

图书在版编目(CIP)数据

社会与国家关系视野下的汉唐历史变迁/牟发松主编.
上海:华东师范大学出版社,2005.12
ISBN 7-5617-4544-3

I. 社... II. 牟... III. ①中国—古代史—汉代—
国际学术会议—文集②中国—古代史—唐代—国际学术
会议—文集 IV. K230.7-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2005)第148793号

社会与国家关系视野下的汉唐历史变迁

主 编 牟发松
责任编辑 姜汉椿
封面设计 卢晓红
版式设计 蒋 克

出版发行 华东师范大学出版社
市场部 电话 021-62865537
门市(邮购) 电话 021-62869887
门市地址 华东师大校内先锋路口
业务电话 上海地区 021-62232873
华东 中南地区 021-62458734
华北 东北地区 021-62571961
西南 西北地区 021-62232893
业务传真 021-62860410 62602316
<http://www.ecnupress.com.cn>
社 址 上海市中山北路3663号
邮编 200062

印 刷 者 上海商务联西印刷有限公司
开 本 890×1240 32开
印 张 16.75
字 数 443千字
版 次 2006年1月第一版
印 次 2006年1月第一次
印 数 2100
书 号 ISBN 7-5617-4544-3/K·259
定 价 29.80元

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社市场部调换或电话021-62865537联系)

目 录

传统中国的“社会”在哪里——代前言	牟发松	1
试从社会与国家的关系看汉唐之间的历史变迁	谷川道雄	1
从社会与国家的关系看唐代的南朝化倾向	牟发松	12
关于日本近代历史学的形成		
——唐宋变革论成立的背景	葭森健介	33
关于隋及唐初三省制的“南朝化”问题		
——以三省首长的职权和地位为中心	王 素	44
汉唐“家法”观念的演变	张国刚	66
汉唐社会宗教体制的变迁	钟国发	74
从张家山汉简与唐律的比较看汉唐奴婢的异同	李天石	88
汉唐节日形态的演变	夏日新	98
战国秦汉时期的里社与私社	杨 华	109
西汉时期咸阳塬地区地方社会的空间像		
——据文物地图资料和卫星照片的统计和分析	陈 力	130
从冲突到兼容		
——中国中古时期传统社邑与佛教的关系	郝春文	144
东晋时期扬州的流民问题及其历史意义	中村圭尔	176
关于南朝乡村研究的几个问题	章义和 张剑容	188
朝廷、州县与村里：北朝村民的生活世界	侯旭东	213
北齐标异乡义慈惠石柱所见的乡义与国家的关系	佐川英治	248

在南北朝国境地域的同姓集团的动向和其历史意义

.....	北村一仁	261
魏晋时代言及九品中正制度的论述特征	福原启郎	295
北魏中正职权考略	张旭华	300
论秦汉异同与士大夫的社会平衡机制	马 彪	312
南京象山东晋王氏家族墓志研究	张学锋	319
顾雍论		
——从一个侧面看江东大族与孙吴君权之关系 ...	王永平	337
战国秦汉之际的小农与国家关系初探	于 凯	358
从走马楼吴简蠡测孙吴初期临湘侯国的疾病人口问题		
.....	高 凯	374
从王官继承现象看西周王权与贵族家族的关系	黄爱梅	390
唐代谏官小考		
——以谏议大夫为中心	胡宝华	404
后汉帝国的衰亡及人们的“心性”	东晋次	427
在朝在野两种玄学交互作用下的晋代士风	李 磊	443
东吴政权中后期会稽地区民间谣言的传播、示意及控制		
.....	庄辉明 陈迪宇	462
神仙观念与东汉宗教思想	武 锋	469
东晋至宋佛教戒律的发展与特点	严耀中	485
原理、思辨与势		
——《隋唐帝国形成史论》读后	赵昌平	494
《隋唐帝国形成史论》的视野：相互联系中的民众与国家		
.....	李文澜	498
“社会与国家关系视野下的汉唐历史变迁国际学术研讨会”综述		
.....	刘雅君	505

传统中国的“社会”在哪里

——代前言

牟发松

2004年秋季,来自海内外的60余位中国古代史研究者聚首丽娃河畔,共同探讨“社会与国家关系视野下的汉唐历史变迁”问题,有关这次研讨会的缘起、内容及主要学术成果,本书所附会议“综述”已有较详细的介绍,在篇幅有限的“前言”里,我们仅就此次研讨会的问题意识,稍作说明。

传统中国研究中“社会与国家关系的视野”,是随着上世纪90年代兴起的中国市民社会研究被引进的,这是一个典型的西方式问题。这类概念及方法的引进,往往暗含了西方政治现代化的道路具有普适性这样一种预设:在中国历史上存在着与之相应的或者可资对比的历史事象,在当代中国建构这样一种市民社会是必要的和可行的。我们知道,近代西欧的市民社会远承古希腊罗马时期城邦国家的历史传统,近承欧洲中世纪后期自治城市公社的思想观念,意味着一种经济的民间的私人社会活动领域的存在,它是与政治的国家的公共社会领域相对应的,是以政治国家对立面的形式而出现的。然而有关的研究表明,“市民社会”及相关概念,不仅不适用于传统中国,甚至用于解释中国近现代历史,也不是很适合的。

首先要碰到的问题,就是在传统中国,这种作为政治国家对立面的“社会”是否存在,如果存在,它在哪里。近代民主政治产生的前提之一,是在绝对国家和个体公民之间存在公民自愿组织的不同形式的社群或社团,但中国自古以来就是以不同方式的——真正的或者模拟的血缘关系,作为社会的基本组织单位,所谓民胞物与、天下一家、四海之

内皆兄弟等观念,即为这样一种社群组合及社会结构特征的反映。《大学》八条目中,由“修身”、“齐家”而“治国”、“平天下”,在“身”、“家”与“国”、“天下”之间,没有相当于社会或社区的范畴,因为在儒家看来,从格、致、诚、正到修、齐、治、平,原本是融会贯通、浑然一体的,而不是割裂的、对立的,国家和天下也不过是一个“扩大了的家庭”(费孝通语)或“用大字写成的家庭”(史华兹语)而已。但从西方近代民主政治的立场,则很容易发现在传统中国的“家”与“国”之间,缺少一个公民社会,“正是在这一意义上,我们才说,中国传统的社会治理体制,仅有‘国家’而无‘社会’”(王家范语)。另一种表述也许更为適切,即中国古代的国家和社会处于胶合、同构状态,国家覆盖了社会。钱穆先生说,“唯中国传统,政府与社会为一体”,二者“常是融合为一的,上下之间,并无隔阂”;“中国人本不言社会,家国天下皆即社会”。梁漱溟先生说,传统中国“政治之根本法则与伦理相结合,二者一致而不分”,“国家消融在社会里面,社会与国家相浑融”。

实际上,“社会在哪里”的问题不仅存在于传统中国,就是研究现代中国的社会学家也常常提出的。对走出家庭的孩子,父母们总要提醒“社会是复杂的”,于是社会是在家门以外;离家到外地求学,毕业离校之际老师照例要说“你们即将走向社会”,于是社会又在校门以外;毕业后进了企业、事业或行政单位,单位里竞争上岗、优胜劣汰,领导通常要保证“我们决不会随便把大家推向社会”,则社会似乎又在单位之外;党的领导常常教育党员不要把社会上的歪风邪气带到党内,学术团体、研究机关也常常说不要把社会上的腐败作风带到神圣的象牙塔内,则社会似乎又在党组织、学术团体之外。上世纪50年代以后相当长的一个时段内,人们大都归属于某一个单位,单位又照例隶属于国家的某个条条或块块,于是大多数人似乎并不生活在“社会”中,可见即使在当代中国,社会是什么,社会在哪里,仍然是一个有待界定的问题,而且还是正在被立项研究的课题。这样一种现象显然渊源有自,与中国自古以来的社会政治结构特点和思想文化传统有关。

社会作为与国家相区别并且相对立的人类生活共同体这样一种观

念,是在近代西方市民社会与国家的明显区别与尖锐对立这样一种现实关系出现之后,才最后确立的。长期以来,直到洛克、黑格尔之前,西方学者同样将国家和社会混为一谈,并不能对二者严格、清楚地加以区分,它反映了西方历史上国家与社会曾经长期紧密联系甚至混为一体的情形。实际上在前资本主义时代,社会被遮蔽在国家中是一种常态,正如马克思在《黑格尔法哲学批判》中所指出的:“在古代国家中,政治国家就是国家的内容,其他领域都不包含在内,而现代国家则是政治国家和非政治国家的相互适应”;“在中世纪,财产、商业、社会团体和每一个人都有政治性质”,也就是说社会与国家结为一体,国家支配社会的一切,“一切私人领域都有政治性质,或者都是政治领域”。

然而,无论从历史上还是逻辑上,国家和社会都属于两种不同的人类组织形式。国家不会永远存在下去,更不是从来就有的,它不过是“社会在一定发展阶段的产物”。如果说中国古代有国家而无社会,或者说国家、社会合而为一,那么,它们二者必然有一个从分到合的过程,或者说由社会到国家的演进。

社会契约理论是16世纪以来形成于西方并在世界范围内都极有影响的一种国家形成假说。这种假说以国家形成以前人类社会的自然状态为前提和出发点。无论立论者认为这种自然状态是一种假定(如卢梭),还是历史的真实(如霍布斯、洛克),也无论这种自然状态是一幅人人平等、独立自由的美好图景,还是大体自由平等但不无缺陷,这种自然状态的基本特征都是有社会而无国家。只是由于人们无法长期在这种自然状态下生活,为了保护其生命、财产和权利,才通过协议自愿让渡部分自然权力,组成国家。其实中国春秋战国时代诸子百家关于国家及政治起源的学说,也同样是以人类的原始、自然状态为前提的。

《墨子》可能是现存文献中最早披露人类的“自然状态”和政治秩序的起源的。据说在远古“未有刑政之时”,人们的言论观点不一,各异其“义”,且是己而非人,于是相互仇怨,乃至“水火毒药相亏害”,后来终于明白“天下之所以乱者生于无政长,是故选天下之贤可者,立以为天子”,“使(其)从事乎一同天下之义”。集儒家大成之《荀子》,指出自然

状态下的人相对于其他动物并无优势,但人类之所以能够存立于自然界,则在于有组织,即“能群”,之所以“能群”,又在于有“分”(名分、等级等礼义规范),因为当时生产力有限,人的物质欲望却无穷,若不以礼义“度量分界”之,必致争乱。“君”即是能够“制定礼义”使人们各守其“分”的“善群”者。法家的《管子》和《商君书》,将国家的起源分别追溯自“未有君臣上下之别、未有夫妇妃匹之合”的远古和“民知其母而不知其父”的上世,由于当时“兽处群居,以力相征”,弱肉强食,于是有智者出,同贤人一起制定礼义刑罚,立禁设官,国家随之而产生。法家集大成者《韩非子》,前承管子、商鞅一派理论,同时又将其师荀子关于生产与需要之间矛盾的论析,具体化于人口自然增长导致财货不足分配,遂至争乱,于是有严刑峻法和强力机构产生。至于道家,《老子》文本自身似乎并没有提供人类从自然状态转向政治秩序的内容,其所推崇的“小国寡民”,“使有什伯之器而不用,使民重死不远徙”,虽有车船武器而不用,“使人复结绳而用之”,似乎当时业已处于文明相对发达的阶段,老子不过主张要重新“退回”到闭塞、简单同时也是自由自在、无争无斗的乌托邦式的古代村落共同体中去。《庄子》所描绘的“同与禽兽居,族与万物并,恶乎知君子小人哉”的景象,应是一种自然、和谐的原始无政府状态,但读其书,令人感到的既有对这种自然状态的向往,又隐约透露出难以回到这种状态的无奈。因为国家对于被统治者来说是一个既经签订便永远不能毁约和解约的霸王契约,自然状态的社会正如陶渊明笔下的桃花源,一旦离开便无法返回。

从上述诸家对人类社会的自然状态及国家起源的不同论析,可以看出他们在对待社会与国家的关系上亦必各有倾向。借用梁任公的说法,道家为“无治主义”,“我无为而民自化”,以社会为本位,尽量保持小国寡民、人人平等、社会自治的原始状态,小国家,弱国家,最好无国家。与之相对的是法家的“法治主义”,主张强化国家权力,以严刑峻法将社会完全置于国家的控制之下,强国家,弱社会,甚至无社会。儒家为“礼治主义”,亦可称“德治主义”,虽然也主张国家整合和控制社会,但走的是二者同构、重合的路径,即将血缘社会的礼义规范上升为国家的政治

规范,由修齐而治平。礼义人伦也并非全部是软性的,出于礼即入于法,而且礼本身也可转化为法,因而也有刚性即所谓“礼教吃人”的一面。不过儒家始终强调德化,强调统治者的表率作用,“无为而治者,其舜也与?夫何为哉?恭己正南面而已”,则既近于道家的“无为而治”,又近于墨子的“人治主义”。墨子“尚贤”、“尚同”,主张国家高度、彻底、完全地控制社会,既以贤者为天子,故须“是上之所上、非上之所非”,“壹同天下之义”,甚至连民众的思想言论自由亦欲一并剥夺,其深刻并不逊于法家。

如所周知,至秦始皇统一六国,全面施行郡县制、皇帝制和官僚制,统一文字、法律、历法、货币、度量衡、车辆轨距乃至“行同伦”,修建驰道、直道等全国性道路交通系统和长城等边境防御系统,为加强思想文化统治而“以吏为师”乃至“焚书坑儒”,可以说,商鞅以来的法家理想和政治设计,韩非子心目中“无书简之文以法为教、无先王之语以吏为师”的“明主之国”,终于假秦始皇之手成为现实。在秦朝专制国家和个体农民之间,既没有秦以前专制一方的封君和秦以后衣食租税的王侯,也没有拥有强大社会势力的豪侠和丰厚经济实力的富商,儒生文士除了改习法令为现实政治服务之外别无选择,亦无别国可去。总之,在秦帝国,似乎没有任何社会势力可以与国家抗衡,国家的触角试图深入到社会生活的所有领域,以至于“偶语者弃市”。至少就其政治设计和统治者的意愿而言,秦皇朝的社会国家化(指国家对社会的统合、主导、凌驾乃至全面干预)程度之高,或者说国家覆盖社会的层面之广,在中国历史上鲜有其匹。

作为本次研讨会主题的“社会与国家关系视野下的汉唐历史变迁”,在历史上和逻辑上都是以社会高度国家化的秦帝国为起点的。我们从社会最底层的陈涉揭竿而起,“一夫倡而天下和”,拟传万世的秦帝国竟一朝覆亡;从继起的西汉帝国不得不改弦更张,推行与民休息的无为政治,即可知秦皇朝的国家权力并没有全面覆盖更没有深入社会,秦始皇全面干预社会政策以失败告终。而从秦统一帝国的经济、社会基础,即分散落后、自给自足的自然经济,分散而缺乏稳定性的小农阶层

来看,从当时的交通和资讯条件和广土众民的国家规模不相匹配来看,秦皇朝本来就没有全面控制、干预社会的条件和能力。

秦皇朝固然短祚,它留给后世的专制主义中央集权体制却传诸久远,同时也留下了试图全面干预社会、导致国家与社会关系紧张的惨痛教训。从汉唐的历史演进来看,社会是一只看不见的手,它在历史重大转折之际往往左右着国家的选择;社会是一江外表波澜不惊而底流深沉、潜力强劲的水,它承载着有时又试图颠覆航行其上的国家之舟。作为社会基本组织纽带的血缘关系及其相应的名教规范则有如一组神秘的基因密码,社群和国家既赖以维系和修复,国家覆亡之际亦赖以重建或再生。社会与国家关系和谐之日,往往是社会稳定、国家强盛之时。远古的三代特别是西周,之所以为后世歆羡赞颂不已,实因彼时社会组织结构及其原理与国家组织结构及其原理,社会权威与政治权力,几乎完全合一,真正是家国一体,修身齐家与治国平天下的高度统一。秦统一后以西周分封制为典型的家国合一体制不复存在,但治国如家的传统理念仍长期延存下来,因而历史上的循吏往往被歌颂为爱民如子的父母官。“对于地方上的管理,常有的现象是在七十五万人的区域,由不足一百人的领导阶层来控制,而控制的方式大半是靠意识形态、风俗、道德素养之类”,而不是诉诸武力,每为西方治中国史的学者视为不可思议之事。实际上当时的国家权力没有也无法渗透到基层社会,地方社会生活带有相当程度的自律性和自治性,在国家权力衰弱的非常时期或者鞭长莫及的偏远地区,就更是如此。因而钱穆先生曾据以驳斥东方专制论:“《大学》言天下在国之上,以今语说之,不啻言社会当在政府上”;传统政治“政府少干涉民间,民间亦少预闻政事”,“今日国人尽称中国政治乃帝皇专制,然不派军队,不用警察,而能由帝皇一人专制全国亦一奇”。

东汉帝国崩溃后,经过魏晋南北朝数百年动乱分裂,又孕育出了当时世界上最强盛的隋唐统一帝国,天下一统从此成为中国历史发展的大势所趋,中西历史发展的各自特征和不同路径依赖,我认为也是在此间最后形成。陈寅恪先生曾指出当时学术文化的中心由太学转入大族

之家。钱穆先生指出：“在魏晋南北朝时期，中国社会力量之贡献，乃远过于政治力量。换言之，中国历史文化大传统，寄存于下层社会，实更大于上层政府。”许倬云先生指出：“政治秩序十分微弱的南北朝，即有比较强大的社会体系填补其缺陷。”值得特别注意的还有，汉唐间在政治、经济特别是文化领域和社会生活中居于优越地位的门阀士族阶层，经历了兴起、鼎盛与衰落的全过程，他们主导的门阀政治，是以皇室为首的几家大士族的联合统治，门阀士族作为社会权威，国家因满足他们的政治经济特权及文化价值诉求而被改变，他们自己也最终被国家所改变。门阀士族的兴衰沉浮，在传统中国社会史上具有独特的意义。

如果从社会与国家关系的视野重新审视汉唐间的历史变迁和门阀士族的演生史，对于深入理解中国中古历史发展的特色，构建有中国特色的中国中古史阐释体系，应该不无意义。然而这一视野本身即要求对传统中国的社会和国家以及二者关系，进行重新论证和界说，需要在充分而可靠的实证基础上进行大量创造性的理论探索，首先就要从中国帝制时代社会与国家胶合浑融的状态中将社会“剥离”出来，也就是厘清社会是什么，它在哪里，进而分析它在汉唐历史变迁中的地位、作用及其变迁。这些工作的难度是可以想见的，能否成功也难以预期。这次研讨会即是对这一课题的初步尝试。既是尝试，就不大可能一役而成其功，这次尝试的最大意义，也许像这篇“前言”一样，还在于提出了一些问题。至于这些问题是不是真正的学术问题，有没有意义，则敬待读者的雅裁。

应该承认，从社会与国家关系的视野来探讨距今一两千年之久的汉唐历史变迁，这样的选题与我们身处时代的变迁——也许将是中国历史上最巨大最深刻的时代变迁之一，绝不是毫无关系的。如果说在传统中国，社会常被遮蔽被混融于国家中，那么，在我国上世纪一个相当长的历史时段内，国家覆盖社会的强度和程度，较之历史上可能有过之而无不及。这一段历史既前有所承，而且不管是正面的还是负面的，它们还将继续影响当下及后世。鉴于“国家与社会关系”分析命题的西方背景，很多学者在运用这一命题时，都预设了社会与国家相对立的模

式,暗含了将社会视为正面的积极的(当然这里的社会主要是指市民社会)、将国家看作负面的消极的这样一种价值评断。这样的价值评断一方面反映了人们对于现代中国走向民主自由、形塑小国家大社会的希冀,另一方面也很容易形成对“有国家无社会”的传统中国的政治社会结构的否定性评价。人类社会发展到一定程度,必然要建立组织和秩序,其中最强大有力最稳定持久同时对人类历史贡献最大的组织,恐怕还是应该首推国家。迄于今日,社会共同生活最重要的形式仍然是国家,应付巨大的自然灾害和成就宏伟的经济文化工程,国家曾经并将继续发挥不可取代的作用,它在完成自己的历史使命前,人们还不会允许它告老退休。我们相信,只要不先存结论,不预设前提,以客观的科学的态度研讨汉唐历史变迁中的社会与国家,相信会有新的发现。

最后我们愿借此机会,感谢所有与会的中外学者,感谢他们提交了高水平的学术论文,并在会议上发表高见。限于主题和篇幅,其中一部分论文没能收进本论文集,我们要特别对这些作者表示歉意!我们还要感谢协办会议的日本河合文化教育研究所、上海古籍出版社和中国魏晋南北朝史学会,感谢华东师范大学社会科学处、历史系和出版社的诸位领导,有赖于他们的鼎力支持和慨然资助,本次研讨会才得以圆满举行,其学术成果才能够结集面世、存诸久远。本书责编姜汉椿教授作为中国历史、文化领域的当行专家,凭借其深厚的学术造诣和专业素养,使本论文集减少了不少疏失。尽管致谢的名单不宜太长,但无论如何不应省略的还有盖金伟、张化、宋社洪为代表的中国古代史专业全体研究生,他们热情、高效并富有创意的会议服务,在学术研讨活动中体现出的较高专业水准,包括闭幕式大屏幕上栩栩如生的大会集体合影彩图,相信所有与会者都留下了深刻的印象。另外,李磊和武锋主持了论文集的资料核校,还有不少同学参与了这一工作,亦在此一并致谢。

试从社会与国家的关系 看汉唐之间的历史变迁

谷川道雄

第二次世界大战以后，围绕中国史的分期问题，日中两国学术界各自展开了激烈讨论，提出了许多相异的学说。其中之一是将春秋战国时期作为分界线，对其前后时期予以区分。众所周知，中国的一部分学者主张这时是从奴隶社会向封建社会过渡。在日本，也有少数学者特别重视这一时期的社会变化。支持这种观点的一个重要根据，乃是中央集权式帝国的建立。从公元前3世纪秦的统一到清朝灭亡，这一体制维持了近2000年，因此认为它的建立具有划时代意义亦十分自然。不仅如此，春秋战国时期在社会经济上的一些巨大变化，如货币经济的出现、农耕技术的提高、土地制度的变化、宗法制度的衰退、小家族的析出、思想上的百家争鸣等等现象，也是上述观点的主要依据。

但是，如此思考问题难免会产生一个疑问，即这场变革究竟是朝什么方向迈进的呢？例如，作为一种完结的政治城市，都市国家在变革中逐渐消失，继之而起的统一帝国又是在什么样的基础上建立的呢？宫崎市定对此曾发表过一个见解，指出各个地方的行政都市如县或乡等作为统一帝国的手足，是在春秋时期都市国家的基础之上设置的^①。这一观点如果正确，那么可以认为当时的统一帝国乃是一个旧都市国家的统合形态。宫崎进而还指出，汉代许多农民居住于都城內，这与古希腊都市国家的市民同时还是农民的情况同出一辙。也就是说，春秋以前的都市国家在保留其原有性质的同时，又被统合成了统一的帝国。因此就都市这一点来看，与其说春秋战国时期的大变革是一场质的转变，倒不如认为是一个统合、扩大的过程，这样理解似乎更能揭示出历

史的真相。

众多的都市国家在霸主的掌握之下，逐步形成领土国家，进而发展成为统一的帝国。众所周知，郡县制正是在这样一种国家的扩大过程中得以创建的。

秦汉时期，上述扩大运动并没有停止。汉武帝置河西四郡及朝鲜四郡，就十分清楚地显示出这一运动扩大到了域外地区。

汉朝的政策切断了北方匈奴的左右二翼，再加上其他一些原因，匈奴逐步走向衰退，到东汉时期，不但对汉朝形成不了任何威胁，相反还厕身于汉朝的统治之下。另一方面，西域各国继续朝贡，受匈奴统治的乌丸、鲜卑、氐、羌等各个种族也为汉朝所控制。汉帝国的对外发展在这一过程中达致顶点，形成为一个世界帝国。公元 2 世纪前期，西方的罗马帝国正处于所谓“罗马的和平(Pax Romana)”时期，而对中国来说，同样处在一个可称“汉代和平”的时期。

约 200 年后，中国的王朝西晋覆灭于匈奴之手，以此为开端，历史进入了所谓五胡十六国时期。北方各个民族统治华北长达 300 年之久。也就是说，上述事态并不是北方勇武的骑马民族入侵中国之类的暂时、偶然的现象，而是中国内部的力量发展并波及至外部，在达致顶点时，受反作用力的影响，这股波浪又流回到了中国内部。此说由内藤湖南提出，之后宇都宫清吉也进行了详细研究。总体来说，在中国社会的历史发展中，向外扩大的潮流^②这时改变方向而转呈向内、向中心回流^③的趋势。

可是这种方向的转换，单是中国王朝与外部种族之间的现象么？

我们把目光投向中国内部，就可以发现在同一时期亦即从东汉到魏晋时期亦有种种社会变化，比如，货币经济的衰退、大土地私有的发展、个人宗教（道教、佛教）的盛行等都是比较典型的事例。或许可以说，这些现象就是时代潮流由外向内变化的体现。

尤其值得注意的是，在人与人之间出现了一种新型关系。国家反映的是君臣关系，此点不用多说。在民间，任侠关系也可说是一种君臣关系。增渊龙夫曾经指出，这种关系并非只是自上而下的单方面关系，

自下而上的恭顺之心是维持这一关系的前提条件^④。可恭顺的对象又具备什么样的权威呢？举个例子来说，使功臣们显示出服从态度的刘邦，到底具有什么样的性格呢？对功臣们来说，难道不是承认刘邦具有天赋之资，因而从内心深处表示服从的么？果真如此，刘邦的身份尽管很低，但本质上与所谓上古圣王依据神权而治天下的情形不是正相一致么？

在东汉广泛可见的门生故吏关系与此不同，川胜义雄认为这一关系是人和人之间在人格上的一种结合。王应麟《困学纪闻》论东汉末年有一种事郭泰、李膺、范滂等名士犹如侍者、僮仆一样的风气^⑤。郭泰、李膺、范滂都是依仗名节而博得声誉的人物，因此对他们予以景慕就决不会如对神权那样敬畏。人们所尊崇的，是他们那作为人的道义之心，进而还期待着自己也能如此。

由此不就可以推测，在汉代的人和人之间，形成了一种以人格的高贵性作为媒介的关系么？内藤湖南曾经指出六朝的贵族形成于地方的名望家^⑥。在多数情况下，望族、门望、郡望等附有“望”字的习语都可以用来称呼六朝贵族。所谓“望”，不用说就是对特定人物的人格寄予某种期待的用语。可以说，这些用语正是源于对特定人格所生的尊敬之心。

上述关系在汉代社会中是如何形成的呢？这是一个需要认真探讨的问题。汉代采取定儒家于一尊的政策，就任官职的条件是需要具备儒家的教养和道德，这也即是所谓察举体制，其作用非同寻常。内藤湖南认为六朝贵族起源于具有名望的历代官僚之家，这一点颇具启发性。可以说历代官僚之家是以儒学为背景登上历史舞台的。

汉代的官僚人事政策依据儒学，这也有利于扩大官僚出身者的范围。原来的军人或文法之吏有着皇帝家产官僚的性质，其选任的范围也极为狭窄。而察举政策与之不同，是从整个社会中召集具有做官资格者。如此一来，汉朝的权威也就随之扩大到整个天下。可是就结果而言，这一政策也给汉朝带来了不利。儒家官僚得到起用，依靠的并非行政或军事这些对皇帝政治极为有用的才能，与自己的内心世界紧密

相联的知与德亦即学问的培养才是最基本的条件。儒家官僚与皇帝一方面为君臣关系,另一方面又能使皇帝拥有正统性。东汉末,上述关系遭宦官势力破坏,儒家官僚于是对宦官势力展开攻击,两者之间发生激烈的党争。对清流派来说,党禁毋宁还是一种荣誉,因为自己的权威在此得以证明。他们看重名节以至苦节,就是因为重视自己的名誉胜于国家的命运。如前所述,这一态度在当时广为青年之士所憧憬。

汉王朝依靠这种方法加强其权力基础,并试图得到天下儒士的支持。可是,这种扩大权力的方式反而促使士大夫阶级之间产生出了一种以人格为媒介的个人结合关系,其结果便是逐步消解了国家的公权力。

致使汉王朝陷入大动乱的是太平道。作为一种宗教教团,太平道和西边的五斗米教一样,在性质上与从前的宗教有所不同。从社的信仰中便能看到,从前的宗教行为对共同体内的各种神灵极为尊重并寄寓信赖。在那里,有关个人道德的意识并不强,为了维持正常的共同体生活,人们一般都祈求神灵的保佑,并举行祭祀活动。到秦汉时期,作为神来祭祀的既非自然神也非祖先神,而开始代之以人物。在这里,虽不能说是全面的,但开始出现了以道德作为信仰的契机。相对而言,初期道教的思想十分明显地将救济个人的问题与本人的道德实践结合在一起。这一点应该说象征着普遍宗教在中国的诞生。

个人、道德这两个词语与前面提到的人与人之间的人格结合这种社会现象也是相适应的。六朝贵族赈恤乡人的行为中,有些例子便反映出了与道、佛两教信仰的关联性。

总之,随着汉帝国的崩溃,中国陷入长达数世纪之久的动乱之中,而在此过程中产生的这一新的人际关系将处于四分五裂状态中的地区和人们相互联结在一起,构成了一种社会结合的原理。我所提倡的豪族共同体就是其中一例。

六朝时期各个国家的建立,依靠的也是这一原理。其中尤其是对汉人王朝,绝不能把它们想象成类似现代或其他时代的国家,也就是不能认为在那里官僚组织是按法规而自行运作的。官僚组织在继承前代

的基础上仍然存在,不过构成官僚集团的却是贵族阶级。一般而言,贵族首先是地方的名望家,他们在各地乡论的作用下,依靠九品官人法步入政界。即便是在政界,源于人格的相互依靠关系仍发挥重要影响,这些情况在正史中一目了然。靠这种人格在多大程度上能够吸引住他人,实际上也就决定了政治力量的大小。

上述情况当然属于权力运作的一个组成部分,可是在权力运作的深处,在贵族阶层内部结成的人与人之间的人格关系起了很重要的作用。失去了它,政治运转就会失灵。

因此可以认为,从内面支撑着六朝政治公权力的,是贵族之间结成的个人与个人之间的关系,其影响力不容忽视。不过,这种人与人的关系并非只为个人的利益,其形成的契机主要在于对卓越人格产生的尊敬之心。贵族阶级的阶级权威正是通过这些价值观念树立的。没有权威,权力也就无法得到正统。大家都知道,南朝诸政权为了获得正统的名义而举行禅让仪式,具体执行的就是那些在朝廷上拥有名望的贵族高官。这,即是权力需要权威来保障的极好例证。

在任何时代,权力都必定需要权威,不过双方的关系在各个时代又不尽相同。姬周时期的王权能将权力和权威合为一体,其原因在于那时人们相信王权诞生于神权之故。那么,秦汉的皇权又是如何呢?这里有必要从上述角度来探讨其性质。

汉武帝时期,在国政之中积极导入儒学,意在维护皇权的正统性。在此以前的皇权外部并无什么别的权威,应该说皇权是把权力、权威融于一体的。仅就这一点来看,应该说先秦时期的君主在此得到了继承。关于这方面的情况,还希望得到专家学者的指教。总之,儒学为汉王朝采用以后,权威便开始展开了自立运动的轨迹,而这一运动的具体形式是在贵族阶级那里得到体现的。

六朝贵族并非依靠权力而走向繁盛。那些拥有武装组织的地方豪族,即便在地方社会拥有权力,但结果不是被王朝权力征服便是被吸收,权力最终要归为一体。可是,权威与权力并非处于同一个层次,因此,拥有权威者既能针对权力者保持自立,亦能通过相互依靠达

致共存。

再重复一次说,六朝政治的形成并不是只依靠基于皇权的统治方式。对于九品官人法,有人认为它是一项皇权把贵族阶级吸收进其权力之中的制度。但实际上,作为一项登用官吏的制度,其最大特色在于承认了促使贵族阶级得以自立的权威。我们认为,只有作如此思考才能真正理解宫崎市定《九品官人法的研究》所具有的意义^⑦。宫崎通过该项研究,描绘出了官僚制与贵族制这两个互为交织重叠的世界。诚如刘宋王球所说“士庶之别,国之章也”那样,当时的官僚制与贵族制这两个系统公然并存,且各自发挥着机能。

可是两者相互依存的结果,却导致了国家和贵族阶级的两败俱伤。贵族阶级依靠权威,在政权内占据高位,但结果是他们不再努力磨练那种属于权威之本源的人格。我们看《颜氏家训》,就会发现梁朝灭亡的一个重要原因即在于此^⑧。

如上反复所论,支撑汉代政治的是一股扩大膨胀的历史潮流,但随着汉王朝的崩溃,这股潮流在域外、域内两个方面开始显现出屈折的迹象,其流淌的方向转向既成世界的内部。在上述过程的基底处发挥影响作用的,是一种新生的社会原理,我认为这即是存在于中国社会内部的人格关系。人与人之间的关系在古代依仗的是神权,而现在却转变成依据人格的力量(除宗教形态以外,六朝的各种文化中都可以找到说明此点的根据。此处从略)。

接下来,我们再来看对外关系的变化中有着什么样的原理变化。

东汉时期,胡族迁徙到中国内地,由此开始了广泛的胡汉融合。最初由于胡汉杂处,产生习俗、言语的融合,后来在政治的意图之下,融合迹象日益显著。北魏孝文帝的汉化政策即为其中之一,而陈寅恪论关陇集团,也云“宇文泰当日融冶关陇胡汉民族之有武力才智者,以创霸业”^⑨。孝文帝和宇文泰的目的虽不尽相同,但在超越种族差异,建立新的统治者集团这一点上,又是有共通之处的。北魏的历代君主尊信道、佛两教,这也为推进胡汉融合起了一定作用。胡族宗教原为萨满教,后改宗道佛这两种含普遍教义的宗教。到北魏后期,还可以看到鲜

卑贵族浸染于以儒教为代表的学问之中。

在汉代，胡族与汉族的关系由于种族及文化的不同而时常发生对立，而到了北朝，中国社会克服并超越了这种不同，开始从单一同种(homogeneous)的社会转化成异种混成(heterogeneous)的社会。借用孔子的话说，就是在整个社会中实现了从“类”向“教”的进化。

据此我们可以认为，逐步渗透于汉族社会内部的人格主义与在胡汉融合的条件下形成的新的中国民族，这两点被一条共通的时代丝线联结到了一起。

那么，上述时代原理在隋唐时期又是如何得到继承的呢？下面我们就来思考这一问题。

隋唐时期与六朝有一点截然不同，这就是结束了长达几个世纪的政治分裂局面，统一了整个中国。能够实现这一点的，不用说来自于强大的皇权。内藤湖南倡导唐宋变革论，指出变革的特征为二：从贵族政治向君主独裁政治变化；人民从贵族的支配之下解放出来，地位得以提高^⑩。在六朝至隋唐的历史进程中，我们可以看到有些现象都反映出了上述两个特征，例如隋文帝罢九品官人法而设科举，再如废除乡官等即是如此。此外，西魏以来的府兵制作为皇帝的直属军队也有助于强化君主权。内藤湖南指出了这些现象，但同时认为由于无法压制住门阀贵族，隋唐皇权本身也还存在着某种限界，因此就结果来看，隋唐两个王朝都不能突出于贵族制国家这一框架之外。内藤的这一理论在澄清唐宋变革的意义上，极具启发，以下我们就沿着他的思路来探寻六朝与隋唐之关系。

唐王朝承继隋之后，统一了全国，其力量进而还伸展到塞外地区，国家版图辽阔，犹如汉之再现。不过就其统治方法而言，与汉颇为不同。通过实施郡县制(州县制)来统治塞外地区，此点汉唐一致，但汉代是中央政府派遣行政长官进行直接管理，而唐则取所谓羁縻政策，即任命当地部落酋长为都督府、州、县之长官。由此一来，这些人也就同时身居唐朝行政长官与出身部落的酋帅这两种地位。这一统治方式显示出，唐在对周边种族实施直接统治上存在着限界。

唐朝在州、县之上置都督府，这也是与汉代不同之处。都督府、州、县的三级制同样实施于唐王朝内部区域，这里就可以找到六朝时期所置都督州军事的痕迹。都督州军事的设置始于三国时期，目的在于对付出现于地方社会的自立倾向。当时这种倾向往往成为政治分裂的主要原因，因此该制度含有加强中央政府统治的意图，但同时也反映出中央与地方的力量平衡在发生变化。众所周知，都督州军事管辖数州，它时常与中央政府产生对立，显示出独立的性质，这一点与前面谈到的历史潮流在六朝时期开始向内运转的倾向相通。到唐代，上述倾向在制度上继续得到反映（隋代欲加强中央集权而废除了都督制，但却有始无终）。譬如都督制，虽在王朝的内部地区流于形式，但在对塞外民族的羁縻政策中，通过任命有实力的酋长为都督，仍然发挥着实质上的效用。总之，实施这项地方行政制度的前提，是地方社会有着自立的势力。在此背景下，酋长们虽接受任命成为唐朝的官吏，但不时会反抗唐朝的政策，甚者还会发动叛乱。

唐王朝在向外扩大过程中暴露出其弱点和限界，当受到四周的抵制时，便制定了上述羁縻政策，这一情况实际上与六朝时期一脉相承。那么，内政方面又如何呢？在平定了隋末动乱以后，唐朝逐步排除了自己内部地方社会与中央相抗的因素。贵族阶级失去了作为地方名望家的特性，而只是呈现出官僚的侧面。这里似乎可以认为贵族阶级变成了朝廷的寄生官僚。不过对这一认识，我们还必须予以慎重考虑。三省作为唐代中央政治的核心机构，其渊源当是汉魏时期的近侍之官，发展到唐代，成为最高行政机关。三省长官担任宰相，位高权重。三省之间也是互持均衡，并与皇帝相持，所谓门下省的封驳之权堪称典型。

在这里，三省的地位显示出了不同于皇帝家产官僚的一面，它在君臣共治的政策中发挥着重要作用。作为这种官衙的一员，贵族个体可以说还留有一种独立于皇权之外的性质。

唐代官僚的选官制度中有任子和科举制度。任子制度实际上是贵族制度的一种变化形式，至于科举制，虽然看上去似在否定贵族制，但其所测试的明经、进士等科目却是考核贵族式教养。也就是说，六朝时

期的人格主义到唐代，虽然形式有所改变但仍得到了继承。

要而言之，唐代的贵族阶级并非只作为单一的家族，他们作为集权性国家机构的组成部分，仍旧保持着其地位，这一点在《贞观氏族志》上有很好的反映。六朝时期以来，常常集中收录天下的贵族家门，而《贞观氏族志》却以官品高低为标准来决定家门的等级，此点已为治史者所习知。尔后武则天的宠臣李义府撰《姓氏录》，即便是军人，只要官品在五品以上，也都悉数收入，为此受到士人们的蔑视，贬其为“勋格”。《贞观氏族志》站在国家的立场上评判那些可算作贵族门第的等级，而《姓氏录》则是只要拥有官品，谁都可以成为贵族之家，两者可谓大相径庭。尽管如此，当时的人们热心于成为贵族一事，由此可见一斑。至少到初唐、盛唐时期，评判族望高低的总谱还是在编撰的。

再看唐代的民政。六朝时期，民众处于各地的望族管理之下，而到隋唐时期，则完全接受国家的统一支配。唐朝依据乡、里、邻制度将民户按户组织，使其成为中央直接统治的对象。可是据唐户令，在实施里制的同时，在都市另有坊制，在乡村则有村制。坊制是六朝时期的产物，而村制更可以说是在六朝时期新出现的农村。唐朝不能单靠里制来掌握民众，在另一方面它还不得不承认这些自治聚落的存在。

如上所见，统一了全国的唐王朝把周围的各个部族纳入州县制之中，并且还试图全盘掌握贵族和人民。但是这一企图无法得到贯彻，在现实中面对六朝以来的独立倾向，不得不作一定程度的妥协。值得注意的是，独立于皇权之外的自立势力由此得以温存，到唐代中期以后进一步发展，在唐宋变革中发挥了重要作用。首先是四周的部族，如契丹族在彻底摆脱羁绊以后，兴建辽国，走向了独立国家之路。再如以村为中心形成的草市则成为市、镇这样一些地方都市形成的基础，同时也促成了货币经济的盛行。拿考核唐代士人人格的科举制度来说，内藤湖南认为从唐代到宋代以后，科举制的发展反映出了从人格主义向实务主义的变化。不过，虽说是实务主义，但并非单指行政上的实务能力，而是考核基于学问和教养的政治见识。在这种标准下选拔出来的官僚群规模庞大，成为君主独裁政治的执行者。由此迎来了真正意义上的

科举制时代。

总之，魏晋以来的历史潮流到隋唐时期产生出各种各样的制度，虽然这股潮流的生气在慢慢衰竭，但在那些制度的内部又再次迸发出新的潮流。与从前的时代相比较，魏晋至隋唐的历史发展看似在倒退，其实反映了历史运动的潮流在这一阶段转变了方向。在人格主义、普遍主义理念的诞生这一点上，可以说将中国史引向了一个新的阶段。

以上从社会与国家的关系对汉唐历史变迁作了一个试论，其中谬误之处在所难免，有些地方还需要作进一步的实证研究，在此希望与会专家学者指正为盼。

注释：

- ① 宫崎市定《中国における聚落形体の变迁について——邑・国と郷・亭と村とに対する考察》，《大谷史学》第六号，1957年，收入《宫崎市定全集》第三卷，黄金山译《关于中国聚落形体的变迁》，刘俊文主编《日本学者研究中国史论著选译》第二卷，中华书局，1993年。
- ② 内藤湖南《支那上古史·绪言》，弘文堂书房，1944年，收入《内藤湖南全集》第十卷，夏应元选编并监译《中国史通论》上，社会科学文献出版社，2004年。
- ③ 宇都宫清吉《东洋中世史の領域》，《東光》二，1947年，收入《汉代社会经济史研究》，弘文堂，1955年，黄约瑟译《东洋中世史的领域》，见注①《日本学者研究中国史论著选译》第一卷。
- ④ 增渊龙夫《汉代における民间秩序の构造と任侠的习俗》，《一桥论丛》26—5，1951年，收入《中国古代的社会与国家》，孔繁敏译《汉代民间秩序的构成和任侠习俗》，见《日本学者研究中国史论著选译》第三卷。
- ⑤ 《翁注困学纪闻》卷十三考史，商务印书馆，1959年，1048页。
- ⑥ 内藤湖南《支那近世史》第一章《近世史の意义》，《中国近世史》，弘文堂书房，1947年，收入《内藤湖南全集》第十卷，夏应元选编并监译《中国史通论》上，323—324页，以及《概括的唐宋时代観》，《歴史と地理》第九卷第六号，1922年，《东洋文化史研究》，收入《内藤湖南全集》第八卷。黄约瑟译《概括的唐宋时代观》，见《日本学者研究中国史论著选译》第一卷。
- ⑦ 宫崎市定《九品官人法の研究——科举前史》，东洋史研究会，1956年，《宫崎市定全集》第六卷。
- ⑧ 颜之推《颜氏家训》勉学第八“梁朝全盛之时，贵游子弟，多无学术”云云。王利器《颜氏家训集解》，上海古籍出版社，1980年，145页。

⑨ 陈寅恪《唐代政治史述论稿》，《陈寅恪先生论文集》上册（九思学社，1977年），199页。

⑩ 同注⑨。

（作者单位 日本 京都大学）

从社会与国家的关系看唐代的南朝化倾向

牟发松

一、问题的提出

唐长孺先生《魏晋南北朝隋唐史三论》(以下简称《三论》)的第三论“论唐代的变化”,篇幅几占全书之半。有唐一代,经济、政治、军事以及学术思想诸方面发生了重大变化,研究者曾从不同侧面加以论说,并形成“唐宋变革论”、“中唐变革论”等诸多命题,已为治中国古代史者所稔知。《三论》的贡献主要在于以下两点。其一,将唐代的变化放到从汉到唐的长时段历史发展中来把握,就其变化的性质和特征提出了新的看法:相对于北朝传统,唐代的变化诚然是十分巨大的,但相对于南朝而言,唐代的变化至少是其中最重要的部分,不过是对南朝的继承即所谓“南朝化”。其二,以往的研究者对唐代的南朝化现象并非毫无察觉,陈寅恪先生通过对吐鲁番出土唐代江南折租布的考释,最早提炼出唐代中央财政制度的“江南地方化即南朝化”这一重要命题。但陈先生同时还提出了“唐代制度之河西地方化”概念^①,其唐代财政制度的南朝化也仅仅是就江南折租布而言,未曾展开系统论述,而对唐先生所论财政领域之外的作为唐代历史演进中一种带有普遍性倾向的“南朝化”,更未加以深究。《三论》通过广泛深入占有资料,以谨严绵密的实证研究,第一次对唐代的“南朝化”问题进行全面系统的论证,应该说能够自圆其说,勉成一家之言。

唐朝前承北魏、西魏、北周、隋等北朝王朝系统,其制度文物之前承

北朝系统固在情理之中,军事制度如府兵,土地制度如均田,民间习俗犹胡风代马之余,朝中将相仍关陇勋贵之旧,即为人所周知之荦荦大者,其余细故无庸毛举。故《三论》甫行,中外同行即对“南朝化”问题不免有所异议,亦属情理之中。当时笔者曾撰小文《略论唐代的南朝化倾向》(以下简称“笔者前稿”),以介绍《三论》有关论述^②,并略加申说。后来南朝化问题引起更多学者的注意,还在网上引发讨论^③,陆续有相关的实证成果问世^④。这些讨论,牵涉到南北朝隋唐历史发展的许多重大关节,同时还涉及到其他一些学者的相关研究及观点,从而使唐代南朝化问题的研究得到显著的扩展和深化,我想《三论》作者若地下有知,也一定是乐于之见的。

中国在历史、文化发展上的南北之别,可以说自古而然,在南北分立的3—6世纪,表现得更为显著,古今学者常有论及。《三论》第二篇即是“论南北朝的差异”。目前围绕“唐代南朝化”问题的争论,主要集中在东晋南朝十六国北朝时期,历史发展的主流是在南还是在北的问题,由此出发,则有南北朝历史发展的相互影响问题,南北朝对隋唐历史发展的影响问题,如果历史的主流在北朝,应当怎样看待唐代南朝化倾向的问题。

如果从政治演进来看,毫无疑问,南北朝历史发展的主流在北朝,引领历史走出分裂混乱的南北朝、步入强盛统一的隋唐的历史出口也在北朝,那么,怎样解释北朝及隋唐间制度、文化构成中占有重要地位的南朝因素?又怎样解释走出“历史出口”之后的唐代中叶出现的南朝化倾向?陈、唐二位先生对这些问题并非全无回答,笔者前稿中也有所论析。本文拟从另一个角度,即社会与国家关系的视野,对这些问题试作解释。至于上面提到的其他问题,已另撰文,限于篇幅,在此不论。

二、北朝隋唐间“南朝化倾向”的阶段与类型

当我们以“社会与国家关系”之类语汇来议论前近代中国的历史事象时,不啻自找麻烦。首先要解决的问题,是对“社会”、“国家”等辞汇

的语义,特别是它们作为现代社会科学概念的学科内涵,进行界定,而这类辞汇从来就充满歧义,人言言殊。更大的难题还在于这类辞汇均属近代西方的学术话语,在汉语的传统辞库里原本缺如,甚至前近代中国有没有“社会”都还被认为是一个问题,因此以之说明六朝隋唐的历史运动,首先要对之进行重新界定甚至语义改造,使之符合于所指涉的对象。所幸学界先进运用这类概念探讨中国历史已取得大量成果,凭借这些基础,使本文的尝试成为可能。笔者最近曾撰文探讨“汉唐历史变迁中社会的国家化”问题,文中所谓“社会的国家化”,是指国家统合、主导社会资源乃至全面干预社会生活的过程,这是秦汉以来历代统治者力图达成的目标。结束数百年分裂、天下重归一统的隋唐帝国的君臣也不例外,唐代的南朝化倾向,亦可视为南北朝隋唐时期“社会的国家化”的表现之一。

陈先生论隋唐制度渊源,唯财政之南朝化下及玄宗时代,其余止于隋及唐初(或称“隋唐间”)。唐先生所论唐代的南朝化倾向,笔者前稿曾将之分为“隋唐间的制度与南朝的因素”和“唐代的变化与南朝化倾向”两个时期,而主要在于唐代中叶。拙文还将南朝化现象上溯到北魏孝文帝改革。如果隋唐间制度文化中的南朝因素可以称之为“南朝化”的话,北魏孝文帝主动引进南朝的制度文化,也是可以称之为“南朝化”的,我们姑且称之为“北朝的南朝化”,以别于“隋唐间的南朝化”和“唐代中叶(包括唐后期)的南朝化”。

如果对“南朝化”现象出现的动因及主导者再加分疏,又可大体分为“国家主导型”、“非国家主导型”和“混合型”三类。所谓“国家主导”,是指由于国家政策和国家行为所造成的南朝化现象。如北魏太和后令和定姓族之引进南朝制度文化,即是由孝文帝任用北来南人王肃主持制订,并以法律形式颁布施行的,故称之为“国家主导型”。而如北朝后期兴起的文学南朝化,则系北方文士群起模仿南朝文学而形成,非由国家号召和引导,甚至国家有时还持反对态度。至于唐中叶出现的诸多南朝化倾向,则大抵伴随着唐代经济发展和社会演进而自然产生的,未见国家有意为之,但最后仍有待于国家制订相应的制度法令来肯定之,我

们姑且称之为“混合型”。其实如下面分析中所表明的，南朝化现象大都属于混合型，由社会力量推动而由国家权力肯定，因此所谓国家主导与非国家主导的区分只能是大体的。

为便直观，下面略依时期顺序，将北朝隋唐的“南朝化倾向”分三个时期列表如下（凡见于陈寅恪先生《隋唐制度渊源略论稿》、唐先生《三论》以及笔者前稿所引述者，不再出注）。

时 期	南朝化内容	主 导 者	备 注
北魏孝文帝时期 北魏孝文帝时期 北魏孝文帝时期 北魏孝文帝时期 北朝后期 北朝后期	礼仪 职官制度 门阀制度 都城建筑 文学 艺术(书法)	国家 国家 国家 国家 非国家 非国家	建筑亦属艺术，这里主要指书法
隋及唐初 隋及唐初 隋及唐初	礼仪 音乐 职官	国家 国家 国家	北魏北齐一源中的南朝前期(东晋宋齐)因子，南朝后期(梁陈)因子 同上 北魏北齐一源中的东晋宋齐因子。三省制 ^⑤ 。中书舍人五花判事制 ^⑥ 。又唐玄宗朝盛行的使职差遣制
隋及唐初	刑律	国家	北魏北齐一源中的东晋宋齐因子
隋及唐初、中唐后	旧门阀的衰落及其凭借文学传统致身通显	非国家(指凭借文化优势)	隋及唐初(南朝士族) 中唐后(北方士族)
武后至唐后期	进士科的崇重	综合	明经经学疏释多据南朝经学，进士科之重视文学、进士科文体以《文选》为典范，均为南朝遗风，但科举录取标准则由国家制定

(续表)

时 期	南朝化内容	主 导 者	备 注
隋及唐初	经学	国家	经学疏释的取舍由官方编撰班子确定
隋及唐前期 隋及唐初 隋	文学 音韵文字 佛学	非国家 非国家 国家	主要指隋炀帝将南朝佛典和高僧输入北方
唐玄宗朝及唐后期	土地制度(均田制的弛坏与大土地所有的发展)	非国家(与之相应的佃食客户合法化则属综合)	唐廷从未下令废止均田制
唐玄宗朝及唐后期 唐玄宗朝至唐后期	和雇制、纳资代役 地税、户税及两税	综合 综合	纳资代役亦见于北朝 地税远溯曹魏近承梁陈,户税远溯魏西晋近承东晋南朝据货发调。两税法中的计亩征税与田亩列于户等为南朝成法
唐玄宗朝至唐后期	基于经济发展水平和财政需要(物质调配、钱重物轻)的赋税折纳	综合	特别是租的折纳 ^⑧
唐玄宗朝至唐后期	商品货币经济与商税的增重 ^⑦	综合	
唐玄宗朝至唐后期	经济重心的向南移动	非国家(与之相应的财政重心转移则属综合)	远承东晋南朝的显著开发
唐代中叶及唐后期	兵制(募兵制代替普遍征发制)		
唐代中叶至唐后期	啖赵陆春秋学派 韩愈李翱的儒学革新	非国家	对南朝经学注重义理的继承与发展
唐代中叶至唐后期	古文运动	非国家	对北朝后期以来文学南朝化末流的反响

三、国家主导型——以孝文帝汉化改革为例

众所周知,在十六国北朝的胡族君主中,孝文帝对代表汉族文化传

统的南朝制度文化歆羨最殷，引进亦最力，不仅如此，倘若可能，他甚至想把敌国南齐的大臣名门都引进北魏^⑨。但这并不能归结于他的个人趣尚。陈寅恪先生曾说：“夫拓跋部族自道武帝入居中原，逐渐汉化，至孝文帝迁都洛阳后，其汉化之程度虽较前愈深，然孝文之所施为，实亦不过代表此历代进行之途径，益加速加甚而已。”^⑩宫崎市定氏也说：北魏历史发展到孝文帝时代，瓶颈问题是胡汉民族矛盾，解决的途径无非是民族融合。“然而在当时，要使文化先进的汉民族被文化落后的鲜卑族所同化，几乎是不可能的，反之，若使鲜卑族同化于汉民族，则非但有可能，而且事实上正在进行着。……如果认为这是一种宿命，与其为形势所迫，以丧失民族自豪的代价被汉族同化，还不如在保持民族自豪的同时，有意识地主动地进行同化，即在自行汉化的同时（使鲜卑勋贵）转变成汉族式的贵族，……藉以牢固地控制整个汉民族。……正是出于这样的动机，孝文帝大力推进了鲜卑族的汉化。”^⑪

两位先生的意见表明，孝文帝的汉化改革及引进南朝制度文化，是孝文帝所代表的拓跋国家及其最高统治集团的主动选择和自觉行为，更是五胡十六国及北魏前期以来北方民族关系和南北政权关系演进的必然结果。拓跋鲜卑自拓跋珪占领河北以来近百年的汉化进程，胡汉矛盾之趋于缓和，北方民族融合业已达到的深度和广度，南北朝力量对比的变化及相互间对等地位的外交承认（通使），特别是献文帝时趁刘宋内乱据有青、齐，太和十七年前后北魏将其统治南延至淮河一线，以上种种都表明北魏孝文帝的汉化改革已具备必要的社会条件，社会也对改革提出了要求。

史料表明，“极力摹仿南朝崇尚门第之制”^⑫，通过分定姓族将鲜卑贵族融入到新的门阀序列中，使之与汉族高门并列，以消泯统治集团内部的民族隔阂，维持北魏帝国的长治久安，是孝文帝汉化改革最核心的目标，这也是鲜卑统治集团的长远利益所在，如果他们不想退回塞北草原的话。但史料也同样表明，“习常恋故”的鲜卑勋贵对汉化政策特别是迁都洛阳、尊重汉族高门很不理解，甚至激烈反对。实际上他们没有体会到孝文帝的苦心孤诣和不得已处。我们知道，魏晋南北朝时代有

一个显著的社会特征,即是两汉以来在宗族乡里结构中发育成长起来的世家大族,在经济、政治、文化乃至社会各方面居有举足轻重的地位,影响着甚至在某种意义上决定着历史的走势。西晋帝国解体后,北方的社会就是他们的天下。他们以宗族为核心,结合乡里社会而形成的坞壁堡垒是北方社会最基本的组织形式。拓跋政权要在中原立足,就有赖于他们的合作,可以说,北朝政权的稳定程度,就取决于他们合作的程度。世家大族是魏晋以来门阀制度的制定者、维护者和既得利益者,与他们合作就意味着要承认和建立赋予其崇高政治社会地位的门阀制度,而这样一种制度的最新发展是在南朝。这就决定了孝文帝的汉化改革必须以模仿南朝门阀制度为核心,它是当时北方的汉族社会结构使然。钱穆先生说,北方“正因有门第,故使社会在极度凶乱中而犹可保守传统,终以形成一种力量,而逼出胡汉合作之局面”^⑬,这一个“逼”字,颇能传达社会对孝文帝汉化改革的吁求。

我们知道,在江左得到高度发展的门阀制度,最讲究的是婚与宦。在国家的主导下,要将鲜卑勋贵塑造成这样一种门阀,宦的问题容易解决,甚至婚的问题也不难,这都可以通过国家意志(定姓族、颁布品令)或者凭借君主权威(孝文帝自己带头纳中原大族卢、崔、郑、王、李、韦等姓女为嫔,又为太子纳中原士族女为妃,为其诸弟聘李、郑、卢等大姓女^⑭)来解决,但作为门阀重要标志的文化素养和优雅风度,即所谓“士大夫风操”^⑮,却不能依靠国家权力一朝取得,这就促使孝文帝下决心摆脱本民族固有的文化环境,彻底投身到中原汉文化的大熔炉中。迁都洛阳,就在于平城“用武之地,非可文治,移风易俗,信为甚难”^⑯。迁都洛阳后立即推行改易姓氏、服装、语言等一系列汉化改革,以及加强礼乐制度方面的建设,目的均在于使拓跋民族完全融合于汉族之中。所以孝文帝听到“北人每言北人何用知书”,便深为伤感(“深用怆然”),他曾语重心长地对北族勋贵解释何以迁都,说自己贵为天子,“何假中原,欲令卿等子孙,博见多知。若永居恒北,值不好文主,卿等子孙,不免面墙也”^⑰。世家大族是当时汉族先进文化的代表。陈寅恪先生指出:“盖自汉代学校制度废弛,博士传授之风气止息以后,学术中心移于

家族，而家族复限于地域，故魏、晋、南北朝之学术、宗教皆与家族、地域两点不可分离。”^⑩钱穆先生有专文论述魏晋南北朝学术文化与当时门第的关系^⑪。因此，要学习汉文化，就必须以世家大族为师，其文化修养及礼仪门风，也有待于世家大族的认可。这里引一段稍后的事例。《北齐书》卷23《崔_悛传》：“_悛一门婚嫁，皆是衣冠之美，吉凶仪范，为当时所称，娄太后为博陵王（高欢第十二子高济）纳_悛妹为妃，敕中使曰：‘好作法用，勿使崔家笑人。’婚夕，显祖（齐文宣帝高洋）举酒祝曰：‘新妇宜男，孝顺富贵。’_悛奏曰：‘孝顺出自臣门，富贵恩由陛下。’”从“勿使崔家笑人”，可知虽贵为帝王之家，相对于高门大族在礼仪门风方面的优势，仍不无自卑。崔_悛“孝顺出自臣门、富贵恩由陛下”的回答，尤见世家大族在门风礼仪上的自矜，帝王虽然在政治上有绝对权威，能决定臣民的经济、政治地位，但在礼仪风范方面却逊一筹。正是有见于此，所以孝文帝的汉化改革，遂以鲜卑门阀化为其基本途径。

孝文帝汉化改革虽由国家主导，所建立的门阀制度也充分体现了国家的意志，但改革的内在动因却来自社会，特别是社会中居于领导地位的世家大族的要求。汉化改革之后，孝文帝得到北方汉族高门的空前拥戴。这里以清河崔氏与拓跋政权的关系为例，略作说明。

道武帝时代，当魏军进攻后燕时，在后燕担任吏部郎、尚书左丞、高阳内史的清河大族崔宏，“弃（东阳）郡东走海滨”，道武帝“素闻其名”，遂“遣骑追求，执送于军门”，“以为黄门侍郎，与张袞对总机要，草创制度”，颇受信重，宏亦小心谨慎，得以善终。他当初原本是想自海滨“避地江南”的，被魏军俘获后“以本图不遂，乃作诗以自伤”。这首诗一直秘不示人，史称“不行于时，盖惧罪也”，其内容可以想知，无非视北魏为夷狄之国，可见他内心深处对北魏政权的文化正统性始终不能认同。自后燕“亡归”北魏的另一位清河崔氏崔暹，亦得道武帝重用，但君臣间每因民族隔阂致疑，最终被杀。崔宏的长子崔浩历仕道武帝以下三朝，尤其在太武帝时位高权重，太武帝对他“言听计从”，他亦忠心耿耿，为太武帝统一北方立下汗马功劳，所谓“遇既隆也，勤亦茂哉”。他还致力于北魏的文化建设，殚精竭虑，“以益国家万世之名”，可见他对北魏政

权的正统性是认同的。如所周知，他的悲剧性结局仍然在于民族隔阂，由于推行激进的汉化改革，得罪了鲜卑勋贵。后燕灭亡后随慕容德南迁青州的清河崔氏一支中的崔僧渊，在献文帝时因北魏攻占刘宋青徐二州被俘入魏。孝文帝迁都以后，僧渊出任青州中正，并任广陵王元羽（时任青州刺史）的谏议参军，南齐明帝命僧渊的族兄崔惠景从南朝致书僧渊，劝其南奔。僧渊在回信中说：

主上（孝文帝）之为人也，无幽不照，无细不存，仁则无远不及，博则无典不究，殫三坟之微，尽九丘之极。至于文章错综，焕然蔚炳，犹夫子之墙矣。遂乃开独悟之明，寻先王之迹，安迁灵荒，兆变帝基，惟新中壤，宅临伊域。三光起重辉之照，庶物蒙再化之始。分氏定族，料甲乙之科；班官命爵，清九流之贯。礼俗之叙，粲然复兴，河洛之间，重隆周道。巷歌邑颂，朝熙门穆，济济之盛，非可备陈矣^④。

僧渊的信，代表了汉族士族对孝文帝汉化改革的一般看法，也反映了世家大族对孝文帝的高度评价^⑤。僧渊信中对孝文帝迁都洛阳、定氏族及复兴儒家礼仪的赞扬，屡见于传世文献及石刻资料中。当然，如所周知，自宋代叶适下至明清王夫之、赵翼，乃至当代史家，对孝文帝汉化改革持否定意见的也不乏其人。如果仅仅从魏末的政治动荡及其原因来看，这些议论并非全无道理，然而从更长的历史视野即魏晋隋唐数百年历史发展的进程及趋势，从十六国北朝北方社会民族融合的现实和远景来看，应当承认孝文帝是一位能够洞晓历史发展趋势并知而能行的先觉者和先行者，一个能兼顾统治阶级各阶层现实利益和长远利益的政治家。

四、非国家主导型——以北朝隋唐间的 文学南朝化为例

通贯于北朝后期、隋及唐前期，其影响下及于中唐的文学南朝化倾

向,总体说来不是由国家主导的,尽管国家权力直接或间接的干预仍然存在其间。北魏的文学直到太和改革之后才略有起色。《魏书·文苑传序》称孝文帝“锐情文学”,其文才足与汉武、魏文比肩,遂使“衣冠仰止,咸慕新风”。其实孝文帝的作用并不在于他的文学才能和创作示范,而在于他厉行汉化改革,大力引进南朝的制度文物,在这样一种文化开放政策下,南朝的文学新风得以传入北魏,并为“洛阳后进,祖述不已”,形成模仿南朝文学的风潮^②。尽管《魏书·文苑传序》对这一风气亦不无微辞,所谓“律调颇殊,曲度遂改,辞罕渊源,言多胸臆,练古雕今,有所未值”,又称后来“陈郡袁翻、河内常景,晚拔畴类,稍革其风”云云^③,实际上不过是一种基于北朝立场的掩饰之辞。我们知道,文学南朝化的风气,一直延续到东魏北齐,随着一批批南朝文士的络绎北来,更有推波助澜之势。来自关东的隋朝文人刘善经称东魏北齐时的邺都,“辞人间出,风流弘雅,泉涌云奔,动合宫商、韵谐金石者盖以千数,海内莫之比也”^④,虽语有夸张,但北齐文学代表着北朝文学的最高水平,应是事实。《魏书》作者魏收,就是在这种文学南朝化风气中成长起来的北齐第一流文士,他和北齐另一位著名文士邢邵,相互指责对方在南朝文集中“作贼”,是文学史上有名的逸话。随着西魏破江陵后王褒、庾信等入关,文化相对落后的北周也开始传入南朝文风,从而使整个北方的文坛成为江左文风的天下,一直下延到隋及唐初,这在文学史上属于常识,无须多说。值得指出的是,宇文泰对入关的王褒、庾信等南朝文士优礼有加,并不意味着他多么欣赏南朝文学,只不过是利用他们的文化地位和社会声望,挑战北齐特别是南朝的正统。南朝后期的文风以轻艳绮丽著称,而西魏北周政权有着浓厚的军国主义色彩,所谓“周代公卿,类多武将”^⑤，“未遑文德,实尚武功”^⑥,加之宇文泰、苏绰在政治上推行复古政策的同时,又发动以苏绰“大诰体”为代表的文体复古运动,因此南朝的文学趣尚与北周的政治氛围及仿古文体,不免格格不入。在这种意义上,西魏北周的文学南朝化不可能得到当局的支持。

北周政治和文学的冲突,不妨化用梁简文帝“立身之道与文章异”的说法——“‘政治’先须谨重,文章且须放荡”^⑦,二者各有其游戏规

则。苏绰创制的“文案程式，朱出墨入，及计账、户籍之法”^⑳，历西魏、北周、隋唐数百年仍被遵行^㉑，但他推出的“大诰体”，本传虽称“自是之后文笔皆依此体”，实则如《周书》卷四一末史臣所云：“虽属词有师古之美，矫枉非适时之用，故莫能常行焉。”^㉒陈寅恪先生则谓“一传之后周室君臣即已不复遵用”^㉓。可见“大诰体”作为一种样板文学，显然是失败的尝试。庾信所代表的南朝文风，《隋书·文学传序》称其“扇于关右”，“斐然成俗”；《周书》本传则称“世宗、高祖并雅好文学，（庾）信特蒙恩礼”，“赵、滕诸王”，与庾信“周旋款至，有若布衣之交”。世宗即周明帝宇文毓，宇文泰长子，高祖即周武帝宇文邕。赵王招、滕王逖亦为宇文泰子，《周书》本传称招“博涉群书，好属文，学庾信体，词多轻艳”，称逖“少好经史，解属文”。又泰子齐王宪，《周书》本传称其“少与高祖（宇文邕）俱受诗、传”，想必也同受南朝文风影响。江左文风对北周统治上层的影响，于兹可见。

尽管苏绰提倡复古文体，撰写《周书·庾信传》的唐朝史臣对子山之文大加抨击，甚至追授庾信为“词赋之罪人”，却没有证据表明王、庾为代表的南朝文风在西魏北周受到抵制。及至隋初，文帝乃“普诏天下”，要求“公私文翰并宜实录”，若词藻华丽则将绳之以法，一时“宪台执法，屡飞霜简”，因“文表华艳”被治罪的案例明载于史^㉔。唐初反对南朝文风的呼声甚至更高，贞观中成书的官修五代史中，魏徵等在史臣论中对江左文学的批评不绝于篇，且措辞峻切^㉕。统治者的文学倾向甚至落实到选举中，虽文才极高却以“文体轻艳”被黜落的进士，不止一人^㉖。然而如所周知，“江左余风”仍是隋至唐前期文学的主流，进士科之重文学，进士科文体以《文选》为圭臬，仍一如既往。有如宇文泰、苏绰推行《尚书·大诰》式的古朴文体，宇文泰的儿子们却爱好浮华的江左文学一样，隋文帝致力于逆转南朝文风，其子杨勇、杨广却对之钟爱有加，他们引南士为宾友，研习《庾信集》，“属文为庾信体”^㉗；唐初名臣魏徵指斥梁元帝“笃志艺文，采浮淫而弃忠信……何补金陵之覆没，何救江陵之灭亡”，陈后主等“不崇教义之本，偏尚淫丽之文，徒长浇伪之风，无救乱亡之祸”^㉘，不稍假辞色，而一代名君唐太宗却与这些亡国之

主颇有同好。我们从唐前期代表南朝文风的作家多为北人,可知这不仅是一个文学南朝化的时代,而且是南朝文学在北方扎根发芽、开花结果的时代^⑦。

隋及唐初,统治核心为关陇集团,政治上所标榜的仍为北周所提倡的周、孔王道,“北方学人自不容江南尚词藻抒情文学之徐、庾体风靡天下,以其不仅在理论上与文以明道之学说相违反,在精神上亦有亡国之音复活于新朝之感”^⑧。因此之故,尽管东晋宋齐的制度文化和梁陈的礼仪、音乐先后被纳入到隋唐制度文化体系之中,但在文学理论上隋唐间的统治者仍秉承北周复古精神,并试图遏止南朝轻艳文风的流行。但文学有自己的评价标准和发展规律。《隋书》卷七六《文学传序》比较南北文学,认为南朝文学“贵于清绮”,“清绮则文过其义”,“宜于咏歌”;北朝文学“重乎气质”,“气质则理胜其词”,“便于实用”。可知南朝文学在“实用”亦即“裨赞王道”的政治功能虽逊于北朝文学,但它在形式、技巧上,特别是在文采清绮、“申纾性灵”的文学审美功能上自有其优长^⑨,为文学爱好者所欣赏。因此隋及唐初南朝文风虽然在政治上屡遭打压,却无碍于它在北方的流行,毋宁说从反面证明了它的流行。赵翼称“周时虽暂用古体,而世之为文者骈丽自如,风会所开,聪明日启,争新斗巧,遂成世运,固非功令所能禁也”^⑩。“固非功令所能禁”一句,揭示出隋及唐初的文学南朝化进程中,国家干预和政治权力的作用是有限度的。但在当时,如果一个南朝文学爱好者恰巧同时又是一个最高统治者,如何兼顾文学趣尚和政治原则,就不能不陷于两难之中。隋炀帝“属文为庾信体”,“言习吴音”,自负其文学才能即使“与士大夫高选,亦当为天子”^⑪,然而《隋书·文学传序》却称他:“初习艺文,有非轻侧之论,暨乎即位,一变其风(南朝文风)。其《与越公书》、《建东都诏》……并存雅体,归于典制。虽意在骄淫,而词无浮荡,故当时缀文之士,遂得依而取正焉。”同样爱好南朝文学、“学庾信为文”的唐太宗,公开场合则强调“朕所好者,惟尧、舜、周、孔之道,以为如鸟有翼,如鱼有水,失之则死,不可暂无”^⑫。于梁、陈、隋君主之好文学,每有讥评。《贞观政要》卷七《文史》:“贞观十一年,著作郎邓隆表请编次太宗文章

为集。太宗谓曰：……(朕)若事不师古，乱政害物，虽有词藻，终贻后代笑，非所须也。只如梁武帝父子及陈后主、隋炀帝，亦大有文集，而所为多不法，宗社皆须臾倾覆。凡人主惟在德行，何必要事文章耶？”^④隋炀帝和唐太宗在儒家政治和南朝文学之间难以兼顾的矛盾心理，清楚地折射出文学南朝化进程中的内在张力。

上表所列隋及唐初制度文化中的其他南朝因素，多经陈、唐二先生详确考论，笔者将其归入国家主导型，乃因这些南朝因素都是通过国家制订、颁行的法令典制正式进入于隋唐制度文化体系之中。其中南朝前期即东晋宋齐制度，经王肃引入北魏并结集于北齐，最后作为北齐制度被一道引进到隋唐制度体系中，非通晓制度源流者并不能明悉其中的南朝因子。但南朝后期即梁陈典制，却因时代紧接，隋朝君臣容易清楚其来源，因而可见其态度。《隋书》卷一四《音乐志中》：

开皇二年，齐黄门侍郎颜之推上言：“礼崩乐坏，其来自久。今太常雅乐，并用胡声，请冯(凭)梁国旧事，考寻古典。”高祖不从，曰：“梁乐亡国之音，奈何遣我用耶？”是时尚因周乐，命工人齐树提检校乐府，改换声律，益不能通。

隋文帝视梁乐为“亡国之音”，因而不愿采用，隋乐亦因之“积年议不定”。直到开皇九年平陈，“得陈氏正乐”，实即“宋齐旧乐”之传于陈者，隋才任命故陈太乐官主持其事，来自江左的士族姚察、许善心、刘臻、虞世基等参与研校，隋乐才最后议定。如陈先生所论，隋雅乐系统实由梁陈传入。据隋志，这次议定雅乐，晋王杨广即隋炀帝是主张用江东旧乐的。隋炀帝以热爱南方文化著称，近年来研究者常有论及^⑤。唐先生曾引用《大业拾遗记》中的一条遗文，以说明炀帝之企羨南朝文化，笔者曾在唐先生基础上略加考述^⑥。据遗文，隋大业初，内史舍人窦威、起居舍人崔祖潜撰写了一部《丹阳郡风俗》，“以吴人为东夷”，炀帝不悦，并宣敕加罪，“各赐杖一顿”。敕中有云：“自汉末三方鼎立，大吴之国，以称人物。……及永嘉之末，华夏衣纓尽过江表，此乃天下之名都。自

平陈之后，硕学通儒，文人才子，莫非彼至。”按窦威为关陇集团骨干，崔祖潜出身于河北大族，宜乎他们轻视江南文化。炀帝在下敕即日，又“敕追秘书学士十八人，修《十郡志》”，以内史侍郎虞世基总检，参与主持的还有礼部侍郎许善心。虞世基又安排尚书仪曹郎袁朗序吴郡风俗^④。按虞世基籍属三吴之一的会稽，袁郎为世居江左的侨姓高门，许善心亦属侨姓士族，均为陈亡后入隋，即上引炀帝敕中所谓“莫非彼至”的南朝“硕学通儒、文人才子”。他们当然不会低评江南风俗，因此重序的吴郡风俗得到了炀帝的肯定和奖赏，自属情理之中。这里我们还想举一条唐太宗的事例。《通鉴》卷一九三唐太宗贞观三年(629)四月条：“故事：凡军国大事，则中书舍人各执所见，杂署其名，谓之五花判事。中书侍郎、中书令省审之，给事中、黄门侍郎驳正之。上始申明旧制，由是鲜有败事。”关于五花判事，囿于寡闻，似仅见于《通鉴》此条，温公当采自《太宗实录》。据牟润孙先生考定，中书舍人五花判事的“故事”、“旧制”，从隋及北朝的政治制度中，绝找不到来源，它来源于梁陈制度^⑤。

上述表明，尽管隋炀帝、唐太宗力图将他们企羨南朝文化的情结，仅仅限制在个人的文学趣尚层面，力图避免这样一种情结与他们所代表的关陇集团的政治利益和关中本位政策发生冲突。然而我们看到，这样一种情结仍深刻地影响着他们在制度设施及文化建设上的取舍。另一方面，我们还看到，北朝后期以至隋唐间的文学南朝化进程，总的来说不属国家主导，却最终得到国家的肯定——南朝文学被法定为进士科文体的典范。而且北朝及隋唐间的北方文士对南方文化的认同，也是由孝文帝汉化改革推行文化开放政策奠下的基础。

五、复合型——以唐代中叶的南朝化倾向为例

关于唐代中叶的南朝化倾向，笔者前稿中已有较详细的论述，基本看法迄无原则改变，这里只作几点申论。

其一，唐代中叶的南朝化倾向，并不是统治者自觉、主观的选择，这

和北朝甚至隋及唐初南朝化现象的形成,有很大的不同。北朝和隋唐间,南北政权乃至东西政权的制度文化各有其系统,差异显著,于是现实政权的制度文化建设就有一个选择的问题。隋至唐初虽天下一统,但统治集团中的成员仍来自于不同的分立政权,各有种族、家族、地域、阶层及文化背景,加之当时学术文化中心“移于家族”,“家族复限于地域”,因而不同区域、家世及文化背景的人们,在制度文化上各有所尚,并且无不希望自己的政治理想和文化趣尚,能与现实政权的制度文化选择相一致,付诸实践。隋及唐初在制度文化上的选择多是南北兼收、东西并蓄,如礼仪,如音乐,如官制,有些方面则有明显的倾斜,如兵制,如田制,如文学。选择的主体和方式,或为国家主导,或为社会自主选择。唐代中叶的南朝化倾向,大都显现于唐玄宗朝中期及以后,当时天下一统已百有多年,曾经居于统治核心的关陇集团已然瓦解,当年畛域分明的来自于不同分立政权(关西、关东、江南)者的区域背景也因年久而模糊,即使唐代中叶的变化表现出明显的南朝化倾向,也绝不是当局有意取法南朝制度的结果。事实上唐代中叶经济、政治、军事诸方面的变化及相应的制度更张,对于统治者来说,大多是被动因应,而不是主动选择,如果说有选择,则是社会发展的自然选择,历史演进的客观结果。就唐代中叶南朝化倾向的主要方面,如兵制,赋役制(两税制),土地关系(指客户地位合法化),均是社会变化于先,而国家被迫肯定于后,故称之为综合型。

其二,化者变也,“南朝化”本身就含有动态和变化的意味。以南朝化来指称唐代中叶的一系列重大变化,旨在揭示这些变化的性质和特征。南朝化中的“南朝”,兼含空间和时间,代表着东晋南朝时期长江流域的历史发展方向。南朝化一方面意味着唐代前期主要继承北朝历史的发展方向,而与南朝当日历史发展的方向脱节,另一方面则意味着唐代中叶重新与南朝当日的历史发展方向相衔接,唐代前期占主导地位的北朝因素相应淡出乃至消失。南朝化还应该暗含隋及唐初南朝故境的“北朝化”,这个问题还有待进一步研究。陈寅恪先生在讨论唐代财政制度南朝化时,推测“南朝虽为北朝所并灭,其遗制当仍保存于地方

之一隅”。我们注意到《三论》特就隋唐两代江南是否推行了均田制进行了考证,指出“在法令上均田制是在全国普遍推行的,江南没有例外的理由”,又指出隋文帝开皇十一年平定江南反隋暴动的次年,“发使四处均天下之田”,唐高祖武德七年发布平定江南农民起义大赦令同时,颁布均田、租庸调在内的新律令,都暗示着均田制在江南的推行^⑧。相对于六朝时期江南地区在籍户数始终徘徊在五六十万之间,300多年几乎完全没有增长,唐天宝年间江南道在籍户数达180余万,较六朝江南户数翻了三番^⑨。它显示的不仅仅是人口的自然增殖,更是国家控制户口的能力,反过来看则显示着大土地所有的发展程度及其与国家争夺劳动人手的能力。我们还发觉南朝时期长江流域发达的商品货币经济,在唐代前期似乎明显衰退,至少没有资料说明仍保持着南朝当日的繁荣,这与唐代前期全国商品货币经济的发展水平是相一致的。有的学者推测唐代天宝以前的货币经济发展程度可能远远低于梁武帝统治时代,至少相对于“用钱”的长江流域和“全以金银为货”的珠江流域是如此^⑩。所有这些都表明唐代前期南朝故境的历史发展是带有“北朝化”迹象的,倘有南朝制度,也仅是“遗制”而已。我在前稿中已指出,唐代中叶带有南朝化倾向的变化,绝不是南朝的简单重复。唐代中叶历史发展与南朝的遥相呼应或曰衔接,只能是一种历史发展方向上的呼应和衔接。正是有鉴于此,我总是更愿意将其称之为“南朝化倾向”,而不是“南朝化”。在这种意义上,我们将孝文帝汉化改革引进南朝制度文化和隋唐间制度文化中的南朝因素也称之为“南朝化倾向”,就不是很切题的,即使算作“南朝化倾向”,也只是部分的、局部的,而非如唐中叶社会各方面的发展、变化都呈现出“南朝化倾向”,这是需要特别说明的。还有一点需要说明,南朝因素和南朝化倾向,主要是永嘉之乱后随着晋室南迁而迁移、保存于江南并在当地演化发展的汉魏西晋的制度文化,如清谈玄学,在晋室南迁之前主要兴起于洛阳地区,大河以北长江以南通行的仍然是汉代旧学,晋室南迁之后,南方才成为清谈玄学的中心。三国时期的代表性作家三曹七子,原籍均在长江以北大河以南,直至西晋初出现二陆,江南的吴蜀没有出现能与三曹七子比肩的文

人。因而所谓南朝的历史发展方向,代表的也是汉魏西晋以来的历史发展方向,在这种意义上的南朝,是不能局限于江南地域与南朝时期的,尽管在东晋南朝数百年的历史发展中,南朝的制度文化已包含江南的地域特点。在这种意义上,唐代中叶的南朝化倾向就不仅是扬弃了北朝的因素,重新与南朝的历史发展方向衔接,而且也是与汉魏西晋的历史发展方向衔接。

其三,就唐代中叶南朝化倾向的形成动因与动力而言,社会的作用远远大于国家。唐代历史演进至玄宗时代,社会各方面开始发生深刻变化,唐初主要承自北朝的重大制度均田制、府兵制的弛坏,租庸调制向两税法的演变,商品货币经济水平的显著提高,以及募兵制的全面确立,职官制度中使职差遣的广泛推行,科举制度逐渐成为入仕的主要途径,几乎都发生于或显著于唐玄宗时代。尽管安史之乱爆发于玄宗末载,标志着唐代经济社会发生重大变化的两税法颁布于德宗初元,但我以为开元之际是划分唐代乃至(秦统一后的)中国古代前后阶段的关节点。与这种全面、深刻的历史变化不相适应的,是唐玄宗朝总是力图维持旧制,不断地完善和修订旧制,反映唐前期土地关系、分配关系、阶级关系的一系列法规制度,包括均田令、租庸调法在内的律令格式,还包括《唐六典》的编纂,《大唐开元礼》的汇编,都在唐玄宗朝修订或重颁。尽管土地制度的南朝化倾向十分明显,但大土地所有和均田农民的佃食客户化,仍为国家法令所严禁,当局所力阻;尽管均田制早已名存实亡,唐廷却始终都不曾下令废止。唐代中叶出现的一系列南朝化倾向,都根源于社会本身的变化,首先是社会经济的变化。正是由于荒地的垦辟,所谓“高山绝壑耒耜亦满”,人口的增殖,农业经济恢复发展基础上的均田民分化,所谓“高户之位田业已成”,才导致均田制丧失了赖以维持的基础,走向弛坏,以至于唐玄宗也感到回天无力,“未有长策”^⑥。陈寅恪先生曾就唐代财政制度南朝化的深层次原因,作出如下分析:“唐代之国家财政制度本为北朝之系统,而北朝之社会经济较南朝为落后,至唐代社会经济之发展渐超越北朝旧日之限度,而达到南朝当时之历程时,则其国家财政制度亦不能不随之而演进”,即中央财政制度之

渐次南朝化^①。陈先生虽是针对唐代财政的南朝化而言,实际上同样适用于其他方面。唐长孺先生曾就南朝士族的率先衰落说过一段意蕴丰富的话:“对于早就开始没落并先后脱离自己宗族乡里的南朝侨士土族来说,依凭文学进身的道路是他们在北方政权中获得并保持政治地位的唯一可行的道路,这条道路也是以后山东士族将要走的道路。科举制实际上就是这样一条进身道路的制度化。”^②南朝齐梁宗室兰陵萧氏在隋唐政权中人物蝉联,他们正是通过科举制在关中长期维持门户。进士科文体以《文选》为典范,而这原本是兰陵萧氏的家学,梁陈文士家弦户诵的范本。凭借其文化传统,他们得以在“这一条唯一可行的道路上”轻车熟路,以至于“八叶宰相,名德相望”^③。周、隋以至唐初,山东士族在政治上长期受到压制,然而据统计,崔卢李郑四姓在唐代任宰相者仍多达93人。他们能够长期维持门楣于不倒,同样在于深厚的文化渊源,既包括传统的家传经学,也包括北朝后期以降在文学南朝化风气下所习得的文学功底。从四姓任相者在唐前期29人次,中唐以后64人次,且多由科举进身,可见山东高门的发达与科举制特别是进士科在选举中的地位日趋重要是一致的^④。总之,唐代中叶南朝化倾向的出现,是酝酿于社会特别是社会经济领域的变化所推动的,土地制度赋税制度以至商品经济发展不论,即使兵制、选举领域内的南朝化倾向,也与社会经济领域的南朝化倾向密切相关^⑤。力图维持旧制的国家,对于这些新的倾向,包括新的社会力量的兴起,首先是抵制,虽然最终也往往要作出与这些变化相适应的政策调整,但通常是被动的。

当我们放眼汉末至宋初的历史发展,可知北朝隋唐时期特别是唐中叶的南朝化倾向,是中古历史按照内在逻辑自然演进的结果。它的动因和动力来自社会,表现为各种社会力量或顺流弄潮或逆流相搏所形成的合力,但它仍有待于国家的肯定。

注释:

① 《隋唐制度渊源略论稿》第154页。中华书局1963年。

② 1993年9月笔者客访日本同志社大学,正值《三论》新出,当时有不少日本学者

就“南朝化”问题质疑于笔者，遂撰拙稿《略论唐代的南朝化倾向》，于1994年7月和8月，分别在东京“东洋文库”和京都大学口头发表，后经修改，刊发于《中国史研究》1996年第2期。

- ③ 见“国学探微”网，<http://xiangyata.net/data/articles/a02/92.html>
- ④ 阎步克《北朝对南朝的制度反馈——以萧梁、北魏官品改革为线索》，《传统文化与现代化》1997年第3期，后收入同氏《乐师与史官》一书，三联书店2000年，复经修改补充作为同氏《品位与职位》一书之第七章，中华书局2002年。阎氏有关此问题的最新表述，见其为吴宗国主编《中国古代官僚政治制度研究》一书所撰“‘变态与融合’——魏晋南北朝”第三节“胡汉融合与历史出口”第三小节“北朝：帝国重振的历史出口”。北京大学出版社2004年。
- ⑤ 王素《关于隋及唐初三省制的“南朝化”问题》，荣新江主编《唐研究》第10卷，北京大学出版社2004年。
- ⑥ 牟润孙《从唐代初期的政治制度论中国文人政治之形成》，氏著《注史斋丛稿》，中华书局1987年。
- ⑦ 参李锦绣《唐代财政史稿》上卷第2分册，第593页。北京大学出版社1995年。
- ⑧ 李锦绣先生指出河南河北租折纳的意义大于江南的回造纳布，见上引氏著第449页。
- ⑨ 史称孝文帝甚重南人，常亲自接待南齐使节。对入北的南朝人士如刘芳、王肃，至为信重。《南齐书》卷五七《魏虏传》载：“（孝文帝）甚重齐人，常谓其臣下曰：‘江南多好臣。’”中华书局校点本，第992页。本文所引正史均为中华本。
- ⑩ 上揭《隋唐制度渊源略论稿》第42页。
- ⑪ 宫崎市定《九品官人法研究》，同朋舍1985年，第41—42页。
- ⑫ 上揭《隋唐制度渊源略论稿》第96页。
- ⑬ 钱穆《略论魏晋南北朝学术文化与当时门第之关系》，载氏著《中国学术思想史论丛》第3卷，安徽教育出版社2004年，第185页。
- ⑭ 详参逯耀东《从平城到洛阳》，东大图书股份有限公司2001年，第281—283页。
- ⑮ 《颜氏家训》卷二《风操篇》所称“士大夫风操”，即指士大夫言行举止及门风。
- ⑯ 《魏书》卷一九中《元澄传》第464页。
- ⑰ 《魏书》卷二一上《元羽传》，第550页。
- ⑱ 上揭《隋唐制度渊源略论稿》第17页。
- ⑲ 见上揭钱穆《略论魏晋南北朝学术文化与当时门第之关系》。
- ⑳ 以上所引清河崔氏资料，均出于《魏书》卷二四《崔玄伯传》，同书卷三二《崔暹传》，卷三五《崔浩传》。
- ㉑ 其中迁都洛阳，定氏族，复兴儒家礼仪，常见于史籍、石刻对孝文帝的褒扬中。李彪请修国史，称孝文帝“有大功二十”（《魏书》卷六二《李彪传》），其中最重要

的也在于汉化改革。

- ② 详参唐长孺《论南朝文学的北传》，《武汉大学学报》1993年第6期，本小节对唐先生此文多有参考。
- ③ 此段文字不见于今本《魏书·文苑传》，系根据《文镜秘府论》天卷所载隋刘善经《四书论》中所引，见弘法大师原撰、王利器校注《文镜秘府论校注》，中国社会科学出版社1983年，第81页。
- ④ 上揭《文镜秘府论校注》第81页。刘善经列入《隋书》卷七六《文学传》，第1748页。
- ⑤ 《隋书》卷四六《张暉传》，第1261页。
- ⑥ 《田行达墓志》，罗新、叶炜《新出魏晋南北朝墓志疏证》，中华书局2005年，第625页。
- ⑦ 梁简文帝《诫当阳公书》，《艺文类聚》卷二三《人部七·鉴诫》引，上海古籍出版社1999年，第424页。
- ⑧ 《周书》卷二三《苏绰传》，第382页。
- ⑨ 上揭李锦绣《唐代财政史稿》上卷第22页。
- ⑩ 《周书》卷四一《庾信传》，第744页。
- ⑪ 上揭《隋唐制度渊源略论稿》第94页。
- ⑫ 具见《隋书》卷六六《李谔传》，同书卷七六《文学传序》。
- ⑬ 详参牟润孙《唐初南北学人论学之异趣及其影响》，见氏著《注史斋丛稿》，中华书局1987年。
- ⑭ 《通典》卷一七《选举五·杂议论中》，中华书局1988年王文锦等点校本，第402页。
- ⑮ 《隋书》卷四五《杨勇传》，第1230页；同书卷五八《魏澹传》，第1416页；同书同卷《柳彧传》，第1423页。
- ⑯ 分别见《梁书》卷六卷末（第152页）及《陈书》卷六卷末（第119页）之“史臣侍中郑国公魏徵曰”。
- ⑰ 参上揭牟润孙《唐初南北学人论学之异趣及其影响》、唐长孺《论南朝文学的北传》。牟文中有“唐太宗之效庾信体”一节。
- ⑱ 上揭牟润孙《唐初南北学人论学之异趣及其影响》。
- ⑲ 《陈书》卷三四《文学传序》，第453页。
- ⑳ 赵翼著、王树民校证《廿二史劄记校证》卷一五“后周诏语用尚书体”条，中华书局1984年，第330页。
- ㉑ 《隋书》卷二二《五行志上》，第625页。
- ㉒ 参上揭牟润孙《唐初南北学人论学之异趣及其影响》“唐太宗之效庾信体”一节。《资治通鉴》卷一九二唐太宗贞观二年六月条。

