

牟发松◎主编

社会与国家关系 视野下的 汉唐历史变迁



华东师范大学出版社



K230.7-532
M913

社会与国家 关系视野下 的汉唐历史 变迁

主 编 牟发松

副主编 庄辉明 章义和

华 东 师 范 大 学 出 版 社

图书在版编目(CIP)数据

社会与国家关系视野下的汉唐历史变迁/牟发松主编.
上海:华东师范大学出版社,2005.12
ISBN 7-5617-4544-3

I. 社... II. 牟... III. ①中国—古代史—汉代—
国际学术会议—文集②中国—古代史—唐代—国际学术
会议—文集 IV. K230.7-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 148793 号

社会与国家关系视野下的汉唐历史变迁

主 编 牟发松
责任编辑 姜汉椿
封面设计 卢晓红
版式设计 蒋 克

出版发行 华东师范大学出版社
市场部 电话 021-62865537
门市(邮购) 电话 021-62869887
门市地址 华东师大校内先锋路口
业务电话 上海地区 021-62232873
华东 中南地区 021-62458734
华北 东北地区 021-62571961
西南 西北地区 021-62232893
业务传真 021-62860410 62602316
<http://www.ecnupress.com.cn>
社 址 上海市中山北路 3663 号
邮编 200062

印 刷 者 上海商务联西印刷有限公司
开 本 890×1240 32 开
印 张 16.75
字 数 443 千字
版 次 2006 年 1 月第一版
印 次 2006 年 1 月第一次
印 数 2100
书 号 ISBN 7-5617-4544-3 /K·259
定 价 29.80 元

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社市场部调换或电话 021-62865537 联系)

传统中国的“社会”在哪里

——代前言

牟发松

2004年秋季,来自海内外的60余位中国古代史研究者聚首丽娃河畔,共同探讨“社会与国家关系视野下的汉唐历史变迁”问题,有关这次研讨会的缘起、内容及主要学术成果,本书所附会议“综述”已有较详细的介绍,在篇幅有限的“前言”里,我们仅就此次研讨会的问题意识,稍作说明。

传统中国研究中“社会与国家关系的视野”,是随着上世纪90年代兴起的中国市民社会研究被引进的,这是一个典型的西方式问题。这类概念及方法的引进,往往暗含了西方政治现代化的道路具有普适性这样一种预设:在中国历史上存在着与之相应的或者可资对比的历史事象,在当代中国建构这样一种市民社会是必要的和可行的。我们知道,近代西欧的市民社会远承古希腊罗马时期城邦国家的历史传统,近承欧洲中世纪后期自治城市公社的思想观念,意味着一种经济的民间的私人社会活动领域的存在,它是与政治的国家的公共社会领域相对应的,是以政治国家对立面的形式而出现的。然而有关的研究表明,“市民社会”及相关概念,不仅不适用于传统中国,甚至用于解释中国近现代历史,也不是很适合的。

首先要碰到的问题,就是在传统中国,这种作为政治国家对立面的“社会”是否存在,如果存在,它在哪里。近代民主政治产生的前提之一,是在绝对国家和个体公民之间存在公民自愿组织的不同形式的社群或社团,但中国自古以来就是以不同方式的——真正的或者模拟的血缘关系,作为社会的基本组织单位,所谓民胞物与、天下一家、四海之

