

从殷周之变到周秦之变

——论中国古代社会基本结构的形成

陈 明

周代的城邦国家是在原始的氏族血缘关系尚未解体的条件下建立起来的。国是家的放大，忠是孝的延伸，整个社会呈国家（state）与社会（society）二元合一的结构。秦原是宗法制不甚严格的游牧部落，商鞅变法后，社会系统按照耕战合一的要求重新整合，确立了以王权为核心的国家与社会二元合一的结构模式。“夷狄之君”入主中原“礼义之邦”，秦以其政治体制加诸传统深厚的宗法社会，构成了国家与社会两大系统相矛盾分离的社会结构。二者间的激烈对抗导致秦政权的崩溃。后来的统治者虽尽可能地对这种结构性矛盾加以调节，却始终没能从根本上改变国家与社会二元矛盾分离的社会结构。

作者：陈明，男，1962年生，中国社会科学院研究生院博士研究生。



首先要说明的是“中国古代社会基本结构”中的结构一词是指由一些持续而稳定的社会因素组成的基础模型（underlying patterns），它是从历史的经验事实中提升出来的，既有别于一般社会学的经验规则（empirical regularities），也不等于哲学的概括性法则（general laws），而是一种各个社会都有的仅属于自己的内在构成方式。

人类历史发展的趋向是社会构成因素及其相互作用关系越来越复杂，而越往上溯则越简单，不同民族的组织结构也越相近似。“氏族，直到野蛮人进入文明时代为止，甚至再往后一点（就现有资料而言），是一切野蛮人所共有的制度。”^①氏族制度就是通常所说的原始社会。当代西方的人类学家将原始社会依其社会演化阶段分为三类，即游团（band）、部落（tribe）与酋邦（chiefdom）；继酋邦之后的新阶段则是国家（state）。游团是以地方性外婚和单方婚后居制为特征的小型地域性狩猎采集团。部落性的社会结构则是游团社会结构在地方群组织成较大社会后的游团社会结构的发展，但人与人的关系是平等性的，呈平行性结构关系。酋邦则已是“分层的社会”（ranked society），酋长构成其经济、社会和宗教活动的中心；因为整个社会通常相信是自一个始祖传递下来的，而且酋长位置的占据者是从这个假设的祖先传下来这一基础上选出，所以在这个网内的每一个人都依他与酋长的关系远近而决定其阶层

^① 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，《马克思恩格斯全集》第21卷，第98页。

地位。至于国家与酋邦的区分则在于，酋邦的政治分级与亲属制度相结合，而国家则是“高度中央集权的政府，具有一个职业化的统治阶级，大致上与为较简单的各种社会之特征的亲属纽带分离开来。”^①

王国维断言，“中国政治文化之变革，莫剧于殷周之际”；“欲观周之所以定天下，必自其制度始矣。周人制度大异于商者，一曰立子立嫡之制，由是而生宗法及丧服之制，并由是而有封建子弟之制，君天子诸侯之制。二曰庙数之制。三曰同姓不婚之制。此数者皆周所以纲纪天下，其旨则在纳上下于道德，而合天子诸侯卿大夫士庶民以成一道德之团体。”^②虽然学者已研究证明商代同样形成了父子相继的制度和嫡庶观念，存在与周代相类似的宗法组织、宗法制度，只要我们将宗法组织制度作为“政治与文化变革”的起点，则王氏所强调的建立这种宗法组织制度所具有的研究价值依然不变。

但是我们的研究不能不以周代为重点。原因不仅在于有关商代的文献不很充分，在于周代宗法制度发展最成熟，还在于周代虽然王统排在殷商之后，但在灭商以前已是一个发展成型的政治集团，经历了由原始部落发展成为商代列国之一的过程。李玄伯考证出姓即图腾，^③说明夏商周诸王朝的建立者直接来自图腾社会。城邦是最早的政治单位，也是后来国家的雏型。据于省吾考释，国字的原始字型作。戈是音符；口表示邑，四周短划表示界限，均为意符。^④邦与封二字古时同，康侯鼎封为形，表示栽界石于地之形。邦与国在表示有一定地域范围的社会组织这层意义上可以互训。邑先于国出现，它是一种带有血缘性的地缘性基层组织。中国的城邦国家是军事上的胜利者武装殖民的结果；“武王克商，成王定之，选建明德，以藩屏周”（《左传·定公四年》）。封将出去的是一个氏族的支系，它构成城邦国家的本体。

