

聲部一¹

儒家與憲法之相遇

一、作為前傳的立國與立教

圖騰與聯合中的立國

「立國時刻」和「立教時刻」是「立憲時刻」的「前傳」。

我們可以認為，傳說中的炎黃為立國時刻前的革命建國階段，是為立國時刻之起點。堯舜為革命建國之後的政治秩序建構階段，是為立國時刻之完成。

龍圖騰的形成，是立國時刻的重大標誌。龍圖騰就是不同圖騰部落的綜合和整合，就是中央部落的權威地位的確立。沒有中央部落的權威地位，就難以形成延續至今的華夏國族。這個華夏國族是一個有中心或中央的文明共同體，正是在這個意義上我們稱之為「立國」。遠古中國，不同部落有不同圖騰²，如同今天兩個公司合併，將名稱合到一起。我們根據圖騰的靈感來閱讀《史記》：「軒轅乃修德振兵，治五氣，藝五種，撫萬民，度四方，教熊羆貔貅獬豸」

1. 本書將立憲時刻的這組憲法想像稱為「複調」，故用「聲部一」、「聲部二」代替了一般著作所用的「第一章」、「第二章」概念。「複調」是一種音樂概念，指由兩個或多個旋律所組成的多聲部音樂。

2. 例如姜姓部落的炎帝，以羊為圖騰，傅斯年指出，男為羌，女為姜，皆為羊圖騰。事實上，直到今天，中國的羌族仍以羊為圖騰。遠古中國，圖騰層出。動物學家郭鄂曾參加李約瑟之中國古動物史編寫團隊，接觸《山海經》，看到裏邊寫了各種各樣的怪獸，不可解。後終於悟出，《山海經》是圖騰之書，所述怪獸，皆為述其圖騰也。在《山海經》裏，大山就是部落，動物就是圖騰。郭鄂的重要發現是：《山海經》中寫了許多「雙頭豬」之類的怪獸，實際上指的是兩個以豬為圖騰的部落的合併。參見郭鄂：《山海經注證》（北京：中國社會科學出版社，2004），頁2。

虎，以與炎帝戰於阪泉之野。」³ 其中的「熊羆貔貅羆虎」，殊為難解；理解為圖騰，則可解——實為黃帝率領不同的圖騰部落作戰。那麼，綿延到黃帝時期的部落聯盟首領做到了什麼呢？就是他們不僅戰勝了對手，而且與對手部落聯合起來，並將各部落圖騰做了整合，這就是龍。黃帝曾以熊為圖騰，後又以龍為圖騰，表明這是一個逐步統一的過程。

聞一多曾說：「龍究竟是個什麼東西呢？我們的答案是：它是一種圖騰，並且是只存在於圖騰中而不存在於生物界中的一種虛擬的生物，因為它是由許多不同的圖騰糅合成的一種綜合體。」⁴ 聞一多說：「大概圖騰未合併以前，所謂龍者只是一種大蛇。這種蛇的名字便叫作『龍』。後來有一個以這種大蛇為圖騰的團族兼并了，吸收了許多別的形形色色的圖騰團族，大蛇這才接受了獸類的四腳，馬的頭、鬣的尾，鹿的角，狗的爪，魚的鱗和鰓……於是便成為我們現在所知道的龍了。」⁵ 「這綜合式的龍圖騰團族所包括的單位，大概就是古代所謂『諸夏』和至少與他們同姓的若干夷狄。」⁶ 聞一多這段闡述，基本說清了龍圖騰是一種化合的、拼合的圖騰。我唯一不同意聞一多的地方，在於其認定龍圖騰的基礎是他所說的蛇。《周易》常以龍為比喻，在《周易》裏邊，龍最舒展的形象就是「飛龍在天」。孔子說老子像龍：「至於龍，吾不能知，其乘風雲而上天！吾今日見老子，其猶龍邪！」也是說龍能乘風雲而上天。可見，飛騰上天，是龍的基本形象或本質特徵，恰好這一點，蛇並不具備。

