

中文论文

中国神话研究在国外

中国神话是我国民族文化的重要遗产之一，为研究古代中国历史者所不应忽略的研究课题，所以也一直受到国外中国学学者的重视。本文分四个问题介绍国外研究中国神话的概况，供读者参考。

第一，研究中国神话的资料问题。

中国神话源远流长，记载神话的古代典籍分散在“经”、“史”、“子”、“集”四部中，为数不少。其中先秦古籍如《尚书》、《诗经》、《楚辞》和一些“子”书等保存的神话资料颇为丰富，但是比较零碎。汉代及以后的著作（如《史记》等）对古代神话进行了系统整理（包括改编为历史），资料较为集中，不过可能稍失神话的本来面貌。在研究中国神话中怎样使用这些古籍，这是国外学者热烈讨论的问题。

国外早期的中国神话研究对于上述先秦和秦、汉以后的两类文献是同样信赖、使用的。如马伯乐的《书经中的神话》和葛兰言的《古代中国的舞蹈和传说》^①都是如此。到1946年，瑞典的高本汉写了《古代中国的传说和信仰》^②一文，试图从战国以后中国社会的剧变来说明这两类文献在神话研究中的不同价值。高氏认为，古代神话中的主要人物乃是商周时代中国境内各个宗族所认的祖先，是具有某些超人能力、多有发明创造的文化英雄。他们的故事是具有神圣意义的，其重要的情节不能轻易改动。随着战国末期及以后这些宗族所受的沉重打击，中国社会经历了重大变化，原来的神话传说就失去了神圣意义。汉代历史学家在将古代神话系统地整理改写的过程中，随意调

动和打乱原来的内容，凭想象增删、发挥，个别神话中本来互相矛盾的地方也被改削使之一致。因此，高本汉坚信汉代典籍如《史记》中所记述的古代神话已非本来面目，其可信程度远不如先秦文献。在他看来，上述两位法国学者和王国维等过分信赖《史记》都是忽视了史料批判的“失误”，对中国神话研究是不利的。高氏的主张有一定的道理，颇受国外学术界的重视，但是也有人对他片面强调晚出史料无价值的观点提出异议。艾伯汉（现执教于美国加利福尼亚大学）指出：如果同一项神话传说现存有先秦和汉代（或以后）两个不同记录，也不应一口咬定前者更能保存神话的本来面貌而后者就比较不可靠，因为晚出的史籍可能参考使用了远古传下来的口碑资料或者现已亡佚的文献。所以，艾氏认为必须通过具体的分析和比较才能够鉴定出每一种史料的价值以及可信程度。^⑤

近年来出现了关于中国神话资料问题的新见解。不少学者认为研究中国神话光靠古代典籍中那些不完整的记载是远远不够的，应该充分利用在民族调查和民间文学作品搜集工作中发现的关于少数民族神话的大量口传资料。日本学者伊藤清司在《楚辞天问和苗族的“创世歌”》^①一文中就将《天问》同我国西南地区苗族、布依族、侗族、彝族的创世诗歌对比研究，发现它们有许多共同点，都以创世神话为主要内容，从开天辟地一直讲到本族的起源，在形式上都是长篇叙事诗而且又都使用很多相连的疑问句。在对比研究的基础上，伊藤提出了关于《天问》在中国神话中地位的新论点。事实表明，采用这种研究方法不但可以得到丰富的神话资料，而且还能够开阔视野，探索新的研究路子。国外新近出版的中国神话集已有大量收录口传少数民族神话的。如日本筑摩书房于1993年出版了一套世界神话选，其中第7册《中国的神话：划分天地的巨人》是由曾到我国少数民族地区访问调查过的女学者君岛久子编著的。该书分