显然，在这种封建网络的国家组织形态中，至少包括有作为战胜者和作为被征服者二大群体。被征服者自然“子孙为隶，不夷于民”，而作为胜利者的群体“氏族内部还未严重分裂，治人与治于人的阶级划分未明显，”^⑤作为统治集团整个地以国人身份居于城邦之内，与居住在城邦之外的作为被征服者的野人相对。共同之处在于，无论国人或野人的居民组织都是渊源于原始的氏族共同体，其血缘宗法关系并未彻底瓦解。《逸周书·大聚》记叙武王克殷之后，为巩固周族对殷人的统治，命周公“营邑制”云：“以国为邑，以邑为乡，以乡为闾，祸灾相恤，资丧比服。五户为伍，以首为长；十夫为什，以年为长；合闾立教，以威为长；合族同亲，以敬为长。”除开“以国为邑”可以看出作为被征服者蒙受某种屈辱外，殷商遗民的村社组织并未因名称级别的变化而遭受根本破坏。统治者利用血缘关系统治被征服者，而周公制礼作乐，其根据在于业已存在的礼俗系统，为周王朝创立起进行宗族控制和政治统治的文物制度。

《周礼·大司徒》记载了国人的组织系统：“五家为比，使之相保；五比为闾，使之相受；四闾为族，使之相葬；五族为党，使之相救；五党为州，使之相调；五州为乡，使之相宾。”在这里地域性与血缘性相统一而不相排斥。基于“非我族类，其心必异”的心态，周

① 张光直：《中国青铜时代》，三联书店版，第51页。

② 王国维：《观堂集林》卷十。

③ 李玄伯：《中国古代社会新研》，上海文艺社1988影印本，第131页。

④ 于省吾：《释中国》，载《中华学术论文集》，1981。

⑤ 杜正胜：《周代城邦》，（台）联经出版事业公司版，第56页。

人用其创立的宗法制扩充自己的势力。宗周是大宗，列国是小宗。“文之昭”、“武之穆”、“周公之胤”全被分封到各地分治殷遗民；另一方面，又“立天子，不使诸侯拟焉；立诸侯，不使大夫拟焉；立嫡子不使庶拟焉”。（《吕览·慎势》）整个氏族贵族按五服次序确立各城邦的地位，彼此间的血缘关系不仅没有因政治组织而削弱，反而被共通的利害关系拴得更紧，作为行政系统的国乃是作为社会自然组织系统的家之放大。

这时，家与国是合一的，国以家为基础或核心。“由宗法所封建的国家，与周王室的关系，一面是君臣，一面是兄弟伯叔甥舅。而在基本意义上，伯叔甥舅的观念重于君臣的观念。”^①王与诸侯、大夫三级宗法贵族集团依靠盟约和亲亲敬祖观念，用礼“经国家，定社稷，序人民，利后嗣。”《史记·周本纪》载，“成康之际，天下安宁，刑错四十余年不用。”那种社会自然形成的自律机能得到尊重并发挥着良好的调节机能。这也就是孔子梦寐以求的“郁郁乎文哉，吾从周”中的“文”——儒家理想的文物制度。

英国著名的考古学家柴尔德在其《远古文化史》中强调城市革命的意义，在于它瓦解亲属关系而代之以阶级关系。至少中国早期的城邦发展不具备这样的内涵，希腊城邦也是殖民的结果。史载米利都在延续数百年的殖民活动中建立了70多个殖民地。与西周不同的是，它不是一种部落间的武装征服，有人从“自立门户”和经济利益诸方面对这种殖民的动机作了证明和分析。^② A·汤因比从整个世界史的演进过程中注意到，“跨海迁移的一个显著特点是不同种族体系的大混合，因为必须抛弃的第一个社会组织是原始社会里的血缘关系。……跨海迁移的另一个显著特点是原始社会制度的萎缩。”“……所产生的……新的政治不是以血缘为基础，而是以契约为基础。”^③

亨利·梅恩意识到了这群跨海迁移者们创立的制度对尔后西方文明的重要影响，在《古代法，它与古代社会史的联系及其与近代思想的关系》一书中写下了“迄今为止，一切进步性社会的运动，都是一场从身份到契约的运动”这一广为传诵的名言。值得注意的是，这种从身份到契约的运动并未出现于中国的城邦封建之中，而这种直接从原始社会里发展起来的文明的原生性，对后来中国文明发展的重要影响也似未引起学界的足够重视。如果把国家(state)看作一个相对独立的政治系统，把社会(society)看作自然形成的文化系统(如家族组织)，那么可以说西周的社会基本结构是国与家的二元合一的模式。与此相对，希腊的城邦国家是以契约为基础的一元性的法人国家(当然，它的最后完成是在梭伦和克里斯提尼的改革之后)；正是在此基础上产生了亚里士多德的关于国家应是一种“道义上平等的自由公民之间的一种关系”的政治学说。^④ 应予说明的是，在希腊城邦中奴隶是不具备公民资格的，故也可以说国家就是统治者的社会。

