

帝制中国的两种基本“公”“私”观及其制度表现

——一个从制度回溯观念的尝试

张 星 久

(武汉大学 政治与公共管理学院, 湖北 武汉 430072)

[作者简介] 张星久(1956),男,山东成武人,武汉大学政治与公共管理学院政治学与国际关系学系教授,博士,博士生导师,主要从事政治制度与政治思想研究。

[摘 要] 在帝制中国的政治制度背后隐含着两种不同的“公”“私”观和制度设计原理,一则肯定君权的绝对性,以是否满足君主个人意志以及皇家利益为“公”“私”标准;一则以是否符合儒家式“天理”与“民心”价值观、是否符合较为抽象的国家共同体利益为“公”“私”分野。两千多年的专制制度演变史,可谓两种“公”“私”观相互摩擦、渗透的过程。尤其是儒家式“公”“私”价值观对专制制度的濡染与重塑,在很大程度上造成了某种平衡、约束君权的机制,使得专制国家往往能够逸出“私”的原初目标而兼具公共性和自主性。

[关键词] “公”“私”观;专制国家的公共性;帝制中国

[中图分类号] D0 [文献标识码] A [文章编号] 1672-7320(2006)06-0773-07

在“制度王国”的背后隐蔽着“观念王国”。一种制度(不论其在初始阶段上是由某些人自觉设计的,还是在社会生活中自发生成的)之所以能在历史上长期存在下来,一定是因为它筛选、积淀和凝聚了人类某种集体的愿望、共同的理念和智慧。而政治制度就是特定政治文化中人的政治价值取向、政治情感和政治观念的积淀与规范化、规则化。从这一意义上看,把社会政治现象区分为不同的论域(如政治制度和政治思想)加以研究,符合学术研究专业化与分工发展的趋势,但在“分”的基础上进行一定的综合分析也是必要的。具体来说,研究一种政治制度而不研究这种制度所反映的观念、情感或价值取向,就不懂得这种制度的“设计原理”和“设计思路”,就谈不上对这种制度的研究和理解。恐怕就是因为这个缘故,孟德斯鸠才会想到透过各种政治法律现象去研究支配着这些现象、使之能够运动的“法的精神”,从而开创了把观念史与制度史研究相结合的范例。

基于这种观察角度,本文希望提出讨论的是隐含于中国君主制度之内的两种不同的“公”“私”观问题。其中一种主要围绕着肯定君权和皇家利益的绝对性展开,以是否满足君主个人意志、欲望以及君主家天下统治利益为“公”“私”标准;另一种则主要以是否满足“天理”、“民心”的要求,以及是否符合较为抽象的“社稷”或国家共同体利益为“公”与“私”的分界。站在思想史的角度看制度,两千多年的中国君主专制制度可谓这两种“公”“私”观相互摩擦冲突又相互调和、作用的结果。

一、绝对君权原则下的“公”“私”观

按照通常的理解,君主专制政体区别于其他政治统治形式的本质规定性就在于,它公开奉行的是

“家天下”或“朕即国家”原则,把国家和国家权力视为当然的私产,由君主及其一家一姓所私有、世袭,进而赋予君主个人至高无上、不受法律限制的绝对权力。维护特定的私人利益、个人意志的绝对性,原本就是这个制度的首要原则和精神。关于这一点,在中国的君主专制政体当中表现得非常明显。

