

旧版文章

天人古今

- 古今通论
- 古代通论
- 世界史论
- 当代三农
- 现实问题
- 旁通类鉴

先秦史论

- 先秦通论
- 原始经济
- 文明起源
- 夏商西周
- 春秋战国

汉唐史论

- 汉唐通论
- 战国秦汉
- 秦国秦代
- 西汉东汉
- 魏晋南北朝
- 隋唐五代

宋元史论

- 宋元通论
- 唐宋通论
- 北宋南宋
- 辽金西夏
- 蒙元史论

明清史论

- 明清通论
- 明代通论
- 明中后期
- 清代通论
- 清代前期

近代史论

- 近代通论
- 清代晚期
- 民国通论
- 民国初年
- 国民政府
- 红色区域

现代史论

- 近世通论
- 现代通论
- 前十七年
- 文革时期
- 改革开放

学科春秋

- 学科发展
- 专题述评
- 年度述评
- 学人学术
- 学者小档

理论方法

国学网——中国经济史论坛 / [理论方法](#) / [历史理论](#) / [社会形态](#) / 传统中国社会的再认识

### 传统中国社会的再认识

2004-10-24 秦晖 旧版文章 点击: 1638

#### 传统中国社会的再认识

#### 传统中国社会的再认识

作者: [秦晖](#) (中国经济史论坛于2003-4-21 23:55:56发布) 阅读794次

本文试图从乡土社会而不是从"思想家"的作品中寻求对"中国传统"的再认识。本文认为,传统中国乡村社会既不是被租佃制严重分裂的两极社会,也不是和谐而自治的内聚性小共同体,而是大共同体本位的"伪个人主义"社会。与其他文明的传统社会相比,传统中国的小共同体性更弱,但这非因个性发达、而是因大共同体性亢进所致。它与法家或"儒表法里"的传统相连,形成一系列"伪现代化"现象。小共同体本位的西方传统社会在现代化起步时曾经过"公民与王权的联盟"阶段,而中国的现代化则可能要以"公民与小共同体的联盟"为中介。

#### 小共同体本位论质疑

对于传统中国社会,尤其是被视为中国文化之根的传统乡土社会,目前流行的主要有两大解释理论:一为过去数十年意识形态支持的"租佃关系决定论",这一理论把传统农村视为由土地租佃关系决定的地主--佃农两极社会。土地集中、主佃对立被视为农村一切社会关系乃至农村社会与国家之关系的基础,阶级矛盾也成为阐释中国历史的一个根本概念。

笔者前已指出(秦晖、苏文,1996),这种解释模式存在着严重问题。而另一种解释模式,我们可称之为"乡土和谐论"。它在1949年以前曾与"租佃关系决定论"互为论敌,而在这以后由于非学术原因它在大陆消失数十年,改革以澎湖靡裁球?949年以前学统和引进外部(港台及海外汉学)理论的基础上复兴。然而有趣的是:此时它已不以"租佃关系决定论"为论战对手,而成了从"新保守"到"后现代"的各种观点人士排拒"西化"的一种思想武器。这种解释把传统村落视为具有高度价值认同与道德内聚的小共同体,其中的人际关系具有温情脉脉的和谐性质。在此种温情纽带之下的小共同体是高度自治的,国家政权的力量只延伸到县一级,县以下的传统乡村只靠习惯法与伦理来协调,国家很少干预。传统乡村则被认为是家族本位的(并以此有别于"西方传统"的个人本位)。儒家学说便是这种现实的反映,它以"家"拟"国",实现了家国一体、礼法一体、君父一体、忠孝一体。于是儒家又被视为"中国文化"即中国人思维方式及行为规则的体现,它所主张的性善论、教化论、贤人政治、伦理中心主义等则被看作是中国特色之源。

从这套解释出发产生了各种各样的引伸:有人从这种"乡村自治传统"看到了中国的"小政府大社会"和中国传统比西方更"自由主义"(盛洪,1996)。有人则相反,从乡土中国小共同体的"集体主义"中看到了克服"西方现代性"的自由主义之弊的希望,并期待"乡土中国的重建"会把人类引入"后现代"佳景(甘阳,1994)。有人以根据这种小共同体伦理自治说创作出来的"山杠爷"之类形象为论据证明"西方的"法治"不适用于中国,我们的社会秩序只能指望"本土文化资源"培育的伦理权威(朱苏力,1998)。还有人以"村落传统"说来解释人民公社,认为"温情脉脉的自然村落"是中国传统"长期延续的关键",人民公社制度体现了突破这一传统而走向"现代化"的努力,并付出了当然的"代价";但1958年的"大公社"对"村落"的破坏"过分"了,引起了灾难,后来的"队为基础"则向"村落传统"作出了让步,因而使公社得以正常运作20年云云(张乐天,1998)。

- 史观史法
- 历史理论
- 领域视野
- 方法手段
- 规范学风

☐ 史料索引

- 古今文献
- 考古文物
- 简帛文书
- 回忆追述
- 社会调查
- 论著索引

☐ 论著评介

- 通论文集
- 古代史著
- 明清史著
- 近代史著
- 现代史著

☐ 动态信息

- 期刊集刊
- 网站网刊
- 团体机构
- 学术会议
- 研究动向

☐ 他山之石

- 世坛综考
- 美国史坛
- 西欧史坛
- 东亚史坛
- 其他地区

☐ 池月山云

- 文史随笔
- 知识小品
- 诗词诗话
- 文艺点评
- 小说演义
- 史眼世心

总之，强调村落、家庭(宗族)等小共同体的自治(相对于国家的干预而言)与和谐(相对于内部的分化而言)，并将其视为不同于"异文化"的华夏文明特性所在，是这些看法的共同点。

应当说，这种"小共同体本位的传统观"之复兴有相当的合理性。首先，若与1949年以后的农村体制相比，传统中国国家政权对农村社区生活的控制能力确实弱得多；而与历史上的王朝强盛期相比，小共同体本位论者所集中考察的晚清、民国又是末世、乱世，国家对基层社会的控制能力也未必能达到强盛王朝的水平。其次如果抽象地谈村落、家族的小共同体凝聚力也不是不可以，任何时代人们对自己所在的群体有所依附都是可以设想的。与改革前的"唯阶级关系论"相比，如今谈论对家族、村落的认同至少是看到了传统社会中人际关系的多样性，这自然是个进步。

但在文化形态论的意义上讲传统中国的小共同体本位、把它视为区别于异文化的中国特征，并用它来作为解释历史与现实的主要基础，则是很可质疑的。首先，"乡村和谐论"比"租佃关系决定论"更无法解释中国历史上最突出的现象，即过去称为"农村战争"的周期性超大规模的社会冲突。因为如果传统乡村的内部关系真是那样温情脉脉，而乡村外部的国家权力又只能达到县一级而无法干预乡村生活，那种社会大爆炸怎么可能发生？退一步讲，即便乡村内部关系存在着紧张，如果真是社区自治，国家权力无法涉及，爆炸又怎能突破社区范围而在全国水平上发生？更何况中国历史上的社会爆炸通常根本不是在社区内发生然后蔓延扩散到社区外，而是一开始就在"国家"与"民间社会"之间爆发，然后再向社区渗透的。汉之黄巾"三十六方同日而起"至为典型。

