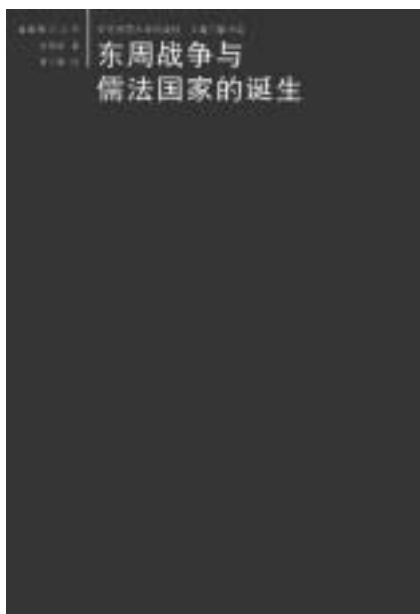


# 理解帝制中國形成的知識基礎

● 張 楊



趙鼎新著，夏江旗譯：《東周戰爭與儒法國家的誕生》（上海：華東師範大學出版社，2006）。

近年來，漢語學術界大量譯介當代西方歷史社會學作品，比如曼（Michael Mann）的《社會權力的來源》（*The Sources of Social Power*）、安德森（Perry Anderson）的《絕對主義國家的系譜》（*Lineages of the*

*Absolutist State*）、蒂利（Charles Tilly）的《強制、資本和歐洲國家（公元990-1992年）》（*Coercion, Capital, and European States, AD 990-1992*）都是煌煌大作。然而，漢語學術界卻還沒有產生能夠和上述著作相稱的作品，沒有尋找到中國「社會權力的來源」，沒有勾勒出中國「絕對主義國家的系譜」，亦沒有清楚解釋現代中國「民族國家的形成」<sup>①</sup>，甚至從思想性而言，沒有能夠超越1980年代金觀濤、劉青峰所著的《興盛與危機——論中國封建社會超穩定結構》。令人欣喜的是，新近出版的《東周戰爭與儒法國家的誕生》（以下簡稱趙著或《東周戰爭》，引用只註頁碼），雖然僅僅是趙鼎新教授一個研究計劃的序論，卻帶給我們理解古代中國的洞見。

趙鼎新在該書的序言中提到金、劉二氏的著作對他的影響。事實上，《東周戰爭》的理論雄心已超越前者，它試圖解釋的乃是古代中國儒法國家的形態和產生的根源並總結了帝制中國的七項特徵，指出東周戰爭驅動的理性化進程及其特

《東周戰爭》試圖解釋的，乃是古代中國儒法國家的形態和產生的根源。趙鼎新總結了帝制中國的七項特徵，並指出東周戰爭驅動的理性化進程及其特殊的結晶形態乃是造就這一帝國形態的根本原因。

韋伯並未解釋在春秋戰國時代一度被邊緣化的儒教，何以在帝制中國時代成為統治性的意識形態，統治中國兩千年。後世君王為甚麼要賦予儒教知識份子如此崇高的地位？儒教何以成為統治集團的官方意識形態，成為知識精英的倫理規範？

殊的結晶形態乃是造就這一帝國形態的根本原因。如果說韋伯的《中國的宗教》是我們理解帝制中國的社會學基礎，那麼趙鼎新的新作則是理解帝制中國形成的知識基礎。

## 一 韋伯的知識挑戰

首先回到韋伯的《中國的宗教》。時至今日，該書依然是關於帝制時代中國社會無與倫比的巨著，依然給予當代中國研究學者最為刺激的知識挑戰。韋伯的學術興趣來源於他試圖解釋工業資本主義何以獨獨產生於西方，特別是新教背景下的國家<sup>②</sup>，他對世界各大文明的研究無不包含這一旨趣。而對於儒教中國的研究，韋伯的問題核心在於：帝制中國的經濟和社會環境並不遜於前資本主義的歐洲，而且儒教的理性化程度也相當高，何以中國未能產生資本主義？韋伯從制度和思想兩個角度進行了精闢的分析，他指出：「儒教的理性主義意指理性地適應世界；清教的理性主義意指理性地支配世界。」<sup>③</sup>

