精神。当然，这并不意味着社会史应该让道德选择之类的个人感情色彩去污染学科的科学性，而是应严格恪守学术上的“价值中立”原则，使理性的判断尽可能建立在对世界历史清

晰的认识基础上，这就要求学者具有合理的理论观念与研究方法，并不断接受经验事实的证伪检验。

社会史应该一反历史学偏重经验叙述的旧习，通过“构建”和“理解”历史，使历史成为具有活的生命、“有灵魂的人”。社会史必须紧紧围绕着从远古而来的我们是何模样，我们又是怎样走过来的，我们会走向何处，我们应该走向何处等一系列问题。进行新的社会历史反思，寻找新的角度和新的理论去重新认识历史的自我和现实的自我。

中国社会史将以“我们是谁”为中心，综合回答以上四个相关的问题。为了解答这个难题，我们应该采取多种方法论策略。首先应该提到的，便是接纳现代社会科学“整体研究”的新思维方式，从横断面上将中国传统社会看作是一个具有整合机制的动态社会大系统，实行结构—功能主义的系统分析，这就意味着必须抛弃经济单线决定论，从经济、政治、文化科技与生活等各个侧面去探寻中国传统社会是如何实现“整合”以及这种“整合”为什么难以打破。中国传统社会“整合”的凝固性曾经引发了史学界关于中国封建社会长期停滞的多次大规模讨论。但是由于拒绝或忽视了整体研究的策略，众说纷纭、各执一端的争论，导致多数人在支离破碎地肢解社会整体。这其中也有突破，那就是一度被史学界视为异端的“超稳定系统说”的提出，特别是关于“政治一体化”与“同构效应”的假说，无论从方法论的启示和潜在的理论解释能力来看，都值得社会史学者重视。该假说也有不尽人意处，它间接来自系统论、控制论等自然科学方法论的引入，未能充分关照到经西方社会学消化、改造过的社会宏观结构理论，对社会系统与自然—物质系统的区别，对社会各种系统功能的分类、社会控制与运行的特殊性以及社会整合的各种不同类型与特性等关键性问题缺乏理论性的说明，显得过于笼统、抽象。与此相关连，用以论证假说的经验事实，大多借用史学界现成的有限成果，这就局限了这一假说穿透历史表层的能力。同时也不够丰满，留下了许多空白急需充填，中国社会史如能抓住这一具有发展潜力的假

说，从强化经验事实和改进理论解释方式两方面用力，借助西方社会学关于社会整合的理论解释方法。也许会有更大的进展，例如迪尔凯姆曾区分了两种不同的社会整合类型，中国高度发展、极为成熟的传统社会无疑是世界上独一无二的“机械整合（或称关联）”的范例。在这方面的进一步验证和发挥，很可能为世界社会学的社会整合理论增添一份新的财富。

第二种方法论策略，便是于社会学共时性认识相呼应，改造历史学历时性的传统认识手段，利用时间的多元性的新理论策略，实行逆向考察法。这就要求社会史将“我们是怎样走到这里来的”与“我们是谁”联结在一起考察，实现社会学层次（社会类型或模式构建）与历史学层次（时间序列与因果分析）的统一。我国史学界对年鉴学派布罗代尔的“时间多元性”理论还相当生疏，社会史必须尽快补上这一课，才能与传统历史学的时间观告别。传统历史学常常被“最任性和最富欺骗性”的短时段所捉弄，咀嚼了无数戏剧性的事件，而对历史的总体特征却仍一片模糊。社会史应以此为戒，力图透过短时段、中时段去探索隐藏其间的社会深层结构——长时段。例如史学界常常根据明清之际的某些事件与变动的迹象，乐观地判定已由此开始“走出中世纪”。然而，对自明清至近代的历史作总体研究，就不难发现在变动不居的后面，一切都以半静止的深层为转移，万变难离其宗，即使被人难堪地“轰”着，也没有真正“走出中世纪”。深入观察明清至近代，会在骇浪滔天、瞬息即变的历史之外，看到还有另一种沉默的、隐秘的、几乎不受时间侵蚀的历史。这种常被称为一半归于结构、一半归于时机的“无意识历史”，为地理格局、自然社会生态、生产率限度以及思想文化积淀等长远起作用的因素所规定凸显出不同的原始运动和节奏。社会史必须学会用新的方法策略去区分光亮表层和黑暗的深层，并准确地捉摸住它们之间的联系和运动节奏。具有了“时间多元性”和长时段特殊价值的观念，才会敏感地察觉到常易被忽略的隐藏在戏剧性事件中的“原始运动”怎样以新的形式复活，“死人”是如何紧紧地拖住“活人”的。中国社会变革的艰难，往往在

这种时而前进、时而倒退的复杂纽结中给人留下最深刻的印象。

比较研究已被证明也是一种行之有效的重要方法论策略。由于法国年鉴学派的推动，“一切历史都是世界史”的观念深入社会史界，世界范围内的比较研究蔚然成风。中国传统社会的特殊性，只有在与西方和东方的许多参照系统的比较研究中才可能得到进一步确认。例如张光直通过比较研究，提出玛雅—中国文明代表了具有世界普遍意义的历史连续性强，与突变型的西方社会有别的社会类型，就发人所未发，很具启发性。

我国学者已经充分注意到了整体研究这一当代世界学术发展的总趋势。然而，应该如实地承认，关于整体研究的理论路线和方法策略即使在世界范围内至今也未曾获得圆满解决。当代社会学名家也坦率地说，从微观层次分析到宏观结构与过程把握间尚有鸿沟难以填平。创造高度抽象、几可与自然科学媲美的社会定律甚至公理的尝试，试图靠公理、定理演绎社会运行法则的愿望，常被讥讽为乌托邦。看来比较现实的，是采纳功能、交换、互动与冲突诸种理论策略，用命题或分析框架来构建由经验事实升华的中观或微观性的认识，以期为宏观的整体研究提供可信的沟通基础。例如马克斯·韦伯关于习俗—指令经济与商品—市场经济的类型分类、传统权威与法理权威政治类型的划分，以及由比较宗教学得出的文化伦理类型等众多命题集；迪尔凯姆关于区分机械关联和有机关联的命题，习俗、礼仪包含的“社会团结”的命题等等，对认识传统社会与现代工业社会的区别，中国传统社会结构与变迁的特殊性，都可以提供许多思路。

这里，不能不指出，在学术界，有一部分学者颇瞧不起微观研究，没有艰苦扎实的资料积累，不对经验事实作细致的归纳解析，就急于下判断、发宏论。西方学者构建的某些宏观理论固然以其气势和观念的新颖而颇有吸引力，但那里微观研究的风气仍然很盛，也颇受尊重，被看

作是宏观理论得以奠立的基础。遵守逻辑的严密性，讲求实证主义，是西方学术的“根”。它几经合理改造被包含在一切新的学术变革中。对此，我们应充分认识，才不致失之于偏颇。我国学术界缺乏实证主义发展的这种“中间性”阶段，尤应注重经验事实的积累、归纳和证伪等基础性工作。中国社会史，如同西方社会史所经历的那样，首先就面临着一场资料革命。一向使中国引以自豪、具有很强连续性的官方历史文献，尽管汗牛充栋，能提供的有用成分却是相当有限的。有关城乡基层的经济生活、社会生活、社会组织、民情风俗、以及属于民间的人际关系、观念信仰、社会与个体心理等，大量散见于地方史志、文集笔记、野史轶闻、戏剧小说、民歌俚曲、家谱族谱与碑刻墓志中。特别到了近代，户籍、人口、资产、企业档案和包括民间诉讼在内的刑法、民法等司法档册，尤属珍贵，这些都亟待人们去分析利用。有组织、有计划的社会考察和民俗调查，将提供活的社会标本，理应列入中国社会史的基础建设规划，并应设法取得正在进行的地方志编纂系统的支持和协同。只有认真地对我们民族的社会历史作充分的包括文献与实地多种形式的调查研究，中国社会史的学科建设才会有坚实的基础，学科的中国化也才不致成为一句空话。

当然，任何微观研究都不应是纯粹经验事实的考证和归纳，它必须渗透着对社会总体与社会演进的宏观意识，设法疏通由微观到宏观的通道。即使疏通的是羊肠小径，也比材料堆砌、纯粹叙述有价值得多，已故的陈寅恪先生在隋唐政治制度渊源的专题研究中，曾对隋唐两代皇族的血缘姻亲关系以及魏晋以来民族的、社会的世情风俗作了极为翔实的考据，功力之深为后人一致赞叹。这种精致的微观研究没有流于乾嘉的琐碎，而是引发了关于隋唐社会政治演变的宏论卓识。其原因之一，就是他对西方社会学（包括社会人类学）不仅有过研究，而且还出色地使之中国化了。这一事例很可以为社会史的微观研究提供一个示范。

中国社会史微观研究的天地是相当广阔的，不应作任何具体的限

制。但从学科建设的角度看，似也应有一个引力中心以形成相对宽松的引力场。这个引力中心，以笔者之见，便是本文强调的中国社会史的中心任务——认识中国传统社会的社会结构与社会变革艰难的特殊性，围绕着揭示中国传统社会何以变革艰难这一奥秘，设计一系列课题研究计划，仅举例如下以供讨论：

婚姻—家庭制度研究。中国传统社会的社会关系都是以血缘亲属之链为基本符号的。即使是形似复杂的国家政治结构，实际上也只是宗法家长制家庭的放大。由这种血缘结构的同构串联而形成的垂直政治系统，是一种非常典型的“机械关联”模式，社会整合的秘密即深藏于血缘亲属的一系列礼仪、习俗、伦理中，婚姻亲属制度的研究可能为社会制度化和社会整合提供内在的“社会密码”。

社会控制机制研究。中国传统社会凝固停滞，但也不乏紧张和越轨，中国传统社会依靠什么能不断消解紧张和越轨，以维持社会结构的稳定，这就是社会控制所要研究的内容。其中包括各种形式化的制度（约束人际关系的礼仪、习俗和法律、伦理），社会控制的物化实体机构，还有安全阀的设置等。目前社会史的讨论似有将政治、经济、法律制度排除在外的趋向，我以为是不妥的。关键是必须调换新的视角，从制度化与社会控制的意义上去寻求它与社会结构维持、调整等功能的关系。例如隋唐以后的科举制，促使士阶层纳入政治系统并高度流动，以消解社会异己力量，无疑具有安全阀的作用。

社会心理和个体心理研究。关于文化心理在社会结构和社会变迁中的作用，现在已得到认同并逐渐强化。现实的研究策略，最好先选择不同社会层面的人物作个案研究，进而归纳上升为各种不同群体或亚文化心理的剖析，创造一种有别于个人传记的集体传记，然后才有希望对难度很大的民族心理与社会心理作出贴切的概括。目前急于描述民族心理特征的作法近乎空中楼阁，使人难以首肯。假若有人愿意将某一时空的

非身分性“士”从文集、墓志、行状中选择数百人作一归纳性分析，可以预计会产生受人欢迎的效果。

社会反抗运动研究。尽管农民起义和农民战争的研究在我国号称繁荣，由于简单的“动力论”的束缚，至今仍徘徊不前。如果合理地采纳社会冲突论的许多命题，就应该深入考察社会冲突各方的价值观、社会规范、社会信仰、社会心理、社会目标以及冲突的组织（包括组织内部的权力、权威方式）等，由此领悟冲突的激烈性、持久性不同，对社会结构的作用也不同，并揭示出何以激烈的冲突未能产生使社会结构转变的功能，激烈的农民战争最终却起了调整缓解社会冲突、稳固社会整合的作用，这是颇耐人寻味的。

社会区域研究和社会人口研究。中国传统社会的凝固与社会领土幅员、人口密度、人口流动率以及地区间的自然生态、物质资源的不平衡等因素都有相关性。加强区域社会的比较研究与人口社会学的研究，或许对揭示我国传统政体模式以及向法理权威转化的艰难能提供若干启示。中国历史上多次发生的少数民族南下和人口的大迁徙高潮，以及由此产生的小农社会的顽强再生，对强化军事—官僚的政治专制体制，以及缓解社会冲突，似乎有过奇异的功能作用，值得深究。

社会分层研究。中国传统社会始终面临着调处中央与地方关系的难题，这是作为一个高度集权的统一大国特殊的社会整合难题，国外学者非常注意对明清东南沿海“士绅精英”的研究，我国社会史工作者似应对此有更多的发言权，并由此作出更切近实际的解释。在我看来，国外学者过高地估计了地方主义。士绅精英尽管有种种新的利益要求，然而，他们仍然摆脱不了成为传统社会整合基础力量的命运，未能走到社会“转型”的新轨道上去。当然，这仅是一个事例。社会分层研究应该从各个层面上展开，以利于从权益（财富、权力、地位）结构的角度深入理解传统社会的总体结构与特征。

中国社会史学科所担负的历史使命，规定了它在发展道路上充满了希望，但也有许多荆棘等待辟除。社会史从传统史学中突围而出，表面上看是一种分裂行为，但它将从一种全新的角度去探寻重新解释社会—历史的理论与方法，在一片新的疆土上建设起认识社会的理论学术体系。到了功德圆满之日，很可能会复归寻根，为建设新的历史哲学贡献自己的所能。只有到了历史哲学变革成熟之时，新史学的诞生才能真正成为现实。而其前提是社会史必须敢于挣脱传统的束缚，融汇当代世界文化的一切积极成果，加上自身的创造，走自己的路。

余论

社会史是因历史学变革的时代需要而应运兴起的，它确实为变革中的历史提供了一种具有活力的新样式。但是，仅仅引入一些社会学、人类学的新名词，改换上“社会史”的包装，很难为学术界所认同。这应该是一次从外延到内涵，从观念到方法的全面性、创造性的大转变。

我想，为了使社会史真正承担起历史学变革的学术角色，从事社会史研究的学者首先应显示出与之相符的、强烈的维新变革意识，力求在“变”字上作文章，敢于另辟蹊径，踏出一条新路。

基于探寻历史海平面之下深层的、奥秘的认识论使命，社会史关注的中心不再是“国家”的历史，而是“社会”的历史；历史编纂也将以“释义”为特色，取代旧的“描述”为主要的传统模式。随着史学研究中轴的变易，传统史学着力烘托的王朝兴替、政治震荡，以及相关的事件、人物隐退到第二线，而“芸芸众生”及其沉默的生活世界、心理世界被拥到历史学的前台。这意味着，我们熟悉的、积累经久的许多东西将被搁置起来，需要重新学习，从头做起。只有研究者完成“自我”的转变，才能期望实现史学样式的创造性变易。

“变”谈何容易。我以为应对由传统史学脱轨走向社会史学的艰难性

有充分的心理准备。不要期望社会史会在极短时期内一蹴而成“名牌”。现在，许多基础工程正亟待上马，需要默默埋头耕耘，涓涓细流为将来奔腾呼啸，各自贡献自己有限的可能。正像国外社会史学界曾经“狂妄”宣称的，社会史的最终目标，将是重新改写“历史”。为了这个最终目的，应该先从细部做起，从难处入手，综合性的工程只有积聚到了水到渠成之时，才有可能坚实地拔地而起。

为了变革传统史学的惯性，我建议，中国社会史研究目前应迅速将透视的焦点从国家上层移向社会下层，下力气研究芸芸众生：农民、手工业者（近代工人）、商人、平民（近代市民）、士兵以及平民知识分子等，透过他们日常普通的物质生活、精神生活和心理世界，展示千百万人的“众生相”，由下而上地展开对中国社会深层结构的揭露。当然，这不排斥多元、多侧面的其他课题的研究。

历史视角的转换，合乎逻辑地要求有一场动作幅度很大的“史料革命”紧随其后。社会史没有“新米下锅”，不用说展示新貌，甚至会发生“生存危机”。例如，中国社会史不研究农民是不可想象的，中国的文明史是从山坡、田野走来的，农民及其社会生活、社会组织和社会心理，不仅构成了中国人的主体历史，而且也是其他一切中国人历史的原始基因。令人深以为憾的是，法国的马克·布洛赫写出了《法国农村史》，而泱泱农业大国的中国却至今没有一部农村史或农民史。成功要取决于史学的理性论证，这就需要有足够多的，颇具说服力的史料作为实力后盾。这时，“二十五史”、“十通”之类的旧库藏却于事无补。由此可见，中国社会史的转变，首先将逼迫一切有志者重新寻找矿藏，艰辛地去勘察、开采新史料。

值得欣慰的是，已经有一些中青年学者不畏艰难，领先一步了。例如福建的陈支平、郑振满等，历十载艰辛，从家谱、宗谱、族规、乡约、田契、当约等大量珍贵的民间资料着手，结合对活“化石”实地调

查，对明清福建的家族组织和乡村社会作出了卓有成效的兼实证和理论分析于一体的研究。上海的钱杭、谢维扬对江西几个县的家族法制的人类学田野调查亦已数度春秋，积有可观的研究资料和论证成果。陕西的秦晖对关中地区大量土改档案资料（这是历史上最全面、最系统、准确质量最高的一份乡村统计资料）进行了现代的数理统计分析，并追溯到新发现的明代鱼鳞图册，据此提出了令人惊异的“封建社会关中模式”。上海的罗苏文等别出心裁地以近代上海石库门普通的市民群为对象，通过档案、文书、报章杂志、口碑乃至春联、贺语等资料的发掘，展示了百年来在中西文化冲突、交融中“上海滩”人群变动中的“海派”心态。凡此种种，有力地说明，中国社会史的希望在于青年。我相信，只要有更多的人耐得清贫，甘于寂寞，一批又一批社会史新史料会不断发现并被成功地应用，在这方面，近现代的前景更可观。以上说的是中青年学者。我觉得有责任补充，在我们这一辈人中间，相识二十余载的挚友孙达人教授，关注中国农民史，数十年如一日，衷情不减。特别令我感动的是，他毅然“解甲归田”后，在杭州与王志邦等同志热心觅寻搜索家谱、族谱与鱼鳞图册，成绩可观。祝愿他有新的成果不断问世。

我无意贬低理论对社会史变革的重要性。假如说，采集和使用新史料是社会史“原材料革命”的话，那么史学观念、史学方法的变革则是它的“能源革命”。问题不在于孰主孰次，而是要把这两种变革真正融为一体。

实际上，史料和史观总是处在一个互动的研究引力场中，相互感应，匹配成偶的。整体史观（即关于“结构”和“过程”的观念），社会学、人类学、经济学和心理学的介入，肯定会推动我们去发现新史料，或是从原有的史料中“嗅”出新意义，并编织成新的网络。我在接触明清徽商时，有一个念头盘旋不散：明清时代的商人能不能成为推进社会变革的主体力量，如欧洲中世纪晚期商人那样？偶然由徽商生活方式和消费行动中引发出奇想：徽商平日生活的吝啬和刻薄，与其在贿赂官府、

结交权贵，以及热心办私塾、行“善举”方面却又挥金如土，反差何以如此强烈？怎样来解释这种两极背反的行动背后的心理机制呢？追究其动机，实是无奈地屈从于政治压抑。“贿赂”是“现实”地甘心为附庸，转化为儒是为了寻求同化，而大兴善举则多是出于心理自卑，为摆脱社会的“鄙视”，求得社会舆论的承认。这从一个侧面反映了仍然处在“政治一体化”的明清中国，商人没有欧洲同行的那种“野性”和勇气，根深蒂固的心理自卑情结，引导他们以同化为封建政治势力为最佳、最安全的归宿，缺乏强烈的追逐资本和资本原始积累的欲望，仍深恋着权力和土地。他们也仍然属于没有希望、面向过去的一代。作这样的理解，关于徽商生活方式、消费行为的那些资料就“活”了起来，并有可能帮助我们开掘出社会史的新视角。

我认为，从事社会史研究，关键不在乎是做宏观还是微观的研究。最终的成功，将取决于能不能以富有穿透力的新概念、新范畴、新方法去重新破解、诠释新史料，为揭破中国社会历史上一系列传统史学所不能解释的谜团，拿出浑然一体的研究成果来。

历史深处的追寻：宗教气质与精神分析

历史社会学内在的紧张

有一天，我突然想起了韦伯的精神分裂症。韦伯作为倡导历史社会学的世界级学者，在中国文科学生中知道人的还不多。他一度曾因精神分裂症，暂辞教授职务，去美国旅游。这次考察，促成了他名著《新教伦理与资本主义精神》的写作。精神分裂，其实不一定是“神经病”。人处于焦虑状态或多或少都有类似症状，在敏感而脆弱的知识分子中间尤其容易发生。人们常说“人格分裂”——双重或多重人格，也是一种精神分裂。马克斯·韦伯属于前者，而且十分典型。评论人物，臧否功过相对容易，要看透人物的内心世界却步履艰难。必须“反客为主”，进入同一情景，以身心去体认，才可能有真了解。

我以为，当今能真正理解韦伯，包括他的论断和方法论的人不多。苏国勋君当属例外。他的《理性化及其限制——韦伯思想引论》，在把握和理解韦伯的思想与为人方面，可谓无出其右。或许抓住一点批评韦伯也不难。我也看到过一些类似的文章。韦伯学识的博大精深，向为西哲所称道，但毕竟既非全知，也非完人。他自己也坦率承认对中国文化历史所知甚少，还希望读者别夸大了他的学说。这就是大学者的风度。他既已经申明，不把自己的学说看作“放之四海而皆准”，我们也没有权利如此苛责他。

知识分子也是人，理应具有情感趋向和精神寄托。韦伯是一位著作颇丰、多方位有成就的学者。但，他首先是一个德国人——大日耳曼人。无论是他的经济学，还是他的社会学著作，字里行间都流露出对德意志这个国家和民族深挚的爱和热切的期望，期望她能在整个世界扮演主角。唯因其爱之深沉，故而恨又显得特别激烈。他哀怨德国资本主

义的发展不该落后于英美与欧洲大陆其他国家，特别不满意那些一心只想吃得舒服的有名无实的德国新教徒。精神分裂病症发作后，他去美国旅行考察，更加深了这种刺激。

韦伯是以提出西欧资本主义发生独特的论证而享誉全球的。但即使在写作《新教伦理与资本主义精神》这部核心论著时，他对当时欧美资本主义现状也并不满意。这是很值得注意的一种内在的心理矛盾。在该书的最后几页，他竟诅咒起资本主义文明。他要比他的同胞施宾格勒和英国的汤因比都更早敏感到资本主义的机械理性正在吞噬着人性，文明的发展将要以文化的堕落作为代价，招致人心腐臭，道德沦丧。他说：深受机器生产技术和经济条件制约的资本主义经济秩序，已经把“财富”这一昔日圣徒们随时可以抛掉的“轻飘斗篷”，变成了一只禁锢人性、污染灵魂的“铁的牢笼”。他接着发表了一段略带怨尤凄楚和无可奈何的独白：

没有人知道将来是谁在这铁笼里生活；没有人知道在这惊人的大发展的终点会不会又有全新的先知出生；没人知道会不会有一个老观念和旧思想的伟大再生；如果不会，那么会不会在某种骤发的妄自尊大情绪掩饰下产生一种机械的麻木僵化呢，也没人知道。因为完全可以，而且是不无道理地，这样来评说这个文化的发展的最后阶段：“专家没有灵魂，纵欲者没有心肝；这个废物幻想着它自己已达到了前所未有的文明程度。”

我不知道最后引号内的话出自何处（韦伯和后来的译者均未加注）。整段话都很值得回味，连语言的风格，都活现出精神分裂的特征。不是一个具有精神分裂的异常的人，是写不出这样深刻的话来的。至今读来，痛彻肺腑，又那么真切。

令人惊讶的是，强烈的激愤，没有使韦伯变成尼采，发展成尼采笔下呼叫“上帝死了”的疯子。相反他却从上帝的废旧仓库里找到了自认为

可以慰藉破碎心灵的一块“净土”。那就是新教伦理。其实，这也并没有医治好韦伯心理的创伤，填平他与现实间的鸿沟，更没有使他的情绪稍为乐观、开朗些。他内心的精神分裂因此变得更深沉，更难熨平：越是觉得“斗篷”的珍贵，就越难忍受“铁笼”的煎熬。恐怕只有在他全身心地投入写作时，才短暂地忘却了痛苦和焦虑。唯其如此，越是要奋笔写作。这就是他最后十余年创作速度、数量惊人，以及56岁英年早逝的真正秘密。

新教伦理是不是西欧之所以率先产生资本主义独特性的关键原因，在东西方都有争论，不想在此多置一词。众所周知，韦伯在历史因果模式上是持多元、相对的立场的，即使是以新教伦理在资本主义发生史上的地位而论，韦伯在其著作中也从未下过肯定性的、独断的界说，而且非常反感别人由此引出简单化的“决定论”色彩的公式。正是新教伦理潜移默化的影响（特别要归功于他母亲的身教），促成了韦伯在精神创造方面的伟业，他分裂而不疯，愤激中充满理智和冷峻。

韦伯自己从不承认信教。但以我看来，在他的血管里流淌的正是新教徒的血。或者也可能是犹太血统的缘故，天赋中就有一份宗教的精神。新教精神救了他，也成全了他的学术伟业。是新教式的刻板严谨，促使他崇尚科学精神和“价值中立”。他一再告诫自己，也对别人宣传，科学不容许将价值判断和信仰判断引入学术研究领域。为此，他决心走进历史王国，以冷峻的历史感审视全部资本主义发生史，暂时将个人的情感趋向和精神寄托抛在一旁，实证地深挖资本主义产生复杂多样的原因。正因为这样，不少人都误以为是韦伯为资本主义作了最善最美的辩护，以至列宁不无反感地宣称韦伯是“博学、胆小的‘资本阶级’教授”。为了澄清对韦伯的误解，我想在这里引一段他最富哲理性的话：

今天，我们再一次认识到，一事物之所以为神圣，不但不因其不美所妨碍，而且唯其为不美，方成其为神圣……

一事物之所以为美，不但不因其不善所妨碍，而且唯其不美、不神圣、不善，方可成其为真。

韦伯的内心无疑是最虔诚地皈依真善美的，有神圣的理念追求。但在他将历史倒过去、翻过来严肃审视之后，出语惊人：抛掉幻想，世上本无真善美集于一身的神圣。近乎阿Q式的解嘲，生动凸显出摒弃一切感情色彩的历史学家的冷峻。在现实的法庭上，道德的辩护往往是不被接受的。人们只看今天是不是比昨天、前天多提供些什么。这里，只有加法受到欢迎，至于减法却只能深埋进心底。由此推论，正宗的历史学家，内心恐怕很少不是精神分裂的。

我敢说，韦伯从骨子里痛恨对财富贪欲的追逐。然而，他亲眼目睹了积聚财富有效率的经济制度，以及支撑这种经济秩序的工具理性，这正是他期望德国强大所需要的。价值理性与工具理性，道德与效率，韦伯深知它们在近代历史发展进程中发生着严重倾斜，后者还有可能将前者撕成破布。他不平衡，却必须找到平衡。我从韦伯的学术实践中，失却了对他“价值中立”的信念。到头来，韦伯还是唱出自己心中的歌。这又非凭空胡说，从“子虚”中捏制出个“乌有”来。韦伯的办法，犹如整理一团乱丝，果敢地扯断并舍弃一切“无用”的丝线，将有价值、有意义的串起来，编织出一个“美”的境界（这才是他所提倡的“理想类型”方法论的真谛）——他告诉人们，不是那些贪得无厌、纵情声色的政治暴发户、奸商、海盗，而是刻苦、勤奋、吝啬的新教徒在“天职”的信念下开创出近代工业文明。无疑，这是大可争议的。其实，由传统向现代的社会转型，决不是一首静谧谐和的田园诗，更像是一场乱哄哄的闹剧，生、旦、净、丑，各色俱全；鱼、龙、虾、蟹，均有杰出表现。然最终成功者，恰如韦伯所断言的，必是正正经经的人，而非七歪八扭，靠不正当手段致富者。后一种人成不了大气候，匆匆过客，下场、结局未必好。当身金玉满堂，儿子挥霍殆尽，一样输得精光。韦伯的正面论证大有斟酌的余地，但反驳却非常有力。你听他说：“资本主义精神与前资

本主义精神之间的区别，并不在赚钱欲望的发展程度上……在这一点上是找不到资本主义精神与前资本主义精神之间有什么区别。中国的清朝官员，古代的罗马贵族，现代农民，他们的贪欲一点也不亚于任何人。”追逐财富毕竟不是资本主义唯一的特性。

据说，在20世纪的最后数十年间，韦伯从西方大步走向东方，备受青睐。他来到中国是迟了，而且受欢迎的程度似乎也不算太热烈。我说不清是从哪里感觉到的，人们欢迎韦伯也好，或者批评也好，都只是停留在学术的表层，只记住了他著名的资本主义发生的“公式”，或者一心想修正、发展这些“公式”。可是，在我看来，最应该记住的，却是韦伯面对现实世界的精神分裂，以及由分裂所激发出来的理论创造能力。同时，也应该记住他这种用生命投入的学术创造，给了我们一个重要的启示：历史社会学自身也有内在的紧张。正是这种价值理性—工具理性的对峙，使历史社会学变得富有张力，不断处在创造和再创造的过程中。

社会历史演进的心理分析

学术史上有许多现象很可玩味，例如不少富有远见和发展前途的学说或见解，在它尚未获得充分证实、证伪之前（即尚处于猜测和假说的阶段，这是任何学科突破所必经的），总给人一种虚无飘渺、神秘莫测的感觉。中庸的办法是“不可不信，不可全信”。但若一旦因实证而获共识，洞彻见底，我们又像缺少了一点朦胧的美感，一种能惹得人寝食不安必欲苦苦追索的诱惑，又似乎失落了什么。

20世纪具有全球性影响的人文学者里，西格蒙特·弗洛伊德占有毋庸置疑的地位。其晚年的学术发展趋势，显示出对集体心理学、社会心理学的热情关注，也提出了一些富有创意的“猜测”。现在可以告慰的是，在弗洛伊德怀着对德国法西斯的愤恨和诸多未遂心愿凄然离开人世

四十年后，就在他晚年移居的伦敦，正当而立之年的社会学家、心理学家白德库克接过了他播下的集体心理学和社会心理学历史分析的火种。我们不好说弗洛伊德的“集体无意识之谜”因此而被解开，至少可以说把弗氏这一“猜测”又推进了一步。白德库克有幸生于战后，欧美人类学摆脱早期的稚嫩，在数十年间有了长足的发展；社会学、生物学、考古学、宗教学和文化学等各种学科的推进速度也很惊人，有成就的学者层出不穷。这使白德库克获得了弗洛伊德不可想象的学术氛围和综合研究的基础。白德库克是有识力的，他没有遗忘弗洛伊德的未遂宏愿，以高度的敏感和强烈的冲动，自觉有义务用新的更为丰富和更加有力的实证，使弗洛伊德许多天才性的假说站立起来。其研究成果于1980年出版，书名为《文化的精神分析》（以我看，它更像社会历史的心理分析）。现已有浙江人民出版社的中文译本问世，读者有幸可一睹弗洛伊德学说及其历史心理分析法在20世纪80年代初的新进展。

白德库克并不想使自己成为单纯注经疏义的平庸之辈。他既自告奋勇地站到弗洛伊德巨匠的肩上，自然期望视野更加开阔，能有新的发现。白德库克属于20世纪后半叶崇尚学科融通、整体研究的新一代学者，具有广纳兼容不同学说的恢宏风度。他还特别注意到了西方马克思主义者对弗洛伊德的严厉批评，并积极作出回应。早已作古的董秋斯先生地下有知，当会高兴地看到，白德库克已经关注到了社会环境、特别是经济环境与人类心理精神气质变迁之间的复杂因果互动关系，试图结合经济方式的演进展开他的社会历史“精神分析”（董秋斯在弗洛伊德谢世的当年，即1939年，最早翻译出了由英国奥斯本写的《弗洛伊德和马克思》。他在序言中赞扬了弗洛伊德学术方面的成就，在当年的共产党人中可称少见的鹤立者，但对于能不能把弗洛伊德学说推广解释人类历史进程，他也表示了怀疑）。人所共知，弗洛伊德学说有不少弱点和不尽人意之处，但也不应过分苛责。要将人类主观世界与客观世界辩证统一地考察，并进而解释全部历史进程，尚有赖于各类学者长期共同的努力。

白德库克在《文化的精神分析》里，从远古人类的婴孩时期，一直讨论到当代人类可能的发展趋势，涵盖了人类已有的全部社会历史进程。他长于旁征博引，而于细部描述，常能激发起读者自行咀嚼品味的冲动。

就像母腹中胎儿的成长发育，浓缩了一部生命进化史（太奇妙！），单个人所共有的心理成长轨迹，也可以对应于人类集体心理特质的历史演进。前者已为科学所确证而有共识，后者却是弗洛伊德为人类集体心理学所假设的一条方法论思路。这里再一次体现出弗洛伊德精灵似的超常思维。按照白德库克的分析，最早的原始人是以采集为生的，与其他灵长类一样是素食者。其心理特质相当于婴儿期。此时，一如刚从母体胎盘上剥离、呱呱坠地的婴孩，处在自我、本我与外在世界不相区分的幼稚状态，完全沉浸在天然浑成的统一之中，充分享受着“口欲”的满足。什么超我与自我的紧张，什么焦虑与烦躁，对他都不存在。那是一个无忧无虑、无物无我的境界。他目不转睛惊奇地观察着新奇的世界，天真无邪。外在的世界，犹如他曾经寄生的“子宫”，身处其间，自我悠悠然有“海洋的感觉”（据说人在性快感极度满足之时，也有这种感觉）。这一时期的心理特征明显具有夸张妄想的强烈自恋倾向，思维特征是“思想的无所不能”和世界的和谐统一。这种统一甚至连原始父亲和母亲的性区别也消弭，因此不会有任何的困扰。很奇怪，古代中国的“天人合一”是不是尚保留着这种婴儿期心理、思维的遗存？我想，可以朝这个方向思考。

然而，依白德库克看来，人类天真的童趣是瞬间即逝的（引者按：这一“瞬间”有几十万年之长）。统一的和谐，迅即因为一桩重大事件的发生而产生裂变。人口的增长，导致采集已不足谋生，“原始父亲”首先驱使成年的“原始儿子们”离开父母姊妹，新组一个群体，成为原群体的临时分支。后一群体（韦伯称“男馆”），由清一色健壮男子组成，具有生理、年龄优势，终于开拓出一种新的经济形式——狩猎（原群体背上

拖儿带女的包袱，不可能去尝试新的经济变革)。由此，人类就由素食者变为了肉食者。人类学家普遍认为，这是人类进化史上的重大转折。人类成了灵长类中唯一的“肉食动物”，推动了体质、心理乃至人格发展等一系列变化。还有一个变化，此前的人类学家均未涉及。这是白德库克接着弗氏的思路，作出了属于他自己的发明。他说：“原始儿子们”性隔离状态随着生理的成熟，变得日益不能忍受，心中蓄积已久的对“原始父亲”性霸权和社会霸权的不满，最后由憎恨演变成一场残酷的取而代之的内战（引者按：这差不多就是以后一切内战的原型。憎恨成为嵌进人类人格形成的第一个异化因子）。但与此同时，狩猎经济却需有群体的合作，压抑利己主义本能的利他主义，不可思议地与对“原始父亲”的憎恨的本能冲动同时萌动增长。正是在这个意义上，弗洛伊德的“情感矛盾”可以高度抽象为利己主义与利他主义的矛盾对立统一。这种两难的悖论，还将伴随人类、人格形成发展的全部历史进程，形影不离。

今天回想起来，采集、狩猎的二元经济时代曾经有过的冲突像是一场恶梦：原始父亲和儿子们一代又一代不断再生的残酷内战，几使原始人类面临种族绝灭的危险。失败者很可能远徙他乡。我猜想，这或许正可以用来解释现今我国原始人类踪迹分布地域何以会如此广阔。真正帮助摆脱困境，还得依赖“自然选择”法则。为了跳出内战和自相残杀的陷阱，人们最后还是学会了强制性的“本能自弃”，于是有所谓图腾、禁忌等前宗教的仪式、规则调停、妥协人类心理的二元冲突。试想如果不能学会对“本我”这种欲望蠢动极具破坏性能量的压制，人类恐怕早就从地球上消失了。但愿现代人永远记住祖先从痛苦、残忍的内战中学得的这一份智慧。

用白德库克从弗洛伊德那里移来的心理学术语，人类开始农耕（植物栽培农业）的时代，终于进入了较为平静的“性潜伏期”。由采集、狩猎发展到栽培农业，人类的心理素质和行为方式又经历了一次重大的调

整。原来随摘随吃、猎物当场分享的行为习惯，是一种对欲望放纵的“即时满足”。现在不同了，他们必须强忍住“口欲”，耐心等待作物完成生长周期，到收获时节方能满足，这叫做“延迟满足”。人类刚从狩猎者那里学会的“本能自弃”，现在由农耕的经济行为再度强化，“自我”对“本我”的控制能力开始增强。人类的心理经农业的“洗礼”而变得驯从和软化了，蜕掉了不少原始的野性。白德库克认为，这时人类有一次对采集婴儿期心理的“回归”。夸张妄想的心理倾向和“思想无所不能”的思维，投射到“原始父亲”身上，变成“无所不能”的君主、首领。对原始父亲的敬爱期望，取代了原先（狩猎者）的憎恨恐惧。这种人格的转向，投射到个体或群体的心理上，就是强烈的自恋，以至用“自恋”的形象去仿造出外界万物的“有灵”，将自己所有的欲望转注于它们，这就是农耕时代盛行“泛灵论”、巫术和以后发展出多神教的原因。只要看看古代中国人如何热衷于巫术，一片痴心地以为只要依一定的操作顺序，就可以达成自己的愿望，便明白所有的神灵鬼怪，其实不过是农耕时代人类“自恋”的一种投影。

平心而论，与最感兴趣的泛性论精神分析相比，白德库克试图加以补充经济方面的论析，往往不如人意。依我看来，农耕对采集的心理回归，主要是因为两者的劳动对象有同一性，都是同植物打交道。它与狩猎以及后来的游牧不同，后者的劳动对象是鲜活蹦跳的动物，植物的生命力则内在而含蓄。人类从植物身上最易感受到有节律的和谐。接受它的赐予，不会产生由猎物宰杀前痛苦挣扎引起的心理自责。植物的生与死无声无息得可以泯灭其界线而不加计较。它从这里消失，不久又会从这里再现，像人入梦、梦醒一般，静谧而神秘。农耕民族没有游牧民族那种对死亡的神话。面对太阳日落西山确凿无疑的现象，我们的祖先仍可将日落幻想为一种暂时的隐退休憩，让月亮代其执守职能。为了使神话更圆，先人又创造了“飞鸟负日”（见于河姆渡等陶器图案）的中介性神话，太阳空间的移动，从东升至西落，获得了“动力学”的解释。农耕中国人的“思想无所不能”，在神话创造方面也表露无遗。

然而，回归毕竟不是复旧，人类的“集体意识”正在螺旋形地上升。采集时代的童趣美梦再也寻不回来。狩猎时期，“自我”的初次萌动，同时也是人类经受第一次情感的矛盾和冲突。经历了这次“原本性精神创伤”，他们的性格开始复杂化。像许多精神分析学者多次强调的，人的心理症状常在爱与恨两种极端之间往复摆动，反复无常，焦灼不安。农耕时代的“原始父亲”既已变成了仁慈博爱，无所不能、无所不知的神授君王，理应“君临天下”。“原始儿子们”狩猎时代曾有的对父亲的憎恨和野性的冲动，被共同体“公共集体”的幻影化解，深潜到“海底”隐蔽起来。然而，采集—农耕的自恋心理，最容易将自我紧裹封闭起来，缺乏自责的意向（我理应得到“爱”，得不到不是我的错）。“原欲”的“力比多”夸张妄想向外投射，转化为强烈地仰赖于被爱。自恋的妄想当然经不起与外界实际的磨擦。一次次被爱的挫折，长期的怨尤，经发酵霉变，成为一种极具破坏性的能量。自恋走向反面，便是强烈的憎恨和自大性的报复。由一个极端走向另一个极端，最后必会向着他们曾经崇拜并寄予厚望的“原始父亲”身上宣泄，驯从的“儿子”一夜间变成了狂虐的“暴徒”。只有到这个时候，我们才会从农耕民族身上发现，动物的野性像一种遗传基因，不会因进化而消亡，条件成熟就可能被重新激活。可惜他们早已没有了狩猎人由“禁忌”所产生的那种自责、自疚的心理，报复会变得极端放肆和残忍。因此，弗洛伊德曾经说过：“自恋类型的人……特别容易精神错乱；而且，他们还表现出一种犯罪的基本前提。”（参见其《原欲诸型》）验之于中国古代历史，此语不虚。农民战争过程中不也经常看到类似的景象吗？

全球的原始人类自离开采集、狩猎二元经济之后，就东西歧途，分别朝两种不同的方向发展，其中一部分走向游牧经济。按白德库克的逻辑，游牧时代又有一次“狩猎者”心理回归。游牧部落盛行的动物图腾崇拜，被看作是对“原始父亲”的替身，用来化解“弑父”的罪恶感和恐惧感。其逆向行为便是对象征图腾的动物宗教式的爱抚和敬重。为了压制“弑父”的愿望，又创造出另一面目的“原始父亲”：道德严酷、极富惩

罚权威的唯一的创世神。它不像农耕民族多神，且人神同形，而是被高度抽象化，成为心理上道德和良心的等价物，具有惩戒“自我”的功能。这也就是后来显然与农耕民族大异，具有鲜明的强迫症倾向。在隐含着超我惩罚性的唯一上帝的威慑下，具有高度自我约束力，“力比多”被指向内在，表现为自恨、自责和受虐的“满足”。他们从严格的宗教仪式到日常起居行为都表现出对自恋、本能满足的压制，强烈的自制又常导致一种骄傲的超越感。据人类学调查报告（《文化与生态学规划》的数理统计分析），游牧部落以“人格独立”和“傲慢”两项比值最高，而农耕部落“憎恨”和“妒嫉”两项的比值也明显居高。

继后，白德库克用了相当大篇幅分析犹太教—天主教—后期基督教（新教）的演变历史。离题旨较远的部分，恕不转述。其中关于早期资本主义兴起及其对应的心理特质的分析，比较重要，而且里面显然还有马克思·韦伯的身影。

读过《新教伦理与资本主义精神》的诸君，不知是否注意到了马克思·韦伯在“导论”中说的一段话。他特别申明，要从发生学上寻找并说明西方理性主义的独特性是个非常复杂艰难的问题。它既需要充分考虑经济因素所具有的“根本重要性”（插一句，至今还有人撰文责难韦伯忽视经济的分析，我很怀疑他们是否真的读过韦伯的书，特别是《经济与社会》），又要注意到各种宗教的、神秘的力量和伦理观念的作用。但他特别强调，为要说明“社会精神气质”的发生学，尚有许多必须由人类学和“种族神经病学和心理学”（原译如此）来填满的空白。对此，他表示力所不及，寄厚望于他人。值得注意的是，他在该段的附注中还特地说到了这一件事：“若干年前，一位著名的精神病专家曾经向我表达过同样的观点”。西方学术史向来孤陋寡闻，我尚不知韦伯是否与弗洛伊德或其门生有过交往。但凭着读他们两人的书，现在再有白德库克的发挥，我确信他们在这方面至少是精神息息相通的。

白德库克的论析，概括起来，就是“资本主义是游牧者在一种非畜牧的货币经济中心的等价物”，所不同的是，早期资本主义对应于“青春期和青年期特质，较游牧者又上了一个台阶”。青春期心理最鲜明的特征，便是由于自我的发现和认同危机而产生的内心的高度紧张和焦虑，表现为种种特有的烦躁不安。对父母权威交织着敬慕与厌恶，以及矛盾对立的这两种情感相互撕拉格斗。道德、伦理的“超我”施压与刚刚松绑的“本我”蠢动，由于“自我”的不成熟而剧烈摇摆。或是因高度压抑而导致“神经性厌食症”和性恐惧，或是因过度放纵而造成性错乱和犯罪。它们向外发射都容易转化为强烈的反社会倾向，有似“愤怒的一代”破坏性的冲动。用这种心理象征早期资本主义的动荡不安，何其贴切！然而，西方终究渡过了这一危险的青春期骚动而确立起理性主义心理秩序，这靠的是什么呢？白德库克和马克斯·韦伯的看法完全一致，都认为应归功于由游牧一神教发展而来的基督教的强迫性心理和行为的训练。最早是天主教严格的禁欲主义施予的受虐训练，而后由路德—加尔文的新教改革，将禁欲主义升华为世俗化的“替代满足”，即拼命的工作、勤奋的积敛金钱以及严格的有规律的生活方式，作为受罚（赎免“原罪”）和宣泄的渠道。由此形成的人格模式，弗洛伊德用了一个难听的术语，命之曰“肛门人格”。其特征是“整齐、吝啬和固执”（详见其《性格和肛门性欲》）。白德库克就此发挥说：由宗教改革“产生出具有适合于建立现代工业经济的肛门人格的新教徒后代，他们工作刻苦、独立自主、稳重、易受纪律约束、易于接受繁文缛节并彻底实现了社会化”。

当然，这不可能从根本上消弭心理不平衡和冲突。时过境迁，又有新的危机出现。这就是后来施宾格勒和汤因比发出的关于“西方没落”的警告。现代西方社会，宗教热情的回归，新神学的不断发展，都是对这种新危机的回应。返观中国，近几年来，随着市场竞争的引入，似乎也显示出了人们对宗教前所未有的祈求——不过，根深蒂固的实用心理，还阻碍着我们的同胞难以接近宗教真正的谛义。不伦不类，煞是可笑。

我一直感慨于我们对早期资本主义发生史的研究很不深入，更缺乏细节和过程的分析，以至许多人常误以为资本主义是由个人主义狂热爆炸和为所欲为的贪婪创造出来的。其中部分也应归咎于中国历史学界对这段历史发生学介绍和研究都很不充分。现在，再读白德库克的书，更强化了这种感觉。读后深夜沉思良久，忽有所悟，人类远没有理由过分的自负。我们对自身的解剖、批判远比认识自然的奥秘笨拙、懦弱得多。弗洛伊德可谓用心良苦，隐藏在他那艰涩、刺耳的“泛性论”解析背后的是苦口婆心的劝谕。人类永远不要在本我、自我、超我的三角制约模式中失去平衡。尽管制衡是痛苦的，任何一种方式都要付出心理代价；但假若让“本我”这匹野马纵狂奔，等待人类的，只能像原始狩猎者曾经面临的那种种族绝灭的灾难。现代人当然应该比祖先更善于驾驭、平衡。

社会历史心理学，目前还只能依托人类学、心理学关于“集体意识”和“集体无意识”两大概念的许多假设性意见，作些尝试性的努力。此处的介绍，希望能唤起同行的兴趣，更寄期望于知识结构更新迅速的中青年学者。

走向世界与中国情怀

20世纪中国史研究，与中国民族的现代命运息息相关。它的每一脉动都按着改造中国的运动节奏，抑扬而顿挫。

对现代性的回应：重新认识中国

细看史学名家的学术创造，有注重宏观阐发以气度盖世者，也有以具体而微、考证严密擅胜的；或以大揽小，或以小见大，路向极具个性，入手亦多姿多彩。但透过编纂形式或风格而见其精神，则分殊而理一。面对现代化挑战的压力，重新认识中国，关注中国社会的走向，成为一个突出的主题。在这种主旋律下，历史学家的应答，呈现出多元选择的复杂格局。现在大家所习称的“西化”、“民族本位”以及“中西会通（或中体西用）”等思想路径，都不同程度地转换为历史学家对本国史考量的观照系统，笔底流出的褒褒贬贬，无不寄托着他们对国家、民族“走向何方”的关怀。在这个意义上，也可以说史学是从整体上反省和检讨中国全部历史，探索中国发展前途的现代思想运动的一部分。

多少有些令人尴尬的是，20世纪末最后的20年，史学又似乎循回了原路。世纪初提出的问题，再度放回到书斋的案头，作第二轮循环。大家还记得这一轮也是从所谓“中国社会长期停滞”开其端，而后依次展开中历史文化的比较，东西方历史路向的异同，以及要不要“会合”，能不能“会合”……或许我们可以用“螺旋式上升”来安慰自己，但毕竟也是一种循环。最近读到某教授的高论，说是“近代史上的中西文化之争早已有了结论”，着实叫我惊诧莫名。在我想来，恰恰相反，我们所遇到的困惑，不比前辈少；我们还不得不循着前贤求索的足迹，走进新的世纪。在这一方面，余英时先生说：“文化认同的危机困扰着中国知识分子已整整一个世纪了，这一困扰今天不但没有过去，反而更深了”（见

1994年《钱穆与中国文化·自序》），才是出于真体验的肺腑之言。如果没有这一份心思，那我们现在一哄而起写世纪学术史，真该怀疑有否必要？！

也许是人为阻隔的逆反，到了20世纪末，一时间我们对久已淡忘的上半叶诸史学大家，勾起一阵浓浓的亲情回归，其中不无对他们悲剧性遭际的伤悼成分，难免有些情绪化。最近才有了一点不同的声音，呼吁“需要保持独立思考的时间和空间”。钱理群的一番话更带鹤立鸡群的姿态，大胆申言：“在我看来，近一百年的学术成就不是很高。”且不论钱先生的断论是否得当，冷峻的提醒是有意义的。

经过一个世纪的折腾，今天我们确实不能重蹈过去潮起潮落、丢三落四的旧习。全方位地估量过去年代的成绩和不足，仔细辨认什么是真正的闪光点，思索我们如何接着继续前行，或许比单纯的崇敬更为紧要。

即就20世纪中国史学的成就而言，钱理群先生的话也有点道理。从学术队伍的规模和整体学术水准来说，我们恐怕还不敢自诩，可以与同期世界史学的发展高峰比肩。其中缘由很多，是不是与救国保种使我们没有从容的学术遐思有关，我还不肯断然下结论。但必须作补充的、而且在我看来至关重要，20世纪的史学，无疑是对传统史学一次伤筋动骨、死去活来的蜕变，是其生命历程上从未有过的新陈代谢。这一过程艰险曲折，活灵活现出中华民族文化生命力的活跃。由历史的重估，引发了对世界文化的选择比照与对民族文化的自我反省，在这两方面，都有许多值得珍惜的认识成果留下来，可供我们后人体味再三。据我所知，世界史学界对此很关切，这方面的研究也渐成气候。要知道，这是一个历史上曾经拥有过无比辉煌的文明古国对现代性的独有的回音。尽管它带着我们民族特有的苦涩，但其进退两难，上不着天下不着地的困境，映射出的是人类普遍性的精神寻觅。

我认为，20世纪中国史学的探索，作为一种历史反省性的学术运动，它所提供的关于人类处境特殊性与普遍性思索的文化资源，可能比起它的史学实际成果，具有更值得珍视的价值。可以这样说，世界上没有一个民族接纳现代性，会比我们思索得更沉重；活跃的思想翅膀，负荷的却是世界上最沉重的反思——中华民族的“自我认同”，面对的不只是现代的“自我”，而且是人类的“自我”（现代的自我，只是人类自我的一个驿站，更不是一个完美的“终点站”）。理性感受到的“物质落后”，强使我们必须面对“现代性”；历史的记忆，却不可能那么容易消解我们曾执着追求过的“理想人格”，以及桃花源式的“精神宁静”。寅恪先生等“不古不今、不中不西”的心境，最能道出这种尴尬。在极度焦虑中，呈现出的不只是东方式的自恋症，也有西方式的强迫症，要言之，即人类性的精神紧张。这几乎再一次应验了太史公所言：“古者富贵而名磨灭不可胜记，唯倜傥非常之人称焉。盖文王拘而演周易，仲尼厄而作春秋……诗三百篇大抵圣贤发愤之所为作也。此人皆意有所郁结，不得通其通，故述往事、思来者。”从西方言，史学的深刻变革不可能发生在富足自傲的美利坚，而在背负民族忧患的法国与德国。在东方中国，现代优秀史家无不由“肠一日而九回”的发愤所驱动。不过，这一次的动力，已不再单纯来自个人的遭际，而是整个民族的心意郁结。

学术个案之一：顾颉刚、钱穆、郭沫若

近日心头颇多感慨，在托出世纪史学情景之前，不得不先一吐为快。据我所知，也有对百年学术史回顾内心深处（！）颇不以为然的。他们往往专注于具体而微的史料、史实或某些学术论断，潜意识中总有一种彼者业已陈旧，当下早已“走出”、超越旧时代而居高临下的莫明优越感；以时代先后论高下，斤斤计较史料新旧轻重。且不说这种“斤斤计较”，局促于一时、一事，无视整体史观对局部、微观认识的超越意义，不能算已经具备了现代的历史意识，足以傲慢前贤。重要的是，他们心底已缺少了对现实反思的冲动，于学术发展不可少的怀疑精神已有

所疏离。这种疏离导致的隔膜，已经影响到他们对前贤的学术创造，难有“同情之了解”和必要的“温情和敬意”（前者为寅恪先生语，后者借用宾四先生语）。因此，我认为，学术史回顾，有一个前提不可或缺，那就是必须对前人的学术情景与学术成果融通理会，即通常说的“知世论人”，然后才有权利作出属于我们的判断和评论。否则，溢美和妄诬，也就在所难免。

这番感慨首先关联着一位学者，他就是——顾颉刚先生。现下有些人对他喜作“翻案文章”的“疑古”风格颇多非议（这种轻蔑，流风所及，现在也还有人继续重弹“禹是条虫”的老话，对古史考辨的往事似乎一无所知）。他的《古史辨》与我们相隔大半个世纪，但我在重读其第一册《自序》后，竟仍然激动得夜不成寐。这是一篇长达七万字的自传体长序，写得平实坦白，真诚感人。其自述治史心愿说：“我的心中一向有一个历史问题，渴想借此得到解决，且把这个问题作为编纂通史的骨干。这个问题是：中国民族是否确为衰老，抑尚在少壮？这是很难解决的。”我以为，这是惊心动魄的一问，死去活来的一问。试想，在此之前，古来的史学家有过这样的设问吗？可能有这样的设问吗？

正如顾先生所追忆的，海通以来，西洋的新科学和新史学输入到中国，使国人的思想受到了很大的刺激，开始发现过去历史观念的错误，于是对古史传说，便渐渐开始怀疑了。其中影响中国知识界最巨的莫过于科学主义和进化论思想，先生正是由此而走上“疑古”之路（今天，中外知识界对这两方面的看法已有极大改变，但这是不能苛责于前贤的）。国人“主体意识”的觉醒固然出于被动（即严复所译说的“物竞天择，适者生存”，张灏等人所谓之“认同危机”），但“优胜劣汰”的刺激，确实强烈地诱发了一个多世纪以来学者对辨识中国国情的高度关注。借着“欧风美雨”，学者方始获得了中西比较的世界视角，得以超越明清之际思想家，从真正的天下（而不是亭林先生说的“天下”）即全球背景下，去追溯并阐明中国历史演进的特殊性，开始了“科学解剖”民族

性格（“民族精神”）与共同体性格（“社会体制”）的病理诊断过程。由此之故，对传统“中国观”的怀疑与反思便必不可免地迸发，且一发而不可收。这种怀疑、反思的观念性成果，从大义上说，乃是由传统体制内的“补天”（所谓明清之际的“启蒙思想”也只到此止步），进到对传统体制的怀疑与否定。从入手路向说，便是要将相传数千年的伪古史观暴露于光天化日之下，当众拆穿骗局。这就是在《答刘胡两先生书》中提出的四个“打破”：（1）打破民族出于一元的观念；（2）打破地域向来一统的观念；（3）打破古史人化的观念；（4）打破古代为黄金世界的观念。读过顾先生书的人都知道，这四条全是针对战国、秦、汉四百余年知识分子为配合“大一统”体制的规划或“大一统”政权合理化的需要，对流传歧异莫名的神话、传说进行重新编排的伪古史系统而言的。

我认为，顾先生他们的主要贡献，不只是在对这种“古史系统”的“发生史”进行了认真的考辨清理（细节部分，新的发现可能会作许多修正），更难能的是以思想史的眼光，看穿了战国秦汉人编著的中国第一部“上古史”对原史面貌的作伪，亦即揭了他们借“大一统”的政治需要“重写历史”的老底。这种篡改就集中地反映为前述的四种“观念”。在我看来，这四条标准不仅有许多史学前贤（如傅斯年、蒙文通、徐中舒、吕思勉、杨宽、缪凤林等等）关于民族起源史方面的建设性研究成果作支撑，而且也绝不会因今日众多考古新发现而显得过时。相反，新的考古发现正不断地证明这种判断富有预见和锐气。返观当今“疑古”的批评者，无视考古新发现呈现出上古中国“方邦林立、满天星斗”这种多中心并起的格局，却硬要强调“夏商周三代已经有了统一的局面”，“秦不过是完成了再统一而已”，坚持那种意识形态化的一切“自古就是……论”。殊不知怀疑精神乃科学变革之母，信古而不疑，仍有悖于“实事求是”的科学承诺。何况若以现下的观念来评判，科学主义解决人文问题之有限，中外贤者多有共识。最近德国罗曼·赫尔佐克《古代的国家——起源和统治形式》中译本问世，书中直言考古在探测人与人之间关系以及社会制度方面力不从心，不能寄予过高的奢望。我认为他的表白

是真诚的。“信古”论者似乎对下面的情形完全不屑一顾：关于传统社会“大一统”政治体制是是非非的重作估量，且不说过去年代，即近二十年来，也已经有不少真知灼见陆续发表，黎澍先生是最早发难的。历史是不能割断的，即便文明最初的情景朦胧不清，但尔后二千年的历史不明摆着，足够让我们回味吗？何必为着某种“理由”，一定硬要将“大一统”拉扯得越长越好，让历史迁就“观念”呢？

同是对中国现代命运的忧患，不同文化背景和个性各异的学者的应答，不可能同出一辙。无独有偶，钱穆先生与史学结缘，也与顾先生出于同一情结。据入室高足余英时的记述，宾四先生是因梁启超《中国不亡论》的激励由此而转入历史研究的。“中国不亡”是由“中国会不会亡”的提问引出的。没有亡国灭种危险的逼临，又何来“中国不亡”的大议论？！两者相较，如果说顾颉刚采用的是疑问句，以怀疑精神入手治史，欲为重新编写中国信史披荆斩棘，扫清道路；那么钱穆的应对则为肯定式。他的应答是：这无关乎衰老或少壮，“国有魂，则国存；国无魂，则国将从此亡矣”，故立基于文化生命观，执意以“中国历史精神”重写中国通史，以振元气，以医病痛。这就是《国史大纲》的“一贯体系，一贯精神”（严耕望语）。《国史大纲》成书于1939年国难当头之时。通读全书，先生对中国民族得以自立的文化生命和精神元气（总称之“中国历史精神”）的钟情珍爱之情跃于纸上，严“华夷之防”贯通于对中国古代历史的阐释之中。然让先生惴惴不安者，并非专注于“外邪”之侵袭，最令其揪心、痛心者却是民族、国家“所流通之血脉枯竭”、“社会元气之斲丧……生机奄息不复”，故对国史之探求特强调绝不可将“生原”（民族潜在之本力）与“病原”（造成一时病态之外邪内毒）混为一谈，反对“非自顶至踵脱胎换骨不可”的激进史观（见《引论》）。或许我们有理由对其过分文化自恋的立场持异议（然而也切不可忘了他反复申述的“守先待后”的基本态度，如同颉刚先生所申言的他只能限于“破坏”，两位先生都期待中国文化能有一新生的局面，但认为那是“将来”的事），但决没有权利不尊重他的那份感情（只要回想一下

当时他的讲课受青年热烈欢迎的情景，即知其有他人不可企及的精神魅力），以及他对一个民族想医治衰病时应不应立足于自身“元气”、“生机”培养的诘难。后者至今仍是摆在我们面前的中西如何会通的难题，值得深思。

与此种风格迥异的是郭沫若先生。我始终认为他本质上曾经是一个天才型的诗人，涉足历史学领域，也不失诗人气质（包括他的释读甲骨文）。他前期是以一种欲烧尽一切旧制度、旧事物，期望“凤凰涅槃”的激烈情怀（即钱穆先生所说的“自顶至踵脱胎换骨”的改造）去重估中国历史的。在他的《中国古代社会研究》以及《青铜时代》等书中，煞费苦心寻找证据想证明中国曾经有过最丑恶的奴隶制社会和取代这种旧社会制度的大变动，为他心目中的社会进化目标“中国化”奠基。除了他所接纳的思想资源为马克思主义社会史观的因素外，他想撕碎中国“文明”一切美丽面纱、在熊熊烈火中求获新生的激情无疑起着不可低估的作用。现在许多人都在为寅恪、宾四等前贤的悲剧性遭际一洒伤悼同情之泪。而依我看，沫若先生的悲剧情味真要比他们浓重得多。在武器的成功批判之后，解放全人类的道德关怀、彻底改造中国的社会路向，还循着“一些阶级胜利了，一些阶级消灭了”的逻辑，继之以不间断的文化批判，最后甚至演化成肉体的批判。“大批判—文化革命”的烈火，在凤凰毁灭的惨厉声中，飞出了一群田间恣意觅食的野鸡（例如“江、张、王、姚”之流），“道德理想王国”受尽凌辱和褻渎，闹剧变为悲剧。谁也想不到，“历史走错了房间”的案例落到中国，多多少少也有我们自己一份正面的或负面的参与。因此，必须公正地说，这绝不是沫若个人的悲剧，而是我们历史的悲剧，民族的悲剧——重读这段历史，我们这些芸芸众生丝毫也不轻松，更没有权利充当“先知先觉”（这里我没有排斥有些前贤确能“先觉”于众人）。正是在这个意义上，说人类的历史是不断试错的历史，有其深刻性。大陆中国人最能体验这种不断尝试的甜酸苦辣。在这方面，海外有些学人，冒昧地说，总隔一层，不免有不在其“位”不知其“难”的轻松，苛责多于理解。没有反复的尝

试，不是靠着中国民族坚韧的毅力，反思再反思，包括对己对人的双重“灵魂拷问”（这种拷问，不身在其中，很难有切肤之痛的深刻性），我们这个民族能有今天这样的彻悟吗？！

学术个案之二：陈寅恪、吕思勉

尽管取向南辕北辙，宾四与沫若都属激情型人物。寅恪、诚之两位先生则为另一种类型。寅恪与静庵性相近，外冷而内里极热。“可爱而不可信，可信而不可爱”一语，说尽了王国维先生人格与治学的内外紧张。寅恪先生“平生为不古不今之学，思想囿于咸丰同治之世，议论近乎曾湘乡与张南皮之间”，最易引起世人误解，往往谥之曰“保守主义”。但若与“余少喜临川新法之新，而老同涑水迂叟之迂”一语连贯来读，亦冷亦热、非冷非热，随时而变的复杂性状，不难理会一二。先生之治学不离时世之忧，于1964年《赠蒋秉南序》表达最深沉。他回忆光绪季年，在南京读《易堂九子集》，深致感慨，说道：“当读是集时，朝野尚称苟安，寅恪独怀辛有索靖之忧，果未及十稔，神州沸腾，寰宇纷扰。寅恪亦以求学之故，奔走东西洋数万里，终无所成。凡历数十年，遭逢世界大战者二，内战更不胜数。其后失明痹足，栖身岭表，已奄奄垂死，将就木矣。默念平生固未尝侮食自矜，曲学阿世，似可告慰友朋。”一生所感忧患尽在此数语之中。最近王永兴先生以83岁高龄写出《陈寅恪先生史学述略稿》，发先师著述情怀之幽微，立足从学术高度评述陈氏史学，当下唯此一家，不可不读。据“两代姻亲、三代世交、七年同学”（表弟、妹夫）的俞大维回忆：“他（寅恪先生）重点研究的是历史，目的是在历史中寻求历史的教训。他常说：‘在史中求史识。’因是中国历代兴亡的原因，中国与边疆民族的关系，历代典章制度的嬗变，社会风俗，国计民生，与一般经济变动互为因果，及中国文化能存在这么久远，原因何在？这些都是他研究的题目……他平生的志愿是写成一部《中国通史》及《中国历史的教训》。”（见蒋氏《陈寅恪先生编年事辑》所引）这种概括出于俞氏，极为可信。于此亦可见当

日编写中国通史——以新的眼光、新的精神重新审视中国全部历史，实为风气所致，有大气度者莫不以此为表达对时代关怀的最好形式。先生之治史，所持与顾氏、郭氏（对历史的）怀疑批判立场不同，而同宾四先生旨趣大义颇相契合，都意在以通史抉发民族精华，都对学术文化“承前启后，继绝扶衰”惜之若命，竭力将“文化关一国之存亡”的精神贯注于通史。故读到钱氏《国史大纲·引论》，先生极赞其为“近世一篇大文章”，灵犀相通若此。

然钱、陈之间亦有不同处。寅恪先生亦中亦西、亦古亦今，胜擅于融会中西古今，别出化境，此即“必须一方面吸收输入外来之学说，一方面不忘本来民族之地位”（《中国哲学史下册审查报告》），不像钱氏多强调中西之异，严于华夷之辨。故寅恪先生能对魏晋南北朝间民族迁移与隋唐王族“胡汉混杂”特致精神，对佛禅之影响考证至微，开西方人类学融入中国史学之先局。此其不同之一。其二，寅恪先生对文化与文化所托之社会经济制度的相关存亡有极冷峻客观的认识，则所谓社会经济制度已变，“（此项文化必）已销沉沦丧于不知不觉之间，虽有人焉，强聒而力持，亦终归于不可救疗之局”（《王观堂先生挽词并序》），不若钱氏力执不疑，文化自恋情结特浓。故先生对中古时代各项（财政、职官、礼仪、文化等）制度渊源沿革用力甚勤，并兼及集团宗派的分析，考证精微，多发前人之所未覆，向为史家敬崇。而其治学路向，王永兴先生说得极确，“先生从来不放过小问题的考证解决，但他更看重有关国家盛衰生民休戚大问题的解决；即或是解决小问题，也要归到有关民族国家大问题”上来。他以《隋唐制度渊源略论稿》为例，说“先生此书名之为隋唐制度渊源，并不主要论述制度沿革本身，而是探讨人、社会对制度的影响，区域保存制度的可能性，人在保存制度文化中的作用等。隋唐制度之所以能够再呈辉煌，正是由于江左、中原及河西三区域保存发展了汉魏文化，使五百年延绵一脉。寅恪先生所以用这种方法研究制度，探讨隋唐制度渊源，正是由于当时（即抗战时期，身处西南大后方之时——引者）国家民族生死存亡的背景。先生此

书，也正是先生对中国学术文化惜之若命的体现。此先生撰是书之苦心孤诣也”。当今研究陈氏史学者，无有像王先生那样体会深切，有无穷回味，可见唯有走近，才能心领神会。然我个人读永兴先生书，也有不甚满足之处。例如《柳如是别传》，长达百万余言，许多人都对过于细碎的考证不耐烦，海外学者甚至大发惋惜之论。我却有一种感觉，《别传》所及人物、事态、情景乃至一草、一木、一器、一物，细微处往往寄托着寅恪前贤平生所郁积的感慨，不少看来极平淡琐屑，容易放过，却很可能真是先生对一生曾经最爱、最恨、最痛、最苦之情与事的尽兴宣泄。永兴先生对这部重要的论著，说得还太泛，语焉不详。此亦见知世论人之难。

20世纪诸史学大家中，吕思勉先生可能是治学心态最平心静气的一个。这与他淡泊宁定，素不喜结交知名之士，“埋头枯守、默默耕耘”（严耕望语）的为人风格极相契合。先生之所以被推重列入“四大家”，虽不能不归功于严耕望先生不拘门户、慧眼识贤，但先生博通周瞻（二十四史、三通熟读数遍）、著作之富（不少于五六百万言）无出其右，以及第一个用语体文写出通史（四册《白话本国史》，1920年起写作，1922年出版），开风气之先等等，亦是功夫不负苦心人，实至而名归。

诚之先生对国事世变之忧，并不减于诸贤，但他对学者的使命有其独立的看法。1940年《蔡子民论》一文最能表明他的心迹，兹摘其要点于下：“当国家社会遭遇大变局之时，即系人们当潜心于学术之际。因为变局的来临，非由向来应付的错误；即由环境急变，旧法在昔日虽足资应付，在目前则不复足用。此际若再粗心浮气，冥行摘涂，往往可以招致大祸。昔人于此，观念虽未精莹，亦未尝毫无感觉。所以时局愈艰难，人们所研究的问题，反愈接近于根本……自西力东侵以来，新旧相形，情见势绌，正是我国的文化需要一个大变动的时期。中国却迟迟未能走入此路……因时局的紧张，反有舍弃其纯粹治学的精神，而趋于应

用之势……职是故，中国近代，需要纯科学甚亟，中国近代学者的精神，其去纯科学反愈远。这是一个很严重的问题。看似无关实际，其实此为整个民族趋向转变的一个大关键。非此中消息先有转变，时局是不会有转机的。”这里，我们再一次看到科学主义对一代学者影响之巨大。因他曾应邀参与《古史辨》第七册的编纂，借第一部断代《先秦史》写作之便，发表有关于三皇五帝考证文章，学界遂有误以为他属“古史辨派”的。他与顾氏同推重科学实证，尚核实，务求是，然与顾氏最大不同，不在“破坏”而在“建设”（借用顾氏自述）。

入至近世，编著新式通史，吕先生是当之无愧的先驱者和开拓者。他不仅留下了两部通史，四部断代史实际也是先生计划中的大通史工程的一部分。先生白云，他是以“理乱兴亡”和“典章制度”两个板块构成他通史的大框架。两者相较，史家共识，先生在“典章制度”方面所留给我们的财富最堪珍贵。今之讲史、治史者仍时时翻阅，受惠不已。这固然是潜心积累、锲而不舍所得慧果，但决非只是抄书。治史者都有体会，制度研究，特别是贯通古今、涉及全方位的制度渊源沿革，从细琐繁复、茫无头绪的材料中梳理出线索脉络，没有分析综合、比较鉴别的功力，决难摸到边际。先生于著作中常透出一些精彩议论，知道他实得益于对社会学、人类学等新知识的吸收，于马克思主义的社会经济基础理论更是心仪私淑——所以社会经济、社会组织、社会生活都进入了他的中国通史，使通史体例为之一新。难得的是，他之采纳，丝毫无政治宣传色彩，亦不沾染激进情调。此时我方始体会寅恪先生所言“不要有桎梏，不要先有马列主义见解，再研究学术”的真谛。这绝不是要情绪性地排拒马克思学说，而是说必须基于自身独立思考的基点之上，信则信，疑则疑。吕先生就没有像沫若先生等采纳中国奴隶制说，也不赞成“阶级斗争”、“阶级专政”之论，对贵族、民主政治持论公允不偏，这都表明他是在独立思考的基础上，以求实、求真为治学最高律令，也包括对马克思学说的接纳。先生治史独立特行，不屑追逐时势。还有一例，就是他一方面颇推重今文经学“三世说”，怀抱“大同世界”的理想；

一方面又认同法家的“督责之术”，以为可以有用于节制资本与权力之无限。在《先秦史》的结论一节，特别说到老子“邦治之世”、孔子“大同理想”，从其追求的人类境界有“不可移易”的道理，但“徒存其愿，而不知其所由至之途”，实在是“说食而不能获饱”，坠入空想，所以研究考察社会变迁的轨迹显得特别重要。我不知道这是不是针对沫若先生一类学者说的，但也确实抓着了他们的痛处。而且，同样不满意“宣传派”，钱穆先生着眼于“文化”，吕先生特看重“制度”，我以为后者更深刻，更具现代性。从这里可以看出先生之极度理性，凸显出平静而冷峻的一面。这是与陈、钱诸先生风格上很不一样的地方。

时代的挑战：史学取向及其内在的紧张

每一个时代，都有反映其时代精神的史学。正如梁启超先生在《清代学术概论》开首所说：“凡文化发展之国，其国民于一时期中，因环境之变迁与夫心理之感召，不期而思想之进路，同趋于一方向，于是相与呼应汹涌如潮然……有思潮之时代，必文化昂进之时代。”海通之前，中国史学虽号称发达，然总在一个固定的圆圈里循环，只讨论治道，不研究政体；有国家，而无社会；有兴亡盛衰，却总关一朝一姓、世道人心，从没有整个中国乃至民族会不会在地球上无以自存之虞。王夫之《读通鉴论》堪称中国传统史学理论性总结的最高峰，从哲学高度辨析历史之治乱兴亡，精深而幽微，但有一个潜在的前提是不证而自明的（就像数学中的“公理”）：在“气”和“理”激荡的运动中，治乱只是相继相替，如循环然，“正复为奇，奇复为正”，中国自身的“圆”（“天下”）犹如“太极”，是独立存在而永恒的。海通以后，随“世界”概念的引入，中国不再是“一统天下”而是天下的一洲一国，且复有“亡国灭种”之忧。中国史学当然必有一翻天覆地的改变，不能不用新的眼光重新审视、重新度量中国全部历史。

尘封已久的历史陈迹，照说事仍是那些事，人仍是那些人，却盖棺

而未见论定。我们已经看到，20世纪以来，在一种新的情景下，受新的心理感召，换了新的观察视角，中国历史在史学家笔底呈现出的评判是如此不同，感受是何等的不一，甚至针锋相对。回顾学术史，每一个人都会不由自主地与自己的识见去作比照，作孰是孰非的对读。而且，犹如前贤一样，这种不同方式和不同情怀地与历史的直接对读，我们今天也还在继续。在某些事件、人物甚至制度的具体历史细节方面，也许由于经历一个世纪学术的积累、众家的艰辛爬梳，已经有了相对可靠的结论可以权衡评分；但若在对整个中国历史的总体把握上，依我看，我们今天也还只能细心倾听他们的各种不同声音——因为我们现在也仍然处在“围城”之中，并未冲出城外。

历史学永远是现在（怀抱着未来追求的现在）与过去的对话。在20世纪，也就是现代性与传统性的对话。作如此观，也就容易理解一部史学史，归根到底，会演绎出一部思想史。20世纪历史学回应这种时代性的问答，或者叫“时代的挑战”，群雄并起，多家争鸣，正反映了现代中国时势变化的潮涨潮落、逶迤曲折，变革如危石转崖，不达其地而不止。从总体而言，不离两大路向：

一种是以现代性观照，由推动社会变革的角度来估量，势必对中国过去的历史采取批判为主的立场。中国社会是在现代西方社会的进逼下露出了落后相，因此鉴别体系和思想资源势必借助于现代的西方。自上一世纪之交起，西方社会思想的分化，导致中国的接纳“西学”亦有两支：一方以自由主义思潮为参照系统，一方则以批判前者的社会主义思潮为理论武器。对立的不同理论体系和概念范畴切入同一中国，所得结论同少异多，但在下面一点上可以说是共通的，即把历史上的中国看作“前现代社会”，与西方现代社会具有落后与先进的本质区别，强调变革中国。与自由主义一方主张渐进改良不同，社会主义一方则期望中国社会的变革既能挣脱传统（一般称“封建社会”或“半封建半殖民地社会”），又能超越当下的西方（一般称“资本主义社会”），因此批判所

及，容易导致“彻底打倒”式的文化虚无主义，以及激进主义的实践取向。

在自由主义一方，由于“中西之别”后来又演进为“文化类型”之别，延伸为东西方历史渊源的比较，这就推动了对中国历史文化特殊性的发掘，获得了很多为传统史学所不可能有的新视角、新认识（在这方面，胡适之无疑起着先驱开道的作用，但中西比较的表面化、幼稚性也多有暴露，此不独胡氏。还有些人物长期被遗忘，如雷海宗、陈登原等前贤）。今天看来，这种历史的比较是以批判中国历史的姿态出现的，当时主要集中在哲学、思想、政治领域，最多延伸到习俗、心理领域，而且真正有影响的不在历史学界。这是因为中国的自由主义者，多少都染有文化决定论或者“西化”必然论的色彩，专注于由“启蒙”而推动“实验”，没有耐心在中国国情深入理解方面多所耽搁，将社会转型的复杂性和过渡性看得比较简单。自由主义这种先天性的“脱根”缺陷，决定了他们两足离地，在中国落落寡合、两面夹攻的命运。殷海光对此有过比较深刻的检讨与诘问（见《殷海光、林毓生书信录》）。这种主客观的因素规定了自由主义一方在中国史领域并没有太强的势力（与此相反，却推动了世界史学科的产生）。其中有些学者，以寅恪先生为代表，毅然摆脱“一头热”的情结，专注于学术创造，并将不满转而投射到对“非驴非马”现状的批判，因此很容易把他们与“文化保守主义”倾向相混，遮蔽了对他们思想中自由主义根基的识别，这是一种误解。

以社会主义为路向的，就比较简单：只要将业已存在过的社会，无论东西方社会，定位为社会主义之前的“腐朽者”，均属必须被“革命”批判和取代的对象。因此，这一路向的历史学家，在相当长的时间内，对五种社会形态“普遍规律”情有独钟，不自主地放弃深入中西历史文化比较的阵地，精力专注于“社会性质”、“阶级定性”的概念层面上，影响到本国历史文化自身的深沉考察和开拓深挖，与政治的过度关联又影响到他们的求实求真，这方面的成果也就相形见绌（优秀的成果不是没有，

如范文澜先生对隋唐文化、尤其是佛教史的研究，就是突出代表）。二三十年代的“社会史论战”和新中国成立后几大问题讨论的文案俱在，可覆核佐证。直至今日，除了奴隶社会与封建社会分期（即“古史分期”）有过好一阵的混战，终归“敕令一致”，不了了之，所谓“封建社会内部分期”竟少有人问津，长达二千多来历史的变化轨迹，各王朝社会特征异同关联均不甚了了，更不用说比较严密清晰的时期划分，通史教本章章节节，雷同重复，语词偏枯，读者不胜厌烦，即是此种习弊的后遗症。当然，最严重的后果，是由于对历史、文化遗产的轻蔑，“文化大革命”这样的灾难早在预设之中，无可逃遁。

第二种路向，可以说是对第一种路向的反拨，其中以钱穆、陈寅恪最具影响，我想陈垣先生亦当属于这一类型。现在一般有称之为“民族本位论者”的，也有呼之为“文化保守主义”的，还须仔细推敲。他们的研究，一方面也接受了来自西学的影响，实证的、逻辑的论述方法，以及人文观念的关照，都有许多与古贤迥异的新识见，另一方面却极端反感对本国历史文化的虚无主义态度和浅薄狂妄的进化观，以及似是而非的“文化自谴”（将我们当身种种罪恶与弱点，一切推诿于古人），力持对本国已往的历史必须有“温情与敬意”（以上为钱穆《引论》所言），强调“国可亡，而史不可灭。今日国虽幸存，而国史已失其正统，若起先民于地下，其感慨如何”？（1929年陈寅恪《吾国学术之现状及清华之职责》）对于他们，典型的社会主义者和自由主义者都视之为“保守”，自在情理之中（如胡适之曾说寅恪先生颇有“遗少”气味）。时至今日，这种印象仍磨灭不去，如认定“陈氏史学是中国现代学人对古代传统史学的总结，从陈氏起，也就宣告了中国传统史学的终结”（任继愈为《陈寅恪先生史学述略稿》所作“序”），或者说“陈寅恪是继王国维之后的唯一中国文化亡灵守护人”（李劫语）。我知道后者与前者的意味南辕北辙，决不可相混，但有一点是明白的：我们今天当如何评估这一类型的学者，仍是一个未有确论的悬案。

我觉得，以陈、钱两先生为代表，在中国史领域，他们至少提出了许多值得思考的问题，例如“五千年古国、二千年大一统”的中国，能长期存在并曾经相当辉煌，什么原因？造成这些成功并辉煌的“生力”（即民族的生命活力）是不是一定会或一定要随时势的变化而消失？变革，是不是任何变革都应该全盘肯定，无可批评？他们对变革的批评，有没有或者是不是还包含着一些普遍性的东西，而非简单“反变革”所能涵盖？最近《历史的终结》流行大陆，说的正是自由主义所崇拜的政治体制，历史已经说明它最多只是“最不坏的选择”，何况前贤所体验的还是走样的、“非驴非马”的中国现代变革，其反感中有没有值得后人重视的思想资源呢？我有一种朦胧的直觉，他们对中国历史的一些整体性认识，本身就包含着歧路徘徊的一部中国近现代史（指其产生的社会背景），而且一部中国近现代史也对这些认识作了证实或证伪。是不是可以从这种角度对这一类型的史学作些判断，拓宽我们的思路？今天提出来，供大家思考。

这一路向下，在历史学的建树方面成绩显著，却是有目共睹的。原因是他们并不回避中西比较，也不忌讳中国社会患有病痛（钱穆语），反而在“不失民族本位”的强烈感情支配下，伤今悼古，致力于本民族历史文化精神和制度演进的深层次开挖，有一种类同殉道的精神，故用力最勤，常发前人未发之覆（寅恪先生《王观堂先生挽词并序》：“劫尽变穷，则此文化精神所凝聚之人，安得不与之共命而民尽”，就表达了这种情怀）。我觉得中国史学者的敬业精神，总与对民族命运的关怀强度成正比，无论是批判的抑或“温情”的了解。例如寅恪先生关于胡汉融和而致大唐之再现辉煌的创见；宾四先生对中西历史底蕴的发掘（他概括“中国史如一首诗，西洋史如一本剧。一本剧之各幕，均有其截然不同之变换。诗则只在和谐节奏中转移到新阶段”，“西洋史正如几幕精彩的硬地网球赛，中国史则直是一片琴韵悠扬也”），亦极独到。论考证成绩，这一路向的史家亦超越乾嘉，有过之而无不及。二陈中的另一位，陈垣先生，以一系列西方诸宗教入华考证与《二十史朔闰表》、

《中西回史日历》、《敦煌劫余录》等专著名闻史坛，其对史料之“竭泽而渔”，考辨所获之博大丰硕，后人不能不叹为观止。寅恪先生曾以“预流”（借用佛教初果之名），即以新材料研究新问题预于学术新潮流，称誉援庵先生。其内在原因即诸教入华均为本土文化所消化，显为先生吸收外来文化不失民族本位之佐证，故乐于引为同志。钱穆高足严耕望之《两汉地方行政制度》、《唐代交通图考》，杨联陞之《中国货币与信贷简史》等，都可以看作是宾四先生一脉之发展和个人未遂宏愿的补偿。

对20世纪史学的异峰别起，在背景与评估方面，我觉得尚有许多深入研究的余地。例如我至今仍怀疑陈、钱二位先生所坚持的，文化传统可以独立于社会体制转型而不失“本位”，是否可能？我认为，现代性所培育的文化性能，不可能不冲击传统的文化性能。对这一点，或许我们比前贤有更深的体验。从现代性的角度看，他们具有某种“文化保守”的色彩，似也不必为贤者讳。但若过度夸大这种“保守性”，并以“落后”视之，在方法论上也带有一定的危险性，因为这里既涉及具体的时代情景，个人思想多侧面的复杂性，更关涉到社会哲学方面的一些根本性的难题。此处不容易展开，只能简略地提出几点不成熟的想法以供讨论：

（1）从经验事实上说，变革方向与变革实际状况两者不可相混。最明显的事例，“共和”之后战乱不已，率兽食人，士风浇漓、廉耻道尽，甚至“假爱国利群之名，以行贪图倾轧之实，而遂功名利禄之私”的社会实况，均为诸先生切身体验，非为虚语妄论，无端攻击。这决不是变革（即由共和制取代帝制）之过，实为“变革者”借变革之名自坏声誉。寅恪先生斥假变革为“非驴非马”，与马克思称“龙种”异变为“跳蚤”，差不多有异曲同工之妙。我们怎么能据此即断论陈、钱诸先生反对的是变革中国社会、中国文化呢？据弟子余英时回忆，钱穆先生曾有“守先待后”一说，证明宾四先生对重建文化的未来，还是有所期待的。问题出在他所见所闻的“变革”，并非他期待之中的东西，故只能寄

希望于“待后”。寅恪先生的追求，从深处说，与自由主义的真义息息相通，更毋须多言。因此，诸先生思想的复杂性和多侧面，仍是有待深入揭示的课题，断不能一语说死。

(2) 从历史学哲理上说，文化的普同性与特殊性的关系，当是此一难题的关键。钱穆先生在《国史大纲·引论》中曾力申治史有两端，一曰求其异，一曰求其同，此中大有深义。所谓异中之同，也就是寅恪先生所力持的“独立之精神，自由之思想”，亦见于我民族古来之志士仁人的行为深处，决非西方民族之专有，更非待他民族之启发的意思。细思之，这就是人类生存具体处境与理想境界、理想人格追求落落不合的两难，实为人类所普有、永恒的困窘，唯表达之“话语方式”、行为方式，各民族、各时代有异，然众异而终归于同一。每一具体的社会存在方式，不管怎样“进步”，终究不可能完美。然而人类对完美的追求，却自古以来从不懈怠，也永不会止息。惟此，每一民族历史文化积淀中，总包含有对理想境界、理想人格的憧憬和追求。中国在这方面的精神财富，在世界上自有其特殊的地位。所谓“保守”，若保守这种永恒的追求，固当如此。进而言之，任何时候，若没有保守的诘难，变革往往会变成脱缰的野马。从负阴抱阳、相反相成的哲理来说，也许变革与保守实是社会不可须臾离分的“太极运动”，你中有我，我中有你，不能简单地断成两截。于是，许多人所指斥的陈、钱诸先生的“保守主义”，在我看来，正是一种向前看的终极关怀，对人类未来不懈的真追求，而不像有些人误将当下“精神家园”的失落，竟看作为“终极”的完成，“反认他乡是故乡”。

