

反思与比较

中西方古代社会的历史差距

杨师群 著

广东省出版集团
花城出版社



杨师群

PDG

一个跪在偶像脚下的民族是不可能走出蒙昧状态的，
勇敢的自我反省是现代民族必须举行的成人礼。

袁伟时

中国的现代性尚是一个问题，后现代更是一个问题。

刘小枫

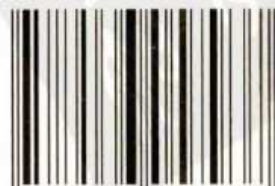
在一个传统里能够作出“精华”与“糟粕”的区分吗？
一个已破碎的传统所留下的碎片都是那个传统身上的肉屑，
只取传统留下的好肉而丢掉骨血的企图是自欺欺人的。

王人博

有必要进行详尽深刻的中西历史文化比较研究，让人
们面对真实的中西文化旅程与中华传统的深层缺陷，而不
是生活在精神梦幻之中。

杨师群

ISBN 978-7-5360-5793-7



9 787536 057937 >

定价：35.00元

国家重点学科建设项目

反思与比较

中西方古代社会的历史差距

杨师群 著

广东省出版集团
花城出版社

图书在版编目 (C I P) 数据

反思与比较：中西方古代社会的历史差距 / 杨师群
著. — 广州：花城出版社，2010.8
ISBN 978-7-5360-5793-7

I. ①反… II. ①杨… III. ①古代社会—对比研究—
中国、西方国家 IV. ①K220.7②K12

中国版本图书馆CIP数据核字(2009)第162063号

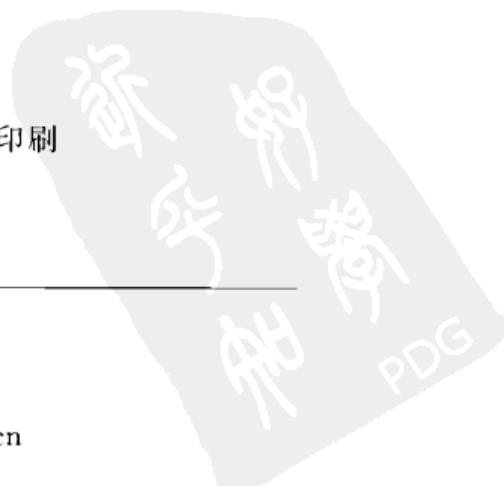
责任编辑：胡雅莉
技术编辑：薛伟民
封面摄影：敖卓瑞
装帧设计：林露茜

出版发行 花城出版社
(广州市环市东路水荫路11号)
经 销 全国新华书店
印 刷 广东天鑫源印刷有限责任公司
(广州市海珠区工业大道南瑞宝路)
开 本 880毫米×1230毫米 32开
印 张 16.375 1插页
字 数 390,000字
版 次 2010年8月第1版 2010年8月第1次印刷
印 数 1-3,000册
定 价 35.00元

如发现印装质量问题，请直接与印刷厂联系调换。

购书热线：020-37604658 37602819

欢迎登陆花城出版社网站：<http://www.fcph.com.cn>



自序

我是老三届（六七届初中）上海知青，在那动荡劫难的岁月里，由于出身在所谓“反动学术权威”的知识分子家庭，才18岁就被迫来到西南边陲的少数民族地区（贵州黔东南苗族侗族自治州麻江县贤昌人民公社的楼梯庄）插队落户，在那原始落后的环境中消磨着懵懂无知的青春年华。先是做了两年农民，用古老的生产工具修理着地球；后抽到州歌舞团拉小提琴，为原始质朴的少数民族艺术与魔力诡谲的革命样板戏伴奏而胡混了六年；“文革”结束回到上海，分配在新华书店做了近两年的仓库保管员。在社会最底层颠沛闯荡的十年中，体验到了许多基层民众的生活感受，触摸到了一些较为本质的民族文化内涵。总之，正是这饱经风霜的社会阅历，成为日后搞社会科学研究的一种深厚的学术基础资源。

1978年考上大学可算人生的重要转折点，时已近而立之年。由于较少传统理论的束缚，在学习中开始了颇为自由思想和探索。我本科学的是历史，主要对先秦史有兴趣。研究生的专业是宋史，从而对宋代经济稍有涉足。工作分配到华东政法学

院法律古籍研究所，便又在法律史领域中驰骋了一番。经以上诸方面的学习和探索，对中华文明史的发展路径形成了自己的一些独立看法。拙著《东周秦汉社会转型研究》在仔细考证与中西比较的前提下，对上古史领域中的重大历史问题提出了一系列不同于传统理论的观点，也试着初步回答了为什么中华民族到近代会如此愚昧落后的历史根源问题。然而其研究重心在中国上古社会，中西方社会有关方面的比较研究还是局部性的。自读大学开始，中西方社会的比较研究就一直是笔者的兴趣所在，两者社会存在着如此悬殊且无法简单言表的莫大距离，尤其是中国在向现代化迈进过程中步履的艰难，始终牵绕着自己那不能平静的心绪，不时有所心得就研写有关问题的论文，逐步将其有机地组合起来，希望完成对中西方社会历史及其文化各方面较为系统的比较研究，所以此书的思考与写作几乎倾注了我半生的心血。

世界历史清晰表明，只有西方社会自发进入资本主义，由于其生产力水平的持续发展而成为不容置疑的最为发达的第一世界文明。人们无法回避的严酷事实是，世界其他地方的文明都几乎是在它的影响与侵略下才陆续被迫进入痛苦的近代历史，可以说如今整个人类都在一定程度上享受着西方文明的成果，其世界之先进地位早已是不争的事实。因此其他地区人民要现代化，就必须在相当多的方面向西方的优秀文化成果学习。当然西方社会也决非十全十美（人类不可能存在十全十美的社会制度模式），也存在许多缺陷，但问题是从总体上看，人家就是比你先进，先进首先得益于社会制度及其相关文化的相对合理，我们落后那就得老老实实地向人家学习。而学习的起点应是进行全面而深刻的比较研究，虚心找出自己的差距，敢于正视本国和本民族的弱点。记得有位哲人说过：一个民族要成熟起来，最好的办法是从自己的缺陷和错误中诚恳学习。

所遗憾的是，在鲁迅创作“阿Q正传”告诫国民数十年后的今天，许多人依然没有正视这一现实的勇气。中国知识分子往往道德

激情有余，而知识理性不足，道德激情一旦失去知识理性之基础，只能成为没有文化底蕴的虚伪之情。如一些学者常常陶醉于所谓“国粹”的传统文化中，乃至一心期望西方文化走向“衰落”而出现所谓人类文化向中国文化复归的“奇迹”。刘小枫指出：“现代性问题要求起码的理性化思想来反省，什么是理性化，汉语思想已经弄清楚了吗？至于有的学者乐于谈论什么中国文化精神是后现代的瑰宝，必在后现代文化中发扬光大，未来的文化形态之质是中国的文化精神。让人觉得是在说梦话。中国的现代性尚是一个问题，后现代更是一个问题。”^①面对学界存在如此一种自我良好之感觉和虚玄不实之心态，笔者深觉有必要进行详尽深刻的中西历史文化比较研究，让人们面对真实的中西文化旅程与中华传统的深层缺陷，而不是生活在精神梦幻中。

中国古代社会末期表现出的愚昧与落后已不用赘言，我们走入近代完全是一个被迫的、很痛苦的过程。令人刻骨铭心的是：为什么有着五千年“灿烂”文明的中国人，不能由自己独立而自觉地完成走向近代的历史使命？有学者恳切指出：“以往，我们总是觉得自己的国家有着光辉灿烂的历史，悠久而伟大的文明。实际上，这历史也是写满了灾难的；我们祖先们世世代代苦心创造、惨淡经营的中华文明今天看来是存在着严重缺陷的。近世以来，国人常痛恨列强欺凌，事实上，如孟子所说：‘国必自伐而后人伐之’，我们所受灾难的根本原因在于文化本身的缺陷。从这个意义上讲，西方文化的冲击实在是我们更新民族文化，建设现代化的天赐良机。”^②然而，尽管从洋务运动开始，中国人已逐步了解到自己在器物方面的落后，要向西方先进的科学技术学习；戊戌变法与辛亥革命之际，中国人也认识到制度方面的差距，在向西方社会制度方面的模仿也付出过昂贵的学费；五四新文化运动，中国人又从文化方面进行了认真的反思，提出了“民主与科学”的救国口号。然而，先辈们经过百余年的艰苦奋斗，还是失败多于成功，不仅走了不少弯路，且几乎每

走一步都付出过巨大而惨痛的代价。

有学者深刻指出：“完成制度创新的方式有两种，也就是我们常说的革命与改良。以往我们的研究和争论过多地关注革命和改良哪一种方式适合中国国情，关注君主立宪和民主共和哪一种更好等等问题。孰不知历史事实已经证明，这两种方式在中国近代都没有取得成功。原因到底何在？这才是我们需要研究和思考的问题。这个问题要求我们必须跳出原来的框框，否则依然是在原地打转。”^③的确，中国近现代历史已经告诉我们，不是简单地学习人家的科学技术，或进行一些文化、制度方面的改良，甚至是激烈残酷的流血革命，就能解决问题的。同时，近代以来，尽管先辈们在法制现代化的道路上已付出过极为艰辛的劳动，尤其是有关法律修改和制定方面的工作，可以说也取得了不少的成就，但传统法律文化中的许多糟粕却时常沉滓泛起、阴魂不散，直至十年浩劫的文化大革命中，依然在变本加厉地给中华民族带来深重的灾难。所以历史的进步绝非是轻而易举、一蹴而就的，人们必须在困境中进行反思，从苦难中吸取教训，否则付出了昂贵的代价而依然只能在原地踏步。

“橘生淮南则为橘，生于淮北则为枳，叶徒相似，其实味不同，所以然者何？水土异也。”美国当代著名现代化问题专家英格尔斯指出：“许多致力于实现现代化的发展中国家，正是在经历了长久的现代化阵痛和难产后，才逐渐意识到：国民的心理和精神还被牢牢地锁在传统意识之中，构成了对经济与社会发展的严重障碍。一个国家可以从国外引进……以为把外来的先进技术播种在自己的国土上，丰硕的成果就足以使它跻身于先进发达国家行列之中。结果，它们往往收获的是失败和沮丧。原先拟想的完美蓝图不是被歪曲成奇形怪状的讽刺画，就是为本国的资源和财力掘下了坟墓。痛切的教训使一些人开始体会到和领悟到，那些完美的现代制度以及伴随来的指导大纲、管理守则，本身是一些空的躯壳。如果一个国家的人民缺乏一种能赋予这些制度以真实生命力的广泛的现代心理基础，如

果执行和运用着这些现代制度的人，自身还没有从心理、思想、态度和行为方式上都经历一个向现代化的转变，失败和畸形发展的悲剧是不可避免的。”^④

首先，应该清醒认识到中西方社会是人类完全不同的两种类型的文明。梁漱溟在几十年前就明白告诉我们：“我可以断言假使西方化不同我们接触，中国是完全闭关与外间不通风的，就是再走三百年、五百年、一千年也断不会有这些轮船、火车、飞行艇、科学方法和‘德谟克拉西’精神产生出来。这句话就是说，中国人不是同西方人走一条路线。……若是同一路线而少走些路，那么，慢慢的走终究有一天赶的上；若是各自走到别的路线上去，别一方向上去，那么，无论走好久，也不会走到那西方人所达到的地点上去的！”^⑤就是说，我们的传统文明模式不是落后于西方文明多少年的问题，而是两者走着完全不同的路途。那种单线型社会进化理论模式，似乎中国只是落后西方多少年的观念实在是一种愚昧。

梁治平指出：“西方人讲权利，中国人则强调义务；西方人重平等，中国人习于等差；西方人按契约办事，中国人则服膺权威；西方文化强调个人价值，中国传统则讲大公无私；西方人以公民立国，中国人则只知有群众而少公民意识；西方人尊崇法律，中国人则事事以道德为归依，等等。这些对立的命题在现实中不一定都像理论那样纯粹，但大体上可以用来说明中、西方文化的基本特点。这些特点不仅植根于它们各自的哲学中，同时也表现在普通人的日常生活态度和各种具体制度中。”同时，中西方“两种法制的对立，不仅源于种种技术上的差异，而且有内在的精神上的冲突。这就不是一个发达与不发达的简单进化关系，而是不同文化类型之间的相互冲突，彼此竞胜。”^⑥中华文化有深厚的传统为其文明模式奠下基础，且已发展成相当成熟的文化形态，充分表现着某种特定文化类型的特征。它的观念、信仰以一种完备的理论形态渗入到民族意识的深处，影响深远。总之，这么一个经营了几千年且相当成熟的文明形

态，是不可能经过几次肤浅的改良或革命就能取得现代化成效的，也不是只要简单学习模仿或加快些速度就能进行现代化转型的。

贺卫方指出：“我国文人画的一个传统是重神似而轻形似。但是，就我们对西方法的接受而言，百年来却更多的是取形而遗神。”“近来有学者倡言重视本土经验，认为不能将行之于西方而有效的制度不加思索和批判地套用于中国。从文化借鉴的角度看，这样的意见当然是正确的，但是问题在于，迄今为止，我们对于西方制度的了解在多大程度上进入到了它们的深层结构之中，却依旧是一个疑问。借鉴的不成功是因为对象不适合中国，还是由于我们应该并且能够做的工作没有去做或者做得不好，这是一个值得在今天郑重提出的问题。就我个人的看法，西方在民主和法治领域所发展出的基本制度与实践并不只是一种地方知识，而是具有普遍意义的。”^⑦要了解西方社会制度的深层结构及其文化神韵，除了正面努力破译其文化基因之密码外，还有就是可以将它与其他民族文明及其社会制度的相关文化在一些具体的方面作深入细致的比较研究，所以我们将中华文明与西方文明作较为细致的比较研究工作，同时也是深入了解西方社会文明精髓的一种方法。

从根本上讲，现代化就是合理化，由于社会运作机制的比较合理，人的能量得到相当程度的解放，才会取得较为先进的政治、经济、文化各方面成果，从而提高人民的生活质量。而要使社会运作机制趋于合理，其前提应是全体民族素质的全面提高，也就是人的现代化，其主要方面是把人们从旧的依附性的制度、文化的牢笼中解放出来，实现社会整合、思维方式各方面的优化更新。当然这也需要前提条件，就是必须深刻认识民族文化基因中的深层缺陷，对传统思维方式进行到位的批判，对相关文化基因进行痛苦的转换改造。只有全体人民都对其社会本身的文化缺陷有所认识，自觉地去改革旧习更换意识，民族素质才可能逐步提高。马克思主义始终认为：“要不是每一个人都得到解放，社会也不能得到解放。”^⑧

因此，一个落后民族在其现代化的进程中，它需要对传统社会人文素质、法律文化诸方面的土壤成分作深入细致的改良。现在是全面而深刻地反省自己整体性的文化传统结构，及积淀于这个结构中深层的文化基因缺陷诸问题的时候了。要解剖自己民族的文化基因，找出落后的系列性深层原因，恐怕必须虚心地与西方文明进行深入的比较研究，认真找出其中的种种差距。不但是表面上的一些科学文化方面的差距，应该是整个历史进程中各个时期所积淀下来的种种文化内涵的差距，从而了解中华社会民族文化的整套体系的运作本质。或者说需考察中西方社会是在怎样的文化背景下迈出自己的历史之路，在各个历史进程中两者存在怎样的各种差距，这些差距又是如何积淀起来，最后形成各自成熟的文化形态。只有在比较清晰的认知自己国家和民族的文化传统，并反省其中种种缺陷的基础上，再有的放矢地进行痛苦的补救与创造性的转换，这才是我们应有的态度，才能真正促进社会的稳步发展。

在对中国传统文化进行解剖、决定取舍的问题上，人们往往都会提出应遵循“弃其糟粕、取其精华”之思维模式。王人博先生说：“在一个传统里能够作出‘精华’与‘糟粕’的区分吗？一个已破碎的传统所留下的碎片都是那个传统身上的肉屑，只取传统留下的好肉而丢掉骨血的企图是自欺欺人的。因为在传统里，血肉是它的躯体的组成部分，并无好坏的区分。对于儒家传统自身而言，‘仁’的哲思与纲常名教、‘民本’的思想与君主官僚制度之间，并无价值上的高低。当我们说，继承‘仁’的精华，祛除纲常名教的糟粕时，我们言说的是我们自己而不是传统。”并进一步指出：“当下还有一种理论叫‘本土资源’，这种理论的处境并不比前者好多少：中国的‘本土资源’非常丰富，但看对什么东西而言。如果谈的是‘专制’，那在资源上我们没有理由不感到自豪。如果谈的是法治和宪政，我不知道这些‘资源’在哪里。”^⑨说得非常精辟。国学大师陈寅恪先生也早就指出：“中国的制度文化已经不可救疗。”^⑩其关键之一或就

在创建时期有关精英们的思想太缺乏政治智慧之缘故，而使中国的制度文化深陷专制之泥潭。当然对这一历史状况，如今也无须苛责古人，重要的是我们后人要能清醒地认识到其中的重大缺陷，而在努力走向现代化的改革之路上加以认真克服。

当代中国处在一个极需改革的时代，一个需要深刻反省的时代。一个人若能经常思考别人有什么长处，以弥补自己的短处，不时处于一种反省修正的状态，才会天天向上；如果热衷于攻讦别人的缺陷，张扬自己的所谓“优点”，时常自以为是，就不会取得实质性的进步。一个民族，一个国家，同样如此，社会思想是否能经常保持反省的理性状态，这其实也是现代化的一种表现。所以本书的宗旨是对中华民族在制度文化诸方面长期历史沉淀中形成的糟粕和缺陷进行一些深层次和全方位的剖析，笔者以执着的热忱和求实的精神，希冀通过艰苦的探索和系统的反思，能为提高中华民族的整体素质而尽心尽力。其中对西方社会历史文化相关方面则主要是通过比较承认其相对的长处，至于剖析西方历史文化有关方面的深层缺陷并非本书的目的，这方面西方人有这样的传统，对自己的文化进行解剖与反省，且一直做得不差而有着大量成果，不用我们过分操心。

马克思说：“专制制度的唯一原则就是轻视人类，使人不成其为人。……专制君主总是把人看得很下贱。……哪里君主制的原则占优势，哪里的人就占少数；哪里君主制的原则是天经地义的，哪里就根本没有人了。”^①我们需要深刻反省我们传统文化中根深蒂固的专制基因，并深刻认识其危害性。如果我们不能真正认识中西方社会之间的实质性的文化差异，不对自己的传统文化作一个比较彻底的反省与痛苦的转换，要想走向现代化只能是一句空话。只是靠经济“增长神话”来维持其发展，是不会有后劲的，只有建立相应的现代文化素质基础，并由此磨练出一套较好的制度，才能保持旺盛的生命力。当然传统文化不是一件可以随时脱换的外衣，它有着令人难以想象的顽强惰性。对我们来说，改变或创立一些法律文

件是容易的，而要建立现代化法律文化的民族素质与社会制度应是相当困难和艰巨的。它要求比较深刻地共同认知传统法律文化中的种种缺陷，努力改造和纠正人们头脑中的陈旧观念，并在相当杰出的领导层们的引领下，才能建筑起现代法治国家的高楼大厦。

要成为一个有所作为的民族，首先必须走出自我陶醉的阿 Q 情节的传统阴影，真实地去“认识你自己”。想要振兴国家与民族，就要把个人从奴性化的地位上解放出来，或者说把争取“人的自由”的基本人权作为我们最高的伦理价值取向，尤其是知识分子必须完成其独立人格的重塑，否则其他都是虚妄之谈。当然要达此精神境界，不但需要社会制度的支持，尤其重要的是民族文化素质方面的土壤改良，后者的确是件极其艰苦且收效很慢的工作，但对于中国社会的现代化转型来说又是不得不做的基础课题。只有在文化土壤和素质基因得以改良的基础上，我们才能以开放的心态和广阔的胸怀，吸纳西方先进的东西，以有效地进行制度改革，不断推进自身的进步。否则再先进的制度也无法引进，表面上的引进也只能是淮北之枳，历史之鉴已惨痛地摆在我们面前。大师陈寅恪曾希望写出《中国历史的教训》一书，可惜没能完成，它应是我们这个时代的中国知识分子最为基本也是最为艰巨的责任。正如袁伟时先生指出的：“一个跪在偶像脚下的民族是不可能走出蒙昧状态的，勇敢的自我反省是现代民族必须举行的成人礼。”^②

杨师群

2007年8月定稿于华东政法大学

注释：

①刘小枫：《走向十字架上的真》，三联书店1994年版，第362页。

②牟平人：《与友人论法制现代化书》，《比较法研究》1987年2期。

③陶鹤山：《市民群体与制度创新》，南京大学出版社 2001 年版，第 252 页。

④转引自殷陆君编译：《人的现代化》，四川人民出版社 1985 年，第 4 页。

⑤梁漱溟：《东西文化及其哲学》，商务印书馆 1999 年版，第 72 页。

⑥梁治平：《新波斯人信札》，中国法制出版社 2000 年版，第 11—12 页，82 页。

⑦贺卫方：《致力于更深层次的研究与借鉴》，《外国法译评》1996 年第 1 期。

⑧《马克思恩格斯选集》第三卷，人民出版社 1995 年版，第 644 页。

⑨王人博：《宪政化中的儒家传统》，张生主编：《中国法律近代化论集》143 页，中国政法大学出版社 2002 年版。

⑩参见袁伟时：《评〈甲申文化宣言〉》，《南方都市报》2004 年 9 月 21 日。

⑪《马恩全集》第一卷，人民出版社 1973 年版，第 411 页。

⑫袁伟时：《大国之道》，郑州大学出版社 2007 年版，第 104 页。

CONTENTS 目录

自 序 / 1

上古国家篇

第一章 原始末期社会体制的主要差异 / 3

- 一、财产所有制经济形态 / 3
- 二、部族共同体的权力结构 / 9
- 三、共同体走向与文化内质 / 14

第二章 国家产生与结构、政体诸问题 / 24

- 一、背景条件之多因素体系 / 24
- 二、国家产生道路与结构模式 / 29
- 三、国家政体演进与相关职能 / 34
- 四、经济奴役方式与性质名称 / 40

第三章 财产所有权法制建构的对峙 / 45

- 一、土地私有制与王有制(国有制) / 45
- 二、财产私有与等级名分 / 51
- 三、侵害赔偿与强权剥夺 / 58

第四章 中西方上古宇宙观及相关文化 / 66

- 一、神话体系及其神人关系 / 66
- 二、宇宙观及其天人关系 / 72

三、思维总体模式的两极对立 / 78

社会转型篇

第五章 上古平民阶层与社会发展 / 89

- 一、政治斗争的特点差异 / 89
- 二、经济生活与法律地位 / 95
- 三、对社会发展的深刻影响 / 100

第六章 战国法家与古罗马法学家 / 107

- 一、“法”的各类基本问题 / 107
- 二、差异探源的社会分析 / 112
- 三、成果、影响与实质区别 / 118

第七章 战国变法与古希腊罗马的社会改革 / 127

- 一、核心内容之迥异 / 127
- 二、差别原因之探索 / 133
- 三、成果遗产之分析 / 138

第八章 上古至中古社会的转型

兼论秦的统一 / 147

- 一、传统理论与转型过程 / 147
- 二、转型模式的实质性差异 / 151
- 三、有关秦统一的几个问题 / 156
- 四、帝国差异与历史歧路 / 161

中古制度篇

第九章 中英法律文化差距例论 / 171

- 一、传统法律观念与王权统治 / 171
- 二、社会力量制衡与宪政雏形 / 176
- 三、司法正义与法学家阶层 / 183

第十章 封建制度及其重要方面 / 193

- 一、君臣之间的法律关系问题 / 193
- 二、限制君权及其监督机制问题 / 200
- 三、法制方面的其他重要歧点 / 206

第十一章 自耕农产权问题的考察 / 215

- 一、田租与赋役负担 / 215
- 二、有关法律制度的评估 / 220
- 三、法律传统与社会发展 / 224

第十二章 国家的税权制度比较 / 232

- 一、税权与禁榷权 / 232
- 二、差异探源与文化积淀 / 238
- 三、对社会发展的重大影响 / 244

第十三章 社会教育体制之差异 / 251

- 一、教育结构系统的考察 / 251
- 二、课程内容与价值坐标 / 256
- 三、成果分析与深远影响 / 261

工商经济篇

第十四章 两周秦汉与古希腊罗马的工商业 / 271

- 一、初期地位与相关特质 / 271

- 二、发展旅程与运作规范 / 275
- 三、坎坷命运与文化遗产 / 281
- 第十五章 中世纪中西方社会之经济结构 / 288**
 - 一、农业经济的主体结构 / 288
 - 二、工商业经济结构问题 / 293
 - 三、结构差异与社会进步 / 298
- 第十六章 宋代工商业与西欧市民阶层 / 305**
 - 一、城镇工商业成分与比重 / 305
 - 二、工商行会与权利斗争 / 310
 - 三、城镇工商业性质与道路 / 314
- 第十七章 明清资本主义萌芽实属伪问题**
 - 该问题系统结构的中西考察 / 323
 - 一、自由城市与雇佣劳动者 / 323
 - 二、城市政治制度与市民斗争 / 329
 - 三、商品经济与市场的开拓 / 334
- 第十八章 市场经济、民族国家与近代化进程**
 - 中西方社会相关问题的比较 / 345
 - 一、市场经济与民族国家 / 346
 - 二、王权统治与市场经济 / 351
 - 三、保护私有产权的法律机制 / 357

思想文化篇

- 第十九章 传统思维方式的特点差异 / 369**
 - 一、思维模式主流形态的基本特点 / 369
 - 二、宇宙观的唯物与唯心问题 / 373
 - 三、外在和内在超越的探索方向 / 379
 - 四、思维方式与文化素质 / 383

第二十章 宗教信仰特质内涵比较 / 390

一、一神信仰与泛神崇拜 / 390

二、超验彼岸与世俗化倾向 / 395

三、教权抗衡与王权附庸 / 403

四、宗教精神与中西文化 / 413

第二十一章 政治经济形态与思想文化基因 / 421

一、人的地位、权利与财产权 / 421

二、人民与国家政权、经济模式 / 429

三、人性与权力运作、商品经济 / 438

第二十二章 中西法律文化的南辕北辙 / 451

一、自然法与王法 / 451

二、法律至上与刑法工具 / 456

三、法治与人治 / 461

四、大智慧与小技艺 / 466

第二十三章 知识人格与文化模式 / 477

一、自律人格与他律人格 / 477

二、灵魂、肉体对抗和心、身一体 / 483

三、独立精神和依附奴性 / 490

四、文化模式与社会走向 / 497

上古国家篇

随着社会科学研究的深入开展，人们已经逐步认识到中西方社会是两种完全不同类型的人类文明，其中的文化差异是极其巨大的，甚至在许多重要方面都呈现出南辕北辙、颠倒乾坤的景象。那么怎么会如此迥异的人类文化现象呢？这不但由于两者进入文明社会后走的是完全不同的历史道路，其实在原始社会的进程中就已发生了明显的裂变，而在国家产生的道路上分道扬镳，乃至国家政权的结构、政体、职能、制度……从经济基础到上层建筑、文化内容的各个方面，都迥然不同。所以本篇从事情发生的源头进行一些考论，尽可能地梳理出一些两者差异最早出现的前因后果。

第一章 原始末期社会体制的主要差异

由于外界自然生活条件存在的种种差异，以及各地人类原始共同体的部落性质乃至人们各自的特殊习性与有关素质各方面的不同，这些因素交织在一起，相互间产生着难以描述的潜移默化般的影响，由此中西方社会在原始社会末期，或者说在即将跨入文明社会的进程中，其在经济形态、权力结构、文化内质诸重要方面都已存在相当大的差异，而这些差异必将对两者日后文明社会的法律体系之结构与内涵产生巨大影响。

一、财产所有制经济形态

财产所有制形态亦即指人们对物质资料的占有、使用、收益和处分诸权利形态，这一权利形态不但决定着有关人们在社会中的经济地位及其相应的经济运作方式，更影响着人们的思维观念、社会的文化内涵，乃至政治、法律制度的建构和演绎，实在是人类文明社会产生、运作、发展的最重要基础。

有关古希腊罗马社会最古老的土地私有制度的出现，法国学者古朗士这样叙述：“古代的希腊人和意大利人却始终有关于私有权的概念。我们不知道，在他们中间何时土地是共有的，我们也没有发现他们像日耳曼人那样每年分配土地。”“死者是神灵，他们是属于每个家庭所独有的，只有该家庭才有权呼唤他们。这些神灵拥有土

地，他们居住在一个个的小土丘之下，除了家庭成员以外，无人能够与之发生关系。且无人能剥夺其对土地的占有权，对古人而言，坟墓是永不可损毁也不可迁移的，法律对此严加禁止。因此，以宗教的名义，土地便成了每家每户永久性的私产了。家庭既将其祖先葬于此，也就永居于此了。家中活着的人也就有权说，这块土地是我的。”“从这一习俗中，我们可以看到有关所有权的概念由墓地推至其周围的土地是很容易的事情。”所以“私产是家内宗教所需要的一种制度”。^①

根据反映公元前 14—13 世纪古希腊迈锡尼时代史事的出土泥板文书的记载，科学家通过艰苦的阅读，如此叙述当时的有关土地制度关系：“一部分土地是私人所有。这部分土地的占有者常常是大所有者；他们的土地能获得 100 或 50 容量谷物的收入。有些特别富裕的占有者可从私有土地上收入达 250—300 容量谷物；这些土地占有者中也有一些人只有少量的土地，仅能收入 6 容量谷物，但是这种人不多。我们还知道，土地占有者出租自己的土地。……‘从人民获得的’土地占有者可以分为两类：第一类是国家负责人。其中有派罗斯国王瓦纳卡，他有一大块收入 1800 容量谷物的土地，其次是将军拉瓦凯塔，他占的土地能收入 600 容量谷物，管院女祭司、男祭司和战车驭者，有能获得 300 容量谷物的土地，等等。他们中许多人同时也是大私有者。第二类占有‘从人民获得土地’的人要比第一类多得多。他们都是些普通的自由民，在铭文中称为‘神奴’。”^②可以看到，当时土地私有制度还没有完全确立，大部分还保留有“从人民获得土地”的名义，或者说这些土地在名义上还属于国家，而这些“从人民获得”的土地也已经开始在发生质变，享有租佃给他人而从中取利的种种权利，这样在一定意义上可以说私有土地已经萌芽。随着经济活动和贫富分化的进一步展开，其离土地私有制的确立已不遥远。这一对考古资料译读出的历史情况，显然与上述古朗士的观点有一些距离，或者说是两者因素的交融而推动

了其土地私有制历史的发展进程。

摩尔根认为，古罗马存在土地分配现象，“到了罗木卢斯时代，在罗马城，将土地分配给个人的现象才开始习以为常，此后就十分普遍了。瓦罗和迪约奈修斯都说到罗木卢斯曾分配给每一个人以两罗亩的土地（约相当于二又四分之一英亩）。据说后来努玛和塞尔维乌斯·土利乌斯也进行过类似的土地分配工作。这就是绝对私有制的开端，在此以前，想来必然先有定居生活，必然先在智力方面有了长足的进步。政府不仅分以土地，而且还授以私有权，这与由于个人行为所产生的土地私有权截然不同”^③。有学者认为，从罗马缔造者慕洛分配土地，直到共和国前期，以公民身份分配所得土地名义上都还是国家的，要到《十二表法》时，国有土地逐渐私有化，到公元前 111 年，颁布了国家土地法，这些占有的土地才具有私有的性质。^④其实从土地分配习惯，到产生私有化萌芽，再到土地私有法律制度有关内容的出台，其间至少存在几百年的发展过程，此历史进程是不可能一蹴而就的。所以从古罗马有关土地私有制法律内容的制定，说明其土地私有化运动早就开始了。

总之，在古希腊罗马，私有土地及其私有经济在原始社会末期已发展到相当程度，它推动了古典古代一带区域的移民活动，使之很早就相当活跃。据说公元前 12 世纪前后就颇具规模，尤其从公元前 8 世纪开始，希腊掀起了有组织、大规模的海外殖民运动，并持续有二三百年之久。而“其根本的原因是财产私有制的确立。古风时代早期的希腊首次出现了有关财产所有权的立法，许多城邦都制定法律，保护个人对财产的所有权，第一次从法律上确立了财产的私有制。这种制度及观念上的变革极大地刺激了人们寻求财富的欲望，反映在考古发现上是这一时期物资财富的极大丰富”^⑤。

中国古代，一般论著都以原始社会末期墓葬中出现的殉葬随葬品多少的差别，来论证私有制的产生，该做法非但不严谨更不科学。一则，就算该殉葬随葬品为死者的私有财物，也不能证明财产私有

制度已经产生，因为部分动产事实上的私有，与财产私有制度仍存在质的差别。二则，在根本无法证明殉葬随葬品为其私有财物的条件下，与其如此假设，不若按照当时社会在财产方面的发展状况，作一细致分析，以得出较为客观的结论。

王震中指出：“到了相当于大汶口文化晚期的时候，由贫富悬殊所体现的经济不平等已经是十分显著的事实了。由于当时的个体家庭是包含在家族之中，而家族又被包括在宗族之中，所以这种不平等，不但是个人与个人之间的不平等，更主要的是家族与家族之间，甚至是宗族与宗族之间的不平等。”而“夏代之前的早期国家时期，财富积累与集中的程序，和夏商周三代大体是相同的，即首先积蓄和集中于各个父权大家族和家族长手中，进而相对集中于宗族和宗主手中，再进一步相对集中于王族及邦国统治者手中”^⑩。可见，当时贫富悬殊的个体墓葬主要体现的是家族、宗族之间的财富不平等，确切地说也是社会政治等级的一种反映。

此后的商周葬制可作进一步佐证，让我们来看一下殷墟安阳商王武丁之妻——妇好之墓的殉葬随葬物品的清单：

木椁和涂漆的木棺，十六个人和六只犬殉葬

两百多件青铜礼器

五件大青铜铎和十六件小青铜铃

四十四件青铜器具（包括二十七件青铜刀）

一百三十多件青铜兵器，四个青铜虎或虎头

四个青铜镜，一件青铜勺，二十余件其他青铜器

七千个左右子安贝

五百九十余件玉和似玉器，一百多件玉珠、玉环和其他玉

饰

二十多件玛瑙珠，二件水晶物品

三件象牙雕刻，七十多件石雕及其他石器

五件骨器，二十余件骨镞，四百九十多件骨
四件陶器，三件陶埴。^⑦

其随葬品档次之高、数量之多实在令人惊愕不已。若以为这些殉葬随葬品都为妇好之私有财产，显然是不适当的。我们知道，“每一件青铜容器——不论是鼎还是其他器物——都是在每一等级都随着贵族地位而来的象征性的徽章与道具”^⑧。实际上，当时所有祭仪或葬礼中所用器物都是如此，如张光直先生指出的：“殷商时代大人物墓葬里殉葬物品之丰盛，是大家都知道的。安阳侯家庄北冈大墓里所殉的奴婢、武士、动物、车马、铜器、陶器、木器、骨角牙器、玉器和石雕艺术品等等多不胜数。固然殉葬随葬品之多寡与埋葬人物的社会地位有关，而商王墓葬之厚葬固然是商代社会构造的一种新现象，但厚葬也可以说是一种文化上的风气。”接着便又举了河南新石器时代文化的墓葬与山东、苏北的花厅（大汶口）文化墓葬、大汶口文化的墓葬、曲阜西夏侯墓葬等为例。^⑨可以认为，上述墓葬中殉葬随葬品之多寡实与死者的社会地位有关，与该部族的葬礼文化有关，因此对某些头面人物所进行的厚葬实乃该部族当时葬礼文化之反映，以显示死者在氏族中的等级，而并非与财产私有制度有直接的关联。这又可从社会结构的其他层面得到反映。

一般认为，古典古代国家之产生，是以私有制度冲垮血缘氏族共同体为其前提条件的，尽管在其文明时代的初期氏族组织仍有一定的残余，但氏族组织日渐消亡的趋势是很清楚的。而中国古代在国家形成之后，氏族或宗族非但没有解体，还进一步加强了其中的组织纽带，成为国家统治之社会基础。夏、商、西周三代依然以血缘部族为单位的组织格局，便是当时社会还不曾受到财产私有制有力冲击的最好证据。“传称禹会诸侯于涂山，执玉帛者万国。成汤受命，其存者三千余国。武王观兵，有千八百国。东迁之初，尚存千二百国。迄获麟之末，二百四十二年，诸侯更相吞灭，其见于春秋

经传者，凡百有余国。”^⑩在中原这块并不很辽阔的土地上，西周时存有一千八百多个部族国，至东周初年，还有一千二百多国，便极说明问题。中国古代血缘部族的逐步解体，民众有所分散迁徙的活动，应主要开始于西周末期与春秋时代；而以地域划分国土，则更要至战国、秦代的郡县制。

在古典古代，个体家庭日渐成为社会的基本经济单位，而对氏族组织起着瓦解作用。尽管在古罗马，以“家父权”为特征的贵族家族意识形态还保留了很长一段时间，但它已基本摆脱氏族血缘的羁绊，而是以家庭为独立的社会经济单位。彼德罗·彭梵得指出：在古罗马，“家族群体的解体从很早起就使罗马所有权成为个人的”^⑪。

而中国上古时代宗法制度的日趋严密，个体家庭完全被包容在宗族、家族中的社会结构形态，也是当时无法产生财产私有制的有力证据。宗法制度实际上是氏族制度的一种蜕变发展，它讲究的是以家长的血缘亲疏来规定长幼等级，并按此森严的等级享有一定的政治权力和物质财富。童书业先生说：“《晋语》：‘公食贡，大夫食邑，士食田，庶人食力，工、商食官……’王公皆食贡税，大夫食采邑，士虽卑而尚分有‘公田’，庶人、工、商则无田自食其力，或食于官府，是本无土地财产也。”^⑫其中各等级在“王有制”下各得其所，实际上并无财产私有制可言。可以说，宗法制度与私有制经济是不相容的，因为土地财产自由的私有运作，必然要破坏等级森严的宗法制度。同时，与宗法制度同构而逐步完善的封建制度，更是当时财产私有制产生和自由运作的最大障碍。

而我们要借此说明的是，上述原始社会末期墓葬中殉葬随葬品多寡悬殊的情形，便是在宗法等级萌芽状态下，其宗族、家族在氏族共同体中贵贱地位的差异，所导致的财产分配后的贫富距离，然后根据社会地位和部族文化所进行的葬礼，而并非是私有制经济运作之后产生贫富分化，再以其私有财产陪葬的结果。正如张光直先

生在论证了“经过巫术进行天地人神的沟通是中国古代文明的重要特征”后指出的：“通天地的各种手段的独占，包括古代仪式的用品、艺术品、礼器等等的独占，是获得和占取政治权力的重要基础，是中国古代财富与资源独占的重要条件。换言之，在中国古代，财富的积累主要是通过政治手段，而不是通过技术手段或贸易手段的。所以中国文明产生中的许多新成分是人与人之间关系变化的结果。”^⑬而中国古代土地私有制的相对成立，及土地租佃制度的普遍出现，毕竟要到两汉时期^⑭。总之，原始后期至文明初期，社会加剧贫富分化的原因，古典古代尽管也存在权力方面的作用，然而在私有制确立的社会基础上，应主要是经济手段运作的结果。而中国古代在宗法制度的社会基础上，几乎完全是政治等级运作后的场景。

这样，中西方在原始社会后期形成了所谓“自由的小土地所有制”和“东方公社为基础的公共土地所有制”两种完全不同的经济格局。^⑮前者为自由的财产所有制形态，后者为不自由的财产所有制形态。两种不同的财产所有制形态，对个人在社会活动中的作用，有着不可忽视的完全不同的制约力。原始社会末期中西方财产所有制的不同形态，加上其他方面的一系列差别，必将导演出两者文明社会色彩迥异的开幕式。

二、部族共同体的权力结构

原始社会末期，中西方社会的部族共同体的权力结构及其运作规则也已产生很大的不同。它反映出原始共同体的部落特性乃至人们的有关素质，主要是对人类文明进程中国家的产生及其职能、性质诸方面，都有着直接的重大影响。

首先，权力的产生方式问题。摩尔根在《古代社会》中说：“选举和罢免氏族酋长的权利。在早期的希腊氏族中，无疑地存在这项权利。”对于古罗马氏族，“当拉丁人初出现于历史舞台之时，以及

从那时以后一直经历共和时代，在他们的氏族中选举原则始终表现得很活跃，这一点为我们提供了有力的论据，使我们推断他们的氏族酋长也是由选举产生的。”^⑩塔西佗在《日耳曼尼亚志》中说：“日耳曼人中，小事由酋帅们商议；大事由全部落议决。……他们还在这种会议上选举一些长官，到各部落和村庄里处理诉讼事件：每一个长官都有一百名陪审者，他们是由人民中选出来作为他的顾问的。”^⑪

而在中国传说时代的氏族或部落共同体中，基本没有出现过“选举”方面的有关记载，而酋长往往已集政权、军权、神权于一身。如河南濮阳西水坡遗址发现的相当于仰韶文化后岗类型的三组用蚌壳摆成的龙虎图形墓葬遗迹所显示的权力文化内涵，那位在三组龙虎图案之间的男性老人生前肯定具有显赫的地位与权力，应该是一位集政权、军权、神权于一体的部落酋长。^⑫同时，“帝”、“皇”称号的出现与演变，逐渐被赋予了不受任何力量制约而有至高神力的统治者的形象与内涵，而中国许多被认为是传说时代的部落首领人物，都被冠以了“三皇五帝”的头衔。中国古代的部落首领主要是以家长的身份取得酋长之权，一些遗址中同时出土象征王权的玉钺和象征神权的玉琮，说明中国上古一开始走出的是家长权与王权、神权相结合的道路，能较为顺畅地迈向君主制，它与西方上古“选举”方式产生首脑的权力文化结构可以说是截然不同的两种社会制度雏形的表现。

随后部落联合体首领的位置一方面可依靠战争手段征服周围部族来夺取，其争夺战争极为频繁，黄帝与蚩尤的涿鹿之战，黄帝与炎帝的阪泉之战，共工与颛顼之战，尧伐南蛮的丹水之战，舜、禹与三苗之战。夏、商、周三朝的更替，在某种意义上也是这种争夺的延续。一方面是依靠权势消灭异己力量来实现，如尧、舜、禹之时，《尚书·尧典》说：“（舜）流共工于幽州，放欢兜于崇山，窜三苗于三危，殛鲧于羽山。”《韩非子·外储说右上》诸古籍中有鲧、

共工谏尧传天下于舜而被诛杀的记载。《国语·鲁语下》载：“昔禹致群神于会稽之山，防风氏后至，禹杀而戮之。”夏朝前期，启杀益、灭有扈，太康失国，后羿代夏政，寒浞夺位，少康复国……都是这类使用权势暴力取得首领位置的事例，而不见有任何相关“选举”之制的影子。

所谓传说中的“禅让”故事，一方面其实质仍是由最高首脑亲选贤能并作出禅让决定，所以即使它存在一定的历史根据，也与选举产生首脑的民主方式存在质的区别，其主要是酋长与君主制继统方式的一种变异。另一方面其推举过程中权力并非都是和平交接，往往夹有暴力争夺的痕迹。《竹书纪年》诸古籍中有关尧、舜、禹之间存在残酷争夺权位斗争的记载不少，如：“昔尧德衰，为舜所囚。”“舜囚尧，复偃塞丹朱，使不与父相见也。”“舜放尧于平阳，取之帝位。”^⑨可以说其记载在一定程度上揭露了当时历史的真相。此外，尧舜时鲧违帝命而被害，舜流放尧之子丹朱，益作为继位人而被禹之子启所杀等等，都可以作为当时权位斗争激烈的注脚。《孟子·万章篇》说：“居尧之宫，逼尧之子，是篡也，非天与也。”《韩非子·说疑篇》说：“舜逼尧，禹逼舜，汤放桀，武王伐纣，此四王者，人臣弑其君者也，而天下誉之。”可见“舜逼尧”、“禹逼舜”诸故事在当时已很流传，应也有一定的历史依据。

其次，“人民大会”的权力机关与运作。摩尔根《古代社会》说：“阿哥腊（人民大会）始见于荷马的诗篇和希腊悲剧中，像那样的阿哥腊，其特色与后来雅典人民政治集会以及罗马人的库里亚大会所保持的特色相同。拟定公务措施方案的大权属于酋长会议，拟定之后，提交人民大会听候批准或批驳，人民大会具有最后决定权。阿哥腊的功能仅限于这一项。它既不能提出议案，也不能干涉行政，但无论如何它是一种实际存在的力量，显然足以保障民众的自由。可以肯定阿哥腊在英雄时代的希腊部落中是一直存在着的。”^⑩塔西佗《日耳曼尼亚志》说：“日耳曼人中，小事由酋帅们商议；大事由

全部落议决。人民虽有最后决议之权，而事务仍然先由酋帅们彼此商讨。”再开大会，由某首领讲话，“如果人们不满意他的意见，就报之以啧啧的叹息声；如果大家很满意他的意见，就挥舞着他们的矛：这种用武器来表示同意的方式，乃是最尊敬的赞同方式”^①。

有的学者常常将文献中有关商周时期王室或公室就某些国事“询万民”、“朝国人而问”的记载，说成是传说时代“人民大会”的孑遗，这完全是一种十分牵强的一厢情愿。谢维扬指出：“首先，从方法上说，是不能由商周时期王室与公室朝询‘万民’或‘国人’的事实直接推断出传说时代‘人民大会’的存在。必须有关于传说时代情况的资料的印证。其次，商周时期的‘询万民’或‘朝国人而问’的情景和性质亦与人民大会有很大的不同。如前所述，人民大会具有对公务实施方案的‘最后决定权’，因此它是社会的一个权力点。而商周时期的‘询万民’和‘朝国人而议’等等，只是君主为形成自己的意见从而做出决断而采取的一种咨询方式，有时还甚至只是向下属和国民贯彻自己决断的一种布政方式（如《尚书·盘庚》所记）。在中国商周时期，从未出现过使‘国人’或‘万民’成为社会的一个权力点的任何制度。所以商周时期的情况是不足以证明中国传说时代‘人民大会’的存在的。”^②

最后是氏族共同体的权力结构问题。在古典古代的传说时代，就已出现多权制的氏族统治结构，摩尔根说：“英雄时代的雅典民族在其政府方面有三个不同的部或权力机构，这三者在某种意义上是平等的。第一是酋长会议；第二是阿哥腊，即人民大会；第三是巴塞勒斯，即军事总指挥官。”^③

这种多权制的氏族共同体权力结构，在中国古代的原始部落的有关传说中是见不到的。《尚书·尧典》中记载，尧、舜都曾向“四岳”有关部落重大问题提出过咨询，如询问由谁来担负治水的职责，四岳应是四方部落首领。如果说这类咨询有点类似古典古代的酋长会议，那么这里最大的不同点就是，中国古代这类咨询的最后决定

权还是在最高首领尧、舜的手上，而古典古代的酋长会议的议事原则是一致通过。谢维扬指出：“有的学者为了相信中国传说时代酋长会议的存在，把《尧典》中‘四岳’一词引申为‘四岳组织’，似乎四岳是一种常设的会议机构的名称，这是缺乏根据的。四岳就其本义而言，如金景芳先生所说，乃指四方部落酋长。但没有任何根据表明它是一种‘组织’的名称。”“请注意‘询四岳’这三个字，因为它们非常清楚地表明了尧、舜在议事活动中是行为的主体，而四岳只不过是客体。对四岳来说，他们既处在与尧、舜不平等的较低下的地位上，同时也谈不上对议题有决定和否决权。前面说过，这个权力是在作为部落联合体首脑的尧、舜手中。这同易洛魁人和古希腊、罗马人中的部落联盟酋长会议完全是两码事。”^{②4}

关于原始末期中西方部族共同体权力结构的主要差异是：1. 古希腊、罗马诸“部落联盟没有最高首脑，中国传说时代的部落联合体却有最高首脑。”2. “部落联盟会议之议事原则是全体一致通过，中国传说时代的部落联合体却是由最高首脑决断。”3. “部落联盟的权力结构经过一权制到二权制和三权制的发展过程，中国传说时代的部落联合体无此过程。”就是说，中国古代部落或其联合体的权力结构，基本是专权于一身的酋长制，酋长是部落联合体的最高首脑，而古典古代部落联盟的军事酋长却不是，其权力要受到议事会和人民大会的多方制约。如荷马史诗中，希腊方的部将阿喀琉斯敢于顶撞和谴责最高军事首领阿伽门农，不听命令而退出战斗，阿伽门农也无可奈何。“因此，最高军事酋长从来没有单独成为联盟的权力点，更谈不上是联盟的最高权力中心。而中国传说时代的‘帝’，却恰恰是部落联合体的最高权力的拥有者，在联合体中也不存在与之抗衡的诸如酋长会议和人民大会这样的其他权力中心。因此从权力的性质上看，中国传说时代的‘帝’同部落联盟的最高军事酋长是不可同日而语的。”其区别“带有更加根本的性质”^{②5}。由此发展到春秋、战国时代，“国不堪贰”，“天无二日，国无二君，家无二主”

的观念根深蒂固。

摩尔根认为：“财产的发展，促成了人民大会的设立，以此作为氏族社会的第三权力机构，来保护个人权利，并借以抵制酋长会议和军事统帅的僭越行为。”^⑥如果此说能成立，便进一步说明财产私有制的发展对古典古代文明的起源所具有的原始作用力。“从远古以来，在他们祖先的知识和实践中，即已存在民主观念。”^⑦而中国甚至在整个古代社会，人们都始终不懂“民主”为何物，其民众对于平等权利要求这一内在素质的阙如，关键仍在于没有形成财产私有制度，从而进一步压抑了民众有关权利要求的潜意识。总之，中国古代的原始共同体始终是一权制的，以酋长为最高首脑，而与已有一定民主色彩的古典古代多权制氏族机关的异质差别是极其明显的。

三、共同体走向与文化内质

由于两者原始共同体内部机制（或称部落性质，包括上述权力结构与财产所有制形态）的如此不同，加上地理环境、生活方式等方面的差异，由是原始共同体走向完全不同的道路与归宿，其过程中也形成了各具特色的相关文化性格。

前述中国上古社会的夏、商、西周三代存在数千个血族部落、方国，就《春秋左传》一书所载，以血缘为纽带的部族国也能找出数百个之多。在农业自然经济为主及血族村社体中生活的人们，其自然特性常趋向保守的封闭型。如有迁徙，一般是要求举族同迁，《尚书·盘庚》便生动描绘了迁徙中，商王不容部族分割的情景。战争主要为了征服，夏、商、周都是征服者，是盟主，其部族处居于“国”，被征服部族一般被处于“野”。由于其等级地位不同，加上自然经济村社生活的相对稳定，及不自由的财产所有制形态诸多因素，都有效地制止了部族间的杂居。所以，中国上古时期的原始氏族血缘组织，在国家产生的过程中并不是走向解体、崩溃，而是以一定

的方式蜕变为宗法性质的血族组织。

王震中考论道：江苏邳县“刘林聚落内的社会组织形成应当是由若干小家庭组成一个家族，又由若干近亲家族组成一个宗族，再由若干宗族构成一个聚落共同体。……（上海青浦）崧泽墓地所反映的社会组织结构也将是：个体家庭——家族——宗族——聚落共同体”。河南郑州大河村，湖北屈家岭文化的黄楝树聚落“虽说由于地域文化传统的不同，呈现出多样化的色彩，但无论是在大河村还是在黄楝树，我们看到的都是个体家庭——大家庭——父系家庭——宗族式的结构”。“无论是排房，还是排房组成的院落，到了龙山时期，其社会结构都是家族，而若干相毗连的排房或院落，将组成一个宗族。对于一个较大规模的聚落来说，如陕西临潼康家聚落，则应是若干宗族的聚集地，而对于大量的较小的聚落来讲，则可能是一个宗族的族居地。”^②

在大家庭——父系家族——宗族这一社会共同体结构中，人们按辈分大小、年龄长幼、性别差异形成一个金字塔形的等级森严的分层结构，其本身就是一个独立王国，它是以一定的伦理等级准则作为人们的行为规范，命令与服从为其通行规则，大型祭坛和精制礼器的出现，都说明以伦理等级为核心的“礼”制文化开始萌芽。属于龙山文化的晋南临汾盆地的陶寺遗址中，其处于金字塔顶端的甲种大墓，“这类大型墓使用木棺，棺内撒砾砂。随葬品数量多而精美，可达一二百件。其中龙盘、鼉鼓、特磬、‘土鼓’、玉钺等象征特权的一套重要礼器的存在，说明这类大墓主人执掌着当时最重要的社会职能——祭祀与征伐”。再从甲、乙、丙三种中型墓也都随葬玉钺或石钺以及其他一些礼器，并按其地位高低而依次递减等情况看，“陶寺早期大墓中，使用成套礼器不是个别现象，而已经形成制度，即礼制”^③。“总之，由于龙山时代的宗教礼仪较前有显著的强化，并出现礼制化的要求，从而导致在生产、生活、战争、祭祀等领域纷纷制作礼仪化的玉器。……玉钺、牙璋之类，反映了军事权

威与宗教礼仪的结合，最早的军礼大概就开始于这一时期；玉琮由镯形发展出内圆外方形，玉璧完全脱离小型的纺轮形而向大型发展，都属于天圆地方观念注入的结果，它反映了用玉质器物礼天礼地的社会要求。”^⑨而良渚文化聚落形态及其规模的多层化、级差式特征，表明当时社会已确立了一个多等级的社会分层系统，这是礼制存在的基础。而其祭坛、玉器在形制、用途上的一致性，反映出其社会礼制已“趋于系统化、规范化和制度化，成为兼具政治、军事、宗教、文化等多重功能的、维系社会正常运转的礼仪系统”^⑩。

在上述经济、政治诸方面的因素作用下，再由于血缘宗法制度的发展，原始血族结构不是瓦解，而是进一步加强了等级组织。国实为家族的放大，家国一体结构中，家族是社会基本单位，个体家庭或个人还不能代替家族成为社会基本单位，而个人与个人之间发生协商、契约关系的几率极小，最多出现酋长“询四岳”之类的高层咨询事件，对整个社会而言，几乎看不到多少此类文化基因的存在。从而中国原始末期社会只能被一元化的家长制伦理等级型文化所包围，并不断扩大着这一元文化的内涵分量。从夏、商有关的伦理礼制，一直发展到颇为完整的“周礼”等级制度，便是这一文化的逻辑发展所结之果。在此等级伦理型文化格局中，人们无从发现与认识“平等”、“权利”、“正义”之类的思维概念。

而古典古代却呈现出基本不同的景象，在古希腊，海外殖民活动持续了几百年之久，而古罗马的平民阶层几乎都由外来移民组成，可见在古典古代移民活动之频繁，人们有着鲜明的开放型自然特性。再随着经济的发展，“由于地产的买卖，由于农业和手工业、商业和航海业之间的分工的进一步发展，氏族、胞族和部落的成员很快就都杂居起来”^⑪。社会活动日益越出部族共同体的范围，氏族血缘纽带和组织秩序被严重破坏，从而古典古代的原始共同体在国家产生的过程中正处于激剧的解体、崩溃过程中。或者说在新开辟的城邦和扩容的旧城邦中，来自不同地区、不同部族的人们会合到一起，

原来的血缘氏族组织逐渐遭到破坏，而一种主要以地域为基础的社会组织逐步取代了氏族体制。

在古希腊，“从爱琴文化中期起，氏族社会渐渐解体，家族渐渐产生。到了这一阶段末年（公元前 16 世纪），氏族社会解体过程已完成，这时房屋建筑已缩小，一所建筑仅有两三间小房屋，而蜂巢式坟墓亦不再见。我们根据坟墓所在地层及坟墓内所埋藏的殉葬品的制作年代，以推断坟墓的年代，年代越晚的坟墓规模越小，埋藏的人的骨骼越少，说明了氏族社会已瓦解，氏族成员分散，独立的家庭已取而代之”^③。威尔·杜兰说：“荷马所描写的家庭是一个健全而宜人的制度，多美丽善良的女人和孝顺的子女。……一家最大的男孩成年后，如果父亲不在，他便成一家之主。当他结婚后，新娘便一起住到他父亲家里，世世代代又因之继续下去。家庭的成员因为时间而改变，但是家庭却是持续不变的单位，或许经历数百年之久，在家庭的冶炼中，塑造了政府所赖以存在的秩序及性格。”^④可以说，古希腊许多城邦的建立，都是以个体家庭为单位的一种地域国家范畴，其中血族伦理规范关系已淡化，代之以契约规范关系。“设立由过错者亲属偿付受害者亲属的确定的金钱制裁，是 12 世纪以前欧洲所有民族法律的一个显著特征……它也是同时代许多原始社会的法律的一个重要部分。”^⑤这类人们相互伤害以金钱制裁的一系列协商契约型原始法律条文，在中国古代社会的伦理等级型文化中几乎是找不到的。

大概要数古罗马的家父权保留时间稍长，延续了许多世纪，乃至在罗马共和国时代还保留着部分原始的“家父权”，“成为法律史中最奇怪的问题之一”。然而从其家父权主要行使于家庭而逐渐退出城邦社会规范，有所谓“家父权并不触及公法”之言。^⑥显然其与中国古代的宗族结构社会形态基本不同，或者说其家、国并不为一体。从公元前 6 世纪塞尔维·图里阿的改革，把罗马人按财产标准分为五个等级的措施而言，说明其血族组织已解体而基本以家庭为社会

活动单位，如其保留有类似中国古代的宗法血族组织是无法进行这一改革措施的。所以朱塞佩·格罗索《罗马法史》说：“如果说氏族消失得很快快的话，‘家庭’的特点则是较为根深蒂固的。……在群体的生活和互相交往中，即在‘家庭’（或者说家父）之间，也形成了一系列关系，它们反映着一种家际社会的秩序，人们把这些关系的总和称为‘法（ius）’，具体地表现为市民法，它并非起源于城市，虽然后来它们之间发生了关系。”“这种家际社会的关系在市民间得到充分确立，城邦拥有自己的‘市民法’（‘市民法’与城邦之间的接缝随着城邦结构的发展而不断焊牢）。”^⑥ 古典古代在氏族血缘组织逐步解体及家庭成为社会基本单位的过程中，随着私有经济及等级矛盾的发展，为维持这家际社会的经济秩序，或者说平衡私有者及私有经济各等级之间的矛盾关系，便萌芽出维持家际社会秩序的市民法文化，这是以契约内涵为实质的一种秩序文化。

而这一契约文化秩序的前提应是原始社会军事民主制中与人民商议之文化内涵，上述古代“人民大会”机制便是最好的注脚。摩尔根《古代社会》说：古典古代原始部落中，“在人民大会上对提出的问题进行讨论，凡是想说话的人都可以自由发言，大会听取了讨论之后，即作出决议，在古代，通常是用举手来表决的。民众参与关系全体人民利害的公务，由此而经常学习自治的本领”^⑦。伯尔曼《法律与革命》说：“日耳曼诸民族从很早的时候开始，就举行公众集会（自由民集会），以审理和解决纠纷。然而绝大多数类型的纠纷中，这种管辖权取决于当事人双方的同意。”^⑧ 宪政史学家罗·巴特认为：“议会根源的最深处藏于盎格鲁—萨克逊人进入英格兰之初即有的协商习惯。”^⑨

我们是否可以这样概括：在古典古代原始社会末期，尽管部族、城邦之间的战争依然相当残酷，然而由于上述经济（私有制）、政治（权力结构）、共同体逐渐瓦解等方面的原因，“‘个人’不断代替了‘家族’，成为民事法律所考虑的单位”。人们逐渐培养出一些人与人

之间以协商、契约方式处理部族内部事务的文化基因，呈现一种逐渐以协商契约关系为主的文化氛围。当时富贵者开始向贫穷平民进行高利贷等的剥削，也大多采用着土地抵押等有关契约方式的办法，此后平民与贵族长达数百年的斗争，也总以重新签订契约作为结局。“在以前，‘人’的一切关系都是被概括在‘家族’关系中的，把这种社会状态作为历史上的一个起点，从这一个起点开始，我们似乎是在不断地向着一种新的社会秩序状态移动，在这种新的社会秩序中，所有这些关系都因‘个人’的自由合意而产生的。在西欧，向这种方向发展而获得的进步是显著的。”^④人们于其中逐渐萌芽出有关“平等”、“权利”、“正义”等概念的思想意识，它有力地促进了社会“从身份到契约”运动的进步。

在中国上古社会这种家长制伦理等级型文化中，法（即“刑”）的功能主要在于如何制裁违反其等级规范者。《商君书·画策》说得明白：“昔之能制天下者，必先制其民者也；能胜强敌者，必先胜其民者也。故胜民之本在制民，若冶于金，陶于土也。本不坚，则民如飞鸟走兽，其孰能治之？民本，法也。故善治者，塞民以法。”法的作用是塞民，禁民，罚民，所谓“权势法制，人主之斤斧也”，这所谓“斤斧”也就是用“刑”的工具。上古所谓“禹刑”、“汤刑”、“九刑”之类，从而产生出礼、刑结合的一种文化统治格局，它是以森严等级和残酷强制性内涵为实质的一种秩序文化。

而在古典古代社会的协商契约型为主的文化中，法律的功能日益倾向于如何才能体现契约公正的一种规范。西塞罗说：“根据希腊人的观念，法律的名称意味着平等的分配。”“根据罗马人的观念，这意味着平等的选择。”张乃根指出：“这种正义观可表述为：让每个人各得其所（to give every man his dus）。这就是古希腊人的法律观。这种观念里的‘dus’（应给予的，适当的）一词，极为重要。”“选择是指选择者（主动）对一定物，或某个问题的选择。平等的选择，首先意味着选择者的平等。……这说明，罗马法首先是调整平

等市民之间关系的法律制度。”^②这一内涵的秩序文化与中国上古社会完全不同。

上述经济（财产所有制形态）、政治（权力结构）、文化（社会组合关系）三方面因素在社会发展的进程中，也是一种互为因果、互相作用的关系，或可说发展到文明时期前夜，已形成各自比较匹配的社会文化体系。古典古代以私有财产经济形态为基础的这一文化体系，对社会进程产生了难以估量的巨大影响。摩尔根指出：“到了这时财产已开始给人类的头脑产生强烈影响，财产必然导致人类性格上新因素的大觉醒。”^③古典古代社会此后的文明进程，在从身份到契约的运动中获得的显著进步，便是这一大觉醒的反映，而中国上古社会（乃至整个古代社会）这一运动的极其缓慢，这方面基本没有发生质的变化，乃至到近代都谈不上这方面的显著进步，可以说一直没有产生这方面的觉醒，原因就已存在于原始末期的这些文化基因中。

虽然我们看到，中国与古典古代在原始社会末期都出现了贫富两极悬殊分化的现象，以及残酷的剥削、压迫，最后产生国家政权诸有关情景，似乎在走向文明社会之路上有着类似的经历。但通过以上分析，可了解两者在文明与国家产生的出发点上，由于存在如此不同的一系列文化因素及其演示出的社会体制之距离，它们预示了两者社会将有着非常歧异的未来，尤其是所完成的有关法律体系肯定大相径庭。

注释：

① [法] 菲斯泰尔·德·古朗士著，吴晓群译：《古代城市：希腊罗马宗教、法律及制度研究》，世纪出版集团、上海人民出版社 2006 年版，第 89 页，93—95 页。

② [俄] 兹拉特科夫斯卡雅：《欧洲文化的起源》，三联书店 1984 年版，

第 153—155 页。

③ [美] 摩尔根：《古代社会》，商务印书馆 1977 年版，第 288 页。

④ 参阅李仁玉、陈敦：《论所有权观念的历史演进及其启示》，《罗马法、中国法与民法法典化——物权和债权之研究》中国政法大学出版社 2001 年版。

⑤ 黄洋：《希腊城邦社会的农业特征》，《历史研究》1996 年 4 期。

⑥ 王震中：《中国文明起源的比较研究》，陕西人民出版社 1994 年版，第 153 页，第 246—247 页。

⑦ 参见《安阳殷墟五号墓的发掘》，《考古学报》1977 年第 2 期，第 57—98 页。

⑧ 张光直：《中国青铜时代》，三联书店 1983 年版，第 22 页。

⑨ 张光直：《中国青铜时代》，三联书店 1983 年版，第 71 页。

⑩ 顾祖禹：《读书方輿纪要》卷 1。

⑪ [意大利] 彼德罗·彭梵得：《罗马法教科书》，中国政法大学出版社 1996 年版，第 196 页。

⑫ 童书业：《春秋左传研究》，上海人民出版社 1980 年版，第 123 页。

⑬ 张光直：《考古学专题六讲》，文物出版社 1986 年版，第 13 页，11 页。

⑭ 参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》有关章节，上海古籍出版社 2003 年版。

⑮ 《马克思恩格斯全集》第 46 卷上，第 471 页。

⑯ [美] 摩尔根：《古代社会》，商务印书馆 1977 年版，第 225 页，294 页。

⑰ [古罗马] 塔西佗：《日耳曼尼亚志》，商务印书馆版，第 60—61 页。

⑱ 濮阳市文物管理委员会等：《河南濮阳西水坡遗址发掘简报》，《文物》1988 年第 3 期。

⑲ 《史记·五帝本纪》集解引《括地志》，《史通·疑古篇》引《琐语》。

⑳ [美] 摩尔根：《古代社会》，商务印书馆 1977 年版，第 245 页。

㉑ [古罗马] 塔西佗：《日耳曼尼亚志》，商务印书馆版，第 60—61 页。

㉒ 谢维扬：《中国国家形成过程中的酋邦》，《华东师大学报》1987 年 5 期。

⑳ [美] 摩尔根：《古代社会》，商务印书馆 1977 年版，第 243 页。

㉑ 谢维扬：《中国国家形成过程中的酋邦》，《华东师大学报》1987 年 5 期。

㉒ 谢维扬：《中国国家形成过程中的酋邦》，《华东师大学报》1987 年 5 期。

㉓ [美] 摩尔根：《古代社会》，商务印书馆 1977 年版，第 313 页。

㉔ [美] 摩尔根：《古代社会》，商务印书馆 1977 年版，第 253 页。

㉕ 王震中：《中国文明起源的比较研究》，陕西人民出版社 1994 年版，第 132 页，149 页，185 页。

㉖ 王震中：《中国文明起源的比较研究》，陕西人民出版社 1994 年版，第 185 页，237 页。

㉗ 李学勤主编：《中国古代文明与国家形成研究》，云南人民出版社 1997 年版，第 119 页。

㉘ 陈剩勇：《良渚文化的礼制与中华文明的起源》，《良渚文化研究》，科学出版社 1999 年版，第 30—42 页。

㉙ 《家庭、私有制和国家的起源》，《马恩选集》第 4 卷，第 99 页。

㉚ 陈同燮：《希腊罗马简史》，山东教育出版社 1982 年版，第 12—13 页。

㉛ [美] 威尔·杜兰：《世界文明史》第二卷“希腊的生活”，东方出版社 1998 年版，第 39 页。

㉜ [美] 伯尔曼：《法律与革命》，中国大百科全书出版社 1993 年版，第 64 页。

㉝ [英] 梅因：《古代法》，商务印书馆 1959 年版，第 79 页。

㉞ [意大利] 朱塞佩·格罗索：《罗马法史》，中国政法大学出版社 1994 年版，第 24—26 页。

㉟ [美] 摩尔根：《古代社会》，商务印书馆 1977 年版，第 246 页。

㊱ [美] 伯尔曼：《法律与革命》，中国大百科全书出版社 1993 年版，第 66 页。

㊲ 转引自蒋劲松：《议会之母》，中国民主法制出版社 1998 年版，第 4 页。

㊳ [英] 梅因：《古代法》，商务印书馆 1959 年版，第 96 页。

⑫张乃根：《论西方法的精神》，《比较法研究》1996年第1期。前西塞罗的话也转引自此文。

⑬ [美] 摩尔根：《古代社会》，商务印书馆1977年版，第550页。

第二章 国家产生与结构、政体诸问题

对中西方古代早期社会的政权结构，人们都将其称作“国家”，其实两者存在着极大的差异。从其产生过程、结构表象、政体演进、职能性质，乃至经济形态、文化模式各方面考察，两者都大相径庭，而将其都称之为“奴隶制国家”，实在是很不恰当的。在世界古代社会发展范畴中，中国古代与古典古代都有着相当重要的典型意义，两者在上古政权产生之初就已显示出两种图案迥异的建构模式，对这一发展过程在原始有关差异的观点上再作进一步的探索与研究，以理解中西方文明的不同道路是如何开端的，其有关的根本性差异又是如何对两者的社会发展产生了巨大影响。

一、背景条件之多因素体系

人类各群体所处的地理环境如何，对其文明社会的产生与发展的影响是巨大的。中西方早期文明进程之差异，这方面的影响是多方面的。首先是地理环境方面的开放性与封闭性，或者说由地理环境所造成的中西方早期社会与外部世界的经济联络与文化交流问题。

古典古代海陆交叉的地理环境不但有利于工商业等多种经济的拓展，更方便与周围地区文明在经济、政治、文化各方面的交流。海与希腊半岛相接具有特殊意义，海水深入半岛内陆，把半岛分隔

得似乎四分五裂，为其内陆交通往来服务并开辟了对外经济、文化交流的方便通道。同时，接二连三的岛屿又把希腊海岸跟小亚细亚连接起来，早期航海者虽然工具简陋，不能远涉重洋，但能够在爱琴海上一岛一岛地渡过去，总能遇到陆地。古罗马所在意大利亚平宁半岛，其狭长的陆地像一只长统靴深深地伸入地中海，也得以广泛地利用海上交通，而其北部地区对于欧洲大陆各国的联系也处于相当有利的位置。

由于它有着与地中海四周各文明古国频繁往来的优越条件，因此各文明古国间经济文化方面的互相交流成为平常之事，使人民开阔了眼界，思维有了不同的参照系。埃及、巴比伦、腓尼基、迦太基诸多文明都对古典古代发生过不同程度的影响，如克里特的刻印、壁画、石器，尤其是文字，都受到埃及文化的颇大影响。两河流域的苏美尔文明，其重视经济、贸易和技术等因素，对古希腊罗马文明也产生过相当影响。及至古希腊罗马各地、各类不同政治、经济结构的城邦间的互相影响，亚里士多德的《政治学》便是搜集了周围 150 多个不同的城邦制度（有君主制、贵族寡头政制、共和制、民主制等）实例进行的比较研究，可见当时人们在这方面的思维探索有相当丰裕的参照系统。在比较审视中，促进人们这方面的思考与选择。由是人们一般已不能容忍专制独裁的统治方式，“人们一般都不会同意谁来做他们的王上，要是有人凭借机诈或武力把个人统治强加于众人，就会立即被指斥为僭政”^①。总之，古典古代就是在如此丰富多元的环境背景中，以自己开放的胸怀，吮吸着各类文明不同的养分，逐渐形成了一种多向交汇的开放型文化模式。

中国上古历史的舞台在中原黄河流域和长江流域，黄土高原和冲积平原的农业生产条件不错，故农业经济日益发达已无须赘言。然而疆域外延为大海和高山、戈壁、沙漠诸地理因素几乎封闭，如北边是寒冷的西伯利亚，西北边是难以逾越的戈壁沙漠，西南边是险峻神秘的青藏高原，东边和东南面是最为浩瀚无际的太平洋。虽

然说古代商贸活动形成了一条伸向西北方向的丝绸之路和所谓东南的海上丝绸之路，不过此路之艰险漫长，也只有极少数商人在穿越，不可能形成一种规模效应的经济文化交流。可以说，地理环境对古老的中华文化形成了一种隔绝机制，除东南亚之外，中国人很难与世界进行对话，几乎封闭的生活方式便是中华文化产生的背景条件。

当然在广袤的中国疆域之中，考古发现的史前文明也或可分成好几大区域：中原（黄河中下游）、江汉与三峡、长江下游、华南、东北、甘肃与青海、北方草原等。有学者提出多元一体格局，问题是其中不同于中原文化的异质文明并没有崛起，最多只能说其中一些地方颇有特色的原始文明在中原文化发展之前已相继“夭折”。虽然存在“满天星斗”般的石器时代文化遗址，其中颇显特色的几处遗址都有头无尾或昙花一现，如辽宁凌源牛梁河的女神庙遗址、甘肃秦安大地湾的殿堂遗址、四川广汉三星堆遗址等，都无法作为文明起源的发祥地来对待。连长江下游的良渚文化也是突然消亡，没能顺畅地发展下来。只有黄河流域的石器时代诸遗址走出原始社会，建立了一个成为中国古文明发祥中心的政权组织，在逐渐向四周扩散的过程中，终于完成了大一统的国家模式。所以中国古代文明只有一个全国性的中心，而不是多中心，或者说在此中心里没有异质的文明政权组织共存，没有出现多元同步发展的局面。中国古代文明的起源，严格说是一元模式，而不是多元体系。

从黄帝、炎帝，到尧、舜、禹的传说时代，几乎都是黄河流域文明发展的有关记忆。此后的夏、商、周三代，一般认为夏后氏是“中原固有之民族”，殷人是“东北民族燕亳山戎之类”，周人则是“西北民族戎狄之类”^②。其实他们的主要活动区域还是在黄河中下游。主要是其生存条件和生活方式大致相似，张光直先生指出：“从大处看，夏商周三代文化物质上的表现，其基本特点是一致的。”“从物质遗迹上看来，三代的文化是相近的；纵然不是同一民族，至少是同一类的民族。……三代的政府形式与统治力量的来源也是相

似的。”^③或说当时中原可分成三个不同集团：华夏、东夷、苗蛮，最后，除部分苗蛮迁徙至边塞，各集团其实都融合为华夏一体。

总之，中华文明没有产生异质文明互相交流影响的背景条件，主要是黄河中下游地区文明的向外扩展，周围地区发展相对缓慢。春秋时期，中原仍视南方之楚、西方之秦为蛮夷。到秦汉时期，江南地区还显得相当落后。唐宋时期，岭南地区还是流放贬谪罪人的场所。所以它形成的是一种中心扩展性的单一封闭型文化模式。这样，中华文明一开始就缺少不同类型文化互相交流、互相影响、互相激励的地理环境，一句话缺少比较参照系，这对文明日后的定型、发展都潜伏着极为不利的因素。

其次是农业与工商业方面的生活生产方式问题；谈到中西方早期社会差异的根源问题，一般都会将它归究于两者社会的地理环境所导致人们生活生产方式的明显区别，即古典古代由于其优越的海陆地理环境，为古代工商业发展提供了良好的条件，进入文明社会之后，其工商业得到进一步的发展与繁荣。而中国上古时代自给自足的农业生产条件不错，商品经济程度相当低下。春秋战国之际私营工商业逐步崛起，然而又不时遭到统治者的无情打压，重农抑商成为中国的文化传统。人们或将其归结为所谓蔚蓝色海洋文明与土黄色内陆文明之特征差距。

近期有人以详实的史料论证了古希腊在文明时代早期，工商业生产水平十分低下，且普遍受到人们的歧视，而仍然是以农业为其主要生活方式。就是以工商业著称的雅典城邦开始时也是以农业作为其主要生活方式，总之，“实际上，希腊城邦社会同古代中国社会一样，是一个以农业而不是工商业为特征的社会”^④。不过无论如何，古希腊在原始社会末期，其工商业水平应比中国上古社会高得多。公元前 20 世纪前后，克里特商人就已和地中海沿岸的各文明古国有较多贸易来往，现在从埃及、两河流域、巴尔干半岛、小亚细亚诸地都可以发现当时克里特的手工业品。如“离路克索不远，在

埃及上部发现了一个仓库，储藏丰富的克里特物品，其中有许多（150只）银器皿和一只金器皿。在埃及许多城市开掘时发现了许多克里特器皿的残片”。另外，“大量迈锡尼器皿和其他物品在叙利亚、埃及、南意大利和西西里岛发现”^⑤，也说明迈锡尼文明在商业方面已走得很远。尤其在文明社会以后的发展中，古希腊的工商业更是迅速崛起，并深刻影响着周围地区的经济运作，而发挥了极其辉煌的作用。如雅典平原少而山地多，土壤贫瘠，农产品不能满足人民生活上的需要，需要大量进口粮食。在公元前5世纪时，雅典粮食年产量约41万麦斗，每年仍需进口粮食约40万麦斗。加上地理环境条件，其工商业发展令人瞩目。

古罗马土地肥沃，气候温和，适宜于农牧业生产。在其文明时代早期，比希腊有更好的农业生产条件，工商业还谈不上有什么起色。而罗马人始终重视农业，认为工商业是卑贱的职业，自然更应是以农业生活方式为主的社会。其工商业的发展，约于共和国中期，在疆域扩展、财富积累和希腊诸地的影响下，到帝国时期逐步繁荣。意大利商人的足迹遍及地中海沿岸，主要出口物品是葡萄酒、橄榄油和金属制品；进口许多生活奢侈品和手工业品。就是说其工商业起步虽晚，但国家建立后发展相当迅速。

所以对由地理环境所造成的中西方人们的生活生产方式因素给予一个适当的定位，不必过分夸大两者的差异，也不可完全抹杀其确实存在的不同点，而是给予辩证的分析。总的来讲，古典古代工商业的成分高于中国上古社会，以后的发展则呈现更大的区别。而农业或工商业生活方式带给人们的文化性格往往是截然不同的，农业人群追求的是风调雨顺、安居乐业的平静生活，而工商业人群过的是风险赢利、四海为家的刺激日子；前者往往眼光狭隘、思路刻板而苟安因袭，后者则视野开阔、思维活跃而积极进取。

再加上前章所论述的中西方原始末期社会机制方面的主要差异：公有制与私有制的财产所有制形态；氏族社会一权制与多权制的权

力结构；原始血族组织解体与蜕变的不同走向，及由此形成的文化特质的巨大差异。这些因素在一种互相作用、互为因果的结构关系中，对中西方人们的有关文化素质基因发生重大影响，并在此基础上影响着其早期国家的产生道路，及形态、政体与职能诸特定模式，逐渐形成中西方人类早期文明的完全不同的社会结构体系。或可说：中华文化主要是大河流域封闭地理环境培育的果实，西方文化则主要是海陆交错地理环境磨砺的结晶。

二、国家产生道路与结构模式

在氏族共同体基本解体、财产私有制出现和社会多权制结构等背景之下，古典古代城邦的产生“是一个联盟。因此它尊重各部落、各胞族乃至各个家庭中的宗教与政治上的自主，至少在几个世纪里都是如此。初时，城市无权干预这些小团体中的私事，不得过问家庭的内部事务，也无审判权，作为一家之长的父亲才有权利与责任审判他的妻儿及门客。正由于此，创建于家庭独立时期的私法才能在城市出现之时仍然存在，直到晚期才有所改变”^⑥。就是说其文明集居点以一种联盟的方式出现，尊重各不同血族、家庭的独立事务权。由于家庭的相对独立，所以调整各家庭关系的私法或者说市民法，成为其城邦运作的主要规则。同时，“千百年来，人们都只是把神灵理解为保护其个人的一种力量，因此，每个人、每个团体都希望有一个自己的神”。“古人有无数的神，而每个神都在自己狭小的范围内活动，一个神只属于一个家庭、一个部落或一个城市。”所以每个城市都有属于它自己的保护神，一个城市中最神圣者莫过于祭坛了，每个城市的“王、祭司堂长和执政官这三个词在很长一个时期里都是同义的”。而“古人不希望自己城市的保护神庇佑外人，也不希望外人敬奉自己的保护神”。“由于宗教的需要，每个城市都是独立的。”宗教信仰使城市之间存在深深的鸿沟，也就是两个国家之

间的距离。一般认为是地理环境造成希腊古代出现分散城邦国家的格局，其实宗教信仰的力量比自然环境更为强大，所以希腊人“甚至根本就没有想到要建立除城市以外的其他社会组织”^⑦。

在古希腊有关的区域地理条件下，城邦制建立在以城市为中心，向周围乡村辐射的一个不大的区域内，一般在数百平方英里左右，最大的斯巴达约有 3000 平方英里，雅典也只 1030 平方英里；人口一般有十几万，斯巴达和雅典最繁荣时也不过四十万，也就是一种小国寡民的规模。除上述宗教信仰与自然资源条件外，其城邦公民政治体制的运作，也不允许城邦大规模扩张。由此形成一种传统：为了解决随着人口增加出现的土地诸问题，和将城邦限制在一定规模水平上，就不断进行海外移民。其持续了数百年的海外移民，在周围地区的海岸和岛屿上建立了数以百计的移民城邦，然而新殖民城邦与母邦之间一般并不建立隶属关系，而是各自独立性质的分裂繁殖。希腊人对近邻城邦的独立自治已习以为常，各城邦之间公民权利的界线十分清晰，最多出现一些近邻联邦，或结成地区军事联盟以争夺区域霸权，而没有建立疆域辽阔的大帝国的理念。所以尽管希腊人的殖民城邦到公元前 8 世纪时，已布满地中海和黑海沿岸的许多地区，但就是不会出现统一帝国。后来在雅典城邦最强盛时期，建立起一个松散的城邦联盟集团：提洛同盟。尽管这个同盟极盛时加入的城邦及小共同体近达 300 个，人口总数或超过 1000 万，但其成员仍然是自治自给的独立城邦，有自己的政府与法律，只在对外政策、军事行动诸方面听命于雅典，却不可能走向统一的帝国。在霸主雅典不明智的控制下，同盟最终分崩离析。

古罗马初期的城邦国家也存在相近的情形，然而随着对意大利的征服，它跨越了古希腊独立城邦林立的历史。罗马人以武力扩张为获得新土地的手段，战争征服的同时，用移民屯垦的办法，将意大利半岛的居民熔为一炉，很快将其他拉丁部落罗马化。具体做法是，每征服一个地区，一般没收 1/5 以上土地，作为罗马公民的战

利品，分配给罗马贵族和平民。随着武力的扩张，罗马公民散布到意大利全境。把公民权授于被征服城邦自由民的问题上，罗马人开始有过激烈的斗争，直到爆发“同盟战争”，经过一场血的洗礼，意大利境内各城邦先后获得罗马公民权，这一巨大改变，有利于意大利各民族之间的融合。罗马就是在这样一种形势下又开始君临地中海世界，在征服过程中，将公民权不断有选择地授予被征服地的某些人，进一步扩大了罗马的统治基础。同时又采用“分而治之”的政策，完成一种包罗更多的城邦、属地的结构，建立了对整个地区进行统治的帝国体制。

使罗马人无比自豪的是，罗马完成了对世界的统治，从来没有一个帝国曾经占有这样广阔的领土和维持这样长的时间。尤其是帝国版图上数以千计的城市星罗棋布，其城市之多，城市之大，是世界古代文明史中罕见的。仅就西班牙一个行省而言，重要城市就有400座。其建立的地跨三大洲的大帝国，虽然建立了行省制度，而行省之下的基本单位依然是许多自治城市。尽管在征服中罗马人或也摧毁了一些城市，却没有用其他制度来代替它，尤其是有盟约的城市仍能保持一种自治或半自治的状态。“据记载，帝国初期非洲行省有30个自由城市、15个自治城市和6个罗马殖民地。这些城市曾一度欣欣向荣，至今仍然能看到这些城市所遗留下来的蛛丝马迹。”^⑧所以“二世纪时的帝国所呈现的状态，比以前更像是一个由城邦组成的大联盟了”。“因为各城市有自治之权，所以专制的程度有所限制。城市的自治权的确差不多是完整的。皇室的官僚机构很少干预城市的地方事务。它几乎只管收税（大多由城市经手），管经营皇庄和国家的田庄，以及管一部分司法事务，其余就不过问了。”“所以，二世纪的罗马帝国乃是自治城市的联盟和驾凌于这个联盟之上的一个近乎绝对专制的君主政府二者奇妙的混合体，而其君主在法律上只是首府罗马城的最高长官。”^⑨

可以说，西方的早期国家是以独立城邦为其基本单位，直到罗

马帝国也仍然保持着一种自治城邦联盟的结构形态，它对后世社会的影响是巨大的。如中世纪独立的城市共和国的不断涌现，瑞士乡村自治社团在12世纪就以诸州同盟的方式出现瑞士联邦，到现代西方一些联邦国家的组织结构，都是这一文化传统的某种延续。如今的美国都可说成是自治州和自治城镇的联邦，“照美国人自己的说法，美国是一个小镇的国家”，“美国的小镇是城镇自治的典型”。“高度自治的小镇就像有着一个坚硬保护外壳的居民群落，它保护其中的个人免于外界强权，特别是免于政府强权的入侵，保障个人自由。”“就在这样的自治小镇环境里，形成了美国人的传统生活方式和文化习俗。”^⑩

中国上古时代在部族血缘共同体保存，财产私有制没有出现，及在最高首脑酋长一权制统治之下，其国家产生与发展之道路就全然不同了：其在以战争征服周围部族，不断扩张领土范围之后，是用家族分封的方式对其进行统治，从而使其国家在家族统治的扩大中逐渐诞生。从黄帝、炎帝、蚩尤、共工等等之间频繁战争，就已开始了征服与扩张，夏控制的范围主要在黄河中下游地区，已是当时一个强大的部族。大禹建立夏朝，启世袭王位，史称“家天下”。说明在部落酋长权势的不断膨胀中，以其“家族”拥有其统治区域内所有支配权，包括拥有所有臣民及其土地财产，成为中国古代国家雏形之标志。

商通过征服战争统治范围进一步扩大，西至陕西，东至山东，北至河北，南至汉水以南的长江流域。分为内服、外服区域，设官管理。“越在外服，侯、甸、男、卫、邦伯。越在内服。百僚、庶尹、惟亚、惟服、宗工、越百姓里居。”^⑪周围部落也陆续臣服，“昔有成汤，自彼氐羌，莫敢不来享，莫敢不来王”^⑫。随着领土的增加，为了巩固其统治地位和有效地维护统治集团的利益，便开始了宗法分封，主要分封自己的亲属，或也分封一些其他贵族。夏代的情况还不清楚。商代已从卜辞中有所反映，商王的亲属如武丁之妻

妇好、妇姘、妇妤等，武丁之子子画、子安、子郑等，都有经商王分封而来的土地；其他一些贵族、功臣、将领等，也都有经商王分封而来的土地。^⑬

西周一开朝，随着其疆域进一步的扩展，便以宗法大分封的形式，即其“授民授疆土”的制度，完成其一统天下之统治，完整表述为：“普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣。”分封更是频繁而全面展开。《吕氏春秋》卷15《慎大览》载：“武王胜殷，入殷未下辇，命封黄帝之后于铸，封帝尧之后于黎，封帝舜之后于陈。下辇，命封夏后之后于杞，立成汤之后于宋。……三日之内，与谋之士封为诸侯，诸大夫赏以书社。”然后便开始大面积分封自己的姬姓亲属，西周大约“立七十一国，姬姓独居五十三人”^⑭。可见分封制之普遍实行，同时国家各级统治机关和制度日趋完备。

总之，古典古代国家的诞生是在不同血族单位的组合中，在有关宗教信仰作用下，开创出一个自治型的城邦社会，或在征服战争后构成一种自治城邦的联盟。中国古代国家的产生，是以一个比较强大部族的征服战争为主线，在其扩展地盘和宗法分封组建统治体制的过程中，由在互相杀戮的战争或夺权斗争中胜出的部落酋长成为最高家长（君王），三代一直沿着这条“家天下”的路径不断发展，完成家国一体的君主国家统治模式，不存在古典古代有关独立自治城邦的内容。

西方文明早期自治城邦的国家形态及其有关政体、职能，对中世纪、近现代社会的历史都产生了深远的影响。有学者指出：“现代民主政体的很多基本程序和规则，比如行政长官的直选、代议制、全民公投、文官体系等等，都是从自治城镇发端的。而我们现在所说的公民权利和公共空间，比如公共事业，新闻自由，公共场所的集会和言论自由，结社的自由，宗教信仰和崇拜自己的上帝的自由，都是在自治城镇的环境下，才得以实现的。从政治制度的层面来看，自治城镇是处于国家和个人之间的最重要的中间体。在西方国家建

立的历史中，这样的中间体起了非常重要的作用，没有它，个人生活就无遮挡地暴露在国家强权下，是根本抵挡不住强权侵犯的。”^⑮

中国上古家国合一，家族、宗族为国家的基本运作单位，其等级关系完全按照亲疏远近的血缘关系原则进行，国家政权亦即族权的放大，其国家的建立过程实质上就是一部血族战争征服与宗法分封史。其中突出的是：由于权力能够主宰一切（包括所有的财富），权力成为首先争夺的目标，便使夺取部落首领位置及部族征服战争异常激烈。尧、舜、禹“禅让”说其实应是后人的政治理想，而期间已有残酷争斗的传说应更真实地反映了当时的有关状况。启世袭王位后，斗争更趋白热化……直到商灭夏，周灭商。在这样频繁的争夺和征战中，旧的氏族机关不断扩大、蜕变，使其能适应疆域不断增加，统治日益严密的需要。中国古代国家的产生，不是以氏族血缘组织的解体为代价而完成新的组合，反而是更加强了旧血族的组织性，即所谓宗法制度，它与新的国家结构熔铸于一体。

三、国家政体演进与相关职能

古典古代不同血族单位联盟组成的城邦，在其发展过程中的内外各种因素作用下，会不断产生体制改革的要求。人们根据不同的情况，借鉴母邦或较为繁荣城邦的社会结构管理模式，建构起自己的管理组织体制，或向原不平等的社会制度进行挑战。从摧毁原氏族的王权开始，先走出一种贵族寡头政体。“国王希望自己强有力，而那些父亲们则不想如此。于是，贵族与国王之间的斗争便在所有城市中出现了。每个地方的斗争结果都是一样的。王权被摧毁了。”^⑯随后是如何建立贵族政体的结构酝酿，如古希腊雅典在王政衰微后，贵族担任的执政官由三名增至九名，十年一任发展到一年一选，其中没有一名是最高长官，城邦国家仍有公民大会，而主要权力掌握在贵族会议手中。公元前621年，司法执政官德拉古修订

法典，规定有关公民权、官吏选举诸事项，并有保护私有制、创设上诉法院等内容。

古罗马在推翻了王政后，由百人团大会从贵族中按年选出两名权力平等的执政官，协议处理国政。然而国家权力主要还由元老院执掌，它的前身是酋长会议，起初有 100 名氏族族长组成，在国家建立初期，扩充到 300 人，由氏族长老和退任执政官组成，有决定内外政策及审查、批准法案之大权。百人团会议主要就元老院审查过的议案进行表决，由于第一级百人团占有多数票，所以代表的主要是罗马社会上层的利益。

这样的“贵族寡头政体”，不管有权商讨、处理国家大事的人数怎样的“寡”，在贵族会议、元老院中，有关贵族间是平起平坐，互相商量，共同决定，一般不允许有独裁者产生。雅典德拉古法典规定：“凡能自备武器的人有公民权，这些人进行选举。九执政官和一些司库官由财产不少于十明那且无负累的人们中选出，其余低级官吏由能够自备武器的人们中选出。……议事会议员由公民集团中抽签选举，凡四百零一人，这种议事会成员和其他官吏的抽签均以年在三十岁以上的公民为限，直到每一个人都已轮到。且从头开始抽签之时，为任何人不得连任官职。”^⑦其中还限制了贵族的部分权利，使中等阶层公民也能当选中下级官吏，而贵族内部政治权力的分配则更趋于平等，实为共和制的雏形。就是说其贵族寡头统治也是一种能互相制约的多权制的初步共和政治体制，人们对政治权力的一些平等要求，在其贵族寡头制政体中已初露端倪。

其后在贵族与平民两大阶级的矛盾斗争中，许多城邦迈向民主或共和之路。各城邦平民往往是外来新移民，其由于共同的利害关系而组成阶级利益集团，在平等权利传统与外部参照机制的作用下，对贵族展开了艰苦卓绝的斗争。期间一些野心家或利用平民的力量，建立僭主政权，僭主虽反对贵族政制，然而往往搞独裁。“希腊人才明白凡不尊重个人权利的共和政府就会变成一种暴政。古人赋予国

家如此之大的权力，一旦有一天，僭主将此无上的权力抓在手中，人们就不再有任何保障，僭主就会成为人们生活 and 财产的主人。”¹⁸所以城邦终向民主、共和政体演绎。在其极为尖锐又颇理智的斗争中，一系列双方有所妥协的契约性改革措施先后出台，如雅典的梭伦改革、克里斯提尼改革、厄菲阿尔特改革……古罗马平民会议通过的有关一系列法案所带来的各项改革。其趋向平等权利方面的各种政治经济制度的完成，将城邦国家的建构提上一个民主、共和政体的新台阶。这时的国家已带有一种为了控制阶级对立，缓和阶级矛盾，维持社会新秩序的历史使命。反映出古典古代国家发展进程中的伟大变革，其中协商契约型文化起着极为显著的作用。

古典古代早期国家的职能对本国公民来说，它是“公共权力”，是一种维护秩序的力量。恩格斯指出：“国家是表示，这个社会陷入了不可解决的自我矛盾，分裂为不可调和的对立面，而又无力摆脱这些对立面。而为了使这些对立面，这些经济利益相互冲突的阶级，不致在无谓的斗争中把自己和社会消灭，就需要有一种表面上驾于社会之上的力量，这种力量应当缓和冲突，把冲突保持在‘秩序’的范围以内，这种从社会中产生但又自居于社会之上并且日益同社会脱离的力量，就是国家。”¹⁹国家应是一种超阶级力量，它能将社会上各类冲突维持在一定的法律秩序之内。所以西塞罗说：“国家乃人民之事业，但人民不是人们某种随意聚合的集合体，而是许多人基于法的一致和利益的共同而结合起来的集合体。”²⁰

如古希腊雅典国家主要权力机关有：公民大会、五百人议事会、十将军委员会、陪审法庭等，其公民大会为最高权力机关，议事会准备议案，提交公民大会讨论，诸机关都有监督和制约执政官的责任。古罗马共和国的主要权力机关有：百人团会议、平民会议、元老院和数名执政官、保民官等。其中主要执政官员都由选举产生，并对投票的民众负责；同时，政权各机关有互相制约的作用，以防专制的滥觞。“全体公民应该一律享有选举行政人员、听取他们的报

告而予以审查以及出席公众法庭这三项权利。”^② 在古希腊雅典，甚至没有一般人民与少数统治集团之分，所有的公民都能参与国政，国家的最高权力是直接操纵在公民大会的选民手中。总之，从公民的权利、官员的产生、机关的职能诸方面都能初步体现国家为“公共权力”的性质。

中国古代之国家是在凶狠的权力争斗和残暴的征服战争中，为加强统治而扩大氏族机关的结果，不是摧毁王权，而是加强王权，没有贵族政体，更谈不上民主、共和的有关内容，它没有“公共权力”、“第三种力量”的职能，而纯粹是统治者及其贵族集团赤裸裸的统治工具。其君主制统治结构是族长、酋长统治传统的延续与发展，中央政权的高级官员亦即相当于君王的家臣。如“西周初期的中央政权，十分明显，是以太保和太师作为首脑的”，如同商代的“阿衡”或“保衡”，“‘保’和‘阿’的官职名称，就是以贵族家中保育人员之称谓发展来的，原来贵族家中这种保育人员，是族中的长老，由此发展形成官职，也具有长老监护的性质”。“师氏原是从警卫人员发展成的教养监护之官。这就是太保和太师官职的起源。”^③ 而血族组织又以宗法等级制度强化为国家结构中的各层次单位，实行族长主管制和家臣制度，国家俨然只是家族统治形式的扩大而已。很清楚，其国家之本质乃是维护家长（君王）用权力支配成员（民众）的统治工具。其中出现了夏桀、商纣、周厉诸暴君，都反映出中国古代部落酋长向专权君王转化的信息。

希腊雅典城邦制度中，首席执政官不对国家财产拥有权力，不拥有对其他行政官员的生杀予夺大权，两者决非君臣关系。执政官都有雄厚的私有财产和经济，不需要再向政府索取报酬，而主要是尽社会义务。行政官员有严格任期，一般也都拥有独立的经济，对国家在经济上没有依附性。官职从执政官、将军、祭祀官、市政官、陪审法官到市场监理、司库官、谷物监察、港口监督、乡区监护、公共水源管理、神庙修缮、会计员、查账员及法庭的注册员、行刑

员、典狱等等，都由选举或抽签产生。其各方面职能的官员并不组成某个行政首脑统一领导之下的“政府”，而是分别由公民大会或其他相应机关直接选出或抽签决定，同时任期甚短，且不得连选连任，所以大多数公民都有担任各类官职的机会。各机关对其选出的官员有监督和审查的权利，官员要定期向有关机构作工作汇报，如有疏误或犯法，便要受到国家法庭的制裁和审判。

中国商、周代中央政权的“卿事寮”、“太史寮”诸机构，分别管理政治、军事、刑法和册命、记吏、祭祀、耕作等国家事项。其中各类官员是在君主家长制统治下分别从事各种工作，以各自的等级取得君主的分封和赏赐，君主掌握其生杀予夺之大权。虽然其中也或多或少有管理公共事务的职能，但其与西方的区别还是明显的：后者的官员是一种公职，“由于民众持有审查行政工作的权利，这又保证了执政人员的一切措施，必须遵循法度并合乎正义”^③。以对全体公民及相应机关负责。而前者一般只从如何维护和加强统治的目的出发，一切以统治者及其集团的利益、好恶为转移，而只对君王统治负责，广大民众只是其统治和压榨的对象而已。其大都为世袭贵族而无所谓任期。

中西方国家职能之差别，也体现在两者“法”的渊源、性质诸方面：古代希腊、罗马城邦国家，由协调各家长的市民法发展到肇始于平民与贵族冲突后的契约法，它们基本上是社会集团妥协的结果，以民法内容为主，而不是任何一方以暴力无条件地强加于对方的命令。如在古罗马，“民决法律则代表着提出建议的法官与民众会议之间典型的双边协议形式”^④。并相信其立法行为遵循自身的宗教信仰，而民主、共和政体之维持，就主要靠人民对法律的尊重和遵守。而中国的法律则起源于作为最高首脑的酋长为维护其统治秩序所进行的刑罚判决，所以其法律主要是统治者惩治臣民不轨行为的各种刑罚的汇集。《尚书·尧典》载，舜命皋陶制定刑法；及“流共工于幽州，放欢兜于崇山，窜三苗于三危，殛鲧于羽山，四罪而

天下咸服”。当刑罚判决案例积累到一定程度，其中典型而常用的刑罚便上升为国家的法律，从“禹刑”、“汤刑”、“九刑”、“吕刑”一直到春秋“铸刑书”、“铸刑鼎”之类，基本只是君王刑赏意志的表现。

古希腊雅典公民大会所体现的政治素质也令人感叹。“任何人都可以发言，不分贫富及职业，只要他能证明自己享有政治权利，没有欠国家的债务，其生活习惯良好，拥有合法婚姻，在阿提卡有田产，对父母尽子职，遵令出征，战役中未曾弃盾不战，那他就能说话。”“雅典人希望将每个问题从不同的方面加以考虑，两方面的意见都充分表达出来。他们很重视演说，据说每次演说都要付酬金给人民。人民则做得更好，他们安静地聆听，而非一群喧哗骚乱的人……我们很少看到一个演说家被打断的场景……无论演讲者是奉承他们还是责备他们，他们都听着。他们允许最相反的意见都得以表达，这是一种可赞美的耐心。他们从不大喊大叫。无论演讲家说什么，他都总是能说完他想说的话。”^⑤

民主政体对公民参与政治活动的要求是相当高的。他每月要出席公民大会三次，听完所有的演讲，然后投票表决。“投票对于他而言是非常重要的事情。选举政治或军事首领时，也就是将其福祉及其生命都交付在那些人的手中一年的时间。还是增税、修改法律、宣战或是媾和，他都必须为此投票。他清楚地知道……个人的福祉与国家的利益密不可分。因此，一个人不能对此不管不问。如果他犯了错误，他知道不久就会为此受苦，每一次投票都与他的财产和生活有关。”同时，“每三年，他必须出任陪审员一次，整整一年他都必须必须在法庭上听取案件的审理，并执法。一个公民在他的一生中很少会少于两次出任议事会的议员。……他还可能出任城中的官员、执政官、将军或市政官。可见在民主政体的国家中，公民的负担是很重的，几乎足以占据其整个一生的时间，而为其个人事务和家庭生活留下的时间则很少”^⑥。这样的政治素质训练，对民族政治基因

的提升是十分有好处的。

夏、商、周三代，实行的是家长制君王统治，其宗法制度讲究的是森严的等级观念，就是王、诸侯、卿、大夫等的贵族之间也毫无平等权利可言。西周末，国人暴动驱逐了周厉王后，曾出现所谓“共和行政”的局面。《史记·周本纪》说：“召公、周公二相行政，号曰共和。”依此说，“共和”就是二位辅佐大臣共理国事，相与协和之意，后世韦昭、杜预、司马光、崔述等人皆从《史记》之说。然而，古本《竹书纪年》的记载却不同，是谓“共伯和干王政”，即由诸侯共伯和代王摄政，后世酈道元、苏辙、罗泌、顾炎武、梁玉绳等皆主《纪年》之说。由于后者得到古文献《左传》、《吕氏春秋》、《鲁连子》等的有力佐证，已为史学界普遍接受，晁福林先生还详尽论证了“共伯和”应为卫武公的理由。总之，这次所谓“共和行政”，实为共伯和为诸侯所举奉而暂行周天子事，十四年后，周厉王死于彘，共伯和还政于太子静（即周宣王）。^⑦此“共和”一词虽为近世“共和”政体之义的滥觞，然历史实际情况与近世民主共和政体之概念风马牛不相及。在这样的政体结构中，中国上古社会民众的政治素质基本得不到什么训练与提高。

四、经济奴役方式与性质名称

古典古代城邦之所以被称为奴隶制国家，是以其经济奴役方式来命名的。在私有制经济的基础之上，这里较为普遍地使用奴隶生产，一般小农和个体工商业者都或用几个奴隶。在人们的观念中，奴隶与公民是截然不同的两种生物，前者只是生产工具。在废除债务奴隶制的法律建立之后，奴隶主要为外邦战俘，而对外邦奴隶来说，其城邦法律根本不把奴隶当人，而可以任意奴役和买卖，甚至残酷加害。所以其国家职能可以从两方面来认识：它对公民来说是“公共权力”；对奴隶来说便是镇压的工具。

其奴隶生产方式，随着私有经济的发展而壮大。到公元前4世纪初，雅典的私营工商业作坊中则完全使用奴隶劳动，大的作坊中奴隶可达数十人至百余人。而一些矿冶中使用奴隶数目更惊人，且出租奴隶也成为一项可以赚钱的行业。色诺芬《雅典的收入》记：“尼塞拉图斯的儿子尼西阿斯保有在银矿中使用的奴隶一千人，出租给色雷斯地方的索西阿斯，条件是每人每日收租费一奥波尔（不扣除一切费用）；而且尼西阿斯从不减少出赁奴隶的数目。希波尼可斯也以同样的收费率出租奴隶六百名，这使他每天能够得到一个麦纳的净收入；菲列摩尼出租三百名奴隶，每天得到半麦纳的收入。”^⑧雅典劳里昂银矿使用奴隶甚至达一万人以上，大都已进入私有经济的商品生产范畴。

公元前3—公元前2世纪之交，罗马社会经济生活发生了重大变化。由于将整个意大利一统天下，旋又染指地中海沿岸，疆土成倍增加，这时期数以万计的战俘奴隶和巨额资财源不断地流入罗马，罗马奴隶数量激增并充斥各个生产部门。同时，公有地数量猛增，其中一部分分配给罗马公民外，大部分由国家出租或拍卖。由是奴隶制大农庄生产方式形成并不断发展，农庄包括葡萄园、橄榄园、谷园、树木园、菜园圃、牧场等，其中生产活动，以奴隶劳作为主，以自由雇工为辅。同时，自希腊和东方各地被征服后，不少有文化、有技能的民众沦为奴隶，流入罗马。在各类手工业中，如青铜业、银器业、铁冶业、铅管业、陶器业、烧砖业等作坊里，都有许多奴隶在从事生产。在富有的乃至中等的罗马家庭中，有许多奴隶充当仆役，从事家庭手工劳动，或制造各种家庭消费品，如纺纱织布之类；还有做半职业性工作的，如担任秘书、教师和乐师、医生，或管理家务、图书，甚或代主人经营商店、伴主人参加社会活动等。罗马城几乎家家有奴隶，就是普通士兵也有一名奴隶服侍，一些大奴隶主往往拥有数百、数千名奴隶，将军克拉苏拥有奴隶达二万余人。至共和末年，罗马城公民为七十一万人，而奴

隶达九十万之众，罗马奴隶制得到充分发展，奴隶劳动在生产活动中占有绝对优势。

古典古代废除债务奴隶制后，奴隶大都为外邦人，其来源除海盗掠夺和市场买卖外，主要来自军事俘虏。如希波战争中就有大批俘虏变为希腊人的奴隶，有关记载不胜枚举。奴隶除私人拥有之外，还有属于国家的奴隶。如雅典国家奴隶从事各种下等工作，如担任低级公务员、抄写员或充当战船水手、照顾伤亡等。雅典还把三百个奴隶组成警察部队，以维持雅典城邦的秩序。罗马国家奴隶用于劳役，如公共建筑、修理公路等；也有充任神庙仆役，或担任狱吏、刑吏、书记、抄写等；有些在国家矿冶中劳作，如在西班牙的一座国家银矿中，多达四万名奴隶。总的来说，其奴隶制生产方式以国家公民奴役外邦战俘为其主要特点，同时都市化运动也带来深远的社会影响，为了维持城市生活的正常运作，一种以奴隶制为基础的高度发达的商品经济不断发展，成为其政治统治的经济基础。

而中国上古社会的经济奴役方式则别是一番景象，它是以家族村社作为生产单位，有所谓“井田制”生产方式，生产者主要为平民家族成员。在土地王有和村社占有的双重所有制经济基础之上，村社成员是共同协作进行生产劳动。殷商甲骨文有“众人协田”的记载，西周《诗经》有“千耦其耘”的描述。在上交统治者相当比例产品之后，剩余产品实行按家族分配原则。^⑧呈现出一种东方社会表面上温情脉脉的家族村社制奴役特点。当然在部落战争之后，也会产生战俘，但其对被征服部族的主要安置办法，往往是基本保留其原有的部族组织而进行分封，将其作为二等国民的“野人”放置于边远地区。也有一些被征服者是以“家”或“人”的个体分赐给贵族作为奴隶的，但是这样的奴隶主要用于家内劳动，而很少成批用于生产上。^⑨这样的经济奴役方式与古典古代的城邦是截然不同的，尤其是其平民与奴隶之间的界线模糊，史学界为“众人”、“庶

人”等名称的阶级归属问题长期争论不休，得不出满意的结论，便充分说明这里根本不存在“国家公民奴役外邦战俘”为特点的经济奴役理念与有关生产方式，尤其是不存在“国家公民”、“自由民”这样的法律概念与权利机制，这里是以宗法等级作为其基本经济奴役方式。很清楚，上古中国不能称为奴隶制国家，应称为宗法制酋邦或国家。

注释：

① [古希腊] 亚里士多德：《政治学》卷 5，商务印书馆 1981 年版，第 290 页。

② 丁山：《由三代都邑论其民族文化》，《中央研究院历史语言研究所集刊》5，1935 年，第 89—129 页。

③ 张光直：《考古学专题六讲》，文物出版社 1986 年版，第 131—132 页。

④ 黄洋：《希腊城邦社会的农业特征》，《历史研究》1996 年 4 期。

⑤ [俄] 兹拉特科夫斯卡雅：《欧洲文化的起源》，三联书店 1984 年版，第 99 页，165 页。

⑥ [法] 古朗士：《古代城市：希腊罗马宗教、法律及制度研究》，第 156 页。

⑦ [法] 古朗士：《古代城市：希腊罗马宗教、法律及制度研究》，第 176—181 页，203 页，229—230 页。

⑧ 宫秀华：《罗马：从共和走向帝制》，高等教育出版社 2006 年版，第 223 页。

⑨ [美] 罗斯托夫采夫：《罗马帝国社会经济史》，第 196 页，201 页。

⑩ 林达：《一路走来一路读》，湖南文艺出版社 2004 年版，第 130—131 页。

⑪ 《尚书·酒诰》。

⑫ 《诗经·商颂·殷武》。

⑬ 胡厚宣：《殷代封建制度考》，《甲骨学商史论丛》初集，齐鲁大学国

学研究所 1945 年。

⑭《荀子·儒效篇》。

⑮林达：《一路走来一路读》，湖南文艺出版社 2004 年版，第 130 页。

⑯〔法〕古朗士：《古代城市：希腊罗马宗教、法律及制度研究》，第 264 页。

⑰〔古希腊〕亚里士多德：《雅典政制》，商务印书馆 1959 年版，第 7—8 页。

⑱〔法〕古朗士：《古代城市：希腊罗马宗教、法律及制度研究》，第 356 页。

⑲恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，《马恩选集》第四卷，第 156 页。

⑳〔古罗马〕西塞罗：《论共和国 论法律》，中国政法大学出版社 1997 年版，第 39 页。

㉑〔古希腊〕亚里士多德：《政治学》，商务印书馆 1981 年版，第 318 页。

㉒杨宽：《西周中央政权剖析》，《历史研究》1984 年 1 期。

㉓〔古希腊〕亚里士多德：《政治学》，商务印书馆 1981 年版，第 319 页。

㉔〔意大利〕朱塞佩·格罗索：《罗马法史》，中国政法大学出版社 1994 年版，第 105 页。

㉕〔法〕古朗士：《古代城市：希腊罗马宗教、法律及制度研究》，第 346—347 页。

㉖〔法〕古朗士：《古代城市：希腊罗马宗教、法律及制度研究》，第 349—350 页。

㉗晁福林：《试论“共和行政”及相关问题》，《中国史研究》1992 年第 1 期。

㉘〔古希腊〕色诺芬：《经济论·雅典的收入》，商务印书馆 1981 年版，第 72 页。

㉙参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，上海古籍出版社 2003 年版，第 21—23 页。

㉚参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，上海古籍出版社 2003 年版，第 28—30 页。

第三章 财产所有权法制建构的对峙

在中西方上古时代都为奴隶社会私有制经济的概念之下，许多法制史论著都在竭力建构着中国先秦时代的财产私有制制度。在中西方上古社会出现判然不同的国家政治制度的前提下，其经济基础的财产所有权制度实际上也同样的迥然有别，尤其在明显的土地私有制与王有制的对立中，如何能想象其会产生类似的财产私有制法制建构？其实，中西方在社会原始末期就已出现了财产所有制形态上的很大差别，在进入文明社会之后，更以成熟的法制形式进一步加以确定与发展。古希腊、罗马与中国先秦社会的财产所有权法律制度，在土地所有制、财产私有制、侵权运作规则诸方面呈现出完全不同的系列组合建构，反映出两者上古社会在政治制度、经济结构各方面产生根本差异之财产法制基础。在整个上古社会中，中西方形成了完全不同的社会制度的对峙，它不但对文明国家之产生、性质，社会的组合、结构，乃至日后整个社会制度文化体系的相关发展，都产生着重大影响。

一、土地私有制与王有制（国有制）

土地是古代社会中最为重要的财产资源，是维持人们生存的基本生活资料，其所有制形态的具体内容在相当大的程度上规定着人们的生活、生产方式，并对社会集团的组合结构、国家政权的职能

性质、法制建构的实质内涵诸重大方面都起着决定性的作用，潜移默化着人们的有关思想观念，总之土地所有制问题绝对是古代社会财产所有制形态中的主导因素。

前述古希腊在迈锡尼时代，根据已发掘的《波罗斯尼板》记载，这个时期虽然大部分还保留有“从人民获得土地”的名义，或者说这些土地在名义上还属于国家，然而已开始了私有化进程。在《荷马史诗》中，或也有土地为国王所占有的记载，或者说一些城邦建立之初，不动产（特别是矿藏）仍应主要属于国家。然而到雅典梭伦改革时，土地的私有化运动已得到相当的发展，“在阿提卡的田地上到处都竖着抵押柱”^①。说明城邦建立之初，土地私有化同样在深化，否则无法理解梭伦改革前的社会经济概况。可以说，这时除斯巴达少数城邦外，大部分城邦已逐步完成了土地私有制。尤其是以工商业著称的雅典城邦，“在公元前5世纪末期，至少五分之四的雅典公民拥有土地，而只有不到五分之一的公民没有土地。……雅典公民的主体是拥有少量土地的小土地所有者，即小农阶层。富有的土地所有者——雅典的捐助者阶层和重装步兵阶层只占公民的小部分，同样，没有土地的平民阶层也只是公民群体中的少数”^②。

随着土地私有制度的完成，在雅典诸城邦，土地买卖与出租已较普遍。如雅典雄辩家吕西亚曾说：“当我得到这块地作为自己的财产时，买来还不到五天，就把它出租给卡利斯特拉特……到第四年，我把它租给被释放的奴隶安提斯芬的阿尔西亚，他现在已经去世；以后，在同样的情况下，普罗特衣租了它，继续三年之久。”^③伊谢依《关于菲罗克戴蒙的遗产》中载：“在十分短暂的时间里……他（埃克戴蒙）把位于阿弗蒙的地以75明那卖给了安提方，把在赛郎金的地以3000德拉克马卖给了阿利斯托洛。城里的房子是作为他的44明那贷款的抵押而得到的，他把它归还给了大祭司。……”^④总之，从事农牧业生产的平民属于在经济诸方面享有一定自由操作权的土地私有者。

古罗马，相传其缔造者慕洛曾第一次把土地分配给个人，大约每人有一公顷，尽管有人认为这土地是不能转让的，但实际上应是土地私有化的开端。根据狄特·李维和狄奥尼西阿斯记载，这个时期出现了王民和氏族贵族占有大块土地的现象，这种占有虽没有获得法律私有制的承认，但肯定是土地私有深化的反映。这一发展态势到公元前6世纪末，罗马建立共和制度，罗马人能以公民的身份占有一块分地。约至公元前5世纪末，据《十二表法》的内容，土地私有制基本确立。此后，罗马农业主要建立在小土地私有制及个体小农经济基础之上。一般农民都能从国家分配到小块分地，靠自力耕耘，或有一二名奴隶助耕。贵族家族人多势众一些，包括家长、子女及其依附收养之人（靠客）和奴隶，占有的土地较为广阔。公元前376年，保民官李锡尼和塞克图斯提出了每户占有土地不得超过五百犹格的土地法案。平民与贵族在土地分配方面的斗争一直相当激烈，而随着在大规模对外征服战争中夺得大量奴隶与土地，大土地私有制的奴隶制庄园经济不断发展，小农经济则在被兼并中时有破产而日益减少，这也是土地私有制经济的逻辑发展态势。

总之，古典古代社会的私有化倾向，使其经济结构基本建筑在土地私有制之上，可以说赖以谋生的私有土地，是绝大多数公民的基本财产。城邦制度中有关公民权的定义，首先就是确立公民的土地私有权。而私有土地也同其他私有物一样，有关买卖、抵押、租佃等方面的运作，都已有法律方面的一定规范。在这一所有制形态中，人们以私有者身份互相间发生关系，不断培养着一种独立生活的能力与彼此间的契约关系意识，并以劳动剩余上交税收的方式与政府发生关系，逐步产生要求政府维护其私有财产和正当权益的有关法权观念。所以古希腊雅典历届执政官就职时，照例要宣誓保护每个公民的私有财产。古罗马的平民会议与保民官的主要职责就是保护平民的基本权益不受侵犯，尤其是《罗马法》可说是古代社会保护私有财产方面最完备的法律体系。

中国上古时代，当部落酋长权势不断膨胀之时，其权力也表现于财产关系方面，主要是成为本族所占领土地的纵然不是事实上的，也是人们观念上的最高所有者。在酋长转化为君王的过程中，便逐步拥有其统治区域内所有财产（包括其土地及所有臣民）法律观念假定方面毫无疑义的所有权，形成以王有制为基础的不自由的财产所有制形态。大禹建立夏朝，史称“家天下”，便是这一所有权观念最形象的表述。酋长君王凭着以权力得出的最高所有权的法律观念，开始以完全超经济的政治手段进行搜括。《尚书·禹贡》详细记载了禹巡视各地，定出赋税及收取各方贡品的情况，其中或许包含若干夏代的史实。所谓“自虞夏时，贡赋备矣”^⑥，便是立足于这个财产所有权法律观念而产生的逻辑后果。

商朝疆土不断有所扩展，王有制经济也随着政治统治的步伐在进一步加强。杨升南先生经详尽考证后指出：“商王可以到全国各地圈占土地，建立田庄，经营农业。”“商王以册封的形式，将土地授于各级贵族。”并且“商王对诸侯、方国和贵族所占有的土地拥有支配权”。“商王可以将‘邑’赐与贵族臣僚……‘邑’还可以从贵族手中收归王室，可见‘邑’是属于国家或王的，其土地是属于国家的。”^⑦宋镇豪先生也指出：“在商代，臣属诸侯下领的群邑，其所有权似仍归商王朝，故甲骨文有记敌国邛方围攻某臣下领的三邑，某臣急急向王朝报告。……然邑子、左子、师般三者皆受统于商王，商王可对他们直接发布命令，可见这类群邑的所有权乃在商王国。”^⑧

再从殷墟发掘的有关情况分析，也能得出相关的结论：“在具有占卜记录与最好的考古资料的安阳，即商代最后的都城，向城里流进的经济资源特多，包括谷物、野兽与家畜、工业产品，以及各种的服役，而向城外流出的资源特少，主要是赐赏封建领主的礼物和商王对他们的福利的祝愿。……在所有进城的货物和服役里，谷物（主要为粟）大概是最为重要的。占卜的记录表示商王对他的国土的

四方（东土、西土、北土、南土）的收成都非常关心，他对他的诸妇、诸子和诸侯的领土内的收成也都注意，但是他对别国的粟收则毫不关心。这种记录可使我们推想商王在全国各地的收成中都有他的一份。除此以外，商王还自国内诸侯收取其他的货物，而有时这些收入在龟甲的桥部或牛肩胛骨的关节窝底面或边缘上有所记录。从这些资料中，我们可知龟甲、牛肩胛骨、子安贝、牛、马、象、战俘、西方的羌人等等，为某伯某侯所‘入’或‘来’自某伯某侯。这些记录下来的项目恐怕在地方进贡到首都的许多宝物中只占一个极小的比例。……可是商王还不仅坐等这些礼物和贡品从他的侯伯源源不绝而来，他还亲自到外地去检取。……卜辞里纪有商王之‘取’马、牛、羊；这些取有的大概便发生在行旅之中。”^⑧从商王的搜括手段中，我们还可以看到诸侯、贵族的类似行径。

西周一开朝，便以“授民授疆土”的大分封制度，向天下宣告了周王拥有最高所有权的法律假定，各级贵族都按等级领有部分土地与臣民。西周贵族完全是按世官的等级，并经隆重册命，方领有土田民人。一旦失去官职，其经济特权也无法保持。其经济状况完全依赖于政治地位而存立，其土地领有权的转让、赔偿等相关操作也必须得到周王或政府的批准，私有制经济意义上的贵族并不存在。同时，在“授民授疆土”的统治模式中，对一般平民家族及其村社土地来说，其随时可以被统治者作为封赐、赔偿、交换的对象，这方面史例不胜枚举。说明当时形成的土地财产形态是：以周王最高所有权与贵族等级领有权相结合，而平民村社共同体实际占有使用权相重叠的多层次财产所有制社会形态。其核心是王有制与贵族领有制，而非私有制。^⑨

春秋时期，随着生产力的提高，血缘村社共同体的逐步解体，各个家庭独立耕作情况的日渐稳定，各诸侯国为了保证其财政收入，就必须把原来以集体耕作为前提的劳役地租剥削方式改变为实物地租的赋税办法。最典型的实例便是鲁国的“初税亩”。《春秋三传》

等史籍众口一词地指出，它仅是一次国家土地租税方式的改革，即把“藉公田”改为“履亩而税”。这一改革在土地制度方面所引起的变化决非土地私有制的出现，恰恰相反，应该是诸侯国所有制在不断加强，及贵族领有制的不断减弱，所以一些土地领有权转让诸现象也基本消失。春秋后期，随着一些头等贵族夺权斗争的胜利，及其加强集权统治的需要，进一步巩固了诸侯国土地所有制，从而为战国时期以授田制为主要形式的国家土地所有制的发展铺平了道路。战国时期并没有产生什么新兴地主阶级，其完成的是以各国授田制为基本内容的土地国有制格局。秦朝的国有制经济仍占据着主导地位，其中国家土地所有制的农业生产占据着绝对支配的地位，官营工商业经济也有着极其重要的位置，国家对于经济运作有着周密规划和一系列细致的管理制度，这也是秦国能够取得大一统的经济基础。^⑩

在这一延续千余年的土地所有制形态中，人们赖以生存而耕作的，始终是王有（或国有）土地。在法律上土地是不能进行买卖、租佃等运作的，最多出现少数贵族在周王批准或政府裁决下进行一种局部领有权的转让。在这一财产所有制形态中，人们逐渐被训练成在王有制下乞讨生活的犬马，最多是君王的子民，总之是被统治者所养育而决非独立的经济生产者。如商王认为，民众的一切（包括其生命）都是他恩赐惠养的，“予迓续乃命于天，予岂汝威，用奉畜汝众”。臣民唯有“勉出乃力，听予一人之作猷”^⑪。刘泽华指出：“既然万民的一切是王赐给的，那么万民的一切应属王所有，这是合乎逻辑的。”^⑫

西周时所谓：“普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣。”春秋时又所谓：“封略之内，何非君土；食土之毛，谁非君臣。”及秦始皇称：“六合之内，皇帝之土”，“人迹所致，无不臣者”^⑬。都是王有、国有及皇帝所有制的宣言。以后有关帝王畜民，官吏牧民的观念日益根深蒂固，所谓：“主者，人之所仰而生也”；“为人臣

者，仰生于上也”等等。由此将君主帝王看做是天下所有人的衣食父母，以为是统治者在生养、畜牧着万民。既然臣民是被君主恩赐才能生存的下物，那么其生命及其财产都应属于君主自然是天理中之事了。所以在这一土地所有制形态中，其实连人民也都包括在此王有制、国有制之中，它对社会结构发展、国家政权性质诸方面的巨大影响不言而喻。所以马克思认为：东方社会“一切现象的基础是不存在土地私有制。这甚至是了解东方天国的一把真正的钥匙”^⑭。

二、财产私有权与等级名分

在上述土地私有制基本形态之上，古典古代的法律围绕财产私人所有权，展开了深入细致的规范化探索。法国学者古朗士从“私产是家内宗教所需要的一种制度”出发，认为“最初是宗教，而不是法律确保了所有权”，“所有权是在其他所有权利之上而神圣不可侵犯的一种权利”^⑮。这可能是问题原初时期的一个方面，然而最主要的应是其后来有关法律的出台。古希腊、罗马的城邦初期，随着私有制经济及社会矛盾的发展，为了维持私有者及私有经济各阶级之间的矛盾关系及社会秩序，便产生了市民法。市民法认定的财产所有权主体，尽管最初主要是贵族，但平民经过长期艰苦卓绝的斗争，最终取得了与贵族平等的权利，其中包括平等的私人财产所有权。

有学者指出：在古罗马“出现了现代意义的所有权概念。所有权概念起源于罗马法的‘dominium’一词，原有统治、管辖、控制、支配之意。根据西方罗马法学者的看法，‘dominium’一词是在罗马共和国晚期出现的。……所有权概念一开始出现，它就获得了所有人对物绝对支配的含义。但是对所有权的内容和权能都是含混不清的。随着他物权制度的发展，占有与所有的分离，占有补救

的产生，以及有体物与无体物的分类，大约在罗马帝国第一个世纪末期，罗马法中所有权表述的另一词‘*proprietas*’产生了。这个词更加明确了所有权内容。也即，所有权是指法律许可的范围内，对物的占有、使用和滥用的权利。许多学者认为‘*proprietas*’一词是后世所有权概念的起源”^⑥。还有学者认为：在罗马法的概念中，已有所谓“对所有物的完全支配权”（*plena in re potestas*）。后世注释家进一步对其所下定义为：“所有权是以所有人的资格支配自己的物的权利。”^⑦许多论著还对其所有权方面的绝对性、排他性和承续性三大特征等内容作了详尽论述。

在上述土地王有或国有制基本形态之上，中国上古时代的法律中没有出现私人财产所有权的有关内容。由于私有经济无法正常运作，从而国家机器也就无须平衡私有经济社会中的各种矛盾，无须维持西方古代那种家际社会的秩序，而只须在君主家长制统治下，加强其单方面的权力控制。所以，中国上古时代没有必要，也不可能产生出西方古代在私有制经济基础之上，家际社会关系中所产生的市民法律原则及其有关内容。最有说服力的是，商周时期还没有“私有财产”的概念，在所有的甲骨文、金文中，我们找不到一个“私”字，也没有“私有”之词。既然没有“私有”之概念，更何谈财产私有权问题。由于王有制经济之强大而私有经济之微弱，就是贵族都还没有土地财产私有的法权要求。钱杭在叙述了贵族领地被剥夺、收回、转赐或重新分配诸事司空见惯后，指出：“在这类收回、转赐事件中，卿大夫处之泰然，丝毫不感屈辱，这也说明他们本没有把这些采田看做是属于自己东西，他们没有对土地的法权观念。”^⑧

中国上古出现的是“等级名分”的概念及其运作规则。夏、商、西周三代的宗法封建制度是古人长期推崇的社会典范，由于社会基本经济单位一直停留在宗族、家族阶段，这一宗法制度便成为其财产所有制形态最合适的经济运作基础。在这样的社会结构中，家庭

之间不是私有经济的关系，个人之间更不是私有者的关系，而全都是在宗法制框架下的亲疏等级关系。人们在“普天王土”及其形成的等级领有的经济格局中，不允许私有制经济的自由运作，在血缘部族、宗族、家族纽带的重重管束下，人们主要按等级分配且须守其本分，不可有非分之行为，即当时所谓“名分”之规定。有人将这种“名分”等同于西方古代的财产权利意识，实在是一个极大的谬误。其实“名分”只是一种等级规范，对人的财产等级差序予以严格的规定，而西方古代的权利概念是以强烈的平等理念为其核心的，“名分”非但无任何平等权利的内涵，且恰恰是对平等权利意识的反动。“周礼”便是这“名分”的综合体现，它在等级森严的宗法社会氛围中生成，严重束缚着人们的思想观念和行为举止。

