

“大共同体本位”与传统中国社会(下)

秦 晖

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,父权制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确有其非儒家色彩(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,甚至也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,对主要的是共同体桎梏形成制衡与消解机制。如所周知,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,是起着积极作用的。因而公民(市民)可以与王权携起手来反对领主权与村社陈规,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,王权虽从本质上并非市民社会的因素,但它在一定发展阶段上可有助于市民社会的成长,那么在中国,包括血缘、地缘组织(宗族、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具有自治性,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,那末在中国,从大共同体本位的传统社会向公民社会的演进便可能要以“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的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,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经济同步繁荣的局面,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”论与“新集体主义”论等彼此牴牾之说。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。如丹阳市乡企最发达的皇塘、界牌二镇都是该市最边远的镇,不仅纵贯丹阳境内的铁路、运河、高速公路不达,甚至连丹阳通往各县市的干道也不经此二镇。其中皇塘位于丹阳、金坛、武进三县之交,界牌则位于丹阳、武进、丹徒、扬中四县之交。而城关所在的云阳镇都没有什么乡企。吴江市乡企最发达的盛泽、黎里与震泽三镇也是该县最边远的,位于江浙两省界上,而城关的松陵镇乡企产值仅排名第7。宜兴市乡企最发达的太华、丁蜀等镇与全市首富的都山村也是如此,该县最边远的是苏浙皖三省之交、全县最高峰黄塔顶下的太华镇,而该镇乡企产值仅次于丁蜀,外贸供货值则三倍于丁蜀而列全县之首;与此相反,城关所在的宜城镇乡企发展的名次竟在10名以外。

类似现象在苏南十分普遍:诸如金坛市的直溪、指前,太仓市的沙溪,锡山市的前洲、玉祁、查桥等,都是辖境内较偏远乃至最偏远之地,但乡企发展最速,远在城关之上。尽管这些地方城关镇辖区农业人口并不比一般乡镇少,而人均耕地却大都少于一般乡镇,又位于物流、劳务流与信息流的枢纽之地,无论从需要还是从可能看似乎都是最有利于乡企发展的。然而整个苏南地区各县(县级市)中,城关所在镇乡企发达的很少,排名辖境首位的仅张家港市城关杨舍镇与昆山市城关玉山镇二例,而锡山之东亭、武进之湖塘等镇,则是乡企发展、市镇兴旺后县级行政中心才迁入而成为新城关的。苏南乡企从形式看不同于温州的私营企业,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,包括著名的天津静海大邱庄在内都是从“角落”中成长的。只是到了90年代中期改革更进一步之后,内地乡企发展才在城关附近凸显。如陕西省1997年的五大乡企明星:咸阳秦都区留印村、宝鸡县虢镇、耀县孙原村、临潼骊山镇西街村、岐山县岐星村都是在城关辖区发展起来的。但与苏南不同的是:这些新的乡企活跃区大多以私营经济为主,而与此同时苏南乡企也出现了迅猛的私有化之潮(秦晖,1997)。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大因素中,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,即整个大地区经济较发达,市场网络较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。而在不发达与发达地区这一点也基本相似,以下二例可见一斑:

广西桂平县上国村莫兆欣,以四五人几百元起家搞药厂,曾因违犯医药法规被罚款数万元。后来他屡挫屡起,越搞越大,产值达2亿之巨,成为桂平县的龙头企业,但仍地处桂平大山中最偏僻之地。县里屡屡催他迁厂到城里并许以种种优惠,但他坚决不肯,仍在本村、乡滚动发展,围绕药厂搞起了纸箱、制瓶、包装、运输、洗印诸企业,又投资并贷款建起了年产值500多万的木材防火加工材料厂和年产值上千万的广西最大水禽养殖场等立足本地的资源型企业。莫兆欣在“角落”中把事业越做越火,以“大山‘吃药’”名扬全国。他的企业吸纳了全乡60%的“剩余劳动力”,并向本社区的教育、公益事业大量投资。从而不仅赢得了巨大的乡土声望,而且成为1996年农业部表彰的全国优秀乡镇企业家。

河南新乡小冀镇中街村村民杜天贞以3个人办封头厂,1990年时资产已达1200万元。此时他自愿把厂上交集体,引起轰动,传媒曾以“一个千万富翁的消失与一个富村的产生”为题大炒过一阵。之后他继续当厂长,又任村委会主任(村长),然后入党,“被村民(?)选为村支部书记”,成为村企合一、党政合一的庄主,但他主要的依靠仍是自己的家人与亲族。其高中毕业的妻子是他的“好参谋”,杜家兄弟数人常在家开会帮他决策,尤其是大哥杜天学长期任村干部,老谋深算,对他帮助极大。杜天贞自谓本人仅上过四年小学,靠全家人帮忙才有今天。