最后，我想说，20世纪史学的两种路向再一次说明：从社会历史评判的源头出发，冲出的却是两条河床。一种是实证的、逻辑的、工具性的，他们关注的重点在制度层面，更讲求实际操作的可能性与现实性，并具有强烈的历史感（如吕思勉，郭沫若则属于此种类型中走偏的一派）。一种是价值的、体验的、永恒性的，它以对人类的终极关怀或普

遍的人道主义来审视一切历史，更准确地说，它以批判的态度，从对历史的审视中，展示人的最高理想境界（如中后期的陈寅恪、钱穆）。我们对此很难舍割任何一方。正因为如此，要说20世纪史学的精彩，正来源于这种内在的紧张，才显得出它的特别耐人寻味。一旦这种紧张，因外在的或内在的原因消失，史学也就失去了它的光彩。

变与常：史学诠释的两难命题

通过以上陈述，不难看出：世纪史学在同一时代关怀下，对中国历史的重新审视，由于各自遭际、思想、个性的背景各异，视域及其诠释的多样性，表现得真是淋漓尽致。其中既有东方式的自恋情结，也有西方式的强迫症心理。是时史家治史个性的多姿多彩，真令后辈羡慕不已。世纪史学正是源于这种内在的张力，才显得它特别耐人寻味。

历史学永远是现在与过去无休止的对话。史家都会不由自主地按自己的方式去译解历史。当年胡适先生说出“历史像十八九岁大姑娘，任人打扮”，竟挨了大半个世纪的批判，真是少闻多怪。这与西贤常说的“历史，是历史学家心中的历史”一样，都无非极其夸张而已。史学必有阐释者的主观性存在，局中人谁都明白，这是不言而喻的事。即如前所略述的，要言之，顾氏以倡导“疑古”一马当先。陈与钱贴近，都着眼于文化生命，然寅恪对后世能不能守住不抱乐观。吕与郭相似，都看重制度变迁，然诚之则主张自然演进，于激烈革命多有忧虑。由此，对历史的审视，整体的把握，歧分为两种路向：一则主要持批判的态度，多以现代性为观照系统，把已往的历史看作将被“替代”的对象；一则以普遍性的“人类精神”为准绳，持弘扬继绝的立场，关注的是“国魂”不可随轻蔑历史而遭致失落。直至今天，我们能说谁绝对“是”谁绝对“非”吗？

如果把上述史识的歧异看作纯属个人的取向，史学像姑嫂拌嘴，更是一种大误解。历史的复杂性，非常像具有无限棱角的多面立体模型，

一束束光扫描过去，由于选择的角度和光线明暗程度的反差，观察所得的印象自然各不相同。所谓“整体”的复原，只存在于无数次扫描的总和之中——多少次算穷尽了呢？回答是：无限次。由此在作历史检讨时，学理上必会遇到诠释的各种认识论难题和悖论。所谓历史检讨的两重性，不只指客观的历史“实在”作为认识客体，与认识主体在诠释时发生的认识互动关系，而且还包括历史进程内在的、不易被人觉察的两重性，即动与静、变与常、一与多诸种统一对立。若执其一端，以一种印象说杀，非沉沦于“独断”不可。史学的整体发展和完善，只能在认识多元化的互动激荡中，通过不断融合而获得升华。所以在作学术史回顾时，与其苛责一方，还不如综合甄别比较，于同中求异，于诸异中见一同，对我们更为有益。

鉴于世纪中国一直处于变动之中，对国史的重估，“变”与“常”作为历史认识论上的一对矛盾，显得格外地紧张。就具体评估时所遇到的学理问题，依我看，首先关涉“文化”与“文明”两大概念间的同异之辨。

据许国璋先生综合西人的各种说法，认为德国学者对“文化”与“文明”两大概念多作区分，比较严谨（参《释中国》第一卷许文，引诺贝特·埃利亚斯《文明的进程》）。依我的理解，移之于史学，埃利亚斯对“文明”所作的界定更可取。就人类历史进程而论，“文明”是相对“野蛮”而起的。它主要标识为人类生产方式的演进（德人称“工艺进步”），随之社会关系、社会组织、社会制度随时而进，势异则事备。“文明”多表现为有形的东西，一个“变”字尽显其风采。迄至今日，我们据以判别时代的演进，从柴尔德到托夫勒，还都离不了这条标准。依据物质生产的部类以及由此带来的财富丰腴程度，文明的演进确实存在着一条由低到高的上行路线，而且具有世界普同性。依这一路向考察历史，进化论以及科学实证的方法，顺理成章地通行无阻，最容易为接受现代性的学者所采纳。

在诸前贤中，对中国社会制度变迁的实证考察，诚之先生最斐然有绩。《吕著中国通史》上册列有18项专题，从婚姻、族制、财产、赋税乃至衣食住行，无不详为考辨，分门别类细析种种演变情状，并一一预示其未来走向。这项在现代性观照下作出的“典章制度”考辨成就，在世纪史学中十分夺目，前者远所未逮，今人受惠匪浅。但需要说明的是，基于那个时代的话语，先生所说的“文化”，依今日看来，绝大多数应属于“文明”范畴。先生在该书《绪论》即如是说：“文化本是人类控制环境的工具，环境不同，文化自因之有异”，可确知先生所主要关注的确为“文明”的演进。先生认为人类由狩猎、采集，进而农业，进而工业，“乃是互相接续着做的”，今之社会转型，理之所必至，全然没有心理上的障碍。对历史向抱豁达开放的态度：“试观我国，自上古林立的部族，进而为较大的国家，再进而为更大的国家，再进而臻于统一，更进而与域外交通，开拓疆土，同化异民族，无非受这原理（进化论）的支配……今者世界大通，前此各别文化，当合流而生一新文化，更是毫无疑义的了。”20世纪中国，进化论占尽风光，诚之与颉刚同为领风气之先者。但毋庸讳言，流行所及，弊端也时有所见。其中最烈者，不愿直面“历史的合理性”，不能理解、更不想去解释在某一特定的经济时代，人们选择社会整合方式均有其“合理性”，不懂得选择是一种民族的智慧，是“自我存在”的理由。试想中国古代文明曾辉煌过数千年，必有其“所以然”，不能因现时的沉沦，竟论定“自秦以来二千年，皆沉眠于封建社会之下，长夜漫漫，永无旦日”。据此，宾四先生曾斥责“视本国已往历史无一点有价值，亦无一处足以使彼满意”，是一种“浅薄狂妄的进化观”，“似是而非的文化自谴”，不能说是指鹿为马，空穴来风。仅从这点来看，诚之先生能入乎其中而不沾激进，大得益于其“埋头枯守，默默耕耘”的书卷气息。历史是公平的，老实人总究不吃亏。

然而，诚之先生看来“毫无疑义”的事，在别的前贤那里，却感到大有问题，忧心忡忡。宾四先生在《引论》中即感慨道：“今日治国史者，适见我之骤落，并值彼之突进，意迷神惑……故虽一切毁我就人而

不惜，惟求尽废故常，以希近似他人之万一。不知……若已无我，谁为变之？变而非我，亦何希于变？”两先生议论之相背若此，诚之认为势必“合流”，而宾四以为即使“近似于万一”，也是万万不可尝试的。

若以文明所具的普同性，演进的实际进程而论，诚之先生无疑属获胜的预言者。不说远的，仅短短二十来年，曾经想遏制而终究未能掐死的“文明冲动”喷突而出，止也止不住。现代西方文明的诸多现象，几乎在中国到处可以找到它们被移植或模仿的踪影；即使目前有些还不像，也只是时间问题。我有一种莫名的预感，西方文明已经发生的一切一切，是好是歹、是利是弊，迟早都会在中国无一遗漏地重演一遍。我不知道这是否就是诚之先生期望中的“新文化”？若诚之先生有幸而高寿，得以亲历此类“进化”，也不知将作何感想。

我不敢回答世上有没有先知先觉的难题，但确有先知后觉的贤者，寅恪与宾四两先生庶几可担当。这“知”，从学理上说，就是“文化智慧”。至此，就得转到上述问题的另一个视角：与“文明”不同的“文化”观照，在历史的审视方面，又有何等价值呢？

众所周知，西方关于“文化”概念的界定，有百余种之多，此处实无纠缠的必要。但对文化有内核与形式的区别，“文化”不同于“文明”，常因民族而异，长期起作用，中外学者似无异义。陈、钱两先生正是从文化内核的视角审视历史与现实，着重于长期起作用的因素，亦显而易见。宾四先生在《国史大纲》再三致意：“‘生原’者，见于全部潜在之本力，而‘病原’则发于一时外感之事变。故求一民族国家历史之生原者，贵能探其本而揽其全。”“本”、“全”两字，足见所关注者非有形的文化，乃为文化的内核、文化的灵魂。寅恪先生将“白虎通义三纲六纪之说”视作“抽象理想最高之境”，且与“独立自由之意志”互为呼应，也只有在这种意义层面上，才得以理会而获通解。冯友兰先生曾倡“抽象继承”一说，欲以此打通古今中西，也出乎同一意蕴。

20世纪学人在欧风美雨浸染下，受影响最巨者，莫过于进化论和科学主义。然进化论的偏颇，西人论之亦多，非我前贤特为苛责。进化论往往过于简单地看待历史进程，对前后时间维度的检讨，总爱以“落后”与“先进”、你死我活、势不两立把话说绝。殊不知历史之复杂正源于人性之两重性（生物性与社会性）。由人群组合而成的社会，不管怎样演进，个体与群体、物质与精神、自由与秩序、理想与现实等等两难命题，将伴随社会进化而永远悬而未决；负阴抱阳，合二而一，才是其生命的本原。试观迄今为止的全部历史，不活像一杆永动的天平，此重彼轻，轻则重之，重则轻之，人类的心态永不平衡，永不满足？！正是缘于这种古今能体验到的人类普遍的“生存困境”，中外圣贤对真善美的追求，对人的自由与完善的追求，只要一息尚存，呼号则不止。我以为，这才是全部历史中真正的闪光点，超越时空而长存。一切有形的文明终究只具暂驻的意义，都有“俱往矣”的一天；而文化的灵魂，恰如上帝，“在”而“非在”，“选民”们永远要聆听它的教诲。这个“上帝”，在中国则叫作“道”或“天理”。史学家若不关怀这种贯穿全部历史而超越时空的文化“生原”，怎能看透历史的是是非非，悟解历史忽进忽退的复杂情状呢？我想陈、钱两前贤，在长期被湮没后重获世人敬仰，也足以说明他们的史识有超凡脱俗的不寻常处。

这种文化的关怀，牵连着重大的变革，显得特别的尖锐，亦在情理之中。落后的中国，久被压抑的物质功利性，一旦“激活”，“庸医操峻剂，更奏迭前，茫昧而杂投，以期于一逞”（钱穆语）的浮躁，势所难免。由于进化论者执着于变革的进步性，因此对“进步中必包含有退步”（寅恪在《元白诗笺证稿》即有此类感慨）的说法，最感刺耳。其实这种相反的议论，在文化多元的西方从不以为怪诞。卢梭不就说：“文明是道德的沦丧，理性是感性的压抑，进步是人与自然的背离，历史正线的上升，必伴有负线的倒退，负线的堕落。”这既是一个哲学命题，更是一种社会历史的真实。作为人文学者，寅恪、宾四对此的诘难，也是从历史情景中来，决非妄发谬指。

据我所知，生物学方面对进化的诘驳，新的认识成果不少。且撇开这种哲理性的争论不谈，单说社会的真实。社会作为一种超有机的生命体，总在“文明”与“野性”两种“生力”的对峙中获得张力。归根到底，这是缘于人性为动物性与社会性的综合。旭麓老师在《浮想录》里有一段妙语：“人体解剖是猿体解剖的钥匙。从猿到人的突变，距今已经有几十万年以至百万年了，人的身上还有猴气；再过几十万年，只要仍然是人，猴气也许还是要存留人体的。”文明是对野性的节制。假若人没有一点“野性”，哪来冲破前进障碍的勇气？白德库克说得好：资本主义是野性的回归，是对狩猎风尚的回归。中国远古、上古也曾有野性活泼泼地创造历史的年代，极有生气。大约自宋明后，方始完成由“野”驯而为“文”的过程。诚之先生说：“中国过去文化的弊病，是文胜而失之弱”，指的就是明清之时的世态。想向现代工业社会转型，势必要打开潘多拉魔盒，让压抑已久的“野性”重新获得释放。这正应了寅恪所言：这是“无可如何”的。今日街头巷尾时常议论的所谓“市场风险”、“金融风险”，不也就是“野性”在冥冥中肆虐的结果吗？然而，若纵任野性过了头，“率兽食人”，欲得的甘露也会变成苦汁。刚在中国流行的“后现代”的什么什么，依我的理解，大抵也是西人对“现代野性”的一种反弹。想来经历稍多，西人对“现代性”多少已辨出点异味来了。纵观古今，文化（指内核性的文化）就像一条鞭子，必须随时抽打，才能使贪得无厌的人类不致偏离理性轨道太远，闹得“天下大乱”。

或许离开前贤所遇的时代情景已远（其实，这在历史长河中不过才一瞬间），今之人对他们的文化关怀已感隔膜，很有重温历史的必要。先以废除帝制、实现共和之后时段为例。我们这些靠着教本哺育长大的后生小子，谁都会背出“这是历史的进步”。然而，令后辈大惑不解的是，对这段时局不满与愤懑的情绪，身处其实境者，从鲁迅到严复，从诚之到寅恪，虽思想倾向、个性风格各异，却人皆有之。早在哈佛求学时期，寅恪就对吴宓说：“假爱国利群、急公好义之名，以行贪图倾轧之实，而遂功名利禄之私。举世风靡，茫茫一慨……吾留学生中，十之

七八，在此所学，盖惟欺世盗名，纵欲攫财之本领而已。”此语出于寅恪，也许会认为其夙抱“成见”。然一向为人平和的诚之先生，辛亥不久，在致友人信中亦感慨道：“今也举朝皆侥幸之士，自郡县至乡曲皆侥幸之士，议论侥幸之士所唱也，事权侥幸之士所掌也。事有便其私图者，一人倡议于前，千百人附于后，不旋踵而见诸实行，则皆入此曹之手……自变法以来，何一事非如此耶？！”疑惑久久不解，我曾寻来采集当日报刊实录的《中华民国日志》，一页一页读下去，我方始确信这是历史的真实，前贤所感丝毫不虚。20世纪初叶，寅恪先生游学日、法、德、美之后，凝聚其精要的体验思索，发表了一席至今读来仍震撼人心的宏论。他一方面预言“此后中国之实业发达，生计优裕，财源浚辟，则中国人经营商业之长技，可得而用。而中国人，当可为世界之富商”，另一方面又深致忧虑，谓“今人误谓中国过重虚理，专谋以功利机械之事输入，而不图精神之救药，势必至人欲横流，道义沦丧”，且曰：“西国前史，陈迹昭著，可为此鉴也。”时至今日，我们所兴奋所忧虑的，莫不被先生不幸而言中了。由此，重读先生《冯友兰中国哲学史上册审查报告》：“所谓真了解者，必神游冥想，与立说之古人，处于同一境界，而对其持论所以不得不如是之苦心孤诣，表一种同情，始能批评其学说之是非得失，而无隔阂肤廓之论”，深感于世纪之末，作学术史回顾者，不也应当这样吗？否则，我们就只能背负愧对前贤的咎责，今不如昔了。

余论：史学的旨归

梁启超说过，近代中国是一个过渡时代，他自己是一个过渡中人，“故今日中国之现状，实如驾一叶扁舟，初离海岸线，即俗语所谓两头不到岸之时也”。现今之中国，情境虽已不同于近代，但仍是一个“过渡时期”，迷惘与困惑自也难免。我一直记住旭麓老师的话：“事物是不断地演变、不断地更新的，但阳光下并没有绝对全新的东西。”（见《浮想录》）纵观历史，为众人不满意的不合理的旧事物终

将随潮流而去，而新的不满意、不合理又会接踵而来。变革，将是无穷无尽的，如危崖转石不达其地而不止。但我还想接着试续一段：其他都可变，而人类追求真善美的文化“生力”不可变，也恒久不会消失。“道”与“理”虽不着痕迹，不落实地，却无处不在，冥冥中操算着每一民族的“选民”或祸或福。任何时候，呼唤人性向善的声音，不会因时代的变革而贬值；任何变革，假若没有了文化的鞭打，人性中恶的本能就会肆虐人间。尽管在社会转型的操作层面上，我更倾向于诚之先生，唯有靠“以恶制恶”的制度约束，才能建立起一种适应变革的新秩序。在社会转型过程中，没有比制度创新更紧要的了。但我也敬佩宾四等前贤的提醒：“不知所变者我，能变者亦我，变而成者依然为我……若已无我，谁为变者？”离开了民族自身的生原或生力，抛却了文化演进的使命，譬若舟流不知所届，则必践履“国无魂则亡”的讖语，悔之莫及。因此，我以为，宾四先生关于“生原”的设问，本身确是一个真命题。这“生原”是什么，如何赋予“生原”以新的意义，正等待千年新人交出答案。

在我看来，综观20世纪中国史，不离“历史领着我们走”，或是“我们领着历史走”两大路向，似乎历史就生存在这两种对峙的张力构成的“物理场”里。任何想摆脱约束，执着一种路向独断孤行，结果都被重新拉回到“场”景里来。在这种时候，不能不使人想到，历史的真谛究竟是什么？我们是不是真正领悟了它的奥秘？文化关注的是“根本”，而人们在追求“进程”的时候，关切的总是“当下”的得与失。那些根本性的关怀，很像高悬于天顶之上若隐若现的光环，偶而听到它的细声细语，仿佛也来自遥远的天外。这也很实在，生活，每一个人对生活的企求，都那么实实在在，有形的，可以捉摸的。正像康德在写《历史理性批判》时所感受的那样，我们在实际的历史过程里，看到的尽是霸占权力的欲望、贪婪财富的欲望等等的本能冲动，且不顾一切地领着盲目地往前狂奔，“反认他乡是故乡”。中山先生当年曾说过“历史潮流浩浩荡荡，顺之者昌，逆之者亡”。观察百年的曲曲折折，不免哑然。所谓“潮

流”者，还不是绝大多数人都一起跟着跑的那些东西；然而，每当到了这段历史的尽头，回过头去思量，反而寥寥孤独者的呻吟，才包含有更多的认识和审美的价值。或许我多少也沾染了一些悲观的情味，今日我们正照着“全球化”方向奔去的“潮流”，正是“顺之者”必“昌”吗？据世纪末国际事端已显露的迹象来推测，21世纪未必就安宁。若是这样地张扬“我们领着历史走”，我相信，未来的人们还会再一次领受“历史”的惩罚；这一“历史”决非是具体的历史，而是历史的灵魂：恶行到头方知善，善是在恶的反衬中才显出它的晶莹碧透，才显出人生的真意义。人类注定要经历无数磨难和浩劫才能完成对自己完美的雕刻。由此，我想史学的功能决没有能力止“恶”，它只能在永无止息的善恶相搏中，始终执着于对历史每一时段“善”的张扬。史家的笔法，还是离不了《春秋》要旨。

彷徨与求索

当代新儒家的价值定位

肇始于“后五四时代”，经历了长达半世纪的孤寂困顿，当代新儒家的学术地位，临近20世纪之末终于获得了越来越多的理解和敬重，向历史讨回了公道。在大陆，大约冰冻了四十年来，新儒家像是应验了因缘和合，终证正果，甚至还意想不到的被一些人炒热，出现了戏剧性的场面。这时我想起了一则掌故。清初著名布衣诗人吴嘉纪，原来家居滨海穷壤，绝少交游，“其诗孤冷，亦自成一家”。后因某种机缘被周亮工招至广陵，与时流名士交游唱和，渐失其本色。王士禛即笑曰：“一个冰冷底吴野人，被君辈弄做火热，可惜！”据说，果然其诗“亦渐落，不终其为魏野、杨朴者”（事载王士禛《分甘馀话》卷四）。在我的理解，一个“冷”字，倒也可以道尽当代新儒家的本色和底蕴。他们不只是长期遁避社会运动的上流，潮起潮落我自特立独行，从不凑热闹，甘遭社会的误解与冷落；其精神创造的意蕴，特注重内在的超越，于外在世界则冷峻甚或冷漠，关怀的是属于那种精神之本、价值之源的玄思，“寻一根本上的解决”，而非现实政治、经济、科技等的应世策略（如同现在市面上到处发卖的《智慧大谋略》等等）。即使是身处熙熙攘攘的闹市，人声鼎沸，你也只能在灯火阑珊处依稀可见伊人之芳影。一言喻之，是即世而出世的。现在如若凭着俗缘的依起，虚饰夸张新儒家的作用，生怕新儒家的真精神会在热乎乎的世俗交游中得而复失。如此，倒不如原先的冷寂反于新儒家心安理得。有感于此，觉得对新儒家精神创造的价值定位实在应该冷静且缜密。

当代新儒家突出的贡献是“最哲学”的构建，亦即他们以生命投入，心智炼铸的“无用之用”，而不是“有用之用”。唯其构思精微妙奥，以深刻沉潜的“形而上”的体证而取胜，此乃为“不可思议的思议”，“不可言

说的言说”，曲高和寡，鲜有知音。在当今物欲昌明、实用流转的时代，自然不可能成为“显学”。这正是他们不必高倡而悠然自在的价值。

“内圣开出外王”，自儒家倡导以来，几成了中国知识分子纠缠难解的文化情结，既遮蔽了中国哲学中最具有永恒意义的原始精神，又容易误解了当代新儒家精神创造价值内核的质碍。具体而微的精神创造，与其创造者所处的时代情境（包括民族、国家情境）自然会有一定的关联。但是，最哲学的创造，乃是一种生命的学问，其所循的路向以及内在的驱动力，与社会演进的轨迹及其情境，绝对不是重叠或平行的。不少研究者费力地抉发阐释当代新儒家的缘起情境，所谓“文化认同”、“西化回应”、“中国性”等等，不能说完全不着边际，但离开其核心价值的奥蕴，不啻有千仞之遥。人的生存困境及其超越，是人类的一切精神创造的“阿基米德支点”，也是当代新儒家真正皈依的旨归。新儒家既以继承道统自任而又兼通新旧、融会中西，就个人而言或出或入，学术渊源各有千秋，运思睿识也多姿多彩，然从整体而言，他们都是从“根本”上去融通中西古今各家而并不真正归属于它们。因此，新儒家具有人类主义（或曰世界性）的特征，较之“中国性”更为妥帖而传神。与其说他们是基于“近代的”、“现代的”的“存在迷惘”，不如说他们是再一次体验了整个人类始终永恒存在的那种“生命的颤动和整体交感”，是超时空的。新儒家的真精神，或者说元精神，只可归属为“哲学人类学”一类。

究其实，人的生存困境，既来自内在，又来自外在。人从内在来说，精神（心灵）求创造的势能是无限的，肉身（官能）求享受的欲望也是无边无际的，这就是中国哲学所说的心与物、理与欲的诘辨。从外在来说，人是群居的社会动物，依赖于天地，应对天地而谋求自身的生存，因此不能不与他人联合，从而创造了与自身相异化的对象，如社会乃至国家等等。这就是天人之辨、群己之辨的意思。内在与外在的困境交织在肉身的生存这一点上，这也就是所有宗教禁忌谴责的焦点聚合在

此的缘故。现在我们看到的一部世界精神观念史，简直纷繁复杂，眼花缭乱，各种应答不可能归结为一个公分母，只能被看作是同一主旋律的不同变奏，是以“完美”为无限追求目标的“圆”中的几个扇面，最终的答案处在永远的制作中，永远的创造中。

当代新儒家对人生困境的应对及其哲学睿思，从上述深涵的普遍意义和价值来估量，任何“新”或“旧”，“中”或“西”的话语表述都显得相当笨拙。它在整个人类精神创造活动中，循着一种特别的风格路向。它关注的是个体，而不是群体；是综合圆融，而不是分析有界；转向内在省察，而不是外在把握。他们特别强调先验的体悟（直觉），于理性有隔，既不认同于经验理性、工具理性，与一般意义的纯粹理性、价值理性也有不小的歧异。它们是反理性的，非非理性的，乃至超理性思维的活跃。追求无限、绝对、无差别的无执的“存有”，探索的是克尔凯戈尔说的“存在”境界，但又非执着于“存在”的本身。因此，在新儒家那里，“存在”的最高意义是自由意志，自由人格。此处的“自由”，是相对个体形躯存在而言的，是内在的超越而进入浑然无别的天人合一的境界，决非对于外在、群体、他人或社会的个人意志的主宰，不是对外在世界的支配（如西方的存在主义），最后则归之于“无”而不是“有”。

有人认为当代新儒家的创造和追求，可以归结为“伦理道德象征”。我则认为还不足传达其神韵。它与那种试欲规范于社会的伦理道德截然不同，是就个体对生命的体验而言的，具有与宗教类似的神秘性，是不可言说的。若一定要言说，那就是一种极致的精神提纯，是一种无限向上，去欲去蔽去惑，挣脱一切外界的、内在的业障，向一种圣洁的境界无穷升华的人格创造活动，是心灵的绝对完善，是在人的有限生命中实现心灵通向无限（自由无限心）的那种精神的创造。按照这种理解，在笔者看来，熊十力的“境论”与牟宗三的“自由无限心”是最能传神当代新儒家精神创造的核心价值的。语言对于意境的表达时常显示出它的无能，假若一定要将这种体证生命的学问无以名之而强名之，此乃所

谓“内圣”之学也。它一直往前可以追溯到原始的儒学，当然与老庄的道学、大乘的佛学、阳明的心学更为亲缘，即使与东西方洪荒时代萌发的神话、巫术、宗教也灵犀相通。西方两度对理性的怀疑与反动（一次是中世纪初期，宗教神学的兴起，一次是当代反省“现代化”或“后现代化”的哲学思潮，新神学运动），许多睿识洞可见均可以找到不谋而合的印证；在理性的思潮中，诸如康德、黑格尔，也使新儒家找到了思维跳跃的阶梯。总而言之，这是一种广纳、兼容东西方诸多家（不只是儒家），而又明显有别于理性主义与经验主义的一种思想路向，是寻求自由人格（还不是理想人格所能表述的，高于理想人格的人格创造）的一次最哲学的创造，对于全人类处境的完善净化具有普遍性格的一种睿思玄想。就像乔伊斯在《一个青年艺术家的肖像》的最后一页写道：“生活，我准备第一百万次去接触经验的现实。并在我心灵的作坊中铸造出我的民族还没有被创造出来的良心。”也非常像歌德说的那段话：“生活在理想世界，也就是要把不可能的东西当作仿佛是可能的东西来对待。”最哲学的睿思是诗的思维，其寄托在可言不可言之间，其指归在可解不可解之会，绝议论穷思维，含蓄无限。于此，我们再一次在同一主题的旋律变奏中体验到了哲学与文学艺术的交会。

从原始儒学，到宋明新儒学，到当代新儒学，一次次的思想变革，哲学的意味越来越浓重，越来越趋向内在，外在的价值色彩也越来越淡出。“内圣”之学逐渐超越了“价值理性”而成为一种更富本性的“生命超理性”（在这里，理性用语仍不妥帖，姑且曰：超理性）。不无惋惜的是（当然，这纯粹是个人冒昧的拙见），当代新儒家既标榜“归宗儒学”，就下意识地不愿截断儒学的尘缘，在“摄智归仁”的同时还藕断丝连着另一主题：“内圣开出外王”。对此，极富原创性的当代新儒家的有些代表人物在内心并非没有疑处和犹豫的，如牟宗三即明言“旧内圣开不出新外王”，而熊十力终究没有写出他毕生想写成的《量论》。但是另外一些新儒家及其信仰者似乎仍信心十足，说新儒家是要“通过儒家来开出民主与科学”，就是通过“道”来开出“术”，来定住“术”；“中国现

代化”是要通过“儒家的精神理念”来解决民主与科学在中国“生根”之难题。一种比较婉转的说法，新儒家由内圣直接推出外王“理路不足”，“内圣”开出“外王”需要一种“中介”作桥梁，据说转向知性的深探，便是一种成功的路向。但这方面的成绩不能说是圆满的。思维极致向上忽而又想下倾，毕竟有隔。超登彼岸，就不再返回本岸。

质辨“内圣开出外王”的命题，不管愿意不愿意，必然会把思想的路向从最哲学的思考引开去，牵攀到另一条历史学、社会学乃至实证科学的山路上去。有研究者引用朱熹的感叹：“尧舜三王周公孔子所传之道，未尝一日得行于天地之间”，证实古代历史上的“内圣开出外王”是一种乌托邦式的幻觉，应该说非常有说服力。作为历史学家，列文森在《儒教中国及其现代化命运》一书中以切入历史的辨析探讨了近现代儒家传统走向衰亡的各种社会因素，由此杜维明的一段概括是很有深度的：“使得孔孟之道一蹶不振的杀伤力不是来自学术文化的批判，而是来自非学术、非文化的腐蚀。”此一论断颇值得回味深思。

深信“内圣”可以开出“外王”最充足的理由，恐怕就是良知、道德的普遍化可以为“民主政治”提供坚实的基础。有研究者夸张地说过：“孔子开出中国人生而平等的价值观，走向政治的平等。”在这位先生想来，只要转活孔子的价值观，民主政治当然不难立根于中国大地。看，曲解历史会走向何等的荒唐。这里且撇开西方的民主政治，只是提供给众人以平等的机会，而非平等的结果，“平等”两字仍虚悬空中。与上述论旨有关，至少有两个问题需要澄清。一是对新儒家“内圣”真谛意蕴的理解。相似于东西方哲人所构想的最高理念（或涅槃，或上帝，或天理，或“理念”等等），新儒家在1958年的《文化宣言》中就说过：“此中我们必依觉悟而生实践，依实践而更增觉悟。知行二者，相依而进。此觉悟可表达之于文字，然他人之了解此文字，还须自己由实践而有一觉悟。”此处“觉悟”即具有先验直觉的意味，而“实践”，决非唯物论者所指的“社会实践”。以新儒家在宣言中所说的，它“不能单靠理智的运

作”，所要的是“智慧”。这是一种以心体为本的道德自律，而道德的自律自决的“履践”，必依心之体“顿断见思习气而成正觉”，跃入觉悟境，这就叫做智慧。“人人皆可为尧舜”是说依着这种智慧的路向，人人皆有可能达到境界。然而，又不是靠灌输、靠布道而能成就的。柏拉图曾尖刻地说：“往一个人的灵魂灌输真理，就像给一个天生的瞎子以视力一样是不可能的。”虽然用基督教新神学（存在主义神学）来比喻是不恰当的，但在“信仰”纯粹是个体性的道德飞跃意义上，对上述问题的理解仍然有启发。新神学已经不再执着于宗教的布道与具体的仪式，转向人的自我得救，强调拯救是每个人直接面对“上帝”，与“上帝”的对话。只有当人感到赤裸裸、孤零零，罪孽深重的站到神面前，凭着信仰跃向太虚时，才能被神的手接住而获拯救。在新儒家那里，没有那么浓郁的悲剧情调，但获得至善境界的前提也是个体信仰的“敬”和“诚”。返照众生，绝大多数人纠缠于利衰毁誉得失苦乐之中，心为形役，除非了别妄惑，超越六识，断不可能生“敬”与“诚”之心愿。最好的境况，就像弗洛伊德所说，只能理性地在“超我”与“本我”之间小心驾驭以避免精神分裂。历史上屡见的道学之士多假，也就是不能从根本上斩断惑业，仍迷恋于三界之内。

如此，就出现了第二个问题，即道德普遍化是否可能。这就不再是个哲学问题，而是个经验事实问题。“人人皆可为尧舜”，这是个真命题。“摄智归仁”的目标，不啻是给在人心荒原上踟躅的人们的心中矗立起一座黑夜中的灯塔，给人们打破黑暗寻求光明以希望，指明通向圣仁的路向。这是内涵的必然性，人人均有成为“尧舜”的内在根据，是道德向上的一种自信和激励。良知的纯洁，是相对于心之外的卑劣龌龊的存在而言的。个体的每个人，只有一份权利是任何别人、任何外界势力所不能剥夺的，那就是使自己的心灵提炼得越来越纯洁，此即“良知在吾心中”。这才是属于每个人的天赋权利，只可能由自己丧失而不能由别人剥夺的独立存在的权利。正是从这一意义上说，人人心中皆有一颗“良知”。若“人人皆是尧舜”，便成了十足的伪命题。这就不再是内涵

的必然性，当内涵拓展到外延，就要受到经验事实的挑战。经验事实证明，本能对于人的行为具有最大能量的行动力。“满街皆是舜尧（圣人）”，犹如灯的海洋，大地一片红。历史的经验已经展示过，那是人性之恶横溢，人性之善被扭曲，极度虚伪卑劣的世界，海市蜃楼瞬间成了街市批门、血光剑影。很有意思的是，佛学中有“一阐提”（又译作“一颠迦”），意谓无成佛之性者。据《入楞伽经》，有两种“一阐提”：一为断绝一切善根之极恶不能成佛者，这容易理解；一为济度众生之大悲菩萨亦不能成佛。何故？文云：“以大悲誓愿，欲度尽一切众生而后成佛者，故已无成佛之期。因众生未有成佛之期也。”不能说“内圣开出外王”不是一种美好的心愿。钱穆先生是最富历史感的，他说得十分准确：“战国学者，对政治理想总是积极向前，面对现实政治则常是消极不妥协，带有一种退婴性。这一认识形态直传到后代，成为中国标准知识分子一特色。”由一厢情愿的“开出”，转换成政治理想与现实政治的对峙张力，“二重世界的超越区分”就变得比较可以捉摸了。钱穆先生提供了新儒家没有提供的另一种思路，应该说是非常有价值的。

正像基于经验理性和工具理性的行动主义者，可以批评或者怀疑纯粹的内省直觉，却不能取消或抹煞它：站在新儒家的超理性立场，同样也没有理由取消或抹煞前者的合理性。在思维的太极图上，这是互为消长变易的阴阳鱼，一开一关，一张一弛，两者不可废一，唯变是适，利而用之。科学技术和政治经济制度层面的运作，必主要依赖于经验理性和工具理性，这是不待多言的。尽管科学的发现（或曰：科学革命）常离不开直觉的凸显，然而最终仍要归之于数学、逻辑、实验等的一系列操作。至于政治经济层面的安排，其逻辑的起点即确认人是“经济人”与“政治动物”，其理路是以恶制恶，在权力作为一种稀缺资源的开发与分享上，在权力的控制上实行的是游戏法则（或雅名曰：协议）。西方哲人说得好：“国家是人类必要的祸害”，权力是污染之物，民主政治只是所有政治形式之中“最不坏的政治”。关于这些问题的讨论，已超出本文所能胜任的范围，就此打住。

笔者最后想说的，“内圣开出外王”，从历史的经验说，与其良好的心愿相悖的是，它往往会诱导出很坏的社会后果。“内圣外王”论者多半会有意无意地夸大文化的作用，例如说“今日国家的政治问题实是一个文化问题”。最近的讨论中，我们已经看到不少人热衷将中国当代许多历史的曲折、灾难性的失误，尽归之于知识分子精神观念上的偏差。这正是以“思想万能”去包办顶替一切的一种回报。我非常同意有的学者所说，这是“不能承受之重”。从正面而论，“内圣开出外王”论者常有一种欲建立“文化天朝”，以某种文化（有人曾明倡曰：“思想上的太祖高皇帝”）“大一统”一切的霸道潜意识，排拒文化的多元化。从“内圣”到“外王”，必寻觅一个能操作的“载体”。这个“载体”或是卡里斯玛式的天才领袖，或是由“思想上的太祖高皇帝”哲人作“王者师”来承当。其结果，都通向专制政治，或为专制政治涂饰道德的外表，而非民主政治（对亚洲四小龙是由儒家开出的“资本主义”一说，我是存怀疑态度的，希望有睿识者能及早破除这一迷惑）。这也就是直到今天，到处仍可见到的与政治精英相仿，有些文化精英往往“霸气”十足的根子。

韦政通先生说得好：“政治不能道德化，道德也不能政治化。”如同人生是一种过程、一场经历，由个人群聚而结成的社会又何尝不是一种过程、一场经历。这是面对现实、处理现实的外在世界的展示。诸多的两难命题，如群体与个体的矛盾对立，物质享受与精神需求的矛盾对立，自由与秩序、民主与纪律、自我与超我等等的矛盾对立，犹如对峙两极，“阴阳相摩，入卦震荡”，永处于调整之中，“扶得东来西又倒”。“上帝”为世俗社会安置了一杆永远换找不到平衡点的、永处于摆复中的“天平”。人们永远不会满意于现世，因为现世从来没有提供出一个完美的、至善的、至纯无染的社会政治。纵观人类历史，“进步”是源于不满而克服不满，然又召唤来新的不满，是处在一系列不满—满意—不满的连续变化的创造之中。这时，我们才会看到“内圣”对现世的观照与批判的力量。“内圣”之学，是在存在与非存在、真实与虚妄、善与恶之间保持一种生生不息的批判思辨精神，是改造社会现状必不可少的张

力。熊十力先生的大化流行、生生不息的“恒转”观，实可以用作观照社会政治的一种最富智慧的方便法门。熊先生说：“宇宙从过去到现在，由现在奔趋无穷无尽之未来，正是浑然之大流，刹那刹那，舍故趋新，活跃不已，盈富无竭。”人类的自我状态的完善，包括社会的完善，不正是只有在那“刹那刹那，舍故趋新”的“恒转”，永无穷尽的变革进程中才“存在”着的吗？我们无疑应保持那份与“内圣”相谐和一致的理想政治的憧憬，但应该放弃由“内圣”即可开出“外王”的那种乌托邦幻想。新儒家是向人们指明走向圣洁的最道德的学问。如若认为它可以为政治提供一种意识形态，那就是过分夸张了新儒家的作用。

许思园：一个被湮没的人文学者

许思园先生，我无缘得亲睹其神姿风采。初次知道大名，距先贤悄然离世已六载。其时因与学中君有师生忘年之谊，得以拜识他的姨母，先生夫人唐郁南。郁南前辈出诸湖南浏阳唐氏，著名近代政治家唐才常季弟之女，体态清癯，瞳子炯然有神，举止风度翩翩然名门闺秀风范。数度晤谈，获悉先生在巴黎的一二经历，而印象最深的是先生与爱因斯坦大师的驳议“相对论”，因感到神奇莫测，没有敢多加追问。先生的一部分遗稿，学中君携来亦曾匆匆读过。那时我对先生满溢诗情的飞扬文采简直倾倒，先生以睿智卓见所传达的意蕴，却因着文化浩劫尚带“余温”（此非温情之“温”，而乃“左热”之逐渐降温，余毒未尽）于身，竟无甚体会，读过也就置之一旁。回想起来，当时与先生真是限隔着一个“历史空间”，前贤对中国传统文化的执着，在受到极左文化熏染的吾辈，恍若陌路。这次，有幸读到先生知交周辅成先生写下的悼语：

人总是要死的。死，当然并不一定是不幸的事，也并不一定是可悲的事。然而，如果一个人的死，并列在很多不幸者中，而人们都在为一切不幸者的不幸而悲痛的时候，他却像被人忘掉一样，甚至无人想到、念到，好似山谷中的鲜花，自开自谢，无人过问，这就使人不能不无限

低徊了。

字字句句仿佛就像是在谴责我，或者像我一样的文化愚昧者，面对这样深情地关切着民族的命运与未来的那份心思，如此木然而无动于心。现今，为着先生遗稿的出版数度北上几乎耗尽最后心力的郁南前辈，在病床上已一无所知。她无言的心中怕仍系念着遗稿，却尚不知苦心已证正果。这是何等的悲哀，又是何等的凄痛！

我受先生遗属之托为《思园文存》（正式出版题名为《中西文化回眸》，华东师大出版社出版）作跋，作为后学晚辈本不敢担当。然而，一则为着忏悔我当年的愧对先贤，如同赎罪；一则也因为自己年岁遭际的接近，渐渐的竟与前贤的心思有了几分沟通，对先生的沉潜玄机或许能体悟一二，也想借此告慰先生于九泉之下：肉身固然必不可免地都要化为虚无，而一切美好的追求，有价值的思想，毕竟会超越时空和世间业障而获得永恒，随缘感通着凡有良知（或良知醒起）的生灵。诚如先生赞陶渊明所谓“其人虽已没而千载有余情者也”。

先生出身诗书世家，自幼聪颖，耳提面命之年，即浸染于国故艺文格致之学，续承我中华命脉的文化基因植根殊深，故一生学问虽变易累进，却初志不改。随时代风云际会之变化，先生在大学时代习练西语、通贯西学，用力维艰，成绩卓然，已经显示出他后来兼学融通、孤往独来的精神气度。年仅21岁，即用英文写成第一部学术专著On the Nature and Destiny of Man（《人性与人的使命》）。印度大诗人泰戈尔在极赞其哲学睿智之余，还称誉其英文比自己写得好，于此亦可窥见先生西语之精美圆熟不同凡响。而后游学巴黎、卜居普林斯顿，寓居西土十又二载，在西方世界从容应对于人文、自然诸高深学问，游刃有余。在常人看来，他应该是一位已十足西化了的学者。令今人特别像吾辈晚生，最惊讶莫解的是，先生对我中华传统文化之挚情炽爱，有时竟表现得犹如孩提般的天真，比之习居故土而未离半步的“土著”还意诚无染。这使我

不由得不信，悠悠数千载的中华文化内核确实具有深远而根固的生命力，足可穿透一切，圆融天地而真如永在，问题只在于你有没有这种悟性和感应融通的能力。

《文存》除第四、第五编系旧时所作，见刊于新中国成立之前，多为自然科学与科学哲学专论，“中国哲学论”、“中国文化论”、“中国诗论”均著述于1956—1957年间，前后相续一年有余，正值先生走入“知天命”之年。十二篇宏文思缕一贯，精微绝伦，总计约不超出十万余字，谓之精品决不为过。然终至先生曲阜撒手西归（魂归于孔圣阙里，亦是天数），一直未获发表。当到晚生趋步走出先生当日之年岁，刚读出蕴味欲寻究竟之日，已恨不能起先生于地下，而旧日与郁南前辈有多少晤谈的良机，却因无知而蹉跎时光，现今只能由文意寻绎先生之苦心孤诣，未知能否契合先生之真神胜韵，真的是悔恨惶恐交加。

得益于若干年前的“文化热”，方把我从倾心于政治史、经济史，领向了对文化史关注一途。久之又不满“文化热”中时有的浮谈无根，近几年开始直接阅读20世纪诸文化大家的经典原作，真是豁然开朗，始觉今之学者实不乏拾取前贤余珠自重，旧案复翻亦不少见。故在力所能及的范围疾呼开设20世纪学术大家经典原著阅读课程，以正出入之由来，庶几或可免无谓之重复劳动。现读先生遗文，与梁（漱溟）、熊（十力）、冯（友兰）诸家参照，更觉同一应乎时代之潮流，继绝学，开新境，而亦各有独自的情韵，互不掩映。惜哉前述诸贤近年应因缘和合之会而终得名震遐迩，思园先生却仍孤寂无闻，无怪乎周老发此不幸之中不幸的感慨了。

思园先生以哲学为本，出入于文理两科，博闻多识，其精于数学、物理，恐在近世文史学者之中不为多见（恕我孤闻，惟知杨向奎先生实属此种奇才，且亦有与相对论驳议之作）。读毕《文存》，品味学识之兼通中西，文思之汪洋恣肆，已然饮醇似醉，然总觉此两端似尚不足证

量先生人格学问之至微妙玄。尝多次寻思，先生何以在这当代史上“最不平常”（即“反右”斗争发生前后）的一年有余时段内，连续有“三论”之作，又何以不是“二论”而是“三论”？诸多意在言外，含蓄内敛，凡过来人始能心领神会。令我敬佩的是，先生于患难中平生对文化的挚爱丝毫不减。反复往来诵读，始悟先生之文与质通贯三论，气息浑然一脉，活泼泼地呈现出一种特有的诗质意象，少有后来“学术论文”习见的呆板积滞之弊。哲学、文化诸论，意境深玄，然文体却极酣畅，让人领略到一种只有在陶、韦、李、杜绝妙好诗中才能享受到的，先生在诗论中再三唱叹的那种情致韵味：忽而深厚高玄，忽而萧散空灵，时或激越，时或低徊。即使是比量中西、甄品短长的辨析，亦追求圆融无碍，力避偏执。我以为诗论最见先生真谛，实为前二论点睛之笔。就文致意趣而言，先生的传统诗人气质至为浓郁，故而若舍诗论而只读前二论，就难以于散文行运之深处，窥见正是最需要我们体悟的，先生的诗人风骨，诗人情怀。毕竟是挚友知音，周辅成先生在为本书所作的序文中则已道破机枢。周老说道：

许先生讲李白、讲杜甫如此精彩，如此神往，实际上作者显然是（自况）以杜甫、李白两种不同的性格，同是自己心灵的两面的表现，既矛盾，又调和……

窃以为先生之追慕太白，乃是风骨意远之所在；崇赞子美，则表现了先生亲亲而仁民的情怀，然究其心境之极致，爱太白则远甚于子美。不知周老能首肯晚学之妄评否？

自近代落伍、西学东渐以来，中国有识之士无不以中西文化比较为主旨，开始了对本土文化的重新认识。今人常以“认同危机”或“生存困境”抉发其题意，此为释义之需要，真实意蕴恐只有身临其境中人方能体其原味。漫漫长途上，论识之纷繁歧异几若万花筒，令人目眩，百年已尽，似仍未达其底止。偏执一端者，或扬西以抑中，或美中而丑西，

皆随时势之变幻，浮游不定，至圣之境界乃如寅恪老所言，亦中亦西，不中不西，化机乃空灵无质，俱融于无形，真所谓“此中有真意，欲辨已忘言”。思园先生是在两个高峰之间的低谷时期，孤往独行，继续执着地思索着，有一些话今天读来已不感突兀，可在那时似同空谷足音：

中国文化之深厚博大与悠久超过希腊，然而逊其精彩。儒家以致中和为最高境界，道家则以淡泊为归。情感之发抒则主乎“乐而不淫哀而不伤”，论操持则特重“庸言之信，庸德之谨”，不甚慕奇伟非常之行。中国古人之清明合理似在其他民族之上，而热情劲气或不逮欧人。孔子云：“人能宏道，非道宏人”，原为勸励他人对尽性成能作不断的努力，故又云：“朝闻道夕死可矣”，道之广大高远诚所谓峻极于天。孔子自云：“发愤忘食，乐而忘忧，不知老之将至。”在齐闻韶，三月不知肉味，曰：“不图为乐之至于斯也”，足见孔子内心生活至为强烈。然而后儒未能体会此意，安于现状，不知开拓理想境界，对客观真理、美、善、光明起无穷之响慕与探求，遂致精鹜八极、神游六合之表之壮阔人物在中国历史上寥寥可数。

在徘徊于传统与反传统的几度折腾之后，这些话已经容易咀嚼出其中的特殊的品位来了。先生纵论中西比量异同，尚和易平恕，绝少矫厉之词，然谓先生内心无激越奔放，喷薄欲出的热情，非是也。且听先生继续说道：

我国先秦百家竞起，唐代三教并兴，学术之隆，无过于战国，文物之盛，无过于开元天宝。中国历史上凡文化停滞之时代，其特征恒为学术思想定于一尊，传统之压力极大，学人局促于小天地内，自足自满，排它性强，而狭隘之实用主义猖獗。此诸弊病，能令文化定型僵化，不仅停滞而已……

……西方文化重开拓，中国文化重融和。然融和必须于不断开拓中求之。文化之创进必须不断为理想之光辉所吸引，导致分化，突破当前

之平衡，然后综合一多，以实现更高之平衡。中国文化之孤立时期已属过去。将来如何能成为世界文化之一部分，而同时保持其独立性，不仅为我国文化史上最大之课题，且为我民族兴衰之关键焉。

近百年西方正在急剧演变，当前危机深重，我们传统文化则日临颓运。穷则变变则通，而穷通之枢纽则正在今日。

我虽较前辈生之也晚，但亦勉强可算先生写作之时的一个“证人”（那时，我刚步入高等学府，“反右”补课。一位来自苏北农村的同学，因与世事隔绝，不知忌讳，还是成了新“跳出来”的“右派”），明白上述诸语的分量。即至今日，改革开放已成国人共识，先生之言谈似曾相识，也仍为先生身上的那种纯乎天真的精神而莫敢趋步仰视。我不认为先生欲求“发皇文化”之宏愿，真的期盼能在有生之年付诸实施，然又何以还要如此激越，慷慨陈词于静室之中呢？我想到了先生对太白的一段评论：

盖太白生平特征即为不能安于现前世界，其潜意识无时无刻不在追寻一个超越现世的灵异境界，其心魂永远在向灵境飞驰，追求当前世界不能给予的兴奋及不能具有的光彩。

先生早在郭沫若名闻一时的考证之前，即已发明“太白祖先为西域胡人”，并说“（太白）宛然一汉化甚浅之胡人”，“好浪游乃天才特征之一，在太白并可能出于游牧民族之遗传”，由此先生所说的李白个性极度伸张、具西方“浮士德精神”，谜底托出。这里，我倒意不在伸张先生太白论的学术价值（自有文学专家去估量衡定），而是由此突发异想，先生之于太白，是不是有一种内在的关联？我觉得，先生身上是有一种太白的气度的，看似天真中发散着憧憬灵境的豪放。如是，先生之上述议论，亦可豁然得解了。

先生对印度佛家的“耽空寂”绝不表赞同，然又谓“万物不二之阔大

境界印度哲人感受最亲切……在中国即三教盛时亦所未窥”，而在其“诗论”中多有赞诗人“周遍万物之欣欣生意体会独深，且混一身心归于自然，直与大化冥合”，似于佛学真如之旨亦然默契。晚生以为，此亦夫子意境之自道。先生之融通中西，原以体用不二、大化冥合的自然意境为追求，故此，语言的表述不仅显得笨拙，有时简直就是一种有形的累赘。即以先生前引，再联系《文存》多次申言“求来日中国文化之发皇……其必不可少之条件，则为思想信仰之充分自由”等等，若不能前后串读，细心体悟，别说当日，即令现在也很容易望文生义，被视为有向慕西方“自由”社会或“民主”政治之嫌。晚生虽是在“文革”劫后读到遗文的，此种心理障碍当时亦然不能排遣。大化玄深，潜移默运，时至望六之年，重读先生至论，始觉断裂凿柄有同苏格拉底所说，最易异化为“语言暴力”。殊不知先生受西化之熏染，而又不受“西化”之桎梏，对西方政治、文化时有尖刻的批评，而其自由之义则原非纯出乎西土。先生在文中多有由此及彼、由彼返此的比量辩证。先揭其自由之义以辨之。

初读遗文，最感突兀的是，先生多次申言“思想信仰自由，职业自由，财产与人身自由在中国历朝已视作理所当然，不须明文规定”，“中国人两千余年来在君主世袭制度下所享有之政治自由较十九世纪以前西方人所享有者实远为充分”。细寻绎文意，方知先生实际上是从文化观念史（或心态史）上着眼的。先生极赞由孔子首先发明的“内心自有其主宰”之义（即自讼、自厚、自反、自省、自谦、自正、自强、自诚、自得等），断言“真正之自由唯有从自主中获得”，“自诚则自主，自主与自由原属不二”，“于自诚中求自得，于自主中求自由”，并称：

此一绝大发现之价值莫可比拟，无法形容……此自反自诚自得之人生智慧实为我民族两三千年来无数人共同之瑰宝，其深入于人心至为普遍而悠久。在中国即深山穷谷之牧童村妇亦为此智慧光辉所照耀，成为哲学家而不自知。中国民族特富理性，和平宽容，能忍耐自克，不因彼

此间思想信仰不同而互相迫害，其故或基于此。

先生一再与西方作比，认为承平之时中国人不赖警察与牧师维持社会秩序，全得益于儒家教化本乎人人所共有之良知良能，即人性之善，理想极高明，而又平易近人，故最具普遍性：

当太平无事政治清明之日，中国无数川原山谷，间傍小桥流水，自成村落，往往数十年间成为市邑。耕读传家，比比皆是，士农身份，原不甚悬殊，而同为儒家教化所孕育……旧日中国之读书人与农民在大一统局面之下（有职业自由与信仰自由），习于自由而不知自由之珍贵。

在此，晚生斗胆直言，以历史的或生活的经验事实准之（这特别要感谢多少次的上山下乡、访贫问苦，才读懂了中国真实的农村生活），先生对中国旧日社会的印象，迹近于已然将心中之向往化入的田园诗境，似也掺和着一种淡淡的、吾辈恍若隔世的文人或绅士气息，情乎天真。正如梁漱溟力持的中国社会无有阶级，思园先生亦然证言我战国秦汉以来几乎不再存在特权阶层，后学以为犹不免蹈履尽信书之误，或是执于理想而将观念世界与生活世界的偏离（“文化热”中又一次重现过这种偏颇），忽略隐去。当然，现今的我，也再不会因此而轻忽了先生透过纸背所传达的深意——自由的最高境界——以及由思古之幽情所寄托的追求。我想要指出的是，先生对中国历史的另一侧面也并非全然淡漠：

中国历代政权更迭无不基于强力，取决多数以转移政权之方策，两三千年来殆未有设想及之者。小民之命运悬于君相与里胥，遇水旱虐政不得已植偕亡之心揭竿而起，枯朽万骨，即至成功亦可能只是以暴易暴。中国民本主张渊源甚古，然而乏全民政治之理想，政权基于暴力不能和平转移，此实我国政治史之一大缺陷。

记得钱穆亦曾有中国古代只重治道而无有政体之研讨，如西哲亚里

士多德者，皆发人深思。先生还以为此种缺陷也为中国特有的文化底气所限定：

中国文化植根于农民，富于农民气息之士人阶层发荣滋长，其弱点为实用主义倾向太强，过于重现实，妥协性太大。此士农文化由定型而停滞殆将六七百年，士人大都耗费日力于注疏校勘、寻章摘句、模拟因袭，其下焉者但知揣摩风气以博利禄，于大自然之浩阔奇幻熟视无睹，于万汇变化无意探求其故，于亿兆生灵无穷灾难之海潮音充耳不闻。

我先民之受祸烈矣，然而我国学人对罪恶与灾难之感悟认识不若希伯莱人与中古欧洲人所感之深切……悲情与劲气似俱不足……其原因有数端。最主要者为士大夫虽来自民间，但形成阶层之后则高居民之上，成为受大众供奉受帝王豢养之辅治者……历代士大夫优点固不少，但有一根本缺点，即与民同患之情不切，仅以辅治者自居，对人间大祸难能挺身相当。

恰如前引，在检讨“中国文化之缺陷”一文中，先生认为中国缺乏“全民政治理想”实为一重大缺陷，并从人类思想史的角度考察说：“全民政治理想在西方导源于16世纪，17世纪末期方为系统学说。”由此，读者或许会以为这是在向慕西方的民主政治，而在先生的思想系统中，“民主政治”与“全民政治”却如同大海与众沓，未可等量齐衡。先生曾不无感慨地说：

（西方）19世纪后半期之政治较有进展，而贫富悬殊则日益加剧。全民政治之必要条件极难具备，充分实现殆不可能。但作为一政治理想而论确有其不可磨灭之价值。此理想社会为一自愿结合之体，法律为共同意志之表现，彼此人格平等，权利平等，服从多数而尊重少数，政治得以和平转移。此理想倘渐次实现，能使统治者与被统治者间之距离不断缩小，最后建立自治社会。

“全民政治之条件极难具备，充分实现殆不可能”，语虽平易，却最耐人寻味。于此，再一次呈现出无数先贤以至今人亦难排遣的“生存困境”：道德与政治的内在紧张。当先生沉浸于“全民政治”思想灵境中，固然可以精骛八极神游六合，一旦尘埃落定，无论故土抑或西域，黯然神伤之情就难以掩饰。先生极推崇中国儒家文化中的“民本”思想，多次赞叹“中国哲学家政治理想甚宏大，于政治之道探究尤为精深透彻。民本主张从未有人敢公开否定”，但又说“中国两千年之实际政治固未能符合儒家理想”，“历代政治不乏民主因素，政权建立始终不离强力，所谓‘马上得之’、‘以暴易暴’”。细思先生之语，政治之极难理想，其实中外皆然。西人对“全民政治”理想亦有难堪的沮丧。亨利·泰勒说道：“人民主权的教义落在群众手里，将解释为并产生出一个完整的无政府状态，然后延至一个统治者的出现，落在他的手里又将解释为并产生出一个完整的专制形态。”（转引自朱学勤《道德理想国的覆灭》）然而这一切并不能遮没精神史上屡仆屡起、追求不绝的精彩，在先生是“以有涯追无涯之悲剧”自喻，而卢梭则表白说是“形而上学的种种精妙都不能动摇我对那灵魂不朽和天意公道的信仰”。李白与浮士德，东西方两种迥然相异的浪漫主义，在这种可思而不可及的灵境中邂逅相会了。

至此，我们已领略到了一种在当代“文化热”中殊为陌生的、非肯定又非非肯定的思维形式。在近代，游历西土、移习西学的一代人，其归趣五彩缤纷，亦不易思解。或全盘西化，或唯本土是优，返趋保守，此为对峙的两极。但也有不少先贤孤往独来，不取阳关捷径，却甘愿在八卦阵（一部人类生存史本身就是一个八卦阵！）中迂回曲折，细心寻觅可归属全人类财富的精神晶体。若于人类良知上过不去的，则尽情摒斥，无论其东西南北中。先生对西方历史所持的视角也有类似之处。在这方面，我觉得先生所给予的，有些是为前人所未发的。先生不满意西方者于《文存》中屡有论述，无有曲意回掩，诬责先生为重洋媚外见此当不攻自破。然与行世诸书最不同的是，先生说道：

西方世界从荷马歌咏之英雄时代起，迄今三千年，盛行寡头政权……民主与专制，在西方政治史仅居次要地位，以贵族、领主、豪门为主之寡头政权，无疑为西方政治之主流。

对寡头政权先生绝不抱好感，平日常在亲友间坦露无余，言之即愤然。此则何故？读下文即知：

近代英、法、俄、普等国曾出现君主集权，十九世纪由工业革命而产生富豪特权。凡特权必藉强力维持，故西方社会阶级压迫极大，阶级斗争层出不穷。

西方社会一贯建筑于特权之上，希腊、罗马如此，近代亦如此。九世纪初期起在西欧北美特权渐次失坠，民主精神方获发扬，然而不过百年民主前途已岌岌可危。

对西方寡头政权之贬斥，既基于先生梦萦魂绕的古时中国贫富不甚悬殊、民类皆以自主营生（又曰“各尽其职”），又源于先生的独特文化观。且看先生的议论：

（近代君权又为市民阶层所夺）此在西方乃一大变局。从而智能日积，财富日充，十八、十九世纪西欧文物臻于极盛。然而市民政治基于自由竞争，斗智识，斗资财，漫无止境。此时政家力主放任，企图将政治权能减少到最小限度，以便于自由竞争甚至有视政治为“无法避免之恶”者，浸至政治与道德完全分离，人人为己而构成一冷酷无比之社会，此建于极端个人主义上之社会不容长久存在已无疑义。

中国儒家政治理想与西方中等级社会及近代市民政权俱彻底相反，今后实有深入探究之必要。迨十九世纪中期欧洲浪漫主义思潮已涸竭，自然主义如日中天。由于机械唯物论、决定论之笼罩一切，故此时之自然主义人生遂极度阴幻，即意识中之呈现之自由之感亦认为只是幻觉。

自然主义过度发展势必引导人群趋于孱弱、冷酷、堕落。

谚曰：“旁观者清。”20世纪以来诸学问大家对西方近世之针砭类皆尖刻，入木三分，而与多数盲目迷溺西土、唯欧是美的浅薄议论大异其旨。先生于此曾广而推之，“渺小与伟大，人实兼而有之，以志率气者则成其大，心为形役则沦为小”。对商品大潮异化孳生的“心为形役”，实比吾辈体验要早半个世纪。然先生行文至此仍未尽意，忽如峰回路转。唯因西人内心不及我中庸平和，异族入侵、宗教迫害、贫富悬殊，种种罪恶灾难频仍又远甚于中土，远洋彼岸另一种文化景象却令先生再三致意，欣羨不已：

西方文艺之最高成就在悲剧……密尔顿长诗《失乐园》实为两大悲剧交织而成，一为天真而孱弱之人类祖先亚当之悲剧，一为英雄性格过度发展之撒旦之悲剧，两者俱十分宏伟……在悲剧中超群绝伦之人物与神祇抗争，与命运及盲目之自然搏斗，并与人心之贪欲相周旋。此类卓越人物顶天立地，其受难，遭毁灭，如山崩海裂至足令人惊怖，由极度激动而引发悲悯之情，寅畏虔敬不能自己，而小我之哀愁得以净化。悲情令人振奋，生无穷劲气。冷淡之宇宙足以毁灭，然又不足以毁灭；人类之劲气原不随个体而消亡，直与天地同其不可磨灭。“星空永寂，我心战栗”，唯其战栗，心灵遂与星空同其久大。西方悲剧具有十分普遍定义，天地间奇崛之气赖以宣泄，其无上珍贵处在于能暗示多灾多难之人类在奔赴其杳不可测之前程，不因毁之威胁而沮丧，屡仆屡起，毕竟能独立苍茫而不惧。

先生对中国文化之检讨，除不重视纯知识活动，逻辑与科学两途俱不发达外，以民性悲情与劲气不足致意特深，几近贾长沙之可痛哭、可流涕、可为长叹者，故颂悲剧一节读来尤震撼人心。于此，或可窥探到先生心灵之深处，杜少陵悲悯之怀、亲亲而仁民爱物之精神，在异邦异趣中寻觅到了形异质似的感通，然先生真正梦魂飞驰的却是另一境界：

中国艺文成熟期表现出空灵蕴藉、清逸淡远之特殊风格。此风格源于中国独具之人生哲学。西方人宗教情感之炽烈，以及对理想境界之向往与恋情之浓郁皆足使其心境十分激动。在中国哲人视之为向外驰逐。儒家以“致中和”为教，求仁得仁，当下即是。道家则有为道日损之说。儒家以为滁除私欲即天理流行，道家倡返朴归真，归于无知、无欲。然两家于物欲俱不主遏绝，而以萧散奏净化之效，迨物欲已净化，又不为任何宗教热忱或外在理想所激动，此时即呈现一片虚实不昧，清明和悦境界，即后儒所谓仁的境界。此境界明净莹透，无对碍，故无不感通。于此浸润既深，胸襟自然如风光霁月，尘埃不到，浮世烦忧，如千金重担，顿而卸落，物欲之桎梏中解脱出来，自由自在活泼泼地，遂能与自然融和，与大群融和。由此种人生观孕育出之文艺境界表现为空灵蕴藉、清逸淡远之风格，在西方世界几无从窥寻。

先生内在的太白气质再度神游于八极之表，倏东倏西，非东非西，进入了一种无以形容的意境，恰如先生赞太白所云：“目的无非在求精彩，求兴奋。兴酣落笔，笑傲沧洲，即此精彩，兴奋的刹那，生也有涯，即当前世界原是有涯，局于有涯而向无涯追求。”

先生为哲学家，为文史学者，出入比量中西，辨其真似负坠，由地理环境、生态特征至人情民风，剖析纤微，遐思联翩，于书中屡发精到之论：如希腊盛时哲学家大都出于贵族，可以不问生计而尽力于思辨研究，中国类皆士人出身，家鲜恒产，故道术重在用世，不重玄想；西哲“为知识而知识”，初无实用之可言，终竟发其大用，中国文化德慧最丰厚，其学说不离实用，且远在孔子之前即薄于宗教，科学与宗教俱不发达；西哲纯粹之唯物唯心论实不多见，而中国哲学则根本不能以唯物唯心区分派别，儒道俱持一体两面观；中国历史之伟人大都精神健全，西方之突出人物，心理上则每多病症。又如中国文字源于象形、会意，最具形式美，且弥漫于山、水、花、鸟、玉器、陶瓷、亭、台、园、林，特重艺术感，弘扬民族文化，必经恢复形式美的艺术境界始，而其

根本在书法，甚至倡言：“思想存在于生命之表层，而美感则来自生命深处。中国民族必须恢复其固有之艺术境界，否则精神上不能自立，前途殆不可忍言……”读者自可详细检阅。唯需指出的是，前述所有论断均出于40多年前“暴风骤雨”的年代，虽难说当时仅为绝响，也庶几近之。由此，也就更可证明，先生究其底蕴，诗人特色至浓，欲兼备李杜于一身，为文只求精彩、兴奋而已。至于能否落于实地，甚或杳无回音，孤鸿哀鸣，皆不在考虑之中，“大化流行，生生不已，充实之极而又空灵之极，此纯出诗人妙悟”。宣园先生早年之作《人性及其使命》的序言中说过：“我日益相信：民族性不过是偶然性质的表面点缀，而人性才是到处都是同一的实体。从本质上来看，不同国家的人民为同样的难题所困，为同样的疑团所惑，只有靠存在于人人内心的同一崇高的本性（从某种角度来说神圣的），才能走上人生的正道。”文化比较往往注重辨异，总欲分出个高下优劣。先生异乎此，独发异中之同，道出世上所有文学乃至历史、哲学，虽多姿多彩，风格迥异，穷其究竟，无不归于“人学”。由此，先生之所以折冲于中西之间，方可方不可，方不可方可，因是因非，因非因是，实不欲独断，只求传其情致意韵。庄子云：“言无言，终身言，未尝言。”国人如能出乎人类的崇高本性，文化之抉择取舍自然如大道之行，峻极天地，水深海阔，无有对碍，一切均在不言之中。“天何言哉”，夫子之智也，先生已心领神会。

科学哲学专论合计八篇。因先生《相对论驳议》法文本至今未有全译，现在只能凭散见于旧日所刊而稍窥其妙。晚生实乃科盲，自不敢多置一词。为不负先生之厚赐，硬着头皮读过一遍，依稀感到必与先生之哲学观甚或文化观念息息相通。先生认为“决定论（本质上与或然论是冲突的）或因果律不能由具体经验严格证明……本质上的或然论及所谓不决定关系所具理由亦非常脆弱”。先生固然有高深的数学、物理学之论辩，依小子妄加揣度，其灵感似同出于前述先生之非有非无、非实非虚、非是非非的东方哲理或诗的意境。诚望有关专家能对先生此道作出满意的论衡，以不负先生呕心沥血之思索。

先生《文存》全赖夫人悉心整理，其中也融和着郁南前辈的文思神驰，现今已向世有望，且正值先生九十诞辰，似可令形影相随一生的两老冥冥（一已形逝，一已神逝，故俱曰：冥冥）中稍得慰藉。在此，奉嘱特转达先生的亲属对华东师大出版社的领导和责编，以及远在京中诚意推荐的周辅成老前辈的深切谢忱。

一个几被湮没近半世纪的学者，终应天道之还，因缘转合，重新出现在我们后辈晚学面前，感慨殊深。正如周辅成先生悼文结尾所说：“他对人类有感情，对民族有感情；他死了，我们也不能不对他有感情，不能不想念他，哀悼他。”

附先生小传：

许思园先生（1907—1974）江苏无锡人，出身诗书世家。祖父曾任意大利大使，父亲任教于北京女师。先生原名寿康，号思玄，后改名思园。上海大同大学毕业。20岁时，用英文撰写论著《人性及其使命》，付印成册，分寄国内外，受到不少中外学者名流，如英国曼斯菲尔德、白克司，法国纪德，印度大诗人泰戈尔以及吴宓等的称道（诸名家评论，刊载于1933年《图书评论》杂志）。唐君毅先生时有长篇评论发表。1933年赴英、法，获巴黎大学哲学博士学位。在海外发表《相对论驳议》（以法文本出版，另有英文译本）、《一种新的观点论几何学基础》、《波动力学的基础及其哲学含义》等论著。转道赴美，应爱因斯坦之邀，至其寓所讨论《驳议》。抗战胜利后，即归国任教。建国后，任教于山东大学，曾蒙“极右”之冤，直至病逝于曲阜。

（许思园夫人唐郁南撰）

第二编

土地关系中的假问题与真问题

从全球范围看，传统时代，中国社会迥异于西方而独具的特色，要数产权的模糊和极富弹性，以及官僚政治的提早发育两项最为显眼。这里，将讨论农业的产权（这是传统社会最基本的产权）状况，以明了中国传统社会是以什么样的特殊农业产权姿态，来应付其经济与政治之间的紧张的。

20世纪五六十年代，“中国封建社会土地所有制形态讨论”，曾被誉称为“五朵金花”之一，热闹非凡。返观当年情景，不免有怅然之感。首先，对“所有制”概念的理解过于褊狭（这是由当日政治经济学的知识基础决定的），只着眼于“生产资料归谁所有”一端，以此想在“私有”与“国有”之间辨出个非此即彼的泾渭分界，自然事倍功半。多数学者坚持中国入秦以来土地私有制就已经成为主导形态，颇多“中国倡世界风气之先”的自得心态；即使少数学者看到了国有制影响的深远久长，也只敢说到汉唐，唐中期后亦归入“一统”。究其原因，就所有制讨论所有制，不从中国传统社会发生、发展的历史整体着眼，全面关照经济、政治的相互作用，特别是忽略了政治权力系统对产权的影响，甚至连财政赋税形态都不予关注，无疑是这次讨论终究辨不出结果的致命弱点。殊不知中国传统社会的实际产权形态，从来就缺乏明晰的边界，概念朦胧模糊的多义性（这又是中国传统文化、包括汉字的奇妙功能），正是无所不统的政治权力系统对产权控制艺术的妙处所在。不识此种“中国特色”的秘诀，就好比瞎子摸一头大象，上上下下，皮毛肢体，遍处触摸，就是睁眼看不到它活泼泼的“风韵”，随机而变的法门。不少人读书不知“存疑”，总爱根据史书上记载不绝的土地兼并、土地买卖的

现象，不追究其背后的权力系统操作的历史环境，大唱“中国土地私有化的发展”高调，诚如最近程念祺君著文（《中国古代经济史中的几个问题》）所说：这不仅掩盖了古代土地“国有制”这一历史真相，同时也在中国古代土地占有关系非制度化问题上，制造了一系列关于中国古代经济史的假问题。而对于这些假问题的研究，已经深刻地影响了学者和理论家们对中国问题的认识。

概念辨正：产权的三层次和政治权力系统的超经济强制

要想正确把握中国传统社会农业产权的特点，有两个理论前提必须辨识清楚：

一是我们通常所说的“所有制形态”，实际应正确地界定为“产权形态”，而产权形态应包括三个层次：①使用权（或可称经营权）；②占有权（罗马法称“收益权”）；③所有权（罗马法称“处置权”）。从世界历史上看，土地私有产权的产生和发展正是沿着这个次序由浅入深地演进的，但在大多数历史场合，三权集中统乎一身的情景在传统时代并不常见。就中国传统社会总体状况而言，被看作“私有”形态的土地产权，细细考察就不难发现：它在收益权和处置权两方面都不独立、不完全，不论是自耕农还是地主私有土地，始终受到政治权力系统“主权就是最高产权”观念或强或弱、或显或隐的控制，处于“国有”的笼罩下，朝不虑夕，私有制极不充分、极不纯粹。直至清代，三种权力仍处在被分割的状态，没有纯粹的、能不受任何意志干预、由所有者自由处置、转让与买卖的土地私有制。总之，在传统中国，私有制的发展不是太早、太多，而是太少、太不充分，缺乏健全发育和法制保障的社会环境（或者像念祺君所说的产权的“非制度化”）。如此，中国进入现代的艰难才可以被理解。

二是考察经济现象时必须将许多非经济因素考虑进去，方始能获得

整体感。通观中国传统社会史，社会结构的最大特点，就是“高度一体化”，权力系统对农业、手工业、商业，始终以强制性的政治手段对其实施超乎寻常的行政干预，包容并随时都有权利吞噬它们部分乃至全部成果，操生杀予夺之权。从这个意义上，我们可以归结成：中国传统经济按马克斯·韦伯的类型划分法，它应该是一种军事—官僚专制主义性质的大国指令——习俗经济类型。指令性经济与习俗经济的混成，是这种经济类型的特有风韵，“大国”是它的历史环境特色，由此造成政治强制制度化和经济的非制度化的双重特征。这是认识传统中国的一个重要制高点。否则，只能低徊于“月朦胧，鸟朦胧”，达不到显山露水的目的。

发生学诠释

（一）由“集体共有”到“王有”

人类为群居动物，人类的生存状态，包括经济生活方式，都关系着他们采取何种形式的共同体，以及这种共同体的规模和管理体制，其中共同体的规模往往决定着它对管理体制和管理方式的选择。土地产权，在农业民族更是共同体生存的命根，随共同体的演进而演进。这是理解土地产权演变的一条重要主线。

按照世界民族志研究的通常结论，最早的土地产权形态都是原始的氏族—部落“共有制”，即归共同体集体处置共享，故也可称“集体产权”。我不采取“公有制”的说法，是为了避免“原始共产”的误解。现在的人类学志已经清楚显示，当时的产权也是有边界的，共同体的疆界就是它的边界，“非我族类”者越界踏入，就有杀身甚至被共食其肉的大祸。不同共同体之间的冲突最先多发生在边界毗邻地带。原始社会并不像儒家所说“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”，实行无条件的“共产”。

由我国现有的早期农业遗址发掘所得到的不完全信息来看，对这种

原始“集体产权”还不能理解得过于简单。看来耕地比较早就已分配到小家庭经营（姜寨的小家庭已经成为生产和生活的基本单元），也很可能有多级的集体“公田”（各类大仓库的存在是一条线索），而且耕地定期重新分配，经营权并不固定于某块土地。处置权归“共同体”，实行二级（大家族至氏族）或三级（再到部落）管理，由此收益权也相应由二级或三级分享（由窖穴的类型确证小家庭也拥有自己的仓库），经营则以聚落小家庭耕作为主。这很像后来的“队为基础、三级所有（管理）”的模式（正确地说，后者是前者的复活）。氏族—部落所取得的那一部分（来源于“公田”与下一级上交的“公益金”），当时还属于集体的公益积累，主要用于公共开支（包括节日仪式和救济，有战事时则用作军费）。

促使这种集体产体形态发生变异的动力，主要来自共同体“滚雪球”式的兼并战争造成的共同体规模的扩展。看来争夺领地——实质争夺耕地，即使在中国农业早期阶段也已经成为兼并战争的首要目标（这是与游牧部族以“掠夺”为主迥然不同的）。由此，推动共同体以两种方式扩展：或是为增强攻防实力而主动联合（“联姻”，这种“政治婚姻”屡见于殷周乃至春秋战国，而后亦缕缕不绝如线），或是战败者被迫并入战胜者共同体（“臣属”，入秦以后则被史家称作“统一战争”予以肯定）。从种种迹象看，随着共同体扩展为“部族国家”时，其组成成员（各级共同体）的经济、社会组织基本维持原状，唯一的变化是产权随幅员的横向扩展发生了微妙的“异化”，原共同体的集体产权被纵向提升为最高共同体“所有”，成为“部族国家产权”，丧失了原共同体自由处置的权利（如果最高共同体需要，则随时可以分割出土地，用作筑城，或充当“公田”）；而收益权则增加了向最高共同体纳“贡”的分割份额，并逐级向下分摊，经营仍维持个体家庭耕作的模式。根据稍后的历史逆向推测，每个“部落国家”必有一个核心部落或部族，成为居主导地位的统治族，享有种种特殊的权益，他们都围绕着“中心城堡”（即后来的王畿）附近居住，被称为“国”，其余都统称为“野”，这就是后来西

周“国”与“野”区分的最初雏形。

我们目前还没有直接证据能确知最初“部落国家”的最高首领称什么，称“王”称“霸（伯）”都可能（吕思勉先生说：“霸为伯的假借字。伯的本义为长。”见《吕著中国通史》）到了商代，无疑“大邑商”是自称“王”的（见《尚书·盘庚篇》）。因此，我们姑且统一指称这种产权为“王有制”。与原先领地范围有限的氏族—部落“共有制”的集体产权不同的地方，在领地幅员越来越横向扩展的同时，产权的“共有”性质离基层经营者越来越远，“共有”的感觉越来越被稀释而淡化——特别是那些属于“臣属”性质的原共同体则有被剥夺的感觉，故一有机会必叛变倒戈，谋求“独立”（周之伐商就是利用这种力量；以后周边少数民族群时叛时归，也属于这种情况）。

由发生学的简述，我们对这种中国特殊的“王有制”有两点基本认识必须交代清楚：一是“王有制”仍然是一种以“国家形态”所有的“大集体产权”，“王”只是作为国家的象征，或套用现代语叫做“法人代表”而归他名下（这就容易说明后世“集体”与“国有”之间可以通过概念的模糊而相互转换）；二是这种“王有制”的产权完全建立在军事统治的基础之上，本质上是军事征服、军事殖民的产物，而这种产权主要也不是通过对产权实施重新界定（产权重新分配）来实现的，而是凭藉“权力”为后盾，维持原有产权格局，通过征调实物和人力的形态，间接体现其为“天下”的“共主”地位，这就是后来“普天之下莫非王土，率土之滨莫非王臣”（《诗经·北山》）的本意。产权由军事政治力量获取并实施这一点，即由权力创造“虚拟产权”（即脱离了一般产权由经营产生的轨道，不直接干预经营，收益权以主权形式出现），“虚拟产权”与政治权力合而为一，对认识中国问题至关重要——识破后世“国有制”幽灵的无处不在，这是一面有效的“神镜”。

（二）“贡、助、彻”：“国有产权”实施方式的最早选择

中国古代产权的复杂性，前辈学者也不是全都没有觉察到的。例如陈守实先生就提出应该将“土地所有制”与“土地制度”（古代文献称之为“田制”）严加区别，后者是具体历史时期国家（严格地说是“王朝”中央政权）法定的产权实施方案，内中包含有多种所有制形态的混合并存（正确地说，应该是“多种经济成分的并存”。对几种所有制形态及其地位的分析，请详参下篇）。这一点，越到后来越将成为我们考察的一种方法论指示。

由于早期农业遗址至今没有发现文字材料，探测早期产权状况只能凭借后世文献有限的相关“集体性记忆”。其中孟子的一段话广被征引诠释，很是关键：“夏后氏五十而贡，殷人七十而助，周人百亩而彻，其实皆什一也。”（《孟子·滕文公上》）我觉得许多人被孟子狡猾地将依稀零星的古老记忆人为整理成有序的演进模式蒙骗了，以致连陈守实先生也当真起来，反驳说岂有实物地租（贡）在劳役地租（助）之前的道理。其实，马克思没有、也不可能料到中国在国家形态成形之初，三种地租形态竟差不多同时并存；而且它还成为后世赋税制度的原生模板，影响至深。

我以为，中国特有的“部落殖民”式兼并而成的共同体（部落国家），对其所属的成员采取交纳实物即“贡”来体现其主权归属，实在是非明智之举。它最少“制度成本”，亦即根本不必过问其生产经营情况（包括耕地面积），监督程序简单，十分便于操作，只要盯住“头领”责成其按时交纳一定品种、一定数额的实物就行。这在《禹贡》九州所贡方物的清单上也得到旁证，以致直到中古近世，不仅仍以变相的形式存留于赋税结构之中（像“调”、“折纳”等），也还以更原始的方式一直保存在对羁縻州一类的土司辖区以及附属国的管理方式上。因此，有理由相信，“贡”是用以体现主权（王有）与臣属关系的一种非常古老的方式。“助”，一般都解作以“公田”形式实现的劳役地租形态，至于“公田”是普遍的“九一”形式（即孟子所描绘的“方里而井，井九百亩，其中

为公田，八家皆私百亩”），还是以一定的共同体单元（聚落—方邦）分别设立“公田”就不清楚。但“公田”的形式其实起源更早，即使在氏族—部落共同体阶段就已存在（或可称作“公益田”，由集体成员共同耕作，文献中保留的“十千维耦”，说的就是“公田”），此时不过将“公田”的所有权上升归属为最高共同体而已。广义的“助”，我认为还包括另一种形式，就是作战时有义务出兵（即西周“勤王”之类），为后世兵役的滥觞，所谓“有土即有卒”。

最值得斟酌的是“彻”，一般认为西周始有，且行之于“国中”，故孟子曰：“请野九一而助，国中什一使自赋。”（《孟子·滕文公上》）“彻”的基础必须明确掌握耕地的亩数，实施有似后世的“分成租”，优点是比较合理而有弹性（因转变成大共同体的征收制度，势必不能按每次实际收益提成，只能是按通常平均亩产量计算出统一的交纳份额），对发挥农务的积极性有作用（高于平均率部分归己）。但这一制度的成立是有前提条件的——必须有明确的管理监督机制，首要的亩积要有统一的计量。“彻”者，“彻田为粮”，此处“彻”当作丈量田地解（据友人告，徐中舒先生亦作此解）。因此，我相信最初只能实行于直接统治区域，即王畿附近。程念祺君在讨论该问题时注意到了郑玄注的价值，我认为独具慧眼。郑氏注《周礼·考工记·匠人》时说：“周制畿内用夏之贡法，税夫无公田。”“彻”与“贡”之相同处即在都是实物地租形态，故郑玄以“夏贡”类比之。下一句最关键：“彻”法实行之处，“公田”形式即被取消。由此，我推测，最初只行之于大共同体核心部族居住区域，施之于“国人”的（此处解释与吕思勉先生恰好相反，吕先生认为“井田”行之于“野”）。进而言之，在那里才是孟子所描绘的整齐划一的方块田，亩积统一且易以统计。凭经验也知道能实施方块“井”字形田制的一定是肥沃平整的“美田”，即冲积平原的富饶之地。山田、坡地依地形而定，怎能实行“井田”，这也是孟子以偏概全蒙骗后人的一个伎俩。由此推论，在有些农业进步的部落国家，其核心部族可能也实行过“彻法”，未必是周人方始发明。

由上说明，当还在采取类似“联邦”或“邦联”形式的早期国家阶段，对直接统治区域与间接统治区域，在行施产权的共主所有即“国有”时，选择的体现方式就是多样的——但有一点是非常值得注意的，不论何种形式，产权的“国有”都主要体现在“收益权”的分割分享方面，不涉及经营权的转移。也就是中国在其国家形态初始阶段，处置权（所有权）与经营权就是分离的。这是特定的政治形态所选择的特定产权实施方案，最富中国人的政治智慧。这差不多也由此规定了后世中国产权演进的基本路线。以后我们会一再遭遇到这个问题，因此不能不在此多所饶舌。

（三）公私相混的国有形态：产权实施的“机会主义”选择

殷商的情况不清，西周时期在其疆域之内仍维持“贡、助、彻”三者平行兼用的体制，也奠定了后世如孟子所说的“力役之征，布帛之征，粟米之征”三管齐下的格局。其时，正如王国维先生所言，殷周之际发生了中国历史上第一次“制度革命”，这就是通常所说的“封邦建国”制（拙著《中国历史通论》对此将有论析）。这次具有“联邦制”向“大一统”转化的过渡意义的政治体制的重大改革，对经济体制的重大影响，主要表现在诸侯国君在承诺“以蕃屏周”义务的同时，也获得了“受民受疆土”的权利，“王有制”在法定的意义上增加了一个代理“国有权”的层次，具有准“处置权”——体现为诸侯国君有权将其国境内的土地分封给卿，转而再分封给大夫（《国语·晋语·叔向均秦楚二公子之禄》：“大国之卿，一旅[五百]之田；上大夫，一卒[一百]之田”，按《孟子·万章下》国君为卿的十倍，卿为大夫的四倍，都只能姑妄听之），但不论国君还是卿大夫都必须恪守“田里不鬻”的国有准则，因此以现代经济学的概念实在很难给一个名称，过去有称“占有权”的，也不甚确切（经营者也有部分占有权即收益权），我想颇类似于“委托—代理”关系，是“国有产权”的代理人和管理阶层的角色。这里我们已经可以看到未来必将异化的潜在危险：西周王朝为了避免重蹈殷商“大而松弛”管理体制覆辙，建立新的“封建”管理体制以强化中央核心即“共主”地位时（这是为应付疆

域日渐扩展新局面采取的政治选择，应归功于周公的政治智慧），不得不增加了多层管理层面（天子—诸侯—卿—大夫），按热力学第二定律，客观上就增加了“熵值”，即政治能源的耗散效应明显增强，于是日后由名义上的代理人异变为实际上的处置者，天子名存实亡，则下面层次就有可能将“国有权”窃夺为实际已有。这就是春秋战国时的权力与权益逐级下坠的历史情境。由此再一次说明产权与权力的联结，产权本身就不可能有稳定的性能——“国有产权”的异化随时都可能发生。