东西方城邦国家可谓同中有异，异中见同，它们在后来的发展中命运各不相同，对文化创造的影响也不一样。但是，从发生学背景上明确其结构类型上各自的特点，乃是我们进一步的研究所必不可少的。

① 徐复观：《西周政治社会的结构问题》，第28页。

② 顾准：《希腊城邦制度》，中国社会科学出版社版，第43-72页。

③ A·汤因比：《历史研究》曹未风等译，上海人民出版社版，第130页。

④ 参见(美)乔治·霍兰·萨拜因《政治学说史》第159页，商务印书馆。

殷周之变的重要意义从王国维《殷周制度论》被广为引述可知，但周秦之变却未受到同等的重视。其实，周秦之变对二千年来中国文化运动变化的现实影响，实在不在殷周之变以下。如果说中国文明植根于殷周之变，那么，周秦之变就给它划定了生存发展的格局，其文化意义也一直在这种社会结构中顽强地释放出来。

我们不妨套用王国维论及殷周之变的口吻对周秦之变作一评述：欲观秦之所以定天下必自其制度始矣。秦人之制度大异于周者，一曰设二十等爵之制；二曰废封建而立郡县。二十等爵之制，以源于王权之政治身份结构组织取代基于自然之血缘身份组织，实施对各阶层百姓的直接控制，不别亲疏贵贱，不讲仁义惠爱。废封建而立郡县，秦人所以统治天下，由帝王一人直接控制各级地方行政，郡县乡里，“事无大小皆决于上”。此“专用天下适己”的中央专制集权组织结构乃中国二千年不易之制也。

西周由分封诸侯建立城邦而形成的国家（state）与社会（society）二元合一结构是中国由野蛮入文明的特殊道路决定的。在它开始的时候，国家（state）代表的统治集团是氏族部落整体，因而与社会（society）的对抗性是有限的。有论者谓“周代的国家体制不是一王制，而是一王两会（大夫会议和国人会议）制。”^①但是政治经济的发展一方面使贤与贵脱节，另一方面农村公社组织中不断离析出个体小农，对二元合一的结构形成腐蚀力量。公元前594年鲁国的初税亩反映了统治者对自耕农所有土地的承认和引进新方式予以控制的努力。春秋战国的墨、法、儒诸家都提倡尚贤。象征着二元合一结构的礼乐文化开始崩坏；“政由宁氏，祭则寡人”（《左传·襄公二十六年》）直接表明国家的行政系统与社会的宗法组织系统走向分离。

统一是战国普遍的要求。对这个问题的思考是儒法两家的中心课题。儒家对礼乐文化传统进行了创造性转换之后，主张以仁义治天下的王道。法家则基于治野人的办法，提出以武力结诸侯的霸道路线。儒家显然是立足二元结构中的社会（society）之维，而法家则是站在国家（state）的立场。战争从来是恃力者昌。“举事实，去无用，不道仁义”的法家在秦国得到彻底的实践，秦国成为天下霸王。

秦国选择立足国家（state）之维而攻击儒学为“六虱”的法家与秦族文化背景有关。从西周时代，嬴部落就被中原视为异类之“秦夷”。^②秦到春秋时代还未产生出高层次的理论形态的文化（从《日书》所见秦人宗教观念看，表现为“一神崇拜、泛灵禁忌”，处于马克思·缪勒所谓“神之观念的开端”，远未达到周人祖先神与至上神合一的人文宗教阶段。^③李斯谓“士不产于秦”，荀子发现秦国“无儒”。从秦国的民风民俗看，它不实行嫡长继承制，没有严格的宗法制，“嫡子生不以名令于四境，择勇猛者而立之”（《春秋公羊传·昭公五年》）。在百姓之中“父子无别，同室而居”（《史记·商君列传》）。所以在儒者眼中，秦之为狄“乱人子女之教，无男女之别”，“不识礼义德行，苟有利焉，不顾亲戚兄弟”（《春秋谷梁

① 龚杰：《周代不存在君主专制制度》，载《湖南师大学报》1988年第1期。另，日知先生统计《左传》《国语》的大夫会议、国人会议记载，得出了类似结论。详见日知主编《古代城邦史研究》，人民出版社。