内皆兄弟等观念,即为这样一种社群组合及社会结构特征的反映。《大学》八条目中,由“修身”、“齐家”而“治国”、“平天下”,在“身”、“家”与“国”、“天下”之间,没有相当于社会或社区的范畴,因为在儒家看来,从格、致、诚、正到修、齐、治、平,原本是融会贯通、浑然一体的,而不是割裂的、对立的,国家和天下也不过是一个“扩大了的家庭”(费孝通语)或“用大字写成的家庭”(史华兹语)而已。但从西方近代民主政治的立场,则很容易发现在传统中国的“家”与“国”之间,缺少一个公民社会,“正是在这一意义上,我们才说,中国传统的社会治理体制,仅有‘国家’而无‘社会’”(王家范语)。另一种表述也许更为适切,即中国古代的国家和社会处于胶合、同构状态,国家覆盖了社会。钱穆先生说,“唯中国传统,政府与社会为一体”,二者“常是融合为一的,上下之间,并无隔阂”;“中国人本不言社会,家国天下皆即社会”。梁漱溟先生说,传统中国“政治之根本法则与伦理相结合,二者一致而不分”,“国家消融在社会里面,社会与国家相浑融”。

实际上,“社会在哪里”的问题不仅存在于传统中国,就是研究现代中国的社会学家也常常提出的。对走出家庭的孩子,父母们总要提醒“社会是复杂的”,于是社会是在家门以外;离家到外地求学,毕业离校之际老师照例要说“你们即将走向社会”,于是社会又在校门以外;毕业后进了企业、事业或行政单位,单位里竞争上岗、优胜劣汰,领导通常要保证“我们决不会随便把大家推向社会”,则社会似乎又在单位之外;党的领导常常教育党员不要把社会上的歪风邪气带到党内,学术团体、研究机关也常常说不要把社会上的腐败作风带到神圣的象牙塔内,则社会似乎又在党组织、学术团体之外。上世纪50年代以后相当长的一个时段内,人们大都归属于某一个单位,单位又照例隶属于国家的某个条条或块块,于是大多数人似乎并不生活在“社会”中,可见即使在当代中国,社会是什么,社会在哪里,仍然是一个有待界定的问题,而且还是正在被立项研究的课题。这样一种现象显然渊源有自,与中国自古以来的社会政治结构特点和思想文化传统有关。

社会作为与国家相区别并且相对立的人类生活共同体这样一种观

念,是在近代西方市民社会与国家的明显区别与尖锐对立这样一种现实关系出现之后,才最后确立的。长期以来,直到洛克、黑格尔之前,西方学者同样将国家和社会混为一谈,并不能对二者严格、清楚地加以区分,它反映了西方历史上国家与社会曾经长期紧密联系甚至混为一体的情形。实际上在前资本主义时代,社会被遮蔽在国家中是一种常态,正如马克思在《黑格尔法哲学批判》中所指出的:“在古代国家中,政治国家就是国家的内容,其他领域都不包含在内,而现代国家则是政治国家和非政治国家的相互适应”;“在中世纪,财产、商业、社会团体和每一个人都有政治性质”,也就是说社会与国家结为一体,国家支配社会的一切,“一切私人领域都有政治性质,或者都是政治领域”。

然而,无论从历史上还是逻辑上,国家和社会都属于两种不同的人类组织形式。国家不会永远存在下去,更不是从来就有的,它不过是“社会在一定发展阶段的产物”。如果说中国古代有国家而无社会,或者说国家、社会合而为一,那么,它们二者必然有一个从分到合的过程,或者说由社会到国家的演进。

社会契约理论是16世纪以来形成于西方并在世界范围内都极有影响的一种国家形成假说。这种假说以国家形成以前人类社会的自然状态为前提和出发点。无论立论者认为这种自然状态是一种假定(如卢梭),还是历史的真实(如霍布斯、洛克),也无论这种自然状态是一幅人人平等、独立自由的美好图景,还是大体自由平等但不无缺陷,这种自然状态的基本特征都是有社会而无国家。只是由于人们无法长期在这种自然状态下生活,为了保护其生命、财产和权利,才通过协议自愿让渡部分自然权力,组成国家。其实中国春秋战国时代诸子百家关于国家及政治起源的学说,也同样是以人类的原始、自然状态为前提的。