儘管韋伯時時以「歐洲文明之子」自詡，無處不在高揚歐洲文明的獨特性，但是這也並非可以用「歐洲中心主義」輕鬆打發的。韋伯以西方為中心的比較帶給我們的真正問題是：解釋近代資本主義的展開是一個西方的問題，可能屏蔽了我們的中國問題意識——比如，產生資本主義對於帝制中國是必須的嗎？或者說，問題為甚麼非得是儒教中國，而不是更具競爭性和工具理性的春秋戰國是否能夠產生資本

主義呢？不過，當我們以中國文明作為本位進行思考的時候，這些疑惑反倒能夠激發研究者對於中國歷史的各個階段做深入探討，誠如金耀基所言：「數十年來西方有關中國社會的著作是韋伯此書的腳註與演繹」<sup>④</sup>。那麼，對於理解儒教中國的形成，也即春秋戰國這段歷史，韋伯至少給我們留下三大困惑：

第一，韋伯已經指出法家在春秋戰國時代一度勃興，但在他對帝制中國的論述中，則未加分析地指出曾經具有高度工具理性特質的士人已變為傳統主義者：「就正是這個在世界帝國中阻礙行政理性化的領受國家俸祿者階層，在戰國時代卻是各諸侯國（在行政理性化方面）最有力的促進者。」<sup>⑤</sup>何以這些具有高度理性化特質的人物在帝制時代都變成韋伯筆下的傳統主義者？而且，傳統主義也即儒教倫理是否真的足以維繫一個龐大帝國？事實上，韋伯自己也給出矛盾的答案：「中國的官吏制度並沒有發展成近代的官僚制」<sup>⑥</sup>，但「中國（在形式上）可說是近代特有的、和平化與官僚化社會的最佳代表」<sup>⑦</sup>。後來的研究中，法家在帝制中國政治中的地位得到進一步肯定，顧立雅（Herrlee G. Creel）指出帝制中國具有一種高度的行政管理理性化特質，這在近代歐洲興起以前為世界歷史所罕見，這也是中國能維繫一個幅員遼闊、人口眾多的帝國相當重要的原因<sup>⑧</sup>。所以，這就需要我們解釋行政理性或者法家政治的產生根源。

其次，韋伯並未解釋在春秋戰國時代一度被邊緣化的儒教，何以

在帝制中國時代成為統治性的意識形態，統治中國兩千年。事實上，「天下並爭於戰國，儒術既絀焉。」（《史記》，卷一百二十一，儒林列傳）眾所周知，秦始皇焚書坑儒，漢初的統治者對儒家的態度也不友善，「沛公不好儒」是有名的，「我方以天下為事，未暇見儒人也。」（《史記》，卷九十七，酈生陸賈列傳）那麼，「在秦始皇時代已不容存在的儒學，過了幾十年，在漢武帝的時代不但捲土重來，而且竟『定於一尊』。這真是思想史的一個奇跡」<sup>⑨</sup>。後世君王為甚麼要賦予儒教知識份子如此崇高的地位？儒教何以成為統治集團的官方意識形態，成為知識精英的倫理規範？

如果說秦朝以降的家產官僚制使得中國社會缺乏多元力量（如獨立宗教、自治城市和封建制度），以及儒教在帝制時代變得日趨傳統主義使得中國的制度及國人的心態不再適合於發展出產業資本主義，那麼為甚麼春秋戰國時代——這個高度競爭和理性化的時代也沒有產生資本主義？韋伯寫道<sup>⑩</sup>：

在與我們主題有關的幾個特質上，我們愈往上溯，愈能發現中國人及中國文化與西方的種種相似之處。……古代的戰鬥君主、哲學派別的對立、封建制度、戰國時期資本主義的萌芽，所有這些被認為具有特色的，都比儒教中國的各種特質，要來得貼近西方的現象。