列“天地创造神话”、“民族的创世纪”等4栏共收录神话20则，其中各少数民族的口传神话就占了17篇。

也许有人会怀疑，将近年才陆续记录的口传资料同古代典籍放在一起研究是否妥当，会不会（像高本汉说过的）搞乱古代神话的“原型”或本来之面貌？从现代神话学来看这种顾虑是不必要的。第一，由于社会发展的不平衡性，古代文化的部分特征直到近代仍在某些地区和民族中长期保留下来，这是常见的“文化残存”现象，神话亦其一例。我国自建国以来在兄弟民族地区中搜集得到的大量神话资料，记录时间虽然较晚，但却是各族人民从远古以来世代口传，不会轻易改动的。人们完全有理由使用这些资料来弥补中国神话研究中文献记载的不足。第二，现代神话学已不再片面强调恢复神话“原型”的重要性。列维斯特劳斯（“结构人类学派”的创立人）指出：神话在其传播和演变过程中一定会有各种不同的本子（包括文字的和口传的）。在这些本子中确定一个“原型”而将其他本子都看成不值得重视的派生物，这种方法并不可取。在神话学者看来，这些本子应该具有同等的价值，应把它们作为一个整体（Ensemble）来研究，通过比较分析来发现各种本子的共同模式以及整个神话的结构。^①按照列维斯特劳斯先生的这种看法，我国各兄弟民族地区神话资料的重要意义就更无可疑了。

第二，中国神话的特点问题。

关于中国神话的特点，在20世纪初期的中国和外国学者中有过比较一致的看法，即认为中国神话是残缺的、片断的，比不上希腊神话或印度神话那样发达。近年来国外神话学者继续对此问题进行探索和讨论，对上述传统看法也提出一些修正和补充。

白川静在《中国的神话》（1975年版）里将中国神话同日本神话、西洋神话作了比较，认为日本神话是按纵的时间关系组织的，希腊神话等西洋神话是按横的同时关系组织的，但是中

国神话则是没有组织体系而个别孤立的，可称为第三种神话。从白川看来，缺乏体系就是中国神话的特点。伊藤清司和大林太良都不同意白川的见解。^⑥伊藤断言，中国神话决不是没有体系的而只是在组织体系上具有自己的、可称为“系谱型”的特点。他研究了云南纳西族的《木氏历代宗谱》和世界创造神话《人类迁徙记》，指出纳西族的神话就是系谱型的，具有依本族系谱按时间关系排列的体系。在中国，不同的种族集团各有自己的系谱型神话，古代神话中也发现有系谱型特征，例如商代神话就带有按商族先王先公的系谱来排列、组织的性质。中国的系谱型神话同日本的《古事记》和《日本书纪》神话一样都有纵的时间组织关系，将其进行对比研究是十分饶有兴味的。

在试图解释中国古代神话陷于残缺、片断的原因时，人们每每多说是由于儒家思想的影响。早在 20 世纪初年，盐谷温就曾提出这一观点，稍后为鲁迅所接受和介绍。卜德在《古代中国的神话》^⑦里谈到，儒家遵照孔子不讲“怪、力、乱、神”的精神，在整理古代典籍时极力对古代神话作了合理化解释（例如把描述独脚神夔的“夔一足”曲解为“像夔那样的人才只要有一位就足够了”），并将神话改写成为历史，删除其中神异的情节。神话历史化（Ehemcrization）正是中国古代神话散佚和残缺的主要原因。森三树三郎在论述中国神话的专书中列举鲁迅、胡适、玄珠（茅盾）等所提出的中国神话不发达的理由，如：在地理环境影响下人民重实际而轻想象、地域广大致文化圈分立而不统一、古代社会缺乏震荡全民族心灵的大事件、儒家思想的影响和神话历史化等等，一一加以评论，认为除最后一项外，其余理由都没有强大的说服力，难于成立。森氏表示赞成韦伯的论点，即认为儒学的合理主义是中国古代思想的主流；儒家对神的存在抱怀疑态度，神话被视为荒诞而摒弃于典籍之外。范晔的《后汉书》因在《南蛮传》中收录了盘瓠的神

话，被刘知几讥讽为“言唯迂诞，事多越诡”。宗奉儒学的知识分子在中国古代一直在政治上居于优越地位，无怪乎中国神话要陷于散佚残缺了。韦伯认为，希腊古代的贵族知识分子如柏拉图等也曾对荷马史诗中的神话产生过怀疑，但是这个阶层并没有在政治上取得压倒性优势，所以希腊神话的本来面貌便得以保持。^⑧