《墨子》可能是现存文献中最早披露人类的“自然状态”和政治秩序的起源的。据说在远古“未有刑政之时”,人们的言论观点不一,各异其“义”,且是己而非人,于是相互仇怨,乃至“水火毒药相亏害”,后来终于明白“天下之所以乱者生于无政长,是故选天下之贤可者,立以为天子”,“使(其)从事乎一同天下之义”。集儒家大成之《荀子》,指出自然

状态下的人相对于其他动物并无优势,但人类之所以能够存立于自然界,则在于有组织,即“能群”,之所以“能群”,又在于有“分”(名分、等级等礼义规范),因为当时生产力有限,人的物质欲望却无穷,若不以礼义“度量分界”之,必致争乱。“君”即是能够“制定礼义”使人们各守其“分”的“善群”者。法家的《管子》和《商君书》,将国家的起源分别追溯自“未有君臣上下之别、未有夫妇妃匹之合”的远古和“民知其母而不知其父”的上世,由于当时“兽处群居,以力相征”,弱肉强食,于是有智者出,同贤人一起制定礼义刑罚,立禁设官,国家随之而产生。法家集大成者《韩非子》,前承管子、商鞅一派理论,同时又将其师荀子关于生产与需要之间矛盾的论析,具体化于人口自然增长导致财货不足分配,遂至争乱,于是有严刑峻法和强力机构产生。至于道家,《老子》文本自身似乎并没有提供人类从自然状态转向政治秩序的内容,其所推崇的“小国寡民”,“使有什伯之器而不用,使民重死而不徙”,虽有车船武器而不用,“使人复结绳而用之”,似乎当时业已处于文明相对发达的阶段,老子不过主张要重新“退回”到闭塞、简单同时也是自由自在、无争无斗的乌托邦式的古代村落共同体中去。《庄子》所描绘的“同与禽兽居,族与万物并,恶乎知君子小人哉”的景象,应是一种自然、和谐的原始无政府状态,但读其书,令人感到的既有对这种自然状态的向往,又隐约透露出难以回到这种状态的无奈。因为国家对于被统治者来说是一个既经签订便永远不能毁约和解约的霸王契约,自然状态的社会正如陶渊明笔下的桃花源,一旦离开便无法返回。

从上述诸家对人类社会的自然状态及国家起源的不同论析,可以看出他们在对待社会与国家的关系上亦必各有倾向。借用梁任公的说法,道家为“无治主义”,“我无为而民自化”,以社会为本位,尽量保持小国寡民、人人平等、社会自治的原始状态,小国家,弱国家,最好无国家。与之相对的是法家的“法治主义”,主张强化国家权力,以严刑峻法将社会完全置于国家的控制之下,强国家,弱社会,甚至无社会。儒家为“礼治主义”,亦可称“德治主义”,虽然也主张国家整合和控制社会,但走的是二者同构、重合的路径,即将血缘社会的礼义规范上升为国家的政治

规范,由修齐而治平。礼义人伦也并非全部是软性的,出于礼即入于法,而且礼本身也可转化为法,因而也有刚性即所谓“礼教吃人”的一面。不过儒家始终强调德化,强调统治者的表率作用,“无为而治者,其舜也与?夫何为哉?恭己正南面而已”,则既近于道家的“无为而治”,又近于墨子的“人治主义”。墨子“尚贤”、“尚同”,主张国家高度、彻底、完全地控制社会,既以贤者为天子,故须“是上之所上、非上之所非”,“壹同天下之义”,甚至连民众的思想言论自由亦欲一并剥夺,其严刻并不逊于法家。