② 参见郭沫若：《两周金文辞大系·师酉簋》。

③ 详见龚连华、王桂钧：《秦代宗教之历程》，载《宁夏社会科学》1989年第3期。

传·僖公三十三年》)。凡此种种,可见那种认为秦在商鞅变法之前尚处于氏族公社时代的见解是有根据的。^①当然,长期窜于戎狄之间的带有游牧部落性质的秦人在强悍勇猛方面是远胜于中原礼义之邦的,《战国策·韩策》说,“秦卒之与山东之卒也,犹孟贲之与怯夫也。”由此观之,秦昭襄王当然要怀疑提倡礼乐的儒学“无益于国人”(《荀子·儒效》),而嬴政则在读到“无书简之文,以法为教;无先王之语,以吏为师”(《韩非子·五蠹》)这样的法家文字时,则仿佛打开了一幅展现未来国家建设规划的蓝图,大叹“得见此人与之游,死不恨矣!”(《史记·老子韩非列传》)

《霸术》的作者马基雅维利发现,“凡是想获得一位君主恩宠的人从来就是这样做的:他们或者将自己最宝贵的东西,或者将他们认为君王特别喜爱的东西奉献于君主。”商鞅入秦,首申以帝道,孝公志不开悟;再说以王道而仍未入;最终进以霸道,孝公方“意欲用之”。原因很简单,秦孝公感兴趣的是“及其身显名天下”,实现“东复侵地”的“穆公之业”,而不是“比德于殷周”。明乎此,“天资刻薄”而又“有奇才”的商鞅当然也就“不以百姓为事”了。(《史记·商君列传》)。秦国的文化传统及其价值理想与法家之间的亲和力,古人即已指明,《淮南子·要略》谓“秦国之俗,贪狠强力,寡义趋利。……孝公欲以虎狼之势而吞诸侯,故商鞅之法生焉”。

与诸侯争权需要的是粮食、军队与勇敢的精神。以此为目的,商鞅致力建设全国上下耕战合一的组织体系。他采取的重要措施一是“令民为什伍而相牧司连坐”;一是建立军功爵制。

耕与战是为帝王一姓“显名天下”服务的,而不是为平民百姓谋福祉。商鞅正是把君与民作为互相对立的两种利益集团来考虑双方关系。他指出,“民弱国强,民强国弱。故有道之国,务在弱民。”他毫不掩饰自己与民为敌的立场,“政作民之所恶,民弱;政作民之所乐,民强”。(《商君书·弱民》)有论者谓弱民即削弱豪强地主,是不全面的。弱民,是从家天下角度,即国家(state)立场,对整个民间社会的组织系统及其观念意识进行压制打击。

秦国虽没有发展出严格的宗法制,但大家族使得血缘关系自然地成为一种重要的社会组织力量(否则秦的族诛之法也就失去了意义)。商鞅用“倍其赋”的经济手段改革秦的家庭制度,继而以行之于军队的什伍之制将其重新组织起来。对于这种行政系统来说,任何的个体家族意识都是一种消极因素。同是法家的韩非认为这种国与家的关系就是公与私的关系,“匹夫有私便,人主有公利”;“私义行则乱,公义行则治”(《韩非子·饰邪》)。由此,他觉得国家(state)系统与社会(society)系统是水火不相容的,“君之直臣,父之暴子也”;“父之孝子,君之背臣也”。(《韩非子·五蠹》)这种公私观与儒家“大道之行也天下为公”(《礼记·礼运》)的思想对立反证出儒家是立足于社会(society)系统的。商鞅在《画策》篇中描述了自己所愿看到的社会画面:“战者,民之所恶也,能使民乐战者王。强国之民,父遗其子,兄遗其弟,妻遗其夫。”与此相反的“居同乐,行同和,死同哀”(《国语·齐语》)的社会联合体则是统治者所不愿看到的。商鞅的互相监视的“告奸”制度使得人人自危,“构造怨仇而民相残”。(《韩诗外传》卷四)于是,“私门之情塞而公家之劳遂”。(《韩非子·和氏篇》)商鞅“弱民”的目的达到了。

《礼记·王制》载有公侯伯子男五等爵制。其主要特点是“以宗法血缘关系为基础,以

^① 冉德昭:《试论商鞅变法的性质》,参见杜正胜《编户齐民》,(台北)联经出版事业公司。但杜氏认为冉氏使用“氏族公社”概念欠准确。另有许多学者强调秦在商鞅变法前的游牧部落的社会性质。

授民疆土的实土实封为内容和以世袭爵禄为原则”。^①到春秋战国，以功劳定爵禄的新爵制普遍出现，但却以秦国由商鞅首倡，随后又发展完善的二十等爵制（《汉书·百官公卿表》）最为系统，实施最为坚决，对后世影响最为深刻。

