

法理文丛

中西 法律文化比较

崔永东 著



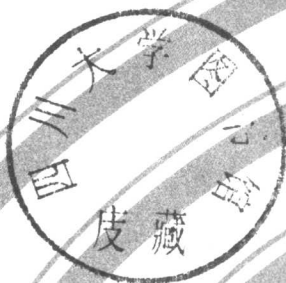
北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

90111899

中西 法律文化比较



崔永东 ◎著



90111899



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

中西法律文化比较/崔永东著. —北京:北京大学出版社, 2004. 8
(法理文丛)

ISBN 7-301-07502-2

I. 中… II. 崔… III. 法律-文化-对比研究-中国、西方国家
IV. D909.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 054220 号

书 名: 中西法律文化比较

著作责任者: 崔永东 著

责任编辑: 宁 杰 李 霞

标准书号: ISBN 7-301-07502-2/D·0896

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区中关村 北京大学校内 100871

网 址: <http://cbs.pku.edu.cn> 电子信箱: pl@pup.pku.edu.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62752027

排 版 者: 北京高新特打字服务社 51736661

印 刷 者: 三河新世纪印刷厂

经 销 者: 新华书店

650 毫米×980 毫米 16 开本 21.875 印张 335 千字

2004 年 8 月第 1 版 2004 年 8 月第 1 次印刷

定 价: 35.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,翻版必究

CONTENTS 目 录

绪论	1
第一章 中西传统治国方略比较	30
一、柏拉图论治国方略	30
二、亚里士多德论治国方略	34
三、奥古斯丁与阿奎那论治国方略	41
四、与中国传统治国方略比较	42
第二章 中西司法思想比较	49
一、西方的司法思想	49
二、与中国传统司法思想比较	63
第三章 中西私人财产权观念比较	78
一、西方的私人财产权观念	78
二、中国文化传统对私人财产权的否定	83
三、中西私人财产权观念比较	85
第四章 中西法律文化中一些具体问题的比较	91
一、自由观	91
二、正义观	101
三、法的宗教性与伦理性	104
四、道德教育与法律教育	105
五、法治、德治的道德意义和理论基础	106

CONTENTS 目 录

第五章 中西法律自然主义比较	111
一、帛书中的法律自然主义理论	111
二、法律自然主义理论与中国古代法制	116
三、中西“自然法”:道德化的自然法则	127

第六章 古希腊思想家与先秦儒家的法律思想比较	137
一、柏拉图的法律思想	137
二、亚里士多德的法律思想	141
三、与先秦儒家法律思想的比较	146

第七章 中西封建时代的法律思想比较	150
一、奥古斯丁法律思想与董仲舒法律思想比较	150
二、阿奎那法律思想与朱熹法律思想比较	162

第八章 西方社会契约论者的法律思想与中国传统法律思想比较	171
一、格老秀斯的法律思想	171
二、霍布斯的法律思想	172
三、洛克的法律思想	173
四、卢梭的法律思想	175
五、与中国传统法律思想的比较	176

CONTENTS 目 录

第九章 马基雅维利与韩非的法律思想比较	180
一、马基雅维利的法律思想	180
二、韩非的法律思想	184
第十章 贝卡利亚的刑法思想与中国传统	
刑法文化比较	189
一、贝卡利亚的刑法思想	189
二、与中国传统刑法文化比较	196
第十一章 龙勃罗梭的犯罪学说与中国传统	
犯罪学说比较	202
一、龙勃罗梭的犯罪学说提要与评析	202
二、与中国传统犯罪学说的比较	214
第十二章 中西法律文化中的道德与法律	
之关系比较	224
一、从中西立法看道德的法律化	224
二、中西思想家有关道德与法律之关系的理论述评	234
第十三章 西方现代学者的法律观与中国法律	
传统之比较	248
一、庞德和密尔松揭示的普通法的精神与	
中国传统法律精神的比较	248