龍的形成與獲得普遍認同是一個漫長的過程。正如炎黃之前，不同圖騰的戰爭無休無止。最初的龍和定型的龍，差異很大。但定型的龍，必定具備幾重特徵：（1）是多種圖騰的化合；（2）神秘而有權威；（3）能飛，能連接天、地、水和人。這就迥異於羊圖騰、熊圖騰、鳥圖騰一類具體而實在的形象。盛洪在《龍的誕生：一個政治

3. 《史記·五帝本紀》。

4. 聞一多：《伏羲考》（上海：上海古籍出版社，2009），頁21。

5. 聞一多：《伏羲考》（上海：上海古籍出版社，2009），頁21。

6. 聞一多：《伏羲考》（上海：上海古籍出版社，2009），頁22。

經濟學的故事》一文中說：「天子將各山諸神請到了中央政權的所在地，即將各個部落聯盟的圖騰集中在一起，使各部落或部落聯盟的首領，……儘管龍並不是在這時才出現，至少它被作為一個最佳的圖騰整合方案得到各方的認可。因此龍的出現意味着各個部落聯盟的生命的融合，從而構成了一個龐大的社會有機體。……政治秩序和經濟規則獲得了更大的制度的規模經濟後，社會變得更為繁榮。然而這樣一個過程並不能被直觀地理解，以致人們把超出自己想像力的、由政治經濟整合所帶來的巨大利益，歸因於天子這個政教合一的領導人具有超常的力量，甚至他就是神的化身。反過來，天子借用了圖騰合併的最後結果，將龍這個圖騰據為己有。」⁷事實上，這就是中國式的國家起源。

龍圖騰不僅是多種圖騰的「統戰」，代表不同部落的聯合，到它定型時，作為一種徽號，更是中央政權的象徵。或者說，龍的圖騰、徽號天然就是中央政權的象徵。龍能飛而神秘，這就使得龍不僅代表了中心部落與各部落、中央與四方的關係，還代表了圖騰之神魅與世俗政權的關係。神秘的龍可以飛到天上，這表示出統治者對於溝通上天與人間的渴望，也顯現出一種威懾力量。也就是說，龍可以是天使，是天意的傳遞者，是天意的捍衛者。龍的這一點功能，其他圖騰當然也可以有，但神秘性或者神聖性較龍要差多了。

可以說，炎黃之前、之後的那些大大小小的戰爭，舉如規模宏大的黃帝蚩尤之戰，就是黃帝艱辛創立龍圖騰的過程。龍圖騰的中心，在河南、陝西一帶。當《山海經》裏所寫的座座大山逐步服膺黃帝一類的聯盟首領所奉的龍圖騰時，炎黃革命階段就生產出交付給堯這一代人的政治遺產，而使之進入中國史上的第一個和平執政時代。

7. 盛洪：〈龍的誕生：一個政治經濟學的故事〉，《讀書》，2000年第12期。

初步除魅和中心政制、禮制的確立

堯繼承了龍圖騰的遺產。主政之後，堯做了三大開拓，一是理順了神權和國家權力的關係，建立了準政教分離模式；二是初步理順了中央的地方的縱向分權；三是完善了權力交接的禪讓模式。

有關堯在準政教分離上的開拓，有兩段話值得重視。第一段話是《論語·泰伯》中孔子說：「大哉！堯之為君也。巍巍乎！唯天為大，唯堯則之。」第二段話是《尚書》：「乃命羲和，欽若昊天，曆象日月星辰，敬授民時。……期三百有六旬有六日，以閏月定四時，成歲。」孔子曾說，「天何言哉？四時行焉，百物生焉。」天什麼也不說，但是四季在運轉，萬物在生長，這就是說，這個天不是主宰。四時和萬物的變化，就是天的表現。同時，天並不會以人一般的面貌呈現出來。在孔子看來，作為政治家的堯，恰好也持這樣的認識。我們知道，到孔子的時候，科技水平和自然知識已有較大發展，郁郁乎文哉的周朝，也發展了數百年。但是，在孔子看來，周之前的上千年，堯也持類似的主張，那就很不容易了。所以孔子稱堯「大哉」。