如所周知,至秦始皇统一六国,全面施行郡县制、皇帝制和官僚制,统一文字、法律、历法、货币、度量衡、车辆轨距乃至“行同伦”,修建驰道、直道等全国性道路交通系统和长城等边境防御系统,为加强思想文化统治而“以吏为师”乃至“焚书坑儒”,可以说,商鞅以来的法家理想和政治设计,韩非子心目中“无书简之文以法为教、无先王之语以吏为师”的“明主之国”,终于假秦始皇之手成为现实。在秦朝专制国家和个体农民之间,既没有秦以前专制一方的封君和秦以后衣食租税的王侯,也没有拥有强大社会势力的豪侠和丰厚经济实力的富商,儒生文士除了改习法令为现实政治服务之外别无选择,亦无别国可去。总之,在秦帝国,似乎没有任何社会势力可以与国家抗衡,国家的触角试图深入到社会生活的所有领域,以至于“偶语者弃市”。至少就其政治设计和统治者的意愿而言,秦皇朝的社会国家化(指国家对社会的统合、主导、凌驾乃至全面干预)程度之高,或者说国家覆盖社会的层面之广,在中国历史上鲜有其匹。

作为本次研讨会主题的“社会与国家关系视野下的汉唐历史变迁”,在历史上和逻辑上都是以社会高度国家化的秦帝国为起点的。我们从社会最底层的陈涉揭竿而起,“一夫倡而天下和”,拟传万世的秦帝国竟一朝覆亡;从继起的西汉帝国不得不改弦更张,推行与民休息的无为政治,即可知秦皇朝的国家权力并没有全面覆盖更没有深入社会,秦始皇全面干预社会政策以失败告终。而从秦统一帝国的经济、社会基础,即分散落后、自给自足的自然经济,分散而缺乏稳定性的小农阶层

来看,从当时的交通和资讯条件和广土众民的国家规模不相匹配来看,秦皇朝本来就没有全面控制、干预社会的条件和能力。

秦皇朝固然短祚,它留给后世的专制主义中央集权体制却传诸久远,同时也留下了试图全面干预社会、导致国家与社会关系紧张的惨痛教训。从汉唐的历史演进来看,社会是一只看不见的手,它在历史重大转折之际往往左右着国家的选择;社会是一江外表波澜不惊而底流深沉、潜力强劲的水,它托载着有时又试图颠覆航行其上的国家之舟。作为社会基本组织纽带的血缘关系及其相应的名教规范则有如一组神秘的基因密码,社群和国家既赖以维系和修复,国家覆亡之际亦赖以重建或再生。社会与国家关系和谐之日,往往是社会稳定、国家强盛之时。远古的三代特别是西周,之所以为后世歆羡赞颂不已,实因彼时社会组织结构及其原理与国家组织结构及其原理,社会权威与政治权力,几乎完全合一,真正是家国一体,修身齐家与治国平天下的高度统一。秦统一后以西周分封制为典型的家国合一体制不复存在,但治国如家的传统理念仍长期延存下来,因而历史上的循吏往往被歌颂为爱民如子的父母官。“对于地方上的管理,常有的现象是在七十五万人的区域,由不足一百人的领导阶层来控制,而控制的方式大半是靠意识形态、风俗、道德素养之类”,而不是诉诸武力,每为西方治中国史的学者视为不可思议之事。实际上当时的国家权力没有也无法渗透到基层社会,地方社会生活带有相当程度的自律性和自治性,在国家权力衰弱的非常时期或者鞭长莫及的偏远地区,就更是如此。因而钱穆先生曾据以驳斥东方专制论:“《大学》言天下在国之上,以今语说之,不啻言社会当在政府上”;传统政治“政府少于涉民间,民间亦少预闻政事”,“今日国人尽称中国政治乃帝皇专制,然不派军队,不用警察,而能由帝皇一人专制全国亦一奇”。

东汉帝国崩溃后,经过魏晋南北朝数百年动乱分裂,又孕育出了当时世界上最强盛的隋唐统一帝国,天下一统从此成为中国历史发展的大势所趋,中西历史发展的各自特征和不同路径依赖,我认为也是在此期间最后形成。陈寅恪先生曾指出当时学术文化的中心由太学转入大族

