

中国历史上的“均”与社会正义观*

何 蓉

提要: 本文从基本意涵、多种应用及语境等方面入手,追溯了中国历史文献中的“均”字所体现出的制度设计、社会思想的历史演变及影响,例如,以“井地之均”所体现的土地制度与社会建设理想,以“均输”所体现出来的分担、摊派的做法,以“均贫富”所体现出来的财富平均分配要求,等等。基于此,本文认为,“均”体现着中国历史上的一种独特的社会正义观,其含义是多重的,与近代以来源自西方的平等思想在表面上有相似之处,但在实质内容、前提条件、实现途径等方面则截然不同,同时,其影响的长期性、深刻性和社会动员的潜力也是不容忽视的。

关键词: 均 社会正义观 平等

本文是一项基于汉字“均”之多种语词应用而辨析其意涵的研究。从方法、材料、关注来看,此项工作不易纳入当前学科体系中的既有研究领域,但陈寅恪先生有关中国“一字一部文化史”之论断、德国古典学问“Philologie”之气象,为本文的定位提供了某种支撑与启发。进而,近年来新兴之德国概念史的研究进路,以社会历史中的关键概念为介质,昭示表象之下的思维与文化结构,在相当程度上与本文所致力方向相契合(参见方维规,2009,2014)。

从汉语言本身而言,陈寅恪先生的论断,体现出他对汉文造字特色的洞见。对比其他语言的造字方式,诸如英文的新事新字、德文的以既有音节的连缀而形成新字,汉语往往倾向于以原有的文字承载新的含义,中国之文字便因承载、沉积纷繁复杂的历史过程而显得格外厚重。对此,本研究试图将某一汉字中所层积的文化、历史等因素分而析之,以期能够在字的语词应用中探讨其多重观念因素。

* 本文的写作起始于2008年“民国社会科学”读书小组的阅读与讨论,并持续得到师友梁敬东、赵立炜、应星、刘世定、凌鹏、陈家建、李霞、李英飞等的意见与帮助。感谢匿名老师的宝贵意见。作者文责自负。

“均”，《说文解字》解析为“平，徧也。从土，从均，匀亦声”。据《辞源》，“均”有六项基本含义，分别是“陶工使用的转轮”（钧）、“公平、均匀”、“调和、调节”、“古乐器的调律器”、“古代计量单位”、“同、皆”等，另外还与“耘”、“韵”相通。在《远东汉语大字典》所给出的释义中，还强调了“遍、普遍”、“等、同”、“皆、都”几项含义。

此外，在实际应用中，“均”在不同时期成为某些政治经济制度名称的一部分，例如，均田、均输、均菜、均徭等。在这种情况下，“均”既包含着具体的政策执行的某种取向，又承载着社会历史的某些结构性、制度性特征，以及特定的社会思想、公共舆论的风潮。

因此，整体来看，从文字记载的早期开始，“均”就既是一个日常用字，有表示语气、名称的用法，有表示公平、相等、相当等含义的用法，又是构成某些重要的政治经济制度或术语的组成部分。其日常性质、其仅作为概念的组成部分或要素等事实，使它似乎不足以成为传统思想史的关注点；其多种组合与变化的轨迹，又往往超出了各专门史的畛域划分。这样，“均”在历史应用中的多种含义长期存在而未被加以集中梳理。鉴于这种情况，本研究打算以“均”为对象，在制度环境中挖掘其所隐含和表达的观念及其影响。本文将是对“均”的历史概念的勾稽、对“均”的意义嬗变的举例分析，并试图由此刻画中国传统思想中特定的观念及其语境。

在这个意义上，本文属于启发式而非穷尽式的研究。或者，揆之以概念史的进路，本研究乃以“均”为一关键字或关键概念，尝试着揭示其含义，从而厘清一些中国经验或本土思想资源，以期加深对传统中某些结构性要素的认识。

在写作上，本文将从三个层面对“均”字的意义发展加以梳理。第一层集中于先秦文献中“均”的用法及含义总结，即对“均”在中华文明早期所奠定的基本面貌的概览；第二层是对体现于营造，或称公共工程建设中的“均输”的讨论；第三层则是对“均”与唐宋之后社会运动中所体现的要求平等的大众思潮或观念之关系的探讨。在叙述上，这三个层次似乎呈现出一定程度的时间先后顺序，但是，本文并无意于对“均”字做语言文字发展史的追述。从分析的角度来讲，毋宁说，这三个层次更主要地体现为围绕着“均”这一基本字而形成的概念群，或者说，是从不同角度进行的概念的类型建构。

一、“均”在先秦经典中的用法及含义举例

除前文所引《说文》等字书的基本释义外,“均”的应用非常灵活多样,因此,语义丰富且有不同的层次。

例如,在《周易》中,“均”为坤卦之一相,源于大地生万物、万物各有其份额的含义。《周易·说卦》:“坤为地,为母,为布,为釜,为吝啬,为均,为子母牛,为大舆,为文,为众,为柄,其于地也为黑”(周振甫译注,1991)。

从“均”的观念基础来看,其背后是一个生万物的自然之天,同时又能通过风调雨顺、年谷常丰来表示对人间君主的政事的好评,反之则恶,从而成为人间的道德评判与政治合法性的来源。例如,《国语·周语上》中写道,“神飨而民听,民神无怨,故明神降之,观其政德而均布福焉”(郭国义等译注,1997)。^①

在此自然的和神意的基础上,“均”带有秩序的含义。例如,一般意义上的“均”有轻重均衡、比例和谐、功能完善之意。《文子·上德》说,“地平则水不流,轻重均则衡不倾。物之生化也,有感以然”(王利器撰,2000)。《庄子·天地》开篇即是“天地之大,其化均也”的论断,后文更有对跖“失性均”的具体说明:“跖与曾、史,行义有间矣,然其失性均也。且夫失性有五:一曰五色乱目,使目不明;二曰五声乱耳,使耳不聪;三曰五臭薰鼻,困悞中颡;四曰五味浊口,使口厉爽;五曰趣舍滑心,使性飞扬”(《庄子·天地》,见王弼注,郭象注,陆德明音义,章行标校,1995)。

在更高一个层次上,“均”代表某种根本的宇宙秩序。例如,《庄子·杂篇·徐无鬼》中的“大均”和《庄子·寓言》中的“天均”或“天倪”,表示某种极致之均衡,体现着万物之本质、表现和运行。^②

相应地,在认识到这种秩序因素的情况下,人的行动就体现为某种

① 类似用法还见于其他文献,请参见文后附录2。

② 《庄子·杂篇·徐无鬼》:“故足之于地也践,虽践,恃其所不蹶,而后善博也;人之知也少,虽少,恃其所不知,而后知天之所谓也。知大一,知大阴,知大目,知大均,知大方,知大信,知大定,至矣。大一通之,大阴解之,大目视之,大均缘之,大方体之,大信稽之,大定持之。”《庄子·寓言》:“万物皆种也,以不同形相禅,始卒若环,莫得其伦,是谓天均。天均者,天倪也”(王弼注,郭象注,陆德明音义,章行标校,1995)。

顺势而为。《墨子》和《列子》中都举了以头发丝悬物的例子,能够让头发悬物而不断的秘诀就是要达到“均”,即重力的均衡,或顺应轻重之势而加以平衡。^①

“均”在政治领域有更多样的应用。《周礼·地官司徒》中有“均人”一职,负责土地、税收、赋役等的调配:“掌均地政,均地守,均地职,均人民、牛马、车辇之力政。凡均力政,以岁上下:丰年则公旬用三日焉,中年则公旬用二日焉,无年则公旬用一日焉。凶札则无力政,无财赋,不收地守、地职,不均地政。三年大比,则大均”(徐正英、常佩雨译注,2014)。另外,司市、贾师、遂人、旅师、稻人、司稼等官职中也有以“均”来表示的调配、协调市场价格、物品供应、作物等职能。