CONTENTS 目 录

二、贝克尔对自然法的评说与中国传统 自然法观念的比较	266
三、哈耶克的自由主义法思想与中国传统法 思想比较	272
四、波斯纳的道德与法律关系论与中国法律 传统之比较	282
五、卡多佐的司法思想与中国法律传统比较	288
 第十四章 西方学者论中国传统法律文化述评	293
一、魁奈论中国传统法律文化	293
二、伏尔泰论中国传统法律文化	297
三、黑格尔论中国传统法律文化	299
四、高道蕴论中国传统法律文化	303
五、宋格文论中国传统法律文化	307
六、昂格尔论中国传统法律文化	309
七、科恩论中国传统法律文化	312
八、金勇义论中国传统法律文化	314
九、布迪与莫里斯论中国传统法律文化	319
十、孟德斯鸠论中国传统法律文化	322
十一、韦伯论中国传统法律文化	325
十二、墨子刻论中国传统法律文化	328
十三、邹谠论中国传统法律文化	330
十四、成中英论中国传统法律文化	333
 后记	337

绪 论

一、什么是人治、法治、法制？

“圣王”政治是儒家的政治理想，最能代表中国传统法律文化中的主流观念。“圣王”的含义是只有圣人才有资格做王，而“圣人”是道德最高尚的人，其道德自律能力无人匹敌，故当其德行外化为政治实践的时候，必然出现良好的政治。这种良好的政治在儒家内部是用“德治”、“仁政”或“礼治”这样的概念来表述的，其内容主要是道德教化、富民惠民、吏治清明以及在统治集团内部实行有限的民主，等等。

“圣王”政治是一种人治（也是“德治”），这种说法当然是没有问题的。但是，这样的人治与西方的人治是有区别的。古希腊思想家亚里士多德把“人治”界定为“一人之治”，他说过一句话：“让一个个人来统治，这就在政治中混入了兽性的因素。”^① 这就是说，亚里士多德的“人治”是指君主一个人的专断统治，这样的君主既无高尚的品德，又不受法律的约束，凭着反复无常的性情和控制一切的欲望来实施统治。可以想见，如此政治必然是一种邪恶的政治。亚里士多德对“人治”的上述理解在西方一直被奉为经典释义。

亚里士多德心目中的优良政治是“法治”，他对“法治”所下的定义是：“已成立的法律获得普遍的服从，而大家所服从的法律又应该本身是制订得良好的法律。”^② 这里涉及两个方面的问题，一是法律必须具有普遍性，即法律对所有的人都是适用的，任何人都要服从法律（包括最高统治者），任何人都没有超越法律的特权；二是法律必须是良法。什么样的法律才算良法呢？亚里士多德在分析“法治”优于

① 亚里士多德：《政治学》，吴寿彭译，商务印书馆1965年版，第169页。

② 同上书，第199页。

“人治”的理由时阐述了“良法”的四个特征,即公正性、正确性、明确性和稳定性^①。其实,“良法”还应加上“普遍性”这一特征。

在中国历史上,法家学派也提出了“法治”的主张。法家的“法治”与亚里士多德的“法治”有相同之处,也有不同之处。就亚氏所说的法律的五个优点来说,法家也是肯定的。例如,法家主张“不别亲疏,不殊贵贱,一断于法”,就反映了他们对法律的公正性和普遍性的追求。法家虽主张变法,但也反对朝令夕改,说明他们也肯定法律的稳定性。至于法律的正确性和明确性,法家也有一些言论阐明此点。但法家对法律平等的追求是有限度的,比如说君主犯法即可不受法律的制裁,反映了他们的绝对君权主义的立场。如此说来,法家对法律的公正性和普遍性的追求是打了折扣的。另外,法家讲“法虽不善,犹善于无法”,公开否定法律的道德取向(或人道取向),这种观点与亚氏的观点也有出入,亚氏作为古代自然法学派的代表,认为法律与道德有密切的关系,法律应该合乎人类普遍的道德原则,应该体现一种人道主义精神,这与法家推崇的那种严刑重罚的法律恐怖主义形成了鲜明的对照。

西方近代的“法治”有两个核心:一是“限权”,即限制行政权力;一是“保权”,即保护人民的权利。当然,限制行政权力的目的也是为了保护人民的权利,故可以说西方近代法治的落脚点是在保护人民的权利上。与法家的法治观相比,其差异是显著的,法家所认可的法律主要不是保护人民权利和限制行政权力的,而是所谓“帝王之具”,即君主治人的工具,它是君主实行赏罚的依据。