楊向奎曾對「神」作出獨到的解釋，⁸在他看來，「神」曾是上帝和人民之間的媒介，是人間的統治者，也是上帝的代言人，神即「申」，「申」的「一線聯結二物之形」所聯結的，就是人和天。柳詒徵曾經指出，「宰」為什麼成為高級官吏呢——《周禮》中有「大宰」，而後世也有「宰相」。「所謂太宰者，實亦主治庖膳，為部落酋長之下之總務長，祭祀必有牲牢，故宰亦屬天官。」⁹這是在於上古時期，「宰」就是給上帝做飯的廚師，這個廚師溝通上天和人間，在侍奉上天的同時，也掌握了人間權力，這時的宰，實際上就是祭司集團、巫師集團、宗教集團的高級成員。章太炎和黎翔鳳提出「儒」最早為求雨的巫師，亦為此意。¹⁰而上古社會的「絕地天通」，¹¹也就是斷

8. 楊向奎：《楊向奎學術文選》（北京：人民出版社，2000），頁123。

9. 柳詒徵：《國史要義》（上海：華東師範大學出版社，2000），頁7。

10. 章太炎：《國故論衡》（上海：上海古籍出版社，2004），頁104。黎翔鳳：《周易新釋》（瀋陽：遼寧大學出版社，1994），頁64。

11. 出自《國語·周語·楚語下》。

開地和天的通道，可以說就是一種世俗政權試圖擺脫祭司集團的努力。這就是韋伯所說的去除神祇魅力的「除魅」之舉，是了不起的人類的人文化和理性化的過程。正因為這個過程，上古的「宰」才變成了擁有世俗權力的「宰」，從「上帝的廚師」變成了政府高官。我們上面講到，堯繼承的是龍圖騰的政治遺產，其實面臨着較為複雜的神權局勢。一方面，儘管龍圖騰已經形成，也即不同部落的圖騰信仰正在整合，但是不同的神都不可能消退。另一方面，鑒於人類掌握工具的社會生存能力還不夠發達，人們必然對人格化的上帝、各種各樣的神充滿敬畏。黃帝時期的所謂「雨師」、「風伯」等，盡皆神靈，是擁有較高權力的祭司。在這種情況之下，堯塑造了自然之天的概念，把不同的神權權力整合到一個天這裏來，又將天自然化，將日月星辰的變化和一年的曆法做了極其精準的梳理。堯時代的天文學家確定一年有366天，這種曆法的勝利是人類理性的勝利。

政教分離是確立理性政治的基本點。讓祭司根據非理性的判斷來指導國家的政治實踐，如同跟着夢境找尋出路。堯在神權不可能不強大的上古社會，勇敢地認識天，認識自然，這種準政教分離模式，不僅提升了國家政權的理性化程度，也大大增進了務農和治水的能力。而務農和治水，乃是黃河岸邊的山西以至於全國的生存之本。

堯理順縱向分權，同樣具有中國史上的開創意義。在《尚書》裏，堯時期出現了「克明俊德，以親九族。九族既睦，平章百姓。百姓昭明，協和萬邦」的局面，或許可以認為，九族就是以族群為標準的大型小邦共同體，「百姓」就是以血緣為標準的中型小邦共同體（不是後世常說的「老百姓」那種意義上的「百姓」），萬邦就是以地域為標準的小部落、小邦。「九族」、「百姓」、「萬邦」可以理解為從中央部落到地方部落的自然形成的層級。這不是一個標準的「國」，是一個聯合起來的共同體，而堯是一個探索如何引領各個小邦的中央大邦首腦。

強調中央與四方的縱向分權，首先是強調國族認同和中央權威。在這一點上，我們要肯定黃帝和堯在不同時期的統一之功。如果沒有以革命和戰爭為訴求的黃帝，則部落不可能走向統一，不會

