

# 第一章

## 社会背景

19 世纪 40 年代，中国开始经历了一场备受蹂躏的遭遇，其影响至今犹存——这就是中国文明被一种彻头彻尾的异族文化所入侵、征服。这一来自世界另一半球的文化，对中国来说并非完全陌生，此前几百年间它们曾经有过程度不同的接触，但是中国人却一直将其视为不过是另一种蛮族文化而已。然而，到了 19 世纪，欧洲国家开始执行更具侵略性的政策，执行这种政策的动因是商业竞争，它以先进的军事技术和装备为后盾，包括经济、科学、政治、宗教以至社会思想，所有这些，对中国人来说全都是格格不入的。这一政策上的变化，中国人并未觉察到，他们仍将西方人看作是野蛮人，在与之打交道时，仍然坚持用与一切未开化民族打交道时使用的那种历史悠久的方式——与其保持一定距离，而又对其施以恩惠，这是世界上惟一真正文明的民族施于上述愚昧民族的那种恩惠。

随着 19 世纪渐渐逝去，中国人遭受了一次又一次军事失败，与此相伴的是被迫在经济和领土上让步。一些目光较为敏锐的中国人开始意识到，这些外国人是一种新型的夷狄，与以往的征服者不同，他们不是来占领中国，然后用中国的方式来统治中国，而是确实停留在中国领土的边缘地区，满足于在经济、宗教和智能上战胜这个国家。这种夷狄用朝贡制度这种惯用的方式来对付是不行的，特别是由于他们拒绝承认中国固有的上国地位，拒绝谦恭、

感激地接受中国皇帝垂赐于他们的任何恩惠；相反，他们坚持要求平等相待，坚持中国全面开放通商、传教，而不要有什么限制。另外，他们还带来了他们自己的行为准则、法律制度和一整套新的国际关系所应遵循的准则。更为严重的是，如若他们的要求得不到允准，他们就会发动一场依恃坚船利炮可以轻易取胜的战争！整个中国历史上什么时候发生过这样的事情？

中国不仅在对外关系方面面临着如此令它感到莫名其妙的问题，在国内，1850年代和1860年代清政府还被卷入了中国历史上规模最大的起义之一——太平天国起义之中。这次起义，除在1864年被镇压前威胁着清王朝的生存外，还在思想和宗教上与西方世界有着联系，向这个王朝的支持者生动地表明了西方人侵犯的危险。

在这种内忧外患交织的似乎已经没有希望的局势中，一些汉族疆臣在失望之余，转而求助于一种非官方、非正式的制度，这种制度作为中国政府刻板僵化的行政机构的附属物久已存在。他们想以此为招徕人才、制定方略的工具，希望通过它来戡平内乱、击退外敌。这种制度就是著名的幕府制度。这是一种使用幕僚的制度，这些幕僚是由地方官个人聘请的，不是国家正式官员，他们为地方官提供其所需的专门知识，以便处理各种行政事务。

清代与明代及其以前一些朝代一样，是通过科举制度选拔官员的。依次三级的一系列考试<sup>①</sup>，只考查考生的文学知识和文章水平，考生必须要通过这些考试才有资格做官。考生一旦通过这些考试，就被录用为官，如果他被任命为地方官，这位新上任的地方官就得负责处理地方事务中出现的所有问题，甚至是专业性很强的问题，诸如治涝、收税和决狱。他花费多年精心研习学到的是

如何做文章，对做官所需要的专门知识知之甚少甚或全然无知，而且一般说来，他也没有兴趣或机会再特地学几年这些专门知识。同时，由于有种种清规戒律约束着他的为政之道，毫不夸张地说，如果他犯了错误，就有掉脑袋的危险。结果，地方官们只得向行家里手们请教。国家行政制度对培养和录用有专门知识的辅佐人员没有作任何规定，因此，出于需要，地方官们不得不随时随地自己觅聘这种人才。

如果说中央政府在地方事务中最重要的两个方面——税收和司法方面都没有配备专业人员，那么，在外国新式作战武器和外国国际关系准则方面有关专业人员的使用，就肯定更是没有作任何规定了。然而，在清朝的委任制度和分权制度下，地方官理所当然地应该对这些新问题负起责任，特别是如果他被派任在有外夷居住的条约口岸或受外夷威胁的沿海地区的话。

