

○中國政治文化叢書

普天之下

—— 統一分裂與中國政治

● 葛劍雄 / 著

統一觀的回顧與思考 · 長城的價值

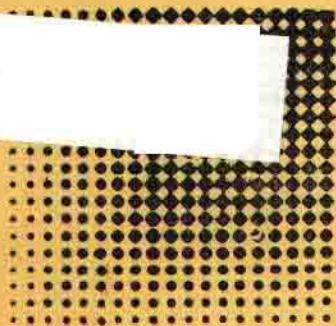
炎黃子孫與中國人

分久必合 · 合久必分 · 統一的含意

統一與分裂的根源 · 文化與製度

統一與分裂的比較 · 行政效率與政治製度

分裂時期與百家爭鳴



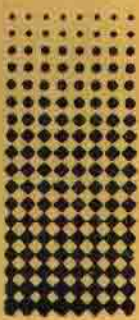
——
統一分裂與中國政治

普天之下

中國政治
文化叢書

● 葛劍雄 / 著

吉林教育出版社



中国政治文化丛书
普天之下——统一分裂与中国政治

葛剑雄 著

责任编辑：王保华

封面设计：王劲涛

出版：吉林教育出版社

850×1032毫米 32开本 5.5印张 4插页 122 000字

发行：吉林省新华书店

1989年4月第1版

1989年4月第1次印刷

印数：1—3 000册

定价：2.70元

印刷：长春新华印刷厂

ISBN 7-5383-0699-4 / G·658

总序

汤一介

近年来的文化讨论，已转向具体问题的研究，关于文化的浮泛议论，已为具体考察文化史及其相关的方面所取代。虽然，目前的文化理论仍很薄弱，但这种转向表明：关心文化的人们意欲透过对历史与现实的具体分析，从而建构一个更切实际的理论来。《中国政治文化丛书》的出现，可以说为文化问题的深入研究，开拓了又一个广阔的领域和视野。大凡读过中国历史的人都会有这样的强烈感受：政治对中国社会的影响极大。因此我想，对中国政治文化的广泛深入探讨，将会是十分引人入胜的。

本世纪50年代，国外的社会学工作者，提出了“政治文化”(Political culture)这一概念，用于分析社会政治。其大致的想法是分析人们对政治行动的感觉、认知、评价和情感等取向。通过把政治系统置于一个更广泛的背景中，进而揭示政治领域的结构和意义、政治和文化的关系以及政治文化系统的特性。这些对我们来分析中国的政治文化，具有一定的借鉴意义。一般说来，政治与文化同属于“上层建筑”，各自都有其特殊的地位和作用，而政治往往居于核心。思想

60711/1

和文化都或强或弱地受到政治的控制和约束。政治是使用权力的事业，是各种利害的冲突场。它具有难以自制的扩张性或普遍化倾向。换言之，在政治与文化之间，政治具有取消文化独立性的倾向。作为具有一定独立性的文化，从消极的方面说，尽量削弱政治的压力，以维护自身的特殊性；积极的方面，则反过来影响政治，以达成与政治的一种正常关系。此外，还有一个最坏的可能，就是屈从于政治的压力，满足政治扩张的需要，从而放弃自身的独立性，全然作为一种政治化了的工具。这些情形，在历史上都出现过，并有着十分不同的结果。后者往往出现强权专制、僵化单一的结局，前者则常常伴随着开放或民主、活力或创造的生动局面。当然，政治与文化间的交互作用和影响，是如何进行的，这就需做许多具体细致的分析工作。我想，《中国政治文化丛书》在这些方面应有所作为。

曾对中国政治思想作过系统考察的萧公权先生，在其《中国政治思想史》一书中说：“中国之政治思想者，中国文化与社会之产物，而同时为二者不可割离之部分。吾人欲彻底了解中国文化与社会，自不得不研究中国之政治思想。”十分正确。这里，我想从另一个方面即传统文化（主要指儒家思想）对中国古代政治的影响，谈谈自己的一点想法。

在中国传统思想中，有所谓“内圣外王”的说法，许多大思想家都认为这是中国文化或中国哲学的精神所在。我想这是对的。所谓“内圣外王之道”，实是中国的一套政治哲学，而哲学是文化的核心部分，因此也可以说它是中国政治文化的基本内容。如何认识“内圣外王之道”就成为了解中国传统政治文化的重要课题。“内圣外王之道”，最初见于《庄子·天下篇》。《天下篇》所讲的“内圣外王之道”是为“治世”。从