许多研究业已表明,中国早期国家不像古希腊、罗马那样循着“氏族内部冲突—改革—瓦解血缘关系”的途径而产生,而是通过部落之间滚雪球式的征服战争这一合并方式产生的。在这一征服与合并的过程中,胜利者一方的首领或酋长(亦即父系大家长)往往直接转化为国家的君主,原来氏族血缘群体的“宗法”也扩大为“国法”的形式遗存下来,部落联盟转化为诸侯与天子之间的君臣从属关系以及拟制的父子从属关系。这一情形也就是史家所谓的“宗之君之”、“大宗专政”^①。比如西周上距国家产生初期虽然年代久远,但其灭商后还是直接根据宗法制下血缘关系亲疏“封邦建国”,使周王朝实际上成为一个放大的宗族、一个以血缘关系为基础组织起来的共同体。从汉语“国家”、“君父”这类概念本身也不难想见,“国”就是“家”的放大,国君就是全国最大的父家长,从而“君”或“官”就成了“公”的同义语^②。正是国家起源过程中的此种“路径依赖”状况,可以说是顺理成章地使得国家和国家权力被视为个人和某个家族的私产,从而形成了中国古代国家观念中根深蒂固、直截了当的“家天下”观念和“私”的价值取向。

对于视国家为私产、把治国当成谋求一家私利这一点,首先君主们就不讳言。按照《汉书·高帝纪下》所记载,刘邦在取得天下后就曾非常得意地对父亲说,当年“大人以臣无赖,不治产业,不如仲力。今某之业所就孰与仲多?”耐人寻味的是,君主公开把国家视为私产,把治国等同于谋取个人私利,群臣听了也视为理所当然,“皆呼万岁,大笑以为乐”。又如李渊在与李世民密谋举兵争夺天下时,也曾对儿子这样说道:“今日破家亡躯亦由汝,化家为国亦由汝”^③,也是把取得国家政权视为家产的扩大。另外像宋太祖在谈到宋朝的养兵制度时,曾得意地说:“吾家之事,惟养兵可为百代之利”;明成祖朱棣在夺了侄子皇位以后,遭到方孝孺等一些大臣的公开拒绝与反抗,于是他在劝说方孝孺为其起草即位诏书时,就公开地说“此朕家事”^④,显然也是出于同样的心理。

而就史实方面看,至少可以说中国历代君主专制的主体结构、主要机构与官职就是基于“家天下”原则而设计的,几千年专制制度演变发展的直接动力也正在于此。像皇位嫡长子继承制、后妃制度、太子制度、宦官制度以及宫卫、军事防卫制度等等,无疑都是直接体现了帝王的“家法”、家族管理规则,而所谓“宰”、“相”、“师”、“保”等为代表的一系列官职也都是起源于君主身边的奴仆,都是为了奔走君主的家事、私事而产生的。章太炎曾在其著名的《官制索隐》一文中对此作过考证。所以,如果沿着“家天下”的层面看中国的专制国家,一部中国宰相制度沿革史无非就是君主围绕“家天下”的目标而不断控制宰相权力的历史。比如,西汉控制宰相的主要方法是把权力重心转移到以君主为核心的“内朝”,以削弱外朝宰相的权力;东汉是由地位卑微的尚书台架空三公的相权;唐代是以皇帝临时委派或特遣的宰相来削夺正式宰相的职权;宋代专设三司、枢密院分掌财政、军政二柄以分割相权;明代更公开废除宰相,虽然后来内阁兴起,部分地行使了宰相的职权,但其地位和身份始终非常暧昧;清代则是以更少独立性、更加非正式化的军机处凌驾于内阁之上。变化虽多,终不外乎要牢牢保持宰相“家奴”的地位与身份(清代皇帝最亲近的大臣即自称奴才)。又比如在中国历史上影响深远的科举制度,虽然后来被附加了诸如“天下为公,选贤与能”之类的人文意义,但唐太宗一句“天下英雄,入我彀中”道出了个中奥妙,原其初衷也无非出于帝王牢笼控制天下人才的策略与把戏。另据宋人自己的记载,鉴于唐朝一些不得志的读书人最后走入黄巢的造反队伍,宋朝统治者有意识地“广开科举之门,俾人人皆有觊觎之心,不忍自弃于盗贼奸宄”;为了使“英雄豪杰皆汨没消糜其中,而不自觉”,又专设“特奏名”科,凡坚持科举考试达到了朝廷规定的次数者,即使不合格也可以被恩赐为进士^⑤。在运用科举制这种“英雄入彀”术方面,宋代可谓更自觉、更娴熟。另外,由于视天下为个人或家族私产,必然是人人可疑,事事防范。所谓“利不欲其遗其下,福必欲其敛其上。用一人焉,则疑其自私,而又用一人以制其私;兴其事焉,则虑其可欺,则又设一事以防其欺”^⑥,在制度设计和机构设置上也必然以猜疑、防范、牵制大臣为重心。所以,中国君主专制政体下常见的机构重叠膨胀、职权紊乱等痼疾,很大程度上也与这种建立在猜忌防范心理之上的、“独术治

