

中国古代社会腐败成因研究

温克

【提要】天道社会亡于无效率，人道社会亡于贪欲。纵观我国古代政权，其大多因反贪腐而兴，也皆因贪腐而亡。治贪若不改道则无效，但改道则意味着社会利益格局的重新划分，其难不啻于上青天。从这一点看，清高宗那个“不败露则苟免，既败露则应问”的反贪腐方针就是中国古代封建社会反贪腐的墓志铭。

【关键词】贪污腐败 生存伦理 礼制陋规 奢靡文化

【中图分类号】B21 **【文献标识码】**A **【文章编号】**1000-2952(2012)05-0118-11

贪腐，是中国封建社会长期存在的重要历史现象，对社会的发展有着重大影响。贪腐自古以来为人所诟病。可以说中国很多王朝的兴亡与贪腐息息相关。王亚南先生在《中国官僚政治研究》中就曾指出：“历史家昌言中国一部二十四史是相斫史，但从另一个视野去看，则又实是一部贪污史……历代对于贪官污吏所定法律之严酷，更说明这类人物该是如何的多。”^①

贪污主要是指官吏利用职权侵吞、盗窃、骗取、挪用、毁损、浪费国家财物以及收受贿赂、强索他人财物的行为。我国古代一般称贪污犯罪为“贪墨”、“犯赃”、或“贪赃”。^②在明代贪污行为有两层含义：一是盗赃，二是受赃。“盗”指官吏侵盗国家钱粮，不论“公取、窃取皆为盗”，^③如“盗内府财物”、“监守自盗仓库钱粮”、“诈欺官私取财”等。^④“受赃”则指官吏收受、索要下属或治民的财物。到了清代，乾隆皇帝对“盗赃”和“受赃”的涵义做了进一步的界定，他说：“渔利于民者，贪也；蠹蚀于官者，侵也”，并断言“侵则必贪”。^⑤言简意赅，生动形象，入木三分。但如果仅仅把贪污看成是盗窃皇家财产或渔利于百姓，还不能完全解释贪污本质。因为皇帝也经常将一些有职务好处的所谓肥差作为恩赐留给自己的亲信，默许他们捞取个人好处。所以贪污并非仅仅是经

济犯罪问题，其实质是政治背叛，即违反了皇帝的意愿。故朝廷表彰清官，其意义不在于宣传其贫，而在于其忠。

腐败原本指食品因变质而产生臭气、刺激味和毒性物质的自然现象，后被引申到人类的社会生活中，指社会制度、组织、机构、法律等方面发生退变，纲纪混乱，政治陷入黑暗的状况以及人追求生活享乐的思想或行为。

贪腐是一个犯罪过程中相辅相成的两个环节。关于贪污和腐败的关系，《中国反贪史》是这样定义的，“贪

① 王亚南：《中国官僚政治研究》，中国社会科学出版社1981年版，第117页。

② 《左传·昭公十四年》：“己恶而掠美为昏，贪以败官为墨，杀人不忌为贼。夏书曰：‘昏墨贼杀。’”“取非其物谓之盗，货财之利，谓之赃。”参见《泰始律》张斐注（房玄龄：《晋书》卷30志第二十；《刑法》，中华书局1996年版，第527页）。

③ “‘公取’，谓行盗之人，公然而取；‘窃取’，谓方便私窃其财，皆名为盗”。刘俊文：《唐律疏议笺解》卷20《公取窃取皆为盗》，中华书局1996年版，第1453～1454页。

④ 《大明律》卷18《刑律一·贼盗》，怀效锋点校，法律出版社1998年版，第148页。

⑤ 《清高宗实录》卷351，乾隆十四年十月甲辰，中华书局1986年版，第13038页。

污是腐败的核心，也是其主要表现形式”。^① 贪污和腐败有一个相互促进的关系，是一个由小到大，由浅到深，甚至导致改朝换代的过程。对于贪腐的危害，人类社会早有认识。《左传》云：“国家之败，由邪官也；官之失德，宠赂章也。”^②

长期以来，历代思想家和学者都想揭开贪污产生的根源及其与腐败的关系。归纳起来主要有以下几类。一是人欲说，认为贪心主要源自人欲的过分扩张，主张节欲以制贪，如《淮南子·俶真训》中的“夫圣人量腹而食，度形而衣，节于己而已，贪污之心奚由生哉？”二是低俸说，认为俸禄过低是导致官吏贪污的主要原因。历代都有高薪养廉的提法。明景泰时，左都御史张纯上疏建议“增禄养廉”。他说：“臣闻人皆患吏之贪而不知去贪之道，人皆喜吏之清而不知致清之本。必欲去贪致清，在乎厚其禄均其俸而已。乞将内外大小官员，除月俸六十石以上者，其余量添一二，以给身家之用。如此国家有养廉之资，臣下励守廉之志矣。”^③ 三是小人说，认为贪污者都是小人行为，只要近君子，远小人即可。如《后汉书·周举传》云“去斥贪污，离远佞邪”。^④ 四是桀纣说。随着人们对贪污本质认识的加深，人们逐步将根源的矛头对准帝王，认识到君主的道德素质是导致贪腐的直接原因。西汉学者严遵云：“人主者，天下之腹心也。天下者，人主之身形也。故天下者，与人主俱利，俱病，俱邪，俱正。”^⑤ 海瑞骂嘉靖皇帝“竭民脂膏，滥兴土木，二十余年不视朝”，致使天下“吏贪官横，民不聊生”。^⑥ 唐甄痛斥“凡帝王者皆贼也”。^⑦ 五是社会制度说。君主制终结后，人类社会进入了一个新阶段，对贪腐的认识也从政治现象转到政治体制，普遍认为君主专制体制是腐败之源。贪腐不是专制制度独有的，但是贪腐的深度和频率确实和专制的程度相关，贪腐的规模与政府权力的集中度有着密切的关系。在高度集权的君主社会，权力的过度集中正是导致贪腐大规模出现的直接原因。

近年来，国内研究中国古代社会贪腐问题的学术专著和论文也逐步增多。目前的研究成果主要存在三大特点：一是对政治因素与贪腐关系研究较多，对经济因素与腐败关系的研究较少。二是就具体社会习俗与贪腐之间关系的研究较多，拓展到社会伦理层次进行探讨的较少。三是对贪污导致腐败的研究较多，对腐败的反作用研究较少。^⑧

总的来看，虽然对贪腐和反贪腐的探讨是中国古代政治制度研究中的热门话题之一，但目前国内学术界相关研究的大部分专著和文章都是把贪腐当成一个政治现象，现有的研究成果主要集中于政治行为及政治制度，侧重于对贪腐教训和反贪经验的总结，而对贪腐与其所

存在的社会分配制度之间的相互关系讨论较少。另外，贪污和腐败是一个循环过程的两个环节，两者互相支撑。目前也缺少对两者之间关系的研究。

二

利益分配制度是人类社会最基本和最重要的社会制度，也就是被老子称之为“道”的东西。^⑨ 老子把人类的分配制度分为两种。一种为天道，另一种为人道。^⑩ 老子说：“天之道，损有余而补不足。人之道，则不然，

