

尸体危险的法外生成

——以当代中国的藉尸抗争事例为中心的分析

尤陈俊*

[内容摘要] 20世纪80年代以来,藉尸抗争的事例在中国社会中时有发生,并且实际上已经构成了一种“事件的类型学”。它们不仅有着利用尸体作为抗争武器的共同行为特征,而且还经常都呈现出法外收场的类似事件结局。藉尸抗争的行为之所以能成为一种相对“有效”的抗争手段,主要是因为通过多种中间机制/观念而相互缠绕形成的复合性“危险”,实际赋予了藉尸抗争行为以某种制定法之外的“正当性”。对于法治框架而言,此类行为的不时发生,意味着其被潜在侵蚀乃至正面冲击的危险。若要消弭这种危险性,必须切实阻断藉尸抗争行为之“正当性”和“有效性”的循环生产机制。究其实质而言,对藉尸抗争行为的处理,也是对当代中国如何在法治框架下加强国家权力的一种考验。

[关键词] 尸体 抗争 群体性事件 法治 正当性

一、从“蔡发旺事件”谈起

1989年5月15日出版的《农民日报》报道了如下这桩前一年发生在河南省民权县程庄乡的骇人实事。⁽¹⁾

1988年夏天,民权县遭遇大旱,全县夏粮产量减产近半。家住该县程庄乡的六旬老农蔡发旺因为拒交公粮,于7月11日夜被包片催粮干部董天亮和派出所、司法所的5名干警从家里强行带至乡政府。蔡发旺在乡政府遭到干警们的殴打。下半夜时分,参与殴打的干警们回去休息时,“蔡发旺不知从哪儿找到一根短短的塑料编织带,将自己遍体鳞伤的躯

* 尤陈俊,中国人民大学法学院助理教授,法学博士。本文的最初稿曾提交香港大学法律学院中国法中心主办的“公共事件、传媒与法治”研讨会(2012年1月10-11日)和北京大学法治研究中心主办的第四届“政治、法律与公共政策”年会(2012年11月10-11日)讨论,感谢傅华伶、秦前红、涂四益、陈柏峰、邹平学、孙立舟、栗峥、刘忠、侯猛、凌斌以及黄宗智、刘思达等师友在不同场合的批评和建议。当然,文责自负。

(1) 以下关于此一事件的前后经过叙述,系我根据记者解国记当年所写的报道整理重述。详见解国记《一具冤尸与一个流亡政府》载解国记《既然当记者》,新华出版社1999年版。据作者在同书第40页的自述,这则1989年5月刊于《农民日报》的报道,系其本人根据此前撰写并发表在新华社内部刊物上的《农民停尸乡政府260天的报告》改写而成,后来还被《报刊文摘》和《民主与法制画报》转载。

体(法医鉴定:此类伤18处)吊死在派出所门前宣传栏烂铁架子上。”

当蔡发旺的尸体在7月12日被人们发现后,蔡发旺之妻蔡何氏、其子蔡合社,以及一些本就对乡里不顾旱灾歉收的年景而仍然一味催交公粮的做法心存不满的群众,来到程庄乡政府大院吵闹。当天下午,蔡发旺之妻蔡何氏、其子蔡合社等人把法医鉴定过的尸体,抬到了当初授意“教训”蔡发旺以儆效尤的乡党委书记金长福在乡政府大院住处的床上,并且一放就是13天。在县里几番劝说之下,蔡家在提出的一些要求得到县里允诺后,总算同意于7月25日将已开始腐烂发臭的蔡发旺尸身下葬。

不料,正当7月25日上午蔡家准备从乡政府大院出殡之时,周围几个村子的上千名农民前来阻拦。在群情激愤的农民们的阻挠下,装有蔡发旺尸体的棺材被困在乡政府大院内。不仅如此,到了中午时分,农民们还将乡政府的许多办公室门窗砸烂,甚至连公检法的车辆也差点被掀翻,直到下雨时方才散去。眼见出殡不成,而蔡发旺的尸体停在乡政府又影响太大,县、乡、村的有关人员再次研究后,“决定夜里趁蔡家、蔡庄人不知道的时候偷偷埋掉”。

但又一次事与愿违,当7月27日夜里他们从另一个村子雇来一辆小四轮拖拉机和一些农民,载着装有蔡发旺尸体的棺材,为免惊动他人,不亮车灯,摸黑前往墓地准备偷偷下葬,在途经蔡家时被蔡何氏发现。眼见手持铁锹、棍棒的蔡庄村民闻讯赶来,政府雇来的农民们撒腿就跑,连载有棺材的拖拉机也被丢在墓地不要。

次日,“蔡家人又开着那辆拖拉机拉着棺材回到乡政府,横堵在大门口后,放掉拖斗车胎的气,又将拖拉机开走。后来又在棺前搭起灵棚,‘过七’、烧纸均就地进行。”而且,被偷埋之举惹恼的蔡家人,“声言谁的话也不信了,不抓住凶手坚决不埋人。”

就这样,其上放有内装蔡发旺尸体的黑色棺材的拖拉机拖斗,此后一直横堵在程庄乡政府大院门口。甚至到260天之后(1989年3月29日)记者前来采访之时,这幅骇人的景象仍可见到。

而在此期间,“程庄乡政府基本处于‘流亡’状态,留守人员从西墙开个口子出入,订购粮一两也没有收(这件事还影响到全县和全商丘地区甚至山东个别地方的粮食收购)。”直到《农民日报》在1989年5月就此事刊发报道前不久,蔡发旺的尸体方才被下葬。

从蔡发旺的尸体被放置在乡党委书记住处的床上,到农民们将被拦获的棺材横堵在乡政府大院门口,再到最终入土为安,蔡发旺的尸体被陈放了9个多月之久。这桩20世纪80年代末发生在河南省民权县程庄乡的“蔡发旺事件”,当年被记者解国记报道之后,曾引起了很大反响。时任中共中央政法领导小组秘书长、最高人民法院院长的任建新指示河南省委对此案妥善处理。随后,中共河南省委书记杨析综批示商丘地委妥善处理,河南省省长程维高也批示建议省检察院和法院处理此案。⁽²⁾也正是在这种汇聚而成的压力下,“蔡发旺事件”中的相关违法乱纪人员,被分别予以行政处分和司法处理。⁽³⁾

和其他类似的事件一样,“蔡发旺事件”可引导我们去思考众多值得细加探讨的学术问

(2) 参见解国记《既然当记者》,新华出版社1999年版,第40页。

(3) 参见《商丘地委、民权县委总结农民停尸乡政府的教训》,载解国记《既然当记者》,新华出版社1999年版;《残酷殴打蔡发旺的有关责任者受到查处》,载《农民日报》1989年7月22日。

题。例如 20 世纪 80 年代以来中国地方政府与农民在收粮等事项上所形成的“汲取型关系”⁽⁴⁾与地方治理实践之间的内在张力,“压力型体制”对乡村治理结构的实际影响;⁽⁵⁾司法/政治运作过程中的“批示”现象;某些地方政府工作人员法外行使权力所引发的官民冲突等。毫无疑问,这些都是我们深度理解现代中国社会的切入点。不过,本文不拟围绕上述论题展开讨论,而是聚焦于“蔡发旺事件”以及类似事件中的一个重要细节——对尸体的利用——进行专门分析。如此选定行文重心,一方面是因为学界对于前述论题已有不少的先行研究,它们完全可以作为本文研究的学术奥援而直接对话;另一方面,相对而言,针对那些在当代中国的纠纷事例中被作为抗争武器出场的“尸体”进行专门性研究的学术作品,无论是在法学领域还是社会学领域,迄今都显得相当匮乏。