在古典古代财产私有制度的发展过程中，“先占”原则之类法律观念之产生应与私产为家内宗教的一种制度概念有相当的联系，并由此逐渐成为深入人心的潜意识文化特质。所谓“‘先占’是蓄意占有在当时为无主的财产，目的在取得财产作为己有”。“罗马法律家认为，‘先占’是取得财产的‘自然方式’之一。”“只有在财产权利的不可侵犯性在实际上长期得到了认可时，以及绝大多数的享有物件已属于私人所有时，单纯的占有可以准许第一个占有人就以前没有被主张所有权的物品取得完全所有权。……它的真正的基础，并不在于对这‘财产权’制度出于天性的偏爱，而是在于这个制度长期继续存在而发生的一种推定，即每一种物件都应该有一个所有人。”“‘先占’是一个手续程序，通过了这个手续程序，原始世界的‘无人物件’在世界历史中即成为个人的私有财产。”^⑩私有财产形态便在这一观念的演绎中得到不断发展，从畜群、奢侈品的私人占有，直至出现个人的土地私有，在经济活动的同时，有关法律制度也开始完善。

一些法制史论著中，详尽论证了中国上古社会存在着“先占原则”。其实，在土地财产普遍王有或国有制的社会形态中，不可能存

在“无主的财产”这个前提概念；在“周礼”等级森严的行为规范约束下，法律也同样不可能产生在一定的公平机制下进行某种经济竞争的“先占原则”。《管子·法禁篇》谓：“用不称其人，家富于其列，其禄甚寡而资财甚多者，圣王之禁也。”这类圣王禁条，与西方古代自由财产形态下之“先占原则”是格格不入的。

西周后期，随着社会各方面的发展，民间利用山林川泽自然资源来发展经济的趋势日渐明显。这时，周厉王就采用荣夷公的专利政策，剥夺民众对自然资源的自由使用权，以便将山泽之利掌管起来，为自己谋取更大的利益。这一做法引起民众的强烈不满，大夫芮良夫谏言：“天地百物，皆将取焉，胡可专也？”要求：“夫王人者，将导利而布之上下者也。”^⑩这一事件说明，当民众存在一些“先占”事实时，周王即可以社会财富自然资源最高所有权而对其加以剥夺。芮良夫虽提出资源共享的思想，可惜绝非法律方面的“先占原则”，所以周厉王完全不予理睬。后周厉王由于残暴统治，被国人暴动所流放，但自由利用自然资源的“先占原则”，却始终得不到统治者的认可。春秋战国时期，诸侯国开始实行“官山海”、“壹山泽”诸国家专利措施，到汉武帝全面推行禁榷制度，乃至唐、宋、元、明、清各朝在这方面越演越烈的经济掠夺政策，实际上都是周厉王专利政策的延续与发展。

许多法制史论著都将《商君书·定分篇》中之比喻——“一兔走，百人逐之，非以兔可分以为百也，由名分之未定也。夫卖兔者满市，而盗不敢取，由名分已定也”，说成是阐明了所有权先占取得的道理，可谓法制史论者对《商君书》天大的误解。其实，《商君书》的这个比喻却恰恰是在反对这种“一兔走，百人逐之”而“名分未定”之世事局面，其后接着道：“夫名分不定，尧舜犹将折而奸之，而况众人乎？此令奸恶大起，人主夺威势，亡国灭社稷之道也。”何等深恶痛绝！可见，《商君书》坚决反对名分不定而以先占取得这种公平竞争规则运作之社会态势，它要求以等级定名分，任

何人不得有越轨行为、非分之财，所谓：“故圣人必为法令置官也，置吏也，为天下师，所以定名分也。……故夫名分定，势治之道也；名分不定，势乱之道也。”总之，法家绝不会同意所有权先占取得这类搞乱等级名分的社会运作规则。

在古典古代保护私人财产所有权的法律体系中，对有关私人财产之运作与保护都有较详尽的规范条款。如《十二表法》第六表“所有权和占有”规定：“八、凡依‘要式买卖’或‘拟诉弃权’的方式转让物品的，具有法律上的效力。”^②所谓“要式买卖”，是一种包括一定市场程序的买卖，其要式买卖契约在物品转让所有权中一经缔结，便产生法律效力。而“拟诉弃权”，即通过在法官面前以要求返还财产权的虚拟诉讼形式完成财产的转让行为，取得该财产的法律上有效的所有权。罗马法有关所有权的保护，主要方法有物件返还诉、所有权保全诉（排除侵害诉）、回复占有诉（指取得时效完成之前，善意而有合法原因的受让人丧失对其物的占有时所提起的诉讼）等。

在中国上古社会有关法律文献资料中，我们找不到任何保护私人财产权方面的具体内容。公元前621年，晋国行“常法”，其中有“由质要”一条，一般以为是所谓维护契约之财产私有权。我们来看一下《左传·文公六年》所载其“常法”之全文：“宣子于是乎始为国政，制事典、正法罪、辟狱刑、董逋逃、由质要、治旧、本秩礼、出滞淹。……使行诸晋国，以为常法。”诸条都是围绕国家政事之公法，有什么理由认为，唯“由质要”一条乃有关民间私有财产纠纷而以契约定案之私法呢？杨伯峻注谓：“孙诒让正义云：‘……质剂，不徒卖买用之，旅师平颁兴积，敛之民而散之民，亦凭质剂以为信焉。’……贾疏云：‘岁计曰会，月计曰要。’谓簿书账目也。然则由质要者，盖谓财物之出入，皆用契约、账目以为凭据定夺也。”^②可以说，“由质要”实非指民间私财断狱之法，乃指国家财物出入所用之法，以与其他诸条公法内涵一致。

许多法制史论著都以《尚书》中之“惩寇”，《法经》中之“盗法”，《秦简》中之“盗律”为保护财产私有权之内容。其实，这是一个似是而非的论断。从有关文献内容总体上看，都不存在明确保护财产私有权的任何表述，主要还是在维持财产的等级领有状况，且都是围绕维护国家统治秩序为目的而展开，而几乎不涉及臣民百姓的个人权益问题。如具体在债务契约方面，《秦律》关心的几乎都是国家事务或官府与百姓间的问题，《法律答问》有条谓：“可谓‘亡券而害’？亡校券右为害。”法制史论著一般将它用于民间财务契约问题的讨论上，其实对照《荀子·君道》载“合符节，别契券者，所以为信也”；《韩非子·主道》载“符契之以合，赏罚之所生也”；《史记·平原君列传》载“虞卿操其两权，事成，操右券以责”；《商君书·定分》载“即以左券予吏之问法令者，主法令之吏谨藏其右券木柙，以室藏之，封以法令之长”等等，都为国家事务。《秦简》中纯民间债务问题唯有一条，《法律答问》载：“百姓有债，勿敢擅强质，擅强质及和受质者，皆赀二甲。”就是禁止百姓用强取人质的办法来解决债务纠纷，因为这问题已影响到社会治安和统治秩序，而百姓间私人债务纠纷应如何具体论处的法律条文却始终阙如。

《秦简》中或有关于财物归属纠纷的个案，“盗律”中也有要求将被盗物归还原主的规定，那么，其是否反映出保护财产私有权的法律意识呢？从整部法典对待私有财产的态度看，回答还是否定的，其着重点依然在维持社会的统治秩序方面，最多在客观上有那么一点保护私有财产的作用。《法律答问》有条谓：“或以赦前盗千钱，赦后尽用之而得，论可也？毋论。”便清楚反映出律文以损害财产私有权为条件，来维护朝廷认可的统治秩序。

当然在罗马法中也存在一些历史的局限。如在贵族家族中，其家父“握有家庭中的经济大权。按照罗马法律，父权之下的人们不能占有财产，他们挣得或获赠的一切东西都属于父亲所有。一个儿子可能长大成人，有其灵活的商业事务或其他职业，或参加公共生

活，一个姑娘可能结婚，并且做了母亲，但是他们在法律上仍一无所有”^{②③}。这一情况至共和国中后期才开始改变，其私人所有权最终突破家父权的枷锁。马俊驹等指出：“真正的个人所有权产生依赖于一个前提条件，即家庭的单个成员在财产方面成为独立的主体，这一改变最终由优士丁尼法典完成。罗马共和时期存在一种‘特有产’制度，‘家父’常常给予‘家子’一定数量的财产任其经营，称为‘父子特有产’。虽然家子并不能对于该项财产最终予以处分，但这意味着该项财产开始从家庭中分裂，具有相对独立性。……最有意义的是君士坦丁皇帝于公元 319 年颁布的一项谕令，该谕令将母亲的遗产只保留给儿子，并剥夺了父亲随意转让这些财产的权利，父亲的享用权和经营权被视为一种法定用益权，而家子的期待权利则被视为真正的所有权。优士丁尼最终完成了这项工作，明确允许家子对自己的劳动所得享有所有权。由上分析得知，真正意义上的私法上的个人所有权是在罗马帝国后期，随着罗马的财产统一观念和专制的家父权的衰落而最终确立。”^{②④}

古希腊社会存留下来的唯一的一部较完整的法典：公元前 5 世纪前期克里特岛上的《格尔蒂法典》，似乎已基本不存在“家族”的桎梏。如其规定：“只要父亲在世，任何人不得从儿子手中购得父亲的财产或用其财产抵押，但在儿子本人已得到或已继承了父亲的财产的情况下，如其有意，可以出卖。父亲不可以出卖或抵押其子的财产，无论他们本人已得到的或已继承的。”^{②⑤}很清楚，父亲在，儿子可以有自己的私产，不管其是自己挣得的还是从父亲那里继承的，父亲都无权任意动用。父、子财产已分得如此清楚的法律的出现，说明当时古希腊一些地方的私有制程度远胜于古罗马社会。而且，其夫妻、家庭财产运作都有一定的私有规则。如其规定：“父亲负责管理财产及分配财产；母亲只管自己的财产。只要他们健在，不必分财产。”然而“丈夫不可以出卖或抵押其妻子的财产，儿子也不可以出卖或抵押其母亲的财产”。“父亲的财产将用于偿付父亲的债务；

母亲的财产用于偿付母亲的债务。”“若母亲亡故而遗有孩子，父亲将负责管理母亲的财产，但他不能将其出卖或抵押，除非孩子已成年并且赞成。”另外“夫妻若离婚，妻子要得到她来夫家时所带来的自己的财产。若这私房财产有收益，得之一半，她在这家所编织的某种物品，无论其为何物，亦得之一半。倘丈夫为离婚的起因，妻子还得五斯塔特”。……公元前5世纪的希腊，其财产私有制度已发展到如此水平，不能不使今人也惊叹不已。

总之，古典古代私人财产所有权的法律制度，确立在以个人权利为本位的基点之上，逐步突显出作为独立的个人在社会中应有的地位，从而鼓励其发挥出本身的能量，激活所有权内在的张力，给社会与个人都带来实质性利益，它是个人自由、经济发展、社会进步的法制基础。而中国古代却始终缺乏这个基础，“周礼”是一套完全无视个人在社会中平等权利的束缚性行为规范，它讲究的是森严的宗法等级制度。除最高统治者握有至高无上的权力，其他人都为其不同等级的附庸，其财产也大致与其身份等级相称，决不准僭越。西周时的宗法大家族中，宗主在，其他人不得有私产；此后父母在，子女不得分异家庭财产，都为历朝法律重申之内容。王权、宗族、法制的种种束缚，将个人权利的基础抽空，人的独立性被逐步吞噬，人们被改造成一种依附性的集体种群，从而丢失社会进步应有的活力。

三、侵害赔偿与强权剥夺

古典古代的私有经济运作秩序中，因侵犯他人权益而要负赔偿责任的法律规定也已不少。如《格尔蒂法典》规定：“在所有权上败诉者，要在五天内释放自由人，把奴隶归还其主人之手。若他不释放人也不归还人，则审判之。胜诉一方有权得到赔偿。在放人之前，涉及自由人的案子赔五十斯塔特并每日一斯塔特，涉及奴隶者赔十

斯塔特并每日一德拉克码。若判决作出将届周年，则强索三倍以下的罚款，不再多罚。法官宣誓判定日期。”等等，其赔偿法则还相当细致。

《十二表法》中有关赔偿规定更多。如缔结契约后又否认者，要处以双倍的罚金。盗窃犯要负加倍返还赃物价值的责任。第六表规定：“九、凡以他人的木料建筑房屋，或支搭葡萄架的，木料所有人不得擅自拆毁取回其木料。十、但在上述情况下，可对取用他人木料者，提起赔偿双倍于木料价金之诉。”可谓颇合情理。总之，使他人受损害，乃至施人暴行者都要负责赔偿或处以罚金。

罗马法中有关“损害赔偿之债”的概念与原则：“损害，是指行为人为他人使他人的财产或人身权益受到损害的事实。”“罗马法上的具体赔偿方法有二：1. 恢复原状；2. 金钱赔偿。……赔偿的范围不限于财产，即非财产的亦因其构成财产的渊源，而可请求赔偿。如名誉和肢体的健全等，或和信用攸关，或为劳动的基本。”^④到查士丁尼时代，受害人对窃犯可要求返还原物，并可请求四倍的赔偿。总之，罗马法有关方面所涉及到的侵害赔偿内容不少。

然而中国上古社会在王有制与等级名分的法律原则之下，朝廷官府有权对臣民，贵族也有权对民众的财产进行各种方式的肆意剥夺，一般不会产生侵害赔偿的法律问题。商代盘庚准备迁殷，有臣民不愿同往，这时商王根本不考虑此事是否侵犯了臣民的权利问题，而是直接给予反对迁徙者以严厉制裁：“矧予制乃短长之命”，“我乃剿殄灭之，无遗育”^⑤。可以说迁殷之举是在侵犯臣民财产权的基础上才得以完成。商王和周王对其贵族的领地财产随时可予以剥夺或改封，有关史料记载不少，贵族也不存在相关的法权意识。

西周时出现了少数贵族之间发生侵害事件，最后在周王或政府裁决下进行赔偿的案例。一般认为贵族之间如有侵占也要负赔偿之责，说明西周法律保护奴隶主贵族阶级的私有财产权。其实这一论点是不准确的。要知道这类侵害赔偿，一是在当时特定的历史条件

下的个别案例，所以我们找不到相关的法制规范；二是只有在同等级别的贵族中才有可能发生，如在不同等级贵族之间发生侵权案，那么下级贵族一般是得不到赔偿的，甚至还会遭受蛮横的处罚。^⑧更不用说贵族对平民的财产侵夺了，如在《诗经·豳风·七月》中，农夫们成年累月地辛勤劳作“为公子裳”，“为公子裘”，自己却“无衣无褐，何以卒岁”。

春秋时期，“在《左传》诸史料中，不断出现的‘分其室’、‘纳其室’、‘取其室’、‘兼其室’等大量夺取、瓜分他族之‘室’的事实，还有贵族间凭借权势互相残杀后争田、夺地的许多记载，都说明：……由于当时还没有任何保护土地私有权的法律观念乃至条文产生，而经常可用政治和暴力手段来完成其土地财产权之转移”^⑨。

战国时期，主持魏国变法的李悝认为：“上不禁技巧，则国贫民侈；国贫民侈，则贫穷者为奸邪，而富足者为淫佚，则驱民而为邪也。”表示“富者则贫者恶之”，唯“富能分贫，则贫士勿恶也”。而明确宣言：“夺淫民之禄，以来四方之士。”^⑩其将工商技巧、富足安乐都看成是种罪孽，明确要予剥夺，十足就是专制统治的强权逻辑，没有半点财产私有权的意识。李悝《法经》今已失传，明代董说《七国考》所引桓谭《新书》中录有片章只言，虽有人认为“实不足信”，然有学者考证后认为：“其中所引的原始资料是战国时文体，而且也深切当时魏国的法制掌故，决非董说所伪造。”^⑪笔者基本赞同。其中有条法令谓：“大夫之家有侯物，自一以上者族。”即按当时的社会等级，凡拥有超越等级之财物者，就要处以“族”的重刑。在全族都会被处死的酷刑威慑下，有谁敢越雷池一步。可以确认，李悝《法经》主张实行的是君主制下官僚贵族的等级财产制度，而非自由的财产私有制。

在秦国变法的商鞅，更是严重侵犯着民众的财产权、人身权。如无端将商人和贫苦者沦为官奴，财产自然被籍没。《商君书·说民篇》提出：“治国之举，贵令贫者富，富者贫。”其方法是：“贫者益

之以刑则富，富者损之以赏则贫。”当时对百姓经济之贫富运作全在国家掌握之中，其财产分配方面实行的主要是二十等级军功爵制。总之，法家要求用各种手段严厉打击当时的“私门”、“私家”，毫不隐讳地主张对私有财产加以剥夺，其在有关文献中俯拾皆是，如《管子·揆度篇》也明确提出：政府要“富而能夺”。这样，在当时各国的变法运动中，因种种原因而剥夺、籍没财产之做法不少。

秦朝，统治者肆意侵犯民间财产私有权之事例可谓俯拾皆是。如强迫徙民迁豪之举就不下数十次，尤其是秦始皇时代，常常数万户、十几万户的大规模迁徙，操作中必然侵犯其在原籍地的财产权。秦在统一战争过程中，更是经常掠夺民财，大批流放工商业者，如赵之卓氏、齐之程郑氏、魏之宛孔氏，全都财产被掳掠，人员被流放。当时有所谓“七科谪”之罪名，将商人及其子孙全部没收财产，无端流放戍边，可谓斩尽杀绝，情景凄惨之极。另外，秦始皇、李斯发布的“焚书令”，也是完全建立在肆意侵夺民间私有财产权的基础之上。秦刑罚严酷，被籍没财产、判刑劳役或罚作奴隶之人触目皆是，据统计，修长城、戍南岭、御匈奴、造宫殿、挖陵墓诸役总数达二三百万众，其中相当部分为刑徒。可见秦朝统治者根本不把民众当平等之人看待，哪里还谈得上保护其私有财产？

对许多已造成损害他人财产的违法行为，秦律在处罚时，基本不考虑给被损害一方以适当赔偿。如《秦简·法律答问》载：“小畜生入人室，室人以投梃杀之，所杀直二百五十钱，可论？当赀二甲。”这一民事损害赔偿案，由官府“赀二甲”了事。另载：“甲小未盈六尺，有马一匹自牧之，今马为人败，食人稼一石，问当论不当？不当论及偿稼。”甲无行为能力而不受处罚，但法律应追究“马为人败”之人，不应使其逃脱赔偿责任，然而秦律并无此赔偿意识。《法律答问》有谓：“‘捕亡，亡人操钱，捕得取钱。’所捕耐罪以上得取。”这种公开允许缉捕官吏掠取犯罪嫌疑人钱财的法律，实在是旷古所罕见的。比较罗马法中普遍的损害赔偿条款及受害人有权提

出加倍罚金的诉讼要求等内容，秦律这方面的缺陷便很清楚，反映出两者在财产私人所有权法律观念方面的极大距离。

此外，秦时赋役沉重，“一岁屯戍，一岁力役，三十倍于古；田租口赋，盐铁之利，二十倍于古”^②。这实际上就是对自耕农的变相掠夺。以后历朝赋役在形式上虽有所变化，但这一掠夺本质为历朝所沿袭，致使中国传统社会自耕农实质上并没有完整的土地产权可言，而实沦为国家佃农，严重阻碍中国农业经济的正常发展。^③

总之，秦律维护关注的是专制政府的权益，及其统治的社会秩序，而基本漠视臣民的个人权利，根本没有保护私人财产所有权之概念。“罗马法律规定，除了最重大的叛逆罪而外，不得没收财产。”^④而中国古代籍没财产及变相掠夺等统治行为可谓司空见惯，有关没收财产的法律也俯拾皆是，所以这类利用权势进行豪夺的统治行为其实是一种符合有关法制精神的政治机制。它逐步导致出社会结构富贵合一的制度传统，财产往往成为政治地位的附属品，由于失去了富与贵之间的一种张力，社会经济发展对政治制度变革的推动作用也跌落低谷，而社会运作机制的主要内涵与表现离经济发展甚远，乃集中于权力之间的生死搏斗。

诚然罗马帝国时期也出现了对私人所有权的侵犯。出现过几个丧心病狂的皇帝为谋夺财产而杀人的暴政，尤其是帝国后期的君主统治日益走向专制腐败，其对城市工商业市民的财产进行了丧心病狂的变相掠夺。“到三世纪时，收税、保证国家运输和供应军需这三件事的负担沉重不堪，皇家对于自治市资产阶级的压迫有增无已。”“课加在民众身上的负担和城市所应承的责任，从来没有像三世纪时这么沉重。”^⑤随着城市市民遭受剥夺摧毁，工商业不断破产，国家经济出现全面崩溃，最终促使帝国走向灭亡。这其实就是罗马帝国走到了自己法治传统的对立面所付出的沉重代价。

财产私有制概念及其相关法权制度的创设，是人类智力创造的伟大成就之一，它使人们对财产的认识有了质的飞跃，并从中产生

了对人的基本权利要求的觉醒。随着财产所有权人被赋予的权利及其法律保障，这大大刺激了人们的生产积极性和创造性，社会经济在此基础上获得了巨大的发展潜力，尤其在市场运作商品经济方面，它也是最为重要的制度性基石。同时作为民众在得到法权保护基础上的基本生存条件，也是在一定程度上能与国家权力相对抗的因素，它在形成一定的社会力量方面起到了中坚的作用，从而成为国家权力制衡机制（乃至民主共和政体）的必要条件。然而中国古代社会不但缺乏这一概念及相关制度，且有关法权制度方面的建构与它基本相悖，实为传统社会发展迟滞的重要原因。

注释：

①参阅李仁玉、陈敦：《论所有权观念的历史演进及其启示》，《罗马法、中国法与民法法典化——物权和债权之研究》中国政法大学出版社 2001 年版。

②黄洋：《希腊城邦社会的农业特征》，《历史研究》1996 年 4 期。

③引自《世界通史资料选辑》上古部分，商务印书馆 1974 年版，第 305 页，307 页。

④引自《古希腊、罗马经济思想资料选辑》，商务印书馆 1990 年版，第 231 页。

⑤《史记·夏本纪》。

⑥杨升南：《商代的土地制度》，《中国史研究》1991 年第 4 期。

⑦宋镇豪：《商代邑制所反映的社会性质》，《中国史研究》1994 年第 4 期。

⑧张光直：《中国青铜时代》，三联书店 1983 年版，第 14—15 页。

⑨参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，上海古籍出版社 2003 年版，第 30—84 页。

⑩参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，上海古籍出版社 2003 年版，第 148—157 页。

- ⑪《尚书·盘庚》。
- ⑫刘泽华：《先秦政治思想史》，南开大学出版社1984年版，第19页。
- ⑬《左传·昭公七年》，《史记·秦始皇本纪》。
- ⑭《马恩全集》第28卷，人民出版社1973年版，第256页。
- ⑮〔法〕古朗士：《古代城市：希腊罗马宗教、法律及制度研究》，第95页，99页。
- ⑯李仁玉、陈敦：《论所有权观念的历史演进及其启示》。
- ⑰周枏：《罗马法原论》，商务印书馆1993年版，第299页。
- ⑱钱杭：《周代宗法制度史研究》，学林出版社1991年版，第63页。
- ⑲〔英〕梅因：《古代法》，沈景一译，商务印书馆1984年版，第139页，142页，145—146页。
- ⑳《国语·周语上》。
- ㉑法学教材编辑部《罗马法》附录《十二表法》，群众出版社1983年版。下同。
- ㉒杨伯峻：《春秋左传注·文公六年》，中华书局1981年版。
- ㉓蔡翔：《古代罗马与周代中国父权制思想的比较研究》，《社会科学战线》1992年3期。
- ㉔马俊驹、梅夏英：《罗马法财产权构造的形成机制及近代的演变》，《罗马法·中国法与民法法典化——物权和债权之研究》中国政法大学出版社2001年版。
- ㉕〔古希腊〕《格尔蒂法典》，高等教育出版社1992年版。下同。
- ㉖周枏：《罗马法原论》第636—637页。
- ㉗《尚书·盘庚》。
- ㉘参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，第34页“青铜铭文诸案辨析”。
- ㉙参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，第53页。
- ㉚《说苑·政理篇，反质篇》，《韩诗外传》卷八。
- ㉛张警：《七国考“法经”条引文的真伪问题》，《法学研究》1983年6期。
- ㉜《汉书·食货志》。

③参阅第十三章：中国传统社会自耕农产权问题的考察。

④ [法] 孟德斯鸠：《论法的精神》，张雁深译，商务印书馆 1982 年版，第 65 页。

⑤ [美] 罗斯托采夫：《罗马帝国社会经济史》，马雍、厉以宁译，商务印书馆 1982 年版，第 707 页，663 页。

第四章 中西方上古宇宙观及相关文化

上古时代，人们往往通过神话来解说世界，然后逐渐形成具体的宇宙观，并在此宇宙观基础上形成一定的思维模式。其成为民族历史的先导性诠释，构成民族文化精神的一个基本组成部分。将中国上古时代与古希腊时期的宇宙观及相关文化进行一些比较，就会发现其中存在着几乎完全不同的精神内涵，而这差异又对中西方早期国家的诸方面结构产生潜移默化的相关作用，甚至对两个民族此后的历史道路都有着深刻的，无法回避的重大影响，其中存在着许多至今都很值得我们认真探讨的问题。

一、神话体系及其神人关系

古希腊在氏族社会末期，其超验思维能力就已显出绚丽的光彩，保存在《荷马史诗》等经典中的神话故事十分丰富，且内容生动，情节跌宕，魅力四射。希腊人最初就是以神话来理解和反映他们生活的世界，逐渐构造出一个美妙的神界。其神谱系统而完整，有太阳神、月亮神、森林神、海神、火神、谷物神、酒神、智慧神、爱神、战神……故事视野开阔，浩瀚的海洋，美丽的岛屿，及附近的欧、亚、非大陆，都是衬托神话的场景。

中国上古时代却没有产生完整的天国神话体系及其经典，零星的相关记载都支离破碎，内容贫乏。《六经》大都为伦理世俗的圣

书，《周易》本是占卜用书，有些神秘色彩，但其中仍不少伦理说教。唯一只有《山海经》尽力把各地的神祇按地理方位入座，保存了一些零乱不经的神话荒诞故事，其中人与动物混同的神怪颇多，而典型的人格神极少，问题还在于它被抛在当时文化最底层的小说地理类中，属于不入流的“异闻杂录”。

希腊神话的重要特点是把神拉到凡人之中。神虽叱咤风云，神通广大，却与人同形同性，有七情六欲，会嬉戏取闹，有的善良忠诚，勇敢坚强，有的狡猾欺诈，好色贪心，有的还忌刻成性，动辄发怒，甚至刀兵相见，尔虞我诈，有着与常人几乎相同的性格弱点。如有着较高神位的宙斯喜恶作剧，情场浪漫，还诱惑人间美女，子女成群，尤其是迫害为人类盗取火种的普罗米修斯，甚至引发欲灭绝人类的洪水。其妻赫拉知道丈夫的不忠实，也时常发泄她的嫉妒和愤怒，对情敌进行报复……这里，神界与人界混通，许多神与人交媾生子，神界故事不但是人间社会的一种折射，而且两者常常可以融为一体。或者说，神祇们与凡夫俗子混在一起，共同谱写着荒唐可笑又可歌可泣的历史。

中国上古神话则强调神界与人间的天渊阻隔，《尚书·吕刑》载，帝令重、黎二神，隔绝天地之间的通道，天神不得再降格于民间。《国语·楚语》补充得较为详尽：“颛顼受之，乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民，使复旧常，无相侵渎，是谓绝地天通。”许多古书都记载了帝下令隔绝神界与人间这件事，其目的就是要使上天或神界对凡人显得非常神秘，高不可测，使人对神产生惶恐敬畏之意而虔诚崇拜。中国古代有那么多与祭祀关系最密切的从“示”之字，可见其对天国神祇的神秘感受和崇敬程度。

另一方面，古希腊神祇虽与人同形同性，但却是人最美、最健全、最有智慧和力量的典范。换句话说，神其实是最为健美并永葆青春的人，神性与人性不仅没有不可逾越的界限，并且是互为辉映的，可以用神的形象体现人的智慧和美质可能达到的最高境界。希

希腊神话尽管虚幻类的想象故事连篇，却不失为一种歌颂人的宗教，其对神之爱的描写是最动人的美之旋律，也是对生命的颂扬，所以希腊艺术中无处不在的神的形象，却不外是人的完美典型，是一种包含着种种弱点和缺陷的生动完美。说明希腊人在信神拜神的同时，也承认人的伟大与崇高，相信人的智慧和力量，重视人的现实世界。修昔底德通过伯里克利的口说出：“人是第一重要的，其他一切都是人的劳动成果。”^①其反映出一种古典人本主义的内涵，即认为人是世界之本，是衡量一切的尺度。

先秦《山海经》诸记载中，其神都为半人半兽的奇形怪物。兽身人面或人身兽首，形形色色，不一而足。连最重要的古神：伏羲与女娲，都往往是人面蛇身。对诸如此类神祇的描写，通常十分简约、朦胧，其个体的性质，乃至性别，往往都无法识辨。且许多怪神和怪物，大都性情凶恶，只要它们一出现，常常就征兆着一些祸殃将要降临人间。所以中国上古神话根本没有一种对人的赞美的文化内涵，恰恰相反，这种人兽合一之神实是对人性的一种扭曲，后来走向精怪文化和鬼文化的泛滥。

古希腊每个城邦都有自己的保护神，而这些保护神与人同样是要吃喝的，因为神能保护人类，所以城邦投资供养保护神是合算的。于是希腊人认为，神与人之间有着一种契约，即世人供奉神，神则有义务对城邦的安全作出保证，要用自己的神力打退敌人。如果城邦遇到危机，居民可以直截了当、理直气壮地向保护神提出请求，如果不灵验，他们还可以适度地对神灵进行“威胁”或“惩罚”，停止对他的供奉。《伯罗奔尼撒战争史》中希腊人的有关祈祷词便反映出这样的思想，如：“神啊，不要将我们的城市以及房屋、人家全毁掉啊！你住在这里已经很长时间了，你不能背叛我们，你不能将我们的城邦交给敌人！”“神啊，我们以前经常将贡献给你，你今天必须答应我们的请求，对敌人射出箭去！”^②这和希伯莱人认为人类与上帝也订有契约的思想已非常接近。

中国上古部族也供奉一种地方神：社。《说文》云：“社，地主也。”有些类似后来的城隍土地，凡立国封疆，必建社庙。古人以社神为一地之主，犹如诸侯为一国之主，民间大小事皆往祈求祭拜。社神主宰一地所有之权，甚至超过一国之君，这里人民只能祈求祭拜，而根本不存在订立契约之文化内容。同时，中国上古部族也开始崇拜和供奉自己的祖先，建立宏大的宗庙，进行频繁的祭祖活动。商周时期虽存在对上帝、苍天等的崇拜意识，但天上神祇的权威在不断减弱，祖宗神日渐成为祭拜的最高对象。陈梦家说：“祖先崇拜与天神崇拜逐渐接近、混合，已成为殷以后的中国宗教树立了规模，即祖先崇拜压倒了天神崇拜。”^③ 中国人对祖先的崇敬是无条件服从基础上的顶礼膜拜。总之，对人神之间存在一种契约的文化传统，中国古代无从产生，根本不存在相关的意识。

值得注意的是，希腊神话中神并不比人更有道德，没有严格的宗法伦理秩序概念，从而没有出现宇宙主宰、专制君主式的神。一些论著常常把宙斯看作至高神，颇有权势和神力，维持着天国的秩序，然而他却常犯错误，或做些不体面的事，也有可能被对手战胜，实际上没有最高的权威，并非是至高无上的君主。众神对他也没有一味地服从，而是各有自己的个性魅力和信念主见，亦有自己的自由空间和势力范围，于是十二位主神系列——神系领导集团得以形成，颇有一些贵族民主制的色彩，其中妥协精神取代专制作风成为众神相处的基本原则。总之，奥林匹斯神系主脉是集体性的，复合的，而不是单一的、专制的。黑格尔说：“宙斯是希腊各神的父亲，但是各神都能根据自己的意志行事；宙斯尊重他们，他们也尊重他；虽然有时候他责骂他们，威胁他们，他们或者帖然服从，或者不平而退，口出怨言；但是决不使事情走到极端，宙斯在大体上也把诸事处理得使众人满意——向这个让步一些，向那个又让步一些。”^④

此外，在古老的《神谱》中，时有老一辈神王被其儿子囚禁推翻（甚至吞食），取而代之的故事。有关宙斯将与大海女神产生一个

取代他权威的儿子预言，和宙斯与塞墨勒的儿子狄奥尼索斯将取代宙斯统治的传说等，说明宙斯也同样面临着被新神否定的趋势。有些地位较低的神，仍有执着的理想追求和无畏的反抗精神，留下诸多伟业供人赞颂。如普罗米修斯创造了人类，后因偷火种而触犯宙斯，遭受残酷迫害，但他坚决反抗其强权，写下了追求正义和自由的颂歌。其中体现出一种自由的生命理想和抗衡权势的文化精神，希腊人对自由的理解和热爱，很大程度上也得益于他们无专制概念的神话传统。总之，反叛是希腊神话的一个重要主题，反叛或成功，或失败，无论结局如何，叛逆行为都没有与道德范畴相联系，叛逆者并没有被人们斥为邪恶，反而常常因反叛而使其形象变得更加高大而富有魅力，这一思维传统导致形成一种神系发展动力的自我否定机制。

而中国上古社会宗法伦理秩序森严，神话中出现了专制式的至高神，如商周时甲骨文中的“帝”。其语源本义或谓受义于太阳，或谓即“花蒂”之蒂，渐渐发展为生育万物之神，有诸神之神的权威，再发展为主宰宇宙的天帝或上帝。甲骨文中他可以“令雨”、“令风”、“降祸”、“受又（佑）”，高高在上而主宰一切。然后由自然图腾崇拜向祖宗君王崇拜转化，指向主宰人间的下帝即商周各代君主，《说文解字》总结曰：“帝，王天下之号也。”还有所谓“皇”，据古史学者研究，也是“以鸟羽为饰的皇王冠冕，喻指神界或人间的最高统治者。”^⑤总之，“帝”、“皇”称号的出现与演变，逐渐被赋予了不受任何力量制约而有至高神力和权威的统治者的形象与内涵，在将其蜕去怪异形象的同时还获得了崇高的德行，将其塑造成干瘪僵硬的家长道德偶像，最后是将许多传说时代的部落首领乃至早期君王冠以“三皇五帝”的头衔，将王权与神权相结合，用以强化人间的君主统治，扼制反抗统治、向往自由的思想萌芽。由是，所有与“家长”神发生冲突的行为在道德上都打上“恶”的烙印，蚩尤、共工、獯兜、三苗、鲧（后为“四凶”）皆为叛臣贼子。

所以与神话相反，中国上古时代的历史传说却异常丰富，从三皇五帝到夏、商、周三代君王的种种传说和故事，其特点就是将其神格化、圣王化，致使人们至今无法辨别出这些传说中哪些是历史，哪些是神话。这君神合一的现象，使得神权主要由王权垄断，神化王权的过程与社会君主统治不断强化的发展同步，随着时间的推移，中国古代神话大量被历史传说所掩盖和替代，对君王的神化度也不断层累地加码。《韩非子·十过篇》所载黄帝为宇宙至高神的形象，令人叹为观止。对于炎帝、颛顼、帝喾、尧、舜、禹、汤、文、武……有关帝王神圣化的记载无须赘叙。而需要说明的是，这些帝王神祇没有自己的个性，很少生活的悲欢，形象苍白而干瘪，只是一种道德上的楷模，看不到其时代人类的精神气质。

古希腊神话中也掺杂有一些首领或君王参与的历史传说，但不存在神权由王权垄断的现象。以雅典王提修斯入克里特岛的米诺斯迷宫，杀死牛怪，救出童男童女的神话为例，其颂扬的是制服邪恶的独胆英雄，而非为一个帝王的权威树碑立传。有关神话还记载，提修斯曾“宣布将从来没有限制的国王的权力加以削弱，并答应给他们一种可以保障自由的宪法”。并说：“在战时是你们的领袖，在平时则是法律的维护者，除此以外一切都与公民平等。”^⑥这虽然为后人所添加，但也说明原神话所塑造的提修斯形象决非专制君王，所以后人可以为他补上民主政治的色彩。再如规模宏大的特洛伊战争，其主要是记录了古代战争场面的恢宏与残酷，描述了一批英武善战的勇士，还有惊心动魄的木马计战役……其中没有将部落酋长或君王刻意神圣化，从而抬高王权的中国笔法。

我们看到，西方神话主要是将超验的神，人格化，当然比人更有力量和更加美丽，其追求一种自由自在的生活理想，在对现实生活极富感召力的同时，也存在一种不断发掘各类效能的自我否定机制；中国神话是将部落首领、君王神圣化，将君神合为一个权力无比的神秘世界，整合出一种以服从家长为道德感召力的自我肯定机

制，一切反叛行为在道德上都被打上“恶”的烙印。希腊神话用神的形象体现人的智慧和美质，这种宗教思想和公民政治显然有鱼水相得的关系，经它潜移默化，熔铸出体现民主精神的古典人本主义。中国上古神话用无边神力和道德伦理体现君王的权势，这种王权神话信仰和专制统治也同样鱼水相得，熔铸出体现专制精神的权威神秘主义。

二、宇宙观及其天人关系

古希腊神人一体的神话体系，人虽然崇拜神，但神在人的眼中并无太多的神秘色彩，其祭祀程序也较为简明，并不需要许多专门的祭司人员去沟通神人关系，所以荷马史诗中虽出现一些祭司人名，但不存在一个专业的祭司阶层，在神意的解释方面，各人可以有自己的主张。由此也就没有形成主要由祭司阶层完成的统一的宇宙观及其知识谱系，而给予人们一个可以自由遐想的认知空间。同时，人们虽然崇拜自然，但并不畏惧自然，觉得自然的神力可以研究探索，从而在古希腊形成多元的宇宙观，有唯物的，也有唯心的；有不可知论者，也有怀疑论者；有一元论者，也有多元论者，有天人相分理论，也有天人合一观念……在早期的希腊哲学中，以天人相分宇宙观主导的科学学派成为主流思想。

其天人相分宇宙观，就是把物质存在与人类思维分为两个运作体系，自然是非人格的本原，人类对于自然也是相对独立的，自然界与人类社会存在各自的运动规律。如毕达哥拉斯学派把思想信仰看做是一个精神问题，把探索自然看做是一个实践问题，也就是让知识与信仰有所分离。恩培多克勒也坚持一种二元论立场，既相信自然哲学，也相信精神信仰，虽然有一种调和折衷的倾向。苏格拉底也把生产技术的学习与心灵信仰问题严格区别开来，认为建筑、冶金、农艺、管理诸方面只需学习，而不必求神。而亚里士多德的

思想著作中，更是处处体现出一种反对神秘主义的科学态度。由此，人们很早就展开了对宇宙天地的纯自然物质性质的研究，提出了各种物质：水、火、土、气、原子是自然本原的种种学说。

古希腊智者在天人相分宇宙观的基础上，深入研究自然界的运动规律，逐步开创出各门科学的雏形：天文学、几何学、数学、医学、物理学、生物学等，获得令人瞩目的成就。如毕达哥拉斯学派提出了太阳、月亮和行星以均匀圆周运动的假说，认为宇宙是所有天体由西向东环绕中心火团运行的结合物。亚里斯达克初步提出了太阳中心说。爱拉托斯尼第一个计算了地球的圆周。阿那克西曼德提出人是从鱼变来的，可称生物进化观的萌芽。恩培多克勒提出了生物进化理论。医学开始重视人体的解剖与人体构造的理论。几何学成就更是其形式逻辑思维方式的基础……其促使人们去探索自然，把握自然，征服自然，出现人类与自然之间的一种竞争的态势。

中国上古神人隔绝的神话理念，神性高逾九霄，人性低同草芥，只有帝王可以通过祭祀和巫师接近天神。公元前 3000 年原始末期的玉琮，据考证就是其贯通天地的一种法器，发展到商代的甲骨卜辞，及其后的八卦筮占，方法体系日益成熟。同时，其祭祀仪式日益隆重，程序规范日益繁琐，如周代的祭祀可以分为三个秩序等级：一是祭祀天地和宗庙的大祭祀，二是祭祀日月星辰和社稷五岳的中祭祀，三是祭祀风雨雷电和山川百物的小祭祀。由此祭司阶层不断壮大，他们用祭祀仪式沟通神界，用占卜方法传达神意，且把握着星占历算、医药方技诸学，成为中国上古社会中最有权威的第一代知识者，逐渐完成了天人合一的宇宙整体观。由于他们所拥有的地位和权势，其知识谱系完全控制了人们的思想，也为帝王的神圣化开辟了逻辑源泉，这一巫术导源的宇宙观经由国家的宗法等级制度而不断系统化。

其天人合一的宇宙整体观认为：宇宙中“天”、“地”、“人”三者是一个互相关联的整体，其有着相同的运作规律模式且存在一种

深刻而神秘的互动统一关系。如天地有中心，人类也有君主；天地分九野、九州，人也分三六九等；天地有阴阳，人间就有尊卑；宇宙有中央与四方，人间就有帝王与诸侯；天有众星，人间就有众民。甚至人的头圆是如天的形状，人的足方是如地的形状；天有四时五行九解三百六十日，人有四肢五脏九变三百六十骨节；天有风雨雷电，人有喜怒哀乐……总之，人完全效法天、地，三者是个神秘的统一体。

葛兆光指出：“作为空间的宇宙，在商周时期的人们看来，是规范而有序的，天与地相对，而天与地则又都是由对称和谐的中央与四方构成，中央的地位高于四方，四方要环绕中央。”这样“在殷周人心目中投射了一个根深蒂固的深层意识，即以中央为核心，众星拱北辰，四方环中国的‘天地差序格局’。这种宇宙结构给他们提供的一个价值的本原，就是这种‘差序格局’是天然合理的，因为它是宇宙天地的秩序；也给他们提供了一个观念的样式，就是一切天然形成的事物包括社会组织与人类自身，都是与宇宙天地同构的，因为他们来自宇宙天地；也给他们提供了一个行为的依据，就是人类应该按照这种宇宙、社会、人类的一体同构来理解、分析、判断以及处理现象世界，因为现象世界中，拥有同一起来源、同一结构、同一特性的不同事物是有神秘感应关系的。”^①

人们普遍认定，“天”不仅是人类生存于其中的空间与时间，还是人类理解和判断一切的基本依据，仿效“天”的构造，模拟“天”的运行，遵循“天”的规则，就可以获得思想与行为的合理性。总之，“天”具有无比崇高的地位，是至上的神祇。所以古代中国人在思考天、地、人这个宇宙统一体时，将听命于天作为主旨，产生一种根深蒂固的世界秩序等级观念。他们不会以“人”作为主体跳出这个整体而把宇宙当做客体进行观察研究，并且认为人类社会乃至个人只有遵循宇宙统一体的神秘规则，服从上天的旨意，才会有一种安全感而获得它的真正价值。就是从天人同质、同构的角度来理

解各类事物之间的关系，把整个宇宙看成一个整体系统，同样用阴阳互补、五行秩序这一套思路来说明各种自然现象，从占天象测未来，选风水论祸福，乃至解释人体结构与病理机制，等等。总之，把人作为“天”的附庸者而完全服从“天”，以求得与大自然的所谓“和谐”。

《尚书》中的天命观，与其说是宗教迷信，不如说是一种神权政治论，也就是天人合一世界观在政治方面的反映。“天命有德”、“天讨有罪”、“以德配天”诸思想与统治术自唐虞至三代，日益显出其宇宙观与政治论的结合。西周“敬德保民”思想中以“敬德”为“天命”的依据，“保民”为“天命”的体现，是对这一思维模式相应时局的发展。春秋时子产说：“礼，天之经也，地之义也，民之行也。”^⑧用“礼”把天、地、人完全融为一体。儒家“礼”的思想，道家的“道”观念，墨家的“天志”说等等，都是天人合一思想的各种表现。阴阳五行学说的五德终始论更是把天道与人事完全合二为一。

只有荀子提出“天人之分”，认为人与天存在各自的运作规律；然而荀子又说：“君臣、父子、兄弟、夫妇，始则终，终则始，与天地同理。”认为礼是沟通天与人，并把它们联为一体的基本机制或基本原则，所谓：“礼有三本：天地者，生之本也。”^⑨这样，礼是根据天道而设立的，所以人道与天道在本质上又是一致的，这又是天人合一思想的反映。那么荀子的思想有矛盾吗？高晨阳先生缜密论证后指出：从根本上看，荀子还是天人合一论者。因为在他看来，“礼不仅是人类道德生活的根本规范和人类社会存在变化的基本原则，同时也是宇宙万物存在变化的基本原则。礼不仅具有人道的意义，而且简直具有超逾人道而趋于宇宙本体的意义。因此，天人共同依据于礼而存在变化，表征为某种共同的秩序性和规律性，从而二者以礼为基本机制构成一个统一的宇宙整体”^⑩。

可以说“天人合一”是先秦思想家最为普遍的观念之一，在这

一基本观念之上不存在其他对立观念的多样性和矛盾性，或者说基本没有产生人与自然是互相独立体的任何思想体系。一般都认为自然界的一切现象都与人有因果关系，天、地、人、神是合一的，完全沟通的，并主要由巫师占卜来完成这一沟通，而沟通的目的在于服从自然或天。随着时间的推移该观念不断强化，积淀为中国古代思想家最基本的宇宙观，成为中国传统哲学的重要特征。“而‘天人之分’的观念却被中国哲学家所忽视，在中国哲学发展史上，除了偶尔爆发出一点火花稍纵即逝外，并没有引起人们的足够重视，从而也没有形成足以与‘天人合一’相抗衡的思想洪流。因此，中国传统哲学表现了强烈的重天人合一，轻天人之分的思维倾向。这种思维特质，从先秦起就开其端倪，逐渐发展成为一股滔滔思想洪流。”^⑩其思维定势产生的惯性，渗入到社会的政治、经济、文化以及日常习俗、心理底层等各个领域。经数千年的运作和论证，已成为中国人无意识的深层心理结构。

西方古典哲学中也有自然与人类合一的思想，如古希腊后期的斯多阿学派，提出人的本性就是顺从自然而生活，达到人与自然的一致与和谐，似乎可以看到中国“天人合一”观念的影子，然而它只是西方古典思想中相当不起眼的一个小学派。而值得注意的是，其他相关人类与自然统一的思想基础并不是以自然（天）为核心，以人对天的服从为基点的人处被动地位的感应学说，而往往是一种以人为核心，以人类的思维统摄整个宇宙的人处主动地位的唯心学说。如爱利亚学派主张存在与思维同一，巴门尼德认为存在只有通过思想才能认识，“你不能知道什么是不存在的，——那是不可能的，——你也不能说出它来；因为能够被思维的和能够存在的乃是同一回事”^⑪。指出真实的存在就是“一”，一是无限的、不可分的。尽管其中有物质的成分，但占主导地位的应是人的思想认识。普罗塔哥拉的名言：“人是万物的尺度”，意思包含世界上任何事物都相对人而言的，人看它怎么样就是怎么样。柏拉图的“理念”哲学观，

认为具体事物构成的物质世界是多层次的理念世界派生出来的，是理念世界的影子，宇宙是以人的认识（知识回忆）为核心的。此外，许多希腊哲学家把追求智慧的思辨看作是神圣的活动，它使人获得神的知识，使人接近神，既认同自然律的神圣性与权威性，又承认有一种泛道德观的正义准则为人类与本性的。而亚里士多德的形而上学，同时重视“质料”与“形式”，并承认神的“第一推动力”，表达了一种二元统一的哲学观，其中人有相当的独立性，决非只是被动的服从者。

从目验的天象推论至微妙的玄理，又从微妙的玄理推广于具体的生活，这就是中国人处理所有问题的总体框架。汤因比在《历史研究》中说，古代中国“神的存在被一种秩序的观念所侵袭，这种秩序在中国人的心目中表现为人的行为同其环境之间一种不可思议的契合——其奇妙之处就在于一切都取法于天行或宇宙的结构，后者就成为观照的对象，有时也成为改变的对象”^③。这个宇宙秩序正因为它系连了天体观察的感觉、神话想象的成果、哲学思维的理路，甚至历史过程的推测，它就带有了无所不包的知识总背景的意味。中国古代用于占卜的式盘和用于定位的司南正是对这个宇宙秩序的摹拟和仿效，建筑中最重要的圜丘、宫殿、祭坛都是按照这一秩序设计的，甚至政府的组织也是根据这一思路来安排，祭祀时王的衣冠、冕旒、旗帜都与这一天体形制有关。在中国人的思想里，这个天地所表现的宇宙秩序是神圣的，无论在处理自然问题还是在处理社会问题时，都会不由自主地用这个框架来观照，形成“天不变，道亦不变”的一元化宇宙观。

人与宇宙天地之间的关系问题实为世界观的核心，对于这个核心问题，中西方上古社会的主流文化传统做出了几乎是截然相反的回答：西方出现多元并立的各色世界观，其中尤以天人相分观念形成的二元对立的世界观最为突出；中国则多为天人合一学说，形成一元化的整体性传统世界观。也就是说中西方人们的世界观在早期

就已出现了相当不同的认识定势和框架基础，它反过来又进一步影响人们的思维模式，成为人们思维活动的基础、核心和深层特征，用海德格尔的概念说，成为人们思维活动得以进行的“理解前结构”。

三、思维总体模式的两极对立

古希腊原始氏族血缘共同体解体很早，社会出现以个体家庭为单位的分散组合结构，个人在社会中的作用日益重要。尤其是经济制度方面，财产私有制度也较早完成，土地与工商私营经济占据主导地位，私人利益与国家利益迥然有别。从而在文化习俗方面，讲究个人独立地位，强调个性发展的价值，个人意志的某种集合而形成社会。在荷马时代，“自己”、“个体”、“自我”、“自主”“主体”这种观念已很流行。由此在思维方式上也颇重视物质基本元素的分析，以个体作为宇宙本原的思想方法，最终完成在单个原子集合的基础上才构成物质的原子论思想。如其创立者德谟克利特在思考问题时，非常强调灵魂和作为道德评价标准的“自我”的主体性。苏格拉底以名言“认识你自己”，拉开其个性鲜明的人的哲学思维的序幕。柏拉图经常使用的反省语式有“自我认识”、“自我作战”、“自我完善”等。个体因素在诗歌等文学作品中也表现得非常鲜明和强烈，道德意识也是以个体为前提，或可说古希腊世界观的核心就是个体性。对希腊人来说，凡是不能支配自己的人和由人摆布的人都是奴隶，所以不依附他人被当作人的最高品格而渐产生个人本位的意识倾向。

前述希腊神话用神的形象体现人的智慧和力量，体现出的古典人本主义；其天人相分的宇宙观，认为自然界与人类社会存在各自的运作体系，人类对于自然相对独立，对于自身社会具有一定的自主权，个人于其中也有一定的自由度和独立价值。这样，其思维模

式从个性的人出发，认为由于个人的政治禀赋才使人们结成社会，建立国家，强调个人的政治禀赋是社会与国家的本质。国家的建构与力量不只在它对人的制约，而在于它需适合于人的本性；人不是社会与国家的消极附属品，而是宇宙中万物的尺度。尽管城邦要求公民绝对服从法律，甚至控制公民的宗教信仰及一些私人生活，人们其实并不太自由。然而他们认为对社会和国家的服从，目的在于使自己生活得更好，使自己的个性发展得更充分。所以他们爱表现自己，表现自己的与众不同，表现自己的天才、财富、智慧、权势等等，表现属于自己的一切，力求通过这种表现来证实自己，获得承认，找到快乐。如阿里斯底波认为，追求感官的快乐是光明正大的事情，只要不给他人造成痛苦，追求任何快乐都是无可非议的，因为愉快的感觉就是善。后伊壁鸠鲁也提出快乐就是善的哲学命题。

由是，政治规则追求民主共和，经济机制要求公平竞争，思想言论可以自由发表……其有关个人主义的文化倾向，都在于谋求个性的独立发展。其哲学思想的多样性与丰富性，在整部世界上古史中表现出极为鲜明的特色。以个人权利为主导，形成不同的利益集团，这样民间社会与政治国家也逐渐分为两种对峙的制衡力量，形成多元化的较为自由开放的文化模式，对历史发展表现出一种积极进取和大无畏的追求精神。

中国古代从原始氏族血缘共同体过渡到森严的宗法等级制度，再发展到宗法大分封的国家统治模式，个人与个体家庭都长期不能离开家族、宗族乃至国家共同体的脐带。在“家天下”王有制（或国有制）的统治框架中，官营（或国营）经济占据主导地位，不断打击和摧残私营经济，力图将私人利益与国家利益合一，所以个体只能消融于社会整体之中。其思维模式讲究整体主义，用八卦和五行建构了一个整体性的宇宙图式，从“天人合一”到“家国合一”，家族、社会、国家、天地同构。其中，把个人只看成天人整体关系中的派生物，决非是有独立人格的自由个体，没有做自然界主体的

意识。由此，人们习惯于把个体纳入总体之中加以考察，而不习惯于孤立地、抽象地、就其自身去考察个体。人们的世界观主要是整体主义和有机主义的，而非原子论式的或机械主义的。在春秋战国之际，由于统治的有所松弛与诸侯争雄的需要，出现了思想较为活泼的百家争鸣的局面。然而其百家中主要派别的思想依然笼罩在君主统治的整体价值体系之中，个性鲜明而具反潮流性质的思想家还是很少，后在法家专制改革的打击下，尤其是独尊儒术的文化定型中，中国人的精神主体依旧回归到大一统整合的控制之下，形成整体为本位的一元化文化模式。

其思维模式从国家本位出发，强调的是君王统治秩序、等级礼义规范等整体的建构，因为有了君主与礼义，历史才发展，所以它是社会的本质。认为每个人都是其所属家、国关系中一个消极顺从的分子，其命运与整体的运作息息相关，个人主要作为侍从和道具，完全从属于社会和国家，必须服从和适应他所处的社会环境。所以人们不把自己看成是一个独立的人，一般不以个人的生存需求为出发点进行思维，而强调要服从天的意志和君主的权威。大都认为只有获得政治权力的认可，才能实现其个人的存在价值。君神合一及其权威的绝对化，其意识形态成为判断是非的唯一标准，任何人不允许离经叛道。其个人的发展不在于表现自己的特殊性，而在于对共性的理解和顺从的程度。主张克己复礼，克服个体的自由意志，从而吞没着个体和个人主义的思绪，磨灭着个体的独立人格。

其中大一统的整合意识极为浓厚，不但人与自然需要整合，人与人的关系也在君主权力和血缘家族、文化专制诸纽带中整合起来，这种整合把个人的自由度基本从大一统的集体规范中剔除，把所有个体的个性都逐步整合干净，实际上把人都整合成只会顺从天意君令的愚民，个人只是主子颐指令使的工具。人们于是对历史发展抱有一种被动顺从又稳定自满的规律感，极力将世界都纳入已有的认知框架中去把握，拒绝根据客观实际的需要对原有的思维与行为模

式做出调整。导致思想封闭、僵化或极端的主观性，并缺乏反省意识，总体上基本看不到有多少积极进取的创新精神。

古希腊社会的城邦祭祀就是执政者，“有证据表明，古代希腊和意大利的国王都是祭司。……亚里士多德是最了解古代希腊各城制度的人。这段十分珍贵的文字，首次证实了王、祭司堂长和执政官这三个词在很长一个时期里都是同义的”^⑨。其与中国上古依附于王权的祭司集团不同，由是其知识分子的主体不是出于祭司集团，而直接源于自由民。在上述文化背景之下，知识分子中出现不依附于权势的独立人格，追求个人的自由和权利。其哲学家在天人相分的观念基础之上，对物质世界所进行的深入而细致的思辨研究，对宇宙图式提出了不同的本原学说。有时自然虽仍被等同为“神”，但主要是作为一种统摄世界的最高抽象原则，而事物的存在和运动应有其自在的规则性，并不受神的任意支配，而这种规律性可以通过经验观察和理性思辨被发现。就如自然界是神创造的一部机器，学者的任务便是要去发现这部机器的构造原理和运作规律。这种看待和研究世界的思维方式，思考探索其前因后果和运动秩序，标志着人类思想的一大进步。其自然观理性精神的最好体现便是原子论思想的出现与发展，西方哲学与科学的理性主义传统能发展到今天这个水平，在很大程度上得益于希腊自然哲学这个充盈的源头。

中国第一代知识分子完全源于祭祀集团，其基本依附王权而“承天受命”。在“天人合一”的文化架构下，士人们追求社会与自然的和谐，道德伦理的稳定，三纲五常被捧为至高天理，缺乏反传统的独立、自由诸意识，不懂得什么叫独立人格。在天人合一宇宙观的统摄下，知识分子对宇宙自然的探索，主要是考察天人之间的神秘关系，从而产生出一系列有关的学理方术：天象占星、八卦占卜、气功养身、风水地理、招魂占梦、相面算命……各色神秘文化为其主体。虽也有一些发明：如中医、历算、造纸、印刷、火药、指南针等，但其都可谓在为大一统的君主统治服务过程中产生的经

验性技艺，其有一定的实用价值，但决非与什么科学原理有密切的关系。

罗素说：“在荷马诗歌中所能发现与真正宗教感情有关的，并不是奥林匹克的神祇们，而是连宙斯也要服从的‘运命’、‘必然’与‘定数’这些冥冥的存在。运命对于整个希腊的思想起了极大的影响，而且这也许就是科学之所以能得出对于自然律的信仰的渊源之一。”^⑥古希腊人崇拜自然神祇，却认为神祇并不能主宰一切，君王的权势更不能，主宰世界的或许是自然的“定数”，它逐渐演化成为一种自然律信仰，如后来的至善理念与自然法。其中存在着一种以正义观为基石的超验精神，它给希腊人在思维中创造出一种理想的参照系，成为衡量人间社会善恶的基本尺度。由是，西方文化的形态之中蕴藏着一种神圣的、超自然的力量：理性精神，是它引导着人类社会的行进方向，并且使人之精神感领到一种令人惊异的神性景观，并对人的精神质素的超自然性改塑起着决定性的影响。

中国人始终相信是至高神灵主宰着宇宙的一切，而君神合一的演化进程，又把君王主宰人间一切的观念神圣化。在天人合一的一维世界封闭思维系统之中，人们很难将现象与本体分离，不认为理性具有独立自足的价值与意义，不能完全脱离这个感性世界而去追寻纯灵的信仰或超验的理念，由是将现实社会中君主宗法等级礼制作为宇宙中最为完满的统治秩序。从儒法合流，至“三纲五常”、“天人感应说”，进一步将君主专制统治抬升为无可置疑的天道规则，成为人们顶礼膜拜的最高圣典。中国传统思想主要是道德训条，一些杂乱的宗教信仰也往往成为君主家长制统治的辅助性工具，其中看不到什么平等正义观的理性精神，而在社会进程中起主导作用的是专制精神。古人考虑问题大多颇为世俗现实，缺乏一种超自然的神性之维，所以汉文化主要是俗文化，其精神质素也必然受到这种俗文化的浸染，缺少世俗权势形态与神圣理念形态之间的张力。

古希腊在多元化的时空观念与海陆兼备的地理环境中，人们的

活动以地中海为中心，不断向四周的欧、亚、非大陆交流与扩展，了解到各地不同性质文化的民族与国家的情况，处于一种开放式多元世界的模式之中，产生出世界、国际之概念。尤其在文化多元炽照的环境中，人们探讨不同国度、不同民族的不同生活方式，开阔了人们的视野，增加了思维的自由空间，在不断求索新知识中，开发着一定的创造力。

而古代中国在一元化的时空观念与封闭大陆的地理环境中，人们产生一种顽固的优越感，以为天下是以中国为中心，不断外延扩张的一种地形，而文明等级就由此空间位置所决定，越在中心的文明等级越高，反之则逐渐降低，先秦的五服之说就是这种时空位置观念与文明等级观念的表现。由此，中国人顽固地自信，华夏是天下文明的中心，四周都是蛮夷，其不可改变。所谓：“中国、戎夷，五方之民，皆有性也，不可推移。”^⑩中国人以天下之中与文明最高级自居，阿Q精神由此成为中国文化的底蕴。随着君主专制与大一统整合文化不断得以强化，人们屈从天命，崇拜王权，因循守旧。由于地大物博和人口繁多，数千年下来，似乎也积累了一些文化成果，然而观其内质实在谈不上有多少创造性成果。

古希腊早期国家民主共和制度的出现，与上述文化范式的作用也关系密切。然而自由的空气，个性的发展，也造就希腊半岛上城邦林立，各自为政。因为政治制度、思想文化诸方面的分歧，各城邦往往把国力主要消耗在彼此的敌对战争上面。一些民主政治的城邦内部，更是党派权势互相争夺，政局动荡而混乱。随着个性、自由的极端走向，甚或出现暴民政治，制造出一些冤狱，损耗着自身的能量，阻碍了国家的发展，古希腊文化最终断送在互相间的内战阴影之中。好在其有价值的文化内涵，后来亚历山大帝国的希腊化时代为其发扬光大，古罗马文化也有所继承，而在中世纪的文艺复兴中得以改良与再生。

美国学者汉密尔顿如此盛赞古希腊雅典：“那里的人们的心灵和

智慧受到了某种感化与启发，开始了觉醒。这一觉醒对于后来世界所产生的影响，绝非一个世纪复一个世纪的时间长河的缓慢流逝，以及历史进程中翻天覆地的变化所能泯灭。雅典开创了它的短暂的但是极其辉煌的百花斗艳、千贤争雄的时期。它开创了这样一个精神与智慧的世界，以至于今天我们的的心灵与思维不同于一般。那时候所创造的艺术作品，所产生的思想观念，直到现在都没有被人们所超越，达到他们水平的例子也寥寥无几。西方世纪中所有的艺术和思想意识都有它们的烙印。”^⑦

注释：

① [古希腊] 修昔底德：《伯罗奔尼撒战争史》，商务印书馆 1960 年版，第 103 页。

② [古希腊] 修昔底德：《伯罗奔尼撒战争史》，商务印书馆 1960 年版，第 361 页。

③ 陈梦家：《殷墟卜辞综述》，中华书局 1988 年版，第 562 页。

④ [德] 黑格尔：《历史哲学》，三联书店 1956 年版，第 275 页。

⑤ 杜金鹏：《说皇》，《文物》1994 年第 7 期。

⑥ [德] 斯威布：《希腊的神话和传说》，楚图南译，人民文学出版社 1977 年版，第 205 页。

⑦ 葛兆光：《七世纪前中国的知识、思想与信仰世界》第一卷，复旦大学出版社 1998 年版，第 53 页。

⑧ 《左传·昭公二十五年》。

⑨ 《荀子·天论，礼论》。

⑩ 高晨阳：《孟荀天人关系思想异同比较》，《孔孟荀比较研究》，山东大学出版社 1989 年版，第 10 页。

⑪ 高晨阳：《孟荀天人关系思想异同比较》，《孔孟荀比较研究》，山东大学出版社 1989 年版，第 13 页。

⑫ 转引自 [英] 罗素：《西方哲学家史》上卷，商务印书馆 1963 年版，

第 79 页。

⑬ [美] 汤因比：《历史研究》，上海人民出版社 1963 年版，第 324 页。

⑭ [法] 古朗士：《古代城市：希腊罗马宗教、法律及制度研究》，上海人民出版社 2006 年版，第 202—203 页。

⑮ [英] 罗素：《西方哲学史》，商务印书馆 19 年版，第 33 页。

⑯ 《礼记·王制》。

⑰ [美] 汉密尔顿：《希腊方式——通往西方文明的源流》，浙江人民出版社 1988 年版，第 1 页。

社会转型篇

中国古代春秋战国时期的变法转型与古希腊罗马的社会制度改革，按传统理论它们似乎分属两个不同的历史阶段，一个是所谓由奴隶制向封建制过渡时期的变法运动，一个是奴隶制国家建立后的社会改革，好像缺少比较研究的同一性前提。其实，中国不存在古希腊罗马典型的奴隶制时代，也没有经历过西欧封建社会，而从两者都属于中西方国家建立早期重要的社会改革与转型运动的前提出发，应该有进行比较研究的同一性理由。

春秋战国是中国古代社会重要的转型时期，拙著《东周秦汉社会转型研究》对这一时期中国的政治、经济、法制各方面的不良结构与严重缺陷，作了详尽的考证与深入的剖析，中西比较方面也写了《罗马法“人格”与秦汉律“名籍”问题》、《东周诸子与古希腊智者之比较》诸节，提出了一系列不同于传统理论的观点，作了较为深刻的反省。相信这一篇章会在拙著的基础上将中西方社会转型问题的比较研究进一步推向深入。

第五章 上古平民阶层与社会发展

学者们在论及中国商周时期的平民生存状况时，往往与古希腊罗马的平民乃至自由民概念相混淆，其实两者在许多重大方面都存在着很大的歧异。而这些重大歧异恰恰是中西方上古社会发展道路及其国家的职能与性质诸方面产生迥然不同情形的关键问题之一，并对此后的社会转型发展产生了极为深远的影响。所以有必要对两者进行较为细致的比较研究，以理解两者存在着实质性的区别而不容混淆，并在此基础上进一步深入探索中西方上古社会进程之所以发生极大差别的相关基因。

一、政治斗争的特点差异

古希腊罗马社会可以说就是在平民与贵族的政治斗争中成长起来的，平民顽强斗争了两个多世纪，使国家不断趋向一种民主共和的体制，许多杰出人物为此献出了宝贵的生命，其精神之艰苦卓绝、规模之波澜壮阔、策略之明智理性，都令人拍案称绝，感叹不已。

首先，其平民为了斗争的需要而能组织起自己的社会团体或利益集团，以阶层派系的集体力量与贵族进行长期的对抗。在古希腊雅典，随着社会内部经济关系的不断发展，不同经济地位利益集团的矛盾不断加剧，梭伦改革前后形成三大派系：一为贵族组成的平原派，一为工商业主组成的海岸派，一为农牧民和手工业者组成的

山地派，后二派主体都为平民。从此平民与贵族的社会矛盾便以此阶层派系斗争的形式展开，或跌宕起伏，或异常激烈。罗马平民更是作为一个有组织的整体参加斗争，他们曾经在阿芬丁山上建立一个公社组织，为与贵族斗争做了相当充分的准备。到公元前 471 年，创设了平民大会的组织，以共同协商做出决议的方式，有力地向贵族提出各种平等权利要求。在以阶层群体力量与贵族的较量中，平民的斗争目标相当明确，就是为了获得平等的社会地位和相关权利。

其次是斗争的策略性，平民团体并非用极端暴力手段去消灭贵族以夺取权力，而是采用一些理性办法逼迫贵族就范，在改良立法中达到缓和矛盾、妥协相容、平等权利的结果。古希腊雅典，平民以酝酿起义的压力，迫使贵族让步，以选出能代表自己一定利益的执政官进行一系列的政治改革。从梭伦改革、克利斯提尼改革，到厄菲阿尔特改革等，最后伯里克利的改革将雅典的民主政治进一步推向繁荣。古罗马平民更讲究斗争艺术。当时平民为罗马军团的主力，在战争中起着举足轻重的作用。当大敌压境时，平民随即与军队战士一起撤到离罗马五公里的圣山上安营扎寨，贵族在惊恐中不得不与平民谈判和解。平民最后通过“神圣约法”，选出数名保民官，参与国家行政、立法活动。据有关史料记载，从公元前 494 年至公元前 287 年，一共进行了五次这样的撤离斗争，每次斗争平民最终都取得了不同程度的胜利成果。

在改革制度的过程中，主要是选出自己的代表进入最高权力核心，并在不同职能部门间开始了分权制衡的政治实践。古希腊雅典在公元前 579 年，在平原、海岸、山地各派的争执下，最终如此分配十名执政官：贵族五名，农民三名，工商业者二名。最高权力得以平分秋色。在不断改革的路途中，一度出现公民大会（立法）、五百人会议（行政）、陪审法庭（司法）、十将军委员会等数个权力部门互相制衡的局面。

古罗马保民官的设置，同样显示出平民制衡最高权力的力量。

“在平时，则以十位平民保民官代表他们。这十个人是神圣不可侵犯的，除非在一个合法的狄克推多（即独裁官）统治之下，否则，对他们施以强暴手腕便是犯了渎神和死罪。他们的职责是保护人民，对抗政府，无论何时，只要其中有一人认为必要，只用一个字 veto——意思是‘我反对’——就可阻止整个国家的行政机关之作为。保民官可以沉默的观察员态度，出席元老院会议，把会中的议事报告人民；而使用其否决权，即可取消元老院决议的所有法律力量。他的神圣不可侵犯的住宅，日夜敞开大门，让寻求保护或求助的公民自由进入；而其庇护权，可给公民以相当于人身保护状的庇护。他若坐在裁判席上，即可执行法官职务，他的判决是不能上诉的，除非上诉于族派会议。他负有责任为被告获得公平审判，只要可能的话，使已判罪的人获得赦免。”^①在改革进程中，最后完成了元老院、百人团会议、平民会议及执政官等多个权力点互相制约的共和政治体制。

经过长达数百年坚持不懈的艰苦奋斗，平民不断取得实质性成果，经济地位有相当改善，并基本实现平等权利的目标。如废除了债务奴隶制，平民免除了沦为奴隶的威胁，划清了自由民与外籍奴隶之间的界限，人身自由得到一定的保障。废除了平民不得与贵族通婚的限制。执政官及各类高级官员、陪审法官陆续向平民开放。在雅典，公民大会为最高权力机关；在古罗马，其平民大会决议取得对全体罗马公民的法律效力。……随着平民的政治影响与经济力量的增长，贵族中许多人抛弃门第之见，开始与平民上层结好，互相联姻，逐渐融为一体，最终使平民与贵族融合为自由民阶级，在法理上乃至事实上成为国家的主人。

中国夏商时期，有关平民斗争的记载极少，只有几条内容不详的史料。如《尚书·汤誓》载，民众对夏桀的残暴统治，只会消极怠工（“有众率怠勿协”）和咒骂（“时日曷丧，予及汝皆亡”）。商代甲骨中有“邑人震”、“邑亡震”等卜辞，似乎是邑人骚动的记载，

但具体情况根本不清楚。商代末年，由于纣王的残暴统治，阶级矛盾激化，而《尚书·微子》只说：“小民方兴，相为敌讎。”也是含糊其辞。

西周春秋时期有关平民参与政治斗争的记载，以“国人”的有关事迹最为引人注目。“‘国人’系国都中（包括近郊）士、农、工、商四种人，大致为下层贵族及上层庶民。”^②《左传·襄公二十九年》载：郑“子皮以子展之命饷国人粟，户一钟，是以得郑国之民，故罕氏常掌国政，以为上卿”。其主要成分或为各类平民。《闵公二年》载：“卫懿公好鹤，鹤有乘轩者。将战，国人受甲者皆曰：‘使鹤！鹤实有禄位，余焉能战？’”结果卫师大败，懿公死，卫几亡国。此“国人受甲者”作为国家军队中之主要成员，且能左右军队的战斗力，应包括一些基层贵族。总之，“国人”是一个笼统的国家宗社基本民众之概念，一个政治等级相当模糊的地理范围概念，不是某个确切阶层的社会组织或利益集团。

童书业指出：“‘国人’（主要为士）在西周后期及春秋时地位极为重要。国之盛衰、胜败，国君及执政之安否，贵族之能否保其宗族及兴盛，几悉决定于‘国人’。”^③“国人”为什么在西周春秋时期会有如此重要的作用？在《左传》中我们还可以找到君主或贵族大臣“朝国人”、“询国人”、“盟国人”的一些事例，这些情况都可从宗法制度中去求得解释：国人作为宗族中的基本力量，往往在战事或夺权等斗争中显出其不可小视的分量，所以统治者在执行重大事项前或会对其进行一些咨询。然而这种咨询并没有形成一种制度，国人也只是处在被动的地位，更谈不上犹如“人民大会”这样正式的权力机构。谢维扬指出：“商周时期的‘询万民’和‘朝国人’只是君主和诸侯为形成自己的意见从而做出决断而采取的一种咨询方式，有时甚至只是向下属和臣民贯彻自己的决策的一种布政方式。在商周历史上，从未出现过使‘国人’或‘万民’成为社会的一个权力点的任何制度。”^④

当时国内政治斗争最为激烈的要数西周后期的“国人暴动”。《史记·周本纪》载：当时，周厉王“行暴虐侈傲，国人谤王。……王怒，得卫巫，使监谤者，以告则杀之”。残暴统治激怒国人，“乃相与畔，袭厉王，厉王出奔于彘”。国人又围太子静于召公之所，召公以其子代，太子得免，国家一时无主，于是出现“共伯和干王位”的局面^⑤，简称“共和行政”。此次反对厉王的暴政，并非国人单独行为，据宣王时期的铜器《盠盨》铭文记载，参与这场斗争的有“师氏人”、“正人”等贵族官员，上引“乃相与畔，袭厉王”之主语应为有关贵族官员，可以说这场政治斗争是国人在一些贵族官员率领之下的行动。郝铁川经论证后指出：“因此，所谓‘彘之乱’，就是以共伯和、师氏和官吏为首的奴隶主贵族推翻厉王统治的一场内乱，不是什么平民革命和工商业者起义。”^⑥还有学者认为，此次暴动且最后流厉王于彘，“是共伯和、召公虎、周定公、芮伯、凡伯等王室改良派大臣利用民众愤怒情绪精心策划的结果”^⑦。

相类事件在春秋时期也时有发生。如《左传·文公十六年》载：宋“昭公无道，国人奉公子鲍以因夫人。……宋昭公将田孟诸，未至，夫人王姬使帅甸攻而杀之。……书曰‘宋人弑其君杵臼’，君无道也”。此次政治斗争虽曰“宋人弑其君”，实为“夫人王姬使帅甸攻而杀之”。《襄公三十一年》载：莒“犁比公虐，国人患之。十一月，展舆因国人以攻莒子，弑之，乃立。……书曰‘莒人弑其君买朱’，言罪之在也”。同样书曰“莒人弑其君”，实由太子展舆率领。再如《文公十八年》载：“莒纪公……多行无礼于国，（太子）仆因国人以弑纪公。”……总观这几次政治斗争，它有国人反对无道君主统治的积极意义，但仅此而已。由于国人并非是一个有着共同利害关系而目标一致的平民团体，不存在古典古代平民阶级为争取平等权利而进行的有关斗争内容，尤其是在宗法统治的制度框架之中，在贵族官员的率领之下，此类政治斗争的思路只能以换君主（家长）的方式予以解决。前例西周国人暴动的结果是由诸侯（共伯和）代

理国政作为一种暂时的过渡统治方式，十四年后厉王死，仍以其子宣王世袭王位，最后换一个君主而已。后面几例也只是用暴力换一个君主。

《左传》中大量史料记载都表明，国人往往为贵族间的权力斗争所利用，在一些贵族官员的率领下，对另一批贵族官员进行屠戮。如《文公七年》载：宋“穆、襄之族率国人以攻公，杀公孙固、公孙郑于公宫”。《成公十三年》载：郑“子驷帅国人盟于大宫……杀子如、子驪、孙叔、孙知”。《襄公十九年》载：“郑子孔为政也专，国人患之，……子展、子西率国人伐之，杀子孔而分其室。”此类事例不胜枚举。其中反映出国人已基本融入到贵族间的权力斗争中，成为其依靠的主要力量。童书业先生精辟指出：“春秋时‘国人’起义频繁，多与大贵族作乱相结合，此其局限性。亦有‘国人’单独起义者，惟多非正式起义，且规模较小。”^⑧春秋后期，发生过几起工匠暴动。如《左传·哀公十七年》卫国“公使匠久”，工匠因劳动时间过长，又不得温饱，便激起暴动。却仍被贵族内部斗争所利用，卫卿“石圃因匠氏攻公”，卫庄公出逃被杀，卫人另立其他宗室。此类暴动的作用最多是使一些工匠摆脱官府的枷锁，或成为独立的小手工业者。而所谓工商业者要求平等权利之类的斗争，在中国上古社会是找不到的。这样，“国人”虽有相当大的能量，我们却找不到一件“国人”是为了平民阶级的集团利益而与贵族阶级进行政治斗争的事例，而主要只能在贵族间的权力争斗中去充当被利用的角色。就如《史记·刺客列传》中所描述的平民刺客，基本都是王室或贵族间权力斗争的利用工具和牺牲品。

可见，古希腊罗马平民政治斗争中所表现出的种种特点，在中国上古社会平民所参与的政治斗争中我们完全看不到它们的踪影。为什么古希腊罗马社会的平民已经能够意识到平等权利诸问题，并能为明确的目标而进行长期斗争，而它在中国上古社会的平民中却根本不可能发生？这一问题需要从两者社会的经济基础及其相关的

制度文化中去探寻原因。

二、经济生活与法律地位

在古典古代早期社会的发展进程中，随着农业与工商业经济的发展，海外移民运动及杂居的普遍，原始血缘共同体的解体，社会在互相制约的多权制政治体制控制之下，很快完成了以私有制为基础的较为自由的财产形态。其大多数城邦国家，一开始就是以私有制作为其社会制度的基石，由此社会基层的平民家庭在各个行业中都为独立的小私有制生产者。私有财产的自由运作是平民社会出现的必要条件，也是其发展横向利益关系的纽带。可以说他们已经从氏族社会的桎梏中解放了出来，具有了独立的小生产者的身份。

主要是拥有少量私有土地的小农和各类基层的工商业者。古希腊雅典在公元前5世纪末，古罗马在公元前3世纪之前，其农业经济主要建立在小土地所有制及个体小农经济的基础之上。小农能从国家分配到小块分地，靠自力耕耘，或有一二名奴隶助耕。古希腊的手工业，如雅典以陶器、矿冶、造船、皮革、建筑、酿酒、榨油、武器等著称，有木匠、青铜匠、石匠、制绳匠、桶匠、矿工、金工、雕刻工、塑像工、绣工、纺织工等行业。工业组织没有越出自然经济范畴，手工作坊往往设在家中，作坊主、工匠、学徒和奴隶一起劳作。同行作坊往往集中在同一区域内，常常由包销商人供给资金或原料，其中使用奴隶较为普遍，一般有奴隶5—10人。商业方面，除国内贸易，地中海沿岸的国际贸易也在逐步发展。商人往往兼船主，用自己的船只经营海上贸易，其出口以油、酒为主，进口商品有粮食、木材、金属等。古罗马早期的小工商业者大都是外来移民，在政治上虽没有多少权利，但在经济上还是属于有一定自由权的小私有制生产者。古罗马平民中也存在少部分依附于贵族的被保护人，其在政治、经济上都处于依赖地位，然而这部分人不多。

随着私有制经济的运作，贫富分化进一步激烈展开。当时贵族已拥有大量的土地和财富，并享有政治、宗教诸方面特权；而下层民众大多由于其移民身份，而处于不平等的社会地位，常受到歧视和奴役。如富贵者常利用高利贷、债权，采取土地抵押等手段夺取小农的土地财产，甚至使其沦为奴隶。社会在激烈的分化中，开始根据职业分工、经济集团、贫富等级诸方面因素而进行着重新的组合。为反抗贵族在政治上的压迫和经济上的剥削，主要在平等权利之意识和契约性传统文化的驱使下，下层平民开始联合起来，以便展开与贵族的斗争，其中工商业中的富裕阶层，更有着政治权力再分配的强烈要求。这样，一个联合着各个行业、各个地区的平民，并有着共同的利害关系的独立的阶级集团便逐渐在古典古代的社会中产生，随着斗争的深入开展而不断壮大，开始扮演起推动社会发展的重要角色。

中国上古社会的面貌则完全不同，以农业自然经济为主的生活方式，并没有产生多少移民杂居的社会运作，同时在氏族社会酋长一权制控制之中，也没有进入到私有制经济的财产形态阶段，而氏族血缘组织更以宗法等级的形式加以巩固，其国家政权统治主要依据宗族组织与统治者的亲疏关系而展开社会纵向等级分化，其基层平民基本生活在以血缘交织起的宗法分层等级的社会结构之中，很难展开横向性的相关共同利益方面的联系。

宋镇豪指出：“商代邑中居民，甲骨文称为‘邑人’，通常以族氏组织相集约。”如偃师商城，“邑中居民各成体系，保持着以族为纽带的较严密分片分等级的居住形式”。各处商代墓地，“大小墓葬的序次，是现实社会组织结构的再现，表明了即使在上层统治集团的宗族或家族内部，也是有其严格的尊卑等级之分和不同的阶级或阶层分化，但在群系组合上血缘关系的内聚仍相应发挥作用。”^⑨《左传·定公四年》载周灭商后以“殷民六族”分鲁，使殷之各族“帅其宗氏，辑其分族”，这“宗氏”、“分族”即商存在大、小宗族

之宗法制度之明证。甲骨文中“王大令众人曰协田”等的有关记载，其“众人”应为基层平民，“协田”便是集体耕作，有关卜辞表明，商代农业生产采取的是集体劳动的方式。

西周时期，平民主要为家族村社成员。“当时普遍存在的农村小邑大都是包含了一二十个小家庭的农村家族，一些大村邑可能包含有几个家族。”大部分家族村社属于贵族宗族的基层组织，另一部分平民家族可能也有自己的宗族组织。少部分工商业者也同样族居世业，存在一定的宗法血族组织，并在官府的控制下劳作，所谓“工商食官”，是指其属于官府的附庸劳动者。总之，平民生活在等级森严的宗法制度中，个体家庭还不是社会基本单位，个人更不是私有经济的经营管理者。“西周前期家族村社中是共同生产，分配产品。”西周后期“家族村社中逐步过渡到把土地分配给各小家庭分散经营，只在公田上依然是集体劳动的生产关系”^⑩。从总体上说，他们基本不是独立的小私有制生产者，或者说其个体家庭不是独立的私有制经济单位，个人更没有独立的经济方面相对自由的操作权。

在王有制经济形态之下，贵族等级领有土地与村社，对平民进行剥削与搜括，贫富分化也在日益加剧，但由于社会仍以血族共同体为脉络而分层组合，而使阶级与血族完全纠缠在一起而界线不清。“宗族的成员彼此都有从系谱上可以追索下来的血亲关系，而在同一个宗族之内其成员根据他们与主枝（由每一代嫡长子组成）在系谱上的距离而又分成若干宗枝。一个宗族成员在政治权力上和仪式上的地位，是由他在大小宗支的成员所属身份而决定的。因此，大的宗族本身便是一个分为许多阶层的社会。”^⑪平民家族常常属于贵族宗族的低层宗支，两者的接近层次之间其实是很难分清楚的。史学界对周代的“士”和“国人”究竟属于贵族还是平民，长期以来争论不休，也肯定不会有圆满结果，便是极好的证明。

尤其值得注意的是，平民及其家庭或家族可以被统治者随意分封、赏赐。西周时有关“授民授疆土”的史料可谓俯拾皆是，如

“季姬方尊”，“通读尊铭，可知这是穆王之后把在空桑的佃臣二十五家赏赐给幼女弟季姬的记录”。这佃臣二十五家不仅有耕地，且有较多的牲畜，马、牛、羊齐备，总计马 15 匹，牛 69 头，羊 385 只，“这在古代，可称是相当富足的”^⑩。如此富裕之家的平民照样可以进行赏赐。春秋时期各诸侯国在广大农村普遍建立的“书社”组织，一般“二十五家为社”^⑪，它作为统治者赏赐的单位，这方面史料不胜枚举，可见“普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣”是有它的实质性的制度含义的。无私有经济，也就几乎不存在个人的独立生活空间，也无法产生个人的基本权利要求，乃至没有个性化的思维方式。更严重的是一般平民不但其财产，就是连其人身都是王有的。说明其没有法律意义上完整的“人”之地位，根本没有从王权的桎梏中解放出来，决非法律意义上的自由民，因此不能用“自由民”来称呼中国上古社会的平民。

“春秋时期，在种种因素推动下，生产关系进一步的发展便是公田的消失，履亩而税开始。”然而这措施并不表示土地私有制的开始，其实它是进一步加强了土地的诸侯国所有制。履亩而税实行的初期，个体农户虽然逐步成为社会基本经济单位，但依然要受到原宗法制度的种种束缚，尤其在土地诸侯国所有制之下，不要说土地不能进行买卖、出租等项目的经营，其农户没有任何土地经营上的自由处置权，而只是处于一种国家控制之下的农业生产的服役者身份而已。^⑫战国初期，李悝给自耕农算的一笔经济账便一目了然。一年生产劳动下来，几乎谈不上什么私有经济的积余。这样处境中的所谓小生产者（小农），只是一种国家佃农，谈不上会有什么独立的私有经济力量。

春秋时期，虽然部分工商业者得以摆脱官府的人身控制，可以算作私有经济经营者，个别在经济上甚至达到相当的实力，其所受宗法等级束缚也或较少。但由于经济基础性质的差异，尤其是在国家政治强制力的控制之下，他们无法与广大的基层小农联合，力量

毕竟单薄。加上其所处社会的王权、宗法诸传统氛围，本身缺乏平等的权利意识，成不了什么政治气候，战国之后频受统治者的无情打击而无任何还手之力的史实，便可见一斑。^⑮

中国上古社会虽也可根据政治关系将人群分成不同的等级，然而这些等级乃排列于各个血族团体之组织中，在血缘宗法等级制度之社会中根本无法形成财产贫富阶级之对立。所以中国上古社会的平民阶层只是以家族为单位而分散的附属于贵族宗族之下的一个虚拟的集团概念，而不是像古典古代的平民形成的一个实实在在的拥有独立经济实体的阶级利益联合集团。由此，中国上古时代只是在理论上存在平民阶层，而其以血缘交织成的分层等级社会结构极大地阻碍着基层平民根据经济生活层次跨行业、跨区域地组合成有共同利害关系的利益集团，这样事实上就不可能出现一个有一定经济实力的独立的平民阶级。

同样原因，平民在法律地位方面甚至与奴隶之间也没有产生明显的界限。史学界一直为“众人”“庶人”之类基层民众的阶级归属问题争论不休，也不可能明确结论的情况，便是最好的说明。就连一般认为属于奴隶范畴的“皂、舆、隶、僚、仆、台、圉、牧”之类的基层职事人员，也有学者认为应该属于平民阶层。^⑯问题就在于当时并没有明确的法律规范来划清平民与奴隶之间的界线，更不禁止将平民沦为奴隶的种种途径，从而使平民始终处于一种国家准奴隶的地位，人身自由得不到什么法律保障。

中国上古社会中，平民一般按家族村社进行共同的生产活动，其土地有定期的分配耕作制度，而基本没有蕴含个体权利在内的财产私有制度。这样，民众只是在劳动、分配、上贡、服役的生活方式中循环，除希望有一个开明君主、慈祥家长而能减轻一些负担之外，人民几乎不知道自己有什么权利或长远利益需要维护，其思维完全被局限在血缘家长君主制统治的单一传统社会模式之中，没有其他任何政治参照体系可以借鉴。在如此一贯的统治氛围中，民众

社会不可能产生出西方古代“平等”、“民主”、“权利”乃至“财产私有权”之类的法律观念，血缘伦理型文化氛围掩盖了等级的森严和剥削的残酷，其不平等可以用伦理等级来进行解释，天赋等级的思想意识几乎笼罩着整个社会。由是平民不可能发生对贵族争取权利的阶级斗争，只能在贵族间争权夺利的斗争中充当帮衬的角色。

由于不存在平民阶层为了平等权利而与贵族阶层进行的政治斗争，平民没有能在政治、经济诸方面争得一定的相关权利，所以中国上古社会中的平民阶层处于一个几乎没有任何法权保障的社会基层的地位。由于平民家族主要统属于贵族的宗族，个体的独立性基本淹没在家族、宗族的束缚之中，所以尽管“国人”成分之大部分应为平民，但其只能是当时宗法制度中国家宗族的基本力量，而没有平民阶层的代表性。这一事实决定着它不可能针对当时不合理的社会制度，去站在平民阶层的立场上来反对贵族的种种特权，更没有提出过任何政治、经济方面平等权利的要求与有关制度方面的设计，不可能为平民阶级整体利益而表现出颇有智慧且目标明确的斗争艺术。这一关键性的历史局限，就反映出“国人”与古典古代平民阶级的本质性区别。总之，中国上古社会与古典古代的平民阶层无法同日而语。

三、对社会发展的深刻影响

恩格斯概括说，古典古代的国家“是从控制阶级对立需要中产生的，同时又是在这些阶级的冲突中产生的”。就是说古希腊罗马的早期国家是为了控制平民与贵族的阶级对立，缓和其阶级矛盾，维持社会新的秩序，而在一系列改革运动中产生的居于社会之上的“第三种力量”^⑩。其趋向互相妥协、平等权利方面的各种政治、经济制度的出台，有关契约性法律条文的修订，不断完善着城邦国家的建构与职能。

由是，古典古代平民与贵族的阶级对立、斗争与妥协，在国家产生的过程中，完成了一种统治与被统治者（或者国家与社会）之间的权力对抗制衡机制。如在古希腊雅典，公民大会与贵族会议对抗，在平衡中前者逐步剥夺了后者的大部分权力；平民与贵族在任官资格方面的抗争，最终废除一切官职任选的财产资格而使平民得以进入权力中枢。在古罗马，平民以保民官对抗执政官，以平民会议对抗贵族元老院，并将双方调解后有关的权力制衡内容以契约性法律形式固定下来，致使以平等权利为核心内容的罗马法不断完善。总之，在其文明进步的一般历史进程中，在其社会各项改革的坚实步伐中，阶级对抗与妥协导致的权力制衡因素起着极为显著的作用。

其中，以私有制为基础的经济结构模式应该是平民社会对国家权力能够产生制衡能量的最重要的保障。私有制经济在对公民社会的个人独立权利进行保护的同时，也必然促进人的个性的发展、自由的扩大和利益的满足。由于私有制商品经济的发展与利益要求，它将公民社会与政治国家的生活分为两个不同的区域，从而产生私人利益与公共利益，社会能量与国家权力，私法与公法等范畴的相互区别。或者说其财产关系与经济生活在日益摆脱政治国家的直接控制，经济等级与政治制度也逐渐分离，平等权利的自由民阶级的最终形成便是一种标志。从而使社会与国家有所分离，我们是否可以说古典时代的公民社会已是近代市民社会的滥觞，从而开始出现了能与城邦国家政治相抗衡的社会力量。

中国上古社会以宗法血缘的亲疏关系作为社会等级秩序而排列展开着国家的统治网络。贵族世家一般以父系大家族为一经济单位，领有一定数量的土地和人民，主要采用劳役地租的方式对同样有血族关系的平民进行剥削。其实行族长主管制、嫡长继承制和家臣制度，有着共同的宗庙和族墓，家内或有一些奴隶以供使唤。在这样的宗法血族结构中，平民或奴隶都不构成什么对抗性的社会力量。随着酋长权力斗争的发展，完成氏族组织向国家政权的过渡，可以

说其国家统治秩序亦即贵族家族统治秩序的放大，在这个意义上说，“家”与国同构，政治国家与家族社会的建构基本一致，从而社会力量（宗法家族）与国家权力合一，两者共同维护着宗法君主制统治。其王有制或国有制经济制度注重保障的是周王和少部分贵族及其国家的权益，基本漠视一般私人意义上的利益要求，乃至压抑人的个性发展和权利要求，没有民众个人独立权利的概念。在此国家政权的产生过程之中，不可能产生平民与贵族之间的阶级对立及其政治斗争，无法出现私人社会与国家政权之间相关法律范畴的区别。这样，不存在有组织的社会力量的雏形，也就根本谈不上对国家权力进行制衡的问题，由是造成国家政权与基层民众之间权利关系的极大失衡。

古典古代朴素的直接民主制也暴露出其不成熟的弊端。经过长期的平民与贵族的斗争，权力是愈益开放，有那么点“主权在民”的味道，但由于缺乏政治领域的有序规则，因泛民主化而使政治生活显得混乱无序。在公民大会中，允许有充分发言的自由，人人可高谈阔论，甚至无须特别顾及到议事的日程。每个公民都有权利提出新的法案以交讨论，或提出关于撤销现行法令的议题，当然通过和批准新法或者撤销旧法的程序还是颇为复杂的。这样，一条法律，一件案子，各方都可据理力争，往往是争论个没完，很难产生一致的意见。可以说到处洋溢着自由的空气，这是希腊人最为自豪和骄傲的，然而也由此而使政局极不稳定，不仅党争频繁，而且行政效率低下。其权力制衡规则的不成熟，公民大会、陪审法庭成天吵吵闹闹，甚至乱哄哄的，经常造成相互扯皮，办事拖拉，没有效率。泛民主化由于没有权威和中心，以多数公民的意见为左右，实际上意味着国家权力的削弱，同时其公民的意见也无从实施而时常走向多数专制的暴民政治。另一方面，全体公民的直接参政，也便利了一些政治野心家，他们通过开空头支票，或以小恩小惠收买人心以捞取政治资本，最后夺得政权。伯里克利尔后的百余年中，雅典始

终处于党争状态，原因就在这里。伯罗奔尼撒战争之后，雅典一蹶不振，就是因为党争带来的内耗太甚，极大地削弱了国家的力量。所以雅典虽有高度的民主，但政局长期处在不安定状态之中，这应该是其最终失败的主要原因。

泛民主化带来的暴民政治，罗马比雅典更甚。共和末期，罗马寄生着为数众多的流氓无产者，他们一无产业，二无劳动能力，完全靠国家养活，但同时他们又是罗马公民，可以直接参与政治活动，其人数之多也使其政治倾向直接决定着政治家的沉浮和荣辱，而其头脑之简单又趋于营营小利就极易被政治野心家所收买。“非但平民是这样，就是元老和骑士们也成为暴民政治的代言人，同样被人贿赂而失去政治道德。整个罗马政治完全控制于所谓的‘民心’。谁能收买民心，谁就能主宰罗马。而收买的办法，无非是些直接的经济行为，如发放各种补贴，减轻或减免人民的负担，或举办各种表演，或兴办公共建筑。苏拉、恺撒、庞培、安东尼、奥古斯都等人无不是靠这样的一些手段而登上政治舞台的。特别是恺撒，为了讨好民众，不惜债台高筑而兴办各种公益事业。因为在他看来，一旦他的政治目的达到，便可成倍地得到回收。在这样的政治环境里，没有政治原则，一切以民众的是否高兴为转移，其结果也就不免断送了民主政治。”^⑩

由于缺乏较为成熟的有关权力制衡理论的铺奠，主要由平民在斗争中所完成的民主运作机制是相当粗糙的，没有科学的稳定性而存在种种缺陷。再比如保民官，它虽然限制了执政官、元老院等贵族权力的滥用，但对其自身却缺少一种制度性控制，在共和末期，它往往成为暴民政治的保护伞，或常常变成党争的牺牲品。这一制度最终走向了反面，由共和转向帝制。这也是历史选择的结果，或者说西方古典的民主政治还只是一种不成熟的尝试，需要中世纪封建社会的一些要素（比如议会政治）对其民主制进行完善型改造。

尽管古典古代的政治斗争及其民主共和政体存在一些缺陷，需要进行批评和反省，但毕竟体现了当时人们对民主自由的向往，出现了优于专制的民主政体设计，其追求的大方向没有错。其有关传统还一直有所延续，使西方古代社会或多或少存在一定的权力制衡因素。如在中世纪城市中，市民阶级对国王、贵族的争取城市独立权的斗争，一般市民与城市贵族争取平等政治权利的斗争，学徒帮工与业主争取经济利益的斗争，发展到第三等级资产阶级与封建贵族间波澜壮阔的政治斗争，最终导致资产阶级革命。而革命的过程就是建立一个更高层次的各阶级力量与权力相互制衡的社会。近代，洛克开始以科学的态度来研究权力制衡问题，孟德斯鸠再将其进一步完善，这些都可以说是一种历史传统的体现。

中国上古时代在政治权力制衡历史传统阙如的前提下，又过早地出现了中央集权君主专制体制，一个极其强大的大一统王权的形成，其专用刑法、酷吏对人民进行恐怖统治，进一步压抑了市民社会这方面权能的觉醒，从而使中国古代社会一直处于一种权力失衡的状态之中，基层民众没有基本的人权意识，更无这方面政治智慧的任何训练和积累，从而无法培养出一种政治权力互相制衡的文化能力与历史传统。这样，一个权力过分集中和强大的专制政府，始终对人民的基本权利构成了致命的威胁，在千年历史的制度文化演进中，实际上直接剥夺着人民的各种权利，民众始终不懂“自由”、“权利”乃至“权力制衡”为何物，法律制度中也不可能产生相应的概念与机制，所以中国古代绝无“自由民”、“国家公民”之法权概念与制度事实。亨廷顿指出：“儒家社会缺少抗衡国家之权利的传统，而且就个人的权利存在的程度而言，个人的权利是由国家创造的。对和谐与协作的强调胜过对分歧与竞争的强调。对秩序的维持和对等级的尊敬是核心价值。思想、团体和政党的冲突被看作是危险的和不合法的。更重要的是，儒教把社会融化在国家之中，没有为自治的社会机构提供合法性来在全国的层次上抗衡国家的

力量。”^①

这也影响到后来农民起义的斗争过程与失败结局。农民（包括其他平民）与官僚地主虽然也可看做是一种阶级对立，然而由于根深蒂固的王权主义影响，没有任何权力制衡的历史传统，加上农民阶级与社会本身的许多局限，其起义的目的并非是建立一个带有阶级妥协、平等权利，乃至有权力制衡机制的新政权，而只不过是用暴力消灭旧的统治集团，自己取而代之，最后依然压迫底层的农民（平民）阶级。在这个意义上，可以说农民起义并非是一种为了本阶级整体利益而进行的阶级斗争，而主要是争夺权力的斗争，争夺皇帝宝座的斗争。任何人一旦爬上皇帝宝座，就决不肯轻易交出专制权力。“有权就有一切”的王权主义传统有着极大的诱惑力，不要说官僚地主阶级不肯变，平民与农民阶级也不知道如何改革。

总之，由于一开始就缺乏平民与贵族之间的阶级斗争与协商妥协的历史底蕴，中国始终没能形成权力制衡的文化传统，没有产生过阶级对抗过程中完成的契约性政权。在君主专制的严酷统治之下，更不可能出现允许人们能合法正常地争取平等权利的法治渠道。所谓阶级斗争，大都只有用暴力来对付暴力，历史上发生了如此频繁且具巨大破坏力的农民起义，有时也推翻了旧政权，然而其建立的还是专制王朝，对社会发展几乎谈不上多少实质性的进步作用，这便是中国社会的悲剧。由是，中国古代社会渐渐步入一个在不断的权力斗争之后，无限循环的历史怪圈之中，似乎很难找到它的出路。

注释：

① [美] 威尔·杜兰：《世界文明史》第三卷，东方出版社 1998 年版，第 43 页。

② 童书业：《春秋左传研究》，上海人民出版社 1980 年版，第 346 页。

③ 童书业：《春秋左传研究》，第 140 页。

- ④谢维扬：《中国早期国家》，浙江人民出版社 1995 年版，第 273 页。
- ⑤《史记·周本纪》索隐引《汲冢纪年》
- ⑥郝铁川：《西周的“国人”与“彘之乱”》，《河南师大学报》1984 年第 1 期。
- ⑦杨东晨、杨建国《西周晚期“国人暴动”新论》，《学术月刊》2002 年第 10 期。
- ⑧童书业：《春秋左传研究》，第 346 页。
- ⑨宋镇豪：《商代邑制所反映的社会性质》《中国史研究》1994 年第 4 期。
- ⑩参见杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，上海古籍出版社 2003 年版，第 16—22 页。
- ⑪张光直：《中国青铜时代》，三联书店 1983 年版，第 19—20 页。
- ⑫李学勤：《季姬方尊研究》，《中国史研究》2003 年第 3 期。
- ⑬《左传·昭公二十五年》杜预注。
- ⑭参见杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，第 45—57 页。
- ⑮参见杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，第 190—202 页。
- ⑯黄中业：《春秋时期的“皂隶牧圉”属于平民阶层说》，《齐鲁学刊》1984 年第 2 期。
- ⑰恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，《马恩选集》第 4 卷，第 108 页，第 165 页。
- ⑱启良：《西方自由主义传统》，广东人民出版社 2003 年版，第 99 页。
- ⑲〔美〕亨廷顿：《第三波——20 世纪后期民主化浪潮》，上海三联书店 1998 年版，第 364 页。

第六章 战国法家与古罗马法学家

西方古代的法学和法治传统主要完成于古罗马法学家。而许多人（包括不少学者）都认为中国古代也同样存在大致相似的法治和法学，其渊源主要上溯至战国法家。诚然，战国法家与古罗马法学家的学说及其实践活动，构建了中西方传统社会法律文化之根基。两者都可称作是中西方社会法治传统的集大成者，并在有关领域都取得了重大的理论与实践成果，但究其实质内涵，却根本无法混为一谈。两者在法的概念、法治的方式、法学的范畴等各个方面，都显示出人类社会全然不同的两种法律文化之特质。而这些本质迥异的法律文化内核，又给中西方社会的发展进程，打上了鲜明的不同文化类型的烙印，产生了极为重要且深远的影响。当然，造就此完全不同的法文化的人文背景，存在着诸种历史条件和原始素质的极大差异。在对两者作一些深入细致的比较研究的基础上，分清楚其中一些关键性的理论概念与历史事实之深刻差异，并探讨由此造就的楔入两者社会肌理的法律文化传统到底有何本质的区别，其原因条件何在，及对此后中西方社会的历史发展产生了如何重大的影响等问题，将有助于相关的中西方法制史传统理论的重新思考。

一、“法”的各类基本问题

梁治平《“法”辨》一文，已精辟论证了中西方“法”概念的天

壤之别，及其产生的历史过程。^①即西方古代“法”概念有权利、正义、契约诸含义，而中国古代“法”概念之核心主要是“刑”，它们产生于两者古代国家诞生的历史进程中，反映了中西方完全不同的法律文化之内质。到了战国法家和罗马法学家的时代，两者的这一概念得到了进一步的阐述与升华，并逐渐培育成熟了两者社会法律文化之灵魂。

首先来看一下两者“法”的定义与主要功能问题。

综观法家对于“法”的大致概念，已有“治国之法度”之含义，然而其“法度”之内容主要还是刑赏，且以刑罚为主。《商君书·说民、开塞》载：“法详则刑繁”，“治国刑多而赏少，故王者刑九而赏一”。《韩非子·诡使》说：“凡所治者，刑罚也。”在“法”主要为君主所掌握“刑罚”的共识之上，法律乃统治者行使权力的工具。《管子·区言一》说：“法者，上之所以一民使下也。”《商君书·画策》道：“行罚而民不敢怨者，法也。”《韩非子·二柄、定法》指出：“明主之所导制其臣者，二柄而已矣。二柄者，刑、德也。何谓刑德？曰：杀戮之谓刑，庆赏之谓德。”“法者，宪令著于官府，赏罚必于民心，……帝王之具也。”

古罗马法学家将“法”为权利、正义、契约之学说，进一步丰富其内容，完善其概念。塞尔苏斯说：“法是善良公正的艺术”。乌尔比安的一句法律格言：“正直生活，不害他人，各得其所。”西塞罗阐述得颇为详尽：“真正的法律乃是正确的规则，它与自然相吻合，适用于所有的人，是稳定的，恒久的，以命令的方式召唤履行责任，以禁止的方式阻止犯罪。”“法律乃是自然中固有的最高理性，它允许做应该做的事情，禁止相反的行为。当这种理性确立于人的心智并得到实现，便是法律。因此他们通常认为，智慧即法律，其含义是智慧要求人们正确地行为，禁止人们违法。”^②在查士丁尼的《法学阶梯》中为：“法律的基本原则是：为人诚实，不损害别人，给予每个人他应得的部分。”^③在这里，法律是人类最高理性，是善

良公正的智慧，是人们行使权利、履行责任、阻止犯罪的正确行为的游戏规则。

由此，法律在制定程序、内容类型诸方面，两者自然也迥然不同。

法家认为法律的制定权仅限于君主，任何臣民不但没有立法的资格，且不准讨论君主所立之法，否则便要严加惩处。《管子·任法篇》谓：“生法者君也，守法者臣也，法于法者民也。”李悝《法经》规定：“议国法令者诛，籍其家及其妻氏。”《商君书·定分篇》指出：“人主为法于上，下民议之于下，是法令不定，以下为上也。……此令奸恶大起，人主夺威势，亡国灭社稷之道也。”商鞅变法时，甚至将“有来言令便者”，“尽迁之于边城，其后民莫敢议令”^④。如此建立起来的法律体系，其渊源都可视为君主之意志，目的在于保障其专制统治秩序以维护最高统治者的权利，内容当然主要为镇压性的刑法。

古罗马法学家则认为一切权力来自人民，盖尤斯《法学阶梯》一开始就指出：“法律是由人民批准和制定的。”^⑤西塞罗说：“法律的制定是为了保障公民的福祉、国家的繁昌和人们的安宁而幸福的生活。那些首先通过这类法规的人曾经向人民宣布，他们将提议和制定这样的法规，只要被人民赞成和接受，人民便可生活在荣耀和幸福之中。显然，他们便把这样制定和通过的条规称作法律。由此可以看出，当那些违背自己的诺言和声明，给人民制定有害的、不公正的法规的人立法时，他们什么都可以制定，只不过不是法律。”^⑥由是法律有良法、恶法之别，或者说法律制度应坚决去除恶法，并予以不断改良。

帝国时期，皇帝敕令之法律效力也是人民赋予的。“罗马法还终于确立了已经包含在西塞罗的著作中关于领袖的权威来自‘人民’的理论。乌尔比安把这一理论用一句屡次被人们引用的话加以概括，无论是《法学汇纂》还是《法理概要》的任何一位法学家对此都没

有不同的意见：“皇帝的意旨具有法律效力，因为人民通过《国王法》中的一段话，把他们自己的全部权力授予了他。”^⑦尽管“君权民授”说，使一些法学家有成为皇帝的御用工具之嫌，但在理论上他们仍然把人民的权力放在帝王之上，言下之意皇帝的立法应符合民众的利益，因为其立法权是人民授予的。

其法律渊源由是形成一种多元的结构：“罗马人民的法制产生于法律、平民会决议、元老院决议、君主谕令、有权发布告示者发布的告示、法学家的解答。”^⑧乌尔比安指出：“罗马法的研究对象有两个：公法和私法。公法是有关罗马国家稳定的法，私法是涉及个人利益的法。事实上，它们有的造福于公共利益，有的造福于私人。”^⑨从《十二表法》直至《国法大全》，其法制内容的绝大部分为私法（民法），就是说其法律体系的重点在于关注公民的个人权益。

在此基础上，两者关于国家之概念与政体建构也必然大相径庭。

《商君书·君臣篇》说：“古者未有君臣上下之时，民乱而不治。是以圣人列贵贱，制爵位，立名号，以别君臣上下之义。地广，民众，万物多，故分五官而守之。民众而奸邪生，故立法制，为度量，以禁之。是故有君臣之义、五官之分，法制之禁。”就是说国家之产生，是建立了一种区分上下贵贱的等级秩序，其采君主制统治，以官僚制进行管理，用法制来刑赏禁使，以对纷乱的民众实施强制性统治。这样，国家无非就是代表统治者权势的一种工具型实体，除君主制外，它找不到其他更适宜的政体，确切说它不知道还会有其他政体的存在。由于战国法家的极端君主派主张，其立场完全站在专制君主的立场之上，而根本不考虑民众的权利，甚至对军功官僚集团也只是一种利用，所以其国家政权概念实为君主势力范畴之代称。

西塞罗《论共和国》谓：“国家乃人民之事业，但人民不是人们某种随意聚合的集合体，而是许多人基于法的一致和利益的共同而结合起来的集合体。”就是说国家应该是一个以人民的共同意志与利

益为目的，而以契约形式（法）结合起来的共同体。为达到此建立国家之目的，人们就会对国家的各种统治政体进行实验，从而出现了王政、贵族、民主各种政体建构。他们认为，一旦统治者行事不公正，“那么国家不仅已经被败坏”，而且“已经不存在任何国家，因为它已不是人民的事业”^⑩。

同时，两者对国家进行“法治”的基本方式自然也完全南辕北辙。

战国法家之“法治”，虽有“定分止争”、“禁恶止乱”诸功效，然主要内容为刑主赏辅、轻罪重刑等手段，其实质是君主据“法”实施专制。《商君书·修权》提出：“权者，君主所独制也。”申不害认为：“能独断者，故可以为天下主。”^⑪韩非更是把君主专制统治设计到无以复加的地步。其所谓“刑无等级”、“法不阿贵”之类，并非在追求法的平等性，而是要求对贵族官僚也同样进行严酷的刑法惩治，以进一步加强君主专制。何勤华精辟指出：“中国古代的法治越发展，刑罚就越残酷。”“法治是一种形式意义上的法治，即它不追求法本身的良、恶，只要是君主的意志，就必须严格执行。”这样，“法家的法治愈彻底，君主的权力就愈得到强化，专制程度就愈加深厚”^⑫。笔者也曾经说过：“中国古代的‘法治’与‘专制’几乎是可以划等号的同义词。”^⑬

而古代西方古典古代的“法治”，是在法律至上的前提下，所有人都服从良法统治之概念。西塞罗指出：“官员的职责在于领导和发布正确的、有益的、与法律相一致的政令。犹如法律指导官员，官员也这样指导人民，因此完全可以说，官员是说话的法律，法律是不说话的官员。……人类生活听从最高法律的命令。”^⑭他有句名言：为了自由的缘故，我们做了法律的臣仆。因为只有当一个人只服从法律而不惧怕任何其他人的时候，他才是自由的，也最能享受到他应得的权利。“因此，中国古代法治的实施，强化了君主专制；而西方社会法治的贯彻，则是完善了民主制。”^⑮

综合上述有关内容，两者的“法学”概念与内涵乃为风马牛不相及之理论。

古罗马法学家乌尔比安说过，后来又收入查士丁尼的《法学阶梯》，谓：“法学是关于神和人的事物的知识；是关于正义和非正义的科学。”^⑥在此基础上，罗马法学家对法学所涉及的问题，提出了一系列有价值的原则、制度、概念和术语。如在法律原则方面，提出了私人权利平等、遗嘱自由、契约自由、自然法的理性原则等；在制度方面，创建了陪审制度、律师制度、所有权和占有制度、法人（团体）制度、民事责任制度、侵权赔偿制度等。法学的目的是研究法律作为人们行为的正确游戏规则时，如何才能真正体现公平与正义。

如果说法家也有“法学”的话，那只是一种刑法学，就是如何使用严刑峻法以加强专制统治的学问。韩非认为，君主为达到专制统治目的，完全可以不择手段，采用驾驭臣民的各种权术：包括权谋深藏不露，权势不可假人，多设耳目监视，将臣民当坏蛋，励行愚民政策，摧毁人文价值等；还需要牢牢把握住君主所处的威势地位。《韩非子·难三》说：“明君见小于微，故民无大谋；行小诛于细，故民无大乱。”君主只有外恃法、内藏术、背托势，才能完全控制权力，以实行专制统治。这套“法”、“术”、“势”立体统治术可谓其法学之真谛。

总之，法家的刑法学之重心，在于使“法成为君主维护自己专制统治，保住自己独裁权力的工具”，“对君主神圣权力的强调。这是法家关于法的理论的本质特征”^⑦。而罗马法学家之法学重心，在于探讨如何公正平等地保护每一个国家公民的权利，对自由民私人权益的强调，是罗马法学家关于法的理论的本质特征。

二、差异探源的社会分析

战国法家与罗马法学家之间产生如此截然不同的思想理念与法

治方式，自然有其截然不同的社会背景和人文条件。

首先是法律文化历史背景的不同，古罗马法学的形成与发展，主要借助于古希腊时代就已产生的自然法观念。它强调的是人类的理性，那种顺从人性的自然规则、引导人类社会憧憬美好未来的理性，它是法律与正义的基础。认为自然法具有高于一切人类社会立法的权威，是衡量一切人定法的唯一标准，具有普遍和永恒的性质。这种自然法便成为对人定法是否符合正义的一种鉴别尺度，使人们不断检验、挑剔当时的政治法律制度，要求变革改进法治秩序以符合理性的要求。同时，柏拉图的法律正义论、亚里士多德的法治观念等重要思想成就，尤其是当时有关城邦民主共和政体的法治实践，都为罗马法学的发展奠下坚实的基础。

而战国法家则是对三代君主制刑法文化的继承与发扬。从禹刑、汤刑、九刑、吕刑，到春秋郑国铸刑书、晋国铸刑鼎，乃至李悝《法经》的残酷刑制、商鞅变法的重刑轻罪，可谓一脉相承。继承三代礼制传统的儒家学说，似乎为法家所排斥，然而儒家的礼法思想，在“法”的本质、功能诸关键问题上与法家并无二致，而有着潜在的共同意识。所谓“出礼入刑”，可见“礼”与“刑（法）”关系之密切。尤其是作为礼制核心内容的三纲，实为法家所首倡，并将其推向极端。《韩非子·忠孝》谓：“臣事君，子事父，妻事夫，三者顺则天下治，三者逆则天下乱，此天下之常道也。”它为以后儒法合流、礼刑相辅的中华法系，奠下基础。

其次是当时社会政治经济条件的不同。古罗马私有制经济与商品市场的繁荣，社会关系的复杂化，多元利益集团的产生，各种民事纠葛的纷起，需要职业法学家们的工作。同时，由于生产力的提高，社会财富的增加，扩大了社会分工，从而使一个职业法学家阶层诞生。而商品生产与交换贸易的发展，促进了其中体现当事人权利平等，当事人契约自由等观念的流行，为古希腊法律思想在罗马的进一步传播，及推动罗马法理学和私法学的迅速发展，提供了必

要条件。由是广泛开展的立法活动，为罗马法学家拓展了广阔的事业领域。可以说在相当程度上，是私有制经济与商品市场发展的需要，导致罗马法学家阶层的诞生与壮大。

而战国时期虽然私有商品经济有所发展，但其占主导地位的经济成分还是授田制与官府工商业为重头的国有制经济。^⑮而稍有起色的私有商品经济，由于其社会地位与经济力量的卑微弱小，其私有制财产法权意识相当淡漠，仍没有产生用法律保护私有财产与合法经营的权利意识，而只是在统治松弛的夹缝中谋求生存。^⑯在当时知识分子主要为君主出谋划策，以求入仕富贵发达的社会氛围中，法家更是以其极端的专制谋略，去换得最有权势的社会地位。李悝、吴起、商鞅、李斯诸人都位极人臣，成为君主的左膀右臂。可以说战国法家是当时君主政治日趋发展所需要的产物，它非但不是私有商品经济的代言人，且反过来为加强君主统治而严酷打击、肆意摧残私营工商业经济，给此后社会的经济发展种下苦果。

在上述迥异的政治经济环境条件下，法律学家本人的社会地位、生活方式也颇为不同。最初，“罗马法学家并不具体起草法律，他们也没有在法院判决案件，或通过什么党派来谋求法官的职位。他们仅仅是对法律问题提出自己的意见，而且他们的解答也是自由的。他们写他们的著作，既不作为谋生的手段，也不是作为一个高贵者的消遣。然而，正是这么一种环境，给了法律职业以一种独特的地位”^⑰。他们主要以教授法律知识，研究并解答法律问题，及著书立说为业，也或撰写诉讼文书，替人打官司。以庞波尼乌斯、盖尤斯等人为代表的法学家，大都只是教师与著作家。“萨宾学派”的代表，“马苏里·萨宾地位贫寒，靠其弟子养活，获准加入骑士阶层时已经五十岁了，据彭波尼说，他是‘第一个为官方写作’的人”^⑱。从他们基本保持着所特有的道德准则和批判精神而言，应为一个独立的知识阶层。

而战国法家却是一群大官僚，寄生于君主的俸禄而为其臣仆，

有着入仕任官而富贵发达的极为私利的目的，且为此常常不择手段。如吴起杀妻求将。商鞅为得秦孝公欢心，因宠臣景监而得求见，且以帝道、王道、霸道诸说试探孝公，最后得孝公宠信，商鞅倚以变法，卒得相秦，封于商邑，出行前后车十数，勇士参乘，其威风不可一世。李斯说的更是明白：“今秦王欲吞天下，称帝而治，此布衣驰骛之时而游说者之秋也。处卑贱之位而计不为者，此禽鹿视肉，人面而能强行者耳。故诟莫大于卑贱，而悲莫甚于穷困。久处卑贱之位，困苦之地，非世而恶利，自托于无为，此非士之情也。故斯将西说秦王矣。”^②

其中，法学家人格也是一个颇值寻味的问题。罗马法学家中有部分人担任一定的官职，甚至充任各级政府与皇帝的法律顾问，然而大多能保持一个法学家的人格。如西塞罗二十五岁开始担任律师，曾出庭作为独裁者苏拉派的人物洛斯奇乌斯刑事案的辩护律师，然而在法律代表正义理念的驱使下，他向法庭提供了对被辩护人不利的证据，迁怒于苏拉而被迫出走。到苏拉死后，才返回罗马，继续担任律师。后来一度出任西西里岛的司法官，在弹劾西西里总督威利斯案中，又名声大振。此后担任过罗马共和后期的财政官、市政官、裁判官，乃至执政官，一贯坚持共和主义的政治主张，反对军事独裁，以拯救罗马共和国为己任，曾遭“前三头同盟”独裁政权的放逐，终被“后三头”独裁者之一安东尼所杀害。帝国时期，法学家帕比尼安先在贝鲁特法律学校执教，接着在罗马担任帝国的高级法律职务，曾一度为帝国最高法院院长，任近卫都督之高位，曾在英国巡回办案而名声昭著。后因反对皇子卡拉卡拉暗害其兄弟，并拒绝为其可耻行为作辩护而被处死。“这种道德上的严肃性也反映在他的著作之中（那些著作确实很尖锐），反映在其风格的简明、逻辑论理的深刻和犀利上，反映在他对形势的估价以及对公平和实践的注重上。”^③

战国法家的人品却实在不敢恭维。吴起因“游仕不遂，遂破其

家。乡党笑之，吴起杀其谤己者三十余人”。司马迁说：“商君，其天资刻薄人也。”^⑧他们不但对人民刻薄残忍，其重刑轻罪诸变法手段已见诸一斑，甚至也以尔虞我诈的阴谋伎俩迫害同类。如李斯用鄙劣手段迫害师兄韩非，便是最为典型的事例。吴起与商鞅之死，表面上似乎为变法而献身，实际乃为维护君主专制统治而得罪太子及有关官僚贵族而遭致的报复，属于统治集团内部权力之争的牺牲品。《韩非子·和氏》说：“然而枝解吴起而车裂商君者何也？大臣苦法而细民恶治也。”说明其变法主要是得到君主的宠信而并不得人心。李斯之被赵高冤杀，更是争权夺利的结果。这些都无法与西塞罗、帕比尼安为共和、正义献身之事迹同日而语。

罗马统治者允许法学家创办私人法律学校，招收弟子门生，传授自己的法律学观点。“至罗马共和国后期，与当时的经济、政治、文化发展相适应，在学术领域，也出现了一个百花齐放、百家争鸣的局面。各法学家大胆地著书立说，自由地讨论各种法律问题，并提出自己的观点、学说和理论，从而形成了众多的学派和学术思潮……其间曾经历了七百年左右的学术争鸣时期。”^⑨由于法学家的知识、观念和立场各不相同，自然会提出各种观点与学说，形成众多的学派。其间发生意见分歧时，往往公开进行激烈的论战，而这一切都在正常的学术讨论范畴中进行。值得称道的是，“这些法学家在他们的著作中除阐明自己的观点外，也援引对方的意见，而于本派主张确信有失误时，则能够加以改正，不因门户之别而文过饰非，坚持错误，显示了他们实事求是的良好学术研究风尚。因此，二派相互促进，在 160 多年中，大大推动了罗马法和罗马法学的发展”^⑩。

可以看到罗马法学家之间存在着较为正常的争论、探讨问题的政治学术环境，绝没有因为学术观点的不同而采用行政权力进行干预，甚至产生互相残害的鄙劣场景。“罗马法上的学派之争延续了大约百余年，到了哈德良皇帝统治时期（117—138 年），学派上的论

争趋于平息。这倒不是行政权力干预的结果，而是因为当时出了一位极杰出的法学家犹令安努斯。……以这样一位伟大人物的心性与胸怀，我们想他并不拘泥于门派家法，而能够兼收并蓄，融会贯通，大概也是合乎情理的。”^⑦伏尔泰曾说：“罗马人从来不因思想不同而迫害任何人。”^⑧话是绝对了一点，然而这类事件很少应是事实。统治者与法学家们的宽容态度，使法学著作极其丰富，且形式多样化，有力地促进了罗马法的研究与发展，造就了法学的繁荣。

而战国法家作为统治者，却主要采用刑罚、残杀诸野蛮手段对待不同意见的人们。商鞅曾流放对变法提出看法乃至赞同的人们，甚至“一日临渭而论囚七百余人，渭水尽赤，号哭之声动于天地，畜怨积仇比于山丘”^⑨。其中应大多为变法反对派。法家绝对不允许开办私学，《韩非子·诡使》：“凡乱上反世者，常士有二心私学者也。”从商鞅“燔诗书”到秦始皇的“焚书坑儒”，开辟了中国古代最为野蛮的文化专制统治之路，给春秋战国的社会转型涂上悲剧色彩。

综上所述，战国法家与罗马法学家有着基本不同的文化人格特质。罗马法学家的任务主要是创制私法，宗旨在于平等保护公民个人的权益，其政治立场基本站在全体国家公民（自由民）之中，为代表正义的法治秩序而工作。而战国法家的任务主要是创制刑法，根本宗旨在于保护专制君主的权势，其政治立场基本代表以君主为首的政治统治集团利益，为建立君主专制统治而给人民套上沉重的枷锁镣铐，将中国社会装入一个狭隘的刑具牢笼。

古罗马从哈德良时期开始，开始了所谓法学理论官僚化的进程，法学家或担任高级官职和咨询顾问，甚或也出现了一些唯皇帝之命令是从，比较保守的法学家官僚。尤其在“君主制”的帝国晚期，随着君主权力的不断扩大，“它使民众的立法活动、裁判官的造法工作、元老院的立法活动和法学理论的创造寿终正寝。塞维鲁时代的最后几个伟大的法学家——保罗和乌尔比安，他们的法学理论蜕变

为仅具有编纂性质的工作”。“专制时代的官僚主义平庸吞噬了法学家的个性，使得法学学派水平越来越低，并且给官方立法也留下了这样的烙印。”甚至逐渐形成“君主不受法律约束”原则。然而，“在君主制期间，法学理论在法的制定中仍保持着连续性，它继续通过解答活动发挥着作用，但具有官方色彩。”“虽然罗马法学理论所发挥的精英领导作用已经完结，但是，它基本上仍然主宰着这个领域。”^⑩

三、成果、影响与实质区别

最后，我们来考察一下两者的法学、法治成果及对社会发展的深刻影响。

战国法家的刑法统治理论，实为中国数千年法律制度之根基。两汉开始的所谓法律儒家化过程，只是一种外观形象与局部内容的小修小补，决非在实质上有任何些微的改变。郝铁川经详尽考证后指出：“春秋决狱，不过是试图给法家创制的法典披上儒家的外衣。从儒学发展史来看，它是儒学法家化的表现。”其他方面的以礼入法，也多为儒学法家化的表现，所以“汉唐间法律未曾儒家化”，“与其说封建法律是儒家化，毋宁说是法家化”。“中国封建法律的核心和主体是法家学说。”^⑪所谓“外儒内法”，便指其内质实为法家学说，而两者在表象与内质方面的相辅相成，构成了中华法系的特色。

而罗马法学也同样为西方社会法律制度之根基。罗马帝国后期，法学家的解答权，逐步被收回，皇帝几乎总揽一切政务，其敕令成为法律的基本形式，建立在以法治国观念上的法学研究似乎失去了精神支柱。帝国后来的灭亡，便是其一定程度上法治变质的结果，然而罗马法内在的法学精神并没有消失。东罗马帝国查士丁尼《法学总论》一开始就指出：法学“是关于正义和非正义的科学”，“正义是给予每个人他应得的部分这种坚定而恒久的愿望”^⑫。其后，在

中世纪的更高层次上更得以复兴。恩格斯指出：“在罗马法中，凡是中世纪后期的市民阶级还在不自觉地追求的东西，都已有了现成的了。”^③直到资本主义法律制度的完成，罗马法始终为其合理内核。罗马法“因为公法与私法的截然两分，使得后者能够不受罗马国家所蒙受之宪政上动荡的影响而继续其独立的发展”。“罗马私法就这样繁盛起来，它的历史意义难以估量。全部近现代法律学都从这里得到滋养，整个西方文明都带有罗马私法的印记。”^④

两者的法律学理论成为中华法系与欧洲大陆法系之基础，也就是说在相当程度上其成为中西方社会制度之基础。

在罗马法理念的指引下，西方社会政治方面的发展逻辑，人们总是在努力寻找一种符合上述法治目的的良好国家政体的道路上探索。继亚里士多德《政治学》之后，罗马法学家依然在研究讨论国家政体问题。如西塞罗认为王政、贵族、民主三种国家政体都有缺陷，而主张一种混合型的国家体制。曾指出：王政“国家很容易因一个人的过失而陷入严重危机，遭致毁灭。……王政统治下的人民有许多东西不能享受，其中首先是自由”。同时也记录了民主派的有关论点：“他们认为，如果民众拥有自己的权力，便没有什么比那更美好、更自由、更幸福的了，因为他们是法律、审判、战争、和平、缔约、每个公民的权利和财富的主人。他们认为，只有这样的体制才堪称国家，亦即人民的事业。”^⑤在这条政治探索的道路上，罗马法的人格权内容，成为西方价值判断的底线。

而战国法家的极端君主派立场，给中国古代社会制度深深打上了极端专制统治的烙印，使政权机关乃至所有人民都必须完全为至高无上的君主服务，不许个人有任何私利。《韩非子·诡使，饰邪》要求：“立法令者以废私也，法令行而私道废矣。”“为主之道，必明于公私之分，明法制，去私恩。夫令必行，禁必止，人主之公义也；必行其私，信于朋友，不可为赏劝，不可为罚沮，人臣之私义也。私义行则乱，公义行则治。”纵观整部中国历史，全体中华民族基本