- ① 王春瑜：《中国反贪史·序言》，四川出版社 2000 年版，第 1 页。
- ② 《左传·桓公二年》。
- ③ 张纯：《复仇疏》，《明经世文编》卷 23，中华书局 1962 年版，第 179 页。
- ④ 范曄：《后汉书》卷 61《周举传》，中华书局 1965 年版，第 2026 页。
- ⑤ 严遵：《老子指归》卷 3《善建篇》，中华书局 1993 年版，第 54 页。
- ⑥ 《明史》卷 226《海瑞传》，中华书局 1974 年版，第 5928 页。
- ⑦ 唐甄：《潜书》上篇下《室语》，中华书局 1955 年版，第 196 页。
- ⑧ 在君主专政体制下经常出现贪腐和新生产力合起来以其独有的方式破除旧的生产关系。我们知道大部分社会制度都建立在对过去经验总结的基础上，因此其总是滞后于或过一段时间就会滞后于社会的发展。封建社会是一个一切都要“法祖”的社会，即便是在“天高皇帝远”的地方，也几乎很少有政府官员会甘冒着杀头、灭族的风险主动去改变那些“祖制”。所以任何新事物要得到支持就必须行贿，没有利益驱动就什么事情也办不成。从这个角度看适度的贪腐对新生产力的发展是有益的。但当贪腐把新生产力成本加大到社会不可承受的程度时，贪腐又成为制约生产力进一步发展的重要因素。
- ⑨ 宋高似孙说过：“世之言老氏者，往往以为其道虚无恬漠，非道之实，而病之，其又偏矣。”（《子略·老子总论》，文渊阁《四库全书》）长期以来，受两汉和西晋玄学的影响，人们一直把《道德经》当成玄学或哲学来研究，其实这是一部政治学著作。《诗·小雅·巧言》：“秩秩大猷，圣人莫之”。（郑玄笺：“猷，道也。大道，治国之礼法。”）《汉书·艺文志》说：“道家者流，盖出于史官，历记成败存亡祸福古今之道，然后知秉要执本，清虚以自守，卑弱以自持，此君子南面之术也。”所谓黄老之术，即黄帝的施政策略——天之道，深受老子推崇，力主“执古之道以御今之有”（《道德经》第 14 章）。故王弼注：“上古虽远，其道存焉。”
- ⑩ “老子以天道来规范政治道德，在国家关系上提供了全新的价值标准。”杨义：《老子还原》，中华书局 2011 年版，第 47 页。

损不足以奉有余。”^①天之道是原始民主社会的基本制度，^②“盖羲皇之所凿”，^③“其出弥远，其知弥少”；^④人之道是君主专制社会的基本制度，起于尧成于启，延至清。^⑤天之道法自然，^⑥雨露均沾，体现的是公平原则。^⑦后世将仿天之道的为政之道引申附会地称之为王道。^⑧人之道法大地，地力决定人性，体现的是自私原则。^⑨古代社会道经历了从天之道向人之道演变的一个过程。其中最大的变数就是等级社会保障体系取代了平均社会保障体系。《周礼·地官·大司徒》说：“一曰慈幼。二曰养老。三曰振穷。四曰恤贫。五曰宽疾。六曰安富。”这保息六政几乎涵盖了现今社会的社会福利保障专案，如儿童、老弱、就业、扶贫、医疗和安定和谐。这是一个能让其社会成员能保持身心健康的社会保障策略，在社会福利分配原则上体现了周密和公平的思考。其基本标准是“仰足以事父母，俯足以畜妻子，乐岁终身饱，凶年免死亡”。除了对社会成员大众的一般性保证外，还要收养老弱病残鳏寡孤独等需要特殊照顾的群体，主要目的则是化解社会成员生存危机，从而实现：“克明俊德，以亲九族。九族既睦，平章百姓。百姓昭明，协和万邦。”古人认为一旦出现“强者胁弱，众者暴寡，知者诈恶，勇者苦怯，疾病不养，老幼孤独不得其所”，天下就会大乱。从此公道不再。人类社会之所以从“天道”演进到“人道”主要是为了解决效率问题，但却掉进了自私的泥沼。^⑩君主专制制度是人道社会的最高形式也是最自私制度。人类社会的发展史就是这两条道路的斗争史，所谓“替天行道”就是人们希望重新分配利益的动员令，^⑪而改朝换代则是人们重建天道的努力。“孔德之容，惟道是从。”^⑫德是道的人格化、伦理化。^⑬道德者得道也。^⑭道异则德异。因此天

- ① 《道德经》第77章。明沈一贯《老子通》在批判社会生活中存在的不平等现象时利用了这一命题，指出：“人之道则不然。哀聚穷贱之财，以媚尊贵者之心；下则簞楚流血，取之尽锱铢；上则多藏而不尽用，或用之如泥沙。损不足以奉有余，与天道异矣。”
- ② “所谓天者，纯粹朴素，质直皓白，未使有与杂糅者也。”《淮南子》卷1《原道训》。
- ③ 宋高似孙《子略·老子总论》，文渊阁《四库全书》本。
- ④ 《道德经》第47章。
- ⑤ “所谓人者，偶差智故，曲巧伪作，倏仰于世人而与俗交者也。”《淮南子》卷1《原道训》。
- ⑥ “自然者，无为而成。”甄鸾：《笑道论》，见（清）严可均编《全上古三代秦汉三国六朝·全后周文》卷20，中华书局1985年版。
- ⑦ 《淮南子》卷1《原道训》：“衣养万物而不为主”。
- ⑧ 《尚书·洪范》：“无偏无党，王道荡荡；无党无偏，王道平平；无反无侧，王道正直。”
- ⑨ 有史以来，古代中国人口与资源的矛盾始终没有解决。人口一突破临界点，天下就会兵燹连绵，出现“天下大乱。贤圣不明，道德不一”的现象。人口经过战乱大减，天下又会大治。孟子所说“天下之生久矣，一治一乱”的现象反复循环。据不完全统计，从春秋至清末（公元前769年—公元1911年）近3000年的时间里共发生战争3742次（傅仲侠等：《中国军事史》附卷《历代战争年表》，解放军出版社1986年版）。从汉平帝开始到康熙前期，2000多年来中国的人口大致在6000万到1亿这个范围波动，说明在当时的生产条件下这块土地对人口的承载力也就这么大。
- ⑩ 郭店楚简古本《老子》：“大道废焉，（安）有仁义。六亲不和焉，（安）有孝慈。邦家（乱）焉，（安）有忠臣。”
- ⑪ 郭店楚简《老子》：“以道从事者，必托其名。”
- ⑫ 《道德经》第21章。
- ⑬ 《韩非子·解老》：“德者，内也，德者，道之功。”
- ⑭ 我国很早就开始了对道德的思考，但社会伦理却相对形成得较晚。吾淳认为在我国古代成系统的社会伦理迟至宋明以后才见雏形（《中国社会的伦理生活》，中华书局2007年版）。张岱年在《中国伦理思想研究》一文中认为：在中国古代，“道和德是两个概念，孔子说，‘志于道、据于德、依于仁、游于艺。’（《论语·述而》）道是行为应当遵循的原则，德是实际原则有所得，亦即道的实际体现。后来，道与德经常并举，于是逐渐联结为一词。《孟子》、《庄子·内篇》中尚无道德相连并提之例。在儒家著作中，道德二字相连并提，始见《周易·说卦传》及《荀子》。《周易·说卦传》云：‘和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。’《荀子》的《劝学》篇云：‘故学至于礼而止矣，夫是之谓道德之极。’又《强国》篇云：‘威有三，有道德之威者，有暴察之威者，有狂妄之威者。’《说卦》和《荀子》都是把两个名词联结为一个名词，亦即把两个概念结合成为一个概念”（李存山：《张岱年选集》，吉林人民出版社，2005年版，第353页）。