除儒家思想外，道家（以及后来的道教）也对中国神话的发展有重要的影响，日本和美国一些学者曾对此进行研究。季拉铎所著的《早期道家思想中的神话与意义——浑沌的主题》（1974年版）就道家哲学与中国的宇宙创造神话之间的联系提出新的见解。过去有不少人认为宇宙创造神话的贫乏是中国古代神话的特点，牟复礼还说中国和西方在宇宙观上的差异就在于中国没有创造神话。季拉铎说明，中国绝不是没有宇宙创造神话的，只不过神话的哲学意义和解释与西方不同罢了。东周时期中国流行的宇宙创造神话属于宇宙卵型，即设想宇宙的原始状态是“浑沌如鸡子”的一团，后来由于阴阳两要素的作用才分出天和地，然后再继续产生万物。还有一种“化生说”，即传说各种自然现象是由原始巨人（盘古、女娲、烛龙等）死后身体的不同部分化生的。这些神话中都没有在西方一些神话中出现的一手创造天地万物的大神，同道家哲学是比较一致的。道家把宇宙生成看成是一个不假外力推动而自发变化的过程，在对立的阴阳二要素相互作用推动下辩证地发展。《道德经》、《庄子》等书有很多关于“先天地生”的原始浑沌状态的论述。《庄子·应帝王》讲了一个髀、忽二帝为浑沌开七窍致将浑沌搞死的寓言，可能是有古代神话作底子的；其外力干预自发变化恶果的主题正同西方创造神话相反。创造神话的思辨性较强而且具有中国人宇宙观的特征，这才是中国神话的又一特点。

第三，中国古代神话的融合和演变问题。

在氏族公社时期，各族有自己的族神。随着国家的形成和

原来各氏族、部落的被兼并，这些族神有些渐灭无闻，有些则被融合到新的神谱中占一席位。在世界神话史上这类事例很多，如希腊神话中的融合现象在乔治·汤姆森（英国）的《希腊古代社会研究》中曾有所论述。中国神话中的融合也有不少外国学人作过研究。日本学者赤塚忠在《中国古代的宗教和文化——殷王朝的祭祀》（1977年版）里论述商代神话，认为商族在建立崇拜“帝”的国家宗教中统一和融合了“河”神、“岳”神等原来中原各族族神的信仰。这些族神本来各有一套神话，融合以后有关的神话已经逐渐散佚，但从古籍中搜集资料加以整理，仍可寻出一些轮廓。试以“河”神为例。此神在古书中亦称河伯，为黄河水神。其名为冯夷（或冰夷、冯逸等），据森安太郎和铁井庆纪研究，这同《山海经·北山经》中讲到的“蒲夷之鱼”、《西山经》中讲到的“肥遗之蛇”都是一类，指蛇、鳗等细长的水族。“河”神是黄河下游一个地域集团各族的守护神，商族与这个集团早有交往。当商族早年同有易（今河北中部）发生冲突时，曾向“河伯”借兵以攻有易。后来商族建立国家，为了把这个集团各族吸引到自己的势力之下，就把“河”神纳入殷王朝的祀典，并且在特定地点（河宗）举行祭祀。在安阳发现的一件牛胛骨残片上刻有很多图像，赤塚认为这是画出商朝统治下各族的部分族神的一幅“神苑图”，正是地域性族神信仰被吸收到商朝神谱中的生动物证。

神话的融合还有另一种情况，即不同地域或种族集团各有一个性质相同或相近的神，以后由于建立共同文化传统的需要这几个神就融合为一了。艾伯汉在《古代中国的地方文化》里曾举出这类融合的一些例子。他认为禹的神话是由几个地域的治水神话汇合而形成的。长江下游越族地区原有禹开沟洫扩大水田种植的神话，长江中游也有杜宇、开明等分疏江流为民除水害的传说，后来都同黄河流域戎族治水神话结合在一起，禹

也由此同夏族挂上关系。艾氏还说神农的神话也是由古代中原三个不同地区（鄂北豫南、陕西东部、山西西南部）的农神故事汇合而成的。这些具体例子的考订是否都很恰当，那是另一个问题，不过艾氏的研究方法是值得介绍的。^[9]