历史上但凡小共同体发达的社会，共同体内部矛盾极少能扩展成社会爆炸。在村社、采邑或礼德鲁加(家族公社)活跃的前近代欧洲，农民与他们的领主发生的冲突如果在小共同体内不能调解，也只会出现要求国家权力出面调解的现象而不是推翻国家权力(王权)的现象。像英国的Wat Tyler之变、法国的Jacques之变这些"农民起义"实际上都不过是向国王进行武装请愿而已。俄国村社农民的"皇权主义"更是著名。即使在中国，明清之际租佃制最发达而宗族组织也相对更活跃的江南地区频频出现的"佃变"、"奴变"也多采取向官府请愿的方式，而与北方自耕农及破产自耕农(流民)为主体的改朝换代的"农民战争"截然不同。于是地主-佃农矛盾最为突出的这个地区反而成为席卷全国的明末农民战争锋头所不及的"偏安"之地。过去人们基于某种理论往往乐于设想：地主与农民发生租佃或土地纠纷，而官府出面支持地主镇压农民，使民间的贫富矛盾膨胀为官民矛盾，于是引发大乱。这种事例当然不是没有(前引的江南佃变即为其例)。但中国历史上更为习见的却是相反：因国家权力横征暴敛、取民无度，或滥兴事业、役民无时，或垄断利源、夺民生计，或吏治败坏、虐民无休而引发官民冲突，而民间贫富态度因之生异：贫苦者穷则思变，有身家者厌乱思安，于是官民冲突扩及民间而引发贫富对立。

并非民间贫富冲突而使官府卷入，而是官逼民反导致民间贫富冲突。这种中国独有的"农民战争"机制是"租佃关系决定论"和"乡村和谐论"都不能理解的。

法家传统与大共同体本位

中国的大一统始于秦，而关于奠定强秦之基的商鞅变法，过去史学界有个标准的论点，即商鞅坏井田、开阡陌而推行了"土地私有制"。如今史学界仍坚持此种说法的人怕已不多，因为70年代以来人们从睡虎地出土秦简与青川出土的秦牍中已明确知道秦朝实行的是严格的国家授地制而不是什么"土地自由买卖"；而人们从《商君书》、《韩非子》一类文献中也不难发现秦代法家经济政策的目标是"利出-孔"的国家垄断，而不是民间的竞争。

然而过去人们的那种印象却也并非仅只空穴来风。法家政策的另一面是反宗法、抑族权、消解小共同体，使专制皇权能直接延伸到臣民个人而不致受到自治团体之阻碍。因此法家在理论上崇奉性恶论，黜亲情而尚权势，公然宣称"夫以妻之近及子之亲而犹不可信，则其余无可信者矣"(《韩非子·备内》)。在实践上则崇刑废德，扬忠抑孝，强制分家，鼓励"告亲"，禁止"容隐"，不一而足。尤其有趣的是，出土《秦律》中一方面体现了土地国有制，一方面又为反宗法而大倡个人财产权，给人以极"现代"的感觉。《秦律》中竟然有关于"子盗父母"、"父盗子"、"假父(义父)盗假子"的条文，并公然称：奴婢偷盗主人的父母，不算偷了主人；丈夫犯法，妻子若告发他，妻子的财产可以不予没收；而若是妻有罪，丈夫告发，则妻子的财产可用于奖励丈夫[1]。即一家之内父母子女妻可有各自独立的个人财产。

于是乎便出现了这样的世风：“借父■，虑有德色；母取箕帚，立而诤语；抱哺其子，与公并踞；妇姑不相悦，则反唇相讥”[2]。这里亲情之淡漠，恐怕比据说父亲到儿子家吃饭要付钱的“西方风俗”犹有过之！难怪人们会有商鞅推行“私有制”的印象了。

然而正是在这种“爹亲娘亲不如皇上亲”的反宗法气氛下，大共同体的汲取能力可以膨胀得漫无边际。秦王朝动员资源的能力实足惊人，2000万人口的国家，北筑长城役使40万人，南戍五岭50万人，修建始皇陵和阿房宫各用（一说共用）70余万人，还有那工程浩大的驰道网、规模惊人的徐福船队……这当然不是“国家权力只达到县一级”所能实现的。

秦开创了大共同体一元化统治和压抑小共同体的法家传统，从小共同体解体导致的“私有制”看来似乎十分“现代”，但这只是“伪现代”。因为这里小共同体的解体并非由公民个人权利的成长、而是相反地由大共同体的膨胀所至。而大共同体的膨胀既然连小共同体的存在都不容，就更无公民权利生长的余地了。所以这种“反宗法”的意义与现代是相反的。宗族文化与族权意识在法家传统下自无从谈起，然而秦人并不因此拥有了公民个人权利。相反，“暴秦苛政”对人性、人的尊严与权利的摧残，比宗族文化兴盛的近代东南地区更厉害。

汉武帝改宗儒学，弘扬礼教，似乎是中国传统的一大转折。然而，“汉承秦制”且不说，“汉承秦法”尤值得重视。正如瞿同祖先生早已指出：武帝以后之汉法仍依秦统，反宗法的大共同体一元化色彩甚浓。而“儒家有系统之修改法律则自曹魏始”（瞿同祖，1981，334页）。由魏而唐，中国的法律发生了个急转弯，以礼入法，礼法合一，法律儒家化实际上是社会上共同体多元化的反映。宗族兴起，族权坐大，小共同体的兴盛，从魏晋士族一直发展到“百室合户、千丁共籍”的宗主督护制。社会精英主流也由秦汉时为皇上六亲不认的法家之吏变成了具有小共同体自治色彩、以“德高望重”被地方上举荐的“孝廉”、“贤良方正”之属，并发展为宗法色彩极浓的门阀士族。这可以说是中国历史上一个罕见的“表里皆儒”的时代[3]，然而值得注意的是：这也正是一个大一统帝国解体，类似于领主林立的时代。

从北魏废宗主督护而立三长始直到唐宋帝国复兴，中国出现了“儒表法里”的趋势并在此基础上重建了大共同体一元化传统，此-传统基本延续到明清。

“儒表法里”即在表面上承认多元共同体权威（同等尊崇皇权、族权、父权、绅权等等）而实际上独尊一元化的大共同体，讲的是性善论信的是性恶论，口头的伦理中心主义实际的权力中心主义，表面上是吏的儒化而实质上是儒的吏化。在社会组织上，则是表面上崇尚大家族而实际效果类似“民有二男不分异者倍其赋”。

