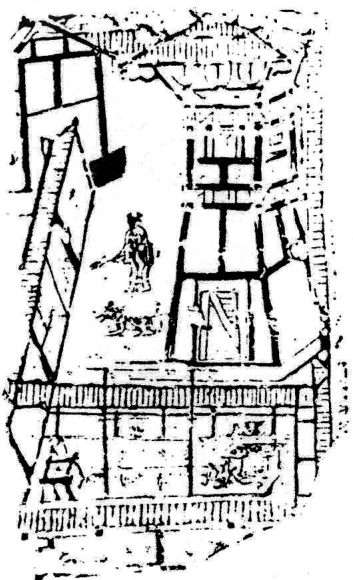


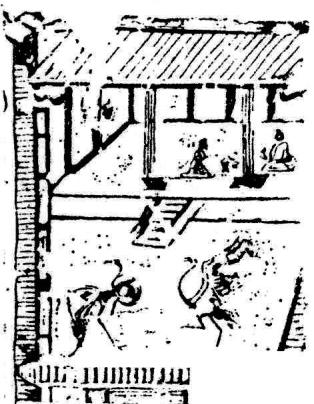
〔日〕尾形勇 著



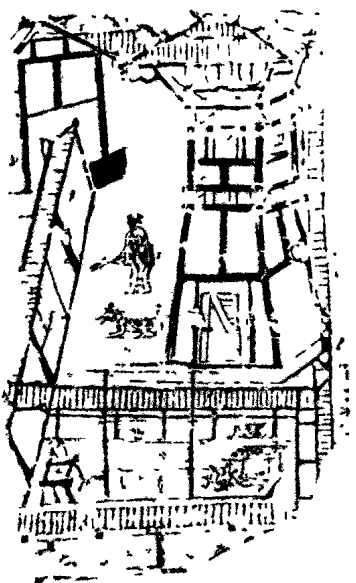
吉林文史出版社

中国古代的「家」与「国家」

• 张鹤泉 译



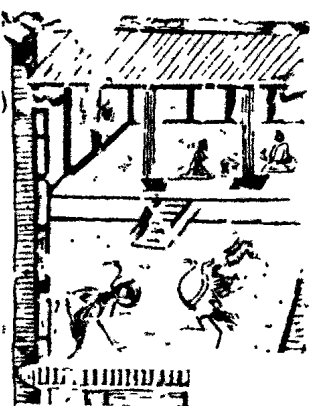
〔日〕尾形勇 著



吉林文化出版社

中国古代的「家」与「国家」

· 张鹤泉 译



(吉)新登字07号

ZHONG GUO GU DAI DE JIA HE GUO JIA

中国古代的“家”和国家

〔日〕尾形 勇 著 张鹤泉 译

责任编辑：田 虎

封面设计：姜 凡

吉林文史出版社出版 850×1168毫米 32开本 10.5印张 2插页 254千字

(长春市斯大林大街副136号) 1993年8月第1版 1993年8月第1次印刷

长春市全安印刷厂印刷 印数：1—1 260册 定价：12.00元

吉林省新华书店发行 ISBN 7-80528-657-4/K·261

目 录

中日两国学者的友谊万古长青·····	(1)
——为尾形勇教授《中国古代的“家”和国家》中译本而作	
林剑鸣	
中译本序言·····	(1)
前 言·····	(1)
序 章 中国古代帝国的统治体制和家族主义·····	(1)
第一节 序论——所谓“家族国家观”·····	(1)
第二节 传统的中国论中的“家”和国家·····	(8)
一 西欧中国国家观的展开(其一)·····	(8)
二 西欧中国国家观的展开(其二)·····	(17)
三 中国近代的国家观·····	(22)
四 日本的中国国家观的展开(其一)·····	(24)
五 日本的中国国家观的展开(其二)·····	(32)
六 正统“家族国家观”问题所在·····	(36)
第三节 战后古代帝国论中的“家”和国家·····	(42)
一 公权和“父家长制”·····	(43)
二 “家”和“共同体”·····	(50)
三 “家人”和君臣关系·····	(67)
第四节 问题所在和考察方法·····	(71)
第一章 古代姓氏制的展开和“家”的建立·····	(77)
第一节 有关“家”建立的问题·····	(77)

第二节 汉代的“姓”和“家”	(82)
一 汉代“姓”的特征及其种类	(82)
二 汉代的有姓者和无姓者	(89)
第三节 周代姓氏制和汉代的“姓”	(101)
一 周代的“姓氏”	(101)
二 汉代“姓”的形成	(106)
三 “姓”和“家”——小结	(109)
第二章 从自称形式看君臣关系	(112)
第一节 “臣某”形式和君臣秩序	(113)
一 “臣某”形式的各种表现	(113)
二 皇帝本身的“臣某”形式	(123)
第二节 “臣某”形式在制度上的位置	(129)
一 “不臣之礼”和“宾客之礼”	(130)
二 “殊礼”的“不名”形式	(134)
三 “外臣”的“不名”形式	(138)
四 “臣某”形式的周边——小结	(144)
第三章 “臣某”的意义与君臣关系	(146)
第一节 “臣”和“称臣”的意义	(146)
一 “称臣”构造的建立过程	(147)
二 “臣”和“臣妾”	(152)
三 “臣”和“民”	(156)
第二节 “称名”以及“某”形式的意义	(160)
一 所谓“父前子名”和“某”的形式	(160)
二 先秦时代的“某”和“臣某”形式	(164)
三 “称名”的意义和“臣某”形式——小结	(169)