管见所及,日本学者上田信是先前唯一一位曾对上述“蔡发旺事件”进行过研究的学者。他曾以这起事件为引子,围绕其中那具被长时间展示的尸体,撰文专门进行精彩分析。和他一样,在本文中,我的问题意识之一首先也来自于下述设问:“农民在抗争的时候,把尸体摆在那里,这种行为本身具有什么样的意义。”⁽⁶⁾但与上田信基于史家立场而主要向历史深处追溯的进路有所不同的是,本文首先通过类型化地搜集整理当代相关事例的方式,在展示此类事例在现代中国之时空坐落中的广泛性分布后,归纳出这些事件在行为本身和其处理结果方面的一些共同特点,并接着从法律社会学、法律史学、人类学和社会学等不同角度切入,深入探讨尸体的“危险”意涵是借助哪些中间机制或观念而层层添附式地形成,最后的部分则概括阐述这种附着于尸体之上的复合性“危险”在当代中国法治事业中的意涵,进而从法治框架的角度简要讨论为何要消弭这种尸体危险。本文采取的研究方法,总体上属于社会科学研究中的“解读传统”(interpretation tradition)而非“解释传统”(explanation tradition)⁽⁷⁾,因为它试图去剖析藉尸抗争这类行为在中国文化背景下的内在含义及其生成机理,而并非旨在寻找这类行为中的因果关系。

二、“事件的类型学”再思考:藉尸抗争行为的反法治性

(一) 1980 年以来藉尸抗争事例的广泛分布

20 世纪 80 年代以来,利用尸体进行抗争的不少纠纷事例,被作为“闹人命”或“闹丧”的事件或案例记录了下来,前述“蔡发旺事件”只是其中较为轰动的一例而已。1985 年,湖南省岳阳市某公社某大队的一位青年社员之母刘某,在为其子之事找到大队党支部书记评理时,因为出言顶撞而被支书关押在大队部保管室,结果气愤不过,悬梁自缢身亡。刘某的丈夫、子女及亲戚等数十人认为刘某系被支书逼死,“于是抬着尸体游行,喊冤叫屈,大闹

(4) 关于“汲取型关系”的论述,参见周飞舟《从汲取型政权到“悬浮型”政权——税费改革对国家与农民关系之影响》,载《社会学研究》2006年第3期。

(5) 关于“压力型体制”的论述,可参见荣敬本等《从压力型体制向民主合作体制的转变——县乡两级政治体制改革》,中央编译出版社1998年版。

(6) [日]上田信《被展示的尸体》,王晓葵译,载孙江主编《事件·记忆·叙述》,浙江人民出版社2004年版。

(7) “解读传统的目的不在于寻求事物内在的一种逻辑关系,而在理解和弄懂一些人类活动在一定文化条件下的内在含义或意义。而解释传统的目的则是要试图寻找一个具体事物或事件中的因果联系。”参见赵鼎新《解释传统还是解读传统?——当代人文社会科学出路何在》,载《社会观察》2004年第6期。

人命,并且拿着棍棒刀斧,准备械斗,一连闹了三天”,越闹越大,据说引来湖南湖北两省近四个县成千上万的群众前来围观。⁽⁸⁾1988年4月下旬,在重庆市长寿区三平乡,死者李金凤(与其夫王大华因家庭琐事发生口角后上吊自杀)的家属停尸闹事,不仅导致身心受到严重摧残和侮辱的王大华含恨上吊自尽,甚至还纠众冲击政府为了平息此案事态而召开的紧急会议现场,砸烂办公用具和警车。⁽⁹⁾

钱杭在1990年代前期谈论宗族问题之时,曾依据宗族的功能表现将其分为三类,其中一类是“对现存社会秩序具有破坏作用的”的宗族,并且特别强调,“这类宗族主要存在于湖南、湖北的大部分地区和赣东北地区”,而此类宗族最突出同时也是为害最烈的一种表现,便是“闹人命”(宗族闹丧)。⁽¹⁰⁾前述两起案例,在某种程度上印证了他的这一论断。陈柏峰对湖北南部某村庄的研究,也为我们提供了事例印证。他以妇女自杀为例,特别讨论了当地两种往往会牵涉不同家族、宗族的村庄习俗——“打人命”和“闹葬”(两者通常紧密关联),并指出在其所考察的陈村一带,“这种事情的发生相当普遍。”⁽¹¹⁾在20世纪80年代,藉尸闹丧的事例,在湖北的不少地方很可能常有发生,以至于位名叫秦连的听众曾专门写信给湖北人民广播电台主办的《法律小顾问》栏目,在简述了1983年下半年当地发生的一起闹丧事件后,向栏目组询问闹丧之事是否违法以及遇到闹丧该如何应对。⁽¹²⁾

闹丧之事,不仅在湘川鄂赣这些宗族力量兴盛的地区不乏其例,而且在其他地区亦非罕见。高见泽磨曾引用《法制日报》1990年7月3日刊出的一则题为《借死人整治人,兴化市农村闹葬问题严重》的报道指出,“在江苏省兴化市的农村,闹埋问题非常严重,1987年至1989年三年期间发生闹葬200余件,相当于非正常死亡案件的25%。1000余间房屋遭到破坏,直接损失金额达50万元。”⁽¹³⁾

在一些少数民族聚居的地区,这种闹丧习俗更是往往被奉为一种“习惯法”,其中最具代表性的莫过于凉山彝族社会中的“死给”。按照人类学家周星的说法,所谓“死给”,即“死给某人”的简称,“是凉山彝族社会里一种较普遍而又独特的社会现象,当地彝语称之为‘死吉比’,直译意为‘互相死给’,而所谓‘死给案’,“乃是指凉山社会里因死给事件而导致的一类常见的民间纠纷案件,彝语称为‘死吉比却’,直译意为‘互相死给案’,”并指出,“死给几乎没有例外地总是一场重大冲突或暴力事件的导火索”,在凉山社会中,妇女死给的比例

(8) 详见余金旺《从一个案例谈防止民事纠纷的恶化》,载《法学评论》1985年第6期。

(9) 详见余仁厚《20年前的一起闹尸案》,载《人民公安》2008年第12期。高见泽磨在其专著中也提及了此案,他的资料来源为《法制日报》1988年的两则相关报道——《长寿县处理停尸闹葬事件 众案犯无理取闹受到惩处》(载《法制日报》1988年7月2日第2版)和《长寿县停尸闹葬事件中十案犯进了班房》(载《法制日报》1988年8月6日第3版),而后一报道的作者正是余仁厚。参见[日]高见泽磨《现代中国的纠纷与法》,何勤华等译,法律出版社2003年版,第198页。惟需注意的是,或许是因为仅根据拼音回译而未检核原文的缘故,该书中译本此处的人名有误。

(10) 参见钱杭《当代农村宗族的发展现状和前途选择》,载《战略与管理》1994年第1期。

(11) 参见陈柏峰《暴力与屈辱——鄂南陈村的法律民族志》,中国社会科学出版社2011年版,第四章“家事纠纷中的妇女自杀”,尤其是第75-80页。

(12) 参见罗晶等编《法律广播通信》,湖北人民出版社1985年版,第33、34页。该起闹丧事件,起因于当地一对结婚才一年多的夫妇因小事发生争吵,女方服毒自杀后抢救无效。其家人于是借此大闹,不仅纠众到男方家中打砸,而且还强迫男方父母披麻戴孝,给死者下跪。

(13) 陆彩鸣《借死人整治人 兴化市农村闹葬问题严重》,载《法制日报》1990年7月3日第4版,转引自[日]高见泽磨《现代中国的纠纷与法》,何勤华等译,法律出版社2003年版,第197页。