由隋至宋臻于完善的科举制是这一时期“儒表法里”的一大制度创新。从科举考试的内容看，它似乎有明显的儒家色彩，然而朱熹这样的大儒却对此制十分不满。其实这一制度本身应当说主要是法家传统的体现。事实上，更能体现儒家性善论与宗法伦理的选官制度应当是有点贵族政治色彩的、由道德偶像式的地方元老举荐“孝廉”、“贤良方正”为官的察举之制--明儒黄宗羲正是主张用这类制度取代科举的。科场的严密防范以人性恶为前提，而识者已指出：设计巧妙的八股程式与其说是道德考试不如说是智力测验。唐太宗的名言“天下英雄（不是天下贤良！）入吾彀中”更说明这一制度的目的在于大一统国家通过“不知亲疏远近贵贱美恶，一以度量断之”的法家原则（《管子·任法》），把能人（而非贤人）垄断于掌握之中，它与以耕战之功利择吏的秦法主要是所测之能不同而已。实际上由察举、门阀之制向科考之制的演变，在某种程度上是对由周之世卿世禄到秦之军功爵制度的一种复制。儒家贵族政治被废弃并代之以“冷冰冰的”科场角逐，无疑是极权国家权威对宗法权威、“法术势”对温情主义占优势的结果。

近年来以科举制类比现代文官制度之风甚盛，其实这就像村社传统欠缺时的“私有制”在大共同体本位条件下成为一种“伪现代化”一样，贵族政治传统欠缺时的科举制在大共同体本位下也是“伪现代”性的。正如识者所云：科举官僚制的发展与其归之为社会上公共事务增多和分工发展的结果，倒不如更直接地理解为专制统治过度或无谓地分割官僚权任，又要保证一种更为集中的一元化控制秩序的产物。……这就是中国的近代化过程所以始终无法将它嫁接到共和体制上，及其所以在近代与帝制同归于尽的很大一部分原因（楼劲、刘光华，1992，3页）。通过科举制实现了表面上吏的儒化和实质上的儒的吏化。近人常把科举制下的乡绅视为社区自治的体现者。实际上科举制以前的地方贵族倒庶几有点自治色彩，后来的乡绅就谈不上了。

这一时期的法律体系仍然保持魏晋以来的礼法合一性质。但维持小共同体的、宗法式的内容逐渐虚化，而维护大共同体的、一元化的内容逐渐实化。成文法形实分离的趋势，从宋律对唐律中过时和无意义的内容(如关于均田制与租庸调方面的内容)也全盘照抄即可见一斑。一些维护大家族、宗族制的律文，如“诸祖父母、父母在而子孙别籍异财者徙三年”、“民四十以上无子方听纳妾”等等，与现实已相去甚远。如果相信律文，中国应当是个典型的大家族社会，但实际上中西人口史、家庭史的资料表明：这一时期中国人的平均家庭规模小于西方，更重要的是家庭之上的小共同体纽带更比西方松散。然而如明初朱元璋的《大诰》等文献所显示的那样，那些维护皇权、维护大共同体一元化的律条，却不但名实相符，而且还有法外加酷、越律用刑的发展趋势。

汉以后历代统治者改宗儒学后，弘扬礼教，褒奖大家族，“大共同体”与“小共同体”的关系比秦较为和谐。然而实际上法家传统一直存在，由汉到清的统治精神(除了前述魏晋以后一个时期外)仍然是“大共同体本位”的，而不是小共同体本位、更不是个人本位的。像古希腊的德莫、古罗马的父权制大家族、中世纪西欧的村社、行会、教区、俄罗斯的米尔等等这类含有自治因素的“非国家”社群所享有的地位，在传统中国很难想象。

### “拜占廷现象”与“反宗法的非公民社会”

文化类型学的研究者往往把家族本位视为“中国传统文化”的特征而以之与西方的“个人本位文化”相比较，这种看法在近代中国家族兴盛和西方个性解放的背景下或许不无道理。然而搬到历史上却远非都是适宜的。我们且不说欧洲中世纪，那时宗族血亲关系与封主-封臣间的政治依附关系构成互为表里的两种基本人际纽带，而且前者的重要性达到如此程度，以致“除了由血缘纽带联结的人际关系外，不存在真正的朋友关系”(Bloch,1962.V. II.124页)；那时西欧的宗族械斗，宗族仇杀、经济上的宗族公产及宗族对个人产权的干预与限制、族权对宗族成员的束缚与庇护，乃至数代同堂共炊合食的大家庭之常见，都很难说亚于古代中国[4]。尽管非血缘性的村社、教区与封主-封臣依附纽带更多地被今人提到，但这些非血缘纽带在社会关系中对血缘共同体的优势是否比中国的专制国家统辖“编户齐民”的能力在社会关系中对宗族纽带的优势更大，是非常值得怀疑的。正因为如此，当代许多欧洲学者都把中世纪欧洲向近代欧洲的演变，称为“从宗族社会到公民社会”(From Lineage Society to Civil Society)(James,1974,177 ~198页)。就像我们形容中国“传统社会”的所谓“西化”一样。其实在笔者看来，如果不是把眼光局限在人类学家喜欢用作“文化标本”的若干村庄(往往是东南沿海地区的近代村庄)而是从大的时空尺度看，古代中国的基层社会组织是决不比中古欧洲更有资格叫做Lineage Society的。

如今的人们讲“西方传统”往往跳过中世纪而直接从希腊罗马寻找西方之“根”。“罗马法中的个人主义”与“罗马法意义上的私有财产”成为最常被提到的因素。可是人们却常常忽视：我们今天所见的那种似乎与近代西方公民社会最接轨的“罗马法”其实是在拜占廷时代才最后定形的。而在此之前，古罗马的大部分历史中都以极为发达的父权制大家族闻名。我们曾提到秦时(西汉其实也如此)宗族关系极度淡漠的情况，而就在与秦汉大致同时，从共和国到帝国罗马的前、中期，罗马法都把父权与夫权置于重要地位。那时罗马私法规定的各种民事权利大都只对父家长而言，包括最重要的“物权”(财产权)在内。罗马社会极重家族神、家族祭祀与家族谱系，所谓公民权那时实际上就是“有公民资格的父家长权”，甚至连公民中最底层的“无产者”也不例外--“无产者”即古拉丁语Proletarius，原义即“只有家族”，谓除此而外别无所有也。罗马氏族组织与氏族长老(即所谓贵族)在共和时代的政治中起着重要作用。而到帝国时代虽然氏族关系已淡化，但涵盖数代人的家族组织仍是很重要的。与承认父子异财、夫妻异产的秦律形成鲜明对照的是，罗马法直到帝制时代一直认为家长对子弟的权利等值于奴隶主对奴隶的权利，并把子女与奴隶及其他家资一样视为家长的财产。但正是在这样的条件下，罗马形成了在那个时代的世界上最发达的古典公民社会。如所周知，近代公民社会的许多权利规范都是从它起源的。

只是到帝国晚期，罗马父权与家长制家族的法律地位才趋于崩溃。君士坦丁大帝时期的家庭与婚姻法改革使无夫权婚姻基本取代了有夫权婚姻，并使家属逐渐摆脱家长的控制而取得自权人的地位(Gruhbos,1995)。民法权利包括财产权的主体也渐从家长泛及于每一自由人个体。到了拜占廷时代，宗族纽带已经解体到这种程度：甚至连包含家族名称的拉丁式姓名也已被废弃而在8世纪前后为不含家族名的希腊式姓名逐渐取代了(Treadgold,1997.394 ~395页)。无怪乎经查士丁尼整理后的“罗马法”“现代化”到了如此