- ④③ 《资治通鉴》卷一九五贞观十二年三月辛亥条所载略同，唯系时差一年，当以《通鉴》为准。《通鉴》“邓隆”作“邓世隆”，自是《贞观政要》讳省。
- ④④ 关于隋炀帝之企羨南方文化，代表性论述见《剑桥中国隋唐史》第二章“炀帝的个性和生活作风”，见中译本（中国社会科学出版社 1990 年）第 114—117 页，余不备举。
- ④⑤ 见上揭唐先生《论南朝文学的北传》。这条遗文出自《太平御览》卷六〇二文部所引《隋大业拾遗》，唐先生当时目力衰耗，唯记忆严可均《全隋文》收有此文。按严氏只注出于《大业拾遗记》，未注原始出处。笔者后撰《〈大业杂记〉遗文校录》，查得该遗文出处，并在拙撰《关于杜宝〈大业杂记〉的几个问题》中，在唐先生的基础上作了进一步的考察。上述拙作均载《魏晋南北朝隋唐史资料》第 15 辑，武汉大学出版社 1997 年。
- ④⑥ 《太平御览》所引《大业拾遗》此处有脱文，误以杜宝序吴郡风俗，实为袁朗，笔者旧文对此亦未之察，详考不赘。
- ④⑦ 详见上揭牟润孙《从唐代初期的政治制度论中国文人政治之形成》。
- ④⑧ 唐长孺《魏晋南北朝隋唐史三论》，武汉大学出版社 1993 年，第 259—260 页。
- ④⑨ 上揭《魏晋南北朝隋唐史三论》第 83—88 页，245—246 页。
- ④⑩ 川胜义雄《侯景之乱与南朝的货币经济》，刘俊文主编《日本学者研究中国史论著选译》第四卷，中华书局 1992 年。
- ④⑪ 参拙撰《唐玄宗朝土地关系的矛盾及其调整略论》，《武汉大学学报》1992 年第 3 期。
- ④⑫ 上揭《隋唐制度渊源略论稿》第 141, 145 页。
- ④⑬ 上揭《魏晋南北朝隋唐史三论》第 373 页。
- ④⑭ 毛汉光《隋唐政权中的兰陵萧氏》，收入氏著《中国中古社会史论》，联经出版事业公司 1988 年。
- ④⑮ 上揭《魏晋南北朝隋唐史三论》第 402 页。有关统计参张泽咸《“唐宋变革论”若干问题的质疑》，载《中国唐史学会论文集》，三秦出版社 1989 年。
- ④⑯ 上揭《魏晋南北朝隋唐史三论》第 404, 428 页。

（本文系教育部博士点基金项目 03JB770001 的阶段性成果之一）

（作者单位 华东师范大学历史系）

关于日本近代历史学的形成 ——唐宋变革论成立的背景

菱森健介

前 言

今天我们大家有着一种共识,即都认为历史是发展的事物,无论西方还是东方,在人类历史的发展中,总会有一种共同的轨迹。而且,今天东亚的历史学者也都是在运用近代史学方法来分析东亚各地区历史发展的。20世纪以来,中国和日本有很多研究者,在分析汉魏、唐宋的历史时,也大多是使用西方古代社会、中世社会、近世社会的特征作为衡量其时代发展之标准的。

然而,这种认识在19世纪以前的东亚是难以想象的。今天我的报告并不是对魏晋南北朝隋唐社会具体内容的探讨,而是想谈谈日本在进入近代的明治初期,是如何理解西方历史发展,又是如何将这种理解应用于中国史研究的课题。

一、日本明治以前的历史认识

在日本,所谓历史也是由纪录开始的。例如,有记载天皇家谱系的《帝纪》,有记录神话传说和口头传承的《旧辞》,还有以此为基础被认为是成书于8世纪前期的日本最古的史书《古事记》、《日本书记》。其中,《日本书记》是参考中国史书而用日本汉文(中国古文)写成的。而且从《日本书记》以后,《续日本记》等五部史书都是用汉文编纂而成的,合称

《六国史》。虽说这些史书都是用中国古文写的,但与中国的《正史》又有所不同,尚没有上述的历史观,不过是纪录的堆积观罢了。在平安时代,已有用和文写作而带有佛教世界观色彩的《大镜》问世,后来还有借历史而阐述自己思想的《愚管抄》、《神皇正统记》等书籍,都是从某种史观出发,对史实的再编辑而已,尚缺乏历史学观点^①。

至江户时代,出现了由儒学家编纂日本通史的情况。江户初期,幕府儒官的林罗山、林鷲峰父子著有《本朝通鉴》。后来又有德川光圀从水户藩主的立场编纂的《大日本史》。这些史书受到当时儒学,特别是在幕府保护下在江户时期得以迅速传播之朱子学的深刻影响。朱子通过《通鉴纲目》一书,试图以史为鉴,投影于现实,从中得出教训,辨别时势。实际上《大日本史》的编纂也是“提及三个问题,而以《资治通鉴》那种辨别大义名分为主要目的的”^②。总之,上述各书应该说在很大程度上是学习了中国儒教之历史叙述方法的。的确,在清朝考据学的影响下,日本也掀起过实事求是的风潮。然而,在朱子学占主流的当时,毕竟还是鉴往察今,以古为训而编纂的史书居多。那些书中称传说之尧舜禹等圣人君主统治的时代为三代,并将其理想化,带有批判现实社会之“是古非今”的观点。在那种直接对照现在与过去,汲取历史教训的历史认识中,并不具备历史是不断变化发展的意识^③。

然而,在西方诞生的近代历史学却与此有所不同。例如,具有探讨现在在世界史之历史发展法则性重要意义的黑格尔(G. W. F. Hegel)的《历史哲学讲演录》一书,就曾叙述了那种以从自由价值观到获得个人精神自由之基督教的欧洲为发展过程的世界史^④。又如曾席卷战后日本史学的马克思、恩格斯的历史唯物主义,所重视的也是由原始公社制、古代奴隶制、封建制阶段直至近代资本主义社会的总体过程^⑤。换言之,可以说试图以现在为起点,分析历史发展过程的方法是西方近代史学的特征。

就日本人获得这种历史认识来说,与其如何承认西方已发展到了高水平的社会的认识是分不开的:先是鸦片战争中国败于英国的消息,继而是1853年美国舰队开到当时作为政治中心的江户(现在的东京)附近要求江户政府放弃锁国政策,对外开放的事件,因此有些日本的知

识分子感到建设与西方抗衡的近代国家已势在必行。正是在那时,日本开始有了近代史学意识。

二、明治初期的西方研究

江户时代的汉学(学习中国古典的学问)是学术的主流,由于对基督教的禁止,西方的人文科学和社会科学未能在日本传播。日本人对西方学问的兴趣,是从18世纪中叶以后,通过西方医学、博物学^⑥而逐渐扩大的。由于当时日本在欧洲仅与荷兰保持有外交关系,所以对西方医学等的了解都是通过荷兰的书籍学习的,并称此为“兰学”。待到美国舰队来航,出于对近代西方的畏惧与兴趣,学习的对象又从自然科学扩展到了人文、社会科学的领域。于是在“兰学”的基础上明治以后的近代学术发展了起来。

明治政府为了促进日本的近代化,曾积极推进西方书籍的翻译。同时,在民间也开始出版发行译著。在这些译著中有法国史学家、政治家基佐(F·Guizot)的“*Histoire de la civilisation en Europe*”,这部书后来对史学的发展起到了很大作用。此书在1874年由荒木卓尔、白井政夫将其一部分翻译为《泰西开化史》,翌年又由室田充美翻译为《西洋开化史》。不过,影响更广泛的还属英国学者亨利(C. S. Henry)的英译本“*History of civilization in Europe*”的译著,永峰秀树将其译为《欧罗巴文明史》^⑦。此书在1874年至1887年之间于东京出版。

基佐在他的书中举出了构成西欧文明的各种要素,诸如神政、君主政(王权政、君主独权——括弧内为永峰的译文)、贵族政(侯政、侯权)、民主政(民权政、民权)等。他认为在这些要素的相互对立中,自由的概念也得以成长;他正是由此立场出发,描述了欧洲从罗马帝国的崩溃到法国大革命的历史^⑧。

永峰在译著中使用了“王权政体”、“封建政体”、“共和政体”、“自由政体”等词汇。依鄙人之见,他在1875年1月出版的译著中对“封建政体”一词的使用,应当是最早在日本将英语的“Feudal system”一词译

为“封建”的用例。

永峰在将“Feudal”译为“封建”时，曾做过以下注解，他说：

兹所称封建政体，其原文乃称为“Feudal system”，然其与封建政体之本意未合。当时，欧洲并无帝王在上，仅以豪强者胁从寡少人民等，动辄各恣一方，称雄割据，充塞各国而已。其形态虽似周朝封建末之春秋战国，然又不尽相同。假如使春秋战国之世，上无周室，诸侯弱小，且又无知，未懂合纵连衡之事，与世无交往，终日不离其巢窟的话，则该时代与兹所言者形态恰似，权且命名而已。其真相详见本编。

（秀树曰。茲に称する封建政は原語に之をフューダルシステムと云い、真の封建政の意義に適せずして、上に帝王なく、僅かに豪強なるもの輒ち寡少の人衆を脅従して、各恣に一地に割拠したる者欧州闔国に充塞し、其形状周朝封建の末春秋戦国の世となりたるとき、もし上に周室なく、又諸侯極めて么小にして、其智識も開けず、合従連衡等の事も知らず、世間と交結なく、各其巢窟を離れざる者ならしめば茲に講ずる者と其形状恰も相類するを以て、仮に取って名づくのみ。其の真状の如きは本編に詳らかなり。——原文）

永峰所设想的西方“封建”，并非中国西周时代的“封建”，而是春秋战国的分立诸侯，而且诸侯不行“合纵连衡”，出现的各个各自割据状况。不过，此所言“合纵连衡”也许指的不是纵横家。即永峰在第1卷将 aristocratic republic 译为“诸侯合纵”那样，是指诸侯连年割据，无法联合形成合议国家的状况。

永峰所译《欧罗巴文明史》第4卷（第四讲）的标题为《封建政体》。这一封建政体开始于罗马帝国崩溃之后，日耳曼人进入西欧的混乱时代。罗马崩溃以后，在都市以外“周游”各地的人民，在“依天险”筑城的“蛮民酋长”之下成为“农夫”、“奴仆”，于农村开始了定居生活。于是产

生了“封建政体”。“酋长”在激烈的战争中为了维持地位，就不得不凭借“自己身上”的力量赢得周围人的“尊崇”，由此他们成为了“领主”。由于可信赖者只有“妻子”、“亲族”（妻子地位得以提高），所以“世袭之风”亦由此显著。相反，“属徒”（家臣）也并不与领主同居，“耕夫”、“奴仆”有如“犬马”，领主视其为“家产”，持有“生杀予夺”、“买卖之权”。其结果，“野夫村妇皆仇视封建政体，至今言及其残余剩存者时仍然竭尽讥讽之词”。

然而，封建政体是为了进入“重建秩序（王政政体）而与国民合作”的绝对王政所不能回避的一个历史阶段。于是一种与封建政体所产生之“抗拒权”，亦即国家相对，自下而上的自我主张诞生了。这种自我主张在封建政体中仅仅是一种“私抗拒”，但后来却变为一种“公抗拒”（公权）的机制。也不妨称之为由“诸侯合纵（aristocratic republic）”产生出的议会制度的种子。永峰将“Feudal system”翻译为“封建”时所做注释，大致包括了以上这些内容。

按《欧罗巴文明史》的记述，“封建政体”后来一度遭到那些“获得自由的市邑反抗各地领主”的事件。由此形成的“自由市邑”在十字军时期增强了势力。而另一方面，王权政体也变化成为“具有保护国家治安之无比强大的政体”。王权“成为国安、公义、公利三事业的受委托者”，成为“得到（人民）爱戴，集合人民势力于自身的势力”。于是，王权与民权联合，排除了封建领主，成立了“王权政体”。从此“政府与人民二者归一”的欧洲，在饱尝各种经历之后，出现了“专制与自由”二者的对立。这种对立最终又成为酿成法国大革命的根源。

在日本运用基佐的以上观点提倡文明论的人物中还有一位是福泽谕吉。福泽在其 1875 年 8 月出版之《文明论之概略》第四卷第八章《西洋文明由来》的开篇写道：“这里引用法兰西学士基佐所著《文明史》及其他著作，且仅叙述其百分之一的大意而已。”他介绍基佐观点曰：“野蛮暗黑的时代总算结束，颠沛流离的人民得以定居，于是出现封建割据之势……这个时代被称为フューダール・システム‘Feudal system’之世。”这里他从英语的“Feudal system”得出封建一词。福泽很可能直

接读过亨利(C. S. Henry)的英译本。不过,从他书中“上面所述的详细部分,参见已问世的《文明史》译本”的文词来看,很可能他早已经注意到1885年1月发行之永峰的译著中所意识到的,“封建”一词的译文的翻译问题。继而他写道:“这个时代(王政成立期)集权于王室的现象,不仅限于法兰西,英国、日耳曼、西班牙诸国无不如此。国君为此付出的努力自不待言,人民也假王室权力铲除贵族仇敌。上下(王和人民)意气相投,形成打倒中间(封建贵族)之势,全国政令逐渐归于一途,不久便形成了政府体制。”总之,他认为是国王与人民同心协力打倒了封建贵族,建立了新型王政的^⑨。

这种认为西方是从封建制(feudalism)发展至绝对主义、绝对王政(absolutism)的观点在今天已经成为了一种常识。值得注意的是,如此形成的历史认识自19世纪70年代前半期介绍至日本,后来又将其这一进程理解为从“封建政体(贵族)”到“王权政体(君主)”的概念,这种认识又被福泽谕吉扩展为“文明史论”而得到广泛地传播。

福泽认为,在日本直至江户时代的整个封建社会里,治者与被治者这两种文明元素是互不相关的。然而,为了使二者取得关联,就有必要实现“一身独立”、“一国独立”,这也就是明治维新所要解决的课题^⑩。可是,福泽同时又认为明治维新是“倚仗帝室(天皇)的神圣尊严”而成功的^⑪。另外,福泽的盟友田口卯吉也发表《日本开化小史》一书说:“至江户时代末期,封建体制为之一变。美洲黑船^⑫越过太平洋,直抵我国浦贺^⑬要求通商贸易。”他认为“封建制度的兴盛之时,人民有爱藩之念,而无爱国之心;待敌国外患强盛之际,则有爱国之心,而断爱藩之念”。如此,历史从江户的“封建”发展到了明治的“郡县”^⑭。正如田口所云,这里的“封建”并非西方的封建(feudalism),而是中国那种与“郡县”相对的“封建”。不过,看来基佐所描述的那种在君主制下克服封建制而进入文明社会的历史发展模式,在福泽、田口等人的意识中应该是存在的。总之,我们不妨作出这样的推测,他们是以基佐所论为基础来看待日本历史进程的,所以他们认为日本直至江户时代,是有着欧洲中世纪封建制色彩的社会,至明治维新才开始转变成了绝对王政的体制。

然而,在日本还有另一派持不同意见的学者,他们认为日本绝对主义的成立,是在江户时代,所以江户已是日本的近世了。这一派的主张即内田银藏、内藤湖南为首的京都文化史学^⑤。

三、京都文化史学的近世君主政体论

明治初期试图以西方为榜样,实现日本近代化(文明开化)的福泽,曾提出“封建”门阀身份制阻碍了日本近代化的观点。基佐著作的译本中强调了那些作为“封建政体”特征的“世袭”、“领主”与“属徒”、“耕夫”“奴仆”之间的悬殊身份关系;而且认为福泽所云江户时期的“封建”社会,并非与“郡县”(中央集权)对立的“封建”,指的是西方中世的封建身份关系;并强调了与此相反的作为另一极端的、由具有国民意识之自立的个人所支持的近代国家形态。可以说,他们的观点是当时日本为摆脱前近代社会体制,将建设可与欧美列强相对抗之近代国家作为当务之急的明治初期社会状况的反映。

然而,还有一种观点认为,直至日本转化为近代国家的明治后期,江户时代毋宁说是日本近代的准备阶段。在持这种观点的学者之中,作为日本近代中国史学创始人之一的内藤湖南,于1896年出版了《近世文学史论》一书^⑥。湖南在此书中详细论述了在江户时代,作为江户后期文化的中坚,不仅有上层武士,也有一般庶民;当时儒学、国学(日本古典研究)不仅在外在形式上,而且在对于事实进行分析的态度上,都获得了坚实的学术基础。湖南还十分注重奈良平安的古代日本文化与隋唐文化,室町以降直至江户时期的文化与宋明文化之间的关系,指出宋学之传到日本乃江户学术隆盛的重要背景。但是,湖南在这一时期尚未言及宋或江户时代的社会状况已经具有近世特征的观点。

湖南在1907年应招就任京都大学教师,得以结识日本史学者内田银藏。内田虽是日本史学者,但他在东京大学时曾从师于兰克(L. Ranke)弟子利兹(L. Ricess),而且有过留学欧洲的经历。他在1903年

出版了《日本近世史》一书，在书中他首次将日本史与西方史作比较，认为日本从足利末期到江户初期，“已经出现了与西欧社会及其相似的由中世向近世过渡的情形”。内田的理由首先在于他认为就政治形式来看，江户那种从地方分权向中央集权的转移，正可以与欧洲近世的绝对王政形成对比^⑰。后来，他在汇集 1918 年演讲录的《日本的近世》一书中，又将中国史与西方史进行对比，以秦汉比拟罗马帝国，将魏晋以降的混乱比拟日耳曼的民族迁徙，以隋唐比拟西方的中世。进而，他又着眼于日本平安时期所接受之隋唐文化，镰仓及室町时期所接受之宋元明文化的影响，将宋元明文化给予了“具有清新旨趣”之中国近世文化的定位。由此，他提出了在宋元明的影响下，“我国国民自然地感悟到艺术的新鲜妙趣，受到精神上的新感化，终于导致了文艺复兴(Renaissance)”，并认为“近代日本文化主要是在近世中国文化刺激之下逐渐发展而成的”^⑱。他的这一认识与湖南在《近世文学史论》中的见解是一致的。总之，内田从与西方史的比较出发，将日本的江户和中国的宋元明时期划定为近世，得出日本近世的特征就在于形成了绝对君主政体的结论。

湖南在与内田的交往中，于 1921 年发表了题为《关于应仁之乱》的演讲，指出室町中期日本在文化、社会上均发生了变化，认为从此平安贵族文化彻底崩溃^⑲。在这篇论文中，湖南将日本近世的特征归结为：①下层人民的地位上升；②贵族文化扩展为庶民文化；③日本文化独立于隋唐文化等。由此，他进一步指出：“其实在中国从唐代到五代末期也出现了这种时代”，还提出了唐宋变革时期乃中国向近世过渡期的见解。于是在次年所撰述之《概括的唐宋时代观》等著述中，进而提出唐宋过渡期所呈现的①从贵族政治到君主独裁；②人民经济地位的上升；③文化的民众化倾向；④民族意识之高扬等等中国近世的特征^⑳。总之，湖南认为：唐代是所谓贵族政体之身份制强烈、政治权力为多数人所分割的时代；而宋代则是与人民力量相衔接的君主独裁的时代^㉑。

结语：亚洲的中世与近世

综上所述，内田与湖南都认为日本、中国的近世特征在于政治上的绝对君主政体的中央集权，以及文化的庶民化（文艺复兴）。湖南具有一种视西方封建政治为贵族政治的观点，而若将贵族政治与封建政体相互置换的话，则与基佐在《欧罗巴文明史》中由封建政体发展为王权政体之图式是一致的。进而，湖南在1914年出版的《支那论》中，又概括了从贵族政体到君主独裁，再由君主政体到共和政体过渡的中国史的基本趋势。而这种由王权政体引起国家（君主）与人民的两极分化，再由此对立引发革命的见解，也正是基佐的译著中所揭示的观点^④。

如此看来，湖南与内田等代表之京都文化史学，本是有其从基佐《欧罗巴文明史》到福泽《文明论之概略》等源流始末之形成经过，和以西方封建制与绝对君主政体等概念为依据的历史观。

的确，湖南是力戒简单地进行历史比较的，他认为中国是有其独自历史发展途径的。然而，我们毕竟无法否认他的观点也是将西方历史学作为文明论来学习的事实。现在日本及欧美的六朝隋唐史学者都持贵族制观点，可是，任何历史分期理论都没有贵族制的历史发展阶段。六朝隋唐贵族制的概念，就其起源于基佐《欧罗巴文明史》的可能性而言，不也是有必要重新予以探讨的吗？

在我今天的报告中虽然没有直接论述六朝隋唐社会的问题，但是对史学前辈究竟是如何对那个时代进行历史分期，并得出该时期乃中国的中世之结论进行一番史学史上的探讨，我想也还是很有必要的，而这也正是我今天发言的动机。

总之，如果我们对比中国与欧洲的历史的话，就不能不对中国3—9世纪社会中身份制的特征、分权的特征、农村发展等问题的探讨，以及从唐末五代到宋代皇权与新型庶民阶级之间存在之关系进行分析。让我们回到研究史原点的话，我们将有可能更加深入地探讨中国

史在世界史上所处位置的认识,这难道不是很有意义的吗?

注释:

- ① 参见尾藤正英《日本における歴史意識の発展》(《岩波讲座 日本历史》别卷1 1968年所收)、赖惟勤《中国と日本の史学》(《中国文化丛书9 日本汉学》,大修馆书店1968年所收)。
- ② 内藤湖南《白石の一遺闡に就きて》(《先哲の学問》,见《全集》第9卷,原著弘文堂书房1946年版)
- ③ 参见内藤湖南《白石の一遺闡に就きて》(前掲)、赖惟勤《中国と日本の史学》(前掲)。
- ④ 黑格尔《历史哲学讲演录·序论》。
- ⑤ 马克思《经济学批判·序言》乃其代表。
- ⑥ 日本的博物学,在我国通常称为自然科学史(natural history)。即对自然界的动植物、矿物的种类、性质、分布作出记载并进行分类整理的学问。(译者注)
- ⑦ 《日本近代思想体系 13 历史认识》、宫地正人《Ⅱ 明治前半期の歴史意識 10 欧罗巴文明史》题解。参见同书田中彰、宫地正人的解说。
- ⑧ 基佐的著作:日本现存有1948年安士正夫由法语原著翻译为《ヨーロッパ文明史》(《世界古典文库》、日本评论社刊、1987年みすず书房再刊)。关于永峰译著,虽有学者指出其中存在着误译(矢岛翠《日本近代思想体系 15 翻訳の思想 第1部 永峰译〈欧罗巴文明史〉注释》),但是由于本稿所论为明治学史史,所以这里一概沿用永峰对基佐著作的理解。
- ⑨⑩ 《日本开化小史》(前掲)第十三章《德川氏治世の間勤王の気発せし事》。
- ⑪ 《学问のすゝめ》第三编《一身独立して一瞬独立すること》(《岩波文库》1942年所收《学问のすゝめ》1872—76年刊行。第2编于1973年出版)《文明論之概略》第9章《日本文明の由来》、第10章《自国の独立を论ず》(前掲)。
- ⑫ 《脱亚论》(《福泽谕吉选集》第7卷,岩波书店1981所收,1885年发表原稿)。
- ⑬ 黑船:日本室町时代末期至江户时代末期,由欧美各国来航日本的帆船。由船体被涂成黑色而得名。后来包括蒸汽船在内的大型外国船也被俗称为黑船。(译者注)
- ⑭ 浦贺:日本国神奈川県须贺市内的地名。1853年,美国提督贝利在此入港,要求通商之地。(译者注)
- ⑮ 有关内藤湖南及京都文化史学的详细内容,可参见拙作《内藤湖南と京都文化史学》(《内藤湖南の世界》河合文化教育研究所出版,2001年)。同书的中文版亦将由三秦出版社出版。
- ⑯ 《近世文学史论》(《全集》第1卷所收)。

- ⑰ 内田银藏《日本近世史·绪论》(1903年)。
- ⑱ 内田银藏《近世の日本》(原为1918年在大阪怀德堂的演讲)第1讲《江户开府》。1919年富山房出版。
- ⑲ 《応仁の乱について》(《日本文化史研究》,见《全集》第9卷所收)。原为1921年在“史学地理学同攻会”的演讲。
- ⑳㉑ 湖南有关唐宋间的变化,可参见《支那近世史》(根据其1909—1925年间的讲义的整理)(《全集》第10卷所收)、1914年《支那论》(《全集》第5卷所收)第1章《君主制か共和制か》、1922年《概括的唐宋时代观》(《东洋文化史研究》,《全集》第8卷所收)。

(作者单位 日本 德岛大学综合科学部)

关于隋及唐初三省制的“南朝化”问题 ——以三省首长的职权和地位为中心

王 素

一、问题的提出

陈寅恪先生在总论隋唐制度渊源时,曾经指出:

隋唐之制度虽极广博纷复,然究析其因素,不出三源:一曰(北)魏、(北)齐,二曰梁、陈,三曰(西)魏、周。所谓(北)魏、(北)齐之源者,凡江左承袭汉、魏、西晋之礼乐政刑典章文物,自东晋至南齐其间所发展变迁,而为北魏孝文帝及其子孙摹仿采用,传至北齐成一大结集者是也。其在旧史往往以“汉魏”制度目之,实则其流变所及,不止限于汉魏,而东晋南朝前半期俱包括在内。旧史又或以“山东”目之者,则以山东之地指北齐言,凡北齐承袭元魏所采用东晋南朝前半期之文物制度皆属于此范围也^①。

即认为:隋唐制度虽有三源,北魏、北齐之源实为大宗。该源不仅包括汉、魏、西晋旧物,还包括东晋、宋、南齐新制。旧史所谓“汉魏”制度,所谓“山东”制度,实际均指该源而言。这种见解大致是没有问题的。

之后,陈寅恪先生在分论隋唐职官制度渊源时,先指出:

唐代职官乃承附北魏太和、高齐、杨隋之系统,而宇文氏

之官制除极少数外，原非所因袭。

然后详引《隋书·百官上》及《新唐书·百官一》二段序文，即：

汉高祖……职官之制因于嬴氏，其间同异，抑亦可知。光武中兴，聿遵前绪，唯废丞相与御史大夫，而以三司综理众务。洎于叔世，事归台阁，论道之官，备员而已。魏、晋继及，大抵略同。爰及宋、齐，亦无改作。梁武受终，多循齐旧。然而定诸卿之位，各配四时，置戎秩之官，百有余号。陈氏继梁，不失旧物。高齐创业，亦遵后魏，台省位号，与江左稍殊。……有周创据关右，日不暇给，洎乎克清江、汉，爰议宪章，酌酆镐之遗文，置六官以综务，详其典制，有可称焉。高祖践极，百度伊始，复废周官，还依汉、魏，唯以中书为内史，侍中为纳言，自余庶僚颇有损益。炀帝嗣位，意在稽古，建官分职，率由旧章，大业三年，始行新令。……今之存录者，不能详备焉。

唐之官制，其名号禄秩虽因时增损，而大体皆沿隋故。其官司之别曰省，曰台，曰监，曰卫，曰府，各统其属，以分职定位。其辨贵贱，叙劳能，则有品，有爵，有勋，有阶，以时考核，而升降之，所以任群材，治百事。其为法则精而密，其施于事则简而易行，所以然者，由职有常守，而位有常员故也。方唐之盛时，其制如此。（《旧唐书·职官一》序略同）

继而指出：

上引史文，不待解释，若能注意“高齐创制，亦遵后魏”，“（隋）高祖践极，复废周官，还依汉魏”及“唐之官制大体皆沿隋故”数语，则隋唐官制之系统渊源已得其要领。

最后针对《通典·职官七》总论诸卿条注文所云：“隋氏复废（后周）六

官,多依北齐之制。”先赞道:“杜佑……论隋之改制颇为有识。”又肯定道:“杜君卿谓隋之职官多依北齐之制,自是确实。”^②即认为:隋唐制度虽有三源,而隋唐官制只有一源,即北魏、北齐之源。这种见解与前述隋唐制度虽有三源,北魏、北齐之源实为大宗的见解,有一定的关联。但吴宗国先生对陈寅恪先生所说隋官制承北齐而不承北周等议论表示异议^③。我也对陈寅恪先生所说隋唐官制承北魏、北齐而不承梁、陈有些不同看法。这里先以三省制为例,进行一些探讨。

二、南朝宋、齐三省制的回顾

我们知道:南朝梁、陈的官制与之前宋、齐的官制颇为不同,与北朝齐、周的官制当然也有很大差异。关于三者之间的区别,《宋书》、《南齐书》和《隋书》的《百官志》都有详细记载,前人也有一些研究^④,无须赘述。具体到三省制,情况亦大致相同。

吴宗国先生在谈到南朝三省的发展时,曾经指出:“宋、齐大体是一个阶段,至梁又一大变。”^⑤这可以说是当代研究南朝三省制发展演变的学者的共识。梁及其嫡传陈的三省制,共同构成了三省制发展演变的一个极有特色的阶段,与前引陈寅恪先生将梁、陈作为隋唐制度单独一源亦相吻合。需要指出的是:南朝梁、陈的三省制不管如何大变,仍是由前面的宋、齐传承而来,二者不可完全割裂。而北朝北魏、北齐的三省制,如前引陈寅恪先生所说,难免有承袭南朝宋、齐的成分,但实际上二者也是有很大的不同的。也就是说,南朝梁、陈与北朝北魏、北齐的三省制,虽然都多少不等地源于南朝宋、齐的三省制,但由于发展方向不同,其内涵也是有很大差异的。因此,要比较南朝梁、陈与北朝北魏、北齐的三省制,就必须对南朝宋、齐的三省制进行一番回顾。只是这种回顾,为篇幅所限,只能先从最具代表性的三省首长的职权和地位着手^⑥。

南朝宋、齐三省首长的职权和地位,虽然大致承袭东晋而来,但实际上已有很大的变化,具体表现为:

(1) 录尚书事被停省,尚书令继为真宰相

我们知道:尚书省是由皇帝秘书机关演变而成的国家政务机构。录尚书事原本只是一个职衔,并非正式的官号。从东汉开始,三公如不录尚书事,就不是真宰相。魏及西晋情况大致相同,凡真宰相也都必须录尚书事。到了东晋,录尚书事由于权力过重,出现向官号转变的迹象。如《晋略·执政表》云:“录有二:录尚书事、录尚书六条。”一人录尚书事称“总录”,是独相。两人或两人以上录尚书事称“分录”或“参录”,其中正录(录尚书事)为首相,副录(如录尚书六条)为副相。

但到了南朝宋时期,还没等录尚书事正式转变为官号,就因录尚书事南郡王义宣等造反,而将录尚书事停省了。《宋书》卷六一《江夏王义恭传》记经过为:

孝建元年,南郡王义宣、臧质、鲁爽等反,加(义恭)黄钺,白直百人入六门。事平,以臧质七百里马赐义恭,又增封二千户。世祖以义宣乱逆,由于强盛,至是欲削弱王侯。义恭希旨,乃上表省录尚书,曰:“臣闻天地设位,三极同序,皇王化则,九官咸事。时亮之绩,昭于虞典;论道之风,宣于周载。台辅之设,坐调阴阳,元、凯之置,起厘百揆。所以栞针矢言,侵官是诫,陈平抗辞,匪职罔答。汉承秦后,庶僚稍改。爵因时变,任与世移,总录之制,本非旧体,列代相沿,兹仍未革。今皇家中造,事遵前文,宜宪章先代,证文古则,停省条录,以依昔典。使物竞思存,人怀勤壹,则名实靡愆,庸节必纪。臣谬典国重,虚荷崇位,兴替宜知,敢不输尽。”上从其议。

同书卷八二《沈怀文传》记当时还曾为是否省录尚书事进行过讨论,沈怀文“以为非宜”,并“上议”云云,但孝武帝“不从”。同书《孝武帝纪》将“省录尚书事”系于孝建元年(454年)六月戊子。稍后,宋前废帝虽曾一度复置,以授义恭,但义恭以罪诛,又省。此后,整个南朝时期,人臣仅褚渊、王僧辩曾经领录,至于萧道成、萧鸾、萧衍、陈霸先、陈頊等也曾

领录，则均属权臣自封，录尚书事实上也只具象征意义了^⑦。

录尚书事既被停省，尚书令则当然继为真宰相。《书钞》卷五九尚书令条引《荀勖集》云：“昔六官分掌，冢宰为首，秦汉公卿，赞以丞相、御史为冠。今者尚书令总此三者。”可见西晋时期其职权已然甚重。同条又引《晋中兴书》云：“（尚书令）居端右之重，进宰相之坐。”此处仅云“进”宰相之坐，尚不敢云“居”，是因为录尚书事仍在其上。这是东晋之制。及省录，情况就不同了。《宋书》卷八五《王景文传》引明帝诏云：

今既省录，令便居昔之录任，置省事及干童，并依录格。

显然，省录之后，尚书令不仅居原来的录位，享受的待遇也从录格。此后，尚书令遂正式有宰相之名。《宋书》卷七二《始安王休仁传》引明帝诏云：“（尚书令）休仁身粗有知解，兼为宰相。”《南齐书》卷二三《王俭传》云：“少有宰相之志，物议咸相推许。……（及）为……尚书令，……俭常谓人曰：‘江左风流宰相，唯有谢安。’盖自比也。”同书卷三二《王琨传》、《张岱传》及卷三四《虞玩之附孔迺传》也都提到王俭曾为“宰相”。附带提一笔，南朝宋、齐之世，仆射是没有宰相之名的。如《宋书》卷七五《王僧达传》云：“上即位，以为尚书右仆射，寻出为使持节、南蛮校尉，加征虏将军。时南郡王义宣求留江陵，南蛮不解，不成行。仍补护军将军。僧达自负才地，谓当时莫及。上初践阼，即居端右，一二年间，便望宰相。及为护军，不得志。”此处“望宰相”意谓有资格升任宰相，本身并不是宰相。

（2）中书监、令清贵，常为宰相兼领

我们知道：中书省原是皇帝的秘书机关。因而，作为中书首长的中书监、令，自魏晋以来就因职掌诏令，位清任重，成为诸公、宰相的必要兼职。如《初学记》卷一一中书令条注云：“古者宰相本是三公，至魏晋中书令掌王言，才望既重，多以诸公兼之。”又《书钞》卷五七中书监条引王献之《启琅邪王为中书监表》云：“中书重职，掌诏命，自大晋建国，常令宰相兼领。”尚书令作为国家政务机构首长，职重事繁，也不能与之相

提并论。如《晋书》卷三九《荀勖传》云：“以（中书令）勖守尚书令。勖久在中书，专管机事。及失之，甚罔罔怅恨。或有贺之者，勖曰：‘夺我凤凰池，诸君贺我邪！’”

但到了南朝宋、齐时期，朝廷起用寒素为中书舍人，起草诏令之权渐归中书舍人掌管，中书监、令成为纯粹的清贵之职。如《南齐书》卷五六《幸臣传序》记中书舍人任用云：“宋文世，秋当、周纠并出寒门。孝武以来，士庶杂选，……及明帝世，胡母颢、阮佃夫之徒，专为佞幸矣。齐初亦用久劳，及以亲信。关谡表启，发署诏敕。颇涉辞翰者，亦为诏文，侍郎之局，复见侵矣。建武世，诏命殆不关中书，专出舍人。省内舍人四人，所直四省，其下有主书令史，旧用武官，宋改文吏，人数无员。莫非左右要密，天下文簿板籍，入副其省，万机严秘，有如尚书外司。”此处“诏命殆不关中书，专出舍人”，指“出令”之权不归中书监、令及侍郎，而隶属同省的舍人省，直接由皇帝指挥。尽管如此，中书监、令仍不失为清贵之职。如《南齐书》卷四〇《竟陵王子良传》记子良卒，诏令厚葬，列其官爵次序，为“故使持节、都督扬州诸军事、中书监、太傅、领司徒、扬州刺史、竟陵王”。将中书监排在太傅、司徒之前，其清贵可知。又同书卷三三《张绪传》云：“（中书令张）绪既迁官（为太常卿，领国子祭酒），上以王延之代绪为中书令，时人以此选为得人，比晋朝之用王子敬、王季琰也。”按：王延之为琅邪人。王子敬即王献之，王季琰即王珉，也均为琅邪人。琅邪王氏为当时第一高门，此三人先后都曾任中书令。《晋书》卷六五《王导附孙珉传》云：“（珉）代王献之为长兼中书令。二人素齐名，世谓献之为‘大令’，珉为‘小令’。”中书令几乎成为琅邪王氏世官，其清贵可知。当时的宰相傅亮、刘义宣、袁粲、褚渊、萧衍等，也多兼领中书监、令，也说明中书监、令确实清贵。

（3）侍中亲近，亦常为宰相兼领

我们知道：门下省的本职是侍从，副职是出纳。因而，作为门下首长的侍中，自汉以来就是宫廷侍从之官，直至南朝宋、齐时期亦无大的变化。如《南齐书·百官志》云：

汉世为亲近之职。魏、晋选用，稍增华重，而大意不异。宋文帝元嘉中，王华、王昙首、殷景仁等，并为侍中，情在亲密，与帝接膝共语，貂拂帝手，拔貂置案上，语毕复手插之。孝武时，侍中何偃南郊陪乘，銮辂过白门阊，偃将匍，帝乃接之曰：“朕乃陪卿。”齐世朝会，多以美姿容者兼官。永元三年，东昏南郊，不欲亲朝士，以主玺陪乘，前代未尝有也。

由于能够直接陪侍皇帝，当时号称美官。如《南齐书》卷三一《虞惊传》云：“转侍中，朝廷咸惊其美拜。”因此，高门大族亦看重该职。如同书卷四九《王奂附从弟绩传》云：“迁太子中庶子，领骁骑，转长兼侍中。”按：此王奂家族亦为琅邪王氏，王绩为“长兼侍中”，与前面王珉为“长兼中书令”性质相同。然而，侍中尽管为亲近美官，但也不是宰相。如《宋书》卷六三《沈演之传》云：“太祖谓之曰：‘侍中领卫，望实优显，此盖宰相便坐，卿其勉之。’”所谓“便座”，意为并非正式的座位。也就是说，侍中领卫是升任宰相的阶梯，本身还不是宰相。又《南齐书》卷四三《江敦传》引王晏云：“侍中领骁骑，望实清显，有殊纳言。”意思虽不尽同，但也不认为就是宰相。但当时的宰相王弘、刘义康、刘义恭、刘休仁、萧道成、萧凝、褚渊、王俭、萧子良、萧鸾、王晏、徐孝嗣、萧懿、萧颖胄等，多兼领侍中，说明侍中确为亲近之官。

三、梁、陈与北魏、北齐的三省制

如前所说，南朝梁、陈与北朝北魏、北齐的三省制，虽然都多少不等地源于南朝宋、齐的三省制，但由于发展方向不同，其内涵也有很大差异。这里也仅从最具代表性的三省首长的职权和地位进行比较。

（一）南朝梁、陈三省首长的职权和地位

南朝梁、陈三省首长的职权和地位，虽然大致承袭宋、齐而来，但实际上也有很大的变化，具体表现为：

(1) 尚书令常阙，仆射继为真宰相

我们知道：尚书令作为真宰相，在梁为十六班（相当二品），至陈升为一品。按照我国古代君主专制特点：任何职官，只要到达极品，君主均不欲轻易授人，宰相尤其如此。因此，有梁一代，为尚书令者，尚有王亮、谢朓、沈约、王莹、袁昂、何敬容、谢举、南平王恪、王僧辩、陈霸先等多人，而到了陈朝，五君三十二年（557—589），为尚书令者，仅有二人：一是陈頊（即后来的陈宣帝），假遗诏为之，实是自授；一是江总，以狎客得幸。二人共任不足七年。正如《类聚》卷四八尚书令条引江总《除尚书令谢台启》所云：“昔之冢司，今之端揆，顷同台袞，无人则阙。”《初学记》卷一一尚书令条引江总《除尚书令断表后启》所云：“司会化本，冢宰朝端，缙绅所属，仪形攸在，皇世以来，无人则阙。”尚书令既然常阙，则仆射自然继为真宰相了。

按：仆射副令，令阙由仆射主事，为秦汉以来固有制度。《类聚》卷四八尚书令条引《齐职仪》云：“秦汉之世，委政公卿，尚书之职，掌于封奏；令赞文书，仆射主开闭，令不在则仆射奏下其事。”《宋书》卷七一《徐湛之传》引《职官记》及“令文”云：“尚书令敷奏出内，事无不总，令缺则仆射总任。”《南齐书·百官志》云：“无令，左仆射为台主，与令同。”《隋书·百官上》记梁制更详，云：

尚书掌出纳王命，敷奏万机。令总统之。仆射副令，又与尚书分领诸曹。令阙，则左仆射为主。其祠部尚书多不置，以右仆射主之。若左、右仆射并阙，则置尚书仆射，以掌左事，置祠部尚书，以掌右事。然则尚书仆射、祠部尚书不恒置矣。

至陈，尚书令既然常阙，则仆射代为尚书首长，主管全省事务，纵无宰相之名，也有宰相之实。《陈书》卷七《世祖沈皇后传》记文帝驾崩，云：“高宗（即后来的宣帝陈頊）与仆射到仲举、舍人刘师知等并受遗辅政，师知与仲举恒居禁中参决众事。”同书卷一六《刘师知传》云：“天康元年（566），世祖（即文帝）不豫，师知与尚书仆射到仲举等入侍医药。世祖

崩,预受顾命。”到仲举以二品之仆射,受遗为顾命大臣,也说明当时仆射已经成为实际上的真宰相^⑧。

(2) 中书省已是宰相机构,中书监、令作为宰相为期不远

我们知道:梁时,尽管中书舍人权重,但中书监、令在名义上仍为中书省首长,仍掌诏令出纳之权。如《隋书·百官上》记梁制云:

中书省置监、令各一人,掌出内帝命。侍郎四人,功高者一人,主省内事。又有通事舍人、主事令史等员,及置令史,以承其事。通事舍人,旧入直合内。梁用人殊重,简以才能,不限资地,多以他官兼领。其后除通事,直曰中书舍人。

至陈,虽然情况变化较大,但也没有从根本上危及中书监、令的地位。如同书《百官上》记陈制云:

国之政事,并由中书省。有中书舍人五人,领主事十人,书吏二百人。书吏不足,并取助书。分掌二十一局事,各当尚书诸曹,并为上司,总国内机要,而尚书唯听受而已。

所谓中书舍人五人,分掌二十一局事,各当尚书诸曹,是因为同书又记陈时“定令:尚书置五员,郎二十一员”,实际上已经形成了一种对应关系。显然,当时的中书省已经成为宰相机构。同书完全不提中书监、令的职掌,虽然显示当时中书监、令已被架空,但中书监、令的地位却似乎并未因此动摇。据记载:当时中书监同于仆射为二品,中书令稍低一点也有三品。而任中书监者,仅有宣帝陈頊、建安王陈叔卿(高宗第五子)及高门大族王劼(琅邪人)、徐陵(东海人)等四人;任中书令者,除建安王陈叔卿外,也仅有高门大族沈众、王瑒、王劼、谢哲、谢嘏、张种、王固、孔奂、沉君理、蔡征等数人。由于中书省的地位得到史无前例的提高,中书监、令恢复职权,重返政坛,成为宰相,只是时间问题。

(3) 侍中出纳之职加强,且有宰相之称

我们知道:梁时,侍中虽然仍以侍从为本职,但其出纳的副职,却从制度上得到进一步加强。如《隋书·百官上》记梁制云:

门下省置侍中、给事黄门侍郎各四人,掌侍从左右,摛相威仪,尽规献纳,纠正违阙。监合尝御药,封玺书。侍郎中高功者,在职一年,诏加侍中祭酒,与侍郎高功者一人,对掌禁令,公车、太官、太医等令,骅骝厩丞。

其中,关于“尽规献纳,纠正违阙”和“封玺书”、“掌禁令”等副职的记载,均较《宋书》、《南齐书》的《百官志》更为明确。到了陈朝,侍中地位继续提高。《隋书·百官上》称:“其亲王起家则为侍中。”侍中与中书令虽然同为三品,但亲疏颇有区别。梁、陈宰相二十余人,大都仍兼领侍中。不仅如此,实际从梁开始,侍中已有宰相之称。如《梁书》卷二一《王暕附子训传》云:父暕,为侍中,卒。训“十六,召见文德殿,应对爽彻。上目送久之,顾谓朱异曰:‘可谓相门有相矣。’……俄迁侍中,既拜入见,高祖从容问何敬容曰:‘褚彦回年几为宰相?’敬容对曰:‘少过三十。’上曰:‘今之王训,无谢彦回。’”这是皇帝亲自认可侍中为宰相,与侍中自称宰相意义又不尽相同^⑨。当然,还不能据此认定侍中就是真宰相,但由于侍中出纳职掌的进一步制度化,侍中成为真宰相,也只是时间问题。

(二) 北朝北魏、北齐三省首长的职权和地位

北朝北魏、北齐三省首长的职权和地位,原本自有承袭,并非完全如前引陈寅恪先生所说:“凡江左承袭汉、魏、西晋之礼乐政刑典章文物,自东晋至南齐其间所发展变迁,而为北魏孝文帝及其子孙摹仿采用,传至北齐成一大结集者是也。”譬如前述东晋“录有二:录尚书事、录尚书六条”。《晋书·刘聪载记》记刘聪以其子粲为录尚书事,刘延年录尚书六条事。《通鉴》卷九七东晋穆帝永和元年(345)六月壬戌“以会稽

王昱为抚军大将军，录尚书六条事”条胡注云：“刘聪以其子粲为丞相，领大将军，录尚书事；刘延年录尚书六条事。录六条事，在录尚书事之下，是必魏晋之间先有是官，聪承而置之也。”则知北朝有此二职，显然不应是摹仿东晋，而应是近承十六国新规，远袭魏晋间旧制。具体表现为：

(1) 录尚书事是官号，与尚书令、仆射并有宰相之名

我们知道：《魏书·官氏志》所载太和前后二令，虽然均无录尚书之名，但实际上，此后的录尚书已经不是职衔，而是官号了。《隋书·百官中》先有序称：“后齐制官，多循后魏。”后介绍尚书省官职，云：“又有录尚书一人，位在令上，掌与令同，但不纠察。”说明北魏、北齐的录尚书是尚书省位在尚书令之上的官号。传世文献的记载与此亦相符合。如《魏书》卷一四《东阳王丕传》记孝文帝时，丕为太傅、录尚书，“往来府、省”。此处“府”指太傅府，“省”指尚书省。说明尚书省有录尚书的办公场所。《北齐书》卷三四《杨愔传》记北齐尚书省有“录尚书后室”，可容“家僮数十人”。《通鉴》卷一六八陈文帝天嘉元年胡注云：“录尚书后室，录尚书者宴息之所。”说明尚书省还有录尚书的休息场所。录尚书既为官号，本官府号已不必要，所以北魏、北齐多单为录者^⑩。此外，自然也有宰相之名。如《北齐书》卷四〇《唐邕传》先记邕为录尚书，曾因故杖责朝士，然后评曰：“齐时宰相未有挝挞朝士者，至是甚骇物听。”

同时有宰相之名的还有尚书令和仆射。我们知道：东晋南朝前期，如已置录尚书，尚书令虽有宰相之实，却无宰相之名。原因是录、令之间地位悬殊。北朝录、令同省共事，正、副而已，故令自然也有宰相之名。如《魏书》卷六三《王肃传》云：“高祖崩，遗诏以肃为尚书令，与咸阳王禧等同为宰辅。”又《北齐书》卷三八《赵彦深传》云：“齐朝宰相，善始令终唯（尚书令）彦深一人。”至于《洛阳伽蓝记》卷二平等寺条记尔朱世隆为尚书令，“坐持台省，家总万机。事无大小，先至隆第，然后施行。天子拱己南面，无所干预”，权势之盛，又不待宰相之称了。而令与仆射同省共事，亦正、副而已，故仆射自然也有宰相之名。如《北齐书》卷二一《封隆之附孝琰传》记祖珽为左仆射，孝琰谓之曰：“公是衣冠宰相，异

于余人。”又《北史》卷二〇《尉古真附从玄孙瑾传》云：“初，瑾为聘梁使，梁人陈昭善相，谓瑾曰：‘二十年后当为宰相。’瑾出，私谓人曰：‘此公宰相后，不过三年，当死。’昭后为陈使主，兼散骑常侍，至齐。瑾时兼右仆射，鸣驺饶吹。昭复谓人曰：‘二年当死。’果如言焉。”祝总斌先生曾以“北魏、北齐的尚书省首长是宰相”为题，对当时尚书省首长是否宰相问题进行探讨，也认为录尚书、尚书令和仆射都是宰相^①。因此，北魏、北齐的录尚书、尚书令和仆射都是宰相，是可以成为定论的。

(2) 中书省地位不显，中书监、令从无宰相之名

我们知道：北魏、北齐中书省地位不显，原因很多。祝总斌先生曾以“北朝中书省权力不重的原因”为题进行探讨，认为：“北朝中书省的最大特点，便是从来没有执掌过像魏晋（中书监、令）、南朝（中书舍人）那样重的权力，基本上只是一个‘掌诏诰’或‘管司王言’的机构。”^②实际上，出令职权归属不定亦为原因之一。如《北史》卷四七《阳尼附休之传》云：“武定二年（544），除中书侍郎。先是中书专主纶言，魏宣武（500—515）已来，事移门下，至是发诏依旧，任遇甚显。”而关于这一点，是有材料证明的。如《魏书》卷三一《于栗磾附曾孙忠传》记于忠于孝明帝初即位，“既居门下，又总禁卫，遂秉朝政，权倾一时”，“自此之后，诏命生杀，皆出于忠”，还特别提到于忠“或发门下诏书，或由中书宣敕”。可知当时是门下主持诏令起草，中书不过是个宣传诏令的机构。东魏武定二年之后，即使出令职权重属中书，但因种种原因，中书监、令仍然不受重视，从无宰相之名。如《北齐书》卷三七《魏收传》云：“帝在宴席，口敕以为中书监，命中书郎李愔于树下造诏。愔以收一代盛才，难于率尔，久而未讫。比成，帝已醉醒，遂不重言，愔仍不奏，事竟寝。”说明当时中书监委任之草率。又同书卷四二《阳休之传》记休之屡领中书监，竟谓人云：“我已三为中书监，用此何为？”中书令情况相同。如同书卷二四《陈元康传》云：“元康既贪货贿，世宗（高澄）内渐嫌之，元康颇亦自惧。又欲用为中书令，以闲地处之，事未施行。”

(3) 门下省地位虽较重要，但侍中等官亦无宰相之名

我们知道：北魏、北齐门下省地位虽较重要，但离宰相仍有相当距

离。祝总斌先生曾以“北朝的侍中不是宰相”为题，对此进行了一系列的探讨，并指出《通典·职官三》所云北齐“为宰相秉持朝政者亦多为侍中”语多矛盾，不足为据^⑮。实际上，出纳之职归属不定亦为原因之一。如前述出令职权重属中书时，门下的出纳职权竟然也暂属中书了。《北齐书》卷三九《崔季舒传》云：“文襄（高澄）为中书监，移门下机事总归中书。”《通鉴》卷一五八系其事于梁武帝大同十年（即东魏武定二年，544）三月，云：“丞相（高）欢多在晋阳，孙腾、司马子如、高岳、高隆之，皆欢之亲党也，委以朝政，邺中谓之四贵，其权势熏灼中外，率多专恣骄贪。欢欲损夺其权，故以（高）澄为大将军，领中书监，移门下机事总归中书，文武赏罚皆禀于澄。”胡注云：“门下省众事，侍中、给事中等掌之；今高欢移而总归中书，所以重澄之权。”在此情况下，侍中等官自然亦无宰相之名。如《魏书》卷二一上《高阳王雍传》记于忠官侍中、尚书令、领军，高阳王雍表曰：“忠秉权门下，且居宰执，又总禁旅。”三职区分甚明，以“宰执”属尚书令，侍中为“秉权门下”。又《北史》卷三五《王慧龙附敬业传》云：“（魏）时政归门下，世谓侍中、黄门为小宰相。”称侍中等为“小宰相”，也说明侍中等官并非真宰相。

四、隋及唐初三省制

关于三省制建立的时间，文献记载和学者研究可以说不尽相同。从三省形成的角度看^⑯，定在隋及唐初大概是没有问题的。但这是一个较为复杂的问题，这里无须深入探讨。本文也仅从最具代表性的三省首长的职权和地位进行比较。

我在若干年前，曾经提出：三省制是由三省首长制、三省并重制和三省分权制三个内涵因素构成的一种施政机构宰相制。对于列为三省制之首的三省首长制，又提出：三省首长制就是尚书令（后阙，以仆射代）、中书令和侍中既分别为该省首长，又相集为当然宰相^⑰。因而，三省首长制的建立，可以视为三省制建立的一个标志。然而，三省首长制何时建立，文献记载和学者研究也可以说不尽相同。从文献记载看，至

少也有二说：

一为隋朝建立说，如：

（隋）文帝废三公府寮，令中书令与侍中知政事，遂为宰相之职（《唐六典》卷九中书省中书令条注。《旧唐书·职官二》中书令条注同）。

隋有内史（令）、纳言（原注：即中书令、侍中），是为宰相（《通典·职官三》宰相条）。

这两条记载可以说都是原始的材料。其中，虽然都没有提到尚书省首长，但从南北朝后期以来，尚书省首长一直就是被视为当然宰相来看，略去不提是可以理解的。

一为唐初建立说，如：

魏晋以来，（三省之长）浸以华重，唐初遂为三省长官，居真宰相之任（《容斋随笔》卷一二三省长官条）。

按以三省为宰相之司存，以三省长官为宰相之职任，其说肇于魏晋以来，而其制定于唐（《文献通考·职官考三》宰相条）。

这两条记载可以说都是后人的研究成果。其中，虽然洪迈强调的是“真宰相”，马端临区分的是“说”与“制”，似乎含义不尽相同，但都定时限于唐，却是很明确的。今人的研究成果大多与此相同。我曾以“唐初三省制的建立”为题，探讨唐初三省首长制建立的原委^{①6}。吴宗国先生也认为“武德时三省长官并为宰相”^{①7}。还有很多类似见解^{①8}，不赘举。

本文不拟对上述隋朝建立说和唐初建立说进行考证和评判，而以“隋及唐初”作为一个综合概念，对其时三省首长的职权和地位进行比较。

（一）隋及唐初尚书省首长的职权和地位

关于隋及唐初尚书省首长究竟是令还是仆射,《新唐书·百官一》这样解释:

初,唐因隋制,以三省之长中书令、侍中、尚书令共议国政,此宰相职也。其后,以太宗尝为尚书令,臣下避不敢居其职,由是仆射为尚书省长官,与侍中、中书令号为宰相。

意思是说:隋朝是以令为尚书省首长,入唐之后,由于唐太宗曾任尚书令,才改以仆射为尚书省首长。但这种说法是不正确的。晏殊《类要》卷一四引柳理《柳氏家学录》指出:“左右仆射总领百官,仪形端揆,故自江左及魏、北齐迄于贞观为正宰相。”意思是说:从东晋南北朝直到隋及唐初,仆射都一直是尚书省首长和真宰相。这种说法也是不正确的。

实际上,我们知道:如前所说,有令而长期不置,谓之阙令。这种有意阙令,并非北朝北齐的传统,而是南朝陈的新制。据《旧唐书·高祖纪》记载,太宗李世民始任尚书令,是在武德元年(618)六月甲戌。《新唐书·高祖纪》同。此后确实再也未见人臣实任尚书令。但从“唐因隋制”一语看,人臣不得实任尚书令,至少也应隋制。而根据史籍记载,情况也正是如此。有隋一代,任尚书令者,仅杨素一人^⑩。据《隋书·炀帝纪》记载,杨素任尚书令,始于大业元年(605)二月,终于大业二年(606)七月(杨素是月卒),仅一年有余。而据同书卷四八《杨素传》云:“大业元年,迁尚书令,赐东京甲第一区,物二千段。寻拜太子太师,余官如故。前后赏赐,不可胜计。明年,拜司徒,改封楚公,真食二千五百户。其年,卒官。”杨素所任,显然并非实职,仅是一个虚衔。据此,隋有意阙令,由于北朝北齐无此传统,无疑源出南朝陈的新制。隋及唐初三省首长制的“南朝化”,由此可见一斑。

同样,以仆射为尚书省首长,号称宰相,也不是唐制,隋朝已然如此。隋文帝开皇元年(581),以高颀为尚书左仆射;开皇十二年(592),

以杨素为尚书右仆射。《隋书》卷四一《高颀传》云：“论者以（颀）为真宰相。”同书卷四八《杨素传》云：“其（指杨素）才艺风调，优于高颀，至于推诚体国，处物平当，有宰相识度，不如颀远矣。”同书卷五二《贺若弼传》云：“弼自谓功名出朝臣之右，每以宰相自许。”及见高颀、杨素为宰相，颇有烦言。文帝曾指责云：“我以高颀、杨素为宰相，汝每倡言，云此二人惟堪啖饭耳，是何意也？”可见当时仆射已有宰相之称。又，同书卷四〇《虞庆则传》记庆则任尚书右仆射后云：“开皇十七年，岭南人李贤据州反，高祖议欲讨之。诸将二三请行，皆不许。高祖顾谓庆则曰：‘位居宰相，爵乃上公，国家有贼，遂无行意，何也？’庆则拜谢恐惧，上乃遣焉。”这也证明当时仆射确有宰相之称。然则隋以仆射为尚书省长官，号称宰相，源出南北何朝呢？因为如前所说，南朝陈的仆射固然有宰相之实，北朝北齐的仆射也有宰相之名，从南从北均有可能。但从陈朝仆射之上无录无令、北齐仆射之上有录有令来看，陈朝仆射是真正的尚书省首长，北齐仆射还不能算是真正的尚书省首长，陈朝仆射的职权和地位应远较北齐仆射重要。如《北齐书》卷三三《徐之才传》云：“（之才）为仆射时，语人曰：‘我在江东，见徐勉作仆射，朝士莫不佞之。今我亦是徐仆射，无一人佞我，何由可活。’”徐勉任仆射虽在梁朝，但梁朝尚且如此，陈朝更为可知。况且有意阙令原为陈朝新制，仆射代令为尚书省首长亦应为陈朝新制的一部分。隋有意阙令既然源出陈朝，则其以仆射为尚书省首长，号称宰相，自然也源出陈朝。隋及唐初三省首长制的“南朝化”，由此亦可见一斑。

（二）隋及唐初中书省首长的职权和地位

按：隋初以中书省为内史省，置监、令各一人；寻废监，置令二人。唐初又改内史省为中书省，仍置中书令二人。据此可知，隋及唐初的中书省首长分别为内史令和中书令。唐初中书令作为中书省首长，属于当然宰相，前文已有解说，无须赘述。隋朝的内史令主掌诏书的起草和传宣，职权应该甚重。如：《隋书》卷三八《郑译传》云：“上令内史令李德林立作诏书。”这是内史令奉命起草诏书的例证。同书《礼仪四》云：“内

史令奉宣诏大赦，改元曰开皇。”又《礼仪三》云：“内史令称有诏，在位者皆拜。宣讫，拜，蹈舞者三，又拜。”这是内史令传宣诏书的例证。然而，检阅全部《隋书》，却丝毫未见内史令被称为宰相的迹象。尽管这样，我们也不能就此简单论定，隋朝的内史令就不是真宰相。因为，《隋书》之外的其他隋唐史籍，除了前引《唐六典》、《通典》、《旧唐书》的记载，还有一些其他证据。譬如《隋唐嘉话》卷上云：“李德林为内史令，与杨素共执隋政。”这里所谓“执隋政”，显然就是宰相的另一种说法。

我们知道，如前所说，北朝北魏、北齐和南朝梁、陈的中书监、令虽然均无宰相之名，但北魏、北齐的中书省权力不重，梁、陈的中书省则是宰相机构，情况并不相同，北魏、北齐的中书监、令成为宰相很难，梁、陈的中书监、令成为宰相只是时间问题。《初学记》卷一中书令条正文云：“江左更重其任，多以诸公兼之，近世始专其职。隋文帝改为内史令。”在“近世始专其职”前有注云：“古者宰相本是三公，至魏晋中书令掌王言，才望既重，多以诸公兼之。近世以来，若三公无其人则阙，而中书令当宰辅之任。”两处提到的“近世”，均在隋前，则隋前中书令已有“宰辅”之实，应该没有疑问。而这个隋前已有“宰辅”之实的中书令，也只能是指梁、陈的中书令，不可能指北魏、北齐的中书令。这也可以作为隋及唐初三省首长制的“南朝化”的一个证据。

（三）隋及唐初门下省首长的职权和地位

按：隋初以侍中为纳言，置二人；开皇十二年，又改纳言为侍内，但不久又改回。唐初又改纳言为侍中，仍置二人。据此可知，隋及唐初的门下省首长主要分别为纳言和侍中。唐初侍中作为门下省首长，属于当然宰相，前文已有解说，无须赘述。隋朝的纳言应主掌诏奏的出纳封驳，职权亦应甚重。当时门下省所统六局中有所谓符玺局，可以作为纳言主掌出纳封驳的证据。又，《隋书》卷六三《樊子盖传》云：

（大业）十一年（615），从驾汾阳宫。至于雁门，车驾为突厥所围，频战不利。帝欲以精骑溃围而出，子盖谏曰：“陛下万

乘之主，岂宜轻脱，一朝狼狈，虽悔不追。未若守城以挫其锐，四面征兵，可立而待。陛下亦何所虑，乃欲身自突围。”因垂泣，“愿暂停辽东之役，以慰众望。圣躬亲出慰抚，厚为勋格，人心自奋，不足为忧”。帝从之。其后援兵稍至，虜乃引去。纳言苏威追论勋格太重，宜在斟酌。子盖执奏不宜失信。帝曰：“公欲收物情邪？”子盖默然不敢对。

苏威作为纳言，追论非常时期所定勋格太重，也可以作为纳言主掌出纳封驳的证据。因此，除了前引《唐六典》、《通典》、《旧唐书》的记载，《隋书》卷四一《苏威传》也称：威先于文帝时为纳言，“与高颀参掌朝政”；后于炀帝时复为纳言，“与左翊卫大将军宇文述、黄门侍郎裴矩、御史大夫裴蕴、内史侍郎虞世基参掌朝政，时人称为‘五贵’”。及降唐，秦王李世民称之为“隋朝宰辅”。可见纳言与中书令不同，在当时是确有宰相之称的。

我们知道，如前所说，北朝北魏、北齐的侍中无宰相之名，南朝梁、陈的侍中却有宰相之称。隋朝纳言有宰相之称，显然是从南不从北。这也可以作为隋及唐初三省首长制的“南朝化”的一个证据。

五、关于隋及唐初三省制的“南朝化”问题

关于隋唐制度的“南朝化”问题，也是由陈寅恪先生最早提出的。陈寅恪先生先在总论唐代财政制度时指出：“唐代之新财政制度，初视之似为当时政府一二人所特创，实则本为南朝之旧制。……所谓唐代制度之江南地方化者，即指此言也。”后在针对唐代财政“回造纳布”问题时又指出：“此所谓唐代制度之江南地方化，易言之，即南朝化者是也。”^①后来，唐长孺先生对隋唐制度的“南朝化”问题，又从社会经济、门阀士族及科举、军事、学术思想、文学思想等方面进行了阐述，指出隋唐制度的“南朝化”，并不限于财政，而应是多方面的^②。唐长孺先生的这一见解，后来得到牟发松先生的发挥和深化^③。我也曾以敦煌儒典为线索，对隋唐主流文化的“南朝化”问题发表过见解^④。由此可见，隋

唐制度的“南朝化”，确实是多方面的。从而，隋及唐初三省制的“南朝化”，作为当时整个制度的“南朝化”的一环，也是不可缺少的。

事实上，隋及唐初三省制的“南朝化”，也确实并不限于三省首长制的“南朝化”，三省内部权力的分配及运转同样也呈现“南朝化”的趋向。关于中书出令、门下封驳、尚书执行的所谓三权分立，南朝实行原本就比北朝规范。譬如：如前所说，北魏宣武（500—515）之后，中书事务曾暂归门下，当时众事运转，仅经尚书、门下，与中书全然无关。《魏书》卷五九《萧宝夤传》记考功程序有云：

经奏之后，考功曹别书于黄纸、油帛。一通则本曹尚书与令、仆印署，留于门下；一通则以待中、黄门印署，掌在尚书。严加緘密，不得开视，考绩之日，然后对共裁量。

这就是说，凡考功，先由尚书向门下奏请，准可之后，二者仅换所署文书，考绩时，才许开视，共同裁决，也确是完全不关中书。又譬如：如前所说，东魏武定二年（544），门下事务又曾暂归中书，可以想见，当时众事运转，又必然仅经尚书、中书，与门下全然无关。南朝梁、陈则不然。《隋书·百官上》记梁三省分权为：

中书省……掌出纳帝命（“帝命”指诏令）。

门下省……封玺书。

尚书省……掌出纳王命（“王命”指政令），敷奏万机。

即：中书草成诏令，送交门下；门下审查、盖印、通过，下于尚书；尚书据此草成政令，颁之天下。这已与隋及唐初诏命下达程序极为近似。同书又记陈普通选官程序云：

第一步：“吏部先为白牒录数十人名，吏部尚书与参掌人共署奏。”

第二步：“(中书代皇帝)敕或可或不可。其不用者，更铨量奏请；若敕可，则付选。”

这就是说，陈普通选官，只须吏部提名，中书代皇帝敕准，不必经过门下。但遇有“特发诏授官者”，则须经过三省，由皇帝拍板：

第一步：“(皇帝)特发诏授官者，即宣付(中书)诏诰局，作诏章草奏闻。”

第二步：“(皇帝)敕可，(中书将)黄纸写出门下。”

第三步：“门下答诏，请付外施行。”

第四步：“(皇帝)又画可，付(尚书)选司行召。”

由此可知：虽然敕可之权，全在皇帝，但中书出令、门下封驳、尚书执行的程序，却是相当规范的。这亦与隋及唐初诏命下达程序极为近似。

此外，我们还知道：中书省原置舍人四人，陈朝增一为五，以五舍人对应尚书五曹；又有二十一局，对应尚书二十一郎曹，均实行对口管理。隋置内史舍人八人，对应尚书八座；唐设中书舍人六人，分押尚书六司。又，门下省对尚书省也有类似对口管理的设置。梁天监六年(507)革选，曾下诏称：“可分门下二局，委散骑常侍尚书案奏，分曹入集书。”唐代门下则有所谓“吏过”、“兵过”。关于隋唐中书设官有意与尚书对口，我很早就曾指出：“显系继承南朝制度。”关于唐代门下根据尚书曹名采用的“吏过”、“兵过”的对口管理制，我也很早就曾指出：“非唐代首创，而是继承前朝。”^①实际意思也是指继承南朝。因此，认为隋及唐初，不仅三省首长制完全“南朝化”，整个三省制都呈现“南朝化”的趋向，应该是没有问题的。

注释：

① 陈寅恪《隋唐制度渊源略论稿·叙论》，上海古籍出版社，1982年，1—2页。

② 陈寅恪《隋唐制度渊源略论稿·职官》，上海古籍出版社，1982年，82、

84—85页。

- ③ 吴宗国《三省的发展与三省体制的建立》，《盛唐政治制度研究》，上海辞书出版社，2003年，10页注13。
- ④ 参阅：陈仲安、王素《汉唐职官制度研究》，北京中华书局，1993年；陈琳国《魏晋南北朝政治制度研究》，台湾文津出版社，1994年；汪添庆文《魏晋南北朝官僚制研究》，东京汲古书院，2003年，等等。
- ⑤ 吴宗国《三省的发展与三省体制的建立》，《盛唐政治制度研究》，上海辞书出版社，2003年，1页。
- ⑥ 以下举证论述，主要根据王素《三省制略论》（济南齐鲁书社，1986），不另出注。
- ⑦ 按：《南齐书》卷二三《褚渊传》云：“太祖崩，遗诏以渊为录尚书事。江左以来，无单拜录者，有司疑立优策。尚书王俭议，以为‘见居本官，别拜录，推理应有策书，而旧事不载。中朝以来，三公王侯，则优策并设，官品第二，策而不优。优者褒美，策者兼明委寄。尚书职居天官，政化之本，故尚书令品虽第三，拜必有策。录尚书品秩不见，而总任弥重，前代多与本官同拜，故不别有策。即事缘情，不容均之凡僚，宜有策书，用申隆寄。既异王侯，不假优文’。从之。”同书将“录尚书”首次加载《百官志》，与褚渊录始同三品以上官有策文有关。即到了南齐时期，录尚书事终于成了正式官号。但这种变化，象征意义大于实际意义，已经不能说明什么问题了。
- ⑧ 按：祝总斌曾以“宋、齐尚书令、仆射的特殊地位”为题，对当时尚书令、仆射的地位问题进行探讨，据《南史》卷六〇《徐勉传》记勉与范云在梁武帝时先后任仆射，才干杰出，“后知政事者莫及，梁世之言相者称范、徐云”，指出：“是仆射也称宰相。”见《两汉魏晋南北朝宰相制度研究》，中国社会科学出版社，1990年，212—213页。至为正确。据此，则陈之仆射实际也应有宰相之名。
- ⑨ 如《宋书》卷六三《王华传》云：“及王弘辅政，而弟（侍中）昙首为太祖所任，与华相埒，华尝谓己力用不尽，每叹息曰：‘宰相顿有数人，天下何由得治！’”《通鉴》卷一二〇宋文帝元嘉三年六月条云：“是时，宰相无常官，唯人主所与议论政事、委以机密者，皆宰相也，故华有是言。亦有任侍中而不为宰相者。”这是自称宰相。
- ⑩ 严耕望《北魏尚书制度考》，《历史语言研究所集刊》第18本，1948年。
- ⑪ 祝总斌《两汉魏晋南北朝宰相制度研究》，中国社会科学出版社，1990年，242—245页。
- ⑫ 祝总斌《两汉魏晋南北朝宰相制度研究》，中国社会科学出版社，1990年，368页。
- ⑬ 祝总斌《两汉魏晋南北朝宰相制度研究》，中国社会科学出版社，1990年，317—321页。

- ⑭ 最新的成果是：雷闻《隋与唐前期的尚书省》、叶炜《隋与唐前期的门下省》、刘后滨《隋与唐前期的中书省》，均载《盛唐政治制度研究》，上海辞书出版社，2003年，68—118、119—145、146—175页。
- ⑮ 王素《三省制略论》，济南齐鲁书社，1986年，1页。
- ⑯ 王素《三省制略论》，济南齐鲁书社，1986年，187—189页。
- ⑰ 吴宗国《隋与唐前期的宰相制度》，《盛唐政治制度研究》，上海辞书出版社，2003年，17页。
- ⑱ 按：论者大多均将武德元年(618)六月甲戌定为三省首长制建立之日。因为《旧唐书·高祖纪》是日云：“太宗为尚书令，相国府长史裴寂为尚书右仆射，相国府司马刘文静为纳言，隋民部尚书萧瑀、相国府司录窦威并为内史令。”《新唐书·高祖纪》是日亦云：“赵国公世民为尚书令，裴寂为尚书右仆射、知政事，刘文静为纳言，隋民部尚书萧瑀、丞相府司录参军窦威为内史令。”
- ⑲ 按：隋文帝初年，曾设各道行台尚书令，晋王广、秦王俊、蜀王秀等分任其职。唐初亦承其制。但此行台尚书令与中央尚书省尚书令性质完全不同。《隋书·百官下》云：“行台省，则有尚书令，仆射(原注：左、右任置)。”又云：“柱国、太子三师、特进、尚书令、左右光禄大夫、开国侯，为正二品。”而“行台尚书令，为视正二品。”可见行台尚书令属于“视品”，与中央尚书省尚书令属于“正品”性质完全不同。
- ⑳ 陈寅恪《隋唐制度渊源略论稿·财政》，上海古籍出版社，1982年，145、157页。
- ㉑ 唐长孺《魏晋南北朝隋唐史三论》，武汉大学出版社，1992年，241—474页；又《论南朝文学的北传》，《武汉大学学报》1993年第6期，59—71页。
- ㉒ 牟发松《略论唐代的南朝化倾向》，《中国史研究》1996年第2期，51—64页。
- ㉓ 王素《敦煌儒典与隋唐主流文化——兼谈隋唐主流文化的“南朝化”问题》，《故宫博物院院刊》2005年第1期。
- ㉔ 王素《三省制略论》，济南齐鲁书社，1986年，72—73、99页。

(作者单位 中国文物研究所)

汉唐“家法”观念的演变

张园刚

余英时先生《朱熹的历史世界》(三联书店 2004 年版)曾经着力探讨道学形成的历史缘由。与 20 世纪 30 年代以来哲学史家把继韩和辟佛作为道学产生的两大背景不同,余先生试图从北宋儒学复兴运动的实际过程中去把握道学起源的直接原因。这种研究道学的历史学取径方式无疑具有重要的启示意义。道学作为一种思想形态,在社会生活中一般被解释为儒家的纲常伦理或者说礼法文化,也被称为“礼教”。礼教贯彻在传统的家庭伦理中,就表现为长幼有序、男女有别等一系列老规矩,可以称为“家规”、“家法”或者“家训”。一些名门望族都有自己的家规、家法、家训,大多是治家格言一类的东西。这些东西其实是礼法文化的具体化形态,是道学最现实的土壤。因此,我们讨论道学或者礼法文化的形成还有另外一个途径,那就是礼法文化是如何形成?又是如何为中国社会各个阶层的人士自觉或者消极地接受的?儒家伦理从经典文本到世俗伦理规范必然有一个漫长的历史发展过程。

汉代关于儒家经典的专门学问,各位经师都有自己的学术个性和传统,号为“家法”,为什么这个家法在中古时代(魏晋隋唐)变成了家庭伦理规范呢?我的基本预设是,汉唐时代儒家伦理经历了一个逐渐从经典文本到士族的礼仪名教、再到社会规范的发展过程,家法也经历了从儒学世家的传统学问到士族门阀的礼教、进而融化到士庶之家的家规家训之中的发展过程。第一阶段,儒家经典礼教是国家提倡的学问;第二阶段,儒家礼乐文化是士族门阀的行为准则;第三阶段,礼仪文化向社会普及,成为士庶之家效法的规范。礼仪文化完成了从国家→门

阙(贵族)→士庶(全社会)的发展和普及的过程。于是,以儒家经典为主要根据的礼教,成为家法族规的核心价值,也是北宋道学形成的重要土壤。

一、汉代推广儒家经书的章句之学： 这种学问的传承被称为“家法”

董仲舒上书汉武帝“罢黜百家,独尊儒术”,儒家经书被确立为官方意识形态。汉代立五经博士以传授儒经,其后发展到十三家,讲习传授经典章句之学,各有家法。这个“家法”其实就是对于经书的字句和内容的解释传统。

《后汉书》卷四十四《徐防传》说:“汉承乱秦,经典废绝,本文略存,或无章句。收拾缺遗,建立明经,博征儒术,开置太学。孔圣既远,微旨将绝,故立博士十有四家,设甲乙之科,以勉劝学者,所以示人好恶,改敝就善者也。”值得注意的是,这里强调各家博士学习儒家经典的意义不仅是“以勉劝学”,而且要“示人好恶,改敝就善”。因此,对于儒家经典的解释被严格限制在“家法”的范围之内:“伏见太学试博士弟子,皆以意说,不修家法,私相容隐,开生奸路。每有策试,辄兴诤讼,论议纷错,互相是非。孔子称‘述而不作’,又曰‘吾犹及史之阙文’,疾史有所不知而不肯阙也。今不依章句,妄生穿凿,以遵师为非义,意说为得理,轻侮道术,浸以成俗,诚非诏书实选本意。”这里强调各位儒学研习者应该谨守“家法”,不可在解释儒经时穿凿附会。统治者要求严格遵循儒家经书的章句之学的目的在于:一方面是因为客观上“典文残落”^①,要恢复可信的文本,必须讲求章句之学;另一方面,则是企图通过严格的“咬文嚼字”,要求对于儒家经典的学习不得学走了样,从而增添经典的神圣色彩。

汉代把儒家经书列为官学,不仅仅是一个学术事业,而且是意识形态上的重大举措。董仲舒《春秋繁露·深察名号》提出“循三纲五纪”。《白虎通议》又发展成六纪:“敬诸父兄,六纪道行。诸舅有义,族人

序，昆弟有亲，师长有序，朋友有旧。”董仲舒还提出五常之道：仁、义、礼、智、信。统治者选定以儒家礼仪作为国家政治和典礼设计的基本标准，而儒家伦理也就被奉为家庭与社会的道德教科书。董仲舒的“天人合一”和“三纲五常”理论，就是为了论证儒家伦理的天然合法性以及它向全社会推广的必要性而设计的政治社会蓝图。如果说先秦时期儒家伦理还只是存在于思想家的论说中，先秦的伦理思想还比较粗简，那么汉代的发展就是进一步把它提高为官方的意识形态。但是，离实践层面还很有距离的。“举孝廉，父别居”^②，这就表明国家提倡的“孝廉”仍然处在提倡阶段。

二、“家法”如何内化为儒家的家庭礼法： 直接把读经与做官挂钩

根据马端临的说法，汉代举孝廉要求有实际的德行，要求行为上符合儒家礼法文化的要求，但是实际上很难做到，于是朝廷就采取了考试儒家文献的办法。东汉不仅把儒经的研修与示人好恶、改敝就善的个人修身相结合，而且将儒经的研习与个人的政治前途联系在一起，亦即把经学考试与做官直接挂钩。如东汉顺帝时期，“初令郡国举孝廉，限年四十以上，诸生试章句，文吏能笺奏，乃得应选”^③。这个措施大约出自左雄的建议：“请自今孝廉年不满四十，不得察举。皆先诣公府。诸生试家法，文吏课笺奏，副之端门，练其虚实，以观异能，以美风俗。”^④魏明帝太和二年六月也“申敕郡国，贡士以经学为先”^⑤。察举制度增加了考试经书的环节^⑥。

把经术的研习与入仕做官挂钩的做法在魏晋时期更为明显。有人说，“士病不明经术，经术苟明，其取青紫如俯拾地芥耳”^⑦。尽管也有人提出“举孝廉本以德行，不复限以试经”。但马上遭到华歆的反驳：“丧乱以来，六籍堕废，当务存立，以崇王道。夫制法者，所以经盛衰，今听孝廉不以经试，想学业遂从此而废。”^⑧《全魏文》“体论·臣第二”还收入杜恕的《体论》，把德行修身、经术、才能与入仕联系在一起。

取士的要求是“经明行修”，虽然未必经明就行修，但是经不明则行是必不能修的。为什么呢？因为所谓“行修”就是要按照儒经的规矩去做人。儒家的道德要求和人伦规范并不是先天就会做的。儒家的许多规矩需要有学习的过程。通过明经考试，就是为了使人们懂得规矩之所在，并在行动中加以实践。东汉迄魏晋南北朝时期，儒家思想家包括玄学家极力提倡要把实践儒家伦理与入仕做官联系在一起。夏侯玄就说：“夫孝行著于家门，岂不忠恪于在官乎？仁恕称于九族，岂不达于为政乎？义断行于乡党，岂不堪于任事乎？三者之类，取于中正，虽不处其官名，斯任官可知矣！”^⑩九品中正制度更是为把儒学世家转变成仕宦世家作出了制度上的保证。

儒学世家转变为仕宦世家是汉魏以来历史发展的一个趋势。东汉时期出现了世代公卿、世代传经而又世出名士的家族，他们愈益表现出鲜明的文化色彩^⑪。“士”与“族”的结合，对于官僚选拔制度是一个挑战，而且对于文化的传承也是一个新的契机。陈寅恪说：“所谓士族者，其初并不专用其先代之高官厚禄为其惟一之表征，而实以家学及礼法等标异于其他诸姓。”^⑫也就是说，世代高门只是士族形成的外在政治标志，礼法及家学的传承乃是士族的内在文化特征。城南杜氏家族有杜预，清河和博陵崔氏家族有崔驷、崔寔，范阳卢氏家族有卢植，都是著名的学者或经学大师。钱穆先生还说：魏晋南北朝的士族希望门第中人，一则希望其有孝友的内行，一则希望其有经籍文史之学业。前者表现为家风，后者表现为家学^⑬。尤其精到的是，钱先生明确指出：“当时极重家教门风，孝弟妇德，皆从两汉儒学传来。”^⑭认为儒家经学与家庭伦理有直接关系。

对此，《宋书》卷五十五《傅隆传》提出了强有力的证明：“诸儒各为章句之说，既明不独达，所见不同，或师资相传，共枝别干。故闻人、二戴，俱事后苍，俄已分异，卢植、郑玄，偕学马融，人各名家。”对于文本解释的不同已经涉及到对于国家和世俗礼仪设计上的差异了，后文接着说：“又后之学者，未逮曩时，而问难星繁，充斥兼两，美文列锦，灿烂可观，然而五服之本或差，哀敬之制舛杂，国典未一于四海，家法参驳于缙

绅，诚宜考详远虑，以定皇代之盛礼者也。伏惟陛下钦明玄圣，同规唐虞，畴咨四岳，兴言《三礼》，而伯夷未登，微臣窃位，所以大惧负乘，形神交恶者，无忘夙夜矣。”从这里可以清楚地看出儒家章句之典礼如何向国家和民间(缙绅)应该遵行的礼法转化！如果说“国典未一于四海”表明当时全国范围内国家法定的典礼仪式尚未统一的话，那么“家法参驳于缙绅”则表明，士族门阀之家以其独特的家法和规约独立于国家权力之外。作者在这里主要强调的是分歧来自于对于经典的理解和遵从上的差异。比如，在婚礼及丧服制度上，对于经传理解的不同“家法”(章句之学的家法)就会影响到实际的士族之家采用不同的礼仪形式并形成各自不同的“家法”(伦理仪范的家法)。

儒家经典内化为士族的家法门风的过程并非一帆风顺，曾经有很大的争议，其中最有名的讨论就是关于“名教”与“自然”的讨论。究竟是去名教而任自然，还是相反？魏晋时代风流名士的种种不合礼法的言行可以看做是对儒家伦理向私家空间不断推进中遇到的反抗。最后的结果其实是名教战胜了自然！士族之家的礼法文化最终得以形成！江南的梁武帝不仅是以崇尚佛教知名，而且还以制礼作乐见称于世！士族的风貌产生重大变化，魏晋时期放荡的名士风气在南朝后期开始改变。当儒家伦理逐渐推进到私人领域的时候，魏晋风流终于成为中国历史上的绝响！

三、士族家法的文本化：从分散走向统一

儒家经典内化为士族家法，士族之家甚至各自以独特的家法相标榜。《晋书》卷四十五《王墩传》载“墩妻前卒，先陪陵葬。子更生初婚，家法，妇当拜墓，携宾客亲属数十乘，载酒食而行。”《晋书》卷五十《王敦传》载：“王衍不与敦交，敦卿之不置。衍曰：‘君不得为耳。’故曰：‘卿自君我，我自卿卿。我自我家法，卿自用卿家法。’衍甚奇之。”可见各有家法还是一种标新立异的意味。

魏晋南北朝后期，士族的家法已经有文本化的倾向。南朝王俭，

“少撰古今丧服集记并文集，并行于世”^⑭。王俭年轻时撰写的礼仪著作风行，说明儒家伦理被社会所接受。要注意的是，它不是强行接受，而是风行于世，是一种自觉和自发的态度。颜之推的《颜氏家训》也是士族家法文本化的表现。

隋唐时代统一南北，儒家经典作为学校教材和科举考试的内容，有必要有统一的注疏，于是有《五经正义》定本编纂，儒学经典意义上的“家法”一词终于因此而绝迹，家法除了一般意义上的家传学问外，更多的指士族家庭的行为规范，于是家法又被称为门风^⑮。在这里儒家经典的伦理资源价值仍然发挥着重要作用。比如《全唐文》卷四六四《册妃王妃文》虽然是套路上的文章，但它强调了儒家经典如何从书本的教义变成行为的准则：“《礼》以大婚崇继嗣，本人伦之教；《诗》言淑女配君子，繁王化之纲。”“柔婉禀乎天和，礼乐成于家法，明章妇顺，虔奉姆仪。克茂《葛巢》之规，叶宣《麟趾》之美。”

唐代的士族之家也是各有家法，是治家的行为准则。例如，樊泽九岁丧父，其母亲齐“夫人哀而抚之，思期勤斯，以慈以惠，示以家法，俾有见焉”^⑯。柳比《戒子孙》云：“莅官则洁己省事，而后可以言家法。家法备，然后可以言养人。”^⑰徐铉所撰王夫人墓志云：“初先姑之治家也，严而有惠，通而得礼。夫人观刑禀教，莫不率循。故三十余年，门风家法，凛然如旧。”^⑱“朱泚之乱，（崔）祐甫妻王氏陷于贼中，泚以尝与祐甫同列，雅重其为人，乃遗王氏缿帛菽粟，王氏受而缄封之，及德宗还京，具陈其状以献，士君子益重祐甫家法，宜其享令名也。”^⑲此外还有穆氏家法、柳氏家法在当时也很有名。

由于士族之家各有家法，在婚丧礼仪活动中各行其是，于是要求家法统一的呼声开始出现。

《新唐书》卷一九七《卢弘宣传》载：“弘宣患士庶人家祭无定仪，乃合十二家法，损益其当，次以为书。”这里清楚地指出，卢弘宣看到士庶之家在祭祀礼仪上各行其是，感到担心，于是把十二种流行的“家法”（当已形成“文本”）加以重新增删修订，编纂成新的家法书籍。这样的书我们没有看见。但是我们看到，这里的“家法”已经成为一个新的书

籍化了的范本了。我们至今没有看见卢弘宣编纂的重新统一吉凶礼仪的范本,但是《隋书·经籍志》、《新唐书·艺文志》的史部仪注类都有许多书仪,作者包括郑余庆、裴茝、裴度、杜友晋等人。文献上的书仪只有目录,而敦煌地区更发现了张敖、郑余庆、杜友晋等书仪文本十余种。家法成为士庶之家日常礼仪往来中的行为仪范,更有“太公家教”一类家庭伦理教科书,教人以做人的道理。宋代的士大夫之家也制定自家的家法,诸如“司马温公家法”、“袁氏世范”以及朱熹订立的“家法”,但是这些家法在内容上已经没有多大差异。“家法”的文本化和普及化借助印刷术等科技成果而更加风靡全社会。明清时代的“朱柏庐治家格言”流行极广,几乎成为统一的治家格言,很少有人再固执于一家之家法了。

综合以上论述,我们可以对“家法”的演变形成如下的认识:家法最初是指研究儒家经典的章句之学,是一种根据家学传统讲述的经学解释文本和解释传统。家法在魏晋隋唐时代成为士族的礼法门风,士族的伦理行为和礼仪规范被推定为家法。魏晋隋唐士族的家法原本是具有个性化的,士族之家各有各的家法,但是随着儒家经典文本及其解释的规范化,随着士族家法的文本化,社会上有整齐家法、规范吉凶礼仪的呼声和要求。于是,家法仪范的统一化成为历史的趋势。正是通过这样的演变,儒家伦理完成了从国家意识形态向社会和个人伦理规约的转变,国家的意志最终变成了社会和家庭的意志。

注释:

- ① 《后汉书》卷七九上《儒林传》,中华书局标点本。
- ② 《抱朴子·审举》,《诸子集成》本,上海书店1986年版。
- ③ 《后汉书·顺帝纪》。
- ④ 《后汉书·左雄传》,参见阎步克《察举制度变迁史稿》第三章,辽宁大学出版社1997年版。
- ⑤ 《三国志·魏书·明帝纪》,中华书局标点本。
- ⑥ 参见阎步克《察举制度变迁史稿》第三章。
- ⑦ 《三国志·魏书·明帝纪》。

- ⑧《三国志·魏书·华歆传》。
- ⑨《三国志·魏志·夏侯玄传》。
- ⑩ 参见阎步克《察举制度变迁史稿》第 91 页。
- ⑪ 陈寅恪：《唐代政治史述论稿》中篇《政治革命及党派分野》，三联书店 1957 年版。
- ⑫ 钱穆：《略论魏晋南北朝学术文化与当时门第之关系》，见香港《新亚学报》5 卷 2 期。
- ⑬ 钱穆：《国史大纲》第 309 页，商务印书馆 1996 年版。
- ⑭ 《南齐书》卷二三《王俭传》，中华书局标点本。
- ⑮ 《全唐文》卷四八六，权德舆言：“微臣虔守家法，祇荷门风。”将“家法”与“门风”对举。
- ⑯ 《唐代墓志汇编续集》第 753 页贞元 029《大唐赠兵部侍郎樊公墓志铭》，上海古籍出版社 2001 年版。
- ⑰ 《全唐文》卷八一六，柳比《戒子孙》，中华书局 1983 年版。
- ⑱ 《全唐文》卷八八七，徐铉《唐故文水县君王氏夫人墓铭》。
- ⑲ 《旧唐书》卷一一九《崔祐甫传》。