变异的迹象大致在西周中后期即开始显露，包括铭文中已发现土地质典抵押的记载。但这种现象还只是法定权利的弱化，真正有演进意义的是“法外”私田的出现，始自春秋，愈演愈烈，郭沫若称之为“黑田”，倒是一绝，惟妙惟肖。法外私田的出现，据我看有多种促成因素，而且是循着自下而上逐渐弥漫开去的。其中一个背景，随着各诸侯国对其国境耕地的开发热一浪接一浪展开（如《左传·昭公十六年》：郑人“斩之蓬蒿藜藿而共处之”，指今河南新郑一带；《左传·昭公十二年》：楚国初迁江汉“辟在荆山，筦路蓝缕，以处草莽”，以及齐国对胶东地区的开发等。中国历史上第一次耕地拓殖高潮为西周大分封，第二次在春秋战国），新拓耕地隐而不报，即成各级“管理阶层”囊中之物，不再与上一级分享收益，实际上已成法外私田。二是随着耕地轮休制和定期分配制度的终结，“国”与“野”的区分消解，亩积统一的方块田制（即所谓“井田”）普遍推行，“公田”废弛（始自宣王“不藉千亩”），以“彻田为粮”的财政政策，更诱使自诸侯至大夫都以隐田为有利可图（有似后世的瞒报地方收入）。这是在“国有制”的大树下漫长出“私有”毒草的第一次“冒富”。

土地的“国有制”，是权力系统赖以动作的经济命脉，时异势移，当由“礼乐征伐自天子出”一变而为“自诸侯出”，诸侯国取得了实际的独立地位，也就站到了“国有”的实际法人地位上（尽管此举从未取得史家的承认，但毕竟不能改变历史事实本身），清除“黑田”，将其重新纳入法

定“国有”的范围，也就是迟早的事了。晋国“作爰田”、鲁国“初税亩”开其先声，郑子产“田有封洫，庐井有伍”、齐管仲“均田畴”继其后，都是经整顿田地入手，重定税制，使私田又复归为“国有”。商鞅“废井田，开阡陌”，可谓最为彻底（这也是秦后来能统一六国的重要基础）。我们不能乐观地估计这种“割尾巴”的举措成功率与实际收效，但却说明“国有制”尽管会随权力的盛衰而消长无定，但法定意义上“国有”还是万世不易的“祖宗之法”，具有与“国家主权”同一的“正统”意义。

第二次“私有”的冒尖才是具有长远意义的历史事件。春秋战国之际广泛而持久的兼并战争，使许多明智之士懂得“农战”的辩证关系，先后实行“军功受田”法。创始者未必都有明确的认识，但这却成了长达四五百年各级贵族血肉相残的“工具”，直至借“刀”自杀。很清楚，正是这批“布衣将相”最后成为取世袭贵族而代之，彻底消灭贵族的新暴发户。不同的是，他们的利益所向只听命于“国家”，而不再与社会上原先的血缘共同体有关联。军功受田法，春秋末最先由赵鞅（为攻杀范氏）行“克敌者，上大夫受县，下大夫受郡，士田十万，庶人工商遂”（《左传·哀公二年》）；入至战国，则有魏、齐等国相继实施，至秦商鞅行二十军功爵集大成，并与剥夺无军功的世袭贵族特权相配套。当初，粗粗看起来这不过是对原有的“封建”的“创造性发展”，受“赐”之田法律意义上并没有世袭的权利，不损“国有”本体，如“秦乃封甘罗为上卿，复以始甘茂（乃祖）田宅赐之”，说明甘罗并无直接继承权。这一次“私有化”与上次不同的是：一、波及的面大大扩展，由卿大夫至士庶乃至奴隶的获得人身自由（详参高亨《商君书注释》对二十等爵的解释），产生了我们今天习惯意义上的“官僚地主”、“地主”和“自耕农”（以后我们会讨论到他们实际身份是“国家佃农”）。二、也许是战争的需要，以及对抗失去特权的贵族反抗的需要，有求于他们的支持，在法定的限制上明显越来越宽松——最主要的是逐渐对土地买卖限制的突破。据现有的史料，赵括即“日视便利田宅可买者买之”（《史记·廉颇蔺相如传》），韩非说到河南中牟“弃其田耘，卖其宅圃”（《外储说左下》），

《左传·襄公四年》也说到土地买卖交易在边远地区时有发生。这就说明能否继承的原则已被模糊化，久之习惯成自然，逐渐蔓延而成风气，国家只好睁一眼闭一眼，默认既成事实。正是这个缘故，董仲舒才会将“民得买卖”土地作为“改帝王之制”的罪名安到商鞅的头上（注意：至今我们在《商君书》或其他秦国文告里还找不到正式允许土地买卖的文字），并斥骂他为开兼并之风的罪魁祸首。军功爵最初虽为西汉所继承，但此后似乎慢慢淡化，而不再成为常制，帝王高兴时才“赐田”授予功臣外戚之类。但是通观历代朝代鼎革之际，无不是一次大规模的“军功受田”风潮，改变的并非“六合之内，尽皆皇土”的本体，而是分占者的转换，经济上的“一朝天子一朝臣”，是“体”之“用”，对“体”的活学活用。因此，所谓“地主土地私有制”，本质上仍是国家主权（亦即产权）以权力为基础实行再分配的产物。明乎这一点十分重要，否则就很可能为“买卖”、“兼并”的现象所迷惑，以假为真。

探究这种土地私有化在尔后历朝的发展弥漫，还必须从大国政治“共同体放大效应”中去找根子。我以为，这首先是由大国中央集权体制的弱点决定的。当“大一统”的格局正式形成之后，为着管理如此幅员广阔的地域，势必要建立起职能分化、复杂庞大的军事—官僚统治体系，事归于下而权收乎上，仅靠中央财政俸禄一项，不足以保证人数众多的文武职官系统对“皇权”的支持。网开一面，明里暗底默许官僚阶层占有一定的土地，以补“薄薪”之不足，正合了后世一句民谚所说的：“堤内损失堤外补。”上行而下效，历百年、数百年，自然也成了不成文的“习惯法”。其次，从国家的角度说，它从来没有放弃“六合之内，皇帝之土”（秦始皇琅琊刻石语）的最高准则，正像马克思所说的：“在这里，国家就是最高的地主。在这里，主权就是在全国范围内集中的土地所有权。”（《资本论》第三卷第891页）。复次，大国的高度中央集权（表现为中央政府成员的庞杂）与地方实施系统的弱化（县级官员的精简），导致如黄仁宇所说的缺乏“技术操作”的管理层次，有效地控制与监督“国有”土地的环节极度弱化，历朝清丈田地的失败是最

好的证明。在这种情形下，对私有土地的默认，也是不明智的明智。至少以上三项因素也可以说明“国有产权”是在没有制度化的背景下，完全依靠权力的威慑支撑的。在这个意义上，从积极方面说，中国传统政治是最富弹性的，时时处处都有变通权宜之法作为“国有主体”的“补充”，反正胳膊扭不过大腿，对我不利时，一纸诏令，朝夕之间即可将你化为乌有；从消极方面说，“国有产权”又是极端虚弱的，各种途径都可以将它“化公为私”。“公私”就这样混成于中国传统社会，光凭文本是怎么也读不出它的奥秘的。

矛盾对立统一：产权问题引发的社会紧张

如果从入秦以后民间土地可以买卖、转让与继承而言，说中国传统社会土地所有权具有“软化”的品格（在此之前，颇有点像西欧领主制那种“硬化”的特性，逐级分封，封爵世袭，“田里不鬻”），似乎言之有据，不应忽视。那么，有什么理由还要一口咬定“国有产权”仍然是中国传统社会产权的历史本质呢？我想作以下两点辨证，诚望高明者有以教之。

（一）共同体光环下的假“所有”、真依附——自耕农为“国家佃农”辨

相对活生生的历史实在，任何理论概念都显得力不从心。“所有制”概念也遇到了中国历史特色的骚扰。表面上，既可以继承、转让、买卖，按西方人的观念，即有了“处置权”，也就是马克思所说的“生产资料”归己所有。这是西人以个人本位的法权概念为逻辑起点的，顺之推理，自不成问题。但中国呢？什么时候有过“个人本位”的法律地位，连“个人本位”的意识一再启蒙都尚且“路漫漫其修远兮”。套用西人概念势必张冠李戴，牛头不对马嘴。

这里扯开去，说一桩“学术新闻”，对上述问题的理解恐不无启发。

最近海外《百年》新刊号登载了一组北京中青年学者的座谈实录，挑头的是近来在论坛上活跃异常的秦晖（清华大学院教授），主题是“反思大跃进”。内中秦晖提出了一个问题，为前人所未发，独具慧识。他说：“苏联搞集体化遇到的农民抵制要比我国大得多。现在我们根据苏联的档案已经非常了解这个过程了。当时苏联消灭富农，把几百万农民都流放了，不是没有缘故的。因为农民造反得很厉害，镇压也很厉害，出动了成万的军队，还出动过飞机、大炮、坦克。甚至一些地方还发生过红军部队的哗变，因为镇压太厉害，而红军大多数是农民子弟。但中国呢？应该说毛的这套东西肯定农民是不喜欢的，可是农民基本上没有什么反抗，或者说这个反抗的程度要比俄国小得多。实际上中国走上这条路，即从合作化开始到人民公社，应该说和这些人的说法（指杜润生等）正好相反，反而比苏联要顺利得多。到底是什么原因，为什么小私有的中国农民比俄国的村社社员要更容易被集体化？那跟毛讲的社会主义积极性当然是两回事，因为我们讲的是被集体化。但可以肯定，至少中国的农民在这个过程没有表现出捍卫不私有的那种斗志。这是个很值得研究的问题。为什么？因为它涉及我们对传统社会的认识以及对改革开放以后中国现在的发展和未来的发展整个过程的很多特点的认识；而且在理论上也是一个需要搞清楚的问题。”

秦晖随后的解释，我不尽同意，但他说的“为什么小私有的中国农民比俄国的村社社员要更容易被集体化”，确是发人深思。我的回答不是秦晖说的大共同体压抑或者实际取消了小共同体，而是随着国家整合进程的深化（简称之即“大一统”、“一元化”），共同体放大上升为“朕即国家”的“国”，个人的主权最初只是全部交付给贴身的小共同体（氏族—部落）的，随后一步一步地不断上交，直至氏族—部落外壳的剥离而为府县乡聚所取代，“君临天下”，“天下”之人也就尽入“吾彀中”，为“君父”的“子民”，仰天翘首等待“皇恩浩荡”的“雨露滋润”，是唯一的选择。这里还有一个关节，就是通过春秋战国至嬴秦，世袭贵族的被消灭（始于商鞅，基本完成于秦灭六国），此一事也非同小可。各级贵族

的被消灭，意味着“王（皇）权”与基层百姓之间，再也没有可以与之抗衡的“异己”社会势力，过去农民曾与之多多少少保存着原始共同体感的“历史”被切断，显得异常孤立（代之流官既非本乡本土，又绝对对皇权负责）。从事农耕的农民从其被安排好的社会结构环境里，最关切的只能是“国泰民安，风调雨顺”八个大字，后者是“天”，前者是“人”。这是很实际的，试问除了国家，还有什么实际的社会力量（因为入秦后的中国传统社会，严格说只有国家，而无“社会”）能从根本上保障他们的“安全”呢？这也是中国老百姓既怕“兵”又舍不得“兵”。然而，他们为此不得不付出沉重的代价，必须倾其全力维护这个共同体，包括数以百万计的军队。

秦晖因为囿于传统的“小私有”观念，所以不容易说到点子上。这种“小私有”的小农，本质上是为国家“打工”。要认识这一点，关键是必须切入成果分配领域，亦即“收益权”，才能够晓其三昧。表面看，自耕农负担的田赋（古代文本称“田租”，即现代的耕地税）通常总在“什一”的比率线上下浮动，并不比西欧高，但其他负担却不可低估，孟子所说“力役之征，布帛之征，粟米之征”三管齐下，其中人头税（如汉之口算赋）不轻，然最不堪的是力役和兵役。谢天佑先生曾折算过西汉农民的国家负担，我也折算过唐代租庸调的比率，两人的计算结果十分谋合，大致都在50%上下，其中力役及其变种（人头税、布调）比重最大。这就比较容易理解历史上为什么一再发生自耕农逃离国家而“依托于豪强”的特异现象（直至明清仍有所谓“投献”）。因为所谓豪强即有法内法外的“隐占”特权，托庇其下即可逃役；这也是后来赋税制度由“税人”为主转为“税地”为主，改革为以钱代役（一条鞭）、“摊丁入亩”的背景，然而终至清亡，力役又何曾真正取消？明乎此中缘由，便不难说明自耕农处境未必比佃农好多少（大概“休养生息”的王朝初期最是“黄金时代”），故暂且名之曰“国家佃农”。

此种“国家佃农”，在国家政治清平之世（每一大王朝最多不过有六

七十年的“清静无为”），轻徭而薄赋，无太大战事，不大兴土木，应该说日子还过得起。这就是历代农民一直保存着的关于“圣君贤相”集体美好记忆（演化成集体无意识）的历史根据。时过境迁，统治阶层呈几何级数递增，坐稳宝座的皇帝后裔更得意于“天下太平久矣”，自大欲恶性膨胀，财政越来越入不敷出，随意提高赋役种类和比率势所必然。这时农民便慢慢体会到“恶吏如虎狼”、“苛政猛如虎”，与其面对国家，不如面对“地主”，后者不具有无边的权力，多少懂得节制。于是兼并之势汹涌，国家两面开刀，既抑兼并，又加重对硕果仅存农户的榨取，直到内争与内乱恶性互动，导致农民战争，开始新一轮的王朝循环。这里最有力地说明国有产权对自耕农应得利益的维护（通常说自耕农是中央集权统治的生命线和晴雨表），根本没有制度上的保障，正是一而再、再而三地造成君民之间政治紧张的最深层根源。

（二）君主与臣僚的互补弹性及其断裂效应：反“兼并”辨

土地所有权的所谓“软化”，由上面的分析知道，实际是大国中央集权的权力结构整合机制的一种特殊需求。俸禄的有限以鼓励创收“法外收入”来互补，高度集权以允许有限度的“土地买卖”来互补其权力满足的缺憾，作为实际“人人无权”的专制制度又给每一统治成员使用所执权力转换成财富的“个人积极性”。所以，以权谋财，这是中国最高统治者富有弹性的一种权术，虽充满风险，却历朝总不得不恪守这个“旁门左道”，说明它确是集权统治整合凝聚力的“粘合剂”和不二法门。

风险的存在是很明显的。熟悉中国古代历史的人不难明白，历朝都有的土地兼并多数都有权力的背景，是依仗着其政治（权力）—经济（俸禄和法外收入作原始资本）的特权强制与半强制进行的，这是土地买卖的主体、大头。早在西汉，萧何就已经识透这一点，故而奉行“置田宅必居穷处，为家不治垣屋”，理由是“后世贤，师吾俭；不贤，毋为势家所夺”。然而，如若这种兼并无限制地任其发展，势必酿成两大祸

害：一是国家财源越来越多地被挖走，二是形成气候后坐大为地方分裂势力。这就是东汉后长达三百年分裂和以科举制、均田制两大手段取消门阀势力的历史背景。前期以反兼并为主体内容的限田、占田到均田制，无不说明“国有产权”仍是法定的准则，危及国家一统体制的非常时期，随时都可以根据其需要限制直至收为国有。但由于缺乏实际有效的技术操作机构和手段，往往收效有限，故兼并之势难以遏制，国家只得将负担加重转嫁到自己直接控制的农民头上，饮鸩止渴，直到爆发农民战争。故宋以后，限制与反限制斗争就转变为分割收益份额的明争暗斗，这从官僚—地主叫喊“重赋”和呼吁“均赋”的动向里就可以嗅出味道来。科举制的权力高度流动性和遗产的众子均分制两大因素最后帮了集权统治的大忙，从此“千年田，八百主”，“田无常主”，集团性的社会离心势力无以形成；即使如此，对“朋党”和权臣也仍是高度敏感，时不时动辄以政治的理由将其财产与田地尽数“没入官府”——到此时就体验到“国有”的幽灵无时不在，不是不报，时候未到。直至清中期，翁同龢与曾国藩等也都深知此中利害，故谨小慎微。

当然有一利必有一害。集权统治对自己统治成员的强控制，果然消解了君与臣、中央与地方的政治紧张隐患，但所属成员的欲望却朝向另一方向宣泄——经济上越来越强烈地谋求法外收入。故每一王朝吏治的清明总是在时间上呈递减趋势，而通观历代，贪污受贿之风，宋以后越刮越厉，至明清登峰造极，不可收拾。由此，也可以说，一代不如一代。就中国传统社会总体而言，吏治腐败既削弱了集权统治的统治能力，又从根本上造成了它“统治合理性”资源的耗散，直至丧失殆尽。弹性总有限度，超出一定阈域，断裂总难逃脱。

这里对山川大泽乃至矿藏资源的直接国有，以及“皇庄”、藩田之类的变相国有，都从略不谈，因为这是一眼就能看明白，而学界也向无异议的。

农业经济结构的历史内涵

中国传统社会经济结构有其独特的个性。正是经济结构方面的这种特殊性，使中国古代历史进程表现得与西方迥然不同。对造成中国历史进程特殊性的原因，多年来已发表了不少评论文章。其中颇流行的说法，多认为“单一的小农经济结构”，是中国传统社会“长期停滞”的根本原因。这种见解是否符合中国历史实际呢？要回答这些问题，客观上有许多困难。

既然是以经济结构为研究对象，就应该采纳系统分析的方法，通过对该结构的层次分析，探明各层次间的相互制约方式，及这种制约方式对结构的作用，把经济结构还原为具有整体性和多级层次性的立体模型（而不是平面图解）。这里，尽可能准确的定量分析是必不可少的，而定量分析又必须以掌握尽可能全面有效的数据为前提。但是，中国古代经济史研究的共同苦恼恰恰在于：浩如烟海的古代文献记载（特别是官方记载）留给我们的数据非常有限，而且往往极不可靠。但中国古代经济史研究因此可以摒弃定量分析吗？不。事实上，诸如梁方仲、蒙文通诸前辈卓有成效的努力，已经作了解答。如果说本文能有一些粗略的、不成熟的定量分析，主要得力于诸前辈的开拓。

在通过粗略的定量分析和结构研究之后，我想要表述这样一种看法：中国传统农业经济结构有它的历史合理性和不可抹煞的历史贡献，自有其长处和短处，优点和缺点；引申开去，各个民族的发展道路都有它的个性和历史继承性，不同模式之间可以比较，但没有绝对的优劣。更重要的是，决定中国传统社会历史进程及其不能顺利向现代转型，因素很多，致命的关键性因素极有可能并不在经济，而在其他方面。这些看法对否，现提出来求教于大方。

小农业生产结构与中国古代文明

史学界对“重农型”（按我们的理解，即是以农业为基础）的中国传统农业经济结构的责难日益激烈，首当其冲的又是所谓“小农经济结构”。看来其中不无偏激。

如同我们没有理由指责数十万年前野蛮人的一丝不挂，对于人类历史上原始、落后的陈迹，也必须历史地对待。要知道人类社会的经济结构是经过山重水复的无数变迁才成了现在这个模样的。原始人大概是从兼行采集、狩猎（或渔猎）开始自己漫长的幼年时期，然后才发生了像托夫勒所说的“第一次浪潮”，即农业的发明（这一过程在各民族历史上表现得异常复杂，千差万别，各民族、地区经济结构和历史进程的个性，大约就起始于此），随后各个民族终于以各不相同的时间和姿态跨过了文明的门槛。可以这样说，传统时代任何一种稳定的文明，无论东西方，都建筑在以农业为基础的经济结构之上（只是农业的构成，农业与工商业的比重各有不同）。其间虽也有过游牧奴隶制或游牧领主制的存在，但它们都必须依赖周围农业民族的外部影响和物质输入，而且都是不稳定的，或是转向农业为主，或是成了农业民族的附庸。一直到了近代，农业与工业的比重随着资本主义生产方式的发生、发展才开始有了逆转，重农型的经济结构才受到摇撼。即使如此，大约也要经历数百年的“过渡”，到了产业革命后的一段时间才完全来了个倒转（详见后文）。因此，长时期来农业在人类文明发展史上具有决定性的影响，这是毋庸置疑的。马克思说：“农业劳动（这里包括单纯采集、狩猎、捕鱼、畜牧等劳动）这种自然生产率，是一切剩余劳动的基础，因为一切劳动首先而且最初是以占有和生产食物为目的的。”（马克思：《资本论》第3卷第713页）马克思还认为，从政治经济学的角度来看，以下的结论是正确的：“超过劳动者个人需要的农业劳动生产率，是一切社会的基础，并且首先是资本主义生产的基础。”（农业与资本主义发生的关系，20世纪许多西方经济史家的研究更确认了这一事实，后文还会论

及)。我们不能因为发达的资本主义国家现在工业压倒了农业，就数典忘祖，断论人类自“第一次浪潮”后所经历的漫长的以农业为主的历史，也是错误的，不必要的。

责难中国传统社会经济结构“重农”固然没有道理，激烈抨击“小农经济”是不是就有充足的理由呢？也不见得。有的作者为此援引了《资本论》第3卷第47章中的一段话，试图说明马克思对“小农经济”也是持否定态度的。这段话的原文是“（自耕农）小块土地所有制按其性质来说，就排斥社会劳动生产力的发展、劳动的社会形式、资本的社会积聚、大规模的畜牧和科学的不断扩大的应用”（同上书，第3卷第910页）。如果比较完整、细心地阅读第47章，就应该注意到，马克思对自耕农的小块土地耕作制所作的历史分析，曾充分肯定过它在资本主义生产方式产生前的历史合理性，称它是当时“最正常的形式”，“最有利的条件”，是“农业本身发展的一个必要的过渡阶段”（同上书，第3卷第909页、第694页）。当然，马克思也指出了它继续发展的“限度”，在资本主义社会化大生产的条件一旦出现之后，必不可免地要逐渐归于死亡（实际情形，也与马克思预言的有不小的差距，此处不论）。可见，那位作者不顾前后文的联系，把它援引到传统社会，牛头不对马嘴。如同一切事物都有它的发生、发展、灭亡一样，“小农经济”也应该有它的黄金时代。当它与生产力水平还非常适应的时候，也曾抖擞精神，在历史舞台上精彩地表演过一番，一直到贡献完存在的全部历史价值，悄然退场为止。显然，厌恶历史上的“小农经济”，与认定“重农”是历史性错误一样，都忘记了历史研究所必须遵循的“时空统一”的具体性原则。

在讨论中国传统社会小农经济结构的历史作用之前，先得讨论一个问题：“小农经济”是否仅仅为中国传统社会所独有，而与欧洲中世纪绝缘？比较历史学探索就是这样提出问题的。这就涉及一向被忽视的“小农经济”的外延和内涵。据目前使用的多数情况来看，它实际是包含着两个并不相同的涵义：一、是指农民的小土地“私有制”经济，即我国学

术界一般所谓的“自耕农”（需要稍加说明的是，《资本论》第3卷中所说的“自耕农”采取英国历史上的习惯称法，鉴于中西法权观念的重大差异，我们认为中国的自耕农实质上是“国家佃农”，参见上文。这里还按习惯的说法，目的是避免分散精力，以便与争论者能有一个讨论的共同基础）；二、是指农民使用自己的生产工具进行一家一户的个体小生产，与前者相较，外延和内涵都有所扩大，向地主租种小块土地耕作的依附、租佃农民就可以囊括进来了。因此，严格意义上，“个体经济”与“个体小生产”两个概念是有区别的，前者涉及产权，后者是指专称生产方式。用这样的标准衡量欧洲中世纪，从“个体小生产”的角度看，无论是自领地或份地的耕作，都属于这种范畴，其中领主自领地，实质只是份地农个体小生产的简单相加，有别于后来的社会化大生产。从“个体经济”的角度来看，份地农的份地经济那部分才勉强可以算是农民自有的“经济”（指经营权与收益权，处置权仍属领主）。至于封建社会晚期英国的“自耕农”，其中“自由持有农”有西方法权概念上的“私有农”，而“公簿持有农”则类似于我国“自耕农”。可见，按照中国多数学者的概念，欧洲中世纪也不是没有“小农经济”的成分，只是直到封建社会瓦解之前，个体经济与个体小生产的发展程度，远远不如中国。断言中西传统社会在这一点上风牛马不相及，至少是缺乏历史感的。正确的说法，应该是异中有同，同中有异，东西方各有自己的长处和短处，不能绝对化。例如，欧洲封建领主直接经营自领地，这与中国地主一般不直接参与经营有别，前者就比较容易转化为资本主义租地农场主。又如欧洲的农业由于公地和自领地的存在，农牧结合，多种经营，实行“大粮食”生产，这比中国传统社会单一的粮食生产模式远较合理，等等，这都是中世纪欧洲的长处。然而，从整体上说，中世纪欧洲农业整体经济效益和社会效益稍逊于中国传统社会，这也就是中国古代文明当时高于欧洲而居世界前列的基本原因。在这一点上，比较历史学探索者往往顾后不顾前，把事情给弄颠倒了。

为什么说中国传统社会的农业经济结构优越于欧洲呢？从结构学的

观点说，这里包含着所有制结构与生产力结构之间的内在制约关系。传统社会生产力水平决定了它的最佳生产结构是劳动者的个体小生产。所谓生产结构，主要是指生产工具、劳动对象和劳动者以一定的方式组成的一个生产系列。在传统社会，生产工具的进化度极低（中外皆然），劳动对象——土地的丰度提高也有相当大的限制（而且，在西方还有一个地力递减的问题；中国则不严重，但耕作面积畸零又成了致命弱点），因此，生产结构功能的发挥很大程度是要取决于劳动者的竞技状态，特别是生产者的“主动性”和“创造性”（当然此处的两“性”，严格说也是为生存所逼。只能作相对理解）。在传统时代，这是一个潜力不小、可伸可缩，最最活跃的变量。这样，我们也就找到了所有制结构对生产结构发生制约作用的“接口”。正如前文所说，中国传统社会农业产权极具弹性，比较“软化”。在这种条件下，劳动者得以直接支配必要劳动和剩余劳动有一定的余地，生产效益与他的物质利益相关性强，生产“主动性”和“创造性”自然要高一些。中国传统社会经济结构，最突出的特点和长处，便是自耕农经济产生得很早，每一新王朝初期所占比重不小，成为传统社会生产结构的主流，不像欧洲直到封建社会行将瓦解（英国约在14、15世纪之际）才产生类似中国自耕农式的独立小农经济。再说中国地主制下的依附、租佃农民，也比欧洲份地农有较高的生产主动性和创造性。这也是因为欧洲中世纪的绝大部分时间都是劳役地租占统治在位，中国地主制一直是以产品地租为主，没有劳役地租占统治地位的历史阶段（就劳役而言，国家对自耕农的征发前期很重，唐中叶起也渐趋减弱，逐步撤退）。这是中国古代历史的“幸运”，对于农业经济的发展有积极的影响。在欧洲农奴制下，农民的必要劳动和剩余劳动在时间、空间上都被严格分开，劳动者无权支配剩余劳动，从而也就根本不会去关心可变量——剩余劳动量的增长。与此同时，劳动者的必要劳动还时常受到领主的苛扰，在时间和劳力方面都得不到必要的保证，怎么可能有较好的生产主动性和创造性呢（附带说一句，中国王朝政权劳役征发，对自耕农的骚扰，却有点类似西方，非正常时期则大过之而无不

及)？相比之下，中国传统社会的农民，在正常情况下（王朝末年除外），就有较多的支配劳动时间与经营方式（包括兼营副业）的灵活性。特别是在实行必要劳动与剩余劳动混一于租田产量的条件下，促使他们要比欧洲份地农更多地关心提高农田的单位面积产量，力求扩大在扣除一定份额的地租之后余下的剩余劳动量，这就比较能诱发劳动者的生产主动性和创造性。在这方面，“定额租”自不必说，就是“分成租”，也跟我们得自书本的不同，地主不可能每次亲自监督收成，实际上也是由平均亩产估算出一个约定俗成的“量”，类似“定额”，只是在丰歉突出时才作出某种调整。由上面的分析可以得出：所有制和分配结构结构呈某种弹性，不是过于“硬化”，对个体小生产的约束力越小，那么个体小生产的“自由”（当然不是资本主义制度下的自由）程度越大，生产结构的功能发挥就越佳。中国传统社会的小农经济应该属于这种较佳的生产结构。

中西传统社会农业生产结构的差异，在经济效益上有明显的反映。中国传统农民，无论是依附、租佃农民，还是自耕农，耕作的农田面积都不大，精耕细作，多锄多肥，专注于单位面积产量的提高，比较起欧洲的份地农和自领地经济，可以说是相当集约化了。在中国，自耕农直接支配剩余劳动，自不必说；依附、租佃农民呢，如前所述，当必要劳动是一个不变量时，增加亩产就意味着使剩余劳动的可变量随之增加，从而与地主分割这个可变量的绝对值也可能因之增大，由此也就更倾向于精耕细作。从《吕氏春秋》、《管子》等书来看，中国传统农业的精耕细作几乎是一个很早就形成的传统，至少从春秋战国开始就逐渐废弃了抛荒和休耕制，到汉唐以后还实行间种制，两熟、三熟制，土地利用率高，施肥，育种，田间管理，排水给水都有一套世代相传的经验。相反，欧洲中世纪却盛行三田制和粗放经营，个中奥秘不难理解。直到11至13世纪，英国大多数份地农（领有一半份地的庄农，占领地居民的40%—60%）平均占有15英亩（合90市亩）的份地。一英亩收麦8—9蒲式耳，合2.9—3.3市石。10英亩总产为30市石左右连同5英亩休耕地在

内，每英亩平均单产为2市石，折合市亩是0.33市石（据[苏]波梁斯基《外国经济史（封建主义时代）》提供的数据折算），仅为同时期两宋单产的14%—21%，即使与传统社会初期相比，也只及西汉单产的一半（关于中国历代粮食单产的估计，详见后文附表）。至于占耕地面积一半以上的领主自领地的单产则更低。考虑到三分之一的休耕地，欧洲任何一个国家的耕地面积和农业劳动力又都无法与中国相比，那么，欧洲中世纪农业为社会发展所提供的剩余劳动总量，肯定远远地落在中国之后。这正是传统时代，中国先进，欧洲落后的秘密所在。

有位作者说：中国传统社会小农经济的最大弱点是“缺乏起码的独立生存和延续能力”。这样的论断也是不全面的。无论是自耕农还是依附、租佃农民，其生产结构都是以一家一户的个体作为最大、也是最小的生产单元，生产单元缩小为最基本的人口自然单元，物质再生产和人类自身的再生产合二为一，使得这种生产结构系列简单，具有顽强的自生产自组织的再生机制。传统时代，生产工具极为简单，因而，人与工具的结合形式也只需要如此简单。在那样的时代，大农业结构未必就优越于小农业结构。希腊、罗马的大奴隶制庄园不是山穷水尽，迎来了欧洲的“黑暗时代”？被一些人视为“先进”的欧洲封建庄园经济的最后结局，也不是自领地的扩大，而是向独立小农的分散个体耕作过渡，从而为将来转变到资本主义大农业创造前提。小农经济一锄、一镰（或者再加上一犁，不是家家都有畜力，那就用人力拉犁），一个主要劳力加上一些辅助劳力，一旦和土地结合，就可以到处组织起简单再生产。这种再简单不过的生产结构虽然脆弱，经不起风吹雨打（经济兼并，政治动乱，水旱灾荒），但破坏了极容易复活和再生，又非常顽强。古人所说“乱”而后“治”，其中一个缘由，便是这种既脆弱又顽强的小农生产结构在起作用。每次大动乱，特别是农民战争爆发之前以及进行过程中，虽然为数不少的个体小农遭到毁灭，然而具有顽强生存能力的个体小农又会在原地或异乡僻壤重建起简单再生产机制，恢复基本的生产活动，犹如蚯蚓，截去一段肢体，又会再生出更长的一段。这就是新王朝经济

得以恢复和发展的基本前提。大家都知道，在“四清”和“文革”时期，山东栖霞县出了一个地图上没有名字的“世外桃源”——小草沟（《新观察》1980年第9期），重演了中国古代不少新县、新乡为流民所建、政府事后承认的历史。这个现代事例，再一次说明小农经济确实具有人们难以想象的顽强再生机制。

小农经济顽强的再生机制，对于中国传统农业经济的发展有什么重大的影响呢？这一点，过去人们比较忽视。其实，它所造成的结果便是中国传统农业经济的水平位移——横向发展，亦即经济活动面的扩展和多元经济中心（地区经济）的形成。中国传统社会经济的发展，自入秦“大一统”以后，从横向看，先进地区最早在黄河中下游的“中原”地区。以后，江汉流域、江淮流域、四川盆地、长江三角洲、钱塘江流域、珠江三角洲和辽河平原的相继开发，都是中国古代经济史上的重大事件。小农人口的大量流动，地区人口密度的增加，先进农耕技术与农作经济随人口迁徙而传播扩散，都起着非同小可的作用。地区经济的发展，实在是中国传统经济横向意义上的突破，与纵向发展的迟缓形成鲜明的反差。仅以汉淮以南地区户数来看，西汉与东汉间有一个较大的增长（东汉永和五年汉淮以南户数较西汉末增长113%），到唐代已跃居全国总户数的54.94%，与北方可以平起平坐了，明朝则已把北方抛在后面（明洪武十四年，南方户数占全国户数的78%）。这是据梁方仲《中国历代户口、田地、田赋统计》有关数据分别计算所得，其中也考虑到了行政区划的变更，但仍不细致，容以后再行核证。耕地面积的增长情况，尚无系统的数据，其中北宋元丰年间，南方官民田占全国总数的68.98%，明弘治十五年则增长到69.80%（同上）。这倒与宋、明时期南方户数的比例大致相适应。由此推测，南方耕地面积从两汉到宋、明，大致也有一个由20%—40%增长到60%—70%的幅度。总之，虽然由于政治动乱、生态破坏，北方农业经济有所衰退，但由于南方的发展，使整个封建农业仍保持缓慢上升的趋势。这些都说明中国传统社会的小农生产结构有其优点和长处。唯其系列简单，具有顽强的再生产机制，尽

管中国传统社会比欧洲中世纪有频繁得多的政治震荡，但历史总能保持它的持续性和连贯性，不致像有些亚非和欧洲国家陡兴陡衰，昙花一现。

中国传统社会小农生产结构系列简单，还带来了另外一个长处，便是它具有内涵的再生产潜力，即使没有多少纵向（诸如国家和地方行政资助）和横向（诸如与其他劳动者的联合）的支持，也可以在封闭的系统内自我扩张。这种惊人的自我扩张力，也不能低估。过去常说小农经济只能进行简单再生产，看来也不然。一般来说，它确实很难实现外延的扩大再生产，但却能利用内部的能量进行内涵扩大再生产，这突出地表现在所占耕地面积受到严重限制（王朝中后期且日趋缩小）的条件下，努力争取单产的提高。他们的基本手段有三：一、增加家庭劳力，用提高人口自然增殖率来弥补生产条件的不足；二、与此相联系的，延长劳动时间，用提高剩余劳动对必要劳动的比例，争取占有更多的剩余劳动；三、在上述两个条件的基础上，充分发挥劳动经验与个人技术的作用，精耕细作。这些都不一定与追加生产资料，扩大生产规模相联系，而是充分发挥人的主观能动性。故曰：内涵扩大再生产。“风调雨顺，国泰民安”（或曰“天时，地利，人和”），小农的这种艰苦奋斗是可以奏效的。这只要考察一下中国历代粮食单产的增长情况（要知道，这往往是在生产工具没有多大进步的情况下取得的）就会有一个强烈的印象。

中国历代粮食单产，从史书和其他有关记载看，似乎始终在一至三石间波动，平产在一石左右。有人据此以为一直徘徊在汉代水平上，其实这是一种错觉。由于中国封建社会的量制和亩制都在不断增大（详见梁方仲《中国历代户口、田地、田赋统计》附录《中国历代度量衡之变迁及其时代特征》。关于量制与亩制的折算，已参用万国鼎、王达及日本学者的修正值）。如果统一加于折算，情况大不一样。这里，正确估计每一时代的平均亩产是个大难题。封建国家只有全国税粮统计（而

且，也是账面上的），却从没有总产和平均亩产的数据。我国又是一个幅员辽阔、发展极不平衡的国家，地区的差异很大，虽有零星片断的记载，但甄别、综合的工作十分艰巨。在这方面，已故的蒙文通教授有长期积累，作为系统的研究，成绩卓著（蒙文通：《中国历代农产量的扩大和赋税制度及学术思想演变》，《四川大学学报》1957年第2期）。但美中不足的是，在折算上由于缺乏统一的标准，也时有舛误和混乱。我们在蒙先生的基础上，对某些材料作了修正和补充（限于篇幅，不再一一列出，容另文阐述）。为便于对比统一，折算成今市亩、市石，列成附表一，以供研究：

附表一 中国历代粮食单产增长情况统计

时代	项目	当时亩产 × 折合市石 ÷ 折合市亩 = 合今亩产				指数	比战国增减 %
		古石	折今市石	折今市亩	市石		
战国（李悝估计）		1.5	0.2	0.5	0.60	100	
西汉初（晁错估计）		1.0	0.2	0.3	0.66	110	+10
汉武帝后	(1)	1.5	0.2	0.7	0.43	72	-28
	(2)	2.0	0.2	0.7	0.57	95	-5
	(3)	3.0	0.2	0.7	0.86	143	+43 ^①
唐		1.5	0.6	0.8	1.12	188	+88
两宋	(1)	1.5	0.7	0.9	1.17	194	+94
	(2)	2.0	0.7	0.9	1.56	260	+160
	(3)	3.0	0.7	0.9	2.33	388	+288 ^②
明清	北方	1.0	1.0	0.9	1.11	185	+85
	(1)	2.0	1.0	0.9	2.22	370	+270
	(2)	3.0	1.0	0.9	3.33	550	+450
	(3)	4.0	1.0	0.9	4.44	740	+640 ^③

注a 汉代亩产，许多同志都断为1.5石，其中一个原因是将《汉书·食货志》李悝的估计推断为汉代。蒙文通先生早已指出晁错与李悝估计数之间存在的矛盾，并断李悝为周田（八尺为步，百步为亩），晁错为东田小亩（六尺为步，百步为亩），始可通释。现经统一折算发现，若断汉武帝后仍为1.5石至2石，就会出现少于晁错的矛盾。断汉代单产为3石，才顺理成章，蒙文通先生的考释是对的。

b 蒙文通先生断宋亩产与唐相同，平产1.5石。据宋人文集、笔记，宋亩产不是与唐相同，而是与明清相近，常产为三石。表列三种情

况，供参考。

c 明清根据南北及各种不同情况，列四种估计数，并确定南方常产为3石。

由附表一可以看出，中国封建社会粮食单产在两千年间几度上升，曲线前进的。明清南方常产是战国的5.5倍，是汉代的将近4倍。其中，单产增长有四个关节点：（一）汉武帝后，较战国增长43%；（二）唐，较汉增长31%；（三）两宋，较汉增长171%，较唐增长106%；（四）是明清，较汉增长284%，较宋又增长41%。两宋粮食单产增长幅度最大，很值得注意。

我们还可以从另外一个角度佐证中国封建社会小农经济结构内涵扩大再生产的潜力，这就是自耕农（或租佃农）最低必要耕地（或租地）限量的降低。最低必要耕地（或租地）限量可以表述为：最低必要耕地（租地）限量=最低必要劳动总额/亩产量-亩赋税量（地租量）（胡如雷：《中国封建社会形态研究》）。假定最低必要劳动总额和亩赋税量（地租量）基本不变，那么，亩产量的增长，当然会使最低必要耕地（租地）限量明显下降，个体小农即使耕种比过去少得多的耕地（租地），也可维持简单再生产。这在我国古代有关文献记载中可以寻到清晰的脉络。从孟子到李悝的议论，说明战国时期自耕农的最低必要耕地限量统一为“一夫百亩”。到汉初晁错的时代，虽然承袭“一夫百亩”的说法，但它是东田小亩，折合李悝的周亩是56.6亩，折合汉武帝后的汉大亩更少，只有41.6亩。如将汉平帝元始二年的户口数与田亩总数平均算，每户为67.61亩，但必须将土地占有程度不均考虑进去，因此判断汉代最低必要耕地限量在40亩以上，60亩以下，大致误差不会太大。到唐代，又有所下降，根据狭乡授田才30亩（《册府元龟》卷105《惠民》），再参证敦煌、吐鲁番地区41户资料，平均已授田数也接近这个数字（唐耕耦：《从敦煌吐鲁番资料看唐代均田令实行的程度》，《山

东大学学报》1963年第1期）。这就说明当时的最低必要耕地限量已在30亩上下。宋代的佃农，据方回的《古今考·续考》，江南秀州地区一户耕种30亩，就有“十二石之余”，可以上市镇活动了。自耕农大约只需20亩（吕陶：《净德集》卷20《奏免宽保甲第并灾伤免冬教事状》）。明清，从许多人的文集、笔记看，南方有“瘠田十亩”，就勉强可维持一家的生计（分见《杨园先生全集》卷50《策邬氏生业》，《川沙厅志》卷431汤斌奏疏，《切问斋文钞》卷16尹元孚《敬陈末议疏》等）。纵观这个变化，足以证明小农生产结构有一定的弹性，并不那么僵化，更不是“超稳定”。只要有较为适宜的社会政治环境，即使生产工具等没有明显改善，也仍有潜力可以挖掘。我国土地改革后的最初两三年，单产即有大幅度的提高，也是一个极好的例证。

现在我们基本是可以结束关于中国传统社会小农生产结构历史合理性的分析了（没有疑问，小农经济也它的弱点和局限性。本文立意在对小农经济倾盆大雨的批判中，为其作一点实事求是的辩护，故对另一面恕不赘述）。与一些人的激烈批判不同，我们认为，个体小生产（或曰小农经济）在历史上不仅有它存在的合理性，也不见得就是社会发展的阻力。与封建社会生产力相适应的小农经济——即小农生产结构，不是导致了中国传统社会的落后，而是造成了中国传统社会在世界历史上的先进地位。举世瞩目的中华民族古代文明的创造离不开个体小农的血汗劳动。我们理应给“小农经济”记下一笔历史功勋，而不是乱泼污水。

所有制结构、分配结构的畸重与长期停滞

上一节我们着重考察了农业增长的概况，借以说明中国传统社会也不是僵化到经济发展毫无回旋余地，一无长进。如果我们换一个角度去考察，情景又会不同。

首先应该看到，粮食单产的增长，时间跨度大，几乎每增长40%—

50%，要花上二三百年至三四百年。积两千年的累计，才有增长4.5倍的成绩，按年平均增长率计算，仅为0.1%（其中幅度最大的两宋，也只有0.2%）。这个发展速度，虽然不比中世纪欧洲差，但若与欧洲一些国家资产阶级革命前后的增长率相比（据[瑞士]保罗·贝赫：《1990年以来第三世界的经济发展》，英法在产业革命前有一个四十至六十年的“农业革命”阶段，农业生产增长率为40%，年平均增长率为5%），就显得极为缓慢了。

尤为令人痛心的是，在战国以后传统社会的两千多年间，尽管粮食的单产和总产都有一定程度的增长，但人平均占有粮食量和农民的生活水平始终徘徊在一个低水平上，两者不相协调。根据不完全的记载，试将中国历代成年人口粮标准（谷）和汉、唐（宋暂缺）、明清的农民生活水平估计，列成附表二、三、四、五，看一看情况是不是如此：

附表二 中国历代成年人口粮标准

时代	口粮标准			折算率	年口粮数（合今市石）
	日	月	年		
秦汉	0.05—0.1	1.5—2.5	18—30	0.2	3.6—6
唐	0.033	0.99	11.88	0.6	7
两宋	0.02—0.041	0.6—1.23	7.2—14.76	0.7	5.04—10.33 ^①
明清	0.025	0.75	10.8	1	10.8 ^②

注a 宋代数字悬殊很大，这是因为前者据周密《癸辛杂识·续集》卷上所载杭州市民口粮标准，当然较乡村人口为低；后者又是皇帝随驾士兵的口粮数，又偏高。今估计平均口粮标准仍在7—7.5市石左右。

b 这是沈氏《农书》（见《学海类编》本涟川沈氏《农书》）里提供的长工一年口粮数，沈氏为明末浙江湖州的一个经营地主，主张从优

对待长工，以保勤奋高产，故数据偏高。沈书原米数，这里已折成谷数。

附表三 汉代自耕农生活水平估计

五口之家（二大，三小）		收支（汉石）	占总产比重 %
亩 积		50（汉大亩） ^①	
总 产		$3 \times 50 = 150$	100
口 粮		90	60
种子，饲料		10 ^②	6.7
衣 着		15	10
田租（三十税一）		5	3.3
口算赋、更赋、刍藁		14 ^③	9.3
余 额	包含衣着	31	20.7
	扣除衣着	16	10.7

注a 晁错的百亩，合汉大亩仅为41.6亩。如亩积定为50亩以下，扣除表上必要开支，将出现负值，故定为50亩，近乎最低必要耕地限量。

b 种子估计，据云梦秦简《秦律·仓律》。

c 这里没有将一年服役郡县一月，一生去京师服役一年的劳役估值计算在内。暂且假定是直接服役，以减少支出。以下各表，均将直接徭役排除表外。其实，徭役常是导致自耕农经济破灭的重要原因。

附表四 唐代均田农民生活水平估计

五口之家（二大，三小）		收支（唐石）	占总产比重 %
亩积		30（唐亩） ^①	
总产		$1.5 \times 30 = 45$ ^②	100
口粮		28	62.2
种子，饲料等		3	6.7
农具损耗		0.8	1.8
田租		2	4.4
庸调		3	6.7
地稅		2	4.4 ^③
衣着		3.5	7.8
余 额	包含衣着	6.2	13.8
	扣除衣着	2.7	6

注a 依汉代的比率推算。

b 据韩国磐：《唐天宝时农民生活的一瞥》，载《隋唐五代史论集》。本表多所参考，但也有改动。

c 户稅未纳入，唐前均田农民一般不负担户稅。

附表五 明清自耕农生活水平估计

五口之家（二大，三小）		收支（明清石）	占总产比重 %
亩积		10 亩（明清亩）	
总产		$3 \times 10 = 30$	100
口粮		20	67
农本消耗		4.5	15 ^①
稅粮		5	16 ^②
衣着		2.34	7.8
余 额	包含衣着	0.5	2
	扣除衣着	-1.84	-5.8

注a 据叶显恩《关于徽州的佃仆制》（《中国社会科学》1981年第1期）1949年的调查，权且借用到明清。

b 据梁方仲《中国历代户口、田地、田赋统计》乙表89的全国人口平均负担数，酌取5斗这一数据，乘以5，再乘以2（除去非纳税粮人口，自耕农负担至少是它的2倍）。

由于得不到全国粮食总产的数据，关于人平均粮食占有量只能从历代关于口粮标准的记载中得到一个约数。据附表二，说明它还是有所上升，总的幅度在6—8市石谷之间（排除较低及偏高的特例），大大低于单产增长的幅度。

对自耕农的生活开支，我们作了如上最低限度的估计（如将衣着排除，更不考虑婚葬疾病和其他生活开支，还排除了徭役的负担）。即使如此，从附表三、四、五的计算结果，说明一个严酷的事实：每一朝代自耕农的实际占有土地面积与最低必要耕地限量几乎相同，这就意味着，小农经济一直被限制在再生产的最低水平上，很难获得稍多的积累，从而，就无力转化为外延扩大再生产。从附表看，影响自耕农占有剩余劳动量多少的有五个变量：亩积、单产、口粮、农本和法定的赋税量，虽然单产有所增长，但由于亩积缩小，法定赋税量增大，综合的结果是农民占有的剩余劳动余额反趋下降（这里是专就粮食生产主项而说的。中国农民生存的能力很强，因此用以补救的办法不少，如扩种十边地杂粮、经营副业等。因主题所限，只能从略，作简单化处理，特此申明）。这是中国传统社会既反常、又不反常的一种经济现象。说反常，因为它违反经济的常理；说它不反常，这是传统社会政治结构和所有制结构决定了的必然现象（详后）。如果考虑到王朝中后期政治经济形势急转直下，上述第一、第五变量还要恶化（土地兼并使自耕农占地日蹙，贪欲膨胀促使赋税猛增），那么，附表所列的水平，还是自耕农正常发展的最佳状态。租佃农民，地租率高于赋税率，在通常情况下，当

然比自耕农更差（如果封建国家劳役苛扰严重，则又不同，宁为租佃农，毋为自耕农）。由此可见，从传统社会农业再生产能力和农民的生活水准长期徘徊在一个低水平上难以突破而言，中国传统社会的发展虽然并非超稳定（也有动态的波动），也确乎有“长期停滞”的特性。

现在需要研究的是，中国传统社会的小农生产结构为什么总是突破不了？前面已经说到，小农生产结构具有再生产的内在潜力，如果再生产的条件有所改善，积累逐年有所增加，就不难转化为外延扩大再生产。要使积累增加，从附表看，至少需要以下两个条件之中的一个：

（一）国家的赋税量（或者地主的地租量）显著减少；（二）占有耕地（或租地）面积扩大。在中国传统社会，是什么阻碍着上述两个条件的实现呢？显然，这已经不单是生产结构的问题了，而且涉及了经济结构另外两个系列（或层次）——所有制结构和分配结构。

先说分配结构。一个性能优良的经济结构，在生产结构与分配结构之间应该有一种双向良性循环。以农业生产结构为例，农业生产结构输出剩余劳动产品，经过流通过程进入分配结构，由分配结构分别输向其他层次、系列，其中必须将一定比例的农业剩余劳动或剩余劳动转化物（例如生产资料、消费资料）再输入农业生产结构，以保证其再生产，周而复始，吐故纳新。因此，分配结构的合理与否，直接影响着社会的再生产。

中国传统社会的一个突出的弊病，便是分配结构极不合理，寄生阶级的高奢侈消费和非生产性的行政费用畸重，将再生产所必需的积累挤在一个十分不恰当的地位，使农业生产结构的输出与输入失去正常的平衡。分配结构的畸重集中表现为超负荷的高额赋税（包括徭役）和高额地租。

中国传统社会的赋税额究竟有多高？我们曾经对两汉前期的赋税率作过不同于附表的另一种统计，即将各种徭役也全部折算在内，约为总

产的35%上下，如果徭役执行不正常，则与50%的地租率几乎相等（参见谢天佑、王家范：《中国封建社会的个体农业经济与赋税、地租剥削率》，《上海师大学报》1980年第2期）。其中，徭役及其各种变态对自耕农的再生产威胁最大，起着十分恶劣的作用，常使个体小农不堪忍受。这也就是两汉魏晋南北朝时期受国家“保护”的自耕农不断脱籍荫庇于豪强的奥秘所在。唐代以后，直接徭役逐渐消减了，并向实物和货币形态蜕变，但赋税率并未减低。唐前期，田租比例为4.4%，较西汉三十税一为高，“庸”之外还有杂徭，户税、地税比率不断上升，如果考虑到一家有两丁，占田仍是30亩，租庸却以两丁计，总比率要高出附表四许多，估计到开元、天宝之际也高达30%以上。两税法、一条鞭法、地丁制（推丁入亩），从赋税形态演化的进步意义上应该加以肯定，但其中却包含着赋税绝对值的增长，这也是毋庸讳言的。关于这一点，明末清初三大家思想家黄宗羲、王夫之、顾炎武都曾激烈地抨击过。王夫之就说：“两税之法，乃取暂时法外之法（天宝以来的非法征敛——引者按），收于法之中。”（王夫之：《读通鉴论》卷24）不是吗，两税法规定“量出以制入”，而不是“量入以制出”，无异明确宣布：它对天宝以来唐财政开支猛增而加税的既成事实是加以认可的。到宋代，庸调又从两税中脱出，“两税”成了单纯田租的“二税”，职役杂差又纷至沓来，以至税外有税，税外有役，两税法面目全非。发展到明代中叶，将宋、明以来两税之外累加的各种税、役一概并入一条鞭，又以法律形式肯定了下来。以后，鞭外又有鞭，原先的银差、力差早已纳入于一条鞭之中，新的杂役却平地而起……所以，黄宗羲愤愤地说：“税额之积累至此，民之得有其生也亦无几矣。”（黄宗羲：《明夷待访录》）总之王朝屡变赋税之法，变来变去，不是减法，而是连加法，且看示意表式：

两税=租庸调+横征（法外之征）

一条鞭=（租庸调+横征）+横征

地丁制=[(租庸调+横征)+横征]+横征

普遍式： $B=a(1+nx)$ （ n 为变革频率， x 为横征）

这种赋税绝对值的算术级数累进，实际上抵销了唐宋明清以来农业增长所带来的全部积极成果。产量长一寸，赋税量增一分，紧追不放。传统国家就是如此摧残农业及其每一个可能产生的飞跃。因此，就王朝正常时期而言，实际赋税率一直维持在30%以上的高水平上，到王朝的中、晚期，则常有逼近地租率（即50%）的趋势。可能有人会怀疑这种估计是不是太夸张了。我们还可以从下面一个事实中得到旁证：明清两代“投献”之风极盛（此风在宋朝已开其端），看来像是自耕农乃至中小地主自愿“投献”，其中苦衷王夫之也看得明白：“赋重而无等，役烦而无艺，有司之威不向迩，吏胥之奸不可诘……弱民苦于仅有之田而不能去……迫于焚溺，自乐输其田于豪民，而若代为之受病。”王朝中期、晚期，赋役苛扰更不堪忍受。在赋役与地租之间，自耕农选择的不是前者，而是后者，不是很发人深思吗？

传统国家高额赋税对农业再生产机制的摧残还不止于此。江南苏松常嘉湖等地区，由于自耕农和佃农惊人的智慧和苦斗，两宋以来农业迅猛发展，成为全国的大粮仓。但是，随着江南农业的富庶，重赋的灾难又落到了江南农民的头上。全国赋税绝对值不断上升，而苏松常嘉湖又畸重，更是暴露了传统国家分配结构的严重不合理，丘濬说得最为概括：“韩愈谓赋出天下，而江南居十九，以今观之，浙东西又居江南十九，而苏松常嘉湖五郡又居两浙十九也。”现将宋、元、明三代苏、松两府田赋增长列表如下：

附表六 苏松两府田赋增长情况

单位：万石

时 代	苏州府	指数	松江府	指数	资料来源	
宋	30	100	20	100	顾炎武《日知录》卷十 《苏松二府田赋之重》王上舍注	
元	80	400	70	350	梁方仲《中国历代户田、田地、 田赋统计》附表3	
明	明初	281	937	121	605	潘光祖《舆图备考全书》 (崇祯六年刊本)
	明末	350	1167	103	515	

看，苏松两府赋税总量的猛增是何等的惊人。其中苏州一府，明末竟比宋高出十倍还多。再将明朝洪武二十六年苏松常镇四府户数、田数、田地数、实征米麦占全国总数的百分比进行对照，可见赋税负担的严重不合理：

附表七 苏松常镇四府户口、田地、实征米麦所占比例对比表

地 区	①户口中全 国百分比	②田地占全 国百分比	③实征米麦占 全国百分比	第③项与第 ①项之比	第②项与第 ①项之比
苏州府	4.61	1.16	9.55	2.07	8.23
松江府	2.35	0.60	4.14	1.76	6.90
常州府	1.43	0.94	2.22	1.55	2.36
镇江府	0.82	0.45	1.10	1.34	2.44

仅以苏州府为例，实征米麦比例，比田亩比例高出七倍多，比户口比例也高出一倍。江南农民历几个世纪苦斗而获得的经济效益，被不合理的高赋税所吞食。本来可以有所飞跃的江南农业实际上被“均调”拉平

了，处于与北方相差无几的积累水平上。如果不是这样，江南地区经济的突破恐怕会出现得较早；就一个地区而言，撇开大环境，难说就不能率先经济转型（当然这是一个不能成立的假设）。

分配结构的不合理，不只表现为赋税的高数额，而且还表现在这种赋税的功能——它不像有些人说是“高积累”，而更多的是一种不再对再生产发生积累作用的高奢侈消费与非生产行政费用。

这只要分析一下赋税的再分配以及促使赋税激增的原因，就能明白其中的内情。封建王朝的高额赋税大致是按以下几个主要项目开支的：（一）皇室开支（包括赏赐）；（二）封建官吏的俸禄和各级官府的行政费用；（三）军费。其中，上自皇帝下至各级官员的年收入，基本上属于高奢侈消费。现在以西汉皇室、诸侯王、官员的年收入为例，看看寄生高消费人口是如何无偿地消耗着农民的巨量剩余劳动。附表八，是根据《汉书·诸侯王年表》、《汉书·百官公卿年表》、《汉书·高惠高后文功臣表》和《史记·货殖列传》编制成的。

附表八 西汉皇室、诸侯王、官员年收入

级 别	年收入		与农户年 收入之比	与农户剩余劳 动余额之比 ^①
	折钱（文）	折谷（石）		
皇 室	八十三万万 ^②	83000000 ^③	553333	2677419
诸侯王（最高）	二千九百六十万	296000	1973	9548
诸侯王（最低）	三百六十万	36000	240	1161
列侯（最高）	八百万	80000	533	2581
列侯（最低）	二十万	2000	13	65
三公		4200	28	135
中二千石		2160	14.4	70
二千石		1440	9.6	41
比二千石		1200	8	39
千石		1080	7.2	35
比千石		960	6.4	31
六百石		840	5.6	27
比六百石		720	4.8	23
四百石		600	4	19
比四百石		540	3.6	17
三百石		480	3.2	15
比三百石		444	3	14
二百石		360	2.4	11
比二百石		324	2.16	10
一百石		192	1.28	6

注a 农民收入与剩余劳动余额，据附表三，分别为150石与31石。

b 桓谭《新论》“少府所领园池作务之八十三万万”，转引《太平御览》卷六二七《治道八》。

c 以汉常平粮价每石一百文折合，下同。

其中还未包括附属的其他非生产人口占有的剩余劳动，例如据《汉书·禹贡传》：“诸官奴婢十余万人，戏游亡事，税良民以给之，岁费五六巨万。”仅此一项，就需要有将近二千个农户供养。据有人估计，西汉末年官私奴婢合计不少于二百三十万（胡寄窗：《中国经济思想史》中册），所耗的费用（包括粮食）更是骇人。以上还只是静态统计，如果从动态看，中国传统社会寄生高消费人口的发展规律是：王朝后期激增于前期，后一王朝又倍增于前一王朝。军事官僚机构总趋势是由简至繁，官吏数量直线上升。《汉书·平帝纪》载元始五年诏：“惟宗室子皆太祖高皇帝子孙，及兄弟吴顷、楚元之后，汉元及今，十有余万人”，这是皇族的惊人繁殖。以官吏人数而言，根据《通典》、《续通典》“职官”极不全面的统计，西汉文武官员为七千五百余员，包括吏属总计为十三万余至十五万余员；唐文武官员倍增到一万八千余员，包括吏属总计三十七万，各增长140%和184%。北宋文武官员上升到四万二千余员，估计包括吏属将近一百万（宋真宗一次裁减各路冗吏就有十九万五千八百多人），各增长460%和670%，唐前期号称吏治清明，唐太宗贞观年间到玄宗开元年间不到一百年，文武官员从六百四十三员激增到一万七千六百八十六员，增长27.5倍。北宋真宗至仁宗四十多年，文武官员增加一倍，包括吏属，据宋祁估计，猛增五倍。这么日益膨胀的官僚机构，仅俸禄一项，在两汉约占全国财政开支的一半，到宋、明，由于军费激增，相对比例下降为三分之一，但绝对值却有增无减，不断上升。军费，始终是一项更为沉重而且不稳定的非生产开支，平时养兵，所费甚巨，战火一开，钱粮就像流水般淌去，难以胜计。东汉永和中仅对西羌的几年战争，据蒙文通先生的估计，平均每年耗费七十亿，约占年租入的五分之一。中唐后，古人即有用兵十万“不得农桑者七十

万家”之叹，德宗建中元年籍兵七十六万八千余人，则将祸及农家五百十三余万户（《资治通鉴》德宗建中元年），怎不叫人痛心？唐元和后，南方地区竟达到“二户养一兵”的程度，即使京西北、河北地区也“率三户以养一兵”（《文献通考·国用一》）。传统社会后期实行募兵，军士人数猛增，达到惊人的地步。宋初厢、禁军总额为二十二万，八年后，仁宗庆历年间已达到近一百二十万，猛增4.8倍（漆侠：《王安石变法》第23页）。明朝一开国，基数就高，洪武二十五、二十六年分别为一百二十万至一百八十万，永乐时期又增加到二百八十万（吴晗：《读史札记》“明代军兵”），为历朝开国初期所未有。军费的比重陡然上升，宋代已占全国财政开支的三分之二，而明更是畸形，隆庆年间，一岁钱谷所入为二百三十万两有奇，而边饷竟至二百八十万，不敷军需，故明末即有“加派”之举。总之，仅此两项，就足以促使国家的赋税量激增。虽然整个社会经济有一定的增长，但两相抵销，社会再生产怎么也迈不开大步子。这不能不说是中国传统社会的悲剧。

一般地说，自从人类脱离原始社会以来，一个社会有机构成中，包含一定数量的政治军事管理机构以及从属于它们的非生产人口，是历史的必然，也不纯粹是消极的。这里有两个关键，一是数量上有一个限度，超过限度就成为社会的赘疣；一是对经济基础能不能起积极的反作用。中国传统社会的国家政治体制，权力高度集中，它对经济基础的积极作用和破坏作用，都要比中世纪欧洲的分权体制来得强烈。这也就是中国古代传统思想特别看重“圣君贤相”与“循吏清官”的根源。大规模的水利工程，包括贯通南北的大运河，这在欧洲中世纪是绝对办不到的，又如大规模的赈灾救荒，北旱，南粮北运；西荒，东粮西转。这也只有在大一统的中国办得到。某些清明、廉洁的地方官也能发挥一点“经济管理”的职能。在上面几种情况下，赋税多少还具有“公共费用”的功能，属于正常的分配。但是，众所周知，从整体上说（个别时期、个别人物除外），中国传统社会国家庞大的军事官僚机构镇压和统制人民有余，“经济管理”职能严重不足。历代王朝，地方官僚政治只管征敛，财

政职能突出，交账好坏关系到“乌纱帽”的去落（明之“空印案”、清之“科粮案”最是典型），无不认真；不中饱私囊即算廉洁守法。然而，越到王朝后期，统治集团的“人口爆炸”与贪欲膨胀，往往使财富与权力（财富主要又是由权力来决定的）再分配的争夺愈趋白热化，斗争的结果便是军事官僚机构的病态臃肿，像患了甲状腺亢进症，吞食再多的农民剩余劳动，犹觉半饥不饱，怎么能不贫困？有人说，中国传统社会“小农经济结构”造成“贫困”，这对深受贫困之苦的个体小农，真是天大的冤屈。

以上只是解剖了分配结构的一个重要方面——高额赋税，还有另一重要方面——高额地租，这就必须与所有制结构联系起来考察。

说到中国传统社会的所有制结构，就很难绕开封建土地国有制的争论。我们认为：封建土地国有制不仅作为所有制结构的一个层次（如职田、学田、屯田等“官田”）始终存在，而且，有别于中世纪欧洲的是，传统国家对土地所有制的干预十分强烈（表现为占田、均田以及对私田的没收等，也表现在对私人土地征调高额赋税与徭役），“普天之下，莫非王土”，“主权就是最高产权”，土地国有制的阴影一直笼罩着中国传统社会的上空，使私人土地所有制黯然失色，大土地私有制带有浓厚的政治气息，具有不完全私有属性（具体论证见上篇）。这就严重地束缚着小生产功能的正常发挥。

传统国家强烈的政治干预，造成了所有制结构的畸重，个体农民小土地私有制只能在国家直接控制与地主土地所有制的夹缝中求生存，时起时落。地主土地所有制的重心又倾偏在身份性的贵族官僚土地所有制一头，非身份性的庶族地主所有制（这里不得不仍沿用习惯的称法。其实按西方的法权观念，所谓“庶族地主”，也许他们也应该称“农户”，其中不少也参与部分力耕。希望以后能有机会作这方面的澄清工作）处于软弱地位。地主土地所有制形成的途径大致有二：一是经济性的土地兼

并，一是政治性的赏赐或分配（赐田、品官占田、官僚永业田等）。进一步说，所谓经济性土地兼并（土地买卖），细致考察其资金来源与性质，又可用直接取自农民剩余劳动（地租）的纯经济手段兼并土地与靠政治俸禄、法外贪赃和政治暴力强取豪夺等手段兼并土地两种，显然前者是小巫，处于绝对劣势。因此，在地主土地所有制中，政治身份性的贵族官僚土地所有制居绝对优势。这使中国的地主土地所有制带有浓厚的政治色彩。他们与其说依仗经济实力，不如说背靠政治权力，权力决定财富，财富随权力而消长。这些人往往享有免役、免税特权，是纯粹寄生性的“食租者”。于是，高额赋税自然就转嫁到广大自耕农和非身份性的庶族地主头上。兹以《通典·食货》和《文献通考·食货》所载唐天宝、乾元时期的课户与不课户的比数为例：

附表九 唐天宝十四年课户与不课户比例

项 目	数 额	指 数	项 目	数 额	指 数
总户数	8914709	100	总口数	52919309	100
课 户	5349209	60	课 口	8208321	15
不课户	3565501	40	不课口	44700988	85

附表十 唐乾元三年课户与不课户比例

项 目	数 额	指 数	项 目	数 额	指 数
总户数	1933174	100	总口数	16990386	100
课 户	758582	39	课 口	2370799	14
不课户	1174592	61	不课口	14619587	86

由附表九、十看，不课户、不课口比例的反常简直令人难以置信——但这是确凿无疑的历史事实，而且越到王朝后期，越是严重。这就可以想见身份性贵族官僚土地所有制对社会再生产的破坏程度。宋、明时期，庶族地主虽有抬头，但仍备受压抑。有关记载，俯拾皆是。王安石曾以浙江鄞县为例：“鄞于州为大邑，某为县于此两年，见所谓大户者，其田多不过百亩，少者至不满百亩……大抵数口之家，养生送死，皆自田出，州县百须，又出于其家……今责购而不可得，则其间必有鬻田以应责者。”（笔者附识：现在见到的关于新中国成立后“土改”的调查材料，有些“地主”实是由参与“力耕”的富裕农户错划过来的。“大户”是否即为“地主”，在历史上也甚可疑）（王安石：《王文公文集》卷3《上运使孙司谏书》）司马光对陕西也有类似感叹（司马光：《温国文正司马公文集》卷38《衙前札子》）这类议论到了明、清更是夥不胜数，愈趋愤激，“由是人惩其（指明代的职役）累，皆不肯买田”（俞弁：《山樵暇语》卷8），“顾视田以为陷阱”（张萱：《西园闻见录》卷32），“受田者以田为仇”（叶梦珠：《阅世编》卷6）“漕重役繁，弱者以田契送豪家，犹惧其不纳”（光绪《湘潭县志》卷11《货殖》），等等。贵族官僚（明朝皇族更是带头羊）乘势广受“献纳”，大肆兼并。明朝隆庆年间，皇庄田就占了全国耕地面积的廿分之一还强。因此，自耕农小土地私有制固然可危，庶族地主土地所有制也是艰难度日，软弱地处在依附、从属于贵族官僚土地所有制的地位，忧心忡忡。

综合上面粗略的叙述，说明中国传统社会土地所有制结构有四个层次：A封建国家土地所有制，B贵族官僚土地所有制，C庶族地主土地所有制，D自耕农土地所有制（以下简称A，B，C，D）。其构成方式，在封建王朝的中后期，呈如下态势： $A+B>C>D$ ，其中A、B两层次猛烈扩张，C力求保持现状，D在A、B、C夹击中日益消减，直到周期性经济危机和政治危机的爆发。这种所有制结构与分配结构联系在一起，对生产结构发生什么样的作用呢？

第一，高剥削率。高赋税已如前述。A、B、C则都采取50%以上的地租率，因此，即使赋税率低于地租率，只要 $A+B > C > D$ ，就整个分配结构说，剥削率仍然是高的。

第二，低积累率。任何社会形态的生产，都必须是连续的再生产过程。从剩余劳动中分割出一定比例的积累，是实现社会再生产的必要条件。但在中国传统社会，高额赋税基本是不具有“积累”的功能，已如前所述。高额地租呢？可以分三种情况来解剖。A层次：这里的地租——即史书所称的“官租”（如“屯田”、“皇庄”），比率较“田租”（即“田税”）为高而近乎私租，其功能却与赋税性质类同。B层次：贵族官僚地主纯为城居食租地主，寄生性特强，地租用于满足家族的高奢侈消费；即使部分用于兼并土地（主要也不靠它来兼并），只是为了扩大地租量，满足其日益增长的奢侈性消费，因而，也不具有“积累”的功能。他们不直接参与土地经营，更不会关心扩大再生产。所谓土地兼并，也只是佃农简单再生产的算术增长（简单相加），不表现为生产规模的扩大。C层次：情况就比较复杂。他们绝大多数为乡居地主，其中有些人还直接参与经营（明清的经营地主即是）。在这种情况下，地租部分地转化为追加生产资料（雇工）或生活资料，有“积累”的功能。这类地主不单纯追求扩大占地面积，而且还考虑到多种经营与提高单产（这类情况最早见于贾思勰《齐民要术》，该书颇多关于占地三顷的“地主”经营规模和经营经验的记载），他们对奢侈性消费也常有节制。但由于他们是非身份性的，要承受高额赋税的重负，宋、明还有职役的苛扰，占有剩余劳动所余不多，力不从心，艰难挣扎。这种困境影响到一般庶族地主，心灰意冷，也消极仿效身份地主，坐食地租，或东施效颦，觊觎仕途。这在沈氏《农书》中有一段极生动的描述，说经营地主“落处许多早起晏眠，费心劳力，特以非此碌碌不成人家耳。西乡地尽出租，宴然享安逸之利，岂不甚美”。因此，就传统社会的分配结构而言，再生产的积累不是来源于赋税和地租，而是直接来自劳动者（自耕农和佃农）占有的剩余劳动余额，后者在整个分配中占据极小的比例，又很不稳

定，前两者还在不断地挤掉它已经很可怜的那一点地位。

第三，从结构学的观点看，一个效能好的经济结构，在内部各层次、系列间，以及与外部环境都应不断在进行物质循环、能量转换与信息交流，并保持动态平衡。这里，保持输出与输入双向循环的畅通是必不可少的。但是综合上面的分析，可以看到，中国传统社会生产结构与所有制结构、分配结构之间的联系，存在着许多隔离或半隔离的状态，最突出的是：剩余劳动的最大占有者——所有者不担负扩大再生产的职能，直接生产者却又无权支配大部分剩余劳动。因此，生产结构缺乏不断增大的外部能量的输入，分配结构却过多地将剩余劳动消耗在奢侈性消费上，积累与消费比例不协调，生产者消费与寄生者消费不协调等等，这就使经济结构的功能一直处于内部不协调的失衡水平，经受不住外部环境的强有力的刺激（如吏治腐败、政治动乱、战争等），表面的静态平衡隐藏着内部动态的不平衡，直到功能紊乱导致生产停顿。这就是中国传统社会周期性经济危机——个体小生产萎缩性危机发生的深刻根源。

至此，可以回到本节最初提出的问题上来了。我们曾经假设，个体小农的生产结构在充分发挥内涵扩大再生产潜力的基础上，如果获得以下两个条件中的一个，即可突破为外延扩大再生产，使中国传统农业有改观。它们是：扩大占有耕地面积，或者降低赋税（或地租）征收比率。现在不能不说：这种可能性被所有制结构与分配结构不合理的畸重堵塞了平均耕地面积不能扩大，还有其他的原因，例如人口增长就是一个突出的问题，后文将稍有涉及。但农村人口增长率偏高，高额赋役与高额地租又是其诱发因素。如此恶性循环，终成沉疴。可见，探讨中国传统社会长期停滞，一味追究生产结构，而置所有制结构与分配结构于不顾，是难以窥见庐山真面目的。后者又决不是一个纯经济问题，这种态势的背后有许多非经济的因素，从根本上说，乃是中国传统社会的政治体制所使然。

“政治振荡”（农民战争）与结构进化

由于有了上面两节的铺垫，我们可以从经济结构的角度，对中国传统社会的长期停滞问题说一点综合的看法了。我们以为，从微观结构看，小农生产结构在传统时代有其优越性，它通过内涵扩大再生产推动着中国古代农业以纵向、横向两种形式曲线增长，不断有所前进，不能笼统说“长期停滞”。但从宏观结构看，由于所有制结构、分配结构从内部，政治结构从外部压抑小农生产结构，使经济结构的综合功能差，进化度低，从结构进化的意义上说，也确实有长期停滞的特性。

但是，上述的描述还不能说是全面的，因为它遗漏了中国古代历史进程中的一个重要特征——即所谓“周期性政治振荡”对社会经济的影响。

“政治振荡”是一些作者从系统论中借用来的新名词，用以代称古代农民战争，也未尝不可。现在需要讨论的是：这种“周期性政治振荡”对经济发展有无积极效应？对这一问题的回答，简单的否定与肯定都有违历史经验事实。在此，想对这种复杂性，略作解析。

要搞清楚“政治振荡”的作用，就必须对农民战争前后经济结构的变化有比较深入的对比。限于资料上的困难与能力，目前我们只能大略地勾出一些粗线条：

一是户口锐减。锐减的程度，历代史书的说法都在十之七八，几乎异口同词（分见《汉书·高惠高后文功臣表》、《后汉书·郡国志》和《贞观政要·论奢纵》）。有的同志怀疑它的真实性，认为其中隐藏着一个数量不小的摆脱政治控制的人口，这是很有见地的。但从明初洪武十四年一次相当严厉的全国性户口清查结果看，户数较元朝还少20%（口数稍超过元代，如何解释？我们认为，这正好说明朱元璋清查的彻底，泄露了元朝人口荫漏的严重，故元朝的人口数偏低）。由此推论，

元末动乱中实际锐减的户口不会少于30%。古代一次较长时期的政治动乱，因各种原因死亡的人口数之大，可能超过我们的一般想象。我们姑且作这样的假定，农民战争后，实际锐减人口为30%，暂时未被政府控制的人口也是30%，户籍上的总数较前一王朝减少60%（希望以后能有较准确的数据校正）。需要特别加以指出的是，实际锐减人口中包含着两种性质完全不同的锐减：一种是生产人口（劳动者）的锐减，绝对值最大；另一种是高消费寄生人口的锐减，绝对值小于前者，相对值则高于前者。这两种性质不同的人口变化，对经济结构有着极微妙的影响，这是我们过去所不曾注意到的。

二是高奢侈消费和非生产行政费用也锐减。高消费寄生人口的锐减，原先膨胀到最大程度的军事官僚机构受到农民革命的洗劫，被迫重建，在相当一段时间内（大约有四五十年至六七十年的所谓“休养生息”期），只能保持简化得多的规模，这都使分配结构畸重的状态因此有所改善。前王朝中后期某些政治家、思想家竭力呼吁并试图着手进行的节欲省费、轻徭薄赋，总陷于流产，到了这个时候却“神奇”地实现了。例如，“汉兴，漕运京师岁不过数十万石”，这个数字只是西汉末年（四百万石）的十分之一左右；唐贞观、永徽年间，“禄廩每年转运不过一二十万石，所用便足”，到天宝中猛增到二百五十万石之巨，相差12.5倍（《通典·食货》）。王朝前期的低赋税额和低非生产行政费用，使自耕农与庶族地主有了较多的积累，可用于改善经营条件，扩大生产规模。几乎是一个通例，在这段时期，经常会出现一些真正以经营（而不是靠政治力）起家的富农或新地主。

三是自耕农土地所有制和庶族地主土地所有制扩张。高消费寄生人口的锐减，意味着旧的贵族官僚阶层的瓦解，新的贵族官僚阶层则需要重新组合，新旧统治阶层结构的更替转换过程影响到所有制结构：贵族官僚土地所有制相应锐减，土地所有权由集中趋向分散，其中相当数量的土地掌握在刚被控制与尚未被控制的个体小农手里，庶族中小地主土

地所有制也有相当发展，所有制结构构成态势恰好与王朝中后期呈反方向。这是个体小农得以活跃的一个难得的好时机。将生产人口锐减的因素考虑进去，自耕农的土地占有面积不仅明显高于最低必要耕地限量，而且往往还可能接近最高耕地限量。

多么“奇妙”，我们在第二节中设想的两个条件——个体小农土地占有面积扩大与传统国家赋税征收率降低——在农民战争所造成的战后特定环境中，却跌跌撞撞“错”到了人间。历史读的时间长了，常常会生出一些莫名的感悟：所想要的却求而不得，所忧虑的、所恐惧的，却会想不到地成了“历史不自觉的工具”。历史的因缘业果实在很难叫人捉摸透。农民战争后所有制与分配结构的这种改善，对经济结构的影响，可以用下列的数学模式来表述：设人口总数为 a ，耕地总面积为 b ，亩单产提供的剩余劳动总量为 f ，赋税征收总量为 m ，那么自耕农提供给整个社会的人平均剩余劳动量 $P=bf-m/a$ ；假定 b 、 f 不变， m 、 a 都明显缩小，无疑， P 总量即成增大之势（如 m 为 bf 的50%，则 m 、 a 各减少50%， P 总量即增长2倍）。设自耕农占有土地面积为 b ，亩产提供的剩余劳动量为 f ，赋税征收量为 m ，那么，该农户占有剩余劳动余额（积累额） $Q=bf-m$ ，其中 f 不变， b 加大， m 缩小，则 Q 值自然也有较大的增长。可见，大规模农民战争之后，农业经济奇迹般地复苏、上升，既不是史家的虚构（但有所夸大），也不是统治者的恩赐（但也包含有某种明智），而是至今还被一些人诅咒的农民战争，起了系统论中所谓的“负反馈调节”的作用，创造了传统社会所可能有的经济结构的最佳状态。这个最佳状态反过来说明，在中国传统社会的经济结构中，人口增长率（特别是高消费寄生人口的增长）和赋税征收率都有一个临界点；超过临界点，就表现为结构功能紊乱，最后必须通过农民战争这种“无组织因素”汇聚起来的“振荡”来进行负反馈调节，用强制的、暴力的手段使它返回到最佳状态。由此我们想到，过分责难古代农民战争是没有道理的。它的爆发，是因为传统国家军事官僚系统超负荷的膨胀，诱发分配结构与所有制结构失态，导致了生产结构功能的紊乱、萎缩直至停转。农民在生死两难

中逼着铤而走险，何罪之有？而它的历史作用，却是对当时传统经济起了谁也代替不了的负反馈调节作用，将它拨回到正常轨道。请把它与王朝中后期徒劳无功的“变法”、“改革”之类的效果比较一下，就知道这是无可奈何的“历史捉弄”。

纵观中国传统社会的历史进程，有“起—落—起”与“治—乱—治”的节律运动，很容易得出“六道轮回”的结论。因此，在中国旧史学中，历史循环论一向有它的市场。由于缺乏系统、严密的对比数据，我们至今还不可能在坐标系上精确地重现这条曲线，但综合各个时期的变化，我们有把握说，绝对不是一个循环闭合的圆圈，而可能是一打连续起伏的双峰曲线，第二个高峰稍高于第一个高峰，第二个低峰也略高于第一个低峰。其实，稍有一点中国古代史常识的人不难明白：总不能说唐宋与秦汉完全一个样，明清比起唐宋又毫无进步吧？在“治—乱—治”与“起—落—起”的振荡中，应该说，中国传统社会所有制结构与生产结构，在漫长的两千余年间确曾几度变异演化，其细节部分至今也仍少有人去深入研究。只有基于这种哲学认识，才可能对唐宋之间明显的阶段性历史转折、明清商品经济的异常发展作出合理的解释，不致视而不见，或惊讶莫名，误以为有西方式的“资本主义萌芽”。所谓中国传统社会长期停滞，按照我们的理解，如前所述，是指由于一再受到低峰的干扰，其曲线上升趋势极缓慢，而平均曲线值始终达不到资本主义生产方式发生的“历史基础”线。中国进入现代的困境，在这里已经被预伏好了，必将让我们长期地咀嚼，慢慢消受、化解。

“如果没有外国帝国主义的入侵，中国能不能缓慢地发展到资本主义去？”过去把它视为不容许争鸣的禁区，是不正常的。但是，目前要想有一个能被多数认同的答案，恐怕为时尚早。前面的解析，实际已经暗含着欲言又止的不成熟的想法，我总觉得从经济发展的自然趋势而言，似乎在东西方之间不应该存在“能与不能”的根本性设问。只要回顾一下百年以来，直至近二十年的经济方面的变化，中国人天性中也不缺

乏“经济理性”的冲动和“最大利益化”的经济动机，即使是穷乡僻壤、向被视为“保守、落后”的农民，对“市场经济”的应变能力和运用“商品规则”的机灵“狡黠”，实在大大超出书本的想象。如此，阻碍现代化通行的“卡关”是不是还有比经济更为关键的障碍存在？由于至今“古代史”与“近代史”的围墙森严，相互“串门”者绝少，融会贯通极难。我个人便是属于这类“封闭”者，在此只能仍在小天地中打转，往者不可期，寄希望于来者。

现在仍接经济的话题说开去。对所谓“资本主义”的发生，讨论中往往容易把目光专注在工业的发展，或者商业和城市的繁荣等现象上，忽视农业对资本主义生产方式产生的历史作用，更甚者，把传统农业视为资本主义产生的障碍。这就使一些人对中国社会的发展产生了悲观宿命论。其实，它至少是一种错觉。系统地看一看欧美资本主义发展史就知道：资本主义的发生、发展，一点也离不开农业。首先必须有农业劳动生产率较大幅度的增长，促使商品经济发展到一个相当高的水平，产生飞跃，于是才在工商业领域首先出现资本主义萌芽。工商业稀疏的资本主义生产关系不断向前推进，它必然又要求农业提供更多的粮食、原料和广大的国内市场，于是农业的资本主义化就不可能避免地发生了。农业的资本主义改造又以强大的力量推动工业领域发生重大的变革，“农业革命”带来了“产业革命”，资本主义生产方式终于由于两支主力军的联合作战而获得了稳固的统治地位。限于叙述上的方便，我们只能作如上平面铺叙，其实际过程却是——工农业叠相交互发生作用与反作用的立体过程，很难截然分开。现在国外不少的经济史家也都认识到，许多发达的资本主义国家实际也是以农立国，资本主义工业“起飞”的前提是农业决定性的发展。瑞士经济史教授保罗·贝罗赫在其专著《1900年以来第三世界的经济发展》中就说：“产业革命的研究，似乎已经指明，给西方国家在工业化道路上起步以巨大推动力的正是农业这个部门，……农业的支配地位过去在西方国家中也是至高无上的。”（据原作者书中注，贝罗赫还有一篇名为《1810—1910年期间的经济发展水平》专

题论文，详细考察了欧美发达资本主义国家在产业革命前后农业的历史作用，有许多珍贵的数据，可惜我们还没有找到该文的英语本，找到了也看不懂。翻译方面的落后，使我们这些“外文盲”大受其苦。）他尖锐地批评了第三世界许多国家的决策者忽视提高农业劳动生产率的极端重要性，企图绕过发达资本主义国家所经历过的“农业革命”阶段，一味片面追求工业增长率，并以强有力的统计数据证明，结果是事与愿违，工业并没有因此得以“起飞”，社会问题却日益严重。这种见解，对于我们研究中国传统社会向资本主义转变的可能性，倒是颇有启发的。

如果深入考察一下欧美资本主义发展的史实，就不会那么妄自菲薄。欧美一些发达的资本主义国家在其“早年时期”农业所占比重也是相当大的。美国在第一次资产阶级革命——独立战争前，农业人口占总人口95%，这个比例决不比中国传统社会低。直到第二次资产阶级革命——南北战争前一年，农业净产值还占工农业净总产值的63.8%。直到资产阶级革命后一百多年，即1889年，美国才开始改变工农业结构的比例，工业净产值比重总算上升到59.1%，也仅仅比农业多18.2%（樊亢等：《主要资本主义国家经济简史》）。与此相适应，农业劳动力在全部就业劳动力中的比重，1820年还占71.8%，到1890年才第一次下降为42.6%（广东哲学社会科学研究所：《美国农业经济概况》）。其中，粮食单产，直到1901年玉米也仅为660.4公斤，而我国明清时期玉米单产多数也达到千斤以上，可见美国独立战争前后一些谷物单产水平，也不比中国明清时期高多少（陈树平：《玉米和番薯在我国传播情况研究》，《中国社会科学》1981年第3期）。

可能更为令人吃惊的是，给资本主义工业“起飞”以巨大推动力的农业增长，在欧美许多国家，也都首先是由独立小农来实现的。在资本主义大农场占统治地位之前，有一个独立小农摆脱封建土地所有制而蓬勃发展的“中介”环节（或曰过渡阶段），这是为一些历史比较学探索者所忽视的。他们似乎根本不知道历史上还有这么一个“天方夜谭”式的“过