进而,作为现实政治要达到的目标或境界,“均”含有政治之修明、职责之合理分配,君主之恩惠能够普遍传达而且不偏不倚、奖励与惩罚各得其所等意。^②

体现在政治支配关系中,“均”代表的是上对下的施惠、分职。政事若达到了“均”,则表示恩惠能够普遍地惠及所有人。

例如,《国语·周语上》指出“忠分则均”、“分均无怨”,而《诗经·北山》中便出现了“大夫不均,我从事独贤”的怨言(周振甫译注,2002)。《国语·周语中》中体现了均分的具体情况:“昔我先王之有天下也,规方千里以为甸服,以供上帝山川百神之祀,以备百姓兆民之用,以待不庭不虞之患。其余以均分公侯伯子男,使各有宁宇,以顺及天地,无逢其灾害,先王岂有赖焉”(郇国义等译注,1997)。其中,“均”即按等级给贵族分封领土,并由其承担相应的守土护民的责任。再如《礼记·乐记》所载,“刑禁暴,爵举贤,则政均矣”(王云五主编,王梦鸥注译,2011)。此处提的是,施恩与责罚,各有针对,行使得当,就是为政之均的体现。^③

可以看出,在政治上,“均”的基础是一个明确的等级秩序,贵贱高低不同,所得惠利、所负义务都相应有所不同。在《礼记·祭统》中有参与者依其贵贱各得其惠即体现出“均”的说法:“凡为俎者,以骨为

① 《墨子·卷十·经下》:“均之绝不,说在所均。”同书《经说下》的解释是:“均,发均,县轻重;而发绝,不均也。均,其绝也莫绝”(辛志凤、蒋玉斌等译注,2003)。《列子·汤问》:“均,天下之至理也,连於形物亦然。均发均悬,轻重而发绝,发不均也。均也,其绝也,莫绝。人以为不然,自有知其然者也”(杨伯峻撰,1979)。

② 类似用法还见于其他文献,参见文后附录3。

③ 类似用法还见于其他文献,参见文后附录4。

主。骨有贵贱:殷人贵髀,周人贵肩,凡前贵于后。俎者,所以明祭之必有惠也。是故,贵者取贵骨,贱者取贱骨。贵者不重,贱者不虚,示均也。惠均则政行,政行则事成,事成则功立。功之所以立者,不可不知也。俎者,所以明惠之必均也。善为政者如此,故曰:见政事之均焉。”在《礼记·月令》中妇女采桑纳税之谓“均”,亦通过无论贵贱长幼,都交十一之税来体现:“是月也,聚畜百药。靡草死,麦秋至。断薄刑,决小罪,出轻系。蚕事毕,后妃献茧。乃收茧税,以桑为均,贵贱长幼如一,以给郊庙之服”(王云五主编,王梦鸥注译,2011)。

二、孔孟思想中的“均”及其政治理想

由以上可见,在中华文化规模初具的先秦时代,“均”已经在社会政治实践中体现出丰富的含义。在孔孟思想中,“均”亦有其位置,由于其千古垂范的深远影响,下文分别加以专门陈述。

在《论语·季氏》中,孔子曾说,“有国有家者,不患寡而患不均,不患贫而患不安。盖均无贫,和无寡,安无倾”(杨伯峻译注,1980)。

以今天的话来说,孔子要指出的是,物质的缺乏并不可怕,可怕的是人间的不均;民力薄弱亦不可怕,可怕的是心有不安。因为,只要实现了均,就不会困于贫;实现了和,就不会困于寡;人心若安,家、国就不会有倾厦之虞。

在此可以看到,“均”、“安”是与“寡”、“贫”相对的概念。所谓“均”,指的是在既定的物质水平上,为了不让人们彼此争夺或怀有不满之心,要在国、家的范围内实现这样一种状态,即物质分配达到了某种均匀的程度,满足了人们对某种公正的认知,并且,不会激起人过度的、不符合身份地位的欲求。在这里,孔子的取向不是如何在客观层面达致物质的增长,而是在分配的层次达成社会的和谐,这样,“均”便具有很强的主观认知的特性。

“均”同样是孟子思想中的一环,它是从整体的和秩序的角度着眼的政治理想,而田制便是其现实依托。滕文公向孟子问为国之道,孟子径以“民事”对之,认为“民之为道也,有恒产者有恒心,无恒产者无恒心”,田制既是民生经济的具体安排,又是官制的经济基础,更是教化人心的根本。他对前来问井田之制的毕战说:“夫仁政,必自经界始。

经界不正,井地不钧,谷禄不平,是故暴君污吏必慢其经界。经界既正,分田制禄可坐而定也”(《孟子·滕文公章句上》,杨伯峻译注,1960)。此即是说,仁政的根基在于正经界,此经或界是分田于民的依据,田界“正”,井地才会“钧”(通均),取用(禄或谷禄)才有制,才能使得官有世禄,民有生计。在这里,“正”、“均”、“平”是以田制的形式体现出来的理念。

不过,孟子倡井田,是在各诸侯国纷纷进行允许土地买卖的私有化性质的改革之后,由此产生的一个问题是,为什么他要在各国废井田、开阡陌之后,又提倡某种井田之制?他是反潮流的英雄,还是复古的腐儒?在此,需要先从孟子的论述出发,尝试了解他的“井地之钧”究竟是何用意。

孟子曾经对于贡、助这两种古已有之的田制和赋税制度进行比较并加以取舍。^①

他采前贤的看法,认为贡法不足取,因为其征取方法是以田地数年收成的中间数量为常数,每年定量收取。而这便意味着,相对于田地产出而言,丰年反而取得少,从而把粮食保管的责任和损失的风险加之于民,逢凶年,农民收入本来已不足用,被取走的反而多。

他认为,助法可以称得上是善法,因为在贡、助、彻三法中,惟助法有公田的设置,即借民力以耕公田的安排。

在其治国建议中,孟子提出了他所设想的井田制的具体实施方法,即“请野九一而助,国中什一使自赋”,国人交纳什一之税,并服兵役。野人服力役纳税,具体的设计是,“方里而井,井九百亩,其中为公田。八家皆私百亩,同养公田”(《孟子·滕文公章句上》,杨伯峻译注,1960)。

孟子认为,助法的好处是,“公事毕,然后敢治私事,所以别野人也”;而且,乡民“死徙无出乡,乡田同井,出入相友,守望相助,疾病相扶持,则百姓亲睦”(《孟子·滕文公章句上》,杨伯峻译注,1960)。由此可见,孟子之所以取助法,原因在于其有两方面之善,一是使百姓亲睦,二是养成公私有序的人民。这一立场超出了一般经济史话语中的所谓实物地租、劳役地租、货币地租的演变与争论,因为孟子所关照的,毋宁说是不同经济措施背后的民情或社会制度的因素,以助成社会团

^① 孟子对“彻”法存而不论,本文亦从之。

结、伦理教化念。

在这个背景下再来看孟子的所谓“均”，其并非人人等量意义上的绝对平均，而是在既定等级秩序下的整体上的合理、有度。一是合于所谓天道，治人者与治于人者都听从天意，即在上者取公田之收入，听民自取于私田，假使遇凶年，公私皆不收，则上下同受其苦，丰年亦同受其益；二是符合各个等级的人民的地位，国人与野人有别，而对居于野的民众而言，彼此经济地位平等且关联密切，互助、友爱；三是知道先公后私，则虽居于野，亦不再是教化之外、秩序之外的野人了。

如果采信杜正胜的说法，即春秋战国之际，随着周代封建和城邦制度逐步走向崩溃和赋税制度的改革，国人、野人的差别亦被泯除（杜正胜，1981/1979:138-150），那么，孟子恰是要在教化的基础上，将失去与政特权的国人与承担兵役等负担的野人纳入一个新的统治秩序之下，从而使得春秋以降朝“私”的方向发展的社会在新的意义上团结起来。

在这里，“均”所包含的等级秩序体现出恪守本分、彼此体谅的关系，在上者对在下者有体恤，不越界，在下者谨遵上意，彼此则互助友爱。其中，“公”并非公共之意，而是居于私之上的力量。^①

因此，井田制作为一种政治理想，其重点在于使民有恒产、有恒心，从而建立一个等级分明、行止有度、友爱互助的秩序社会，此或即孟子所谓“定于一”的“天下”（《孟子·梁惠王章句上》，杨伯峻译注，1960）的实质内容。