（作者单位 清华大学历史系）

汉唐社会宗教体制的变迁

钟国发

秦汉时期(包括秦、西汉、新、东汉四朝)是中华帝国创建和第一轮大发展的时代,可称中华第一帝国;隋唐两朝则是中华帝国重建和第二轮大发展的时代,可称中华第二帝国。关于汉唐历史进程的比较,学者多有论列^①,但很少涉及其间宗教体系的变迁问题。这也难怪,学术界流行的观点,是以为宗教在中华传统社会的帝国时代不占主导地位,无关大局。但我以为,这其实是一个严重的误解^②。不了解中国古代的宗教,就不可能真正了解中国古代社会。因此,本文拟对汉唐社会宗教体制的变迁作简要的考察。

一、秦汉宗教体制

公元前3世纪末,秦王嬴政横扫六合,以暴虐的霸道方式一举完成了诸子百家共同向往的、被认为是上古圣王传统标志之一的大一统伟业。帝国的创建需要以物质文明为基础的武力,但帝国的保持和发展则不能仅靠武力,而更需要文治,即制度文明和精神文明。秦朝开创了一套中央集权君主专制的官僚政治制度,其潜力足以在“人心不古”的条件下维持大一统帝国长久运转。但在精神文明方面,秦朝成效不佳。它以功利主义的法家思想为指导,过于世俗化;宗教体制则大体杂取列国之旧,仍然是以现有秩序的持续保存为旨趣的初级形态,缺少由超越性神圣理想所带来的社会凝聚力。一旦发生事变,迅即土崩瓦解。

汉承秦制而有所变通,基本上承袭了秦的制度文明的主要成果,但

是改换了指导思想。华夏社会政治控制效能较高,群体本位意识较强,新兴宗教群众运动迟迟未能广泛展开,以致成熟的高级宗教也迟迟未能建立。秦汉大一统帝国的新型宗教建构,基本上是通过上层改革的方式,由上而下地缓缓推进的。经过秦帝国及西汉前期的反复尝试,由儒学集中承载的新型宗教价值理念(圣道)与传统神灵祭祀礼仪的改良形式终于在西汉后期成功地实现了对接,至东汉初年就已完全稳定下来,从而形成了华夏轴心时代以后的第一个高级宗教,即儒教。

儒教既为中华世界大一统帝国提供神圣的理论辩护,又对这个帝国的世俗功利行为进行监控,以使其与圣道相协调。这种圣道以远古圣王为象征,其实际内容,正是对轴心时代社会大分化之前的,具有原始民主和原始人道主义精神的,上至原始时代亲密和谐的血缘共同体,下至西周一元(敬天)三统(尊尊、亲亲、贤贤)分而不离、和而不同的礼俗社会的加工提炼。

儒教成为中华帝国的国教。儒教圣统作为一种理想价值的象征,是哲学突破之后的创新,但其价值内涵与西周礼制一脉相通。儒教的制度形式,更是尽力追摹西周礼制,宗教机构内含于国家机构之中,没有从社会整体中分离出单独的宗教实体。国家以行政力量保证儒教祭祀制度的实行。对天神地祇的主要祭祀,都是直接的政府行为,参与者须具备相应的身份等级。祭祀祖灵,对君主而言已有公共意义,也成为政府行为;对于臣民而言,属于家庭私务,但也受到礼法的保护。

华夏文明自始就注重人与人的关系,注重政治事务,华夏政治文明在轴心时代已达到了较高的理性程度。秦汉帝国是当时世界上最庞大也最富于生命力的帝国,负责政统运作的是一个专门的文法吏群体。轴心时代前后,世界各大文明都不同程度地形成了一个相对独立的知识阶层。但在轴心时代之后,随着世界性帝国与世界性宗教的建立,这个知识阶层大多趋于萎缩,社会政治地位下降,知识人普遍融入宗教建制,理性精神大受拘束,只有在中国及其周边一些东亚国家中,知识阶层与帝国官僚体制和政治教化体制紧密结合,成为统治阶级中最受尊敬的阶层。轴心时代开创的哲学理性传统,赖此得到较好的继承

与发扬。

以儒经为准则的公私文教事业的发展,使儒生形成一个人数众多的社会群体。由这种经学教育制度培养出来的人便是儒士,通称士。士人入仕即成为士大夫。秦汉时代,坚持宗法精神的家庭仍然是最重要的民间社会组织。儒学得势以后,强宗大族必然积极向学,热心培养士人,得势的士人也必然努力扩张家庭势力,而儒家重视血缘亲情的原则,更为家庭增添了宗法凝聚力。士与宗族结合而养成族内儒学文化传统及相应的入仕人才资源,便形成比较稳定的世家大族,即事实上的士族^③。

一个根深蒂固的士大夫阶层的稳定存在和巨大影响,是传统中国帝国时代的一个基本特征。这个阶层既是帝国行使国家权力的主要工具,又是代表民间社会组织抵制国家权力的过度扩张的主要制衡力量。他们追求形式上的合理性,排除无助于行政效率的任何因素,包括宗教因素,使得政治管理活动高度世俗化。任何宗教要想胜任在精神上维护这一帝国的任务,都只能相应地世俗化,让政治与宗教在官僚政治活动领域保持分离状态。中华帝国政治生活机制已经非常复杂,发展得特别精巧,人们必须非常认真地、实际地对待它,任何虚幻的神灵作用都必须通过政治实践的检验,才能得到承认。在上古文明民族中,华夏政治理性化起步较早,程度较高,因而宗教也较早开始理性化,进而导致儒教在世界各大宗教中最早趋向世俗化,结果使得儒教成为当时世界各大宗教中最为世俗化的宗教。儒教神圣目标的守护者,就是儒学士大夫阶层。

不过,秦汉社会的世俗化主要限于政治管理活动,所以世俗化的儒教成了以士大夫为主要联系对象的精英宗教,而没能成为基督教那样普及社会上各阶层的大众宗教。“儒教占据正统主导地位,可以借助于士大夫的楷模作用影响民众,但不能直接满足那些缺少理性素养的群众的宗教需求。也许中华帝国对于当时的人类能力而言确实是太大、太复杂了,单靠一个儒教很难胜任全社会的精神文明建设重担,它还是把自己的精力集中于精英培育比较好。那么儒教留下的群众精神

需求市场,就成为别的宗教可以据以生存的土壤了。”^④这样的宗教在汉帝国已经露头,但受到限制和镇压,要在帝国瓦解以后才迅速成长起来,它们就是道教和佛教。

二、帝国中间期的宗教创新

按照现代英国史学大师汤因比的观点,在一定意义上,“第二代文明的产生,并不是为了创立它们自己的功绩,也不是为了绵延种族生育第三代,而是为了给发育完备的高级宗教提供诞生的机会;因为这些高级宗教的起源是第二代文明衰落和解体的结果。”^⑤在人类轴心时代前后涌现的一批世界性帝国,都属于汤因比所谓第二代文明。这些帝国孕育出了世界性的高级宗教,但是强硬的帝国体制并不是这些高级宗教成长的最佳环境。它们的更大成长,通常都是以帝国体制的衰落和解体为代价的。即使最能与帝国体制相适应的儒教,其素质的提升也主要是在中华帝国相对衰落和分裂的中间期。从秦汉帝国瓦解到隋唐帝国建立这一中间期,正是大规模宗教创新的时期。

对于维护建立在宗法性家族组织基础上的中华帝国体制,儒教具有无法替代的巨大作用。然而正是它的这一优势,反过来造成了它的弱点。它过于偏重社会秩序,对个人自由不免约束较多,对个人精神需求的回应也较为片面;它坚持宗法等级立场,对下层群众不免距离远了一些,难以满足下层民众日益增加的信仰需求;它与国家政权关联太紧密,难以避免政治波动的冲击和社会衰乱的拖累。儒教只是在主导公共生活、维护现实文明秩序基础方面,才具有不可替代的优势,却在指导私人生活方面留下了很多空白,而且随着社会生活的复杂化,这种空白也趋于增大。因此,儒教不但不足以满足社会基层民众的信仰需求,而且对上层集团的信仰需求的满足也是不充分、不稳定的。

道家崇尚自然,较为注意个体生命的价值,追求性灵自由,正好可以补儒教之缺,从而使社会既不致过于僵化,又能维持大体协调和稳定。道家对社会文明发展的弊端体察较深,但他们因此而疏远社会,冷

淡文明进步，遂难以有效地承担社会责任，终归只能补充、而不可能取代儒家对华夏社会文化的主导地位。因而在中华传统文化中，儒道互补关系一直发挥着重要的作用。汉代民间私人宗教需求不断滋长，难于在官方体制之内得到满足，于是官方体制之外的民间宗教势力渐趋活跃。东汉时期社会矛盾不断加剧，儒教信誉动摇，从通常表现保守的民间宗教势力中，便分化出激进的群体，发展出向儒教传统挑战的新兴宗教运动。各派新兴宗教竞相以道的概念相标榜，普遍推崇作为道家理想人格的黄帝、老子。

民间黄老道派中有的倾向于神仙理想，以个人修炼为主，有的倾向于交通鬼神，与群众中根深蒂固的巫术传统比较接近。汉末天下动乱时，群众基础较厚的鬼神道派（例如太平道、五斗米道），乘机起来以武力争夺国教地位。但是它们群众性有余而学理性不足，又过于热衷现实政治权益，忽视超越性追求，既不足以取代儒教的精巧政治设计，又不足以回应社会高层次的精神需求。继而太平道迅速失败，五斗米道（后改称天师道）虽然幸存，却迟迟得不到统治阶级的正式接纳，饱受猜疑、限制甚至打击，处境艰难。这时佛教就乘虚而上，迅速发展起来。

佛教起初是作为来华外国侨民的宗教信仰而受到汉朝政府礼遇的。但在东汉民间新兴宗教运动中，一些不满现有传统秩序体制的汉朝臣民，也把佛教作为一种退出传统秩序、甚至向传统挑战的新选择。最初汉传佛教主要是与同样受到主流社会排挤的民间黄老道术相结合。魏晋玄学兴起以后，佛教又发挥其哲学思辨的优势，迅速与玄学相结合。西晋灭亡以后，玄风南渡，佛教借玄学的影响，很快在南方东晋辖区站稳了脚跟。而占据北方的非汉族君主带头崇佛，以对抗汉族的文化优势，就使得佛教正式进入了中原文化的主流。东晋十六国后期，本土汉族高僧逐渐成为汉传佛教的主要代表。其中慧远将汉传佛教的本土主要结合对象，从玄学转向儒学，一方面将儒、佛关系定位为方内方外分工合作的关系，另一方面援礼入佛，建立佛教礼制，以化解佛教与本土文化传统的尖锐矛盾，从而使汉传佛教得以顺利转化为本土化

的传统宗教。南北朝时期,汉传佛教已成为中华文化传统的有机组成部分。印度文化伴随佛教传入汉地,这是华夏民族第一次接触到了异种发达社会的文化因素。印度文化的输入对中华文明起到了可贵的滋补作用,而更重要的是,这种文化输入使得长期以来自认为天下无双的华夏文明大开眼界,不由得要改易许多思维定势,从而为创造力的大发挥扫除了许多障碍。

佛教率先进入中国传统文化的主流之后,“原来互相多有冲突的各民间黄老道派,由于共同面临越来越大的压力,便逐渐形成一种命运与共的整体意识,努力开拓新的发展方向,寻求生存空间。于是在当时作为华夏传统文化主要根据地的南中国东晋辖区,便出现了一批新型黄老道派,它们的共同取向是重视个人修炼,抬高仙道的地位;既坚持华夏本土文化传统立场,又不奢求取代儒教的主导地位;既不像儒教及汉末造反的鬼神道派那样热衷于追求政治权力,又不像佛教那样决然地自外于现实政治秩序;既能提供一种较儒教远为开阔的宗教视野,又能比佛教更从容地发扬华夏传统文化在实践理性和人文关怀方面的特长。原有的鬼神道派追随仙道新派之后,努力改造自身,消减理念上的粗俗性和行为上的过激性,以与社会相适应。于是一种泛指民间黄老道各派的新的“道教”观念逐渐形成和发展,按照这种观念,儒乃世俗之道,非道之本;佛乃夷狄之道,非道之正,惟它们自己乃华夏正宗形而上之道的体现者。这种观念虽未获得社会的普遍认可,但逐渐得到了相当普遍的重视和容许,进而获得官方一定程度的支持,实现了民间黄老道各派组织上的统一。”^⑥

寇谦之、陆修静分别建立新道教之后,北朝和南朝便各自形成儒、佛、道三元一体的宗教格局。陶弘景将茅山建成了上清经法的总基地,天下道教的大本营。后来北方道教也逐渐接受了茅山上清经法,于是中华统一的道教经法体系逐渐形成,南北两种道教模式也趋向融合为一。而儒佛道三元一体的宗教格局也就更加成熟和稳定,只待隋朝完成政治统一,就将作为完全适应大一统帝国需要的宗教体制,最终稳定下来。

三、从官方政策看隋唐宗教体制

南北朝时，儒学南北分歧，儒经文本不一，儒生仕途未畅，祭祀礼仪也缺乏统一的解释。隋唐两朝都努力维护和发扬儒教的正统地位。杨坚刚建隋朝，就“欲新制度，乃命国子祭酒辛彦之议定祀典”^⑦。隋文帝最倚重的行政人才苏威，“尝言于帝曰：‘臣先人每戒臣云：“唯读《孝经》一卷，足以立身治国，何用多为！”’帝深然之。”^⑧开皇三年（583），文帝就“诏天下劝学行礼。”他又废除九品中正制，于开皇七年“制诸州岁贡三人”^⑨，后来隋炀帝又置进士科，允许普通士人应考，初步形成了科举制度。

李渊刚建唐朝，就大兴儒学。唐太宗李世民曾说：

朕今所好者，惟在尧、舜之道，周、孔之教，以为如鸟有翼，如鱼依水，失之必死，不可暂无耳^⑩。

祭祀礼仪，唐初“未遑制作，郊庙宴享，悉用隋代旧仪。”^⑪唐太宗命人修改增补，形成《贞观礼》一百卷。高宗时命人增删重定，是为《显庆礼》一三〇卷。玄宗再命人折中删改，遂成《大唐开元礼》一五〇卷，史称“唐之五礼之文始备，而后世用之，虽时小有损益，不能过也。”^⑫太宗广兴学校，增置生员，史称“儒学之盛，古昔未之有也”^⑬。他又命颜师古考定五经，于贞观七年（633）颁于天下。又命孔颖达等人撰定义疏，名《五经正义》，高宗时又经多人考校，才予颁布。于是儒学重新统一。又在隋朝的基础上发展科举制，使之相对完善，“凡举试之制，每岁仲冬，率与计偕。其科有六：一曰秀才，二曰明经，三曰进士，四曰明法，五曰书，六曰算。其有博综兼学，须加甄奖，不得限以常科。”^⑭隋唐两朝统治者都支持儒佛道三元一体格局。隋文帝认为：“法无内外，万善同归；教有深浅，殊途共致”^⑮。他曾下诏对三教神像一并加以保护：

佛法深妙，道教虚融，咸降大慈，济度群品，凡在含识，皆蒙覆护所以雕铸灵相，图写真形，率土瞻仰，用申敬诚。其五岳四镇，节宣云雨，江河淮海，浸润区域，并生养万物，利益兆人，故建庙立祀，以时恭敬。敢有毁坏、偷盗佛及天尊像、岳镇海渎神形者，以不道论。沙门坏佛像、道士坏天尊者，以恶逆论^⑩。

唐高祖也曾以诏令宣布：“三教虽并，善归一揆。”^⑪以后唐代诸帝，除武宗短暂灭佛以外，一般都信守三教一体的原则，所争的主要是三教的排序、尤其是道佛两教的先后问题。隋朝对佛教的推崇远过于对道教，而李唐皇室把道教主要神灵之一的太上老君李耳认作祖先，因此力图提高道教的地位。但皇家的政治干预并不能保证、有时甚至可能妨碍道教素质的提升，因此不但儒教的主导地位从来没有被道教取代，而且道教组织力量弱于佛教的格局，也终究未能改变。皇帝常组织三教或二教人士开展辩论，但到中唐以后，三教讲论已变成了一种互相吹捧、皆大欢喜的仪式性活动。

汉代以来，儒教机构内含于国家机构之中，没有专门的教会组织，管理国家事务自然包括管理儒教事务；其主要祭祀由皇帝和各级官员主持，而中央政府中专门的儒教事务机构，以唐朝（大体承隋制）为例，则有掌管郊庙祭祀礼乐等事务的太常寺（长官太常卿正三品），和掌管祠祀祭享等政令而属于尚书省礼部的祠部司（长官祠部郎中从五品上），另外还有掌管儒学教育的专门机构国子监（长官国子祭酒从三品）。

佛、道二教也没有包括全体信徒的教会组织^⑫，由其专业教职人员、修行者和学习者组成的教团组织是有的。这种专门的宗教组织本是民间性的，但已被纳入帝国政权的控制之下。隋及唐初皆以鸿胪寺所统崇玄署（长官崇玄署令正八品下）掌佛道事务^⑬，尚书礼部祠部司兼掌“道佛之事”^⑭，大概是分管其政令方面，而不知始于何时。《通典》则说武后延载元年（694）制“天下僧尼隶祠部，不须属司宾”^⑮，则其后

崇玄署已专掌道教。开元二十五年(737),敕令道士、女冠改属执掌皇族事务的宗正寺,崇玄署也划入宗正寺建制。天宝二载(743),又以道士隶属于尚书吏部之下主管封爵的司封司,又建崇玄馆,为道学总机构,“置大学士,以宰相为之,领两京玄元宫及道院”;贞元四年(788)新置左右街大功德使等^②,“总僧尼之籍及功役”^③。元和二年(807)以僧尼道士全隶左右街功德使,“祠部、司封,不复关奏”^④。唐武宗灭佛前,于会昌二年(843)将僧尼改隶礼部主客司。武宗去世后,僧尼复归两街功德使管理。朝廷前代佛教坚持“沙门不拜王者”的原则,沙门仅在任僧官时称臣,唐初仍然如此。但随着官方控制的加强,中唐以后沙门向皇帝称臣就逐渐流行起来了。

隋唐时期,佛道寺观不再放任民间随意建造,官方开始对寺观数量有所限制,并在原有基础上通过按政区配给的方式加以调节。《续高僧传》谈到唐初曾有“州别一寺,但三十僧”的制度。《旧唐书·职官二》“祠部郎中员外郎”条“凡天下寺有定数”句夹注:“诸州寺总五千三百五十八所;三千二百二十五所僧,二千一百二十二所尼。”^⑤这就是当时全国佛寺的限额。朝廷通过赐给寺名赋予寺观合法性,称为“赐额”。唐睿宗曾有宣敕:“应凡寺院无名额者并令毁拆,所有铜铁佛像收入近寺”^⑥。佛、道人士除了各自有内部名籍以外,官府也“立名籍以纪之”^⑦。《唐六典》说:“凡道士、女道士、僧、尼之簿籍,亦三年一造。其籍一本送祠部,一本送鸿胪,一本留于州县。”^⑧唐玄宗为加强控制僧尼,又令祠部发给度牒,作为认许凭证。“百姓出家,先须申报州府批准。削发出家后,由官方配派隶属之寺,称作‘配名’。如要受具足戒为僧,更须呈报朝廷批准,才是正度。”^⑨

四、从社会功能看隋唐宗教体制

中华第一帝国孕育的一元化高级宗教,经过帝国中间期的制度创新,变成了一个三元一体、组织化成分与非组织化成分并存互补的复杂高级宗教体系,并与中华第二帝国形成了高度良性互动的关系,这在世

界文明史上是非常独特的^⑧。

因为中华帝国实在太太，社会分化程度又比较高，单靠儒教来担负全部社会认同、群体整合、行为规范、心理平衡、情操陶冶诸项精神文明重任，是有些难于胜任。秦汉时期，社会基本劳动者还保留着法律上的自由民的身份，里社作为农村公社组织的残余形式仍然存在，里社成员的传统权益还可以或多或少地得到共同体的维护，他们的宗教需求也就还能大体包容在社会集体宗教活动之中。丧失自由民身份的奴隶，则几乎毫无权利可言，他们的宗教需求也还可以忽略不计。因此，偏重社会秩序、离下层群众较远的儒教，起初还可以基本胜任对汉帝国进行精神抚慰的职责。但是东汉以来，社会经济已开始向一种新的形态过渡，基本劳动者的身份从自由与奴役两极向普遍的半奴役状态转化，出现“客的卑微化与普遍化”趋势^⑨。即：一方面是奴隶制度衰退，许多非自由的奴隶向半自由的依附地位上升，他们的宗教需求越来越不容忽视；另一方面是农村公社制度进一步瓦解，原村社自由民失去共同体的保护和约束，处境和精神寻求都有所分化，其中许多成员向半奴役的依附地位下降，他们更渴求宗教的保护，从而出现了“从共同神向个人神转移的新的精神渴望”^⑩，道佛两教的相继突破儒教一元体制，就是这种精神渴望推动的结果。

隋唐宗教体制是由儒佛道三个文化场（即约翰·希克所谓“灵力场”）构成的一个系统性的文化空间。儒教文化场的主旨是对现实性理想的追求，佛、道两个文化场则注重对超越性理想的追求。儒家也追求超越，追求“从心所欲不逾矩”^⑪的伦理自由境界，但儒教乐观地看待现实生活，希望在现实的文明秩序之内实现理想。佛道两教则相对悲观地看待现实生活，原则上只能在现实文明秩序以外实现理想。但它们虽然厌弃现实的文明秩序，却不是要脱离现实世界。佛教内含双重倾向，一种是不离世间而究至极的倾向，但比较内隐；另一种是以现世为虚无的倾向，却比较外显；传入中国以后，不离世间的倾向与中华文化传统相通，因而逐步增强。道教则始终坚持一种不脱离现实世界而求超凡脱俗的鲜明立场。就相互的边际论，三教多所交融；从各自的中心

看,三教又各成一系,特点分明,是不至于相互混淆的。

这个三元一体的系统性文化空间,可以分为上下两个层次。上层是雅文化的儒、佛、道三元,儒教为主,佛、道为辅。儒教仍然保持国教地位,与社会首级制度(国家政权)紧密结合,指导和支配公共生活秩序的一切方面及私人生活的若干基本领域。佛、道两教则与次级制度联系起来,以参与私人生活精神市场的良性竞争。这种有限竞争必须保持在良性基础上,即佛、道两教都必须自觉参与维护由儒教支配着的社会公共生活秩序,其组织规模也自动限制在适当程度以免过于加重社会经济负担。这样,佛、道两教就可以得到国家政权的承认、保护和政策上的某些优惠,否则国家政权便可能强力干预。

这个文化空间的下层是俗文化的吸收儒佛道因素而融汇之的信仰民俗一体。俗文化不注重体系性的神学理论,而注重现实功利,因而对儒佛道三教主要表现在神学理论体系上的原则区别不怎么在意。三教不同的神灵谱系和崇拜仪式,在民间信仰习俗中很容易发生融混,这种融混在南北朝时代还只是开端,往后将愈来愈深入,直至几乎浑然无别。三教的制度化组织结构,都立足于这一信仰民俗的基盘之上,不能不在一定程度上受到这一基盘的制约。特别是佛、道两教,不像儒教享受国家对其所需生存资源的全额配给,而是在国家允许的范围内自筹生存资源,更需要及时对民俗动态作出充分的回应。共同的民俗基盘使三教的重叠与交融不可避免,而且越来越甚;特别是佛、道两教,仪式活动越来越趋同,神灵形象的共同成分也越来越多。三教在民间的实际作用也互相补充,不可分割。

儒、佛、道三个受国家保护的宗教^⑩,同置根于自然形成的信仰民俗基盘之上,其间还有不时萌生的新兴宗教组织,包括介于合法与非法之间的新教派和非法的邪教派别,共同构成了一个有机的系统,这就是南北朝以来中国古代宗教形态的全貌。除去不受政权保护的新兴宗教组织,留下其中的基本架构,亦即受到国家政权保护的一个传统宗教模式,便是儒佛道三元一体的格局。这一格局既有很大的凝聚力,能在中华帝国巨型社会和复杂群体中有效地承担社会认同与群体整合功能,

又有很大的灵活性,能针对社会日益增长的精神需求,较好地发挥心理平衡与情操陶冶的作用。隋唐帝国的长期稳定、高度繁荣及领先于世界的社会发展水平,与此有密不可分的联系。

可以说,强烈的政治大统一情结,是中华文明的特点。不过,上古世界各大文明民族,差不多都自认为自己的国土是天下的中心,自己的民族是人类的核心,自己的君主是应该统治世界的王中之王。所以,严格地说,不仅思想上追求政治大统一,而且还有能力在实践上长期保持统一传统,这才是中华文明独具的特点^⑤。和稳定通常有助于发展和繁荣,而发展和繁荣又有助于培养自豪感和凝聚力,反过来维护统一局面和统一观念。古代中华文明长期统一传统和较高的社会发展水平,都有赖于一个重要的因素,就是从汉代开始形成了一个强有力的高级宗教体系。这个宗教体系既能够与大一统帝国相适应,促成其稳定发展高度繁荣,又能够在帝国政治体制瓦解的时期保持其基本文化传统(包括大一统政治传统)促成大一统帝国的一再复兴。

注释:

- ① 新近之作有牟发松:《汉唐异同论》,《华东师范大学学报》2004年第3期。该文注列同类论文有王大华:《汉唐历史进程相似原因初探》,《陕西师范大学学报》1984年第4期;徐连达、楼劲:《汉唐科举异同论》,《历史研究》1990年第5期;秦晖:《汉唐商品经济比较研究》,《陕西师范大学学报》1991年第2期;许兆昌:《秦汉隋唐现象略论》,《社会科学战线》2000年第6期。
- ② 参阅钟国发:《国情新酌——中国宗教传统微弱论质疑》,《新疆师范大学学报》2004年第1期。此文为作者取其所著《神圣的突破》(成都,四川人民出版社2003年版)第43章增订而成。
- ③ 士族之正式得名,要待西晋灭吴后制定“户调式”,其中规定“士人子孙”得如“宗室、国宾、先贤之后”一样免除官役,“从此确定了士人的荫族特权,从而确定士之为族,士族的名称也就在此时开始出现。”(唐长孺:《士人荫族特权和士族队伍的扩大》,《魏晋南北朝史论拾遗》,第67页,中华书局1983年版)
- ④⑥ 分见钟国发:《神圣的突破》,第430页、第441—442页,四川人民出版社2003年版。
- ⑤ (英)汤因比:《历史研究》(下册),曹未风等译,第105页,上海人民出版社1964年版。

- ⑦⑳ 分见《资治通鉴》卷一七五、卷二三七“元和四年六月”胡注。
- ⑧⑮ 《隋书·高祖纪》。
- ⑨ 《贞观政要》卷六。
- ⑩⑫⑬ 分见《旧唐书·礼仪志一》、《儒学传序》、《职官志二》。
- ⑪ 《新唐书·礼乐志一》。
- ⑭ 《全隋文》卷一《五岳各置僧寺诏》。
- ⑯ 《唐大诏令集》卷一〇五《兴学敕》。
- ⑰ 汉晋民间黄老道派曾有这样的教会组织，但难以为国家机构所容，遂在南朝道教改革中被革除。
- ⑱ 鸿胪为历代掌管外交的部门，佛教是外来宗教，故其事务本归鸿胪处理。北朝佛教虽已本地化，但国外参与仍多，故既有僧官主持的中央佛教事务管理机构（昭玄寺），又在鸿胪寺下设典寺署令、丞及僧祇部丞。北齐道教事务既由昭玄寺兼管（据《唐六典》“崇玄署”条注），又由太常寺太庙署兼领之崇虚局丞掌管（据《隋书·百官志中》）。隋朝将昭玄寺、典寺署、崇虚局三家职能归并于朝廷正式官员主持的崇玄署，结束了主要由僧、道官主管国家佛道教事务的局面。
- ⑲㉑ 《唐六典》卷四。
- ⑳ 《通典》卷二三“祠部郎中”条。
- ㉒ “使”原为临时差遣之职，中唐以后有常设，渐演成“为使则重，为官则轻”的局面。
- ㉓ 《续高僧传》卷二七《慧因传》。
- ㉔ 《旧唐书·宪宗纪上》。
- ㉕ 《旧唐书·职官二》“祠部郎中员外郎”条。
- ㉖ 《宋高僧传》卷二七《慧云传》。
- ㉗ 《大宋僧史略》卷中。
- ㉘ 张弓：《汉唐佛寺文化史》（上册），380页，中国社会科学出版社1997年版。
- ㉙ 古代其他主要的文明中，与帝国相匹配的高级宗教都是单一排他性的；只有印度文明也形成了多元一体的复杂高级宗教体系（近人通称印度教），但这个体系不大能与帝国统一局面相匹配，致使政治分裂成为印度教文明区的常态，后来竟要靠异种文明的征服才能实现相对的统一。
- ㉚ 唐长孺：《魏晋南北朝隋唐史三论》，第19、31、475页，武汉大学出版社1993年版。唐师认为这是“奴隶制社会开始转变为封建社会”的明显迹象。我赞同唐师的基本分析，但不拟采用“奴隶制社会”和“封建社会”的提法。
- ㉛ 秋月观瑛所云，见（日）福井康顺等监修：《道教》第一卷“道教史”篇，朱越利译，第33页，上海古籍出版社1990年版。
- ㉜ 《论语·为政》。

- ⑭ 南北朝隋唐五代宋辽金元时期，儒佛道三教是国家保护下的三大正统宗教；明清时期，佛道二教被新儒家贬为异端，只剩儒教独家垄断正统宗教地位；但官方政策将异端与邪教相区别，作为异端的佛道二教仍然受到国家保护。
- ⑮ 在秦汉帝国之前，西方已出现过地跨欧、亚、非三大洲的庞大帝国，即前后相继的波斯帝国（阿契美尼德王朝）和亚历山大帝国。其后或早或晚曾与秦汉帝国并世而立的，则有南亚的摩揭陀帝国（孔雀王朝），中亚与南亚结合地带的贵霜帝国，西亚的帕提亚帝国（安息王朝），地中海区域的罗马帝国。而在隋唐帝国时代，世界其他各大文明区域基本上都已陷入政治大分裂状态，只有从蛮荒的阿拉伯半岛崛起的阿拉伯帝国统一了西亚北非大片区域并导致一轮大发展，足以与唐帝国比肩。但阿拉伯帝国是阿拉伯民族原创的，与先前西亚北非存在过的各帝国之间没有本质上连续发展的关系。这段时期其他文明区域也出现过号称帝国的较大规模统一局面，如欧洲的查理曼帝国，印度的戒日王帝国，但只是昙花一现，未能实现新一轮大发展。

（作者单位 上海市社会科学院宗教研究所）

从张家山汉简与唐律的比较 看汉唐奴婢的异同

李天石

20世纪70年代出土的睡虎地秦代法律竹简中,有不少奴婢的资料,我曾以之与唐代律文中有关奴婢身份的规定进行比较,借以说明秦朝与唐朝奴婢制度的渊源关系及其异同。近年,在湖南龙山里耶又出土了大批秦简,据说其中亦有不少关于秦朝奴婢身份的资料。惜乎这些资料的全部公开出版与发表,尚待时日。

2001年,引人瞩目的《张家山汉墓竹简》(二七四号)出版发表,这为我们研究汉代奴婢的情况,特别是进行汉唐奴婢身份地位的对比,提供了大量弥足珍贵的资料。以下本文从这一角度,结合汉唐传世文献资料,从五个方面简要分析汉代奴婢与中古特别是唐代奴婢身份地位的异同,以便进一步了解中古良贱制度在汉代的源头。

第一,汉代奴婢与中古时期的奴婢都在生产中广泛使用。

关于汉代奴婢的役使范围特别是是否使用于农业生产的问题,学术界已争论多年。现在来看,这一问题已基本解决。从汉代的情况来看,与秦代基本相同,奴婢在各个领域的使用都相当普遍。如果说传世文献中这方面的资料尚属有限,70年代湖北江陵凤凰山汉墓所出竹简则提供了这方面的有说服力的资料^①。如第八、九、一六八号等座墓中所出的竹简,其中即有奴婢的名册。有的注明:“耕大奴四人”,或是:“田者男女各四人,大奴大婢各四人”,“小奴一人,持插”,等等。有些竹简上还标明奴婢所从事的各种具体职务,有侍、养、谒者、御、牛仆、马仆、田等。“田”字,据吴荣曾先生分析,“田”即指种田奴婢^②,即《季布传》中所说的从事“田事”的奴婢。从江陵汉简可见,从事于农田劳动的

奴婢有细致的分工,例如九号墓所出的竹简:“大婢意,田,操锄”;“大婢思,田,操锄”;“大婢女己,田,操锄”;“大婢信,田,操锄”;“大奴载,田,操插”。简文中的这些田事奴婢显然是一批专门种田的奴隶。从江陵汉简还可以发现,女奴也和男奴一样用于耕作,但男女之间有分工,男奴一般是“操插”,而女奴都是“操锄”,这反映女奴在劳动强度上略轻于男奴。名册中大奴、大婢都指成年奴婢,小奴指未成年的男奴。女奴和小奴都用于农业生产,这反映出汉代生产劳动中对奴隶劳力的需求量是很大的。在两汉时期,奴婢从事工商业的数量亦不少。这是学术界都承认的。

新发表的张家山汉墓竹简又提供了一些新的资料。如《二年律令》规定:“孙为户,与大父母居,养之不善,令孙且外居,令大父母居其室,食其田,使其奴婢,勿贸卖。”^③这里,田地与奴婢联系在一起。

中古时期,奴婢使用于农业生产亦是极普遍的,从三国“奴执耕稼,婢典炊爨”、南北朝“耕当问奴,织当访婢”、“耕则问田奴,绢则问织婢”等民谚,到均田制下奴婢普遍受田,都说明了这一点。唐代的奴婢虽不受田,但仍然在农业及手工业中使用,显然,从秦汉到中古时期,奴婢一直都是广泛用于生产的。

第二,汉代奴婢与中古时期奴婢性质的异同。

汉代人们对奴婢是否为财物的看法并不是十分一致。汉政府明确宣布,奴婢亦为“人”,但在汉代社会实际生活中,奴婢无疑是被人们视为财产的。在汉代居延汉简中,有奴婢作为家资计算的明确记载。如《居延汉简甲乙编》三七,三五(乙叁贰版)载:“候长饯得广昌里公乘礼忠年卅,小奴二人,直三万。用马五匹,直二万。宅一区,万。大婢一人,二万。牛车二两,直四千。田五顷,五万。轺车两乘,直万。服牛二,六千。凡贖直十五万。”在这个财产登记簿里,“贖直”共十五万。其中即包括了三名奴婢作为财产的五万。显然,这里奴婢是被视作财产的。这点还可以从四川郫县出土的东汉残碑文得到进一步证明。其碑中有这样的记载^④:

[前略]

6 王岑田□□,直□万五千,奴田、婢□、奴多、奴白、奴鼠、并五人……

7 田顷五十亩,直卅万,何广周田八十亩,质……

8 五千,奴田、□□、□生、婢小、奴生,并五人,直廿万,牛一头,万五千

9 元始田八□□,质八万,故王汶田,顷九十亩,贾卅一万,故杨汉□□□

10 奴立、奴□、□鼠,并五人,直廿万。牛一头,万五千、田二顷六十……

11 田顷卅亩,□□□万,中亭后楼,贾四万,苏伯翔谒舍,贾十七万

12 张王田三十□亩,质三万,奴婢、奴意、婢最、奴宜、婢营、奴调、奴利,并……

这里,奴婢同田地、牛并列在一起,并标明价格,显然是作为资产来计算的。汉代征收的财产税亦包括了奴婢,例汉武帝“伐四夷、国用不足,故税民田宅、船乘、畜产、奴婢等。”^⑤可见,汉代奴婢确属财产无疑。新出土张家山汉简《户律》规定:“民欲先令相分田宅、奴婢、财物,乡部嗇夫身听其令,皆参辨券书之,辄上如户籍,有争者,以券书从事;毋券书,勿听。”“民大父母、父母、子孙、同产、同产子,欲相分予奴婢、马牛羊、它财物者,皆许之,辄为定籍。”可见,奴婢也是作为马牛羊一样的财产登记在户籍中的。

另一方面,奴婢亦为“人”的一面也是很明显的。日本学者堀敏一认为汉代“刑人和奴婢都不被当人看待,在这个意义上被称为‘贱’。”但是在汉代,“奴婢不被当作人而被作为‘物’这种观念也还没有固定化。”^⑥他引用《后汉书》卷二五《刘宽传》中的故事:客人骂奴婢为“畜产”,而刘宽却称“此人也,骂言畜产,辱孰甚焉,故吾惧其死也”。认为刘宽仍把奴当人对待,“如果奴婢即畜产这一观念已经固定了的话,那么,这一段插话就失去了意义。”堀氏所言有一定道理。在汉政府的诏

令中,光武帝明确宣布“杀奴婢不得减罪”,奴婢是被视为人的。一些开明的地主、士人,也不主张将奴婢当作“物”来对待。这一点与中古社会大不相同,中古时期如《唐律疏议》卷六《名例律》明文规定:“奴婢贱人,律比畜产。”同书卷十四《户婚律》规定:“奴婢既同资财。即合由主处分。”在中古时期,奴婢被视同家畜、财物这一观念已为人们所普遍接受。因此,日本一些学者认为魏晋以后,“奴婢是‘物’的观念才固定下来”^⑦,《宋书》卷四二《王弘传》记载了南朝士人的话说:“奴不押符,是无名也。民乏资材,是私贱也。”这说明奴婢与被编附于国家直接统治下的“良民”不同,奴婢没有独立的名籍,没有被编成符伍,被当作民之资材、私贱来看待。

第三,关于汉唐奴婢法律地位规定的异同。

从史料反映看,汉唐时期法律上对奴婢的规定,既有一定的渊源关系,但又有所不同。这里试举几例:《史记》卷九六《张丞相列传》载:“其时京兆尹赵君,丞相奏以免罪,使人执魏丞相,欲求脱罪而不听。复使人胁恐魏丞相,以夫人贼杀侍婢事而私独奏请验之,发吏卒至丞相舍,捕奴婢笞击问之,实不以兵刃杀也。而丞相司直繁君奏京兆赵君迫胁丞相,诬以夫人贼杀婢,发吏卒围捕丞相舍。不道;又得擅撞骑士事,赵京兆坐腰斩。”

在该事件中,赵京兆欲以魏丞相夫人杀害侍婢事胁迫魏丞相,达到其报复魏丞相的目的。看来魏丞相夫人致死该侍婢是实,但问题关键之处在于魏夫人是故杀——即贼杀,还是惩罚过当——即过失杀婢。赵君企图以故意杀婢的罪名治魏丞相及其夫人之罪。但经核实在场其他奴婢,侍婢“实不以兵刃杀也”。以兵刃杀,即故意杀害。而此言背后则是:若因笞、杖决罚致死,并不为罪。《汉书》卷七六《赵广汉传》亦载:“地节三年七月中,丞相傅婢有过,自绞死。广汉闻之,疑丞相夫人妒,杀之府舍……广汉即上书告丞相罪。制曰:‘下京兆尹治。’广汉知事迫切,遂自将吏卒突入丞相府,召其夫人跪庭下受辞,收奴婢十余人去,责以杀奴婢事……事下廷尉治罪,实丞相自以过谴斥傅婢,出至外第乃死,不如广汉言。”再如《汉书》卷五三《景十三王传赵敬肃王彭祖传》载:

缪王刘元“前以刃贼杀奴婢，子男杀谒者，为刺史所举奏，罪名明白”。

通过以上事例可见，在汉代，杀奴婢是十分严重的事情，即使贵为丞相夫人，故杀奴婢也难免被追究责任。这与中古时期特别是魏晋南北朝时期，颇多杀害奴婢之事而不受追究形成鲜明对照。同时也可以看出：如果属于过失或惩罚过当杀害奴婢，在汉代并不是严重犯法。新发表的张家山汉墓竹简中规定：“父母殴笞子及奴婢，子及奴婢以殴笞辜死，令赎死。”^⑧可见，只要不是“故意”打死奴婢，主人只要出钱赎罪即可。

这条法律规定，唐代显然继承下来，这当是《唐律疏议》卷二二《斗讼律》中“其有愆犯、决罚致死及过失杀者各勿论”这一律文在汉代的源头。不过，唐代的处罚比之汉代的规定更轻了，主人处罚死奴婢，不要交赎金，基本不要负有多少责任。

从法律规定来看，汉代奴婢身份地位比唐代要高，在实际生活中亦是如此。如汉哀帝时，王莽“中子获杀奴，莽切责获，令自杀”^⑨。祝良为洛阳令，“常侍樊丰妻杀婢，置井中，良收其妻，杀之”^⑩。首乡侯段曾孙胜坐杀婢，国除^⑪。再如其他如邵侯顺和梁王立以杀奴而被夺爵^⑫；将陵侯史子回妻因杀侍婢而论弃市^⑬；缪王元因杀奴婢、胁迫奴婢殉葬而受到“不宜立嗣”的处罚等^⑭，都说明汉代对杀奴事处罚颇严。

汉光武帝十一年诏明确规定：“天地之性人为贵，其杀奴婢不得减罪。”^⑮在法律上将奴婢与自由人人身侵犯的地位拉平了。八月癸亥诏曰：“敢灸灼奴婢论如律，免所灸灼者为庶民。”冬十月壬午诏：“除奴婢射伤人弃市律。”十二年、十三年、十四年皆有免奴婢为庶人的记载。

与汉代相比，中古时期杀奴婢是可以减罪的。唐律明确规定，主人杀奴婢可以减罪四等，故意杀奴婢仅处徒刑一年，过失杀奴婢无罪。而奴婢殴打主人，即使是过失伤主，也要被处以绞刑^⑯，很显然，就法律规定而言，中古时期奴婢的地位显然比汉光武帝时要低。

从奴婢诉讼权利来看，《唐律疏议》卷六《名例律》规定：“部曲奴婢为主隐，皆勿论。疏议曰：部曲奴婢，主不为隐，听为主隐，非谋叛以上，并不坐。”《唐律疏议》卷二载：“诸部曲、奴婢告主，非谋反、逆叛者，皆

绞。”除“十恶”罪外，奴婢不许告主。否则处以绞刑。

先秦时代，奴婢是不可能拥有诉讼权的，从当时奴婢大多与罪隶身份一致、而受过宫、劓、刖、腓诸刑者一般被摒弃于正常社会秩序以外的情况来看，奴婢不可能有告主权利。秦汉时代，一般情况下奴婢仍不能诉主。前文举秦简《法律问答》即规定了“擅杀、刑、髡其子、臣妾，是谓非公室告，勿听”^⑦。新出土的张家山汉简亦有“子告父母，妇告威公，奴婢告主、主父线妻子，勿听而弃告者市”^⑧的规定。唐律中“诸部曲、奴婢告主，非谋反、逆叛者，皆绞”当源于秦汉律^⑨。

汉代奴婢一般仍是诉讼关系中的权利客体，如“父母告子不孝，皆弃市。其子有罪当城旦舂、鬼薪白粲以上，及为人奴婢者，父母告不孝，勿听”^⑩。奴婢之所以不能成为被告，是因为他不是法律诉讼关系中的主体，不能负有刑事诉讼的能力。

但在法律实践中，汉代奴婢的地位已处于变化之中，如前引汉光武帝诏令，多次规定不许杀虐奴婢，“杀奴婢不得减罪”。在汉代这样的大背景下，有些奴婢开始有了一些权利主体的能力。《史记》卷一二九《货殖列传》载：“齐俗贱奴虏，而刁间独爱贵之，桀黠奴，人之所患，唯刁间收取，使之逐鱼盐商贾之利，……终得其力，起富千万。”时人评价刁间“能使豪奴自饶，而尽其力也。”该史料中的豪奴，主人使其经营鱼盐商业，看来其行动是比较自由的。正由于其有一定的经营权利，方能尽其力而自饶。

据东汉出土的《建宁四年孙成买地铅券》载：“建宁四年九月戊午朔廿八日乙酉，左驭厩官大奴孙成从雒阳男子张伯始卖(买)所名有广德亭部罗佰田一町，贾(价)钱万五千，钱即日毕。田东比张少卿，南比许仲异，西尽大道，北比张伯始。根生土著毛物，皆属孙成，田中若有死尸，男即当为奴，女即当为婢，皆当为孙成趋走给使。田东、西、南、北以大石为界。时旁人樊永、张义、孙龙、异姓樊元祖，皆知券约，沽酒各半。……”^⑪

该地券中左驭厩官大奴孙成，似是官府中管理马匹官员的奴隶，其人能以一万五千钱买张伯始田一町，可见其拥有个人财产，契中所谓田

中若有死尸男女即为其奴婢，系表示其拥有该土地一切所有权之用语，反映其对该土地的所有权是真实的，也反映他拥有占有奴婢的权力。大奴孙成有正式姓名，拥有财产，显然与那些毫无权力和能力、任由主人摆布的奴隶身份是有区别的。另外人所周知的汉代《王褒僮约》^②，虽系游戏文字，但毕竟反映了奴婢与主人可以有某种契约关系，说明奴婢并非完全无责任能力。

再如《汉书》卷五九《张汤传附子安世传》载：“郎淫官婢，婢兄自言，安世曰：‘奴以恚怒，诬污衣冠，’（自）[告]署谪奴。其隐人过失，皆此类也。”此史料反映，奸污官婢是犯法的，因此官婢其兄敢于申告。张安世为隐“郎”之恶事而颠倒黑白，指责婢兄诬告。可见在一般情况下，若奴婢所告属实，官府也是要受理的。相比之下，中古时期，奴婢几乎没有任何诉讼权利，告主非谋反叛逆罪要处死刑，地位实际比汉代进一步下降了。

据张家山出土汉初法律反映，在某些情况下，汉代奴婢甚至有财产继承权：“死毋后而有奴婢者，免奴婢以为庶人，以□人律□之□主田宅及余财。奴婢多，代户者毋过一人，先用劳久、有□子若主所言吏者。”^③可见主人死而无后者，奴婢可转变为庶人继承财产，并规定了确定继承人的具体方法。在唐代，奴婢显然没有这样的地位，因而法律上亦无此种规定。

当然，在一般情况下，汉代奴婢比一般人的法律地位还是要低下的。同罪并不同罚。如：“子贼杀伤父母，奴婢贼杀伤主，主父母妻子，皆梟其首市”^④。“奴婢殴庶人以上。究颡，畀主”^⑤。

第四，关于官奴婢的管理。

汉代政府对官私奴婢之间的界限并不十分重视。一方面私奴婢可因其主人犯法被政府没为官奴婢，奴婢主亦可将其私奴婢入为官奴婢，用以赎罪买爵；同样，官奴婢也可以通过赏赐或出卖的方式变为私奴婢。不过无论私变官、官变私，汉政府更重视的似乎是奴婢作为财产关系的转变，而不是身份的转变。甚至贵为太后，取得官奴婢亦要出钱购买。如《汉书》卷七七《毋将隆传》载：“傅太后使谒者买诸官婢，贱取之，

复取执金吾官婢八人，隆奏言：贾贱，请更平直。”太后取官奴婢，尚且通过购买的手续，身份地位不如太后的，必须用钱来向政府请购奴婢，更是不用说了。这与中古时期权贵奴婢大量来自赏赐，情况不同。像唐代，宗室权贵使用官奴婢大多从司农寺直接领取。

当然汉代亦有赐奴。如汉武帝赐同母姊修成君奴婢三百人^⑤；又赐方士栾大童千人^⑥；霍光前后受赐奴婢百七十人^⑦；东汉明帝赐弟东平王刘苍宫人、奴婢五百人^⑧；和帝赐清河王刘庆奴婢三百人^⑨；这些作为赏赐或出卖的官奴婢，出卖或被当作赏赐品以后，其身份也就转化为私奴婢。

中古时期，特别是唐代，官奴婢制度管理严格。官私奴婢区分清晰，官私奴婢不可互代，凡私借官奴婢及将官奴婢借人者，笞五十^⑩。

第五，汉代奴婢与庶民界限不十分严格。

前已说明，秦代奴婢与自由人界限并不严格。汉代亦大体如此。据张家山出土汉初法律规定：“奴婢为善而主欲免者，许之，奴命曰私属，婢为庶人，皆复使及算，事之如奴婢。主死若有罪，以私属为庶人，刑者以为隐官。所免不善，身免得复入奴婢之。其亡，有它罪，以奴婢律论之。”^⑪可见，汉代奴婢与庶人之间身份的转换比较灵活。

又据《汉书》卷一《高帝纪》载，五年诏：“民以饥饿自卖为人奴婢者，皆免为庶人。”《后汉书》卷一《光武帝纪》载：建武七年，“诏吏人遭饥乱，及为青徐贼所略为奴婢、下妻，欲去留者，恣听之。敢拘制不还，以卖人法从事”。十二年，“诏陇、蜀民被略为奴婢自讼者，及狱官未报，一切免为庶民”。十三年，“诏益州民自八年以来，被略为奴婢者，皆一切免为庶民；或依托为人下妻，欲去者，恣听之；敢拘留者，比青、徐二州以略人法从事”。十四年，“诏益、凉二州奴婢，自八年来自讼所在官，一切免为庶人，卖者无还值”。同书卷《明帝纪》载：中元二年，诏“边人遭乱为内郡人妻，在己卯赦前，一切遣还边，恣其所乐”。

这些诏令，反映汉代债务奴婢身份并不稳定，中央政权有权加以干涉并令其主人无条件放免。这与中古时期政府相对重视主人权利，一般情况下只允许赎免的情况有所不同。

在七科谪诸身份中,汉代贵贱等级界限也不严格。商人婚姻不存在限制是明确的。与奴婢相近的赘婿也是与普通民女成婚,并不实行同色相婚制。此外,汉代同秦朝一样,庶民亦可用奴婢赎罪,用奴婢换爵位,用奴婢免赋役。这都说明汉代奴婢与自由民之间,身份并不严格,如晁错就曾说文帝“募以丁奴婢赎罪,及输奴婢欲以拜爵者,徙之塞下”^③。

新发表的张家山汉墓竹简载:“奴有罪,毋收其妻子为奴婢者,有告劾未还死,收之。匿收与盗同法。”^④“民为奴妻,而有子,子畀奴主;主奸婢,若为它家奴妻,有子,子畀婢主,皆为奴婢。”^⑤这反映汉代仍有奴婢与正常人通婚,良贱界限并不十分严格。

至于像中古时期那样对奴婢身份地位、良贱关系等各方面作出的十分详密、繁复、森严的法律规定,在汉代大多还没有出现,这是因为,中古良贱制度得以形成的历史条件,在汉代尚未完全具备。

注释:

- ① 《江陵凤凰山八号汉墓竹简试释》,《文物》1976年第6期;《江陵凤凰山167号汉墓发掘简报》,《文物》1976年第10期。
- ② 参见吴荣曾:《试论秦汉奴隶劳动与农业生产的关系》,载《郑天挺纪念论文集》中华书局1990年版。
- ③ ⑧ ⑬ ⑰ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿ 分见《张家山汉墓竹简(二四七号墓)》:《二年律令释文注释》,第178页、第139页、第151页、第138页、第184页、第139页、第138页、第155页、第158页、第158页。
- ④ 《四川郫县犀浦出土的东汉残碑》,《文物》1974年第4期。
- ⑤ ⑨ ⑫ ⑭ ⑯ ⑰ ⑱ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿ 分见《汉书》卷六《武帝纪》、卷九九《王莽传》、卷十五《王子侯表》、卷五三《景十三王传》、卷九七《孝景王皇后传》、卷二五《郊祀志》、卷六八《霍光传》、卷二五《郊祀志》。
- ⑥ ⑦ 分见[日]堀敏一:《均田制研究》,中译本第332页、第333页,福建人民出版社1984年版。
- ⑩ ⑪ 分见《东观汉记》卷二十《祝良传》、卷二一《段普传》。
- ⑬ 《史记》卷二十《建元以来侯者年表》褚先生补。
- ⑮ ⑲ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿ 分见《后汉书》卷一《光武帝纪》、卷四二《东平宪王苍列传》、卷五五《清河王孝庆列传》。

⑮⑱⑳ 分见《唐律疏议》卷二二《斗讼》、卷二四《斗讼》、卷十五《厩库》。

⑰ 《睡虎地秦墓竹简》第 196 页。

㉑ 载罗振玉：《蒿里遗珍》，转引自朱绍侯《秦汉土地制度与阶级关系》，第 40 页，中州古籍出版社 1985 年版。另外，东汉《诸葛敬买地铅券》等一些地券与此券在形式、内容上亦基本相同，可证此券并非贗品。

㉒ 《初学记》卷十九。

（作者单位 南京师范大学社会发展学院）

汉唐节日形态的演变

夏日新

一、汉代节日形态的基本确立

(一) 二十四节气与四时八节

中国的农耕文化发达很早，早在万余年前的新石器时代，在黄河、长江流域已有了一定水平的原始农业。到了距今四五千年前，许多地区已出现了以农业为主，兼营畜牧或渔猎采集的氏族部落，社会生产的需要推动了天文历法的发展，相传黄帝时已有了历法。流传至今的《夏小正》，就可能反映了夏代的一些天文历法知识。二十四节气就是人们在长期的生产实践中发明的历法知识。《尚书·尧典》载：“日中，星鸟，以殷仲春……日永，星火，以正仲夏……宵中，星虚，以殷仲秋……日短，星昴，以正仲冬。”所谓仲春、仲夏、仲秋、仲冬，即春分、夏至、秋分、冬至四个节气。据研究，“四仲中星”至晚是商末周初的天象^①。到春秋时期，已有了四时八节的划分，《左传·僖公五年》载：“凡分、至、启、闭，必书云物，为备故也。”孔颖达疏谓：“凡春秋分，冬夏至，立春立夏为启，立秋立冬为闭。”已有了春分、秋分、冬至、夏至、立春、立夏、立秋、立冬八个节气。二十四节气，一般认为在战国时已基本齐备，至汉《淮南子·天文训》中有完整记载。自冬至始，历数小寒、大寒、立春、雨水、惊蛰、春分、清明、谷雨、立夏、小满、芒种、夏至、小暑、大暑、立秋、处暑、白露、秋分、寒露、霜降、立冬、小雪、大雪。秦汉以后的节日，有许多就是

在二十四节气基础上形成的。

（二）汉代的节日体系

先秦时期，在一些特定的时日，有隆重的祭祀活动，这就是最早的节日萌芽。到后来，在年初的立春、年末的腊日等日子里，都有盛大的庆祝活动，已产生了节日。到秦汉时期，元日、立春、上巳、夏至、伏日、冬至、腊日等都已出现，已形成了节日体系。

元日起源于何时，已不可考，当历法发明之时，位于一年之首的元旦就应有一定的祭祀活动，商朝称年为“祀”，当即由此而来。周代以后，文献中清楚地记载了朝廷中的庆祝活动。《管子·立政》篇谓：“正月之朔，百吏在朝。”到汉代，更制定了详细的朝贺礼仪。《通典》卷七〇载：“汉高帝十月定秦，遂为岁首。七年，长乐宫成，制诸侯群臣朝贺仪。”东汉的朝贺仪礼，见于《续汉书·礼仪志中》：“百官贺正月旦，二千石以上上殿，称万岁，举觞御坐前，司空奉羹，大司农奉饭，奏事举之乐。”

不仅在朝廷，元旦在民间也成了重要的节日。元旦最初本来只是“王者岁首”^②，因为上古各王朝自定历法，改历体现王朝的正统。但至汉武帝之后，历代都用夏历，正月旦固定在建寅之月首日，从而在民间，正月旦也成为重要的节日。汉崔寔《四民月令》载：“正月之旦，是谓正日，躬率妻孥，洁祀祖祢，前期三日，家长及执事皆致斋焉，及祀日进酒降神，毕，乃家室尊卑，无小无大，以次列坐先祖之前，子妇孙曾，各上椒酒于其家长，称觞举寿，欣欣如也。”《四民月令》是记载士农工商庶民之家的岁时活动，正月旦的记事反映了当时民间的庆贺方式。

立春是二十四节气之首，可能很早就成为节日，《吕氏春秋·孟春纪》载：“孟春之月……是月也，以立春，先立春三日，太史谒之天子曰：‘某日立春，盛德在木。’天子乃斋。立春之日，天子亲率三公、九卿、诸侯、大夫以迎春于东郊；还，乃赏公卿、诸侯、大夫于朝，命相布德和令，行庆施惠，下及兆民。庆赐遂行，无有不当。”这段记载也见于《礼记·月令》，但这到底是当时人对理想社会礼仪制度的构想还是现实社会中

的真实,学者当中还存在争论,由于先秦立春的资料还知道得太少,也只好存疑,但《礼记》作为后世儒家的经典,对汉以后立春节日的习俗产生了重要的影响。西汉天子立春的劝耕仪礼,当就是受《月令》的影响。《盐铁论》卷六《授时篇》载:“大夫曰:‘县官之于百姓,若慈父之于子也。……故春亲耕以劝农,赈贷以赡不足,通湍水,出轻系,使民务时也,……贤良曰:‘……发春而后,悬青幡而策土牛,殆非明主劝耕稼之意,而春令之所谓也。”可见在西汉,受儒家经典影响,立春日已有天子亲耕,悬青幡,策土牛等习俗。东汉则有迎春仪礼,《续汉书·祭祀中》载:“立春之日,迎春于东郊,祭青帝勾芒……及因赐文官太傅、司徒以下缣各有差。”

汉有上巳节,《续汉书·礼仪上》载:“是月上巳,官民皆洁于东流水上,曰洗濯祓除去宿垢疢为大洁。洁者,言阳气布畅,万物讫出,始洁之矣。”上巳是源自先秦的古老习俗,《韩诗》曰:“郑国之俗,三月上巳,之溱、洧两水之上,招魂续魄,秉兰草,祓除不祥。”^③汉代的上巳节“官民皆出”,是一个盛大的暮春除邪求吉仪式。东汉权臣梁商上巳日曾在洛水边大会宾客^④。

汉代兴起的节日有寒食节,东汉初人桓谭在《新论》中说:“太原郡民以隆冬不火食五日,虽有疾病缓急,犹不敢犯。”^⑤太原一地寒食的原因据说与介子推有关,《后汉书》卷六一《周举传》载:“(周)举稍迁并州刺史。太原一郡,旧俗以介子推焚骸,有龙忌之禁。至其亡月,咸言神灵不乐举火,由是士民每冬中辄一月寒食,莫敢烟爨,老小不堪,岁多死者。举既到州,乃作吊书以置子推之庙,言盛冬去火,残损人命,非贤者之意,以宣示愚民,使还温食。于是众惑稍解,风俗颇革。”介子推事《左传·僖公四年》和《史记·晋世家》皆有载,然均不言焚死事。介子推焚死传说主要见于汉代典籍,如刘向《新序》等。介山正在太原境内,太原一郡盛行寒食可能与此传说有关。

社日也是汉代的重要节日。社日是人们祭祀土地神的日子,汉代的社日是立春后的第五个戊日,并且在春社之外,又有秋社,在立秋后的第五个戊日。春社祭祀是祈求社神保佑作物丰收,秋社则是收获之

后感谢社神。汉代，官府祭祀在公社，民间则在私社。祭神之后，分享余胙。

端午节似在汉代也已形成，汉代阴阳学说盛行，故五月五日很早就被看作一个特殊的日子。《初学记》卷四五月五日条就引《大戴礼》曰：“五月五日，蓄兰为沐浴。”东汉成书的《四民月令》则载：“是月（五月）五日，可作醯，合止得黄连丸、霍乱丸、采蕙耳，取蟾诸，可合创药及取东行蝼蛄。”到东汉末年，五月五日已具备了节日的雏形，汉末人应劭所著《风俗通义》已谓：“五月五日，以五彩丝系臂者辟兵及鬼，令人不病瘟。”又曰：“亦因屈原。”^⑥将五月五日同屈原联系起来，并有许多相关的节俗活动，表明它已是一个节日了。

伏日是汉代十分重要的节日。伏日起于秦，《史记·秦本纪》载秦德公二年“初伏，以狗御蛊”。《正义》注谓：“蛊者，热毒恶气为伤害人，故磔狗以御之。年表云：‘初作伏，祠社，磔狗邑四门。’”是伏日最初只是举行防止暑热毒气伤人的祭祀日子，但到汉代已变成岁时节日。《汉书》卷六六《杨惲传》载：“田家作苦，岁时伏腊，烹羊炰羔，斗酒自劳。”《汉书·东方朔传》载伏日赐百官肉，是伏日无论官民皆休养生息。《四民月令》也载：“六月初伏，荐麦瓜于祖祢，斋饌扫涂，如荐麦鱼。”还特意以食物祭祖。

七夕节日在汉代也已存在。牛郎织女的传说出现很早，《诗经·小雅·大东》谓：“跂彼织女，终日七襄。虽则七襄，不成报章。睝彼牵牛，不以服箱。”但只是讥讽两位神祇终日不事劳作，徒有其名，并无二人相恋的迹象。相反，战国时，流传的是织女与扶筐为妃。《开元占经》卷六五引战国著名天文学家石申谓：“织女主丝帛之事，与扶筐为妃。”但至晚在秦时，牛郎织女相恋神话就已形成。云楚睡虎地秦简《日书》甲种第一五五简载谓：“戊申、己酉，牵牛以取织女，不果。”到汉武帝修昆明湖时，特意在湖东西两边修造了牛郎织女的石像，寓意二人分隔在银河两边。正是在此基础上，产生了牛郎织女七夕相见的的神话。东汉末年应劭《风俗通义》谓：“织女七夕当渡河，使鹊为桥。”^⑦稍后曹植《九咏》谓：“乘回风兮浮汉渚，目牵牛兮眺织女。交有际兮会有期，嗟痛我子兮

来不时。”其注谓：“牵牛为夫，织女为妇，织女牵牛之星各处河鼓之旁，七月七日，乃得一会。”^⑧牛郎织女七夕相会神话传说的形成，实际上也预示当时民间已存在基于星神崇拜的七夕节日。

重阳节也可追溯到汉代。相传为西汉刘歆撰写、东晋葛洪整理的《西京杂记》卷三载：“戚夫人侍儿贾佩兰，后出为扶风人段儒妻，说在宫内时，九月九日佩茱萸、食蓬饵、饮菊花酒，令人长寿。”据此似汉初有重阳节，但一般认为该书是南北朝时人假托刘歆、葛洪二人之名所作，实际上反映的当是南北朝时习俗。但汉代九月九日已被看作一个特殊日子，东汉《四民月令》中载：“九月九日，可采菊花。”^⑨“九月九日，收枳实。”^⑩但尚未成为节日。重阳节明确见于记载的是东汉末年，《艺文类聚》卷四载曹丕下钟繇书谓：“岁往月来，忽复九月九日，九为阳数，而日月并应，俗嘉其名，以为宜于长久，故以享宴高会。”是民间已有各种庆贺活动了。

冬至是汉代的重要节日，《史记·天官书》把冬至看作与初岁（腊明日）、正月旦、立春日并列的“四始”之一，是阳气萌生的日子。在这前后，国家放假五日，全民休养生息。《易通卦念》曰：“冬至始，人主与群臣左右从乐五日，天下之众，亦家家从乐五日，以迎日至之礼。”^⑪百姓过冬至节的情形，在《四民月令》中有记载：“十一月冬至之日，荐黍羔，先荐玄冥于井，以及祖祢。斋饌扫涂，如荐黍豚。其进酒尊长及修谒贺君师、耆老，如正月。”^⑫

腊日是汉代最重要的节日，腊日前后有一系列庆祝活动。《汉书》卷六《武帝纪》谓：“（太初二年）三月，行幸河东，祠后土。令天下大酺五日，腰五日，祠门户，比腊。”大酺，即合聚饮食，所谓“比腊”，即比照腊日，也就是说腊日允许群饮五日。《史记·天官书》也载：“腊明日，人众卒岁，一会饮食，发阳气，故曰初岁。”正是讲民众聚会饮食。《四民月令》具体载腊日前后五日的安排是：“前除二日，斋饌扫涂，（腊日）遂腊先祖五祀。其明日，是谓小新岁，进酒降神，其进酒尊长，及修刺贺君师，如正月。其明日，又祀，是谓烝祭。后三日，祀冢。事毕，乃请召宗族、婚姻、宾旅，讲好和礼以笃恩纪，休农息役，惠必下洽。”这里的“前

除”之除，是指腊前日的逐除。汉高诱在《吕氏春秋·季冬纪》注谓：“今人腊岁前一日，击鼓驱役，谓之逐除是也。”即此之谓。《四民月令》所载腊节前后五日，是除日、腊日、小新岁、祀冢日。

二、魏晋以后节日形态的演变

（一）宗教影响的扩大

1. 宗教节日的形成

魏晋以后，由于外来宗教的传入和本土宗教影响的扩大，一些新的宗教性的节日逐渐形成和发展起来。

佛诞节是魏晋以后新兴起的节日。相传释迦牟尼诞生时，梵天帝释以香汤为之沐浴，因而佛教寺院或信者常以相传释迦牟尼诞生的四月八日举行浴佛仪式，故佛诞节又称浴佛节。浴佛习俗最早传入中国是在东汉末年，下邳相笮融曾举行过大规模的浴佛仪式，相传观看者达万余人。明确记载浴佛仪式在四月八日的是在孙吴时期，《岁时广记》卷二十佛日部载：“《世说》，四月八日，吴孙皓以金像溺之，云浴佛，后阴病，忏悔乃差。”孙皓的怪诞行为实际上反映了当时社会上的浴佛习俗。明确作为地方节日记载的见于《荆楚岁时记》：“荆楚以四月八日诸寺各设斋香汤俗佛，共作龙华会，以为弥勒下生之征也。”^③浴佛的场所是寺院，而参加浴佛的则是百姓，故《荆楚岁时记》把它作为岁时节日记录下来。

七月十五日 是佛教和道教共同的节日，佛教称盂兰盆节，道教称中元，后来又演变成世俗性的节日，民间一般也将其称作中元。盂兰盆节据谓源于西晋僧人竺法护翻译的一部佛经《佛说盂兰盆经》，讲佛弟子目连拯救陷于饿鬼的母亲的故事。由于它与“孝悌为本”的中国儒家伦理相契合，因而成为佛教招徕信徒的宣传工事，首先在佛教寺院中出现了七月十五日讲诵《盂兰盆经》的斋会^④。到梁朝时，首先在佛教盛行的南方地区，出现了带有节日形态的盂兰盆斋会。《荆楚岁时记》载：

“七月十五日，僧尼道俗悉营盆供诸佛。”一个有固定日期、并有“僧尼道俗”广泛参与的盂兰盆斋会实际上已成了一个新的节日。

中元节是起源于道教的节日，道教将正月十五日、七月十五日、十月十五日称作上中下三元，分别供奉天官、地官、水官三官，天官赐福，地官赦罪，水官解厄。三元思想起源于6世纪中叶到末叶之间，即南北朝的后期^⑤，到唐代，在唐初类书《艺文类聚》卷四岁时部中七月十五日条中，就记载了中元。不过，作为民间岁时节日的中元节，实际上已超越了宗教信仰，成为一个全社会参与的节日，它既有佛教的盂兰盆会，也包括了道教的中元斋醮。

2. 传统节日中宗教的影响

在秦汉沿袭下来的传统节日中，受到佛教等宗教的影响，习俗也发生了变化。如《荆楚岁时记》正月一日条载：“于是长幼……各进一鸡子……梁有天下，不食荤，荆自此不复食鸡子。”元日吞生鸡子俗见于周处《风土记》，则至晚是晋代以来的习俗。梁武帝笃信佛教，民从其化，故梁时此俗消失。同上书腊日条又载：“腊日……村人并系细腰鼓，戴胡公头，及作金刚力士以逐疫，沐浴转除罪障。”腊日是先秦以来的传统节日，人们装扮“黄金四目”的方相氏来驱逐百鬼，称“大傩”或“逐除”，也即《荆楚岁时记》所载“逐疫”。但到梁时，方相氏为金刚力士所取代，佛家之神取代了中国传统的神祇，这无疑也是受佛教传入的影响。

道教也对节日习俗产生了影响。如元日“进椒柏酒、饮桃汤、进屠苏酒、胶牙饧下五辛盘、进敷于散、服却鬼丸”^⑥。《荆楚岁时记》在其下注谓服椒使人身轻耐老，柏是仙药，桃压伏邪气，制百鬼，五辛炼形，辟疠气，敷于散出著名道士葛洪《炼化篇》，却鬼丸见于《天医方》等等，从中皆可窥见道教的痕迹。

（二）地域性节日的发展

汉代时，有些节日只是局限在某一地区，到魏晋以后，这些地区性的节日中，有一些发展成为全国性的节日。

寒食节前面谈到,本只是流行在并州(今山西太原地区)一带的节日,西晋末年,天下大乱,并州的流民流向全国,也把寒食的风习传播到各地。《邺中记》载:“邺俗,冬至后百五日,为介子推断火,冷食三日,作乾粥,是今之糗也。”^⑦《邺中记》所载为后赵习俗,是十六国时期河北地区已有寒食节俗。寒食习俗也传到了长江流域,《荆楚岁时记》载:“去冬节一百五日,即有疾风甚雨,谓之寒食,禁火三日,造饧大麦粥。”到唐代,寒食已列为官方的正式节日。《唐六典》卷二尚书吏部条百官休假规定有:“寒食通清明四日。”寒食成为全国性重大节日了。

端午节正式作为节日记载见于晋周处《风土记》:“仲夏端午,方伯协,极烹鹜,用角黍,龟鳞顺德。注云:端,始也,谓五月初五也。”^⑧是在南方地区,关于端午的起源传说,或谓纪念吴伍子胥,或谓纪念越王勾践,或谓纪念屈原,也多与南方地区有关。尤其是屈原,主要影响是在原楚国境内。《拾遗记》卷十载:“屈原以忠见斥,隐于沅湘,披蓠茹草,混同禽兽,不交世务,采柏实以合桂膏,用养心神;被王逼逐,乃赴清冷之水。楚人思慕,谓之水仙,其神游于天河,精灵时降湘浦,楚人为之立祠,汉末犹在。”一直到魏晋南北朝时期,屈原传说还主要是在长江中游一带流传,梁吴均《续齐谐记》载:“屈原五月五日自投汨罗而死,楚人哀之,每至此日,辄以竹筒贮米,投水祭之。……世人五日作粽,并带五色丝及楝叶,皆汨罗之遗风也。”^⑨端午的主要节俗竞渡习俗,到隋代,也还只是盛行在长江中游一带,《隋书·地理志下》载:“大抵荆州率敬鬼,尤重祠祀之事,昔屈原为制《九歌》,盖由此也,屈原以五月望日赴汨罗,土人追至洞庭不见,湖大船小,莫得济者,乃歌曰:‘何由得渡湖!’因而鼓棹争归,竞会亭上,习以相传,为竞渡之戏。其迅楫齐驰,棹歌乱响,喧振水陆,观者如云,诸郡率然,而南郡、襄阳尤甚。”到唐代,端午成为全国盛行节日,如《唐会要》卷二十九节日条载:“显庆二年四月十九日,诏曰:‘比至五月五日,及寒食等诸节日,并有欢庆事,诸王妃公主及诸亲等营造衣物、雕镂鸡子以进。贞观中已有约束,自今以后,并宜停顿。’”是五月五日和寒食节一样,已成为举国欢庆的节日,唐行政法典《唐六典》中也明文规定了端午的节日地位。

（三）节日世俗化趋向的发展

早期的节日，多是由祭祀演变而来的，而当时祭祀是一种特权，只有特定身份的人才能参与祭祀，因而许多节日习俗缺乏一般民众的广泛参与，这是节日的初步萌芽阶段。秦汉以后，身份等级制度受到强烈冲击，节日的民众化、世俗化有很大发展，节日摆脱祭祀形式的束缚，由单一性向综合性发展，确立了节日体系。魏晋南北朝至隋唐，随着外来文化的冲击，各地居民人口的大量迁徙流动，节日交互融汇，文化内涵更为丰富，娱乐健身色彩更为加强，节日的世俗化趋向也愈益明显。如《荆楚岁时记》所载一年岁时节日中，到处可以感受到普天欢庆的气氛：“（正月）元日至月晦，并为酺聚饮食，士女泛舟或临水宴会，行乐饮酒。”行乐饮酒不仅只限于正月，其他月份也照样如此，如“三月三日四民并出江渚池沼间临清流为流觞曲水之饮”。“九月九日四民并藉野饮宴”。“岁暮，家家具肴蔌诣宿岁之位，以迎新年，相聚酣饮”。除各种形式的聚饮外，还有各种各样的娱乐活动，如立春日有施钩、打毬、秋千之戏，寒食有斗鸡、镂鸡子、斗鸡子之戏，五月五日四民踏百草、竞渡之戏，七夕妇女乞巧，岁前藏钩之戏。这些娱乐活动，早期或带有某种巫术意义，如施钩是为了“致丰穰”，竞渡是祭神的仪式，但随着时间的推移，原始娱神的意义愈来愈淡，而娱人的意义愈来愈浓。

节日的世俗化还反映在节俗祈愿上，周处《风土记》载：“七月初七日，其夜洒扫于庭，露施几筵，设酒脯时果，散香粉于筵上，以祈河鼓织女，言此二星辰当会，守夜者咸怀私愿，咸云：‘见天汉中有奕奕白气，有光耀五色，以此为征应，见者便拜而愿，乞富乞寿，无子乞子，唯得乞一，不得兼求，三年乃得言之，颇有受其祚者。’”^⑩乞富乞寿乞子，这是一般人最普遍的愿望，它变成节日的主要活动，也反映了参与节日民众的普遍性和节日活动的世俗性。

魏晋隋唐以来，一些明显带有游玩观赏性质的节日或节俗发展起来。元宵节灯俗就是隋唐之际新兴的习俗。它就是在北朝后期的游乐之风的基础上发展起来的。《隋书》卷四六《长孙平传》载：“邺都俗薄，

旧号难治，前后刺史多不称职。朝廷以平所在有善称，转相州刺史，甚有能名。在州数年，会正月十五日，百姓大戏，画衣裳为鍪甲之象。上怒而免之。”邺是北齐旧都，正月十五日大戏，正是沿袭北齐的旧俗。到隋一度禁止，《隋书》卷六二《柳彧传》载：“彧见近代以来，都邑百姓每至正月十五日，作角抵之戏，递相夸竞，至于糜费财力，上奏请禁之。”此事《资治通鉴》载于隋文帝至德元年（583），文帝也同意了柳彧的奏请，是文帝时此俗一度被禁断。但至隋炀帝时，又死灰复燃，且规模更大。《资治通鉴》卷一八一《隋炀帝大业六年》载：“春，正月……帝以诸蕃酋长毕集洛阳，丁丑，于端门外盛陈百戏，戏场周围五千步，执丝竹者万八千人，声闻数十里，自昏至旦，灯火光烛天地；终月而罢，所费巨万。自是岁以为常。”胡三省注谓：“丁丑，正月十五日，今人元宵行乐，盖始盛于此。”至唐代，沿袭不改。《朝野僉载》卷三载：“唐睿宗先天二年正月十五、十六夜，于京安神福门外作灯轮，高二十丈，夜以锦绣，饰以金银，燃五万盏灯，竖之如花树。宫女千数，衣罗绮，曳锦绣，耀珠翠，施香粉，一花冠，一巾帔，不下万钱，装束一妓女皆至三百贯，妙简长安、万年少妇千余人，衣服花钗，婢子亦称是，于灯轮下踏歌三日夜，欢乐之极，未始有之。”这样一种狂欢极乐的节日之夜，正是与节日世俗化发展相适应而出现的。

中秋节日出现于唐，最主要的节俗是赏月。首先是帝王喜好赏月。《天宝遗事》载：“明皇尝八月十五夜与贵妃临太液池，凭栏望月，不尽帝意。遂敕左右于池西岸别筑高台：‘吾与妃子来年望月。’”^①唐明皇和杨贵妃的风雅必然推动社会上的赏月风潮，故唐诗中有“今夜月明人尽望，不知秋思属谁家”^②句。有趣的是，唐代赏月多称“玩月”，欧阳詹就有《玩月》诗，虽然这里的“玩”有赏玩之义，但也说明节日习俗已重在人心之愉悦，而祭天媚神的意义则淡泊多了，这也正是节日世俗化的表现之一。

注释：

① 杜石然等：《中国科学技术史稿》上册，第66—67页，科学出版社1982年版。

- ② 《史记》卷三七《天官书》。
- ③ 见《续汉书·礼仪上》刘昭注引，第3111页，中华书局标点本。
- ④ 《后汉书》卷六一《周举传》载：“（永和）六年三月上巳日，（梁）商大会宾客，宴于洛水，……商与亲昵酣饮极欢。”
- ⑤ 《艺文类聚》卷三岁时上引。
- ⑥⑪ 分见《初学记》卷四五月五日、卷四冬至条引。
- ⑦ 《岁华纪丽》三引。
- ⑧《九咏》见《古今岁时杂咏》卷二五七夕部；《九咏注》见《文选》卷一九《洛神赋》注引。
- ⑨⑲ 分见《艺文类聚》卷八一菊条、卷四引。
- ⑩ 《太平御览》卷九九二枳实条引。
- ⑫ 《玉烛宝典》卷一一引。
- ⑬⑳ 分见陈元靓：《岁时广记》卷二十佛日部作龙华条、卷三一中秋（上）筑高台条引。
- ⑭ 张弓：《中国盂兰盆节的民族化演变》，载《历史研究》1991年第1期。
- ⑮ 见（日）秋月观映氏：《三元思想的形成》，（日本）《东方学》二二。
- ⑯ 见宝颜堂秘籍本《荆楚岁时记》正月元日条。
- ⑰ 见黄惠贤：《辑校邨中记》寒食条，载《魏晋南北朝隋唐史资料》第9、10期，武汉大学学报编辑部，1988年12月。
- ⑱ 见《玉烛宝典》卷五引。
- ⑳ 《太平御览》卷三一岁时节部七月七日条。
- ㉑ 蒲积中：《古今岁时杂咏》卷二九王建《中秋夜望月寄杜郎中》，第308页，辽宁教育出版社1998年版。

（作者单位 湖北省社会科学院历史研究所）

战国秦汉时期的里社与私社

杨 华

20 世纪的中外学者对先秦两汉时期的社邑问题多有论列,早年曾有一批研究成果问世^①。80 年代,河南偃师地区又发现东汉建初二年《侍廷里僇约束石券》,再次引起学者的兴趣^②。随后,宁可先生根据这些成果,将隋唐时期的民间私社追溯至西汉后期^③;俞伟超先生汇释了包括甲骨、金文、印章、简牍、碑刻在内的所有考古成果,论证农村公社在先秦两汉时期的演变形态,指出里、社、单(僇、弹)的同一性^④。这两项总结性的成果,对此课题均有重大推进,至今仍是相关研究的基本起点^⑤。

近 20 年来,在长江流域出土了几批包含社邑信息的简牍,为社邑研究提供了新的材料,使得此前依据传世文献和当时考古成果所作出的结论,有了重新讨论的必要。以下就此稍作梳理,并略陈管见,主要视点集中于民间基层的里社和私社,时间限于战国至两汉。

一、楚简和秦简所揭示的南方里社

社为上古时期的土地神和地域神,根据《礼记·祭法》,古代贵族实行两社之制,王者祭太社和王社,诸侯祭国社和侯社。《礼记·月令》规定,仲春和仲秋之月“命民社”,显然,庶民亦有社。这种民间基层之社,应当就是《祭法》中的“置社”——“大夫以下成群立社,曰置社。”郑玄注谓:

大夫以下,谓下至庶人也。大夫不得特立社,与民族居。百家以上则共立一社,今时里社是也。《郊特牲》曰:“唯为社

事，单出里。”

《史记·礼书》“郊畴乎天子，社至乎诸侯，函及士大夫”下，司马贞《索隐》也有是说：

言天子已下至诸侯得立社。诸侯已下至士大夫得祭社，故《礼》云“大夫成群立社曰置社”，亦曰里社也。

郑玄以汉代现实立说，司马贞以唐代现实立说，都用汉唐之间的基层社会组织，来比拟先秦时期大夫以下的民间基层之社，并径称之为“里社”。

里社在先秦时期又称为“书社”，即将社员之名籍书于社簿，它实际上是历来实行的一种基层行政管理体制。齐、鲁、卫、赵、越等地都有“书社”的记载，《左传·昭公二十五年》有“齐侯唁公曰：‘自莒疆以西，请致千社。’”《哀公十五年》有“齐与卫地自济以西、漵媚以南书社五百”。《晏子春秋》记载齐景公以山阴数百社禄晏婴，《荀子·仲尼》记载齐侯封管仲书社三百，《吕氏春秋·高义》记载越王欲以故吴之地、阴江之浦书社三百封墨子，等等，都是春秋战国时期民间基层之社的写照^⑥。其时基层里社的特点是里、社合一，聚族而居。

史料早已表明，在南方楚地似乎也实行着这种里、社合一的基层管理体制。《史记·孔子世家》载，孔子曾在楚国受到楚昭王的极高待遇，楚昭王“将以书社地七百里封孔子。”《集解》引服虔曰：“书，籍也。”当时楚地的社庙中有专书里社成员的社籍册。《史记索隐》谓：

古者二十五家为里，里则各立社，则书社者，书其社之人名于籍。盖以七百里书社之人封孔子也，故下冉求云“虽累千社而夫子不利”是也。

可见，楚昭王时期民间基层的里社均有详细的里籍登记，一定地域范围

内的土地神崇拜,与该地区的行政管理体制互为表里、联合为治,这样的里社可以说是官方化的,从中可以看到西汉里、社合一的初形。

虽然此段材料的可信度曾经受到部分怀疑^⑦,但是近年来出土丰富的楚简材料,证明楚国有“里”这一行政单位的存在,已是无可争辩的事实。在下葬年代为公元前 316 年的包山 2 号楚墓中,出土了大批竹简,简文反映,里是当时楚人进行法律诉讼的基本单位^⑧。见于简文的里,有“郢里”(简 7)、“南阳里”(简 96)、“山阳里”(简 121)等名称,据学者统计,包山楚简中所记的里名,共有 22 处之多^⑨。简文还提到多名“里公”,如“里公隋得”(简 22)、“里公登婴”(简 27)、“里公娄毛”(简 37)、“里公苛藏”(简 42)等,这些“里公”应即里长,也就是地方基层之社——里社之长。不仅如此,里中之居民“里人”也屡见于简文,如“里人青辛”(简 31)、“灌里人湘因(从广)”(简 83)、“冠陵之勘里人石绅”(简 150)等。这些里人,当即里社之社员,如同后世所谓“社人”^⑩。天星观 1 号楚墓遣策中有“番之里人”的字句,显然这是墓主番乘同里之人助丧赠物的记录,这对楚地里社的经济互助的社会功能,是很好的说明^⑪。

在最近公布的河南新蔡平夜君成墓的卜筮祭祷简中,提到里的材料共 24 条,如“纆子之里”(甲二:27)、“竽我之里”(甲三:179)、“杨里”(零:72)、“堵里”(零:116)、“安(从卩)里”(零:402)、“槽里”(零:529)等,都非常典型,一般只提到“里人”而没有“里公”或其他身份。同墓简文中还有大量祭祷社神的记录,据笔者统计,共出现 56 条,如果将其中“二社”“三社”视为祭祷两个社或三个社的话,那么,平夜君封地周围社的分布应当相当广泛^⑫。

对于社的祷祀,在卜筮祭祷类楚简中记载尤多。有的直接称为“社”,如包山楚墓中的两枝简文:

举祷蚀太一全豢,举祷社一全昔(从豕),举祷宫、行一白
犬。(简 210、248)

显然,这是对社神进行举祷的记录,所用物牲为昔(从豕),即干猪肉。

在年代相当的望山楚墓中,其卜筮祭祷简文也提到“社”,如简 115:“……□东宅公、社、北子、行、□□……”同墓所出简 125 显然亦与社祭有关,惜简文残泐不识^⑬。在天星观 1 号楚简的卜筮祭祷简中,也有“冬夕至,尝于社,特牛”的记载^⑭。上揭新蔡平夜君成墓所出楚简中还有:“……司城均之述(遂),刳于洛、翟二社,二古(从豕),祷……”(甲三 349),显然也是向洛、翟二社坛致牲的行为。其中最常见的句式是“某里人祷于其社”,如“吕(从木)里人祷于其社(乙四:88)”、“……堵里人祷于其[社]……(零:116)”,等等。所用的牺牲,基本以豢、豕为主。里人祷于其社,说明此时一里一社,里与社还是基本合一的。同墓简文中干脆将对社的祭祷直接说成是对里的献牲:“中(仲)春,筮我之里一豕(甲三:179)。”每年仲春、仲秋时节两次社祭,与《礼记·月令》的规定相合。新蔡平夜君成墓的年代初步断定为战国中期楚声王至楚肃王时期,略早于包山楚墓,从中可以看到,彼时楚国的里人与自己所属的里社之间,存在着紧密的经济和精神联系。

除了明确称为“社”的祭祀之外,战国楚简中对于社祭还有其他几种名称:

1. 有的称为“地主”:

厌一古(从豕)于地主。(包山简 219)

地主、司命、司祸各一肉(从豕)纍。(江陵秦家嘴 M99 简 11)

举祷大地主一古(从豕)。(江陵秦家嘴 M99 简 14)

司命、司祸、地主各一吉环。(天星观 M1 简)^⑮

公北、地主各一青牺;司命、司祸各一鹿,举祷,荐之。(新蔡简乙一:15)

2. 有的称为“侯土”:

赛祷太佩玉一环,侯土、司命、司祸各一小环。(包山简

213、237、243)

举祷太佩玉一环，侯土、司命各一小环。（望山简 54、55、56）

3. 有的称为“宫地主”和“野地主”、“宫侯土”和“野侯土”，说明地主和侯土还有宫、野之分：

赛祷宫侯土一古（从羊）。（包山简 214、233）

荐于野地主一古（从豕），宫地主一古（从豕）。（包山简 208）

因为卜筮祭祷简的格式相对固定，所祭祷的神祇之名可以互释对校，所以知道，楚简中的侯土、地主，与社虽然名称相异，但所指的是楚地社祭。对此陈伟先生已经指出：

（包山楚简）敝辞中太或蚀太与非人鬼神祇一起出现过 5 次，紧接其后的神祇，3 次作侯土，另外两次分别作社与地主。这显然是在同时祷祠天、地之神，从而在一定程度上证实文献所示侯土、地主与社的同一性亦见于简书^⑩。

总之，在战国时期社神是南方楚地民间普遍祭祷的重要对象。所以，陈涉率领戍卒行进到沛县大泽乡（处于拔郢后楚人的主要活动区域内）时，指使吴广到所驻之地的“丛祠”中狐鸣夜呼，才会收到惊恐众戍的效果^⑪。

秦人占领楚地后所实行的地方行政统治，亦仍然以里为基本社会单元。秦代的里、社合一，可以从陈平为里社之宰而分肉甚均的史载中得到证明^⑫。在云梦睡虎地秦简《封诊式》中，所有犯罪记录都要求注明里籍，里内成员有“里典”、“里公士”、“里士伍”、“里人”等几种称呼，公士和士伍均与秦汉爵制有关，这些称呼当指里社成员的几种身份^⑬。

里典当即里长；里人应是泛称，所有在籍者均可称为里人。如《封诊式·毒言》：“某里公士甲等诣里人士伍丙”，说明甲某是在籍的里人，又有公士之爵；而乙某也是在籍的里人，但他此前曾有爵，后被夺爵。《封诊式》同篇还记载，这个里人士伍丙因擅长“毒言”的巫祝之术，所以“里即有祠，丙与里人及甲等会饮食，皆莫肯与丙共杯器”。意谓每年里社祭祠后进行会饮时，没有人愿意与他共享杯器^①。所谓“祠”，当即社祭，说明同里之人一年内有共祭社神的活动，祭祀社神后的会同宴饮是此活动的一个重要部分，这与礼书的相关制度相合。

另外，云梦睡虎地秦简《日书》甲种《诘》篇有：“凡邦中之立丛，其鬼恒夜呼焉，是遽鬼执人以自代也。”（简 67 背贰—68 背贰）《日书》乙种中也有：“中鬼见社为眚。”（简 164）这些都说明，秦人据楚后社鬼巫术仍然大为盛行。

在《汉书·食货志上》所载的李悝关于农民生活水平的计算中，提到了战国时期民间里社的供祭办法：“社闾尝新，春、秋之祠，用钱三百”，这说明，至少在战国时期的魏国，每年的社祭粢盛系由各家摊派以供。此种方式，在汉代完全得到延续。《史记·封禅书》载：“高祖十年春，有司请令县常以春二月及腊祠社稷以羊豕，民里社各自财以祠。制曰‘可’。”所谓“民里社各自财以祠”的办法，也就是大家平均分摊里社之粢盛，以供社祀。在这个意义上说，从战国时期的里社到汉代的里社，并无太大的改变。

此种里社的规模，与里的大小一致。而关于先秦里的人数，历来有多种说法，一般根据《周礼·遂人》之“五家为邻，五邻为里”，认为一里当为二十五家^②。然而《礼记·祭法》郑玄注认为先秦时期“百家以上则共立一社”。此外还有五十家、七十二家、八十家诸说^③，恐怕均难有定数。