这两个案例一南一北,一私一公,但都有许多共同点:依托地缘、血缘共同体,不脱离乡土人际关系与家族的基盘。莫兆欣办的是私营企业,但那种死守山乡不进城的做法却迥异于资本主义“经济人”。杜天贞化私为公,但其企业却更像个家族公司而不像传统的“公社企业”。实际上江浙等发达地区乡企经济中也有类似情形。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,一盘散沙式的“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、产品处理、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却由农民来承担控制后果的。乡镇企业摆脱了这种状况,即使像南街村这样的“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协作,那一切现代经济都是这样,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,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,那就可能设想,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。在这个意义上它与其说是传统的,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。反而是宣场宗法伦理的儒生(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。与此相类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,因此那时就十分“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”,《中国改革报》1998年5月29日)。除了大共同体本位下的官府厉害外,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人的公民权益。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”,像以往改革前常用“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构问题,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。

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》中祝家庄、曾头市之“庄主”那样。这种的“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年自印本家谱页第四）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、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“版本”：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——兼论“新”儒家如何可能

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”为中介，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，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使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，“庄主”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：

| | | |
|--------------|------------------|----------|
| (1) 西方现代化 | | |
| 小共同体本位 | —— 公民与大共同体的联盟 —— | 公民(个人)本位 |
| 传统社会(依附) | 公民社会(契约) | 公民社会(契约) |
| “前国家”(伪民主) | 传统民族国家(专制) | 公民国家(民主) |
| (2) 中国现代化 | | |
| 大共同体本位 | —— 公民与小共同体的联盟 —— | 公民(个人)本位 |
| “前社会”(伪个人主义) | 传统社会(依附) | 公民社会(契约) |
| 传统民族国家(专制) | 公民国家(民主) | 公民国家(民主) |

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。

在“公民与小共同体联盟”的道路上，文化领域的一大问题就是所谓的“新”儒家复兴是否可能。这里我们说的不是儒家的个别词语如“天下为公”、“民贵君轻”、“因民之所利而利之”之类能否与现代价值相通，而是就儒家的基本价值而言。在儒家的基本价值体系中缺乏个人本位的公民权利观念，而没有这个就谈不上现代公民社会、市场经济与民主政治，谈不上由身份社会向契约社会的过渡。因此儒学不能取代“西学”。至于说儒学能否“超越现代性”而给人类、包括西方在内指出一条通往“后现代”之路，那就更为虚玄，本文无法在此评述。问题是：在“公民与小共同体联盟”的中介状态下，儒家思想资源的意义何在？这就涉及我们对真正的（而非典籍上的）“中国传统”的理解。如前所述，中国的真正传统是“儒表法里”，而表里之间虽经董仲舒以来两千多年的改造，仍然是有矛盾的。文革时期的“批儒弘法”与“马克思加秦始皇”之论虽然充满了附会、影射及“古为今用”的曲解，却不能仅仅视之为一大历史玩笑。大共同体本位体制与儒家价值的矛盾，从秦汉以来的确是一直存在的。儒家无个人本位之说，但却有“共同体多元化”倾向而反对大共同体一元化。《孟子·离娄上》说：“人人亲其亲，长其长，而天下平。”而法家则坚决反对亲亲之说。《商君书·开塞》云：“亲亲则别，爱私则险。民众而以别、险为务，则民乱”。于是便有了爹亲娘亲不如领袖亲的价值观，和为大一统的法、术、势可以六亲不认的法吏人格。（瞿同祖，1981）

从共同体多元化立场出发，儒家认为每个共同体内都有长幼亲疏贵贱上下之别，不平等是普遍的，“物之不齐，物之情也”（《孟子·滕文公上》）。这虽有违现代平等价值，却与大一统的“编户”必须“齐民”的观念相矛盾。而法家则鼓吹大共同体本位体制下普遍奴隶制的“平等”，人人皆为皇上之奴，彼此不得有横向依附，“不知亲疏、远近、贵贱、美恶”，一以度量断之。《管子·任法》极而言之甚至把人人都视为皇权之下的“无产者”：“三代子百姓，公私无异财。人主擅操柄，如天持斗魁。赋予皆自我，兼并乃奸回。奸回法有诛，势亦无自来”。（王安石：《兼并诗》）由此产生了统制经济下的“抑兼并”思想，认为“万民之不治的原因是“贫富之不齐”（《管子·国蓄》）。因而需要“令贫者富，富者贫”，甚至公然声称要“杀富”（《商君书·说民、弱民》）！而这种禁止人民各有其“私”的皇权管制下的“平均主义”其实是最大的不公，即黄宗羲抨击的“以我之大私为天下之大公”。