在这个意义上，孟子提出井田制，并非简单的厚古薄今或逆时代潮流的反动，而是应对战国以来社会变革的一个政治理想。孟子之“均”的理想系于田制，而这一田制并不仅仅是一经济制度，其考量标准也不仅仅是经济的绩效，而是一整套的社会等级、秩序及教化的安排。

对于孟子的井田制之说，历来论者纷纭，形成了后世儒家的一个重要的论题。近代西风东渐以来，在中西比较的视角之下，中国的封建制度、井田制与西方的封建制度、采邑或庄园制又形成了某种对比。

^① “公”本身又有非常重要而丰富的内容。例如，瞿同祖在《中国封建社会》一书中，指出公的含义较广，一方面是爵位的称谓，另一方面，诸侯入葬时加谥称公，意为“君”。瞿先生以此反驳了郭沫若认为公乃国君的通称，亦反对傅斯年以公为一切有土者的泛称（瞿同祖，2003:46-48）。杜正胜指出，以西周封建制度之下国人的隶属关系来看，属于公侯者为“公”的，采邑中的卿大夫的领民则为“私”的（杜正胜，1981/1979:16）。

在林林总总的著述之中,齐思和先生的《孟子井田说辨》有两处可贵的尝试:一是以孟子的原文为根本,试图追溯孟子所构思的、融会前代做法的田制理想的本来面目,析离了后世儒者附会之说;二是引入了世界历史的视角,认为井田制与西欧庄园制相埒,同为中西封建制之基本田制,认为“其农田有公田、私田之分,以及其农民庄园主间之关系,与中国古代之所谓‘助法’,根本相同”(齐思和,2003:347)。

基于齐先生的比较,并通过以上分析,我们不妨提出,井田制和庄园制分别体现了两种不同的政治理想或治理结构,在观念上则分别是中国的等级制之下的“均”的理想,和西方的以私有权为基础的公、私域的比较明确的划分。这里,“均”所包含的是天理、人伦秩序之下的合乎尺度、利害分担的含义,是整体的秩序原则。

不过,二者诚然在助法,即藉民力以耕这一点上有相似之处,但是,经济制度背后的社会结构、秩序及观念因素却大相径庭。例如,在庄园的经济制度中,有宗教力量的在场,即什一税之抽取,表现在庄园格局上,有教堂、教士等设置。而井田制,至少从孟子的设计来看,是没有宗教方面的考虑的,最多是“雨我公田,遂及我私”背后的那位自然之天。基于此,双方在政治、法律上的正当性来源不尽相同,庄园制既有世俗的封建制度,又有教会所贯彻的神圣性质;井田制强调的是使现实的等级秩序及伦理深入人心。

另外,值得注意的是,在齐思和先生的比较中,将井田制中的公田解释为地主之田,从而等同于庄园制中最大份额的田地(demesne),即地主(lord)之田。这种比较的依据是,这两种田地耕作方式相似,即藉野人或佃农(villeinage)之力耕作。

但是,从各自的内部格局来看,两者又并不等同:一方面,井田制之公的部分,数额并不大,至少在每一井中是这样,而庄园中属于地主的公田部分应占最大比例。另一方面,这一部分田地的收益权的归属亦不同,在庄园制下,归庄园地主私有,在井田制下,是以俸禄的形式归治人之君子所有。

通盘来看,井田制之公田,对于力耕之农夫而言,其收益是被拿走,归于在上的治者的;对于获得收益权(谷禄)的君子来说,他没有对于公田的明确的所有权;而且,如果真正以井田方式划分田地的话,公田的部分又未免太细碎了,几无可能加以有效管理。这样,所谓公田,既非共同享有,又非特定私有,反而无明确的所有权或管理体制可言。

此外,在庄园中尚有牧场、林地、森林等,是由地主与农民公共享有的。^①在马克斯·韦伯的研究中,这样一个公共领域成为组织得以存在的依据。他认为,在私有产权能够控制的范围之外,还存在“一定数量的自主性”,即产权之外的经济资源,由此产生了对于公共领域实施规范性调节的经济组织(Weber,1968:74-75)。

这一部分土地的收益,在孟子的井田制方案中没有明确的安排,但是,瞿同祖先生引用了《晏子春秋》的资料,表明实际的情况是,山林藪泽及海的产物,皆有专官守之,禁止百姓取用(瞿同祖,2003:92-93)。胡寄窗引用芮良夫的话,同样表明,在中国的封建时代,王侯贵族垄断了山川林泽的产出(胡寄窗,1998:28-29)。

这种比较表明,公田之“公”,是在上者、治人者的含义,与庄园制的主人之田相比,这位治人者既非土地的明确的私有者,又非井田所构成的共同体的在场的因素;比较现代的“公共”概念,在庄园制中有山川林泽等体现,在井田制下则无。

基于以上比较,可以看到,与西方基于私有权的公私之分和组织机制不同,在孟子这里,私田之私确有其合法性,但是,他恰恰是要强调,私田亦是依附于政治力量和社会团结的。这种独树一帜的见识,足见其缔造良善社会的雄心。是以在井田制的理想中,并未如庄园制那样,形成近代以来以财产所有权为基础的公私之分,反而是要在私有化发展的背景之下,强调重建社会秩序与团结。田制之“均”,便是这样一个整体的社会秩序观的体现。

三、“营造”或帝制中国公共工程中的“均”及其经济原则

在中国经济史上,有一系列以“均”为名的经济制度,如“均输”、“均田”、“均税”、“均役”、“均徭”,等等。

其中,均田制在经济史上占有显著地位。均田制始自公元485年北魏孝文帝颁布均田法,终于公元780年唐德宗改行两税法。均田制

^① 庄园制下公共地的性质及其重要性可以用中世纪晚期农民起义的例子加以说明。当时,经济的发展、土地和木材等价值的升高使得庄园主利用权势改变了公共地的共享性质,加以侵夺和买卖,引起农民阶级的反抗。在中世纪末德意志农民革命中,有所谓十二条款的怨情陈述,对此表达得很清楚(见布瑞克,2008)。

的实施是为了解决北方长期战乱造成的大量无主荒田、大批离土游民、寻求大族土族庇护的荫附人口等问题,企图达到耕地与人口的合理匹配(赵冈、陈钟毅,2006:26-29),可见,“均”的基本含义是一种土地与人口、自然禀赋与生产手段的合理、相称的格局。

不过,均田制之授田,并不意味着土地在人与人之间的平均分配,社会中的各色人等,依其不同等级、身份而得田数量皆有差别。换言之,均田制并非平均分配,其经济结果当然也不均平(万国鼎,2011:194-195)。

另外,均田制的一个前提就是土地的国有化。计口授田,实际是国家积极干预土地制度的表现(方行,2004:289-291)。由此可见,在土地问题上,是国家而非市场成为决定性的主导力量,土地的国有前提限制了私有制、市场交易的范围与程度,土地的自然属性与耕作人口的社会分布之间的匹配或合理状态成为政策追逐的目标。

尽管均田制的实施不足300年,史家对其效力、范围等亦多有质疑,但其基本精神与实施原则等依然长期存在,那就是由国家主导的“平等化”。因此,均田制当中的办法、原则,仍然在其他经济活动领域甚至公共事务中得以体现。比如,均输,即物资运输的“平等化”,具体表现为分担、摊派或分摊的制度。

杨联陞先生曾以营造或公共工程为线索,讨论均输的运行体系,涉及到政府治理、经济制度、社会生活等诸多方面。本节将以杨联陞先生的相关著作为基础加以讨论。

杨先生在《从经济角度看帝制中国的公共工程》中指出,“均”的意义即是“平等化”,^①因此,在历史上,均输即运输之平均化,均田即由官方授田给人民,而均税、均役、均徭等,则是赋税、劳动、杂役等类的“平等化”的分担或安排。

杨先生以帝制中国的公共工程建设为例,指出“均”有“两三种衍生的原则”,即“按照预期的利益、方便的程度或者负担的能力来分担工程费用的原则”。按预期收益的例子是,“那些土地得到灌溉的人来分担灌溉工程费用”,以及“两个县份分担跨境桥梁的建筑费用”;按照

