




# 传统十论

秦晖 著

人民东方出版传媒  
 东方出版社

014034043


K203  
283

# 传统十论

秦晖 著



K203  
283

人民东方出版传媒  
 东方出版社

010389310

图书在版编目 (CIP) 数据

传统十论 / 秦晖 著. —北京: 东方出版社, 2014. 2

ISBN 978-7-5060-7268-7

I. ①传… II. ①秦… III. ①政治制度史—研究—中国—古代 IV. ①D691

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 035279 号

传统十论

(CHUANTONG SHILUN)

作 者: 秦 晖

责任编辑: 付云阳 李 焯

出 版: 东方出版社

发 行: 人民东方出版传媒有限公司

地 址: 北京市东城区朝阳门内大街 166 号

邮政编码: 100706

印 刷: 北京市大兴县新魏印刷厂

版 次: 2014 年 4 月第 1 版

印 次: 2014 年 4 月第 1 次印刷

印 数: 1—5000 册

开 本: 710 毫米×960 毫米 1/16

印 张: 20.75

字 数: 271 千字

书 号: ISBN 978-7-5060-7268-7

定 价: 42.00 元

发行电话: (010) 65210056 65210060 65210062 65210063

版权所有, 违者必究 本书观点并不代表本社立场

如有印装质量问题, 请拨打电话: (010) 65210012

再版序 / 1

序 / 5

传统中华帝国的乡村基层控制：汉唐间的乡村组织 / 7

一、问题的提出 / 7

二、走马楼吴简所见的极端“非宗族化”社会 / 10

三、“吏民”社会中的乡吏 / 24

四、编户齐民，还是血缘社群？ / 30

五、从地名学看村落与宗族的关系 / 37

中国经济史上的怪圈：“抑兼并”与“不抑兼并” / 43

“道儒”与“法儒” / 43

法儒与“抑兼并” / 45

道儒与“不抑兼并” / 49

“抑”与“不抑”之间 / 51

过程公正与跳出怪圈 / 53

“大共同体本位”与传统中国社会——兼论中国走向公民社会之路 / 55

小共同体本位论质疑 / 56

“道德农民”与“理性农民”之外 / 62

- 法家传统与大共同体本位 / 69
- “拜占庭现象”与“反宗法的非公民社会” / 74
- “里” — “社” — “单” 合一：  
    传统帝国乡村控制的一个制度性案例 / 79
- 近古宗族之谜 / 85
- 公民与小共同体的联盟? / 91
- 小共同体与公民社会的前途——兼论“新”儒家如何可能 / 100
- 参考文献 / 105
- 从传统民间公益组织到现代“第三部门”  
    ——中西公益事业史比较的若干问题 / 109
- A. 公益事业发展史的西方模式 / 109
- B. 公益事业发展史的中国模式 / 121
- 参考文献 / 136
- 西儒会融，解构“法道互补”  
    ——典籍与行为中的文化史悖论及中国现代化之路 / 141
- 绪论：“儒”与“吏” / 141
- 一、“儒表”与“法里” / 144
- 二、“儒表”之下的“法道互补” / 152
- 三、连续的历史，循环的怪圈 / 159
- 四、“法道互补”的后果：行政不正义 / 165
- 五、“法道互补”与儒的“吏化”和“痞化” / 174
- 六、“法道互补”的危机：行政不安全 / 178
- 七、法儒、道儒与纯儒：非主流儒家对“法道互补”的拒斥 / 183
- 八、西、儒皆灭，而“秦政”与痞风前后相因  
        ——20世纪“文化”启蒙运动的失误 / 191