道社会之德必不同于人道社会之德。^①在天道下的社会，公德大于私德。^②而在人道下的社会，则正相反。故天道社会少贪腐，贪腐的泛滥应始自人道社会。^③

如果说，权力的配置是从政治利益的角度给统治制度定义的话，社会资源的配置则是从经济利益的角度给统治制度定义。在古代社会，这项功能由礼来承担。礼的核心功能就是将社会资源的配置固化。礼规定了社会各阶级和等级应享受的生活标准，包括俸禄的多少，衣、食、住、行所使用的物品的规格等等。《礼记·王制》述周代制度：“任官，然后爵之；位定，然后禄之。”爵位的高低决定了“禄”的多少。自天子以下各有爵禄，依次递减，但最末一等也会“皆禄足以代耕也。”^④但由于社会财富总量的限制、人口的增加及出于统治策略的考量，礼制所规定的各个社会等级的生活标准及所配置的资源标准逐渐严重地不匹配。

随着人道社会的发展深化，生产关系的因素在人类逐利行为中的作用不断地被加大，理想与现实往往差距甚大，在众多的生产关系因素中，以礼制及其文化为基础的利益分配制度是致使贪腐成为痼疾的最重要因素。对于任何一个政权来说，“礼”虽然有助于在初期限制消费，使社会有了秩序，但随着财富的聚集，它又成为诱发奢侈消费的根源。随着生产力的发展，在生产关系的作用下，社会财富不断向统治阶级集中，使统治阶级拥有了过奢靡生活的条件。财富不断集中的过程，就是“礼”制开始从均贫富向拉大贫富差距转变的过程。“礼”制加大了社会建设和交往的成本，尤其在官场。换句话说，既然划分出了等级，就要维护划分后的成果，也就是说要支付维护社会等级的基本费用。在礼制社会中，社会等级文化会根据社会环境的变化释放出不同的消费需求信号。这些信号会不同程度地激起人们的欲望。

贪腐的演进过程基本上与此过程相重叠。其规律大体分以下几个阶段：一是秩序重建阶段。这个阶段社会对奢靡生活的有效需求没有充分形成，社会各阶层的生活差距不很大。这时崇俭政策容易得到贯彻。人欲受到了社会总体资源匮乏的制约。“因为在传统的匮乏或短缺时代，欲望常常受到道德攻击，被认为是社会邪恶和堕落的根源。在那个时期占居主导地位的价值观念和规范往往是禁欲主义和消费理性主义。”^⑤二是生活转型阶段。经过一段时期的积累，社会各阶层的财富都会有所增加，而统治阶层的财富增加最多。用政治手段确定的少数人占有大部分社会财富，分配制度不可避免地造成了社会财富的高度集中。随着财富的增加，有效需求逐步形成，礼制所赋予社会的等级文化开始引发奢侈消费。“富者趋尚华丽，贫者互相效尤，以致窘乏为非，

盗窃诈伪，由此而起。人心器凌，风俗颓坏。”三是奢靡阶段。追求奢侈生活成为社会生活的主流文化，贫富人员均把奢侈生活视为奋斗的目标。在此阶段，礼制规定的社会等级制度及其所形成的奢靡消费文化在加深社会分化的同时也给各阶层带来了新的“贫困”，即供养阶层因为剥削加重而产生的绝对贫困和受养层因为入不敷出而陷入的二次贫困。所谓绝对贫困是指挣扎在生死边缘的生活状态。有论者把古代农民生活的状况形象地比喻为一个人站在齐颈深的水中，经不起来自意外事件的一个小浪头。所谓二次贫困是指由于骄奢过度而贫困。^⑥不仅仅是富人，也包括穷人。就如司马迁所说：“夫千乘之王，万家之侯，百室之君，尚犹患贫，而况匹夫编户之民乎！”^⑦如果说处于“绝对贫困”境地的人追求财富是为了摆脱生理上受到的威胁的话，处于“二次贫困”窘地的人除了为了摆脱生理还要应对心理上受到的威胁。^⑧清人薛福成在解释贪腐成因时说：“非其时人性独贪也，盖有在内隐为驱迫，使不得不贪也。”^⑨何谓“内隐”？内者，心里也。隐者，人不能对外言者也。在等级社会里，人最难最大的隐私就是自己的经济状况。在礼制文化下，人的社会地位如果没有相应的收入支撑是令人难堪的事，而且是社会地位越高就越难堪，即所谓大有大的难处。为此，他们不顾一切地去弄

① 《韩非子·五蠹》：“上古竞于道德，中世逐于智谋，当今争于气力。”这三种谋生方式实际上也是三种道德观。

② “利而不害”和“为而不争”是老子对天道下德性的理想性描述，也是对争斗现实的否定。

③ 《礼记礼运》：“大道之行也，天下为公，选贤与能，讲信修睦。故人不独亲其亲，不独子其子，使老有所终，壮有所用，幼有所长，矜、寡、孤、独、废疾者皆有所养，男有分，女有归。货恶其弃于地也，不必藏于己；力恶其不出于身也，不必为己。是故谋闭而不兴，盗窃乱贼而不作，故外户而不闭，是谓大同。今大道既隐，天下为家。各亲其亲，各子其子，货力为己。大人世及以为礼，城郭沟池以为固。礼义以为纪，以正君臣，以笃父子，以睦兄弟，以和夫妇，以设制度，以立田里，以贤勇知，以功为己。故谋用是作，而兵由此起。”

④ 马端临：《文献通考》卷65《职官考一九·禄秩》。

⑤ 王宁：《消费社会学》，社会科学文献出版社2001年版，第42页。

⑥ 《道德经·德经第12章》：“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽，驰骋畋猎令人心发狂，难得之货令人行妨。”

⑦ 司马迁：《史记》卷128《货殖列传》，中华书局2007年版，第3256页。

⑧ 生理指对奢侈消费和精美食品的依赖，心理指对从现有的阶层向下一等级滑落的恐惧。

⑨ 薛福成：《庸庵笔记》，江苏人民出版社1983年版，第60页。

钱。这种心理导致人的私心和贪欲大增，或相倍蓰，或相什百，或相千万。处在这个状态下的人几乎是不会考虑道德问题的。在生存的威胁下，社会财富被掠夺的速度骤然提速。社会各阶层逐末成风，趋利若鹜。其状犹如雪崩，自宫廷而下，越滚越大，最后将整个社会都卷入到里面。像这样天量的欲望足以改变任何政府的操守。奢侈文化引发的对财富的需求像一只无形的手把全社会都逼上了逐利的不归路。在合法收入有限的情况下，需求的缺口只能通过非法途径填补。常例（陋规）就是人们为了弥补礼制文化所倡导的等级生活所需的收入与支出之间缺口的自发性调节。^① 陋规是对应正供而言的，也被称为“亚财政”。陋规收入在各级官吏的收入中的比重远远超过“正供”。^② 其之所以能引发社会对礼制的僭越是因为调整不是根据国家的政治制度而是根据人的利益进行的。在奢靡生活的刺激下，贪污和腐败呈现出积极互动的状态。贪污的目的是为了腐败。腐败的结果又进一步促进了贪污。

财富的高集中所引发的奢靡生活加大了社会制度设计时就留下的裂痕，不仅造成社会横向矛盾，即同代的既得利益群体和非既得利益群体矛盾的激化，还造成了社会纵向矛盾，即代际间的既得利益群体和非既得利益群体矛盾的激化。为了安全地获取不合理的财富，社会在形成阶层之后又形成了大大小小的逐利集团。“王曰‘何以利吾国’？大夫曰‘何以利吾家’？士庶人曰‘何以利吾身’？上下交征利而国危矣。”^③ 老子早已警告过要注意“富贵而骄”的问题：“罪莫大于多欲，祸莫大于不知足，咎莫大于欲得”，并提出“不尚贤，使民不争；不贵难得之货，使民不为盗；不见可欲，使民心不乱”的主张。^④ “不见可欲”确是治国的真知灼见，礼制违背了这个原则，将想象中的等级文化目视化，极大地刺激了攀比的欲望，不知足遂成人们的内在动力。^⑤