不但地方士绅，许多负责主持或参与镇压太平军和平息外夷的地方官，也比其同时代人显得对国家面临的问题更加关切、表现出更具独立性的思想。不过，尽管他们思想进步，但是他们毕竟是中国文明的产物，因而深信中国文明优于西方文明。他们认为，一旦中国战胜了西方优越的军事力量，中国其他方面优越的文明也就能够抑制这些新型的夷狄了。逻辑的结论是：借助西方先进的军事武器击败西方，同时，用这些新式武器镇压太平军以加速它的败亡；另一方面，学习一些西方的外交准则，以便使中国在谈判桌上不致吃亏。

由于正规的官僚政治体制刻板僵化，对提供有专门知识的合格人才这一问题未予特别关注，地方官们不得不依靠幕府制度来延揽谙习外国新式作战武器和外交准则的人才，并轻而易举地使这些人和原有的赞襄传统事务的幕府专业人员合为一体，而且幕府制度也十分灵便，足以成为培育这类人才的场所。幕府制度的

另一个优点是，幕主与幕宾之间的关系纯属私人关系，它与社会习俗相协调，因而不受中央政府的限制。正式的政府机构没有灵活到足以适应新形势的需要，而作为社会产物的地方官的非正式联合体，幕府制度却做到了这一点。

清代（1644—1912）的中国社会是千百年发展演变的产物，在这一发展演变过程中，各种各样互相对立的势力和思想经历了一个演化、融合的过程，但是其中定型于战国时代（公元前 403—221 年）的主要思想流派，一直到 19 世纪还有着蓬勃的生机。儒家典籍被多次诠释，但仍旧被看作是人们指导自己生活的正统标准。中国的过去离她的现在依然很近。

在春秋（公元前 722—481 年）战国时期的纷乱中，各种各样的思想流派勃然兴起，每一流派都对周（公元前 1027—256 年）封建制的崩溃引起的灾难提出了各自的解决办法。然而，在所有这些流派中，只有两家经受住了时间的考验，成为未来具有建设性的两股势力——这就是儒家和法家。

儒家鼓吹建立一种以道德、伦常和自然等级状态为基础的社会政治组织制度。在社会的顶端是一位圣贤的君主，他的基本职能是给人民以正确的道德指导；他通过以身作则，而不是依靠使用强力，来教育人民行为规范，使之能够保持与生俱来的善。合乎道德的行为的基础是“仁”和“礼”这两种观念。“仁”是人心中固有的本质，是关心他人的一种感情，儒家经典则将其十分简洁地表述为“己所不欲，勿施于人”<sup>①</sup>。这种关心是以人与人之间的关系为基础的人类感情的交流，每一个人都要检点自己的行为，不要使自己的生活会伤害他人。“礼”通常被翻译成“rites”仪式、惯例或“cere-

\* 书中年代均为原文所有。——译者

① 理雅各译：《儒家经典著作》，I，第 301 页，《论语·卫灵公》——译者，下同）

monies” 仪式 礼节 )然而 这个词的更为浅显易懂的译法应该是 “the proper conduct under any given social situation” ( 在任何特定社会条件下的行为规范 )。等级社会中有数不尽的潜在的社会关系，它们之间有无数的细微的差别，“礼”就是所有这些关系的总称。一个有“礼”的人无论在什么样的社会条件下都会行为端正。

家庭是儒家社会的基本单位，家庭关系为行为规范（或“礼”）提供了模式。虽然儒家“五常”（君臣、父子、夫妻、兄弟、朋友）中只有三“常”直接与家庭有关，然而另外二“常”也带有家庭关系的色彩；君是天之骄子、万民之父，而朋友之间几乎不自觉地带有兄弟关系。

儒家的目的，是建立和宇宙的自然和谐与有序相一致的人类社会的和谐与有序。他们要建立的社会，是一个充满伦常和人情味的社会，是人，而不是没有生命的政治制度，才是最重要的因素。它所主张的是不要割断过去，而恰恰是要恢复周朝初期那种理想化了的封建结构。周封建制所依靠的是习惯法，是个人的忠诚，是家庭关系，而不是任何有明确规定的法律条文，那时，周朝的贵族统治是依据精心设计、但当时还是以礼节和荣誉为内容的不成文法进行的，这就是“礼”<sup>①</sup>。

