

中国封建专制统治思想的构成 及其操作化目标的实现

王 颀 唐 军

作者认为,中国封建地主阶级专制统治思想主要来源于三个方面:对既存的治疗思想包括奴隶主阶级专制统治思想的扬弃;对既存的和现实的其它各种社会思想的承袭与选择;在参与社会管理实践中个人或集团的经验总结。但是,地主阶级的统治思想并不是既存与现实统治思想或某些社会思想的简单叠加,而是经其自觉选择与提炼的结果,亦即经其内化升华的结果。地主阶级在登上历史舞台前后对统治思想进行了两次较大的选择——受益于极端专制主义统治思想及其操作化技术手段,地主阶级夺取了政权;凭藉具有人道色彩的温和专制主义统治思想及操作化技术手段,地主阶级巩固了统治。封建社会固有的各种难以调和的矛盾及其政权与官僚的腐败、低效难以从根本上消除,造成了地主阶级维持其专制统治的极大难度。然而中国的封建社会却又实实在在地延续了二千多年,重要的原因之一是中国改朝换代与农民斗争此起彼伏,地主阶级不得不一次次调整统治手段,使社会矛盾得到暂时的缓和。当生产力与科学技术的飞速发展引起世界性的巨大变迁,中国的阶级状况发生前所未有的变化时,尽管地主阶级再次向极端专制主义回归,其统治操作技术手段也达到了前所未有的精密与熟练程度,然而代表着封建专制制度的统治思想已经走过了形成、鼎盛与衰落的三个阶段,其苟延残喘的暴政的覆灭已成为不可挽回的历史必然。

作者:王 颀,男,1948年生,中国社会科学院社会学研究所研究人员。

唐 军,男,1963年生,中国社会科学院社会学研究所研究人员。

相对于西方封建社会,中国封建社会的思想文化有着明显的早熟特征。在地主阶级尚未取得整个国家的统治权力,亦即封建的社会秩序尚未确立之前,封建社会思想已经脱胎于奴隶社会末期并成熟于奴隶社会向封建社会的过渡时期了。尤其应该指出的是,地主阶级在其尚未取得全国范围的统治权力时已具备了系统完备的统治思想体系,同时这种系统完备的思想体系还具有极强的可操作性特征。

清末著名思想家谭嗣同说:“二千年来之政,秦政也,皆大盗也;二千年来之学,荀学也,皆乡愿也。惟大盗利用乡愿,惟乡愿工媚大盗。”^①以“秦政”和“荀学”来概括“二千年来之政”和“二千年来之学”未免武断,但是说“惟大盗利用乡愿,惟乡愿工媚大盗”,寥寥数语,却掷地有声地对封建社会之“政”与“学”的关系做了极其深刻的批判。

^① 见《仁学》卷上。

研究中国封建社会的运行规律，探讨中国封建社会的统治思想的承袭沿革过程，首先应该明确两个问题。第一，按照传统的马克思主义社会发展史观，封建社会作为人类进步历史演进的一个重要阶段，是人类由奴隶社会走向资本主义社会迈进社会主义社会最终实现共产主义社会整个进步与发展运行链条上不可缺少的一环。同时，中国封建社会的发展走过了十分曲折的道路，二千多年的历史可分为形成、鼎盛与衰落直至灭亡三个阶段。中国封建社会既有全人类在封建社会共有的政治、经济、文化特征，又具有鲜明的中国特色。地主阶级统治地位的确立、封建社会秩序的确立有着不可替代的极端重要的历史价值，至少在中国这一历史阶段是无法跨越的。事实上，中国封建社会的鼎盛时期甚至延续至明代中叶，与封建思想文化政治制度血肉相联的物质文明在全世界也是居于领先地位的。第二，作为体现封建专制制度的本质特征的统治思想在历史的发展过程中发挥了无可替代的极其重要的社会功能，甚至起到了决定性的进步作用。至少在封建社会的形成及鼎盛时期这一结论是适用的。封建专制主义统治思想保证了国家政治文化思想上的统一，保证了国家疆域的完整，保证了社会发展必需的社会秩序及人们共同的民族性格与意志精神的延续。在中国历史上极端的专制主义统治从来都是短命的，构成地主阶级统治思想主流的是以君本位为基点的极端专制主义与具有人道色彩的温和专制主义交互融合相互制约的思想体系。皇权至上成为封建社会的社会管理的基石，别无选择地发挥了判别是非、权衡得失、整合社会的重要作用。

我们所说的封建专制主义统治思想是指真正代表中国封建制度的思想，既是地主阶级取得政权巩固政权的政治思想，又是在封建社会生活中占统治支配地位的社会思想。统治思想与一般意义的社会思想之间存在着相互影响交互作用的错综复杂关系，但是我们不同意那种将社会思想与统治思想看作单因单果的单向直线作用的观点。统治思想并不是某些社会思想的简单叠加，而是经过地主阶级对社会思想的自觉选择与提炼的结果，亦即经过地主阶级内化升华的结果。作为社会管理的指导思想的统治思想，其来源大致有三：其一，对既存的政治思想包括奴隶主阶级专制的统治思想的扬弃；其二，对既存与现实的其它各种社会思想的承袭与选择；其三，在参与社会管理实践中个人或集团的经验总结。

一、中国奴隶社会统治思想的构成及其操作化与社会转型期思想文化领域中的百家争鸣

地主阶级在登上政治舞台取得不可逆转的历史性的胜利之前，中国历史上给他们到底留下了多少可资借鉴或承袭的统治思想与可供扬弃的社会思想呢？中国的专制主义统治思想是伴随着氏族的生产、阶级的分化进而出现奴隶制国家的历史萌芽、发展与完备的。地主阶级在统治思想及其操作化方面得到的“遗产”可以做如下诸方面的描述。

（一）氏族时期——尊卑有序家国一体观念的产生

据古史记载，在始“有巢氏”“构木为巢”（《韩非子·五蠹》）、次“燧人氏”“钻木取火”（《庄子·外物》）、后“伏羲氏”“教民渔畋”（《易系辞传》）的时代，随着相对固定的住处的构建、火的应用及投枪和索网的发明，中华先民获取生活资料的方式发生了质的飞跃，在恶劣自然环境下生存的机会大大提高，食物种类和来源的扩大更为其生理机能的进化提供了可能。但此时的人类仍停留在“不耕不稼”（《列子·汤问》）的阶段，生产活动水平和征服自然能力的低下决定了人们只能从事以建立在血缘和地缘关系基础上的氏

族和部落为单位的采集和狩猎活动。如《列子·汤问》所载：“长幼侪居，不君不臣；男女杂游，不媒不聘。”这正是母系制度下原始平等社会的典型图景。而面对充满肆虐狂暴的自然，尤其是倾泻风雨雷电的上天，思维尚未充分发展的人们除了心怀畏惧之外尚不能产生任何理性或迷信的思考。可以说，远古的人们在天上和人间均没有树立起自己的崇拜和服从对象，当然也就谈不上人文思想或是神文思想的阐发。

渔畋生活后期万物有灵论和图腾崇拜的出现可以看作为人们树立自己崇拜物的开始，它标志着人们自觉服从意识的萌生。但由万物有灵论和图腾崇拜发展而来的以鬼神和祖先为崇拜对象的多神教仍只是以原始社会的平等生活为其产生的条件和服务的对象。

此后，“神农氏”“制耒耜教民农作”（《白虎通·号篇》）昭示了远古社会由采集和狩猎型经济向种植和养殖型经济的转变。随着生产工具的改进，劳动生产率得以提高，社会分工也更加细致，剩余产品开始出现，交换从而得以产生。如《易传》所言：“神农氏作，……日中为市，……交易而退。”氏族间的交换扩展到氏族内的交换，促进了氏族内各家族间的贫富分化，共同劳动、共同消费的原则从根本上遭到了销蚀，人剥削人的现象最终得以出现。“今大道既隐，天下为家，各亲其亲，各子其子，货力为己。……礼义以为纪，以正君臣，以笃父子。”《礼记·礼运》所追述的正是这一过程。至夏禹打破选举首领时“传贤”的“禅让”制而实行“传子”的“世袭”制则从根本上标志着氏族民主制度的崩溃，“人主”的尊贵地位和家族统治模式开始确立，谓其为尊卑有序和家国一体的观念之源起似不为过。

但直到这个时候，君主的地位也不是至高无上的：一方面，国家内部还没有足够坚实的经济能力和政治体制来给予君主专制以有力保障；另一方面，部落间的战争也从外部时时给国家的生存从而也给君主的统治造成威胁。因此，借助非现实的鬼神作为维系整个国家的统一和运转的工具就有了存在的合理性。《尚书·召诰》说：“有夏服（受）天命。”《论语·泰伯》也说：禹“非饮食而致孝乎鬼神。”此外，考古学还发现在龙山文化遗存中有大量烧灼过用作占卜的兽骨。这些都说明了当时国家大事的定夺都还需假鬼神的名义来完成。

（二）殷商时期——统治思想的简单苍白及统治手段的极端野蛮

发生在殷商时期的阶级分化使中国的社会形态大为改观，奴隶主氏族专制统治已渐趋完形，统治者至尊地位的确立——地上王权的加强——反映在宗教上，即是多神教向一神教——巫教——的过渡。“至上神”即“帝”或“上帝”的出现标志了神文思想主导地位的确立。就下界来说，殷国王是至尊至贵者，统领全国上下，但他又是“上帝”的儿子，即“天子”，这个做儿子的是父亲在下界的化身。于是，有了“上帝”，“下帝”就几无重责大任可言，他的所做所为都可以说是“上帝”的意志，所有被奴役的人都得服从。可见，殷商时代的统治者是在接受上帝的主宰同时又主宰人民大众的矛盾地位中维持其统治的，而至上神的地位这时是极为牢固的。

当着生产力水平极其低下，人们抗拒抵御大自然灾害的能力极其有限，畏鬼神从天意主宰着人们的思想的时候，殷商奴隶主所信奉推崇的统治思想就是如此简单苍白而缺乏完整的体系——由“上帝”而派生出“下帝”，“下帝”是“上帝”的儿子，“上帝”兼有至上神与宗祖神的双重身分，“下帝”便被赋予了“上帝”的化身取得了主宰一切的至尊地位。尽管“上帝”在这一时期地位是极其牢固的，但由于了解“上帝”的旨意的途径只有随意性很强的“卜筮”，所以自产生“上帝”与“下帝”的概念开始，便埋下了“下帝”与“上帝”貌合神离，进而“下帝”架空“上帝”的种子。这种极其简单苍白的统治思想与“上帝”之虚