群”的专制政治原则（梁启超语）有关。

正是见于上述“私天下”的事实，秦汉以来的君主专制制度才会引起许多思想家的尖锐批评。比如朱熹在其有名的《答陈同甫书》中就说汉高祖、唐太宗是“假仁借义以行其私”；黄宗羲在《明夷待访录·原君》篇里抨击君主“敲剥天下之骨髓，离散天下之子女，以奉我一人之淫乐”，故“为天下之大害者君而已矣”；唐甄在其《潜书·下篇》直斥“自秦以来凡为帝王者皆为贼”；吕留良在《四书讲义》卷29也称“秦汉以后许多制度……本心却绝是一个自私自利，惟恐失却此家当”等等。

讨论至此，不能不得出这样的结论：这种“私天下”精神、这种维护一人和一家一姓利益的“私”性，乃是中国君主专制制度的“本色”或“第一设计原理”。

不过正如黄宗羲所说，“私天下”的君主专制政治剥夺了人民“各得自私、各得自利”的天然权利，实际上就是让君主“以我之大私为天下之大公”。换句话说，中国君主专制制度下的“公”“私”问题也可作如是观：这种制度肯定君主及其家族的私欲私利至高无上，使之膨胀到全国，成为全体臣民效忠、奉献的对象，而抑制、剥夺天下人的利益，这原本是天下之“大私”，然而从君主的立场和逻辑出发，这种“大私”又可以被认为是“大公”。于是专制时代的公私观念就被按照“私天下”的精神重新界定，这就是：凡符合君主之“大私”、即符合君主及其家族私欲私利者即为“公”，否则为“私”；臣民献身于前者即为“忠”，否则为“不忠”乃至为“奸”^⑦。

当然这里只是一种大致的区分，如果稍加细分的话，不同境遇下、不同历史条件下的君主对于“公”“私”内涵的具体理解又有所不同。理论上讲，这种以剥夺人民利益的“大私”为内核的“公”，当然指的就是君主所代表的王朝统治利益、“家天下”的最高利益。君主们常常挂在嘴边的“创业垂统”、“江山永固”、“帝王万世之业”一类说法，表达的就是对这种“公”的关切与诉求。不过王朝或家天下利益并不是抽象的，而是必然要由现实当中的君主加以代表和实现的。在实际的政治过程中，这种“公”又往往会具体化为君主的意志、君主的利益。对于这一点，我们从汉高祖刘邦希望臣下学习李斯“有善归主，有恶自与”的举动，以及雍正皇帝要求臣下“唯知有君”、“当以朕所好者好之，所恶者恶之”事实中不难看出^⑧（第154、161-162页）。这就意味着，基于“私天下”和绝对君权原则下的“公”“私”观一旦落入现实，往往是以具体的君主个人意志和利益而转移、伸缩的。还有一种情况是，当国力强盛、统治者充满自信的时代，或者当遇到有抱负有使命感的国君的时候，这种“公”可以是“四海一家”、“海内一统”、“万世之业”，是“家天下”的统治利益在时空上最大限度地膨胀扩展，否则就可能为“私”；如果遇到南宋那样缺乏自信的时代和宋高宗那样的君主，这种“公”就会收缩为对金妥协退让、舍弃半壁江山以保住小朝廷的偏安之局，而“私”的内涵也会因之改变。所以在宋高宗眼里，只有力主议和的秦桧才是“肯任国事”、“以国事为虑”，才是出于为君上着想的“公”心；而抗金派则被高宗斥为“倘能诚心于体国，但合输忠；惟专意于取名，故滋惑众”，主张收复失地、迎会“徽、钦二圣”反成了猎取私名的不“忠”、不“公”之举^⑨。