但是，法家却认为，当前的问题靠怀恋往昔的理想社会是无济于事的。时移世异，要想消除普遍的无政府状态，就要采取切合实际的手段。他们主张建立全权国家，这个国家将用严格的法律制度抑制人类恶的天性，而这种法律制度重罚轻奖，在它面前人人平等，只有君主不受法律的约束，法律由他制定，当时势发生变化、法律需要修订时，也只有他才有权修订。建议制定成文法并不是法

<sup>①</sup> 德克·博德：《中国古代的权与法》载《美国东方学会杂志》增刊第 17 辑（1954 年 7、8 月）第 47 页。

家的发明，因为中国早在公元前 536 年就有了成文法<sup>①</sup>但是法律至上和法律面前人人平等的观念却是法家的创造。

在西方，法律不仅自有文字记载以来就被视为文化的有机组成部分<sup>②</sup>，而且几乎在所有情形下都被看作是由某种超自然力制定并将其置于人类之上的。人们相信，苏美尔法典、巴比伦法典和犹太法典分别受赐于各自的神；在基督教时代，制定国家法律的是上帝；到了近代，则是“人民”。这种超自然性使西方法律坚强有力。然而，在中国，至少在我们所讨论的这一历史阶段，法律从未被看作是神祇授受的，也没有把它和魔力或灾祸联系在一起。<sup>③</sup>法律是人制定的，因而要依靠人的力量来执行。法家的法包罗一切，而且要不折不扣地执行。为了保证臣民安分守己，法家鼓励使用“奖励告密、设置密探、邻里连坐、兴文字狱”<sup>④</sup>等此类极权手段，他们甚至认为私人组织即使进行公益活动也要受惩罚，如果是这些活动没有得到国家的特别许可的话。<sup>⑤</sup>在法家制度下，君主进行统治不应依靠道德榜样的作用，而应依靠“树立判断人和事物的客观标准，使君主的统治摆脱谄媚、腐化、武断和个人癖好的影响。奖励与惩罚是君主的两张王牌”<sup>⑥</sup>。

在儒家和法家气势凶猛的笔墨大战中，后者并不否认前者的许多观点是正确的，它只不过是采取了顽固的现实主义立场。法家并不否认儒家所宣称的社会发生变异的现实，却拒绝允许这种变异在法律上打下任何烙印，坚持其在法律面前人人平等的主

① 德克·博德前引文 第 52 页。

② S.N 克雷默：《历史始于苏美尔》第 51—55 页。

③ 瞿同祖：《传统中国的法律与社会》第 207、220 页。

⑤ 德克·博德前引文 第 53 页。

⑥ S. 斯普林克尔：《清朝的法律制度》第 32 页。

张。<sup>①</sup> 他们承认有圣主良民，但又认为，由于圣主几千年才出现一个，由于一个国家中真正的良民在总人口中只占少数，因而，有必要制定法律，防止平庸的君主和大多数百姓做错事。他们关心的是多数人而不是少数人。为了反击法家，儒家引用了孔子的话：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”<sup>②</sup>

儒家认为，组成社会的是人而不是法，因此道德教育是比较法律制裁更为基本的东西。“得众则得国，失众则失国。”<sup>③</sup>有道德的人通晓伦常，而这又是以亲属之间的那种亲密程度为基础的，关心亲属、关心故旧的人被看作是有德行的人。“子曰：‘君子笃于亲，则民兴于仁；故旧不遗，则民不偷。’”<sup>④</sup>而法家则认为，由于法律高于人情，因而君主不能为了亲属、故旧和贵族的缘故更改法律。<sup>⑤</sup>在法家的心目中，个人感情在治国理政中根本就没有地位，因为，如果一个人爱其亲属，他便会赏罚不公，一个人爱其朋友，他便会偏私袒护，这样就会导致混乱。<sup>⑥</sup>

为了国家的生存，法家将国家利益置于个人利益之上。面对周围虎视眈眈的邻国，人们对战国时期动荡不安的现实不得不予以正视。理想主义者尽可以发思古之幽情以激发灵感，但是现实主义者却应该面对当前，制定出严厉有效的措施。