^① 杨先生使用了英文的“平等”来表示“均”。但正如本文试图表明的,“均”在某种程度上与平等概念有相通但又不尽相同。另外,在当前的学术语言中,平等主要是一个源于西方的政治哲学概念;而“均”在本土思想中的多重含义未得重视。限于篇幅与学力,本文未在西学的方向上着力。感谢赵立炜对此问题的提示。

负担能力的例子是,在公共工程上有所谓“业食佃力”的成语,即地主提供食物,佃农提供劳力;而方便的原则,指的是空车或空船载运公共建设用的石块之政策(杨联陞,2005:182-183)。

这样,以“均”的原则组织起来的是一个举国参与的庞大体系,皇帝之需所及,木材、石料、人力之使用等都成为产地和运输沿线百姓的沉重负担。

那么,为什么要建立这样的庞大体系呢?特别是,这个体系的经济效率还非常低下。杨先生的文章表明,公共工程所征召的,很大一部分都不是自由劳动力。例如,既有所谓“卒”,即征自服兵役或力役的平民,又有所谓“徒”,即被判处5年以内徒刑的罪犯,而且,还有大量的军人,如魏晋南北朝的“兵户”、明代的“军户”,或宋代的“役兵”,以及技术性的“军匠”,等等。这种安排在经济上是不合算的。《唐六典》规定,在计算劳动量时,三个成年男奴的劳力只相当于两个自由人;宋朝的资料表明,工程的人力计算要比照“军功”(军人的劳动)而定。然而,同样的工程量,使用雇佣劳动力的话,要比军人的预算减少1/3,即凡是需要三个单位的军人劳动,改用雇佣劳动力的时候就只需要两个单位了。

另外,在这一体系之下,工程中的腐败、贪污也是习以为常的现象。例如,元代的资料表明,仅从河防所需的材料来看,清官可以节省1/3的费用,贪官则可能会使造价加倍。明清的贪污现象更为惊人,工程为官场相关人员提供了分赃机会,用到工程中的资金甚至不超过总价的40%。

但是,经济上的低效率有其政治上的用意。杨先生指出,这些经济举措的意义在于政府在经济领域中的调节和干预作用。因此,“平等化”变成了一种政治控制手段,即“当政府放弃对土地私有制加以直接的控制或者主动的干涉,而将它的控制主要集中于对某些社会阶级或(作为一种法人的)机构——如寺院或祠堂——所拥有的土地之租税豁免权的限制以后,这种维护平等的办法就愈发重要了”(杨联陞,2005:173)。

结合前文的论述,这也就是说,尽管土地私有权的概念在战国时期的一系列土地和赋役改革之后已经在一定程度上确立了下来,但是,在后世的发展中,这种私有权受制于人们关于“均”的某种共识。尤其显著的是,政府迎合了这种期待,成为某种调节者。这样,当富有者聚敛土地

到一定程度时,使贫富相齐的“平等化”就成为—种重要的调控机制了。

更进一步地,从本文的论述脉络来看,帝制中国的公共工程中的“均”带有明确的分担费用的意义,即按照预期收益、负担能力和方便等原则,让相关的民众承担公共工程的费用。其要点不在于财富的积累或经济的指标,而在于责任和费用的分担。这种分担方式—方面经济效率非常低,不具备促成生产性活动和自由市场交易的条件;但另—方面,形成了—个强有力的动员体制,其运行具有实物贡赋的特点。其特征是,以经济的非理性来实现政治的运作,并在实质上实施了对私人所有权的某种剥夺。

总体而言,以“均”为思想原则的举国体系,提供了带有公共物品性质的服务,其主持者是帝国各级官员,其责任的分担带有古之助法藉民之力的特征。在这样的体制之下,政府的支出财政不仅没有促成经济的发展,反而构成了—个贿赂公行、以职位谋私利的社会,造成的是基于身份、地位的奉献性质的经济活动,而不是市场经济条件下基于成本收益原则的理性经济行动。

在这个意义上,这—财政运转的体系类似于韦伯所说的赋役制(liturgical)财政,即与财产、特权相伴随的贡纳义务。韦伯指出,这种赋役制广泛存在于人类历史之中,例如希腊化时代的西方世界、埃及和罗马帝国、印度和中国等。赋役制往往以实物的形式出现,而且通常带有以职业身份来编排组织的意味,韦伯认为,这两方面的特征都不利于理性的经济经营和自由劳动力市场的形成,因此有碍于资本主义的形成(韦伯,2004a:178-182)。

经由这样的对比,可以看到,帝制中国的经济发展与韦伯所揭示出来的西方近代理性资本主义的特征是截然相反的,后者所具备的几个要件,例如,合理的资本计算、自由的市场、自由劳动力、经济生活的商业化等(韦伯,2004b:152-154),在帝制中国都付之阙如。在这种情况下,可以断定,即使是在帝制中国的经济繁荣时期,也难以产生韦伯式的理性经济生产所具有的经济伦理、心态、组织形态和制度环境。

四、“均”与唐中期以后的平等思想

自唐朝中后期开始,“均”在社会思想和社会运动中变得显著起

来,具体体现在农民运动的口号与纲领之中,出现了均分财富与土地的要求。较早的例子是唐末的起义军领袖王仙芝,自称“天补平均大将军”,较晚近的例子是明末李自成提出“均田”口号,19世纪太平天国运动也以“无人不饱暖,无处不均匀”为奋斗目标。20世纪50年代以来大量有关中国农民战争史的研究中,针对农民起义军的口号所体现出来的纲领意义进行了梳理,郭沫若、侯外庐、漆侠等人均有多种专门论述。

侯外庐指出,以唐中叶为界,中国封建社会的阶级斗争有着不同的发展阶段。以其口号所包容的思想而言,唐中叶之前主要是一种狂暴的财产共有的教义,唐中叶之后是一种更现实的财产平均的要求(侯外庐,1959)。类似地,以唐宋之交为界限,郭沫若将农民起义分为封建制度上行阶段和下行阶段两部分,前一个阶段的农民起义者是不否定封建秩序的“取而代之”主义者,后一阶段则提出了均分财富、田地等要求,体现了农民的平均主义思想(郭沫若,1959)。

那么,为什么要求平等、平均的口号会集中出现在宋代?对此,漆侠先生曾撰专文论述。他首先指出,宋代农民起义提出的口号是前所未有的。先是王小波、李顺起义提出了“吾疾贫富不均,今为汝均之”,接着方腊提出“平等”口号,继而锺相、杨么提出“等贵贱,均贫富”作为起义的号召。其次,从土地占有的分化、主户客户依附关系的变化、小农经济的发展等方面,可以认为,均平是封建经济发展到一定阶段的产物(漆侠,1982)。

整体上,农战史研究基本上以阶级分析为解释框架,以经济因素作为首要动力因素。在这种情况下,均贫富、均田等口号被定位为农民阶级的平均主义倾向,以表达农民对封建奴役的反抗和对土地的要求(陈明光,1999)。

那么,同样是农民起义军,早期如秦末的陈胜吴广只是质疑“王侯将相,宁有种乎”,汉代的黄巾军起而推动社会变革的基础来自天命流转的观念,即现有政权的合法性不存在了,于是“苍天已死,黄天当立”。那么,唐以后明确的、对平等的要求何以出现?引发其变化的关键点在什么地方呢?早期有天命观作为思想基础,后期的要求是否亦有其思想来源?