- 九、西儒会融，解构法道互补：新儒学在新文化中的三种价值 / 199
- 穷则兼济天下，达则独善其身 / 205
- 一 / 205
  - 二 / 208
  - 三 / 210
  - 四 / 212
- 谁，面向哪个东方？
- 评弗兰克：《重新面向东方》，兼论所谓“西方中心论”问题 / 215
- 一、外贸顺差与“经济中心” / 216
  - 二、“比较”的尺度 / 221
  - 三、评“非‘进步’的全球整体史观” / 226
  - 四、“康德拉季耶夫周期”：不是解释的解释 / 230
  - 五、“西方中心”何以为“论”？ / 236
- 公社之谜——农业集体化的再认识 / 241
- 一、公社建立之谜 / 241
  - 二、集体化与传统共同体 / 250
  - 三、法家传统与大共同体本位 / 255
- 土地改革 = 民主革命？ 集体化 = 社会主义？
- 马克思主义农民理论的演变与发展 / 263
- 一、“两种保守性”与小生产衰亡论 / 264
  - 二、走出“共同体”：民主革命中的农民理论 / 270
  - 三、“被剥削者个人”反抗“剥削者公社”：  
俄国马克思主义者对民粹派的早期批判 / 276
  - 四、“美国式道路”反对“普鲁士道路”：民主革命的新解释 / 283
  - 五、“土地国有化”：一个“否定”的纲领 / 288

- 六、从村社化到集体农庄：“从米尔到康姆尼”？ / 293
- 七、合作制与“传统集体主义”的二律背反 / 297
- 从 sama 到 equality：汉语“平等”一词的所指演变 / 303
- “平”、“均平”与“太平” / 303
- 作为佛教价值的“平等” / 304
- 佛教传入后汉语中“平等”一词的世俗涵义 / 312
- “儒之中庸即释之平等”：作为价值观的“平等”论争 / 316
- 汉语“平等”一词近代涵义之产生 / 322

## 《传统十论》再版序

本书十多年前由复旦大学出版社初版，曾经多次加印，据说是该社“十论”系列中累计印数最多的之一，即便如此，近来仍然不断有读者和朋友反映脱销已久，要求我帮他们找书。今蒙东方出版社再版，自是好事。为此应该感谢该社及再版责编李烨女士的热心促成。

对“传统”的态度，近百年以来中国的主流思想界曾经有过多次数极端的反复，一会儿它是需要“彻底决裂”的“劣根性”，一会儿它又成了“唯一延续五千年”的世界最优秀遗产。近年来，把由秦至清的传统社会称为“封建社会”的说法受到越来越多的挑战。很多人指出“封建专制”这一概念自相矛盾，因为“封建”本意是一种多元化的贵族制度，它和中央集权的“专制”是不相容的。“封建”就不会是“专制”，“专制”就不可能“封建”。传统中国当然也不可能既“封建”又“专制”。

的确是这样。不过从“封建、专制不兼容”出发，对传统中国的制度如何看仍然大有分歧。一些学者否认中国为“封建”，恰恰是因为秦以后的帝制属于“专制”。而另一些学者同样从“封建、专制不兼容”出发，却认为中国既非“封建”，也不“专制”，那么这种既非“封建”也不“专制”的制度究竟是什么？难道是“民主”不成？好像也很少有人这样说。他们只是说那应该叫“仁政”，或者是“父爱式的管理”等。但是“仁”、“爱”云云只是表示褒义，而并不是一种制度或规则的用语。贤君暴君虽有好坏之别，但贤君暴君显然都是君，都是君主制。正如亚里士多



德所说，一人统治有好坏，他称好的为“君主”，坏的为“僭主”；少数统治有好坏，他称好的为“贵族”，坏的为“寡头”；多数统治也有好坏，他称好的为“共和”，坏的为“民主”。这里好坏当然是一个维度，但一人统治、少数统治、多数统治也是一个维度，而且如果不是讲主观的褒贬而是论客观的规则，后一个维度更值得辨析。传统制度无论“仁”“爱”与否，它究竟是个什么制度？是一人统治、少数统治、多数统治，还是这三者之外的别的什么东西？

其实，如果就“约定俗成”的角度看，在“社会形态”叙事中与原始词义相去最远，甚至截然相反的大概要算“帝国主义”这个概念了。本来就“封建”与“帝国”这两个词的本义而言，如果说秦以前应该算“封建主义”，那么秦以后就应该称为“帝国主义”最顺理成章。因为无论是汉语的“帝国主义”还是英语的 *imperialism*，其词根都是“帝国”（*empire*），而后者又指由“皇帝”或专制君主（*emperor*）统治的集权国家。只不过英文中的 *empire* 和 *emperor* 已经有点英国化的变音，而 *imperialism* 仍然按拉丁文 *imperialis*（帝制）原样加后缀而已。14 世纪以后 *imperial* 一词在英语中出现时，也是与当时的王权开始强大、不同于此前中世纪诸侯林立的 *feudalism* 相联系的，与我国的秦后“帝制”不同于先秦“封建”，其实十分类同。17 世纪英国革命时出现 *imperialist*（“帝国主义者”）一词，其意仍是指反对共和的帝制政体拥护者。