簡言之，何以春秋戰國的理性化進程獨獨被政治力量所馴服，而未造成資本主義經濟的勃興？

這三個問題，有的是韋伯以新教作為主體對儒教中國進行比較研究所不必顧及的，有的在其研究主題之外，但都與我們理解帝制中國的形成密切相關。在這個意義上，趙鼎新的研究破題了：戰國時代的高度行政理性化如何產生，又為何不能在帝國時代獨大？戰國時代被邊緣化的儒教何以成為帝國意識形態？具有工具理性特質的戰國時代何以未能萌生資本主義？概而言之，「韋伯在其工作中將上述歷史模式視為『自變量』，並用它來解釋為甚麼中國未能發展出『理性資本主義』，本書則將上述歷史模式視為『因變量』，試圖探明其得以發軔和形成的原因。」（頁4-5）

## 二 帝制中國「社會權力的來源」

在討論趙著之前，另一部必須提及的著作是曼的《社會權力的來源》。由於《東周戰爭》系統地考察了軍事、政治、文化、經濟四個重要權力來源，以及在特定時空下的結晶形態，遂很容易被認為是中國版的《社會權力的來源》。而且，曼把論述重點放在他所熟知的歐洲範圍，而對中國語焉不詳，未免給這部雄心勃勃的巨著留下遺憾。曼認為馬其頓對希臘的征服以及隨之的希臘化所形成的帝國是第一個政治權力和意識形態權力高度融合的例子<sup>⑪</sup>，而他認為這在中國古代並不鮮見，此即趙鼎新勾勒的儒法國家：「以帝國儒學思想 (imperial Confucianism) 作為官方統治意識形

由於《東周戰爭》系統地考察了軍事、政治、文化、經濟四個重要權力來源，以及在特定時空下的結晶形態，遂很容易被認為是中國版的《社會權力的來源》。曼對中國語焉不詳，未免給這部雄心勃勃的巨著留下遺憾。

趙鼎新有意識地把世界歷史上三次類似的戰爭體系進行比較：東周戰爭、古希臘城邦之間的戰爭和近現代歐洲戰爭。同樣是「反覆發生的非摧毀性戰爭」，其最終結果卻可以是大相逕庭。

態和合法性基礎，同時運用法家手段對國家進行實質性管理的國家模式」(頁7)。趙著即旨在論證儒法國家的形成：

春秋—戰國時代的封建制度導致了諸侯列國之間頻繁的局部性非摧毀性戰爭；這些戰爭驅動型衝突刺激了該時期各個社會領域的發展。然而，由於該時期中國社會的其他社會力量發展薄弱，社會的多元化程度很低(比如與封建時期的歐洲和古希臘相比)，由戰爭而催生的軍事權力、意識形態權力和經濟權力的發展最終均為國家所控制；國家權力的一元獨大為儒法國家(Confucianism-legalist state)的形成開闢了道路，並限定了日後兩千多年來中國歷史發展的方向。(頁21-22)

下文結合前述韋伯留給我們的困惑，討論趙著的三個問題。

### (一) 戰爭驅動理性和中央集權官僚制帝國

趙鼎新的一個核心觀點是：

春秋—戰國時代的封建制度導致了諸侯國之間頻繁而輸贏不定的局部性戰爭(frequent but inconclusive wars)，正是在這類特殊類型的戰爭中所形成的競爭和衝突，促進了效率導向型的工具理性文化(efficiency-oriented instrumental culture)在軍事、政治、經濟和意識形態等領域的擴展，進而為春秋—戰國時代社會各領域的演變提供了根本動力。(頁2)