二、秦汉的私社与里社

汉代中央、郡国、县、乡、里各级行政机构都立有社，分别称为帝社、

郡社、国社、县社、乡社、里社等。一般认为，县及县级以上的社祠，由政府设置，官府致祭。《史记·封禅书》记载，汉高祖二年，“令县为公社。”关于公社，《集解》引李奇曰：“犹官社。”公社就是官社。《汉书·郊祀志》所谓“圣汉兴，礼仪稍定，已有官社，未立官稷”，指的就是这一礼制。

而汉代基层里社的性质，究竟是官社还是私社呢？

清人孙诒让《周礼正义》早已指出：“王侯乡、遂、都、鄙之社，并为公社；置社则为私社。”^②俞伟超先生进一步作了发挥：“按照这个分类，汉代各地的‘县社’、‘乡社’即相当于过去的‘公社’；‘置社’即相当于过去的‘私社’。”同时，俞先生又论证“置”与“弹”在上古音中可以通假，置社即弹社，亦即里社——“同样一个聚落可以使用‘里弹’、‘里社’、‘社弹’三种名称，正说明里、社、弹是三种规模相当而性质不一的组织。”^③如此说来，里社也应当如置社一样，属于私社性质。宁可先生在前揭《汉代的社》一文中作过与之大致相同的概括：“县以下的乡社、里社，则由居民自己组织祭祀。”

但实际上，汉代基层里社的官方化性质很是明显，这在两位先生的论著中已有揭示：

第一，社中有左、右“厨护”之职，专司社供。社祠在每年春（播种前）、秋（收割后）二季举行，其时要致祭，然后集会宴饮。正如俞伟超先生所论证的，汉代里弹中有专掌教化的“三老”、“敬老”，有专掌税役的“平政”，有专掌仓廩之粮谷出入的“谷史”，有专掌诉讼的“监”“平”，等等。这些职役是否具有俸禄还不甚清楚，但从他们的官印看来，其官方化性质十分明显。相同地，专司社供的“厨护”无疑也具有官方化的性质。这样，虽然里社之供由里人“各自财以祠”，但春、秋二季的社祭活动，便应当由官方化的厨护专职管理，很难说是由居民自己组织了。

第二，部分史料表明，这些里社的活动，可能要受到上级官社的支配。《春秋繁露·求雨》载，春旱求雨之法是“凿社通之于闾外之沟，取五虾蟆错置社之中……”。《艺文类聚》引该文“置”作“里”，置社与里社无别，均指民间基层之社，另从“闾外之沟”的场景看来，此求雨程序也应当是施行于民间里社之中。同书《止雨》：“雨太多，……令县、乡、里

皆扫社下。”显然，里社受到官府的认可，处于其行政命令之下，其活动必须与上级官社的活动一致，自然都带有官方化的性质。

第三，汉代县衙之“诸曹掾史”中，有劝农掾一职，其职责为“监乡五部”，即派驻巡行乡里，他们“春夏为劝农掾，秋冬为制度掾”^⑤，后来便由派驻巡查官演变为乡里的常设官，如在长沙新出的三国吴简中，乡一级劝农掾往往担任有名籍、赋税、官司担保的功能，甚至直接称为“乡吏”^⑥。然而，从居延汉简等材料看来，主办“春祠社稷”、“谨修治社稷”也是汉代劝农掾的主要职责之一^⑦。如是，作为基层乡吏的劝农掾，他们所主管的乡里社稷之祠，必然也带有官方性质。

事实上，随着中央集权政治体制的建立，基层里社的官方化和政治化功能处于加强的趋势之中。因为“里”在编户齐民的政治体制中的功能不断加强，“社”在凝聚民众、安定秩序方面的功能也愈益重要。原来基于自然村落（血缘或地域）而自行组织的社，是与周礼中的一些基层礼制相配套的，如乡饮酒、乡射、求雨、族葬等，但到了汉代，这些基层礼制越来越被赋予政治功能，成为集权政治的手段，如乡饮酒礼便与等爵制联系起来，里社之祭也必须与其上级的官社之祭步调一致。“周礼汉读”所揭示的，正是“周礼汉用”的历史事实。

或许可以这样概括：针对帝社、郡社、国社、县社而言，里社是私社；但针对民间后来自行另外组织的私社（详下）而言，它又是官社。在先秦周礼时代，里社是私社；但至秦汉时期，里社又是官社。

文献中之所以将汉代的里社冠以“公”或“官”名，是与“私”或“民”相对的。在汉代，出现了一种基层庶民自发组织的“私社”。《汉书·五行志（中之下）》记载，西汉元帝建昭五年（前34），“兖州刺史浩赏禁民私所自立社”。关于“私社”，颜注中引用了两种说法，一是张晏曰：“民间三月九月又社，号曰私社。”二是臣瓚曰：“旧制二十五家为一社，而民或十家五家共为田社，是私社。”颜师古认为臣瓚的说法更有道理。这是目前所见汉代私社的最有力的也是惟一的文献材料。

据此，宁可先生对汉代私社的特点作了这样的解读：第一，非里中全体居民参加，而系十家五家即部分人户的自行结合；第二，二月八月

两次社祭之外的其他时间也有举行祭祀活动的；第三，祭社地点非全里共立的社坛，而系部分人家自立的“私所”；第四，不符合官方规定，受到禁止。宁文同时指出：“不论先秦公社、私社初起之义何指，两汉时的私社则非指里社，当系指《汉书·五行志》所载这类在里社之外私立的与传统及官方规定不合而为官府所禁的社而言。”^②

这种在官方里社之外另立私社的历史趋势，亦即“社的活动私人化、自愿化的趋向”，在汉代及其以后的时期延续不辍：

有的是按阶级和职业结合，例如居延地区即有边郡部吏敛钱社会的记载；更多的则是里中部分居民自己建立的私社。这些社中，有些是为了某种特定目的而结合的，社的职能往往在社名上反映出来。像东汉缙氏县侍廷里居民二十五人组成的“父老僮”，其职能即为共同敛钱买田，以其收获供僮的成员轮次充当里父老的费用。东汉有的地方官为百姓组成的“正弹”，其职能则是均摊更役，并募钱雇人充役。此外，尚有“酒单”、“宗单”、“同志单”、“孝子单”等^③。

汉代以降，里、社合一逐渐走向里、社分离，民间私社越来越盛行。私社的种类很多，有以宗族而聚的宗社，有以信仰相联系的佛教社、道教社，有按阶级和职业结成的官品社，有按性别组成的女人社，等等。至唐朝，官府曾多次发布禁止私社的诏敕，如《开元户部格》、《天宝七年（748）册尊号敕》，这些内容都在敦煌文书中得到反映^④。然而，民间聚立私社之风从未间断，私社成为宗教信仰和经济互助的重要媒介。从敦煌私社的“社条”（社邑组织和社邑活动的规约）可知，大部分为每年三斋二社，即：“其斋正月、五月、九月，其社二月、八月。”^⑤私社之斋事，因受佛教的影响，多就寺庙举行，同时因社内成员生老病死等原因，各社的举行时间并不一致。但在唐朝、五代被称为“春座”、“秋座”的社祭活动（包括饮宴、会聚等），于每年仲春、仲秋两度举行，却是早已见于《礼记·月令》和楚简的传统礼俗，与战国秦汉时期是一脉相承的。

关于汉代民间另立私社的资料,文献所载甚少,最早也是最典型的记载仅见于前引《汉书·五行志(中之下)》。然而,近年来出土于南方地区的部分简牍,则可能丰富相关认识,甚至可能将秦汉时期民间私社的历史大大提前。以下胪陈几条重要史料,并对之展开述论:

1. 东汉序宁巫祷简牍

上世纪90年代,香港中文大学收藏了一份东汉时期巫师祝祷、为人除病的券书,生病者名为序宁,为一女性。根据公布的材料,该券书(以下简称《序宁病简》)祷文分为12段,内容为巫师施术时向神灵所致的文辞,故而其中记有祷主的疾病状况,以及所祈祷的神灵名称——司命、大父母、丈人、官社、东北官保社、田社、炊休、外家西南、水上、殇君、男殇、女殇、黄君、腊君、郭贵人^②。《序宁病简》中所书神灵没有相互重复的例子,但其中却出现了官社、东北官保社和田社三个社名。前二种(“官社”和“东北官保[宝]社”^③)已明言是官社,这与前引《史记·封禅书》和《汉书·郊祀志下》中所说的“官社”为同一性质,中央有国立官社,各地方州县也层层下推,有其郡、县官社,如上文所论,最基层的民间官社就是里社。所以,该简中的“官社”当即祷主序宁所在地的里社,而“东北官保[宝]社”大概与其所隶属之里社相邻,出于解除疾病之巫术需要,也同时受到祷祝。

然而值得注意的是,同时还有另一个社——“田社”也受到祷祝。其性质使人联想到前引《汉书·五行志》的臣瓚注:“旧制二十五家为一社,而民或十家五家共为田社,是私社。”田社就是在官社之外由农民另外共立的私社。之所以称为田社,是取《周礼·大司徒》云“树之田主,各以其野之所宜木,遂以名其社与其野”之意,郑注云:“田主、田神,侯土、田正之所依也。”田是与邑相对应的,《公羊传·宣公十五年》何休注:“在田曰庐,在邑曰里。”邑与野、庐与里相对,是当时人把田野散居与邑里聚居加以区别的意思。正如前引宁可先生文所论,“田社,可能与里社相对,指的是散居于村邑之外的零散人户在里社之外私下组织的社”。《序宁病简》中所祷祝的田社,应当就是祷主序宁在官社之外另外参加的一个私社。

《序宁病简》第三段有“建初四年七月甲寅朔”的记载，可知其使用时间为东汉章帝建初四年(79)，它距西汉元帝建昭五年(前34)的“兖州刺史浩赏禁民私所自立社”，只晚113年。这对于汉代以降民间基层之社逐渐私人化、自愿化，愈益摆脱官府控制的演变趋势，不啻为一个典型的注脚。

2. 邗江胡场5号西汉墓简牍

如上所述，民间基层之私社的材料，最早见于《汉书·五行志(中之下)》，所发生的时间是西汉元帝建昭五年(前34)，然而这种社会现象还有向前追溯的可能。1980年，在扬州附近的江苏邗江胡场大队发掘了5号西汉墓，该墓所出一件《神灵名位牍》上有7列99个字，全部为神灵名称。按右读方式，大约可分为四组：

第一组. 江君、上蒲神君、高邮君大王、满君、庐相泛君、
中外王父母、神魂、仓天、天公；

第二组. 大翁、赵长夫所□、淮河、埜君、石里神社、城阳
□君；

第三组. 石里里主、宫春姬所□君□、大王、吴王、□王、
泛□神王、太后垂、宫中□池、□□神社；

第四组. 当路君、荆王、奚丘君、水上、□君王、□社，宫司
空社、邑(?)、塞^⑤。

由于同墓所出的一件告地策上书有“广陵石里男子王奉世”等字，可知墓主系广陵石里人；由告地策上所书“广陵宫司空长前丞□敢告土主”，可知王奉世之丧事由广陵宫司空长前丞某负责，死者生前或在广陵宫供奉。

从这几组神祇看来，它们之间互有重合，如第二组之“石里神社”和第三组之“石里里主”，显系同一种社神，即王奉世生前所在地石里的里社之神。但是在第三组又出现“□□神社”，第四组又出现“□社”^⑤，虽然目前这几字不能识读，但从考古简报所附照片中明显看出，它们不是

石里之社，而是别的社。这样，为死者王奉世之丧而向阴间祭祷的社神，便不止一个了。唯一的解释是，墓主生前曾经隶属于几个不同的社。

为什么会如此？可从第四组神祇中得到启发。在第四组中还有一个“社”字，从木牍的文字排列看来，此字紧接“宫司空”之后另行书写，疑应与“宫司空”连读，读作“宫司空社”。如果把“宫司空社”连读可信的话，则可以这样推测：死者既隶属于其名籍所在之广陵石里社，又隶属于其顶头上司“广陵宫司空长前丞某”所在之社。前者（石里社）是官社，后者（宫司空社）则是以广陵宫司空之官长为核心组成的私社。根据该墓所出的私印“臣奉世”以及随葬之物并不特别瘠薄的现象看来，死者王奉世生前家住石里，但可能是广陵宫的一名小吏，略具官阶，他所属的宫司空社则是一种按服役单位或按官阶组成的私社。王氏之丧事由广陵宫司空长前丞某来主持，而不是由其所在地石里的地方长官来主持，这本身也说明了此种私社在丧葬互助方面的功能，类似现象在隋唐时期屡有所见。

根据随葬的告地策，邗江胡场 5 号汉墓的下葬年代判定为汉宣帝本始四年（前 70）夏天。此一时期私社的存在，不仅佐证了西汉元帝建昭五年（前 34）兖州刺史浩赏禁止民间自立私社的现象，而且将同类记载提前了 36 年。

3. 周家台 30 号秦墓《日书》

有关民间私社的记载是否还可以向前追溯呢？最新出土的秦简材料似乎作了肯定的回答。周家台 30 号秦墓《日书》中，画有一幅线图（四），其内容为秦始皇三十六年的地支神位图，十二地支按顺时针方向旋转，占据十二角。傍于其侧的文字解释是：

卅六年，置居金，上公、兵死、阳（殇）主岁，岁在中。

置居火，塾（筑）囚、行、炊（灶）主岁，岁为下。

[置居水]，……主岁（残）

置居土，田社、木并主岁。（简 301 壹）

置居木，里社、冢主岁，岁为上。（简 302 壹）^⑤

这个神位图按照五行相克的顺序，列举了该年岁星所主、致祸作祟的神灵，估计与当时的式盘有内在联系，其具体操作方法不详。

值得注意的是，在上引 301、302 两枝简文中，分别提到“田社”和“里社”两种社神。从整个图式看来，各神灵间并不重复，所以田社和里社也绝不可能是一种社神的重复。里社已如前文所论，是秦汉时期最基层的官社，那么田社是什么呢？笔者认为，这里的田社可能就是由农民自行另立于野地的私社，这与前引《序宁病简》在官社之外另外祈祷的田社，当属于同一性质。

此幅线图中明言秦始皇卅六年，亦即公元前 211 年，所以关于秦汉私社出现的时间又从《汉书·五行志》所载上溯了 177 年，比前揭邗江胡场五号西汉墓的材料也提前了 141 年。

为明了计，现将以上关于官社和私社的材料用简表展列如下：

时 间	资料来源	官 社	私 社	备 注
秦始皇三十六年 (前 211)	周家台 M30 《日书》	里社	田社	
西汉宣帝本始四年 (前 70)	邗江胡场 M5 《神灵名位牒》	社、石里神社、 石里里主	官司空社	另有 □ 社、 □□ 神社，性 质不详。
西汉元帝建昭五年 (前 34)	《汉书·五行 志》	里社	“民私所自立 社”、“民或十家 五家共为田社”	
东汉章帝建初四年 (79)	港中大藏《序 宁病简》	官社、东北官 保 [宝]社	田社	

三、从里、社关系看国家对基层社会的控制

如前所述，在战国新蔡楚简中常见有“某里人祷于其社”的记载，说

明此时楚地的基层社会组织是一里一社，里与社是基本合一的。在新蔡简中，还常见有“某人之述，劓于某地几古（从豕），禱几豕”的记载，例如：

许智：许智之述，劓于取三古（从豕），禱三豕。……（甲三：320）

……己之述，劓于豢（从月）辰社，二古（从豕），禱二……
（甲三：343-1）

高（从毛）良之述，劓于奚（从卩）二社，二古（从豕）……
（甲三：347-1）

……司城均之述（遂），劓于洛、翟二社，二古（从豕），
禱……”（甲三：349），

甸尹宋之述，劓于上桑丘……（甲三：401）

“劓”本写作“既（从卩）”，就是古文献中的“飨”，是一种杀牲血祭之礼，根据甲骨卜辞，其源可溯至商代^⑤。以上都是在各个“述”之内进行杀牲祭禱的记录。“述”显然是一种区域单位，最初公布的发掘简报曾将其释为“遂”，这在古文字学上可以找到证据^⑥，也获得了部分学者的认同^⑦。《周礼·地官·遂人》有“五家为邻，五邻为里，四里为鄩，五鄩为鄙，五鄙为县，五县为遂”的说法，如是，则一遂有500个里。如果楚简中的“述”即是“遂”这种结论可信的话，那么，楚地的遂有多大？它与里的关系如何？可以肯定的是，楚地之遂显然大于楚地的里（社），这从上引简甲三之343-1、347-1、349诸简文可知，在某一述（遂）之内，存在着多个社，该简所记载的是，在其中的某几个社举行杀牲的飨（劓）礼——常见的是一、两个社，如司城均之述（遂）的洛、翟二社，最多的是“劓三古（豕），禱三豕”（甲三：320），以一牲一社计算，一述（遂）之内也不过三社（里）。所以，楚地之述（遂）也肯定比《周礼》之遂要小得多。

另外更为重要的是，新蔡简中“某某之述”，其述（遂）多以人名冠之，这包括三种情况：一是直接以私名称之，如：郑见之述、黄宜日之述、

玄喜之述等；二是人名之前冠以职官，如：司马者(从又)之述、司城均之述、乔尹申之述、甸尹宋之述等；三是人名前冠以地名，如：肥陵陈甫(从豕)之述、间阳大邑果之述等。据笔者统计，新蔡简中提及在某人之述举行刂(飨)礼的有近 20 条。以人名来称述(遂)，说明那时楚地之述(遂)是一种私有程度很高的地域组织单位，可能仍处在聚族而居的状态，述(遂)内居民之间的血缘关系并未打破。《周礼·大司徒》中关于乡党组织的说法是：

五家为比，使之相保；五比为闾，使之相受；四闾为族，使之相葬；五族为党，使之相救；五党为州，使之相调；五州为乡，使之相宾。

《周礼·大司徒》与前引《周礼·遂人》一段话的关系，在经学史和历史学的研究中向来争讼不休，难有的解，杨宽先生引证《史密簋》中“族徒”“族人”等材料，认为：前者(《大司徒》)反映了宗周、春秋时期国都中“国人”(贵族中的下层)的组织形态，属于“乡”的居民；而后者(《遂人》)反映了宗周、春秋时期“庶人”(“野人”、“鄙人”)的组织形态，属于“野”(或“鄙”、“遂”)的居民^⑥。现在从新蔡祭祷简的记载看来，战国时期楚地基层社会组织似乎与《周礼·大司徒》的记载更相近：设若闾即是里(社)，一里五比共 25 家，那么四闾(里、社)共 100 家，同为一族，则与楚简中一“述”(遂)的规模相仿佛。一述(遂)之人皆是同族，聚族而居，生死相助，故而以其族长之私名冠之；一述(遂)之内的里社单元不超过四个，所以简文所载该述(遂)内的社神祭祷也只要一、二个，多不过二、三个。

然而，在稍后于新蔡简的包山简中，却出现了某些变化。前引包山 2 号楚墓所出的一篇司法简文，记载了司法调查中作为证人的一些限制：“同社、同里、同官不可证，昵至从父兄弟不可证。”(简 138 反)同社、同里、同官与从父兄弟一样，都被视为极其亲近而影响司法公正的人际关系。值得注意的是，此处同社与同里并称，里与社似乎被视为两种不

同的社会单元,由之联络的人际关系显然不是同一种社会关系,这至少说明,在战国中期的南方,里所属的人群与社所属的人群不一样,里与社并非完全重合,而是出现了某种程度的分离。这种社与里不相重合的现象,在后代并不少见,例如,元代在北方农村和城镇中推行社制,有时一村不足 50 家,便与附近村庄共奉一社,形成一社可能包含若干村的现象^④。

新蔡简中反映的楚地基层社会组织,尚是以宗族为基础的里、社合一之制,其范围大于里(社)的社会单元——述(遂),也是以私名名之的血缘与地缘合一的社会组织,然而到了包山楚简中,里、社合一之制却出现了某些松动、分离的迹象。具体言之,出现了与行政单位里不一致的社。此种社的性质和功能若何?它是否为秦汉时期民间私社的出现埋下了伏笔?目前尚没有详细的材料可以说明。

据整理者的研究,“平夜君成墓的年代或可定在(楚)悼王末年”^⑤,悼王在位年代为公元前 401 年至公元前 381 年,而包山 2 号墓的下葬年代是公元前 316 年,二者相距不到一百年。然而有理由相信,就是这近百年时间内,至少在中国南方的楚地,基层社会组织出现了某些具有深远历史意义的变化,因为这正是吴起、商鞅变法的时代,也是孟子、庄子云游天下的时代。

综上,近年来在长江流域出土的部分简牍,极大地丰富了对于战国秦汉时期民间社邑的认识。通过天星观 M1、包山 M2、望山 M1、秦家嘴 M99,以及最近公布的新蔡葛陵楚墓所出楚简,可知战国时期的南方楚地,实际存在着为数众多的里,里是当时法律诉讼和民间崇拜的基本单位,每一里皆有其社,社主又有“地主”、“侯土”等异名,围绕着里社而产生的巫术活动也十分盛行。楚地里与社基本是合而为一的社会基层单元,这与《周礼》等文献记载大致可以互相印证。秦人占领楚地后,里社之制亦一仍其旧,这在云梦秦简中已有所见。

从战国至汉代,虽然里、社合一之制基本得到延续,然而里、社分离的历史趋势已明显存在。《汉书·五行志》记载,西汉晚期出现了民间百姓在里社(官社)之外另立私社的现象,敦煌文献中屡见的私社即滥

觫于此,这已为前辈学者所指出。本文不仅用东汉初年的《序宁病简》证明了此种私社的存在,而且还将其出现的时间提前至西汉中期邗江汉墓的《神灵名位牒》,甚至上溯到秦朝末年的周家台秦简《日书》。这些简牍资料,比文献中惟一一条关于汉代私社的材料(见于《汉书·五行志》),要分别提前36年和177年。里与社的分离,基层社会组织的变化,还可从战国中期的楚简中找到一些初影。

20世纪,出土了几批涉及秦汉时期乡里社会的资料,除了上揭云梦秦简和河南偃师所出《侍廷里俾约束石券》之外,还有:1. 河西汉简中的里贯名籍资料;2. 江陵凤凰山汉墓资料,尤其是M10所出“郑里廩簿”;3. 四川郫县犀浦所出“訾簿”残碑;4. 新出尹湾汉简墓资料,尤其是“东海郡属县乡吏员定簿”;5. 新出长沙走马楼三国吴简。根据这些出土资料来研究秦汉基层乡里组织,并揭示集权国家对于基层社会的控制,前贤已做了大量工作,兹不赘引^③。

值得一提的是最近秦晖先生以走马楼吴简为中心所开展的工作。这批简文是嘉禾四、五两年(235—236)长沙地区编户齐民向政府交纳赋税的年度结算存单,当时的国家行政基层单位是乡、里,而该批吴简中所揭示的聚落单位是“丘”,当是自然聚落单位。秦晖先生的统计表明,大多数丘中没有第一大姓,很多丘甚至是一户一姓,同姓者很少。因此,走马楼吴简揭示的是一个极端“非宗族化”的“吏民”社会。秦文进而指出,“上至秦汉之际,下迄唐宋之间,今天所见的存世‘生活史料’涉及的几百个实际存在过的村庄,……全是非宗族化的乡村,其非宗族化的程度不仅高于清代农村,甚至高于当代乡间一般自然村落,而与完全无宗法因素的随机群体相仿。”^④

秦先生的研究,对于那种“国权不下县,县下惟宗族,宗族皆自治,自治靠伦理,伦理造乡绅”的说法提出了有力的质疑,使我们进一步认识到,中央集权政府控制地方基层社会的能力远比想象的要强大。

作为行政单位的“里”,可以视为最基层的国家职能;作为地域崇拜的“社”,可以视为最基层的社会职能。这二者之间的关系变化,对于理解中央集权控制地方基层社会有什么帮助呢?

肇始于战国时期的国家中央集权统治,摧毁了商周以来以血缘关系为纽带的聚族而居的里、社合一之制,形成以地缘关系为纽带的政治化的里社。本文的研究表明,在南方楚地,这一过程大约发生于战国中期。秦汉帝国使得里社官方化,强化其服务于国家的行政功能。先秦时期的基层社会靠“礼”(如乡饮酒礼)来维持,至秦汉时期转而靠“法”来维持。但是,就在里社官方化、政治化的同时,被打散了血缘关系的编户齐民,又根据地缘关系、业缘关系结成新的人群团体,这便是脱离于官方里社之外的所谓“私社”。如上所论,私社的出现并不比里社官方化、政治化的历史晚多少,可以上溯至秦汉帝国初期。当中央集权政治的控制力强大(如秦汉帝国)时,里社的功能加强,私社便萎缩不力;反之,当中央集权政治的控制力减弱时,里社的功能减弱,私社便会膨胀发展。这就是汉代和唐代为什么屡次颁令禁立私社的原因。

注释:

- ① 瞿宣颖:《中国社会史料丛钞》甲集九《传说·社》,上海书店1985年影印本,第465—504页;守屋美都雄:《社的研究》,日本《史学杂志》第59卷第7期;劳干:《汉代社祀的源流》,《历史语言研究所集刊》第十一本,第49—60页;陈梦家:《殷墟卜辞综述》,第582—584页,科学出版社,1956年;杨宽:《试论中国古代的井田制度和村社组织》,《古史新探》,中华书局,1965年。相关学术前史,可参看下列引宁可文。
- ② 黄士斌:《河南偃师县发现汉代买田约束石券》,《文物》1982年第12期,第17—20页。
- ③ 宁可:《汉代的社》,《文史》第九辑,第7—14页;宁可:《述社邑》,《北京师范学院学报》1985年第1期,第12—24页。
- ④ 俞伟超:《中国古代公社组织的考察——论先秦两汉的单—弹—弹》,文物出版社,1988年。
- ⑤ 近年来关于此课题也间有论文发表。吴泽:《两周时期的社神崇拜和社祀制度研究》,《华东师范大学学报》1986年第4期;张懋镛:《史密簋与西周乡遂制度》,《文物》1991年第1期;李修松:《立社与分封》,《安徽大学学报》1992年第2期;晁福林:《试论春秋时期的社神与社祭》,《齐鲁学刊》1995年第2期;张荣明:《社祀与殷周地缘政治》,《南开大学历史系建系七十五周年纪念文集》,南开大学出版社,1998年;沈建华:《卜辞看古代社祭之范围及起源》,中国文物研究所编《出

土文献研究》第五辑，科学出版社，1999年；王琳：《从郑韩故城出土的陶文看先秦秦乡遂制度》，《考古与文物》2003年第4期。

- ⑥ 参顾炎武《日知录》卷二十二“社”条，岳麓书社，1994年，第787—788页。
- ⑦ 顾颉刚引用崔述《洙泗考信录》中孔子未曾至楚的考证，认为所谓“书社”乃齐国之地方制度，非他国所有。见顾著《浪口村随笔》卷二“书社”条，辽宁教育出版社，1998年，第48—49页。本文没有采用顾先生的说法。
- ⑧ 湖北省荆沙铁路考古队：《包山楚墓》，文物出版社，1991年。以下所引该墓所出简文，只注简号，不另作注。
- ⑨ 陈伟：《包山楚简所见邑、里、州的初步研究》，《武汉大学学报》1995年第1期，第90—98页。
- ⑩ 如钟皓、钟繇和钟会皆系“颍川长社人”，见《后汉书·钟皓传》、《三国志·魏志·钟繇传》和《三国志·魏志·王陵传》。
- ⑪ 荆州地区博物馆：《江陵天星观1号墓》，《考古学报》1982年第1期，第109页。
- ⑫ 河南省文物考古研究所、河南省驻马店市文化局、新蔡县文物保护管理所：《河南新蔡平夜君成墓的发掘》，《文物》2002年第8期，第4—19页。河南省文物考古研究所：《新蔡葛陵楚墓》附录一，大象出版社2003年版，第187—231页。
- ⑬ 湖北省文物考古研究所：《江陵望山沙冢楚墓》，文物出版社1996年版。以下所引该墓简文，只注简号，不另作注。
- ⑭ 滕壬生：《楚系简帛文字编》，湖北教育出版社，1995年，第28页。
- ⑮ 以上三条资料，并见滕壬生《楚系简帛文字编》，第614页。
- ⑯ 陈伟：《包山楚简初探》，武汉大学出版社，1996年，第164页。
- ⑰ 《史记集解》引张晏曰：“丛，鬼所凭焉。”《史记索隐》引《墨子》和《战国策》高诱注：“丛祠，神祠也。丛，树也。”此处之“丛”均指社树。
- ⑱ 《史记·陈平世家》：“里中社，平为宰，分肉食甚均。”《索隐》据蔡邕《陈留东昏库上里社碑》所载，称其所居之地为库上里，其所担任之职为社宰。
- ⑲ 公士为秦汉爵之第一等，即初等；士伍为曾经有爵而被夺爵者。
- ⑳ 睡虎地秦墓竹简整理小组：《睡虎地秦墓竹简》，文物出版社2001版。以下所引该墓所出简文，只注简号，不另作注。
- ㉑ 《汉书·食货志》：“在野曰庐，在邑曰里。五家为邻，五邻为里，四里为族，五族为党，五党为州，五州为乡。”颜师古注曰：“庐各在其田中，而里聚居也。”中华书局点校本，第1121页。
- ㉒ 如（明）璩昆玉编《古今类书纂要》卷二《地理部·里社》称：“里之为言止也，居也。古者五十家为里，今以百十家为里。”对于里之家数，可参前引瞿宣颖《丛钞》。
- ㉓ 孙诒让：《周礼正义》，中华书局，1987年，第692—699页。

- ②④ 前掲俞著,第82—85页。
- ②⑤ 《后汉书·百官志五·县乡》。
- ②⑥ 走马楼简牍整理组:《长沙走马楼三国吴简·嘉禾吏民田家简》,文物出版社,1999年。关于劝农掾身份的论述,参秦晖《传统中华帝国的乡村基层控制:汉唐间的乡村组织》,载黄宗智主编《中国乡村研究》,第一辑,商务印书馆,2003年,第1—31页。
- ②⑦ 《居延新简》1003:E. P. T20:4A;3945:E. P. T52:490;8215:E. P. F22:693。《居延汉简甲乙编》318:16. 10。转引自秦晖上揭《传统中华帝国的乡村基层控制:汉唐间的乡村组织》。
- ②⑧ 前引宁文《汉代的社》,注释第26。
- ②⑨ 前引宁文《述社邑》,第13页。
- ③⑩ 《开元户部格》:“如闻诸州百姓,结构明党,作排山社,宜令州县严加禁断。”《天宝七年(748)册尊号敕》:“又闻闾阎之间,例有私社。皆预畜生命,以资宴集,仁者之心,有所不忍,亦宜禁断,仍委州县长官,切加捉搦。”宁可、郝春文:《敦煌社邑文书辑校》,《敦煌文献分类录校丛刊》之一,江苏古籍出版社,1997年,第770—771页。
- ③⑪ 《敦煌社邑文书辑校》,第1页。
- ③⑫ 饶宗颐(《中文大学文物馆建初四年“序宁病简”与“包山简”》,《中国海南第一届国际汉学会议论文集》)和李零(《中国方术续考》,东方出版社,2000年,第69页)都对此简文进行过研究。本文资料主要引自连劭名:《东汉建初四年巫祷券书与古代的册祝》,《传统文化与现代化》1996年第6期,第28—33页。
- ③⑬ “东北官保社”当即“东北官宝社”,如包山楚简中贞人盍吉所使用的卜筮工具“保家”可释为“宝家”,“保”与“宝”通假,见于《老子·六十二章》、《史记·周本纪》、《屈原贾生列传》等,参高亨:《古字通假会典》,齐鲁书社,1989年,第765页。
- ③⑭ 扬州博物馆、邗江县图书馆:《江苏邗江胡场五号汉墓》,《文物》1981年第11期,第12—20页。
- ③⑮ “社”有时写作“杜”,关于此字形之释,可参戴家祥《“社”、“杜”、“土”古本一字考》,《古文字研究》第十五辑,中华书局,1986年。
- ③⑯ 湖北省荆州市周梁玉桥遗址博物馆:《关雎秦汉墓简牍》,中华书局,2001年,第46—47、124—125页。
- ③⑰ 于省吾:《甲骨文字释林·释几》,中华书局,1979年,第22—25页。另参拙作《先秦血祭礼仪研究》,《世界宗教研究》2003年第3期。
- ③⑱ 高亨:《古字通假会典》,齐鲁书社,1989年,第555页。
- ③⑲ 陈伟:《新蔡楚简零释》,《华学》第六辑,紫禁城出版社,2003年。

- ④① 杨宽：《西周时期的乡遂制度和社会结构》，杨著《西周史》第三编第五章，上海人民出版社，1999年，第395—425页。清人杨筠如《尚书覈诂》认为：“《周礼·小司徒》天子六军，出于六乡，六遂副焉；大国三军，出于三乡，三遂副焉。《释地》‘邑外谓之郊’，则郊即乡，遂在乡之外也。”1986年发现于陕西安康的《史密簋》，年代为西周中期，其铭文有：“齐师、族徒、遂人乃执鄙宽恶。师俗率齐师、遂人左口伐长必；史密右率族人、厘伯燹、夷周伐长必，获百人。”铭文“遂”原作“述”。铭文中师俗率领齐之乡遂之卒从左路作战，这是周代存在乡遂制度（包括乡遂出军）的明证。李学勤断此器为周孝王时期，《史密簋铭所记西周重要史实》，载李著《走出疑古时代》，第170—178页，辽宁大学出版社，1994年。
- ④② 杨讷：《元代农村社制研究》，《历史研究》1965年第4期。
- ④③ 前揭《新蔡葛陵楚墓》第184页。李学勤《论葛陵楚简的年代》将该墓所出九条纪事年份中的二条分别定为楚声王四年（前404）和楚肃王四年（前377），《文物》2004年第7期。
- ④④ 杜正胜：《编户齐民：传统政治社会结构之形成》，台北联经出版公司，1990年。周振鹤：《新旧汉简所见县名和里名》，《历史地理》第12辑；周振鹤：《西汉地方行政制度的典型实例——读尹湾六号汉墓出土木牍》，《学术月刊》1997年第5期。以上两文均收入《周振鹤自选集》，广西师范大学出版社，1999年。高敏：《试论尹湾汉墓出土〈东海郡属县乡吏员定簿〉的史料价值——读尹湾汉简札记之一》，《郑州大学学报》1997年第2期。其他的研究，可参沈颂金《汉代乡亭里研究概述》，载氏著《二十世纪简帛学研究》，学苑出版社，2003年，第531—540页。
- ④⑤ 秦晖：《传统中华帝国的乡村基层控制：汉唐间的乡村组织》，载黄宗智主编《中国乡村研究》第一辑，商务印书馆，2003年。

（作者单位 武汉大学历史系、中国传统文化研究中心）

西汉时期咸阳塬地区地方社会的空间像

——据文物地图资料和卫星照片的统计和分析

陈 力

由于汉长安城的发掘几十年来偏重宫殿建筑,文献中关于汉长安市民生活的资料较少,所以自上世纪 80 年代以来,许多学者把目光转向长安的周边地区,开始在更广的范围研究汉代首都地区的社会、政治、经济、环境状况,通过一些研究,在取得基础性成果后究明汉代首都地区地方社会的历史特征,探讨其发展变化的历史规律是学者们展开此类研究的目的。日本学者妹尾达彦、鹤间和幸主编的《黄土高原的自然环境与汉唐长安城》、鹤间和幸《汉代皇帝陵、陵邑、成国渠调查记》等基础研究给笔者以很大的启迪,中国学者刘庆柱的《西汉十一陵》、史念海的《西安附近的原始聚落和城市的兴起》、葛剑雄的《西汉人口地理》等是进行此研究必不可少的参考文献。笔者也对该地区的聚落资料进行了分析整理^①。

本文打算利用这些基础性研究,以咸阳塬为对象,从空间的角度对该地区的城市聚落进行统计分析,以期弄清该地区城市聚落的层级构造和分布特点,将来利用文献资料,勾勒出汉代咸阳塬地区的地方社会的空间图像,来理解汉代首都地区地方社会的历史特质。

一、新石器时代至汉代咸阳塬地区地方社会的发展

在新石器时代,关中平原是一个聚落密度很高的地区。据徐顺湛的统计:已发现的分布在关中平原的仰韶文化时期的聚落达 1 162 处。其中,现在宝鸡地区的仰韶文化的聚落遗址达 539 处之多,密度最大,

现渭南市一带的聚落遗址达 249 处,密度很高。在两地之间,渭水南岸也散布着大量该时期的聚落。可是渭水北岸的咸阳市秦都区渭城区两区只发现了 9 处该时代的聚落遗址。而且这些遗址都在渭水之滨,没有一处 在咸阳塬上^②。

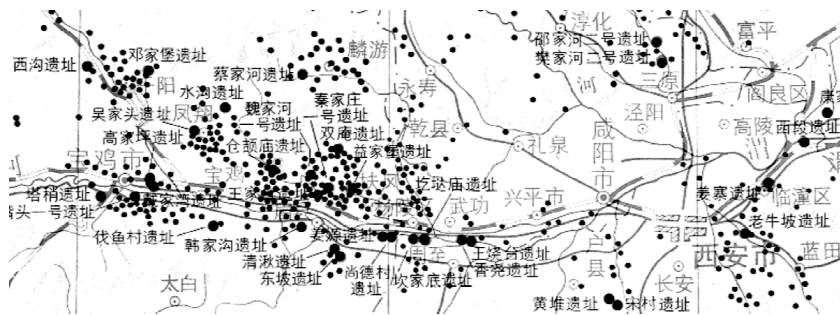


图 1 新石器时代关中平原中部遗迹分布图

到了西周时期,在现在的眉县扶风和西安市长安区一带聚落密度非常高,但是咸阳塬地区和新石器时代一样,几乎没有多少人类活动的迹象。战国时期,秦将首都从雍迁移到咸阳,首都周围的地区人口增加,比如在今户县东部和西安市地区都出现了很多聚落遗址,但是首都北部的咸阳塬地区的聚落还是少之又少。到了汉代,咸阳塬地区的聚落大幅增加,成为关中地区聚落最为密集的地区。据笔者的统计:咸阳塬地区发现的汉代城市聚落遗址有 51 处,数字比渭水南岸长安城附近的 27 处高出很多。我们据此,在认识到咸阳塬地区在汉代首都圈中的重要地位的同时,还可以认识到:由于这里的城市聚落基本都是在汉代发生的,带有很高的表现汉代时代特点的典型性,是研究汉代地方社会发生和发展的好材料。

汉长安附近被正式发掘的都市聚落遗址很少。阳陵邑、长陵邑、安陵邑、杜陵邑的调查结果虽然已经公布,其他聚落的调查资料基本没有面世。1998 年国家文物局出版了《中国文物地图集陕西分册》,其中不仅提供了墓葬、聚落等遗址的地理位置,而且还提供了该地区聚落遗址的范围、年代等信息。但是这本地图集也有很多不足之处,比如遗址的

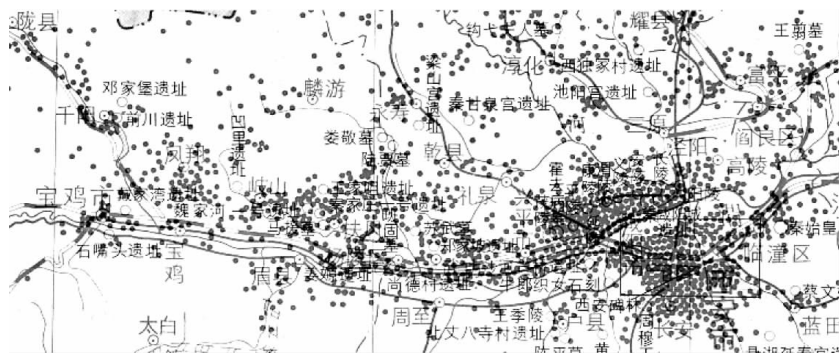


图2 汉代首都圈附近的遗迹(上)

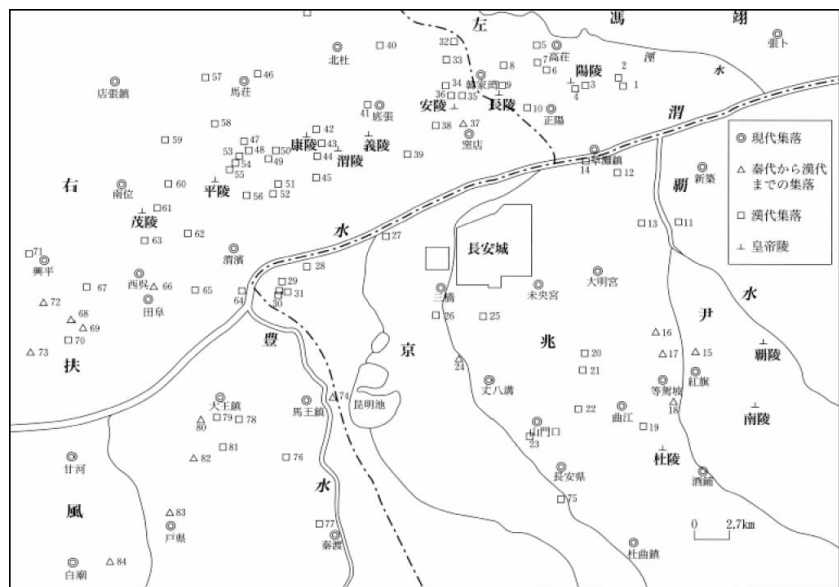


图3 长安附近的的城市聚落遗迹(下)

范围和位置没有清楚地标明、没有地形信息等,这是由于众所周知的原因造成的。史念海先生主编的《西安历史地图集》中的一些图幅注记了汉代的道路、水渠等项目,有很高参考价值,但是这个图集很少标记考古调查发现的遗址。笔者利用《西安历史地图集》做成底图,在底图上

标注《中国文物地图集陕西分册》公布的都市聚落信息,以期比较直观全面地表现汉代该地区的由都市聚落为中心构成的地方社会的空间状况。

二、西汉首都地区人口分布及城市聚落的规模等级

1. 西汉首都地区人口分布

很多中外学者都对西汉首都地区的人口分布进行过研究,葛剑雄先生的《西汉人口地理》是其代表。笔者打算在这些研究的基础上着重对人口分布做一些简单的复原工作。关于本文“首都地区”一词的范围,请参照拙文《汉长安城周围的聚落》^③。

据文献记载,西汉中期以后,西汉首都地区内人口最多的城市是茂陵。关于茂陵的人口,各种文献记载中的数字有很大不同。《三辅黄图》中有1万6千户的数字。《汉书》卷二八《地理志上》记载为:“户六万一千八十七,口二十七万七千二百七十七”。此外,《汉旧仪》等文献中也有关于茂陵人口的记载。一般来说,大部分学者认为《三辅黄图》中“一万六千户”应该是“六万一千”之误(图4中的“1”为茂陵)。

《汉书》卷二八《地理志上》载:“(长安县)户八万八百,口二十四万六千二百”。据宇都宫清吉的研究,在长安城内居住的人口不过10万9千九百左右。但是另外还有一些学者认为长安城内的居民达四五十万人^④。对于后一种看法,由于没有史料支持,笔者对其抱有怀疑。所以,长安应为西汉首都圈地区的第二大人口中心(图4中的2)。

据《汉书》卷二八《地理志上》:长陵有居民17万9千4百余人。是西汉首都圈中人口第3多的地区。关于平陵、杜陵、阳陵等地的人口,各种文献中的记录有很大差异,见下表:

	《汉旧仪》	《关中记》	《元和郡县志》
安陵	万户	五千户	千户
霸陵	万户	五千户	千户

(续表)

	《汉旧仪》	《关中记》	《元和郡县志》
阳陵	万户	五千户	千户
平陵	三至五万户	五千户	万户
杜陵	三至五万户	五千户	万户

据这些史料综合地看,杜陵、平陵的人口大概比茂陵、长安少,但是比阳陵、安陵、霸陵人口多,大约与长陵的人口数是相近的。阳陵和安陵的人口数在这个地区里面应该还是比较少的。据此我们可以归纳出:西汉首都地区的人口中心可以分为三个等级:第一等级是茂陵和长安,第二等级是长陵、平陵和杜陵,第三等级是霸陵、阳陵和安陵(图4)。

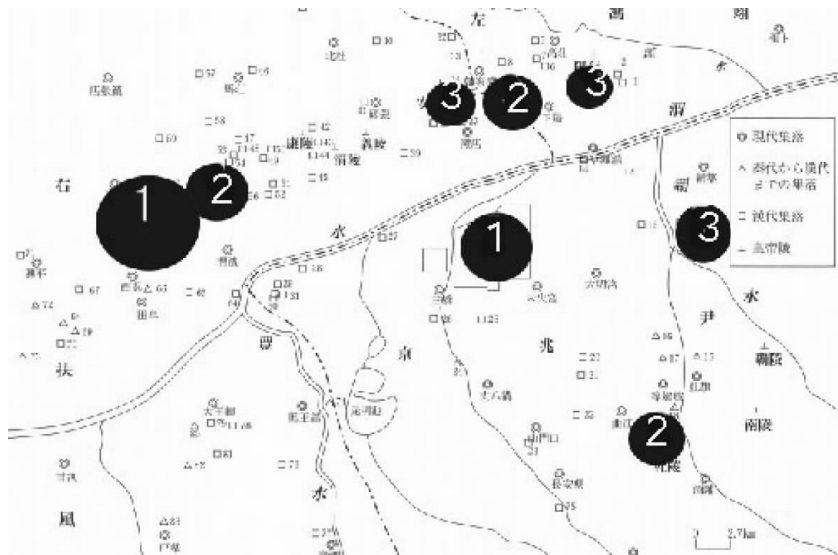


图4 汉代首都圈的人口分布

通过这种在地图上的标记工作,我们可以清楚地看到西汉首都地区有三个人口中心。第一大人口中心是茂陵、平陵地区,第二大人口中心是长安、杜陵地区,第三大人口中心是长陵、安陵和阳陵地区。人口

最多的地区不在首都长安,而在离长安稍有距离的茂陵一带,这是理解西汉首都地区地方社会的一个重要材料。

2. 西汉首都地区都市聚落的规模和等级

在秦汉时期以前的文献中有不少关于城市等级的记载,大约在上古时期有一套制度据城市等级来规定其规模。秦代以后,城市的规模往往和行政级别有对应的关系,即:一般来说,城市聚落规模由大渐小呈:首都——郡治——县治——乡这种等级秩序。相反,从遗址规模的大小也可以多少判断该遗址在该地区社会秩序中的位置。出于这种考虑,在这里笔者要对西汉首都地区城市聚落的规模和等级做一些分析。

笔者曾经对汉代首都地区的城市聚落规模做过统计^⑤,有一些聚落遗址的测量数据还没有被公开发表,所以这个统计并不是十分全面的。笔者将这些遗址的规模标在数轴上,发现这些聚落自然地呈现出四个等级。第一等级里面都是面积达 100 万平方米以上的城市。第二等级都是面积在 70 万到 10 万平方米之间的城市,第三等级是 9 万至 5 万平方米之间的城市,第四等级都是规模在 5 万平方米以下的聚落。属于第一等级的遗址有:

遗址编号	遗址名称	遗址面积
9	长陵邑	274 万平方米
60	宇家庄遗址	150 万平方米
54	平陵邑	300 万平方米
33	岳家庄遗址	150 万平方米
68	南佐遗址	200 万平方米
19	杜陵邑	150 万平方米

从遗址的性质来看:长陵邑、平陵邑、杜陵邑都是陵邑。宇家庄遗址位于兴平市南位乡。《水经注》卷一九载:

(成国)故渠又东径茂陵县故城南,武帝建元二年置。《地

理志》曰：宣帝县焉。王莽之宣成也。故渠又东径龙泉北，今人谓之温泉，非也。渠北故坂北即龙渊庙。如淳曰：《三辅黄图》有龙渊宫，今长安城西有其庙处。盖宫之遗也。故渠又东径姜原北，渠北有汉昭帝陵。

这段文献中所说的“茂陵县城”就是汉代的茂陵邑之所在，从这段文献可知茂陵邑在成国渠北侧。从字家庄遗址的规模和位置看，这个遗址很可能就是汉代茂陵邑。《中国文物地图集陕西分册》将位于成国渠故址以南的一个遗址当作是茂陵邑，因为没有发表过任何有关资料，对这种认识只能存疑。

岳家庄遗址的性质还不能确定。《陕西通志》卷九载：

文王既克密须，于是相其高原而徙都，所谓程邑也。其地于汉为扶风安陵，今在京兆咸阳县。按安陵故城在今县东二十一里。《地理志》云右扶风安陵，阼驷以为本周之程邑。《史记正义》又云：周王季宅郢，郢故城在咸阳东二十一里，则所谓文王之程即王季之郢也。

岳家庄遗址在安陵邑北约 2 000 米左右的地方，也许这里是原来的程邑，其官署等机构迁往安陵以后，还有一部分居民和城市设施在原地存留了下来。当然，这种假设还需要更多的出土资料和文献考证来确定。

南佐遗址的性质比较清楚，应该就是汉代的槐里县所在地。

属于第二级的遗址有以下几个：

遗址编号	遗迹名称	遗迹面积
53	庞东遗址	75 万平方米
36	安陵邑遗址	69 万平方米
39	何堡遗址	24 万平方米
29	田家堡遗址	20 万平方米

(续表)

遗址编号	遗迹名称	遗迹面积
30	马寨遗址	20 万平方米
34	北村遗址	15 万平方米
72	惠址坊遗址	15 万平方米
1	崖东遗址	11 万平方米
38	毛王庄遗址	10 万平方米
66	小寨遗址	10 万平方米

安陵邑在诸陵邑中最小,属于第二级的城市。这与安陵邑比较特殊的性质有关。《长安志》卷一三引《关中记》说:

徙关东倡优乐人五千户以为陵邑。善为诙嘲,故俗称安陵嘲也。

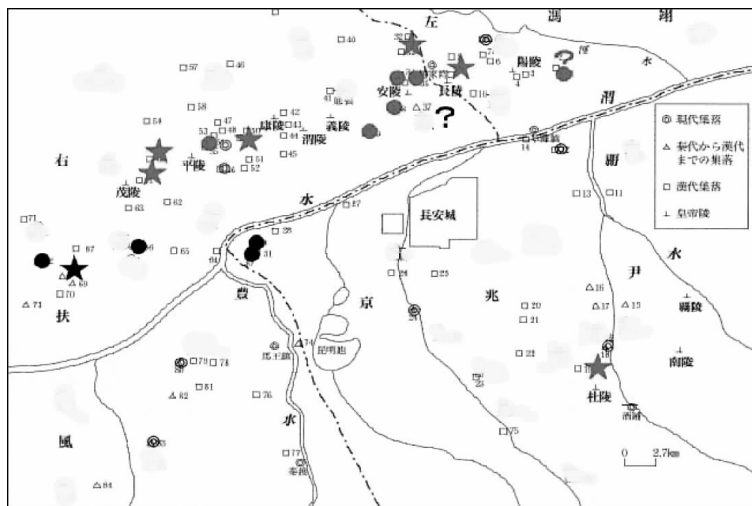


图 5 西汉首都地区城市聚落的规模等级

(★为第一级、●为第二级、◎为第三级、□为第四级)

从楚地移居安陵的移民的身份也比较低,和其他陵邑有很大的不同。这大概和惠帝的历史地位和特殊的经历有关。所以说安陵邑应该是一个比较特殊的城市。但是安陵邑和庞东遗址虽然据数轴分布被列为第二级之中,但是从面积来看,这两个遗址比第二级的其他遗址大得多。暗示着这两个遗址与其他第二级遗址在性质上的不同。其他第二级遗址的地名比定工作比较困难,还需要与文献资料详细核对以后才能确定。

属于第三级的遗址有以下几个:

遗址编号	遗址名称	遗址面积
80	什王遗址	8 万平方米
5	费家崖遗址	7.5 万平方米
24	鱼化寨遗址	7.5 万平方米
18	马腾空遗址	6 万平方米
47	时家村遗址	6 万平方米
83	东韩遗址	6 万平方米
56	下低王遗址	5.4 万平方米
12	新光遗址	5 万平方米

如上所述,从规模的数轴分布来看,西汉首都地区的城市聚落呈四级分布。将这种现象与西汉时期的行政系统做一比定,可以认为第一级遗址是大县级的城市;第二级的遗址大约属于县级或乡级的城市;第三、四级的遗址可能为里或散村级的聚落。

这种推论也可以从其他地区的同类遗址的规模上得到一些印证。比如迄今在关中地区大约共对 8 座西汉县城级的遗址进行了调查,首都地区以外的有云陵(24.5 万平方米)、新丰(40 万平方米)、栌阳(400 万平方米)、夏阳(262 万平方米)。栌阳曾经是都城,夏阳也是历史悠久的重镇,两地都是大县级的城市,云陵、新丰都是县级城市。它们的面积、性质和上述分级得到的结果是比较一致的。另外,周长山曾经统计过汉代县城遗址的面积,据他统计的结果,汉代一般县城的周长在

1 000到 3 000 米之间,大县的周长为 3 000 到 5 000 米^⑥。也就是说:平均来看一般县城的面积在 25 万平方米前后,大县县城的面积在 100 万平方米左右。这也和本文上述分级得到的结果是相符的。通过这种分类得到的信息,将来结合文献进行更精密的比定,是可以得到汉代首都地区社会秩序等级构造的大致的图像的。

三、西汉首都地区城市聚落的空间分布

1. 西汉首都地区城市聚落空间分布的特征

整体来看,西汉首都地区的城市聚落的空间分布有以下的特征:

(1) 城市聚落集中分布于咸阳塬地区,渭水南岸的城市聚落相对较少。

如上所述,已经公布的位于西汉首都地区的 84 个城市聚落遗址中,位于咸阳塬地区的有 50 处,渭河南岸的只有 34 处。

(2) 咸阳塬地区的汉代城市聚落遗址分布密度高,呈直线状的团块分布。而渭河南岸的城市聚落遗址分布比较分散,密度低,呈均一分布的状态。

比如平陵邑地区,在 5 平方公里的范围内发现了 10 处城市聚落遗迹。而现代关中地区的聚落的密度不过每平方公里 0.8 个^⑦。

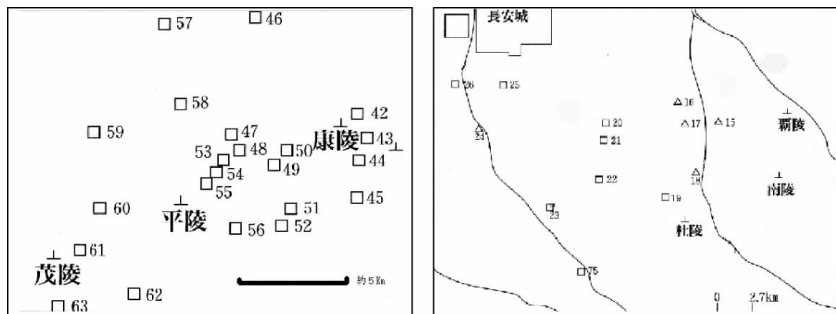


图 6 平陵及杜陵周围的聚落密度

(3) 咸阳塬地区的汉代城市聚落规模大、人口多,渭河南岸的聚落

遗址中规模大的比较少。

上述第一级城市聚落遗址中,除杜陵以外,其他的第一级城市都在咸阳塬地区。第二级的城市聚落遗址也几乎都在咸阳塬地区。位于渭河南岸的两个第二级都位于渭水附近的南北交通干线附近。

2. 咸阳塬地区汉代城市聚落的分布模式

咸阳塬地区汉代城市聚落分布的模式和渭水南岸很不相同。首先,咸阳塬地区的汉代聚落群往往有两个面积比较大的中心聚落,以这两个中心聚落为中心,其四周散布着一些中小聚落。比如安陵邑北有面积达150万平方米的岳家庄遗址,平陵邑北有75万平方米的庞东遗址。

中国古代城市的空间构造,有着政治中心和经济中心分离规划的特点^⑧,咸阳塬地区汉代城市聚落群分布模式中的“两个中核”的特点与此有何关联,这是一个十分有趣的问题。咸阳塬地区的汉代陵邑是一种有特殊作用的城市,它在具有“强干弱枝”的作用之外,本来就是以“奉山园”(《汉书》卷二八《地理志上》)为目的建设的,具有祭祀城市的特点。因此,陵邑在很长时间里不属于一般的行政系统,而属于奉常管辖。是否当时中央在控制地方城市时,有意地将城市的机能进行了分离,将一部分与陵邑的祭祀性不符的城市机能转移到陵邑附近的聚落呢?抑或这是国家控制拥有财富和权力的陵邑居民的手段呢?这还需要利用文献进行详细的分析。

第二,相对于渭水南岸城市聚落均一分布来看,咸阳塬地区汉代城市聚落呈东西线状分布。在东西线状的城市链中,有三个城市聚落群。从图5可以简单地确认这种分布模式。为何咸阳塬地区汉代城市聚落会呈东西方向线状分布呢?毋庸置疑,东西线状分布的皇帝陵,决定了陵邑东西线状分布的特点,这是主要原因。但是还有没有其他原因呢?为何陵邑以外的城市聚落也呈线状分布呢?这大概和咸阳塬的地下水资源有很大的关系。《元和郡县志》卷一载:

毕原即(咸阳)县所理也……原南北数十里,东西二三百里,无山川陂湖,井深五十丈。亦谓之毕陌,汉氏诸陵并在其

上下。

就是在水利设施发达的现代，咸阳塬地区的水资源还是比较缺乏的，被称为“旱原”。上述咸阳塬地区从新石器时代到东周时期的遗迹很少，其主要原因应该就是缺水。至汉代，咸阳塬地区的城市聚落激增。这个时期由于建设陵邑而进行的移民无疑是城市聚落增加的主要原因。但是，由于成国渠的开通，引起地下水位上升，咸阳塬地区成为取水相对方便的地区，这才使这种移民成为可能。关于成国渠，李健超等人对其故址进行过研究，考古学者也在兴平豆马村北发现了故渠的遗迹。总的来说，很多学者认为成国渠的主干渠应该在现代的高干渠南面不远的地方^⑥。汉代以来咸阳塬的地理状况没有发生决定性的变化，现代总体的高低走势应该和汉代相差不多，所以，成国渠的主渠在现代的高干渠南侧的认识是可以接受的。如果这个推测不错的话，我们可以利用卫星照片确认汉代聚落遗址和高干渠的关系，从而在某种程度上推测汉代聚落与成国渠的关系。

图7是美国军用侦察卫星CORONA拍摄的卫星照片。通过计算机处理，这种卫星照片可以得到分辨率达3米左右的解像度，而且这个卫星很早就开始拍摄，相片上保留了很多已经被破坏了遗迹的影像，价值很高。本文中用的是CORONA卫星在1965年12月25日拍

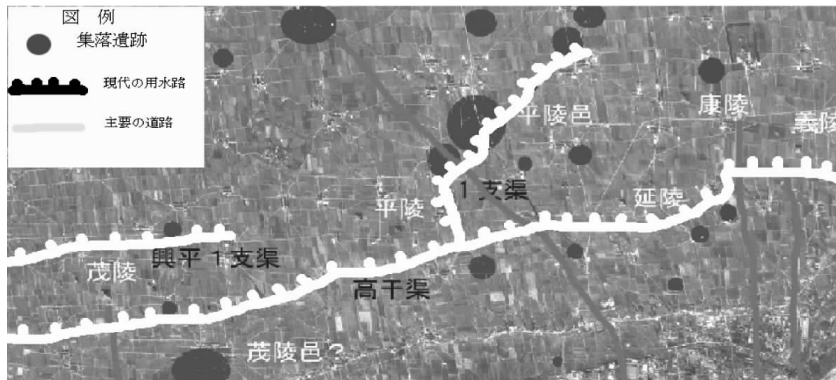


图7 CORONA 卫星照片所见平陵地区的聚落遗址和现代水渠

摄的胶片,并用直接数据法进行了处理,清晰度比较好。由于详细资料都没有被公开,各遗址的位置是利用《中国文物地图集陕西分册》上记载的数据并借助卫星照片判读所获得的信息画出的,有一定的误差。

从卫星照片可以看到,汉代的聚落遗址基本沿高干渠(或其支渠)沿线分布。如果汉代成国渠在高干渠南侧的认识是正确的话,我们可以认为咸阳塬地区的汉代聚落与成国渠有密切的关系。成国渠的走向是该地区城市聚落呈东西方向分布的另一个原因。

以上对西安首都地区城市聚落的发展、人口分布、规模等级、城市聚落分布的空间特征及其原因进行了简单的分析。由于相关资料公布的很少,没有能对汉代前中后期的变化进行研究。作为今后的课题,笔者打算将此结果和文献资料进行对比,从该地区的城市聚落的规模等级、空间分布等要素出发,对当地地方社会的构造进行进一步的分析。

注释:

- ① 妹尾達彦、鶴間和幸《特集・黄土高原の自然环境と汉唐长安城》《アジア遼録》20、勉誠社、2000年、鶴間和幸《汉代皇帝陵・陵邑・成国渠调查记——陵墓・陵邑空间と灌漑区の関与》、《古代文化》第41卷第3号、刘庆柱《西汉十一陵》,陕西人民出版社、1987年、史念海《西安附近的原始集落和城市的兴起》,《中国历史地理论丛》1996年第4期、葛剑雄《西汉人口地理》,人民出版社、1986年6月。拙文《汉の长安城周辺の集落》,《阪南論集》人文・自然科学編、第38卷第1号、2002年10月、《CORONA卫星写真からみた咸陽原における汉代の集落と陵墓遺跡》,《大阪市立大学東洋史論叢》第13号、2003年9月。
- ② 许顺湛《陕西仰韶文化集落群的启示》,《中原文物》2002年第4期。
- ③ 拙著《汉の长安城周辺の集落》,《阪南論集》人文・自然科学編、第38卷第1号、2002年10月。
- ④ 西安市文保所编《西安龙首原汉墓(甲编)》,西北大学出版社,1999年。
- ⑤ 拙著《汉の长安城周辺の集落》,《阪南論集》人文・自然科学編、第38卷第1号、2002年10月、《CORONA卫星写真からみた咸陽原における汉代の集落と陵墓遺跡》,《大阪市立大学東洋史論叢》第13号、2003年9月。
- ⑥ 周长山《汉代城市研究》,人民出版社、2001年10月、第36页。
- ⑦ 尹怀庭、陈宗兴《陕西乡村集落分布特征及其演变》,《人文地理》第10卷第4号、

1995年12月。

⑧ 斯波义信《中国都市史》，东京大学出版会、2002年6月。

⑨ 史念海主编《西安文物地图集》，西安地图出版社、1996年。

（作者单位 日本 阪南大学国际交流系）

从冲突到兼容

——中国中古时期传统社邑与佛教的关系

郝春文

所谓“中古时期”，是指中国古代的魏晋南北朝至隋唐五代时期。

社邑(社)是中国古代的一种基层社会组织，自先秦至明代在社会生活中始终起着相当重要的作用。社的名称、性质、类型、活动内容及在社会生活中的作用，也随着社会的发展而不断变化。

对官府而言，从秦汉时期至明清，社主要是祈年报获的祀典与组织。每年的春二月和秋八月，各级官府按制度都要举行祭社活动。

在民间，汉代的里普遍立社，里名即为社名，里的全体居民不论贫富都参加，其主要活动是每年春二月和秋八月上旬的戊日祭社神，并举行聚会饮宴活动。

此外，自汉代以来，还出现了由某一地区部分居民自愿结成的私社。魏晋南北朝时期，私社得到了很大的发展，这些由民众自发组成的社邑均深受传统文化的影响，大多保持着传统的春秋二社的祭社和聚会饮宴活动。在举行祭社活动时要杀猪宰羊以为“血祠之祈”。

今天我们讨论的社邑，在魏晋南北朝隋代是指从事春秋二社祭祀活动的民间社邑(或称邑社)；在唐五代主要是指保存着春秋二社祭祀风俗的私社，也包括主要从事经济互助活动的私社，统称为传统私社。之所以称其为“传统社邑”，一是因为这种社邑源于中华民族的古老传统；二是因为自东晋以来，我国还流行一种由佛教信徒组成的民间团体，这种团体在唐五代时期也时常自称或被称为“社”。

一、魏晋南北朝隋唐代传统社邑与佛教的关系

魏晋南北朝隋唐五代时期,是佛教在中国得到较大发展和兴盛的时期;而传统社邑作为一种源远流长的古代基层社会组织,在民间也仍然具有十分重要的影响。佛教是外来的文化,社邑的组织与活动则是本土传统文化的结晶。二者在观念、行为等方面都存在着明显的差异,所以,随着佛教势力在民间影响的逐步扩大,寺院、僧人与在民间有着长期而广泛影响的社邑发生碰撞和相互影响是很自然的事情。探讨这两种文化碰撞与交融的历史过程及其经验教训,不仅对了解我国传统文化的形成过程具有积极意义,对于我们确定当今对外来文化所应采取的态度,也可提供有益的借鉴。

但传统史籍有关这方面记载甚少,所幸佛教典籍和出土的石刻资料、敦煌文献中保存了一些相关资料,本章主要依据这些资料,对上述问题试作探讨。

如所周知,佛教以杀生为第一大戒,这与社邑在传统社日活动中的血祠行为存在明显的矛盾。就笔者目前所见到的材料而言,寺院与僧人对社邑施加影响,是从劝止春秋二社社日活动时“杀生”开始的,北齐《邑社曹思等石像之碑》就是具体的例证。

1. 《天保三年(552)四月八日邑社曹思等石像之碑》释文^①

(以下为碑阳)

(1) 夫灵智冲廓,应化之理不测;玄言微妙,悟津之径难究。是以迷途失驭(后缺)

(2) 劫。心若转蓬,逐秋风而漂质;随缘取爱,任着寓化。如浮泡之游水,等烈(后缺)

(3) 傻。力钧巨鳌,能陷五山,会与阳雪同消,落花俱往,生灭相资,解脱无期。(后缺)

(4) 迸,圆光普照。品众生如赤字,等万类于胸中;吐法水以荡昏心,举惠灯(后缺)

(5) □□是群盲启目，终或金晓。然则五驹证道于鹿苑之始，须跋获果于(后缺)

(6) 渡之宜既周，现灭之迹斯显。于是鹞岭潜(后缺)

(7) 宝相凝然，曾无去来。但以应现无方，所(后缺)

(8) 现于前周，金色降于后汉，是以像法日(后缺)

(9) 邑社宋显伯等卅余人，皆体识苦空，洞(后缺)

(10) 毗救鸽之念，下愍羊嗷屠雕之痛(后缺)

(11) 二八血祠之祈，专崇法社减膳之(后缺)

(12) 菩提之路，禽兽之命，尽修短之寿。(后缺)

(13) 用。今在野王越内广福寺建砖(后缺)

(14) 罕华丽，奇状罕辟，雕容见相(后缺)

(15) 金仪重见尔。其寺也，房堂(后缺)

(16) 杂树蔚茂，人居四面，星罗若(后缺)

(17) 响，风驰遐迹。云会信是元(后缺)

(18) 杀启善，通养性之途；诠文表况，伸慈心之美莹。兹(后缺)

(19) 大觉冲虚，灵智难测；神变无方，周流百亿。一意演说，随(后缺)

(20) 育王起塔，传轨中国；历叶继踪，虔诚不惑；息缘去爱，贪(后缺)

(21) 显显灵寺，势置西闾；静行练僧，像教日隆。朝寻圣旨，夕(后缺)

(22) 群迷聚会，悟心同发，止杀存生，减饌自罚。洁己檄俗，(后缺)

(以下为碑阴)

(1) 邑社曹思等石像之碑(碑阴之横额篆书)

(2) 邑师父法略 邑主野王县功曹吉贵 邑子(后缺)

(3) 邑子河内郡五官□和 邑子民(后缺)

(4) 广福寺主僧宝 邑子太原贲叔□怜 邑子犬(后缺)

(5) 上坐比丘尼惠藏 宁朔将军左厢菩萨光明主马周 邑

子(后缺)

(6) 上坐比丘尼僧津 邑子开右厢菩萨光明主卫业 邑子南阳
(后缺)

(7) 比丘尼惠姜 使持节高阳戍主开佛光明主梁永 邑子南阳
(后缺)

(8) 比丘尼僧赞 邑老河内郡前功曹王瓮 邑子宋□(后缺)

(9) 比丘尼僧敬 邑老 旨授洛阳令盖僧坚 邑子严□(后缺)

(10) 比丘尼僧胜 襄威将军南面都督石碑主曹思 邑子武威孟
市(后缺)

(11) 比丘尼僧好 邑子右厢菩萨主王万儒 邑子严洪□(后缺)

(12) 南面像主前郡功曹西面都督宋显伯 邑子赵郡李(后缺)

(13) 比丘尼僧要 荡寇将军西面都督左厢菩萨主田思祖 邑子
北平田祖悦(后缺)

(14) 比丘尼僧晖 邑子大斋主胡小买 邑子冯翊吉邕(后缺)

(15) 比丘尼僧相 宁远将军帐内都督斋场主孟璨 邑子梁国乔
贵(后缺)

(16) 比丘尼僧援 邑老 旨授野王令张暎族 邑子帐内都督也
蛭阿丑(后缺)

(17) 比丘尼萨花 河内郡光初主簿祭酒从事宋显 邑子襄陵贾
树仁(后缺)

(18) 清信女贾同姬 邑老前□□从事曹忻 邑子河阳镇司马乐
勒字长恭 邑(后缺)

(19) 比丘尼阿胜洛妃 邑子州□代录事乐荣 河阳田曹参军乐
修礼(后缺)

(20) 开佛光明主斛斯妃仁 都维那伏波将军防城司马程洛文并
书(后缺)

(21) □□女田容仁 大齐天保三年岁次壬申四月八日建(后缺)

(以下为碑左侧)

(1) 像主征东将军府主簿督轶、沁二县事杨荣

(2) 开佛光明主妻李和姬

(以下为碑右侧)

(1) 像主征西将军长流参军督温县、野王、怀县、河阳四县事袁略

(2) 开佛光明主妻张阿容

2. 《邑社曹思等石像之碑》的有关情况及所说明的问题

《邑社曹思等石像之碑》是北齐天保三年四月八日邑社曹思等在怀州河内郡野王县广福寺所建造之石像碑，碑文刻于石像碑之上。据记载，此碑在河南沁阳。原碑下半截已残，所保存的各行文字每有残缺。上录碑文虽不完整，仍可向我们提供一些重要的信息。

其一，碑阳第 11 行有“□□二、八血祠之祈”，这里的“二、八”指的是春二月和秋八月的祭社活动，应无疑问，说明建造石像碑的邑社是一个从事春秋二社祭祀的传统社邑，而且至少在以往进行的祭社活动时有“血祠”行为。

其二，这个邑社只是某一区域部分居民的结合。从碑阴及碑侧所载邑社成员的身份来看，这个社邑由高、中、下层文武官吏和平民混合组成。题名中的官员有三位已不在职。在职者为官之地以怀州管内居多，但均不在野王，也有的在他州为官。如洛阳令与高阳戍主就不属怀州。从保存了籍贯的几个题名来看，邑社成员的籍贯也分属不同地区。这样一些官品有高下，且有的已不在职，为官之地不同，身份相差悬殊，籍贯不一的人结为一社，唯一的共同点只能是他们同住在野王县的某一里(邑)内。由于碑文残缺，现已无法确知这个邑社所在之里。从碑文所记，这个邑社只有四十余人。而野王县是河内郡的郡治所在，一里之居民当不止四十人，则这个邑社可能没有包括全里居民，只是该里部分居民的自愿结合。

其三，这个邑社要改变以往在春二月和秋八月祭社时进行“血祠之祈”的传统，转而崇奉“止杀存生”的新观念。上录碑阳文字第 10 行有“下愍羊噉屠(周刀)之痛”，这是说邑社成员可怜作为祭品的羊被杀的痛苦。第 11 行有“□□二、八血祠之祈”，前面所缺的两个字，结合上文和下文第 12 行之“菩提之路，禽兽之命，尽修短之寿”，应是“禁止”之类

的否定文字。既然同情被杀之羊，并希望禽兽能够尽其“修短之寿”，自然应该是不再举行“二、八血祠之祈”。此外，碑阳第 19 至 22 行，均为四字一句，是愿文“赞”的部分。“赞”常常是对前面文字的概括，此篇也是如此。第 22 行称：“群迷聚会，悟心同发，止杀存生，减馔自罚”，这里所表达的意思和前面的愿文是一致的，“止杀存生”也就是不再举行“血祠之祈”。

那么，这个邑社为什么要改变“二、八血祠之祈”的传统呢？碑文中说是因为该邑社成员“皆体识苦空”，也就是接受了佛教的思想。上录碑阳文字第 10 行的“毗救鸽之念”，当指佛经《尸毗王本生》所记载的尸毗王舍身救鸽的故事。至于邑社成员是通过什么途径接受的“苦、空”思想，是什么人为他们讲授有关尸毗王感人的故事，碑文虽无直接记载，但也透露了一些蛛丝马迹。上录碑阳文字第 13 行有“今在野王越内广福寺建砖”等文字一行，由于碑文残缺，所建为何物已不得而知，推测应是与该邑社所造石像碑属于同类的佛教建筑，或者石像碑也是立于广福寺内。不论如何，这个邑社曾在广福寺内进行建造活动是确定无疑的。此外，在碑阴的题名中，有广福寺主僧宝。这说明这个邑社与广福寺有比较密切的联系。与僧宝同列题名的还有 13 位比丘尼，这 13 位比丘尼都没有注明所属寺院，可能都属于广福寺，如是，广福寺就是一座尼寺。这些比丘尼等的名字都题在最上一列，按照当时题名的惯例，最上一列的都是地位比较尊崇的人。则在此邑社成员眼中，僧人的地位是高于征西将军、征东将军等朝廷正二品大员的。在寺主僧宝的前面，还有一位邑师父法略。邑师也都是出家的僧人，他们大致相当佛教典籍中的化俗法师。这个法略的特殊之处是，他不但是邑师，还是父亲，推测应该是碑主曹思的父亲。虽然没有直接证据，但推断曹思等是在邑师父法略和寺主僧宝等僧人劝化下，逐渐接受了佛教的观念，改变了在祭社活动中杀生的传统习俗，应该是符合实际的。

就这个个案而言，可以说是外来文化战胜了传统的习俗。

上录碑文表明，邑师父法略等人的成绩并不仅仅是促使曹思等“止杀存生”。这个邑社还开始从事一些佛教活动，可以确知的一是造石像

碑,还有在广福寺内的不知名目的修造活动。二是所谓“减膳自罚”,这或者是在一定时间内修持佛教信徒的“过中不食”。另外,上录碑阴题名第14行还有“邑子大斋主胡小买”,则这个邑社还可能举行了设斋活动。这样,这个传统的邑社就变成了寺院的外围组织,这对周边民众的辐射作用无疑是巨大的。

以上讨论说明,邑师父法略和广福寺主僧宝等人成功地使曹思等所在的邑社接受了佛教的观念,改变了传统的习俗。现在需要进一步追问的是:这个具体事例在当时到底具有多大意义?是个别的孤立的事例,还是具有普遍意义。

可以肯定,《邑社曹思等石像之碑》并非孤立事例和个别现象。据《高僧传》记载,北齐僧人释道纪,“劝人奉持八戒,行法社斋,不许屠杀”^②。这里的“法社斋”和不许屠杀联系在一起,所劝化也应当是举行春秋二社祭社活动的传统社邑。另外,晚些时候的隋代僧人释普安,看到“年常二社,血祀者多”,于是就“周行救赎,劝修法义,不杀生邑,其数不少。尝于龕侧村中,缚猪三头,将加烹宰。安闻往赎,社人恐不得杀,增长索钱十千。安曰:‘贫道见有三千,已加本价十倍,可以相与’。众各不同,争相忿竞”。“安即引刀自割髀肉曰:‘此俱肉尔,猪食粪秽,尔尚噉之,况人食米,理是贵也’。社人闻见,一时同放”^③。与邑师父法略和释道纪相比,普安的运气要差一些。社人用“增长索钱”的办法来对付普安,致使两种文化的碰撞采取了激烈冲突的形式。至少在这一事例中,普安的劝化形式稍嫌简单。他没有像邑师父法略和释道纪那样先使邑社成员接受佛教的观念,然后再劝导他们不要杀生,而是想用金钱赎买的办法解决问题,遭到“社人”的变相拒绝。普安无奈,只得采用极端的办法,舍身救猪,制造了尸毗王舍身救鸽的新版本。这种极端的办法使社人受到震撼而被迫放弃杀生,也使普安的名声远扬,“使郊之南西,五十里内,鸡猪绝嗣,乃至于今”^④。

尽管例证不多,而且上引《高僧传》关于普安使五十里内鸡猪绝嗣的记载还有夸大其词的嫌疑,我们还是得承认,在南北朝和隋代,寺院和僧人试图改变邑社成员在社日祭祀时杀生的习俗并非个别现象,而是

佛教向民间传播的一个重要切入点。

二、唐五代时期传统私社与佛教的关系

唐五代时期,传世典籍中有关社邑的记载较前代为多,石刻资料中的相关材料也仍有不少,特别是敦煌文献中发现了一大批有关社邑的第一手资料。从这些丰富的记载中,我们获知私社在唐五代时期有了很大的发展,在各类私社中,人们谈论最多的,相关记载也最多的就是从事丧葬互助活动的私社(也称社、社邑、邑社)^⑤,而这类私社有相当一部分还保持着春秋二社的祭社习俗。从本节将要引证的类似这类私社的章程的社条来看,这类私社大多深受以儒家为代表的传统文化的影响;而且有的这类私社的社条将春秋二社活动当作“旧规”(见下引S. 6537背中之《社条》),则至少有一部分这类私社是由从事春秋二社祭祀活动的传统社邑演变而来或有渊源关系。所以,本节将从事丧葬互助的私社当作传统私社的一部分,应该是符合历史实际的。

与前一时期相比,唐五代时期传统社私与佛教的关系发生了很大变化。

1. 佛教文化与传统祭社“血祈”习俗发生冲突记载的消失及其原因的分析

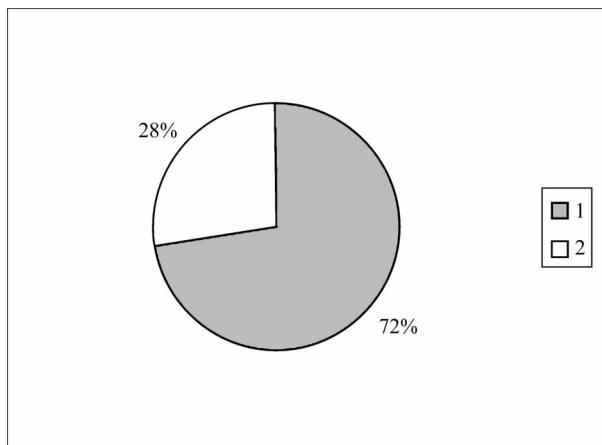
在唐五代时期的传世文献、石刻资料和敦煌文书中,关于寺院与僧人制止传统社邑在举行春秋二社祭祀时杀生的事例消失了。这似乎与唐五代时期举行春秋二社祭祀活动的私社广为流行的状况颇不相称。是寺院和僧人经过两晋南北朝隋代数百年的熏染,对春秋二社祭祀时的“血祈”风俗已经习以为常,采取了宽容的态度,还是举行春秋二社祭祀活动的团体经过佛教势力数百年的劝化,已经不再举行“血祈”?