之家。钱穆先生指出：“在魏晋南北朝时期，中国社会力量之贡献，乃远过于政治力量。换言之，中国历史文化大传统，寄存于下层社会，实更大于上层政府。”许倬云先生指出：“政治秩序十分微弱的南北朝，即有比较强大的社会体系填补其缺陷。”值得特别注意的还有，汉唐间在政治、经济特别是文化领域和社会生活中居于优越地位的门阀士族阶层，经历了兴起、鼎盛与衰落的全过程，他们主导的门阀政治，是以皇室为首的几家大士族的联合统治，门阀士族作为社会权威，国家因满足他们的政治经济特权及文化价值诉求而被改变，他们自己也最终被国家所改变。门阀士族的兴衰沉浮，在传统中国社会史上具有独特的意义。

如果从社会与国家关系的视野重新审视汉唐间的历史变迁和门阀士族的演生史，对于深入理解中国中古历史发展的特色，构建有中国特色的中国中古史阐释体系，应该不无意义。然而这一视野本身即要求对传统中国的社会和国家以及二者关系，进行重新论证和界定，需要在充分而可靠的实证基础上进行大量创造性的理论探索，首先就要从中国帝制时代社会与国家胶合浑融的状态中将社会“剥离”出来，也就是厘清社会是什么，它在哪里，进而分析它在汉唐历史变迁中的地位、作用及其变迁。这些工作的难度是可以想见的，能否成功也难以预期。这次研讨会即是对这一课题的初步尝试。既是尝试，就不大可能一役而成其功，这次尝试的最大意义，也许像这篇“前言”一样，还在于提出了一些问题。至于这些问题是不是真正的学术问题，有没有意义，则敬待读者的雅裁。

应该承认，从社会与国家关系的视野来探讨距今一两千年之久的汉唐历史变迁，这样的选题与我们身处时代的变迁——也许将是中国历史上最巨大最深刻的时代变迁之一，绝不是毫无关系的。如果说在传统中国，社会常被遮蔽被混融于国家中，那么，在我国上世纪一个相当长的历史时段内，国家覆盖社会的强度和程度，较之历史上可能有过之而无不及。这一段历史既前有所承，而且不管是正面的还是负面的，它们还将继续影响当下及后世。鉴于“国家与社会关系”分析命题的西方背景，很多学者在运用这一命题时，都预设了社会与国家相对立的模

式,暗含了将社会视为正面的积极的(当然这里的社会主要是指市民社会)、将国家看作负面的消极的这样一种价值评断。这样的价值评断一方面反映了人们对于现代中国走向民主自由、形塑小国家大社会的希冀,另一方面也很容易形成对“有国家无社会”的传统中国的政治社会结构的否定性评价。人类社会发展到一定程度,必然要建立组织和秩序,其中最强大有力最稳定持久同时对人类历史贡献最大的组织,恐怕还是应该首推国家。迄于今日,社会共同生活最重要的形式仍然是国家,应付巨大的自然灾害和成就宏伟的经济文化工程,国家曾经并将继续发挥不可取代的作用,它在完成自己的历史使命前,人们还不会允许它告老退休。我们相信,只要不先存结论,不预设前提,以客观的科学的态度研讨汉唐历史变迁中的社会与国家,相信会有新的发现。

最后我们愿借此机会,感谢所有与会的中外学者,感谢他们提交了高水平的学术论文,并在会议上发表高见。限于主题和篇幅,其中一部分论文没能收进本论文集,我们要特别对这些作者表示歉意!我们还要感谢协办会议的日本河合文化教育研究所、上海古籍出版社和中国魏晋南北朝史学会,感谢华东师范大学社会科学处、历史系和出版社的诸位领导,有赖于他们的鼎力支持和慨然资助,本次研讨会才得以圆满举行,其学术成果才能够结集面世、存诸久远。本书责编姜汉椿教授作为中国历史、文化领域的当行专家,凭借其深厚的学术造诣和专业素养,使本论文集减少了不少疏失。尽管致谢的名单不宜太长,但无论如何不应省略的还有盖金伟、张化、宋社洪为代表的中国古代史专业全体研究生,他们热情、高效并富有创意的会议服务,在学术研讨活动中体现出的较高专业水准,包括闭幕式大屏幕上栩栩如生的大会集体合影彩图,相信所有与会者都留下了深刻的印象。另外,李磊和武锋主持了论文集的资料核校,还有不少同学参与了这一工作,亦在此一并致谢。