总之，这种君主专制制度的出发点就是私，就是家天下的私利，最后又具体化为君主的个人意志和喜好，但它又被视为“公”，而把其他人的利益和要求说成是私。这便是专制主义原则下的“公”“私”观。

二、儒家“双国论”背景下的“公”“私”观：另一种制度设计原则

如果只有上述一种“公”“私”观念，它实际上就是大私无公，就是赤裸裸地把国家作为牟取私利的工具，拒绝他人分享。而从情理上说，如果赤裸裸地追求一己私利，没有与他人共享的利益，这就意味着专制国家没有任何公共性，从而很难获得臣民们起码的合作与支持。因此这种假设在现实中是不存在的。事实上，帝制中国的思想传统中还存在着与上述“公”“私”观对立、或者至少是错位的“公”“私”观念系统，它们作为另一层面的制度设计原则而影响这个帝国政治制度的生成与运行。

基于学界前贤的研究我们已经知道，中国人对“公”“私”观念的自觉与反省起源甚早。尤其先秦各家如老子、庄子、《吕氏春秋》的作者等，对“公”“私”观念均有涉及，而且对其基本含义的理解也大体是一

致的。各家一般都认为,“公”具有某种普遍准则、一视同仁、无偏无私的公平、公道之意,并引申为忠于或维护国家、“社稷”共同体利益的含义,与之相反者则为“私”。这一方面可能是源自对原始共同体的“公”的共同记忆,同时也可能是受到了天道自然之“公”的启示。

自从儒家获得显学独尊地位之后,发端于先秦的“公”“私”观遂主要经由儒家这一话语符号系统加以表达。从此以后的“公”“私”观,总体上是在儒家思想的濡染下、“以儒家文化为背景”展开的。可以说,儒家“公”“私”观既包括了上述基本含义,同时又是建立在其道德理想思想与天道观念基础上的,因而更显得丰富复杂。下面,试就此略加申说。

儒家的“公”“私”观首先是以“天道”“天理”为归依,最终又是以“民心”“民意”之类的民本思想为转移的。它是一种建立在儒家式“双国体系”基础上的“公”“私”观念系统。

一般地说,儒家是基于对人性中“善端”的肯定(以孟子关于人性四种“善端”说为代表),因而儒家显然是入世的、肯定现实存在着改进的可能性的,但现实毕竟只是到达理想王国的起点而非终点。在儒家的世界体系中,实际上也包含着类似基督教的两个世界或“双国体系”:一个是现实的由“时君”所代表的世界,是个虽然有希望改进但又不能令人满意的世界;一个是由尧舜一类“圣王”所代表的道德理想世界。那是一个“天道”、“天理”指导下的至善世界,从统治者到臣民都能“体天行道”,是一个无偏无私的世界。但是“天”、“人”又是“合德”的,“民之所欲,天必从之”;“天视自我民视,天听自我民听”,“天道”最终以民心为归依,顺之则为“公”,逆之则为“私”。所以,是否符合最高的“天道”“天理”,是否循“天道”顺民心,体现重民、保民的治国宗旨,总之是否符合儒家心目中这些理想原则,就成为判断“公”“私”的首要标准。在儒家那里,这种意义的“公”体现的是一种“天理之正”、“天地常经”(“不为尧存,不为桀亡”,“天不变道亦不变”),从而是人类社会客观的和普遍永恒的价值。从这一最高层次的“公”来看秦汉以后的“家天下”政治,自然就是出于“自私自利”之心了。这样我们就会理解,为什么朱熹在《答陈同甫书》中就说汉高祖、唐太宗是“假仁借义以行其私”,对于帝制时代这两位最值得肯定的“英主”都予以不留情面的批评,甚至声称,1500年间“其间虽或不无小康,而尧舜三王周公孔子所传之道,未尝一日得行于天地之间也”^①。这种基于“天道”、“民心”的“公”是一种最高层次上的“公”,它强调为政要从“民心归向处”着眼,“以天下为心,不私于物”;违欲从道,摒弃私欲私智,有所敬畏;信守人类生活中基本的“公平正义”规则,“守先王之法”、尊重自古相传的习惯法则和通行的“人之常情”;清心节欲,简政爱民,不夺民时,尚贤任能,不亲私人等等。