从相关材料推测,以上两方面因素似乎都存在。祭社杀生,是国家礼仪,自古而然,唐代也仍然在施行。《全唐文》卷三〇唐玄宗《祭社复用牲牢诏》称:“春秋祈报,郡县常礼。比不用牲,岂云血祭。阴祀贵臭,

神何以歆？自今已后，州县祭社，特以牲牢，宜依例程”^⑥。也就是说，至少是州县以上的官府祭社，按规定是要进行“血祭”的。至于私社的祭祀，《全唐文》卷三九唐玄宗《加应道尊号大赦文》（天宝七载）略云：“况于宰杀，尤加恻隐。自今已后，每月十斋日，不得辄有宰杀。又闾阎之间，例有私社，皆杀生命，以资宴集。仁者之心，有所不忍，永宜禁断。”可见，在唐玄宗时，曾经一方面要求州县以上祭社必须“血祭”，另一方面却禁止私社在“宴集”时杀生。这里的“宴集”，似应指春秋二社时的饮宴。如果指的是平时的饮宴，春秋二社时的饮宴当然更要杀生了。唐玄宗的禁令从反面证明在唐天宝七载以前私社“血祈”的现象是存在的。

唐玄宗对私社杀生的禁止，与佛教在中国的发展密切相关。隋唐时期，佛教最终完成了其中国化的过程，其社会势力、经济势力都有了更大的发展，在政治上也取得了与儒道并立的地位。对杀生的限制，实际上是最高统治者对传统文化和外来文化的调和。对私社而言，以往的“血祈”实际是仿效官府的“血祭”。所以，虽有寺院、僧人不断进行劝化和干预，但还是屡劝不绝。到了唐中叶，官府站到了寺院和僧人一边，私社的“血祈”的习俗也就只好放弃了。既然私社的杀生问题在唐中叶以后已不再是引人注目的问题，那么，与之相关的法社和《法社经》也就自然逐渐退出了历史的舞台。

在寺院和僧人方面，对国家祭祀的“血祭”自然不敢干预。对民间春秋二社祭祀的杀生则不断有人反对。唐五代时期，一方面是制止私社杀生的事例不再见于记载。另一方面是出现了寺院、僧人对私社的传统活动持参与、支持态度的相关记载。如对春秋二社的祭祀与饮宴活动，寺院和僧人就改而采取支持和参与的态度。在敦煌文献中^⑦，保存了一批唐五代宋初通知私社成员参加春秋二社饮宴活动的社司转帖（时称春座局席或秋座局席转帖）^⑧，其中 36 件既具有实用性质^⑨，又标明了聚会的地点。在这 36 社司转帖中，指明聚会地点在寺院、兰若和佛堂的有 10 件（见表一）。也就是说，在唐五代宋初的敦煌，传统私社的春秋二社活动有约 28% 是在寺院举行的（见示意图一）。

示意图一^⑩：

从表一可知，为私社的春秋二社活动提供场所的寺院有报恩寺、灵图寺、净土寺、普光寺、永安寺和龙兴寺等六所寺院和两个兰若、一个佛堂。唐后期五代宋初，敦煌计有寺院 17 所^⑩，则有 1/3 以上的敦煌寺院为私社的春秋二社活动提供场地。以上是仅就见于记载的寺院而言，实际情况远不止于此，关于这一点，将留待后面再做说明。寺院既然为周边私社的春秋二社活动提供聚会场所，表明它们对这项活动是支持的。从传统私社的社人名单来看，不少私社有僧人参加。这些加入私社的僧人作为社邑成员，自然要参加社邑举行的各种活动，包括春秋二社祭祀和饮宴活动。如表一中所列 P. 37641《乙亥年(855?)九月六日秋座局席转帖》，在被通知参加秋座局席的私社成员中，就有“社官张阁梨、周阁梨、孙阁梨”。再如 P. 3391 背《丁酉年(937)正月春秋局席转帖》，在被通知参加春秋局席的私社成员中，也有“阴僧政、冯老宿、曹老宿、泛上座、法诠、福证、云被、法琼、喜端、善住、惠朗、幅(福)会、福善、应愿、润成、智力、定安、智行、智德、愿行、沙弥法瑞、保盈、法俊、法圆、义弘、庆达”等二十多个僧人。类似材料还有一些，不具引。

不仅如此，敦煌的寺院在春秋二社的社日时也组织僧人举行饮宴活动。如 P. 2049 背《同光三年(925)正月沙州净土寺直岁保护手下诸

色入破历算会牒》第 278 至 279 行有“粟柒斗卧酒，众僧造春坐局席用”；第 350 至 351 行有“油三胜，春造局席众僧食用”；第 374 至 375 行“面壹硕贰斗伍胜，众僧造春坐局席及贴佛食用”。又，P. 2049 背《长兴二年(931)正月沙州净土寺直岁愿达手下诸色入破历算会牒》第 35 至 36 行有“粟七斗卧酒，众僧秋座局席用”；第 299 行有“油肆胜，众僧造秋坐局席用”；第 368 至 369 行有“面壹硕壹斗，众僧造秋坐局席用”。S. 5139 则是一件通知僧人参加春座局席的社司转帖，其文云：

- (1) 社司转帖 右缘常年春座局席，人
- (2) 各面壹斤半，油一合，静(净)粟伍升。帖至，并限今月
- (3) 十四日辰时于主人灵进保会家送纳足。如有于
- (4) 时不纳者，罚麦三斗；全不纳者，罚麦伍斗。其帖速
- (5) 递相分付，不得停滞；如滞帖者，准条科
- (6) 罚。帖周却付本司，用凭告罚。四月十三日上座
- (7) 惠贞帖咨。僧政、乐法律、都司法律、
- (8) 张法律、刘法律、郭老宿、龙法律、索
- (9) 法律、阎上座、吴阉梨、张寺主、田禅师、信成、
- (10) 灵进、善净、寺主法政、保会、海住、愿侔、宝达、
- (11) 沙弥善侔、永保、海清、智恩庆之记。

从题名看，这个私社的成员均为僧人，而且有好几位是僧政、法律等僧官，并有两个上座、两个寺主，很可能不是一所寺院的僧人。这个全由僧人组成的团体，从事的却是中国传统的活动。

寺院和僧人支持、参与、组织春秋二社的饮宴之类的传统活动^⑩，无疑拉近了这些传统组织与佛教的距离，使其产生亲近的感觉。这和南北朝隋代的僧人采用说教或强制其改变习俗的办法大不一样。而春秋二社活动一旦在寺院举行，或者有僧人参加，自然就不便于再杀生了。这可以说是以参与和支持的方式使私社作出某些改变。与前一时期相比，这种方式不仅更容易令人接受，效果也会更好。

从敦煌文献中保存的大量社司转帖来看，敦煌的寺院不仅为私社的春秋二社活动提供活动场所，私社的其他活动也往往在寺院举行。

依据本章表一至表五和示意图一至五，可以制成私社以寺院为聚会地点和以其他地方为聚会地点的比率表：

事由	地点		总 计
	寺 院	其他地点	
春秋二社	10	26	36
营 葬	21	12	33
设斋等	9	6	15
少事商量	10	1	11
其 他	12	6	18
总 计	62	51	113

虽然从总数字来看，传统私社以寺院为聚会地点的比率只占一半略多。但如果除去春秋二社活动，则其他活动都是以在寺院聚会为多，最多的“少事商量”超过了90%。由此可知，在唐五代宋初，敦煌传统私社的多数活动都是以寺院作为主要聚会场所。因为以上统计数字并非基于敦煌传统私社活动的全部档案，所以以上统计数字并不精确，只具有参考意义。但用这些数字来说明一种趋向，应该是可以的。从表一至表五还可以看出，曾为私社提供过聚会场所的寺院达到14所，几乎涵盖了敦煌的大部分寺院和有名的兰若。很清楚，无论对寺院还是对私社来说，以上统计都不仅仅是单纯的聚会场地问题。这是了解私社与寺院的关系具有重大意义的现象。对寺院而言，提供聚会场所意味着他们对这个组织及其活动的认可和支持，同时也是对这个组织进行影响的一种特殊手段或方式，因为私社成员到寺院来，不管从事什么活动，都会受到佛教文化潜移默化的影响。对私社来说，把寺院作为自己的主要聚会场所，也是对佛教势力和文化的一种认同，或是接受其信仰的开始。

所以，以上关于私社聚会场地的统计有力地证明，就总的趋势而言，经过两晋南北朝隋代的长期磨合，到唐五代宋初，佛教寺院、僧人与传统私社已经从文化冲突走向和平共处，互相兼容了。以下的讨论将

进一步证明,这两种文化在唐五代时期已经不仅仅是和平共处的问题,它们实际上已经开始融合为一体了。

2. 佛教文化与中国传统在私社思想与活动中的融合

从唐后期五代宋初敦煌文献中保存的类似章程的社条来看,这些传统私社叙述结社之因时,既强调忠孝礼义及长幼尊卑之序等儒家文化的因素,也在不同程度上受到佛教文化的影响或有明显的崇佛色彩;社条规定私社所从事的活动,既有春秋二社等传统活动和互助活动,也往往有佛教活动。请看以下记载:P. 3544《大中九年(855)九月廿九日社长王武等再立条件》略云:“敦煌一群(郡),礼义之乡,一为圣主皇帝,二为建窟之因,三为先亡父母追凶就吉,共结量(良)缘,用为后俭(验)。一、社内每年三斋二社,每斋人各助麦一斗,每社各麦壹斗,粟壹斗。其斋正月、五月、九月;其社二月、八月。一、社内三大(驮)者,有死亡,赠肆尺祭盘一,布贰丈,借色布两匹半。”此社从事春二月和秋八月的祭社活动,为传统私社无疑。在叙述立社的缘由时,首先强调的是儒家的“礼义”,然后具体列出三个理由。一是为“圣主皇帝”,这个理由虽然有点虚,但反映的却是儒家的忠君思想。二是为“建窟之因”,这里的建窟,指的是建造佛教的洞窟,也就是从事崇佛活动。三是为“先亡父母追凶就吉”,这反映的是儒家的孝道思想。可见这个私社的结社缘由是既保持了儒家的忠孝礼义,又不乏对佛教的尊崇;而其活动内容也是包括传统的春秋二社祭祀、每年设三次佛教的斋会和丧葬互助。又,S. 6537背《某甲等谨立社条》略云:“窃以敦煌胜境,地杰人奇,每习儒风,皆存礼教。先且钦崇礼典,后乃逐吉追凶,春秋二社旧规,建福三斋本分。逐年正月,印沙佛一日,香花佛食,斋主供备。”此件虽主要强调的是儒家的礼教,其活动最重视的是丧葬互助,但也还保持着春秋二社的“旧规”,并把每年的三大斋作为“本分”,在正月还要举行印沙佛活动。又,S. 6537背《拾伍人结社文》略云:“窃闻敦煌胜境,凭三宝以为基;风化人伦,藉明贤而共佐。家家不失于尊卑,坊巷礼传于孝宜(义)。一、况沙州是神乡胜境,先以崇善为基。初若不归福门,凭何得为坚久。三长之日,合意同欢,税聚头面净油,供养僧佛,后乃众社请斋。一日果

中,得百年余粮。一、春秋二社旧规,逐根原亦须饮宴,所要食味多少,计饭料各自税之。五音八乐进行,切须不失礼度。一、且禀四大,生死常流,若不逐吉追凶,社更何处助佐? 诸家若有凶祸,皆须匍匐向之,要车齐心成车,要輿亦须递輿。”此件将佛法僧等佛教的“三宝”与儒家“明贤”、尊卑之序、孝义等糅合在一起,作为结社的思想和文化背景,其活动也是将传统活动与佛教活动并举。其中之“三长之日”,即指三长斋日,也就是前引社条中的正月、五月、九月三大斋的斋日。又,S. 6537背《上祖社条》(文样)略云:“夫邑义者,父母生其身,朋友长其值(志),危则相扶,难则相久(救)。与朋友交,言如(而)信。结交朋友,世语相续,大者如兄,小者若弟,让议(义)先灯(登)。一、社内有当家凶祸,追胸(凶)逐吉,便事亲痛之名,人各赠例麦粟等。如本身死者,仰众盖白耽拽,便送赠例,同前一般。一、凡有七月十五日造孟兰盘兼及春秋二局,各纳油面。”此件中之“春秋二局”,即春秋二社之饮宴活动,也就是下引 S. 5629《敦煌郡某乙等社条壹道》(文样)中的“春秋二社,每件局席”。而孟兰盆会则为追度历代宗亲的佛事活动。所以,此件虽强调传统的“信”和“义”,具有明显的结义性质。但其具体活动仍顾及了丧葬互助、春秋二社和佛事活动三个方面。又,S. 5629《敦煌郡某乙等社条壹道》(文样)略云:“窃以人居在世,须凭朋友立身,贵贱壹般,亦资社邑训诲。某乙等宿因业寡,方乃不得自由,众意商量,然可书条。况一家之内,各各总是弟兄,便合识大敬少,互相愍(?)重。今结此胜社,逐吉追凶。应有所勒条格,同心一齐禀奉。一、春秋二社,每件局席,人各油面麦粟,主人逐次流行。一、若社人本身及妻二人身亡者,赠例人麦粟及色物,准数近(尽)要使用。”此件传统色彩较为浓厚,亦带有明显的结义性质,所谓“凭朋友立身”和“识大敬少”等,当然都属于传统文化。其活动内容也只有春秋二社和丧葬互助,并未规定佛教活动。但其结社的缘由之一却是“宿因业寡,方乃不得自由”,表明这个社条也受到了佛教的影响。又,S. 527《显德六年(959)正月三日女人社社条》略云:“夫邑仪(义)者,父母生其身,朋友长其值(志),遇危则相扶,难则相救。与朋友交,言如(而)信。结交朋友,世语相续,大者若姊,小者若妹,让语

(义)先登。一、社内荣(营)凶逐吉,亲痛之名,便于社格。人各油壹合,白面壹斤,粟壹斗。便须驱驱,济造食饭及酒者。若本身死亡,仰众社盖白旆拽,便送赠例,同前一般。一、社内正月建福一日,人各税粟壹斗,灯油壹盏,脱塔印沙。一则报君王恩泰,二乃以(与)父母作福。”此社是由妇女结成的民间团体,以儒家与朋友相交的“义”字为立社依据。其活动是以丧葬互助为主,是以营葬活动为主的传统私社,但也从事“建福”、“脱塔印沙(即印沙佛活动)”等佛教活动。可能是因为其成员均为女性,所以此社没有规定从事春秋二社活动。又,S. 5520《社条》(文样)略云:“社子并是异性(姓)宗枝,舍俗枝缁,以为法乳。今乃时登末代,值遇危难,准章呈(程)须更改易。佛法仪诚,誓无有亏,世上人情,随心机变,若不结义为因,焉能存其礼乐?所以孝从下起,恩乃上流,众意商议(议),递相追凶逐吉。”此件是以佛教的“末世”思想作为结社的缘由,而结社(即文中的“结义”)的目的又是为了儒家的“礼乐”,其活动内容主要是丧葬互助。

从前引社条所记载的内容来看,敦煌的传统私社受儒佛文化的影响虽不尽相同,但这两种文化确实是已被私社有机地糅合在它的思想和活动之中了。从整体上看,以儒家为代表的传统文化的影响还是更大一些,更基本一些。

传统私社对传统文化和佛教文化的糅合,在追悼亡者的方式上也有所体现。在敦煌文献中,既保存了传统私社用“临歧设祀”的传统方式寄托哀思,祭祀去世社人的《祭社文》,也保存了它们用设佛教斋会的方式为亡者追福的《亡斋文》。如 P. 2614 背《甲辰年(824)四月廿九日社官翟英玉等祭苏氏文》云:

- (1) 维岁次甲辰四月庚辰朔廿九日戊申社
- (2) 官翟英玉等以清酌之奠,敬祭于
- (3) □□子苏氏之灵。惟灵柔以怀恩,
- (4) □能守节,九族来依,六亲归悦。
- (5) □以全诸母德,义达和人,长居
- (6) □表,永播慈仁。何图光移一夕,敛

- (7) 神于春。庭前匪有，地下及尘。
- (8) 英玉等久当陪社，久处亲邻。□
- (9) 以伤叹之痛愤心魂，莫斯郊外□
- (10) 重茵。尚飨！

类似祭文在《全唐文》中也保存了不少，可知这种吊唁方式完全是我国传统的方式。祭文中使用的语言也渗透着传统文化的影响。敦煌文献中保存的类似私社祭文有6件，说明唐五代时这种祭祀亡者的方式在敦煌的私社是比较流行的。

另一方面，唐五代时期，请僧人设斋为亡者祈福也已成为时人的习俗。就连素不信佛的姚崇，在给子孙的遗令中，虽然教训他们，“释迦之本法，为苍生之大弊”，“吾亡后必不得为此弊法”。但考虑子孙们不敢违背当时习俗，只得又说：“若未能全依正道，须顺俗情，从初七至终七，任设七僧斋。”^⑬私社在组织营葬活动时，当然也得延请僧人为亡者做法事。从敦煌文献中保存的大量斋文来看，唐五代举行营葬活动，要设亡斋和临圻斋，初七至终七当然也要设斋，甚至忌辰也要设斋追福^⑭。敦煌文献中保存了传统私社为其成员亡考忌辰所设斋会上念诵的斋文一件和起草该类文书的文样两件，此引上图060(812479)《亡考并社邑》(文样)如下^⑮：

- (1) 亡考并社邑 然今斋主 公虔跪捧炉所申 意
- (2) 者。一则奉为先考忌辰追荐，二为乡闾邑义之所熏修。有斯二端。□□□
- (3) 会。惟亡考可谓雅量宏远，清风稟(凜)然，怀温良恭俭之规，负仁义
- (4) 礼智之节，理应常居人表，永阴(荫)子孙。何图大夜俄侵，奄辞白日，居
- (5) 诸窆谢(窆)，远讳俄临。至孝等公，以思亲义切，罔极情深，思训育而摧
- (6) 心，想幽明而雨泪。爰于是日，建此清斋。然邑义等并是三危
- (7) 秀杰，八族名家，追朋十室之间，佹(结)交四海之内。况知身

若幻，慕善如流。

(8) 舍难舍之资财，为有为之胜福。欲使祯祥不绝，家国人宁，地久天长，保宜休

(9) 吉。是日也，饰庭宇，俨尊容，金炉焚海岸之香，玉饌下天厨之味。惣斯多

(10) 善，无疆胜因，先用庄严亡考所生魂路，惟愿度一切苦厄，游十方净刹，睹

(11) 百千诸佛，闻十二部经，逍遥常乐之阶，偃御生死之境。又持是福，即用

(12) 庄严合邑诸公等，惟愿灾殃解散，若高云之卷白云；业障道(消)除，等

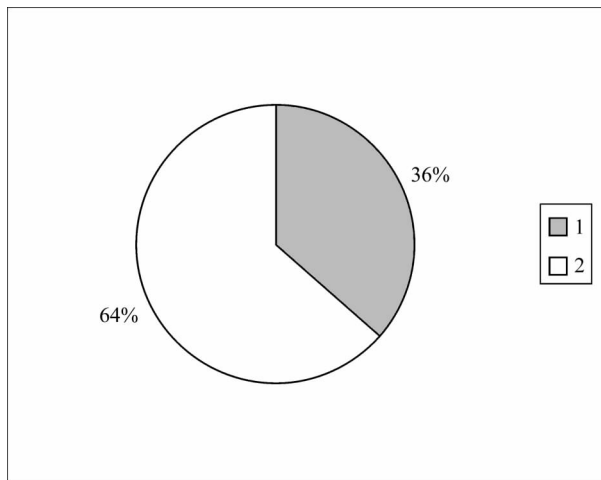
(13) 炎阳而铄轻雪。又用功德，庄严斋主公云云。

以上《亡考并社邑》无号头，庄严部分亦不完整，应为《斋仪》中《亡考并社邑》文样。敦煌文献中保存了两件起草《亡考并社邑文》的文样，说明当时对这类斋文是有一定需求的。我们虽未能从敦煌文献中找到传统私社在营葬过程中为其成员及其家属设亡斋和临圻斋的斋文，但既然社邑成员亡考忌辰都要设斋，私社在举行营葬过程中自然更要设斋了。

传统私社在营葬过程中设斋，必然要请僧人念诵经文，焚香作法。斋文也是由僧人来宣读的。如 S. 6417 号中保存有《亡考文》、《临圻文》、《社斋文》等一组斋文，在各篇斋文后往往题有“戒荣文一本”、“戒荣文本”等。在其中之《社邑文》后题有“贞明陆年(920)庚辰岁二月十日金光明寺僧戒荣裹白转念”。说明 S. 6417 中保存的这组斋文都属于金光明寺的戒荣，他拿着这些斋文到各种斋会上去宣读。

在寺院和僧人方面，他们不但积极为传统私社的营葬活动提供场地，还尽量在设斋活动中迎合传统文化的需求。在敦煌文献中保存的通知传统私社成员参加助葬活动的社司转帖中，具有实用性质的有 33 件，其中有 21 件指明活动场所寺院、兰若或佛堂(见表二)，也就是说，约 63.6%传统私社的营葬活动是在寺院举行的(见以下示意图)。

示意图二^⑩：



在营葬过程中举行追度亡者的佛事活动，本身就是为传统文化的“尽孝”服务的。但唐五代时的寺院和僧人并不满足于此，他们还要在尽孝的佛事活动中糅进一些传统文化的因素，以博得传统私社成员在文化上的认同。在上引上图 060(812479)《亡考并社邑》(文样)中，有一段对亡者的赞美之词，称这位亡者是“雅量宏远，清风稟(凛)然，怀温良恭俭之规，负仁义礼智之节”。很明显，这是用以儒家为代表的传统文化的眼光和价值尺度来对亡者进行赞美的。而在提到私社成员时，也是说“邑义等并是三危秀杰，八族名家，追朋十室之间，偕(结)交四海之内”。这也是用传统文化的眼光和价值尺度对设斋者进行赞美，这样一些赞美会使参加活动的传统私社成员感到亲近和亲切，也就更容易接受和更容易参加这类活动。但在上一节我们曾经讨论过的《邑社曹思等石像之碑》的碑文中，却只渲染佛法的广大，强调造像者对佛教尊崇，没有用传统文化的观点对造像者进行赞扬。这样一种差异并非个别现象。在唐以前保存的大量造像记中，一般都和《邑社曹思等石像之碑》一样，只强调施主对佛教的信仰和尊崇，不对施主的出身和是否具有“出忠于国，入孝于家”的世俗品德进行渲染。而唐五代时期在佛教

斋会上宣读的斋文与在其他佛事活动中宣读文字则大都和前引《亡考并社邑》一样。

这些赞扬的语言虽然往往不能当真,但即使不是高门胜族出身的私社成员,也并非忠孝两全,文武兼备,但听了这样的赞颂依然会很高兴,会更加乐于组织、参与这类活动。所以,寺院和僧人在佛事活动中糅进传统文化因素的做法对于佛教在民间的传播应该是很有效果的。其中有的佛事活动如盂兰盆会,是依据《佛说盂兰盆经》而于每年七月十五日举行的超度历代宗亲的佛事活动,这项活动和为亡者举行的追福斋会一样,虽在形式上是佛事活动,实则是借佛的法力来向先人尽孝道。在这类活动中,儒佛两种文化已经完全融合在一起了。

佛教文化和中国传统的融合还体现在僧人加入传统私社的问题上。关于唐五代时期敦煌的一些传统私社有僧人参加的现象,上文已经提及,并列举了两条社内有僧人的材料,旨在说明作为私社成员的僧人,也要参加私社的春秋二社活动。这里再对这一问题作进一步讨论。在敦煌写本社邑文书中,实用的社条、实用的社司转帖和社历都保存了传统私社成员姓名,一些具有特殊身份的人则标明了身份,这无疑为我们了解私社成员的成分提供了方便。笔者依据保存有传统私社成员题名的文书编制成“表六”,即“有僧人参加的传统私社一览表”。“表六”列出有僧人参加的传统私社资料 29 件,另有 51 件保存了全部传统私社成员题名的材料没有僧人题名。依据这两个数字推算,有僧人参加的传统私社约占 36.2%,没有僧人参加的约占 63.8%(见示意图六)。以上统计当然也是不完整的和不精确的,但用来说明当时僧人参加传统私社的大致情况仍然具有一定参考价值。

虽然敦煌的传统私社中有 1/3 以上有僧人参加,但僧人成员在私社中所占的比例并不大,从“表六”可知,多数有僧人参加的传统私社仅有僧人一到三人,只有少数传统私社中的僧人所占比例较大。还有极少社司转帖所列题名均为僧人,因无法判定该团体的性质,故未将其计入以上统计数字和相关表、图。僧人成员在传统私社中的地位一般比较高。如 S. 527《显德六年(959)正月三日女人社社条》中的社官为“尼

功德进”；P. 3489《戊辰年(968?)正月廿四日女人社社条》中的录事为“孔阁梨”，虞候为“安阁梨”；P. 4991《壬申年(972)六月廿四日李达兄弟身亡转帖》中之社官为“李僧正”；JX. 1349A《丙寅年九月十九日刘员定妻身故转帖》中的社官为“刘阁梨”，社长为“邓阁梨”；P. 37641《乙亥年(855?)九月十六日秋座局席转帖》中的社官亦为“张阁梨”。而在S. 2041《大中年间(847至860)儒风坊西巷社社条》、P. 3707《戊午年(958?)四月廿四日傅郎母亡转帖》、P. 3391背《丁酉年(937)正月春秋局席转帖稿》、S. 11353《某年八月十六日社司转帖》和JX. 6016《兄弟社转帖》等文书中，僧人虽非首领，但列名均在最前面，亦显示了他们在私社中具有较高的地位。

但是，唐五代的僧人不是以其宗教身份加入传统私社的。与上一节引用的《邑社曹思等石像之碑》相比，在该碑上题名的僧人和唐五代时期加入传统私社的僧人虽然地位都较高，受到社邑成员的尊重。但二者在社内的身份却有根本区别。在《邑社曹思等石像之碑》上题名的邑师父法略和其他僧人是以“化俗法师”的宗教身份出现的；而唐五代时期的僧人却是因世俗目的而并非以其宗教身份加入传统私社的。首先，这些加入传统私社的僧人要入社中的世俗成员一样遵守深受儒家文化影响的社条，从“表六”可知，僧人在社条上签名的材料有五件，而前引相关社条的内容表明，这些社多是以儒家的思想为主调的。其次，这些在传统私社内的僧人，自身或家人死亡，也和其他成员一样，向社司请求帮助。如S. 6005《敦煌某社偏案》记载了社人遇到丧葬向社司请求纳赠物品的情况，其中有“光善侄女一赠，父请一赠，宝护身请一赠；绍法母请一赠”。上引光善、宝护、绍法从名字看应均为僧人，其后的所谓“一赠”，是指传统私社的一次助葬活动。最后，其他人遇到丧事，他们也要以私社一员的身份助葬。“表六”有七件通知社人参加助葬活动，僧人作为成员名列其中，自然要和其他成员一样参加活动。在记录传统私社成员交纳助葬物品的《社司纳赠历》中，我们也确实发现了僧人和其他成员一样交纳物的

记录。如 S. 4472 背《辛酉年(961)十一月廿日张友子新妇身故聚赠历》中有“李僧正:粟油柴并(饼);赵法律:粟并(饼)柴,白氍褐二丈;李法律:柴粟面油,白氍褐二丈;李阁梨:油粟面柴,白细褐二丈五尺”。按照《社司纳赠历》记载物品的惯例,社人按社条或社司转帖规定的数量缴纳粟(一般是一斗)、油(一般是一合)、柴(一般是一束)、饼(廿枚)等物品,记载时一般不再书写物品的具体数量。所以,以上的“粟”,表示“粟一斗”;“油”,表示“油一合”;“柴”表示“柴一束”;“饼”,表示“饼廿”。又,S. 1845《丙子年(976)四月十七日祝定德阿婆身故纳赠历》中有“程阁梨:并(饼)粟;张阁梨:并(饼)粟,白斜褐一丈二尺,白斜二褐一丈一尺;竹阁梨:并(饼)粟”。又,P. 4887《己卯年八月廿四日袁僧定弟亡纳赠历》中有“吴法律:白斜褐贰丈八尺;僧住千:谈(淡)青褐壹丈九尺,淘(桃)花斜二褐壹丈三尺”。又,S. 2472 背《辛巳年(981)十月廿八日荣指挥使葬巷社纳赠历》中有“僧高继长:粟并(饼)油柴,生绢绯绵绫一丈五尺,当处分付主人”,等等。以上各方面记载充分表明,唐五代宋初敦煌地区的僧人加入传统私社,并非因为宗教原因,他们在传统私社内的身份也是非宗教身份,这类僧俗混合的团体是因为世俗的、传统的因素使他们结合在一起的。当然,这绝不意味着僧人在传统私社内对佛教没有任何意义。僧人并非以“劝化者”的身份,而是以世俗缘由加入私社,拉近了僧人与世俗成员的心理距离。对于僧人来说,因为都是一个团体内的自己人,所以对社内世俗成员施加影响也就更加容易,不至于像隋代的普安那样采用动刀子的近乎无赖的手段;在世俗成员一方,大家既然在一个团体内,自然也考虑尊重各自的信仰和习惯,所以在祭祀、聚会时也就会尽量避免出现让僧人成员感到不便、尴尬的场面。

唐五代宋初敦煌僧人以世俗目的和非宗教身份加入传统私社,既可以看作是这一时期僧人的世俗化,也可以看作是佛教在这一时期更深地涉入到传统文化和传统习俗中。在敦煌文献中,还保存着僧人抄写的传统私社的社条。如 S. 6537 背《某甲等谨立社条》后即题有“正月廿五日净土寺僧惠信书耳”。而有关传统私社的 400 多件

敦煌写本社邑文书,也是在佛教寺院的洞窟中发现的,这都是耐人寻味的事情。

以上所列大量材料表明,在唐五代宋初,传统私社的传统活动中,有佛教寺院和僧人的支持和参与,而在传统私社举行的佛事活动中,寺院和僧人也尽量体现中国的传统。真可以说是你中有我,我中有你,水乳交融了。

上述这些受到佛教文化影响、从事佛教活动的传统私社实际上已经成为佛教的外围组织,在从事佛教活动过程中,不仅使传统私社成员自身进一步受到佛教的熏染,同时也扩大了佛教在民间的影响。由于传统私社组织相对比较严密,纪律严明,存在时间也比较长^⑩,所以它们对佛教在民间的流行和传播所起的作用要远远大于专门从事佛教活动的私社。

以上对两晋南北朝隋唐五代间传统私社与佛教的关系进行了初步考察,虽然两晋南北朝隋代的材料较少,但与唐五代比较,区别还是很明显的。前一阶段的主线是杀生和禁止杀生,即佛教文化与传统文化在观念和行为方式上的对立与冲突;后一阶段的主线是两种文化的相互宽容和融合。在这一演变过程中,寺院与僧人在态度和策略方面的改变也是很明显的。前一阶段寺院和僧人对中国的传统文化采取对立的态度,使用各种手段要求或者迫使社邑放弃传统的观念和行为方式,接受外来的观念和行为方式。实践证明,采用这样一种我优你劣、高高在上的态度和求同除异的策略,虽然有效,然而有限。所以,从整体上看,在两晋南北朝隋代,佛教文化对传统社邑的影响不是很大,目前所见到的只有几例。后一阶段寺院和僧人转而对传统文化采取宽容、支持和参与的态度,所考虑的是能参与些什么传统活动或能帮助传统私社做些什么,即以接受部分中国传统观念和行为方式为媒介,将外来的观念和行为方式与传统的观念和行为方式最大限度地糅合在一起。这种平等相待的态度和求同存异的策略所取得的效果是显著的。佛教文化与中国传统在私社思想与活动中的融合,原因是多方面的,但寺院与僧人之态度和策略的转变,应是其中的重要因素之一。寺院和僧人的

上述改变也许是无意识的,但他们的教训和经验提示我们,在两种文化、两种观念或行为方式发生碰撞时,双方都应该采取互相尊重、平等相待的态度,采用求同存异的策略,只有这样,二者才有可能和平相处,并进而达到融合的目标。

从冲突到融合的现象是从两晋到唐五代时期传统社邑和佛教的关系这样一个具体的事例中提炼出来的,但这样一个具体事例却不是个别的、孤立的现象。类似的演变过程在中古时期的诸多领域和诸多方面都有所体现。外来的佛教文化正是在与儒家和道教的思想观念、行为方式等方面从冲突到共存、融合的过程中逐渐转化为中国传统文化的一部分。全面探讨这一过程是一个很大的课题,还需要大量艰苦细致的工作。

表一 以寺院为聚会地点的春秋座局席转帖

材料来源	聚会地点	事由	时间(公元)	其他
P. 37641	报恩寺	秋座局席	855(?)	
S. 1453 背	节如兰若	座社局席	886	
S. 329 背	灵图寺	秋座局席	9世纪末	
P. 3391 背	灵图寺	秋座局席	937	
P. 2738 背	官楼兰若	秋座局席	10世纪上半叶	
P. 2738 背	净土寺	常年局席	10世纪上半叶	
P. 3875A	普光寺	秋座局席	10世纪	
P. 3764 背	佛堂	秋座局席	10世纪	
P. 2880	永安寺	春座局席	不明	
S. 6008	龙兴寺	春座局席	不明	

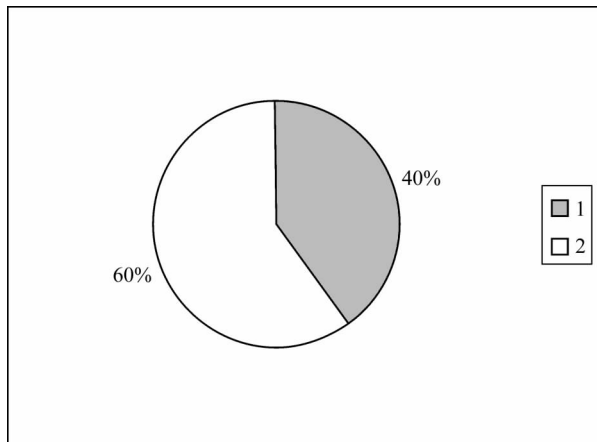
表二 以寺院为聚会地点的丧葬互助转帖

材料来源	聚会地点	事由	时间(公元)	其他
P. 5003	官楼兰若	殡葬	吐蕃时期	
P. 3070 背	兰若	助葬	897	
S. 6981	普光寺	助葬	903(?)	
P. 3164	净土寺	助葬	925(?)	
S. 5139 背	玄宝兰若	助葬	925 前后	
DX. 2162	莲台寺	助葬	940(?)	
S. 5486	辛兰若	助葬	942(?)	
国图殷 41	佛堂	助葬	10 世纪上半叶	
P. 3707	兰若	助葬	958(?)	
P. 5032	新兰若	助葬	958(?)	
P. 3889	兰若	助葬	10 世纪中	
国图周 66	显德寺	助葬	961	
S. 5632	显德寺	助葬	967	
P. 4991	兰若	助葬	972	
DX. 1439A	报恩寺	助葬	丙戌年	
S. 4660	兰若	助葬	988	
S. 7931	普光寺	助葬	未年	
国图 L2433	报恩寺	助葬	丁卯年	
P. 2817 背	长太兰若	助葬	不明	
国图能 34	普光寺	助葬	不明	
DX. 1346	显德寺	助葬	不明	

表三 以寺院为聚会地点的设斋、设供转帖

材料来源	聚会地点	事由	时间(公元)	其他
S. 329 背	普光寺	设斋	858—94(?)	
P. 3037	大悲寺	设斋	930(?)	
DX. 1410	佛堂	垒园墙	950	
P. 2716 背	永安寺	社斋	10 世纪中	
P. 3372 背	端严寺	设斋	973	
P. 2825 背	净土寺	设斋	10 世纪后半叶	
S. 6583 背	兰若	设供	不明	
DX. 11073	龙兴寺	设斋	不明	
DX. 11082	普光寺	设供	不明	

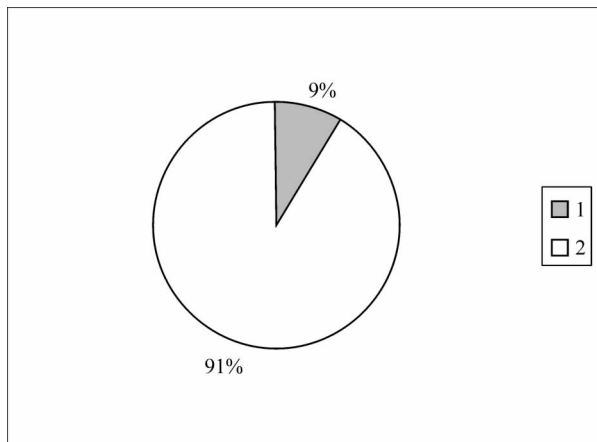
示意图三^⑧：



表四 以寺院为聚会地点的少事商量转帖

材料来源	聚会地点	事由	时间(公元)	其他
P. 3192 背	大乘寺	少事商量	858	
P. 3305 背	灵图寺	少事商量	869	
S. 4444 背	永安寺	少事商量	9 世纪后半叶	
S. 6614 背	多宝兰若	少事商量	920(?)	
P. 3692 背	灵图寺	少事商量	922	
S. 214 背	普光寺	少事商量	924(?)	
S. 5631	普光寺	少事商量	980	
P. 3616 背	金光明寺	少事商量	987(?)	
P. 6024	灵图寺	少事商量	不明	
DX. 6016	兰若	少事商量	不明	

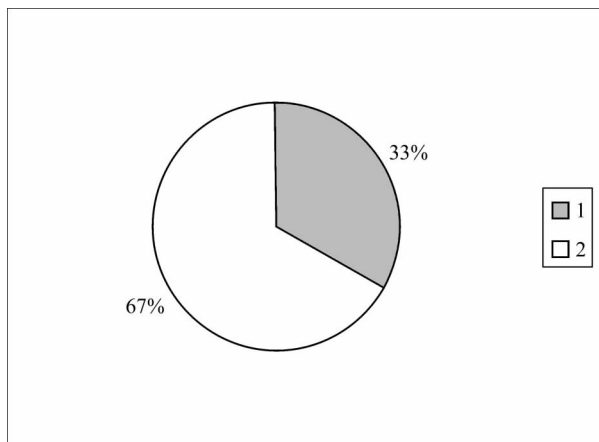
示意图四^⑩：



表五 以寺院为聚会地点的送物、筵设、局席及事由不明转帖

材料来源	聚会地点	事由	时间(公元)	其他
S. 5788	莲台寺	送物	吐蕃时期	
P. 4821	干元寺	不明	吐蕃时期	
P. 3666 背	净土寺	不明	890 前后	
S. 705	多宝兰若	不明	9 世纪后半	
S. 1973 背	永安寺	筵设	10 世纪初叶	
P. 2680 背	多宝兰若	不明	10 世纪中叶	
S. 6066	干明寺	局席	992	
CH. BM519 背	官楼兰若	不明	不明	
S. 9814B	大云寺	不明	不明	
DX. 11077	金光明寺	不明	不明	
DX. 5475	兰若	不明	不明	
DX. 2449+DX. 5176B	官楼兰若	不明	不明	

示意图五^②：



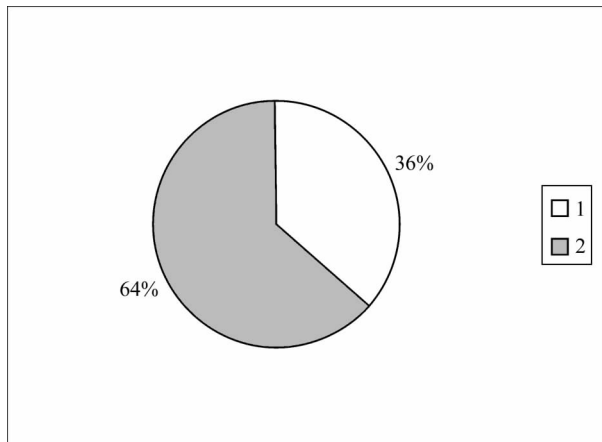
表六 有僧人参加的传统私社一览表

材料来源	文书性质	年代(公元)	社内僧人数	社内世俗人数
S. 2041	社条	847 至 860	3	31
S. 6005	偏案	10 世纪上半	6(不全)	3(不全)
S. 527	社条	959	2	13
P. 3489	社条	968(?)	2	10
ДX. 3128	社条	不明	1(不全)	6(不全)
P. 5032	身亡转帖	10 世纪上半	2	39
P. 3707	身亡转帖	958(?)	3	17
P. 3889	身亡转帖	10 世纪中叶	1	51
P. 4991	身亡转帖	972	2	35
S. 6003	身亡转帖	972	1(不全)	39(不全)
ДX. 1439A	身亡转帖	丙戌年	2	16
P. 4987	身亡转帖	988	1	18
S. 6981	荣亲转帖	壬戌年	2(不全)	9(不全)
P. 37641	局席转帖	855(?)	3	11
P. 3391 背	局席转帖	937	27	30
P. 3037	设斋转帖	930(?)	12	10
ДX. 11073	设斋转帖	不明	1(不全)	15(不全)
ДX. 6016	小事转帖	不明	1	6
S. 6066	局席转帖	992	3	11
S. 11353	转帖	不明	1	2
ДX. 11084	转帖	不明	13	42(不全)
ДX. 1286 + DX. 3424	转帖(?)	不明	1(不全)	6(不全)
P. 2708	社人名单	10 世纪后半	9(不全)	10(不全)
P. 4716	社人名单	10 世纪后半	1	12

(续表)

材料来源	文书性质	年代(公元)	社内僧人数	社内世俗人数
S. 4472 背	纳赠历	961	4	47
S. 1845	纳赠历	976	3(不全)	60(不全)
P. 4887	纳赠历	己卯年	2(不全)	7(不全)
S. 2472 背	纳赠历	981	1	32
P. 28693、4	纳赠历	不明	4(不全)	3(不全)
总 计			114	591

示意图六^①：



注释：

- ① 释文据北京图书馆金石组《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》(郑州：中州古籍出版社 1989 年版)第 7 册第 16—18 页所收拓片及陆耀通纂、陆增祥校订《金石萃编续编补正》卷二第 6 至 7 页(台北：国风出版社 1965 年版)所载释文释录，对《金石萃编续编补正》中的错误，依据拓片做了订正。
- ② 释道宣《续高僧传》卷三〇《释道纪传》，载《历代高僧传》，上海：上海书店 1989 年版卷五〇第 701 页。
- ③ 释道宣《续高僧传》卷二七《释普安传》，载《历代高僧传》，上海：上海书店 1989 年

版卷五〇第 682 页。

- ④ 同上注。
- ⑤ 韦挺在唐太宗时所上的《论风俗失礼表》中说：“又闾里细人，每有重丧，不即发问，先造邑社，待营办具，乃始发哀。”（《全唐文》卷一五四《韦挺》，上海：上海古籍出版社 1995 年版《续修四库全书·集部总集类》卷一六三六第 464 页）。又，唐高宗《禁僭服色立私社诏》略云：“又春秋二社，本以祈农。如闻除此之外，别立当宗及邑义诸色等社，远集人众，别有聚敛，递相绳纠，浪有征求。虽于吉凶之家，小有裨助，在于百姓，非无劳扰。自今已后，宜令官司，严加禁断。”（《全唐文》卷一三《高宗》三，上海：上海古籍出版社 1995 年版《续修四库全书·集部总集类》卷一六三四第 253 至 254 页）。高宗所说的私社，虽然包括“当宗及邑义诸色等”所有私社，但强调的仍是“虽于吉凶之家，小有裨助”的私社。又，唐穆宗长庆三年（823）李德裕奏略云：“闾里编氓，罕知报义，生无孝养可记，歿以厚葬相矜。或结社相资，或息利自办，生业以之皆空。”（《唐会要》卷三八《葬》，北京：中华书局 1955 年版第 697 页）。李德裕的所谓“结社相资”，指的就是以丧葬互助为主要活动的私社。又，S. 778《王梵志诗》卷一中有：“遥看世间人，村坊安社邑，一家有死生，合村相就泣。”此条材料也是将社邑与丧葬联系在了一起。在敦煌文献中保存的有关私社的文书中，这方面的材料也最多。
- ⑥ 《全唐文》卷三〇，上海：上海古籍出版社 1995 年版《续修四库全书·集部总集类》卷一六三四第 460 页。此诏所以称为《复用牲牢诏》，是因此前玄宗曾有《春秋二祀及释奠并停牲牢诏》，该诏命“天下诸州府县”之“春秋二祀及释奠”“并停牲牢，唯用果脯”（见《全唐文》卷三〇，上海：上海古籍出版社 1995 年版《续修四库全书·集部总集类》卷一六三四第 455 页），此诏是恢复原来的制度。
- ⑦ 由于敦煌文献中保存了 400 多件有关私社的文书，为我们探讨唐五代宋初传统私社与佛教的关系提供了大量的第一手数据，所以以下的论证较多使用了敦煌文献中的材料。因传统私社在内地和敦煌都普遍存在，所以敦煌文献中的相关数据对于认识当时全国的情况也应该具有重要参考价值。
- ⑧ 关于敦煌文献中的春座局席和秋座局席转帖的性质，学术界有不同的认识，经笔者考证确定为通知社人参加春秋二社饮宴活动的转帖，详见下篇有关章节。
- ⑨ 敦煌文献中的社邑文书，可以分为实用文书和非实用文书两大类。实用文书是社邑活动的记录，非实用文书包括文样、稿、抄和习字。“文样”是起草社邑文书的蓝本，或供学郎（学生）学习、了解文书的格式和式样；“稿”是实用文书的草稿；“抄”的情况比较复杂，有的是系学郎或其他人依据实用文书抄录，有的系各种身份的人（包括学郎）依据文样或凭记忆随手所写；“习字”则是时人练习书法时所写。在非实用文书中，只有稿和依据实用文书抄写的“抄”与实用文书具有同等价值，可以当作实用文书使用，其他虽对了解社邑亦具有一定价值，但与社

邑的实际活动无关。如果对其进行数量统计,并用这种统计数字作量化分析,就不具有任何价值。敦煌文献中保存的社司转帖,有相当数量的“文样”、“稿”、“抄”和“习字”。本书所用社司转帖编制的量化图表,均只统计具有实用性质的社司转帖。所谓具有实用性质的社司转帖,首先是指实用社司转帖。这类文书多单为一纸,且帖后附有社人姓名,不少实用社司转帖在社人名旁还有“知”字或墨点等类标记。其次是稿,也比较容易区分,稿与实用文书格式内容相同,不过有涂抹修改痕迹。最后是具有实用性质的“抄”,即依据实用文书抄写的社司转帖。这类文书有的比较容易分辨,比如那些完整抄录了社邑成员姓名者,不管该件抄于何处,抄写质量如何,都可以肯定它是依据实用文书抄录的。但也有不少社司转帖“抄”省略了转帖后面的人名,这样我们就很难判断该文书是抄自实用文书,还是依据记忆随手所写。对于这类文书,区分的原则是:如果转帖中有事主的姓名(如某某身亡或次至某某家等),转帖尾部有发帖者(多为录事)的姓名,就按具有实用性质的社司转帖对待,如无以上两项,则一律视为不具有实用性质的社司转帖。希望这样一种区分能够使本书的量化统计更接近当时的实际。

- ⑩ 1,黑色部分表示以其他地方为活动场地的部分的比例,2,白色部分表示以寺院为活动场地的部分的比例。
- ⑪ 唐五代时期敦煌境内有僧寺十一所,即龙兴寺、永安寺、大云寺、灵图寺、开元寺、干元寺、报恩寺、金光明寺、莲台寺、净土寺、三界寺,五代后晋时又增加一法门寺(此寺后周时又更名为显德寺);尼寺五所,即大乘寺、普光寺、灵修寺、安国寺和圣光寺。参看李正宇《敦煌地区祠庙寺观简志》,《敦煌学辑刊》1988年1、2期第70至85页。
- ⑫ 唐五代敦煌寺院和僧人支持、参与、组织的传统活动,除春秋二社活动外,尚有寒食节、冬至节等,因与本论题无关,此不展开说明,可参看笔者《唐后期五代宋初中印文化对敦煌寺院的影响》,载项楚、郑阿财主编《新世纪敦煌学论集》,成都:巴蜀书社2003年3月。另外,寺院和僧人受传统文化影响,当然也不限于敦煌地区。圆仁就曾记载内地的寺院“腊下及沙弥对上座说,一依《书仪》之制”(《入唐求法巡礼行记校注》,石家庄:花山文艺出版社1992年版第360页)。这里的《书仪》,显然是指儒家学者编纂礼仪范本,这类《书仪》在敦煌文献中也保存不少。参看赵和平《敦煌写本书仪研究》,台北:新文丰出版公司1993年版。
- ⑬ 刘昫等:《旧唐书》卷九六《姚崇传》,北京:中华书局1975年版第9册第3028至3029页。
- ⑭ 黄征、吴伟《敦煌愿文集》(长沙:岳麓书社1995年版)收录了一些在亡斋、临圻斋、某七斋和忌辰等斋会上念诵的斋文,可以参看。
- ⑮ 另外两件分别保存于P.2341背和P.3722背。另P.3491《亡妣文》是在为亡妣

某七设斋时宣读的文本,其中有为“合邑人等”祈福之语,说明此文本适用于私社成员或私社为其成员亡妣所设之追福斋会。

- ⑮ 1,黑色部分表示以其他地方为活动场地的部分的比例;2,白色部分表示以寺院为活动场地的部分的比例。
- ⑯ 因为以丧葬互助活动为主的传统私社成员的权力和义务的实现需要一个较长的周期,假定一个私社成员入社时20岁,完全有可能在入社后的20年内家中不发生丧亡,那么,在这20年内,这个成员就只有为其他私社成员助葬的义务,而不能享受被助葬的权利。如果这类传统私社存在时间很短,就会使有的成员只能尽义务,不能实现其权利。所以,这类私社一般存在时间较长,其成员去世后,其权利和义务由后代继承。如S. 6537《某甲等谨立社条》(文样)(P. 3730背有相同抄本)略云:“凡为立社,切要久居。本身若去亡,便须子孙丞(承)受,不得妄说辞理。格例合追游,直至绝嗣无人。”另,S. 6537《拾伍人结社社条》(文样)也规定:“立其条案,世代不移。本身若也尽终,便须男女丞(承)受。一准先例,更不改彰(张)。”而S. 2041《大中年间(847至860)儒风坊西巷社社条》则记载了这个社从吐蕃管辖敦煌时期到归义军时期数十年间多次修改、补充该社社条的情况。
- ⑰ 具有实用性质且标明聚会场所的设斋、设供社司转帖一共有15件,其中9件标明聚会场所在寺院、兰若或佛堂,约占60%;6件标明在其他地方,约占40%。此图1,黑色部分表示以其他地方为活动场地的部分的比例;2,白色部分表示以寺院为活动场地的部分的比例。
- ⑱ 具有实用性质且标明聚会场所的少事商量社司转帖一共有11件,其中10件标明聚会场所在寺院或兰若,约占90.9%;1件标明在其他地方,约占9.1%。此图1,黑色部分表示以其他地方为活动场地的部分的比例;2,白色部分表示以寺院为活动场地的部分的比例。
- ⑲ 具有实用性质且标明聚会场所的其他类或事由不明的社司转帖一共有18件,其中12件标明聚会场所在寺院或兰若,约占66.6%;6件标明在其他地方,约占33.3%。此图1,黑色部分表示以其他地方为活动场地的部分的比例;2,白色部分表示以寺院为活动场地的部分的比例。
- ⑳ 此图1,白色部分表示有僧人参加的传统私社;2,黑色部分表示没有僧人参加的传统私社。

(作者单位 上海师范大学人文学院)

东晋时期扬州的流民问题及其历史意义

中村圭尔

序

东晋流民规模巨大,并对其流寓之地的江南社会产生了巨大影响,因此东晋流民问题在研究汉唐间历史变迁的课题中,是十分重要的主题之一。关于这个主题迄今为止出现了不少优秀的研究成果,成为东晋历史研究中的一个重要领域^①。围绕这个主题的论点有很多,但是迄今为止的研究多数集中在黄白籍、侨州郡县、土断等方面。同时这些论点由于史料有限,学者间的见解并不都是完全一致的。

本文欲避开这些论点,打算从整体上分析当时的流民对策。本文将留意在该研究中一些没被重视的问题,比如被称为流民对策两大方策的流民军事化与流民定居政策的矛盾;江北和江南流民待遇的差异等。扬州是支撑东晋政权的重要据点,本文特别注重分析扬州境内的流民,将对其流民对策进行分析。

一、东晋初太兴四年的流民对策

本节将讨论东晋建国后的元帝太兴四年(321)对扬州境内流民所采取的特别措施^②。这里先列出相关史料:

(a)《晋书》卷六元帝纪太兴四年五月庚申条

诏曰：“昔汉二祖及魏武皆免良人，武帝，凉州覆败，诸为奴婢亦皆复籍，此累代成规也。其免中州良人遭难为扬州诸郡僮客者，以备征役。”

(b) 《晋书》卷九八王敦传

帝以刘隗为镇北将军，戴若思为征西将军，悉发扬州奴为兵，外以讨胡，实御敦也。永昌元年，敦率众内向，以诛隗为名，上疏曰：“刘隗前在门下，邪佞谄媚……(1)免良人奴，自为惠泽。自可使其大田以充仓廩，今便割配，皆充隗军……(2)又徐州流人辛苦经载，家计始立，隗悉驱逼，以实己府……(3)复依旧名，普取出客，从来久远，经涉年载，或死亡灭绝，或自赎得免，或见放遣，或父兄时事身所不及，有所不得，辄罪本主，百姓哀愤，怨声盈路。”

(c) 《南齐书》卷一四州郡志上南兖州

时百姓遭难，流移此境，流民多庇大姓以为客。元帝太兴四年，诏以流民失籍，使条名上有司，为给客制度，而江北荒残，不可检实。

(d) 《隋书》卷二四食货志

其无贯之人，不乐州县编户者，谓之浮浪人，乐输亦无定数，任量，准所输，终优于正课焉。都下人多为诸王公贵人左右、佃客、典计、衣食客之类，皆无课役。官品第一第二，佃客无过四十户……第九品五户……客皆注家籍。

其中(b)和(d)中没有关于年代的记载。据《晋书》元帝纪，(b)中

的刘隗任镇北将军，戴若思任征西将军为太兴四年七月，所以(b)应该是关于太兴四年七月以后，永昌元年以前，即关于太兴四年的记载。(d)中关于佃客的规定大概就是(c)中的给客制度^③。所以这四条史料都是关于太兴四年的资料。另外，(c)是关于南兖州的资料，虽然这个州以广陵为中心，但也有移至江南之事(《南齐书》州郡志)，这里所见的流民状况也应该存在于江南。给客制度也不仅施行于此州，以都下(d)为首，扬州当然也包含在其中，这种制度应该施行于存在流民问题的东晋全境。

在利用上述史料进行探讨之前，这里有必要先明确内容相似的(a)与(b)之间的关系。首先(a)中为“免客”，(b)中作“发奴”(上书中作“免”)，有表现上的差异。其次(a)为五月，从《王敦传》的记载看，(b)应该是同年七月以后的事情。另外(a)中明确记载了流民和客的关系，但是(b)中没有提及“扬州奴”与流民的关系。还有，《晋书》卷六九《刁协传》中说：

太兴初，迁尚书令……以奴为兵，取将吏客使转运，皆协所建也。

(b)不是王敦非难刘隗的意见，而是针对刁协所持意见的。这里的“以奴为兵”大概相当于(b)，“取将吏客使转运”大概相当于(a)。

这样的话，(a)、(b)两者虽然也有可能是不同的举措，但是从结论来看，两者应该被看为是同一措施。其理由有好几个：首先(a)中“免中州良人遭难为扬州诸郡僮客者，以备征役”和(b)“发扬州奴为兵”(b)(1)“免良人奴……皆充隗军”的表现虽然有所不同，但是内容是相似的。其后在庾翼施行的同类对策中也曾使用，如“发江荆二州编户奴，以充兵役”，在其他地方作“大发僮客，以充戎役”^④。并且，(a)使用“免”一词，是因为虽然他们实际被充当戎役，但是作为王朝的政策，要强调解放僮客和奴的“惠泽”(见(b)(1))。

其次，关于五月和七月以后的时间差，笔者认为《王敦传》中将“发

扬州奴为兵”放在刘隗任镇北将军之后这一段并没有按照时间顺序记载。细观(b)(1)可知,“免良人奴”在先,他们本来要被使用于大田,可是刘隗却将他们充军了,并非刘隗任镇北将军以后为了强化他的军队“发扬州奴为兵”。因此,“免良人奴”应该在七月以前。并且,《刁协传》中的“取将吏客使转运”与其说是相当于(a),不如说相当于(b)(3)^⑤。

以下,笔者以上述分析为前提,对太兴四年扬州境内的流民状况及其对策进行研究。首先,通过以上史料可知太兴初年大量流民失去户籍,成为大姓之客。(a)中遭难为僮客与(c)的被大姓庇护为客之事,表现虽异,基本上反映了同一种状况。这种状况可以使我们想象到当时的流民不是以乡里(有时甚至为郡县规模)为单位流寓他乡,而是个别的流民以家庭为单位,或者数个家庭为单位,在流寓地为当地豪族所控制。

据(c)、(d)可知,东晋政府对失籍流民,一方面承认他们成为大姓之客,同时“条名上有司”,希望能通过户籍掌握之。通过户籍掌握之并不是通过编户控制他们,而是“客皆注家籍”,即作为客,注记在大姓的户籍上。也有人认为“客皆注家籍”是客在自己的户籍上注明自己是某某之客。但是考虑到当时有很多人失籍为客,而且流寓时间不长,流民希望回乡等要素,那么他们自己拥有户籍,上面写明某某之客这种措施几乎不可能施行。

需要注意的是如(c)所说,江北极其混乱,检实流民,即对成为客的流民进行调查是不可能的。并且据《晋书》卷七七《何充传》,庾翼在征发江荆两州奴的时候:

充复欲发扬州奴以均其谤。后以中兴时已发三吴,今不宜复发而止。

据此可知,这个太兴四年的政策实际是以扬州中的三吴地区为主要对象,东晋初流民对策的重点在三吴地区。

那么,同样是太兴四年的两个措施,(a)(b)的僮客以充役和(c)的

给客制度之间有什么样的关系呢？由于史料中没有记载(c)的实行月份，两者的前后关系无法弄清。但是一般来说，应该是先对流民进行调查，掌握客的状况等给客制度在先，其后才可以免(发)客。所以，太兴四年流民对策的大略应该是：因为当时将大量的流民登记在户籍上是不可能的，特别是扬州的江南流民已经成为大姓之客，所以创设了容忍大姓拥有客的给客制度。政府据此间接地掌握流民。随后，好像给流民施以恩泽般的免除其客的身份，让他们充当戎役，并以此补充王朝的军事力量，同时彻底通过军事的方法控制流民。

在太兴四年，东晋王朝在国内有王敦，在国外有石勒这两个威胁，增强军事力量成为最重要的任务。在这种情况下，由豫州刺史祖逖(太兴四年九月卒)开始将流民集团军事化，太兴四年的给客制度和征发奴、客就是以此为目的的。与(b)(1)并行的刘隗的(b)(2)就是其旁证。徐州当时受到石勒的进攻，徐州刺史卞敦因无法抵抗而持续退却，徐州流民大量南下。刘隗将这些徐州流民置于自己掌握的镇北将军府控制之下。

这里需要注意的是“徐州流民”这一表现。通过这个词可以看出，他们不同于扬州境内流民，不是奴或客。虽然脱离了本籍，但是他们以徐州编户的地缘关系结成集团存留下来。虽然统领他们的徐州刺史卞敦没有什么实力，但是徐州流民返回北方的希望和夺回故乡的意志是十分坚强的。因此他们可以成为对付石勒的强有力的军事力量。

扬州境内的流民，多出自徐、兖、青、豫诸州。政府首先将被置于个别豪强控制之下的流民作为“客”进行间接控制，最后把他们变成夺还北方国土的军事力量。这就是太兴四年政府对扬州流民的策略，也就是本节的结论。

二、扬州流民的著籍

太兴四年过去5年以后，东晋最早的土断——咸和年间(326至334)的土断开始了。据《陈书》卷一《高祖纪》，陈武帝的祖先是颍川陈

氏,著名的汉太丘长陈寔的子孙陈达南迁吴兴,为长城令,置家于其地,其子陈康“咸和中土断,故为长城人”。

万绳楠论及过这次土断和东晋户籍问题的关系^⑥。东晋初年,第三代皇帝成帝咸和年间发生了苏峻之乱。流民集团的领导苏峻因为其掌握的实力的缘故,被东晋所怀疑。咸和二年(327)他从根据地历阳发兵进攻建康,同年二月事件平息,三月开始论功行赏,政府恢复了统治。这次事件的结果产生了两个结果:“成帝初,苏峻祖约为乱于江淮,胡寇又大至,百姓南渡者转多”(《晋书·地理志下》),“晋咸和初,苏峻作乱,文籍无遗。后起咸和二年以至于宋,所书并皆详实”(《南史》卷五九《王僧孺传》)。即大量流民的南渡和因苏峻之乱中旧户籍被烧毁而不得不制作新户籍。万先生叙述了在此条件下的土断的必然性,并指出这个土断是伴随整理户籍而展开的。并且,咸和等晋籍精度很高,在后来经常作为检查户籍伪滥问题的基准。《南史》卷五九《王僧孺传》、《通典》卷三对此都有记载。

据上述《王僧孺传》,咸和中的户籍制作大概开始于咸和二年,但是由于苏峻之乱,这次制作的户籍在咸和四年正月被烧毁了。政府在咸和四年三月恢复统治,所以晋籍大概是在此以后完成的。咸和四年的几条侨郡县设置的史料都可以作旁证,关于此后面还要提及^⑦。

万先生的着眼点是十分精妙的。但是,陈武帝祖先为颍川人,后来土断为长城人,这与其说是史实,不如说是江南土豪陈氏利用人们对咸和土断的信赖,假托成为著名的颍川陈氏。也就是说他们利用旧户籍被烧毁的机会,将假籍贯登记在新编的咸和籍上,造成他们是从颍川土断至吴兴的假象。如果这个推论成立的话,那么可以说陈氏的伪造户籍与咸和的作籍是有很大关系的。这意味着当时大家认为咸和年间的土断和作籍是可以信赖的史实。而且,这个土断不仅实施于后世侨州县很多的长江两岸,而且在南部的吴兴长城也是进行了的。我们应该充分重视这一点。

《晋书》卷四三《山涛传附孙遐传》载:

遐字彦林，为余姚令。时江左初基，法禁宽弛，豪族多挟藏户口，以为私附。遐绳以峻法，到县八旬，出口万余。县人虞喜以藏户当弃市，遐欲绳喜。诸豪强莫不切齿于遐，言于执事，以喜有高节，不宜屈辱。又以遐辄造县舍，遂陷其罪。遐与会稽内史何充笈：“乞留百日，穷翦逋逃，退而就罪，无恨也。”^⑧

很明显，山遐揭露藏户，将其编入户籍的手法和上述关于奴和客的政策是不同的。

从何充为会稽内史这一记载来看，这个事件应该发生在成帝咸和末咸康初年（《晋书》卷七七《何充传》），与咸和土断可看作是同一时期。这个措施是不是咸和土断的一个环节？关于此还不清楚。不能完全否认山遐肩负土断任务赴余姚，忠实地执行了这政策的可能性。

无论如何，山遐的举动和咸和土断时间非常接近，这说明政府官员对藏户普遍抱有危机感，这种危机感在一方面表现为县令搜查藏户，另一方面表现为政府实行的土断。

笔者要强调的是：咸和年间的这两个史实说明，东晋初期处理流民问题时，户口调查和户口登记是不可分割的，在后世没有出现侨郡县的浙东地区，实施了持续的户口调查和揭发藏户行动。

王仲荦先生早已经指出，成帝咸和年间是侨民南渡的第二个高峰期。有几条关于侨民南渡的史料很引人注目：

成帝初，苏峻、祖约为乱于江淮，胡寇又大至，民南度江者转多，乃于江南侨立淮南郡及诸县。（《宋书》卷三五《州郡志一》“扬州淮南太守”）

晋成帝咸和四年，司空郗鉴又徙流民之在淮南者于晋陵诸县，其徙过江南及留在江北者，并立侨郡县以司牧之。（同上“南徐州”）

北州流民多南渡，晋成帝立南兖州，寄治京口。时又立南

青州及并州。(同上“南兖州”)

成帝咸和四年,侨立豫州。(《宋书》卷三六《州郡志二》
“南豫州”)

从这些记载看,与王先生所说的流民南渡的第一次高峰期不同,第二次流民高峰期有很多流民越过长江迁往江南腹地,所以咸和四年陆续设立了很多侨州郡县。

上述咸和年间的户籍问题与流民的状况有密切的关系。这种流民对策此后还被继承下来。新户籍制成之后12年,咸康七年(341)夏四月终于“实编户,王公以下皆正土断白籍”。

关于这则史料的解释,已经有很多讨论,有很多种意见已经被公之于众。笔者在这里不讨论这些意见,只想指出:这则史料也显示了当时的户口调查和基于调查的户口登记。

23年后,哀帝兴宁二年三月(364),桓温实施了“庚戌制”。义熙年间把这个制度称为“庚戌土断”,这次也是一种“大阅户人”(《晋书》卷八《哀帝纪》)式的户口调查。

实际上,在记录“庚戌制”实际状况的史料《晋书》卷三七《宗室彭城王权传附玄传》中有以下记载:

会庚戌制不得藏户,玄匿五户,桓温表玄犯禁,收付廷尉。
既而宥之。

可知调查户口的目的是检括藏户。与此相关,同书卷七六《王彪之传》载:

后以彪之为镇军将军、会稽内史,加散骑常侍。居郡八年,豪右敛迹,亡户归者三万余口。

王彪之任会稽内史大概是海西公太和二年至哀帝兴宁三年共8年^④,

正在“庚戌制”的前后“亡户归者三万余”就是这 8 年的政绩，也许这并不与“庚戌制”有直接的关系，但是和山遐的例子同样，王彪之的行动不能说完全与“庚戌制”完全无关。据上所述，可以认为在桓温时期检括藏户也是会稽的重要政策课题。

“庚戌制”带来了“财阜国丰”的状态，这从《宋书》卷二《武帝纪》义熙九年土断之表就可以看到。无疑这是编户增加的结果。执行这一政策的例子都发生在会稽，这不是偶然的。因为这个政策就是以扬州的中心三吴地区为着眼点的。

“庚戌制”实行后 12 年的孝武帝太元年间（376 至 396）初期，仍然持续着同样的状况。《世说新语》政事篇注引《续晋阳秋》载：

自中原丧乱，民离本域，江左造创，豪族并兼，或客寓流离，名籍不立。太元中，外御强氐，蒐简民实，三吴颇加澄检，正其里伍。其中时有山湖遁逸，往来都邑者。后将军安方接客，时人有于坐言宜纠舍藏之失者。安每以厚德化物，去其烦细。又以强寇入境，不宜加动人情。乃答之云：“卿所忧，在于客耳！然不尔，何以为京都？”言者有惭色。

据此可知，在前秦进攻前夕，由于“豪族并兼”和“客寓流离”，户籍依然很不安定。为了解决这个问题，进行了户口调查。这次，三吴地区，也就是江南腹地的调查最为彻底。

如上所述，东晋扬州境内的流民对策，以咸和以后的检括藏户和著籍为中心，其基本意图是通过控制扬州境内的流民，给国家带来经济效果。

三、东晋在扬州境内实施的流民政策的特色

东晋王朝流民对策的最终措施是义熙土断。这次土断就像义熙九年刘裕上表中所明言的那样，以“庚戌土断之科”为楷模。它继承了上

述东晋政府在扬州境内实施的流民对策的方针，即为了强化政府的经济基础而搜括藏户。但是，义熙土断还附加了此前没有的一些措施。

其一是《宋书·武帝纪》所载的“唯徐、兖、青三州居晋陵者不在断例”。这个措施将晋陵居住的流民放在土断之外，免除其编户负担，其目的是保证北府兵的兵员^①。

第二，《宋书》卷四四《谢晦传》载：

义熙八年，土断侨流郡县，使晦分判扬、豫民户，以平允见称。

这里的义熙八年应该是义熙九年之误，这个措施是义熙土断的一个环节，关于这一点笔者曾经论述过。彼时，原属扬州的江西被编入豫州，谢晦的“分判扬、豫民户”，就是区别扬州江西、江南本来之扬州民户与流入当地的豫州民户。也就是对增加江西的豫州和失去江西的扬州民户进行重编^①。

这时候的扬州牧是刘裕，他在此年兼任豫州刺史，所以由谢晦负责实施这个措施。为何要实施这个措施呢？刘裕将原属扬州的江西编入豫州是为了增强豫州的力量，目的是“欲开拓河南，绥定豫土”（《宋书》卷三六《州郡志二》“南豫州”），为即将开始的北伐做准备。也就是说这是为了分别王朝经济基础的扬州和作为对北方军事基地的豫州。

义熙土断是东晋扬州境内流民对策的典型。这个对策中有两个分支，首先让以三吴为中心的江南腹地的流民当地化，由此强化王朝的经济基础。另一方面，对于居住在扬州长江沿岸的流民，与其让他们完全定居当地不再考虑北归之事，不如将他们从土断中除外，留给他们原来的州名，让他们抱有恢复北土希望更好，这样王朝可以保留更强的军事力量。这就是东晋扬州境内流民对策的特征。

注释：

① 增村宏 《黄白籍の新研究》，《東洋史研究》2—4，1940。

- 《東晋南朝の黄白籍と土断》，《鹿兒島大学法文学部紀要》文学科論集 6，1970。
- 越智重明 《刘裕政権と义熙土断》，《重松先生古稀記念九州大学東洋史論叢》1956。
- 《魏晋南朝の政治と社会》，1963，第二篇第二章。
- 矢野主税 《土断と白籍》，《史学雜誌》79—8，1970。
- 《郡望と土断》，《史学研究》113，1971。
- 《本籍地と土断、秀孝及び中正について》，《社会科学研究报告》20，1971。
- 安田二郎 《晋宋革命と雍州(襄陽)の僑民》，首刊于 1983。
- 《いわゆる王玄謨の大明土断について》，首刊于 1986。
- 《侨州郡县制と土断》，首刊于 1987。（均收入安田二郎《六朝政治史の研究》，2003）
- 周一良 《南朝境内之各種人及政府对待之政策》，（首刊于 1938，《魏晋南北朝史論集》1963、北京）
- 王仲荦 《魏晋南北朝史》上册（1979、上海），344 页以下。
- 高敏 《关于东晋时期的黄、白籍的几个问题》，首刊于 1980，《魏晋南北朝社会经济史探讨》，1987，北京。
- 胡阿祥 《六朝疆域与政区研究》，（2001，西安）。
- ② 据《宋书》卷三五《州郡志一》“南徐州南琅邪太守”条，太兴三年（320）为从元帝旧封琅邪国渡江南下的千余户在建康附近设立了怀德县。这就是后来有名的侨郡县南琅邪郡临沂县的源头，这也是太兴年间针对流民的重要对策。因为主体是琅邪国人，具有特殊性，所以本节并不论及此事。
- ③ 参见滨口重国《唐の部曲 客女と前代の衣食客》，（初刊于 1952，《唐王朝の賤人制度》1966，见该书 498 页以下）。
- ④ 前者是《晋书》卷七七《何充传》，后者是同书卷九四《隐逸·翟汤传》的记载。
- ⑤ 另外，《资治通鉴》卷九一在引用(a)以后，追加了一句“尚书令刁协之谋也”，没有提及“以奴为兵”和“取将吏客使转运”。
- ⑥ 万绳楠：《魏晋南北朝史论稿》（1999，台北）第八章“论淝水战前东晋的镇之以静政策”，183 页。
- ⑦ 咸和五年东晋实行了著名的“初税亩三升”政策（《晋书》成帝本纪），这是以此前编好的户籍为基础的政策。
- ⑧ 《晋书》卷七三庾翼传载：“山遐作余姚半年，而为官出二千户”，明确表明被发现的藏户成为官府的编户。
- ⑨ 据《晋书》卷八《海西公纪》，太和二年九月会稽内史转任平北将军徐州刺史，其

后任应该就是王彪之。兴宁三年十二月他转任尚书仆射，其间正好8年。但是卷七六本传里说他为桓温所恨，被左迁为尚书，与上述史料有所不同。但是他在“庚戌制”前后任会稽内史是确切的事实。《北堂书抄》卷七五《晋中兴书》中也说：“豪强敛迹、户口日增。”

- ⑩ 田余庆《北府兵始末》（初刊于1989，《秦汉魏晋史探微》，1993，北京）。
- ⑪ 中村圭爾《東晋南朝における豫州・南豫州について》（《人文研究》53—2，2001）。

（作者单位 日本 大阪市立大学大学院文学研究科）

关于南朝乡村研究的几个问题

章义和 张剑容

对于中国中古时期乡村的研究,日本学者宫崎市定、谷川道雄、宫川尚志、堀敏一等,中国学者韩昇、齐涛、侯旭东、马新、赵秀玲等^①,都做了大量的工作,取得了不少值得重视的成绩。本文拟在他们研究的基础上,对南朝村的起源、人口迁徙与村的关系、村的规模及形态、村里关系以及村制的产生等问题再作进一步探讨。

一、关于村的起源

从现有的典籍来看,“村”这个字的出现是在东汉后期,如魏伯阳《参同契》鼎器妙用章第三十二中有“得长生,居仙村”,葛洪《抱朴子内篇》卷三《对俗》所引陈寔《异闻记》中有“村口有古大冢”。其后,三国吴人张勃《吴地理志》有“长城若下酒有名,谷南曰上若,北曰下若,并有村”。《三国志》卷一六《郑浑传》在记述郑浑任魏郡太守的治绩时说:“入魏郡界,村落齐整划一,民得财足用饶。”这是正史中关于“村”的最早记述。自此,村字散见于六朝时期的史记文集之中^②,成为乡村聚落的一般称谓。这方面,宫川尚志博士和国内学者的文章中都有较细的考索。需要说明的有两点,一是干宝《搜神记》卷二〇有“建业有一妇人背生一瘤,恒乞于市,自言村妇”一语,可见“村”字除乡间聚落之义外,还有郊野之义;二是“村”成为完整明确的地域概念,即具体的村名出现在史籍中又有一段时间。《晋书》中所见“村”凡十一处,无一例外地皆为泛称^③。同期的地方志和志怪小说中,却出现了具体的村名。如晋

张玄之《吴兴山墟名》所见“桥村”、“敢村”，贺循《会稽记》所见“塔墅村”、“岑村”，郑缉之《永嘉郡记》所见“青田村”，袁山松《宜都山川记》所见“射堂村”，干宝《搜神记》所见“麋村”，等等。正史中出现具体村名的是《宋书》，凡四十二见中共有十四个具体的村名，如“桃墟村”、“牛门村”、“虎槛村”、“下柴村”之类。

较之于秦汉的乡里组织，“村”的出现是魏晋南北朝时期地方结构的一大特色。在“村”的渊源方面，学界虽然投入了很大的热情，从多方面予以梳理和诠释，但这一问题至今尚未定论。

宫川尚志博士在他的名篇《六朝时期的村》一文中指出，“村”在六朝时代已成为乡野聚落的一种普遍性称号，而其起源则是汉代的乡聚，或是在魏晋时期战乱破坏的县城废墟上形成的自然聚落。他的这一观点得到了广泛认可。国内学者如齐涛、马彪等皆沿袭和推演其说。

在宫川氏研究的基础上，宫崎市定博士依据其中国城市国家理论，论证在汉帝国崩毁的过程中，农民因各种各样的契机离开了城市，在山野里形成了新的聚落，而后来的朝廷将流民安集于无主之地并使他们专职从事于农业劳动的屯田制度，显然是“村”之形成的一种推进力，同样，民间豪族的庄园及依附人口所形成的“屯”，也是村的一种表现^④。也就是说，宫崎氏在论述中国古代的城市国家向中世纪聚落体系转变过程中，强调了“屯”之于“村”的重大意义。

堀敏一先生的观点与宫崎氏稍异，他认为“屯”并不是专指屯田，实际上，屯与聚同义，故有“屯聚”、“屯坞”和“村坞”等用法。一般的聚包含数个里，有些聚则成为政权机构所在地，故有王莽改县为聚之例。堀氏的这一观点得到了韩昇的支持。他引用《释氏六帖·国城市市部第四十三》的材料证明其师的观点于史有据，因为《善见律》十七明确地说：“有市名聚落，无名村。”数村合而为聚，故其中有市。在理清魏晋时期坞壁的来源和内部形态之后，韩昇认为“坞壁及其邑里在和平时代，即转化为村”。韩昇强调，魏晋时代的坞壁多则数千家，少则数百家，如此庞大的组织并不能简单地转化为村，而是以坞壁的下级组织（如庾袞坞壁所见的邑里）这种更加自然的生产生活单位转化为村的^⑤。

不管怎么说,村(准确地说是隋唐时期的村)之来源是坞壁。

这是有关村之起源诸说中最有影响力的几个观点。无论是聚落说,抑或屯田说,还是坞壁说,皆有史实的充分依据。不过,若细加分析,聚、屯、坞等之于村之形成还是有一定的差别的。

先说“聚”。先秦时期已有聚存在,《管子·乘马》:“方六里命之曰暴,五暴命之曰部,五部命之曰聚。聚者有市,无市则民乏。”从这条资料来看,聚是有市的,对照上引《善见律》十七“有市名聚落,无名村”来看^⑥,很长时间内聚的规模是较大的,因为其中有市。正是聚有这么大的规模,王莽才有改县为聚之举。在谈到此期聚与村的关系时,大家都喜欢引用颜之推《颜氏家训·勉学》中的一句话:“吾尝从齐主幸并州,自井陘关入上艾县,东数十里,有猎闾村。……及检《字林》、《韵集》,乃知猎闾是旧_音余聚。”以此证明,聚便是村。其实,这多少误解了颜氏之意,颜氏此处只是说明今猎闾村的所在为旧时_音余聚。那么,聚大概有多大呢?《汉书》卷一二《平帝纪》元始三年:“夏,安汉公奏车服制度,……立官稷及学官。郡国曰学,县、道、邑、侯国曰校。校、学置经师一人。乡曰庠,聚曰序。序、庠置《孝经》师一人。”张晏注:“聚,邑落名也”,又颜师古曰:“聚小于乡。”《汉书》中有关聚之规模有两条资料,即《汉书》卷八二《史丹传》:成帝鸿嘉元年(前20),“封丹为武阳侯,国东海郯之武强聚,户千一百。”自然,这是聚中之巨者。又《汉书》卷九九上《王莽传》:哀帝建平二年(前5),王莽因得罪傅太后而为哀帝遣其就国,“以黄邨聚户三百五十益封莽”。服虔曰:“黄邨在南阳棘阳县。”按汉代的乡,自数百户至数千户不等^⑦,则聚为同一区域上数村之聚合者,其中有市。正因为如此,聚往往成为乡邑治所,《后汉书》中《郡国志》所举五十多处有名的聚大多如此。由于具备了一定的区域和人口,聚有可能发展成一座城市,如巩县“有东訾聚,今名訾城”^⑧;东汉初新城蛮中张满所据的霍阳聚因霍阳山而名,“俗谓之张侯城”^⑨。因为战乱等因素,聚遭到冲击和破坏而形成单一村落也是可能的事。东汉末年之后动乱频仍使得这一可能性成为事实。因此,旧时的聚作为六朝村的来源之一的说法是可以成立的。

在两汉的行政政令中，一直不见聚的相关规定，这说明汉时的聚不是基层编制单位，不具行政和法律意义，只是自然聚落的称谓。这一点，齐涛的著述中已有论述^⑩，此不赘述。

再说“屯”。宫川氏的论文对屯田之于村的意义有所提及，宫崎氏的著作则着力强调。确实，六朝之前的屯田对于村的形成具有一定的作用。屯有“戍守”、“驻扎”之义，屯聚军队就是屯兵，屯聚在一起耕种便是屯田。宫崎氏认为国家将流民安集于无主之地并使他们专职从事于农业劳动的屯田制度，推进了脱离以往城市的聚落的形成。这种屯田当属于我们常言的“民屯”。曹魏的民屯制度是国家用军事组织形式把流民编制起来并使其佃种国有土地，每屯五十人；东吴的民屯组织形式也是按一定的家庭数或人口数，以屯管理之，在一“屯”之内从事生产和安排生活。在西晋废屯田为郡县之后，这些民屯有可能转成一个村落。不过，“屯”本为“聚集”之义，《楚辞·离骚》：“屯余车其千乘兮，齐玉轶而并驰”，洪兴祖补注引五臣云：“屯，聚也。”屯由“聚”而申发出聚集而居之意。《三国志》卷一一《管宁传》“太祖为司空，辟宁，度子康绝命不宣”句裴注引皇甫谧《高士传》：“管宁所居屯落，会井汲者，或男女杂错，或争井斗阍。”又晋桓玄《沙汰众僧教》：“乃至一县数千，猥成屯落。”^⑪依上述材料，屯之“聚集而居”之义确然可见。史籍中又见“屯坞”，如《后汉书》卷八二《赵彦传》：“彦推遁甲，教以时进兵，一战破贼，燔烧屯坞”，自是动乱时期民众自保求存的一种特殊聚居形式，一旦局势平稳，屯的军事色彩淡化，自然聚落之义逐渐显现。也就是说，无论是自然聚落的屯落还是带有军事色彩的屯坞，最后都会融合于村落之中。现北方村庄多有“屯”之名，如“牛堡屯”、“烟筒屯”之类，皆是如此。

屯之为村在“邨”字意义的演化方面有所反映。“邨”，《说文解字》：“地名，从邑，屯声。”段注：“本音豚，俗读此尊切，又变字为村。”梁顾野王《玉篇·邑部》：“且孙切，地名。亦作村，音豚。”又《集韵·魂韵》：“村聚也，通作邨。”《正字通·邑部》：“墅也，聚落也。”清朱骏声《说文通训定声·屯部》：“邨，《广雅·释诂四》：‘邨，国也。’此‘邦’之误字。后世用为村落、乡村。”从上引历代字书有关“邨”字的解释，“邨”似经历了一

个从“地名”、“邦名”到“聚落”的演变过程，或可昭现汉唐时期村聚形成的某些事实。依手头资料所见“邨”最早者为应劭《风俗通义》，《全后汉文》卷四〇所录应劭《风俗通义》佚文五《氏姓》下：“邾氏，新郑人。杨邾邨在县西二十五里。”《宋书》卷一百自序：“史臣七世祖延居县东乡之博陆里余乌邨。”同书卷三五《州郡志》：“秣陵令，其地本名金陵，秦始皇改，本治去京邑六十里，今故治邨是也。”《汉唐地理书钞》载顾野王《舆地志》：“浮阳城南有大连淀，魏延兴二年淀水溢注，破作清邨，因以为地，池内时有鲙鱼，言与海潜通。”《水经注疏》卷四〇《浙江水》：“浙江之上，又有大吴王、小吴王邨，并是阖闾、夫差伐越所舍处也。今悉民居，然犹存故目。守敬按，……华氏《考古》云：有大吴王村、小吴王村，并是阖闾、夫差伐越所舍处也。”这是所见的几条关于“邨”的史料。同一时期，“村”字出现了，且渐有以“村”代“邨”之趋势，至后世，绝大部分被改为“村”字。如宋乐史《太平寰宇记》卷一五七南海县引前《广州记》条作：“广州东百里有村，号曰古斗村。”沈约《宋书》自序在唐人所作的《南史》卷五七《沈约传》中改作“余乌村”。同样，《通鉴》卷一九宋纪一武帝永初元年：“奉晋恭帝为零陵王，优崇之礼，皆仿晋初故事，即宫于故秣陵县。”胡三省注引沈约语，也改“故治邨”为“故治村”。更为典型的例子是，在上引《汉唐地理书钞》载顾野王《舆地志》此条后，同书又有：“浮阳有大连淀，魏延兴初水溢注，破作青村，因以为池，名作青池。”《汉唐地理书钞》乃辑佚之作，其所辑资料未注明出处，但一般是同类中以年代先后为序，此条大抵可以说明“作青村”的说法要比“作青邨”晚。由此，“村”较“邨”之晚出殆无疑义。问题是，“邨”改为“村”混同了两者本有的差别。在后世易“邨”为“村”之时，从仅见的保留“邨”字的几条史料或可看出“邨”的原本之意和两字混通所透现的村之渊源。《晋书》卷九四《朱冲传》：“咸宁四年，诏补博士，（朱）冲称疾不应。……冲每闻征书至，辄逃入深山，时人以为梁、管之流。冲居近夷俗，羌戎奉之若君，冲亦以礼让为训，邑里化之，路不拾遗，邨无凶人，毒虫猛兽皆不受害。”此邨既是羌戎聚集屯之所，便有明显的民族色彩，冲突之世，自会有效地组织对抗和迁移。又同书卷一二〇《李特载记》：“（李特起事），

是时蜀人危惧，并结邨堡，请命于特，特遣人安抚之。益州从事任明说尚曰：“特既凶逆，侵暴百姓，又分人散众，在诸邨堡，骄怠无备，是天亡之也。可告诸邨，密克期日，内外击之，破之必矣。”尚从之。……明潜说诸邨，诸邨悉听命。还报尚，尚许如期出军，诸邨亦许一时赴会。”既能自保，复有出击能力，表现了邨的军事性和政治性，使其性质更接于“屯”。虽然至迟于梁时，“邨”、“村”互通，皆指称聚落，但两者的原来之义并不一致，内部的形态也不一样^⑫。

复说坞。作为自卫自固的军事防御建筑，坞至迟出现于西汉昭帝时。其作为集政治性、军事性和经济性于一体的自卫自固单位，于东汉时形成于豪族的田庄，魏晋以降则泛于全域，尤以西晋幽州以南、徐豫以北、秦州以东之永嘉战后受战火蹂躏最惨的地区为甚。坞或依城，或必筑城，此城指具体环绕居民点而筑起的建筑物，即墙本身和墙环绕之地。汉晋以来，坞多借城的形式自固自卫。洛阳垒即是“因阿旧城，凭结金镞”，于永嘉中结以为垒^⑬；一全坞的情况也是如此：“洛水又东，经一全坞南。城在川北原上，高二十丈，南北东三箱，天险峭绝，惟筑西面，即为全固，一全之名，起于是矣。”^⑭随着时局的变幻，坞渐渐演化为村。如白骑坞，据杨守敬考证：《后汉书》之《朱儁传》云，时贼有骑白马者张白骑，河内山谷也贼所起之地，故《方輿纪要》谓此坞盖张白骑所筑；《孟县志》今名白墙，县西北三十五里有白墙村。“白墙”盖“白骑”音讹而得^⑮。年代久远，尚能流传下来，可见该处一直有民居存在，这是坞在和平时代延存为村的例证。南朝有破坞村，顾名思义，也当是在坞之旧地形成的。

与坞的情况仿佛，此期有依旧城废垣形成村居者，如梁任昉《述异记》卷下：“洛南有避狼城。云（周）幽王时群羊为狼食人，故筑城避之。今洛中有狼村，是其处也。”又如荆州巴东鱼复县之故陵村，地近楚陵，因以为名，是后汉兴平时郡治所在，及改郡巴东，治白帝，则以此为旧郡，并在此基础上形成村居^⑯。上文的故治村也是如此，是在秣陵县故治上形成的村，并因以为名。可见此期流民在迁徙过程中，大都习惯于凭借留存的城址留居，因为城址所在，在地理上具有一定优势，以满足

安全感的需要。

据上所述,屯、坞和聚,作为古代社会的乡村聚落,经过魏晋南北朝时期的社会整合,皆归之于村的形态。也就是说,它们都是村的渊源所在。实际上,除了这三种形式之外,村还有其他的来源构成,比如“丘里”。作为国野体系中的野人聚落,丘里在先秦的典籍中有大量的反映,甚至商代的卜辞中也见有丘。《庄子·杂篇》则阳章云:“少知问于大公调曰:‘何谓丘里之言?’大公调曰:‘丘里者,合十姓百名而以为风俗也,合异以为同,散同以为异。’”由此可知丘里是由数个不分族姓的个体居民聚居在一起而形成的居民点。这种“丘里”既然能够“合十姓百名而以为风俗”,且时有聚合,表明其中的居民已经以地域关系和邻里关系取代了旧有的公社居民的那种血缘关系^①。有学者认为,丘里似在战国时期“在行政系统中消失”^②,但新近出土的长沙走马楼吴简表明,丘在东汉末和东吴初期仍然存在,它虽然是“官府为有效的劝课农业、征收租税而划分的征管区域”^③,但丘仍然是野外的自然聚落^④。据黎明钊的研究,吴简中所反映的丘里是“异姓丘里”,长沙郡临湘县四乡绝少一姓一丘的例子,一族聚居且独占一丘的现象是没有的,也就是说,“汉末三国时期丘里的聚居形态无疑是由多个族姓来组成一个丘里”^⑤。这样的丘,后来也演化成了村。另外,刘再聪博士在其《村的起源及村名的泛化》一文中还提到了“庐”也是村的来源形式之一^⑥。

总的说来,南北朝时期所出现的村,其来源形式是多元的,过分强调某一方面显然不是合适的。作为后来所有村落统称的村,因其来源形式的不同,其在聚居形态上当有不同的样式,这正是历史丰富多彩的一大体现。

二、人口流移与村的关系

魏晋南北朝多战乱,与战乱相联的便是人口的大规模流动。村之所以在此期形成并具备某些行政职能,同人口的流移存在着密切的关系。

据谭其骧、葛剑雄等学者的研究^②，永嘉乱后的民众南移主要有这么三条路线：东线以淮河及其支流汝、颍、沙、涡、睢、汴、沂等水和沟通江淮的邗沟构成主要水路，辅以各水间陆路。移民或驻留于淮北和江淮之间，或渡江后定居于苏南、皖南和赣北沿江地带。永嘉后的北人南迁，尤其是贵胄及大族，多数经由此线。江淮间和苏南、皖南是侨州郡县的主要设置区^③，也是北方移民最为集中的区域。中线起点主要是洛阳和关中，分别由洛阳经南阳盆地，由关中越秦岭东南经南阳盆地，由关中越秦岭至汉中盆地顺汉水而下，汇集于襄阳，然后由汉水东南下。秦、雍、梁、司、并等州流民多沿此线，南迁后往往定居于襄阳、江陵等汉水流域和长江中游地区，也有一部分从南阳盆地东南越过桐柏山、大别山隘口进入江汉平原。西线汇集凉、秦、雍等地流民，由穿越秦岭栈道进入汉中盆地，继续南迁者循剑阁道南下蜀地，或利用嘉陵江水路，定居于沿线和成都平原，也有沿今陇南白龙江而东南。在蜀地发生动乱时，又有部分流民循长江东下进入长江中游。

除西线外，侨州郡县集中设置于如皖南傍江、晋陵郡境、寻阳地区、邗沟沿线、南郡周围、江夏一带等，基本上是东、中线的范围和延伸地带。我们曾经将东晋南朝境内所见具体的村名与侨州郡县及南迁路线进行过一番比照，发现此期史籍所见的一百零一例村中存在着这么几个情况：一是村中有北方流民的迁居，如来护儿曾祖来成居于南兖州广陵郡白土村^④；再如《南齐书》卷一四《州郡志》称济阴郡六县、下邳郡四县、淮阴郡三县、东莞郡四县，“散居无实土，官长无廨舍，寄止民村”，这些村显有流民寄寓；又据《宋书》卷三七《州郡志》华山太守条，宋大明元年官府为寄寓襄阳的胡族三千家立华山郡，郡治大堤村当是流民聚居之村。如此者约二十例。二是如南徐州南东海郡京口虎射中村、南兖州广陵郡广陵县武阳村、南兖州秦郡桃墟村、南豫州淮南郡当涂县下溪村等三十一例为侨州郡县所在区域。三是如晋时日黄村和古斗村，宋时日黄石村、青田村、崎村、单龙村、万岁村和湘陂村，梁时雍州的土因村，其所在地区在东晋南朝时期皆为移民潮所波及，且在梁末侯景之乱后，更有大量移民流入。在移徙民众分布集中的京口广陵地区、建康一带

及三吴地区,以江陵为中心的长江中游,以襄阳为中心的汉水流域等,以及南迁路线沿途,具体村名的出现相对较多,并呈现出以迁移路线和交通要道为中心的四散辐射之势^⑤。这种情况实非巧合,实则表明人口迁移与村之形成之间存在着对应的联系。

《宋书》卷三六《州郡志》建安太守条云刘宋时建安郡领有七县,其中包括沙村县,“沙村长,永初郡国、何、徐并有,何、徐不注置立。”考之相关史籍,晋建安郡虽领有七县,并无沙村县建置,“永初”乃宋武帝开国年号,说明沙村县设置当在刘宋之初。顾名思义,沙村县是于沙村所设的县,并以之为名。其位于富屯溪支流沙溪上,距富屯溪不远。《宋书》同条还说:从建安郡“去州水二千三百八十,去京都水三千四十,并无陆”。也就是说,建安郡与外界的联系主要以水路。刘宋以降乃至陈,进入闽地的主要途径仍是海路,见《陈书》卷三五《陈宝应传》。但建安郡的邵武、将乐二县位于今江西越武夷山,富屯溪贯穿而过,当是浙、赣入闽的陆上交通线。《陈书》卷一九《虞寄传》记载,会稽余姚人虞寄,侯景之乱后为张彪所迫被迫前往临川,“与彪将郑玮同舟而载,玮尝忤彪意,乃劫寄奔于晋安”。郑玮、虞寄等人也许走的就是这条路线。汉末大乱直至侯景之乱,当有移民不间断地循此路来到闽地,由于环境恶劣,只能沿富屯溪而定居下来。《太平寰宇记》卷一百引梁萧子开《建安记》称邵武县有长乐、将检二村,“后汉时此川民居殷富,地土广阔,孙策欲检其江左时,邻郡亡逃。或为公私苛乱,悉投于此,因是有长乐、将检两村之名”。将乐县在邵武县南,有大夫校村和子校村,沙县村复在将乐县南。这样的分布恰好反映了移民由今浙江、江西迁入福建后,渐次推进,逐渐定居的态势。出于开发的需要及人口增加的因素,官府于此建县,将其纳入行政控制的范围。

随着官府控制力的下降,南方的少数民族也进行着频繁的人口流动,长期蜗居山林洞穴的蛮獠俚等族众为开拓生存空间,纷纷走进平原河谷,聚为群落^⑥。史书在记载他们不同于原来穴居的新区域时,每每以村称之。如《宋书》卷九七《夷蛮传》记宋文帝初即位时西阳蛮起事攻郢州事言:“晋熙蛮梅式生亦起义,斩晋熙太守阎湛之、晋安王子勋典签

沈光祖，封高山侯，食所统牛岗、下柴二村三十户。”村有名，说明当时蛮族群落确已以村为名。又《南齐书》卷二六《陈显达传》：“世祖即位，进号镇西。益部山险，多不宾服。大度村獠，前后刺史不能制，显达遣使责其租赋，獠帅……杀其使。”同书卷一四《州郡志》：“（庐江）郡领灊舒及始新左县，村竹产，府州采伐，为益不少。”这两条史料表明诸少数民族定居为村后成为了官府的编户。自然，蛮族聚落与村的关系较为复杂，以后专文论之。

同一时期，与人口相联系的便是对南方山区的开发。南渡的北方大族凭借其政治优势和大量的依附人口，到处求田问舍。同时为从事多种经营的需要，及免与南方大族发生冲突，开始利用屯邸等形式占山固泽，垦耕空荒，营建别墅。屯乃开发山林的垦荒组织，唐长孺先生《南朝的屯、邸、别墅及山泽占领》有详尽论述，这里重点说“墅”。

墅的兴起是六朝时期江南大土地经济的产物。墅的本义是私人的一种田产家业，是地主于故宅祖产之外另行增置的一种田园馆舍，故亦称“别墅”、“别庐”、“田墅”、“山墅”等。如华亭墅，《世说新语·尤悔》注引《八王故事》云：“华亭，吴由拳县郊外墅也，有清泉茂林。吴平后，陆机兄弟共游于此十余年。”这大概是较早以墅命名的地方。刘宋大明初年颁布占山格，取消了国家对山林川泽的传统垄断权，大族占山固泽的活动达到高潮。如孔灵符的永兴之墅，“周回三十三里，水陆地二百六十五顷，含带二山，又有果园九处”^②；竟陵王萧子良“于宣城、临成、定陵三县界立屯，封山泽数百里”^③；萧正德“自征虏亭至于方山，悉掠为墅”^④。伴随占山固泽活动的是大族藏匿逋亡，竞招游食。《宋书》卷四七《刘敬宣传》：“宣城多山县，郡旧立屯以供府郡费用。前人多发调工巧，造作器物。敬宣到郡，悉罢私屯，唯伐竹木，治府舍而已。亡叛多首出，遂得三千余户。”又《宋书》卷二《武帝纪》载东晋虞亮藏匿亡命千余人。东晋南朝的各种逋亡以隐户、部曲、义故等名义或公开或隐蔽地在屯、别墅的组织形式下劳作，以后很多兵与吏为了逃避苦役也变成逋亡，往往也成为私家的各种名义下的私属。反过来，私家的屯、别墅等吸引逃亡民众和流移人户成为他们的依附人口，成为屯墅上的主要劳

动者。在屯墾广阔、含山带水的情况下,这些依附人口必于劳作地点就迁居留。如孔灵符在余姚、鄞县、_鄞三县“垦起湖田”,表徙山阴县无赀之家迁往,“并成良业”^⑧。山东高平大族郗鉴率宗族乡里千余家立墾于玉环山,《太平寰宇记》卷九九江南道温州瑞安县条云:“自东晋居人数百家,至今湖田尚在。”时日稍久,形成村落在所必然。同书卷九三余杭县引山谦之《吴兴记》所记的一条史料可为这一推断的佐证:“晋隐士郭文,字文举,初从陆浑山来居之。王敦作乱,因逸归于此处(由拳山),今旁有由拳村,出藤纸。”按谢灵运《山居赋》:“剥芟岩椒”,自注云:“芟音及,采以为纸”,其始宁山庄一带所产“剡藤纸”、“玉叶纸”名闻天下,并用来抄写公文,以至“剡牍”成为公牍的代称。考虑到当时小户细民难以单独从事造纸业,因此有理由相信,由拳村系某一大族屯墾控制下的从事造纸的劳动者居止所在。面对屯墾组织下的处处村落,顾野王在《玉篇》中干脆写道:“墾,村也。”由于南方大族的占山固泽是垦发空荒之地,这种屯墾大多分布于人少地荒的区域,那么在屯墾组织下形成的村居可被看作是南朝地区开发推进的一个标志。

综合上面二节所述,我们是否可以这样说,东晋南朝村的形成和发展,一方面与历史上多元的自然聚落演变有着深刻的渊源,体现了聚落发展的历史继承性;另一方面又自有其直接的具体的时代因素。正是这一时期大规模的人口流动和大量空荒之地的存在,通过与屯田组织的结合、与乡族集团自卫自保形式的结合、与侨州郡县制的结合、与大族田庄屯墾的结合,形成了一股巨大的促动力,使汉末以来逐渐形成的村沿着人口迁徙的洪流,伴随着南方开发的进程,由北而南,由开发地向未开发区域,层层推进,进而弥漫全域。