程度，以至如马克思所说，个人本位的近代市民社会甚至用不着怎么修改便可以把它作为“经典性的法律”来使用。

然而耐人寻味的是：这种家族共同体的解体与家(族)长权的崩溃在拜占廷并没有导致公民权利的发展。相反，拜占廷社会走上了“东方化”的老大帝国之路，在政教(东正教)合一的专制极权之下，把罗马公民社会的古典基础完全消解了。这便引起了当代罗马法史研究中的有趣的讨论：有人认为：“罗马严格的个人主义在后古典时代(按即帝国晚期及拜占廷时代)屈服于一种更偏重社会利益的评价，并在这方面出现了许多对所有权的限制。”有人却指出：后古典法与查士丁尼法“可能恰恰表现为一种对个人主义的确认”。类似地，有人认为对家属的宽待等等体现了“新时代的基督教人道精神”，有人却发现在拜占廷化过程中随着公民身份含义的蜕变，“人格的意义在降低”(格罗索，1994.435页)。其实，这里的关键在于拜占廷的宗族小共同体纽带与家长并不是(如近代那样)由公民契约纽带与公民个人权利来冲垮的，而是由从戴克里先到查士丁尼的专制国家大共同体桎梏与东方式皇权来摧毁的。消除了“宗法性”的拜占廷罗马法尽管在技术上(成文法的形成结构上)“先进”得很，以至近代法律几乎可以照搬，然而拜占廷的立法精神却比古典罗马距离近代法治更为遥远：正如牛津大学拜占廷学大师奥勃连斯基所云，近代法治的基础是公民权利本位，而拜占廷法的基础是“广泛的保护”，近代法治的本质是法的统治(the rules of law)，而拜占廷法的本质则是“君主本人根据他颁布之法律进行统治(ruled by a sovereign himself subject to the laws he has promulgated)(Oborensky,1971.317 ~320页)。这样的“反宗法”与其说是提高了家属的人格不如说是压低了家长的人格，与其说是使家属成为了公民，不如说是使家长从公民沦为了臣民。无疑，那种全能的、至上的、不容任何自发组织形式存在的“大共同体”对公民个性的压抑，比“小共同体”更为严重。在罗马时代，真正享有充分公民权的只是少数人(自由公民中的父家长)，但至少对这一部分人而言他们的个人权利、人格尊严与行为能力是受到尊重的，在此基础上就可以通过契约整合而产生自治的公民社区和更大的公民社会。而拜占廷帝国那全能的“大共同体”则“平等地”剥夺了一切人的公民权利，它不仅抑制了“小共同体”的发展，更压抑了人的个性发展。

无怪乎在罗马法一度湮灭的西部“蛮族国家”后来会发生“从宗族社会到公民社会”的演进(并且在这一演进中产生了以公民权利的“复兴”为基础的“罗马法复兴”)，而在专制皇权下发展了如此完善的“民法大全”的拜占廷反而走上了老大帝国的不归路!

华夏文明与罗马文明在“文化”上差异极大，但在大共同体本位的趋势下发展出一种“反宗法的臣民(非公民)社会”，却是秦汉与拜占廷都有类似之处的。与拜占廷民法的非宗法化或“伪现代化”相似，秦汉以来中国臣民的“伪个人主义化”也十分突出。尽管近年来的人类学、社会学家十分注意从社区民俗符号与民间仪式的象征系统中发现村落、家族的凝聚力，但在比较的尺度上我十分怀疑传统中国人对无论血缘还是地缘的小群体认同力度。且不说以血缘共同体而论秦汉法家传统下的“五口之家”不会比罗马父权制大家族更富于家庭主义，以地缘共同体而论近代中国小农不会比俄国米尔成员更富于村社意识，就是在无论村社还是宗族都远谈不上发达的前近代英国，那里的“小共同体意识”也是我们往往难于理解的。从中学到大学，英国历史上的“圈地运动”往往都被我们的教师讲解为、也被学生理解为“跑马占圈”式的恶霸行径。及至知道那其实是突破当时的村社习惯而实行的“自由”择佃(赶走原来的佃户而把土地租给能出更高租金的外来牧羊业者)则往往会大惑不解：这算什么事？咱中国自古不就如此的吗？不仅把土地出租给外村人，就是卖给了外村人，在传统中国农村不也司空见惯么？何以英国“地主”只是把土地租给(还不是卖给)外村人便会引起如此强烈的社会反应？而自古以来就如此“开通”的中国人怎么就始终弄不出个“资本主义”呢？我们在唐诗中就可以读到诸如“客行野田间，比屋皆闭户；借问屋中人，尽去作商贾”(姚合：《庄居野行》)这样的情景，除了官府经常搞“检籍”、“比户”这类户口控制外，社区几乎是不管的。而在许多前近代的欧洲国家，即使是非农奴的“自由农村”，小共同体的控制力也很强，不要说“尽去作商贾”，就是搬到村外去盖个房子也要突破村社习惯的阻碍。像俄罗斯-直到十月革命时，自由散居的“独立农户”仍然是一种阻力重重之下的新生事物(金雁、卞悟，1996)。

无疑，与其他前近代文明相比，中国人(中国“小农”)对社区(而不是对国家)而言的“自由”是极为可观的。然而中国人(中国“编氓”)对国家(不是对社区)的隶属就更为可观了。

中华传统帝国的农村基层组织是怎样的？应当说这是个前沿性的探索领域，两千年来这种组织的沿革用一本书都未必能说清，不过可以肯定它决不像那些“伦理自治”、“宗族本位”、“古代自由主义的小政府大社会”之类说法那么简单。我们可以以汉代的里-社-单体制作为一个制度性案例略作剖析。

汉代的农村最基层组织过去人们提得较多的是正史中乡-亭-里体系中的“里”制。近年来人们根据出土资料与文献对勘，又对与“里”平行的“社”、“单”之制有了较多的认识。

据现有的资料，里、社、单都是同级同范围并往往同名的基层设置，常常并称为“里社”、“社单”、“里单”等，从“宜世里”、“宜世单”，“侍廷里■”、“众人社单”等称呼看，当时一里必相应设有一社一单。

里为行政组织，设有里唯（里魁、里正）、里父老、里佐、里治中等职；社为祭祀组织，是当时的“意识形态系统”，设有社宰等职；单为民政、社会组织，功能最复杂，设职也最多，出土官印就有“祭酒（祭尊）”，是为单首；“长史”、“卿”，均为单副；“三老”（敬老，父老）掌教化；“尉”掌“民众”（民兵）；“平政”掌税役；“谷吏”掌单仓（又有谷左史、谷右史之分）；“司平”掌买卖；“监督”、“平”（又有左平、右平）掌讼、狱；“厨护”（又有左厨护、右厨护）掌社供；“集”（又有左集、右集）掌薪樵；“从”掌簿书，等等。

以上诸职皆有出土官印为证。汉之一里为户仅数十，而以上三系统设职就不下20个。虽未必每里全设，亦足惊人。以上诸职连同承担情治、信息职能的亭邮系统，上接乡一级诸机构，组成了一个严密的控制网络，如右表。