人欲既是贪腐的“始作俑者”，也是极端环境下的求生本能，^⑥ 但同时更是将自己逼人绝境的力量。管子说利出四孔者亡国。^⑦ 况乎多孔者？横向的分裂（不同社会阶层板块）加上纵向的分裂（不同社会功能板块），最终让皇权失去了运作的空间，也使贪腐失去了控制。^⑧ 最终社会出现了统治者所担心的“富者不能自安，贫者不能自存”的局面。^⑨ 纵观我国古代政权，其大都因贪腐而兴，也皆因贪腐而亡。^⑩

三

几千年来中国的思想家要解决的一个重大问题就是道德的来源问题。儒家认为人与动物的根本区别是人的道德性，即对道德的自我超越和自我完善。尤其是孟

122

子，他坚持人是一个独立的道德主体，善是人的本性。宋儒继承了这一思想，认为“性即理”，^⑪ 善由天理所赋。儒家理论忽略了人的社会性。这里的社会性是指如果单纯以动物特性出现时人无法在自然界独立生存的特点。换句话说，人必须要在一个能相互协作的群体内才能生存。撇去人的社会性去谈道德无异于缘木求鱼。

一般认为贪腐源于人的欲望。^⑫ 所以朱熹将几千年社会发展概括成：“圣贤千言万语，只是教人明天理，灭人欲。”所谓“天理”是人类的自然属性，特指满足自身需求的那部分欲望。“人欲”则是指超过自身需求的欲望，即人的自然属性延伸进社会并与社会发生冲突的部分。也就是说自私作为个体动物的生存本能本无所

- ① 海瑞曾一针见血地指出：“夫此举在京谓之礼，在外究之则为赃。”《海瑞集》上编《兴革条例·吏属》，中华书局1962年版，第40页。
- ② 洪振快：《亚财政——非正式财政与中国历史奕局》，新星出版社2008年版，第3页。
- ③ 《孟子·梁惠王上》。
- ④ 《道德经》第14章。
- ⑤ 《吕氏春秋·为欲》篇认为如果人没有欲望，则“富、贵、长命”会丧失诱惑力，“贫、贱、绝后”会丧失恐吓力，这样就无人可以供驱使。要驱使，就必须让他有欲望。只要人产生其中一种欲望，天下即可大治。但也不是欲望越多越大越好。如果君主不能控制这些欲望的话，对这些人也无从驱使。实际上没有个人欲望的人是不存在的。
- ⑥ “因此，在人们的生存压力与私有制起源之间就隐藏着一种异乎寻常的内在联系。它们之所以同时连袂登上历史舞台，极可能意味着是社会基本矛盾的激化在强力推动私有制的起源，而私有制起源的本质又可能是人类应对和缓解生存压力的根本性举措。”裴安平：《史前私有制的起源——湘西北澧阳平原个案的分析与研究》，《文物》2007年第7期。
- ⑦ 《管子·国蓄》。
- ⑧ 从社会范围看是统治集团与广大百姓之间的问题。从统治集团内部看则是上级官员群体与下级官员群体的问题。不动自己的既得利益，上级以牺牲下级潜在利益的方式来缓和社会矛盾的任何想法和行为都会受到下级的全力阻挠。后者会用各种方式使之流产。历史上改革难以成功，盖因为利益格局不能被彻底打破。因此，一旦贪腐酿成社会痼习，便不可逆。整个社会都会无奈地在泥潭中挣扎直至被淹没。
- ⑨ 《明太祖实录》卷49，洪武三年二月庚午，台湾“中央”研究院历史语言所1964年版，第966页。
- ⑩ 因为利益关系只能通过暴力彻底打破而无法通过改革做彻底调整。任何一个新政权的建立实际上就是原有利益关系的改变。
- ⑪ 程颢、程颐：《二程集》，《遗书》卷第22上《伊川杂录》，中华书局1981年版，第292页。
- ⑫ 《吕氏春秋》卷2《仲春纪第二·情欲》：“天生人而使有贪有欲”。

谓善恶,^①善和恶是人们对自私的社会感受。不损害别人的利益,即为善。反之,即为恶。恶就是利益被损害一方对损害者的感受。善和恶不是一成不变的,而是交替变化的。善恶都是人性的社会体现,其依社会环境的变化而变化。善恶交替的规律是:当人与社会资源的矛盾缓解时人性离恶就较远,而离善较近。从这一特点我们几乎可以断定有类就有善和恶,就有贪腐。“人欲”既然是人自然属性与其社会属性冲突的反映,对其评价的主要依据必然要来自社会,也就是说“人欲”能否被灭主要取决于其存在的环境。^②贪和腐作为社会现象,而且有明显的特征和规律。特征就是逐利,规律就是周期,一个从小到大,周而复始的周期。朱熹的天理和人欲的命题实际上就是想对人的正常欲望和人的逐利性给出界定。

逐利性起自短缺经济。“已有的资料显示,史前社会的基本矛盾就是人类自身规模的不断扩张与自然资源的相对萎缩。”^③在所有影响人类社会的因素中,最重要的因素是食物。在漫长的进化过程中,人类一直面临着食物短缺的威胁,食物及其它生活物质的长期短缺及对其的恐惧强化了人性的自私和贪婪。因此,几乎在社会共同体形成时就发生了生物本能的碰撞,就存在某些成员侵占其他社会成员份额的行为。

以自然经济为基础的君主专制制度迟滞了中国古代社会生产力的发展速度。因为中国古代君主专制下以小农为主的经济体制是“严格意义上的政治经济,意思就是政治的经济或者说政治权力经济。”^④这一体制由于固定了利益分配格局(经济利益等级制)而使经济行为实际上失去了意义。古代中国社会的生产力进步主要靠自然累积。当人类繁殖效率超过生产力自然累积的效率,社会矛盾就会激化。调整生产关系就成为中国古代统治者政治统治的主要手段。假如调整不成功,那就意味着改朝换代。因此,如何分配社会利益就成为历代统治的核心问题。生产力发展迟缓迫使统治者不断地调整生产关系。生产关系的频繁变动对社会伦理产生了重大影响。另外,古代农业生产是一个完全靠天吃饭的高风险产业。一遇到自然灾害,就会造成社会动荡,甚至连政权都难保。为了保证大灾之后有足够的粮食使灾民渡过难关,确保“年虽大杀,众不匡惧”总目标,节用存储的思想成为上古时代主要保障思想。^⑤其对人们的心理产生深刻影响。^⑥灾害与贪腐基本是正向关系。^⑦大灾之年,也是贪腐的高发时期。

早在韩非生活的时代,我国古代社会的矛盾就已经激化,社会道德下滑。“古者丈夫不耕,草木之实足食也;妇人不织,禽兽之皮足衣也。不事力而养足,人民少而财有余,故民不争。是以厚赏不行,重罚不用,而民自治。今人有五子不为多,子又有五子,大父未死而有二十五孙。

是以民众而财货寡,事力劳而供养薄,故民争。虽倍赏累罚而不免于乱。”^⑧韩非进而分析人们之间之所以会发生争抢是由人口的日益增长和生活资料日益短缺造成的:“是以古之易财,非仁也,财多也;今之争夺,非鄙也,财寡也。”^⑨到了明代中晚期,这个状况更加恶化。谢肇淛这样描述:“古者生齿不繁,故一夫百亩,民无游食。今之人视三代当多数十倍,故游食者众。”^⑩他认为就道德水平言绝对是今不如古:“上世之人,善善长而恶恶短。中古之人,善恶相半。至于今日,则众人之所誉,不能当一人之所毁也;百行之尽善,不能当一节之少瑕也。”^⑪