儒家的传统看，更是据“圣人最宜于”为“帝王”提出来的。

《墨子·公孟篇》有一段记载：“公孟子谓墨子曰：昔者圣王之列也，上圣立为天子，其次列为大夫，今孔子博于诗书，察于礼乐，详于万物，若使孔子为圣王，则岂不以孔子为天子哉！”这段话包含着两个重要观点：（1）“圣人”应该是“博于诗书，察于礼乐，详于万物”的人，即是说他是道德学问最高的人。（2）“圣人”或许是最宜作帝王的人。至战国末期，荀子的弟子歌颂他的老师说：荀子“德若尧舜，世少知之”，“其德主明，循道正行，是以为纲纪，呜呼，贤哉！宜为帝王”。“内圣外王”成了历代儒家“治世”的一贯主张。但它实际上由两个命题组成，一是“内圣之学”，即儒家的“境界观”，主要指圣人的道德和学问的修养。另一则是“内圣外王之道”，主要指对理想社会事功的向往。这是应当分别的。在传统儒家看来，“内圣之学”必然可以推进至“内圣外王之道”的，换句话说，实现其“理想人格”（内圣），从而就可以实现其“理想社会”（外王）。事实上，“圣人”是否最宜作王，是很可怀疑的。即使圣人做了帝王，社会政治又能否按照他们的“理想”得到改造，我认为这也是根本不可能的。照我看，“内圣”和“外王”，作为两种对人的品格要求，应属于两种不同的价值系统。“内圣”是关于个人道德和学问的修养，是人们的一种内在的品格，甚至可以说是一种超越现实的理想人格，内圣只是从个人方面说，如果努力追求是可以达到的，至少在精神上可以达到。“外王”是现实社会的统治者，它的问题则是要“面对现实”，他的理想只能是“面对现实”；而去做时代所允许的事功。如果要求“外王”做“圣王”，推行“内圣外王”之道，那势必要在社会中造出许多假象，以至画虎不成反为犬了。从中国历史上看，除了儒家所

编造和美化的上古尧舜之治外，可以说从来没有出现过“圣王”，而出现的大都是有“帝王之位”或者企图“帝王之位”的“王圣”。这些“王圣”，一方面是他们自居于“圣王”，而另一方面是由某些“思想家”们捧为“圣王”的。这中间最大的危险是把“政治”道德化，“道德”政治化。从而，一方面美化了现实政治，说政治是符合“道德”的，另一方面，是使“道德”从归于政治，即认为凡是适合政治要求的都是“道德”的。我认为这都是不可取的。中国封建社会是一个以“人治”为特征的社会，而不注重“法治”，从思想方面看，正是受上述“内圣外王之道”理论影响所致。

因此，从传统儒家的“内圣外王之道”，是很难开出现代民主政治来的。“民主政治”是不可能靠一个“圣王”来实现的。“民主政治”首先应是由广大人民作主，其次得建立一套保障人民权力的制度。但是儒家的“内圣外王之道”是基于“圣人最宜于做王”观念而有的，而“圣人最宜于做王”是一种自上而下的“恩赐”观点，这和民主政治是相违背的。但是，我无意于全面否定儒家的“内圣外王之道”。就其强调道德和学问的修养，理想人格的追求，及其对社会政治的影响，如对之进行一番创造性的转化，也许可以在推进个人的道德修养和学问的增长方面有重要意义。

如果说实现现代化，是中国的前途的话，那么在我们这个缺乏民主传统的社会里，实行民主政治，确实有许多困难。因此，切实地分析历史与现实，是十分必需的。有人把现代化仅仅理解为“科学技术”和“经济管理”方面的问题，这是不够全面的。现代化也正是有政治方面的现代化和人们思想观念上的现代化，才比较全面。没有政治方面的现代化和思想观念上的现代化，“科学技术”和“经济管理”方

面的现代化最终也可能落空。中国的社会现实，既负有沉重的传统，又面临着强大的外来挑战，再加上现实本身的许多复杂问题，使得实现现代化的任务变得相当艰巨。传统是不可能割断的，外来的挑战也是无法躲避的，现实社会的问题更是迫使我们去正视。我认为一个比较现实的态度是：透过对历史与现实的切实的了解，深切地认识历史加给我们的沉重压力和传统的政治哲学的负面作用，将深厚的传统和外来的挑战，转化成实现现代化的力量之源，以便使我们的社会成为一现代化的多元开放的社会，而走向世界。