较之男性更高。⁽¹⁴⁾不只周星将“死给”置于凉山彝族社会的习惯法中加以理解,其他的学者同样也是将之放置在习惯法的理论框架下进行讨论。⁽¹⁵⁾值得注意的是,在“死给”这种“暴力性私力救济”之中,⁽¹⁶⁾将死者尸体抬至被死给者家中加以放置或威胁如此行事的例子,比比皆是。例如在周星所列举的24个“死给”案例中,案例8之中的阿玉家人便曾以抬尸上门作为威胁,而从陈金全等人基于对凉山彝族社会的田野考察所搜集的数十个“死给”案例来看,其中有很多都包含抬尸闹丧的情节。⁽¹⁷⁾

现代中国纠纷事例中的藉尸抗争行为,不仅在地理空间上分布甚广,而且还在时间轴线上贯通至今,并不仅仅只见于20世纪80年代。吴飞在依据其田野调查写成的那本研究当代中国自杀现象的专著中,提及了两起当事人藉尸抗争的真实事例。这两起事例均发生在20世纪90年代末。1998年5月1日,当地娘娘庙中学一位名叫好朋的学生将自己吊死在校园的一间小屋里。在一些亲戚的鼓动之下,好朋的家人把棺材抬到学校的两座教学楼中间摆放,其母坐在棺材旁边整日哀号,搅得学校不得不停课。另一起事例则据说肇端于邻里之间的争吵。1999年7月21日,李村村民二狗之妻桂枝在与其邻居无波夫妇争吵后自杀。二狗撬开无波家的大门,将其妻的尸体放在正屋,并要求赔偿8000元。⁽¹⁸⁾

进入21世纪以来,藉尸抗争的事例亦时有发生。一些地方年鉴之中便记录有类似的事例。例如在云南省南涧彝族自治县,祥临公路路桥四公司九分公司施工队2005年6月底在凤凰黄土坡段施工的过程时,倾倒的土石侵占了当地公郎镇凤岭岔河三社村民李某某的自有林地。李某某到该施工队施工现场理论,并强行上前堵车,结果不幸被避让不及的驾驶员杨某某当场碾死。死者家属于是纠集本村30余人,将尸体强行搬运至该公司办公室,要求施工方给个说法。⁽¹⁹⁾2009年,云南省巍山彝族回族自治县南诏镇贝忙村村民陈家尚,在县城农贸市场因经济纠纷遭到来自该镇郭家厂的郭某父子二人的伤害,以致颅内出血身亡。当地公安机关于次日接到报警后,将犯罪嫌疑人郭某父子抓获。“6月1日中午,死者亲属60余人将尸体抬到郭某家院外,强行索赔。”其后“在县、镇两级部门积极工作协调下,双方家属达成赔偿协议”。不料“6月2日,陈家某等数十名贝忙村民公然砸开郭某家院门,强行将尸体停放在郭家堂屋中”。⁽²⁰⁾

上述这两起发生在云南境内的藉尸抗争事件,或许是受到了当地彝族文化中“死给”的

(14) 详见周星《死给、死给案与凉山社会》,潘乃谷编《田野工作与文化自觉》(下),群言出版社1998年版,第701、702页、第751-757页。

(15) 例如严文强《凉山彝族习惯法的历史流变——以案例分析为中心的研究》,西南政法大学2008届博士学位论文;李剑《论凉山彝族的纠纷解决》,中央民族大学2010届博士学位论文。

(16) 有学者将彝族的“死给”制度纳入“暴力性私力救济”的框架之中加以讨论,参见王启梁《意义、价值与暴力性私力救济的发生——基于对行动的主观维度考察》,载《云南大学学报(法学版)》2007年第3期。

(17) 参见周星《死给、死给案与凉山社会》,载马戎等主编《田野工作与文化自觉》(下),群言出版社1998年版,第717页;陈金全、巴且日伙主编《凉山彝族习惯法田野调查报告》,人民出版社2008年版,第254-287页。

(18) 详见吴飞《浮生取义:对华北某县自杀现象的文化解读》,中国人民大学出版社2009年版,第3、4页、第240-243页。

(19) 详见南涧彝族自治县地方志编纂委员会办公室编《南涧年鉴》(2006),云南美术出版社2006年版,第121页。

(20) 详见巍山彝族回族自治县地方志编纂委员会办公室编《巍山年鉴》(2009),巍山彝族回族自治县地方志编纂委员会办公室2009年印行,第253、254页。

某些影响,而在汉族地区,根据一些报道,利用尸体作为抗争武器的事例近年来亦非鲜见。在2008年11月发生于深圳市宝安区的那起轰动一时的“石岩袭警事件”中,同样可以见到籍尸抗争者的身影。根据《南方都市报》的报道,2008年11月7日凌晨,李国超的尸体被其亲属从医院拉出后,运至交警中队大厅。甚至在石岩街道办方面和死者家属代表于交警办公室协商时,李国超的尸体还一直横陈于此。⁽²¹⁾

时至今日,籍尸抗争的行为,不仅常常或实或虚地出现在诸如上述“石岩事件”之类的大规模群体性事件报道之中,而且在一些处于媒体焦点之外的民间纠纷事件中也很可能常有发生。一则旨在赞扬浙江省德清县司法工作的报道提及,自建立“法庭、派出所、司法所、村(居)委会相结合的调解工作机制”以来,当地“乾元法庭与辖区派出所联合调处了多起相邻纠纷、矿山资源纠纷、婚姻家庭纠纷、抬尸闹尸纠纷和水上突发事件纠纷等,多次受到当地党委、政府的赞赏。”⁽²²⁾其中便在无意中透露了当地近年来也发生过籍尸抗争的事件,只不过不似“石岩事件”那么广为人知而已。

上述发生在当代中国之不同时空坐落中的籍尸抗争事件,借用上田信的话来说,它们共同构成了“事件的类型学”。⁽²³⁾对于籍尸抗争的事例,如果站在国家法的实证主义立场来看,其行为本身无一例外地都具有反法治性。不过,在我看来,它们之所以能够构成“事件的类型学”,其原因除了上田信所说的籍尸抗争的共同行为特征外,其实还应该包括事件结局方面的相似性。

(二) 法外收场:事件类型学的另一面

根据其相关的各种报道,我们来依次检视前述提及的那些籍尸抗争事例的处理结果。

在关于“蔡发旺事件”的后续报道中,我们可以得知,乡党委书记金长福被免去职务,并被党内严重警告处分,参与抓人、拷人和打人的民警冯先乾被给予行政记大过处分,其余四名合同民警和临时聘用人员被派出所解雇,其他一些涉案的违法乱纪人员也得到了相应的处理。

在岳阳市1985年发生的那起“闹人命”事件中,当地县领导派了两名得力的司法干部调查处理此事。“最后,司法机关对这个支书依法进行了严肃的处理,判处有期徒刑三年。这场纠纷才算彻底解决。”⁽²⁴⁾

在1988年发生于重庆市长寿区三平乡的那起籍尸闹事的恶性事件中,最后由当地区委和公检法的主要领导于该年4月17日共同组成领导班子,在当地区委政法委书记的牵头之下,由30名民警组成专案组侦办此案。该年5月15日和5月17日,“重庆市长寿区公安机关分别在城内广场和三平乡召开万人群众大会,公开宣布对扰乱社会治安秩序犯李正林、李运全、胡淑芳,妨害公务犯刘华全、李木文、余贵华,破坏交通工具犯余树明等9名犯罪嫌疑人罪犯(原文如此——引者注),依法逮捕。同时,宣布对在停尸闹事中违法人员李广文等21人予以治安拘留。”⁽²⁵⁾