但是，随着“光荣革命”后英国政体争论逐渐淡出人们的议论，更由于海外扩张产生了“大英帝国”这样一个并非指政体而言的概念，到了 19 世纪 70 年代后，这个词逐渐变成指英国对其广大殖民地的统治，并形成了意指殖民制度的 *imperialism* 一词。<sup>①</sup> 再后来它又被考茨基、希法亭与列宁这些马克思主义者用来指“资本主义的最后阶段”。这时它已与原意相去

---

<sup>①</sup> Raymond Williams, *Key Words, a Vocabulary of Culture and Society*. London: Fontana, 1983, pp. 159 - 160.

甚远。“帝国主义国家”很多都是民主体制，而作为其对立面的“遭受帝国主义侵略”与“反对帝国主义侵略”的国家，往往却是实行帝制的。例如19世纪80年代的中法战争，民主制的列强法国侵略了帝制中国，但人们从来只有“法帝国主义侵略中国”之说，而从无“法国侵略了帝国主义的中国”之说。就是今天人们对称清帝国为“封建主义”再不满的人，如冯天瑜先生等，也不会主张改称清朝为“帝国主义”，尽管从“封建”与“帝国”的本意讲这样的改称完全合乎逻辑。

所以我们讨论“传统”，“循名”固然应该，“责实”则更为重要。中国过去的那一套到底是怎么一回事，我们是需要首先弄清楚。十多年前的这一个文集，对此发表了一些管见，现在似乎仍然有不少朋友在注意，我也希望借再版之机，进一步聆听大家的批评。

秦晖

2013年11月



## 序

“传统社会”过去被叫做“封建社会”，近年来许多人指出古汉语中“封建”一词另有所指，而西欧的 feudalism 更大异于中国。其实应该说这本是常识了。实际上过去的“封建社会论者”也没人认为唐宋明清还像西周那样“封邦建国”，更不认为那时的中国存在欧洲中古式的 feud（采邑、封地）制度。相反，那时的“封建”被定义为地主租佃制，“反封建”则被等同于废除租佃制，而欧洲“反封建”时强调的反对人身依附、公民权利、自由与财产不可侵犯等现代原则却被粗暴践踏，直到那个号称“与传统彻底决裂”的时代，中国变得比任何时候都更像欧洲中世纪，国人方才省悟，又开始出现“反封建”、“新启蒙”的呼声……

可见问题远不在于“封建”一词是否误用。实际上作为符号的语词“能指”在历史进程中增添、转换新的“所指”，并不是什么奇怪的事。“经济”一词古汉语中指“经国济世”，就是今天所谓搞政治，“权利”古汉语指的是“因权势以求利”，即今所谓以权谋私是也。但今天谁会指“经济学”应当理解为政治权术之学、“保护公民权利”应当理解为保护以权谋私者？反之，即使我们不用“封建”一词，而改用“传统社会”、“农业社会”、“前近代”之类的语词指称我们的过去，不是也仍然有如何理解、认识过去的问题吗？“传统”就是租佃制，废除租佃制乃至进一步废除那可能孳生租佃制的地权私有，以至任何“私有尾巴”，就算完成了

“与传统决裂”？抑或“传统”就是宗族伦理，于是六亲不认的残酷斗争与“爹亲娘亲不如权势亲”被一些人看成“反传统的壮举”，被另一些人看成“现代性的罪恶”，总之都与“传统”无关？