第四章 “家”和君臣关系	(174)
第一节 “君臣”的世界和“父子”的世界	(174)
一 “忠”“孝”的“并立”	(174)
二 “君臣”、“父子”之别和“家”	(177)
三 “公”“私”的区别和“家”	(184)
第二节 “君臣之礼”和“家人之礼”	(191)
一 关于“家人”一词	(191)
二 “家人之礼”和君臣秩序	(194)
三 皇帝的“家人之礼”	(198)
第三节 在君臣关系构筑过程中“家”的位置	(204)
一 官吏和“家”	(204)
二 民庶和“公事”	(210)
三 君臣关系与身份制——小结	(217)
第五章 国家秩序和家族制秩序	(222)
第一节 “天下一家”的意义及构造	(223)
一 “天下一家”的各种表现	(223)
二 “天下一家”的构造	(227)
第二节 “国家”“公家”等语义及其位置	(235)
一 “公室”和“帝室”	(235)
二 “公家”和“官家”	(238)
三 帝室和“国家”	(243)
第三节 “汉家”的意义和构造	(247)
一 “汉家”的用例及其语义	(247)
二 “汉家”和“汉氏”——小结	(250)
第六章 古代帝国的秩序构造和皇帝统治	(257)
第一节 “天子”“皇帝”的区分和国家秩序	(258)
一 皇帝的自称形式和即位礼仪	(258)

二 “天子”和“汉家”的新构造·····	(267)
第二节 帝位继承中“家”的问题·····	(273)
一 异姓间的继承和“天子”位·····	(275)
二 同姓内继承和“皇帝”位——小结·····	(280)
终 章 中国古代帝国的秩序构造 ·····	(289)
第一节 身份制的秩序和国家秩序·····	(289)
一 “良贱制”和国家秩序·····	(290)
二 唐法上“贱民”的地位·····	(294)
三 国家秩序中身份制的作用——小结·····	(300)
第二节 家族、君臣、身份、国家——结论·····	(308)
构成本书基础的已发表论文一览·····	(315)
译后记·····	(316)

中日两国学者的友谊万古长青

——为尾形勇教授《中国古代的
“家”和国家》中译本而作——

林剑鸣

日本著名的东洋史家，日本秦汉史研究会副会长，东京大学教授尾形勇博士的名作：《中国古代的“家”和国家》，已由中国学者张鹤泉先生译成中文，即将同中国读者见面。这无疑是中日文化交流史上的一件大事。又由于作者和译者都是我的朋友，所以当张鹤泉先生嘱笔者为此书中文版作序的时候，我就毫不犹豫地答应下来。做为中国秦汉史研究会的会长和尾形勇教授的老朋友，我认为这是义不容辞的事。

不过，当提起笔来开始完成这一任务的时候，才觉得这篇序并非想象的那么容易写。因为《中国古代的“家”和国家》是尾形先生的一部力作。这部著作不仅在日本国内有巨大影响，对中国学者来说也并不陌生。我见到的不少中国古代史专家的书架上都有这部书的日文本，几年前的《中国史研究动态》上还专门对此书加以评介。该书中的立论严谨、资料翔实、观点新颖，皆为中国史学家所钦佩。其中许多内容也被我国古代史研究者所吸取，例如笔者个人在《秦汉史》（上海人民出版社1989年出版）和《法与中国社会》（吉林文史出版社1987年出版）中，就曾不客气地将尾形先生的不少研究成果接受过来。而张鹤泉先生以其深厚的中国古代史研究之功力和精通的日语水平，将这部名

作译成中文出版。不仅对于更多的中国学者了解该书提供了方便,而且将会对促进中国学者吸取日本学者的研究成果,从而发展中国古代史的学术交流起很大的作用,这都是毫无疑义的。正因如此,为此书作序,更难以找到恰当的角度。踌躇的结果,最后决定还是从作者和译者同我的交往写起,这多少也可以反映出中日史学界文化交流的一个侧面。至于本书的内容,则留待读者自己去看。

尾形勇教授和我初次见面,是在1985年春末夏初的东京。记得那是一个小雨的日子,日本关西大学著名教授大庭脩博士陪同我,专门从大阪乘新干线火车到东京拜访东京大学和早稻田大学的一些朋友。在东京大学文学部东洋史研究室里,和这位心仪已久的朋友见面。当时的激动心情,至今仍能回忆得起来,之所以如此激动,不仅是因为久仰尾形先生的大名,更重要的是早在此次会面之前,我们就已有过超过文字之交的友谊:那是在中国的“四人帮”统治垮台之前,当时我的老师陈直先生尚处于被专政的地位,处境十分困难,不仅学术研究无法进行,生活都相当窘迫,以为数不多的工资,来维持盲儿、跛媳、稚孙的四口之家,使得年近古稀的陈先生不得不亲自操持家务,负起买煤、买粮之类早已力不胜任的琐务。最令人寒心的则是,这一代大师数十年研究成果——近三百万字手稿,竟被诬为“毒品”、“垃圾”,几次都差一点被付之一炬,幸赖陈先生自己精心保护,东藏西塞,才得以保存下来。这里,尾形勇先生在支持陈直先生保存手稿一事上超过连他本人都未曾想到过的作用。事情是这样:当陈直处境最困难之时,国内学术界几乎和他断绝了一切往来,但远在东瀛的日本,却有两位学者常常给陈直写信,这两位就是关西大学的大庭脩教授和东京大学的西嶋定生教授。而尾形勇先生是西嶋先生的得意门生,当时任山梨大学教授,也因西嶋先生的关系常给陈