(21) 详见《石岩冲突 摩托仔被砸车翻人亡 数百人讨说法》,载《南方都市报》2008年11月8日第SA01版。

(22) 方君《德清法庭主唱调解大戏》,载《人民法院报》2008年4月13日第8版。

(23) [日]上田信《被展示的尸体》,王晓葵译,载孙江主编《事件·记忆·叙述》,浙江人民出版社2004年版。

(24) 余金旺《从一个案例谈防止民事纠纷的恶化》,载《法学评论》1985年第6期。

(25) 余仁厚《20年前的一起闹尸案》,载《人民公安》2008年第12期。

在江苏省兴化市农村 1987 年至 1989 年间所发生的 200 多起闹葬事件中,根据报道,“只有 8 人被追究刑事责任,60 余人被追究(治安)行政责任。”⁽²⁶⁾

吴飞在其专著中所提及的那两起籍尸抗争事例,前一起的处理结果语焉不详,而在后一起事件中,在法院的调解之下,无波赔偿二狗 1000 元钱(相当于二狗最初要求赔偿的数额的 1/8),而二狗则将其妻尸体从无波家中搬出。⁽²⁷⁾

《南涧年鉴》记载的那起闹人命事件,经过当地县委、县政府的介入调解,“死者家属同意由肇事司机杨某某先行垫付 2 万元的安葬费后将死者尸体抬走处理善后工作(原文如此——引者注)。通过先期支付 2 万元安葬费给死者家属,死者尸体也由家属从路桥四公司九分公司办公室内抬走,死者家属情绪稳定,事态得到控制。”⁽²⁸⁾

《巍山年鉴》记载的那起抬尸案件,最后由“县公安局迅速启动《处置群体性突发事件快速反应机制工作预案》,紧急调集 80 余名公安民警,及时对该群体性事件进行处置”,针对那些手持石块、木棒攻击依法执勤的公安民警的近百名贝忙村民,“县公安局果断采取强制措施,将 10 名为首人员强行带离现场,控制了事态的恶化”。⁽²⁹⁾

而在 2008 年那起轰动一时的“石岩事件”中,根据相关的报道,那位用对讲机砸骑摩托车的李国超以致后者连人带车撞上路边电线杆重伤不治身亡的街道办工作人员赖某,后来被刑事拘留,而在李国超死后不到一个月,13 名与“与摩托车主及其家属没有直接关系”但却在当晚“混入人群,实施打砸警车、燃烧汽车、向执法民警投掷石块以及冲击国家机关等违法犯罪行为”的嫌疑人员,也被深圳警方刑事拘留,并于其后被移送逮捕。⁽³⁰⁾我们不清楚当地政府最终如何对待李国超家属,但根据先前的一则报道,在“袭击事件”爆发当晚,“宝安区政府负责人与死者家属谈判。家属要求政府赔偿 60 多万元。区政府表示,赔偿要等到验尸结果出来后按相关规定执行,并先行向家属垫付了 20 万元。区政府向家属保证,在未经家属同意的情况下,不对尸体作任何处理,安排法医验尸需经家属签名。家属同意后接受了垫款。”⁽³¹⁾

从上述梳理来看,在 20 世纪 80 年代以来的相当长时期内,那些被此类籍尸抗争行为作为抗争对象的人们,几乎无一例外地都受到了处理,其中不少纠纷事件的处理结果甚至明显缺乏法律依据或者根本不符合制定法的逻辑。例如在 1985 年岳阳农村发生的那起“闹人命”事件中,从刑法上来讲,公社大队党支书将出言顶撞的刘某关押在大队部保管室的行为,与刘某自缢身亡的结果之间并不存在刑法上的因果关系,但他最终却被判处有期徒刑三年(该报道并未告诉我们是哪种罪名判处该刑罚)。而在那些籍尸抗争甚至其后引发群体性事件的死者亲属中,非但很多人都未受处罚,大部分籍尸抗争者还都不同程度地达到

(26) [日]高见泽磨《现代中国的纠纷与法》,何勤华等译,法律出版社 2003 年版,第 197 页。

(27) 吴飞《浮生取义:对华北某县自杀现象的文化解读》,中国人民大学出版社 2009 年版,第 3、4 页、第 243 页。

(28) 南涧彝族自治县地方志编纂委员会办公室编《南涧年鉴》(2006),云南美术出版社 2006 年版,第 121 页。

(29) 巍山彝族回族自治县地方志编纂委员会办公室编《巍山年鉴》(2009),巍山彝族回族自治县地方志编纂委员会办公室 2009 年印行,第 254 页。

(30) 《深圳警方依法处理宝安区石岩街道‘11·07’事件中借机打砸滋事的犯罪嫌疑人》,来源: http://www.sz.gov.cn/cn/xxgk/xwfy/xwtg/200811/t20081127_384377.htm, 2012 年 1 月 8 日访问。

(31) 《深圳宝安区袭警事件平息政府垫付经济赔偿》,来源: <http://news.sina.com.cn/c/2008-11-08/1213916615056.shtml>, 2012 年 1 月 8 日访问。

了其目的(最主要的表现为获得了数额不等的金钱)⁽³²⁾倘若严格按照国家法的立场,这类事件中尸亲们的藉尸抗争行为,即便像“石岩事件”中的死者家属那样声称其后的局面并非由其主导,也完全应当成为《治安管理处罚条例》(自1987年1月1日起施行,于2006年3月1日废止)或其后的《治安管理处罚法》(全国人大常委会2005年8月28日通过,自2006年3月1日起施行)甚至《刑法》的处罚对象。

三、尸体危险的生成机制/观念

对于这种绝大部分的藉尸抗争事件在法外收场的现象,中国法学界的学术处理方式通常是将其放置在“制定法 VS. 习惯法”的框架内加以理解。

梁治平认为,“闹人命”案件的处理结果,体现了正式法和一般民众意识这两种“规范性知识”在“人命”这一问题上的彼此冲突和相互迁就,并总结说,借助法官调解这种折中的方式,“正式法通过‘软化’相关范畴和规则的严格性,使自己尽量不违背日常生活中的‘情理’,最终获得民众的认可和支 持。正是这种认可和支 持,既能够满足正式法所主张的合法性,同时也帮助实现了它的主要职能——维护社会的安定。”⁽³³⁾

杜宇对这类案件的关注,应该是受梁治平这篇论文的启示(他以同样的叙述顺序依次介绍了梁文中提及的三个案例)。与梁治平一样,杜宇的分析也是在“制定法 VS. 习惯法”的框架内展开,只不过他主要是从反思刑法的实证主义立场入手,将对习惯法的关注引入到对刑法知识体系和刑事法制实践的讨论之中,并以此来强调“习惯法与制定法之间并不是单方面地发生作用,而毋宁是相互地塑造与互动。而这种互动的结果,既不是简单的对制定法规则的适用,也不是纯粹的习惯法逻辑的演绎,而是以当事人利益的竞争、博弈为导向,不断选择性地或交叉性地适用习惯法规则和国家制定法,最终形成一种‘模糊的法律产品’,习惯法传统和制定法背景都将在这最后的法律产品中得以不同程度地浮现。”⁽³⁴⁾

梁治平和杜宇均强调“人命至重”(或“人命关天”)这一民间观念赋予那些藉尸抗争的“闹人命”行为以某种正当性,但他们并没有进一步深入解释,这种“闹人命”行为的“正当性”,是借助于哪些具体的“中间机制”或者“中间观念”而在一起起抗争事例中得到循环生产的。为了深入地理解这一问题,以下将在“习惯法”这一法律社会学视角之外,从另外三个角度加以讨论。

(一) “图赖得利”的社会记忆

对于明清法律史的研究者而言,最为切近本文所讨论的将尸体作为抗争手段来使用的事例,莫过于当时官方话语描述中常常出现的那些“架命图赖”之事。

在对清代民间的“图赖”现象进行研究之时,有学者认为,清代“法律中将图赖的方式分为故杀图赖或将已死之尸图赖,但律例中都没有提及‘自杀图赖’现象”,但实际上,“自杀图