這可以看作是對韋伯觀點的發展：「這種行政上的理性化，只有在戰國時期封建諸國相互競爭下才出現」<sup>②</sup>。這裏面，「反覆發生的非摧毀性戰爭」是一個根本原因。趙鼎新將春秋戰國分為三期，大量運用社會學方法分析了這一類型戰爭對於塑造工具理性文化，特別是行政管理理性化的作用，對於戰爭的數據分析，頗見功力。

我們可以看到他有意識地把世界歷史上三次類似的戰爭體系進行比較：東周戰爭、古希臘城邦之間的戰爭和近現代歐洲戰爭<sup>③</sup>。同樣是「反覆發生的非摧毀性戰爭」，其最終結果卻大相逕庭。正如趙著對「戰爭導致科層化」<sup>④</sup>這一觀點的批評，「反覆發生的非摧毀性戰爭」也並不必然導致「中央集權官僚制帝國的產生」。比較這三個戰爭體系，可以從趙著中看到另外兩個因素決定着這種戰爭體系的結局：

第一個因素體現為戰爭與地理的關係，「反覆發生的非摧毀性戰爭」需要一個多國體系，且多國體系的地理分布至少需要三大因素：首先，整個體系的外部地理屏障保證體系內戰爭不受重大外部干擾(希臘這方面的屏障就不如中國和近代歐洲)；其次，體系內部是大陸連續體或者地理相近的海洋，這才有「反覆發生」戰爭的可能性和便利性；最後，內部地理有距離、山川、河流等阻隔：首先必須有阻隔，才可能是「非摧毀性」；其次，阻隔的程度很大意義上決定統一的可能性。正因為希臘面臨着更大的外部威脅，所以希臘的「春秋戰國」結束於他國的征服；正因為歐洲的

地形地貌阻隔更大，才使得歐洲最符合這種類型的戰爭，即使拿破崙也未能統一歐洲。這正如伯克 (Victor L. Burke) 指出的「西方文明間的衝突導致歐洲反反覆覆的封建化和集權化」<sup>⑮</sup>；而東周時代的中國並沒有遭遇到蠻族的大規模入侵，同時內部地理具有可以反覆作戰的可能性，中原地形阻隔不大也增加了統一的可能性<sup>⑯</sup>。

另一個因素在於參戰者或者這一戰爭體系中社會力量的多元化程度。近代歐洲有着希臘和東周時期都不具備的多元化力量，不但使得戰爭具有更多的非國家參與者，也使得其他非軍事的權力在競爭中得到充分發展——其中最重要的就是中世紀自治城市所代表的現代資本主義力量，這一點在韋伯和蒂利的研究中都得到高度重視。而在中國，正如趙鼎新所指出的，社會多元化力量不足，這種理性化進程獨為國家權力所駕馭。於是，東周戰爭驅動了工具理性化，卻獨為政治權力所駕馭：一方面，地緣政治特徵使得政治統一成為可能；另一方面，社會力量多元化程度不足導致這種政治權力獨大。這就是最終形成的中央集權官僚制帝國：秦朝。

然而，更重要的是，趙著提醒我們：三場結局不同的戰爭其實也有着類似的總體性機制，即工具理性的演化和社會的累積性發展，儘管這一累積性發展並非單向和線性的。這是文明演進的一個根本性機制，也是趙著之所以選擇理性化機制作為理解這一時期的整體性機制的的原因。事實上，除了韋伯對此

的精湛論述外，斯賓塞 (Herbert Spencer) 亦揭示了戰爭與市場競爭是導致理性化進程和社會進化的一個重要因素<sup>⑰</sup>。這裏面，我們不難看到趙鼎新早年的生物學學習背景，不可諱言，這一理論是帶有進化論色彩的。

## (二) 作為政權合法性的意識形態權力

誠如余英時所言：儒學的「定於一尊」是思想史的一個奇蹟。那麼，儒家是何以在戰國和秦朝的災難後「凱旋」的呢？擁有工具理性統治技術的帝國為甚麼需要儒學呢？原因在於法家給君主提供了治理的技術，但也僅限於此。它既不能為政權統治提供一套合法性話語，也不能給上層精英提供一套安身立命的倫理體系。秦朝的速亡使得儒家的復興成為可能甚至必須。意識形態權力在帝制中國的核心作用在秦王朝覆滅以後得到凸顯。