神话的演变也有许多人研究。张光直（美国哈佛大学）把古代中国神话的变化同社会、文化的变迁具体联系起来研究，详细分析了商周神话中主题和类型的改变。他认为：商代神话在主题上是以氏族始祖诞生神话和自然神话为主的，商人把最高神上帝同氏族先祖合而为一，神的世界基本上就是祖先的世界。西周神话的主题与商代略同，但是神和祖先开始分离了。到东周时期，两者才完全分开。由于知识的普及和理性观念的加强，人们对神的能力产生了怀疑。人对神的反抗和挑战于是成为新的神话主题，出现了商代和西周所没有的神话类型，如英雄战胜天灾的救世神话、人世与神界分隔神话等。张氏还论述了商周神话中人与动物关系的演变。在商代和西周神话中，一些动物（特别是虚拟的神异动物如龙、凤等）被认为能在人类同神界交往中起到重要作用，因而人类对它们抱有尊敬与畏惧。到东周时期情况为之一变，这些动物在神话之中成了为患于民的祸害，英雄诛灭它们则是对神反抗的一种象征。^[10]

日本的小南一郎和英国的鲁惟一先后对西王母神话的演变作了研究。^[11]这是单个神话演变的好例子。商代卜辞中有西母，她是帝俊的妻子之一，是月亮的母亲。西母是否即西王母的原始形态，现在还未有定论。后来的西王母是作为昆仑神话系统的重要成分于战国前期从我国西部高原地区向东方传播的。这个神话的演变可分三个阶段。《山海经》上说西王母住在昆仑之丘的玉山，其状如人，虎齿豹尾，穴处善啸，掌管“天之厉及五残”（可能指疫病及刑罚）。在这一阶段中西王母是个人神同形，半人半兽的怪神，女性的特征并不明显。从战国后期起，

这个神话开始在中原文化思想的影响下发生变化。在《穆天子传》中西王母是天帝之女，但却表现像个儒家笔下文雅能歌、通达礼节的人王。到汉初《淮南子》等书中她又演变成成为能赐人不死之药的女神，表明受到（道教）神仙思想的影响。汉代石刻中关于西王母和东王公相会的故事则是促进万物成长的季节性阴阳交会的象征。在这一阶段中，西王母的信仰已深入社会下层，在公元前1世纪中曾成为关东民众广泛崇祀的对象。公元2世纪后其形象又在铜镜和砖上经常出现。汉代以后是西王母神话演变的第三阶段，其特征是明显的道教化。《汉武帝内传》、《汉武故事》和《博物志》等书中所记西王母与汉武帝相会的内容明显带上道教教团生活和礼仪的色彩。西王母最终定型为道教的一位仙真。

第四，中国神话同邻近国家、地区神话的关系问题。

中国神话不是孤立发展的，它同周围许多国家、地区的神话互相影响，有着不同程度的密切联系。对这些关系的研究如果同中国神话的地域研究结合起来，将大大有利于我们对中国神话发展历史的深入了解。

日本学者从事日本神话的比较研究已经有80多年的历史。当代神话学者如大林、伊藤等都很重视中、日两国神话间的深远渊源。试以创造世界神话和农业起源神话为例。日本神话中的创世神是伊奘纳尊和伊奘冉尊两兄妹。他们先在美国无际的原始海洋中创造了漂浮的岛屿，然后下降岛上，兄妹成婚，成为人类的始祖。这个神话属于兄妹始祖型洪水神话（流行我国南部的少数民族地区），同时又有“漂浮岛屿”（分布中心在中国东海岸地区）、“原始洪水”（分布于东南亚印尼等处）等神话要素，据考证是在弥生文化形成过程（公元前3世纪）中从我国的江南地区传入日本的。日本的农业起源神话则属于死体化生型，传说在女神大气津比卖死后，尸体的头、眼、耳、鼻、

臀等部分分别化生了蚕、稻、小米、红豆、小麦、大豆等。从这些作物的种类考察应属于以小米为主的烧荒农业。这个农业起源神话被认为是在日本绳文时代结束后随着烧荒农业从华南传入日本西部。