直先生来信。那时中、日往来信件虽异常困难,但因其内容均为研究古代史方面的学术问题,所以几经周折也都能使对方收到。就是这些信在凄风苦雨中给备受艰辛的陈直带来勇气,使得他自己认识到自身及其研究成果的价值,才在频于绝望之际坚持下来。因此,在1980年陈直先生弥留之际,在交待给我办的几件事中,有一件就是向西嶋先生转送陈直自己历尽艰险保存下来,又亲手装裱好的几幅汉代瓦当拓片,向尾形勇先生转送陈直亲自题名的《史记新证》。以表示发自内心的感激。陈直先生是极其内向的学者,同辈人中在世的学者亦无几人。所以在此之前很少提及这方面的事情,亦不轻易流露出对日本友人的感谢之情。只是在将要离开这个世界之时,才把这几件注入全部情感的纪念品,郑重其事地交到我的手里,并叮嘱我定要亲手送到西嶋定生和尾形勇先生的面前。此时,做为追随陈直多年的私淑弟子,也才第一次得知陈先生对日本学者的友情有多深!这样,尾形勇教授对陈直先生执弟子礼,以门生自居,我也从此视尾形先生为师兄弟,开始了神交。正是由于早有了这一段精神上的交流,所以当1985年在东京大学见到尾形勇先生的时候,真是一见如故。不过,那次在东洋史研究室,尾形先生还要安排我给他的学生讲课——现在这些学生也都成了秦汉史专家,所以未及深谈。次日,尾形先生陪西嶋先生——还有一位太田有子——专程到旅馆来看我,我才把五年前陈直交给我的书、拓片等物送给西嶋和尾形两位先生。至此也了结了陈直先生的生前宿愿。也可报慰陈直先生的在天之灵了。

以上就是尾形勇教授同我见面的前前后后。我之所以不厌其烦地写出这段往事,是因为这件事所反映的不仅仅是尾形、西嶋、大庭先生和陈直及区区之间个人的交情,而是中国和日本学术界长期的友谊缩影,尽管在那极其昏暗的日子里,这种友谊也

在人民群众中保持着，这股潜流始终维系着中、日学者之间的关系，从而在条件一旦成熟时，就很快地发展成目前这样程度。

再次见到尾形勇先生时，是1986年在安徽召开的中国秦汉史研究会第三次年会上。尾形勇教授参加日本秦汉史学者代表团来中国，并在会上做了极精彩的发言。从此，中国的大多数秦汉史学者都认识了这位著名的东洋史专家。而尾形先生的著作也从此为更多的中国学者所了解。在此前后，尾形先生多次来中国，渐渐成为一位名符其实的“中国通”。他的中文不仅达到能读、能引用中国古书的程度，而且对中国的风土、人情、民俗、俚语的了解都在短期内达到惊人的水平。所以，当1988年尾形勇教授率日本秦汉史学者再次来中国参加第四次中国秦汉史年会时，他可以面无愧色地声言对我国学术界的情况“了如指掌”了。

这种了解，自然不仅仅是语言上的沟通，更重要的是在其间尾形先生做了大量的学术交流的工作。譬如他曾通过各种形式向日本史学界介绍中国史学界研究情况，也多次向国内史学家介绍日本和港、台学者研究情况，更值得一提的是自1985年大庭脩、尾形勇、福井重雅、舩山明等先生参加中国秦汉史研究会归国之后，就立即组织日本国内的秦汉史研究会。其目的之一就是增强与中国秦汉史学者的学术交流。经过尾形、大庭等位先生的努力筹备，终于在1989年10月成立了日本的秦汉史研究会。由大庭脩教授任会长，尾形勇先生任副会长。我和安作璋教授、葛剑雄副教授有幸参加了在大阪举行的秦汉史研究会成立大会，并在会上代表中国学者致贺。这一历史性的场面，应永远载入中日文化交流的史册中。而推进中、日文化交流的历史功绩，尤其是推动中、日两国秦汉史研究交流的尾形勇先生的作用是不可抹煞的。

现在，尾形先生的代表作即将用中文在中国出版，这应是秦

汉史方面中、日文化交流的重要里程碑，在这里里程碑即将矗起之际，回忆我自己与尾形先生的交往历程，恐怕不是多余的吧。

最后，还应再次感谢张鹤泉先生，为介绍日本著名学者的著名著作所做的努力，也感谢他为我有机会在此表达我对日本友人深切的怀念。愿中国和日本学者的友谊世代保持下去，让学术交流之树万古长青。

一九九〇年五月十日
于北京

中 译 本 序 言

尊敬的张鹤泉先生要在中国翻译出版我的著作，写信征求我的意见时，我欣喜若狂，欣然应允了。作为一名研究中国的外国学者，谁都会为享受此殊荣而高兴。

这次中译本的出版，至少为试图一瞥拙著的更多中国同仁提供了指出书中诸多缺陷以及提出有益批评的机会。仅从这个意义上，也必须对为这次中译本出版而尽力的张鹤泉先生以及有关的先生们表示衷心的感谢。

从张鹤泉先生处得知，出版拙著的是在日本也相当知名的吉林文史出版社。这又是使我感到高兴的。因为该社的出版事业，尤其是连续发行的“历史反思丛书”，作为近年来少有的出版筹划，而受到日本史学家的欢迎。从该社出版的林剑鸣先生的大作《法与中国社会》中，使日本学界获益匪浅。