封建的秦国采纳法家政策并进而于公元前 221 年征服、统一了全中国以后，儒法之间的斗争从抽象王国转到了现实世界。在

① 瞿同祖：《传统中国的法律与社会》第 242 页。

② 理雅各译：《儒家经典著作》，I 第 146 页（《论语·为政》）

③ 同上书 第 401 页（《礼记·大学》第四十二）

④ 瞿同祖：《传统中国的法律与社会》第 245 页（《论语·泰伯》）

⑤ 同上书 第 242—243 页（引自《管子》）

⑥ 同上书 第 245 页（引自《商君书》）

这个新王朝，儒家虽然仅仅是一个哲学流派，但却遭到镇压，它被迫仅仅为了自己的生存而战斗。然而，法家的政策很快就为实践证明太激进了，超出了人民的承受能力，失势的贵族与农民于是发动叛乱，秦王朝短命而亡（公元前 206 年）。尽管它短命而亡，这个王朝已经出色地完成了它的任务，建立了为后世各代取法的政治体制结构。汉朝（公元前 206—公元 220 年）的开国皇帝几乎原封未动地承袭了秦朝的典章制度，其法典基本上是法家式的。<sup>①</sup> 因而，尽管法家作为一种思想流派已经失去其显赫的地位，但是它并未被逐出角斗场，直到汉武帝时（公元前 140—87 年），儒家才最终取得独尊地位，才最终使皇帝贯彻它的思想主张。

儒家在其成为中华帝国占统治地位的思想的奋斗过程中，被迫接受了已经成为既成事实的法家式政治体制，但是他们能够按照自己的意图去力图改变它。法家的法典击中了儒家思想的要害，因而成为儒家关注的主要方面。帝国法律的性质基本上是惩罚性的，由两部分组成——“律”和“例”。“律”，即基本法，是由王朝的开国皇帝制定的，出于“法祖”的观念，本朝的后代皇帝不得更改之。“例”，即补充法，是对基本法的修订、扩延和修正，实际上，它不过是绕过不敬祖宗的罪名而采取的一种切实可行的办法——“律”不得更改，但是可以引申变通。<sup>②</sup> 因而，尽管最初的汉律没有纳入儒家的思想信条，但是儒家由于得到了汉武帝的支持，他们得以将其思想信条融化到补充法中去。<sup>③</sup>

儒家从来不反对量刑适当的刑罚，刑罚是道德教化的补充形

瞿同祖：《传统中国的法律与社会》，第 9—10 页。

斯普林克尔前引文，第 59 页。

③ 瞿同祖：《传统中国的法律与社会》第 270—271 页。

式这一信念在汉代儒家人物中已经深入人心。<sup>①</sup> 这些儒家人物对秦王朝的苛刑暴政记忆犹新，因而他们拒绝将法律的施行扩大到使道德教化降居次要从属地位的程度。如果一个人行为合于“礼”，那么就应该给予他特殊关照，刑不及其身。只有那些不肯接受教育、因而被视为畜牲一般的愚民才负有遵守法律、犯罪受罚的义务。由于儒家的伦理原则被广为接受，它们便比法律权威更受尊崇，儒家的“礼”也就被融入法律条文之中去了。“法律的儒化”这一渐变过程，始于汉代，历经六朝（220—589年），隋（589—618年），唐（618—907年）达到其充分发展的时代。此后直到近代法律的出现，其间中国的法典很少有根本性的变化。<sup>②</sup>

儒法斗争中一个根本的问题是人的作用相对于国家的关系问题。中国的皇帝，比如汉武帝，尽管在许多方面从理论上服膺儒家的学说，然而却倾向于实行独裁统治，采纳法家“人的终极目的是为国家服务”的观点。<sup>③</sup> 法家从商鞅（死于公元前338年）时代起就强调以法律、功业和能力为内容的一套严格标准为依据选拔国家官吏，<sup>④</sup> 并嘲讽儒家提出的道德、品质、伦常和文化水平等标准。<sup>⑤</sup> 在一个法家统治的国家里，商鞅曾规定人们只能从事一种生业，他还特别规定一部分官吏专门接受法律培训以充当法律的解释者。<sup>⑥</sup> 他规定，政府官吏应是专家，他们升迁的唯一根据是其