目 录

传统中国的“社会”在哪里——代前言	牟发松	1
试从社会与国家的关系看汉唐之间的历史变迁	谷川道雄	1
从社会与国家的关系看唐代的南朝化倾向	牟发松	12
关于日本近代历史学的形成		
——唐宋变革论成立的背景	葭森健介	33
关于隋及唐初三省制的“南朝化”问题		
——以三省首长的职权和地位为中心	王 素	44
汉唐“家法”观念的演变	张国刚	66
汉唐社会宗教体制的变迁	钟国发	74
从张家山汉简与唐律的比较看汉唐奴婢的异同	李天石	88
汉唐节日形态的演变	夏日新	98
战国秦汉时期的里社与私社	杨 华	109
西汉时期咸阳塬地区地方社会的空间像		
——据文物地图资料和卫星照片的统计和分析	陈 力	130
从冲突到兼容		
——中国中古时期传统社邑与佛教的关系	郝春文	144
东晋时期扬州的流民问题及其历史意义	中村圭尔	176
关于南朝乡村研究的几个问题	章义和 张剑容	188
朝廷、州县与村里：北朝村民的生活世界	侯旭东	213
北齐标异乡义慈惠石柱所见的乡义与国家的关系	佐川英治	248

在南北朝国境地域的同姓集团的动向和其历史意义

.....	北村一仁	261
魏晋时代言及九品中正制度的论述特征	福原启郎	295
北魏中正职权考略	张旭华	300
论秦汉异同与士大夫的社会平衡机制	马彪	312
南京象山东晋王氏家族墓志研究	张学锋	319
顾雍论		
——从一个侧面看江东大族与孙吴君权之关系 ...	王永平	337
战国秦汉之际的小农与国家关系初探	于凯	358
从走马楼吴简蠡测孙吴初期临湘侯国的疾病人口问题		
.....	高凯	374
从王官继承现象看西周王权与贵族家族的关系	黄爱梅	390
唐代谏官小考		
——以谏议大夫为中心	胡宝华	404
后汉帝国的衰亡及人们的“心性”	东晋次	427
在朝在野两种玄学交互作用下的晋代士风	李磊	443
东吴政权中后期会稽地区民间谣言的传播、示意及控制		
.....	庄辉明 陈迪宇	462
神仙观念与东汉宗教思想	武锋	469
东晋至宋佛教戒律的发展与特点	严耀中	485
原理、思辨与势		
——《隋唐帝国形成史论》读后	赵昌平	494
《隋唐帝国形成史论》的视野：相互联系中的民众与国家		
.....	李文澜	498
“社会与国家关系视野下的汉唐历史变迁国际学术研讨会”综述		
.....	刘雅君	505

试从社会与国家的关系 看汉唐之间的历史变迁

谷川道雄

第二次世界大战以后，围绕中国史的分期问题，日中两国学术界各自展开了激烈讨论，提出了许多相异的学说。其中之一是将春秋战国时期作为分界线，对其前后时期予以区分。众所周知，中国的一部分学者主张这时是从奴隶社会向封建社会过渡。在日本，也有少数学者特别重视这一时期的社会变化。支持这种观点的一个重要根据，乃是中央集权式帝国的建立。从公元前3世纪秦的统一到清朝灭亡，这一体制维持了近2000年，因此认为它的建立具有划时代意义亦十分自然。不仅如此，春秋战国时期在社会经济上的一些巨大变化，如货币经济的出现、农耕技术的提高、土地制度的变化、宗法制度的衰退、小家族的析出、思想上的百家争鸣等等现象，也是上述观点的主要依据。

