

经典再版

思想永存

问人性_下

东西文化500年的比较

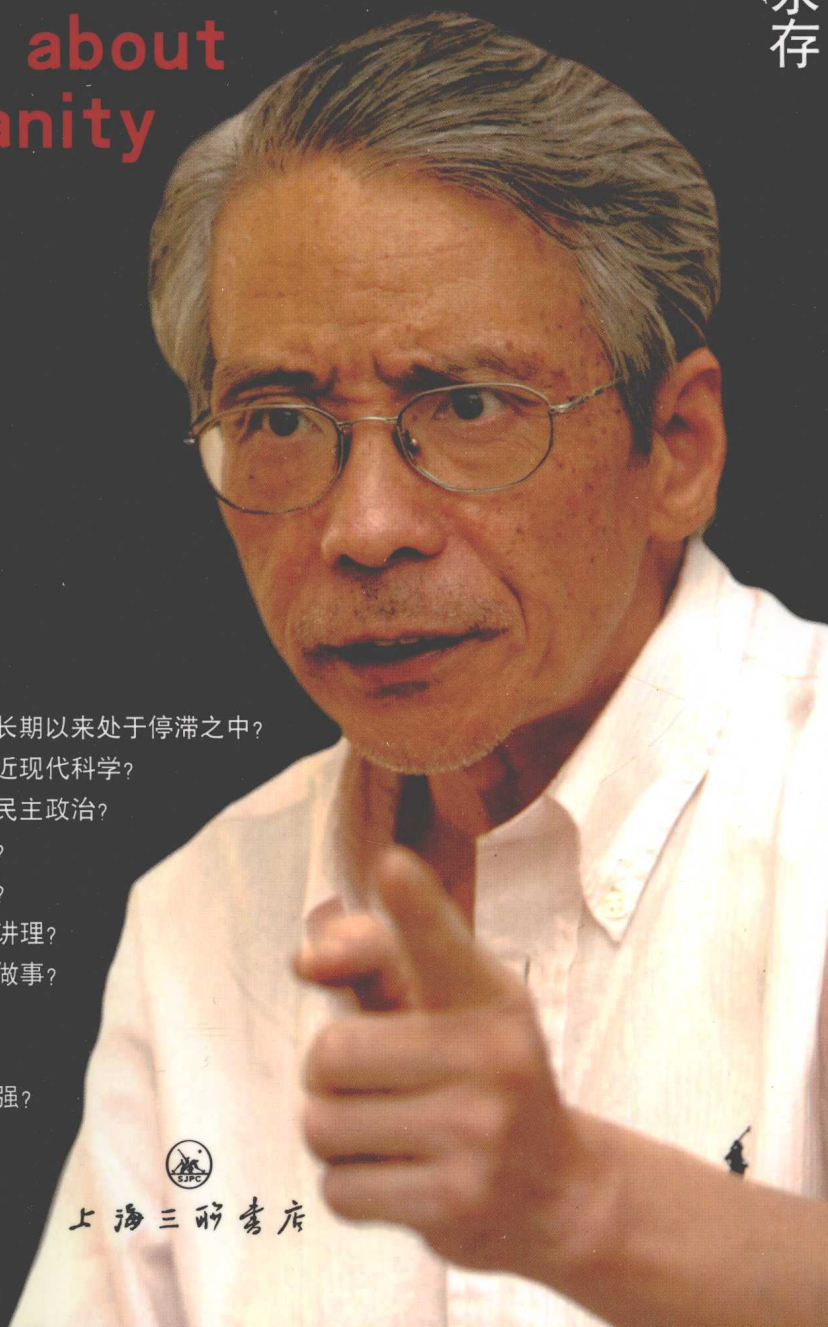
question about
the humanity

黎鸣 著

为什么中国文明历史的发展长期以来处于停滞之中？
为什么中国人没有首先兴起近现代科学？
为什么中国人不能首先兴起民主政治？
为什么中国人缺乏信仰精神？
为什么中国人缺乏求知精神？
为什么中国人讲“礼”而不讲理？
为什么中国人重做人而不重做事？
为什么中国人难以合作？
为什么中国人孝而不忠？
为什么中国人的生命力这么强？



上海三联书店



第二章 社会之源

前一章讨论了人的自然之源，得到结论：基因的自私是人性自私的本源，或者说生命（基因是生命的最小单位）的本性即是自私。我们还讨论到，自私的人类在社会竞争的状态下为恶的可能性比为善的可能性大得多，毋宁说人的本性的确是恶的。正是因此，西方古代先知和哲人的思想才能“歪打正着”，而中国古代圣人的判断则显得“自欺欺人”。

考虑到自私的人类的为恶毕竟只是可能性较大，不必一定成为事实，尤其在“社会”的环境中尚存在种种有效的制约。因此，我们把人类自私为恶的可能性总称为人性的原恶，而取代“人性本恶”的不够确切的提法，并把原恶分为三类：任性、懒惰、嫉妒。