只围绕着君主旋转，几乎天下生灵只为皇帝一人而活着，而所有问题也都以此为中心而进行思考、决策。虽说帝王将相都为社会历史的主要角色，其实主要还是皇帝个人的家族史，而将相官员不过是君主的奴才，百姓则更是一种点缀的背景而已。即使个人于其中能得到什么好处，也完全是因为皇恩浩荡，在这种法律制度框架中，“注定无私权，无个人，无私法，无对于财产的尊重”^⑧。这样其法律中就完全没有人格权概念的位置，相反的是，人们为了取得一己私利，往往扭曲人性，出卖自己的灵魂，而投入专制君主的怀抱。

西塞罗强调：“对待人民的方式，其中第一位的、最重要的是不得使用暴力！要知道，没有什么比在一个有秩序的、法制完备的国家采用暴力实现某件事情对国家更有害，更有悖于法制，更缺乏公民性和人道性。”^⑨要求统治者对待人民尽量避免使用暴力，这一人道主义法治思想便建立在其基本的法学理论之上。在对人尊重的法治思维中，最终使西方主要选择了议会道路以解决国家与人民之间的问题。

然而战国法家的专制学说，恰恰是要求君主对人民主要使用暴力！而且是残忍的酷刑峻法的镇压。历史上虽然出现了汉、唐盛世，它只是在这一法制模式下，由于个别君主出类拔萃的控制能力而出现的一种较为平稳发展而暂时繁荣的统治局面，所谓汉、唐盛世其实也只是短暂的文景之治、贞观之治而已，其短暂性根本无法与绝大多数的皇权残暴统治相比拟。而在法家专制学说的影响下，在数千年漫漫的历史长河中，人们大多以暴力对付暴力，虽然产生了无数次循环的王朝更迭，然而其中社会并没有多少进步可言。

西塞罗指出：“法律是公民的纽带，由法律确定的权利是平等的。”从自然法定义，西塞罗演化出了法律面前人人平等的一系列原则，认为：“没有什么东西会比非正义更有害于国家，没有高度的正义便不可能管理国家，或者说维护国家。”^⑩并由此确立了正义之法律高于任何权力的原则，使正义之法律逐步得到至高无上的地位。

有些学者评论法家之法治理论有所谓“公开”、“公正”、“平等”诸原则，其实都是误读。《韩非子·难三》“人主之大物，非法则术也。法者，编著之图籍，设之于官府，而布之于百姓者也。术者，藏之于胸中，以偶众端而潜御群臣者也。故法莫如显，而术不欲见。是以明主言法，则境内卑贱莫不闻知也；……用术，则亲爱近习莫之得闻也。”法家主张统治者玩弄阴谋诡计，要求“法”、“术”、“势”诸手段明、暗轮用而相辅相成，其与真正“公开法”特点应有本质的区别。柏拉图指出：“不是根据全国的利益而只是根据部分人的利益制定的法律不是真正的法律。那些只是依照部分人的利益制定法律的国家，不是真正的国家，他们所说的公正是毫无意义的。”^⑧很显然，将法家只是根据君主或统治集团的利益制定之法律，说成有“公正”、“平等”之特点，就是柏拉图也是不会同意的。在法律只是统治者行使权力的工具之时，法律是不可能产生真正意义上的公正、平等诸特点的。

罗马法体系以私人所有权为核心，“苏格拉底经常公正地诅咒第一个把利益与法分开的人，因为他认为这是一切不幸的根源”^⑨。将法律与私人利益联系起来，尤其是与私人财产权紧密结合在一起，并于公元3世纪确立了完全无限制私有制，“这种所有权的特性可以归纳为三点，即绝对性、排它性、永续性”。其“为后世资产阶级民法所继承，并发展成资产阶级民法的一条重要原则”^⑩。其对国民经济运作确立了一条极为重要的法律制度，基本符合社会经济发展的规律。在这种法律制约的社会中，私有制经济运作为其社会历史的主旋律，所以最终会产生资产阶级，走向资本主义。它为商品经济的正常运作，资本的原始积累，资产阶级的诞生，资本主义的确立和发展，都发挥了极为关键的作用。

而中国古代由三代王有制，通过战国变法走向秦代的国有制主导形态，两汉以后虽然产生了官僚地主阶级，它实为集权政治的附属物，其完成的并不是一个完整的私有制社会。^⑪尤其在法家打击

“私家”，压抑私人权益的法律思想影响下，中国古代法律非但不以保护私人所有权为核心，也根本谈不上类似法规的有关原则，甚至常常以摧残私有经济为己任，由此严重阻碍了社会经济（主要是工商业）的发展。由于其法律制度的本质内涵，而使社会发展的重心几乎全部倾向于残酷的政治权力之争，夺权斗争为其社会历史的主旋律，而经济生产只是政治斗争的社会背景条件，无足轻重。

罗马法着重于私法契约上个人的权益，随着罗马私法的发展，“个体主义”观念不断深入人心，从而刺激了资产阶级人文主义启蒙思想的诞生。梁治平指出：“事实上，不但近现代西方社会的学说、制度和科学受到过罗马私法的洗礼，而且近现代西方人的信念和生活方式里面，也渗透着罗马私法的精神：在这个社会里，几乎所有的问题都可以依着法律的方式去思考，也都可以提交法律去解决。在这层意义上说，西方文化不啻就是法律文化，而且首先是私法文化。”^④就是说罗马私法一系列思想原则乃西方文化之重要源头之一。

法家学说与变革实践着重于君主专制，对人民进行刑法控制下的奴化统治。在中国传统社会中，几乎所有重要的国家制度都按法家的专制模式建构，从皇权的至高无上和不可分割，到政权机构组织原则的尊君卑臣。后来定于一尊的儒家思想虽说占据了统治地位，其实在相当程度上受到法家思想的洗礼。如战国法家致力于对“私家”的打击与压抑，这一思想与做法也为儒家所遵循，从开始的义、利之争，到宋明理学的“存天理，灭人欲”，便是这一传统思想发展至巅峰的表现。在如此的文化氛围中，人们特别关注和纵情于有关的国家主义观念，而“个体主义”思想始终不被承认，且每遭残酷围剿。

中国古代最为野蛮的文化专制统治应是从战国法家开始，一直发展到明清酷烈的文字狱。稍有独立意识的知识分子被残酷镇压，从而使知识分子的人性日益扭曲，大多堕落为皇帝的御用工具。几

千年中，知识分子的聪明才智大多被压抑与浪费，不可能产生近代西方的人文主义思想，最多只能在日常生活的诗词、琴棋、书画、烹饪诸方面留下一些中华文化的印记。可以说战国法家文化在中华整个文化体系中占据着极为重要的地位，渗透到社会生活的各个层面。乃至一般人们的思想信念和生活方式中，都渗透着法家专制学说的有关精神。

尽管从帝国时代开始，在罗马法学家中认为皇帝应受法律制约的思想是极其罕见的，而使皇帝逐渐享有绝对的最高权力，为中世纪后期和近代早期欧洲的君主集权统治树立了榜样。然而，“并非不重要重要的是，罗马帝王的立法权来源于人民的授权的宣示和罗马法学家关于自然法的观点，也都启发着中世纪以后的一些思想家的心智，并作为法治历史上的‘基因’而逐步成为近代以来的西方法治理性的因素”^④。

梅因《古代法》说：“罗马法尤其是罗马‘契约法’以各种思维方式、推理方法和一种专门术语贡献给各种各样的科学，这确是最令人惊奇的事。在曾经促进现代人的智力欲的各种主题中，除了‘物理学’外，没有一门科学没有经过罗马法律学滤过的。”^⑤然而在法家刑法思想的恐怖统治之下，人们无法进行独立的研究工作，其文化专制的推理方式和刑法手段更压抑着人们智力方面的创造性思维，严重阻碍科学的诞生。

梁治平概括说：“大概在人类的历史上，还没有哪一个民族，哪一个时代，有如此多心智卓绝的人物投身于法律这一个领域，并由这种特别的智力活动中，开辟出如此广大的天地来。在数百年的时代里面，罗马法学家代代相继，孜孜以求，为解答，为注释，为推演，提取概念，总结格言，廓清原则。把原来简陋、狭隘的城邦法，改造成为有某种普遍价值的理性创造物。罗马法所以传于后世而不灭者以此。”^⑥而中华法系之所以在西方法律文化的冲击下，到近代只能走向衰亡，问题就在于上述战国法家思想的反动内核，已极大

地阻碍着社会的进步。

通过上面的论述，可以这样概括：罗马法学家的学说与实践，是把人民（自由民）作为主体，主要研究和探索公平对待每一个国家公民的法治理论与社会制度；而战国法家是把君主作为主体，专门研究如何管制与惩治人民的法治理论与社会制度。因此可以说，罗马法学家的法学是基于承认自由人（公民）平等的人格权利之上，而战国法家的主要手段是轻罪重刑，基本不把民众当人！应该看到由此产生的中西方传统社会的“法治”、“法学”诸理论概念及有关制度的内质，乃至整个社会的统治运作过程，几乎都充满了南辕北辙的机制，其影响更是无法同日而语。然而一些学者至今仍将它们相提并论，甚至混为一谈。梁治平指出：把战国法家“这种‘一断于法’的‘法治’与亚里士多德《政治学》中甚至近代西方的法治观念相提并论，甚而等同起来岂非滑天下之大稽”^①！可叹的是，目前学术界将两者等同而论者还不乏其人！这种做法只能造成学术界理论概念的混乱，不但误导民众的历史观与法律意识，甚至对我们今天建立现代化法治国家的努力也必然造成极为有害的理论误区。

注释：

①梁治平：《“法”辨》，《中国社会科学》1986年第4期。

②〔古罗马〕西塞罗：《论共和国 论法律》，中国政法大学出版社1997年版，第120页，189页。

③〔古罗马〕查士丁尼：《法学总论》，商务印书馆1989年版，第5页。

④《史记·商君列传》。

⑤〔古罗马〕盖尤斯：《法学阶梯》，中国政法大学出版社1996年版，第2页。

⑥〔古罗马〕西塞罗：《论共和国 论法律》，第219页。

⑦〔美〕乔治·霍兰·萨拜因：《政治学说史》，商务印书馆1985年版，

第 212—213 页。

⑧ [古罗马] 盖尤斯：《法学阶梯》，中国政法大学出版社 1996 年版，第 2 页。

⑨ [古罗马] 西塞罗：《论共和国 论法律》，转引自《前言》。

⑩ [古罗马] 西塞罗：《论共和国 论法律》，第 39 页，100 页。

⑪ 《韩非子·外储说右上》。

⑫ 何勤华：《中国法学史》（第一卷），法律出版社 2000 年版，第 96 页，97 页。

⑬ 杨师群：《三千年冤狱》“前言”，江西高校出版社 1996 年版。

⑭ [古罗马] 西塞罗：《论共和国 论法律》，第 255 页。

⑮ 何勤华：《中国法学史》（第一卷），法律出版社 2000 年版，第 95 页，98 页。

⑯ [古罗马] 查士丁尼：《法学总论》，第 5 页。

⑰ 何勤华：《中国法学史》（第一卷），法律出版社 2000 年版，第 98 页，76 页。

⑱ 参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，上海古籍出版社 2003 年版，第 148—175 页。

⑲ 参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，第 190 页。

⑳ Hans Julius Wolff, *Roman Law, A Historical Introduction*。转引自何勤华《西方法学史》，中国政法大学出版社 1996 年版，第 38 页。

㉑ [意大利] 朱塞佩·格罗索：《罗马法史》，中国政法大学出版社 1994 年版，第 354 页。

㉒ 《史记·李斯列传》。

㉓ [意大利] 朱塞佩·格罗索：《罗马法史》，第 360 页，397—398 页。

㉔ 《史记·吴起列传，商君列传》。

㉕ 何勤华：《西方法学史》，第 39—40 页。

㉖ 周枏：《罗马法原论》，商务印书馆 1994 年版，第 55 页。

㉗ 梁治平：《罗马名人祠》，《书斋与社会》，法律出版社 1998 年版，第 94—95 页。

㉘ [法] 伏尔泰：《风俗论》，商务印书馆 1995 年版，第 186 页。

- ②⑨ 《史记·商君列传》集解引《新序》。
- ③⑩ [意大利] 朱塞佩·格罗索：《罗马法史》，第 397—398 页。
- ③⑪ 郝铁川：《中国封建法律儒家化了吗？——兼论中国封建法律的法家化》，陈鹏生主编《〈论语〉的现代法文化价值》，上海交通大学出版社 1995 年版，第 391 页。
- ③⑫ [古罗马] 查士丁尼《法学总论》，第 1 页。
- ③⑬ 《马克思恩格斯全集》第 21 卷，人民出版社 1959 年版，第 454 页。
- ③⑭ 梁治平：《寻求自然秩序中的和谐》，上海人民出版社 1991 年版，第 88 页。
- ③⑮ [古罗马] 西塞罗：《论共和国 论法律》，第 84 页，45 页。
- ③⑯ 梁治平：《寻求自然秩序中的和谐》，上海人民出版社 1991 年版，第 173 页。
- ③⑰ [古罗马] 西塞罗：《论共和国 论法律》，第 277 页。
- ③⑱ [古罗马] 西塞罗：《论共和国 论法律》，第 46 页，100 页。
- ③⑲ [古希腊] 柏拉图：《法律篇》，《西方法律思想资料选编》北京大学出版社 1983 年版，第 24 页。
- ④⑰ [古罗马] 西塞罗：《论共和国 论法律》，第 194 页。
- ④⑱ 冯卓慧：《罗马私法进化论》，陕西人民出版社 1992 年版，第 201—202 页。
- ④⑲ 参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，第 176 页。
- ④⑳ 梁治平：《寻求自然秩序中的和谐》，第 89 页。
- ④㉑ 程燎原、江山：《法治与政治权威》，清华大学出版社 2001 年版，第 62 页。
- ④㉒ [英] 梅因：《古代法》，第 191 页。
- ④㉓ 梁治平：《罗马名人祠》，《书斋与社会》，第 95 页。
- ④㉔ 梁治平：《“法”辨》。

第七章 战国变法与古希腊罗马的社会改革

中国古代的战国时期与古希腊雅典城邦国家、古罗马共和国前期，都发生了国家建立早期的社会改革运动。战国变法至秦帝国的统一，建立了中央集权君主专制的政治体制；此前，古希腊雅典城邦国家已经走完了它的民主政体的改革旅程；而同时，古罗马正迈步在共和国前期政治改革的社会发展阶段之上。中西方社会的上古时代，通过改革各自选择了极为不同的政治道路，这一历史选择过程，给各自社会的政治制度铺奠下完全异质的基石，在各自的文化传统中打下深刻的烙印，从而为此后漫长的社会发展历程，产生极为深远的影响。我们对其进行简略的比较研究，探讨一些发人深省的问题，是很有必要的。

一、核心内容之迥异

古希腊罗马的改革与战国变法都属于一种国家建立早期出现的社会转型现象，是在氏族血缘组织解体或宗法血亲制度崩溃的前提下，由于社会阶级和权力结构需要重新组合而进行的重要改革运动。由于两者社会结构和各方面基础条件的不同，尤其是改革的主导力量有别，而使两者在运作过程中表现出对“人”及其生存的基本权利诸核心问题存在着本质性差异。

公元前594年，希腊雅典的梭伦改革，颁布“解负令”，取消公

私债务，恢复债奴的公民身份，并禁止以人身为担保的借贷，禁止把雅典公民沦为奴隶，以保护其基本人身权利。公元前 367 年，罗马通过李锡尼法案，缓解了平民的债务问题，到公元前 326 年，又通过波提利乌斯法案，正式废除了债务奴隶制。李维《罗马史》写道：“这一年似乎是罗马平民自由的新开始，因为债务奴役被取消了……这样，被奴役的人遂获得了解放，就是在以后也禁止奴役债务人。”^①法律禁止将公民因债务而沦为奴隶，从而在外籍奴隶与本国公民之间建立起一道不可逾越的鸿沟，将不得奴役本国公民的理念上升为国家制度，对本国公民的人身权作出基本保障，在此基础上逐步建立起国家公民制度，从而使平民与贵族逐渐融合成平等的自由民阶级。此改革措施的卓越之处在于从野蛮的奴隶社会中开辟出“文明”之路，开始将“奴隶”与“人”基本分开，而后罗马法“人格权”这一概念便肇始于此，它是民众对平等权利追求的初步胜利，将公民人身与债务分离，给当时的财产法赋予了现代民法的意义，在世界法律史上具有划时代的进步意义。

古希腊雅典，公民大会是最高权力机关，每年召开 40 次左右，一个普通大会出席的人数约有 6000。从公元前 4 世纪开始，建立了给出席会议的人发放津贴的制度，这使得一般民众也可以从容出席。会议或要选举行政长官，并对他们进行监督，或要对有关国内外重大决策投票表决，及辩论新法律等等，总之这些国家最重要的事项，要由公民做出最后表决。大会虽由执政官主持，而原则上所有与会者都有发言权和辩论权，当再没有人要求发言时，便进行投票表决。“与会者的观点现场形成，在投票表决之前似乎任何事情都无定论。尽管可能令人诧异，但在公民大会内部，丝毫不存在压力集团的任何痕迹；围绕古希腊秘密政治团体或贵族集团所做的调查研究没有任何结果，那些力图找到镇子或地区的影响的研究同样毫无结果。更令人惊讶的是，人们没有找到这样或那样思潮的拥戴者力图‘煽动’舆论而进行的‘运动’的证据。一切迹象似乎表明没有任何决

定是事先内定了的。”^②这一情况也可生动说明其作为“人”的公民是城邦的主人，握有城邦实质性的权力。

公元前五世纪后期，魏国李悝变法，其《法经》规定：“盗符者诛，籍其家；盗玺者诛，议国法令者诛，籍其家及其妻氏。”^③“籍其家”就是将其家人全部沦为奴隶。此类法律为当时各国普遍采用，如云梦《秦律》中有关各式罪犯之家人籍为奴隶的条文不少。公元前361年，秦国商鞅变法，“事末利及怠而贫者，举以为收孥”。更将从事工商业或贫穷的民众都沦为奴隶，而官僚集团则按军功爵秩分配“臣妾”。^④说明官府是如何蛮横地侵犯着民众的人身权。《商君书·错法篇》载：“同列而相臣妾者，贫富之谓也。”说得十分坦然。《战国策·秦策四》谓当时各国“百姓不聊生，族类离散，流亡为臣妾，满海内矣”。裘锡圭《战国时代社会性质试探》一文也详尽论证了当时奴隶数量很大，且在各类生产上普遍使用，应定性为奴隶制社会的问题。^⑤总之，商鞅变法后，秦国的奴隶数量大增，使用也更普遍，乃至秦、汉二代成为中国历史上奴隶数量最多的时期。一直到清代，统治者也根本没有保护本国民众基本人身权的概念，民众因犯罪与债务沦为奴隶者触目皆是，人们始终不懂得什么是“人格权”！

战国变法讲究“重农”，每每奖励农耕，其目的何在呢？《商君书·农战篇》曰：“国之所以兴者，农战也。……百姓曰：‘我疾农，先实公仓，收余以食亲，为上忘生而战，以尊主安国也。’……国待农战而安，主待农战而尊。”所以李悝变法“尽地力之教”，要求农民“治田勤谨”。商鞅变法规定“力本业，耕织致粟帛多者，复其身”^⑥。即上交官府粟帛多者，可以免除徭役，要求由国家完全控制农业生产，多收“粟帛”，以此为强国备战之基础。可以说，其重视农业生产的目的，并非是考虑农民的权益问题，出发点主要在于稳固君主统治和扩军备战。商鞅变法令民什伍连坐，并“使民无得擅徙，……农静诛愚，则草必垦矣”诸措施^⑦，便是其最好的注释。

工商业经济政策方面也同样如此。雅典梭伦改革采取了一系列有利于发展工商业经济，保护新兴工商业者的政策措施，如提倡学习手工技艺，欢迎外邦手工艺人的移民，鼓励手工业品的出口等。直到伯里克利执政，他本人就是一个大工商业主，更主张积极发展工商业和对外贸易。罗马法逐步确立的自由权、私产权等内容，是古罗马工商业经济发展繁荣的重要条件，“航海家和商人们活动的蓬勃发展早在罗马统治扩张之前就已经出现了，它一直伴随着并且最终超越了罗马的扩张，商业繁荣自然而然地导致形成一系列体现着商品经济现实的法律关系”^⑧。古希腊罗马在重视农业生产的基础上鼓励发展工商业，基本保障民众自由经营工商业的权利。

而战国变法则采取严厉的抑商政策，《汉书·食货志》所载李悝变法实施的“平籴法”，就是将好年成分为上、中、下三等，坏年成也分为上、中、下三等，完全由官府控制粮食的籴、粜渠道与价格，以此措施来稳定国家的经济统治秩序。其实质上就是不允许粮食进入市场流通领域，以排斥商人打击商业，与商鞅的“使商无得籴，农无得粜”措施一致。商鞅变法还要求“壹山泽”，“重关节之赋”，“废逆旅”，甚至“无得取庸”^⑨，更为残酷的是立法将工商业者沦为奴隶。战国变法摧抑私营工商业，不给人们自由经营工商业的权利，其目的在于打击影响其统治稳定的因素，以加强专制统治，根本无视民众生存择业的基本权益问题，从而也完全排斥了市场对国民经济的激励机制。

再看打击旧贵族势力，平等分配政治权利的问题。雅典梭伦改革将人民按财产分为四个等级，各自拥有不同的政治权利；设立四百人会议作为公民大会的常设机构，以削弱贵族会议的职权，把原属贵族会议的重要官员选举权和为公民大会准备提案的权利，分别交给公民大会和四百人会议行使。并设立陪审法庭，每个公民都有权以陪审员身份参与审理案件，任何人都有向该法庭申诉的权利。到公元前508年，克利斯提尼改革将全国划分为十个地区，每个地

区选 50 人，建立五百人会议（或称参议院），其重新划分选区的目的在于抽掉一些贵族势力的基础；同时参政员每年要更换一次，任期一般不能超过两届，且对候选人的纳税额不做任何要求，参政员每天还可领取 5 个铜子的报酬。这样任何公民毕其一生至少有一二次能在此会议中占上一席之地，“以便让更多数的人可以参加到政府中来”^⑩。更让人惊讶的是，此会议或向公众开放。甚至“任何非参政院的成员均可在这个决策机构前发言；他只须事先向参政员提出书面申请。受雅典人崇敬的外国人像其他城邦传令官或特使一样经常有权在参议院上发言”^⑪。

公元前 487 年的执政官选举方式改革，将原来被选者大多为氏族贵族首领的公民直接选举，改为根据人口数量按比例先行用抽签方式选出一定的候选人，而后再从中选出 9 名执政官。抽签选举虽有很大的盲目性，然而它强调了每个公民都有被选举的平等权利，打破了贵族操纵选举和大大削弱了贵族垄断高级官职的局面。到公元前 480 年，又废除了一切关于行政官职任选的财产限制，规定每个公民在法律上都享有平等的选举权与被选举权。公元前 462 年，民主派领袖厄菲阿尔特改革，剥夺了贵族会议的绝大部分权力，此后公民大会成为最高权力机关和立法机关，可废立法律条文及表决议案、选举官吏、制定政策等；陪审法庭成为最高司法和监察机关，审理重要案件，考核政府官员；五百人会议成为最高行政机关，它是公民大会的常务委员会，负责国家行政与财政事务；十将军委员会除率兵作战外，开始处理行政事务，权力逐渐扩大；而贵族会议则从国家权力的巅峰跌落下来。同时，执政官不再兼任法官，原享有的大部分行政权力亦被剥夺。至此，雅典的民主政体基本完成。^⑫

古罗马在公元前 494 年，平民通过“神圣约法”，选出数名保民官，参与国家行政、立法活动，并能对执政官的权力行使否决权，保民官非但自己取得了神圣不可侵犯的地位，也保护平民的基本权益不受贵族的侵犯。到公元前 471 年，平民通过斗争，又取得创设

平民大会的权力，进一步抑制了贵族的势力。公元前 445 年通过法案，废除了平民不得与贵族通婚的限制。公元前 367 年通过保民官李锡尼—绥克斯图法案，在两名执政官中必须有一人为平民。期间，平民又陆续获得担任军政官、财务官和独裁官、监察官的资格。公元前 286 年，通过的《霍布滕西法案》规定：平民大会决议对全体罗马人民具有同等法律效力。至此，平民争取平等权利的斗争，以取得基本胜利而告一段落。

战国变法也严厉打击旧贵族，然而其目的与结果全然不同。公元前 390 年左右，楚国吴起变法，由于“大臣太重，封君太众”之缘故，“使封君的子孙三世而收爵禄”，甚至“令贵人往实广虚之地”^⑩，目的是要改变旧的分封制权力结构以加强君主的国家集权统治。商鞅变法“宗室非有军功论，不得为属籍”。要求重新按军功大小，“明尊卑爵秩等级，各以差次名田宅，臣妾、衣服以家次”^⑪。在剥夺旧贵族特权的基础上，将臣民的等级爵秩完全纳入军事轨道，以增强国家军事力量。当然在打击旧贵族的过程中，部分平民得以进入军功官僚集团，但其缘故与结果决非是为平等政治权利和提高整个基层民众的社会地位，而主要着眼于收取旧分封贵族的权力，以完成君主专制中央集权统治之政体。

战国变法还讲究整顿吏治，如“吴起为楚悼王立法，卑减大臣之威重，罢无能，废无用，损不急之官，塞私门之请，壹楚国之俗”^⑫。齐威王“赏一人，诛一人”，“齐国震惧，人人不敢饰非，务尽其诚，齐国大治”^⑬。秦国“其大夫出于其门，入于公门；出于公门，归于私家，无有私事也。不比周，不朋党，倜然莫不明通而公也”^⑭。要求官吏一心奉“公”，即完全投入于事奉以君主为核心的国家公务中。尤其是韩国申不害讲究君主统治权术之改革，就是为了禁止大臣“蔽君之明，塞君之听，夺之政而专其令，有其民而取其国”，而主张“君设其本，臣操其末；君治其要，臣行其详；君操其柄，臣事其常”，最后，“明君使其臣并进辐凑”^⑮。《商君书·修

权篇》宣言：“权者，君之所独制也！”做到群臣乃至全国都跟着君主一人运转。其中心问题都在于如何使“吏治”服务于君主专制的国家统治体系之中，这样新兴军功官僚集团很快堕落为君主的驯服工具，从而进一步加强君主专制统治。

我们看到，古希腊罗马的社会改革，其核心内容主要围绕平民的基本权利问题而展开，经过艰苦卓绝的长期斗争，平民与贵族的平等化进程得以初步实现；而在平等权利的理念指导下，通过一系列政治改革法案，完成了相关的民主、共和制度，出现了一个参与城邦事务、享有最高治权的公民团体。而战国变法，其核心则基本围绕在加强君主专制的国家统治方面，进一步剥夺本国民众的基本权利，还包括燔诗书、禁游学诸文化政策。其强国兴邦与进行战争的目的主要是为了扩张国土和增固君主的权力，而西方古典古代社会有关人民取得平等权利的改革内涵，及如雅典伯里克利时代禁止对公民用刑的具体原则等等，在战国变法中完全找不到相应的影子。

二、差别原因之探索

为什么中西上古时代社会改革的核心问题会产生如此迥然的差异？这是一个非常值得追寻探究而发人深省的课题。它与两者社会的历史文化传统密不可分，也有着当时社会权力结构与经济、法律诸方面基础条件的区别等等缘故。然而表现出来的最为关键的问题是：两者社会改革的主导力量完全不同：古希腊罗马社会改革的主导力量是平民阶级，而战国变法的主导力量却是各国君主，及其代表极端君主派的法家人物。

在古希腊雅典，平民与贵族矛盾不断加剧，阶级关系极度紧张，下层平民甚至到处酝酿起义，而促发了公元前 594 年的梭伦改革。数十年之后，人民起来推翻僭主统治，随后又与联合斯巴达王实行寡头统治的贵族斗争，取得胜利而推选克利斯提尼进行改革。又在

一系列与贵族的较量中，迎来了厄菲阿尔特改革的成功，然而民主派也付出了血的代价，其最卓越的领袖厄菲阿尔特遭贵族暗杀。最后，伯里克利当选为首席将军，提出“法律面前人人平等”，将雅典的民主政治进一步推向繁荣。其中，这些领袖人物能在一定程度上接受平民的要求，权衡利弊、因势利导，以凌驾于平民与贵族阶级之上的身份，平衡两对立阶级的权益以维护国家的整体利益，而采取一系列缓和矛盾、改制立法的进步措施，进行了一场又一场大刀阔斧而较为公正的社会改革，它实际上都是平民的阶级力量及其斗争成果的反映。

罗马的平民人数众多，且大量集中于城市，更便于组织与行动。特别是许多平民参加军队，构成罗马军团的主力，在战争中起着举足轻重的作用。公元前494年，平民由于不堪忍受贵族的债务奴役而发生骚动，随即与军队中的平民战士一起撤到离罗马五公里的圣山上安营扎寨，当时罗马国家正大敌压境，一下子失去了大部分军事力量，贵族在惊恐中不得不与平民谈判和解。公元前451年，贵族与平民共同组成十人立法委员会，执掌最高权力，编制与颁布了《十二表法》。然而当阿庇·克劳迪领导的十人委员会暴露出专制的意图，扼杀民众的自由呼声时，人民只得又起义，推翻十人委员会，重新任命了执政官与保民官。据有关史料记载，到公元前287年，取得平民会议决议对全体罗马公民有同等法律效力的胜利之际，一共进行了五次这样的撤离斗争，虽然道路跌宕起伏，但每次斗争平民最终都取得了不同程度的胜利。

罗马平民是作为一个有组织的整体参加斗争，不是一群乌合之众，他们曾经在阿芬丁山上建立一个公社组织，这个公社有希腊商人参加，他们带来了其母邦平民斗争的一些历史经验。同时，罗马平民在与外界的接触中，更吸收了许多有关政治改革的新思想，学习过希腊的一些成文法典。他们已经能够意识到怎样才能争取到平等的政治与经济权利，以维护本阶级的利益，从而目标较为明确，

策略进退有序，表现出极其智慧的斗争艺术。古罗马的平民斗争顽强坚持了两个多世纪，许多杰出人物还为此献出了宝贵的生命，其艰苦卓绝的精神、波澜壮阔的画面，都让人感叹不已！

那么，战国时期的民众为什么不可能向西方平民阶级那样为争取平等权利而进行艰苦的政治斗争呢？其原因似乎是多方面的，然而最根本的因素是两者处于完全不同的政治、经济结构之中：西方的平民阶级处于已经颇为发达的私有制经济之中，大多数公民都是一定生产资料的私有者和独立的生产者，基本不会受到城邦政权的干预。“在财产上，雅典法律采取了绝对严格的保护制度。每年当首席执政官就职时，由传令官颁布这样的告示：‘物主将永远为其所有物之持有者与绝对的主义’，所有的审判员必须宣誓‘决不投票赞成废止私人债务，或者赞成分配属于雅典人的土地或者房屋’。雅典法律对契约的履行要求极其严格，对违背契约者处以重罚，甚至坐监。”^⑨这样，其家庭的私人生活与城邦的政治生活，处于两个不同的层次上。人们可基于私人生活的接近而结成利益集团，并在不断加强的权利义务意识中参与城邦的政治角逐，其平民阶级就是这样形成的。同时城邦公民的首要标志，便是能够积极参与城邦事务，在有关权力机构中把自己的意见表达出来，平民由是能够为了自身的利益而做不懈的斗争。

而战国时的民众则处于国有制占主导地位的经济结构之中，绝大多数人民只是国家共同体的附庸。^⑩要知道，财产私有权不仅是民众个人的经济权利，更是一种最基本的政治权利，它是人们进行政治经济、法律文化诸社会活动的核心，是实现其他权利的物质前提，如果没有独立自主的财产权，那么其他权利都将是空谈。这样，其家庭私人生活按有关等级完全融入国家的政治生活之中，没有什么独立性可言，平民无法组织起有关的利益集团。同时在国家君主制的严密统治之下，人们没有公民概念，其权利意识也极为淡漠。

中国古代从三皇五帝的酋邦制度，发展出夏、商、西周的宗法

分封制，其礼制等级森严的千余年统治，把人们的头脑与视野局限于一种以君主王有制与贵族等级分享制为基础的经济框架中。到春秋战国时期，君主进一步收夺贵族的权利，而走向诸侯国所有制的历史道路，它一方面使根深蒂固的君主制走向更为残暴且加重奴役的专制统治，另一方面也使人们基本不知道自己应有一些什么样的基本权利需要维护，就是说既没有天赋人权的平等意识，更不懂得如何去争取其应享有的各种生存权利。就是在所谓“百家争鸣”的文化繁荣中，依然反映出当时人们在政治、法律思想方面存在的一系列局限。^④

我们知道，战国时的秦、魏、齐、楚诸国都普遍实行授田制，学术界已有许多论述。《银雀山汉简·田法》所反映的齐国授田制最为典型：“三岁而壹更赋田，十岁而民毕易田，令皆受地美恶（恶）均之数也。”谓国家授农民之田，三年更换一次；因田分上、中、下三品，故十年方“毕易田”，其中美恶之田均得授耕一遍。^⑤同时，国家的官营工商业也占据着无可争辩的主导地位。^⑥在这样的经济结构中生活，人民在获得其生存的物质资源上必然只能仰国家之鼻息，造成个人对国家的过度依赖，无法培养出根源于保护个人私产权益，从而发展出政治方面的平等权利意识，也就不可能为此进行艰苦而有效的法权斗争。

战国时代的平民只是一个相当松散的阶级构成，约可分为国家自耕农、私营工商业者和士人诸阶层。在君主统治体制之中，各阶层有着各自的生活方式和价值目标，从私人生活方面也很难形成一个有统一斗争目标的整体力量。自耕农从属于国家，土地由授田制而来，《汉书·食货志》中李悝对其生活状况算有一笔细账，还有其他杂赋、徭役也相当沉重，既然日子艰难，便出现一些农民放弃本业，有的流入城市转入工商行业，少数有条件者开始走文学、游说、军功、游侠之路。《商君书·农战篇》谓：“今境内之民皆曰：‘农战可避，而官爵可得也。’是故豪杰皆可变业，务学诗、书，随从外

权，上可以得显，下可以求官爵；要靡事商贾，为技艺，皆以避农战。”所以，自耕农的上层出现一种分流的趋势，主要从上述几个方面去寻求出路。

私营工商业者从春秋后期开始出现，战国时期已相当活跃，随着从业人数的增加，可以说逐渐形成了一个新兴的私营工商业阶层。其利用当时社会转型统治松弛之机，发展商品经济，应该说已积累起一定的经济实力。其代表人物虽然在纯经济理论方面已达一定水准，乃至自成体系，但在传统与环境的影响下，政治方面始终缺乏参与意识，也没有产生有关商品经济秩序、保护私有产权，以及为本阶层民众要求平等政治权利的思维概念，其局限是相当明显的。^④

士人即文学、游说、侠客之辈，多属军功官僚集团，他们并非新兴的地主阶级，基本没有自己独立的私有经济，其经济来源主要是国家分发给的俸禄及一系列特殊待遇，处于国家财政运转模式中的附属地位。其经济地位，更加强了它对君主的依附性，并进一步出现了以死效忠君主的观念，使其逐渐成为君主实行专制统治的驯服工具。

当西方古典古代的平民阶级在为争取平等权利而与贵族进行了艰苦卓绝、坚持不懈的政治斗争之际，战国时代的平民却还根本没有这种平等的权利意识，为了寻求出路，其上层佼佼者往往投向君主的怀抱。或者说西方平民为权利而斗争，最后与贵族共同融入一个自由民阶层，扩大了社会的平等机制；而战国变法中一些铲除和削弱贵族力量的措施，使部分平民升入军功官僚集团，然而其结果却是为君主专制统治奠定了坚实的社会基础。如当诸侯国君主要求加强专制集权统治之时，极端君主派的法家人物和军功官僚集团便成为其变法的中坚力量与社会基础，他们虽然也与旧贵族进行斗争，但其斗争的目的却只在维护以君主为首的一小撮统治者的利益。两者改革的目的和性质既然南辕北辙，其内容、成果及其对人类社会的深远意义便自然也大相径庭。

三、成果遗产之分析

古希腊罗马的社会改革给人类留下宝贵的遗产：主要是其民主共和制度的雏形及其运作实践，及以民法为其精华的罗马法的不断丰富。“民主”这个词的起源，是古希腊人用来形容自己国家政治制度的，从古典作家的用法来看，它的基本含义是指国家权力来源于人民，以及给予人民以最高权力。这一付诸实践的理想来自二千年前的西方古典古代的民众，确是一件极其了不起的大事。当然，其民主共和制度初创之时，存在许多缺陷与局限也是不可避免的，然而这并不妨碍我们正确评价其所取得的伟大成就。

一般认为，由于奴隶、外邦人与妇女都没有政治权利，所以它只是在少部分居民中实行民主，同时上层阶级享有比一般民众更多的权利。如在伯里克利时期，雅典有人口约 31 万，其中奴隶有 11 万，外侨 3 万不到，公民有 17 万余人，公民中妇女和儿童不享有政治权利，这样享有民主权利的成年男子才 4—6 万人左右，仅占全部人口的 1/6。所以国内的一般教科书与世界通史之类，大都仍以此而取各种批评态势。其实无须对古人过于苛求，我们应该清醒地看到：在 2500 年前的城邦国家中，能有一个约占 1/6 人口的数万公民团体得到民主的政治权利，便已是一个十分伟大的事业！张中秋指出：“如果考虑到历史的因素，那么这个比例在古代世界中当是独一无二的。我们可以这样说，正是由于占有总人口 1/6 的人享有了民主权利，才使雅典国家与古代其他特别是东方的国家严格区别开来，也才使雅典为代表的古希腊法具有了民主和法治的精神。……它已在思想和传统上为后来所有类型的西方民主和法治奠定了基石。”^②

古典古代政体的特点是尽量排除个人独裁专权。雅典的九位执政官通过差额和抽签的方式选举产生，使政治权威的授权过程民主化和程序化，并相互之间有一定的牵制。其五百人会议的主席团，

每年由十个选区轮流组成，主席团设主席一人，相当于形式上的国家元首，每天早上抽签决定，任职一天，不得延长，不得连任，以至于有人说雅典每年有三百个元首。克里斯提尼时代，公民大会实行的“贝壳放逐法”，规定对于危害公民自由和现行制度的人要予以放逐，主要即用于防止个人专权的措施。亚里士多德称：“制订此法是由于对当权的人发生怀疑而起……也被用来驱逐任何其他威势太大的人。”^⑧并逐步出现一整套相互制约的政治权力机构，“到了伯里克利执政时期，他设置了监督立法的护法官。护法官每年更换，当元老院或者公民大会开会时，他们便坐在主席旁边，遇到任何措施或者提案与现行法律不合，他们就可以进行干涉，他们也可以监督行政长官是否遵守法律”^⑨。其时，行政长官的行政权与从前一向连带享有的司法权加以分离。

有学者认为，古希腊雅典或可说已出现了三权分立政体模式的雏形。公民大会为最高权力机关和立法机关，可废立法律条文及表决议案、选举官吏、制定政策等；陪审法庭为最高司法和监察机关，审理重要案件，考核政府官员；五百人会议为最高行政机关，它是公民大会的常务委员会，负责国家行政与财政事务；十将军委员会除率兵作战外，开始处理行政事务，权力逐渐扩大；而贵族会议则从国家权力的巅峰跌落下来。同时，执政官不再兼任法官，原享有的大部分行政权力亦被剥夺。这一雅典民主政体的基本结构，它对后世社会民主体制的演进，产生巨大影响。

在雅典，公民大会是最高权力机关；而在罗马，则往往是元老院拥有最高权力，就民主程度来说，罗马要逊于雅典。罗马政治机构中最具个人权力色彩的官职是在特殊紧急情况下设立的独裁官，他实际上是从两名执政官中产生，由元老院任命而不是选举产生，集军事与行政权力于一身，但这种职位是临时性的，一旦紧急情况结束，其职权即告终止，任期一般不得超过半年。只是到了罗马帝国形成的前夕，独裁官的权力才急剧膨胀起来。总之，就罗马共和

国整个政治结构而言，没有个人专权，平民也基本取得与贵族较为平等的权利。尽管元老院权力很大，毕竟“百人团民众会议、部落民众会议和平民部落会议具有三重性质：选举、立法和司法”^⑧。尤其是决议对全体罗马人都有约束力的平民会议。所以罗马共和国完成的是一种被摩尔根称为“半贵族政治、半民主政治”的国家制度^⑨。

虽然选举制往往被贵族操纵，尤其在古罗马，“财富在百人团民众会议中占有决定性分量”。“虽然一切具备条件的市民均可以要求取得官职，但实际上这些官职都势必只在有限的家庭中沿袭，这些家庭逐渐形成一个狭窄的领导阶层，形成一种新的贵族政治。”然而，重要的是国家官员必须由民众会议直接选举，且受民众监督与对民众负责这一系列制度的滥觞。伯里克利时代，实行了官吏公职津贴制，使下层公民被选上官职由“可能”变为“现实”，得以真正参与国家的管理。亚里士多德说：“因为人民有了投票权利，就成为政府的主宰了。”^⑩话虽说得漂亮了一些，但至少选举制度所反映的社会进步，及其政治活动运作的公开性，这些特色在古代世界中几乎是独一无二的。所以，在希腊人的心目中，有非常清晰的权利义务意识，并能积极参与城邦的事务。

对官吏的监督制度也颇为严密。在雅典，官吏从当选到卸任，总共不过一年时间，在如此短的时间内，他首先要接受资格审查，以执政官为例，他的任职资格先由五百人会议审查，发现问题，就要提交法庭裁决。其二是信任投票，在五百人会议的每一个主席团任期内，公民大会都要对执政官和将军举行一次信任投票，看其是否称职。如果多数公民对某一官员投不信任票，他就得去法庭接受审理。由于主席团为十个选区轮流组成，任期各为一年的十分之一，所以一年中就有十次这样的信任投票。最后是卸任检查，每个官员任职期满，都由专人（查账员等）对其在职期间的行政活动和经济账目进行审查，如发现有违法行为，就送交法庭裁决。在罗马也同

样，“执政官在任职期间是不可侵犯的，但在任职结束后，他重新成为普通市民并对他担任执政官职务期间的行为负责，对他所做的侵害私人权利或国家权利的事负责”^⑧。

雅典的最高法庭叫审判法庭，其审判员便是一般公民，从每年约有 6000 名出于志愿的 30 岁以上的公民抽签产生，任期一年，不得连任。每个公民约隔 3 年，就可以当一次审判员，所以其大部分是中、下层公民。上任或须进行生平调查，亦即品行端正的审查。一般刑事案件视情形由 501 人、1001 人，民事案件则由 201 人组成一个陪审法庭。审判员也是有报酬的，诉讼日每天能得 2—3 个铜子，它可使穷人也能担任此职。至于每个人到哪一个审判庭，审理哪一个案件，都由临时抽签决定，或者遵循“先到先上任”原则。审判一般是公开的，每一方都需自行辩护，于是请人代为写辩护词或代为辩护的活动便盛行起来。在听取了双方的陈述后，由数百名陪审员投票表决当事人诉讼的胜负，投票是秘密进行的，最后公布结果。这样的法庭运作较为廉洁公正，陪审员评判案件，除本城邦的法律外，就主要凭自己的良心，而无须慑服任何其他权威。总之，在这里司法审判的最终权力，交付给了全体公民。

雅典任何一个公民都可以指控官员，包括贪污受贿、非法行政等罪行；也可以责难某项法律存在问题，而提出一条新的法案以取代旧的法律，在辩论后由公民大会投票表决。“人们责难的不仅仅是法案的炮制者，还有相关的政治家本人：如果法庭谴责这条法令，这就相当于一次不信任投票，该领导人的名誉将大大受损。相反，法庭有利的表决意味着对他的政策的最终认可。”^⑨古罗马有“向民众申诉”制度，或称上诉权法，如果对执法官的判决不服，公民可以向民众大会上诉，最后由民众大会作出有关裁决。它“使执法官治权中固有的处罚裁量权受到限制”，“被罗马人视为对市民自由权的最高宪法保障”^⑩。

总之，“对于政治家的权力存在着真正的限制；如若我们知道希

腊城邦的整体都十分仇视个人权力，那么我们对这一点就很容易想象。首先，对于拥有职务的人来说，有宪法方面的限制。大将军一职任期一年，像伯里克利那样长期占有这一职位的人是很少的。此外，掌权者要严格受到公民大会和参政院的监督。在履行职责前，每个人都必须接受‘身世调查’，这种考核涉及的不是他们的职业才干，而是他们的公民资格、道德品质和私生活。在他们任职期间，参政院每次换届都要以举手方式进行一次信任投票。最后，在任期结束时，他们要交出账目：10位助理稽查、10位律师和10位审查员详细核查他们账目的出入，他们最终的收入：这虽然不能完全阻止，但却限制了靠政治职位敛财和侵吞资金的可能性。此外，一旦失去了人民的信任，政治家的权力也就终止了”^④。如伯里克利在他漫长的政治生涯中，几乎从未到任何一个朋友家去吃过饭，便可见雅典政制对政治家和官员的约束力，这是很令后人赞叹的。

伯里克利在雅典阵亡将士国葬礼上曾说：“在我们的私人生活中，我们是自由的和宽恕的；但是在公共的事务中，我们遵守法律。这是因为这种法律促使我们心悦诚服。”雅典法律也规定了“司法者要以成文法断案”，“人民未经法庭判决不得处死”等内容。^⑤然而，雅典建立了民主制度，却还不是一个法治社会。它的核心运作机制是“多数人说了算”：雅典人认为，法律必须根据多数人的要求来制定，符合民主程序的法律就一定合乎正义，是好法律。由是在公民大会或审判法庭上，只要是多数人意见就可以立法，也可以废法，可以自行重新解释法律，无须遵循以前的判例，乃至连法律也不放在心上，一个裁决只需简单多数就可做出，不可避免地造就多数人的专制暴政，乃至出现迫害少数人的一些悲剧。如法庭审判员在受到某种煽动时做出极不明智的判决而演绎出一些冤案，甚至公民大会也会在某种思潮的愚弄下，做出愚蠢甚或残暴的决定。城邦也没能较好地处理公民贫富分化的问题，穷人与富人之间的仇视与斗争，也时而不择手段而相当激烈。不过，后人不应就此局限来否定其民

主制创建的历史意义。

虽然说，要求全体公民在政治权力上一律平等的理想是难以做到的，但西方古代社会毕竟将它作为理想提了出来，如亚里士多德认为公正是城邦的首要德行，理想的城邦是正义的城邦。人们在付诸实践的过程中，不断创造出一些有关制度与法律，如在法庭诉讼中寻求公正已经是比较普遍的做法，司法正义成为罗马人主要的法治理念。尤其是罗马共和国的混合政体，其“一是社会各种集团力量之间的混合与平衡；二是各种不同性质的政治权力的制约与平衡。……这种制约与平衡才是罗马共和体制的本质特征”^⑥。不管其民主制与法制的完善程度如何，这就已经是了不起的成就，它还促进了工商业市场经济的繁荣和创造出灿烂的多元文化成果，给予了社会文明和人类智慧以新的进展。古典古代的民主政体也一直在相当艰苦地与僭主、寡头政治相抗争，道路极为坎坷，如雅典出现过四百人政府和三十僭主的残暴统治，最后还是被强权所摧折。罗马共和国也最终被帝国取代，尤其是罗马人对待战俘、奴隶的极不人道的野蛮手段，帝国初期对基督徒的残酷迫害，这一幕幕残忍的史实几乎很难让人相信这是一个有着“人格权法”的国度，但它们有关的政治智慧，尤其是法律生命力终将至近代重放光芒！

在战国变法中我们看到，魏文侯在改革中能礼贤下士，不拘一格延揽人才，以翟璜为上卿，李悝为国相，西门豹为邺令，吴起为西河守，乐羊为大将……使国势蒸蒸日上，一时雄冠海内。齐威王在改革时也同样重视各式人才，用邹忌为相，田忌为将，淳于髡主客，孙臧为军师，尤其是设立稷下学宫，招揽饱学之士，使其进退自由，一时“群臣进谏，门庭若市”，也使国力激增，强于诸侯。它给后人留下了在君主“人治”统治模式下一些颇为诱人的景色，这种“人治”经验虽也可套以“开明”、“仁政”之桂冠，然其不存在丝毫的“民主”制度之内涵，而终被纳入专制统治的轨道，成为其特定时期的一种补充，只能昙花一现而没有多少生命力。在逐步消

灭分封制时留下的贵族力量，及建立起君主专制中央集权制度中，君主开始独揽全国政治、经济、军事、立法、司法、监察等大权，直接导致秦代“皇帝”制度的产生。皇帝有至高无上的地位和专断一切的权力：从中央到地方的各级官吏主要由皇帝任命，并必须无条件地效忠于皇帝，按皇帝的命令办事，而皇帝却几乎不受任何权力、法律的监督或约束。以皇帝独裁专权为核心的中央集权官僚政治制度，成为中国古代持续了二千余年漫长岁月的稳定的统治结构模式。

在君主专制统治日益残酷之下，民众不要说批评君主，就是议政的权利都是被剥夺的。在法家实行“轻罪重刑”统治政策之后，民众完全被残酷的法网所控制。考核官吏的“上计”制度，也只是向君主负责，决非受民众监督，更无须民众的信任投票。朝廷专门设置的有关监察机关，监视的是全国民众乃至百官，直至进行残酷的杀戮。其在国家政治生活中扮演的角色主要为皇帝的爪牙，震惊天下的坑儒惨案，便是由御史一手承办的，实质上成为进一步加强君主专制统治的工具。

战国变法以完备君主专制政体为其主要宗旨，在宗法等级的基础上进一步用峻法酷刑贬压民众的社会地位，不存在一星一点的民主共和制度的有关因素，从而中国古代没有一个人懂得什么叫“民主”！所有的人，只要一生下来就是君主的子民，非但没有独立的人格，且其人性被专制统治极大地扭曲，个人的创造力被不断限制与扼杀，在统治松弛的缝隙中产生的私有工商业和市场经济因素，也不时受到残酷的打击与取缔。以后出现的所谓汉唐盛世，主要是吸取乱世教训，采取调整部分统治政策的结果，这类调整是浅表性的，“盛世”也是短暂的，根本不能扭转它一步步走向专制深渊的发展趋势。

中西上古社会完全不同的政治改革道路，不但反映出各自社会组织、政治技术诸方面的殊途，而且还显露出人们价值取向、人格

神韵方面的迥异。在古典古代社会残酷的奴隶制表象之下，旋转着一个承认“人”（公民）的基本权利的合理内核，人们开始追求每个自由民平等地位的社会理想，实践中采用民法（罗马法）进行统治与调节；而中国古代社会在强化国家共同体的号召之下，以君主为轴心的统治者至权威，决不允许有些微的违忤与怀疑，通过不断放大刑法的残酷性来维护其专制统治，走向一种普遍的奴隶制。这一段早期历史道路，其所创制度中所隐含着的精神文化内涵，给两者社会日后漫长的发展历程的影响，几乎是决定性的。

注释：

①李维：《罗马史》第8卷，转引自于信贵：《古代罗马史》，吉林大学出版社1988年版，第42页。

②〔法〕克琳娜·库蕾：《古希腊的交流》，邓丽丹译，广西师范大学出版社2005年版，第100页。

③（明）董说：《七国考》卷12引桓谭《新论》。

④《史记·商君列传》。

⑤裘锡圭：《古代文史研究新探》，江苏古籍出版社1992年版。

⑥《史记·商君列传》。

⑦《商君书·垦令篇》。

⑧〔意大利〕朱塞佩·格罗索：《罗马法史》，中国政法大学出版社1994年版，第235页。

⑨《商君书·垦令篇》。

⑩〔古希腊〕亚里士多德：《雅典政制》，三联书店1959年版，第26页。

⑪〔法〕克琳娜·库蕾：《古希腊的交流》，第103页。

⑫参阅顾炎斋：《论雅典奴隶制民主政治的形成》，《历史研究》1996年4期。

⑬《韩非子·和氏篇》，《吕氏春秋·贵卒篇》。

⑭《史记·商君列传》。

⑮《史记·范雎蔡泽列传》。

⑯《史记·滑稽列传，田世家》。

⑰《荀子·强国篇》。

⑱《群书治要·申子·大体篇》。

⑲贺卫方、任强：《古希腊的民主与法制（下）》，中南财经政法大学法律史研究所编《中西法律传统》，中国政法大学出版社2006年版，第9页。

⑳参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，上海古籍出版社2003年版，第148—157页。

㉑参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》第四章。

㉒《中国珍稀法律典籍集成》甲编第一册，《简牍法律文献译注·守法守令等十三篇》“田法”，科学出版社1994年版，第749—755页。

㉓参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，第148—157页。

㉔参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，第190—198页。

㉕张中秋：《中西法律文化比较研究》，南京大学出版社1992年版，第298页。

㉖〔古希腊〕亚里士多德：《雅典政制》，第26—27页。

㉗贺卫方、任强：《古希腊的民主与法制（下）》，《中西法律传统》第20页。

㉘〔意大利〕朱塞佩·格罗索《罗马法史》，中国政法大学出版社1994年版，第188页。

㉙摩尔根：《古代社会》，商务印书馆1981年版，第336页。

㉚〔古希腊〕亚里士多德：《雅典政制》，第12页。

㉛〔意大利〕朱塞佩·格罗索：《罗马法史》，第148页。

㉜〔法〕克琳娜·库蕾：《古希腊的交流》，第109页。

㉝〔意大利〕朱塞佩·格罗索：《罗马法史》，第267页、153页。

㉞〔法〕克琳娜·库蕾：《古希腊的交流》，第111页。

㉟贺卫方、任强：《古希腊的民主与法制（下）》，《中西法律传统》第43—44页。

㊱从日云：《西方政治文化传统》，吉林出版集团有限责任公司2007年版，第261页。

第八章 上古至中古社会的转型 兼论秦的统一

中国在春秋战国的社会变革和残酷的兼并战争后，走向了统一的秦汉王朝，完成了中央集权君主专制的统治体制；古罗马帝国在经历了3世纪的衰败和分裂后，西罗马帝国终被日耳曼部族灭亡，而在此基础上逐步建立了封建制度。中西方社会或可说由此进入了中世纪的时代，从这个意义上讲两者社会都经历了一次重要的结构转型，传统史学将其统归于所谓封建制代替奴隶制的社会发展理论。然而不管从表面上还是实质上看，中西方社会的这次转型过程，存在着极大的差异，决非这个传统理论所能概括，两者转型运作的结局乃至对后世社会的影响更大相径庭。

一、传统理论与转型过程

传统理论将中西方这一时期的社会转型过程统称为封建制度代替奴隶制度的一次社会革命。那么我们首先对西方社会的这一行进过程作一简要考察。

传统理论所谓社会革命，在奴隶社会后期好像应该是奴隶起义取得胜利，革了奴隶主的命，求得自身的解放，以过渡到封建社会。奴隶起义的确长期存在于古罗马社会，从公元前2世纪开始，奴隶起义的规模就已相当大，两次西西里起义与斯巴达克起义都曾使罗

马政权受到震撼与打击，但都失败了。罗马帝国晚期最强大的奴隶与民众的起义巴高达运动，最后也被帝国军队镇压了下去。胡玉堂先生说：“西罗马奴隶制帝国的崩溃和封建国家在西欧的建立，是通过奴隶、隶农、贫农起义和蛮族入侵各种力量进行错综复杂的斗争而取得的。奴隶阶级的地位与作用，说明它仅仅是各种力量中的一种力量。把当时参加斗争的所有力量概括为奴隶革命，就要歪曲这场巨大的社会革命的真实面貌。”

同时，“罗马奴隶社会内部的封建因素——主要是隶农制，并不是作为奴隶制的对立因素而发生、发展的。它并不以奴隶制的解体或破坏作为它发展的前提。相反地，它是作为奴隶制的辅助因素，依附奴隶制而发展的。罗马奴隶主，在一定的条件下，认为剥削隶农符合他们在经济上、政治上的需要；他们在剥削奴隶的同时，又剥削隶农，对于他们的阶级利益，有利无损。因此，在罗马，‘中世纪农奴的前辈’隶农的主人并不是脱离奴隶主阶级而存在的农奴主，而是既剥削奴隶又剥削隶农的奴隶主。在罗马奴隶社会里，像中世纪晚期资产阶级那样体现先进的生产方式的先进阶级，并没有形成”^①。

罗马帝国危机四伏、支离破碎之际，是日耳曼的西哥特人、斯拉夫人、阿伦人、汪达尔人等等蜂拥闯入，掠夺财物，毁坏文明，最后灭亡了西罗马帝国，而陆续建立了一系列蛮族王国。然后在日耳曼社会传统的生活生产方式和统治结构逻辑的主导下，使西欧逐步走向了封建制度。公元6世纪，是马尔克公社与亲兵分封制并存时期。7世纪时，公社逐渐解体，战乱中农奴庇护制盛行。8世纪中期，法兰克王国进行了采邑制改革。9世纪，采邑世袭，领主庄园经济与封建城堡林立，标志着封建制度确立。说明西欧封建社会的建立，其决定性力量是外来蛮族的征服与改制，而并非其奴隶社会内部发动的革命。

中国的许多理论工作者一般将战国变法运动作为这场社会革命

的主要内容，我们以商鞅变法为例作一简要剖析。

拙作《商鞅变法的性质与作用问题驳论》在详尽论证中指出，变法前秦国的基本劳动民众绝非奴隶，其社会有如下特点：“缺乏严格的宗法制度，也基本没有实行贵族分封制，而主要是开始划分为军事行政单位的县，由国家直接派员统治。某些贵族庶长有一定的军事实力和权势，但领主经济薄弱。主要由国家直接控制全国的大部分土地，并对民众进行租税剥削。如果将‘封建’这个概念，仅限于农民受田租剥削的生产关系而言，那么，我们认为，将商鞅变法前的秦国社会性质，看作是处于一种早期雏形的国家军事封建制状态，应是较为符合实际情况的。”^②总之，秦国政府对广大农民直接进行封建性的剥削，是当时占主导地位的经济成分。

笔者还详尽论证了春秋时期并没有产生土地私有制，战国时期也没有产生新兴的地主阶级，总之，当时并没有产生什么体现先进生产方式的先进阶级。商鞅变法“使秦国的中央集权君主专制的统治模式基本定型，并把国家的政治、经济、文化各方面立体运转完全纳入了军事轨道，接着又在对外战争中取得一些胜利，将秦国的早期军事封建制状态推向成熟。可以这样结论：商鞅变法是由极端君主派法家领导下进行的一场旨在加强中央集权君主专制统治，又带有相当军国主义色彩的改革运动”^③。

“商鞅变法中没有任何改变奴隶地位的举措，恰恰相反，却在某种程度上积极推行，乃至发展了一些奴隶制度。……变法后，秦国奴隶数量大增，使用也较普遍，这方面《云梦秦简》诸史料上有详尽反映，乃至秦、汉二代成为中国历史上奴隶数量最多的时期。”^④可见，将上述社会革命理论套在中国这一时期的社会发展过程中就显得更为荒谬了。

不仅无法对中西方社会这一转型过程套以相同的革命理论，且在两者转型过程的表层状况中，我们看到了几乎是相反的发展方向。

罗马共和国在对外扩张战争与镇压奴隶起义的过程中，走上了

一条穷兵黩武的不归路，将不断扩大自身的版图和权力作为国家的使命，这显然是罗马早期的共和制度设施所不能胜任的。组织化程度不高的人民大会和每年更换行政长官的制度，无法满足战争所需要的政策连续性和中央对地方行省的有效控制。随着军事寡头独裁政治的出现而迈向了帝制，同时也逐渐形成了地跨三大洲以地中海为内湖的大一统帝国。早期帝国发展到安敦尼王朝，统治相对稳定而进入全盛时期，由于行省地位的提高、交通的发达、商业贸易的繁盛、技术的传播、奴隶的大量增加等等，一度出现了奴隶制经济的繁荣。然而其中衰落的各种因素早已潜伏，危机于公元3世纪全面爆发，社会经济急遽衰退，政治军事也陷入混乱，各地起义此起彼伏。后虽经戴克里先和君士坦丁的改革，但终不能阻止颓势，帝国在分裂后，5世纪中叶，西罗马帝国走向崩溃，6世纪后半叶，东罗马帝国的西部行省也都落入日耳曼之手，帝国已蜷缩于很小的地区内。最终在蛮族征服的基础上，完成了分裂割据的封建制局面，这一封建社会状况维持了近千年之久。

西周春秋时期，随着周天子的衰微，宗法封建制度逐渐崩溃，或者说维持旧的统治秩序的社会基础结构开始解体。到春秋中期，各诸侯国只得进行有关制度的初步调整：税赋征收、区域划分、行政管理、刑法公布诸方面。同时在不断的兼并战争中，走向了战国七雄的时代。为了在进一步争霸战争中取得胜利，各国都进行了变法图强的改革运动。其中秦国在商鞅变法后脱颖而出，专制统治得到加强与稳固，尤其是军事力量得到极大的提升。秦统一战争的胜利，使中华大地走向了大一统帝国，皇帝制度和郡县制、官僚制等有关制度的完成，使大一统帝国初步成形。

虽然秦的残暴统治，很快被农民起义颠覆，汉初一度恢复分封制，但随着其与君主专制体制的矛盾，很快就被纠正过来。汉景帝以军事手段平定七国之乱后，下令“诸侯王不得复治国，天子为置吏”^⑤。夺回诸侯对地方的控制权。汉武帝即位，又用推恩令、左官

律、酎金律等手段削藩，进一步加强了中央集权君主专制；同时在经济上打击私营工商业，文化上独尊儒术，采取了一系列有关措施，终使大一统帝国的统治运转模式基本定型。其后的中国历史虽也有分裂时期，但多数时间并且主导方向是大一统帝国，可以说统治方式向专制集权的调整应是这场社会转型的主要成果。

所以从表层上看，中西方这场社会转型运动几乎是完全背道而驰的：西方是由军事帝国的衰败，让位于分散的蛮族政权，走向分裂割据的封建时代；中国则由宗法封建制的崩溃，通过集权专制的有关改革和战争，走向了大一统帝国。西方社会进入黑暗的中世纪是走向衰落，典型奴隶制与帝制基本结束；中国社会大一统帝国的完成却似乎是走向一种“强盛”，皇帝制度开始，秦汉也是中国历史上奴隶最多的时期。西方以分裂的封建制度的确立标志着这场社会转型的完成，中国是以中央集权君主专制体制的完成标志着这场社会转型的完成。中西方古代社会转型的基本内容与大致方向是如此的不同，应该是很难用什么规律性理论来进行概括的。

二、转型模式的实质性差异

西欧古代社会转型的决定性力量是蛮族的入侵，然而它也有一个罗马帝国逐渐衰败，最后陷入一个无力自拔的绝境之中的前提。

罗马帝国初期，奥古斯都的元首政治由于仍保存有一定的共和因素，加上其在财政制度方面的改革，发展商品贸易的政策，使得帝国经济进入稳定发展期。然而帝国政治的恶性循环在渐露端倪，奥古斯都时期元老院的权限开始削弱，元首一身兼有军事、行政、司法和宗教大权，总之国家的重大决策都由元首最终裁决。此后，提比略统治时期，公民会议的选举权和立法权移交元老院；克劳狄时期，原先为元首的家务管理部门扩展为帝国政权的官僚制度；尼禄的残暴专横统治，更给帝国初期的发展涂上阴影；尼禄在众叛亲

离中自杀，随后的 12 个月中，军队拥立了 4 个皇帝，互相残杀。韦伯芎统治时期，改组元老院，扩大了公民权，又实行重税政策。图密善喜欢专制，在镇压反对派后在全国实行恐怖统治，迫害基督徒，流放哲学家，已是一个独裁的皇帝。

进入安敦尼王朝，统治相对稳定，随着疆域的扩大而称霸地中海，海陆商道的广泛开辟和商品经济发展，资金财富的掠夺积累和手工艺人（包括奴隶）的大量流入，促使罗马的手工业、商业、金融诸业日趋繁荣，帝国进入全盛的“黄金时代”。然而政治的反向运动并没有止步：涅尔瓦时期，公民大会已停止召开；哈德良统治，元老院权力被大大削弱，民选官员制度被废弃，所有官员由皇帝任命，皇帝独断独行，“君主的意志就是最高的法律”。所以罗斯托夫采夫说：“从我们对于二世纪时各个皇帝的社会经济政策和帝国经济的情况的概述中可以看出，国家的表面繁荣所依靠的基础是多么薄弱，多么不巩固。”^④因为在帝国经济繁盛的背后埋藏着政治专制走向的隐患。马可·奥里略时期，由于北方蛮族的入侵，统治渐呈不稳。康茂德继位，帝国走向全面混乱和衰落。

康茂德在宫廷政变中被杀，元老院与行省驻军分别宣布了 4 个皇帝，最后塞维鲁率军攻入罗马，取得皇位。塞维鲁认为：“要让士兵发财，其余人可以不管。”从而开始了军人飞扬跋扈的军事专制时期，其进一步促使了奴隶制经济的全面衰退。2 世纪末至整个 3 世纪，农业生产日益枯竭，工商业和城市经济不断败落，而国家机器膨胀、官吏贪污成风，帝国政府又将沉重的赋税强加于人民，乃至发行劣币、竭泽而渔，使城市中产阶级也被盘剥破产。经济的全面衰落更加剧了帝国统治的危机。在塞维鲁王朝覆灭后，帝国进入了历时 50 余年的政治军事混战而紊乱的时代，这更将帝国带向崩溃的边缘。

国家公民权最初仅限于罗马部族居民，到 1 世纪授予全体居住于意大利的拉丁人，后来随着帝国版图的扩大，逐渐授于外邦的行

省居民。公元 212 年，卡腊卡拉皇帝敕令授予了帝国境内所有的自由民以公民权，亦即完成了由市民法向万民法的进步。一般认为，万民法突破了市民法主体的狭隘性，将外邦人也纳入法律保护的轨道。然而这时其公民权的扩大，主要目的在于扩大税源，使所有帝国的自由民一样负担沉重的捐税，在专制统治之下已没有什么全权公民的意义。所以罗斯托夫采夫指出：“这道敕令却标志着一个时期的结束和另一个时期的开始。它象征着建立在罗马民族与元老院之上的罗马国家（那仍然是开明民主政体的理想）的死亡。如今每个人都是罗马公民，这明明等于说谁也不再是一个罗马公民了。罗马公民资格一旦变成一句空话，变成一种空衔，它立刻就失去了一切重要意义。……成了现在具体代表罗马国家的罗马皇帝治下的臣民的同义语了。随着皇权的兴起，罗马公民资格已丧失了它的政治价值。如今，它的社会重要性也照样丧失了。”^⑦

隶农制虽说含有一定的封建剥削内容，但作为奴隶制度中的辅助因素，它不可能发展为社会主导性的封建奴役关系。尤其是帝国晚期君士坦丁统治时期，隶农的地位进一步恶化，其敕令规定：隶农及其后代固着于主人的土地，不得与外地隶农结婚，也禁止与自由民通婚。隶农没有自己的土地，不能出卖农具和收获物，更不得逃亡，逃亡者要加镣送回原地，窝藏者处以罚金。主人有权处理隶农的财产，隶农无权控告主人。……可以看到，隶农的社会地位不是走向进步，而是倒退到几乎接近于奴隶。有些学者以为，“如果没有日耳曼人的征服，西罗马帝国也完全有可能从奴隶制危机的困境中解脱出来，经由隶农制逐步过渡到封建社会”。它只能是一种天真的幻想。^⑧

由共和制走向大一统帝国，随着君主专制统治的加强，出现政治统治的混乱，争夺皇位战争的不断，帝国统治与城市议会自治体制的矛盾，公民权丧失其重要价值等等，都标志着古希腊罗马文明在政治统治方面逐渐走向了自己的反面。自由民厌恶劳动而过着寄

生生活，奴隶以怠工反抗奴役，引发经济衰退；及为了要维持统治阶层的奢侈生活而向各行省征收沉重的赋税，无异于一种残酷的掠夺，加上滥发劣质货币等统治手段，都破坏了原来的私有制经济秩序。如此暴政、战乱、重税的统治压榨，激起人们极大的愤怒，各地都不断爆发着不同规模的反抗斗争。显现出大一统帝国统治在政治、经济、文化诸方面的体系紊乱，导致其一系列结构矛盾爆发，而陷入了一种无力自拔的绝境。

罗斯托夫采夫谈到：帝国后期“全国的居民已经完全丧失了他们的平衡。到处充满着仇恨和嫉妒；农民恨地主和官吏，城市无产者恨城市资产阶级，所有的人都恨军队，甚至农民也恨他们。异教徒痛恨基督教徒，迫害他们，把他们视为一帮存心要暗中损害国家的罪犯。一切工作失去安排而生产力趋于衰落；海路陆路都不安全而商业因此凋零；工业不可能繁荣，因为工业产品的市场日渐缩小而国民的购买力日渐降低；农业也经历了一个可怕的危机，因为工商业的不振剥夺了农业所需要的资本，而国家的苛求又劫走了农业中的劳动力和大量农产品。物价不断上涨，货币之贬值到了史无前例的程度。古代的税收制度已经紊乱而没有发明任何新制度。国家与缴税人之间的关系是以略具组织形式的劫掠手段为基础的；强迫劳动、强迫交货、强迫借债或勒索捐献都成了习以为常的事。行政组织涣散而混乱。出现了一大批糊糊涂涂的新政府官吏，他们凌驾于全体旧行政人员之上，对其加以监督。旧官吏仍然存在，他们预见到自身日暮途穷，竭尽全力为自身的利益作最后的挣扎。人们追踪搜捕城市资产阶级，对他们进行迫害、敲诈和虐待。自治市权贵阶级由于受到有计划的迫害而人数大减，由于一再遭遇抄家和被迫负责保证政府得以对人民施加有组织的掠夺行为而家业凋残。因此，在这个破落的帝国中，到处充满着最可怕的混乱”^⑨。

我们是否可以这样说，古希腊罗马走向大一统帝国专制统治的进程是西方古典社会的一种畸形发展，帝国初期由于许多共和制因

素的延续，在经济、法律诸方面取得一定的成果，但总的来说终非是西方古典文化的逻辑发展和合理进程，随着军事专制体制的加剧，财政经济出现深刻危机，国家各类矛盾的不断爆发，乃至最后陷入了一种绝境。恩格斯指出：“只有一次彻底的革命才能摆脱这种绝境”，从而在历史的安排下，由“德意志野蛮人把罗马人从他们自己的国家里解放出来”^⑩。

日耳曼蛮族的入侵，其掠夺性与破坏性，将古罗马文明几乎摧毁殆尽，致使被征服地区满目疮痍，一片荒凉。在此基础上，日耳曼人不可能直接承续古罗马帝制，而是按照自己的部族文化逻辑逐步走向封建制，进入黑暗的中世纪，这似可看做是西方社会发展过程中的一次挫折和炼狱。日耳曼蛮族社会作为一种外因催化剂，看似偶然，其实也有其必然因素在内。日耳曼作为西方文化的一个重要源头，在它的部族文化内涵中存在许多与古希腊罗马古典文化近似的因素，由它来续接古希腊罗马的文明，应是西方社会在走向歧路后的一种更新与重来，是古典文化的一次沉痛的涅槃。

中国古代由宗法封建制走向大一统帝国的转型，应是其社会的正常发育。宗法血亲封建制度其中已开始孕育大一统模式，尤其是西周的大分封，把姬姓血亲百余子孙分封在周天子周围，所谓宗子维城，就已经形成一种以血亲为纽带的大一统格局。而春秋战国诸侯的分裂与战乱，只是由于周天子力量的减弱与宗法制度的衰微，旧社会基础结构崩溃而以个体家庭为活动单位的新社会基础结构的展现，其统治方式需要重新进行调整，在诸侯国优胜劣汰的竞争中，选择一种更有效的统治模式，最后在法家改革后出现了中央集权君主专制体制，把分封制改为郡县制，由贵族等级制走向军功官僚制度。在走向大一统帝国的进程中，这一统治模式进一步完构，逐渐完成比较匹配的经济基础与上层建筑的整个统治体系。

对一般劳动人民而言，由西周社会宗法制下的井田制家族村社，到春秋战国时宗法制崩溃，个体家庭成为社会基本经济单位，国家

经济制度背景由王有制走向国有制体系。而从民众社会地位方面看，此次社会转型对一般人民的生活生产方式而言，并没有发生什么实质性的转折意义，即由王有制下分封给贵族的附庸转变为国有制下的劳动民众。汉代随着官僚地主阶级的形成，部分民众沦为官僚地主的佃农，与国家自耕农体系并立。豪坤家族制度在个体家庭的组织层面上又重新复活，在某种意义上说，古代的家族形态仍在家国同构的发展方向上兜了一个圈子。然而在改制与转型之后，秦、汉社会奴隶数量大增，不说是奴隶制的发展，也至少存在奴役方式的局部倒退。

综上所述，我们可以概括说：中西方古代社会的转型，西方是在帝国歧路的衰亡中以外来新因素的加入求得再生，中国是在自身逻辑发展中走向了大一统帝国统治模式的巅峰。

三、有关秦统一的几个问题

当今绝大部分有关论著对秦统一问题都持肯定的论调，其常常是一种政治态度，而并非实事求是的学术研究；所以有必要对此问题进行深入的探讨。我们认为，中华统一进程始于西周大分封，这其实比罗马的移民屯垦更有实效性，再通过春秋战国时期的经济文化交流，到战国后期中华民族其实已形成融合的局面。《战国策·秦策》中苏秦就这样说：“古者使车毂击驰，言语相结，天下为一。”所以，秦统一是当时大一统文化的必然趋势，秦始皇只是完成了这一形式过场，无须放大其历史作用。

然而在这一形式过场中，中华民族付出的代价却相当惨重。首先是所谓的统一战争，其残酷性是史无前例的。秦国在统一战争中所杀的中国人，有数字可稽的就有160余万之巨，其中有许多是没有必要的残忍杀戮。如秦军攻魏国大梁，扒开浚仪渠，引黄河水淹大梁，结果城毁魏亡，主要是百姓淹死无数。尤其是与赵国的长平

一战，秦军已取胜，然而仍活埋 40 余万战俘，这些残暴行径无论如何都是对人民的犯罪。

秦统一后对人民实行残酷的专制统治。秦始皇“专任狱吏……乐以刑杀为威”，滥施暴政。亲政不到两年，为独揽政权，专制文化，就逼死大臣吕不韦，严惩其门下士人。为禁止泄露宫中皇帝的言行，曾遍杀宫女随从。一些儒生不满政事，就被坑埋 460 余人。发现一块“始皇帝死而地分”的石刻，又尽取石旁居民诛杀。其法律日益残酷，如焚书令中规定：“有敢偶语诗书者弃市，以古非今者族。……”《云梦秦简》的秦律规定，“宵盗，赃值百一十，其妻、子知，与食肉，当同罪”。“乙知其盗，受分赃不盈一钱”，与盗同罪。“盗采人桑叶，赃不盈一钱”，服苦役三十天。秦法律还有亲属连坐，邻里连坐，职务连坐……

在这样的残暴统治和严酷法律之下，官员更是肆无忌惮，草菅人命。《史记·张耳陈馥列传》载，范阳某令为官十年，“杀人之父，孤人之子，断人之足，黥人之首，不可胜计”。人民动辄得罪，被迫害判刑的人数之巨大，实在难以想象。一次被派到湘山去伐木的刑徒有 3000 人，筑阿房宫和骊山陵墓的刑徒多至 70 余万，筑长城和谪戍北方、南边的刑徒也至少有好几十万。《汉书·刑法志》描写当时：“赭衣塞路，圜圜成市。”《盐铁论》说：“上无德教，下无法则，任刑必诛，剜鼻盈累，断足盈车，举河以西，不足以受天下之徒，终而以亡者，秦王也。”可见人民生活在极其恐怖的统治之中。

统治者的穷奢极欲，对当时的生产力更造成极大破坏。秦在兼并战争中，每攻下一国，就下令将该国的宫室图样描绘下来，然后在咸阳的渭水北岸仿造，从咸阳的雍门以西到泾水之间，二百里之内建筑了 270 座宫殿。秦始皇二十七年，又在咸阳的渭水南岸建筑了一座高大的宫殿，初定名为信宫，后改名极庙，同时筑一条道路通骊山。不久又在原甘泉宫前建筑了一座甘泉前殿，同时筑一条甬道通咸阳。秦始皇三十五年，开始了在渭水以南的上林苑中兴建阿

房宫的巨大工程。秦始皇这样大规模的建筑宫殿和陵墓，不但需要大量的人力，还需要大量的建筑材料，这些材料需要从各地开采和运输过来。如果建筑阿房宫、秦始皇陵用70万刑徒，那么上述其他宫殿的建筑所用人力又何止几十万。再加上进攻匈奴数十万，进攻百越和南戍数十万，筑长城数十万……那么以当时近二千万人口中约有四五百万青壮劳力计，在生产第一线上还会剩多少劳动力？

秦统一后，《史记》、《淮南子》诸书只记：征泰半之赋，具体数字难以考订。然而从《史记·张耳陈馥列传》“秦为乱政虐刑，……头会箕敛，以供军需”等记载看，所谓“头会箕敛”，即采用按人头摊派，不肯交就闯入民居用箕来扫取的办法进行掠夺，它反映出秦时的赋税应是相当沉重的。同时，壮丁每年要向政府服徭役一个月，叫做“更卒”；一生要服兵役二年：在本郡或京城服役一年，叫做“为正一岁”；再要至边疆防守一年，叫做“屯戍一岁”，这只是法定的服役期限，实际情况要远远超过。有的往返就需经年累月，各种负担十分沉重。特别是对匈奴和百越进行的战争，出征与输送物资的民工都是异常艰苦的，时而还会押调“丁女”。《汉书·严安列传》载：秦国“丁男被甲，丁女转输，苦不聊生，自经于道树，死者相望。”《史记·平津侯主父列传》载：“秦始皇任战胜之威，……务胜不休，……又使天下蜚刍挽粟，起于黄、腓、琅邪负海之郡，转输北河，率三十钟而致一石。……百姓靡敝，孤寡老弱，不能相养，道路死者相望。”《汉书·晁错传》说：“秦之戍卒不能其水土，戍者死于边，输者偃于道。秦民见行，如往弃市。”所以《汉书·食货志》董仲舒说：秦时，“力役三十倍于古，田租、口赋，盐铁之利二十倍于古”。这样残酷榨取人民、奴役人民，给人民带来的灾难是非常深重的。

其对私营工商业的打击和摧残，也在相当程度上阻碍了经济的发展。秦在兼并六国的过程中，为抑制私营工商业的发展，官府垄断冶铁诸业，曾不断把六国的大商人尤其是冶铁业主流放。如“秦

破赵，迁卓氏，卓氏见虏略，独夫妻推辇，行诣千处”。再如“程郑，山东之迁虏也”，“秦伐魏，迁孔氏南阳”^①。全都财产被掳掠，人员被流放，情景凄惨之极。有理由认为，秦凡攻占一国，便将其私营工商大户没收财产，流放边地。统一后，又“三十三年，发诸尝逋亡人、赘婿、贾人，略取陆梁地，为桂林、象郡、南海，以适遣戍”^②。将商人无端流放南方戍边。西汉晁错说：秦代“谪戍”，“先发吏有谪用赘婿、贾人，后以尝有市籍者，又后以大父母、父母尝有市籍者，后人间，取其左”^③。秦代不但将所有商贾都流放谪戍，且对其三代子孙都不放过，可谓斩尽杀绝。秦发往岭南戍卒五十万人中，可能大部分为商贾及其后代，上述“如往弃市”之惨状可以想见。战国时繁荣的私营工商业经济，在秦统一后即遭到毁灭性打击。

文化上，秦采取禁止私学和焚书坑儒政策，尤其是野蛮的焚书令，“史官非《秦记》皆烧之。非博士官所职，天下敢有藏诗、书、百家语者，悉诣守、尉杂烧之。有敢偶语诗、书者弃市，以古非今者族。吏见知不举者同罪。令下三十日不烧，黥为城旦。所不去者，医药、卜筮、种树之书。若欲有学法令，以吏为师”。把丰富多彩的社会文化改造成单一残酷的法家文化专制。在上述政策统治的基础之上，统一文字的目的主要在于军令法律的畅通，统一度量衡的目的无非为了赋税的征收和俸禄的发放，车同轨，修驰道也主要是方便皇帝、官员的出行。所谓在客观上有利于经济文化交流的各种评价，完全无视秦上述经济、文化的统治政策，可以说这方面的所谓作用是微乎其微的。

一些史学家提出所谓秦统一顺应人民的愿望，符合人民的要求诸观点，也是很幼稚的。如认为人们要求什么，愿望什么，上帝就一定会恩赐什么，这其实是十足的“唯心史观”。而事实是，历史常常并不按照人们的愿望前进。同时，所谓人民的愿望，不同阶层的人们差别是很大的；许多所谓愿望、要求，也只是处于一种自发、

分散的状态，并不通过一定的形式集中起来，在许多重大的历史事变中无法起到多少作用。总之，说到某个特定的社会发展过程是如何符合人民的愿望与要求，这就需要有实实在在的历史事实来佐证。对于秦的统一战争，就历史事实而言，非但没有任何史料能证明其符合人民的要求，恰恰相反，在战国史籍中我们几乎随处可见各阶层人士厌战、反秦的许多事例。如屈原反对秦的兼并战争，然而他对楚国的一片忠诚非但没有得到楚王的信任，反而遭革职流放，最后楚都被秦国攻破，屈原以死殉楚国，人民给予极大的同情，如今每年五月初划龙船、包粽子，以纪念这位爱楚反秦的诗人。荆轲刺秦王之类的史事也得到人民的广泛传颂，而成为惊天动地的英雄传奇。甚至在秦统一之后，诸地还会出现刻有“始皇帝死而地分”字样的陨石。……都说明：民心始终反对秦的统一战争。

随着汉代独尊儒术意识形态的确立，儒家思想文化开始一统天下（其实外儒内法），皇帝权威的至高无上性，及人民对战乱的厌恶，在一定模式上逐渐形成了人民对好皇帝一统天下，生活安定的一种虚拟的愿望。所谓大一统的传统观念，它的形成是在秦之后数百上千年的历史进程中，这并不能作为秦统一符合人民愿望的根据。退一万步讲，就是当时有部分人民厌恶战乱，希望统一，也有一个希望由什么样的统治者来统一的问题。从上述史实看，人民决不会希望由暴秦来统一。《史记·秦始皇本纪》中尉繚子的一番话最能说明问题：“秦王为人，隆准，长目，挚鸟膺，豺声，少思而虎狼心，居约易出人下，得志亦轻食人。……诚使秦王得志于天下，天下皆为虏矣。”

秦统一虽在国家存在方面取得一种宏大的表象，然而内质却是统治者利用统一国家的财力、物力，进一步压榨和摧残人民。连秦始皇死，宫中嫔妃无子者“皆令从死，死者甚众”；修陵工匠也被大批关闭陵中殉葬，实在令人发指。社会进步与否当以人民的生存状况质量是否有所提高为主要标准，统一与分裂只是国家的存在状况，

虽然与人民的生活息息相关，然而并非是衡量社会进步与否的重要标准。或谓秦统一结束了战国混乱的局面，其实秦统一后攻匈奴、战百越，加上一系列的徭役，百姓并没有得到安定的休养生息的机会，更谈不上经济、文化方面的有关发展。上述秦统治如此摧残人民的事实，都说明其统治的实质是：不把人民当人！这样的统一国家难道值得称道吗？

四、帝国差异与历史歧路

表面上看，秦汉帝国与罗马帝国有许多相似之处：专制体制、残暴统治、战争频仍、掠夺民众。然而其体制还是存在内质性的差异，尤其是其后的历史走向大相径庭。

首先，罗马皇帝的出现是贵族军事寡头依靠平民与军队的支持，挑战“民主派”和颠覆共和政权的结果，其君权的扩大是以“收买”、“讨好”民众为主要手段的。终西罗马帝国之世，不管其权力已经多么专制，没有一个皇帝敢于宣称国家是他个人或其家族的私产，其权位在理论上也不能世袭。所以，他们“登上皇位并非因为属于他们个人所有，而只是由于公民团委任，也就是说公民团交给了他们治理共和国的任务……罗马皇帝的权力是受委托的权力，是授给一个理论上由罗马公民选举或认可的个人的使命”^④。从法律上讲，中央政府仍然是元老院诸行政机关。恺撒把元老院成员增加到900人，其中有一部分元老来自各行省，扩大了元老院的代表性，使之至少在名义上代表整个帝国。随着军事制度的改革，募兵制的完成，军队隶属于个人统帅，这支职业军队成为埋葬共和制度的主要工具，乃至发展到军队的力量主导帝国的行进，争夺皇位的战乱就由军队主导，往往“实际上是元老院与军队的一致行动制造了一个罗马皇帝”。军队由和平的支柱变成了动乱的根源，这时帝国便走向了衰败。元老院的作用日见式微，政治蜕变为一小撮政客和军事

野心家的专利，普通公民的参政热情大为减退，贵族们也被残酷的政治斗争吓破胆而逐渐隐退。其后罗马皇帝不断剥夺元老院诸机关的权力，甚至开了世袭之先河，日益向专制方向发展，存在许多东方帝国的色彩。但由于罗马公民在法律上享有一定的权利，其上层更被赐予某些特权，同时各城市也都有一定的自治之权，皇室的官僚机构很少干预城市的地方事务等等，所以其专制的程度总有一定限制。总之，“罗马皇帝身兼二任，既是公民又是国王：他实权独揽，却又要假装是国家的负责责任的公仆，这种两面性乃是罗马皇帝制度的真正本质所在”。“直至拜占庭帝国没落依然流行的人民主权学说，意味着皇位不属于个人或者王朝的单一主体。罗马人对‘国王’一词的众所周知的憎恶足以证明这一点。”^⑤

然而，中国的君主始终是整个国家（包括所有土地与人民财产）的所有权者，从夏代的“家天下”，到西周“普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣”，乃至秦始皇的琅琊石刻“六合之内，皇帝之土……人迹所至，无不臣者”^⑥，都生动反映出这样的社会传统，皇帝体制的完成进一步加强了这一理念，所以皇帝的统治建筑在天下为其家族所有的基础之上，而政府只是其家臣奴仆，在一定程度上皇帝可以为所欲为。“秦始皇在全国建立了一个大刑狱的网，运用了种种残酷的刑罚，对人民进行了极其残暴的统治，使农业生产遭到严重的破坏。秦始皇在全国范围内，从上而下，分别设置有镇压人民的军事机构、侦查机构和监狱，作为国家的权力工具。侦查机构在秦始皇所建立的国家机器中，起着极其重要的作用，它如同法庭、监狱一样，首先是用来镇压人民的。”“秦始皇为了迫使人民为专制主义的国家服务，为了迫使人民为其个人的奢侈生活服务，为了镇压人民对他的暴政的反抗斗争，就经常利用分布在全国的侦查机构、法庭和监狱，采用各种残酷的刑罚来压迫人民。他把这项用残酷刑罚来压迫人民的工作，作为他自己最重要的工作之一，所有关于镇压人民的刑事案件，都要由他亲自来判决。”^⑦

日耳曼部族入侵建立的封建制度，给穷途末路的帝国带来了许多新的因素。其农奴制生产方式，“以现代的标准而言，他们当然不算自由，但是他们并不像罗马帝国的奴隶，他们有权期望受到保护，甚至可以期待因自己的贡献而受到最低限度的尊重”。其封建制度的完成，“让每个领主统治最近的从属（不只是农民，还有其他封臣），则造就了权力分散的政府制度，这在道路不佳，识字率低，远距离统治困难重重的时代，是最方便的选择。”尤其是有关宪政的逐步进行，更是日耳曼部族的基因起到了关键的作用。“英国的《大宪章》虽然有权被视为民主史上的里程碑……但这个决定并不新颖。英格兰君王数百年来都会就重大决策咨询贵族组成的委员会。（如果这项传统是立足于英格兰的‘遗产’，那么这项遗产也比较可能是来自于准民主的日耳曼部落，而非希腊演说家或罗马法令。）更重大的发展应该是接下来一百年内代表身份的扩张。国王的咨询委员会，也就是议会，已经包含了城镇的代表——自治市镇居民。”总之，“希腊、罗马作品中歌颂自由民主，这是一件好事。自由民主后来在西欧萌发，也是一件好事。但是并没有充足的理由可以将后者归功于前者”^⑧。

还有西罗马帝国的灭亡，为基督教摆脱世俗政权的束缚，成为独立的教会，创造了极好的历史机缘。在西罗马帝国衰败与覆灭的历史过程中，教会以它统一的组织和威信，一度填补了西欧动乱中出现的权力真空。此后中世纪西欧的大部分时间里，政治的多元化，君权衰微，也继续使教会所主张的独立得以实现。尤其是教皇国的形成，天主教有了一个独立的政治实体，以与王权相抗衡，最终完成中世纪的二元化权力体系。政教双方的冲突，没能使一方完全控制和吞噬另一方，而是在斗争与妥协的游戏中，二元化权力体系维持了上千年。从而使人们在文化心理上摆脱了绝对王权的阴影，积淀了这样一种意识：国家权力不是万能的，而是有限的，至少在信仰方面它是无权干预人们生活的。而要求信仰自由，就给后人留下

了一份珍贵的遗产，是近代社会一系列自由的先导。或者说这样一种政教分离的社会机制，最终使西欧中世纪迈向了近代的民主社会。

然而，秦汉大一统帝国的建立，及其以后的统治发展，专制程度却在不断加码。汉初清静无为、休养生息的政策值得肯定。然而到汉武帝时，又采取一系列措施加强中央集权君主专制统治：主要有削藩政策，裁抑相权，扩充内臣、建立内朝，设置中书、尚书官署总揽政务，扩建军队、亲握兵权，好用酷吏苛法等。尤其是加强监察官僚与兵卒队伍。御史中丞所统领的御史系统为原有的监察机关，此外又增置丞相司直、司隶校尉两个系统。丞相司直，秩比二千石，掌佐丞相举不法，整肃官纪，具有与御史中丞相等的权力。司隶校尉，职尊同御史大夫，率中都官徒千二百为司隶兵，捕巫蛊，察奸猾，负责三辅、三河（河南、河内、河东）、弘农地区的监察，主要职责是察举百官以下及京城近郡地区的犯法情况，职权很重。这样，御史中丞、丞相司直、司隶校尉，构筑成中央监察制度的三大体系。更增设地方监察官制，就是著名的全国十三部（或称州）刺史的设立，刺史官小而权重，秩低而位尊。十三部所领监察的地区加上司隶校尉的辖区，全国各地便组成了无一地方郡国遗漏的严密监察网络。

同时，汉武帝在经济上也采取一系列国有制主导的经济结构模式，对私有经济进行严格管制。在土地方面，限民名田，对“占田逾制”的豪强予以打击。在金融方面，官府铸钱，统一货币。采用均输、平准等措施以整顿和控制市场，实行盐铁官营、酒类专卖等政策，垄断财利。并用算缗、告缗诸手段，大肆掠夺私营工商业者的财产。文化上采取罢黜百家、独尊儒术的办法，以控制和一统人民的思想。由此，中国古代社会的中央集权君主专制的立体统治模式日益成熟与完构，其专制之极端，权术之阴险，法律之残酷，经济之垄断，文化之单一，都几乎达到一种巅峰的状态。在上古时代政治权力制衡的历史传统阙如的前提下，在私有经济还没有达到一

定的程度之际，民众还远没有形成一定的利益集团以抗衡国家政权之时，或者说人民还没有积累起一定的政治智慧，无法形成对抗专制统治的各种形式的社会力量之际，就过早地出现了如此专制的大一统中央集权统治，只能造成社会力量与国家政权之间极大的权力失衡。这种大一统结构将国家、社会和文化三者做成一个超然的统一体，不允许任何异端的力量与文化存在，也不允许任何有监督性质的力量与文化存在，将人们的生活全部笼罩在一个专制统治模式之下。

过早地完成中央集权君主专制体制，一个极其强大的大一统王权的形成，其专用刑法、酷吏对人民进行恐怖统治，不但直接剥夺着人民的各种权利，更压抑了社会民众有关权能的觉醒，人民谈不上有什么自由的权利，甚至连知情权、言论权也被剥夺，春秋战国百家争鸣的局面完全消失，从而使中国古代社会一直处于一种权利蒙昧状态之中，基层民众没有基本的人权意识，更无这方面政治智慧的任何训练和积累，从而不可能产生某种独立的市民社会，无法培养出一种社会力量与国家权力互相制衡的文化能力与传统。这样，一个权力过分集中和强大的专制政府，与其说它对人民的基本权利构成了致命的威胁，不如说它将严重阻碍社会的正常发展。在此后千年历史的制度文化演进中，民众由是完全不懂“平等”、“自由”、“权利”、“权力制衡”、“权力监督”为何物，法律制度中也不可能产生相应的概念与机制，所以中国古代绝无“自由民”、“国家公民”之法权概念与制度事实。^⑨它对社会的经济、文化发展肯定也会产生极为不利的影响，由于民众的基本权利过早地被剥夺，社会活力也就过早地被扼杀，在强大的专制统治之下，人民逐步走向愚昧，社会逐步走向僵滞，从而完全迈进一个以高层权力斗争为主旋律，朝代周期循环，文化内涵僵化，经济发展迟滞的历史怪圈之中。

罗马帝国是西方古典文化的曲折发展，其由希腊城邦文化走向罗马帝国文化，由兴盛走向衰败，再由基督教文化和日耳曼部族来

为整个西方文化重新定位，绝境中进入黑暗的中世纪，在沉痛涅槃中寻找着新生。11世纪，开始了城市工商业的复兴之路，出现了一系列独立的城市共和国。12世纪出现罗马法复兴运动，古罗马的法律文化开始逐步渗入中世纪的躯体。13世纪各国议会的召开，又在一定程度上构筑起权力制衡机制的复兴基点。然后是文艺复兴、宗教改革、启蒙运动……古典传统文化的精华（商品经济、民法、人文主义）几乎都得以恢复，最终在古希腊、古罗马与基督教、日耳曼等多种文化基因的结合中完成了走向近代的历史使命。

而秦汉帝国却是中国传统文化的逻辑发展，在其政治、经济、文化的各方面统治方略的匹配中完成了一种结构性的大一统统治模式，显示着古代统治体制逐步走向成熟和僵化。美国著名学者费正清说：“说到最后，欧洲和中国的区别在于人民的愿望。中国历史中表面上的统一，实际只占全部时间的2/3，而统一的理想则相沿无改。欧洲宗教和文化在基督教信教区域内（除土耳其或阿拉伯入侵时期外）是统一的，而整个欧洲统一的尝试总是被各个地主君主所挫败而未成功。自查理曼大帝以后，无论哪一个搞政治统一的人，不管是波拿巴（拿破仑），还是希特勒，都没有成功，一部分原因就是他们没有得到人望。”^④

中国中世纪是大一统的君主专制国家，而西方中世纪是分裂的封建君主国，搞统一者都以失败告终，这一鲜明的文化表象之差异，其实包含着深刻而耐人寻味的文化内涵。

注释：

①胡玉堂《西欧从奴隶社会向封建社会过渡的几个问题》，《历史研究》1980年1期。

②杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，上海古籍出版社2003年版，第107—108页。

- ③杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，第 112 页。
- ④杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，第 115 页。
- ⑤《汉书·百官公卿表》上。
- ⑥〔美〕罗斯托夫采夫：《罗马帝国社会经济史》，商务印书馆 1982 年版，第 530 页。
- ⑦〔美〕罗斯托夫采夫：《罗马帝国社会经济史》，第 585—586 页。
- ⑧程纯、沈敏华《试论西欧从奴隶社会向封建社会的过渡》，《历史研究》1981 年第 1 期。
- ⑨〔美〕罗斯托夫采夫：《罗马帝国社会经济史》，第 688—689 页。
- ⑩《马克思恩格斯全集》第四卷，第 147 页。
- ⑪《史记·货殖列传》。
- ⑫《史记·秦始皇本纪》。
- ⑬《汉书·晁错传》。
- ⑭〔法〕保罗·韦纳：《何谓罗马皇帝？》，陆象淦主编：《新大陆 VS 旧大陆》，社会科学文献出版社 2006 年版，第 146—147 页。
- ⑮〔法〕保罗·韦纳：《何谓罗马皇帝？》，《新大陆 VS 旧大陆》，第 151 页，155 页，147—148 页。
- ⑯《史记·秦始皇本纪》。
- ⑰杨宽：《秦始皇》，上海人民出版社 1956 年版，第 118 页。
- ⑱〔美〕罗伯特·赖特：《非零年代》，李淑君译，上海人民出版社 2003 年版，第 154 页，155 页，168 页。
- ⑲参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》第三章第五节“罗马法‘人格’与秦汉律‘名籍’问题”。
- ⑳〔美〕费正清：《伟大的中国革命》，世界知识出版社 2000 年版，第 14—15 页。

中古制度篇

中世纪约指西欧的封建社会与中国自秦汉至明清的古代社会，两者都处于上古社会与近代之间的历史时期。西方中世纪的封建社会，长期处于一种分裂割据、政教抗衡、体制多元的状态中，与中国古代主要是大一统国家的政治面貌大不一样。西方中世纪主要是统治权与土地所有权合一的封建领主政治；而中国古代却是君主专制下两权相对分离的集权官僚政治。中世纪教会作为一种特殊的社会组织和政治力量，能与西方封建领主的权力相抗衡；而中国古代社会的宗教则完全受朝廷与官府的控制。西欧中世纪城市享有一定的自治权，是逐步独立于封建制度之外的工商业领地；而中国古代的城市始终是君主专制统治的堡垒。……唯有在封建庄园中劳动的农奴与在官僚地主土地上耕种的农民，其社会政治与经济地位似乎相差不远，然而也存在着耐人寻味的差异。总之，许多差别是实质性的，本章就其中几个关键性的政治、经济、法律、教育制度诸问题作一比较研究，以期从中得到一些深刻的启示。

第九章 中英法律文化差距例论

在西欧，英国是唯一在罗马法之外发展起自己法律文化的国家，最终形成的英美判例法体系，成为有别于直接继承罗马法的大陆法系的另一西方法律文化传统。同时英国也最先出现宪政制度发展方向，成为西方近代资产阶级民主革命的领头羊。其法律文化传统与宪政制度都雏形于中世纪，或者说英国中世纪的法律文化中存在着一些颇有价值的素质基因，从而在其社会进程中逐渐培育出大有发展潜力的系列法律制度，为西方社会走向现代化的法治建构社会蓝图提供了源头深潜的甘泉。然而英国中世纪具备的一些法治潜质在中国的传统法律文化中却基本阙如，可以说中世纪的英国法文化与中华法系存在着一些深层次的差异，以致两者法律制度的性质与职能甚或是完全颠倒的。它也是为什么英国能在近代迅速崛起，成为西方社会的一面旗帜，而中国却在近代落后挨打的重要原因之一。

一、传统法律观念与王权统治

英国在盎格鲁—萨克逊时代，尽管当时的社会生活与物质条件都还较简单，共同体的价值意识还不是很明确，然而依赖于一定的道德情感和宗教信仰基础，人们在形成着一些普遍认同的心理规范和行为模式，其中包括粗糙的法律制度及其相关的观念。人们一般认为，法律是既存社会秩序，是由人民发现的，不是由人的意志所

左右的。借用哈耶克的话，在不列颠人的眼中，法律是“自生自发的秩序”，“当时的人们还是认为法律是不可制定的，而是作为一种古已有之的东西而被使用的”^①。由是人们不是去制定法律，而是在司法审案的实践中去努力“发现”已存在的法。萨拜因也指出：“人们并不认为法律是由任何人，无论是由个人或一个民族制订的，人们认为它和自然界的任何事物一样，是永恒不变的……中世纪的每一个人，无论是专业律师还是外行，都相信自然法是确实存在的……全部法律确实被看成是永远有效的并在某种程度上是神圣的，就好像人们认为神意是一种普遍存在的力量，它涉及人们生活中甚至无关紧要的细节。”所以“法律是‘被找到的’，不是被制定的，而认为存在着其任务在于制定法律的任何集团肯定是不恰当的”^②。这样，法律就有着一种自然神圣的性质，是西方自然法思想的另一种阐释，也是其选择判例法的根由。

同时，在其世代相传的社会习俗和文化惯例中，又逐步形成了法律属于民众的观念，人民的同意是法律实效性的重要因素。“日耳曼各民族认为法律是属于民众，或人民，或部落的，它几乎好似集团的一种属性或者一种共同的财富，而集团是靠着它才维系在一起的。……法律则提供一种防止相互仇视和恢复和平的协议。”“确实无论平民还是宗教法规学家都认为，法律同正义与平等是一回事。”“法律属于人民并且在人民的赞同和同意下加以实施或修改这样一个信念便得到了普遍的承认。”这样的法律肯定高于王权，法官是在适用既存的规则，而不是执行君主的意志。所以法律也不是国王的造物，而国王却是经法律造就的。“因此人们通常认为，国王本人必须和他的臣民一样地服从法律。当然，十分明显，和所有其他的人一样，国王也是受上帝的和自然的种种法律所支配的。”^③国王是由人民根据法律选出的，一个国王答应给予他的臣民以习惯上的法律保证，承认其应享有的习惯上的权利，都是理所当然的。

英国最早的成文法是约公元 600 年由肯特国王颁布的《埃塞尔

伯特法》，还有7世纪末西撒克斯王国的《伊尼法典》和9世纪末英吉利王国的《阿尔弗烈德法典》，这些法典是将祖先遵奉的习惯法进行汇集，主要是一些对具体纠纷解决的判例而非一般抽象的法规，但法典的内容中已反映出某些有价值的观念：如法典的产生并非国王任意所为，而是经一定的民主程序如国王提议，智者和长老商议，汇集和编纂，全体人民的同意而获得。逐步确立保护财产所有权、权利义务归属、履行协议、损害赔偿、分配遗产等基本原则。忏悔者爱德华时代（1043—1066年）的一位律师也在《法官之鉴》中写道：人民选举的国王统治人民，“根据法律的规定，他要保护他们的人身和财产安全。……根据法律而非个人意志来引导他们，并且和他们一样服从法律”^④。“国王在法律之下”的传统观念水到渠成。

这些法典的立法过程中，国王要与贵族组成的贤人会议一起制定法律，并一致表示遵守。贤人会议在这方面的权力要超过国王，如694年，威塞克斯国王伊尼“与所有长老和贤哲协商后”制定了《伊尼法典》。695年颁布的《怀特莱德法典》也宣称：该法典“是由显贵们制定并得到大家的同意”^⑤。国王还要尊重贤人会议对一些重要案件所做出的判决。这些都是英国早期“法在王上”的政治传统的一些体现。1066年，诺曼底公爵威廉入主英国后，宣誓要遵守英国本土的有关法律。“虽然强大的王权也不断得到巩固，国王滥用权力或凌驾于法律之上的非法之举屡屡发生……但国王始终没有在法理上获得超越于法律之上的权力。”^⑥以后，议会作为一个立法机构，其权力从来不曾完全集中于国王一人之手。“至少在英国，立法的权利最后不决定于国王，而决定于国会中的国王。”^⑦

国王即位时须宣誓尊重法律，依法公正行使权力。其誓词被作为与公民达成的协议。11世纪末，劳腾巴赫的马内戈尔德就已得出了关于国王和他的人民之间订有法律协定的理论：“任何人都不能使他自己成为皇帝或者国王；一个民族在其上设置这样一个人，目的在于他能够公正地进行统治，使每个人得到他自己的东西，帮助好

人，约束坏人，简言之，就是他可以把正义给予所有的人。如果他违反了他据以选出的协定，搞乱了他本来应当维护得井井有条的有关事情，就理所当然地解除了人民对他的服从，特别是当他自己首先破坏了使他和人民结合起来的信念的时候。”^⑧因此，一个民族对其首领或国王的服从与忠诚，应是建立在这一代表正义的法律协定之上，国王以此进行他的合法统治。一旦他违背了协定成为暴君，便自动解除了人民对他的忠诚，而随后人民的废黜行动也即是正当的。

1159年，索尔兹伯里的约翰在被称为中世纪第一本系统阐述政治学的著作《论政府原理》中，模仿西塞罗的自然法观念，宣布法律正义的永恒性，指出：“在暴君和国王之间有这样一个唯一的而主要的区别，即后者服从法律并按照法律的命令来统治人民并把自己看成只是人民的仆人。正是由于法律，他才把履行自己的主张放在管理共和国事务中的首要地位。”^⑨“诛杀一个暴君不仅是合法的，而且也是正确的和正义的。……对于践踏法律的人，法律应当拿起武器反对他，对于努力使公共权力形同虚设的人，公共权力将狂猛地反对他。虽然有许多行为是对君王的大不敬，但其中无一是比反对正义本身更严重的犯罪。”^⑩可见，英国中世纪时要求依法治国的思想观念已经达到一定的高度。

中国上古时期就已完成王权与神权的合一，加上王权是血缘宗法社会中的家长，王权逐渐被抬到至高无上的地位，而其颁布的法就是“天命”、“天罚”。西周虽然提出“以德配天”的思想，但在宗法等级森严的周礼社会秩序之中，有所谓“出礼入刑”，王权同样神圣。礼治主要是从宗法伦常推衍出来的等级经验规则体系，带有天经地义的神圣性，而与西方超验理性的“自然法”不同，它不包含平等、正义的内容，没有法律属于人民的观念。恰恰相反，它只能走向法律属于君王统治工具的结论，其表现形式主要为镇压性的刑罚。从禹刑、汤刑、九刑，及春秋铸刑鼎、战国成文法的制定，到

秦汉至明清的各朝法典，其立法主体始终是以君主为首的统治者。中国传统的立法思想只有这一种模式，而法家更将其绝对化，认为法律的制定权仅限于君主，任何臣民不但没有立法的资格，且不准讨论君主所立之法，否则便要严加惩处，秦的君主专制残暴统治将其推至极致。

汉代所谓“独尊儒术”，实质是儒法合一，将礼治与法治（实为刑法）逐步结合。董仲舒“三纲五常”、“天人感应”、“人性三品”等的理论总结，进一步完善了皇权至上、法自君出的神权政治学说。酷吏杜周直截了当地说：“三尺安出哉？前主所是著为律，后主所是疏为令；当时为是，何古之法乎！”^⑩可见官吏们仍将法律直接视为君主之意志。到唐律完成儒家化立法，在“德主刑辅”的原则中玩弄着实质依旧的一些游戏规则，所谓“立法宽简”、“恤刑慎杀”之类。两宋理学的兴起，更将“三纲五常”升华为“天理”，其具有至高无上的绝对性、天地长久的永恒性和无所不包的普遍性，并把社会的统治秩序概括为“天理”与“人欲”的对立，要求“存天理，灭人欲”，用荒谬的法理观念进一步扼杀人们的正常欲望与正当权利。中国古代传统法律观念，至此与王权的专制统治完全融为一体。

明末清初的黄宗羲以石破天惊的勇气在否定君主专制的基础上提出“有治法而后有治人”的观念，其思想可以说达到了中国传统法律思想之巅峰，然而其局限还是相当明显的。虽然认为良“法”应为天下而立，“未尝为一己而立”，而称其为“天下之法”，否则便是“一家之法”，产生要求法制为天下民众的思想。但是在具体分析过程中，认为：“三代以上有法，三代以下无法”，从而将授田制、学校、婚姻、赋税诸制划为“天下之法”，将秦的郡县制、汉的封建制、宋的集权制看作为“一家之法”，问题解释得相当模糊。^⑪尤其是只将统治者制定的有关制度定义为“法”，而没有任何类似西方自然法的正义理念，没有认识到“法”应是人们平等权利基础上的一种社会契约。这样，黄宗羲尽管似乎有法治比人治重要的观点，然

而其“天下之法”，依然只能寄希望于统治者的开明无私，根本不懂得用良法保护民众应有的权益及西方法治实践的一些基本原理。

综上所述，英国中世纪人们对法律概念的认识不是惩罚性的王权工具，而是为了达成社会共同体和谐生活状态的一种和解与妥协的方式，是一种生活态度或生活样式，一种要求人们协同共进的民族精神。由此英国中世纪的统治者与臣民之间主要是契约关系，如在采邑分封制中，国王与封臣之间形成双方都有权利和义务的对等契约关系；在政教分离中，国王与教会也形成世俗与精神领域分工管理关系；在与城市自治的谈判中，国王也与市民达成一系列的法律契约。所以英国中世纪王权采用的是相对性的法律契约式的统治。而中国传统社会以为，君主是天子，三纲五常是天理，诏令就是法律，主要为惩罚性的刑法工具，臣民之间没有权利与义务的对等契约关系，臣民只有服从的义务，没有相关的权利，法律中没有契约、权利诸概念，形成了马克思所说的东方普遍奴隶制式的统治模式，所以中国古代王权进行的是绝对性的礼法命令式的统治。

二、社会力量制衡与宪政雏形

在英国王权的法律契约式统治模式之中，社会的显要阶层和集团的力量能得到一定的发展，并在此基础上开始向王权要求自己的相关权利，如征税权、教会权、城市自治权等各种权利斗争的不断展开，便是社会力量与王权进行抗衡的最清楚的显示，于是国王与贵族、教会、工商业者（城市市民）之间的抗争往往在相对平衡的状态下不断持续，终于形成有关历史传统。在这一文化传统与现实社会中，英国人逐渐对权力与秩序的关系悟出了一个入木三分的哲学体认，即认识到国家的政治活动主要是在各方力量的冲突、妥协之中寻求一个平衡支点。国家或政府作为一个基于法律协议、为社会主持正义的公共机关，其主要的职责便在于平衡各阶层和集团的

利益。国王作为这一机关的总代表，只有在满足教会、贵族和城市市民等各方力量的一定程度利益要求的前提下，才可能获得这些社会主体的良好合作，使国家这一机器运作顺利，自己也才有可能稳坐江山，进行统治。

英国早在盎格鲁—萨克逊时代，就已出现代表社会力量的统治中枢：“贤人会议”。它由重要贵族和社会贤达组成，有权和国王一起制定和颁布法律，参与国家政治经济决策，如参加封地仪式、决定税收，承办涉及国王和显贵利益纠纷的案件，甚至王位的继承问题也得征求他们的同意。如公元757年威塞克斯国王希格伯特因违法行为而被贤人会议废黜。诺曼征服后，沿袭“贤人会议”形式，更名为“御前会议”，其组成人员主要是封臣。如遇重大国事，国王要召开御前的扩大会议，即“大会议”，吸收一些大贵族和高级教士参加决策，后又扩召骑士乡绅和市民代表共议国事。1215年《大宪章》规定国王征税前须召开“大会议”，以征得“全国同意”，从而为议会的诞生奠定了合法的基础。1258年的《牛津条例》规定由地方诸侯控制的15人会议每年召开三次，监督国王以法行使权力，进一步推动了议会的产生。1265年英国历史上第一次较正规的“等级代表会议”的召开，是英国国会的雏形。1295年由僧侣、贵族、市民各派代表参加的“模范国会”召开，标志着英国议会政治的诞生，反映出社会各方力量与王权的抗衡找到了一个较为合理的平衡支点与运作方式。国会不但拥有征税、立法诸权，也是国家的最高法庭，其掌握着国家的大部分权力，成为国民用以限制王权的有力武器。英国议会政治从产生之日起就表明了在一个政治共同体中，其法治就建立在社会各阶层力量的平衡及对权力进行制约的基础之上。

据记载，盎格鲁—萨克逊人是在于596年在坎特伯雷的圣奥古斯丁传教下开始信奉基督教，不久便传播广泛，寺院遍布，在人人都是基督徒的英格兰，宗教对社会生活的影响是可想而知的。按照基

基督教的教旨，任何人都不能兼有宗教的和世俗的权力，教会这个精神王国控制着人们生活最本质的部分。威廉是在教皇的旗帜下进行征服战争的，诺曼征服后，面对一个强大的宗教“神圣秩序”，威廉虽然基本确立王权优于教权的原则，将教会法院从郡法院中分离出去，排除了其对世俗法院的干涉，但划定了教会在诉讼方面的司法管辖权，而使教会法院成为英国司法系统的重要组成部分。这样，教会不仅在精神上有相当的统领权，而且还享有独立于王权之外的一定的司法权。

11世纪晚期和12世纪早期的教皇与国王之间的授职权之争奠定了西方教会与国家分离的基础，伯尔曼《法律与革命》把它看成是西方历史上一次重大的革命，并由此产生了西方权力制衡意义上的法律传统。12世纪时，英王亨利二世企图限制教会势力，坎特伯雷大主教向王权发起反击，双方争执长达六年之久。最后，骑士们杀死了大主教，而诸侯们借机反抗，亨利二世被迫屈服。此后教权与王权的斗争与欧洲大陆一样，此起彼伏，斗争中或占上风的王权也都要强调对教权的维护，没有谁能完全排斥对方而独霸天下，大多以双方妥协的方式签订有关的法律，使失衡的社会秩序再次趋于稳定。总之，教会的独立性与宗教教规中确定的有关世俗政治的原则，使教会与世俗的二元法统治秩序逐步确立。

11—12世纪，英格兰城镇蓬勃崛起，人口大量增加，尤其是城市市民权利意识的张扬及其自治城市制度的发展，也完成了与王权统治的抗衡。“称作‘末日裁判员’的著名的英格兰经济调查清册于1086年编成，它记述了46个自治城市。……到12世纪末，自治城市中的数百个已经有了庞大的人口。更重要的是，几乎所有这些自治城市都持有特权的特许状，都具有各自不同的政府形式以及自己的法律制度。”^⑬

在英国整个封建时期，王权与贵族、教会、城市、议会，既由共同利益拴在了一辆战车上，相互之间又为了各自不同的利益始终

处于不断的冲突和激烈的斗争中，而这一斗争最终都臣服于法律的协调。品味一下亨利一世的加冕词，是颇有说服力的，其内容大体是：保证维护教会利益，不征用和出售教产，不干涉宗教生活和婚姻；保证革除弊政，恢复法统和秩序；减征贵族税赋；免征骑士地产；总之，国王的统治对各方利益都得以兼顾。^④人们已经认识到任何一种力量都不能行使专断的权力，因为都要受法律的约束。通过一定的立法进行妥协，既维护了自由传统和法治理念，也使各阶层的利益都能获得不同程度的实现。多元化的社会结构所造就的多重权力的制衡局面，在各种力量抗衡中实质上最终的赢家是法律，其法治宪政原则就由此逐渐产生和定格。

最重要的事件是 1215 年《自由大宪章》的签订与颁布，是国王与贵族政治冲突与妥协的产物。当时王权扩张超出历史传统的界线和合法的范围，招致贵族反抗，要求重新确认议会征税权与立法权，国民人身自由权及反抗政府的合法权利……贵族在“权利”的旗帜下，向国王争取“自由”，其直接结果是以宪法的形式使国王的权力受到法律的限制，确认并保护了贵族和自由民的权益，张扬了以法律至上的英伦社会秩序的传统特质。最重要的第 39 项规定：任何自由人，如未经其同级贵族之依法裁判，或经国法判决，皆不得被逮捕、监禁、没收财产、剥夺法律保护权、流放，或加以任何其他损害。大宪章的积极意义在于：它给予城市市民与自由农民一定的法律保障，承认城市享有的自由、保护商业的自由、不强迫自由人服额外之役、按旧章征收赋税而不得有任何增加、自由人的同等审判权等等，它是英国第一部承认自由权利的宪法性文献。大宪章来之不易，王权应受限制的传统得以形成，实为英国宪政雏形的标志。

从 13 世纪到 17 世纪，在英国历史的有关政治斗争中，曾迫使王室四十余次重新确认《大宪章》，重申接受《大宪章》的法律约束。1258 年，贵族又迫使国王召开会议签订了限制王权的《牛津条

例》，宣布议会法是最高权威，任何法令不得与其相冲突，议会显然成为政体制度中极为重要的部分。1275年，颁布的《威斯敏斯特第一法律》，对程序法作了重大改革，以保护国民免受来自国王政府手下官员的侵害，在一定意义上是对《大宪章》的补充。1322年的《约克法令》，以法的形式确认国王的权力应在议会中行使，由议会制定法律，而不召开议会就是犯法，议会成为制衡王权的法定机制。爱德华三世统治晚期的1368年，王室确认书还宣布：所有与《大宪章》相悖的成文法规“必然是无效的”。当时人民授于国王权力和途径主要是议会，任何法律需经议会同意后才具法律效力的先例建立了起来，议会还曾两次废黜国王。14世纪中叶，“贵族院”（即上院）与“平民院”（即下院）分立，说明议会中各阶层能与最高权力抗衡的政治力量的壮大。

社会力量与王权斗争的主要合法形式是议会，战争只是辅助性的，没有哪一方能够形成排他性的唯我独尊的独霸局面，最终形成的是一个各就各位、各尽其职、各显其能、相互制约、相互承认、相互容忍、共存共荣的态势，法治原则就成为多元社会的组合基础。比如在一个教区、村镇和庄园三位一体的社会组织中，其成员既作为教区的教民，也作为国王的臣民，同时还是领主的庄民，他忠诚服从的并不是一个固定不变的权力中心。期间，普通法的发展也逐步以种种手段维持其相对于王权的独立性与至上性，不同社会中不同的法律体系和原则能同时发展，集团的各种要求与利益一般能够在调和妥协的基础上获得较好的实现。“这样一个包含各种不同法律体系的共同的法律秩序，它的复杂性促进了法律的成熟精致……教会与王权相对，王权与城市相对，城市与领主相对，领主与商人相对，等等。一位农奴为保护自己不受其主人的侵害可以诉诸城市法院。一位封臣为保护自己不受领主的侵害可以诉诸王室法院。一位神职人员为保护自己不受国王的侵害可以诉诸教会法院。”^⑤ 这样一种法律多元体系导致权力相互制衡的结构秩序，人民就能从中获得

一定的权利和更多的自由，促进了法治社会的成长。

英国多元化的社会基础，各阶层力量对比不是很悬殊，每一个阶层都在一定程度上能伸张自我价值和利益、维护和实现自我正义及选择自我生存发展的一方天地的权利。自始至终，王权一直在各阶层的扶持和监督之下，受着不同程度的法律限制。王国法律至上作为英国传统的政治原则和法治理念，是公民权利和自由最为有力的保障。当然在中世纪，“法律高于国王”的观点与思想并没有发展出系统的法治学说，因而无法抗拒相反思想的盛行。国王还有许多特权，包括某些超然于法律的权力。16世纪以后，“法律至上”原则与“绝对王权”原则的冲突达到高潮，君主与法律谁高谁低的争论和斗争不断展开，17世纪的革命，最终使“法律至上”原则胜利，“法在王上”的思想传统最后形成，并使之制度化。

中国古代在王权绝对性的礼法命令式的统治模式中，王权的力量一枝独大，权力高度集中，中央政府在政治、经济和思想文化方面无不实行大一统的控制，走向愈益专制的统治局面。社会各阶层基本按权力等级分配形成金字塔式的组合结构，其力量也按此等级递减，其一级压一级之形势无须作什么平衡运动。时或出现皇帝权力旁落，宦官、外戚或某一官僚集团的暂时崛起，它们绝非社会力量，只是准王权力量的一种过渡形式，它最终要回到王权专制的基本点上。中国传统政治以家族为细胞的社会力量实为君主专制统治的基础，所以中国社会只有分工的不同，无所谓与王权对立的社会力量，历史上从来没有出现过社会有关阶层或集团力量与王权达到某种制衡的局面，更不懂相关的法治立宪诸原则。

汉魏时用尚书、中书诸秘书近臣来分宰相之权。到唐代形成三省六部制，三省长官并为宰相。宋代以中书、枢密院、三司分领政、军、财权。都是为了防止宰相或个别大臣专权，以加强君主专制统治。明代干脆废除中书省和宰相之职，六部直接向皇帝负责，另设低品级的大学士组成内阁，作为皇帝的参谋和顾问。清康熙时所设

“南书房行走”和雍正后的“军机大臣”等等，无不围绕专制皇权而设计、运作。朝廷的监察机构，从秦汉唐宋的御史府（台），到明清的都察院，及地方的各类监司，决非什么权力制衡机关，而是替皇帝监视百官以加强中央集权专制统治的鹰犬。可以说，中国传统社会不存在能与王权抗衡的权力点。

因此，历史上虽然也出现了一些思想家反对君主专制统治，但找不到一条实在可行的出路，大多寄希望于一个好皇帝。此外，要么是提出无君论，要么是明末清初所谓“启蒙”思想家们的空想。如黄宗羲只知提高相权，得与天子共治天下，“每日使殿议政，……宰相以白天子，同议可否，天子批红；天子不能尽，则宰相批之，下六部施行”。还有学校议政的设想，“天子遂不敢自为非是，而公其非是于学校”^⑥。王夫之主张以严格的法制维护君主的至尊地位，也提出宰相分权和地方分治的设想，所谓“宰相无权，则天子无纲；天子无纲而不乱者，未之或有”。并强调人君立法，应当“昭大义于天下，而使奉若天理”^⑦。顾炎武也只有加强宗法制度而各治其族，及“百官分权”、“地方分治”诸不切实际的主张。唐甄指出：“治天下者惟君，乱天下者惟君。治乱非他人所能为也，君也。”在此无可奈何之余，提出君主要自觉抑制自己尊威的幻想。^⑧总之，没有各阶层力量相互制衡的社会背景这一法治之基础条件，任何分权、自治、议政等设想，都只能是一种不切实际的乌托邦空想。

可以说，英国很早就出现了限制王权、抗拒王权的文化传统，在与国王的抗衡中，“权利”概念逐步深入人心，成为其“自由”价值观的起点。而中国古代不但完全缺乏这方面的文化基因，且反其道而行之，崇拜王权的传统越演越烈。由此，西方近代社会的宪政是指依靠社会力量用法律制衡权力的政治运作模式，宪法便是以法律制约政府权力的国家政治运作规则。而中国近代社会虽也能制定出宪法，但由于缺乏其基本的文化底蕴，几乎发挥不出制约权力的功能，大多沦为一种虚假的摆设。

三、司法正义与法学家阶层

13世纪出版的弗里塔监狱中的一名囚犯讨论法律的书中指出这一原则：司法权原来是属于人民的，英国人并没有援引任何皇室法把它交付给国王，英国国王除依据既定的法律外，便不能也没有审判过任何人。^⑩司法权不属于国王而属于人民的观念应起源于盎格鲁—萨克逊时代的民众大会，它由全体自由民组成，它是公民参政议政、参与审判的活动中心。其后出现的基层的百户法庭或郡法庭，也是采取全体自由人会议管理的方式，大家集会公开商讨各类事务，所有自由人都可将纠纷提交到这里，在王室地方官的主持下，由一些富有经验的长者依据各地习惯法审理诉讼纠纷，所有的自由人都有权出席审判大会，判决称“宣示法律”，须经出席审判的自由人的同意方为生效。再后的庄园法庭也由全体成员组成，上至领主和管家，下至地位最低的农奴，他们全都是法官，被称作“诉讼参加人”。这些具体做法，粗看似乎只是原始民主基因的遗存，其实它极具司法公正的法治价值与文化潜力。

由是形成一些相关的司法审判理念：“一个人有权得到‘与他地位同等的人的判决’的裁判。”^⑪“国王或者领主可以由于自己拥有的全权并根据自己的意旨而作出决定这样一种看法，至少同诉讼理论完全是格格不入的。……因此，从理论上来说，封建法庭依据当地的法律及有关的专门协定或证书，保证每一个陪臣由同他相同身份的人们来进行审判。”^⑫在盎格鲁—萨克逊时代的公众审判中，不分公诉与私诉，原告须当庭发誓以证实所控被告的罪行是真实的，被告也有权在法庭上宣誓陈述自己的观点和要求，原被告都有权召集各自的助誓人，以证实自己言词的真实性。由此产生的“近邻出庭宣誓作证”习惯法，或称邻居宣誓调查团的诉讼模式，主要是被告用以证明自己清白的举证手段，这些宣誓证人由被告自己选择，

农民在领主法庭受审，可由邻居作证而提出抗辩。这种以证明被告清白的证据手段逐渐演变为一种拥有民主司法性质的陪审制度，即把争议交给一组对案件较为熟悉的邻居来审判。12世纪，亨利二世改革司法诉讼程序，发展出由陪审团裁决的司法审判样式。

亨利二世着手创设独立的中央法院系统，使司法事务实行专门管辖。成立专理民事案件的“普通诉讼法院”，审理刑事案件的“王座法院”，专理国家财政案件的“理财法院”。三大法院在裁决讼案中逐渐发展并适用的法律被称为“普通法”。到14世纪，各中央法院完全走上法律职业化的道路，明显削弱了各地封建法庭的作用。法官在司法中处于重要地位，不但依法执行普通法，主持审判，还要收集习惯判例并加以适当解释。法官在制作判决书时，较多地采用归纳法，一般都很长，像一篇法律论文。判决以法官个人名义作出，少数人的不同意见在判例汇编中也能得到详细反映，但在效力上，以多数人的意见为准。所有法院的法官都是由大法官从律师阶层中选拔，由国王任命，不介入任何党派的纷争，在一定程度上维持了这一职业的自治性与独立性。此时的法官，他们不但在执行法律，也在创制着法律，已非昔日国王的仆人或懂教会法和罗马法的教士，而近于法律的化身。

在审判过程中，法院主要根据判例对相关案子作出判决。这样“遵循先例”成为其司法正义观念中极为重要的原则。对原告而言，判例选择的正确与否，直接与其诉讼的提起、案件的审理、官司的胜败、其权利的享有和利益的实现密切相关。因此，对判例选择的需求，对当事人进行案情分析辩护的需要，律师业很快兴起。英国的法律辩护人萌芽于盎格鲁—萨克逊时代的阿尔弗雷德王统治时期，当时被称作中间人，到10世纪时改称辩护人。^②最初，辩护人几乎全是当事人的亲朋好友，其作为一种职业约始于约翰王时期。13世纪开始，受诉讼当事人聘用而进行法庭辩护的现象越来越普遍。使法院的诉讼程序更精致化。律师在法律运行过程中日益活跃，社会