拙著的原型，是十多年前向东京大学提交的学位论文。我有幸以此获得文学博士学位。其后，在恩师西嶋定生先生（东京大学名誉教授）的力荐下，由日本最富有传统的出版社岩波书店出版。拙著是纯粹的学术著作，从出版之日起，就在日本学术界受到意想不到的好评。今年十一月（1991年）承蒙岩波书店的厚爱，得以再版。

无论在哪个国家，也不管理由如何，学术著作的出版都十分困难的。我虽然并非熟知贵国的出版情况，但可以想像，在出版拙著中译本时，也是克服了诸多困难的。在这个意义上，谨对

克服种种困难，使拙著得以问世的吉林文史出版社表示由衷的谢意。另外，以大作《元史译文证补校注》而闻名的历史专家、该社文化编辑室的田虎先生负责拙著中译本出版的具体工作，并亲自多方周旋，而使我喜出望外。在此，特别对田虎先生表示感谢。

去年夏天，我第十五次访华时，有机会到了长春。这是一座绿色掩映的美丽城市。我受到了当地诸位先生的热情接待，又有幸与畏友张鹤泉先生久别重逢。当时唯一感到遗憾的，那就是陈连庆先生的逝世，使我永远失去了拜见先生的机会。在中国秦汉史研究会上，我曾聆听过先生的谆谆教诲。先生的学生张鹤泉先生苦心译出的拙著中译本出版，首先高兴的应该是陈连庆先生。然而，先生不及过目又是令人深感遗憾的。

最后，拙著承蒙我尊敬的学问上的先达、老朋友林剑鸣先生作序，深感荣幸之至。谨对林剑鸣先生表示衷心的感谢。

尾形 勇

一九九一年十二月十二日
于东京大学文学部研究室

前 言

古代中国的皇帝统治，是通过一种怎样的“形式”具体化的？是在一种怎样的“结构”中，得以维持的？这就是本书探讨的问题。

关于对古代国家权力的理解方式，许多论点值得参考。我们已经具有了种种共同的不容置疑的学说。尤其是战后，在日本的中国古代史研究的发展过程中，涌现出许多优秀成果。

本书的开头部分，专设一章回顾学说史和提出问题，接着，进行了详细的论述。历来的学说全都认为，“家族主义”是当时统治体制的支柱。因此，可以说，认为从“家族主义”方面寻求对古代帝国本质的理解，没有超出所谓的“家族国家论”的范围。而且，当再度对此加以探讨时，就会发现，这种“家族国家论”或“家族国家观”中，存在着许多不应该被继承下来的疑点和难点。

在古代史的发展过程中，“家”的作用是什么呢？本书在对此作出充分评价的同时，从克服原有的正统的通念上的“家族国家论”出发，设定了另一个目标，正是基于上述情况。即本书所采取的立场，并不是从普普通通的《……“家”和“国家”》这一本书的标题，可以轻易推测的。“通过‘家’论述国家”的方法，以及“能以‘家’来阐明‘国家’的立场，都是本书所不取的。毋宁说，从“家”和国家各个独立、特殊的职能和作用出发，努力区别和划定两者的范畴，这才是本书的着眼点。

前面以“形式”、“结构”这些用语作了说明，著者所关心

的，正在于使皇帝统治成为可能，乃至允许其统治建立的所谓“冷的构造”。为此，考察的对象偏重于“枯燥无味”的制度、形式、礼仪等侧面。探讨的手法，是反复地进行迂迴、烦杂的考证。从这个意义上说，本书只不过是简单的片面的“构造论”。这一点，必须首先作出说明。我所希望的是，著者上述的这种关心，能得到谅解。更希望著者探索潜伏于各种制度背后的“形式”、“结构”的笨拙的步履能尽可能地受到关注。此外，一看目录便知，各章结尾部分设有“小结”，极简单地归纳了各章的要点，逐渐导向终章的“结论”。本书采用这样的结构，是为了避免论述过于艰涩。

由上述结构可见，本书是基于一个课题的一贯论点展开的。虽然以迄今为止发表的十篇论文为基础（参照卷末附载《构成本书基础的已发表的论文一览》），但并不是单纯地汇集十篇论文而成的论文集。顺便要提到的是，著者自认为，迄今走过的道路，是一个探索的过程。因此，本书在纠正不容再糊涂的错误的同时，把自己研究的结果作一总结，公诸出来，以求教于大方。本书在采用业已发表的论稿时，进行了大幅度的改写，以至原稿面目全非了。有些过于冗长的序章及其它章节，重新写成的部分是很多的。

以上，就请求谅解的论点，作了说明。本书课题的意义和考察的方法等详细情况，全部在正文中阐述。另有一点，需要事先征得谅解的是，本书在参照和引用诸先学的成果时，对诸位先学都省略了敬语。我第一次阅读的专著，即宇都宫清吉的名著《汉代社会经济史研究》（弘文堂，1955年）给了我许多的启发。其中之一，即是省略敬称的手法，而且，出于本书的特点，这也是为了不得不在同一场合介绍古今诸种见解采取的方便措施，别无他意。

回想起来，迄今承蒙了许多先生的厚谊。尤其是恩师西嶋定生先生。在我从一无所知起步，立志从事研究东洋史学以来，直至本书的执笔、刊行，一直受到先生“耳提面命”的指教，其感激之情是无法用语言来表达的。另外，在山梨大学执教时，实现了见到滨口重国先生的愿望。并得到先生远见卓识的宝贵教诲和教我冷静思考的鞭策。还有随时给予恰当指教的各位先生，以各种形式给予我无私帮助的各位同行，欣然为我处理杂事的学生，以及在出版方面直接地付出了艰辛努力的岩波书店的各位……在此恕不一一例举芳名，谨对所有的先生表示衷心的感谢。