事實上，即使在秦始皇時代，儒學也沒有真正消亡，秦始皇依然任用儒家知識份子，他坑殺的只是「不聽話」的儒生。正如蕭公權所洞察的：「故始皇之治，兼用法儒」<sup>⑱</sup>。於是，方才有了漢武帝的「尚法尊儒」和「法儒合流」，兩者的區別僅僅在於「始皇以任法為主，列儒術為諸子之一，武帝尊孔子為宗師，用管商以佐治而已」<sup>⑲</sup>。

這段「法儒爭勝與合流」的歷史乃是中國政治史和思想史的公案。儒家的現代同情者往往會強調這段「儒學的法家化」或「法家的儒士化」的歷史傷害了正宗儒學，並使得帝

法家給君主提供了治理的技術，但僅限於此。它既不能為政權統治提供一套合法性話語，也不能給上層精英提供一套安身立命的倫理體系。秦朝的速亡使儒家的復興成為可能甚至必須。

儒法的結合幾乎是一種歷史必然：作為一個幅員遼闊的帝國，如果希望得到穩定而長久的治理，即需要一套實用主義的、具有工具理性特徵的統治技術，也需要一種能夠整合統治集團觀念的價值理性體系和作為合法性基礎的意識形態體系。

制中國的政治制度沒有實施真正意義的儒家之道，反倒使得儒家背上了為專制體制提供意識形態合法性的現代罵名<sup>⑩</sup>，或者認為儒家是克服中國古代演變成為絕對君主專制的民主因素<sup>⑪</sup>；而儒家的批評者則會強調儒家通過迎合專制君主而發展成為既得利益集團，甚至阻礙了中國的發展<sup>⑫</sup>。從方法論而言，兩者的解釋同趙鼎新批評許田波所說的「戰國諸國採取自強的戰略導致了國家的統一」<sup>⑬</sup>一樣，「輕視社會結構的作用而過份強調行為主體的策略選擇對社會發展的影響。……不同的政治策略當然能造成不同的歷史後果，但是從長時段來看，歷史發展往往是行為主體的非預期後果」(頁191)。

儒家的地位有着客觀必要性，而不能主觀化和意志化。拋開價值層面上的揚儒抑法和揚法抑儒，二者的結合幾乎是一種歷史必然：作為一個幅員遼闊的帝國，如果希望得到穩定而長久的治理，即需要一套實用主義的、具有工具理性特徵的統治技術，也需要一種能夠整合統治集團觀念的價值理性體系和作為合法性基礎的意識形態體系，兩者缺一不可。如前文所述，儒家的地位是從秦始皇到漢高祖到漢文帝、漢武帝一步步發展而來的，漢武帝時代的「尚法尊儒」、「王霸雜糅」的出現只是或早或遲而已。說到底，「二家皆致用之學，呈此混雜之現象，乃專制天下環境中自然之結果，不足異也」<sup>⑭</sup>。從此，中國歷史進入儒法合流的帝國時代，它作為一種政治形態，穩定地統治了中國兩千年。

### (三) 戰國時代為甚麼沒有產生資本主義？

在用四種權力審視帝制中國的形成和發展之後，趙鼎新也間接回答了戰國時代為甚麼沒有產生理性的資本主義(或者其他類似的總體機制)這一命題。筆者這一說法並非故作驚人之論，考慮到戰國時代工具理性的發展，這種「資本主義的萌芽」或許比明清時期的所謂「資本主義萌芽」更可能帶來突破性發展。但為甚麼沒有產生呢？