① 瞿同祖：《传统中国的法律与社会》第271—272页。

② 同上书第280—281页。

W. T. 德巴里编：《中国传统之源》第256、259、235页。

④ 公孙鞅：《商君书》戴闻达译第97、218页 韩非子：《韩非子》，B. 沃森译第24页。

⑤ 公孙鞅：《商君书》第64、220、225、239—240、252、308、326页 韩非子：《韩非子》第22—23页。

⑥ 公孙鞅：《商君书》第235、122—123、327—330页。

政绩，“服务于国家本身就是目的”是法家的基本信念。这些观点遭到了儒家的激烈反驳，他们相信道德原则，相信伦常的重要性，相信人本身就是终极目的。汉武帝死后不久，这两派观点之间的争论在著名的“盐铁之争”中达到高潮。在这场争论中，法家的坚决支持者、国家盐铁专卖的执行者们反对那些攻击盐铁专卖合法性的儒生。然而，争论的基本问题却是由法家还是由儒家来控制政府。尽管盐铁专卖没有被取消，儒家还是在整体上取得了胜利，儒家思想逐渐取得了优势地位。<sup>①</sup>

汉代儒家在诸如董仲舒等学者的领导下，通过借鉴和修正，逐渐为帝国政府创制出了一种新的哲学基础，其最终结果便是形成了一种调和式的哲学思想，它既有法家因素又含有儒家因素，为帝国政权提供了新的解释，证明了其存在的正义性。与此同时，儒家也开始创制抑制法家独裁权力及滥用这种权力的制度。<sup>②</sup>

尽管刻板的法家思想和秦王朝的苛刑暴政对儒家来说是可诅咒的东西，然而帝国的政治体制却是作为这两种思想流派的混合物发育成长着，法家思想贯穿于整个中华帝国的历史——虽则有时它是披着儒家的外衣出现的。法家大师韩非子（死于公元前233年）的著作，尽管令后代许多儒家学者所厌恶，但却世代代被研读诵习，完整地流传至今。<sup>③</sup> 唐代后期在“亲法”的名义下法家有过一次复兴；<sup>④</sup> 宋代，王安石由于主张任用专家为政府官吏、

德巴里编：《中国传统之源》，第235—236页。

② 同上书，第257、100、199页。

③ 韩非子：《韩非子》第14页。

见 E.G. 普利布兰克：《唐代知识界的亲儒和亲法》载 A.F. 赖特编：《儒家学派》第77—114页。

主张以政绩为根据公正地选拔官吏等，被一些学者指为法家。<sup>①</sup>唐代以降对儒家官僚政治而言最为基本的科举制度的公正职能和极大程度上依赖人际关系的幕府制度的专家性质，似乎所反映的与其说是儒家思想，毋宁说是法家思想。然而，尽管上述修正发挥了作用，使得法家君主专制和儒家官僚政治得以携手并肩治理这个帝国，两派之间的明争暗斗却从未消除，争论的基本问题依旧存在：到底人本身就是目的呢，抑或仅仅是国家的工具？有宋一代（960—1279年），儒家的观点占了上风，占据这一领地直到西人东来，尽管偶尔也有个别讲究实际的儒家政治家对法家理论表现出极大的兴趣。

1644年，半开化的满族人以征服者的姿态进入中国，并用汉族的方式进行统治。作为统治者，他们沿袭以前历代中国帝王的做法，采用法家学说，置国家利益于人民利益之上。他们乐于维护这种状态，乐于维护其统治者的地位。为此，他们承袭了明代几乎所有的政策和制度，只是为适应其特殊需要所必需时才对其有所变动。他们所继承的政府体制是多少个世纪发展演变的产物，但是其基本结构是法家式的。明代的“律”几乎被原封未动照搬过来，由于其中许多条文可上溯到秦汉时代，它也基本上是法家的工具。因而，清代的政府结构，与以往历代一样，呈现出法家专权色彩。

然而，满族人所征服并统治的这个社会，基本上是个儒家社会，其指导思想是对家庭的忠诚和符合道德的行为（“仁”和“礼”），而不是法律和制度。这些儒家道德规范的旗手是士绅。士绅是个与众不同的社会集团，他们通过一次或数次科举考试，获得了政