大规模贪腐行为的出现,反映出由于自身资源长期处于紧张状态而使每个社会成员都产生了牺牲别人的利益来换取自己的经济安全的心理倾向。整个古代社会就像一根漂在水上的圆木,当这一边的人拼命挣扎出来爬到顶部的时候,不可避免地将另一边的人压到了下面。处在这样境地的人,一旦有机会动起贪念,“便是十万个金刚也降不住;明明的刑宪陈设在前,也顾不得。”^⑫

① “告子所说:性犹湍水也,决诸东方则东流,决诸西方则西流。人性之无分于善不善也,犹水之无分于东西也。”《孟子·告子上》。

② 应该说几千年来儒家对“天理”和“人欲”的认识是很深刻的。但是由于儒家在修正人欲的时候主要是用主观的方式,即自我修炼的方式,而较少主张用客观的方式,即改造社会的方式,并在社会财富分配的标准上坚持不公平的礼制,所以其将人们对解决人欲的各种努力引入了错误的轨道。

③ 裴安平:《史前私有制的起源——湘西北澧阳平原个案的分析与研究》,《文物》2007年第7期。

④ 王毓铨:《中国古代经济史研究议》,《王毓铨史论集(下)》,中华书局1993年版,第705页。

⑤ 《礼记·王制》:“冢宰制国用,必于岁之杪,五谷皆入,然后制国用。用地小大,视年之丰耗。以三十年之通制国用,量入以为出。”又说:“祭用数之仞。祭,丰年不奢,凶年不俭。国无九年之蓄曰不足,无六年之蓄曰急,无三年之蓄曰国非其国也。三年耕,必有一年之食;九年耕,必有三年之食。以三十年之通,虽有凶旱水溢,民无菜色,然后天子食,日举以乐。”

⑥ 直到今天我们中国人仍愿意攒钱以备不时之需,储蓄早就成为了深入人心的文化。

⑦ “收获决定好政府和坏政府。”《马克思论印度》,人民出版社1952年版,第9页。

⑧ 《韩非子·五蠹》。

⑨ 《韩非子·五蠹》。

⑩ 谢肇淛:《五杂俎》卷4《地部二》,上海书店出版社2001年版,第79页。

⑪ 谢肇淛:《五杂俎》卷13《事部一》,上海书店出版社2001年版,第275页。

⑫ 凌濛初:《初刻拍案惊奇》卷15,中华书局2009年版,第144页。

站在这个角度说,贪腐之心其实也就是动物囤积食物的本能,而官场贪腐不过是本能遇到机会的结果而已。

四

造成古代官场贪腐的原因主要分两类。一是制度因素;二是策略因素。

先说策略因素。古代社会的官场有三个基本特征,一是在专制体制下,权力自上而下相授。各级官员对上级负责。于是大家竞相趋附权门。二是权力过度集中。朝廷将重要的资源从人口到土地再到重要生活用品都控制在自己手中,即所谓“山泽江海皆有禁,盐铁酒茗皆有禁,布棉丝帛皆有禁,关市河梁皆有禁。”^①因此孕育出了收买型腐败:体制内收买,即下对上的收买;体制外收买,即商对官的收买。^②三是过分讲究权术。^③古代中国社会的基本矛盾是天下的“众私”与帝王的“一家之私”的统一问题。“有道之主,不求清洁之吏。”^④使功不如使过是皇帝驾驭群臣的最重要策略之一。有贪腐行为就会有把柄落在君主的手里。这污点就像孙悟空头上的紧箍咒,皇帝什么时候念念都能叫你“疼得竖蜻蜓,翻筋斗,耳红面赤,眼睛发麻。”看谁还敢闹事?有时候君主还会借你的人头去平民愤。这点严世蕃看得最清楚,他最后被逮时说:“‘贿’字自不可掩,然非上所深恶。”^⑤无独有偶,内阁首辅徐阶在《答尽去剥虐谕》一文中提到了当时官场广为流传并被贪官奉为座右铭的口号:“皇上只要人干事,不怪人要钱。”^⑥这是一个制度陷阱:明知犯法却不得不做。正直的官员对此持批判态度:崇祯十五年(公元1642年),思宗曾“问用督抚之宜”,刘宗周对曰:“使贪,使诈,此最误事。为督抚者,须先极廉。”^⑦

对君主来说统治最重要和最难的环节是用人。为了让天下众才交出他们的人格,除了给他们一个出人头的社会梯子外,保持他们的一定贫困度是绝对必要的。^⑧贫困是帮助皇帝培育自己人的最佳土壤。“甚富不可使,甚贫不知耻。”^⑨人一旦取得了财务独立,其人格自然也就跟着独立,也就不会再听话。但人太穷了,人格全无,有奶便是娘,自然也不会有忠诚度,无法重用。甚富不行,较富可以吗?也不行!所谓“禄肥则士不死。”^⑩韩非把君臣之道形象地比作养鸟:“夫驯鸟者断其下翎,则必恃人而食,焉得不驯乎?夫明主畜臣亦然,令臣不得利君之禄,不得无服上之名。夫利君之禄,服上之名,焉得不服?”^⑪

再说制度因素。在古代社会,不管是官还是民,均无制度性生存底线保障。^⑫这种状态致使包括统治集团在内的绝大多数社会成员都会对自己以及子女的现实和未来的生存安全担心,从而产生了强烈的对物质需求的心理冲

动。他们最大的愿望就是在自己有生之年积累起尽可能多的包括各种社会资源在内的财富传给自己子女。^⑬顾炎武曾说:“天下之人各怀其家,各私其子,其常情也。为天子为百姓之心,必不如其自为,此在三代以上已然矣。”^⑭清代清官张玮曾经感慨地说:“为清官甚难!必妻子奴仆皆肯为清官,而后清官可为,不然则败其守矣。”^⑮

“十年不富,风俗不厚。”^⑯贫困断送了使官场伦理升华的前景,将官场变成了交易场。故清官廉吏视官场

① 石介:《徂徕石先生文集》卷5《明禁》,中华书局1984年版,第66页。

② 贪腐不是专制制度独有的,但是贪腐的深度和频率确实和专制的程度相关,贪腐的规模与政府权力的集中度有着密切的关系。因此贪腐的问题也并不完全在于人们的贪欲有多大,而在于是否存在使这种贪欲得以实现的制度条件。

③ 《尹文子·大道》:“道不足以治则用法,法不足以治则用术,术不足以治则用权,权不足以治则用势”。

④ 《韩非子·八说》。

⑤ 谷应泰:《明史纪事本末》卷54。

⑥ 徐阶:《答尽去剥虐谕》,《明经世文编》卷244。

⑦ 计六奇:《明季北略》卷18《刘宗周削籍》。

⑧ 低俸制为皇帝驾驭群臣预备了赏罚的腾挪空间。

⑨ 《管子·侈靡》。

⑩ 《管子·山至数》。

⑪ 《韩非子·外储说右上》。

⑫ 周荣认为明代未建立致仕官员食俸的制度,赏赐和体恤只是少数官员才能享受的特恩。周荣:《明代致仕官员的食俸与养老》,《武汉大学学报(人文科学版)》2006年第1期。其他研究也有类似结论,如1996年出版的《中国俸禄制度史》对明代官员的食俸问题作了简要论述:“除特殊情况外,致仕官员没有俸禄。”黄惠贤、陈锋:《中国俸禄制度史》,武汉大学出版社1996年版,第476页。张显清教授的《明代政治史》亦认为:“明代致仕官不论品级高低,一律没有俸禄。”张显清、林金树:《明代政治史》(下),广西师范大学出版社2003年版,第657页。对明代绝大多数官员,特别是低阶官员,致仕即意味着生活来源断绝,甚至很多高官致仕后都不得不自食其力。