当我们进一步讨论人类的社会状态时，我们必须始终记住，组成社会的人类成员，每一个人都是具有人性原恶的，而且这些原恶一直伴随人们到他们的生命终结。在这一点上，可以说绝对没有例外，即是说，同样包括那些在社会中最受到尊崇的人们：圣人、帝王、总统、主席、总理、教皇、主教、活佛、哲人、科学家、思想家……总之，一切人都是终身具有人性原恶的人，除非他们已经死去，死人才可以没有原恶。但是死人在生前可能造过恶，有的人为恶远比他为善多。初步可以判断，在生时权力愈大、财富愈多的人，其中多数人为恶远比为善多，至少迄今为止的历史都证明是如此。这是因为，权力的集中与财富的集中本身就是社会恶现象的反映；尽管如此，权力（权利）与财富却依旧甚或永远都是人类社会的必然需求。

制，等等。随着人类历史的进步，人类的权力机构，官场结构，或政治体制也愈趋复杂，本书不拟对政体的这种不断发展演进的过程作出过细的讨论，只准备就君主制与民主制的主要脉络及其异同点进行一些分析，以便弄清楚其中的一些最本质的问题。

2) 君主与民主

无论君主制抑或民主制，它们最后形成的都是权力机构。权力机构都是以潜在的暴力为后盾，对被统治者施加可以感觉到的威慑力。权力机构的这种威慑力在它所管辖的国家（社会）范围内形成一定的威慑空间，此威慑空间即是官场。处于官场中的每一个人都会多少对此威慑力量感觉到某种恐惧。这相当于在具有人性原恶的每一个人的头上都悬上了一把达摩克利斯剑。这把剑无时不刻不在紧随着他，警告他，提醒他必须约制好自己身上的任性原恶，不要轻易对他人施恶，对他人施恶者必遭惩罚。这便是人类设置权力机构所希望达到的理想的效果，该理想的另一面，则是处于权力机构中的人们的高度自觉性和公正性。中国古代圣人孔夫子和墨子为此都提出了圣王的理想人格：圣王以德化民，非以力服人，在古希腊哲人柏拉图的“理想国”里也同样提出了哲学王的构想，哲学王兼具道德与智慧。无论圣王或哲学王都是公正地行使权力或政治权威的领导人物的理想模型。

通过潜在的暴力对所辖区域的每个人施加威慑力，并由此形成一定的威慑空间，即官场，这对于无论君主制或民主制政权机构来说都是一样的，而且就他们所希望达到的效果来说也是一致的，都是旨在抑制每个人身上都潜在的人性原恶，以尽可能维护社会的安宁与和平。

尽管君主制与民主制二者在最后的宗旨和目标上相近，但二者各自构成官场的方式和为达到上述目标而实际形成的效果则明显有异。

君主制权力的发生始终伴随着武力篡夺和终身拥有，大权集于一人，且常常以世袭制进行权力的传承。在这个意义上可以说，一切君主制都是专制制度，反过来说，则是一切专制制度都源于君主制。君主制是标准的人治制度。

民主制权力离不开投票选举和有限期任职。大权掌握在由当选的议员组成的国家议会手中，重大事情须由议会投票表决决定。民主制既然

西周初，武王时期和周公、成王时期，曾进行过两次大规模的分封。两次分封都是大动乱之后。

武王伐纣成功以后即行分封。“昔武王克商，先有天下，其兄弟之国者十有五人，姬姓之国者四十人。”^①可见规模之大。武王所封，以如下四种人为主。一是功臣，如尚父为首封，封于营丘，国号齐，二是姬姓亲属（主要是武王成王的兄弟），如周公旦封于曲阜，国号鲁。召公奭封于燕，叔鲜封于管，叔度封于蔡，叔处封于霍，叔振铎封于曹，叔武封于成，等等；三是殷商之后，如封商纣之子武庚于殷；四是各代圣王后裔，如神农之后封于焦，黄帝之后封于祝，帝尧之后封于蓟，帝舜之后封于陈，大禹之后封于杞，等等。

周公、成王时期的分封在周公东征剿灭武庚、管、蔡之乱之后。“周公吊二叔（指管叔、蔡叔一引者）之不成，故封建亲戚，以蕃屏周。”^②将遗民一分为二，一部分给殷纣王之兄微子启，奖赏他服膺周室，没有参加武庚的叛乱，封他于商丘，国号宋；另一部分给成王的叔父康叔，封于殷商故墟，国号卫。武王死后，唐地发生叛乱，成王诛灭唐以后，封他的兄弟叔虞于唐。

其他时候虽也时有分封，但规模远不及这两次。据荀子说，周初分封了七十一国，其中姬姓五十三国，实际不止此数，有的古书上说，周代封国四百余，服国八百余，数目可观。

封建君主制的另一大柱石为宗法制度。宗法制度确定贵族的亲疏、等级、分封和世袭的关系，以解决统治阶级内部的诸种矛盾。封邦建国是在宗法制的原则上进行的。“天子建国，诸侯立家，卿置侧室，大夫有贰宗，士有隶子弟”^③即是按照宗法制的原则而实行的等级分封制度。

《诗经》上说：

大邦维屏〔诸侯是国家的屏障〕

大宗维翰〔大宗是国家的主干〕

怀德维宁〔怀德是国家平安的保证〕

宗子维城〔同姓是国家的城墙〕^④

宗法制度主要有如下几点：

①《左传》昭公二十八年。

②《左传》僖公二十四年。

③《左传》桓公二年。

④《诗经·大雅·板》。

第一，立嫡庶，定大小宗。

“立嫡以长不以贤，立子以贵不以长。”^①周天子由嫡长子世袭继承，他是姬姓宗族的“大宗”，其余诸子分封为诸侯，是姬姓的“小宗”。在诸侯国内，也是根据嫡长子世袭的原则。卿大夫在各自的采邑内也同样办理，从而在统治阶级内部就形成了王、侯、大夫、士、庶人诸等级。