<sup>①</sup> 见 H.R. 威廉森：《王安石》，I 第 48—84 页；刘子健：《中国宋代的改革》第 55 页。

治、经济和社会等方面的特权。尽管他们人数相对来说并不多，但对于中国社会其他阶层而言，他们是儒家道德观念和行准则的支持者和仲裁人，这主要是由于他们精通儒学的经典。政府官吏正是选拔自这一集团。但是，士绅集团的成员并非世袭，每个成员都必须亲自通过科举考试。<sup>①</sup>正是这些官绅“儒化了法律”，并用儒家的道德说教指导着帝王们。

与历代帝王一样，清代统治者也认识到，要保证其统治地位，他们必须要“使天下士绅悉入彀中”。国家注重法律，但士绅注重教化，而对于整个社会来说，教化（“礼”）比法律更为重要。<sup>②</sup>而且，与前朝相比，清统治者在与士绅的关系上处境更为不利，因为作为满族人，他们被视为野蛮人。忠于明朝的遗老遗少们奋起抵抗满族人对中国的占领，因为他们是外邦人——这是中国民族主义的最初萌芽。但是对绝大多数明智的汉族人来说，满族人并不是要将其统治合法化的一个少数民族或一个地区的崛起，而是野蛮人自愿采纳的儒家文化。因此，清统治者力图在支持儒家思想上“比汉族人有过之无不及”。他们不能变更儒家信条以适应自己的需要，因为掌握和仲裁儒家信条的是士绅，但是清统治者能够而且运用了这些信条作为取信于汉族人并统治中国的手段。他们还大肆宣扬这一信念，即一个有道德的人不能做有悖于国家利益的任何事情：“如果人人都孝亲敬长，就不会有人犯罪了。”<sup>③</sup>

为确立其统治地位，满族人用尽了手段，既有道德的又有法律的，既有儒家的也有法家的，以确保皇位掌握在自己的子孙手中。其武库中最重要的武器是科举制度。科举考试操之于上，但其依

① 张仲礼：《中国的士绅》前言第 13、17 页。

② M. 瓦尔克：《中国近代家庭法规大纲》第 10 页。

③ 奥尔加·兰：《中国的家庭与社会》第 18 页。

据是儒家经典，且为举国上下普遍接受，以其为通向财富、权力和荣誉的途径。科举考试是人们进入官场和获得官场固有权益的途径，除此之外，它还是将士绅从意识形态上塑造成为观念僵化、思想保守的这样一个群体的手段。1644 年满族人入关伊始，便恢复了科举考试，1679 年康熙帝（1662—1723 年在位）举行了“首次大规模的‘博学鸿词科试’”<sup>①</sup>。

清朝统治者掌握政治权力后，还要掌握教化权力。皇帝本人就很注重儒学，钦封以前各代文章、行为与其思想和谐一致的名儒为“圣人”。强调社会责任和伦常的宋代程朱学派是保证对社会进行牢固的思想控制的绝妙工具，因而从顺治（1644—1662 年在位）到乾隆（1736—1796 年在位）诸帝不断地既对儒家经典本身予以笔评，也对宋儒们那些博学的论著加以笔评，并将朱熹（1130—1200）的著作结集印行天下。帝国的权力正在创造出“帝国的儒学”。<sup>②</sup>

“帝国的儒学”被广为承认，归根到底，取决于士大夫阶层、宗族和家庭的反应，特别是由于官员人数相对于人口总数而言微乎其微（州县一级总共只有约 1500 个缺）。<sup>③</sup> 因此之故，清统治者发展了继承明代而来的地方的考试制度和学校制度，鼓励扶持讲学、兴办宗族学校和义学。他们还建立了一种公开宣讲儒家道德观念的制度，这种制度规定，每月举行两次公开演讲，邻近所有的中老年人、读书人和普通群众均须出席；他们还运用“神明教化”的原则，在京城和各省建立庙宇神殿，皇帝本人亲自致祭，并在遍布帝国的各州县设立名目繁多的祭祀。<sup>④</sup>