形成以地方向中央靠攏為形式的龍圖騰。但如果沒有堯時期的理性化統治，則以革命和軍事化手段為治理模式的中央和地方關係不可能持久，也就難以成為長期存續的國家，中國依然會四分五裂，也就不成其為中國。歷史不容假設。假設史上沒有黃帝與堯，則中國會不會必然成為擁有統一傳統的國家？還是像歐洲和中亞那樣長期只有「洲」的虛擬意義？那樣，中國只會遍佈一個個小國，中國的名字就叫「東亞」。按照《史記》的記載和張守節等人的釋讀，堯命令四位不同的官員前往山東、嶺南、甘肅和北京這四個東南西北的地方，根據當地的情況引導民眾生活。中央從首都山西，將官員派到山東等地，且行之有效，這表明地方各邦高度認同和服從中心大邦。這就是說，中央對地方享有的不是象徵性的權力，而是實質的管理權。中央儘管必定有強力的武力為後盾，但在當時的交通條件下，能做到委派官員前往千里之外管理，實為不易，這是中心大邦享有高度權威的表現。

堯又向「四岳」隨時徵詢意見。這表明，「四岳」這四位具有大山部族首領意義的四方領導人，集於中央大邦的首都，與最高領導人探討問題。中央將官員派到地方，四方首領卻在首都議事。我們說，集權和分權是有時代性的話題。當通訊工具和武器的威懾力達到了集權條件時，分權可貴；當達不到時，適度集權可貴。聯邦制之所以比邦聯制更能保證政局的穩定，原因就在於此。聯邦制和單一制也同樣各具優點。做到集權和分權的平衡，適度集權而不分裂，這是堯保證了中國歷史能夠綿延數千年的開創性貢獻。堯高度重視治水，他對治水的重視，衍生出禹的重要性。治水是民生大事，又是中央協調四方、統領四方的一種特殊手段。

堯與舜的禪讓，耀於丹青。在堯之前，也有封禪的實踐。泰山之所以被稱為「岱」，就是因為這裏是易姓告代之地，也就是部落首領之間的政權交接或王位交接舉行儀式的地方。管子說泰山曾見證72次交接，他本人知道的就12次，¹²但是，真正成為史書的重點記載的，只有堯舜的交接。

12. 《史記·封禪書》：「管仲曰：『古者封泰山禪梁父者七十二家，而夷吾所記者十有二焉。』」

從四岳向堯建議以堯的兒子丹朱作為繼承人來看，禪讓不是唯一的權力交接形式，領導人的位置也可以繼承。但是，堯仍然經過了漫長的考察和培養，選擇了舜。堯選拔舜為接班人，特別強調道德性。強調道德，就不是強調神秘的宗教性。道德乃是公民對待自己和對待社群的基本態度，看道德，就比看他對上天的態度更重要和更有可操作性。舜作為盲人的孩子，在「父頑，母嚚，弟傲」的環境裏，能夠竭盡孝道，維持家庭和睦，這的確表明他是個負責任的人，是個能夠自制的人。強調道德並不排斥能力和法政知識，堯在培養舜的過程中，予以多重考核鍛煉——學習法典、熟悉中央各部門政務、進入大的族群和諸侯中鍛煉。「慎和五典，五典能從。乃遍入百官，百官時序。賓於四門，四門穆穆，諸侯遠方賓客皆敬。堯使舜入山林川澤，暴風雷雨，舜行不迷。」這既表明了前面所講的堯理順中央和地方關係之後的把控能力，也在努力探索執政之道。

堯曾經考慮過選拔許由，而被許由拒絕，這一點同樣很重要。這既說明，堯選拔接班人的過程不是《尚書》裏提到的少數兩三個人，而是在較大範圍內的選拔。又說明，堯可以尊重許由的選擇，而不是強迫一位公民就範。許由竟然可以洗耳不聽堯的話，可見這是不帶強制性的平等博弈，在這場博弈中，堯有一定雅量，而許由也大致預判堯有這種雅量。還說明，堯不拘一格，不設定選拔的框框。堯聽說了許由之賢與能，也一定聽說了許由是一位自由主義知識分子，雖如此，仍然親往商量，可見其在探索制度建設和探索接班人上的開放性。