但是，如此思考问题难免会产生一个疑问，即这场变革究竟是朝什么方向迈进的呢？例如，作为一种完结的政治城市，都市国家在变革中逐渐消失，继之而起的统一帝国又是在什么样的基础上建立的呢？宫崎市定对此曾发表过一个见解，指出各个地方的行政都市如县或乡等作为统一帝国的手足，是在春秋时期都市国家的基础之上设置的^①。这一观点如果正确，那么可以认为当时的统一帝国乃是一个旧都市国家的统合形态。宫崎进而还指出，汉代许多农民居住于都城内，这与古希腊都市国家的市民同时还是农民的情况同出一辙。也就是说，春秋以前的都市国家在保留其原有性质的同时，又被统合成了统一的帝国。因此就都市这一点来看，与其说春秋战国时期的大变革是一场质的转变，倒不如认为是一个统合、扩大的过程，这样理解似乎更能揭示出历

史的真相。

众多的都市国家在霸主的掌握之下，逐步形成领土国家，进而发展成为统一的帝国。众所周知，郡县制正是在这样一种国家的扩大过程中得以创建的。

秦汉时期，上述扩大运动并没有停止。汉武帝置河西四郡及朝鲜四郡，就十分清楚地显示出这一运动扩大到了域外地区。

汉朝的政策切断了北方匈奴的左右二翼，再加上其他一些原因，匈奴逐步走向衰退，到东汉时期，不但对汉朝形成不了任何威胁，相反还厕身于汉朝的统治之下。另一方面，西域各国继续朝贡，受匈奴统治的乌丸、鲜卑、氐、羌等各个种族也为汉朝所控制。汉帝国的对外发展在这一过程中达致顶点，形成一个世界帝国。公元2世纪前期，西方的罗马帝国正处于所谓“罗马的和平(Pax Romana)”时期，而对中国来说，同样处在一个可称“汉代和平”的时期。

约200年后，中国的王朝西晋覆灭于匈奴之手，以此为开端，历史进入了所谓五胡十六国时期。北方各个民族统治华北长达300年之久。也就是说，上述事态并不是北方勇武的骑马民族入侵中国之类的暂时、偶然的现象，而是中国内部的力量发展并波及至外部，在达致顶点时，受反作用力的影响，这股波浪又流回到了中国内部。此说由内藤湖南提出，之后宇都宫清吉也进行了详细研究。总体来说，在中国社会的历史发展中，向外扩大的潮流^②这时改变方向而转呈向内、向中心回流^③的趋势。

可是这种方向的转换，单是中国王朝与外部种族之间的现象么？

我们把目光投向中国内部，就可以发现在同一时期亦即从东汉到魏晋时期亦有种种社会变化，比如，货币经济的衰退、大土地私有的发展、个人宗教(道教、佛教)的盛行等都是比较典型的事例。或许可以说，这些现象就是时代潮流由外向内变化的体现。

尤其值得注目的是，在人与人之间出现了一种新型关系。国家反映的是君臣关系，此点不用多说。在民间，任侠关系也可说是一种君臣关系。增渊龙夫曾经指出，这种关系并非只是自上而下的单方面关系，

自下而上的恭顺之心是维持这一关系的前提条件^④。可恭顺的对象又具备什么样的权威呢？举个例子来说，使功臣们显示出服从态度的刘邦，到底具有什么样的性格呢？对功臣们来说，难道不是承认刘邦具有天赋之资，因而从内心深处表示服从的么？果真如此，刘邦的身份尽管很低，但本质上与所谓上古圣王依据神权而治天下的情形不是正相一致么？