本书所收的系列文章就是笔者对这类问题的一些思考。其中有对于“反封建”、“平等”这类“关键词”在历史文化进程中演变过程的分析，但更主要是对传统社会与文化本身的结构性的研究。笔者不满于过去流行的“租佃神话”和“宗族神话”，主张在社会—经济分析与思想—文化分析的综合与融会中把握传统时代真正具有规定性的那些规则，跳出“反儒”与“尊儒”对峙的传统观之争，在社会结构上摆脱大共同体本位的传统桎梏而走向公民社会，在文化—象征符号体系中主张“西儒会融，解构法道互补”，以穷则兼济天下、达则独善其身的人格资源与民主宪政—人权保障的现代制度安排来消除那种专制制度下强权—犬儒互补的人格弊病。千虑一得，或有可取焉。

# 传统中华帝国的乡村基层控制： 汉唐间的乡村组织

## 一、问题的提出

传统中国由一个宽仁无为的朝廷来统治，社会秩序主要靠伦理道德来维持，而这些伦理基于血缘家庭一家族的亲情友爱和长幼尊卑——这本是古代儒家经典描绘的一种理想秩序。有趣的是，古代儒家知识分子注目现实时常常并不那么乐观，从汉儒以至清绅，乃至被称为民国时期新儒家典型的梁漱溟等人面对现实所发的议论通常都以“人心不古”、“世风日下”、“民风浇薄”、“有司贪虐”为主调。传统已失，盛世难再，圣道不行，乘槎浮海——自孔子以来的这种愤懑有人赞其为知识分子的批判精神，有人讥之为今不如昔的倒退哲学，但无论别人如何褒贬，“伦理社会”并非现实则是不言自明的。

然而晚清“东西文化碰撞”以来，作为现实的“伦理社会”却首先在以发现（新奇可爱的或怪异可恶的）“东方文化”为职责的西方汉学那里得到了证明。这当然不仅由于文化决定论的先见，也的确有大量的经验支持：当时已是个人本位市民社会中的西方人来到中国，尤其来到明清以来宗族最为活跃而西方人又最易到达的东南沿海时，“伦理社会”的经验感知的确是俯拾皆是。然而这种近代东南型的“伦理社会”是怎样形成的，

它在“中国传统”的更大空间与更久远时段上是否以及如何存在，人们并没有想清楚。而在西方人心目中，“民族国家建构”（state making 或 state building）又的确是现代化过程的一个重要内容，传统政治的“非国家性”与近代化过程中“国家权力向传统社会渗透”因而成了一个重要的话语范式——尽管从中世纪领主林立的“非国家状态”下走向现代民族国家的西方经验是否适用于中国，并没有得到认真的论证。最后，近几十年来社会科学的深入发展，尤其是注重田野调查的社会学—民族学—文化人类学的发展把人们的视线更多地引向作为田野调查对象的微观社会，“小共同体”、“地方性知识”、“小传统”、“地方性崇拜与祭祀圈”这类概念成为讨论的中心。这对于厌恶了“宏大叙事”的空疏学风、注重人文研究的社会科学化的当代学界来讲实有重要的正面价值，但是毋庸讳言，这种专注于“非国家的”微观社会的视角本身就是以社区、村落、家族等的内在凝聚力为不言自明的前提的，而如果要对这种前提本身进行审视，这种微观视角就有一定的局限性。因为所谓凝聚力的有无本是个相对的概念，如果没有更大范围的视野提供的横向（不同文化间）与纵向（不同时间间）的比较，所谓国家权力的作用也好，宗族村落的自治也罢，都只能说有即有、说无亦无了。

这样就形成了一种关于传统乡村的认识范式（paradigm）。温铁军先生把它概括为五个字：“国权不下县”，其实完整的概括是：国权不下县，县下唯宗族，宗族皆自治，自治靠伦理，伦理造乡绅。早在20世纪初，马克斯·韦伯就提出了关于传统中国“有限官僚制”的看法：“事实上，正式的皇权统辖只施行于都市地区和次都市地区。……出了城墙之外，统辖权威的有效性便大大地减弱，乃至消失。”<sup>①</sup> 有中国学者把这个观点归结为：“在中国，三代之始虽无地方自治之名，然确实有地方自治之实，自隋朝

---

<sup>①</sup> [德] 马克斯·韦伯：《儒教与道教》，江苏人民出版社1993年版，第110页。

中叶以降，直到清代，国家实行郡县制，政权只延于州县，乡绅阶层成为乡村社会的主导性力量。”<sup>①</sup>而“乡绅自治”又被理解为宗族—伦理自治，如著名家族史专家W·古德所说：“在帝国统治下，行政管理还没有渗透到乡村一级，而宗族特有的势力却维护着乡村的安定和秩序。”<sup>②</sup>