渡”。其实，关于这一点，现在的许多国外经济史家提供了详尽得多的史实和数据，而其基本面貌，则在马克思、恩格斯和列宁的著作中，早有清晰的介绍。在英国，“农奴制实际上在十四世纪末期已经不存在了。当时，尤其是15世纪，绝大多数人口是自由的自耕农”，“在17世纪的最后几年，自耕农即独立小农还比租地农民阶级的人数多”（马克思：《资本论》第1卷第785、第790页）。这些自耕农还是英国资产阶级革命的“完成者”，他们的消亡要到1750年，其时离英国资产阶级革命也已经有一百多年了（恩格斯：《〈社会主义从空想到科学的发展〉英文版导言》）。在法国，独立的小农土地所有制恰恰大规模形成于资产阶级革命之后，直到十九世纪后半期，法国的小农经济不仅在农业占绝对优势，而且在数量上也有所增加。美国，小农土地所有制对封建制的摆脱远较英、法要彻底，名副其实地可称作独立的自由小农，正是在此基础创造了颇具特色的“美国式”的农业道路（列宁：《社会民主党在俄国第一次革命中的土地纲领》，《列宁全集》第13卷，第219页）。日本在明治维新前有“发达的小农经济”曾为马克思所注目（马克思：《资本论》第1卷第785页）。只有德国，农业劳力中有众多的容克庄园半农奴雇农，但小农仍占总户数的71.4%（仅拥有耕地9%）。这些简明的史实说明：尽管各国农业资本主义发展的具体道路不尽相同，除了普鲁士道路稍有特殊外，都是沿着农奴→自耕农→农业雇佣工人（或租地农）的路线，走的是独立小农分化的道路（在美国、英国，自耕农的消亡要经历数十年至一百年的分化过程；在法国，小农则长期存在）。比较一下，中国传统社会的农业生产结构有什么特别不同于它们的地方，资本主义产生最适宜的土壤——个体小农经济在中国不是早就好端端地存在着，问题就出在它的不能“独立”上。

因此，历史比较学给我们的启示，中国小农生产结构完全有可能循着自身的发展趋势，跟随利益原则的转引，与资本主义市场经济接轨会合（可惜缺欠“东风”，演不成“火烧赤壁”）。关于明清农业方面的一些新的发展动向，傅衣凌、李文治等先生在“农业资本主义萌芽”的话题

下，长期悉心搜集与研讨，获得了一些值得关切的经验史实（参阅傅衣凌：《关于中国资本主义萌芽的几个问题》、《略论我国农业资本主义萌芽的发展规律》、《论明清社会与封建土地所有制》，均载福建人民出版社《中国经济史论文集》；李文治：《论中国地主经济制与农业资本主义萌芽》，载《中国社会科学》1981年第1期）。除了两位先生已经论述到的以外，我还想提出两点看法，以供探讨：

一是有关资本主义萌芽的研究，大家的目光集中在明清，这是对的。但是，两宋社会经济的发展，也确实有它的特殊意义，有些学者（如孔经纬、束世澂）对它高度重视也不无道理。中国历代农业单产增长幅度最大在两宋，表明农业方面生产关系与生产力的矛盾处于比较协调的状态。从史实看，南方个体农民（包括佃农）的经济活动能力有明显的进步。中国古代农村面貌的显著变化，开始于宋朝，明清只是在此基础上稍有发展，正是由于小农经济的强大推动，商品经济才别开生面，出现了前所未有的许多新气象：市制、坊制的废除，镇、市的勃兴，中外贸易的发达……其实镇、市的兴起，其意义远在汴京、临安、北京一类“王都”繁华之上，不可低估。这些镇、市的勃兴基本上都建筑在农村经济发展的基础之上，与小农的经济生活息息相关，具有纯粹地方经济的性质，不像县城以上的大中城市是统治者的政治堡垒与奢侈消费中心，具有病态与虚假的特征。明清镇、市在进入近代后，经受新的经济环境考验，又有一轮兴衰，但其植根于地区经济、特别是农村经济的性能不变。从这一意义上，也可以套用现代语，它们是传统经济的“边缘”，最容易变异。两宋经济的许多新迹象，虽然还不能说明已经产生了资本主义萌芽，但却像浓密的云层中透出点点的曙光，证明小农经济长足的发展，完全有可能导致经济方面产生新的突破。假设不是金、元具有强烈种族压迫色彩的统治，假设明清两个王朝政权不是与经济发展反方向地高度强化政治专制主义，而是循着两宋对经济实行“开放”的宽松路线前行，说不定中国传统经济也会发生像西方那种类似资本主义萌芽的趋势，市场经济可能会出现某种突破，至少社会面貌也会

很不相同。但这种假设毕竟敌不过历史“实在”的力量，政治体制是一道逾越不过去的“铁墙”。即使在经济最为先进的江南，这种转变的可能性事实上也不存在。

二是欧美资本主义发展史也说明，代表资本主义的社会力量虽然不少来自工商界、金融界，但同样也离不开农业领域。农业中资本主义势力的产生、发展，是资本主义制度得以确立必不可少的前提，其所占比重视各国国情而异。他们或系旧的领主转化（如英国、德国），也可以由独立小农分化而来（如美国）。根据傅衣凌、李文治先生提供的史实看，在明清，有两种人很值得注意，一是经营地主（特别是非身份性经营地主）的出现，他们的某些活动和经营思想别具一格，大可玩味；一是富农或富佃农的冒尖，这在过去注意甚少，看来也当刮目相看。由于我国是一个比较世界各国都突出的长期以农立国的国家，考虑到历史发展的个性和继承性，应该设想，如果没有外来因素的参与（这纯粹是一种假设，事实上根本不可能），农业方面的变化对整个社会结构的进化具有决定意义，应是不言而喻的；如果不是农业的先行，我国资本主义的发生、发展就没有自己的个性了。从近代民族资产阶级与农村千丝万缕的联系中也隐约可以捉摸到这个关节。问题恰恰出在“共和”之后，“民国”政权把农村抛弃了，其后果之严重，要在很久以后才感觉得到。近二十年的变化始于农村，正是对前者的反拨。

我们知道，前面一大堆的假设，就像近来颇流行的，假设“百日维新”不被慈禧老太封杀，“清末新政”不被“武昌事变”阻断夭折，将如何如何，同样幼稚可笑。摆在我们面前的史实是，在明清，前面两种人都备遭摧残，气息奄奄，同病相怜。要从社会力量说，当然非身份性的经营地主更硬朗些。因此，他们的愤懑更显得突出。这在黄宗羲、王夫之、顾炎武一代思想家的议论里可获得明确无误的信息。他们强烈要求改善赋役制度，降低田租，且对传统国家用行政手段“抑兼并”、“均田”持批判的态度，与传统的经济思想大相迥异，很是别致。且看一向

被赞美的“限田”、“均田”，在王夫之的笔下却失去了光辉：

限也者，均也。均也者，公也。天子无大公之德以立于人之上，独灭裂小民而使之公，是仁义中正为帝王桎梏天下之具，而躬行藏怒为迂远之过计矣……轻其役，薄其赋，惩有司之贪，宽司农之考，民不畏有田，而强豪无挟以相并，则不待限而兼并自有所止。（《读通鉴论·汉哀帝》）

如果把王夫之的这些评论理解为主张国家对土地私有制不加干预和轻徭薄赋，让土地私有制（自耕农和庶族地主）自由发展，恐怕也不算强加于人。如若不信，再听听他是如何评论隋朝均田制的：

人则未有不自谋其生也者。上之谋之，不如其自谋。上为谋之，且弛其自谋之心，而后生计愈蹙……（均田制）乃欲夺人之田以与人，使相倾相怨以成乎大乱哉？故不十年而盗贼竞起以亡隋……则为均田之说者，王者所必诛而不赦，明矣。（《读通鉴论·隋文帝》）

说得真绝，谁主张“均田”，就该杀之无赦，少有的“怪论”。且撇开隋唐均田制的历史评价不论（王夫之也是有感而发，并无意于具体评价），他主张“自谋”生计，而反对“夺人之田”，联系到认为在“智”与“力”的竞争中丧失田地是咎由自取等等观点，不是颇有早期资产阶级私利至上、贪欲崇高的味道？明末清初三大思想家出在农村经济发达的南方地区，不是偶然的巧合。他们实际上是在代表江南的经营地主发表要求改革的政见。可是，在当时的条件下，经营地主和富裕农民的力量毕竟太单薄了，他们的呐喊，犹如孤鸿哀鸣，引不起任何回响——中国传统社会由于政治体制对产权的强制，不是苦于一般私有制的发展，而是苦于纯粹的私有制的不发展；不是苦于一般贫富分化，而是苦于有利社会进化的分化的不充分。在这个意义上，王夫之等人的“怪论”只能落在纸面上，给传统社会多添了一份悲剧的情味。这一时期也有代表自耕农和其他小农出来表达自身意愿的，这就是明清的许多地区

性的农民斗争和李自成、洪秀全为代表的农民起义。他们不像前一种人寄希望于改革，而是干脆“以暴易暴”，推倒政权，重建“农民”政权，结果也不是创造出一条“独立小农”发展的道路。即使不被戡平，由于政治体制改革资源的缺乏，洪氏政权已经显示出不会比大清王朝好到哪里去。

总而言之，“如果不是外国帝国主义入侵”云云，很像是一道多角度思考中国问题的“智力游戏题”。但严酷的历史事实却已经向我们表明，传统中国无法逃避这种命运。既然它根本就不存在，史学家也就永远没有能力去解这道“智力难题”。说不客气点，这是一道假命题，白费精力。按照我们过去那种“傻冒”精神，一定要冲着假设想下去，至多只能说传统中国如按自己的逻辑往下走，极可能与普鲁士或俄国比较相似。可惜的是，这个自然进程毕竟没有出现，再也无法加以进一步说明，这是中国史学工作者不能不引以为憾的。

经济与政治的紧张

流民问题及其历史走向

中国最早讨论农民沦为流民的，恐怕要算是西汉初的晁错。到汉武帝时，董仲舒则已经把它看作安危所系的重大社会问题。循着一脉相承的历史轨迹读去，那种大祸临头的惊恐给人印象至深。统治者为了防止社会灾变，惶惶然穷于商酌对策，自汉而后，总那么几种套数，迷惘踟躅于八卦阵之中。转至近代，毕竟时代巨变，眼界大开，始有欲突围而出的丝丝曙光。现代新史家的立场是改变了，但数千年积淀的“流民动乱”的因果阴影仍驱赶不散，以致鲜有人仔细体察流民问题在历史上所产生的复杂的历史效应。

（一）流民产生的动因

中国历史上“流民”有许多异称，诸如游民、移民、饥民、灾民、棚民、客户，以至散兵游勇、乞丐之类。至于盗匪窃贼、流氓无赖、帮会、黑社会中也集聚不少流民。最著者则为“流寇”，多系流民铤而走险激变而成。

按社会学的范畴，流民问题属于社会“越轨”（又称“失范”）现象中的一种。一个已经按照某种认可的社会规范整合的社会结构，其成员必然要取得一定的社会角色，首先是职业角色。中国古代社会，至少自春秋战国起，士、农、工、商四业就已界限稳定，互不相扰，是社会有序的一项重要准则。郡县制的建立与完善，严密的户籍管理，更是确保着中央集权治驭下的各色人等必须接受具有法律意义、贵贱不等的角色规范。职业随户口固定，不容随意迁徙易业，成了中国传统高度整合的一个突出的特征。

然而，再强固的社会整合也会显示出裂痕。“流民”就是脱离社会整合，丧失其原有职业社会角色，游离于法定的户籍管理之外的人口。

中国历代出现各类流民问题，其原因当然是错综复杂的。但稍加辨析，可将流民产生的动因大致归结为四种主要模式：

第一种，是中国古代社会最常见、最传统的，由小农生产严重萎缩而造成的，称之为生产萎缩型人口流动。中国的传统社会结构决定着以农为本乃治国之要；小农生产的稳定与否，是社会统治安危兴亡最敏感的晴雨表。尽管统治层深知以农为本之至关紧要，事情恰如治道轮回论者所言，显示出某种不断重复的规则性。每一新王朝之初，小农生产均可由休养生息进至最佳发展期。此即史称“盛世”，如汉之文景、唐之贞观等等。盛极转衰，王朝遂由巅峰逐渐沿下坡路线滑行，不断积累起诸如土地兼并、水利失修、吏治腐败乃至内乱外祸。到王朝末年，必然产生小农生产的严重萎缩。农民田产被夺，生计无着，为逃租、逃税、逃役而被迫离乡背井，造成社会的严重失序，这就进入社会周期性的“瓶颈口”危机期。显而易见，这种流动人口并非是近代经济学意义上的生产过剩危机，倒显示出传统经济结构的脆弱，小生产萎缩乃至中断的危机，预兆着社会周期性的震荡迟早将会迸发。

第二种，是生产过剩（或生产饱和）型人口流动。这种现象主要发生在经济比较发达的东南沿海地区。其原因确实与这一地区自宋以后人口增长过快，农业技术要素变化微小，农业产量增长有限，人地矛盾尖锐等多种因素相关。明清时期苏松地区愈趋活跃的城镇化，无疑成为引诱农业人口离乡的新动因。当时该地区消化农业过剩人口的主要途径不是离乡，而是积极发展经济作物的手工副业，从事多种经营。被当作明清资本主义萌芽重要论据的江南棉、丝织业，不仅奠基于农村的棉花、桑蚕植养，即使是棉织与丝织手工业的绝大多数亦属于农民家庭作业。它们的产品以聚沙成塔的方式促成了跨地区的纺织市场的活跃。这种独

特的人口宣泄，在当时确实成功地消化了过剩人口，还促成传统的单一农业向农工副并重的新经济模式的转型，虽然还说不上是社会结构的变迁，但足可引起史家注意。与此相反，在人口密集度很低、田地大量抛荒的某些内地及偏远地区，却不断产生数量可观的真正意义上的流民。以此显示，单纯用人地矛盾去解释流民问题容易失之偏颇。

第三种，是灾变型人口流动。所谓灾变，不外是天灾与人祸两种。如果属局部性灾变，流民的数量与流动的范围比较有限，未必会影响全国政局。假若局部性灾变不能妥善化解，或者灾变的范围进一步扩大并跨越若干地区，然后又遇上第一种情况，会形成流寇蜂起、全国动乱的情景。这里的动乱，还包括历史上各族统治者相互征战所造成的人为灾变。如东汉末至南北朝和北宋末至辽、金、元兵燹之灾，造成了蔚为壮观的人口由北向南迁移的三次高潮。当然，这种新流民运动，也暗藏着一种失之东隅、收之桑榆的意想不到的历史效应。

第四种，是社会结构变迁时期所特有的“结构变迁”型人口流动。走出传统中世纪，步入近代化的新世局，不是一首甜美的田园诗。社会结构的转型，意味着旧的秩序不断崩坏，而新的有序却只有在经历剧变的阵痛后方能稳定，原先依托着旧的生产方式、生存方式和社会权益的相当一部分人口，会在吐纳代谢的高速社会运动中被无情地摔出轨道。他们一时会游离无着，与新结构、新秩序的粘合联接需要条件和时机。正因为如此，世界各国现代化时期都无一例外地碰上了棘手的流民问题。在我国，由于现代化是在内外非常特殊的条件下进行的，非常艰难，一步一回首，这就注定了近代流民问题更加复杂。原有的旧模式流民仍不断再生，而畸形的近代化又诱发出更多的流民。于是，帮会、黑社会乘时大肆扩展，近代帮会、黑社会（包括盗匪）的活跃，与流民的大量存在关系密切。

可见，流民问题因时而生，轻重有别，性质各异，但都关联着中国

传统农业社会结构的全局，是一个具有综合性的社会问题，决非人地矛盾单一因素所能囊括，更非单纯的经济问题。

历史上的流民成分也极为复杂，其来源主要来自失去生业和居址的农民，但也混杂着其他各种失业的社会成分。例如散兵游勇，城市贫民无业可谋生者，服务性产业的萧条，盐铁矿业因政策性的调整而产生的失业等等。假若从流民的走向和归宿来分析，则可以归纳为两大类：

第一大类，始终不能被整合进原社会结构的，这就是最典型、严格意义上的流民——游民。他们的走向，或沦为乞丐，或转为盗匪窃贼，或变为城镇中的流氓无赖，有的也将所谓“游侠”列为流民的同侪。后者从战国秦汉直至隋唐，这班人曾在历史上活跃过一阵子，而宋以后则多数或依庸于豪族，或托身于官衙，已经改变了性质，但这类人身上流民的气息久久不能脱去。帮会、黑社会则是古代的“游侠”的堕落和变形，属下三流的不肖子孙。

第二大类，经流亡后各自谋得生业，被重新整合进原社会结构（到近代，有的则转入新的社会结构）。他们有两种角色转换形式：一种是职业未变而空间转换，中国古代绝大多数的流民都在异乡僻壤重新觅得一块田地，再进行务农；有的则通过政府移民，有组织进行的落户；更多的是分散地、自发地、本能性的落户。这是传统的小农生产因技术要素简单而具有顽强的再生能力。另一种是职业角色的转换，即流民在异乡客地改谋他业，有改业于工矿业和从事商贾小贩的，有卖身做奴仆的，有沦落为娼优筮卜的，也有遁入空门成僧尼糊口的，最后一策便是受政府招募为兵丁衙卒。宋太祖、太宗两代曾因发明荒年广招饥民入禁军而名噪史册。这确实也算是历代化解流民变弊为利的高招，但众所周知，其后遗症也流毒无穷。

历史上关于流民问题的对策，多高度专注于化解和整合。统治者深知流民不受控制地继续蔓延，意味着社会的失序。而化解的途径，在

1840年以前，除明末徐光启、顾炎武、王夫之等少数有识之士别有高见外，绝大多数仍因循于驱农归田单一的通道，对职业转换到工商与服务领域则持蔑视的态度，偏见很深。

（二）流民走向的历史效应

流民问题并不是孤立的社会问题，它与整个社会结构的均衡与冲突、维持与震荡的全局相关。因此，一旦将流民置于社会结构运行与变迁的动态进程中，它的历史效应随着考察视角的拓宽，也就变得相当复杂。

中国传统社会结构总体上具有非常明显的坚韧性，以至被冠以“长期停滞”的帽子。然而，另一种景象也十分强烈：在其历史的运行中，震荡频繁，多次断裂，整合中有冲突，冲突又导致重新整合，呈现出发展演进的特有轨迹。内中种种微妙的变异，不少与流民问题的历史效应直接或间接关联。

中国的传统社会虽然多次经历灾难性的断裂，但每次都能奇迹般地起死回生，重新修复。中国传统社会结构这种坚韧的再生与维持的机制，与周期性的农民起义和农民战争密切关联。流民问题长期积累而得不到化解，往往容易引爆恶性的社会冲突，外化为激烈的社会震荡。从历史上看，真正由流民问题直接发展为较大规模农民起义的，只有西汉末绿林赤眉起义，北魏河北流民起义，明中叶荆襄流民起义，明末李自成、张献忠起义和清中叶的白莲教起义。其余都缘自别的复杂社会原因或突发因素，而浮动不定的流民，往往起扩大事态、助成燎原之势的“加燃”作用。历代诸多精英之所以选择流民议论风生，也大多鉴于此种痛心疾首的历史教训，惊恐不安的心理溢于言表。可惜的是，他们总习惯就事论事，幻想将流民纳入传统轨道，大事化小，小事化了。殊不知由流民而演化成农民起义，其根源却在传统社会结构的深部，决非头痛医头的手法可以奏效的。中国的传统社会结构必须以个体的小农生产

为经济基础和依托，即所谓“农为国本”。然而与之相悖，该社会结构的所有制和政治体制又不可避免地摧抑小农生产，自毁经济长城。这种二律背反的结构性痼疾，造成了历史上一再重复叠现的“政治衰朽”，最高统治层陷于两难境地，左右照应不全，顾此而失彼。各类精英煞费苦心提出的诸如摧抑兼并、限田均田、惩贪倡廉等等对策终究要变为镜中花、水中月。似乎是命运的冥冥作弄，农民起义以沉重残酷的代价，人口死亡、田地荒芜以及百年积累的有形建设成果毁于一旦，换得了王朝末年欲求而未得的调整效果：失衡的所有制状态，社会生产与社会消费的比例，被迫调整到（正确地说是退回到）一种负荷轻、包袱小，类似上一王朝初的水平，重新回归到稳定状态。因此，从最后的实际成效而言，社会遭受的破坏惨不忍睹，结局也只是传统的社会结构再度被修复，裂缝被成功地弥合。

如果上述的历史效应，站在维护原有社会结构的立场上说，负面的显功能中暗含着潜藏的正功能，但毕竟消极意义甚于积极意义。然而，有另一种情形，却产生了意想不到的积极效果。这就是由于流民的空间移动，促成了中国传统经济的一种特殊的发展模式——经济的横向发展。

笔者一直对“长期停滞”的提法不甚满意。原因是这种居高临下、大而化之的“抽象”，固然有一种“高度”的满足感，但明显缺乏认真钻探史层的通感与深度。中国传统社会的经济演进，从基本技术要素，例如工具演进、农耕方式以及部门结构的组合等来看，变革的幅度确实微小得很。即使如此，仅以农田单位面积产量而言，经历过两汉、唐宋、明清三个台阶，也有不小的增幅，决非长期停滞。值得指出的是，中国传统经济的生长方式，更突出地表现为地域的横向扩展，它呈现出一种由中心地向四周波浪形辐射的推进态势。中国古代传统经济重心先是由西向东，而后由北向南转移，明显地勾勒出了两条基本发展轨迹。

我国历史上因统治者大规模内战，造成的三次流民风潮使北方流民大量南下（其中西晋末采取的还是举族迁徙的形式），一浪高过一浪地推进着传统经济由黄河流域向江淮、珠江、闽江流域的逐步扩展南进。可以说，中国古代经济重心的南移，移民的贡献功不可没。当平原荒野经流民自发地或政府有组织地垦辟，变为良田沃壤，占满空间之后，大约自北宋开始，特别在明清两代，不断游离出来的流民，又以惊人的毅力发动了“上山下海”的经济运动。他们或向海滩沙地、盐碱沼泽进军，更多的是深入山区，攀坡开田。而东南沿海山区的贫困流民则漂洋过海到了南洋一带，从事域外的垦辟。据此而言，历代地面上不断冒出新的州县，西北、西南乃至东北的开发，到处都留下了无数流民披荆斩棘的足迹。

这种特殊的经济横向发展或地域扩展的现象，不能不归之于中国传统社会经济结构的特性。中国古代个体的小农生产，由于所有制和政治体的性质，限制了它向内涵扩大再生产的方向（即提高人均劳动生产率）增长。但是小农生产技术要素简单，一锄一镰加一夫一妻，就可以在任何时候、任何地方重新恢复简单的农业生产。这种惊人的“再生能力”，为流民运动在经济扩展的动态增长中显示出了英雄用武之地。中国传统社会靠着这种奇妙的空间拓展效应，使其社会危机常能在极大的空间移动中获得释放，北方不亮南方亮，黑了西方有东方。自然，我们也不能对这种历史效应作脱离实际的拔高。特别令人遗憾的是，伴随着南方经济的开拓上升，却是北方经济的萎缩下降，盈缩并进，交相抵销，由流民垦辟形成的地区经济开发的意义，在全国经济有限的总平均值中明显地被冲淡了。传统农业顽强的“再生机制”和向空间拓展的张力，也给汉唐以来的政治家和思想家造成一种错觉，他们过高地估计了简单再生产的小农生产方式消化流民的能力，从而跌进认识的误区。社会消费能力畸形地偏向于高奢侈阶层，民众普遍的贫困，传统的重农抑商的国策，使处在夹缝中片面发展的工商业，既缺乏拓展市场的能力，更不可能吸纳更多的劳动力以化解社会游离人口。大约自两宋开始，特

别是到了明清，有识之士逐渐感受到了“人口悬剑”对社会发展的报复性惩罚。关于人口增长的乐观情绪被忧患、悲观的意识所取代。具有眼力的思想家开始探索疏通、开拓多种渠道以化缓社会人口的紧张。然而，此时传统社会已如步履蹒跚的老人，昏眼重听，对社会危机的感受能力十分迟钝，任何变革的呼喊，不啻是孤鸿哀鸣，激不起政府有效的回应，预示着它的历史合理性已到最后临界状态。

如果不是西方殖民者依仗坚船利炮，使庞大的帝国深陷屈辱危亡的境地，没有越来越明晰的关于域外富强之术的“西学”大量输入，这个僵而不死的“百足之虫”还会长期苟延下去。虽然它不再具有张力，却有着种种维持残局、半死不活生存下去的耐力。传统中国被震耳欲聋的洋炮声轰出中世纪之后，尽管颞顽顽固的帝国当局仍恋栈传统，抗拒变革，从龚自珍、林则徐起一批批“向西方寻求真理”的志士仁人，出于救亡图存、富强祖国的心愿，不断探索呐喊，作各种有益的尝试，一步步推动着传统社会艰难地向近代社会变迁。流民问题伴随着整个近代化的展开，也逐渐进入一个新的界域。这一问题就不是我所能回答的，有近代史专家诸多论著在，读者有兴趣可尽情检阅。

“熙宁新法”：经济“自改革”的流产

王安石变法发生于北宋熙宁年间，史称“熙宁新法”。它是我国11世纪中叶的一次著名的“自改革”，其中经济改革的色彩很浓，有别于后来明中叶的“张居正改革”（即“万历新政”）。这是北宋最高统治层对其社会统治实行自我调节的历史尝试，由于种种主客观原因而陷于失败。然而王安石变法的历史价值没有因其失败而致湮没，它一直是历史学家热烈探讨的课题。

（一）“有为之时，莫急于今日”

王安石变法时离北宋开国已经有一百零九年。当时，由于阶级矛

盾、民族矛盾和统治阶级内部矛盾的发展，北宋社会出现了许多严重的社会问题，已经到了不改革不足以振兴自强的重要关头。王安石针对“因循苟且”的时弊，响亮地喊出了“祖宗之法不足守”。

王安石喊出“祖宗之法不足守”，表现了一个政治改革家的理论勇气和胆识。政敌为此冠以他背叛儒家经典的罪名，他理直气壮地回击道：“若法一定，子孙当世世守之，祖宗何故屡自变改？今议者以为祖宗之法皆可守，然祖宗用人皆不以次。今陛下试如此，则彼异论者必更纷纷。”事实上，他变法的主要理论仍然是儒家的三部经典——诗经、尚书和周礼；变法的政治楷模就是儒家一向仰之弥高的“尧舜之治”、“三代之政”，而其核心实际上乃是孟子的“仁政”思想。王安石思想的历史价值，就在于他没有停留在简单模仿或者重版“先王之政”上，而是指出：由于“所遭之变”“所遇之势”千余年来早有各种变化，因此，“施設之方”即统治的具体政策、措施应该变、也必须变，“世异则事异，事异则备变”。所不变乃是“先王之意”，便是统治的基本准则是不应该违反的。因此，关于变法，他的结论便是“法先王之政”“当法其意而已”。“法其意”三个字，体现了王安石变法的精神。王安石的这种政治风格，同他的思想修养是密切相关的。王安石崇拜孔孟，但并不迷信孔孟；他精通儒家经典，但也博览群书，摭取众家之长，为我所用，这就使他的思想入于孔孟，而能出乎孔孟，富有创造性。苏轼在他起草的悼文中评论王安石说：“少学孔孟，晚师瞿（指释迦牟尼）聃（指老子）。网罗六艺之遗文，断以己意；糠秕百家之陈迹，作新斯人。”应该说，这个评论是比较公允、贴切的。思想上富于独创，政治上才能敢于突破传统与习惯的束缚。这也是王安石能够高于同时代人而垂名于青史的一个原因。

北宋开国时创立的一代之法，经一百年的沿革，“传之数世弊且生”，这是很自然的。当时突出的问题是：“天下之财力日以困穷，而风俗日以衰坏”。庆历年间，范仲淹等人实行过有限的改革，结果由于异

论汹汹，迅即偃旗息鼓，改革实在是不容易的。它需要胆略与韧性，需要对本阶级整体利益与长远利益的关切，对政治思想的热烈追求与坚定信仰。王安石正是那种忧国恤民、一心维护本阶级整体利益的有所作为的政治家。他刚调任京官，升任“知制诰”（皇帝的文字秘书），便大声疾呼“夫因循苟且，逸豫而无为，可以侥幸一时，而不可以旷日持久”，“以古准今，则天下安危治乱尚可以有为。有为之时，莫急于今日”。他挺身而出，力主改革祖宗法制，不避忌讳，不恤私利，“欲以救国家积弱之势，振累世因循苟且之习”。然而，他的一片忠心不仅没有为当时朝廷上下很多人所理解，相反，却横遭政敌的恶意诽谤，被斥之为“大奸”，蒙受难以忍受的冤屈，这不能不是一种历史的悲剧。

当然，也不能把所有不同意见都简单地归纳为“诽谤”。今天看来，欧阳修、韩琦、司马光，特别是苏辙、苏轼兄弟对新法的某些具体意见，平心而论，未尝没有可取之处。但总的说，他们或是为保守立场所束缚，固执偏见，或是出于文人相轻的陋习，意气用事，始终不能与王安石同心同德，“原其心以议其法，因其得以救其失，推广以究未明之义，损益以矫偏胜之情”。不是补台，而是拆台。这实际上做出了损害本阶级整体利益和长远利益的蠢事。至于王安石也不是没有缺点。他为反对派众口交攻的形势所激，不够冷静，误认为“以道徇众（与众人商量，随从大流），则事功无必成之望”，决心我行我素，“故于异论之人，概以谗说罢之”，采取了不加鉴别一概排斥的态度。不用说是欧阳修、韩琦、司马光等政治老人，就是原来曾经支持新法的苏辙、苏轼兄弟，至交老友如曾巩、刘邠等人，也未能很好地团结，听不进他们的不同的意见，结果反把自己孤立了起来。更严重的是，新法派内部也由于个别人权势欲恶性膨胀（如吕惠卿、章惇等），个别人心怀不良（如邓绾），逞一己之私利自拆墙脚。这一切都导致了变法的受挫。当然，王安石变法的一个致命弱点是，把最大多数的劳动者排除在外，但这不能苛求于古人。王安石最可贵的地方，是力图改善本阶级的精神状态与统治水准，希望最大限度地调动本阶级多数成员的积极性。结果，事与愿

违。北宋王朝已经处于我国传统社会的下降时期，统治层犹如体态龙钟的老人，暮气沉沉，步履艰难，青年时期的朝气、壮年时期的活力只能作为历史的回忆，任何新的改革再也呼唤不起他们的激情。因此，在熙宁、元丰年间，北宋最高统治层从总体上看已经不可能从本阶级整体利益与长远利益出发，维护稳定与团结，同心同德，锐意改革。相反，各怀私利，把本阶级的人才、智慧、精力无谓地消耗在无穷尽的攻讦、争执上，这就使北宋王朝丧失了最后一次挽回时局的机会，扭转不了“日以衰坏”的局势，以至弄到后来不可收拾。这件事深刻说明，一项涉及社会生活各个方面的重大改革，只是靠少数有识之士呐喊疾呼、孤军奋战是不够的，必须组成一支包括多数社会成员在内的浩浩荡荡的大军。当然这又是作为传统中国统治层所不可能做到的，因此就注定了种种改革成效总是极其有限，多数是失败的。王安石变法也不例外。

（二）“度世之宜而通其变”

后代许多政治家、史论家对王安石变法的失败原因作过多种探索，其中一种看法认为：“新法之行，荆公（王安石）固失之骤（过急）。”

这种分析对不对呢？应该说，基本上是一种皮相之见。新法的成败关键，明末清初思想家王船山说得精辟，它在于“善治者，酌之于未变之前，不极其数；持之于必变之日，不毁其度”，也就是说，能不能符合客观实际。

北宋一百多年来积累的社会问题是够多的。积贫、积弱的局面固然使一切有识之士为之心急如焚，但它是冰冻三尺，非一日之寒，并不是一朝一夕所能更改。这一点，作为政治改革家的王安石头脑是清醒的。他在突出改革的紧迫感时，疾呼“有为之时，莫急于今日”，意在唤醒那些还在沉睡中的同僚，以为抱火厝薪而寝其上，“火未及燃，因谓之安”。但当具体磋商实施方案时，他便显得比较稳重，预见到变法的前途充满荆棘。为此，他特别强调“（新法）缓而图之，则为大利；急而

成之，则为大害”，主观上还是竭力希望避免因“过急”而导致新法的受挫。

在新法实施的过程中也比较注意这个问题，例如“免役法”（或称“雇役法”）推行就非常慎重。据史载，“免役法”从讨论、制订至推行，历时将近三年，开始在开封府地区试行就达十个月之久。免役法正式颁布后，许多地区大抵到第二年才逐步推开，有的则还要晚些。而且法令本身只是规定了一个最高限额，各地可以参酌当地具体情况加以适当的变更。因此，免役法虽同样遭到反对派的激烈抨击，由于谨慎从事，到底是扎下了根，最后还是没有被保守派拔掉。

应该指出，缓急固然与新法的实施顺当与否有一定的关系，但这不是问题的根本。新法的成败根本上要取决于改革者的主观设想是否符合实际。在这里，经济的客观法则是至高无上的。

王安石新法中遭到激烈反对、但不可逆转的要算是“免役法”。这是因为，历史发展到北宋，由于商品经济的发展，中小地主和自耕农宁愿出钱雇役，而不能忍受差役的折腾，因而，改差役为雇役是中国传统王朝政权前后期一系列历史性转折中的必要的一环，是顺着经济发展的方向的。人们对“免役法”经过一个极短时间的不习惯，也就较快地适应了。“青苗法”同“免役法”就很不一样。按“青苗法”的本意是“济贫乏，抑兼并”，含有扶助小农的意义。但是深究起来，问题就很多。一是治标不治本。王安石的一个老朋友刘邠写信指责王安石行“青苗法”，说：当政不能使民家给人足，用不着借贷，反而专门设立借贷的法令，这不是贻笑天下吗？！话虽有尖刻，却触着了“青苗法”的要害。传统社会有一个明显的矛盾现象，小农经济是王朝政权的主要统治基础，它的盛衰是王朝政权强弱的温度计；然而，政府苛重的赋税却又经常促使小农经济破产，重复地犯着自挖墙脚的错误。因此，扶助小农经济的最好办法便是减轻国家的赋税。藏富于民，才能民富国强。王安石变法却根本没有

改善农村生产关系和减轻国家赋税的任何想法，仅仅用借贷的办法以救燃眉之急，无疑是杯水车薪，起不了治本的作用。二是名不符实。“青苗法”名为“济贫乏”，“实是放债取利”，意在给国库增加一笔财富。“青苗钱”的利率实际并不低，年息是百分之四十，再加之由于粮食价格浮动而造成折换上的损失，进城请领的花费，向衙门胥役贿赂等项支出，当时人就认为其利率也有“一倍之重”，与私人高利贷相差无几。这样，贫弱的小农每年一到稻谷登场，交纳“两税”之后就已经是“簸糠麸而食稗秕”了，怎么能保证交纳得清“青苗钱”呢？遇上连年灾荒，那更是一筹莫展。这就生动说明了，如不改善生产关系，想从小农身上多收一点以丰富国库的想法也会落空。这也就是“青苗法”最终无法坚持的更为深刻的原因。

时人（谷霁光等）已经有专文指出，作为改革家，王安石的经济思想有不少闪光的成分。但是，我认为必须补充说，他的经济改革实践与经济思想某种程度上的脱节，导致了新法难以取得理想的成效。

王安石具有进步倾向的经济见解绝大多数都产生在四十一岁之前。他四十余年生活在基层，历任地方官员廿余载，深知国情，久谙民俗，对官僚主义的恶习和弊端有切肤之痛。他认为积累、消费要建立在发展生产的基础上，“因天下之力，以生天下之财；取天下之财，以供天下之费”。他原先也不太赞赏赈济之类的“救民”措施，说：“某窃谓百姓所以养国家也，未闻以国家养百姓者也”，“百姓不足，君孰与足”，民富才能国富，“富民”之道才是根本。他十分强调“理财”，“一部周礼，理财居其半”，“诚能理财以其道而通其变”，“度世之宜”，则不难扭转“积贫积弱”的局面。这表明他对经济的客观法则是尊重的，至少主观上不想悖其道而行之。更难能可贵的是，从地方从政实践中，他意识到官僚主义的行政干预有碍国计民生，曾主张改革茶、盐专卖，由商人自由销售，政府收税，主张在流通领域减少或削弱行政干预。他对商品经济的态度，对待人的物质欲望的态度，都较同时代人要开明得多。正因为如

此，王安石无愧于改革家的称号，在中国古代史上享有不可抹煞的历史地位。

但是，我们从总体的角度考察新法，就像有些史学家（王曾瑜等）所揭指的，不是减少国家对经济的不必要干预，相反倒是仍在继续强化这种干预。地位的变化，从政方向的变化，使王安石当政主持改革大局后，实施方针与他原有的经济思想发生极大的偏差。自然也有怪不得他的地方。在他上面有神宗皇帝，他只关心国库由瘦变肥，好让在深宫之中的他高枕无忧。有材料说明，王安石与神宗之间从思想到举措方面不无分歧，前者必须听从后者的“圣意”，否则只能以辞官了事（从二度辞官，即可了然）。新中国成立后不少肯定王安石变法者常常提到“抑兼并”。其实对“抑兼并”也必须作历史的、具体的分析。中国历史发展到北宋，城市与农村的私有经济发展出现新的机遇，建立在农业发展之上的城乡商品经济前所未有地活跃。用行政的手段，靠国家强势控制商品流通的办法，以及近乎搜括的加税加赋，打击富民，抑制分化，其结果虽暂时地增加了国库的收入，从长远说却摧残了商品经济，抑制了新社会经济力量的产生，不利于新经济成分的孕育，不利于社会的进步。因此到了明清之际，进步的思想家如王船山、黄宗羲等，明确提出了反“抑兼并”的主张，这就说明了历史的必然性。

（三）“方今之急，在于人才”

王安石在酝酿他的变法纲领时，把人才问题提到了极端重要的地位。这见之于他三十九岁那年（1056年）提出的《上仁宗皇帝言事书》。他指出，变法势在必行，但变法的前提是人才，“徒法不能自行”，“在位非其人，而恃法以为治，自古及今，未有能治者也”。以后，他又多次提醒神宗，“吏不良则有法而莫守，法不善则有财而莫理”，人才与改革相辅相成，缺一不可。两者相较，他甚至以为“方今之急，在于人才而已”。为此他还提出了人才培养、选拔、使用的系统意

见。

但是，由于种种客观原因，王安石人才改革的思想基本上没有能贯彻到他改革的实践中去。当然，这是难以苛求王安石的。这样，他曾经担忧的“（新法）得其人之则为大利，非其人之则为大害”，某种程度上不幸而被言中。

新法无疑亟需尽可能多的忠于职守的清官循吏。但北宋中叶官场的腐败，从当代人的文集、章疏来看，已经相当触目惊心。这里暂且不去说那些贪赃枉法、刻剥小民的国贼民蠹。由于一般官吏政治地位的升降往往决定于上司，这就养成了一般官吏对上俯首帖耳，缺乏主动性和创造性，怎么能承担改革的重任呢？不唯不能得力推行，往往还碍事、坏事。就以“青苗法”为例，理应借给青黄不接的小民，而决无强迫一律借贷的道理。可是，朝廷向各路派出的“提举官”揣摩神宗“汲汲乎理财”的心理，在各路实施违反改革本意的“竞相抑配（强迫借贷）”，“往来催促”，不把仓库敞空不肯歇手。州县官吏呢，“唯是应命，苟免罪咎”。更有甚者，河北一路别出心裁，竟将内库积压多年几将变质的山东绢强充“青苗钱本”折价配给小民，真定府不肯“请搬”，还受到严厉呵责。还有更荒唐的，如苏轼揭露，一些地方官吏把散放“青苗钱”闹成一次“赶集”式的“庙会”，大事铺张，又是“令酒务设鼓乐倡优”唱戏玩耍，又是“关扑卖酒”，趁机“酒课暴涨”，从中牟利。有的农民借得有限的“青苗钱”转身便化为乌有。以至连王安石的门生陆佃（南宋著名诗人陆游之高祖），也不得不对老师直言：“法非不善，但推行不能如初意，还为扰民。”

在传统中国，直陈时弊固然有风险，毕竟说话容易，“看人挑担不吃力”。真要除弊兴利，举办几件利国利民的善政实事，那才是不容易呢！这里，没有经世致用的实际才干，务实善干的精神，深入调查研究的作风，是很难期待成功的。可是，传统官场中缺少的正是这些可贵的

东西，多的却是动口不动手的瞎指挥，高高在上，唯我独尊的官僚架子，门禁森严、照章画押的衙门作风，层层叠叠、相互推诿的文牍主义。即使是一件好事，到头来，也会办得面目全非。例如“方甲均税法”，本是为了查清豪强兼并之家隐占瞒报的田地，亦即逃税漏税行为，以均赋税。但是，重行丈量田地可不简单。你不迈开双脚，没有几个顶真干练的办事人员，那是搞不好的。实际呢，“官惮于跋履，并不躬亲”，具体事务一概“任之胥吏”，而胥吏的贪暴是众所周知的，见钱眼开，唯利是图。“清丈”的实际结果是：有财有势的豪强兼并之家，上下其手，依然故我，“有二百余亩方为二十亩者，有二顷九十六亩方为一十七亩者”；贫弱无助的小民则倍受欺凌，“有租税一十三钱而增至二贯二百者，有租税二十七钱而增至一贯四百五十者”。为着交差邀功，有些地方更将荒山沼泽也列入“丈量”，附近农民为此平添一重赋税，莫可奈何，叫冤不迭。负责“方田均税法”的大员却端坐官厅翻阅上报来的清丈数字，还怡然自得！

王安石晚年倾向消极。这是因为他无法理解变法失败的社会原因。他在《偶成》一诗中感叹：“渐老偏谙世上情，已知吾事独难行”，“高论颇随衰俗废，壮怀难值故人倾”。看来，他是把失败原因归咎于社会风气与人心的败坏，连诉说苦涩的老朋友也找不到了。因而，他不能不深感孤寂悲苦，迷惘莫解。我不知道半山青灯读佛书，是不是曾多少缓解过他内心的苦悲？然而，他至死也不可能悟解：他所感叹的“吏不良”，并不纯粹是个人品质、道德修养问题，也不是靠个人的人格力量所能力挽狂澜的。从根本上说，一切都早由传统的专制主义官僚体制先天命定了的。此时，我们还不如模仿小说《极地之侧》，替王安石解脱，毕竟是：“天大极了，人小极了”！

近世经济变迁的曲线

明清江南市镇结构、分布及历史价值

早在明清（鸦片战争前）时期，江南经济在全国经济中已占有举足轻重的地位。其中市镇经济的活跃，受到经济史家的注目，被认为是该地区的经济特色。但是，当深入到准确定位它的历史价值，特别是它在传统向现代过渡（史学界习称“资本主义萌芽”）方面所具的基本性质时，经济史家在各自的论述中表现出了明显的歧异。笔者认为，这里既有许多理论问题尚待进一步探讨，同时，也需要对明清江南市镇作更加深入细致的考察，以期弄清历史原貌，为进一步讨论提供更坚实的基础。本文打算以明代为重点，兼及清代，从探索苏松常、杭嘉湖地区的市镇结构着手，就江南市镇的历史价值发表一些粗浅的看法，以供讨论。

一、市镇的勃兴及其分布密度

关于我国全国市场的形成，学术界至今还未有定论，本文不拟涉及。但，据接触到的资料，至迟到明代，苏松常、杭嘉湖地区，在人们的心目中，已经是一个有着内在经济联系和共同点的区域整体。其时，官方文书和私人著述，屡屡五府乃至七府连称^[1]。最早的江南经济区（严格地说是长江三角洲经济区）事实上已经初步形成。这个经济区当时以苏、杭为中心城市（苏州是中心的中心，到近代才为上海所取代），形成都会、府县城、乡镇、村市等多级层次的市场网络，具备了区域经济基本的内在结构。其中深入河网、密如星斗的市镇，担负着沟通城乡经济的职能，是与市场结构多样化相适应的经济网络的基础。如果没有市镇与都会、与府县治、与其他市镇，以至与全国各地市场之间的多种联系，就不能认为江南经济区的存在是合乎事实的。由此，我认

为，市镇对区域经济的形成具有关键的作用。

“镇市”作为一个具有经济意义的新名词，正式出现于北宋的熙宁、元祐年间，到南宋以后常见于官方文书以及地方志中，成了一个专门用语^[2]。江南市镇的渊源同样可以追溯到唐宋以前。中国古代经济的发展，一般可以从两种角度去观察：一是纵向的，即经济实际水平的提高；一是横向的，同一经济水平作面的推开，向落后地区或乡村扩展。由战国秦汉的“都市”，经东晋隋唐的“草市”，发展到宋明的“镇市”，正代表着我国传统社会商品经济几个发展的界标^[3]。从“都市”发展到“镇市”的过程，既典型地反映了商品经济先是集中于城市，而后向乡村伸展的横向进步；同时标志着中国传统社会的商品经济逐步克服前期的病态，把自己的基础建筑在农副业经济的发展之上，也包含着纵向的进步。因此具有双重意义的明清江南市镇经济引起经济史家的极大兴趣也是很自然的。

通观江南市镇的发展，明代是一个重大的转折。以苏松常杭嘉湖六府而论，与唐宋相比较，则明代该地区市镇确实可称“勃兴”。除了该区域的东部沿海地区，特别是苏松接近上海的沿海地区以外，近代市镇的基本规模和分布格局，可以说是在明代奠定的。清代的发展主要表现在乡村集市的数量有明显增加，以及明代的某些市上升为镇。现以具有代表性的湖州府与苏州府为例，列表说明于下。

湖州府宋明清市镇增长情况表

时间 县名	北宋元丰年间 ^①		明万历年间 ^②		清乾隆年间 ^③	
	镇	市	镇	市	镇	市
乌程县	1		2	2	4	2
归安县	1		5		4	1
长兴县	2		5		5	0
武康县	0		2		0	0
德清县	1		2		2	0
安吉县	1		3		3	0
孝丰县			1		1	0

注a 据《元丰九域志》卷五。另据嘉泰《吴兴志》（载《吴兴丛书》卷十谈钥所言），北宋初年，湖州府管镇由元代的二十四所降为十六所，八所已废。到熙宁、元丰年间则又由十六降为六。于此可见，具有经济意义的镇市到宋朝时期尚在逐渐形成过程中。到明代湖州府市镇才基本上完成了由军事职能到经济职能的转变，进入一个新阶段。

b 万历《湖州府志》卷三。

c 乾隆《湖州府志》卷十五。

由上表可以看出，湖州府的市镇，宋明间有较大发展，其格局到明万历年间已正式形成，清代无显著发展。其中宋明两代，“市”的缺载，并不表明村落的“草市”、“集市”不存在，而是明代以后，人们观念中的“市”，已是日日贸易，但较“镇”而言，是相对简陋的“小集镇”，所以在有些方志里对“镇”、“市”的界定不是那么稳定（直至民国以

前，“镇”始终不是正式的行政名称，仅是一种约定俗成）。这只要看苏州府的情况就明白了。见下表：

苏州府宋明清市镇增长情况表

时间 县名	北宋元丰年间 ^①		明嘉靖年间 ^②		清乾隆年间 ^③	
	镇	市	镇	市	镇	市
吴县	1				6	2
长洲县 (元和县)	0		4	4	12	5
昆山县 (新阳县)	0		5	4 ^④	12	3
常熟县 (昭文县)	3		5	9 ^⑤	8	30
吴江县 (震泽县)	0		4	3 ^⑥	7	10
太仓县 (镇洋县)			4	10 ^⑦		
嘉定县 (宝山县)			6	9		
崇明县						

注a 《元丰九域志》卷五。

b 嘉靖《南畿志》卷十二（转引自陈学文《论明代江浙地区市镇经济的发展》，《温州师专学报》1981年第2期）。

c 乾隆《苏州府志》卷十九。

d 据嘉靖《昆山县志》有镇七、市四。

e 据弘治《常熟县志》有镇五、市十三，嘉靖《常熟县志》有镇

六、市十六。

f 据嘉靖《吴江县志》有镇四，市十。据乾隆《震泽县志》卷四，到万历年间则已增至镇七、市十。

g 据弘治《太仓州志》（《汇刻太仓旧志》）有镇三、市十一。

联系上面所说的，像崇明县不可能连普通的“集市”也没有，但其时小集镇、中心市镇尚未出现，表明那时经济还相当落后。由上表看，很明显，清代与明代相比，苏州府的市镇有明显的增加。但其中有以下两个因素应加以考虑：（1）雍正二年由一县析置两县，人为地增加了镇的重复数（两县同辖一镇）；（2）乾隆《苏州府志》对镇市分类的标准比较宽。例如昆山县与近代相对照，其中的吴家桥、杨及泾、上明殿等“镇”实际只够“市”级水平^[4]。因此乾隆《苏州府志》所列镇数包含有虚假成分。我们目前掌握的明末情况甚少，但从吴江县的情况推测，除太仓州（包括所领嘉定县及析置的镇洋县、宝山县）外，其余几个县，在康雍乾时期的规模可能与明末差别不甚大^[5]。据此可以说，近代江南市镇的规模和布局基本形成于明，对苏州府也大致适用。

明代江南市镇的发展，还有一点给人印象也非常强烈，即从时间看，它们大多数勃兴于成弘至嘉隆万年间。其中苏州府的吴江县最为典型。这要感谢《吴江县志》和《震泽县志》的作者，他们特别敏感到了这一点。现摘录于后：

震泽镇，在七都。元时村镇萧条，居民数十家。明成化中三四百家，嘉靖间倍之而又过焉。

平望镇，在二十四都。明初居民千百家，自弘治以后，居民日增，货物益备，而米及豆麦尤多。千艘万舸，远近毕集，俗以（苏州）小枫桥称之。

盛泽镇，在二十都。明初以村名，居民止五六十家。嘉靖间倍之，以绫绸为业，始称为市。迄今（乾隆）居民百倍于昔。绫绸之聚亦且十倍。四方大贾辇金至者无虚日。每日中为市，舟楫塞港，街道肩摩，盖其繁阜喧盛，实为邑中诸镇之第一。

黎里镇，在二十三都。宋时号村，至元始成聚落。明成弘间为邑巨镇，居民千百家，百货并集，无异城市。自隆庆迄今（乾隆），货物贸易如明初，居民更二三倍焉。

吴江县市（即今松陵镇），自县治达于四门内外，元以前无千家之聚。明成弘间居乃至二千余家。方巷开络，栋宇鳞次，百货俱集，通衢市肆，以贸易为业者往来无虚日。嘉隆以来，居民益增，贸易与昔不异。

双杨市，在十一都，去县治西南五十里。明初居民止数十家，以村名，嘉靖间始称为市，民至三百余家，货物备有，始自成为市。

严墓市，在十七都。明初以村名，时已有邸肆，而居民止百余家，嘉靖间倍之，货物颇多，乃成为市。

檀邱市，在十八都，去县治西南五十里。明成化中居民四五十家，多以铁冶为业，至嘉靖间数倍于昔，凡铜铁木巧乐艺诸工俱备。

梅堰市，在十九都，去县治西南六十五里。明初以村名，嘉靖年间居民止五百余家，自成市井，乃称为市。

八斥市，在三都。明初居民仅数十家，嘉靖间乃至二百余家，多设酒馆，以待行旅，久而居民辐辏，百货并集。

鹿村市，在二十七都。明初以村名，有前后二村，嘉靖间始称为市，时居民数百家，铁工过半。[\[6\]](#)

其实这种情况也并非仅见于苏州府吴江县。嘉兴府四大镇亦如此。濮院镇，南宋前仅为一草市，元大德间成为正式市（永乐市）^[7]，到万历年间已俨然是“人可万余家”的丝绸重镇^[8]。王店镇（梅里），虽成镇于五代，但“西镇居民寥落，至市中始有卖鱼”，万历年间市面扩展到镇西，镇市商业规模始为之大变^[9]。王江泾，万历年间开始与濮院匹敌，“多织绌，收丝缙之利，居者可万余家”，成为三万余人的丝绸重镇^[10]。新塍镇的规模，到万历时与濮院也不相上下，“居者可万余家”^[11]。湖州府五大镇的情况也极为类似。该府两大丝绸重镇：菱湖和双林，前者成化时尚称“市”^[12]，万历时却已成为“万家烟火”的“东南巨都”^[13]；后者从元代到明初尚为“户不过数百，口不过千余”的“村落”，成化时人口成倍增长，到嘉靖万历年间已成“庐井千区，于郡城东南称巨镇”，“鳧沙寥岸变作沙田花坞，板桥翻为机杼……百货狼藉，走万里之估客”^[14]，面貌完全改观。由湖州府与杭州府同辖的塘栖镇，宋元时亦为尚不知名之村落，其兴起则是从正统七年开拓漕河（即今京杭运河塘栖段）、加筑塘岸获转机，到隆庆年间则已“财货聚集，徽杭大贾视为利之渊藪，开典、顿米、贸丝、开车者骈臻辐辏，望之莫不称为财赋之地，即上官亦以岩镇目之”^[15]。至于历史悠久的古镇南浔与乌镇，在明代中叶都有新的发展。其中乌镇，一说“（嘉靖）人烟辐辏，环带数千家”^[16]，一说“（万历）本镇居民近万”^[17]，当已是万人以上的大镇无疑。苏州府嘉定县外冈镇，“元时居民尚鲜，至国朝成弘间而生齿日繁众……神宗初年，民益稠密，俗称繁庶。四方之巨贾富驂，贸易花布者皆集于此，遂称雄镇焉”^[18]。由以上概述可知，江南市镇在明嘉靖、隆庆、万历年间确实成勃兴的态势。其勃兴背景容后文再作讨论。

上面主要是从市镇勃兴的数量和时间上去观察明代江南市镇发展的特点。现在我们再从空间分布的角度去考虑，发现在苏松常杭嘉湖地区，市镇分布密度之高比较惊人，说明明代该地区市镇已经深入到农村的各个角落，成为城乡经济联系的纽带和商品经济发展的桥头堡。

在明代，杭嘉湖与苏松常地区相比，市镇分布的密度，前者明显高于后者。这是因为苏松常地区在清代还有一个较大的发展幅度。为着便于说明问题，我们先选择嘉湖内河航运中心的乌镇，观察一下其四周究竟有多少镇市：东北有檀邱、平望、盛泽、八斥、王江泾；北面有严墓、新城、南浔、震泽、马要；西北有湖州、旧馆、东迁、双林；西面有琏市、菱湖；西南有石门、新市、澈水、洲钱、塘栖；东面和南面则有炉镇、嘉兴、濮院、屠甸、硖石、长安、临平；再包括桐乡、崇德、德清等县城，约在横120公里、纵140公里的范围内，分布着大大小小的市镇不下三十余个。这种分布密度并不是个别的情况。我们再以嘉兴府新塍镇为例，据镇志载：

东南至嘉兴府城二十七里，东北至王江泾三十里，南至濮院镇二十七里，西南至乌镇二十七里，西北至震泽镇三十六里，至南浔镇四十五里，至严墓（市）七八里，北至盛泽镇三十里，至檀邱（市）二十里，至平望驿四十五里。[\[19\]](#)

我们再进一步观察一下该地区相邻两镇的间距，印象会更加强烈。如湖州府的南浔镇东距吴江县震泽镇、西距本县东迁镇均不过十二里，这是比较短的间距；而多数间距也不过三四十里。如乌镇与南浔镇相距约三十里，与双林镇相隔三十六里。由双菱镇再至菱湖镇大致也三十六里左右。南浔镇至平望镇四十一里，至双林镇则为三十六里。塘栖镇与临平镇相隔二十六里，至新市镇仅十里之遥，距乌镇为三十里，至桐乡县城则更近，大致二十里左右。王店镇（梅里），距嘉兴府二十里，西北至濮院镇二十里，而至硖石镇亦二十里，如此等等。在河网交错的水乡，星罗棋布着如此众多的市镇，这就使得该地区的村落无一例外地卷入了市镇经济之中。若以两镇间距平均三十里计，最远的村落也只需行程约十五里即可上镇，而这个行程正等于木船往返半天的距离，是比较方便的。当然，距离更近约只需费一二小时就可往返一次。因此许多市镇的市面都集中在早市，上午九时至十时即开始冷落。当地人至今还有

一个“乡脚”的俗名，它指的就是每一市镇都有范围不等但相对固定的村落与之发生商业联系，其中有些还冲破了行政的区划，显示出经济客观联系和行政区划之间的矛盾。这里实际上已经涉及了经济网络的概念。对此，宋明以至清前期的方志作者都未曾加以注意，使我们在作进一步考察时遇到了史料上的困难。只是到了近代，某些方志作者的史识有了突破，意识到市镇的影响范围与镇的行政区划并不是一回事，试图比较准确地描述出镇与附近四乡的联系。这方面的代表有光绪《唐栖志》的作者王同与民国《南浔镇志》的作者周庆云。尽管多数方志没有能提供有关详情，当我们确定了明代市镇的方位，仍然有可能根据现代地理学推算出分布的密度与商业网络的纵深程度，并得出结论：明代江南市镇已密如蛛网，深入到了农村的各个角落。这种情况，在全国其余地区实属罕见，不能不说是明代江南经济独有的特色。

二、市镇结构和市场网络

在估定明清江南市镇的历史价值时，有些论者倾向于认为市镇与以往的消费城市在性质上无多大差异。我认为，这种看法至少对明清江南市镇是不公正的，因为它忽略了江南市镇与农村的纵深联系，从而对这种市镇与城市相异的新的经济特征注意不够。与此相关的是，国内外有些学者在试图寻求明清江南市镇分布模式时，模仿施坚雅“四川模式”，多以府县城为中心，计算市镇与府县城之间的距离，并以此猜测分布模式。我认为，这也同样忽略了江南市镇与城市的异点，与江南市镇形成的历史实际并不相符，不能认为上述种种模式合乎实际。其实，从形成途径说，市镇与城市是很不相同的。城市（都市）是由于政权的力量，政治上的原因，由上而下形成的，消费对象主要为贵族阶级；市镇则主要由于经济的原因，即乡村与商品经济联系的扩大，由下而上形成的。固然市镇的消费对象中地主阶级仍占相当比重，但市镇必须与其四周的乡村发生虽然往往是零星的、小额的，但总量却很不小的交易。因此，市镇的形成，不是以府县城为中心向四周辐射，相反，往往在离府县城

比较远，在府县交界接壤的地区率先出现。最典型的莫过于乌镇，近代号称二省（江浙）、三府（苏州、嘉兴、湖州）、七县（吴江、嘉兴、海宁、桐乡、吴兴、崇德、德清）通衢，正处于各县城之间。再如杭州府与湖州府同辖之塘栖镇，离余杭、德清两县城都较远，处于两县接壤区域之间。笔者出生地陈墓镇（今改锦溪镇），已出土墓碑证明镇名起于北宋后期。它就僻处昆山县的极西南隅，几为河网四围的一个孤岛，离县城很远，紧邻青浦县的商榻，与吴江县往来亦密，成为该处水乡四周村落汇聚的大镇，交易的繁荣，昔日曾居昆山县诸镇的“老二”位置。商榻亦为“名镇”（处松江至苏州府水上交通要道），位于该县城的极西端，如此等等，不再赘述。此种情景，自然为施坚雅所难以切身体验到，不应苛责。但这确实说明市镇的产生，与农村经济的发展和农村市场交易的需要有着极密切的关系，而与行政关系却呈现出某种值得注意的疏离。这一点，其实非常紧要，常为施氏的中国信从者所忽略。

中国传统社会的农村自然经济，自始就不是全封闭的，与商品经济有着主动、被动的联系。因此，从逻辑推理说，纵横伸向乡村的市场应该也早已有之，惜乎史书留下的记载太少，现在我们一时还难以廓清原貌。但，有一点应该是清楚的，明清的江南市镇都起源于原始的乡村集市与草市。“镇”起源极早，原有军事戍所的性质，至少从北宋起，多数或在设镇之前早有“市”的存在，或者立镇之后“市”即随之而起。例如起于军事戍守的乌墩（乌镇），南宋时即有“草市凡四处”^[20]。南浔镇，在未立镇之前是名为“南林”的一个农村集市，偏于南隅^[21]。濮院镇的前身为御儿草市^[22]。塘栖则是从库桥集市勃兴而来的，此处后被称为“东市”^[23]。那些丧失经济意义的军镇，基本上也就逐渐被筛汰。湖州府镇数的高—低—高，是很有趣味的。它在北宋之前管镇二十四，到真宗景德年间已废了八所，到熙丰年间又废了十所，仅存六所，这个情况一直延续到了南宋^[24]。明万历年间来了个大突破，又上升为二十二镇^[25]。这生动地说明了上面说的由军镇逐渐演变成经济意义的镇市的过程。明

代，军事性质的巡检寨所与镇有合、有分，其中单设的巡检所就与镇市无关。人们对镇市的观念，从明代方志看，也发生了时代性的变化，原来是“民人屯聚之所谓村，有商贾易者谓之市，设官将禁防者谓之镇”，现在是“民聚而居、交易其所”谓之“市”，“市大而形胜会焉谓之镇”，“镇”即大的、有重要意义的“市”（现在一般称作“中心城镇”，以区别于“小集镇”。这正好对应于明清的“镇”与“市”。笔者翻阅一些新县志，发现今之编志者往往不加区别，故描述统计陷入混乱）。可见追溯江南的镇市，说它们是村集市、草市的定型，大体不会离谱。

明清江南市镇与乡村的亲缘关系，还可以从市镇的格局上得到印证。江南市镇与水有不解之缘。它往往位于河网平原的某一区域中心或枢纽点上，镇环四流，河流横贯镇市，商店、民居多傍水而立，因水成衢，因水成市。市河内农船穿梭往来，直通镇区。许多人都赞美这种格局富有“东方威尼斯”风味。殊不知与其是美学的考虑，毋宁说经济的因素更具有决定的意义。如果说，镇市与其四周的“乡脚”构成一农村经济网络的小整体，那么纵横交错的大小河流，犹如人的血管，靠着它输送血液，保证营养供给。这就决定了镇市的基本格局不能不考虑四乡上镇及上市的便利。而江南人都知道，船是最基本的运输工具，河流是交通大动脉，这两大因素成了构筑江南镇市基本格局的决定性的要素，是很可以理解的。

江南的镇市有大、中、小的区别。其中小市镇居多数，其基本格局是一线形，一河二街，店肆集中于上塘或下塘（也有店肆散布于上、下塘两岸）的某一中心地段，余则疏落为民居。镇店经销的是“香烛、纸马、油盐、酱醢、浆粉、麦面、椒姜、药饵”^[26]之类的小额交易，经售对象为镇民及近镇乡民，甚至还通行以米抵钱的习惯，这是乡村日常生活与经济发生的最简单也是最基本的联系。小市镇起着促进城乡联系的桥梁作用。像这类一河二街，街长一二里的小市镇的格局，从《嘉定县志》看，到明清还为数甚多^[27]，至今犹存。但是，值得注意的是，随

着乡村与商品经济联系的扩大，市镇规模也在发展，于是旧的格局就被突破。明代中叶开始，许多新兴市镇的气派与旧市镇迥然不同，形成丁字形与十字形的大中型市镇。如嘉兴府四大镇之一的双林镇，“水自西南来，贯于镇中，一分北条，一分东条……其间有清风桥，当两条分界之额”，像这种丁字口的桥堍，即形成闹市。清风桥闹市明末清初占有两圩之地，“来往交驰，视履相印”^[28]。丁字形镇往往就有两至三条设有店肆的市街。十字形的大镇，其典型莫如湖州府南浔镇，浔溪由南流北，运河贯穿东西，将全镇分为四区，相交于通津桥之西，形成十字港。其市街东西长三里，南北长四里半^[29]。另一重镇乌青镇，规模也俨若大邑，“（乌镇）市逶纵七里，横四里；青镇纵同，横半之”^[30]。上述大、中型镇市的规模大多始创自明中叶，到明末清初成定局，近代的变化不大，维持数百年之久。大、中型镇市与小镇市场结构也有不同。尽管镇内都有店肆集中的中心段落，但在长度上、店肆密集的程度，小镇只能算小巫，大的镇甚至有二三个中心段落，而且还有闹市^[31]。然而，最不同的是，随着与四乡、外地商品经济联系的扩展，在市梢（为治安计，明清在市梢设有栅栏，故通谓“市栅”）出现了市面，其热闹往往不减于镇内。米行、丝行、桑叶行、棉花庄等多设于市栅。如双林镇“米肆率在四栅之侧，盖因客船、乡船停泊之便”^[32]。注意，它是四栅都有市。与此类似的有南浔镇，乾隆以前米市也集中在四栅下塘，后俗呼地名为“米廊下”；丝市明中叶前集中在通津桥。随着市区的扩大，明末清初就移至南栅^[33]。为什么将市设于市梢之侧，《双林镇志》说得明白：“盖因客船、乡船停泊之便”，交易额大，载重船驰往镇内就不方便了。但是，有意思的是，这里往往还是农贸集市的场所，四乡农民运来农副产品，以物易钱，以钱易物，各得其所，依稀可见当年集市、草市的原始形态。为了招徕乡民、客民，镇商于市梢设酒肆、茶馆。四乡农民“茶寮酒肆，杂坐喧闹”^[34]。一遇歉收、荒年，市镇顿时就生意清淡，酒肆、茶馆“门庭冷落”，立即露出窘态。回顾江南市镇格局和市场结构的演变，我们大致可以看到它由农村集市、草市到定型为市镇的进

化过程，反映出市镇的兴衰与乡村的经济息息相关。

其实，上面我们还只是从外部观察市镇，如果深入到内部经济结构去分析，江南许多市镇之所以在明中叶后会呈勃兴之势，完全是由于其四乡农村经济结构变革的推动。

在明代，苏松杭嘉湖地区的两大经济作物——蚕桑和草棉的种植，分别对该地区农村经济面貌发生深刻的影响。由于人口和重赋的压力，以及劳动技术、生产经验优势的推动，商品性经济作物的种植在该地区发展迅猛。苏松地区草棉的种植到明代迅速推广，特别在许多不宜种植粮食作物的地区（如嘉定县、青浦县和后来的南汇、川沙）大大提高了土地利用效率。杭湖地区由于嫁接桑由采叶法改成剪株法，并育成了叶质好、产量高的拳桑，丝的质量与产量大幅度提高^[35]。许多地区“乡间隙地，无不栽桑”，“尺寸之地，必树之以桑”^[36]。蚕桑生产具有的技术优势，促使丝织业也进入一个新的阶段。“丝”与“棉”闯入乡村的经济生活，从两方面推动了明清江南市镇的发展：一是四乡农民因副业比重增大，消费购买能力也相应随之提高。正如明王士性所说：“浙十一郡，惟湖最富……湖多一蚕，是每年两有秋也。”唐甄在《潜书》中亦说：“吴南诸乡，岁有百十万之益。是以虽赋重困穷，民未至于空虚。室庐舟楫之繁庶，胜于他所，此蚕之厚利也。”二是使农民日益被卷进了商品经济中，对市镇的依赖大为增加。他们手中的丝、棉以及加工成的绸、绢、棉布交换价值的实现，离不开市镇。回过来说，市镇“牙行”、“丝行”、“布庄”的发展，也刺激了四乡农民从事商品性的经济作物和家庭手工业的积极性，以至到明代后期嘉湖地区出现了“多种田不如多治地”，改良田种桑的现象，到了清初更有自发难遏之势^[37]。

许多人已经注意到了明清江南市镇上的丝织业和棉纺织业，但是，这种丝织业和棉纺织业不仅以市镇手工作坊和更多的居民家庭手工业为基地，而且还以广大四乡农民的家庭手工业为强大的后盾。乾隆《震泽

县志》有如下一段叙述：

绫紬之业，宋元以前，惟郡（苏州）人为之。至明熙、宣间，邑（吴江县城）民始渐事机丝，犹往往雇郡人织挽。成、弘而后，土人（指四乡农民）亦有精其业者，相沿成俗。于是震泽镇及近镇各村居民乃尽逐绫紬之利（《吴江县志》作“于是盛泽、黄溪四十五里居民，乃尽逐绫紬之利”）。

正是明中叶以后，震泽、盛泽镇的四乡（四十五里间）家庭丝织手工业蓬勃兴起，给两镇经济输入了新的血液，使之大为振兴，成为名镇、雄镇。濮院镇明代“日产万紬”，万历后以沈紬或濮紬名闻全国，其机户“自镇及乡，北至陡门，东至泰石桥，南至清泰桥，西至永新港，皆务于织。货物益多，市利益旺”^[38]。双林镇明代“溪左右延袤数十里间，俗皆织绢。于是四方之商贾咸集以贸易焉”；其特色产品包头绢“隆、万以后，机户巧变日出，名目甚繁”，“通用于天下”，而从事这项特色产品生产的“惟本镇及近村乡人为之”^[39]。这种以镇为中心、包括近镇四乡组成家庭手工业生产网的情况在苏松的棉纺织业中也是普遍现象。市镇犹如遍立于江南河网上的桥梁，把全国对丝织品、棉织品的需求与市镇及四乡的家庭手工业生产连接起来，同时也使镇市的商业获得新的膨胀。丝市和棉布市场改变了宋元以来市镇狭小的商业规模，大额交易、成批交易闯进了市镇。嘉湖地区丝市都集中在小满后。南浔镇“小满后丝市最盛，列肆喧闻，衢路拥塞”^[40]。双林镇明隆庆年间“四五月间，溪上乡人货丝船排比而泊”^[41]。到清代，“头蚕丝市、二蚕丝市之大，市日出万金。中秋后客商少，而伙友亦散，谓之冷丝市，然陆续可与次年新丝相接，故曰：买不尽湖丝也”^[42]。苏松棉布市场，仅松江、枫泾、朱泾，明代就集中有“数百家布号”，“染坊、踹坊，商贾悉从之”^[43]。嘉定县娄塘镇“虽系弹丸，而所产木棉布匹，倍于他镇，所以客商鳞集，号为花布马头。往来贸易，岁必万金；装载船只，动以百计”，这种情况自明至清，盛况有增无减^[44]。市镇的商人也挺起腰，昂

首天外，有的成了“巨富”，可以与镇上“名家盛族”互争短长。

明清江南地区农村经济结构变革的深刻影响还不止于此。丝与棉闯入农村经济生活，就单一地区，往往主要表现为改变了农村家庭的收益结构，经济作物和副业生产的比重日增，有的甚至发生倒置，蚕、丝或棉布的收益成为主业。但是，就整个江南地区，却造成了经济结构的多样化，促成了镇与镇、县与县、府与府突破行政区划的经济联系，市场结构呈多样化，从而大大加快了区域市场的形成。

《沈氏农书》已为学者广泛注意，被认为是明代经营地主的一例。然而，有一点却尚未引起学者普遍的重视，就是从涟川沈氏的农事《逐月事项》和其他小节中，清楚地看出江南地区农村与市镇的经济联系早已越出行政区划。这里仅将有关内容摘录于后：

正月：至杭州买粪；苏州买糖、烧酒、豆泥，用直余。

四月：平望买牛壅，南浔买茧黄。

九月：平望买牛壅。

十月：平望买牛壅，桐乡买枯叶。

十二月：买腊猪油于嘉兴。

这是载于《逐月事项》中的。另外还有：桑剪须在石门镇买，五分一把。平望买猪灰；及城镇买坑灰.....苏州卖糟四千斤，约价十二两.....长兴余大麦四十石，约价十二两；六月买太湖大茄.....

仅涟川沈氏一地主，其采购活动竟达于杭嘉湖苏四府六县，并不仅限于涟市镇，可见区域市场内部联系的一斑。就江南六府区域之间的经济联系，从镇市上反映出来，更典型的有：

（一）桑市：湖州地区由于缫丝与丝织具有技术优势和特色产品，推动了蚕业的大发展，产生桑叶不足的矛盾，就从桐乡、洞庭贩叶过来，形成桑市。“价随时高下，倏忽悬绝，谚曰：仙人难断叶价”^[45]。据万历年间有人记载，太湖中往来船只，在蚕忙的季节，没有一只不是为运桑服务的^[46]。新塍镇四乡“无乡不种桑，有余食，江南界中皆仰给焉。每届蚕时，市人争相居奇，价随时变，名曰中市叶”^[47]。濮院镇“桑叶行开在四栅近处，以利船出进也。采桑时下乡（谓吴江、震泽两县），乘客船买叶者云集，每日暮如乌鸦野鹭争道而来，顷刻四塞……每日市价三变”^[48]。

（二）茧市：这也是由育蚕与缫丝、织绸的区域专业分工所造成的。明黄省曾《蚕经》即说：“看缫之人，南浔为善”，这是因为该地有一套处理生丝的传统手法，注重水质。

明初，南浔的“辑里丝”即名闻远近^[49]，后来，南浔百里内通谓之“辑里丝”或称“湖丝”。缫丝业的发达，导致茧的来源不足，因此南浔镇、双林镇乡农“多有往嘉兴地区买茧缫丝的，亦有载茧来鬻者”，形成茧市^[50]。

（三）棉花市：明清江南地区蚕桑与植棉的区域分工是相当明显的。“夫蚕桑之地，北不逾松，南不逾浙，西不逾湖，东不至海，不过方千里”^[51]。植棉区比较广，嘉兴府东部地区也植棉，但主要集中于松江（包括今上海、青浦、奉贤、南汇、川沙）及苏州府（包括今上海之嘉定、崇明县及太仓）东部地区。木棉兴起，该地区乡农就不再“力于桑事，故种桑者少”，“间有饲蚕者，亦不大熟”，地区分工截然分明。但是丝绸为高级衣料，不是一般乡民和百姓所能穿得起，而棉布则比较大众化。因此湖嘉地区虽植棉甚少，却需要买花织布以自给和供应市民，这就形成了苏松棉花出现在嘉湖镇市的现象，俗称“花市”。关于这一点，施国祁《吉贝居暇唱·自序》说得比较明白：“去南浔之东百里而

遥，地沿海田之高仰者宜木棉。其乡民大半植此，夏种秋收，采积既多，即捆载而易钱于西贾……（浔市）四乡之人自农桑外，女工尚焉……村民入市，买棉归，诸妇女日业于此……市之贾俟新棉出，以钱贸于东之人，委积肆中，高下若霜雪。即有抱布者踵门较其中幅，以时估之，棉与布交易而退。”

（四）米市：江南市镇的米市历史最久，相当长时间是为着供应包括镇民在内消费人口的商品粮，产销范围限于镇四乡之间，即所谓“今夫十家之邑，必有米盐之市”。但从经济作物种植和丝棉织家庭手工业大兴之后，米成为商品之大宗，特别引人注目。棉区和蚕区的缺粮，导致了米的产销越出了镇的范围，甚至越出了区域市场的范围，达于湖广、四川、徐淮^[52]、通泰^[53]。棉区“（嘉定）县不产米，仰食四方，夏麦方熟，秋禾既登，商人载米而来者，舳舻相衔也”^[54]。蚕区的崇德县亦如此：“田地相埒，故田收仅足民间八个月之食，其余月类易米以供，公私仰给，惟蚕息是赖”^[55]。南浔“地狭人稠，本地所出之米，纳粮外不足供本地之食，必赖客米接济”^[56]。这种米市也在本区范围内进行。如丝绸重镇“菱湖米仰给新塍。每夏初，湖客不至（新塍），则市上米价骤长”^[57]。这是两府县之间。就是一县之间、一镇四乡间也在进行这类米的交易，例如嘉定县的東西乡^[58]，菱湖镇的東西乡^[59]。正因为如此，明清时期的市镇商民乃至当政者对米价的涨落都十分关切和敏感（入至清初，更有地方大员写“晴雨录”，直接向皇帝报告。见曹寅、李煦呈康熙密折）。

仅以此四项为例，足以说明明中叶江南市镇的勃兴绝非偶然，市镇确实是形成区域市场必不可少的环节。同样已为大家所熟悉，有些工商市镇还直接与全国各地的市场相沟通，例如嘉湖的生丝远销闽、广，并由当地加工后出口海外。该地区特色丝绸产品在鸦片战争前也主要经由闽、广（泉州、漳州、广州）出口，还远销全国^[60]。反映到市镇上，为京广等客商服务的牙行在明代十分活跃。“牙人以招商为业……初

至，牙主人丰其款待，割鹅开宴，招妓演戏以为常”^[61]。新丝市一开“临衢高揭纸一幅，大书京广丝经行”，盛况空前^[62]。苏松的棉在明代即有“衣被天下”之称。三林塘、周浦与松江县城棉布走湖广、江西、两广，远销秦、晋、京边诸路。闽商至太仓收购棉花，成为该地区棉花销售的最大主顾^[63]。明末清初太仓诗人吴伟业形容道：“福州青袜鸟言贾，腰下千金过百滩……吊桥灯火五更风，牙侩肩摩大道中。二八倡家唱歌宿，好花真属富家翁”。^[64]因此，明清江南地区，通过镇市这一中间环节，我们可以看到，事实上已经存在着多级层次的市场，区域性的市场网络，以及或疏或密的全国性的市场联系。这不能不说是传统社会后期商品经济的一种新气象，为当时先进的江南地区所仅有，值得经济史家进一步研讨。

三、余论

国内外历来都有关于“中国封建社会长期停滞”的议论，沸沸扬扬地争执了大半个世纪，连“市镇”这样一个很专门的题目也被牵涉了进去。其实，这是一个非常复杂的问题，想用一种话语说死，一江浑水越搅越浑。例如市场经济，很早就有；“资本主义”的原始形态，如商业资本主义、高利贷资本主义，诚如马克思·韦伯所说，中古时期就有；在中国，傅筑夫先生倡“战国秦汉资本主义因素”说，就是接韦伯的话题。这里不打算扯远。仅就整个传统社会经济生活的一个侧面——市镇而论，由秦汉魏晋而唐宋，由宋元而明清，也迭经变迁，几度转折，亦非“长期停滞”可以盖死的。种种歧异的产生，史料的缺乏固然是一个重要原因，但史学家的眼睛不愿朝下看，太专注于上层、高层，也有值得检讨的地方。所幸明清方志、私家著述大为发展，才使我们有可能拨开帝国“食货志”一类的遮蔽，有望一睹农村经济生活的真容。

这篇短文是无法应对如此宏大问题的，何况自己也发表不出有价值的意见。我想就长期来郁积胸间的疑问，发表一些感慨，也许比较明

智。

我不懂外文，全凭着读汉译本，得悉西方关于传统向现代社会转型的一些常识。读后第一个强烈的感觉，这一问题的解决还有待时日，性急不得。在中国，“世界史”与“中国史”的围墙森严，使这一问题长期来缺乏西方“资本主义发生史”知识背景的支撑，特别对西方有关这方面研究的新成果所知甚少，知识的陈旧带来的是观念和研究视域的凝固化。因此，我寄希望于知识结构更为完善的年轻一代，更期盼有更多的人打通中外历史，融通现代社会发生的全部“世界史”，以求新的突破。第二个感觉是，即使在西方，政治学、经济学乃至社会学，虽然已经给我们揭指出许多“转型”的指标或指标体系，但他们往往是以西方业已成熟的当今“现代社会”作参照系统，由解析归纳而成的，多多少少有“事后诸葛亮”的味道。但历史学最难、也最富魅力的，恰恰不在对已经成熟的社会形态的描述（它往往比不上其他社会学科擅长理论概括和思辨），而是对转变中的“过程历史”的揭示（这才是历史学特有的职业优势）。求实才有望求真，微观研究是前提。天下哪能有统一的转型“模式”？试问英、法、美、俄、德等国的“资本主义发生过程”不也都存在许多明显的差异吗？深入其内部变化的细节，充分说明：它一切都以具体的国情（包括历史的传统叠压与惯性作用在内）为转移。西方不也是踩着石子一步一步摸索着走，各有各的转变方式？把“现代化模式”说死，正像吉登斯所尖锐批评的，犹如帕森斯“无所不包”的“社会学体系”，到底要异化成“美国模式”的意识形态话语。

像我们这样一个幅员辽阔的农业大国，在传统时代，外部环境对我国传统社会发展影响甚微的情况下，如果发生由传统向现代转型的“过渡”，按逻辑推理，与依赖海外殖民掠夺实现资本原始积累（布罗代尔称之区域经济的“势能差”造成的能量流向）的英国模式，不可能没有很大的差异。美国更是得天独厚，为“上帝”所特“赐”，只能有一次。当然也可以设问，没有外部环境的“能源”输入，即国与国之间的贸易逆差带

来的资本原始积累迅速增长，是不是任何国家都不可能发生“自然性”的“社会转型”（所谓有“内源先发性”的现代化模式，“现代性市场经济”有所谓纯“内源”的发生学类型，对此我是不敢苟同的）？排除这一“问难”，那么，以农立国的中国传统社会，其发展的基础和出发点，只能是农村和农业经济面貌的改变。我们之所以认为诸如长安、汴梁、临安等都市的繁华多少都具有病态的特征，就因为它们犹如屹立在沙漠上的宝塔，缺乏农村经济正常的发展作为自己坚实的基础。它们主要是靠专制政权以及这种政权强制维持着的畸形分配结构——特权阶级的奢侈高消费支撑，对于整个社会的发展，消极作用大于积极作用（关于这一问题，笔者的看法，可参阅下文“明清江南消费风气历史探测”）。与此不同，在传统社会后期（自北宋起）崛起的江南市镇，带来的是当时经济先进地区——江南农业经济的显著发展与经济结构变革的重要讯息，显示着农业与手工业间以及它们各自领域内专业分工的扩大，乡村人口向镇市的转移，区域经济与市场网络的形成等引人注目的变革迹象。尽管这些还不能与所谓“资本主义萌芽”即向现代社会的转型相联系，但无疑是传统社会自身正在向纵深发生变化的信号。因此我个人认为，“市镇”的意义不容忽视，而且，还需要我们继续深入开掘。

由传统向现代社会转型，实际上是一个由旧质逐渐转变为新质的漫长过程，在欧洲至少也花了三至四个世纪，才进入“产业革命”阶段。其间的“过渡”环节很复杂，新旧杂陈，新的往往先借“旧壳”隐蔽地慢慢滋长，最后才如蚕蛹破茧而出。因此，这也给明清江南市镇历史价值定位带来了困难和争议。例如过高地估计它们的历史价值，处处与“资本主义萌芽”相联系，看来有许多现象难以解释。被认为是“资本主义萌芽”重要标志的手工作坊，在明清江南市镇实际寥若晨星（严格按《资本论》所说的，一个也没有），城镇和四乡农村的家庭手工业和副业却如汪洋大海。更不论其他的社会条件。但似乎也不能因为它们带有种种传统特征而全盘否定其历史价值。从《欧洲经济史》（奇波拉）、《中世纪经济社会史》（汤普逊）、《15至18世纪的物质文明、经济和资本

主义》（布罗代尔）等书所详细提供的“过程”情节来看，即使是比较典型的英法资本主义的发生史，也告诉我们：独立小农经济的发展，曾是资本主义产生的历史前提之一；家庭手工业也不是不能与资本主义的市场经济相联结；早期企业也普遍实行家族式的管理；新的生产方式、新的社会力量也并不是在原有旧城市，而是在新兴的市镇的温床上滋生起来的，如此等等。这都颇发人深思。由此联想，明清江南市镇，如果没有政治方面、制度方面的障碍，如果没有专制主义体制的摧残、压抑，也许有望率先出现转机。自然这是一个没有任何实际意义的假设。因为在近代以前，中国并未真正发生过标志“社会转型”的实质性的变化。“如果没有外国帝国主义的入侵，中国是不是也会缓慢地发展到资本主义？”可能是一道“智力测验”的难题。但它毕竟没有发生，因此很可能也是一道永远解不了的难题。很像一个富有天智的孩子，童年时即就死去，他的爸爸妈妈会遐想，如果他活到成年，一定会……我们都会冷静地说，这没有意义，但我们中谁也不会忍心去剥夺他们遐想的那份感情。是不是？

要阐明江南市镇的意义，还需要从史实方面作多方面的深入研究。例如研究江南市镇的人口结构、社会分层和社会流动，特别是近代以来发生的新变迁，从中可能窥见具有个性的传统中国特有的城市化趋势。再如市镇的勃兴所产生的深远而广泛的影响，也值得探索。明清江南知识分子政治上、思想上的活跃，党社活动的兴起，明末清初三大思想家的产生和他们富有进步意义的思想火花，与市镇的勃兴有没有关系？我们从方志上看到江南市镇读书风气极盛，科举狭窄的通道把其中绝大多数人挤出门外，但他们往往虽与政治有隔，却笔耕不辍，写下了许多文论，其中不乏新意，是不是可以发掘？我当年在吴江县图书馆读过明清当地人留下的文章，很有新意，可惜没有来得及抄录，现今已失而不能复得了。笔者诚挚地期盼同好从市镇的角度，为传统社会全局性的研究开拓新局面。

明清江南消费风气历史探测

一、消费风气描述

大约从明中叶开始，江南社会风气趋向奢靡的议论日见激烈，其间虽一度经历过顺治朝的经济低谷，大致到康熙前期，故态复萌，杞忧之士又良多感喟（本文所论，以启祯、顺康为主，稍前推后延）。暂不论这些见解是否允当，至少它给人一种强烈的印象，似乎明中叶以后的江南已属于高消费地域，其消费水平与消费风气均领全国之先，殊为瞩目。