韩非说过一句名言:“凡治天下,必因人情,人情者,有好恶,故赏罚可用,赏罚可用则禁令可立而治道具矣。”^②这里所说的“人情”实际上就是指“人性”。韩非的意思是,人性都是好利恶害的,好利所以喜欢赏赐,恶害所以畏惧刑罚,君主明白这一点,就可以用赏赐调动官民为自己服务的热情,利用刑罚驱使官民不得不为自己服务,更不敢心生异志而造反。韩非认为,这样的“法治”是顺应人性的,因而是行

① 亚里士多德:《政治学》,吴寿彭译,商务印书馆1965年版,第168—199页。

② 《韩非子·八经》

得通的,而且能为统治者带来巨大效益,故尔它也就成了君主治国的不二法门。

如此说来,法家的法治主要是一种工具论意义上的法治。既然法律只是君主治国的工具,那么,为了实现法律的高效率,各种阴暗权术的运用也就是必然的了。因此,权术也自然就是法家所谓“法治”的题中应有之义了。实际上,韩非的“法治”理论体系就是包括“法”(君主实施赏罚的依据)、“术”(实施赏罚的权术)、“势”(通过实施赏罚来巩固至高无上的权势)在内的。

法家虽然没有直言“目的证明手段正当”,但我们不能不承认他们的理论中确有这样的意思:君主为了巩固自己的权势,可以不择手段地用各种权术来推行法治。这种法治与以“保权”和“限权”为宗旨的法治相比简直有天壤之别。当然,我们这样说并不意味着否定法家“法治”的合理成分,比如他们讲的“刑无等级”、“刑过不避大臣,赏善不遗匹夫”以及有关公正执法的言论就可与现代法治精神相沟通。

实际上,法家的法治也是一种人治,或者说是人治之下的法治。因为法治的最重要的实施者——“君主”不受法律约束,他的意志就是法律,他集最高的立法权、司法权和行政权于一身,运用赏罚机制对民众实行胡萝卜加大棒式的统治。这难道不是一种“人治”吗?它与儒家“人治”的区别仅仅在于:儒家主张君主必须“以德治国”,以道德教化为要务;法家主张君主必须“以法治国”,以法律制裁为首务。他们的目标是相同的,即维护君权至上和社会稳定。

这里再谈一谈“法治”与“法制”的区别。此处所谓“法治”是近现代意义上的法治,它是用汉语中固有的概念对英文中的 rule of law 一词进行了翻译,其字面含义是“法律的统治”。所谓“法律的统治”,其实际内涵为法律是最高的统治者,任何人没有超越法律的特权,行政权力必须受到法律的制约,人民的权利必须受到法律的保护。这样的“法治”与中国固有的“法治”虽然在概念上并无区别,但在内涵上有很大不同。

有人认为“法制”与“法治”的区别就在于:前者是权大于法,后者是法大于权。这虽然不够全面,但毕竟概括了它们之间的一个重要区别。也有人认为,“法制”是静态的,它指法律制度而言;而“法治”

是动态的,它是一个包括立法、司法、执法、守法、法律实施、法律监督等等在内的一个动态的过程。这种说法也不无道理。

笔者认为,“法制”与“法治”的根本不同在于后者建立在宪政的基础之上。“宪政”的英文名称是 Constitutional Government,原意是指立宪政府或宪法政府,这样的政府是按照一定的宪法原则组织起来的。学术界一般把宪政概括为三层意思:一是实行民主政治,二是实行责任政治,三是实行法制政治。三层意思又是互相关联的,也就是说,在实行宪政的国家里,政府在民主的基础上实行依法治理并对自己所实施的活动承担责任,政府的权力由法律所授,权力的运作必须以法律为根据,而法律是民意的体现,主权在民,公民的自由、平等及各项权利都受到法律的切实保障。可以说,民主是宪政的根本宗旨,自由平等则是宪政的灵魂。而“法制”与“宪政”并无必然的关系,专制政治下一样有法制(法律制度),如秦朝有《秦律》,汉朝有《汉律》,清朝有《大清律例》,但我们不能因此就认为那些朝代已有了真正的“法治”。真正的“法治”只能建立在宪政即民主政治的基础之上。

二、儒家法律思想与中国传统 法律文化的基本特征

所谓“法律文化”,包括法律意识与法律制度两个方面。法律意识又包括法律心理、法律思想学说等内容,法律心理是指对法律现象的一种直观的、感性的认识;法律思想是指对法律现象的系统的、理性的认识。法律制度包括法律规范(如法典、规章)、法律设施(如立法、司法机构)等等。