三、南朝村的形势、规模及形态

汉末以来的分裂动乱和民族大迁徙,以及南朝境域内经济开发的逐步推进,使村得以漫布至四野八荒,同时对村落的分布形势影响甚大。

南朝村落的选址追求防御和生产生活功能的统一,契合于南方特殊的地形地貌,多傍山依水,形成颇具特色的山水村落。村之所在,多为冈峦起伏、河流环绕之处,有山村、水边村,又有傍山临水者,其中又各有分别。现据史料稍加条理。

山村又分山中村、山下村。如扬州会稽郡山阴县木客村^⑳、江州豫章郡抱冈山村^㉑等皆是村在山中,为名副其实的山村。荆州河东郡松滋县巴复村^㉒、扬州吴兴郡余杭县由拳村及武康县桥村等等^㉓,或村傍山居,山因人而得名,或以山为屏障,村因山而名,都属于山下村。在所见的史料中,多见村中有山者。如扬州吴兴郡山墟村“有山,名百丈、流襄二山”^㉔;临海郡黄石村“有石鼓山,山上有石似鼓,兵革兴则鸣”^㉕。这种村中有山的例子很多,大抵是民众围绕山脉择地居住而形成的。即使山居,人们多择溪谷构舍其中,傍青山而带溪流,取舟楫、薪材、耕植之便。如荆州宜都郡佷山县南岸有溪,名长杨。此溪上溯数里重山岭回处,有射堂村。“村东六七里,谷中有石穴。清泉流三十许步,便入穴中,即长杨溪源”^㉖;雍州南阳郡郾县“北五十里有菊溪,源出石涧山。有甘菊村,人食此水多寿”^㉗。另外,荆州巴东郡夷陵县的七谷村^㉘、扬州吴兴郡长城县的上箬村和下箬村^㉙等等,都是背山临水的村。背后靠山,有利于抵挡寒风;面朝流水,享受灌溉、养殖之利;缓坡阶地,既可避免淹涝之灾,又可使居所获得开阔的视野。

水边村,即是逐水而居的村落。因地形的不同可分为江(河)边村、洲(湖)中村和海边村。在相关史籍中,江边村多有记载,如扬州会稽郡的大吴王村和小吴王村临近浙江^㉚;荆州巴东郡的巴乡村^㉛、江夏郡的上乌林村^㉜、巴东郡胸忍县的石龙、博阳二村^㉝,为沿长江而聚者;梁州汉中郡南郑县的长柳村^㉞、雍州新野郡山都县的五女村^㉟、荆州江夏郡云杜县的须导村^㊱等沿溪水而居。又《太平寰宇记》卷九四引《括地志》记载吴兴郡乌程县的上康、下康二村分别建在庾浦两岸^㊲。另外,诸水汇合之处,宽敞平坦,地力肥沃,是民居住所,会稽郡山阴县的徐村便是一例:山阴县西四十里有二溪,“东溪广一丈九尺,冬暖夏冷,西溪广三丈五尺,冬冷夏暖,二溪北出,行三里,之徐村,合为一溪,广五丈余,而

温凉不杂”^⑤。上述临江(河)水而建的村落,其形态基本取决于河道的走向、形状和宽窄变化,呈带状排布,由于河道弯曲比较自然,村落的表现形态自然也是随弯就曲。湖中村即是湖上有岛,岛上建村,《搜神记》卷四河伯条曰:“吴余杭县南有上湖,湖中央作塘。有一人乘马看戏,将三四人至岑村饮酒,小醉,暮还。时天热,因一马入水中,枕石眠。”洲上村的典型例子则是雍州广平郡的五栢村,《太平寰宇记》卷一四引梁鲍至《南雍州记》云:“鄠城南四里有五栢村,榆树连理,异木合干,高四丈,乡人以为社。其洲并树在五栢村,因以为名。”可以想见,五栢村位于洲上,四周环水,村中心便是那株连理社树。据盛弘之《荆州记》,枝江县西至上明东及江津,其中有九十九洲^⑥,津乡县“左右有数百洲,槃布江中,其百里洲最为大也”^⑦,“其上宽广,土沃人丰,陂潭所产,足穰俭岁。又特宜五谷”^⑧。可见长江之上诸洲均有人居住。梁萧世诚《荆南地志》对此也有记载:“枝江县界内洲大小凡三十七,其十九有人居,十八无人。”诸洲中,有洲因民居而洲村合名者,如枚回洲,伍端休《江陵记》曰:“洪亭村下有白藉洲,东南得邳洲,上头有枚回村。旧云是梅槐合生成树,是以名之,音讹,谓之梅迴。”^⑨梁元帝之《荆南地志》则直接称洲为“枚回洲”:“高沙湖在枚回洲上。”^⑩至于海边村,则有会稽郡鄞县的鄞村^⑪、南徐州南东海郡的东城村^⑫等等。

汉魏以来,动乱不止,民众的选居择址体现出时代特色,其村落形势首先具有浓厚的安全防御意象,即从村落布局中所表现出来的安全防御目的,也就是说,防御性成为这一时期村落布局的重要特色。此期的村落或处山林深阻,如张恭儿所居上保村,“村落深阻,墙垣重复”^⑬;或峻山险水,如荆州亭下村、射堂村、平乐村、东亭村^⑭、百里洲上诸村皆是^⑮;或形势险要,如前引大吴王村、小吴王村以故城为居,七谷村地处西陵峡^⑯,等等,不是藉重水叠山,便是靠峻山险势来保障安全,均是在客观上达到安全防御目的的同时,又使人们获得心理上的安全感。此外,基于南方川湖密布的特殊地貌和有待进一步开发的现实,民众多在大江大河等交通要道附近落足,这其实也是其防御心理的一种反映。南朝村落在地理上的居险要、虽相对偏僻而又不远统治腹心的特征,使

其往往成为交战双方的凭借和争夺的对象。《梁书》卷一七《马仙琕传》称其在边境，“常单身潜入敌庭，伺知壁垒村落险要处所，故战多克”。张弘策随萧衍自襄阳攻京师，“缘江至建康，凡矶、浦、村落，军行宿次、立顿处所，弘策兼管为图测，皆在目中”^②。因此之故，村名常出现在战败逃亡将军的记载中，南朝的例子尤多，如陈显达之于乌榜村^③、张彪之于若邪村^④、孔觐之于嶠山村^⑤、沈攸之之于汤渚村^⑥，等等，这方面，宫川尚志的论文论说甚详。

山村水居在借山水作屏障以获得安全保障的同时，相对丰裕的水土资源也是他们选居择址的必要条件。有山有水、有田有土、有村舍，构成了一种典型的自给自足的生存环境。如巴乡村，“村侧有溪，溪中多灵寿木，中有鱼，其头似羊，丰肉少骨，美于余鱼。溪水伏流迳平头山，内通南浦故县陂湖。其地平旷，有湖泽，中有菱、芡、鲫、雁，不异外江，凡此等物，皆入峡所无”^⑦。他如平乐村、射堂村、东亭村、甘菊村、长乐村、将检村等等皆是如此。陶渊明所著《桃花源记》既摹写了当时人村居的部分现实，也表达了人们对理想村居环境的向往，仅一垭口与外界相通的情形，隐含着一种安全防御的功能，入内的“豁然开朗，土地平旷”，俨然一独立自在的生活空间。集防御功能和生产功能于一体，构成遗世独立、宁静安逸的田园生活，是动乱时代民众的孜孜以求。此外，大族的占山固泽因其本身就是以尚待开发的无人山林川泽为对象，所形成的村落自然地具有山水特色。

魏晋以降北人南迁，有集团迁移，有单户流徙，规模不等，其迁徙原因和择居目的也不尽相同。同时，村落星处山林泽间，形势各异，使得村的规模大小不一。

南朝村的规模，或“十家五落，各自星处”，或“二三百家，井甸可修，区域易分”^⑧。从几十户到上千户，大小不一，规模不定。秣陵斗场村和故治地，县治所在，规模不会太小。郟县甘菊村仅二三十余家，是较小的村，但还有更小的，如剡县坂怡村“村中十余家咸皆奉佛”^⑨。《南史》卷五五《罗研传》称：“百家为村，不过数家有食，穷迫之人，什有八九。”这只是罗研为申说蜀中穷困积弊情形的方便而约举成数而已，不

可当作村的标准户数。这里还须辨明一点,即在分析村落规模时,历来存在着三种看法,一是称某某里又称某某村,则谓村里规模同一;二是称某某里某某村,则谓村小于里;三是称某某村某某里,则谓村大于里。这三种看法都有值得再讨论的必要。魏晋以下,里伍溃散,里制瓦解,里之作为地域概念日益为村所取代,这是事实,但不能排除在里制瓦解的情况下里单独作为地名保留的可能性。如南朝史籍中屡屡出现的“左里”,大约就是从一行政单位逐渐变成地名的。类似的情况很多,有明确记载的,如梅里,最早为太(泰)伯所都,称为吴城,《吴越春秋》言“太伯起城,周三里二百步,外郭三百余里,在西北隅,名曰故吴”。《后汉书》志第二二《郡国四》注引刘昭曰:“无锡县东皇山有太伯冢,民世修敬焉。去墓十里有旧宅,井犹存。臣昭以为即宅为置庙。”唐陆广微《吴地记》:“今无锡梅村有泰伯庙。杜氏《通典》、吴熙《泰伯梅里镇》载,无锡县东南三十里有泰伯城,地曰梅李乡,亦曰梅里村。”此梅里就是随着世事变迁从基层行政单位转变并单纯作为地域概念的名称保留下来的,并因此形成村名——梅里村。当然,南朝时期也存在着以里制规划自然村落的情况,下文再作详述。

由于史料的局限,我们难以了解南朝的具体村居形态,只能从零星的记载中窥知一二。一是村有界。沈约《宋书》自序称自己的伯父沈亮在刘骏出镇历阳时为行参征虏军事,针对刘骏所作“民有盗发冢者,罪所近村民,与符伍遭劫不赴救同坐”的规定提出反对意见,他认为盗墓贼固然要严惩,但罪及附近村民则不合适,理由是“冢无村界”,村人无法防范。也就是说当时的村落民居和田地各有所分,是以有界,而墓地一般在野外,故曰无界。但那时的村界如何划定,不得而知。二是一般情况下,村民集中居住,设有村门,并有村内外之别。《广博物志》卷四六引《虎荟》称:“梁衡山侯萧泰为雍州刺史,镇襄阳时,虎甚暴,村门设槛机发,村人炬火烛之,见一老道士自陈云从村告乞还,误落槛中,共开之,出槛即成虎驰去。”这虽然是一则志怪故事,但村门之设当为不虚。另《太平御览》卷五五九引盛弘之《荆州记》:“霄城东南有单龙村,村外有单龙冢,甚高大。”又《宋书》卷九一《吴逵传》:吴兴乌程人吴逵“经荒

饥馑，系以疾疫，父母兄弟嫂及群从小功之亲，男女死者十三人。逖时病困，邻里以苇席裹之，埋于村侧”。从史籍来看，北方村落立村门者为多，大抵处平原地区的村落，基于防御之需，当筑墙而居，村外便是田地。因为战乱，南方的村也依地势设置防御，史书中的村堡、村坞之称便透露出这种信息。三是村有大道。《高僧传》卷一二刘宋廷尉寺释僧富条称：“时村中有劫，劫得一小儿，欲得心肝以解神，富遁遥路口，遇见劫，具问其意，因脱衣以易小儿。”又《宋书》卷六七《谢灵运传》：谢灵运徙付广州后，“秦郡府将宗齐受至涂口，行达桃墟村，见有七人下路乱语，疑非常人，还告郡县”，谢氏受此事牵连而被杀。这两条史料中所说的村路大概就是村通往外界的大道。

自然，南朝的村中亦多属于散居型的村落，陶渊明在其诗中勾勒出了他所在的村落形态：“方宅十余亩，草屋八九间。榆柳阴后檐，桃李罗堂前。暧暧远人村，依依墟里烟。狗吠深巷中，鸡鸣桑树颠。”^⑦这首诗作于义熙二年，此时陶渊明尚在旧宅，其自传《五柳先生传》称其宅边有五柳树，因以为号。结合遇火后其诗的描述“一宅无遗宇，舫舟荫门前”来看^⑧，陶居是单家独户式的小院落，四周花果树木围绕，房前流水宛转。其所处之村，当系散居。但陶家的耕地并不集中，据《癸卯岁始春淮古田舍二首》：“在昔闻南亩，当年竟未践。”陶渊明当年（403）始践南亩，而据《归园田居》：“开荒南亩际”、“我土日已广”等句，他在三年后又在原有南亩旁开垦新田，其移居西庐后又耕于“西田”^⑨，同时在庐山东林寺也有田产^⑩，如此耕地有的离居宅很远，须立田舍方便农事。以此推之，当时农人于山林水泽居住，也许如诗人那样在居所四周垦殖谋生，说明正待进一步开发的南方山村，民众耕地似不集中于居宅周围。就此而言，村域的界限又是十分模糊的。

四、南朝村与里的关系及村制的萌芽

乡里亭制度是两汉时期地方制度的重要组成部分，乡是县之下的一级政府机构，里是乡之下的居民组织，亭则是专门的治安保障机

构^⑦。它们的系统设置保证了基层社会的稳定,促进了整个社会有秩序地向前发展。换句话说,社会秩序的稳定是乡里制度实施的基础。然而,随着土地兼并、豪族兴起、人口流徙等社会现象的出现,自东汉后期开始,尤其是魏晋以降,乡村里居生活和地域分布的稳定性被打破,整齐划一的里的格局渐趋崩坏。与此同时,自然聚落的分化重组也对里制产生了瓦解作用。对传统里制破坏最烈的是战争和灾荒以及连带而来的人口流亡,诚如卫瓘所言:“魏氏承颠覆之运,起丧乱之后,人士流移,考详无地。”^⑧不过,史籍中反映两晋南朝时期在制度层面上仍延续着两汉乡里组织形式^⑨。《宋书》卷四〇《百官下》:“汉制,……五家为伍,伍长主之;二五为什,什长主之;十什为里,里魁主之;十里为亭,亭长主之;十亭为乡,乡有乡佐、三老、有秩、嗇夫、游徼各一人。乡佐、有秩主赋税,三老主教化,嗇夫主争讼,游徼主奸非。”沈约在此仅述汉制而不及宋法,意似自汉以下至宋沿而未革。对此,史籍中可以找到一些例证,如《南史》卷六《梁武帝纪》,天监六年,诏置州望、郡宗、乡豪各一人,专掌搜荐,这是为适应搜荐人才的需要而设,却透露出南朝乡的建置的信息。《宋书》卷五四《羊玄保传》:“刘式之为宣城,立里民亡叛制。一人不擒,符伍里吏送州作部。”梁初,安成王萧秀出为都督江州刺史,“闻前刺史取徼士陶潜曾孙为里司”^⑩,陈高祖未发达时曾做过里司^⑪,则终南朝,里仍然存在。甚至亭制也有部分的保留,如《梁书》卷一三《范云传》:“出为始兴内史,郡多豪猾大姓,……边带蛮徼,尤多盗贼……云入境,抚以恩泽,罢亭侯,商贾露宿。”说明梁朝之亭为官吏商贾行旅止宿之处。

然而,大范围的人口流移到了南方,或“星居东西”^⑫,或投庇大姓,不仅不可能保有原来的里伍编制,反而会对南方原有的基层组织带来冲击。加之侨州郡县与实州郡县交错,造成地方行政区划的混乱和社会秩序的紊乱,加大了政府管理的难度。东晋南朝反复进行的土断和检籍,一方面是旧有里伍制瓦解的反映,同时也表现了政府整顿村里,实现行政重组的努力。从相关史料看,政府重整里伍的措施收到了些微成效,《宋书》卷二七一二九《符瑞志》中所记地名基本以里为称,且政

府在嘉奖孝义淳行时也多改其所居为某某里。在村落遍布四野八荒且具备部分社会职能和形成完整的地域概念时,政府的这种行为具有特定的意义。《宋书》卷九一《潘综传》称:“孙恩之乱,妖攻攻破村邑,综与父骠共走避贼”,因保护父亲免遭伤害,不惜舍命相救,有司嘉其孝行,“改其居为纯孝里”。同样的表述还见于同卷的《郭世道传》,郭世道“仁厚之风,行于乡党,邻村大小,莫有呼其名者”,后“郡榜表闾门”,改所居独枫里为孝行里。这种表述是否可以理解为,村作为聚落单位和地域概念而为时人所用,里则不论从法制上还是从时人的表述中仍保有其基层行政单位的地位。那么,在实际生活中,里与村到底是什么样的关系呢?对此,宫川博士认为,里在南北朝时期的法律上是存在的,当表述本籍时,举乡亭里的名称,当表述居住地时,则常用村名。他赞同加藤繁的观点,即数个小村集为里,大村一村为数里,在一向比较安定的地方只有里,以城市保留下来的较多,而新开发的偏远地区,只有村而无里,在城市与偏远地区之间,则村与里并存^⑧。应该说,宫川博士的观点大体无误,但要看到,在南北朝时期,由于战乱和人口流移的缘故,里只保留在都城、郡治和县邑这些城市(镇)中,城市与偏远之间村里并存的情况只能是推论,史籍中没有确凿的依据。当然,在不是新开发的地区,存在着以里作为户籍单位的情况,在此意义上,数个小村集为里,一个大村为数里。

如前所述,基于村在南朝时代作为主流聚落形态、日渐形成村落共同体、具备越来越多的社会功能和完整地域概念的事实,政府必不能忽视甚或压制它的发展。在厘定里伍努力收效甚微的情况下,或者说在政府尚无力对无序的乡村社会加以整治的情况下,只好一面把握机会恢复乡里建置,另一方面赋予村一定的行政职能。

村具备行政职能首先体现在成为税收单位上。早在东晋初年,就有一些地区以村作为赋税征收单位。据《晋书》卷二〇《刘超传》,刘超任句容令时,针对当时结评百姓家贖之弊,“但作大函,村别付之,使各自书家产,投函中讫,送还县”,由于避免了扰民,其效果十分明显:“百姓依实投上,课输所入,有逾常年”。我们不知道晋时地方官吏四出结

评百姓家贲时是否以村为单位来进行,若果如此,刘超的做法即为应时明智之举。他正是利用村基于地缘和血缘基础上形成的村落共同体和聚居单位的特点,以村为单位,让村民自书家产,既减少了劳动量,提高了行政效率,又在免于扰民的前提下,达到了增收的目的。这样的做法当引起了时人和后人的注意。宋孝武帝时始使台使督逋切调,齐沿袭之,萧子良上言:“凡此辈使人,朝辞禁门,情态既异,暮宿村县,威福便行……又征村切里,俄刻十催,四乡所召,莫辨枉直,孩老士庶,具令付狱。”^⑧可见刘宋时村已为中央政府所承认,并成为中央官吏巡行和征收赋税的基层单位。

刘宋时始以村为封赐单位。顺帝时,晋熙蛮梅式生起义,“斩晋熙太守阎湛之、晋安王子勋典签沈光祖,封高山侯,食所统牛冈、下柴村三十户”^⑨。这是一种特殊情况。南北朝时代,南方少数民族纷纷走出山林洞穴幽谷,形成村落。中央政权虽将其纳入州郡县的地方行政系统,但他们自有首领,时叛时顺,并未完全驯化于汉人的统治。因此汉族政权通过任命刺史郡守、封侯和食邑的方式加以安抚,以蛮酋为中介间接统治蛮族村落^⑩,刘宋即采取了这种方式。但这里的村仅仅是蛮族内部的聚居单位和管理单位,所以在不了解汉族政权对蛮族的具体管理方式、不了解蛮族村落是否成为汉政权的税收单位的情况下,不能肯定这种封赐具有普遍意义。值得注意的是,此两村系少数民族汉化后形成的自然村落,宋政权以它们为封赐单位,表明此种村落如果在此之前未被纳入政府的有效控制的话,那么此时已开始为政府所认可,并赋予一定的行政意义,同时也侧面反映出蛮族居住地以外的南朝地域村与政治经济体制存在着一定的关系。

更重要的是,村在刘宋时开始被赋予了基本的行政管理职能。两汉时代,在实行乡里制度的同时,又“民有什伍,善恶相告”,“里魁掌一里之家,什主十家,伍主五家,民有善事恶事,以告监官”^⑪。为保证里民相互监督、“善恶相告”的有效性,又在里内什伍划分的基础上实行什伍连坐制。这种机制使官府权力有力地渗透到基层,对基层社会产生有效的控制力。东汉后乡里溃散、“闾伍不修”的情况使这种情况发生

了改变。东晋时代,官府的主要任务是把大量的流亡人口重新编入户籍,对混乱的侨州郡县进行整顿,及刘裕等人比较彻底地完成土断工作,户籍混乱情况有所改变之后,刘宋初始着手厘定里伍,并继承了前人对里民管理的内核,在里之外,又扩展及村,村里之内,什伍相连,实行比伍制(符伍制)^⑤。《宋书》卷五三《谢方明传》称:“江东民户殷盛,风俗峻刻,强弱相陵,奸吏蜂起。符书一下,文摄相续。又罪及比伍,动相连坐,一人犯吏,则一村废业,邑里惊扰,狗吠达旦。方明深达治体,不拘文法,阔略苛细,莫敢犯禁,除比伍之坐,判久系之狱。”这段史料反映出两个问题:一是从行文来看,由于此制严苛,被视为“风俗峻刻,奸吏蜂起”的表现,故比伍制于宋初似尚未严厉推行于全域。同样的情形还有齐式之任宣城太守,“立吏民亡叛制,一人不禽,符伍里吏送州作部,能禽者赏位二阶”,羊玄保认为此行不妥,因为“亡叛之由,皆出于穷逼。今立殊制,于事为苦”^⑥。二是符伍制在地方上的施行,很大程度上取决于地方官的施政方针和意愿。谢方明除比伍之坐、羊玄保反对亡叛制以及前引沈亮对刘峻为防盗墓而连坐村民等等,说明符伍连坐的施行各有侧重点,且行废不定,可以说刘宋时期的符伍连坐从中央角度而言只是弘以大纲,在不同地域存在着不同的实施内容,权以时事,在置废及连坐标准上有一定的灵活性,《宋书》卷九一《蒋恭传》所记蒋恭因受盗事牵连而被狱终获释放之事便能证明这一点。尽管这一制度在实行上有很大的伸缩性,但它毕竟是对村民控制的有效威慑手段之一,故梁代仍沿用此法,如《南史》卷二〇《郭祖深传》记载官府对“名在叛目者”,“录质家丁。合家又叛,则取同籍,同籍又叛,则取比伍,比伍又叛,则望村而取。一人有犯,则合村皆空”。那么,官府又是以什么为中介贯彻其旨意呢?《南齐书》卷五《海陵王纪》说延兴元年(494)冬十月,海陵王下诏:“诸县使村长路都防城直县,为剧尤深,亦宜禁断。”说明官府是通过设立村职的方式来实现其基层权力的建构。在此事之前,建元三年(481),丹阳尹萧子良上表要求“修治塘遏”,中有“丹阳、溧阳、永世等四县解,并村耆辞列,堪垦之田,合计荒熟有八千五百五十四顷,修治塘遏,可用十一万八千余夫”语^⑦,此村耆尚不能明确为古时里老之职,

从其熟悉掌握村内人力和土地资源的情形看,若不是官府任命的村职,便是村内德高望重、对村内生产生活管理具有一定权威之人,在习惯聚族而居、乡里观念浓厚的乡村,他们代表着当地的血缘秩序和地缘秩序。也就是说,齐初的地方政权通过村耆一类权威人物管理乡村经济事务。延兴前后,对村的管理进一步制度化,仿里制设立村职。须申明一点,前引诏书指称的地域不明,萧子良上表所举又仅限于王朝的中心区域,村落尚且遍布,则在里制不存或不及的荒远地区,在村落是唯一的聚落形态的条件下,为实现官府的有效控制,村制的建立可以想见。至梁武帝天监十七年下诏安抚流亡,就直接要求“村司三老”及流移他境又乐还者之亲属“诣县,占请村内官地官宅,令相容受,使恋本者还有所托”^⑧。至此,村制始有普遍意义。此“村司”即上文“村长”,如里司又名里长;“三老”如里父老。他们构成村职,直接对县负责,是上级政权管理民村事务的代表,同时也是上令下达、下情上通的渠道。据此而言,村作为自然聚落,在聚落形态和社会职能上对里发起冲击的同时,也越来越多地具有了行政意义。中央权力在不能强有力地渗透到各村落时,就通过利用村落的血缘和地缘优势重建自上而下的社会政治秩序,实现在基层的行政重组。这一历史趋势发展到唐代,便正式形成了村制。《旧唐书》卷四八《食货志》:“百户为里,五里为乡,四家为邻,五家为保。在邑居者为坊,在田野者为村。村坊邻里,递相督察。”“(村)别置村正一人,其村满百家,增置一人,掌同坊正。其村居如(不)满十家,隶入大村,不须别置村正。”^⑨就是说,唐代继承了秦汉的乡里制度,复里作为整齐划一的有固定人户数量的行政单位的旧貌,但又适应历史潮流,扬弃南朝开始萌芽的村制,承认村自两晋南北朝发展起来的社会意义和行政意义,同时革除里制村制混乱之弊,依照村落大小,设村正,协助乡里管理村落,利用村落的血缘和地缘秩序为王朝统治服务,完成了基层行政体系的革故鼎新。

注释:

① 对中国古代县以下的基层组织,日本学者探讨较多,就汉唐这一研究时段而言,

宫崎市定《中国村制的形成——古代帝国崩坏的一个方面》(《宫崎市定论文选集》上,商务印书馆,1963)、《关于中国聚落形成的变迁》(见刘俊文主编《日本学者研究中国史论著选译》第3卷,中华书局1993)、谷川道雄《六朝时代都市与农村的对立关系》(武汉大学历史系魏晋南北朝隋唐史研究室编《魏晋南北朝隋唐史资料》第15辑,武汉大学出版社,1997)、宫川尚志《六朝时代的村》(见刘俊文《日本学者研究中国史论著选译》第4卷,中华书局1992)、堀敏一《魏晋南北朝时代的村》(唐史研究会编《中国的都市与农村》,汲古书院1992)等,为其中代表性的作品。韩昇《魏晋隋唐的坞壁和村》(《厦门大学学报》,1997年第2期)、马新《两汉乡村社会史》(齐鲁书社,1997)、齐涛《魏晋隋唐的乡村研究》(山东人民出版社,1994)、赵秀玲《中国乡里制度》(社会科学文献出版社,1998)等,则是近十年来汉唐乡村研究的优秀作品。近期,侯旭东是此期乡村(按照他的说法,叫“村里”)研究最为活跃的学者,他的一系列关于北朝村落和村里制度的论著,或考索,或分析,皆予人全新的启发。

- ② 《抱朴子外篇》卷五十《自叙》:“村里凡人谓良守善者,用时或斋酒肴候洪。虽非俦匹,亦不拒也”;崔豹《古今注》卷下:“汉郑弘为灵文乡啬夫,宿一埭,埭名沈酿,于埭逢故旧友人,回顾荒邻,村落绝远,酤酒无处。”
- ③ 即便《晋书》中偶然出现具体村名,亦当具体分析,因为《晋书》毕竟是唐时人所撰。
- ④ 见氏著《关于中国聚落形成的变迁》,刘俊文主编《日本学者研究中国史论著选译》第3卷,第1—29页,中华书局1993;另可参看谷川道雄《六朝时代都市与农村的对立关系》,武汉大学历史系魏晋南北朝隋唐史研究室编《魏晋南北朝隋唐史资料》第15辑,武汉大学出版社,1997。
- ⑤ 韩昇《魏晋隋唐的坞壁和村》,《厦门大学学报》,1997年第2期。
- ⑥ 《善见律》是对《四分律》的解释,成书于南齐。
- ⑦ 《续后汉书·职官》:“凡县户五百以上置乡,三千以上置二乡,五千以上置三乡,万以上置四乡。”马新曾对西汉平帝、东汉桓帝的每乡户数作过统计,数据是:西汉平帝时每乡平均户数为1847户,东汉桓帝时为2900户。见《两汉乡村社会史》,第190页,齐鲁书社,1997。
- ⑧ 《后汉书》志第十九《郡国志一》。
- ⑨ 《后汉书》卷二十《祭遵传》。
- ⑩ 齐涛《魏晋隋唐乡村社会研究》,第37—38页,山东人民出版社,1995。
- ⑪ 严可均《全上古三代秦汉三国六朝文》,第2141页,中华书局,1958。
- ⑫ 从邨到村,其间的演化过程,史书阙载,难以考实。诸学者引用此等史料时,不加分辨地改邨为村,有些欠妥。
- ⑬ 《水经注疏》卷一六谷水,第1387页,江苏古籍出版社,1989。

- ⑭ 《水经注疏》卷一五洛水，第 1 301 页，江苏古籍出版社，1989。
- ⑮ 《水经注疏》卷七济水一，第 635 页，江苏古籍出版社，1989。
- ⑯ 《水经注疏》卷三三江水一，第 2 810 页，江苏古籍出版社，1989。
- ⑰ 参见程涛平《楚国野地居民社会形态研究》，《历史研究》1990 年第 1 期。
- ⑱ 张怀通《先秦时期的基层组织——丘》，《天津师大学报》2000 年第 1 期。
- ⑲ 邱东联《长沙走马楼佃田租税简的初步研究》，《江汉考古》1998 年第 4 期。
- ⑳ 李卿《〈长沙走马楼三国吴简·嘉禾吏民田家莝〉性质与内容分析》，《中国经济史研究》2002 年第 1 期。
- ㉑ 黎明钊《同乡、同里与异姓丘里》，《周秦汉唐文化研究》第 1 辑，三秦出版社，2002。
- ㉒ 中国魏晋南北朝史学会第八届年会暨缪越先生百年诞辰国际学术研讨会论文，2004。
- ㉓ 谭其骧《晋永嘉丧乱后之民族迁徙》，《长水集》上册，人民出版社，1987；葛剑雄《中国移民史》第二卷，福建人民出版社，1997。
- ㉔ 参见胡阿祥《东晋南朝侨郡县设置的设置及其地理分布》（上、下），《历史地理》第 8、9 辑，上海人民出版社，1990。
- ㉕ 《北史》卷七六《来护儿传》。
- ㉖ 参见张剑容《论南朝时代的村》，华东师范大学硕士学位论文，2001。
- ㉗ 《宋书》卷七七《柳元景传》：“先是刘道产在雍州，有惠化，远蛮悉归怀，皆出缘沔为村落，户口盈盛。”
- ㉘ 《宋书》卷五四《孔季恭传附弟灵符传》。
- ㉙ 《梁书》卷五二《顾宪之传》。
- ㉚ 《南史》卷五一《临川静惠王宏传附子正德传》。
- ㉛ 《宋书》卷五四《孔季恭传附弟灵符传》。
- ㉜ 《水经注疏》卷四〇浙江水，第 3 305 页，江苏古籍出版社，1989。
- ㉝ 《晋书》卷六六《陶侃传》称其母谿氏，“墓在临川南五十里抱冈山村”，村在山中，才有此称。
- ㉞ 《太平寰宇记》卷四六松滋县引梁元帝萧世诚《荆南志》：“巴人后遁而归，因有巴复村，在山北，因曰巴山也。”巴人傍山居，山因人而名。
- ㉟ 《太平寰宇记》卷九四武康县引晋张玄之《吴兴山城名》“七里桥山顶有石桥，长一丈六尺，甚峻滑，一名石桥，一名石头山，今山下有桥村”。村傍山居，以山为名。由拳村亦因由拳山而名，见同书卷九三引山谦之《吴兴记》。
- ㊱ 《太平御览》卷四六引《吴兴记》，中华书局，1961。
- ㊲ 《輿地纪胜》卷一二台州引孙诒《临海记》，第 673 页，中华书局，1992。
- ㊳ 《水经注疏》卷三七夷水，第 3 058 页，江苏古籍出版社，1989。

- ③⑨ 《太平御览》卷六七引盛弘之《荆州记》，第 320 页，中华书局，1960。
- ④⑩ 《水经注疏》卷三四江水二，第 2 845 页，江苏古籍出版社，1989。
- ④⑪ 《太平寰宇记》卷九四长兴县引山谦之《吴兴记》。
- ④⑫ 《水经注疏》卷四〇浙江水，第 3 321 页，江苏古籍出版社，1989。
- ④⑬ 《水经注疏》卷三三江水一，第 2 811 页，江苏古籍出版社，1989。
- ④⑭ 《水经注疏》卷三五江水三，第 2 883 页，江苏古籍出版社，1989。
- ④⑮ 《水经注疏》卷三三江水一，第 2 805 页，江苏古籍出版社，1989。
- ④⑯ 《水经注疏》卷二七沔水上，第 2 314 页，江苏古籍出版社，1989。
- ④⑰ 《南史》卷一二《宋武丁贵嫔传》。
- ④⑱ 《水经注疏》卷二八沔水中，第 2 415 页，江苏古籍出版社，1989。
- ④⑲ 庾浦位于黄浦江上游，《太平寰宇记》卷九四引《括地志》云：“盖康浦也，以其左右有上康、下康村，晋殷康为太守，百姓避其名，因改为庾。”
- ⑤⑩ 《水经注疏》卷二九，第 2 442 页，江苏古籍出版社，1989。
- ⑤⑪ 《太平御览》卷六九引，第 327 页，中华书局，1960。
- ⑤⑫ 《水经注疏》三四引盛弘之《荆州记》，第 2 885 页，江苏古籍出版社，1989。
- ⑤⑬ 《太平寰宇记》卷一四六引。
- ⑤⑭ 《太平御览》卷九七〇引，第 4 300 页，中华书局，1960。
- ⑤⑮ 《太平寰宇记》卷一四六引。
- ⑤⑯ 《汉唐地理书钞》引顾野王《輿地志》：“邑人以其海中物产于山下_郛村，因名_郛县”，则_郛村既为山下村，又临海。
- ⑤⑰ 《南史》卷四《齐高帝纪》：“海陵如皋且东城村边海岸崩坏，见一古墓。”
- ⑤⑱ 《资治通鉴》卷一三五齐武帝永明元年。
- ⑤⑲ 此四村皆见于《水经注疏》卷三七夷水。
- ⑥⑩ 《襄阳耆旧记》卷一：“永嘉末，（蔡瑁）其子犹富，宗族甚强，共保于洲上，为草贼（张）[王]如所杀，一宗都尽，今无复姓蔡者。”可见，乱世民众以洲自保为普遍现象。见舒焚、张林川《襄阳耆旧记校注》第 73 页，荆楚书社，1986。
- ⑥⑪ 《輿地纪胜》卷七三峡州景物下：“马穴山在夷陵县，地名七谷村。”《水经注》卷三四江水二：“经狼尾滩、黄牛滩，江水又东经西陵峡……历禹断江南，峡北有七谷村。”推知村南临江峡，北届山岭，处于屏障之中。
- ⑥⑫ 《梁书》卷一一《张弘策传》。
- ⑥⑬ 《南齐书》卷二六《陈显达传》。
- ⑥⑭ 《南史》卷八《梁敬帝纪》。
- ⑥⑮ 《南史》卷二七《孔琳之附孔覿传》。
- ⑥⑯ 《南齐书》卷二五《张敬儿传》。
- ⑥⑰ 《水经注疏》卷三三江水一，第 2 811 页，江苏古籍出版社，1989。

- ⑥⑧ 《南齐书》卷一四《州郡志上》。
- ⑥⑨ 《太平广记》卷一一〇引《冥祥记》，第750页，中华书局，1961。
- ⑦⑩ 《陶渊明集》卷二《归园田居》，见袁行霈《陶渊明集笺注》第76页，中华书局，2003。
- ⑦⑪ 《陶渊明集》卷三《戊申岁六月中遇火》，见袁行霈《陶渊明集笺注》第219页，中华书局，2003。
- ⑦⑫ 《陶渊明集》卷三《庚戌岁九月中于西田获早稻》，见袁行霈《陶渊明集笺注》第227页，中华书局，2003。
- ⑦⑬ 《陶渊明集》卷三《丙辰岁八月中于下潠田舍获》，见袁行霈《陶渊明集笺注》第231页，中华书局，2003。又陶氏祖父陶茂曾“居江州寻阳东林”，也许于此置有田产。
- ⑦⑭ 参见马新《两汉乡村社会史》，第189页，齐鲁书社，1997。
- ⑦⑮ 《晋书》卷三六《卫瓘传》。
- ⑦⑯ 《晋书》卷二四《职官志》：“县五百（户）以上皆置乡，三千以上置二乡，五千以上置三乡，万以上置四乡。乡置嗇夫一人。乡户不满千以下，置治书史一人，千以上置史、佐各一人，正一人；五千五百以上置史一人，佐二人。县率百户置里吏一人，其土广人稀，听随宜置里吏，限不得减五十户。”
- ⑦⑰ 《梁书》卷二二《安成王秀传》。
- ⑦⑱ 《南史》卷九《陈武帝纪》。
- ⑦⑲ 《晋书》卷七五《范宁传》。
- ⑧⑩ 宫川尚志《六朝时代的村》，《日本学者研究中国史论著选译四》，第98页，中华书局，1992。
- ⑧⑪ 《南齐书》卷四〇《竟陵王子良传》。
- ⑧⑫ 《宋书》卷九七《蛮夷传》。
- ⑧⑬ 参见白翠琴《魏晋南北朝民族史》，第429—431页，四川民族出版社，1989。
- ⑧⑭ 《后汉书》卷二八《百官志五》。
- ⑧⑮ 刘宋比伍制区别秦汉时期的主要点在于比伍中的等级界限更加森严。一般民众在比伍中皆称伍民，而士人在比伍中称“押符”，故比伍又称符伍。参见《宋书》卷四二《王弘传》。
- ⑧⑯ 《南史》卷三六《羊玄保传》。亡叛制又见于《宋书》卷七四《沈攸之传》。
- ⑧⑰ 《南齐史》卷四〇《竟陵王子良传》。
- ⑧⑱ 《梁书》卷一《武帝纪》。
- ⑧⑲ 《通典》卷三《食货三·乡党》，第64页，中华书局，1988。

（作者单位 华东师范大学历史系）

朝廷、州县与村里：北朝村民的生活世界^①

侯旭东

关于北朝村落与村民生活，我曾从不同的角度做过考察，这些具体研究各有侧重，从中不易看出这一时期村落生活的概貌。有必要把不同的画面综合起来，勾勒一幅“全景”图。这里准备从四个方面着手：首先，描绘村民的日常生活，概括他们日常生活的核心场所；其次，揭示村民的村外活动及与官府、朝廷的往来，认识其生活世界的全部；复次，比照村民生活世界与朝廷对帝国的理解，揭示帝国的构造，分析维系帝国的机制。这三方面都是偏重于静态的分析。最后，分析官爵名号在村民世界与帝国再造中的作用，探讨结构如何延续。这些分析既包括对已有研究的概括，也有进一步的思考，并试图提炼出若干理论性的意见，可视为近几年研究北朝乡村的结论性意见。

生活世界(Life-World)一词由德国哲学家胡塞尔提出，经奥地利社会学家阿尔弗雷德·舒茨(Alfred Schutz)在社会理论方面加以发展。后者的定义简单地说就是“包含人所牵连的种种日常事务的总和”，具体则不仅包括日常现实，还包括幻想世界与梦的世界等^②。舒茨等微观社会学家关注的是普通人的日常生活结构，并没有涉及日常生活中所渗透的权力关系^③。到了福科(M. Foucault)、布迪厄(P. Bourdieu)之后这种“权力”才受到重视。而对于古代中国，权力的渗透与影响是古人日常生活中无法回避的现象，需要纳入分析的视野。因此，我只是借用这一用语来概括考察的大体范围，并不是严格地在他的理论框架内从事研究。后面的分析不单是对村民生活的“孤立”概括，也将之纳入权力网络中加以观察，并试图由此对帝国体制做些新

的思考。

中国历史学家在使用这一概念时往往未经斟酌就将它与衣食住行、婚丧嫁娶为内容的日常生活划上等号。这种等同自然是不合适的。日常生活中更为核心的是人们的日常活动,包括舒茨等所着力研究的人际交往。这类活动也正是下文主要的关注对象。

一、村民的日常生活及其生活的核心场所:村里

北朝时期的地理景观是村落遍布各地,其间夹杂大小不等的城镇。城包括都城、州郡县的治所,镇指军镇及所辖的戍。北齐末有 97 州、160 郡和 365 县,北周统一北方后有 211 州、508 郡和 1 124 县^④。因州郡的治所均在某一县,北朝结束前北方有 1 100 多个级别各异的城,还有少量镇戍。镇戍的居民多为军人及家属,他们平日务农,战时出征。不少镇戍陆续改为州县,但还保留了一些未改^⑤。这些聚落性质特殊,这里不拟涉及。当时只有少数人生活在城镇中,大多数则聚居在村落中。

当时城镇以外的聚落通称为“某某村”。“村”首见于三国,一般认为是汉代的“里”破坏后出现的,而新出土的长沙三国吴简发现大量与“里”并存的“丘”,证明在汉代也应是“里名”与聚落的地方性名称并存。汉代的“里”大部分应是行政编制,不是行政村与自然村的合一,“村”的出现不能视为社会结构的时代性变化。北朝时所见的绝大多数的城镇外聚落称“村”,也有个别的叫“庄”或“川”,如“贾家庄”、“北鲁川”之类。村落广泛分布在北方各地,包括都城周边,重要交通线附近,并非仅见于边远偏僻的地区,而且是星罗棋布,连成网络。一些村落为围墙所环绕,也还有不少没有这种设施。村内房屋布局应较松散,各家的房宅间有不少隙地,可用来施建佛寺。因佛教广泛流行,寺院伽蓝点缀村中。

村落的人口目前所知的多为 200 人左右。北魏景明前后的幽州范阳郡涿县当陌村至少有居民约 300 人,东魏武定年间的青州北海郡都昌县新王村则有居民 200 人左右,东魏末到北齐时的并州乐平郡石艾

县安鹿交村少说也居住了 205 人，同县的般石村北齐时约有 223 人^⑥。个别大型村落，如北齐时恒州石邑的龙贵村，则有居民 2 千余家^⑦，近万口。

这些村民以家庭为单位生活，家庭的规模以 4—5 口为主，三代以上同居的情况并不常见，兄弟结婚后一般也要分灶另过。从姓氏上看，一些村落的男子主要由单一姓氏的居民组成，上举幽州的当陌村，男性村民中 72% 以上姓“高”，这类村落属于“同姓聚居”村；另一些则为多姓混居村，前引安鹿交村，205 人中至少有 29 个姓氏，人口最多的前四姓有 155 人，占 3/4 以上，首姓“卫”氏有 69 人，仅占 1/3。般石村少说有 23 姓，亦是“卫”为首，有 67 人，占 1/4 强，人口最多的四姓有 149 人，占总人口的 2/3。多姓村出现的原因复杂，有些是移民所致，如安鹿交村^⑧。

同姓聚居村是在安土重迁的背景下随着人口的繁殖自然产生的，这种情况并不意味着出现“宗族”组织。形成“宗族”首先需要父系世系意识，同姓村民能够通过“姓氏”建立相互的认同，确认相互的血缘与世代关系，这种意识在北朝时期的村落中才出现不久，远未成熟。这是与汉代以来实际生活中父方母方亲属兼重传统的影响分不开^⑨。人们生活中反倒是“邑义”、“社”之类组织更为活跃。村民在接受了佛教的福业观念后，常常会在居住的村落的范围内发动居民，组成规模不等的“邑义”，出资兴造福业：造像立塔，写经刻卷，乃至凿井修桥，救济灾民^⑩。一些村落中建有寺庙，村落居民也包括僧尼，成为当时的特色。尽管全村性的“邑义”尚不多见，部分居民组成的“邑义”所从事的活动表达了家庭以外村内集体性生活生动的一面，显示了“村”在单纯聚落之外更丰富的意义。

部分村落的居民包括少量还乡的致仕官员，也有部分僧人生活在村落中。而多数村民以耕织为生，具体作物随土而宜。一些地区适宜种桑树，则产绵绢与丝，另一些地区则植麻，产麻布，具体的分布见《魏书·食货志》的记载。自北魏太和九年（485）到北朝末一直实施均田制，具体的规定前后屡有变化。总体看来，由于这一时期人口有限，除

个别地区,如敦煌,大多数地区耕地充裕,土地兼并现象也不突出。均田制下百姓仍然能够自行处理耕地,有不少好佛的村民施地建寺,或入佛寺为功德田^⑪。如果经营有道,耕织致富也不困难^⑫。

村落与村民并非置身于朝廷控制之外。朝廷触角直接深入到村落内部。北朝很早就建立了户口管理制度,通过户籍等由“户”管理到个人。所以时人有“普天之下,谁不编户”的说法^⑬。这一时期最引人注目的是北魏太和十年(486)开始设立,一直沿用到隋初的“三长制”。这一制度针对的主要是城镇以外的“村民”,它通过不同的编排方式,把村民纳入邻长、里长与党长的管辖下,以保证完成朝廷的赋役任务,并防止村民逃亡或剃度为僧,规避朝廷的赋役。

在实行三长制的同时,村落中依然存在“乡里”编制。北朝的乡里不同于以往之处在于,其“乡”,尤其是“里”具有划定的区域,而不像汉、唐那样兼具户口编制单位的功用。这或源于当时施行的均田制。朝廷也利用乡里的名称灌输儒家思想,推行教化。不过,乡里制与三长制在实际的运作中都不同程度遭到村民的抵制。三长在村落中并无地位,相对于“乡里”名称,村民更认同“村名”。可以说,“村”在居民的认同的支撑下持续存在,现在仍能找到千余年“村名”未改的聚落(详下),尽管直到北朝结束,“村”始终在官方的制度中无正式的位置^⑭。

综合两方面的情况,有必要进一步探讨如何概括村民生活的基本的场所。虽然官方的基层制度受到架空,但如果将村民生活的世界简单归结为“自治性”的共同体显然是片面的,同时,它也不是完全为朝廷所控制,而是一个双方力量汇聚交织的“两重”的世界。若单用“乡里”或“村落”一类的术语来概括描述村民生活的主要场所,则只揭示了某一侧面,不是仅偏重朝廷的制度与控制,就是只强调村民自为自治,均有所失。而称之为“村里”——“村”是自然形成的聚落名称,代表了村民生活自在自为的一面;“里”是朝廷的基层行政编制,代表了朝廷的统治与村外的世界——兼顾了两方面,可能较好地涵盖了村民生活基本空间的两重性。

“村里”也不是一个凭空杜撰的术语,在当时的文献,特别是东晋南

朝的文献中已偶有使用^⑮。东晋葛洪的《抱朴子·外篇·自叙》有“村里凡人谓之谓良守善者”之语，最早提到“村里”。《宋书·隐逸·刘凝之传》说凝之“为村里所诬，一年三输公调”。《南齐书·孝义·韩灵敏传》有“村里比屋饥饿”之说。《南史·梁宗室·萧憺传》则云“旧守宰丞尉岁时乞丐，躬历村里，百姓苦之”。王琰的《冥祥记》中在记载宋刘龄事时说“邻家有道士祭酒，姓魏名叵，常为章符，诬化村里”^⑯，使用了“村里”一词。陆修静的《道门科略》中也有“把持刀笔，游走村里”的说法^⑰。后代也偶见使用“村里”一词的。《明史》卷一四一《景清传》有“村里为墟”之说。晚至上个世纪，1928年国民政府所颁布的《县组织法》中在县下设区及村、里，推行村里制^⑱。

文献中的“村里”出现的频率不高，也非固定搭配，含义亦未必一致。这里则是旧瓶装新酒，在研究层面上赋予“村里”明确的内涵，并视之为分析概念。它要比“社会”之类空洞无根的概念更贴近中国历史。这样做是试图为了解中国历史增加一个观察的角度，至于能否成立，是否揭示了村民生活的特点，有多大的分析价值，还有待读者的评判。

“村里”不仅可以用来分析北朝，对于了解秦汉以来的基层聚落的变迁，也提供了新的视角。

从中国王朝历史的趋势看，三国以后，里与村长期共存。“乡里”几乎是自秦以来各代统治者都要设立的基层制度，“里”虽然作为朝廷的制度行用了两千多年，在农村最终却没有成为普遍使用的聚落名称，而且也几乎找不到“里名”沿用至今的例子^⑲。自“村”出现，它在官方制度中的地位起伏不定。三国至唐初，“村”一直未入官方的正式制度，基本属于民间的称呼^⑳，唐代则成为制度中的一部分，在田野者，里正之外设有“村正”。唐以后以“村”为代表的自然聚落是历代基层制度的基础，但绝大多数时期朝廷都是在其上另起炉灶，建立名目各异的制度，如宋代先后设的乡、里、管、保甲；金代的乡、里；元代的乡都、社；明代的乡、都、图(里)等；清代的里甲、保甲等^㉑。

尽管如此，反倒是以“村”命名的聚落一直存在至今。唐代以后聚落的通名不断叠加，日益复杂。除“村”以外，常见的还有“庄”、“铺”、

“屯”等数十个^②，但今天最常用的仍是用“村庄”指具体的聚落，用“农村”泛称与城市相对的地区或聚落，其中都少不了“村”。“村”取代了“里”成为与城市相对的聚落的通名，可见其生命力与影响。这种持续的力量由“村”名的延续上可见一斑。目前仍然可以找到不少自北朝以来一千多年沿用不变的村落名称，如发现于今天山西平定县千亩坪村的东魏武定时立的关胜碑中就提到将关胜埋在“三都东南八里千亩坪”，据当地的地图，目前千亩坪西北仍有一村名“三都”，可知两村位置与名称历1500年而未改。北京附近也有一些自唐代以来位置与村名固定未变的村落，如今天和平门外琉璃厂所在的海王村也是自唐代就已存在，且名称一直未变。类似的还有今属丰台南苑乡的邓村、石景山区的庞村、石槽村等^③。西安与洛阳附近也保留了不少这样的村落^④。如果仔细寻找比较，还会发现更多例子^⑤。

“村”、“里”名称上的长期变动及其结果实际是人们反复争夺的产物，源于基层制度与村民认同间的长期互动，也可以说从一个侧面体现了朝廷与村民的较量。“村名”的延续性直接显现了村民日常生活所凝聚的低沉却顽强的力量，因此也需要我们将其纳入分析的框架。用“村里”来概括则把两方面力量的长期较量引入视野，较以往的研究多了一个角度，一层意义。

二、村里、州县与朝廷：村民的生活世界

村民生活的核心场所是各自的村里，但并不等于说他们的活动与想象仅仅局限在村及其周围的狭小地域内。事实上，很多情况下他们也要走到村里之外，其足迹所及要广阔得多。要了解他们还需要从更广阔的背景上去把握他们的生活世界。

首先，最为常见的是村民需要时常到附近州、郡或县城，以及都城所附设的“市”中买卖物品，寻医问卜。北朝时期几乎见不到分布在行政治所以外的聚落的“草市”之类的市场，所有的“市”都被安排在行政治所的所在地，并由官府设官控制。根据文献记载，村民要定期赴市购

买铁农具，作物种子以及瓮一类陶制生活用品；出售的物品则有榆、白杨、楮、杨柳等木材，葵、芜菁、胡荽和苜蓿等蔬菜，还有红蓝花之类染料与榨油用的植物。此外，村民还要到“市”请教卜师相士，疗疾解惑，寻求帮助。由于北朝的统治者沿用先秦以来的传统，自都城到郡县均设刑场于“市”，赴“市”买卖解惑的村民时常会遇到处决犯人的场面，尤其是在秋冬行刑的季节。行刑犹如反复出现的仪式，成为向聚集在市内围观的百姓展示朝廷统治的绝好机会，村民从中可以直接感受到朝廷官府的赫赫威力，有心人也能从中察觉到政治的细微变化。“市”因此成为北朝村民了解和通向村外世界的一扇重要的窗口。另一方面，朝廷与官府的统治也循此而入，以具体鲜活的场景反复宣示着它们的力量^⑥。

这些附设在国都、州郡县镇城的“市”也会随着城镇治所的分合省并而废立移徙。北齐天保七年一次并省了 589 个县，许多设在县城中的“市”当因此而被撤消，村民赴“市”购物问卜的方向与成本必因此产生变化。这里也显示了行政对村民日常出行的影响。

美国学者施坚雅(G. Willams Skinner)依托“中心地”理论，侧重“集市”的分层布局，发展出了影响颇广的以“经济区”为地理单位，各区域自有经济发展周期来解释中国历史的理论^⑦。其说主要强调了“市场”，即经济的作用，而忽略了唐代中叶以前“市场”长期依附于行政治所的大背景，以及行政制度(如过所制度)对人们出行的约束而带来的市场活动的特点，无法揭示中国历史的前后变化。唐中叶以前主要应注意行政设置的影响，这一时期“市场”是在行政体系之下运作，难以突破后者的制约。

其次，除了“市”，聚落附近具有灵验力量的祠、庙与山之类的“圣地”也是村民时时要光顾的地点。《魏书·地形志》中记载了大量分布各地的神祠，如东郡东燕县下记有“尧祠、伍子胥祠”，同郡凉城县下有“西王母祠”。永安郡定襄县内这类神祠尤多，有“赵武灵王祠、介君神、五石神、……圣人祠、皇天神”。这些应是列入朝廷“祀典”的、被认可的祠庙。据《水经注》，一些神祠在北魏时仍是“方俗所祠也”或“民犹祀

焉”^⑳。同时,不少佛寺也兴建于形胜之地,分布在远离聚落的山林,如洛阳附近的嵩山,它们也是远近佛徒不时要造访的圣地,只是唐代以后逐渐流行的对佛教圣地的巡礼进香此时尚未出现^㉑。在这些圣地,村民主要是寻求精神的安慰与寄托。在特定的时刻,如四月八日、七月十五日之类佛教的节日以及诸神的生日,祠庙寺院成为村民聚集的场所,后代的庙会也就是由此而生。这是村民与外部世界交往的另一渠道。

这一领域既包括了朝廷官府认可的“神祠”与佛道寺观等各种圣地,也不断出现被朝廷视为“淫祠”的祭祀对象。“神界”由此成为村民与朝廷官府交织、渗透、争夺之地^㉒,而非村民独立祈愿求福的“净土”。

活动的空间上,村民的脚步越出了狭小的村落,步入村外的世界。同时,他们生活的时间安排也因朝廷颁布的“历法”而形成境内各地大体统一的节奏。

随着秦的统一,战国时各异的历法也走向统一,并开启了由朝廷制定、颁布的传统,即所谓“敬授民时”。统一的历法传布域内各个角落,成为百姓生活安排必不可少的框架。现存的北朝历谱只有一件,较之汉代,数量上相差悬殊,但是众多的造像记为我们提供了当时百姓记时的确切记录,这是汉代所无法比拟的。比较造像记上对时间,特别是干支的记录与历法的计时,绝大多数是一致的,这种吻合告诉我们历法在当时得到极为广泛的运用。这也是朝廷统治的一个方面。

朝廷通过编制历法来控制 and 安排百姓的生活节奏。仅存的北魏太平真君十一年(450)与十二年(451)的历谱中除了指出每月朔日的干支外,还有该年的太岁、太阴、大将军的位置、在建除中的次序、二十四节气的日期、社、腊与月食的日期等信息^㉓。这些信息密切关系到时人的生活安排。要推算许多吉凶宜忌项目,历日的干支和建除都是不可缺少的,当时人们的日常生活须臾不可离。节气与农事活动联系紧密;社、腊与月食则和仪式活动分不开。此外,每个节日,无论是中国固有的,如三月三、七月七;还是因佛教流行而流行的,如四月八日浴佛、七月十五的盂兰盆节,都离不开历法所规定的时间框架。可以说只要从朝廷的正朔,无论何地,无论具体时间的生活如何安排,生活所依托的

时间架构都是统一的，来自朝廷的编排。从这个意义上讲，各地人们的生活具有形式上的统一性。朝廷通过颁布历法对疆域内人民的生活节奏产生结构性的影响。

另一方面，形式上的统一之下依然存在着各种性质的多样性。除了区域性的差异所带来的生活节奏的不同之外，相同的生活节奏中也包含着不同的表达，从而再现了文化的、阶级的区别。七月十五日是佛徒与道徒共享的节日，度过的方式自然多有不同。四月八日各地信佛者都要举行仪式，都城洛阳的活动与偏远村落中的显然同中有异。正月一日村民的活动与朝廷的元会^③的差别更难以用道里计。

村民上述看似自主的活动实际也难以摆脱朝廷与官府的影响。村民一些其他日常活动中，朝廷与官府则会直接与村民交涉。

首先，除了老幼及个别享受“复除”优待者，绝大多数成丁的村民家庭每年都要向官府交纳赋税，必须与官吏接触。交纳的数量、品种因时、因地而有变化，同一地区村民所纳赋税的轻重又因各个家庭财产多寡而有所区别^④。这些赋税无论交纳到郡县，还是都城，都不能不与官吏打交道。北朝时期关于这一问题的材料不易找到，最近出土并整理出版的三国时期孙吴长沙地区的简牍提供了这方面的直接证据。吴简中保存了大量孙吴初年长沙地区居民向官府仓库交纳租税米、盐米、户调、鹿皮等杂调、算钱、财用钱、钱钱等各种钱的记录。交纳的种类颇多，时间也不限于秋季。这些记录分别由仓吏、库吏，纳赋税者本人与乡吏保存，每年还要统计核对，以保证官府的赋税收入^⑤。这批材料表明居民需要年复一年地频繁赴官府仓库纳物，这种活动实际已构成多数村民家庭日常生活的一部分。北朝时村民交纳赋税的种类或有不同，频繁交通官府的情形应当是一致的。

交纳赋税之外，自北魏太武帝时起，汉人开始服兵役，成年丁男要到外地从役，一般是服役一年。北魏末年战乱较多，朝廷兵力有限，也曾大量招募乡兵从征。这种兵役不少是在本州完成，但服役地点远离家乡的情况也很常见^⑥。北魏末，冀州（今河北中部）的戍卒就曾到荆州（今河南南部）驻守^⑦。服兵役要由官府差遣，并由官府派官吏解送。

北魏宣武帝时宋鸿贵为定州平北府参军,就曾“送兵于荆州”³⁷。北魏末年由于戍卒常常逃亡,朝廷又规定“兵人所赍戎具,道别车载,又令县令自送军所”³⁸,由县令亲自送戍卒。根据官府的安排,成年村民赴外地服役成为他们了解村外世界的又一途径。这种经历也深化了他们与官府的往来。戍守的地区及在该地的活动也构成他们生活世界的一部分。

其次,州郡县官府日常统治与村民生活的不同侧面相联,也使村民感受到官府的存在。从战国以来地方长官就有巡回辖区(行县)制度,定期巡视辖区,了解民情。《续汉书·百官志五》讲述郡国长官的责任时指出“凡郡国皆掌治民,……常以春行所主县,劝民农桑,振救乏绝”。北魏文成帝时定州刺史许宗之讨伐丁零后“因循郡县,求取不节”,结果遭到百姓的批评³⁹。高允出任怀州刺史时“秋月巡境,问民疾苦”⁴⁰。说明当时的地方官依然保持了这一传统。西魏时郡守亦如是。时裴文举之父裴邃为正平郡守,“以廉约自守,每行春省俗,单车而已”,其子文举临绛州,“一遵其法”。⁴¹北齐时毕义云为兖州刺史,也要“案部行游”⁴²。下至唐代,都督刺史仍有这项任务,所谓“每岁一巡属县,观风俗,问百姓”⁴³。这种制度如果得到认真执行,牧守令长必将与属民有频繁的直接接触。

牧守令长同时负责各地案件的审理与民间纠纷的处理,这亦是官民直接往来的渠道。北魏太武帝太延元年(435)诏书规定“民相杀害,牧守依法平决,不听私辄报复,敢有报者,诛及宗族”⁴⁴,将处理民间仇杀的权力赋予了牧守。不仅如此,一般的民间纠纷往往也要牧守出面解决。东魏北齐间苏琼任南清河太守时,“零县民魏双成失牛,疑其村人魏子宾,送至郡,一经穷问,知宾非盗,即便放之。双成诉云:‘府君放贼去,百姓牛何处可得?’琼不理,密走私访,别获盗者。”结果“从此畜牧不收,多放散,云:‘但付府君’”。经过此事,苏琼名声大振,郡内也随之“奸盗止息”⁴⁵。此外,苏琼还调解争田的乙普明兄弟,两人争田,“积年不断,各相援引,乃至百人。琼召普明兄弟对众人谕之曰:‘天下难得者兄弟,易求者田地,假令得地失兄弟心如何?’因而下泪,众人莫不洒

泣”。结果普明兄弟“分异十年，遂还同住”^⑥，通过教化解决了纠纷。牧守令长要处理的案件应不少，东魏时兖州的州狱就有“囚千余人”^⑦，可见当地案件之多，亦说明民间纠纷与案件的处理成为牧守令长与村民交往的重要渠道，村民由此可接触地方官员。

北朝时期佛徒热心福业，广立浮图碑象，兼有修桥补路者，亦常见由官府发起，当地民众广泛参预的事例。西魏大统六年(540)南汾州高凉郡高凉县(今山西稷山县)的县令巨始光“率文武乡豪长秀”造石像一区，参加者不仅有县廷的数十位属吏、巨始光的家人，还有 33 位族正——三长制下的基层首领、个别僧人与百余名普通百姓，^⑧他们多数应是当地的村民。这是一项由地方长官发起，官民共同完成的佛教福业。又如东魏武定七年(549)在今河南省武陟县，当时的武德郡，由于当地“沁水横流”，“往来受害，至于秋雨时降，水潦□腾，马牛虽辨，公私顿废”，怀州长史、行武德郡事于子建及所辖四县县令等发起修复旧桥，结果是“助福者比肩，献义者联毂，人百其功，共陈心力”，当地寺院“咸施材木，构造桥梁”，不到 20 天就竣工了。事后还树碑雕像。根据题名，参与此事的有该郡的官吏、居住该地的致仕官员、僧人、地方“民望”与大量普通百姓^⑨。此事亦可见当地官民互动之密切。而民众立碑邀请牧守令长撰写题记亦不罕见。东魏武定八年(550)汲郡汲县的尚氏立的《太公庙碑》就是由该郡太守穆子容撰文^⑩。甚至还有家族造像求福而将县令名讳也刻在碑上显著位置的例子^⑪。这些均反映了北朝时期村民生活中与牧守令长的来往。

至于牧守令长出言下教，号令辖区，自然是村民接触官府的诸多渠道中最为常用的，无须详论。

村民生活中与牧守令长及其他州郡县官吏的接触是比较频繁的，无论是通过文书形式，还是直接的面对面的交往。因此，村民头脑中对牧守令长有所了解也是很自然的。相对而言，皇帝、朝廷虽与村民生活存在联系，却更多的是以文书的形式体现出来的，直接往来的机会要少得多。

皇帝所下的文书有若干种，其中部分诏书，如即位、改元诏书、大赦

诏书等事关所有臣民,则最终下达到村里。汉代诏书由官吏向民众口头宣读,宣读时要将百姓召集在一起,而且还要将文书悬挂在乡亭市里官寺等人多易见的地方^⑤。这种做法直到宋代也还在使用^⑥。隋代赦书到各州,也要“宣示百姓”^⑦。唐代各地接受皇帝诏书也要百姓参加^⑧。据此,北朝时期诏书下达到村里也应聚集村民加以宣读。从文献看,北朝皇帝下大赦诏的场合包括即位、改元、祭祀、立皇后、立太子、诞皇子、出现祥瑞灾害等^⑨,村民聆听诏书的机会还是不少的。不过,诏书大多文辞典雅,无论宣读还是悬挂,其多数内容都是百姓难以理解的,但是关于皇帝与朝廷的基本情况还是能从中了解一二。这应是村民认识皇帝与朝廷的主要途径。

此外,北朝皇帝继承游牧民族的传统,保留了巡幸各地的习惯,一些地区的村民可由此感受皇恩,更直接地接触皇帝。不过,皇帝巡幸路线集中在主要交通线与核心城镇^⑩,帝国腹地的村民很少能目睹圣颜。多数地区的村民接触到的更多的是皇帝差遣的使者。这些使者手持代表皇帝的“节”到各地观风省俗,体察民情,兼监察牧守令长。北朝时期见于记载的使臣巡行州郡就有33次^⑪。东魏北齐时崔伯谦为济北太守,有朝贵行过郡境,问人太守治政何如。对曰:“府君恩化,古者所无。因诵民为歌曰:‘崔府君,能治政,易鞭鞭,布威德,民无争。’”客曰:“既称恩化,何由复威?”曰:“长吏惮威,民庶蒙惠。”^⑫这大概就是使者巡行中了解牧守工作的一例。使臣与百姓的问答也成为村民认识朝廷的一种途径。

在分析民众的国家观念时笔者注意到一般造像者在有关的祈愿中体现出了对朝廷的三层的理解,即造像者及其亲属、朋友,乃至众生,其上是“州郡令长”或“群臣百僚”,最上是皇帝^⑬。普通造像者多为村民,在村民的眼中,帝国是由皇帝、牧守令长与百姓组成的。这种划分是与他们的生活实际密切相关的。如果说多数百姓生活的立足点是上文所概括的“村里”的话,对应于“州郡令长”与皇帝,其上的世界应分为“州郡县”与“朝廷”两部分。这三者共同构成村民生活世界——包括现实的,与观念中的——全部内容。

三、村民的世界与帝国的构造

与北朝村民的划分类似，帝国的君臣亦经常使用相近的三层划分：皇帝、刺史守令与民^⑥。村民意识到的百姓是以自己为中心，加上其亲戚、朋友而构成的熟人群体。在朝廷的君臣看来，皇帝治下的“民”则是一个虚幻的群体，他们为帝国提供赋役，供养军国，同时需要不断被教化，牧守令长则帮助皇帝治民。无论是村民还是帝国君臣，直接意识到的都是居于不同层次的具体或虚幻的“人”，实际上这些“人”是一群人组成的一个“场域”（field，这是借用法国人类学家布迪厄的术语）^⑦的代表。用“村里”、“州郡县”与“朝廷”来概括或许更全面准确。尽管分处底层与顶端的村民与朝廷的认识均存在模糊之处，它们的认识，特别是这种三层的划分，对于后人如何理解那个时代的结构具有重要的启示。

村里、州县（为了协调，以下将“州郡县”简称为“州县”）与朝廷作为理解当时帝国的三个层次，或三个概念，至少包含两方面的内容。首先，它们落实为具体的地理空间，“村里”是村民日常起居的主要场所及最基层的行政空间，“州县”指作为州治、郡治与县治的具体的城，“朝廷”代表都城。但这并不是它们最重要的含义，因为地理空间只是三者存在的外在依托，可以随时而异，后两者尤其如此。州郡县的治所可因时、因事而迁移，增置并省，都城亦如是。其次，也是更重要的是三者同时也是由人们的活动构成的既相对独立又互有联系的“舞台”或“场域”。正是通过这三个“场域”中的人们活动，汇聚成时代的活生生的历史。下面需要对三者的具体特点作进一步的说明。

关于村民生活的“村里”，上文已有所阐述，这里不再重复。先谈“朝廷”。按照当时人——无论是村民还是皇帝——的观念，高踞顶端的应是“皇帝”，从形式上讲是不错的。如果从实际统治运作与决策过程来分析，只注意到皇帝个人的作用是极不全面的。概括地说，王朝的统治是在皇帝与大臣的协调合作下共同完成的，起主要作用的大臣因

时而异,但集中在朝官。北朝时以尚书省、中书省与门下省的官员为主。虽然作为决策结果的诏令多数是以皇帝的名义颁布,实际的决策内容往往包容了君臣双方的智慧,有时还需要大臣集议^⑧。因此,比较恰当的称呼应是当时常用的“朝廷”,而不是皇帝。这一点在帝国的要务——人事任免上可以看得更清楚。残存的《文馆词林》中有若干北齐皇帝除授官员职务的“敕”,仔细分析其行文,大体有两类:一是说“件授如右”,而没有出现具体的官职名称,如齐武成帝除源那延持书房照太守敕:“太上皇帝敕旨:将捕恶禽,理凭鸷鸟,言攻错节,实须利器。前件源那延等,或识业清华,或衿宇闲慤,随才任使,金谓得人。件授如右,付外依式。”另一类则有拟任官职的名称,如齐后主除崔孝绪等太守长史敕,其文云“敕旨:言求人瘼,实资良守,欲清藩政,允实元僚。前行新兴郡事崔孝绪、广州前别驾封士孺等,并早涉宦途,夙擅勤绩,专城赞牧,义非虚属,孝绪可行并州乐平郡事,士孺可西汾州长史,其有将军品爵如故。”^⑨第一类说“件授如右”且未出现具体官职,原因在于皇帝同意尚书吏部上奏中所拟的官位,故曰“件授如右”,体现了皇帝对官员意见的认可。后一类则是缘于不同情形,由皇帝亲自拟定新的职位,反映了皇帝的作用。这两类“敕”具体显示了北齐朝廷在官员任用上君臣如何协同。

如果整体考虑朝廷在官员任命权限上的分工,可以更清楚地看到君臣双方的作用。唐代的记载比较明确,不妨从唐代说起。杜佑在《通典·选举·历代制下》概括了唐代选授的办法:

凡诸王及职事正三品以上,若文武散官二品以上及都督、都护、上州刺史之在京师者,册授。五品以上皆制授。六品以下、守五品以上及视五品以上,皆敕授。凡制、敕授及册拜,皆宰相进拟。自六品以下旨授。其视品及流外官,皆判补之。凡旨授官,悉由于尚书,文官属吏部,武官属兵部,谓之铨选。

在这段话前面,杜佑说“其选授之法,亦同循前代。”南朝梁陈的制度

《隋书·百官志上》有记载,不如唐代那么严格,但程序相近。北魏宣武帝延昌年间(512—515)考课百官,“五品以上,引之朝堂,亲决圣目;六品以下,例由敕判”⁶⁵,就是在五、六品作区分。可以相信北朝选官之制如果没有这么严密,至少程序也应大体相同。其中“凡制、敕授及册拜,皆宰司进拟”一句点出了有司的作用。上文所引的北齐皇帝“敕”中“件授如右”,表示皇帝同意有司的拟议,正是这一作用的具体表现。现存唐代的“告身”与“告身式”也反映了这一点⁶⁶。可以说在人事问题上,有司具有制度化的建议权和一定范围的决定权。皇帝对官员的任免离不了有司的协助。把这一过程简单地概括为皇帝独断,是相当片面的。

人事只是君臣合作的一个方面。在无权臣擅政的正常情况下,朝臣在其他方面发挥的作用也不可忽视,如议政、皇帝为先帝居丧谅_闇期间,由朝臣代行决策,⁶⁷朝廷祭祀大典由朝臣代替皇帝行礼,平时不少具体事务亦由有司(北朝时为尚书省)自行处理⁶⁸等等,需另文专论。总而言之,将国家决策机构归为“朝廷”而不是通常所说的“皇帝”个人,更能够体现帝国时代的实情。从制度运作的角度,或换言之,从君臣合作处理政务的角度,去理解朝廷,比单纯强调皇帝的独断,强调皇帝与官僚集团的矛盾对立,更能揭示当时统治的运作基本机制,也更有分析力。

帝国治民的基本制度,如北魏开始的均田制、三长制,以及各项基本律令、政策均出自朝廷,与百姓生活息息相关的历法也由朝廷颁布,朝廷也时常下发指导性的诏书,派使者巡行视察,了解刺史守令工作和百姓的反应。地方官员在开仓赈济、旌表孝义与重大案件的处理也须经得朝廷的同意。这些都显现了朝廷的作用。

朝廷之下直接与村民生活相关的是“州县”。简单地说,州县乃朝廷与村里力量交汇互动的主要领域,这里既要贯彻朝章又要顾及当地的利益,刺史守令个人也不乏施展个人力量的空间⁶⁹,成为各方利益调处的舞台。类似于黄宗智所说的“第三领域”。⁷⁰

若仔细分析,州郡县官员构成不尽相同,因而形成的官府也有些区别。北朝时战事较多,州刺史(除都城所在的司州以外)几乎都带有将

军号,大多设立“幕府”,配备僚佐,如司马、长史与各种参军,当时被称为“府佐”。另外还有由治中、别驾、主簿和各曹的掾吏组成的“州佐”。后者是汉代以来传统意义上的州佐。一州之内,府、州僚佐数量可观,按照北齐的规定,最高一等的州可以有“府州属官佐史”合计 393 人,最低的一等州也有 232 人^⑦。府佐一般都是由朝廷任命,为品官,算入仕,多数并不是本州人士。而州佐除少数由朝廷任用外,类由刺史辟用本州人^⑧。随着时间的推移,州的府佐的影响逐渐压过了州佐,到了隋代,则通过废“乡官”而完全取代了后者^⑨。在州廷的运作中,当地出身的州佐尽管不一定占优,但也能产生相当影响是无须置疑的。北魏末年,裴粲出任胶州刺史,遭遇大旱,“士民劝令祷于海神”,“粲惮违众心,乃为祈请”,可是具体仪式上又不遵先例,不肯“拜谒”,结果被《魏书》的作者魏收讥为“不达时变”^⑩。不仅在这类事情上,其他涉及当地百姓利益的问题上,牧守更会受到本州出身的僚佐的牵制。

至于郡县,受到当地的牵制可能更多。北朝时期“郡”极少设军府^⑪,县更是如此。从编制上看,最多的郡有 212 人,最少的 108 人。县吏则在 54—30 人之间。整个郡县官府,除了太守、郡丞与县令为品官,由朝廷除授,大多不是当地人^⑫外,余下的僚佐均由太守、县令自行选任,率由本地人充任。

各地语言、风俗不同,出身异地的太守、县令^⑬不易适应辖区的人文环境,不得不依靠熟谙风土人情的当地僚佐协助。自然,僚佐也会利用各种机会和手段维护和发展自身的势力与影响。较之州廷,在郡县中,无府佐的制衡,当地僚佐能发挥更大的作用。随着守令的更迭,僚佐也要重新选举,^⑭几年就有一次出仕郡县的机会^⑮。可以推想,北朝时期的郡县是当地人士活跃驰骋的主要领域。那些充当郡县大吏的主要是地方上有声望与影响的人物,不少是“豪右”^⑯。通过跻身僚佐,为其家庭的进一步发展提供了更多的机会,因而,对声望与僚佐职位的竞争也是相当激烈的,史书对此记载无多,但可以想见当时郡县下的生活中并不是静水一潭,也充满了明争暗斗。正缘于此,郡县是不同背景的人们活动构成的“场域”,而不仅是纯自然的地理空间。

通观中国历史的全过程，秦统一后，行政制度上变化最频繁的就是朝廷以下和县以上的设置。从秦的“郡”到汉至南北朝末的“州郡”，再到隋唐的或“州”或“郡”，唐代后期的“道、州”，宋的“路、州（府）”，元代以后的“行省（省）、路（府、州）”^⑧，而“县”自秦至今一直沿用。中间层的设置数百年一变，其原因常常被简单地归结为中央与地方的矛盾，中央加强集权等，实际需要更为具体的解释。就北朝而言，是处在州郡不断增多的过程中，其背景与朝廷、村里间的互动关系密切。显然，设置新的州郡县就意味着产生更多的官位空缺，能使更多的人获得官职。新设一州，不仅当地人士受益，也会有不少代下候选的朝官得到实职，北魏后期京城聚集了相当数量的停职候选的官员^⑨。地方力量的增长也促使“豪右”渴望从政，分置新的州郡会提供新的机会^⑩。当时出现的滥设州郡的现象与此有直接的关系。陈寅恪先生指出南方经历侯景之乱，“岩穴村屯之豪乘机竞起”为南方历史上的一大变局^⑪。北方实际也出现了类似的情形，只是具体的显现形式有别于南方，滥设州郡就是表现之一。

总体观察，整个帝国形成一个层层叠套的“金字塔”式的结构^⑫。最大的金字塔的顶端是皇帝与朝廷，中间是州郡县，底座是疆域内的无数村里。皇帝为民父母，高踞塔顶，与朝臣携手发号施令，施教治国，同时礼仪天下，通过各种仪式沟通天人，协调阴阳。皇帝名义上统治全国，无法持续具体治民，只能委托“州郡县”的长官“刺史守令”。而每个州郡县与界内的村里也形成结构类似而规模稍小的相互叠套的小“金字塔”。位居顶端的刺史守令同样为民父母，号令百姓，并直接承担教化之职，亦要祭拜祈祷，为民祝福。只是小“金字塔”的结构稳定存在，而刺史守令不能终身任职，更不能世袭^⑬。州郡县在不少问题上要依朝廷的诏令行事，但也有相当的自主空间。因各地言语、风俗等人文面貌的差异，刺史守令治理风格等而形成色彩斑斓的小“金字塔”。由于地方僚佐多为当地人士，地方利益也会受到尊重。村民的愿望要求一定情况下也能得到满足，有时甚至会影响到朝廷对当地守宰的任用，也会裂变出新的类似的小“金字塔”。整个结构中心地带地位高，边缘地位

低。朝廷对民意也很留意,不过主要是通过大臣的转述或通过“灾异”而显现出来并影响朝政。不同层次间各有不同,又能以不同方式交融沟通。

从村民的角度自下而上的观察,帝国则呈现出底座狭小的塔状结构,底座仅仅包括村民的家庭、亲属、朋友乃至合村居民,范围有限。其上则是州郡令长与皇帝。这应是村民生活世界的全部,与帝国的整体相比,结构相似,但视野狭窄。

这种结构主要依靠各方的交换关系来维系。通过赋税与劳役,村民为官府与朝廷提供物质财富与劳动力、部分兵员,维持军国之用;而朝廷官府则通过法律保证村民的“良人”地位,不会降为奴婢^⑧。在祭祀中皇帝与官员要为百姓祈福禳灾。遇到灾荒,要加以赈济。对于少数贡献突出者,朝廷则酬以官爵名号。朝廷常常还要控制少量重要物资,如盐铁的生产与销售,不仅增加朝廷收入,也是控制百姓的一种手段。朝廷也还不断采取各种办法,如旌表、标异以及复除等办法推广教化,力求将朝廷认可的行为方式与观念灌输到百姓中,试图将统治者的思想转化为统治思想。

如果参考波拉尼(Karl Polanyi)对社会整合模式的概括,这种交换应属于“再分配”(redistribution)类型^⑨。他的分类主要着眼于实物资源的配置方式与制度,中国的情况则是实物资源的流动与仪式、官职等符号性资源的流动糅合在一起,需要更富包容性的概念。这里我尝试通过“不对称的交换关系”来理解和概括中国帝国内部不同人群——官民——间的关系,并用此来解释帝国结构的再生产。

法国人类学家与社会学家莫斯(Marcel Mauss)在《礼物》(*The Gift*)一书中指出:“在先于我们的经济与法律制度中,很难发现由个人完成的商品、财富与产品的简单交换。……进行交换、订立契约、受义务束缚的是群体,而非个人。此外,它们所交换的不独为货物及财富、不动产与动产和有经济价值的物品。这些交换尤其是礼貌的行为:宴会、仪式、军事服务、女人、孩子、舞蹈、节庆与集市,经济交易只是其中的一个要素,其中财富的循环只是一更广泛持久的契约的特色之

一。”^⑧ 莫斯所强调的“交换”的复杂内容是颇有启发的，不过他针对的主要是无国家的部落。对于像中国这样一个帝国，上下之间存在多种“交换”，但不是平等的，也主要不是通过“市场”来完成的，而是不平等的“积聚”与“再分配”：村民贡献物质性资源给朝廷与官府，后者消费掉多数物质资源，很少将这些资源用于服务所有百姓的“公共”事业，而回馈给村民以“地位”、“荣誉”等符号性资源、观念、仪式与特殊情况下的少量物质资源。这种持续的“不对称的交换”维持“金字塔”结构的存在。

“不对称交换”存在的基础是皇帝“为民父母”的观念及由此在百姓中产生的深远影响。这种比喻性的关系将各人家庭中子女对父母所承担的“供养”与“孝敬”的责任扩大为对朝廷与皇帝的义务。而孝敬关系正体现了“非对称性礼物馈赠”的特点^⑨。

四、官爵名号的颁授与帝国结构 及村民世界的维系、再造

在帝国内，村里与朝廷、官府间通过不对称的交换关系来维系金字塔结构。在这种交换关系中，在少量的实物性资源之外，朝廷付出的主要是符号性资源。符号性资源大体包括观念、仪式与官爵名号。这四种资源中只有“官爵名号”唯朝廷官府才能授予，其余三种都可以在当地找到替代性的资源补偿或遭遇抵制。民间自发的赈济可以代替官府救灾济困，同样，民间各种自发的祭祀也能为村民生活提供慰藉与帮助，朝廷的教化不易得到村民的积极回应。只有官爵名号，在帝国秩序正常情况下，无法找到替代。朝廷与官府对“官爵名号”的垄断使之成为“稀缺”资源，成为村民向往追逐的对象，借助于“官爵名号”实现了帝国结构与村民世界的维系与再造。

1. 官爵名号的吸引力与意义

首先来看一个事例。北齐天保六年(555)，并州乡郡乡县人李清在途经今天山西平定县石门口时为报答李宪、李希宗父子提携之恩，于路

旁崖面刻碑述其心志。碑文开头说“二公父子以礼待青，得奉朝请，而青德之，故贤无刎颈之报，去家五百里，就邢耶关榆交戍，万里长途，百州路侧，造报德像碑，摩岩刊石，万世不朽。”这是造碑的缘起。李宪、李希宗分别死于北魏孝昌三年(527)与东魏兴和二年(540)^⑧。李清刻碑上距李希宗死已有15年，距得官之时可能更久。时间如此久远都难以磨灭他对二李的感激之情，还要摩崖刊石以示报答，此碑的表面积在1 m²以上，凿石刻记也要破费不少，足见他对二人知遇之恩刻骨铭心。

碑文又说“葭苳之亲，乃枝遥十世；丘山之顾，则润过九里。朝履清阶，乡居右职，增荣改价，二公之造焉。”^⑨这段话颇为关键，指出感激的具体缘由：李清因与李宪父子沾亲，即有“葭苳之亲”而获二人眷顾，在朝廷获得了“奉朝请”这样的清显的官阶，在家乡出任要职，增加了自己的荣耀改变了身价，这一切都是二李所给予的。从朝廷与贵游子弟的角度看，李清所得的从七品的“奉朝请”不过是个无具体职事的“散官”，属入仕的起家官，北齐时编制多达240人^⑩。且至少15年中李清一直没有升迁，在官场上并不成功，但对主要生活在地方的李清而言，“奉朝请”却带有其不同的意义。称“奉朝请”为“清阶”是有道理的，的确在村里世界中，带有“将军”号的人很常见，而能获得“奉朝请”、“中散大夫”一类文散官的人不多见^⑪。这能使他“增荣改价”，朝廷所授的官职在村里显然具有相当大的“声望”价值，拥有者因之可获得荣耀，陡增身价。这种情形必定是与村民对官职的普遍向往与追求相呼应的，否则，荣誉感也无从产生。另外，碑文也没有像其他碑文那样罗列祖先的士宦经历，李清出身平民应无疑问，得“奉朝请”使他由一介布衣一跃成为官人，名望大增，自然要对二李感恩戴德。

这若只是个别现象，意义也就很有限。如果仔细体会当时碑刻与造像记中的表达，在不同形式的叙说背后都包含着近似的念头。

东魏时在今天河北元氏县由居士赵融与其兄弟发动二千余人在凝禅寺修造三级浮图，并设义食，施舍百姓，到了元象二年(539)乡人中兵参军郑鉴与邑义二千余人等刊石记功，追记此事。文中说赵氏兄弟“皆宦叙衣冠，荣锦百里，率乡贤道俗二千余人等……详造三级浮图”云

云。据记文与题名，赵融的兄弟任浮阳太守、元氏、邯郸、房子等县的县令和长兼参军^⑤。郑鉴所刊的记文从乡人的角度颂扬赵氏兄弟的功德，说他们是“宦叙衣冠，荣锦百里”，表明时人确信仕宦与荣耀间紧密联系。如果认识到这一点，也就不难理解村民为什么在公开性的造像题名中那样注意镌刻官爵名号。

对此我曾做过讨论并举出了一些例子^⑥。值得注意的是村民不仅刊其官号于金石，以求随着不朽的金石传诸后代，而且还多镂刻上官职的不同来历，如“敕授”、“旨授”、“板授”，或“补”、“假”之类^⑦。这些人虽然生活在底层，也清楚地了解朝廷官制上的种种细微分别，就如同今天无论贤愚人们都能熟练分辨货币面值的大小一样。因此，李清所得的“奉朝请”才显出了特殊的价值。

析言之，北朝村民所获官职可大致分为三类：第一类是由朝廷授予的流内的官阶，主要是各种将军，也有少量的文散官，如李清得到的“奉朝请”；西魏北周则是文武“双授”^⑧。此类官职绝无“旨授”、“敕授”或“板授”之类修饰，均属于朝廷所除授的正式官阶，只是无实际职事，多用来酬奖勋劳，特别是褒奖军功。第二类是各种“板授”刺史守令，或由朝廷除授，或由刺史假板，主要针对高年耆老，北魏孝文帝时开始这一政策。第三类是各种州郡县的僚佐，除了编内的僚佐，还有不少“兼”、“行”、“补”之类编外的名号。后两者可能都不算正式入仕。

获得这些官职要经过一定的程序，也有相应的文书加以确认。北魏东魏尚书吏部有“除书”^⑨，应是官员的委任状一类的文书^⑩。北齐尚书省的左中兵“掌诸郡（应从《通典》作“都”）督告身”^⑪，所谓“告身”，从唐代的情况看，是发给官员的身份证明书^⑫，北齐时指的是给武官的，与此相应，文官也应有类似的文书，尽管文献无证。州郡县召补僚佐也应有相应的文书，所以张思伯才能知道朝廷授予他“板县令”的尚书具体是谁^⑬。有时朝廷还要派官员就家除授^⑭。官职、文书把村民与远在都城的朝廷及官府联系在一起，使之不再遥远，不再是抽象的存在。

朝廷与州郡县官府除授的“官职”有高下之别，随之而来的“增荣改

价”，也有高下的区别，时人也能辨别，所以他们会刻上授官的途径，以示区别。这些职位对朝廷而言多是微不足道的区区虚职，但对村民意义却非同一般，由此而生的荣耀也是足以令他们激动不已。概括而言，“官职”不仅带来心理上的满足与荣耀，还附加了实际的待遇。按照北魏的法律，官品在五品以上可以官阶当刑^⑩，北齐后期规定流内官与爵秩比视官可赎刑；隋代所有品官犯罪均可以赎罪，徒、流罪又可以官当^⑪。这一规定应是沿袭北朝的制度。散官也可分享这些待遇，故北魏世宗时封回鞭打了一中散大夫，为尚书左丞所纠而免官^⑫。有官阶也会带来不少切实好处。因此，官爵名号自然会成为村民追逐的对象。

2. 村里中官爵名号的分布与获得的途径

村民虽然看重官职，但从时间与空间上分析，有官职者在各地村里的分布也是不均衡的。

大体说来，北魏末年以前，除了乡居的致仕官员，少量的板授守令，广大村里居民鲜见得到官职者。北魏景明、正始时的幽州范阳郡涿县的当陌村、同时的司州汲郡汲县大尚村与熙平元年的定州中山郡望都县的山阳村均如此。北魏末，天下大乱，朝廷兵力匮乏，广招百姓从军，酬以将军号，^⑬村里有官职者开始增加，魏分东西后更加泛滥，至北周为甚。

就空间而言，同在一地的不同姓氏集团拥有的官职多少与种类也不尽相同。东魏时期生活在汲郡汲县的尚氏、吕氏、上官氏所获得的官职就有差别，在当地的号召力也有高低。尚氏算得上该地宦门豪右，东魏武定末见于《太公庙碑》的尚氏诸人中就有刺史、太守与县令、戍主各 1 人，卸任太守 1 人，将军（含双授）4 人，府佐（含行参军）、州佐 3 人，督郡 1 人，郡吏（中正、补郡功曹与兼郡功曹）4 人，另有 28 人为“板授”太守或县令，余下 40 人为白丁。碑文云“高祖孝文皇帝……澄清人士，品藻第望，尚氏合宗还见礼擢，九等旧制，不失彝序”^⑭。此碑由当时的汲郡太守穆子容撰文，应非尚氏自炫之词。若此，汲郡的尚氏在孝文帝定汉人姓族时跻身其中，得官职者多是自然的。相比之下，生活在一地的吕氏能进入官场的就寥寥无几了。在参加兴和三年（541）造像活动的 319 人中，吕氏有 200 人，其中只有都邑主吕升欢为伏波将军、菩萨主

吕引为板授寿张令，余下的近 200 位吕姓邑子都是白民^⑩。吕氏主体仍是平民，地位无法与尚氏相比。同县的上官氏则介乎两姓之间。同姓集团中有在附近郡县任职的，也有获得朝廷散官的，另有数人在县里任功曹、中正^⑪，能在一县之内产生影响。三姓氏集团地位不同，在当地影响有差，结交官员的范围宽窄不一，动员能力也高低不齐。吕氏造像也只能动员到前汲郡丞、前任和现任县令与县功曹等少数几位官员参加，上官氏造像则发动附近的河内太守参与，而尚氏立碑则能请到太守撰文。