正如韋伯指出的：「西方還有一些獨立且強大的力量……決定西方之命運的五大革命正是如此。我們要問：中國沒有這類的力量存在嗎？」<sup>⑮</sup>帝制中國時期沒有這些獨立而強大的力量，春秋戰國時期，正如前文所述，實際上也沒有。趙著中至少考察了三個重要的因素，每一個因素都隱含與近代歐洲的比較：

第一，封建制度本身的差異性。歐洲的封建制度「是在羅馬帝國末期和日爾曼部族社會早期所存在的一些社會組織形式的基礎上自發地緩慢發展起來的。而在中國，它明顯地是政治設計的產物。」(頁36)前者在力量和形式上相對多元化，所以走上不同道路；而中國，更具有同質化的特徵，這也限制了新的政治選擇的產生。

第二，其他非國家因素的制衡力量，如獨立的宗教權力是否存在，特別是自治城市的因素。儘管戰國時代「當時為市井民眾所推崇的並不是所謂的政治人物，而是商人」(頁123)，但是，「當時中國的商

人階級從未像歐洲的商人那樣形成一股有組織的、可與國家相抗衡的力量。」究其原因，「商業城市出現的時間到底是在戰爭驅動的國家集權化進程開始之前還是之後，便顯得十分重要。」(頁125)「到十四世紀，戰爭驅動的國家集權化進程在歐洲啟動之前，一些最重要的城市已經發展成為獨立的商業貿易中心，從而成為歐洲經濟和政治格局中至關重要的組成部分。」(頁126)最終，「在前現代歐洲，國家與新生資產階級力量實現平衡後，民族國家與市場經濟獲得了同步發展；而在春秋一戰國時代的中國，國家集權化進程則獲得了壓倒性優勢。」(頁130)換言之，「在歐洲，整個封建社會發展的動力來自戰爭衝突和商業競爭這樣兩股不同的力量，而在春秋一戰國時代的中國，封建社會演化的動力則主要來自於戰爭」(頁36)。所以，儘管兩者都產生了工具理性，其內在的動力機制卻有所不同。

最後，多元化的哲學和思想是否存在。近代歐洲的思想來源廣泛，融會貫通了人類文明史上眾多精華，其開放性和多元化程度都遠勝於戰國時代的中華文化，這也是造成兩者差異的一個重要因素(頁107-10)。

### 三 文化論還是制度論？

一般認為，韋伯有兩種理論取向，即所謂文化論和制度論；而從方法論而言，韋伯也兼具詮釋主義和實證主義的特徵，即試圖綜合客

觀性的「解釋」(explanation)和主觀性的「解讀」(interpretation)。韋伯以理性化為利器，以分析「精神—經濟」的關聯作為主線，在宏觀與微觀、精神與物質的諸領域游刃有餘，既對中國社會做出整體主義解釋，又不乏精微的心態詮釋，這也是韋伯能不斷激發後人思考的內在原因。

如果說余英時對近世宗教倫理的研究秉承了韋伯文化論的理論視角和詮釋主義方法論特徵的話，那麼，趙鼎新選擇的則是制度論和實證主義方法論。然而，弔詭的是，余英時以詮釋主義的研究方式得到制度論的結果，而趙鼎新卻在實證主義的框架中得到一個毋寧說是文化論的答案。余英時在指出中國近世思想轉變對於明清商業有助益之功後，在結論處寫道，明清商人「所遭到的主要阻力是甚麼呢？……韋伯在研究西方古代的經濟發展，曾提出一個看法，即自由商業在『共和城邦』中易於發展，在君主專政的官僚制度下常遭扼殺，因為後者以『政治安定』為主要目標。這一論點所蘊涵的前提是政治結構有時也可以對經濟形態發生決定性的作用。」<sup>26</sup>

余英時的論證邏輯在於中國思想本有啟發資本主義(或者其他類型的現代性)的資源，然而帝制中國的特定制度結構抑制了這種可能性的發生；但恰好相反的是，趙鼎新告訴我們，自軸心時代以後，中國已經架構出兩種籠罩萬端的理性：作為價值理性的儒家思想和作為工具理性的法家統治，使得任何根本意義上的制度改革和變化都變