“下帝”之实结合在一起带来了殷商奴隶主在实现统治思想的操作化过程中对统治手段的着力强化；他们以毫不掩饰的赤裸裸的极其野蛮凶残的手段来弥补其统治思想的矛盾与虚弱，支撑着殷商奴隶主阶级野蛮统治的唯一可资利用的工具便是暴力与强权。他们在具体的社会管理行为上彻底抛弃了“上帝”这个至上神。

代表着奴隶社会制度特征的殷商奴隶主的统治思想之实质就是：奴隶主阶级对土地和奴隶的占有关系是不可动摇的，在生产过程中奴隶主对奴隶的无条件驱使是天经地义的，奴隶主对奴隶的劳动成果的掠取剥夺是理所当然的。在农耕社会里，实现了对人和土地的绝对占有无异于主宰了一切。殷商时代采用的是“耦耕”方式，双人拉犁，奴隶在监督看管下在井田中劳作。作为活的工具的奴隶不仅没有任何人身自由，而且随时都可能被奴隶主杀掉，奴隶与牛羊一样被当作祭祀的牺牲，奴隶主死后还要用奴隶来陪葬。殷商奴隶主阶级的极端专制主义统治以无数奴隶的生命为代价，为西周奴隶社会的进一步发展奠定了基础。

（三）西周时期——奴隶主统治思想及统治手段的进一步完备

殷商奴隶主的统治思想对于其后的西周统治者有着直接的影响，后者除了继承了殷商“王权天授”的思想之外，在面对周灭商的合法性问题时，周的统治者不得不考虑“天命靡常”的问题，由此衍生出关于以德、礼、孝为主要内容的温和专制思想。

自殷商到西周，农业得到了迅速发展。社会整体的生产力水平显著提高，人的潜能逐渐地得到开拓。统治者对于“上帝”或曰“天”的观念也处在变化之中。“惟命不于常”（《周书·康诰》）、“天命靡常”（《大雅·文王》）都说明了统治者已经意识到了天命并非恒常，虽然自封为“天子”，也只不过是自欺欺人罢了，因为体现着上天旨意的龟筮在许多情况下却是言“吉”实“凶”。这才有“天难忱斯，不易维王”（《大雅·大明》）以及“天命不易，天难谏，乃其坠命”（《周书·君奭》）。也就是说，可以利用天或帝来维持自身统治的至尊，但却不可一切全仰仗于天或帝，因为它从根本上来说是靠不住的。这已经是在向神的绝对统治提出挑战了。尤其是奴隶的武装起义最终促成了西周战胜商王朝的事实更是给人文思想的萌发以有力的促动。

中国人文思想的兴起，一方面表现在上帝权威的坠落之上，另一方面则表现在对人自身的重视之上，实为一个天消人长的过程。但这一过程的展开并不充分，并不彻底，也即是说，人文思想的确立并不是以神文思想的消散作为前提，而在社会演化的过程中这两种思想却是达成了一种相互制约而又相互依存的共生体。我们既无法指望这种残缺的神文思想最终能够衍生出如西方经过变革后的基督教义下产生出来的以自由、平等、博爱为主旨的民本主义，又无力阻止同样残缺的人文思想向专制主义方向的延伸。

除了在统治思想上西周的统治者比殷商奴隶主进一步完备之外，西周的统治在组织结构上更加严密，在对社会的管理控制上为秦汉之后的中国封建社会提供了初步经验。西周实行了严格的世袭制，又以同姓为主体分封了大批诸侯国。与殷商比较，周的官制更趋完备，在商设置侯、伯、子等爵位的基础上进一步增为公、侯、伯、子、男五等爵位。商代设有辅弼之官“尹”，掌管著作简册、奉行国王之告命的“作册”，奉命征伐和射猎的“马”、“亚”，督率“族”“众”从事守边和征伐的“戍”，掌管农事的“小藉臣”，掌奉王命从事占卜、祭祀、田猎、征伐以及管理“众人”耕种的“小臣”，掌管家务和家奴的“宰”，另外还设置有掌国王的册命及祭典等事的“太史”，其官署称“太史寮”，掌国家政事之“卿事”（亦称“卿士”），其官署称“卿事寮”。西周的官制较殷商更为复杂，在商的基础上分工更加

精细，增加了掌邦国之志和贵族世系的“小史”，掌起草文书、策命诸侯卿大夫、记载史事、编写史书兼管国家典籍、天文历法、祭祀等职务的“太史”，“三事大夫”即掌民事的地方官“常伯”（也称“牧”）、掌选择人员充任官吏的“常任”（也称“任人”）、掌司法的“准人”（也称“准夫”），掌管国家的土地和民众的“司土”“司徒”，掌军政与军赋的“司马”，掌工程建设的“司空”，掌禁止市中不法行为的“司隤”，掌巡视稼穡、辨析谷种及其所适宜种植之土地的“司稼”，掌刑狱、纠察等事的“司寇”，掌群臣之爵禄的“司士”，从事防守或征伐的“师氏”，掌宗庙祭祀等礼仪的“宗伯”，此外还有国君辅弼之官“太师”、“少师”、“太傅”、“太保”，掌出纳王命的“膳夫”，掌农事的“后稷”，掌山泽的“虞”，等等。

从以上述及的官制上的变化不难看出，随着生产力的发展以及奴隶阶级对奴隶主的此起彼伏的反抗斗争，西周的统治机器发生了前所未有的巨大变化。同殷商奴隶主政权一样，西周统治者在社会管理的内容上无外是祭祀鬼神与祖先、占卜吉凶、发展农业工商业、对外防御征伐、对内镇压奴隶反抗及以各种方式反抗帝王统治的行为以及官吏的任免奖罚、维持统治阶级内部秩序等，但在组织机构的设置上无疑更为完备，从而在实现统治思想的操作化上提高了效率。仅以当时对不同分工的奴隶的管理为例，管理耕奴的官称为“田畯”、“农正”（《国语·周语》），管理工业奴隶的有“工尹”、“工正”或“工师”（《左传》），管理商业奴隶的有“贾正”或“市正”（《左传》、《越绝书》）。为便于管理，亦为便于技术的传授，这些生产奴隶“农之子恒为农，工之子恒为工，商之子恒为商”（《国语·齐语》）。这些都是西周奴隶主政权为了维持巩固奴隶制度、企图延续“溥天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣”（《周诗》）的社会秩序而采取的专制化措施。中国的封建社会无论是王朝的反复更迭还是帝王的不断接续更替，肇始于殷商完备于西周的统治思想及其操作化措施始终都发挥着极其深远的影响。

（四）东周至战国末期——地主阶级专制统治思想的完备及其操作化的准备时期

中国的劳动人民真是灾难深重，当他们刚刚摆脱在统治思想上极其虚弱而统治手段极其严酷野蛮的奴隶主阶级的统治之后，还未来得及喘息，面对的就是在统治思想上迅速完备而暂时还没有取得政权的咄咄逼人的地主阶级。劳动人民在用自己的双手创造了灿烂的物质文明的同时，又把统治者手中的青铜刀剑换成了钢铁刀剑。

地主阶级的极端专制主义还来不及或没有条件彻底推行，西周的灭亡和东周的衰落造成了思想文化领域整合机能的丧失，而殷商西周以来经济上的发展又带来了井田制的瓦解及阶级阶层的结构性分化，这些都为思想文化领域里的百家争鸣创造了条件。如果粗略地进行分析，可以看出，萌芽于殷商发展于西周的具有温和色彩的专制思想在东周时期有了较快的发展，并且很快便与地主阶级的极端专制主义发生了矛盾，导致了激烈的斗争与冲突。从思想文化的承袭关系来看，地主阶级的极端专制主义思想与温和专制主义思想都是继承了殷商西周以来的统治思想，不同的是在奴隶社会中极端专制主义占据了绝对的统治地位而温和专制主义思想只是作为陪衬而存在于社会生活中。当中国由奴隶社会走向封建社会之时，地主阶级接过了极端专制主义的接力棒，其目的是要登上政治舞台，变奴隶主专制为地主阶级专制，因而这一矛盾是无法调和的，这种专制主义的替代是顺应历史发展潮流的，因而具备了无可非议的进步意义。如果说在殷商西周奴隶主暴政之下，温和专制主义对于制约极端专制主义尚存在一定的进步作用的话，在地主阶级以咄咄逼人的气势要夺取政权之时，迅速发展

起来的温和专制主义以阶级调和为手段企图维护旧的社会秩序，其社会作用只能是倒退的。作为矛盾双方的中坚，法家与儒家进行了十分激烈的甚至是你死我活的斗争。极端专制主义形成十分完备的理论体系并且占据了地主阶级统治思想的主导地位，与儒家思想相比，其统治目标更加明确，操作手段更为单一，在较短的时间内更能取得明显的成效，因而法家在政治上迅速取得了压倒儒家的地位，在儒法斗争中以儒家的失败而暂告休战，实际上儒家已无力论战，其生存的合法性都被剥夺了。儒家的再次抬头已是两汉时期了。

儒法两家的代表人物孔子与韩非的思想，尤其是二者以君本位为核心的专制主义实质，笔者已在《孔子与韩非思想的社会功能审视》^①一文中做了较为详尽的分析，对此本文不再赘述。春秋战国是社会思想极为活跃的百家争鸣时期，作为思想文化遗产特别是对于中国封建社会发展影响较大的流派，包括对地主阶级、农民阶级以及工商业者及知识分子的思想行为施以较大影响的流派，无论其是否成为或在多大程度上成为地主阶级统治思想的组成部分，只要其以独特的外显特征存在于社会生活中，都会不同程度地对社会的发展施以促进或消退的影响与作用，因为社会的运行总趋向及运行速度是不同阶级不同阶层的人们的思想与行为交互作用的综合结果。从此种意义上讲，中国封建地主阶级对既存的统治思想与社会思想的承袭实际上已经包容了对各种统治思想与社会思想的扬弃，即使是遭到地主阶级贬斥的那部分思想由于参与了地主阶级对统治思想的选择，在实际上已经发挥了自己的作用。更为重要的是所有社会思想都是不同利益群体的自身利益的集中反映，这一事实并未因统治阶级的选择而消逝，因此有必要对春秋战国时期的社会思想各主要流派进行粗略的分析。先秦时期除儒法两家之外，还有墨子学派、道家的杨朱、老庄学派、公孙龙学派等，孔子的继承人孟子、子思也把儒学推进为思孟学派，荀子也在对儒学的批判继承中形成了自己的思想。