在东汉广泛可见的门生故吏关系与此不同，川胜义雄认为这一关系是人和人之间在人格上的一种结合。王应麟《困学纪闻》论东汉末年有一种事郭泰、李膺、范滂等名士犹如侍者、僮仆一样的风气^⑤。郭泰、李膺、范滂都是依仗名节而博得声誉的人物，因此对他们予以景慕就决不会如对神权那样敬畏。人们所尊崇的，是他们那作为人的道义之心，进而还期待着自己也能如此。

由此不就可以推测，在汉代的人和人之间，形成了一种以人格的高贵性作为媒介的关系么？内藤湖南曾经指出六朝的贵族形成于地方的名望家^⑥。在多数情况下，望族、门望、郡望等附有“望”字的习语都可以用来称呼六朝贵族。所谓“望”，不用说就是对特定人物的人格寄予某种期待的用语。可以说，这些用语正是源于对特定人格所生的尊敬之心。

上述关系在汉代社会中是如何形成的呢？这是一个需要认真探讨的问题。汉代采取定儒家于一尊的政策，就任官职的条件是需要具备儒家的教养和道德，这也即是所谓察举体制，其作用非同寻常。内藤湖南认为六朝贵族起源于具有名望的历代官僚之家，这一点颇具启发性。可以说历代官僚之家是以儒学为背景登上历史舞台的。

汉代的官僚人事政策依据儒学，这也有利于扩大官僚出身者的范围。原来的军人或文法之吏有着皇帝家产官僚的性质，其选任的范围也极为狭窄。而察举政策与之不同，是从整个社会中召集具有做官资格者。如此一来，汉朝的权威也就随之扩大到整个天下。可是就结果而言，这一政策也给汉朝带来了不利。儒家官僚得到起用，依靠的并非行政或军事这些对皇帝政治极为有用的才能，与自己的内心世界紧密

相联的知与德亦即学问的培养才是最基本的条件。儒家官僚与皇帝一方面为君臣关系,另一方面又能使皇帝拥有正统性。东汉末,上述关系遭宦官势力破坏,儒家官僚于是对宦官势力展开攻击,两者之间发生激烈的党争。对清流派来说,党禁毋宁还是一种荣誉,因为自己的权威在此得以证明。他们看重名节以至苦节,就是因为重视自己的名誉胜于国家的命运。如前所述,这一态度在当时广为青年之士所憧憬。

汉王朝依靠这种方法加强其权力基础,并试图得到天下儒士的支持。可是,这种扩大权力的方式反而促使士大夫阶级之间产生出了一种以人格为媒介的个人结合关系,其结果便是逐步消解了国家的公权力。

致使汉王朝陷入大动乱的是太平道。作为一种宗教教团,太平道和西边的五斗米教一样,在性质上与从前的宗教有所不同。从社的信仰中便能看到,从前的宗教行为对共同体内的各种神灵极为尊重并寄寓信赖。在那里,有关个人道德的意识并不强,为了维持正常的共同体生活,人们一般都祈求神灵的保佑,并举行祭祀活动。到秦汉时期,作为神来祭祀的既非自然神也非祖先神,而开始代之以人物。在这里,虽不能说是全面的,但开始出现了以道德作为信仰的契机。相对而言,初期道教的思想十分明显地将救济个人的问题与本人的道德实践结合在一起。这一点应该说象征着普遍宗教在中国的诞生。

个人、道德这两个词语与前面提到的人与人之间的人格结合这种社会现象也是相适应的。六朝贵族赈恤乡人的行为中,有些例子便反映出了与道、佛两教信仰的关联性。

总之,随着汉帝国的崩溃,中国陷入长达数世纪之久的动乱之中,而在此过程中产生的这一新的人际关系将处于四分五裂状态中的地区和人们相互联结在一起,构成了一种社会结合的原理。我所提倡的豪族共同体就是其中一例。

六朝时期各个国家的建立,依靠的也是这一原理。其中尤其是对汉人王朝,绝不能把它们想象成类似现代或其他时代的国家,也就是不能认为在那里官僚组织是按法规而自行运作的。官僚组织在继承前代