第二，确定“尊祖”、“敬宗”的关系。

“国之大事，在祀与戎”，祭祀太庙的特权属于掌有“嫡长子世袭”大权的大宗，庶出的小宗没有这个权利。周天子是天下的大宗主，也是政治上的共主，周都城镐京，被尊奉为“宗周”。诸侯、大夫、士子各级的大宗则被族人奉为“宗子”。尊祖敬宗再次强化了大小宗的等级从属关系。大宗为本根，小宗为枝叶，以本制末，以下事上，“天经地义”，宗统与君统结合，以族权强化君权，但又不允许利用血统关系侵犯政权，即“不以亲亲害尊尊”^②，以此更进一步加强君主的专制统治。

“祖迁于上，宗易于下”^③宗不迁祖，“文王孙子，本支百世”^④而有“百世不迁之宗”^⑤，小宗是“五世则迁之宗”^⑥。即由本人开始，上推经父、祖、曾祖、至高祖为五世，以上远祖神主迁入祧庙，不再祭祀。即是说，大宗与小宗的关系，一般只维持五世，五世之后即成为疏远的族属。上面迁去一个远祖，下面便改变一次大宗、小宗的关系。“周之宗盟，异姓为后”^⑦，宗法制原则，也适用于外戚。

在宗法制度原则下，形成了“王臣公，公臣大夫，大夫臣士”等一套权力职位上的等级，同时爵位上又分“公、侯、伯、子、男”五等，且形成了“列鼎”制：天子列九鼎，卿大夫列七鼎，下大夫列五鼎，士则一至三鼎，另配以偶数的簋，如九鼎八簋，七鼎六簋，五鼎四簋，等等。其他在礼、乐、兵、刑、婚嫁、墓葬等各方面也都是“贵贱有等”，以维持“上下之纪”，且有“礼不下庶人，刑不上大夫”^⑧之类绝对不平等的

① 《公羊传》隐公元年。

② 《谷梁传》文公二年。

③ 《礼记·丧服小记》。

④ 《诗经·大雅·文王》。

⑤ 《礼记·大传》。

⑥ 同上。

⑦ 《左传》，隐公十一年。

⑧ 《礼记·曲礼》。

反人性之论。

君主制权力等级的封建化使人类对社会权力，或社会官场公共需求的宗旨发生了巨大的扭曲。这是人类的自然根性（自私性与人性原恶）对人类的社会性需求的一次强有力的破坏性的干扰。人类对公共权力或社会官场的追求的初衷和愿望被人类自己身上根深蒂固的自私性和人性的原恶秉性局限了，引起了变质。人类对社会公共权力的理性需求变成了掌权者个人及其家族无限制地继承和保持权力的私欲。这种对公共权力的私有化现象是人类历史上曾经普遍发生的一种对人性进化的反动。是人类的社会性需求迁就、迎合人类本身的自然根性（自私性与人性的原恶）的一种文明初期的必然产物。既然它是那么普遍地发生于一切地区和一切不同的人类社会之中，它的发生就绝不是偶然的，其中的原因也一定具有某种普遍性。这种普遍性即寓于人类的自然根性与人类向前发展所愿望的社会性之间所发生的矛盾性之中。在人类文明初期，由于人类的自然根性尚占有绝对优势，所以人类对权力、官场的公共的社会性需求就不能不经历带有浓厚的自然性（自私性与人性原恶）色彩的历史阶段，即**权力私有化的历史阶段**。关于这个问题无疑还具有进行多方面讨论的巨大余地，欢迎考古学家、历史学家、人类学家、社会学家、社会心理学家等各方面的专家就此做出更深的挖掘。

权力的私有与财产的私有固然具有千丝万缕的联系，但显然不能看做是一回事。就大规模发生的社会现象而不只是就个人的私有行为而论，我断定，权力私有化的发生早于财产的大规模的私有化。我的这个结论不只具有逻辑先后的意义。我深信，历史进程本身也确实应是如此。

我一直感到奇怪，西方近现代的思想家那么多人都只关切财产私有制，而对权力的私有制却未有专论。尤其是西方社会主义思想的前驱们，包括后来的“科学社会主义的创始人”马克思，都视社会生产资料（财产）的私有制为人类社会的万恶之源，为什么就没有人注意到，权力的私有制比财产的私有制对人类造成的痛苦更甚十倍、百倍、千倍、万倍？在这里，可以做出解释的答案，大概只是他们所处社会环境不存在或比较而言不存在权力私有的问题，或者他们认为，权力的私有从属于财产的私有。这后一点尤其为马克思主义的经济决定论观点所证明。马克思主义认为，经济基础决定上层建筑，而政权结构属于上层建筑。历史事

主制为中国后来的两千多年的中央集权专制政治奠定了坚实的基础。郡县官僚君主制的权力不仅没有减少丝毫私有化的程度，反而更增添了它的全面的专制性、绝对的垄断性，这使得两千多年中，中国人在官场化社会的泥沼中愈陷愈深。中国的经济、中国的文化，长期以来一直在私有化政治权力的垄断之下艰难地追求生存，追求发展。如同在一块巨石底下生长的小草，它们只能扭曲自己拼命地在石头缝中伸展出自己的娇弱的嫩叶。这个比喻对于两千多年来在中央集权的官僚君主专制下艰难图存的中国经济与中国文化来说是相当恰切的。