⑬ 如为子孙买爵位、功名或捐官等。该类行为完全破坏了人才纵向流动的社会机制。例如,选官制度为社会精英从社会底层向上层流动的主要通路,也是贪腐的重灾区。原本有限的名额被官僚、富商子弟用特权和金钱买断之后,不仅朝廷难以再获得治国人才,致使政府执政能力下降,而且造成了社会精英层的失落和绝望。社会将出现“上品无寒门,下品无士族”的现象。失意的文人就会加入各类不同的暴力政治集团,并成为核心幕僚。随着社会精英层梦碎,社会噩梦开始。

⑭ 顾炎武:《亭林文集卷一·郡县论五》,《续修四库全书》(史部第1402册)。

⑮ 余怀:《东山谈苑》卷3,1934年襄社影印(国家图书馆馆藏)。

⑯ 唐甄:《潜书》下篇上《考功》,第111页。

如险滩。^①对于饱读道德文章的各级官僚们来说，生活的需求和收入之间的巨大缺口迫使他们不得不向金钱低头。^②为了堵上这块缺口，官员们的主要精力便不放在政务而是放在建立社会关系网上，每天忙于迎来送往。就是海瑞，也承认结交权贵的重要性：“宁可刻民，不可取怒于上；宁可薄下，不可不厚于过往。”^③大臣们“得财则勤于服役，失财则怫然愠”。^④形成“督抚取诸有司，有司取诸小民”的局面。^⑤清初王文奎在给顺治皇帝的题本中描述晚明官场遗风时这样说，官吏“重交际而忽治本，轻简约而务繁华，贿赂是求，民生莫问。”^⑥如果说礼制的等级文化是诱使人们贪腐的拉力，那么贫困则是促使人们走向贪腐的推力。

五

贪腐损害了皇权的根本利益，是政权的心腹大患。故有识之君无不恨之入骨。康熙曾说，“朕恨贪污之吏，更过于嗜尔丹”，^⑦甚至强调，“别项人犯，尚可宽恕，贪官之罪，断不可宽。”^⑧纵观历史，为了解决贪腐，古代社会的各个政权运用了多种手段和方法，但最基本的解决办法则是以法治国和以德治国。从法制建设的角度看，从《禹刑》、《汤刑》、《法经》、《唐律》、《宋刑统》、《大明律》到《大清律例》，古代社会法网之严密、惩罚原则之清晰无不令人观止，尤其是明代社会法制建设更是集古今之大成，号称“从来仕宦法网之密无如本朝者”。^⑨明太祖汲取《唐律》的精华，“劳心焦思，虑患防微近二十载，”^⑩亲自修改制定了《大明律》。《明史》说：“盖太祖之于律令也，草创于吴元年，更定于洪武六年，整齐于二十二年，至三十年始颁示天下。日久而虑精，一代法始定。中外决狱，一准三十年所颁。”^⑪《大明律》废除自魏晋以来完备于《唐律》的“官当、减赎及荫法”，对官吏犯罪实行“重罪加重”原则，明确官吏现任现役者为赃罪主体之首。但面对着一波又一波贪腐巨浪，《大明律》竟形同虚设，无力阻挡。看来光有法是不够的，关键是人的素质，即官员自身的道德修养水平。因为法网再严密，也要靠人执行。白居易就曾感叹说“虽有贞观之法，苟无贞观之吏，欲其刑善，无乃难乎？”^⑫

为了防止吏治腐败，几乎历代所有政权都建立了严密的官吏选任、考课、监察和奖惩体系，也取得了一定的功效。为了提高官吏的廉洁度，也就是德性，从古至今不外乎以下三板斧。

一是德化教育。历代统治者都很重视教化的作用。孔子认为“仁”就是“爱人”。韩非子更进一步阐释为“仁者，谓其中心欣然爱人也。”^⑬但是要做到“欣然爱人”境界，除极少数人外，绝大多数人是无法仅凭思想

修炼达到的。儒家思想家希望通过精英伦理的注入来解决大众伦理升级的问题绝对是一厢情愿，因为两者形成的基础完全不同。通过苦读圣贤书，确有少数人的人格会升华，但这种升华是不稳定的，一遇到外界的压力，其难以保持。^⑭治民要先富民，富而教之。孔子很早就意识到富裕后需教化的必要性。^⑮在教化之民中征有德

① “吴文肃公讷为御史时，巡按贵州回，三司遣人赍黄金百两，追送至夔府，公不起封，就题其上还之。诗曰：萧萧行李向东还，要过前途最险滩。若有赃私并土物，任他沉在碧波间。”参见王琦《寓圃杂记》卷2《吴文肃公却金诗》，中华书局1984年版，第15页。

② 如《儒林外史》中的周进和《金瓶梅》中的蔡状元都出身寒门，平常连饭都吃不饱，突然间有人往手中塞大把银子，心里早失去了平衡。如周进听说几位商人要出二百两银子帮他捐一个监，感激地趴在地上直磕头：“若得如此，便是重生父母，我周进变驴变马，也要报效！”（《儒林外史》第3回）蔡状元对西门庆的贿赂又是欢喜又是不安，再三表示“生辈此去，天各一方，暂违台教，不日旋京，倘得寸进，自当图报。”（《金瓶梅》第36回）人格都没有了，还能谈道德，做圣人吗？

③ 《海瑞集》上编《淳安县政事序》，第38页。

④ 龚自珍：《龚自珍全集》《明良论一》，上海人民出版社1975年版，第29页。

⑤ 《明史》卷209《杨允绳传》，第5544页。

⑥ 《明清档案》第1册《保定巡抚王文奎题本》，台湾联经出版社1986年版，第385页。

⑦ 《圣祖实录》卷183，康熙三十六年四月壬寅。

⑧ 章梈：《康熙政要》卷15，中共中央党校出版社1994年版，第280页。

⑨ 谢肇淛：《五杂俎》卷14《事部二》，第278页。

⑩ 《明太祖实录》卷82，洪武六年五月壬寅，第1470页。

⑪ 《明史》卷93，志第六九《刑法志一》，第3284页。

⑫ 白居易：《策林四》《论刑法之弊·升法科选吏》，周绍良主编《全唐文新编》卷671，吉林文史出版社2000年版，第7583页。

⑬ 《韩非子·解老》。

⑭ 黑格尔说过：“一个人做了这样或那样一件合乎伦理的事，还不能就说他是有德的；只有这种行为方式成为他性格中的固定要素时，他才可以说是具有德的。”黑格尔：《法哲学原理》，商务印书馆1982年版，第170页。

⑮ 孔子在游卫国时，对学生冉求赞叹道：“庶矣哉！”冉求再问：“既庶矣，又何加焉？”孔子回答说：“富之。”冉求再问：“既富矣，又何加焉？”孔子回答说：“教之。”《论语·子路》。但孔子的富，仍是少数人的富。因此该理论难以行得通。历史上曾有“任富不贪”的反贪实践。西汉初年，文帝让有钱人买官就是为了解决家贫官员的贪污问题。但由于富人伦理并非大众伦理，真正有道德者，凤毛麟角。王圻曾指出：“赏算入官，昉于西汉，谓任富可不贪也。厥后边费不足，输选成俗，虽张释之、黄霸、卜式、司马相如，咸由是出，不以为讳。然终西汉之世，得人四五而已。”（王圻：《续文献通考》卷50《选举考·赏选》）大多数富人，皆为富不仁。