墨家思想在先秦诸子百家思想学说中具有鲜明的人道色彩。其代表人物墨翟出身于“贱人”，从自身的处境及“民财不足，冻饿死者不可胜数也”（《墨子·节用上》）的社会状况出发，他对既存的等级制度极为反感，站在“背周道”（《淮南子·要略训》）的立场上提出了自己的主张“官无常贵，民无终贱”，“人无幼长贵贱，皆天之臣也”（《墨子·法仪上》），要求君主“视弟子与臣若其身”（《墨子·兼爱上》），希望改变农、工、肆（商）劳动者的卑贱地位，“虽在农与工肆之人”“远鄙郊外之臣，门庭庶子国中之众，四鄙之荫人”“有能则举之，高予之爵，重予之禄”（《墨子·尚贤上》），从而达到“饥者得食，寒者得衣，劳者得息”的理想社会。针对劳动人民饱尝战乱之苦以及当权者的“繁饰礼乐”、奢侈腐败生活，墨翟提出“非攻”、“非乐”、“节用”、“节葬”。他的对社会不公的不满和要求改变劳动者的生活状况的主张，不可避免地要求维持旧的社会秩序的儒家思想发生矛盾。针对儒家的“天命”思想，墨翟提出了“非命”，认为“执有命”是“天下之大害”，同时认为儒家“仁”的思想实质是“亲亲有杀”“尊贤有等”（《墨子·非儒下》），主张“兼爱”，“兼以易别”，“兼相爱，交相利”，“赖其力者生，不赖其力者不生”（《墨子·非乐上》），即主张以机会的平等取代与生俱来的人与人之间的等级与差别。上述思想还反映在他提倡的以“义”为前提的“仁”的主张里，“万事莫贵于义”（《墨子·贵义》），他所谓之“义”，即“有力以劳人”、“有财以分人”（《墨子·鲁问》），“举义”则要“不辟（避）贫贱”、“不辟亲疏”、“不辟近”、“不辟远”

^① 王颖、唐军：《孔子与韩非思想的社会功能审视》，《社会学研究》1991年第2期。

(《墨子·尚贤上》)。墨翟以上述主张对抗儒家以尊卑上下不逾为主要内容的思想,企图以此来销蚀人与人之间的不平等。在剥削阶级专制制度下,这种阶级调和的主张对于制度本身的反抗是极其无力的,其效果也是微乎其微的。

先秦时期除儒、法、墨等处于尖锐矛盾斗争之中的思想流派外,对中国封建统治思想及社会生活影响较大的还有道家思想。

道家思想在形成之初只是极端利己主义者面对激烈残酷的阶级斗争所阐发的逃避现实的态度与立场。应该指出的是,道家的逃避现实不过是出自极端利己主义立场而采取的权宜策略罢了。明智的地主阶级政治家思想家对道家的本质是十分明瞭的,法家思想集大成者韩非以及儒家继承者对道家思想的接纳与发展都证明了这一点。地主阶级内部的不同思想学派在本质上的一致往往在关键时刻能够起到化解矛盾销蚀门户之见的重要作用。道家思想在中国封建社会专制统治思想体系中独树一帜,仿佛一根“外柔内刚”的支柱,同样支撑着中国的封建大厦,在封建社会的运行过程中发挥了儒、法、墨、佛诸家无法取代的重要作用。

老子,名老聃,春秋时人。《老子》一书为其思想学说的集中体现。老子的“道”的思想可以概括为“柔弱”“虚无”。“老聃贵柔”(《吕氏春秋·不二篇》)，“老子有见于浊(屈),无见于信(伸)”(《荀子·天论篇》)。“外柔内刚”、“屈伸伸里”是老子思想的形象表述,《老子》一书中始终贯穿着这一思想——

“专(转)气致柔,能婴儿乎?”(《老子·十章》)

“柔弱胜刚强。”(《三十六章》)

“天下之至柔,驰骋天下之至坚。”(《四十三章》)

“骨弱筋柔而握固。”(《五十五章》)

“坚强者死之徒,柔弱者生之徒。”“强大处下,柔弱处上。”(《七十六章》)

“天下莫柔弱于水,而攻坚强者莫之能胜,以其无以易之。弱之胜强,柔之胜刚,天下莫不知,莫能行。”(《七十八章》)

老子在柔弱与刚强二者之间选择了柔弱,认为柔弱是无往而不胜的,这里除去包括了脱离现实逃避矛盾的思想之外,又进一步增加了导引人们去崇尚阴谋的内容,即“柔弱”“虚无”的真正目的在于“胜”、“驰骋天下”、“握固”、“生”与“处上”。要达到这些表面上看不到的真正目的,其途径是——

“知其雄,守其雌”,“知其白,守其黑”,“知其荣,守其辱”。(《二十八章》)

“曲则全,枉则直”,“夫唯不争,故天下莫能与之争”。(《二十二章》)

“终不自为大,故能成其大。”(《三十四章》)

“欲上民,必以言下之;欲先民,必以身后之。”(《六十六章》)

“贵以贱为本,高以下为基。”(《三十九章》)

“勇于敢则杀,勇于不敢则活。”(《七十三章》)

直言不讳以“应帝王”为阐发目的的《老子》一书极尽能事地向地主统治阶级奉献了一整套以“柔弱”“虚无”为中心的统治术——

“无为而无不为。”(《四十八章》)

“无为则无不治。”(《三章》)

“将欲敛之,必固张之;将欲弱之,必固强之;将欲废之,必固兴之;将欲取之,必固与之。”(《三十六章》)

“虚其心，实其腹；弱其志，强其骨。常使民无知无欲。”（《三章》）

“其政闷闷，其民淳淳。”（《五十八章》）

“民之难治，以其智多。”“古之善为道者，非以明民，将以愚之。”（《六十五章》）

老子认为，生产技术的进步、劳动工具的改良以及法律的颁布都是不利于巩固剥削阶级统治的，“人多利器，国家滋昏；人多伎巧，奇物滋生；法令滋彰，盗贼多有。”（《五十七章》）他要求“绝圣弃智”、“绝仁弃义”、“绝巧弃利”（《十九章》），“常使民无知无欲”（《三章》），“小国寡民。使有什伯之器而不用；使民重死而不远徙。虽有舟舆，无所乘之；虽有甲兵，无所陈之。使民复结绳而用之……邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死，不相往来。”（《八十章》）这种主张如果兑现，人类将重新倒退到极其原始的混沌时代。

战国时的庄子与老子齐名，他除了继承了早期道家的“全性保真”的思想之外，更进一步否定一切知识和是非曲直的存在，在崇尚阴谋与愚民上庄子与老子着实难分伯仲。

庄子的理想社会是一切顺其自然，“且夫待钩绳规矩而正者，是削其性；待绳约胶漆而固者，是侵其德也；屈折礼乐，响喻仁义，以慰天下之心者，此失其常然也”，“曲者不以钩，直者不以绳，圆者不以规，方者不以矩，附离（凝固）不用胶漆，约束不用缠索。”庄子似乎对社会管理的一切形式及内容都持坚决的否定态度，“夫残朴以为器，工匠之罪也，毁道德以为仁义，圣人之过也。”（《庄子·骈拇》），他所憧憬的社会是一切顺其自然而存在而发展的自在的世界。

如果从表象上看，庄子的上述思想是在批判儒墨的基础上提出来的，认为儒墨所提出的种种政治伦理道德方面的主张都是给人类设置的桎梏，是限制和剥夺人的自由的枷锁，这似乎是有道理的；然而联系庄子的整个思想体系来看，他并非仅仅是批判儒墨，而是在否定一切形式的社会秩序，否定人类社会在经济、科技等方面的一切进步。当时冶铁技术已经发展起来，农业生产已经使用犁锄耕种，利用桔槔进行灌溉；手工业生产也已使用斧、锯、椎、凿。面对生产力的发展，庄子却提出了倒退的观点，认为这些工具的利用有伤于自然的至高本性，犁、锄之利用有伤于“土”性，斧、锯、椎、凿之利用有伤于“木”性。劳动工具的进步与使用促进了人类的进步，也改造了人的自身素质，使人的智能更趋发达。然而庄子却认为这种进步“同乎无知”（《庄子·马蹄》），庄子借用自己编造的故事中的人物说：“有机械者，必有机事；有机事者，必有机心；机心存于胸中，则纯白不备。”（《庄子·天地》）他是对由于科学技术的进步和生产力的发展带来的人类的思想与行为的变化感到恐惧，因而从根本上反对科学技术的发展。对于当时迅速发展起来的工商业，庄子同样感到惧怕，他认为发展工商业，必然造成人们“见利而忘其真”（《庄子·田子方》），为此庄子提出“不利货财”（《庄子·天地》），“不货，恶用商”（《庄子·德充符》）。总之，庄子对科学技术和工商业的发展与进步都是持反感态度的，他期望社会倒退，没有这一切进步，人们便会“少私而寡欲，知作而不藏”，“如婴儿”一样“愚而朴”（《庄子·山木》）了。

庄子的这种不惜以社会、经济、科技的倒退而得到人民群众的“愚而朴”的思想比他所批判的儒墨还要恶劣。尽管儒家认为“上智下愚不移”，孔子还同时倡导“有教无类”；墨家鼓吹阶级调和，也还对社会的不公极其不满，为农民工商业者地位的低下鸣不平。庄子却