在这种观念的具体实践中,是否符合较为抽象的“社稷”或王朝共同体的利益,也是这种“公”“私”观念的另一层基本含义。儒家毕竟不同于基督教,它那种建立在“天理”“天道”基础上的“公”“私”观毕竟不能达到后者那样“绝对命令”式的刚性。从儒家的立场看,自从传子不传贤的君主制确立以来,江山虽为“一姓之私”或“家天下”格局,“公”的最高要求虽然未尝“得行于天地之间”,但如果统治者能够退而求其次,使君主能守护住祖宗留下的社稷与“基业”,履行“继体守文”之君的义务和职责,为百姓提供起码的生存秩序,维护一姓王朝的整体利益也就被视为“公”;而放纵个人的私欲私智,无视君主的职责和对“祖宗”、“社稷”义务而胡作非为,就是“背公为私”。这种“公”虽然还只能算做是“小康”的境界,但对注重从浅近易行处着手实践理想的儒家来说,它毕竟是通往“天下为公”这一“大道”的现实起点。具体到君主的行为方面,能够做到前面所说的勤政爱民、没有丝毫利欲之心固然是“公”,就是君主能够克制自己的私欲、私智,以身作则、带头遵守本朝的法律制度、“家法”惯例,维护官僚体制的正常运行,保持一个王朝的正常统治秩序,也算是达到了较低意义上的“公”。帝制中国的一些基本制度如父子相传的皇位继承制度、职官制度、法律制度等,照理说无非都是“家天下”、“私天下”之法,用黄宗羲的话说都是“非法之法”,都是一种“大私”。而我们在历史上看到的情形是,君主常常会受到来自儒家官僚上大夫的告诫,希望他谨守这类成法,“三尺法与天下人共守”、“不以私怨伤公议”,将君位看作造福天下的“大宝”、视国家官爵为“公器”,不要“废王道而立私爱”,认为这样做也是“去私立公”。显然,在这里儒家士大夫就是立足于承认王朝的整体利益,或者说是通过把王朝整体利益抽象化、公共化来强调“公”“私”观的^②。

三、两种“公”“私”观与中国君主专制制度的内部矛盾运动

儒家思想中虽然也有类似基督教的“天国”之分，但和基督教有所不同的是，其道德理想世界和现实世界之间并非截然对立、无法沟通的，而是可以经由人的主观努力使现实世界日臻完善，从而建成人间“此岸天堂”，实现人类的“自我拯救”与解放。儒家的理想既已见诸“三代盛世”，三代的神话既已被客观历史化而获得历史的真实性，则由三代所昭示的“盛世”也必然具有现实的真实性和可践履性。虽然在道德理想的实践中“任重道远”，但只要拿出“弘毅”的精神，由近及远，由易而难地实践，目标总归是可期而至的。现实的政治虽然不合理想甚远（至多是小康），但可以对这种“私天下”的格局灌注儒家“公”的精神，“尧舜其君”，达到对君主专制点铁成金式的超越。于是，伴随着儒家在汉代独尊地位的取得，君主专制制度遂正式开始了被不断“儒家化”的过程。