杨宽用宗教的影响来讨论农民战争,指出历代农民战争曾多次利用宗教观念和形式来动员农民群众、发动农民战争。不过,他认

为,农民战争所宣传的教义,实质上是披着宗教外衣的农民革命思想,其“平等”、“平均”等社会政治思想,也往往凭借宗教语言加以发挥(杨宽,1960)。其中,宗教的作用被置于一种外在的、工具性的层次上。后来的学者对农民运动与宗教的关系的研究,虽然试图从思想来源的角度加以分析,但集中于上古如《礼记》等文献和晚近如太平天国的情况,忽视了中古这一阶段(岑大利、刘悦斌,2004),而均平的要求,恰恰是在这一阶段首先出现的。

基于此,本文作者认为,另一个可能的解释路线是将农民起义看作社会运动的一种形式,其动员因素不仅在于现实的经济要求,还有观念因素,例如上文所涉及的天命观。而之所以在宋代出现了起义军口号与纲领的变化,是与佛教从汉朝进入中土后逐渐传播、其平等观念深入人心的历史分不开的。

佛教进入中原之后,带给中土以超出人伦秩序的平等观念,此一观念的普及塑造了后世社会思潮和社会运动的新的精神要素。

中国传统的两大信仰系统,即上古以降的天命观和魏晋之后的崇“道”,都以对现世的等级秩序的肯定为基础,宗教所营造的精神世界复制了现世的伦理纲常与特权等级,也就是说,当下的特权阶层在死后仍将享有恩宠(刘屹,2005)。因此,当佛教在汉代进入中国时,面对的是一个政治成绩胜于宗教、以宗法人伦为社会纽带的成熟的文明形态。在这种背景之下,佛教所提倡的思想,即众生平等,无论贵贱,诸行无常,人伦秩序亦概莫能外,等等,对于等级分明的中国传统宗法社会而言,是骇人听闻、前所未有的观念,大大地影响了人与人关系的格局及其正当性。

具体来看,以“一阐提亦有佛性”的讨论为典型、以“众生悉有佛性”的平等理论为主流的佛性论的传播为体现(汤用彤,1991;赖永海,1988),中古时期经历了佛教平等思想的深入影响过程,从而在唐宋之际,由大众对于平等的共识,造成了对于现实中人的等级与差异的道德敏感性,在建立太平盛世理想的刺激之下,引发了揭竿而起的冲动,力图在现世实现“等贵贱,均贫富”(何蓉,2006)。

除了这种内证的、以佛教教义入手的思路之外,从佛教史的资料中梳理大众信仰的形式变化,也可以追踪到佛教平等思想传入后社会心态的变化。

例如,严耀中先生在敦煌文书资料中发现了有关“平等大王”的信

仰,指出此称呼不见于唐以前的史籍文献,是佛经中国化之后的产物和变形,显示出平等作为一种社会理想已经传播并具体化了。特别是在唐中期以后,平等观念、生死面前不分贫富贵贱的思想,以佛经、俗讲等形式广泛传布,形成唐宋间重要的社会思想,在唐宋之际的平民百姓中产生了一种前所未有的平等意识与追求(严耀中,2007)。

不过,实际上,在佛教思想中,除了这种普遍平等的前提之外,还针对现实之中普遍存在的生老病死、人与人之间贵贱贫富等差异,将信徒导引至修来世,以离妄灭执、达到涅槃境界为最终目的。因此,在众生皆可成佛的基本共识之下,形成了社会成员共同的对于平等的预期,即在一定的修行方式或外力的帮助之下,人人均可获得最高的宗教救赎。

但是,在佛教中国化的过程中,平等思想向大众传播、指向现世的一个预料之外的结果是对于现实等级制度潜在的破坏性。简言之,平等的预期形成了,离妄灭执的涅槃境界的目标却被搁置,拯救要在此世实现(何蓉,2006)。此种观念的行动力和破坏力在多次社会动荡与变革中得以体现。

例如,弥勒佛信仰就曾成为后世农民起义或社会运动的号召。魏晋南北朝之时,弥勒佛信仰风行一时,对于大众而言,弥勒净土之所以有强大的吸引力,在于它的救世思想和兜率天的无比美好,与苦难动荡的社会现实形成鲜明对照。而对弥勒在未来世下生成佛、普渡众生的期待也被利用起来,民间起义之士往往自称弥勒下凡。隋、唐时期弥勒教活动频繁。后来,弥勒教与摩尼教、天师道等民间宗教混杂,形成元明时期的白莲教,屡屡成为农民起义的旗帜。期待现世救星和建立人心均平、福寿绵长的太平盛世成为民众共同的企盼,弥勒信仰在一定意义上成为后世众多农民起义的精神原型(唐长孺,1983;李四龙,1997)。

因此,就本文所关心的问题而言,佛教之进入中国及其中国化过程,产生了两方面的深远影响。

一方面,从普遍的意义上看,儒、道两大信仰系统在其思想与实践 中认可现世的等级制度,相比较而言,佛教以其平等观念造成了社会上突破等级藩篱的流动倾向,促成了唐宋以后中国社会的平等思想。

另一方面,这种缺乏权利意识的平等的一个意料之外的后果表现为追求财富均平分配的理想。也就是说,接受了众生平等的观念,却疏远了涅槃解脱的解决方案,在社会上形成了对于等级、差异的道德义

愤、对于等级制度的浪漫主义的破坏冲动。

因此,在现实和理想的撞击之下,从追求避世解脱的佛教文化之树上结出了社会变革的果实:以平均财富、打破贵贱等级的诉求为号召,以入世拯救的救星为核心的社会革命,屡屡改变了中国社会政治的版图(何蓉,2006)。

实际上,不仅大众思潮如此,诸如大儒朱熹等思想精英亦为时代风潮之一部分。例如,尽管与孟子一样在论说“正经界”,但是,朱熹在《四书集注》中,解释《孟子·滕文公章句上》中论及“正经界”的必要性时,矛头已直指兼并土地的“豪强”。而且,他所引用的张载有意实践井田的议论已变成“仁政必自经界始。贫富不均,教养无法;虽欲言治,皆苟而已”(朱熹撰,郭齐勇导读,曾军整理,2008)。也就是说,朱文的侧重,已从井田,即土地制度之均(钧),转变为贫富,即收入分配之结果的均。这也佐证了前文的观点,即对于宋以来的要求平等的思潮来说,阶级论的解释并不充分。

近代以来,以“均”为名的思想或纲领仍然不少,例如,太平天国“无人不饱暖,无处不均匀”的口号,孙中山三民主义倡节制资本、平均地权,使耕者有其田,土地增殖部分归国有等理想,等等,不过,其思想来源更多样了。简单地讲,基督教影响之下的平等思想、近代西方民主制度、近代数学的系统传入和平均数等概念的流行,都使得“均”的含义更加丰富,而且,后出的概念意涵往往覆盖了早先的思想倾向,共同构成了现时代中国社会思想中有关平等的不同层面的观念,并成为近代以来种种土地改革措施、经济发展策略等背后的动力因素。也因此,本文通过“均”字的不同应用,来揭示思想观念的层积与变革的工作,具有非常现实和直接的意义。

五、“均”的多重含义的总结

如上所述,在以“均”为名的诸多政治史、经济史的制度安排中,体现着多样的含义。传统上,“均”包含着基于天理的人伦秩序和治术,是一个恪守本分、彼此体谅的整体关系设计,表现为在上者对在下者有体恤、不越界,在下者谨遵上意,彼此各有职分、互助友爱。随着历史的发展,中央集权的政治体系建立,地方性的中间阶层力量渐失光泽,

“均”又构成了某种动员机制、举国体制的观念特色。特别是,在社会思想领域,受到汉以后传入的佛教观念的影响,“均”在一定程度上,与其原先所包含的等级、秩序等因素相脱离了。

作为总结,“均”在本文所引文献中体现出了如下几种含义。

1. 人与人之间物质分配的理想状态。在经济利益既定的前提之下,这种理想状态符合人们对于彼此相对地位和境况的主观认知,包括地位之高低、关系之结构等社会分层的因素。

2. 合乎天理、人伦等秩序、尺度的制度安排。最基本的方面是田制,或土地分配制度。土地一方面关乎民生之根本,另一方面又是政治理想之根本。

3. 不同阶层对于成员资格、身份伦理的认同。这一方面体现为传统的教化人心,例如,在上者的仁,在下者的义,如果认同这些,那么,即使所谓化外之民也会被纳入统治秩序之内;另一方面体现为职务、功能的分化,礼仪、秩序的维持,以及恩惠刑罚的得当。