法国学者雷米·马蒂乌在中国神话研究上做了不少工作，于1978年和1983年先后将《穆天子传》和《山海经》全部法译译注出版。在《山海经》译本长序的第3节“古代中国神话的来源及其形成”中，马蒂乌就中国神话与周边地区的关系作了如下的分析：第一，中外文化交往促进了中国神话的发达。同外来文化接触最多的地区一般也是神话最丰富的地区。第二，战国时期前后，中国神话最发达的地区是齐、楚、秦（特别是前两个地区），这表明中国神话与周边地区的交流，主要发生在东北方向和西南方向。第三，从神话的主题和类型来看，东北亚和东南亚的神话都同中国神话有密切的联系。

关于东北亚与古代中国神话的接近，曾有过不少研究。布里亚特蒙古人传说大地是由大鸟深潜海底衔出上块而创造的。这个源出东北亚的“潜水神话”^⑧传播到东亚、东南亚的一些地区。日本学者认为中国的鲧偷息壤去填水、精卫衔石填海等神话都是“潜水神话”的变形。马蒂乌认为：从商代神话最能见到古代中国与东北亚的联系。商族起自东方，与原通古斯人早有联系并且通过他们接受西伯利亚文化的影响。商人信巫尚鬼，就是东北亚地区流行的萨满教与精灵崇拜。商代神话中的一些重要因素如太阳神与日中乌、宇宙树、鸟类崇拜等都是与西伯利亚地区共同的。

最有趣的是马蒂乌对北美洲西北部印第安人各族与东北亚和古代中国文化相近的解释。他指出，这些印第安人的语言有些是从原始汉藏语系发展而来的。他还列举了多太阳神话、月兔传说、龟负大地等印第安人与古代中国共同的12项神话要素。

他的解释是：在先史时期人类曾数次从东北亚洲进入北美，最后一次是在公元前第二千纪之末。当商朝灭亡后，一部分商人向北方退走，在其压迫下原始通古斯人又进行了一系列的迁移，进入北美。这就是北美部分印第安人的神话与商代类同的原因。

东南亚地区与我国南部同在南海周围，中南半岛同我国西南省区更是山水相连。远古以来双方就有文化交往，神话的发展也互有影响。东南亚神话的一些主题是独特的，如神话里常出现山与海、飞鸟（如鸾）与水族（如鳄鱼）的斗争。但是也有许多类型和主题与中国神话共同，如天地分离神话、洪水神话等。40年代末，有人研究东南亚洪水神话，分为原始洪水型（世界原始状态是一片汪洋）、斗争型（洪水由斗争引起，雷神是主因）、神罚型（洪水是神降给人类的责罚）等。村上顺子于1975年采用这种分类来研究中国西南少数民族地区的洪水神话，发现苗、瑶等族多斗争型，彝族多神罚型。劫后生存者在斗争型神话中多是一对同胞兄妹，以后通过神占结成夫妇；在神罚型神话中则多只存男子一人，后与天女结婚，神占要素极为少见。神话类型的变异同各族社会经济的差别有一定的联系。^③