首先在帝制中国的基本政治价值方面，由于各个时期的儒家学者以及士大夫总是力图淡化、突破其“家天下”、“私天下”格局，而反复倡导“天下为公”、“王道无私”、“以天下为心”的原则，强调诸如“君道，公而已矣”、“主公道者，天子之事”、“在政不私公位曰帝”之类的观念^⑩，从而形成了一种强大的政治文化氛围和传统力量。这就意味着，专制制度不可避免地要受到儒家文化传统持续的濡染和重塑，在这种制度的“设计原理”中必然要融入儒家以“公道”、“公天下”、“民本”意识为核心的公私观，从而在原本是“私而已”（梁启超语）的君主专制制度中注入了一些“公”的精神，使得专制国家在价值层面上形成某种张力和公共性。又比如在皇位继承制度方面，本来传子世袭制是君主“私天下”政治的核心内容和根本保障，而儒家学者及其士大夫却将其纳入“春秋大义”的解释系统，希望通过这种制度彰显一种“嫡庶明，长幼序，尊卑别”的普遍伦理规范^⑪（第601页），建构起能够约束君权随意性、防止君主“废王道而立私爱”的权力继承转移规则，最大限度地将君权的运行置于制度化、规则化的范围之内。

与此相联系，帝制中国还发育成长出一种对皇帝和太子进行培养教育的制度，这就是所谓“帝王之学”：为了养成“君德”和君主的治国能力，用“王道”、“正道”去“格君心之非”，汉代以来就有儒臣为皇帝和太子讲经之制，唐代也专设侍读学士辅导帝王读书，宋代以迄明清，更正式形成了专为君主开设的御前讲座与读书制度——经筵制度。虽然在不同时期、不同君主那里，这种制度的具体运行情况会有差异，但其基本的设计意图或基本宗旨却是十分明显的，用宋代人的说法就是要使帝王“谨于天人之际，辨于君子小人之情；以法祖奉亲为大本，以正心修身为要务；不以位为乐，而以斯民不被泽为忧；不以身为恤，而以天下国家得所安为念”^⑫。一句话，就是要使君主能够尽量突破“家天下”的格局而以“斯民”、“天下国家”等公共利益为念。

在以宰相为代表的官僚制度方面，也能明显看出儒家观念的影响。本来宰相是被作为天子的“私臣”而设计出来的，但随着儒家文化的制度化，宰相角色也受到了重塑，形成了一套体现儒家伦理的职责规范，如宰相应能担当道义、匡正君德、为民请命、仪范百官。所谓“挟公道者，宰相之职”、“宰相者，持心如水，以义理为权衡”、“宰相之职，外统六官，内匡君德”等等^⑬（第591页），反映的就是这种情况。而唐人李华《中书政事堂记》在记述当时宰相机构的功能时也说，“政事堂者，君不可以枉道于天，反道于地，覆道于社稷，无道于黎元，此堂得以议之”^⑭，可见确实是要以“道”作为宰相施政的最高原则。

另外，伴随着儒家独尊地位的确立，儒家思想也在逐渐“制度化”，成为帝制中国各项具体制度的基本价值源头。如科举与用人制度、法律制度、监察谏议制度等等，都在不同程度上经历过儒家文化的诠释和再定义，打上了儒家“公”“私”观的烙印^⑮。

因此，从某种意义上说，帝制中国的政治制度可谓两套“公”“私”原则的混合物。这种混合的后果在于，它使君主制内部形成了两套“公”“私”价值体系的摩擦与渗透，进而在很大程度上造成了君主制内部两种力量的矛盾运动，即以“君”为“公”的当然代表，强化君权的力量，和从更高的“公”的原则去制约、调节君权的力量之间的矛盾运动，带动了政治制度的不断生成、繁衍与变化，从专制体制的内部造成