目 录

I 统一观的回顾与思考

- 〔 3 〕I·1 普天之下，莫非王土
- 〔 8 〕I·2 中国地图的联想
- 〔 11 〕I·3 长城的价值
- 〔 14 〕I·4 炎黄子孙与中国人

II 分久必合，合久必分

- 〔 21 〕II·1 历史中国的范围
- 〔 24 〕II·2 历史中国的分合大势
- 〔 30 〕II·3 统一的含义
- 〔 36 〕II·4 分裂、分治、自治

III 统一与分裂的根源

- 〔 43 〕III·1 地理环境
- 〔 60 〕III·2 人口迁徙
- 〔 76 〕III·3 生产方式与经济水平
- 〔 90 〕III·4 文化与制度
- 〔 106 〕III·5 个人与阶级、阶层的作用

IV 统一与分裂的比较

- 〔124〕IV·1 社会财富的投向与作用
- 〔131〕IV·2 行政效率与政治制度
- 〔142〕IV·3 分裂政权对地区开发的贡献
- 〔149〕IV·4 农牧对抗中的分裂的作用
- 〔156〕IV·5 分裂时期与百家争鸣
- 〔160〕IV·6 历史经验呼唤政治改革

后记

I 统一观的回顾与思考

在世界历史上，中国不是唯一的文明古国，也不一定是历史最长的国家。但是中国的历史是延续的，中国的文化是一贯的，这在世界史上是独一无二的。而其他文明古国，有的直到近代才成为统一国家，有的早已成为历史遗迹，有的已经多少次更换了它的主人。不仅如此，自从公元前214年秦始皇取得岭南和河套地区从而确定了秦朝的版图以来这两千多年间，尽管在边疆地区时有盈缩，但中原王朝的基本范围、或者说建立正式行政区划进行直接统治的地区是相当稳定的。

回顾历史，中国还有不少以同一性和延续性闻名世界的纪录：

汉族及其前身华夏族，至迟到春秋时期（公元前722—481年）已经成为中国的主干民族，并且一直持续到今天。即使在其他民族成为全国性的统治者时，这种状况也没有改变。

世袭的君主制可以追溯到传说中的夏朝，并已由考古发

掘证实到商朝（约公元前17—11世纪）。自从秦始皇确定皇帝的称号直到清朝的末代皇帝，2100年间从未改变。

以地球绕太阳一周为一年、以月球绕地球一周为一月的夏历（农历），虽然不时做些修订，但在中国一直使用了几千年，至今还在民间沿用。自汉武帝开始的以帝王年号为纪年的方法，比公元早100多年，一年不缺地排到宣统三年（1911年）；中华民国纪年又在全国使用了30多年，至今仍用于台湾。

仓颉造字的传说虽不一定可靠，已经发现的甲骨文却证实了汉字至少已有3000多年的历史了。早在春秋时期，汉字已经成为中原政权和华夏民族的共同文字；秦以后，随着中原王朝疆域的扩展，汉字的使用范围越来越广。汉字的基本体系从未发生变化，在楷书出现以后，字形也基本未再改变。

这样的例子还可以举出更多，不过已经足以说明我们拥有一项举世无双的遗产——统一，历史悠久的统一。统一的国家、统一的文字，统一的纪年、统一的……甚至统一的思想。

多少人曾为之奋斗，多少人曾为之牺牲，多少人曾为之自豪，多少人曾为之讴歌；到了20世纪的最后十几年中，又有多少人为之深思！面对着世界100多个国家，又有多少人为之感慨！

世界上大多数国家的历史数以百年计，我们的历史数以千年计。但今天世界上大多数国家的人均收入数以千元计，我们的人均收入数以百元计。

面积与中国相近的欧洲历史上从来没有统一过，无数次战争一次次改变着它的政治版图，二次世界大战以后依然有几十个国家。但如果把今天的中国和欧洲放在一架天平上的

话，悬殊的差别或许会使天平无法工作。

曾经为人类贡献了四大发明的中国，今天要花费巨大的代价进口造纸机械、导航仪器、印刷设备和爆破技术，而当四大发明问世时，这些出口国在地图上还没有出现。

“地大物博，人口众多”，曾经是中国的骄傲，但今天人们已经了解到中国人均占有的物不是博而是穷，连水的占有量也不在前列；人口的世界纪录虽然还会保持一段时间，却是无人羡慕的负担。