尾形 勇

1979年3月

序章 中国古代帝国的统治体制 和家族主义

第一节 序论——所谓“家族国家观”

从秦始皇登场到清帝国崩溃这一历史时期，中国的国家基本表现为，皇帝是唯一拥有最高权力的人，并且君临于中央集权的统一国家之上。这种由皇帝统治的国家形态，在辽阔的大陆上，不论怎样，其命脉能够被维持两千余年，这在世界史上，也是极其特殊的现象。这就使古今中外许多人都力图说明其中的缘故。

就上述皇帝统治的国家问题，有两篇几乎是在同时代发表的论文，都同时论述了儒教的作用，进而均指出了儒家思想的根本，在于家族主义。但在各自所谈的内容上，存在着明显的对立性。一篇文章，是1917年《新青年》二卷六号刊载的吴虞的《家族制度是专制主义的根据》。^①另一篇文章，则是在1928年刊行的《狩野博士还历纪念中国学论丛》中，所发表的桑原隲藏的《中国的孝道——尤其从法律上看中国的孝道》。^②

吴虞的这篇文章，是在辛亥革命以后形成的“新文化运动”的漩涡中，为直接反驳袁世凯一派的儒教国教化运动而发表的。文章提出：儒教是以孝悌二字而把两千年来的专制政治和家族制度联结起来的根干。由于这种缘故，儒教的毒害比洪水猛兽更

甚。按当时把这种观点介绍到日本的青木正儿的话来说,就是“儒教破坏论”。③

而桑原隲藏的文章(以下略称为《中国的孝道》)则是忧虑当时日中两国孝道衰微,而呼吁重新振兴孝道精神。即所谓“儒教捧持论”

上述二篇论文观点上存在着差异,尤其是在对儒教的评价上是对立的。这样,探索产生这种差异的著作者的个性,以及各自的背景,那么,或许就会把战前日本“东洋史学”特征的一端突出出来。并且找出同现代历史学面临的课题之间的联系。④然而,本书从新的角度着眼,想进一步唤起人们注意的,并非是上述的侧面,尽管最终仍然不免同这个侧面相关。这也就是,在两篇论文中,都共同指出的旧中国的国家、社会体制中的家族主义,尤其这种家族主义和国家全部秩序之间关联性的问题。

关于国家和“家”的相互关系,两篇论文各自作了以下的叙述。首先,吴虞认为:家和国,父和君,还有忠和孝之间是没有什么差别的。这正是儒家的根本理论。因而,在儒教支配的“宗法社会”,家族主义构成了“家”和国家二种专制的基石。桑原隲藏的看法也是大体相同的。他论述说:天下是大的家族,而家族是小的天下。天下和家族只有范围广狭的差别,在实质上,是没有什么不同的。在一家之中,对父尽孝心,照此,对天子就能尽忠心。所以,忠和孝实际是同一的。并且得出结论:“中国的政治组织是一种家长政治(Patriarchy)。家族是天下的原型(Prototype)。”(《桑原隲藏全集》⑤第三卷所收《中国的孝道》,16页。以下引文全都依据《全集》本)

这样,吴虞和桑原隲藏都把家族主义敷衍化为国家论,进而发展为旧中国的国家秩序能够从家族主义,或者家族秩序上来理解的所谓“家族主义的国家观”。然而,这种国家观本身,在当

时,也并不是什么很新颖的见解。因为,这种所谓的“家族国家观”,如后面详细论述的那样,只不过是自古以来在大洋两岸广为提倡的人所共知的正统的认识中国国家的方法。尤其在日本的“近代史学”研究中,早在1907年,白鸟库吉就谈到:“中国的皇帝……以一国之父母的关系而君临于其臣民之上。……中国的国家是一个大家庭,是家族政治。”⑥此外,内藤湖南(虎次郎)在1914年,就上古、中世到近世的发展问题,曾作过这样的阐述:“历来,天子都拥有自己的家族,并把这种家扩大为国。进而扩大为天下而君临其上。这样君主也就彻底地把天下私有了。”⑦由此可轻而易举地发现,这种“家族国家观”的提出,是先于桑原隲藏的。但是,关于在明确地规定支持国家体制的原理是家族主义,进而把这种家族主义置于被打倒对象的位置这一点上,吴虞的主张,至少在中国历史上,应该说是划时代的。而桑原的看法,则是以周到细致的方式完成的“家族国家论”。也正因为如此,它给予以后的影响是很大的。⑧根据这种情况,把这两种论述同其它的看法区别开来,可以说是很有意义的。

确实,正如吴虞所说,儒教是支持两千余年的皇帝统治的最大支柱。儒家思想的基础,是以“孝”这一道德观念为代表的家族伦理。这一论点是不庸置疑的。另外,即使从汇集于“天下国家论”中的“天下之本在国,国之本在家”,(《孟子·离娄篇上》)以及《大学》中的“修身”、“齐家”、“治国”、“平天下”等秩序构成原理来看,也可充分认识到,儒家所要求的国家秩序是家族秩序的扩大反映。因此,只有“家族国家”才是儒家的理想。正象桑原指出的,即使秦汉时期以后,“天下一家”的语句,也是屡见不鲜的。⑨所以,不可否定,儒家的理想即使在皇帝统治之下,也具有固定的可能性。因而,在祖述儒家思想的理论时,认为“国家是‘家’的扩大”的见解,也就成