在探讨中国社会为什么长期发展停滞的问题上，人们一直把中国的小农经济和儒道互补的文化当做“因”，而不是“果”，实在是舍本逐末，颠倒因果。关于这个问题，前面在讨论中国是个政治决定论性的官场化社会时事实上已做出了回答。这里需要再强调的是，权力的私有制在中国有五千年深远的根，在中国造成了难以移易的君主专制的传统。能否彻底挖掘、清除掉这种传统，使社会权力回归到合乎人类自然本性（承认一切人的自私性和一切人具有人性原恶）的公有，这将是中华民族能否在 21 世纪成为人类文明发展的主角的一个至关重要的第一步。我可以证明，无论中世纪末期的西欧，抑或后来的日本，还是 20 世纪 80 年代中期崛起的亚洲“四小龙”，它们的“第一步”也都在社会权力的公有化。因为只有在社会权力公有化的前提下才可能真正保证社会生产资料（财产）普遍的私有制，从而才可能有近代资本主义精神的兴起和发展。

还可以证明，社会权力的公有化不只是一个特殊的理论观点，而应是人类社会进化过程中的一个普遍性的规律问题。

读者会注意到，对于秦王朝以后的中国社会，笔者已不再加上“封建”二字作为定语，因为我认为秦王朝以后的政体是官僚君主制，它的主要柱石是郡县（官僚）制和科举制，与它以前中国的封建君主制政体有明显差异，后者主要柱石是分封制和宗法制，虽然宗法制在秦以后的中国社会中也一直在起作用，但因此而把两千多年的中国社会都称作封建社会，实在毫无根据。封建社会的根本特征应是分封制，或所谓“封邦建国”。只有这样，中国的封建君主制才能与西方历史思想家的封建主义有所相应。中国现代历史家把满清覆灭之前的中国社会全称做封建社会，实在含有某种理论上的不诚实，完全是为了迎合某种既成理论的削足适

者，他们不崇信中国人的天命、鬼神，古希腊人的神是一切方面的强者。古希腊人认为神就像他们自己那个样子。公元前6世纪古希腊哲学家色诺芬曾说：“人们认为，神也是生出来的，会说话，有形体，穿戴和人相同。如果牛、马、或狮子也跟人一样，有手，能用手画画，能从事艺术活动，那么，马会把神的模样画得像马，牛会把神的模样画得像牛，每一种动物会把神的身体描绘得跟自己一样。埃塞俄比亚人说，他们的神是黑皮肤、扁鼻子，色雷斯人说，他们的神是蓝眼睛，红头发。”^①

公元前6世纪小亚细亚爱奥尼亚的古希腊理性主义哲学家首先起来向过去的非理性的自然解释挑战。他们提出了“世界究竟是由什么组成的”这一根本性问题。泰勒斯推测万物始于水，因为液体、固体和蒸汽都是水的存在形式。赫拉克利特认为万物始于火，因为火活跃，能转变成万物。阿那克西米尼主张万物生于气，他论证说，气稀薄化而为火，气逐渐凝结而次第成为风、云、水、土、石头。这些观点在现代人看来都非常朴素，但重要的是，他们没有求助于神，而是自由地运用理性来提出问题和寻找答案。

古希腊哲人苏格拉底一再向他的同胞重申德尔菲神谕中的格言：认识你自己！他确信真理是辩证的，说得明确一点，即由人们一问一答辩论出来的。不像20世纪的一些中国人，一方面把《辩证法》奉为圭臬，另一方面又把一套经某些俄国人总结出来的理论奉为不可移易的真理本身，从而不准人们加以怀疑和辩论。这种不允许人们辩论的《辩证法》怎么能叫做辩证法呢？多么叫人感到啼笑皆非。或许可以说这再一次又证明了中国人的传统人格的弱点：言行分裂症。

古希腊的另一位哲人普罗塔哥拉有一句名言：“人是万物的尺度。”这句话的意思非常明白，世上的一切事业皆因人的需要而异，绝不存在绝对的真理。对人的强调，使普罗塔哥拉一派的哲学家们谴责奴隶制度和战争，并支持民众的大部分事业。

历史证明，直到公元前8世纪之前，古希腊的城邦也一直处于君主政体的黑暗时代，但后来渐渐地转向了贵族寡头政治，到了公元前7世纪，各城邦已由称为僭主的独裁者进行统治。这些僭主雄心勃勃，一般都出身于贵族，但他们往往支持民众的要求，因而也赢得了民众的支持，

^① (美) L.S. 斯塔夫里阿诺斯：《全球通史》，上海社会科学出版社，1988年版，第213页。

制有罪，所以我们更须消灭权力私有制度；因为迷信有罪，所以我们还要消灭知识（教育）私有制度。我深信，任何一个社会，如果将来可以同时兼顾上述的三种公有制，而且是真实的，具体的，不是表面虚张声势的，就一定可以是一个更加文明的社会。但即令如此，还不能忘记，人是自私的，是有原恶的。

中国儒家经典《礼记·礼运》中有一段名言：“大道之行，天下为公，选贤任能，讲信修睦。”《诗经·小雅·北山》中亦有一段名言：“溥天之下，莫非王土，率土之滨，莫非王臣。”