是谁嘲弄了我们？是历史，是祖宗，是我们自己？是其他什么人，还是所有这一切？

统一，历史悠久的统一，是我们的遗产，还是我们的包袱？都是，还是都不是？

I · 1 普天之下，莫非王土

虽然把“中国”确定为我们整个国家的范畴是到19世纪后期才出现的事情，但中国统一的概念却已经存在了3000多年。甚至在中原的统一国家还没有形成之前，政治家和学者们已经纷纷推出了各自的统一蓝图。虽然当时还没有一位君主真正能统治这片广袤的土地，但“普天之下，莫非王土”的颂歌，却在春秋时期就已普遍流传，并为史官所著录。

托名大禹所作的《禹贡》实际上成书于战国时期。它的作者一方面根据当时学者的地理知识划定了冀、兖、青、徐、扬、荆、豫、梁、雍九个州，又根据作者的政治理想规划出了“五百甸服（以农业生产为主的直接统治区）、五百里

侯服（诸侯统治区）、五百里绥服（必须加以绥抚的地区）、五百里要服（边远地区）、五百里荒服（蛮荒地区）”这样的国家模式。

根据现有的研究成果，我们已经清楚，九州制度绝不是大禹时的现实。因为迄今为止对夏文化还没有找到令人信服的证据，而且即使根据文献记载也完全可以肯定，夏代初期的政治控制区还只限于黄河中游一隅，不可能扩展到上述这九州的范围。同时，九州制也不是战国时代的实际，因为在秦始皇灭六国前各国从未统一过，秦朝也没有设置过州一级政区。直到公元前2世纪末汉武帝设十三刺史部，州才成为一种制度，但那时州还只是一种监察区，真正成为行政区则在公元1世纪的东汉。不过东汉州一级的政区单位是14个，其中以州作名称的是13个，而不是9个。

五服制虽然是与九州制同时提出来的，却只能作为一种政治设想而胎死腹中。一方面，现实生活中绝不可能划出这500里一层的范围来设置不同的施政区域；更主要的是五服制实际上是西周分封制的理想化，是一种形式上的统一，这种制度已随着秦朝的建立而被彻底摒弃。

战国时已经有人进一步注意到了九州以外的世界，齐国的驺衍是这样认为的：

儒者所谓中国者，于天下乃八十分居其一分耳。中国名曰赤县神州。赤县神州内自有九州，禹之序九州是也，不得为州数。中国外如赤县神州者九，乃所谓九州也。于是有裨海环之，人民禽兽莫能相通者，如一区中者，乃为一州。如此者九，乃有大瀛海环其外，天地之际焉。《史记·孟子荀卿列传》）

这种大九州学说与其说是来自对外部世界的了解，还不

如说是出于臆想和推理。比起那种中国就等于天下，除了中国（实际上只是中原）之外就没有文明社会的观点来，这种学说高明地承认还存在着不止一个同样发达的人类社会。但恰恰在这一点上又做了实际上的自我否定：由于各州之间都由无际的大海阻隔，人民禽兽是无法往来的。所以这种存在只具有理论意义，而不是对中国有影响的现实。

这样的统一观念出现在战国时期当然并不是偶然的。

在经过无数次的战争、吞并和融合之后，华夏族已经成为黄河流域乃至东亚大陆人数最多、经济文化最发达、实力最强的大民族，占据了当时地理条件最优越的地区。而非华夏的民族或者被迫迁出了黄河流域，或者已经逐步融入了华夏族，或者接受了华夏文化并以华夏的一支自居。在蒙古高原、青藏高原、长江流域及其以南和大陆附近的海洋上还不存在在总体上能与之匹敌的其他民族和政权，而对此范围之外的情况，虽然人们不至于会一无所知（例如穿越河西走廊至中亚的陆上交通线和通向东南亚的海上交通线可能已经存在），但可以肯定是相当有限、相当渺茫的。