(32) 重庆市三平乡1988年发生的那起事件是个例外,但在在我看来,这起事件的处理结果之所以明显有别于其他同类事件,除了由于事件参与人数过多和影响范围太大之外,还有其他的一些特殊原因,其中包括该起事件中死者亲属对死者尸体的“侮辱性利用”,结果使得尸体反向演变为一种“造成自我伤害的武器”。

(33) 梁治平《乡土社会中的法律与秩序》,载王铭铭、王斯福主编《乡土社会的秩序、公正与权威》,中国政法大学出版社1997年版。

(34) 杜宇《当代刑法实践中的习惯法:一种真实而有力的存在》,载《中外法学》2005年第1期。

赖”相当常见,并进而根据图赖案件发生的原因及图赖方式的不同,将图赖细分为三种方式——“故杀图赖”、“借尸图赖”和“自杀图赖”。⁽³⁵⁾而无论是“故杀图赖”,还是“借尸图赖”抑或“自杀图赖”,其之所以被人们使用并往往产生效果,归根结底就在于现实或潜在的尸体威胁——“死尸”除了代表着一个消逝的生命外,还具有另一层特殊的社会象征含义,即通过某种特别的死亡方式或相关的人,围绕着清律根据“威逼人致死条”对“导致死亡的责任”的追及,在死后仍与这个活着的世界有着自愿或不自愿的纠葛。⁽³⁶⁾

实际上,早在20世纪90年代中期,日本学者三木聪便曾对明清民间社会中盛行的“图赖”行为进行专门研究,其中所说的“轻生图赖”(亦即“自杀图赖”),便直接涉及对尸体的利用。⁽³⁷⁾上田信的前述论文便引述了三木聪的这一先行研究,将佃户向地主抗租过程中把尸体作为“对抗比自己强大的对手的最后手段”而使用的“图赖”行为,当作一种类型进行展示,并拓展介绍了其他一些类似的事例,例如图赖之人籍尸(包括亲属之尸、路边无名尸甚至专为图赖而收养的孩子的尸体)进行敲诈。⁽³⁸⁾上田信提醒人们注意,从三木聪对籍尸图赖的清代案例的研究来看,对于那些涉及尸体的图赖事件,清代的官员通常是将其作为“威逼人致死”案来处理,图赖一方所受到的处罚相对较轻,而被图赖一方则往往要承担包括支付丧葬费在内的一部分责任,结果“助长了图赖的发生,引起恶性循环”。⁽³⁹⁾

如下这起案例,便直观地展示了在清代社会中,尸体常常会被一些人们作为促成纠纷解决朝向有利于己方方向发展的“有效”工具而加以利用。同治三年(1864)三月至四年七月,四川巴县县民孙德禄因土地押银纠纷而与曾怡昌在官诉讼。在此期间,曾随同孙德禄登门要债的孙德禄之嫂黄氏身故后,其尸体马上就被孙德禄等人抬到曾怡昌租住寓所的中堂摆放,并任其腐烂。在曾怡昌按照官府判决向孙德禄支付了纹银20两后,孙德禄仍将黄氏之尸停放在曾怡昌寓所,直至最终迫使该讼案所涉土地的实际所有者江西省吉水县同乡会的负责人夏永顺也支付了30两后才将尸体移走。值得注意的是,在这起案件中,孙德禄甚至还在其同治四年(1865)四月八日呈递给官府的一份禀状中,明确将各方尚未按照先前判决向其如数支付款项作为自己“不得不”继续在曾怡昌寓所停尸的理由。至少在曾怡昌与其房东寡妇吴刘氏分别于五月九日和五月十九日向官府递交禀状之时,由于日益腐烂而臭气熏天的黄氏尸身,还一直被摆放在曾怡昌的寓所中堂,巴县衙门似乎对此也无可奈何。⁽⁴⁰⁾正是这类案件的不断出现,在社会民众之中强化了籍尸图赖得利的记忆。

(35) 段文艳《清代民间社会图赖现象之研究》,暨南大学2006届硕士学位论文,第10页、第17-21页。亦见段文艳《死尸的威逼:清代自杀图赖现象中的法与“刁民”》,载《学术研究》2011年第5期。

(36) 段文艳《死尸的威逼:清代自杀图赖现象中的法与“刁民”》,载《学术研究》2011年第5期。

(37) 参见三木聪“抗租と図頼-《点石斋画报》‘刁佃’の世界”,载《海南史学》第32期(1994);三木聪“死骸の恐喝——中国近世の図頼”,载泥棒研究会编著《盗みの文化史》,青弓社1995年版。这些内容,后来被整合成专书出版。详见三木聪《明清福建農村社会の研究》,北海道大学図書刊行会2002年版,尤其是该书第四部分“図頼と伝統中国社会”之下的三章内容——“抗租と図頼”(第九章)、“輕生図頼考”(第十章)和“伝統中国における図頼の構図”(第十一章)。

(38) [日]上田信《被展示的尸体》,王晓葵译,载孙江主编《事件·记忆·叙述》,浙江人民出版社2004年版。

(39) [日]上田信《被展示的尸体》,王晓葵译,载孙江主编《事件·记忆·叙述》,浙江人民出版社2004年版。

(40) 关于该案的介绍,参见夫馬進“中国訴訟社会史概論”,载夫馬進编《中国訴訟社会史の研究》,京都大学学术出版会2011年版,第89-96页。

上田信认为,“要了解 and 运用法律中威逼人致死这样的条文,对不识字的百姓来说,没有讼师的帮助是非常困难的”因此,在那些肇端于藉尸图赖的讼争过程中,讼师充当了“法律条文、国家机器与普通民众之间的媒介”。⁽⁴¹⁾实际上,在这种将讼师与藉尸图赖行为相联系的看法背后,也潜藏着某些以偏概全的成见。根据麦柯丽(Melissa Macauley)的研究,“讼师”之所以被说成是鼓动人们利用死尸诬告的教唆者,很大的一个原因在于,那些通过官箴、判牒、方志和州县官笔记等文本所透露的某些人命诬告讼案的情节,借助官方意识形态的影响和偏好传播异常信息的大众心理,将会天然地“成为那些将讼师和死尸联系在一起并被以流言形式散布的故事的来源”,结果强化了讼师们作为“行事大胆而道德堕落的社会行动者”的形象刻画。⁽⁴²⁾不过,在藉尸图赖得利的社会记忆之塑造中,“讼师”的确是一个值得注意的角色。在清代,所谓的“讼师”,很大程度上乃是一种实则缺乏精确定义的入罪身份,除了并不多见的职业讼师之外,一些在当地以善于出谋划策见称并因此吸引他人在涉讼之时向其寻求帮助的人物,也可能被官府当作讼师加以惩治。⁽⁴³⁾这些在当地百姓看来“见多识广”的帮谋者,往往实际扮演着藉尸图赖得利之社会记忆的传播者的角色,并通过接受咨询、出谋划策等方式影响他人行为,从而使这种社会记忆得以再生产。不仅清代如此,甚至在当代中国亦然。例如在吴飞所报道的前述事例中,二狗原先担心将其妻桂枝的尸体抬到无波家的做法犯法,但在向一位相识之人咨询并被告知那样做“不犯法”后,才敢真正行事。⁽⁴⁴⁾

(二) “丧葬”礼仪的社会功能

人类学家对“尸体”这一主题的关注由来已久,而这种关注通常是与丧葬礼仪紧密相关。⁽⁴⁵⁾但是,管见所及,即便像屈佑天(James L. Watson, 又译“华琛”)这样甚是关心中国汉人尸体及其丧葬仪式的人类学家,虽然发表过不少相关论文和主编出版了一部颇有影响力的相关文集,似乎也未专门讨论过那些在抗争事件中被作为武器使用的“尸体”。⁽⁴⁶⁾而在他撰写那些论文的20世纪80年代,正如前述介绍的众多事例所展示的,抬尸闹丧的现象,其实在当时的中国并非罕见。不过,人类学领域的一些相关作品,对我们这里所讨论的问题亦不无启发性。

在为罗友枝(Evelyn Sakakida Rawski)与其共同主编的《帝制晚期与现代中国的丧葬仪

(41) [日]上田信《被展示的尸体》,王晓葵译,载孙江主编《事件·记忆·叙述》,浙江人民出版社2004年版。

(42) See Melissa Macauley, *Social Power and Legal Culture: Litigation Masters in Late Imperial China*, Stanford, California: Stanford University Press, 1998, p. 210, p. 217.