了某种平衡、约束君权的机制,使之具有了一定程度的理性化、制度化因素和政治开放性,并使专制国家在目标和功能方面往往能够逸出“私”的格局,而兼具“公”的精神。当然,这两种精神的混合也增加了中国历史的复杂性并使其蒙上了某种悲剧色彩。由于两种“公”“私”观的存在造成了两种价值标准,形成了两套“忠”的伦理,遂使官员们不得不面临二难选择,时常陷于心灵上的自我交战:如欲坚持专制主义原则下的公私观,一切以君主的意志与好恶为转移,不仅可能面对“枉道屈势”的良心谴责,还可能在历史上留下“佞臣”、“奸臣”的恶名(而历史上通常就是这种结局);如果选择另一种价值观,真正以“天道”、民心或社稷的利益为归依,又容易和时君的“私”迎头相撞,很可能招致岳飞、于谦那样的杀身之祸。同时,由于儒家式“公”“私”观在很大程度上造成君权和王朝利益的抽象化、公共化,使得君主本人也难免落入某种“认同困局”:有时他会觉得“自己的国家”不再是自己的,“自己的权力”也已异化于自身,会感到“反为一臣所制”(如汉哀帝之于郑崇)、“不得自由”(如唐太宗之于魏征),会因为“不得自专”而“内怀愤狷”(如明神宗之于张居正);为了证明、确认自己的权力,君主会时常作出努力使国家“再私有化”、权力“再私人化”。比如,理论上“莫非王土”、天下之财“皆陛下之财”,许多君主却在国库之外另设“少府”、“内库”掌管“天子之财”,他们还以“皇庄”的形式占有大量土地,并垄断许多矿山、川池的税收,有些皇室甚至还直接经商牟利;表面上是“莫非王臣”,遇事却喜欢另派“钦差大臣”,或者把朝廷分成“内”“外”、用亲信的“内朝”官去抑制“外朝”的宰相机构,而且在正常的选拔任命官员渠道之外,皇帝还要亲降“墨敕”大量地“斜封”官员,明武宗甚至放着好好的皇帝不做,非要自封为“威武大将军”出征作战。造成君主这种“认同困局”的原因固非一端,而儒家式“公”“私”观对专制国家政治制度的影响则是其中一个重要方面。当然,这种“认同困局”也可能引起另外一种后果,那就是有时连君主也对“自己国家”不负责任,而采取消极怠工、拒不上朝理政态度(如明神宗)。这一事实似乎可以提醒我们,专制政治的统治者对国家的责任感并非想象的那么强,甚至有可能出现上下之间集体规避责任的问题。

结束语

君主专制制度下两种“公”“私”观的混合与冲突,从一个侧面折射出专制国家的两重性。一方面,和现代民主国家相比,专制国家的确代表的是一种具有明显的独占性和私有性的政治形态;另一方面,哪怕在原初意义上最专制、最自私的国家,也会随着国家的成长而具备起码的公共性和自主性,即:它必须在各项具体制度中注入一定“公”的精神,使其具备相应的公共性的政治伦理;必须在其制度中形成某种不依君主意志为转移的、并能对君主产生一定约束的独立价值目标和普遍规则,使专制国家并非只是实现君主个人目的和意志的工具,这样它才能获得起码的支持与统治合法性,维系其政治统治的存在。

注 释:

- ① 参见张光直:《从商周青铜器谈文明与国家的起源》,收《中国青铜时代》,三联书店 1999 年版;张中秋:《中西法律文化比较研究》第一章第一节,南京大学出版社 1999 年版。
- ② 参见金耀基:《中国人的“公”“私”观》,见乔健等主编:《中国人的观念与行为》,天津人民出版社 1995 年版。
- ③ [宋]司马光:《资治通鉴》第 183 卷。
- ④ [宋]李涛:《续资治通鉴长编》第 2 卷;《明史·方孝孺传》。
- ⑤ [宋]王楙:《燕翼贻谋录》卷一。
- ⑥ [明]黄宗羲:《明夷待访录·原君》。
- ⑦ 关于这种“公”“私”观与“忠”的关系的讨论,还可以参看刘纪曜:《公与私——忠的伦理内涵》,载于《中国文化新论·天道与人道》,三联书店 1992 年出版。
- ⑧ 参见《世宗实录》第 20 卷第 21 页。
- ⑨ 参见宋朝李心传《建炎以来系年要录》第 153 卷所载赵构对秦桧的评价,以及同书第 123 卷所载赵构斥责主战派胡铨的诏书。