然而随着境外的玉石、珠宝、香料等珍异物品的流入和亲历者的见闻的转展传播，以中原为中心的观念不能不有所动摇。根据九州的理论，中原是文明的中心，九州是文明的范围，但这些珍异却并不产在九州，而是来自“非我族类”的夷狄之邦，莫非那里存在比中原更高的文明？国君、贵族和上流人士珍视并享用来自境外的珍异，却从不承认会有超越自己的社会，于是西方的昆仑山、西王母、瑶池和东方海上的神山一类神话，便合适地弥补了这一漏洞——原来在中国之外的确存在着一个可望而不可及的神灵世界。但这丝毫不会动摇中国的中心地位，因为西王母尽管伟大，昆仑山尽

管崇高，蓬莱岛尽管奇妙，却都属于另一个神仙的体系，而除了神仙之外，境外只是一片愚昧落后的混沌世界。

可以这样认为：在战国时期形成的统一观念是以华夏族（汉族的前身）为主干、以黄河中下游平原地区为中心的，是一种封闭性的观念。

经过秦朝的短期统一和随后的几次战乱，空前规模的西汉帝国终于巩固了下来。到公元初，帝国的疆域西起巴尔喀什湖和帕米尔高原，东至朝鲜半岛北部，北起阴山、辽河，南至今越南中部，并在其中约400万平方公里的领土上设置了103个郡、国（一级政区）和1587个县、道、邑、侯国（二级政区），直接统治着约6000万人口。这一范围比《禹贡》九州要大得多。汉人的足迹，根据明确的记载，已经到达了中亚、西亚，直到地中海之滨以及日本、东南亚、南亚，贸易交往的范围就更大了。大一统的蓝图早已成了现实，而且“九州”之外的存在也已是尽人皆知的事情。来自西域的葡萄、苜蓿、杂技、音乐，不象珠玉玩好那样只是皇家的秘藏，异国的使者和商人在长安已不时可见。按照汉朝的兵役法推测，绝大多数郡国都有人参加过征伐匈奴、大宛的战争和在边境的屯戍，也就是说各地都有人亲身经历过“九州”之外的境地。出使异域归来的使臣的详细报告和管辖西域地区的都护府的文书档案，使学者和史官能够留下确切的记载，《史记》和《汉书》中有关西域的史料即使用今天的眼光看也还是比较翔实可靠的。但是这一切并没有影响原来那种以中原为中心、华夏（汉族）为主干的统一观，反之还有所加强。因为通过这些活动，人们已经确信，在中国之外再也不存在比中国更强大、更富饶、更文明的国家了，其他国家的君主和人民如果不对中国称臣纳贡、接受赏赐，就只能自

外于华夏声教，甘心为夷狄了。

东汉以后，西北以至中亚的民族大量内迁，东北的民族也先后进入黄河流域，有的甚至成了中原的主人。但在占优势的华夏文化面前，这些军事上的征服者无不成了文化上的被征服者。这些民族的首领也成了受命于天的“炎黄子孙”，甚至这些民族本身也渐渐融合在华夏（汉）族之中了。

发达的文字和造纸、印刷技术使中原的统治者对边疆地区和外国一厢情愿的记载长期流传，而被记载的对象不是没有文字就是史料早已散佚无存，所以二十四史中某国于某年某月称臣受封，某国于某年某月进贡来朝，某国于某年某月接受赏赐这类不胜枚举的记载，在不少人的眼中自然成了中华帝国声威所及的象征。这就毫不奇怪，为什么直到18世纪初，西方早已完成了地理大发现，欧洲列强已在海上称霸并将东方作为下一个目标时，修《明史》的史官在评述利玛窦的《万国全图》时还认为“其说荒渺莫考”，只是由于“其国人充斥中土”，“其地固有之”，总算承认了欧洲各国的存在。这也就毫不奇怪，为什么直到19世纪后期，明明因敌不过洋人的坚船利炮不得不签订屈辱的条约，以满足列强的贪欲，清朝的官方文件中却还要厚着脸皮写上“大皇帝恩准该夷……”。

写到这里，笔者忽发奇想，如果世界上没有英文、法文、西班牙文、葡萄牙文等西方文字，或者发生了什么天灾人祸将这些文字记载的史料全部毁灭了，必定会有一批史学家根据《清实录》等大清帝国的官方史料考订出乾隆年间英国派使臣马尔蒂尼向中国“称臣纳贡”的事实，作为大清帝国的声威已经越过欧亚大陆和英吉利海峡的证据。或者可进一步推导出这样的结论：“英夷”当时必定已国势衰败，或面临内乱外患，因而不远万里来归顺输诚了。