4. 社会动员、费用分担与利益分享。在帝制中国的多种政治经济制度中,以共同分担费用、分享利益等方面的措施,形成一个强大的动员体系。从劳动力的组织形式、成本核算的经济非理性特色、私有权被侵占等方面,这种体制都与工业化生产以来的近代经济组织形式和经济理性观念等形成鲜明的对比。

5. 社会财富的平均分配状态。其背后是一种普遍的人际间平等的意识,这与传统儒家人伦等级已截然不同。这一社会共识,在中央集权的体制之下,在不直接触及私有权的情况下,亦可成为打击地方豪强或强大的中间阶层的一种思想武器。

即今而论,以上诸种含义往往以不同形式表现为某种思想或行为方式。但是,内在地看,这些含义本身又有一个历史的演化过程和历史背景。

基本上,原初的“均”的思想,以古典的天命信仰为底,以儒家人伦秩序为准,以民众的上敬下爱、互助共存为鹄的。而在历史的演变中,出现了两种值得关注的力量,一是执均平化之调度权力的国家政权,一是大乘佛教的传入与发展。前者主导了土地、财税等一系列经济举措,后者普及了某种彻底平等主义的思想。

在这一过程中,国家政权,尤其是中央集权力量的出现,是需要进一步加以解释的作用因素。从孟子的论述来看,其井田制的政治理想

的特殊之处,与其说是期待一个强大的“天子”,毋宁说是一种对民众自组织的倡导,在一定程度上,甚至与后世皇帝制度之中央集权的逻辑相抵触。^①因此,皇帝制度或中央集权制度的发展,可能在某种程度上作为一种外在条件,在社会结构上,抽离了中间阶层(例如诸侯、士绅等),在社会心理和思想方面,有助于“均”的意涵转变为某种绝对的平均主义。当然,其间的因果机制仍需要更细致和专门的考察才有可能确立。

基于以上所胪列之“均”的多重含义,遂产生了几何相关问题。首先,“均”的多重含义之间有何种差异?其中是否会产生某种与现代平等观念相当的思想,其特征如何?

在“均”的几种含义中,隐含着某种观念上的差异或对立,因而有内在的张力,并随历史的变迁而有变化。例如,前文提到的“均贫富”,在宋代农民运动中体现为劫富济贫的实践,然而,在《晏子春秋·内篇·问上》有“其取财也,权有无,均贫富,不以养嗜欲”之句,此处的均贫富表示的是作为经济手段和治理手段的税收,由此可见,“均”字确实承载了中国长期以来的文化史的变迁。

具体来看,“均”之含义中,关注人伦秩序、社会团结的部分,与强调分配结果的平均主义的部分,在社会的背景因素、所设想的理想状态等方面是鲜明对立的。前者体现着以家庭、家族聚居形式承载的地方共同体在社会体系中的枢纽作用,后者则体现着在上者的皇天与在下者的大众之间的一种直接面对。相应地,由于其正当性前提的多样性与单一性的区别,前者的政治权力架构原则有分权的倾向,而后者则为集权倾向;前者社会分层的多样与多重性质,使得其社会结构有可能比后者更具弹性。

由“均”的几重含义来看,它与平等思想有密切关联,但差异更为显著,表现为一种特有的稳定的社会心态结构。

例如,在近世中国社会思想中表现显著的,是以绝对平均为念、以多数人意志为指向、以大众参与的社会运动为表现、破坏性胜于建设性的直接而绝对的平均主义。种种实现平等的尝试,在意象上,往往表现

^① 关于皇帝制度,可参见雷海宗,1934。另据甘怀真(2005),西嶋定生、高明士、金子修一、邢义田等的研究讨论了皇帝制度的定义、制度要素等内容。另外,汉代儒家的神学化是另一个重要的因素,参见王健文,2005。

为某种夷平差异的倾向,表现为社会成员在彼此地位认知、身份和结果上的整齐划一。就其对结果的关注而言,容易忽视对于程序、途径等的考虑;就其缺少实质内容而变得抽象而言,缺少立足点,特别是,对于个体的基本权利等方面不加考虑,尊重个体自主性、包容差异性等问题,自然更会被漠视。

本文倾向于认为,“均”所包含的社会心智或精神气质因素已经深深地植根于中国的文化与大众心态之中,表现出某种稳定性。例如,早期的平等思想源自汉以后佛教的影响,为“均”注入了新的思想倾向,但是,佛家平等观里的佛性论基础、个体修习、出世涅槃的解决之途却被搁置了。由此形成的社会思潮影响持久而深入。因此,当近代西方文明进入中国时,平等一词被灌注新意加以应用,而西方平等思想中的自然法基础、人的基本权利等内容却被遮蔽了。其结果是,当全然西化的平等语言被广泛应用时,内里发挥持久影响的,却仍是基于“均”的传统社会正义观。

金观涛、刘青峰的著作通过近代报刊等数据库的建立和统计,清晰而直观地勾画出了平等观念在清末和民国时期的使用和传播情况(金观涛、刘青峰,2009:附录二第87条)。他们发现了一个现象,即经历了新文化运动之后,共和主义式微,“民主”兴起,最终取代了“共和”(金观涛、刘青峰,2009:275)。而且,与民主相关的价值变成了“反精英主义和反父权制度”等“更为激进的追求平等的元素”。这样的民主,其“核心价值是政治和经济上的平等主义”,“强调大众参与人民统治,忽视宪政的建立,‘人民统治’的理念因此就意味着多数人统治”,意味着“平民主义和社会主义”(金观涛、刘青峰,2009:282-283)。

金著对此趋势的归因,一者归于《新青年》之鼓吹之力,二者是语言的演变存在着某种循环式的怪圈,回到了民主一词在汉语中的原初含义上去。

不过,若由本文的研究成果出发,则近代的这种民主取代共和、平等主义成为民主核心价值的现象,有可能是源自“均”的某种深层而持久的均等追求。《新青年》等进步书刊之所以得人心,莫若说是契合了这一文化的深层脉动,而平等在西方语境下的种种前提、要求等链条则被简化掉了。

金、刘在书中还提出了当代台湾地区的例子,更可以佐证本文的这一看法。他们指出,即使是在多年之后的已经比较成熟的台湾地区民

专制,仍然视全民选举为民主之要义,而忽略民主法制的建设,造成民粹主义泛滥。

所以,对中国近代社会思潮的分析进一步地表明,“均”的多重意义中有关社会公正与平等的大众心态,已成为文化的深层结构性要素,影响了直至当下的中国人有关现实利益分配、社会结构分化等方面的认知,未来仍有可能成为社会运动的某种动员力量。

进一步的问题是,“均”的几重含义是如何并存、怎样发挥作用的?由于社会系统的复杂性质,任何试图透视其作用的因果机制的尝试都难免失之简单。不过,可以首先从其几种含义的类型本身入手,看看是否存在某些内在的作用方式。

由“均”的基本含义中可以看到,这种社会正义观带有主观的、相对的色彩。也就是说,作为一种政治理想,由成员的主观感知来确定,作为一个群体,成员间以相互关系界定其个体存在,且其成员资格天然地构成了政治资格,要求实现惠利在结果上的普遍、无漏。

在相当程度上,这种格局的特色就成了注重主观感知、注重人间比较、在关系中实现、以结果来体现的公平,缺乏确定的、个体的立足点,从而既是抽象的,又产生了有“共”而无“公共”的趋势。

这样的社会正义观,具有相当高的道德水准和教化功能,是重要的社会化渠道,如果建立在一个有明确的个体意识、清晰的产权界定、私有财产受到保护等环境下,是可以经由市场机制之外的力量体现的。例如,注重社会分配、成员整体惠利的现代福利国家,或者形式多样、功能分化的各种社会组织,等等。

但是,由上文可知,维系帝制中国的是一种政治经济学意义上的举国体制,其中通行的并非经济的理性考量,而是基于某种意识形态的齐平的、共同分担的预设,地方士绅等典型的社会中间力量受到打击,使得个体与整体之间缺乏中介力量或秩序,而成一种直接的面对。这种直接的面对,由于缺少分化、吸收社会矛盾冲突的机制,在多种因素的共同作用下,容易造成治世一乱世的剧烈变革和朝代更迭。