如此复杂的基层组织，即便在今天也难想象。可以设想“制度”与实际是有差距的，但即便差距再大，也与今人理想的“伦理自治”不可同日而语。重要的是：即便实际设置没有这般复杂，它的性质是清楚的，即它是一种国家组织的下延，而不是自生自发的草根组织。

这由以下数点可知：

(1) 它是政教合一（里社、单社合一）、政社合一（里单合一）的一元化体系，并具有行政主导的特点。正如出土的《侍廷里单约束石券》所示：当时立单的主持人是里官（里治中），可见在里-社-单体制中，里是主干，而社、单都是附着在里上的，而里的本质不是别的，正是法家运动为之奠定基础的专制国家对编户齐民的直接（即不经村社、宗族等中介）管制，即所谓“闾里什伍”之制。

(2) 它的合法性是自上而下的。它的择人标准，据史载有“强谨”、“訾次”、“德望”、“年长”等项。所谓强谨，即能办事（强）承上意（谨）即可为吏，而不必求民间的道德形象，像刘邦这样乡里视为“无赖”的人决谈不上德高望重，却可以当亭长，就是典型之例。而“訾次”就是论财力，以便能应付职役。显然这两项标准都是从国家而不是从社区考虑的。至于“德望”与“年长”的确有些“伦理自治”的味道，但其权威也必须由上面来确认的。

(3) 它在形式上也摹拟官场，里印、社印、单印都按当时所谓“方寸官印之制”刻成，而“祭酒”、“三老”、“尉”、“治中”、“长史”、“卿”等称谓也是在上级官场有相应设置的，这样的组织显然不是“民间结社”而是“基层政权”。

这种基层组织靠什么养活？汉代乡级组织包括亭在内，基本是政府财政支持的，其中不少大约直接取给于当地上交的政府税收。至于里级组织则主要是自筹费用，包括征收的“社钱”和《侍廷里单石券》记载的“敛钱”购置的“容田”收入等。但不能说，只要不是政府直接开支养活的组织就是“自治”组织，关键在于其赖以筹资的权威资源何来。由前述可知这一资源也主要来自上面。这样的组织有多少“自治”色彩是可疑的。

总之，秦汉时代中国传统帝国的农村基层控制已相当发达和严密。汉以后除东汉后期到北魏的宗主督护制时期帝国根基不稳外，也一直维持着专制国家对“编户齐民”的控驭。而基层以上在地方与中央的关系中集权的趋势就更明显。近年来曾有人极言“国家能力”问题，

他们断言：我国历代王朝的崩溃，都是由于“国家财政、尤其是中央财政汲取能力下降”的结果。这真不知从何谈起。实际上除少数例外(如东汉末)外。我国多数王朝的崩溃都恰恰是在官府尤其是朝廷的“汲取能力”极度亢进而使民间不堪忍受之时。秦末大乱正是朝廷集中全国大部分人力物力滥兴营造的结果，隋末、元末的大乱也有类似背景。西汉末(新莽)厉行“五均六管”等“汲取”之政，新莽灭亡时，全国的黄金仅集中在王莽宫中的库藏就达70万斤之巨，其数量据说恰与当时西方整个罗马帝国的黄金拥有量相当！(而明亡之时按黄宗羲的说法，则是全国“郡县之赋，郡县食之不能十之一，其解运至于京师者十之九”(《明夷待访录·田制一》)。看看当时各地方志《赋役志》中有关“存留、起解”的记载就会明白黄氏所说并非虚语。试问当今天下有几个国家“中央财政所占比重”能达到如此程度？当然这只是就法定税赋而言，当中央把郡县的法定收入几乎尽数起解之后，地方的开支只能多依赖杂派，而基层亦复如此。“明税轻，暗税重，横征杂派无底洞”这样一种痼疾在中国是古已有之。而基层控制也就成了这种痼疾之前提。直到痼疾引发社会爆炸，基层也就失控了。

因此，笔者以为，与前近代西方相比，中华传统帝国的统治秩序具有鲜明的“国家(王朝)主义”而不是“家族主义”特征。

事实上，历代统治者不管口头上怎么讲，实际对“法、术、势”的重视远远超过四维八德。而法家传统是极端反宗族的，它强调以专制国家本位消除家族本位，建立没有任何阻隔而直达到每个国民个人的君主极权统治。它主张以皇权(以及完全附属于皇权的吏权)彻底剥夺每个国民的个人权利，并且绝不允许家族、村社或领主截留这些权利而形成隔在皇权与国民个人之间的自治社区。换句话说，它不仅容不得公民个人权利，也容不得小共同体的权利。儒家的“家-国一体”在这种情况下只对于皇帝一家是真实的；它只意味着皇帝“万世一系”的家天下，而不支持别的“世系”存在。某个家长“提三尺剑，化家为国”(〔前蜀〕王建：《诫子元膺文》)而建立起自己的皇权后，就决不允许别人起而效尤，膨胀“家族”权利。另一方面，历史上许多所谓的“农民起义”，从西晋的乞活直到清代的捻子，也都有宗族豪酋聚族抗官的背景。抗官成功，“提三尺剑，化家为国”的故事便又一次上演，但同时民间宗族势力的戒备，也成为这些昔日宗族豪酋操心的事。到了近代，更出现了受“西化”影响以“家族自治”为旗号而反抗传统国家专制的改革派“新潮宗族”活动。这是以往人们很少注意的。如清末以走“英国之路”为标帜的立宪派地方自治运动中就出现了“家族自治”的呼声。当时重要的南方立宪派团体--广东自治研究社有38个集体成员为支社，其中就包括五个家族自治研究社(所)(侯宜杰，1993，140页)。这显然已经超越了传统宗族豪酋抗官的窠臼，而赋予小共同体维护权利的努力以新的意义。

综上所述，近古一代中国传统社会中自然形成的小共同体(宗族是其最常见的形态)是一种十分复杂的现象，它可能既不像人们所认为的那样发达(由于大共同体本位的制约)，也不像人们所认为的那样“传统”。但是，近代以来中国人和外国人，中国的从最激进者到最保守者的各派力量，却大都认为中国的宗族是既发达而又“传统”的。区别只在于他们有的反对、有的则维护这种“传统”。乃至今日，人们仍把对宗族伦理、血缘纽带与家长制的依恋，当成“中国传统”与民族性的基础，虽然他们有的骂它是“劣根性”，有的赞之为民族魂。

然而中国人真的天生就比其他民族更恋“宗族”吗？现代化即以经济市场化和政治民主化为表征的个性过程对传统共同体纽带的消解，在“中国文化”中就不起作用吗？其实有许多材料表明：即使在传统时代，中国人的宗法观念也并不比其他族更耐商品经济的“侵蚀”。明清时代兴盛的宗族文化中就有不少人惊呼市井的威胁。如明代名宦广东人庞尚鹏在他那部《庞氏家训》(近古宗族法规类著作中极有名的一部)里写道：庞氏族人应当远离市井繁华的广州城，否则“住省城三年后，不知有农桑；十年后，不知有宗族。骄奢游惰，习俗移人，鲜有能自拔者。”这类劝诫表明，在“宗族文化复兴”的明清东南地区，市场经济对宗法关系的冲击同样明显，以至卷入其中不久便“不知有宗族”，而且这不仅是个别现象，而是“习俗移人，鲜能自拔”。看来仅有“儒家文化”，并不足以使宗法关系具有抵御市场侵蚀的“免疫力”。