- ⑩ 参见[日]沟口雄三:《中国的思想》第6章《中国的“公”》(上),中国社会科学出版社1995年版。
- ⑪ 《答陈同甫书》,载《朱文公文集》第36卷。
- ⑫ 比如汉元帝一次酒酣耳热之后,表示欲效法尧舜相禅之事,传位于宠臣董贤,一位侍臣当即批评说,“天下乃高皇帝天下,非陛下之有也。陛下承宗庙,当传子孙于无穷。统业至重,天子无戏言!”(《汉书·董贤传》)显然,大臣是把维护“高皇帝天下”的“宗庙”、“统业”看做是“公”,而皇帝违反祖制的传位想法(哪怕可能是半开玩笑的“戏言”)则属于“私”。另外明朝于谦的事迹也很能说明问题。史称他向以“社稷安危为己任”,当英宗被俘、瓦剌兵林城下之时,他因为“忧国家,非为私计”,顶着极大的压力拥立郕王为帝,组织部署京城的防御战,挫败了瓦剌部的进攻,迫使其求和并放回英宗,最后却在英宗复辟之后以“谋逆”罪而被处以极刑(参见《明史》第170卷《于谦传》)。于谦的“公”就是明朝的“社稷”、“国家”,而他却为此付出了生命的代价。
- ⑬ [元]马端临:《文献通考》第54卷引“致堂胡氏”语;[宋]文天祥:《文山先生全集·对策》;《太平御览》第76卷《皇王部》。
- ⑭ [宋]林駟《古今源流至论·前集》卷五《帝学》。
- ⑮ [宋]文天祥:《文山先生全集·对策》;《明史》第127卷《刘基传》。
- ⑯ 载于《全唐文》卷316。
- ⑰ 详细的情况可参见张星久:《中国古代官僚制度的自主性分析》,《政治学研究》1997年第4期。

[参 考 文 献]

- [1] 杨向奎. 宗周社会与礼乐文明[M]. 北京:人民出版社,1997.
- [2] 高翔. 康雍乾三帝统治思想研究[M]. 北京:中国人民大学出版社,1997.
- [3] [明]王夫之. 读通鉴论:第20卷[M]. 北京:中华书局,1996.

(责任编辑 叶娟丽)

Two Kinds of “Public” and “Private” Concepts in Monarchy China and Their Systems

ZHANG Xingjiu

(School of Politics & Public Administration, Wuhan University, Wuhan 430072, Hubei, China)

Biography: ZHANG Xingjiu (1956), male & Doctor, Professor & Doctoral supervisor, School of Politics & Public Administration, Wuhan University, majoring in political systems and political thoughts.

Abstract: There are two kinds of concepts about “public” and “private” and two kinds of principles for designing a system in the political system of monarchical China. One accepts the absoluteness of the monarchical power and thinks that the division standard between “public” and “private” is whether the personal purpose of the monarch or the imperial family is met. Another takes whether the “public” conforms to Confucian values, such as “moral principles” and “popular feelings”, and whether it conforms to the interests of an abstract state community as a division standard. The history of autocracy in two thousands of years is a process of which two kinds of concepts about “public” and “private” influence each other. Especially, the reinforcing and rebuilding of autocracy by Confucian “public” and “private” values, to a great extent, make a mechanism to balance and control the monarchical power, so that, in general, it has both commonality and autonomy beyond the original purpose on “private”.

Key words: concepts about “public” and “private”; commonality of autocracy; Monarchy China