地位也不断提高，其职业在 14 世纪达到全盛，成就了普通法以对抗为主的当事人主义的诉讼模式。14 世纪初，法官必须从精通法律知识和司法经验丰富的职业辩护律师中选任已成为一条不成文的习惯法原则。

“从 12 世纪中叶亨利二世第一次颁布克拉灵顿诏令一直到 14 世纪中叶英王爱德华二世设立大陪审团和小陪审团，英国人一直致力于实现控告与审判的分离，控审分离是促使检察权与审判权、检察机关与审判机关走向彼此独立的重要步骤。”^③约 13 世纪前后，“虽然君主在理论上是司法之源和至高者，但《法庭录事年报》中却充满着国王在他自己的法庭上作为诉讼当事人参加诉讼的案例，并且他也得遵守王室法官作出的判决”。便出现了国王代理人和国王高级律师作为国王法律事务的代表，介入各类法院有关诉讼的情况。但时或代理人众多而权力有限，时或与法官的权限混淆，“随着亨利四世在 1399 年 9 月即位，创设了单独一个国王代理人具有在所有皇家法院的出庭发言权的现代化结构的基础”。到 1461 年，“把新任国王代理人约翰·赫伯特在他的任命特许状中说成为英格兰的总检察长”^④。尽管检察官当时主要为国王的利益服务而往往妄加被告以各种罪名，然而这一国家司法机关相关职能部门官员终具雏形。

9 世纪的《阿尔弗烈德法典》就已引人注目地提出：“判决应当非常公允：不能对富人是一种判决，对穷人是另一种判决；也不能对你的朋友是一种判决，对你的敌人是另一种判决。要公正地裁判每一个人。你不想人家那么待你，你也不要那么待人。”^⑤那么如何做到判决的公允，其审判方式与程序起着相对重要的作用，人们开始了对方式合理与程序公正的不懈追求。其要求保证所有的当事人都能合法地参加到审判活动中来，被告知诉讼的性质与理由，都应有提出主张和辩护的权利，富有影响地对判决结果发挥其有效的作用。或者说各方都有提供信息和知道对方所提供的信息的权利，尤其是对于权益可能受到不利影响的主体，都有权始终参与关系他本

人的决定过程中去，这样做不仅是为了让决定者听取他的意见，更重要的是让当事者了解决定的过程、理由和结果，而法官应以中立者的立场对各方的论据给予同等的重视。人们深信：方式合理与程序公正是法治的内在本质。最终形成这一立体对抗性司法格局：法官代表法律，检察官代表国王（或国家），律师代表一般当事人，司法权主要属于陪审团。它充分发展了日耳曼司法民主化的合理基因，并导致诉讼技术的进一步讲究，促进了普通法的成熟，完成了注重程序的“诉讼中心主义”的法治传统。这种全面对抗式的权力制衡司法程序也同样是宪政原则的反映，日益成为西方普遍遵循的司法制度。

同时，普通法主要源自各地的习惯，由巡回法官收集而来，并以判例为表现形式。如果当事人受不法行为侵犯而又找不到相关判例时，就有权向国王申请颁发令状。早期英格兰令状的立法程序是：由原告本人缴纳费用，要求英王主持正义，通过英王的近臣发出。亨利二世把命令式的王室令状转变成用来引起一个司法程序的令状设计。“令状界定了由原告提起诉讼的理论，确立了判决这种案件所根据的程序。不过它的效力远远超出了个别案件。相似的案件应当授予相似的令状被认为是顺理成章的。当受害人向国王文秘署提出一种新的诉讼请求时，御前大臣便以确定的原则即‘有不法行为便有救济’原则创立一种新的令状，增加既定令状实质上等于披着司法程序的外衣进行立法活动。”^⑥这“有不法行为便有救济”的原则，反映出普通法宗旨在于维持正义、保护人们正当权利的内核。

程序正义观念在英国的古典表述为自然正义，其构成了英国法治的核心概念。1355年英王爱德华三世颁布的自由律规定：“任何人，无论其身份、地位状况如何，未经正当法律程序，不得予以逮捕、监禁、没收财产或者处死。”“‘法律的正当程序’是一个14世纪用来描述自然法的英国词语。”“对程序的强调具有重要意义，不仅因为它是对王室权力的体现，而且因为它是对王室权力的一种限

制。”^②尽管在英国人的观念中，国王是国家最高权力的掌控者，同样也是司法“公平”、“正义”的源泉。凡是依据普通法得不到保护的当事人自然而然地依据传统向国王寻求救济，案件往往由国王的首席大臣和“国王的良心守护者”（16世纪前的大法官）加以处理。到14世纪，由于上诉国王请愿的案件越来越多，大法官及其机构正式变成提供特别法律救济的法庭：衡平法院，也称大法官法院，审判结果是以国王的名义宣布的。1474年，大法官第一次以自己的名义宣布审案的判决结果，被认为是衡平法院脱离王权独立行使衡平司法权的开端。^③司法改革增强了国王法庭的公正性，从亨利四世（1399—1413）到伊丽莎白一世（1558—1603）的200多年内，经常发生法院认为国王的决定违反法律而宣布无效的事件。到15世纪，随着英国社会的巨大变化，规范陈旧的普通法无力应付相关的挑战，各类日益增多的法律救济请求向法院与国王提出。此时衡平法应运而生，其基本准则：平等即衡平，不允许有不能救济的过错，维护契约的神圣性。衡平法始终尊重人，其救济直接针对人，其权利是对人权而非物权。

英国普通法院在长期的历史发展过程中，慢慢形成了自身的技艺理性，这种技艺理性正是与国王发生矛盾时要求司法独立的重要依据。17世纪初，英王詹姆斯一世与大法官柯克的争论最为代表性，柯克因司法管辖权问题多次与英王发生冲突。如1608年当詹姆斯一世试图自己断某案时，柯克拒绝了国王的这一要求，指出：“确实上帝赋予陛下天纵神明和自然的伟大禀赋。但是陛下并没有研习过他所统治下的英国法律，而与陛下的臣民的生活、继承、动产或财产有关案件的判决，不是依据自然理性，而是依据技艺理性和法律的判决。法律是一门技艺，要求长期的研习与经验，而后一个人才能了解它。”用法院的“技艺理性”拒绝了国王的“权威理性”。柯克还“强调普通法院唯一的权威来源于一部久远的宪法……这就把作为普通法的权威解释者的普通法院提高到了与议会和国王相提

并论的一种自主的政治单位和政治权威。柯克的最重要贡献在于，为普通法院作为一种既独立于国王又独立于议会的一种独立的政治权威提供了前提。在此之前，英格兰的法院是国王行政官僚机构的组成部分。依照柯克观念对普通法院创立的描述，普通法院被认为是独立于国王与议会的，是由一个纯粹的宪法创造出来的，这是一场伟大的革命。此后，普通法院和国王的权力开始分离开来，而这种分离对于引入自由的概念，肯定法律的至上性和尊严具有重大的意义”^②。

英国中世纪的法治之所以能处于优势地位，与它的独立的法学家阶层的较早形成及其杰出的贡献也不无关系。由于上述各项司法工作的需要和大学法学教育的精心培养，各种新的法律理论得以从以前几乎完全与社会习俗和一般的政治和宗教制度混为一体的各种旧法律秩序中脱胎出来，一代又一代大学毕业生进入国家的法律事务部门和其他官署中担任顾问、法官、律师、行政官、立法起草人。“在英国法的早期历史中，便形成一个法学家阶层，他们以行会的形式自己组织起来，并以这种方式施展他们的巨大政治影响。”^③ 尽管欧洲大陆此时也已出现法律职业阶层，但与英国相比其专业化程度和独立性是望尘莫及的。一个基本上独立的法学家阶层几乎与普通法同时形成，它的出现不只是有助于普通法形成和发展，更为重要的是，他们的政治地位及其思维方式、工作态度对形成一个法治社会所产生的重要作用与巨大影响。或者说在法律活动中，其法律思想、职业道德和价值取向对社会法治文化的形成提供了有力的支持。

然而在中国传统社会的专制司法制度中，皇帝拥有无可争辩的最高司法权，贵族官员享有相当的司法特权，各级法官又都是王权的代理人，也是人民的父母官。司法的目的是维护其专制统治社会秩序之稳定，可以刑讯逼供，进行有罪推定，草民只能听候父母官的判决，完全处于被惩治的地位，其中不需要什么对抗性的机制，不可能产生陪审团、检察官、律师之类的司法对抗成分，自然也不

需要相应的法学家阶层。到明清时期只是出现一些精通律条和熟悉官场的胥吏和幕友（师爷），及以非法面目掺和进诉讼官司的讼师。当时各官府衙门在办案中，胥吏和幕友收受贿赂，与官员狼狈为奸、营私舞弊之事不胜枚举，成为铸就各类冤狱的重要因素之一。中国古代法律根本不允许什么“辩护人”的存在，其最大容忍度只是认可一些读书人“代作词状”，这是因为许多百姓连字都不识，无法写状子，所以允许他人代写，且代写也有严格规定。《大明律》专门设“教唆词讼”条，规定：“凡教唆词讼及为人作词讼增减情罪诬告人者，与犯人同罪。”一般要处以流放诸重刑，只有“教令得实，及为书写词状而罪无增减者，勿论”。讼师除了“代作词状”外，只能暗中做些架词唆讼、助人逃罪或陷人于罪的犯法勾当，成为专制司法制度的畸形产物。

西方法律的司法过程律师在形塑整个欧洲现代文化的过程中发挥了重要作用。对英国来说尤为如此，普通法的律师，比任何其他职业对英国政治生活的影响更为巨大。英国大量的地方性律师，并不是在中央权威的直接命令下行事。法律对英国的渗透，恰恰是通过这些在职业等级制中处于较低地位的律师，通过法律咨询，起草合同等日常法律事务，将普通法的理性与整个英国政治的日常生活结合起来。随着法律程序的复杂化，在13世纪末形成了普通法院的法官从高级律师中遴选的惯例。而中国明清时期只有以非法面目掺和进诉讼官司的讼师，由于其不能名正言顺地接受当事人委托充当辩护人或代理人，只能暗中做些非法的勾当，所以他们对中国社会“法治”的影响不可能是正面的。

历代对重要案件要求层层上报、复审、覆核的繁琐程序，唐代规定的死刑案件三复奏、一度五复奏的规定，宋代司法中鞠讞分司、翻异别推之类的审判原则，并较为重视刑事案件的检验制度等情况，还有明清司法会审制度规模之壮观……或许也会令人感叹其对司法程序颇为重视的精致性。然而这些程序都缺乏一种以当事人为本位、

以公共选择为目的而有权力制衡内涵的平等机制。如宋代的鞠谳分司，其主要是因为当时法条浩如烟海，需要设专人执掌检法议刑，从而成为一项独立的审判程序。似乎对法官的审判会有一些的权力牵制，然而由不参加主审的官员议刑，其弊端也同样明显。明清的会审制度，其规模相当壮观，似有司法慎刑、恤刑方面的考虑，但从最本质的意义而言，主要是加强了皇权对司法权之控制。一些会审根本没有多少司法程序可言，如明代的大审，虽说由司礼太监与三法司长官共同主持，然而由于太监在当朝的权势，三法司长官往往根据司礼太监的意思审案，冤狱同样层出不穷。

尤其是案件双方对立面之间的交涉关系与理性选择的方式，在中国传统司法制度中几乎看不到一点影子。所以中国传统司法的所谓程序，只是一种通过必要的覆审制或分职制这种官僚机构内部相互牵制的机制而达到所谓正确解释适用法律的问题，其中不存在对相互争议的主张由享有权威的第三者来下判断的构造。官僚机构内部上下级之间的相互牵制，主要目的是对皇帝负责。它十分典型地显示着中国法律文化的权力观念：级别越高，权力越大，其判决越可靠，直至不可置疑的皇帝断狱为最高司法终审。所以西方旨在保护公民权利不受政府和官员侵犯的正当程序的司法理念不可能在中国产生。

综上所述，17世纪英国资产阶级革命的成功，是有其深厚的传统法律文化背景作为其必备条件的，所以英国哪怕没有一部完整的成文宪法，也并不妨碍它坚定地迈向宪政的步伐，其对整个西方的社会发展旅程更是产生了重要影响。而中国由于缺乏这样的法律文化背景条件，所以近代戊戌变法、辛亥革命等维新、民主运动的失败也就无法避免。这一问题应该引起整个理论学界的高度重视，并在此基础上对中国传统社会的文化结构与近代社会的改革路程重新作出解说，以从中探索一些发人深省的中国传统法律文化的改造问题。

注释：

- ① [美] 哈耶克：《自由秩序原理》，邓正来译，三联书店 1997 年版，第 377 页。
- ② [美] 萨拜因：《政治学说史》，盛葵阳等译，商务印书馆 1986 年版，第 246—247 页。
- ③ [美] 萨拜因：《政治学说史》，第 244 页，250 页，246 页，251 页。
- ④ 程燎原、江山：《法治与政治权威》，清华大学出版社 2001 年版，第 63 页。
- ⑤ 何勤华主编：《英国法律发达史》，法律出版社 1999 年版，第 7 页。
- ⑥ 程燎原、江山：《法治与政治权威》，第 64 页。
- ⑦ [美] 萨拜因：《政治学说史》，第 267 页。
- ⑧ [美] 萨拜因：《政治学说史》，第 288 页。
- ⑨ [美] 萨拜因：《政治学说史》，第 295 页。
- ⑩ [美] 伯尔曼：《法律与革命》，贺卫方等译，中国大百科全书出版社 1993 年版，第 343 页。
- ⑪ 《汉书·杜周传》。
- ⑫ 黄宗羲：《明夷待访录·原法》。
- ⑬ [美] 伯尔曼：《法律与革命》，第 461 页。
- ⑭ 转引自张彩凤：《英国法治研究》，中国人民公安大学出版社 2001 年版，第 51 页。
- ⑮ [美] 伯尔曼：《法律与革命》，第 12 页。
- ⑯ 黄宗羲：《明夷待访录·置相，学校》。
- ⑰ 王夫之：《读通鉴论》卷 26，卷 17。
- ⑱ 唐甄：《潜书·鲜君，抑尊》。
- ⑲ [英] 密尔顿：《为英国人民声辩》，何宁译，商务印书馆 1958 年版，第 166 页。
- ⑳ [美] 伯尔曼：《法律与革命》，第 376 页。
- ㉑ [美] 萨拜因：《政治学说史》，第 263 页。

- ②程汉大：《英国法制史》，齐鲁书店 2001 年版，第 119 页。
- ③刘方：《检察制度史纲要》，法律出版社 2007 年版，第 44 页。
- ④ [英] 里约翰：《皇家检察官》，周美德等译，中国检查出版社 1991 年版，第 14 页，第 23 页，第 24 页。
- ⑤ [美] 伯尔曼：《法律与革命》，第 78 页。
- ⑥ [美] 伯尔曼：《法律与革命》，第 453 页。
- ⑦ [美] 伯尔曼：《法律与革命》，第 14 页，553 页。
- ⑧张采凤主编：《比较司法制度》，中国人民公安大学出版社 2007 年版，第 17 页。
- ⑨魏建国：《自由与法治——近代英国市民社会形成的历史透视》，中央编译出版社 2005 年版，第 125—126 页。
- ⑩ [德] 茨威格特、克茨：《比较法总论》，潘汉典等译，贵州人民出版社 1992 年版，第 384 页。

第十章 封建制度及其重要方面

所谓“封建”，其词最先见于《左传》，实指周代“授民授疆土”的宗法分封制度，即当时封邦建国之政治统治秩序。自秦汉统一，建立了中央集权的官僚政治体制，这一制度唯两汉前期稍有回光返照外，已基本退出历史舞台。如今史学界乃至整个学术界将秦汉直至明清的中国古代称作“封建社会”，实在是一种名实相悖的荒诞现象。

西方社会是在约晚于西周 1500 年之后，进入了另一种模式的封建制度：罗马帝国在 4 至 5 世纪的政治与经济危机中，被野蛮的日耳曼部落的铁蹄所倾覆，在一片废墟中进入黑暗的中世纪。日耳曼部落带来的马尔克农村公社开始在西欧大地上蚕食，继而是部落首领进行的亲兵分封（军事封建），8 世纪时，法兰克王国实行了采邑改革，至 9 世纪，查理帝国普遍实行采邑分封制度，封建制度基本确立。在以后的几百年间，封建制度不断发展，大约至 15 世纪走向衰败。其与中国中世纪的社会制度、法制状况可说存在极大的差异，在上文中英比较的基础上，这里再作一些要点的比较，对我们认识中西方中世纪社会发展的脉络，乃至对今天社会的深刻影响，都是很有意义的。

一、君臣之间的法律关系问题

首先需要解读的是两者社会君臣之间的法律关系问题，乍看起

来这一问题似乎并不重要，只是统治集团内部的关系问题，其实它反映的是两者社会法制的的一个基础点，或能折射出当时人的基本权利等方面相关的法律制度。

西欧大陆 12 世纪中期制定的《耶路撒冷王国宪章》这样记载：“当任何人——男人或女人——和王国的最高领主发生附庸关系时，他或她必须跪在领主之前，合着自己的手掌，并把手掌放入领主的手掌里，乃向他说：‘大人，现在为了某某采邑，——指出与承认附庸关系有关的采邑——我成为你的亲近附庸。我现在向你承诺：拥护你，保卫你，反对一切人，无论将来生的和现在死的。’而领主必须回答说：‘在不破坏我的权利的条件下，我接受你的附庸关系，及你对上帝与我的忠诚的信守。’附庸又必须吻领主，以表示忠诚。”^①这一臣服礼中值得注意的是，该封臣（附庸）之所以向封君（领主）表示忠诚，是有条件的：“为了某某采邑！”如果没有赐予封土，则君臣关系一般不成立。所以在其封建忠诚的背后，财产关系起着决定性的作用。

在最初割据纷争的局面下，这种君臣关系还颇错综复杂：往往一个人可以既是封君又是封臣，一个封臣也可同时有几个封君，而封君对封臣的封臣是没有隶属关系的，十四世纪的法国有谓：“我的附庸的附庸，不是我的附庸。”就是国王也只是其直系领地的领主，虽享有某些特权，充其量也只是与他平起平坐的领主中的首席封建主而已，无法对全国臣民形成垂直网络的统治体制。国王对全国而言的主要职能，就是征召军队并率领它出征打仗。只有在这个意义上，国王才是一国之王，由此仍然是某种军事领袖。

而君臣关系结成之后，君臣之间双方都互有权利与义务。封臣的义务主要可分为帮助与劝告两项：帮助项是奉召为封君服军役，即自备马匹、武器，并带领手下骑士一同为封君作战、卫城或出巡。服役有期限，一般为 40 天，如果超过期限，封君要支付一定报酬。封臣还要交纳一定的协助金。劝告项是出席封君法庭，向法庭对案

件的处分提出意见；或是出席商讨某大事的集会，为封君出谋划策，由此封臣或可得赏赐。封君对封臣也有相应遵守的义务，如不得损害封臣的生命、肢体及其财产等，并负对封臣的保护和维持之责。保护是说当封臣受到敌人攻击时，封君应去救援，乃至为了臣下被迫与其他封建主交战，也可诉诸法庭而出庭为封臣辩护。维持是说应保证其封臣的生活供应，使其有能力装备自己。^②

值得注意的是，在其法律关系中，封臣有反抗权！早在 9 世纪初，加洛林王朝的敕令中就已说到：“任何封臣如想背弃他的主人，他必须证明他的封君犯有下列任一种罪行才可：第一，封君想不公正地奴役他；第二，封君想谋害他的生命；第三，封君和他的妻子通奸；第四，封君拔剑向他进攻企图杀死他；第五，在封臣向封君行过臣服礼后，封君未向他尽保护之责。”^③而《耶路撒冷王国宪章》更规定：“倘使任何领主亲自或经过他人剥夺其任何附庸的自由，又倘使没有经过附庸所属法院之审理与通知，领主就擅自这样行动，他就破坏了对其附庸的忠诚，而其他附庸不应容忍这种行为。……上述那被领主这样剥夺了自由的附庸，如果愿意，可从领主取得在这一方面的赔偿，即是，在其一生中可解除对其领主的忠诚与规定的服役，并且不服役，也可保有自己的采邑。”^④再如封君当着众人的面拿棍子打他，乃至拒绝封臣出席法庭审理案件等。总之，当封臣受到十分屈辱的对待时，封臣都可撤销对封君的忠诚，解除君臣之间的关系，取得一定的赔偿，及至与封君交战。

如英国中世纪，“在理论上，一切土地都属于国王；但在实际上，国王对大部分土地没有实际统治权。……领主几乎有绝对的统治权，他在庄园上开设法庭，按自己的意志行使司法权。他负责领地治安，组织领地上的武装力量。如果需要，他可以带领部属去攻打国王，即使失败了，领地一般也仍留在自己家族手里。国王只对领主收取封建义务，除此之外，他就把领地完全交给领主，而不可有丝毫的干预权”。“中古英国人尊称国王为 SIRE（陛下），这个词

与现代英语中的 SIR（先生、爵士）同源，可见‘陛下’与‘爵士’相差不是太远的。按照国王与贵族各自有领地，各自都在自己的领地上行使司法权这一点讲，他们实际上处于社会的同一层次上。”^⑤

很清楚，西方中世纪君臣双方是一种对等的契约关系。“作为一种政治制度，封建主义包含着对国王进行制约的一些基本观念的制度结构。最重要的有两点：第一，它认为‘一切政府都是建立在契约的基础上的。……只要任何一方违反契约，另一方就不受义务的约束，有权采取行动加以纠正’。第二，封建主义具有法治主义的要素。‘封建主义是建立在有所限制的君主权这一思想上的。不管谁是统治者，封建主义反对绝对权威。……任何统治者，无论他的地位多高，无权随心所欲地把他的个人意志强加于他的臣民。根据封建的理论，任何统治者确实没有权力制订法律；法律是习俗的或上帝的意志的产物。国王和贵族的权威只限于颁布所谓的行政命令使法律付诸实施。’”同时，“在中世纪早期，比较确定的实情是：‘没有人怀疑，在某些地方是有一些界限的；国王要是超越了这些界限就是违反了法律和道德。另一方面，也没有人怀疑，他应当拥有不同于臣民的权利。’法律对国王的限制远未能体制化和结构化，如果国王超越法律的约束，在法律上几乎是无法予以追究的，这似乎是那个时代的国王与现代宪政和法治背景下的政治家的重要区别之一。”^⑥。

尽管我们也能看到封臣对封君存在一些服侍性行为，带有一定的奴役性，并且封臣的义务规定比较具体详细，而封君的义务却大多有些空泛，所以其契约关系是不怎么平等的。然而它一方面是建立在封臣得到一大片封土的对应条件之上，另一方面还详尽规定了其拥有撤回忠诚而进行反抗的权利。罗德·伯尔曼说：“撤回忠诚是从 11 世纪开始的西方封建制度的法律特性的一个关键。而且，正如弗里德里克·海尔写道：撤回忠诚‘表明了在欧洲政治、社会和法律发展中的一个基本点。有关反抗权的整个观念就是这种存在于统

治者和被统治者之间、高贵者和低贱者之间的契约概念所固有的’。”^⑦梁治平也指出：“当时普遍流行着这样一种信念，即国王本身受法律约束，倘若国王的命令是非法的，在某种情形之下，其臣民甚至有权利不服从这种命令。……这一信念不仅植根于神学信条（世界本身即服从于法）之中，而且植根于社会结构（宗教权威和世俗权威的二元性以及世俗权威彼此共存的多元性）和社会关系（比如封臣‘反抗’其领主的权利和农民根据庄园习惯而保有权利）之中，甚至，它还反映在某些重要的法律文件里面。”^⑧

中国古代的君臣之间，绝不存在这种对等的契约性法律关系。大臣虽担任各种职务，领取一定的俸禄，然而其地位只是君主豢养的奴才，往往任其宰割。有关事例不胜枚举：秦始皇赐死吕不韦，焚书坑儒诸案，秦二世大杀功臣与宗室。汉高祖忌杀功臣，汉武帝更是屡兴大狱，杀害臣民远远超过秦始皇。汉律严惩对皇帝诽谤、祝诅的言行，还创立了“腹诽罪的决事比”。东汉二次党锢惨祸，官员士大夫入狱被害死者达数百人之多。魏晋南北各朝君主丧心病狂地屠杀臣民，包括残害宗室的现象十分普遍。隋唐为中古盛世，据《隋书·刑法志》记载，隋文帝性格猜忌，手段凶狠，往往杀人以立威，左右略有小过，辄加以重罪，并常常在殿廷上杖人，一怒而致人于死地。隋炀帝毒父弑兄继位，更是擅杀大臣，其残害臣民之伎俩，已毫无人性。唐朝武则天掌权，由于其政治野心勃勃，便不择手段残酷打击异己大肆诛戮大臣，滥杀李唐宗室，直至亲生骨肉；加上宠信酷吏执掌司法，外戚又仗势扰乱朝政，皇室夺权斗争激烈，各类冤狱一时铺天盖地。中唐以后朝政日非，藩镇割据，宦官干政，社会动荡。五代时，诸君王乱杀臣属直当儿戏，惨不忍述。

宋代，据说宋太祖曾对子孙留下秘密誓约：“不杀大臣及言事者，违者不祥。”^⑨所以北宋皇帝滥杀大臣之事较少，然而冤狱依然层出不穷，许多大臣被流放岭南烟瘴之地，而因此客死他乡，情状也十分悲惨。南宋高宗利用秦桧等奸臣害死民族英雄岳飞，及由于

要求抗金而被朝廷冤杀之士不少。明朝，朱元璋从竭力加强君主专制统治的方针出发，刻毒暴戾，一开朝就蓄意制造出数起血肉横飞、骇人听闻的大冤狱，将开国功臣几乎斩尽杀绝：丞相胡惟庸、李善长一案前后杀戮三四万之众，官员空印案和郭桓贪污案共诛杀七八万人之多，将军蓝玉案株连二万余人，其中大都为朝廷官员。而明成祖滥杀建文众臣，也决不比其父逊色，至少有数万之众被无辜屠戮。明代另立殿前责辱大臣的“廷杖”，单武宗谏南巡，世宗议大礼，二次就廷杖大臣数百人，当场杖毙数十人。迫使群臣慑服于皇帝的淫威，有所谓“伴君如伴虎”。

《清史稿·徐元梦传》载，康熙二十六年，侍讲官徐元梦因不会射击，遭皇上责备，元梦上疏辩白，激怒皇上，下令杖打元梦，并抄没家产，将其父母发送边地。第二天，康熙气消，乃命太医为徐元梦治病，照常侍讲教书。徐元梦请求释放父母，得皇上首肯。冬天，掌院学士库勒纳奏劾德格勒私自涂抹《起居注》，并与徐元梦互相标榜。皇上又命将徐元梦削去官职，投下大牢。翌年春，判德格勒立斩，徐元梦绞刑。其实互相标榜能算什么罪名？康熙一想，又下令免徐元梦一死，但重刑不免，元梦被负枷示众3个月，鞭百，入内务府服劳役。康熙三十三年，皇上又想到徐元梦，觉得其人还算忠诚，便下令徐元梦到上书房值班，仍教皇子们读书。康熙要算圣明之主，尚且如此，昏君、暴君就不必说了。总之，皇帝统治专制到基本不把臣民当人看待的程度，其人性之泯灭已不可救药。

秦律制定了《为吏之道》，而决无《为君之道》。唐律作为前代法律之总结、中华法系之楷本，以全面维护君主专制的政治制度为目的，确认了皇帝至高无上的统治地位。首先，官吏必须绝对服从皇帝的行政指挥权。“唐律就是用重刑强迫官吏不折不扣地服从皇帝的指挥，确立他的独尊地位。”^⑩法律对官吏的任何违职行为都科以各种刑罚。尤其是唐律对任何一点侵犯皇权的行为都科以重罪，并实行广泛的连坐。不说谋反、谋大逆诸罪，就是“诸口陈欲反之言，

心无真实之计，而无状可寻者，流二千里”（《唐律·贼盗律》）。这实际上就是言论罪。同时规定知道谋反而不告密者，要处绞刑，由于这一罪名没有明确的犯罪界定，这就等于以此罪名而可乱杀人。宋律的处分更重于唐律，明律则将此专制统治推向巅峰。《大明律·吏律》规定：“若在朝官员交结朋党，紊乱朝政者，皆斩，妻子为奴，财产入官”；“若犯罪律该处死，其大臣小官巧言谏免，暗邀人心者，亦斩”；“若大臣专擅选用者，斩”；“凡诸衙门官吏及士庶人等若有上言宰执大臣美政才德者，即是奸党，务要鞫问穷究，来历明白，犯人处斩，妻子为奴，财产入官”等。臣下此时已是动辄得罪，而任皇上宰割。反正任何触犯皇帝权威的言行，乃至稍有嫌疑者都要处以重刑。这种法律的残酷性，还在于养成臣民卑躬屈膝的奴才性格。

明代因疏谏得祸的大臣，或被杀、遭贬、入狱、重杖、流放者不计其数，最有名的要数清官海瑞。明世宗原本马上要杀海瑞，因得知海瑞已备好棺木准备一死，才故意将海瑞打入死牢，听候处置。后来，世宗还是让三法司判海瑞死刑，刑部议决按儿子诅咒父亲的律例处以绞刑，幸亏明世宗很快一命呜呼，穆宗即位，才把海瑞开释了。耐人寻味的是，海瑞在狱中得知世宗驾崩的消息，竟然“即大恸，尽呕出所饮食，陨绝于地，终夜哭不绝声”^①。对一个如此昏庸残暴，且要杀害自己的君主，却有如此“深厚”的感情，令人惊讶之余，不得不对其中所表露出来的传统文化内涵——愚忠到如此地步，深感可悲。

而在西欧中世纪封建社会却极少发生君王大批屠杀臣下的残酷情形，哪怕在臣下反叛被镇压之后。如英国威廉二世脾气暴烈，贵族纷纷起兵反叛，“在沃伦的威廉、彻斯特伯爵休等大贵族和部分主教的支持下，国王很快平息了反叛，挫败了罗伯特公爵争夺王位的企图。事后，国王除罚没奥多与尤斯塔斯的封地归于王室外，对其他反叛者一概恕免。……不过，威廉二世的宽恕是有条件的，这些

人必须向王室交纳一大笔罚金”。亨利二世时期，“1173年，新任的雷彻斯特伯爵罗伯特·布兰彻麦恩斯与彻斯特、诺福克两伯爵密谋，参加少数贵族对王权的反叛，但遭到失败，并受到没收封地的严厉处罚。从此这些人乃至所有的伯爵都被王从重要的朝臣圈中排斥出去……不过，亨利二世后来仍然将罚没的地产归还给这些贵族，以便缓和相互间的矛盾”^②。当然君王也时会对反叛者采用流放，甚至囚毙等处置手段，然而用苛暴残忍手段对付大批臣民，特别是侮辱迫害无辜的事例是不多见的，而此类宽恕臣下反叛的情形在中国古代君主专制体制下则是绝对不可能发生的。

总观中国古代所有的法制规范，其对臣民的言行动辄得罪，乃至处以极刑；而对皇帝的职责应承担何种义务，如果违反将如何处罚却没有半点的规定，就是连有关的法律思想及至类似观念都不可能产生。有些冤狱固然是平反了，但任何人没有也不可能提出追究君主应负的责任并要求赔偿的问题，只要是名誉方面得到平反，就已经是皇恩浩荡了。总之，中国古代君臣之间不存在半点对等的契约关系，连朝廷大臣都处于毫无法制保障的卑微地位，一般民众就可想而知了。而西方君臣关系“朝着增大封臣的人身自由与经济自主性方向的发展，尤其表现在使领主—封臣关系的互惠性因素合法化上。……而当这种关系被加入封臣分赐采邑的情况时，一种互惠性的地主—佃农关系也就随之确立”^③。这其中的霄壤之别，深刻反映着两者社会基本人权概貌的迥然不同，反映出其相差悬殊的文化特质。

二、限制君权及其监督机制问题

在上述君臣关系的法律文化背景基础上，我们来考察中世纪社会对君权的制衡、监督机制问题。它同样是古代社会法制状况的基本要点，或可说，能否用法制来有效地监督与限制君权，是衡量古

代社会进步程度的重要标准之一。

日耳曼诸原始部落共同体同样有着较为民主的多权制结构，并把法律看成是习俗的产物，而不是君王个人意志的表现，“统治者和臣民间是契约关系，其中包含保护和服从相互交换的义务；国王是推选的。日耳曼人征服罗马之后，他们把这些法律习惯和观念带到他们定居的地方，从而约束着他们所服从的那些统治者。……以至于人们认为具有人民的同意是法律所以有效的一个重要因素。有无数的事例说明中世纪早期已经存在这样的政治思想和法律观念：法律属于人民，而人民又是服从法律的统治的”^⑭。9世纪，查理曼帝国开始法律统一运动，虽然废止了民众大会的立法权，代之以贵族会议，并主要借助“法律智人团”提出法律议案，然而其中根深蒂固之法制内涵依然存在。这也是上述君臣之间契约关系成立的历史背景，同时在国王滥用权力时，会督使贵族联合起来逼迫国王签署条约（亦即法律文件），采用法律制衡王权，并进一步促进了各国国会的召开与运作。

在中古初期的英格兰，“王权仍在很大的程度上受到日耳曼原始军事民主制传统之遗风的影响，这主要表现在由贵族组成的‘贤人会议’不仅束缚了国王的意志，对王廷的决策与施政造成重大影响，而且国王的废立也常常由该会议的‘选举’所决定。不过，随着社会的发展，这一局面在8—9世纪开始逐渐改观”^⑮。1066年，诺曼底公爵威廉入主英国后，宣誓要遵守英国本土的有关法律。“虽然强大的王权也不断得到巩固，国王滥用权力或凌驾于法律之上的非法之举屡屡发生，如暴君威廉二世对臣民进行非法压迫，结果在狩猎途中被暗杀，但国王始终没有在法理上获得超越于法律之上的权力。”^⑯

13世纪初，当英王约翰统治横暴，增加捐税践踏成例，破坏现存权利义务的契约准则时，1215年，各地贵族起来迫使英王签订《自由大宪章》。1258年又迫使国王签订了《牛津条约》，组成贵族

十五人会议掌握国家主要权力，首次提出政府主要官员对会议而非对国王负责以及定期召开议会的原则。但由于贵族之间权力不平衡，发生内战，最后贵族西门取胜。为了平衡各方力量，1265年2月，西门除循例召集诸侯贵族和主教外，正式邀请每郡派骑士二人、城市派市民二人出席伦敦大会，这次会议是英国国会的雏形。后来，爱德华王子虽打败西门，但国会已不能取消，1295年，爱德华为筹划战争费用召开国会，史称“模范国会”。随后国会获得批准赋税和颁布法律的权力，同时成为国家政治案件的最高法庭。总之，国会日益成为与国王相抗衡的力量，而为英国资产阶级革命准备了条件。

在法国，腓力四世由于和教廷发生冲突，为了联合全国各阶层的力量，以巩固自己的地位，于1302年召集法国历史上第一次三级会议。参加会议的第一等级是高级教士，第二等级是世俗贵族，第三等级是城市市民，三级会议主要职能只在商议怎样分担新税。虽然开始时三级会议掌握在国王手中，对王权的限制作用不大，只是在国王决定征收新税时，提出一些行政和司法方面的改良措施，作为交换条件，但它毕竟反映出国王与贵族、市民间存在一定的契约关系。1458年，第三等级力量占有一定优势，迫使国王颁布敕令，确认三级会议具有对行政管理及财政开支的监督权及按时召开会议的保证等。“三级会议批准征收的租税是暂时性质的，并明文规定年限。国王承认他应当用他的领地收入来支付他的开支，他没有权利下令征收一种税。……1484年的全国三级会议，要政府承认国王唯一的经常收入应来自他的领地。”^⑩随着城市市民力量的发展，三级会议在限制王权的斗争中日益显示出力量，最终成为法国大革命的暴发中心。

1356年，德国查理四世颁布“黄金诏书”，规定皇帝要由七个最有势力的诸侯选举产生，并承认诸侯在自己领地内政治独立，有征税、铸币和司法等权，而皇帝不得干涉其内政。帝国会议由封建诸侯、高级教士和城市代表组成，讨论具有共同利害关系的问题。

但事实上帝国会议没有多少实际的权力，反而诸侯在自己领地上召集起的地方议会能解决一些具体问题，其割据诸侯之权势可见一斑。1222年，匈牙利贵族也强迫国王颁布“黄金诏书”，确认贵族封地为世袭财产，豁免贵族和教会的捐税，保证贵族人身不受侵犯，如国王违背诺言，则贵族有权用武力强制国王遵守等。并由全体贵族组成议会，规定每年召开。

其他，如卡斯提和阿拉冈是西班牙王国前身的两个重要国家。早在1188年，卡斯提就已形成等级代表机构的国会，主要由封建主、城市市民、村社代表组成。阿拉冈国会成立于1250年，由大封建主把持，有权废立国王。就连波兰，也在15世纪组成全国议会，分为上下两院，上院由大贵族代表组成，下院由各地区小议会推选代表组成，法案必须经过下院的一致同意方得通过。1454年，国王颁布“涅夏瓦条例”，规定国王不得到各地区小议会的同意，不得颁布任何法律，不得宣战和征收新税。^⑩总之，西欧中世纪各国的议会是君权最有力的制衡力量。

同时，西欧中世纪限制国王和行政长官司法权力的法制意向，在封建领主制和城市管理体制中已初露端倪。从《耶路撒冷王国宪章》规定：“领主非依照法院的审理与通知，不得亲自或通过他人侵害自己的附庸的人身与采邑。”^⑪到《自由大宪章》一些《黄金诏书》中的有关规定，都对国王的司法权予以限制。而许多自治城市通过斗争或赎买，也从领主或国王那里得到特权证书，其中规定：市民不得被任意传唤出庭，更不得强制逮捕，审讯之前不得监禁，并在城市之外市民不受审判等。城市从领主法庭的束缚下解放出来，建立自己独立的法庭，法官一般由选举产生，这种司法机关常常是市政机关的核心部分。虽然有的城市其高级司法权仍掌握在国王手中，但基本已是一个独立的司法单位，可以说其市民已得到初步人身自由的司法保障。

而中国古代的法制，从三代诸刑到春秋战国的成文法、李悝

《法经》、秦汉魏晋之律，乃至唐、宋、明、清之完整法典，其精神都是君主、皇帝为维护社会统治秩序所颁布的刑罚条例，其专制性非但一脉相承，且残酷程度不断加剧，其中不存在任何契约之类的内涵要素。那么在中国古代的政治制度中，是否存在对至高无上的君权有所制衡的因素呢？自秦汉以降，朝廷设有御史等负责监察的官员，唐宋时门下省司言谏之职，御史台掌纠弹之权，宋代还分设“谏院”，与御史台合称“台谏”。然而这些监察系统的功能，主要在于监察整个官僚阶层的问题，目的还是为了君主专制统治的稳定。谏议官员的职能也只是一种“规诲”，对皇帝提出批评或劝告，皇帝采纳与否并无制度规定，所以它虽有限制君主滥用权力的某些意义，但并不构成对朝廷决策过程的体制性制约，其实效也完全因皇帝的脾性和心情而异。有学者指出：“由于君权是整个监控网络的中心，所有监控权的终端都归君主操纵，所以对台谏系统和台谏官的监控、纠管、制约，最终都只对君主负责，由君主裁断。”^②所以台谏官员在这专制体制中，常常沦为王权与党争的玩偶。

一般认为，相权对皇权有所制约。其实在各朝中央政府组构的变化演绎中，相权被不断削弱、分割，到明代干脆取消了丞相官职。各朝丞相被无辜诛杀者，也绝不在少数。如汉武帝时，“丞相李蔡、严青翟、公孙贺、刘屈氂之属，皆以罪伏诛，其免者平津侯公孙弘、牧丘侯石庆而已”^③。明太祖屠戮丞相诸案更骇人听闻。……只在某些特定的条件下，一些权臣或可一时揽权横行，然而终无善果。

唐朝三省制的门下省有一种“封驳”职能，即对皇帝的诏书予以驳回。其目的是为了保证君主决策符合“祖宗法度”，以纠正君主的失误，既然形成制度，因多少可以起些防止君主滥用权力的作用。宋、明承唐制，大臣刘黼曾说：“帝王之枢机，必经中书参试，门下封驳，然后乃付尚书施行。凡不由三省施行，谓之斜封墨敕，不足效也。政由中书则治，不由中书则乱，天下事当与天下人共之，非人主所可得而私也。”^④然而，官员要有触犯圣上“要杀要剐由你”

的勇气，才敢使用这一权力，而给皇上难堪，往往会遭到报复。所以从总体而言，敢封还圣旨而“冒死不奉诏”的情况毕竟是极少数。且皇帝也会破坏这一程序，即不经三省或内阁，由宫中径直发下旨谕，交有关部门施行。所以在中国古代政治制度中，对专制君主的权力制衡因素是极其微弱的。

历朝帝王的滥杀冤案可谓层出不穷，也可说明其最高司法权几乎不受任何制约。在皇帝专制程度日益加强的同时，其可任意进行逮捕、监禁、审讯、杀害之司法权力也一样在不断增强，有关案件在史籍中可谓触目皆是。皇帝不仅是最高立法官、行政官，还是最高司法官。唐律规定皇帝的司法权有：直诉的受理权、八议的裁决权、上请的决定权、死刑的复奏权、恩赦的确定权。“以上五个方面都是司法中的重要组成部分，对司法有决定意义。唐律把这些权力交给皇帝，实际上就承认他在司法上的专断。”^⑧宋代皇帝的“以敕代律”，进一步恶性膨胀着其司法特权，岳飞其实就是在宋高宗暗下旨意与最后裁断下被杀害的。明代皇帝的恶行前已有所涉及，而朱元璋在《明大诰》中滥用酷刑的案例，更令人毛骨悚然。另外，各级城镇官府也经常滥捕、监禁、迫害市民，而绝无欧洲“城市的空气使人自由”的一星点气息。总之，中国古代不存在采用一定的法律形式以对君王的司法权力予以合理限制的法制意向。

这样，一些忠直的官员如要求皇帝的权力有所约束，以按儒家教义行政，便主要只能以道谏君而冀其采纳之。春秋战国时期这样做问题还不大，某国不用可至他国。而秦汉以降，“不用则去”，恐怕比较难以做到了。当然，道不合则挂印归田之人也有，但毕竟极少。且随着专制统治的加剧，进出朝政决非如此简单。中国古代那些富于社会责任感的官僚士大夫们，常常有着聪明的天资和匡济天下的抱负，然是否能施展其才华，一切要以君主的信从为前提，别无选择。如魏征与唐太宗之知遇，历史上能有几人？而专制政体下世袭的君主，以昏君为多，而苦谏之臣往往结果悲惨。

官僚贵族们在如此政治之中，渐渐悟出了处世之真谛：君主极少能纳谏如流的，更极少不喜阿谀奉承的。“白居易有云：以拱默保位者为明智，以柔顺安身者为贤能，以直言危行者为狂愚，以中立守道者为凝滞，故朝寡敢言之士，廷鲜执咎之臣。自国及家浸而成俗，故父训子曰：无介直以立仇敌；兄教其弟曰：无方正以贾悔尤，……反谓率职而居正者不达于时宜，当官而行法者不通于事变。……至于佞谄日炽，刚克消亡，朝多沓沓之流，士保容容之福，苟由其道，无变其俗，必将使一国之人皆化为巧言令色孔壬而后已。”^②加上家长等级制度的束缚，更增加了臣民卑下求全的心理，致使中国古代专制统治一步步滑向深渊而无力自拔。

如果说直接民主制和共和制是古希腊罗马的文化成就，代议制政体就是西欧中世纪对人类社会作出的重大贡献。在西方中世纪诸侯、贵族用法律、议会等实质性方式限制王权，以创设政治权力制衡机制的同时，中国古代却是另一幅场景：其法律从来就是用来禁锢臣民以保障王权的，更不知“国会”、“议会”为何物，其官僚贵族们限制王权的主要方式唯有苦谏。少数忠直成性的官员在苦谏中为皇帝所杀害，其结局固然悲壮，却无补于政治制度之进步；而长此以往所造就的古代社会之惰性，正是中国传统制度文化之悲哀。

三、法制方面的其他重要歧点

首先在立法方面，西欧中世纪可说是一个多元化的时代，不但法律体系是多元的，有日耳曼法、罗马法、教会法和城市法等，而且立法的主体也是多元的。

日耳曼法是西欧封建法律制度的起点，保留有许多部落习惯法的民主因素。5至7世纪是各日耳曼王国“蛮族法典”的编纂时期，当法典草案编纂完毕，为使法典产生效力，各国国王均举行隆重仪式，通过民众大会的批准后，才予公布生效。如勃艮第国王曾说过，

他的《耿多伯德法典》是由“国王提议，全体人民共同同意”而产生的。^⑤即按早期日耳曼的习惯，立法权属于“全体人民”；这与古典古代如雅典的法律均以“会议与民众决定”字样开头的格式所内含的本质是一样的。此类成文法乃是一种习惯公约，正如《萨利克法典》在其开头就特别写上“互相同意遵守”的习惯用语。再结合其较为民主的原始立法程序，日耳曼人把这类法典看成一种神圣的契约，而绝非仅仅是酋长为维护其统治秩序所进行的各种刑罚判决，所以与中国古代的法典性质是判然不同的。同时，在早期日耳曼法典中，许多条文是用民事制裁方式而不是用刑罚手段。如编纂于5至6世纪的《萨利克法典》乃是当时“蛮族法典”的典型代表，如规定：“任何一个人如突然侵袭自由人，并抢劫他的财物，而被揭发，应罚付2500银币，折合63金币。”乃至法庭传唤“而拒绝不到者，罚款600银币，折合15金币”^⑥。它与古希腊罗马的民法精神存在许多暗合之处。

罗马法在西罗马帝国灭亡后，并没有在西欧社会生活中消失。它一方面在日耳曼王国中依然作为处理罗马人之间关系纠纷的法律依据，一方面也随着社会的发展而不断被日耳曼法所吸收消化。至1135年，查士丁尼的《民法大全》原稿被完整发现，从而掀起了罗马法的复兴运动。意大利的波仑亚大学率先开展了对《民法大全》的研究工作，逐步吸引了欧洲各国的学者，最多时人数达上万人之众，遂形成罗马法研究中心。在此后注释法学派、评论法学派、人文主义法学派的各时期，法学家们为罗马法研究付出了辛勤的劳动，也取得了丰硕的成果。正如恩格斯所指出的：“罗马法是纯粹私有制占统治的社会的生活条件和冲突的十分经典的法律表现，以致一切后来的法律都不能对它做任何实质性的修改。”^⑦

教会法是以《圣经》中的基本理论为指导，实际上吸取了罗马法的一些原则、概念和术语进行编纂，尤其在审理世俗民间案件时，几乎都采用罗马法规范。5至10世纪，教会法主要包括历届宗教大

会、法律咨询会议的决议，一些教士和地方教会编纂的法集、习惯法汇编，及东罗马帝国皇帝颁布的宗教法令集等，其大多为私人编纂物，很是分散，体例较混乱。11世纪末，罗马教廷陆续颁布各种教皇法令集。其后，引起意大利法学家的兴趣，对宗教法进行了系统研究，出现了教会法研究的有关专著和注释汇编。13世纪，根据教皇的命令，正式进行官方教会法典的编纂工作，1234年颁布《格里高利九世法令集》，它是第一部官刊的教会法典。1582年出版的《教会法大全》，虽未被官方承认，但它在欧洲中世纪教会法中占有重要地位。

城市法是城市市民在与封建领主的艰苦斗争中，为争取自己的合法权利，经过谈判和磋商，最终脱离封建领主的管辖，取得城市自治权的胜利成果；是随着城市的发展，在反对城市贵族专权等一系列斗争中，吸取罗马法等的养料，并根据城市的生活特点和需要，在开拓市场和发展经济中，不断创制和丰富起来的法律制度。自10世纪开始，城市法典就在各自治城市出现，为数越来越多，其中影响最大、最重要的要数《巴黎习惯汇编》。而意大利诸城市的私法比法国的城市法更充实和复杂，不仅富有地方性适用的特色，且具有国际性适用的功效，一些城市商法还沿用至今。城市司法体系也日益完善，以1300年的威尼斯为例，除了各种治安刑事法院外，仅处理土地、不动产、信用交易以及各类民商事项的法院就有6个之多。可以说在一定程度上，城市法培育了创造出近代世界的资产阶级及其资本主义经济。

在立法主体方面，有领主贵族为限制王权强迫国王签署的有关法律，如前已列举的《自由大宪章》、《牛津条约》、《黄金诏书》及各国议会的一些决议等。有国王以个人名义颁布的“诏书”，议会与高等法院参与制定的“敕令”，及国家组织编纂的法典，如融合日耳曼法和罗马法的《西哥特法典》、法兰克王国颁布的大量的国王敕令、英国的《亨利一世法令》、《威尔士法》和三次《威斯敏斯特条

例》、德国的《加洛林纳刑法典》等，不胜枚举。有许多私人编纂的各类法典及其有关的研究论著，如前面说过的一些教士的法集，尤其是法学家们的工作更是硕果累累，如法国有《诺曼底古习惯法》、《巴黎高等法院民事诉讼程序》等；英国有《英国的法律与习惯》、《土地保有法》等；德国有《萨克森法鉴》、《皇家土地与地产法》等。当时所编法律的类别包括习惯法、刑法、民法、诉讼法、各类经济法、百科全书式的法律汇编等，可谓门类齐全，加上四种法律体系的各自特色，及编纂主体不同角度的分析与选择，其多元化的色彩是相当缤纷的。

11至12世纪，欧洲出现了最早的一批大学。在空气自由的都市大学中，法律渐作为一门独特和系统化的知识体系来教授。尤其是“法学家们可以对于罗马法中的各种规定自由地表示拥护，无论它们对于皇权和教皇权所表达的观点如何对立。……在那里，教授们能够自由地采纳相互对立的观点”。随着对法律制度的深入研究，法学人才的大量培养，出现了专业法学家阶层，包括职业法官与开业律师。“从而使各种新的法律体系得以从以前几乎完全与社会习俗和一般的政治和宗教制度混为一体的各种旧法律秩序中脱胎出来。”^②

中世纪西欧的法律多元化状态，使人们能够开阔眼界，增加法制思维的参照系数，为政治制度的优化选择提供了极好的环境条件。而当今西方大陆法系和英美法系的形成，便是上述法律体系相互融合的结晶。“西方法律的多元论，已经反映和强化了西方的政治和经济生活，它一直是或一度是发展或成长（法律的成长和政治与经济的成长）的一个源泉。它一直是或一度是自由的一个源泉。”^③所以，西欧中世纪虽从昏暗的战乱中开局，却约自11世纪起，便信步走上了复兴之路。

而中国中世纪的法律，主要是清一色的刑法，包括各朝沿续的法典、帝王和朝廷的政令、编敕之类，基本不存在其他法律体系。

王立民先生指出：“唐律、令、格和式都是刑法。它们的并存是不同形式的刑法内容的并存，不是刑法与其他部门法的并存。”^⑧梁治平先生指出：“我们说中国历代法典都只是刑法典，大体上也并不为过。”^⑨“根据唐律的规定，皇帝可以决定国家的立法，掌有国家的最高立法权。”其包括有组织大臣制定国家法典、颁行单行法规、修改法律等的决定权，而其他人是没有这些权力的。^⑩中国君主口衔天宪，出言即为法令，辄可借法律政令广泛干预社会生活。所以在中国古代“朕即法律”是很形象的比喻，由此不可能产生出其他立法主体。臣民哪怕是议论法律一般都在禁止之例，特别是在明、清大兴文字狱，大肆镇压所谓的“异端邪说”，进行恐怖统治的氛围之下，又何谈自由探讨法学方面的深层次问题，更何况中国自古就没有这一学术传统背景。

再次，西欧中世纪的某些司法审判程序中包含一定的民主或合理的成分。日耳曼各王国的地方司法机构为郡法院和百户法院，均由氏族制度时期民众大会行使的审判职能演变而来。早期不设专职法官，而由选举产生的数名“智者”（或称“宣法者”）主审，然而他们提出的判决要经与会陪审的自由民同意通过才能生效。前已有述，封君的法庭也要由其附庸参加陪审。查理大帝时期，逐步免除自由民的出庭陪审义务，而由专职法官取代，又出现法律诉讼代言人制度，即允许不懂法律的民众，可以请懂法律的亲友代为诉讼。这种代言人日渐成为专职人员，亦即是律师的先驱。^⑪

当时的刑事诉讼中，所用神明裁判和决斗的方式带有浓厚的原始性。在12世纪的英国，亨利二世进行的司法改革中，废除了神明裁判法，代之以“誓证法”，并在国王法庭实行以本地居民参与陪审的制度，陪审员一般为十二人，从骑士和自由农民中遴选，如果其结论不一致，还要重新增选陪审员。1275年，英国的《威斯敏斯特条例》明确规定，刑事案件必须实行陪审制度。英国农民在领主法庭受审，可由邻居作证而提出抗辩。而一些城市的司法程序中，其

陪审制度更为完备。^⑨13世纪中后期开始，诸法庭与王廷逐步分离，且各法庭之间相互独立，其人员专职化。法国领主中的“平等法院”实行双方当事人言辞辩论原则，不仅以当事人之间的决斗判定是非，甚至当事人可以因法官偏袒一方为由而提出同法官决斗。到十四、五世纪的法国，“产生了一个职业的法官阶层，他们以高等法院的顾问或下级法院的法官名义出席法庭。原告没有权利亲自出庭解释他们的案件；他们由检察官（他提出诉讼）和辩护士（他出庭辩护）代表”^⑩。检察官和辩护制度逐步形成雏形。

“国王还要仲裁贵族内部不断出现的纷争……他需要制定一整套规程来裁判贵族的争执，由此便产生了国王的法律。这种法律适用于全国，高于所有的庄园法律。最高司法机构‘王座法庭’也因此产生，就其本来意义说，它是国王亲自开庭审理。不过国王的法律不能干涉领主们在自己领地上的独立司法权，它只是在调停全国性问题上（贵族间的冲突及他们与国王的关系）时有用。”^⑪在领主的庄园法庭中，其审判权也决不是庄园主所能独享的。“法庭主持者为封建主，但封建主本人一般不来，而由他的总管主持。另外还有陪审员，例由当地农民中推选，身份一般为农奴，偶也有自由人充任。陪审员的推选可能只是名义，往往就是由总管指定的，在相当长时期内一直由他担任。陪审员在法庭上的职责首先是提供犯罪情况，即检举揭发本地区内之案件，然后是根据本地区、本庄园之习惯，予以裁决。他们是很重要的人物。”^⑫总之，“法庭本身由庄园全体成员组成，上至领主与管家，下至地位最低的农奴，他们全都是法官，被称作‘诉讼参加人’”^⑬。就是说，农奴也可以做法官！这在传统的中国人眼里无异于天方夜谭，而这种“参与裁判制”在中世纪西方的各个法律体系中都不同程度地存在，它培育了人们司法参与的权利意识。

很显然，中国中世纪基本不存在上述那些司法的合理因素。西方陪审制度之基础理念：“一个人有权得到‘与他地位同等的人的判

决’的裁判，——在英格兰由于被纳入 1215 年的《大宪章》而著名；但它也可以在欧洲其他国家发布的类似的文献中找到。”^①这一反映司法民主的理念，在中国人看来是绝对不可思议的。中国古代行政与司法往往合一，大多由行政官吏行使司法职权。虽然宋代司法制度中已将法官的审讯与议刑职能分开，然两者都受其最高行政长官的管辖，所以要案、疑案仍主要以长官之判断作为结案之根据。不存在公诉人检察官的角色，民众更是根本无权参与司法程序。一些大案子，或许也会在朝廷中商议，而最后必然以皇帝的意志为终结。中国古代历朝司法的最高权力始终掌握在皇权手中，皇权从制度上、理论上可以在任何时候、对任何案件提出自己的审判权主张。皇权不但拥有各种大案、要案和疑难案件的终审权，还拥有随时设置诏狱机关办案的特权，对身边的官员也时可处罚加刑。

当然西欧中世纪的各种刑法同样残酷，管辖农奴的领主法庭时也相当野蛮，一些暴君同样有非常残忍的统治手段，而宗教裁判所的审判制度更是黑暗。……这些相类似的制度与因素就无须赘论了。我们主要从社会发展潜力的角度，发掘一些人们常常忽视的制度要素，而进行了上述比较分析。可以说从表象上看，似乎西欧中世纪分裂割据、战乱频仍、经济文化平平的状况，远远落后于中国唐、宋盛朝大国的富庶与强大；然而从制度层面上分析，中国却日益僵化，缺乏潜在的发展机制，而西欧单在法制方面就有许多超然于中国的优势内质。西欧为什么能从容进入资本主义，而中国却在列强的炮火下被迫走向近代的原初文化基因，其实早已深入两者社会之骨髓。

注释：

① 《世界通史资料选辑·中古部分》，商务印书馆 1964 年版，第 47—50 页。

②参阅马克垚：《西欧封建经济形态研究》，人民出版社 1985 年版，第 104—107 页。

③赫尔利希：《封建主义史料集》第 87 页，转引之马克垚《西欧封建经济形态研究》，第 100 页。

④《世界通史资料选辑·中古部分》，第 47—50 页。

⑤钱乘旦、陈晓律：《英国文化模式溯源》，上海社会科学院出版社和四川人民出版社 2003 年版，第 9 页。

⑥程燎原、江山：《法治与政治权威》，清华大学出版社 2001 年版，第 93 页，第 95 页。

⑦ [美] 罗德·伯尔曼：《法律与革命》，中国大百科全书出版社 1994 年版，第 374 页。

⑧梁治平：《“公法”与“公法文化”》，《书斋与社会之间》法律出版社 1998 年版，140 页。

⑨《宋史·曹勋传》。

⑩王立民：《唐律新探》，上海社会科学出版社 1993 年版，第 155 页。

⑪《明史·海瑞传》。

⑫孟广林：《英国封建王权论稿》，人民出版社 2002 年版，第 134—135 页，123—124 页。

⑬ [美] 罗德·伯尔曼：《法律与革命》，第 373 页。

⑭程燎原、江山：《法治与政治权威》，清华大学出版社 2001 年版，第 92 页。

⑮孟广林：《英国封建王权论稿》，第 51 页。

⑯程燎原、江山：《法治与政治权威》，第 64 页。

⑰ [法] 瑟诺博斯：《法国史》，商务印书馆 1964 年版，第 147 页。

⑱参阅朱寰《世界通史·中古部分》有关章节，人民出版社 1962 年版。

⑲《世界通史资料选辑·中古部分》，第 48 页。

⑳虞云国：《宋代台谏制度研究》，上海社会科学院出版社 2001 年版，142 页。

㉑秦观《石庆论》，见《宋文鉴》卷一百。

㉒《宋史·刘黼传》。

- ②③王立民：《唐律新探》，第四章 156—157 页。
- ②④顾炎武：《日知录集释》卷三。
- ②⑤参阅由嵘《外国法制史》，北京大学出版社 1992 年版，第 91 页。
- ②⑥《世界通史资料选辑·中古部分》，第 18—22 页。
- ②⑦《马克思恩格斯全集》第 21 卷，第 154 页。
- ②⑧ [美] 罗德·伯尔曼《法律与革命》，第 143 页，第 151 页。
- ②⑨ [美] 罗德·伯尔曼《法律与革命》，第 12 页。
- ③⑩王立民：《唐律新探》，第四章 48 页。
- ③⑪梁治平：《寻求自然秩序中的和谐》，上海人民出版社 1991 年版，第 91 页。
- ③⑫王立民：《唐律新探》，第 153—154 页。
- ③⑬参阅由嵘《外国法制史》，第 105—106 页。
- ③⑭参阅朱寰《世界通史·中古部分》，第 167 页。
- ③⑮ [法] 瑟诺博斯：《法国史》，第 148 页。
- ③⑯钱乘旦、陈晓律著《英国文化模式溯源》，第 12 页。
- ③⑰马克垚：《西欧封建经济形态研究》，第 192 页。
- ③⑱ [美] 罗德·伯尔曼《法律与革命》，第 397 页。
- ③⑲ [美] 罗德·伯尔曼《法律与革命》，第 376 页。

第十一章 自耕农产权问题的考察

一般认为，中国传统社会乃是一个以小农经济为主体的结构，它是中国古代社会之所以停滞不前的经济基础方面的原因。在这一表述中，都将“小农”界定为自耕农小私有制经济。然而我们经过认真考察，且与西欧中世纪农民的有关方面作比较后感到，中国传统社会之自耕农其实依然生活在国有制（或王有制）经济浓厚的社会框架中，缺少私有制经济完整的制度支持，而基本被束缚为“国家佃农”之性质；所以将中国古代社会套上所谓“小农经济”之概念是不准确的，而应是一个以国有制经济运作为核心的小农社会^①，它与西欧中世纪晚期出现的自由自耕农经济结构存在着本质上的不同，从而对社会发展的作用也大相径庭。

一、田租与赋役负担

首先，如果假定自耕农的土地属于私有制经济，那么政府从中所收取的国税赋役必须有一定的限度，以与佃农上交地主的田租率应有一个质的区别。我们知道在中国古代社会中，地主与佃农对半分成的租约应是较为普遍的现象，那么国家自耕农的情况如何呢？国家赋役制度是对自耕农剩余劳动的直接榨取，其中反映出其土地收益权的状况，所以我们不能离开赋役制度来谈土地所有权问题。王家范先生说：“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。”^②就是说计算自耕农的土地负担，应包括力役及其各类赋役在内，而自耕农须将其产出的 50% 左右都上交国家，这实与佃农的境遇并没有实质性的区别。

宋、元、明、清时期，还常常超过此 50% 的比率。“北宋晚年的晁说之认为，宋代赋税比汉唐增了十多倍。南宋初年的林勋在其《本政书》中指出，宋代二税之数视唐增至七倍。”^③元代王冕《悲苦行》曰：“前年鬻大女，去年卖小儿，皆因官税迫，非以饥所为。”^④清代有人指出：“瘠田十亩，自耕尽可足一家之食。若雇人代耕，则与石田无异。若佃与人，则计其租入，仅足供赋役而已。”^⑤可见自耕农交纳的剩余劳动与佃农的田租接近，“仅足供赋役而已”。

一般来讲每个王朝初期，如政治清明，自耕农的日子应还过得去，然而中叶开始其赋役负担就会直线上升，苛捐杂税的增置日益无法控制，到王朝末期，自耕农在重税苛剥下往往破产。如元代文宗天历年间（1328—1330 年），各种赋税就比元世祖和成宗大德年间增加了 20 倍。其中苛捐杂税名目之日趋繁苛，也是今人难以想象的。以宋代为例，土地税除两税外，有关杂税有：勘合钱、头子钱、畸零税、支移、折变、沿纳。其中沿纳就包括农具钱、盐钱、曲钱、公用钱米、纸笔钱、牛皮钱、鞋钱、桥道钱、斗面、脚钱、军须钱、甲料丝、加耗等十余项。此外，丁口税还有：身丁钱、丁盐钱、丁绢钱。军需方面杂税有：月桩钱、军器物料钱、激赏钱物、总制钱、经制钱。各地的有关杂税：四川就有绢估钱、激赏钱、折估钱、布估钱，东南地区有进际税、折帛钱、版帐钱，湖南有折筵钱、土户钱，广西有折布钱。其他杂税还有：赡学余本钱、常平积剩钱、义仓税、科敷虚额钱、陂罚钱、榨磨钱、庙图钱……南宋末，官府甚

至向民户强制预借数年的赋税。赵翼《廿二史札记》“南宋取民无艺”条感叹道：“民之生于是时者，不知何以为生也！”

我们来比较一下西欧中世纪农民的有关情况，如英国的庄园农奴或自由佃农的境况都在一定时期中要比中国传统社会的国家自耕农强许多倍。“农民在对领主的有关租金、税务、劳役和其他义务方面也享有权利。原则上，这些义务不得增加，人们认为这是由习惯限定的。”^⑥“即使地租等封建赋役有所浮动，也是有限度的，而且地租的浮动赶不上农民收益的增长。经济史学家陶内估计，‘农民每交给领主1个便士，就往自己口袋放进6个便士’。显然，地租的增长远远不能吞掉农民增产的全部。何况，许多庄园的地租长期稳定。陶内研究了英格兰若干郡的27个庄园的档案资料，统计了自13世纪末实行货币地租以来至16、17世纪之间的租金变化，其结果表明，在300多年间，租金基本是稳定的，‘一个佃户的地租往往长达200年或250年保持不变，并非罕见’。这样，随着土地产出率的增长，地租在土地产值中所占的比例，由劳役地租时的1/3，缩减到1/5、1/6，甚至1/18，而留在农民手里不断增多的产品大部分送到了市场，其中一部分成为扩大再生产的资金，成为中世纪晚期西欧市场经济蓬勃发展的广泛基础。”^⑦西方史家有关英国中世纪农民生活水平的类似评估不少，不过也有少数认为税收较重或要达总收入的1/3至一半。

法国的情况似乎要差一些。有史家认为，13、14世纪，法国农民所受“封建剥削一共约占农民总收入的50%左右”。15至16世纪初，农民的分地面积有所增长，封建剥削减轻，经济状况比较优越，是其经济繁荣时期。17世纪情况又有所恶化，剥削率加重，“一个佃农一年到头自己到手的粮食只占毛收入的30%，一个自己拥有土地的小农，也不过占50%”。18世纪仍没有明显的好转。^⑧也有估计较乐观的，尤其是15、16世纪时的状况确有较大好转。如法国中世纪社会经济史专家布瓦松纳指出：“整个说来，农村各阶级的物质状

况在这三个半世纪（12至15世纪——引者注）内有了极大的改善，这是没有疑问的。有相当数量的农民已达到舒适的境地，还有一些人积蓄了资财。……有人估计，公薄持有农——这就是说，法兰西的大部分耕种者——能够把土地收益的2/3作为他们独自的利得。”^⑨

其次，中国各王朝力役的沉重程度也不可忽视。如宋代徭役分差役、夫役，差役又分吏役、乡役、衙前役、杂差。其中衙前役或由自耕农承担，主要为管理、运输官物，财物方面职责重大，往往倾家荡产以作赔偿。官员包拯奏言：“每县或无上等，即以中等充，家业少有及百贯者，须充衙前应付。重难之役，例皆破荡，其逃亡非命者，比比皆是，怨嗟愁苦，所不忍闻。”^⑩官员郑獬《论安州差役状》曰：“伏见安州衙前差役最为困弊。……既已充役入于衙司，为吏胥所欺，糜费已及百贯，方得公参。及差着重难纲运，上京或转往别州，脚乘关津出纳之所动用钱物，一次须三五百贯。又本处酒务之类，尤为大弊，主管一次至费一千余贯。虽重难了当，又无酬奖，以至全家破坏，弃卖田业，父子离散，见今有在本处乞丐者不少。纵有稍能保全得些小家活，役满后不及年岁，或止是一两月，便却差充，不至乞丐则差役不止。”^⑪明人范景文说：“中人之产，气脉几何？役一著肩，家便立倾。一家倾而一家继，一家继而一家又倾，辗转数年，邑无完家矣！”^⑫如此的国家差役，无异于强盗掠夺，令时人谈虎色变，恐惧万状，而民众又根本无法与官府论理，只能默默地承受着这苛刻的盘剥，直到将仅有的一点土地赔上。

然而西欧中世纪时期，“当佃户的权利受到领主侵犯而又不能得到法庭保护时，自由身份的佃农可以越过庄园法庭向领主的上司或王室法庭申诉冤情。在英格兰的斯塔福德郡，有3个佃农与其领主进行了长达35年（1272—1307年）之久的争讼。……佃户宣称，按惯例他们每年应支付地租5先令，可领主要求的租金和劳役量大大大超过了这个标准。如果佃户的身份是农奴，他们无权上诉，但他

们可以集体对领主提出要求，有时还以集体拒服劳役的方式施加压力。作为最后一种手段，他们可以逃离到城市、新垦区或另一个庄园。这种集体施加压力的一个成功事例，是12世纪意大利某地农民的成功起义。起义后，意大利城市公社授予起义农奴权利特许状，该特许状保障农奴的赋役固定，而且确保未经法律程序不得监禁农奴”^⑬。而要中国古代社会的自耕农与官府在这方面进行争讼，其设想是绝对荒唐可笑的。农民起义虽然对官府的苛捐重税有一定打击，改朝换代初期或会有所减轻，然而很快就故伎重演，甚至更为加重。

再者，在中国古代的传统社会里，自耕农的负担除正赋、力役和杂税之外，还要对付胥吏、公差的任意摊派和浮收勒索，乃至承受豪绅地主的赋税转嫁。“中国农村没有西欧那样权威性的‘习惯法’来规范和限制地主和封建统治者的盘剥，因此，吏治的好坏对赋役负担的轻重关系极大。例如明代……永乐以后，每岁田赋会计数与农民的实际田赋负担数之间明显地存在着差距，特别是明中叶以后，浮收更加厉害，差距也就更大，以致农民每交一石粮食，落入私人手里的竟达七八斗，而入官的只有二三斗。官府岁入不得少，甚至还要增加，各级贪官污吏造成的‘黑洞’以及豪绅地主逃避国家赋役造成的越来越大的空缺，最终都转嫁到普通生产者身上。因此，在每个王朝后期，农民负担往往成倍地增长是没有什么可以奇怪的。”^⑭赵翼《廿二史札记》“明乡官虐民之害”条愤慨地说：“前明一代风气，不特地方有司私派横征，民不堪命。而缙绅居乡者，亦多倚势恃强，视细民为弱肉，上下相护，民无所控诉也。”

然而西欧中世纪“生产者个人财产和财富的有效积累，不仅源于劳动生产率的提高，还因其劳动成果受到一定程度的保护，从而减少或避免了来自封建主和封建政府的任意侵夺。西欧历史的研究成果告诉我们，在整个中世纪的大大部分时间里，这种对任意侵夺的抵制基本是成功的”。“《泰晤士世界历史地图集》的编者在概述1500年以后一个时期的西欧农民的一般情况时提到：‘绝大多数农

民每年除养活自己一家、家畜和留作来年种子之外，大约还能多出20%的产品’。毋庸置疑，当时绝大多数农民都能拿出相当比例的剩余产品来改善自己的生活质量并投入到再生产中去，农民个体财产普遍呈现出稳定、持续的正向积累，从而使农业成为资本主义生长的温床。”^⑤

可见中国传统社会中国家自耕农的土地收益权要遭到各方面的盘剥和践踏，而基本得不到相关法律的保护，其境遇比一定时期西欧中世纪某些国家封建庄园中的农奴或佃农还差很多。同时，西欧中世纪的封建剥削率的总趋势是下降，而中国则是一个上升曲线。收益权应是产权三要素中的关键环节，既然收益权会遭到官府权势的如此残酷苛剥，就是说连所谓“私有土地”的最基本权利也没有，那么自耕农哪里谈得上是什么土地小私有制经济呢？所以王家范先生指出：“这种‘小私有’小农，本质上是为国家‘打工’。……处境未必比佃农好多少，故暂且名之曰：‘国家佃农’。”^⑥

二、有关法律制度的评估

翻遍中国古代社会的法典律文，可以说统治者对于民众的土地私有权很少给以法律的确认，也基本谈不上实质方面的法律保护；而总是力图对其土地私有权加以限制，并且以各种方式干预土地私有经济的正常运作，甚至用政治暴力进行掠夺。很难设想可以离开个人在国家法律传统体制中的地位，孤立地判断其产权性质。所以尽管自耕农时或可对其土地进行买卖，依然很难说他对土地拥有完整而排他的任意处置权。

从战国、秦代的授田制，西汉的名田制、限田令，西晋的占田令，及东晋、南朝的限占山林川泽之科，直到北魏乃至隋唐的均田制，逐渐形成一种较为成熟的等级私有占田制度。其中从官僚贵族到自耕农，各等级所占土地数量都予以明确规定，以完成一种经济

等级制统治秩序。有人强调某些限田、占田令都为一纸空文，并没有实施。其实它有一个渐进的过程，首先作为朝廷发布的法律文件，毕竟传达了统治者要求对土地财产加以等级控制的信息；同时按权力等级分配原则，其土地财产实际也是在如此运作的。尽管各等级占田不可能像均田令如此整齐划一，但大致的一个阶梯应是具形的，何况北魏至隋唐的均田操作是有货真价实的内容的。这一土地等级占有社会形态与上古宗法制度下按亲疏等级领有土地民人的分封制度是一脉相承的，是其合乎逻辑的发展。

授田制、均田制时期，国家对自耕农土地的私有运作进行了严格的控制。《唐律疏议·户婚律》引《田令》规定：“田无文牒，辄卖买者，财没不追。”该“文牒”决非契约文书之类，乃经政府审核批准之许可文件。唐玄宗开元二十五年（公元737年）《田令》重申此制：“凡卖买（田地）皆须经所部官司申牒，年终彼此除附。若无文牒辄卖买，财没不追，地还本主。”^⑦这里又可见，唐朝前期对最主要的私有财产——土地买卖的严密控制。还一度禁止买卖诸田。《新唐书·食货志一》载：“初，永徽中禁买卖世业田、口分田，其后豪富兼并，贫者失业，于是诏买者还地而罚之。”

随着唐朝后期均田制的瓦解，宋代的土地私有制得以进一步发展。宋代的土地制度可概括为“不立田制，不抑兼并”八个字，叶适有谓：“至于今，授田之制亡矣，民自以私相贸易，而官反为之司契而取其直。”^⑧那么自耕农的土地私有权还有什么问题呢？首先是官贵权势不择手段侵渔百姓、巧取豪夺强占民田之事，依然频频发生，史料中俯拾皆是。其次是政府公开或变相掠夺民间私人土地的事件时有发生。如北宋末年，蔡京集团所搞的“西城所”，就是这样的机构。《文献通考》卷7《田赋考七》载：其机构“皆内侍主其事，所括凡得田三万四千三百余顷”。掠夺到土地不少。南宋末的景定年间，由于财政状况恶化，有大臣提出回买公田之法：“乞依祖宗限田议，自两浙、江东西官民户逾限之田，抽三分之一买充公

田。”^⑩而各地官府在实行中马上走样，性质发生变化。数月之中，仅江浙一带就回买到公田三百五十余万亩^⑪，其中相当部分即是对占田百亩以下的自耕农的掠夺。时人高斯得愤然评说道：“白夺民田，流毒数郡，告牒弃物，不售一钱，遂使大家破碎，小民无依，米价大翔，饿死相望。”^⑫真骇人听闻。

辽、金、元都是少数民族建立的政权，在征服战争后掠得大量土地作为官田。如“《金史·食货志》的《田制篇》，几乎全部都是女真统治者掠夺土地的记录”^⑬。元蒙统治者进入汉族农业区后，掠得大片土地改作牧地。“东越耽罗，北逾火里秃麻，西至甘肃，南暨云南等地，凡一十四处，自上都、大都，以至玉你伯牙、折连怯呆儿，周回万里，无非牧地。”^⑭事例不一而足。由于掠夺到大量土地，所以元蒙统治者赐予贵族、官僚田地数量之多，滥赐之盛，都为历史上所罕见。

明初苏浙一带，由于原为张士诚的地盘，明太祖建国后，痛恨当地人助张拒己，竟大批籍没私人土地，并以私租高额设定官赋，进行掠夺性剥削，“苏松二府之民，则因赋重而流移失所者多矣，今之粮重去处，每里有逃去一半上下者”^⑮。“明朝中叶，土地兼并且趋激烈，皇帝、王公、勋戚、宦官所置的庄田数量之多，超过了以前任何时代。弘治时，京畿的皇庄才有五座，占地一万二千八百余顷，到了正德即位，一月之间增添了七座，以后增至三十六座，共占地三万七千五百余顷。……王公、勋戚、宦官掠夺土地更是普遍成风。”^⑯“甚至皇帝本人竟也夺取民田，拨赐勋戚。成化二十年锦衣卫带俸指挥使邵华奏讨蓟州金水屯庄地一千九百顷土地中，就有民田一百四十余顷。虽然委官勘实确系民田，但诏仍并与之。山东河南北直隶人民奉例开垦的田土，其时仍有势家指为空闲奏讨，皇帝仍然听其侵占。”^⑰

清初满族贵族入关，更以圈地的方式，掀起大规模掠夺土地的浪潮。户部差遣官员，“所至村庄，相度畝亩。两骑前后，率部颁绳

索，以记周四围，而总积之，每圈共得凡百十垧”^⑦。“圈田所到，田主登时逐出，室中所有皆其有也。”^⑧由于百姓田宅被圈占，家产被掠夺，到处是恐怖凄惨的景象。以全国而言，圈地最高额达五百九十六万二千二百四十二亩，为数庞大。^⑨因此，上自皇室王公贵族，下至勋戚功臣官僚，都分到了大片土地。

一般来说由于农民战争及各方面原因，王朝初期自耕农的经济生活相对稳定，其所占土地或可达全国耕地的一半上下。“王朝中后期，政治腐败，地产恶性兼并，编户小农是首当其冲的侵夺对象。缙绅地主能够以种种合法、非法的手段逃避和转嫁日增的课税，而编户小农既无法逃避，又须承担豪绅大户逃赋而转嫁给他们的部分，常常不堪重负，最后只得将土地‘投献’给豪绅，宁愿做其佃户；或者将土地弃若敝屣，加入流民队伍。此期间，编户农民在总数上比佃户少而沦入流民队伍的远比佃农多，此点有力地证明，中国编户农民（即所谓自耕农）的地权之脆弱，以致生活上比佃农更少保障，在经济上比佃农更不稳定。”^⑩宋人吕南公曾说：“百钱、十钱之家，名为主户而其实则不及客户。何者？所占之地非能给其衣食而所养常倚于营求，又有两税之徭，此其所以不如客户。”^⑪

各朝代官僚豪强以权势掠夺自耕农土地之事例，史籍中触目皆是，无须赘举。其掠夺虽是非法的，但以当时社会制度之内核而言，却有其权势等级分配的合理性。如前已有述，明中叶以后，以皇帝带头，王公、贵族、官僚乃至宦官，大肆掠夺民田成为社会的普遍现象。而各朝政府一系列的政策性疯狂掠夺，在一定意义上说就是以法令为依据的。

中国古代如此采用政府法令或国家暴力来调整国家土地格局的情况，尤其是如此频繁地剥夺自耕农土地的图景，在西欧中世纪社会中是看不到的。“中世纪的西欧人认为，这些由习惯限定的权利和义务，包括农奴占有土地的权利，都具有法律效力，一旦发生争议，即使领主与佃农发生争议，也应依据法律在法庭范围内解决。”^⑫连

农奴占有土地的权利都会受到法律一定程度的保护。从12到15世纪，西欧农村出现的自由自耕农阶层，是“在农民大众的上层成长起了一个真正的资产阶级，一个农村的第三等级，它对自己的土地享有完全的和充分的所有权”^⑧。

或许有人会说，西欧中世纪末期的圈地运动同样是用暴力掠夺农民的大片土地。侯建新指出：“最新研究成果表明，圈地运动中的暴力规模远不像人们以往渲染的那样大。圈地运动是农业生产方式的变革，主要靠经济的、市场的手段完成的。”“发展资本主义的资金，主要不是来自海外掠夺，也不是圈地运动中对农民的掠夺，而是取决于国内整个农业生产水平，取决于基本生产者个体的生产、消费、剩余与积累的状况，以及与之相应的生产、流通机制和相应的法律契约关系。”^⑨

以中华法系的本质精神而言，它并没有保护平等的财产私有权的价值取向，它维护的是一个由专制权力控制下的财产按等级分配占有的社会。宋元明清时期，虽然在有关土地私有的具体操作规范内容上有所增加和嬗变，使自耕农在土地处置权方面呈现出一种二重性的态势，但社会法制有关方面的本质内涵并没有实质性的变化。总之，在民间社会经济运作的小秩序中，我们似乎模糊感觉到自耕农土地私有权的存在，而在国家专制统治的大格局中，实际上自耕农往往并无土地私有权可言；就是说自耕农的产权形态在一定程度上必须服从国家大格局的运作规则，这时自耕农就被剥夺了排他的任意处置权。所以，侯建新指出：中国古代的编户自耕农“决不是西欧中世纪晚期出现的自耕农；后者是自己所种小块土地的实际主人，而中国编户小农的命运却随封建政权的兴衰而沉浮”^⑩。

三、法律传统与社会发展

尽管中世纪中西方社会的农民（或农奴）同样遭受到沉重的剥

削与压迫，然而在社会的发展中，却各自走出了不同的道路。由于中世纪中西方社会以产权为核心的法律传统的差异，从而对社会发展所产生的影响是那样的巨大，这一历史情况很值得我们深省。

伯尔曼指出：西欧中世纪的庄园法，“对农奴的奴役是由法律加以限定的，这意味着农奴制变成了一种属于权利和义务的问题，而不仅仅属于习惯、意志和讨价还价的权力问题。一方面，领主对先前曾有异议的许多事务享有了权利；另一方面，法律上根据具体的劳务、实物地租和约定俗成的捐税而划分的农奴的义务变得固定化，领主不能非法地增加或改变”^⑥。就是说农奴的产权状况也得到一定程度的习惯法保护。

侯建新说得更清楚：“西欧中世纪庄园法庭实际上具有两重性：既有保证封建主实行超经济强制的一面，也有对封建主政治和经济特权进行限制的一面。在庄园管理中表现出的除法庭以外不受任何干涉的司法独立性传统，使西欧农民即使在农奴制最严酷的时期也能够或多或少地保持一些个人权利，这或许是农奴竟有财产财富独立发展的最隐蔽的秘密之一。”^⑦

由此，“农奴具有了赎买奴役的可能性。他能够通过合法的解放奴役的程序变成一个自由人。……这并不是说，农奴并不贫穷和不受压迫，而仅仅是说，他已经根据一种法律体系取得了权利。由此他变成了人”^⑧。“到了1300年，欧洲的旧庄园制度已变为有名无实，新的经济和社会力量已磨灭了它的实体，使旧时庄园成为空壳。因此，庄园经济的活动主体——农奴的身份也发生了质的变化。正如汤普逊所说：‘农奴，其中至少有几百万人，已上升到自由人的地位；如果他们还被称为农奴，那是一个法律的虚构。’……就西欧大部分地区而言，原来意义上的农奴身份最迟到14世纪末期已经不存在。普通的农民群体通常被称为公簿持有农，他们持有庄园法庭档案的副本，依据这个文本，可以世代享有他们占有的土地，甚至买卖土地。他们是事实上的自耕农阶级。”^⑨

西欧中世纪由于上述法律传统的作用，而使农民经历了较为普遍与充分的发展，其中一部分人（自耕农）积累起可观的动产与不动产。在城市工商业、市场经济的推动下，至后期成为有一定经济实力的农场经营者，最终使农业资本主义生产方式得以出现。可以说，在西欧农村走向资本主义的道路上，产权法律传统致使富裕农民阶层的出现，及其经济实力的积累是最为关键的因素。

然而中国古代的自耕农缺少产权私有的法律传统与法治环境，而基本被束缚为国家佃农性质。虽然在王朝初期或存在较为不错的境遇而使经济有所拓展，但一到王朝中后期，在不时遭受官府、权势各方面苛剥掠夺的境况下，大多在维持生活的艰难岁月中挣扎，无法有效地进行财产积累和扩大再生产，而始终徘徊在小农社会自然经济的格局中，不可能产生以经济运作而发家的富裕农民阶层，从而也无法出现任何生产方式变革的因素。

同时，中国古代的自耕农由于在纯经济发展方面出路的暗淡，大多服从统治者所安排好的科举取士之路，就是读儒家经典以求仕进，再由官位权势以谋取经济特权，其家属便可成为霸居一方的乡绅。自耕农虽大都千方百计想钻进这一“通达”之路，但能达目的者毕竟是极少数。因为经济发展道路的堵塞，从而形成了一个政治反控经济的官本位怪圈，以致更严重阻碍社会经济的正常发展。而西欧富裕农民的上层常常有能力买进贵族、骑士的地产，“这样的自耕农转入乡绅之列，不仅不是罕有的事，而相反的还相当普遍”^④。这样，中国古代农村的乡绅主要是一个政治势力的概念，而西欧中世纪晚期农村乡绅却是一个经济精英阶层；前者只能是封建统治者的基层代表，而后者与城市资产阶级联盟而成为封建统治者的掘墓人。^④

西欧形成以产权为核心的法律传统，其重要意义还在于：由于法律对产权的保护，导致人的其他基本权利的系列要求：“12和13世纪对自由的一种革命性呼吁是城市的自由，同时出现了农民的自由”

由呼声，这种呼声在 14 世纪进一步高涨。在这一点上，自由被认为是所有人的自然状态。因此，在 1256—1257 年波伦亚宣布解放农奴时，城市当局便宣布农奴制是人类堕落的结果，声称人类的自然状态是自由的。”“这种确信不仅仅是自然法理论的产品，它更多的是历史经验的产物。”^④而随着罗马法在西欧中世纪的复兴，其私有制产权法律传统得到进一步的升华。在此基础上，由于法律对产权的保护，必然会增加农民对农业的投入，乃至出现农产品公平竞争的社会机制，农业也在逐步走向市场经济。

在罗马法中，产权包括在人格权的内容之中，可以说人格权是土地财产私有权之基础。而在中华法系中，基本不存在“人格权”的概念及有关内容。统治者根本不把民众当“人”对待，这从古代社会专制统治的严酷性中已充分体现。既然民众连最基本的“人格”都不被统治者所承认，在一定意义上说，哪里还有什么土地财产私有权，所以从《秦律》到《大清律例》，根本不存在任何明确保护财产私有权的表述。王毓铨说得好：民众的人身都是属于皇帝的，“所以皇帝可以役其人身，税其人身，迁移其人身，固着其人身。止要他身隶名籍，他就得为皇帝而生活而生产而供应劳役。……在古代中国的编户齐民中，自由和独立的事实是不存在的，可能连这两个概念也没有”。“明朝的皇帝每于郊祀上报皇天牧养有成时，都是把全国的户口簿籍（《赋役黄册》）陈于祭台之下，表示上天赐予他的对人民土地的所有权。有意义的是事经两三千年，在十七世纪以前，未见有人对皇帝的这种权力提出过质问，更没有人讨论过编户民为什么或是否应该接受这种权力的支配。在中国古代政治思想中，人的权利的概念是不存在的，因为事实上它不存在。”^⑤由于维持生存的经济产权得不到保护，自耕农及一般民众的其他基本权利更无从谈起。

法国学者罗贝尔·福西耶所著《中世纪劳动史》中谈到，11 世纪的欧洲逐渐改变了劳动是受上帝惩罚的旧观念，树立起劳动是光

荣的，不可缺少的和能发财致富的理念，劳动的主要目标就是取得物质财富和精神享受，并且认识到人们努力劳动是为求得个人的解放。所以到中世纪后期，一些有着突出贡献及特殊技艺的劳动者，开始受到社会的普遍尊重。法国大革命时的思想家西耶斯在《论特权——第三等级是什么》中强调，一个国家的繁荣昌盛靠的是个人劳动和公共职能，第三等级提供了所有的劳动，因此第三等级对于国家和社会来说就是一切，应该得到与其贡献相应的权利和地位。这种“劳动光荣”的文化氛围，应是在有关法律不断加强对产权和劳动成果的保护中逐渐形成的。古代中国与西方显然存在很大差异，儒家的有关理念“劳心者治人，劳力者治于人”一直统治着国人的有关思维，广大民众始终是为国家或统治者提供赋税和徭役的劳动工具，民众仅靠艰苦的劳动并不能给自己带来多少财富和幸福，有时反而面临大灾难，延误服役和纳税者甚至惨遭杀害。主要原因之一，就是中国传统文化中没有保护劳动者有关权益的法律思考与设置。

中国古代汉唐乃至明清社会其法律维护的是专制统治控制之下一一种不到位的相对私有制度，它没有完整的私有权法律概念而主要运行着政治权力等级分配原则，明显区别于以罗马法为核心的西方私有制社会的运作规则，这一中华法系产权方面的文化性格及其造就的社会经济格局，极大地影响着中国传统社会的发展走向。由于无法产生出较为平等的市场经济运行机制，更难产生出资产阶级，实为中国不能自发走向近代的重要原因。

真正的小私有自耕农阶层应该是古代社会经济领域的中坚力量，他们勤奋的劳作以及财力的积累，往往显示出古代社会的发展潜力，所以西欧中世纪在自耕农普遍成长之时，便渐将进入资本主义农场经营之佳境。而中国古代自战国授田制开始就出现的国家自耕农，实非真正的小私有自耕农经济，而主要为国家佃农性质，所以在数千年的历史循环中，始终被统治者垫于社会底层而没有什么上佳的

表现。

目前，中国理论学界的失误在于：并非是小农经济阻碍了社会的发展，而恰恰是中国古代并没有形成有私有财产法律制度支持的小农经济格局。刘泽华指出：“封建国家与编户小农之间不存在法定关系，更没有契约关系，其间只有支配和被支配、占有和被占有关系，在这种关系下，编户小农一直处于生死线上，几乎没有什么发展。”^④这样，民众的素质于其中得不到任何的提炼，只是在王权主义的训练中走向更加的愚昧。

注释：

①参阅本书的第十七章。

②王家范：《中国传统社会农业产权“国有”性质辩证》，《华东师大学报》1999年第3期。

③漆侠：《宋代经济史》上册，上海人民出版社1987年版，第448页。

④王冕：《竹斋诗集》卷二。

⑤《杨园先生全集》卷五十，《补农书》下《策邬氏生业》。

⑥〔美〕伯尔曼：《法律与革命》，中国大百科全书出版社1993年版，第394页。

⑦侯建新：《西欧法律传统与资本主义的兴起》，《历史研究》1999年第2期。

⑧王渊明：《法国封建社会农民的生活状况与社会发展的关系》，《历史研究》1985年第5期。

⑨〔法〕布瓦松纳：《中世纪欧洲生活与劳动》263页，商务印书馆1981年版。

⑩《包拯集》卷七《请罢里正只差衙前》。

⑪《郟溪集》卷十二。

⑫《明臣奏议》卷三十九，范景文《革大户行召募疏》。

⑬侯建新：《西欧法律传统与资本主义的兴起》。参阅伯尔曼《法律与革

命》，第 394—395 页。

⑭马克垚主编：《中西封建社会比较研究》，学林出版社 1997 年版，第 114 页。

⑮侯建新：《西欧法律传统与资本主义的兴起》。

⑯王家范：《中国传统社会农业产权“国有”性质辩证》。

⑰《通典》卷二《食货二·田制下》。

⑱《叶适集·水心别集》卷二《进卷·民事上》。

⑲《宋史·食货志上一》。

⑳《宋史·理宗纪》。

㉑《耻堂存稿》卷 1。

㉒翦伯赞主编：《中国史纲要》第三册，人民出版社 1963 年版，第 72 页。

㉓《元史》卷一百《兵志三·马政》。

㉔顾炎武《日知录集释》卷十。

㉕翦伯赞主编：《中国史纲要》第三册，第 186 页。

㉖王毓铨：《莱芜集》，中华书局 1982 年版，第 314 页。

㉗《皇朝经世文编》卷三十一，姚文燮《圈占记》。

㉘史惇：《恸余杂记·圈田》。

㉙参阅秦佩珩：《清代前期圈地问题阐释》，《明清社会经济史论稿》，中州古籍出版社 1984 年版。

㉚马克垚主编：《中西封建社会比较研究》，第 103 页。

㉛《灌园集》卷十四，《与张户曹论处置保甲书》。

㉜侯建新：《西欧法律传统与资本主义的兴起》。

㉝[法]布瓦松纳：《中世纪欧洲生活与劳动》，第 256 页。

㉞侯建新：《西欧法律传统与资本主义的兴起》。

㉟马克垚主编：《中西封建社会比较研究》，第 103 页。

㊱[美]伯尔曼《法律与革命》，第 400—401 页。

㊲侯建新《西欧法律传统与资本主义的兴起》。

㊳[美]伯尔曼《法律与革命》，401 页。

㊴马克垚主编：《中西封建社会比较研究》，第 101—102 页。

⑩ [英] 施脱克马尔：《十六世纪英国简史》，上海人民出版社 1959 年版，第 333 页。

⑪ 参阅徐浩：《英国农村封建生产关系向资本主义的转变》，《历史研究》1991 年第 5 期。

⑫ [美] 伯尔曼：《法律与革命》，第 403—404 页。

⑬ 王毓铨：《莱芜集》，中华书局 1982 年版，377—378 页。

⑭ 刘泽华：《中国的王权主义》，上海人民出版社 2002 年版，第 84 页。

第十二章 国家的税权制度比较

税权包括赋税制度中的制税、征收、用税和审计等方面的权力。西欧封建社会的税权归属与运作矛盾始终是国家财政的核心问题之一，早在议会产生之前，各国的国王与纳税人就已进行着长期的斗争，议会产生之后，这一斗争更进一步深入展开，在一定程度上成为西欧封建国家发展的重要杠杆，也往往成为资产阶级革命的导火线。然而这一统治机制内核与运作情况在中国古代社会中却完全阙如，两者差异多大？原因何在？影响怎样？这实在是一个极其重要的历史课题，本章将作初步的探讨。

一、税权与禁榷权

按西欧中世纪的封建原则，国王的一切花费大都出自他个人领地的封建收入，对于领地之外的土地和农民，国王无权谋取收益，这里没有全国性的封建地租，更没有常备的赋役制度。国王由于在封建等级关系中的地位，其所征收的赋税有：1. 是作为领主向领地农户征收的土地税；2. 是作为封君向封臣征收的约定俗成的封建常税，如协助金。此外，国王无权向全国人民征收各类国税，或向封臣征收其他的封建非常税。在特殊情况下如战争爆发时，国王要征收国税与非常税，需进行协商以取得纳税人（或其代表）的同意！在取得理解并在有关监督的基础上方得征收，这便形成了西欧中世

纪封建社会独具特色的税权协商制。

11世纪之前，英国税权由贤人会议掌握，主要由贵族、郡长、教士组成，国王要征国税，首先要征得其同意，此后或还必须与纳税人具体协商。诺曼征服后，贵族大会议取代贤人会议而成为国家重要机关，承袭协商税权之制。“但是贵族大会议之批准征税并不具有决定性意义，王室税吏还须同纳税人就征收税额、估值方式等问题进行具体协商，如果纳税人不允，贵族大会议的决议也就为一纸空文。这就是英国历史上的协商制。”同时期的法国，也已形成了以地区为基础，由僧侣、贵族、城市市民组成的会议，协商与决定有关的赋税征收问题，由于“国王不过是封建主的宗主，其势力甚至不及一些大的封建主，征税无疑更难进行。加佩诸王不得不低三下四地与教会、封建主以及城市居民商议征税办法”^①。

上述西欧税权初始的封建原则与协商情况在中国古代国家统治机制中根本不见踪影。

春秋时期开始税制改革。《左传·宣公十五年》载：鲁国“初税亩，非礼也，谷出不过藉。”国家按土地面积直接向农民征税，以取代原来村社中劳役地租的习惯做法。《左传》说“非礼也”，也只是说其不合原先的制度，并没有涉及国君的税权问题。齐国“相地而衰征”的“案田而税”^②。晋国“作爰田”后的“旧田半税”^③。郑国子产执政时，其民众有谓“取我田畴而伍之”，杨伯峻注：“《乐成篇》作：‘我有田畴，而子产赋之’。此‘伍’字亦‘赋’之借字，纳田税也。”^④直到秦国的“初租禾”^⑤，都是国君按田地面积征收土地税而下的法令和措施，其中完全不存在协商税权问题。《韩非子·外储说右下篇》载：“赵简主出，税吏请轻重，简主曰：‘勿轻勿重，重则利入于上，若轻则利归于民。’”可见国家所收地税之轻重，全由官府把握，民众基本无权过问。

如果说土地税作为封建常税，无须征得纳税民众的同意。那么统治者在增收军赋时，同样与纳税民众也没有进行些许的协商。如

鲁哀公感到“二，吾犹不足”时，便实行“用田赋”^⑥，《汉书》颜师古注：“田赋者，别计田亩及家财，各为一赋。言不依古制，役烦敛重也。”虽然《公羊传》说左传之书为“讥始用田赋”；《谷梁传》也称：“用田赋，非正也。”学者的讥讽和反对，并没有涉及实质性的税权问题讨论，更谈不上会引起有关的斗争，统治者依然我行我素。郑有“作丘赋”，楚有“量入修赋”，秦有“初为赋”。随着各种税赋的增收，春秋后期已出现“民参其力，二人于公，而衣食其一。公聚朽蠹，而三老冻馁”诸情况。^⑦

约春秋战国时期开始编制户口，征发徭役，如楚平王时，“今宫室无量，民人日骇，劳罢死转，忘寝与食”^⑧。到秦朝，“一岁屯戍，一岁力役，三十倍于古；田租口赋，盐铁之利，二十倍于古”^⑨。民不堪承受而爆发起义。汉初以秦亡为训，虽田租减至十五税一或三十税一，然犹有颇重的算赋、口赋和兵役、徭役。

征收工商业诸税，约起于东周，《周礼》中有“廛人”主管商税，据说春秋后期晋国征市赋以养食客。^⑩诸侯各国的关市之征也时见记载。战国时已是关卡林立，税率日增，如商鞅变法时“重关市之赋”^⑪。汉代的工商税犹为繁多和苛重，汉武帝时以约6%的高额资产税“算货”对工商业者进行掠夺，乃至发布“告缇令”，对瞒产漏税者大批没收财产，致使“杨可告缇遍天下，中家以上大抵皆遇告……得民财物以亿计，奴婢以千万数，田大县数百顷，小县百余顷，宅亦如之，如是富贾中家以上大率破”^⑫。

总之，在上述中国古代国家征收各类税赋的过程中，我们都看不到有任何人对政府的税权提出过疑义，更谈不上什么协商制内容或有关的权利斗争。

13世纪末至14世纪初，英、法两国先后形成议会制度（模范国会与三级会议），协商税权过渡为议会授予制，国王在王室领地之外拿走每一个铜板，都要经过议会批准。如在英国，1293年爱德华签署的《宪章确认书》第一次从法律上确认了议会的征税权。1340

年的一项法律更明确地宣布：“非经议会中高级教士、伯爵、男爵和平民的普遍同意，国王不得征收任何赋税。”^⑭这“是一种更高形式的协商制。在这种制度下，纳税人不再以个人的身份同国王税吏协商，而是联合起来，通过组织的形式、通过法律或宪法手段同国王争夺财税的控制权。如果说协商制因纳税人力量的孤立单薄尚难以控制税权，那么，议会授予制则因为纳税人形成了统一的组织而易于控制这一权力了”^⑮。许多重要税目必须由议会批准才能征收，英国如动产税、关税、人头税、等级所得税、户税等，法国如商税、户税、盐税、关税等，学术界一般认为，当时的关税收入已构成英国政府财政收入的基础，而商税、户税、盐税则为法国政府财政收入的支柱。总之，议会行使征税权，对国王的权力具有一种举足轻重的约束力量。

西欧中世纪由议会控制税权的情况对中国古代统治者而言，更是荒诞不经的天方夜谭。隋唐实行于均田基础之上的租、庸、调制，在均田崩坏后，改为两税法。杨炎制定两税法的基本原则是：“凡百役之费，一钱之敛，先度其数，而赋于人，量出以制入。”^⑯即总计当时各种开支的总数以定两税总额，这对于危机重重的唐王朝，等于使其向人民漫无限制的盘剥制度化，不少临时的税课转为定制，税额总是有增无减。乃至明朝的一条鞭法，清代的摊丁入亩，名义上都为以钱代役的税制改革，然而终至清亡，力役又何曾真正取消过？其间，虽有随着土地诸经济状况的变化政府需要进行赋税调整的前提，但每次改革税制几乎都为统治者蛮横的单向操作命令，民众没有发言权，也看不到任何协商制内涵及权利斗争的迹象。以宋代为例，其赋税、劳役种类之繁苛，剥削之沉重，有的甚至就似强盗般的掠夺，这是西方中世纪社会所无法比拟的，也是今人难以想象的。^⑰

中国古代还有土贡制度，就是地方须将本地所出产的特色物品，不论是农产品、矿产品、林牧产品、渔产品、手工产品，凡为统治

者所需要，都必须上贡一定的数量。此制度从上古开始，代代相袭，“贡的范围是愈来愈扩大，贡物的种类是愈来愈繁多，封建统治者就利用这种土贡制度，完全不通过商业程序，直接向民间索取他们所需要的任何物品。并且贡的范围和种类既漫无限制，统治者就可以随心所欲，想到什么就向民间要什么，结果，贡必然会成为对人民的一种残酷掠夺，各地人民常常为了上贡，被扰得闻阖骚然，民不堪命”^⑦。

再看国家对自然资源（矿产）的开采与专卖垄断权，即禁榷权。

西欧中世纪“由于王权的软弱，国王对自然资源如矿产所享有的权力在 10、11 世纪之前尚无人承认。这样，西方便难以形成中国式的禁榷制度，而只是国王对于某些物品享有一定程度的处分权，在大多数情况下，这种处分权表现为先买权。12、13 世纪，各国国王开始宣称对矿产资源的处分权。德国皇帝腓特烈·巴巴罗萨曾把这种权力看作皇帝总领主权的象征，企图确立帝国独占特许权的原则，但是，这个原则不仅事实上没有得到承认，而且很快随着 1356 年《黄金诏书》的颁布而烟消云散。英国王权虽较强大，而且事实上掌握了德文、康沃尔锡矿的处分权，但他们处分底层矿脉的企图却失败了。法国的情况远不及德、英，直至 15 世纪，法国国王才开始从封建主手中收取这种处分权。即使以强大的英国而言，国王的处分权也主要体现为他对矿产等自然资源以及某些手工业品的先买”^⑧。

西周的国人暴动，虽有反对周厉王“专利”政策的内容，然主要还是因为其暴虐的统治，其后驱逐了周厉王而“共伯和干王位”^⑨，是诸侯代理国政，其间对国家的“专利”政策及山泽资源的控制诸问题并没有引起太多的重视。据说齐国管仲时就开始“官山海”，《管子》一书的有关记载可能反映的时代较晚。秦商鞅变法也主张“壹山泽”，“外设百倍之利，收山泽之税”^⑩。汉武帝时正式实行垄断盐铁产销的国家专卖法，在各地设置盐官、铁官，管理有关

业务，如有私制盐铁，则有重刑。元狩五年规定：“敢私铸铁器、卖盐，钛左趾，没入其器物。”^①同时，开始榷酒，后改课酒税。魏晋南北朝时期，对铜、银、金诸矿，一些政权也开始实行专卖或征税。如东吴“铸山为铜，煮海为盐”，均由官营，不许人民染指。北魏也有官营的金银矿。南朝的宋，始征银矿税。唐代始征茶税，而盐、铁、酒诸专卖程度也不断升级。

在西方，从农民自由采矿而交纳一部分产品作为赋税，发展到出现一些生产企业，国王宣称对矿产资源的处分权而开始出卖其领地上的矿藏开采特许权，也或在局部地区取得的有关矿产品的优先购买权，可从中获得一笔收入或一笔低于市场价的差价收益。然而这种权力决不可随心所欲地行使，却要受到议会的有力限制，更非对全国矿产的全面垄断。“国王处分自然资源的理论依据是他的领主权，所以他的处分主要限于他的领地之内。英国国王主要处分德文、康沃尔的锡矿，其他地区大量的铁矿、煤矿都独立于王权而由私人开采。德国皇帝对帝国境内矿藏的处分与英国类似。”^②“1602年的一家普通法院宣布，伊丽莎白女王授予朝臣专利权‘不利于国家’。英国1602年垄断案件的判决中宣布，国王特许公民私人在本国国土上输入、制造和出卖纸牌的独占权利无效，特许生产任何产品的排它性权利乃是对‘普通法及臣民自由的侵犯’。因为它违反了习惯法及议会通过的法案。”^③

中国古代的禁榷制度是对全国矿产资源实行几乎全面的管制与开采、专卖垄断，其禁榷物品之广泛，榨取工商业者之苛刻，从中获取暴利之惊人，则是西方社会根本无法比拟的。如宋代官府禁榷专卖物资有：盐、茶、酒、醋、香、矾及主要矿产品，几乎垄断了全国所有的自然资源，以从中获取收益：榷盐收入年利有数百至上千万贯，元丰、宣和中甚至高达二千多万贯之巨，从占国家财政货币总收入的15%，上升至50%。榷酒收入年利从数百万贯至一千多万贯，庆历中高达一千七百余万贯，占国家财政货币总收入的30%

强。榷茶收入年利也有数百万贯，如徽宗时达五百万贯左右。……宋代国家财政的主要支柱已由田课逐步移向依靠专卖垄断的工商业禁榷制度所获的收益，这在古代世界的农业国家中应是绝无仅有的。

总之，西欧中世纪各国政府的税权、禁榷权是有着各种限度的，许多方面须与纳税人协商，且要受到议会的控制，乃至司法的干预。而中国古代国家的税权、禁榷权是谈不上有什么限制的，除模糊感觉到需维持民众基本的生存条件之外，官府完全漠视纳税人的意愿而进行着为所欲为的榨取。

二、差异探源与文化积淀

为什么中世纪中西方社会在国家税权制度方面会产生如此之大的反差？

首先，中国上古社会的权力结构是由部族首领走向宗法君主制，其中基本不存在什么权力制衡成分，而是以家长制统治为其主体特色。谢维扬指出：“中国传说时代的部落联合体……实行的始终是最高首领的一权制，而酋长会议与人民大会则是空白。这种情况一直持续到夏商国家的形成，并且影响了中国早期国家的权力结构原则。”^{②4}同时，在此权力结构的基础上开始征收各地贡赋：“自虞夏时，贡赋备矣。”^{②5}《尚书·禹贡》详细记载了禹巡视各地，然后定出收取赋税与贡品的情况。其中一些具体细节情况虽已难考证，然统治者绝无与纳贡赋的民众协商的情节，应是可以肯定的。此后的王权与君权日益专制的走向更无须赘言。

而日耳曼部落的习惯法中却有相当的民主成分：“日耳曼人中，小事由酋帅们商议，大事则由全部落议决。人民虽有最后决议之权，而事务仍然先由酋帅们彼此商讨。会议的日子是固定的……在聚合了相当多的人以后，会议便开始，大家都带着武器就坐。祭司们宣布肃静，在这时候，他们有维持秩序的权力。于是在国王或酋帅们

之中，或以年龄、或以出身、或以战争中的声望、或以口才为标准，推选一个人出来讲话；人们倾听着他，倒并非因为他有命令的权力，而是因为他有说服的作用。如果人们不满意他的意见，就报之以啧啧的叹息声；如果大家很满意他的意见，就挥舞着他们的矛：这种用武器来表示同意的方式，乃是最尊敬的赞同方式。”^⑥所以当日耳曼法典草案编纂完毕，为使法典产生效力，各国国王均举行隆重仪式，通过民众大会的批准后，才予公布生效。如勃艮第国王曾说过，他的《耿多伯德法典》是由“国王提议，全体人民共同同意”而产生的。^⑦即按早期日耳曼的习惯，立法权属于“全体人民”。这样，当西欧中世纪封建国家建立后，它依然会保留一些立法权属于全体人民的法治观念与游戏规则，其在税权领域中的反映如上所述。

英国在盎格鲁—萨克逊部落时期已经建立起一种民主协商的传统习惯，其“对王权的约束可概括为：国王处理大事须征得贤达的意见和同意；国王须服从习俗和法律。”“传统习俗被盎格鲁—萨克逊人视为神圣。他们引用习俗规范国王与贤达的关系，裁断民间纠纷，约束社会行为。习俗的形成归因于众望所归，它的神圣地位表现了盎格鲁—萨克逊人顽强的以众人之是为是心理。”“总之，到1066年被法国诺曼底公爵威廉征服前夕，盎格鲁—萨克逊人的英国已经形成一套渗透原始民主传统的宪政观念，其特征体现于下面这条公认的准则：‘国王未经征求意见和得到同意不得行动。’”诺曼征服以后，王权虽有所加强，也受到许多限制，“从而形成了早期封建英国的限制王权的宪政思想。它承受盎格鲁—萨克逊人的传统，又注入了封建贵族制约王权的新内容”^⑧。

其次，在财产所有制方面。中国古代是由三代的“普天之下，莫非王土”的王有制走向春秋、战国及秦代的国有经济主导体制^⑨，有所谓：“封略之内，何非君土？食土之毛，谁非君臣？”^⑩在这样的财产所有制观念之下，人民是仰靠统治者的恩惠才得以劳动生存，那么绝对服从统治者的经济支配应是其合乎逻辑的结果。其配套的

税法统治体系，便是要求民众无条件地完成统治者所下达的赋税指标。令交税而不交，命上贡而不贡，即是“犯上”行为，国家权力必予严厉制裁。在这样的制度文化发展中，人们的王有制或国有制情节潜意识地根深蒂固，而对私有制权利观念极为淡漠。加上基本没有其他方面较为合适的文化土壤，所以根本不可能培育出协商制税权观念。

汉代形成的官僚地主阶级，其实只是应当时官僚政治等级体制的需要而在经济领域中产生的附属品，绝非私有制经济运作的结果。^⑩官僚地主依靠其特权可免除相当部分的赋役，其等级私有经济的基础实为国家政治统治体制，而非私有制经济运作机制。宋代以后，虽然庶族地主有所增加，然而从官本位特色仍在不断强化的社会各方面情况考察，主要还是官僚政治等级体制在起决定性作用。同时，在授田制中产生的自耕农，确切说应是国家农业经济之劳役者，可称作国家佃农，决非私有制意义上的小农经济。可以这样说，中国古代社会私有经济的实质意义是极其微弱的，而王有制或国有制经济实为其合理内核。

西欧中世纪在多元法律体系的背景之下，其财产所有权也呈现出一种多重性的结构。封建贵族经济从分封制到采邑制的相关发展时期，封君与封臣之间的土地所有权与占有权互相重叠，还要加上农奴的永佃权。梅因指出：“我们可以把‘永佃权’作为一个显著的双重所有权的例子，这种双重所有权是封建财产权的特点。”“即封建地主所有的高级所有权以及同时存在的佃农的低级财产权或地权。”^⑪此外，据称占有西欧四分之一到三分之一土地的教会，拥有较为完全的财产权。尤其是工商业者通过向封建主赎买，拥有了城市土地的独立、自由的权利。在这一财产所有权背景之下，14、15世纪西欧社会的激烈变动，引起领主庄园经济逐步解体，同时使土地所有权不断摆脱有关的封建制约，私有制成分日益增值。就从上述国家税权制度方面看，西欧中世纪土地经济的私有性质也要比中

国古代占有相当的优势。而 12 世纪罗马法的复兴，在一定程度上更促进了欧洲私有制经济运作模式的完善。

尤其重要的是，由于缺乏原始的民主分权传统，随着君主专制统治的发展、王有制经济体制等因素的作用，人们在没有培养出一些相关制衡权力的政治智慧之前，中国古代就过早地形成了强大的中央集权大一统政权体制，这种集政治、经济与文化各方面权力于一身的国家体制，产生了国家政府权力与社会民众权利之间的极大失衡。由于不允许出现或严厉打击能与集权国家抗衡的任何社会力量，在几乎没有什么制约因素的条件下，最终导致国家税权的无限膨胀。随着专制政权的日益强大，纳税民众只是其奴役的对象而已，向民众日益增加税收的做法，也根本无须与其协商。同时，随着权力魔法的淫威与蛊惑，民众日益趋向对权力下意识的崇拜，在逆来顺受中递增着麻木程度。

而西欧中世纪没有出现一个强大的中央集权专制政府的国家，各国中央权力要受到地方贵族、宗教教会、自治城市、法律传统等各种因素的有效制约，从而使国家政府权力与社会民众权利之间能产生一些维持平衡的相互关系，这样使国家税权终受社会力量的某种制衡。

在英国，1215 年，贵族迫使国王约翰签署《大宪章》，接受各种权利、义务条款，包括不得征收额外税金等内容。1258 年，贵族又与亨利三世制订《牛津条例》，非经十五人会议同意，国王不得做任何决定。1295 年召开模范国会，随后国会获得批准赋税的权力，又获得颁布法律的权力，并成为国家的最高法庭。1340 年，国会任命了专门人员审查王室的收入账目。都铎王朝的伊丽莎白女王曾把许多商品的专卖权特赐给宠臣，国会在 1597 年提出抗议，没有效果。1601 年，国会再度展开对专卖权的抗击，斗争非常激烈，女王无奈，只得停止出售专卖权。议员们在议会中尖锐指出：专卖权是“将全体人民的利益送给私人，最后将是人民沦为乞丐。……我们辛

勤劳动所得的一切，都会因为最高权力签发的一张特许状而被剥夺殆尽”^③。

在法国，1302年，腓力四世因财政困难向教士征税，从而和教廷发生冲突，不得不召开三级会议，从此三级会议成为制约国家税权的主要社会力量。1335年，三级会议采纳了由代表监督赋税征收的建议。1357年的“三月大赦令”，又明确规定议会对赋税享有征收、开支和监督使用之权。然而，法国三级会议却没有始终如一地控制住国家财权，而是在百年战争期间将其拱手让给了国王，由是国家走向了君主专制的波旁王朝。16至17世纪初的法国，王权的加强虽然摆脱了全国三级会议的制约，或可为所欲为，但地方三级会议的税权斗争仍一如既往：1484年，图尔三级会议再次重申了它的财政权力。1624年，凯西尔三级会议因对地方人头税支配权的被撤销而引发武装起义。1630年，勃艮第三级会议因被废除而导致暴动。著名的福隆德运动也以与国王争夺税权作为斗争目标之一。^④

在这样的历史传统中，中西方人们的国家权力观念、法制权威意识及其相关的文化传统都判然不同。在中世纪西欧人的观念里，时常并不以统治者的意志或他们颁布的什么规定为当然合法，而是喜欢将过去存在了相当时期的包含一定程度权力制衡内涵的种种习惯做法认为合理、合法。恩格斯对其有关的法律传统内核曾明确概述为：“个人自由、地方自治以及除法庭干涉以外不受任何干涉的独立性即古代日耳曼自由中的精华部分。”^⑤ 西欧中世纪工商业者在与国王、封建主进行一系列斗争后，终于建立起独立的城市共和国，在封建社会中树起一面自由、平等的大旗，并在商品经济的运作中不断取得维护自己权利方面的实质性成果，便是这一传统的最好注脚。由此其法律传统实际上具有两重性：它既有代表国王及其领主的强势权力的一面，也有制衡其权力而维护甚至包括农奴在内所有人的个人平等权利的一面。从农村经济中自由自耕农队伍的壮大，到城市工商业经济的独立发展，都可证明西欧中世纪历史，在某种

程度上是一个各阶层民众（包括贵族、教士、农民、市民等）对各类封建权力进行斗争，以奋力争取各自原本权利的历史。

对一个长期习惯于专制统治的民族来说，在还未清醒地意识到自身应有的独立、自由诸生存权利时，其人格就已经被专制权力所吞噬了，权利意识极为淡漠，逐渐形成了过于软弱的依附奴性。从而使整部中国古代史几乎完全围绕着君主的肆意统治而展开，民众在不断加重的奴役中挣扎，找不到任何能制衡其专制权力和控制其残酷盘剥的有效办法。

在中国，虽然有一些贵族官员根据儒家学说提出过各种轻徭薄赋的主张，但在君主专制统治之下，最多只能在个别开明君主统治下稍得采纳，而对一些中才之君大都为纸上空谈，更不用说昏君、暴君了。大部分贵族官员几乎都在帮助君主压榨民众方面大展拳脚，以王安石变法最为典型。如其免役法，不但增收乡村下户的役钱，更在全面征收免役钱后，又以保甲法制度变相恢复差役；青苗法实为政府强制发放高利贷，加重对各类民户的盘剥；市易法更以官府垄断市场，使大、中、小商人在超经济强权控制下走向破产。养马法将官府养马负担转嫁给民户，官府既节省了费用，又得到牧场地租的大笔收入。……总之，王安石变法时国家赋税财政收入确实成倍大增，然其是建筑在刻薄压榨民户的基础之上的。^④

中国古代频繁的农民起义，以反对朝廷的横征暴敛开场，然其结果只是改朝换代而已，不能走向一种人民与政府协商权利的局面。哪怕农民起义胜利，夺得政权后照样变本加厉地盘剥民众。需要指出的是，中国古代的工商业者，只要统治者召唤，许多人立时会投入君主的怀抱，转而对付自己的同类。由于制度文化的各方面制约，中国古代几乎没有一个阶层或其代表，提出过国家税权的合法性问题，更谈不上有关的斗争实践。

三、对社会发展的重大影响

在中国古代，首先是国家财政支出无度的恶性膨胀，往往是皇帝直接控制、滥用国家财赋，其程序中谈不上有多少制约机制，从而使劳动人民的血汗几乎被统治者挥霍殆尽。

秦代修建宫殿、陵墓、长城，皇帝封禅、出巡，对外用兵，入海求仙，支出浩繁，财用耗竭。如《汉书·食货志》所言：“收泰半之赋，发闾左之戍。男子力耕，不足粮饷，女子纺绩，不足衣服。竭天下之资财以奉其政，犹未足以澹其欲也。”汉代文景之治虽尚简朴，武帝时又开始大建宫殿，对外战争，祭神封禅，巡游赏赐，生活奢侈，从而创设各种新税，榨取无度。汉代规定每朝要抽三分之一的赋税为皇帝建陵。

隋唐时同样修宫建陵，筑城开河，尤其是军费官俸、娱乐迷信支出庞大，皇室经费大量增加。如天宝年间，“帝在位久，妃御服玩，脂泽之费日侈，而横与别赐不绝，于时重取于左右藏。铁（王铁）迎帝旨，岁进钱巨亿万，储禁中，以为岁租外物，供天子私帑”^②。同时宫廷制度日趋繁杂，嫔妃、宫人、太监、宗室、外戚等的支出不断增长，官僚队伍、军队人数更是日益庞大，其所开支耗费都完全压在全国人民的肩上。

宋代经济应该说已发展到相当高的水平，然而全被专制政府所消耗和挥霍，主要是三冗：冗官，冗兵，冗费。庞大的官僚机构的俸用，庞大的宫廷皇室的靡费，庞大的军费岁币开支。内藏库为皇帝亲自掌管的财赋机构，号称“天子之别库”，北宋时其所管理财赋不断增值，并逐渐脱离政府有关部门的监控，到南宋初年，礼部侍郎黄通老指出：“今天下财赋，半入内帑，有司莫能计其盈虚。”^③黄仁宇先生说：“现有的书籍每说到宋朝，总离不了提及公元1021年的国家收入总数为15000万，每一单位代表铜钱1000文。其原文出

自《宋史·食货志》会计部分，但文内并未提到此统计之性质。然而根据当日折换率，以上总值黄金 1500 万两至 1800 万两之间，粗率地以今日美金 400 元值黄金一两计算，则上数相当于美金 60 亿至 70 亿。当时全世界没有其他场所，国富如此大数量地流通。”^⑨当时宋代百姓虽然创造出如此巨额的财富，但宋朝依然是一个积贫积弱的朝代，原因就在于其财富都被统治者强行吞噬和浪费了。其劳民伤财的专制统治机制，对国民经济发展的阻碍和破坏是巨大的。

明清的情况又何尝不是如此。明太祖修中都城、南京城，明成祖建北京城，其皇宫都何等豪华气派，可谓穷极奢丽。而万历年间朝廷派出的矿监税使极尽搜括之能事，残酷骚扰民间，轻者倾家荡产，重者家破人亡，人民饱受荼毒。清康熙乾隆盛世所修三山五园，其规模之宏伟，工事之奢华，更是空前绝后。直至晚清内外交困之下，慈禧依旧大造宫苑，不顾国家存亡。还有明十三陵、清东西陵……总之，全体人民艰辛勤苦所创造的劳动成果大都被无情剥夺，无奈供养着世界上最庞大的一个骄淫奢侈的统治集团。

然而，“‘国王靠自己收入生活’是西欧封建时代的一个基本原则。按照这样的原则，像其他封建领主一样，国王及王室的一切花费均出自他个人的封建领地，即自己直接管辖和经营的王室领地。……而西欧国家的所谓宫廷在 13 世纪以前不过是国王家属及一行侍从而已。……西欧的王权机构比较简单，在中世纪相当一段时期内，实际上没有中央行政管理机关，没有中央支配的财政系统，没有中央司法机构，也没有任何派驻地方的机构，政府官员就是几名大臣和侍从。……一直到伊丽莎白一世时期，英国政府官员的薪俸都出自王室领地的收入。……建造、修建宫室一般也支自国王个人收入”^⑩。

在西欧封建社会晚期，英国由于国会始终掌握控制了国家的财权，并通过财权的行使进一步获得了立法等方面的权力，所以没有形成专制王权，传统所说的都铎王朝，其实并不具备专制政体的基

本特征^④，也由此使资产阶级革命能较早地爆发与取得成功。而法国三级会议却没有始终如一地控制住国家财权，而是在百年战争期间将其拱手让给了国王，专制的波旁王朝开始为所欲为，然而却依然“没有挣脱地方三级会议的羁绊，政府要征税仍须征求地方三级会议代表的意见，这又使王权对财权的控制带有不完全的特点……而正是基于此，路易十四时代处于巅峰状态的王权，其集中强大的程度，仍远不及中国”^⑤。

西欧中世纪的农奴在传统法律文化的保护下，有效地减少或避免了来自封建主和封建政府的任意侵夺，没有中国古代农民如此沉重的负担，农奴上升为自耕农，逐渐摆脱封建主，走向私有经济的自由小农经济，部分人再发展为乡绅农场主，富裕农民阶层在迅速壮大，最终与城市工商业者汇合成新兴的资产阶级。在中世纪晚期和近代早期，西欧不仅改变了传统的两极社会结构，出现了使整个社会重心下移的中产阶级；而且在政治与社会关系中也打破了主要依靠身份与特权进行统治的单一局面，出现了身份与实业、政治与经济这样双轨并存而且后者越来越强劲的趋向。由于劳动所获财产普遍呈现出稳定、持续的正向积累，从而使资本主义经济得以稳步地成长壮大。

中国古代国家的无限税权是对社会私有经济的严酷桎梏，使其非但没有多少活力，且整体力量弱小，造成国家与社会的经济力量对比悬殊。宋元明清地方乡绅的主要成分是官僚士大夫，是封建特权的产物与标志。其有减免赋役等特权，并依靠权势非法聚敛，主要是国家政治运作的基层支柱，并非经济意义上的中产阶级。在国家沉重赋役的敲剥之下，不但自耕农、小生产者难以维持再生产，且许多庶族、工商的中产之家也纷纷破产，私有经济生产力被严重摧残，使中国始终不能产生一个有一定经济实力且有稳定社会地位的富裕农民与工商业主等构成的中产阶级，从而几乎不存在促进社会发展的中坚力量。

最后，反抗封建国家滥用税权实为西方资产阶级革命的导火线。荷兰资产阶级革命的原因之一，就是反抗西班牙国王任意破坏尼德兰各省区和城市的权利，提高和勒索大量赋税的反动统治。英国资产阶级革命前，国王的强行搜括与借贷引起广大人民的愤慨，1628年，国会向国王提出《权利请愿书》，其中重要内容之一，便是未经国会同意，国王不得强向人民募债或征税；非依法庭判决，不得逮捕任何人和剥夺财产。美国的独立战争，也主要是反抗英国殖民统治的各种赋税剥削和压榨，包括关税、印花税及有关的专利垄断权。法国波旁王朝的宫廷奢靡和不平等的税收政策所造成的严重财政危机，不得不召开三级会议来讨论新税法，便是大革命的主要契机。经过艰苦卓绝的斗争，各国人民都取得不同程度的胜利成果。

由于缺乏各种基因和相关条件，上述情况不可能在中国的传统社会中发生。而中国人形成的观念是，纳税是百姓无代价的、单方付出的当然义务，根本没有向政府质疑税权合法性的权利意识，政府更没有向人民说明税收缘由与税款使用的义务。随着专制统治的极端强化，中国古代社会步入一个怪圈：残酷的压榨时而激起拼死的反抗，经常给社会经济以重创，然而如能将旧政权推翻，也只能建立起一个同样残酷压榨人民的政权。期间，皇族官员的腐败性日甚，文化士人往往趋炎附势，富商大贾也大多投靠官府……国民经济的恶性循环已渐陷入不能自拔的泥潭，这实在是中国社会无法自发走向近代的重要文化背景。

中世纪西欧议会制度的起源在一定程度上应于人民与政府之间的税权斗争相关，从而对政府征集税款费用的讨论与审批成为议会的首要任务。英国在此基础上还逐步形成“无代表不纳税”的惯例，就是每个地区的人民都应有自己选出的代表担任议员，这才承担纳税的义务，否则就有正当理由不纳税，其后成为美国独立战争爆发的基本理念之一。从有关的历史发展线索而言，议会取得人民的同意，然后批准政府征税，逐步发展到掌握立法诸权，实为西方宪政

制度形成的关键和近代民主革命的策源地。对人民来讲，只有首先控制了政府的收入与支出，才能从根本意义上把握自己经济方面的权利；也只有控制了政府的收入与支出，议会自己才能被人民所认可，才能进一步发挥相关的职能；并且只有议会制度控制了政府权力，自由之树才会显出盎然生机。……这一系列促进社会发展的基本理念与斗争实践，与中国传统社会无缘。