同在一县的廉氏则尚是平民，同姓的村民也不多。廉氏村民在廉富的带领下兴造福业，兴和二年(540)完工并题记。据碑文，廉氏中无人有官职，且同姓有限，参加者多外姓村民，包括几年后又作为邑子参加吕升欢组织的福业的“吕市买”^⑫。十年后的武定八年(550)，廉富之子廉天长效仿其父再度兴福，此次参加的廉氏村民更少，以异姓邑子为主，包括吕、尚等姓居民。稍有区别的是这次动员了 3 位散官与 1 位前郡兼功曹参加，其号召力似有所增强。这位前郡兼功曹吕安胜九年前参加吕升欢造像时还只是一介平民，此后曾在郡廷挂了个闲职，地位多少有些提高，在当地略有声望，因此，其名被刻在廉天长造像碑上方中央的象堪旁边这样一个显眼的位置^⑬，暗示了他的地位。这种安排也显示了廉氏与吕氏地位上的差别。

上述情形是不同姓氏集团以往努力的结果，又成为他们进一步发展的基础。检《元和姓纂》，“尚氏”出汲郡，号为齐太公之后，在唐代有后人尚衡。“上官”也有东郡一望，而“吕”、“廉”两姓唐代无郡望出汲郡者，证明了各自后来发展的不平衡。至于因某种机缘而起伏在各地都应存在，只是史载有阙，无从详考。当然，也有不少村落到北朝末也未必能有人入仕，如前面提到的并州乐平郡石艾县的殷石村、青州北海郡昌县的新王村等。这与板授官职、征发兵役的范围、战场上的表现及村民在当地的活动等有关。并州乐平郡石艾县的安鹿交村在北朝时无人入仕，可一入杨隋，就开始有人出任县吏，这或仰仗村民多年的经营。

村民得到官职的途径有多种，最简单的是靠年龄，耆老常被授予板

职；军功也是重要的途径；纳粮也可得官。北魏孝明帝末因仓廩空虚，故开“输赏之格”，输粟赏官阶。庄帝时“入粟之制”则有更具体的价码^⑩。最后一途当然只有“村里”的富人才有机会^⑪。

上述均是朝廷所授官职。至于州郡县的僚佐，地位虽不如朝廷命官高，但拥有更多的实际权力，对“村里”居民的吸引力未必比前者小。要成为僚佐，需要具有一定的门地和声望，《王真保墓志》形象地记述了北魏太和时秦州刺史如何选拔僚佐，文云“刺史山阳公^⑫……光临申举，择必良彦。自非累代豪家王公之族，才逸孤群，都无以豫其选。于时民豪列庭，冠带鳞萃。公独被瞩目，留目丁宁，即补西曹，用强贞干。”^⑬王真保经历的选举选拔对象首先是官宦后代，其次是才俊，且要经过当众面试选拔，选中者当场任命。正如北周乐逊所说“州郡选置，犹集乡闾”^⑭，这是北朝选属吏的一般情形^⑮。具体操作多由地方中正负责^⑯，重视门第应是北朝时期除北周以外的各朝通行的准则，但在具体操作中却大相径庭。所以宣武帝时孙绍在批评中正卖望的后果时说：“使门齐身等，而泾渭奄殊；类应同役，而苦乐悬异”^⑰，中正接受贿赂，使门第相当者得到的职位高下悬殊，破坏了门第与官职间的对应关系。各地各时期僚佐的选举刺史守令与中正个人、当地势力以及各地惯例等都会发生作用，有时贿赂公行，使得富于财货而声望无闻者有机会入仕^⑱。

根据时人贾思勰的观察，农耕也有许多致富的门路。如果经营有方，致富并不困难。由于身处等级社会的氛围中，一旦饶于财货，也会渴望入仕，承平时没有机会入粟授官，只有靠买通中正，谋得一官半职。当时佛教盛于朝野也为底层百姓扬名创造了新的机会，他们可借助立碑雕像、施地造寺、捐财赈济建立声望，伺机入仕。北魏末至北齐四十多年间活跃在今河北定兴的义食，初为百姓自发组织，后影响渐大，其中不少人施地，为官府注意，最后得到朝廷的“标异”，“二百余人壹身免役，以彰厥美”^⑲，这些人虽未获官职，但得到免役的优待，且美名远播，声望已著，对他们日后在当地的发展颇有利，未必就无人出仕，只是记载有阙，不得而知。这是北土地方新兴力量崛起，要求突破门阀

旧传统的一例。

3. 官爵名号与帝国及村民生活世界的维系和再造

在村里中，官爵名号意味着待遇、地位与荣耀；对朝廷而言，文武散官与板官一类官爵名号的授予并非要务。实际上，这类看似微末之事是帝国维护统治，确立凝聚力的重要手段，关系到帝国的稳定与延续。

村民在日常生活中通过不同的途径能够感受到牧守令长与皇帝的存在与影响，无论是赴“市”、进香朝圣还是时间安排，生活的现实让村民难以摆脱朝廷官府直接或间接控御的阴影。通过垄断官爵名号并赋予官爵名号各种实惠，帝国使村民对之产生向往与攀附的渴望，使得他们热衷于仕宦为官，并希望跻身于官僚队伍^⑮。这种对官职的追求也在很长时间内抑制了村民对“村里”以外的周边世界的注意，使其以朝廷官府为中心的“坐井观天”式狭隘的帝国观不断延续下去。通过各种途径获得“官爵名号”的少数村民，地位声望得到提高，并有机会参与到地方官府甚至朝廷的事务中，既保证了帝国官僚队伍的活力，也维持了帝国结构的活力与延续。以“官爵名号”为媒介，朝廷与村民两方面共同努力使帝国结构获得了超越朝代而长存的生命力，从而实现了村民世界与帝国构造双方的再生产。

从史实来看，官爵名号对朝廷而言是双刃剑，运用得当，可以巩固帝国统治；如果失当，则会招致动乱乃至亡国。北魏获得青齐地区后，到孝文帝时当地豪右仍“未阶台宦，士人沉抑”，刺史韩麒麟上书指出其危险，建议授以官职，避免他们“轻为去就”，达到使之“怀德安土”的目的，以稳定当地的局势。朝廷采纳了他的提议^⑯，从而控制住了该地的局面。北魏末年同在这一地区，因授官不当引发了一场战乱。邢杲在抵御杜洛周、葛荣起兵中奋战了三年，后被表举为新安太守，因朝廷政策有变，又以“杲从子子瑶资荫居前，乃授河间太守”，结果“杲深耻恨，于是遂反”，拥众十万，横扫青齐，前后近一年才被平息^⑰。北魏末期出现洛阳羽林军人的骚动与“六镇”起兵，都与朝廷在官职分配上的失衡有直接的关系^⑱。可以说，北魏亡国直接发源于此。官爵名号所具有的力量可见一斑。

北朝后期,东西对峙,东魏北齐与西魏北周朝廷在利用“官爵名号”调动百姓的积极性上存在微妙差异。东魏北齐废除了北魏末年以来逐渐流行的官爵“双授”的惯例,主要以将军号酬赏立功将士,村民所得的几乎都是各种“将军”,封爵上也较谨慎。门第观念仍然有很大的市场^⑬。而西魏北周则将“双授”发展成系统的制度^⑭,对于封爵,至少名义给得较慷慨^⑮,在选举上也无清浊之分,府兵制也因能做官而出人头地而将关陇豪右与百姓吸引到西魏北周政权中^⑯。这些不同对于调动百姓的积极性所产生的效果应有不同,对后来两朝的走向与结局不能说毫无意义。

从村民角度看,村民一旦形成对官职的向往,则又会将得到的官职作为家族地位的标志而补充到家族的仕宦经历中,用以表现家族的地位,未必能强化对具体朝廷的认同,显示了村民对官爵名号的另一种理解。

村民重视官职,但关心的是官职本身、不同官职间的高下区别;进一步看,他们留意的是有“村外的机构”授予其家族成员一种能区分高下的名号,以此来体现村里中村民间地位与名望的高低,至于该机构是哪个朝廷,是汉族的王朝,还是胡族的王朝,是前朝还是今上,并不重要。关键的是需要一个外在于“村里”的,高高在上的能够授予官职以示高下的机构。

村民的想法保存在碑碣上。碑碣不同于墓志,它们安放在通衢显豁之地,供人们瞻仰,立碑者主观上均希望“勒石刊碑,传之弗朽”,表达了一种追求永远的心态。碑文所述主要是时人对祖先光荣历史的记忆及时人的所作所为。关于祖先,讲述最多的一是姓氏来历,二是先人的官职,其中往往错误多多。这里出现的官职只是显示家族成员地位的一种标志,没有官职的祖先往往被略去^⑰。由此碑文留给后人的是不同家族中出任过官职祖先的人名谱。这种叙述模式体现了各个家族记忆自身历史的宗旨;彰显家族的仕宦传统,官职对家族的重要性自不待言。不过,村民的这种想法未必与朝廷的意愿相合。有些碑文详述祖先在过去朝代所任的官职,自周秦、汉魏至晋、十六国,不一而足^⑱,以

表现“奕世高贵”，所云未必可信姑且不论，一些在时下朝廷看来属于“僭伪”的前朝所授官职也赫然在列，当非朝廷所乐见。此外，不少碑文在讲述自己祖先移居现住地时，常用“因官爰居此地”之类话以示祖上来历不凡^⑥，暗示了对“官”——外在机构赋予的名号的看重。而自己在本朝所获得的官职不过是添加到家族数代以来的仕宦传统中的新事例，为家族踵事增华而已。如果要表示感谢，针对的往往是具体授予他们官职的人，前面提到的李清就是对使他得官的二李感恩戴德，不惜镂石表心，对于当下的朝廷反倒没有这么强烈的感情。

实际上，沉淀在村民记忆深处的追求已超越了某个具体的朝廷，而成为对一种稳定的以“官”为纽带的“村外世界(朝廷或官府)——村里”结构的追求。这既是他们生活实际的体验，也反过来强化了生活的实际。在此氛围下，官爵名号成为追求的对象，同时也成为维系、再造村民生活世界的媒介。在这一意义上，官爵名号成为沟通朝廷与村民，共同再造帝国的工具。

注释：

- ① 本文是国家社会科学基金青年项目“北朝乡村社会研究”的结论。感谢中国社会科学院近代史所吕文浩与崔志海先生的惠助。本文在本所“中古史论坛”的讨论中亦得到同仁的诸多指正，论文的匿名评审人与主编刘东先生也提出了中肯的意见，在此一并致谢。
- ② 此定义出自舒茨的学生那坦森，转引自李猛：《舒茨和他的现象学社会学》，杨善华主编：《当代西方社会学理论》，北京大学出版社，1999年，第17、20页。
- ③ 吉登斯就已指出这一缺陷，见李猛上引文，第34页。
- ④ 《隋书》卷二九《地理志上》，第807页。（本文凡引正史所注页码，均据中华书局版）《周书》卷六《武帝纪下》建德六年（577）二月记载平齐后所得州郡数与此有别。
- ⑤ 严耕望考订北魏迁都洛阳后所存大镇只有西北边境的11镇和若干小军镇，见《魏晋南北朝地方行政制度史》下，台北：史语所专刊45，1963年，第794页。魏分东西后又出现了新的军镇，但总数已不如魏初。
- ⑥ 北齐武平四年殷石合村邑义等造像，北京大学图书馆善本室藏拓本，“艺19526”。
- ⑦ 《续高僧传》卷二四《释明贍传》，大正藏卷五〇，第632页下。

- ⑧ 以上详见侯旭东《北朝村落考》，《庆祝何兹全先生九十岁论文集》，北京：北京师范大学出版社，2001年。
- ⑨ 详参侯旭东《汉魏六朝父系意识的成长与“宗族”问题——从北朝村民的聚居状况谈起》《中国社会科学院历史研究所学刊》第三集，商务印书馆，2004年，第219—239页。
- ⑩ 具体情况见郝春文：《东晋南北朝的佛教结社》，《历史研究》1992年第1期，刘淑芬：《五至六世纪华北乡村的佛教信仰》，《史语所集刊》63本3分；《北齐标异乡义慈惠石柱——中古时期佛教社会救济的个案研究》，《新史学》第5卷第4期。
- ⑪ 例子见西魏大统三年(537)的白宝等造中兴寺石象记，现存的施地主有13人之多，所施土地名目复杂，有白田、宅田、菌田、麻田等，多者60亩，少的1亩，见《鲁迅辑校石刻手稿》第二函第三册，第517—519页；东魏兴和二年(540)的敬使君碑，禅静寺的建立仰仗元囿鸾施地50亩、冯景和与冯仪和施地30亩、朱景略与其子恩和施地20亩，见鲁迅：《鲁迅辑校石刻手稿》(以下简称《鲁》)，上海：上海书画出版社，1987年，第一函第五册，第886—887页。
- ⑫ 参贾思勰《齐民要术》卷三种葵、种胡荽、卷五种榆、白杨等的有关记载，缪启愉校释本，北京：中国农业出版社，1998年。
- ⑬ 《北史》卷一五《元志传》，第558页。
- ⑭ 见侯旭东《北朝“三长制”四题》，《中国史研究》2002年第4期；《北朝乡里制与村民的生活世界——以石刻为中心的考察》，《历史研究》2001年第6期。
- ⑮ 宫川尚志在《六朝时代的村》(1950年发表)一文中首先注意到了文献中“村里”的说法，见《日本学者研究中国史论著选译》第四卷，北京：中华书局，1992年，第69、97和103页，但因他偏重两者的对立，未予以足够的注意。
- ⑯ 鲁迅校录：《古小说钩沉》，济南：齐鲁书社，1997年，第321页。出自《法苑珠林》卷六二，上海：上海古籍出版社1991年据宋碛砂藏影印本，第457页中。
- ⑰ 《正统道藏》第41册，台北：艺文印书馆，1977年，第33123页。
- ⑱ 《中华民国史档案资料汇编》第五辑，第一编，政治(一)，中国历史第二档案馆编，南京：江苏古籍出版社，1994年，第87—93页。
- ⑲ 说见爱宕元《唐代京兆府·河南府乡里村考》，收入《東アジア史における国家と地域》，刀水书房，1999年，第185页。
- ⑳ 东晋南朝与北方略有不同，“村”取得半官方的地位，出现“村长”，朝廷也通过他们进行统治。但也非正式纳入制度。
- ㉑ 全晰纲：《中国古代乡里制度研究》，济南：山东人民出版社，1999年，第172—175、187—219、248—255、267—274、309—321页。
- ㉒ 具体名称可见尹钧科：《北京郊区村落发展史》，北京：北京大学出版社，2001年，第334—342页的归纳。他针对的是北京地区的村落，对于了解其他地区的情

况也有参考意义。

- ⑳ 参赵其昌《唐幽州村乡初探》及《唐幽州村乡再探》，收入《首都博物馆十五周年论文集》，北京：地质出版社，1996年，第209—211、214—215、222页；尹钧科前引书，第87—92页。
- ㉑ 北朝的村名沿用至今，见侯旭东《北朝村落考》。唐代的情况详见爱宕元：《两京乡里村考》，《唐代地域社会史研究》，同朋舍，1997年，第57页所举的例子，及前引1999年文，第185页。赵振华、何汉儒：《唐代洛阳乡里村方位初探》也发现了4例，见赵振华主编：《洛阳出土墓志研究文集》，北京：朝华出版社，2002年，第116—117页。
- ㉒ 随手翻检《山右石刻丛编》所录唐代墓志，就有这类例子。
- ㉓ 详细分析见侯旭东：《北朝的“市”：制度、行为与观念——兼论研究中国古史的方法》，《中国社会历史评论》第3卷，北京：中华书局，2001年。
- ㉔ 施坚雅：《中国农村的市场和社会结构》，史建云等译，北京：中国社会科学出版社，1998年。G. William Skinner, “The Structure of Chinese History” *Journal of Asian Studies*. Vol. 44. 2. Feb. 1985. pp. 271—292.
- ㉕ 《水经注》卷一三《漯水》、卷一五《伊水》，参侯旭东《五六世纪北方民众佛教信仰》，北京：中国社会科学出版社，1998年，第61页的表A1。
- ㉖ 参 Susan Naquin and Chun-fang Yu (韩书瑞与余均芳) ed, *Pilgrims and Sacred Sites in China*. University of California Press. 1992. p. 12.
- ㉗ 参韩森(Valerie Hansen)：《变迁之神——南宋时期的民间信仰》，包伟民译，杭州：浙江人民出版社，1999年，第76—101页。
- ㉘ 原文见邓文宽辑校《敦煌天文历法文献辑校》，南京：江苏古籍出版社，1996年，第101—103页。
- ㉙ 晋代的元会议见《晋书》卷二一《礼志下》，第649—651页。
- ㉚ 参《魏书》卷一一〇《食货志》，第2852—2853、2855页；《隋书》卷二四《食货志》，第677—678、679页；详见高敏主编《魏晋南北朝经济史》(上)，上海：上海人民出版社，1996年，第491—505、523—527页。
- ㉛ 参北京吴简研讨班编《吴简研究》第一集的有关论文，武汉：崇文书局，2004年。
- ㉜ 鲁才全：《北朝的兵役、番兵和资绢》，《魏晋南北朝隋唐史资料》第11期，1991年，第90—99页。
- ㉝ 《魏书》卷三九《李宝附孙李韶传》，第887页。类似的事例又见《魏书》卷一六《元平原传》，第396页。
- ㉞ 《魏书》卷六三《宋弁传附宋鸿贵传》，第1418页。
- ㉟ 《北齐书》卷二四《杜弼传》，第346页。
- ㊱ 《魏书》卷四六《许彦传附许宗之传》，第1036页。

- ④⑩ 《魏书》卷四八《高允传》，第 1 086 页。
- ④⑪ 《周书》卷三七《裴文举传》，第 669 页。
- ④⑫ 《北齐书》卷四七《酷吏传》，第 659 页。
- ④⑬ 《唐六典》卷三〇“上州·中州·下州官吏”，西安：三秦出版社，1991 年，第 524 页。
- ④⑭ 《魏书》卷四上《世祖纪上》，第 86 页。
- ④⑮ 《北齐书》卷四六《循吏·苏琼传》，第 643 页。
- ④⑯ 同上，第 644 页。
- ④⑰ 《北齐书》卷四六《循吏·张华原传》，第 638 页。
- ④⑱ 《鲁》第二函第三册，第 529—543 页。
- ④⑲ 《金石萃编》卷三一；《鲁》第二函第二册，第 433—449 页。
- ⑤⑩ 《金石萃编》卷三二及《鲁》第一函第五册，第 935—944 页。
- ⑤⑪ 见北魏正光二年(521)八月廿日錡麻仁造像，正面像龕侧有“富平令王承祖”的题名，而该像为“合家大小”所造，县令绝非其家庭成员，是百姓借机为县令求福。《鲁》第二函第一册，第 121—127 页。
- ⑤⑫ 参汪桂海：《汉代官文书制度》，南宁：广西教育出版社，1999 年，第 156—159 页。
- ⑤⑬ 《作邑自箴》卷一云“通知条法，大字楷书榜要闹处，晓告民庶。乡村粉壁如法誉写”。《四部丛刊续编·史部》。
- ⑤⑭ 《隋书》卷七四《酷吏·田式传》，第 1 694 页。
- ⑤⑮ 详见圆仁：《入唐求法巡礼行记》卷二“开成五年三月五日”，顾承甫、何泉达点校，上海：上海古籍出版社，1986 年，第 88 页。
- ⑤⑯ 见罗国威整理：《日藏弘仁本文馆词林校证》卷六六五至六七〇，北京：中华书局，2001 年。
- ⑤⑰ 详参佐藤智水：《北魏皇帝の行幸について》，《冈山大学文学部纪要》第 5 号，1984 年，第 48—52 页附表。
- ⑤⑱ 见侯旭东《朝廷视野中的“民众——北朝的观念与实践”》附表(待刊)。
- ⑤⑲ 《北齐书》卷四六《循吏·崔伯谦传》，第 642 页。
- ⑥⑩ 参侯旭东《造像记所见北朝民众的国家观念与国家认同》，见郑振满、陈春声主编《民间信仰与社会空间》，福州：福建人民出版社，2003 年，第 17—25 页。
- ⑥⑪ 参侯旭东《朝廷视野中的“民众”——北朝的观念与实践》(待刊)。
- ⑥⑫ 皮埃尔·布迪厄，华康德：《实践与反思——反思社会学导引》，李猛等译，邓正来校，北京：中央编译出版社，1998 年，第 17—18、133—156 页。
- ⑥⑬ 北魏建立“三长制”就经过了类似的讨论。遇到专门问题，如涉及礼制之类，皇帝也要向太常博士以及其他博学的官员咨询。具体情况参窪添庆文：《国家と社会》，《魏晋南北朝隋唐时代史の基本问题》，东京：汲古书院，1997 年，第

230—254 页。

- ⑥4 罗国威整理：《日藏弘仁本文馆词林校证》，第 412、413 页，类似的“敕”见第 410—414 页。
- ⑥5 《魏书》卷一九中《元澄传》，第 478 页。
- ⑥6 参仁井田陞：《唐令拾遗》，栗劲等编译，长春：长春出版社，1989 年，第 492 页以下“制授告身式”、奏授告身式。白化文、倪平：《唐代的告身》，《文物》1997 年第 11 期。中村裕一：《文书行政》，《魏晋南北朝隋唐时代史の基本问题》，第 303—336 页。
- ⑥7 北魏太和十四年(490)文明太后死，孝文帝坚持服三年丧，群臣纷纷反对，一个重要原因就是担心他因居丧而不理万机，见《魏书》卷一〇八之三《礼志三》，第 2 777—2 788 页的讨论。北魏宣武帝即位后，谅闇一年零八个月，委政宰辅，见《魏书》卷八《世宗纪》，第 191、193 页。
- ⑥8 例子可见《北齐书》卷四七《酷吏·宋游道传》，第 652 页。
- ⑥9 例子可见《隋书》卷七四《酷吏·田式传》，隋初，式为襄州总管，“每赦书到州，式未暇读，先召狱卒，杀重囚，然后宣示百姓”，第 1 694 页。
- ⑦0 黄宗智：《中国的“公共领域”与“市民社会”？——国家与社会间的第三领域》，收入邓正来与 J·C·亚历山大编：《国家与市民社会——一种社会理论的研究路径》，北京：中央编译出版社，1999 年。梁治平对黄宗智此说提出批评，认为他仍然沿用了异质性的国家与社会的概念，仍以两者的对立为前提。梁治平则强调两者为连续体，见所著《清代习惯法：社会与国家》，北京：中国政法大学出版社，1996 年，第 10—14 页。在我看来，朝廷与村里既有相似的一面，也有相异的一面。两人各执一端，均有所失。从中国历史的源头看，如苏秉琦《中国文明起源新探》(特别是四、五、六部分，北京：三联书店，1999 年)所指出的，是多元的，各地区的文化存在相当的不同。国家产生之后，地区间的交往日见频繁，但仍然没有消泯地区间的差别，到了汉代仍有“百里不同风，千里不同俗”的说法。扬雄《方言》反映了这方面的情况，《汉书·地理志》与《隋书·地理志》关于各地风俗的描述也揭示了这一问题。各地的面貌与朝廷的理想、追求、措施间有相当的距离，所以才出现了朝廷的各种“教化性”措施。从趋势上看，是差异性缓慢减少，相似性逐渐增长，但即使到了当代，两方面仍然并存。
- ⑦1 《隋书》卷二七《百官志中》，第 762 页。
- ⑦2 《周书》卷二三《苏绰传》，第 386 页；严耕望：《魏晋南北朝地方行政制度史》卷下，第 581、583、584 页。
- ⑦3 滨口重国：《所谓隋的废止乡官》，《日本学者研究中国史论著选译》，第四卷，北京：中华书局，1992 年。
- ⑦4 《魏书》卷七一《裴粲传》，第 1 574 页。

- ⑦⑤ 《隋书》卷二七《百官志中》第 762 页记载北齐“郡”的佐官时就没有区分“府”与“郡”吏，只是说有哪些僚佐，编制是多少。仅见的例子如故怀令李超墓志记墓主曾在北魏太和末年出任“恒农郡冠军府录事参军”（赵超：《汉魏南北朝墓志汇编》（以下简称《墓汇》），天津：天津古籍出版社，1992 年，第 160 页）和北齐武平二年（571）石永兴造像中永兴的官衔为“南颍川郡城局参军”（《八琼室金石补正》（以下简称《琼》）卷二二，第 137 页，北京：文物出版社，1985 年）。
- ⑦⑥ 严耕望前引书，第 618、620、628 页。
- ⑦⑦ 北朝时期的刺史守令以外地人为主，任职桑梓乃是难得的荣耀。例子见《周书》卷二七《辛威传》，第 447 页，卷二九《王杰传》，第 490 页，卷三六《令狐休传》，第 644 页等。其他时期更是异地为官，不得本籍任用。
- ⑦⑧ 《魏书》卷六《显祖纪》，第 126 页，和平六年（465）诏书的规定。详情可参《王真保墓志》，赵超《墓汇》，第 273 页。
- ⑦⑨ 王仲荦先生考订，刺史守宰的任期一般为六年。见《北周六典》，北京：中华书局，1979 年，第 364 页。
- ⑧⑩ 参《周书》卷二三《苏绰传》，第 386 页。
- ⑧⑪ 详见邹逸麟主编：《中国历史人文地理》，北京：科学出版社，2001 年，第三章。
- ⑧⑫ 具体情况参阎步克《北魏北齐“职人”初探》，《乐师与史官：传统政治文化与政治制度论集》，北京：三联书店，2001 年，第 356—387 页。
- ⑧⑬ 元廆墓志记载北魏末上党黑黎千余人联名上书，要在长子设一州，便是一例。见赵超《墓汇》，第 241 页。北齐文宣帝高洋说“豪家大族，鸠率乡部，托迹勤王，规自署置。或外家公主，女谒内成，昧利纳财，启立州郡”（《北齐书》卷四《文宣帝纪下》，第 62 页）说的正是这一现象。
- ⑧⑭ 陈寅恪：《魏书司马睿传江东民族条释证及推论》，《金明馆丛稿初编》，北京：三联书店，2001 年，第 113 页。
- ⑧⑮ 半个世纪以前，法国学者白乐日（Etienne Balazs）已经以金字塔为喻，分析中国社会。他认为在鸟瞰数千年中国历史时，一个持久不变的特点就是官僚主义，其显著标志是士大夫统治阶级不间断的连续性。具体来说，中国社会如同一金字塔，底层是农民；中间阶层包括商人与手工业者，两者人数很少，他们无自主权，地位低下；高踞顶上的是官僚，他们赋予社会金字塔以特色，使它成为一个官僚社会。见白乐日：《中国文明与官僚主义》，黄沫译，台北：久大文化股份有限公司，1992 年，第 19、30 页。他是从阶级或阶层的角度立论，与我有别不同；他将农民视为散沙也有问题。
- ⑧⑯ 另有不同等级的封国，多数世袭封君但衣食租税，不临民治事。治民的是有任期限制的国相等“准刺史守令”。
- ⑧⑰ 北魏法律（盗律）规定“掠人、掠卖人、和卖人为奴婢者，死”。《魏书》卷一一一

- 《刑罚志》，第 2 880 页。北魏元继在青州“以良人为婢”，为御史所弹坐免官爵，见《魏书》卷一六《元继传》，第 402 页，类似的例子见同书卷八九《羊祉传》，第 1 923 页。
- ⑧ Karl Polanyi, “The Economy as Instituted Process” 收入 George Dalton ed, *Primitive, Archaic, and Modern Economies: Essays of Karl Polanyi*. Beacon Press, 1971. pp. 148—154.
- ⑨ Marcel Mauss, *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. Trans by W. D. Halls. London: Routledge, 1990. p. 5.
- ⑩ 见阎云翔：《中国的孝敬与印度的檀施——非对称性礼物馈赠文化的人类学分析》，收入《礼物的流动——一个中国村庄中的互惠原则与社会网络》，上海：上海人民出版社，2000 年。
- ⑪ 《魏书》卷三六《李宪传》与《李希宗传》，第 835、836 页。墓志分见赵超《墓汇》，第 328—332、363—365 页。
- ⑫ 《琼》卷二〇，第 120 页；《鲁》第二函第三册，第 633、636 页。
- ⑬ 员额见《隋书》卷二七《百官志中》，第 754 页。
- ⑭ 从造像记的题名看，除了双授者外，只有中散大夫张思显、大中大夫尚□□（北齐河清四年的玄极寺碑，《鲁》第一函第六册，第 1 027、1 035 页）等少数人为文散官，余下的多为将军与郡县僚佐。
- ⑮ 《琼》卷一八，第 105 页。
- ⑯ 见侯旭东《北朝“三长制”四题》，《中国史研究》，2002 年第 4 期。
- ⑰ 西魏元年（557）二月立的张始孙造像有“张始孙被旨除为（示十亘）州开化郡太守”，北齐河清四年（565）四月立的玄极寺碑的题名中就有“旨授刺史张武贤”、“旨授山阳修武二县令买贤”分见《琼》卷一六，第 95 页、《鲁》第一函第六册，第 1 031、1 032 页。东魏兴和三年（541）的吕升欢造像题名中有“板授寿张令吕引”《鲁》，第二函第二册，第 297 页。武定八年（550）立的太公庙碑的题名中则有“板授”太守、县令 28 人之多，还有“补郡功曹尚隐世”《鲁》，第一函第五册，第 939—943 页。北齐大宁二年（562）二月立的赞三宝福业碑题名中有“假蒲州刺史刘兰（月十者）”“前假司州获嘉县令后版河州武始郡守（刘）文敬”；北周天和元年（566）二月立的合村长幼造像题名中有“假安邑县令陈珍文”。分见《鲁》第一函第六册，第 1 016 页、第二函第五册，第 973 页。
- ⑱ 参阎步克：《品位与职位——秦汉魏晋南北朝官阶制度研究》，北京：中华书局，2002 年，第 473—527 页。
- ⑲ 《魏书》卷一九中《元澄传》，第 477 页；同书卷三二《封回传》，第 761 页；《北齐书》卷五〇《恩倖·郭秀传》，第 686 页。
- ⑳ “除书”汉代就已出现，只是当时针对的是百石以下的少吏，任命二百石以上的

官吏,用策书与制书。见汪桂海:《汉代官文书制度》,南宁:广西教育出版社,1999年,第64—67页。

- ⑩ 《隋书》卷二七《百官志中》,第753页。
- ⑪ 前引白化文、倪平文。
- ⑫ 《拓》第八册,第57页。唐代的告身式上就列有参与选举的吏部官员的名字,这应是承袭前代而来,见仁井田陞《唐令拾遗》,第492—498页。
- ⑬ 如北魏末,朝廷“即家拜”(高冀)渤海太守,见《北齐书》卷二一《高乾传》,第289页;东魏天平四年七月朝廷就曾遣鸿驴(驴)谒者就家旨除关胜为“假□骑将军。冀州刺史”,见关胜颂德碑,《鲁》第一函第五册,第931页。
- ⑭ 《魏书》卷一一一《刑法志》,第2879页。
- ⑮ 《隋书》卷二五《刑法志》,第706、711页。
- ⑯ 《魏书》卷三二《封回传》,第761页。
- ⑰ 《魏书》卷七七《高谦之传》载北魏孝昌时谦之上书说“弓格赏募,咸有出身;槊刺斩首,又蒙阶级。故四方壮士,愿征者多,各各为己,公私两利。”第1709页。具体事例见《魏书》卷五三《李暹传》,第1178页、同书卷六九《裴庆孙传》,第1532页等。
- ⑱ 《金石萃编》卷三二及《鲁》第一函第五册,第935—944页。
- ⑲ 《鲁》第二函第二册,第297—307页。
- ⑳ 《鲁》第二函第二册,第325—328页。
- ㉑ 《鲁》第二函第二册,第283—291页及第306页。
- ㉒ 《鲁》第二函第二册,第483,300页。
- ㉓ 《魏书》卷九《肃宗纪》,第246页;卷一一〇《食货志》,第2861页。
- ㉔ 如隋王辩之祖王训在魏世“出粟助给军粮,为假清河太守”,《隋书》卷六四《王辩传》,第1520页。
- ㉕ 山阳公据陈仲安考证是吕罗汉,见其文《王真保墓志考释》,《魏晋隋唐史论集》第二辑,北京:中国社会科学出版社,1983年,第143页。
- ㉖ 赵超《墓汇》,第273页。
- ㉗ 《周书》卷四五《儒林·乐逊传》,第816页。
- ㉘ 参《周书》卷二二《柳庆传》述其父事,第369页。
- ㉙ 参严耕望前引书,第639—645页。当时有中央中正与地方州都、中正之别,前者由司徒荐举,由朝官兼任,掌选本州、本郡人才,供朝廷选用。后者由刺史守令辟除,负责荐选本州郡县之僚吏。说见其书,第639—651页的讨论。
- ㉚ 《魏书》卷七八《孙绍传》,第1724页。
- ㉛ 如北魏孝文帝时阳尼曾兼任幽州中正,任上曾接受乡人财货,后事发免官(《魏书》卷七二《阳尼传》,第1601页);大约同时,李宣茂兼定州大中正,也接受乡人财货,遭御史弹劾而除名为民。(《魏书》卷四九《李灵传附李宣茂传》,第1102页)。孙

绍上表批评时政云“中正卖望于下里，主按舞笔于上台”是有事实根据的。

- ⑫ 《鲁》第一函第六册，第 1 051—1 075 页，并参刘淑芬《北齐标异乡义慈惠石柱——中古时期佛教社会救济的个案研究》，《新史学》第 5 卷第 4 期。
- ⑬ 各个朝代都存在不仕的“逸民”，这些只是极少数。相形之下，“君宜高官，位至三公”更是多数人的追求。只是随时代不同，人们入仕的手段不同。唐代以后科举日益重要，人们认为“家中无学子，官从何处来”“丈夫不学闻（问），观（官）从何处来？”，更重视“学”与“仕”的密切联系。（引自徐俊《唐五代长沙窑瓷器题诗校正》《唐研究》第四卷，北京：北京大学出版社，1998 年，第 77 页）
- ⑭ 《魏书》卷六〇《韩麒麟传》，第 1 332 页。
- ⑮ 《魏书》卷一四《元天穆传》，第 355 页、卷一〇《孝庄帝纪》，第 258、260、261 页。
- ⑯ 《魏书》卷六四《张彝传》，第 1 432 页；《魏书》卷一八《元深传》，第 429—430 页；《北齐书》卷二三《魏兰根传》，第 329—330 页。
- ⑰ 参《北齐书》卷四五《樊逊传》及《北史》卷八三《樊逊传》，樊逊因“家无荫第”“门族寒陋”任官时多次感到胆怯，可见北齐时“门第”观念仍然根深蒂固。
- ⑱ 参阎步克：《品位与职位——秦汉魏晋南北朝官阶制度研究》，第 473—527 页。
- ⑲ 参杨光辉：《汉唐封爵制度》，北京：学苑出版社，2002 年，第 76 页。
- ⑳ 谷川道雄：《府兵制国家论》，蒋非非译，《北大史学》2，北京：北京大学出版社，1994 年，第 85—91 页。
- ㉑ 如西魏大统十四年四月八日立蔡氏造老君像碑指出蔡氏出自周武王弟蔡叔，因国字姓，列举的祖先有“远祖讳元，……魏□第宁朔将军，勃海太守；次祖讳谟，……晋太初元季（晋无此年号——引者）征东将军，六州诸军事，陈留□守，兖州刺史，司徒公；次祖讳定……征东将军，平阳太守，河北县侯；七世祖讳洪……刘曜光初五□冠□将军，关内侯，平阳太守，豫州刺史，太尉公”，《鲁》第二函第三册，第 553—554 页。碑文关于蔡氏祖先的叙述世系不清，错误明显，但均为有官职者，即是一例。
- ㉒ 如北魏正光三年立的张猛龙碑，《鲁》第一函第四册，第 741—742；东魏天平元年立的程哲碑，《鲁》第一函第五册，第 805—808 页。
- ㉓ 如东魏兴和四年立的李氏合邑造像说“乃宗出自赵堊，因官爰处，即居黎境”，《鲁》第二函第二册，第 314 页；武定八年李僧造像记云“（李僧）元籍赵郡，因士（仕）此土”，同上，第 490 页；保存在今河南登封的天保八年立的刘碑造像云刘碑“宝胄唐资，获基汉绪，袭踵前王，衣冠万代，因官随爵，芳柯嵩左”，《鲁》第二函第三册，第 677 页；天保十年立的李荣贵造像云“李荣贵兄弟……董都等本桀根[陇]西，四海因官，遂居此邑”，同上，第 707 页。

（作者单位 中国社会科学院历史研究所）

北齐标异乡义慈惠石柱所见的 乡义与国家的关系

佐川英治

前 言

北齐标异乡义慈惠石柱是一个建于北齐后主武平元年(570)秋的石柱,用来纪念当地建立乡义。石柱现存于河北省定兴县石柱村的丘岗上。高6.65米,由塔屋、柱身、础石等三部分组成,柱身刻题额、题记和三千多字的颂文。唐长孺《北齐标异乡义慈惠石柱颂所见的课田与庄田》中指出石柱上的施地题记有“课田”、“庄田”等记载^①,表明这个石柱是研究北朝均田制的重要史料。笔者受这篇论文的触发,赴现场考察后,做了一些研究,重新认识了这块石柱所刻的重要内容,并产生了一些与唐先生不同的意见。

以下笔者将从(一)乡义经济的发展,(二)施入义坊的土地的特征,(三)均田制和乡义的关系这三个方面进行考察,希望由此能窥视国家和乡义的关系以及乡义发展的历史背景。

一、乡义的经济的发展

乡义的所在地属北魏幽州上谷郡故安县,北齐幽州范阳郡范阳县。北魏末的六镇之乱是创设乡义的契机。525年杜洛周在上谷举兵,526年葛荣在左人城举兵,范阳一带先后成为他们的势力范围。528年韩楼在蓟城举兵,范阳一带成了韩楼和尔朱势力的主战场。石柱颂序描

写当时的状况说：“士不芸^耨，女无机杼。行路阻绝，音信虚悬。残害村薄，邻伍哀不相及。屠戮城社，馆在皆如麻乱。形骸曝露，相看聚作丘山。流血如河，远近翻为丹地。”

当地的王兴国哀怜这些死者而将其遗体“乡葬”。石柱正面的题名称王兴国“元造义”，并列举着“元乡葬”十人的名字。他们的活动不久发展到“义食”，然后修建起“义堂”。颂序云：

其时虽复公路远通、私涂尚阻。百里绝烟、投厝摩托。仍有兴国、市贵，去来墓傍，休歇冢侧，嗟同葬之因缘，念往人之业报，遂兴誓愿，赙给万有。各劝妻孥，抽割衣食，负釜提壶，就兹墓左，共设义食，以拯饥虚。于后荏苒因构义堂。

又颂云：“念此浮魂，嗟于游息，近减家资，远凭此识，于此冢傍，遂为义食。”颂序的“市贵”是元乡葬的田市贵。另外题名列举“元贡义”四人的名字。以上是建设乡义的第一阶段。不过，他们不是特别富裕的，而且只是各自拿出自己“家资”资助活动，所以这个阶段的活动不会那么大。

范阳卢文翼是北魏著名儒者卢玄的子孙。《魏书》卷四七《卢玄传附文翼传》：“文甫弟文翼，字仲佑。少甚轻躁，晚颇改节。为员外郎，因归乡里。永安中，为都督，守范阳三城，拒贼帅韩娄有功，赐爵范阳子。永熙中，除右将军、太中大夫。栖迟桑井而卒，年六十。”大概“栖迟桑井”的时候，他请国统慧光的弟子昙遵来这里。从此开始了建设乡义的第二个阶段。昙遵带着居士冯叔平、路和仁和道俗弟子五十人，他们大概在离义堂不远的地方建设了“清馆”：

居士冯叔平、居士路和仁等，道俗弟子五十余人，别立清馆，四事供养。敷扬秘教，流通大通，五冬六夏，首尾相继。鳞羽团其德音，缙素服其惠了，贵贱往来，于是乎盛。便于此义，深助功德。

不久，县遵因被敕而离开乡义去晋阳，路和仁也跟着县遵去了晋阳。当时乡义遭遇危机，卢文翼的儿子卢士朗成为檀越。颂序云“仍忧虑此义，便为檀越”。路和仁仅仅一年就得到准许回到乡义。以后，他跟冯叔平一起指导乡义的活动。这时期乡义在范阳卢氏和佛教教团的庇护下成长，不过，乡义独自的经济基础依然薄弱，活动不稳定。

武定四年(546)官道西移，对乡义活动来说，这是一个重要的转折点，因此乡义决定在沿路的地方重新设置义堂。那时向乡义提供土地的是当地地主严僧安一族。建设乡义的第三阶段从此开始。颂序云：

武定四年，○神武北狩，○敕道西移，旧堂寥廓，行人稍简。乃复依随官路，改卜今营，爰其经始，厥堵靡立。便有笃信弟子严僧安，合宗夙藉道因，早通幽旨。……愿共恒河联□命，各舍课田，同营此业，方圆多少，皆如别题，俱若布金，誓无退易。

“别题”是在石柱正面题名下的施地题记。以后，颂序中列举多项乡义的重要活动。譬如，《北齐书》卷四《文宣帝纪》天保六年(555)十二月：“发夫一百八十万人筑长城，自幽州北夏口至恒州九百里。”《隋书》卷二三《五行志》又云：

后齐天保八年，河北六州、河南十二州蝗。畿人皆祭之。帝问魏尹丞崔叔瓚曰：“何故虫？”叔瓚对曰：“《五行志》云：‘土功不时则蝗虫为灾。’今外筑长城，内修三台，故致灾也。”帝大怒，殴其颊，擢其发，溷中物涂其头。役者不止。九年，山东又蝗，十年，幽州大蝗。

《北齐书》卷一三《赵郡王叡传》又云：“役徒罢作，任其自返，丁壮之辈，各自先归，羸弱之徒，弃在山北，加以饥病，多致僵殒。”此时，乡义举办

了救济活动，颂序说：

天保蠹虫之岁，长围作起之春，公私往还，南北满路，若军若汉，或文或武，旦发者千群，暮来者万队，犹若纯随之□，□□□穷，舍利香积，曾何云媿，兼复病者给药，死者塋埋、斋送追悼、皆如亲戚。

另外，《北齐书》卷七《武成帝纪》河清三年：“山东大水，饥死者不可胜计，诏发赈给，事竟不行。”此时，乡义也有活动。颂序云：“仍以河清遭涝，人多饥毙，父子分张，不相存救，于此义食，终不暂舍……”由此看来，严氏施地为乡义奠定了坚实的经济基础，使乡义活动变得活跃起来。

下面的资料是石柱中的施地题记。这是笔者根据自己的观察，并使用各种版本校勘出的《北齐标异乡义慈惠石柱全录文》中的一部分^②。

(1) 初施义园宅地主笃信○弟子严僧安，故人严承，严法胤，严僧之，严道业，严惠仙，

(2) 严平仁等，并解苦空，仰慕祇陀之惠，设供招纳，舍地置坊。僧安手自穿井，定基立

(3) 宅，实是起义擅越。今义坊园地，西至旧官道中，东尽明武城横，悉是严氏世业课

(4) 田，皆为种善来资，忻舍无悔。○施主僧安，夙植定因，遭灾无难，荒后宝育男女，

(5) 并各端慧。长子怀秀，次息奉悦，第三息怀达，第四要欣，性并恭孝，敬从父命，立

(6) 义十载有余，重施义南课田八十亩，东至城门，西届旧官道中，平垣良□，立文

(7) 永施，任义园食，众领葑果，普天共味，随时礼念，愿资檀主。因兹感悟，宗房相学，广

(8) 施如左：○施主严承长息侍伯、伯弟阿继，孝心纯至，为父母重施义东城壕，城南

(9) 两端廿亩地，任义拓园种植供宾，冥资施主，冀若把土，来招轮报。○施主严光璨、璨

(10) 弟市显，兄弟门华礼、风仪并著，儿孙端质，乡闾敬尚，施心弥隆，念福重义，有甚家

(11) 人。璨弟市显，显息士林，璨息惠房，第三定兴，璨孙洪略，共施武郭庄田四顷，施心坚

(12) 固，众虽废庄，任众回便卖买庄田收利，福用见修薄拘之困，来受署提无尽之果。○

(13) 施主严道业，业长息桃宾，父子重义轻财，为福舍地，现招十利，当获提伽恣宝。○施主

(14) 严惠仙，仙长子阿怀，第二兰怀、天宝等，信义精诚，弗希世报，各施地廿亩，任众造园，种牧

(15) 济义，心度如海，舍著为念。○施主严市念，念大儿□□，长弟阿礼、阿灰兄弟，□顺仰慕

(16) 亡考，检地卅亩，□严奉地，与义作园，利供一切，愿资亡者，既能存亡博惠，离车净毘永迢

据此，严氏施地有“初施”和“重施”的两个阶段。关于这些唐长孺氏曾指出：“因为严僧安武定四年已曾施舍，所以这里记他的儿子们为‘重施’，时间已在武定四年(546)初施后十年余，即北齐天保七年(556)稍后。”(121页)“初施”的具体面积还不是很清楚，不过，应该是施地题记说的“西至旧官途中，东尽明武城”^③。对此，颂序云：“其形势也，左跨明武，右带长逵，却负清洳，面临观台。”是义坊的最大范围。这些土地肯定是“重施”以后扩大的。

在施地题记上部围绕石柱刻着施地主的题名。下面按顺序列出：

严僧安、严阿承(严承)、严光璨、严市严、严道业、严惠仙、严市念、严天保、李令弟、李小买、严僧芝、陈独怜、严阿

头、严智岩、严乐平、严智岳、严远郡、严绍建、严松林、严道嵩、
严智顺、严阿害、严海滨、李叔贤、李伯悦、李胤宝、李阿楷

划了下线的是在施地题记中出现的人物。双重线是“初施”的施主。其他多半施主大概是“重施”以后的施主。武定四年严僧安等施入的土地仅限于旧官道和明武城之间。“重施”以后施主繁多，义坊土地扩大到明武城的东边，恐怕西侧也远远超过旧官道。

根据颂序，居士路和仁“独主义徒”以后，义坊的规模急速扩大。“乃修万门堂，改创墙院。宝塔连云，共落照以争辉，甍宇接汉，将危峰以鬯迥。虽曰义坊，无异茄蓝，□□□园、何殊柰苑，庄矣丽矣，难得而称。”冯叔平在天保八年(557)死去，被埋葬在“义左”。路和仁开始“独主”也许是冯叔平死亡以后。如果这个推测是正确的，义坊的“茄蓝”化与“重施”在时期上看重合在一起。看来，天保末年以后，义坊逐渐成为庄园主。

恐怕跟这样的义坊的扩大有关，到天保十年，乡义开始寻求国家的认可。

天保十年，独孤使君宽仁爱厚，慈流广被。不限微细，有效必申，便遣州都兼别驾李士合、范阳郡功曹皇甫遵□□□□首王兴国、义主路和仁、义夫田鸾峰^①(一共列举二十九人的名字)……七十九人等，具状○奏闻，时蒙优○旨，依式标□，□□□年、寻有符下。

石柱正面上部的题名刻有“大齐大宁二年四月十七日省符下标”，省符下时已是武成帝大宁二年(562)。天保十年文宣帝死去后，政治的混乱持续了一段时间，共花费了三年。

据上述所说，笔者认为乡义经济的发展可分为四个阶段。对乡义的发展来说，严氏捐献土地的意义很大。施地题记刻在石柱正面题名下最显眼的地方，这表示施地对乡义贡献的重要性。那么，他们捐献的

是什么样的土地呢？下面根据施地题记做进一步探讨。

二、施地题记的特性与内容

施地题记这种资料在唐代寺院碑铭里有不少，陶希圣编校《唐代寺院经济》中搜集了很多资料^⑤。仁井田升在《唐宋法律文书の研究》中把它叫做“土地施入文书”^⑥，并研究了文件形式和内容。唐宋时代的捐地文件，一般有以下项目：(一)捐献的年月日，(二)捐献者，(三)捐献的因缘，(四)捐献的对象，(五)捐献的目的及条件，(六)接受捐献的寺院，(七)誓约文书，(八)对侵占和干扰者的诅咒等。与此相比，施地题记中的捐献年月日写得比较暧昧，而且没有诅咒文字，可是大体上符合唐宋时代的捐献文件的条件。

仁井田论文中所收录的南北朝时代唯一的捐献文件是西魏大统三年(537)的《中兴寺造像碑》。这本来是罗振玉带到日本的拓本，收录于美术史学家大村西崖《支那美术史·雕像篇》^⑦。下面是施地的题记部分。

□大统三年岁/次戊午，四月己丑朔八日丙申，率固城上下村邑诸/郡守及都督戍主十州武义等，共崇斯福。为国主大/王□□史，造中兴寺石像。(中略)……将军奉朝请南阳郡功曹宗达字法进。/……军殿中将军北□□城……/将军殿中将军北襄州别驾从事史张起字次兴。/众僧□檀越主施田廿五亩。……将军殿中将军邯郸县□□舍洛，/得仕养檀越主施田肆亩。镇西将军并州主簿□□□阳二县令南阳□□张成字绍兴息伏宝，/叔六拾檀越主施寺田十亩。宁远将军都督宗伯仁，□白田坛越主施寺田五十亩。讨寇将军奉朝请宗清奴，/檀越主，檀越主施寺宅田一亩白田六亩。乡邑主宗上字元先，/仕养叔施田檀越主施方井宅田十亩。广武将军平州主簿宗荣凤，檀越主施方井宅田十亩。平南将军□□太守□州别

驾宗凤起，/檀越主施寺茵白田廿亩。襄威将军奉朝请□阳县令宗方进，/檀越主施寺白田廿亩。襄威将军奉朝请宗天荣，/檀越主施寺田廿亩。南阳郡功曹宗显租，/大檀越主施白田肆亩园宅田十亩。□□镇远府功曹参军宗思宾，/檀越主施寺并宅田廿亩。襄威将军奉朝请南阳郡功曹宋璘凤，/檀越主施寺麻田十二亩。（下略）

这里有寺田、宅田、园田、白田、麻田。寺田意义不明。白田大概是露田。露田也称正田。敦煌发现的“西魏大统十三年计帐样文书”中给百姓的田土是“麻、正、园”。除了寺田以外，宅田、园田、白田、麻田都是均田制度中给百姓的田土。上述田土面积二十亩左右，跟施地题记中严氏施入的差不多。施地题记的“课田”大概是上述田土的总称。

但是，上面看不到像施地题记的“庄田四顷”那样规模很大的土地。近年，池田温在《东アジア中古の莊園をめぐる一考察——莊・庄の語の起源》中列举很多资料^⑧，明确地指出六世纪南北朝已经对某种土地宽泛使用“庄”与“庄田”。可是，从无位无冠的严氏也拥有“庄田”的现象看，我们应该考虑当地有可能是宽乡。《隋书》卷二四《食货志》云：“天保八年、议徙冀、定、瀛无田之人，谓之乐迁，于幽州范阳宽乡以处之。百姓惊扰。”由此看来，范阳是宽乡较多的地方。天保八年正是开始“重施”的时候。笔者推测，此时“乐迁”措施是推动范阳地主积极施地的一个原因。

在施入中兴寺的全体土地中，麻田的比率很小。北魏均田制，给一夫一妇的露田六十亩，通常加以倍田。另外，给桑田二十亩。但是，非桑之土给麻田十亩。桑田是“世业”，可是露田、麻田要还田。这里我们探讨施地题记的“严氏世业课田”是什么？

唐氏论文认为“世业课田”是所谓“世业田”。世业田在一定的条件下可以买卖，因此说：“上面说过，既许买卖，当然更许施舍。由此可知颂序及施地题名中强调“世业课田”，其实际意义在于说明田亩转移的合法性。”（122页）可是，北魏幽州是麻布之土，麻田不是世业。《隋

书·食货志》载北齐河清三年令“给麻田，如桑田法”，此时才成了世业田。唐氏指出了东魏的时代麻田已经成为世业的可能性。可是，《通典》卷二《田制》下云：“北齐给授田令，仍依魏朝。”由此看来，北齐河清三年以前一直使用北魏的田令，东魏时代麻田已变为世业的可能性较低。即使当时麻田是世业也难以想象被捐献的“课田”全部是麻田。

“世业课田”到底是不是“世业田”？颂序只说“各舍课田，同营此业”，没说“世业课田”。唐先生论文所说颂序中强调“世业课田”是不正确的。施地题记的其他地方都叫“课田”或者“地”而已。因此笔者认为“世业课田”不是一个田种的名称，“严氏世业课田”不是严氏的世业课田，而是严氏世业的课田，意思是严氏世代相传的课田^⑩。不管有没有还受，如果在一族内进行还受的话，其实态就是世业。北魏均田制度也有同族优先还受的原则。《魏书·食货志》载北魏田令第14条云：“诸远流配谪、无子孙及户绝者，墟宅、桑榆尽为公田，以供授受。授受之次，给其所亲，未给之间，亦借其所亲。”如果当地地主世代相传的课田的话，那块土地很可能是良田。实际上，严氏初施的土地是明武城邻接的负郭田。笔者认为，“严氏世业课田”一词，强调的是把那块良田提供给义坊的严氏的功德。

三、均田制与乡义

台北中央研究院历史语言研究所的刘淑芬《北齐标异乡义慈惠石柱——中古佛教社会救济的个案研究》^⑪，从多方面研究本石柱的历史背景，是目前关于本石柱最详细的研究。特别是对于石柱所见的佛教思想进行了详细的分析，她认为这种乡义活动是对佛教信仰的一种实践。

乡义受到佛教的很大影响，不过不能把乡义的活动全部看作信仰实践。譬如，该论文论及王兴国等人的义葬活动时指出，“原来佛典中所述的福田之中，并未有义冢这一项”，认为“于是有义冢福田的新创”。可是中国后汉时代已经有设立义冢的习惯^⑫，《搜神记》卷一一“周畅条”云：

周畅，性仁慈，少至孝，独与母居。每出入，母欲呼之，常自啣其手，畅即觉手痛而至。治中从事未之信。候畅在田，使母啣手，而畅即归。元初二年(115)为河南尹，时夏大旱，久祷无应。畅收葬洛阳城旁客死骸骨万余，为立义冢，应时澍雨。

王兴国把“义葬”发展到“义食”。“义食”在五斗米道的活动里已经有了。王兴国的乡义活动离不开这种传统，同时也是当时社会状况的具体要求。六镇之乱以后的北朝社会进入战乱的时代，很多民众流离失所。佐藤智水《北朝の造像铭》指出^⑫，这个时期在山东中南部的造像铭中“邑义”、“法义”一齐登场，东魏北齐更加繁盛。这样的邑义的出现肯定跟这种社会情况有关。王兴国的“义葬”、“义食”都不是针对村落内部的，而是针对路过范阳的流民的。所以，乡义和官道有密切的关系，官道转移，义堂也就必须移动。当时被逼外出的流民往往变成了流贼，给地域社会带来灾害。例如，六镇之乱时，从山东卢城来的流民在幽州表现得最为凶恶。《魏书》卷九一《刘灵助传》：“刘灵助，燕郡人。……后从荣讨擒葛荣，特除散骑常侍、抚军将军、幽州刺史。又从大将军、上党王天穆讨邢杲。时幽州流民卢城人最为凶捍，遂令灵助兼尚书，军前慰劳之。”对地域社会来说，这样活动的意义是预防通过这里的流民变为流贼和暴徒的。

宋洪迈《容斋随笔》卷八“人物以义为名”条说：“与众共之曰义，义仓、义社、义田、义学、义役、义井之类是也。”王兴国的乡义也是共同活动。可是，开始的时候他们没有经济基础。为了他们的活动能继续下去，一定要有独自的经济基础。此时，如果当时的人们希求突破均田制的框框使自己的活动得到发展也是很正常的举动。

均田制和在其前后制定的三长制、租调制是三位一体的关系，其根本目的是从农民中稳定地征发兵役。因此三长制、租调制的基本理念是“均徭省赋”^⑬，一夫一妇的租只不过二石。太和九年施行了均田制，结果农家的储备有所增加，而官仓的储备却空虚了。不久，太和十一年在山东发生了干旱，瞬间在京师也连动地发生了饥荒。然而国家没有

能力应付这个饥荒，只能允许民众移动到外地求食^④。这个时候齐州刺史韩麒麟上表，《魏书》本传云：

往年校比户贯，租赋轻少。臣所统齐州，租粟才可给俸，略无入仓。虽于民为利，而不可长久。脱有戎役，或遭天灾，恐供给之方，无所取济。可减绢布，增益谷租，年豊多积，岁俭出赈。所谓私民之谷，寄积于官，官有宿积，则民无荒年矣。

韩麒麟提出“制天下男女，计口受田”的建议不被采用，次年即太和十二年，李彪提出建议：“立农官，取州郡户十分之一，以为屯人。……一夫之田，岁责六十斛，蠲其正课并征戍杂役。”这个建议被实行了，总算结束了上述的混乱^⑤。

北魏国家试图用均田制削弱豪族的影响力，建立国家共同体。可是这个共同体同时也是国家直接统治民众的统治体制。它一方面使农民生活稳定，一面使它失去了地方性的连带。乡义活动是北魏末年混乱中出现的恢复连带的民众运动。此时佛教思想是他们可以利用的一条路。他们利用福田思想加强连带意识，并且突破均田制的框框。

从这个方面来看，施入土地的具体意义有两个。第一，均田制下的土地使用权被细小地分割给农民，所以难以做到共同利用。只有利用捐献土地解决这个问题。第二，均田制下土地利用受到国家的管理，自由经营被限制。例如，《魏书》卷一一〇《食货志》所载田令第4条：“非桑之土，夫给一亩，依法课蒔榆、枣。”第5条：“诸应还之田，不得种桑、榆、枣、果。种者以违令论，地入还分。”第12条：“诸民有新居者，三口给地一亩，以为居室。奴婢五口给一亩。男女十五以上因其地分，口课种菜五分亩之一。”因此，石柱叫做“课田”。根据施地题记，给义坊施入的“课田”或者“地”都作为“园”。园是自给自足的土地，例如《北齐书》卷四六《房豹传》说“还乡园自养”。可能比课田经营自由度高一些。施地题记说：“为父母重施义东城壕、城南两段廿亩地，任义拓园种植供宾。”或者“各施地廿亩，任□造园。”从这里可以看出他们随意改造土地

的痕迹。《北齐书》卷二二《李元忠传》说“园庭之内，罗种果药”。笔者推测，因为义坊有“给药”活动，一定要有专用的药圃。

最后，笔者认为应该注意颂序中另一条重要的史料：

新令普班，旧文改添。诸为邑义，例听县置二百余人，壹身免役，以彰厥美。仍复年常考列，定其进退。便蒙○令公据状判申，台依下□，具如明案。于是信心邑义维那张市宁、牛阿邕、李恒同、吕季秀（一共列举三十二人的名字）……合二百人等，皆如贡表。

这是北齐河清三年令的珍贵佚文。这表示当时北齐国家试图把邑义活动纳入律令的管理中去。同样的例子还有《隋书·食货志》所载河清三年令，在一夫一妇的垦租二石上加以“义租五斗”。这些都是隋代设置的“义仓”制度的直接渊源。

注释：

- ① 原载《武汉大学学报》1980年第4期，收入唐氏著《山居存稿》，中华书局1989年，北京，119—128页。
- ② 注2、六朝刻文史料研究会编《北齐标异乡义慈惠石柱全文》（六朝刻文史料研究会编《刻まれた历史と文化》第1号、未刊）。唐长孺论文也收录了施地题记的释文。可是有些错误。下面列举笔者补正的地方：第二行、1“严市仁等”→笔者“严平仁等”、2“仰慕祇陀之惠”→“仰慕祇陁之惠”。第五行、3“弟三息怀_送”→“第三息怀_送”。第七行、4“仁义食聚□（领？）蒔果”→“仁义园食、聚领蒔果”。第十行、5“乡里敬尚”→“乡闾敬尚”、6“有甚山人”→“有甚家人”。第十一行、7“第三息定兴”→“第三定兴”。第十二行、8“众虽□”→“众虽瘵”、9“来受菩提无尽之果”→“来受署提无尽之果”。第十三行、10“当获提伽净宝”→“当获提伽恣宝”。第十五行、11“舍着为念”→“舍着为念”。
- ③ 颂序说“救道西移”，题记说“今义坊园地，西至旧官道中”。如果高欢把官道移到西边的话，义坊应该在旧官道的西边。也可能义坊的宅地和园地在别的地方，宅地在旧官道西边沿新官道的地方，园地在旧官道东边的地方。
- ④ 石柱上部左面上段刻“都寺主田鸾”。
- ⑤ 食货出版社1979年再版，台北。

- ⑥ (日本) 东京大学出版会 1937 年, 东京。
- ⑦ (日本) 国书刊行会 1982 年再版, 东京。
- ⑧ (日本) 唐代史研究会编《东アブア史における国家と地域》, 刀水书房 1999 年, 东京, 第 376—401 页。
- ⑨ 这样的“世业”的用例还有一些:《南史》卷七三《吴达之传》:“让世业旧田与族弟, 弟亦不爱, 田遂闲废。”
- ⑩ 载《新史学》5 卷 4 期, 1994 年, 台北, 第 1—50 页。
- ⑪ 相田洋《义と世》, (日本)《青山学院大学文学部》第 43 号, 2001 年。
- ⑫ 载《北魏佛教史论考》, 冈山大学 1998 年, 第 77—133 页。
- ⑬ 《魏书》卷五三《李冲传》冲云:“民者冥也。可使由之, 不可使知之。若不因调时, 百姓徒知立长校户之勤, 未见均徭省赋之益, 心必生怨。”
- ⑭ 《魏书》卷一一〇《食货志》:“(太和)十一年大旱, 京都民饥, 加以牛疫, 公私阙乏。时有以马驴及橐驼供驾挽耕载。诏听民就豊, 行者十五六, 道路给粮禀, 至所在, 三长贍养之, 遣使者时省察焉。”
- ⑮ 拙稿《三长·均田两制の成立过程——〈魏书〉の批判的检讨をつうじて》, 载《东方学》第 97 辑, 1999 年;《北魏の编户制と征兵制度》, 《东洋学报》第 81 卷第 1 号, 1999 年;《〈魏书〉の均田制叙述をめぐる一考察》, 《大阪市立大学东洋史论丛》第 11 号, 2000 年;《北魏均田制の目的と展开——奴婢给田を中心として》, 《史学杂志》第 110 编第 1 号, 2001 年。《魏书·食货志》记载的均田法是太和十六年的“地令”, 不是太和九年的。笔者认为太和九年当初的给田对象只是男子而已。

(作者单位 日本 冈山大学文学部)

在南北朝国境地域的同姓集团的 动向和其历史意义

北村一仁

序 言

“中华”或者“华”概念，贯通中国历史。从这个观点看魏晋南北朝时期的历史，承继汉王朝（即从先秦时期逐渐形成的“华”概念的到达点），成为唐王朝（即把周边诸民族的影响吸收而成立了新“华”的王朝^①）的摇篮时期。

当然，在以“华”为中心的中华世界中，有“华”的影响未及的地方。以这些地域为“荒”，关于此问题，迄今为止本人撰有《“荒人”试论——南北朝前期的国境地域》（《东洋史苑》60、61号2003年）、《南北朝时期国境地域社会的形成过程及其实态》（《东洋史苑》63号2004年）。这两篇论文的概要如次：南北朝国境地域（淮水流域）有独特的风气（侠义的、反体制的），那是从秦汉时期逐渐孕育而成的。南北朝时期，在国境地域的特定区域中，其风气越来越浓，因而这些地区也越来越多地被称为“荒”（未教化，体制的影响达不到的空间）。因为这个“荒”空间发生在政治影响稀薄的国境地域上，从体制落伍的人们流入到这个空间中，与“蛮”等相互结合，在某些地域（例如大阳山、“汝颖之间”、“江淮之间”等）集积，形成现行政权的反叛力量。这样，随着“荒”空间的扩大，其特质（例如“亡命”等的“避难处”或者“中立地域”，asylum）也越来越强。

立足于如上研讨结果，在本稿，我想阐明南北朝世界的“荒”空间和“华”世界的关系。为此我认为有必要采用两个方法：一个是从概念方

面的考察,还有一个是从现象方面的考察。在本稿中,我打算一面考虑前者,一面以后者为中心。

关于从概念方面的考察,我们应该参考的是许倬云先生的《汉代中国体系的网络(以下1)》^②和《试论网络(以下2)》^③两篇论文。这些论文中,他在第1论文中提出“隙地”的观点,并在第2论文中,如下展开:

……然而在发展过程中,纲目之间,必有体系所不及的空隙。这些空隙事实上是内在的边陲。在道路体系中,这些不及的空间有斜径小道,超越大路支线,连紧各处的空隙。在经济体系中,这是正规交换行为之外的交易。在社会体系中,这是摈与社会结构之外的游离社群。在政治体系中,这是政治权力所不及的“化外”,在思想体系中,这是正统之外的“异端”。

同时,这四大体系的空隙,也往往存在道路体系之外的空间,发而向正规体系挑战的另一体系复合体。于是在中国历史上举例言之,流民(社会体系的空隙),可能以民间信仰(思想体系的空隙)作为结合的力量,或则打劫,或则走私(经济体系的空隙),终于揭竿而起,各处汇流(政治体系的空隙),向政治权威挑战。流民集团移动的途径,往往在大道之外的田乡聚结集合,时时突击通都大邑……(32页)

他所说的“隙地”也是体制外的空间、动乱的舞台。这个特征与“荒”很类似。但是,“隙地”是以汉代社会为基础的概念,因而应避免不加分析的套用,例如,关于“隙地”的地理的位置,他说:

……综合上文有关大规模变乱的记载,可知变乱的酝酿不在核心区,也不在边陲区。核心区是中国体系的政治权力能充分控制的地区,一方面资源较丰富,穷民不致完全走投无路,另一方面,政治权力的控制力强,足以迅速地应付挑战。边陲地区犹未完全纳入中国体系之内,却有土皇帝一类的地

方豪强,为了自己的利益,就近控制,不许可变乱发生,向体系挑战的活动也不易成形。在核心的外围区,大路干线是核心区的延长,叛乱也不易产生,只有在干线外的外围区,甚至密迹干线而因天然限制的而成的隙地……(23页)

关于这个问题,南北朝时期的“荒”在大阳山、“江淮之间”、“汝颖之间”、淮水流域等的南北朝国境地域。就是说,“荒”在许先生所说的边陲区中。而且“荒”在“蛮”和地方豪强有影响力的地方。这些是“隙地”和“荒”的相异点。关于如上的理由,我认为:在南北朝时期,因南北朝的分立,“核心区”和“边陲区”的距离缩短,两个地区不是截然分明。这是汉代和南北朝时期的根本不同点,对此我们应充分留意。

那么,关于南北朝时期的国境地域或者“荒”,应该如何才能加深我们的了解呢?如我所说,南北朝的国境地域(即淮水流域)保有独特的风气,因而体制的法令、教化的浸透变得非常困难,豪族在当地的影响很大。这样的社会也是在淮水附近社会的特质,是汉代以来渐渐形成的。所以研讨“豪族”之后,方可能把握这个地域。就是说,从实际方面考察的时候,“豪族”这一群体是关键问题之一。

“豪族”在研究南北朝时期政治史、社会史的时候,有非常重要的意义^④。当然有关这个问题的研究也很多。在中国大陆,以前有唐长孺先生的研究^⑤,现在有章义和先生的研究^⑥。在日本,有安田二郎先生^⑦等的研究。在这样的研究情况中,韩树峰先生的研究^⑧是对于“南北朝国境地域”关注而成的,由于这个研究,我们得以把握了南北朝时期“边境豪族”的实质和意义。

同时,在这个国境地域中有被称呼“蛮”的人们。对于他们的研究也很多,然而这些研究是大概只从“民族”史的观点议论的。当然“民族”问题也是理解魏晋南北朝史的关键之一。但是如果太拘泥“民族”的观点,我认为会忽略“蛮”以外的人们(“土豪”、“亡命”、“流民”,或者“蛮”还是“汉”难以遽分的人们等等)。当然“蛮”是基于民族的概念,“豪族”等是大概基于社会阶层的概念,概念的基础不同,所以我们应该

避免混同两者。当然,打算把握南北朝国境地域社会全体本身的历史意义的时候,我们应该理解当地社会是各种人民(“蛮”、“豪族”等)的总体。

从这样的视角进行研讨,当然必须有一个具体对象。我们翻检史料,会看出在南北朝国境地域的另一地区中,同姓人们经常发起叛乱等活动。当然,他们的血缘关系不明确,应该避免将他们理解为一个“家”的集团。但将“同姓集团”作为我们深入研讨的具体对象,仍具有相当重要的意义,理由有二:其一,他们的活动场所相近,从而构筑起地缘关系。其二,因同姓的理由,也许他们构筑起社会的结合^⑨。

需要说明的是,“同姓”中亦有因“亡命”而逃到南北朝国境地域中的人们,有从北方来到之后,在国境地域定居的豪族、土豪。他们与在当地的“蛮”、“盗”等缔结了某种关系,甚至难于区别。就是说,我认为“同姓集团”是介于“豪族”(即在“中华”世界,但是不在中心的人们)和“荒”人(即体制的影响十分不及的人们)之间,对当地社会有一定的影响力的人们。

在南北朝国境地域中,这样的“同姓集团”有很重要的意义。如前所说,在南北朝国境中的某地域、城市中,他们再三反复发起叛乱。这些叛乱中,依违于南北两方政权之间。叛乱发生的地方和我所说的“荒”空间大概一致。而在我看来,“荒”也是理解南北朝国境地域的关键要素,因而为我们理解南北朝国境地域的社会、政治情况,有必要理解“同姓集团”的动向及其意义。当然,情况是因地而异的,所以有必要把各个地域作一考察。

基于这样的关注与把握,通过研讨这些地域的同姓人,本稿目标之一便是试图弄清在“华”、“荒”关系中的南北朝国境地域的历史意义。

一、国境地域东部(淮北、泰南和江北地区)的同姓集团

首先,关于国境东部(从泰山到淮水、长江北岸的广陵附近)的同姓

集团。按前人研究,这个地方有如下意义:一,从北方来到的流民居住在这个地方。二,他们结集而成的军事集团被称为“北府”,成为南朝的政治、军事的主力,南朝要借他们的帮助。三,“北府”集团中刘裕抬头,萧道成招集淮北集团,为政权的基础^⑩。

但是,虽然对于比较大的豪族(清河崔氏、下邳垣氏等)研究很多,对更下层的人们的考察不太多。在国境地域中,注意“同姓集团”存在的意义,研讨他们的动向,了解国境地域东部社会的实情,将会利于我们把握当地社会和体制的关系。

1. 兰陵桓氏^⑪和淮北泰南的人们

《魏书》卷七上高祖纪太和四年(480)十月条云:

兰陵民桓富杀其县令,与昌虑桓和北连太山群盗张和颜等,聚党保五固,推司马朗之为主。诏淮阳王尉元等讨之^⑫。

这是有关在北魏南边的兰陵和泰山两地发生的叛乱的记述。对于这次叛乱,北魏派遣将军,明年九月击破司马顺之等,叛乱终结。但是这次叛乱有复杂事情。《魏书》卷五十尉元传:

萧道成既自立,多遣间谍,扇动新民,不逞之徒,所在蜂起……(尉)元讨五固贼桓和等,皆平之。东南清晏,远近帖然。

据这个记述,我们会了解在淮北萧道成用间谍,煽动“新民(即新附北魏的人们)”,扰乱北魏南边地域。关于这个事件,还有另外史料。即《南齐书》卷二十七《李安民传》:

……淮北四州闻太祖受命,咸欲南归。至是徐州人桓操之、兖州人徐猛子^⑬等,合义众求援。

根据《资治通鉴》卷一百三十五同年同月条胡注,在这两条史料的

桓富、桓操之是同一人物，不过根据不明。但是，至少《魏书》、《南齐书》的事件是同一事。总之，萧道成利用了淮北的桓、徐氏的人们，企图影响淮北泰南的政局。

又，《南齐书》卷二十八《崔文仲传》：

（建元）三年（481），淮北义民桓磊魄于抱犊固与虏战，大破之。仲文（也许“文仲”之讹）驰启，上敕曰：“北间起义者众，深恐良会不再至，卿善沛中人，若能一时攘袂，当遣一佳将直入也。”

即在近邻的抱犊固，同姓的桓某叛乱也起来了。那么，这些桓氏是如何出身呢？由于他们的根据地在兰陵附近，也许他们是与《南齐书》卷三十有传的桓康（北兰陵承人）同族人。《桓康传》说：

（建元）三年春，于淮阳与虏战，大破之，进兵攻陷虏樊谐城。太祖喜，敕（桓）康迎淮北义民，不克。

据这条史料，果然我们会看出桓康和“淮北义民”（即在淮北的桓氏）之间有关系。按本传的记述，从比较早期阶段，他是萧道成的“军容”。但是关于桓康的“家”，我们能知道只“北兰陵承人”这一事实而已。

关于桓康这样的出身，我认为他是“亡命”。根据如次：

首先，元兴三年（404）桓玄被杀之后，他的一族逃亡到东晋国外。《魏书》卷三十七《司马休之传》：

（刘）裕灭姚泓，休之与文思及德宗河间王子道赐……平西参军桓谧、桓璲及桓温孙道度、道子……等数百人，皆将妻子诣（长孙）嵩降。

即桓氏与司马氏一起逃亡后秦。还有桓氏之中也有到淮北地域逃亡的人。例如：

其冬，桓石绥、司马国璠、陈袭于胡桃山为寇，(刘)怀肃聚众率步骑讨破之。江淮间群蛮及桓氏余党为乱(《宋书》卷四十七刘怀肃传)

这样，在“江淮之间”，“桓氏余党”(即桓玄一族)盘踞，对刘裕发起叛乱。刘裕讨平桓石绥之后，从史料上桓氏之名消失。但是与桓氏一起发动叛乱的司马国璠等起兵而袭击邹山、砀山，盘踞在“北徐州之界”^⑩。这个“北徐州”在淮水北岸^⑪，司马国璠等在胡桃山败北之后，他们到达淮水北岸。还有桓富推司马朗之而举兵这一事也表示桓、司马两氏一起活动。根据这些事实，桓氏应该也逃亡到淮北，在淮北的北兰陵定居。

而且，我们也要注意“泰山群盗”。泰山在北魏兖州，这里附近有许多的“群盗”。例如：

(李崇)以本将军除兖州刺史。兖土旧多劫盗，崇乃村置一楼，楼悬一鼓，盗发之处，双槌乱击。四面诸村始闻者挝鼓一通，次复闻者以二为节，次后闻者以三为节，各击数千槌。诸村闻鼓，皆守要路，是以盗发俄顷之间，声布百里之内。其中险要，悉有伏人，盗窃始发，便尔擒送。诸州置楼悬鼓，自崇始也”^⑫。

就是说，桓氏与这些“劫盗”有关系，一起发起了叛乱。这个现象从南北朝政治史的观点来看，萧道成与“亡命”的诸桓氏合作，并且利用与桓氏有关系的“泰山群盗”，企图统制淮北泰南地域^⑬。

以上是南北朝前期的淮水流域的情况。下面，我想研讨南北朝后期的国境地域东部的实情。

2. 东方氏和南北朝后期的淮水社会

在南北朝后期的国境地域东部,最突出的事例是东方氏。但是有关东方氏的史料很少,在南北朝时期,我们能看到的只是东方光(白额)、东方老两个人^⑮。

在侯景之乱时期,东方光(一作东方白额)^⑯发动叛乱。《北齐书》卷五十一《段韶传》说“(天保)四年(553)十二月,梁将东方白额潜至宿预,招诱边民,杀害长吏,淮、泗扰动。”

首先,宿预是何地区呢?按《魏书》卷六十一沈陵传,北魏太和二十三年(499)八月,沈陵南降。于这次南叛的背景有徐州、南徐州社会。同卷四十七卢渊传:

南徐州刺史沈陵密谋外叛,渊觉其萌渐,潜敕诸戍,微为之备。屡有表闻,朝廷不纳。陵果杀将佐,勒宿豫之众逃叛。滨淮诸戍,由备得全。陵在边历年,阴结既广,二州人情,咸相扇惑。

无疑这个两州是徐州和南徐州。南徐州的治所是宿预,沈陵是南徐州刺史。如上,被称呼“宿预之众”的南徐州社会与沈陵的南叛有很深的关系。此外,永平元年(508)左右,北魏的“徐州之城人”成景俊南降^⑰,还有永安三年(530)一月,北魏东徐州^⑱的城民吕文欣、王赦等杀害刺史而归梁。这些都是在徐州和南徐州发生的事件。总之,以宿预为中心的南徐州地域是政治、社会的不安定的地域^⑲。还有东方光发动叛乱的时期是如此:当时,侯景死后(552),虽然梁元帝即皇帝位,但西魏随后攻占江陵,将政治版图扩张至江汉地区,同时在建康陈霸先杀害王僧辩而掌握实权的时期。

在这样的情况之下,东方光发起了叛乱。对这次叛乱南朝诸将呼应,攻击北齐的涇州、广陵、盱眙^⑳。然而这些将军们没有统制,相继被击灭,结局天保五年(554),东方光也被擒而处死了。上述的史料中,东方光被写成“梁将”,事实是怎样的呢?有关这个问题,《北齐书》卷二十

四杜弼传云：“时楚州人东方白额谋反，南北响应”。按这条史料，他是“(北齐)楚州之人”，而且“谋反”。从而不能立即决定他是梁朝的将军。在南朝的史料中也有如下记录：“(承圣二年(553))十二月，宿预土民东方光据城归化，魏江西州郡皆起兵应之”^④。还有“(承圣)三年(554)，高祖围广陵，齐人东方光据宿预请降”^⑤。按这些记述，他又是“梁将”，又是“宿预土民”、“齐人”。总之，他是在宿预地区的所属不明的“土民”。

我想进一步探寻东方光在当地具有的社会与政治的意义。与东方光的叛乱同时，陈霸先也派兵到北方。即东方氏和陈霸先有某种关系，一起攻击北齐。有关这个问题，前揭《北齐书》卷五十一《段韶传》中，有东方光是“梁将”，“潜至宿预，招诱边民，杀害长吏，淮、泗扰动”这些记述。总之，东方光和“梁”(即陈霸先)合作而攻击北齐南边。那么，南北两朝和这个地方的人民有怎样的关系？请以晚一点的时期(570年左右)的事为例加以说明。

太建五年(573)，因宣帝的北伐，陈朝收复了淮北地域。当时，陈朝获得了淮水流域人们的支持，太建六年(574)一月诏说：

今使苛法蠲除，仁声载路。且肇元告庆，边服来荒，始睹皇风，宜覃曲泽，可赦江右淮北，南司、定、霍、光、建、朔、合、豫、北徐、仁、北兖、青、冀，南谯、南兖十五州，郢州之齐安、西阳，江州之齐昌、新蔡、高唐，南豫州之历阳、临江郡土民，罪无轻重，悉皆原宥。将帅职司，军人犯法，自依常科。(《陈书》卷五)

如上，陈宣帝施行了德政，结果：“诏豫、二兖、谯、徐、合、霍、南司、定九州及南豫、江、郢所部在江北诸郡置云旗义士，往大军及诸镇备防”^⑥。根据这条记述，在当时的淮南、江北地域有“义士”。“义士”对陈朝大概有好意，陈也用他们防卫国境。有关这些“义士”或者“义人”有两条记述。第一，太建八年(576)左右：“时有事北讨，克复淮、泗，徐、豫酋长，降附相继”^⑦。第二，“中岁克定淮、泗，爰涉青、徐，彼土酋豪，

并输罄诚款，分遣亲戚，以为质任”^②。如上，对徐、豫州和青齐地域的诸集团的统率者，诸史料叫做“酋长”、“酋豪”。这些人们与“义人”的活跃地域和时间都是很类似，因而他们是同一类人。通常，“酋”是集团的统帅^③，但是，例如屡次叫做“蛮酋”，是指未开、未教化人们的头领的。即“酋长”这个语句也包含“未教化人们的统帅”的意义。就是说，还没服陈教化的人们“分遣亲戚，以为质任”了。

当地居民和陈朝的关系是如上，那么，与北朝的关系如何？关于这个问题也有记述。《北史》卷三十卢潜传说：

……文宣初平淮南，给复十年，年满后，逮天统、武平中（565—576，即北齐末年），征税颇杂。又高元海执政，断渔猎，人家无以自资；诸商胡负官责息者，宦者陈德信纵其妄注淮南富家，令州县征责；又敕送突厥马数千匹于扬州管内，令土豪贵买之，钱直始入，便出敕括江、淮间马并送官厩。由是百姓骚扰，切齿嗟怨。（卢）潜随事抚慰，兼行权略，故得宁靖。

按这条史料，东方光之乱后，卢潜当扬州刺史的时候，对扬州无税（“给复十年”）。其后，因北齐的恶政淮南的人们是“百姓骚扰，切齿嗟怨”。就是说，虽然卢潜把这个情况改善了，然而这样状况成为淮南的人们怀念陈朝的背景。关于当时的淮南地域，《陈书》卷五太建六年（574）一月条诏：

蠢彼馀黎，毒兹异境，江淮年少，犹有剽掠，乡闾无赖，摘出阴私，将帅军人，罔顾刑典。

根据这条史料，我们能知道太建六年左右的淮南地域处于无政府、无秩序状态。尤其是北齐的政治很差，以掠夺为事。然后，北齐丧失这个地域的支持。但是，就东方氏而言，北齐也以东方老为将军，推进南伐。也许这个东方氏是留北方的，为企图生存，仕宦北齐。还有徐嗣

徽^③是与东方老一起参加战役的将军之一^③，他是“高平人，父云伯自青部南归”的一族。总之，也许是上述的高平金乡徐氏^③。就是说，东方、徐两氏都仕宦了南北两朝。

如上，以东方氏为中心我们研讨南北朝后期的国境东部地域，当时的国境地域是常常变动的，政治权力的所在也非常模糊。这样政治情况之下，当然国境地域社会也是很混乱的。那么，因北周的华北统一，以及随后隋朝的全国统一的时候，这个地方是怎样的？关于这个问题我的考察以江都来氏为中心。

3. 江都来氏和南北朝末隋时期的江北地区

北周统一华北之时候：“（来）护儿所住白土村，密迩江岸。于时江南尚阻，贺若弼之镇寿州也，常令护儿为间谍，授大都督”^④。按这条记述，与陈抗争之中，北周以“江都人^④”来护儿为“间谍”。还有，关于护儿的祖父来疑，也有很有意思的记述。《南史》卷七十二《文学·祖皓传》：

侯景陷台城，（祖）皓在城中，将见害，乃逃归江西。百姓感其遗惠，每相蔽匿。广陵人来疑乃说皓曰：“……今若纠率义勇，立可得三二百人。意欲奉戴府君，剿除凶逆，远近义徒，自当投赴。如其克捷，可立桓、文之勳；必天未悔祸，事生理外，百代之下，犹为梁室忠臣。若何？”皓曰：“仆所愿也，死且甘心。”为要勇士耿光等百余人袭杀景兖州刺史董绍先，推前太子舍人萧勔为刺史，结东魏为援。

按这条史料，来疑与祖皓一起起义反对侯景，当时，来疑是“为（祖皓）要勇士耿光等百余人”。就是说，来疑与这个地方的“勇士”有联系。

那么，与来氏有关系的“勇士”是些什么人呢？考察这个问题，我想研讨他们居住的“广陵江都”地区。《晋书》卷八十一《毛璩传》：

海陵县界地名青蒲^⑤，四面湖泽，皆是菰葑，逃亡所聚，威

令不能及。(毛)璩建议率千人讨之。时大旱,璩因放火,菰葑尽然,亡户窘迫,悉出诣璩自首,近有万户,皆以补兵,朝廷嘉之。

这是关于东晋时期海陵(今江苏泰州)的记述,不是关于广陵的。但是两地很近,还有地势也很类似。“青蒲”在海陵县,也许这样的沼泽地散在这个地方。还有刘宋时期,叛乱失败的竟陵王诞也从广陵逃亡到海陵^⑤。更加关于南齐末期的南兖州(即广陵),有“时天下未定,江北伧楚各据坞壁,景示以威信,渠帅相率面缚请罪,旬日境内皆平”^⑥的记述。按这些史料,这样沼泽地成为“逃亡”“亡命”“伧楚”流入而盘踞的地方。总之,来嶷召集的“勇士”或许是“伧楚”“亡命”^⑦。南北朝时期的海陵地区是“亡命”的巢窟,在这样地方,如果没有他们的帮助,进军等一切行动是很困难的。从这个事情和上述的来护儿是“间谍”的事实等来看,江都来氏与在这个地方跋扈的“伧楚”的“勇士”有密切的关系。所以,北周的贺若弼利用了在当地的有力者来氏,意图获得他们的协助。

以上,以桓、东方、来三氏为例,我研讨了国境东部的同姓集团。这个地方的特质如下:南北朝时期在淮北泰南以及江北地区,所谓“劫盗”、“亡命”的人们非常多,他们游离于政治权力、体制之外。同姓集团一面与“劫盗”等缔结了友好关系,一面与南北朝各个政权合作。总之,在这个地方的人们构筑了非常错杂的社会结构,所以这个地方的政治权力、影响力也是很复杂的。

二、国境中东部地域(豫州地域)的同姓集团

关于国境地域中部即南北朝的豫州,尤其是关于南朝豫州、南豫州的义,日本中村圭尔先生说:有“把到建康西方的南下流浪民收容”的作用,“对北方的军事据点”,而且“在(南朝)内部的政治过程中,有决定作用的政治要因”的地方^⑧。

从行政地理的观点看,这个地方有南朝对北方据点的寿春以及北朝豫州治所的悬瓠。寿春是“江淮之间”的门户,悬瓠在“汝颍之间”的中心,都是“亡命”、“伧楚”、“盗”等“荒人”流入、居住的空间之一。例如,在元嘉二十五年(448),宋魏双方的豫州刺史争论的书简:

……比者以来,边民扰动,互有反逆,无复为害,自取诛夷。死亡之余,雉菟逃窜,南入宋界,聚合逆党,频为寇掠,杀害良民,略取资财,大为民患。此之界局,与彼通连,两民之居,烟火相接,来往不绝,情伪繁兴。是以南奸北入,北奸南叛,以类推之,日月弥甚。奸宄之人,数得侵盗之利,虽加重法,不可禁止。……^⑩

按这条史料,在这个地方中“死亡之余”、“奸宄之人”极为猖獗。在这一地区,胡氏屡次发动叛乱,并且多次与悬瓠有关。其他事件中也常见胡氏人物的活动。因而下文以胡氏为例,考察国境地域中部的情形。

1. 胡氏和南北朝豫州社会

南北朝时期,在汝南悬瓠我们会看到胡氏,《魏书》卷三《明元帝纪》泰常二年(417)五月“汝南民胡晔等万余家相率内属”。虽然南齐汝南被侨置在郢州^⑪,但是原来他们是豫州汝南人^⑫。又,“(太和四年(480)九月)萧道成汝南太守常元真、龙骧将军胡青苟率户内属”^⑬。据这个记述,胡青苟也是汝南的人物。那么,这些胡氏有怎样的背景呢?