① 萧公权：《农业中国》第 184 页。

② 同上。

③ 萧公权：《19 世纪中国的农村控制》，载《远东季刊》，Ⅺ 第 2 期，第 174 页。

④ 萧公权：《农业中国》第 235、185、220 页。

皇帝还向他的臣民颁布有关道德的训诫，如康熙帝的《圣训》，这是 16 条道德箴言的汇编，颂扬孝敬父亲，遵从兄长。1724 年，雍正帝（1723—1736 年在位）将其扩充为一篇一万字的专题论述，名之曰《圣谕广训》，以便使之更容易被那些“村鄙野老”理解领会。<sup>①</sup> 这些诫谕通过皇权的有意“儒化”，已成为帝国统治中为世人认可的一个组成部分，而清统治者不过是继承了明代前期即已确立的那套道德准则：

孝敬父母 尊重兄长 敦族睦邻 管教子孙 克尽职守 勿干刑律。<sup>②</sup>

尽管清朝诸帝强调儒家的道德准则，他们毕竟是专制君主，基于此，为了控制中国社会各个方面，他们也必然依赖法家的治国之道。从清朝建立开始，他们便采用了一套严格并且包罗广泛的法律制度，以保证全国对帝国权力的服从。读一读清朝的法典，你便会觉得它是由那些深知人类恶习的人士编纂的，似乎竭尽全力来防范不法之徒任意胡为。然而，清朝的法律主要是刑法，西方那类契约法和财产法在这里只体现为地方的习惯法和私人间的合同。

然而，清统治者在实施法律时，也像维持和平和秩序一样，却又依赖于各主要社会势力的合作，结果是法律机构承认并支持乡村中存在的村长统治村民、年长者管束年轻者的制度，承认并支持老年人在家庭和宗族中的地位。因而，保守势力在社会上的统治地位，由于其较之血气方刚的年轻人对官府更为顺从，便被保持下来。此外，通过族规及社会的、经济的压力，宗族和家庭比中央政府更能有效地进行道德伦理教育，因此有关家庭和伦常的社会行为准则的教育便主要留待民间自己进行。“《大明律》制定时 明太

<sup>①</sup> 萧公权：《农业中国》第 185 页 奥尔加·兰：《中国的家庭与社会》第 18 页。

<sup>②</sup> 刘王惠珍（音）：《传统的中国宗族法》载《亚洲研究学会专集》，II 第 23 页。

祖(1368—1398年在位)的孙子要求‘所有有关五常之法应尽可能多考虑人的因素，即使于律有损亦在所不惜。’<sup>①</sup>法律是制定了，但它仅能支持家长和族长的权威，家长和族长则依赖于族规，而族规基本上是道德说教。制定这些规章主要是用来警告那些作奸犯科的人改过自新 这样就不必诉诸法律了。

中国人对于法律的态度是不到万不得已不打官司，即使在当今台湾也是如此。对一个人来说，如果他承认他不得不去打官司，那无异于承认他在与他人的关系上出了大麻烦。“子曰：‘听讼 吾犹人也。必也使无讼乎？’<sup>②</sup>一旦问题通过他人调解和伦常之情不能解决，人们就不再照顾情面了，这就是儒家制度下的诉讼方式。

人们不愿意打官司，除了道德因素外，还有一层非常实际的原因：打官司通常意味着灾难临头。清律在执行中，不仅被告要被拘禁，原告及证人也要被一并拘禁。人既被拘禁，还得向衙役、捕快、狱吏等各有关人员送礼送钱，往往造成被拘禁者倾家荡产、身染疾病甚至瘐毙狱中。

李庚芸，清代著名循吏，曾任漳州知州。漳州俗悍，多械斗，号难治。李庚芸召乡约里正问之曰：“何不告官而私斗为？”皆曰：“告官或一、二年狱不竟，竟亦是非不可知，先为身累。”<sup>③</sup>