注释：

①马克垚主编：《中西封建社会比较研究》，学林出版社 1997 年版，第 412—413 页。

②《国语·齐语》，《管子·大匡》。

③《左传·僖公十五年》，《新序·杂事》。

④杨伯峻：《春秋左传注·襄公三十年》，中华书局 1981 年版。

⑤《史记·六国年表》。

⑥《论语·颜渊》，《左传·哀公十二年》。

⑦《左传·昭公三年》。

⑧《左传·昭公十九年》。

⑨《汉书·食货志》。

⑩《韩诗外传》卷 6。

⑪《商君书·垦令篇》。

⑫《史记·平准书》。

⑬转引自程汉大：《英国政治制度史》，中国社会科学出版社 1995 年版，第 103 页。

⑭马克垚主编：《中西封建社会比较研究》，第 413—414 页。

⑮《旧唐书·杨炎传》。

⑯参见第十一章的“田租与赋役负担”。

⑰傅筑夫：《中国经济史论丛》，三联书店 1980 年版，第 653 页。

⑱马克垚主编：《中西封建社会比较研究》，第 391—392 页。

- ⑲《史记·周本纪》索隐引《汲冢纪年》。
- ⑳《盐铁论·非鞅篇》。
- ㉑《史记·平准书》。
- ㉒马克垚主编：《中西封建社会比较研究》，第391—392页。
- ㉓魏建国：《自由与法治——近代英国市民社会形成的历史透视》，中央编译出版社2005年版，第120页。
- ㉔谢维扬：《中国国家形成过程中的酋邦》，《华东师范大学学报》1987年第5期。
- ㉕《史记·夏本纪》。
- ㉖〔古罗马〕塔西佗：《日耳曼尼亚志》，马雍、傅正之译，商务印书馆1959年版，第60—61页。
- ㉗参阅由嵘：《外国法制史》，北京大学出版社1992年版，第91页。
- ㉘蒋劲松：《议会之母》，中国民主法制出版社1998年版，第4—6页。
- ㉙参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》中有关章节，上海古籍出版社2003年版。
- ㉚《左传·昭公七年》。
- ㉛参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》第三章第三节《两汉地主阶级的形成与性质特征》。
- ㉜〔英〕梅因：《古代法》，沈景一译，商务印书馆1983年版，第170页，第167页。
- ㉝转引自赵文洪《中世纪英国议会与私有财产神圣不可侵犯原则的起源》，《世界历史》1998年第1期。
- ㉞马克垚主编：《中西封建社会比较研究》，第416页，第408页，第418页。
- ㉟《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第395页。
- ㊱参阅王曾瑜：《王安石变法简论》，《中国社会科学》1980年第3期。
- ㊲《古今图书集成·食货典》卷242，《国用部》上，唐“天宝十一载”条。
- ㊳《建炎以来朝野杂记》甲集卷17《内藏库》。
- ㊴黄仁宇：《中国大历史》，三联书店1997年版，第154页。

⑩侯建新：《西欧法律传统与资本主义的兴起》，《历史研究》1999年第2期。

⑪参阅马克垚：《英国封建社会研究》，北京大学出版社1992年版，第85—86页。

⑫马克垚主编：《中西封建社会比较研究》，第416页。

第十三章 社会教育体制之差异

西方中世纪教育体制结构是多元化的，主要以教会、王权与世俗多元对立为主要特色。中国中世纪教育体制是一元化结构，以国家官府办学为主导，私学始终是官学的附庸，都为专制政治服务。从而在课程内容、思想价值、教育成果诸方面，中西方都存在巨大差异，最后西方突破教会神学的精神控制，转向世俗化的人文主义，大学逐渐成为当时自由思想的根据地，培养出一大批有独立个性的文化巨人，促进了欧洲文艺复兴和宗教改革运动，从容走出中世纪。而中国的教育体制始终徘徊在千年专制统治的阴影之下，主要是培养了一批御用文人，无法走出传统文化的怪圈，无法走出中世纪。中世纪中西方教育体制大相径庭，其教育成就对社会发展也产生了完全不同的影响。在比较考察之中，给人耐人寻味的启示，中国现代化进程需要从中找出许多历史教训。

一、教育结构系统的考察

中世纪初期，基督教几乎垄断了当时的教育。6世纪起，基督教教育逐渐超出家庭的范围而走向学校。主要有两类：一是修道院附设的学校，二是由教会和政府主办的学校。789年，查理大帝发布公告，要求各地教会设立学校，删订有关书籍，使教区内儿童学习。该公告被称为“中世纪教育的第一个总纲”。之后，教会在各地

办起各类学校，当然其教学内容非常贫乏。后来与希腊文化的接触，也不得不教授哲学、几何、天文、文法等知识。

7—8世纪，西欧世俗教育逐渐兴起，尤其在爱尔兰和英格兰较为发达。欧洲大陆的世俗教育逐渐发展起来，也要归功于查理大帝的提倡与支持。他聘请著名教育家创立宫廷学校，还发布命令要求教育的世俗化与普及化，奖励教会教育与国民教育，保护一般的技艺学习，鼓励搜集和研究古典著作，甚至还下令封闭单纯进行基督教教育而忽视国民教育的学校，这一点开了学校脱离宗教支配的先河。随着西欧中世纪城市的兴起，发展市民教育的城市学校应运而生。城市学校分两种：一是为上层市民即工商业经营者设立的学校，如文法学校之类，服务于自由市民的生活情趣和读写需要。二是为下层市民主要是手工业者子弟而设立的学校，如行会学校之类，以培养技术工人。世俗化的市民教育是中世纪后半期教育的重要方面，它极大地动摇了基督教在教育中的统治地位，为教育近代化打下基础。

尤其重要的是，随着中世纪城市的发展，随着欧洲人眼界的开阔，原有教育模式已不能满足新兴市民阶级的需要。文艺复兴开始，市民阶级重新发现了古希腊的自然哲学和古罗马的法律科学，以此作为对抗教会思想垄断权的重要武器。为了与教会学校相抗衡，市民阶级仿照古希腊的“学园”创办了许多学院，讲授和研习哲学、神学、医学和法学，这种兼具教学和科研职能的机构后来发展成近代意义上的大学。11世纪后期，第一所大学是意大利的萨勒诺大学，其最初是一所医科学校。其后意大利的波尼亚大学、法国的巴黎大学、英国的牛津大学等著名大学创办。欧洲头12所大学，8所在意大利。13世纪，各大城市纷纷创办大学，大学教育如雨后春笋般勃发，教会也或参与创设。

大学最初是作为一种行会组织而被特许的，“大学”这个词的原意是“融合为一”、“会社”、“协会”，最初的全名为“教师与学生的联合”，即教师与学生组织的一种社会团体。其最初不过是私人间的

一种结合，是一种学术研究的自由团体，后来才渐渐成为正式的教育机关。也是一个为学习服务的联合体，如书贩、信差、药商、抄写人，甚至旅店老板，都可算是大学的成员。他们像其他行会一样，组织起来保护自己的权益。许多大学成为一个自治的组织，对地方当局和教会都保持相对的独立性。也有一些大学为教会创设，如巴黎大学由巴黎圣母院的神学院发展而来。其管理模式也可分两类：波尼亚大学的学生主体模式，由学生组成委员会，选出校长，制定章程，雇佣和监督教师，安排教学计划。巴黎大学的教师主体模式，由教师组成行会，选出校长，制定章程，安排教学工作。14世纪后，学生主体模式渐趋衰微。或学生与教师的组织开始联合，选出校长，管理教学。

大学独立自主的特权是通过不屈不挠的斗争赢来的，欧洲所有古老的大学，没有哪一所不曾经历过相关的卓绝斗争。如巴黎大学处在教会和世俗势力双重的夹击下，其争取自治的道路艰苦而漫长，甚至付出流血的代价。1229年，巴黎主教借学生与市民的冲突，对学生提出起诉，摄政王太后下令逮捕学生，学生在与警察的对抗中死伤很多。师生愤然罢课，并撤出巴黎。到1231年，长达两年的罢课使当局极为难堪，最后教皇格利哥里九世出面调停，这位法学家出身的教皇以创异端裁判所和维护教皇特权著称，但正是他发布了有大学“独立宪章”之称的教谕令《知识之父》，确认了大学的法权自治，肯定了巴黎大学有教学、罢课、结社、授予学位等的自决权。这份由教皇亲自授予的独立宪章，使巴黎大学最终摆脱主教的控制而取得自治团体的法律地位，这一地位也得到国王的认可。此后，有关斗争还时有发生，而独立自主的传统延续至今，巴黎大学成为法国的生命之树，它吸收着欧洲各国最优秀的教师和最好的学生。

此外，再如意大利的波尼亚大学早在12世纪就从神圣罗马帝国皇帝腓特烈一世那里取得特许状，不受波尼亚市的管辖。但市政当局还想限制教授们的自由，甚至干预职称的授予，一系列的冲突触

发了罢课，引起师生迁移出走。当局被迫让步，1278年博洛尼亚大学最终获得独立自主的法权。英国的牛津大学、剑桥大学也同样在斗争中维护着自己的自治地位，甚至发生过剑桥大学校长把剑桥市长剔出教会的事件。各大学在这几个世纪中，虽然道路都颇为坎坷，它们既反抗教会，又要反对国王，各类斗争相当激烈，但最终都摆脱教权与王权的控制，其在中世纪或可看成是与宗教、世俗权力并驾齐驱的文化力量，成为独立自主、自由思想的根据地，作为西方文艺复兴的摇篮，是西方教育现代化的先声。

综上所述，西方中世纪教育形成的是多元化结构，其中以教会、王权与世俗多元对立为主要特色。前期以教会办学为主导，后期以城市世俗办学为主导。尤其是大学的出现，其时而与教会势力斗，时而与王权势力斗，它们利用国王的特许状反对教会控制，又利用教皇的保护反对国王和其他传统势力。大学就在这二权之争的缝隙中摆脱了教权和王权的控制而独立，在欧洲成为与教会和王权并驾齐驱的三大势力。关于欧洲中世纪以来的权力格局，人们常以“上帝的事归上帝，恺撒的事归恺撒”的名句来描述。其实还可加上一句：“亚里士多德的事归亚里士多德。”总之，在世俗与教会、王权争夺教育阵地的斗争中，到文艺复兴时期最终突破了教会与王权的垄断，世俗逐渐取得自主办学的地位，体现出其民间自主教育模式的智慧和力量。

中国于战国、秦代开始设置博士制度，到汉代其日常主要职责就是“掌教弟子”，属吏师制范畴。汉代太学的建立，以公元前124年汉武帝置博士弟子员为标志，从数十人增加到成帝时的三千人，东汉太学生据说最多时达三万余人。隋在中央设国子监，总管国家各级各类官学。其中央官学有国子学、太学、四门学、书学、算学和律学，形成“六学”系统。唐初大力发展官学体系，国子监下辖六学二馆（弘文馆、崇文馆），并在太医署下设医学、礼部的祠部下设崇玄学、秘书外省下设小学。北宋经庆历兴学、熙丰兴学、崇宁

兴学，官学体制进一步完备，太学扩建规模和实行三舍法，更增加了武学、画学等专科教育。元代中央官学结合其民族统治的特点和现实的需要，设三种国子学（增蒙古、回回国子学），招收各族俊秀入学。明代加强专制统治，建立相对独立的教育行政管理体系，加强对教育的控制。中央官学系统有两京国子监、宗学，及武学、阴阳学、医学等。清代因袭明代的中央官学体制，国子监有六堂二厅，并隶设算学、旗学、俄罗斯学、琉球学。宗人府隶设宗学、觉罗学。内务府隶设景山官学、咸安宫官学、回缅官学。此外，理藩院有唐古忒学，钦天监有天文学，太医院有医学，乐都有教坊司。中央官学教育体系已非常庞杂。

地方官府办学，汉代以景帝时蜀郡太守文翁始，蜀地形成劝学重教风俗。武帝时“乃令天下郡国皆立学校官”^①。王莽执政时，要求按地方行政系统设置学校：郡设“学”，县、道、邑设“校”，乡设“庠”，聚设“序”，各配备经师一人。东汉前期地方教育相当昌盛，班固《两都赋》颂“四海之内，学校如林，庠序盈门”。北魏天安元年（466年）制定出第一个地方郡国学制模式，规定了学校的规模与学官设置、教师与学生的录用标准等，标志着中国古代地方官学教育制度规范的建立。隋唐地方官学有府学、州学、县学。宋代设置诸路学官，以加强地方教育管理，经历次兴学运动，形成遍布全国各地的官学网络，其规模与数量远远超过汉、唐。明、清代地方官学更是遍布各地，重点突出。

春秋战国时期虽私学一度兴旺，但战国后期法家改革就开始取缔，秦、汉至明、清，民间私学一般只相对官学起一些辅助性补充作用，以历代私塾的蒙学教育最为典型。而汉代的私家学术传授，主要补充当时官府地方教育的薄弱。魏晋南北朝时私学的消长与官学的盛衰对应，乃出于世道的动荡，而非私学真正的发展成长。唐代允许民间基层设立私学，也为补地方官学的不足。私人书院在北宋初期的兴起与南宋的恢复，又是地方官学薄弱所致。宋末，书院

开始受制于政府而开始官学化，元代官府进一步加强了对书院的控制，一些书院演变为地方官学，官府更新建许多书院，都成为国家科举考试的附庸。明中叶至清初，私学书院再次勃兴，原因是原有的官学体制不能有效地完成培养经世致用人才的任务，存在着自身无法克服的弊病，因而需要借助私学书院这种形式。书院不是取代原有的官学，而是在官方可以容纳的范围之内，发挥补充官学不足的作用。清初规定不准别创书院，雍正时令各省官府设立书院，书院再次进入官学化进程，至乾嘉时期，其学风转向训诂考证方面，乾嘉学派兴起而风靡全国。同时，我们从其书院教育的主体内容、教育思想诸方面，也可知道其主要是起到辅助官学的作用，并不能形成独立的私学文化教育体系。

所以，中国中世纪教育完成的是一元化结构，以国家官府办学为主导，私学书院为辅助的教育体系，为专制政治的强化服务。其特点是，表面上看也存在官学与私学的二元体制，然而实质上，私学始终是官学的附庸，民间办学没有产生要突破官学统治的思想，更没有与官学对抗的力量。所以私学并不谋求自己的独立性，实际上多为官学的辅助性工具。从上述特点而言，中国的中世纪教育完成的是一种封闭式的一元化结构系统，且在千年的运作中没有质的改变。

二、课程内容与价值坐标

西欧中世纪早期的教育内容，主要为基督教知识。修道院学校的教育褊狭于宗教教义，但除读《圣经》外，偶尔也读古典作家的作品，在保存古希腊、罗马文化方面起过一定的积极作用。而远离大陆的爱尔兰和英格兰的教育状况更为宽松，由于没有罗马教廷的控制，许多从欧洲大陆过去的学者与当地教会结合在一起，成功地传播了古希腊、罗马的文化，对欧洲大陆的教育也产生了积极的影

响。9世纪时，教会学校主要教学内容是“七艺”：文法、修辞、辩证法、算术、几何、音乐和天文学。虽然当时都已加入浓厚的宗教色彩，但七艺毕竟是古罗马学校的遗存，多少会保存一些古典文化的内涵。

最初大学为单科，后逐渐发展为四大主学科：文艺、医学、法律、神学。学习的方法主要是：听讲、记笔记、参加辩论会。教材大都是古代传下来的一些名著，教师以诵读原文为主，边读边加以注释，也参些评论，以培养学生的思考能力。一般较为重视推理方法和辩论技能，辩论会很重要，每个获得学位者都必须经过公开的答辩。平时，大学也经常组织辩论会，有时还邀请其他大学教师来辩论。一次，英国牛津大学一位硕士来参加巴黎大学的辩论会，他谈论了自己的观点后，听取了200多条反对意见，立即依次加以反驳。辩论中气氛非常热烈，有时双方情绪十分激动，甚至互相扭打起来。它发展出一种自由辩论的传统，提出各种令人不安的问题，进行最热烈的讨论、最勇敢的探索和最富成果的交流，从而展现出大学追求知识和真理的基本风貌。

教会对大学的控制还是相当严厉，如巴黎大学阿伯拉德创设的提问式教学影响巨大，其学说与教会方面发生冲突，受到多方攻击，被指控为反对教会的异端，结果著作被焚毁，被判在修道院终身监禁。一些主张使宗教信仰更理性化的神学家，虽然不时受到攻击和迫害，但他们却为西方文化的发展开创了一条意义深远的道路，就是理性的道路，它不仅提高了中世纪西方人的文化水准，同时也为宗教文化如何走出中世纪做了理论上的准备。12世纪末，欧洲大学的学生已成千上万，学风也进一步活跃。学生对能学到的任何知识都感兴趣，他们研究在西欧能找到的任何书籍，并不惜长途跋涉，前往西班牙和君士坦丁堡等地寻求阿拉伯文和希腊文的材料，不分文本优劣，不分题材如何，得到什么都如获至宝，读得如痴如醉。他们的学习活动为以后的几个世纪西方世界的文化进步打下了基础。

另一方面，中世纪的教会大学中，法学与神学成为最重要的两门学科。教会法使法学与基督教传统融合，到中世纪后期，大多数主教都成了法律职业者，改变着教会的管理方式，使教会法体系成为一套以罗马法为蓝本的系统的、理性化的法律体系。

东欧拜占庭帝国的君士坦丁堡大学，5世纪时由政府设置，神学为其教学的基本内容。9世纪中叶学校重建，研究古典文化的气氛开始活跃起来，以哲学家利奥为校长，开设哲学、几何学、天文学、语言学、数学、法律学、医药学等科目，成为当时的文化教育中心。其最大的功绩是，许多学者研究古希腊、罗马文化，并将其大部分精华保存下来，其中包括柏拉图、亚里士多德的几乎全部作品。12—13世纪，阿拉伯人统治下的西班牙，其科多瓦大学是学者向往的地方，许多学生到此游学，从阿拉伯教师学习天文、数学、化学、医学。教授罗希特（1126—1198）评注亚里士多德的哲学，摒除宗教观念，加以理智思考，学生们将他的思想在西欧广泛传播，由此亚里士多德的著作在西欧思想界引起更强烈的反响。1453年，土耳其人占领君士坦丁堡后，其学者和教师大批移居到西欧，他们在那里受到热烈的欢迎，古典文化在欧洲得到更广泛的传播。

古希腊罗马的古典文化从少量点心发展到大餐主食的地位，其变化更带动了人们价值观的显著改观。学者们发现中世纪的拉丁文非常粗糙，而古典的拉丁文作品文采漂亮，从而品尝到了古典作品中非常精彩的思想内容，理解了其中世俗化的人生价值观，感觉到中世纪文化压抑人性的内质，便开始尝试用非宗教的语言来阐述“人”的方方面面。逐渐体认到：教育的社会责任，不仅要为社会提供一定的生活技术，更要改变人的生活态度和精神世界。各种古典文化学派在大学中不断扩大影响，一批批新的教学课程诞生，从15世纪起，拉丁文的古典作品讲授在各大学教学中占有了重要位置，从而打破了教会的精神控制，突破了教学中宗教神学的统领地位，可以说中世纪教育在经历划时代的文化转折。

新思潮的诞生也经历了复兴、创新和体系化的苦旅，在复兴古希腊“人是万物的尺度”之准则基础上，开创出全新的价值体系，这批研究古典文化的许多学者上升为人文主义哲学家，在复兴古典文化的旗帜下与中世纪文化决裂，指出中世纪文化缺乏对人的尊严和人的生命性的承认，人的创造力被禁欲主义的神学观念紧紧束缚，人文主义者要求把人类从这种束缚中解放出来，从而使中世纪的文化教育升华到一个新的层次，其非常具有创新意义的价值观念体现了实实在在的世俗生活，使人们在思想文化的各个领域关心现实世界的进步。其个人主义、理性色彩和科学精神，都倾向于否定中世纪的禁欲主义、经院哲学和宗教文化，结果是使多元化的近代世俗新文化得以脱颖而出。

中国的汉代确立独尊儒术的思想统治与文教政策，将儒家经术作为培养和选拔人才的基本内容，完成“三纲五常”伦理道德体系，崇孔劝学，尊师重教，不但在官学中立经学博士，在私家学术传授中也以儒学经典为主，做到以儒学统一思想，巩固着君主专制统治。魏晋以来，佛学和道学思想也有很大发展，严重威胁着儒学在教育 and 思想领域中的正统地位，甚至一些帝王也时有尊崇佛道之举。唐初李世民开始注重儒家治国之道，明确指出其所好唯有尧舜周孔之教，在“三教并重”的基本政策中突出了儒学在文教事业中的统治地位，在学制系统建设方面则基本上围绕儒学经义而展开。至唐末五代之时，所谓“三教合一”，实际上是儒学基本上完成了兼容佛、道之整合，同时，佛、道经过了儒教的改造，进一步适应社会的要求，而经过整合后的儒学也更适合统治集团的利益。而当时创立的科举制度又将国家选士用人与儒学教育密切联系起来，将士人全部引入皇帝的“彀”中。

宋代同样尊孔崇儒，强化经学教育。其书院教学都以理学家为主导，虽说讲求性理自得之涵养，实质还是注重儒家的伦理等级道德，表面上不追求功名利禄，实际上未必能与科举入仕分开。书院

实为理学的诞生地，而理学则是将儒学升格为政治宗教，要求人们“存天理、灭人欲”，其私学在为专制统治服务方面甚至超过了官学。元代，统治者推行尊儒礼士政策，程朱理学得到广泛传播，其著作作为国子学的基本教材，科举考试确定以朱熹及其门人所注“四书五经”为准，逐渐确立起独尊的地位。然而还有许多士人不愿到朝廷去做官，不少遗臣名士隐居避世，自办书院教授理学。统治者为缓和矛盾，对书院的教育形式给予承认，并因势利导积极鼓励。发挥国家政权的优势和力量，支持学者建立书院，或逐步控制其经费管理、师资任用。同时也大力发展官办书院，吸收一些名儒及其弟子担任山长，使书院发生“官学化”的转变。

明代的文教政策始终是：尊经崇儒，表彰理学，推行社会教化，为专制皇权服务。其间大兴文字狱，不许批判程朱；实行八股取士，不许有自己的思想；不准自由讲学，只许“代圣人立言”。明中后期曾出现四毁书院、血洗东林诸事件，镇压有思想的讲学者，如何心隐、李贽之死。清代基本循袭明代旧制，强化理学教育的主导地位，严密控制学校和士儒的思想，完全禁止学生的言论结社自由，甚至不能在学习过程中主动地思考辩难，对所谓离经叛道者不惜滥施杀戮之刑，文字狱空前繁密且残酷，强制推行极端专制的文教政策，理学教育彻底堕落为专制统治的工具。

明中后期至清前期，私学书院讲学之风勃兴，各种学派此起彼伏也颇为热闹，如王守仁的“心学”，王良的泰州学派，顾宪成等的东林学派，孙奇逢的夏峰之学，黄宗羲的余姚之学，李二曲的关中之学……其中出现了颇具批判精神的李贽、反对专制统治的黄宗羲诸异端，然而问题是根本提不出建立近代性新文化的思想体系，局限明显，有关社会批判性观点也凤毛麟角，没有多少力度而不可能成为时代主流。尤其是大多数学者依然继续儒学传统的方向，或专门空谈心性，或所谓经世致用，或提出一些小改小革之建议，不敢触及“三纲五常”之制度根本，无损于专制统治的整体框架，对理

学摧残人性之本质也没有多少认识，从而缺乏对人的尊严及其创造力的承认，无法打破君主统治体系的精神控制，突破儒学思想的统治地位，不能与中世纪文化决裂，从总体上说思想文化没有产生重大转折，没有发生一种质的升华，没有产生新的重视“人”的人文主义价值观。而在专制统治的淫威下，最好的出路只能汇集为以训诂考证为主题的乾嘉之学。

三、成果分析与深远影响

14世纪前期意大利的佛罗伦萨城，“在将近十万人中，约有八千至一万青年在城里的私立学校上学。大多数人是上小学，在那儿学习语文的基本知识，一千名高年级学生则进入专门学校，学习经商必需的知识，另外还有五百人升入大学预科，在那儿学习拉丁文法、修辞和逻辑”^②。14世纪开始，西欧大学教育勃兴，1330年约有20所，1400年上升至45所，1500年为约80所，1600年为约105所。14—15世纪，欧洲城市文化与教育发展迅速，据说巴黎大学有个时期学生达数万人之巨。到中世纪末叶，学校已经较为普遍，中上层阶级一般都有一定文化。“在16世纪法国的纳博讷，资产阶级中的识字人达到百分之九十，在城市手工工匠中，识字人数达到百分之六十五，在农村人口中，识字的人达到百分之十至百分之三十。伦敦在1640年的识字人口已达到总人口的百分之七十八，农村则为百分之三十八。”^③

而中国的明清时期，受过教育和识字的人数比例远低于西方。1891年的《同文书会年报》估计，在当时3—4亿人口中，经科举考试获得秀才以上头衔的文人约有60万。根据明清的有关史料统计，当时每县每年录取数十名秀才，总计大约从30—40名考生中选拔一名秀才，那么当时读书人的比例也就在全部人口的6%—8%之间。再以《1947—1948年嘉善县修志馆调查初稿》中记载的当时其

县中7个乡镇的居民教育情况为例。西塘镇、大云乡、杨庙乡、张惠乡、范泾乡、俞丁乡、长秀乡合计共有适学人口72236人，其中受初等教育有10909人，受中等教育有1120人，受高等教育有80人，总计12109人，仅占16.8%；文盲60127人，占83.2%。其中，西塘镇作为市镇其入学率达31.7%，其他乡村的入学率在7%—18%。^④要知道，这是中国在进入近代社会百余年后，比较富裕的江南地区乡镇中适学人口的比例状况，如果将其放在全部人口中进行计算的话，其比例之低更可想见，那么其前近代时期的教育状况之极大地落后于西方，就无须赘言了。

欧洲中世纪大学在反对教会和王权斗争中，取得独立自主权利方面的一定成果。一，许多大学取得自治权和司法裁判权。1158年，巴巴罗斯大帝发布命令，授予波伦亚大学的学生可以免除由于某些案件而受当局的拘留和审讯，规定教授或主教有裁判权。凡侵犯大学而使其受到损失，须课以4倍的罚款给予补偿。后来这一特权渐为各地大学所通用。1200年，法兰西国王菲利普又授予巴黎大学学生特权，规定任何官员或法官，不得以任何理由把学生投入监牢；学生不论犯了什么罪，法官也不能侵犯他们的动产；任何人见到有人伤害学生都不能坐视不管，要立即报告或将犯法者扭送当局。这些规定也为一些大学所效仿。二，大学独立的行政管理权，师生可免纳赋税及服兵役的义务。经过斗争，许多大学从教会手中夺回行政权，教师参与学校的行政管理，学校有权规定教育科目，有权颁发教师证书，有权授予学位。教师享有公职权，一些大学的资深教授，在国会中享有固定席位。1386年海德堡大学成立时，其师生曾被许可免除各种捐税的义务。三，有罢教、罢课权和迁校权。1231年罗马教皇授予巴黎大学这一权利，学校在对破坏大学自治的教会或城市当局发生冲突时，在教学和学术工作受到干扰时，都可行使这一权利，或以迁移别处地方进行对抗。如1209年牛津大学就曾因3名教士涉嫌犯罪被无辜杀害，侵犯了学校的自治传统，近

3000名教士、教师和学生统统离开牛津，整个大学不剩一人，部分师生另组建了剑桥大学。鉴于大学的威望，教会或当局往往让步。四，结社权。13—15世纪，各大学知识分子们按不同专业和地区，组织起许多学会，以维护各自的利益。许多学会有印章，有办事机构，还颇有名气。

这样，中世纪大学的出现与运作，是对当时封建主和教会垄断教育权的一大突破，其世俗学科和理性教育、辩论活动的展开，启迪着人们的思维，动摇了盲目信仰的传统。也有少数大学由教会控制，经院哲学成为其教育的主要内容，然而大学内部新旧思想和势力的斗争也相当激烈，这种斗争也能给人以思想的震撼。而大多数大学的学术气氛较为自由，如意大利萨勒诺大学，自由空气浓厚，学术交流活跃，虽与教会有一定联系，但教师学生中有许多非基督教徒，还包括许多不同民族和不同性别的教师、学生。“教会所提出的禁欲、出世思想以及愚昧、盲目的信仰已不再被看作是道德思想的范畴了，反而成为被普遍反抗与抵制的东西。‘神道之学’迅速转向‘人道之学’，它热烈地向现实生命提供一切所能迸发的精神力量。要求民主、大胆地追求知识、占有科学、为真理而献身等等思想与行为，成为新的道德观和道德教育的核心要求。”^⑤在这样的氛围中，它逐渐成为中世纪自由思想的根据地、文艺复兴的摇篮，培养出一大批有独立个性的文化巨人，其新思想又促进了欧洲文艺复兴和宗教改革运动。它形成的有关独立自治和学术自由的一些传统、惯例，至今仍在西方教育界发挥积极作用。

中国中世纪教育的最大成果，是围绕统治的需要，培养了一批御用文人。在“学而优则仕”造就的官本位传统社会中，官学中之学子是当然的特权阶层，由对皇帝的感恩戴德而完全落入御用范畴，许多人更是主动卖身投靠。徐复观指出：“中国的知识分子，一开始便是政治的寄生虫，便是统治集团的乞丐。”在泯灭个人主体意识的道德修身观念的束缚之下，士人缺乏基本的权利主体意识，只有忠

君义务观念，科举制的确立，更是在制度上剥夺了知识分子的独立性，使其完全依附于政治权力。“千余年中的科举制度，在形式上与精神上的控制士人、折磨士人、糟蹋士人，则可谓无微不至。”^⑥

罗马法的复兴，约 1100 年始于意大利的波尼亚大学，著名的法学家多在那里研究罗马法，如民法学家艾尔涅留斯曾在波尼亚讲述查士丁尼法典，编辑了《民法汇编》，使民法成为独立学科。伯尔曼在《法律与革命》一书中说：“近代西方法律制度在 11 世纪晚期和 12 世纪的出现是与欧洲最早的一批大学的出现密切相关的。在那里，西欧第一次将法律作为一种独特的和系统化的知识体亦即一门科学来教授，其中零散的司法判决、规则以及制定法都被予以客观的研究，并且依据一般原理和真理而加以解释，整个法律制度均是以这些原理和真理为基础的。经受了新的法律科学训练的一代又一代大学毕业生进入正在形成中的宗教和世俗国家的法律事务部门和其他官署中担任顾问、法官、律师、行政官、立法起草人。他们通过运用其学识赋予历史积累下来的大量法律规范以结构和逻辑性，从而使各种新的法律体系得以从以前几乎完全与社会习俗和一般的政治和宗教制度混为一体的各种旧法律秩序中脱胎出来。”^⑦由此大学法学教育最重要的成果之一就是培养了一个律师阶层，它推动了社会的法则化，有关规范普遍为大陆国家所采用。罗马法帮助市民摆脱封建统治，更支持资本主义商品经济的建立，在西方走出中世纪而进入法治社会的进程中，其作用举足轻重。

其中，英国在这方面的成绩尤其特出，较早出现了法学家阶层。闻名于世的伦敦四法学院也确立于 14 世纪，开设由现任有经验的法官和律师主持的讲座、模拟法庭，所有的法律实务教育依照中世纪行业学徒模式几乎都在这里完成，一般学期为 7 年。律师公会教育对英国政治文化生活的影 响并不亚于牛津与剑桥，被称为英国的“第三所大学”。其教育方式着重于培养强调技艺的普通法理素质，据有关估计，大约 1/3 的士绅都曾参加过律师公会的学习。法律教

育成为一种非常重要的政治生活的基础教育，它不仅被用来保障私人权利，而且成为英国政治思想的公共语言。对英国人来说，政治不过是法律的一个分枝，法律是谈论政治的主要方式。可说是普通法的发展形塑了英国社会的性格。而欧陆则主要借助大学的正规法学教育来培养法律职业人士，其受罗马法传统的影响，特别关注法律在逻辑分析意义上的形式理性。大学的法学教育培养立法者的科学理性，英国普通法主要是一种实践技艺的教育，是传授作为司法核心的技艺理性。

中国古代的律学自汉代开始也成为教育的部分内容。“独尊儒术”在制度层面的实际情况是外儒内法，战国法家维护君主专制的刑法统治精髓都保存在各朝法典中，而所谓律学的主要任务就是对其律文精神和相关内容作进一步的阐释，其中完全不存在西方法治的基本内涵，不懂得西方法学所孜孜追求的理论价值，中国古代律学培养的士人都是辅助君主专制统治和镇压民众的文化工具。

西方中世纪的科学进步也在大学教育中走上更高的台阶。大学教授天文学、数学、医学，后又增设物理学、生物学、解剖学、化学……培根（1214—1294）是牛津和巴黎大学教授，他批判经院哲学，主张用实验的方法研究自然界，认为犯错误的原因有四：即对权威的过度崇拜、习惯、偏见和对知识的自负。发现火药及其在军事上的应用，做过许多光学实验，考虑过眼镜、望远镜和显微镜的结构，甚至幻想过车船、飞机等机器。其大胆预言了科学将造福于人类的伟大前景，被誉为近代实验科学的先驱。总之，大学培养出一大批科学家、医生，是当时最重要的科学教育基地和宣传科学精神的场所。

中国士人中也包括一部分从事天文、医学、建筑……拥有一定技艺的知识者，他们这些技艺却主要在为君主专制统治的具体需要服务。尤其需要说明的是：中国传统的这套技艺内涵，是与西方科学完全不同的另一种知识体系。如天文学，中国注重的是历法星占

术，西方注重的是星球运动规律；以数学而言，中国注重的是实数运算方法，西方注重的是数的性质及其逻辑关系的研究。……中国是以经验与实用为标的的技艺，西方是以求原理、求法则为出发点的学问。中国古代的四大发明可以说都是经验技术，而不是在科学原理的基础上发明出来的。中国传统知识的主流并没有汇入到现代科学中去，而是自鸦片战争与西方接触后开始动摇，到 20 世纪前期，已经支离破碎。

宗教法专家格拉蒂安在 1142 年汇编了教会法教科书《格拉蒂安法令》，使教会法脱离神学，成为单独的学科，并提出“学校为独立于一切权利之外的自由研究场所”，为中世纪教育指出了发展方向。由是，欧洲 13、14 世纪是大学的世纪，是知识分子发展、壮大和成熟的时代，在文化教育领域和文艺复兴运动中走出一个巨人团体，有诗人、作家、艺术家、宗教思想家、航海家、科学家……他们重新评估了人类和考察了宇宙，带来了世界的新发现和市场经济的腾飞，创造出一大批具有新的审美价值的作品，阐发了一系列崭新的宗教、文化观念，最终完成了伟大的人文主义思想体系。在文艺复兴、宗教改革、启蒙运动的基础上大步迈进近代社会。

马克斯·韦伯指出：“中国的教育为俸禄利益服务，受经典束缚，但又是地地道道的俗人教育，一半打上了礼仪的烙印，一半打上了传统伦理的烙印。”^⑧讲求实用的政治伦理主义不但影响了中国的教育制度，使其完全沦为政治统治服务的丫环，而且也影响了整个中国社会的思维方式，一切无助于具体实践政治伦理主义的思想皆难以得到充分的发展。这种状况对于塑造“士”阶层的文化品格产生了深远的影响。明清学者中虽也出现了像李贽、黄宗羲这样的叛逆者，但只是个别少数。其思想中虽也闪烁出星星点点的市民意识，如李贽对“人必有私”的肯定，提出“穿衣吃饭即人伦物理”等思想，黄宗羲对君主专制统治的深恶痛绝，否定“一家之法”，提出虚玄的“天下之法”。他们无法改变君主政治统治的思维模式，在

猛烈抨击传统文化的同时，也并不能摆脱旧意识对他们的种种束缚，不由自主地继承了大量陈旧的政治资料，充满了各种复杂的矛盾，基本谈不上有什么新的思想体系。在专制残酷、文禁森严的统治之下，知识界只能走向脱离现实之路，乾嘉学派成为学术主流，多数学者陷入繁琐考据之中，在微观学术领域或有所建树，如古书真伪的考定，字义音韵的训诂，史实出入的考证，经典文集的校注……但在人文思想上无甚贡献，依然徘徊在千年专制统治的阴影之下，无法走出传统文化的怪圈。

总之，中国人没有经过“人的觉醒”的历史道路，或者说在思想文化上没有走出中世纪，就一下子跳跃进“制度的觉悟”的历史阶段，乃至后来制度方面的改良和革命也只能不断流产与失败。

注释：

①《汉书·文翁传》。

②〔美〕布鲁克尔：《文艺复兴时期的佛罗伦萨》，314页。

③朱孝远：《近代欧洲的兴起》，学林出版社1997年版，第248页。

④陈国灿：《江南农村城市化历史研究》，中国社会科学出版社2004年版，346页。

⑤王天一等编著：《外国教育史》上册，北京师范大学出版社2005年版，第104页。

⑥徐复观：《中国知识分子的历史性格及其历史的命运》，祝勇编《知识分子应该干什么》，时事出版社1999年版，第33页。

⑦〔美〕伯尔曼：《法律与革命》，中国大百科全书出版社1993年版，第143页。

⑧〔德〕马克斯·韦伯：《儒教与道教》，江苏人民出版社1997年版，第178页。

工商经济篇

西欧古代社会的工商业经济与资本主义的兴起有着密切的渊源关系，从古希腊罗马的工商平民，到中世纪的城市市民，乃至近代资产阶级的历史发展轨迹，在不断奋斗中扎实地向前迈进，最终在世界经济舞台上取得惊人成就，常常呼风唤雨而生机勃勃。而中国古代社会的工商阶层，虽也曾努力抗争，有过崭露头角、略显身手的时机和使工商业局部繁荣的经历，然而总的来讲命运却十分坎坷，时遭打压而几度沧桑，终无缘发展为资产阶级，由是中国古代社会不可能自发走向近代。其深层原因何在？相比之下如何看待中国古代工商业经济与工商阶层的特征，乃至古代社会的有关经济、政治体制，都是本篇想探讨的问题。

第十四章 两周秦汉与古希腊罗马的工商业

两周秦汉与古希腊罗马社会的工商业，都曾经历了一个逐渐诞生、地位低下，而崛起发展、走向繁荣，乃至遭受打击、走向衰败的历史旅程。作为社会上最具活力的新兴经济行业，对当时中西方社会的政治、经济、文化各方面的发展，都产生着相当重要的作用。但是中西方早期商品经济历程中所留下的是完全不同的文化遗产：西方在其培育的相关文化传统中获得丰厚的滋养，有力地促进了近代资本主义的发展；而中国古代社会却一直在其造就的颇为严酷的摧抑工商业的文化传统中苦度，看不到商品经济复兴的曙光。那么在两者表面上颇为接近的历史进程中存在着哪些截然不同的内质，以致能对社会发展产生出如此不同的影响力？回顾和探索其中有关的深层次问题，或许会获得耐人寻味的启示。

一、初期地位与相关特质

中国古代有一定规模的工商业经济约从商周之际开始，这时出现了兼营工商的氏族。在西周大分封中，我们看到已出现许多手工业氏族，如分给鲁公的殷民有“索氏”（绳索工）、“长勺氏、尾勺氏”（酒器工）；分给康叔的殷民有“陶氏”（陶工）、“施氏”（旗工）、“铸氏”（金工）、“樊氏”（篱笆工）等。^①《尚书·酒诰》说，有些商代遗民常“肇牵车牛远服贾”，这也是中国古代“商人”称谓

的由来。

当时，工商业氏族分而族居。《逸周书·程典篇》载：“士大夫不杂于工商，……工不族居，不足以给官；族不乡别，不可以入惠；……工攻其材，商通其财。”春秋前期，齐国管仲将“士农工商”四民分业时，“令夫工，群萃而卅处”；“令夫商，群萃而卅处”；其“父兄之教”、“子弟之教”都“不肃而成，不劳而能”；并保持“工之子恒为工”，“商之子恒为商”^②，都说明工商业者与其他民众一样，长期生活于家长制血族组织之内，家业世代相传，其中血缘家族社会组织的特征还相当明显。就是说，工商业者在上古时期也同样长期饱受血族家长制等级社会秩序的束缚。

在当时宗法制度的框架中，工商业者大多在贵族官府的驱使下，犹如奴仆般地在为统治者劳作而没有多少自由。《国语·晋语四》曰：“工商食官”，韦昭注：“工，百工；商，官贾也。《周礼》：府藏皆有贾人，以知物价。食官，官稟之。”童书业在引《逸周书·月令篇》中有关“百工”内容后指出：“‘百工’属‘工师’管辖，工师是监工者，他负考察工人之责。‘工有不当，必行其罪’，足见‘百工’是官府的隶属，并非完全自由的人。”^③春秋中叶以前，“工商食官”的情况相当普遍，就是说其对贵族、官府的依附性相当强，其经济运作应属于王有制和贵族领有制经济的附庸，几乎谈不上自己的独立性，生产经营与思维方式同样被长久禁锢于家长制的君主统治模式之中。

周代是个讲究宗法礼制、等级森严的国度，既然工商业者开始时主要为被征服的商代遗民，又为贵族官府的附庸经济，自然就处于相当低微卑贱的社会地位。春秋时《左传》、《国语》诸史籍都把“工商”排在庶人与奴仆之间，如谓“庶人、工商、皂隶、牧圉皆有亲昵”^④，例子很多。就是说，工商业者的社会地位比一般平民要低。

中国古代私营工商业的诞生，又经历了相当漫长的历史磨炼，

才得以逐渐从“工商食官”的统治格局中解脱出来。西周末期，王室内乱，郑桓公带领一批工商业者东迁，共同在艰苦的环境中开创国家基业，“庸次比耦，以艾杀此地，斩之蓬、蒿、藜、藿，而共处之”。而后双方签订盟约：“尔无我叛，我无强贾，毋或勾夺，尔有利市宝贿，我勿与知。”^⑤此事标志着部分工商业者首次摆脱“工商食官”的束缚，独立登上私营经济的舞台。因为其对国家有功，所以统治者给予私营的优惠，其中应有国家发展经济的需要，而条件是工商业者不能背叛，就是要老老实实地接受官府的统治。这表面上似乎是双方在签订契约，实质上是官府单方面的一种有条件恩赐。约到春秋后期，随着宗法制度的崩溃，个体家庭普遍成为社会基本经济单位，加上战乱和社会转型中统治的松弛，择业有较多的自由，在官府的同意下，城镇私营工商业逐渐发展起来，形成一个松散的私营工商阶层。

同时，许多诸侯国官营工商业的生产经营依然有相当规模。如齐国，齐侯钟铭记载，齐灵公对宠臣叔弓说：“余命汝司予莱，陶铁徒四千。”即命叔弓管理齐国莱地的四千名陶铁徒工，可见当地官府制陶与铁冶业规模之巨。《左传·成公二年》载，楚人伐鲁，“孟孙请往赂之，以执斫、执针、织衽，皆百人”。执斫为木工，执针为女缝工，织衽为织布帛工，可见当时鲁国官府制造与纺织业的发达。《国语·晋语七》载，晋人伐郑，郑国也“纳女工妾三十人”以求和，此“女工妾”当为官府纺织业的女奴。直至秦代，官府工商业依然规模宏大。^⑥所以当时私营工商业往往只是官营工商业的一种补充。

长期以来，学术界往往把古希腊罗马社会看成是一个在其初期工商业就高度发达的文明，这并不符合实际情况。有学者论证指出：“在早期希腊人的观念中，农业即已占据了十分重要的地位。……在职业等级中，农业是最为体面的，也最符合‘绅士’的身份。它同其他所有职业形成一种对立，而商业和手工业则是低贱的职业。”从

社会的经济结构来看，农业是社会的经济支柱，也是城邦最重要的经济来源。而工商业经济则处于次要的地位，在经济结构中所占比例并不大。^⑦古罗马在文明时代早期，比希腊有更好的农业生产条件。罗斯托夫采夫指出：“在公元前四世纪时，罗马经济生活的基础是农民经济，是一种原始的务农为本的生活方式。”^⑧工商业也是贵族一般不从事的低贱职业，其发展要到共和国中期。

古希腊罗马文明社会的初期，工商业虽为次要的副业，且受到一定的轻视，但它一开始就是以私有经济为经营主体的产业。古典古代进入文明社会之道路，是建立在原始血族组织基本解体的基础之上，社会基本经济单位一般为个体家庭。“在以前，‘人’的一切关系都是被概括在‘家族’关系中的，把这种社会状态作为历史上的一个起点，从这一个起点开始，我们似乎是在不断地向着一种新的社会秩序状态移动，在这种新的社会秩序中，所有这些关系都因‘个人’的自由合意而产生的。在西欧，向这种方向发展而获得的进步是显著的。”尽管古典古代或也有部分贵族家族留存了一段时间，但其在性质上与中国上古社会的宗法制度无法同日而语，而其工商业者主要为平民，已基本摆脱家族血缘的桎梏。“其特点是家族依附的逐步消灭以及代之而起的个人义务的增长，‘个人’不断地代替了‘家族’，成为民事法律所考虑的单位。”^⑨这一情况使这里很早就已出现了个人财产的私有制度，许多城邦都制定法律，保护个人对财产的所有权，现存古希腊的《格尔蒂法典》和古罗马的《十二表法》便是明证。所以，古希腊罗马社会的工商业一开始就是相对独立的私有制经济发展的结果，从社会生产生活的需要中诞生。

随着私有制商品经济的发展，逐渐培养出日益成熟的契约性平等交易和保护财产私有权的意识，并开始出现私有制经济的一系列运作规则，尤其是工商业平民成为当时平民与贵族争取权利斗争中的主导力量。通过斗争，平民逐步获得一些平等权利，其中工商业者的地位上升显著，自由民平等意识日渐浓厚。如梭伦按财产多寡

划分公民等级的改革，明显有利于工商业平民。而罗马平民经过两个多世纪的斗争，最终获得与贵族在法律上平等的地位，随着罗马国力的扩张，工商业贸易的繁荣，其中最得实利者，就是工商业自由民。人们对工商业的重视程度，也在不断提升。如色诺芬在《雅典的收入》中表现出极不寻常的开放型财贸管理思想，提出应该使“有更多的人更愿意同我们贸易。……寄居在我国和来我国访问的人越多，显然就会有越多的商品进口、出口和出售，并且也会使我们获得更多的利润和贡献”^⑩。同时，色诺芬还建议雅典国家进行一些类似私人商贸的经营项目，如出租运输商货的公共船只、出租公共奴隶、经营管理银矿等。

而中国古代的私营工商业不是从私有制经济的发展中诞生，而是从贵族官府工商业中慢慢脱离出来的，在一定程度上属于官府恩赐的产物。同时在没有保护财产私有制机制的条件下，总是受到统治者的各种控制、利用和打压，不但地位依然卑下，而且始终缺乏保护私有财产的法律意识与传统。如郑国商人在遭韩宣子强买玉环之时，商人曰：“必告君大夫”^⑪，只有请求官府出面保护，而没有其他保护自身权益的办法。这样就只能培养出一种总要依附于贵族官府的内质。到战国时期，工商业者在经济领域虽已获得令人刮目的业绩，然世俗的偏见，依然瞧不起商人。《孟子·公孙丑》云：市场上“有贱丈夫焉，必求垄断而登之，以左右望，以网市利。人皆以为贱，故从而征之。征商自此贱丈夫始矣”。其在解释征商税的由来，短短数语，竟用了三个“贱”字。可以说，私营工商业者登上社会经济运作舞台之后，仍长期备受宗法君主等级社会的鄙视和束缚。

二、发展旅程与运作规范

中国上古社会工商业发展的主导力量是统治者的决策，首先是

以国家政策对其进行导向性控制。西周初期，齐国由于土地泻卤，人民寡少，发展农业困难较大，转而改变国策，利用发展工商业来维持国家的经济运作，“通商工之业，便渔盐之利”^⑧。从而形成较为重视工商业的历史传统。春秋时期，各诸侯国往往在一定的困境中，为了重整国力，发展经济，纷纷采取扶持工商业的国策。如齐桓公即位之初，社会矛盾尖锐，为了巩固统治，并在诸侯纷争的局面中取得强势，便任用私商出身的管仲、鲍叔辅政，“通货积财”，开发经济。公元前658年，卫国遭狄人侵劫，卫文公为复兴国家，制定了“务财、训农、通商、惠工”诸政策。^⑨晋文公返国之初，处境也很困难，便采取“轻关易道，通商宽农”政策^⑩，收到很好的效果。鲁哀公与三桓争权，时公室已衰微，为了避免贵族夺去更多的民众，不得不采取“废梁泽之禁，弛关市之征，以为民惠”的措施。^⑪所以当时工商业的发展契机，往往在于国家统治政策的调整，其中私营工商业需借此机缘而得以逐步拓展。

其次是国家利用专卖禁榷制度发展官府工商业，而对私营工商业加重盘剥。西周末，随着私营工商业正式登上历史舞台，周厉王的专卖政策也开始拟制实施。这一做法虽引起民众的强烈不满，然而却提不出平等权利方面的任何制度要求。后国人不堪忍受其残酷统治而发起暴动，其作用也仅在于换了一个家长（君主），而专利政策却基本被延续下来。春秋战国之际，诸侯国开始实行“官山海”、“壹山泽”诸措施，便是最好的证明。

春秋时齐国虽有重视工商业的传统，但官府管制颇严，《国语·齐语》说管仲命：“工立三族，市立三乡，泽立三虞，山立三衡。”同时，“官山海”政策也逐步形成。《史记》也说管仲“徼山海之业”。其盐铁专卖的具体办法，据《管子》所载，对食盐：“使国人煮水为盐，征而积之。”然后按人口计量供应，国家从中获取经营税和盐的差价。对铁矿的冶炼，官府“量其重，计其赢，民得其七，君得其三”^⑫，其中官府获取的比例都相当可观。春秋末期，齐景公

为了夺得更大的经济利益，采用官府垄断山泽之利的做法：“山林之木，衡鹿守之；泽之萑蒲，舟蛟守之；藪之薪蒸，虞候守之；海之盐蜃，祈望守之。”^⑩完全由官府控制山泽资源，进行横征暴敛。田氏代齐前后，为争取民众，笼络人心，针对齐景公的做法，允许民众在自己的领地内开发山泽资源，发展工商业：“山木如市，弗加于山；鱼盐蜃蛤，弗加于海。”^⑪可见，统治者以专卖政策的不断变化而左右摆布私营工商业者，在一定程度上对其加以控制和利用。

当时要算郑国统治者与私营工商业者的关系最为良好，从工商业者与郑桓公共同开创立国基业，订谓盟约，此后执政子产客观上保护郑国商人利益的事件，都反映出统治者的务实态度。而最生动的例子，要数郑国商人弦高假装奉君命犒劳秦军，使秦军被迫放弃了偷袭郑国的计划。那么为什么郑国的统治者与私营工商业者之间会出现互相支持、合作发展的良好态势呢？这主要是因为其国力弱小，且介于诸大国的夹围之中，位于晋、楚、齐、秦国之间的商路交通要道。为避免被大国吞并，在政治、经济和外交上不得不讲究各种策略，以求在竞争激烈的时代中得以生存。郑国经济上土地狭窄，人口增殖，只有发展商业，增加商税收入，才能维持国家的财政运作；而各国物资的贸易交流，需经郑国中转，为和各大国搞好关系，也必须重视商业；由是处于四面受敌境地的郑国，统治者不能不依靠本国商人各方面的支持，于是在政策上加重对私营商业的保护。所以在郑国，私营工商业者和统治者之间培养出休戚与共的利害关系，从而数百年间公室与商人的盟约也一直有效，并会出现商人损己以利国的动人一幕，这在春秋时期实属特例。

战国时期，各诸侯国之间的竞争更加激烈，在富国强兵以争夺霸权的征程上，私营工商业或得更宽广的活动天地。如田氏代齐，依旧支持发展工商业，将冶铁诸行业向民众开放。魏国惠王也加效仿，“发逢忌之藪以赐民”^⑫。由是齐、魏、赵诸国冶铁、煮盐诸工商大户频起。据楚国的鄂君启节记，楚王允许其商船、车队可拥有

各数百艘、乘的规模，间接反映出楚国工商业的发展。当时各国工商都会城镇的繁荣也是空前的，如齐都临淄已达七万余户，数十万人口，“临淄之途，车毂击，人肩摩，连衽成帷，举袂成幕，挥汗成雨”^④。当时如此繁闹的工商业都会估计全国有几十个，货币经济也十分活跃。傅筑夫说：“特别是到战国年间，随着经济的变化，引起社会的动荡，使旧的统治秩序陷于混乱。同时，在所谓‘周室衰，礼法堕’和‘嗜欲不制，僭差无极’的情况下，松弛了对‘末业’的约束力量，从而使工商业特别是商业有了相当长时间的自由发展。”^⑤可以说，社会转型期间统治较为宽松的条件，使私营工商业发展取得令人瞩目的成就。

春秋末与战国前期是私营工商阶层最为活跃、成就卓著的时期，一批暴发起来的工商大户，在商品经济大潮中如鱼得水，各显神通，个别富商更达到能与诸侯贵族分庭抗礼的程度。然而，随着工商业的繁荣，国家官府与私营工商业争利，乃至争夺经济控制权的斗争也逐步进入白热化状态。一些诸侯国开始了打压私营工商业的步伐，至秦统一出现全面封杀的局面，私营工商业惨遭灭顶之灾，好在暴秦统治短暂，西汉前期社会的凋敝，统治者只能采取清静无为的政策来恢复经济，又给私营工商阶层以复兴的机遇，工商业再次掀起高潮。“汉兴，海内为一，开关梁，弛山泽之禁，是以富商大贾周流天下，交易之物莫不通。”^⑥可见，诸侯国政商之间关系的发展是颇为曲折的，时以统治者的政策变化而随之改观。

古希腊罗马工商业的崛起发展，其主导力量主要是工商业者自己，其随着社会经济发展的需要而较为自由地开拓着市场。首先是较为自由的社会环境。古希腊一些城邦给予工商业发展极为宽松的环境，时以有关政策进行扶持，如古希腊雅典梭伦、伯里克利当政时期鼓励工商业的一系列政策。而罗马帝国前期，“它囊括了希腊化时期一切的王国内，互相竞逐的国家已被消灭了，现在的竞争只是商人们之间纯经济的抗衡，这种竞争的进行并没有受到政治动机

的阻挠。无论罗马国家或皇帝都不去干涉这种竞争活动。国家和皇帝都让经济生活顺其自然地发展。帝国内部贸易的唯一障碍是每个行省边境上所设的关税，这些关税并不很高。……除了赋税而外，我们就简直找不到政府推行的任何其他经济性的措施。奥古斯都以及紧接着他的几代继承者的时代是一个贸易几乎完全自由的时期，是一个对私人创业发家机会最好的时期”。“对于国家所需要的商人和船主则赐以特权从而允许他们发展自己的行业和行帮组织，以资鼓励。因此，在对外贸易方面和国内贸易方面，政府的政策都是保持自由放任的政策。”^②总之，当局采用税收或有关控制措施干预经济运作是有限的，时还用军事力量支持境外贸易，这就给工商业者造就了相当自由的发展空间。

其次是工商业自由民在争取到政治、经济诸平等地位的同时，还表现出强烈的参政意识与相关权利要求，由是在城邦或城市政治中，工商业者也往往得到部分领导权，从古希腊城邦开始，乃至古罗马帝国时期，“在工商业城市中，除了这样一个地主贵族阶级之外，同时还有一个新兴阶级逐渐兴起并在市政活动中起领导作用，这就是富裕的商人和作坊主阶级，其中有些人是自由民出身，而大多数是免奴或免奴的后代”^③。工商业者对城市领导权的掌握，更是主导力量的一种表现，其有利于商品经济的发展是不言而喻的。

最后在私有制市场经济为基础的权利意识之中，逐步完善着有关的民商法制度。随着市场经济发展的需要，尤其是国家疆域的扩张和贸易的繁荣，人们不断丰富着其相关的游戏规则。“扩张使罗马开始实现了对海洋的统治并打开了地中海帝国的大门，这种扩张自然而然地把国际贸易提到罗马人经济生活和法律生活的首要层面上来。整个商品经济的发展都自然地同这种贸易的发展联系在一起。有些条约以自发形成的市场交易为前提条件，同样，航海家和商人们活动的蓬勃发展早在罗马统治扩张之前就已经出现了，它一直伴随着并且最终超越了罗马统治的扩张。商业繁荣自然而然地导致形

成一系列体现着商品经济现实的法律关系。”^⑤如海上贸易的发展，促进了裁判官法的发展，形成了能够处理多种经济纠纷的程式诉讼制度。尤其是随着罗马人同其他民族商业往来的频繁而兴起的万民法，它吸收了各民族一些法律规范的优点，更能适应早期市场经济的需要，对契约自由的法制进步作用最大。所以说：“随着罗马的征服，罗马法律和罗马产业随之而生。”^⑥以民商法为主轴的罗马法的逐步完善，它进一步促进了正常的市场经济社会秩序及其工商阶层的实业活动。

罗马法学家阶层也在商品经济的大潮中逐渐形成，随着立法活动的广泛开展，主要在商人和商品经济具体运作的影响下，深入探讨有关社会运作机制如何公正的问题。在一定意义上，他们与工商业者的合作，开创出罗马私法的一些基本原理，提出了私人权利平等、市场主体平等、意思自治和契约自由、公平交易和诚实信用等理性原则，创建了一系列保护财产所有权与侵权赔偿等详尽的法律制度，为繁荣商品经济的运作机制奠下基础，从而使罗马法成为商品生产社会的第一个世界性法律，其提出的一系列原则、概念、术语和有关制度，至今仍为工商业市场经济法治运作的经典。

然而中国上古时期的私营工商阶层，虽然在发展商品经济的基础上，已积累有相当的经济实力，但在政治法制方面却缺乏应有的参与意识，没有平等权利的思维概念，显得相当愚昧幼稚。数百年间，非但谈不上有什么像样的政治斗争，就连最起码的政治、经济方面要求平等权利的思想意识都没有产生。前述西周末年，郑国工商业者与郑桓公共同开创立国基业，随后订立盟约。其中，商人只要求统治者不干涉其经济活动，就已心满意足而完全服从其统治，最后只能寄希望于统治者来保护自己的权益，不懂得如何才能真正维护自己在经济活动方面的独立权益，一开始就显得思路狭隘，目光短浅，且软弱乏力。总之，所谓工商业者要求平等权利之类的斗争，在中国古代是找不到的。

再看当时工商阶层一些代表人物的思想状况。越国大夫范蠡二度弃官从商，三致千金，自诩：“居家则致千金，居官则至卿相，此布衣之极也。”^⑦将从商与政治截然分开，以为从商赚钱就算成功，根本没有意识到商人还应有什么政治和权利的要求。计然、白圭是当时最为著名的工商业经济思想家，他们在阐述经济循环、贸易周转、农商俱利等单纯经济理论方面还算周详，自成体系，已达一定水准。虽提出治生产，需智与权变，勇以决断，仁以取予，强有所守，并“能薄饮食，忍嗜欲，节衣服，与用事僮仆同苦乐，趋时若猛兽挚鸟之发”，而能有所成就。^⑧但其中就是缺乏有关制定商品经济秩序、保护私有产权方面的法律思想，以及为私营工商阶层要求平等政治权利的内容，其局限性是相当明显的。

总之，中国古代私营工商业的发展与否，主要得看国家政治统治的政策，并受统治者的控制和盘剥。其一时的繁荣局面，主要是统治松弛所致而非私有制经济自由发展的结果。其中统治者一直在如何加强控制方面进行制度建构，由是中国古代社会形成的工商经济法律，不是以工商业者为主体的市场经济运作规则，而是以统治者为主体的工商业管制法。

三、坎坷命运与文化遗产

商品经济的发展，工商大户的涌现，在经济上积累了相当数量的财力；在文化价值观上，开始出现崇扬营利求富的社会风气。司马迁说：“凡编户之民，富相什则卑下之，伯则畏惧之，千则役，万则仆，物之理也。”^⑨造成一种以能力大小、财产贫富来重新调整社会等级秩序的趋势，私营工商阶层正在有力地破坏着旧的等级社会格局。从而在政治上猛烈冲击着君主统治秩序，冲击着王有制或国有制主导的经济格局，出现所谓“一国而二君二主”的现象。^⑩这样发展下去，势必要危害到原有的社会统治基础，直接威胁着统治阶

级的根本利益。主张君主专制、加强集权统治的法家首先看到了问题的严重性，便以农、战为口号，利用手中掌握的国家权力，开始对私营工商阶层大肆掠夺和残酷迫害。

李悝在魏国变法时，已表现出鄙视工商业，要求“禁技巧”的思想倾向。^①他曾对魏文侯说：“富者则贫者恶之”，唯“富能分贫，则贫士勿恶也”^②。明确宣言要剥夺富裕工商业大户的财产，其平余法措施就是以国家垄断粮食贸易来抵制私营商业的自由贸易。秦国商鞅变法，更是用残酷手段镇压私营工商业者，开始全方位向私营工商阶层开战。作为重农抑商的始作俑者，先禁止农民从事工商业活动，而将私营工商业者沦为奴隶。其在努力灭绝私营工商业经济的同时，将秦国逐步纳入以国有制经济占主导地位的军国主义轨道。由于商鞅变法仅限于秦，一时对全国工商业繁荣的局面妨害还不大。

然而在秦始皇统一全国的过程中，开始全面严厉打击迫害六国的私营工商业者，尤其是富裕的工商大户，如赵之卓氏、齐之程郑氏、魏之宛孔氏，全都财产被掳掠，人员被流放，情景凄惨之极。有理由认为，秦凡攻占一国，便将其私营工商大户没收财产，流放边地。统一后，又“发诸尝逋亡人、赘婿、贾人，略取陆梁地，为桂林、象郡、南海，以适遣戍”^③，将商人无端流放南方戍边。西汉晁错说：秦代“谪戍”，“先发吏有谪及赘婿、贾人，后以尝有市籍者，又后以大父母、父母尝有市籍者，后入间，取其左”。而“秦之戍卒不能其水土，戍者死于边，输者僨于道。秦民见行，如往弃市”^④。秦代不但将所有商贾都流放谪戍，且对其三代子孙都不放过，可谓斩尽杀绝。战国时繁荣的私营工商业经济，在秦统一后即遭到毁灭性打击。

其中只有极少数人到了流放地之后，又能利用当地的有利条件，重新采矿鼓铸冶炼。好在秦朝短暂，而秦末农民战争期间又处于无政府状态，从而为一些工商业者的东山再起，创造了很好的条件。至汉初，又成为工商大户，如蜀卓氏、程郑氏、宛孔氏之属。还有

一些人在楚汉战争中囤积居奇，出贷倍息，也大发国难财。

西汉初年，社会凋敝，民众穷困，而一些工商业者却相当富有。因此汉高祖“乃令贾人不得衣丝乘车，重租税以困辱之”，子孙也不得“任宦为吏”^⑤，从政治上贬低商人的社会地位。由于同时要发展经济，所以也不能对工商业者大加禁限。随即，文景前后奉行黄老无为而治，让人民休养生息，恢复生产，这时私营工商业又得以再度发展繁荣，并也为国家和社会创造了相当可观的财富。汉武帝初年，“汉兴七十余年之间，国家无事，非遇水旱之灾，民则人给家足，都鄙廩庾皆满。而府库余货财，京师之钱累巨万，贯朽而不可校。太仓之粟陈陈相因，充溢露积于外，至腐败不可食……”^⑥这其中应包括私营工商阶层劳动的成果，当然也是无为而治政策的确当。

汉武帝即位，外事扩张，内事兴作，尤其是对匈奴的战争，消耗了大量的财力，再加上一些天灾人祸，才二十年已面临国家财政崩溃的危机。于是以增加算缗税收和告发隐瞒漏报的手段，大规模向富裕的工商阶层进行公开的掠夺。“杨可告缗遍天下，中家以上大抵皆遇告……得民财物以亿记，奴婢以千万数。田大县数百顷，小县百余顷，宅亦如之。如是富贾中家以上大率破。”^⑦私营工商阶层又遭受一次灭顶之灾，中等家财以上全部被掠夺殆尽。武帝还发天下七科谪戍卒十八万出朔方，其中包括贾人，故有市籍、父母有市籍、大父母有市籍者。^⑧也是将商人三代一起流放西北戍边。同时又推行盐铁、酒酤等专卖制度，正式在全国二十八个郡设盐官，四十个郡设铁官，禁止一切民间私人的开采与经营。并实行均输、平准等措施，与民争利。自此，私营工商业几乎一蹶不振。

春秋战国是一个统治松弛、竞争自由、经济发展、文化繁荣的社会转型时期，其中充满了各种有利于私营工商业发展的机遇。然而，由于文化范式方面的局限性，其无法把握这一时代的机遇，进行有关要求平等权利的斗争，以塑造一个较为适宜于商品经济发展的社会法治环境，中国古代私营工商阶层便注定了只能听任专制统

治者的利用和摆布，乃至屡遭摧残的历史命运。秦汉时期，私营工商阶层在遭受如此惨无人道的打击迫害之后，几乎不存在一次哪怕是极其微弱的工商阶层独立的反抗斗争运动，反映出其极为软弱的政治属性。相反，只要统治者召唤，一些富商大贾及其子弟立刻会投入君主的怀抱，卖身投靠专制统治，转而对付自己的同类。武帝时的桑弘羊、孔仅、东郭咸阳诸人便是明显的例子，如桑弘羊出身于洛阳的一个富商家庭，通过“以资为郎”的途径入仕，官任至搜粟都尉兼领大司农、御史大夫诸职，主管全国的财政经济二十余载。期间不断扩大国家垄断盐铁等专卖制度，帮助武帝严厉打击私营工商业者，迫使富商大贾们退出官府专卖的工商业领地，原先的田氏、栗氏、杜氏、卓氏、孔氏等私营工商业者，出现“前富者既衰”的局面。

古罗马帝国的工商业在公元一二世纪颇为繁荣，后渐趋衰微，到三世纪全面崩溃。原因之一是帝国后期的君主统治日益走向残暴专制，其对城市工商业资产者进行了丧心病狂的掠夺。“课加在民众身上的负担和城市所应承担的责任，从来没有像三世纪时这么沉重。最苛重的负担不在于那些正规的赋税和正规的力役——民众自古以来已经习惯于这些正规负担了——而在于一些紧急负担，即一些临时性的捐税、临时性的供应（公粮）和运输等。”“到三世纪时，收税、保证国家运输和供应军需这三件事的负担沉重不堪，皇家对于自治市资产阶级的压迫有增无已，对这个阶级向国家所负的责任也愈来愈缜密地进行调整。当资产阶级日趋贫困而人数凋零之时，当缴税者的支付能力减低之时，就随意滥用强制手段。罗马城的自由民和公民的某些基本权利被剥夺了，正如自治市的资产者从法律观点来看也被剥夺了某些基本权利一样。”^⑧由此，城市工商阶级遭到摧毁性打击。

而帝国工商业的破产，导致国家经济的全面崩溃，最终走向帝国的灭亡。西罗马帝国虽然灭亡了，但古典古代人民所创造的商品

经济法律文化却并没有随之消失。到东罗马帝国的查士丁尼，命令法学家们编纂的《国法大全》，其目的虽是为了皇权统治，但由于其完全继承了古代社会的法治传统，全面搜集了罗马法学家的经典成就，减少了重复和冗繁，废弃了过时的东西，使其更为系统和理性，为商品经济所实用，而为中世纪乃至近代社会留下一份宝贵遗产，是对人类文化的重要贡献。“它的历史意义难以估量，全部近现代法律学都从这里得到滋养，整个西方文明都带有罗马私法的印记。”^④

其文化传统在西欧中世纪不时得到体现。如工商业者在与国王、封建主进行一系列斗争后，终于建立起独立的城市共和国，完成了以市民法律地位和工商经济为主体的城市法，在封建社会中树起一面自由、平等的大旗，并在商品经济的运作中不断取得维护自己权利方面的实质性成果。期间一系列的立法和有关的学术活动，就包括对罗马法及其主要理论观念的重新发现。中世纪后期重商主义的兴起，及资产阶级古典政治经济学的发展，直至资本主义生产方式的完成，也都可以说是其文化遗产和历史传统深刻影响的结果。

西罗马帝国摧残工商业，最终导致其统治的衰亡，不过它依然给后世留下一份了不起的商品经济的法治遗产。原因在于其社会是建立在绝对优势的私有制经济基础之上，有关运作规则和文化传统逐渐深入骨髓，最终爆发出无穷的潜力。而中国古代摧残私营工商业，却能巩固专制皇权，以致统治者长期奉行重农抑商政策，对私营工商业不断进行掠夺和摧残，日渐成为中国顽固的文化传统。原因是中国上古时期是以王有制和国有制经济占主导地位的社会^④，私营商品经济只是在其允许下求得一些没有保障的生存空间，其经济运作中虽也出现了契约诸形式，但基本只是民间经济运作的手段，国家政权对于其相关内容的文化精神非但极不重视，且可以不时予以残酷打击。长期以来中国古代的经济法主要就是官府管制法，而不可能出现类似古典古代的民商法规范，这一明显的文化缺陷，对中国社会发展的阻碍，可以说是宿命的。

注释：

① 《左传·定公四年》。

② 《国语·齐语》。

③ 童书业：《中国手工业商业发展史》，齐鲁书社 1981 年版，第 9 页。

④ 《左传·襄公十四年》。

⑤ 《左传·昭公十六年》。

⑥ 参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，上海古籍出版社 2003 年版，第 152 页。

⑦ 参阅黄洋：《希腊城邦社会的农业特征》，《历史研究》1996 年第 4 期。

⑧ [美] 罗斯托夫采夫：《罗马帝国社会经济史》，商务印书馆 1982 年版，第 31 页。

⑨ [英] 梅因：《古代法》，商务印书馆 1959 年版，第 96 页，第 148 页。

⑩ [古希腊] 色诺芬：《经济论、雅典的收入》，商务印书馆 1961 年版，第 67—71 页。

⑪ 《左传·昭公十六年》。

⑫ 《史记·齐太公世家》。

⑬ 《左传·僖公二年》。

⑭ 《国语·晋语四》。

⑮ 《说苑·指武篇》。

⑯ 《管子·轻重篇乙》。

⑰ 《左传·昭公二十年》。

⑱ 《左传·昭公三年》。

⑲ 《汉书·地理志》薛瓌注引《竹书纪年》。

⑳ 《战国策·齐策一》。

㉑ 傅筑夫：《中国经济史论丛》，三联书店出版社 1980 年版，第 389 页。

㉒ 《史记·货殖列传》。

㉓ [美] 罗斯托夫采夫：《罗马帝国社会经济史》，第 84 页，249 页。

②④ [美] 罗斯托夫采夫：《罗马帝国社会经济史》，第 168 页。

②⑤ [意大利] 朱塞佩·格罗索：《罗马法史》，中国政法大学出版社 1994 年版，第 235 页。

②⑥ [法] 泰格、利维著，纪琨译：《法律与资本主义的兴起》，学林出版社 1996 年版，第 10 页。

②⑦ 《史记·越王勾践世家》。

②⑧ 《史记·货殖列传》。

②⑨ 《史记·货殖列传》。

③⑩ 《管子·轻重篇甲》。

③⑪ 《说苑·反质篇》。

③⑫ 《韩诗外传》卷八。

③⑬ 《史记·秦始皇本纪》。

③⑭ 《汉书·晁错传》。

③⑮ 《史记·平准书》。

③⑯ 《史记·平准书》。

③⑰ 《史记·平准书》。

③⑱ 《史记·大宛列传》。

③⑲ [美] 罗斯托夫采夫：《罗马帝国社会经济史》，第 663 页、707 页。

④⑩ 梁治平：《寻求自然秩序中的和谐》，上海人民出版社 1991 年版，第 88 页。

④⑪ 参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》有关章节。

第十五章 中世纪中西方社会之经济结构

中国古代自秦、汉乃至明、清的社会制度，可以说基本上是一脉相承的，虽然其专制程度到后期日益加强，经济方面也有所变异，但整体结构变化是不大的。西欧中世纪是日耳曼人在西罗马帝国的废墟上重新建立的一种社会制度。两者社会的经济结构，若是比较领主贵族与官僚地主，及其在领主庄园中生活的农奴与在地主土地上劳作的农民，其经济地位与生活状况似乎所差不多。然而重要的应是把握整个社会的经济结构机制，及其运作的逻辑方向，以深入理解当时社会经济秩序运转的内质核心，及其对社会发展产生的重大影响。

一、农业经济的主体结构

西欧中世纪初期，随着日耳曼铁骑蚕食西欧，其亲兵分封制的滥觞，至8世纪法兰克王国全面的采邑改革，封臣制大大地兴盛起来。因为日耳曼人的文化落后，没有形成有效的国家行政管理系统，只有依靠封臣制来加强中央的权力，由是国王的封臣不断增加。而许多大封建主也同时大量进行封臣，以增强自己的军事实力，既用以和国王对抗，也可进行彼此的争夺。然而不但大封建主，如伯爵、公爵等吸收大批封臣，而且这些封臣，如有一定实力的话，也在吸收更低一级的封臣。其中，不仅官职采邑化，甚至许多教会职务也

采邑化，如主教、修道院长之类。土地在层层分封中，基本被不同等级的封建主全部瓜分完毕。原来马尔克公社的自由农民，也因逃避战乱而依附于各级封建主，大多沦为农奴，部分成为自由的佃农。“一般来说，拥有自己私有土地的自由农民较少，在大陆上还零星散布着一些，英国则几乎全部消失。大部分西欧的自由农民仍是封建主的佃农。”^①

所以，当时社会经济运作的基本单位是拥有一定数量奴隶、农奴和佃农的领主经济，它时常以庄园或类似的村庄形式，出现在西欧的大地上。领主庄园是一个完整的自给自足的自然经济实体，庄园的耕地一般分为三部分：领主自营地、自由领有地和农奴分地，各部分土地错综相间，很少连成一片。庄园中一般还有公共牧场、草地、果园、菜圃、池塘、森林及教堂、磨坊、仓库等设施，当然各地情况是千差万别的。庄园大都采用劳役地租的剥削形式，即领主自营地由农奴服无偿的劳役进行耕种，实际上也还是要交纳自己分地上的一些产品；而自由领有地则由佃农耕种而交纳一定的实物地租，所受剥削的程度要比农奴轻一些。科斯敏斯基曾统计了英国中部地区 13 世纪时领主庄园的情况，得出的一般比例是：领主自营地 32%，农奴份地 40%，自由领有地 28%。他还将有耕地 1000 英亩以上土地者定为大庄园，500—1000 英亩者为中等庄园，500 英亩以下者为小庄园，而庄园越大，农奴分地比例也越高。^②

有一点需要强调的是，领主庄园不仅是一块经济多样性的地产，而且还是一个基层政权单位，它是当时统治权和土地权合一的地方区划，设有庄园法庭诸机构。当时大规模的庄园毕竟是少数，也存在许多非庄园化的地区，如数个村庄联结为一个领主封地，也可以是一个村庄为数个领主所分割，但总是一种领主经济体系。总之，当时社会经济运作的基本单位是领主庄园，而自由的自耕农民极少。

而中国古代则呈现的是一幅截然不同的图景。在经过了春秋、战国一系列集权专制变法的社会转型之后，国家的行政与经济管理

系统已相当完备。而在战国、秦代的授田制下，社会基本经济单位几乎大都为五口百亩的国家自耕农，军功官僚所得的赏田、赐田，实为赏赐该地农户之租税。西汉初期也同样，大臣晁错所说的，当时农夫普遍为百亩五口之家的情形无须赘引。《史记·高祖功臣侯年表》载：“汉兴，功臣受封者百有余人。天下初定，故大城名都散亡，户口可得而数者十二三，是以大侯不过万家，小者五六百户。后数世，民咸归乡里，户益息，萧、曹、绛、灌之属或至四万，小侯自倍。”《史记·货殖列传》谓：“封者食租税，岁率户二百，千户之君，则二十万。”所谓“岁率户二百”，乃是对每一农户年应交租税折合成现钱的约数，从中可见当时国家自耕农的普遍。

西汉时期地主阶级逐步形成，土地兼并浪潮出现，农民土地被兼并而官僚地主势力不断发展，同时政府对豪强、商贾地主势力的打击也是不遗余力的，采用了没收逾制田宅、强迫徙居实陵、财产算缗告缗等手段，尤其是“代表汉政权的‘酷吏’对战国以来旧势力的地主豪强的攻击，差不多贯穿着西汉一代”^③。它不但以打击强宗大族来巩固中央集权，而且也要不断维持自耕农的经济格局来保护国家的财政运作。《汉书·陈汤传》言，强徙富人实陵，目的在“衰弱诸侯，又使中家以下得均贫富”。《汉书·严延年传》谓：“其治务在摧折豪强，扶助贫弱。”同时，政府也常有分田于贫民的动作。《赵充国传》记：“田事出，赋人二十亩。”《霍光传》曰：“以公田赋于贫民。”《宣帝纪》载，地节二年（公元前68年）“假郡国贫民田”，地节三年“流民还归者，假公田，贷种食”。有关记载不少。

至西汉末年，朝政腐败而官僚地主势力膨胀，尽管制定了限田令，然而哀帝“诏书罢苑，而以赐（董）贤二千余顷，均田之制，从此堕坏”^④。随着王莽王田制的失败，刘秀度田令的不了了之，东汉政权与豪强地主势力妥协，用刘秀的话说：“吾理天下，亦欲以柔道行之。”^⑤虽然政府也时有分田与贫民之举。如《后汉书·明帝纪》载：永平九年（66年）“诏郡国以公田赐贫人各有差”。《安帝纪》

载：永初元年（107年）“以广成游猎地及被灾郡国公田，假与贫民”。但由于对土地兼并采取放任政策，加上朝政的日益腐败，土地财富大量集中于贵戚豪门和宦官集团的手中，自耕农经济遭受很大打击。

东汉后期，豪强地主常借血缘关系为号召，聚结起数百上千家的宗族亲属，并建立自己的武装，其中包括大批徒附、佃客、部曲和奴隶，形成一种相当强大的地方势力。所谓“豪人之室，连栋数百，膏田满野，奴婢千群，徒附万计”。至魏、晋、南北朝时出现的许多营壑、堡垒、坞壁之类地方豪强的军事实体，坞壁内部有田园、陂池、山林、牧场及小作坊等，在经济上是自给自足的。倒有些类似西方中世纪的领主庄园，集政治经济军事于一身，只是前者的主人并非封君之封臣，且带有一定的血缘家族纽带。南朝的一些地主庄园也很可观，据谢灵运《山居赋》的描写，他的庄园有山有水，沟渠交错，种植香稻、桑麻、蔬果、竹林、药材等，饲养鸡鸭、鱼虾、鸣禽、兽鹿等，是一个农林牧副渔齐全的自给自足园林式的经济单位。

这是士族豪强地主经济利用朝廷政治腐败、战乱时起的机遇，摧垮国家自耕农经济的一次异化过程。期间，统治者依旧在采取一些办法，竭力扭转国家自耕农经济的劣势，如两汉至曹魏、东吴诸政权采取的屯田制度，西晋颁布的占田令等。到北魏开始实行全面的均田制，它又重新构筑起国家自耕农格局的经济基础，《魏书·食货志》载，道武帝登国六年（391年），“既定中山，分徙吏民及徙何种人工伎巧十余万家以充京都，各给耕牛，计口授田”。至太和九年（485年）正式颁布均田令。此后，北齐河清三年（564年）、隋开皇十二年（592年）、隋大业五年（609年）、唐武德七年（624年）、唐开元二十五年（737年），朝廷都有均田令颁布，唐代国家财政的租庸调制便完全建立在均田的基础之上。这一段三四百年的时间，经济主体又回到国家自耕农普遍的格局，而使地主制经济退

居次要地位。

中唐安史之乱以后，土地兼并日益严重，均田制渐遭破坏。建中元年（780年），租庸调制的废除，两税法的实行，标志着均田制的结束。宋代政府采取“不立田制，不抑兼并”的宽松经济政策，使工商业商品经济也渐显繁荣，在此基础之上，地主制经济不断扩展。有所谓：“今郡县之间，官户民田居其半。”^⑥约略含夸张成分，当时整个地主阶级约占有全国一半略强的耕地，而占全国户口数60%多的自耕农、半自耕农，只占有全国一半较弱的耕地。其中半自耕农同时又是地主的佃农，所以有些农村中租佃地主土地的农户甚至可达80%上下。当然这只是约略的估计，各地的差别还是很大的。总之，晚唐、两宋时期出现的地主经济第二次膨胀，又使国家自耕农经济稍据劣势，它与当时商品经济的发展也颇有关系。

金、元少数民族政权，用征服战争掠得大量土地作为官田，对地主经济有所遏制。明、清初期，也是靠农民起义与征服战争对土地分配格局进行调整。如明朝初年，在长期战乱后荒地很多，政府采取鼓励农民垦荒政策，垦出的土地，“许为永业”，并规定不许豪强兼并的政策；同时，许多农民佃种的官田，“计以官田承佃于民者日久，各自认为己业，实与民田无异”^⑦。然而明朝中期以后，皇家贵族、官僚地主的土地兼并更是疯狂，许多自耕农丧失土地而转化为佃农，生活状况更为恶化。明末，顾炎武说过：“吴中之民，有田者什一，为人佃作者十九。”^⑧地主制经济与自耕农经济犬牙交错，此起彼伏。

不过，从一些实地调查中分析，明、清时期许多地方还是以自耕农经济为主体。有人具体统计了明代万历及清代康熙、乾隆年间所留至今的鱼鳞册和编审册中关于徽州休宁县的土地占有状况，其中70%以上耕地在占地30亩以下的农户手中，而占地30亩以上者一般不超过耕地总量的10%。^⑨而据康熙初年江苏长州县部分鱼鳞册，其中占地在100亩以上的地主，拥有土地的总数占总耕地面积

的 19.6%。^⑩再看北方，康熙后期河北获鹿县占地 100 亩以上的地主，所拥有的土地占全部耕地的 30%，就是说农民占有 70% 的耕地。^⑪有关例子不少，总之，大地主不多，而自耕农较为普遍。

我们看到，西方中世纪自给自足的领主庄园是一种贵族经济，它是与西欧封建制度完全匹配的经济基础。而中国古代从两汉至明、清，社会经济结构则是国家自耕农与地主佃农二种体系并存的局面。应该说，国家自耕农体系是中央集权专制统治其财政运作所主要依靠的经济基础，是主体结构；而作为贵族经济的地主佃农体系实为应官僚政治制度的要求而在经济领域内的一种补充。尽管两者一直在发生激烈的交锋，甚至会出现地主制经济占上风的局面，但这毕竟是一种异化现象，国家在运作中会出现各种方式加以调整。

二、工商业经济结构问题

在工商业经济结构方面，两者的差距就更大了。

我们先来看一下 9 世纪法兰克王室庄园中的情况，据当时颁布的《庄园敕令》，庄园中各色工匠有：铁匠、金银匠、木工、纺织、皮鞋匠、刀剑匠、旋工，及制肥皂、酒、醋、蜜、油脂、干酪、面包、面粉、屠宰、捕鱼等行业。敕令第 30 条规定，庄园中的产品分两类，一类供国王及其家族的日常需要，一类供应战争等的开支。实际上，法兰克王国的主要开支便出自王室庄园，当然其庄园规模是相当大的，且分成好些庄园分别管理，有的占有数千英亩的土地，有的稍小一些，都配备有各级管理人员，估计一个庄园总共有几百人。庄园中生产活动主要为农活，并从其产品主要为满足封建主消费所需来看，其中手工业生产的总规模不会很大。^⑫

在领主庄园中，也包含有所需要的一些手工业和食品加工作坊，如磨坊、酒坊、面包房、砖窑等，而基本自给自足。如阿眠修道院的一个庄园，占地约 2500 公顷，居住着约 500 人，包括自营地 47

分，农奴之类份地 84 分，放牧 400 头牛的牧场 1 处，放牧 2000 头猪的森林 1 处，另有 2 个磨坊、3 个啤酒坊和石灰窑 1 座。^③可见，如此大规模的一个庄园，其中工商业的成分是很有限的，只为自身的消费而已。其实，领主庄园的经济性质不属国家官府，所以并不与中国古代官府工商业的概念对应。

而中国古代官府工商业的规模就极为可观了。秦代的情况，拙作《从云梦秦简看秦的国有经济》一文已有详述。^④西汉自武帝时管榷盐、铁，据《汉书·地理志》记载，西汉在地方上设的盐官，分布于 26 个郡（国），共 32 处，包括沿海地区和西南、西北之产池盐、井盐之地。铁官分布于 40 个郡（国），共 45 处，几乎遍布当时全国的铁矿产地。其生产、运输、销售，官府全部垄断经营，而主要采用徭役或刑徒进行劳作。从以后铁官徒不堪压迫，一地就有数百人造反起义的事迹记载来看，这些官府作坊的规模不小。《汉书·贡禹传》言：“方今齐三服官，作工各数千人，一岁费数钜万。蜀、广、汉主金银器，岁各用五百万。三工官官费五千万，东南织室亦然。”西汉官府工商业已有如此规模，也是对秦的继承与发展。

接下来让我们对与西欧中世纪中期社会同时的宋代官府工商业作一下简约的扫描：《宋会要辑稿》方域 3、职官 16 诸处有载：北宋京城的军工南北作坊共有兵校与工匠约八千人，弓弩院有工匠千余人，加上地方军工作院的人数，北宋初年的官府军工业规模就相当可观，当然禁止民间的武器生产。铸钱业关系到国计民生，也是官府垄断的手工业。其铜钱监和铁钱监共达数十处，“北宋熙丰年间铸钱的最高额达六百多万贯，因而铸钱的工匠至少要有七千五百人，高可达一万五千人，取其中数，约一万一千人上下。这大概是宋代铸钱业全盛时期拥有的全部工匠和役卒”^⑤。

官府造船业也有相当规模，由造船务负责，在水路交通便利的各地，都置有造船场，朝廷时下达造船定额。《文献通考》卷 25《国用考三》载：“诸州岁造运船，至道末，三千三百三十七艘，天

禧末减四百二十一。”其主要为漕运船，而朝廷对战船的需求量也相当大。《宋会要辑稿》食货 50 之 3 载：“庆历二年二月诏，京东西瀕河诸州造战船五百只赴河北。”

宋代官府纺织服饰业的情况，据《宋会要辑稿》职官 29 之 7—8 载，京城开封的绫锦院“以京朝官诸司使副、内侍三人领兵匠千三十四人。”染院“领匠六百十三人”，裁造院“领匠二百六十七人”，加上文绣院绣工三百人和尚衣库、后苑造作所的有关作坊及其工匠，便是京城官府纺织服饰业的大致规模，其可达数千之众。地方官府纺织业以成都锦院为最，约有数百工匠。其他大城市规模略小，具体数字已不得而知。

官府的造纸、印刷业规模也十分可观。宋代官府印书，朝廷有国子监、崇文院、国史院、秘书监诸机构外，地方更有安抚使司、转运司、提刑司、茶盐司、公使库、郡斋、郡庠、县斋、州学、府学、军学、县学、书院等机构，其中以郡斋、州军学所刻为多，官府印书繁盛。《咸淳临安志》卷九载，当时临安（杭州）的造纸局就有工匠一千二百余人。

北宋京城的官府建筑业，由三司修造案或将作监总领，下属官司还相当庞杂，有修内司、东西八作司、竹木务、事材场、麦麴场、窑务、丹粉所、作坊物料库、退材场、帘箔场等。其中事材场“领匠一千六百五十三人，杂役三百四人”。“京东西窑务，掌陶土为砖瓦器给营缮之用。……领匠千二百人。”窑务千余人，岁产一千多万件砖瓦，人均万件，数量可观。其他官司规模也应在千人上下。另外，“提举修内司领雄武兵士千人，供皇城内宫省垣宇缮修之事”^⑧。可见京都官府建筑业规模就有一二万之众，分工也极细密。

宋代有三个瓷窑产品为两宋宫廷所垄断，烧瓷全部供宫廷专用，就是浙江余姚越窑、河南开封的北宋官窑和浙江杭州南宋官窑。官府的矿冶业，主要为冶铁、铜、金、银、铅、锡、水银等，约各有数十场，总计数百处，产量也很可观。漆侠先生估算：“从当时的生

产技术以及个体生产能力估计，从采掘矿石到冶炼加工成各种产品，宋神宗熙丰期间的产量没有二十四五万户（或者说没有二十四五万个劳动者）是完不成的。”^⑦另外，京城还有制酒、油、醋、乳制品和粮食加工等官府手工业，各有数十或数百人的规模。

再看一下官营商业。太府寺所隶此类官司有：都提举市易司，掌贸易货物，其下属官司市易上界，掌乘时贸易；市易下界，掌飞钱给券；杂买务，掌宫禁、官府所需和市百物；杂卖场，掌宫禁、官府多余之物以待出售；及各州市易务。还有榷货务，掌折博金帛、禁榷之物。交引库，掌给印交引钱钞。抵当所，即官府当铺。和剂局、惠民局，掌出卖良药。店宅务，掌管出租、修造官屋之事，单京城赁屋就达万余间。石炭场，掌受纳出卖石炭。其中尤以市易司的官商机构规模为最。市易司是王安石变法时推行市易法时特设的官商机构。先在京城设立市易务，以后逐渐向全国各地普遍推开，不但路、州，一些地方甚至县、镇、寨都设置。并且几乎什么买卖都做，包括长途贩易、抵当赊请、贷米收息、一些地区茶盐的专卖、边境蕃汉贸易等，单开封市易司的资本就达一千五百余万贯。“熙丰年间，开封都市易司最兴盛时期的规模：赊卖系统、抵当系统、贩易系统、征税系统、催索系统、簿籍系统的各级官员、各类办事公吏及本务行人、牙人等等，决不会下于数千人。就人数而言，已令人讶异不浅。”^⑧

此外，各级官府的“回易”，即赢利性经营活动相当活跃。尤其沿边地方官府回易之记载更是大量的，南宋回易之事比北宋更多，地方官府主要有经略、安抚司回易，乃至户部、都督行府直接经营回易，尤其是军队回易，记载最多，规模颇大。汪圣铎指出：“宋代回易特点，首先表现在回易本钱上……数额之大，动辄万、十万、百万。其次，宋代回易特点表现在经营方式上，是以商业为主兼营别样，见于记载的有运贩绢帛、粮食、盐酒以至文具、饮食品、洒扫之具等，开柴场、立解库、置塌房，倒卖钞引，出贷收息

等。……最后，宋代回易特点表现在经营规模的大和波及面的广上。……有时回易活动竟超出宋统治区，甚至到了海外。从回易活动动员的人力上看也是空前的，刘光世军动用八千人固不多见，然从朝廷多次重申禁止动用军兵回易的敕令看，其他诸军数目也不会太少，其他官府动用的人力也必有相当数量。”^⑨另外，将官府作坊的一些产品如衡量器具、各种酒类、熟药制品等，拿至市场出卖之事已很平常。而京城国子监和各地府、州、县学都经营出租房屋和田地。后苑房廊所、修完京城所、汴河堤岸司诸官府也都经营房地产业。

宋代官府酒务的生意也越做越大，北宋时只是都城曲院卖曲和一般城镇设酒务兼管卖酒和酒税，大都以民营酒业为主。南宋则官营酒业大有改观，先是，临安府官营酒库成为规模较大的酒业造、卖统一体。户部赡军酒库所，作为统一管理户部酒库之机构，首先有自己的曲院、钱库及各方面官员和办事人员。每一个酒库又都几乎包括三部分：清界库、煮界库和酒楼。其官营酒楼，不但数量多，而且“每库设有官妓数十人，各有金银酒器千两，以供饮客之用”^⑩，其豪华、奢侈之场面，完全可与私营酒楼匹敌。其次，南宋城镇和许多地区中，各类官库激增。如庆元府（明州）在都酒务、比较务外，还有各种官库二十几所。镇江府丹徒县在都酒务、比较东西务外，也还有十几所官库。一些小城镇的官酒坊规模都相当可观。同时，各地官营酒楼林立，如平江府有清风楼、黄鹤楼、花月楼、丽景楼等；丹徒县城有八角楼、清和楼等。总之，官营酒业不但数量多，且经营也很有特色，逐步占据了主导地位。^⑪

官府除直接经营建安茶苑、解州盐池之外，还设立了榷货务诸机构，实行榷茶、榷盐、榷酒、榷香、榷矾制度，从政府控制专卖的政策中获取大利。宋代由此禁榷专卖制度所获得的收益已开始超过土地上的赋税，而成为国家财政的主要支柱。尤其需要指出的是：“官府在将其自身变为一个最大的商人的同时，又把数量众多的普通

商贾变为供其驱使的零售商或小伙计。”^②当时的私营工商业虽有一定的发展，但其身份地位低下，受到官府贵族的种种掠夺，尤其是在商品经济的大潮中，他们扮演的不是主角，而常常都是国家官府的配角，受到种种的束缚，无法开拓出自主发展的局面。^③

西欧中世纪几乎谈不上有什么官营工商业，其私营工商业又基本摆脱封建领主的统治，创建了有自治权的城市独立实体，走着完全独立自主的发展之路。

三、结构差异与社会进步

西欧中世纪在日耳曼人的马尔克公社逐步解体的基础上，进入了以领主采邑为单位的封建等级社会。在这种制度之下，“从法律原则上来说，西欧封建封土有似一种职田，它之所以由封君赐给封臣，是为了保证封臣能按时应召服军役。封土既是由君赐给臣，当然所有权在封君那里，封臣只有用益权”。然而“封君对土地的权利因封臣的权利而受到限制，而封臣的权利相应又受到封君的限制。他们之中谁也不具有完全的所有权”。而同时，“土地大部分属封建主所有，农奴和许多依附农民都没有土地所有权”^④。由于土地占有权、所有权的互相牵制，地产运动相对来说很是缓慢，比如世俗贵族一般要经几代析产，其地产才逐渐分散；还有就是分封、捐赠，或者因背叛而没收。

就是封土已变成世袭领地，封臣有自由处分的要求，比如进行土地交易，也得采取重新分赐封土的形式进行。1290年，英国爱德华一世时通过的《买地法》，虽规定封臣可以自由转移其封土之一部或全部，但也须采取代替的方式，即原封臣退出而由新受地者与封君直接发生关系，相应封建义务一仍其旧，亦即成为新的封臣。其在向自由的土地财产方面跨出了一步，土地变相买卖的情况似有所增加，但对旧制度冲击不会很大。同时，就是上述形式发生的地产

运动，也大多是在封建主之间进行，而完全不同于中国古代的土地兼并内涵。在这样的社会制度中，其经济结构和等级格局都比较稳定，或者说有些僵化。

14、15 世纪，是西欧社会激烈变动时期，由于灾荒引起的农业危机及战争、黑死病等各种原因，引起的经济萧条和社会秩序混乱，使领主庄园经济逐步解体，许多农奴取得自由文书而得到解放，贵族或富绅开始将土地划成小块而出租，由是农民大多数成为佃农或半佃农，并且自由的自耕农经济也开始不断壮大。“领主—农奴关系慢慢让位于地主—占用者（即地主—承租人）和工资所得者之间的关系。随着大量残存的习惯权利被吸收合并，不成文法同样审慎地在越来越大的范围内让位于将个人权利和财产作了明确规定的成文法。特别在要素市场上，条件得到了改善。劳动现在通常可以自由地寻找其最优报偿，并保留其大部分所得，而土地已开始被看作是可以转移的财产。”^⑤如 1086 年，王田占了英格兰耕地的 1/7 到 1/5，180 个大封建主占有全国耕地总面积的一半；而到了 1436 年，王田只占全国耕地的 5%，51 个大贵族加上 183 个骑士的地产只占 20%。15 至 16 世纪的英国是以自耕农为主体的社会。^⑥“认为近代初期的法国是一个大地产的国家是一种误解。相反它倒是一个典型的自耕农的国家。”^⑦这里的“近代初期”是指 16 世纪前后的法国。

这时，西欧与中国中世纪大部分农村的状况已相当接近，不同的是，其土地私有权运动逐渐进入实质性的法律认定程序。“在 16、17 世纪，英国土地所有者就开始维护他们的土地财产所有权以反对国王的特权，而公簿持有农则维护他们对土地的财产所有权和习惯以反对他们的领主。于是，人们开始抛弃原有关土地财产所有权的神授理论，颠覆了从祖先亚当那里或从上帝的捐赠那里，并通过国王的中介得到土地财产所有权的看法。土地财产所有权开始基于新的理论……总之，他们都消解了王权在给予土地财产所有权中的神圣作用。此时，英国的土地财产所有权概念正在具体化，使用权被

具体化为可以出租、出售或遗赠的财产。土地作为不动产的动产化存在也逐渐在司法上得到了证成。”^⑧而同时领主制经济瓦解，自耕农经济脱颖而出，其封建制度便也已走到了尽头，开始逐步解体。尤其是自治城市中资产阶级的形成，资本主义经济的触角开始深入农村，自耕农的自由发展便是资本主义性质的农场和牧场的出现，西欧农村经济的转折于此开始，整个西欧社会迈向了资本主义。

中世纪的中国，土地买卖现象相当普遍。西汉中后期土地兼并势头已相当迅猛，东汉、魏晋时期主要为豪门士族地主。而到宋代，庶族地主也加入竞争行列，土地的买卖转移更是极其频繁。宋代词人辛弃疾有过这样的诗句：“千年田换八百主。”^⑨社会上产生了“十年财东轮流做”的观念，而没有西欧中世纪地产、等级格局那种僵化的感觉。

然而中国古代地产运动的活跃，并非是其经济制度深入私有化的反映，它实际上是以权力的天平为准衡的。东汉、魏晋时期的选官规则是九品中正制，土地自然归依于豪门士族；隋唐开始的科举制度，为平民百姓也打开了通向“权力”之门，庶族地主登上历史舞台，至宋代形成了气候，而地产运动依然环绕在官本位的基点周围，前所谓：“今郡县之间，官户民田居其半。”正如刘泽华等所指出的：“在整个中国封建时代，与政权的频繁更迭和权力在个人手中的频繁转移相对应，封建地主个人地权的归属总是大集大散，处在经常的流动之中。有权则多地，权亡则地亡，地权流动的基本趋向是视权力为归依的。”^⑩它既是官僚权力结构整合机制的一种特殊需要，也受到国家最高权力的无形控制。

中国古代社会经济控制结构即国家经济统治体系的强化，它对土地的分配运作，存在一种极不规范但又确实存在的强制性调整机制：或以强权、诏令为归依，或以没收、掠夺为手段，或以均平、等级为政策。再如南宋末年的回买公田，官府可对富民田产进行肆意掠夺；满清统治者的圈地方式；或朝廷动辄可将某官员的田产尽

数“没人官府”，有关事例不胜枚举。然而由于缺乏控制操作的规范性，加上政权日益腐败，不能有效遏制地主制经济的发展势头，国家只得将负担加重转嫁到自己直接控制的自耕农头上，此饮鸩止渴之举，必将引发农民的反抗斗争，最后也只得以起义、战争为代价，进行手术性的大调整。

我们看到，中世纪中西方社会农村经济结构截然不同的要点在：自耕农经济对于两者社会制度的意义几乎截然相反，自耕农的发展是西欧封建制度解体的序幕，而它却是中国中世纪社会的基石。原因何在呢？从中国古代自耕农的沉重负担，及其私有权的不完整诸方面看，可称为国家直接控制下之佃农。^④所以一般将中国古代自耕农看作“小私有”者经济的观念是不准确的，其本质上实为国家经济的基础部分。而西欧中世纪后期的自耕农，由于其法律传统的缘故，有其实实在的土地私有权内涵，是货真价实的“小私有”者经济，决非国家佃农。

当然，中世纪中西方社会经济结构方面的关键性差异，还在两者城市性质和工商业经济成分的截然不同。西欧的封建割据局面造成的统治松弛的状况和领主庄园自给自足的经济制度，就是说基本不存在一个相当强化的中世纪国家控制管理体系，从而对一般民众的私营工商业的发展引导出一条康庄大道：集聚于交通繁华之地，建立有自治权的工商城市。通过城市市民数百年的艰苦奋斗，资本主义经济的幼苗就在这里萌发，充满活力的资产阶级就在这里诞生。而资产阶级的力量在向农村的渗透中，借助的是自耕农的私有环境。

而中国古代中央集权专制体制长期的严厉统治，城市决不是私营工商业自由活动的天地，加上存在如此庞大规模的官府工商业，再如到明代初年，单其官府手工业所征用的工匠和民夫，就达180万人之巨，这些都对私营工商业的发展极为不利。^⑤在这个制度之中，私营工商业常受到无情的压抑和摧残，往往只能在官营工商业的缝隙中求生存，不可能成为叱咤风云的资产阶级，城市也始终是

“封建”统治的坚固堡垒。

最后需要进一步指出的是，中国中世纪社会的农业经济结构处在一种两难的境地，它既要维护和保持国家自耕农经济的主体地位，又不得不默认地主制经济的必要参与性，要求将其经济模式束缚在一个以国家经济为主导，私有经济为补充的鸟笼中，但始终找不到维持两者和平共处的一个“度”，从而陷入一个无限循环的怪圈中：自耕农与地主都是专制集权统治国家所藉靠的两种力量，其经济基础需要的是自耕农，其政治统治又要倚靠官僚地主。当朝政腐败，地主制经济不断吞噬自耕农经济，而终将旧政权的经济基础破坏而导致败亡，在靠战争等手段重新建立新政权并重建国家自耕农经济主体的同时，也是地主制经济猝然衰败之时。由于没有出现新的经济成分，中国古代的改朝换代只有如此无休止地循环着。

注释：

①马克垚：《西欧封建经济形态研究》，人民出版社1985年版，第223页。

②马克垚：《西欧封建经济形态研究》，人民出版社1985年版，第158页。

③贺昌群：《汉唐间封建土地所有制形式研究》，上海人民出版社1964年版，第156页。

④《汉书·王嘉传》。

⑤《后汉书·光武帝纪下》。

⑥留正：《皇宋中兴两朝圣政》卷十一。

⑦顾炎武：《天下郡国利病书》卷14，引《明上元县志》。

⑧顾炎武：《日知录集释》卷10“苏松二府田赋之重”。

⑨章有义：《明清徽州土地关系研究》，中国社会科学出版社1984年版，第10—14页。

⑩章有义：《康熙初年江苏长江三角洲三册鱼鳞簿所见》，《中国经济史

研究》1988年4期。

⑪史志宏：《从获鹿县审册看清代前期的土地集中和摊丁入地改革》，《河北大学学报》1984年1期。

⑫参阅马克垚：《西欧封建形态研究》，第160—163页。

⑬参阅马克垚：《西欧封建形态研究》，第160—163页。

⑭杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，上海古籍出版社2003年版，第148—160页。

⑮漆侠：《宋代经济史》第二编，上海人民出版社1988年版，第612页。

⑯《宋会要辑稿》食货54之15，食货55之20，职官30之1。

⑰漆侠：《宋代经济史》第二编，第588页。

⑱杨师群：《北宋市易务及其官商业活动》，《中州学刊》1990年5期。

⑲汪圣铎：《宋代官府的回易》，《中国史研究》1981年4期。

⑳《武林旧事》卷六。

㉑参阅杨师群：《两宋榷酒结构模式之演变》，《中国史研究》1989年3期。

㉒汪圣铎：《宋代财政与商品经济发展》，《宋史研究论文集》河南人民出版社1983年版。

㉓参阅杨师群：《宋代城镇工商阶层述论》，《中国社会经济史研究》1997年1期。

㉔马克垚：《西欧封建经济形态研究》，第146页，118页，243页。

㉕〔美〕诺思、托马斯：《西方世界的兴起》，华夏出版社1989年版，第101页。

㉖〔英〕格拉伊：《1436年英格兰的土地收入》，《英国历史评论》1934年2期。转引自马克垚：《中西封建社会比较研究》，学林出版社1997年版，第81页。

㉗〔美〕诺思、托马斯：《西方世界的兴起》，第137页。

㉘魏建国：《自由与法治——近代英国市民社会形成的历史透视》，中央编译出版社2005年版，第124页。

㉙《稼轩词》卷四《最高楼》。

㉚刘泽华等：《专制权力与中国社会》，吉林文史出版社1988年版，第

73 页。

⑳参阅王家范：《中国传统社会农业产权“国有”性质辩证》，《华东师大学报》1999 年 3 期。该文详尽论证了“自耕农为国家佃农”及为“国有”性质经济的问题。

㉑许涤新等：《中国资本主义发展史》第一卷，人民出版社 1985 年版，第 115 页。

第十六章 宋代工商与西欧市民阶层

大概十世纪前后，西欧各地工商业城市陆续兴起，随之市民阶级也逐步形成。“十一世纪公认为是西欧经济发展迅速时代，这一发展下迄十三世纪，故这 300 年间是城市大发达的时期。”^①同时，城市的各项制度也基本勾勒出了它的雏形，为日后西欧政治、经济、文化各方面的发展，乃至资本主义的诞生，准备了必不可少的条件，其中市民阶级起着举足轻重的历史作用。中国的宋代也正处于同一历史时期，且是中国古代商品经济再度繁荣的时代，唐代在这方面要远逊于宋代。一般以为，宋代城镇商品经济的发展水平远远高于同时期的欧洲，那么为何直至明、清时期的工商阶层也无缘发展为资产阶级？所以将宋代城镇工商阶层与西欧市民阶级及其各相关方面作一详细比较，我们会发现其中的巨大差异。这差异有它的历史原因，更对以后的社会发展关系重大，中国为什么不可能自发走向近代？从中或许能窥探出一些奥秘。

一、城镇工商业成分与比重

西欧中世纪城市的兴起，虽然有多种途径，但主要还是工商业复兴的结果。其城市人口的构成，可以说各个阶层居民应有尽有，然而毕竟是以工商业者为主。据有关研究表明，“教会人士约占到城市人口总数的 2%—5%”，各类大小封建贵族人数也很少；“城市人

口的相当大部分应是手工业者和中小商人，他们在某些地方也许构成城市居民的主体”^②。如果再加上大作坊主与富商，及其家属、雇仆等，那么从总体上来说，西欧中世纪城市人口的主体是私营工商业者，应大致不错。虽然当时西欧城市一般只有数万人乃至数千人，但重要的是，私营工商业者是其城市的主导力量，是市民阶级的中坚。

而宋代的城市，尤其是一些大中城市，依然是封建政权的堡垒，其中市民中相当部分属于封建势力范畴，而工商业者的数量相对来说较少。以东京开封为例，一些学者认为工商业者约占东京总户数的1/10，如吴涛先生说：“元丰年间，这些行户免纳免行钱的有八千六百五十四户，交纳免行钱的有六千四百多户，合计约有一万五千余户，这大概是包括了东京所有的工商业者。元丰年间东京人户约有十四万左右，而工商业者约占东京总户数的十分之一强。”^③然而据《续资治通鉴长编》卷383记载，元祐元年（1086）七月，苏辙根据监在京市易务宋肇的统计上奏说，欠在京市易务钱贯的商户共有27155户。尽管其中可能包含有少量的外地来京的商户，但前面“一万五千余户”的数字显然估计过低。魏天安先生在详尽分析了有关的史料后，得出的结论是：东京“工商行户大约有36750户”，“占东京总户数30%左右的比率”^④。这一数字和比率又可能估计偏高。

另外，东京官营手工作坊中还有许多民间工匠。漆侠先生说：“汴京军工作坊、文思院、后苑作、窑作、锦院、染院及各地军工作坊等，最少也有两万多工匠（或匠户）。”^⑤如减去“各地军工作坊等”的人户数，这样汴京官营手工作坊中的工匠大约有万余户。这样，我们初步估计，东京开封的私营工商行户加上官营作坊中的民间工匠户应在4—5万户。东京城市的总户数约有十四万，还应将东京十余万军队及其家属，官营作坊中的兵校，皇宫人数万余，及僧人道士、无职游民数万户都计算在内，应有百万人口以上^⑥，那么

工商阶层的比率约占东京总户数（或总人口数）的20%—25%左右。

京城中皇亲国戚、达官显贵的人户不少，几乎随处有“天姬之馆、后戚之里、公卿大臣之府、王侯将相之第”^⑦。一般文武官吏的人数尤为可观，哲宗时宫廷侍从大小使臣就达一万五千余员^⑧，而中书省、台、寺、监及百司库务中的胥吏更是超过官员人数的十倍，驻军也达一二十万之众。再加上前朝的遗老遗少、大小地主和举人贡士、学校生员及其家属。许多达官显贵的家庭人数惊人，加上仆役，往往有百口之众。可以毫不夸张地说，这些人占据了京城人口的大部分。

东京是北宋商品经济最为繁华的城市，其他大中城市的工商业者相对要少得多，而官营手工作坊的数量更是无法与京城相比，当然其官员、贵族、军队的人数也相对减少。在一些小城市或草市镇中，工商业者的户数比例可能会高一些。然从总体上把握，我们可以说，宋代城镇中工商业者的人户数比属于封建势力范畴的人户数，所处的劣势是明显的，加上君主专制、中央集权的强控制统治模式，工商业者在城镇中的力量愈加显得弱小。

西欧中世纪城市的市民阶级，可以说大部分是纯粹的私营工商业者，市民之间存在着一种完全不同于封建等级性质的平等契约关系，并在此基础上产生出一系列有关的城市自治制度。封建国家或贵族插手兼营工商业的情况很少，因为“经商是降低身份，这种偏见直到旧制度结束以前在贵族中是根深蒂固的”^⑨。这样城市工商业者的社会生活方式与农村封建主及其农奴的社会生活方式，差异日益明显，思想文化方面的鸿沟也不断加深。“没有哪个时代有过像中世纪城市的社会、经济组织与农村的社会、经济组织之间那样鲜明的差别。”^⑩“工业和商业活动既产生了财富，同时也相应引起了对自由的需要。”^⑪随着市民阶级与封建势力的矛盾加剧，西欧工商城市遂成为封建势力的对立物。

宋代的各种封建势力几乎全面地渗透到工商产业中，在许多方面都超过了私营工商业者的经济实力。前述东京官营手工业比重很大，其各类官营手工作坊名目繁多，且规模宏大。如军器监下辖东西作坊、弓弩院、作坊物料库、皮胄场等，其中东西作坊就有兵匠7931人。^⑫少府监下辖文思院、绫锦院、染院、裁造院、文绣院等，其中绫锦院有兵匠1034人，织机400多张。^⑬将作监下辖东西八作司、修内司、竹木务、事材场、窑务等，其中事材场有兵匠1635人，窑务1200余人。^⑭另外，内侍省领有后苑造作所、烧朱所等，直隶内廷的有造船务、内酒坊、法酒库等。而国子监、崇文院、秘书监、司天监都有自己的刻书作坊。还有广备攻城指挥所属21作，及官营的水磨务、都曲院、御药院等。吴涛认为：“《宋会要辑稿》载有：提举在京诸司库务所辖‘诸司军人库子本额四万七千九百六十六人’。天禧二年（1018）仍有三万六千三百八十八人，经过简选还有三万三千九百二十二。据以上数字估计，东京官营手工业的兵匠及工匠，一般约在四万人左右。”^⑮这“四万人左右”的估计，约包括有一大半的军人和兵匠在内，比起私营工商业者约三万余户的数字，也是占有明显优势的。

就全国而言，官府几乎垄断了军工业和铸钱业，而在纺织业、建筑业、陶瓷业、印刷业、制盐业、酿酒业等等中各类官营性质的作坊不计其数。

宋代官营商业也几乎是全面开花，比比皆是。如卖石炭、熟药、升斗、器皿、日历、书籍，乃至经营邸店、堆垛场、抵当所、质库，出租房屋等，最重要的还是对茶、盐、酒、香、矾等有专卖，官府不但拥有专门的茶园、盐场及大量的酒坊、酒务，直接运销各地，且对私营渠道全面控制，商人大多成为官府特种批发下的零售商而已。比如商人要到边境入中粮草或至京师榷货务入纳金帛，才能获得相应的专卖物资。宋代虽茶、盐、酒诸法屡变，但主要由封建国家控制的局面不变。

王安石变法时期设立的市易务，更是官营商业畸形发展的产物。它不但很快成为开封府首屈一指的商业大家，且将其业务扩展到全国各地，几乎什么买卖都做，甚至包括水果、芝麻、梳朴、竹篾之类。“以其财务资本之雄厚，组织规模之庞大，业务范围之广泛，真可谓是官营商业的封建‘托勒斯’了。”^⑥

宋代皇亲宗室、文武官吏、地主土豪兼营工商业的现象也十分普遍，如在东京，临安大街上开设的以“防御”、“将领”、“官人”、“殿丞”、“太丞”等文武官称命名的店铺就很多，“其店主人必定具有这些官衔，一般平民是不敢在京城冒牌的”^⑦。京城如此，全国各地就不用赘述了。地主土豪的例子更不胜枚举，甚至各地寺院中的僧人、尼姑也或兼营工商业。

另外，官府虽拥有如此众多的工商业部门，但由于其腐败低效的管理活动，都经营得相当糟糕。由此，宋代又出现了一种“买扑”经营方式，就是官府将作坊、店铺，乃至市场、税区租赁承包给民间工商业者经营。这一情况还十分普遍，包括大量的酒坊、津渡、盐场、坑冶……这样宋代又存在着许多官府工商业部门的承包户，这些工商业者也不是纯粹的私营业户，而总和封建官府有着千丝万缕的联系。

根据以上分析，我们看到宋代城镇工商业成分的复杂混浊。本来私营工商业者就不占优势，而封建因素的大量渗透，使得工商业者中的许多人又兼有各种封建成分。宋代工商业者兼并竞争，贫富悬殊，内部已矛盾重重，再加上成分驳杂，观念迥异，就更不可能产生内部统一的利害关系，以对抗封建势力的束缚与压榨。虽然基层工商业者与封建势力矛盾也很尖锐，但由于其力量的薄弱，根本构不成对封建势力的威胁。这样，宋代城镇工商业一般不成为封建势力的对立面，而是两者在矛盾中逐步融合。

二、工商行会与权利斗争

西欧中世纪城市初建时，其工商业者或市民在各方面受到封建势力的剥削压迫，各种繁重的赋税、劳役将市民束缚起来，几乎没有人身自由。领主和教会还用司法审判权、货物专卖权等来进行迫害、掠夺。市民阶级为了反抗其野蛮统治，排除其经济干扰，展开了坚持不懈、波澜壮阔的反封建斗争。“在威尼斯，从 976 年起他们破坏了共和总裁的君权；在米兰（在 987 年至 1067 年间的四次革命中）破坏了大主教的教权；在皮亚琴察（1090 年），在洛迪（1095 年），在克雷莫纳（1095 年），在维亚松扎、波洛尼亚、帕维亚、卢卡、热那亚，则破坏了封建贵族的权力。在普罗旺斯与朗格多克，骑士与商人领导了对领主权力的攻击……从 11 世纪起，在意大利、法兰西南部和贝亚恩，商人阶级在某些地方通过选举共和总裁、执政官或主教而取得了参加政治生活的权利，或者以一种咨询资格而参与城市的行政生活和财政管理。”^⑧应该说其斗争有一定的目的性，并取得了相当实质性的成果。

宋代的工商业者应该说承受着比西欧中世纪城市市民更为沉重的剥削与压迫，由于赋税、劳役的不堪负担，经常被逼得破产、坐牢，乃至自杀身亡。“莱芜铁冶为民病，当役者率破产以偿。”^⑨南剑州将乐县“有银冶，坐岁课不足，系者常数百人”^⑩。此类记载不胜枚举。“邵武军归化县金场虚有名额，并无坑井，专副人匠千余人配买金六百两，百姓送纳不逮，以至弃命自刎。”^⑪这里，官府无异于劫财害命的强盗。

在官府手工作坊中，工匠们的处境更是悲惨，不但人身没有自由，且常遭官吏、监工们的勒索和虐待。如周翰监绫锦院，“杖锦工过差，为所诉”。连宋太祖都看不过去，召翰责之曰：“尔岂不知人之肤血与己无异，而忍肆其酷毒！”^⑫许多人被简陋的劳动条件长年

折磨致残致死。“后苑银作镀金，为水银所熏，头手俱颤；卖饼家窥炉，目前早昏；贾谷山采石人，石末伤肺，肺焦多死；铸钱监卒无白首者，以辛苦故也。”^②

官府在商业领域的超经济强制统治，以北宋市易务为代表，经常可以垄断市场，禁止私营商人正常经营，或苛征商税、息钱，违法赊卖、抑配，强制名目繁多，乃至左右物价，套购倒卖，各种敲诈勒索之手段更是五花八门，甚至动用国家机器滥施刑罚。^③导致“兼并之家以至自来开店停客之人，并牙人又皆失职”。最终乃至“自京师以及四方之人破家丧身者不可胜数”^④。

在如此惨烈、野蛮的封建统治压迫之下，工商业者是如何进行反抗斗争的呢？总览宋代有关史料，大约有如下一些方式：最常见的是逃亡。如“莱芜监铁，旧尝十八冶，今所存唯三，冶户犹破产而逃”^⑤。市易务垄断市场期间，许多商人不得不“逃亡破产”^⑥。在官府作坊中服役的工匠也常逃亡，“数年以来，往往厌倦工役，将身逃亡”^⑦。此类史料可谓俯拾皆是。

建隆二年（961年），内酒坊失火，烧死酒工三十余人。由于劳动条件太差，生命没有保障，火后余生的五十名工匠“突入省署”，以表不满，竟被宋太祖下令全部处死弃市，“命斩于诸门，宰臣极谏，上怒微解，遽追释之，获免者十二人而已”^⑧。如此举动，要求改善劳动条件，就被血腥镇压，38名工匠被屠杀。

偶尔我们也会看到商人的罢市斗争。开宝七年（974年）五月，“京师民有市官物或不当价者，马军都军头史珪密遣人伺之，告其诬罔，往往坐诛。列肆为之昼闭”。商人被冤杀，激起同仁的愤慨，不约而同地罢市抗议。朝廷下诏承认：“且先甲之令，未始申严，苟陷人于刑辟，深非理道。”重申：“将禁其二价，宣示以明文。自今应市易官物有妄增损价直，欺罔官钱者，案鞫得实，并以枉法论，其犯在诏前者一切不问。”^⑨朝廷既没有为冤死者平反昭雪，也没有严惩诬罔肇事者，商人们更没有从此事中吸取教训，要求一定的合理

权利，便不了了之。清楚说明商人罢市斗争的迷茫状态。后期，商人们在市易务如此非理野蛮的掠夺下，也没有发生什么像样的反抗斗争。

会有一些工商业者在忍无可忍的境地下，拿起武器，参加到农民起义的斗争行列中。最著名的要算王小波、李顺因贩茶失业，举起义旗，并提出“均贫富、等贵贱”等战斗口号。熙宁八年（1075年），斩马刀局的兵匠，“以其役苦，又禁军节级强被指射就役，非其情愿，故不胜忿而作难”，杀死作头、监官。^⑩一些起义规模不小，且周转数省，影响颇大，然其斗争始终拿不出任何有深远意义的措施，以对社会统治结构进行一些实质性的改造。斗争一旦失败，一切又回复到原来的状态。

总观宋代工商业者的反抗斗争，可以说仍处在较为原始相当盲目的水平，根本不懂得如何去参与社会政治生活，以争取一定的政治、经济权利，而从长远的制度改革方面来保护自己的权益。下面我们再考察比较一下两者的工商行会组织，这一问题就更清楚了。

追寻西欧城市工商行会的起源，可以推测，“大约在初期的城市中，各行手工业者为了维护本身的利益，和外界的压迫、威胁及各种不利因素斗争，有必要结成一种团体”。如在意大利的佩鲁贾市，“当警钟响起时，行会成员立即放下手中工作，在执事率领下，成战斗队形在指定地点集中，准备战斗”。同时，行会逐渐形成完整的组织系统，由全行大会“选举行长及其他执事人员，讨论并决定重大问题，接受新会员，听取行长的会务报告，拟定本行规章制度，并决定对一些违犯行规者的处分，所以是一个权力机构。行长等执事人员有一定权威，他们主持大会讨论，提出决议等，交付表决”。“在市政管理上，行会往往负有某种义务，通过它组织市民进行选举，征取税款，建立城市武装等。”^⑪职权分明，部署有序；而且行规严密，团结互助。为保护其成员的经济利益，某些方面虽有一定的保守性，如等级颇严，要求均等，反对竞争，贫富间也有剥削欺

压的情况存在（十三世纪之前，行会内部贫富分化还不激烈），但在当时的历史条件下，行会为工商业者在封建社会中的独立发展，起到了相当积极且不可替代的历史作用。

而宋代工商业团行组织的性质却完全不同。它不是工商业者为维护自身的利益，在与封建势力的斗争中自发组织起来的团体，而是封建官府为了便于对工商业者进行科索、派役，乃至掠夺，强制工商业者参加，主要为官府服务的组织形式。“市肆谓之行者，因官府科索而得此名。不以其物大小，但合充用者，皆置此行。”^⑧因此，工商业者将入行视为畏途，“每年行人为供官不给，辄走失数家，每纠一人入行，又辄词讼不已”^⑨。王安石变法时更是苛细，“京师如街市提瓶者，必投充茶行，负水担粥以至麻鞋头发之属，无敢不投行者”^⑩。总之，“它不是手工业者商人自己的组织”^⑪。

由于官府的科索、和买，经常导致行户的破产，为躲避官府这种无休止掠夺所造成的灾难，熙宁六年（1073年），肉行徐中正提出交纳免行钱以停止科索的要求，随即朝廷同意实施。表面上看，好像行户摆脱了官府的科索之苦，然而在某种程度上，它却把官府的非法勒索给合法化了。“初，议者多谓朝廷既知行役之苦，当即罢省，不可更令出钱。”^⑫朝廷中许多官员都以为科索行户之事应当罢省，并“不可更令出钱”，因为科索本来就是一种非法掠夺。然而行户本身却没有这种勇气和力量来与封建掠夺抗争，交免行钱只能是一种屈服。而官府又贪得无厌，普收广征，层层加码，就连贫寒小户也不放过，致使王安石都认为：“当立法限定钱数，不许更增。”^⑬可见问题的严重性。而后，糠米等行又提出“乞不纳钱，依旧祇应”的要求。说明有时交免行钱并不比科索好多少，官府总在设法变本加厉地掠夺，以致造成“米行有当旬头曹斌者，以须索糯米五百石不能供至自雉经死”的惨剧。^⑭北宋后期至南宋前期，往往是收了免行钱，而官府科索依旧，免行钱遂成为一种杂税。甚至金军入侵中原都以“不签汝为军，不取汝免行钱”为号召。^⑮足见免行钱已为害

到何种程度，连敌军都可利用来感召民众。

在工商业者没有取得任何人身权利保障的条件下，此类向封建统治者交钱免役的乞求，常常并不能得到多少实际的效果。那种认为，“以免行钱代替当行”，这变革“具有了划时代的重大意义”的观点^④，是很幼稚的。这件事反而更清楚地说明团行组织并不能代表工商业者的根本利益，不能与封建掠夺作坚决斗争，也暴露出宋代工商业者的软弱、妥协的内在素质。就连宋代官员真德秀都清楚认识到：“当司虽已严出榜文，不许州县抑勒行铺买物，然行名不除，终为人户之害。”^⑤

当然，宋代的团行组织更不可能有西欧中世纪行会那样的组织系统、有关职能及历史作用。其工商业者没有争取自由、平等政治经济权利的思想意识，也没有进行过这方面的有效斗争，所以与西欧城市市民那富有实质性成果的斗争经历相比，无法同日而语。

另一方面，宋代工商业者的上层极力投靠封建势力的倾向却相当突出。主要表现在想方设法要挤进封建官僚行列和将工商业资本转化为土地，逐步形成官僚、地主、商人三位一体的社会上层阶级格局。还有部分商贾同官府勾结，遂向官商转化。如交钞铺隶属榷货务，实际上已具有官商性质。一些商人进入官商机构中做事，如市易务中就有市井狡诈之徒，完全为官府所用，王安石谓：“所置勾当人沈可道、孙用勤，若不置务中，即必为兼并害法。今置之务中，所谓御得其道，狙狡咸作使是也。”^⑥宋代工商业者的这种情况，进一步将城镇工商业与封建统治融合起来。

三、城镇工商业性质与道路

西欧城市市民经过英勇斗争和赎买的方式，向领主或国王取得了一定的独立、自由、平等的权利，其权利得以用特权证书的形式予以颁行。内容大致包括人身自由、土地自由、司法独立、财产独

立等。即城市居民以自由条件向领主或国王领有土地，不承担沉重的劳役义务，不发生人身依附关系，更不受领主审判，只是交纳一定的货币地租以赎卖上述权利。一些城市的特权证书上还说明：市民不得被任意传唤出庭，不得强制逮捕，审讯前不得监禁，在城市之外不受审判……可以说其人权得到一定程度的保护，工商业者的地位得到确实的提高。市民们还选举市政官员，建立管理机关、城市法庭等一系列自治制度。^④ 谚语说：“城市的空气使人自由。”便是最形象地说明了其城市的性质，也表明了中世纪市民斗争的丰功伟绩，而这些也正是发展工商业的必要条件。尽管在前进的路上还不断有障碍需要扫除，但城市自治制度的完成，无疑是市民斗争跨出的最为有力和最为关键的一步。可以说它为以后商品经济法治秩序的开拓，乃至资本主义的诞生作了极其恢宏坚实的奠基。

宋代由于君主专制、中央集权封建统治的强大，城镇更是封建王国的堡垒，工商阶层基本无力向封建权势挑战，从而根本谈不上能取得什么实质性的人权保护问题。那么，宋代工商业者的社会地位如何呢？许多学者认为，宋代人们改变了对工商业为“末业”的传统观念，将士、农、工、商同样视为社会本业，从而工商业者的社会地位有所提高，其实这方面的实际意义极其有限。朱瑞熙先生从以下五个方面来论证宋代商人社会地位的提高：“首先，是商人可以送其子弟进入官办的州县学就读。”“其次，是商人被允许参加科举考试和出任官职。”“第三，是商贾可以通过向官府进纳钱粟而跻入仕途。”“第四，是商贾交结宗室、贵戚、官员，甚至与之联姻，借此谋取官位。”“第五，是商贾接受官府的招募，为国家管理税收，充当出使随员，以及立军功等等而进官加爵。”^⑤ 一句话，宋代商人要提高自己的社会地位，唯有改变自身的阶级属性，转化为封建官吏，或至少成为其亲属。

我们看到，中西方中世纪的工商业者为提高自己的社会地位，走的是完全不同的历史道路：西欧城市市民是通过英勇斗争和合法

赎买，从国王或领主手中争取独立、自由、平等的权利。宋代的“商贾们为了捞一官半职，或者使自己的子弟跻身于官僚的行列，使尽了各种非法的和合法的手段，他们以干进求仕为最高目标，无非是为了抬高自己的政治地位。”^⑥反映出中西方工商阶层完全不同的人生价值取向（这自然与完全不同的历史文化背景有关），其奋斗的结果及其对社会发展的影响也必然大相径庭。