中国神话同印度、中东等处神话的关系，问题较多，这里就暂且不谈了。

（原载《文史知识》1987年第8期）

注 释：

①马伯乐（Henri Maspero）文，原刊《亚洲学报》（*Journal Asiatique*）1924年。

葛兰言（Marcel Granet）书，1926年出版。

②高本汉（Bernhard Karlgren）文，1946年刊于瑞典远东博物馆馆刊，第18期。

③艾伯汉 (Wolfram Eberhard) 著:《评古代中国的传说和信仰》, *Artibus Asiae* Vol. 9, 第 355—364 页。

④见伊藤清司:《日本神话与中国神话》(1979 年)一书。

⑤列维斯特劳斯 (Levi Strauss):《结构人类学》, 第 240 页。

⑥伊藤清司意见, 见《系谱型神话的诸相》, 收入上引书。

大林太良意见, 见其对伊藤书的评论, 刊于《史学杂志》第 90 篇第 9 号, 第 75—80 页, 1981 年。

⑦卜德 (Derk Bodde):《古代中国的神话》, 见卡拉马编:《古代世界的神话》(论文集) 1961 年。

⑧森三树三郎:《支那古代神话》, 弘文堂 1942 年。此书于 1969 年仍由弘文堂再版, 改名《中国古代神话》。

⑨艾伯汉的书分 2 卷, 1942 年分别在莱登和北京出版。本人只阅读过此书的第 2 卷, 现所引例子均出自此卷。

⑩见张光直:《中国青铜时代》, 三联书店 1983 年版。

⑪小南一郎:《西王母与七夕传承》, 京都《东方学报》第 46 期, 1973 年 2 月。

鲁惟一 (Michael Loewe), *Ways to Paradise: The Chinese Quest for Immortality* (《通往天堂之路: 中国人对于永生的追求》), 伦敦, 1979 年, 此书第 4 章专论西王母神话。

⑫关于潜水神话, 参考铁井庆纪著:《中国神话中鸟的母题》, 《东方学》第 50 辑, 1975 年 7 月。

⑬村上颯子:《中国南部少数民族的洪水神话》, 《东亚古代文化》别册, 东京大和书房 1975 年版。

汉与罗马经济之比较

兼论汉代社会性质

——纪念杜锡藩先生

—

本文是将比较法应用到经济史研究上的结果。比较法的应用，如在人类学方面的，久已有人非议，但在经济史研究方面使用这方法，则颇有成功。米勒（A. Miller）比较中世纪英格兰和 16 世纪的俄罗斯，从而确定俄国封建制度的特色，就是一个值得赞许的成就。一般地说，把两个经济制度拿来比较，其必要条件之一是两个制度不要在时间方面相差得太远。^①同时在讨论分析中应力求把握制度的基本性质，面不要只从表面上的类似做文章。脱离或违背了这个原则去应用比较法，容易失败。

罗马帝国自公元前 30 年延续至公元 476 年，汉帝国则由公元前 206 年至公元 220 年，时间上相差两个世纪。但汉代遗留下的政治机构，直到“五胡乱华”之时方完全瓦解，如算至西晋倾复，则时间上的相差可以减少一百年，似乎可以互相比较。在本文中，我企图以比较法证明：汉与罗马这两大帝国衰亡的经济原因是大致相同的，由此推断，两大帝国的社会性质也很可能基本上相同。这一结论能否成立，视乎分析之能否透过表象把握本质，这点非我自己所能判断。

文分三节：首述汉代经济发展之概况，次述罗马帝国之经济史略，最后是比较并略事讨论。

以氏族统治为中心的中国（远）古代社会，从春秋时代中叶起开始崩溃。交换的发达，商人阶级的出现，商业城市的蓬勃发展，都侵蚀着氏族的政权。战国初期，在法家的领导下，展开了秦、楚各国的变法运动，土地私有制代替了以氏族纽带为基础的土地国有制，自由农民阶层因之形成，这个阶层是秦代及西汉初期农业生产及兵役的主要负担者。

汉初商人阶级势力很盛，商人经营工业，以制造输出品为目的，担任工业生产的多数是奴隶。^②由于国内战争大体上已经停止，而向外作战的对象又是人口稀少的少数民族如匈奴等，因此失去了一个最主要的奴隶来源——俘虏。这和汉王朝政府曾多次颁布“释奴”法令一事结合起来看：似乎春秋、战国时代全盛的奴隶生产已经开始衰落，奴隶暴动虽然仍有发生，但是其规模已经没有秦末奴隶暴动那样大。^③

从武帝朝代起的汉帝国对外扩张，给予商业以很大的刺激。中国与罗马之间的丝绢贸易到公元1世纪发展到最高峰，为了避免安息人的操纵，罗马商人打通了东航的海路。在得到了很大的利润之后，中国的有产阶级生活非常之奢靡。^④但是，在另一方面，对外作战使国家的财政陷于窘境，政府向商人征收重税，甚至没收其财产。商人中一部分人出来替政府做事，设法以国营工商业保证政府收入充裕，政府对商人的压迫才减轻了。市场的缺乏，终于驱使商业资本向土地资本转化，从而城市的繁荣日趋减退。

土地资本增加，造成激烈兼并，自由农民因之破产，大土地所有制继之而兴。王莽改革失败以后，东汉王室的地主政权复出，地主反对向外扩张，因之轻视边疆，边疆的人口逐渐减少，外族慢慢地渗入进来。到三国时代，异族内迁已经形成积