要人们“如婴儿”一样地“愚而朴”。千百年来道家的这种倒退的思想及愚民的恶劣主张之所以一直为历代剥削阶级所吹捧，正是由于其维护剥削制度之功能使然。庄子还主张“去知”“忘我”，要人们将“名”与“知”看作“凶器”，以达到消除相互倾轧与争端之目的，甚至“去知”要去到混沌，不觉自己有肢体，不觉自己聪明，形与知全不要，忘却自己存在的程度，“堕肢体，黜聪明，离形去知，同于大通，此谓坐忘”（《庄子·大宗师》）。历代没落阶级、士大夫与逃避社会现实矛盾斗争的人都是以此作为麻醉自己腐蚀他人的思想工具。无疑，对于社会与人类的进步起到了瓦解与销蚀作用。

《老子》书中对道的重要作用的表白一语泄露天机“侯王若能守之，万物将自宾”“万物将自化”。道家所尊奉的“柔弱”在人民群众是真正的柔弱，对于统治者而言则“柔弱”只是表象，道家是要以统治者的“外柔内刚”为所欲为地宰割真正“柔弱”的“少私寡欲”之民。道家的所谓“无为”实质上也是以民众之“无为”达到统治者“无不为”的目的罢了。

在先秦社会政治思想文化领域百家争鸣的热潮中，荀况是位十分重要的人物。他所处的年代是在商鞅变法之后的战国末期，其思想受到儒家、墨家、法家的深刻影响，因而许多著作称其思想学说为“礼表法里”，这也是谭嗣同所言“二千年来之学，荀学也”的根据之一。然而仔细研究之后，笔者发现，荀子思想中的“礼”与“法”是很难以“表”和“里”来划分的，他的思想的形成是处于地主阶级极端专制理论早已系统化并已藉其占据的统治地位走向操作化的时代，僵化的贵族化的儒家思想在这一时期是没有什么市场的，因此荀子无需以尊奉孔子来掩饰自己的用心。另外，以“法后王”为主要思想内容之一的法家也常常是言必称尧舜的，这一点却没有引起人们更多注目。荀子就是荀子，他的思想就是他自己的思想，称之为“荀学”再恰当不过了。

“天人相分”是荀子思想的重要组成部分，荀子写道：“星坠木鸣，国人皆恐，曰：是何也？曰：无何也。是天地之变，阴阳之化，物之罕至者也。怪之可也，而畏之非也。夫日月之有蚀，风雨之不时，怪星之党（同“傺”，偶然）见，是无世而不常有之。上明而政平，则是虽并世起，无伤也。上闇而政险，则是虽无一至者，无益也。”（《荀子·天论》）自然界的日月亏蚀、风雨不调、灾星的出现是哪个时代都会有的，君主贤明为政公平，不详之兆同时出现也与世无伤。君主昏庸险恶，即使不详之兆一个也没有出现，对（国家）也不会带来好处。荀子认为，“唯圣人为不求知天”，“大天而思之，孰与物畜而制之？从天而颂之，孰与制天命而用之？望时而待之，孰与应时而使之？”（《荀子·天论》）与其尊奉天神，为什么不把天作为自然予以征服呢？与其尊从天意而歌颂它，为什么不去征服它利用它呢？在这里荀子否定了天的意志的存在，实际上也就否定了“君命天授”。“天行有常，不为尧存，不为桀亡。”（《荀子·天论》）“士民不亲附，则汤武不能以必胜也。”

（《荀子·议兵》）这也必然导引其思想趋向于社会的变革从而顺应历史的发展方向。对于复古派的“言必称尧舜”的“法先王”，荀子也是持否定态度的，“舍后王而道上古，譬之是犹舍己之君而事人之君也”（《荀子·非相》）。

“性恶论”也是荀子思想的认识论之基础之一，“人之性恶，其善者伪也”。他认为人是“生而有好利”、“生而有疾恶”、“生而有耳目之欲，有好声色焉”（《荀子·恶性》），认为人的恶的本性是生俱来的。荀子这一思想是与法家相同而与儒家“人性为善”的思想相别的。但是荀子不认为人的本性是不可改变的，民性是可以教育改变的，通过教育人可以“愚而智”、“贱而贵”、“贫而富”。

荀子的政治主张集中反映在他的关于“礼”的思想里，他认为“礼”应该是“养人之欲，给人之求”“断长续短，损有余，益不足”（《荀子·礼论》），要通过“礼”达到一种大家都能得到欲望上的满足那样一种社会状况，“故虽为守门，欲不可去，性之具也；虽为天子，欲不可尽。”（《荀子·正名》）为达此目的，荀子反对“以族论罪”，“以世举贤”，“一人有罪而三族皆夷”（夷，灭。）（《荀子·君子》），主张以“罪祸（祸，过）有律，莫得轻重威不分”（《荀子·成相》）达到“无德不贵，无能不官，无功不赏，无罪不罚”（《荀子·王制》）。

荀子思想的“君本位”内核也是极其明显的，他认为“天地生君子，君子理天地，君子者，天地之参也，万物之总也，民之父母也。”“有天有地而上下有差，明王始立而处国有制”，“治生乎君子，乱生乎小人”。（《荀子·王制》）

在春秋战国时社会思想领域的百家争鸣中，除了上述思想流派之外，还有兵家、纵横家、阴阳家、名家等，思孟及后期墨家、道家对各自的思想学说都在社会的激烈变革中有所发展，限于篇幅对此不再赘述。

综上所述，自氏族社会解体至殷商而西周东周战国，奴隶主阶级所推行的极端专制主义统治在思想理论上极为简单化，这种思想理论上的虚弱是以极端野蛮的统治手段来支撑的，奴隶制度因生产力的发展而逐渐瓦解，极端野蛮的专制主义统治手段失去了依托，出现了“天下大乱”的局面。极端专制主义统治手段效率的降低为思想领域的繁荣创造了条件，代表着新旧势力的各种社会思想先后得到充分表现的机会。一个共同的特点是，各种社会思想在“君本位”为核心的前提下都不同程度地吸取了奴隶主阶级极端专制主义导致亡国丧权结局的经验教训，或多或少地接纳了具有人道色彩的社会思想。**儒家、墨家**的思想具有最为明显的温和色彩。**道家**从本质上是要有所作为的，但是看到了旧的极端专制主义大势已去，对儒家的杀身成“仁”、墨家的轻生取“义”既感到与事无补，又缺乏这样的勇气。在“拔一毛而利天下不为也”的极端利己的思想指导下，以“柔弱”“空虚”的“道”向统治者献策，妄图以自己的世界观改造世界，达到“无为而无不为”的目的。然而新生的地主阶级极端专制主义一时又难以接纳他们，他们是在缺乏信心却又抱有一丝幻想的复杂心理的作用下以极端消极的态度对待社会变迁的浪潮的。**法家**的极端专制主义具有完备的思想理论体系，这是与奴隶主阶级极端专制主义间的区别之一，区别之二是法家的极端专制主义具有十分明显的可操作性，因而法家在排斥打击具有温和色彩的思想流派的过程中在理论上及手段上比奴隶主阶级更胜上一筹。

“天下大乱”与百家争鸣使新兴的地主阶级有了整合社会的机会，同时又为地主阶级统治思想的形成提供了选择的条件。

二、秦汉时期地主阶级统治思想的选择确立及其发展

笔者在《孔子与韩非思想的社会功能审视》一文中着重论述了儒法两家思想的专制主义本质特征，本文又进一步对先秦时期百家争鸣中出现的社会思想的主要流派进行了分析，可以看出，在绵延二千余年的中国封建社会里各种社会思想都有着共同的归结点，其思想内核都是以维护封建专制主义统治为基点的君本位思想。即使是以争人权、地权为目标的农民起义农

民战争，其思想行为的主要内核也无一例外地表现为君本位特征。以君本位为内核的各种社会思想与不同阶级阶层的社会成员的理想指向结合在一起，构成了各种思想学派彼此迥异的外显特征。在与各种外力的交互作用下尤其是统治阶级的选择下，各种社会思想在体现封建社会的专制本质上存在着程度上的差异。因此，**各种社会思想的社会功能发挥状况取决于它们在统治思想体系中所占据的地位，亦即它们在多大程度上上升为统治思想并通过操作化而转换为具体运用的统治手段，参与社会的管理与控制。**

秦汉时期是中国封建社会制度的奠基时期，也是地主阶级统治思想在以汉族为主体的多民族的中国初步操作化并反复实践，在实践中趋于成型完备的时期。

在七雄争霸中秦国得益于顺应历史发展的极端专制主义的法家思想及法家思想实用高效可操作性强的突出特点，抱法处势，胸中有术，峻法严刑，奖励耕战，从而达到了富国强兵进而灭六国、统天下之目的。法家思想在理论上的完备及其在地主阶级取得政权斗争中所发挥的“战无不胜”的决定地主阶级命运的极其重要的历史作用，使其在封建社会确立初期占据了绝对的统治地位，同时又以峻法严刑甚至屠刀来对付异己，因而连温柔谄媚的专制思想也难以存在。法家在剿灭异己的同时自己也走向了极端，转向了僵化，秦王朝的短命夭亡正是历史的必然。

地主阶级对统治思想的第一次选择起始于奴隶制崩溃而封建制萌芽的东周，终结于秦王朝的灭亡。这次对统治思想的选择主要是继承了殷商西周奴隶主阶级的极端专制主义，同时确立了法家思想的统治地位。

秦始皇在中国历史上是位杰出的地主阶级代表，对中国的统一以及统一后废除世卿世禄制和分封制、统一货币、统一度量衡、统一文字、在全国范围内修筑驰道以及兴修水利等他都做出了巨大的贡献。但是秦始皇所建立的政权实际上正是韩非所推崇的皇帝一个人的独裁专制，要以一个人的具有极大主观随意性的意志强加于整个社会的运行与发展，而社会的运行与发展恰恰又具有极其强烈的自在规律，当着个人的意志与社会发展规律相矛盾时，作为至高无上的皇帝却要扭转社会发展的规律，其结果必然导致暴政的推行。事实上秦政权中对于皇帝的行为是根本没有任何约制的。初并天下，在实行中央集权还是分封诸侯的问题上统治阶级内部发生了争论，以丞相王绾为首的群臣主张分封皇子为诸侯王，廷尉李斯坚决反对分封。在一次宴会上当博士淳于越再次倡议遵从古法分封皇子为诸侯时，李斯当即斥责主张分封的儒生不师今而学古，尊私学，诽朝政，惑乱民心。提出禁私学与焚书主张，秦国史记及医药、卜筮、农作书籍之外的各国史记及私藏儒家经典诸子之书一概送官府焚毁，令下后三十天不送交所禁之书者罚筑长城四年。此外，聚谈诗书者斩首，是古非今者灭族。秦始皇支持赞成李斯的建议，推行了焚书法令。公元前二一一年秦始皇一次活埋儒生 460 余人，此后残杀儒生的事件接续不断。随着思想文化上极端专制的推行，秦政权的个人独裁也迅速地走向了极端。