很清楚，宋代部分富商大贾投靠封建势力，只是改变了自己的阶级属性，而决非能真正提高整个工商阶层的社会地位。大多数中下层工商业民众，营营苟苟，辛苦劳作，唯求温饱，仍处在封建势力的全面控制与种种束缚之下，其社会地位依然是卑微的。从人身依附方面考察，宋代官府在工商业中采用贱民制、差役制虽然相对减少，而大多采用招募制、差雇制，但是其招募入军籍的兵匠，面被刺字，必须终身为官府劳作，基本上没有人身自由。如成都锦院招募炽匠三百人，实际上是把成都的机户“拘刷”而来，并“涅籍之”（刺字）。^⑦其差雇制也常常带有强迫性质，如文思院“打造金银皿……拘辖人匠造作”^⑧。前引斩马刀局工匠也是“强被指射就役，非其情愿”。此类史料可谓触目皆是。就是和雇工匠，官府也会“以和雇为名，强役工匠，非法残害”，以致“死者甚众”^⑨。商人所谓“当行”，即要为官府无偿供应各类物资，甚至被摊派现款，变卖官物，科指劳役。官府所需物资不但数量大，质量也要好。商人“当行”负担沉重，常常因此破产逃亡，乃至得罪自杀。在法律方面，官府也常为所欲为，如“凡市侩、市井之人有敢与市易争买卖者……小则笞责，大则编管”^⑩。“三司副使有以买靴皮不良，决行人二十者。”^⑪南宋时，“诸路镇市……比年以来擅置牢狱，械系编氓”^⑫。镇市监官违法设监用刑，荼毒市民。“纵令吏辈拷掠收乞，冤愤之声盈溢道路。”^⑬总之，统治是相当严酷的。

宋代工商业者的人身依附关系在程度上是比前代略有好转，然而并没有实质性的提高。比较中世纪西欧城市市民已初步摆脱封建

枷锁的自由状况，宋代工商业者依然被束缚在封建专制统治的牢笼中。宋代商品经济的繁荣，基本不是建立在对生产力（工商业者）的解放而使社会生产顺利发展的基础上，而是另有原因的。

汪圣铎《宋代财政与商品经济发展》一文精辟地给我们揭示了宋代商品经济繁荣的原因：宋代财政入不敷出，为解决财政危机，朝廷除了不断增加苛捐杂税的盘剥，便是利用工商业，不择手段地牟取暴利，致使“封建国家自身某种程度的商人化”，前述宋代官营工商业机构繁杂众多的情况便是明证。而“官府在将其自身变为一个最大的商人的同时，又把数量众多的普通商贾变为供其驱使的零售商或小伙计。为了保证专利收入的实现和不断增加，统治者发现由官府直接控制从生产到流通的各个环节是不行的。封建官府机构效能低、不灵活等等，使得它难以胜任经商这种性质的工作。相反，把某些环节的事交由商贾来完成却可以收到增收节支的效果。这就推动了各种形式的官商分利的管理制度和经营方式的发展”^⑨。比如在禁榷商品制度中，部分允许商人零售；一些官营企业亏损，又买扑（租赁）给工商业者经营……这样做，在事实上便给民营工商业发展留下了一定的活动天地，造成官营与民营合作分利，乃至互有竞争的局面。比较前代的做法，似乎宋代的经济政策也颇为宽松。加上许多大城市消费人口的庞大，也的确需要商品经济的供养，这样就出现了前所未有的商品经济的“发展繁荣”。

然而，宋代商品经济的发展是畸形的，繁荣也是虚假的。它表现在以下几个方面：首先，统治者竭泽而渔地厚敛搜括，加上贪官污吏的剥削敲诈，吸干了广大民众的膏血。普通民众的日益贫困化与商品经济的“繁荣”形成鲜明对照。官府还滥发铜钱、纸币和带有某些货币职能的钞引、度牒等，导致物价飞涨，以掠夺人民的劳动成果，自然也刺激着商品经济的滚动。然而如此之下，商品经济只能是没有根基的浮萍飘卉。

其次，宋代的冗官、冗兵、冗宗等现象，造成了脱离生产的人

数剧增，城镇消费人口庞大，除以赋税、官府手工业解决部分供应外，很大一部分物资需要通过商品经济途径来解决。而这些城镇的生产能力很低，它的市场繁荣主要不是工农业生产发展基础上的交换贸易，而是封建特权所需要的单方面消费的畸形发展。随着各类物资的大量运输供应及多种服务业的日益繁闹，更助长了统治阶级生活方式奢侈腐化的社会风气，这些主要为封建消费人口服务的市场，一旦消费人口徙居，其市场马上萧条，北宋东京便是一个最好的例子。

再者，封建官营工商业的兴盛，它只能是商品经济正常发育的阻碍。其主持官员往往专业知识一窍不通，又喜欢主观妄为，致使内部管理混乱，经济效率低下，由此需经常用超经济强制手段，对民间工商业进行掠夺，以弥补自身的亏损。而工商业者缺乏基本的人权保障，只有任官府敲诈勒索。北宋市易务的兴衰，便是最好的明证。^⑤总之，封建官营工商业经常破坏市场的正常运转，无法建立商品经济起码的较为公平合理的法治秩序。孟德斯鸠说过：“贸易是一些平等的人们之间的职业。所以专制国家中最不幸的，就是那些君主自己从事买卖的国家。”^⑥

最主要的是，宋代商品经济的运转秩序，基本掌握在封建统治者手中，朝廷可以对社会上任何细枝末节的经济运作发号施令。尤其是禁榷专卖制度，完全由朝廷直接控制，依据搜括财赋的需要而制定政策。一旦朝廷财政状况恶化，便不可避免地将危机转嫁给民间工商业。工商业者随之沉浮，且常成为其俎上之肉。当时许多茶盐商人因钞法变更而破产，沦为乞丐或自尽身亡的历史事实便是明证，而同时国家财政也损失惨重。欧阳修指出：“夫兴利广则上难专，必与下共之，然后通流而不滞。然为今议者，方欲夺商之利一归于公上而专之，故夺商之谋益深，则为国之利益损。前日有司屡变其法，法每一变则一岁之间所损数百万。”^⑦商品经济在封建朝廷的野蛮摆布下，不可能得到正常顺畅的发展。

宋代商品经济在表面上显出一定的繁荣，时或也禁止官吏刁难商旅，专卖范围扩大而主要向通商型的间接专卖制发展，与传统的抑商局面似乎有所变化。士大夫虽少言“抑商”，但还无法形成重商主义的理论，契约自由也远没有确立，根本不可能产生较为公平的市场经济立法。当时有关商品经济的立法，多数是统治者着眼于对其有利可图，且多为遇事被动立法，没有一种想花费精力去探讨，以扶持工商业经济的立法动机，其立足点还是政府对经济的全面控制，只不过利用商品经济以从中捞取更多的好处而已。王安石经济思想的核心是以“摧抑兼并”为手段进行理财，其变法的主要目的便在于通过诸种敛赋措施使国库富足，“稍收轻重敛散之权，归之公上”，却使大批“兼并”富足之家（主要为工商业者）破产。所以宋代商品经济只是随着统治消费集团的需要而昙花一现。

应该说，宋代城镇工商业者的辛勤劳动，在发展经济、繁荣市场以及对外贸易、文化交流诸方面都作出了很大贡献。然而在当时商品经济的大潮中，他们扮演的不是主角，而常常是封建官府的配角，只是被动经营者而已，无法开创出自主拓展的局面，而处处受到封建制度的束缚，甚至成为官府转嫁财政危机的牺牲品。其中，也有少数商人逐渐适应了这种畸形的商业境况，利用官府禁榷制度及有关方面的种种弊端，大钻空子而偶发横财，或与官吏勾结，偷漏税款，牟取暴利。这又从另一角度反映出宋代封建性商品经济运转过程中，漏洞百出的生动形象。

汪圣铎一针见血地指出：“在这种条件下某些商品经济‘高度发展’和‘繁荣’的现象自然是不正常的，这种现象只是瓶中之花，归根结底不会结出果实的，即是说，商品经济的这种‘发展’和‘繁荣’是不会导致资本主义生产关系的产生的。”^⑧由此可见，那些单纯着眼于雇佣关系的发展而大谈资本主义生产关系产生的观点，实在是自作多情而不足取的。我们认为，资本主义萌芽应是一个包括一系列政治、经济、文化条件的有机系统结构，西欧中世纪完成

自治制度的城市应属这样的有机系统结构。近代学者西摩勒在谈到中世纪城市运动时，曾说：“这次运动是一个经济革命，我认为它比任何后来的革命更为重要，甚至也比文艺复兴运动和印刷术的发明和罗盘针的发现，或比十九世纪的革命和由此而产生的所有产业上的革命，更为重要。因为这些后来的革命，只是十二到十三世纪伟大的经济社会转化的从属的后果而已。”^⑨

宋代城镇商品经济异常繁荣，却没能出现西欧中世纪城市运动的原因，除了我们上面分析的工商阶层方面的局限及明显强大的封建统治势力因素外，还有其社会结构、生活方式、文化传统、人文素质等一系列历史背景条件的差异，需要我们去认真探研和思考的。

注释：

①马克垚：《西欧封建城市初论》，《历史研究》1985年第1期。

②马克垚：《西欧封建经济形态研究》，人民出版社1985年版，第313—315页。

③吴涛：《北宋都城东京》，河南人民出版社1984年版，第39页。

④魏天安：《宋代行会制度史》，东方出版社1997年版，第91—95页。

⑤漆侠：《宋代经济史》，上海人民出版社1988年版，第726页。

⑥周宝珠：《宋代东京研究》（河南大学出版社1992年版）经详尽分析认为：“北宋东京最盛时有户13.7万户左右，人150万左右。”（348页）

⑦王明清：《玉照新志》卷2。

⑧《续资治通鉴长编》（以下简称《长编》）卷369，元祐元年闰二月。

⑨〔比利时〕亨利·皮雷纳：《中世纪的城市》，商务印书馆1980年版，第195页。

⑩〔比利时〕亨利·皮雷纳：《中世纪的城市》，商务印书馆1980年版，第197页。

⑪〔法〕布瓦松纳：《中世纪欧洲生活与劳动》，商务印书馆1980年版，第195页。

- ⑫《宋会要辑稿》职官 29 之 1。
- ⑬《宋会要辑稿》职官 29 之 8。
- ⑭漆侠：《宋代经济史》，第 671 页。
- ⑮吴涛：《北宋都城东京》，第 30 页。
- ⑯杨师群：《北宋市易务及其官商业活动》，《中州学刊》1990 年第 5 期。
- ⑰朱瑞熙：《宋代商人的社会地位及其历史作用》，《历史研究》1986 年第 2 期。
- ⑱〔法〕布瓦松纳：《中世纪欧洲生活与劳动》，第 197 页。
- ⑲《宋史》卷 285，“梁适传”。
- ⑳《临川先生文集》卷 92，“张式墓志铭”。
- ㉑《宋会要辑稿》食货 34 之 13。
- ㉒《长编》卷 12，开宝四年十月。
- ㉓孔平仲：《谈苑》卷 2。
- ㉔参阅杨师群：《北宋市易务及其官商业活动》，《中州学刊》1990 年第 5 期。
- ㉕《宋会要辑稿》食货 37 之 32。
- ㉖王珪：《华阳集》卷 37，“梁适墓志铭”。
- ㉗《长编》卷 354，元丰八年四月。
- ㉘《宋会要辑稿》职官 16 之 9。
- ㉙《长编》卷 2，建隆二年。
- ㉚《长编》卷 15，开宝七年五月。
- ㉛《长编》卷 262，熙宁八年四月。
- ㉜马克垚：《西欧封建经济形态研究》，第 325—326 页。
- ㉝《都城纪胜》“诸行”条。《梦粱录》诸书中有同样记载。
- ㉞《宋会要辑稿》食货 37 之 16。
- ㉟马端临：《文献通考》卷 20。
- ㊱戴静华：《两宋的行》，《学术研究》1963 年第 9 期。傅筑夫《中国经济史论丛》（三联书店 1980 年版）“中国工商业的行及其特点”，对此也有同样论述。

- ③⑦ 《长编》卷 251，熙宁七年三月。
- ③⑧ 《长编》卷 251，熙宁七年三月。
- ③⑨ 《长编》卷 251，熙宁七年三月。
- ④⑩ 《宋史》卷 475，“刘豫传”。
- ④⑪ 漆侠：《宋代经济史》，第 973 页。
- ④⑫ 《真文忠公文集》卷 7，“申御史台并户部照会罢黄池镇行铺状”。
- ④⑬ 《宋会要辑稿》食货 55 之 33。
- ④⑭ 马克垚：《西欧封建经济形态研究》，第 301—302 页。
- ④⑮ 朱瑞熙：《宋代商人的社会地位及其历史作用》，《历史研究》1986 年第 2 期。
- ④⑯ 朱瑞熙：《宋代商人的社会地位及其历史作用》。
- ④⑰ 吕大防：《锦官楼记》，载《华阳县志》卷 39。
- ④⑱ 《宋会要辑稿》职官 29 之 5。
- ④⑲ 《长编》卷 355，元丰八年四月。
- ⑤⑩ 《长编》卷 251，熙宁七年三月。
- ⑤⑪ 《长编》卷 244，熙宁六年四月。
- ⑤⑫ 《宋会要辑稿》方域 12 之 20。
- ⑤⑬ 《真文忠公文集》卷 7，“申御史台并户部照会罢黄池镇行铺状”。
- ⑤⑭ 汪圣铎：《宋代财政与商品经济发展》，《宋史研究论文集》1982 年年会编刊，河南人民出版社 1983 年版。
- ⑤⑮ 参阅杨师群：《北宋市易务及其官商业务活动》。
- ⑤⑯ [法] 孟德斯鸠：《论法的精神》，商务印书馆 1979 年版，第 53 页。
- ⑤⑰ 《欧阳文忠公文集》卷 45，“通进司上书”。
- ⑤⑱ 汪圣铎：《宋代财政与商品经济发展》。
- ⑤⑲ 西摩勒：《斯特拉斯堡的繁荣与十三世纪的经济革命》，转引自汤普逊《中世纪经济社会史》下册，商务印书馆 1981 年版，第 407 页。

第十七章 明清资本主义萌芽实属伪问题

——该问题系统结构的中西考察

西欧中世纪的资本主义萌芽，实为其社会所孕育着的包括政治、经济、文化各式完整基因在内的有机胚胎，主要以西欧中世纪城市为载体。或者说，西欧中世纪城市在建立、发展过程中，由于其内在素质和传统文化诸关系，逐步培育出这一有着细胞系统构造的胚芽，且在有关历史条件下茁壮成长。而中国古代乃至明清时期的城镇基本不存在西欧中世纪城市的相关基因，那种主要将当时的手工作坊或手工工场雇佣劳动的数量和规模状况作为萌芽单一标志的研究方法，其萌芽认定概念本身就是极为片面的，所以问题讨论了数十年，有关论著可谓汗牛充栋，非但得不出什么经得起检验的科学结论，结果却是长期争论不休，进行着捕风捉影的文字游戏。本文将萌芽认定为是一个以城市为核心的组织齐备而发育全面的社会系统构造，把中世纪城市整体发展的主要特点作为一个结构体系来进行中西比较论证，我们会看到中国古代社会直至明清时期的城镇基本不可能孕育出这样的胚芽，因此所谓明清资本主义萌芽实在是一个不存在的伪问题。

一、自由城市与雇佣劳动者

西方中世纪所谓自由城市，它首先意味着其居民是自由人。许

多城市在斗争中获得的特权证书明确给予市民以人身自由，而取消作为农奴的一系列束缚。“确实在原则上，依照每一个都市团体的原来的法律，所有市镇公民都享有平等的权利。这是一个能繁殖的胚芽……市民中没有一个人被允许有特殊权利。其次，市民、工匠或商人均享有人身自由。日耳曼的谚语说：‘城市的空气使得一个人自由。’”^①尽管它只是一个法律原则，事实上的不平等还远没有解决，然而这一法律原则却成为城市日后发展最为重要的基石。

其中下层民众（主要是雇佣劳动者）具体的社会地位如何呢？“在工人即所谓帮工与行东之间，除了由于在财产或地位方面的小小的并且常常是暂时的不平等所造成的差别以外，再无其他的差别，两者都受过相同的职业训练。工人在与他的行东的女儿结婚的那一天，以及在他聚集了自行开业所必须的小量资本的任何时候，他就可以成为行东。帮工可以自由地从事工作；他仅仅受一个具有一定期限的契约的约束。”^②就是学徒，也有一定的人身自由的法律地位。十三世纪的《巴黎羊毛织工行会章程》规定：“如果学徒由于匠师的过失而离开其匠师，他自己或他的朋友应到织工行会会长面前，说明这件事的情由；会长在两周之内应召唤学徒的匠师，对他训诫，对于学徒他应该供应适当膳食，像对上等人的儿子一样，并应给予衣履。倘使他不遵照办理，学徒可以另找匠师。”^③

同时，西欧许多城市还形成了一种习惯法，即一个农奴如逃来城市住满一年零一天，期间其领主并没有提出异议，即取得自由身份，过去的主人再也不能迫使他返回。如英王亨利二世给予林肯城之特许状中写明：“任何人在林肯城之居留期已达一年零一日，且已照章纳税，任何具有申请权之人亦未提出要求，而此人能按照本城之法律与习惯证明此具有申请权之人在此期间确在英格兰国境以内，但并未提出不利于彼之异议，则予亦将准许彼等与过去一样，继续以市民身份居住于予之林肯城中。”^④

这样，西欧中世纪城市中不管是市长、法官、贵族、教士或作

坊主、商人，还是受雇佣的帮工、学徒，乃至从农村逃来而住满期限的农奴，尽管财产方面存在差别甚至是鲜明的贫富对比，然而在法律身份上应都是平等的自由人。市民已初步取得选举市政官员及法律诸方面的有关保障，不承担沉重的封建苛税劳役、不发生与封建主的人身依附关系。“城市基本上是自由的庇护所，……因此，他拥有从公民而来的一切权利。他可以自由结婚，并让他的儿女自由结婚，他可以随便迁出，随意往来，可以自由支配他的财产，如同自由支配他的人身一样，可以取得、占有、让渡、交换、出卖、馈赠和遗传他的动产和不动产，而不受领主的管制。他的土地可以转让，可以租出和抵押，可以典当，一句话，容易变成现钱，以便促进商业的一切活动。”^⑤

而中国古代城市中的中下层工商业者的社会地位，自秦、汉以来，一直受到专制政府的压抑而相当低下，尤其是雇佣劳动者的地位更为卑贱。唐宋时期，雇佣常常与劳役、奴仆混为一谈，甚至与被典当、鬻卖的人口相提并论，如“差雇”、“雇鬻”、“雇买”、“典雇女奴”、“典当雇工”之类，史不绝书。明清时期的“雇工人”在法律上决不是平等的自由人，“雇工人”称雇主为“家长”，双方是“主仆名分”。明清法律条文中，“雇工人”地位虽略高于奴婢，但要低于凡人，在犯罪量刑时，等级定在奴婢与凡人之间；而在实际生活中，则近于奴婢。其区别仅在于：“雇与奴虽同隶役，实有久暂之殊。”“雇工人者，雇请役使之人，非奴婢之终身从役者。”然而两者“盖亦贱隶之徒耳”^⑥。即受雇期间雇工人与奴仆被同样役使，雇佣期满离开雇主方为平民。

雇工人在被雇期间，必须遵守雇主的家法，如受虐待也没有告发的权利，甚至雇主几乎可以任意处罚雇工人。《大明律》卷 20、21 规定：“若家长及家长之期亲若外祖父母殴雇工人，非折伤勿论；至折伤以上，减凡人三等；因而致死者，杖一百，徒三年；故杀者，绞。”“若违犯教令而依法决罚，邂逅致死及过失杀者，各勿论。”

“若雇工人骂家长者，杖八十，徒二年。”可见，雇工人稍有过失，或雇主略有不满，即可棍棒相加，甚至被官府法律处以刑罚，其中已没有什么生命保障，更何谈人身自由。周良霄先生经详尽考证后指出：“明律雇工人这一法律概念，其适用范围是相当广泛的。它包括了城乡农业、手工业和商业中的雇佣劳动者。……这种雇佣与资本主义雇佣劳动是毫不相干的。”^⑦

当时的社会观念认为，雇佣双方绝非劳动力买卖的平等关系，而是雇工人无以为生，来受主人家的豢养。如北宋仁宗时，“上封者言：比诏淮南民饥，有以男女雇人者，官为赎还之。今民间不敢雇佣人，而贫者或无以自处，望听其便。从之。”^⑧宋代对社会上的雇工已普遍歧视，而元代驱奴盛行，进一步扩展了雇佣奴婢的队伍。当时，“南北风俗不同，北方以买来者谓之驱口，南方以受雇者即为奴婢”^⑨。明、清社会“雇工人”其低于凡人的法制状况，便是这一传统之继续。直到万历十六年（1588年），朝廷才补充规定：“有受值微少，工作只计月日者，以凡人论。”^⑩就是一些短工不在佣奴（雇工人）之列。一般认为，明朝后期自由佣工之情况在社会上已为数不少，然而不要忘记，有关“雇工人”之法律规定并没改变。总之，“在商业上，到明代还主要是使用奴仆。手工业的雇工，则多属师徒关系，也有身份限制，并多属辅助劳动者，业主掌握主要技术劳动。”^⑪

《大清律》对“雇工人”身份所订条款，基本沿袭《大明律》及有关新题例，在某些方面甚至比万历年间的题例有所倒退。如乾隆年间改订的律文谓：“凡官民之家，除典当家人、隶身长随及立有文契年限之雇工，仍照例定拟外，其余雇工虽无文契而议有年限，或不立年限而有主仆名分者，如受雇在一年以内，或有寻常干犯，照良贱加等律再加一等治罪。若受雇在一年以上者，即以雇工人定拟。其犯奸杀、诬告等项重情，即一年以内，亦照雇工人治罪。若止是农民雇请亲族耕作、店铺小郎以及随时短雇，并非服役之人，应同

凡论。”^⑫总之，“清代法律所定的‘雇工人’包括‘长随’、‘典当雇工’、‘一切打杂服役人等’（如车夫、厨役、水火夫、轿夫、店铺小郎）、一般‘素有主仆名分’的雇工等各种佣工。清代‘雇工人’的法定地位与白契购买的可以赎身的家奴相仿。‘雇工人’犯案定罪亦在世袭家奴与凡人之间，有时亦与旗地上的庄奴同判，总体上仍属贱役阶层。”^⑬

其次，对所有的手工业匠户（多为自营谋生而有技艺之匠户），明代前期用匠籍制度对其进行掠夺性的奴役，将其人身依附关系加强到难以忍受的程度。当时名列匠籍的工匠近三十万，其中有二万七千户为京城住坐匠，还有一部分在地方官工业中服役，其每年要为官府服役120天，并须连家带小迁至工场所在地，虽官府按月补助粮、盐，但在自营期间，维持生活还是很艰难。轮班匠每三年服役90天，“从服役时间看，只有住坐匠的四分之一，但他们须奔波往返，荒废时日，对自营事业冲击极大。又他们完全是无偿劳动，往来须自筹旅费，在服役期间也不给报酬，要自带薪粮。往往两年的自营，只是弥补当班年的亏空。实际上，它比住坐制度，扰民害民更甚，而工匠的失班、逃亡，也更为剧烈”^⑭。尤其是在籍工匠几乎没有什么人身自由，世代沿袭处于工奴一般的悲惨境地。明朝中叶以后，虽逐步改为征银代役，但始终是广大手工业劳动者的一项额外负担。时值明朝末年，景德镇民窑工匠仍必须列入班匠役、编役或雇役，为官窑劳作。其中编役与班匠役几乎没有什么区别，“无分毫雇值”^⑮。

再次，是对所有商家的“市籍”制度，亦即至官府完成登记手续，以取得营业的合法许可，即所谓“占市籍”。然而一旦“占籍”，就要承担各种繁重的税收和差役。各种商税，其名目之繁多，税率之加重，令人瞠目。如“榷取之课始不过四千两，渐增为一万、二万，而（正德时）及三万七千有奇”^⑯。尤其是为官府承担“当行”这种差役，“铺行之役，不论军民，但卖物则当行。大者如科举之供

应，与给王选妃之大礼，而各衙门所需之物，如光禄之供办，国学之祭祀，户部之草料，无不供役焉”^⑦。名义上是负责承买官府所需的商品，而官府往往拖延付款，折勒物价，甚至不付款项，逐渐成为套在工商业者身上的沉重枷锁。所以，一般没有背景之商家，“占籍未及数年，富者必贫，贫者必转徙”^⑧。

许多学者认为，清代“雇工人”之外，大多数都是“无主仆名分”的自由雇工，而这平等的雇佣关系即所谓资本主义的萌芽。其实在“雇工人”法律关系的笼罩之中，在君主专制官僚政体的统治之下，清代的一般雇工同样谈不上有什么“自由”、“平等”的权利。雍正九年（1731年）朝廷“令江南苏州踹坊，设立坊总甲长。南北商贩青蓝布匹，俱于苏郡染造，踹坊不下万有余人。时浙江总督李卫节制江南，因陈地方营制事宜，言此等踹匠系单身乌合，防范宜严，请照保甲之法，设立甲长，与原设坊总，互相稽查，部议从之”^⑨。官府用保甲法对工商业者实行严密的人身控制和监督（后面还有铁冶业实例）。

总之，对明清工商业者而言，尤其在西欧城市市民所享有权利的比较之下，其依然处于一系列封建束缚之中，要负担沉重的苛税与差役，人身被一定程度的控制，不存在有关法律的保障，实际上就连罢工歇业的权利都没有，如清雍正年间，苏州府长洲县一些丝织业工匠“叫歇”，对业主提出增加工资诸要求。官府出面弹压，“勒石永禁”谓：“嗣后如有不法棍徒胆敢挟众叫歇，希图从中索诈者，许地邻机户人等即时扭禀地方官审明，应比照把行市律究处，再枷号一个月示儆。”^⑩很清楚，对其冠以“自由”之词，实际上是名不副实的。工商业者的社会地位一直受到专制政府的歧视，而明清法律同样没有明确过工商业者有“平等”、“自由”的权利，当时的专制制度也可能给予民众这些权利，而统治当局可任意进行为所欲为的奴役，还有明朝万历年间种种骇人听闻的矿税掠夺等等。这与西欧中世纪城市法律明确保护市民的人身自由、工商经营诸权利

是截然不同的，两者的社会法律地位存在着本质的差异。

二、城市政治制度与市民斗争

城市一般市民，尤其是工商业者不仅要有法律上平等自由的身份和权利，而且要取得实实在在的参政权，就是说，城市政权只有在不断向民主共和制的道路上迈进，这样工商业者才能真正把握自己的命运，以发展自由的商品经济。

西欧中世纪城市从封建主那里取得独立自治权的程度各不相同，其统治政体也差异较大，不过大都已产生在选举基础上的地方行政官员体系和议会机构。“在意大利北部和中部、法兰西南部和北部以及低地国家，早在十二世纪，在德意志的莱茵河与多瑙河各地，从十三世纪起，都出现有共和国、半独立的国家、自治团体、执政官制城市、自由市镇，它们都获得了较大的权力。这些城市自治团体，通过一般的议会、代表机构、上议院、大小议会、长老法庭，和他们选举出来的县知事、市长、郡长议员和长老管理它们自己。它们形成了集体的权力。”^①许多城市出现一种复杂的议事会管理体系，如威尼斯就有四五个大小议事会（详后）。所以，尽管可以说城市也是当时封建割据势力中的一员，但它的性质就在其政治制度内核中开始与封建领主分道扬镳。

当然，在中世纪城市建立前期，其统治权力常常被带有一定封建性质的城市贵族所把持，尽管他们为城市的独立自治以及有关城市建设有所贡献，但越来越迈向专制统治，“他们窃取了议会、长官职位与法庭的控制权，并且总是要把市政官职变成世袭的封地”^②。以至压迫一般的工商市民，“他们不仅力图从公共生活中排斥这些小人物，并且还利用他们攫得的权力，去使工人阶级屈服于自己。他们禁止工匠们结社，不许他们联合罢工，违者放逐或处死”^③。贵族的独裁终于激怒了市民群众，他们开始组织起自己的团体，选出领

导人和草拟有关章程，开始进行反抗斗争。“所以，从十三世纪起，一种常常具有革命性质的民主运动，开始以日趋剧烈的程度在公会中出现。它的目的是要摧毁贵族阶级或行会在政治上的垄断，而它的方案就是取得市政权力的一部分，或者垄断全部市政权力。”^②

经过数十年的英勇斗争，在贵族乃至国王的残酷镇压下，市民没有屈服，反而更加坚强，直至采用激烈的暴力手段，最后取得一定程度的胜利。“在法兰西，如同在西班牙和英格兰一样，皇室权力……它对平民阶级给予保证，以发展结盟行会来支持他们的奢望，并且（如在亚眠）让他们参加市议会和担任市政长官。”“在低地国家，贵族阶级的垄断被取消了，同业公会的代表和领袖可以进入议会和担任长官职位。他们制止了行会滥用的特权，并宣布了贸易自由。它们取得了经济管理的充分权力。”^③当然，其中各国和各城市情况并不划一，但这一发展势头却是无可怀疑的日益趋向一致。尤其是选举制度的不断完善，对城市自治制度的意义最为重大，它一方面表明城市治权的真正来源，逐步将权力与权威分离；一方面城市由日益职业化的官员管理，而一系列限权制度的设计则力求权力不被滥用。正是通过选举制度，城市共和国实现了自治，它是城市自治的基础。

下面我们来看几个具体的例子。意大利佛罗伦萨的政府，由一个执政团包括六至八名执政官组成，负责政府的日常事务，行使最高管理职能。其执政官是从城市七个最大的行会如制衣行会、呢绒销售商会、丝绸商、银行家、法官、公证人、医生等协会所决定的名单中挑选出来的，往往采取轮流执政的办法，每人执政期只有两个月。一些小的行会如工匠和小作坊主行会，后来也有了参政权。1293年起，佛罗伦萨实行了限制贵族的政策，官员只从行会中产生，贵族不能充任执政官。在整个文艺复兴时期，佛罗伦萨人民在法律原则上可以通过举行公民大会来选举改变政府结构。再看威尼斯的政府，其最高官员称为道奇，是由男性公民选举产生的终身执

政官。一个由六位大臣组成的小议事会，负责处理、协调有关事务，并有一个十二人组成的内阁，由议会选举产生。议会有三百人，是最有权力的立法、行政机构，议员负责制订法律，指导财政、外交等事务。威尼斯也保留有公民大会的形式，其可以选举产生政府官员，而一半议员就是由各部门官员组成，另一半议员是在一定范围中选举产生。威尼斯还有一个十人会议，由议员组成，负责监督宪章的执行和惩治内部的腐败。^⑤从中可见，城市市民与工商业者已经在一定程度上参政议政，从而把握着自己的命运。

中国明、清社会的城市市民，在君主专制的残暴统治下，也时有反抗斗争，一般形式有歇业罢市、群起闹事、武装私营、沿海为寇等。如清代山西潞安府的丝织业，顺治十七年（1660年），由于官衙差役织造，且时无偿取用，而朝廷派造额又高，织工苦不堪言，遂“焚烧绸机，辞行碎碑，痛哭逃奔”^⑥。有的还出现“抄打包头”、“倡聚抄抢”等激烈场面。很多时候有所谓：“寇与商同是人，市通则寇转为商，市禁则商转为寇。始之禁禁商，后之禁禁寇，禁愈严而寇愈盛。”^⑦引人注目的是明朝后期万历年间，在朝廷所派矿监税使的残暴压榨和疯狂掠夺之下，许多城镇都发生了颇有声势和规模的“民变”。

如万历二十七年（1599年），太监陈奉到湖广一带收取矿税，“恣行威虐，每托巡历，鞭笞官吏，剽劫行旅，商民恨刺骨”。荆州市民数千之众，“噪于涂，竞掷瓦石击之”，陈奉狼狈撤离。^⑧第二年，陈奉一伙在武昌肆行猖獗，引起当地官吏的抗诉，“市民从者万余……蜂涌入奉廨，诸司驰救乃免”。陈奉进行报复镇压，“举火箭焚民居，民群拥奉门，奉遣人击之，多死，碎其尸，掷诸途”^⑨。当市民“呼号欲逐陈奉，奉乃盛陈兵卫，……命参随三百余人，引兵追逐，射杀数人，伤者不可胜数”。“士民益愤，聚数万人围奉廨，奉窘，逃匿楚王府。遂执其爪牙六人，投之江井，伤缇骑。”^⑩在市民坚持斗争下，朝廷只得召回陈奉，另派赵可怀任湖广巡抚。“可怀

入荆州，楚人拥车数陈奉之恶。可怀宣布上意，且云陈奉已取回治罪，反复譬晓，遂以吏部咨文，备载谕语，付之传阅。众方色喜……旋散去。可怀疏言，方数万众汹汹，时臣亦惶悚流汗。”^②可见民气之盛，规模不小。另外，在山东临清、天津、苏州、松江、广东新会、江西上饶、景德镇、云南腾越等等，都爆发了类似的市民斗争。

万历末年，全国重要城镇连续爆发“民变”，其规模都相当可观，一些城镇运动高潮时达数万、数十万之众，甚至一些官僚士大夫也参与其中，市民斗争的激烈程度可谓史无前例。然而如此声势浩大的一场市民运动，其斗争目标仅仅只局限于少数太监使臣和贪官污吏，并不触及“封建”统治的根基；斗争方式主要为鼓噪、殴打、焚毁诸示威式的城市骚动，运动零星分散，互相没有联系，更谈不上联合，处于一种不满经济掠夺而自发反抗的状态。结果朝廷撤换了一些地方的矿监税使，斗争即告平息，在朝廷追究责任之际，一些稍有首领嫌疑之人便诣官府自首，以示不敢与王法相抗而被杀害。其自主意识与抗争能力的局限，与其原生的乡族社会结构有着千丝万缕的联系。比较西欧城市成熟的市民运动所取得的成果，其既缺乏明确具体的斗争纲领，更没有切实可行的政治目标，表现出相当原始和幼稚之状况。

在西欧市民运动中，行会组织更发挥了它极其重要的作用。从组织武装斗争取得城市自治，到控制城市议会进行市政管理，它的规章一般还具有法律性质。“商业和工业阶级所组成的自由同业公会和结盟行会……它们教导劳动群众懂得了团结一致和纪律，怎样在自由选出的领导人的指导之下，和在它们自行起草并经都市团体修改的法令与规章之下进行活动。”“在斗争中，贵族阶级最后被迫把城市的统治让于行会。”^③它不允许其成员有不均等的生产条件，禁止来自外部和起自内部的各种竞争，对劳动时间、产品规格和数量、商品价格、帮工和学徒的人数，都有严格的规定和限制，在前期为

稳定城市经济运作起了相当的作用，到后期却在一定程度上束缚了市场经济的发展。我们这里主要指出的是，行会在帮助工商业者如何通过斗争，最后执掌市政权力，从而把握自己的命运方面，作出了无可替代的贡献。

然而中国古代工商业者的行会组织基本不见有上述一系列政治方面的职能。宋代的工商行会，它不是工商业者为维护自身的权益，在与封建势力的斗争中自发组织起来的团体，而是官府为了便于对工商业者进行科索、派役乃至掠夺，强制工商业者参加，主要为官府服务的组织形式。^④明代承元遗制，厉行户籍制度，商人的行业组织便于其中：“铺行之起，不知所始，盖铺居之民，各行不同，因以名之。国初悉城内外居民，因其里巷多少，编为排甲，而以其所业所货注之籍。遇各衙门有大典礼，则按籍给值使役，而互易之，其名曰行户。或一排之中，或一行之物，总以一人答应，岁终践更，其名曰当行。”^⑤说明该铺行组织也是官府从户籍制度中派生出来的，目的是为了向官府提供科索和征调差役，所以在万历年间的市民运动中，也完全不见有行会在行动的影子。上述情况与西方中世纪城市工商行会的性质是根本不同的。

到明朝末年至清朝，这一状况略有改变，就是当时商人会馆和工商业公所的兴起。商人会馆的职能，除联乡情、祀神、义举之外，还有通行情、计盈亏、评价格、讲商术、联同业诸目的。然而它与官府仍有千丝万缕的联系，一般需得到官府批准立案才能成立，并时常仰仗官府的力量对帮工、学徒进行压制。“而清代的工商业行会与官府结合，则是在他们彼此利害得失一致的前提下，自觉的主动的行为。所以清代各地行会的创设和行规的制订，一般都要经过当地政府的批准。”^⑥清朝中期出现的工商业公所，开始订立行规，主要为约束本组织成员生产、经营的一些规定，包括划一业务规程、统一货价和工价、限制开业和收徒等。其目的在于防止行业内的无序竞争，这点与西欧城市行会的有关职能颇为相像，然而西欧城

市行会那些要求市政权力的政治职能，在这里却始终是一片空白。

我们认为，西方工商业者积极夺取城市的有关管理权力，最终执掌城市的政权，并在其过程中形成的城市民主共和政体的雏形，应是资本主义萌芽的核心条件。而中国古代城市的政权始终在朝廷官府的牢牢控制之下，一直是其专制集权统治的政治堡垒，绝不存在西方中世纪城市的相关情况，实际上就连追逐这一目标的思想要求都没有产生。

三、商品经济与市场的开拓

西欧中世纪城市大多建筑在工商业经济之上，“如果没有进口保证生活必需品的供应，没有出口用交换品抵偿进口，城市就要灭亡”^⑤。特别对大一些的城市来说，最基本的问题首先是解决粮食和其他日常生活用品的来源，它们往往必须用商业手段从远方市场取得这些物品。而工商业者执掌城市的政权，其必然要大力发展工商业市场经济，可以说，重视开辟市场是西欧中世纪城市的基本特点。“城民们像把竞争者从旧市场上赶走那样勤奋劳作去开辟新的市场，像与商业对手斗争那样艰苦地与地理障碍、道德顾忌、技术缺陷、组织欠佳等作斗争。”^⑥如以德意志北部 70 多个商业城市组成的汉萨同盟，拥有自己的商船队和执行机关，并在各地设有商馆，其商船队主要从事欧洲北部各地区出产物的交易，如把俄罗斯的毛皮、蜂蜜，普鲁士的谷物，波罗的海的鲱鱼，斯堪的纳维亚的铜铁矿石，东欧的木材，贩到西欧，再把西欧的毛织物、葡萄酒、食盐、金属制品等运到北欧和东欧。而意大利一些城市的商人，主要控制了连接欧、亚、北非的地中海洲际中转贸易。

14 至 15 世纪，一般认为是西欧行会走向封闭性和城市失去进步性的时代，其实它正是城市生产力增强，而市场又很有限，以致造成城市间及城市内部竞争激烈之反映。也正是这一时期，一些城

市的市民发起了伟大的地理探险，并取得了显著的成果，开辟世界市场的工作就从这里开始。“开辟新航路的明确目标和技术手段，是在长期努力过程中逐渐完善起来的。1277年，热那亚人开通了地中海经直布罗陀海峡到佛兰德的航线。1291年，热那亚人进行了寻找经大西洋去亚洲的航线的最初尝试，但船进入大西洋后不知所终。13世纪末和14世纪上半叶，先后发现大西洋上的马德拉、加那利、亚速尔等群岛。有人还继续沿西非海岸往前走。15世纪上半叶，葡萄牙王子亨利开始有计划地勘探西非海岸；下半叶，在意大利城市的资金、技术协助下，西班牙、葡萄牙的船只先后到达了美洲和印度。寻找和控制新的市场、交通线、航线，可看成是这两个世纪西欧城市发展的一个总趋势。”^⑧从中也可体会到当时争夺市场斗争的激烈，而促成西欧城市向世界经济扩张的决心。

在不断向外开辟新市场的过程中，一些城市的大商业公司勃然而兴，且迅速成长，公司在各地设立分部、代理处。如佛罗伦萨一些商业大公司的分支机构网络几乎遍布地中海沿岸，乃至近东各口岸，资本实力也因此大增，同时还产生了类似股份制运作机制的公司。在商业发展的基础上，金融信用业也发生了一系列革新，“意大利实力雄厚的银行和贸易公司在欧洲所有的重要经济中心设立永久性分支机构。14世纪时这个趋势在大规模贸易组织中开始一个真正的新时代。……与这个趋势密切有关的是采用了不少更为高级的技术，如在社团组织的方法上、代理和通信方面、保险方面、付款方法上、汇兑、信贷、银行业务和会计制度等各方面。”^⑨如1338年，佛罗伦萨有80家商号经营银行业务和货币兑换，其业务几乎涉及全部地中海和整个西方。信用业的发展并伴随着利率的降低，又有力地促进了工商业的繁荣。

手工业也是城市经济的基础之一。随着商业的进步和市场的扩大，个体手工业生产的规模已不能适应社会的要求，大商人开始向工业投资，建立起手工工场。14世纪时，佛罗伦萨约有200—300

家生产呢绒的手工工场，年产呢绒 7 万—10 万匹，雇工达 3 万余人，平均每个工场有 100—150 个工人，而全市总人口才 10 万。根特至少有 4500 名织工，其他漂工、染工、修剪工等的总数大体与织工相等，而全城居民不超过 5 万。到 16 世纪末，佛罗伦萨的 7 万居民中仍有 2 万人以生产呢绒为生，丝织业还有 1.3 万名雇工。^④可见当时城市手工业之重要地位，尤其是手工工场的规模已相当可观。

城市工商业的拓展，还有力地帮助了农村经济的变革。“许多商人、行东、帮工甚至学徒从城里跑到农村组织或从事生产。乡村工业的发展与这些人的到来分不开，包买制更是属于资本较雄厚的商人的专利。这些人虽成了村民，但其经营技巧和手艺是城市给他们的，而且商人的大本营总是在商品集散地或港口（一般都是城市）。几百年间，这种流动不断发生，从反面证明城市不断吸收和培训了农村劳动力，只不过在某些时期吸收数可能少于流出数。”^⑤可以说，中世纪后期乡村工业和贸易的发展，是主要靠城市商品经济的带动。当乡村工商业经济达到一定水平之际，还引起了一些城市与乡村竞争的局面。

这段时间，西欧城市发展也出现了有盛有衰的情况。在如此竞争激烈的世界中，根据其地区经济发展的条件，加上饥荒、黑死病、战争造成的人口减少、生产萎缩、经济萧条等因素，一些城市的衰落是很正常的。应该看到，有些重要城市依然发展很快，如伦敦、巴黎、威尼斯、热那亚等。而主要原因是：“在正在酝酿的近代性质的国际、国内商业网中的地位，恐怕是决定这时期城市兴衰最重要的因素。……这是一个近代特征的商业网的酝酿时期，不然就可能没有商业资本主义时代（16 至 18 世纪），因为这个商业网不能凭空产生，而是在 14 和 15 世纪一系列深刻变革的基础上形成的。由于早期资本主义阶段商业占有压倒一切的地位，所以 14 和 15 世纪时商业网的酝酿也应有特殊的意义。这一商业网通过地理大发现成为现实，它以大西洋为中心，一边伸向世界各地，一边伸入西欧各国，

特别是伸入各个城乡生产中心。”^④

在上述一系列的深刻变化和重要发展中，我们看到在市场的不断开拓，特别是海外市场和远距离市场的形成之中，一定规模和数量的大商业公司、手工工场和金融信贷银行的出现，它使财富集中于中心城市，集中于少数大商人、大银行家之手，而其商人与银行家一般都是城市的执政者和主要参政者，这样又能更好地扩大投资能力、协调工商业和银行业的关系、合理利用资源和整治地区经济，以便于城市经济的进一步自由扩张。……这些经济方面的表现内容，加上前面阐述的市民拥有基本平等、自由人身权利的法律地位和工商业者执掌城市政权诸政治条件，及城市大学教育、罗马法研究、文艺复兴等一系列文化内容，所谓资本主义萌芽便是一个包括系统的政治、经济、文化等各方面基因细胞的有机结合体，而中世纪初步完成共和自治体制的主权城市大都已具备这样的有机系统结构。

上述这种有机系统结构，在中国古代直至明清时期的社会中是不存在的。首先其大、中城市是在专制王权统治之下的政治中心，并非工商业经济运作的产物。尽管宋代以降，城市工商业经济也时显繁华，但其经济职能始终只是政治轴心的运作附件。而且，城市市场并不以工农业产品的交换为主，却是以满足达官贵人诸城市居民的消费性经济为杠杆。就是存在有些小城镇政治色彩略显淡薄而以经济职能为主的情况，也不能改变当时整体城市的性质特点。而在专制王权统治之下的整个国家，依然固守着自给自足的自然经济壁垒，它对市场的开拓诸经济发展要求并不迫切。尤其是海外贸易，受到统治者海禁关闭政策的压抑，几乎谈不上什么稳定的海外市场。

其次，对绝大多数工商业者来说，谈不上什么政治地位，没有自由发展、自主经营的权利，而要受官府的严密控制，就是国内市场的开拓也是存在种种无法跨越的障碍。其中主要是官府的禁榷政策，明清政府对盐、酒、茶等传统禁榷商品及金、银、铜、铁、锡、硝、硫磺等矿冶产品继续实行不同程度的专卖和控制，有完全官办

官销，也有官府不同程度利用民间商人经营的，如当时多数大商人资本的积累，靠的是经营盐、茶之类官府专卖的商品，尽管方式时有变化，“都是将民商变成官商，私营变成国营，使商人成为身份不自由的禁榷制度的附属物。这对商品经济的发展显然大为不利”^④。当时最为民众需要而具有广大市场的商品部门，基本为官府所垄断或间接垄断，而给民营工商业所剩的可自由经营的市场范畴就很有有限了。

再次，明清时期虽然随着经济的发展，国内市场在一定程度上有所扩展，但很是有限且存在各类的狭隘特性。比如农业与家庭手工业的紧密结合，使真正意义上的城乡交流，工农业产品的交换范围十分狭小。而某些局部市场的繁荣，还主要与官府的商业政策存在因果关系，如广东的佛山。“封建官府视佛山为‘货泉之渊藪’，十分关心这一重要赋税征收地工商业的兴废进退。其实施的各种工商管理政策，如‘官准专利’等，有利于佛山工商业的发展。比如规定全省的生铁只准运到佛山铸造。非此，即属私铸，与私盐罪同论。这就保证了佛山原材料的供给，也给佛山工商业的发展创造了一个极易致富的条件。这说明佛山工商业的发展与封建官府的支持有一定关系。这种关系，暂时遮蔽了佛山商民的视野，使他们看不到封建官府榨取赋税的实质”^⑤。

另外，明清时期的官府手工业规模庞大，机构种类齐全，主要有织造、陶瓷、建筑、军器、铸钱及盐、铁诸方面，工匠经常保持有数十万人之众。当时国家官府、皇室贵族和各级官僚，其消费物品中很大一部分不是由市场购买，而是由官府手工业供给，其中有些物品甚至禁止民间手工业生产。如明英宗正统元年（1436年）下令：“禁私造黄、红、绿、青、蓝、白地青花诸瓷器，违者论死。”^⑥同时，统治者又把技术最好的工匠征为“匠户”，而官工业的技术严禁外传。这样不但妨碍了民间手工业技术和产品质量的提高，更是显著缩小了商品经济的范围，严重影响了当时民营工商业市场的开

拓。而当时朝廷官吏大规模经商和官商勾结狼狈为奸的情况已相当普遍，这些官商和半官商资本的兴起显然没有多少促进再生产和扩大市场的作用，反而常常对民间工商业的正常发展有所阻碍。

城市手工业情况以苏州丝织业为例。乾隆年间，城内民机有1万张以上，估计从业人员有数万人，可能超过佛罗伦萨14世纪的织工人数。虽然雇工现象已比较普遍，有关史料不胜枚举，但其中稍有规模的手工工场却寥寥无几。据1913年的一个调查材料，当时苏州“轻造纱缎帐房”中，只有11家是鸦片战争前开设的，开设时间分别是1702、1767、1768、1792、1802、1810、1837年各一家，1793年开设了4家，其中乾隆年间共有8家。这11家在1913年总共雇工1840人，可以肯定其在18世纪的雇工人数要少得多，就是假定当时有几家已先后倒闭，其雇工数与佛罗伦萨14世纪手工工场达3万之巨的雇工数相比，实在是众寡悬殊。而所谓“帐房”，实际上只是发料收货的纱缎铺庄，亦即包买商而已，与佛罗伦萨有一定规模的数百家手工工场的状况无法相提并论。我们可以看到，当时“商业资本进入手工业生产过程，与手工业结合并加以控制的现象，寥若晨星。在苏州地区众多的手工业行业中，简单协作的作坊和独立的家庭手工业汪洋大海般地存在”^④。

以明清时期最著名也最有财力的徽州、山西商人而言，傅衣凌先生指出：“促成徽州出现有大量的经商者，则系由于封建的低下生产力所造成的人民生计难题；为弥补农民家计的不足，维持高额佃租的存在，依这历史条件的决定，遂使徽商的发展，渐带有一个极落后的性质，把他们对于商业行为的扩大欲求，限于糊口，而不在经济扩张；换言之，只是消极的谋乡族集团的利益，维持一部分人的生活，而不热心于商业来控制生产的活动。……不仅徽商如是，清代的山西商人亦同。”而对于那些依附于官府而独揽对外贸易的行商、洋铜商来说，其“大半都是靠着政府的特权，而坐得厚利；并且因为他们同政府关系甚深，许多有利可图的独占事业，都容易有

插足的地盘，这样，促使他们在商业过程所积累的巨额利润，用不着急于寻找出路，尽可在有利的场合待机而动；只是做着媒介商品交换的业务，便可立致巨富，而不必把他们的资本投放于生产事业上面”^④。有着半官商性质的盐商、茶商等亦同样。

而且，官府对各类手工业人户的控制极为严密。以所谓部分“开放民营”的广东铁冶业为例，明代“定山主以为炉首，立炉首以为总甲，收土民以为丁伴，择荒郊以为冶所，严巡捕以为约束，明保勘以为清查，时启闭以为聚散，定丁数以为撙节”^⑤。当时开矿设炉的规则主要有：“一，炉首需要将姓名、籍贯、炉址、人数详细呈报官府，经里排勘察明白，批准‘给帖执照’才能开炉煅煮。二，炉首必须是本地有山之人，外人不得称首，如本地无人为炉首者，立即查封，不得开炉。三，每处只准开设一炉，每炉雇工不得超过五十人，基本上只许雇募同都或本省内别籍贯的人，同时只有在人数不足的情况下才准吸收外省来人，但也必须炉首‘带同执引赴县审明’，方许雇募。……四，每年生产时间限在九月中旬至来年二月初旬。结束之前，炉首赴县报告，县派人前来封炉，遣散各人回原籍，不准逗留，以防生事。五，炉场实行类似于农村里甲的组织编制，炉首为总甲，十人为一小甲，一炉共五甲。平时炉首、小甲负责铃束，有事发生，炉首小甲赴县报告，地方政府立即派人前往镇压，防范于未然。六，府县卫所巡捕巡司经常巡视各炉查点，一旦发现‘多聚炉丁’，或者‘别省人称首者’，便要从重治罪。此外，规定每月各炉具结‘不致违犯’的状书申报。”^⑥一般认为，清代的矿禁比明代松弛，其实“清承明制，对铁冶控制得更严，措施更加缜密”。“从清代有关铁冶案例中，可清楚地看到建炉必须报官，不得私铸。道光二年河源县曾茂南只不过私开土炉打制农具，便立即遭到封炉捉人的处置，私人开大炉就更可想见了。”^⑦乃至对出海商贸船只也规定：“出洋十船编为一甲，取具连环保法，一船为非，余船并坐；余船能将为非船户捕到官者，免其坐罪。”^⑧

我们不否认当时有少数的平民富商巨贾，尤其在井盐、矿冶、制瓷、木材诸行业中出现了一些大作坊主，其手工作坊规模十分可观，而且当时雇佣关系也已相当普遍，但这些情况在上述社会条件下，尤其在专制政权的严厉控制之中，究竟有多少意义？当时民众所创造的财富，绝大部分被朝廷、官府以及达官贵族所吞噬，极少能被积累为工商业资本而投入再生产。明朝后期，奸相严嵩的儿子严世藩“积资满百万”，“尝与所厚屈指天下富豪居首等者，凡十七家。……所谓十七家者，已与蜀王、黔公；太监黄忠、黄锦；及成公、魏公、陆都督炳；又京师有张二锦衣者，太监永之侄也；山西三姓；徽州二姓；与土官贵州安宣慰。积资满五十万以上者，方居首等。前是无锡有邹望者将百万，安国者过五十万。今吴兴董尚书家过百万，嘉兴项氏将百万，项之金银古玩实胜董，田宅典库资产不如耳。大珰冯保、张宏家资皆直二百万以上。武清李侯当亦过百万矣”^④。其二十余家首富中，大多为官僚贵族或有官府背景者，平民富商或许有七八家，然而我们知道山西、徽州商人中，资本最大的都数盐商，其起码带有半官商性质。

综上所述可知，中国古代城市与欧洲中世纪城市代表着几乎是两种完全不同文化内涵的制度结构与文明精神，资本主义萌芽根本无法在明清城镇的发展中诞生。学术界最近出现一种尽量缩小中世纪中西方城市性质特征的倾向，然而这一做法是不科学的，近代世界绝非靠乡村经济的变革就能开辟出来的，而主要应是城市综合力量的推动所致。中国古代就是没有，也不可能形成这种城市政治、经济及文化方面的系统结构及所表现出的综合力量。马克斯·韦伯指出：“在堡垒和政治的及教士的管理中心这个意义上，西方世界之外确实出现过城市。但在统一的共同体意义上，西方世界之外不存在城市。在欧洲中世纪，城市的明显特征是具有自己的法律、法庭和自治的行政。在受法律的支配并且参与选择行政官员的意义上，个人是公民。在政治共同体的意义上，西方之外没有城市。”^⑤

顾准也早就指出：“认为任何国家都必然会产生资本主义是荒唐的。特别在中国，这个自大的天朝，鸦片战争和英法联军敲不醒，1884年的中法战争还敲不醒，一直要到1894年的中日战争猛敲一下，才略打一个欠伸，到庚子、辛丑才醒过来的中国，说会自发地产生资本主义，真是梦呓！”^⑤可以说，认为中国古代社会内部机制中也包含有自发产生资本主义萌芽的观点只能是一种阿Q式的梦呓！

注释：

① [法] 布瓦松纳：《中世纪欧洲生活与劳动》，商务印书馆1982年版，第201页。

② [法] 布瓦松纳：《中世纪欧洲生活与劳动》，第216页。

③引自《世界通史资料选辑·中古部分》，商务印书馆1964年版，第136页。

④引自《世界通史资料选辑·中古部分》，第134页。

⑤ [法] 布瓦松纳：《中世纪欧洲生活与劳动》，第216页。

⑥张楷：《律条疏议》卷20。

⑦周良霄：《明律“雇工人”研究》，《文史》第十五辑。

⑧《续资治通鉴长编》卷111。

⑨《历代名臣奏议》卷67“治道”。

⑩《神宗实录》卷194。

⑪许涤新等：《中国资本主义的萌芽》，人民出版社1985年版，第18页。

⑫《大清会典事例》卷810，《刑部，刑律斗殴》。

⑬黄冕堂：《清代“雇工人”问题考释》，《社会科学战线》1988年1期。

⑭许涤新等：《中国资本主义的萌芽》，人民出版社1985年版，第119页。

⑮《浮梁县志》卷5。

①⑥ 《古今图书集成·食货典》卷 23, 杂税部引张秉清《芜湖榷司题名记》。

①⑦ 顾起元:《客座赘语》卷 2。

①⑧ 《明世宗实录》卷 306, 嘉靖二十四年十二月。

①⑨ 《光绪大清会典事例》卷 853。

②⑩ 《奉各宪永禁机匠叫歇碑记》。

②⑪ [法] 布瓦松纳:《中世纪欧洲生活与劳动》, 第 202—203 页。

②⑫ [法] 布瓦松纳:《中世纪欧洲生活与劳动》, 第 210 页。

②⑬ [法] 布瓦松纳:《中世纪欧洲生活与劳动》, 第 212 页。

②⑭ [法] 布瓦松纳:《中世纪欧洲生活与劳动》, 第 220 页。

②⑮ [法] 布瓦松纳:《中世纪欧洲生活与劳动》, 第 220—221 页。

②⑯ 参阅朱孝远《近代欧洲的兴起》, 学林出版社 1997 年版, 第 191—192 页。

②⑰ 乾隆《潞安府志》卷 34。

②⑱ 《虔台倭纂》卷上。

②⑲ 《明史·陈增传》。

③⑩ 《明史·冯应京传》。

③⑪ 《神宗实录》卷 357。

③⑫ 《神宗实录》卷 360。

③⑬ [法] 布瓦松纳:《中世纪欧洲生活与劳动》, 第 215 页, 220 页。

③⑭ 参见上章。

③⑮ 沈榜:《宛署杂记·铺行》。

③⑯ 参阅刘永成、赫治清:《论我国行会制度的形成和发展》, 《中国资本主义萌芽问题论文集》, 江苏人民出版社 1983 年版, 第 133 页。

③⑰ [比利时] 亨利·皮雷纳:《中世纪的城市》, 商务印书馆 1981 年版, 第 81 页。

③⑱ [英] 波士坦主编:《剑桥欧洲经济史》第 3 卷, 剑桥 1966 年版, 第 169 页。

③⑲ 马克垚主编:《中西封建社会比较研究》, 学林出版社 1997 年版, 第 250 页。

④ [意大利] 奇波拉：《欧洲经济史》第一卷，商务印书馆 1988 年版，第 249 页。

④① 马克垚主编：《中西封建社会比较研究》，第 270—272 页。

④② 马克垚主编：《中西封建社会比较研究》，第 252 页。

④③ 马克垚主编：《中西封建社会比较研究》，第 260 页。

④④ 曹三明：《明清封建法制对资本主义萌芽的摧残》，《中国社会科学》1982 年 2 期。

④⑤ 黄建新、罗一星：《论明清时期佛山城市经济的发展》，《明清广东社会经济研究》，广东人民出版社 1987 年版，第 54 页。

④⑥ 《明英宗正统实录》。

④⑦ 段本洛、张圻福：《苏州手工业史》，江苏古籍出版社 1986 年版，第 37，123 页。

④⑧ 傅衣凌：《明清时代商人及商业资本》，人民出版社 1956 年版，第 74，193 页。

④⑨ 戴璟：《广东通志初编》卷 20。

④⑩ 曹腾骝、谭棣华：《关于明清广东冶铁业的几个问题》，《明清广东社会经济形态研究》，广东人民出版社 1985 年版，第 126—127 页。

④⑪ 曹腾骝、谭棣华：《关于明清广东冶铁业的几个问题》，《明清广东社会经济形态研究》，广东人民出版社 1985 年版，第 126—127 页。

④⑫ 《大清律例》卷 20。

④⑬ 王世贞：《弇州史料后集》卷 36。

④⑭ 《文明的历史脚步——韦伯文集》，上海三联书店 1988 年版，第 170 页。

④⑮ 顾准：《资本的原始积累和资本主义发展》，《顾准：民主与终极目的》，中国青年出版社 1999 年版，第 255 页。

第十八章 市场经济、民族国家与近代化进程

——中西方社会相关问题的比较

14至15世纪，西方社会在灾荒、疫病所导致的经济危机中激烈动荡，一些中世纪城市由于各种原因而发展迟缓。顾准说：“落伍者第一号是意大利诸商业城邦和商业共和国，威尼斯、热那亚、皮萨、佛罗伦萨等等。这些城邦共和国，曾经为现代资本主义举行过奠基礼：现代银行和国际汇兑制度发源于此，近代物理学和实验科学滥觞于此。她们还是文艺复兴的故乡。可是，地理大发现以后，她们衰落了……那么由此推出这样一个结论，也许有些道理：仅仅经济上的优势，而没有强大的军力和适当规模的民族国家来保障这种经济上的优势，那种商业城邦是发展不出资本主义来的。”^①由于战争融合、经济联系和地域文化的种种作用，陆续产生了英国、法国、葡萄牙、西班牙、尼德兰等民族国家，许多自治城市也在社会发展中与王权联盟而逐步投入国家的怀抱。16至17世纪，各国在欧洲乃至世界的舞台上，以其各自的地理、社会条件与政治、经济手腕，互相竞争，取长补短，开拓建立了市场货币经济体系，其中包括以确立财产所有权为主旨的有效率的经济制度。随后就在市场经济运作秩序的基础上，演绎了一场场轰轰烈烈的变革，最终导致资本主义的兴起。而此时的中国又在干些什么呢？相比之下，实在发人深省。

一、市场经济与民族国家

西欧民族国家的产生，与当时封建领主经济的逐步解体及市场经济的日渐发育存在重要关系。“由于不断扩大的市场经济的需求对建立较大的政府单位施加了压力，许多地方庄园面临着这样的抉择，究竟是将它们各自的司法权扩大到相邻的庄园，与其他庄园联合行使这一权力，还是放弃它们传统的政治特权。随着市场的出现，在整个西欧，越来越多的政府的功能开始由区域性和全国性的政治单位来承担，直至在日益加剧的震荡中导致民族国家的创建。”^②在一定程度上可以说，当时资本主义开始发展的国际形势，市场经济不断拓展的客观需要，促使了西欧一系列强有力的中央政府民族国家的建立。

意大利早就有重商的传统，各城市的商品生产和市场贸易一直走在世界的前列。仅威尼斯在14世纪末就有三千艘商船，穿梭于地中海各港口之间，意大利商人既是近东奢侈品消费的中间商，也是西北欧工业原料的供应商，总之在地中海贸易中扮演着重要角色。商业经济的发达，使得意大利诸城市变得十分富裕，而令欧洲各国非常眼红，纷纷起而仿效，就连罗马教廷也一时热衷于办厂与金融业，而使欧洲的市场货币经济日益繁闹。不过在如何对待工商业的财产所有权以及在自由经营和世界贸易诸问题上，西欧各国做法不很相同，由此便使国家在市场经济的竞争中分出优劣。

当时，市场经济和自由贸易搞得比较有起色的国家是尼德兰和英国。尼德兰是一个小国，资源和人力都有限，但它的政府制定了比较先进的经济制度。1500年，尼德兰首先废除了领主庄园及其农奴制度，调动和激发了自耕农和佃农的生产积极性。而各地市场分布稠密，促进了农产品与城市工业品的交换。同时，政府肯对道路运输业改造进行投资，改善了市场运输的条件。国家并鼓励人们

经商，对于外国商人和有技术的工匠来尼德兰营业，都给予方便；还鼓励自由竞争，不提倡行会控制生产和垄断贸易。尼德兰拥有一支远洋贸易的船队，与伦敦诸城市均可直接通航，又促进了国际贸易。其城市布鲁日、安特卫普，还有阿姆斯特丹，市场规模一个比一个大，都相继成为北欧首要的商业港口与贸易中心。上述这些有利条件，使尼德兰经济迅速起飞。

英国开始时发展市场经济的条件并不太好，没有尼德兰那样的高效率市场运行机制，更不如法国地大物博，也不像西班牙有海外殖民地和通商网络。其君主又希望实行专卖和商业垄断，以瓜分工商业者的利润。不过英国国会的势力较强，尤其是商人和新贵族控制了下院，这在一定程度上限制了君主的专横行为，保证了工商业的正常运行与发展，逐渐走上自由贸易之路。同时英国政府对于工商业者的投资没有限制，并允许贵族经营工商业，由于国内市场太小而积极鼓励海外贸易，成为其工商业向外扩张的坚强后盾。百年战争后，英国对外战争较少而使军费开支有减，从而保证了工商业的资本积累与运转。经过两个世纪的奋斗，英国终于建立了自己的工业体系和市场机制，从一个三流小国发展为醒目的强国。^③

法国虽然地大物博，但“王室的财政政策有意无意地几乎采用了一切可以想象的手段来阻挠一个广泛的市场的扩展，因而放弃了由此可能得到的增益。各地被国内关税制度人为地分隔孤立起来。市场区域通常达不到少数大城市和某些港口的近郊以外。大概可以把旧秩序时的法国看作是由 30 多个孤立的市场区所组成。其中只有巴黎要依靠广大的内地，而法国其他市场区都是从毗邻地区获取供给的。……虽然法国也出口酒、谷物和织品，从事对外贸易，但这对它的经济是不大重要的。很可能出产的 90% 的酒由法国本身消费。部分由于国内政策，部分由于其幅员广阔和资源有差异，法国近乎过着完全自给自足的生活”^④。法国政府还通过专卖政策对市场进行种种限制，将一些商品的专卖权卖给肯出高价的商人，君主们

只考虑如何敛钱，而较少筹划如何发展经济。由于法国的国内市场与外贸市场都没有真正开放，法国经济发展的步伐很慢，以致后来被英国迎头赶上。

新大陆的发现给欧洲带来巨大财富，它为欧洲经济的进一步发展提供了基础，也促使社会制度对经济生活的限制更加松绑。16世纪前期，西班牙征服了墨西哥和秘鲁，开始了疯狂的掠夺；同时还从对东方的贸易中，收取一笔巨额的贸易税。西班牙虽然从海外掠夺与贸易中获得巨额的财富，但却不能有效地保住这些财富：一者军费开支庞大；其次对外贸易中出现巨额逆差；尤其是西班牙国内的工商业和金融资本都不足以组织大规模的国际贸易活动，所以有经验的商人与银行家就从其他国家来到西班牙，用其资本组织起规模巨大的海外贸易。这样，海外的财富大部分并没有被西班牙用来进行本国的开发建设，而是通过西班牙流到了热那亚、尼德兰、英国、法国和南部德国，变成了其他国家的原始资本积累，尤其使低地国家成为欧洲最发达的经济中心。^⑤

中世纪后期即将崛起的西欧，正处在一个多元而不安且又充满机会的世界中，各国政府及其工商业者在互相竞争中，开拓出魔力无穷的市场经济运作模式，为日后世界的进一步发展开拓出一条康庄大道。“可以说，在十五六世纪，西欧市场经济的体制已经建立。资本家的利益通过议会也反映在政治上，政治活动和经济活动之间的不协调被渐渐克服。由于统治阶级需要最发达的经济和最大的利益，这就使得国家政权和社会习俗对经济的干涉越来越小。”^⑥ 西欧市场经济体系的建立，也应标志着创建该体系的主人——以商人、工厂主、银行家为主体的资产阶级的形成。

资产阶级不但建立起西欧市场经济体系，同时还以其贪婪和冒险的伟大精神，完成了世界地理大发现和新航路的开辟。达·伽马开辟了绕好望角直通印度的新航路，哥伦布发现了新大陆，麦哲伦的首次环球航行，不仅将东西方的贸易市场连接起来，而且从根本

上改变了世界贸易市场的发展态势，并深刻地影响着整个人类历史的进程。由是，西方的航海贸易势力向印度洋与太平洋扩张，到处建立各类殖民地，开始把世界经济也连接成一个整体。他们或通过大西洋把西欧的毛织物等工业产品和非洲黑人运至美洲，换取由印第安人和黑人开发出来的美洲金银，经由欧洲运到亚洲，再运回东印度的香料、棉织品和中国的丝绸、瓷器；或通过太平洋直接进行美洲金银与东方产品的交易。就是说类似的国际市场经济的模式已在逐具雏形，它所进行的赤裸裸掠夺性的资本积累，为日后资本主义制度的建立，奠定了坚实的经济基础。

中国明、清时期，广大农民耕耘自食、纺织自衣的情形依然普遍，即自给自足的小农经济在整个社会经济中仍旧占据着明显的优势。虽然也已出现一些农业商品经济，如棉花、蚕丝、烟草、茶叶、甘蔗、水果等的生产，家庭手工业也将部分产品投入市场。但小农生产规模狭小，产量极为有限，其市场主要是星罗棋布的集市贸易，当然也有一定数量的商品运往周围的城市消费。而城市手工业，大多是为城市居民生产日用品和奢侈品，其产品主要为本城市场所消化，很少以农村为市场，表现出有相当局限的城市小市场的特点。总之，地方小市场作为小生产品种调剂的场所，从来就是自然经济的组成部分。城乡间工农业商品经济的交流市场还是狭小的，各地生活和生产资料大多以地方小范围的自给自足为主，如安徽宁国县，“为农产之区，土产甚富，足以供给，无商货经过。清咸丰前，民康物阜，盐以外，几无外货入境”^⑦。这种情况，在全国各地是普遍存在的。

当然，区域市场或者长距离贩运贸易市场也并非绝然不存在。特别是清代，有些地区根据自然条件所宜，发展一些有自己特色的商品经济，形成一定的地区分工，并互为市场，引起一定规模的长距离贩运贸易，还出现一些资本雄厚的地方帮商人。然而一般区域市场，主要反映城乡交流上有限的社会分工，对改变自然经济的作

用不大。而在许多长距离贩运贸易中，“主要不是工业品大批量生产，需扩大销路，而主要是由于某些地区缺粮，大宗粮食向这些地区集中所致”^⑧。而官府需要的漕粮、兵粮之运输，也大多经商人之手，这又是一种假象的商品流通。结合上一节我们分析的发展市场经济的种种障碍，尤其是统治者依旧存有传统的重农抑商观念，不时对民间工商业有所限制。正如方行先生经详尽考察后指出的：“对明代和清代前期商品生产和商品流通的发展，不能作过高的估计。总的来看，自然经济还基本完整，地方小市场的格局基本上没有突破。特别是在沿海各省以外的广大地区更是如此。”“长期以来，地方小市场是中国封建社会的基本市场结构。”^⑨

在数千年传统文化的影响下，中国人只知道“天下”以“我”为中心，及所谓“中国”，《说文解字》称：“夏者，中国之人也。”而四周即为野蛮之种族，及所谓“北狄”、“东夷”、“南蛮”、“西戎”。查遍古代典籍，也找不到中国人有过世界各文化实体多元并存观念，也不存在“世界”或“国际”这一概念。所以，“中原王朝与外邦之间的‘国际’关系是严格地按照三纲五常所要求的‘君臣’关系的方式表现出来的。千百年来，无论是中国皇帝、朝野士大夫与庶民百姓，还是外邦酋长、国君，都把这种等级性的‘国际’秩序视为天经地义的。现代意义上的国际观念，以及古希腊罗马的‘古典’国际观念，是古代中国人所不曾梦想过的”^⑩。这一思维局限，实乃产生国民阿Q精神之本源。

在上述文化观念的支配之下，加上中国幅员广大，资源丰富，统治者自诩：“物产丰盈，无所不有。”当时中国出口主要为丝绸、茶叶、瓷器等有重要经济价值的商品，而进口主要为毛呢、香料、钟表等高档消费品，并非自身迫切需要之物。同时，国家财政收入的主要来源是田赋，海关收入在其中所占份额很低。如乾隆十八年（1753年）四口通商时，海关收入只有99万余两白银，不到岁入总额的四十分之一。改为广州一口通商后，就连其一半的数目都不到，

对统治当局来说确是微不足道。所以无论从商业和财政上来说，海外贸易市场对统治者都无吸引力，以致把外人来华贸易，视为“天朝加恩海隅”，是对外国人的一种恩赐。

总之，中国明清时期是以自然经济为基础，国内出现的地方小市场经济运作模式，依然是自然经济的组成部分，仍谈不上什么市场经济体系；同时基本没有发展对外贸易，开拓世界市场的要求，最多只是少数商人为追求利润而在官府海禁政策的夹缝中，进行着一些孤立、分散的航海贸易；它与西方各国当时已经形成的由资产阶级掀起的寻求“黄金热”而疯狂扩展市场，并已逐步形成各类市场经济体系的态势形成鲜明对比。中国国内市场要到 19 世纪末 20 世纪初，也就是清末民初时期，在外力的推动下才得以迅速扩大。

二、王权统治与市场经济

15、16 世纪至 17、18 世纪，西欧诸国先后出现一二百年的专制王权时期。虽然其统治同样存在对臣民专制残暴和贪婪搜括的内容，但其历史作用与中国古代专制王权几乎截然相反，主要体现在对待工商业经济发展的不同政策与结果方面。

西欧专制王权为维持其官僚机器与宫廷豪华生活的费用，越来越依靠工商业税收；同时王权在同封建割据势力的斗争中，也需要城市资产阶级的支持。在这种财政与政治的需要下，各国王权实行着扶植工商业、发展海外贸易的重商主义政策。其大都采取着实行限制输入和奖励输出的保护关税制度，以保证对外贸易的赢利，也与其他国家缔结有利的通商条约。同时鼓励造船工业，以增加本国船只数量。如葡萄牙国王颁布法令，免除船主的各种捐税，允许私人到王室森林中伐木造船。为了发展航海事业，葡萄牙还专门设立了航海学校，高薪聘请各类专家，培养航海人才，改进造船技术，绘制航海地图。法国路易十四时期，开凿运河，修建道路，取消一

部分国内关卡，降低税率，以发展商业，力求贸易顺差。同时又奖励工业生产，补助地毯、丝织等行业。

英国这方面最为突出，都铎王朝的亨利七世给所有新造一百吨位以上船只，每一吨位五先令的津贴。并积极招来各国科技人员，以提高航海造船技术。并同各国政府签订一系列商业条约，以保护本国商人的利益，他曾说：“我的臣民在普鲁士和所有属于汉萨城市的区域，必须如同汉萨商人在英国一样的自由。”^①尤其是伊丽莎白女王，她给商人冒险家颁发特许状，大力支持他们开拓海外市场，如经营波罗的海沿岸贸易的伊士特兰公司、经营地中海东岸贸易的利凡特公司、经营大西洋沿岸贸易的几内亚公司、经营亚洲地区贸易的东印度公司等，都曾得到女王的有力支持。在她统治的半个多世纪中，不承认教皇对世界海域势力范围的划分，坚持英国人在各大洋航行、探险和贸易的权利，宣称海洋是开放的，任何国家不应被排斥在海洋的任何区域之外。

西欧各国王权为了战胜海上竞争者，取得垄断航海贸易和占领更多殖民地的霸主地位，无不努力建立一支尽可能强大的海军。如葡萄牙国王用王室海军，打败了阿拉伯、印度、马来亚、爪哇诸地军民的反抗，在东方建立了一个由殖民据点组成的商业帝国。西班牙国王用王室海军建立起对拉丁美洲的殖民统治，后又征服菲律宾群岛，并向中国、日本和南洋扩张。两国建立和维持海上霸权达一个世纪左右。继而荷兰海军支持荷兰东印度公司，占领了西太平洋与印度洋的一些殖民据点，设立了巴达维亚总督府作为殖民统治机关，成为世界的“海上马车夫”。而英国伊丽莎白女王强大的海军，于1588年击溃西班牙的“无敌舰队”，从而为英国的海外贸易和殖民，初步夺得了海上霸权，奠定了以后独霸世界海洋的大英殖民帝国的基础。法国路易十四时期，为促进海外贸易，也建立了一支可供商业与军事需用的舰队，设立专利特许贸易公司，大力推行海外殖民政策，加入海外掠夺贸易的竞争，先后在印度、北美诸地扩大

殖民地。

英国从 1553 年到 1680 年先后成立了 49 个区域性的商业垄断公司，法国从 1599 年到 1780 年至少建立了 75 个商业垄断公司，荷兰在 17 世纪初主要创立了“东印度公司”与“西印度公司”等。这些公司在王权的支持下，实现了私人航海贸易势力与国家政权、军队力量的结合，使分散的商业贸易变成有政府组织、有军队做后盾的功利行为，从而使西欧各国的商人，通过殖民贸易和海盗掠夺，为本国积累了大量的原始资本。

而中国明、清王朝政府主要实行的是海禁封闭政策，其极大地抑制了对外贸易市场的开拓。明朝虽也出现了郑和七下西洋的航海壮举，有所谓二百艘规模的船队，乘员多达二三万之众，然而其主要是为了宣威异域，造成“四夷宾服”、“万国来朝”的形势，以改变明成祖乃藩王夺位非正统的形象，达到提高其政治声望以巩固统治的目的；它实际上是一种追求虚荣的糜费活动，并无扩展贸易之意，郑和使团每到一地必以“银印”、“采币”和“锦绮纱罗绫绢等物”进行大规模的赏赐，虽也搜罗到许多珍奇玩物，然而整个过程中所付出的经济代价是惊人的。结果正如一些大臣所激烈抨击的：“费钱粮数十万，军民死且万计，纵得奇宝而回，于国家何益？”^⑧由于“岁时颁赐”而造成“库藏为虚”的国家财政之窘境^⑨，统治者不得不停止下西洋之举。可见，郑和下西洋之目的与结局与西方开辟世界新航路、追求远东新市场的长期不懈的航海历程无法同日而语。

中国古代政府支持的所谓海外贸易是建筑在一种愚昧的朝贡制度之上，即在四边蛮夷部族朝贡的基础上，皇帝给予慷慨的恩赐。明朝永乐年间，各国朝贡贸易达于鼎盛。然朝贡贸易主要是为统治者搜罗海外珍奇，官方或也将部分货物抛入市场，以攫取高额利润。其中对海外商人限制颇多，如发给凭证限两三年甚至更长时间来华一次，所载货物必先朝贡，然后才许其与民间互市，而其经销地点、

有关日期、交易范围均为官府指定并处于严格监督之下，可以说是一种极不平等的经济关系。这样，“海外诸国与中国民间贸易的渠道全然为官府所控制。朝贡贸易的发展实际上意味着官方垄断经济的强化，私人海外贸易均被压抑”^⑩。而朝贡贸易毕竟是政治内涵重于经济目的，不能适应对外经贸的要求，很快由盛转衰。

明开国之初即严海禁，“禁濒海民不得私出海”，“敢有私下诸番互市者，必置之重法”^⑪。至嘉靖四年（1525年），政府又下令：“行浙、福二省巡按官，查海船但双桅者，即捕之。所载即非番物，以番物论，俱发戍边卫。官吏军民，知而故纵者，俱调发烟瘴。”^⑫隆庆年间，虽“除贩夷之律”，“准贩东西二洋”^⑬，但仍有种种限制，如严禁与日本的贸易，对出海船只的数量、货物、来往时间等以严格控制。至明末崇祯时，又严行“海禁”。清朝初年，更是严令“片帆寸板不许下海”，先后颁布了苛刻的“禁海令”和“迁海令”，逼迫闽、广、苏、浙等省沿海居民内迁五十里，焚毁沿海城郭房舍，有越界者立斩。^⑭直到康熙二十四年（1685年），才放宽海禁，而使民间海外贸易有所恢复和发展。

但至康熙五十六年（1717年）又下令禁海，宣布停止与南洋贸易，限制乃至禁止汉人出洋贸易、居留外国，并严格管制来华贸易的外国商船。^⑮乾隆二十二年（1757年）下令外商来华通商仅限广州一地，关闭广州以外各口岸，此后广州一口外贸的体制，直到鸦片战争之前未变。《大明律》和《大清律例》及有关法律都载有许多的各类禁令，如造船有禁，商品交易必报官投行，运载货物更有严格规定，“凡将马、牛、军需、铁货、铜钱、缎匹、绸绢、丝绵私出外境货买及下海者，杖一百；受雇挑担驮载之人减一等；货物、船车并入官”等。由于明清政府长期奉行海禁封闭政策，基本阻碍了海外市场的开辟。“既禁之后，百货不通，民生日蹙。”“使沿海居民，富者贫，贫者困，驱工商为游民，驱游民为盗贼耳。”^⑯据有关资料估计，鸦片战争前，出口（含走私）货物仅占当时市场贸易商品价

值的3%左右。^①

当时许多海商被迫沦为非法“海盗”，铤而走险。“根据对澳门问题素有研究的戴裔焯教授分析，嘉隆时期的所谓‘倭寇’，根本不是像封建史书记载那样的海盗，主要是一些要求发展海外贸易，沟通日本、东南亚国家商品交流的海商。”^②这些海商时为官府所杀虏，如“徽州许二住双湾港最称强，后被朱都御史遣将官领福兵，破其巢穴，焚其舟舰，擒杀殆半”^③。后王直继承了许二的事业，一面经商贩货求利，一面驱盗以保护商旅，成为东南海上一支强大的海商力量，然终被明王朝集兵清剿，将王直处死。如果说，明清时期东南诸地的海外贸易仍达到一定规模的话，那主要靠的就是这些违禁走私海商的冒险精神。“初，直隶、闽、浙，并海诸郡奸民，往往冒禁入海，越境回易以规利，官兵追贼至海上。会奸民林昱等舟五十艘，前后至松门海洋等处，因与官兵拒敌，多少杀伤，寻执之。”^④有关记载不胜枚举。

同时，工商业者的社会地位自秦、汉以来，一直受到专制政府的压抑，明、清统治者依旧持有传统的重本抑末观念，而在其工商业政策法令中不时有所体现。明洪武十四年（1381年）有令：“农民之家许穿绸纱绢布，商贾之家，止穿绢布。如农民家但有一人为商贾，亦不许穿绸纱。”^⑤明代实行路引制度，这对商人是最要紧而困难的事，“要告讨与使用路引，并不是那样容易。除要办理申请等繁琐手续外，可怕的是还有官吏们的各种敲诈勒索。因为申请路引要由官吏们审批；经过关津时，又要接受官吏们的盘验。因此，官吏们往往可以利用各种借口进行刁难，必欲满足其各种无理要求而后已。此外，当路引发下时，还要交纳一定数量的路引费”^⑥。朱元璋曾说：“若不务耕种，专事末作者，是为游民，则逮捕之。”^⑦洪武十九年下令：“其有游民及称商贾，虽有引，若钱不盈万文，钞不及十贯，俱送所在官司迁发化外。”^⑧有路引之商人都要被如此惩处，此类法令简直就不讲道理。总观明朝商税繁苛、强迫匠户轮班和商

户当行诸制度，尤其后期税监四出，迫害商民之事层出不穷。

清雍正帝有一段议论可代表当时政府的观念，其谓：“凡士工商贾，皆赖食于农，故农为天下之本务，而工贾皆其末也。……市肆之中多一工作之人，即田亩之中少一耕稼之人；且愚民见工匠之利多于力田，必群趋而为工，则物之制造者必多，物多则售卖不易，必至壅滞而价贱。是逐末之人多，不但有害于农，而并有害于工也。”^⑨清王朝一贯重视东三省为根本重地，限制内地商人前往经营，直到嘉庆时还很严格，规定“内地贸易之人，不许在彼居住谋生，如有私自逗留，尚当驱逐出境”，并下令山海关等处严行稽查。^⑩清代私营工商业比明代有所发展，一般认为清廷对工商业不提倡，也不大禁。其实从海禁、当行、苛税诸方面观察，还是以掠夺为主旨，决不存在西方专制王权重商主义的政策。

西欧专制王权扶持工商业的国策，一方面为了其本身的财政收入，同时也为了战胜封建领主，它在客观上支持了资产阶级，并使国家走向强大；资产阶级要发展工商业而与王权结成联盟，来共同对付封建势力，从而壮大了自己的力量。然而，当专制君主发现资产阶级对它的统治已构成威胁，而企图对之进行打击、扼杀之际，资产阶级业已羽翼丰满，强大到能够推翻专制王权，而建立自己的国家政权。其中，专制王权正好起到了由封建社会向资本主义过渡的十分独特的历史作用。朱孝远说：“1588年，英国的国库几乎完全空虚，而1600年，英国已拥有最好的工商业、农业，一跃成为欧洲最具发展潜力、最享有盛誉的经济新兴国家。可以说，没有伊丽莎白时代的中兴和辉煌，英国要成为世界上首次资产阶级革命和首次工业革命的发祥地，是难以想象的。”^⑪

中国君主专制统治已有一二千年的历程，可谓源远流长，且根深蒂固。至明、清时期，君王权力进一步走向极端，其专制统治几达登峰造极的程度，它以严刑峻法约束臣民，将民众羈禁在愚昧窒息的封闭社会中，其社会机制中几乎不存在对君权的制约因素。而

在所述有关的法制、经济方面条件之下，也根本不可能产生什么资产阶级。由是，随着国家推行政策的变化，社会经济或有起伏波动外，政治制度和经济建设方面不会产生质的飞跃。如果说西欧市民阶级在向资产阶级的进化路途中，得到政治权力的一定保护和鼓励，从而开辟出资本主义之路；那么，中国市民阶级则在政治权力的压抑下，谈不上有实质性的成长。

理性型资本主义指的是一种依赖于有规律性的市场制度，并以理性的合法手段来追求利润的经济活动方式，这正是西方近代资本主义的特征。

三、保护私有产权的法律机制

西方学者最近提出，在市场经济的基础上，以确立财产所有权为主旨的有效率经济制度的建立与发展，正是近代西方世界兴起的主要原因之一。“所有权始终置于一个社会的制度结构之内，新所有权的创造需要新的制度安排，确定和说明经济单位可以协作和竞争的方式。我们应当特别注意这些制度，这些制度安排能够使经济单位实现规模经济（股份公司、企业），鼓励创新（奖金、专利法），提高要素市场的效率（圈地、汇票、废除农奴），或减少市场的不完善（保险公司）。这类制度安排起到了提高效率的作用。有的制度安排无需改变现行所有权便可以创造出来，有的包括在新所有权的创造过程中；有的制度安排由政府完成，有的则是自发组织起来的。”其新的经济组织和竞争方式的产生，不仅要求国家政府对财产所有权确立法制保障，而且有关市场经济操作中一系列新的行为规范，也需得到国家法律的承认和保护。“公正和实行所有权不过是政府提供的公共产品的又一范例。一个有秩序的社会必要条件集中体现为一组成文的或不成文的竞赛规则。”“以便造成一种刺激，将个人的努力变成私人收益率接近社会收益率的活动。”^⑧由于新的有效率

经济制度的建立，人们在经济操作中努力降低其运转费用，包括生产、交易、组织、情报各方面的费用，以追求最大的利润，从而提高了生产效率，促进了社会的发展。总之，它是发展经济的基本动力之一，是西欧资本主义制度建立和发展的重要条件。

早在中世纪一些取得自治权的城市中，其市民的财产私有权及其自由经营权已得到一定程度的法律保护，市民“可以自由支配他的财产，如同自由支配他的人身一样，可以取得、占有、让渡、交换、出卖、馈赠和遗传他的动产和不动产，而不受领主的管制。他的土地可以转让，可以租出和抵押，可以典当，一句话，容易变成现钱，以便促进商业的一切活动。”^⑧应该承认，中世纪的城市法中有关平等、自由的人身地位，不受侵犯的产权内容，以及初步形成的一套有关调节商品交换关系的原则和方法等，其部分已兼有资本主义的性质，它对近代早期市场经济中产权制度的建设，无疑起着奠基礼的重大作用。而中世纪城市商法的迅速发展，其所包含的调整商业、银行业、运输业、保险业及票据交易、船舶载货等方面的法律规范内容，连同有关商业组织管理方面如合股公司、各类交易所和集市的各种制度，也同样成为近代早期市场经济体系的基础。

其中我们自然不能忘却罗马法的历史渊源。罗马法就是在古典早期的市场经济的运作过程中逐渐趋于完备的，它的一些基本原则便是市场经济规律的体现，并在潜移默化中对中世纪的城市法产生重要影响。尤其是中世纪罗马法复兴过程中，人文主义法学派倡人权以反对封建特权和神权，借鉴罗马法关于财产权及其契约的原则，提出了私有财产神圣不可侵犯的理论，直接推动了近代产权法制的革命。

近代早期一些民族国家在发展一系列经济制度的法治历程中，走着各自有别又互相借鉴的道路。其中解决得比较好的国家，如尼德兰，其经济得以较早发展。尼德兰虽只是一个资源相对有限的小国，却极为重视产权制度和市场经济的建设。“到1500年，土地和

人都免除了庄园义务。”“荷兰农业的基本制度即私有制，自由劳动力和市场等是与经济增长相适应的。……荷兰因此成为新式农业方法的先驱者：这些方法来自于专业化和有效的资源配置，而非来自发明。”农业经济得到长足的进步，有力地支持了城市工商业的拓展。当然，商业贸易的市场经济是近代初期尼德兰经济得以起飞的原动力，其政府给予最大的关注，如遏止了行会的垄断，取消了对企业的种种束缚和市政条例的有关限制，使市场日益繁荣。而“降低了交易费用的商业创新得到了法律的承认”，创新直接降低了市场费用的成本，从而提高了经济组织的效率。同时，商人在各城市举办大型商贸会，有政府的法庭和公证人为市场提供保护。而新型运货帆船的改进，海上运输成本的降低，使国际贸易不停发展。“1600至1750年间海洋运输的生产率每年按0.5%和1%的比率增长，在这一过程中贸易的效率也随之提高。”^⑨

英国专制王权统治时期，存在不同程度侵犯私有产权的情况。如英王向人民强行募债、征税和强征罚金，并大量出卖贸易专卖权，使商业贸易中的盈利机会到处受到特权的限制。其地产按骑士领地制度仍要履行一定的封建义务，还没有完整的土地私有权。然而资产阶级在国会的力量逐渐强大，在国会的斗争下，要求凡未经国会允许的征税令一律无效，并取消商品专卖制以保证工商业的自由竞争；“1642年的垄断法不仅禁止了王室垄断，而且在法律中还包含了一个鼓励任何真正创新的专利制度”。“垄断法终止了王权在创造专利上的特权，在历史上比单纯对国王权力的制止更加重要。”从1643年起，国会开始没收国王和王党的土地，高价拍卖或用以抵偿国债。1646年2月，国会宣布废除骑士领地制度及其相关的封建义务，取消国王的全国土地最高所有权地位，使土地的实际拥有者成为完全自由支配意义上的地主。1689年通过《权利法案》。同时，“随着市场的发展，英国采用了为荷兰所熟知的那些商业创新”^⑩。到18世纪，英国在战场上打败了荷兰，经济发展也超过了荷兰。

一些没能较好解决产权问题的国家，便在市场经济的初期竞争中处于落后的境地，如西班牙和法国。西班牙王权的财政政策给私有产权运作带来的是种种障碍，如农业方面，对羊主团有利的法令有效地阻挠了土地私有权的发展。“随着王权财政困难加剧，侵占、没收或是单方面改变合同便成为屡见不鲜的事情，最终影响了从事商业、工业以及农业的每个团体，结果人们被迫抛弃了生产性的职业。由于所有权得不到保障，经济停滞是不可避免的结果。”^⑥西班牙王室自16至17世纪，有6次宣布破产，结果使有关的商人家族遭灭顶之灾，并严重威胁着长期信贷市场。曾经在国际航海贸易中称雄一时的帝国，反而走向停滞和衰弱。

法国的市场经济没能很好开放，保护产权制度和有效经济组织的建立也进展缓慢。“近代初期法国农业的日趋虚弱是由收益递减及阻挠有效调整和新技术创新的制度环境所造成的。阻挠全国市场发展的限制主要归因于近代初期法国农业大量保留了中世纪的特征。”享有特权的贵族、商人等得以豁免税收，而农民的地租赋税和封建义务负担沉重。专制王权在不断加强对国家财政的控制，“结果带来了路易十一统治时期税收的惊人增长（在他统治期间几乎增长了4倍）。……在整个文艺复兴时期，人头税按时价从120万土内尔利弗尔增长到1100万土内尔（或实际增长了近2—3倍）”^⑦。王权时将垄断权卖给行会，将专有权转让给投资者，使产业组织运作过程中到处受限制而困难重重。而王室承办或资助的艺术品和奢侈品行业，大多没有经济效益。在财政困难中甚至滥发纸币，造成许多人破产，总之没能建立有经济效率的所有权制度。到18世纪后期，波旁王朝的专制统治，及宫廷的浪费和不平等的税收政策所造成的严重财政危机，最终导致资产阶级革命的爆发，然而比英国已晚了一个半世纪。

上述情况的展现，不由让人想起古典古代（罗马帝国统一前）那多元而色彩斑斓的世界局势，它使人们在文化交流中丰富着自己

的思想，在商品竞争中繁荣了经济生活，更是在参照比较中改良着政治制度，从而创造出灿烂多姿的古希腊罗马文化。近代初期的西欧世界也是如此，市场经济体系使各国关系很是密切，而一系列从经济组织到政治制度的竞争，更锻炼了人们不断进取的素质。其中核心问题之一是财产所有权制度的合理确立和提高产权经济运作的效力，其为日后的经济增长和“产业革命”提供了强大动力。这一有效力经济制度的逐步建立，实质上是国家合理法治与社会经济结构的融合。

洛克认为人的劳动力是他本人的一个组成部分，从而支配其劳动成果便是天赋的自然权利，即把私有财产与自由平等一样列为不可转让的自然权利，人们可以理直气壮地去追求它，维护它。不过它有一个前提：就是必须是通过自己的劳动取得，或者说财产是人们努力的结果，社会不承认不义之财。它为人们追求财富提供了理论基础，也是“合理谋利”的最好表述，它与非经济强制性质的谋利手段相对，反对封建权势们不劳而获。“合理谋利”精神起源于中世纪的市民等级，要求通过发展生产和贸易以创造新的财富，这一精神到中世纪后期融合进新教伦理，在保护产权制度逐步完善过程中，发挥出极大的生产力。追求私产合理及私产神圣不可侵犯诸思想与体制，成为西方工业革命的前提准备。

而中国古代非但没有相关的背景条件，而且财产私有权问题处在更为不利的制度之中。笔者已将宋、元、明、清社会财产私有权问题作了详尽的论辩，指出在民间社会经济运作秩序中，似乎可模糊感觉到财产私有权的存在，然而在国家专制统治的大格局中，实际上并无财产私有权可言，这便是当时的财产权法制状态。^⑧这种法制状态是建筑在一切要服从专制统治的大前提之下，其中皇帝从来没有也不可能放弃全国土地及财产最高所有权的法律假定地位，而个人产权只能在这一法制模式中蹒跚运作，而无法越出如来佛的掌心。

首先，由于专制统治力量之强大，明清统治者完全用行政命令去肆意干涉经济活动，而使工商业产权之运作范围与过程都受到官府的严酷控制。当时法律对凡是禁榷制度所列的及其他名目限制的商品，都有极为苛刻的条例，违禁者要处以重刑，如“私茶出境与关隘失察者，并凌迟处死”^④。对民营工商业的规模也有各类法令，如清初规定：“机户不得逾百张，张纳税当五十金，织造批准注册给文凭，然后敢织。”^⑤清代后期为了限制海外贸易，规定沿海各地渔船只许用单桅，梁头还不得超过一丈；出洋海船仅许用双桅，梁头不得超过一丈八尺；并严禁将所造海船租于他人，“其打造海船卖与外国图利者，造船人与卖船之人，为首者立斩，为从者发边卫充军”^⑥。即使如棉花、甘蔗、果树诸商业性农业方面的经济作物也时受限制，甚至扼杀。如清政府对苏浙一带地区限定：“若（田）在一顷以上，只许种棉一半，其余一半改种稻田。”^⑦却又对其地区科以重税，“苏南、浙北、太湖流域八府之地，只有全国土地面积的八十八分之一，而清政府却让这些地区担负全国十分之一的赋税。这对于新生的商业性农业不能不是一种灾难性的打击”^⑧。

其次，由于专制政治的弊端，不可能建立比较稳定的经济制度和相关的法治机制，致使社会经济产生很大的起伏波动。不说政权朝代更替时，因为战乱而造成的经济全面崩溃，就是某些统治者随心所欲的有关政策，也往往导致经济的急遽萧条。如万历年间至明朝末年的竭泽而渔，使工商产业纷纷倒闭。当时户部尚书赵世卿说：“河西务关则称：税使科敛，以致商少，如先年布店计一百六十余家，今止三十余家矣；在临清关则称往年伙商三十八人，皆为沿途税使抽罚折本，独存两人矣。又称：临清向来缎店三十二座，今闭门二十一家；布店七十三座，今闭门四十五家；杂货店今闭门四十一家；辽左布商绝无矣。”^⑨“又万历二十九年，苏州人民在税监孙隆的搜括迫害下，机户罢织、染工罢染者至少有数千家之多。闻名全国的山西潞绸，在最盛时，长治、高平、潞州卫三处，共有绸机

一万三千余张；后来，由于明王朝的无休无止地打击搜括，大批机户纷纷破产，到明末时只剩绸机二千余张，相当于原有绸机的百分之二十三。清顺治时，‘则止存三百有奇’。”^④一句话，工商业者无法把握自己的命运。

由于政府厉行禁榷、重税乃至掠夺政策，使人们视工商业为畏途，许多商人在投机发财后不是将资金投入再生产，而常常抽出资本投向旧式的土地经营。他们的经验是：“治生当以末起家，以本守之。”^④如清乾隆年间，“近日富商巨贾，挟其重资，多买田地，或数十顷，或数百顷，农夫为之赁耕，每岁所入盈千、万石，陈陈相因，粟有红朽者矣”^④。再如广东佛山商业繁荣，其许多商人资产的流向主要为：平均析产、建祠和添置祀产、送子孙读书仕进和捐官，还有建庙等迷信活动。^④由于没有产权制度的保障，当时商业资本利润主要不是用于再生产和投向发展工业，而是被大量抽调出来投向农村土地和其他封建活动。

由于富裕的工商业者在政治上始终处于无权的地位，而其经营活动又必须得到政府的批准，在其规定的范围内运作，并完全在王朝的严密控制之下。正如我们在前面分析唐宋工商阶层时就已指出的，许多人实质上只是为官府驱使、摆布的零售商或小伙计。在这样长期的统治氛围中，富商大贾只得投靠依附官府。其手段最常见的无非是：通过各种方式的行贿，和各级官吏们串通一气；或通过买官补吏，挤进封建官僚的行列；要么找权势人物撑腰，争取权贵人物投资合伙而打出他们的招牌等；而与“封建势力”的结合日趋紧密。同时，又有许多官僚地主兼营工商业，由是商人、地主、官僚三位结成一体，这一情况在汉代就已出现，至唐宋时期进一步发展，而明清时期已相当普遍，致使工商业中富有活力的内涵被封建势力日渐吞噬。

明、清时期，没有也不可能逐步建立起合理而有效率的经济制度，以出现带动整个国家向市场经济机制转换的倾向。在几乎封闭

的专制统治之下，其法制与经济的系统结构与西方国家的发展趋向基本不同，所以不存在自发向近代转化的有关基因。从这个意义上我们也可以说，所谓资本主义萌芽在中国古代实在是子虚乌有之事。总之，西方在市场经济的开拓中迅速崛起，而此时的中国社会依旧蹒跚在古代传统的老路上，不但自给自足的自然经济仍占据着主导地位，并且蛮横残暴的专制统治更变本加厉。人们在基本封闭的地理环境和儒家文化氛围中劳作、买卖与读书、思维，根本不知道此外还存在这样一个色彩绚丽的多元化世界，更不理解西方世界到底发生了什么。

注释：

①顾准：《资本的原始积累和资本主义发展》，引自《顾准：民主与终极目的》，中国青年出版社1999年版，第246—247页。

②[美]诺思、托马斯：《西方世界的兴起》，华夏出版社1988年版，第104页。

③参阅朱孝远：《近代欧洲的兴起》，学林出版社1997年版，第162—165页。

④[美]诺思、托马斯：《西方世界的兴起》，第134页。

⑤参阅朱孝远：《近代欧洲的兴起》，第171页。

⑥朱孝远：《近代欧洲的兴起》，第172页。

⑦民国《宁国县志》卷8。

⑧许涤新等：《中国资本主义的萌芽》第一卷，第683页。

⑨方行：《中国封建社会的经济结构与资本主义萌芽》，《历史研究》1981年4期。

⑩萧功秦：《儒家文化的困境》，四川人民出版社1986年版，第18页。

⑪[英]费希尔：《英国政治史》第5卷，第98页，伦敦，1913年。

⑫《殊域周咨录》卷八。

⑬《明史·西域传》。

⑭周积明：《郑和下西洋与哥伦布远航之比较》，《江汉论坛》1983年4期。

⑮《明太祖洪武实录》卷70，卷231。

⑯《明世宗嘉靖实录》卷5。

⑰《东西洋考》周起元序，卷7。

⑱顾炎武：《天下郡国利病书·浙江二》。

⑲《康熙实录》卷270。

⑳蓝鼎元：《南洋事宜论》。

㉑许涤新等：《中国资本主义的萌芽》第一卷，第684页。

㉒黄启臣、邓开颂：《明嘉靖至崇祯年间澳门对外贸易的发展》，《明清广东社会经济研究》，广东人民出版社1987年版，第290页。

㉓顾炎武：《天下郡国利病书·浙江二》。

㉔《明世宗嘉靖实录》卷166。

㉕胡侍：《真珠船》卷2。

㉖韩大成：《明代社会经济初探》，人民出版社1986年版，第325页。

㉗《明太祖实录》卷208。

㉘《明会典》卷19。

㉙清《世宗实录》卷57，雍正五年五月初四。

㉚清《仁宗实录》卷126，嘉庆九年二月十三日。

㉛朱孝远：《近代欧洲的兴起》，第402页。

㉜〔美〕诺思、托马斯：《西方世界的兴起》，第6页，7—8页、1页。

㉝〔法〕布瓦松纳：《中世纪欧洲生活与劳动》，第216页。

㉞〔美〕诺思、托马斯：《西方世界的兴起》，第146页，158页，149页，150页。

㉟〔美〕诺思、托马斯：《西方世界的兴起》，第162页，164页，167页。

㊱〔美〕诺思、托马斯：《西方世界的兴起》，第144页。

㊲〔美〕诺思、托马斯：《西方世界的兴起》，第137页，133页。

㊳参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，第320—340页。

㊴《大明律·茶法条例》。

④⑩ 《上元江宁两县志》卷 7。

④⑪ 《大清会典事例》卷 507，卷 615。

④⑫ 《皇朝经世文编补》卷 37。

④⑬ 曹三明：《明清封建法制对资本主义萌芽的摧残》，《中国社会科学》1982 年 2 期。

④⑭ 《明神宗实录》卷 376。

④⑮ 韩大成：《明代社会经济初探》，人民出版社 1986 年版，第 353 页。

④⑯ 《澹园续集》卷 14。

④⑰ 李文治：《中国近代农业史资料》第一辑，第 105 页。

④⑱ 参阅将祖缘：《清代佛山的商业和商人》，《明清广东社会经济研究》，第 21—24 页。

思想文化篇

中西方社会制度产生如此反差强烈的对峙，其中人们在思想文化方面的相关基因实际上起着极其重要的导向作用。所谓“文化基因”，是指已经渗透于民族潜意识中占主导地位的价值观念、思维方式及其行为定势等方面所形成的文化传统，是已经融入其民族血液中的文化球蛋白所控制的一种指令系统，它指挥人们选取什么、舍弃什么，进行着历史性的选择，极大地影响乃至支配着社会政治、经济、文化的有关习俗与制度的结构框架与运作内涵。文化基因主要在相关的思想意识和心态行为中反映出来，在社会进程中潜移默化地起着主导性作用。当然要使人们的思想文化演化为一种较为成熟而固定的行为模式，其中应有一个漫长的积淀过程，然而一旦完成其基因密码的排列构造，就会产生不可思议的巨大惰性。

这巨大惰性产生的潜作用力，不时在支配着人们的心灵状态、行为模式乃至社会生活的总体走向，却不为人们所明显觉察，它的根基深埋于民族意识的最底层，极难改变，比制度文化一类表层的东西要隐秘、稳定得多，是制约社会变迁的重要因素。当一个婴儿降生时，其周围的文化氛围和“思维场”中，已充满着等待他去学习消化的各类民族文化要素，就是说只要人们处在一定的历史条件之下，那么必然带有历史所给予的、积淀在精神世界中的民族团体的种种文化基因。其稳定性与系统性就像能刻画出人们思维和行为方式的“模子”，逐渐成为一种先天的结构在头脑中固定下来，人们

便在不知不觉中以它为标准来处理相关的社会生活，形成一定的风俗、习惯和行为方式，创造出自己独特的文化。所以破译这些基因与密码，并进行有关的比较研究，于中得到有益的信息与启迪，从而进行一些实实在在的基因修补和转换工作，应该是一个落后民族走向现代化的必由之路。

第十九章 传统思维方式的特点差异

由于人们生存的社会环境不同，中西方传统社会形成不同的思维方式，在一定程度上显示出其民族文化基因组合的源头。经长时期的潜意识运作和深层积淀，默默地控制着两者集体中个体思维的过程，综合成一股顽强的文化定势，在其民族传统文化模式的建构中起着主导的作用，对两者社会发展起着隐蔽不见但又是绝对重要的影响。

一、思维模式主流形态的基本特点

西方文字的拼音性质，决定其概念具有相当的抽象性，逐渐远离感性、远离形象，而具有一定程度的概括性。并随着形式逻辑发展的需要，其概念的内涵和外延也日益确定。“在西方人那里，概念是对于对象事物的直接抽象和概括，因此，反过来它成为对象世界的直接表征，直接地蕴涵有对象世界的意义。只要概念清楚明白，那么对象世界的意义也就清楚明白。只要掌握了概念的确切意义，也就把握了对象世界本身的意义。西方人致力于对概念作出明确的界定，决不允许有丝毫含糊，其道理或许正由于此。”^①逐渐形成一个完备的知识概念体系。

然而中国文字的象形性质，始终保持着或多或少的感性特征，与具体事物若即若离，不追求高度的抽象性，也不讲究概念的纯粹

性。在思维极不重视形式逻辑的状况下，以意象和隐喻为工具，也不要求概念的明确性和确定性，而总显得模糊和游移，或还有无穷的多义性。如有关宇宙自然的“天”、“道”、“气”、“阴阳”、“太极”、“五行”之类概念，都是模糊思维范畴，就是在讨论社会现实问题时也常常如此。中国人思维中使用概念有模糊性、笼统性、随机性等特征，像西方人那种经过严密定义的概念及其系统，在中国古代始终没有形成。

西方在逐渐建立起一个精致而完备的知识概念体系的同时，开始进行严密的逻辑思维。其哲学中的思维论证方法很多，但万变不离其宗，主要就是在完备定义、精确概念的基础上进行比较严密的演绎推理，很早就形成较完备的概念运展体系：形式逻辑。其演绎推理的每一步行进都要求遵循严格的逻辑规则，将其应用于演说、辩论、论著及相关的活动中，对其民主法治诸制度无疑也起到推进作用。

中国在没有建立起严谨概念体系的基础上，主要进行的是直觉思维。所以先秦诸子的思维模式主要是一种没有严格定式的任意直觉的意会性判断。名家与后期墨家虽然对于某些概念也提出了一些初步性的探讨，然而在模糊性定义和意会性思维的习惯基础上，加上家长制君主统治的有关文化束缚，无法发展出系统严密的形式逻辑学。古人也或进行相关的类比推理，其根据是有关对象某些方面的相似性而推出其他相似方面，如儒家的“推己及人”、“闻一知十”、“举一反三”之类，乃至重大命题：“天人合一”、“天人感应”、“修身、齐家、治国、平天下”等，也都建立在此类比推理的基础上。这类比推理依然离不开形象，它不是以概念为基础，而是以经验为基础，只具模糊性与笼统性。

西方人逻辑思维的严密性和规则性，其推理环环相扣，要求在事实判断的基础上再考虑价值判断，这才有说服力，所以整个判断的基点是客观的事实基础，就是说其价值判断服从事实判断。遇事

首先考虑其是“真”还是“假”，真理至上成为悠久的传统。其科学精神就是一种热情追求和探索真理的精神，一种真理至上而超越功利的精神，所以其纯学理的各学科都得到发展。

中国人直觉思维无须严密的推理，以领悟力为贵，所以遇事首先考虑的是价值判断，而不是事实判断，或者说整个判断的基点是主观的价值观念，而事实常常被纳入到价值判断的框架中加以裁剪和理解。对人首先考量他的道德素质如何，不管他有多大才能，如果道德上有问题，不忠不孝之类，那就一无是处，忠孝道德至高无上，它凌驾于一切价值判断之上。对事物首先考虑的是实用价值如何，所以中国古代纯学理的科学发展极为贫乏，几乎是空白，而所谓“科技”主要都是应用型的，大多为统治者需要的大一统技术。

中西方人们思考问题的顺序：如西方人姓名的排序，先是自己的名字，其后或是父名，最后才是族姓。其地址的排序也同样，先是个人所居屋的门牌号，然后才是街道、区、市，最后为省份和国度。记时也是由小到大，以秒、分、时、日、月、年为序。而中国人的相关思维排序则正好相反。这种完全相反的思维顺序排列不是偶然的，而是受其特定的思维文化所支配的，它体现出中西方人们在思考问题时有着完全不同的出发点和思路特点。

概括讲，西方人的思路是从个体开始，由小到大，从个体出发去理解整体，把现实事物看作是无数的细小部分组成的复合体，以个体组合成群体，局部组合成整体的方式来解释世界与万物，去描述世界与万物的生成，建立的是个体本位的思维路向。如西方哲学最初是用元素论、原子论来解释宇宙；医学也把人体看作由无数最小元素按照一定规律组合出来的集合体，在发展到用细胞学来解释生物，其治疗方案建立在解剖学（即结构组织学）的基础之上。其世界观认为这些能分割的基本粒子的地位很重要，个体有独立的价值，形成个人主义和机械整体观。其“分析、综合”诸方法，为科学发展打下基础。

而中国人的思路则从整体开始，着重从整体上把握事物，强调事物的结构与功能，不注重它的基本元素，建立的是整体本位的思维路向。中国人从整体出发去理解个体，由大到小，以整体化生的方式去理解个体，去描述世界与万物的生成。如中国古代哲学主要是用元气论来解释宇宙，元气是连续的、无边界且无形的整体，它充斥并运动于宇宙之间，然后生化万物，所以宇宙自然是不可分割的。中医把人的生命看作是宇宙中元气的一种特殊状态，用气的运动来说明人体功能，把生命归之于“一口气”，用气功追求健身、养生的目的。从而认为生命是不可分解的，解剖是违背生命原理的，通过解剖是不可能得知生命的真正奥秘的。其世界观认为整体联系紧密而地位重要，形成有机整体观而轻视个体的独立性。中国人理解事物的思维模式是：“阴阳五行”方法。即对事物的整体运动形态进行一些有关的测验，然后在信息反馈基础上作出意会性的直觉判断，中医有关的“经络”、“针灸”、“气功”、“按摩”诸理论，及传统社会的“易经”、“看相”、“算命”、“风水”之类的神秘文化，都是其特有思维模式下的杰作。

与上述思维模式相关，西方人视“知”为一种思辨性和实证性的纯粹理性思辨。出于本性的求知是为知而知，为智慧而求智慧的思辨活动，不服从任何物质利益和外为目的，因此是最自由的学问。通过古希腊智者的一系列思辨探索，确立了“知识”的独立性、至上性和权威性。人们研究哲学是为了摆脱无知，追求科学是为了求知，而不是为了实用。所以在西方，与其说是生产力的需要推动了科学，还不如说是其对真理的追求而创造了科学。

中国人则视“知”为一种实践性和功能性相结合的实用性思维，可称实用理性思维，或说是一种渗透着感性，又与经验、价值相联的悟性思维。它把客体的知识主要维系在主体的使用上，使求知与道德、生活实践结合在一起。所以其哲学不是探求纯粹的“知”，而是与“行”结为一体的“行知”，即受实用功利支配的“知识”。这

种“知识”相当大的比重为政治、人伦、道德之类的规范，它一旦和统治需要相结合，即可上升为先验的原则、绝对的真理，然后由士人们去编造一些相关实用的理论，以作进一步的解释。人们只须无条件地接受和服从它，不能否定和怀疑它。两汉统治“独尊儒术”后，人们便不能怀疑和批判儒学，只能在有限的几部经典上一代又一代地重复进行注释。中国没有“知识”独立性和至上性的传统，所以“知识”往往成为统治者手中的工具乃至玩物。

观察中西方古代社会思维模式的主流形态，可以从两者的不同路径中感觉到其中存在的极大差异。我们认为，古代西方倾向于一种理性思辨型的思维方式，擅长用比较精确的概念进行深入分析和逻辑推理，较有系统和条理地把握事物，寻找因果关系和重视纯粹理论探讨，且有一种多元化的不断求知探索的精神；而古代中国则倾向于一种表象意会型的思维方式，注重直观经验的综合而短于实证分析，大都用一些模糊概念进行整体性的含混解说，满足于玄幻博大的把握及其实用价值，表现出一种经验主义与感觉主义的倾向。这两种完全不同的思维方式，或可简称理性思维与直觉思维。思维方式的总体性差异使人们从不同的方位角度、认识图式、思维逻辑来观察和考虑宇宙同人类的关系问题，从而形成了相当不同的世界观，极大地影响着中西方社会文化类型的走向与定型。

二、宇宙观的唯物与唯心问题

在对宇宙本原或世界构成要素诸自然观问题的讨论中，古希腊罗马哲学家已经开始各种线路的理性思辨，一开始就出现了多种不同倾向，其中尤其以将宇宙物质化的种种解释与探索的唯物论倾向令人关注。许多人以某种基础物质作为万物之本原，并演绎深入到了基本物质内部的微粒结构层次及其运动状态诸本质问题。如泰利斯提出水为世界万物的始基。阿那克西美尼认为万物的基质是气。

赫拉克利特相信火是万物之本原，并指出万物都处于流变状态。阿那克萨哥拉提出世界的本原是微粒物质“种子”，并认为太阳和许多星体都是火炽的石头。而恩培多克勒提出有土、气、火和水四种原质，其中每一种都是永恒的，它们以不同的比例混合起来，便产生了世界上种种变化着的复杂物质。留基伯与德谟克利特提出万物都是由不能再分的微粒物质“原子”构成的，原子的种类是无限的，是永远运动着的。后来，伊壁鸠鲁和卢克莱修都继承了原子论学说，并作了进一步的研究。大致来说，其从“元素论”起步，逐渐发展定型为“原子论”。

此外，也有一些不以基本物质为本原的思考探索者，其思维角度绝对是多元化的。如毕达哥拉斯认为世界的本原是“数”，由数产生点、线、面、立体，再从立体产生一切物体。爱利亚学派提出：事物是不会变化运动的，存在即是思想之概念，所以思维与存在是同一的。柏拉图认为宇宙的本原是无人格禀性而完美、真实的理念，最高理念是“善”，是造物主。亚里士多德提出著名的事物“四因论”：质料因、形式因、动力因、目的因，对各种因素进行了综合思辨。而怀疑论学派认为事物是不可知的，包括神、灵魂同样如此。……总之，古典哲学中多种线路分别探索的思维特色已很明显，各学派都取得一定的成就。一些成就尤可视为人类划时代的进步，许多唯物论者开始把人与自然区分开来，把万物作为人之外的独立对象来看待和研究；如阿那克萨哥拉的奴斯（心灵）学说，首次把精神性的东西——心灵，与物质对立起来，使物质与精神的分化明朗化。唯心论者巴门尼德提出了思维与存在的关系问题，开始区分事物的本质与现象，并首次把逻辑推理的方法引进哲学领域；二元论者亚里士多德的综合性成就，为许多门学科的创建与发展奠下坚实的基础；而怀疑论者揭示了人的认识能力的相对性，所谓真理都只是在相关条件下产生的一个结果，根本不存在放之四海而皆准的无条件真理，从而打破了绝对真理的神话。

中国先秦时期对宇宙本原的认识，大多建立在表象物体与直观经验的基础上，提出一些意会性的模糊思维范畴，进行整体性的猜测与论说，而不存在对纯粹物质世界的深入探讨。如《周易》从自然界中选取了人们直观接触到的八种东西作为宇宙之主体：天、地、山、泽、雷、风、水、火，演布为八卦。其中可分为四对概念：天与地，山与泽，雷与风，水与火。并认为自然界和生物一样都由相对的两极或两性演化产生，而从中抽象出“阴”、“阳”两个基本对立的范畴，提出“乾元”（阳气）与“坤元”（阴气）为万物本原的思想，即以乾、坤二卦，阴、阳之象，推演出整个宇宙结构，以此把握所有事物的变化发展，并作为其占卜预测学的依据。《系辞》上：“一阴一阳之谓道。”由是，天地间万物阴、阳两极演化的学说成为中国传统的整体思维形式的基本出发点和核心内容。李泽厚说：“‘阴阳’。原意为何，各有其说。如天地、日月、男女、昼夜、向背、青铜器凸凹两面等等。阴阳出自天地，似为新出土的郭店竹简证实。但拙意仍以为阴阳最早应源起于巫术操作中的动、静两种最基本的形态。”^②

一般很容易将中国古代的“五行”思想与唯物论联系起来。虽说上古时的五行思想是以直观的五种物质元素为基础，然而它又与五方、五星、五色、五味、五声、五帝、五德、五官、五脏、五态等概念混而为一，人们以五为数，把各种天文、地理、历算、气候、形体、等级、人体等等，种种天上人间所接触到、观察到、经验到的对象，以及社会生活、政治制度、个体生命的有关现实与理想，统统纳入一个整齐的宇宙图式中。所以“五行”并不是五种元素，而只是五个符号，中国人用这五个符号组成一个系统，将其与阴阳演化结合在一起，形成一个无须外部动力的自身进行动态平衡的宇宙整体运动模式，形成阴阳五行学说。其中以阴阳五行演化的自然宇宙图式与其相对应的五德终始论的社会循环观为核心，即将土、木、金、火、水五种物质的相生相克演化与人间王朝兴替，乃

至人的命运联系起来，充溢着神秘主义，完成了典型的天人合一的循环论宇宙观。李泽厚指出：“我以为，‘五行’作为天人交感的反馈系统，正是巫术活动中普遍遵行的相似律的抽象化的理性产物……‘五行’由于出于巫术而具有神圣性质，上古君王‘威侮’还是‘敬用’五行，关系乎盛衰成败。”^③所以，中国古代的“五行”思想实为巫术之源，与唯物论完全是貌合神离的两种思维方式。

儒家中孔子与孟子对于天道物理自然运行之事，除“天命”外几乎没有什么论述。只有荀子比较详尽地谈到了宇宙天道，说：“列星随旋，日月递照，四时代御，阴阳大化，风雨博施，万物各得其和以生，各得其养以成，不见其事而见其功，夫是之谓神；皆知其所以成，莫知其无形，夫是之谓天。”指出这些自然现象都有其自身的运动规则。然而又认为“唯圣人为不求知天”，因为君子“之于天地万物也，不务说其所以然，而致善用其材”。即对大自然运行的奥秘不必深究，而在善于利用，所以其提出的“制天命而用之”主要是一种实用功利思想，并非所谓把握自然战胜自然的唯物论世界观。这样荀子对自然界的起源及其运作也只满足于一些模糊空泛的解释，所谓“天地合而万物生，阴阳接而变化起”，还是阴阳演化学说那一套。同时，或也会说：“人之命在天”、“死生，命也”等自然天命论的观点。^④这样，不管是意志之天或是自然之天，儒家思想中的天命论应是其共同的特点，而没有对大自然的起源及其运行规则进行积极探索的唯物论要求。

墨家也极少关于宇宙天道观的论说，对认识客观事物提出“三表”说：“有本之者，有原之者，有用之者。”并用它来批驳了儒家天命论的虚妄，提出“非命”论，似乎有那么一点唯物论的味道，却又用它来证明了鬼神的存在，而在此基础上提出“明鬼”，尊崇“天志”。可见其思想有相当的神秘色彩，是直观经验主义与宗教鬼神崇拜的矛盾混合体。

道家以“道”作为宇宙天地之本原，所谓：“道生一，一生二，

二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。”其“一”应为“气”，“二”是“阴阳”，“三”是“天地人”，即整个宇宙。一些思想家从“有物混成，先天地生……可以为天下母，吾不知其名，字之曰道”诸说中认为“道”是混沌未分时的原始物质而套以唯物主义的桂冠。其实“道之为物，惟恍惟惚”，“是谓无状之状，无物之象，是谓惚恍”^⑤，就是说“道”是一个阴阳相和、有无相间、无所不包、又根本说不清楚的神秘东西和模糊概念。此外，道家也是阴阳演化学说的继承和发扬者，也是“气”说理论的倡导者。总之，使用模糊范畴来解释大自然的运作，给人以神秘莫测的感觉，道家可谓登峰造极。

法家韩非继承了老子的“道”学思想，提出：“道、理”组合范畴，所谓：“道者，万物之所以然也，万理之所稽也。……万物各异理而道尽稽万物之理。”一般认为，这“道”是指自然界之总规律，而“理”是指不同事物的特殊规律，由此给韩非加以唯物主义自然观的桂冠。我们再听一听韩非接着如何阐释这一命题：“天得之以高，地得之以藏，维斗得之以成其威，日月得之以恒其光，五常得之以常其位，列星得之以端其行，四时得之以御其变气，轩辕得之以擅四方，赤松得之与天地统，圣人得之以成文章。”^⑥可见同样是个结合存在（天）与思维（人）的综合范畴，无法进行唯物、唯心之区别。

有学者根据《管子·水地篇》谓：“水者，何也？万物之本原，诸生之宗室也。”便提出当时有人提出了水是万物根源的唯物论学说。实有断章取义之嫌，因为紧接着的一句是：“美恶贤不肖愚俊之所产也。”该篇开头对“地”也如此阐释：“地者，万物之本原，诸生之根菀也，美恶贤不肖愚俊之所生也。”就是说人的容貌、性情、思想、品质也都由“地”或“水”的性质来决定，甚至还认为它们是治理国家和礼乐教化的关键所在，“是以圣人之化世也，其解在水”。完全将物质与思维两个世界混而为一。

春秋战国间，“气”的理论概括逐步深化。《老子》、《管子》、《荀子》都有相关的论述，最早把“气”作为宇宙万物的本原之一，这一思想后代不断有人进行补充论证。一些学者往往把古代以“气”作为宇宙本原的思想冠以唯物论的美称，其实该“气”绝非简单的空气之气，也非所谓纯粹的细微物质，而是集气象、阴阳、有无、虚实、动静等属性于一体的一种无形虚拟的模糊概念，所谓“天有六气”^⑦。还有所谓“精气”，如《管子·内业篇》谓：“精也者，气之精者也。”“凡物之精，化则为生，下生五谷，上为列星，流于天地之间，谓之鬼神。藏于胸中，谓之圣人。是故名气。……是故此气也，不可止以力，而可安以德；不可呼以声，而可迎以意。敬守勿失，是谓成德。德成而智出，万物毕得。”其中更是赋予了神灵的意念，不但变化莫测，且可用“德”、“意”、“智”来“安”、“迎”、“得”，决非一种纯物质的东西，哪里有唯物论的影子？李泽厚指出：“‘气’。至今此词在外文中仍难确译。它亦身亦心，亦人亦天，亦物质亦精神。既非灵魂、理性、意志、形式，又非物质、质料、经验、空气。但又兼二者而有之……它实际是巫术活动中所感受和掌握到的那种神秘又现实的生命力量理性化的提升。”^⑧

总之，中国古代思想家对宇宙天道的思考，大致从“阴阳论”起步，逐渐发展定型为“元气论”。其中几乎找不到一种是对纯粹物质微观世界的探讨，没有出现以物质元素的精密分解为特点的理论思维，而基本处于一种“物—我”浑然一体，混沌不分的状态，思想被感觉材料所湮没，倾向于将物质的直观表象与虚拟的模糊概念融合在一起，以作出一些神秘空泛的随意性解释，满足于一些非确指性的范畴演化学说而不求甚解。总之，在宇宙观方面没有纯粹唯物论的思维模式，而大都走向一种神秘混沌的思维倾向。

传统理论将哲学基本问题定格为唯物主义与唯心主义的斗争，如果说它对于西方哲学史的讨论有一定价值的话，那么对于中国思想史的本质内涵而言却是没有多少意义的。可以这样说，由于中西

方人们思维方式的不同，对中国古代大多数思想家都几乎很难用这个标准进行相关的准确划分，上述一系列模糊概念，也都是一种物质与思维结合于一体的思维范畴，是不能用唯物或唯心之类的概念来概括的，所以这一争论决非中国思想史的基本问题。比较中西方社会的人们在哲学思考及其世界观诸方面的思路历程，无法用这一问题作为切入点，然而它正是中西方人们这方面思维方式基本不同的最好佐证。

三、外在和内在超越的探索方向

在上述思维模式差异的前提之下，人们对于世界和宇宙的总体认识，对人类在宇宙中的地位，及对人类社会存在意义等问题的主题思索，也必然产生很大的差异。其中人与宇宙天地之间的关系问题应是其世界观的核心，对于这个核心问题，中西方社会的主流文化传统作出了几乎是截然相反的回答：西方出现多元并立的各色世界观，其中尤以天人相分观念形成的二元对立的世界观最为突出；中国则多为天人合一学说，形成一元化的整体性传统世界观。也就是说中西方人们的世界观在早期就已出现了相当不同的认识定势和框架基础，它反过来又进一步影响人们的思维方式，成为人们思维活动的基础、核心和深层特征，用海德格尔的概念说，成为人们思维活动得以进行的“理解前结构”。

古希腊哲学的理性精神，主要就是建立在天人相分的观念基础之上，如柏拉图《理想国》中以绝对理念来考量现实社会，彼岸理念与此岸摹本对峙。由此，开始对精神世界与物质世界分开进行深入而细致的思辨研究。希腊哲学家对宇宙图式提出了不同的本原学说，大多为非人格的物质本原，事物的存在和运动有其自在的规则性，并不受神的任意支配，而这种规律性可以通过经验观察和理性思辨被发现。同时很早形成这样的观念，即人是这个世界的主宰，

是统治者与征服者，而自然则是被统治者与被征服者。

基督教在罗马世界中崛起，其将希腊之理念、罗马之永恒法、希伯莱之天神，凝合为一个拟人化之对峙体——上帝，上帝之城与世俗之城构成了西方历史上最为漫长的一个历史对峙之局，其以神之应然规约人之实然。基督教之德化是建立在对上帝的迷信之上，它反过来破除了对世俗政治秩序之迷信。基督教重视人的原罪，强调人的反省、忏悔，以求得灵魂的升华，有内在超越的要求；同时也认为，上帝在造人时便给了人统治并享用世界上一切的权利。这样，逐渐确立起人是世界存在的真正目的，如何探索和征服世界成为其主要思路，又存在外在超越的世界探索方向。

西方研究世界的思维方式，其自然观理性精神的最好体现，便是物质世界原子论思想的出现与发展。其发轫于古典哲学，到文艺复兴时代，达·芬奇以它作为反对神学的有力武器，布鲁诺仿效提出“单子说”，以对抗神学。近代培根也继承了有关的方法论特点，进一步提出关于粒子运动的“分子说”。伽利略、笛卡尔也从不同角度研究了原子论，随后伽桑狄《伊壁鸠鲁的哲学体系》提出原子—分子—种子的物质组织层次，系统复兴了原子论哲学。此后，原子论逐渐摆脱了纯思辨的猜测，在实验的基础上朝着科学的方向不断得到推进。