中国人自古以来即把天下称为公，而公字按《说文解字》一书的解释，为八分其厶（私），即是八方的厶（个人）来加以平分。“八”字喻全面、多方，也即是说由全部的人来加以平分。可见公又有平分之意。公既为天下，又为平分，所以“公”字应理解成天下人平分天下之意。由此可见，原始社会时期的中国人具有显然的土地公有制的观念。可是“溥天之下，莫非王土”，王字可分解为“一”和“土”相加，所以“王”实为统一天下土地之人。“王”在人们的意识中便不知不觉变成了平分天下土地的一种神圣权力的代表者。这样一来，中国原始社会公有化的市场便这样自然而然地被置于王权的私有化官场的管辖之下。权力的私有与土地（财产）的公有这样便成了中国几千年以来一成不变的传统惯例。每个朝代新起，几乎都有一番重新划分和分配土地之举。1949年建国之后同样是以农村土地改革，重分土地的运动开始的。这种“一”“土”的传统，任何时候施行起来都可驾轻就熟，而且会有一种皆大欢喜的喜悦之情。

近现代中国的革命者到头来也未能越出这种传统。孙中山先生对“大道之行，天下为公”这句古典名言是几乎当做座右铭来遵奉的，其他国民党人士也莫不以此竞相标榜。实行得最彻底的还是大陆的共产主义者。1949年后他们公开宣告，中国社会从此实行生产资料的公有制。

真正考查起来，中国在几千年的君主专制的历史中，任何时期也未曾真正出现过受到国家法律保护的老百姓的“私有制度”。中国唯一真正具有的只是专制权力的私有制度，也即君主专制的中央集权的官僚制度。正是因此，本书前面称中国社会实际上是一个典型的官场化社会。中国社会中的市场从来不曾以相对独立成熟的面目出现过。这种状况基本上一直延续到近现代。所谓成熟的面目，即市场以其自己特有的规律相对

场财产公有的“王”道社会，你说这是历史的逻辑也罢，命运也罢，反正这是中国的传统。

“私有”是直接地个人占有，这一点没有什么难以理解，也很容易检验。“公有”是间接地借助某种中介而实现的社会中一切个人的平等均分的个人占有。每个人能否真正地“占有”这种平等均分的一份（权力或财产），这一点不是那么容易地可以加以检验的。尽管如此，只要存在自由的思想、言论、研究、科学考察，真正要做到检验也是不难的，怕就怕的是假公有，而且不允许自由地思想和科学研究。

西方社会近代以后，以政治上的普选权、主要政府职位的限任制、权力相互制约的三权分立制，体现每个人的社会监督权利的保障个人言论、出版、新闻自由的法律，等等渐趋完善的法律制度形式为中介，一步一步切实地推进公民政治权利的机会均等，也即官场权力的公有化。但这种“公有化”的进程也绝不是一帆风顺的，它实际上艰难地至少花了五百年以上的时间才达到今天西方人这种样子。尽管如此，我们不能不承认，这的确是西方人对全人类作出的一项伟大的创造性的思想贡献。

权力的公有化是全人类走向近现代文明时代的第一座最伟大的桥梁，或最伟大的里程碑，是至今其他一切落后的民族社会不能不仿效办理的改造自身的第一个目标。

近五百年来，人类为之奋斗的一切所谓自由、民主、平等、博爱的希望，一切所谓资本主义、社会主义的意识形态理论的展望，全都必须以真正的社会权力的公有化为前提。没有社会官场权力的公有化，其他一切所谓社会“现代化”的叫喊都会成为空话。可以这么说，人类近现代西方资本主义的成功，其本质即是，不断推进的官场权力的公有制保证了市场中财产私有制所代表的人类自私的原动力的合法地发挥，从而大大解放了社会生产力。与此相反，东方人却一直在私有制的官场权力的非理性地、非法地压迫下，一代一代地抑制、损耗了人类自私的原动力，破坏和压制了社会生产力。

权力的公有化不仅仅在于某种社会官场权力结构的改造，更应是社会中每个人（尤其是上层文化人）都应该积极参与活动的一种新的人类文明的状态。希望的情感、展望的理论需要少数人的先知先觉，但真正

一种新的文明状态的出现却要靠社会中多数人的具有共识的合作的努力。西方人的共识以权力的公有和财产的私力为基础，这已经成了他们确信不移的生活方式，类似的信念已经变成了生活的习俗。

中国人没有这种共识。中国人习惯于在权力的私有制度下逆来顺受，而对于什么是真正的财产公有制也从不加以过问，反正当权者说了算，他们说是什么就是什么，人们从不敢公开表示怀疑。因为他们知道，怀疑也没有用。承认既成事实即是识时务。公也好，私也好，反正是一回事。公便是私，私便是公，只要权限所及，公私不分是最好，人人都可以在浑沌中钻营，当然最有利的还是有权的。到头来，中国人从上到下，真正实现的还是私心，虽然大家嘴上全都讲“大公无私”。近年来老听得人们嘟哝，中国人缺少公德，这才是真实。其实，没有公心，何来公德？没有代表权力公有化基础的法律在人们心目中的神圣地位，何来公德？

这里至少可以达成一个共识，即得到社会各阶层人士普遍承认、且为从上到下一切人严格遵守的法律制度才真正代表“公”，除此之外，一切所谓圣王、皇帝、领袖都不能代表“公”，都只会是极可能用以济私的假公。