趙鼎新告訴我們，自軸心時代以後，中國已經架構出兩種籠罩萬端的理性：作為價值理性的儒家思想和作為工具理性的法家統治，使得任何根本意義上的制度改革和變化都變得不可能。

得不可能。事實上，這也是軸心時代的本意所在，彼時發酵和定型的思想觀念足以影響甚至主導一個偉大文明數千年的歷史。

這也再次說明，研究古代中國(東周)的社會和觀念的形成、演變和關係，對於理解帝制中國乃至現代中國的重要性。趙著僅僅是我們認識儒家國家形態的發軔、形成、發展和影響的一個起點，我們有理由期待更精彩的後續。

### 註釋

① 蒂利的《強制、資本和歐洲國家(公元990-1992年)》(上海：上海人民出版社，2007)，正是對他1975年所編的一部著作*The Formation of National States in Western Europe* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1975) 主題的深入。

② 韋伯(Max Weber)著，康樂、簡惠美譯：《新教倫理與資本主義精神》(桂林：廣西師範大學出版社，2007)。

③⑤⑩⑫⑳ 韋伯(Max Weber)著，康樂、簡惠美譯：《中國的宗教：宗教與世界》(桂林：廣西師範大學出版社，2004)，頁332；110；314；79；110。

④ 金耀基：〈儒家倫理與經濟發展：韋伯學說的重探〉，載《金耀基社會文選》(台北：幼獅文化事業公司，1985)，頁254。

⑥⑦ 韋伯(Max Weber)著，康樂、簡惠美譯：《支配社會學》(桂林：廣西師範大學出版社，2004)，頁161；162。

⑧ Herrlee G. Creel, *The Origins of Statecraft in China, vol. 1, The Western Chou Empire* (Chicago: University of Chicago Press, 1970).

⑨⑲ 余英時：〈反智論與中國政治傳統——論儒、道、法三家政治思想的分野與匯流〉，載《文史

傳統與文化重建》(北京：三聯書店，2004)，頁181；181-95。

⑩ 曼(Michael Mann)著，李少軍、劉北成譯：《社會權力的來源》，第一卷(上海：上海人民出版社，2002)，頁336。

⑬ 雷海宗最早比較了這三個「中外的春秋時代」。參見雷海宗：《中國的兵：大家寫給大家看的歷史》(北京：中華書局，2005)，頁152-54。

⑭ Edgar Kiser and Yong Cai, "War and Bureaucratization in Qin China: Exploring An Anomalous Case", *American Sociological Review* 68, no. 4 (2003): 511-39.

⑮ 伯克(Victor L. Burke)著，王晉新譯：《文明的衝突：戰爭與歐洲國家體制的形成》(上海：上海三聯書店，2006)。

⑯ 趙著把春秋戰爭分為四大戰區的思想也頗具洞見；正如曼指出的，進軍距離和軍事後勤能力是息息相關的。

⑰ Herbert Spencer, *The Principles of Sociology* (New York and London: D. Appleton and Co., 1912).

⑱⑲⑳ 蕭公權：《中國政治思想史》(瀋陽：遼寧教育出版社，1998)，頁265；265；263。

㉑ 顧立雅(Herrlee G. Creel)著，高專誠譯：《孔子與中國之道》(鄭州：大象出版社，2000)，頁307-34。

㉒ 劉緒貽著，葉巍、王進譯：《中國的儒學統治：既得利益抵制社會變革的典型事例》(北京：中國人民大學出版社，2006)。

㉓ Victoria Tin-bor Hui, *War and State Formation in Ancient China and Early Modern Europe* (New York: Cambridge University Press, 2005).

㉔ 余英時：《中國近世宗教倫理與商人精神》(台灣：聯經出版事業公司，1987)，頁164。

張 楊 清華大學公共管理學院  
博士生