可以说“天人合一”是先秦思想家最为普遍的观念之一，随着时间的推移该观念不断强化，如汉代董仲舒强调“天人之际，合而为一”。《春秋繁露·深察名号》提出一系列天人感应的相关学说。积淀为中国古代思想家最基本的世界观，成为中国传统哲学的重要特征。而“天人之分”的观念却被中国哲学家所忽视，除历史上偶尔爆发出一点火花，随即稍纵即逝。如唐代柳宗元曾提出天和人“各不相预”的观点，并没有引起人们的足够重视。宋代理学家又进一步阐释天人一体之理，如《二程全书·语录》中程颢认为：“天人本无二，不必言合。”朱熹在《朱子语录》中也说：“天人一物，内

外一理；流通贯彻，初无间隔。”其思维定势产生的惯性，渗入到社会的政治、经济、文化以及日常习俗、心理底层等各个领域。儒家哲学中没有对峙的彼岸，是其致命的缺陷，也是与西方文化的根本区别。其内部结构是一元论价值独断的连锁结构，其外部特征则呈自圆自足的封闭面貌。经数千年的运作和论证，已成为中国人无意识的深层心理结构。

中国在天人合一与缺少超验思维境界的前提下，认为整个宇宙是一个统一体，人如何才能与天、地和谐相处是人们思考的主题，因为它是这个世界存在的目的所在，所以走的是“内在超越”的世界探索方向。《左传·昭公十八年》所谓“天道远，人道迩，非所及也，何以知之？”因为对天道的研究是不易进行的，然而在“人与天地万物一体”的观念中，便可以从人道着手，认识了人道，也就认识了天道。所以《孟子》说：“知其性者则知天。”《中庸》说得更明白：“天命之谓性，率性之谓道。”就是说认识天道不需要向外超越去研究大自然，只要向内深入了解人道便可。甚至认为知识不在外部世界，而在每一个人的心里，每个人都先天地具有领悟知识的潜能，学只不过是用来敲开心灵门户、使这一潜能充分发挥出来的一种手段。所以价值之源在于一己之心，由是中国人十分注重个人的身心修养，提出这样的认知实践路径：格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下。

中国传统的思维方式主要是“格物致知”，《礼记·大学篇》所谓“致知在格物，物格而后知至”。汉郑玄注：“格，来也；物，犹事也。其知于善深，则来善物；其知于恶深，则来恶物。”是说接触事物（格物）而获得知识（致知），主要根据其主观内心的善恶。宋代理学对此认识观作了进一步的阐述，如程颐称：“凡学之道，正其心，养其性而已。中正而诚，则圣矣。”^⑨其中着重于伦理道德知识，其自我修养的全过程，突出了内省的功夫，诚意是内省的起点，正心、修身是完善道德的根本，都是指向儒家“齐家治国平天下”的

“内圣外王”之学。宋明理学家把这一概念从《礼记》中独立出来，成为理学方法论的重要范畴，赋予它某种类似于认识论的含义。由是中国传统文化的核心是人类社会的伦理道德、统治秩序，并将这些内容也作为天体宇宙的运用规律，所以完成的是以人事为中心的天人整体观，而没有对宇宙自然的探索要求，更不用说什么战胜自然之类的思想。

心性问题的本来就是中国传统哲学的内核，可上溯至孔孟思想，孟子的“尽其心者知其性、知其性则知天”，为中国的心性学说奠定了基础。佛教传入后，心性学得到进一步的发扬，如禅宗作为中国化的佛教宗派，认为“佛性”即人之“本心”。宋代程朱理学兴起，吸收了佛教心性学说，建立了“理”为本的形而上学体系。陆王心学主要吸收了禅宗的心性学说，建立了以“心”为本的形而上学体系，提出“宇宙便是吾心，吾心便是宇宙”、“心外无物”等思想，走向极端的内向思维求索之路。王夫之全面总结了“格物致知”说，重视经验感觉的实在和现实事物的认识，表面上似有一些知识取向，但认识过程还是本体“理”的自我复归，倾向一味的内向苦思：“天下之物本无可格者，其格物之功，只在身心上做。”“所谓致知格物者，致吾心之良知于事事物物也。吾心之良知即所谓天理也，致吾心良知之天理于事事物物，则事事物物皆得其理矣。”^⑩坚持传统内省思路。

对宇宙自然的态度方面，西方外倾性求索的精神要求征服与改造自然，有助于产生出系统的科学，主张与自然竞争，注重人的自身能力的发展，也注重人文领域以外（自然）和以上（宗教）的问题，形成一种多元化的文化体系。其古典哲学思想深入物质世界的研究考辨，开创的是希腊理性主义传统。中世纪基督教哲学思想的依据是上帝，加入了宗教信仰的因素。文艺复兴时期的人文主义学者又重新举起理性主义的旗帜，宗教改革再次把天国与自然界分开。总之，把超验天国与自然界、人间社会都分开，在此多元的基础上

展开自然学科和人文学科的自由而深入的讨论。

中国内倾性求索精神并不要求人们去系统地研究外在的客观世界，而是从内心的求索中去了解世界，由此服从顺应自然，相信天命，崇尚与自然的和谐。其主要注重人文领域内的问题，尤其是人心的问题，而六合之外可以存而不论，只需要一些日常经验与技术即可，所以主要是大一统技术。我们今天所追求的仍是用“科技”来达到“富强”的目的，仍注重所谓改造思想（人心）的目标，没有真正认识到西方“为知识而知识”、“为真理而真理”的文化体系与科学精神。

中国在内在超越的价值系统中，缺乏自然理性之法或上帝立法的观念，所以法律始终没有神圣性，宗教也都世俗化。中国人的世界观将天与人合一，思维与存在混同，基本没有一种完善而理性化的超验天国的宗教信仰，而出现把上天秩序与人间社会基本等同起来的那种宗教意识，在一定意义上转化为对王权（权力）的崇拜。知识的范围及对真理本身的哲学思考主要局限在政治人伦领域，自然学科很少被关注和研究。由此，不但对于思维与物质的关系，或者说唯物或唯心的问题，在中国哲学史上不会有太多的意义，就是自然与人文学科之间也是含混不清，其以政治伦理学的儒家经学作为主导，其他学科如天文、历算、中医、法律等等，都只作为其辅助性知识，为其政治伦理学服务。

四、思维方式与文化素质

可以说西方的思维方式走向多维立体性，是一个包括多层次、多线索、多角度、多指向、多标准、多规则的多元开放性系统结构。我们看到西方哲学除了唯心论、唯物论之外，也有一种存乎两者之间的折中观点，还有关于思维与物质的多元世界统一性问题的探讨。由于思维方式的多样性与矛盾性，西方哲学思想的发展精彩纷呈，

五花八门，旁枝蔓延，充满着理智与意志、理性与信仰、存在与思维、宗教与道德的张力，没有形成一个统一的思想传统。就是中世纪基督教控制人们思想时期，其作为官方思想的经院哲学内部也还是没有达到完全的统一，存在不同的派别争论。更何况中世纪总是处于封建割据时代，各种矛盾对立之中，如诸侯与王权、封建与城市、王权与教权等等，都说明在西方要把思想统一在一个人或一个派别之上，几乎是不可能的事。

然而中国的思维方式却是逐步走向单维平面性，诸子百家时期表面上是各家都提出一些主张，然而在君主制度、天人合一等主要方面都遵循着一个模式，汉代独尊儒家的结果就更是一个思维指向、一个思考角度、一个逻辑规则、一个评价标准、一个主导线索、一个总体结果的一元封闭性结构。在伦理本位的文化中，人们一贯被动地接受外部的指令，至多也只会将外部指令转化为自身的内在要求，其中知识分子几乎丧失了裁决真理的权利和能力，甚至连“真理”意识本身也逐渐消失。所以西方能出现新颖、创造性的思维开拓局面，而中国只能在陈旧、僵化性的思维模式中不断自我麻醉。

由于在思维方式上重视物质基本元素的分析，以个体作为宇宙本原的思想方法，最终完成在单个原子集合的基础上才构成物质的原子论思想，或可说古希腊世界观的核心就是个体性。对希腊人来说，凡是不能支配自己和由人摆布的人都是奴隶，所以不依附他人被当作人的最高品格而渐产生个人本位的意识倾向。从个性的人出发，古希腊人认为由于个人的政治禀赋才使人们结成社会，建立国家，强调个人的政治禀赋是社会与国家的本质。国家的建构与力量不只在它对人的制约，而在于它须适合于人的本性。出现不依附于权势的独立人格，追求个人的自由、权利，发展出个人主义思想的萌芽，且要求在尊重个人权利的基础上制定法律，逐渐崇尚法治。谋求个性的独立发展，倾向于将自己同他人区别开来，突出自己的个性与独特性，喜欢标新立异。其目的就是要分清彼此界线，

以保证每个个体的自主性和独立性。这样，以个人权利为主导，社会形成不同的利益集团，其民间社会与政治国家也分为两种对峙的制衡力量，形成多元化的较为自由开放的文化模式。

中国古代从宗法血缘共同体发展到大一统国家模式，个人与个体家庭都长期不能离开家族、宗族乃至国家共同体的脐带，在“家天下”王有制的统治模式中，个体只能消融于社会整体之中，从“天人合一”到“家国合一”，家族、社会、国家、天地同构，个人不是个体的自由存在，而是为整体而存在，只是整体的附属物，主张四海一家和中央集权，向往一统天下的大同世界，崇尚等级秩序及“乐天安命”，服从和维护社会整体，从而没有个人私欲和自由人格存在的余地，形成整体为本位的一元化文化模式。统治者严格取缔各种异端学说，排斥和打击各种异己的东西，所谓“木秀于林，风必摧之；堆出于岸，流必湍之；行高于众，人必谤之”。造就中国士人尚古保守、安分守己、知足忍让、节制欲望、压抑本能、害怕竞争、反对新奇、寻求中庸的传统心理结构。由是，中国人倾向于消除自己的个性与特异性，培养“求同”、“和合”心理，不懂得什么叫独立人格，而群体意识浓厚。在君主专制统治下，社会也不可能形成不同的利益集团，人们只能养成依附朝廷的奴才性格。

古希腊哲学家多为自由的贵族和平民，他们有一定的从事思辨活动的闲暇，思辨是希腊贵族的一种高尚的活动，这种风尚造就了一批职业哲学家。其又促进了希腊民族思辨精神的发展，结果形成了其特有的静观、思辨、演绎、辩证、理智和实践的性格，这种性格不但展现在他们创造的艺术品的特殊美感之中，而且造就了高于周围民族文化的科学理论。如埃及人虽然最早从经验中总结出几何测量规则，但希腊人却在此基础上构造出几何学的演绎体系；巴比伦人虽然早就开始了天文观察，但希腊人却利用观察材料提出了天文学的思辨理论；中国人虽然较早发明了火药，但西方人却能利用它的内在能量制造出极具威力的各类武器。同时，几何学作为形式

思维的最高典范，同时在各个学科领域中扩散开来。比如天文学、物理学、数学等等，逐渐建立了一个纯粹形式的几何宇宙模型。人们往往关心地心说与日心说之争的先进与落后，而不知道哥白尼的日心说并没有改变托勒密的地心说所运用的思维方式，而是在严格遵循古希腊几何宇宙模型传统之上的发展。其与中国“天圆地方”的宇宙思维模型根本不能同日而语。

中国哲学家主要属于官宦阶层，他们的一生在为君主统治服务，其思想离不开传统政治的窠臼牵制。在天人合一的传统下，将宗法君主制的三纲五常作为宇宙中最为完满的统治秩序，传统思想主要是道德训条，其宗教信仰也往往是君主家长制统治的辅助性工具，谈不上对宇宙自然的探索，主要是天人合一观的学术：天象观察术、占卜、气功、风水、算命术，以神秘文化为主体；也出现一些大一统技术：算术、造纸术、印刷术，及其副产品：火药、指南针。加上地理环境诸因素的影响，中国人一直以天下为中（中国）自居，以为自己是文化最高级的民族，阿 Q 精神由此成为中国文化的底蕴。中国人在几千年的社会中国固守这一元化的带有所无所不包的知识总背景的宇宙观，并形成极为保守的传统观念，不允许别人提出另类的看法，事实上在没有探索自然奥秘传统的中国也提不出其他的宇宙观。明清时期，当西方的天文学传入中国之时，它与中国传统的宇宙观格格不入，遭到许多士大夫下意识的抵制。

顾准说：“中国，除了伦常礼教，没有学问，专心知识、探究宇宙秘密不是出路，要逃避王权，只好走老庄禅佛一路。所以，明末传教士带来《圣经》、《名理探》（亚里士多德的《范畴篇》）、《几何原理》和历法的时候，徐光启皈依了基督教。可惜传统的重压太深，徐光启不为人们理解，而顾炎武等人还逃不出宋明理学的窠臼，悲夫！”“中国思想只有道德训条。中国没有逻辑学，没有哲学。有《周髀算经》，然而登不上台盘。犹如中国有许多好工艺，却发展不到精密科学一样。”^①

可以说，从古希腊哲学、古罗马法学和希伯莱宗教观念兴起之时起，便已从价值取向上规定了此后西方社会发展的基本轨道，西方现代法治也是西方文化传统演变的必然结果。当然其思维模式到中世纪后期也走了一段歧途，出现基督教的神学文化垄断，其残酷迫害异端的手段令人发指。通过文艺复兴、宗教改革和思想启蒙，出现转折与回归。从以神为中心回到以人为中心的思路，在争取民主、法治、人权的道路上获得突破性进展。自然律由神圣领域下降到世俗领域，并与道德律分离，转变为自然规律，适应了近代自然科学发展的要求，同时也成为近代政治、法律思想变革的催化剂。

中国先秦哲学和世俗化宗教观念的形成也同样在价值取向上规定了中国社会发展的基本轨道，同时其文化传统顽强的生命力，及其排他性和同化力，也使得任何与传统价值不同的外来文化都难以立足，能够立足者则被改造得接近或符合中国传统价值，失却本来的性质，乃至发挥不了其应有的作用。

由于人类生活与眼界的种种局限，任何一种有价值的思想都会包含相关缺陷，世界上不可能产生十全十美的思想理论体系。任何一个有价值的见解之形成，应该是通过不受限制的各种思想之辩论，而不是只听取单方面的意见。由此，只有在思想自由、文化多元的开放型社会中，人们在各种思想理论的参照比较中做出理性的选择，才能有成效地推动社会的进步。中国古代社会的独尊儒术，西欧中世纪的基督教统治，莫不阻碍着社会的进步。一些重要的思想知识的进步，往往都靠独立思考，不受主流思潮的影响，在像服从上帝的意志那样服从多数人意志的地方，这种独立也是不可能存在的。而西方毕竟存在古典古代的多元文化传统，可以在文艺复兴中走出黑暗的中世纪，逐步创造出色彩缤纷的开放型社会体系，在各种思想文化公平自由的竞争中迈向更高层次。而中国近代仍无法摆脱在长期的文化传统中所形成的一元化思维定式，依然在苦苦寻觅着那完美无瑕的乌托邦理想，并不时残酷打压所有异端，其结果只能是

重蹈覆辙且饱尝苦果。

人类社会发展的历史，也就是人类认识进步的历史，或者说是思维方式不断演进的历史。现代化的制度和科学的管理方法本身只是一些空的躯壳，关键在于创立、执行和维护它们的人，以现代性思维方式活动的人。再完善的社会制度，再科学的管理方法，再先进的工艺技术，在一群传统专制而僵化单一的进行思维运作的人手里，肯定会走样变质。所以社会现代化的关键是人的思维方式的现代化，只有努力提高全民族的思维素质和思维水平，使其思维方式发生根本性的转变，走向多元理性的思维模式，完成一种健康的心理状态，逐步形成现代性的人格，这个社会才会真正迈向现代化。否则，即使引进先进技术和制度，即使启动了经济的所谓起飞，而国民心理和民族精神还被紧锁在传统意识之中，无法实现自我持续和长期稳定的经济增长和社会发展，还是不会有现代化的成功。思维方式与文化定势的传统蔽障，是阻碍国家现代化进程的一个根本性的原因。而一般国民思维方式的普遍变革既是社会现代化的原因，也是现代化社会的成果。

注释：

①高晨阳：《中国传统思维方式研究》，山东大学出版社1994年版，第181页。

②李泽厚：《己卯五说》，中国电影出版社1999年版，第67页。

③李泽厚：《己卯五说》，中国电影出版社1999年版，第68—69页。

④《荀子·天论，礼论，宥坐》。

⑤《老子》四十二章，二十一章，十四章。

⑥《韩非子·解老》。

⑦《左传·昭公元年》，还可参阅《淮南子·本经训》，张载《正蒙·乾称，太和，参两，神化》等有关记载。

⑧李泽厚：《己卯五说》，中国电影出版社 1999 年版，第 69 页。

⑨《河南程氏文集》卷八《颜子所好何学论》。

⑩《王文成公全书》（二）《传习录》中，商务万有文库本，第 42 页。

⑪顾准：《要确立科学与民主，必须彻底批判中国的传统思想》，《顾准：民主与终极目的》，中国青年出版社 1999 年版，第 204 页。

第二十章 宗教信仰特质内涵比较

西方的基督教与中国的儒教、道教、佛教，就都作为宗教而言，要给它们下一个统一而准确的定义似乎很困难，然而从宗教本质上来说，它们存在着一些基本的共同点。如都是极端发展了的一种信仰，一种以神秘世界观为背景及与神圣事物有关的信仰和人生态度。同时，诸教也都有着整套教义与仪轨所组成的思想体系，对教徒的生活方式和思维定势有着许多严格的规定，也都主张有神论，渗透着神秘主义，偶像崇拜，要求限制人的欲望，劝人为善等，信徒必须虔诚奉教和服从仪规。只是儒教似乎缺少教会这种道德共同体组织，其实它在中国社会的宗族、家族中以一定的方式存在着，其道德约束程度并不亚于一般教会。就以上这些特点而言，应都可归入宗教范畴。

然而，中西方宗教在一神与泛神、世俗与超验、王权与教权，及文化作用、社会功能等方面都存在重大差异，由此对中西方社会的思想文化发展、制度结构演进的种种影响也完全不同。其中耐人寻味的前因后果，很值得我们深入探讨和细细品味。

一、一神信仰与泛神崇拜

西方宗教观念的演变，表现为一个从多神崇拜向一神信仰发展的过程，也就是古希腊罗马的多神图谱归向犹太教、基督教的一神

境界。

古希腊时期，虽然出现了绚丽的多神图谱，但抽象上帝的唯理主义神学源头也已发端。如柏拉图的绝对理念（或称至高理念）就是独立于人类意识与世界万物之外的永恒不变的实体，它是宇宙造物主，代表永恒、完美、至善，掌握着人类的命运和世间的一切。其理念论的实质就是一种超验的上帝观念，它与犹太一神教的上帝有着相当的契合点。其后，亚里士多德也在他的“形而上学”体系中，找到了一个上帝，就是永恒运动世界的第一推动者，它是自然中一切力量的决定性根据。

基督教教义的源头出于希伯莱的犹太一神教，及希腊哲学中柏拉图的绝对理念、灵魂不灭和斯多噶派的恬淡寡欲、注重道德等有关思想。公元初，犹太哲学家斐洛把这些古希腊思想与犹太教教义相结合，用希腊哲学中的逻各斯思想去解释上帝本身以及与世界、人类的关系，其努力为基督教的产生起了决定性的作用。所以基督教教义其实是历史发展过程中有关思想不断积淀的产物，《圣经》亦是一部汇集了公元前后千余年中数十位先智的文集。先知阶段，耶和华只是正直之神而不是万能的，他的权力仅限于公平与善良。后来上帝尽管成为法律制定者和最高审判者，但其代表的还是一种超越人性的公正，坚持一神而不排斥其他宗教为其基本特色。总之，基督教塑造的上帝，主要是“善”和“智慧”的化身，是宇宙一切秩序、美和生命的本原。

西方在自然理性的基础上接受了希伯莱宗教文化，形成体系完善的基督教上帝信仰，宣扬一神、一主、一信、一教的神学信条。虽然把上帝的权能推向了无限的领域，但对于上帝，人类还是相对独立的，具有有限的主权。《圣经》的所谓“旧约”、“新约”，就是上帝与人类订立的契约。远古时代，犹太人第一个先知摩西与神立定公约，这个公约的标记是安息日，彩虹是立约的证明，由是把自己的宗教经典称为上帝与人所立的“契约”，视本民族为“上帝的选

民”。圣典中也多次记载上帝与人类立约，其各有应尽的责任与义务，双方都要按约定办事，谁违反都会遭到惩治，所以神与人之间是一种相互依赖、相互负责的关系。总之，神圣的上帝与人间社会的两者之间都存在一种独立性，需要沟通才订立契约，也说明上帝并非暴君，而应是能与人平等交流的通情达理的天神。人与神立约后应遵行神的教诲，认罪献祭，表明悔改，以完成光荣使命。

基督教的三大美德：信、望、爱。即诚实可信、盼望得救与一颗爱心。其中，爱上帝和爱人如己是最大的诫命与美德。而上帝的主动降生（耶稣），甘愿经受苦难，与渺小、不幸、罪性的人们为伍，在上帝眼里，每一个人的受苦和眼泪比什么都沉重。为救赎人们的原罪而进行善和爱的布道说教，最后被残暴的统治者钉死在十字架上。在所有的宗教中，只有基督教精神提到了与人的受苦相同的上帝的受苦，十字架上的受难牺牲是神性的上帝的显现，这是基督信仰的基本体认，是基督精神的重大特质之一。面对人类的受苦与不幸，儒教以天命论解释，佛教用来世解脱，只有基督教采用上帝主动受苦的景观，在对人世苦难提出抗议和指控的同时，以自己的挚爱来分担人的受苦。还有谁比这位自甘受屈受难的上帝更悲惨，又使基层的民众感到亲近和信赖？1518年，马丁·路德在他的海德堡论辩纲要中提出：上帝不是通过力量和荣耀来将自己显示给人的，而是在苦难和十字架上显示给人，并以此方式饶恕人的过失，救赎罪人成义。上帝的态度使得世人彼此提倡宽宏大量，热爱他人甚至爱自己的敌人。上帝为善和爱的化身，可谓其伦理总纲，要造福于人类便是其最终目的。

在其超验世界的一神观念中，不存在东方君主统治的社会模式，也没有东方式专制君主的影子。不过，基督教在遭到镇压的日子里，为了反抗残暴统治而日益坚信基督上帝的正义性，开始排斥其他异端信仰，《福音》中也把亵渎圣灵乃至不听从他训导的那些人视为寇仇，而提出要给予地狱的惩罚。这就为以后基督教得势后极力排斥、

残酷迫害其他异端信仰和思想，发展到一种宗教狂热作了铺奠，造成了相当可悲的后果。尤其是到了中世纪后期，上帝被不断拔高，以此扩大教会权限，乃至建立宗教裁判所迫害异端，从而走向了反面。而“上帝面前人人平等”诸观念则为宗教改革家和启蒙思想家反对信仰专制和贵族特权，倡导“自由、平等、博爱”的民主价值观和天赋人权的理想提供了思想武器，其宗教改革的神学理论及新教精神，成为资本主义兴起的主要动力之一。

《圣经》中上帝创世活动的记载，其意义在于一切自然物都被有法则、有秩序地创造出来，这一关于宇宙生成的神学断言，使西方人较早地摆脱了人从属于自然或者对自然的依赖关系，从中获得了相对独立的地位。人与自然、人与宇宙的关系，被人与上帝的关系所涵盖，这意味着人类与自然万物的平等关系，不仅可以不对自然顶礼膜拜，还由于上帝是按照自己的式样造人，人的理性智慧往往能获得与上帝同等的力量，不但摆脱了原始状态的无知，并为人类的发展带来了可能。从中获得的基本信念是，人的职责是运用理性去发现宇宙的秩序与法则，从而可以成为自然界的统辖者。由是，宇宙万物成为人类探究的对象，成为中世纪欧洲文化有关创造冲动的基础，甚至显示出基督教信仰与西方科学理性之间的联系，成为近代科学发展的一种潜在动力和重要的精神源泉。

中国人对待宗教信仰缺乏真正意义上的超越精神与终极关怀，其宗教心理基础是一种畏惧感，主要是意识到自己的力量单薄，在繁杂的世界上需要神灵的帮助，其中似乎有一种虔诚、恭敬的态度，但不是无条件的信仰和皈依；或能诚心诚意地去祈福，却不会去努力地忏悔。中国人虽然对待各种不同宗教的态度较为宽容，但对于自己所信奉的神，其基本态度是“信而不仰”，就是说不是绝对地“信仰”，而是一种“诚”与“敬”。因为，中国人信神往往是工具性和娱乐性的，神灵如果不灵，人们是可以弃置的。西方人信神敬神，皈依和忏悔，其本身就是目的，它是自足的，是无条件的；中国人

对神的恭敬，往往是一种手段，它只有在有效地指向某个目的时才获得一定的意义和价值，所以它是有条件的，不自足的。

由是，中国人的信仰实践表现出一派相当功利的泛神景象。在上古文化中，“神”有天神、神仙、神祇、神道、神灵；“帝”有上帝、天帝、下帝、帝君、帝释；“天”有皇天、昊天、上天、苍天、天尊等。中古的神灵体系又形成一个万物有灵的“自然神”谱系，如以“三皇五帝”为代表的祖先神，以日、月、星宿为主的天体神，以风、雨、雷、电为主的气象神，以三山五岳、江河湖海为主的山水神，以龙、凤、麒麟为代表的动物神，以五谷、药材、古树为代表的植物神，及一大串各色鬼怪。可以说中国人辗转于尘世的各色各样的宗教信仰体系中，其未发育完全的自然宗教意识一直保持着较为原始的低水平状态。

而儒、道、佛三教又有各自的系列崇拜偶像，其热闹程度远非几页纸所能描绘清楚的。儒家除孔、孟、程、朱等大儒偶像外，还有尧、舜、禹等祖先崇拜，及对天、地、社稷的崇拜等。道家除黄、老、三清、天师等祖师爷外，更有以玉皇大帝为首的一班神仙，其俨然是人间帝王的作派，而阴间以阎罗王为首的一班鬼怪，更让人胆战心惊。佛教有三世佛、四大菩萨、四大金刚、诸罗汉、诸天等神佛。唐代以后三教合流，以儒家的人伦价值观念和人生理想为核心，杂糅了佛教注重心性修炼的思维和实践方式，辅之以道教养气永生信念的诱惑与办法，在信仰方面形成一套多元化和泛神化的天人体系。人们见庙烧香，见神磕头，只求驱灾除病，生财降福。这一信仰体系中占主导地位的神灵，由各种自然神逐渐转化为被神灵化的有权势的历史人物诸神，逐渐演进着权力崇拜的文化。

中国古代社会及宗教文化中少有创世神话，不见西方创世主的影子，在天人合一宇宙观的引导下，以服从自然为神明，以忠于君主为天职，不存在什么人的独立性，更没有天与人之间需要订立契约的思维路径。宗教的世俗化倾向，尤其是儒教，往往将灵魂与身

体合一，将神圣与世俗混同，于是神权与王权也融为一体，乃至倾向于对世俗权力的崇拜和依附，其中以“天子”为号称的皇帝，俨然已成为人民顶礼膜拜的主要对象。

二、超验彼岸与世俗化倾向

在古希腊哲学中，关于神的超验世界的观念已逐渐建立。如在苏格拉底看来，世界之神是无所不在、无所不见、无所不听的，是维系整个宇宙并体现为内在秩序和客观规律的超然之在。而人的世界是有限的和短暂的，是不能够完全洞悉神之奥秘的，所以他会说出“我知我无知”这样的名言。柏拉图的理念世界便是一个存在于物质世界之外的超然之在，而亚里士多德的《形而上学》也认为：“在感觉事物以外有一个永恒、不动变而独立的本体”。^①它就是不动宇宙的超验彼岸，与柏拉图的理念世界极为相似。

《圣经》记载，亚当与夏娃试尝禁果，凭借自身的感性而任意妄为，被上帝逐出天国，流放到人间，最终导致了人与上帝关系的破裂，也就是犯了“原罪”，从而使整个人类的命运布满了阴云。其故事中就意味着宇宙的二重世界结构：天国是神的世界，而人间是人的社会；天国是美好的伊甸园，人间却是一个是非善恶、生老病死、无所不有的社会。原罪说的贡献在于实现了人类历史上的第一次平等，它告诉人们：人不分高低贵贱，都是有罪的，谁也不比谁更高尚。罪人是人的第一身份，是人的本质。同时，基督教认为，人有两部分组成：身体与灵魂。身体属于物质世界，从生到死一个轮回；灵魂属于理念的神性世界，是不朽的，它较之身体在一个更高层次上。在基督教价值观中，物质世界是第二位的，对永恒的灵魂的关注，比其他尘世的事情更具优先地位，灵魂永恒的拯救是其教对人类最重要的关怀。

基督徒相信，人的存在是有限的和罪性的，身处罪恶深渊的人

类要改变身份，进行重新塑造，就要靠信仰，人只能把得救的希望寄托于彼岸的上帝，只有上帝的恩典才能使人获救。上帝是超越于世俗世界之外的神圣力量，能克服一切存在于自然和历史中的恶，能拯救于苦难中挣扎的民众。在旧约圣经中，犹太人对上帝的第一个认知，就是上帝的拯救性：上帝把犹太人从埃及的苦难中救了出来，显示出上帝对他们的爱。人们必须通过受洗入教，逐渐蜕去旧的躯壳，不断趋向如造物主形象的新人。而现世人生是痛苦和短暂的，是人“在世寄居的日子”，“这世界和其上的情欲都要过去，惟独遵循神旨意的，是永远长存的”^②。所以对人来说，真正的幸福是彼岸天国的永生，而不是今世有限的感官快乐和世俗欲望的满足。这样，基督徒把人生的意义和生活的信念寄托于上帝，寄托于超越世间的精神欢乐，而把现世人生视为一种痛苦。同时，又把痛苦视作“原罪的苦果”，人只有通过体验这种痛苦，克己禁欲，才能达到回归上帝的得救之途。

总之，基督教要求人们为天堂而不是为现世的幸福而努力，不要贪求世俗欲望的满足。《圣经》告诫基督徒：“你们要思念上面的事，不要思念地上的事。”^③这种信念培育了基督徒的自信与自尊，也减弱了他们对世俗社会的依赖，而是每个灵魂直接面对上帝，向上帝负责。因此基督教要求人们首先不是顺应世俗世界的秩序，而是听从超越的神圣世界的召唤，服从上帝的意志。

在中国上古社会的思想领域中，神的超验世界的有关理念没有得到顺畅的发展。如果说殷商时代的神灵崇拜和巫术活动还较浓厚的话，到西周社会便产生很大改变，就是神本观念的明显衰弱和人本思潮的广泛兴起。周礼展示的主要是人伦社会秩序，人们把注意力转向现实的伦理政治，“事鬼敬神而远之”，即将鬼神崇拜和宗教信仰逐渐边缘化。有学者指出，春秋时期人们已渐意识到神的世界并不能干涉人的现世生活，虽然在一般信仰层面并未否定神，但许多开明人士已开始排斥神秘因素对政治和社会的影响，其注重现实

社会的价值理性得到逐步建立。由是人们对神灵的信仰不断衰弱，士人对祭祀等活动不再从宗教信仰角度来肯定其必要性，而是从其社会功能来予以肯定，就是说其对现实社会和政治的关注远胜于对神界的关注。^④

其“天人合一”宇宙观以为，“天道”与“人道”实际是一个道，两者在本质，乃至形式上都是同一的：天人同体，天人同序，天人同质，其实“天”就是人伦社会秩序的化身。在这里，“天”不再是自然宇宙力量的体现，也没有超验世界的涵义，而成了一个入格理念。这样，“天”的理念是靠人的方式得以理解和阐释，其便永远与现世的人伦政治紧密地结合在一起。在这一宇宙观统率下出现的百家争鸣，虽然各流派不同程度地承认天命观，但极少讨论彼岸和来世，没有此岸世界与彼岸世界的明显对立观念，也没有系统地论证一个人格化的至上神的存在。其思想家遇到不可解释的问题时，不是诉诸彼岸的神，而是诉诸此岸世界的先哲。在各家的思想体系中，基本不讨论神学问题，关注的主要是现世、此岸发生的事情，一个超越的“天”或“彼岸”的有关理念是相当淡漠的。

儒学是一种符合中国国情的政治伦理学说体系，它强调人的道德责任与社会义务，注重国家的统治秩序和家族的等级礼法，其基本思想就是纲常名教的宗法观念与道德信条，非常适宜于皇帝专制统治的国体，并为其臣民的思维方式提供了基本框架。儒学为帝王统治提供了较为合意的道德准则与行为规范，作为中国传统社会统治秩序的合法性源泉，开始了其思想官方宗教化的过程，最终由一种民间的政治伦理学派逐渐转化为一种国家的准宗教，而使中国政治体系与文化伦理体系、宗教思想体系趋于一体化。然而与基督教相反，儒教要求人们首先是服从世俗政权制定的秩序，基本没有对超验的神圣价值与美好天国的追求，而是把希望主要寄托在此岸世界的真命天子身上。在中国历史上，儒家思想体系展现出强大的整合功能，将神圣领域与世俗世界合二而一，且控制得相当协调，在

二千年的时间里一直长盛不衰地支撑着君主政权，其思想信仰在政治意义上拥有西方宗教所没有的巨大能量。

儒教作为官方既定的思想信仰，它有神秘的天人合一的天命论世界观背景，将其教祖孔子、孟子诸人神圣化，并将最高统治者及三皇五帝神圣化，也有祭祀天地、崇拜先祖、祭奠学宗等系列顶礼膜拜的仪式，成为一种能有效控制政治秩序和精神领域的思想文化信仰体系。虽然其对神灵世界保留着相当的敬畏感，但它是“敬鬼神而远之”，没有专注虔诚的神灵信仰，神秘主义色彩较淡，对于神圣的彼岸与世俗的此岸之间存在的张力几乎没有任何意识。主要寻求的是现世社会关系的调整，关注的是当下的人伦价值。其显而易见的世俗伦理性，使不少学者认为它并非属于完全意义上的宗教，但也有人倾向于将其视为中国特有的宗教。所以，儒学是否可称宗教的问题，至今仍为学术界争论不休的一桩公案。

道教教义包括人生哲学、修身养性与方术迷信多方面内容，在历史进程中逐步设立戒律规范、重整神鬼谱系、清理有关典籍，完成较为杂乱的多神崇拜。其继承着道家清心寡欲、玄虚隐逸的学说，所讨论的宇宙哲理主要为探求生命的永恒途径提供一些思路。其继承道家天人合一的有关思想，认为天地鬼神与人间有一种内在的互相关联，人只有遵循有关伦理德行，才能与天地鬼神相应而得到回报。其“承负”学说就是认为，行善事或作恶者，其本人或其子孙会承受有关的报应。它和佛教因果报应的神秘思想结合，对中国民间的影响相当大。道教的伦理道德戒律基本接受儒家的忠、孝观，符合世俗帝王统治的需要。一般而言，道教是先秦道家思想与后世方术迷信的混合物。

道教世俗化趋向也从一开始就相当浓厚，它的终极理想并不是神圣的彼岸世界，而是追求永生成神的途径，所以人的生死问题是其信仰的根本原因，往往把人生的永恒与世俗生活的满足放在优先的位置。讲究“贵生”、“满足”，以生为乐，以长寿为大乐，以不死

成仙为极乐，为了达到得道成仙的目的，拥有一套非常复杂的生理与心理训练技术，一套非常神秘的思神通神仪式和药物辅助方法，如炼丹、气功、房中术之类。其众神中玉皇大帝、关帝、文昌神、城隍、八仙等的出现，都是世俗社会的反映，尤其是玉皇大帝，完全是人间皇帝制度在其神界的再现，不但对百姓影响很大，且许多佛教的寺院也将斋天与斋玉皇合二而一，似乎也跟着道教承认玉皇大帝是正宗的天帝了。

佛教在中国的历史旅程，实为不断适应世俗统治要求进行自我改造的过程。自西汉后期传入中国内地，就得到了统治者的一些支持，如汉明帝派人赴西域求佛，并建白马寺；汉桓帝在宫中奉佛，与老子像并列以供。东汉时，佛教的教义也被视为“清静无为”，和黄老之学相提并论，并通过翻译佛教经典来传播和扩大影响。然而佛教经典所反映的古印度社会秩序和人伦关系与中国有很大差异，早期汉译佛典由于受到中国古代社会政治、经济的制约，受到儒家传统观念的影响，为了使初来乍到的佛教得以生存和发展，对于有关伦理道德不得不向儒家观念作了妥协、调和，如东汉安世高译《尸迦罗越六方礼经》、西晋支法度译《善生子经》、东晋僧迦提婆译《善生经》、佛驮跋陀罗译《华严经》等。在这些汉译佛典中，对于有关的男女关系、家庭关系、主仆关系、君臣关系的内容，译者都作了适应中国社会统治秩序的调整，而和佛典的原意有所背离。

尽管如此，佛教与儒家思想在伦理道德方面的分歧，依然存在比较尖锐的矛盾。主要集中在三方面：一是僧人文身断发，二是僧人不得娶妻生子，这都是不孝的行为；三是僧人披袈裟，见人不行跪拜之礼，也违背中国传统礼仪。东晋时期，佛教与中国传统礼制的矛盾，日益引起统治阶层的关注，爆发了反佛教人士与佛教界的争论，这种争论一直延续到唐代，数百年间，时有起伏。慧远把在家弘佛和出家修道加以区分，以一种折中手法兼顾儒佛两方面的特点和尊严，他通过在家弘道教徒的忠君孝亲的原则规定，把佛教和

儒家伦理道德、封建政治统一起来，一度缓和了佛儒之间的矛盾。但矛盾并没有解决，韩愈的反佛主张虽没有被唐宪宗所采纳，但在历史上却产生了较大影响，此后唐武宗的灭佛措施，使佛教由此一蹶不振。可以说自韩愈以后，佛教在儒家的挑战面前，节节败退，妥协退让的色彩愈来愈浓烈。同时，朝廷也屡屡发布诏令，根据礼制强制僧尼接受儒家伦理准则的约束。

这样，佛教只得全面屈服，而向中国主流意识形态认同，六朝时“沙门敬不敬王者”的著名争论以礼敬帝王而告结束，其后禅宗的出现便是最好的注脚。宋代高僧契嵩，所撰《非韩子》、《中庸解》诸篇，站在儒家的立场来论述佛教，从儒佛的类似性方面来调和儒佛，将禅宗的心性论与儒家的心性论沟通，以佛教的“五戒”、“十善”等同与儒家的道德规范，援儒入佛，宣扬儒佛合一，忠孝仁义。如其《孝论》称：“夫孝也者，大戒之所先也。”^⑤其结论是：佛儒分工不同，都是圣人之教，分别治世与治心，相辅相成，目的都是为了治人治世，维护封建帝王的统治，成为唐以后全面调和儒佛伦理道德的重要人物，所著《辅教编》进奉宋仁宗，被敕准编入大藏经流通海内，并被赐予“明教大师”之号。

同时，禅宗还否定了坐禅、持戒、拜佛、念经的必要，否定了在现实世界之外去追求超越的必要，认为要摆脱人世的苦楚，跳出生死轮回，不必牺牲此生此世，而可在梵我合一、物我相忘的观照中达到个体人生的一片明净和澄澈。或者说人们只要在现实生活中平平常常地尽伦尽职地生活，靠自己心中所具有的佛性即可成佛。宗杲大慧禅师说：“世间法即佛法，佛法即世间法。”“予虽学佛者，然爱君忧国之心，与忠义士大夫等。”这一世俗化倾向，使之更接近中国传统文化，从而填平了两者在伦理方面最深的鸿沟。明代名僧智旭甚至说：“儒之德业学问，实佛之命脉骨髓。”^⑥完全把儒家的价值取向作为佛教的价值取向。所以佛教在中国古代社会的传播与发展，并非是外来的佛教征服了中国，而是在一定意义上佛教被中国

传统文化所改造和同化。唐大潮概括说：“为适合中国国情，佛教逐渐引进了中国传统伦理思想学说，在孝亲祭祖、奉敬君王等最基本的伦理观念和政治观念上，彻底地服膺儒家学说，使佛教的伦理观念发生了全新的变化。尤其是从宋代以来，佛教从一般地提倡普渡众生，转向实实在在的忠君、爱国、孝亲，依附于儒家的基本理论。”^①

这一中西宗教文化特征在两者宗教建筑的样式差异中也很明显地反映出来。基督教尖顶样式的建筑，给人一种向上超越的感觉，具有一种要脱弃世俗，离开现实，趋向上帝的超越性。中国式庙宇屋顶坡度很小，形成一个写得很扁的“人”字，其效果是压力和限制，让人在有限空间安心生活，不要有非分之想。所以，西方式建筑形成一个向上的张力，富于动感的空间，显示其蔑视世俗，具有超越性；中国式建筑形成一个封闭的、稳定的空间，显示其重视世俗，具有现实性。基督教不重视现实生活，蔑视肉体，看重灵魂。中国宗教重视养生与生命的体验，而不侈谈灵魂之类虚无缥缈的东西。

基督教告诉人们，对于绝对超越的上帝而言，现实世界是堕落的，充满了邪恶，人们在道德上的缺陷是难以弥补的，所以人都是有罪的，“罪感”成为基督徒最基本的心理体验。在这种罪感中还包含有对救赎的渴望，处于有罪之中的人要想得救，就必须有罪感，否则毫无得救的希望。反省与忏悔渊源于基督教的原罪意识，所谓原罪，并非犯罪之罪，而是指自我在现实尘世中发生的“非我”异化，与上帝原本设计的“本我”有了距离，需要通过灵魂的忏悔和肉体的磨难来消除这异化，回归“本我”。这种强烈的忏悔意识来自神的绝对要求，是上帝的神圣命令，要求人们不断地自觉反省，以求得上帝的宽恕。同时，“爱”也是基督教的最高律法和崇高理念，在对基督献身救赎世人故事理解的前提下建立起来，上帝之爱是基督徒信仰生活的基本信条。这种“爱感”使基督徒们从沉重的“罪

感”中解脱出来，或者说以爱感拯救罪感，从而寻找到自身得救的希望。

尽管西方人的宗教观念在现代科学理性的冲击下日趋淡薄，但基督教那种在灵魂与肉体的对立冲突中，在灵魂深层的撞击震荡中寻求赎罪的超越精神，依然是当代西方文化的基本元素之一。忏悔是为打破那种平庸而麻木的心理和谐，在灵魂的震撼骚扰中否定故我，以获得人格升华的精神源泉。忏悔对他们来说并非是自我宽恕、自我解脱的廉价良方，而是自我拯救、自我完善的神圣之道。尽管它本身是痛苦的，但这痛苦却又掺杂着超凡脱俗的莫大愉悦。就是在这种自觉的宗教式的心理洗涤环境中，西方知识分子比较强调个体的道德责任，时常进行严肃的反省和忏悔，一次又一次地实现着自我的净化和人格的升华。

而中国在儒道互补基础上形成的文化传统，构成的一整套观念体系，追求的是内在自我的人情完善、等级伦常的自觉意识、清静平和的人生信条、适性自得的生活情趣，基本缺乏西方那种自觉的忏悔意识和自我的超越精神。儒家学说的内在精义是中庸之道，和谐是其最高的理想境界，不仅人类与宇宙“天人合一”，人与人之间“和为贵”，个人内心也需保持一种“矜而不争”，即在灵魂与肉体的冲突中，维系自我的一种中庸平衡，保持良好的自我感觉。“吾日三省吾身”不是西方那种寻求灵魂震荡和精神超越的忏悔，而是一种要求剔除骚乱恢复原状的自我平衡方式。总之，它极力避免内心的冲突和灵魂的交锋，让一切对立的因素都消融在主观心理的平静安宁之中，消融在肯定现实人生的达观愉悦之中，从而也就很少有自我超越和人格升华的可能。对应西方的“罪感文化”，中国显示出一种“悦感文化”的特征，一种平衡快适、圆融自足的生活体验和心理感受。中国的人生“智慧”在于：不会去真切体味和反省痛苦，也不把爱看成了了不起的东西。

在此价值尺度的引导下，中国民间的宗教行为就呈现出一种混

乱的“大杂烩”状况：人们为了追求现世的幸福和快乐，可以拜佛求菩萨，也可祭祖祀鬼神，还可占卜求卦签，甚至练功化神仙……这些原本异质宗教所有的超越办法，在这里合而为一，只是为了保佑现世人生的幸福和安乐的功效，包括升官发财、求偶延嗣、治病避灾等目的，正如梁漱溟所说的中国文化“几乎没有宗教的人生”^⑧。“由于没有寄托于彼岸的信仰尺度，此岸人生的价值和尊严就没有了精神信念的支撑，整个社会有的只是严格的等级秩序，个体的地位得不到充分的承认和尊重。表面上中国传统社会是一个依靠完备的现实人伦规范确立的大一统的社会，实际却因为个体与个体之间缺乏根本的信任感沦为一盘散沙；表面上宗法家族是维系社会的纽带，实际人与人的信任却难以逾越出家庭的局限。从而使整个社会在某种程度上成为一个美国学者福山所说的‘低度信任’的社会。”^⑨

三、教权抗衡与王权附庸

基督教创始于对世俗权力的反抗，耶稣的传教生活充满着苦难、悲壮且神奇的色彩。公元前后，犹太民族遭到罗马帝国的蹂躏，人民生活在水深火热之中，多次起义都被残酷镇压，民众迫切盼望改善自己的悲惨处境，民间流传着“救世主”的故事。拿撒勒的耶稣和早期的基督徒绝大多数出身微寒，为拯救遭受统治当局迫害的犹太民族与下层民众，发出诉求平等、正义的呼声。耶稣在传教中重申善良、博爱的教义，预言罗马统治行将灭亡，“天国基督”即将降临尘世，这给正在黑暗中苦苦挣扎的人们带来了光明与信心，带来了巨大的精神安慰，基督教开始在广大基层民众中广泛传播。由是耶稣遭罗马当局逮捕，被悲惨地钉死在十字架上。然而耶稣的死并没有能阻止基督教的传播，耶稣的弟子们建立了初期教会，进行着更为坚定的反抗和有效的传教。他们确信耶稣就是上帝的儿子，是

为了救赎人类而降世的基督，即救世主，虽被杀害，但已复活升天，不久会再临人间。尽管不时遭受统治当局的疯狂迫害，但随着罗马帝国形势的恶化，基督教信徒队伍不断壮大，远播欧洲希腊、罗马诸地，到3世纪时，已成为罗马帝国内一支不容忽视的力量。可以说基督教产生于圣徒和基层民众对残暴统治的反抗，是人们在绝望中对救世主的企盼与对美好天国的憧憬。

基督教的流行乃至发展成为一个影响巨大的世界性宗教，可以说是一个奇迹。它本是偏居一隅的犹太教分支，基督徒遵从耶稣的教导，把基督教义传播各地，不断遭到罗马帝国的残酷镇压。罗马帝国拥有无比强大的国家机器和装备精良的军队，战胜过无数的各类敌人，面对和平的基督徒却最后败下阵来，最终连皇帝也皈依其教，使其从宗教异端成为罗马帝国的国教。这一方面是帝国的文化信仰危机，一方面是基督教以其信仰的素朴性、坚定性和实践性赢得人心。罗马帝国后期政局混乱，财政经济发生危机，精神文化也趋崩溃。基督教宣扬人人平等，反对压迫，仇视富人，同情穷人诸教义，获得了一些基层民众的信仰。其信徒不但传播福音，而且亲自践履善和爱的诫命，为民众树立榜样，其教义和实践填补了当时伦理价值的真空，满足了广大民众的道德精神追求，这是它取得胜利的秘密所在。基督教力量的扩大，迫使罗马皇帝宣布敕令，承认其合法性并加以利用，然而其作为国教地位的日子是短暂的，西罗马帝国很快灭亡。

在中世纪，基督教会又开始了独立于世俗权力的漫长斗争。在力量不断扩大的发展中，建立了较为严密的教会组织，最后完成了罗马教皇的统治体系。教会虽然承认世俗权力的统治，承认其权威能对人的犯罪倾向进行扼制，但认为现实世界是堕落的，充满了邪恶，所以对现实世界任何乐观的看法都是危险的，把权力交给个人也是危险的，需要用法律对他进行约束。世上的邪恶来自人而不是神，国王只是凡人，与普通人一样也是有原罪的，所以会时常出错

甚至犯罪。所以对世俗权力不能给予完全的信任，须限定其职能，并以保留、怀疑的目光审视国家政权的运作。宣扬君王与平民都是上帝的选民，在上帝面前人人平等，而君王的权力也是上帝赐与的，其权力只能用在维护公义之上。尤其当上帝的权威与世俗的权力发生矛盾时，基督教要求人们毫不犹豫地选择服从神而不是服从人。基督徒诚然是恭顺的良民，然而在他们的内心深处，已筑起一道能坚强抵御世俗权力肆意侵犯的长城，其平等天国的信仰往往是对世俗王权或专制政权的一种对抗。

在教会与世俗政权的斗争中，双方力量对峙较劲，时有精彩激烈的对局呈现。11世纪时，教皇格里哥利与德王亨利四世的较量，最为跌宕起伏、惊心动魄。传说亨利到意大利悔罪求恕，冒雪在教廷门外哀求三天，才获准恢复教籍。后又重组力量，再与教皇争斗。到12世纪初，双方订立“沃姆斯宗教协定”，才算取得一定的妥协。12世纪时，英王亨利二世限制教会势力，坎特伯雷大主教向王权发起反击，双方争执长达6年之久。最后，骑士们杀死了大主教，而诸侯们借机反抗，亨利二世被迫屈服。13世纪是教皇权力的顶峰期，然而到13世纪末，教皇在与法王腓力四世的权力之争中失败，使教皇的权威急剧下降。……总之，两者权势彼此消长的关系，贯穿在中世纪后期的几百年历史之中。整部中世纪欧洲史，几乎就是宗教势力与世俗权力对峙争权的历史。这一过程不仅使宗教争取到在社会生活中极其重要的地位，也培养了西方政教分离的文化制度传统。

13世纪教皇英诺森三世有句名言：“教皇是太阳，国王是月亮，像月亮要从太阳那里得到光辉一样，国王也要从教皇那里得到政权。”国王登位一般需要教皇的加冕，以示世俗权力源自于上天，其征服战争也往往在教皇的旗帜下进行。领主们虽各自对领地有世俗上的管理权，却又承认教皇的更高权威，因为教皇是上帝的代表，他向人间传达上帝的旨意。同样，国王也需要教会的支持，因为教

会的支持就意味着上帝的支持。所有国王在碰到麻烦时都要寻求教皇的庇护，以此来强调他王位的合法性。这对世俗权力产生一定的制约作用，有关教规也给国王一些确定的治国规则。公元7世纪的托莱多宗教会议为国王治理国家专门制订的教规包括：国王“若他以公正行事，他就合乎法理地拥有国王之名。若他以不公正行事，他就可悲地丧失此名”。“君权，如同人民，必须尊重法律。对上帝意志的顺从给予我们和我们的臣民明智的法律。”^⑩教会还给国王确定了符合国王权力的契约和封建性质的加冕誓词，接受王位必须宣读这一誓词：“按誓约，国王的责任是：执行正义而自己也服从法律。如果他未能这样做，契约就可作废；而他的臣民是有权撤销这契约的。”^⑪这些都说明，在中世纪欧洲的政治观念中，教皇要比国王更高一筹。许多学者以为，中世纪的欧洲是一个只有领地而没有“国家”的世界，整个西欧是一个天主教大王国，教皇则是这个大王国的精神领袖。在12世纪索耳兹伯里的约翰的论文中，就把国王比做头脑，把宗教比做灵魂，头脑要受灵魂的支配，所以国王也应该服从上帝及其在世间的代表，即教皇与教会。或可说，中世纪的国王没有主权，因为这是一个“主权在神”的时代。

14至16世纪，随着教会势力的膨胀，其统治日益腐败，教皇成为专制君主，用十一税等对民众进行残酷压榨，引起人民的强烈不满。主要在市民阶层中出现了一些被教廷视为异端的学派，为保证自己的信仰统治权，罗马教会遂与世俗政权联手进行残酷镇压，长期禁锢思想自由。尤其令人发指的是教会设立了宗教裁判所迫害异端，成千上万的人因异端罪被教廷烧死，各阶层人民也遭到各种各样的残害，出现教会统治最为黑暗的一页。说明宗教势力的过度膨胀，人们对其信仰的狂热与对其教条的迷信，必然要造成相当的危害。应知道，所有思想体系都是人所构造的，而人总是会犯错误的。即使是基督神学，尽管它以谈论上帝的话为己任，却并不等于上帝本身，所以其错误同样不可避免，因此任何学说与信仰都需要

自我批评的机制及内部的改革运动。罗马教廷的专横与腐败，终于导致 16 世纪宗教改革运动的爆发。

1517 年，马丁·路德发表《九十五条论纲》，斥责教皇的无耻行径，拉开了宗教改革的序幕。这场反罗马教廷的运动很快遍及西欧各国，打破罗马教会一统天下的局面，基督教新教由此产生。路德认为人人都要相信自己的理性，凭自己的理性信仰上帝，就可以得到自由，教会也不能加以干涉，所谓因信得救，或称“因信称义”。新教保存了上帝的远距离威慑与个人的行为自觉的平衡，提出人皆祭司的思想，反对教会信徒的种种束缚，否定了神职人员垄断的各种特权，简化了相关礼仪。指出个人只要尊奉道德、勤奋劳动、事业有成，就可成为上帝的“选民”，清晰地为每个信徒开辟了心灵通向上帝之路。这些宗教观使得基督教更适合新兴资产阶级的要求，为个人奋斗、原始积累提供了神学依据，极大地推动了资本主义的发展，可以说欧洲的资产阶级革命就是在宗教改革的背景下拉开了新时代的序幕。

基督教从宇宙二元论思想到制度二元论模式：教权与政权的抗衡。耶稣表述得很明确：“把恺撒的事情交给恺撒，把上帝的事情交给上帝。”教会是进行灵魂拯救和为永恒的来生作准备的机构，而国家应该为此世的事务和身体的保障承担责任。教会和国家被设置为相互分离的权威，它们在各自的领域内占据统治地位。既然上帝赋予我们和身体相分离的灵魂，那么教会与国家就应该彼此独立地存在，因而皇帝行使精神权力与教皇控制世俗事务同样是不正确的。很明显，基督教在天人关系与政教问题方面都是二元论者。中世纪教权与王权的斗争，终使政教分离，政治的国家统治与宗教的思想控制分开，政治学与神学分离。教会始终是一种非政府力量，亦曰社会力量。如果没有教会的支持和神权高于王权的思想基础，社会力量就很难壮大，也很难想象会出现政教分离以及各种社会集团参与的权力制衡社会结构。西方政教分离作为一种社会管理模式，其

意义不在于思想的绝对自由，而在于它保证了政府不可能对社会生活的方方面面予以集权控制，人们就会享有不同程度的自由，其思想也可以自己做主，防范了世俗权力实行思想文化专制主义。而这种智慧便是基督教提供给人类的，而其中的斗争也成为中世纪历史的主要动力，最终便利了民主力量的产生和壮大。

儒教是先秦儒家的政治伦理学说经统治当局的改造，以更适合于君主专制统治的需要而形成的。儒家学说崇尚的社会理想为君主制下的宗法等级秩序，顺应天道也就是服从这一统治秩序，学说的主要内容为“礼”制行为规范。自从西汉董仲舒提出“独尊儒术”，而为汉武帝所采纳，便逐渐坐稳了国家思想权威的宝座。董仲舒“三纲五常”、“天人感应”思想的完整出笼，将其学说进行了神秘化改造，儒家学说便步入准宗教的行列，儒教开始以维护政治统治的国教身份登场。五经博士弟子所设从汉武帝时的五十人，昭帝时的一百人，宣帝时的两百人，到成帝时的三千人，凡通一经者便可免役。隋唐以后的科举考试，到元明清发展到八股文取士，更专以儒家经典为用，儒家经典之学成为通向人生理想的主要阶梯，诱使士人认定它是一切知识的本源，乃至成为中国文化的精神支柱。然而当人们需要一种超自然的力量来影响人世的生活时，儒教便往往无能为力，在这种情况下，就需要其他宗教的帮助，中国的道教与佛教这是在这样的思想背景下发展起来而处于一种辅佐配角的地位。总之，儒教产生于统治当局对于思想文化控制方面的需要。

道教渊源于先秦道家学说，其选择了道家学说中有关个人修身处世及养生长寿之道加以发展而成。古代统治者最关心两件大事：一为其统治地位的巩固；一为其生命的长寿延续。汉武帝“独尊儒术”后，黄老道家的政治学说不再时兴，而其个人养生延寿方面的学说继续有发展余地，随着汉代社会这方面的风气盛行，其养生学遂与神仙方术结合起来。到东汉，逐渐演变为偏重个人养生成仙的学说，统治集团中有不少嗜好其术者，开始将黄帝、老子加以神化，

作为偶像崇拜，祷祠求福。老子作为“道”的化身，被奉为最高神灵、教祖，并逐渐创制出系统的教义理论、科仪制度，教派组织和宫观建筑。一般来说，东汉《太平经》的完成与传播，标志着中国道教的雏形。两汉社会统治集团的腐败，豪强贵族的贪婪，时或灾疫流行，民不聊生，社会危机严重。《太平经》中亦有反对官府横征暴敛、富人聚积财产，主张人人自食其力、有钱救济穷人等内容。以致《太平经》为东汉末年农民起义利用，组织太平道，暴发了黄巾大起义。道教为农民起义所利用只是其形成过程中的插曲，从其总体方面来说，道教主要产生于人们超脱尘世、养生求仙的要求。

道教形成于乱世，所以开始有一种通过个人道德的规范来整顿人间伦理秩序的愿望。我们现在能够看到的道教戒律体系，主要形成于魏晋南北朝时期，从早期比较重视个人的宗教品质、心性休养，走向较多地注意有关国家、社会政治生活方面的道德规范。像灵宝派的《太上洞玄灵宝智慧罪根上品大戒经》十四戒中就有“与人君言则惠于国”、“与人臣言则忠于君”^⑫。上清派的“洞真三元品戒”中有“学士及百姓子不忠于上罪”^⑬。《玉清下元戒品》更是明确：“道学不得不忠于上，道学不得教人不忠于上”、“道学不得与父母别门异户”^⑭。唐宋以后，道教戒律中有关社会道德与经济伦理的部分所占比重又有明显增加，尤其是对君权的承认和忠心成了信仰者的首要品质。为初学者所设的《虚皇天尊初真十戒文》，其第一条就是“不得不忠不孝，不仁不信，当尽节君亲，推诚万物”^⑮。《洞玄灵宝道要经》说忠孝是根本，“生犯王法，死入地狱”^⑯。有关戒律不胜枚举，强调个人对家族、国家的义务与责任，用一句道教戒律中常出现的话来说，就是“不得不忠不孝”。

在道教的戒律教义体系中，主要就是个人的宗教修养、社会道德和经济伦理三部分内容。除了个人修养有很强的道教色彩（清心寡欲，心术端正，无为守道，谦和恬静等）之外，在社会道德与经济伦理方面，道教基本上是接受了儒家的思想。而道教伦理比儒家

伦理又多了一些宗教鬼神色彩，以一种冥冥中的鬼神来监督实行而使人很难抗拒。总之，道教的伦理观完全符合君主统治的政治需要，养生术与天道观也时为统治者所用，其思想脉络基本能与世俗政权融合。道教不仅在政治上依附王权，而且奉行官本位的体制，天宫比照人间的权力等级设置，官吏完备，品位森严，毫不掩饰对世俗权力的认同与臣服。

在专制统治如此强势的中国，佛教也只能无条件地承认君主政权的天经地义，承认宗教应该在王权之下。沿着适应中国社会结构的轨迹演变和发展，形成了调和儒家思想，宣传忠孝观念的中国佛教伦理道德学说，既区别于印度佛教伦理道德，又对中国传统的伦理道德思想作了补充。佛教的因果报应思想也已接近天人合一的世界观，今世苦、求来世的教旨对民众的麻醉作用，正好为统治者所利用。这样其与世俗权力之间非但不存在一种紧张的态势，还可帮助统治者有效地钳制民众的思想行为，成为维护统治稳定的有力手段。佛教的一套心性修养方法也为唐以来儒家学者所吸收，并熔铸为儒家的道德修养方法，对宋明理学产生很大影响。中国化的佛教宗派：禅宗、华严宗、天台宗等等，都吸收了儒家的忠、孝观念，把佛教纳入王权统治体系。尤其是禅宗与儒家思想最为调和，颇为适合知识分子的胃口。我们看到中国社会的所谓“善”，常常指的是孝顺忠诚、重视亲情、勤俭自律等等，所谓“恶”，往往指的是犯上作乱、鱼肉乡里、荒淫贪婪等等，如果说这“善”、“恶”的伦理原则主要是由儒家来规定的，那么使这一伦理原则得以施行的监督责任则基本上是由佛教与道教来完成的，这种监督的最有力者就是“因果报应”思想。所以佛教在一定程度上也转化为一种伦理性宗教。在儒佛之间发生激烈的斗争和排拒之后，才逐渐地融合，产生了儒家化的佛学——禅宗，和佛学化的儒学——理学。

史载“昔晋氏始置僧司”，从东晋开始，国家建立了僧官制度，便于对佛教进行类似世俗统治的控制。到南北朝形成了完备的僧官

制度，出现了中央、地方和基层寺院的三级僧官系统。僧官制度的建立，是朝廷有意将佛教团体纳入世俗政权的控制之下。隋朝在完备僧官制度的同时，又实行了僧籍寺额制和俗人监寺制。唐朝基本沿袭隋的僧官制度，中央一级的高层管理机构为鸿胪寺，设十大德、功德使诸职，地方一级设僧正、僧统及僧长，基层设监寺、寺主、维那、上座、寺衙等。明朝中央设僧录司，各府设僧纲司，各州设僧正司，各县设僧会司，并将各种僧职按地方行政级别套用，中央僧官六品到八品，其他地区的僧官九品，同时规定各类僧人所穿袈裟的区别。清朝的僧官级别与明代相同。中国古代各地寺院名义上属于僧团共有，实际上较大的寺院往往为国家所有，没有形成严格的国家或区域性组织系统，尤其是僧官制度直接受世俗政权的统辖，且日益在靠近世俗政权的统治风格。

一些君主大力支持佛、道教事业，如梁武帝四次舍身出家，还花大量时间从事佛教研究和著述；唐代诸朝对道教的扶持，唐高宗追封老子为“太上玄元皇帝”。而统治当局对道、佛教的限制打击也时有发生，北魏、北周、中唐的“三武灭佛”，佛教遭到浩劫。北魏孝明帝时发生打击道教、刑罚道士事件。明洪武年间曾限令道士、僧人之数，清乾隆年间同样力图沙汰僧道，禁止真人传度，降其天师品级，对道教采取贬抑态度。明清以来道教一直处在衰退之中，一直延续到民国初年。有的统治者还亲自对有关教派思想进行清算，如清雍正帝对禅宗颇有研究，赞赏明末密云圆悟一系的禅法思想，痛恨汉月法藏及其弟子弘忍的禅法主张，亲自撰文予以严厉批判，表明自己的禅宗见解，还组织人编选了一部《御选语录》。可见宗教没有力量与王权相抗衡，且只能受其操纵和支配，乃至迫害。

由于三教在伦理道德方面，维护王权方面的一致性，中国唐宋以后的宗教改革的特点就是三教合流。儒教讲究入世，学而优则仕，卖身帝王家；道教注重出世，不得仕而隐居养生；佛教寄希望于来世，由觉悟而脱离苦海。三者相辅相成，不约而同地为君主统治建

构起立体性服务。清代雍正皇帝指出：“佛教治心，道教治身，儒教治世。”^⑩所以，三教合流的发展使中国人所追求的至高真理呈现出一元态势，主要围绕着王权的统治而展开，可以说三教都为君主专制的世俗政治所左右。总之，王权在这里处于绝对至上的地位，它不仅是世俗社会的最高统治者，同时也是天上神权的最高代表。一种宗教要想得到社会的认可，就必须为王权服务。宗教领袖们也早就认识到这一点，如释道安说：“不依国主，则法事难立。”^⑪在这里，宗教权力只能是王权的附庸。

西方基督教信仰崇敬完美的天国，却对人间权威及其统治秩序持批评态度，他们将上天意志与世俗权力相分，将管思想的宗教与管行为的政法制度相分，这种天人相分的世界观及对天国上帝的绝对崇拜，便与世俗权力之间基本处于一种紧张的对峙和制约的关系之中。教会开始获得独立于国王和领主世俗权力的法律地位，教会的管辖权与世俗的管辖权相对分离，从而互相制衡。伯尔曼认为这具有重要的法治意味：“每一种管辖权对其他管辖权的法律是合法的，就此而言，故要受到其他管辖权的法律的约束；每一个国家都存在于一个多种管辖权的体系之中。……如果教会应当具有各种不可侵犯的法律权利，那么国家就必须把这些权利作为对它自己的最高权力的一种合法限制来接受。同样，国家的各种权利也构成了对教会的最高权力的一种合法限制。两种权力只有通过对法治的共同承认，承认法律高于它们两者，才能和平共处。”^⑫这可说是整个中世纪的教会权威与世俗权威相互制约与抗衡所产生的意义深远的原则。

与西方基督教文明的社会形态相比，中国历史上从未形成一个强大的神职人员阶层，没有可与世俗政权相抗衡的宗教组织。秉承政治专制主义原则的世俗政权，以及为这个政权服务的士大夫阶层对宗教采取一种蔑视的态度，虽然在一定范围内可以允许宗教活动的存在，但是决不允许它自由地发展。因为王权具有受之于天的神

圣性质，皇帝集政教权于一身，决不允许另外的宗教领袖代他作为最高祭司的地位。在政教合一的社会里，统治者高度集权而控制一切，包括人民的精神生活。这样人民只能唯命是从，与统治者之关系只能是主奴关系。尽管有时唯命是从是情愿的，甚至是满腔热情的，但毕竟是以自己的主体性的泯灭为代价，甚或是以灾难性的生活为代价的。

四、宗教精神与中西文化

基督教第一次来华传播为唐朝时“景教”的传入，第一位来华传教士阿罗本到长安时受到宰相房玄龄等官员的欢迎，并获准传教，至会昌五年（845年）唐武宗崇道毁佛，下令灭教，殃及景教，从而结束了景教在唐代传播二百年的历史。第二次来华传播为元朝的“也里可温”教的发展，其鼎盛时期或有三万多信徒，但随着1368年元朝的覆灭，其教也跟着消亡。第三次来华是明末清初天主教的传入，1601年，意大利传教士利玛窦诸人获准长驻北京传教，掀起西学东渐的高潮，到18世纪初，信徒已达数十万之众。由于“中国礼仪之争”而发展成罗马教皇与中国皇帝之间的权威之争，康熙宣布禁教，驱逐传教士，清廷开始了长达百余年的教禁，基督教第三次来华传教所取得的成就亦付之东流。

基督教与中国传统文化之间的隔膜是深刻的。主要如中国人崇拜君主权势，基督教则主张平等博爱；中国人的信仰体系相当芜杂，基督教则为严格的一神教信仰；中国人习惯祭祀祖宗，基督教则嫉视祭祖；中国人重男轻女并许娶妾，基督教则坚持一夫一妻制；中国人都为民族主义者，而基督教则欲破除国家民族的畛域，提倡世界主义；中国人喜欢歌功颂德、自我陶醉，基督教则注重反省自我、忏悔罪过；中国不能允许民间组织的壮大，基督教则注全力于教会组织的发展……尽管基督教在传入中国时，也试着借用儒、佛、道

诸教的一些思想加以调和，以顺应中国统治当局的口味，然终不能得中国君主专制政体的认可和接纳，特别是其政教分离诸思想原则，与中国传统政治体制的差距是很难弥合的。

西欧中世纪社会是一个双重结构，教会与国家分别管理人们的精神世界与世俗事务，这一文化格局一直保持至今。随着基督教文化的成熟，西方思想所追求的至高真理也呈二元态势：一个是形而上学的理性的知识性真理，主要来自学者们的艰苦探求；一个是创造了人并赐福于人的神圣上帝的真理，来源于圣经中先知们的布道启示。从思想史上看，两种真理有时或会奇妙地融合在一起，有时又或会互相排斥，从发展倾向而言，两者日益出现平行互惠的趋势。同时，相信只有上帝的真理才是神圣至高的，就能不神化世俗权威，不盲从世俗真理，更不绝对服从世俗领袖。尤其是宗教改革事件沉重打击了教皇的势力，在西欧开始培养了一种宗教宽容精神，以及信仰自由的思想。一是允许新教存在，允许信教自由；二是允许国民对天主教的正统学说提出质疑；三是整个西欧思想界再不以天主教的正统学说是非为是非，每一个人都可以对正统教义提出质疑，都可以阐发自己的理解。“因信称义”即是说，不要教士的帮忙，信徒自己完全可以同上帝直接联系，只要你信上帝，上帝就在你身边。这也培养了人民在信仰方面的自由和自主精神。新教还宣扬一种新的伦理观，认为上帝垂恩那些事业成功的人，把人世的勤奋创业理解为上帝的召唤，谁挣的钱多，上帝就喜欢谁，谁就是上帝的选民。马克斯·韦伯认为，正是清教徒刻苦工作、努力创业、奋发挣钱且又讲求勤俭节约的这种宗教精神，促进了资本主义的诞生。或者说基督教新教的特点在于它的个人主义色彩，它讲求宗教生活中个人灵魂与上帝的对白，及上帝对于个人罪孽的救赎，个人奋斗成为上帝的选民……这种个人主义的教义符合西方资本主义社会的发展要求。

中国的儒教是集体主义的，它要求个人绝对服从国家的利益，

个人只有在对皇帝的效忠中才能体现自身的价值。唐宋之后三教合流，在伦理等级、统治秩序诸方面以儒教为核心，其所追求的至高真理呈现出一元态势，主要围绕着王权的统治方式而展开。世俗的权威被神圣化，政治学说实际上宗教化，道德评判也受统治利益制约。而宗教基本依附于王权，几乎没有独立性、神圣性可言，没有超越尘世寄托的超验理念，没有介于上帝所托使命与尘世生活间的紧张，更没有原罪的观念，遵守戒律与服从王权相互融合，无法打破传统伦理社会的等级结构，趋向理性化的超越。由于王权的强大，宗教的社会道德理念大都围绕着忠君观念，王权主义渗透到宗教教义之中，其信仰难以摆脱固有的专制文化模式，只是在其缝隙中追逐一种虚幻的自然适意境界，不说其不可能产生接近资本主义的宗教精神，就连真正的养情怡性，超脱尘世的心理抚慰也难以有所实现。其思想内容主要是一种伦理信仰和人生态度，掺杂进一些神秘世界观的文化背景，统治者将它作为思想统治的工具，从而世俗化与神秘化统一，成为政教合一体制模式的文化基础。

中国君主统治的传统文化在近代西方文化冲击之前，基本没有受到过其他文化的严峻挑战，其专制统治到明清时期进一步加剧，谈不上什么宽容趋势。在专制思想控制与三教合流的文化模式下，人们没有思想的自由，甚至没有自由思想的能力。中国古代相对于君权而言，神权始终处于次等的地位，神在中国只不过是烘托王权的一个背景而已，所以宗教只是依附性质的一种社团。中国与西方都讲君权神授，但西方的君权神授的重点在神，君主的权力也须由教会授予。中国君权神授的重点在君，他是天的儿子，他的权力直接受之于天，无须由教会为媒介。中国从来没有出现过教皇制，相反，僧统、僧正、国师、天师都要有皇帝的封敕才算合法，寺观以获得皇帝的赐额为光荣。儒教、道教以至佛教禅宗，都表现出准世俗化的倾向，不存在一个完全超验的宗教形态。中国传统的思想文化形态基本是一个世俗性社会的形态，在价值观念、社会组织、生

活方式上，中国古代的宗教远没有取得有效的统治而渗入到社会组织的细胞机体中去。

同时，儒教一贯讲究重义轻利，虽然宋、明时期出现少数功利主义思想家，然而总体上人微言轻，没有多少影响力。早期道教诸经与戒律也大都要求信仰者“重道轻财”、甘守清贫，似乎财富总是与罪恶相连。随着城镇商品经济的发展，道教戒律同样要求人们分明义利，对经营欲望进行限制，还有对财富平均分配的呼吁，对贫穷状态异乎寻常的肯定，反对个人积蓄过多的财富，并对乐施散财、扶贫济难的道德要求也越来越强烈。佛教清静思想及对个人欲望的极力谴责，进一步增强了中国人对商业活动的鄙视。佛教还特别反对财产的私有制，“沙门释子不应蓄金银”。佛教还重视商业行为的心理动机，《根本说一切有部毗奈耶》卷二十二《贩卖学处第二十》就引佛说道：做买卖时如果有“为利”之心，就有罪；如没有这种“为利”之心，即使获利也没有罪。尽管儒、佛、道并不一概反对商业经营活动，但基本站在统治者一边，支持重农抑商的统治传统，中国古代宗教思想中对资本主义精神及其有关经济运作的抵制应是明显的。

希腊人是靠理性来追溯价值之源，而人的理性并不能充分地完成这个任务，或者说人的智力无法把价值之源的超越世界清楚而具体地展示出来，基督教依靠上帝来把握超越世界之价值，其宗教信仰恰好填补此一空缺。或者说人的认识总是有缺陷的，其理性也压根认识不到真实的上帝，从根本上讲无法透彻上帝的真理，人性与神性的二元论是基督思想的基石之一，所以绝对不能对世俗、凡人神圣化。而中国的宗教文化都自以为已经掌握了宇宙的真理，尤其是最高统治者君主往往就代表天理，其对世俗权力的神圣化也是很自然的事。人与自然的斗争，要靠科学；人与人之间的矛盾，主要研究政治学；而灵与肉之间的紧张，就需要宗教。这在西方社会的进程中逐步分离清楚。然而中国人居然都依靠儒学，过分相信世俗

权力的力量，以为政治伦理统治能解决一切问题，由此思想愚昧，停滞于中世纪。

理性与信仰的关系问题在基督教哲学中表现得最为突出，几乎每一个重要的基督教神学家和哲学家都从这一问题入手阐发对人类知识、思想和真理等知识论主题的立场，这个或可称为认识世界的二元体关系问题构成了基督教知识论的总纲。现代哲学家越来越清楚地认识到，任何知识体系内部都有理性和信仰的关系问题，即使自然科学的进步也不完全依靠理性的力量，也需要对新范式采取“皈依信仰”式的态度。分析哲学家认为，真理是一种对命题的态度，包含信仰、知识和证实三个因素。用自然理性证明上帝的存在，是基督教哲学的独到之处，其揭示出一个唯一的最高统摄原则，展现宇宙的和谐性，表达对真善美的景仰，这与传统哲学的目标和任务是相一致的，对哲学家有强烈的吸引力。然而中国的宗教文化往往将理性与信仰合二而一，基本不懂得这种认识世界的二元体关系问题，从而使人的理性完全陷入盲目信仰世俗所谓“真理”的认识范畴。

基督教精神从一开始就与民族主义截然对立。它作为东方犹太人宗教的变种而为西方人民广泛接受这一事实，便是最好的说明。其真正的世界主义精神既拒斥政治上的民族主义，也拒斥古犹太教的“选民”思想。然而儒教思想中民族主义极其浓厚，一直抱以中华为世界中心，四周都是蛮夷的世界观。尽管也为东亚诸民族所接受，然而始终没有世界性的宽广胸怀，民族主义的狭隘性不时呈现。刘小枫不无感慨地说：“在不少知识人看来，中国人首先应正视的是民族、地理和历史文化的传统习惯，而非关涉人本身的存在真实。看来，有一条无形地制约着中国人的至今不衰的传统律令：要做中国人，而不要做人。”^⑧

不管在东西方，那些被神圣化了的、自诩拥有绝对真理的此世作为、此世权威、此世运动，往往是人世灾难的根源。基督教只听

上帝的话，认为只有彼世的上帝才是神圣的，所以基督神学家会决不妥协地拒斥此世权威一切冒充神圣的企图。“基督教一直作为政府的对立物，合法地承担着监督、限制、控制、制约政府的功能，具有高于政府的道义上的权威。它在赋予君主权力神圣性质的同时，也不断揭露其世俗性的缺陷，因而为其附加了各种限制，使其神圣性具有可以撤销的特点。”“当代美国新教神学家尼布尔曾指出：服从上帝而不服从人的基督教必然是极权主义的大敌。同样，他们也必然是近代自由主义者的先驱。正是在基督教信仰的温床上，自由主义意识形态扎下了它深深的根。”^②而中国儒家却正相反，以此世的君王为神圣权威，加以崇拜，这也应是中国社会灾难的根源之一。刘小枫说：“无神论者们否定了基督上帝，却又寻找类似上帝的存在，结果是找出更多的偶像。人言冒充神言，以人的真理冒充神圣的真理，骗取信任和献身。”“许多惨绝人寰的残暴都是以‘神圣’事业的名义干出来的。许许多多热情真诚的人听信所谓‘神圣’的号召，主动热情地献身，结果成了恶魔利用的工具。”“在今天，尽管仍有一些世俗权威和世俗运动还带有神圣的口吻，对不少知识人还具有相当的魅力，然而这种魔魅大多只靠与政治权力结谋的意识形态话语来维持。一般而言，由神圣化了的世俗运动导致的血腥，已使世俗运动及其领袖们的神圣失魅。不过，就一场灾难而言，事后清醒无济于事，重要的是，在一开始就保持清醒。如果不从思想根源上来清理对世俗作为和权威的神化，很难担保不会重蹈覆辙。”^③

近代以来，在许多自由思想家的努力下，人们把基督教开始建立在良心与理性的基础上，以道德生活的保证为宗教目的，反对神权主义，反对人性毁于教条，努力使宗教合理化。强调宗教的人本主义性质，强调人是有理性的存在者，强调人的自由意志、人的尊严、人的解放等人道主义思想。伏尔泰反对宗教专制、宗教迷信与宗教狂热，反对基督教会所谓异端分子的迫害，认为纯洁的宗教

不应当产生罪恶，而唯一的宗教就是崇拜上帝与做一个正直的人。所以宗教不宽容是不能容忍的，因为世间和平比任何可能扰乱它的表面上的宗教职责都更加重要，一切神授权力的政权必然是不宽容的，必须给予反对。卢梭认为信仰是人类意识的基础，宗教信仰是道德的基础，宗教可以保证道德的实现，良心就是至善，与上帝的爱等同，因此要有一个道德的社会就应当有宗教。总之，基督教思想在不断进化之中，以人本主义代替神本主义，越来越多的包含人道主义、民主主义的内涵。同时，人的信仰与独立人格关系紧密，如果没有一种超验、神圣的信仰，就会丢失他独立人格的基石；如果信仰世俗权威，也往往会丢失独立人格。一个丢失了独立人格的社会，决不可能是现代社会。

注释：

① [古希腊] 亚里士多德：《形而上学》，商务印书馆 1983 年版，第 249 页。

② 《新约·约翰一书》第 2 章，第 17 节。

③ 《新约·歌罗西书》第 3 章，第 2 节。

④ 陈来：《古代思想文化的世界——春秋时代的宗教、伦理与社会思想》，三联书店 2002 年版，第 10—14 页。

⑤ 《谭津文集》卷三《辅教编下·孝论·明孝章第一》。

⑥ 《灵峰宗论》卷二三四《法语四·示石耕》。

⑦ 唐大潮：《明清之间道教“三教合一”思想论》，宗教文化出版社 2000 年版，第 133 页。

⑧ 梁漱溟：《中国文化要义》，载《中国现代学术经典·梁漱溟卷》，河北教育出版社 1996 年版，第 244 页。

⑨ 徐言行主编：《中西文化比较》，北京大学出版社 2004 年版，第 192 页。

⑩ [法] 基佐：《欧洲文明史》，商务印书馆 1998 年版，第 155—156 页。

⑪ [美] 汤普森：《中世纪经济社会史》下册，商务印书馆 1963 年版，第 331 页。

⑫ 《道藏》洞玄部戒律类，第 11 册。

⑬ 《无上秘要》卷四十五，《道藏》太平部，第 41 册。

⑭ 《无上秘要》卷四十四、卷四十五。

⑮ 《道藏》洞真部戒律类，第 5 册。

⑯ 《道藏》洞玄部本文类，第 10 册。

⑰ 《道藏辑要》翼集卷一、璧集卷三。

⑱ 《高僧传·释道安传》。

⑲ 转引自程燎原、江山：《法治与政治权威》，清华大学出版社 2001 年版，第 107—108 页。

⑳ 刘小枫：《走向十字架上的真》，三联书店 1994 年版，第 291 页。

㉑ 从日云：《西方政治文化传统》，吉林出版集团有限责任公司 2007 年版，第 492—493 页。

㉒ 刘小枫：《走向十字架上的真》，第 55 页，49 页，43 页。

第二十一章 政治经济形态与思想文化基因

中西方传统社会的政治经济形态迥然有别，主要原因应是建构这个体制的人们有关的思想意识同样差异巨大，它反映出人类不同文明在进行建构和发展中的重要文化基础。

西方社会的政治经济形态从古希腊罗马开始，就产生了多元化的倾向，从而引起人们在探讨争论中不断发展着对各种政治、经济体制的研究深度。其体系内核中，民主、共和方面的有关思想占据着独特的位置，随着其不断科学化的进程，乃至演进到近代资本主义的政治经济形态。中国古代的政治经济形态从先秦开始，便只有君主制这一元化的结构，在东周社会转型时期，虽也出现了诸子百家争鸣的热闹场面，然而其实质却依然停留在君主政治这单一层面上，进一步开辟出君主专制中央集权的政治道路。其体系内核中，专制政治的内容在不断迈向深渊，难以走出中世纪的窠臼。比较中西方政治经济形态及其思想文化基因的要点区别，我们须从思想认识的灵魂深处作一个痛苦的反省，否则很难摆脱这数千年传统政治经济形态的深厚阴影。

一、人的地位、权利与财产权

人在自然中的地位与权利问题应是人们考虑其社会之政治经济形态的基础，中西方社会的人们由于有关宇宙观的差异造成对该问

题几乎完全不同的认识。

西方古典唯物论者的主流思想是天人相分，把物质存在与人类思维分为两个运作体系，自然是非人格的本原，人类对于宇宙自然是相对独立的，自然界与人类社会存在各自的运动规律。这样，人类对于自然界及自身的社会都具有一定的自主权，个人于其中也有一定的自由度和独立的价值。而其唯心论者的思想基础大都是一以人为核心，以人类的思维统摄整个宇宙的天人统一观，即是将人的思维摆在宇宙万物的主导地位之上，人是自然的核心，处于主动的地位。这样，西方由看重人在宇宙中的地位与权利，必然也重视人在自身社会中的地位与权利问题。普罗泰哥拉提出的“人是万物的尺度”之命题，强调的就是个体的人在自然界的重要地位，是评判世界万物的标准。苏格拉底提出的“认识你自己”之命题，强调的是个体的人在社会中的独立地位与价值。

中国古代的主流思想是天人合一的宇宙整体观，认为“天”、“地”、“人”三者是一个互相关联的整体，其有着相同的运作规律且存在一种神秘的互动统一关系。其核心是“天”，“天”有着至高无上的神秘的统摄权威，是至上的神祇。“天”不仅是人类生存于其中的空间与时间，还是人类理解和判断一切的基本依据，仿效“天”的构造，模拟“天”的运行，遵循“天”的规则，就可以获得思想与行为的合理性。所以古代中国人在思考天、地、人这个宇宙统一体时，将听命于天作为价值主旨。认为人类社会乃至个人只有遵循宇宙统一体的神秘规则，服从上天的旨意，才会有一种安全感而获得它的真正价值。古人就是从天人同质、同构的角度来理解各类事物之间的关系，同样用阴阳互补、五行秩序这一套思路来说明各种自然现象，如占卜预测未来，祭祀天地鬼神、看面相测风水，乃至解释人体结构与病理机制，等等。总之，把人作为“天”的附庸者而完全服从“天”，以求得与大自然的所谓“和谐”。人间的君主就是天的代表，所谓“天子”，听命于君主就是遵循“天”的规则，形

成了根深蒂固的服从型宇宙秩序观。在这一宇宙观主导下，人不会追求在自然中的什么地位与权利，也不会重视在自身社会中应有的地位与权利，而基本服从自然、命运和王权。

由此，在人与人之间的社会地位问题上，西方出现了追求平等的意向。其平等思想有相当深厚的文化根源：1. 希腊哲学中尤里皮底斯、希罗多德、亚里士多德等人都有过明确的论述，指出平等是人类的自然法则。伯里克利提出一条千古真理：“人人在法律面前一律平等。”尤其是斯多葛派的哲人更是高扬天赋平等、个性自由的旗帜，其哲学的主题之一是神赋予人以理性，指出所有的人都具有不同程度的理性，从而在本质上没有等级之分，一切人不分主奴，都是神的儿女，人人皆兄弟。现实中的不平等是后天造成的，不把人恰当地放在平等地位上，就违反了神意。2. 罗马法，其民法的基础就是人们之间的平等原则，在抽象的公平标准上解决有关人们之间的财产诸权利问题。法学家西塞罗也是从人是上帝赋予的各种各样的生命中唯一具有理性的生命，而推论人们之间应有平等的政治经济诸方面的权利。3. 基督教，耶稣的神音，早先的基督徒大多出身微寒，诉求平等是他们主要的心声，正如圣保罗所说：“在耶稣基督眼里我们是同一的。”^①所以基督教首先对下层社会百姓传播有关平等的教义，并以此对抗上层社会及罗马帝国当局。其原罪说也告诉人们，人类的原罪是普世意义上的，平等的，谁也不比别人更高贵和纯洁。世界的秘密只有上帝知道，人类都是无知的，谁也不比别人更聪明。

而中国古代的意识形态则完全由等级秩序所控制。我们几乎找不到有关平等思想的踪迹。在中国人开始形成的天人合一世界观中，人们就构筑了一个以天、地为楷模的“差序格局”，其中尊卑等级成为一种宇宙天理，从而失却了平等的意识。天地有中心，人也有君主；天地分九野、九州，人也可分三六九等；天地有阴阳，人间就有尊卑；宇宙有中央与四方，人间就有帝王与诸侯；天有众星，人

间就有众民。……总之，人完全效法天、地，三者是个神秘的统一体。“渐渐地，君臣父子的等级差序就不再是一种自然而然的、血缘远近的分别，而是一种受自天道的、不容置疑的差别，天地四方的‘序差格局’投射于人间‘亲疏上下’，使人们心目中有了天然合理的等级差异观念，而仪式则进一步确认、肯定和强化了这种差异的事实……”“宇宙的结构、亲族的感情、社会的等级，就在这仪式中被奇妙地叠合在一道，宇宙天地，中央四方，给人们提供了一个来自上苍的无可置疑的依据，血缘亲情、家庭关系，给人间提供了一个来自人心的不必思索的理路。”^②这样，人间社会的一切等级尊卑，仿佛都来自宇宙的自然秩序，不承认有天然平等的东西。

先秦诸子中，儒家推崇的“礼”，就是贵贱等级极为森严的政治伦理制度内核。墨家将社会划分为天子、三公、诸侯、将军、大夫和乡长、里长诸政治等级系统，要人们绝对服从。道家要求统治者无为而治，同时也要求民众“不争”，想摆脱社会等级关系而回到纯自然状态中去，也只能是空想。法家是一伙极端的君主专制主义者，在他们的字典中绝对找不到“平等”二字。农家要求君臣并耕而食，也只是幻想有一个能与他们共同劳动的贤明君主，并不追求有平等权利的社会地位。其余诸家学说都基本没有涉及人的平等地位问题。

在此后二千年的历史中，也极难找到一个宣传平等的思想家。到宋明理学，把三纲五常等级秩序上升为天理，“宇宙之间，一理而已。……其张之为三纲，其纪之为五常，盖皆此理之流行，无所适而不在”。此“理”为宇宙之本源，不仅先于而且高于万事万物，“未有天地之先，毕竟是先有此理”^③。这种视等级统治秩序为“天理”的思维模式对人们的束缚极为顽固，可以说在中国文化中，孤立的或纯粹的个人是没有意义的，只有当他与社会发生关系，获得某种人伦角色而被定位时，他才会获得自身的等级属性和价值意义。人们在政治生活中，关注的不是每一个个体的人，而是人与人之间的等级义务关系，由是中国的政治文化主要围绕着王权统治与道德

伦理的等级秩序展开，从来不知道什么叫平等、权利、民主、自由之类的概念，更不会去进行有关的思索与追求。

宗教思想中同样阙如。道教一开始就是在古代中国的等级伦理道德的土壤中生成，其有关精神在道教典籍中处处可见，为了进入主流社会思想所认可的意识形态，道教就把自身的宗教行为放置在世俗政权所允许的范围之中。有的经典直接就说：“不忠于君，不孝于亲，违三纲五常之教，自投死地。”^④佛教本身虽有朴素的种姓平等思想，但传入中国后向社会主流意识屈服，也以“忠孝”为立身之由，其信仰的基石被挪移到了中国传统社会的等级伦理道德之上。以致儒教、道教、佛教在根本之道上的贯通，出现三教合一的趋向。

总之，中国古代思想中基本缺乏人人平等的思维理念，更谈不上对平等权利的要求。中国人生来就认为人与人之间是有等级的，这种等级与生俱来，这根深蒂固的不平等意识差不多成了中国人的第二天性。虽然唐、宋时期，被逼到饥寒交迫的死亡边缘而发动的农民起义开始提出“平均”和“等贵贱”口号，但由于没有相关的思想资源与实践经验，根本不懂得如何去求得政治经济上的平等权利，在推翻旧王朝和建立新政权的过程中，依然归向等级森严的君主制度，从而使这些平等思想与口号非没有什么实际意义，且还带有不自觉的欺骗性。致使广大民众的拼死斗争，只能成为其循环不变的改朝换代之工具。

西方社会有关人的自然权利理念，即承认人作为有理性的生物，决定了他们具有先于法律而秉承自然所赋予的自由权利，这种权利不依人法的规定而存在，不依人法的改变而转移。在古典时期就产生出自然权利论萌芽，如雄辩家阿尔西达马所言：“上帝使人人生而自由，而自然则从未使任何人成为奴隶。”^⑤西塞罗有句名言：“为了得到自由，我们才做了法律的臣仆。”但古典古代的自由观还存在很大的局限，由于对国家城邦的强烈依赖性，其所追求的自由，主要表现为积极参与国家事务的管理，重视每个公民在国家事务中应享

有的权利，而还缺少个人的独立与自由。或者说是在公共领域享受相当的民主与平等权利，却少有私人领域个体的自由权利。比如今天的宗教信仰自由，在当时的古代人看来简直是褻渎与犯罪。苏格拉底的悲剧就由此而生。

约到17世纪发展出现代的自然权利理论，形成现代自由观。如洛克说：“人的自然自由，就是不受人间任何上级权力的约束，不处在人们的意志或立法权之下，只以自然法作为他的准绳。”“处在社会中的人的自由，就是除经人们同意在国家内所建立的立法权以外，不受其他任何立法权的支配；除了立法机关根据对它的委托所制定的法律以外，不受任何意志的统辖或任何法律的约束。”^⑥康德指出：大自然“把理性和以理性为基础的意志自由赋予了人类”，这便是人的最可贵的天赋秉性。最能促进人性实现的政治和法律制度，便是保障公民权利的立宪共和政体。^⑦西方宪法的两方面职能，一是对政府权力的限制，一是对公民权利的保障，都是为了每个人的自由发展，而社会也只有在每个人都能得到自由发展的基础上才能繁荣昌盛。因此民主是手段，自由才具有最高价值。

但在中国古代，从来没有自然权利的观念，甚至没有自由的概念。严复说：“夫自由一言，真中国历古圣贤之所深畏，而从未尝立以为教者也。”^⑧人们服从法律，旨在受命于权力，断绝个人自由。从汉代“百善孝为先”发展到后来“百德忠第一”的思想观念进程，到宋明理学只剩下两种功能：控制臣僚与驯服百姓。“这说明士大夫群体的政治理念，自北宋中叶开始，就在加速向专制政体靠拢。而随着理学在此后历史行程中的逐渐盛行，越来越多的官僚士大夫在愚忠观念的钳制下，日渐丧失自己的独立人格，乃至作为人的尊严和灵魂。如果说汉代以来在‘儒表法里’的统治体制中士大夫群体经历着一个‘儒的吏化’过程，那么自南宋以后绝大多数士大夫经历的是‘儒的奴化’过程。这不只是士大夫阶层的悲哀，更是整个社会、民族的悲哀！”^⑨

在中国的传统政治体制中，或可说只有帝王享有“自由”的特权，所以黑格尔指出东方只有一个人是自由的。有学者指出，自然权利是理性的，只有培植起了人的理性，才能发现它，理解它，遵守它。因此自然权利不是所有的人所能周知的，人们不应奢望在野蛮人中会有什么对自然权利的真正知识。自然权利观念的出发点是以对当前权威的质疑为前提的，如果不能从王权主义的泥潭中摆脱出来，对中国人来说，自然权利无疑是天方夜谭。梁启超说：“吾国之大患，由国家视其民为奴隶，积之既久，民之视其奴隶焉。彼奴隶者苟抗颜而干预主人之家事，主人必艴然而怒，非摈斥则遣责耳，故奴隶于主人之事，罕有关心者，非其性然也，势使然也。”^⑩“自由活在人们的心里，当它死去时，任何宪法、法律和法院都无法挽救。”^⑪

人的权利中最重要的应是财产私有权。原始社会末期，西方已逐步走出私有制经济模式。在古希腊一些城邦，私有经济伴随着文明社会的到来，一开始就比较发达，土地私有制很早就已产生，私营工商业也日益发展。私有制被认为是许多城邦国家制度的基石，受到法律的保护，如雅典城邦其历届执政官上任时照例要宣誓：保护每个公民的私有财产权。古罗马私有制经济的发展可以《罗马法》的成熟为标志。西塞罗一再强调：“要知道建立宪政国家和自治市政府的主要目的是使财产私有权获得保障。这也是因为人们联合到各个社会之中尽管是由于自然的主使，但他们之寻求各城市的庇护也是希望自己的财产得到保护。”“保证所有人可以自由自在而不受任何干扰地支配其专有财产乃是国家与城市的特殊职能。”^⑫所以“是罗马人最先制定了私有财产的权利，抽象权利，私人权利、抽象人格的权利”^⑬。

中世纪经院学者托马斯·阿奎那用神学观点论证了封建等级制度的合理性，其中把财产私有制看作是人类理智对自然权利的补充，“正好像人生下来时是裸体的，衣服是人自己的创造；同样，私有财

产制度也不是天生的，而是人类理智创造出来的；因为私有财产制度基于理智，所以它是人类生活中不可或缺的制度”^④。同时，西欧中世纪城市的广大市民——主要是工商业者——以工商业产权的自由运作，私有制经济在城市经济中日渐根深蒂固，逐步形成一套市场经济竞争操作规则《城市法》。17世纪中叶前后，从荷兰的格劳秀斯、英国的霍布斯、洛克，到法国的孟德斯鸠等等，法学家们有关私有财产神圣不可侵犯之法权思想的论证与宣传也已与国家法律制度契合，成为资本主义经济形态的基石。

中国上古社会完成的是王有制经济建构，在此结构中生活了千余年的人们，逐步养成了向王有制经济讨生活的思维方式。到宗法制崩溃的春秋战国时期，诸子百家中找不到私有制经济和土地私有制的积极倡导者，先秦经济思想中基本对私有制经济没有认识，更谈不上对私有财产的法权要求。中国古代自秦汉开始社会进入一个集权制的大一统模式，其经济思想也变化不大。汉武帝时，随着土地私有制的相对成立和土地兼并的渐趋剧烈，贫富不均的现象日益严重。董仲舒便将此罪责加在秦商鞅变法的头上，要求“限民名田”。此后大多数士人都赞成井田制、限田论，要求重农抑商，有的还明确反对财产私有制度。而程朱理学“存天理，灭人欲”的教条，把私人的物质欲望都看成罪恶，随着其思想得到统治者的赏识而在民间广泛传播，遂成为君主专制统治最好的卫道士，成为私有财产法权思想产生的最大障碍。总之，中华数千年的经济思想其前进的步伐是极其缓慢的，大都徘徊于井田、均田、限田、抑制兼并、重农抑商之类传统观念的窠臼中，直至清代前期都是如此。虽然已有个别人提出反对君主专制统治，反对君主视天下为自己的私产，提到保护财产私有权的有关思路，但实在不能与“普天之下，莫非王土”这类强大的传统观念相抗衡，也根本找不到一种较为合理的社会经济制度及其管理模式，由是保护财产私有制并在此基础上发展经济的较为完善的法治规则终不可能完成。^⑤

哈耶克尖锐指出：“私有制是自由的最重要的保障，这不单是对有产者，而且对无产者也是一样。只是由于生产资料掌握在许多个独立行动的人的手里，才没有人有控制我们的全权，我们才能够以个人的身份来决定我们要做的事情。如果所有的生产资料都落到一个人手里，不管它在名义上是属于整个‘社会’的，还是属于独裁者的，谁行使这个管理权，谁就有全权控制我们。”^⑥西方社会的自然权利、私有财产权与法治观念相结合，导致出罗马法“人格权”法律概念，再逐步发展为近代的人权思想。而在中国传统王有制社会的文化土壤中，决无法产生出“人格权”概念及其相关思想，正如鲁迅在《灯下漫笔》中所说：“实际上，中国人向来就没有争到过‘人’的价格，至多不过是奴隶，到现在还如此，然而下于奴隶的时候，却是数见不鲜的。”可以说，对于人在自然与社会中的地位与权利问题上，西方社会的主导性价值观是人权，中国社会的主导性价值观是王权，这一基本价值观的对立，是中西方传统文化中有关政治学基础方面最根本的差异。

二、人民与国家政权、经济模式

国家政权是怎么产生的，它的权力来源，及与人民的关系如何？这一问题应是国家政治学体系的核心，中西方人们也得出了几乎完全不同的答案。

在西方主要是“社会契约论”思想占主导地位。柏拉图认为，国家是基于互助的目的而结成的个人的集合。亚里士多德认为，国家是人们为了共同的利益而形成的家庭的联合。当时许多哲学家都认为，人们由分散居住，过渡到聚集在城市中，建立政权，这既是历史发展的自然结果，也是人的政治意志选择的结果。苏格拉底被判死刑而不愿出逃，主要是因为他不能破坏人们之间已经订立的契约：城邦法律。“我们默认，凡亲见我们如何行政、立法，依然居留

的人，事实上就是和我们订下合同，情愿服从我们的法令。不服从者……不守契约”，就是犯罪。^⑦伊壁鸠鲁的伦理学说认为人生的最高幸福就是快乐，而国家的目的就是保障公民过幸福的生活，“自然的公正，乃是引导人们避免彼此伤害和受害的互利的约定”^⑧。最早提出朴素的“社会契约论”，即人们相互订立契约，把一部分天赋人权交给社会，由社会委托立法机关和指定管理人员，而建立政府。西塞罗指出：“国家乃人民之事业，但人民不是某种随意聚合的集合体，而是许多人基于法的一致和利益的共同而结合起来的集合体。”^⑨中世纪末，霍布斯认为，人性恶而竞争，为摆脱自然状态下“狼的关系”，人们只好依据自然法共同协议，同意将自己的自然权利授予某个经大家选择的核心权威，于是产生以契约为基础建立起来的社会……

总之，西方的社会契约论有着相当深厚的文化基础。一般认为，人类原始状态由于缺少公平的法律和依法执行的权力，人们往往会发生许多矛盾纠纷，产生社会危机。人民出于利益的思考为了保护自己的基本权利，才决定签订契约把社会的立法权交给一个政府。而政府制定法规，最终应是为了保护人民的自然权利。霍布斯和洛克都认为社会契约论有其历史真实的要素，康德则指出其假设性，是人们理解国家组织程序合法化的一种合理方法。罗尔斯认为契约论的历史真实性如何并不重要，因为规范不能从事实来，重要的是它符合政治正义论思想，是较为合理的政治理论方法。

中国古代有关国家政权起源的思想，主要就是社会发展需要王权统治从而产生君主制的学说，乃至中国人的国家观念说到底就是建立王权统治。《墨子·尚同》说：“天下之所以乱者，生于无政长，是故选择天下之贤可者，立为天子。”《商君书·开塞》言：“天地设而民生之……民众而无制，久而相出为道，则有乱，故圣人承之。作为土地、货财、男女之分，分定而无制，不可，故立禁。禁立而莫之司，不可，故立官。官设而莫之一，不可，故立君。”《荀子·

富国》曰：“无君以制臣，无上以制下，天下害生纵欲，欲恶同物，欲多而物寡，寡则必争矣。”有关思想不一而足，且一直统治人们数千年，即使有少数反对君主专制者，也提不出其他国家起源的思路。就是说西方思想家提出的社会契约论这种政治学思维及其文化背景，中国根本不存在。而中国的传统的君主制国家，在西方许多思想家的政治理论中是不合法的，如西塞罗甚至不愿称这样的政权为“国家”，因为那里不存在“人民的事业”，“什么都不属于人民，人民却属于一个人”^④。同样，西塞罗的这种思路也不见于中国的思想家们，因为“人民属于一个人”的政权形态在中国人眼里是很正常的，最多有个别异端像庄子喊出半句“窃国者侯”的感慨，而不可能进行有关的政治理论分析。

政府权威的来源问题，是来源于人民还是神，其权力范围是有限的还是无限的？这些问题同样是政治学体系的要点。尽管西方也存在王权神授的思想观念，如荷马史诗中有国王继承主神宙斯血统的记载。然而西方古典时期就已出现了政府权威来源于人民的思想观念，其权力也是有限的。根据社会契约论思想的逻辑推理，其法律和政府的权力都来源于人民的契约，古希腊城邦的民主制与古罗马共和国，都是这一观念的实践。乃至罗马帝国的皇帝，不管其权力已如何专制，没有一个皇帝敢于宣称国家是他个人或其家族的私产，因其权位在理论上是由公民团委任的，就是说罗马皇帝的权力是受人民委托的权力。中世纪的一些国王尽管也得到教会的加冕，存在王权神授的味道，然而议会政治的崛起与抗争，也说明王权的有限。西欧到中世纪后期，在一些王国中出现王权专制的现象，从而出现了“国王是神在人间代理人”的观念，开始了“到底王在法之上还是法在王之上”之类的争论，西方社会的权力抗衡进一步加剧，最后由资产阶级革命来解决这一问题。可见，王权神授予政权民授的观念在西方一直有所对峙，但基本以后者占据上风，并最终取得胜利。

连君主论者霍布斯也这样说：君主的权威来自社会契约，服从君主就是服从法律，只有当君主没有依据体现自然法则的契约对社会成员提供保护而使人们难免暴力的侵害时，人们有权宣布契约无效。马西利乌斯进一步认为人民应当制定法律，国家和法的权力来源于人民的意志。洛克等启蒙学者一再强调政府与人民之间关系的对等契约性：“人们参加社会的理由在于保护他们的财产；他们选择一个立法机关并授予权利的目的，是希望由此可以制定法律、树立准则，以保卫社会的一切成员的财产，限制社会各部分和各成员的权力并调节他们之间的统辖权。因为决不能设想，社会的意志是要使立法机关享有权力来破坏每个人想通过参加社会而取得的东西，以及人民为之使自己受制于他们自己选任的立法者的东西；所以当立法者们谋取夺取和破坏人民的财产或贬低他们的地位使其处于专断权力下的奴役状态时，立法者们就使自己与人民处于战争状态，人民因此就无需再予服从。”^①

中国人在这方面则服从天意，崇拜权力，将天意与权力合一。国家权力的产生主要为暴力征服，商汤灭夏桀，周武灭殷纣，秦始皇武力统一……然后都给这种征服以神意的解释。由是，权力的获得主要以“胜者王，败者寇”为其合法性的逻辑定势。法律文化中也没有什么样的政权才正当、合法诸方面的思索，更不存在君主权力限度问题的考量，法律是为王权服务的，法律只是王权的工具，基本不存在王大还是法大的问题，其大量的律文在于规定妨碍、危害最高权力的刑罪。所以中国政治一开始就只有君权神授的思维模式，将宇宙秩序与社会秩序等同起来，与政教合一性质的中国皇权相适应，而从来没有政府权威来源于人民的思想。所有掌握政权者，都以天、神授受者自居。商代以天为上帝，王为下帝。周以王为天子。秦确立皇帝制度，将三皇（天皇、地皇、泰皇）与五帝的功德、权势合于一身。西汉董仲舒在天人感应的基础上进一步完善了“君权神授”理论，所谓“皇天佑而子之，号称天子”。西汉末，鲍宣在

向汉哀帝的奏疏中说：“天下乃皇天之天下，陛下上为皇天子，下为黎庶父母，为天牧养元元。”^②东汉班固说：“王者天父地母，为天之子也。”所以是天下至高无上的统治者，“臣民不可一日无君”^③。中国形成“天即帝，帝即天，尊天即尊帝”的思维定势，形成一种根深蒂固的君权神授的观念，统治中华大地数千年。

周人“以德配天”说虽对统治者提出道德要求，但此“德”是一种不能做形而上检验的虚化标准，以等级秩序的“礼”为其主要内涵。由是家与国相通，君臣关系、官民关系都可以依父子关系推演，所以人们视国为“国家”，视君主为最高家长，视官员为父母官……“礼”不仅是一种配合君主政治统治的社会规范，它还是一种普遍的信仰，一种价值体系，它在中国人心目中的地位是无可比拟的，它不但主宰着每个人的生活，而且支配着国家的政治活动，自然也渗入到各类法律规范之中，使家族伦理秩序转变为国家政治秩序。中国传统思维中缺少一种外在超越的最高力量，给予君主权威以一定的制衡，而是将天的最高力量与人间的君主权威合一，造成皇帝的至尊地位和大一统迷信，由是皇帝与国家的权力高于一切，无所不在，浸透在社会生活的各个领域。包括思想、宗教领域也必须为王权政治服务，思想文化与政治统治合一，宗教信仰与政治统治合一，儒学实是政治学、思想信仰与道德伦理的混合物，儒教、道教、佛教等等，都成为政治统治的工具。

中国与西方古代政治思想方面的主要区别，或者说中古政治思想的致命缺陷，在于西方思想家在各个历史时期都对多种国家政体进行过认真而详尽的比较研究，柏拉图、亚里士多德、波里比阿、西塞罗、阿奎那、霍布斯、洛克、休谟、孟德斯鸠等许多思想家都提出了各自的独立见解。其中虽有不少人赞赏贵族政体，甚至君主制，然而大多数政论家都认为专制统治是最坏的一种政体。有过许多耐人寻味的各类见解，尤其对民主、共和政体的有关制度，讨论、批评更是热烈而充满理想色彩，并提出了影响深远的政治主张，为

西方社会制度和国家政体的改革，奠定了坚实的理论基础。德谟克利特曾动情地说：“在一种民主制度中受贫穷，也比在专制统治下享受所谓幸福好，正如自由比受奴役好一样。”奥勒留提出要追求“一种能使一切人都有同一法律的政体，一种能依据平等的权利与平等的言论自由治国的政体”^④。此类政治思想方面的追求，已隐约为近代西方社会制度和国家政体波澜壮阔的变革发展，奠定了思路进步且参照全面的意识形态基础。

而中国古代的思想家却只懂得君主制，其政治思想几乎都围绕着君主制统治在展开着大同小异的争论，这一状况从商代甲骨文中充满了卜巫宗教色彩的王权政治思想就已开始，西周提出敬德保民思想，其核心价值还在君主制的稳固。春秋时期，随着各国各级贵族之间斗争的白热化，促使君主专制制度日益强化，其专制思想与理论也日臻完善。而在先秦诸子形成思维定式，当时，单一的君主制统治模式已在人们心中打下无法涂改的烙印而根深蒂固，从而在百家学说的争鸣中，君主专制主义进一步完成了它的理论体系。一直到明清时期西方思想进入时止，其以君主为核心的政治思想内涵没有丝毫的改变，始终成为中国社会政治制度的紧箍咒。整部中国古代史，人们头脑中除君主制而外，可以说基本不存在其他政治统治模式。尽管也出现过某些尖锐批判君主专制的理论，个别人甚至提出过空想性的“无君论”，但其基本立场和思想方法仍始终未从根本上摆脱君主政体的局限。

其原因从客观上说，西方在古希腊、罗马的早期城邦国家中，就已出现了多种多样的政体及其相关的国家制度：有君主政体、贵族政体、寡头政体、共和政体、民主政体、僭主政体……中世纪封建制度时期，除一些主要王国外，也产生过多种类型的地区自治政体，尤其是各城市共和国。而中国上古时代经历了由酋邦过渡的夏、商早期国家形态，宗法等级森严的西周分封制时代和霸主政治的春秋战国变革动荡年代，到秦统一，乃至明清，却一直在君主制统治

之下，而从来没有任何形式的其他政体出现，自然也就没有类似西方对各类政体的研究成果，更谈不上对民主政体的反映。

梁启超说：“盖西国政治之基础在于民权，而民权之巩固由于国民竞争权利寸步不肯稍让，即以人人不拔一毫之心，以自利者利天下。”^⑤颇有见地，此争权利之精神于古希腊已相当成熟。在民主共和政体及其平等权利思想的基础上，古希腊、罗马很早就产生了国家“公民”的概念。“凡是有权参加议事和审判职能的人，我们就可以说他是那一城邦的公民。”“全体公民都天赋有平等的地位。”^⑥公民有直接参政议事的权利，其具体办法由国家法律给予规定，公民的平等意识及其相关的权利保障可以说是其民主政体的基石。

而在先秦政治思想与国家制度中，没有“公民”这个概念。从殷王畜养万民到周公敬德保民，虽有进步成分，但人民始终处于为君主控制摆布的被动地位，尤其受宗法等级制度的束缚。当时以儒家思想为主出现的一些重民思想，或称民本主义，颇受后人的赞誉。然而它与西方的民主思想存在着本质的区别：民主主义的主体是民众，是与公民权紧密相关的概念，而与君主统治相对立；而民本思想的主体是君主，人民仅是要求君主重视的对象，而并不关注民众的政治参与，基本没有公民权利方面的内容，民本思想在局部施政问题上或与专制君主有些小的冲突，但从全局看，它不是对专制君主的否定，而是提醒君主应注意自己存在条件而多施仁政，它实是君主专制主义的一种补充。

中西方国家的经济控制运作模式也迥然有别。西方社会建立在私有制基础之上，以私营经济为其主体结构。私有制是古希腊许多城邦制度的基石，以土地私有制的小农与私营工商业者为经济主体，在当局的支持下，私营工商业相当繁荣。古罗马同样以私有制经济为基础，随着征服战争的扩大，其各类奴隶制私营经济覆盖的地区也不断外延，出现帝国初期经济的繁荣。保护私有制及其经济运作的规则，随着《罗马法》的发展而日益完善。西塞罗明确提出：“保

证所有人可以自由自在而不受任何干扰地支配其专有财产乃是国家与城市的特殊职能。”^②中世纪前期社会的经济运作单位是领主庄园，它是一个基本自给自足的私营经济实体，国王在这里也没有指手画脚的权利。后期由于庄园经济的逐步解体，自由的私营小农经济不断壮大。而城市共和国中，几乎都是私营的工商业者，在《城市法》的规则中较为自由地经营，成为资本主义生产方式的萌芽。可以说，西方社会的经济活动基本在私营经济的运作中，很难看到什么国有经济，更不要说有一定规模的国有经济体系。

而中国传统社会基本建立在国有制基础上，以国家自耕农与官营工商经济为主体，以地主佃农和私营工商业经济为辅助结构。西周“普天之下，莫非王土，率土之滨，莫非王臣”的观念，决定了中国数千年的土地所有制的实质。从战国、秦代的授田制，到汉代的限田，魏晋隋唐的均田，社会基本经济单位大都为五口百亩的国家自耕农。汉代以后地主佃农的经济模式虽然时常与国家自耕农经济体系争雄，然而统治者时可用国家强制手段打击豪强地主，以维护国家自耕农经济的主导地位。古代的工商业也发端于官府的操控，西周所谓“工商食官”。在东周一度繁荣的私营工商业，到战国后期和秦汉时期遭受残酷打击而一蹶不振。秦汉时官营工商业规模已很可观，官府逐渐垄断了主要的工商业行业，国有经济体系已具相当规模。汉、唐、宋、明各朝，许多重臣权臣在有关改革中不断打击私营经济而加强国家对经济的控制力度。总之，在重农抑商的国策下，努力保持国家自耕农经济的主导地位，提升官府工商业经济的比重，限制与打击私营工商业，始终是中国传统社会经济发展的主旋律。中国历史上敢于提出违背儒家义利观而要求保护私有制及私营工商业诸方面的话题，只有司马迁、叶适、丘浚、李贽、颜元等极少数思想家，而问题是这些异端的经济思想没有从根本上否定作为儒家核心的伦理道德观念，没有突破传统的价值体系，也没有相当的社会基础，一直处于散漫无力状态，难以形成文化主流和取得

广泛影响，不可能成为一种推动社会进步的思潮力量，不可能成长为具有现代意义的保护私有制的法权观念，更不可能如西欧重商主义那样成为国家的政策，所以其思想不过昙花一现而已。

在西方社会的历史发展中，群体是以组成它的个体为出发点，以个体的独立性为前提的，所以私营经济为其主导形态，经济生活有一定的个体自由度，其经济模式能逐渐朝开放型方向迈进。17世纪中叶到19世纪初，配合资产阶级革命和产业革命的历程，以自由竞争、价值理论为核心的资产阶级古典政治经济学登上历史舞台。亚当·斯密《国富论》对经济理论与政府政策具有划时代的意义，其重要性体现在如何使社会经济秩序运转良好的全面图景中。它断言所有个人都有追求自己经济利益的权利，而国家在经济方面把越大活动领域留给个人就越正确。斯密对个人主义经济学说的阐述如此坚定，运用得如此彻底，坚决反对国家对私有制经济的各种干涉，反对对个人作用和职能施以任何限制，除非是专利保护或例行公事等举措。其经济理念成为当时重商主义思潮的核心，在国家经济运动中发挥了巨大作用，可谓西方经济传统的历史总结。

中国社会中的个体本来就不是独立的，他的价值往往由其所属群体所赋予，所以完成的是国家主导型的经济模式。尽管从表面上看，国家有关官僚体制没有全面管理与分配资源的能力，主要干预只表现在制订一些保证经济系统正常运转的法规制度上，显现出经济的分散性和经济资源各自为政的特点。然而，国家在关键问题上早有潜规则，如不会允许地区和城市有任何形式的区域经济自治的自由，国家权力常用财政政策对关系国计民生的行业进行垄断，而在赋税征收、区域通商、对外贸易等重要方面，政府更会进行严密管制和监督防范。总之，个体经济生活受到国家强制力相当的控制，想突破束缚而闯出自己的一片天地谈何容易，经济趋向自给自足的封闭价值观。长此以往，人们逐渐习惯了让这一元化权力结构的意志强加在自己的身上，只要国家政权统治秩序仍保持稳定。

综上所述，在人民与国家政权的关系、政府的职能，乃至形成的国家经济模式诸问题上，中西方社会在文化上差距是很大的。在中国，国家一直是君主的统治工具；在西方，很早就出现公共权力的观念，即使在中世纪，托马斯·阿奎那认为国家和法的目的是要保障人的世俗幸福，调节人的外在行为，使人尽可能在世俗范围内过好的生活。从总体看，可以说西方的政治经济形态主要是把人民作为目的，国家作为手段；而中国则明显把国家（君主）作为目的，人民作为手段。西方推崇人文精神，中国重视王道问题，这应是中西方传统社会政治经济形态内核的实质性距离。在经济与政治的关系方面，西方私有制经济的发展，对政治制度的反作用力是巨大的，往往出现经济基础主导上层建筑的局面；中国国家控制经济的模式，其经济对政治制度的反作用力是极其微弱的，经济基础始终受上层建筑的摆布，所以不可能出现单纯经济因素而推动社会发展的情况。

三、人性与权力运作、商品经济

关于人性，古希腊表现出对其的二重性认识：一方面认为人是有理性的动物，在理性的引导下，人类可以达到至善的境界。如柏拉图提出的“至善理念”与“理想国”。一方面却又时常表达出对人性存在的恶的一面保持警惕。如亚里士多德说过：“不敢对人类的本性提出过奢的要求。”并指出：“当脱离法律和裁决的时候，人就是最坏的动物。”^②斯多葛学派对人性的看法更不乐观，认为即使是杰出如居鲁士皇帝，在其身上“也仍然潜藏着那位无比残酷的法拉里斯”^③。后者为公元前6世纪中期西西里岛阿格里戈图姆城僭主，曾铸成一空心铜牛烧烤活人，与中国商纣王的“炮烙”刑有异曲同工之残忍。在古希腊人格化的诸神中，也往往兼具善与恶的双重性，而少有高、大、全的完美人格形象。

应该是基督教文化的浸润，使西方文化中的“性恶”意识或者

关于“人性不可完善”的警觉日益根深蒂固，成为影响其政治、法治实践的主流意识。“原罪”是基督教的基本观念，是说人有与生俱来的堕落趋势和罪恶潜能，所以罪恶与人生同在。《圣经·传道书》这样说：“常行善而不犯罪的义人，世上实在是没有。”谁都有恶的根苗，谁都有可能损人利己，以致危害社会。而在基督教看来，尽管人人身上都负有原罪，但世俗的统治者的罪孽更为深重，他们手中有权，可以方便地利用权势作恶。所以《圣经》中有这样的话：“国王进天堂，比骆驼穿过针眼还难。”这种“原罪”是人类自己无法补偿的，只有上帝才能拯救人类。或者说，只有上帝才是完美无缺的，而人在本质上都是有缺陷的。

中世纪后的许多思想家都承认人性有恶的一面，每个人都有追求私利的欲望，往往无法抵制利益的诱惑，而要改变人性就像抵挡洪水一样困难。休谟提出一个“无赖原则”，即认为人人都是无赖，因而人人都必须在法律的规范之下。当然这是指可能世界，即人人都有可能成为无赖。此种观点强调了法律的必要性和普适性，同时也是对极权的防范和对民主自由的保护。康德也是一位人性恶论者，他的名言是：“大自然的历史是由善而开始的，因为它是上帝的作品；自由的历史则是由恶开始的，因为它是人的作品。”他十分重视法律的意义，认为社会之所以进步，人类之所以会有正义的可能，全在于人性恶而带来的契约性法律的强制状态。

西方经典宪政理论以特定的性恶论为基础，考虑到人的能力与缺陷，指出要制止滥用权力就不能寄希望于人的自我克制能力，必须以明智的立法因势利导，并用权力制衡。如洛克提出“权力不能纠正人性中的劣根性”的名言，主张用权力制约权力。从英国1215年《自由大宪章》的签署，就已表现出这方面了不起的智慧。人们逐步认识到，政府的权力存在二重性：它既可能维护人们的自由，增进人民的福祉；也可能侵犯人们的权利，造成很大的灾难使生灵涂炭。在所有的人类组织中，以政府的作恶能力最强。因此，把政

府当作一种“必要的恶”，必须以宪政、分权诸办法加以防范，必须从体制上对政府权力及其运作过程施加最有效的控制，在权力制衡中有效限制政府权力，使之为人民的福祉服务。启蒙思想家在此基础上，提出三权分立等权力制衡原则。

中国古代先由孟子提出“性善论”，认为“人皆可以为尧舜”，其中强调了仁义道德的作用，由此构画出在圣明君王统治下的“仁政”天堂。并提出“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫”，将“性善”作为一种完美主义在信奉。其说教对后世的影响很大，后人所编《三字经》第一句就是“人之初，性本善”，将它作为儿童的启蒙读物，以要求人们从小就培养成圣、成贤的人生最高境界，实际上是培养了对统治者圣贤品格的憧憬。由是中国人一直在追求着高大完美、通体纯净的人格典范，而人的自身弱点又使人不可能进入此种境界，因而中国人对“性善”的完美人格信奉只能造就出成批的伪君子，许多“伟人”表面上无限风光，背地里却男盗女娼。所以，中国传统的“性善论”人格理想实是一种以不承认任何人都存在各种丑陋弱点为前提的幻想，它不但导致人的虚伪，也造就政治、法律的虚伪。

随后，荀子提出“性恶论”，并指出“性不足以独立而治”，就是说人单靠本性不足以独立地修治身心，需要由老师教育和法度示范等办法加以抑制和改造。应该说就“性恶”的提出而论，在中国政治史上颇有建树。然而，荀子却又提出“圣人化性而起伪”，即圣人能通过积累思虑而独立地转化自己的本性，成为鹤立鸡群的圣人，并“立君上之势以临之，明礼义以化之，起法正以治之，重刑罚以禁之，使天下皆出于治，合于善也。是圣王之治而礼义之化也”^⑧。主张社会统治的最高境界就是“圣王之治”。这样，荀子把极少数上层统治者制造为“神”，以此方法来解决人性恶的改造问题以及解释君王统治的神圣性，从而把“性恶”之对象主要对准了广大的基层民众。提出在统治手段上，对贤德的统治阶层用礼义，对不肖的平

民百姓用刑法，就是礼治与法制相结合的统治模式。

法家就继承了荀子的性恶论思想，在全力设计君主专制体制的基础上，把刑法统治的矛头直接指向“性恶”的民众。如《韩非子·显学》说：“夫圣人之治国，不恃人之为吾善也，而用其不得为非也。恃人之为吾善也，境内不什数；用人之不得为非也，一国可使齐。为治者用众而舍寡，故不务德而务法。”可见，法家把统治者看作圣人，而把人民看作性恶为非者，所以要用严法峻刑统治。

此后董仲舒和韩愈诸人提出“性三品”，所谓圣人之性为善，将统治者描绘成圣人，道德的楷模，在这里政府成为一种“必要的善”，这自然就没有必要对其设置任何防范，而只须绝对服从。相反，斗筲之性为恶，民众是性恶者，人民是愚昧的群氓，所以统治需教化与严刑相结合。至清末的正统观念是：芸芸众生都是生而好利、好逸恶劳、有耳目之欲、没有理智的愚民，不能自然为善，必须由圣贤去管理、引导、教化，或者用刑罚加以惩治。

中国古代各种人性论者，都能编出统治者性善而为圣人的理论根据，要求人们对圣人般的君王充满敬意。实际上就是要人们相信朝廷、政府的权力，相信圣人的执政能力。一般认为，人在善恶方面是分等级的，把性恶问题的主要矛头指向平民百姓，而不是指向统治者，就是说不把性恶论与统治集团相联系，也就几乎没有人提出要求权力分制或权力制衡诸问题。而西方的“性恶论”却把主要矛头指向统治上层，主张对政府用分权制衡的方法来保护个人的自由权利，警惕统治者对个人权利的侵犯。可以说，对于人性与权力运作中的关系处理问题，中西方传统社会采取了完全不同的思路。

分权思想在古希腊、罗马的民主、共和时期就已萌芽。亚里士多德认为一切政体都有三个要素为其构成的基础，“三者之一为有关城邦一般公务的议事机能；其二为行政机能部分……其三为审判机能”。其中已明确提出立法、行政、司法为政权的三种主要机能，并得出“唯有以中产阶级为基础才能组成最好的政体”的结论^④，可

称了不起的远见卓识。而波里比阿认为在罗马政制中，执政官、元老院和人民大会这三种权力机构保持着力量的均衡和相互的钳制。西塞罗在考察了希腊、罗马的政治史之后，明确提出赞成混合的共和政体，并认为其政体中之元老院、民众大会、平民会议、保民官和执政官、监察官之间存在着权力制约关系，“是使国家权力制衡的模式”。而“这种最明智最公正的权力均衡体制早已由我们自己的祖先设计出来了”^②。

西欧中世纪政权教权争雄，贵族城堡林立，城市共和割据，出现基督教皇、领主贵族、城市市民与君主国王叫板，各种权势互相制衡的局面。由于分裂割据，战乱频仍，到16、17世纪，马基雅维利、布丹、霍布斯诸人提出君主专制理论，企图以此开辟出稳定的政治局面。然而这种理论也只昙花一现，随着文艺复兴、宗教改革、启蒙运动的开展，民主共和政体的各种思想重新跃上政治舞台。其中最令人瞩目的问题，便是分权制衡理论的日渐成熟，并对现实政治体制结构产生巨大影响。

中世纪末期，英国的哈林顿在分析了国家政制的变化趋势后，得出了共和制取代君主制是历史必然的结论，并主张权力分立、互相制约而共同行使立法权的两院制。其中某些理论原则，如两院的组成、分工以及选举制、轮换制等，被一些国家付诸政治实践。17世纪，英国思想家洛克提出了明确的分权学说。他主张国家权力分为三部分：立法权、行政权、对外权，而三种权力之中，立法权要高于其他权力，处于支配地位。到18世纪，在法国启蒙运动中，孟德斯鸠在反对专制制度和肯定共和政体的同时，确立了近代政治史上分权制衡的理论。他指出：“一切有权力的人都容易滥用权力，这是万古不易的一条经验。”“要防止滥用权力，就必须以权力约束权力。”^③为了防止滥用权力情况的发生，使人民的自由权利得到保障，则国家必须分权制衡。他这样不容置疑地表明了立法、司法、行政三权分立的重要性。这一理论给日后西方国家的政权建设，提供了

最为关键而重要的基石，使其国家的政治、经济和文化的稳定发展得到一定的保障。不但要注重三权分立的平衡，更要防止行政权对立法权和司法权的侵害，所以在西方早期的宪政结构中，往往是立法权凛然凌驾于行政权之上，这从英国、美国宪政史中可知一斑。

中国商代甲骨卜辞中已透露出王权独裁的思想，殷王认为民众的一切都是他恩赐惠养的，“用奉畜汝众”，所以民众要完全听命服从，否则“我乃劓殄灭之，无遗育”^④。西周大分封，用宗法统治，可称等级君主制，当时以等级为前提的“礼”治思想，为大一统的君主统治作文化准备，不久儒家思想便应运而生。先秦诸子集合为一股君主集权统治的思潮，其中以法家的君主专制理论最为完满，其执政变法更是将其理论付诸实践，建立起极端专制的有效体制。“后人将发明帝王专制之术的责任较多地归于法家，未免稍失公允，实际上周代大多数士人都参与了这项巨大的政治文化工程。”^⑤如墨家的“尚同”理论提出：“上之所是，必亦是之；上之所非，必亦非之。”其要求君主专权的热情绝不逊于法家。