明末顾炎武在《天下郡国利病书》中借抄录万历《歙县志·风土论》，概述了有明一代社会风气演变的四个阶段，经史学家多次征引，已为同人熟知。其实，最先敏感到这种变化的是苏州府人氏王铤。他据其亲身经历，描述了明初以来的变化，认为早在成化前后，江南首府姑苏已得风气之先^[65]。稍后，嘉靖、万历间浙江仁和人张瀚更认为江南三吴的消费风气在全国具有“唯马首是瞻”的影响^[66]。松江府人徐献忠在其《吴兴掌故集》中也认为“今天下风俗，惟江之南靡而尚华侈，人情乖薄，视本实者竞嗤鄙之”。江南另一中心城市杭州，王士性在其写于万历二十五年的《广志绎》中称“杭俗儇巧繁华，恶拘俭而乐游旷”。不独中心城市，二、三等城市如松江府、县城亦然。据同时期华亭人范濂《云间据目抄》说：“吾松素称奢侈，今黠傲之俗，已无还淳挽朴之机。”更可注意的是，第四等级的市镇，也受到了某种“高消费”风气的侵染，同样遭到呵责。例如湖州府第一巨镇乌程县南浔镇，乾隆董志宁《镇志》据明嘉、万以来的变化载道：“迩来风会日趋，稍不如昔，奢靡渐启。冠婚丧祭，并尚繁文，颇有僭逾之风。”又如嘉兴府桐乡县青镇早在明代中叶，该镇文人李乐据其亲历，也说“余生长青镇，独恨其俗尚奢，日用会社婚葬，皆以俭省为耻。贫人负担之徒，妻多好饰，夜必饮酒，病则祷神，称贷而赛”（《续见闻杂记》卷十一）。从有关方

志材料看，湖州双林、菱湖，嘉兴王店、青镇，吴江盛泽诸镇多有妓院之设，颇可惊异。其中盛泽归家院十间楼更是以拥有名妓多人而鹊声江南^[67]。钱牧斋爱妾柳如是青楼艳史即从此间而流衍于云间、虞山，成为明清之际江南一大轶闻。三吴风气侵染所及，徽商群起效尤，时称“大抵吴人滥觞，而徽人导之”^[68]，有青胜于蓝之慨。此类记载多不胜录，容另文再论。为了检验上述议论的程度，我们有必要将视野扩大到该时期江南的城乡，对城乡家庭消费状况作一鸟瞰式的巡视。综合散见于文集、笔记、方志等地方文献的各类消费记载，大致可概括为九大类，分述于下：

（一）饮食肴馔消费。“民以食为天”，生理需求性的食物消费是生活消费的基础层次。明清之际一个劳动力的最低生理性食物消费有多少？崇祯末年湖州涟州沈氏所著《农书》为我们提供了一份雇工生活消费的清单，弥足珍贵。沈氏作为一个饶有心计、精明能干的经营地主，颇留意于调动雇工的生产积极性，他制订的基本食物消费标准在当时当地算是偏高的。兹据原文制表如下：

沈氏长工生活消费细目

	主 食		副 食
夏 秋	朝粥：二合	荤	豢肉：二两
	昼饭：七合		猪肠：三两
	点心：二合半		鱼：三两
	夜饭：二合半	素	豆腐：一块
春 冬	朝粥：二合	酒	重难活：一杓
	昼饭：七合		中等活：半杓
	点心粥：三合		轻、省、留家、天雨：无
	夜粥：二合半	备注	夏秋：一日荤、一日素 春冬：一日荤、二日素

长工一年口粮据沈氏平均牵算为每日一升五合，相当高。距离涟川（属桐乡县）不远的海宁县人陈确则说该地家庭奴仆一般口粮为日食一升。陈氏与僮儿两人合计仅日食一升。寒士邱云一家六口总计日食仅二升八合^[69]。一般说江南农家通常二稀一干即为佳境，困苦时以两稀度日，农忙时才吃干饭以支撑体力，估计也不超过日食一升的标准。上表没有将油盐柴与蔬菜之类列入。现参照《陈确集》提供的油盐柴标准，合计估算其食物消费开支如下^[70]：

沈氏长工食物消费开支估算

	年消费量		折算白银（两）
主食	五石五斗		五两五钱
副食	荤	七十三斤	一两八钱
	素	豆腐二百十三块	二钱
酒	二百七十三杓		九钱
油柴	折米二石六斗		二两六钱
总计			十一两

据此估得一男性劳动力的长年食物消费相当于十一石米的代价（正常粮价）。妇女、儿童的口粮大抵减半。全家合伙则年费用不会比十一石米增加太多，估计不超过十五六石（或银十五六两）的标准。

有充分理由推论，前述的食物消费指数适用于相当多数的城镇平民。其中三分之一的支出属于副食。即使如此，不用说贫困的农民，就是像昆山归庄这样的寒士，靠卖文度日，竟有“平日安穷，饥来也自怜，腹肠鸣不已，耳目用难全”之叹^[71]；海宁陈确在失去其妻经营家计后，备尝“七、八月之间，竟告绝粮，朋友假贷，尚复存活”之苦^[72]。可见，高消费之恩泽并没有遍施于江南各阶层。这从当时日常副食品价格之贱也略可窥其一斑。兹据《沈氏农书》、《阅世编》、《陈确集》提供的数据（按白银计价）排列于下：

猪肉（每斤）二分或二分五厘鸡蛋（十斤）五分

鱼虾（每斤）二分鸭蛋（十斤）四分

鸡（每斤）五分淡酒（每斤）二分

鹅（只）一钱四、五分

一石米（值银一两）即可买得猪肉或鱼虾五十斤。应该说日常副食品的价格是低廉的。陈确曾说“日烧一担柴，日啖一肉，兼置鱼虾”的生活是“贫儿”羡慕而不及的，按崇祯时的正常物价，也不过是银一钱、米一斗的代价^[73]。由此可知，明清之际消费结构中副食品消费总量偏低，间接反映出社会消费水平普遍处于节俭状态。当然，也确有与此相反的消费行为令人惊骇，如江南官绅士大夫三日一宴、五日一请，穷极豪奢。检阅《戴名世集》，屡见置酒高会之记^[74]。复检《吴梅村诗集笺注》、《陈确集》、《徐渭集》、《壮梅堂文集》、《归庄集》亦复如此，不足为怪。仅吴诗粗略统计涉及酒宴之载不下百次，其同乡好友周子俶，爱客剧饮至售卖田庐而不顾，梅村有诗嘲之^[75]。此等“酒癖”并不少见。陈确在《先世遗事纪略》中自述其曾祖鸣梧公“豪饮落拓，不问家人产”；祖父理川公亦秉承父风，“慷慨好客”，田产荡尽，到陈确父分得家产仅一亩七分。归庄的祖父也因“好客”，百亩家产几经耗费，到庄生之时，据其母回忆已“家无一亩”，一代名儒归有光之后裔落到如此穷困境地，豪饮盛宴之习害人匪浅，风尚所染，竟难自拔^[76]。

明清之际江南文人结社更助长了盛宴之风愈演愈烈。太仓张溥汇合大江南北十六个文社创立“复社”，自崇祯二年到六年间，先后有尹山大会、金陵大会、虎丘大会诸举。史载“复社初起，四方造访者，舟楫相蔽而下。客既登堂供具，从者或在舟中作食，烟火四五里相接，如此十余年无倦色”^[77]。为此，吴江巨富吴甌一次出资白金三十镒，家谷三百斛。其中仅“虎丘盛会”，“山左、江右、晋、楚、闽、浙以舟车至者数千余人，大雄宝殿不能容，生公台、千人台，鳞次布席皆满，往来如织，游人聚观，无不诧叹”^[78]。此风绵延不绝，到顺治十年，乃有同声、慎交两社的再度“虎丘之会”，“九郡同人至者五百人”，两社轮流主席，“会日以大船廿余横亘中流，每舟置数十席，中列优倡，明烛如繁星。伶人数部，歌声竞发，达旦而止”，较之复社更穷极声色，沉湎黄

白，殊不足取^[79]。风靡而无极，文人间三五成群，赏雪观梅，观潮登峰，每每有酒宴之会，少则费财三、五两，多则挥金数十，以此相高，难怪时人有世风浸浸日下之慨。

华宴之上，水陆山珍，杯盘狼藉，一席之费，几为农家数年之食。《红楼梦》刘姥姥关于贾府蟹席之叹，确为写实之笔。《金瓶梅》中有关酒席之费，一般少则也五两、四两、三两不等，足抵贫寒农家一年食物之费的三分之一^[80]。明清之际江南缙绅之家开始盛行服用人参。晚明时一两高丽人参卖价为白金一两^[81]，到清初涨至白金五两。上党参也由原白金二钱一斤飞涨到白金一两有奇^[82]。曹寅、李煦每喜用人参疗病，康熙屡劝其慎用，“不可多服”，降及中等人家，也“时尚参求之功，远求贵售”，至有陈确“妇病顺参汁，半瓶直数千”之哀鸣^[83]。至于时新水果之需，诱使吴越商贾远至福建预订（时谓之“断”）园农的荔枝、龙眼^[84]。上海顾氏露香园水蜜桃，红艳而甘，每斤二三枚，价值白银一钱。万寿果（即花生果）刚流行于苏松，就被用于宾筵，以示新奇^[85]。酒必名酒，茶必佳品^[86]，更不必细论。饮食肴馔所费高低之悬殊，仅据上述粗略描述，即知不可同日而语。

（二）住宅园林消费。明清江南民家稍有资财，必讲求起宅盖屋，青瓦粉墙，飞檐雕窗，苏徽两种风格竞相争雄，各具特色。对此，明唐锦曾有评论：

我朝：庶人亦许三间五架，已当唐之六品官矣。江南富翁，辄大为营建。五间七间，九架十架，犹为常耳，曾不以越分为愧。浇风日滋，良可慨也！（《龙江梦余录》卷四）

桐乡张履祥明亡后隐居不仕，曾欲购置乌程县邻太湖的一块田产，计划“筑室五间七架者，二进二过，过各二间，前场圃，后种竹，旁树桑。池之北为牧家三小间，圃丁居之。沟之东，傍室穿井”，在乡居富

裕农户（包括小地主）的住宅规划中颇具代表性。据其估算，费资需白银百两，少则也得六七十两^[87]。海宁陈确记述其母回忆家庭经济变迁情况甚详。有关住宅，其母说：“尔父至四十九，始自出海买木，构中厅、前厅及墙门侧屋共二十间，约费二百余金。”^[88]陈确之父薄有田产六七亩，余皆靠学馆授徒，辛勤积攒一生，几乎都殚心竭力于经营住宅。嘉靖间徐渭为浙闽总督草《镇海楼记》，得润笔费二百二十两，即于家乡会稽城东购地十亩，构屋二十二间，题为“酬字堂”^[89]，成为后来著名的青藤书屋的一部分。其造价与陈确所记吻合，大致为明朝中期中等规模住宅的通常标准。万历间谢肇淛对“北人不喜治第，而多畜田”，“南人”常不免为“屋宅之建”所累，深有感慨^[90]。中产人家如此，一般贫家则只能瓦屋二三间聊作“宁居”，惜无详载，无从细说。现仅以昆山归庄落魄境况推论。归氏自记其住宅之窘道：

戊戌（顺治十五年）十二月，归子所居之室坏，乃以钱十二缗赎之而迁居焉，榜其室曰：“万家基”。居瓦三楹，向明而庠小，南北丈有二尺，东西三丈，檐高六尺，出入必俯躬。^[91]

此屋原为其曾祖归有光陵墓守冢人所居，与贫民居宅庶几相近。十二缗赎价，按顺治十五年后钱银比价，大致约为白银十两八钱，也许这就是当时住宅消费的最低标准了。

住宅消费的高标准则就难以估算了。像明末清初被誉为东南名士的钱谦益在家乡常熟有“狡兔三窟”，均备极豪华。主宅在城内，起名“荣木楼”，内有“半野堂”、“闻我室”；又在虞山胜景最佳处筑有别墅“拂水山庄”，小东门外建有“碧梧红豆庄”^[92]。娶柳如是后，为金屋藏娇，不惜重金又在“荣木楼”后新购“绛云楼”，资金不足，忍痛割爱，削价二百两出让宋版汉书珍本于鄞县谢象三（钱原以一千二百两购入，该书曾为王弇州世贞珍藏）^[93]。该楼“五楹”，二重或三层，“穷丹碧之丽”，兼备贮藏图书与住宿留宾客之用。建成七年后焚于火，数千金之产毁于一

且，珍藏书籍亦付之一炬。

大凡江南大型住宅均沿中央纵轴线建有门厅、轿厅、大厅及住房，再在左右纵轴线上布置客厅（花厅）、书房、次要住宅，后部住房常为二层楼房，楼上宛转相通，组成中、左、右三组纵列院落群，结构复杂，形似迷宫。此外，江南私人园林发达当居国中之首。江南缙绅富室“好亭馆花木之胜”，每于宅内或山川秀丽之处扩建园林，造景富有艺术性，表现手法丰富细腻，正可谓争奇斗艳，匠心独具。钱谦益以千金之值从翁德源处购进废园一所，修饰点缀后，建有“玉蕊轩”、“留仙别馆”诸胜，“树绿沈几，山翠湿牖，烟霞澄鲜，云物靛深，过者咸叹尝以为灵区别馆也”^[94]。姑苏诸园林中有一胜景名为“拙政园”，颇脍炙人口。园始建于明嘉靖中，广十余顷，创建者为御史巡按王献臣。史载该园“堂宇亭榭、桥池花木之盛，甲于茂苑”。入清后，一度为海宁相国陈之遴所有，陈氏远谪关外后又为吴三桂之婿王永宁据有，“复盖崇高雕镂，备极华侈”^[95]。吴梅村曾有长诗记其园林之胜，且叹园主数易，“人事靡常”^[96]。钱塘江观潮胜地盐官镇，明清时为海宁县（州）治所在地。镇西南有一江南名园“隅园”，一名“遂初园”，最早为南宋安化郡王沅之故园，占地二十余顷，迭经明末陈与郊、清陈元龙扩建，为明清江南私人园林之冠。乾隆六次南巡，四次亲临海宁，均驻蹕于此，赐名“安澜园”，并将安澜园仿建于北京圆明园中。该园于咸丰年间被毁废，今仅存九曲桥与荷花池^[97]。更令人惊异的是，园林之好几风靡于江南所有城镇，仅嘉定县城与所属南翔镇即有江园、唐园、迈园、嘉隐园、张园、杞园、檀园、漪园、三老园等十余所^[98]。据归庄所记昆山城内外诸园之稍有名者亦不下于嘉定，尤以叶白泉黄园、徐多重采山园与徐乾学遂园最负盛名，其中徐氏“遂园”可与海宁“遂初园”、常熟“燕园”、海盐“绮园”媲美。常熟、太仓、吴江诸城亦不减风骚。至于吴江同里镇、湖州南浔镇，据镇志所载，也颇多佳园。一园之设，少则白银千两，多则至有万金之誉。仅以假山一项为例，若请高手叠作，材料人

工之费，“非千金不可”^[99]。可见园林设造之费实不低于住宅建筑。

（三）衣着服饰消费。明清之际江南士绅之服饰，顾炎武曾谓之“纂组日新，侈薄弥甚，斫雕为朴”，力主严禁绮绣无益之饰^[100]。明末清初华亭人叶梦珠更就冠服、内装的弃旧厌新、鄙朴崇奢、士庶无别详载其变迁细节，并见《阅世编》不列。其评论可一读，文曰：

故移风易俗者，于此（指冠服、内装）为难。原其始，大约起于缙绅之家，而婢妾效之，寢假而及于亲戚，以逮里邻。富豪始以创起为奇，后以过前为丽，得之者不以僭而以为荣，不得者不以为安而以为耻。或中人之产，营一饰而不足，或卒岁之资，制一裳而无余，遂成流风，殆不可复，斯亦主持世道者所深忧也。（《阅世编》卷八《内装》）

按明清之际江南风尚，自职官大僚而下至生员，其便服有路绸、甌绸、绫地、秋罗、松罗、杭绫、绉纱、软绸以及湖绸、绵绸，夏则生纱、硬纱、生罗、杭罗，其后有软机纱、番纱、线纱、永纱，“皆因一时好尚，群相和从耳”。其中有以孔雀毛织入之花缎新样，每匹仅十二尺，值银五十余两^[101]；细精之姑绒，每匹价值百金^[102]。入清以后，南方开始盛行皮裘，一裘之裘，值二三百金^[103]。海獭暖帽每顶纹银二两。帽最贵者为细草编织名“得勒粟”者（产自北方少数民族），每顶三四两，更可骇者，有一种西宁长缨凉帽，一顶值银三十余两^[104]。至于大家闺秀穿戴首饰，据李乐在嘉湖地区所见，原“止重金宝，今仍制巧样，金宝却束之不用，别用珠翠珊瑚奇巧之物”^[105]。叶梦珠详细记述过明清之际官宦之家命妇流行首饰，有金凤衔珠串、金钗、金簪、金耳环、满冠、棒鬓、倒钗之类，不少是以金银花枝为之而贴翠加珠，且有以玛瑙、宝石装点者^[106]。仅以珍珠而言，“大者五十余颗，计一斤重，云价近白金五千两”，则三钱重之珍珠价值为百两白银，令人瞠目^[107]。见之于明世态小说《金瓶梅》，西门庆的诸妻妾、外遇间纵横捭阖、争

风吃醋的角斗，往往围绕着衣着、首饰而展开，如李瓶儿初入，西门庆为讨好众妻妾，取出箱中一顶重九两的金丝髻，打一件九凤甸儿（三两五六钱），一个玉观音满池娇簪儿，四个乌银戒指；直到西门淫丧后，孙雪娥偷出家私中，即有金头面四件，银首饰三件，金环一双，金碗簪一对，金仙子一件，金桃心一件，银镯一付，戒指四个，银簪四对，诸如此类，略可窥知当时官宦富户用之于取悦妻妾之费是十分可观的[108]。然而，与之形成鲜明对照的是，织造锦绮罗绸的农家妇女，则仅服用自制之粗布土服，所谓“湖丝虽遍天下，而湖民身无一缕”[109]，“辛勤贫女重咨，天寒十月犹单，以布易粟聊充饥，衣者谁知织者悲”[110]！

（四）陈设用具消费。江南陈设用具之精巧，为明清之际国人所一致公认。明嘉、万间张瀚在概论当时中国区域经济与风情民俗时，即说常松苏“极人工之巧，服饰器具，足以炫人心目，而志于富侈者，争趋效之”[111]。稍后，王士性据其遍游全国的亲身经历，又对两都、江南、江北、西南诸省作了更为广泛的比较，其中论及苏州时云：

姑苏人聪慧好古，亦善仿古法为之，书画之临摹，鼎彝之冶淬，能令真贋莫辨。又善操海内上下进退之权，苏人以为雅者，则四方随而雅之，俗者，则随而俗之。（《广志绎》卷二）

在“江南诸省”卷中又说：“浙西俗繁华，人性纤巧，雅文物，喜饰鞶帨。”其实，家具陈设风尚檀梨漆器，不惟苏州人纤巧清雅，扬州有一周姓者在明末更创一派，精妙绝伦，一直流传到清乾隆年间，仍风行于江南，史载：

其法以金、银、宝石、真珠、珊瑚、碧玉、翡翠、水晶、玛瑙、玳瑁、砗磲、青金、绿松、螺甸、象牙、蜜蜡、沉香为之，雕成山水、人物、树木、楼台、花卉、翎毛，嵌于檀梨漆器之上。大而屏风、桌椅、窗榻、书架，小则笔床、茶具、砚匣、书箱，五色陆离，难以形容，真古来未有之奇玩也。（桐西漫士《听雨闲谈》）

明高濂曾详细描述了当时富宦家庭中的各种家具形制和漆法，皆不惜工本，价值昂贵，其中有一种形似现代组合式的书橱，更令人惊叹（详见《遵生八笺》卷十四）。家庭陈设之豪华，不胜笔录，仅举吴江吴昌时之家，“其坐榻四面，环列梅花一百盆，梅花之外，稍下一二尺，铺以氍毹，又列水仙一百盆，盆皆极精好磁器”（《归玄恭文续钞》）。明崇祯时，瓷器价格最为低廉，最贵者不过三、五钱银子一只[112]，即以三钱计，二百盆瓷器亦价值逾六十两，足抵四家农户一年食用之费。又，为附庸清雅，江南富家几案多供各色盆景，苏州虎丘、嘉定所出名闻迩远，其价高者一盆可值数千钱[113]。再说扇子，有团扇、折扇、葵扇、蒲扇等。据说折扇，原由日本、朝鲜传入，在明代，起始仅妓女用之，后逐渐风行，且花色繁多，有以紫檀、象牙、乌木为扇骨的，然均不及骨扇为时尚所重，名扇则一柄少则一金，多至值三四两银[114]。眼镜、自鸣钟等“舶来品”陆续进入富家。大约到明后期，江南好时髦者已佩戴以象皮作框的西洋眼镜，每副值银四五两。到清初，苏杭人已能自制眼镜，遍地贩卖，人人可得，价格趋低，每副最贵不过七八分，甚至有二三分一副的，但西洋货仍属上乘，每副亦需二两白银[115]。自鸣钟由意大利人利玛窦传入，明末上海人最早学会仿造。家中设有自鸣钟，人皆以为奇，颇矜傲，其价失载。

（五）婚丧寿诞消费。古代中国向以礼义之邦自居，受传统文化影响，礼义繁缛，婚丧之费常与宅园之建成为家庭消费两大负担。红白喜事，大操大办，在明清以江南为甚。海宁陈确目击种种俗弊，曾起而抨击，为时论所不容，转而订下家约，算是从我做起，精神诚可嘉。他在家约中规定婚聘：“聘不过二十金，无聘金，但备钗币及牲果之类”[116]；“婚不过二十金，嫁不过三十金，力不足者任减之，有损无益”[117]。这在当时已算是“低标准”了。闺女出嫁，规定“不受聘金、不办回盘，不迎奩，虽有力，不逾奩单”[118]。陪嫁之费据陈确估算约近三十两白银。有一子一女，按陈确最低标准，也得百两白银，才能聊尽父

母之职，但贫苦农民恐怕是难以胜任的。而当时一般社会风尚，则要高得多，如会稽徐渭有文载道：

吾乡近世嫁娶之俗浸薄，嫁女者以富厚相高，归之日，担负舟载，络绎于水陆之途，绣袱冒箱笥如鳞，往往倾竭其家。而有女者益始自矜高，闭门拱手，以要重聘。取一第若被一命，有女虽在襁褓，则受富家子聘，多至五、七百金，中产半之，下此者人轻之，谈多不及也，相率以为常。（《徐渭集·徐文长三集》卷十九）

湖州董份嫁孙女于吴县申公子，“妆奁衣饰至满三百笥，已而陈于阊门外”，“出女子六百人舁之，亘古未有”^[119]。这是极豪奢的婚嫁规格。关于丧事，陈确也有从俭的具体规定（详见《陈确集》卷九）。棺槨之费，照陈确规定，“虽四三金以上，亦足为固”，并力主“族葬、深葬、实葬”（有《葬说》详论之，兹略），其所简省诸节，恰好为民俗所崇尚，亦可见当时丧葬实破财劳神。例如棺槨一项，富家必用楠木，“一棺之直，皆百金以上矣”^[120]。陈确挚友祝开美，家富甲于诸姓，“性不爱财而好礼”，为其父在西湖云栖寺设水陆道场禁忌日，诵经三昼夜，费金数十两。购置父母坟地，费资达白银万两^[121]，这当算是豪奢之例。然一般富家墓地少则数亩，多必数十亩。唐甄就说到一块墓地售价高达一百二十两，众家争购，主人还未肯脱手^[122]，按崇祯中期田价（到顺治初田价昂贵至极，非为常情），即在十亩左右。丧葬既如此破费，贫寒之士故多有葬亲之难。昆山归庄“以亲丧不能葬，日夜痛心疾首，而无可如何”，赖钱牧斋等人赙布百金，才得“免不葬亲之罪”^[123]。康熙间，唐甄死后身无一文，赖清八亲王赐白金五十两安葬^[124]。大概这都算是已经尽量从简的数字。

寿诞之礼，分富悬殊兹不多言，仅举归庄所见之祝寿规模为例：

旬日之中，通邑之人，无不挈榼提壶，将筐篚，具币帛，再向东门

者。东门之街，轿相接，肩相摩。^[125]

华亭陈继儒（眉公）在松江佘山筑有宏丽之别宅，天启七年，正值七十大寿，据其子在《年谱》中回忆：“远近介篑者，纨绮映带，竹肉韵生，此亦凤皇山未有事也。”^[126]若达官显宦，以祝寿为名，行贿献之实，犹如西门送蔡太师寿礼，服装之费五百两，打银器用三百两，动辄千金以上^[127]，实已属另一种政治性消费，容在“科举官场消费”一节中再行论及。

（六）文化娱乐消费。明清江南文化娱乐之费在生活消费中亦占相当比重，较全国其他地区都高出一筹。前述士大夫之间平居以文会友，诗酒流连，唱和斟酌，虽三五两银一席，旷日持久，也是一笔不小的消费。又每好自刻诗文集，“数十年读书人，能中一榜，必有一部刻稿”^[128]。明清之际木版刻字工价甚贱，每版（上下二帙）工资仅叁钱，若以八九十版计，则工价约二十六七两银上下^[129]；或以字计，每百字银三分，则万言为三两，十万言才三十两银^[130]。这更推动了私人刻书风气的盛行。明清江南文化创作之繁荣（野史笔记、诗文、小说戏曲等），似与此不无关系。另外，解囊为其师友梓刻文集行世，在明清江南尤为人所推崇，如钱谦益等筹集众人（包括地方官员）合资梓刻《归震川先生文集》，陆元辅为其故师黄淳耀刻《黄蕴生先生文集》，尤云鄂、方正玉等捐资梓刻戴名世《南山集》。略为翻阅该时期文集所载序跋，屡见不鲜。江南士大夫又好山水之游，杭州西湖、苏州洞庭、安徽黄山、富春江严子陵钓台、会稽四明诸山，游踪所至，必有所记，检之文集，即知此笔旅游费在该阶层的生活消费中必不可少。归庄曾有文囊括道：

吾尝谓游道有三：有贵人之游，有豪士之游，有布衣之游。（《归庄集》卷六）

看起来，第一、二种似近乎“公费”旅游，由他人（或官府行政费用）解囊出资，第三种为“自费”旅游。不管出在谁头上，总之是一笔不小的开销。

明清江南缙绅士大夫珍藏书画古董，畜养花鸟盆景，都属士大夫生活方式中的艺术爱好类，所费尤以前者称巨。吴晗先生早年就读于清华大学时，曾编撰有《江浙藏书家史略》（现有中华书局1981年新版行世），备载江南藏书家近九百余人，其中绝大多数为明清时人。其时如昆山徐乾学“传是楼”、常熟瞿镛“铁琴铜剑楼”、毛子晋“汲古阁目耕楼”、嘉兴项元汴“天籁阁”、朱彝尊“曝书亭”、萧山王宗炎“十万卷楼”、鄞县范钦“天一阁”等藏书皆为海内称誉，详见吴书，不赘。至于珍藏古董、书画之好，沈德符谓：

玩好之物，以古为贵，惟本朝则不然。永乐之剔红，宣德之铜，成化之窑，其价遂与古敌。……始于一二雅人，赏识摩挲，滥觞于江南好事缙绅，波靡于新安耳食诸大估，曰千曰百，动辄倾橐相酬。真贋不可复辨。（《敝帚斋余谈》）

王世贞《觚不觚录》亦发同感。珍藏品由古趋近，反映了江南收藏爱好更趋普及。其中价最昂贵者，如钱谦益家藏羊脂白玉杯名“一捧雪”者一件，“价值千金”^[131]。周亮工有“墨癖”，收藏各色墨品万种，设“祭墨会”公开展览，名动四方^[132]。诸如此类，所费均颇为可观。当然，这类高消费嗜好是一般农民、市民乃至贫寒士人们所望尘莫及的。但也应该指出，由于江南城镇的发达，农村经济状况相对亦较其他地区为富，通俗性的文化娱乐活动有一定程度的发展。如书房竞刻小说杂书，农工商贩“家蓄而人有之”^[133]。康熙年间屡有“淫词小说”之禁，然禁而不止，流布愈广。江南民间又有社戏、神会之俗，地方戏曲颇受一般百姓欢迎。雍正间又有禁神会演戏的上谕^[134]，也形同虚文。至于像苏、杭这类城市，商贾小贩手工业者群集，多设戏馆、酒肆、茶店、赌

场，娱乐活动良莠交杂，官府虽屡欲严禁，有识之士多以“绝千万人之生理”为由指为不智之举，亦议而未行。仅苏州阊门即有戏馆数十处^[135]。市镇也遍设戏院、茶楼，滩簧、弹词等地方剧种依靠普通观听者的赞赏而发展甚速。官府当局文化偏见未能阻止民间文艺的繁荣，其中一个原因，乃出于平民对娱乐的追求。

（七）民俗信仰消费。江南民间一年中流行的民俗节庆，几乎每月皆有，俱备载于方志，兹不赘举。张瀚曾举浙江灯市为例，视为奢靡之习：

因思吾浙之俗，灯市绮靡，甲于天下。人情习为固然。当官者不闻禁止，且有悦其侈丽，以炫耳目之观，纵宴游之乐者。贾子生今，不知当何如太息也！（《松窗梦语》卷四）

浙江德清新市人沈则庵，流寓在濮院镇，“善画花鸟，能于纱上用灯草灰，作剔墨之画，以纱绷灯，照以火光，则纱隐无质，而花鸟浮动如生”^[136]。此为灯之佳品，价格昂贵。史载“灯虽种种，唯料丝之光，皓洁晶莹，不啻明珠照乘”，苏浙“繁华之地，屡逢灯节，遍阅千门火树，碧映珠辉”^[137]。江南城乡又有“香市”（亦称“庙会”）之举。例如湖州南浔镇有一嘉应庙，每年三月初一、九月初五两次香市，其中九月一次最盛，“贸易者先期至，手技杂戏毕集，演戏报赛，游人阗溢，二旬始罢”^[138]，已从宗教信仰演变为大型集市贸易。华亭县崇福庵“每当春初，兹庵香火，千里走集。自朝至暮，舟楫络绎不绝。香舶所停，舳舻相接者三四里……近庵有街市，摩肩挥汗，炉烟闻于里外，犹甚盛也”^[139]。苏州上方山有“五方圣神庙”，装神弄鬼，专意骗财，其“一筵之祭，约费中人十家之产”^[140]。到康熙十三年江苏巡抚汤斌严令毁庙，蠹俗方禁。江南城乡无论缙绅士庶多崇信佛教，寺院遍地，仅湖州南浔镇五六里方圆，“香林梵刹不下四五十区”^[141]，至于名山大刹，善男善女，不远千里朝山进香，信笃弥甚。据方志载苏州士女乘舟由水路往杭

州烧香，途经塘栖镇，必登岸进庙，烧香一柱以遂心愿，故该镇香火颇盛^[142]。士庶百姓为求菩萨保佑，往往竭尽其力，迷信品的消费市场久盛不衰。

（八）科举官场消费。现代消费经济概念中有“发展性消费”的名目，它作为个人谋生立业的先期投资而被列入消费类中。据此江南士子的发展全注入仕途，用之于科举的消费庶几也可谓之“发展性消费”。明清江南的科举热浸润到仅有薄产十亩之家，也必冀盼诸子高中，不惜延师入馆。塾师之费，是最初的投资。据叶梦珠称，即使像僻在东海之滨的上海县，“一时家弦户诵，县试童子不下二三千人，彬彬乎文教称极隆焉”^[143]。芸芸众生，岂能人人入泮，而“考取入泮，后学始复有进身之阶矣”，到康熙十六年，于是有“每名议定纳银一百两，准作生员”的规定。捐纳例开，“于是多者每县纳至数十名，少者二三十名，几过当年旧额。然而中人之产尚难勉从，单寒之家，力岂能办”^[144]？太学纳粟之例创自景泰，顺治初一度革除，不久又开，然例银颇重，非大有力者不敢问津。大致庠生纳银二百两，俊秀三百两有零。康熙十三年后，事例广开，纳银渐减，俊秀不过百余金，廩、增、附生，不过几十金，“暴客之子、捕盗之役，尽列桥门”。与此同时，岁贡亦开援纳之例，大概由廩生起捐者，纳银三百两，由增生者四百两，由附生者五百两^[145]。

童生府取，在明末已必求缙绅荐引，每名价值百两。“应试童生，文义虽通，苟非荐剡，府必不录”。入清后府取价值大降，每名由三四十金减至数金，“府取之滥，至此极矣”^[146]。以上皆为取得科举乡试、会试资格的投资费用，不可谓不重。

官场交际费有两类。一类为庶民巴结、纳贿于官府而有所求者。如前述达官显宦婚嫁祝寿，必有趋媚者盈门，持币帛而求一谒。小者胥吏，明末人痛恨至极，视之为公害。江南健讼，向为地方人士所感慨。

遇有争讼，此等书吏差役必令促延酒肆开讲交易，有“讲手钱”、“发落钱”、“出力钱”等名目^[147]。“一坐而酒钱动以千计”，讼家不倾家荡产，亦大损元气。遇大案，则贿赂关节更多，所费尤巨。顺治三年，钱牧斋弃官归常熟不久即被牵连入谢陞、卢世樞案，“传言行贿三十万金得幸脱”^[148]，虽不免夸张，然钱氏晚年屡言匮乏，恐与此有关。另一类则为官场间的行贿。明末最著者即为复社张溥等筹资白银六万纳贿于当事太监，促使宜兴周延儒再相，颇哄动一时^[149]，一说鸠集贿金二十万两^[150]。弘光时锦衣卫都督刘侨一度降于张献忠，后贿于马士英赤金三千两、女乐十二，得补原官^[151]。史多载贪赃不法如严嵩、和珅家产抄没数字，其中可以看出，即使博得一官半职，也仍然时时需再“投资”，方得保住乌纱帽，加官晋爵。江南缙绅的投资方向，正与中国封建政治结构相吻合，惟其官场舍得投资，日后当然不惜以本求利，欲求政治之清明岂可得乎？！

（九）纳妾宿妓消费。明清江南缙绅，拥姬纳妾，视为当然，虽名士豪杰犹所难免。松江抗清豪杰陈子龙家境不算富裕，先后纳妾蔡氏、沈氏、薄氏^[152]。昆山著名思想家顾炎武先于金陵纳一姬，北上后又于太原纳一妾^[153]。华亭张南垣为园林名匠，白发老翁，仍纳一雏妓为妾，吴梅村有诗嘲之；杨子常年逾六十纳妾，顾炎武以自身教训有书规劝^[154]，俱见当时社会风尚。何以如此？从另一侧面却看出江南贫富悬殊的现象令人心寒。唐甄即说：“吴中之民，多鬻男女于远方。男之美者为优，恶者为奴；女之美者为妾，恶者为婢^[155]。”《南浔镇志》载有乾隆佃户钱某，“迫于逋负，鬻其妻为人妾”^[156]的惨痛事实。明清江南缙绅士大夫家类多养畜奴婢，多至僮仆侍婢数千指^[157]。明时婢女的价格较贱，从《金瓶梅》看，十二三岁丫头卖价银仅五两，十七岁为十两，也有七两五钱的，书中计五次记载^[158]；妾的买价较高，以婢为妾的约五十两，余皆为百两以上，一般为三百两^[159]。康熙时王鸿绪密奏中提到苏州地区买婢妾的价格较明时上涨，少则七十、一百四十，多则

四百五十两^[160]。至于名姝娶为妾者价值千金，如嘉兴黄媛介者，应视为特例^[161]。

考察明清之际江南士大夫生活方式，对狎妓之风印象深刻。该处青楼妓馆之盛，遍及城镇，俱见本节开首所言，其中如金陵板桥、苏州山塘、盛泽归家院以及杭州西湖尤为著名。陈确在致知府刘公揭中即说：“西湖楼舫，选妓征歌，昼夜不辍。”^[162]金陵为士生乡试荟集地，青楼之盛，至有“长江两岸娼楼多”之唱^[163]。现在见诸于江南名人诗文结集中，即留存有所谓国士名姝情意绵绵的种种艳闻轶事，如钱牧斋与柳如是，侯朝宗与李香君，龚鼎孳与顾眉，冒辟疆与董小宛，吴伟业与卞玉京，张溥与徐佛，孙克咸与葛嫩，以及有关陈沅（圆圆）、顾寿、寇湄（白门）等名妓悲欢离合的许多野史，于此亦从略不再展开。可见明清之际江南士大夫用之于这方面的消费虽不尽都是“挥金如土”，恐怕也常“倾囊而尽”。仅一名妓赎身之价，即高至千金：

寇湄（字白门）十八九时为保国公（朱国弼）购之，贮以金屋……京师（金陵）破，保国公降（满清），家口没入官。白门以千金予保国公赎身。（余怀《板桥杂记》）

黄媛介原为嘉兴名姝，能诗善画，流落吴门，钱牧斋曾出千金欲聘为妾，后未果^[164]，旁证名妓赎身之价通常为白银千两，令人咋舌。国士名姝艳闻，恐难尽归咎于奢靡淫佚，也是不合理的传统婚姻的畸形副产品，不在本文论列，兹略。狎妓之风流衍民间，徽商即得其下游。明清时人往往嘲讪“新安人衣食亦甚菲啬……惟娶亲、宿妓、争讼，则挥金如土”^[165]。“原来徽州人有个癖性，是乌纱帽、红绣鞋，一生只这两件事不争银子，其余诸事就慳吝了”^[166]。虽说徽州商人确有东施效颦之嫌，然此风之罪魁祸首，理应惟自持风流之江浙士大夫是问，不应独独嘲讪徽商。此亦属当时社会舆论偏见之一。

综合九类消费状况，我们不仅看到，明清江南城乡消费存在着两极分化的悬殊，而且从消费结构分析，日常食用消费仅只占微弱的比重。相比之下，宅居器用的消费稍大，然多为耐用消费，一次投资可子孙传代，比例也不算大。巨额的高消费却用之于炫耀门第的婚丧喜庆，以及追求雕琢、新奇的珍宝美器与豪华的园林别墅；更有甚者，诸如为追求功名利禄、官场拼搏的政治性发展费用，以及满足青楼姬妾、歌舞彻夜、酒池肉林糜烂生活的费用，几似无底之洞，非倾囊而尽决不罢手。这说明，明清江南的高消费仍具有传统的贵族奢侈消费性质，它与宫廷消费相互激荡，形成病态的畸形消费，只能导致商品经济的虚假繁荣，无益于社会经济的健康发展。

二、消费社会效果解析

生产与消费互为制约的关系，只有到了发达的商品经济时代，才能被人充分认识。在传统农业社会，这种关系为种种非经济因素云遮雾障，消费经济受到传统思想家与史学家们的冷落，是完全可以理解的。然而，经济运动铁的法则不会置传统经济结构于不顾，它仍无声地施展其威严，由传统社会走向现代社会所经历的每一个阶段都留下了它的运动轨迹。

众所周知，传统社会一向置广大劳动人民于高消费之外。他们的消费水平总是被压抑在维持人口生存与人口再生产的最低水平线上下，市场消费能力几被剥夺殆尽。顾炎武曾以松江为例，称“农家最习勤以为常，至有终岁之劳，无一朝之余。苟免公私之扰，则以自为幸”。又说“田家收获，输官偿外，未卒岁，室庐已空矣”^[167]。谢肇淛感慨道：“黄云遍野，玉粒盈艘，十九皆大姓之物，故富者日富，而贫者日贫矣。”^[168]身历“康熙盛世”的唐甄根据其在苏州一带所见，描述甚为真切，他说“行于都市，列肆焜耀，冠服华靡。入其（农家）家室，朝则爨无烟，寒则蜎体不申”，吴中鬻男女为优倡遍处皆见，“困穷如是，虽

年谷屡丰，而无生之乐”^[169]。城市奢靡的高消费与乡村窘困的低消费形成强烈的反差。

当然，如果仅仅把财富分配不平等而造成消费水平的悬殊看作是传统农业社会转变的根本性障碍或病根，那也是肤浅之见。工业社会，即使是当今发达的资本主义社会，在国民收入—消费方面的不平等程度仍然是触目惊心的。美国著名经济学家萨缪尔逊在1976年新版的《经济学》专著中坦率地承认：“对（1973年）美国的收入稍加观察便可看出，收入的金字塔具有多么尖的顶和多么宽的底……如果我们用儿童积木建造一座金字塔，把每块积木的高度代表一千美元，那么，金字塔的顶端会比巴黎的铁塔还要高得多，而我们大多数人所处的地方离地不过一码。”^[170]问题在于：第一，最低消费需要的指数是相对的。随着社会经济的发展，一个家庭维持生存的最低生活消费的标准会有不同程度的提高，贫困的定义是可以变动的。因此，检验一个社会的发展，不在于平等，而在于这种不平等与绝对平均曲线之间偏角的大小。第二，社会最大量的消费导向是个关键，要看它是否有利于经济结构的改善与经济活力的提高，这样，消费结构与消费效果就成为观察的重要视角。下面将按上述思路，用历史的方法考察明清江南消费经济，评估它在社会发展中的作用。

我们先来考察一下该时期江南的最低必要消费标准，看看偏角是否有所缩小。有关当时农民家庭经济准确的详细清单在历史记载中是不可能找到的。我们不能不更多地运用有限的资料加以推论，虽然它不符合科学的严格的要求，却多少可以获得模糊的印象^[171]。消费能力直接决定于家庭经济收入。明清江南的农业经济水平在全国高居首位，已为学术界公认。农业的精耕细耨、多种经营与副业的发达，都使江南的农业收入达到了古代历史上前所未有的高度。这就使得农业人口维持生存的生活消费能力较之以前，与同时期全国其他地区相比，均有可能往上升动，贫困的定义也有所修正。

明清江南最低生活消费标准的提高，首先应归功于集约化程度较高的粮食生产。何良俊在《四友斋丛说》中提供的松江东西乡粮食生产的情况表明，即使在同一江南地区，由于自然条件等差异，农业生产水平有高有低，消费水平也轩轾有别。

松江西乡高于平均水准。仅以秋收而论，西乡农家缴租后可净得白米三四十石，折银为三四十两。如前文所申述的，食物消费最低标准按银约十五六两计，则尚有二十余两可用之于农本、衣着、日常用品和住宅建筑等等。此外，还未将“春花”（夏收小麦、蚕豆或油菜）计算入内。如遇丰年，无甚骚扰，生活大致宽绰（吃鱼干、白米饭）。即使以低于平均水准的东乡的农业收入而论，比较同时期黄河以北地区也高出一筹^[172]。借助1932—1935年发表的我国南北各省农村经济状况各种调查报告略加比较，说我国农民的生活水平这种南高北低的格局发端于两宋，明清以后就日渐明朗^[173]，应该是成立的。

以上说的是粮食生产。更可注意的是，明清江南农业经济由原来的单一粮食生产结构变为粮食、经济作物、家庭手工业的复合式的生产结构。蚕桑、棉花的种植以及丝棉纺织家庭手工业的普及，更为农村消费能力的增长提供了现实的可能性。张履祥《补农书》中有一份材料间接地为我们提供了支持这一论点的依据。邬行素生前与张履祥、陈确、朱蕴丝等皆有素交，为海盐澉浦角里堰人。邬氏病歿后，朱、张、陈等人创议立《恤约》，为邬氏善后制订了详细的抚恤计划。张履祥更设计了利用薄产十亩进行商品化生产的经营方案，很能说明商品化的多种经营比单一粮食种植能提供高很多的消费能力^[174]。这是一个相当理想的小农经营规划。桑田三亩供一家衣食，其余麦豆竹果鱼之收，按低标准计，足可抵十人之食^[175]，即年余五十石，扣除田粮（每亩一斗七升四合^[176]）等苛扰，至少每年可积余三十石，折银三十两。积十余年，除“养生送死”、读书外，还可买田数亩。考虑在嘉湖一带水灾、风灾频繁，“十年之耕不得五年之获”^[177]，这个规划目标的实现也许需要二十

年。总之本规划从家庭消费的行为模式看，纯属节俭型消费。自耕薄田十亩，严格奉行节俭原则，足可支撑一家五六口的各类必要最低消费，还略有节余，说明消费能力不低。

再则妇女家庭手工业的收入对提高明清江南农村家庭的消费能力，其作用也切不可小视。明清江南即有“女工勤者，其家必兴；女工游惰，其家必落”之谚^[178]。验之于地方文献，此说不妄。凌退庵辑《松陵文录》中载有一节妇朱氏的事例。妇系吴江同里董氏之妻，年仅二十二守寡，四十年后（乾隆五十四年），靠其纺织收入，日用外“积钱四十万有奇”，终于完成了营葬以及抚养子女成家立业的艰辛使命，令人感叹。朱氏自述其积储的原委：日用四五十钱，则岁日用约为一万五六千钱，以制钱千文折一两计，正当前文所估算的，一家最低生活消费总数十五六两，所积储的一百四十两银子最后主要用作建房以及为其公婆、丈夫营葬之费^[179]。叶梦珠也说到某寡妇刘氏，“外筹耕作，内课纺织”，“悉二十余年之心力”，不惟“瞻高堂，抚藐孤，冠笄婚嫁如典礼”，而且供其遗腹子周参两习举业，得为府曹^[180]。陈确贤妻王氏，分家时仅得米六石（约租田六亩），“昼夜力作，以供其乏用。每冬春之月，则以布易米而食”，“上供父母酒饌，下养仆婢，外给吾读书，薪油笔纸之费”，“渐以丝布之余买田，积至数十余亩”，心力交瘁，年仅五十一岁病故^[181]。据张履祥对桐乡地区的记载，谓一妇“日成布可二匹”^[182]，匹布价一钱左右，除去其棉纱成本，每日工银约在五六分银左右。三百六十日不休息，即岁得银二十两左右，打个折扣，也在十四五两上下，足抵十四五亩田之租入，或七八亩田自耕之入。家庭奴婢一般也参与纺织。陈确妻子率婢仆能如此经营家计，固属殚心竭力，“鞠躬尽瘁”，也间接说明由于家庭手工业的并举，明清江南农村的家庭消费能力比较以往或同时期全国其他地区确有明显的增长。

明清江南经济发展带来了最低生活消费标准的提高，给该时期的消费经济注入了某种活力，至少有两种社会效益是比较明显的，应予重

视。一是市场消费经济在空间上由中心城市向府县城、市镇伸展，显得比较活跃。中心城市的消费，在汉、唐、两宋就已经表现得相当繁荣，然而这是由政治性城市贵族及其附属人口麇集所造成的奢侈性消费，属于病态商品经济的畸形产物。无疑明清江南官僚贵族传统的奢侈消费方式仍然继续在滋长、蔓延，而且广泛辐射到一般庶民地主与富商大贾的消费习俗上，给江南的市场消费经济投下了阴影，容后再说。但也应该看到，明清江南的土地所有权已相对由集中趋向分散。拥有中等田产的庶民地主与一般性的缙绅地主占有较大比重，他们靠江南农副业的丰厚租田收入滋养，或城居，或乡居（多数已趋向市镇居住），广泛地依赖于市场消费，成为促进地区性多层次市场消费活跃的重要因素。另外，无论是自经营的中小地主，还是自耕农或佃农，由于赋税、田租逐渐取货币形态，由于专业分工的发展与农副业的日益商品化，与市场经济的联系比较以往也都密切，例如邬行素一家必须靠出售蚕丝、果品、竹笋、鱼虾等农副产品才能从市场上再换得衣食百用之需。江南市镇消费经济的活跃，主要是依赖于这些阶层频繁的经济活动。从这一个侧面反映了商品经济向城乡结合部推进的态势，恰好与这一时期江南区域经济的三级或四级市场网络的形成相一致。应该说，后者的发展，是源于该地区农副业劳动生产力的提高，是不同于政治性城市的又一种商品经济，可以看作为传统社会内部经济正常、健康发展的征兆，具有新的气息^[183]。二是文化教育与文学艺术的消费支出在该地区有明显增长。明清江南通俗文艺（或民间文艺），包括戏曲、小说、泥塑、年画等的活跃，在中国古代文化史上是非常醒目的。这方面的消费借助社会、神会（庙会）、民间节庆以及市镇酒肆茶馆等各种渠道而有相当程度的普及，已经深入到乡镇各个角落，几为妇孺皆知。读书之风也相当盛行。正如前文描述到的，一般在贫困线以上的家庭宁愿节衣缩食，总得让儿子入塾就馆读书，鼓励其向科举方向一搏。因此，每一县拥有的生员最多可达一二万（还有相当多数即使未取得生员资格，也仍坚持读书）。通诗文、善书画的俊隽士生在在皆有，大家闺阁妇女乃至歌伎、艺伎也

皆身手不凡，或可跻身士林比试高下，不让须眉。这对活跃该地区的文化艺术氛围与提高人口素质产生积极影响。所谓江南尚清雅，地灵人杰，不可谓无因。谢肇淛作为一个福建人，对江浙人的精明能干，“财利无微不析”很有感慨。另一印象也极为深刻。“其人亦生而辩哲，即穷巷下佣无不能言语进退者，亦其风气使然也”^[184]。这位外乡人的观察很能说明问题。

无疑，消费总量归根结底要受制于社会生产力水平所造成的物质财富总量。但生产力水平能提供的消费能力要在消费行为中得以实现，还得受制于其他因素。其中，传统的等级分配制度对消费模式的影响尤为突出。明清江南农村生产力水平能提供的消费能力，与实际在市场上表现出的消费水平，有相当的差距，消费行为模式在社会各个阶层表现得也极为迥异有别。

从实际情况看，佃农、自耕农家庭的消费具有浓厚的自给自足色彩，属于压缩性的节俭型消费。相当多数家庭大都满足于果腹粗衣，向市场购买小额消费品需斟酌再三，较好的状况也只能聊以“小康”自慰^[185]。究其原因，除了自然因素（旱、涝、蝗及瘟疫之灾）带来的不稳定，影响经济生活之外，主要是官粮特重与私租苛刻两大因素，前者使业主（包括中小地主）难以施展手足，后者则压得佃户喘不过气来，故顾炎武曾有一奇想：“故既减税额，即当禁限私租，上田不得过八斗。如此则贫者渐富，而富者亦不至于贫。”^[186]这恰好表明，消费不仅取决于生产，且要受到分配环节的制约。不合理的分配制度可以起抑制消费，反过来阻抑生产发展的作用。明清江南经济发展的势头不就是这样地被压抑着难以“腾飞”吗？！

即使相当数量的中小地主也仍然摆脱不了节俭型的模式，往往要以半自给为主，必要时辅之以市场消费。邬行素、陈确例前已论及，再举晚年留居吴中的唐甄的自述为例：“唐子有治长泾之田三十亩，谢庄之

田十亩，佃入四十一石，下田也。赋十五，加耗、加斛及诸费又一也，为二十三石。大熟则余十八石，可为六口半年之用；半熟则尽税无余；岁凶则典物以纳。尝通七岁计之，赋一百五十四石，丰凶相半，佃之所获不足于赋，典物以益之者六斛，而典息不与焉。”^[187]足见明清江南官粮之重，使一般小地主的生活也相当拮据。最后，唐甄不得不出让田地，改为经营丝绸贸易，处境才有所改善。当然，唐甄单纯靠坐收田租持家，这在江南不算是善筹家计的，困苦更在理中，若经营有方，则庶几可得“小康”。吴伟业曾说到太仓诸生王鉴明，精天文地理之学，明亡后遁入浙江天目山中，力田十余亩，“躬耕于野”，经营自养，自得其乐^[188]。王鉴明作为明“遗民”“隐士”的生活方式固属特例，但是基本生活资料多依靠奴僮雇工以及家庭手工业自理，在江南的“寒士”之家，并不少见。这说明即使中小地主也仍然难脱自给自足的窠臼，无力全部依赖市场消费以维持自身的生活。此即通常所说的“小康”消费方式。

除以上两种消费模式外，明清江南也确实存在着另一种令人触目惊心的豪奢型高消费模式，前文已有详细讨论，此处不再赘述。现在需要重点分析的是，这种高消费能力是怎样形成的，以及这种豪奢型高消费的性质与社会效果。

没有疑问，这种高消费能力在传统社会结构中，首先来源于广占田产（也不排斥兼营某些商业、高利贷）。明清江南缙绅中拥有大田产至千亩、万亩以上者，史载不绝。华亭徐阶一度出任内阁首辅，据说其家族拥有田产廿四万亩，富于严嵩^[189]；湖州董尚书（份），“田连嘉湖诸邑，殆千百顷”^[190]；华亭董其昌，拥有“膏腴万顷”^[191]；常熟钱谦益总田产不详，仅据其死后亲戚威逼勒索去“膏腴六百亩”^[192]，可推测其生前田产应以千计；即使如昆山顾炎武，一次即典去千墩田产八百亩，恐亦为千亩以上之大家，其后北上豪游与山东、山西广置田产诸费都有昆山大田产作后盾，方能遂其壮志^[193]。千亩租入即为千两白银，岁有数千成万两白银之入，当然完全可以支撑他们豪奢的消费方式。以上都

为“执牛耳者”，更多的是拥田数百亩的大地主。例如张履祥的《补农书》是写给嘉兴友人徐敬可的。徐氏有田四五百亩，顺治后听从张氏建议，由出租改为亲自经营，成为一名有实绩的经营地主^[194]。陈确海盐澉浦友人吴袞仲兄弟有遗产五百亩^[195]。海宁俞元修之遗孤依恃舅氏与老仆之助拓得近郊之田产百亩，总产亦当在数百亩之间^[196]。湖州朱国桢言其家乡廿里内，目见有因善修水利而“起白手致万金者两家”^[197]。当时所谓“万金之家”，一般也必须拥田数百才能称是。他们也常常效尤前者，声伎粉华，竞侈斗豪，分沾殊荣。

然而，有一点常常容易被人忽略，即使广有田产，也很难支撑无限度的奢侈性消费。当消费超越了他们家产收入的极限，家庭经济就必然陷于崩溃。明清江南田产转移频繁，门祚兴衰无常，与奢侈性消费的失控不无关系。钱泳在苏州府见到许多田产巨万之家因挥霍无度而转眼没落，有诗咏道：“生前占尽三州利，死后空留半亩坟。堪笑世人贫益富，不知于我似浮云。”^[198]叶梦珠在《阅世编》卷五《门祚》中也列举了松江府诸多由富转贫、家道中落的事例，不胜感慨：“以子所见，三十余年间，废兴显晦，如浮云之变幻，俯仰改观，几同隔世。当其盛也，炙手可热，及其衰也，门可张罗。”^[199]如徐阶后裔，到明末清初已因狎妓邪游，家业荡尽，沦为胸无点墨的浪荡子。唐甄亦说因消费无度，“万金之家，不五七年而为人者，予既数见之矣”^[200]。这种门户败落，尤以所谓“素封”之家居多，境况甚惨。川沙王氏，“自嘉、隆间以素封起家”，到公覲一代，“玩好声色，服食起居，必极一时之选，豪华性成，家虽中落不改……鼎革后，废毁殆尽矣”^[201]。上海“（严）端伯故素封子，淫戏无度……端伯之庶弟虎，字威候，踵兄所为，产业荡尽”^[202]。联系到前文曾列举的周子俶、陈确曾祖、归庄祖父皆因大宴宾客而落拓抛售田产的事例，说明这是一种无法逃遁的法则。王士性说得好：“缙绅家非奕叶科第，富贵难于长守”。^[203]

王士性一语道破天机。奢侈性消费强大、持久的经济后盾，恰恰主

要不是来自田产经营，而必须依赖于政治性的官僚俸禄与巨额的法外收入，亦即权力的支撑。前举拥田万亩、千亩者，查其家世，多属显宦家族，出身非尚书即侍郎部曹，身居六卿，官运亨通。更应该指出，奢侈性高消费的经济来源，与其说主要来自官俸，毋宁说依靠法外收入。钱谦益虽两度出仕，高居要职，然都昙花一现，瞬即下野，其数万家产，纵情挥霍之财力又从何而来，似乎是一个谜。张汉儒劾钱氏疏稿，虽竭尽告讦之能事，也不可谓无中生有，毕竟也透露出钱氏一类明代乡宦倚势恃强、鱼肉乡民、恣意刻剥的种种劣迹，如荐举受贿、侵吞钱粮、把持盐政、冒顶骗饷、接受投献、包讼官司等等，俱为钱氏等生财致富之道^[204]。其非法收入真不知为官俸的几十倍、几百倍！又如钱谦益的情敌谢三宾，亦为华亭人，曾任太仆少卿，其视师登莱时，“乾没贼营金数百万”^[205]，其富耦国。这可能出于传闻夸张，然贪污巨款是实。他靠着这抹黑的巨额白银，买宅西湖，放情声色，比钱谦益从容自如得多。还乘人之危，从钱氏手中夺得宋版《汉书》，竟使“风流教主”钱牧斋虽以得娇娘沾沾自喜，又不得不以失珠宝而抱憾终身。至于受门生故吏、下属官员之种种“贽礼”，在当时属公开纳贿，常常是一笔难以计算的可观收入。崇祯时严禁受贿纳贿，官场贿赂却愈禁愈烈。谈迁在《枣林杂俎》中提到当时士大夫的“荐贿”，即说“崇祯末士大夫苞苴辄千百金，苦于贳重，专用黄金美珠人参异币，时都门严逻，而径窦愈广”。史载周延儒依靠张溥等集资二十万巨款买通关节，得以再度入阁任相，上任途中即收受人参巨贿，“积若山阜”^[206]。明末上等人参一斤价值达十六两白银。所贿人参堆积如山，堪称价值连城。地方官献媚行贿用尽心机到此等田地，亦可知官场用于此等消费（即前文“美称”之所谓“发展性消费”），上下成风，朝野弥漫，已到了尽人皆知，几为公开的“秘密”。这也就比较容易理解前文所说的，用于科举官场的费用何以在消费结构中居突出地位。清初广泛流传合肥龚鼎孳因小妾顾眉力阻其殉节，甘为“国贼”（降清）的笑话，所谓“我愿欲死，奈小妾不肯何”？^[207]其实，“妻管严”的背后，正是对沉湎难舍的靡奢淫佚生活方式

的眷恋，何必拿小女人作挡箭牌，真是不齿于人类。与龚稍不同，吴伟业是因维持不了百口之家的巨大消费，为高消费的经济重负所迫，也不得不出仕清室，自叹“误尽平生是一官”，又不得不以“一官了婚嫁，可以谋归耕”^[208]自嘲（伟业之苦，若不出仕，还有杀身之祸。生不逢时，死亡一关最难过）。然而，究竟是什么使其畏死而恋栈官场，“误尽平生”？据说吴上任时，“多携姬妾以往”^[209]，如此迷恋于拥姬挟妾，挥霍无度，亦就不得不“入吾彀中”。复社成员吴昌时，明末在江南算得上是豪奢巨子，在嘉兴南湖据有鸳鸯楼，名闻遐迩。“酒尽船移曲榭西，满湖灯火醉人归。朝来别奏新翻曲，更出红妆向柳堤。欢乐朝朝兼暮暮，七贵三公何足数”^[210]。虽有二十万巨额遗产，仍不足维持，于是勾结周延儒，“通厂卫，把持朝官”，终因“赃私巨万”而弃首东市^[211]。豪奢型高消费的来源，除了广占田产、官场俸禄贿赂两大支柱外，便是商贾长袖善舞。缙绅地主兼营商业高利贷不在少数，富商大贾更靠买卖亨通，加入到奢侈性高消费行列，容另文再论。

至此，我们已经看到了明清江南消费行为的两个极端：一头是处在贫困线上下，多数劳动者以及部分贫寒的士生消费严重不足；另一头是穷奢极欲，消费过限，造成了种种不正常、不合理、不道德的经济生活与精神生活的病态。处于中间状态的“小康之家”的消费水平只是相对的稍为宽绰，实际也仅属自给或半自给性的低消费水准。该地区的消费模式，以消费主体区分，大致有贫困型、小康型、豪奢型三种；以消费方式分，又有自给型、市场型与自给、市场混合型三种。消费水平高低悬殊，仍保持着古代社会传统消费的鲜明等级性与强烈的政治色彩。

没有消费就没有生产。只有与消费欲望的增长程度保持同一比例，生产方能经常增长。因此，消费不足的一个自然结果，便是生产不足，生产的增长缺乏强有力的刺激。诚如前面已经讨论到的，绝大多数劳动者的贫困，生产主体与消费主体的严重背离，社会经济的突破性发展就难以实现。威廉·汤普逊说得好：“按照自然之理，对于生产的最强有力

的刺激（也就是最大生产所必需的刺激），是使生产者在完全享用他们的劳动产品上获得保障。”^[212]当然，这是一种理想化的观点。但生产者在占有劳动产品方面权益的多少，即社会分配中所占份额的大小，应该是社会进步的一个标尺。欧洲中世纪向近代的转变，与许多人传统描述的不尽相合，其契机正在于对农民处境的某种改善，包括人身自由与赋税等封建负担的减轻，然后才有耕地的大拓殖与农业经营的改革^[213]。农民的被剥夺与小农阶级的消灭，则是将近一百年以后（工业革命后）的事，主要也只发生于英国。现在不少人只是记住了这一英国农业革命的最后结局（也不是欧洲所有国家都如此），却没有注意到农业突破性发展正是近代化展开的一个基点，它是依赖于小农阶级积极性的“解放”才取得的^[214]。

按照明清江南农副业所取得的生产力水平，农业经营地主在经营方面取得的成就，如果松弛国家的田粮杂赋与高额私租两大绳索的捆绑，即使进行一定幅度地减轻，也可能会像顾炎武所设想的，“贫者渐富，而富者亦不至于贫矣”，江南完全有条件率先在农业领域出现突破性的变革。这更有力地说明，明清社会转变的根本性障碍，主要不应归咎于生产力结构，而必须追究分配结构以及决定这种配置结构的政治体制。

生产主体消费水平的被压抑阻碍生产的发展是比较容易理解的。那么，明清江南存在的高消费现象又应怎样评估？为什么它同样也不能刺激生产的发展，使之成为推进社会经济结构转变的动因呢？

回顾前文所描述的高消费结构，不难看到，日常食用消费仅占微弱的比重。相比之下，室居器用的消费稍大，然多为耐用消费，一次投资可子孙传代，比例也不算大。巨额的高消费却用之于追求雕琢、新奇或足以炫耀门第的豪奢型消费，如婚丧喜庆、珍宝贵器与豪华的园林别墅，更有甚者，则是为追求功名利禄、官场拼搏的政治性发展费用，以及满足青楼姬妾、歌舞彻夜、酒池肉林的费用，几似无底之洞，非倾囊

而尽，绝不罢手。这说明，明清江南的高消费仍具有传统的贵族奢侈消费性质，它与宫廷消费相互激荡，形成病态的畸形消费。这种病态的高消费，实际上只能导致商品经济的虚假繁荣，无益于社会经济的健康发展。

首先，奢侈消费的大宗都是工艺复杂、不惜人工的精致产品。这类消费品的生产奉行质量竞争的原则，而同实行价格竞争的合理化生产宗旨（即改进技术、降低成本、扩大产量、提高效率的近代生产宗旨）格格不入，时代精神迥相殊异。他们珍藏、馈赠的大量珠宝、翡翠、玛瑙、象牙、金银首饰、摆设及金银用具，都属于传统工艺品范围，材料稀贵（有的取之于海外），制造工艺取决于传统工匠世代相传的雕琢手艺，不可能扩大再生产，而价格的昂贵使大量的货币被消耗于这类不实用的消费上，阻抑了投资的欲望，妨碍了社会游资向其他实用生产部门的转移。即使像丝绸棉布的纺织生产，在欧洲最有希望率先实行向合理化生产转移的起跑点，然而在我国明清之际，奢侈消费追求的不是服装衣着的大众化，而是时装服饰的工艺化。据叶梦珠、范濂所述明清时内服皆尚刻丝、织文，后又流行“以绫纱堆花刺绣，绣仿露香园体，染彩丝而为之，精巧日甚”，“绣初施于襟条以及看带袖口，后用满绣团花，近洒墨淡花，衣俱浅色，成方块。中施细画，一衣数十方，方各异色，若僧家补衲之状，轻便洒潇”^[215]。“绫绢花样初尚宋锦，后尚汉唐锦、晋锦，今皆用千钟粟倭锦、芙蓉锦”^[216]，更有一种龙凤斗牛麒麟袍服，染大红、真紫、赭黄等色，“一匹有费至白金百两者”^[217]，即由民间折技团凤棋局花文棉袍发展而成，后为宫庭所专用。服饰的工价与原料成本严重不成比例，往往高出几十至百倍，从经济的眼光看来，纯属豪奢的高消费。这类奢侈消费也普遍见于希腊、罗马与欧洲中世纪的宫廷、贵族消费。这是一种近代化以前的消费特色，“为了毫无意义的享乐，支出莫大的费用，消费支出的数量多本身成为它的目的”^[218]。它只能稳固偏重传统手工艺的陈旧生产结构，而不能产生那种近代化所需要的新的刺激，促进“为通过减少生产成本和降低价格以牟利的独特的资本主

义趋势”^[219]。与此相反，农副产品的价格偏低^[220]。肉类（猪、牛、羊）与家禽的消费价格之低，突出地反映了广大民众阶层的副食品消费基本自给，他们在这方面的市场购买力低落到最小限度。反过来它又使农副产品的生产缺乏强有力的刺激，仅限于农民的家庭副业，难以产生新的诱因推动农副业走上专业化生产（大规模扩大生产）的道路。这种情况正与西欧近代化前后农副产品价格上升的现象截然相反。因此，尽管江南缙绅士大夫盛筵成风，却不会带来任何促进生产发展的积极效果。农副产品的商品化只局限于中心城市周围极狭窄的四郊，寥若晨星。农业变革的前景渺茫得看不见一丝微光。

其次，过多的财富在奢侈的名义下所造成的罪恶，不仅在中国，就是在世界其他国家，也一直是道德家们非难的一个题目。明清之际关于浇风日滋，“人情以放荡为快，世风日以侈靡相高”，“黠傲之俗，已无还淳挽朴之机”的众多议论，剔除其传统世俗的偏见（对任何有悖于传统的新现象的敌视），关于奢侈所带来的道德方面的弊害，他们批评得还是有道理的。奢侈消费使这些极端富有者的心灵受到污染，不会珍惜财富的来之不易；极端的官能享受，必然使这些人缺乏坚毅的精神（明清之际，缙绅的失节行为从这里也可以得到一点解释）。在他们中间无法造就出一代社会变革者所需要的坚韧不拔的素质。他们只知道如何不择手段地攫取为满足官能享乐所需要的大量财富，根本不会考虑如何通过艰辛的经营（更不用说冒险）去积攒财富。我们在明清之际虽然也看到过一些（也许最多还不到几十个！）经营地主，但他们多半都不是身份性缙绅；而且，也随时有可能会蜕变、倒退为缙绅（徽商则又是另一种蜕变，容后再论）。与西欧中世纪后期的领主贵族相比，明清的缙绅应该是自叹不如的。这不能不说同强有力的专制政治支配下所造成的财富分配极端不平等，以及由此产生的糜烂的奢侈生活方式有关。还有另一种社会后果也不能忽视。“极端的富有将引起羡慕与模仿，并以这种方式把富有者的恶行传播给社会上其余的人或者在他们当中造成其他罪恶”^[221]。威廉·汤普逊的这段议论也十分切合中国的明清社会。除了以

徽商为代表的富商大贾东施效颦、重蹈覆辙之外，在明清社会，围绕着这些骄奢淫逸的官僚豪绅身边的，还产生了诸如豪奴衙蠹、男优女娼、市侩帮闲、三姑六婆等各色人等，造成了各种社会恶行，尽管这一类人的命运实在很可怜，不过是富有者罪恶的殉葬品。在这方面，马克斯·韦伯的某些论点还不无参考的价值：近代化在欧洲，也绝不是单纯靠奢侈这类不合理的经济贪欲与道德观念发动起来的^[222]。

最严重的社会后果则是来自于政治方面。以政治一体化为主要特色的中国古代传统社会结构，一方面用政治强有力地统制着经济，政治、经济融为一体，所有奢侈性的高消费无不是靠着政治的力量才得以持久地支撑着，经久不衰，绵绵不绝；另一方面，正因为如此，为着追求奢侈性的高消费，更鼓励着极端富有者必须紧紧地攫取政治权力，将政治权力视作生命，从而又稳固了系统的政治结构，并且使权力的垄断与滥用成为无法克服的社会痼疾，任何新的力量都难以摇撼这棵盘根错节的千年老树。明清吏治的腐败，政治斗争（包括全国性的内战）的激烈与残酷，都从这里可以得到解释。

当然，我们无意将明清江南的消费经济评述得完全一团漆黑。本文一开始就已经肯定明清江南消费经济从纵向（历史）、横向（地区）比较看确有某些进步。如果将视野扩大到城镇，那么，也绝不是毫无变革的端倪。由于江南的农业经济结构已经发展出粮食、经济作物与家庭副业、手工业并举的复合式多种经营结构，农业内涵发展的潜力得到较为充分的发挥，提供维持人口生存与再生产的必要消费量的劳动生产率有明显的增长，这就为从农业中挤出过剩的劳动力转到其他经济部门成为可能（这不同于旧式的流民群）。家庭手工业的发展、市镇人口（其中绝大多数为手工业、商业以及其他服务业人口）的剧增，以及流向一、二级城市人口的增加（例如苏、杭、宁的踹工、染工，还有庞大的服务业从业人员，多数来自江阴、绍兴等农村），都形成了一定容量的人口流动群；这种农村人口向城市的流动，在欧洲中世纪后期，曾经是推进

资本主义经济关系产生的历史前提之一，是近代化历史展开的序幕。市镇、城市的这些新增人口，为城镇消费经济增添了新的成分，推动了消费的大众化。从地方文献记载中，我们经常可看到城镇属于社会底层的人群正在向原来的消费阶层挑战，骚扰了后者的消费习惯。所谓“服饰器用竞相僭越，士庶无别”，“自明末迄今，市井之妇，居常无不服罗绮，娼优贱婢以为常服，莫之怪也”，“至今日而三家村妇女，无不高跟鞋”等等的感叹^[223]，说明这种新的消费主体的参与，尚难为传统观念所理解。消费主体的扩大，推动了某些消费品的大众化，从而为该类产品的生产提供了刺激。最能反映这种消费变革的便是该产品由于大众化而价格趋贱。例如制袍服的姑绒，明时每匹价值银百两，到康熙时已降至一二十金，次者仅八九分一尺，下者五六分，“价日贱而绒亦日恶”，富贵人改以皮裘标榜；茶叶明时得二三两一斤，到康熙时有二钱一斤的，“然色如旧而味无香气矣”；瓷器价格也拉开，崇祯时最上者三五钱一只，丑者三五分银即可买十只；烟叶刚进江南一两二三钱一斤，康熙时已降至每斤不过一钱二三分；水蜜桃露香园佳品刚出，每斤值银一钱，后“种日广而味日淡，质亦渐小”，每斤只卖四五分……^[224]马克思·韦伯在《世界经济通史》中说过：“走向资本主义的决定性作用，只能出自一个来源，即广大群众的市场需求，这种需求只能通过需求的大众化，尤其是遵循生产上层阶级奢侈品的代用品的路线，而出现于一小部分奢侈品工业中。”^[225]当然，马克思·韦伯也并没有把这“决定性作用”看作是他近代（“合理资本主义”）理论的唯一内容，实际上他在其他地方还论及更多比之更为重要的“决定性作用”的内容。但是，他确实为我们提供了理解上述某些消费品“价日贱而质日恶”现象的钥匙，告诉我们不要忽视这种新消费现象包涵的社会意义。

但是，社会变革是一种综合性的总体变革，仅有一小小隙缝是不足以使旧社会的大厦倾覆的。在明清江南，首先是从农村中挤出的大量过剩人口往往被官僚贵族所吞噬，成为男优女婢，成为青楼娼妓，成为舆夫佣仆。江南大家畜奴之风盛行，以至被人称为“第二次农奴化”，即是

一个例证。人口的价格低贱，一个婢女抵不上一斤人参，家养奴婢千人，在缙绅之家是负担得起的。这从另一个侧面又说明了官僚贵族在高度集权的专制政治庇护下十分强有力，中国古代不可能出现与传统政治壁垒相对抗的、具有“自由空气”的西欧式的城市，使人口流动群得到良好的、有利社会转变的归宿。城镇中的手工业太薄弱，无法容纳更多的流动人口，少量流入城市的农业人口更多的是被附庸于官僚贵族奢侈业的服务业所吸引。他们还受到奢侈消费风气的侵染腐蚀，不能合理地支配其经济收入。我们从地方文献与碑刻中看到，踹工、染工的仅有收入往往被胡乱花在酒肆、赌场与戏馆中，缺乏必要的储蓄欲望^[226]。有益于社会生产发展的，从质量竞争变为价格竞争的新消费经济没有能形成一股势不可挡的潮流。在明清江南，实在谈不上有所谓“市民经济”与传统经济的对抗。“端倪”之谓，最多也只是一束微光透过小孔而穿入黑箱，沉重的传统黑箱仍然紧锁着，不容也不可能被打开！

明清苏州城市经济功能的演进

城市是一个历史范畴。城市性质的判别，取决于对该城市所具有的经济、政治、社会诸种功能的综合认识。不管各个时代的城市功能和性质如何不同，就其是人类经济活动、社会财富、人类智力和社会生活（包括文化教育）在有限空间内的集聚而言，都应看作是反映人类文明发展程度的一种标尺。近代化以前的城市也并不例外。

我国城市的历史十分悠久。关于我国传统社会城市的基本特征，不少学者已作了精辟的论证^[227]。可以补充的是，这些基本特征，例如政治军事意义大于经济意义，消费意义大于生产意义等，对于不同时间或空间条件下的城市，表现的形式和程度是不一致的；而且到明清（鸦片战争前），在某些地区也不是找不到变化的痕迹，看不到一丝希望的曙光的。据此，试以明清时期苏州城市经济为例，对其内部所隐含的某种变动的信息，作一初步研讨。

一、从城市空间布局看城市经济功能的增强

苏州建城初始年代往前一直可以追溯到吴王阖闾时代（公元前514年），已有2500余年的历史。自秦汉以来，苏州作为一座江南著名的郡（府）城，雄踞于太湖流域水乡泽国之中，历经多次兵火焚劫，但一再都在原址上得到重建，城池位置基本未变。这与我国北方古代都会屡变城址迥然不同，也为世界城市史所罕见。城市平面南北较长，东西略短，城墙弯曲近“亚”字形，方位南北略偏东。城市主干河道或南北或东西走向，与街道平行，纵横交错，富有东方威尼斯风味。城垣周长历代稍有盈缩，但变动不大。明清城周历史记载不一，笔者倾向于两代城垣周长都在四十五里上下^[228]。它比北宋东京开封的城周略小，大于南宋临安罗城的周长，但较夹城又稍小，然三个城市的基本规模大致相近^[229]。这表明古代城市的空间范围有着一种客观内在的限制。

关于明清苏州城市的内部格局，其细节部分还有待进一步实地踏勘与周密考证。根据明清时许多当事人的直接记载，在布局上有许多值得注意的地方。其中最为发人深思的，是苏州城的东西南北四个区位，其繁华程度、职业分布乃至民情风俗都存在着明显的差异。嘉靖二十八年至四十二年出任吴县守令的曹自守在《吴县城图说》中说到了城东与城西的相异：

苏州……卧龙街东隶长洲，而西则吴境。公署宦室以逮商贾多聚于西，故东旷西狭，俗亦西文于东也。^[230]

王士性在《广志绎》中也强调了明代苏州城市布局上的这种特征：

城中与长洲东西分治，西较东为喧闹，居民大半工技。金阊一带，比户贸易，负郭则牙侩辏集。胥盘之内，密迹府县治，多衙役厮养。而诗书之族，聚庐错处，近阊尤多。^[231]

清前期，这种东西南北相异的格局仍然突出。乾隆《元和县志》从职业和风俗的角度，作了更细致的描述：

今之元和，昔之长洲也。长洲，古之吴会也，风气习俗大约不甚相远。然细分之，即一城之内亦各不同。娄葑偏东南，其人多俭嗇，储田产。齐门勤职业，习经纪，不敢为放逸之行。盘门地偏野，其人多贪，类齐野。阊胥地多阊阖，四方百货之所聚，仕宦冠盖之所经，其所思者广，所习者奢，拘鄙谨曲之风少，而侈靡宕佚之俗多矣。[\[232\]](#)

对南北的差异，曹自守也有说明：

在城之图，以南北为号……南号差不及北，以地有间隙，稍远市廛。[\[233\]](#)

由上可知，明清苏州城，人口密集和商业的繁盛当首推西北部，特别是阊胥一带。这在明清的笔记及志书中是一致公认的。明万历年间牛若麟在《重修阊门虹桥记》中说：

吴为苏附郭邑，金阊孔道，正其辖境。虹桥跨濠以通行旅，错趾骈肩，无间昏旦……城内外从桥而达者，日不下亿万。[\[234\]](#)

可见进出阊门人流之密集。更值得一提的是，阊胥商业的发展已经冲破了市垣的限制，向着外部乃至更西发展，形成了与城内呼应的又一带状商业网。据曹自守说：“自胥及阊，迤邐而西，庐舍栉比，殆等城中。”[\[235\]](#)若以阊门虹桥、渡僧桥为起点，则分为两线，一线由西偏北至虎丘，一线正西方向直通枫桥；其中南北濠、上下塘、枫桥、山塘泾都是喧闹非常的商业区。由阊门到枫桥东西列市二十里[\[236\]](#)。康熙二十三年南巡时，为接驾曾有人建议拆毁“苏州阊门外南濠一带，西至枫桥沿河市房，治驰道，且便挽舟”，闹得人心惶惶。当时江南巡抚汤斌坚持“南濠为苏州最盛之地，百货所集，商贾辐辏”，毅然否决了拆房治道

的动议，说明阊胥的商业已成为苏州城市的主要经济命脉，连汤斌这样的巡抚大人也懂得它有不容忽视的价值。据说汤斌的这一决断因此还得到康熙的赞赏^[237]。这一带还由于民舍店铺鳞次栉比，时常引起火灾，“延烧亘昏旦”，也侧面反映了阊胥人口和商业的密集^[238]。

阊胥一带商业的繁盛，大约是经明代到了清前期才达到它的巅峰的状态。从白居易、刘禹锡等人关于苏州的诗作看，在唐代阊门一带仍保持着某种芳草萋萋的江南水乡郊野的景色。阊门至虎丘的一段山塘长堤正是白居易出任苏州刺史时，在他的主持下开始筑成的。在此之前人迹不繁，在此之后水陆往来频繁，成了苏州北出的又一条大道。根据明嘉靖时人刘凤在《阊西筑城论》中的提示，阊门一带的商业开始发展不会早于元代^[239]。南宋著名石碑《平江图》显示，当时商业中心在乐桥和利市桥一带，阊胥尚未崭露头角。即使到了明代，阊门内外有些地段还不十分热闹。清时人回忆，“苏州府城阊门外南濠之黄家巷，……明时尚系近城旷地，烟户甚稀，至国朝生齿日繁，人物殷富，闾阎且千，鳞次栉比矣”。明时阊门街上尚有许多公卿跨街坊表，道路为可容“五马并行”的“康庄大路”，到了清代却民舍店铺“渐占官路，人居稠密，五方杂处，宜乎地值寸金矣”^[240]。这种盛况在乾隆画家徐扬的《盛世滋生图》上更是得到形象的反映。一直要到鸦片战争后，由于上海开埠，以及后来无锡、常州的崛起，苏州阊胥才相形见绌，逐渐失去了昔日的光彩。

人口和商业的密集，往往能比较灵敏地反映出城市的发展。但是，究竟是什么原因吸引着人口和商业向着某一特定的空间集聚呢？其动因可以是多样的，其中有的是政治职能引起的，也有的是经济职能在推动，也可能两者兼而有之。明清苏州阊门内外商业繁盛的原因，似有以下几方面可以注意：

（一）交通因素。京杭大运河不仅是沟通中国南北交通的大动脉，又是促成运河沿岸城乡经济发展和推进区域内或区域间加强联系的催化

剂。苏州的城市地位，包括阊门内外的繁荣，无不与它有关。明清时苏州与运河的联系，有两条主要线路，一条是偏西北经白公堤汇入运河：“运河南自杭州来，入吴江县界，自石塘北流经府城，又北绕白公堤出望亭入无锡县界，达京口”^[241]；另一条正西至枫桥汇入运河：“运河自嘉兴石塘由平望而北绕府城为胥江，为南濠，至阊门。无锡北水自望亭而南，经济墅、枫桥，东出渡僧桥交会于阊门”^[242]。因此，两条与大运河紧密连接的水路实际上都交会于阊门虹桥、渡僧桥附近，为南来北往之商贾、士兵、官员以至漕运军民驻足、停泊的必经之地。随着太湖流域乡镇经济的发展，这里更成了集散丝棉织品的商业中心，其繁盛并非偶然。商业闹市，特别是具有区域功能或超区域功能的商业区，依运河一线密集，从而形成经济重心向着东西或南北一侧倾斜的格局，在江南重要的工商城镇普遍可见。

（二）棉纺织业的推动。明中叶以前，阊门内外的的发展主要是系于南北的长途贩运商业，即王士性所说的“负郭则牙侩辏集”。其丝织业的中心偏在城东。可以说：当时阊胥商业的意义大于手工业的意义。明中叶后，特别是随着松江棉布踹染业在明清之际的衰败，到清前期中心迅速转向苏州，阊门内外的经济如锦上添花，更趋繁华。明初踹坊在苏州尚寥若晨星，到了清康熙年间，“苏城踹匠不下万余”，踹坊有三百余户^[243]。根据雍正七年与八年巡抚李卫的踏勘细察，比较确切地知道，雍正前实际踹工数是七八千人，到雍正八年为10900人，踹坊四百五十余处，都集中在阊门内外社坛一带^[244]。踹坊“包头”租给踹工匠的住房散处于虎丘塘路。至于染布作业，从《明清苏州工商业碑刻集》所载康熙年间碑文看，染布作坊有64处，其中百分之二十在阊门（其余多扩展到了娄门，约有46处，说明已为阊门地区所难以容纳），控制或自备踹染坊的布商字号，都在阊门上下塘一带^[245]。按碑刻统计，布号共有76家，其中18家自设染坊。又据雍正元年的记载分析，苏州共有染工万余人，则阊门一带估计染工也至少近3000人^[246]。这样，由于棉布踹染业

的勃兴，不仅使阊门一带由比较单纯的商业区发展为工商业的中心，并带动其他商业、服务业与娱乐事业的发展^[247]，还成了密集有一千三百余人的手工业工人区。在这样一个不大的空间范围内集聚了如此多的具有前近代雇佣关系的工人，确为前所未有的，也为当时中国所少见。这就给苏州的社会政治生活带来重大的影响，以至被官府认为该地区存在严重“社会治安”问题，主张严加管束。而该地区确实也屡次发生具有“市民暴动”色彩的踹、染工人斗争。由于经济功能而连锁引起了城市政治功能、社会功能的变化，在阊胥地区十分突出。

（三）农村人口向城市流动的因素。早在明嘉靖三十八年左右，就有人指出阊胥一带“侨客居多”^[248]，主要是经营转运贸易的外地商贾。直到清前期，外籍人口猛增，多数属于江南、江北各地乡镇的过剩人口流向城市，其中尤以踹染工人为主。据明清人的记载，踹染工人的来源，一为北来，包括江宁、太平、宁国、句容、镇江、江阴等地；一为南来，包括绍兴、宁波、松江等地。这种人口的流动，与传统社会过去的一般流民问题不能等量齐观。它一方面是具有一定工艺技术的手工业工人的集中，另一方面又是基于城市工商业发展而产生的引力（或向心力），因而对城市的发展具有积极的作用，有利于增强其经济功能。

据此，可以说，较之前代，明清苏州城市具有新因素的经济功能主要体现在西部阊胥地区。相比西部，则城市的其余部分带有明显的传统色彩。当然，其中也有一些悄悄的、微弱的变化，但很不为人注意。

城市的东部地区是历史悠久的丝织业集中区域。据明嘉靖年间的记载，“绫锦丝、纱罗绉绢，皆出郡城机房，产兼两邑，而东城为盛，比屋皆工织作”^[249]。明清之际因政治变动曾一度凋零，到清前期又复振兴，盛况不减于明。史载：“苏民无积聚，多以丝织为生，东北半城皆居机户”^[250]；“织作在东城，比户习织，不啻万家”^[251]。根据康熙《苏州府志》的提示，似乎东部的丝织业又北盛于南。这从明丝织业行会在

玄妙观机房殿，清又在花桥阁创设丝业公所，以及待雇缎工、纱工等在花桥、广化寺桥堍站立候唤等迹象都可证明，上述推断有真实性。究其原因，恐怕与官办织造局原设于北部（在天心桥东，俗称“北局”），“机户皆隶属于局”^[252]和机户类多向局“领织”有密切关系^[253]。机户围绕织造局，“众星托月”，说明了苏州的丝织业既受到官府的控制盘剥，同时又不得不主要仰仗它谋生。因此，对其历史作用的评估宜持谨慎的态度。当然，民营的丝织贸易，已占有不小的比例，据乾隆《吴县志》苏州城内经营丝绸业的“丝帐房”共计57家，其中有14家在阊胥^[254]，其余多数在阊坊、古市巷一带。