值得注意的是，堯在早期立國時刻的體制性開拓，在周代得到了進一步繼承和發展，中心概念就是禮。在我們的框架裏，禮是一種神人共奉的規則，也是大邦與小邦、中央與四方聯繫的規則。如果我們把立國時刻帶來的時代稱之為聯邦時代，禮在聯邦時代可分三期：第一期為巫禮並存、小公約數邦禮時期，在周前。各國邦的禮差異大，但是仍然有一些在大邦引領下共同遵守和信守的禮。這就是小公約數邦禮。小公約數邦禮主要處理大小邦關係和邦之間的關係。其他則各邦自治。第二期為大邦整禮、大公約數邦禮時期，在西周。大邦通過分封的形式整合小邦，從而得以對小邦推廣禮，形成大公約數邦禮。大公約數邦禮拉近了大小邦的關係，也有助於

小邦的內部治理和管理。第三期為大邦衰落與禮崩時期，在春秋戰國。大邦衰落，大公約數邦禮轉化為禮、法、政、刑、律、盟等在各邦的側重不同的使用。

這裏第二期禮制的「周公治禮」，不是周公憑空塑造出一套人間禮儀，而是周公改造人天之間的禮儀，使之主要服務於人間，進一步切割了人天聯繫。「禮」最初乃為「事神致福」¹³，「奉神人之事通謂之禮」¹⁴，到「周公制禮」這一具有隱喻性質的歷史事件後，就從天人關係變成了君臣關係、宗族關係、倫理關係。正如柳詒徵所言，「最古之禮，專重祭祀，歷世演進，則兼括凡百事為。宗史合一之時已然，至周則益崇人事。」¹⁵有了「人文化」¹⁶，整個中國史就根本性地避開了的宗教性主宰和宗教糾紛¹⁷（雖然還有部分性的，例如太平天國，例如三石善吉的「中國的『千年王國』」理論和氏著同名著作中舉述的歷代宗教暴力運動¹⁸）。與此同時，周代用新的宗法禮制把縱向分權和中央權力交接模式確立了下來，實現了國家體制的初建。故王國維說：「欲觀周之所以定天下，必自其制度始矣。周人制度之大異於商者，一曰『立子立嫡』之制，由是而生宗法及喪服之制，並由是而有封建子弟之制，君天子臣諸侯之制；二曰廟數之制；三曰同姓不婚之制。此數者，皆周之所以綱紀天下。其旨則在納上下於道德，而合天子、諸侯、卿、大夫、士、庶民以成一道德之團體。周公制作之本意，實在於此。」¹⁹這些制度，都可溯源自堯的立國時刻。

13. 出自《說文解字》（北京：中華書局，1963），頁7。

14. 王國維：《釋禮》，《觀堂集林》（石家莊：河北教育出版社，2003），頁143。

15. 柳詒徵：《國史要義》（上海：華東師範大學出版社，2000），頁8。

16. 參徐復觀：《中國人性論史·先秦卷》（上海：上海三聯書店，2002），頁22。

17. 正如劉小楓所言，托克維爾強調宗教的好處，但忘記了人類史上的宗教戰爭。劉小楓：《現代性社會理論緒論》（上海：上海三聯書店，1994），頁439。

18. [日]三石善吉著，李遇玖譯：《中國的「千年王國」》（上海：上海三聯書店，1997），頁9。

19. 王國維：《殷商制度論》，《觀堂集林》（河北：河北教育出版社，2003），頁232。

第一次禮崩時期後的立教

經歷了春秋戰國的軸心時代，又經過秦代的短暫但根本性的構建，中國在漢代基本形成了儒家式中央帝國體制，這種體制，成為中國有別於其他國家最根本的特點，成為中國文明的代表。如果說到文明的衝突與融合，必然提到中國屬儒家文明。如果概括中國史上政治制度，必概括為中央集權國家。此皆定型於漢代立教時刻。