(43) 麦柯丽曾将讼师群体区分为“半职业写状人”(plaint-writing semiprofessionals)和“偶为的讼师”(incidental litigation masters)两大类,参见Melissa Macauley, *Social Power and Legal Culture: Litigation Masters in Late Imperial China*, Stanford, California: Stanford University Press, 1998, pp. 105-111。龚汝富则将之区分为“业余讼师”和“职业讼师”两大类,参见龚汝富《明清讼学研究》,商务印书馆2008年版,第99-104页。

(44) 参见吴飞《浮生取义:对华北某县自杀现象的文化解读》,中国人民大学出版社2009年版,第242页。

(45) 针对关于华人丧葬仪式的人类学研究的一个综述性讨论,参见张佩国“汉人的丧葬仪式:基于民族志文本的评述”,载《民俗研究》2010年第2期。

(46) 屈佑天(James L. Watson)或写或编的直接涉及“尸体”研究的作品,至少有:James L. Watson & Evelyn Sakakida Rawski, eds., *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*, Berkeley: University of California Press, 1988; James L. Watson, “Of Flesh and Bones: the Management of Death Pollution in Cantoese Society”, in Maurice Bloch & Jonathan Parry, eds., *Death and the Regeneration of Life*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

式》一书所写的导论中,屈佑天向我们描述了一套有着“一致性结构”的“丧葬仪式”(funerary rites)。在他看来,这套“标准化”的丧葬仪式,大概来源于《礼记》中所描述的古典模式,而后经过朱熹等人的简化;它存在于中华帝国晚期,甚至于今天仍然还可以在港台地区以及海外华人的一些聚居地看到。

按照屈佑天的描述,这套丧葬仪式的形式化次序,被分解为前后相连的九种基本动作:

(1) 以哭泣和其他忧伤的表情来公开宣布死讯……(2) 死者遗属穿上白色的衣服、鞋和头巾(以粗麻布或麻纤维所制成)……(3) 替尸体作仪式性的沐浴……(4) 将食物、金钱和物品,自生者的世界传递到死者的世界……(5) 为死者准备和设立神主牌……(6) 仪式性的使用金钱和聘用专职人员……(7) 音乐陪伴尸体及安顿灵魂……(8) 将尸体密封在一个不透气的棺材中……(9) 将棺材送离小区……”(47)

屈佑天所描述的上述包括“哭丧—易服戴孝—沐浴更衣—设奠为祭—设神主—礼聘仪式专家—奏乐安魂—大殓—出殡”在内的标准化丧葬仪式,为我们理解藉尸图赖者或抗争者的那些故意将九大环节进行时间中断或空间错置抑或两者结合使用的行为缘何往往能够达到其目的,提供了人类学意义上的知识背景。这是因为,只有当丧葬仪式全部依序完成之时,才能够将个人的生物性死亡转换为社会性死亡,从而达到社区秩序的维持与再生。(48)而那些无法通过上述环节从社会中顺利消失的尸体,将是一种非常危险的存在,任何妨碍这种连续进程的人们,往往就会被视为在不当阻挠尸亲履行将死者入土为安的伦理义务,因此将会受到来自社会的沉重压力。

(三) “非理死”中的“冤抑”生成

社会学领域中可用来处理此一问题的学术资源,有一部分来自于“抗争性政治”这一理论框架。

所谓“抗争性政治”(contentious politics),乃是最初由麦克亚当(Doug McAdam)、塔罗(Sidney Tarrow)和查尔斯·蒂利(Charles Tilly)等三位学者共同提出的一个理论概念,意指“诉求者和他们的诉求对象之间偶尔发生的、公共的、集体的相互作用。这种相互作用发生在(a)至少某一政府是提出要求者或者被要求的对象,或是站在诉求者一方;(b)所提出的要求一旦实现,将会影响到诉求者中至少一方的利益时。”(49)依循这一内涵界定,后来的学

(47) See James L. Watson, “The Structure of Chinese Funerary Rites Elementary Forms, Ritual Sequence, and the Primacy of Performance”, in James L. Watson & Evelyn S. Rawski, eds., *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*, Berkeley: University of California Press, 1988. 中译文见[美]华琛《中国丧葬仪式的结构——基本形态、仪式次序、动作的首要性》,湛蔚晞译,廖迪生校,载《历史人类学学刊》第1卷第2期(2003年10月)。值得注意的是,苏堂棣(Donald S. Sutton)在对照《朱子家礼》之后,认为丧礼的环节并不止屈佑天所列的那九种,参见 Donald S. Sutton, “Ritual, Cultural Standardization, and Orthopraxy in China: Reconsidering James L. Watson’s Ideas”, *Modern China*, Vol. 33, No. 1 (January 2007)。

(48) See Maurice Bloch & Jonathan Parry, eds., *Death and the Regeneration of Life*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982, “Introduction”。

(49) 参见 Doug McAdam, Sidney Tarrow, and Charles Tilly, eds., *Dynamics of Contention*, New York: Cambridge University Press, 2001, pp. 7-8, 转引自应星《“气”与抗争政治:当代中国乡村社会稳定问题研究》,社会科学文献出版社2011年版,第10页。关于“抗争性政治”在西方学界的学术脉络发展,可参见[美]裴宜理《底层社会与抗争性政治》,阎小骏译,载《东南学术》2008年第3期。

者从中演化出一些彼此之间有着维特根斯坦所谓的“家族相似性”的中层概念“依法抗争”⁽⁵⁰⁾、“以法抗争”⁽⁵¹⁾、“以理抗争”⁽⁵²⁾、“以关系网络抗争”⁽⁵³⁾、“依势抗争”⁽⁵⁴⁾、“以死抗争”⁽⁵⁵⁾和“表演性抗争”⁽⁵⁶⁾。前述发生于蔡家与当地政府之间的“蔡发旺事件”，也大致可以放置在这一概念框架下加以分析。

不过，并非所有的藉尸抗争事件，都可以套用“抗争性政治”的大框架加以解释。前述吴飞著作中提及的那两起发生在20世纪90年代末的当事人藉尸抗争的真实事例，便无法完全借用或者根本就无法借用“抗争性政治”的框架加以理解。在第一批事例中，尽管不排除由于学校作为公共教育机构的特殊性质而迫使当地政府不得不介入此事的可能性（吴飞的报道并未告诉我们此事最后如何处理），但好朋家人的直接诉求对象是学校而非当地政府；后一事例则离“抗争性政治”的框架更远，因为它发生在两户普通农民家庭之间。实际上，类似后一种情况的事例颇为常见。不仅前述明清史学家们处理的那些“图赖”事例绝大部分均属此类，而且，从当代中国的各种相关报道来看，很多的藉尸抗争事例，也同样发生在平民之间而非平民与政府之间。

值得注意的是，尽管这些事例在是否适用“抗争性政治”的分析框架上存在差异，但它们具有一个引人注目的共同点。那就是，这三起事例均起因于自杀，而后来被用作抗争的尸体，则正是先前的自杀行为的产物。也正是因为这种关联，社会学领域对那些藉尸抗争行为的学术处理，常常是将其作为针对自杀事件之前因后果所进行的更宽广研究中的一环，而往往没有单独地加以专门关注。⁽⁵⁷⁾这种学术处理的常用手法有利有弊。它虽然以一种类似于“延伸个案分析”（extended case method）的方式向我们展示了事件的背景，但却容易对“尸体”如何获得影响这些抗争事件之走向的特殊意义语焉不详或者一笔带过。⁽⁵⁸⁾