#### 公民与小共同体的联盟？

传统社会的反近代化机制无疑有儒家色彩的一面，即大共同体与小共同体都抑制个性，父

权力家族桎梏与专制国家桎梏都阻碍着自由交换、竞争与市场关系的发展，阻碍着民主、人权与公民社会的形成。但这种反近代化机制更具有非儒家色彩(或曰法家色彩)的一面，即“大共同体”不仅抑制个性，而且抑制小共同体；不仅压抑着市场导向的个人进取精神，而且压抑了市场导向的集体进取精神。近古中国政治中枢所在的北方地区宗族关系远不如南方尤其东南一带发达，但公民社会的发育却比南方更为艰难，这无疑是重要原因之一。

在前近代社会中，束缚个性发展的共同体桎梏是多种多样的，而个性发展的进程往往不可能一下子同时摆脱所有的共同体桎梏而一步跨入“自由”状态。因此，个性发展的一定阶段就可能表现为桎梏性较小的共同体权利扩张，对主要的共同体桎梏形成制衡与消解机制。众所周知，中世纪欧洲城市中的行会是市场关系发达的障碍，但在早期正是行会在与领主权作斗争、争取城市自治的进程中发挥了重要作用。后来出现的“公民与王权的联盟”更是如此。在缺少中央集权专制政体的西方，“民族国家”形成很晚，“大共同体”长期处于不活跃状态，阻碍人的个性发展的主要是采邑、村社、行会、宗族等小共同体的束缚。在这种情况下，大共同体的权力对于冲破小共同体桎梏、从而解放个性，是有着积极作用的。因而公民(市民)可以与王权携起手来反对领主与村社陈规，而在依附型小共同体的废墟上建立起公民社会的基础：公司、协会、社团、自治社区等。随着这些基础的建立，公民权利成长起来后，才转而向王权及其所代表的“大共同体”发起挑战，用民主宪政的公民国家取代“王朝国家”。

而在传统中国不可能出现这种情形。相反，由于传统中国“大共同体”的桎梏比“小共同体”强得多，因此如果说在西方王权虽从本质上讲并非公民社会的因素，但它在一定的发展阶段上可以有助于市民社会成长，那么在中国，包括血缘、地缘组织(宗教、村社等)在内的小共同体即便内部结构仍很“传统”，但只要它对大共同体本位体制而言有自治性，则它在一定阶段上也可能成为推动市场关系与人的个性发展的有利因素。换句话说，如果在西方，从小共同体本位的传统社会向个体本位的公民社会演进需要经过一个“市民与王权的联盟”(本质上即公民个人权利与大共同体权力的联盟)的话，那么在中国，从大共同体本位的传统社会向公民社会的演进可能要以“公民与小共同体的联盟”作为中介。所谓“联盟”当然是个象征性说法，不一定指有形的盟约(西方历史上的“市民-王权联盟”也并非实指)，而是意味着争取公民个人权利与争取小共同体权利二者间形成客观上的良性互动。

在社区自治与自治性社区权利极不发达的传统中国，与市场关系的发展相联系的小共同体(包括家族组织)可以在某种程度上起到社区自治的功能，并以其集体进取精神克服大共同体的束缚，从而为个性的发展打开突破口，明清时期东南地区宗族关系与商品经济同步而“逆逻辑发展”的事实表明了这种可能性，但它最终能否像西方王权一度有助于市民社会的建立一样，为中国打开一条新路，则历史并未作出答案，因为近代以后中国原来的发展轨迹中断了。不过改革时期东南地区再度出现宗族共同体与市场同步繁荣的局面，却十分耐人寻味。

改革后东南农村出现的“乡镇企业”被世人目为“奇迹”。而乡企的发展史初看起来似五花八门，典型的如“温州型”乡企多是私有制，而“苏南型”乡企在1996年大转制前则是“集体企业”为主。于是关于“乡企奇迹”的原因也就有了“市场动力”与“新集体主义”等彼此抵牾之说。然而人们却很少注意到，这些或公或私的企业分布却有一个共同点，即它们主要是在“市场网络所及、国家控制弱区”发展起来的。创造出温州奇迹的许多中心市场与民间工业区都位于非所在行政中心亦非交通要道之地，如永嘉之桥头、温岭之石塘、永康之大园东、古山、苍南之龙港、金乡，等等。而这种“大市场中的小角落”恰恰也是苏南乡企的最佳发展基地。苏南最大的行政中心与交通枢纽南京市，市郊诸县的乡企都难以发展。迟至1990年，南京市属地区的乡企在江苏各市中仅居第8位，而无锡、苏州、盐城、南通等地就活跃得多。在这些地区，主要的乡企发展地也往往位于行政辖境的“角落”里。

苏南乡企从形式看不同于温州的私营乡企，当地宗族关系也远不如浙、闽、粤诸省发达，但就是这样的“集体企业”为什么也只能在“角落”里发展起来呢？显然，这是因为大一统的强控制不仅压抑了个人活力，也压抑了小共同体的活力。而在这种控制的夹缝中发展起来的“小共同体”自然会带有浓厚的乡土人际关系纽带。它既非“现代企业制度”下的公民契约性经济组织，也非“闾里什伍”的传统行政安排与政社合一的“集体”。苏南乡企自然不是宗族经济，但却往往带有浓厚的“庄主经济”色彩。

内地的早期乡企同样存在类似现象，这表明，城关附近、交通干道上的流通优势与行政控制优势这两因素中，90年代中期以前一直以后一因素更为突出，它使得“农民企业”为回避行政控制宁可牺牲流通优势，在“角落”里求发展。当然这有个条件，即整个大地区经济发

达，市场网络活跃并足以伸入这些“角落”。否则，像中西部贫困地区那种封闭的“角落”里乡企也是难以发展的。这一特征表明：90年代中期以前乡企发展的最重要“优势”，与其说是最能利用市场机制，不如说是最能摆脱行政控制，无论私营型（如温州）还是集体型（如苏南）乡企，在这一点上似乎是共同的。

实际上无论姓私姓公，以“能人”为中心，以小共同体为依托的“庄主经济”都是乡镇企业的通行模式。出现这种状况是不难理解的：既然这时乡企发展最重要的优势不在于它最能利用市场机制，而在于它最能摆脱国家计划控制，那么是否采用最适应于市场关系的产权明晰的私有企业形式便不是最重要的，而对于摆脱大共同体本位的控制来说，一般散沙式的“伪个人主义”有时反不如自治性小共同体更为有效。