这种司法状况糟糕的首要原因，在于县官们的事务性工作过于繁重，对于那些无所不包的律例通常都不熟悉。由于如果出了

① 瞿同祖：《传统中国的法律与社会》第69页。

② 刘王惠珍音：《中国族规探析 行动中的儒学》载 D.S. 尼维森和 A.F. 赖特编：《行动中的儒学》第64页。

③ 理雅各译：《儒家经典著作》，I 第257页（《论语·颜渊》）

张纯明：《中国人关于好政府的标准：正史 循吏传 研究》载《南开社会经济季刊》，Ⅷ 第2期 第242—243页。

冤狱，不论是否出于故意，都可导致他们被革职甚至丢掉身家性命，因此许多县官便害怕审案决狱。对案子迁延不办既不费力又无风险，不必冒被上司稽查的危险。司法不能很好发挥作用的另一个原因 在于司法机关腐败堕落、徇情枉法成风 因此 人们对是否能得到公正的判决没有信心。清统治者对这一恶劣现象并非无所觉察，有时甚至予以认可。

康熙帝（1662—1723 年在位）在一件奏章上批道：“如果百姓不畏惧公堂，如果他们自认为总能顺利打赢官司，诉讼案件就会以惊人的数量增加。由于人们在切身利益上易于自欺，因而争讼案件将漫无止境，即使倾帝国一半的人力也不足以处理另一半的讼案。故朕希望对于打官司的人不必体恤，这样他们自会厌倦官司 畏惧县官……”

清统治者希图通过兼用法律制度和儒家德教的手段保证其永久统治。然而，厘定道德准则的是被统治者自己，一般情况下，他们倒更喜欢由他们自己解决自己内部的争端，安排婚嫁，协调财产和土地的买卖，以及在这个复杂的社会中其他一切关系的调整。

中国社会的基本单位是家庭，但是由于没有任何一个家庭自身就是一个完整的统一体，因而在社会日常职能的运转中，“超出家庭之外”（“extra-familial”）的社会关系便同样重要。任何一个在中国人中间生活过的人，无论他是在台湾，在中国大陆，抑或是在海外华侨中间，均为其朋友关系的极端重要性所震惊。如果一个人想要得到一份工作，或要安排签订一项合同，或要操办一件婚事 或要请人帮忙 或要赠送一件礼物 或有急事请人跑腿 通常都是找一个朋友来帮助。中国人的友情十分复杂，没有几个西方人

① 斯普林克尔：《清朝的法律制度》第 76—77 页。引自佑尼干：《中国的法律和商务》第 195 页。

能够彻底理解它。这种关系对中国社会的渗透程度以及这种关系的深浅、所负义务的轻重，其层次之多远远超出了西方同一概念的涵义。

儒家“五常”的第五“常”便是“朋友”。这里似乎孔圣人为等级森严的中国社会中人与人之间的情感设置了一个安全阀。在家庭内部，所有家庭成员之间的关系都是分成等级的，这种等级关系，特别是基于辈分的长幼关系，被推广之于全社会。这种等级制度以及与此相关的身份地位，妨碍了人们之间思想感情的自由交流。在中国，做儿子的没有人感到能在平等的基础上对父亲谈论自己遇到的问题，即使有，也微乎其微。长辈有绝对的权威，晚辈唯有洗耳恭听长辈的教导。但是朋友之间是平等的，可以随心所欲地互相倾吐自己的心声。用以描述亲密朋友的词“知己”，清楚地概括了这种关系是亲密无间的、无所不可以向对方谈论的。对朋友，你可以谈论对家庭成员、对你的长辈或晚辈所不敢谈论的你的内心感情、志向、愿望、遇到的问题和你的苦闷。在儒家等级森严的世界中，惟有朋友之间是平起平坐的。

在西方，特别是在近代的西方，文学艺术的主题是男欢女爱，而在中国却是友谊。中国名著《三国演义》和《水浒传》都是以友谊为中心思想的。《论语》开篇即云：“子曰：‘学而时习之，不亦说乎？有朋自远方来，不亦乐乎？’”<sup>①</sup>中国山水画的主要题材之一便是老友二人静坐一处欣赏大自然的和谐壮丽。友谊的颂歌反反复复地出现在中国的诗歌、文学和艺术——表达个人感情的王国中。

友谊的层次十分繁多。也许最为密切的要算结拜兄弟了。在中国年轻人喜欢模仿《三国演义》中的主人公刘备、关羽和张飞桃园结义的情形：

<sup>①</sup> 理雅各译：《儒家经典著作》，I 第 137 页。着重号是著者加的。