这种新爵制由卑而尊，由下而上，不仅授予贵族，也授予平民，其重要意义也正体现在它向庶民士卒开放这一新特点上。商鞅设立军功爵的直接动因是为了“以旌首功”。《商君书·境内篇》说，“能得甲首一者，赏爵一级，益田一顷，益宅九亩，一除庶子一人。”据学者统计，到秦王朝的建立之时，有记载的秦国杀人数目就达到130万或170万！^②这种新爵制的本质是君主根据臣民对自己效力程度而授以相应政治经济权益，“民力尽而爵随之”。（《商君书·错法》）爵禄的升迁由血缘关系转变为功利关系在某种意义上可承认它不失为一种进步，但是，这与古代希腊梭伦和克里斯提尼的改革却是不能同日而语的。梭伦立法的根本原则是承认私有财产，并以此作为政治权利和身份的基础。克里斯提尼则在对个人财产和独立人格予以尊重的基础上，确立了“主权在民”和“轮番为治”这两个雅典政制的特点。而军功爵制下的臣民对帝王来说，乃是奴仆与主人的关系。

——不能不看到，二十等爵制并不仅仅是一种论功行赏的奖励标准或办法，它还是一种由帝王直接掌握的对整个社会民众实施控制的严密组织体系。商鞅的“什伍之制”还伴随有户籍制度，“四境之内，丈夫女子皆有名于上。生者著，死者削”。（《商君书·境内》）。这样全民都被固定在这一无形的网络结构内。一般平民成为供给赋税劳役的编户齐民，地主无力与皇室争劳力。商鞅认为人民富裕了就不会为国家效力，所以提出用爵位将社会上的剩余产品和资金吸收干净，使之不得不效力朝廷。在这种集权国家，爵位成为“个人社会地位的权衡，田宅产业的凭依，职官权力之所出，名誉荣辱之所系”。爵位是君主的规定，却又凝结着诸多政治经济权益，如为官作吏，减免刑罚，获取土地劳力等。从这里可以看到二十等爵制对帝王所具有的控制效用，商鞅对此显然十分清楚：“用非其有，使非其民”（《商君书·错法》）——用并不属于自己的爵位去役使并不属于帝王自己的百姓。日本学者西嶋定生在其《中国古代帝国的形式与结构》中深刻指出，“秦汉帝国的基本结构是由皇帝施行的对农民的个别人身支配”，“二十等爵制就是秦汉帝国的具体的秩序结构”。可见，法家以政治身份制代替血缘身份制并不具有从身份到契约那种人类文明史意义上的进步性。^③

我们很难断定若由齐国或楚国统一中国时会出现怎样的面貌，但可以肯定它们不会像秦国建立起这样极端专制的集权政制。楚国传统有着强大的影响，“物有章服，贵有常尊，贱有等威”，“德刑政事典礼不易”。（《左传·宣公十二年》）齐国更有着与秦俗迥异的文化传统，许多著名学者（如顾颉刚）认为《周礼》即是齐人对统一后中国未来政制的设计。然而，却是秦国成功了。“秦时不知德，唯爵是闻。故闾阎以公乘侮其乡人，郎中以上爵傲其父兄”。（《晋书·庾峻传》）从这段话看来，商鞅在原本落后的夷狄之邦确实建立了与中原礼义之邦完全不同的组织系统。这种国家统摄社会的耕战合一的结构模式虽然文化上落后，政治上残酷，但军事上却有效。正如野蛮的斯巴达人摧毁了高度文明的雅典城邦，后来亚历山大的帝国又否定了作为西方文化之根的希腊文明，秦国扫平了齐楚燕韩赵魏六国，建立了秦帝国。

① 高敏：《秦汉史论文集》，中州书画社版，第3页。

② 参见林剑鸣《秦史稿》第348页和杜正胜《编户齐民》第396页。

③ 梁启超也曾指出：“欧洲日本封建灭而民权兴，中国封建灭而君权强”这一现象。见《饮冰室合集》文集第四册。

郡县制若没有由国家统摄社会的内在组织为基础是不可想象的，其关系正如血缘宗法组织之与分封宗法制。虽然历代儒者都指责商鞅毁坏周道，其实商鞅的活动范围仅限于关中。继承其事业，把秦法推向山东六国的是秦始皇和李斯。《史记·秦始皇本纪》载秦始皇采纳李斯的建议，“分天下以为三十六郡，郡置守、尉、监”；郡下设县，郡县官吏由中央政府任免，“事无大小皆决于上”。它与同样以帝王为核心的二十等爵制相结合，组成了霍布斯所谓的列维坦怪兽。