如此等等。显然，儒家思想本身不是现代化理论，但它作为一种共同体多元化学说对大共同体本位，尤其对于极端的大共同体一元化体制是有解构作用的。儒家思想更不是什么“后现代的救世理论”，但它在中国的条件也并非现代化之敌人。而在“公民与小共同体联盟”的条件下，出现现代公民意识与“儒家传统”的联盟也不是不可能的，这种联盟中的儒家也许就是真正的“新”儒家。但是，这种“新”儒学必须不是以解构所谓“西学”，而是以解构中国法家传统为己任的。“新”儒学的对立面不是公民权利，而是大共同体独尊。这就要求“新”儒学理论必须公民本位化，而不是国家主义化。否则儒学就无法跳出董仲舒以来儒表法里的怪圈，它的前途也就十分可疑。

参考文献：（不含夹注及页注中出现的史料及原始资料）

杜赞奇(Prasenjit Duau), 1994,《文化、权力与国家：1900—1942年的华北农村》，江苏人民出版社。

杜正胜, 1990,《编户齐民：传统政治社会结构之形成》，台北联经出版公司。

费成康(主编), 1998,《中国的家法族规》，上海社会科学院出版社。

- 甘阳, 1994, “乡土中国的重建”, 香港《二十一世纪》总第 26 期。
- 格罗索(Grosso G.), 1994, 《罗马法史》, 中国政法大学出版社。
- 侯宜杰, 1993, 《二十世纪初中国政治改革风潮》, 人民出版社。
- 黄永豪, 1987, 《清代珠江三角洲的沙田、乡绅、宗族与租佃关系》, 香港中文大学硕士论文, 未刊手稿。
- 金雁、卞悟, 1996 《农村公社, 改革与革命》, 中央编译出版社。
- 堀敏一, 1996, 《中国古代の家と集落》, 东京汲古书院。
- 梁漱溟, 1990, 《乡村建设理论》, 载《梁漱溟全集》第二卷, 山东人民出版社。
- 楼劲、刘光华, 1992 《中国古代文官制度》, 甘肃人民出版社。
- 秦晖, 1986, “甲申前后北方平民地主的政治动向”, 《陕西师大学报》第 3 期。
- 秦晖, 1987 年, “郟县残碑与汉代蜀地农村社会”, 《陕西师大学报》第 2 期。
- 秦晖, 1995, “宗族文化与个性解放: 农村改革中的宗族复兴与历史上的宗族之谜”, 东京《中国研究》总第 8 期。
- 秦晖, 苏文, 1996 《田园诗与狂想曲: 关中模式与前近代社会的再认识》, 中央编译出版社。
- 秦晖, 1997, 《江浙乡镇企业转制案例研究》, 香港中文大学。
- 秦晖, 1998, “公社之谜”, 香港《二十一世纪》总第 48 期。
- 瞿同祖, 1981, 《中国法律与中国社会》, 中华书局。
- 沈志华, 1994, 《新经济政策与苏联农业社会化道路》, 中国社会科学出版社。
- 盛洪, 1996, 《为万世开太平》, 广东教育出版社。
- 韦伯, M., 1995, 《新教伦理与资本主义精神》, 三联书店。
- 俞伟超, 1988, 《中国古代公社组织的考察—论先秦两汉的单一—弹》, 文物出版社。
- 张乐天, 1998, 《告别理想—人民公社制度研究》, 上海东方出版中心。
- 郑振满, 1992, 《明清福建家族组织与社会变迁》, 湖南教育出版社。
- 朱苏力, 1998, 《法制及其本土资源》, 中国政法大学出版社。
- Bloch M., 1962, *Feudal Society*, vols. 2, London.
- Furnivall, J. S., 1944, *Netherlands India: A Study of Plural Economy*, Cambridge University.
- Freedman, M., 1966 *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kuangtung*, University of London.
- Gruhbs J. E. 1995. *Law and Family in Late Antiquity: the Emperor Constantine's Marriage Legislation*, Oxford.
- James M., 1974, *Family, Lineage and Civil Society, A Study of Society, Politics and Mentality in the Durham Region*, Oxford.
- Marnot, M. ced., 1955 *Village India: Studies in the Little Community*, University of Chicago.
- Oborensky, D., 1971, *The Byzantine Commonwealth, Eastern Europe*, London.
- Popkin, S., 1979, *The Rational Peasant, the Political Economy, of Rural Society in Vietnam*, Berkeley.
- Redfield R., 1955, *The Little Community*, University of Chicago.
- , 1956, *Peasant Society and Culture*, University of Chicago.
- Scott, J. C., 1976, *The Moral Economy of the Peasant; Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, New Haven.
- Treadgold, W., 1997, *A History of the Byzantine, State and Society*, Stanford University.

作者系清华大学教授, 硕士
责任编辑: 罗红光