者为吏；在廉吏中拔有才者为官。只有这样才能解决“有贞观之法，却无贞观之吏”的问题。如不富民而施以刑、教，其结果不仅劳而无功反而会画虎不成反类犬，造成奸智诈伪萌生，滑民遍地。其后果就像薛瑄所描述“民不习教化，但知有刑政风，风俗难乎其淳矣。”^① 长期以来，虽然统治阶级一直在积极推行儒家伦理标准但实际上收效甚微，不仅没有能颠覆原有的生存伦理，反而成为了类似皇帝新装的东西，掩盖了古代社会伦理的本质。精英伦理追求的道德理想在社会现实中根本站不住脚。

二是高薪养廉。自古贪腐都与俸禄低薄有关，几乎历代名臣都提过高薪养廉之策。丘浚就认为“俸率不足，常有忧父母妻子之心；虽欲案身为廉，其势不能。”他主张“去贪致清”之道，“在乎厚其禄均其俸而已。夫衣食阙于家，虽严父慈母不能制其子，况君长能检其臣乎？冻馁切于身，虽巢由、夷、齐不能固其节，况凡人能守清白乎？”^② 但低俸禄只是加重了贪腐而非病原。况且低薪制与专制制度的性质分不开，其本身就是专制制度的产物。

三是严刑处死。不得已，杀头成了历代帝王手中的最后一张牌。借用清高宗的话说“是斧钺一日未加，则侵贪一日不止。”^③ 然就如《淮南子》所说：“夫峭法刻诛者，非霸王之业也；策繁用者，非致远之术也。”^④ 历史证明，无论是抄家灭族，还是剥皮实草，^⑤ 都没能阻止贪官们前仆后继。从“贪以败官，《夏书》训之必杀。三代之王，罔不由此道者矣”的古训，到朱元璋面对着“弃市之尸未移，新犯大辟者即至”的贪腐浪潮发出“中外臣庶，罔体圣心期，大肆贪墨”、“宵昼不遑宁处，无可奈何”^⑥ 的感叹，再到清高宗“不败露则苟免，既败露则应问”^⑦ 的反贪腐方针，无不说明了这一点。清人薛福成在评论乾隆年贪腐时说过这样一段话：“高宗英明，执法未尝不严。当时督抚如国泰、王亶望、陈辉祖、福崧、伍拉纳、浦霖之伦，赃款累累，屡兴大狱。侵亏公帑，抄没资产，动至数十百万之多，为他代所罕睹。……然诛殛愈众，而贪风愈甚。”^⑧ 乾隆时的内阁大学士陈弘谋在总结治吏经验时也曾感慨地说：“夫防之愈严，作弊亦愈巧；摧之愈甚，自爱之意愈微。”^⑨

六

马克思说：“正确理解的个人利益，是整个道德的基础。”^⑩ 当追求经济利益成为社会所有成员的共同奋斗目标时，所有的生产关系都会表现为利益关系。生存状况决定人们对善恶、是非、对错等的基本认知。由此产生的文化，即为生存文化。当一个社会的大多数人都处于这个状态时，生存文化即成为这个社会实际上的主流价值观。就一个社会而言，大多数成员的生活水平是评判一个社会伦理水平的风向标。

126

伦理是社会行为关系规范的总和，道德是对于这个总和的反应。伦理学的基本问题是道德和利益的关系问题。这个问题也就是经济利益和道德的关系问题，即是经济关系决定道德还是道德决定经济关系。伦理分为国家伦理和大众伦理两类。所谓国家伦理就是统治者所倡导的伦理，而大众伦理，就是社会成员在日常生活中所遵循的伦理。前者是基于统治的需要而人为设定的。^⑪ 礼制就是古代社会的官方伦理。作为道德的标尺，国家伦理定得很高，接近理想，与社会真实伦理距离甚远。大众伦理是基于大众实际生活水平而形成的伦理。而且大众伦理是多层次的，有一个阶层就有一个伦理，而国家伦理只有一个层次。与国家伦理看重理想不同，大众伦理看重的是经济利益。于是社会伦理出现了分化，一方面人们表面上遵从于国家所倡导的伦理标准，被视为有“道德”；^⑫ 另一方面仍然按照自私的本性行事，被视

① 薛瑄：《从政录》，（明）陈继儒辑，上海文明书局1922年版。

② 丘浚：《大学衍义补》卷6《治国平天下之要》《正百官·颁爵禄制》。

③ 《清高宗实录》卷341，乾隆十四年己巳十月甲辰，第13038页。

④ 《淮南子·原道训》。

⑤ 剥皮一事《明史》并无正式记载，仅《海瑞传》有：“因奉太祖法，剥皮囊草。”但野史中则流传甚广。据赵翼的《廿二史札记》卷33引《草木子》（有学人考证当为《草木子余录》）就对这条条律有较详细的叙述：“按《草木子》记明祖严于治吏，凡守令贪酷者，许民赴京陈诉，赃至六十两以上者，枭首示众，仍剥皮实草。府州县衙之左，特立一庙，以祀土地，为剥皮之场，名曰皮场庙。官府公座旁，各悬一剥皮实草之袋，使之触目惊心。”另《明史纪事本末》卷18还有剥皮的方式方法记载，与之甚似。另祝允明《野记》中也有“有剥皮，剥赃酷吏皮置公座，令代者坐警。”

⑥ 朱元璋：《大浩续编·罪除滥设第七十四》，《续修四库全书》（第862册）。

⑦ 《清高宗实录》卷341，乾隆十四年己巳五月丙子，第12914页。

⑧ 薛福成：《庸庵笔记》，第60页。

⑨ 陈弘谋：《在官法戒录》《序》，内蒙古人民出版社2000年版，第2页。

⑩ “人们奋斗所争取的一切同他们的利益有关。”《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社1957年版，第166页。

⑪ 孟子说：“教人以人伦：父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。”礼制体现了统治阶级社会治理结构的理想。故孔子曰：“吾从周”。但理想化的东西往往也是固定不变的，很难适应社会的发展变化，所以其总是在剧烈的社会动荡中被扯得支离破碎。

⑫ “故学至于礼而止矣，夫是之谓道德之极”。其实“礼”是最大的不公平，“礼”的特点是占有，是君主用一家之私求天下之私的工具。

为“缺德”。从这个意义上说，贪腐实际上与人道社会的大众伦理是相吻合的。贪腐规律与当时社会整体的道德水平高低恰好形成逆向关系。这绝非巧合。两者之间存在某种必然联系。通常人们认为贪腐是对社会伦理的违背，其实这个社会伦理只针对国家伦理，而非大众伦理。因此，仅限于国家伦理范围探讨，肯定无法给出导致贪腐的终极原因。可以说以礼制为代表的分配制度的不合理，是中国古代社会形成多层次生存伦理及文化的重要原因，而后者是导致贪腐行为的主要成因。

“吏不廉平则治道衰。”^① 以往贪腐之受人诟病总是集中在官场，似乎只要官员正，天下就会正，就能遏制贪腐的趋势。这是出于古人“道德定于上，则百姓化于下”的思维惯性。古代并非无清官，^② 只是苦于太少。而后汉代的贾谊亦说：“‘国忘家，公忘私’者，则非特立独行以忠诚之士不能。”^③ 然而在一个两千多年来深受“诟莫大于卑贱，而悲莫甚于穷困”等级文化思想影响的社会里，^④ 像海瑞那样骨立风云外，孤撑浪涛中的榜样是极个别的。