所以,一个可能出现的现象就是共兴同衰的相互牵制,即要求全体社会成员分享经济繁荣果实的盛世理想和均贫富分田地的乱世期待。最终形成的,是社会正义和等级制度这两方面相互牵制又相互损害的局面:一方面,“均”的抽象、无秩序和缺少媒介的社会正义要求,实施时可能反而成为既有的贫富不均的放大器;另一方面,无处不在的等级

差异受制于“均”的想象,缺少政治正当性的支撑,在一定程度上成为脆弱的“阿喀琉斯之踵”,酝酿着社会骚乱或社会运动的种子。

本研究的意义也由此得以体现,即藉由这种概念史的析离过程,揭示出包含在传统社会文化中的本土思想资源,这将有助于从实质的层面理解中国文化中的关键概念。在此基础上,或可致力于相关的社会政治的制度设计,以合理、有序而平稳的方式,实现其社会正义观所昭示的理想。

六、余论:研究方法的思考

长期以来,中国的文字与历史相互嵌入,相互影响。本文试图揭示汉字中所蕴含的某些文化的历史演变与结构性因素,从而将某些关键字呈现为立体的、多重的。可以说,是尝试着理解一个字中所包含着的文化史上的意义变化及其影响。

本文在研究的关注点和方法上,与20世纪后半叶以来兴起于德国的概念史研究有契合之处,又有独特的侧重点。

概念史研究的代表人物之一科塞雷克明确地将概念史与传统的词语史、思想史和事物史等区分开来,即从语言分析入手,梳理语言的历史性、其在历史变迁中的作用,以及为历史变迁所做出的贡献。与传统的思想史等做法不同,“概念史的着眼点,是具有关键意义的、浓缩的固定词语,并以此为依托去解读其在特定语境中的概念化过程”,也就是说,“在语言和概念介质中挖掘历史”(方维规,2014)。

基本上,概念史是“历史语义学”(historische semantik)的一种研究模式。与之并立的,还有英美史学界尤其是剑桥学派的“观念史”(history of ideas)模式,和法国的“话语分析”(analyse du discours)或“概念社会史”(socio-histoire des concepts)(方维规,2009;李里峰,2012)。

在科塞雷克看来,词语的含义可以被定义,“而概念只能被阐释”。历史基本概念“不仅呈现历史上的概念界定,而且竭力重构与之相关的经验场域”。他认为,概念具有“多义性”,是“(不同)历史现实之多种含义之聚合,并融入词语”。这样的概念,“不属于语言学范围,而是思想范畴和分析范畴,是阐释历史现实的方法”(方维规,2011)。

综观以上篇什,可以看出,与传统的思想史等相比较,具有概念史

特征的研究进路有几个方面的特点:第一,概念史研究的对象是在社会历史中具有关键地位的范畴;第二,就其研究位于表象之下的深层结构而言,概念史是结构史;第三,就其关注政治与社会事实与语言之间的复杂关系和多重意涵而言,概念史研究可以揭示思潮之鼓荡、社会之运动的动力机制;第四,就其关注西方现代过程中的语言变化而言,概念史又是关于现代性的学问。

自社会学理论的角度观之,概念史的研究进路,一方面与福柯、卢曼等对语言的分析相似,关注沉潜的、生成表层的结构;另一方面具有知识社会学的关怀,认为特定语境下的概念在意识形态化、政治化的过程中又成为新的社会动员的促发力量、新的社会元素的生成力量。

以本文所论之“均”字而言,它在很大程度上属于造词的要素,应用灵活。笔者认为,可以将其视为中国历史上的一个关键字,它在不同的历史背景之下,具有多重的意义。这些意义本身,可以说在不同程度上已经构成了中国文化的基调,从而会或隐或显地发挥着影响。近代以来,“均”原本附丽的社会秩序、制度与组织机制尽皆崩坏;同时,受新的文明及其语言表达体系的影响,汉语言自身发生极大的丰富与改变,但这并不意味着外来词的西方语境就自然被带入了。“平等”一词借着新的社会变革的力量成为先锋,但历史的走向表明,“均”所造成的某些深层的思想要素潜在地发挥了作用。

由此或可认为,本文对历史上“均”的意义的辨析,既是对传统的认知与反思,同时,因为关注了表层之下的结构性因素,而又具有充分的现实意义,特别是在社会转型的重大关头,将有助于把握中国社会的精神气质的某种底色。此种以历史为介质的探究,其意义是直指当下的。

附录:

1. 本文通过“中国哲学书电子化计划”(<http://ctext.org/zh>)检索了古典文献中有“均”字的段落,以作为研究基础。检索范围为先秦文献,具体为诸子百家中的儒、墨、道、法各家著作、史籍与经典文献等三部分。其中,“均”在先秦儒家著作中的出现次数分别为:《论语》1段2处;《礼记》11段14处;《荀子》15段17处。“均”在战国墨家著作《墨子》中出现次数为10段16处。道家著作中,《庄子》计9段13处;《道德经》1段1处;《列子》3段8处;《鶡冠子》2段3处;《文子》4段4处;

《文始真经》1段1处。法家著作中,《韩非子》计5段6处;《商君书》2段2处;《申不害》1段2处;《慎子》3段3处;《管子》20段20处。在史籍之中,《春秋左传》计2段2处;《逸周书》12段27处;《国语》13段17处;《晏子》1段1处。在经典文献之中,《诗经》4段4处;《楚辞》3段3处;《尚书》2段2处;《周易》1段1处;《周礼》30段48处。另外,“均”亦通“钧”,以上文献范围内出现意为“均”的“钧”字的段落数目分别为:《孟子》2段3处;《礼记》1段2处;《荀子》2段2处;《墨子》7段7处;《庄子》7段8处;《韩非子》1段1处;《管子》1段2处;《春秋左传》9段12处;《逸周书》1段1处;《国语》7段8处;《尚书》2段2处;《仪礼》4段6处。

2.《逸周书·太子晋解》:“王子应之曰:‘穆穆虞舜,明明赫赫,立义治律,万物皆作,分均天财,万物熙熙,非舜而誰?’”(黄怀信等撰,李学勤审定,1995)《庄子·天地》:“天地虽大,其化均也;万物虽多,其治一也。”《庄子·天道》:“夫明白於天地之德者,此之謂大本大宗,与天和者也。所以均调天下,与人和者也。与人和者,谓之人乐;与天和者,谓之天乐”(王弼注,郭象注,陆德明音义,章行标校,1995)。《列子·黄帝》:“阴阳常调,日月常明,四時常若,风雨常均,字育常时,年穀常丰;而土无札傷,人无夭恶,物无疵厉,鬼无灵响焉”(杨伯峻撰,1979)。《鶡冠子·度万》:“所谓天者,言其然物而无胜者也,所谓地者,言其均物而不可乱者也”(黄怀信撰,2004)。《荀子·赋》:“皇天隆物,以示施下民,或厚或薄,常不齐均”(王先谦撰,沈啸宸、王星贤点校,1988)。

3.《诗经·北山》:“大夫不均,我从事独贤”(周振甫译注,2002)。《国语·鲁语上》:“若布德于民而平均其政事,君子务治而小人务力。”《国语·齐语》:“陆阜陵墠,井田畴均,則民不憾。”《国语·吴语》:“王命大夫曰:‘食土不均,地之不修,内有辱于国,是子也;军士不死,外有辱,是我也’”(邬国义等译注,1997)。《墨子·卷四·兼爱下》:“古者文武为正均分,赏贤罚暴。”《墨子·卷八·明鬼下》:“何也?告分之均也。”《墨子·卷九·非命下》:“今也王公大人之所以早朝晏退,听狱治政,终朝均分,而不敢息怠倦者,何也?”《墨子·卷十五·杂守》:“使人各得其所长,天下事当;均其分职,天下事得;皆其所喜,天下事备;强弱有数,天下事具矣”(辛志凤、蒋玉斌等译注,2003)。