极端专制主义的推行给秦朝经济带来了巨大的破坏。农业社会生产力赖以发展的最重要最活跃的因素一人在秦始皇暴政下遭到极大的摧残，农民受到的剥削压迫之残酷已经到了无法忍受的程度，他们在与奴隶主阶级的斗争中得到的些许自由也被地主阶级无情地夺走了，**实际上数以百万计的农民又重新沦为奴隶，中国社会在封建制度确立之后又发生了一次反复。**秦始皇即位之初，在全国的政权还没有取得时就在骊山开始营造自己的坟墓，同时也是在营造秦王朝的坟墓了。天下一统后，秦始皇更加为所欲为，仅为其造坟一项工程便征用劳力达 70 余万人之众；同时又在咸阳大兴土木，将各国之宫室依其格局照样建筑，共筑宫室达 145 处，

内藏美女万人以上；后又在长安西南开始修造阿房宫，动用民工亦在70余万；此外，还有数十万民工修筑长城，数十万人成边守要。当时中国的人口仅有二千万左右，除去妇女儿童老弱病残，能够征用的劳力仅有数百万。在历经长期战乱人民亟待休养生息之际，这种不顾一切地征用劳力的作法不仅使发展经济、稳定社会、安定民心成为泡影，而且直接激化了阶级矛盾，动摇了秦政权的统治基础。摇摇欲坠的秦王朝终于在农民起义的沉重打击下走完了短暂的14年历程。

汉代秦之后，地主阶级在总结秦王朝的迅速灭亡的教训之后又进行了统治思想的第二次选择。历经劫难的温和专制主义与极端专制主义又进行了一次较量，这次较量是在平和的环境中进行的，它标志着中国封建地主阶级政治经验更加丰富，对统治思想的选择更加自觉，操作技巧更加纯熟；也是温和专制主义在极端专制主义压迫下不断扭曲日益趋炎附势甘作陪衬的结果。在中国的历史上温和专制抬头的情况只有在两种条件下才会出现，一是在极端专制主义走向僵化，阶级矛盾极其尖锐，经济与社会发展举步维艰终于导致亡国丧权之后；二是在阶级矛盾较为缓和、经济发展较为顺利的所谓“太平盛世”。然而纵观二千多年的封建历史，温和专制的陪衬地位基本上没有多大的改变。汉初地主阶级对统治思想的再次选择基本上是在这两方面条件都具备的背景下进行的。

汉初的统治者在经济领域采取了一些有利于经济发展的措施，在政治思想领域也同步放松了专制。应该说，前者更果断些效果更为明显，而后者则更谨慎些，从而避免了政治思想领域内的矛盾激化。因此二者的共同作用使政治经济思想文化各个领域的变革处于较平和的社会环境中，没有出现大的混乱与振荡。

封建社会最主要的矛盾是地主阶级与农民阶级的矛盾，这一矛盾具体化便是地主阶级对土地的占有以及在此基础之上的对农民阶级的劳动与人身自由的剥夺，实质上又是农民阶级生存条件与发展条件有与无、优与劣的问题。因此，对统治者而言，他们面临的是能否有效地限制地主对土地的兼并，处理好农业与非农业发展的关系，以及适当地给农民阶级以人身的自由与发展自我的条件等问题。秦汉时代还存在着严重的民族间的矛盾乃至民族间的战争，处理好民族问题既是保持经济与社会发展的稳定环境，又是汉族统治地区经济与社会较为协调发展的结果。在生产水平与社会制度存在较大差异的条件下，民族间的和睦友好往来是以军事经济实力为基础的，而经济实力与军事实力这二者又互为依存条件。

汉初的统治者为了医治战争创伤，恢复生产，采取了减轻租税与徭役的措施，号召流离失所的民众回到原来的田宅去，以实物地租的形式征收田租，与秦时田租相比汉初要低得多。“秦田租口赋盐铁之利，二十倍于古，或耕豪民之田，见税十五”（《汉书·食货志》），农民耕豪门之田十分之五要交给地主。汉高帝时“轻田租，十五而税一”（同上）；惠帝又进一步免力田人之徭役终身；汉文帝则免除农田租税十二年，汉景帝时修改了高帝所定之租率，收民田半租，即改“十五税一”为“三十税一”。由于农民负担降至极低的程度，因而出现了文景二帝时的经济繁荣。此外经济上于汉武帝在位时确立了朝廷铸钱、盐铁官营；高帝时采取分封同姓王的制度，造成割据状态。文帝时同姓王开始与中央抗衡，图谋叛乱。景帝镇压了七国之叛乱后改旧制削去封王之全部权力。武帝时实行“推恩法”，即允许封王将城邑分给自己的子弟，分割其权力。同时又设刺史官，对豪强及郡守封王进行严格考核，对不法封王及有罪官吏豪强进行严惩。景帝武帝之后封王所辖之地不得拥兵割据。

以上所论及的汉初在政治经济上的变迁是以官制与组织的设置为保障的，官制与组织的

设置与殷商周秦相比，一方面加强了政治、经济、文化诸方面决策的制定、贯彻、反馈机构的设置，在一定范围与限度内约束了皇帝个人专断；另一方面加强了对官僚臣下的监督管理及各个机构的相互牵制。在完善以法律制度为核心的强制性管理控制手段的同时加强了以伦理道德教化为主要手段的非强制性社会管理与控制措施。例如，在西汉统治机构中设置了“谏议大夫”，主掌议论朝政，“司隶校尉”，主掌纠察京师百官及所辖附近各郡。将中央之官吏分为“内朝官”和“外朝官”，由皇帝的近臣如“侍中”、“常侍”、“给事中”、“尚书”等组成“内朝”，由“丞相”领导的正规机构各官为“外朝”。除日常事务处理各有分工外，“内朝”亦有牵制“外朝”的责任。汉武帝时提高了尚书的地位，使其居皇帝左右，掌管文书章奏。汉成帝时设尚书五人，开始分曹办事。东汉时尚书正式成为协助皇帝处理政务的官员，后又进一步设置了“尚书省”。隋唐进一步确立为“六部”。秦时在农村基层乡里设置乡“三老”，主掌教化。西汉时又增置了县一级“三老”，东汉以后进一步增置了郡“三老”。《汉书·高帝纪上》载：“举民年五十以上，有修行，能帅众为善，置以为三老，乡一人。择乡三老一人作为县三老。”不同级别“三老”的设置使承担社会管理职权的官僚臣下增加了可资借助的力量，“三老”在官与民之间处于双重身分，担负了非强制性社会管理的责任。

此外，汉武帝时为盐铁官营设置了“盐官”和“铁官”，为推行朝廷铸钱而设置了执掌铸钱的“钟官”及分辨铜之种类并与“钟官”同掌铸钱的“辨铜”；为开发边疆农业生产而设置了“农都尉”，等等。

以上所举各种措施都从不同层面提高了地主阶级统治机器的精密程度，因而与秦政权相比极大地提高了社会管理的效率。

以温和专制主义的再次抬头为主要特征之一的汉初社会思想文化的有条件与有限度的“繁荣”正是在生产进一步发展、民众得到一定程度的休养生息、极端专制主义得到一定程度的制约的背景下出现的。

汉初统治者对社会思想文化领域的繁荣采取了宽容的态度，同时利用占据统治地位的有利条件自觉地为思想文化领域的繁荣施以影响，为思想文化领域的繁荣创造条件。作为开国皇帝，刘邦首先为汉政权在思想文化统治上定下了基调，以祭祀社稷的牛羊豕三牲全备的“太牢”之规格祭祀孔子，承认儒学在思想文化学术领域的正统地位。这对于自战国至秦数百年中屡遭劫难的儒学及连生命都无保障的儒生来说真是天翻地覆的巨变。但是，与法家思想相比儒学对于统治者来说其可操作化程度较低，早期儒学的贵族化又使其难以发挥对社会的整合作用，因而在内化升华转化为地主阶级的统治思想方面法家思想比儒学有着更大的优势。如果从社会管理手段的强制性与非强制性分类角度看，正是法家的强制性统治手段泛化为儒学的复兴创造了条件。**秦政权迅速覆灭的原因之一正是在从夺取政权转向巩固统治的转型时期没有适时地完成统治思想的转换，相反却变本加厉地泛化了强制手段。**儒生几乎被灭绝，儒学被废止以及儒学在转化为统治思想方面的难度，决定了它对统治者尤其是最高统治者皇帝的依赖，正是刘邦的亲自倡导才使得儒学获得了正统地位。然而正统的早期儒学在先天的不足决定了它在漫长的封建社会里只能充当极端专制主义的陪衬。因此，无论是封建统治者还是儒生为着各自的目的都在寻求改造儒学的途径，二者的共同努力导致了早期儒学朝着兼容并蓄日益世俗化的方向转变，最终成为地主阶级统治思想中极端重要的无可替代的组成部分。

汉初统治者对儒学的对策基本上可以概括为**提高地位、限制升迁、促其完备**这样三条。汉初的统治思想以黄老学说及阴阳五行之学为本。对儒学地位的提高使其有了生存发展的起码条件，为了防止由于皇帝的亲自倡导而出现政治的倾斜与社会思想学术文化上的排斥异己，在对待儒生上采取了限制升迁的权宜之计，即使是名儒一般也只能给予博士官职。这种提高地位与限制使用的对策造成了儒生对众家学说的吸纳，主体的转变又导致了儒学从早期的贵族化走向普适化，逐渐完成了从早期儒学向汉儒学的转化，最终形成**为熔儒、道、名、法、阴阳五行为一炉的新儒家思想**。这一过程的完成历经五代，至汉武帝时以董仲舒、公孙弘为代表的儒家学说已经完备。时机成熟后武帝采用策问的办法，凡对策公开宣扬黄老学说的人一概不用，又进一步采取了“罢黜百家，独尊儒术”的措施，最终统一了政治思想。