明前期市内的商业闹市，据王鏊《姑苏志》载，似乎与南宋时并无变化，仍以乐桥为中心。这也是古吴市的原来方位。闹市位于吴子城的西北角，东起于将坊，西至铁瓶巷一带^[255]。这种与官衙密集的政治中心相毗邻的市内商业分布格局，颇类似北宋东京的商业繁华地段多集中于皇城东南角潘楼街、土市子，内城的州桥、相国寺以及东南角门，反映出商业为奢侈消费服务的陈旧性质。大约从明嘉靖、万历年间起，这种状况才有所改变。从道光《苏州府志》看，该商业闹市已由卧龙大街的东西移至大街的南北（据说与建炎年间兵火焚劫有关），并透露出市内商业闹市北移的趋向，后来便转到了今观前街一带。这种北移，说明了市内商业正从主要为官僚贵族（兼带胥吏衙役人丁）服务，变而为工商市民开放的新趋势，这是苏州城市经济功能悄悄变化值得重视的又一信息。

明清苏州城的政治统治机构，确如王士性所说，多聚集在胥盘之内，亦即南部或南部偏西。其中巡抚都御史台，明清两代都在吴县南宫坊，苏州府署亦在南宫坊。清设江苏布政使司衙门则相当偏西，在吴县升平桥西北。吴县衙门在太平桥西北，长洲县衙门在卧龙街之东、乌鹊桥之西侧近吴县地界，方位正南。其余附属机构也大多集中于这一区域（具有财政军事职能的机构除外。如税课局一在阊门外，一在葑门外。

又如织造局、杂造局、尉所等，也设在执行其职能合适的地点）。这基本上承袭了战国秦汉直至宋（《平江图》）的旧有格局：政治统治中心偏南。与南宋平江城略有变化的是，政治机构迁移时已倾向于靠近西北选址，这明显与苏州城西地区的工商业发展及其在城市生活中的地位提高相呼应。可以提供的另一个佐证便是官僚缙绅（“诗书之族”）的居住，也有向西北靠近的动态，即如王士性所说的“诗书之族，聚庐错落，近阊尤多”。如明尚书王鏊的居第在城南今十全街，而其别墅则选址在靠近阊胥的升平桥西北，并非偶然。

“城市是人类社会经济活动在空间的投影”（德国克里斯塔勒语）。综合上述粗略的分析，明清苏州城市内部的空间布局，明显表现为东部具有较多传统的色彩，而其西部则吐露出新的气息。市内有两个商业中心，一在乐桥附近，为传统的市内商业区；一在阊门内外，为开放型的、具有区域与超区域的商业功能（详后）。市内有两个手工业织染中心，一在东，一在西，同样具有传统与新起的差异，后者为棉布加工与销售中心，受国家强制性干预与控制的成分较弱。南部仍保留着旧有的郡府乃至区域统治中心的功能。从总体上看，西部的崛起，表明苏州城市的经济功能在增强，比以前有所前进，有所发展。

二、从江南区域空间看苏州城市的经济功能

明清苏州城市的繁荣，从史书记载来看，其盛况似乎稍逊于北宋的开封和南宋的临安。关于两宋开封与临安的城市人口，至今还没有一种比较理想的估算方法，流行的说法显然过大（原因之一是将附郭县乃至全府的总人口当作城市人口来统计）。明清苏州的城市人口，同样也很难有一个比较准确的数据。依笔者的粗略估算，明代苏州的城市人口当不会超过四五十万^[256]，与南宋临安差不了多少，当然赶不上北宋的开封（主要是开封驻有为数可观的禁军）。但市场的表面繁荣或城市人口的庞大，都并不足以准确、全面地反映出这些城市在功能方面的差异。

最能说明问题的是：两宋的开封、临安都是基本上近似于输入与消费型，为传统的封闭性政治城市；而明清的苏州已经具有某种输出和生产的功能，带有开放性区域城市的特征。这才是它们之间值得注意的差别。

综合有关的资料，我们可以说，明清苏州已经逐渐成为太湖流域或长江三角洲的一个区域性的中心城市。它一方面依托着太湖流域相对发达的乡镇农业经济和家庭手工业，一方面又为该区域商品化农产品以及家庭手工业、手工作坊产品提供市场和开拓市场，从而很自然地成为一个收集输送地方产品并为该区域提供必要商品和服务的工商业枢纽。城市经济对周围区域发生的这种作用与反作用，在宋代东京、临安的城市经济中是不容易找到的。从这个意义上说，明清苏州在城市功能上所显示出来的历史进步性，应当受到重视。

关于苏州在该区域的中心地位，明清时代的记载都有不同程度的反映。当时许多人多半首先是从苏州对周围地域风俗的影响上感受到的。如明王士性即说：

姑苏人聪慧好古……善操海内上下进退之权。苏人以为雅者，则四方随而雅之；俗者，则随而俗之……海内僻远皆效尤之，此亦嘉、隆、万三朝为始盛。[257]

张瀚在其《松窗梦语》中纵论天下商业布局的大势，提到明代东吴地区时也有相同的感触：

自金陵而下，控故吴之墟，东引松常，中为姑苏，其民利鱼稻之饶，极人工之巧，服饰器具，足以炫人心目，而志于富侈者，争趋效之。

……四方重吴服，而吴益工于服；四方贵吴器，而吴益工于器。是

吴俗之侈者愈侈，而四方之观赴于吴者，又安能挽而之俭也。[\[258\]](#)

很明显，苏州人的工艺、服饰以至生活追求在当时对周围地区都有“开风气之先”的作用。而且，从张瀚的行文看，他认为苏州对“四方”的影响不止江南这个区域，还波及到更远，具有全国性的影响。即就江南地区而论，张瀚的判断，一点也不夸张。有关的方志和笔记反映，明清该区域不少恪守传统的士绅对奢侈之习（服饰、宴席、婚葬……）风行披靡大为感慨，目为世风日下，人心不古，而往往指苏州为“始作俑者”。现在且不论对“奢侈之习”应如何历史地看待（参阅前节“消费风气描述”），上述议论至少证明苏州在明代已是江南人众目睽睽或者心向往之的中心，犹如近代的上海。清初苏州曾一度凋零，但毕竟有着它客观存在的基础，不像有的政治性城市昙花一现，经不起风吹雨打。由顺治到康熙，苏州又恢复了活力，仍被视为“东南一大都会”[\[259\]](#)，城市更显繁华。正如沈寓在《治苏》中所说：“山海所产之珍奇，外国所通之货贝，四方往来，千万里之商贾，并肩辐辏。”各省郡邑纷纷到此聚集贸易，建立会馆[\[260\]](#)。现在掌握的明清四十余所会馆中，仅有三所建于明代，其余都是在清代建立的，尤以康熙、乾隆年间居多。各地域性会馆的建立说明：苏州城市经济对江南以及闽、皖、鄂、豫、湘、赣、鲁、陕和东北地区都有一定的吸引力。所以，通过会馆的建立这一历史的表象，我们可以看出明清苏州的城市经济具有区域乃至超区域的开放性功能，这是一个不容怀疑的事实。其有力的证据，便是前述市场“引力”所形成的闾胥地区的繁荣。

中心城市是一个历史范畴，并非近现代才有。因此需要进一步论证的是，如何根据所处的具体历史条件，将明清苏州置于区域空间中，准确地估量这种“中心地”的作用及其历史特征。毋庸讳言，这方面存在着许多难以克服的资料与数据不足的障碍。精确的计量分析几乎是办不到的，要详细地描绘出它的一切细节也极端艰难。但决不是没有踪迹可寻；恢复其概貌，将是我们努力的目标。

需要回答的是，苏州与该区域之间的经济联系及其纵深程度究竟如何。这当然不能不首先想到，该区域市场经济的状况。不少学者的研究说明，该区域内存在着不同层次的多级市场。其中尤为引人注目的是在太湖流域纵深四五百里的范围内，明清两代的市镇星星点点，形成了疏密不等的蛛网式区域城镇的空间布局。但是，我们过去主要是为了研究该区域经济发展的水准，特别是为了定性为“资本主义萌芽”的需要，因而对其内部的经济联系以及这种联系的方式还缺乏系统的分析和准确的估量。在这种情况下，苏州与这些市镇的联系，自然也难以得到充分的说明。

有一点比较清楚，除了唐宋以来市镇的传统职能仍然保存（即主要向附近农村供应低层次的生产、生活服务，类似南宋的魏塘镇例）^[261]。明中叶以后，市镇是由该区域以蚕桑、棉花为标志的商品化农业以及随之兴盛的丝绸棉纺织家庭手工业、手工作坊的诱发、推动而蓬勃崛起的。这是构成明清该区域市场经济最活跃的动因，从而被赋予了新的职能^[262]。如果再进一步考察这种市场经济的动态特征，大致有以下几点可以注意：（1）多数市镇都只是以吸收该镇四郊纵深数十里（平均三十里上下）腹地的丝、棉、农产品或手工织品为限，并且往往通过出产特色产品藉此与其他市镇争雄，取得对区域市场或超区域市场的吸引力，例如濮院沈绸、菱湖水绸、纺丝绸、王店薛机绸、双林包头纱、华亭三棱布、三林塘飞花布、真如紫花布、新塍陡门布等。（2）有些市镇逐渐发展到汇集附近市镇的商品化农业产品与手工业产品，成为该区域内较高一级收集输送中心地。例如生丝的收购中心先是菱湖而后转移到南浔，丝绸汇集先是王江泾而后是盛泽，棉布的集散娄塘与南翔俱被誉为“花布马头”，朱泾、枫泾在明代更是松江棉布汇集的一大中心，等等。（3）在经济实力与市场经济的地位方面，已经出现了某些市镇超过郡县城市的现象，例如盛泽与吴江县城，南浔与湖州府城。谚曰：“一个湖州城，不及半个南浔镇。”因此，市场经济聚集的方向与行政建制并不完全一致，有它自己的等级层次。例如嘉兴新塍镇，其附

近“大张各圩皆织绸为业，绸船常趁盛泽夜市”^[263]。它就不是向其所属的嘉兴府城集聚，而是向苏州府的吴江盛泽镇汇集。然而，我们对这种经济的集聚和等级市场的估计目前尚多困难。从大量的方志材料看，无论是第一类市镇，还是第二类市镇，其产品的销售输出似乎多数依赖于全国各地客商来镇采购。例如关于闽广、皖豫、关辽、山陕、齐鲁等地客商来镇的记载充斥方志，俯拾即是。相反，在本区域市镇间、市镇与中心城市间流动、聚集的记载反而忽明忽暗，相当零落，以至于可能产生这样的疑问：江南市镇与市场经济的联系，并不主要采取向区域中心集聚的方式，却是孤立地、分散地由每个市镇多方向、多渠道地向全国扩散。对这一点，依笔者之见，其真实性是颇可怀疑的（地方志的自我夸张是一大弊病，宜为治史者所警惕），因此很有进一步深究的必要。

应该承认，上述那种现象，一定程度上反映了明清苏州作为中心城市的功能远没有达到近代那种集聚规模，影响其周围区域的深度和广度与后者相比也简直是小巫见大巫。若干市镇（例如盛泽、王江泾、南浔、菱湖、乌镇、塘栖、南翔、娄塘、枫泾、朱泾、朱家角等）确实也具有独立的区域或超区域产品输出功能，其辐射的范围大致也与苏州南北客商的地域相近似。这就是说，在太湖流域，明确的市场等级系列尚未正式形成。但是，有一点似乎被忽略，方志上所反映的全国南北客商到市镇采购地方产品，或地方产品销往国内南北市场，很可能其中相当一部分是以苏州为集散中心的。只是方志的作者们为了显示该镇的全国性影响而省略甚至掩盖了其中间环节。幸好有若干资料为我们留下了某种踪迹，说明上述说法并非纯系推测。例如嘉兴濮院的沈绸（也称濮绸）为广东商人所欢迎，有一定数量经广东出口，据明人的自述，说是“浙江盛泽有濮绸，粤之人所尚，客每岁收买，抵金阊”^[264]，反映出濮绸是按濮院—盛泽—苏州（阊门）逐级集聚然后才往广东出口的。湖州南浔的地方文献载有沈树本的《城南棹歌》，写道：

白丝縠就色鲜妍，卖与南浔贾客船。

载去姑苏染朱碧，阿谁织作嫁衣穿。[\[265\]](#)

这里不知是何方客船，但却点出了由南浔收购的生丝之所以“载去姑苏”是因为还需“染色”。湖州双林镇的包头纱名扬四方，其方志载有一则故事，云：

明里人姚金事专擅包头业，侨寓吴门，与四方巨商交易，至国初（清初），宪付仲选继之，有加重、加阔、加绉、放绉等名。[\[266\]](#)

这就透露了双林镇的包头纱也是在苏州集散的。棉布的情况似乎更清楚。明时松江地区的乡镇白坯棉布大多以松江府城为加工（踹染）与集散中心，到清初，松江凋敝，中心便转到了苏州。据清初的记载说：

沪渎标布衣被天下，良贾赖以起家。张少马未贵前，太翁已致富累巨万，五更篝灯，收布千匹，运售闾门，每匹可赢五十文，计一晨得十金，所谓鸡鸣布也。[\[267\]](#)

当棉布踹染与发卖的中心转移到苏州后，松江府城继续保留着收购四乡白坯棉布的职能。其集聚的方向变成松江府乡镇→府城→苏州。据松江顺治十六年的碑文，有三十六家苏松布商，他们大多“布店在松，发卖在苏”[\[268\]](#)。这便是一个例证。这样，前面提到的苏州棉布踹染业，明时尚零落，到清前期却突然猛增，就容易得到解释了。还有一个现象也值得注意，由于市镇的产品向苏州集聚又推动了该市镇的商业、牙行偏向运河一线集中，从而改变了原来传统的为四乡服务所造成的空间格局，例如南浔镇市面由南渐至北，王店镇则由东渐至西，后来竟北盛于南，西盛于东[\[269\]](#)。这也是江南地区市镇以苏州为集聚中心，众星拱月的一个不容忽视的迹象。

以上关于江南市镇与苏州的经济联系，在徐扬的《盛世滋生图》上也得到了验证。我们确实从画面看到了市镇的特色产品被汇集到苏州闾

胥。据各个丝绸和棉布店铺所张的市招，其中丝绸有盛泽绸、湖绉绵绸；棉布有崇明大布、松江标布、松江大布、松江青蓝大布、松江加长扣布等。这就证明了太湖流域商品化的地方产品，其中相当一部分是由苏州集散。四方巨贾，包括南方闽广商人，很可能平时常驻苏州，而到收购旺季至各镇采购，或在该处分设牙行常年收购，然后集中到苏州待时发运。这样就与我们上一节说到的阊门内外密集的人口中“侨客居多”得到了呼应。乾隆《吴县志》载有一段议论，从侧面证明了四方贾客云集阊门是该地段富庶的主要原因：

人第见阊胥之间，百货丛集，急公治私，咄嗟而办，不知其十室九空，多藉客资以为豪举，非真有余也^[270]。

现在需要进一步说明的是，何以全国南北客商要以苏州为集散中心，而并非原来想象都是直接由市镇运至当地呢？明清苏州对其四周区域乃至超区域的市场的引力，是依赖于下面几个有利条件：（1）工艺水平比一般市镇高，具有工艺技能的手工工人相对集中，因此具有某种技术上的优势。例如鉴别湖州生丝的质量，据载，苏州人有较高的水平，“湖丝以七里者尤佳，较常价每两必多一分，苏人入手即识”^[271]。至于丝绸的染织，苏州有悠久的传统，明万历年间即拥有丝绸染工数千人；棉布染踹，南北工匠在清初也逐渐由松江或当地集中到苏州，使苏州又具有了染踹的技术优势。客商收购来的生丝或坯布，自然乐于在苏州集中加工整理，以获取较高的质量和较低的工价。从有些材料看，太湖流域的市镇及其四乡的织机、蚕具、踹坊元宝石多来自苏州^[272]，也证明苏州确实具有技术优势。（2）善于经营。关于这一点，清纳兰常安在其《宦游笔记》中说得非常明白：

南廐（即濠——引者）在苏州阊门外，为水陆冲要之区。凡南北舟车，外洋商贩，莫不毕集于此……其各省大贾，自为居停，亦曰会馆，极壮丽之观。近人以苏杭并称为繁华之都，而不知杭人不善营运，又僻

在东隅。凡自四远贩运至者，抵杭停泊，必卸而运苏，开封出售，转发于杭。即如嘉湖产丝，而绸缎纱绮，于苏大备，价颇不昂。若赴所出之地购之，价反增重，货且不美。岂因地僻而然欤，抑或系乎经营之善不善也。[\[273\]](#)

这就说明了苏州城市经济的繁荣固然有地理位置、交通运输上的便利，但也还得益于人的主观努力，其中讲求经济效益，擅白圭、范蠡之术，也是一种智力上的优势。城市对外吸引力的大小，与人才、智力的密集程度也休戚相关。明清苏州之所以超过杭州，纳兰常安提供了一种解答。（3）服务设施齐备。明清苏州除了我们前面重点考察的两大优势之外，其城市经济繁荣，还突出表现为具有一整套服务于四方巨商大贾并为他们所热衷醉心的行业，即所谓“洋货、皮货、绸缎、衣饰、金玉、珠宝、参药诸铺，戏园、游船、酒肆、茶店，如山如林”[\[274\]](#)，其中仅戏馆就数十处，“每日演剧”，为他们在苏州过“奢侈”生活提供了方便。这些却是江南一般市镇所无法满足的。从这里也可以看出，明清苏州的奢侈、娱乐行业（据顾公燮统计，仅阊门地段从事此种行业的人数亦不下数万），不能完全等同于两宋开封、临安。它们与区域或超区域市场经济密切相关，成为城市经济不可短少的组成部分。

综上所述，明清苏州确已具备了传统社会范畴内区域中心城市的功能特征。当然，与当时区域经济的发展水平相一致，功能必然还是不健全、不充分的。因此，进入近代，区域中心城市的地位必将为上海所取代。我希望在将来探讨由苏州向上海转移的时候，能再有机会逆向地说明这一关于“历史临界状态”的意义。

在匆促结束本文之前，最后想说一点似乎是题外的话。据国内有人介绍，1977年牛津大学出版社出版了苏珊·雷诺兹的专著《英国中世纪城镇史入门》。该书作者认为，英国中世纪城镇的许多特性被历史学家们的保守性夸大了。据说该书提出了一系列被英国城镇史家忽略的问题

[275]。由此联想，假如从历史动态的角度，而不是“长期停滞”的角度，去研究我国古代城镇发展史，是否同样会遇到需要突破某些传统观念的问题。至少笔者认为，关于我国传统社会城镇经济变迁及其发展走向问题，需要与近代的发展联系起来，作综合的考察，才可能看清其间的关键，不至忽高忽低。

第三编

仁政的理想与哀歌

明朝洪武三十一年，开国皇帝朱元璋与世长辞。在这三十一年里，朱元璋以猛治国，将一千五百多年来的君主专制中央集权政治体制，推向了极端君权，一直延续至清亡。还在洪武九年，一个名叫叶伯巨的官员，就曾上书指责朱元璋“分封太侈也，用刑太繁也，求治太速也”（《明史》卷一二九）。那时，叶氏还不可能意识到，他所批评的正是整个洪武时期的政治基调，而且明朝近三百年的统治，也就是这一基调的发展或变奏。然而，当洪武皇帝的继承人，皇太孙朱允炆即位后，明朝的政治却出现过一种与原来基调不相协和的短暂转向。这种不协音调渊源于江南地区的士大夫，而最具有典型意义的，则发自方孝孺。建文改制，实际上是这种不协音调的绝响。本文的目的，就在于把方孝孺及江南士大夫与建文改制的关系，作为一个问题提出来，以引起明史研究诸同仁的重视和深入考察。[\[276\]](#)

方孝孺对洪武政治的批判

洪武政治，建立了一整套的皇权保护机制。这种皇权保护机制的第一个特点，就是配备了一套皇族权力体系。

早在洪武二年，朱元璋就制定了分封诸子为王的藩国制度。这是惩宋、元孤立之弊，而重行封建之反动。秦亡之后汉有分封，魏灭之后晋有分封，然封建之不可恃，亦不足恃，历史已作出结论。故自隋唐以迄宋元，分封制度终于沉寂了七八百年。在这七八百年间，封建的祸害不仅记忆尚新，且曾有藩镇为害，再度分裂（五代十国）的新痛。故自北

宋开国后，中国的政治便开始了朝君主极权体制的方向演进。有一利必有一弊。权力高度集中于一家一姓，结果却导致了宋元皇族的孤立。明太祖朱元璋首先记取的是宋元的孤立之弊，此亦是他能够乘时而起，并得以成功的重要原因。然而，还有一种形势，也不容他轻忽。其时，经元明之际的长期征战，他手下锻炼出一批拥有军事实力的将领。他们或可拥兵割据，或可居中颠覆。对这些武功卓著的军人，无论从中央到地方，都必须有一种可靠的钳制力量，以防不测。这同样是一个非常紧迫、也十分现实的课题。尽管历史上有过封建祸害，但时间隔得久远了，而且血毕竟浓于水，朱元璋还是选择了分封诸王的对策。在这两种趋势反复交织的形势下，对洪武的分封制似乎就更有深入考察的必要。

明的分封，是有其特点的。诸王在各自的封国里建立王府，配备官属，虽不能干预民事，但本身已具备了若干政权职能。按照规定，诸王拥有指挥一方军事的权力。亲王护卫指挥使司拥有至少三千多至一万九千的护卫军，直接归亲王调动。另外，王国所在地的地方守军的调动权，也掌握在皇帝和亲王手中。地方镇守官即使得到了皇帝的御宝文书，也还须有亲王的令旨，才能发兵。这项规定是关键性的。诸王掌握了军权，也就保证了王府官署在中央政权失效时，可以迅速接管地方行政机构，指挥地方行政。亲王地位之隆，也是明初分封的一个特点。按照规定，凡公侯大臣见亲王，都要俯首拜谒，亲王实际上已处在一人之下万人之上的显赫地位。除皇帝之外，任何人都无权节制亲王和亲王府。这样一套皇族权力体系，大大增加了朱姓皇朝的保险系数，并有效地保证了皇权对各级地方行政的绝对控制权，而且它本身也就是一套随时随地都能起用的地方行政机构。

朱明皇权保护机制的第二个特点，就是滥用刑罚，施行政治恐怖。洪武间四大案，屠戮十几万人。这样大规模的镇压，是否有真凭实据，是很可怀疑的，但是它起到的威慑作用不容低估。例如空印案，仅仅是因为朱元璋怀疑当时各地方的财政审计或有奸弊，未经调查，就下令将

各地方衙门长官主印者一律杀掉，一时死者约有三四万人。这样一个明显的冤案，朝廷中竟没有人敢于站出来分辩，这不能不说是政治恐怖主义的效果。朱元璋无论是诛戮功臣宿将，还是消灭贪官污吏，其根本目的就是要造成政治恐怖。“制不宥之刑，权神变之法，使人知惧而莫测其端”（《明史》卷一二九）。这就是朱元璋所追求的“猛”。其时，人人惧法，却又不知如何守法。大小官吏动辄犯禁，遂置诸重典。凌迟、梟示、灭族、刷洗、秤竿、抽肠、剥皮、挑筋、挑膝盖、锡蛇游、阉割以及黥、劓，无所不用其极。人人有不测之祸，家家有无妄之灾，朝野上下弥漫着浓重的恐怖气氛。

朱明皇权保护机制的第三个特点，就是废除了行之一千五百年的宰相制度。相权，历来是皇帝用来控制整个官僚系统的，是整个官僚系统的中枢。相权至重，往往反过来削弱皇权。历代王朝的相权与皇权，各自都处于一种不断被削弱而又不断被加强的过程中。皇权与相权既相辅相成，又相互控制和争夺，此消彼长。洪武十三年，宰相胡惟庸以谋反罪被诛，朱元璋遂废除宰相制度，将中枢权力割裂于六部。从此，政府中没有一个机构可以总揽朝纲。废除了相权，皇权则无限制地膨胀。洪武时四大案，除空印案发生的时间可能是在废相之前（参见孟森《明清史讲义》上），其余诸案都发生在废相之后。实际上，早在洪武十一年，朱元璋就下令“奏事毋关白中书省”（《明史》卷二），使中书省形同虚设，胡惟庸的相权也由此名存实亡。所以，到洪武十三年大兴胡惟庸案，已不存在什么阻力。

据上述三点综合考察，似可以得出如下结论：洪武政治是以实施彻底的皇权主义为目标的。朱姓皇族权力体系的建立，是在全国范围内，辅设了一套皇帝监控地方军事和行政的准军政机构。它可以保证皇权的有效行使，并随时可以取代另一套官僚系统。在此基础上，相权，即整个中书机构，就显得多余了。顺便指出，当时朱元璋已将地方行政也直接隶属于中央，他可以通过直接控制六部，有效地控制全国的行政。惟

其如此，因相权的存在而形成的对皇权的分割，就是他所不能容忍的。但是，要真正行使这种彻底的皇权主义，还需要有效的威慑手段。整个洪武时期厉行政治恐怖主义，说得表面些，或可以叫作“求治太速”，但深入下去，我们就会发现这是在为贯彻彻底的皇权张目。洪武政治，说到底就是亘古所未有的极端皇权主义的集大成者。

方孝孺，是当时江南地区士人的精神领袖。他对洪武政治的批判，是有典型意义的。这种批判具有相当深刻的对中国传统政治的反思。其出发点是：“二帝三王周公孔子之典礼政教，亦宜损益折衷。施于今而泽乎后者，未之讲也。”（《方正学文集》卷一）方氏表面上是追索三代，但强调的是“损益”，并要求对这种“损益”的实际作用加以讲明，以供借鉴，“使知变而不失其本”（《方正学文集》卷四）。他在《基命录序》中说：“智力或可以取天下，而不足以守天下；法术或可以靡当世，而不足以传无穷……取之以侥幸而欲守之以智力，靡之以权诈而欲传之以法术，此秦隋以来之君所以隕性僨国者相属也。数千年间，庶几知商周圣王之用心者，惟汉高文二帝，唐神尧文皇，宋之太祖太宗为然。此三代之君，或奋起陇亩，或阶一官而得天位。其初积累之旧，未能过于秦隋也。特以知守成之难，不敢用其智力而参以仁义；知传世之不易，不敢恃法术以为治而放于道德。”这里提出了两个问题：（一）几千年来，朝代更替，非天命之所在，而皆“取之以侥幸”，其间智力权诈固可以无所不用其极，但要长治久安，则必须以仁义道德为本。

（二）自秦以来，能行仁义道德之君，不过数人。一千五百年间，之所以隕性僨国之君相属，皆由智力权诈使然。方氏认为，后世政治的这种现实，从理论上说，是由荀学造成的，其《读荀子》曰：

若荀卿者，剽掠圣人之余言，发为近似中正之论，肆然自居于孔子之道而不疑，沛乎若有所宗，渊乎执之而无穷。尊王而贱霸，援尧舜，摭汤武，鄙桀纣，俨若儒者也。及要其大旨，则谓人之性恶，以仁义为伪也。妄为蔓衍不经之辞，以蛆蠹孟子之道。……荀卿似乎中正，故世

多惑之。惜无孟子者出以纠其谬，故其书相传至今。孔子曰：“恶紫，为其乱朱也，恶郑声，为其乱雅乐也。”夫欲摈悖道之书而不用，必自荀卿始。何者？其言似是而实非也。

此谓后世之学术，似儒学而实荀学。荀学以人性为恶，以仁义为伪，故弃仁义而不用。荀子“尊王”，主“天子者势位至尊，无敌于天下”之尊君论。以人性为恶，又强调“尊王”，故其立法之精神，已否定了仁是一种带有根本性的价值观念。仁，至多不过是一种手段，其立法则势必陷于智力权诈。观二千年来中国的专制政治，它的立法原则重在禁民为恶，而不在导民为善，而且愈演愈烈。从理论上讲，这是性恶论之流弊，然也是由尊君论所导致的。孟子讲民贵君轻，又讲人性善。从理论上讲，民既为贵，既为仁，仁就应该是政治的出发点。君欲为仁，则发为仁政。方氏欲远承孟子，故曰：“圣人之为仁，非特曰仁而已矣，必有仁之政。”（《方正学文集》卷三）总之，仁政理论，是以人性善为根据的。仁就是人。故所谓善恶之辨，必须以人为第一义，而不是以君为第一义。秦以后，虽有汉武帝罢黜百家、独尊儒术，且为历代所沿袭，但是，此所谓“儒术”，实是重术而轻儒，儒表法里。故立法不能不陷于智力权诈，无所不用其极。此皆因为荀子而起，方氏目之为“尚法”政治，攻之尤甚。他说：“不能塞祸乱之本而好立法者，未有不亡者也……夫天下未尝好乱也，而乱常不绝于时，岂诚法制之未备欤？亦害其元气故也。夫人民者，天下之元气也。人君得之则治，失之则乱。顺其道则安，逆其道则危。其治乱安危之机，亦有出于法制之外者矣。”（《方正学文集》卷二）这里又提出了两个关键性问题：

（一）民与道并为一事，故得民是为顺道；（二）国家之治乱安危不仅仅系于法。这两点尤其得注意。前者甚合乎“仁者，人也”的古训。照此推论，合乎人，亦即合乎仁。后者在于强调，以不仁人之政而害民逆道，又欲以刑罚禁民为非，这是秦以来千五百年“乱常不绝于时”的根本原因。洪武政治“以猛治国”，是中国历史上最典型的“尚法”政治，方氏此说显然是有所指的，切中洪武政治的要害。

对于废除宰相制度，方氏借着讨论《周礼》六官制度，大发其宰相分权之论。他在《周礼考次目录序》中说：“冢宰者，治之所出也，宗伯典礼，司马主兵，司寇掌禁，司空掌土，皆听于冢宰者也，冢宰治之本天下大政，宜见于冢宰。”《周礼》的六官制，把冢宰与其他五官并列，方氏不以为然。“治之所出”，“皆听于冢宰”，“宜见于冢宰”云云，这些话头明白无误地表明，方氏是在提倡甚或是在设计一种宰相分权体制。他甚至还要求进一步扩大相权，说“今周礼列于冢宰之下者，预政之臣不过数人，而六十属皆庖厨之贱事，攻医制服之贱事。夫王之膳服固冢宰之所宜知，然以是实冢宰之职则陋褻矣。此必非周公之意”。这显然是不满相权被削弱，宰相有如帝王之家臣。方氏要求君“修职”，臣“供职”（《逊志斋集》卷三），而宰相握其枢。所谓“修职”，当然是指国家大政方针的制定，而“供职”当然是指国家大政方针的贯彻执行。

方氏对洪武政治的批判，还涉及朱元璋的分封亲藩。对周代的分封，他是有所回护的。“武王周公初定天下，其必岂不知封建之弊？”（《逊志斋集》卷五）但在《杂问》篇中，他巧妙地问道：“封建莫复天下为私乎？”朱元璋大封诸子为王，是以天下为私。但历史上有几个专制君主不把自己的私利扮成公益呢？家天下不也可以说成是公天下吗？所以，不分封私姓，则无以立其“公”，故亦可视天下为私。朱元璋把家天下推向极致。方氏这一问，看似含混，实乃双关。比之叶伯巨的“分封太侈”，仅仅从将来诸王可能叛乱的问题上入手，无疑是更深刻了。专制君主以家为公，朱元璋是一个典型，而方氏的批判也是有典型意义的。

洪武治下的江南士大夫

1365年，朱元璋兵下江南，一大批江南士人迅速云集他的麾下。元朝入继华夏大统，马上得之，又马上治之，且贱视南人，故不能得到江南士人的支持。这给朱元璋争取江南士人以极好的机会，并为他日后建

立明朝奠定了可靠的基础。“高筑墙，广积粮，缓称王”的立国之策，是徽州儒生朱升提出来的；先西后东的战略，是浙东儒生刘基提出来的。江南士人为朱元璋夺取天下出谋划策，朱元璋的胜利离不开江南士人的支持。但是，江南士人并不仅仅甘心于帮助朱元璋打天下，而且还志在建立一个符合“仁政”理想的天下。朱元璋初到江南，宋濂就以“受命不于天，于其人；休符不于祥，于其仁”（《明史》卷一二八），规导他建立仁政。宋濂是江南第一大儒。其他如章溢、陈遇等，都是一时名儒，说话亦与宋濂如出一辙：“天道无常，惟德是辅。”（《明史》卷一二八）“不嗜杀人，薄敛任贤，复先王礼乐。”（《明史》卷一三五）一个叫孔克仁的儒生，还为朱元璋分析西汉政治的得失：其得在于“承以柔逮，济以宽仁”，其失在于“王霸杂故也”。（《续藏书》、《明史》卷二八九）总之，这些人都要求朱元璋实行纯粹的仁政。其时，朱元璋也俨若一不世英主，从善如流，在在示天下以仁。

但是，皇明初立，朱元璋在为政是“宽”还是“猛”的问题上，同江南士人发生了尖锐的对立。洪武元年，王祚就明确表示：“上天以生物为心。雷霆霜雪，有时而搏击焉，有时而肃杀焉……向使雷霆霜雪无时不有，则生物之心息矣。”（《诚意伯文集·行状》）王讲这番话时，已出现了明朝有“三十年杀运”的说法，而朱元璋也一再强调“前元以宽失天下”，须“救之以猛”。王的话显然是有所指的。刘基针对所谓“三十年杀运”，说：“使我任其职，一二年内宽政可复。”（《明史》卷一三五）但此时的朱元璋，为建立他彻底的皇权专制，正肆行政治恐怖主义，根本不能容忍“复宽政”之论。据谈迁《国榷》卷四载，洪武四年，朱元璋在给已告病隐居在乡刘基的一封信中说：“小人但喜宽，遂恣谤骂国家，扇惑是非，莫能治。即今天象叠见……卿年高，静处万山中，必有真知。今遣刻期往卿问讯，使行勿赍，茶饭返之”，“（刘）基条对而焚其草，大要劝上国威已立，宜少济以宽大云。”朱元璋的信是有警告性的，如“小人但喜宽”云云，而刘基仍坚持了他“复宽政”的主张。“条对而焚其草”，这是刘基的聪明。刘基对皇上有问必答，答则直抒己见，

但从不向外人道及，成了“你知我知”的绝对机密。这是一种处理“伴”如虎之“君”的政治高智慧。洪武八年，刘基在死前再次写信给朱元璋，说：“宽猛若循环，毋持一端。”（《郁离子·假仁义》）《明史·钱唐传》还记述了这样一件事：“帝尝览《孟子》，至‘寇仇’‘草芥’语，谓非臣子所宜言，议罢配享，诏有谏者以大不敬论。唐抗疏入谏曰：‘臣为孟轲死，死有余荣。’”孟子主张仁政，又倡“民为贵、社稷次之，君为轻”之说，故有“君视臣如草芥，臣视君如寇仇”等语。而洪武治下是没有任何仁政可言的，刘基说：人曰五伯之假仁义也，或曰：“是何足道哉？”郁离子曰：“是非仁人之言也。五伯之时，天下之乱极矣，称诸侯之德无以加焉。虽假而愈于不能，故圣人有取也。故曰诚胜假，假胜无。天下之至诚吾不得见矣。得见假之者，亦可矣。”刘基的话一般都说得很晦涩，或可雅言之为委婉含蓄，实亦不得已而为之。这里说即使只停留在口头上，装装样子，假也聊胜于无，“亦可也”。弦外之音，洪武政治，是一种连假仁假义都没有的赤裸裸的恐怖主义政治。事实也如此，凡言仁讲宽的，最终都不为朱元璋所容。叶伯巨是死在狱中的。刘基则“上顾之寝薄”（《续藏书》），毕竟不甚贴心，终归疏离。明知刘会遭胡惟庸下毒手，也不见干预。刘基死后他才假惺惺地对其子表一番廉价的“同情”。宋濂后来缄口不言，仍逃不脱，终藉胡惟庸案牵连而死于流放地。钱唐、孔克仁，一个死于流放，一个死于狱中。王祎奉使云南，去说服梁王归顺明朝，结果被杀。云南平定后，未予任何追认。上举数人，只有章溢和陈遇，一个病死于洪武元年，一个终生不肯任官，可谓再世张良，终获幸免。

朱元璋懂得马上得之，不能马上治之的道理，故重用江南人士。但江南士人反对他的“以猛治国”的政治恐怖主义，坚持他们的仁政理想。所以，朱元璋对他们大行杀戮。但是，朱元璋心里很清楚，他最终还是要以士人来治理天下。从洪武年间的实际情况来看，江西地区的士人被逐渐多地起用，原先那种重用江南人士的情况逐渐被改变了。

江西在明朝亦称江右，江南是为江左。明初，除江南以外，士人最多的要属江西，然江西士人在明初的影响远不如江南士人。相比之下，他们远较江南士人容易控制。到洪武晚年，江西士人如黄子澄、练子宁都已官居高位。此外，朱元璋还十分注重起用北方士人，“思有北方士，甚至有一材尊显之”（《宋学士文集》卷七二）。这说明，即使是对江西士人，朱元璋也并不放心。洪武三十年的“南北榜”事件，是朱元璋打击整个南方士人的一个重要步骤。是年会试发榜，“北士无一预者”，于是朱元璋“亲赐策问，更擢六十一人，皆北士”。这一“南北榜”事件，表明朱元璋担心南方士人终为祸患。而他最担心的，很可能主要是江南士人和江西士人。洪武二十六年，朱元璋下令“浙江、江西、苏松人毋得住户部”（《明史》卷七二）。这清楚地表明了他对江南和江西士人的不信任。但是他的政权中任职最多的，却正是这两地的士人。朱元璋先是不信任江南士人，进而又不信任江西士人，但他毕竟还是要以文人治理天下。所以，“南北榜”事件，实际是他对明朝的文治所作的一次努力。尽管北方士人并不一定就是他的天然拥护者，但就当时的情况看，北方在文化上的势力很小，北方士人就总体而言影响甚微，且缺乏具有号召力的人物，所以他们也就更容易控制些。

建文帝及其改制

1399年，皇太孙朱允炆登皇位。他是朱元璋的孙子。洪武二十五年，皇太子朱标病死，同年朱允炆被立为皇太孙。据《明史》卷四载：“初，太祖命太子省决章奏，太子性仁厚，于刑狱多所减省。至是以命太孙，太孙亦复佐以宽大。尝请于太祖，遍考礼经，参之历朝刑法，改定洪武《律》畸重者七十三条，天下莫不颂德焉。”洪武二十五年，朱元璋穷追胡惟庸案；次年，又大兴蓝玉案，继续他“以猛治国”的恐怖主义政治。当初太子朱标因谏朱元璋行仁政，父子俩曾发生过相当激烈的冲突。现在皇太孙要行仁政，朱元璋却一反故态，听之任之。到了洪武二十六年九月，他自己也迅速终止胡、蓝之狱，下令“赦胡惟

庸、蓝玉余党”（《明史》卷三）。二十八年，又下令在他死后，“不许用黥、刺、劓、阉割之刑，臣下敢以请者置重典”（《明史》卷三）。盖其时，诸王羽翼渐丰，而国家制度亦大备，剩下的主要问题就是让皇太孙能顺利接管政权。朱允炆以一种“宽大仁厚”的形象出现，这很可能是朱元璋的有意安排。朱元璋初到江南时，不也是“惟不嗜夺人，布信义，行节俭”（《明史》卷三）吗？他因此得到了江南士人的支持。现在，他也不想为太孙树敌过多。故一方面放手让太孙以仁义再结天下人心，一方面自己也开始做些仁义功夫。他暗示人们，他的恐怖政治行将结束，他们将会在一个仁慈的君主统治下，安心辅政。但他仍警告说：“嗣君不许复立丞相，臣下敢以请者重典。皇亲惟谋逆不赦，余罪宗亲会议取上裁。法司只许举奏，毋得擅逮。”实际上朱元璋是进行一种政治交换，即我可以不杀你们，但你们也必须遵守我定下的制度。

事与愿违。建文登位，即行削藩。这也是势在必行的。据《明史》卷三载：“二十九年，重定诸王见东宫仪制，朝建后于内殿行家人礼，以诸王皆尊属也。”这是在以亲亲之义，规导太孙，但却使太孙处于在国为储君，在家为儿孙的地位。以诸王的权力之大，地位之隆，又有叔父之尊，当然不会把朱允炆放在眼里。朱允炆也感到这是一种威胁，尚未登基，已志在削藩。周、湘、齐、代、岷诸王，先依次削去。而其他诸王，有的已死，有的尚未就国，有的殊无反意。只有燕、宁、谷三王尚待铲除。建文元年七月，朱允炆开始削燕，而燕王朱棣则称兵“靖难”。燕兵起，谷王主动离藩进京。宁王心怀观望，被朱棣用计挟持，兵归燕王。四年后，朱棣兵临金川门，谷王开门迎降。朱棣以藩王入继大统，仍朱姓之天下。彼亦是朱，此亦是朱，此亦足见朱元璋建立其皇族权力体系的深刻用心。

就“削藩”与“靖难”而言，这是朱姓内部的皇位之争。但当时为建文帝殉节的江南士人，却不作如是观。方孝孺因拒不为朱棣起草登基诏，

遂被朱棣杀灭“十族”，共八百七十三人。“十族”之诛事先已有警告，方氏仍不屈。方氏是明初江南地区士人中，反极端君主专制的主要人物。观其对洪武政治的深刻批判，以及指责三代之后的君主使“国无善治”（《明儒学案·诸儒学案》上一），而“世无圣贤”（《逊志斋集》卷三），可知他决不可能为了朱姓内部的皇位之争，而至于不顾“十族”之灭。前已指出，朱元璋很可能是有意让朱允炆以仁义之君的形象出现。但是，就他所立下的制度而言，朱允炆随时随地都可以收回“仁政”，而恢复政治恐怖主义，因此不担心会出根本性的错差。实际的情况是，朱允炆登基伊始，便开始改革洪武政治。且其为人从政，都甚合乎仁义。《国榷》卷十二载郑晓言：“予好问先达建文时事，皆为予言建文君宽仁慈厚，少好文章礼乐，不喜任法律操切人。”诸如此类的记载，在明朝的文献记载中，比比皆是。而朱允炆在登基诏中亦宣示天下：“永惟宽猛之宜，诞布维新之政。”（《吾学编余·逊国臣记》）四年之中，“一切以恺大行之”（《国榷》卷一二）。李贽曰：“我太祖神武定天下，非不时时招贤纳士，而一不当则斥，一得罪则诛。盖霜雪之用多，而摧残之意亦甚不少。建文继之，专一煦以阳春。”（《续藏书·方孝孺传》）建文治下，洪武时的恐怖主义政治，显然在很大程度上得到了改变。这是江南地区士人支持朱允炆的一个重要原因。

朱允炆的另一个政治动作，就是改革洪武官制。建文元年，“诏诸王不得节制地方文武吏士，更定内外大小官制”（《明史》卷四）。这次改革无疑是有积极意义的。不允许诸王节制地方文武吏士，显然是对皇族权力体系的削弱，同时它也意味着各级地方行政机构权力的上升。对于朱允炆来说，这是强化他个人权力的需要，但各级地方行政机构也因此而真正成为一级地方政府。中央六部的官制更定，一是六部尚书官位一品，二是各部设左右侍中，官位二品。它的作用就是加强了六部独立行使职权的能力。朱棣说：“今虽不立丞相，欲将部官增崇极品，掌天下军马钱粮，总揽庶务。虽不立一丞相，反有六丞相也。”（《奉天靖难记》）这说明，建文官制改革，是要改变“事皆由朝廷总揽”的皇权

极端专制。至于如何统一管理六部，当时可能还在酝酿中。据《革除遗事》卷一载：“君日召方孝孺论周官法度。”前已指出，方氏是主张君相分权的，并要求扩大相权。在这一点上，他甚至对《周礼》六官之制也不满意。那么，他与朱允炆这样持久地讨论“周官法度”，很可能是要恢复相权。但是这个问题在短时间内难以解决，因为《皇明祖训》已对此做了不容更改的规定。郑晓《今言》曰：“入内阁为辅臣预机务，特避丞相名耳，实始于建文四年。”这是明朝废相之后，内阁预机务制度至此始行，以其“特避丞相名耳”观之，似乎到了建文四年，宰相制度已悄悄地在复旧了。

对洪武经济政策的改革，也是建文改制的一个重要内容。中国经济重心的转移，自三国以来，中唐为一转折。大体到宋南迁后，南重北轻格局正式形成。元政宽弛，江南民间经济获得一次难得的发展机遇，富户冒尖。地方经济的发展，也使江南士人的地方意识日显强烈。从深层次说，江南士人反专制主义，与这种地方意识以及保护地方利益的观念都不无关系。朱元璋统一天下，“军需甲杖，皆出于江左”（《明实录经济资料》，第452页）。入明之后，又打击江南富户之举（最著者即为沈万三案）。江南赋税，虽或有一时一地之减免，就总体而言，“赋税之重，甲于天下”。《日知录集释》卷十载：“考洪武中天下夏税秋粮以石计者，总二千九百四十三万余，而浙江布政司二百七十五万二千余，苏州府二百八十万九千余，松江府一百二十万九千余，常州府五十五万二千余。”以江南区区一隅，夏税秋粮竟占全国的1/4强，这是十分惊人的。何况这个数字不甚完全，许多府都没有计算进去。江南地区虽然富甲天下，但重赋如此，无疑会危害经济的进一步发展。后来况钟、周忱在江南地区实行赋税改革，就很能说明这个问题。按说随着社会经济的恢复和发展，明朝的“国用”已渐充实。如“洪武九年，天下税粮，今民以银钞钱绢代输”（《明实录经济资料》，第259页）。显然当时的国库储放实物的能力已经饱和了。但直到洪武十七年，才对江南田赋有所减免，而重赋实质上仍未改变。洪武时期，也对江西地区实行过类似的重

赋政策。明人谢肇淛指出：“即如户部一曹，不许苏松及浙江、江右人为官吏，以其地赋税多，恐飞洒为奸也。”（《五杂俎》）江南士人对这种重赋政策早有不滿。刘基说：“夫木产于土，有土斯有木，于是乎果实生焉。果之所产不惟吴，王不遍索，而独求之吴，吾恐枸櫞之日至，而终无适王口者也。”（《郁离子·枸櫞》）宋濂是个极谨慎的人，他在《熊经历墓铭》中说：“上召浙西民输粮京师……民甚苦之，君叩头曰：‘国家都金陵，以浙西为根本，而遽困之。农作方兴，而仆仆于道路，苟一年不得耕，害不浅矣。’”此乃借死人之口，来批评朱元璋苛剥江南，与刘基的设喻取譬，互为映照。建文即位，废除不许江西、浙江及苏松人官户部的法令，又“均江浙田赋”，使“亩毋逾一斗”（《明史》卷四）。这显然是对江南以及江西士人的一个鼓舞。

综合上述各点，可以认为，江南和江西人士对建文的支持是有深刻的政治和经济背景的，其中尤以江南为甚。因为在江南士人中，“仁政”理想已是一种极为普遍的群体意识，江南又是当时最大的文人渊薮，名儒辈出。所以，在洪武治下，他们是政治恐怖主义最坚定也最有力量反抗者，而他们所遭受的打击，比之其他地区的士人也就更为酷烈。朱允炆以仁厚的形象出现，即位后开始改革洪武政治和经济政策，重用江南士人。所有这些，都激励着他们全力支持建文改制。在江南士人眼里，“削藩”与“靖难”之争，绝不是朱姓内部的皇位之争，而是仁政与暴政之争。方孝孺不顾“十族”之灭，是为其仁政理想而赴难。其他江南士人，如齐泰、黄观、陈迪、严震、卢原质、王叔英、龚泰、陈性善、徐厚、黄钺、茅大芳，他们与方孝孺一同赴难，或誓死不屈，甚或求死而不求生，这样的例子不胜枚举，这在中国历史上绝无仅有的。江西士人中，也有如黄子澄、练子宁、王艮、邹瑾、卓敬那样，或不屈而死，抑或求死而不求生者。因江西与江南地域上之接近，文化渊源关系的密切，且同为一文人渊薮，入明之后江西士人在政治上的遭受又与江南士人比较类似。这些都决定了江西士人会比较多地为建文尽忠。但比起江南士人对建文的矢志不渝的支持，则大有不如。朱棣登基后，同样

要用文人治理天下。他所用的，大多是当时归附的江西士人，如解缙、胡广、金幼孜、胡俨、杨士奇、尹昌隆等。北方其他地方的士人亦有壮烈殉难者，而与江南、江西士人相比，则又远不及。但相比武人来说，文人多不屈死，“杀几万人。即不杀，谪戍穷边，不死于道路而死于边者，又几万人”（《续藏书》，第128页）。其中绝大部分是江南士人。“孝孺死，浙东之仕于朝者，以身殉建文君，独多于天下”。朱棣灭方孝孺十族，方氏的学生都被牵连进去了。这实际上是要消灭那些深受方氏思想影响的人。可见，朱棣也并不认为江南士人仅仅是在为建文争正统。

清代著名学者钱大昕《跋方正学溪喻草稿摹本》曰：“夫儒之为世诟病者，自贵而贱人，自盈而拒物；一旦临难，茫然失其所守，向所讲求性命，如小儿学舌，盲人说书耳，恶睹所为本原哉！读《溪喻》而知先生之学之源，正以未尝自高而所得益深也。世徒见其舍生取义，浩然与日星河岳争光，而不知至大至刚之气，直养无害，如水之有源，自在流出，非有所矫强愤激而为之。斯为圣贤素位之学，与侠士武夫慷慨于一时者，气象大不侔矣。”方氏与一时死难之江南士大夫，都并非“慷慨于一时”。他们为了自己的仁政理想，前赴后继，历洪武政治之害，再被永乐“靖难”之浩劫。尽管他们实践仁政理想的努力屡战而屡败，直到明末清初的黄宗羲，终于再放反君主专制主义的思想光芒。此实有以承方氏。

百年世事不胜悲

对大顺政权的性质及其有关“农民政权”的一些问题，以往史学界曾有过热烈的讨论，一时似乎壁垒分明，纷纷扬扬。现在旧话重提，是想从传统社会占人口绝大多数、最基层的农民迫于生计的抗争入手，试图说明传统的政治体制，如果不能有新的社会资源的输入，即使权力易手，上下颠倒，终究还逃不出轮回。这也许不算有甚新意，但其间种种曲折复杂的情节，在笔者看来，尚有不少耐人寻味的地方。本文不惜爬梳史料，寻觅细节，尽可能追迹其原委由来，种种变化，也正是读史所感，兴之所致，欲与读者一起咀嚼这段与明亡相关联的非常事件。

李自成政权思想的形成和大顺政权的产生

古代任何一次农民战争，其兴也勃，总来得很突然。但细究起来不外乎是当时的经济制度、政治制度出了许多毛病，当政者迷失国本，久乏分疏宣泄之术，蓄之太久，喷突而出的能量，也就特别的猛烈。从秦朝起，我国传统社会一直处于君主制的军事—官僚集权政治体制统治下，最高权力——皇权常常成为农民战争的主攻目标。但，这指的是大规模农民战争发展到高潮阶段的情景。如果就起义农民的主观认识而论，情况就要复杂得多。有的一开始就将斗争矛头指向国家，提出了夺取政权的要求（如陈胜、吴广起义“王侯将相宁有种乎！”、“诛暴秦，伐无道”，黄巾起义“苍天已死，黄天当立”等）；有的发展到一定阶段才意识到推翻旧王朝、建立新政权的必要；有的则始终局促一隅，并没有把推翻王朝统治当作自己的战略目的（如王小波、李顺起义，许多地区性起义类此。）

明末农民革命属于第二类型。大约可以把1641年（崇祯十四年）看作为分水岭，分为两个阶段。在此以前，支配各支义军的是一种“劫富

济贫”、打粮就食比较典型的“流寇”思想。北方数以十万、百万计的贫苦农民，包括穿上军装的农民，受到苛政和饥荒的威胁，面临绝境，逼上“梁山”。他们为义军提供源源不绝的战斗员，同时也决定着义军的行动方向。义军前期东西横突、分合无定的流动作战，固然是为了同追剿、合剿的明官军相周旋，但毋庸讳言，其中还有一个重要因素，便是为了“打粮就食”^[277]。当时各支义军，包括李自成在内，都停留在铤而走险，求生存，劫官府，抗击明王朝军事镇压的阶段，还没有推翻明王朝，拿下朱家天下的宏图远略。这对生于陇亩、起于行伍的一介农夫（或武夫），完全合乎情理。反之，倒有神化或杜撰的嫌疑。

明末清初的一些史家确也编造过关于李自成早年就想做皇帝以及《咏螃蟹》诗一类荒诞不经的故事^[278]，恐怕当时人也多半信半疑。相反，有些严肃的史家在比较详实地考察了整个明末农民战争的过程后，则认为李自成的思想，在崇祯十四、五年间（1641—1642年）前后有一个明显的突变。

给明末农民战争勾画出比较明确的发展阶段的，要算南明的彭时亨。他在《中兴制寇策》中说：

自寇之起于崇祯之三、四年也，不过饥寒之民，啸聚山泽，所谓寇也。比五、六、七年间，放劫千里，出没无方，此则所谓流寇也。迨至十一、二年后，则不然矣，非复草贼行径矣。又十四、五年后，则不然矣，非复窃据行径矣。^[279]

按我们的理解，所谓不再是一般的“窃据行径”，那就是打算自己坐天下了。《豫变纪略》作者郑廉也是这样看的。他在该书中把这种思想转变，说得更明白：

明末群盗，李自成最为雄杰。乃其初起也，岂遂有妄意帝王大志哉？！

（李自成攻陷襄阳后）贼方妄意帝王……[280]

郑廉判断李自成有过从“流寇”到“妄意帝王”的思想转变，大致是正确的。据我们的考察，李自成推翻大明王朝、创建“农民政权”的思想，在经过相当一段时间的酝酿（隐伏商洛山，潜心思索，很可能是一个重要转机，苦于无直接史料佐证）后，到攻陷洛阳方渐见端倪；三打开封、转战中原为转折的关键，襄阳建制，称“新顺王”，则已昭然若揭。在襄阳，大顺政权初具规模。西安、北京大顺政权都是它的继续和发展。因此，大顺政权的历史，放宽地计算，恐怕有将近两年光景，如果包括李自成政权思想孕育的时间，则要更长些。

不早不迟，1642年后，大顺政权诞生在河南、湖广纷飞的战火中，这决不是天主的安排。李自成的政权思想，既不是从天上掉下来，更不可能由娘肚子里带来，只能是军事实践的产物。

崇祯十三年冬，李自成率领少数义军“自郟均走伊洛”，恰如黄河之水，经地下潜流，绕过无数山岭，逶迤曲折，一旦冲出峡谷，顿成汹涌澎湃之势。粗看起来，崇祯十四、五年，低潮之后，忽冲霄云天，形势来得有点奇特。但假若从全过程来观察，李自成在河南、湖广战场惊天动地的战绩，以及大顺政权的诞生，完全合乎逻辑。

过去的十三四年，李自成确实有过无数次的挫折、失败，几起几落，崇祯十一年还濒临绝境，招安风吹得人昏头昏脑，明王朝也正为此而洋洋自得，“寇无复生气矣”。其实，这是高潮来到前的沉寂。连年灾荒，无数饥民，与其饿死，不如战死，义军总能死灰复燃，重振旗鼓。他们此伏彼起，屡败屡战，像一群无所畏惧（“民不畏死，奈何以死惧之？”）的蜜蜂，以连续不断的冲刺，拖垮了一头凶猛的巨狮。你打头，我打脚，不停顿地袭击，永无止息地消耗着兵源越来越枯竭的官军，把明王朝搞得支离破碎，首尾不能相顾。“十面张网”战略的流产，杨嗣昌的自杀，实际上宣告了明王朝军事围剿的终结。从此，崇祯帝也

不得不供认，他再也派不出一个像样的军事统帅了。这方面，东北的“辽事”，无形帮了倒忙。卢象升战死，洪承畴败降，大局已定了十之七八。杨嗣昌犹如赵括，本不可倚重。他最不应该的是，意气用事，孤注一掷（指主力入川追击献忠），终将中原丢光，明亡的征兆显露得一清二楚。[\[281\]](#)

长期来，各支义军之间无明确统属关系，但出于“一损俱损”、生死与共的关系，还常能相互呼应；即使各自为战，从全局看，例如张献忠谷城再起，转战四川，就不自觉地为李自成挺进中原举行了胜利的奠基礼。经过了河南战场的多次胜利，李自成亲身体会到了庞大的、不可一世的明王朝，不是不可以掀翻的。这是李自成政权思想产生的决定性的契机和前提。当时郑廉是这样评论的：

（崇祯十六年八月）李自成盘踞宛、襄，渐有割据之谋。所破城邑，多委官护守，其视官军蔑如也。

（崇祯十六年九月）破阆乡县。时州县官民皆遁，所在不复城守，贼至即陷，真如破竹。……是时潼关以东之州县，莫不破碎而莽为盗区。闯固俨然一敌国，而帝犹不知也。

（崇祯十六年十二月）是时贼据秦中，南扼荆、襄，北窥汾、晋，河南五府皆堕坏，逆锋张甚，所向城镇迎降恐后，遂僭号。贼欲称帝……[\[282\]](#)

在明末清初众多的史家中，“柳下野人”郑廉可算是一个严谨、细腻、富有独特见解的学者型人物。他能从军事政治形势的发展中把握自成思想的脉络，不自觉地也给我们证实了一个重要的结论：大顺政权的产生是义军与明王朝军事力量对比发生根本性变化的自然产物。

明朝必亡，连地主阶级中有见识的人也早有预感，特别是中下层。

如，计六奇《明季北略·总论流寇乱天下》中载：“忆丙子岁（崇祯十二年），予游淮上，见一父老谈流寇事云：‘此寇不速除，且与国家相始终。’既而归里，从士大夫饮，闻邸报寇警，士大夫皆言草贼也，不足为大忧。有书生应言曰：‘更历数年，将无大梟雄乘乱而起者乎？！’”因此，如果从明王朝军事上优势丧失，政治上大厦将倾的角度来看，大顺政权诞生于1642年至1643年间，乃是瓜熟蒂落，水到渠成，非人力所能抗拒。难能可贵的是，李自成，作为出生于西北农村的一个“氓隶”，当战争成熟的形势刚刚露头，就不失时机地抓住了它，迅速地作出推翻明王朝、建立新政权的重要决策，表现出至今还令人叹为观止的远见卓识。古人常说民间“藏龙卧虎”，不缺人才，此语非虚。可悲的是非到大乱，当政者绝不会觉悟。

大约从崇祯十四年（1641年）正月攻陷中原重镇、福王藩地洛阳后，李自成一改“流寇”旧习，采取了攻陷重要城市并招降明官将的新的政治军事步骤，为大顺政权的产生准备了必要的条件。

前面已经提到，在过去的十多年时间内，李自成所领导的义军也不例外，同样以“群掠富家粟”（时称“打粮”）、“攻堡掠野”（“掠野”，是指抢割田间成熟的禾麦）为手段，“所破城多不守”。这是一种比较典型的“流寇主义”。义军像是席卷大地的狂飙，所经地区地主阶级无不受到严厉惩罚，少有侥幸者（由于当时还无力攻陷较大的城市，所扫荡的相当多数还是住居乡间的中小地主），对明王朝起着不断骚扰的作用，故被视之为“流寇”。他们发泄着胸中久积的愤懑，对富户缙绅、地方官吏实施无情的报复，“大快人心”。明末清初有关史书中，都形容这一时期李自成“性惨酷”、“嗜杀”、“焚杀甚酷”等等^[283]，剔除别有用心捏诬、夸大，正是反映了义军初期自发性仍占主要地位，首领亦无远大设想。一般地说，农民战争在低级的阶段，特别是还没有打算建立政权时，不大会具有对敌斗争的策略（古时称“权谋”）思想。横扫败叶，痛快淋漓，是贫者对富者敌对心理的一种毫不掩饰的直露，也是社会不公

正必须付出的代价。但也有明显的短处，就是不能分化瓦解敌对方，甚至连中间力量（包括对明已绝望的士生阶层）也心怀恐惧，对于要想实现夺取全国政权的目标，显然不合适。

攻陷洛阳后，随着军事行动的升级，李自成对敌斗争的思想确实有了明显的变化。明末清初的史家都把这种转折归之于像李岩、牛金星等谋士的献策：

初自成无大志，所至屠戮，百姓保坞壁，不肯从。李岩教以据中原取天下，宜拊循以收人心。[\[284\]](#)

闯贼嗜杀，人心不附。岩教以行仁义，收人心，据河洛，取天下。闯贼从之。[\[285\]](#)

贼好杀掠，牛金星劝其严戢部伍，民间稍安[\[286\]](#)。

我以为过分强调像李岩（此人极可能为“乌有先生”[\[287\]](#)）、牛金星这类知识分子的作用，是知识分子替自己制造出来的“虚幻自我”。即使是他们进言，也得头头们能纳言，就必有纳言者接受的主客观根据。何况，李自成还是一个极有主见的非凡人物。但由于史料上的困难，自成思想转变的直接证据，只能暂付阙如。无论如何，这种思想转变毕竟发生了，并且正式提炼成为政策。最早能指证这事实的，是第三次围攻开封时，李自成以“奉天倡义营文武大将军”（目前知道该称号最早见于此时）名义发布的告示。据《豫变纪略》卷四载：

（崇祯十五年五月）流贼复回围汴。自此长围不攻矣。贼缚伪示于矢，以射于城中诱降，自称：“奉天倡义营文武大将军李示：仰在城文武官吏军民人等知悉……可即开门投降，一概赦罪纪功。文武官员照旧录用，断不再杀一人，以干天和。倘罪重孽深，仍旧延抗，本营虽好生恶杀，将置尔等于河鱼腹中矣。慎毋沉迷，自贻后悔。”

这可能就是所谓的“收人心”。此时，离李自成襄阳建制还差半年多。次年正月，与襄阳建制差不多同时，贺、罗两将奉自成之命，攻破德安，移檄黄州。檄文颇可与前告示合起来读：

本营十世务农良善，急兴仁义之师，拯民涂炭。今定承天、德安，亲临黄州，遣牌知会士民，勿得惊惶，各安生理。各营有擅杀良民者，全队皆斩。尔民有抱胜长鸣，迎我王师，立加重用。其余毋得戎服，玉石难分。此檄。[\[288\]](#)

前后两个文件，正好印证了前面引述的“行仁义，收人心”。另据邹漪《明季遗闻》，攻占洛阳后，李自成发布过“九问九劝”的宣传品，惜其内容已不传[\[289\]](#)。总之，李自成领导的义军，已经摆脱了单纯军事斗争的阶段，有意识地把政治瓦解同军事攻占巧妙地结合在一起，开始对敌人实行分化瓦解和接纳任用的政策了。这单凭农民质朴的感情是不容易办到的。从“杀富济贫”到对明官将实行招降，这种转变的直接动因，是义军已经以攻占重要城市和占领中原为战略目的。应该如实指出，缺乏明确战略目标的“流寇主义”的作战方式，在李自成，主要表现为入河南前的十多年“横突无定”。自攻陷洛阳后，李自成的部队已经在确定的战略意图支配下，实行了以阵地战和攻坚战为主的作战方针。崇祯十四、十五两年内，李自成先后发起了七大战役（攻陷洛阳、项城大捷、襄城大捷、三围开封、朱仙镇大捷、郟县大捷、攻克襄阳），不是阵地战，便属于攻坚战。既然要攻陷城防坚固的城市（开封更是固若金汤），而且试图占领中原，客观形势促使李自成必须对敌人实行分化，减少军事阻力，尽快实现其预定的政治目的。在将近两年多的时间内，李自成始终不愿轻易“流”出中原之地，而且不同寻常地对所攻陷城镇的明官员、将领，包括地位较高的官员，实行了劝降[\[290\]](#)，其中不无深意。当然，河南“五郡八十余城”以及后来湖广诸地的攻占，基本上都还是依靠着义军直接的军事暴力，但部分县城不战而降的现象已经开始出现[\[291\]](#)，相当数量的降官和失意士子涌进义军，这两种人都成了大顺地

方政权最早的官员，并且为后来明朝官将大批投诚的风潮开了先河。但，仅仅从近期军事目标方面作这样的考察，显然是肤浅的，并没有说到底。军事战略上的变化，其实，正是深刻地显示着李自成政治思想的演变、发展，前者可以看作是后者一种测试的仪表。

这里，需要讨论的是，李自成为什么要一而再，再而三地攻打开封？彭孙贻是一种见解，认为李自成是为了获取开封巨额财富：

予观于闯之三攻汴而知其无能为也。……闯贼力争之者，利其子女珍宝耳。拥百万之众于坚城之下，耗我士马十二三，以争无用之地、珍珠之末，而终不能有，其为策亦疏矣！[\[292\]](#)

郑廉、吴伟业的分析要比彭孙贻高出一筹。他们都联系李自成的战略意图作了考察。郑廉的看法是：

贼欲得汴而据之以号召远近，如刘季之于丰沛也。……既而竟为黄流汨没，于是东掠汝颍，西据陕洛，南跨荆襄，此贼破汴后所图之规模也。虽曰逆贼草创，亦不可忽其为无人也。[\[293\]](#)

吴伟业的分析是：

初李自成……恃其累胜，下睢、陈，卷宛、洛，苟得一都会，则然欲自王，及见汴没于巨浸，乃聚其徒谋返据襄阳。[\[294\]](#)

不管有无李岩其人，“据中原，取天下”，应该是李自成当时确定的战略目标。仔细研究一下李自成三围开封期间的一系列军事行动，明显具有为开封扫清四周的性质。郑、吴的判断不无道理，李自成可能曾有定都开封的想法。后来，正如郑、吴指出的，只是由于开封淹没，河南久经战乱，“赤地千里”，军事供给有困难，李自成才被迫由河南转入湖广，改以襄阳为落脚点。在襄阳，李自成整顿并完备了军制，并草创了政权机构，不久改称“新顺王”。李自成还与顾君恩、牛金星、杨永裕等

人进行了认真的讨论，最终就如何推翻明王朝制定了总战略，选择了襄阳—西安—北京三部曲的行动方案^[295]。至此，大顺政权正式宣告诞生。从强攻开封，到建制襄阳，明白地勾画出了李自成政权思想由酝酿到实施的脉络。其间，也已经经历了戎马倥偬、捷报频传的两个寒暑。

李自成一旦有了建立全国政权的观念，就开始有意识地接纳士生和官员。这也是旧式农民战争中常有的现象。在古代，农民设想不出现有政权构成形式之外，还有什么别的政权框架（何况传统的“国”本与“家”同构，内在有接受的心理根据），不可能不借用。他们又被剥夺了享有文化教育的权利，对行政管理方面的才能往往妄自菲薄，很自然，就对受过教育、有行政管理经历、有文化教养和政治见解的知识分子或官员寄予希望。农民军在军事政治上的巨大胜利，促使统治阵营本来就存在的裂痕迅速扩大，使一大批由各种原因而被抛、挤、压出来的官僚士大夫有可能接近农民革命，被义军所吸收。这些都为大顺政权的产生准备好了条件。李自成比他的前辈进步的地方是，在尚未夺取全国政权之前，不仅组织了一套中央权力机构，而且还广设地方政权，重视对地方的控制。在这个意义上，李自成对“流寇主义”也还是有所摆脱的。从现在掌握的史料来看，最早的大顺地方官员可能就是洛阳书办邵时昌和两个生员：张旋吉、梅鼎盛^[296]。时为崇祯十四年（1641年）二月间事。同年十一月，李自成攻破河南邓州，亦设置了地方官员^[297]。到攻克襄阳前后，设置的地方政权无论在地区及数量上都已非常可观。据《绥寇纪略》不完全的统计，有姓名可查考的，防守各地的卫帅十有三人，防御使、府尹、州牧、县令等各级官员合计一百零五人^[298]。其中有些人直到李自成入陕西、进北京，还有效地控制着该地区。因此，大顺政权的历史，还可以略向前推，并不完全始自襄阳政权，而滥觞于攻占洛阳后地方政权的创设。这也是李自成政权思想和大顺政权的一个很值得注意的现象。谷应泰的评论从反面说明了这个道理：

初，自成流劫秦晋楚豫，攻剽半天下，然志乐狗盗，所至焚荡屠

夷。既而连临荆襄鄢郢，席卷河南，群盗附之，有众百万，始侈然以为天下莫与争，思据有城邑，擅名号矣。[\[299\]](#)

军事时期，“政权乃是系统的暴力”（马克思语）。随着斗争的需要，为着摧毁敌对方的力量，必然会产生把暴力系统化的要求，不以人的意志为转移。这一点，谷氏是不会懂得的。李自成把暴力系统从纵横方面作如此大胆的扩展，地方官员委派之多，在古代农民战争史上空前绝后。因此，“据有城邑”，广设地方政权，应该是李自成本政权思想形成、大顺政权产生的标志和重要特征[\[300\]](#)。郑廉所说的“俨然一敌国矣”，实际上就是远在河南、湖广时期，大顺政权已经摆出了与大明王朝相对峙，必将取而代之的架势。李自成高于其他群雄，富有气吞山河的宏图伟略，在这里，表现得极为生动。

事情是复杂的，总不免有正负两方面的效应。李自成当时还不可能预见到大量接纳、任用士生和官员会带来一系列的弊病，甚至反过来改变自己队伍本身，但这种新政策当时有助于战争推进的作用是很容易体验到的。它促使昨天还是敌人，今天迅速地转向自己，加速了明王朝的灭亡。各种与明王朝离心的政治力量都集结到大顺的旗帜之下，崇祯很快就会发现，自己真的成了名符其实的孤家寡人。战争的新局面很快就出现了：襄阳建制后，经过一段休整，于崇祯十六年（1643年）九月，自成率军北上迎敌，在汝州大败孙传庭。一路进军顺利，明地方政权土崩瓦解。据《豫变纪略》卷六载：

（崇祯十六年九月）师既溃，汝州、知州失其名，降于贼，仍管汝州事。是时，贼破州县而官如故者，皆是也。

时州县官民皆遁，所在不复城守，贼至即陷，真如破竹。

九月上旬北上，十月初七即兵叩潼关，十一日进逼西安，不久就占领了该城，其间只有一个月的时间。而且，李自成还异乎寻常地对降清

的义军将领白广恩，死守开封、射瞎自成左目的顽敌陈永福实行劝降，并且竟然获得成功^[301]。于是一系列的连锁反应发生了：“诸将梁甫、马岱辈，转相诳惑，多解甲上谒者。”^[302]惟有榆林、庆阳打了两次硬仗。扫平三边，稳固后方，总的说来是轻而易举的，用时也仅一个多月。年底，大队人马踏冰东进，敲响了埋葬具有二百七十年历史的朱家王朝的丧钟。沿路明官将望风而降，势如山倒，惟恐落后。赵士锦《甲申纪事》保存了一段义军战士的回忆，颇可一录：

贼为予（赵士锦）言：正月初八日西安府起兵，至破京城才七十日，过七十余州县，无不开门迎接。惟榆林大战，榆林几屠尽，我兵所杀亦多。予问死难官，贼云只山西巡抚蔡懋德、北直巡抚卫景瑗、宣府巡抚朱一冯而已。

与李自成政权思想有关的还有一个重大事件，不能不提，就是襄阳大顺政权建立前后，李自成先后火并了革、左、罗汝才和袁时中。因为这涉及如何理解李自成的所谓“帝王”思想。

大规模的义军火并，在明末农民战争前期历史上不曾有过。长期以来，为数众多的义军各自为战，互不买账；但也常有松散、不稳固的军事联盟，时分时合，共同打击着明王朝。奇怪的是，当战争正胜利推进的时刻，却在已经结成军事同盟的义军中间发生了火并事件。分析事件由来，李自成并不像是一个被动的角色。义军内部矛盾的公开化至少可以上溯到崇祯十五年（1642年）六月前。当时李自成与罗汝才等联军正第三次围攻开封。刚被崇祯帝从狱中放出来的侯恂上疏言事，疏中有一段提及义军内部的齟齬：

贼中联营各部如曹操（罗汝才——引者）一支，窥李自成有兼并之心，阴相猜贰。而袁时中有部卒二三十万，则已去而显与为敌矣。惟是彼之情实猝难与我通，而当事秉钺者避款贼之嫌，又皆畏首畏尾，不肯一担当利害，为国远图。^[303]

这正值前面引述的发布“文武官员照旧录用，断不再杀一人”告示之时，离火并罗汝才大约还有十个月的时间。侯恂能如此准确地截获义军内部秘密，说明李、罗等的矛盾已经相当公开化。这里，需要提出来加以考核的是，侯恂把李、罗矛盾的起因，归之于李自成有“兼并之心”。多数记载明末史事的作者也都持相同的见解，称之为自成的“专自心”。其中《绥寇纪略》和《怀陵流寇始终录》记载最详，载有一段李、罗对话，颇有东汉末曹操说刘备“天下英雄惟使君与操耳”的味道，兹照录于后：

自成之下宛叶，克梁宋，兵强士附，有专制心，忧汝才不为下，间置酒宴，语挑之曰：吾与汝起草泽，不自量至此。今当图关中，割土以分王。汝才粗疏，时又醉，张目答曰：吾等横行天下为快耳，何专土为？自成意色大忤。[\[304\]](#)

时人对李、罗等人的火并，不是避而不谈，便是用各种办法为自成开脱，也可能是“为尊者讳”。例如，对李、罗这席对话，有人据此只是单方面批判罗汝才“横行天下”是一种落后的“流寇”思想。若对李自成发话的动机细加深究，不难看出，自成醉翁之意不在酒，在乎试探罗汝才是否臣服于他，此亦是当年曹操之深意所在！当然，李、罗无论在生活作风、思想品质、部队教养乃至政治理想方面都有明显的差异。自成一向鄙夷汝才为人，谓之为“此老佣多嗜好，不足数”。但这并不构成必须兵刃相见的理由，否则，李、罗历史上的合作，特别是在河南战场“相须如左右手”的密切关系，就难以解释了。另外，罗汝才是否暗通左良玉，虽亦有个别史书涉及[\[305\]](#)，但据吴伟业及戴笠、吴殳书的交代，实为袁（一作玄）圭及黄州陈生从中挑拨，特别是陈生故设疑局，并非真有其事[\[306\]](#)。自然，暗通左良玉很可以成为李自成杀罗汝才的口实，但不是原始的真实动机。这点，郑廉倒是有些头脑的，他是这样叙述杀罗经过的：

（自成）乃佯造汝才饮，极欢，汝才大醉。自成去，亡何，率壮士复造汝才。汝才醉而寝，自成屏左右，若将与汝才密谋者，即其卧间杀之而并其军。军大哗，自成乃素服为汝才发丧，哭尽哀，陈汝才通左状，与其不得已之故，且抚汝才子如己子，以悦其众。月余乃定，势大振。于是自成始有窥秦中之志矣。[\[307\]](#)

这也是当年刘邦为政敌项羽发丧的故伎重演。从当时情势而论，要平息罗军的不满，李自成完全有可能这样做。“自成黠譎，工驾驭，他寇莫及也。”[\[308\]](#)对吴的话作反面理解，就是自成颇有统率千军万马、驾驭各种矛盾的领导才干，懂得收服人心的重要，不是一味鲁莽从事。这一点，刘宗敏就远为不如了。接着，郑廉就发表了一通评论：

夫一国不堪两君，一营宁堪两帅，或南面而臣人，或北面而臣于人，为顺为逆，莫不皆然，不可不自审也。……（罗汝才）乃恃众而骄，不备不虞……不关左帅有书无书也。左帅无书，闯能容其相轧哉？非闯图曹，则曹图闯，旁观如火，固不待卜筮而后知，特发之早与迟耳。[\[309\]](#)

郑廉凭着对中国传统政治观念和政权更迭历史经验的知识积累，一语就刺到了中国历史的心脏深处去。“一国不堪两君”，体制使然，观念亦当不教而习。李自成杀罗等是出于“兼并之心”，而“兼并之心”又来源于“妄意帝王”之心。试从以下两方面作一粗浅的分析：

一是李自成在解决罗汝才之前，先是对革里眼（贺一龙）、左金王（蔺养成）下了手，连任何通敌的口实也没有，后来又武力吞并了小袁营（袁时中），说明这不是偶然的、一时的冲动，而是服从于同一目标的一系列连贯动作[\[310\]](#)。特别值得注意的是，革左五营之一“争世王”贺锦，“归自蕲黄，一见输诚，自成以为识所从，又甚得曹贺两营之心，而能弭之不动，拔为制将军”[\[311\]](#)，很可以作为反证的事例。说明问题的

关键，在于必须服从李自成的统一领导。自立山头，独树一帜，当时已不被容许。事实上，正是在解决革、左、罗之后，李自成才正式“创为官名爵号，大加署置，自元帅以下，次权将军、次制将军、次果毅将军、次威武将军，都尉、掌旅、部总、哨总，各以等第降杀”^[312]，一支不同于昔日“流寇”作风的，有统一指挥、统一号令、统一编制、纪律严明、目标明确的大顺军宣告成立。正是这样一支军队，完成了推翻大明王朝的历史使命，名垂史册。从这个意义上说，李自成用武力扫除改编的阻碍，适应了“政权乃是系统的暴力”的需要。从功利的观点来看，不如此即为迂腐之徒，也不足成大事。李自成既不愿意这些据称有数十万兵马、能攻善战的义军继续毁于罗汝才等人的“流寇”作风下，使推翻大明王朝的勋业付之流水，必采取非常手段痛斩阻碍。这固然不无可非难之处，但古代的李自成恐怕也只能如此。这种兼并极大地壮大了李自成的军事实力。有一则得之于老兵的传闻，间接证明此事在李自成战史上的意义：

一云自成多力善射，少与衙卒李固、铁冶刘敏政结好，暴于乡里，后随众作贼。其兵尝云：我王原是个打铁的，今后军都督府张家原是个补锅的。初是只七十人相从，后渐结聚，及并了老回回小袁英兵，才有数万。^[313]

二是关于帝王“专制心”。李自成既要建立全国政权，就不能不借助于帝王的称谓及其形式。把李自成的政权思想称之为“帝王思想”，也未尝不可。但是，郑廉在评论前述火并时牵出所谓“猎狗良弓”云云，原是套用史书陈词，既不切时间（一般都用作开国之后），也忽略了个人的经历和所处的情景。天下没有相同的一片叶子，即便真的成了帝王，也因为个人性格、出身、经历等种种因素，风格迥不相同。李自成思想资料的贫乏，确实给研究工作带来了不易克服的困难。据我们现在所掌握到的，李自成表白他宗旨的记载，一次是攻陷洛阳后，他对群众宣布：

王侯贵人剥穷民，视其冻馁。吾故杀之，以为若曹。令饿者以远近就食。男子二十以上，愿从军者，月食四十金，敢能为将者倍之。从我可富贵，无为交手死。[314]

另一次则是进北京后，他特意召见明朝中允梁兆阳：

兆阳叩头曰：先帝无甚失德，只以刚愎自用，故群臣血脉不通，以致万民涂炭，灾害并至。闯云：朕只为几个百姓，故起义兵。[315]

由上可知，李自成所说的，与过去比也无甚新意，但却比较接近他的原始思想。所说的“穷民”、“百姓”，不用怀疑主要指的是像他一样贫困受苦的农民和其他下层人民，也可能包含有一般商人或受压抑、排挤的失意士人。在传统社会，平日里，单个的农民对皇帝、王朝只能通过感性的、直觉的认识去体会，“天下”是“有道”还是“无道”。他们憎恨的是一个具体的，他们见过、听到过的官吏甚至吏胥，对皇帝就“神秘”莫测了。对王朝赋役征敛无度的愤懑不满，一般也往往恨及当地贪官污吏。但到了战争时期，情况就会大不一样。战争把许多素不相识的、却具有共同遭遇的贫苦农民从四面八方汇聚在一块，闻见、感受变得异常丰富，有可能悟出“天下乌鸦一般黑”这样朴素的哲理。进入高潮，你死我活的殊死搏斗，又把他们明确地置于整个王朝的敌对面，皇帝站到了台前。战争本身必然把地位、利益不同的两类人撕裂为对立的两大营垒，正像李自成把“穷民”、“百姓”同“王侯贵人”对立起来，看作是一群人对另一群人的斗争，只是他当时还不知道有“阶级”这样的概念。他最后还是用了共享“富贵”的概念来表达他所追求目标，这同“王侯将相宁有种乎”、“彼可取而代之”的意思差不多。传统社会的思想资源，决定了当时只可能“以贫易富，以贱易贵”，相互间位置的对换。除此而外，还能有什么更新的目标？应该说，李自成说这些话时，内心可能真的希望自己成就能为贫苦兄弟——“天下”农民谋“富贵”的“皇帝”，即“农民皇帝”。而且，当时他丝毫也不会怀疑：以后是不是做得到？

在传统社会，通过各种渠道，包括小说、戏曲、讲书等，遥在天际的帝王至高无上的意识，农民中间也根深蒂固。在他们潜在的“集体无意识”中，他就是最大的“家长”，“天下”一家子都得听他的，生死相系。这种意识形态化的观念，假若说对驯服、软弱的农民是一条绳索，对桀骜不驯、敢于抗争的农民首领则会成为一种诱惑。“国无二君”的意识，李自成有，张献忠也有，表现方式不尽相同。据说，李、张之间几次险乎互杀，都因明王朝还未曾推翻，大敌当前，“兄弟阋于墙而外御其侮”。但当张献忠得知李自成攻陷北京，“改号称尊”，无名氏《纪事略》载：

献忠对北骂曰：自成米脂一乐户耳……今一旦妄自尊大，传檄辱我，吾两雄无并立之势，况我今带甲马百万，战将千员，何难飞渡长江，正位金陵，养威蓄锐，然后北伐，执子婴于咸阳，殪商辛于牧野，直反掌事耳。

可以设想，如果自成在北京不败，也许李、张还会重演楚汉相争。因为既采用了帝王的形式，就难免顺手牵羊，把君主专制主义的质料一起带走。这就说明形式同内容是不能截然分开的。一旦重建起相似的政权构成形式（包括君臣关系），离心的因素必然随之产生。其中，有些人就会用传统的帝王观念去重新看待李自成，改变过去的那种亲密的“兄弟伙伴”关系，造成心理上、感情上的隔阂（在这方面，姚雪垠先生在《李自成》第二卷中描写王子顺的心理是成功的，也可以说，是合乎历史真实的）。这里有一个相当可信的史实，虽微不足道，却也说明问题。郑廉说到他被俘在义军营中的一个朋友的遭遇：

余友纪元亦云：在贼中遇一雏贼来虎，貌狰狞可恶，亦梟贼也。觉元（纪元）有遁志，防之密。元窘而谓虎曰：汝固天生贼耶！老贼头即作皇帝，亦封不到汝。虎悟，大号，遂与元相昵。[\[316\]](#)

时当崇祯十五年三月自成攻陷河南归德，远在襄阳建制前。可证自

成有帝王思想，早见端倪，而该义军将领受纪元的挑唆，同自成离心，也是因为头脑中固有观念在发生作用。由此推测，革、左、罗、袁与李自成的矛盾，实在是双方面的原因。一是要人北面称臣，一是不甘臣服于人，水火不容，导致火并。事件发生在大顺政权建立前后的本身就说明问题。

我们这样不厌其烦地对大顺政权产生过程诸情况作了如上的考察，是想说明：人们创造历史，“是在十分确定的前提和条件下进行创造的”^[317]。贫苦农民即使要想建立代表自己利益的政权，其时的政治资源却会迫使他们重新回到自己曾经憎恶的统治形式上来，应了古时常说的“以暴易暴”的旧谥，真是无可奈何的事。因此，在完备政权、巩固政权过程中，这些悲剧性的东西还会进一步显露，完全在意料之中。

李自成的苦恼和大顺政权的悲剧

1644年三月十九日，李自成和他的战友胜利进入紫禁城，崇祯皇帝绝望地自尽于巾帽局（今景山）。二百七十年大明江山金瓯堕地，寿终而未能正寝（衣履不整）。李自成在经历了一段可以想见的胜利的喜悦之后，并不像他的战友刘宗敏等昏昏然。他很快就发现，摆在他面前是一个十分棘手的问题：如何完善这个政权呢？据史书关于他北京四十一天活动的记载，牛金星等人热衷于劝进，准备登极大典，刘宗敏等人忙于拷掠，李自成却一再拒绝登基。直到四月二十九日撤离北京前一天，李自成才匆忙登极称帝，那明显是为大撤退施放烟幕。为什么李自成迟迟不肯称帝？这是很费猜测的一个“谜”。奇怪的是，对此农战史界也少有人作正面回答（记得春瑜兄有一篇文章旁涉及此）。

我们至今还找不到有关这个问题的直接材料。但，有许多迹象表明，大顺政权内部原来存在着的许多矛盾，在胜利后显露出来了，苦恼着李自成。在一系列难题面前，曾经在战场上表现为铮铮铁汉的无畏英

雄，也感到迷惘、惶惑和彷徨了。这种矛盾，从根本上说，那是李自成比较纯真的农民经历、农民心理与政治现实内在的一种紧张。传统社会的现实条件处处牵制、局限着李自成。他攀登到了他当时所能达到的高度，但，无法逾越这座高山，走向胜利的彼岸。

大顺政权，作为明王朝政权的对立物，在还没有推翻明王朝之前，它内在的不一致性被共同的斗争目标掩盖着。但是，对立面一经消失，它就陷入一种惘然若失的困境中：究竟按哪些人的意志、向什么方向发展呢？构成大顺政权的社会成分，主要的是两种人：农民起义军将士和投入义军的官僚士生。他们心目中的大顺政权各不相同，就是同一类出身的人中间也各有各的追求和憧憬。大顺政权犹如恩格斯所生动比喻过的，“有无数互相交错的力量，有无数个力的平行四边形”^[318]，其中任何一种单个的意志都会受到另一种单个意志的妨碍，这就给大顺政权的前途带来了许多不确定的因素。这对已经取得胜利的农民军，特别是它的领袖李自成，是一个前此未曾思考过的难题。像李自成这样具有出色的军事才能和政治识见的农民英雄，时代限制着他的智力。他不能超越社会实践，从容不迫地应付新的局面，继续前进。然而，现实又是无情的。不管你意识不意识到，客观存在的矛盾总要通过各种途径向李自成袭来，逼使他必须被动地作出反应。