为很自然的一种国家观了。为了充实自己的观点，吴虞从孟德斯鸠的中国专制国家论中引用了一部分内容；桑原介绍了一些法国传教士的诸多西欧见闻和论述。由此可见，正如在后面的篇幅中还要详细阐述的，自发现中国的专制主义政体以来，在西欧人的中国论中，基本上是一贯肯定儒教的作用的。在原原本本地接受“西欧的看法”方面，“家族国家观”也确保了一个根据。

然而，应该看到，在以氏族制秩序为背景而形成的传统的儒家思想和周代“封建制”瓦解后而建立的皇帝统治体制之间，也不是毫无矛盾和分歧的。这样，不能过于忽视支撑皇帝统治而建立的法家思想的意义。若采取这种立场，就会把儒教直接比定为国家意识形态，首先在视为儒家思想的理论中，即直接把国家秩序具体化为“家族国家观”上，发现值得探讨的余地。最先明确地指出这种“家族国家观”的疑点而引起关注的，是有贺喜左卫门。在他的书评《关于中国的孝道》中，^⑩首先指出，桑原的见解，一步也没有迈出儒教传统解释的框子。并质疑道：象中国这样包括异民族，或者一直被置于异民族王朝统治下的民族，天子为父，民为子，能够使忠、孝毫无矛盾地一致起来吗？进而进行了批评，认为桑原只把“孝”讲作“亲爱”，缺少“孝”道中的家族统治、社会制约的侧面，并且，全然没有谈及相互间特征不同的家族和国家之间的“困难的理论飞跃”问题。正如后面进一步论述的那样，桑原忽视了“孝”中的“服从”精神。就这一点来看，有贺喜左卫门的批评或许是不妥当的。但有贺喜左卫门所指出的以上各点，从总体上看，应该说对今天的研究也是极有启发的。尤其正象迫使其做出说明那样，咄咄逼人的家族和国家之间的“飞跃”问题，颇具魅力。

必须重申，在“家族国家观”中，有一个如何研究中国史的

问题。这是今天的研究课题。也就是：第一，在《中国的孝道》中，被作为论据的西欧的“中国家族国家观”，如后所述，是用以阐明旧中国的“专制主义”而产生的。战后，在日本，作为中国史研究的新课题，被标榜为克服停滞论。回想起来，一般认为中国历史中难以找到内在发展契机的“专制”国家论本身，理所当然地应该成为探讨的对象。因此，在今天，同《中国的孝道》的执笔阶段不同，在接受西欧的“家族国家观”时，必须经过充分的咀嚼。不过，西欧的所谓“中国论”，大致是以传教士的各种活动中得到的收获为基础的，所以，是基于相对不充分的认识，或者只不过全是从西欧的价值体系中，酿造出来的，其界限的划定是很容易的。但是，另一方面，由于这些“中国论”是来自“外国”的“近代”见解，毋宁可以评价为，是基于传统的儒家史观难以得出的研究成果。对这一侧面，有必要留意。

第二，尤其是以《中国的孝道》为代表的战前的日本“家族国家观”中提出的问题，也就是有关所谓“国体论”问题。众所周知，日本的“国体论”是与资本主义体制的确立同时登场的自上而下的意识形态。^⑪例如，文部省刊行的《国体本义》（1937年）中说：“我国是一个大家族的国家。皇室是臣民的宗家，是国家生活的中心。臣民以对祖先的敬慕之情，崇敬作为宗家的皇室，天皇把臣民作为赤子来爱护。”（第46—47页）这一番议论的中心，在于把国体看作是完美无缺的“家族国家”。内藤湖南曾说：“孔子教的精神同日本的国体巧妙地融为一体，已经与日本固有的东西别无二致。”^⑫如内藤湖南所述，若将这种“国体论”，视为以儒家主义为基础，并作为日本的“国体”，进而被纯化的产物，那么，可以很容易推测，它对当时的中国问题的研究者们是产生过某种影响的。从这一方面再来看《中国的孝

道》的话,只能说,其中所说的“中国家族国家观”的结果,正是同“国体论”中的“日本家族国家观”同轨的。“从君民一体,忠孝一致的我国国体上来看,这种孝道的衰微,绝非是等闲视之的现象。”(《中国的孝道》第68页)由此可以明显地看出,这种同轨性并非是无意识的产物。因此,有必要在此事先确认,日本战败以后,有关日本史研究发展方向的重大问题,例如藤间生大最早提出的克服“国体论”这一课题,^⑬也决不是和中国史的研究毫无关系的。这类问题正孕育在“家族国家观”,尤其是日本的“家族国家观”之中。

本书正是以上述观点为前提以及历来几乎未被从正面来观察的“家族国家观”为素材的。试图通过对国家和“家”之间关系应该如何理解这一问题的探讨,进一步阐明中国皇帝统治体制的特征。但是,对考察两千余年皇帝统治的整个历史,准备不足,力不从心。本书暂且把考察的对象限定为中国的“古代”,即从秦汉帝国的形成到隋唐帝国的灭亡这一适合初步研究的范围之内。^⑭由于方法论和观察问题的角度不同,“家族国家论”中,所包含的见解也是多种多样的。对其进行再研究时,肯定要涉及到“父家长制”、“奴隶制”以及“共同体”等问题。关于这些问题将在具体的考察、考证过程中,逐渐地加以阐述。