尽管汉初的地主阶级在秦朝极端专制主义统治失败之后，在政治、经济、文化思想各个领域采取了许多新的对策，对统治思想进行了地主阶级登上政治舞台以后的第二次选择，但是从根本上说，作为地主阶级这一剥削阶级整体由其阶级本质决定的基本利益的一致，汉与秦政权的连续性与递进性派生出的思想行为特征足以淹没由朝代更替对社会生活的影响与作用，对于被统治阶级来说朝代的更替不过是更换了个压迫者而已。“罢黜百家，独尊儒术”与秦始皇时的“聚谈诗书的人斩首，是古非今的人灭族”的“焚书坑儒”相比，在形式上是冰炭不同器针锋相对的，然而汉朝的“儒术”已不再是秦朝与先秦时期的早期儒学了。汉代的儒术以君本位为内核，杂糅了各家学派，构成了松散的结构体系，这种结构体系的内部各成分相互制约、相互补充，使地主阶级在选择统治思想及统治手段时更加灵活而具有回旋的余地，对“儒术”的“独尊”在实际上面对的是一个松散的多元集合体，其外显特征则表现为既未彻底抛弃秦王朝的极端专制主义，又未形成法家在政治、经济、思想文化领域里的全面专制。因而自汉朝开始至清朝为止中国的封建统治的专制内核没有发生过质的变化，历代的统治者却又从未放弃过儒术的“独尊”地位。

汉朝儒学的代表人物董仲舒（公元前179—前104年），西汉儒生称其为“令后学者有所统一，为群儒首”，其学说为“霸王道杂之”即黄老、法、儒集于一身之谓也。董仲舒于景帝时官职博士。杨荣国说，董仲舒的政治主张在汉元帝之后得到逐步实现，^①此说有失，实际上董仲舒的政治主张在汉武帝时即大多得到了采纳并得到了实际贯彻。汉武帝与董仲舒之间也并不存在所谓“儒法斗争”。毋庸讳言，地主阶级经历了对统治思想的第一次选择，从而奠定了夺取政权的思想基础，并在实际上经历了短暂的极端专制主义统治实践之后，面临了如何巩固统治的关键问题，实践向地主阶级提出了向何处去的问题。董仲舒的思想学说顺应了特定时代的要求，为保障初起的封建社会的安定、确立封建社会的秩序，从而进一步发展生产力、巩固汉代的帝国疆域、协调民族关系，发挥了重大作用。这同我们今天对董仲舒及儒家学说的批判并不矛盾，诚如我们在前面论及的作为不可超越的中国历史发展阶段之一的封建社会，可资利用的有利于封建社会巩固与发展的思想从主流上看应该承认其具有历史价值甚至是进步作用的。对董仲舒这个具体的个人的选择决定于汉景帝、汉武帝，但是对整个历史进程做大跨度地回顾给予我们的结论则是，在决定历史发展的方向尤其是已经对历史进程发生了重大深远影响的诸如统治思想的抉择决不是个人的选择可以左右的。历史的法则是，顺之者生顺之者兴，逆之者衰逆之者亡。

^① 杨荣国：《简明中国哲学史》，人民出版社1975年版。

董仲舒的思想基础是唯心主义的“天人感应论”。阴阳五行说在其思想体系中占据了举足轻重的地位，通过阴阳五行说构筑“天有意志论”，进而说明“王权神授”，最终归结为维持封建地主阶级统治对整个封建社会造成深远影响的“三纲五常”。“三纲五常”的思想内容起源很早，商周的统治者就反复强调“王”的权威。周公也讲过“元恶大憝，矧惟不孝不友”（《尚书·康诰》），肯定了父权。《诗经》上更不乏男尊女卑的记录。孔子、荀子、韩非等人的著作以及《吕氏春秋》《仪礼》等典籍中都有“三至尊”的思想。但是第一个对“三纲”思想进行详细论证并将其与“五常”联系起来的则是董仲舒。^①

董仲舒的阴阳五行说认为，世间一切事物都是由相反的两极合为一体的，“凡物必有合”，“合各有阴阳”，阳尊上阴卑下，“同度而不同意”，阴附于阳，阳先后后，称为“一而不二”。天阳地阴相合成一，春夏秋冬四时变化都是天的意志：“阴始于秋，阳始于春”，“是故春气暖者，天之所以爱而生之；秋气清者，天之所以严而成之；夏气温者，天之所以乐而养之；冬气寒者，天之所以哀而藏之”（《春秋繁露·阳尊阴卑》）。天的意志还表现在“五行相生”、“五行相胜”上。东南中西北称“五行”，木（东）→火（南）→土（中）→金（西）→水（北），木生火，火生土，土生金，金生水，水生木……，反之，则水胜火，金胜木……。四时五行都统一于阴阳，阴阳又统一于天。（《春秋繁露·五行之义》）

董仲舒说道“道之大原出于天，天不变，道亦不变”，这是关于董仲舒思想内核的最好注脚。不难看出，他的儒学实际上已经吸收了老庄学派的思想。

董仲舒同所有政治家思想家一样，构筑自己的思想体系之目的决不止于说明和阐释所面对的世界，根本的目的还在于按照自己的理想目标去改造世界。人与自然、人与人之间的交互作用构成了人类社会的主要关系，在人与自然的关系上董仲舒认为人也有阴阳五行，受天命而生。天为阳，人为天之副。“人副天数”的思想显然是站在了持“人定胜天”思想的荀子的对立面，而站到了老庄的一边。在人与人的关系上董仲舒则是坚持并发展了儒家“上智下愚”、“君君，臣臣，父父，子子”、“男尊女卑”等等维护既存的社会秩序的思想。董仲舒认为：“君臣、父子、夫妇之义，皆取之阴阳之道。君为阳，臣为阴；父为阳，子为阴；夫为阳，妻为阴。”“是故仁义制度之数，尽取之天。天为君而复露之，地为臣而持载之；阳为夫而生之，阴为妇而助之；春为父而生之，夏为子而养之……”（《春秋繁露·基义》）从阳尊阴卑的观点出发，董仲舒认为：“天子受命于天，诸侯受命于天子，子受命于父，臣妾受命于君，妻受命于夫，诸所受命者，其尊于天也。”（《春秋繁露·顺命》）他把君臣、父子、夫妇的尊卑关系概括为君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲，与封建道德伦理规范的“仁、义、礼、智、信”之“五常”联系在一起构成了所谓“三纲五常”这一封建社会协调人际关系的法则、人的社会化的社会期待目标与自律律人之道德规范。

董仲舒的思想学说与早期儒学相比具有极强的可操作性，尤其是得到了在中国封建社会地主阶级的杰出代表汉武帝的重用，董仲舒得到了其儒家前辈从未得到的实践儒家思想的条件和机遇，因而他把自己的思想学说在实践中不断丰富提炼，使其达到了前辈儒家思想从未达到的完备程度。董仲舒认为人的肉体与思想品质都是由天给予的，“为人者，天也”，“人之性情有由天者矣”。（《春秋繁露·为人者天》）因为他认为，人的骨节和一年的日数、

^① 参见陈瑛、温克勤等：《中国伦理思想史》，贵州人民出版社1985年版，第272页。

月数一致，人有五脏、四肢，正合“五行”、“四时”。至于人性也是有阴阳的，“天两有阴阳之施，身亦两有贪仁之性”（《春秋繁露·深察名号》）。为了使这一理论具有可操作性，董仲舒提出了“性三品”的论点，“性三品”与“三纲五常”结合在一起对改变儒家思想的贵族化倾向发挥了重要作用。他认为，人的本性是天生的，圣人性善，小人性恶，在圣人与小人之间还存在可善可恶的中人。圣人存在的价值在于教化中人从善，小人则只能接受圣人的统治。作为皇帝必须了解人性，以法度别上下尊卑，扼制民众的欲望。“天生民，性有善质而未能善，于是为之立王以善之。”（《春秋繁露·深察名号》）“王者上谨于承天意，以顺命也；下务明教化民，以成性也；正法度之宜，别上下之序，以防欲也，修此三者而大本举矣。”（《汉书·董仲舒传》）

在秦以前的中国社会生活中，尽管人们信神鬼、尊天命的思想占据着政治思想文化各个领域的统治地位，但是无论统治阶级还是被统治阶级所注重的只是宗教的仪式，对鬼神的信仰缺乏明确内容，“鬼神”在把握人们的思想行为上具有极其强烈的随意性。董仲舒的思想体系使“天”的意志具备了从表象到内涵都十分具体而完备的宗教色彩与特征，人们将儒家思想称为“儒教”的确是不无道理的。董仲舒的儒术核心是天有意志，能够把握掌管人间的一切事物。“国家将有失道之败，而天乃先出灾害以谴告之；不知自省，又出怪异以警惧之；尚不知变，而伤败乃至。”（《汉书·董仲舒传》）这里很明显，天对于人来说其意志是绝对正确的，“天者百神之天君”，因此“反天之道，无成者”（《春秋繁露·天道无二》）。他所说的“天不变，道亦不变”（《汉书·董仲舒传》），“王者有改制之名，无易道之实”（《春秋繁露·楚庄王》）意为即使是改朝换代也不过是名义上改制而已，地主阶级统治的顺天之道是不可改变的。这样董仲舒的思想体系中对矛盾（阴阳相合，五行相生、五行相胜）的认识必然走向彻底的唯心主义，否定矛盾的斗争与转化。在承认“凡物必有合，合必有上，必有下，必有左，必有右，必有前，必有后”的同时却又认为“阳之出也，常悬于前而任事；阴之出也，常悬于后而守空处”（《春秋繁露·基义》）。阴与阳、上与下、左与右、前与后永远是不可改变的。其思想核心就是以“三纲五常”为主要内容的封建地主阶级统治是尊奉天意永恒不变的，甚至荒唐至极地认为“古之天下，亦今之天下；今之天下，亦古之天下”（《春秋繁露·举贤良对策》），因而主张“奉天而法古”。