李自成首先遇到的难题，便是必须为他理想中的农民政权寻找一定的政权构成形式。

诚如不少农战史学者指出的那样，北京大顺政权进京后继续履行着对敌对方实行镇压与制裁的革命职能，农民将领始终在政权中保持着实际支配的地位，对劳动农民和城市市民的利益也确曾实行保护的政策，等等。因而，从其实际行为看，不能说它完全是明王朝的翻版。

至于谈到大顺政权的形成，论者也已经注意到了形式与内容的矛盾。但是，我们觉得，仅仅指出大顺政权袭用了“封建政权”的形式还是

不全面的。不能不看到，义军在战争过程中本来就形成过一种朴素的权力构成形式，这就是“军事民主制”性质的集体议事方式。两者构成了一种尖锐的矛盾冲突，使自成左顾右盼，莫衷一是。据《明史纪事本末》卷七十八载，集体议事制度至少在襄阳时期就有：

每有谋画，集众计之，自成不言可否，阴用其长者。[\[319\]](#)

自成不同于众人，于此可见。所谓“三个臭皮匠，合一个诸葛亮”，农村生活中还保存着的氏族时代“合议”的原始“民主”遗风，战争环境里就演化为“军事民主制”。这种集体议事的军事民主制，在北京时期一直未被取消。关于这方面的记载甚多，如：

每晨起，骑马入西华门议事。或方巾，或白绒帽，无冠带仪从，惟四五骑前导。[\[320\]](#)

又有内官降贼者自宫中出，皆云：李贼虽为首，然总有二十余人俱抗衡不相下。凡事皆众主谋也。[\[321\]](#)

（自成）日置酒宫中，召牛金星、宋献策、宋企郊、刘宗敏、李过等杂坐攫食尔我。牛宋执礼甚恭，自成呼之，必避席而对。刘、李举手而已。宗敏时呼自成为大哥，自成无如之何。[\[322\]](#)

从史实来看，直到山海关军情紧急，李自成还在同刘宗敏、李过等重要将领共议大计。当时“刘、李耽乐已久”，“逡巡未应”[\[323\]](#)。四月十二日，李自成亲征前一天，又特意驾临刘、李府第，“躬请同行”。这种具有军事民主制性质的集体议事方式，是在戎马倥偬的战争环境中形成的，成为农民军中一种公认的、不成文的协作形式。就其本质来说，乃是普通劳动者的一种平等的联合，建筑在威望和相互信任（包括兄弟义气）的基础之上，无繁礼缛节，颇有原始民主的风味。只要义军将领没有改变其普通劳动者的立场，他们在感情上就不会厌弃这种政治上平等

的联合。

但是，这种军事民主制具有明显的小生产者的特点，把权力处置束缚在极小的范围内，又包含着散漫的各自为主、互不买账之类的小私有者习气，在战争环境、局限于临时作出一些军事决断，还能适应。一旦企图建立全国政权，处理中央、地方、兵、刑、工、礼、户、吏，千头万绪，上上下下，显然是远远不够了。这时，投入义军的官吏士生（如牛金星、杨永裕、宋献策……）无不争先恐后，热情地把现成的，积累了一千多年历史经验的，也为农民略有所知的君主集权的政权构成方式介绍了过来。两相情愿，一拍即合。这件事发生得如此自然而然，在当时谁都不会感到有什么突兀。试想，在传统社会，小生产的农民，还能凭空构想出另一种管理国家更合适的政权构成形式吗？

但是，有些论者把这件事——采用类似旧王朝的政权形式——看得过于简单，等于一个人穿这种或那种式样的服装，好像纯粹是一种表面的、对内容不起作用的“形式”，农民完全可以建立代表自己“阶级利益”的“农民政权”。我们觉得不是这样。应该看到，李自成当时所采用的政权形式，实际上是一种君主专制的政体，其中包含着人与人之间关系必须按照君主主义的原则处理等一系列实质性的内容。最突出的是君臣关系。政权，需要意志的高度集中，需要权威。这点，原先的军事民主制包含有分散主义和山头主义的东西，不能适应集权的要求。君主政权形式提供了一个集中权力的方案——就是把领袖神化，搞成人间至高无上的，可以专制独断的“天子”。关于李自成原先的思想中有没有“天命论”，这里不想涉及。但，我们感觉到，在襄阳政权建立前后，李自成明显地对“天命论”感到兴趣，这就透露了此中消息。例如，他自称“奉天倡义营文武大将军（大元帅）”，请出了“天”做他的护法神。到西安后，他“锦衣归故乡”，威风凛凛，并“改延安府为天保府，米脂县为天保县”^[324]，神化故乡，还不是神化他本人。进北京后，牛金星、宋企郊一再用“天与之”、“自天佑之，吉无不利”做考题，制造“神授天

与”的舆论，明显地为大顺政权和自成称帝的合法性、正当性从“天命”方面寻找辩护。李自成对君主的独尊地位也未尝不在揣摩，这突出地反映在他向明朝理学家杨观光询问“郊天”。据《甲申传信录》卷五载：

杨观光……以理学名家为闖所重。初授兵政府侍郎兼弘文院侍读学士，后改礼政府尚书。三月二十四日召对，语不传。四月初十日，召至文华殿，问：“郊天何以不茹荤、饮酒，不近女色，不刑，亦有说乎？”杨观光顿首对：“天人一气所感。不茹荤、饮酒，欲其心志清明；不近女色，欲其呼吸灵爽；不行刑，欲养天地慈和之气，以上感穹苍。”闖称善，且曰：“先生以后可常进来讲”，因留坐茶饮。辞出，送至檐下，答拱而别。自后登极仪注，皆观光习之。

对杨观光这类玄乎深奥的话，自成究竟有几分相信，实在难说。与其说对“郊天”的礼仪有兴趣，还不如说对这套礼仪的社会效果——能显示君主特殊尊严有某种心领神会。从襄阳时代起，自成“自以不知书，令其下教之作字。又令讲通鉴而听之，辄用己意论臧否”^[325]，“暇则令儒生讲经史”^[326]，说明自成对传统的统治方式和统治经验，心仪已有一段时日，非肇始于入京。当然，这中间会有一个或长或短的适应、融通和熟练的过程，且因人而异。俗话说：“性格决定命运”。历史证明，自成的性格，规定了他不能像大明开国“高皇帝”朱洪武那样，迅速将历史资源“内在化”，变为前后截然不相同的两个人。犹豫不定，不忍对“伙伴”翻脸下狠手，未能遽然舍割旧情，铸成了他日后的悲剧。他对自己领导的那支部队，那将近十七年从死亡边缘逃出来的经历，那些同他一样出身赤贫、极能战斗的“伙伴”的感情，真是“剪不断，理还乱”。可是，旧的关系与新的体制间有冰炭不容的冲突，这已经明摆在那里。李自成和众将领之间，各种摩擦正不断地发生。如：

初自成命权将军曰：“罪者杀之，贪鄙多赃者刑之”，而诸将多拷

掠无辜。士众有怨者，自成谓诸将曰：“何不助孤作好皇帝？”制将军曰：“皇帝之权归汝，拷掠之威归我，无烦言也。”[\[327\]](#)

事实上，这等于不承认皇帝的权威。看来，自成对此也无可奈何。又如：

贼自（三月）二十六日起，每三、六、九日劝进，廿六日将行礼。刘宗敏曰：“我与他同作响马，何故拜他？”坚不肯。牛金星劝之曰：“今日与前不同。”乃两拜而止。又鸿胪官送劝进表与宗敏。宗敏曰：“何谓劝进？”鸿胪解其义。又曰：“请老爷行礼。”宗敏曰：“何谓行礼？”鸿胪官曰：“五拜三叩头。”[\[328\]](#)

另一个当时也在北京的目击者陈济生，在他根据亲身见闻写成的《再生记略》中亦有类似的记载：

伪礼政府晓谕伪官，于二十九日取齐拜贺登极。伪大将如李如刘，各自为雄，目无贼主，面呼老李。逆闯每欲僭位，其下即相对偶语云：“以响马拜响马，谁甘屈膝！”又云：“我辈汗血杀来天下，不是他的本事。”繁言啧啧，逆闯心亦不甚安。

其次，便是官兵、官民关系。按照君主政体的蓝图，很自然，便要设置一批管理各种事务的官僚机构。大顺政权除了形式主义地更改一些名称外，几乎照搬王朝体系，并无任何实质性的改革。层层叠叠的官僚机构规定了人与人的关系，必然地要改变原来义军将士之间、兵民之间纯朴的平等关系。据《平寇志》卷六载：“流寇首曰掌盘子。营中人俱称之为老管家。……每队自取绰号，不问往日姓名。掌盘子死，即择营中众人所推者立之。老管队、小管队亦然。”可见，原来的关系颇类似于家长制家庭的联合（即虽无血缘却类同兄弟），相互之间差别不甚悬殊，比较平等。现在，义军士兵不能不对将领和降官们刮目相看。刘宗敏府前高悬“中吉营左军都督府左都督”[\[329\]](#)，人称“刘国公”，一般士兵

望之却步，是不待说的。“（不入选各明官）押到，伪将军方挟妓欢呼，不暇审鞠，仍命各兵守视，以俟来朝”^[330]，已是一种官僚气派。四月初二日，颁布“大顺仪制”，规定“以水德为王，衣服尚蓝，故军中俱穿蓝，官帽亦用蓝，品级以云为等，一品一云，九品仿之”。^[331]“一、二品冠加雉尾一根，公服尽用棋盘方式方领”^[332]。这种等级森严的礼仪服饰，犹如在士兵和百姓的心中筑起一堵不可逾越的墙，使人“敬”而远之。下面两则材料间接地反映了这种情况：

有新选兵部主事从朝中出，贼兵坐而问云：“汝选何职？”即以实告。乃拍其背说：“也好，也好，但不可如前朝要钱。我主立法森严，贪官污吏便要梟首。”^[333]

这些义军战士对大顺政权加在他们头上的官僚既无可奈何、又不甚放心的复杂心理跃然纸上。也有一些骨气较差的：

予（赵士锦）求自绝，饮食不入口者三日。贼之监予者若干人，咸相劝曰：“老爷无自苦，俺家官好做，与明朝一般。老爷升转俺家里，小的还求看觑，勿忘今日。”^[334]

这虽都是对降官而言的，但间接地反映了对大顺政权的观感。当然，也必须公正地指出，官僚政治与官僚习气对农民军将领的侵蚀、融化也是要有一个“移风易俗”的过程。在北京的四十一日，农民军将领还本能地保留着他们的传统习惯与作风，这使降官或地主阶级文人很看不顺眼，如戴笠、吴旻《怀陵流寇始终录》卷十八载：

贼久称公侯将相，而贼态自在，坐则相压，行则相挽，谑以诟詈，戏则推蹴，目不识丁，手不能握管，李岩兄弟甚鄙之。^[335]

有一点也颇可注意，自成也不能像刘邦那样，虽请人制订了“大顺仪制”，但据杨士聪说，亦未被认真执行：

方巾色衣，贼中官尽然，无纱帽圆领之制，即牛金星、刘宗敏亦然。至四月初一以后，乃有用冠带者，不过什之一二，即袭旧日冠带，而方巾色衣遍满街衢也。且所用冠带亦然非本等。……大率苟且一时，仍是盗贼行径耳。[\[336\]](#)

一定的政治体制必须有与之相适应的形式。但是，小生产者的农民，即使是他们中间的杰出人物，在传统社会，要么把小生产分散、散漫的习气带进政治生活中，“各自为雄”，否定高度的集中和必要的权威，实际上也就等于取消政权的必要性；要么接受现实生活中确实存在的原政体蓝图，那就要取消普通群众行使政治的权利，实行专制独裁和官僚政治。从以上的材料，特别是迟迟不肯称帝的迹象看来，李自成对将领们的行为既不满又不安。农民军传统的制度、作风、习惯牵制着他。这类问题，历史上的刘邦也遇到过。后来，刘邦起用叔孙通，用封建礼仪法规去强行统一。结果，刘邦获得了成功：“吾乃今日知为皇帝之贵也”，成了名符其实的君临天下的皇帝。李自成呢？如果是像罗汝才一类人，那倒也干脆。可是，现在却发生在他自己的队伍中，重要将领身上，而且，有相当的普遍性。他不忍这样做，又没有决心这样做，只好彷徨在十字的歧路上。

困扰着李自成的第二个难题，便是如何处置转向义军的明士生官吏“投顺”人员。

在第一节里说到，早在草创政权时期，李自成便实行了接纳、任用明士生官吏的政策。这是同采用原政体形式有密切联系的。因此，一旦设立文职机构，从襄阳政权起，几乎所有文官（包括地方官员）都很自然地委之于投诚的降官、士生。

没有疑问，从敌对营垒那里分化一部分为我所用，在特定的形势下，采用和平的方式收编旧军队、旧官吏，是建立全国政权的形势需要，不能不走的一步。历来的农民战争也多半这样做了，只是没有自成

那样的规模和气魄。

投入义军的人员比较复杂，情况也不完全一样。从进入义军的情况来考察，第一批，多为河南、湖广失意的士子，即在野未出仕者居多。这类人投入义军的原因，下面一段议论最见真谛：

朝廷以制科取士，全无实济。迩来所中举子，都是富翁公子，是以楚豫之地奇才异能之士，久困孤寒，不能寸进，悉皆从贼为逆。此制科之负士子也。[\[337\]](#)

这虽是作者的假托，倒是相当一部分在野知识分子的典型心理。胸怀匡世救时之才，愤世嫉俗，落拓失意，“此处不留人，自有留人处”。动乱之世，战争迅猛发展，王朝统治危机深重，他们很容易由对当时统治绝望而转向农民军，以求施展政治抱负，寻找用武之地。历史也帮助他们解除了心理的不安：历朝开国不都是如此？假设中的李岩（我们怀疑他是一些人的化身或假托，虽实无此公，但模特儿却不乏其人），还有宋献策，可能就是他们的代表。这些人同当权派较少纠葛，久居乡间，对社会的观察当然要比上层高明、深刻得多，因而对王朝当政者的抨击常常是入木三分，不留情面。例如前面提到的黄州檄文，很可能出自一个身份不高的书生，文笔通俗流畅：

明朝昏主不仁，宠宦官，重科第，贪税敛，重刑罚，不能救民水火。日罄师旅，掳掠民财，奸人妻女，吸髓剥肤……[\[338\]](#)

骂得多淋漓痛快，崇祯被公然指斥为“昏主”。《明季北略》有宋献策、李岩两人评论明科举、吏治弊病，兼及佛教的长篇对话。这确是一篇极精彩的政论文章，针砭时政语意尖刻，抨击当局更带感情。兹摘录部分谈话于下：

岩曰：“明朝选士，由乡试而会试，会试而廷试，然后亲政候选，

可谓严格之至矣。何以国家有事，报效之人不多见也？”

宋曰：“明朝国政，误在重制科，循资格，是以国破君亡，鲜见忠义。满朝公卿谁不享朝廷高爵厚禄？一旦君父有难，皆各思自保。其新进者盖曰：我功名实非容易，二十年灯窗辛苦，才博得一纱帽上顶。一事未成，焉有即死之理？此制科之不得人也。而旧任老臣又曰：我官居极品，亦非容易。二十年仕途小心，方得到这地位，大臣非止一人，我即独死无益。此资格之不得人也。二者皆谓功名是自家挣来的，所以全无感戴朝廷之意，无怪其弃旧事新，漠不相关也……又有富豪之族，从夤缘而进者，既费白镪，思权子母，未习文章，焉知忠义？”[\[339\]](#)

明后期官场腐败，人心不古，久已被看作“国破君亡”的祸根。宋李两人所说，亦为当时知识分子平日里深有所感的，不算新奇。但重新引发出这段对话，却已经是入京的后期，颇值得注意。一代的腐败，一代人的道德沦丧，将会习惯性地延续下去，不可能因政权易手蓦然煞住。宋、李算是局中少有的清醒者，已经预感到大顺政权面临的危机，腐败的毒素已经死灰复燃。但，他们也拿不出特别新鲜的方案，只能在私下对“哥们”发发牢骚。

第二批投入义军的，则多为山陕降官。这是在由襄阳进军西安以及西安东进北京的战争高潮中涌进来的，身份比前一批人高，多为现职的明朝官将，系王朝中层官员。据无名氏《燕都日记》载：

（十七年三月十九日）日午，贼首李自成拥骑入大明门，前导皆山右陕西降贼官，约三四百人，遂进紫金门。[\[340\]](#)

大顺政权派往各地的地方官员，也以山陕降官居多。他们对王朝当政者也有不满，但多属不能跻身上层以及备受上层欺压的恼怒、不平，因而，他们对王朝的批评多有保留。以平阳知府张麟然起草的大顺讨明诏为例：

君非甚暗，孤立而炀蔽恒多。臣尽行私，比党而公忠绝少。贿通官府，朝端之威福日移。利擅宗绅，闾左之脂膏殆尽。……是以质告正言：尔能体天念祖，度德审几，朕将加惠前人，不吝异数，如杞如宋，享祀永延……[341]

对照黄州檄文，不仅文笔艰涩，文风大异，而且格调也低。明显的差别，便是对王朝的抨击，将崇祯排除了，着重唾骂的已经缩小为宦官（官府）和宗室（宗绅），其余只是一笔带过。特别值得注意的是，正式提出了类似崇祯逊位的方案。这就为后来杜勋与崇祯的“和谈”作了伏笔。自成入京后一再表示以杞宋礼遇明王朝及礼葬崇祯，思想渊源也与此有关。这是一些改换门庭，另投新主的人。

第三批，也是最后一批涌进大顺政权的，便是北京降官。由于李自成明令“三品上不召”[342]，多为各部主事及科道官之类，尤以翰林院各官为最突出。他们一直觊觎着明中央政权中的高位显爵，久以步入内阁、秉政当事为荣，权势欲最强。又熟于倚仗门户，党同伐异的官场旧习，寡廉鲜耻，日以升官发财为念。这批人多数怀有争做开国功臣的权势心理，极力趋奉李自成，把大顺军的入京看作是历史上惯有的改朝换代。例如在复社中享有声誉的周钟就把李自成比作明开国皇帝——朱元璋。

周钟……顾君恩特荐之于金星。金星首用之。次日，即至牛所，进门生帖，撰登极诏。常云：“江南不难平也。”或语闯残杀太甚，万难成事。钟云：“太祖初起亦然。” [343]

周钟也算是“入鲍鱼之肆，久而不闻其臭”，政治上的成熟者。通读史书，教会他的却是通融权变，顺从大流。还有一个名叫光时亨的，昨天还是大明朝的忠臣，精心为明王室策划南迁，今日俨然是大顺朝最热心的从政者。他在给南方儿子的信中公然鼓吹南北对峙，分国而治：

诸葛兄弟，分仕三国；伍员父子，亦事两朝。我已受恩天朝，汝等可改姓名走肖（《明季北略》作“走匿”），仍当力诗书，以无负南朝科第也。[\[344\]](#)

我们不想一笔骂倒所有降官，但利欲熏心、投机钻营之徒确实比比皆是，政治野心溢于辞表。如钱位坤，据《明季北略》卷二十二引《国难录》云：

初牛贼不用，托周钟夤缘伪吏政府宋。赴部时，（钱）向人曰：

我明日此时，便非凡人了。京中有不凡人传。

同书载项煜：

时京师传黎（志升）为贼腹心，荐煜大用。煜即倡言于众曰：大丈夫名节既不全，当立盖世功名，如魏征、管仲可也。

此人权势欲得不到满足，不久即借公差逃至南朝，没有做成魏征、管仲。还有一个无锡籍的进士王孙蕙更是直言不讳：

孙蕙曰：“方今开国之初，吾辈须争先著。”（赵）玉森曰：“甚合我意。”同诣报名，途遇秦，握手大笑，扬扬而前。[\[345\]](#)

很明显，这些人对大顺政权的热情是廉价的。图谋实现在旧王朝时没有到手的“盖世功名”是他们的真实目的。这些人简直谈不上有什么政治识见，一切都以利禄为转移，是一班钻营的利禄鬼，投机的政客。

尽管投顺义军的人有各种差别，但在下面一点上是共同的：他们都只能根据历代史书所传的政治观和自己功名富贵的强烈欲望，顽强表现自己，将大顺政权看作“新朝”。最好的期望，不过是一个多少刷清了的新的王朝，有一番“开国”的气象。政体形式通过这些具体的人便可以由

形式变为实体。下面的迹象便是很好的说明：

一，大顺政权任用的这些降官虽然还来不及对“农民革命”的基本政策进行强有力的干预，但在极短的时间内，几乎复活了明朝官场上的一切腐败作风，这是相当怵目惊心的，钱对此有很尖锐的评论：

其时或贿或请，沛然几于明季之风焉。[\[346\]](#)

明朝末年，政治上的一大灾害便是门户林立，党同伐异。这种依靠同乡、同年、门生、座师串连结成的帮派政治，想不到很快也移植到了大顺政权内，引朋呼类，结党营私，污染了当时大顺的政治空气。试看：

盖是时多为谋官者，如戊辰进士即钻宋企郊（若杨观光、薛所蕴），河南人即钻牛金星、宋献策（或何瑞征）。其类甚多。[\[347\]](#)

翰林学士方拱乾……以美婢贿贼将罗，不加拷掠。同年何瑞征、门生杨廷鉴力荐可为宰相。四月十日夜半，伪户政张麟然乘骑至拱乾寓，深谈久之，云：“不日大用，先生勿虑也。”然卒未见用而遁。[\[348\]](#)

（刘）明英寻至刘宗敏家，投官衙门生帖手本。遇杨观光亦投手本，署云：礼政府右侍郎兼弘文院侍读学士门生杨观光。[\[349\]](#)

这都是凭门生、同年的关系蓄意包庇、拉拢。至于贿赂者有之，使用美人打通关节者亦有之。据《再生纪略》载，有些降官为求外任，“于是宠妾艳婢往往赠贼将以取媚”。另据《甲申核真略》，杨汝成以饰献美婢而获免拷掠。方拱乾，据《明季北略》称“以美婢四名贿贼将罗姓者”。试想，如果让这班人成了气候，大顺政权没多久，也就变得比明朝末年好不了多少！

二，更严重的是，这些降官、降将的政治观念、生活方式会像病菌一样传染开来，弥漫扩散。首先，比较早进入义军，已经成为义军领导

层的牛金星、宋企郊之类，成了降官、降将的最好靠山，里应外合，沆瀣一气。据《甲申传信录》，牛金星在复活官场恶习和生活方式豪奢方面，都起了带头的作用。自成亲征山海关，他留在京师干什么呢？

大轿门棍，洒金扇上帖“内阁”字，玉带，蓝袍圆领，往来拜客，遍请同乡。[\[350\]](#)

从现有的史料看，受到牛金星、宋企郊蓄意包庇、重用的降官为数不少。大有结党营私、培植亲信、自立门户的意图。可惜尚无资料说明，自成对此是蒙然不晓，还是莫可奈何？

义军将领的变化，因人而异，但情形也不能令人乐观。特别是进城以后，住进元勋贵戚、各级官僚的高门大宅，又有“糖衣炮弹”的袭击，或多或少，或快或慢，都今非昔比。如刘、李（过）“耽乐已久，殊无斗志”，刘宗敏“挟妓欢呼”[\[351\]](#)。接受官僚士大夫贿赂（包括赠婢妾的）的官将，据史料可考的除上述罗姓者（据《国榷》卷一百为罗戴恩）外，还有刘宗敏的一名亲信旗鼓王某。此人“颇慕文雅，乐与朝士有文名者游”[\[352\]](#)，魏藻德曾想用美人计打通他。他也确实接受了吴履中、杨汝成的贿赂（杨还赠他古玉、金壶、美婢）[\[353\]](#)，并受杨廷鉴、周钟人情之托，包庇过宋之绳[\[354\]](#)，袒护过曹溶[\[355\]](#)、陈名夏[\[356\]](#)。类似王旗鼓的还有一个有意包庇杨士聪、金之俊等人的王敦武[\[357\]](#)。这两个人的行为举止，固然与他们本人出身、社会经历有关（一为诸生，一为明将标下官），但他们都已经是农民军的军官，特别是王旗鼓，为刘宗敏亲信，反映了即使掌握在农民军手中的权力，也已经成为谋取财富的工具。以上谈的还是生活方式的问题，至于意识形态方面的影响，农民将领（包括李自成）接受得也比较快。李自成对梁兆阳、杨观光的礼遇，对崇祯的礼葬以及对两王、太子的宽待，就是明显的事例。值得一说的，《豫变纪略》作者徐应芬，靠卜筮也得到了义军将士直至刘宗敏的信任。刘宗敏多次劝他做官，对他散布悲观失望和逃跑主义的宣传不仅

不识别，反而默会深信。如李自成亲征山海关前，刘宗敏特意召徐卜筮：

谓予曰：我主（指李自成）夜梦宫门悬一赵字，主何禅？咸云：有赵姓者起而争之，是否？予曰：唯唯否否。愚意赵字从走从小月，小月二十九日，小尽也，意者战我不胜，以是日退走乎？予盖知贼之必败而西，而诡词以动之也。刘亦默会予意。

但是，这只是问题的一个方面。另一方面，以李自成为代表的农民军将领，大多出身贫苦，同明王朝进行了将近十六七年的拼死斗争，原来的出身与经历，不可能一时三刻就会消失得无影无迹。几乎所有明末清初的史家一致承认，李自成始终保持着比较简朴的生活方式，与后来的洪秀全大不同。兹略录于后：

自成不好酒色，脱粟粗粝，与其下共之。[358]

性淡泊，不好酒色，鄙曹献多欲，谓非丈夫。粗粝与众共之。妻妾各一，皆老丑，不蓄奴仆。[359]

这是进北京前的情形。进京后呢？

闯夜宿，中晨少啜米，饮而出，惮用他物。[360]

（四月初六日）逆党再劝驾登极，不允。逆闯坐武英殿，召耆老进见，问民间疾苦，有无忧害。传谕初九日，凡城内外各村镇耆老一一召见。

初九日，百官复于午门外劝进，各乡耆老皆进谒，慰问如旧。出言：逆闯带大绒帽，穿天蓝箭衣，与诸将了不异。[361]

十三日李自成以东宫二王出正阳门……白帽青布箭衣，黄盖……予

仆目击之。[\[362\]](#)

这些记载出于当时见闻者，相信是真实的。再从政治上说，李自成和义军将领也始终掌握着最高领导权。李自成明确规定：“凡文武俱受权将军节制”[\[363\]](#)，“文官拜武将”[\[364\]](#)。还有一点，自成同朱元璋不同，在对士生和降官的使用中常有保留，并没有达到“无差别境界”。如顾君恩曾对一批降官说：

我主亦未肯轻听人言。诸公半属沽名，岂尽为旧朝廷起见邪！[\[365\]](#)

可供旁证的，便是牛金星、宋献策对自成颇有怨言。《豫变纪略》卷六中保存了一段作者直接采集的可信史实，摘录如下：

初贼在西安时，牛金星实执其政。其姻有某贡生者，往依牛金星求官，金星不许，曰：世方乱，君庸可仕乎？贡生曰：公伐燕将无功邪？曰：师至则破，谁谓无功。曰：燕既破，则天下定矣。公何谓不可仕？金星喟然曰：是非君所知也。君亦尝读书，试问古今天下有如此君臣乎？势虽强，不过为他人所驱除耳。

很明显，李自成没有能像牛金星期望的那样迅速向“新朝”皇帝转化，引起了牛金星的不满。北京期间，这种失望情绪，也表现在宋献策的身上：

宋献策私语于人曰：我主马上天子，惜其杀戮太过，益造祸耳。尚有二、三年富贵，过此恐予术亦未必验也。[\[366\]](#)

宋献策对自成的怨尤，是因为他不学刘邦，从“马上得天下”转而“马下治天下”，仍坚持对明朝官员的镇压，战争习气未改；牛的境界不可能有宋高，似乎是因为没有把牛看作“萧曹”一类开国宰相，委以重任。当然，李自成之所以会如此，也同周围的将领对他的影响有密切联系。义军将领、士兵对降官时时表现出蔑视。如：

朝臣降贼者，大为贼所轻视。贼兵乘马过市，见降臣乘驴来，故驱突之，视其避，以为笑。[\[367\]](#)

贼锢各文官于中吉营，备极凌辱。贼兵坐椅上，各官卧地下，点名，稍稍动移，鞭杖及之。至晚，则以手摩官之顶，曰：一双，两双，以核其数。[\[368\]](#)

即使早期参加义军的“贡生”顾君恩也颇有农民军粗犷不拘礼仪的风格：

顾君恩科头吏部堂，举足案上，或醉携妾童，高唱边关太平调。企郊规之曰：衙门有体，不比营中可自放。君恩咻之曰：老宋犹作旧时气象耶！[\[369\]](#)

特别是义军将领，以刘宗敏为代表，坚持对明朝官僚实行拷掠，引起了京城人心的恐慌。在北京的四十一天，明显地可以看出，以拷掠为转折，原先对大顺政权抱有期望的人迅速由观望、失望、绝望，最后转向疯狂的反对。大顺军刚入北京，由于宣布了“愿授职者量才擢用，不愿者听其回籍”[\[370\]](#)，“大小从贼诸臣居然以为一统世界矣，日夜奔走于伪政府之门”[\[371\]](#)，各地缙绅“响风疑附”[\[372\]](#)。但自三月二十七日“严比各官”后，“刑辱各官，株连未已，人人自危”[\[373\]](#)，“怨仇渐兴”[\[374\]](#)，态度为之一变。本来一心争当“开国功臣”的降官“人怀南遁之志”[\[375\]](#)，有的借调外差急急离京，有的暗通关节潜出京城。城内多次出现反动飞帖及“明朝天数未尽，人思效忠”的告示。山海关的吴三桂得到京城拷掠的讯息，由犹豫、观望变为公开打出为“君父”复仇的旗帜。内外呼应，形势陡然紧张。接着，便发生了山海关战役、撤离北京、清兵入关等一系列事件，大顺政权转为“新朝”的过程被打断。

综上所述，李自成的大顺政权完全有转变为新王朝的可能，这一

点，同刘邦、朱元璋是相似的。这种可能性，从根本上说，是由于在传统社会的历史条件下，没有任何有别于过去王朝的另一种政治体制的思想资源和制度资源。起义农民可以推翻旧王朝，但没有能力创建新的政治体制。它必须采纳既有的政体，借助旧有政体所培养出来的行政人才和积累的统治经验，返回到旧有的政治轨道，只是时间问题。从大顺政权来说，由于农民军的素质、战斗经历、领导人物的个人品质诸种因素的综合，似乎这种转变要慢得多，旧日的农民作风和习气很浓，仍沿着战争环境的惯性继续滑行，刹不住车。这是什么原因？这正像自成为什么迟迟不肯称帝（黄巢一入长安，就急急忙忙称帝），至今仍是一个谜。我们想，若与汉、明开国比较，投入大顺军的知识分子，多数都是在农民战争后期（特别是北京胜利后）才进入大顺政权的，不像萧何、曹参，或李善长、冯氏兄弟，与刘邦、朱元璋很早结成了亲密关系。他们在政权中的资历、地位，与李自成的关系，限制了他们的政治能量和政治作用，可能是其中一个因素。自然也可以假设，如果给足够的时间，大顺政权也完全可以变成“大顺王朝”，但拷掠和吴三桂勾引清兵入关打断了这一进程。旧王朝官吏的公开反抗和疯狂倒算，也包括一度矢忠于大顺政权的降官如曹溶等的“反水”，来得也极快。李自成西撤的主力前脚刚走，他们就在城内对留守的义军实行残忍的“磔杀”。血的教训使李自成又旧态复萌，对官吏的仇恨和憎恶再度强烈，连宋企郊差一点也给宰了：

（崇祯十七年五月）在道怒吏政尚书宋企郊私其亲故，选补多用乾州人，锁其颈至西安，释之，使视事如故。[\[376\]](#)

对宋企郊的劣迹，此时的自成，已经难以容忍。对降官、故太常卿张第元更是不客气，同书载：

（以故太常卿张第元为兵政尚书）第元之从于韩城也，自成猝问之曰：尔家在河北无恙乎？第元仓卒不识忌讳，谩应曰：人皆以其为贼

官，相屠害。自成大怒，立诛之。[\[377\]](#)

降官、礼政尚书巩育也几乎送了命：

巩之为礼政，自成命以更定威仪服式，雅不称意，指杖之，几毙。[\[378\]](#)

吴伟业用敌意的口吻去总结自成感情的变化：

自成性好杀，为众意所矫，强诈称仁义，以煽惑愚民。既兵败，见齐晋多杀伪官，以背之，辄复狠强自用……

彼自成者，初勉强于一夫之说，矫情易志，以图就大事。既知其无成，则将恣睢嗜阕，大逞其凶毒。[\[379\]](#)

吴伟业的评价显然含有明显的敌意，却也说明了一个事实：李自成经历了二三年的曲折，又恢复到了崇祯十四年前的水平。在传统社会的历史条件下，农民要么凭朴素的感情行事，对富贵者反感、怀疑、排斥，持简单、粗暴的态度；要么信用他们，却又容易产生自卑情结，被他们牵着鼻子跑。这也是一种历史的悲剧。

使李自成感到困惑的第三个难题，便是在旧的斗争目标已经达到以后，提不出更新的目标，团结群众，鼓舞义军。

在明朝被推翻以后，绝大多数义军将士感到了政治上的满足，陶醉在来得如此快的巨大胜利中，昏昏然。大顺政权向何处去？他们更多的是按着自己的本性走去，没有什么主动的、明确的目标和要求。对此，前面已作了一些粗浅的论述。这里想就另一个问题——经济方面的要求，看李自成和大顺政权的困境。

基于财富极度不均而产生的平均主义理想，是支配唐宋以来农民起

义的经济动因。李自成的义军是用下面两种方式来满足农民和其他劳动群众的物质利益，实行平均主义的经济原则的：一是不断把奄奄待毙的饥民吸引进义军，在义军内部实行军事共产主义式的分配。据《国寿录》卷一《徐一源传》云：

贼多极，不能花名，总比头目为部，计数而已。所掠金帛米粟珠贝等物，俱上掌家。凡支费俱出自掌家，但报成数，请食不足，则均短之。人不能囊一金，犯者死。

二是放赈。那是对义军获胜地区群众，散放富家（往往是大官僚、藩王）粟米布帛，以济燃眉之急。是否还有别的呢？不少人还提到“均田免粮”。王守义先生过去有所质疑^[380]。我们倾向于此说。“均田”至今尚未见实行分配土地的确证。“免粮”亦曰“免租”，那是指田粮，非地租。本文无法详论。据我们看，义军在进入北京后，大顺政权不仅没有在原有的基础上进一步满足农民和市民的物质利益，反而出现了新问题。

首先，即使是军事共产主义式的分配也难以长期维持。“贼兵无饷，皆资掳掠”^[381]，单纯靠对富者、官家实行军事劫夺，即使在战争时期也常发生危机。百万大军（至少也有四十万）进城，固然有明王朝京城粮仓可供使用，但一不组织生产^[382]，二不征收田粮，坐吃山空，总不是办法。有迹象表明，庞大的义军粮食供应已渐趋紧张。据《甲申传信录》卷六云：自成后给老本米止数斛，马豆约数升，众颇怨之。老本者，闯号老营为老本也。

《再生纪略》说到义军盘禄米仓、大通桥、光禄夺仓积米，现盘现放，守城士兵急急乎领粮，懈于城守，窘态毕露。李自成别派董、郭、白诸将南下，活动于运河两岸，也主要是为了筹粮。这种状况已经引起了军心不稳、士兵不满，不可能维持很久。如果给予大顺政权的时间不是那么短促，或许李自成也会像洪秀全、杨秀清那样被迫实行“照旧交

粮纳税”^[383]，结果，不管意识不意识到，实际上就等于承认、保留了原有的地主土地所有制。

其次，原来就并不真正平均的平均主义分配方式，受到了来自两方面的破坏。在小私有的农民来说，平均主义只是意味着对富者财富的剥夺，使自己摆脱贫困。至于自己对财富的积累，只要有可能，总不愿受平均主义的束缚，同时，也忌妒与自己相同地位的人超过自己。所以，平均主义犹如手电筒，往往是照别人的。一旦胜利了，首先是将领不满足于原来的分配，要求实行“封赏”。据《绥寇纪略》，李自成在西安实行过一次封赏：

其初封也，每侯赏珠一大斗，金银一车，币千端。^[384]

进北京后，要求当然更高了，结果却未能如愿：

因僭立未定，逡巡封赏。自成见兵心摇动，先行大赏：将领人百两，兵卒人十两，皆大失望。^[385]

将领固然不满足，一般下级军官和士兵更愤愤不平。他们既缺乏政治上奋斗的目标，没有精神力量的支持，经济上更不满于简单的衣食供给。原先一切缴获归公、私人不得藏金银的规定明显地受到蔑视。据《甲申核真略》云：

其囊中多者五六百金，少者亦二、三百金。

（西华门）立两磔人柱，事无大小，（刘宗敏）皆自理，杀人无虚日，凡兵士掠财奸淫者梟示甚多。

赵士锦认识的一个士卒，自言囊中有银五十六金^[386]。西撤之后，据《绥寇纪略》卷九记载：

士卒北都归，腰皆有黄金瑰宝。饮村人酒，掷金与之，或手给珠一握，无所吝。

从在京城目击者的第一手材料来看，进城初“奸淫”之事则无，但在进入官僚私宅时非法吞占财宝的事情不在少数^[387]，偶有发现者确给予严惩，但哪能明察秋毫呢？其最明显的后果，就是煽起了士兵们的思乡情绪。这些人既认为“封不到”什么官位，小农重土思乡的心情自然会因胜利而萌发，手中的准“货币”又起了煽风点火的作用，于是，据《甲申纪事》载：

既陷都城，马厮、炊丁亦人怀重宝，皆有归志。

《怀陵流寇始终录》卷十八还记载了有一些陕西、山西籍的士兵抓人代写家信，向代写人诉说所得财物无法寄家，对闯王颇有怨言，将所得环钏捶碎塞在信中。这种思乡情绪亦影响到领导层，连李自成也认为：“富贵必归故乡，即十燕京岂易一西安乎？！”^[388]李自成对建都北京是否坚决，是个问号。追其根源，早在襄阳制订战略方案时，顾君恩的话，就埋下了西撤的种子。又加上军心不稳，人心思归，连刘宗敏也预感到“此时但畏军变，不畏民变”^[389]。所以，当吴三桂公开叛乱消息传至京城，义军内部非常恐慌，如刘宗敏之问卜于聋道人（徐应芬）已如前引，另据《平寇志》卷十云：

关报既急……营中诸贼大惧，私相卜问李闯有成否，闯王登极尚延几年否，出师不为关兵所杀否。得卜不吉，多涕泣。

《甲申核真略》载四月二十四日：

贼众多相聚耳语，或泣涕沱（赵开如哭，王敦武恸甚，后敦武还，止中一箭），盖败兵消息也。

杨士聪等人根据亲历都说，山海关败后义军军纪大不如前，抢劫、

奸淫之事屡有发生：

此李贼兵败入城军纪不行，两日来淫掠之大数也。若二十六日以前，则绝无此等。

联系将金银财宝有计划西运，婚娶京城者预撤家属，大顺军战斗力的削弱，斗志的涣散，可以想见。因而，如果与李自成进京前义军的顽强不屈、百折不挠、愈战愈强的情况相比，惨败山海关，匆忙撤离北京，沿途连战连败，屡败屡退，一蹶不振，都简直难以置信。假若对四十一天义军军心作一番考察，也就不难理解了。其中一个很重要的因素是，义军背上了钱财的包袱，它对义军起了瓦解士气和制造分裂的作用。吴伟业有如下的评论：

始何以合，今何以散，若是其悬焉？则以前之所招饥民，而后所御骄兵也。兵贪则骄，骄则惰，惰则不战而溃矣。[\[390\]](#)

我们认为，吴伟业只说对了一半。北京胜利之前，义军士兵一心只想到要推翻明王朝，大敌未灭，何以家为？因此很齐心，很顽强。胜利之后，则不然。但这决不能说是“贪”，而是大顺政权无法满足他们正当的物质利益。他们看不到依靠政权解决问题的希望，只好寄托于各奔前程，“衣锦”归故乡，幻想能平安地过小生产生活。他们囊中所有的那一点点金银财宝，实在是很可怜的！当然，对于小农来说，后退有据的自我满足的心理也是有的，但这又怎么扯得上“骄”、“惰”呢？实在说，传统社会的小农，对未来生活的构思总是超越不了家乡和小块土地，他们的目光太短浅了，胸怀太狭窄了。进一步说，如果形势容许他们平安地返故乡（据史料所载，回乡的不少人遭到了“清算”），甚至李自成能像刘邦那样颁布占田宅的法令，小农经济的自然法则，也仍然会重新在他们中间产生大量的贫雇农，能上升为地主、富农的毕竟极少极少，不用多少时间又会恢复常态，贫者仍贫。

明末农民战争，像以前发生过的历次大规模农民战争一样，事件中的诸多人物，虽各有其特殊的个性，但多属芸芸众生，躬耕于陇亩，在历史上原本是极不起眼的。所幸的是，他们生不逢时，遇上王朝末年的衰世，命运有点像孟老夫子所说的“天降大任于斯人”那样作弄他们，逼上绝境，而后造作出了惊天动地的举动。卑贱者未必个个聪明，然而在卑贱者中间确实蕴藏着具备难以置信的智慧和才华出众的人物。如果不是这种几百年罕有的一次次历史振荡，像李自成这样卑微贫穷的农家子，是不会有人相信他们会有这样精熟的政治组织、军事战略乃至舆论宣传的艺术技巧，能够指挥千军万马，组织起民众成功地推翻旧王朝这一庞然大物。可惜的是，中国传统的统治体制，总是使那么多富有才华的人沉埋于黄土之中，永无见天日的机缘。一旦拨开，就立见痛苦：战火离乱，生灵涂炭，血肉厮杀。

站在20世纪的历史高度，俯瞰本文所记述的一切，我们不能像有的史家那样，对这些英雄业绩盲目推崇，竭力拔高；即使是出于同情，也只能算作肤浅之见，无助于真诚地面对历史。但是，我们更不能苟同以“落后”、“愚昧”来苛求责举义者，将一幕幕历史壮剧描绘得如此灰暗，不忍一睹。即使是那些野蛮性的破坏行为，我们也没有理由因此而责难甚至否定举义造反这一事业本身的正当性。专制政治体制才是造成一切罪恶的渊藪。被压迫者基于生存的基本权利铤而走险，向现存统治体制挑战，是一种出于无奈的痛苦抉择。他们之中的绝大多数人实际上是选择了“死亡”。我们只能为他们生在那个时代而悲哀。

大顺政权展示的也是一幕历史的悲剧。这不单是指李自成他们最终失败了，即使像刘邦、朱元璋那样获得成功，也是一种难以名状的，更深刻的悲剧。起义者在起义时及起义之后，都怀有一种憧憬，期待通过“以暴易暴”换取一个“新天”，推行一种新“道”，以改变农民自身的地位。其结果呢，旧式的农民战争总是成了改朝换代的工具。他们充其量只能变动权力的执掌者，而权力的性质依然如故。即使是三代贫农出身

的朱元璋做了皇帝，农民的处境丝毫未能有所改变，最多只是“做稳了奴隶”。透过这一幕幕沉重的历史悲剧，我们看到一种极为辛酸的讽刺：农民起义者所企求的“天”与“道”，虽然以对抗的形式出现，却与王朝统治者的“天”与“道”暗相沟通，殊途同归。还是董仲舒说得透彻：“道之大原出于天，天不变，道亦不变。”在这方面，可以有许多问题供思索，此处限于篇幅，恕不饶舌。但是，有一点也许容易被疏忽，主宰社会变动的“上帝（天）”，并不是文化，也不是政治、军事，而是默默无声、悄然难见的经济。只要传统的农业社会的“天”不变，其政治、军事乃至文化统治的“道”也难以摇撼。虽时不时振荡变更，却万变不离其宗。归根到底，社会变迁的深层动力来自经济的变迁。没有不同于传统经济的现代经济——生产方式的产生，不管是和平方式还是暴力手段，都难以抗争出一个“新天”。

李自成作为中国古代杰出的起义领袖，在客观条件提供给他政治舞台上，达到了当时所能达到的最好的水平。他的表演是精彩的、感人的。但是，李自成个人无论如何不能阻止大顺政权悲剧（不光是最后的败局，包括它的全部经历）的发生。在这里，任何个人——即使是再杰出的天才人物——也是无能为力的。这使我们想起，马克思在1846年写给巴·瓦·安年柯夫的信中，提出了一个很有意思的命题：

“人们能否自由地选择某一社会形式呢？”

马克思断然地回答道：

“决不能”。[\[391\]](#)

历史就是那样耐人寻味。

附：读明亡小说有感

1664年三月十九日，晨光微曦，京城内外火光烛天，煤山（今景山公园内）左侧歪歪扭扭的古槐树（一说海棠树）上，静悄悄地悬着从皇宫走来的一对主奴。崇祯披发跣足自绝的情景，正像他遗书所说的，是要向世人宣告：大明三百年江山金瓯坠地，寿终而未能正寝。

冰山化于一旦，寒冻层积则已年长月久。一代新朝气象总似昙花，宿命般地迟早要走向衰微。早在嘉靖、万历花团锦簇的年月里，洞察世情而深陷于忧患的文化孤独者，心中已萌生一种难以言表的苦涩，敏感到末世将临。万历三十四年，汤显祖在答邹元标的书信中说了一段意味深长的话：“治世人多于事，否则事多于人。世际竟未知何如也。”乱世二字几欲脱口而出，而“事多于人”四字深可玩味。凡乱世总起于道德沦丧，人心险恶，事端不已，怨仇相报。明亡的祸根，少说也在四五十年前就种下了，甚至可远溯至百年之前。不待义军蜂起、清兵入关，它已然在人与人无尽的内耗中将生命力厮杀殆尽。文震孟之子文秉事后曾感慨道：“天乎，人乎，岂气运使然乎？”在中国，“气运”（或者叫“气数”）这个东西十分玄乎，却往往可以从诸多征兆里意会到一点。

友人赠我台湾林佩芬所写的“小说历史”《天问——明末春秋》。读后却勾起了我对明亡的许多感慨。乱世，正是乱世，人性所有侧面唯有此时才会奇异地得到淋漓尽致的发挥，成就一幅难得的中国世态百相图。对此景象，史家一向感叹的是世道，而无端地将人性扭曲的感慨甩给小说家，若长此以往，怪不得要发生史学“社会认同危机”。

明清之际的王朝鼎革，比较起以往任何一次改朝换代，都有更重的悲剧情味。明的覆亡，究竟是谁之过？崇祯死前说道：“朕非亡国之君，臣皆亡国之臣。”不管崇祯有多少难言的苦衷，作君主的不自我认错，尽谄过于人，只能供人耻笑。到后来，亡于门户、亡于宦官、亡于流寇，众说纷纭，不一而足。到今日，我们显然不想作非此即彼的回答。克尔凯戈尔说得好：“当矛盾的非此即彼被从生存领域中驱逐而引

入到抽象思维的永恒中时，它事实上是被消除了。”历史是人创造的。人人都参与着历史的创造，可被创造出来的历史却总是不尽如人意。于是才会有追问，有思索：这不是简单的责咎哪一个人，而是对整个历史的追问。

崇祯在位前后仅十七年，纷纷乱乱，没一年太平，三“国”（三种政权）、四“方”（朝野内外），各种人事交织在预设的亡国网络之中，铺陈出许多可悲可悯可歌可泣的故事，似乎历史成心要让当事者体悟这特殊的时世与人生。

士大夫阶层是这一时代特别受人关注的对象，形形色色，良莠不一。孙承宗、袁崇焕，一自殉于寇难，一屈死于反间冤案，多少显出了一点“知其不可为而为之”的悲壮。寅恪老钱柳因缘，也演绎过这段亡国前后士大夫的特殊命运。关于复社诸君子，特别是复社领袖张溥，以及钱谦益、吴伟业、陈子龙等人的甄品裁抑，尚待史家作深入的研究。我一向对复社的成员不纯和党同伐异作风，持批评的态度。关于张溥与周延儒的政治交易，于史有证，足见复社沾染的政治浊气很浓。早在张溥、钱谦益一类名流表现异常之前，临川汤显祖就感慨系之，对其友人说道：世上假人多，真人少，“大势真之得意处少，而假之得意时多”。他对东林并无特别好感，且时有微词，殊为难得。可惜史家多不注意。东林、复社原都是因不满朝政污浊起而抗争的，其中不乏正人君子。然而，为权力斗争所牵涉，终究不免沾染阴谋气。不少骛名逐利之徒更是奔走其门，以图发迹（像吴昌时之流）。这在权力支配一切的社会里，实势所难免。我以为张溥比较复杂，作为学者兼政治家，双重人格明显，而且也有靠心理“自我合理化”去化解人格紧张的迹象。与周延儒、温体仁一类政棍相比，他毕竟良知未尽泯灭。陈子龙在其《自撰年谱》中述及崇祯十三年（张溥临终前一年）谋解黄道周于难时说：“议急石斋（道周）之难，天如（张溥）将倾身家以图之，真有贾彪之风，予甚愧焉。”身处明中后期的特殊政治氛围下，在道与势，政治权术与道德

高扬之间，他内心的紧张、焦虑相当激烈，应是情理之中的事。天如四十岁即中年夭折，不可谓无因。

依我看来，复社较之前辈，不能不说更趋下游。这并不全是因为张溥等人的人品比顾泾阳辈差许多。一个王朝越向末世走去，大多数人为末世心态所浸染，人性的扭曲就越发不可收拾。一面是假作真时真亦假，一面是真作假时假亦真，交相激荡，黑幕重重。迷溺于局中，就像萨特所称患了“剧场异化症”，能有几人自律自守？中国古代政治乃为人治，人治败坏成风，也就不可收拾。史家多称道张居正为一时之权相，事功卓著，其实政治的诡秘僥诈，大僚要员之假公贪渎，虽前有严嵩，不可谓始作俑者，然风气之坏，江陵实不能辞其咎。江陵过于迷信权力，火中取栗而尚洋洋自得。《明史》本传云：“居正自夺情后，益偏恣，其所黜陟，多由爱憎。左右用事之人，多通贿赂。冯保客徐爵擢用至锦衣卫指挥同知，署南镇抚。居正三子皆登上第。苍头游七入赘为官，勋戚文武之臣多与往还，通姻好，七具衣冠报谒，列于士大夫，世以此益恶之。”江陵死后结局惨极，然朝局官场从事端发生时起就呈异状，愈趋恶劣。时人于慎行在给友朋的信中说道：“江陵殫精毕智，勤劳于国家，阴祸机深，结怨于上下。当其柄政，举朝争颂其功而不敢言其过；今日既败，举朝争索其罪而不敢言其功，皆非情实也。”后人读明末史事，不能不有坠入五里云雾之叹。交相弹劾，以扳倒对手为快；弹章或振振有词，或危言耸听，无不满口经典，一心为国，到此时已是真假莫辨，人心叵测。朋党向为中国专制政治之大忌，罗织此项常可置对手于死地，明末小人时常玩弄这种伎俩。实际上，中国古代官场出于营私攀援，同乡同年门生故吏的习惯纽带常被利用，虽是忽聚忽散，利益苟合，却也见怪不怪。东林、复社固然有信念之联结，不可同日而语，但亦难脱这种习气。其倡始者都宗奉朱学，皆欲藉权力以行道德之旨，反不如王学异端看得空。我很欣赏李卓吾在《答耿（定向）司寇》中一席话说得爽快：“试观公之行事，殊无甚异于人者……今某之行事，有一不与公同者乎？亦好做官，亦好富贵，亦有妻孥，亦有庐舍，

亦有朋友，亦会宾客……及乎开口讲学，便说尔为自己，我为他人；尔为自私，我欲利他。以此而观，所讲者未必公之所行，所行者又公之所不讲，其与言不顾行，行不顾言何异哉？”“言不顾行，行不顾言”，这几个字分量极重，入木三分，鲜血淋漓。明中后期，官场里着实混迹着一群儒家末流，他们以依傍儒学道统自诩，内心却失落了儒学自我反省与追求完善的热忱。这是一种精神枯竭，丢失了向生存的意义——“存在”追问的勇气。任凭污浊滔天，我依然稳坐钓鱼台：亦要做官，亦要富贵，捣翻浆糊心无愧疚。宋明以来，凡属心理不安的人，苛责自己也苛责社会的人，才真的是皈依儒家的原始教义。程朱陆王，都是这种自我“不安宁”者。精神只有靠自己提升。而他们的追随者则很容易成为躺在主倡人怀抱中的“熟睡者”，思想贪图安逸的庸人。不肯思索，人云亦云，以教条吓唬别人，就是这种平庸的表现。究其根基，还是生存的私欲在主导其灵魂。不同的是，他们学会了虚伪和掩饰。更可恶的，还以此为棍子，藉卫道以掩其丑陋。这也就是汤显祖所深恶的“假人”。明末随处可见那种思想平庸而阴谋有术的“假人”，故文坛无宁日，政界有恶斗。

中国是个极重道德伦理的国家。以理想道德构筑理想政治，儒家的美梦从未圆过，这也是中国历史的悲剧。据史载，张溥与周延儒的交易原是有前提的：“公若再相，易前辙，可重得贤声。”可见复社诸君亦不满意周之人品，出于下策，冒险与魔鬼打交道，却又幻想魔鬼改恶从善。故后人有为之辩解说：“假使天假以年，以溥之才力经济，而辅之以东林之正人君子，复社之英俊少年，则或可以使周延儒、吴昌时辈不得不出于正道……则或可以苟延明祚，未必遽至于亡。”这位先生实在没有看懂中国历史，更不懂政治为何物，迂得可以。作家借小说中的陈子龙有过这样的感慨：“以往的那个张溥已经彻彻底底死了，他所怀抱的理想也已经死了……”但在张溥不这样想，他有他的自我合理化，虽史无明载，却大抵也不离前面这位先生的假想。

陈寅恪先生曾倡言：“中国文明造极于宋。”意在言外，宋之下则日趋下流。确实像明朝这样的政治勾当，士大夫运动十数万两银子贿举复出，且不惜收买小人搜集政敌的贿证以击倒对方，以贿打贿，这在宋代是不可想象的。熙宁间，王马政见歧异似同冰炭，却人人都是堂堂正正，君子风度。政以贿成，政治亦因贿赂成风而污浊黑暗，以至连反贿赂也异变成整肃政敌的手段。权力与金钱的联盟因中国的政治体制而变得特别凶残，政治斗争亦因此成了你死我活，非此即彼，不可能“合理化”。试想此时再掺和到政治中去，会有什么好结果。史载周延儒得知被逮，“将所居楼阁三楹尽行焚毁，盖生平宝藏咸集于此。紫貂帐以十计，清河参有一只重十两者。金珠非上乘不能登此楼，焚时火焰皆作五色云”。如此贪渎、良心墨黑的政棍，张溥与之周旋，扶其上台，实在是大悲剧。不只是个人，更是大明的悲剧，气数已尽。果然周被诛之第二年，崇祯亦自悬而死。无论中外，道德想假权力而行，不能不是悲剧。或可谓：道德，道德，多少罪恶假汝而行！可惜中国的儒家不明此理，偏要诱后生带着“圣贤的眩晕”（仿海德格尔“自由的眩晕”）往这歧路上赶，正是折杀了多少“精英”！在这一点上，我倒要说西人因直率反而少些不明不白的眩晕。政治不能代替道德，道德也不能代替政治，与其混一，倒不如让两者保持必要的张力。至少也不必让莫名的幻想去作践人的灵魂，以至像张溥那样自欺而欺人，长醉不醒。

中国哲学最高的追求谓之“无执”，所谓物我两忘。但这是仰之弥高、不可企攀的境界，罕有人能涉及。明中后期，像李贽是激情型的，狂放而带血的刻薄，依然执着得有似疯子。汤显祖则处在现实自我与潜在自我的紧张之中，追求的“理想自我”只能隐显于梦境，故有“临川四梦”。中国大多数士大夫生存的本能是如此强固，难以抗拒。他们只是不断的设计自我，而不是超越自我。如能在现实自我与潜在自我之间保持一种张力，像吴梅村、陈子龙那样，已属佼佼者。明亡前后，这些人物的生存困境与内心矛盾，实在可以让写小说的发掘许多题材。人的生存困境，表现为身体与心灵、现实与理想、必然与可能等一系列二元难

题。“生存困境”命题的提出，是将这些二元难题作动力学的展开，从而揭示了生存形态的多样性与复杂性，导引人文学科进入心理学领域，摆脱“一般”而凸显“个别”。生存内在于个人而“存在”，每个人的“存在”都是独特的。同样，当我们历史地理解任何一个人，也应具体地注视他们面对“非此即彼”的两难是如何选择的，凸显此种选择的热情强度及其独特性。历史学要成为“人学”，使“人”成为有血有肉的生命活体，舍此别无出路。恰如希腊哲人所言：“人不可能进入同一条河流。”史学当然要关注“情境”。由众人（意志）汇聚而综合形成的“社会情境”，正是个体“生存”要面对的客体。然而，即使同时同地同一瞬间，它对不同的主体而言，也不是“同一条河流”。这是因为他们的体验各不相同，应对更是殊相迥异，色彩斑斓。从这一意义上说，“小说历史”比起我们的“正宗”史学或许更能长袖善舞。内圣外王，修身治国，中国士大夫知识分子从幼年诵读圣贤书之日，就以此自命为社会精英，内心有一种莫名的优越感。殊不知人类特有的那种生存困境，对中国士大夫的煎熬也因此来得格外痛苦。学而优则仕，既是为稻粱谋的生存必需，也是满腹经纶唯一所归。羊肠曲径，独木小桥，权力场的残酷，更加浓了人生飘忽不定的悲剧色彩，得志者少，失意者多。历史上读书人这方面牢骚之甚，已尽人皆知，不必多说。但是有一点常被忽略，读书人更少敢于直面的，他们所深恶痛疾的社会之网的编织也少不了自己的一份手工。中国的古代政治，从来都是士大夫在台上围着一个人做戏，熙熙攘攘，或哄哄闹闹。遇上唐太宗这样的明智皇帝，是大幸，故曰“千载难逢”；碰到朱洪武就不好办，现在要侍候心理有点变态的崇祯帝，自然就头疼了。到头来不少人只好叹一声“反认他乡是故乡”，当然也有至死不悟的。可以说，自原始儒家就开始精心编织的政治体制，君君臣臣，无可逾越，早已宿命般规定好了中国知识分子的悲剧人生。

与此相关，中国古代社会的悲剧还有另一个侧面，那就是常被“精英”们遗忘在村野角落的农民大众。平日里，他们是一群最不起眼的芸芸众生，不因被冷落而辄耕，背负青天，面朝黄土，为一家之生计终日

牛马般劳作。他们是如此的老实顺从，以至有闲情的文人逸士常误读了村野风景，为所谓的恬静而心醉如痴。殊不知他们是可以欺生而却绝不畏死。如若把他们置之死地，在生死必择的关头，铤而走险，那破坏性的力量也着实可怕。中国历史上就一再领教过了，从山村里走出来的暴怒，二三百年的物质积累毁于一旦。恕我直言，我不喜欢姚雪垠小说《李自成》的过分美化，“高夫人太高，红娘子太红”，已成了文坛笑料，明日黄花。冷眼看末世，我们常会感叹朝中无人才，其实中国之大，人才往往藏龙卧虎于山村僻野，可异的是非到乱世不可能显露出英雄豪杰的本色。明末李、张皆非等闲之辈，尤其是自成，若非东北杀出个皇太极、多尔衮，他完全可以成就一位比洪武要好得多的新朝开国君主；张献忠若成功，较之洪武也许更凶狠，此人则不足道。在有些方面，自成是过于仁慈，既不满意刘宗敏辈的胡作妄为，又不想伤兄弟的旧日情分，开诛戮功臣的杀戒。他不谙仁慈就是犯罪的政治法门。入京四十来天，他没有急于登极，其间仍有不少可深探之处。然而，严酷的历史已一再说明，即使成立新朝，毕竟仍是王朝的再版，过不多久，农民兄弟们又会发觉被自己的领袖所抛弃，再度回到旧日的风景。现在有些人以厌恶农民起义为时髦，我不甚欣赏。农民为求生而揭竿，无可指责。要责难的倒是何以会激发起农民铤而走险，以至生灵涂炭？要追问的是中国何以逃不出六道轮回，农民出身的皇帝未必比贵族皇帝来得善良？

644年，中国再一次经历王朝鼎革，紫禁城又换主人。治乱相继，反复轮回，至此古老中国几已逼近了绝境。社会从内里烂透，《红楼梦》所揭示的僵而不死的状态，明中叶以来已然成形。其时英国已告别中世纪，步入资本主义纪元。中西差距的拉开，正是以此为界碑的。尽管此后还有“康乾盛世”的插曲，那不过是晚霞一抹，历史的惯性施展淫威，黄昏之后是长夜。近代中国人正是负荷着历史的沉重走向对世界的开放。

晚明江南士大夫的历史命运

本文选取了传统社会特定时空范围内士大夫的一个历史断层，借以窥探明王朝倾覆前后，士大夫的心理及其历史命运。大明王朝，将传统的政治体制发挥到极致。因此，明之亡，很自然使“大明遗民”的反思，由“亡国”（亭林语，指一家一姓的政权）而进至“天下之亡”（民族、苍生）。反思所及，不可避免地要将士大夫的灵魂也“拷问”一番。

晚明社会与江南士大夫的科举官场角逐

晚明江南的社会经济已跃居全国首位，成为唯一具有某种新气息的先进地区。经济的发展，城镇的繁荣，为该地区文化的发展，提供了得天独厚的条件。不必说家有饶产的官僚、地主，即使仅有“薄田”十余亩的“力耕之家”，也都勉力要让自己的子孙入泮读书，冀望他们“跳跃龙门”^[392]。明代各地有府学、州学、县学以至社学、私塾，江南又盛行书院，实则都是科举预备学校。明一改宋元之风，多数书院转向科举，私学与科举并为一途，使人才培养更是走进了死胡同。江南各地拥有的生员总数无从统计。据顾炎武的估算，全国平均每县三百，江南繁剧大县，往往在千人以上。人数累增，充斥社会，被称为“三害”之一^[393]。仅从方志所载晚明（万历后期到崇祯末）江南各地的举人、进士科第录看，蔚为壮观，史称人文荟萃。其中尤为惊人的，有些市镇在科第记录方面异峰突起，不让郡城县邑，可见科举已深入江南社会基层。正因如此，江南士大夫不仅在本地区举足轻重，在全国政治生活中也呼风唤雨，掣肘朝政，非昔唐宋局促的情景。

生员举子众多，在顾炎武看来，不是文化繁荣、国家有望的象征，反成了危害社会的公害。这不是很奇异吗？现在撇开亭林先生的具体阐述不论，先从社会宏观的视角作一番考察。约占全国人口千分之五的生

员，应该是一种极可贵的人才资源。可是，中国传统社会官僚政治体制和思想文化观念，给生员安排的是“科举—仕途”的单一通道。这就使晚明约五十余万生员的价值指向极端单一化、一体化，局促拥挤于一路。举人、进士有限的员额与生员济济人流之间形成强烈的反差，产生了中国传统社会所特有的“人才过剩”。这是一种畸形的“人才过剩”现象。大量生员屡被摈斥于仕途之外，又心不甘地“守株待兔”，以至皓首白发，长梦不醒。此种现象既成了文化教育的一种病态，又滋生为加剧政治恶化的病灶，滋长弥漫不及百年，士风、吏治恶浊不堪，竟导致了亡国灭族。顾炎武等痛心疾首，原因也在于此（《明季北略》所载李岩、宋献策的议论，印证了亭林所慨，可见亦为当时智者所共识。参前篇）。为什么会形成这种特殊的社会病症呢？这正是中国传统社会思想文化结构与政治结构一体化所激发的一种“人才震荡”，它对社会的稳定起着类似第二热力学中“熵”的作用，制造出各种于社会发展益少害多的磨擦与内耗。文化既不能独立于政治，获得自己的“人格”，又褊狭单调，科学技艺备受冷落，少有人问津。于是，“人才济济”异变为“人才挤挤”，能量集中地冲着入仕的瓶颈方位奔去，必造成政治的高度紧张状态。

首先，科举制度到晚明摧残和扼杀人才的弊端更显突出。无数士子的睿智才识被磨灭在诵读模仿场屋举业文章无谓的“功课”上，往往欲罢不能。他们不是受到“子母相权”投资性的精神污染（种下日后贪赃枉法的恶因），便因不能苟合而心理屡遭挫伤。昆山归庄与顾炎武，时人称之为“顾奇归怪”。从其天性而言，他们与举业本无“缘分”（照命理学的术语，谓之“伤官格”）。炎武仅至举人，也就撒手。归庄更惨，一而再、再而三地奔波于场屋乡试，屡举不中。他在给友人的信中，无可奈何地说：“时势处此穷极，功名终未肯灰心，尚有一路可走，岂肯安坐？”但想到仍有可能悻悻而归，便不寒而慄：“到得六七月间，空复跋涉一番，终不济事，又枉费却十旬工夫矣。”如此三年一试，周而复始，终不见功效。最后只得悲叹道：“然计及此，亦是病入膏肓，不可救药，勉强求生活路。”^[394]归庄自负风流，磊落不羁，声称“周、程、

张、朱之书束之高阁”，“生平胸怀极旷，志气极锐，意气极豪”，尚且如此，更不说一般醉心富贵功名的“俗儒”。“病入膏肓，不可救药”，恰好提示出科举制度下士子的穷途末路。中华民族蕴藏着的丰富的智力资源，就这样单向地被消耗在科举场屋的暗室里，真是令人痛惜。

明代一场乡试入举的无出百名以上，会试一场济济三榜，也大致在二三百左右，对全国五十万生员，无异杯水车薪，难解久渴。这就势必造成科举方面的竞争异常激烈。现代社会是靠科学技术、社会经济、思想文化的激烈竞争而取得日新月异的进步，中国传统社会却由“科举—官场”的拼搏争夺而导致了种种政治黑幕与社会发展的滞迟僵化。虽也同可谓之“竞争”，那是异质的政治与文化背景下，两种效应全然不同的竞争模式，形似而实异，很可感慨。

到晚明，科场的竞争，已经不纯粹是个人间的命运之战，扩大波及为集团间的厮杀肉搏。为此，不能不涉及文人结社的性质。晚明江南士大夫的结社之风极盛。治明史者对此屡有论列，前辈学者谢国桢先生更有专著传世。但是论者似乎都疏忽了其中一个重要关节，即这种标榜“以文会友”的结社，或明或暗，都与“科举—官场”的角逐紧相攀援。揭开一层薄薄纱幕，就能窥见士大夫传统的价值定向与专制主义官僚政治体制，互为表里，到处渗透，无一干净的地方。不难发现，“结社”活动也走向某些倡举者所立宗旨的反面，有意无意地起了恶化晚明政局的作用，与后来亡国破家不无关系。当然，当时多数文社成员，包括它的领袖们并未自觉到，事后才悔恨莫及。这就是历史喜欢作弄人的厉害。

晚明结社当以复社最为著名。在此之前，以周介生的应社、陈卧子的几社影响最大。崇祯二年（1629年），太仓张溥、张采以“兴复古学”为号召，实现了对南北诸会社的一统，取名“复社”。复社全盛时拥有江浙皖赣闽粤等诸生30252人，其中苏松常杭嘉湖地区居1/3强，约有1219人之多^[395]，声势之壮前所未见。

关于结社的目的，近人多有论述，看来还是局中当事人的述说更为真切。现在传世的有吴伟业《复社纪事》与陆世仪《复社纪略》。两人均为复社成员，吴始终是该社骨干，陆则闹别扭后退出。因此，两人对复社的感情与评价颇有相左之处，但在结社动机的叙述上，却很可互相印证。据吴、陆两文所论，明代科举重制义策论，又以八股取士，养成诸生一种侥幸投机的心理。琢磨制义文章的诀窍，成为赚取仕途的捷径。流风所及，诸多文章大家为迎合诸生心理，也纷纷写作、编印科举制义范文（谓之“时文”、“选本”），犹如后世的《考试指南》、《试题汇编及题解》。前有江西“豫章派”之陈、艾、章、罗四大家，后有江苏金坛周钟、太仓张溥之“金沙派”、“娄东派”继起，相互争夺海内制义范式的领导权。据两人云，这也是周钟与张溥、张采联合成立“复社”的一个背景。另一个背景，生员举子原本散居各地，三年两度的秋闱、春闱试场较量，为他们建立横向联系提供了机缘。如陆世仪所说，一些志趣相投、命运与共的举子，为渴求在举业文章上共同切磋，“厚自濯磨”，自发地用“以文会友”的形式结成联盟，共图举业。激烈的科场角逐，使个人的力量变得如此捉摸不定，缺乏必要的安全感，本能地想寻求群体的支撑与帮助。中国固有的原始村社的传统意识便为他们提供了组织方面的启示。这种会社确实也具有鲜明的封闭性与排他性，一开始就笼罩上了互相依傍、党同伐异的阴影。例如，就在复社正式成立的前一年，即崇祯元年（1628年），各家选本纷出，豫章派领袖艾南英为维护权威地位，在其选本序中肆意诋毁张溥选本，言词极为刻薄。张溥门下诸子不甘示弱，纷纷要求“声讨”，以牙还牙。其中尤以（吴江人）吴昌时最为激烈，致信张采声称：

（艾南英）以吾辈为大盗，为婁人丐夫，为司败之刑人，不修一矢以加之，何以为令于四方？又吾党素为名教主，乃有毁周孔而不问，毁吾明先贤而不问，何以为名教主哉？弟不揣愚陋，伏祈深结豫章之在声气者，独摈此叛道负友之小人，使乡党弃之，天下嫉之，则鬼魅之术立破矣。（《复社纪略》）

表面看，两派相悖，缘于一尚“秦汉”、一崇“唐宋”，为文风、文派之争。如此意气激越，对科举舆论的独占权或领导权的看重，至少是一种潜意识，抑或还是有意识的行为。暗匿科举攘夺的动机，偏要以“圣贤”、“名教”之类巧相掩饰。晚明士风的败坏，于此可见一斑。

复社成立之初，社内诸骨干主要还是凭借文章才华驰骋于科场，大展雄风，靠“实绩”树立了科举方面的权威地位。崇祯三年（1630年），杨廷枢、张溥、吴伟业、陈子龙、吴昌时同时高中金陵乡试，杨廷枢高居榜首，而他省复社成员中举的也有数十人之多，首战告捷。次年会试，吴伟业、张溥、夏曰瑚、杨以任、马世奇、管正传、周之夔、刘士斗等八名俱中进士，吴伟业荣膺殿试榜眼。二试连连告捷，“远近谓士子出天如（张溥）门下者必速售（谓科举得捷），大江南北争以为然”。“四远学徒群集”，等不及张溥回乡，便争先恐后亲至张溥家门拜谒，唯恐不能“登名社录”。于是更有崇祯四年时称“三百年来从未一有”的虎丘盛会，复社声势由此渐达巅峰^[396]。这再一次说明，科场竞争的压力，是吸引数以千计散居各地的学子士生群集复社大纛下的一个诱因，其中虽不乏“才隽有文倜傥非常之士”，但“嗜名躁进、逐臭慕膻之徒，亦多窜于其中”，致使复社较之东林流品更杂，其行为举止更趋向急功近利，并非如立社宗旨所说“毋干进辱身”，高洁无瑕。

史实也证明，复社在科场竞争方面决不止限于切磋制义文章，“厚自濯磨”，而且还互相攀援，广结门户，在沟通关节、巧行舞弊方面也大展身手。最早如吴伟业之得高中会魁，系周延儒、李明睿与吴父私交甚深，蓄意网罗，有私结门户之意。此后，复社更是主动“进攻”。崇祯六年，张溥在苏州大宴文震孟、项煜，公然私托会试时助杨维枢、吴钟峦入选会元，后因偶出差池而未能得逞。崇祯十年，经吴伟业与夏曰瑚密商，暗做手脚，终于促成孙以敬夺得会元。这都是当时轰动而深为人所不满的科场黑幕。虽晚明科场舞弊并不稀罕，然出于东林后继复社诸君子之手，可能会叫许多对复社怀有好感的人惊诧莫名。但是，考虑到

君主专制统治下士子的价值定向，到晚明已局促于“功名富贵”一隅，大多数诸生现实的希望，似仰对一轮皓月，可望而不可及。越是登攀至难，则越是趋之若鹜，其逆反心理促使他们如顾炎武所指斥的“日夜奔走”必至“力竭而止”，“或行关节，触法抵罪”在所不惧^[397]。贪欲是人潜伏于意识之下的一种深层本能，必须靠伦理道德等理性意识去控制驾驭。当社会风气日下，士习浇薄，这种本能就可能放纵无拘，上升到表层，摆脱意识的羁绊，恣意妄为而难以抑制。试看晚明江南士大夫中角逐功名的“无畏”气概，同资本家追逐百分之三百的利润甘冒杀头危险真可试比高下。其源同出于人欲横流，是人性的异化，或谓丧失理智也可以。只是后者对历史发展还起过“恶”的动力作用，前者于社会进步却无益而有害。

更令人痛心的是，“富贵功名”的价值定向，驱使着相当一部分士大夫的争名夺利并没有到科场取胜即行罢手。贪欲（包括权势欲）支配着的深层心理，使他们走得更远。如果说东林党人的政治活动已经具有高立门户、党同伐异的色彩（局外人汤显祖对此有批评，见《玉茗堂尺牘》），但毕竟在反矿税监、反宦官专权以及反内阁弄权方面尚有正义一面可言。到了后继者复社，虽个别成员不乏正人君子，然其整体的政治活动，几乎多是围绕着权力斗争而展开的，沸沸扬扬，浑浑沌沌，始终不自觉其害，直到明代亡国。再回顾往事，才使不少贤者为之扼腕悲叹。

崇祯一朝十七年，内阁成员前后起废有五十一人之多，几有朝不虑夕之虞，充分反出晚明政局的残酷。其中任期最长的只有乌程相温体仁与宜兴相周延儒两个江南人。温、周后来都被清朝官修《明史》列入《奸臣传》。他们对晚明政局衰颓不振以至亡国，负有不可推卸的罪责，确非正人君子。然而，复社恰好与温、周有着难分难解的恩怨纠葛，还构成了复社政治斗争的主线。其中是非得失，明清之际贤者多有论述，颇值得后来史家留意。

复社与温体仁结怨最深。最早可追溯到崇祯元年，钱谦益枚卜内阁失败的风波。当时魏阉刚被歼灭，冤案昭雪，东林存留诸人自然更为世人所推重。钱谦益志得意满，以为内阁首辅天下舍己莫属，竭力阻挡周延儒入阁参政。温体仁乘机援结周延儒，并采用告讦钱氏浙江科场舞弊旧案的手段，激怒刚愎自用、不容细过的烈宗由检，终将钱谦益击倒。这就引发出了崇祯朝的第一次政治风波，重开党争之祸。由此，复社逐渐卷入了政治斗争漩涡。对于此事，后来壮烈殉国的复社主要成员夏允彝，在其遗著中有长段分析，入木三分，极为难得。他是这样说的：

（东林诸贤在魏阉被除之后，本）宜同心忧国以报上恩，然急功名，多议论，恶逆耳，收附会，其习如前（夏允彝对东林的批评，不惟当时难得，亦应为今人所留意——引者），上久而厌之，心疑其偏党。及枚卜事起，而钱谦益与周延儒才名相轧，谦益必欲抑延儒不得上。温体仁乘其隙，疏纠谦益科场旧事。上为震怒，面加诘问。吏垣章允儒愤争甚力，上逮而黜之，谦益亦斥归。党祸且再起……（东林复社诸君）攻愈力而上愈疑。（《幸存录》）

明一代党祸烈于中期，内阁纷争，科道攻讦，一片混乱，连东林诸人也不能免其污染。崇祯朝又承其弊，再演旧局，实在是亡国之先兆，很是不幸。烈宗朱由检就其个人品质不可谓是“亡国之君”，然刚愎自用、忌刻多疑，专制君主的病态心理又是导致亡国的祸本之一。群臣的门户攀援、权势相轧，正如夏允彝所论，恰恰起了加深烈宗忌刻的作用。如此君臣相激相成，足见明代亡国决非偶然。复社以东林门户自居，不辨钱谦益政治野心与心术不正。盲目支持钱谦益，“疏攻温、周无虚日”，卷入了这场无谓的政争纠纷中去，并无正义可言。其深层心理，无非想依靠东林入阁以谋一展宏图，仍离不开权势的诱惑。

然而事情并未到此终结。温、周在度过短暂的政治蜜月之后，又形似水火般展开了权力相争。温最终以扳倒周而赢得了胜利。复社在此时

再次犯了难以谅解的错误，竟不惜手段（包括重金贿赂内监，走后门），策划周延儒复相，助周攻温，主动卷入了政争。复社的助周，除了报复温体仁的一系列政治打击（其中最残酷的，便是捏诬“杖母奸妹”而置东林名士郑鄮于磔刑），周延儒乃吴伟业、张溥一科座师的门户意识，也起着主要的作用。成功后，复社又采用冤冤相报的方法，不仅挤走了温体仁，而且为了替周延儒复出铺垫，还整死了另一内阁大学士薛国观（在这次事件中，吴昌时扮演了极不光彩的角色，不惜牺牲自己亲外甥，事后颇为世人所不齿）。然而，大失所望，周延儒并不比温体仁好多少，不久又成了众矢之的。激烈的党争不惟促成了周延儒的恣意弄权，惹怒崇祯，吴昌时也助纣为虐，成了周的陪葬（烈宗诏延儒自尽，昌时则弃市）。吴昌时之死，苛刻地说，也咎由自取。其行为不端，多所作恶，后来为复社同人所轻蔑。但引导他走上这条歪道的，恰恰正是复社的政治斗争需要。在君主专制统治下，激烈残酷的党争，使每个人都缺少足够的安全感。死的恐惧又使人性中凶残吞噬同类的动物本能，显露到意识的表层。不是鱼死，便是网破。吴昌时正是出于这种变态心理，又在为复社争“门面”的合理化“包装”下（心理学称为“集体感染”），愈走愈远，直至弃首菜市，声名狼藉。夏允彝就公正地说：“当温（体仁）之秉政，台省攻之者后先相继，皆以门户异同，其言非尽由国家起见也”，“国家元气（因党争）剥丧良多，至于敌寇交讐，不展一筹，则凡居政府者皆如此，不得独责温也。”^[398]对此，顾炎武则把它归咎于科举制度的罪过：

天下之患，莫大乎聚五方不相识之人，而教之使为朋党（座师、房师、同年、年侄、世兄、门生、门孙……），朋比胶固，牢不可解。书牘交于道路，请托遍于官曹，其小者足以蠹政害民，而其大者，至于立党倾軋，取人主太阿之柄而颠倒之，皆此之繇也。^[399]

炎武的挚友归庄更作了淋漓尽致的发挥：

世之为制举业者，淫词诡说，陈言卑论，杂然并兴，更相是非，于是文之门户立。士君子慷慨负气，好议论时事，臧否人物，喜同而恶异，于是人之朋党分。其有卓然论大道、明绝学者，群而附之，或竟为浮诞，言则是而行则非，于是学之名实淆。门户立，朋党分，名实淆，此文章、人品、学术所以似盛而实衰，日竞而益坏也。[\[400\]](#)

顾、归两人对科场角逐引起的社会后果作了绝好的总括。由此可知，复社之走偏方面，吴昌时之类的堕落，都典型地反映了晚明科举官场激烈角逐下士大夫的心理变态与人格扭曲。这绝不只是个人品质的是非善恶所能囊括的。专制主义政治体制以及由该社会体制规定的价值定向，才是决定士大夫历史命运的深刻根源。

“治国平天下”，这是传统文化给士大夫设定的道德规范，也是理想价值（价值理性）定向。“功名富贵”则代表着士大夫所追求的实际价值（工具理性）定向，到晚明几成了一种潮流。顾炎武不无感慨地说：“天下之人，惟知此物（科举）可以取功名，享富贵，此之谓学问，此之谓士子。”[\[401\]](#)为什么许多士大夫能两者兼而受之，不以为相背相悖呢？殊不知“功名富贵”，有一条暗道是可以悄悄地通向个人欲望本能这种无意识的心理深层。“治国平天下”冠冕堂皇的话，完全可以用来“合理化”贪婪“功名”的心理，以此自欺欺人，安然地在“治平”大帽子下，找到“公私兼顾”的藉口，不致有过多的负罪感，达到心理上的平衡。因此，“功名富贵”的价值定向本来就内含着虚伪性和狡诈性。再加上外部环境的激荡，科举的竞争，官场的角斗，残酷的政治厮杀，这一切都使江南士大夫不得不借助朋党这种群体形式来保障个人贪欲的实现，寻求必要的安全感。文社群体共同利益的虚假幻觉，群体间的情绪“感染”作用，使原来潜伏在心理深层的贪欲本能容易失去控制，像野马似地奔驰起来，一发不可收拾。正是这种内外激荡所造成的心理失态，制造出了上述江南士大夫的历史性悲剧。

明亡前后江南士大夫的历史抉择

“功名富贵”与“治国平天下”两种价值定向在士大夫身上一般是可以并行不悖地暂时共存的。当然，两者并不随时随地都能相互包容而不致发生撞击。“治国平天下”是基于儒家内核文化而产生的道德规范，它要求社会成员理智地压抑个人的欲望和本能，服从社会群体谐调发展的需要，以“仁学”（即所谓人与人之间普遍的、实际上有等级结构的爱，或可谓之古代人道主义）的理性去消融任何个性要求，将国家（及其君主）的利益置于至高无上的地位。经过长期历史沉淀，它已成为一种民族的集体无意识（“原始心象”），深深地扎根于整个文化教育之中。即使如此，在心理的深层，仍潜伏着欲望、本能等无意识暗流，可以被压抑，却不能被消灭，时时还会从海底上升到水面，偶露峥嵘。宋明理学，就是针对商品经济发展刺激起来的“人欲”，企图靠“内省”压抑“情欲”的再一次尝试。传统社会“功名心”所包容的这种内在的矛盾，在不同的环境影响下，可以因人因时而异，有多种多样的表现。寻求简单的“统一”将会使人失望。同是江南士大夫，甚至同属复社成员，也并不都如此疯狂地热衷于利禄，追逐、角斗于官场为务，置国家、民族利益于不顾的。特别是到了亡国之祸临头，大难从天而降，我们也确实依稀看到了在许多士大夫身上体现的儒家人格原型。

晚明畸形的“人才过剩”，既造成了角逐科举官场的病态，但也撞击出一种与之离心的力量。在看透科举官场种种弊害之后，有些人产生了对当时流行的价值指向的怀疑和否定。例如归庄，自叹“读书二十年，做秀才二十年，不曾一望见场屋”，历经折磨，幻想破灭了：“今心已，气已尽，不复知有闷也”^[402]，总算从“功名富贵”的价值观中解脱出来。由于时势使他与科举、官场相隔离，心理较少受到污染，对政治还保持着一种鲜明的儒家理想主义色彩。他自许“壮夫薄雕虫，《草玄》亦可以。我有救时策，他日献天子”^[403]，已经不汲汲于当时的功名追求。他在送其好友黄淳耀、周上莲会试时，殷切赠言：“今日所急者经济，经

济尤要者兵农”，望他们“守其素履，以报国家”，“必以匡国家、安社稷为心”^[404]，即反映了中国古代士大夫高尚的人格与传统的政治理想，同时也多少暴露了不谙世情、富于幻想的弱点。因此，这些人一旦涉足官场，目击了种种黑幕惨状，经受不住政治风雨的煎熬，就会迅速由狂热跌入悲观失望。由此，我们既看到有玩世不恭、视政治为私利工具之吴昌时，同时也会看到有视富贵如浮云、官爵似敝履的“清流”。最典型的便是常熟瞿式耜。崇祯初他由进士授官户科给事中，与当时许多人一样充满了憧憬，寄“中兴”于烈宗，连连疏奏，提出了许多治国主张。终因烈宗忌刻，又牵涉进了老师钱谦益的政治纠纷中去，丢官卸职，锒铛入狱，差一点送了命。由此，他几乎怀疑自己由科场到官场是一场噩梦：“忆从早岁误桑蓬，灭没翻身浊浪中”，“浮生空自叹飘蓬，眨眼都抛役梦中”。^[405]这种心灰意懒、视功名似浮云的心情，一直到明亡后，南下桂林、勉力支撑永历危局时，依然非常强烈。他在给常熟家人的信中，一再表示“生平不爱官爵，且受过几许风波患难”，“宦兴索然”，不“贪位慕禄”，只求做一个“太平百姓”，对晚明政局绝望至极，愤叹道：“其实自崇祯而后，成甚朝廷，成何天下？”^[406]更有一人后来看破红尘，入禅削发的，这就是晚明“四公子”之一的桐城方以智。他原是一个“好言当世之务，言之辄慷慨不能自止”^[407]的贵公子，在桐城组织“泮社”，在金陵结交天下名士，又与陈贞慧等起草《留都防乱公揭》名震当世，很是顾盼自得。想不到崇祯十三年赴会试，恰逢其父为时相所忌，以失律罪下狱。方以智在长歌当哭之后，淡然于功名富贵，唯求归隐，以著书自娱。明亡后，又遭到阮大铖的残酷报复，流离于南方各地，归隐于深山之中。永历政权曾多次召授他为东阁大学士。他十次上疏辞退，坚不出仕。瞿、方两人在广西相遇成为莫逆之交。桂林为清兵攻破后，瞿壮烈殉国，方则万念俱灰，削发为僧。但方以智并没有虚度余生，在隐禅期间写成了《东西均》等煌煌名著，著作等身。瞿、方两人的经历代表了士大夫价值的一种转向。中国传统文化的价值观念，使一切正直的士大夫不能不受到“治国平天下”理性意识的强烈感染，始终