3) 垄断市场与“封建”社会

垄断市场，顾名思义，即社会中的部分人垄断了、主宰了、控制了市场，或部分主要的市场。在西方古代的奴隶制社会中，奴隶的劳动及其劳动产品，乃至奴隶人身的活动自由都被奴隶主全部垄断了、控制了。所以奴隶制社会是完全垄断市场的社会。

在封建社会中，封地或采邑的土地、人口都控制在封建领主的手中。在西欧的封建庄园中，除了贵族领主之外，另外还有自由民、农奴、隶农或佃农几个阶层。自由民对于领主的义务是缴纳固定的税金，农奴则不仅要向领主交纳实物地租，还要为领主服一定时间的劳役。隶农（或佃农）对庄园的耕地没有任何权利，只靠干活获得的报酬为生。

在中国西周时期的封建社会中，实行井田制。中国农民的地位类似上述的农奴。他们必须在领主的公田里耕作完毕之后才能回到自己田地中去耕种，这相当于农奴为领主服劳役。

封建社会基本上属于垄断市场的社会。顺便指出，虽然中国先秦的

封建社会与欧洲中世纪封建社会，这两种社会都称为“封建”社会，实质上两种“封建”差异甚大。

最大的差异表现在两个因素上：

第一个因素，欧洲中世纪封建社会含有因工商业的繁荣而兴起的相对自由的城镇。

西方的城镇与中国的城镇不同。中国的城镇多为国内或地区内的政权所在地。手工业作坊和商业贸易是围绕权力机构为中心而展开的。重要的手工业作坊是官办的，重要的有利可图的商业亦由官营，如汉武帝时期便定下的盐铁官营制度。中国向来有重农抑商、强本抑末的经济思想传统，商人在社会中根本不可能享有独立的经济地位，金钱（资本）从来不曾有过独立于政治权力的力量。

西方中世纪的城镇则是由于工匠（铁匠、金属工匠、纺织工、木匠、鞋匠等）和商贩的定居而逐渐兴起的。在中国的城市中，中国的工商业生产受到官场权力的严重垄断，而在西方中世纪的城市中，西方人的工商业生产除了缴纳税金以外，基本上游离于封建官场权力的管辖之外。工商业城镇往往在国王的领地与贵族的领地的权力缝隙中生存，而且经常在国王的允诺和保护之下成为独立的自由城邦。在多数场合，自由的城镇是专制君主同盟者，他们共同一起反对封建领主的自给自足的封闭的庄园经济，反对他们因此而割据一方的分裂势力。例如，“在英国和法国，国王很早就成为众多城市特权的保护人，皇权与城镇居民之间形成一种同盟关系，因为双方的利益从总体上来说都与封建贵族的相悖。这种同盟成了巩固英国和法国君主地位的核心因素之一，而且也是城市兴起带来的一个间接的政治后果，它具有非常重要的意义”。^①

西方中世纪的城镇也是农奴逃避奴役，奔向自由的渊蔽。有这样一种惯例，农奴在任何城镇只要住满一年零一天，即可成为自由人。此后，封建主想要回其农奴都不予考虑。城镇的相对自由和独立的存在有助于加速封建农奴制度的消亡。西方中世纪后期的历史已充分证实了这一点。在很大程度上可以说，西方中世纪的城镇是孕育西方资本主义的温床，“从12世纪至今，城镇居民在各个方面都是欧洲文明的前驱者”。^②

①（美）威廉·哈迪·麦克尼尔：《西方文明史纲》，新华出版社，1992年版，第243页。

② 同上，第247页。

相比之下，中国的城市缺乏这种（孕育资本主义的）品质。

第二个因素，西方中世纪封建社会中存在可以与世俗权力分庭抗礼的教廷。这一点也是中国的封建社会所不具备的，到了秦汉以后的官僚君主制社会更不可能具备。

在封建官场权力中，教廷与世俗的王权既是同盟者又是对头，并且总的来说，教皇的普世权在虔诚的教士与世俗百姓的支持下，已得到公认。教皇在与世俗皇权的争权夺利的斗争中往往具有精神上的优势，信仰的力量同世俗的力量相争始终带有某种精神超越肉体的象征的意义。教皇乌尔班二世于1096年发起组织的第一次十字军东征，是教会力量和基督教唤起西方人的政治和军事冒险精神的成功尝试，它极大地提高了罗马教廷在欧洲的声誉和威望。席卷欧洲的宗教狂热使世俗权力的权威不能不在信仰的精神力量面前显得黯然失色。这一点不能小看。在西方，这是理性精神力量终有一天可以克服官场的权力私有化的非理性力量的一次先兆性的预演：人类信仰的力量是能够超越人类自然根性中的习惯势力而把人类的文明提高到一个新的高度的。传统官场中权力私有化的习惯势力只有靠了这种超越的精神力量的帮助才能加以克服。但这一点在中国的封建社会中以及中国的中世纪社会中都缺乏可能性。中国人的精神力量一方面受到虚伪的儒家文人说教的腐蚀，另一方面又受到法家官僚赤裸裸刑法的打击，再一方面，道家劝导人们顺从，退避，与世无争，苟且偷安，中国人的精神力量受到这种种思想观念的蚕食，使得中国人只能在传统的习惯势力的淫威下始终亦步亦趋地作历史的爬行，永远无力量靠自身的思想和精神的力量跳出自己历史的阴影。