但这种“庄主经济”式的小共同体本位与某些论者宣传的“新集体主义”绝不是一回事。集体主义不管“新”、“旧”，都与个体主义构成相对；而“小共同体本位”却是与“大共同体本位”构成相对的。关键在于：改革前的人民公社体制严格地讲并非所谓集体经济，当时公社的生产计划、产品处置、要素配置乃至领导人的任命，都是由政府而非农民“集体”决定的。因此公社经济与国有企业一样是“国家本位”经济，区别只在于国家控制国营企业，国家也承担了控制的后果（即企业不自主经营，但也不自负盈亏，国家保障工人的收入），而人民公社则是由国家控制但却由农民来承担控制后果的。乡镇企业摆脱了这种状况，即便像南街村这样的“正统集体经济”，也号称“外圆内方”，即对外保持企业法人在市场上的自由经营者地位，脱离了大共同体的控制。这是乡企能创“奇迹”的根本原因。至于“新集体主义”，如果泛指任何形式的联合与协作，那一切现代化经济都是这样，算不得乡企的特点；如果是指“公有制”，则“温州”型的乡企固然算不上，就是苏南式的乡企，经过1996年以来的“大转制”与产权改革后，又还有多少这种“主义”的色彩呢？

我国一些乡企的家族色彩、“庄主”色彩与小共同体色彩曾令一些外国人难于理解，在他们看来这种不符合“现代企业制度”的村社式、在某些情况下甚至近乎农奴制式的体制怎么会有如此活力？而我们的一些论者则把这种状况称为宝贵的传统与“本土文化资源”，甚至称为“超越西方现代性”的一种救世模式。的确，如果不考虑大共同体本位问题，是无法理解这种“小共同体活力”的。但如果想到法家式或拜占廷式的“伪个人主义”之反公民社会性质，那就可以设想，这正是一种“公民与小共同体联盟”以走出传统社会的过渡形态。在这个意义上与其说是传统的，不如说是反传统（反国家本位之传统）的。它与西方借助王权走向近代固然是不同的途径，但同样要以公民社会为归宿。在这一点上是谈不上什么“超越”的。

除经济外，“公民与小共同体联盟”现象也体现在政治、文化等领域。我国近年来搞“农村基层民主”，在许多地方都受到了“助长宗族势力”的指责。如去年浙江台州前所、杜桥等镇的一些村由农民选出的村委会被镇里撤销，并由政府指派了“村管会”。有趣的是镇里对这种“竞选”不是指责为“资产阶级自由化”而是指责为“宗族作怪”，而由政府任命的村管会头头却往往派的是“资产阶级”，即当地号称“首富”的私营企业家！其实考诸历史，朝廷派遣大私商来推行垄断与统制倒是有传统的，如汉武帝之用桑弘羊、孔仅、东郭咸阳来推行盐铁官营就是一例。私商的唯利是图、六亲不认在这里并未成为“市民”性格，而是成了大共同体本位的工具。反而是宣扬宗法伦理的儒生（贤良文学）成了民营经济的捍卫者！“伪个人主义”与小共同体在中国传统中的角色于此可见。

与此相似的另一种现象是：我国目前由政府推动的“村级民主”往往都在市场经济很不发达的相对贫困地区进展顺利，如辽宁、河北等地区。据说我国农村第一个村民直选的村委会就出在广西最贫困的河池地区之宜山县（1980年）。而在一些贫困地区，早在改革前旧体制下由于一穷二白的“集体”没有什么资源可供争夺，因此那里就十分“民主”，生产队长都是轮流当，更无所谓庄主现象。这些地方传统社区组织几为空白，改革后生产队取消，村政（指自然村而非行政村）就几乎不存在了（秦晖：《“村”兮归来》，1998年5月29日《中国改革报》）。除了大共同体本位下官府的厉害外，村民在社区内其实没感到什么压迫。在这些地方，农民的关切点与其说是“社区民主”，不如说是社区自治；而社区民主的含义与其说是限制“庄主”权力，勿宁说主要在于限制政府权力（包括作为“国家经纪”的庄主权力），因此仅仅把社区民主局限于“民选村官”是远远不够的，重要的问题在于限制国家经纪权而使“村官”更多地体现社区立场，使“村官”能在国家面前维护村民的公民权益。如果反过来，只从国家本位的立场为了削平尾大不掉的庄主，维护大一统价值而搞“村级民主”，像

改革前常用的“运动民主”来加强一元化体制那样，那就意义不大。

而在东南诸省市场经济发达的富裕农村，这些年来许多地方村政的演变不是表现为“民选村官”，而是表现为村企合一、企业“吃掉”村级组织、“村子公司化、支书老板化”，“庄主经济”演变为“庄主政治”。而企业的“一长制”则演变为社区的“一主制”。如果不考虑大共同体本位体制的解松问题，这样的演进就几乎是一种“反动”的现代领主制。而像“禹作敏现象”这类“庄主制”之弊也在知识界引起了广泛批评。然而人们却很少从传统中国社会向公民社会演进的角度对“庄主现象”作出深刻的反思。

实际上传统中国不同于小共同体本位的西方，除了帝国解体的特殊时期(如魏晋时期)外，很难出现真正意义上的“领主”之弊。中国历史上的“庄主”，要么以“国家经纪”身分在官府支持下为弊，类似于《水浒》中的祝家庄、曾头市之“庄主”那样。这种形式的“庄主之弊”实质上与吏治腐败一样是大共同体本位之弊，并不是单纯的“庄主”问题。要么“庄主”作为一种可能制衡全能国家的自治力量起到“保护型经纪”作用，这种庄主自然也会生弊，但比起全能国家之弊、官府胥吏腐败专横之弊来却是次要的。因而我国历史上屡见农民宁当“私属”而逃避为“编氓”的现象，甚至“庄客”支持“庄主”抗官的现象。所以在中国批判“庄主”现象有个从公民权利出发还是从全能国家权力出发的问题。改革时代东南地区的“庄主政治”当然谈不上是“中国传统”超越了“西方民主”，但比改革前“一元化”控制下许多赤贫农村“干部轮流当”式的“民主”还是一种进步。

在文化上，“公民与小共同体的联盟”在改革中的农村也留下了痕迹。近年来学界对东南农村中的修谱造祠之潮甚为关注，但我觉得更值一提的是浙江等一些农村地区的“村志”现象。如永康县清溪乡(今永康市清溪镇)1986年由乡文化站文化员、乡初中卸任教务长等人在乡政府支持下倡修《清溪乡志》，消息一出，乡属各村纷纷响应，结果在《乡志》编成前已有八九部村志先期而出。这些民间编印的“村志”宗谱色彩浓厚。如《官川村志》356页中就有314页即全书篇幅的88%是宗谱，编者明言是“借编志东风，重修家乘”(《永康官川村志》，1987年自印本宗谱页第四)。但既为一村之志，所以又与传统宗谱不同，除了本村主姓之外，还记载了其他姓氏村民的谱系。如《官川村志》中除了该村主姓的《胡氏宗谱》外，还有《官川其他姓氏支流世系》和《官川村各姓氏传列》。从80年代后期到90年代中期，在这种“村志现象”的发展中，不断受到个性解放的公民文化(从一个方向)与坚持一元化控制的大共同体本位文化(从另一个方向)的双重影响。如后于《官川村志》而出的《山西村志》的宗谱初稿依传统只列男系，付排之后便有村民提议：“在世系排列上应与宗谱有所不同，女的要求排上”，迫使该志抽版重排(《山西村志》，1988年自印本)。到了1994年的《河头村志》，便出现了《村民世系表》这种形式，它把本村村民从主姓吕氏直到只有一户人的贾氏，从明初最早定居河头，迄今已传23代的吕家直到公社化时代才入居该村的戴、潘等姓，不分男女，人人入谱。而且各姓氏不分大小一律以始居河头者为世系之源，废止了传统族谱乱攀远祖以显其贵的陋习。