不能忘记国家、民族的群体利益，“自我”的价值必须在社会价值中得到承认，个性意识相对朦胧和薄弱。只有当这种价值观受到现实政治的摧残与无情嘲弄后才会发生某种转向。这是一种在精神心理学中可以谓之“移情”的心理动向。瞿既不愿身居宦职，却一直以内阁首辅的身份勉强主持着久历内争不已的残局，作为自己的归宿。城破后，明明可以脱身，却坐以待死。这就是一种以壮烈殉国，代替苟且偷生的“移情”。方比瞿更超脱，始终不愿任职，名谓“著书自娱”，实则的经历九死一生之后，熔儒、道、禅于一炉，将全部身心都投入到对天、地、人的深邃的哲学思考中，颇有发明。他关于“合二而一，一分为二”的自发辩证法思想更是旷古未有的独创，在世界哲学史上也有一定的地位。这是又一种“移情”，较之前一种，功利主义的遗习已脱落得了无痕迹，似乎很有点否定“超我”的意味，显示出“自我”意识的崛起。因为它已属于一种置具体的世情国事、经世致用于度外的个人独创的精神活动。这也许要归功于道家。在中国传统思想中，唯有道家还具有一点“自我”意识，肯定人的个性的价值。可惜的是，我们在后面将要看到，在明亡之后，固然有不少士大夫摆脱了晚明功名官场的污浊气，不时显露出了纯洁高尚的灵魂，但更多的却是瞿式耜的“殉情”型“移情”以及另一种以“经世致用”为目标的新功利型的“移情”。这再一次证实了儒家的内核文化对中国传统士大夫的影响是深入骨髓的，有顽强的生命力。

明亡后有一件事很值得史家深思。清兵入关后，在北方除大顺农民军被迫抵御外，几乎没有遭遇到多大的抗击。清统治者意想不到，兵进江南，却受到了从未有过的顽强抵抗。在顺治二年（1645年）五月，南都沦陷后，不到五个月的时间内，苏松常杭嘉湖徽宁等地义军蜂起，一时震天动地，“戈矛连海外，文檄动江东”，形似一股旋风。为什么江南的抗清斗争会如暴风骤雨，来得这般凶猛？原因是错综复杂的，本文不能详论。这里只想指出容易忽略的一点，策动江南举义抗清的主体力量是什么？正是士大夫阶层，其中落第的生员占有相当比重。据我粗略的统计，领导或主持江南各地抗清起义的士大夫，仅苏松常杭嘉湖徽宁八

府有姓名记载的不下186人，其中举人、进士约80人，生员106人。他们中约有三分之二以上都壮烈殉国，献出了年轻的生命^[408]。这些人多数不属于晚明政局的核心圈，不少更是被摈斥于政治之外，有一种被明王朝遗弃的感觉。“治国平天下”的价值定向长期遭到压抑，无处可以宣泄，常有“骚客伤憔悴，儒生哭《治安》”^[409]的郁闷。为畸形的“人才过剩”所遗弃，蕴藏着潜在政治动能的江南士大夫群，在民族冲突加速器的撞击下，一直被压抑着的政治潜能和报国热情化为巨大的能量释放出来了，成为一股不可阻遏的力量，应该说并不偶然。清统治者由于北方军事上和政治上出人意外地被胜利冲昏了头脑，向南推进时采取了刺激、伤害民族感情的愚蠢举动（特别是薙发令），正好为晚明一直压抑着的江南士大夫潜能的“宣泄”提供了突破口。

同样是被晚明病态的“人才过剩”挤溢出来的智力，同样是为晚明腐败政治埋没或压抑而未能发挥的政治潜能，在南方却以两种不同的突破口、两种不同的“宣泄”形式释放出来。在北方，依旧是“功名富贵”的价值观主宰着士大夫的灵魂，他们突破的只是“一臣不得事二主”的传统观念，表现为对封建正统观念的公然蔑视或叛逆。李自成入京后，接受大顺官职的明官约有184人之多，其中如陈名夏、周钟、龚鼎孳、孙以敬都为复社名士^[410]。平心而论，后来受到南明“从逆”的严厉讨伐，这些人的内心是颇感委屈的。对具有强烈功名心的士大夫来说，科举成败、官场沉浮充满了偶然的机遇。宋濂、刘基不就是靠投奔起自草泽的“太祖”（其实只是一个穷游方僧出身的“盗寇”）而建功立业、垂名青史的吗？复社名士周钟就把李自成比作朱元璋，无锡王孙蕙（也是复社成员）也说“方今开国之初，吾辈须争先著”，颇想抓住“机遇”，捷足先登，争个凌阁留名^[411]。对他们来说最大的不幸是“闯王”没有做成“太祖”。清兵越过山海关，一部分南逃（遭遇很惨），留在京师的那部分大多又投入清朝主子的怀抱，其中如陈名夏、龚鼎孳、金之俊等地位显赫，开初还颇得信用。抛开民族概念上的“夏夷之防”，清初的政治无疑要比晚明高明，其中范（文程）、洪（承畴）以及陈、龚、金等的作

用，也应得到公平评价。以上的“辩解”都只是微观比较，想借此说明讨伐“从逆”的未必都比被“讨伐”者高洁。但从宏观的角度，不过再一次证明了，被“功名富贵”价值定向了的传统士大夫群，就其整体，总是君主专制统治不可缺乏的一个车轮；不管怎样改朝换代，它总会推动这座破车沿着固有的轨道缓慢地向前走去。

在南方虽然也出现了降清的钱谦益之流，然而，当时还不成气候。抗清斗争正处于高潮中，我们看到的是另一种壮观的、纯洁的突破。明亡之后，江南士大夫曾一度寄希望于弘光，不久即深深地陷于沮丧与失望之中。得知南都陷落，复社成员徐在苏州虎丘率先投水而死，留下遗言：“国事不支，吾死迫矣。”^[412]不久，夏允彝也追随侯、黄、徐，自沉松塘，死前惨言：“吾目中无中兴将相材。中兴既杳，何幸长存？”^[413]他们是过早地清醒，清醒到已无一搏的勇气。更多的却是明知难以成功仍奋力一搏。最富有代表性的，是吴江起义的组织者、举人孙兆奎一席掷地有声的话语：

我岂不知国家大势不在江南。戎马至此，而欲御之，无异浮步于牛涔，行兵于井底。但恨神州陆沉，两都茂草，在北诸臣死节寥寥，在南诸臣义声寂寂。以养士三百年之天下，一朝至此，诚可慨也。我故欲身殉之，一以鼓义士之气，一以羞懦夫之颜，上不负烈宗累世之厚泽，下不负男子平生之壮志，其成与否，听之而已。^[414]

不仅孙兆奎，还有陈子龙、吴日生、杨廷枢、沈廷扬等都实现了瞿式耜型的“殉国移情”。如何理解这种壮烈的“移情”呢？不容讳言，人也是动物，即就其具有本能一类的动物性而言。但人毕竟是社会动物，异于禽兽，那就是他具有理性思维这一任何动物都没有的能力，能驾驭和控制本能，能产生出比贪欲（生存欲、享受欲等等）更高层次的需要（例如事业心、荣誉感、历史责任感等等），能显示出追求精神与情感无比高洁的能动力量。在人欲过于横流的地方，历史上时常会出现另一

种与之对立的力量，会有人挺身而出呼唤理性的力量，崇尚精神的价值，要把人性中最富创造性的情感从肉欲的崩溃中解救出来。如果没有晚明以及明亡后那么一些士大夫为追逐“功名富贵”制造的种种人间丑剧，没有对“明代三百年天下养士一朝至此”的长期积愤，怎么会有瞿、孙、陈等置“功名富贵”于度外，不惜贡献出最宝贵的生的权利，为着显示士大夫的价值而悲壮地一搏，从容地就义？这典型地说明，人不仅具有个体心理，而且还有集体心理；人的心理不能不受到民族意识、社会历史环境的特定情景的影响。没有抗清这一幕历史剧，我们怎么能记住这么多晚明相对于部阁臣僚，很不显眼的“小人物”呢？

我们已经看到了明亡之后，士大夫所作出的两种不同的抉择。除此还有没有别的选择了呢？

沈廷扬、陈子龙策反降将吴胜兆的失败以及陈子龙、杨廷枢的死难，是苏松嘉湖为代表的江南抗清斗争的最后一幕。这就促成了以顾炎武为代表的另一种价值转向。至今仍有一些学者还在竭力渲染炎武的抗清秘密活动，说得神乎其神，实际多半是测字式的揣摩^[415]。通观炎武在此前后的活动，内心的爱国热情是赤诚的、炽烈的，但对现实的态度却表现出学者般的异常冷峻。陈子龙死难前后，他两度劝好友顾咸正隐匿，“毋为小人资，委肉投饿虎”^[416]，并第一次流露出“燕丹宾客尽”的伤感^[417]。学者对炎武第一次北上（顺治五年），与淮阴万寿祺的关系多有猜测。其实万寿祺在其《自志》一文中已说得明白：“天下之大，四海之广，所争者不知何许人？圣帝明王，忠臣义士，此时皆不知何往？”绝望之余，从禅学中寻找慰藉，“脱去世谛，人我两忘”，明显与炎武有同感，对江南抗清不再抱有太大的希望^[418]。炎武的好友归庄也有“常年岁首空祈祝，万事从今一任天”的感叹^[419]。实在说，我们很难从史实中找到秘密抗清的证据。何况从个人的气质上来说，顾炎武并不是一个慷慨激昂的壮士，像陈子龙、孙兆奎，而是一个冷静深邃、博学善思的学者。那何以解释炎武在顺治十八年后北上又数度南返呢？无非

是对南明的回师尚存一线希望。当这种希望由郑成功兵进金门、台湾宣告最后破灭后，他就飘然离去，至死也再没有回到桑梓之邦^[420]。

没有比大明复兴的绝望对顾炎武为代表的士大夫遗民打击更惨痛的了。然而正是这一不堪回首的事实，迫使他们作出了另一种历史抉择。这种抉择是在对有明一代士大夫的价值观作了认真清理之后产生的。对此，炎武在给门生潘耒的信中说得最完整：

凡今之所以为学者，为利而已，科举是也。其进于此，而为文辞著书一切可传之事者，为名而已，有明三百年之文人是也。君子之为学也，非利己而已也，有明道淑人之心，有拨乱反正之事，知天下之势何以流极而至于此，则思起而有以救之。^[421]

对当代的强烈失望诱发出一种空前未有的历史感。面对有明三百年惨痛的“亡国”、“亡天下”的事实，他们鄙薄一切现实的功名利禄追求，只想苦苦思索“天下之势何以流极而至于此”，热望由此寻找到“有以救之”的“柳暗花明”境界。此岂炎武独然。梨洲先生命其书名曰“明夷待访”，不也正是这种意思？因此，当炎武读到《待访录》，抑制不住喜得知音的兴奋，即致书于黄宗羲：

因出大著《待访录》读之再三，于是知天下之未尝无人，百王之敝可以复起，而三代之盛可以徐还也。天下之事，有其识者未必遭其时，而当其时者或无其识。古之君子所以著书待后，有王者起，得而师之。然而《易》“穷则变，变则通，通则久”，圣人复起而不易吾言，可预信于今日也。炎武以管见为《日知录》一书，窃自幸其中所论，同于先生者十之六七……^[422]

这是中国古代历史上规模最大、也是最全面的一次“历史反思”。无论是黄宗羲、顾炎武、王夫之，还是颜习斋、李恕谷、陆世仪、张履祥，虽然主要的都还是从检讨有明一代的治国得失入手，思路追迹所及

的却是自秦始皇以来整个君主专制制度统治史。可以说，这是在西方政治思想之光照进中国之前，在传统思想的范围内对中国传统史的第一次、也是最后一次全面反省。传统社会的各种制度，如君相制度、郡县制度、胥吏制度、井田制度、钱粮制度、科举学校制度、选举用人制度等等，都在他们面前受到历史思辨的审判。他们看不到在此之外还存在另一个世界，没有任何新的社会模式或思想资源可以借鉴比较，只能在古籍中向更早的历史资源求助。表面像是要回到“三代”去，但他们并不是倒退，历史的思辨使他们天才地猜测到君主专制制度的许多致命弊病，设想各种挽救的可能，如君主专制是否有存在价值，中央与地方权力分配方面，权力集中于中央（郡县制）好还是使地方有相对的独立权（“复封建”）好，还议论到民间舆论对国家政治的作用，用推举选拔代替腐朽的科举，以及关于商业流通有益、改善金融货币制度等等，都闪耀着思想的火花。这种反思，在具体的对策上，只是重复存在过的，企图化腐朽为神奇，并不足取，但在批判的思路，却天才地揭示出许多病灶区域，对后人认识君主专制制度不无启发。二百年之后，近代革命家孙中山、章太炎等从这里找到了所谓议院政治、地方自治等等“启蒙”思想，也证明了这一点。现在，我们看到了也许会令古代士大夫震惊的一个价值不平衡律，那就是最不急功近利的人，却成就了最大的功业和名望。这是为什么？究其主观方面的原因，是因为黄、顾、王诸大家对人生价值的追求，对“功名”的理解，有他们独特的立场。且看顾炎武是怎样说的：

常叹有名不如无名，有位不如无位……名之为累，一至于斯，可以废然返矣！或曰：“君子疾没世而名不称”。何欤？曰：君子所求者，没世之名；今人所求者，当世之名。当世之名，没则已焉，其所求者，正君子之所疾也，而何俗士之难寤欤？[\[423\]](#)

壮哉，亭林，吾乡先贤！诚哉，亭林，此言足令后人长相思！

晴雨录与帝王心

友人惠赠我台湾出版的高阳先生大著：《清朝的皇帝》，书分上中下三册，洋洋大观。教务繁冗，又不忍拂其美意，多借夜间将眠之际，随便翻阅小半个时辰。不想翻到一半，竟心弦拨动，妄生感慨。高阳先生说：“清朝的皇帝，平均要比明朝的皇帝好得多。”我平日授课所发类似议论，因遇知己，殊为荣幸。原来，尊重事实，不固执成见，即使海天相隔，也仍能灵犀相通。读完高阳书，欲罢不能，索性翻出相关藏书，继续夜读下去，积久而得感想若干。

一、攻读史学三十余载，前后崇拜名家多矣，直至晚近忽有顿悟：论洞鉴历史之睿智卓识，当代似无人可与陈寅恪先生伦比。先生有言：“中华之文明造极于赵宋。”即此一语，横空出世，诸多迷误为之开朗。以大明而论，前后横跨四个世纪，虽前有洪武、永乐两祖强劲刚毅，志欲重振为蒙元毁损之中华帝国传统，然恰似晚霞一抹，至如正德专寻花问柳，嘉靖则痴迷道术，天启乃醉心锯木制器，荒诞不经，哪还像个皇帝？中华文明曾有过的生气成了明日黄花，君主独断的天数走近尽头，不待“流寇”、“东事”，大明也必因其他偶发变故而自戕其国运。我很怀疑，崇祯的煤山自缢，决非一朝一姓的悲剧，是不是它已在明白宣告独裁君主治国的“合理性”应该终结了。然中国或因其幅员辽阔，周旋余地大，常能失之东隅，却收之桑榆。僻处东北一隅的女真——满洲族乘时崛起，且人物辈出，终经两代人（即努尔哈赤与皇太极、多尔袞）的经营，接续了中华帝国几将断绝的一脉生机。因此之故，中国人的“帝国自大”梦又多做了两百七十余年。此为中国之有幸抑或不幸，似乎也难说得清楚。

二、人们常说：“落后会挨打”。落后了是不是非挨打？落后就不能打败先进？很值得推敲。所谓天道无私，我是相信的。善于学习，以人

之长补己之短，落后变先进的不乏其例；自恃先进，不思改革，固步自足而遭惩罚的也不在少数。满洲人从东北跑到北京入主中国，靠的就是敞开胸怀，肯潜心学习汉族历史上先进的文化。清前期诸帝文化素养之高，为有识者所公认。康熙更是典范，不管是积淀甚厚的汉族文化，还是刚透进来的一丝西方科学曙光，他都不歧视，学得非常认真。他对臣僚说起自己早年的读书经历：“朕自冲龄，即在宫中披览经史，《明实录》曾阅数过。”为明了历朝盛衰治乱的魅力，康熙学习得相当认真。历史，在懂得她的价值的人眼里，是永远不会干瘦和衰老的。只要诚心跟历史对话，总可以从这口古朴的“老井”中汲取到清冽的智慧甘露。反面的例子，也总有人因轻蔑历史作出种种蠢举，一再犯常识性错误。康熙是很有点历史悟性的。他对明史的见识就不同凡响。他说：“但谓明之亡，亡于太监，则朕殊不以为然。明末朋党纷争，在廷诸臣，置封疆社稷于度外，惟以门户胜负为念，不待智者，知其必亡。”一个政权的垮台，归根到底总是由自己挖空墙脚，才会被人推倒。康熙在中国帝王中以高寿善终，晚年不无骄傲地说：“朕幼龄读书，即知酒色之可戒，小人之宜防，所以至老无恙。”联想明万历帝之继承人光宗，长年耽于美色，三十六岁继位，不及月余，即因纵欲无度，阴虚火旺，服“红丸”驾崩，还留下一桩公案祸及后人。怪不得康熙提起前明便一脸蔑视，说“明末之君，多有不识字者”。荒淫复加无知，焉得不亡？可证，清取代明而得天下，亦是天数；满洲人自有取胜的道理，实在不可只责怪“冲冠一怒为红颜”的汉奸吴三桂。

三、大凡中国封建帝王都心中无“数”，不知柴米之贵。且不说多数长于深宫、靠血统继承大位的皇帝，一辈子不识田间稼穡，糊涂得可以，甚至还闹出让百姓用肉糜粥填饥的笑话。即使是那些起于草泽的开国君主，一旦深居九重，关注的是驾驭臣民的权、术、势之类的政治韬略，说些“民为邦”、“农为国本”的套话，是装装样子，并不认真。且看洪武皇帝连篇累牍的上谕诏书，我至今还没有找到谈具体数字的，套话倒不少，很多是抄《贞观政要》的。

康熙却是个例外。在他执政的年代，对各地上市的粮价，即使是涨跌几钱几分，似乎也牵动着他的神经，关心备至。据现存的档案（很不全，缺前期的），至少从1693年起，康熙前后命令他在江南的心腹李煦（苏州织造）、曹寅（江宁织造）以及若干地方巡抚，在进呈给他个人的“密折”中，必须逐月报告该地区气候、农业丰歉以及粮价波动的实情。它有一个专门名词，叫做“晴雨录”。赖有此项连续的、准确度较高的数据，当代史学家已能对清前期的粮价波动作出复杂的曲线图，分析出粮价的地区差价和季节差价。即凭此一项成就，我以为，应授予康熙“经济学”特别荣誉奖。因为在历来疏于经济实录、数据严重缺乏的古代中国，乃是破天荒的。

康熙对掌握粮价波动的真实性非常顶真。他不仅靠亲信和地方大员的逐月报告，还经常通过别的途径加以验证，务使情况确实不假。他说，各省进京朝见的，“从福建来者，朕以浙江米价询之；自江南来者，朕以山东米价询之”，如此绕弯子，好处是“伊经过之地，必据实陈奏，则彼省大吏知不可隐，亦皆实奏”，因为非关本人政绩。不让下面说假话、糊弄上级，够厉害的。李煦、曹寅与康熙皆有特殊的主奴关系，然密折稍有疏忽，亦假以辞色，毫不宽容：“晴雨录如何迟到今年才奏？不合。明白奏”，“此折不甚明白，再写奏来”，“朕早知道，此折奏迟了”。世界上怕就怕“认真”两字，康熙真这样做了。

四、如此看重米价，为的什么？康熙自己有解释：“朕留心编氓（百姓），历年最久。民所依者食也，食之足者天也，所以雨暘风云无不细察”，又说“米价既已悉知，则年岁之丰歉，亦可知矣”。看来，康熙确有点科学头脑，心中有一张坐标图，其X轴为水旱风云的气候变动，Y轴则为米价起落的变动，由此他就可以及时地测定当时社会稳定的正确位置，作出调度。这种认识也来自于他对历史经验的总结：“自古人主多厌闻盗贼水旱之事，殊不知凡事由微至巨，豫知而备之，则易于措办。”

康熙一再告诫臣僚：“安危治忽之分，判于毫芒，而相悬遂至于辽绝，当时或未及见，而后之观者了然，此不可不审其几而深究所以然者也。”人主总期望社会稳定，却不知失之毫厘，差之千里：高明者识风起于青萍之末，一叶知秋；愚蠢者待风暴席卷，方惊惶失措。这也就是康熙所说的“审几”（体察细微的征兆）为什么如此要紧。

五、米价与“晴雨录”相连，至为巧妙。在古代农业社会里，米价确实是据以判断社会稳定程度最为敏感的晴雨表。

纵观中国古代，米价总趋势是由贱至贵；一个王朝的前后，亦然如此。概而言之，江南米价自东晋南朝至唐宋，通常是斗米二三十文（铜钱），最贱时代五至十文。入明，最贱时斗米三十文，多数以每石白银一两为恒价，合铜钱为一千二百文，视古代已高出四至六倍。明末清初，政局动荡，米价已达到以每石二三两白银为常，有涨到每石十二两的高纪录。到康熙中期米价进入最佳稳定状态，上米最高为一两四钱三分，最低仅为八钱，恒以一两上下为常价。入至雍正，米价趋贵，最低再没有低于一两的，发展到乾隆年间，则已经以每石二两为常价了，然视之清后期还算是中不高的。造成粮价波动的原因很复杂，当留待专门研究。

中国自古粮食价格即取决于市场供求关系，正常年景，商人难以抬高，故波动的幅度不会太大。一遇水旱灾荒，或政治、军事动乱，奸商乘机囤积居奇，大赚黑心钱；产粮区又实行地方保护主义，以“遏粟”（严禁粮食出省销售）断绝缺粮区之生计，粮价就像失驭之野马，民心浮动，骚乱频仍，情景十分惨酷。验之清入关前最能说明问题。明末动乱起于陕西，缘由陕西自天启末至崇祯六年，旱蝗霜灾无年不遇，米价即由一两涨至四两、六两、八两，直升至十二两的巅峰。早在崇祯二年即有官员报告延安地区的惨状：“自去岁一年无雨，草木枯焦，八九月间，民争采山间蓬草而食……至十月以后蓬尽矣，则剥树皮而

食……殆年终而树皮又尽矣，则又掘山中石块而食，其石名青叶，味腥而膩，少食辄饱，不数日则腹胀下坠而死”，接下去就是“人食人”，描述至详，不忍再抄录。这位官员惊呼，侥幸活下来的到处流浪，“梦断乡关之路，魂消沟壑之填，又安得不相率为盗乎”？！遗憾的是，当时崇祯君臣尚以为仅是局促一隅的“鲜疥”（小毛病），想不到大明倾覆、君臣破家实由此始，然到煤山自缢之前，崇祯还无自省心，犹恨恨地说：“君非亡国之君，臣皆亡国之臣。”

前车之辙，后车之鉴。有了如此刻骨铭心的教训，康熙就变得十分小心，各地稍有灾歉，米价略为上昂，他在宫中就忐忑不安，且看他给李煦等人的硃批：“闻得淮徐以南，时暘舛候，夏泽愆期，民心慌慌，两浙尤甚。朕夙夜焦思，寝食不安”，“近日又闻江浙少雨，惟恐盗案又多”。他十分重视国家在各地的储备粮的充足与否，时加调度，一旦粮价上扬及时“出糶”，以平抑市价。这是一种什么样的治国精神？居安思危，履薄临渊之谓也。关于这方面的议论，唐太宗说得最多，而康熙则是切切实实地做了。唐太宗如九泉有知，也会自叹不如的。

历史已成为凝固的现实，后人自可尽情咀嚼，说长道短。现实是流动着的历史，今人必须以沉重的责任感认真地写好，容不得随意与轻率。

吏治清浊：一个超越道德的话题^[424]

本刊特约记者程念祺，就中国古代肃贪问题，专访华东师大教授王家范先生。斗室之中，环壁皆书。墙上挂着“若无闲事挂心头，便是人间好时节”的字幅，录自许多人熟悉的“无门关”禅诗。师生相与，品茗新茶，清香四溢。先生谈兴渐浓，有问必答。兹实录于下，以飨读者。

程：记得先生当年讲授中国古代史，说到明太祖朱元璋惩贪，不惜剥人皮示警，至今印象深刻。不知先生是否认为肃贪只有采用如此残酷的办法才能奏效？

王：好像我在课堂上还介绍了剥皮的技术细节。这是鲁迅先生从稀见的古籍中发掘出来的，写在他的一篇杂文里。别小看呵，中国人很早就掌握了非常精巧的人体解剖手术，很“科学”。这其实是从元朝蒙古人那里学来的。明承元制的地方不少。整肃贪污，靠残害人的肉体，是断不了根的，也不是上策。明朝最重祖训，违背洪武祖训是要杀头的。可是明朝中后期的贪污问题，比历代各朝都严重得多。

程：您是说靠残酷的手段解决不了问题，而且很不人道？

王：还有更残酷的，如磔刑，就是把活人千刀万剐。后来有所改进，改为先杀头再剐。这样受刑的人少一点痛苦。杀人，只能使人畏惧；有时会适得其反，使人变得更残忍，而不能使人心向善。

程：先生认为，怎样才能根治贪污呢？

王：我不敢说。即使在今天，贪污仍是世界性的流行病。近来意大利、日本的新闻不就够了轰动的？说权力与金钱联盟，日本历来有，台湾近年来更有上升的趋势。难道美国就没有？这是一个令人头痛的大难

题。

程：记得先生在讲王安石变法时，说王安石主张通过提高官员俸禄来避免贪污。这是不是说，高薪养廉是治贪的方便法门？

王：王安石的理想主义色彩很浓，是个浪漫派政治改革家，所以失败了。但他也有讲现实的一面。你提到的就是一例。中国历朝官员俸禄都不高，特别是地方官员。那时封建官僚家庭盛行一妻多妾制。妻妾多，子女就多，仆人婢女也多，又讲究派头排场，社交应酬，各种开支惊人，入不敷出，当然就朝贪污受贿的道上走去。于是王安石就想到了高薪养廉。这就是王安石不循规矩非同一般的地方，真是石破天惊。当然他只看到了问题的一个方面。高薪了，是不是就能止住贪污？问题恐怕没那么简单。

程：那时的官员靠什么法子来赚取法外之财呢？

王：原来我也不太清楚。就说王安石，几次都不愿进翰林院，或担任京官。他在一份拒聘的报告中说到“家口众多，老父未葬，诸妹待嫁”，要求到地方上去做官，以解决经济拮据。我起先不明白其中的奥妙，后来读了《海瑞集》，才恍然大悟。中国古代有许多约定俗成的习惯法，或者叫土政策，明代的术语称“规例节例”，也就是摊派附加税。当时海瑞所在的淳安县，光“规例”就有十来项。县衙盖房造屋，日常应酬，费用都出自这“规例”。至于官员三年一任，你来我往，送旧迎新，多所花费，也出于此。到了各种传统节日，如春节、元宵，凡张灯结彩之费用，也都是派征的。这中间，自然大有手脚可做。更为常见的是，新官上任要“接风”，卸任之际要“饯行”，生日、大婚、丧葬则少不了“孝敬”。现在写历史的人，喜欢讲规律，讲大局，不大注意这些细节。其实，许多历史奥妙，是可以从这些细节里发现的。注意到这些细节，一些历史问题就容易解释。

程：靠这些可能还发不了横财，只能是“聊补”不足。

王：我正要讲这个问题。有一则轶事，听起来够滑稽的。明末宜兴人周延儒罢官后，由于复社方面的支持得以复出，上京赴任。那时，正是崇祯皇帝在位。这位皇帝刚愎苛察，讨厌臣下结党争头，可偏偏这“党争”像“鬼打墙”，怎么也绕不开。他一怒之下，短短十七年，就换了五十来个阁辅，周延儒是其中之一。只说周延儒乘官船沿大运河北上，按惯例，每停靠一个码头，当地官员都得前去趋奉，呈上金银珠宝，以期日后提携。这也算是“规例”，是一笔不大不小的横财，而且不犯法。周延儒为树立形象，一概拒收，搞得这些趋奉者很狼狈。也不知是在哪一站，某官员灵机一动，将几支上好的人参装在匣中呈上，说是请周阁老“补补身子”。周欣然收下了这份“心意”。消息不胫而走，以下各站皆如法炮制，周则一一笑纳。等到了通州城下登岸时，满船人参。当时一两人参，值白银一两有余，该值多少白银？想来这么多人参，周大概会叫家人拿到市上去变卖。“学而优则仕”，这中间向来大有文章可做。当然，做官最怕做到“清水衙门”里去。

程：古时的读书人多儒家出身，修身、齐家、治国、平天下是他们的理想。他们做人之道多讲达则兼济天下，退则独善其身。那些贪赃枉法分子，一定是背叛了信仰的人。先生对此作何解释呢？

王：你的问题提得好。说凡做官的都是贪官污吏，有点过分。中国古代关于“清官”的记载历朝不绝，有的很叫人感动。不过在“形而上学猖獗”的年代，连“清官”都要批。据说“清官”比贪官更坏，更反动，因为这让人不能起来造“封建主义”的反，具有麻痹欺骗作用，反而延长了“封建主义”的寿命。现在听起来真让人啼笑皆非。你还不知道吧，1965年批《海瑞罢官》，我写了一篇《论清官和贪官》的文章，观点和这差不多，幸好没有发表，因为我还肯定了清官的存在，显得不彻底。这可是我正式排成铅字的第一篇处女作，现在想来既可笑又辛酸。

程：这一“掌故”，是否要写进记录中去？

王：完全可以。我们这一代人，做傻事不少，吃的亏也多，应当反省。研究一个问题，必须讲求具体。就说中国古代的官场，很不容易处，做官的也有一肚子苦水。官职升迁，有明文规定需定期考核，三等九则。但有一点叫人头疼。掌握考绩鉴定的是自己的上司，他们决定你的生死荣辱。明朝有个于谦，可算是历史上有名的清官，在山西、河南这两个地方当了十余年的巡按、巡抚，政绩卓著，声誉极佳。就连两地的藩王，也都说他的好话，所以一再连任，破了任期的规矩。可他脾气很犟。别人告诉他，上京城接受考评，必需携带土产孝敬上司，特别是当时权倾一时的宦官王振，这是皇帝的“先生”。王振这个人，谁没有白的（银子）、黄的（金子）送上，就会认为谁高傲，看不起他。你知道的，太监因为自己要害有短缺，心理上自有一种特殊的自卑症，最怀疑人家瞧不起他。于谦可管不了这么多，不仅什么都不送，还写了一首诗：“麻菇线香与手帕，本为民资反为殃。清风两袖朝天去，免得闾阎话短长。”于谦不愿意为了保住头上的乌纱帽，反映及了百姓。宁可开罪于上司，绝不亏对百姓。何等坦荡高洁！他真正地实践了儒家的人格操守。这样的人，确实算得上光照青史的民族脊梁。但于谦却因此被王振打入死牢，差一点掉了脑袋，幸好有百姓的万人请命，特别是两藩王的斡旋，才幸免于难。当清官要付出很大的代价，所以一般的做了官的读书人，都比较圆通。当然，贪点小便宜，给上司送点薄礼，还算不上贪官，扪心也不致大不安。你知道吗？民族英雄戚继光，曾给当时正在实行改革的权相张居正偷偷送过人情，送的居然是“春药”。这可能是“独家新闻”，我是从有关戚继光年谱的材料里发现的。“为尊者讳”，许多人看到了也不一定会说。戚继光之所以这么做，从曲谅的角度说，叫做屈服于“体制”和世俗。人心斗不过体制，多数是这样的。

程：先生上面说了很多，似乎都还算不上违法的贪污。那么，怎么才算违法贪污？大贪污呢？

王：中国历史上大贪污犯出名的也不少，都有真凭实据。古代肃贪时兴抄家，清单必须报告皇上，这时就真相大白，吓人一跳。明朝严嵩，清朝和珅，当时史书都详载了他们的家产总额。和珅贪污总值据梁启超估计，有八亿两白银，而当时清政府一年的总收入，也不过4600万两左右的白银。严嵩不及和珅，不过也了不得，他的儿子曾自夸“朝廷不如我富”。当然，这么多银子，不全是贪污公款而来的。接受贿赂，强占民产，以权经商，都包括在一个“贪”字里。和珅经营的银号有好多个，这是极能发财的。明清两代做大官的经营此业者不少，现在讲起来就是金融业。

古时最能中饱私囊的是承包国家工程项目。像清朝的太监，待遇很低，最高的月给银8两，米8斤，制钱1300文；最低的月给银2两，米1.5斤，制钱600文。但稍有一点权势的太监，都富得淌油。靠什么？首先就是靠与内务府勾结，承揽诸如兴修宫殿、修建陵寝以及皇室大婚等重大项目，油水是很多的。明清两朝宫殿经常发生火灾，其中有的是太监故意纵火，目的就在于创造贪污的机会。其次是犒赏，俗称“红包”，有皇上、皇后、嫔妃送的，也有官僚大员接受“圣旨”和“上谕”时回报的。这一项似乎算不上贪污，姜太公钓鱼嘛！第三就是敲榨，也有一个俗称，叫“门包”，也可以称它为“闷包”，乘人之危，大敲竹杠。这第三项和前面的第一项，都是贪污收入。许多官员在负责诸如治河、兴修水利、修筑国防工程、征收特种税收（如关税、盐税、督造货币等），甚至赈灾济贫时，都能创造贪污机会，大有所得。

看康熙朝的材料，我有点感动。从顺治到康熙，清朝出了三名治河能臣，其中至少有两位是公认的清官。我一直说，清朝前期远胜过明朝。清兵入关不到两月，即着手治理黄河。清朝第一任河道总督为杨方兴，任职十四年，史书称赞他所居仅蔽风雨，布衣蔬食，四壁萧然。孟森先生说到能称为治河名臣的，第一要廉洁，第二要勤恳。廉洁，就是所发国帑，悉数到工；勤恳，就是把治河看作生命，全力以赴，无不留

意，除非力不所及，决不能有半点玩忽肇祸的差错。老先生认为：“有此二者，其收效恒在讲科学者之上。盖虽精科学了，仍当以廉洁勤恳为运用科学之根本也。”继杨方兴之后有朱之锡，自顺治十四年至康熙五年，积劳成疾，仍出没于风雨之中，到达宿迁，终一病不起，卒于任上。死后，被民间尊为“河神”，俗呼“朱大王”，香火不绝。以后二易河道总督，均不得力，最后由靳辅继任，治河功绩大大超过前任。靳辅后来不幸受朝廷上党争的牵涉，被罢黜下台。这再一次说明，官是不好做的，做好官未必有好报，做大好事而又廉洁清白，则更难了。据说，攻击靳辅的，都是些小人。我曾听一位在外省做官的学生回来说：清官不好做，贪官不能做。这已经算是有觉悟的了。

程：先生似乎还没有真正说到古代肃贪的对策上来。古为今用，人们很关心古代有什么好经验可以借鉴。

王：古今不同，历史类比最危险，不科学。说到古代，我的印象是有肃才有贪，出了事就肃贪、惩贪。有时是犯了别的事，例如政治上的，一查，发现还是一个大贪污犯，像是意外收获。中国的皇帝，大凡威严厉害的，对贪污的惩办尤其严厉。朱元璋手下的一些功臣宿将，贪赃枉法的证据不少。明太祖先是警告，发布《铁榜》、《大诰》，不听，就大开杀戒。蓝玉就是一名贪婪横暴的宿将。现在把朱元璋杀功臣，都归罪于他的专横残暴，不够全面。其中多数不该死，降职、免职就可以了，像蓝玉那样的，确实罪有应得。当然，也有冤枉死的。汉武帝是治偷税、漏税的奸商出了名的。当时重点是抓资产税，发明了一种“告缇法”。也就是让人检举揭发谁隐瞒了资产，检举者可以分得一半。这就乱了套。武帝的目的是为了解决打匈奴的经费。经济问题搞群众运动最可怕。抑制一种贪欲，却鼓励了另一批“白手起家”的更大贪欲，这更是恶性的。没有法制，法制不顺从经济规律，都不行。清朝康、雍、乾三个皇帝，雍正最厉害。不知你听说没有，清朝有句流行的话，叫作“康熙朝出清官，雍正朝无清官”。你说，这是什么意思？

程：雍正治政苛严，做官的都不敢贪，清官也就无所作为了，是不是这个意思？据说到乾隆后期，清朝的贪污问题又变得严重起来，所以就出了个和珅。

王：康熙即位，正当开国之初，鼎革图新，社会风气好，吏治的整体素质也较高，出了一些有名的清官（其实不叫清官，是尽职尽责的“良臣”）。康熙治国尚正道，颇像汉代文景，讲“琴鸣垂拱，无言而治”，实际上操纵手腕很高明。处置索额图、明珠、徐乾学之类，寓刚于柔，以柔为主。后期却不免失之宽纵。所以，此话还有另一层意思，凡清官必与贪官对应，贪污严重方见清官英雄本色，这似乎是对康熙朝一种委婉的批评。雍正则不同，驾驭臣下严酷辣手，喜欢动用特务间谍侦察，使人人自危，束手束脚，不需要用清官整治贪官。许多人以为严厉总比宽纵好，其实不尽然。雍正自以为明察秋毫，实际上还是被亲信之一的李卫略施小计，就蒙混过关。一个人只有一个头脑，两只眼睛，两只耳朵，想的、看的、听的都十分有限。靠苛察，靠个人威势，表面看能起作用威慑，使人收敛于一时，却保不住长久。

程：宽也不好，严也不好，看来这贪病在古代真是难治了。

王：贪污，或大或小，古今都不能免。但贪污成风，就是一个严重的社会问题。在古代，这是有阶段性的。一个王朝初期，开国后七八十年，风气都比较好。君臣上下关系融洽，吏治稳定，这是出良臣的时候，但这不叫“清官”。魏征曾对唐太宗说过一句名言，愿陛下让我当良臣而毋作忠臣，说明昏乱之世，才出忠臣。君臣之间，能够从容说理，这是出良臣的政治环境。唐太宗多次劝谕臣僚，有真懂爱财的，有不懂爱财的，应善于权衡利害得失，勿因小而失大。他举例说，人有贵重的明珠，拿去当弹丸打鸟，甚是可惜。人的性命当然比明珠不知珍贵多少，怎么可以为了贪图金钱财帛，拿身家性命去赌刑律呢？还说，若徇私贪赃，不但破坏国法，危害百姓，纵然东窗事侥幸未发，心中也一定

恐惧既多，也会因而致死的。唐太宗懂得心理过度紧张容易致病的道理。他规劝臣下守法，喻之以理，动之以情，使之理性地权衡利弊，算计积聚财富，不要头脑发昏。

程：了不起，唐太宗的“思想工作”很有人情味，一点也不教条。不像有些皇帝，正儿八经地讲修齐治平的大道理，教条得很，要不就搞恐怖主义。唐太宗好像很为手下人的长远利益着想。

王：你这是在说洪武皇帝。他也算得是个人才，有些文告是由秘书起草的，看他亲笔写的一些，都是大白话，很有味道。其实，前面说的道理并非唐太宗的独到创见。荀子说得最早，而且很透彻：人生而有欲，欲而有求，求而不得必争，争而无“分”（分寸，可引申为制度、秩序）。好利，好耳目声色之欲，是人之本性。如一味放任，一定会产生争夺，争则乱，乱则离，离则弱，弱则不能战胜敌国，就有身危国亡的危险。荀子因而重视建立合适的分配制度，使人各得其所，等级有序。我看荀子是说到点子上了。制度建设是规范人的经济利益的，这比劝人向善，要有效。人心向善，只靠宣传，没有良好的社会环境和教育环境，不可能立竿见影。唐太宗的话犹在耳旁，可到他的儿媳武则天手中，卖官鬻爵公然而行，闹得乌烟瘴气，这也是太宗始料所不能及的。可见，要人心向善，不容易。官员贪风盛行，有一个因素是起腐蚀和恶化的作用的，那就是金属货币的通行。实物经济时代，人的贪欲满足还是很有限度的，粮食堆满仓，值多少钱；后来（从明朝开始）变成积聚金钱，欲壑难填了。你想，不说一屋子，就是装满一箱金银，要费多少心血。于是就有一种极端的意见出来，将一切罪恶都归之于金属货币，强烈要求取消金银的货币功能，禁止市场使用，就连明末三大思想家中也有人持类似的观点。今天听来煞是可笑。中国古代思想家中不少人总是朝后看，喜欢搞复古倒退的把戏，没出息。

程：先生不是一向很崇敬三大思想家吗？

王：但我从不敢过分恭维他们。打个比方，他们是一批诊断中国传统社会的病理专家，脉号得很准，说得也头头是道，就是开不出良方。根本原因，那时没有新的政治资源，只能向后看，从老仓库里找旧方子。

我对我的乡贤顾炎武就不敢恭维。他毕一生心血做了那么多卡片，罕有的卡片专家，请问：那些陈年旧账不都试了吗？正因为不灵，才被后来的法子淘汰。官员任期制会诱发短期行为，回避制让外乡人来治本地，缺乏乡土感情，的确都有毛病。但炎武先生想采用魏晋时试过的世族制、豪族加终身制来代替，也迂得可以。当然，这不怪他们。我是不是也有点“损”？我的意思是，中国那时还远没有走出中世纪，时代局限了他们。时代没有提供的，再高明的人也难凭空造出。当别人用大炮轰着你走出中世纪，眼界就大开了。林则徐、魏源、龚自珍，境界大不同，这就是向西方寻求真理的第一代中国人，后人视前人，前人当然要被比下去。时代在前进。前进才有希望，倒退肯定是没有出路的。

程：今天先生够累了，就暂时谈到这里。再次谢谢。我想整理一下，尽快发表，怎么样？

王：可以，就照谈话的原样，不要修饰。当然，有一个前提，就是贵刊认为还有一点意思。我一直感叹，历史学正面临生存危机。其中一条，就是脱离群众。太深奥的论文没人看。当然，纯学术的精品，即使看的人少，也要精心加以保护，这是财富。但也应该尝试走向社会。

程：我想先生今天讲的主要意思是，中国古代肃贪倡廉实在是缺乏有效的制度保障，也始终没有想认真地从制度上加以解决。

王：制度涉及利益，所以历来就不容易改革。最困难的是要理顺利益关系，否则如何建立有效的制度？这个问题迟早会提到议事日程上来。

再版后记

2001年由远东出版社出版的《百年颠沛与千年往复》，版权早过。两年多前，上海人民出版社王兴康社长，不知怎么会记起它，主动表示愿意再版，由高笑红做责编。当时受宠若惊，连连表示喜出望外：“这本书今天重版，对读者或许意思不大。但那是我平生第一本书，舐犊之情不免，对我确有纪念意义。”现在把这“意义”追记于下：

直言不讳，乡下贫寒出身，既无家学渊源，又乏名师传承，底子稀薄，勉强做个对得起自己的教书匠，于愿足矣。时逢特殊的年代，当了16年助教才转为讲师，1978年起方始正正规规讲授“中国通史”。那时重教学、轻科研，一门心思都放在备课上。被接连不断的“运动”荒废了16年，只得急补加恶补，情境的狼狈只有自己明白。1978年批罗思鼎史观那篇不能算（虽载于“权威刊物”《历史研究》，文字风格与罗思鼎似同一辙），有点模样的科研论文，次年才交出第一篇（《李自成政权的演变》）。后来的大多数文章都是教学“逼”出来的，慢慢算是上手了。90年代初，我们一代人挨到晋升教授的“排序”当口，50出头的年纪，计算积数有30余篇，勉强上档次的10余篇（含《历史研究》2篇），不出所料，铩羽而归。少了“大贵人”鼎助，苦其心志、劳其筋骨是必须的。过了二年，风向变了，须有“著作”垒台，命运多舛。好心的朋友劝我将论文砌成“砖头”，找家出版社自费出版。我怕反而被人讥嘲，不为心动，破罐破摔。幸好师大领导宽容，用“资格教授”名义网开一面，经1992～1994年“曲线”完成评聘全程。相同命运的，有众所公认的“历史系才子”潘人杰。述职时一句“编编弄弄算啥本事”的牢骚脱口而出，结果也被刷成“卡片教授”，与我一起转正。记得当年，曾与老潘苦中作乐，调侃说：不管怎样，我们有幸从此“自由”了，要好好庆祝。

算来当“裸身”教授已过8年，胸无大志，活得尚滋润，慢腾腾地为新开设的“研究生通识课程”编写教材，临近收工（即后来三易其稿的《中国历史通论》）。到2000年，杨国强主持“远东文库·百年中国”丛书，再三规劝入彀，达凯君又正主持社务，于是就有了这本若干论文参编成的伪“著作”，我的第一本书。与我同时期入彀“丛书”的，还有故交沈渭滨先生。身无“著作”而裸教，“王某只是个教书匠”，遭遇白眼，苦水往肚里吞。现今没掏一分钱，稿费虽然菲薄，有了一件衣衫聊作门面，很好笑，自己的神气似乎也顿然长了三分。

所以要写这篇“后记”，很大程度就是为着这段难忘的经历，要感谢国强君的友情。书名、章节编排乃至大小标题，全是靠国强苦心掇弄出来的。既要吻合“文库”整体主题，又仿佛像本书的样子，实在难为了他。熟悉的朋友一眼就能看出，书名、大小标题的文字格调，都是“杨氏”品牌，讲究斟酌的用词里透出丝丝历史通贯的味儿。学界互拗手劲、暗中踢脚倒是不少，助推为乐的能有几人？让我特别感动。我不习惯于当面示好，借再版之机，16年后在纸面上了却心愿。

明年逢改革开放40周年。有刊物欲出题“我这四十年”征文，好点子呀，高端低端、大小人物均有话可说，集合起来就是一部“当代社会史”。我不高不低、不大不小，觉得自己也应该好好清理一下后半辈子的人生，做过什么，想过什么，说过什么，期望实现多少，失望又有多少，免得浑浑噩噩入黄土，与养育我的父母奈何桥上相会，竟一无交代。写过的文章，长长短短，大约也有200来篇，非属为学术而学术，大都烟雾腾飞（老烟枪），悲天悯人，随事因感而兴。反刍起来，倒很像是我自己未加掩饰的一部“思想史”。本书所选属2000年以前写的，约20余篇；后来写的，赖出版界朋友好心，挑选了一部分，先后编有《史家与史学》与《漂泊航程》。明年，还将用“明清江南史丛稿”名义，再收罗一些文章。至此，大概也就“油干灯草尽”了。如果读者真有点兴致读我所写的这些东西，一定不要把它看作真正的学术著作。它们最多也

只是一个过来人用笔倾诉过往的“经历”，对“经历”的随机即兴体验。背景是“大历史”，人人都参与其间的“大历史”。如遇知我者，读出我在这种“大历史”中所思所惑，罪我非我都无碍，博我会心一笑，则万幸万幸矣。

写于2017年冬至之夜

[1]洪武三年六月上谕即以“苏松杭嘉湖五郡”连称（《明太祖实录》卷五十三）。成化九年为统筹该地区的农田水利，明王朝还添设了“苏松常嘉湖五府劝农通判”（《吴兴丛书》载徐献忠《吴兴掌故集》）。将“苏松常镇杭嘉湖”七府连称，在公私著述中也屡见不鲜。如王鸿绪《明史稿》卷六十《食货志·赋役》引大学士顾鼎臣言，张袞《江阴县志》（嘉靖十七年刊本）卷二《提封记》引明弘治十三年刘震《行台记》，都把以上七府看作经济整体。恕不再一一赘列。

[2]目前看到较早的官方文件是熙宁七年四月诏书：“城外草市及镇内保甲，不得附入乡村都保”（《续资治通鉴长编》卷二五二七），元祐元年四月诏书亦有“坊廓、草市、镇市”的提法（同上，卷三七六）。到南宋，在《景定建康志》、《宝庆四明志》、《绍定澈水志》、《咸淳临安志》以及《梦梁录》两赤县条中，均有“镇市”专目。到明代则普遍见于方志。

[3]“市”的起源极早。所谓“神农作市”（《竹书纪年》）、“日中为市”（《易经·系辞传》），反映了集市在文明时代的序幕阶段即已产生。但直到东晋、隋唐以前，法定的市制则多限于国都以及郡县的治所，故常“国市”（《左传》昭公十三年）、“都市”（《汉书·食货志》）连称。据目前所知，“草市”始见于东晋。“镇”，自汉以来，多是军事戍所，唐末五代更有发展，置镇将。“镇”正式与“市”相连，则起自宋。但宋初尚保存了不少军事意义的“镇”，以后逐渐筛汰，到南宋则“镇”、“市”才一致起来。

[4]近代昆山县诸镇：蓬阊、千墩、陆家浜、真义、周浦、巴城、安亭等，在明代都已基本形成。至于吴家桥等三“镇”只是设有市店的大村落，近代亦然。

[5]近代吴江七大镇（同里、黎里、平望、震泽、盛泽、卢墟、松陵）至明万历年间基本形成。其中松陵明代尚为县市，明七镇之一的章练塘近代归青浦县，仅此二点稍异。

[6]录自乾隆《震泽县志》卷四及乾隆《吴江县志》卷四。转引时，引者作了次序调整和个别删略。

[7]夏辛铭：《濮院志》卷一。

[8]万历《秀水县志》卷一。

[9]《梅里志》卷一、卷二引李遇孙《天香录》。

[10]万历《秀水县志》卷一。

[11]万历《秀水县志》卷一。

[12]孙志熊《菱湖镇志》卷十三引成化《重建真武祠记》及万历《重修永宁禅院记》。

[13]孙志熊《菱湖镇志》卷十三引成化《重建真武祠记》及万历《重修永宁禅院记》。

[14]蔡蓉升、蔡蒙《双林镇志》卷十八、卷三十一引嘉靖十四年沈桐《庆善庵新建观音楼

序》、万历陈所志《双林赋》。

[15]王同《唐栖志》引胡元敬《栖溪风土记》。

[16]乾隆《乌青镇志》卷二引嘉靖茅坤《分署纪事本末序》。

[17]万历《湖州府志》卷三。

[18][明]殷聘尹：《外冈志》卷二。

[19]朱士楷《新塍镇志》卷一，以上里数与实测距离并不完全相符，只能容后再行校正。以下涉及镇的间距，均采自各有关镇志旧载，不再一一注明。

[20]董世宁：《乌青镇志》卷二。

[21]汪日桢：《南浔镇志》卷二十五载李心传《南林报国寺记》。

[22]夏辛铭：《濮院志》卷一。

[23]王同：《唐栖志》卷三。

[24][宋]谈钥：嘉泰《吴兴志》卷十（《吴兴丛书》）。

[25]万历《湖州府志》卷三。

[26]方回《续古今考》。方回说的虽是南宋魏塘镇的情况，但大致也符合明清乃至近代小市镇的商业内容。

[27]光绪《嘉定县志》卷一。

[28]蔡蓉升、蔡蒙《双林镇志》卷三十一载顺治《改建清风桥记》。

[29]据今人林黎元《南浔史略稿》（未刊本）载近代实测数。

[30]董世宁：《乌青镇志》卷一。

[31]据光绪《青浦县志》卷三引万历《吴城记》，知唐行闹市有店铺五十家。

[32]蔡蓉升、蔡蒙：《双林镇志》卷十六。

[33]咸丰九年汪日桢《南浔镇志》卷四。

[34]咸丰九年汪日桢《南浔镇志》卷二十二。

[35]今人朱从亮《南浔镇新志》（未刊稿）第八部分《蚕桑》引《吴兴农村经济》、《江浙丝

绸史料》。

[36]汪日桢：《南浔镇志》卷二十四，乾隆《湖州府志》卷二十七引《西吴枝乘》。

[37]今人朱从亮《南浔镇新志》（未刊稿）第八部分《蚕桑》引《吴兴农村经济》、《江浙丝绸史料》。

[38]夏辛铭《濮院志》卷十二引《濮川志略》、《东畚杂记》及《幽湖百咏诗注》。

[39]蔡蓉升、蔡蒙《双林镇志》卷十二载《明重建化成桥碑铭》、卷十六《物产》。

[40]汪日桢：《南浔镇志》卷二十四。

[41]董斯张：《吴兴备志》卷三十一（《吴兴丛书》）。

[42]蔡蓉升、蔡蒙：《双林镇志》卷十六。

[43]顾公燮：《消夏闲记摘抄》卷中《芙蓉塘》。

[44]《上海碑刻资料选辑》载《嘉定县为禁光棍串通兵士扰累铺户告示碑》。

[45]朱国桢：《涌幢小品》卷二。

[46]潘文恒：《三吴杂记》卷七《游洞庭山记》（转引许大龄《十六世纪、十七世纪初中国封建社会内部的资本主义萌芽》）。

[47]朱士楷：《新塍镇志》。

[48]沈廷端：《东畚杂记》（光绪间刻本）。

[49]朱国桢：《涌幢小品》卷二。

[50]汪日桢《南浔镇志》卷二十二引董恂《南浔志稿》，蔡蓉升、蔡蒙《双林镇志》卷十四。

[51]唐甄：《潜书》下篇下《教蚕》。

[52]万历《秀水县志》卷三引《荒政论》。

[53]万历《浒墅关续志》卷四。

[54]顾炎武：《天下郡国利病书》苏松浙江二。

[55]顾炎武：《天下郡国利病书》苏松浙江二。

[56]汪日桢：《南浔镇志》卷二十四。

- [57]朱士楷《新塍镇志》卷三引永恩竹枝词注。
- [58]光绪《嘉定县志》卷二引明万历《永折漕粮碑亭》。
- [59]孙志熊：《菱湖镇志》卷四十二。
- [60]王云：《漫游记略》卷一。夏辛铭《濮院镇志》卷二十六《集文》载《桐川濮澹轩诗序》：“（濮绸）为粤之人所尚。”
- [61]董世宁《乌青镇志》卷十二引明李乐《见闻杂记》。
- [62]汪日桢：《南浔镇志》卷二十二。
- [63]叶梦珠：《阅世编》卷七。
- [64]《吴梅村编年诗集补抄·木棉咏》（太昆先哲遗书本）。
- [65]王锜：《寓园杂记》卷五。并参见道光《苏州府志》卷一三一载明人莫旦《苏州赋》。
- [66]张瀚：《松窗梦语》卷四。
- [67]详见乾隆仲廷玘《盛湖志》卷五引王锜《十间楼诗》及卷十《列女名妓门》、光绪余懋续补《梅里志》卷二引《春风录》。
- [68]王世贞：《觚不觚录》。
- [69]见《陈确集》文集卷一《寄祝二陶兄弟书》、卷九《居杨桥记》，别集卷三《素行》。
- [70]油柴折算据《陈确集》卷一《寄祝二陶兄弟书》，余均据《沈氏农书》、《阅世编》崇祯物价估算。
- [71]《归庄集》卷一《饥》。
- [72]《陈确集》卷四《与吴仲木书》。
- [73]《陈确集》卷二。
- [74]分见该书第70、73、100、284诸页（中华书局版）。
- [75]《吴梅村诗集笺注》卷二。
- [76]《归庄集》卷八《先妣秦硕人行述》。
- [77]蒋逸雪《张溥年谱》引《明季读书社考》。

- [78]陆世仪：《复社纪略》。
- [79]《吴梅村诗集笺注》引《壬夏杂抄》。
- [80]《金瓶梅》第1、15、16、21回（齐鲁书社张竹坡天下第一奇书版）。
- [81]谢肇淛：《五杂俎》卷十一。
- [82]王士禛：《古夫子亭杂录》卷四。
- [83]《陈确集》诗集卷二《日烧一担柴》。
- [84]周亮工：《闽小记》卷一。
- [85]叶梦珠：《阅世编》卷七《食货》。
- [86]如安徽松萝，称佳品，顺治初每斤一两。松江佘山产一名茶，说价格贵到“仅可以两计，不可以斤计”。
- [87]张履祥：《杨园先生全集》卷五《与何商隐书》。
- [88]《陈确集》别集卷十一《先世遗事纪略》。
- [89]《徐渭集》卷二十三《酬字堂记》。
- [90]谢肇淛：《五杂俎》卷四。
- [91]《归庄集》卷六《万家基记》。
- [92]钱宅三所，各书记载有误，陈寅恪先生考证甚详。参见陈著《柳如是别传》。
- [93]钱谦益：《有学集》卷四十六《书旧藏宋雕两汉书后》。
- [94]钱谦益：《牧斋初学集》卷五。
- [95]徐原一《拙政园记》、顾公燮《消夏闲记摘抄》“拙政园”条。
- [96]《吴梅村诗集笺注》卷十《咏拙政园山茶花》。
- [97]据《海宁县地名志》（内部出版）。
- [98]光绪《嘉定县志》卷三十《第宅园亭》。
- [99]谢肇淛：《五杂俎》卷三。
- [100]顾炎武：《日知录》卷十。

- [101]叶梦珠：《阅世编》卷八。
- [102]叶梦珠：《阅世编》卷七。
- [103]唐甄：《潜书》下篇上《富民》。
- [104]叶梦珠：《阅世编》卷八。
- [105]李乐：《见闻杂记》卷三。
- [106]叶梦珠：《阅世编》卷八。
- [107]叶盛：《水东日记》卷五。
- [108]《金瓶梅》第20、79、90回（齐鲁书社张竹坡天下第一奇书版）。
- [109]宋雷：《西吴里语》卷三。
- [110]许惟枚《瀛海掌录》卷四引查岐昌《草棉歌》。
- [111]张瀚：《松窗梦语》卷四。
- [112]叶梦珠：《阅世编》卷七《食货》。
- [113]顾起元：《客座赘语》卷一。
- [114]沈德符：《敝帚轩剩语补遗》。
- [115]叶梦珠：《阅世编》卷七《食货》。
- [116]陈确另在《丛桂堂家约》中详细规定“钗钏皆银，不得用金。币不过四，不用绫”。
- [117]《陈确集》文集卷二《寄刘伯绳书》。
- [118]《陈确集》别集卷九《丛桂堂家约》。
- [119]范守己：《曲洧新闻》卷二。
- [120]谢肇淛：《五杂俎》卷十。
- [121]《陈确集》文集卷十二《祝子开美传》。
- [122]唐甄：《潜书》下篇下《吴弊》。
- [123]《归庄集》卷三《旌孝编序》、卷五《上钱牧斋先生书》。

- [124]王闻远：《西蜀唐圃亭先生行略》，见《潜书》附录。
- [125]《归庄集》卷三《陈翁八十寿序》。
- [126]《陈眉公集》首卷载眉公《年谱》七十岁条。
- [127]《金瓶梅》第22、24回。
- [128]叶德辉：《书林清话》卷七。
- [129]叶德辉：《书林清话》卷七。
- [130]徐康《前尘梦影录》卷下载常熟毛子晋汲古阁刻书工价。
- [131]《虞阳说苑》甲编载张汉儒疏稿。
- [132]《吴梅村诗集笺注》卷五。
- [133]叶盛：《水东日记》卷二十一。
- [134]《清世宗实录》卷六十七雍正六年条。
- [135]顾公燮：《消夏闲记摘抄》。
- [136]沈涛：《补东畬杂记》。
- [137]姜绍书：《韵石斋笔谈》卷下《丝灯纪略》。
- [138]咸丰《南浔镇志》卷九《寺庙》。
- [139]叶梦珠：《阅世编》卷三《建设》。
- [140]叶梦珠：《阅世编》卷三《建设》。
- [141]咸丰《南浔镇志》卷二十八《碑刻》。
- [142]光绪《塘栖镇志》卷十九《诗记》。
- [143]叶梦珠：《阅世编》卷二《学校》。
- [144]叶梦珠：《阅世编》卷二《学校》。
- [145]叶梦珠：《阅世编》卷二《学校》。
- [146]叶梦珠：《阅世编》卷二《学校》。

[147]陈仁锡：《无梦园集漫笔》。另据《明清苏州工商业碑刻集》、《上海碑刻集》，多有衙役苛扰勒索铺户的记载，颇为地方工商业者所不堪，兹略。

[148]邓之诚：《清诗记事》初编三。

[149]文秉：《烈皇小识》卷七。

[150]朱倬：《明季南应社考》。

[151]《吴梅村诗集笺注》卷二注。

[152]李雯：《蓼斋集》卷二十五。王运《三世苦节传》并参见陈子龙《自撰年谱》。

[153]《归庄集》卷一《戏赠顾宁人》，《顾亭林诗文集》卷六《与杨子常书》。

[154]《吴梅村诗集笺注》卷五、《顾亭林诗文集》卷六。

[155]唐甄：《潜书》下篇上《存言》。

[156]咸丰《南浔镇志》卷十三《人物》。

[157]顾炎武：《日知录集释》卷十三。

[158]《金瓶梅》第24、30、77回。

[159]《金瓶梅》第86、78、47回。

[160]《康雍时期城乡人民反抗斗争资料》上册引《王鸿绪密缮小札》。

[161]《吴梅村诗集笺注》卷四注。

[162]《陈确集》文集卷十五《投太府刘公揭》。

[163]张来仪：《静居集》卷二。

[164]吴伟业：《梅村家藏稿》卷五十八《诗话》。聘主为钱牧斋，系由陈寅恪先生考出。

[165]谢肇淛：《五杂俎》卷四。

[166]《二刻拍案惊奇》第十五回。

[167]顾炎武：《肇域志·江南九·松江府》。

[168]谢肇淛：《五杂俎》卷四。

[169]唐甄：《潜书》下篇上《存言》。

[170]萨缪尔逊：《经济学》第五章。

[171]参阅上节“消费风气描述”。

[172]可参阅本书第二编《农业经济结构的历史内涵》。

[173]参见冯和法汇编：《中国农村经济资料》、《中国农村经济资料续编》（黎明书局出版）。

[174]原文载《杨园先生全集》卷十六。以下计算，系综合《沈氏农书》、《补农书》、《阅世编》等书，稍有补充修正。

[175]此处口粮按低标准计。人岁食约四五石。

[176]据同治《湖洲府志》卷三十四《田赋》。

[177]张履祥：《杨园先生全集》卷二十《书改田碑后》。历年灾害情况，《补农书》与《阅世编》皆有详载，此说并不夸张。

[178]张履祥：《补农书》。

[179]凌退庵：《松陵文录》卷十八，载朱春生《董节妇传》。

[180]叶梦珠：《阅世编》卷四《名节》。

[181]《陈确集》文集卷十二《妇王氏传》。另据同书卷十一《先世遗事纪略》知陈确有田15亩，则买田9亩。

[182]张履祥：《补农书》。

[183]参看前篇《明清江南市镇结构、分布及历史价值》。

[184]谢肇淛：《五杂俎》卷三。

[185]即使像陈确这样的“寒士”之家，其母二十四岁时痛心地溺死一女婴，以压缩必要生活消费量。见《陈确集》文集卷十一《先世遗事纪略》。

[186]顾炎武：《日知录集释》卷十。

[187]唐甄：《潜书》上篇下《食难》。

[188]《吴梅村诗集笺注》卷二《寿王鉴明五十》。参见《归庄集》卷二《曹翁寿诗序》、卷七《陆翁家传》。

[189]伍袁萃：《漫录评正》。

- [190]范守己：《曲洧新闻》卷二。
- [191]《明抄董宦事辑》引《控董其昌辩冤状》。
- [192]《虞阳说苑》甲篇《河东殉家难事实》所载《孝女揭》。
- [193]《归庄集》卷三《送顾宁人北游序》。有人据此说炎武田产共八百亩。细绎归庄原文，典田为救燃眉之急，决非全部田产。
- [194]张履祥：《补农书》序。另见《杨园先生全集》卷八《与徐敬可书》。
- [195]《陈确集》文集卷二《寄刘伯绳书》、卷六《为人后而复归者为所后服议》。
- [196]《陈确集》卷十二《俞母徐硕人传》。
- [197]朱国桢：《涌幢小品》卷六《堤利》。
- [198]钱泳：《登楼杂记》。
- [199]叶梦珠：《阅世编》卷五《门祚》。
- [200]唐甄：《潜书》上篇下《更币》。
- [201]叶梦珠：《阅世编》卷五《门祚》、卷四《名节》。
- [202]叶梦珠：《阅世编》卷五《门祚》、卷四《名节》。
- [203]王士性：《广志绎》卷四。
- [204]张汉儒：《疏稿》，引自谢国桢《明代社会经济史料选编》下册，第361—364页。赵翼《廿二史札记》卷三十四列举明代缙绅乡宦之恶，事例甚众，可参见。
- [205]全祖望：《鮚埼亭外集》卷二十九《题视师纪略》。
- [206]刘銮：《五石瓠》。
- [207]葛昌懋《靡芜纪闻》引纽琇《临野堂集》、《绅志略》。
- [208]《吴梅村诗集笺注》卷五《自叹》，卷六《送周子俶》。
- [209]林时对：《荷插丛读》卷三。
- [210]《吴梅村诗集笺注》卷二《鸳湖曲》。
- [211]《明史·周延儒传》。

[212]威廉·汤普逊：《最能促进人类幸福的财富分配原理的研究》。

[213]可参考布瓦松纳《中世纪欧洲生活和劳动》、皮朗《中世纪欧洲经济社会史》。

[214]详参第二编第二篇《农业经济结构的历史内涵》。

[215]叶梦珠：《阅世编》卷八《内装》。

[216]范濂：《云间据目抄》卷二。

[217]褚华：《木棉谱》。

[218]威廉·罗雪尔：《历史方法的国民经济学讲义大纲》第17节《奢侈》，商务印书馆1981年版。

[219]马克斯·韦伯（韦伯）：《世界经济通史》，上海人民出版社1981年版。

[220]详见上节“消费风气描述”。

[221]威廉·汤普逊：《最能促进人类幸福的财富分配原理的研究》第2章，商务印书馆1981年版。

[222]可参考马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，生活·读书·新知三联书店1987年版。

[223]叶梦珠：《阅世编》卷七《食货》。

[224]叶梦珠：《阅世编》卷七《食货》。

[225]马克斯·韦伯（韦伯）：《世界经济通史》，上海人民出版社1981年版，第262页。

[226]参见《明清苏州工商业碑刻集》有关碑文及《苏州府志》、《吴县志》有关官府严禁踹工、染工观剧赌博的材料。恕不赘引。

[227]胡如雷先生的《中国封建社会形态研究》、傅筑夫先生的《中国经济史论丛》、《中国古代经济史概论》等，都对封建社会城市的基本特征作了很有价值的宏观论证。

[228]关于明清苏州城周，目前多依据卢熊《苏州府志》提供的三十四里五十三步九分的数据。但该府志同时又说城南北12里，东西9里（《吴地记》载唐乾符三年数同此），即按长方形周长估算，至少也应在42里以上，不知应作何解。今据嘉靖三十八年出任吴县守令的曹自守在《吴县城图说》中所说，苏城“周环四十有五里”，正与康熙元年城周数符合。现提出供专家考定。

[229]据《宋史》记载东京外城周长为四十八里二百二十三步。据傅崇兰同志在《中国史研究》1983年第4期撰文指出，临安的夹城周长为五十余里，罗城周长约为十六里。

[230]顾炎武：《天下郡国利病书》原编第五册《苏下》。

[231]顾炎武：《肇域志·江南八·苏州府》。转抄时，略有增加，现据顾书引用。

[232]乾隆《元和县志》，转引自民国《吴县志》卷五十二《风俗》。

[233]顾炎武：《天下郡国利病书》原编第五册《苏下》。

[234]道光《苏州府志》卷二十九《津梁》。

[235]顾炎武：《天下郡国利病书》原编第五册《苏下》。

[236]关于阊门外枫桥“商贾骈集”，山塘泾“南物并集”，见于《天下郡国利病书》原编第四册《苏上》。“列市二十里”见于康熙《松江府志》卷五十四《遗事》。

[237]叶梦珠：《阅世编》卷四《宦绩》。

[238]道光《苏州府志》卷三《坊巷》载乾隆六年苏州府宰陈大受语。

[239]顾炎武《天下郡国利病书》原编第五册《苏下》载刘凤《阊西筑城论》，称“城西濠外至枫桥”为“行货往来者，于此市易”，“吴之所以饶，颇赖是耳”，并说该处已积“数百年之生聚”。

[240]分别见《熙朝新语》卷十六，顾公燮《消夏闲记摘抄》卷下。

[241]顾炎武《天下郡国利病书》原编第四册《苏上》。

[242]道光《苏州府志》卷五引《水利书》。

[243]《明清苏州工商业碑刻集》载康熙五十九年碑。

[244]《雍正朱批谕旨》第四十二册，李卫奏折。顾公燮《消夏闲记摘抄》卷下云：“阊门内外社坛踹坊鳞次，踹匠以数万计。”（数万系夸张）

[245]乾隆《长洲县志》载：“苏布名称四方，习是业者在阊门上下塘，谓之字号。自漂布、染布、看布、行布各有其人，一字号常带数十家赖以举火……”

[246]《雍正朱批谕旨》第四十八册，胡凤翼奏折：“苏州染坊踹布工匠……总计二万余人。”

[247]顾公燮《消夏闲记摘抄》卷上：“金阊商贾云集，宴会无时，戏馆数十处，每日演剧，养活小民，不下数万人。”另据明胡应麟《少室山房笔丛》卷四：“凡姑办书肆，多在阊门内外及吴县前。”至于参药诸铺、金玉珠宝、酒肆茶室，也密集于此，在《盛世滋生图》中可见一斑。

[248]顾炎武：《天下郡国利病书》原编第五册《苏下》。

[249]踹染技术在带有地区性的行帮中“递相传授牵引而来”，师徒相承，对外保密。这说明踹染具有一定的工艺技术水平。参见《雍正朱批谕旨》第四十二册，李卫奏折。

- [250] 《古今图书集成·江南苏州府郡》引康熙《苏州府志》。
- [251] 乾隆《元和县志》卷十六《物产·工作之属》。
- [252] 民国《吴县志》卷二十九《公署》。
- [253] 叶绍袁：《启祯征闻录》卷七。
- [254] 据徐扬《盛世滋生图》算出。
- [255] 道光《苏州府志》卷三引洪武《苏州府志》。
- [256] 据道光《苏州府志》卷九《田赋·户口》提供的数据。洪武九年吴县、长洲县实际户数为14835户，如将吴长两县总户数减去昆山或吴江的户数，也许正是苏州城的户数。据此估算，为40万上下。
- [257] 此据顾炎武《肇域志·江南八·苏州府》所引王士性《广志绎》卷二。
- [258] 张瀚：《松窗梦语》卷四。
- [259] 《明清苏州工商业碑刻集》载《姑苏鼎建嘉应会馆引》。
- [260] 《明清苏州工商业碑刻集》载《姑苏鼎建嘉应会馆引》。
- [261] 方回：《古今考·续考》。
- [262] 参见前节《明清江南市镇结构、分布及历史价值》。
- [263] 民国《新塍镇志》卷三引《新塍琐志》载《新溪杂咏小序》。
- [264] 民国《濮院志》卷二十六载释澹归《桐川濮澹轩诗序》。
- [265] 咸丰《南浔镇志》卷二十二引《湖录》载沈树本诗。
- [266] 民国《双林镇志》卷十六引旧志。
- [267] 许仲元：《三异笔谈》。
- [268] 《上海碑刻资料选辑》载顺治十六年《苏松两府遵奉院宪禁布商冒立字号碑》。
- [269] 咸丰《南浔镇志》卷二十八载《北回桥碑记》，光绪《梅里志》卷二载明人遗札。
- [270] 民国《吴县志》卷五十二载乾隆《吴县志》语。
- [271] 朱国桢：《涌幢小品》卷二。

[272]周之珙《致富奇书》卷二、崇祯《吴县志》卷二九。据许大龄先生《十六世纪、十七世纪初期中国封建社会内部资本主义的萌芽》所引。

[273]纳兰常安：《宦游笔记》卷十八。

[274]顾公燮：《消夏闲记摘抄》卷上。

[275]参见柳钧：《英国中世纪城镇史入门》，《世界史研究动态》1984年第11期。

[276]本文由程念祺君执笔写成。记得十多年前，我与念祺所在的79级部分同学一起赴江浙实地考察，在吴江看到了一些久未传世的地方士人文献。当时，（接上页）第一次敏感到建文改制与“靖难之役”，并非全为权力斗争。其中还有反映江南地方利益的意向，以及永乐反对这种擅改“祖制”的关节。特载录此文，以志纪念长达一个半月难忘的江南之旅。

[277]1629年（崇祯二年）四月二十六日，马懋才《备陈大饥疏》中言：“总秦地而言，庆阳、延安以北，饥荒至十分之极，而盗则稍次之；西安、汉中以下，盗贼至十分之极，而饥荒则稍次之。”（《明季北略》卷五）何以会如此？就是因为陕北爆发的起义军，当地打粮就食有困难，势必流向灾情较轻的汉中地区。后来由陕入晋，恐怕也与此有关。

[278]见钱《甲申传言录》卷六，李自成与众聚饮山中，自成口出大言。《咏螃蟹》诗见《明季北略》卷二三三。计六奇好猎取奇闻骇说，该书采录杂驳，不尚审考精核，专以广搜博载逸闻为快。史家采用当慎之又慎。

[279]彭说，见冯梦龙《甲申纪事》。

[280]郑廉：《豫变纪略》卷三、卷五。

[281]《豫变纪略》作者郑廉在《自序三》中说：“杨嗣昌无功而明室之亡兆，孙传庭战死而明室之亡决”，对形势的分析极有识见。

[282]《豫变纪略》卷六。

[283]彭孙贻：《平寇志》卷六，《豫变纪略》卷二。

[284]吴伟业：《绥寇纪略》卷九。

[285]戴笠、吴旻：《怀陵流寇始终录》卷十三。

[286]《平寇志》卷七。

[287]参见顾诚：《李岩质疑》，《历史研究》1978年第5期。

[288]《平寇志》卷六。

[289] 《平寇志》卷四同，时间置于李自成攻陷叶县后，则为1641年8月间事，存此待考。

[290] 分见《平寇志》卷四“劝降杜邦举”、卷六“劝降李振声”，《怀陵流寇始终录》卷十五“劝降杨文岳”。

[291] 《平寇志》卷四：内乡、镇平、唐县、新乡降；卷五：承天知府、御史、总兵俱降。《怀陵流寇始终录》卷十五：“荆州士民议迎贼，陆师焚裂伪檄，倡议讨贼，无应者。”闯至，“荆州士民迎入城”。

[292] 《平寇志》卷五。

[293] 《豫变纪略》卷五。

[294] 《绥寇纪略》卷八。

[295] 各书所载略同，分见谷应泰《明史纪事本末》卷七十八，《怀陵流寇始终录》卷十六，《绥寇纪略》卷九。

[296] 《怀陵流寇始终录》卷十四，《平寇志》卷四。

[297] 《豫变纪略》卷三。

[298] 《绥寇纪略》卷九，《甲申传言录》卷六略同。

[299] 《明史纪事本末》卷七十八。

[300] 《守郟纪略》亦说到了这一变化：“先是张李各贼每陷一城，辄大掠以去。至壬午（十五年）夏秋，李自成、罗汝才每得一城辄分贼防守，且严禁抢掠，以笼络民心”。

[301] 《绥寇纪略》卷九。一说射瞎自成左目的实际上是陈永福的儿子陈德，见白愚《汴围湿襟录》。

[302] 《绥寇纪略》卷九。

[303] 《豫变纪略》卷四。

[304] 《绥寇纪略》卷九，《怀陵流寇始终录》卷十六仅词句小异，疑吴爻参吴伟业之书增补，俟考。

[305] 如《明季北略》卷十九《李自成袭杀罗汝才》，即言“汝才闻显陵之异，以天命未改，潜谋归顺，欲杀自成献功”。《豫变纪略》卷六更言“自成逻卒得左良玉与罗汝才书，疑汝才通左将图己”。

[306] 《平寇志》卷六略同。

[307] 《豫变纪略》卷六。吴伟业、戴笠两书均说是次日清晨趁罗方栲发时斩杀，《甲申传言录》亦同，录以备考。

[308] 《绥寇纪略》卷九。

[309] 《豫变纪略》卷六。

[310] 杀革、左、袁、罗的具体日期，各书互有歧异。据《明史纪事本末》《怀陵流寇始终录》《烈皇小识》《豫变纪略》诸书，可一般定为三月并革左、四月杀罗、五月戮袁。杀罗，多数定为四月甲子（初一）。

[311] 《绥寇纪略》卷九。另据《怀陵流寇始终录》卷十六，三月癸卯，自成称新顺王，正是《明史纪事本末》卷七十五所载袭杀革左的日子。这也不是巧合。《甲申传言录》卷六，在叙述了十六年三月并革曹后，即言“闯既广收部曲，设伪号，自称倡义文武大元帅”，亦同。

[312] 《绥寇纪略》卷九。另据《怀陵流寇始终录》卷十六，三月癸卯，自成称新顺王，正是《明史纪事本末》卷七十五所载袭杀革左的日子。这也不是巧合。《甲申传言录》卷六，在叙述了十六年三月并革曹后，即言“闯既广收部曲，设伪号，自称倡义文武大元帅”，亦同。

[313] 《明季北略》卷五。很明显，这个士兵是个极普通的老战士，对过去的经历稍有所知，但不确切。如老回回，并未兼并成功，数字也太小。但，目前史书上所列数字，也多属夸大，其中，当时明官将为了粉饰瞒上，故意渲染，实不足为据。

[314] 《绥寇纪略》卷八。

[315] 《甲申传信录》卷五。

[316] 《豫变纪略》卷四。

[317] 《恩格斯致约·布洛赫》，《马克思恩格斯选集》第4卷第477—478页。

[318] 见《恩格斯致约·布洛赫》，《马克思恩格斯选集》第4卷第478页。

[319] 《怀陵流寇始终录》卷十六，《绥寇纪略》卷五同。

[320] 《甲申传言录》卷六。

[321] 钱邦芑：《甲申纪变实录》。

[322] 《平寇志》卷十。

[323] 《再生纪略》、《平寇志》卷十。

[324] 《绥寇纪略》卷九。

[325] 《绥寇纪略》卷九。

[326] 《怀陵流寇始终录》卷十六。

[327] 《甲申传信录》卷四。

[328] 赵士锦：《甲申纪事》。

[329] 杨士聪：《甲申核真略》。

[330] 《再生纪略》。

[331] 赵士锦：《甲申纪事》。

[332] 《再生纪略》。

[333] 《再生纪略》。

[334] 《甲申纪事》附《北归记》。

[335] 李岩兄弟有否，可留待考辨。但无疑反映了包括像宋献策、宋企郊一类人的见解，“时加规讽不能改也”。

[336] 《甲申核真略》。

[337] 《馘闯小史》。

[338] 《平寇志》卷六。

[339] 《明季北略》卷二十三《宋献策与李岩议明朝取士之弊》。

[340] 冯梦龙：《甲申纪事》。

[341] 《明季北略》卷二十三《李自成伪诏》。据赵士锦《甲申纪事》、《怀陵流寇始终录》同。《甲申传信录》说作于进京后，误。一说兵政所作，一说黎志升作，恐亦误。

[342] 《甲申传信录》卷五。

[343] 《甲申传信录》卷五。

[344] 《甲申传信录》卷五。

[345] 《甲申传信录》卷五。

[346] 《甲申传信录》卷五。

- [347] 《甲申核真录》。
- [348] 《甲申传信录》。
- [349] 《甲申核真录》。
- [350] 《甲申传信录》卷六。
- [351] 《再生纪略》。
- [352] 刘尚友：《定思小记》。
- [353] 谈迁：《国榷》卷一〇〇，《明季北略》卷二十二。
- [354] 《甲申传信录》卷四，《明季北略》卷二十二。
- [355] 《甲申传信录》卷四，并谓王“为山右诸生”。
- [356] 《明季北略》卷二十二，亦谓王为“山西诸生”。
- [357] 详见《甲申核真略》。
- [358] 《绥寇纪略》卷九。
- [359] 《怀陵流寇始终录》卷十六。
- [360] 《甲申传信录》卷六。
- [361] 《再生纪略》。
- [362] 赵士锦：《甲申纪事》。
- [363] 《再生纪略》、《甲申传信录》。
- [364] 刘尚友：《定思小记》。
- [365] 《再生纪略》。
- [366] 《平寇志》卷十，《再生纪略》亦同。
- [367] 冯梦龙：《甲申纪事》本载《北事补遗》。
- [368] 冯梦龙：《甲申纪事》本载《北事补遗》。
- [369] 《怀陵流寇始终录》卷十八。

- [370] 《甲申传信录》卷六。
- [371] 《再生纪略》。
- [372] 《再生纪略》。
- [373] 《再生纪略》。
- [374] 《甲申核真略》。
- [375] 《平寇志》卷十。
- [376] 《绥寇纪略》卷九。
- [377] 《绥寇纪略》卷九。
- [378] 《绥寇纪略》卷九。
- [379] 《绥寇纪略》卷九。
- [380] 王守义：《明末农民战争均田口号质疑》，《历史研究》1962年第2期。
- [381] 《甲申核真略》。
- [382] 有屯田官印发现，但未见实行的史料。更不用说，对民间生产的组织。
- [383] 《贼情汇纂》卷十《伪本章》。
- [384] 《绥寇纪略》卷九。
- [385] 《平寇志》卷十。
- [386] 赵士锦：《甲申纪事》。
- [387] 分别见聋道人《遇变纪略》、杨士聪《甲申核真略》、刘尚友《定思小记》、陈济生《再生纪略》。其中尤以聋道人所记特详。
- [388] 《怀陵流寇始终录》卷十八。
- [389] 《怀陵流寇始终录》卷十八。
- [390] 《绥寇纪略》卷九。
- [391] 《马克思恩格斯选集》第4卷，第320页。
- [392] 张履祥：《补农书·策郭氏生业》。

- [393] 《顾亭林诗文集·生员论》。顾氏谓乡宦、生员、胥吏为社会三害。
- [394] 《归庄集·与集勋书》。
- [395] 据蒋逸雪《张溥年谱》附录《复社姓氏考订》统计。
- [396] 陆世仪：《复社纪略》。
- [397] 《顾亭林诗文集·生员论》。
- [398] 夏允彝：《幸存录》。
- [399] 《顾亭林诗文集·生员论》。
- [400] 《归庄集·送黄蕴生会试序》。
- [401] 顾炎武：《日知录》。
- [402] 《归庄集·与大鸿书》。
- [403] 《归庄集·生日自述》。
- [404] 《归庄集·送黄蕴生会试序》、《送周上莲会试序》。
- [405] 见《瞿式耜集》中《和牧师除夕元旦二诗》、《示伯玉》诸诗。
- [406] 《瞿式耜集·家书》。
- [407] 《浮山文集·孙武公集序》。
- [408] 具体名单从略。闻说台湾有学者专文研究复社与抗清斗争关系的，惜尚未见到。
- [409] 《归庄集·感怀和友人韵》。
- [410] 据钱《甲申传信录》并参考其他有关记载统计。
- [411] 钱：《甲申传信录》。
- [412] 徐鼐：《小腆纪年附考》卷五。
- [413] 查继佐：《国寿录》卷二。
- [414] 《顾亭林诗集笺注》卷一引施世杰《孙烈士传》。
- [415] 王春瑜同志有《顾炎武北上抗清说考辨》一文，载《中国史研究》1979年第4期，驳之甚确。容将来有机会，步春瑜之后，另作专文。

[416] 《顾亭林诗文集·流转》。

[417] 《顾亭林诗文集·寄薛开封案君与杨处士同隐邓尉山并被获或曰僧也免之遂归常州》。

[418] 万寿祺：《西草堂集·自志》。

[419] 《归庄集·元日》。

[420] 详见《顾亭林诗文集》中《海上》、《海上行》、《浯溪碑歌》、《金山》、《江上》、《咏史》诸诗。

[421] 《顾亭林诗文集·与潘次耕札》。

[422] 《顾亭林诗文集·与黄太冲书》。

[423] 《顾亭林诗文集·答李紫澜书》。

[424] 本文原为接受上海《探索与争鸣》杂志访谈的实录。现今一切都在“商品化”。与其让世俗化的历史影视随意“戏说”，弄假成真，我们倒不如设法把史学表达形式搞得多样化些，试着也走近社会。这次访谈也算是一次尝试。故特转录于此。