重难返的趋势。虽然有以力主“徙戎”的邓艾，他自己也不能不鼓励鲜卑族的内迁。^⑤自由农民没落之后，汉王朝的军队失去了重要的兵员来源，外族之雇佣兵变成了军队的主要组成分子，不能担负起捍御外侮的责任，终于使统一王朝倾覆于入侵蛮族的手中。

在秦代及西汉，经济要区在于关中。到西汉末年，其他经济要区如河内（今河南、河北等地）、巴蜀等崛起。^⑥经济要区的分散使割据成为可能，促成中央威权的失坠。中央政权的腐化，使握有禁卫军指挥权的外戚或宦官容易操纵政局。割据地方的军阀乘机脱离中央政府的管治，汉帝国遂陷入了四分五裂的局面。

经济思想反映着时代，汉代重农和重商两派思想的争斗，从《盐铁论》中可以充分地见到：“贤良文学”代表关东的大土地所有者，“大夫不肖说”代表了商人。重农思想始终占据着优势，兼并的盛行，招致了对大土地所有和奢侈生活的抨击，然而，那是比较疲弱和无力的。

三

从公元前5世纪到公元前3世纪，罗马展开了贵族与平民间的变法斗争。公荒地的合理分配，是这一斗争的主要经济内容。公元前4世纪上半叶的“李锡尼法案”限制了每人保有公荒地的最高额。^⑦这和罗马的农业殖民合起来，就使自由农民阶层有充分发展的机会。自由农民负担着农业生产，而在“波匿战争”中，他们又成为罗马的主要兵员来源。

残余于“元老院”的氏族贵族在共和时代末期为职业军人和新起的商业阶级——骑士阶级（Equestrians）所联合清除。在帝国初期，罗马国内外商业急速发展，主要由奴隶担任劳动力的输出工业生产也繁荣起来。“波匿战争”后，大批奴隶被应

用于农业上，自由农民应付不了这些竞争者，全都没落了，他们失去了土地，都拥挤到城市里去，成为游民群。罗马帝国的对外扩张从图拉真帝后（公元 117 年后）归于停止，奴隶的主要来源——俘虏亦随之断绝。加上罗马政府颁布“释奴令”，这就造成了奴隶生产的衰落。由于其所加在生产上的桎梏，奴隶生产已经敲起了自己的丧钟。地洛斯（Delos）岛上盛极一时的奴隶市场，在斜照的夕阳中归于消歇了。

帝国初期，罗马的骑士阶级在西欧发展过很多的城市，如北非的地姆加特（Timgad）、不列颠的伦敦等，这是亚历山大东征后希腊人在古代东方成就的再版。^⑧在这些工商业都市中，有产者过着奢侈的生活，真丝与黄金等价，贵金属大批流向东方。^⑨但是，在另一方面，庞大的行政费用和边疆防务的维持使政府必须要征收重税，税额落在那些有产阶级的头上，商人们不堪重负，用尽方法规避，但国家通过严密的行会组织，步步追讨，丝毫不放松，终使罗马商人陷于窘厄。随着骑士阶级的衰落，西欧城市很快地失去了他们前此所拥有的繁荣。^⑩

和城市的布尔乔亚的没落相映，农村中出现了大土地所有制（Latigundia），负担农业生产的不再是奴隶，而是处于半农奴地位的编氓（Coloni）。经济情况的恶劣使人口减低了 1/3，劳动力缺乏迫使政府招纳日耳曼蛮族进入罗马帝国境内工作。蛮族于是就得以用和平的方式侵入帝国，他们有的是编氓，有些则还保留着原来的生产编制，蛮族成分的增加，更使原来的编氓生活迅速农奴化了。自由农民没落之后，军队的主要成分也变成了蛮族，中古的拉丁语里，Berdorus 一字通常就当作士兵解释的。^⑪

工业的分散也是促成罗马帝国衰亡的一个重要原因。交通的不便，劳动力的缺乏都促成了这一种现象。而罗马帝国亦因此由统一趋于分裂。土地贵族开始把持政权，已失去实力而经