官出于民。官正在于民正。源若不洁，流何以清？治贪只治官，不治民，无异于抱薪救火。薪不尽，火不灭。故以德治国之基不在吏德，在民德。在一个多数人衣食无忧的社会，必定良民处处可见，人民的道德一定是高的，尽可垂衣而治。^⑤ 而在一个多数人都在生存线上挣扎的社会里，必定知德者鲜而刁民遍地，法网再密亦难绝贪腐。对古代社会的绝大多数成员来说发财致富就是生活的全部目的。^⑥ 因此，要想整体提高官吏的素质，唯有先提升全社会的基本伦理。把生存伦理提高到小康伦理。

但在如何提升全社会的基本伦理上也有两条不同的路线。一是均富，二是均安。均富是不公平的，因为人的能力有差异、生理状况有差异、机遇命运有差异、努力程度有差异。吕坤说过：“取天下，守天下，只在一种人上加意念，一个字上做工夫。一种人是哪个？曰民。一个字是什么？曰安。”^⑦ 这与孔子的“不患寡而患不均，不患贫而患不安”^⑧ 显然有异曲同工之妙。贫困和等级文化的泛滥固然是贪腐存在的现实土壤，但不安也同样是。不安心理是左右古代社会的伦理、政治和文化等一切意识形态的真正主宰。天道社会的衰亡在于均富，人道社会的动荡在于不安。而一个“差富均安”的社会在保持社会竞争力的同时也维持了个人生存的底线，这样既可以避免“天道”的平均主义之不公平，又可减轻“人道”恃强凌弱的不公正。具体的原则是“使富者足以示贵，而不至于骄；贫者足以养生，而不至于忧。以此为度而调均之，是以财不匮而上下相安。”^⑨ 儒家认为关键是要让贫者“不忧”，“不忧”就会“相安”。^⑩ 安则仁。减少了对生存的恐惧，贪腐的动机必然会大大减少。其实很多王朝的开国君主都提过与此相类似的主张，如朱元璋的“富者得以保其富，贫者得以全

其生。”^⑪ 但由于与君主专制制度的本质相悖，这类思想或措施全都有始无终，随着统治集团的腐朽而瓦解。

总之，扬汤止沸，莫若釜底抽薪。治国先要治德，治德必先行道。有道，德才能兴。德治，法才能行。执古之道，可以御今。人类社会一日不能重回天道社会，贪腐也就一日不能减少。但治德之所以难，难就难在安民、富民不是空洞的口号和说教，而是实实在在的社会利益关系的改变，即生产资料所有制结构的改变。贪腐行为的从小到大，实际上反映了统治集团内部危机逐步加深的过程。从一个政权的周期考察看，意识形态从统一到走向分裂与贪腐从小到大的周期基本一致。很多历史书在描述某些朝代中后期政治时往往把批评的焦点集中在皇帝或大臣的个人能力和性格上，认为他们不作为。其实真实的情况是他们已无法作为。即便出现个别皇帝或大臣用铁腕暂时阻止了这一状况，但只要他们一死，一切就像弹簧一样恢复如故。王安石、张居正改革就是例证。从这一点看，清高宗那个“不败露则苟免，既败露则应问”的无奈的反贪腐方针不仅是他当时无奈心境的反映，实际上也是中国古代封建社会反贪腐的墓志铭。

本文作者：国务院国资委监事会干部；北京大学历史学系 2004 级博士研究生

责任编辑：周勤勤

① 班固：《汉书》卷 12《宣帝纪》，中华书局 1962 年版，第 263 页。

② 明代薛瑄写的《从政录》曾概括了清官的三种类型“有见理明而不妄取者，有尚名节而不苟取者，有畏法律保禄位而不敢取者”。（明）陈继儒辑，上海文明书局 1922 年版。

③ 龚自珍：《龚自珍全集》《明良论一》，第 30 页。

④ 司马迁：《史记》卷 87《李斯列传》，第 2539 页。

⑤ “昔舜耕于历山，耆年而田者争处堯堦，以封壤肥饶相让；钓于河滨，耆年而渔者争处湍濑，以曲隈深潭相予。”《淮南子》卷 1《原道训》。那时人寡地多，民风淳朴，民心善良。

⑥ 王阳明对此曾有人木三分的揭露。他说：“近世所谓道德，功名而已；所谓功名，富贵而已。”王守仁：《王阳明全集》卷 7《文录四》，上海古籍出版社 1992 年版，第 230~231 页。

⑦ 吕坤：《呻吟语》，吉林文史出版社 2001 年版，第 197 页。

⑧ 有人指出此句古本似有误，其中“不患寡而患不均，不患贫而患不安”，应是“不患贫而患不均，不患寡而患不安”，因为“贫”与“均”是指财富，“寡”与“安”是指人口，下文所说“均无贫”与“和无寡”可以为证。

⑨ 董仲舒：《春秋繁露》卷 8《度制第二十七》，上海古籍出版社 1989 年版，第 47 页。

⑩ 对社会成员生存底线的保障仅做到对生存的保障即可。过高的保障会拖累国家的财政并降低社会劳动效率。

⑪ 《明太祖实录》卷 49，洪武三年二月庚午条，第 996 页。

A Study on the Main Causes of the Graft and Corruption in Ancient China

Wen Ke

Abstract: Lizhi, the system of social hierarchy, was the pulling power of corruption, while the lack of the lowest social security system was the pushing power. The absolute poverty threatened the social members' physical existence, while the relative poverty threatened the social members' social existence. The luxurious life was the result of accumulation of social wealth and also the root of corruption. Graft was a kind of human beings' instinctive refuse to the social allocation system in politics, while corruption was the result of the human's desires encouraged in the humanitarian society. Once the two elements integrate each other, they set up a mutual cause-and-effect relationship, and became two parts of one criminal process. No graft, the corruption was just like water without source; No corruption, the graft was just like the fruitless flower.

The society under the Dao of Haven died of inefficiency; while the society under the Dao of Man died of human's greed. Throughout our history, most of the ancient regimes were set up by opposing graft and corruption of the ruling class and declined because of their own graft and corruption. So the effective control of graft and corruption depends on the change of the Dao. But the change of Dao means the change of the present interests' structure. It was an impossible thing in ancient China. From this point, the principle of anti-graft and corruption of Qing Gao Zong, "If found, punish; if not, free", was really a gravestone epitaph of the struggles against graft and corruption in ancient China.

Key words: graft and corruption; existence ethics; Lizhi and objectionable practices; luxurious culture

观点选萃

“伦理”的意蕴

常志伟

南京师范大学文学院博士生、江苏省宿迁学院中文系讲师常志伟在来稿中指出：

“伦理”是一个社会现象，只要有人类社会存在，就会有“伦理”出现。“伦”是“仑”的后起字，“伦”的出现承载了“仑”的名词义项“同类”义，“伦”继而又引申出了“条理、次序”义。“理”本是一个动词，在上古汉语中其中心义项是动词义“整理、治理”义，后来辗转引申出了名词义项表示“条理、次序”。“条理、次序”义是“伦”与“理”固化成双音词的语义基础，受汉语词汇双音化大趋势的影响，双声机制确定了“伦”在同义词集合中选择了“理”作为联合对象，语义主次机制以及调序规则的支配决定了只能组合成“伦理”一词而不能联合成“理伦”。通过以上分析可以得出，“伦理”一词的本义是“条理、次序”义，在此基础上生发开来，表示社会中人与人之间约定俗成的条理次序，即人与人之间相处的各种道德准则。在当前有关伦理学的研究中，对有利于各行各业的良性运行的条理、次序以及道德准则的研究则是其应有之义。

(周勤勤 摘编)