在法律文化中,法律意识是其深层结构,法律制度是其表层结构。法律意识尤其是其中占统治地位的法律思想通常对法律制度起主导作用,它往往决定了法律制度的特色和样态。

就中国传统法律文化来说,儒家法律思想无疑是其深层结构和核心内容。它不仅奠定了中国传统法律文化的理论基础,而且决定了中国传统法律文化的性状和风貌。

儒家法律思想是有哲学基础的,这种哲学基础就是其天道论和人性论。天道论和人性论构成了中国传统法律文化的理论根据,天道论是“形而上”根据,人性论是“形而下”根据。

儒家天道论赋予天道以道德的属性,天道成了道德化的自然法则。从“天人合一”(即统一自然与人文,或谓“推天道以明人事”)的思维模式出发,儒家认为道德法则与自然法则没有区别。换言之,道德法则只不过是自然法则的一种模仿而已。

《礼记·礼运》载:“夫礼,先王以承天之道,以治人之情。”《礼记·乐记》曰:“礼者,天地之序也。”《孝经》云:“夫孝,天之经也,地之义也,民之行也。”《汉书·刑法志》说:“圣人因天秩而制五礼,因天讨而作五刑。”宋儒朱熹也说:“礼,天理也。”

上述言论均阐明了这样一种观点:人间的道德规则与宇宙的自然法则则是相通的,“礼”既是道德规则,也是自然法则,它具有至上性、普遍性和权威性。

照儒家的说法,国家的现行法律必须合乎礼,合乎礼的法律就是“礼法”。“礼法”代表了自然与人文的统一,体现了法律的道德精神。实际上,“礼法”是一种道德化了的法律。而道德的法律化正是中国传统法律文化的基本特征之一。

宋儒李觏云:“礼者,圣人之法制也。……有仁义智信,然后有法制。”^① 朱熹说:“三纲五常,天理民彝之大节而治道之根本也,故圣人以治之为之教,以明之为之刑。”^② 明代方孝儒曰:“推仁义而寓之于法,使吾之法行而仁义亦阴行其中。”^③ 上述说法均肯定了法律的道德追求,亦即把法律视为实现道德的工具。法律是实现道德的一种工具,这是“中华法系”的一个突出特点,是中国传统法律文化的一个基本特征,它贯穿于历代封建王朝的立法与司法实践中。

中国传统法律文化的另外一个理论根据是儒家的“性善”论。相对于天道论的超验性(具有“形而上”的特色),“性善”论是一种经验

① 《直讲先生文集·礼论》。

② 《朱文公文集》卷十四。

③ 《逊志斋集·深虑论》。

性的理论,属于“形而下”的范畴。众所周知,性善论是儒家人性论的主流,它为儒家的“德治”说提供了人性上的根据。

儒家“德治”说有两个基本点:一是治国者必须有超凡的道德修养,二是治国者必须注重对民众进行道德教化。这就是说,“德治”实际上是一种道德政治,它以“求善”为旨归。而儒家的天赋性善论正为这种“求善”的政治提供了人性根据,儒家认为,如果人缺乏天赋善性,那么“求善”岂不失去了内在根据?

从中外法律思想史上看,性善论者往往主张“德治”,而性恶论者往往主张“法治”。前者重视内在约束机制(自律),后者重视外在约束机制(他律)。用今天的眼光看,两者的兼容并重或许才是一种理想的治国方略。儒家的“德治”方略是中国传统法律文化的又一基本特征。

三、西方法律文化的基本特征

源远流长的自然法学(分为古希腊罗马自然法学、中世纪神学自然法学、近代古典自然法学和现代自然法学)对西方法律文化产生了重要的影响,可以说,西方法律文化的基本特征均与自然法学有密切关系。西方法律文化的基本特征有如下几点:

1. “法治”是基本的治国方略。自然法学提倡法治,认为法治是人类理性智慧的反映,是公平和正义的保障;反对人治,认为人治容易偏私,往往与专制合谋。自然法学所谓“法治”又是以“自然法”为根据的,自然法是人类的普遍道德原则,其主要内容是“正义”、“平等”和“自由”。实在法(国家制定的法律)必须合乎自然法才是真正的法律。正如英国的法史学家梅因在《古代法》中所说:“我以为人类根本平等的原理,毫无疑问是来自自然法的一个推论。人类一律平等是大量法律命题之一,它随着时代的进步已成为一个政治上的命题。”^① 其实,如正义、自由等自然法命题在后来也变成了政治命题。古罗马时期自然法学的代表人物西塞罗在《论共和国》中指出:“事实

^① 梅因:《古代法》,沈景一译,商务印书馆1959年版,第53页。

上只有一种真正的法——那就是正确的理性——它是顺乎自然的,适用于一切人,并且是永恒的。人世的一切义务与权利,都本于这种法的存在……一切现实人间的立法都无权违背这惟一的最高法旨。”^①

2. 法治的理论基础是“性恶论”。自然法学家一般认为人性是自私的,是邪恶的(神学自然法还认为人人天生都有“原罪”),如果没有外在约束机制的约束(法律的约束),就会干出各种坏事来。尤其是掌握权力的人,其自私性与权力结合而又缺乏有效约束的话,就必定给国家和人民的利益带来严重损害。

3. 法律的主要目的在于保护个人权利与利益。自然法学重视个人的价值、肯定个人的利益、提倡个性的自由,主张用法律手段保障个人利益与个性自由。受这种观念的影响,西方近代以来的国家立法均强调保护个人的权利和利益,并形成了诸如“私有财产神圣不可侵犯”的法律原则等等。

4. 法治的政治保障是民主政治。自然法学提出了“社会契约论”,其核心观念是:在国家出现以前,人类曾存在着一种“自然状态”,在这种状态中,人们享有各种“自然权利”,除“自然法”外没有人为的法律,人们完全是平等自由的。后来随着历史的发展,人们的生活失去了安全感,生命和财产受到了威胁。大家为了避免受到伤害,于是就达成一致,订立契约,将自己的一部分自然权利让给第三者,由第三者作为国家的统治者,来保护他们的生命和财产安全。“社会契约论”的目的即在于建构一种保护人民权利的民主政治制度,它对西方法治国家的民主政治产生了重要影响。

四、本书各章内容提要

(一) 中西传统治国方略比较

本章通过考察西方古代的几个思想家有关治国方略的论述,指

^① 西塞罗:《论共和国·论法律》,王焕生译,中国政法大学出版社1997年版,第201页。

出凡是主张法治的思想家往往对人性持一种悲观态度,尤其是对统治者的人性更是不相信,故主张必须用法律来抑制人的恶性并制约统治者的权力,建立一种良好的政治体制。对人性的看法,影响着西方思想家对治国方略的设计。如柏拉图,他早年相信人性是善的,故在治国方略上提倡“哲学王”统治,即贤人政治;而晚年他改变了对人性的看法,认为人性中具有向恶的倾向,故开始提倡法治了。亚里士多德也认为人具有天赋恶性,如果不进行强力约束就会给社会秩序带来危害,所以他主张必须实行法治。奥古斯丁与阿奎那作为神学思想家,也认为人性是邪恶的,必须用法律来防治人的恶性,阿奎那还主张通过法治制约统治者的权力。以人性邪恶论作为法治的理论基础,这与中国古代的法家有相似之处,法家也是把人性自私论当成了君主实施赏罚的理论根据,而赏罚正是法家所谓法治的主要内容和实现手段。西方古代思想家多认为,法律与道德有密切关系,法律中体现了正义等德性,遵守法律不仅是一种法律要求,也是一种道德要求,从一定程度上讲,守法就意味着守德。当然,他们也比较重视道德教育,但更重视法律教育,他们认为,道德觉悟的提高有助于遵守法律。上述见解在西方法制史和政治史上产生了深远的影响,一些观点也值得我们思考和借鉴。

通过考察中西传统治国方略,可以发现其间存在的异同点。先看其近似的一面:

(1) 中西思想家往往以人性论作为其治国方略的理论根据,凡是提倡“德治”的思想家多主人性善良论,凡是提倡“法治”的思想家多主人性邪恶论。

(2) 中西思想家都注重道德与法律之间的关系,认为法律应合乎基本的道德原则(中国思想家称之为“礼法”),否则就是“恶法”。

(3) 中西思想家一般都推崇合乎“中庸之道”的法律与政治,反对实行极端化的政策与法律,以保持社会的稳定与和谐。亚里士多德更是主张把“中产阶级”作为社会的基础和基本力量。