综上所述，笔者认为，秦王朝的确立在中国历史上是划时代的伟业，地主阶级政权的建立是经过了血雨腥风的激烈的阶级斗争的洗礼的；汉朝地主阶级对于秦始皇的否定同样也是历史前进与发展的结果，对于广大民众来说，生活在“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，犹未足以贍其欲也”（《汉书·食货志》）的秦政之下终不是好事。如果我们在对历史人物及其思想进行评价时能够抛开个人的好恶而不持有偏见的话，如果我们能够摒弃那种抛开阶级分析方法，按照内涵十分不确定的所谓“进步”与“倒退”，并且又非此即彼的方法，将历史人物及其思想进行庸俗化简单化的分类的话，如果我们能够拨开“二千年的中国历史就是儒法斗争史”遗留下的阴影的话，我们就会看到，董仲舒的思想体系是适应了当时的地主阶级巩固政权拓展刚刚获得的政治舞台的需要的。不能因为董仲舒主张法古便简单地判定其思想是反动的倒退的，实际上不仅儒家如此，历史上的法家诸如郭沫若先生称之为颇有“法西斯”味道的法家集大成者韩非也是言必称尧舜的。我们只能以是否适应和促进生产力发展和社会进步作为衡量标准去评价历史上出现的思想家政治家的思想及主张。在适应和促进生产力发展与社会进步方面，汉朝地主阶级的统治思想

比秦朝地主阶级的统治思想更加完备了，汉朝的经济与社会的进步是秦朝无法比拟的。作为汉朝地主阶级统治思想主体的儒学是以君本位为内核而将儒、法、道、阴阳等思想整合为一体，正是这种兼容并蓄的统治思想的确立才在地主阶级处于极其困难的时候使其摆脱了困境，稳定了社会秩序，取得了予民休养生息、巩固边疆、沟通汉族与少数民族的血肉相连的关系等前所未有的绩效。中国的唐宋盛世的出现与汉朝地主阶级统治思想的确立及操作化而成的统治手段的完备有着极强的相关度。

地主阶级统治思想的第二次选择，使具有温和色彩的专制思想增强了实用性。在加强极端专制的残酷统治的同时，通过教化与内化的方式强化了非强制性的社会管理，使销蚀农民阶级及各种敌对力量的斗志，毒化他们的思想，腐蚀他们的灵魂，成为地主阶级维持统治的又一件武器。地主阶级作为中国历史上的一个整体，其个体间的差异与封建社会的承袭延续性特征相比实在是微不足道的，因而在大跨度地考察封建社会的运行时我们甚至可以忽略掉朝代间的界限，因此不妨说，秦始皇打下了天下，在地主阶级政权崩溃之际，又由汉朝地主出来保住了天下。

地主阶级通过对统治思想的第二次选择变得更加成熟了。选择的结果导致了极端专制主义与具有人道色彩的温和专制主义的合流，二者合流使中国的封建专制具备了极端的残酷性与极强的自我调节功能。

循着社会思想发展的轨迹不难发现，两汉时代，地主阶级为了巩固其专制统治在“罢黜百家，独尊儒术”的同时极力崇尚谶纬迷信，以伪造的“预决吉凶”的预言和天上的星象变化附会人事、预卜吉凶。可以看出，谶纬迷信在社会生活中是十分虚弱甚至是不堪一击的，因而遭到了许多思想家诸如桓谭、王充等人坚决而系统的批驳，结果至魏晋南北朝时期“玄学”兴起。玄学是以《老子》、《庄子》、《周易》为研究对象的，玄学的兴起使有意志的人格神被精神性的本体所替代，与儒家思想结合在一起，在深度和广度上对农民阶级与其它劳动阶级的毒化欺骗更为加强了。南北朝时期佛教开始盛行，灵魂不灭论的因果报应和轮回转生思想与儒学、玄学并立互补，适应了分裂割据条件下地主阶级稳定内部秩序的需要。因为无论是欲成霸业完成天下一统的地主阶级杰出的代表人物，还是沉湎于美酒女色胸无大志的昏君酷吏，都是首先需要保持其统治范围内的安定的。隋唐时代，佛教进入了全盛时期，出现了法华宗、法相宗、华严宗、禅宗等重要派别。尽管佛教遭到了一些名儒的批判与排斥，但是佛家为了生存却极力向儒学靠拢，在佛家一厢情愿的情况下佛教思想与儒家思想合流，佛家的努力反而使儒家思想的世俗性强化了，儒家思想在维护封建统治上意外地得到了一支前所未有的同盟军。儒家思想在这一时期并无太大的发展，其代表人物韩愈所主张的“天命论”、“仁义”、“道德”以及明显地承袭了董仲舒的“性三品”、“七情说”等只是将儒家思想做了进一步的具体阐释或稍加引伸而已。两宋时期，理学成为地主阶级统治思想的主体，这时期的理学是作为正宗儒学进行宣扬的，在这一点上同两汉时期大体一脉相承，即经过兼收并蓄，所谓正宗儒学已经不是早期儒学的原本面目了。对理学的各派代表人物的思想稍加分析便可看出思孟思想、董仲舒学说及道教、佛教生硬堆砌的痕迹，不同的是宋代理学将儒学与宗教结合在一起，具备了更加明显的哲学理论特征。经周敦颐、程颐、程颢等人的探索，再到南宋朱熹，理学发展成为一个较完备的思想体系。朱熹的社会政治思想的重要组成部分之一是认为，“三纲五常”即为“天理”，“未有这事，先有这理，如未有君臣已先有君臣之理；未有父子已先有父子之理”，“直待有了君臣父子，却旋将道理入在里面”

(《语类》)，“君臣父子，定位不易，事之常也”(《甲寅行宫便殿奏札一》)。宋代理学至朱熹无论从哲学认识论意义上讲还是从社会政治思想的具体观点上看，都昭示着封建社会走过经济与社会发展的鼎盛时期之后，地主阶级竭力挽救其衰落的命运而拼凑起来的只不过是徒具其表的僵化躯壳罢了。历史无情地把明清地主阶级推向了困境，在别无选择的情况下程、朱理学在明代成为居于首位的官方哲学。明朝中期，虽有王守仁的“心学”一现，其学说不过是理学的修修补补，王守仁除了继承了儒家“天人感应”迷信思想之外，荒唐地提出了“心外无物”之思想，竟然认为“人者，天地万物之心也；心者，天地万物之主也，心即是天，言心则天地万物皆举之矣”(《王文成公全书·答季明德书》)，“心之本体无所不该”(《传习录下》)，“心外无物，心外无事，心外无理，心外无义，心外无善”(《与王纯甫书二》)。可见儒学发展至此已堕落到无可救药的程度了。明末清初之后出现了一批进步的思想家，如张居正、李贽、黄宗羲、王夫之、戴震、龚自珍、魏源等，他们都从各自的立场与角度出发对封建社会的制度、思想进行了程度不同的批判。洪秀全领导的农民武装革命斗争更是用暴力手段沉重地打击了腐朽的地主阶级政权，而康有为、谭嗣同、梁启超、严复等人对封建专制社会的批判及其思想的传播直接影响了推翻清王朝的辛亥革命的资产阶级革命先驱。然而站在时代潮头对中国封建制度进行最彻底的批判与斗争的是在近代工业社会中诞生成长起来的工人阶级，自1921年7月1日起直到今天，中国共产党带领着中国人民开始了彻底埋葬封建制度的艰苦卓绝的斗争。

三、封建专制统治思想的操作化范式 及统治手段的功能丧失

作为代表中国封建社会制度本质的专制统治思想，与殷商西周奴隶主阶级极端专制主义思想、从孔子到子思孟子的儒家思想、荀子的“荀学”思想、韩非的法家思想、主张“兼爱”“尚贤”的墨子思想、以超然物外的思想体系为内核的道家思想等等都存在交互作用的或多或少的相关关系。地主阶级统治思想的初步确立是在汉武帝时期，经过三国、西晋、东晋、南北朝及隋朝等时期不同地区割据或短暂统一条件下的地主阶级政治家的实际操作，至唐宋时期，地主阶级对统治思想的实际操作技术达到了炉火纯青、游刃有余的程度。

同其它社会形态一样，封建社会的运行实际上也是实现既定目标的社会管理过程。地主阶级专制统治思想外化为社会管理的结果取决于地主阶级代表人物尤其是皇帝自身的素质，这是由封建专制社会本质所决定的。但地主阶级作为延续二千多年之久的一个阶级整体，他们面对的却不是一个延续二千多年一成不变的刻板单一的环境。封建经济与社会的发展也是需要稳定的社会环境与条件的，而决定农业社会发展前途的各种矛盾都决定了封建社会环境的长期稳定是不可能的，因此无论哪一位杰出的皇帝都难以单独完成统治思想的操作技术的完备这一历史过程。我们认为，中国封建社会的管理技术，自秦朝建立经西汉、东汉、三国、西晋、东晋、南北朝至隋前后八百余年属于成型与调试阶段，唐宋时期达到巅峰，元明清三朝的地主阶级在社会管理技术方面从总体上并无更大的发展，其区别于过去的特点之一是在统治思想日趋保守僵化的同时统治手段日益朝极端专制主义的方向回归。

中国封建社会之所以能够延续二千余年，重要的原因之一即是不断地发生朝代的更替，这就使各种社会矛盾与斗争总能找到缓和的渠道，即使矛盾与斗争各方的能量积累到难以调和

的程度，在改朝换代的过程中这种能量也是能够得到部分甚至大部分释放。我们所论及的**地主阶级统治思想的操作化，其重要内容之一便是通过一系列手段包括改朝换代在内的缓解社会矛盾与斗争。**

尽管中国的封建社会延续如此之久，但是作为地主阶级具体的个体或群体维持其统治的难度却是相当大的。首先，地主阶级与农民阶级的矛盾是不可调和的，这是贯穿在整个封建社会的主要矛盾，实际上在不断地镇压农民起义与农民战争的同时还要从全局上维持社会秩序的稳定，维持对农民的压迫与剥削，地主阶级总是处于两难的矛盾境地；其次，地主阶级内部各宗派各阶层间的矛盾从来也没有解决好，秦汉时期关于分封制还是集权制的反复斗争就是这种矛盾的反映，豪族割据、宦官专权在中国封建社会也是屡见不鲜；再次，中国是一个以汉族为主体的多民族的国家，自秦汉至明清，少数民族统治者与汉族地主阶级的矛盾始终贯穿其中，连绵不断的战争给少数民族和汉族人民带来了巨大的灾难。民族间的矛盾与斗争常常与汉族地区内的阶级矛盾缠绕在一起，将地主阶级推向困境，甚至最终丧失了政权；最后，农业社会从根本上讲是靠天吃饭的，历史上中国是个灾害频繁的国家。一旦重大的灾害发生，往往发生一系列的连锁反应，最终导致阶级矛盾的激化。历史上这四个方面的难题不仅常常交替出现，而且常常同时发生，交互作用，形成恶性循环，要应付如此错综复杂的矛盾，需要的是统治机器的高效率和统治手段的健全完备。地主阶级作为剥削阶级，其统治机器的腐败和官僚的堕落几乎是无法避免的，二者间所形成的恶性循环将地主阶级政权一次次推向深渊也是历史的必然。