在我看来，在藉自杀之人的尸体进行抗争的同类事例中，尸体的出场与在场，之所以往

(50) 参见李连江、欧博文《当代中国农民的依法抗争》，载吴国光编《九七效应》（香港）：太平洋世纪研究所1997年版；Kevin J. O'Brien & Li Lianjiang, *Rightful Resistance in Rural China*, New York and Cambridge: Cambridge University Press, 2006。

(51) 参见于建嵘《当前农民维权活动的一个解释框架》，载《社会学研究》2004年第2期。

(52) 参见于建嵘《转型期中国的社会冲突：对当代工农维权抗争活动的观察和分析》，载《凤凰周刊》2005年第7期。

(53) 参见石发勇《关系网络与当代中国基层社会运动：以一个街区环保运动个案为例》，载《学海》2005年第3期；此处所称的“依关系网络抗争”，并非来自石发勇本人在该文中的直接使用，而是我对其核心观点的概括。

(54) 参见董海军《塘镇：乡镇社会的利益博弈与协调》，社会科学文献出版社2008年版。

(55) 参见徐昕《为权利而自杀——转型中国农民工的“以死抗争”》，载北京天则经济研究所主编《中国制度变迁的案例研究·第六集（广东卷）》，中国财政经济出版社2008年版。

(56) 参见黄振辉《表演性抗争：景观、挑战与发生机理——基于珠江三角洲典型案例研究》，载《开放时代》2011年第2期。

(57) 在社会学领域，对“自杀”的研究已经形成了一个悠久的学术传统，尤其是从迪尔凯姆的《自杀论》一书在1897年出版之后，甚至形成了可被称之为“自杀社会学”的流派。参见张翼《社会学自杀研究理路的演进》，载《社会学研究》2002年第4期。

(58) 例如吴飞在述及二狗将其妻尸体搬到无波家中放置的做法为何能够“讹到钱”的原因之时，只是非常简略地说道，在“人命关天”思维的影响下，“二狗以死人的名义要钱，这已经成为他最大的道德资本。二狗把尸体抬到无波家以后，事情的性质就发生了变化，成为二狗与无波家的冲突。”参见吴飞《浮生取义：对华北某县自杀现象的文化解读》，中国人民大学出版社2009年版，第242、243页。

往能够成为在相当大程度上影响甚至主导事件走向的关键因素,其主要原因之一便在于这些尸体因为无法被他人纳入对正常生命的记忆之中而获得了特殊的力量。自杀往往意味着“非正常死亡”(abnormal death)。萧旭智使用从《洗冤录》中掇取而来的一个中国式固有名词——“非理死”,来理解现代所说的“非正常死亡”在中国固有文化脉络之中的特殊意涵。⁽⁵⁹⁾他提醒我们注意,在中国文化当中,“非理死”往往与另一个非常重要的文化概念——“冤”——紧密相连。⁽⁶⁰⁾也正是借助于“冤”这一概念在中国文化中的特殊意涵⁽⁶¹⁾,那些在抗争事例中以“非理死”(自杀只是其中的一种)的面貌呈现的尸体,很容易成为能够获得社会动员效果的象征符号。周长青对使用非正常死亡者之遗体的群体性事件所做的讨论,实际上也正是从“非理死”与“冤”的紧密勾连关系入手开始延伸展开。他将那些在群体性事件出场的非正常死亡者的遗体,视为具有持续动员能力的“象征符号”,并进而认为,“在群体性事件中,一具死亡原因存疑的遗体成为一个高度浓缩的符号,它以简约甚至粗暴的形式,表达某种不公正、迫害,以及围绕在遗体符号周围人群的感同身受”因此,“对尸体的控制成为群体性事件社会动员水平高低和能否平息的关键。”⁽⁶²⁾

四、尸体危险与法治框架下的国家权力强化

上田信曾经指出,“中国社会的常识是,尸体对社会来说是危险的。”⁽⁶³⁾但他并没有具体告诉我们这种“危险”的微妙涵义。在我看来,在那些藉尸抗争的事例中,被利用的尸体之所以能成为一种相对“有效”的抗争手段,主要是因为附着其上的乃是通过多种中间机制和中间观念而相互缠绕形成的复合性“危险”。正如我们在前面的分析中所看到的,在这类藉尸抗争的事例中,那些被利用的尸体,将带来一系列的“危险”:它们的出场和在场,不仅将意味着生物学上的污染,而且还导致了由于无法通过一定的连续性仪式从社会中正常消失而产生出来的“死亡污染”(人类学意义),更重要的是,它们还由于负载了“非理死”所蕴含的“冤”的观念,而很可能在群体性事件中成为产生持续动员能力的“象征符号”(社会学意义)。

从法学的角度来看,那些在抗争事件中被作为武器利用的尸体,还具有另一层面的“危险”。由于前述生物学、人类学和社会学层面的不同“危险”层层附着其上,藉尸抗争行为被

(59) 萧旭智认为,尽管从狭义上看,“非理死”是宋代之后与尸体检验有关的一个特定法律用语(它最初出现在《宋提刑洗冤录》(卷一·一条令)之中“诸尸应验而不验;初覆同。或受差过两时不发;遇夜不计,下条准此;或不亲临视;或不定要害致死之因;或定而不当,谓以非理死为病死,因头伤为胁伤之类。各以违制论”),但由于“理”在中国文化中的复杂性,“非理死”这个中国式关键词,可以容纳超越法医学的更为宽广的含义。参见萧旭智《“非理死”:死亡政体与生命政治的现代转换》,东海大学社会学研究所2009届博士学位论文,第2-6页。

(60) 萧旭智《“非理死”:死亡政体与生命政治的现代转换》,东海大学社会学研究所博士学位论文,2009年提交,第18页,第157-176页。

(61) 关于“冤”在中国文化尤其是司法文化中的含义与角色的讨论,可参见[日]寺田浩明《权利与冤抑——清代听讼和民众的民事法秩序》,王亚新译,载[日]滋贺秀三等著,王亚新、梁治平编《明清时期的民事审判与民间契约》,法律出版社1998年版;张守东《申冤与复仇——中国传统文化的“公”、“义”与“正义”》,载郑永流主编《法哲学与法社会学论丛》(第五辑),中国政法大学出版社2002年版。

(62) 周松青《群体性事件社会动员的动力机制探析》,载《“中国视角的风险分析和危机反应”——中国灾害防御协会风险分析专业委员会第四届年会论文集》(2010年8月16日)。

(63) [日]上田信《被展示的尸体》,王晓葵译,载孙江主编《事件·记忆·叙述》,浙江人民出版社2004年版。

实际赋予了某种制定法意义之外的“正当性”，而清代地方衙门乃至其后不同政权的地方政府在处理籍尸抗争事例方面的前述常见倾向，又在无形之中被积淀成关于籍尸抗争行为“有效性”的社会记忆。这种关于籍尸抗争行为的“正当性”和“有效性”的看法，一旦在某些“见多识广”并出谋划策之辈的诱导下，被叠加于社会大众的心理之中，往往就会得到相互强化，进而将迫使很多政法工作人员在不同程度上以所谓迁就习俗或习惯法的姿态，在制定法的逻辑之外或其边缘地带，对那些籍尸抗争的行为进行法外处理，从而造成此类行为成为法治框架所无法真正涵盖的一种“危险性”存在。换言之，尸体危险所具有的“反法治性”，不仅体现为籍尸抗争这类行为不具有国家法/制定法意义上的正当性，而且，由于被作为武器的尸体在抗争事例中的出场和在场，往往使得此类事件的处理结果不同程度地偏离法治框架，结果常常呈现出以法外收场结束的特点。对于法治的权威而言，相关媒体报道所透露的此类法外结局，无疑意味着法治框架一次次被潜在侵蚀乃至正面冲击的危险。从某种意义上讲，真正对法治框架构成致命威胁的，并非来自此类籍尸抗争行为本身，而是在于那种“法外处理倾向的常态化”。