4.《礼记·乐记》:“子夏对曰:‘今夫古乐,进旅退旅,和正以广。弦匏笙簧,会守拊鼓,始奏以文,复乱以武,治乱以相,讯疾以雅。君子

于是語，于是道古，修身及家，平均天下。此古乐之发也’”(王云五主编，王梦鸥注译，2011)。《荀子·君道》：“请问为人君？曰：以礼分施，均遍而不偏……其待上也，忠順而不懈；其使下也，均遍而不偏。”《荀子·成相》：“请成相，道圣王，尧舜尚贤身辞让，许由、善卷，重义轻利行显明。尧让贤，以为民，泛利兼爱德施均。辨治上下，贵贱有等明君臣。”《荀子·王制》：“分均則不偏，执齐則不壹，众齐則不使。”《荀子·王霸》：“出若入若，天下莫不平均，莫不治辨，是百王之所同也而礼法之大分也”(王先谦撰，沈啸宸、王星贤点校，1988)。

参考文献：

- 布瑞克，彼得，2008，《1525年德国农民战争：对德国农民战争的新透视》，陈海珠、钱金飞、杨晋、朱孝远译，桂林：广西师范大学出版社。
- 岑大利、刘悦斌，2004，《中国农民战争史论辩》，李文海、龚书铎主编《二十世纪中国学术论辩书系·历史卷》，南昌：百花洲文艺出版社。
- 陈明光，1999，《“调均贫富”与“斟酌贫富”》，《历史研究》第2期。
- 杜正胜，1981/1979，《周代城邦》，台北：联经出版公司。
- 方维规，2009，《概念史研究方法要旨——兼谈中国相关研究中存在的问题》，《新史学》（第三卷），北京：中华书局。
- ，2011，《“鞍型期”概念与概念史——兼论东亚转型期概念研究》，《东亚观念史集刊》第一期，台湾：政大出版社。
- ，2014，《概念史八论——一门显学的理论与实践及其争议与影响》，《东亚观念史集刊》（第四期，即出），台湾：政大出版社。
- 方行，2004，《中国封建经济论稿》，北京：商务印书馆。
- 甘怀真，2005，《“旧君”的经典诠释——汉唐间的丧服礼与政治秩序》，“台湾学者中国史研究论丛”之《政治与权力》，北京：中国大百科全书出版社。
- 郭沫若，1959，《中国农民起义的历史发展过程——序〈蔡文姬〉》，《人民日报》5月16日。
- 何蓉，2006，《宗教理念与社会结构的演变》，《社会理论学报》（香港）秋季卷。
- 侯外庐，1959，《中国封建社会前后期的农民战争及其纲领口号的发展》，《历史研究》第4期。
- 胡寄窗，1998，《中国经济思想史》（上），上海：上海财经大学出版社。
- 黄怀信撰，2004，《鹑冠子汇校集注·附通检》，北京：中华书局。
- 黄怀信、张懋镛、田旭东撰，李学勤审定，1995，《逸周书汇校集注》，上海：上海古籍出版社。
- 金观涛、刘青峰，2009，《观念史研究——中国现代重要政治术语的形成》，北京：法律出版社。
- 瞿同祖，2003，《中国封建社会》，上海：上海人民出版社。
- 赖永海，1988，《中国佛性论》，上海：上海人民出版社。
- 雷海宗，1934，《皇帝制度之成立》，《清华学报》第4期。
- 李里峰，2012，《概念史研究在中国：回顾与展望》，《福建论坛（人文社会科学版）》第5期。
- 李四龙，1997，《中国佛教与民间社会》，郑州：大象出版社。

- 刘屹,2005,《敬天与崇道——中古经教道教形成的思想史背景》,北京:中华书局。
- 漆侠,1982,《论“等贵贱、均贫富”》,《中国史研究》第1期。
- 齐思和,2003,《孟子井田说辨》,齐思和《中国史探研》,石家庄:河北教育出版社。
- 汤用彤,1991,《汉魏两晋南北朝佛教史》,上海:上海书店。
- 唐长孺,1983,《北朝的弥勒信仰及其衰落》,唐长孺《魏晋南北朝史论拾遗》,北京:中华书局。
- 万国鼎,2011,《中国田制史》,北京:商务印书馆。
- 王弼注,郭象注,陆德明音义,章行标校,1995,《老子 庄子》,上海:上海古籍出版社。
- 王健文,2005,《学术与政治之间》,“台湾学者中国史研究论丛”之《政治与权力》,北京:中国大百科全书出版社。
- 王利器撰,2000,《文子疏义》,北京:中华书局。
- 王先谦撰,沈啸宸、王星贤点校,1988,《荀子集解》,北京:中华书局。
- 王云五主编,王梦鸥注译,2011,《礼记今注今译》,北京:新世界出版社。
- 韦伯,马克思,2004a,《经济行动与社会团体》,康乐、简惠美译,桂林:广西师范大学出版社。
- ,2004b,《经济与历史》,康乐、吴乃德、简惠美、张炎宪、胡昌智译,桂林:广西师范大学出版社。
- 郭国义等译注,1997,《国语译注》,上海:上海古籍出版社。
- 辛志凤、蒋玉斌等译注,2003,《墨子译注》,哈尔滨:黑龙江人民出版社。
- 徐正英、常佩雨译注,2014,《周礼》,北京:中华书局。
- 严耀中,2007,《敦煌文书中的“平等大王”和唐宋间的均平思想》,严耀中《佛教与三至十三世纪中国史》,北京:宗教文化出版社。
- 杨伯峻译注,1960,《孟子译注》,北京:中华书局。
- ,1980,《论语译注》,北京:中华书局。
- 杨伯峻撰,1979,《列子集释》,北京:中华书局。
- 杨宽,1960,《论中国农民战争中革命思想的作用及其与宗教的关系》,《学术月刊》第7期。
- 杨联陞,2005,《国史探微》,北京:新星出版社。
- 赵冈、陈钟毅,2006,《中国土地制度史》,北京:新星出版社。
- 周振甫译注,1991,《周易译注》,北京:中华书局。
- ,2002,《诗经译注》,北京:中华书局。
- 朱熹撰,郭齐勇导读,曾军整理,2008,《四书章句集注》,长沙:岳麓书社。
- Weber, Max 1968, *Economy and Society*. Trans. and eds. by Roth, Guenter & Claus Wittich. N. Y.: Bedminster.

作者单位:中国社会科学院社会学研究所
责任编辑:罗琳

activities. Those two mechanisms may have similar association pattern in individual-level data analyses, but the causal relationship is different. The solution to identification problem is to analyze data in both individual-level and aggregate-level. Using data of “social attitude and social development survey”, multilevel model analysis illustrates different causal mechanisms of community participation and social organizational participation. To better understand the relationship between participation and trust in government, the participation mechanisms and connotations of trust should be discussed.

Case Study on Extending Retirement Age Policy: Populism and elitism in the process of Chinese policy-making *Han Keqing* 120

Abstract:The academic discussion on extending retirement age relates to extension of retirement age for different genders. However, the academics have not achieved a consensus regarding this issue. In fact, the debate and promulgation of extending retirement of age policy, not only puts populism and elitism, the two old and concepts in public view, but also reveals the general characteristics of Chinese policy-making: first, there is a path of “government offering issues-experts demonstrating-local pilot”; second, academic research can affect policy-making rapidly; third, there exists a compromise of policy makers and the public; fourth, the intellectual elites are playing an important role. Based on the debates of extending retirement age policy, the paper describes consensus model of policy-making, and draws conclusions as follow: first, the power elites decide policy formulation finally; second, public opinions influence policy decision partly; third, the public can voice out their welfare rights more fully.

On “*Jun*”: Tracing the meaning, context and influence of the Chinese idea of social justice *He Rong* 140

Abstract:This is a historical study on the basic meaning, different usage and context of a Chinese character “*jun*” (均). As a component of important political ideas and economic policies, “*jun*” indicates specific concerns on the ways of leveling the society to achieve certain social justice among all the members.

The History and Issue of the Western Constructionistic Sociology *Zheng Zhen* 165

Abstract:There was a stream of constructionism opposed to the positivistic and realistic sociology in the history of Western sociology. This stream contained three stages: the early stage which was inclined to subjective perspective, the stage of post-structuralism,