郡字从邑，君声，“君为元首，邑以载民”。（《艺文类聚》卷六）最初含意是直属国君的邑。战国时期的郡，主要是一种根据地理条件和军事需要而设立的军事性质的政区，与县并无辖属关系。春秋晚期，晋国土地所有权已落入六卿之手，这些卿族在其所辖地区推行郡县制而不再按周政分封其宗族子弟，而是罢侯置守，以自己的奴仆侍臣守郡理县，实施对这些区域的直接控制。柳宗元一针见血地指出，“其情私也，私其一己之威也；私其尽臣蓄于我也”。（《柳宗元·封建论》）上级主管与下级官吏之间的关系由行政和血缘双重关系转变为主仆式的行政单一关系就是家臣制的实质。相对于分封制，作为小宗的诸侯大夫这样一个与大宗王室分享民与疆土的中间层次在郡县制的家臣制行政组织中被抽掉。王对家臣如主人对奴仆，有着绝对的权力却不受任何力量（包括宗法礼义）的制约。“丞相诸大臣，皆受成事，倚办于上”，王之使臣，“如身之使臂，臂之使指，莫不从制”。（《史记·秦始皇本纪》）

这，才是真正的“普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣。”这种国家的实质，就是黄宗羲在《明夷待访录·原君》所说的，“视天下为莫大之产业”，国家者，一姓之家也！

孝公用商鞅，“王以尊安，国以富强”。秦始皇和李斯将它推之中国，却只统治了十七年。一兴一亡，仅仅指出“仁义不施而攻守之势异也”是不够的，必须从周秦之变后的社会基本结构及其关系角度才能说深说透。

不能否认，氏族公社和农村公社在春秋战国时期已经分崩离析。但这是否就意味着作为社会系统最基本细胞的家族组织因而也就不再存在呢？从贾谊在《新书》中攻击“秦人家富则子壮出分，家贫则子壮出赘”为禽兽之行来看，关东六国不曾用行政手段来对大家族这一社会基本组织强行改造。著名考古学家俞伟超指出那种认为村社组织在战国之时即已基本解体的观点与事实不符；他的研究表明，即使到两汉时期使这种村社组织解体的条件也尚未完全成熟。^① 孟子在《尽心》及《梁惠王》中讨论仁政时所言及的“八口之家”应该是战国时期比较典型的家庭规模。这种家庭是祖孙三代同居型结构（因文中提到“父母冻饿，兄弟妻离子散”）构成其基本结构。著名人类学家芮逸夫在其成名作《伯叔姨舅姑考》中以“大家族，小家庭”概括我国历史上家庭组织的基本特征。文中还指出，“在汉以前，似乎偏重氏族的团结，而不重家族的居住，其俗至汉犹然。”^② 氏族的“团结”肯定是有“规矩”的。这种“规矩不是法律，规矩是习出来的礼俗。换一句话说，社会和个人在这里通了家。”^③ 这种礼俗只能是以人与人之间天然形成的血缘关系为基础。“我们的家在结构上是一个氏族。……在中国乡土社

① 俞伟超：《中国古代公社组织的考察》，文物出版社1988年版。

② 该文载于《中央研究院历史语言所研究集刊》第十四本。

③ 费孝通：《乡土中国》，第5页。

会中，不论政治、经济、宗教等功能都可以利用家族来担负。另一方面也可以说，为了要经营这许多事业，家的结构不能限于亲子的小组合，必须加以扩大。”^① 这里虽是社会学家对中国一般家庭功能的分析，但也能证明血缘宗法关系的组织与以农业为生的平民百姓之间的密切联系，而这种小农家庭又是与古代世界的自然经济相伴生的。所以尽管“由于秦人遗风及秦律遗留的限制，两汉大约以小家庭即核心家庭为多，”^② 仍然是“大家族制成了公元三世纪以来家族组织的标准型。”^③ 唐以后，历代都有皇帝下诏敕禁民分居，显然出自对小农经济生产能力的考虑。“吾国社会之组织，以家族为单位，不以个人为单位，……所发达者，族制之自治也”，梁启超在《新大陆游记》中写下的这段话，不仅道出了中国社会结构的特点，还道出了这种结构特点带来的社会所具有的自组织机能。

如果说战国时宗族制度在六国上层政权组织中的瓦解是毫无疑问的，那么它在社会组织尤其在基层里邑乡遂中的延续演变的状态和过程则表现得远为复杂。因为作为一种根据血缘关系决定权利义务的制度，其承担者宗法贵族面对着与之对立的利益集团新兴地主阶级。他们在军事和经济活动中崛起，带有分享政治权力的强烈欲求，因此必然地要对周政进行改造。而里邑乡遂的血缘宗法组织却没有这样的对立面，它所受的调节从根本上说，主要来自生产和生活方式。安土重迁的乡土社会提供了礼俗传统维持下去的外部条件，而礼俗作为一种经验传统又满足了乡民社会生活的内在需要。^④