另一方面，农民们对来自大共同体的“禁谱令”进行了巧妙的抵制。《河头村志》在寻求正式出版时，出版社根据禁止出版族谱类书籍的有关规定不让收入《世系表》，农民们便来了个移花接木，结果问世的村志虽印数仅1500册，却有两个“版权”：交出版社发行的没有《世系表》，据说只印了100本以蒙混上头，而其余1400本都在装订时暗中加上了《世系表》，由河头村自己发行与赠送。闻此内情者莫不感叹！

从1987年装订简陋的自印本《官川村志》到1994年以来铜版精装正式出版的《河头村志》及以后的《前洪村志》、《雅庄村志》等，从“宗谱”到“村民世系表”，我们看到当地农民的“小共同体意识”在明显增强，而这显然不是以扼杀公民个性与个人权利意识为代价的。

### 小共同体与公民社会的前途

总而言之，改革时代中国除了公民意识在成长(尤其在城市中)外，最显著的变化是小共同体在经济、政治与文化各层面的凸显(尤其在农村)。这些小共同体由于微观上带有传统色彩(例如宗族色彩)而引起了两种议论：或斥其为“封建复辟”，或褒之为“传统活力”。然而从“公民与小共同体联盟”的角度看，这种小共同体的兴起与西方历史上民族国家的兴起一

样是有正面意义的。另一方面，这种“宗族的崛起”与西方历史上“王权的崛起”一样只是走向个人本位现代社会途中的阶段性现象。现代化的完成终会消除宗族束缚或其他类型的“小共同体束缚”，正如其在西方消除了王权的束缚一样。当然，这并不排除宗族作为一种非强制性的象征符号继续存在，正如在西方王室可以作为象征符号继续存在一样。

这自然只是一种可能性。如今断言中国传统社会会经由“公民与小共同体的联盟”，成功地走完西方社会经由“公民与大共同体的联盟”为中介而实现的现代化过程，还为时过早。因为即使在西方历史上，“公民与王权的联盟”也并不必然会导致现代化。从逻辑上讲，这种“联盟”既有可能使“公民”利用“王权”战胜领主而走向现代化，但也有可能使“王权”利用“公民”战胜领主，而出现传统中央集权专制帝国。如16世纪的西班牙就是如此。在那里王权的胜利和领主的没落并没有在采邑制的废墟上生成公民社会的基础结构，因而公民也就不可能在此后依托这种结构战胜王权。结果，查理五世与腓力二世的集权帝国虽然一度称雄于世，却演变为一个极端保守的老大帝国，并使西班牙长期成为欧洲病夫与落伍者。

同样，“公民与小共同体联盟”的结果既可能是前者利用后者，也可能是后者利用前者。在后一情况下，“庄头”现象发展为诸侯现象，一元化体制的解体不是导致公民社会而是导致传统的乱世，“朝廷”的“自由放任”没有放出一个“中产阶级”，却放出无数土皇帝与土围子。在这种情况下中央集权会变成领主林立，统一国家会变为地盘散沙，但这只是历史上“合久必分”的重演而并无现代化意义。当然，这种情况也可能导致另一种结局，即由于“庄主”过份的负面影响使“公民”重新寻求大共同体的庇护，造成传统一元化体制的复归。这正如西方“公民与王权的联盟”除了可能导致“西班牙现象”外也可能导致“意大利现象”，即由于王权过份的负面影响使公民重新寻求小共同体庇护，造成近代南意大利与西西里的黑手党式帮派社会一样。

因此无论在中国还是在西方，现代化与公民社会的实现都不是“必然”的，历史决定论的解释完全错误。“公民”无论与大共同体还是与小共同体结盟都是有风险的。但现代化作为一种价值则对传统中国人与传统西方人同具吸引力，文化决定论的解释同样是错误的。

改革20年来随着小共同体的不断成长，“庄主”现象的负面作用已引起人们的注意，但究竟是以法家的思路还是以现代法治的思路解决这一问题，是以“王权”还是以公民权来制约“庄主”，则事关重大。在此我们不妨再做个历史比较：在西方历史上，“公民与王权的联盟”要避免公民被王权所利用，就要走社会改造先行之路，即先在“传统”王权之下变小共同体本位社会为公民社会，然后再以公民社会组织为纽带制衡王权（一盘散沙式的人们是不可能制衡王权的），变王朝国家为公民国家。显然，能否先形成公民社会便成为问题的关键。

那么，在“公民与小共同体联盟”的条件下，逻辑上就要求走国家改造先行之路，即先在“传统”小共同体之上变传统国家为公民国家（民主国家），然后再以民主国家为依托制约“庄主”（无政府状态下的人们是无法对付“庄主”的），变小共同体本位为公民社会组织。显然，在这种情况下能否先形成公民国家便成为问题的关键。

以上两种情况可以简表如下：

因此笔者反对那种粗陋的类比，即从西方历史的发展得出“先有自由后有民主”，因而民主必须缓行的“规律”论。的确，就西方而言，“王权庇护下的自由”是“公民与王权的联盟”现代化之路的重要阶段。但中国走的是另一条道路，清末、民国的历史已表明，中国式的王权是无法保护“自由”的。而中国式的小共同体能否有助于“民主”，则有待于我们的实践。

注释：

[1] 睡虎地出土《法律答问》：“人奴妾盗其主之父母，……不为盗主。”“夫有罪，妻先告，不收，妻媵臣妾衣器当收不当？不当收。”“妻有罪以收，妻媵臣妾器当收，且罪夫。”

[2] 《汉书·贾谊传》。

[3] 当然，从学术史角度人们会把魏晋玄学前后看作儒学危机、黄老复兴、释道争雄的时代，但社会史的角度看自然不同。

[4] 按布洛克的说法，11 世纪巴伐利亚农村的家庭规模常达到50 人，而15 世纪的诺曼底甚至达到66 人(Bloch,1962,VOL.IP.139) 。注意：这里讲的是农民而非贵族家庭。

[5] 《汉书·王莽传下》，与罗马的比较可参见彭信威：《中国货币史》，群联出版社1954 年版，第70 ~71 页。

出处：战略与管理1999/06

责任编辑：echo

[发表评论](#)

[查看评论](#)

[加入收藏](#)

[Email给朋友](#)

[打印本文](#)

如果你想对该文章评分, 请先[登陆](#), 如果你仍未注册, 请点击[注册链接](#)注册成为本站会员.

平均得分 0, 共 0 人评分

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10