中国的封建社会没有可能孕育资本主义，相反，在秦朝统一中国之后，中国愈来愈深地陷入了全面君主专制的中央集权的官场化社会。这种社会是中国封建社会特有的发展产物，是社会中的少数人从对官场权力的垄断更全面推向对市场财富的垄断和对情场精神的垄断的一个最后的产物。这种社会最后达到了完善的封闭的自我循环。中国社会在秦汉以后的两千多年中几乎**已经丧失了产生新的社会思想，也即新的民族精神力量的可能**，它只能在不断的死与不断的生的自我循环之中表现出某种自我钳制的“限幅振荡”的社会生态。除非有新的社会信息伴随着某种强有力的外部物质力量击入中国，不然的话它会永远如此自己循环“振

荡”下去。19世纪后期的西方人扮演了这种力量，新的思想力量破坏了中国两千多年来循环命运的轨迹，从此中国将不能不逐渐走向开放的世界。但必须看到，迄今为止的任何西方人的理论思维都未能把握中国这种社会循环过程的内在因果，包括马克思的理论。他的关于社会发展的五阶段理论无法用来解释中国的历史。中国的封建社会之前不是奴隶社会，之后也不是资本主义社会（按笔者的术语称市场化社会），而是世所罕见的典型的成功的官场化社会。正如西方人近代创造了人类典型的市场化社会，而中国人古代则创造了人类典型的官场化社会。中国人的这种社会已经进入了完全彻底的自我复制的循环过程达两千多年，它缺乏自身的精神力量可以打破这种循环。

西方中世纪兴起的城镇是点燃人类自由之火的炉膛。西方教会神权与俗世王权的对峙所造成的精神的信仰力量与俗世的物质力量的分裂，为近代民主制度的产生和科学理论的产生埋下了潜在的生命之根。例如，在英国历史上，由于教皇的支持，英国贵族才可能有力量与约翰王分庭抗礼，并当约翰王与法兰西君主腓力在欧洲的争霸斗争中失败之时，英国贵族起兵反叛（1215年），迫使约翰王签署了有名的《大宪章》。《大宪章》的产生显示出近代民主精神最初的萌芽。显然可见，如果没有教会神权的存在与干预，这种萌芽将很难发生，例如在中国，这种萌芽就永远不可能自己发生。此外也有证据表明，“代议制”思想也曾比较早地出现于圣多明我为其管理修会而设立的组织形式中；托钵修士的活动也给基督教的惯例中注入了新的活力和理想主义，促进了医务事业和普遍的教育事业的发展。

宗教信仰为西方人保存了精神力量最重要的火种，它在人类自私的自然潮汐的冲激中为西方人的人性精神力量提供了一块小小的避难所。

古代中国人在儒家思想的影响下完全进入了世俗的领地，而丝毫没有为自己的人性精神力量留下任何可供喘息、反思的信仰的空间。子不语怪力乱神，看起来豁达、开明，理性，实际上是盲目、胆怯、逃避，是放弃想象、思索、怀疑、探究的权利。儒家学说使中国人误把圣王、圣人、大人等具体当权人物的所作所为当做人生终极的楷模。孔子的避不谈神实际上是要求人们放弃对更高的人性精神的探求。而把那些世俗权力人物的言行当做人们自己此生追求的标准。儒家视君主为民之父母，法家

要求人民“以吏为师”，简言之，儒法合流的中国官方学说取消了中国人信仰的精神力量，而要求人们永远拜倒在世俗权力人物的脚下。

儒家的创始人孔子虽然为人类创立了仁爱精神，但他在信仰方面所采取的退避、消极、不以深究的态度对中国人在信仰方面所产生的影响是悠久而深刻的，中国人的基本上没有信仰，或真信仰精神的匮乏，孔夫子确实是重要的始作俑者。

中国人缺乏真信仰精神，这不能不说是中国文化史上的一个重大缺憾。然而宗教的精神力量却为西方人的新的文明的创造力预留了重要的保护空间。前面我们已谈到，马克斯·韦伯、默顿等人把资本主义精神与近现代科学的兴起归因于宗教中的新教改革以及由此而引发的伦理价值的变化……

可以设想，如果没有中世纪自由的城镇，如果没有西方教会权威的存在，西方会像东方一样看不到自由、民主、科学等表征人类近现代文明的曙光。

中国先秦的封建社会缺乏这两个因素，所以中国先秦的封建社会的深入发展是秦汉以后的长达两千多年的君主专制的中央集权的官场化社会，而不是西方的市场化社会（资本主义社会）。现代中国历史学家索性把秦汉以来长达两千多年的社会历史也等同于西方的封建社会，这实在是典型的削足适履的教条主义治学态度，不仅不可取，而且有害。

从总体历史的比较而言，中国秦汉以后的官僚化社会对市场的垄断比之西方中世纪封建社会对市场的垄断要显得宽松一些。西方中世纪封建社会的劳动者（主要是农奴），在经济上要受到教会（什一税）、国王、贵族、商人等多重的盘剥，且经常受到战争的伤害。中国农民头上的剥削者比较而言单纯一些，重要的是和平稳定的环境相对而言也更多一些。中国贵族的特权不像西方贵族的特权那么普遍，那么累代没完没了的世袭。中国的官僚地主对农民的剥削也不像西方庄园主对农奴那样严酷，庄园主往往对农奴的人身还有领有权，例如甚至农奴少女新婚之夜，庄园主还享有荒唐可恶的初夜权。最重要的是，中国的官僚地主不是世袭的，科举入仕制度在很大程度上削弱了中国“贵族”世袭的尊严。自秦以后，土地的私有基本上成为事实，土地实际上可以自由买卖，更由于科举择优入仕制度彻底取代了大贵族久霸一方的局面，贵族无力与君主、