① 原题为《家族制度为专制主义之根据论》。于《清末民初政治评论集(中国古典文学大系)》(平凡社,1971年)中有全部译文(丸山松幸译)。关于吴虞论文的背景,参照同书丸山松幸的解说,还有丸山松幸《从五四运动到国民革命》(西顺藏编《原典中国近代思想史》第4册,岩波书店,1977年),以及山根幸夫《论集·近代中国和日本》(山川出版社,1976年)44—45页。

② 《中国的孝道》,后收入《中国法制史论丛》(弘文堂书房,1935年)。又收录于《桑原隲藏全集》第3卷(岩波书店,1968年)。另,宫崎市定校订《中国的孝道》(讲谈社学术文库,1977年)是三岛海

云私刻《支那的孝道》(于1965年改题为《中国的孝道》)的复刻本。——在本译著中,此书名均译作《中国的孝道》。又,凡原著中“支那”一词,均译作“中国”。(译者注)

③ 《吴虞的儒教破坏论》(《中国文艺论丛》弘文堂书房,1927年。《青木正儿全集》第2卷,春秋社,1970年,所收)。

④ 关于这一点,小仓芳彦于《学〈桑原隲藏全集〉》(《吾在龙门矣》龙溪书舍,1974年)中,认为是宝贵的桑原论,又称“中国的孝道论”。

⑤ 参照前注②。

⑥ 《古来传入我国的外国文化的特征》(《白鸟库吉全集》第9卷,1971年)43页。

⑦ 《中国论》(《内藤湖南全集》第5卷,筑摩书房,1972年)316页。

⑧ 在今天的一般概说类的书中,几乎都是祖述了桑原隲藏上述的国家观。例如,三田村泰助曾阐述:中国人的基本道德是孝道。由此,中国社会的特征必然规定为家族制。国家的特征“可以明显地解释为家族制国家。”(《开拓黄土的人》河出书房新社,1976年,第116页)。

⑨ 前引《全集》76——77页原注④。

⑩ 《关于中国的孝道——读桑原博士的〈中国的孝道——尤其从法律上看中国的孝道〉》(《民族》4——1,1928年。收于《有贺喜左卫门著作集》4,未来社,1976年)。

⑪ 参照川岛武宜《思想意识中的家族制度》(岩波书店,1957年),及石田雄《明治政治思想史研究》(未来社,1954年)。

⑫ 前注⑦引《中国论》400页。

⑬ 《家族国家和劳动者阶级——现代统治阶级是以怎样的方式把人民强制在家族国家中的》(《历史评论》创刊号,1946年)。

⑭ 关于中国史的时代区分的方式,众所周知,存在着各种不同的议论。尤其近年来,值得注意的是,把后汉到唐末这一历史时期作为“中世”的见解正逐渐完备(参照中国中世史研究会编《中国中世史研究——六朝隋唐的社会和文化》东海大学出版会,1970年)。本书,尽管不必把“古代”或“中世”这种时代的区分作为立论的前提,可是,其结果,在主旨上,仍然沿袭了“古代说”。此外,关于时代区分的诸学说,有铃木俊、西嶋定生编《中国史的

时代区分》(东京大学出版会, 1957年), 西嶋定生《古代史学的诸问题》(《古代史讲座》一, 学生社, 1961年)。又, 近年, 高明士《介绍战后日本史学界对中国史时代区分的论战——以“古代”下限的争论为中心》(《大陆杂志》52——2·3, 1976年)是对日本诸学说作了很好整理的力作。

第二节 传统的中国论中的 “家”和国家

一、西欧中国国家观的展开(其一)

目睹清帝国最兴盛时期的欧洲传教士们, 特别是法国耶稣会士们, 在他们的报告中, ①异口同声地感叹的是, 中国君主权力的强大以及皇帝统治体制的优越的持续性。他们探索皇帝统治的性质, 尤其是“这个大帝国永存之谜。”②得出的结论是, 在政治制度中, 全面反映了家族主义。按照李肯特、博维特、蒂·梅拉等人的说法, 中国的政治制度是建立在渊源于父子亲爱、孝行的美德的家族主义之上的。君臣关系并不象欧洲, 是征服者和被征服者, 即主人和奴隶之间的关系, 而是父子关系。因此, 作为国父的皇帝, 对作为其赤子的全国国民, 具有拥护他们利益的义务。以此, 实现平等主义的仁政。③

贯穿着这种宗旨的情报素材, 给与法国启蒙思想家以影响, 被他们作为“中国礼赞论”继承下来。伏尔泰说: “中国是唯一的全部都以家长权力为基础的国家”(《哲学辞典》中国论)。④魁奈说: “中国人把道德和政治融为一体, 没有区别”(《中国专制政治论》)。⑤

如上所述, “礼赞论”阶段的国家观, 就是君臣关系和父子

关系一致(忠孝一体), 政治和道德不分的真正的“家族国家观”(以下称其为“家族主义的家族国家观”)。其中所叙述的国家秩序, 最基本的就是父子关系。虽称为“家长权力”, 最终还是通过当作美德的“孝心”(Pietefiliale)来维持的。对家内的统治、服从方面, 尚未被强调。可是, 正象岛恭彦早已准确归纳的那样, 经过市民革命和产业革命以后, 西欧的中国观为之一变。中国的政体被认为是与近代市民社会相反的概念。由此产生了被认为是压抑自我, 否定个人尊严的“专制”国家观。⑥在此应该注意的是, 从礼赞到否定, 作为这种中国观发生逆转的一个环节, 可以窥见对中国家族主义本身认识的变化。