就六国贵族而言，尽管失去了政治上的特权，他们的经济实力还在，祭祀先祖的宗教权力也得到尊重（这尤其反映了传统的社会组织的影响力）。甚至到西汉年间，齐国之田氏，楚国之昭、屈、景氏和怀氏，以及燕、赵、韩、魏之后仍是一种令高祖刘邦“恐其为乱”的力量。秦始皇当政之时，他们更是“私学而相与非法教，……率群下以造谤”（《史记·秦始皇本纪》），从文化上抨击秦政，终罹焚坑之祸。

总之，文武周公一脉相承的六国故土的文化背景和社会基础与秦所赖以崛起的西陲蛮荒之地是完全不相同的。秦国的武力可以扫平作为宗法政制之承担者的六国诸侯，却不可能改变由宗法血缘关系组织起来的整个社会系统（秦王朝自己亦是实施家族统治）。事实上，在它建立的郡、县、乡、里的垂直型行政系统中，中央的控制只能到达县一级。县以下的乡里佐吏则不得不选任当地人士。据《汉书·百官公卿表》，作为为治之恃的教化由地方上的三老执掌；此外“啬夫职听讼，收赋税；游徼徼循禁贼盗。”可见专制君主尽管力图“事无大小皆决于上”，却不得不为地方上的固有秩序留下运作的空间。杜正胜在对秦汉社会作了深入研究后写道：“封建城邦蜕变为郡县帝国，建立地方制度，先后承袭的痕迹相当显著。基层聚落邑里大抵未变，县如封建之小国，郡近乎大国，只有一个在县里之间的乡是新发展出来的。”^⑤

至此，我们可以说秦朝立郡县之后，中国古代社会的基本结构变成了国家(state)系统与社会(society)系统二元矛盾对立的模式，既不同于两周以家为基础的家国合一模式，也不同于秦国那种以国家统摄社会的模式。滥施刑罚，“穷困天下以适其欲”；为维持庞大的国家机器而赋税沉重，凡此种种都是国家(state)与社会(society)两相矛盾对立的反映，论

① 费孝通：《乡土中国》第39页。

② 许倬云：《求古编》，（台）联经出版事业公司，第538页。

③ 芮逸夫：《伯叔姨舅姑考》，《中央研究院历史语言所研究集刊》第十四本。

④ 详见《中国古代公社组织的考察》文物出版社1988年版。

⑤ 杜正胜：《编户齐民》，第97页。

者多从这方面解释秦祚早夭。这点在我们业已论述的国家(state)系统所具有的“专适天下以从己”“独擅天下之利”这种反社会(society)性质即已内在地理出了佐证。秦始皇也希望“建设长利”,知道“圣智仁义,显白道理”,甚至也曾“悉召文学方术士甚众,欲以兴太平”,为何终于只是“博士虽七十人,特备员弗用”?齐人淳于越作为博士官,立足经学批判王朝政治,要求尊重殷周以来的传统,其本意无非希望秦也能如“殷周之王千余岁”,为什么却反而成为秦王下令焚书的直接动因?《史记·秦始皇本纪》要言之,为什么秦王不能像尔后的历代皇帝那样,采取某些措施,设立某种制度,从而对国家(state)与社会(society)两个系统间的矛盾给以调适缓解呢?

中外历史都表明,价值和事实并不总是携手而行。打天下,恃力者昌;治天下,恃德者昌。这里的德可以理解作为一种理性的态度。孟德斯鸠认为罗马帝国的兴盛在很大程度上是由于罗马人不断从别的民族(包括被征服民族)那里学习好的习惯,以代替自己不好的习惯。这正体现了一种理性的精神。秦国与关东诸国的关系却与此不尽相同。秦之先祖曾与禹平治水土,“佐舜调训鸟兽”,嬴之姓也是为舜所赐。但到两周之际,他们或在中国,或在戎狄,已历三百年。穆公以中国自居,但中原人士仍认为他无先王之法(周政)而不足以言王道。《左传·文公六年》)孝公对秦国的这种状况又羞又恼,“诸侯卑秦,丑莫大焉!……寡人思念先君之意,常痛于心!”《史记·秦始皇本纪》正是在这种心理背景下他任用商鞅,建立了由国家统摄社会的耕战合一的组织制度与中原对抗。

从前面的论述我们已经知道,“专适天下从己”的国家政体与关东诸国那种要求“民为贵,社稷次之,君为轻”之政治理想的社会组织是“上下相隔悬绝”的,后人谓“千古君臣之义为之一变”。^①秦始皇本是个刚愎自用且神经质的人,从“偶语诗书者弃市,以古非今者族”《史记·秦始皇本纪》)可以看出,他对华夏礼乐文化传统既仇恨又自卑的变态心理较其先祖已是有过之而无不及。