能不在人与人之间引起剧烈的竞争。竞争中人们表现出任性的原恶，后果是穷凶极恶，甚至你死我活的战争。人类为了生存才从事生产，由于恶性竞争，却反而更加危及生存。因此，人们便不能不求助于社会中的官场，求助于有组织的暴力机构的威慑力量，也即权力以及表征权力的法律的力量来维护市场的和平与秩序。但当权力赋予个人，个人却可能利用手中现有的权力更方便地攫取社会中原本属于公共所有的土地、原料、资金等，并因此而积累起个人的资本财富。

人类创造了权力，也创造了财富（金钱），但最后无论权力还是财富，在具有人性原恶的人类中间都不可能平衡，均匀地获得分配，而且都具有在社会中少数人那里积聚集中的倾向。有权者还要更有权，有钱者还要更有钱；而且权、钱相通，愈有权者也愈有钱，愈有钱者也愈有权。到头来，人类愈来愈被自己的创造物（权力与金钱）搅得内心永远不得安宁。人类生命的价值愈来愈被物化为权力与金钱，而人类的劳动，创造的智慧、才干，反而成了陪衬，成了附从，成了当权者和财富（金钱）聚敛者的工具。这大概就是马克思所说的人性的异化。人类的人性被自己的创造物——权力与金钱异化了，使自己高贵的人的生命成了权力与金钱的奴隶和仆从。正是因此，市场活动是无法真正自由的，自由至多是相对于垄断而言的自由，自由市场是仅受法律制约的人类经济活动的场所。

本书前面曾讲到西方人的思维特征之一：不可分偏要设法加以分，所以物质才被不断地分解成分子、原子、质子、中子、电子、介子……社会活动也被分解为政治、经济、文化。为避免现存的无谓之争，笔者在本书中只讲官场、市场和情场的社会的分解，且前面已经指出，这三者并不完全等同于政治、经济、文化的划分。

官场分君主制官场与民主制官场两大类。君主制官场又分封建君主制官场与官僚君主制官场两类。民主制官场则又分直接民主制官场与代议民主制官场两类。

市场分垄断市场与自由市场两大类。由前文的分析我们看到，人类的生产、流通、销售活动经常受到干扰、制约、垄断的两大来源，均为人类自己的创造物：一为权力，二为金钱。这两大人造物既是人类社会发展的催化剂，润滑剂，又是使人类社会陷入困境的干扰源、垄断源。按照这两种垄断源，垄断市场可分为权力垄断市场与金钱垄断市场。这

源泉，构成这种必需品和便利品的，或是本国劳动的直接产物，或是用这类产物从外国购进来的产品”^①。劳动是一切价值的源泉，这一点对后来的经济学者，尤其是马克思的政治经济学，具有极其重要的意义。正是基于这一点，马克思通过创造剩余价值的劳动被少数人侵占这一事实，深刻地揭示了剥削的本质。

亚当·斯密进一步想象出了“一只看不见的手”，它“实行生活必需品的分配，就同地球如果在其居民中按等份划分本来就会分配到的没有什么两样；这样，既非出于有意，事前也不知道，就增进了社会利益，并且提供了物种繁殖的手段。当上帝在给少数的贵族主子们分割地球时，既没有忘记也不会抛弃那些似乎留在这个分配之外的人，这些人生存着，也分享着地球全部生产中属于他们的份额”。

亚当·斯密提出“看不见的手”原是为自由市场的存在的合理性提供说明，实则他无视人间的贫困。为了达到其理论的目的，甚至不惜把穷人与富人等量齐观。他这样描写穷人：“就构成人生真正快乐之物而言，他们丝毫不低劣于高踞其上者。而就肉体舒适及心灵平静而言，所有各行各业者之生活几乎均处于同一水平；公路旁晒太阳之乞丐，亦均享有历代国王为其力争之安全处境。”这显然是难以让人接受的。

显而易见，亚当·斯密的“看不见的手”是在双重假定之下得出的一种设想。一方面他假定排除了权力（也即官场）对市场的干预、垄断（也即权力垄断市场），另一方面还假定，人人为私利所支配，为贪婪所驱使，每个人都几乎是完完全全的经济人。每个人都使出浑身解数，投入到社会的自由竞争中去。

亚当·斯密只关心权力垄断市场，却完全忽视了金钱（资本）也同样可以垄断市场的事实。虽然他注意到了反对商人和制造者的勾结：“同业中甚至娱乐或消遣也很少聚集在一起，但他们谈话的结果，往往不是阴谋对付公众，便是筹划抬高价格。”^②却根本忽视了对富人剥削穷人的本质的认识。这同他无视富人与穷人的差异如出一辙。就此而论，认为亚当·斯密是资产者、富人的代言人是合适的。他的“看不见的手”并不真正关心对穷人的分配，他要人们接受社会的不平等，甚至要求保卫既

① 同上，上卷，第27页。

② 同上，上卷，第122页。