孟德斯鸠发现以中国为中心的亚细亚专制国家的原理, 不是名誉而是恐吓, 不是人的不平等, 而是奴隶式的服从。(《法的精神》⑦第1部、第3篇8、9章)并认为使统一成为可能的, 是“极端的隶属性”(同第3部、第17篇、第6章)。对此, 无需再作介绍。在这里, 从国家和“家”之间关系的观点上, 来探索一下孟德斯鸠的认识方法。正如他所说: “一看毫无关系的事物, 表示着可能与中国的基本国家结构有关。这个帝国是在一家管理(齐家)这种观念上形成的”(同第3部、第19篇、第19章、265页)。可见他所关心的, 正是家族主义。但是, 如“一家管理”所示, 在论述亚洲所有皇帝的后宫内构造时, 他也谈到, “在非共和政体的亚洲, 家内奴隶制和专制政体是同一切时代同步的”(同第3章、第16篇、第9章、231页)。这说明他所注意的, 是家族主义内在支配的隶属性这一侧面。孟德斯鸠所说的专制国家秩序的构成过程, 可以大致归纳为以下内容: 首先, 专制国家, 在各自不同国家的“家”中, 为了共同的生活, 彻底实行给人们心中以恐怖的教育。(同第1部、第41篇、第3章、62页)这种教育的着重点, 在于培养对父祖的尊崇观念。这种“尊崇”, “必

然地同象征家之父祖的老人、主人、官僚、皇帝等全部存在者结合在一起。”（同第3部、第19篇、第19章、265页）因此，“中国的立法者们，把帝国的稳定作为统治的主要目的。他们认为，顺从是维持其统治的最合适的手段。从这种思想出发，他们认为应该使人对父祖持有尊敬心，并为此而集中了全力。为了使之尊奉在世的父祖以及死后的父祖，他们规定了无数的典礼和仪式。”

（同前）在全国规模上，实行同样的教育。最后，他得出结论说，这样“宗教、法、习俗及生活方式统一的”、（同前）完美的专制统治便建立起来了。

孟德斯鸠上述的新的“家族国家观”，是和认为父子之间的亲爱这种美德漫然地反映在国家秩序之中的“礼赞论”阶段的“家族主义国家观”不同的。一言以蔽之，它是认为“家”内的隶属关系为国家秩序的核心。如后面要提到的，正是这种国家观由黑格尔继承、并发展为“父家长制的家族国家观”，乃至还成了中国国家观的主流。

黑格尔认为，在中国一贯不变的国体精神，就是家族精神。并以此而展示了他的著名的中国国家观。他指出：“国家的特征，无非是客观的家族的敬爱之心（孝悌）。因为中国人认为自己属于他的家族，同时，也是国家之子。……在国家中，一般实行族长的关系。统治是依据一切秩序的守护者——皇帝的亲爱之心实行的。”⑧这种同样的国家观，在《历史哲学绪论》中，也说得明确：“中国和蒙古帝国是神权的专制政治（theokratische Despotie）的帝国。它统治的根基却是家长制。一人之父立于顶端，甚至统治着我们归于良心的东西。这种家长制的原理，在中国组织为一个国家”⑨（重点号为原作者所加）由此，这种国家观，可所称为“父家长制的家族国家观”。此外，众所周知，黑格尔虽然把中国看作没有任何变化的停滞性（statarische）

取代了历史性的世界。⑩但应该看到，这种停滞的观察角度和家族国家观本身是互为表里的。正如他说的那样，“建立于家族关系基础上的国家，依靠训戒和惩罚，而为全体团结起来的父亲所爱护。——因为这里还没有表现出对立和观念性——是一个平淡无味的帝国。同时，又是一个永恒的帝国。它不能变化自己本身。这就是后方亚细亚的形象，是本质上的中华帝国的形象”（着重点为原作者所加）。⑪

黑格尔上述的“家族国家观”，包括停滞性理论，给予后世的影响是很大的。在这方面，国内外的许多学者都是直接引证黑格尔的看法来立论的。在此仅举数例。首先是威特弗格尔。他在1931年，发表在《马克思的旗帜下》杂志上的《黑格尔的中国论》中论述说：“要理解官僚制的中国阶级秩序，有必要理解中国的家族作为它所统治的阶级秩序的幻想偶像化的必然形态所发挥的作用。这正是黑格尔对中国家族的社会作用作出的错误的过重评价中，所包含的真理要素。”⑫另外，近年来，由村松祐次翻译介绍，汇集了许多话题的恩特·鲍尔思的《中国文明和官僚制》中，也饶有兴趣地谈到：“从发现了中国的社会构造的不容易变化特征这个意义上说，黑格尔是正确的。而且在这一点上，黑格尔和几乎全部学习中国史的历史学家，不拘其出生的国度及意识形态的阵营归属如何，同几乎全部的中国史学家，在意见上，是一致的。”⑬前者，在其前面，尚没有停滞性理论出现，而后者在援引黑格尔时，虽然使用了鲍尔思自己的“中国的恒常性”（pérennitéchinoise）的用语，但在内容上，只是对“停滞性”的再发现。并且，作为说明官僚制统治的“恒常性”社会构造诸特征之一，鲍尔思还举出了作为国家意识形态的儒教，以及其中所说的道德细则（对年长者以及居于上位者，应该尊敬、恭谦、顺从、服从、忍受、隶属）。⑭另一方面，在日本，有关黑格尔的足