漢代立教形成的體制，其來有自。自立國時刻以來，中央和地方之間經過堯舜、夏商之後，更因為周代的宗法禮制而形成天子—諸侯的法定化央地關係。聯邦時代末期的春秋時期，斯可稱為「第一次禮崩時期」，維繫舊的中央與四方的禮制系統在中央衰落面前搖搖欲墜。當此時，天子式微，但天子卻仍然是一些思想家思考的重要主題。故孔子嚮往「禮樂征伐自天子出」。到了戰國時代，雖然天子不在，但天子理論的背景仍在，於是推動了統一中國的形成。在戰國末期，法家韓非剛烈的專制理論與實踐，促成了春秋儒家政治理想的實現。秦帝國的一統，不能不說裏邊沒有「天下有道，則禮樂征伐自天子出」的儒家雄圖。《史記》有云：「至秦有天下，悉內六國禮儀，採擇其善，雖不合聖制，其尊君抑臣，朝廷濟濟，依古以來。」²⁰這是從宏觀層面的敘述，從這裏看得到儒家「禮治」的一種理想型態的具體化、實踐化，所謂「從藍圖變成現實」。《雲夢秦簡》有云：「以忠為干，慎前慮後。君子不病，以其病病。同能而異。毋窮窮，毋岑岑，毋衰衰。臨財見利，不取苟富；臨難見死，不取苟免。」²¹這又是在微觀的行為方式層面的表達。在當時相當邊緣的雲夢地區，法家的法令之中同樣敘述儒家話語，這足以表明儒家在秦代的彌散。

假如我們做一個「原儒」的工作，則我們看到，從春秋到漢初，作為組織和觀念的儒家，其範圍愈來愈集中，也可以說愈來愈窄。最早的儒家，如前述章太炎和黎翔鳳所提出的「求雨的巫師」假說，

20. 出自《史記·禮書》。

21. 出自《雲夢秦簡·為吏之道》。

是一個通神懂禮的群體，隨着除魅的不斷深入，逐步呈現讀書人的開放和尊古精神，以及對盡於國家和家族秩序和文化的責任感。儒家演化為懂禮通六藝的讀書人群體。²² 儒者尚「文」，儒家的經典是天下經典、文明經典。但是這個群體，到了漢初，完全被限定為孔門的概念。

漢初，既是政治鬥爭的原因，也出於發展民生的政治需要，以黃老作為意識形態。但是，承自秦制的法家制度內核、崇尚禮治的儒家思想內核，依然存在。當平靜無為的黃老學說終於不能適應逐漸強盛的國力需求，按捺不住帝王的雄圖，儒家學說終於走出隱蔽狀態。終於，漢代形成了以儒家為教化依據、為意識形態的儒家式中央帝國體制，我們稱之為立教時刻，而此後之時代，可稱為統教時代，也就是大一統的中央帝國和儒家意識形態合二為一。

在漢初完善意識形態的過程中，賈誼和董仲舒兩位知識分子既是儒家影響力的表現，又大幅延伸和擴大了儒家影響力。賈誼是以政治改革理論家的面目出現的，其著作與言論，無不滲透着孔門儒者情懷。如賈誼之論歷史：「商君建禮義，棄仁恩，並心於進取，行之二歲，秦俗日敗。……然並心而赴時，猶曰蹶六國，兼天下。功成求得矣，終不知反廉愧之節、仁義之厚，信並兼之法，遂進取之業，天下大敗。眾掩寡，智欺愚，勇威怯，壯陵衰，其亂至矣。」²³ 又論現實：「漢興二十餘年，天下和洽，宜當改正朔，易服色制度，定官名，興禮樂。」²⁴ 這裏儘管沒有提到尊孔，但思想內核都是儒家的思想內核。董仲舒則在黃老學說衰微的漢武帝時期，面對剛猛進取的時代大勢，以儒家公羊學為基礎，綜合流行的諸家學說而加以改造，終於定型了中國兩千年的儒家政體。董仲舒說：「《春秋》大

22. 《論語》：「汝為君子儒，勿為小人儒。」《韓非子》：「儒以文亂法，俠以武犯禁。」這裏的「儒」，都是知識分子的意思，而非一般所說的「孔門弟子」。可以認為，道家為崇尚小邦自治、崇尚邦人自由之學，並無固定人群。儒家為尚禮讀書、崇尚大邦管理之學，以活躍讀書人群體為基礎。墨家首先是組織，集聚各邦國中的中下階層，其訴求則是表達對邦禮分配社會資源的不滿。

23. 出自《賈誼集·治安策》。

24. 出自《漢書·賈誼傳》。