尽管在晚近十多年来，存在于籍尸抗争事例之中的上述复合性“尸体危险”，已经开始真正被纳入法治框架之内加以控制，⁽⁶⁴⁾但要缓和“尸体危险”与法治框架之间的张力乃至杜绝此类事例的出现，仍然还有待更多的努力。这些努力，不仅应当包括在尸体于纠纷事件中产生之初国家公权力便及时介入和予以控制，而且还需要切实阻断籍尸抗争行为之“正当性”和“有效性”的循环生产机制。公安机关、检察院和法院等国家公权力机关的行动相当重要，但是完全依赖其力仍不足以成事。具体而言，当纠纷事件中出现死亡情形时，派出所之类的国家公权力末梢便应引起警觉，并在必要的时候及时介入；一旦事先未能察觉以致籍尸抗争行为不幸发生时，国家公权力除了要及时介入、化解冲突外，还应当视其情节严重程度不同，在事后依法追究籍尸抗争者的相应法律责任（包括进行治安处罚，科以民事上的精神损害赔偿，以及适用“非法侵入住宅罪”、“聚众扰乱社会秩序罪”、“聚众冲击国家机关罪”等不同罪名予以刑事处罚）；新闻媒体在报道此类籍尸抗争事例时，不应为了吸引读者眼球而片面突出乃至炒作此类行为的发生过程，而应当兼顾报道公检法等国家公权力机关针对这类反法治事件的事后依法惩罚措施。

在籍尸抗争事例的各种具体类型之中，发生在公民与国家公权力机构之间的冲突往往最难处理，因为此类事例一旦发生，通常便是牵涉人数甚多的较大规模群体性事件（例如本文开篇所述的“蔡发旺事件”），从而极大地加重了地方政府在压力型体制下所面对的“维稳”压力。在这类事例中，培育民众对国家公权力的充分信任固然非常关键，但国家公权力行使本身的合法性更应该成为前提。就此而言，尸体危险能否被真正消除，其关键在于国家公权力能否以其自身的表率性行为培育公民的法律意识。而国家公权力的表率性，不仅体现为其自身权力的行使不得溢出法治框架，还应当包括对籍尸抗争这类反法治行为依法进

(64) 对于这种变化，我拟另外专门撰文分析，此处仅叙其要点：近十多年来发生的不少籍尸抗争行为，不仅被国家公权力依据《治安处罚条例》、《治安管理处罚法》、《刑法》等法规法律进行惩罚，而且司法机关在处理一些发生在公民之间的籍尸抗争事例时也开始适用精神损害赔偿。当然，籍尸抗争事例晚近以来之所以能够越来越多地被纳入法治框架内处理，除了国家公权力对法治的追求较之以前有所加强外，还与中国社会结构的一些变化有关，例如伴随人口流动性增强而发生的某些地区宗族势力相对弱化，熟人社会逐渐被陌生人社会所取代过程中的社群原有动员能力减弱等。

行打击,而不是一味地基于短线的“维稳”考虑而予以姑息,结果反而使其成为反复发作的瘤疾。

从宏观上讲,处理籍尸抗争行为的方式,也是对如何在建设民主法治国家的过程中加强国家权力(state power)的一种考验。迈克尔·曼(Michael Man)曾将国家权力区分为如下两个维度:“专制权力”(despotic power)与“基层渗透权力”(infrastructural power)。其中前者是指“国家精英可以自行其是,而不必例行化、制度化地与市民社会各集团进行协商的范围”,而后者则是指“国家实际渗透社会,并在其统治疆域中有效贯彻政治决策的能力”。⁽⁶⁵⁾就籍尸抗争事例来说,国家公权力对纠纷事件中尸体危险的及时察觉乃至介入,所考验的正是“基层渗透权力”。与前述当代中国的籍尸抗争事例构成某种对比的是,在日本,按照上田信的介绍,很难发生类似于蔡发旺事件中的那种长期停尸作为武器的场面,因为其尸体肯定会被及时介入的警察运走。⁽⁶⁶⁾这种国家权力针对尸体的严密管理,正是高“基层渗透权力”的体现之一。而公检法等国家公权力机关对籍尸抗争者的惩罚,实质上则可归入“专制权力”之列。迈克尔·曼还根据上述两个权力维度的组合,区分出关于国家的四种理想类型,即“低专制权力-低基层渗透权力”的封建制国家(the feudal state)、“高专制权力-低基层渗透权力”的帝国(the imperial state)、“低专制权力-高基层渗透权力”的官僚制国家(the bureaucratic state)和“高专制权力-高基层渗透权力”的威权主义国家(the authoritarian state)。⁽⁶⁷⁾在我看来,相对而言,民主法治国家更接近于“低专制权力-高基层渗透权力”的理想类型。对于正在朝向民主法治国家的目标切实迈进的当代中国来说,关键的问题,并不仅仅只是如何将中国先前在特定时代背景下所造就的具有“全能主义”特征的高专制权力,转化为现代官僚制国家的高基层渗透权力,⁽⁶⁸⁾还应该包括如何使这两种权力的行使真正法治化。就本文所讨论的主题来说,人们最容易想到的是要特别注意避免由于专制权力的不当行使而导致在公民与国家公权力之间发生籍尸抗争的事例,但实际上,在法治框架之下运用专制权力对籍尸抗争者依法加以必要的惩戒,而不至于通常总是习惯性地法外收场而导致国家权力受到实际削弱,也应该是专制权力法治化的题中应有之义。

(责任编辑:王沛)

(65) Michael Man, "The Autonomous Power of the State" in Michael Man, *War and Capitalism: Studies in Political Sociology*, Oxford [England]; New York, NY, USA: Basil Blackwell, 1988, p. 5.

(66) 参见[日]上田信《被展示的尸体》王晓葵译,载孙江主编《事件·记忆·叙述》,浙江人民出版社2004年版。

(67) See Michael Man, "The Autonomous Power of the State" in Michael Man, *War and Capitalism: Studies in Political Sociology*, Oxford [England]; New York, NY, USA: Basil Blackwell, pp. 7-8.

(68) 政治学家邹说使用“全能主义”(totalism)一词来概括20世纪中国政治的特征,以区别于所谓的“极权主义”(totalitarianism)。他写道“我用‘全能主义政治’这一专门名词来表达政治与社会关系的某一种特定的形式,而不涉及该社会中的政治制度或组织形式。‘全能主义’仅仅指政治机构的权力可以随时无限制地侵入和控制社会每一个阶层和每一个领域的指导思想,‘全能主义政治’指的是以这个指导思想为基础的政治社会。”参见邹说《二十世纪中国政治:从宏观历史和微观行动的角度看》,香港牛津大学出版社1994年版,第3页。需要指出的是,邹说强调“全能主义政治”不同于“威权主义政治”,但他所称的“威权主义政治”,在迈克尔·曼的框架中所对应的国家形态,其实是“帝国”而非“威权主义国家”,因为邹说将中国传统的君主专制视为“威权主义政治”的典型。在我看来,这种“全能主义政治”的突出表现,首先便在于其所具有的高专制权力,其次才是与这种高专制权力相匹配的高基层渗透权力。也正因为如此,全能主义政治下的“高基层渗透权力”,与现代官僚制国家所具有“高基层渗透权力”之间存在本质上的差异。