综上所述，我们认为，封建地主阶级维持其专制统治的极大的难度与中国封建统治延续二千余年之久，这一看似极其矛盾的现象是在改朝换代的激烈矛盾与斗争过程中发生发展的，在改朝换代的过程中往往伴随着温和专制的出现，这种状况常常带来矛盾与斗争的弱化，而矛盾与斗争各方能量的积累还需要必需的时日。在生产水平没有发生突飞猛进的发展，新的阶级关系没有出现的时候，只能如此往复循环。

我们是历史唯物主义者，对于封建社会包括地主阶级统治者在内并不是采取历史虚无主义的态度一概加以否定。中国封建社会延续二千余年之久，出现过在当时世界上极其先进的科学技术和发达的农业、手工业，众所周知的“四大发明”以及纺织、冶炼、水利工程等方面都为世界人类的进步做出了无与伦比的贡献。这是中国劳动人民聪明智慧才华的结晶。公正地说，地主阶级及其知识分子，从其整体上说，在封建制度的确立与鼎盛时期，也发挥了别无选择的重要作用，这种作用对于维系民族的统一、各民族的团结和保持中华民族的凝聚力，从而促进科技与生产力的发展关系极大。我们在本文的前面已经对地主阶级的统治思想的沿革进行了分析，在实现其操作化过程中也可以看到由其统治思想的影响而带来的统治手段的发展，直接涉及的问题有政治方面，如分封制与集权制、对世族豪强的打击、官吏的任免、官僚机构的设置、对贪官污吏的制裁等等；经济方面，如本末关系、官田与私田、地租徭役形式的变化、官营盐铁铸钱等等；军事及公共设施建设方面，如修筑长城、开凿运河、兴修驰道、水利设施等等；教育方面，如教学机构的设立、教学内容的规范，包括对民众的道德伦理等思想行为的教化等等。限于篇幅，我们只对“科举制”的变化沿革做出些许分析——

在秦王朝推行极端专制主义条件下，选拔官吏的途径是极其狭窄的，秦始皇采取的是法家韩非奖励耕战重用武士的选拔方法，因而大量在战争中立过功的军人充斥了官吏队伍，

其致命的弱点在于这些人缺乏管理社会的素质与才能，这在一定程度上加剧了秦政权的残暴性。此外官吏的任命大权都由秦始皇一人掌握，这种带有极强的主观随意性的选拔方法很难避免趋炎附势的低能者受到提拔重用，个人的努力也很难克服官僚机构的低效与官吏的腐败，从而将个人独裁推向极端。

两汉时期对官吏的任用提拔手段有所发展，出现了通过“制科”进行“察举”这样一种缺乏规范的考核制度（这一制度历经汉魏、六朝、唐、宋而不改，唐、宋时发展成为科举制的重要补充）。两汉时由丞相、列侯、刺史、守相等推举贤人，经过考核，任以官职。“制科”门类有敢于直言极谏的“贤良方正”“贤良文学”“茂才”，有由各郡国所属吏民推举的“孝廉”及有孝弟德行、努力耕作的“孝弟力田”等。此外，汉代还推行由高级官吏任用属员称作“辟除”之制度，中央最高行政长官如三公，地方官如州牧、郡守都可以自行征聘僚属，然后向朝廷推荐。东汉时中央高级官吏亦往往不由其他官职中选调，而直接征聘有希望的人，亦称“征辟”。

魏晋南北朝时期曹丕推行了“九品官人法”，在州一级设“大中正”，郡国设“中正”，将其地的人物评定为上上、上中、上下，中上、中中、中下，下上、下中、下下九品，作为选任官吏的依据。吏部所任官吏，必须交“中正”对其家世声名进行调查。担任“中正”的人都是世家大族。

两汉至魏晋南北朝对官吏的选拔虽然在一定程度上扩大了选才面，使皇帝个人独裁选择官吏的方式演变为中央官吏地方官吏都能参与选拔任用官吏的新方式，在一定程度和范围内拓展了人才的垂流流动，但是这种人才流动只是局限于地主阶级内部，其结果必然是“上品无寒门，下品无世族”，出身寒门者至多评为“下品”而只能作为统治基础罢了。

官吏的选拔任用制度真正实现操作手段的规范化是在唐朝。唐朝“科举制”的确立是地主阶级统治思想实现操作化技术手段走向成熟的重要标志之一。“科举”意为分若干门类选择人才，此制度始于隋文帝杨坚，继承于隋炀帝杨广。与隋以前相比，唐朝的科举制更加完善，与明清之科举相比，唐之科举对人才选择面更为宽泛，更加充满活力，对唐朝社会与经济的繁荣发挥了极其重要的促进作用。唐代设立的主要科目有六种，即：“秀才”、“明经”、“进士”、“明法”、“明字”、“明算”。“秀才”一科高于“进士”，此科虽设却无人考取过。其它五科的考试内容分别是：“明经”考试三场，先试“帖经”，唐时以《礼记》、《左传》为“大经”，以《诗》、《周礼》、《仪礼》为“中经”，《易》、《尚书》、《公羊》、《谷梁》为“小经”，有时亦试《道德经》（即《老子》），次为口试，再次“答策”；“进士”考试内容除“帖经”“答策”之外，尤重诗赋，专尚文辞；“明法”考试内容为“律”，即国家法律制度，唐之法律分为四种，“律”（问刑条科），“令”（国家制度），“格”（百官有司所治之事），“式”（常守之法）；“明字”（书学）考试内容为《说文》、《字林》；“明算”考试内容为《九章》、《周髀》。

分析唐之科举制的考试内容，我们可以发现，对于各种各样的人才，只要具有专长，儒、法、道各门各派，文学、数学等各方面人才，都是有可能得到官职地位的，这无疑对唐前的各代之官吏任用来说是一重大的进步之举，对世袭制度是一种重要的扼制。

源于两汉的“制科举”制度在唐代有了较大的发展，“制科”乃一种皇帝特诏举行的特种考选，唐时多达一百余种，例如：“直言极谏科”、“博学通艺科”、“博学宏词科”、“才识兼茂明于体用科”、“贤良方正能直言极谏科”、“志烈秋霜科”、“辞标文苑科”、“文艺优长科”、“才堪经邦科”，等等。在这些科目中“贤良方正能直言极谏科”与“才

识兼茂明于体用科”等举行次数较多，每次及第约有一二十人之多。百花齐放的“制科举”之制与“科举”制结合在一起，对于广泛提拔任用有才华的知识分子发挥了极重要的作用，例如：刘禹锡、柳宗元就是“博学宏词科”及第；白居易、元稹就是“才识兼茂明于体用科”及第；牛僧孺、李宗闵、裴休、杜牧等先后于“贤良方正能直言极谏科”及第。此外，唐朝还设有“道举”，考试内容为道教教义。宋朝科举制度大体因袭唐制，宋太祖时确定了殿试之制，科举制度更加完备，以“弥封”“誊录”之法，以防弊端。

至明朝开始，科举制随着中国封建社会的衰落逐渐走向僵化，从而失去了作为封建鼎盛时期中华大厦的支柱之一曾经放出的光彩。明朝科举考试规定专从四书、五经里出题，应考者只能根据朱熹的注疏发挥，不允许有任何个人的见解，体裁也规定为“八股文”。

明清时期，不仅科举制走向了僵化，地主阶级在政治、经济、文化思想领域里的统治走向了全面僵化。对于由思想而手段的操作化而言，明清统治者的操作技术水平并不低于他们的前辈，极端专制主义的统治机器达到了前所未有的精密程度。1420年和1477年明统治者分别建立了“东厂”和“西厂”这两个臭名昭著的特务组织，继而又建立了权力居二厂之上的“内行厂”。以极其残酷的刑法镇压人民群众的反抗，同时也把正直的官吏及反对派列入缉拿的对象。明清时期极端专制主义横行带来了整个社会的停滞，虽则两朝都曾出现过几位有作为的皇帝，社会经济文化也都出现过一时的繁荣，但是在中国封建社会已经走向末路的大趋势下，这些都只不过是杯水车薪，已然无济于事了。

* * *

今天，改革开放加快了中国人民前进的步伐。我们已经铲除了封建专制制度赖以生存的根基，尽管彻底肃清封建思想残余及其派生的种种非理性行为还需要相当长的历史阶段，在一定条件下带有封建色彩的人际关系及社会行为还会复萌滋生，但是封建专制社会制度从整体上毕竟气数已尽，随着社会主义现代化事业的发展，封建残余消亡之日终将来临。

1991年12月于建国门内大街5号

主要参考资料：

- 范文澜：《中国通史简编》，人民出版社1964年版。
- 侯外庐：《中国封建社会史论》，人民出版社1979年版。
- 吕振羽：《简明中国通史》，人民出版社1955年版。
- 郭沫若：《中国古代社会研究》，人民出版社1954年版。
- 金春峰：《汉代思想史》，中国社会科学出版社1987年版。
- 杨荣国：《简明中国哲学史》，人民出版社1975年版。
- 杨伯峻：《论语译注》，中华书局1980年版。
- 杨伯峻：《孟子译注》，中华书局1960年版。
- 陈鼓应：《老子注释及评介》，中华书局1984年版。
- 陈奇猷：《韩非子集释》，上海人民出版社1974年版。
- 陈瑛、温克勤等：《中国伦理思想史》，贵州人民出版社1985年版。
- 《二十四史》中职官志、百官志、官氏志及百官公卿表等。

责任编辑：张力之