如果把《周礼》视为三代之治传统基础上对一种理想乌托邦的设计还不能为学术界普遍接受,那么,把“采儒墨之善,撮名法之要”,“将欲为一代兴王之典礼”的《吕氏春秋》看成植根全国社会实际状况而纂集的大一统国家总体规划则不会有什么疑义。但是,却因为其中有“天下非一人之天下,天下之天下也”《吕氏春秋·贵公》)而不称秦始皇之意,最终找个机会把该书的召集人吕不韦杀了事。

秦与六国间的矛盾实质上是包括经济基础与上层建筑在内的“大文化”间的冲突,因而它就不仅仅体现在“怀贪鄙之心,行自奋之志”的秦统治者身上,这种矛盾与冲突也必然反映在一般官吏的思想行为上。据《史记·项羽本纪》记载,“诸侯吏卒异时故徭使屯戍过秦中,秦中吏卒遇之多无状。”从贾谊的《新书》也可发现秦统一后对关东人普遍的不信任与歧视,如以关中吏卒守军事要塞,以关东吏卒守边境、服徭役。反过来,大泽乡陈胜揭竿而起,“山东豪俊遂并起亡秦族”,但关中却并无动静。^②这显然不是单纯利用阶级关系可以说明的。

秦王朝国家(state)与社会(society)二元对立的模式所蕴含的内在矛盾带有浓重的文化对抗色彩,并且因为统治者“独擅天下之利”,“穷困万民以适其欲”,加之六国

^① 吕留良:《四书讲义》卷37。

^② 参见陈生民:《消除心理隔阂,重建统一局面》,载《学术月刊》1986年第3期。

旧族势力尚存,使得双方的矛盾更加激化。“天下不乐为秦之民”是普遍的心态。《汉书·伍被传》中伍被的一段话,对这种由于双方在经济利益和文化价值上的冲突给百姓带来的愤怒有一详尽具体的说明:“秦为无道,残贼天下。杀术士,燔诗书,灭圣迹,弃礼义,任刑法。……百姓力屈,欲为乱者十室而五;……百姓悲痛愁思,欲为乱者十室而六;……百姓离心瓦解,欲为乱者十室而七;……父不守子,兄不安弟,政苛刑惨,民皆引领而望,欲为乱者十室而八!”

为什么杜牧认为“族秦者秦也”?我们可以用贾谊的政论来相与发明。“并兼者高诈力,安定者贵顺权”,贾谊所谓顺权者,就是指统治者(state)对社会自身所具有的组织及其机能(society)给予足够的尊重,“审权势之宜,去就有序”。在中国传统社会中,就是“亲士民立王道,普施仁义。”这一点,早在商鞅相秦之时,即已由赵良向商鞅指出,商鞅弗从。^①结果,“周王序得其道,而千余岁不绝”,(以上均见《过秦论》)所谓序得其道者,就是将国家的制度(序)建立在社会固有的组织结构(道)之上。秦朝逆道而行,赵良“亡可翘首待也”的预言终于应验在秦二世身上。在这里引入著名的自然法思想家约翰·洛克关于社会和国家关系的一些论述,不仅可以帮助我们更好地理解贾谊这位二千多年前的年轻思想家,更可以促使我们进一步去思考二千多年来的中国历史:一个以暴力肇始的政府(state)要证明自己正当合法,有如一切政府要证明自己正当合法一样,只能以承认并支持个人和社会(society)固有的道义权利为基础。

秦朝自取灭亡,是政治上的失败,也是文化上的悲剧。作为政治失败的恶果,已作为覆车之辙而促使后来的政治家们警省深思,并竭尽其能地予以调整。但是,作为一种文化悲剧,却不是仅仅凭思想的力量就可以改铸重造的。汉朝的皇帝将法家在秦国这个游牧部落基础上建立起来的、以王室为轴心的法制政体(黄宗羲指出“所谓法者,一家之法而非天下之法”)承继下来,使国家与社会二元分立的结构模式延续了二千年之久。历代统治者采取了一些什么措施,设立了哪些制度以调适其与社会基础的关系,社会系统又是怎样力图对国家这个列维坦怪兽加以制约的,这无疑是我们认识自己历史,了解自己文化传统所不能不加以研究并作出评价的。当然,这已经不是这篇文章讨论的范围了。

责任编辑:王 颀

^① 赵良希望商君“劝秦王显岩穴之士,养老存孤,敬父兄,序有功,尊有德。”见《史记·商君列传》