孟子讲究“仁政”，反对君臣之间绝对服从的主奴关系，却不懂得分权和制衡。曾说：如君主“无罪而杀士，则大夫可以去；无罪而戮民，则士可以徙”^⑥。在君主滥用法律、残暴统治之际，西方思想家会指出这是“滥用权力”而为非法，应受惩治；而孟子只要求“去”或“徙”，思想之局限明显。荀子在论及“臣道”时虽有“从道，不从君”之风骨，但在遇到实际问题时也很无奈，或显媚骨。其有谓：“事圣君者，有听从，无谏争；事中君者，有谏争，无谄谀；事暴君者，有补削，无诘拂。迫胁于乱时，穷居于暴国，而无所避之，则崇其美，扬其善，违其恶，隐其败，言其所长，不称其所短，以为成俗。”^⑦其中除了“谏争”之外，臣民唯有“崇美谄谀”。呼唤君主兼听、纳谏是先秦诸子的共同心声，然而“谏争”与“纳谏”也只是专制统治的一种补救机制，且时要冒杀头的危险，谈不上什么分权思想，所以荀子教臣下要学会“持宠、处位、终身不

厌之术”^⑧。这一状况虽是现实所逼，但思想家只知趋炎附势、阿君保位，也实在可悲。

自秦、汉乃至明、清，由于君主专制统治的观念日渐深入骨髓，而思想家们基本以诠释先秦诸子的著述为其主要课题，加上社会、地理诸方面的封闭状态，使上述政治思想方面的局限长期得不到突破，而使有关政治方面的讨论和思想大多陷入君主制如何操作以加强专制集权统治的狭隘泥潭中。

秦始皇将皇权至上理论推到极致。在郡县制与分封制之争中，李斯坚决主张郡县制以维护中央集权统治；同时又提出了焚诗书、禁私学和以法为教、以吏为师诸一整套加强专制统治的严厉措施。汉初，贾谊的《治安策》首先提出削弱诸侯王势力，加强中央集权。晁错在提出“削藩”以加强集权的同时，更要求君主独制权柄且深知“术数”，即专制“权术”。汉武帝时，董仲舒要求“罢黜百家，独尊儒术”，并提出一整套维护君主专制，以“三纲五常”为准则的理论体系，还披上了“君权神授”、“天人合一”的神秘外衣，为统治者接受并采纳。不过，汉武帝实际上仍杂采王、霸，德刑兼用，走向儒法合流。隋唐时期，整套巩固中央集权君主专制统治的制度日益完善。宋明理学家在“存天理，灭人欲”的幌子下，帮助君主专制统治达到登峰造极的地步。

明末清初颇受今人赞誉的几位“启蒙思想家”：王夫之，虽在批判理学说教上颇有建树，也不满君主专制，提出“天下非一姓之私”，“私欲之中，天理所寓”^⑨。然依旧崇尚君主制，有谓：“天下所极重而不可窃者二，天子之位也，是为治统；圣人之教也，是谓道统。”甚至不能反对君主暴政，“天子即无道如桀、纣，且亦听其自亡以灭宗社”^⑩。顾炎武反对理学教条，主张学以致用，然而提出限制君权的措施却极为迂腐：一是要求加强宗法制度，二是要分权于地方而允许地方官终身制或世袭，所谓“寓封建之意于郡县之中”^⑪。最激进的黄宗羲，其名著《明夷待访录》在猛烈抨击君主专

制统治之后，依旧提不出任何取消君主制，代之以其他先进政治制度的思想，最多只能提出几项限制君权的建议，如恢复宰相制度、学校士人议政、整顿吏治与宦官之类，不免老调重弹。

中国古代，整个官僚制度完全围绕维护君主专制中央集权这个根本目的来运转。所谓中央集权，实际上是皇帝一人集权，政府官员既不对某一机构负责，更不对人民负责，而完全听命于皇帝，在一定意义上只向皇帝负责。科举制为官僚机构的基层选拔合适的人才，而官员的升迁则主要操纵在皇帝和上一级的官吏手中，其施政才能与管理效率并不起决定作用，所以为了达到升迁的目的，各级官员必须调动一切手段取悦于皇帝和上司，以保全自己的地位或争取更大的利益。在这种制度中，官员只是对上负责，而不是对下负责，在各级官僚之间也主要是服从、媚权关系占主导地位。同时，在社会上，没有任何一个阶级或阶层的力量可以与这架庞大的官僚机器相抗衡，所以这个官僚阶层的利益倾向可以对整个社会的利益分配起到决定性的作用，如果一种改革不会直接增加他们的利益，那么这种改革就根本行不通。尽管这架庞大的官僚机器缺乏应有的活力和效率，但它还是成功地维持了专制集权的长期统治，历尽朝代更迭而岿然不动。

在儒家“性善论”和“圣王之治”理论的影响下，中国政治的重心是“为政以德”，只要进行道德教化，把人教育成尧、舜，那么社会的一切问题都会迎刃而解。所以传统中国政治突出的是德治，迷信某些圣贤、君王的道德表率，孔子强调：“政者，正也，子帅以正，孰敢不正。”^④孟子也说：“君仁莫不仁，君义莫不义，君正莫不正，一正君而国定矣。”^⑤以为只要依靠思想和道德力量就可以解决一切社会问题，这可说是中国传统政治的最大弊害之一。由于基本不懂得西方在“性恶论”基础上的分权制衡和法律监督诸方面的有关制度设计，从而在政治理论上走向泛道德化和泛伦理化，遇事往往以道德价值判断代替社会事实判断，治国之道大多为一些空泛的

说教。人们把希望寄托于圣明天子身上，进行所谓人治、德治的理想规划，乃至迷信圣贤之治，圣人领袖永远正确，政治学理论极为弱智。朱学勤指出：“儒家哲学虽经千年发展，始终未能划清伦理学对政治学的边际界线，政治学因而未能突破伦理学的母胎，发展成为一门独立学科。儒家哲学表面上呈伦理——政治的宽泛面貌，内里却陷于道德语言的无边际讨论。……几乎无一处无政治学议论，又几乎无一处有真正的政治学讨论。这种政治学的‘无’，我们暂定名为：政治学的失位。”“以道德话语讨论政治命题，以道德规范代替政治设计，等等等等。政治意识处处皆‘有’，实际上却是处处错位。这种现象，我们暂定名为：政治学的错位。”^④

而西方在认知系统的二元论基础上，其伦理学与政治学能各领资源，平流竞进。伦理学不吞食政治学，政治学亦无失位、错位之虞。当伦理学高扬人的道德之善时，政治学能直视人欲、人私，与之抗衡。只有以“人之初，性本恶”为政治学的发生基础，才能认识“绝对权力导致绝对的腐败”（阿克顿），才能承认“政府乃必要之恶，只能防范，不能轻信”（潘恩），才能设计“以恶治恶，以权力制衡权力”（孟德斯鸠）。

商品经济是一种讲究市场平等、契约自由、买卖公平的经济，在分权制衡的政治体制中，商品经济才能如鱼得水，如与民主、共和政治相匹配，就能演绎出不俗的成就。古希腊神话体系中已出现商业与通讯之神，可见其对商品经济的重视，古希腊罗马社会的商品经济已达到一定水平，无须赘言。如色诺芬《雅典的收入》中表现出极不寻常的开放型财贸管理思想，希望有更多的外国商人来雅典贸易，并给予法律的有效保护。古罗马统治者对商品货币经济也一贯重视，只是到帝国后期与中世纪前期，在社会动荡中商品经济一度倒退，但随着11世纪城市的复兴，商品经济又开始踏上正常发展之路，并逐渐瓦解着封建制度。到15至17世纪中叶，随着西欧封建制度的解体，当时资本主义经济关系的产生和发展需要大量的

货币资本，从而开始了资本原始积累过程。这一时期的资本主义经济发展中，私有制问题已基本解决，关键是要建立一定的市场体系，城市商品经济的拓展过程中西欧市场体系的完成，以及地理大发现后世界市场的扩大与资产阶级的形成，出现了重商主义经济思想。尽管资产阶级追求剩余价值，一心想赚钱的拜金欲望强烈，然而它对社会经济生活的促进存在相当的现实意义，将商品经济的运作水平推进到更高的历史阶段。

商品经济在君主专制社会中，只是国家经济的一种陪衬，需要时偶露峥嵘，而大部分时间是在不断的被打压中勉强支撑，往往伤痕累累，欲哭无泪。春秋战国之际，私营工商业者在诸侯割据、统治松弛中登上了历史舞台，演绎了一段颇为轰轰烈烈的历史，出现了一些像范蠡、计然、子贡、白圭那样的工商业巨子。然而，当时社会在君主统治不断加强的趋势下，主流经济思想中还是以国家对工商业的控制占有优势。如《管子》中专门研讨以“轻重”商业治国理论，作者要求统治者在掌握市场规律，和依靠国家强制力的条件下，不择手段地为专制国家搜括聚敛财富，而对私营工商业严格控制，做到“予之在君，夺之在君，贫之在君，富之在君”^④。就是说要将私营工商业者的命运完全控制在国家手中。尤其是法家改革中重农抑商政策的出台，开始对私营工商业进行无情地打击。从商鞅变法将工商业者沦为奴，秦统一进程中打击、流放各国工商业者，到汉武帝的“七科谪”、“杨可告缗”等一系列事件，私营工商业遭到致命的打击，一蹶不振。历代延续此抑商政策，手段不断翻新，如北宋王安石变法残酷打击私营工商业之类，严重阻碍了社会经济的正常发展。

亚当·斯密认为个人利益的追求会导致整个社会公共利益的实现，这成为后来启蒙学者的共识。并认为借助“市场”这只“看不见的手”，可以在“私恶”与“公利”之间架起桥梁，就是说在一定情况下，二者是可以统一的，而市场正是它们的媒介。只要不违反

正义的法律，人们可采用自己的方法去追求利益，充分利用利己之心，社会可能发展得更快。马克斯·韦伯一再强调国家不具有任何内在的价值，国家只不过“是实现完全不同的其他各种价值的一个纯粹技术性的辅助手段，国家只能从这些其他价值那里来获得自己的尊严。因而也只有当国家坚守自己的这一行动使命的时候，它才能保住这一尊严”^④。

而中国由于上述文化特质，则始终把“国家”及其“公利”当作最高价值，而轻视个人权益，不懂国家的目的何在。君主权力独大，他人、他权完全为依附之奴仆。所谓限制君权的一些分权建议，与西方三权分立而相互制衡的政治理论不在同一层次上，无法同日而语。中国古代社会长期受狭隘单一的君主制统治模式的桎梏，不可能出现对权力进行分权制衡的政治文化。在大一统的君主专制政治模式中，既要保持“面和心不和”的堂皇状态，又没有合理的权力制衡智慧，彼此便只能在“团结”的形式下处处勾心斗角，整来整去，甚至手段残忍，成为政治虐待狂。有学者指出：“中国人是世界上最趋向于‘团结’的民族，也是世界上最喜欢自己人整自己人的民族。”^⑤

在政治经济形态方面，中西方社会所追求的价值目标完全不同。

注释：

①转引自 [美] 莱斯利·里普森：《政治学的重大问题》，华夏出版社 2001 年版，第 104 页。

②葛兆光：《七世纪前中国的知识、思想与信仰世界》第一卷，复旦大学出版社 1998 年版，第 133 页。

③《朱文公文集·读大纪》，《朱子语类》卷一。

④《太上洞渊神咒经》卷首，《道藏》洞玄部本文类，始一，第 6 册。

⑤ [英] 乔治·萨拜因：《政治学说史》，商务印书馆 1985 年版，第 54 页。

- ⑥ [英] 洛克：《政府论》下篇，商务印书馆 1983 年版，第 16 页。
- ⑦ [德] 康德：《历史理性批判文集》，何兆武译，商务印书馆 1991 年版，第 5 页。
- ⑧ 《严复集》第 1 册，中华书局 1986 年版，第 2 页。
- ⑨ 葛金芳：《宋代儒学的伦理学转向及其对传统社会近代化转型的历史影响》，《宋代历史文化研究》人民出版社 2000 年版。
- ⑩ 梁启超：《戊戌政变记》附录一，《改革起源》，中华书局 1954 年版，第 133 页。
- ⑪ [美] 玛丽·安·格伦顿：《律师治下的国家》，转引自张彩凤《英国法治研究》，中国人民公安大学出版社 2001 年版，第 304 页。
- ⑫ [古罗马] 西塞罗：《论公职》，引自《古代希腊、罗马经济思想资料选辑》，第 307 页，313 页。
- ⑬ 马克思：《黑格尔法哲学批判》，《马克思恩格斯全集》第 1 卷，第 382 页。
- ⑭ 《阿奎那政治著作选》，《神学大全》第二部分之二，商务印书馆 1981 年版，第 142 页。
- ⑮ 参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》有关章节，上海古籍出版社 2003 年版。
- ⑯ [美] 哈耶克：《通往奴役之路》，中国社会科学出版社 1997 年版，第 91—92 页。
- ⑰ [古希腊] 柏拉图：《克力同》，严群译，商务印书馆 1983 年版，第 109 页。
- ⑱ 引自《古希腊罗马哲学》，商务印书馆 1961 年版，第 347 页。
- ⑲ [古罗马] 西塞罗：《论共和国·论法律》，中国政法大学出版社 1997 年版，第 39 页。
- ⑳ [古罗马] 西塞罗：《论共和国·论法律》，第 127 页。
- ㉑ [英] 洛克：《政府论》下篇，商务印书馆 1983 年版，第 133 页。
- ㉒ 《汉书·鲍宣传》。
- ㉓ 《白虎通·爵》。
- ㉔ [英] 罗素：《西方哲学史》上卷，商务印书馆 1976 年版，第 341 页。

- ②⑤梁启超：《十种德行相反相成义》，《清议报》全编第1册。
- ②⑥〔古希腊〕亚里士多德：《政治学》，商务印书馆1982年版，第113页，第46页。
- ②⑦〔古罗马〕西塞罗：《论公职》，引自《古代希腊、罗马经济思想资料选辑》，第310页。
- ②⑧〔古希腊〕亚里士多德：《政治学》，商务印书馆1997年版，第166页。
- ②⑨〔古罗马〕西塞罗：《论共和国·论法律》，第42页。
- ③⑩《荀子·性恶篇》。
- ③⑪〔古希腊〕亚里士多德：《政治学》，第215页，206页。
- ③⑫〔古罗马〕西塞罗《法律篇》卷3。
- ③⑬〔法〕孟德斯鸠《论法的精神》上册，商务印书馆1961年版，第154页。
- ③⑭《尚书·盘庚》。
- ③⑮摩罗：《耻辱者手记》，内蒙古教育出版社1998年版，第43页。
- ③⑯《孟子·离娄下》。
- ③⑰《荀子·臣道》。
- ③⑱《荀子·仲尼》。
- ③⑲王夫之：《读通鉴论》叙论一，卷9，《四书训义》。
- ④⑰王夫之：《读通鉴论》卷13，《俟解》，《读四书大全说》卷10。
- ④⑱顾炎武：《日知录》卷6“爱百姓故刑罚中”，卷9“守令”。
- ④⑲《论语·颜渊》。
- ④⑳《孟子·离娄上》。
- ④㉑朱学勤：《思想史上的失踪者》，花城出版社1999年版，第138—139页。
- ④㉒《管子·国蓄篇》。
- ④㉓李猛编：《韦伯：法律与价值》，上海人民出版社2001年版，第161页。
- ④㉔孙隆基：《中国文化的深层结构》，三联书店2001年版，第169页。

第二十二章 中西法律文化的南辕北辙

这一课题已有一些学者作了系统研究，笔者在“中古制度篇”中也已有一些论述，这里主要就形成中西方法律文化差异的几个根本方面问题谈点学习心得。公丕祥先生指出：“通过深入思考传统型法律文化与现代型法律文化的价值系统，我发现，这两类系统具有不同的法律精神，每每构成迥然相异的价值取向。我把这些差异性概括为十一对‘方式变项’，这就是：人治与法治，强制与自由，专制与民主，特权与平等，义务与权利，一元与多元，依附与独立，集权与分权，社会与个体，他律与自律，封闭与开放。”两者经纬分明，几乎找不到什么实质性的共同点。其中，“人治与法治这一对变项处于轴心的地位，它们涵概了传统文化与现代法律文化之间分野的一切特性，构成了区别这两类不同的价值系统的基本尺度。”^①中国传统法律文化要进行现代化转型，必须深入了解其文化基因的内核，在此基础上进行基本观念的变革，以至带动法律制度方面的更新。

一、自然法与王法

“自然法”是西方法哲学基本思路中的一个重要法律概念。人们把法律分为“自然法”与“人定法”：认为“自然法”乃是上帝意志的宣布，是人心中的上帝之声，既是天国的秩序与规范，也是人的

“自然理性”的体现，其包含着普遍的道德原则，是至高的永恒法，有一种超越人类社会的神秘力量；“人定法”是人间社会的秩序与规范，是人与人之间的契约，是有局限的人所制定的，所以始终存在诸多缺陷，它必须遵循“自然法”进行不断完善，而不符合自然法或非理性的人定法是无效的。在此“两分法”观念中，天国秩序与人间秩序存在两套法律概念，不可混同，前者受“自然法”支配，后者由人定法支配。最关键的问题在于：由人的“自然理性”所体现的“自然法”是法律的本质和源泉，是“人定法”的基本准则和依据，及其价值评判的标准。

自然法学说的本质是正义论，是西方历史上最早、最持久和最有影响的政治正义论。古希腊时期，人们就常讨论：什么是法律？什么是正义？什么是暴力和不正当？人们在讨论中认识到：“一个掌握国家政权的僭主未经人民同意就制定规则强迫人民去做”或“少数人未经多数人同意，凭借自己的优势权力制定规则”都是不正当的暴力而非法律。^②柏拉图说：“法律的基本意图是让公民尽可能的幸福，并在彼此友好关系中最高度地结合在一起。”“正如不是根据全国的利益而只是根据部分人的利益而制定的法律不是真正的法律。”法律应“是表明什么是公正的天然定义的最好办法”^③。亚里士多德说：“要使事物合乎正义（公平），须有毫无偏私的权衡，法律恰恰正是这样一个中道的权衡。”“而法律的实际意义却应该是促成全邦人民都能进于正义和善德的永久制度。”提出：“法官盖公平之保护者也，保护公平即保持平等。”^④“法律代表正义”是逐渐成为古典古代法律概念的主轴。

在古罗马，西塞罗指出：“法是一种自然的权力，是理智的人的精神和理性，是衡量正义与非正义的标准。”^⑤“毫无疑问，法律的制定是为了保障公民的福祉、国家的繁昌和人们的安宁而幸福的生活；那些首先通过这类法规的人曾经向人民宣布，他们将提议和制定这样的法规，只要被人民赞成和接受，人民便可生活在荣耀和幸

福之中。显然，他们便把这样制定和通过的条规称作法律。由此可以看出，当那些违背自己的诺言和声明，给人民制定有害的、不正的法规的人立法时，他们什么都可以制定，只不过不是法律。阐释‘法律’这一术语本身可以清楚地看出，它包含有公正、正确地进行选择的意思。”^⑥塞尔苏斯对法律下的定义为“法律是善良公正之术”，“所谓善良，即是道德；所谓公平，即是正义”^⑦。可以说，追求合乎正义的法律，便成为其法律思想的基础，成为西方社会最重要也是最高的理想之一。罗马世界的法律建树，便是这一思想的实践。

中世纪宗教思想家阿奎那指出：“暴戾的法律既然不以健全的论断为依据，严格地和真正地来说就根本不是法律，而宁可说是法律的一种滥用。”“一个主人要求一个仆人付出他不应支付的款项，以及其他相类的情况就是如此。在这种情况下，那个臣民有服从或反抗的自由。”“只要人法按照真正的理性办理，它便具有法的性质；在这方面，显然可以看出它是从永恒法产生的。只要它违背理性，它就被称为非正义的法律，并且不是具有法的性质而是具有暴力的性质。”^⑧由于人的种种问题和局限，所以“人定法”不可能完全符合“自然法”，而存在各种缺陷。所以人们不应浑浑噩噩地接受“人定法”的支配，而是头脑清醒地去认识、去理解“自然法”，去选择、去发展“人定法”。罗马法学不仅把自然法作为一种法观念，更是把它发展成一种重要的法律原则，使正义、平等、自由诸概念演绎成了法律的固有内涵。正是这一自然法理论的与众不同的力量，使西方法治不断取得进步。

中国传统法律文化中没有西方法律“两分法”的观念，自古形成的是“天人合一”的理念。认为人类社会的全部结构都与宇宙自然相同，人们的行为必须与此宇宙秩序相和谐，而统治者的职责就是保持这种和谐。所以人类应该完全效法、因循“天道”，而这“天道”秩序的主要实质与规则在人间的表现便是君王的统治秩序，所

以这天道与帝王之道是合一的。尽管中国古代也存在一些“法天”的思想，如儒家的“礼”、道家的“道”、墨家的“天志”、阴阳五行家的“五德终始说”……与其说这些也是一种“自然法”或“法自然”的观念，不如说它实以君王统治的“王法”为其学说的核心（只有个别道家略有例外）。也就是说，中国古代“法自然”的核心就在于如何维护“王法”的合理统治。所以，中国古代法律思想中基本缺乏西方建立在公平基础上的法律正义观。其宗法血缘社会的等级结构，也始终不懂法律与平等、权利的关系。总之，中国传统法律思想及其制度建构，主要是在完成一种维护王权统治的天经地义，可称之为“王法”观念。它要求每个人都围绕“王法”生活，“无私”地放弃个人的权利，天下就大治了。

在上述法律观支配下，西方的法律教育成为非常重要的政治生活基础，它被用来讨论如何追求正义，保障私人权利，成为其政治思想的公共语言。英国法律公会的教育方式是培养实践正义的普通法理性与司法技艺，大约 1/3 的士绅都曾参加过律师公会的学习，其许多学生并不打算日后专门从事法律职业。在 18 世纪前，律师公会教育对英国政治文化生活的影 响并不亚于牛津与剑桥，被称为英国的“第三所大学”。对英国人来说，政治不过是法律的一个分支，法律是谈论政治的主要方式，可说是法律教育的发展形塑了英国社会的性格。而欧陆则主要借助大学的正规法学教育来培养法律职业人士，其受罗马法传统的影响，大学的法学教育培养立法者的科学理性，特别关注法律在逻辑分析意义上的形式理性。而在中国传统社会我们几乎看不到这类追求正义的法律教育，教育完全被儒家政治伦理学的四书五经所垄断，最多也只是用儒家经典去解释“王法”，形成维护王法的律学思维模式。

西方的终极价值观是自由，自由先于法律，自由是天然合法的，不需要证明的，而对自由的一切限制，必须证明其合法性。一个社会必得先有信仰自由的风气，方能制定出保护个人权利的法律。许

多思想家虽然在对自由的具体理解上互有差异，但他们都毫无例外地用自由来规定法的本质，认为法律无非是依据自由的普遍法则使各个人独立意志相互协调的总和。庞德说：“法律都是对自由的限制，它们唯一可能为自己解释的正当理由在于他们在一定程度上和一定情况下对自由进行限制是为了在总的结果中为人们带来更多的自由。正如西塞罗所说为了自由，我们当了法的奴隶。因此，法律还是必要的。但是要小心地立法，以防止他的限制作用超过了它的促进作用。”^⑨而中国传统法律不但是限制作用极大地超过了它的促进作用，且谈不上有任何自由的话语，因为中国社会没有信仰自由的风气，许多思想家只会用王权作茧自缚。尽管道家似乎把消极的内在自由，当作一种精神发展上的最高状态和人格实现的终极目标，然而基本不懂用法律去追求积极的外在自由的重要性，而只会空想其内心的自由。所以中国的传统法律与自由几乎没有一丁点的关系，在一定意义上说，西方法治是对自由的拯救和规范，中国法律则是对自由的奴役和废除。

可以说是否承认、尊重民众的权利，应该说是中西方法律宗旨的根本性区别，这一点似乎一开始就泾渭分明。如上古时代，在平民争取权利斗争与贵族统治发生矛盾的时代背景下，梭伦选择的是缓和妥协与确立权利。在平民的生活方式与国家专制统治发生矛盾的背景下，商鞅选择的是残酷镇压与确立义务。两者都用法律的手段表现出来，而精神实质是截然相反的。当然由于礼的特殊贡献，中国传统法中残酷的内质似乎被淡化了，不像初看时那么显眼。同时，在中国传统思想中，没有与西方“理性”相类的概念。儒家的人本主义，决不是把人作为一种有“理性”的生物去尊重，而只是作为君主统治的社会基础来对待。在“天人合一”的宇宙观中，天早已为人类安排好了人们必须接受的一切，为人类规定了主要包括等级伦理在内的所有秩序与规范。所以中国人不需要有“理性”，或者说不需要有独立思想的人，只需要听话、温顺的驯服工具，换种

说法就是只需要服从君王法则的所谓“德性”，实质上就是“奴性”。理性是一种智慧品性，德性或奴性是一种伦理品性。有理性的人是自主与独立的，有判断选择的能力，是相对能自治设计的主体；德性或奴性是不自主与不独立的，要服从已有的规则，只能做温顺的奴仆。从对宇宙和人的本质认识的差异，中西方法理观念一开始就步入两条相悖的思路，从而社会秩序也走出完全不同的法治道路。

二、法律至上与刑法工具

“法律至上”观念的确立是法治体制的文化基础，西方社会的人们经过艰难困苦的历史实践和反复深入的文化思辨，尤其在王权与法律的不断较量中，在社会发展的沉痛教训中，逐渐得到理性的启迪，这一关键性的政治原则最后得以明智确立。

西方古典古代，“法”概念一开始就包含有“权利”、“正义”、“契约”诸内容，这于其城邦国家的建立与结构有关，应该说其文明开场时，就为法律的崇高地位奠定了基石。古希腊雅典陪审法庭的权力相当大，职能也很复杂，除了审判一些民事案件外，可以判决当时政治生活中几乎所有的问题，包括审查“公民大会”和“议事会”通过的法令是否违宪，审查一些官员行政是否违法，任何公民都有权控告官员的不法行为，陪审法庭实际成为控制其他权力运作的主要机构。它的判决照例总是最终的，一般没有通过上诉加以改变的可能，因为法庭以全体人民的名义行事，其审判容易为民众的激情左右而流于任性的形式，与真正的法治存在一定距离，然而它是雅典公民聚集而直接行使审判权的机构。此外，制裁暴君统治，防止僭主复辟，鼓励人们推翻僭主统治等有关理想和目标，在雅典的立法中都得到过明确的表述。创制于公元前500年的《贝壳放逐法》，也是旨在制约那些地位显赫的掌权者，现代弹劾制度隐含着与其同样的道理。总之，这里的法制与司法都有针对行政权力的制衡

意向，民主司法权在政治权威之上，这一西方政治理性的黎明时期所形成的法治规则，为其后的社会改革与法治演进奠定了某种基础。

柏拉图后期已认识到法治的关键在于树立法律的最高权威。亚里士多德进一步将法律提到至高无上的地位：“谁说应该由法律遂行其统治，这就有如说，唯独神祇和理智可以行使统治；至于谁说应该让一个个人来统治，这就在政治中混入了兽性的因素。常人既不能完全消除兽欲，虽最好的人们（贤良）也未免有热忱，这就往往在执政的时候引起偏向。法律恰恰正是免除一切情欲影响的神祇和理智的体现。”“法律应在任何方面受到尊重而保持无上的权威。”^⑩英国宪政学家维尔总结说：“古典思想的最大贡献在于它强调了法治，强调了法律对于统治者的至高无上。它强调必须要有确定的法律规则，这些确立的规则将统管国家的生活，使国家生活稳定并保证‘对同等人实行正义’。”^⑪

古罗马在王政时期就已出现“王”由人民同意或通过法律来设立，是“拥有最高统制权的依法从政者”的观念。“罗马共和国以及随后的帝国时代的历史再次昭示：维护人的自由的体制架构，最至关重要是对政治权威的宪制制约，是法律高于政治权威。”^⑫如“公民申诉”制就是以公民上诉权来约束执政官权力的一项重要法律制度。西塞罗所设想的共和国，要求政治权威必须在法律之下，做法律的仆人。到帝国时期，君主开始吞噬法律的威权。君主的为所欲为，搞乱了原有的法治秩序，最终加速了帝国的灭亡。

英国中世纪早期就已存在“王在法下”的传统。13世纪时，有这样一首佚名的诗：“法律高于国王的尊严。……法律这样说：依靠我，国王才能统治；依靠我，制定法律的人才能受到公正的对待。国王不可以改变确定的法律，他只可以按照法律激励和完善自身。依法者存，违法者亡。”^⑬1215年，《自由大宪章》的签署，也说明法律居于国王之上。此后的国会，不但控制立法权、征税权，且能通过弹劾方式监督国王的行为是否合法。在欧洲大陆，日耳曼也有国

王必须服从法律的一些传统，而其封建制度反对绝对权威，教会更是世俗权力的制衡力量。16—18世纪，随着时代的发展和王权的膨胀，出现为国家王权张目的理论，如马基雅维利的《君主论》和布丹的国家主权论等。尤其是法国波旁王朝的专制君主，提出“朕即国家”、“朕即法律”，一些御用思想家也随声附和，吹捧国王为统辖一切的至高权威，建立起君主专制的法理大厦。这样，“法律至上”原则与“绝对王权”观念的冲突开始升温，乃至达到水火不容的地步，最后以资产阶级革命的方式才确立了“法律至上”的法治原则，最有代表性的是英国的《权利法案》、美国的《独立宣言》、法国的《人权宣言》。

其中，启蒙思想家们功不可没。英国洛克的法治学说内核，就是把政治权威置于法的控制之下，要求“法高于政府权威”，第一次提出“分权说”有关理论。休谟坚决反对政治权威的专断权力，要求将其权力法定化，以防专制独裁。荷兰斯宾诺莎认为，绝对的君主统治是最危险的，对国民也是最可憎的，强调法律对君主的约束。法国孟德斯鸠的分权理论最为精辟，指出：“一切有权力的人都容易滥用权力，这是万古不易的一条经验。”“要防止滥用权力，就必须以权力约束权力。”^④如果一个政治权威掌握一切大权或者这些权力合而为一，那就只能导致奴役和专制，所以立法、行政、司法三权分立而互相制衡的政制是所有法治社会的关键。霍尔巴赫也提出，如果全民的命脉取决于一个人，那么这个国家就会大祸临头。主张：“必须让法律控制一切，必须使法律的力量强于掌权者的力量，必须使最高权力受国家机关本身规定的限制的约制……要取得这样的效果只有实行分权。”^⑤这些精彩的思想与理念，使得西方社会“法律至上”原则得以深入贯彻和良好运作。

在中国，自然天道是人们应当仿效和服从的最高法则，其核心就是君主统治的等级伦理秩序。一般认为中国文化传统是道德至上，其道德之实质，“忠”、“孝”两字尽可概括，即忠于君主和孝敬家

长，而王权可将家长与君主合二而一，所以其内核实为“王权至上”。商代的王权主义已相当明显，商王认为民众的一切都是自己恩赐的，所以民众要完全服从王命。西周虽讲敬德保民，然而周王作为“天子”进一步理顺了王权的合法性。东周以后，在诸子百家的鼓吹和帝王将相的经营中，“王权至上”理念逐渐树立。秦始皇开辟的“皇帝”制度，将“王权至上”的制度结构推到极致；汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”的措施，又将王权思想理论归为一统；宋明理学将王权政治上升为“天理”，明清的皇帝专制程度在世界上也可谓登峰造极……可以说在中国，法律始终被认为是一种工具，从来不带神圣的意味，而“王权至上”理念及其有关制度成为其传统文化的核心。

至于西方“法律至上”的观念，在中国传统文化中是不可思议的。其法典主要是刑律，也就是惩治不法民众的刑具。中国古代所谓的法律“公平”论，是说人们都应公平、被动地在统治者刑赏制度面前接受裁决，与西方建立在平等权利基础上的法律公平论完全不同。与国家就是皇帝统治区域的性质相一致，中国传统的法律不是一种服务于社会公共利益的管理体系，而是操纵于皇帝手中、通过官僚机器落实的控制社会的工具体系。这种工具体系所依据的内在逻辑是一种否定式和禁止性的思维，其宗旨是如何安稳保障皇帝的统治地位，如何让臣民俯首帖耳地服从统治。至于臣民的利益是否会受到损害，原本就不是这一工具体系注意的焦点。就皇帝而言，他所关心的是自己一家一姓的江山如何延续万年，至于保护臣民的生命财产，原本就不是出于什么责任或基于某种义务，而只不过是一种赏赐，所谓皇恩浩荡，以博得臣民的感恩戴德。

就官僚集团而言，其一方面属于统治上层的特权阶级，另一方面也是奉君命执刑法之王权奴才。官僚们主要关注自己的官位与利益，只要能讨得皇帝与上峰的欢心，极少考虑国家法令是否公正，民众利益有否保障。个别敢于对一些有悖纲常名教的荒唐皇帝苦谏

者，也主要出于对国家统治秩序的维护，出于对皇帝的尽忠。君王要维持其统治地位也不能没有各级官吏的合作与服从，所以如何选拔、任用、管理和控制官吏，也是君主们处心积虑的大问题。历代典章制度中，官制法总是占有特出的位置。官制法在数千年的历史长河中，不断随着王权的要求进行修改，其目的就在于进一步加强王权的直接控制。庞大的官制法典是用来治官的，决不包含有关“政府守法”以保障公民权利的内涵，它维护的是君主的神圣地位，着眼于君主专制统治的效率，而不让官吏得到专横的权势，其典型表现就是相权的不断被分割与减弱，直至最后取消，以免其权势与皇帝相抗衡。由是官僚都在皇帝的掌控之中，在一定程度上可以任王权摆布，少数敢与皇帝争权斗法的大臣，都用权术在勾心斗角，以求掣肘对方，没有用法律分配权力、制衡权力的思路。尤其是有关权臣一旦失势，其下场是极其悲惨的，所以敢于对皇帝叫板的大臣也是极少的。所以，中国传统法律的制定在相当程度上就是根据皇上的圣意，所谓“法自君出”，其根本目的在于维护王权的统治。这样，必然是王权支配法律，或者说法律只能是维护王权统治的工具。

明末清初的几位所谓启蒙思想家，尽管都已看到君主专制中央集权为天下大害，提出了限制君权、分割君权的主张，然而在具体做法上依然观念陈旧而毫无新义。如黄宗羲的“置相分权”和“学校议政”诸议论，仍未脱王权政治的窠臼。王夫之提出立法“必循天下之公”空洞主张，而要求君王与大臣、地方分权的主张也同样幼稚。顾炎武要求用加强宗法制度、地方官世袭等方法来分割君权的办法就更是迂腐。问题在于这些思想家没有从人“性恶”及当权者同样“性恶”的深度揭露其体制的根本性缺陷，他们一方面在指斥暴君苛政的罪恶，一方面又把希望依然寄托于圣王明君，民权概念仍被囚禁在民本的语境中，不可能悟出以法律支配权力的道理而能提出用法治抑制权力、用法律制约王权的思路。

西方官僚政治在社会发展中为传统法律文化所冲淡，由于西方法治强调个人权利和个人价值，因此很早就注重防范公权力对个人权利的侵犯，开始设计个人反对官僚虐政求助于法律保护的一些机制，中世纪也逐渐形成对王权乃至相关的行政权力有所限制的法治传统。其近代行政法的主要内涵就是对政府官员行政权的具体规范和限制，以保护弱势的公民基本权利，而与中国传统的官制法风马牛不相及。西方的法律来源于神与人的理性，它的核心是正义、权利与契约，在与世俗社会的整合及与王权力量的斗争中，法律得到独立地位与阶段发展，法律所体现的正义理想逐渐被人信仰，“法律至上”的理念得以确立，西方社会需要一种理性的法律的统治，法控制权、法大于权的文化基因给西方社会的法治建设奠定基础。

中国的法律来源于君主的意志，它的核心是禁令、义务与服从，它只是王权统治的工具，目的在于维护君权神授的大一统江山，谈不上什么独立的地位，对于国民来说它意味着国家暴力，通常还是耻辱的象征，避之唯恐不及。中国社会总脱离不了一个行使无限权威的皇帝，愚昧的民众崇拜圣君，需要皇帝。所以权控制法，权大于法成为中国二千余年不变的专制文化传统，它也奠下了中国社会人治（或称德治）运作的基石。

三、法治与人治

在上述文化思想理念与社会运作规则的基础上，西方社会运作的主要特色是权利斗争，结果双方往往达成一定的妥协，建立一种新的权利与义务关系，逐步走向法治社会；而中国社会运作的主要特色是权力斗争，大多以暴制暴，胜利方往往建立更为专制的统治，始终在人治怪圈中徘徊，中西方形成两个迥然有别的法律文化体系与社会运作传统。

当然西方的法治之路也绝非一帆风顺，经历了艰苦的不断探索。

雅典政治的核心运作机制是“多数人说了算”，只要是多数人意见就可以立法，也可以废法，可以自行重新解释法律，无须遵循以前的判例，乃至连有关的法律也不放在心上，一个裁决只需简单多数就可做出。这样，法律演变得太快，以致失去它稳定的存在形式，更没能与政治保持相当的距离，以获得自己的独立地位。人们只重视在大会上的演讲和论辩，滔滔不绝以打动听众。而民众或陪审员一般没有受过法学教育，谈不上有多少法学知识和经验，只凭其政治热情就作出判断，时常造就多数人的专制暴政，出现迫害少数人权益的一些悲剧。尽管其法律制度存在许多弊端，不过它依然是西方法治的源头，它表现在古希腊许多学者的法治思想已有相当水准，如希腊七贤的智慧，柏拉图由哲学家统治的《理想国》转向重视法治的《法律篇》，亚里士多德的法治主义思想体系成为西方法律理论的主要奠基人，对西方社会政治和法律制度的发展产生了深远影响。

应该说古希腊在法治实务方面还相当幼稚，这方面的缺憾正好由古罗马法来作恰当的弥补。罗马法经历了积淀深厚的历史锻造，从农村共同体法，到城邦市民法，以公元前450年第一部成文法《十二表法》问世为起点，再到帝国万民法，以公元533年完成的《国法大全》为终点，坎坷发展了千余年。罗马法从粗陋质朴走向精细缜密，有赖于许多法学家们的著述、助讼、讨论与争鸣，有赖于法官们的一次次司法实践，有赖于普通民众的参与和推进。然而在帝国时期也遭到一些逆流的磨难，如罗马皇帝不断吞噬法律的威权，出现依法治国还是专制统治的尴尬；还有其文化中野蛮、残忍的一面，对罗马法的人格权原则也是一种极大的讽刺。后者主要表现在对被征服民族施加权力意志，而表现出的一种施虐狂心态。从十字架上的死刑方式，到一次次血肉模糊的角斗场面，强迫人与人角斗，人与兽搏斗，将血腥、凶残的杀人当儿戏，用于寻求感官刺激，满足一个民族的病态兽欲，在虐待战俘奴隶方面罗马人可谓登峰造极。而罗马法学家中几乎没有人反对这种以死亡折磨自己同类而取乐的

残暴游戏，施虐逐渐成为罗马人的基本性格，使其文化开始疯狂，精神日益堕落，罗马走向灭亡。

接着是蛮族入侵对原有社会秩序的破坏，不过罗马法在中世纪不久便得以复兴。“近代西方法律制度在 11 世纪晚期和 12 世纪的出现是与欧洲最早的一批大学的出现密切相关的。在那里，西欧第一次将法律作为一种独特的和系统化的知识体亦即一门科学来教授，其中零散的司法判决、规则以及制定法都被予以客观的研究，并且依据一般原理和真理而加以解释，整个法律制度均是以这些原理和真理为基础的。经受了新的法律科学训练的一代又一代大学毕业生进入正在形成中的宗教和世俗国家的法律事务部门和其他官署中担任顾问、法官、律师、行政官、立法起草人。他们通过运用其学识赋予历史积累下来的大量法律规范以结构和逻辑性，从而使各种新的法律体系得以从以前几乎完全与社会习俗和一般的政治和宗教制度混为一体的各种旧法律秩序中脱胎出来。”^⑩中世纪欧洲法律教育与职业的兴起原因是多方面的。首先是教会与国王争夺权力的社会政治形态需要大量有关法律知识人士；其次是新兴的市民阶层为了维护自己的利益，保障自己的权利，也需要法律的知识；再者为市场商业经济的繁荣，需要各种交易方面的法律人才；尤其是此时人们对古典古代优良法律传统的发现与研究……到中世纪后期，由于宗教与世俗权威的分离与对立已经日趋明显，原有的社会统治和管理机制的合法性开始动摇，社会的失序要求在管理复杂多元社会方面有特殊优势的法律规范成为社会管理的主导模式。复兴罗马法不但为当时城市法、教会法、商法等的编制等提供了底本，尤其是有关的私法体系、权利学说、无限私有制及契约自由等原则为资产阶级革命提供了法律柱石，成为欧洲大陆国家法的基本资源。其法治精神与逻辑严密的形式法律体系，及概念、术语及具体原则、制度各方面内容，对世界许多国家的法律编制都发生了重要影响，为人类社会的法治进程立下汗马功劳。

总之，其法治社会不断进步的历史旅程，是因为西方的人们逐渐地认识到：人性是靠不住的，把政治管理的希望寄托在有权力的个人或政府身上，就等于将国家的命运放在变幻莫测的领导人的感情之上，而非严实可靠的群体理智之上。即使法律本身有这有那的缺陷，也比时或感情冲动的人治来得稳当。在西方或许也存在法律部分是统治工具，局部反映统治阶级利益的情况，但它也一直是防止统治阶级专断权力的武器，发挥其限制权力的功能。法治社会不可能全面消除贫富分化，不可能铲除各种罪恶行径，其最大好处不是它可以创造一个至善至美的社会，而是它可以避免人性在政治行为中最大的恶端。

中国上古宗法社会崇尚“礼治”，讲究日常生活中表现在衣食住行各方面的贵贱等差，以及每个人在其中的地位名分。春秋时期首先“铸刑书”的郑国执政子产都如此说：“夫礼，天之经也，地之义也，民之行也。”^⑦其实质就是以王权为尊长的伦理等级秩序的家长统治。孔子在此基础上提出“为政以德”，孟子进一步描绘了“仁政”蓝图，其中心都在“贤人政治”。荀子虽然强调了礼与法的并用，但依然认为：“有治人，无治法。”“法不能独立，类不能自行；得其人则存，失其人则亡。法者，治之端也；君子者，法之原也。”其“法”只是“人治”的工具，其重心乃“为政在人”^⑧。

司法逐渐要求摆脱王权的干预，也就是西方近代司法走向独立的文化基础。从13世纪开始，法官便主要从出类拔萃的资深律师中选任，这就为英国社会产生一个独立的受过职业培训的法学家阶层提供了现实可能性，这也是其司法能逐渐走向独立的社会基础。并在司法权与行政权脱钩的有关历史条件下，无罪推定思想在英美法系中也逐渐作为一条重要的刑事诉讼原则。其源于英国的《自由大宪章》，确立于16世纪之初。这一原则在英国传统证据法上的表述为：“未经依法证明有罪之前，被告人应被推定为无罪。”要驳倒这种推定，公诉方须将被告人的罪行证明到“排除合理怀疑”的程

度。^⑨这对于西方近代社会在司法程序方面对人权价值的维护与肯定，应起到了极为关键的作用。

而中国传统社会王权始终牢牢控制着最高司法权，不懂何为“司法独立”。同时，官府大多行政兼理司法，或司法兼理行政，与英国中世纪已经形成的职业法官阶层相比，中国古代远未出现这种职业法官，也没有专门法律职业教育的社会背景。不可能产生“无罪推定”的法律理念与司法原则，只有儒家的“慎刑”、“中罚”观，后者貌似在寻求对犯人的公正惩处，然而由于不追求更为合理、平等的审判程序及对各种罪名精确化量刑的方案，不免流于一种模糊概念的空谈。实际上，历代统治者主要实施着“宽猛相济”的政策理论，它其实是一种只要为了统治稳定，处罚用法可以不择手段的专制理论。宋、明、清诸朝用刑有所谓：“重其所重，轻其所轻”之原则，更加大了法官用刑的随意性，“值得注意的是，刑罚施用中往往‘重其所重’至极端，而‘轻其所轻’很有限”^⑩。在这样的法律文化背景之下，司法中根本没有任何尊重“人”的理念，有关酷刑的样式五花八门，其手段残忍无比，而所谓“慎刑”、“中罚”理论只是一种宣传，一种烟幕。

东周诸子由于其历史、社会诸方面的局限，只能对君主政治提出自己各种方式的“人治”解释，思维角度狭隘，还大都主张愚民，水准低下且影响深远。秦国专任法家治国，虽完成国家之一统，却因统治残暴而二世即亡。汉代提出“独尊儒术”之方略，实走上外儒内法之路。其后对法家的法典进行儒家化的改造，其实只是贴上道德化的标签，核心还是法家东西。法家执意追求与积极实行的是赤裸裸的君主专制统治，严刑酷法是其进行血腥统治的工具，从本质上说，法家的“法治”实是比儒家思想所追求的更为狭隘、更为有害的人治。所以儒家与法家之间的“人治”与“法治”之争，其实只是君王“人治”的方法之争，即用道德还是用刑法。总之，在诸子思想中，“法”主要为“刑罚”或“赏罚”的概念并无二致，不

可能把“法”看成是一种调节社会各种矛盾的公平契约，一种确定权利、义务的尺度和保障基本权利的方法，在这样的思想基础之上，无法产生出西方“法治”的相关理念。而其所谓的“道”、“义”之概念，大多建立在等级森严的伦理道德基础之上，其归宿便只能是三纲五常。传统法律文化以三纲五常为其最高价值，追求一种民众安顺驯服、不争“无讼”的境界。这样的法律没有任何个人权利的概念与意识，始终只能是王权“人治”体制中的工具。

四、大智慧与小技艺

西方法治取决于一定形式的司法正当程序，程序是否合理往往体现其司法是否公平。法律的正义需要通过程序的正义才能得到真正的体现，首先是所有当事人都能够合法地参与到程序之中，并富有影响地对判决结果发挥其有效的作用，或者说司法过程必须听取各方的意见及有关信息，每个人都有为自己辩护的权利，也有知道对方所提供信息的权利。尤其是对于权益可能受到不利影响的主体，有权始终参与关系他本人的决定过程中去，这样做不仅是为了让决定者听取他的意见，更重要的是让当事者了解决定的过程、理由和结果。而决定者应以中立者的立场对各方的论据给予同等的重视。西方程序正义的前提是人性恶与平等权利观念，任何公民犯罪都应适用同样的法律和受到同样的处置。所有的人（包括世俗君主）都是凡人，都有原罪，都会犯一样的错误，人性是靠不住的，所谓良好品德也是靠不住的。既然如此，君主与官员就有可能利用手中掌握的国家机器，滥用权力来迫害普通公民，为了保证公民的正当权益不受侵犯，必须设计必要的司法程序对这种可能进行预防和制约。英国人早就在实践中认识到，如果司法过程不能以某种方式避开国家行政机构或其他当权者的摆布，再先进的法律制度也难以实现其社会职能。所以在某种意义上说，司法的关键是程序问题，依法治

国实质上就是依程序法治国。

古希腊雅典从审判员的产生、法庭的组合、原被告的陈词与辩护，最后审判员的投票表决等等，就已经产生正当的司法程序理念。古罗马的《十二表法》就相当注重司法程序，起首的三表：审判引言、审判条例、债务法（执行），都属于程序法的性质。罗马大法官主要解决的就是诉讼程序上的问题，他是通过确定某一特定案件的当事人是否具有诉权或抗辩权，指示审判员如何适用适当的法律，从而来影响审判，并通过授予或取消诉权的办法来发展有关的法律内容，所以实际上他并不直接审判案件。欧洲中世纪的日耳曼法则更是拘泥于程序的法系。其早先出现过一种宣誓裁判制度，主张权利的一方预先向上帝起誓提出控诉，另一方也要向上帝起誓否认对方的指控，接着公众集会决定允许哪一方作证明宣誓，证明宣誓时还必须有若干辅助宣誓人支持他的誓言。整个宣誓过程都包含一些严格的程序，违反者便会败诉，再进一步的发展，就是由任意抽签组成的一批人来确定当事人的证言是否真实，逐渐形成了具有确定事实权利的陪审团制度。

英国普通法开始时也是一种极端拘泥于程序的法律，每一种诉讼都要以一种特定的令状开始，这种令状是以国王名义发布的书面命令，责令被告到法庭应诉。如果令状选择错误，就无法进行诉讼程序。1354年英国国会通过的《伦敦威斯敏斯特自由令》第三章第28条规定：“未经法律的正当程序进行答辩，对任何财产或身份的拥有者一律不得剥夺其土地或住所，不得逮捕或监禁，不得剥夺其继承权，或剥夺其生存之权利。”1355年英王爱德华三世颁布的自由律规定：“任何人，无论其身份、地位状况如何，未经正当法律程序，不得予以逮捕、监禁、没收财产或者处死。”“‘法律的正当程序’是一个14世纪用来描述自然法的英国词语。”^④西方司法一开始就比较注重程序规则，这也是宗教与法律有所融合的印迹，是人们对法律虔诚信仰的一种表现。其追求司法程序正义性的精神，乃至

发展出有关程序的严谨性与精致性规则，以此来规范和制衡司法权的滥用，追求司法的公正性，值得后人赞赏。

程序正义的理念与中国的传统法律文化精神是格格不入的。在中国人心目中，等级森严是天经地义的，皇帝享有最高司法权，贵族官员享有相当的司法特权。虽也产生了人性恶的思想，却主要是针对基层民众的，所以对民众需进行惩治，缺乏保护民众基本权益的观念。而君主是天子，拥有上天的至高权威，也具备人所应有的一切美德，其官员也是人中俊杰，人民的父母官，都是人性善的表率。既然如此，天下的父母没有不想对儿女好的，没有会去陷害子女的，皇上与父母官为了天下的平安，家长惩治子民是无可非议的，何况他们都是道德的典范。其审判完全是“老爷为子民作主”的家长式程序，可以刑讯逼供，而根本不必有帮助罪犯辩护乃至进行争议的相关法律机制，有关法律问题不是通过法庭辩论来解决，主要是一种通过必要的分级制和覆审制这种官僚机构内部相互牵制的机制而达到所谓正确解释适用法律的问题。所以中国古代对司法的考虑，主要在于刑案的等级审判制，或者叫级别管辖：什么罪由什么等级的衙门审理、判决。对重要和疑难案件要求层层上报，也有着相当级别的复审、覆核等繁琐程序。其中，死刑案件需要皇帝批决，流刑及其他涉及贵族、官员身份的案件，也都需要奏明皇帝，违例而擅决者，要追究不同程度的法律责任，处罚相当严厉。中国传统法律文化中没有司法程序能体现正义的神圣信仰。官僚机构内部上下级之间的相互牵制，主要目的是对王权也就是对皇帝负责。它十分典型地显示着中国法律文化的权力等级价值观念：级别越高，权力越大，其判决越可靠，直至不可置疑的皇帝断狱为最高司法终审。

西方人相信：一个坚持公平的法律程序的司法审判可以最大限度地增加根据法律作出公正判决的可能性。由是追求一种程序的形式合理性，认为适当的程序合理便可增加公正判决的可能性，合理程序可以抑制司法恣意，是实现正义的必由之路，形式合理应是实

质合理的表现，所以在审判中产生所谓“程序优于权利”的原则，甚至说程序就是法律，离开了程序规则，法律寸步难行。而中华法律体系中最不受重视的就是法庭审判过程中的程序规则，法庭一般日常诉讼的审判程序相当粗略，带有极强的随意性和功利性，在审判中没有什么重要地位，有时甚至受到相当的轻视，各朝滥拘、滥禁、滥刑、滥拟、滥罚之现象相当普遍，至明清时更是突出。原因在于中华文明视司法为统治工具，目的是君主统治秩序的稳定，为了达到这个目的，统治者可任意摆弄这个工具，而基本不重视其使用程序的公正与否。可以说，中国古代没有形成判案公正需要程序合理的司法价值观，所以也不会完成以追求正义为目的的有关审判程序的严谨规则。

中国古代司法重视的主要是法官的审判技巧。审判中，人们主要寄希望于法官的神明和清官的公正。从崇拜三皇五帝时期的皋陶，到神化唐代的狄仁杰、宋代的包拯，称颂明代的海瑞、清代的于成龙……只要看一下明清的公案小说：《狄公案》、《包公案》、《海公大红袍》、《施公案》……主人公在这里全然是神明公正的大清官。五代的《疑狱集》和宋代的《折狱龟鉴》等等，也大都是清官智破疑案的故事。可见人们崇拜神明公正的大清官，传统法律文化中形成浓重的“清官情节”。

传统法官的司法实践中崇尚直觉的思维方式，周代的五听：辞听、色听、气听、耳听、目听。就是靠法官的察言观色，通过犯罪人的心理活动弄清有关的犯罪事实。应该说这种方法确实也成功审破过不少疑难案件，一些历代的专门记载与案例汇编还绘声绘色地记述了有关法官的神奇手段。然而此类审判术，毕竟以法官的办案经验与主观臆测为依据，没有严格的逻辑思维习惯，忽视严密的推理证明过程，既可能较快审破疑难案件，也容易造就冤假错案，而后者的可能性更大。较好的法官在运用“五听”审判术的同时，也较重视“旁求证左”、“直取证验”。郑克在《折狱龟鉴》中谈到：

“推事有二，一案情，一证据。固当兼用之也。然证有难凭者，则不若察情，可以中其肺腑之隐；情有难见者，则不若据证，可以屈其口舌之争。两者迭用，各适所宜也。”^②可是怎样以证据来证明实情，却又常常相当马虎，尤其是传统司法体制认定一个人只要自己招供认罪就是比什么都要过硬的证据，称之为“案以招定”，历代法律允许一定范围的刑讯，所以威胁诱供、刑讯逼供便成家常便饭。

如果说西方传统诉讼文化深深打上宗教性的烙印，那么中国传统诉讼文化具有强烈的伦理道德色彩，它主要表现在“狱贵情断”方面，强调根据案件的实情来作出伦理道德的判断。“春秋决狱”最为典型，此做法便成为后代法官模拟的榜样。法官以情断案遂成为一种司法习惯，就是说司法结果常常因法官的品行修养、性情取向而大相径庭，更加重我国传统“人治”社会司法专制的分量。最能说明中国传统司法对程序问题毫不在乎的是所谓“审不厌诈”，一般来说欺诈行为是法律所禁止的，但这丝毫也不影响法官们使用各种欺诈手段来破案或审判，甚至许多用欺诈手段破案的法官为社会舆论所激赏，被记载于史书中以“流芳百世”。原因同样在于中华文明视法律为统治工具，统治者可任意修改、玩弄，其终极目的是社会统治秩序的稳定，为了这个统治目的，便可以不择手段，由是许多“审不厌诈”的故事可以为人们广泛传颂。

当然，从古希腊、罗马的审判方式，到西欧中世纪的各类法庭，西方司法审判中也存在许多弊病。如西欧中世纪早期仍流行一些神明判决和司法决斗的情况。法兰西王国后期在刑事程序上采用“纠问制诉讼”，案件不必经过当事人起诉，整个诉讼过程都控制在法官手中，可以对被告实行秘密审判、严刑逼供、强迫取证、不得申辩，冤滥普遍。1532年德国的《加洛林纳刑法典》就是一部以残酷闻名的刑法和刑事诉讼法典，它规定了可以被告人的口供作为定罪的主要证据，导致了在法庭上刑讯逼供的泛滥。尤其是臭名昭著的中世纪后期的“宗教裁判所”，它搞的那一套刑讯手段和残酷刑罚，迫害

了多少无辜者与科学家，给后世留下可怕的记忆。总之，有关司法审判的黑暗面，西方同样存在，尤其在刑罚手段的野蛮与残酷方面，一点也不比中国逊色。

然而，法庭公开辩护制毕竟促使了西方司法的不断进步。古希腊雅典法庭的审判中，诉讼双方的陈词及辩护人的演说占据着极为重要的分量。罗马辩护士多为法律专家，有较高的地位和声望。他们的雄辩往往能在法庭上力挽狂澜，救当事人于危难之中。有的辩护士如西塞罗，也能对贪赃枉法的官员提出有力控诉，使法庭严惩权势者而大快人心。“罗马辩护士在法庭上的雄辩一方面揭示了法律的弱点，另一方面也通过自己对法律的分析辩论使法律不断丰富、充实、发展。同时，罗马辩护士的活动也使法庭审判程序得以不断完善。因此，辩护士不但使自己获得荣誉和地位，而且在有意无意间大大地促进了罗马法的发展。更重要的是，罗马民众通过观看辩护士精彩的论辩和演讲，使自己不由自主地热爱法律，并尊重法律，法律成为了公共的信仰和焦点。罗马民众的这种强烈的法律意识在根本上推动了罗马法的繁荣。”^②

在盎格鲁—萨克逊时代的公众审判中，不分公诉与私诉，原告须当庭发誓以证实所控被告的罪行是真实的，被告也有权在法庭上宣誓陈述自己的观点和要求，原被告都有权召集各自的助誓人，以证实自己言词的真实性。由此产生的“近邻出庭宣誓作证”习惯法，或称邻居宣誓调查团的诉讼模式，主要是被告用以证明自己清白的举证手段，这些宣誓证人由被告自己选择，农民在领主法庭受审，可由邻居作证而提出抗辩。这种以证明被告清白的证据手段逐渐演变为一种拥有民主司法性质的陪审制度，即把争议交给一组对案件较为熟悉的邻居来审判。12世纪时，陪审团裁决的司法审判样式由此产生。同时，司法辩护的律师职业也随之产生。“促使辩护律师出现的更为根本的原因则是当时诉讼程序上的一种特殊原则，该原则规定：当事人必须在法庭上口述自己的主张，且陈述后不得撤

回。若当事人因紧张或其他原因说错或想错，就会败诉，其权益便无法保障。为了解决司法上的这种不合理现象，由辩护律师代为陈述的制度便应运而生。”^④在审判程序不断发展的过程中，律师的辩护技巧和专业知识便成为不可或缺的内容。法庭的抗辩职能也是在律师的辩护中得到进一步的发展，由于律师是一群受过法学正式训练的从业人员，并得到官方的批准，不久又走出“律师—法官”一体化的道路，成为法官的后备队伍。

13世纪，出现了国王代理人和国王高级律师作为国王法律事务的代表，介入各类法院有关诉讼的情况，但时或代理人众多而权力有限，时或与法官的权限混淆。到14世纪，“代理人”制度在法国盛行，国家对地方司法权干预加强，这样早期的国王私人代理逐步发展到国家代理。1302年，法王腓力四世颁布敕令，规定国王代理人须同总管、地方官员一样进行宣誓，以国王的名义参加有关王室利益的诉讼，检察官制度开始萌芽。14世纪末，法王代理人成为具有公权性质的国家官员，对涉及国家利益、社会公共利益的有关刑事犯罪行为，有权代表国家向法院提起诉讼，检察官的职权逐渐扩大。英国的情况前已有述，1670年，国王路易十四颁布敕令规定：在最高审判机关中设置检察官，称总检察官，下设检察官于各级法院内部，并明确规定了检察官的职责不仅限于在诉讼中保护王室利益，而且拥有对一切刑事案件行使侦查和起诉的权力。

西方在不断追求司法正义的探索中，逐渐形成法官、检察官、律师多元对抗形态的司法审判体制。讲究一种多元监督、互相制约的体系：律师代表市民阶级的立场，检察官代表国家（或国王）立场，法官代表客观中立的权威进行仲裁，法庭成为一个多方平等争议竞技的场所。在这一体制下，有关分工也逐渐明确：由检察官和律师调查嫌疑犯或当事人的有关案情，找出证据以证明自己的控告罪名和辩护理由。而法官和陪审团则以中立者的立场完全被动地听取有关的法庭调查和证人证言，以便作出较为客观的判断。在英美

法系中，法官只是司法程序的主持人，甚至也不参加提问，对双方提出的动议或异议做出裁定，在法庭上表现为一个消极的仲裁人，罪名成立与否由陪审团定夺。司法审判中，法官、陪审团、检察官、律师各有自己的立场，其立体抗衡机制由弱到强，由片面到全面的发展过程，成为西方司法审判史上一道靓丽的风景。

而中国古代的审判，法官往往集检察官、侦探于一身，案情调查在正式开庭前大多已经完成，且不允许任何性质的辩护人的存在，所以其审判过程只不过是暗中对已经完成的调查结果进行一次公开的“表演”而已。如遇疑难案例或重大案件，则由朝廷审议、皇帝决断。12世纪前后，讼师也开始在民间的诉讼生活中颇为活跃，但朝廷与法律始终不承认他们的合法地位，一直到19世纪末讼师都没能堂堂正正地走进法庭，在诉讼体制中他们没有主体资格，没有法定权利，始终生活在司法程序的阴暗角落。中国传统司法制度不懂得案件双方对立面之间的交涉关系与理性选择的方式，不存在对相互争议的主张由享有权威的第三者来下判断的构造，人们只有对青天大老爷的盲目期盼。

西方古代的审判早已追求一种“公共裁判”和“独立裁判”。早期希腊、罗马的审判机关多系公民直接选举一定的代表组成，如雅典的陪审法院，公民轮番充任陪审法官，十个法庭的陪审法官可多达六千人。还有“贝壳放逐法”这集体表决的司法方式，这实际上是一种重大国事案件的全民共审制。这些独立裁判原则、民选法官制度等审判运作是市场秩序或公民伦理的反映，到中世纪及至近、现代，在一定程度上一直保留与沿用于西方社会。中国古代有高官参与集体审判的司法样式，如唐宋时期的三法司，明清时期的朝审、秋审，也规模可观。然而这不是西方意义上的“公共裁判”或“独立裁判”，它是王权派出对疑难案件进行共审的官僚集体，最后也是要以皇帝的意志来决断的，所以也是一种王权最高司法权的体现。而西方那种全民共审重大案件或者裁决重要国事的理念与传统，中

国是不存在的。

资产阶级革命前后，西方思想家在自然法理念的指导下，指出法律应是人们在平等权利基础上的一种社会契约，明确提出了法律的制定应为人民利益和保障民众权益的观点，并要求法律的价值体系进一步向“平等”、“自由”、“安全”、“民主”、“正义”、“人权”及人类幸福诸目标迈进。可以说，中国传统文化中始终缺乏一种体现人类平等、自由、契约、民主、人权诸内涵的法律精神，从而其社会治理的价值取向不可能朝向一种权利公平的良好竞争环境目标，以致社会也不可能发生实质性的进步。西方法律在其历史进程中呈现出多元、开放的体系，中国法律则完全与君主统治融合为一元化的封闭体系。尤其是中国法律文化传统完全不承认人的“理性”，其造就的社会制度的目的是将人改造成王权的驯服工具，从而朝着“使人不成其为人”的道路上滑向王权专制的深渊。中华法系的立法、司法完全围绕君主统治的稳定为目标，不懂得用正当程序来限制法官独大的司法专制体制，其中帝王司法、奸佞司法、酷吏司法等等，都具有实质非理性的特征，司法不公大量存在，权力与人情因素对司法构成严重的干扰。尤其是把司法的最后公正寄托于皇帝的“英明、正确”裁决，是最为荒谬的核心理念，再好的皇帝也不可能洞察一切，再勤奋的皇帝也不可能包揽一切，再聪明的皇帝还是会被欺骗蒙蔽，更何况绝大多数都是昏君、暴君的专制统治，想靠皇帝来保证司法的公正，只能说明其有关司法文化的愚蠢。

总之，西方社会的法治道路尽管也存在许多弊病，然其主干运作体制的不断进步，表现出心胸不断开阔的大智慧和追求公正理性的大手笔。相比之下，中国传统法律文化虽有一些小聪明、小技艺，但缺乏相关的大智慧、大手笔，始终在“法治”亦即专制的昏暗中游荡。

注释：

①公丕祥：《中国法律文化现代化的概念分析工具论纲》，《南京社会科学》1990年1期。

②〔古希腊〕色诺芬：《回忆苏格拉底》，商务印书馆1984年版，第15—17页。

③〔古希腊〕柏拉图：《法律篇》，《西方法律思想史资料选编》，北京大学出版社1983年版，第25页，24页，23页。

④〔古希腊〕亚里士多德：《政治学》，商务印书馆1965年版，第169页，138页，153页。

⑤〔古罗马〕西塞罗：《法律篇》卷1，《西方法律思想史资料选编》第64页，66页。

⑥〔古罗马〕西塞罗：《论共和国·论法律》，中国政法大学出版社1997年版，第219页。

⑦引自张宏生主编：《西方法律思想史》，北京大学出版社1983年版，第71页。

⑧《阿奎那政治著作选》，商务印书馆1982年版，第110页，151页，111页。

⑨〔美〕庞德：《通过法律的社会控制·法律的任务》，商务印书馆1984年版，第106页。

⑩〔古希腊〕亚里士多德：《政治学》，第169页，192页。

⑪〔英〕M·J·C·维尔：《宪政与分权》，北京三联书店1997年版，第22页。

⑫程燎原、江山：《法治与政治权威》，清华大学出版社2001年版，第44页。

⑬〔美〕哈罗德·伯尔曼：《法律与革命——西方法律传统的形成》，中国大百科全书出版社1993年版，第335—343页。

⑭〔法〕孟德斯鸠：《论法的精神》，商务印书馆1961年版，第154页。

⑮〔法〕霍尔巴赫：《自然政治论》，商务印书馆1994年版，第109页。

- ⑩ [美] 伯尔曼：《法律与革命》，第 143 页。
- ⑪ 《左传·昭公二十五年》。
- ⑫ 《荀子·王制，君道》。
- ⑬ 陈瑞华：《刑事审判原理论》，北京大学出版社 1997 年版，第 146 页。
- ⑭ 李交发：《法律文化散论》，人民法院出版社 2004 年版，第 179 页。
- ⑮ [美] 伯尔曼：《法律与革命》，中国大百科全书出版社 1993 年版，第 14 页。
- ⑯ 《折狱龟鉴》卷六“韩亿”。
- ⑰ 宋小海、苏德栋编著：《人类文明史·法律卷》，湖南人民出版社 2001 年版，第 73 页。
- ⑱ 陈景良：《讼师与律师：中西司法传统的差异及其意义》，《中国法学》2001 年第 3 期。

第二十三章 知识人格与文化模式

人格是人一种内在的、隐形的气质，它太抽象，太精神化了，似乎看不见、摸不着，但作为一种文化的原型形式，它却至关重要。人格一旦形成，就会对人们的行为模式、社会的价值取向产生巨大影响，有时甚至是决定性的。就文化生成的全过程而言，其民族的人格文化结构实际上是环境和现实之间的一个焦点，其社会文化所展现出的各种形态，正是由其特定的人格结构所摹写放大的，而知识阶层的人格更是其民族的脊梁。中西文化模式差距之大，两者人格文化结构也起到了基础性的作用，并对两者社会的历史发展、前景走向都产生着不可小觑的重要影响。

一、自律人格与他律人格

西方社会的人格文化构成，主要是以内在自我为核心来铸造自己的人格，在此基础上再生长出人际自我和社会自我。就是说西方人以为，要成为什么样的人，不是由其他任何人决定的，而是由自己的内在自我决定的。人际自我和社会自我也都是在它的支配下，去实现社会中的自己，因而所遵循的也是内在自我的价值取向和运作模式。

古希腊智者普罗塔哥拉名言：“人是万物的尺度。”其“人”不仅仅是指一般的人，也可指每一个个人，就是说每个自我都可为宇

宙万物的核心，这就在一定程度上强调了每个人内在自我的重要地位。柏拉图《理想国》认为国家中有三部分人：一是护国者，有智慧之德，担当统治者角色，或称哲学王；二是卫国者，有勇敢之德，担当御敌者角色，就是武士；三是供养者，有节制之德，担当生产者角色，即一般民众。他认为三个等级中，哲学王是最重要的，其智慧越高，国家就越昌明强盛。这一理论其实突出的就是知识分子“内在自我”的智慧。亚里士多德名言：“吾爱吾师，吾尤爱真理。”同样是以追求内在自我的真理为核心的思维表现，其虽师从柏拉图多年，师生间却时常各抒己见，在不断的争论中迸发思想的火花，学生最后能逐步脱离其师的固定模式，走上独立探索的道路，学术成就斐然。

西方中世纪，在基督教的教义中，人是按上帝的形象造成的，人身上有着上帝的部分神性（自由的心智和完全的创造性），所以肯定个人的意志自由，甚至主张人对上帝的信仰即人对启示的回应也应该让每个人自由地作出。^①“基督教认为，上帝赋予人以意志自由即选择能力，这才使人成为有道德感和能负责任的造物，而不是一个机器人。尽管自由意志可以选择罪恶和不信，但上帝还是要给人以自由，因为只有自由选择的善和信才是有价值的。……值得注意的是，《圣经》肯定了人的自由、心智和创造性，同时又突出地强调它们具有明显的相对性和局限性。”^②尤其是宗教改革后的新教，提倡每个人都单独地、直接地面对上帝，每个人都能“因信得救”，其进一步肯定了内在自我的决定性。

西方存在主义者认为：“一个人只有从所有的社会角色中撤出，并且以‘自我’作为一个基地，对这些外铄的角色作出内省式的再考虑时，他的‘存在’才开始浮现。如果他缺乏这道过程，那么，他就成为了一个没有自己面目的‘无名’。”^③就是说作为个体的“人”，只有从其所属的各种社会角色和社会关系中跳出，才能真正把握到你的内在自我，才能作为个体的“人”进行较为自由的自我

设计。

由此，西方人产生的是一种“自律人格”，因为它是以内在自我为核心而建构起来的，其有相当的独立性。早在古希腊时代，西方人就逐渐割断了自己社会交往中的血缘纽带，以每一个个体家庭，乃至每一个个人的身份直接面对社会，面对其他人，进行各类交涉。苏格拉底思想的狂傲，对雅典政治的批评，尤其是对法庭的不认罪，不逃跑，扮演了西方思想言论自由的第一个殉道者。斯宾诺莎是犹太人，却不信奉犹太教，拒绝教会的津贴和要求，后被逐出教会，到处被人诅骂和唾弃。他为追求真理，还放弃了应得的遗产，以磨制光学镜片维持生活，闭门蛰居，潜心研究宇宙与人生问题。在西方哲学史上，没有第二个人像他那样到处碰壁孤独寂寞的，但他的智慧之花却在孤寂中开得格外绚烂。

中国人的人格文化构成，主要是以人际社会的伦理关系来铸造内在自我，或者说每个人的自我是建筑在人际关系和社会要求的基础之上。也就是说，中国人在决定自己将要成为一个什么样的人时，主要不是从自己的内在自我出发，而是从他人或社会对自己的要求出发来进行自我设计。而在这崇尚家长、王权统治的社会模式中，其人格文化构成在一开始就打上了依附家长、王权的烙印。

从现在掌握的资料而言，中国古代写作大约开始于商代的甲骨卜辞和青铜铭文。我们知道，卜辞是王权的代言工具，青铜铭文也往往是炫耀贵族与王室关系的一些文字，其以王权统治为核心的写作文化已初具雏形。周代开始，其写作者多为王朝史官，而史官文化从它诞生的第一天起就是宫廷权力的工具和奴婢。我们分析过春秋著名“直笔”史官董狐、南史之类，实际上已成为君主豢养的知识类家臣。^④可以说，中国的士人们一开始就是一个务实的、以知识求俸禄、自觉充当国家御用工具、几乎完全缺乏文化想象力和社会批判力的屈势媚时之群体。顾准指出：“所谓史官文化者，以政治权威为无上权威，使文化从属于政治权威，绝对不得涉及超过政治权

威的宇宙与其他问题的这种文化之谓也。”^⑥决定了其只有通过效忠权力、服务国家（君主）才能获得成功感和价值感的奴婢性质，所以从史官身上，其作为王权的工具和奴婢的写作文化特质已初露端倪。

中国上古宗法文化极为重视人际社会等级关系，儒家思想继承了这一文化内核，讲究“礼”的行为规范。所谓“克己复礼为仁”，“人者，仁也”，“仁”从“人二”，也就是强调二人之间的关系。在中国最常见的人际关系即：君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友。所以孔子讲：“君君、臣臣、父父、子子。”孟子说：“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。”每一个中国人都首先在这五种关系中接受给自己下的定义。由是，儒家重视“推己及人”，所谓“己所不欲，勿施于人”，主要是讲考虑问题要从对方着眼，为对方着想，自己不能独立于人际社会之外。称“己欲立而立人，己欲达而达人”，是讲自己需要的东西要想到别人也需要。这些都是站在人际社会立场来考虑自身问题的人格表达，而谈不上有多少独立的内涵，儒家讲究的是以君王为核心的文化人格。

道家对统治者要求清静无为，对老百姓要求无欲不争，理想是回复到“小国寡民”的原始自然之中。老子说：“圣人之治，虚其心，实其腹，弱其志，强其骨，常使其无知无欲。”^⑦庄子也否定一切“人为”的社会制度，反对各类文化知识，主张退回到远古的混沌时代。“夫至德之世，同与禽兽居，族与万物并。恶乎知君子小人哉！同乎无知，其德不离；同乎无欲，是谓素朴。素朴而得民性矣。”^⑧可见道家主张人们无知无欲，没有是非观念，甚至人兽不分。在一定程度上，道家几乎没有“人”与动物区别的概念，这在庄周梦蝶的寓言中表现得淋漓尽致，所以也不要求什么独立的“人格”，这实质上有利于君王进行专制统治。

墨家主张“尚同”，要求统一思想，反对“一人一义，十人十义”。认为人既不可胜计，义便也不可胜计，人人都坚持己见，不肯

通融，不免发生争斗，人们“水火毒药相亏害”，甚至造成一家之内“父子兄弟作怨仇”，而“天下之乱，若禽兽然”。主张“以天为法”，由天子“一同天下之义”。而人民要绝对服从天子，服从各级“政长”，做到“上之所是，必皆是之；上之所非，必皆非之”。^⑧墨子明确提出，人们只能以天子、政长的统治要求来设计自我，其无非就是在提倡铸造奴才“人格”。

法家主张极端的君主专制统治，用轻罪重刑、严酷法制对付民众，基本不把民众当“人”。《韩非子·诡使》声称：“私者，所以乱法也。”把“法”与“私”完全对立起来，从而理直气壮地剥夺臣民的私人基本权利，用各种手段打击“私门”、“私家”。而要求官吏对君主需绝对服从，也就是做君主的奴才：“贤者之为人臣，北面委质，无有二心。朝廷不敢辞贱，军旅不敢辞难，顺上之为，从主之法，虚心以待令而无是非也。故有口不以私言，有目不以私视，而上尽制之。”^⑨而民众也必须“以法为教”、“以吏为师”，所以在法家的字典中，也同样只有铸造奴才“人格”的一系列主张。有学者说，战国“百家争鸣”即百家争宠，争的是君主之宠。从其“人格”主张方面也或可佐证。

秦朝独行法家，焚书坑儒企图消灭其他异端思想，由于用法过于严酷而惨败。汉初调整策略，崇尚黄老无为而治，道家思想一时得逞。最后汉武帝改为“罢黜百家，独尊儒术”，实质以外儒内法的结合而取得成功，儒、法两家思想的合璧完成了中国王权专制统治模式中意识形态的基础建构，其人格文化结构也日益走向君主专制统治条件下依附奴仆之模式。十三经成为中华文化的经典，三纲五常成为人们天经地义的行为规范。一部二十四史，除《史记》外，都是在朝廷诏命之下御用文人的作品，围绕帝王家族而展开。其中充满了事君匡时、驭臣愚民、窃国掠地、审时度势、察言观色、诤谏策议、尔虞我诈、争权夺利之内容。其他别史、野史乃至相当部分文学作品，还包括民间的族谱家乘，都充满了专制王权的气息。

知识分子奴性化的思想写作，下意识地完成了其人格定型的历史旅程。

由此，一般知识分子在王权文化中处于一个相当卑贱的地位。司马迁《报任安书》说得十分精辟：“仆之先人非有剖符丹书之功，文史星历近乎卜祝之间，固主上所戏弄，倡优畜之，流俗之所轻也。”《韩非子·八奸》这样描述：“优笑侏儒，左右近习，此人主未命而唯唯，未使而诺诺。”侍从之臣“唯唯诺诺”之辈占其绝大部分。科举制的确立，更在制度上剥夺了知识分子的思想独立性，使之完全依服于政治权力的意识形态，毫无自由可言。如唐太宗看到鱼贯而行的科考士人说了句流传千古的名言：“天下英雄尽入吾彀中矣！”可谓一针见血地刻画出中国传统知识分子完全落入统治者安排的文化圈套中，在一定意义上沦为王权的奴才，或称为王权的帮凶、帮闲。在探讨如何把人变成自觉的奴才这方面，世界上任何理论也不如中国传统文化那样富有实效。

人们在自然中依靠老天爷，在家庭中依赖父母兄弟，在社会上依赖皇帝清官。人一旦进入这种全面依赖于他物的境界，便失去了一切属于他个人的东西。所以中国文化从来不是孤立地对人下定义，而总是在同他物、社会的关系中下定义，且主要是用王权他律来限定自己。由是，中国文化产生的是一种“他律人格”，因为它是在王权为核心的人际社会关系中建构起来的，缺乏个体独立性，主要体现出对他人的依附性，尤其是对王权的依附性。“严格地说，在中国文化当中，孤立的或纯粹的个人是没有意义的，因为它的内核是空虚的，没有内容的，即没有经过定义的。只有当他与他人或社会发生关系，并在这种关系中被定位，获得某种人伦或社会角色时，他才会获得自身的属性和意义。”^⑩

在西方语言概念中，“私”是一个中性词。“私利”就是个人利益，“隐私”就是个人秘密。这些都是受法律保护和社会尊重的。无论是私人时间、私人空间，还是私人权利等等，都是正当而合法的。

古希腊智者大多是一些不善于合作和服从的个人主义者，每个人都有自己的一片思想知识天地。古罗马存在一个具有独立意识、追求人格平等的法学家阶层，这些法学家能够充分表述自己的意见，并从事积极的、有效的法律活动。中世纪后期文艺复兴中的巨人们，为反对黑暗的封建统治，个个在自我奋斗的道路上大显身手。总之，注重个人价值的实现，强调个人理性生活的完满自足。

在中国语言概念中，“私”则往往是贬义词。战国诸子百家几乎都异口同声在讨伐“私”之观念，把“私”家“私”门之类的发展，看作是国家之大敌。由是在传统文化中，人们视个人的一切私利为恶，为不道德，所以是渺小的。而国家群体才是神圣而伟大的，无论在社会中还是在自然中，个人决不能自作主张、独来独往，而必须在某种命令、指示、恩赐之下才能生活。个人要成为善、成为有道德的人，就必须向国家群体奉献一切，只有在集体中才有存在价值。所以人们倡导的是大公无私、舍己爱国，私人状态始终不发达。一般来说，中国人不敢理直气壮地声张私人权益，而要处处表现出“天下为公”的高风亮节。

二、灵魂、肉体对抗和心、身一体

西方人文化传统重视人的“灵魂”而轻视肉体，在个体“人”的灵魂和肉体的对抗、紧张中，认为灵魂居于主导和驾驭地位，甚至可以脱离肉体而独立存在。

苏格拉底就已创立了有关“灵魂”的概念，这一概念受到俄耳甫斯教的影响。这一宗教给灵魂下的定义是：“一个永生不朽的个体，并具有神性。”该宗教认为，只要人类能按其教礼仪立身处世，灵魂的神性就能得到恢复，并可永生。苏格拉底不但认同了俄耳甫斯教对灵魂所认定的重要性和不朽性，并且还以为这个“存在于我们体内的一种精神，我们当以此为凭据来断定我们自身的智、愚、

善、恶等”。指出人们若能够对自己的所作所为作出合乎情理的解释，就等于尽到了照顾灵魂的职责。所以时常强调“照顾灵魂，使之臻于至善至美”。可见，其“灵魂”观已逐渐上升为一种自觉的人格力量。^⑩

此后，基督教教义中的灵魂不朽之信仰，极其重视人的灵魂的修炼和升华，更为其典型表现。而这灵魂其实就是人格构成中最为核心的部分：内在自我，即决定我之为我的那种精神特征。这是一种成为自我的原则，是个体的独特性和主体性的内在根据，其核心是理性，它主宰着人的其他方面，如情感、愿望、行为等身体性的因素。由此，西方人对于肉体方面的东西，如感官的满足、身体的安适等，并不太重视。在新教伦理中，“吃”仅仅是人获取能量和营养的一个手段，不倾向于在这方面花费多少精力，认为一个太过注重“吃”的民族是没有什么出息的。

反省与忏悔也主要渊源于西方基督教的原罪意识。所谓原罪，并非犯罪之罪，而是指自我在现实尘世中发生的“非我”异化，与上帝原本设计的“本我”有了距离，需要通过灵魂的忏悔和肉体的磨难来消除这异化，回归“本我”。其忏悔仪式就是在灵魂与肉体的对抗中，拯救和提升自己灵魂的一种办法，成为西方反省意识浓厚的文化传统。4世纪末的拉丁教父奥古斯丁写有《忏悔录》，用抒情般的文学笔调，以向上帝忏悔的口吻，叙述本人童年和青年时代的放荡生活，以及后来皈依基督教的经过。18世纪法国启蒙思想家卢梭的《忏悔录》，更是“完全按本来面目把自己表现出来”，大胆把自己的隐私公之于众，承认自己产生过卑劣念头，有过下流的行为，将自己50年的生活经历如实道来，坦诚地剖析自己的内心世界，将自己灵魂完全展现在读者面前。卢梭在将文明的遮羞布撕得粉碎的同时，把人的情欲需要、感性自然和个人权利写向万里天空，其勇气令人震撼。

荷兰卓越的哲学家斯宾诺莎的物质欲望极其简单，姐姐和他争

夺遗产，在法庭判决后，仍将把自己继承的遗产送给姐姐，仅靠磨制光学镜片维持生活。并一再谢绝他人的馈赠，一生中对钱财表现出一种稀有的淡漠。而对精神生活表现出极其执着的追求，热爱探求真理，特别强调思想的自由。教会愿意给他 500 美元等值的年薪，求他隐匿自己的思想，他给予回绝。1670 年，他的《神学政治论》出版，轰动全国，保守派与神学家攻击此书是“一个叛逆的犹太人和魔鬼在地狱里杜撰而成”。各个教会要求政府立即取缔此书，政府随后居然下令禁止发售，但这些并没有吓倒斯宾诺莎。1673 年，普鲁士路德维希亲王聘请他到海德堡大学任哲学教授，并给予优厚的条件。斯宾诺莎对这一邀请最初非常感兴趣，认为这是他能公开讲学的好机会，但后来一想到此邀请函上说：“你将有充分的自由讲授哲学，深信你将不会滥用此种自由以动摇公众信仰的宗教。”他犹豫了 6 个星期，最后回答说：“我不知道为了避免动摇公众信仰的宗教的一切嫌疑，我的哲学讲授的自由将被限制在何种范围。”以此婉言拒绝了这一邀请。斯宾诺莎的一生是为真理和自由而奋斗的一生，其灵魂出色地战胜了肉体，为人公正善良，人格最为高尚。^⑫

法国启蒙思想家伏尔泰出身贵族，命运坎坷，为理性战斗了一生，其灵魂与肉体的抗衡也时有表现。青年时写讽刺诗得罪宫廷贵族，先后两次被投入巴士底狱。33 岁第二次出狱后，不得不流亡英国数年，深受牛顿、洛克思想影响。回国后，41 岁时出版《哲学通讯》，因其反神学、反专制的内容被法院判为禁书，且被当局通缉，只得逃往女友夏德莱侯爵夫人家，在洛兰省边境的一座幽静城堡中，一住就是 10 年，期间写了许多作品。52 岁时在朋友的举荐下，往巴黎出任宫廷史官，可谓灵魂一时投降了肉体。次年当选法兰西学院院士，或有替王室歌功颂德之作。尽管如此，这位浑身带刺的诗人“侍从”，仍难得国王的欢心，当觉察到一轮新的迫害又在酝酿之中时，伏尔泰不得不再次出逃。后又到普鲁士王宫服务 3 年，完成史学名著《路易十四时代》等，但终不堪普鲁士王的专横，来到瑞

士。62岁时为避免政治迫害，在法国与瑞士边境的佛尔纳购置房产而定居，在这里他又发起了揭露教会的“反无耻之战”，宣传科学与理性，把启蒙运动推向巅峰，其灵魂又得到升华。1778年，84岁的伏尔泰回到阔别近30年的巴黎，受到英雄般的欢迎，随即病逝巴黎。

而中国文化中基本缺少这个西方意义上的“灵魂”观念。先秦诸子学说中，我们基本找不到类似“灵魂”的概念及有关话题。虽然后来民间也常常提到某人的“灵魂”或“魂魄”之类的话题，但它与西方高崇而不朽的“灵魂”完全不同，它只是一股生命之气，一种虚化的身和飘游的意识，不具有理性、内在自我、主导之体等方面的自定义功能，一般没有与肉体对峙的性质，所以在总体上仍属于肉体的范畴。

中国人有“心”的观念，其常常与“身”也就是肉体相对，似乎与“灵魂”相类。其实还是存在根本性的差距：首先，灵魂是本在的，或是上帝创造的，能脱离肉体而独立存在；而心是后生的，依附于身体的。其次，灵魂是理智的，主导的；心是以情感为主的心理综合体，是在同外部世界的交往中不断变化的。再次，灵魂是永恒的，不随肉体生灭的；心则是有限而短暂的，随肉体生灭的。

“所以，中国人的‘心’虽然也是与‘身’对立的范畴，但是，若将它们放在灵魂——肉体的框架之中来看，则仍然属于身体亦即肉体的范畴。这个现象说明，在中国人的人格结构中，真正能够代表具体有个人的，是身，是肉体，而不是其他。中国人常常用‘身’来指代自己，如‘自身难保’、‘明哲保身’、‘献身’、‘身家’、‘身不由己’、‘出身’、‘吾日三省吾身’等等，而‘人’反而常常用来指称自己以外的别人。这种以身为己的人格内涵，导致中国人的强烈的‘身体化倾向’。”^⑩比如非常重视吃，所谓“民以食为天”，将“人”称作“口”。因此，中国老百姓的理想社会或者对统治者的基本要求是“皆有所养”，就是大家都有饭吃。

春秋战国的百家争鸣，是中国传统文化相对灿烂的时期，甚至可以说是中国古代社会思想写作文化的巅峰时期。然而当时诸子讨论的核心问题却基本都在为君主统治出谋划策：儒家思想的核心是“周礼”，即坚持等级君主制度。道家要求君主无为而治，也要求百姓无知无欲，提倡愚民政策，反对文化进步。墨家宣扬“天志”与“尚同”，要求绝对服从天子。法家主张用严刑峻法维护君主专制，完成法、术、势三合一的立体专制理论，完全投入君主怀抱。……为什么会出现这样的情形呢？当时数万之众的知识分子，可以说绝大多数都就食于君主、官宦之家，而成为其忠实的臣属。为了各自的现实利益，不得不卖身投靠。如纵横家的处世哲学便是不管何国何主，不择纵、横何策，有奶便是娘。“从道不从君”的耿直之士极其少见，如庄子婉拒楚王的邀请，鄙视利禄，自甘清贫，追求宁静淡泊的超脱，可谓凤毛麟角。而世道的艰难，前途的坎坷，就连孔子也会求宦于自己鄙视的鲁国季氏、卫国灵公。荀子甚至赞成要学会“持宠、处位、终身不厌之术”^⑩。

君主统治下奴性人格的最大愿望就是在完全忠孝于主人的同时，也想得到主人的绝对信任，奴性最幸福的时刻便是将自己打扮得漂漂亮亮，谦卑而恭敬地为主人服务，并看到主人满意而信赖的微笑。由是衍生出知识分子自我美化的恶习和怀才不遇的怨愤，这在诸子作品中已有明显表现，而最突出、最典型者要数屈原的《离骚》。其将自己打扮得光辉灿烂：血统高贵，忠孝高洁。然而楚怀王为坏人所蒙蔽，不识善恶，终使屈原的一片赤诚付诸东流，以身殉君王。人们在自我塑造天赋完美人格的同时，不敢正视自己的奴隶地位和性格弱点，也不敢正视人的本能中的邪恶面。久而久之，无自省和自我美化传统成为中国知识分子的颇为“真诚”的天性，如《离骚》、《天问》所提那么多问题，无一是指向自身的，都是对自然、社会、历史这些外在因素的质问。国人还形成这样一种民族习惯：只要一个人日后成名，就一定要到他的身世和童年中去追寻闪光的

人格基础，他一落地就仿佛注定了一生都与崇高的事业息息相关，理智清明，胸怀博大，意志坚强，而没有本能冲动，没有感性欲求，也没有私生活。就是说其中没有灵魂与肉体对抗的观念，更谈不上反省忏悔意识。

古代知识阶层与统治者之间虽有道与权、理与势之争。如明末吕坤说：“故天地间惟理与势为最尊。虽然，理又尊之尊也。庙堂之上言理，则天子不得以势相夺。既夺焉，而理则常伸于天下万世。故势者，帝王之权也；理者，圣人之权也。帝王无圣人之理则其权有时而屈。然则理也者，又势之所恃以为存亡者也。”^⑤然而，古代知识者的所谓理或道的内质实为维护君主等级统治之社会秩序，并不存在足以维系自身独立的价值体系，所以只能走辅佐君主、为王者师的仕途。为了实现自身的“道”，就不得不寄托于“势”，庇护于“势”，终为权势之协助者，最多要求权势不得太过暴虐而已。

知识阶层赞赏的所谓“穷不失义，达不离道”；“穷则独善其身，达则兼善天下”^⑥，不管“穷”或“达”，其实都是为知识阶层如何生活和服务于君主统治的社会环境所设计的。所谓“独善其身”的隐士，在其内心深处似乎也有一块孤傲、独立的天地，然而其一者是不屑与现实世界接触，意图寻找一个逃避现实社会的乌托邦；二者一俟来到现实世界，为了维持适情怡性的自我，他们往往采取的是一种随遇而安、明哲保身，一切皆在无可无不可的人生姿态。两者都基本丧失社会责任感和实践批判精神。

我们也不否认有个别知识分子能在张扬个性的基础上迸发出一些思想的火花，成为中华传统文化中的精华。如庄子想象丰富，思想精微，自由浪漫，尤其文笔犀利，抨击权贵，直指统治弊端，道出“窃钩者诛，窃国者侯”之绝唱。司马迁有关社会历史的独立见解，对当朝皇帝的尖锐批评，对酷吏统治的无情揭露，对私营工商业者的极力赞赏。陶渊明的诗歌淳厚朴素，平和真挚，清新自然，时而也傲骨铮铮，展示其超然尘外、安贫乐道的旷达胸怀。黄宗羲

《明夷待访录》以激昂的精神发出：“为天下之大害者，君而已矣！”其反对君主专制统治的呐喊，有力地鞭挞了中国传统社会，对清末维新变法乃至辛亥革命都有一定影响。这些都让人肃然起敬。然而其人数之少，真可谓数千年才出几人。加上人微言轻，其思想的文化局限也很明显，而在上述知识太监化的历史洪流中根本不可能力挽狂澜，往往才华被埋没，人生极坎坷。

其他一些诗赋章句，或随笔札记、传奇小说之流，不登大雅之堂的东西，也会略显出一些作家私人的思想感情。如《诗经》中的一些民间讽刺诗篇，时或把矛头直指王室贵族。魏晋乱世，竹林七贤流连于山水，颓废放浪，趁人不注意时骂出他们的蔑视。此后也总有一些名流隐士污秽面目，狎妓纵酒，玩弄文字，嘲讽当局，感叹人生。他们虽然思想怪诞，却根本找不到一个确乎能够超越自身时代的新的理论来取代正统的教义，只能背着半痴半傻半疯半狂的名声，作为主流文化的点缀品。这些表面上无理性反抗者的天马行空、独立不羁，实际上正意味着其主体思想的贫乏和缺乏真正的内心自由。然而统治者往往连这样一些因不愿意或没有机会卖身投靠而苟延残喘的生命都不放过，如东晋散文家嵇康思想孤傲愤世，桀骜锋利，指斥时弊，终为司马氏所害。中国政府自古以来就是文字狱最为发达的权力实体，明、清时代文字狱的残酷性达到巅峰。

尽管西方现代科学理性发生着瞩目的进步，但基督教那种在灵魂与肉体的对立冲突中，在灵魂深层的撞击震荡中寻求赎罪的超越精神，依然是当代西方文化的基本元素之一。忏悔是为打破那种平庸而麻木的心理和谐，在灵魂的震撼骚扰中否定故我，以获得人格升华的精神源泉。忏悔对他们来说并非自我宽恕、自我解脱的廉价良方，而是自我拯救、自我完善的神圣之道。尽管它本身是痛苦的，但这痛苦却又掺杂着超凡脱俗的莫大愉悦。就是在这种自觉的宗教式的心理洗涤环境中，西方知识分子比较强调个体的道德责任，时常进行严肃的社会批判，一次又一次地实现着自我的净化和人格

的升华，以追求灵魂的不朽。

而中国形成的儒道互补的文化传统，尤其如道教追求肉体的长生，“炼丹术”、“长生术”之类，基本缺乏这种自觉的忏悔意识和自我超越精神。儒家学说的内在精义是中庸之道，和谐是其最高的理想境界，不仅人类与宇宙“天人合一”，人与人之间“和为贵”，个人内心也需保持一种“矜而不争”，即在灵魂与肉体的冲突中，维系自我的一种中庸平衡，保持良好的自我感觉。“吾日三省吾身”不是西方那种寻求灵魂震荡和精神超越的忏悔，而是一种要求剔除骚乱恢复原状的自我平衡方式。总之，它极力避免内心的冲突和灵魂的交锋，让一切对立的因素都消融在主观心理的平静安宁之中，消融在肯定现实人生的达观愉悦之中，从而也就很少有自我超越和人格升华的可能。对应西方的“罪感文化”，中国显示出一种“悦感文化”的特征。

三、独立精神和依附奴性

就人格的成长而言，西方人对儿童的教育就是为将来独立面世作准备，其人格的成长过程是逐渐地远离母胎，不断强化自我意识、不断提高个人独立性和自主性的过程。如孟德斯鸠为法国一个世袭贵族家庭的长子，其出身第一天不但在教堂接受洗礼，且找了一个当地与他同名的乞丐作为教父。幼年的孟德斯鸠还被送到一个磨坊里抚养了3年，在那里他和贫民孩子一样，衣衫朴素，粗茶淡饭。其父母之意在于使儿子永远记住他对穷人应负有的义务，从而使他很早就接近下层百姓，了解其社会与生活。其成熟的人格就是在认识社会的基础上，真正确立了以内在自我为核心的人格，充满一种独立的精神。尽管他的心理往往显得颇为孤独，然而他却有相当的进取意识和超越性。

中国的教育不是准备着孩子将来脱离母胎去独立面世，而是不

断提高其对母胎的认同性，巩固其同家族的联系性，加强其对父母的依赖性，其人格的成长实为一个滞留母胎、复归母胎的过程。这个母胎对儿童来说，是父母、是家庭；对成人来说，则是生于其中且能够给自己定义的各类群体，从家庭一直到民族、国家。在中国人看来，理想成熟的人格就是那种确立了以人际自我为核心，具有群体（家和国）意识的人格。尽管他依附在群体关系中常常能游刃有余，但却没有独立的能力，尤其是缺乏创造力。

在西方，群体是以组成它的个体为出发点的，是以个体的独立性为前提的。亚里士多德曾指出，一个人的最高的善在于自我实现。但丁鲜明地提出：“人为了自己的目的，而不是为了别人的目的而生存”，“自由的第一原则就是意志的自由”。总之，都倾向于承认个人的尊严与价值，倡导自由精神，鼓励个人的创造性发展，并以个人所表现出的勇敢、力量和智慧为最高的人格体现。所以，尽管也存在着个体对群体的依赖和认同，但这是出于个体自己的选择，是由个体的意志决定的。由于个体具有自身独立的价值，群体的功能与意义均取决于个体的性质与意向，并全然为所由组成的个体服务，主要围绕个体的目的和利益而存在。所以个体一般没有母胎化倾向，其群体的最下层所支撑的，仍然是一个纯粹的自我。^⑦

中国人的自我本来就不是独立的，缺乏独立的价值，个体的自我价值和意义是由他人或他所属的群体所赋予的，所以必须将自己投入这个群体之中，通过对它的认同来求取自身存在的价值与意义。或者说个体的一切都取决于其所属的群体，取决于所属群体的性质、意义及其在所属群体中的地位。中国人常常将自己最看重的群体比喻为“母亲”，“国家”就是最突出的一个。而国家的代表往往即是君主，所以忠君爱国成为中国人根深蒂固的文化情节。

美国著名汉学家费正清说：“中国社会结构的一个突出特征，就是学者与国家之间的密切关系。……这种密切的关系可以追溯到史前的商代政治实体。那时文字文化是统治的一种特权，而文人学者

是天生地、或者依照传统同国家结合在一起的。如果看一看西方早期，我们就注意到腓尼基的字母是沿着商务渠道传播开来，希腊和罗马文学中只有很小一部分是论及国家事务的。”^⑧

古希腊智者大多数都终身研究自己感兴趣的学问，很少去从政担任官职，这后来成为西方社会的一种文化传统。另一方面，智者们有各自的经济地位与独立人格，他们的政治立场也各异，基本上对各种政治制度都有相当程度的批判。如对君主、贵族、寡头、僭主、平民各类政体，都能提出自己的观点，乃至对民主政治同样有尖锐的批评。苏格拉底在其《法庭上的申辩》著名辩护词中这样说：“我这个人，打个不恰当的比喻说，是一只牛虻，是神赐给这个国家的；这个国家好比一匹硕大的骏马，可是由于太大，行动迂缓不灵，需要一只牛虻叮叮它，使它的精神焕发起来。”^⑨苏格拉底以“牛虻”自命，而把国家比喻成一匹被自己叮咬的马，表示自己的历史使命是要对国家中不公正的现实予以揭露，以焕发应有之精神。其知识分子为国家政权之批判者角色的观念已有所雏形。

在其独立精神之中，不断反抗权威又成为西方知识分子的一道靓丽的风景线，也是人类理性发展的重要表现。罗马政治家、法学家西塞罗为维护共和制度，一度把矛头指向独裁者苏拉，又曾反对权势熏天的恺撒，终死在后三头军阀安东尼的屠刀下。但丁这位文艺复兴运动的先驱，青年时代在佛罗伦萨参加市民阶级反对封建贵族的斗争，35岁时一度成为6名执政长官之一，反对教皇干涉本城内政。1302年被教廷支持的当局判终生流放。在近20年的流亡生活中，始终不向教会妥协，由于断然拒绝向统治者忏悔，甚至被缺席判处死刑。期间写下伟大的史诗《神曲》。《神曲·炼狱》第三十二章斥责教皇把罗马教堂变成了“充斥污血和垃圾的阴沟”，教会也沦为一个“丧尽廉耻的淫妇”，正同一个凶恶的“巨人”（法国国王）勾结，使社会日趋堕落。它像刺破中世纪黑暗长空的迅雷闪电，处处迸发出批判罪恶的神权统治的火花，其斗争精神令人感佩，至

1321年56岁时终客死他乡。

德国教士马丁·路德与教廷的斗争，1517年贴出《九十五条论纲》，揭露教廷的腐朽和贪婪。教皇初以大主教的神职为诱饵，要求路德撤回《论纲》，被路德拒绝。接着在1519年莱比锡辩论会上，路德公开否认教皇的神圣权威。1520年发表宗教改革三大论著，提出“人人皆僧侣”原则和“因信称义”学说，全面否定教会信仰的垄断权，并当众把教皇的诏书付之一炬。1521年，教皇开除路德教籍，而路德宣称：“坚持己见，决无反悔！”1523年，路德发表《论世俗权力》，提出政教分离和信仰自由原则。

17世纪初，英国普通法院首席大法官科克，崇尚民权，极力捍卫普通法的至高无上性，强调普通法在英国具有最高的权力，国王不但应当遵守，且没有权力修订或限制普通法，即“国王在普通法之下”。认为法律是理性又是经验，是一最具权威性的规范体系和专业技术活动，只有经过专门训练、有法律经历的人才有权参与，而国王不具备这样的资格。并主张司法公正的原则，坚决反对国王对司法权的干涉，法官除服从普通法之外，不受任何机关和个人的约束和控制。而国王詹姆士一世坚持“君权神授”、“君权至上”的理念，要求“国王在法律之上”，任何官员和臣民都应当服从国王的命令。因此，两者的冲突不可避免，在1617年发生的“薪俸代领权”一案中，国王要求审理此案前须征求他的意见。科克断然拒绝道：“如果服从陛下的命令，停止审案，那么就会拖延实施公正，这是违反法律的，也是违反法官的誓词的。”^②科克不屈服而终被免职。此后，他与国会一同起草了1628年的《权利请愿书》，对王权作了进一步的限制。其著作《英国法总论》发展着普通法理论，有力地促进了英国的法治近代化进程。

中国文化的—个基本特征就是维护群体的等级性，其中每一个个体的人都没有自己的独立性，因为其地位由这一群体的结构层次所决定。同时，统治者基本规定了“知识”的范畴，即围绕三纲五

常的所谓“经典”、“官学”。徐复观指出：“官学只有败坏人才”，“科举考试，都是‘投牒自进’，破坏士大夫的廉耻，使士大夫日趋卑贱，日安于卑贱；把士人与政治的关系，简化为一单纯的利禄之门，把读书的事情，简化为一单纯的利禄的工具。”^④在这样的群体社会中，不可能产生独立人格和平等观念，就连个人基本权利的有关概念都无从谈起，而只能加强君君臣臣、父父子子、尊尊卑卑、上上下下这类礼教等级观念，表面上看有一种和谐的人情味，实际上形成的只能是一种可悲的依附奴性。因为一个人若想改变自己的生存境遇，唯有千方百计地提高自己在群体中的等级名分，于是“学而优则仕”的科举干禄之道成为知识分子终身孜孜以求的最高理想，也就是做君主的忠实奴仆。这一群体中，下对上要求无条件地屈从，上对下常可为所欲为地欺凌，人在这样的环境中往往异化为残暴的野兽和屈服的奴才。

有学者对此环境中的知识分子有人木三分的解说：从学而优则仕，到八股文科举，在三千年专制主义的酱缸里泡熟的中国知识传统，渗透到中国文人的血液里，大多是逃避心灵自由、通向奴役之路的东西。“太监化”是中国的知识者最大的特点。知识太监所创造的知识便只能是太监知识。先秦子学、两汉经学、魏晋玄学、隋唐佛学、宋明理学、清代朴学，无不是围绕皇权作向心运动，仅仅是有的轨道离中心近，有的略远些罢了，没有质的区别。……在王权垄断一切的社会中，知识分子要实现自身的价值，舍做御用文人几乎就别无他途。由是在积累知识、参与现实的过程中完全以王权统治为中心，丧失了对人类精神自由的追求，丧失了对自身独立人格的捍卫。^⑤

刘泽华分析传统知识分子成为心甘情愿之奴仆，其主要的观念心态有：一，因为君主是天下百姓的衣食父母，一切都是君主恩赐的，柳宗元如是说：“身体发肤，尽归于圣育；衣服饮食，悉自于皇恩。”（《为京兆耆老请复尊号表》）所以有甘为臣仆与狗马的心态。

二，因为知识、经学的最高解释权与核定权也归皇帝，所以有向帝王求是非，求合理性的心态。像韩愈这样的学问家都说：“得备学生，读六艺之文，修先王之道，粗有知识，皆由上恩。”（《请上尊号表》）三，因为君主是圣明的，无所不知，明察秋毫的，所以在君主面前会有错感与罪感意识。臣下给皇帝上疏，均会有套话铺前垫后，如诚惶诚恐、顿首顿首、兢惶无措、昧死以言、惟圣裁鉴、臣罪当死……这已并非是礼节性的套话，而是深层政治文化的一种反映。由是对帝王形成救世主般的期待心态。真可谓“奴性之毒，深入骨髓”^②。

中国古代士人的思维逻辑是从国家本位出发，强调的是君王统治秩序、等级礼义规范等整体的建构，认为有了君主与礼义，历史才发展，所以它是社会的本质。大都把个人的价值完全放入君主政治体系中去考量，基本以君主统治的安稳性作为其价值目标，都认为君主统治下的国家或社稷是第一位的，而个人存在的价值仅仅在于服从君主与社会的需要。所以人们不把自己看成是一个独立的人，而主要作为侍从和道具，去服从天的意志和君主的权威。大都认为只有获得政治权力的认可，才能实现其个人的存在价值。其个人的发展不在于表现自己的特殊性，而在于对共性的理解和顺从的程度。主张克己复礼，克服个体的自由意志，磨灭个体的独立人格。同时，君神合一及其权威的绝对化，其意识形态成为判断是非的唯一标准，不允许任何人离经叛道。

这种对国家君权的信仰反映在制度结构上，就是君王成为国家这个抽象概念的人格化身，所以在中国传统观念中君王与国家常常是合而不分、互依互证的。朕即国家，甚至高于国家。成为国家工具乃是每个人的最大光荣，效忠君王即为爱国，所以忠与不忠、爱不爱国成为道德范畴的中心问题。人们总是在愿望成为国家的工具的同时，实则成为君王的奴仆。在君王的主持下，臣民们按其工具性的强弱分为高低有致的各种等级，同时分享相等的物质利益。

谁成为工具，谁就既有道德的欢悦又有利益的满足。中国文化和中国社会焕发起如此巨大的诱惑机能来促成人们积极充当工具的信仰文化，可谓难于抵挡。

你不能说儒家的那种“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”的人格理想是有意的欺骗，但是以这种现实的人很难达到的标准去要求人，尤其是在君主专制的腐朽统治下让人去学做这样的人，其社会条件与人自身的弱点都不可能使人进入此种境界，因而这种人格理想往往只能造就出成批的伪君子。不承认人的弱点与社会的局限的人格理想只能是幻想、空想，而中国古代的人格理想正是以此为前提的。所以尽管在史料记载中，中国历史上似乎出现了一些高大完美、通体纯净的人格典范，但它其中有太多的虚构。中国人对英雄的崇拜永远是对神的崇拜，而这一切只能导致人的虚伪。

明末清初的思想家黄宗羲、顾炎武、王夫之等人，他们都曾舍生忘死地保卫过行将覆灭的朱明王朝，黄宗羲还组织了武装抵抗，接受过南明的左副都御史等官职。失败后，他们仍不受清朝的征召，隐遁江湖，其“气节”留名青史。特别是王夫之，史称他拒不服从大清的剃发令，“完发以终”，算得上是一种骨气。然而这只是排满恋汉的一种民族“气节”而已，是作为汉人对异族入主中原的敌视，其立场与观点始终没有脱离儒学的樊笼，而并非是对君主专制社会的理性对抗，更谈不上人格自由的追求。再如明代清官海瑞，上疏时虽然抬去了棺材，对嘉靖直言强谏，上演了“道”与“势”激烈抗衡的一幕，问题在于其实行“道”的目的依然在于维护“势”的安稳与永恒，所以嘉靖一死，就如丧考妣，仍显奴才之原形。

西方知识分子考虑的核心问题，是如何找到真理，时常忧虑的是“正义”、“自由”、“平等”、“人权”等价值观的实现。如古希腊哲人都能在政治中保持一种独立性，中世纪的教士们也与世俗权力保持着相当的距离，直到文艺复兴时期的大家辈出……西方几千年的知识分子思想写作史，主要是一部表现各个时期知识分子独立自

我的思想发展史，如八仙过海各显其能，门科众多、成果繁杂而五彩缤纷，其中尤其是对民主、科学及个人权利、人格尊严诸种价值、目标的追求，表现出知识分子的独立精神和社会责任感。

中国知识分子考虑的核心问题，是如何维护君主统治秩序，忧虑的总是能否为君主所用。中华几千年的知识分子思想写作史，主要是一部御用工具性质的信息处理史，其中垄断、误导、涂改、欺骗、愚民之伎俩，俯拾皆是。法家、儒家们应受君主青睐而大施拳脚，屈原、李白、杜甫们又为不能为君主所用而忧心如焚，绝大多数士人形成了自觉奴性的人格，致使中国文化无可摆脱卑微庸俗的气质和忠君媚权的心理倾向。由是，士人们根本不懂得个人本身的价值对社会的重要性，而基本忽视个人权利与人格尊严。

四、文化模式与社会走向

西方文明在其历史发展中形成一种多元融合体系，希腊哲学和民主政治，罗马法律，希伯莱宗教，日耳曼的议会制度……每一种重要成分都经受了与其他文化相融合的改造，最后竟能综合在一起，完成西欧区域主流文化的定型。然而在行政区划方面，各民族却没有通过长期战争或文化交流形成大一统格局，而是长期四分五裂的割据状态，到近代建立各民族国家时，在制度文化互相有所融合的情况下，仍保持了各民族个性文化的独特传统。

中国文明的起源，严格说是一元模式，而没有多元体系。虽然存在“满天星斗”般的石器时代文化遗址，各自独立地运作了一段时间，有的还显得满有特色，但都有头无尾或昙花一现，如辽宁凌源牛梁河的女神庙遗址、甘肃秦安大地湾的殿堂遗址、四川广汉三星堆遗址等，都无法作为文明起源的发祥地来对待。连长江下游的良渚文化也是突然消亡，没能顺畅地发展下来。只有黄河流域的石器时代诸遗址走出原始社会，建立了一个成为中国古文明发祥中心

的政权组织，在逐渐向四周扩散的过程中，终于完成了大一统的国家模式。所以中国古代文明只有一个全国性的中心，而不是多中心，或者说在此中心里没有异质的文明政权组织共存。同时，从夏建立中央政权到西周大分封，通过长期战争、通婚、结盟后的经济文化交流，不断融合着中原各部族、宗族。再从东周割据至秦汉统一王朝，各地的部族状态开始向民族共同体演化，最终形成大一统的民族，形成大一统的文化传统。

在西方，人与社会的关系被处理成两极，一是个人，一是社会，这两极形成一种强大的张力，成为社会运作的轴心。西方人的个体意识很突出，个人组成社会的最小单元，社会意识也同样很突出，自律精神和公德意识也很强烈。这正是由两极模式形成的张力所致。西方家庭结构的特点是简单、开放、平等，由此放大而成的社会结构也具有同样的特征。即在社会中，每一个人都有强烈的独立性，每一个人都是社会的基本单位。西方在出现国家的中央政府之后，社会利益集团也同时逐步发展，国家与社会又形成另一个两极，两者间产生更强的张力，互相制约和平衡。如西方贵族相对于王权来讲是一种社会力量，是对王权的一种制约性的力量，它限制王权的过分膨胀，客观上又起到了保护平民利益的作用。

中国社会的最小单元是家族，而不是个人，个人缺乏独立性，不能直接面对社会，只有通过家族才能和社会打交道，家族成为社会的中心，又是国家的基层组织。国与家（社会）这两极之间没有多少张力，而主要是统一性。其家庭结构包含着等级制度，在放大的社会中更是等级森严。由是中国人缺乏个体意识，又缺乏社会意识，因为社会意识恰恰是要打破家族意识、民族意识乃至国家意识，才能树立的，它是以个人经过各种不同的组合而形成的开放性社会体系，这个条件西方人最具备，中国人最缺乏。如中国古代存在贵族阶层，但基本没有贵族政治的运作层次。所以中国的国家与社会的关系是基本合一的，其社会的基本运作单位是宗族、家族，它们

与国家同构，是政权的基础。

西方社会在不同基极、集团的互相斗争、制约、磨合、平衡中，逐渐趋向一个核心价值：人权原则，也就是对人的尊严与自由的追求。从古希腊的民主政治，古罗马的法律体系，到中世纪的议会斗争，城市独立共和国的出现，文艺复兴的主体思想……其历史主线都体现出一个为“人的权利”而奋斗的文化底蕴。同时，西方文化看到了个人与集体的对立，所以特别强调防止集体对个人的侵犯，主张个人权利才是目的，集体只是为个人服务的手段。如康德在其著作中反复强调：人本身就是目的，而决不能把他当作工具或手段！

中国社会在大一统的君主专制中央集权统治模式中，愈来愈崇拜的核心价值是：王权主义，或者说是对在圣王之下“和谐”统治秩序的追求。中国古代除了君主体制外，没有什么“政治正义”的观念。古代经常使用的“义”概念虽在一定程度上属于中国特色的“正义”观，然而其中很少有“权利”内涵，且越来越向“义务”概念倾斜而排斥权利，最终将“义”与“利”完全对立，进而同个人的心性或良知联系起来，它意味着自律、礼让和奉献。“君子喻于义，小人喻于利”的调子，一唱就是几千年。要知道，人们赖以生存发展的经济利益实为人权的基本底线，一旦其丧失了正当性，也就丧失了人们对于其基本人权的正当要求，甚至谈不上有关的概念。以致走向极端专制：明朝伴君如伴虎的“庭杖”，锦衣卫、东厂西厂的特务统治……清朝不用说一般人民，连官吏都穿马蹄袖、行马状礼、口称“奴才”等规定，竭力将人贬降为犬、马、奴才，让中国人在独裁专制权力面前只有像畜牲一样地驯服，而没有半点人的尊严，因为“人”只是王权统治的工具。

中国古代统治者对知识分子的压迫摧残，可谓家常便饭。尤其是明清王朝大搞文字狱，可谓专制政府对知识分子的大扫荡。然而士人们在如此权力背景作用下，少有些许的反抗，主要是进一步奴性化改造，将人性扭曲到无以复加的可耻地步。如清代有一个普遍

现象，许多平民文人想炫耀才华和表现忠诚，以求朝廷进用，而自投罗网成为其刀下冤鬼。以乾隆朝为例：十六年，穷书生王肇其乘万寿节（太后生日）献祝寿诗、联，结果被乾隆帝令“立毙杖下”。十八年，70多岁的刘震宇向湖南布政使投献所著《万世治平新策》，请转呈御览，乾隆将其处斩。二十一年，山东平民刘德照抄录《春秋建论词》，赴京城呈献，被凌迟处死。二十九年，童生邓文亮呈递《戒淫说》、《戒暴文》及诗，当场被捕，斩首立决。三十四年，江南生员李超海献《武生立品集》，被安徽官府斩首。三十九年，直隶人王珣编成四本书来讨好当局，让其兄弟王琦进京呈献，最后以“造作妖书”律，判决王珣斩首，王琦充军新疆。四十一年，山西平民严谱投呈奏折，褒彰皇后，也被斩首。四十三年，86岁的刘翱来省城投献《供状》，称颂清廷诸帝，被充军新疆，创充军老龄纪录。四十四年，直隶人智天豹编造《本朝万年历》，意在颂扬清朝国祚长久，叫徒弟张九霄呈献，最后智天豹被判斩首，张九霄判斩监候，秋后处决。四十五年，生员吴英献《时务策》，被凌迟处死，二子一弟一侄判斩立决，其余家属为奴……

如此络绎不绝的读书人向皇上献忠心，表才华，其唯一的愿望只是想做个效犬马之劳的奴才，结果都被下至地狱。这一可悲的文化现象说明什么呢？说明作为民族精英的知识分子们，已大批堕落为国家权力的奴才。在社会进程中其非但发挥不出其应有的精神力量，且素质日益下降，相当一部分人退化至如此奴颜婢膝、不知羞耻的地步，这不能不说是中国社会的悲哀与倒退。在几乎是“有权就有一切”的传统社会结构中，中国古代文化的很大的一个特征就是从各个角度激发人的权力欲（实为奴才欲），千军万马挤“仕途”，官本位特征日益强化。传统士大夫们的那种以“格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下”为招牌的强烈仕途欲，就是在这文化背景下培养完成的。知识分子没有独立要求，缺乏怀疑精神和批判基因，很少具有社会良知，是中国古代文人的最大特征。

而没有这些也就没有知识分子，在这个意义上可以说，中国几千年古代社会中，没有独立的知识阶层。

西方知识分子中也有赞赏君主统治政体和主张“君权至上”者。如罗马法学家乌尔比安，提出“君主的意愿具有法律的威力”、“君主不受法律的约束”等主张，罗马皇权也由是得到加强，并对中世纪产生很大影响。然而乌尔比安并非一个君权的依附者，在赫利奥盖巴勒斯皇帝统治时期，一度被剥夺一切公职而逐出罗马城，只得潜心研究法学。亚历山大登位后，由于皇帝年轻，他又一次一度权倾一时，实际上掌管了整个帝国，最后死于兵变。他在法学上的贡献尤其为人称述，留下 23 种著作，为罗马法集大成者。他将法律划分为“公法”和“私法”两类，构筑了现代西方法律体系分类理论的基础。坚持正义是法律的根本原理，被公认是古罗马最伟大的法学家之一。

中世纪威尼斯政治思想家马基雅维利所著《君主论》，为专制君主统治张目，主张君主应把国家利益放在首位，而为了达到政治目的，可以背信弃义、不择手段。“君主必须会那样随机应变，以便遵循时代潮流和变幻无常的命运所指示的方向，正如我以上所述，如有可能，不要离弃善良的道路；但是如果必要，要善于走恶毒的道路。”他认为当时分裂割据的意大利要使国家统一与强盛，唯有建立一个强有力的君主政权。所以《君主论》主要还是表达了马基雅维利内心的自我政治理念，而不是依附人格的表现。

16 世纪法国政治家布丹，也是一位君主专制制度的拥护者，以自己的理论来直接维护法国国王的全权。曾得到法王亨利三世的恩宠，出任宫廷辩护官，后当上三级议会议员。然而其一生都在孜孜不倦地致力于学术研究，不懂得休息和娱乐。学识渊博，对各科都有较深的造诣，不但哲学、政治学、法学，甚至天文学、地理学、医学、宗教理论等，还掌握多种语言，如希伯来语、希腊语、德语、意大利语等，其著作卷帙浩繁。可见其并非一个想通过阿谀国王而

谋取利益的奴才。同时他还坚持法制原则，认为君主要受自然法的约束，要依法办事，才是合法的。他是西方第一个系统论述国家主权学说的学者，其思想为 17、18 世纪的自然法学派奠定了理论基础。

当然，西方古代社会也肯定存在一些对君主统治逢迎拍马、奴颜婢膝的官员和知识分子，但他们只是少数，绝对不构成其知识阶层的主体，更没有形成奴才文化传统。一则其君主专制统治时期的短暂，二则西方知识分子在古希腊、罗马时代就已培养出相当的独立人格与科学精神，所以到文艺复兴、宗教改革、思想启蒙时代，西方会出现一批又一批的文化巨人，他们批判社会、启蒙民众，为西方社会的改革与进步，贡献了杰出的作用。

尤其是许多知识分子面对统治当局的残酷迫害，毫不畏惧地进行反抗斗争。15 世纪的捷克学者胡斯，蔑视教皇权威，无情揭露教会的贪利堕落，把教皇称为“基督之敌”，号召人民用武力推翻教皇，取消教会特权，建立廉价教会。并发挥“圣经是教义的唯一源泉”思想，提出每一个信徒都有权按照自己对圣经的理解来决定信仰。其宗教改革宣传活动引起教会的极大仇视和恐惧，1411 年开除胡斯教籍，并强迫胡斯离开布拉格。1414 年，教会诱捕胡斯，强迫他放弃异端思想，又十分害怕公开辩论，不给胡斯公开讲话的机会，罗织罪名，终于 1415 年 7 月判胡斯死刑。胡斯在临刑事前还向周围群众做了最后一次讲话，拒不悔罪，最后唱着歌英勇就义。

意大利科学家布鲁诺在哥白尼“太阳中心说”的基础上，进一步提出“宇宙无限说”，否定了基督教神学理论。1591 年，遭到囚禁，1593 年被押往罗马，投入教会监狱。随后教会采用一系列软化手段，但一无所获，重刑也无济于事。在审讯中，布鲁诺拒绝承认有罪，绝不放弃自己的观点，为了自己热爱的事业，对肉体生命已毫不挂虑。1600 年，面对教会的判决，坚定地说：“你们对我宣读判词，比我听判词还要感到恐惧！”当火舌已经包围其肉体之时，仍

然骄傲地向罪恶者重申那个真理：“在你们烧死我时，地球照样在环绕太阳旋转。”

中国人的士人们学习知识，不是要做一个独立的思考者，而主要是为了走仕途，遇明主，做一个受君主器重的忠臣。由于中国传统文化的这个特点，绝大多数士大夫的作品都思想平乏，文学经典多以技巧取胜，如唐诗、宋词、元曲、明清小说之类。就中国古典文学的巅峰之作曹雪芹的《红楼梦》而言，在文学艺术技巧上所获得的成就，可谓无与伦比；也展示了感性个人与理性社会的对立、个性张扬与等级专制的对立、自由情欲与封建礼教的对立，放射出中国文艺史上从未有过的人性光彩；但其反抗封建王权统治的意识还是低层次的。

西方文艺复兴时期所取得的思想文化成果毋庸置疑，其实它们也只是西方文化发展史中的一个环节。西方中世纪的基督教之负面作用在于：神之应然被扩张过度，压抑了人之实然，这个对峙之局在向着神作极严重的倾斜，而超过了应有的对峙之度。这一倾斜在人文主义复兴思潮兴起后，得以逐渐矫正过来，然而后来的唯物主义又有些矫枉过正。哥白尼的太阳中心说推翻了基督教神学的天文学依据，也致命地打击了刚刚抬头的人类自我中心论。达尔文的进化论再一次否定了人类中心论，否定了人是自然的目的，因为人还处在自然界的演化之中。当然人文倾向的反击和商榷也未停止，科学理性与人文主义的拉锯还在进行。这种拉锯形成一种相互解毒、相互抗衡的健康张力，处于一个双向互动的平衡状态。从某个意义上说，整个西方文化的生命力——开放性、可批判性，均表现于此。西方社会的近代飞跃，与知识分子的批判精神、思想启蒙、顽强斗争是密不可分的。可以说，其近代社会有关革命、不断改良的历史发展，就是在知识不断进步的社会氛围中，随着人的素质的逐步提升，向着为了更好地发挥每一个人的创造力，满足每一个人的权利需要而进行设计和改进。

在中国社会中，衡量一个人是否成功的标准是科举入仕，人就此臣属于儒教，臣属于国家官僚机器的运作，在政治生活和精神生活中均无任何独立性可言。中国传统士大夫的主要作用不是批判而是维护统治，不是思想启蒙，而是自愚和愚民。其知识阶层并不是作为一个独立的力量存在，而只是政权的奴仆，只是一群渴望成为官员的统治者的附属物。传统中国社会完全缺乏知识分子作为外部的批评力量，而士大夫们的自觉奴性人格主要造就了两种人：愚忠者和伪君子。在此基础上，社会是向着不断束缚人的创造力方面进行设计和改进，强调以义制利，以理灭欲，也就是以理性道德压抑感性才能，从而扼杀人的创造力。明清专制统治不断加码，也显示中国社会发展的反自由、人权的方向。

中西方社会数千年的发展史，其中出现过几次因重大事变而断裂或转型的过程，然而其传统文化中的内核基因却总是能以顽强的生命力遗传复兴。我们通过上述细致的比较研究，可以发现在历史的表象后面，两者古老而完全异质的文化内涵，从遥远的时代开始编织成就，便悄悄地始终延续在民族的灵魂里，并在暗中顽强地支配着人们的思维和行为，一定程度上反映在其变化了的社会制度中，至今中西方社会的巨大差异与此大有关系。历史就是存在这样令人不可思议的魔力，它包蕴着以往，生出了现在，孕育着未来。如果我们不痛下决心改良制度文化的有关基因，相关的历史场景肯定还会不断重演和循环！袁伟时告诫说：“对中国这样古老的具有专制传统的国家来说，不‘改造文化’，冲破文化专制主义，现代化最终会化为泡影。”^④

注释：

④ 《新约·约翰福音》，第1章第12—13节，第7章第17节，香港圣经公会1995年版，第149、162页。

②姚伟钧、彭长征主编：《世界主要文化传统概论》，华中师范大学出版社 2004 年版，第 43 页。

③孙隆基：《中国文化的深层结构》，广西师范大学出版社 2004 年版，第 12 页。

④参阅杨师群：《东周秦汉社会转型研究》，第 242—243 页。

⑤《顾准文集》，贵州人民出版社 1994 年版，第 224 页。

⑥《道德经》第三章。

⑦《庄子·马蹄》。

⑧《墨子·尚同上，天志上》。

⑨《韩非子·有度》。

⑩刘承华：《文化与人格》，中国科技大学出版社 2003 年版，第 32 页。

⑪转引自刘以焕、王凤贤：《智者苏格拉底》，白文刚编著《大师》，光明日报出版社 2004 年版，第 64 页。

⑫转引自亚伯拉罕、黎明著：《犹太十杰》，云南人民出版社 2004 年版，第 15 页。

⑬刘承华：《文化与人格》，第 41 页。

⑭《荀子·仲尼》。

⑮吕坤：《呻吟语》卷一之四。

⑯《孟子·尽心上》。

⑰周辅成编：《从文艺复兴到十九世纪资产阶级哲学家政治思想家有关人道主义、人性论言论选辑》，商务印书馆 1966 年版，第 19 页。

⑱ [美] 费正清：《伟大的中国革命》，第 341 页。

⑲ [古希腊] 苏格拉底：《法庭上的申辩》，《世界著名演说词》，第 634 页。

⑳ [英] 丹宁勋爵：《法律的未来》，刘庸安等译，法律出版社 1999 年，第 9—10 页。

㉑徐复观：《中国知识分子的历史性格及其历史的命运》，许纪霖编：《20 世纪中国知识分子史论》，新星出版社 2005 年版，第 66 页，69 页。

㉒参阅余杰：《火与冰》中“中国太监”诸文，经济日报出版社 1998 年版。

㉓刘泽华：《洗耳斋文稿》，中华书局 2003 年版，第 243—245 页。

㉔袁伟时：《告别中世纪》，广东人民出版社 2004 年版，第 488 页。