有人更进一步总结说：在传统中国社会，事实上存在着两种秩序和力量：一种是“官制”秩序或国家力量；另一种是乡土秩序或民间力量。前者以皇权为中心，自上而下形成等级分明的梯形结构（trapezoid-structure）；后者以家族（宗族）为中心，聚族而居形成大大小小的自然村落。每个家族（宗族）和村落是一个天然的“自治体”，这些“自治体”结成为“蜂窝状结构”（honeycomb-structure）。<sup>③</sup>因此，传统乡村社会是散漫、和谐的自然社会，皇权政治“在人民实际生活上看，是松弛和微弱的，是挂名的，是无为的”<sup>④</sup>。连接两种秩序和力量的，是乡绅阶层。但是，乡绅往往会偏重乡村一方，因为他们的利益主要在地方上。于是乡绅—宗族几乎成了传统乡村社会的代名词，“国家—社会”二元对立的西方政治社会学视角在这里落实为“国家—宗族”或“皇权—绅权”的二元模式。正如G·罗兹曼所说：“在光谱的一端是血亲基础关系，另一端是中央政府，在这二者之间我们看不到有什么中介组织具有重要的政治输入功能。”<sup>⑤</sup>正因为如此，国家不能有效地整合、动员乡村社会资源，致使整个社会处于一种停滞状态之中。

以这样一种眼光看历史，晚清至民国的乱世国家对乡村基层的缺乏有

① 吴理财：《民主化与中国乡村社会转型》，《天津社会科学》1999年第4期。

② W·古德：《家庭》，社会科学文物出版社1986年版，第166页。

③ Vivienne Shue, *The Reach of the State: Sketches of the Chinese Body Politic*, Stanford University Press, 1998.

④ 费孝通：《乡土中国、生育制度》，北京大学出版社1998年版，第63页。

⑤ G·罗兹曼：《中国的现代化》国家社会科学基金“比较现代化”课题组译，江苏人民出版社1995年版，第272页。



效控制便被看做“传统”的常态，而国家强化这种控制的努力则被视为由“传统”向“现代化”迈进的“民族国家建构”进程。然而这个进程与我国历史上多次重演的“乱世—治世”进程究竟有何异同？晚清—民国政府对乡村基层的控制有限，但在那样一个乱世，中央对省、县各种军阀与地方势力的控制不也有限么，难道那就可以证明“传统”的国家权力达不到省、县一级？而历代王朝在恢复大一统治世的过程中强化对地方以至基层的控制，是否也具有“现代化”的“民族国家建构”意义呢？的确，从“国家—宗族”二元模式中容易导出两个推论：或者以强调文化特殊论的“宗族自治”来排斥“西方的”法治与公民权观念，或者以强调“国家压倒宗族”的“现代化”性质来论证任何形式的中央集权都是“进步的”“民族国家建构”。——在最近一次讨论会中一位学者甚至认为：商鞅—秦始皇的制度设计是非常“现代化”的，只可惜当时这种设计过于“超前”了，得不到现代技术手段的支持。

当然，这种排斥“西方”法治却固守同样来自“西方”的“民族国家建构”论的态度在逻辑上的矛盾一望可知，而同样来自西方汉学的“国家—宗族”二元模式本属一种对传统乡村社会的学理性分析，它本身并不包括上述现实取向。但这也说明在我们这样一个社会转型时代，对传统乡村社会的再认识与对现实中乡村改革的认识是相关的。

## 二、走马楼吴简所见的极端“非宗族化”社会

从历史学角度看，仅以晚清论“传统”的局限性是明显的。但明清以前社会留下的微观实证资料有限，仅从文献史料中讨论乡村社会，往往难免差池。因此从王国维以来，以甲骨、简牍、文书、档案等实物史料证史的“史料革命”成为新史学的重要内容，尤其对于非精英层的社会、经济史更是如此。而20世纪末发现、1999~2000年起开始陆续公布的长沙走