再看其不同的一面:

(1) 西方的“德治”与中国的“德治”有所不同,前者追求的是正义与平等,而后者追求的是道德人格、富民利民及对宗法等级制度的维

护。

(2) 西方的“法治”强调的是保护人民的权利和限制行政权力,而中国法家的“法治”则强调法律的工具价值,认为法律是君主的“治民之具”。

(3) 西方思想家从人性自私论出发推定统治者的人性也是自私的,当其掌握一种不受约束的权力的时候就会带来严重的后果,因此主张建立一种用权力制约权力的机制。而中国法家的“法治”则从人性自私论出发提出了“因人情”的治国主张,主张诉诸赏罚机制来驱动人们为君主服务。

(4) 西方思想家认为私有制更合乎人性,更有利于经济与社会的进步,而中国思想家往往否定人的自私本性,主张彻底改造人的自私性,追求一种“大公无私”的社会目标。

(5) 儒家的“圣王”与柏拉图的“哲学王”虽然有相似的一面,但也有一定的区别,儒家特别强化了“圣王”的道德色彩,而柏拉图则强化了“哲学王”的知性色彩。

(6) 中西思想家对“道德”内涵的理解也有不同,西方思想家特别强调道德中的“正义”内容,突出其与公正、公平、平等等价值的联系,而中国思想家特别强调道德中的“仁爱”内容,突出其与家庭、国家等价值的联系。

(7) 西方注重“公民”教育,让大家成为合格的公民(在法律上是平等的);中国注重“圣人”教育,让大家追求一种理想的道德人格(达到一种道德上的平等)。

(二) 中西司法思想比较

西方司法思想与中国传统司法思想的相近、相似点如下:

(1) 中西司法理论的主流都表现了对司法人道主义的追求。在西方,表现为提倡刑罚的宽和、对刑讯的否定、对罪犯权利的保护以及主张审判公开、公正等方面;在中国,表现为提倡刑罚“中正”、“哀矜折狱”、“罪疑从轻”、“明德慎罚”、“法不阿贵”以及反对司法冤滥、追求司法宽和(如所谓“仁者司法”)等等。

(2) 中西司法理论都注重法官的品德问题,提倡廉洁司法,主张

从自律与他律两方面约束法官的行为。在中国古代法典中,就有“不直”、“失刑”、“出入人罪”等罪名,以防治司法腐败。

(3) 中西司法理论都强调法官必须严格执法,在掌握充分证据的情况下严格依法论罪。中国的法家与西方的一些思想家都主张对罪犯必须及时惩罚,法律必须得到有效的执行,以树立法律的权威和人们对法治的信心。

中西司法思想的不同点如下:

(1) 西方思想家往往把司法独立作为实现司法公正的前提条件,而中国古代的思想家却没有提出这样的思想。

(2) 中国思想家往往把“无刑”作为最高的司法目标,反映了把法律视为一种消极的社会力量的思想倾向;而西方思想家往往把“正义”作为最高的司法目标,把法律看成是一种促进社会进步、推动文明发展的不可或缺的积极力量。

(3) 中国儒家的司法理论具有很强的宗法等级意识,司法是维护宗法等级的工具;而西方的司法理论则把平等作为司法追求的重要目标之一。

(三) 中西私人财产权观念比较

中西有关私人财产权的观念有着本质的不同。这种不同主要表现在如下几方面:

(1) 在西方文化传统中具有发达的私人财产权观念,甚至将其视为“天赋”权利或自然权利,从而赋予其至高无上的神圣性;而在中国文化传统中,私人财产权观念却相当薄弱,更无天赋财产权的神圣意味。

(2) 西方法律中的私人财产权制度(所有权制度)是建立在个人主义的基础之上的,而中国法一直不注重对私人财产的保护,因为中国文化传统中的群体主义意识异常发达,这种意识在立法领域的影响便是法律强调对公共利益和家族利益的保护而忽视对个人利益的保护。

(3) 儒家“重义轻利”和“存天理,灭人欲”思想的长期影响,使中国人难以产生明确的个人财产权利的观念,而往往将追求个人利益