在南北朝时期,胡氏居住在悬瓠之外的安定^⑭、南昌^⑮、南阳^⑯、寿春^⑰等地区。江淮地区的胡氏,在悬瓠和寿春尤为活跃。首先,我们考查胡氏在悬瓠发动的叛乱。

《北史》卷十五元祜传:

初,豫州城豪胡丘生数与外交通,及(元)祜为刺史,丘生尝有犯怀恨,图为不轨,诈以婚集城人。告云“刺史欲迁城中大家,送之向代。”共谋翻城。城人石道起以事密告祜,速掩丘

生并诸预谋者。祜曰“吾不负人，人何以叛？但丘生诬误。若即收掩，众必大惧，吾静以待之，不久自当悔服。”语未讫而城中三百人自缚诣州门，陈丘生诬诬之罪。而丘生单骑逃走，祜恕而不问。

按这条记述，“荒人”^④、“城豪”胡丘生是“城人”的领导者，屡次与“外”（也许指南齐）勾通。同时，这个事实也表明：南齐政权与胡丘生合作，试图夺取作为北魏据点的悬瓠。这是胡丘生之叛乱所具有的南北朝政治史上意义^⑤。

二十多年后，叛乱再次发生。这次叛乱也有胡氏之名。即永平元年（508）十月的白早生之乱^⑥。507年四月，北魏的南伐归于失败，不少北魏南边将领归顺到梁朝^⑦。连续发生的叛乱之中，在邻接义阳的悬瓠白早生之乱发生了。

《魏书》卷十九下元英传说：“悬瓠城民白早生等杀豫州刺史司马悦，据城南叛。衍将齐苟仁率众守悬瓠”。《梁书》卷十七马仙琕传：“魏豫州人白早生杀其刺史琅邪王司马庆曾（即司马悦），自号平北将军，推乡人胡逊为刺史，以悬瓠来降”。

据这些史料，这次叛乱是在北魏豫州悬瓠，“城民”白早生拥立同乡人胡逊，杀害豫州刺史司马悦而归降梁朝。对于这次叛乱，梁朝从司州、荆州立即派遣了援军。因这次南齐的对应，北魏南边是“时自乐口已南，郢豫二州诸城皆没于贼，唯有义阳而已”^⑧，“于是自悬瓠以南至于安陆，惟义阳一城而已”^⑨。因为那时北魏迁都到洛阳，所以这个豫州地域的战略上重要性非常大。北魏派元英等将领镇压叛乱。这是白早生之乱的概要^⑩。

这次白早生之乱特有的原因有“城民”的存在。那么，通过对“城民”的讨论，有助于了解这次叛乱。关于豫州的“城民”，基于唐长孺先生等的研究，日本西野直彬先生有较深入的研讨^⑪。依据他的见解，“城民”的来源是“犯罪徙镇户”、“徙民”和“胡人兵”之外，齐民也轮班担当防卫之任。而它们分布的地域是荆州、东荆州、郢州、豫州、南兖州、

扬州(限于国境地域)⁵⁵。而且在国境地域,有很多的胡人⁵⁷。唐、西野先生都是以白早生的“白”姓为其根据。如两先生所说,“白”姓是高车或者西方的姓之一,他们的认识是正确的。姚薇元先生《北朝胡姓考》也说⁵⁸:“后魏有荆亭戍主帛乞奴,襄城太守帛乌祝……皆龟兹族。”加上西野先生所举的王氏,或者上述的石道起也都是西域出身的。也就是,在南北朝国境地域,从西域来的移民、徙民是很多的。也许白早生也是西域人⁵⁹的城民。虽然在悬瓠地区“城民”是一个大势力,可是没有对社会的领导力。所以他们发起叛乱的时候,有必要借助于某种权威。我认为这就是胡氏所具有的影响力。

可惜,有关胡逊的出自,除豫州人之外,我们不太清楚。但是,曾经在悬瓠发动过叛乱的胡丘生,还有下文所说呼应萧衍,在襄阳起兵的“汝南人”胡文超都为胡姓,胡逊也应是豫州地区的胡氏。因而,白早生推戴胡逊的理由有二:其一,利用胡逊在当地社会的影响力。其二,获得悬瓠城内的人们支持⁶⁰。

总之,白早生之乱的性质是:从西域的徙民的“城民”白早生为首,以国境地域的重镇之一悬瓠援引梁军,利用土著豪族(“城豪”)胡逊的社会影响而发动叛乱。

胡氏在南朝的郢州亦极具影响力,那就是“汝南人”胡文超的“起义”。萧衍起兵东下建梁攻击郢州,同时也平定司州。这时,“汝南人”胡文超呼应萧衍。《梁书》卷一武帝纪上永元四年(510)七月条:“先是,汝南人胡文超起义于淝阳,求讨义阳、安陆等郡以自效,高祖又遣军主唐脩期攻随郡,并克之。(南齐)司州刺史王僧景遣子贞孙入质。司部悉平”。在白早生之乱时,我们就曾看到胡文超之名⁶¹。如前所说,南齐汝南被侨置在郢州。就是说,也许这个“汝南人”胡文超原来也是悬瓠人,然后流徙到郢州淝阳附近。还有从他企图攻击的地方看,义阳、安陆在悬瓠和郢州之间。从这些事实考察,对于这些地方悬瓠胡氏有某种影响力。我们应该注意到这种影响力是跨过国境地域的。就是说,这些豪族所有的对地域社会的影响力是超越体制的限制的。

南朝豫州的州治是寿春。寿春曾是南朝的对北防御中心,北魏夺

取寿春之后,也是“亡命”集积的地方之一^②。如前文所述,这个地方也有“盗”势力。居住在这一地区的胡氏亦有相当的影响。尤其是在景明元年(500)发生的裴叔业的南叛事件中,表现得尤其突出。兹列举相关史料如次:

首先“其叔业爪牙心膂所寄者”^③之中,我们看到胡文盛之名。虽然胡文盛的出身不明,裴叔业的势力基础是豫州寿春,也许他也是寿春人。南齐豫州刺史萧懿派遣的将军之中,有胡松之名。又,《魏书》卷六十六《李崇传》:“(梁)又遣二将昌义之、王神念率水军泝淮而上,规取寿春。田道龙寇边城,路长平寇五门,胡兴茂寇开霍。扬州诸戍,皆被寇逼。”虽然这个“开霍”的位置不明,大概在淮水流域的寿春和边城之间。还有梁普通七年(526)胡龙牙与豫州豪族的夏侯亶等一起讨伐北朝^④。最后,侯景之乱期中,“土人”胡通也“寇抄”于寿春、合肥周边^⑤。就这五位胡姓人物而言,因为活跃的舞台都是南朝豫州附近,所以我认为他们都是寿春胡氏。此外,与北朝交战的南朝诸将之中,我们会找到所有胡姓的人物。他们大部分是籍贯不明,大概是在南北各朝的豫州活动的下级将校^⑥。这些胡氏也许都是在豫州地区定居且有社会影响的人物。

他们大部分被称呼“某所民”、“某所人”,不同于豫州中有势力基础的夏侯、裴氏等大豪族。这个事实表明:他们有可能发动叛乱的社会的影响力,同时社会地位与“庶(民、人)”接近。他们作为在国境地域的基层社会,一面成为体制的支配力空疏的“荒”的基础,一面与体制、政权保持某种程度的关系。这个“两面性”是在国境地域他们所有的存在意义的。体制、政权则利用他们,加强在这个地方的政治的支配力、军事的优势。

三、国境中部地域(襄阳地区)的同姓集团

下面,我想从“民族”的视角,考察襄阳地区中下层豪族的情形。

国境地域中东部(豫州地区)以西是从大别山、桐柏山到长江、汉水

流域的山岳、丘陵地域,包括“劲悍决烈,兼秦楚之俗”^⑥的“秦”、“楚”这两个的境界地域。在这个地方,有被称为“蛮”的人们居住。在南北朝时期,他们从山区漫延至平地,其中不少人的生活大略与汉人无甚区别^⑦。也就是说,为把握、理解南北朝时期的当地社会,将其作为一个空间考察,我们应同时注意“地域性”、“民族”的两个特征。

在南北朝时期的襄阳以西地区,鲁氏、杜氏、柳氏等是有影响力的姓氏,同时,我们会看到蛮酋中也有鲁、杜、柳氏。注意“蛮汉的区别”这个纤细课题,我想讨论这三氏。

一般的认识上,鲁、杜、柳三氏都是从北方流入的“北人”。关于这个问题,有很多的研究。例如,按安田先生的研究,从华北来的流民是四次:第一次是“永嘉大乱之际(河南宗氏、河东柳氏等)”,第二次是“四世纪中叶,后赵崩坏和桓温北伐时期(北地傅氏)”,第三次是“385年左右,前秦政权的解体时期(京兆杜氏^⑧、扶风鲁氏等)”,第四次是“东晋最晚期,刘裕的关中平定时期(416—418,杜陵韦氏、杜氏、京兆王氏等)”^⑩。总之,这些北来人们断续地流入襄阳地域之后,逐渐成为土豪。这样,成为土豪的他们的状况是怎样的?根据张琳先生所说^⑪,在同一氏族中,有加强跟政权关系的,有维持他们所有的土著性的,有一面维持土著性一面在地方政界活跃的。以与政权距离为中心来看,也许由于他们分开,一族的相互关系也渐为疏远。关于这个现象,陶渊明《赠长沙公》中有如次的一句。即“昭穆既远,己为路人”。根据这一句,我们领会由于如上的分化,在当时的社会(特别南朝社会)上,各个“家”相互的关系是很松散的。留意这样的现象,以维持土著性而与体制划清界线的家为中心,下文考察鲁、杜、柳三氏。

1. 鲁、杜、柳三氏和“汉”、“蛮”

首先,就鲁氏而言。原本是“扶风郿人”,在东晋末期鲁宗之“自乡里出襄阳”^⑫。到刘宋时期,有鲁轨、鲁爽之名。鲁宗之与司马休之对刘裕抵抗而败北,一起亡命到后秦之后,鲁宗之立即死去。后秦灭亡的时候,其子鲁轨“遣亲人程整奉书,规欲归顺”^⑬,宋朝任命司州刺史,最终亡命到北魏而为荆州刺史,驻屯在长社^⑭。就是说,鲁轨也是在南北

朝国境地域去就不定的人。还有他的为人是“便弓马，筋力绝人”，鲁轨子鲁爽“少有武藝，虜主拓跋焘知之，常置左右。……幼染殊俗，无复华风”^⑤。与鲁氏同样，移居襄阳的河东柳氏也被称“（柳元景）少便弓马，数随父伐蛮，以勇称。寡言有器质”^⑥。杜氏也有“（杜嗣）幼有志气，居乡里以胆勇称”^⑦的人物。这样，出色武艺、有胆勇的气质是与在襄阳、新野、南阳地域的人们（尤其是从下级武人成功的人物）很类似的^⑧。这种气质是在当地成为领导者的潜质，鲁氏、杜氏、柳氏也渐渐具备这样气质，或者说适应了当地风气。

需要指出的是，这一风气是类似“蛮”的。鲁氏即因有浓厚“蛮”俗而被怀疑为蛮中一族^⑨。前揭的《宋书·鲁爽传》中有“幼染殊俗，无复华风”的记述。但是，我们不明白这个“殊俗”是北魏（即鲜卑）的“俗”，还是“蛮”的“俗”，检绎史料，我们会找到如下的记述：“先是，蛮帅鲁奴子掬龙山，屢为边患。鲁轨在长社，奴子归之，轨言于虜主，以为四山王。轨子爽归国，奴子亦求内附”^⑩。就是说，不仅扶风鲁氏与“蛮帅”鲁奴子同姓，而且鲁轨有对于“蛮”的某种影响力。总之，我们会窥见鲁氏与国境地域的“蛮”有密切的关系。

与这个事实同样，我推测柳氏也与“蛮”有关系。按《魏书》卷六十六《李崇传》：“鲁阳蛮柳北喜、鲁北燕等聚众反叛，诸蛮悉应之，围逼湖阳”。即柳也是鲁阳蛮的姓之一。更进一步出示支撑如上的推测的例子，就有前揭《宋书》柳光世传“既而四方反叛，同 宗越、谭金又诛，光世乃北奔薛安都，安都使守下邳城”的记述。谭金是“荒”人，应该也是“蛮”人^⑪。与这样人物一起“同 宗”的柳光世也是与“蛮”很靠近的人物。据这推测，我们会了解至少柳氏中有逐渐染习“蛮”的风气的人。

关于杜氏，我们会看到类似的情形。《周书》卷四十四《泉仲遵传》：“初，蛮帅杜清和自称巴州刺史，以州入附”，还有同卷《泉元礼传》：“时杜窟虽为刺史，然巴人素轻杜而重泉”。此外，也有这样记述：“（刁）遵招诱有方，萧衍新化太守杜性、新化令杜龙振、平阳令杜台定等，率户三千据地内附”^⑫。这条史料的杜氏都是所谓“蛮”居住地区^⑬的地方官。“蛮”居住地方的地方官的大部分是“蛮”人^⑭，也许这些杜某也

是“蛮”人。

还有,从地理侧面看,按如上史料,鲁氏大概在襄阳的西北,“鲁阳蛮”的柳氏在本贯的河东郡和襄阳之间的鲁阳,“巴”、“蛮”的杜氏也在京兆和襄阳之间的安康等地区(有关这个地方的“巴”问题,后述)。就是说,他们都在本贯和侨居之地(即南朝雍州)之间。

从如上的研讨而看,在襄阳、南阳地区的豪族的姓氏有不少“蛮”姓^⑤。这个事实超出偶然。就是说,这些豪族和“蛮”酋互相重叠。尤其是,按如上的安田先生的研究,河东柳氏、京兆杜氏、扶风鲁氏流入襄阳地区的时期比较早,所以“蛮”的影响也比较大。这是一个很有意思的事。我的看法如下:他们与“蛮”交流的时间比较长,所以“蛮”的影响也很大。原来,这些“蛮”的一部分是“汉”人,从北方流亡到南方的时候,分解而零落的人们流入在交通路上的“蛮”社会中,逐渐成为“蛮”。抑或史料上的“汉”“蛮”是据“民族”差异(语言、文化等)的语句,同时,我们注意到“蛮”这个语句有从王朝、体制贴上的标签这个侧面。

这样在同姓人中“蛮”“汉”的区别变得模糊的背景有何意义呢?我认为:其背景有历史、文化地理情况(在流民流入的通路“蛮”域存在)、社会情况(“家”的分解、“蛮”的汉化和汉的“蛮”化等)的事情。但我们要注意的是“合族”这个现象。“合族”是同姓人们互相合并的。例如,《晋书》卷三十一《后妃·惠羊皇后传》:“贾后既废,孙秀议立后。后外祖孙旂与秀合族,又诸子自结于秀,故以太安元年立为皇后。”还有《南史》卷三十四《周弘正传》:“弘正谄附王伟,又与周石珍合族,避景讳,改姓姬氏”,周弘正是汝南人,汝南周氏是东晋以来的旧姓。却说周石珍是“建康之厮隶也,世以贩绢为业”^⑥。可惜,没有在南北朝国境地域中的实例,但是,按《南齐书》卷五十二《文学·贾渊传》:“荒伧人王泰宝,买裘琅邪谱。”也就是“荒伧”企图具有与琅邪王氏“买裘”的记述。基于这个事例,再把南北朝时期的社会混乱和国境地域严酷的生活环境考虑进来,他们为谋生不择手段。“合族”是手段之一^⑦。

如上,从襄阳地区的鲁、柳、杜三氏我们发现。这些从北方来的人们(或“家”)渐渐分解,逐渐疏远了。从与体制距离看,有加强与体制关

系的,还有成为土豪而深化与“蛮”有关系的。后者从体制(即“中华”)被认识“蛮”,即在这个地区的“汉”“蛮”的差别不是“民族”上的差别,只不过具有标签的作用。就是说,我认为:他们是“蛮”还是“汉”这样判断没有意义。与其从民族的角度加以把握,不如考察他们在“汉”、“蛮”,换句话说“华”、“荒”的境界,对于这两个空间有联系,同时,对于南北两个王朝有不能忽视的存在意义。

由于上述的研讨,我们知道襄阳地域的豪族与汉水上流和秦岭地域的“蛮”有关系。因而,我们有必要研讨关于国境地域西部的“巴”、“蛮”和“豪族”的关系。

四、国境地域西部地域(汉水上流、 秦岭地域)的同姓集团

这个地域在把长安、汉中、襄阳三座城市连结的交通路上,有秦岭、武当山等山脉和以汉水为中心的几条河川,地势险隘。同时从长安、陇西地方到来的流民都要通过这个地方。就是说,战略上、社会上、历史上的重要性是很大的。还有在这个地区中,我们应该注意的是“巴”势力的动向。在南北朝后期,他们所有的意义非常重要。因此我打算说关于“巴”“蛮”的“豪”。

1. 上洛、安康地区的“巴”、“蛮”和“豪”

在汉水上流附近有“巴”泉氏^⑧等。这个泉氏第一次出现的史料是《魏书》卷四上《太武帝纪上》神䴥元年(428)九月条:“上洛巴渠泉午舄等万余家内附。”其后,太延四年(438)十月“上洛巴泉_𠄎等相率内附。”我们不知道这些人物和泉企的关系。可是,我看他们是同一“姓”的。关于泉企的祖先的记述有《周书》卷四十四本传。即:“(泉氏)世雄商洛。曾祖景言,魏建节将军,假宜阳郡守,世袭本县令,封丹水侯。父安志,复为建节将军、宜阳郡守,领本县令,降爵为伯。”就是说,上洛的泉氏是历代“巴”的统帅的一族。北魏后期,泉氏的活动影响到这个地方。按同卷,萧宝夤之叛乱时:

及萧宝夤反，遣其党郭子恢袭据潼关。企率乡兵三千人拒之，连战数日，子弟死者二十许人，遂大破子恢。以功拜征虏将军。宝夤又遣兵万人趣青泥，诱动巴人，图取上洛。上洛豪族泉、杜二姓密应之。企与刺史董绍宗潜兵掩袭，二姓散走，宝夤军亦退。

我们要注意“上洛豪族泉、杜二姓密应之”这条记述。关于杜氏我已经说过。据这些记述，泉氏是“巴”的“豪族”、“雄”。还有泉氏比杜氏更受尊重。即同传说：“巴人素轻杜而重泉”。“轻杜而重泉”的理由不清楚，基于如上的考察而推测原因，是不是因为杜氏只不过是从京兆来的一族中的疏远分子，反而泉氏是历代“上洛豪族”呢？暂且不谈，泉、杜氏都是上洛地区的豪族。

但是，这样的泉氏不是“坚如磐石”的家族。即“上洛人都督泉岳、其弟猛略与顺阳人杜窋等谋翻洛州，以应东军。企知之，杀岳及猛略等，传首诣阙，而窋亡投东魏”^⑧。就是说，虽然泉企与西魏合作，可是泉氏之中有与东魏协力的。类似的情形在“蛮”中大姓中不乏例证。例如，有田益宗和他的孩子们的情况。《魏书》卷六十一《田益宗传》说：“（田）益宗子鲁生、鲁贤等奔于关南，招引贼兵，袭逐诸戍，光城已南皆为贼所保。”还有《梁书》卷二十二《萧秀传》：

（天监十三年（514））时司州叛蛮田鲁生，弟鲁贤、超秀，据蒙笼来降，高祖以鲁生为北司州刺史，鲁贤北豫州刺史，超秀定州刺史，为北境捍蔽。而鲁生、超秀互相谗毁，有去就心，秀抚喻怀纳，各得其用，当时赖之。

根据这些史料而说，田益宗与北魏有关系，其子田鲁生、超秀与梁朝有关系。《魏书》卷九《肃宗纪》延昌四年（515）六月庚辰条：“萧衍定州刺史田超秀率众三千请降。”即田超秀从梁朝到北魏再归顺，这个田氏的去就也不定。

这样同一的“家”中，有与西魏合作的，有与东魏合作的，或者有与南朝合作的，有与北朝合作的。这个事情表示一个“姓”分裂。就是说，在“荒”空间中，不仅“同姓集团”被构成、合作，同时一个“姓”分解、对立。从南北朝政治史的视角看，这也是在国境地域中政治权力的所在不分明所造成的一种情形。

2. 汉中地区的“巴境民豪”

考察南北朝国境最西部地域，最重要的问题是什么呢？我以为“仇池杨氏”为中心的氐、巴的动向。但是，有关这个仇池的问题不仅非常而且具有独特性。所以我打算另稿加以研讨^⑩。

在这个地方还有一个有意思的问题，就是“巴境民豪”。因而本稿中略加研讨。《魏书》卷六十五《邢峦传》中有如下记述：

又巴西、南郑相离一千四百，去州迢递，恒多生动。昔在南之日，以其统绪势难，故增立巴州，镇静夷獠，梁州藉利，因而表罢。彼土民望，严、蒲、何、杨，非唯五三，族落虽在山居，而多有豪右，文学笺启，往往可观，冠带风流，亦为不少。但以去州既远，不能仕进，至于州纲，无由厕迹。巴境民豪，便是无梁州之分，是以郁快，多生动静。比建议之始，严玄思自号巴州刺史，克城以来，仍使行事。巴西广袤一千，户馀四万，若彼立州，镇摄华獠，则大帖民情。从垫江已还，不复劳征，自为国有。

按《魏书·宣武帝纪》，应该这是正始初年左右的事情。据这条记述，“彼土民望”的严、蒲、何、杨氏都是“文学笺启，往往可观，冠带风流，亦为不少”的“豪右”。就是说，他们有一些“华”的“风流”。但是按“族落虽在山居”、“巴境民豪”、“以去州既远，不能仕进，至于州纲，无由厕迹”这些记述，他们也是政教不及的“荒”人，应属于巴、氐族人。

这类人物之一是严玄思。他“自号”巴州刺史，北魏委以“行事”。同传说：“萧衍巴西太守庞景民恃远不降，峦遣巴州刺史严玄思往攻之，

斩景民，巴西悉平。”按这条记述，北魏积极利用了严玄思，玄思也积极协助北魏政权。

“萧衍巴西太守”庞景民也是这个地方的土豪之一^④。关于庞氏，在南北各朝中，经常出现。例如，刘裕北伐的时候，“晋人庞斌之、戴养、胡人康横等各率部落归化^⑤”。据这条记述，虽然他是“晋人”，但是与“胡”人并提，统率“部落”。实际上他的出身不明确。还有在《魏书》卷七十一《江悦之传》中有“南安人”庞树传。据本传：“夏侯道迁与悦之及庞树、军主李忻荣、张元亮、士孙天与等，谋以梁州内附。”据这些记述而考察，庞氏是去就不明的人们。关于北魏和严氏的关系，还有这样记述：

朝廷以梁益二州控摄险远，乃立巴州以统诸獠，后以巴西严始欣为刺史^⑥。

而且这个严始欣后来“据州南叛”，北魏“斩之”^⑦。与庞氏一样，严氏也是去就不明的。同时，这条记述表示更有意义的内容。就是说，因为这个地方是“险远”的，所以委任“诸獠”的自治。

“獠”本身的统治组织也是疏散的。《周书》卷四十九《异域传》獠条云：“（獠）往往推一酋帅为王，亦不能远相统摄。”就是说，虽然“獠”有“王”，但其统率力是薄弱的。当然，“巴”姓严始欣所具有的统制力比“獠王”好不到哪里。所谓“政教荒忽，因其故俗而治之^⑧”。

诸“獠”中也有这样的人们：“其与华民杂居者，亦颇从赋役。然天性暴乱，旋至扰动”^⑨。据这条记述，在“獠”集团中有“与华民杂居”，“从赋役”的人们。总之，他们在“华”的控制下，也许是“华”世界的周边部分。从如上事情看，“巴”、“獠”的人们，特别严、蒲、何、杨氏等“巴境民豪”和庞氏等都是在从“华”世界的周边部分到“荒”世界中的人们。总之，他们也在“华”和“荒”之间，就是说非常微妙的人们。另一方面，体制利用他们统制这个地方，实际上是不得已委任他们的自治。

结 语

本稿中,以国境地域的“同姓集团”为中心我考察了。到南北朝时期,随着政治的混乱,社会也混乱,构成社会单位的“家”蒙打击而逃散。逃散的人们希求保护和重建新纽带,彷徨到边境、国境地域。这样从北方来的流民之中,有成为土豪的,还有据地缘或者“同姓”这个因素相互连结的。

另一方面,原来在南北朝国境地域的基层社会,有“蛮”、“巴”,或者先住土豪等。从地域的特质看,从东部到中东部,特别在东部泰山淮水附近,“群盗”成为一股势力。在中部(尤其是豫州地域),“城豪”、“城人”是有力的。他们是不少西域、北方人。还有在“江淮之间”中,也有“劫盗”。从中部到中西部,“蛮”有实力,在西部“巴”、“蛮”、“獠”、“氐”等成为豪强,也有影响力。流入到国境地域的同姓集团与这样“劫盗”、“蛮”等一面有矛盾,一面合作、融合而谋生了。

把这些事情与“荒”的问题结合而考察,“蛮”、“群盗”等都是在体制外(即“荒”)的人们。因而“同姓集团”构筑与“荒”的关系,在“荒”空间中构筑其基础。

还有,他们也形成与体制的纽带。而且,其纽带也是一面与北朝的,一面与南朝的。就是说,在南北朝国境地域中,诸势力的关系非常复杂。关于这样复杂的关系,《通典》卷一百八十七《边防三·板楯蛮条》云:“后魏与宋、齐、梁之时,淮、汝、江、汉间诸蛮渠帅互有所属,皆授封爵焉。”虽然这条记述是有关“蛮”的,关于此外的势力也应该一样。

我认为,这样关系成为不分明的理由有二:第一,树立新体制的时候,有必要取得他们的协助。第二,南北朝间的抗争上,政权利用他们。在这样的背景之下,南北朝两个政权各自实施了各种统治制度和统治系统。例如,废置郡县^①,设置“左郡”、“左县”^②,几次反复的土断^③,对国境地域社会的各种各样怀柔政策、武力讨伐等。但这些政策都不是基于对“荒人”的信赖,是一面怀疑、一面利用的^④。并且“界上之人,唯

视强弱”^⑩，就是说观利而动的“荒”人也恣意协助。结果，在制度上、行政上、社会上等各方面，“互有所属”的非常复杂情况出现，更加因不断地发生的抗争，这个地域越来越错综^⑪，反而体制、政权难于统治。由于这些社会上、行政上的困难，体制、政权的统治和教化充分不及到这个地方，作为教化外之地区的“荒”显现了。

据如上研讨，不待言“同姓集团”的基础不同，但他们都在“华”和“荒”的中间，是连结两个世界的人们。这样的事实有如何意义呢？最后，从“华”和“荒”的关系这个概念，我想陈述一个臆测。

我认为，“华”这个体制是从“荒”这个空间发生的。关于这个问题，谷川道雄先生表示如次看法：就引赵翼《廿二史札记》卷十五《周隋唐皆出自武川》说：

显然，王气这一表述不免直观、神秘的一面，但必须指出，这段话为理解王朝权力的产生提供了有益的见解。王朝权力的产生并非都与所有地域有关，他一定是在某个特定的地方出现拥有帝王之资的人物，尔后在其领导下推翻眼前的政权，实现对全国的统治。

就是说，包含特定“气”的地域成为王朝建立的基础，就是说，成为王朝母胎的地域具备作为母胎的地域性。关于这样地域性，以南朝为例，谷川先生说：

赵翼所论南朝诸天子的发祥地，京口、南兰陵、吴兴等位于长江下游南岸。……而涵括这三处的地区则成为首都建康（今江苏南京）富饶的腹地。……上述地域为江南土著豪族的聚居地，同时也是北方避难民众的侨寓之所。这些人在现实上既是支持建康政权的一支力量，同时对政权的腐败也给予强烈的批判。总之，这一地区在政治、经济、文化各方面蕴藏着极为深厚的潜力^⑫。

按谷川先生所说,京口-南兰陵-吴兴这个地方是南朝基础。对于这样的见解,虽然很有意思,但我有一个疑义。如他所说,刘裕、萧道成、萧衍、陈霸先的家乡的确在京口-南兰陵-吴兴地区。但是除刘裕之外,他们的势力基础在不同地方。例如,按安田二郎、韩树峰、吕春盛诸先生的研究,萧道成的基础在淮北地区,萧衍的基础在襄阳地区,甚至陈霸先的基础在岭南地区。还有关于刘裕,他有与青齐豪族的密切关系,据易毅成先生《东晋、刘宋的北伐政策与黄淮之间的经营》(《屏東师院学报》14 2001),宋朝推进北伐的背景有北方“家乡”这个存在,实际上刘裕的基础也在青齐地方。就是说,按这些研究和我自己的看法,把建立南朝(特别南北朝前中期)历代政权的“力量”包含的地域与其认为在长江下流地区,宁可视为大概在淮水流域。

总之,有“荒”这个地域性的淮水流域社会、南北朝国境地域是有丰富“力量”的地方,这个“力量”虽然是游离体制的、混沌的,但却是活泼的、富有创造性的。所以我认为:包含这样“力量”的“荒”空间成为长期分裂的原因之一;同时也成为“华”体制的根源之一。

(附记:在“社会与国家关系视野下的汉唐历史变迁国际学术讨论会”会上发表的时候,这篇文章的题目是《在南北朝国境地域的中下层豪族、同姓集团的动向》。但“中下层”、“豪族”两个概念都是一些暧昧的,所以统一“同姓集团”这个语句,也改变题目)

注释:

- ① 有关新“华”的王朝的研究,参看日本川本芳昭先生《汉唐间における“新”中华意识の形成》(《九州大学东洋史学论集》30 2002,在《北朝史研究 中国魏晋南北朝史国际学术研讨会论文集》(商务印书馆 2004))中有中文译。
- ② 载《劳贞一先生八秩荣庆论文集》(台湾商务印书馆 1986)。
- ③ 载《许倬云自选集》(上海教育出版社 2002)。
- ④ 关于这个问题,谷川道雄先生说:即“(当时的地方社会中,“郡望”之下,有着多个的“豪右”层在活动。他们的活动极大地支持了西魏政权)上述事实显示出,从六朝的门阀贵族制时期演变到隋唐的统一王朝时期,史书中,用“豪右”之语表现的那些非“郡望”群的小豪族们发挥了很大作用……”(《隋唐帝国形成史论》(李济沧先生译,上海古籍出版社 2004)339 页。原书《增补隋唐帝国形成史

论》(岩波书店 1998)448 页)。

- ⑤ 唐长孺先生《北魏的青齐土民》(载《魏晋南北朝史论拾遗》中华书局 1983)。
- ⑥ 章义和先生《地域集团与南朝政治》(华东师范大学出版社 2000)。
- ⑦ 安田二郎先生《六朝政治史の研究》(京都大学学术出版会 2003)。
- ⑧ 韩树峰先生《南北朝时期淮汉迤北的边境豪族》(社会科学文献出版社 2003)。
- ⑨⑩ 中国古代社会重视了“同姓”这个因素。西汉时期:“初,(何)武为郡吏时,事太守何寿。寿知武有宰相器,以其同姓故厚之”(《汉书》卷八十六何武传)。东汉时期:“时州从事公孙纪者,(公孙)瓚以同姓厚待遇之”(《后汉书》卷七十三公孙瓚传)。这些都是两汉时期的例子。魏晋南北朝时期,这样行为成为习俗。《宋书》卷四十六王懿传云:“北土重同姓,谓之骨肉,有远来相投者,莫不竭力营贍,若不至者,以为不义,不为乡里所容”。甚至有以同姓为宗族的事例。《陈书》卷九侯瑱传云:“(于)庆送(侯)瑱于(侯)景,景以瑱与己同姓,诒为宗族,待之甚厚,留其妻子及弟为质”。按这些记述,我认为“同姓”这个因素是社会重要纽带之一。附加而言,关于“同姓集团”,有钱杭先生《关于同姓联宗组织的地缘性质》(《史林》1998-3)、《同姓集团与同姓联结—中国先秦时代的同姓观念与实践》(《学术季刊》2000-1)。他研究的是明代和先秦时期,与南北朝时期社会的差别非常大,因而应避免不加分析的套用,特别在前者他提出的“地缘性同姓网络”(55 页)这个视角是有意思的。
- ⑪ 有关这些问题,参看安田先生上述书第 7 章《南齐高帝の革命集团と淮北四州の豪族》、韩先生上述书第 1 章《青齐豪族在南北朝的变迁》之外,唐长孺先生《北魏的青齐土民》(《魏晋南北朝史论拾遗》(中华书局 1983))、田余庆先生《北府兵始末》(《秦汉魏晋史探微(重订本)》(中华书局 2004))、吴慧莲先生《东晋刘宋时期的北府》(国立台湾大学出版委员会 1985)第 4 章、章义和先生《地域集团与南朝政治》(华东师范大学出版社 2002)第 1 章等。
- ⑫⑬ 关于这个桓氏,参看韩树峰先生上述书第 33—34 页。
- ⑭ 还有一条史料。《魏书》卷四十四《薛虎子传》:“(太和)四年,徐州民桓和等叛逆,屯五固。”
- ⑮ 我看这个“兖州人徐猛子”是高平徐氏。高平在刘宋兖州。根据《徐渊(?—525)墓志》(赵超先生《汉魏南北朝墓志汇编》(天津古籍出版社 1992)162 页),这个徐氏当官晋、前秦、北魏的一族。反之,也有仕宦宋朝的人物。那是徐遗宝,与刘义宣一起叛乱的人物。其后,从南齐到梁时期,徐云伯“自青部南归”(《南史》卷六十八徐嗣徽传),他儿子的徐嗣徽当官梁朝,陈霸先杀害了王僧辩之后,在北齐政权的庇护之下,与其“故旧”打倒陈霸先的兵。总之,从宋末期到梁末期的高平徐氏也是去就不明的氏族之一。
- ⑯ 《宋书》卷二十五《天文志》、卷四十七《檀祗传》。

- ⑮ 《晋书》卷十五《地理志下》：“义熙七年(411)，始分淮北为北徐州”。
- ⑯ 《魏书》卷六十六《李崇传》。此外，关于泰山贼的记述，《晋书》卷一百二十七《慕容德载记》云：“先是，妖贼王始聚众于太山，自称太平皇帝，号其父为太上皇，兄为征东将军，弟征西将军。”还有在泰山东方的须昌，毕众敬干“盗掠”行为(《魏书》卷六十一《毕众敬传》)。
- ⑰ 关于梁朝以后桓氏，我们不能知道。但是，梁朝天监五年(506)左右，在史料上我们会看出“梁将”桓和这个人物之名(《梁书》卷二，天监五年六月条等)。从而他们在淮北地域，合作梁朝。
- ⑱ 关于东方光的氏族，在南北朝时期的史料中，我找到的仅是东方举和东方老两个人而已。东方举是隋代人物，平原人。东方老在《北齐书》卷二十一中有传。按本传，他是安德鬲人。安德在北魏和东魏冀州。东方举也是平原人。总之，原来东方氏是在今河北德州附近的一族。虽然这个地方是离宿预很远的，但“京口集团”是原来在青齐地域居住的人们，并且从青齐地域到江淮地域流入的人们也很多(见注释1)，更加淮北桓氏和“泰山群盗”之间有密切的关系，因而在黄河—淮水—长江之间，应该有人流。根据这个看法，我认为：东方氏原来也是在平原、安德地域的一族，因某些理由他们的一部分移居南方，居住在宿预。
- ⑲ 关于东方光和东方白额是同一人物，参看中华书局《陈书》卷十二，注2。
- ⑳ 《梁书》卷二《武帝纪中》，天监八年(509)一月条。关于成景俊，在《南史》卷七十四《孝义传》下有传。
- ㉑ 关于当时的北魏东徐州诸说纷纷，还没有定说。按中华书局《魏书》卷一百六《地形志》中，注47，东徐州在宿预或者下邳。
- ㉒ 533年，在北魏的东徐州(当时的治所在下邳)“徐州城民”的王早、简实，或建义成主的兰宝归顺梁朝(《魏书》卷十一《出帝纪》永熙二年五月条、《梁书》卷三《武帝纪》下，中大通五年六月条)。这个时期是北魏最晚期，在各地发生叛乱，但我们应该注意在淮北地域的叛乱很多。
- ㉓ 《北齐书》卷十六《段韶传》。
- ㉔ 《梁书》卷五《元帝纪》。
- ㉕ 《陈书》卷十二《胡铄传》。
- ㉖ 《陈书》卷五《宣帝纪》，太建七年(575)三月辛未条诏。
- ㉗ 《陈书》卷二十一《孔奂传》。
- ㉘ 《陈书》卷六《后主纪》太建十四年(582)四月己卯条。
- ㉙ 《汉书》卷七十六《张敞传》应劭注。
- ㉚ 《南史》卷六十三本传。
- ㉛ 按《梁书》卷六太平元年六月甲辰条：北齐北兖州刺史杜方庆、徐嗣徽、徐嗣宗(嗣徽的弟弟)，徐嗣彦(同)、萧轨、东方老、王敬宝、李希光、裴英起、刘归义等。

- ⑳ 《隋书》卷六十一《来护儿传》。
- ㉑ 关于来护儿的家族，在《北史》卷七十六有传，说：“来护儿字崇善，本南阳新野人，汉中郎将歆十八世孙也。曾祖成，魏新野县侯，后归梁，徙居广陵，因家焉”。据这条史料，江都来氏原来是“南阳新野人”。关于在新野时期来氏，有关刘宋时期的刘休茂之乱的记述中，我会找到统率休茂的“夹毂队”的来承道之名。这次叛乱发生的地区是襄阳，是离南阳靠近的。所以应该来承道是南阳来氏之一。那么，他在如何社会位置呢？阐明这个问题之上，“夹毂队”成为端绪。
- 关于“夹毂队”，按《资治通鉴》卷一百二十九，大明五年四月丙午条的胡注，“宋诸王有夹毂队，盖左右亲兵也，出则夹车为卫”，即休茂的卫队。其次“夹毂队”是如何人们呢？关于这个问题，《南齐书》卷三十焦度传云：“焦度字文续，南安氏人也。祖文珪，避难至襄阳……（颜）师伯启孝武称度气力弓马众绝人，……补晋安王子勋夹毂队主，随镇江州”。还有，同卷所附的陈胤叔传云：“（胤叔）彊辩果捷，便刀楯。初为左夹毂队将”。而且在《梁书》卷十八昌义之传中也有“昌义之，历阳乌江人也。少有武干……（梁高祖）以为直_四将军、马右夹毂主”。就是说，根据这些史料，虽然“夹毂队”都是强悍而长武艺，然而他们也都是社会地位比较低（所谓“寒人”）的人们。关于这样人物的传有《宋书》卷八十三（黄回、宗越等）和《南齐书》卷三十（桓康、曹虎等），他们多半是国境地域（例如襄阳、淮水流域等）的“寒人”。总之，与他们同样，统率“夹毂队”的来承道也是“寒人”。然后，护儿的曾祖父移徙到了广陵。
- ㉒ 在今江苏东台南西部，姜堰、海安两市交界的溱东镇也有“青蒲”。《江苏省地图册》（中国地图出版社 2002）40 页。
- ㉓ 《宋书》卷三十九本传。
- ㉔ 《梁书》卷二十四《萧景传》。
- ㉕ 尤其是“伧”、“楚”是强悍而善战。“（黄）回拳捷果劲，勇力兼人，在江西与诸楚子相结，屡为劫盗。会太宗初即位，四方反叛，明宝启太宗使回募江西楚人，得快射手八百”（《宋书》卷八十三黄回传）、“（崔）慧景子觉及崔恭祖领前锋，皆伧楚善战”（《南齐书》卷五十一崔慧景传）。参看余嘉锡先生《释伧楚》（《余嘉锡论学杂著》（中华书局 1978））等。
- ㉖ 中村圭尔先生《东晋南朝における豫州、南豫州について》（《人文研究》53-2 2001）。
- ㉗ 《宋书》卷九十五《索虏传》。
- ㉘ ㉙ 分见《南齐书》卷十五州郡志下郢州条；司州、雍州条，“新化”之名很多。例如，有司州安蛮左郡、东新安左郡，雍州蔡阳郡、怀化郡等。我认为“新化”就是“新”教“化”的意思，这样名字比较多，例如，思归、归化等。这些都有“左郡”、“宁蛮府领郡”中（《南齐书》雍州条）。

- ④② 按《宋书》卷三十七《州郡志》三，郢州条：“汝南侯相，本沙羨土，晋末汝南郡民流寓夏口，因立为汝南县”。
- ④③ 《魏书》卷七上《孝文帝纪》。
- ④④ 安定胡氏是北魏、北齐的外戚。参看《晋书》卷二十七《胡奋传》，《魏书》卷十三《皇后胡氏传》、卷五十二《胡方回传》、同卷《胡叟传》、卷八十三外戚《胡国珍传》，《北齐书》卷四十八《胡长仁传》。而且按《三国志》卷二十七《胡质传》，质孩子胡威“卒于安定”，即这个寿春胡氏移住到安定。附加而言，我看安定胡氏也移住到南阳、北魏豫州地域。西晋末期，同乡的安定席氏移徙到襄阳、南阳地域。从这一事推测，我认为胡氏与席氏也一起移住。虽然有关这个问题的史料不多，但《胡明相墓志》、《胡毛进墓志》（各各有赵超先生《汉魏南北朝墓志汇编》209、212页）中，我们会看出仕宦北魏而追赠豫州刺史的人物。由于这个事实，我推测安定胡氏与豫州之间有某种关系。还有关于安定和荆、雍州地区的关系，《程虔墓志》（赵超先生前揭书31页）：“（程虔）安定南阳白土人”。就是说，这个地方应该是从安定郡来的流民的集积所之一。参看谭其骥先生《晋永嘉丧乱后之民迁徙》（《燕京学报》15 1934，其后在《长水集》（人民出版社1987）收录）。
- ④⑤ 关于南昌胡氏，安田先生以《宋书》卷五十《胡藩传》为根据而考察。按：这个胡氏是宋朝元勋，但是，在元嘉后半期“门阀体制的固定化”显著，所以多半的元勋“甘愿遭受将家（寒门）这个评价”，胡藩的诸子也“离门阀贵族社会和中央官界疏远”，因对那个不满的抗拒而企图拥立刘义康（参看安田先生前揭书255页）。并且陈连庆先生也说南昌的胡氏是“溪”中望族（《中国古代少数民族姓氏研究》（吉林文史出版社1993）243页）。
- ④⑥ 关于南阳胡氏，《梁书》卷四十六《胡僧佑传》：“胡僧祐字愿果，南阳冠军人。少勇决，有武干。仕魏至银青光禄大夫，以大通二年归国，一频上封事，高祖器之，拜假节、超武将军、文德主帅，使戍项城。城陷，复没于魏。”还有，关于与这个地方邻接的颍川地区，《三国志》卷十一《管宁传》中，有“颍川胡昭”的人物，我们能领会胡氏在颍川地区。并且由于卷六十二《胡综传》，与颍川邻接的汝南固始（这个“固始”不是现在的河南固始，是河南临泉）也有胡氏居住。据同传，这个固始胡氏移住江东，仕宦孙吴。
- ④⑦ 关于寿春胡氏，以后详说。附加而言，由于《三国志》卷二十七《胡质传》，胡质是“楚国寿春人”。
- ④⑧ 按《南齐书》卷五十七《魏虏传》，以胡丘生为“荒人”。
- ④⑨ 附带说一下，南齐的“荒人”桓天生也援引北魏兵，相继发起叛乱。参看《南齐书》卷五十七《魏虏传》、五十八《蛮传》等，或者《资治通鉴》卷一百三十六南齐武帝永明五年（487）一月条。

- ⑤⑩ 《魏书》卷八《世宗纪》。
- ⑤⑪ 例如，按《魏书》本纪，正始四年(507)十二月淮阳太守安乐、明年正月颍川太守王神念南叛。然后同年九月，郢州司马彭珍、治中督荣祖援引梁军而发动叛乱，对这次叛乱，魏义阳三关戍主侯登、阳凤省等呼应，归顺梁朝。
- ⑤⑫⑬ 分见《魏书》卷六十一《田益宗传》、《薛怀吉传》。
- ⑤⑭ 关于这次叛乱附加而言，悬瓠在所谓“汝颍之间”地域的中心。这个“汝颍之间”是流民和亡命的集聚地。他们盘踞这个地方，北魏利用他们防卫南边地域(参看拙稿《南北朝时期国境地域社会の形成过程及びその实态》(《东洋史苑》63 2004)107—8 页)。还有，在刘宋贾元友的上表文(收《宋书》卷八十六《刘劭传》)中，有在南北朝之间去就不明的人们。这样，在政治上不安定的悬瓠，因种种的理由(因战乱的社会动乱、从邻国的诱引)，叛乱容易发起。总之，在南北朝时期屡次发生叛乱的理由是：一，社会上的理由(社会混乱、流动化)。二，政治地理上的背景(国境地域)。这两种的要因复合反复而发起叛乱。
- ⑤⑮ 西野先生《北魏の军制と南边》(《北陆史学》25 1976)。
- ⑤⑯ 参看西野先生前揭论文《城民分布图》。
- ⑤⑰ 参看唐长孺先生《北魏南境诸州的城民》(《山居存稿》(中华书局 1989))100 页、西野先生前揭论文 7 页。
- ⑤⑱ 姚薇元先生《北朝胡姓考》，科学出版社，1958，第 294、371 页。
- ⑤⑲ 关于在北朝隋唐期的粟特人来到中国内地，参看荣新江先生《中古中国与外来文明》(生活、读书、新知三联书店 2001)第一章《胡人迁徙与聚落》。
- ⑤⑳ 关于豫州胡氏，唐长孺先生使用“城豪”的“胡民”这个语句而说。但是，我不太清楚唐先生的“胡民”是“胡人”还是“胡姓的人”。此外，如姚薇元、陈连庆两先生所说“胡”姓是高车(姚先生前揭书 9 页、陈先生前揭书 176 页)或者西域人的姓之一。然而，因为胡氏原来存在江淮地域，所以我认为没有必要断定胡氏是从西域或北方来的人们。
- ⑤㉑ 《魏书》卷十九下《元英传》。
- ⑤㉒ 南朝的萧宝夤和陈伯之都是亡命到寿春。参看《魏书》卷五十九《萧宝夤传》。
- ⑤㉓ 《魏书》卷七十二《裴叔业传》。
- ⑤㉔ 《梁书》卷三《武帝纪》普通七年十一月条。
- ⑤㉕ 《陈书》卷三十一《任忠传》。
- ⑤㉖ 例如：胡崇之(原来宋将，讨伐仇池时被俘北魏，其后再事旧主，于盱眙战死。《宋书》卷七十四《臧质传》)、胡盛之(原来宋将，被抢劫北魏，其后再事旧主，于谯附近活动。《宋书》卷五十刘《康祖传》)、胡景略(南齐建安(河南固始)戍主，《南齐书》卷五十七《魏虏传》)、胡建兴(在义阳附近战斗的梁“小将”，《魏书》卷六十一田《益宗传》)、胡智达(在北魏豫州城(悬瓠)东北设置了的梁将，《魏书》

卷四十一《源子恭传》)。

- ⑥7 《嘉庆重修一统志》卷三百四十六襄阳府条所引《襄阳郡志》。
- ⑥8 有关这个问题,日本川本芳昭先生言及“蛮”、“汉”融合问题,说:“甚至六朝时期,对于蛮汉,(六朝期的人们)明显地判别‘这是蛮,这是汉’是太困难了”(《魏晋南北朝时代の民族问题》(汲古书院 1998)479 页)。
- ⑥9 附带说一下,杜氏也在豫州构筑了一个势力。按《宋书》卷八十七殷琰传,刘子勋之乱时期,对宋豫州刺史殷琰与豫州豪族一起劝诱“同逆”的“土人”杜叔宝是杜坦的孩子,即是“土豪乡望”的。
- ⑦0 安田先生前揭书 386—390 页。
- ⑦1 张琳先生《南朝时期侨居雍州的河东柳氏与京兆韦氏的发展比较》(《武汉大学学报(人文社会科学版)》53-2 2000)23 页。
- ⑦2 我推测这个“乡里”不是扶风。对于从扶风到襄阳的行动,到底用“出”这个语句呢?例如,《宋书》卷八十三《谭金传》说:“谭金、荒中伧人。在荒中时、与薛安都有旧。后出新野居牛门村”。这个记述里,“出”表示从“荒”(应该是新野附近的“荒”地)出来的情况。就是说,鲁氏的乡里也在襄阳附近。
- ⑦3⑦5 《宋书》卷七十四《鲁爽传》。
- ⑦4 《魏书》卷九十五《索虏传》。
- ⑦6 《宋书》卷七十七本传。
- ⑦7 《梁书》卷四十六本传。
- ⑦8 例如,张敬儿(南阳新野人)是“少便弓马,有胆气,好射虎,发无不中。南阳新野风俗出骑射,而敬儿尤多膂力”(《南齐书》卷二十五本传)。此外,《宋书》卷八十三的宗越(原来河南人,南阳叶县次门)、谭金(荒中伧人,居在新野牛门村)、武念(新野三五门)、黄回(竟陵郡军人)也是类似人们。
- ⑦9 关于这个问题,参看陈连庆先生前揭书 222—223 页。
- ⑧0 《宋书》卷九十七《蛮传》,荆雍州蛮条。
- ⑧1 依据陈先生的研究,谭氏也是蛮姓之一。参看陈先生前揭书 210—211 页。
- ⑧2 《魏书》卷三十八刁遵传。
- ⑧4 有关这个问题的研究很多,史料也不少。例如,《南齐书》卷五十一《蛮传》:“除督护北遂安左郡太守田驷路为试守北遂安左郡太守,前宁朔将军田驴王(为试守宜人左郡太守,田何代)为试守新平左郡太守,皆郢州蛮也”。参看吴永章先生《湖北民族史》(华中理工大学出版社 1990)95—6 页。
- ⑧5 我们会看出北来的家之外,原来居住在襄阳的豪族中,有与“蛮”关系的一族。在《三国志》卷四十一有传的向朗(襄阳向氏)。他“督秭归、夷道、巫(山)、夷陵四县军民事。蜀既平,以朗为巴西太守”。而且西晋以后的三峡、建平、巴西地域的蛮酋之姓中,“向”姓很多(参看《魏书》、《周书》、《宋书》、《南齐书》蛮传)。

向朗所督的地方和蛮居住的地方大概一致。所以我认为襄阳向氏和蛮酋向氏之间也有关系。附加而言,关于南北朝时期的襄阳向氏,也有这样的记述:“市边富人姓向以见钱百万欲埤義宗,以妹適之”(《南史》卷五十五曹景宗传)。即他们是在襄阳的“富人”了。

- ⑧⑥ 《南史》卷六十七《恩幸·周石珍传》。
- ⑧⑧ 关于泉氏,参看谷川道雄先生《增补隋唐帝国形成史论》223—224页,中译本166—167页。
- ⑧⑨ 《周书》卷四十四本传。
- ⑧⑩ 关于仇池,有李祖桓先生的《仇池国史》这个详细的研究,关于仇池的历史,我们会大概把握。此外,考察南北朝“中间地带”的陈金凤先生发表《仇池立国久远试解》(《魏晋南北朝隋唐史资料》16 1998),有关仇池在南北朝之间,可能长久存在这个原因考察了。但我的看法有一些不同。有关这个问题,另稿专论。
- ⑧⑪ 此外,看《宋书》卷七十七《柳元景传》,从长安附近到襄阳附近的地方也有庞氏之名。例如庞法起(刘宋略阳太守)、庞季明(刘宋后军外兵参军、定蛮长)等。特别关于庞季明,他是“秦之冠族,羌人多附之”的人物。还有同卷八十三《武念传》云:“萧思话为雍州,遣土人庞道符统六門田,念为道符随身队主”。就是说,这个庞氏是雍州地区的“土人”。更加,按安田先生前揭书284页,在《宋书》卷八十七中有传,参加晋安王子勋的庞天生(刘宋汝南、颍川二郡太守)这个人物是“寿阳地方的土著豪族”。这些诸庞氏的关系不清楚,但他们都是在国境地域中西部的人物。
- ⑧⑫ 《宋书》卷四十八《傅弘之传》。
- ⑧⑬ 《魏书》卷一百一《獠传》。
- ⑧⑭ 《魏书》卷十《孝庄帝纪》,永安二年闰月条。
- ⑧⑮ 《尚书正义·禹贡》所引“王肃云”。
- ⑧⑯ 《周书》卷四十九《异域传》獠条。
- ⑧⑰ 有关史料很多,例如,《魏书》卷四十五《韦珍传》:“高祖初,蛮首桓诞归款,朝廷思安边之略,以诞为东荊州刺史。令(韦)珍为使,与诞招慰蛮左。珍自悬瓠西入三百余里,至桐柏山,穷淮源,宣扬恩泽,莫不降附。……凡所招降七万余户,置郡县而还”。还有同卷四十一《源子恭传》“时叛蛮雷乱清受萧衍兖州刺史章綬,入为寇掠,诸蛮从之,置立郡县。(源)子恭讨平之”等。
- ⑧⑱ 关于“左郡”、“左县”的研究是比较多。有杨武泉先生《“蛮左”试释》(《江汉论坛》1986-3)、胡阿祥先生《六朝疆域与政区研究》(西安地图出版社2001)290—292页、日本河原正博先生《宋书州郡志に見えろ左郡、左县》(原载《白山史学》14 1968,载《汉民族华南发展史研究》(吉川弘文馆1984))等。还有,现在我也研讨着这个问题,据我看法,“左”这个文字也有“僻远”的意思。例如,魏文帝

《与朝歌令吴质书》(《文选》卷四十二、《三国志》卷二十一吴质传所引《魏略》)中,有如次一节:“足下所理僻左……”。对于这条唐人刘良加注释说:“谓质所理僻左远路……”。就是说“僻左”和“远路”大略同义。更加立足于这样看法,“左”也有“僻远”的意思。

⑨ 关于土断,参看安田先生前揭书第十章、第十一章。

⑩⑪ 按《宋书》卷八十六《刘劭传》,对“淮西人”贾元友上表的议论中,对国境地域的人们刘劭怀疑,另一方面“勔招荒人,邀击于许昌”。

⑫ 例如,按《隋书》卷二十九《地理志》,关于从东晋到南齐的时期,“寻而五胡逆乱,二帝播迁,东晋泊于宋、齐,僻陋江左,苻、姚之与刘、石,窃据中原,事迹纠纷,难可具纪”,还有有关梁末,“既而侯景构祸,台城沦陷,坟籍散逸,注记无遗,郡县户口,不能详究”。

⑬ 以上,中译本《隋唐帝国形成史论》273—274页,原书361—362页。

(作者单位 日本 龙谷大学)

魏晋时代言及九品中正制度的论述特征

福原启郎

前 言

序魏晋时代,对九品中正制度的抨击渐渐增加。其论述主要见于曹魏年代的夏侯玄,西晋的刘毅、卫瓘、李重等人的奏疏。此稿仅就夏侯玄和刘毅两人的上疏,着重对比分析,按其结论,考察魏晋时代有关对九品中正制度进行批判的特点。

一、夏侯玄的论述

夏侯玄的上疏,作于曹魏正始(240—249)前期,为答太傅司马懿之下问所奏。原文载于《三国志·魏书》卷九,《夏侯尚传》,附玄传^①。

夏侯玄文的论点,主要在于主张用人时必须明确其“上”(政府)“下”(民间)的“分叙”(本分有别,职责分明),二者互不干犯^②。属于“下”的本分的“中正”是在乡里实施人才的品评及推举优秀人才,所以乡官候补的“性”(“品行”)就是唯一的评判,定品的标准。而“才”(“才能”)的评价定级,则是对“台阁”(政府尚书台)官僚考核,或是对“官长”(各衙门长官)属官进行考察的内容。“台阁”最后统一“中正”“官长”两边评价,依照其内容职掌任命和升贬。三方如此这般地各守其职,明确责任,然后“内”“外”即“台阁”与“中正”“官长”携手合作,则人心安定,选举公正。这就是夏侯玄理论逻辑。

夏侯玄的奏疏,虽说属于批判,但并非是对九品中正制度的彻底否定,而是把原本以“才”为评价标准的中正的权限限定在性的水平,也就是说,主张以限制中正权限的改革。值得注意的是,夏侯玄的提议对九品中正制度本身不持否定态度,只停留在对中正权限的限制^③。

二、刘毅的论述

在夏侯玄奏疏之后 40 余年,西晋太康五年(284),或六年(285),刘毅有感于冀州选举的纠葛,执笔上奏武帝,其中“上品无寒门,下品无势族”,“虽职名中正,实为奸府,事名九品,而有八损”等语句颇为人知。全篇由序论、本轮、结论组成,本轮又分为八条,分别为第一损至第八损^④。

他的奏疏思路宽广,但其主旨我们可从序论和与之相应的结论中看得清楚。其理论框架是:先阐述选举问题中一般存在的人物评价的困难(“三难”)和九品中正制度中中正的权限过大,再论及两者结合又造成在官界结成朋党(第一损和第五损中言及),最后得出引起风气污浊的结论。引起结成朋党和风气污浊之原因的“三难”和中正的权限过大里,所谓“三难”是“人物难知”“爱憎难防”“情伪难明”在九品中正制度中判断品行时重要的是“人物难知”“爱憎难防”,因其问题的普遍性而无法根绝,故唯有把否定中正权限的过大作为主要的论点推出前台^⑤。结论是提出废止以中正为核心的九品中正制度本身(继刘毅之后,卫瓘和李重两者的议论除了废止九品中正制度,还主张以实行土断的乡举里选为官吏录用制度将其取而代之)。根据以上分析,我们可以知道刘毅所依据的理论框架是把议论的焦点聚在九品中正制度中正权限过大这一点上了。

三、中正权限过大

魏晋时代中各种议论,前期以夏侯玄和刘毅两人为主,前者是限制

中正的权限,后者是废止九品中正制度本身。结论虽不同,但是两者的共同抨击对象中正的权限之过大却是一致的。而所谓权限多大的程度,如同刘毅在其上疏的序论中写道“高下任意,荣辱在手。操人主之威福,夺天朝之权势”,可见所持有的权力是可以自由地对官吏候补者生杀予夺,是对本来属于天子朝廷权限的侵夺。这也正是杨筠如对九品中正制度的弊端所给予指出的^⑥。那么缘何中正会有凌驾于皇帝或朝廷以上的权威的呢?换言之,其弊端的根源何在呢?在这里,我们必须注意到的一点是,中正缺乏一个可以对其权限加以制约的惩处制度来作为补充手段^⑦。

缺乏惩处制度是一个推举者对被推举者是否具有共同责任的问题,在汉代,对推举者俨然有一个“选举不实”的刑罚规定,和中正同样管理范围达到郡的太守,也能从史实中找到佐证^⑧。然而,对中正却没有这样的刑罚规定,夏侯玄在上疏中言及道:“虽复严责中正,督以刑罚,犹无益也”,刘毅也指出“置中正,委以一国之重,无赏罚之防”(第四损),又说“授权势而无赏罚,或缺中正而无禁检”(结论)。潘岳也有言间接指出“进贤受赏,不进贤甘戮”云云^⑨。我们要问:为什么对中正会没有刑罚规定?

缺乏惩处制度作为制约手段,使我们想起《三国志》、《晋书》及六朝正史的职官志,百官志之类的书中有关中正的记载只能找得到一处这一事实^⑩。即是说,作为正式的官职从来未曾被认可。那么,为什么中正作为官职没有被认可呢?

如果把权限的过大、缺乏惩处制约作为不认可的诸多原因中的几个来考虑的话,我们就能摸索到一个关键的史实,就是说它在历史上并非是由帝王赐予的权力。九品中正制度是在汉魏交替的动荡时期新设置的选举制度,曾被期待为联结“上”(政府)“下”(民间)维系国家兴亡的重要制度。即是将庶民中首领人物品评吸收为提拔地方官僚制度。这个事实,也可以使我们重新认识到川胜义雄关于六朝贵族理论的有效性^⑪。与此同时,我们也能看到魏晋时代对于九品中正制度的一系列奏疏,尤其是其中夏侯玄和刘毅两人的论述的最大特征是他们的批

判触及到九品中正制度的本质。

四、结 语

我们可以把魏晋时期的关于九品中正制度的批评分成前期和后期,正好位于分水岭处的就是刘毅的奏疏。

前期,也就是夏侯玄和刘毅两人的奏疏所批判的对象主要是中正的权限过大,关于这点本报告以做了考察。

对此,后期的议论,即刘毅、卫瓘、李重的奏疏的重点,就转到了刘毅逻辑结构中另一个重要部分,即风俗的污浊问题上来^⑩。

值得注意的是,还有一个潮流,是从刘毅奏疏到王沉的《释时论》,葛洪的《抱朴子》,言及与官界结成朋党密不可分的“虚荣”,并以具体的事例铺展开来。不过,《释时论》是间接地批判九品中正制度,及至《抱朴子》就几乎未言及九品中正制度了。

到了东晋以后九品中正制度虽仍存在,对其批评却几乎看不到了。这说明,“资”乃至门第已成为定品的判断基准,中正的权限已经完全丧失,其结果是,原本是对九品中正制度中权限过大引起的批评,也随之烟消云散了,这一结局是可想而知的。

注释:

- ① 参见拙稿《关于魏晋时代对九品中正制度的批判议论考察 译注篇》(《京都外国语大学研究论丛》第五十九号,2002年)。
- ② 清代王鸣盛《十七史商榷》(卷四十,三国志二,“州郡中正”)以及赵翼《廿二史札记》(卷八,晋书,“九品中正”)中已经有言及。
- ③ 夏侯玄有如为猎取官职的活动等等当时选举的弊端来自“上”(政府)“下”(民间)的互相干犯的看法。
- ④ 刘毅议论原本收载于《晋书》卷四十五,《刘毅传》以及《群书治要》卷三十,“晋书”下,传,刘毅条。参见严可均校辑《全晋文》卷三十五,刘毅“上疏请罢中正除九品”。
- ⑤ 曹魏代关于“人物难知”刘劭写了《人物志》。有关“人物难知”,刘毅二分“所知者”“所不知者”,考察了中正的问题。关于在官界结成朋党的记载在序论(“荣

党横越，威福擅行”，第一损（“务依党利”），第二损（“部党兴”），结论（“邪党得肆”）。关于风气的污浊，“廉让之风灭，苟且之俗成”“天下言凶言凶，但争品位，不闻推让，流俗之过，一至于此”（序论）“风俗污浊”（第四损）“毁风败俗”（结论）。关于风气污浊的问题，西晋刘实在《崇让论》中论及了。

- ⑥ 参见杨筠如《九品中正与六朝门阀》（上海商务印书馆，中国历史丛书第二集，二十二，1930年）第三章“九品中正的利弊”的“中正的威权过大”。
- ⑦ 关于中正缺乏一个可以对其权限加以制约的惩处制度来作为补充手段在第四损中论及。
- ⑧ 参见福井重雅《汉代官吏登用制度研究》（创文社，1988年）。
- ⑨ 潘岳《九品议》（《艺文类聚》卷五十二，治政部下，论政，议）。参见宫川尚志《魏晋南朝的寒门和寒人》（收载于《六朝史研究 政治社会篇》日本学术振兴会，1956年）。
- ⑩ 王鸣盛《十七史商榷》卷四十，三国志二，“州郡中正”，“三国志无志，晋书宋书南齐书北魏书各书虽有官志，而于中正一官，绝不及之”。六朝正史的官志中有关中正的记载只能找得到“正始元年十一月，罢郡中正”（《魏书》卷一一三，《官氏志》）一条。关于九品中正制度的沿革最早的记载在于《通典》选举典中。
- ⑪ 川胜义雄《六朝贵族制社会研究》（岩波书店，1982年）。参见拙稿《内藤湖南中世贵族形成的思考方式》（收载于内藤湖南研究会编著《内藤湖南的世界》河合文化教育研究所，2001年）注16。
- ⑫ 宫崎市定在《九品官人法的研究》（东洋史研究会，1956年）中阐述了晋代刘毅、卫瓘、李重、段灼、潘岳诸论述关于九品中正制度造成的实际弊端。

（作者单位 日本 京都外国语大学）

北魏中正职权考略

张旭华

北魏王朝继承了魏晋以来的九品中正制,但是又有所发展与创新。早在上世纪40年代,严耕望先生就指出北朝中正“有中央与地方之别,且自北魏已然”^①。据严氏考证,北魏时期的中正组织分为中央与地方两个系统,中央系统的中正组织分为州郡两级,地方系统的中正组织分为州郡县三级。对于地方一系的中正组织及其职权,严文考论较详;而对中央一系的州郡中正及其职权,严文论述稍简,唯有“州中正职在论人,故有衡品之目,孝文时定氏族、拔贤俊,颇任赖之”等寥寥数语。因此,北魏中央系统的州郡中正究有哪些职权?他们在选举实践中又发挥着什么样的作用?仍是值得深入探究的问题。笔者过去曾发表《北魏州中正在定氏族中的作用与地位》^②一文,对北魏州中正在评定代人姓族和汉族士族方面的作用与地位作了探讨,本文即欲在前文的基础之上,对北魏中央中正的其他职权再作考察,既以弥补前阙,又期对北魏州郡中正的职权有一个较为全面的认识。文中不当之处,敬请方家指正。

一、品裁州郡,综覈人物

如众所知,自魏晋以降,州郡中正的任务就是品第人物,并以此作为吏部铨选的依据。北魏时期不但继承了前代成法,而且又续有发展。一般说来,在北魏前期,由于九品中正制还处在逐步恢复阶段,中央系统的中正组织较为简约,设置欠广,加之地方中正组织刚刚建立,各项

制度尚不完善,所以无论是中央还是地方系统的州郡中正,其在选举中的作用都是十分有限的^③。但是,自北魏孝文帝推行汉化措施和建立门阀制度以后,九品中正制也逐渐成为占据着主导地位的选官制度,随之而来的,州郡中正的职权不断扩大,其在选举中的地位与作用也在不断增强。就史籍记载来看,中央所置州郡中正除了主持评定氏族之外,还有以下三项职责:一是“品裁州郡,综覈人物”,亦即品第人物;二是制定“方司格”和以“季月”参选;三是其他职责或临时性的任务。以下就先论品第人物。

北魏时期,品第人物一直是州郡中正的重要职责之一。我们知道,北魏在恢复九品中正制之后不久,就在“八国”及各州郡建立了大师、小师制度。据《魏书》卷一一三《官氏志》载:

(天赐元年)十一月,以八国氏族难分,故国立大师、小师,令辩其宗党,品举人才。自八国以外,郡各自立师,职分如八国,比今之中正也。宗室立宗师,亦如州郡八国之仪。

《资治通鉴》卷一一三晋安帝元兴三年(404)条亦载:“十一月,魏主珪如西宫,命宗室置宗师,八国置大师、小师,州郡亦各置师,以辨宗党,举才行,如魏、晋中正之职。”依据上述,大师、小师制主要有以下内容:第一,大师、小师制是道武帝拓跋珪于天赐元年(404)创置的一种选官制度,而且是借鉴、效仿当时的九品中正制度而来。第二,大师、小师的组织形式分为三种情况:一是在京畿附近的“八国”设立大师、小师;二是在“八国”以外的各州郡设置师;三是在拓跋宗室设置宗师。第三,大师、小师、师和宗师的职责是“辨别宗党,品举人才”,颇类似于州郡中正之职,故魏收迳称“比今之中正也”。这表明自北魏恢复九品中正制伊始,州郡中正的职责就是品第人物,荐举人才,以致仿效这一制度的大师、小师制亦全盘照搬,加以复制。另据《魏书》卷四五《韦崇传》载:“高祖……迁洛,以崇为司州中正……复为河南邑中正。崇居衡品,以平直见称。”又《通典》卷一六《选举四》载清河王元怿上表论选举事曰:“自

置中正以来，暨于太和之日，莫不高拟其人，妙尽兹选。皆须名位重于乡国，才德允于具瞻，然后可以品裁州郡，综覈人物。”可见自北魏恢复九品中正制以迄于太和之时，“品裁州郡，综覈人物”一直是州郡中正的重要职权之一。

州郡中正所定士人品第，主要是为吏部选官提供依据。《通典》卷一六《选举四》载孝明帝时清河王元怱上表有云：

官人之失，相循已久，然推其弥漫，抑亦有由。何者？信一人之明，当九流之广，必令该鉴氏族，辨照人伦，才识有限，固难审悉。所以州置中正之官，清定门胄，品藻高卑，四海划一，专尸衡石，任实不轻。

《魏书》卷六六《崔亮传》载其孝明帝时答刘景安书亦称：

昔有中正，品其才第，上之尚书，尚书据状，量人授职，此乃与天下群贤共爵人也。

元怱、崔亮所言，大体揭示了北魏前期吏部铨选的过程。对于中正所定之品，史籍中也有不同的称呼。若以门阀等第论之，可称之为“门品”。如孝文帝时李冲曾说：“若欲为治，陛下今日何为专崇门品，不有拔才之诏？”^④元怱论选举表也说：“孝文帝制出身之人，本以门品高下有恒。”^⑤均是將中正品第称为“门品”之例。若以仕宦清浊衡之，则有清品、清第之名。如宣武帝时张仲瑀上封事，“求铨别选格，排抑武人，不使预在清品”^⑥。李彪“家世寒微”，孝文帝称其“宿非清第，本阙华资”，“然识性严聪，颇堪时用”^⑦。清品之下，又有凡品、下品之目。如李冲弹劾李彪曰：“彪昔于凡品，特以才举，等望清华，司文东观。”^⑧崔亮制停年格，“不问士之贤愚，专以停解日月为断。虽复官须此人，停日后者终于不得；庸才下品，年月久者灼然先用”^⑨。此外，复有高第、中第、寒地（第）等不同名目，也均与中正品第有关。如宋弁为定州大中正，对同

郡李彪“犹以寒地处之，殊不欲微相优假”，及郭祚为吏部尚书，“彪为子志求官，祚仍以旧第（即寒地）处之”^⑩。

北魏太和年间，孝文帝清定流品，制定“三清九流”和“勋品流外”之制^⑪，也与上品、下品有着密切关系。其时所定“三清九流”之官，皆是鲜卑勋贵、汉族高门的起家官和迁转官，并且例由获得中正品第二品者担任。孝文帝在定代人姓族诏书即说，鲜卑勋臣八姓“皆太祖以降，勋著当世，位尽王公，灼然可知者。且下司州、吏部，勿充猥官，一同四姓”^⑫。所谓“灼然可知”一语，就是套用晋代“灼然二品”的语式，用来表彰勋臣八姓功勋卓著，世居高位，故而诏令其家族一同汉族四姓，列于上品二品，世代充当清官。与此同时，孝文帝又将“勋品流外”官分为七等，并公开宣称：“我今八族以上，士人品第有九，九品之外，小人之官，复有七等。”^⑬孝文帝之所以将“小人之官”分为七等，正是由于除去上品二品之外，中正品第中尚有三至九品这七等的缘故。因此，当孝文帝清定流品之后，凡“三清九流”之官皆以上品二品之人充当，而七等“勋品流外”官则以处于下品的“小人”寒人担任，致使清浊有别，士庶分明。

另外，关于北魏地方中正品第人物，严耕望先生曾有论列，兹再就北魏墓志所见聊举数例：如献文帝时皇甫驎为泾州州都，《墓志》称其“途才举第，称允群望，平直之选，歌声满路”^⑭。孝明帝时元悦为司州牧，辟召元瞻为司州州都，“委以选事”，使之“铨定乡品”，“区别人物，泾渭斯叙”^⑮。又寇偃为河南邑中正，“品镜惟允，彝伦载叙”^⑯；寇胤哲为汝北郡中正，“才同鸾割，品物斯衷”^⑰。诚然，墓志所言难免溢美之词，但是地方中正的职责也是“铨定乡品”，“区别人物”，与中央所置中正完全相同，则于此可以概见。

二、制定“方司格”与“季月”参选

魏晋时期，由于吏部铨选注重门第，因而负责考察、记录家世也是中正的重要职权之一。但是在北魏建国初期，由于拓跋统治者内部没

有严格的等级区分,拓跋勋贵和汉族门阀在权力分配上存在着尖锐的矛盾,所以直到太武帝统治时期,北魏一直是氏族未定,士庶不分。如其时清河大族、冀州大中正崔浩企图“齐整人伦,分明氏族”^⑮,却由此招致拓跋贵族的猜忌和怨恨,终以修史“暴扬国恶”的罪名而被杀,就是大家熟知的事例。不过,为了笼络汉族士人,北魏政权也采取了一些措施。如献文帝天安元年(466)建立乡学,“学生取郡中清望,人行修谨,堪循名教者,先尽高门,次及中第”^⑯。又时人将郡功曹称为“乡选高第”^⑰,非豪族子弟无以任之。所谓“高第”、“中第”,当是区分门品高下亦即门户等级的名目,而且很可能与中正品评有关。但是,直到孝文帝即位,由于北魏尚未评定氏族和建立门阀制度,所以一直也未见到以门第高卑作为吏部铨选依据的正式规定。

太和十九年(495)评定氏族,孝文帝始命各郡中正制定“举选格”,或曰“方司格”,藉以辨别氏族高卑,俾助选举。《新唐书》卷一九九《儒学·柳冲传》载柳芳论氏族曰:

魏太和时,诏诸郡中正,各列本土氏族次第为举选格,名曰“方司格”。

所谓“举选格”和“方司格”,“举选”意指中正所列上之氏族次第以为吏部铨选时的依准;“方司”之“方”,论者或以为“盖方輿、方国之‘方’,‘方司’意为各地之主者,故‘方司格’之为名,正表明此格规定的姓、族等次,乃是由各‘方’(郡)中正所拟定的”^⑱。另外,关于太和中所制“方司格”的性质、式样与内容,周一良先生曾有精详考论,他说:“隋志所载北朝谱牒很少……《史通·书志篇》说,‘谱牒之作,盛于中古。汉有赵岐《三辅决录》,晋有挚虞《氏族记》,江左有两王《百家谱》,中原有《方思殿格》。盖氏族之事尽在是矣。’《新唐书·艺文志》谱牒类有《后魏方司格》一卷。……方思与方司未详孰是,但从卷帙之少可以推知,这是把天下各郡士族按门第高下排列成为表格,以便一目了然,类似唐代的氏族志,而不是具有全部氏族的世系和人名的家谱族谱。”^⑲据此,“方司

格”属于“谱牒之作”，是一种按照门第高低排列的氏族名册，与南朝“百家谱”的作用差不多。唐长孺先生也指出，太和中所制“方司格”，就是“由诸郡中正列上于州大中正，上申吏部”，作为评定“四海大姓”和吏部铨选的依据^②。由此可见，孝文帝诏令诸郡中正所列“举选格”亦即“方司格”，其主旨就在于依据门阀等第高卑，区别姓、族次第，藉以作为吏部铨选时的依据。自此以后，中正据门第以定品，吏部据门第以选官，所谓选贤任能已完全流为空谈。《魏书》卷八《世宗纪》载正始二年（505）四月乙丑诏曰：

任贤明治，自昔通规，宣风赞务，实唯多士。而中正所铨，但存门第，吏部彝伦，仍不才举。遂使英德罕升，司务多滞。

同书卷六六《崔亮传》载孝明帝时司空谘议刘景安与崔亮书亦称：“立中正不辨人才行业，空辨姓氏高下。”在这种情况下，九品中正制已经完全门阀化了，并且成为汉族士族和拓跋勋贵控制选举的政治工具。

北魏太和年间，随着九品中正制的不断发展和日益完善，孝文帝又诏令州郡中正可以直接参与吏部铨选，以致中正的职权范围更形扩大，权力亦日趋加重。据《魏书》卷七《高祖纪下》太和十六年（492）七月壬戌诏曰：

王者设官分职，垂拱责成，振纲举纲，众目斯理。朕德谢知人，岂能一见鉴识，徒乖为君委授之义。自今选举，每以季月，本曹与吏部铨简。

诏书所称“本曹”，其意不甚明晰。《通典》卷一四《选举二》曰：

后魏州郡皆有中正，掌选举，每以季月，与吏部铨择可否。

杜佑所言当有依据，且文意较胜。所谓“季月”，就是指春夏秋冬四季的

末月，即农历三、六、九、十二月，亦称季春、季夏、季秋、季冬。可见从太和十六年七月开始，孝文帝为了加强中央选举，特下诏州郡中正“每以季月”参与吏部“铨简”，即每年定期与吏部官员共同商讨铨选任官之事，此后遂为定制。这样一来，州郡中正就由过去单纯地“品裁州郡，综覈人物”，发展到可以直接参与吏部铨选，其职权范围明显扩大了。毫无疑问，壬戌诏书的规定，不仅使州郡中正的权力大为加重，而且在吏部铨选时也发挥着更大的作用。

三、其他职责或临时性任务

北魏时期，中央系统的州郡中正除了上述职权外，还有一些职责也值得关注：

一是荐举人才。据《通典》卷一四《选举二》载：“初，崔浩为冀州大中正，荐冀、定、相、幽、并五州士数十人，各起家为牧守。”《北史》卷二一《崔浩传》亦载：“浩有鉴识，以人伦为己任。明元、太武之世，征海内贤才，起自仄陋，及所得外国远方名士，拔而用之，皆浩之由也。”似北魏前期州大中正可以自行荐举人才，且范围不限于本州。及至孝文帝即位，亦时有荐举人才之诏。如《魏书》卷七《高祖纪下》太和二十年（496）三月丁丑条曰：“诏诸州中正各举其乡之民望，年五十以上，守素衡门者，授以令长。”卷四三《房法寿传》，房千秋“迁司空谏议，齐州大中正。高祖临朝，令诸州中正各举所知。千秋与幽州中正阳尼各举其子。”以上均是州中正临时性的任务，有似察举之特科。但到北魏末期，由州郡中正荐举人才之事则不复见。

二是临时委任州府僚吏。《魏书》卷二七《穆亮传》：“于时复置司州，高祖曰：‘司州始立，未有僚吏，须立中正以定其选。……’尚书陆叡举亮为司州大中正。”依照常例，司州属佐应由司州牧自行辟用，非由中央中正委任。但是司州始立，诸事待兴，故司州大中正亦可临时推举州府僚吏，以备筹建州府及迎接州牧事宜。这与西晋时“刺史初临州，大中正选州里才业高者兼主簿、从事，迎刺史”²⁴，颇为相类。当然，若是

州牧人选已定，司州僚吏则由地方系统的州都举荐，而无须由中央系统的州大中正委任。如同卷《穆弼传》又载：“高祖初定氏族，欲以弼为国子助教。……会司州牧、咸阳王禧入，高祖谓禧曰：‘朕与卿作州都，举一主簿。’即命弼谒之。”可见在特殊情况下，州大中正可以临时推举州府僚吏，暂且代行州都之权。

三是在朝廷“议谥”的过程中，郡中正应提供去世官吏的“行状”，以备朝廷定谥时的参考依据。如《魏书》卷六八《甄琛传》载其孝明帝正光五年(524)卒，吏部尚书袁翻奏议谥之法曰：“凡薨亡者，属所即言大鸿胪，移本郡大中正，条其行迹功过，承中正移言公府，下太常部博士评议，为谥列上。谥不应法者，博士坐如选举不以实论。若行状失实，中正坐如博士。”可见朝廷重要官员去世之后，所属机构要向大鸿胪报告，由大鸿胪移文本郡大中正，“条其功过行迹”，以为“行状”，然后呈送公府，交由太常寺所属诸博士评议为“谥”列上。如“谥”不如法，则罪博士；“行状”失实，则罪中正。关于行状的格式与内容，《魏书》卷四一《源怀传》载其正始三年(506)卒，吏部尚书卢昶上奏称：“太常寺议谥曰，怀体尚宽柔，器操平正，依谥法，柔直考终曰‘靖’，宜谥靖公。司徒府议，怀作牧陕西，民余惠化，入总端_𠄎，朝列归仁，依谥法，布德执义曰‘穆’，宜谥穆公。二谥不同。”诏曰：“府、寺所执，并不克允，爱民好与曰‘惠’，可谥惠公。”就以上太常寺、司徒府所议二“谥”来看，所谓“体尚宽柔，器操平正”，似乎更接近于中正所作之“状”；而“作牧陕西，民余惠化，入总端_𠄎，朝列归仁”，则更像是中正所作之“行状”。换言之，状是中正对乡闾士人的道德才性所作的总评语，抽象而简要；行状则是对已故官吏的“行迹功过”所作的总评价，具体而平实。由于“行迹”也包括逝者的道德表现与行为操守，与状的内容有相近处，因此中正所作“行状”，自然也蕴含“状”的影子。另外，从议谥的程序看，由郡中正对逝者进行考查并条其“行状”，再交由太常所部博士进行议谥，也与吏部铨选的程序大体相同。

四是魏末有行台之制，本为军事目的而设，辖区大小无定制，但诸行台长官可在辖区内设置中正，依据品第，选授武官。如《魏书》卷七五

《尔朱彦伯传》，弟仲远，孝庄初为使持节、车骑大将军、徐州刺史、三徐州大行台，上言曰：“将统参佐，人数不足，事须在道更仆以充其员。窃见比来行台采募者，皆得权立中正，在军定第，斟酌授官。今求兼置，权济军要。”诏从之，“于是随意补授，肆意聚敛”。《北史》卷四八本传“权济军要”下有“若立第亦爽，关京之日，任有司裁夺”数语。可见魏末各行台皆可随机设置中正，“在军定第，斟酌授官”，但对于中正推荐之官，中央尚有最后裁夺之权^⑤。

五是北魏后期，朝政稍衰，窃冒军功者众，州中正还负有考查军功、订正勋簿和防止窃名假冒等责任。如《魏书》卷七六《卢同传》载其孝明帝时上奏称：“自迁都以来，戎车屡捷，所以征勋转多，叙不可尽者，良由岁久生奸，积年长伪，巧吏阶缘，偷增遂甚。请自今为始，诸有勋簿已经奏赏者，即广下远近，云某处勋判，咸令知闻。立格酬叙，以三年为断，其职人及出身，限内悉令铨除；实官及外号，随才加授。庶使酬勤者速申，立功者劝，事不经久，侥幸易息。或遭穷难，州无中正者，不在此限。”肃宗“诏复依行”。卢同建议酬叙军勋应以三年为限，凡限内应铨除者，悉令随才除官。大约“铨除”授官由吏部负责，而考察“勋簿”真伪则归之于中正，所以中正对“偷阶冒名、改换勋簿”的现象也负有重要责任。但州无中正者，则无法保障酬赏军勋不出乖舛，故而不在此限。

六是主持清议。北魏中正是否主持清议，史无明文。《魏书》卷九《肃宗纪》载孝明帝元诩崩，皇太后诏曰：“清议禁锢，亦悉蠲除。”明确提到解除“清议禁锢”，或是当时确有招致中正清议处罚者，故而朝廷特诏予以免除。此外，卷四《世祖纪上》载明元帝崩，拓跋焘即皇帝位，“于是除禁锢”。卷二四《崔玄伯传附族人崔敞传》称，“正光中，普释禁锢”。这里的“禁锢”似亦均指“清议禁锢”。又卷五九《萧宝夤传》载其正光四年(523)上表论考课事云：“臣闻《尧典》有黜陟之文，《周书》有考绩之法，虽其源难得而寻，然条流抑亦可知矣。大较在于官人用才，审于所莅；练迹校名，验于虚实。岂不以臧否得之余论，优劣著于历试乎？既声穷于月旦，品定于黄纸，用效于名辈，事彰于台阁，则赏罚之途，差有商准；用舍之宜，非无依据。”所谓“声穷于月旦，品定于黄纸”，亦可作为

北魏犹有清议之一证。

四、北魏中正职权的衰落

综上所述,自孝文帝太和改制以后,随着北魏封建化的不断加深,北魏时期的九品中正制也发展到了全盛时期,在此基础上,州郡中正的职权不断扩大,其在选举实践中的地位与作用也在不断加强。但是,到了北魏末季,由于选举制度日益腐败,中正职权已逐渐呈现出衰落之势。

首先,原来制定的一些选举措施遭到破坏,无法实行。如孝文帝时规定的州郡中正每以“季月铨简”之制,到孝明帝时已破坏无遗,成为一纸空文。其时吏部尚书崔亮与刘景安书即云:“今日之选,专归尚书,以一人之鉴,照察天下。刘毅所云:‘一吏部、两郎中而欲究竟人物,何异以管窥天,而求其博哉!’”^②可见下迄孝明之世,中央选举业已“专归尚书”,州郡中正已不再参与“吏部简铨”了。与此同时,太和中各郡中正所上之“方司格”,也逐渐为崔亮所制定之“停年格”所取代。盖因其时官职升迁“不问士之贤愚,专以停解日月为断”^③,所以区别氏族、门第已无其必要。

其次,中正人选日益混杂,致使九品中正制日益滥恶。《通典》卷一四《选举二》曰:

自太和以前,精选中正,德高乡国者充。其边州小郡,人物单鲜者,则并附他州。其在僻陋者,则阙而不置。当时称为简当,颇为得人。及宣武、孝明之时,州无大小,必置中正,既不可悉得其人,故或有蕃落庸鄙,操铨覈之权,而选叙颓紊。

所谓“蕃落庸鄙,操铨覈之权”,在史籍中也可得到印证。据《魏书》卷九三《恩幸传》载,那些出身寒微而获当朝宠幸者,无不诈称士流,以跻身于州郡中正行列。如王仲兴“世居赵郡,自以寒微,云旧出京兆霸城,故

为雍州大中正”。茹皓旧吴人，起自细微，“既官达，自云本出雁门，雁门人谄附者乃因荐皓于司徒，请为肆州大中正”。又赵邕“自云南阳人”，先后为南阳中正、荆州大中正。侯刚其先代人，“本出寒微，少以善于鼎肴，进任出入”，遂为恒州大中正。这些“佞幸小人”只知弄权邀宠，而不知品第人物、区别士庶为何物。史载寇猛“自以上谷寇氏，得补燕州大中正，而不能甄别士庶也”，就是著例。

不仅如此，除了上述恩幸之人得以选为州郡中正外，就连宦官之流也可以担任“该鉴氏族，辩照人伦”、“清定门胄，品藻高卑”^②的中正之职。据《魏书》卷九四《阉官传》载：宦官杨范得为华州大中正，成轨得为燕州大中正，平季得为幽州大中正、寻摄燕、安、平、营中正，封津得为冀州大中正。如此等等，不一而足。这样一来，由于恩幸、宦官之流竞相担任州郡中正之职，遂使北魏的九品中正制日益滥恶，不能有效地发挥其维护门阀制度的作用。在这种情况下，中正职权日趋衰落，也就成为势所必然。

注释：

- ① 见严耕望《北朝政府地方属佐制度考》之《州都与郡县中正》一节，文载前中央研究院《历史与语言研究所集刊》第十九本，1948年。
- ② 拙文载《郑州大学学报》1989年第6期，又见人大复印资料《魏晋南北朝隋唐史》1990年第3期。
- ③ 参拙作《北魏中央与地方中正组织的分张及其意义》，载《郑州大学学报》2004年第5期。现已收入《九品中正制略论稿》，中州古籍出版社，2004年版。
- ④ 《魏书》卷六十《韩显宗传》。
- ⑤ 《通典》卷一六《选举四》。
- ⑥ 《魏书》卷六四《张彝传》。
- ⑦⑧⑩ 《魏书》卷六二《李彪传》。
- ⑨ 《魏书》卷六六《崔亮传》。
- ⑪ 拙作：《从孝文帝清定流品看北魏官职之清浊》，《北朝研究》1992年第1期。现已收入《九品中正制略论稿》，中州古籍出版社，2004年版。
- ⑫ 《魏书》卷一一三《官氏志》。
- ⑬ 《魏书》卷五九《刘昶传》。
- ⑭ 陆增祥：《八琼室金石补正》卷一四《皇甫_真墓志》。

- ⑮ 赵万里:《汉魏南北朝墓志集释》,科学出版社,1956年版,图版一三〇《元瞻墓志》。
- ⑯ 同上引书,图版二五六之二《寇偃墓志》。
- ⑰ 同上引书,图版三五五之二《魏故汝北郡中正寇君(胤哲)墓志》。
- ⑱ 《魏书》卷四七《卢玄传》。
- ⑲ 《魏书》卷四八《高允传》。
- ⑳ 《魏书》卷五三《李孝伯传》。
- ㉑ 楼劲:《对几条北魏官制材料的考绎——太和年间官制整改与官制诸令的若干问题》,载《中国社会科学院历史研究所学刊》第一集,社会科学文献出版社,2001年版,第140页及注。
- ㉒ 周一良:《魏晋南北朝史学发展的特点》,载《魏晋南北朝史论集续编》,北京大学出版社,1991年版,第79页。
- ㉓ 唐长孺:《论北魏孝文帝定姓族》,载《魏晋南北朝史论拾遗》,中华书局1983年版,第88页。
- ㉔ 《通典》卷三二注引刘毅上表。
- ㉕ 参周一良《北朝之中正》,载《魏晋南北朝札记》,中华书局,1985年版,第366—367页。
- ㉖⑳ 《魏书》卷六六《崔亮传》。
- ㉘ 《通典》卷一六《选举四》引清河王元怱上表。

(作者单位 郑州大学历史学院)

论秦汉异同与士大夫的社会平衡机制

马 彪

牟发松教授曾在题为《汉唐异同论》^①的大作中,精彩地论述了汉唐两大盛世异同的时代大课题。这里我想在牟教授所论的基础之上,再上溯一些,谈谈汉代二元社会与秦代一元社会在结构上的异同,并进而探讨汉代士大夫阶层所具有之社会平衡机制的问题,以就教于大方之家。

一、秦汉社会结构的异同

战国时期氏族宗法制社会瓦解之后,逐渐出现了秦汉时期可称之为“君权扩大”与“平民发展”这两大基本时代特征^②(汉代文人不断讨论的“君统”、“宗统”现象即由此产生)。秦始皇建立史无前例的皇帝制代表了前者,汉高祖作为中国历史上第一个农民皇帝的登基可谓第二特征的表现。这是秦汉社会宏观发展的共性。

然而,这两大社会结构又是相互矛盾的,有时甚至是完全对立的。以秦朝而论,统治者顺应“君权扩大”这一时代趋势,建立了专制集权国家,这是秦朝成功的一面;但秦始皇没有顺应“平民发展”的另一时代趋势,反而倒行逆施地排斥、镇压平民阶层(抑制商人、镇压儒生、禁止游侠属此),最终引起了中国史上第一次平民暴动。我认为这是秦所以速亡的最重要原因。

汉朝则不同,“布衣皇帝”率领“布衣将相”^③于马上得天下之后,又听从陆贾、叔孙通谏言,明白了秦朝压制儒生之弊。特别是到了汉武

帝时期,汉朝统治者终于认识了顺应“平民发展”时势的重要性,开始了一手抓专制君权(打击诸侯王、建设内外朝政属此),一手搞平民社会建设(明经取士、起用商人、放任游侠属此)。如此,汉代社会出现了不同于秦代单纯重视君主集权那种强调一元社会结构的,君权社会与平民社会共存的新形式的二元结构。我认为,这就是汉代与秦代最大的不同,也是汉朝皇帝比秦朝皇帝高明的地方。

二、二元结构社会势力的对立与合作

在秦汉时期,所谓君权势力主要是统治者,包括皇帝、诸侯王、外戚、宦官等;所谓平民势力主要是被统治者,包括“素封”商人、尊崇“素王”孔子的儒生、“布衣游侠”^④和以农民为主的劳动者。在这两部分人中,我没有提到士大夫官僚,因为我认为很难把他们归于君权势力(他们在汉末针对朝廷腐败而殊死搏斗,此时他们代表了平民利益),也很难说他们属于平民势力(他们中不仅有人高官厚禄,而且往往是君权势力的智囊团和具体管理层),他们是处在两大社会结构之间的中介层。关于中介层的结构特征,我将在下一节予以专题论述。

这种二元社会的结构成分在《史》《汉》《后汉书》的记传中有着明显的反映:前者如《皇帝纪》、《皇后纪》、《诸侯王纪》、《外戚传》、《宦者传》等,后者如《货殖列传》、《儒林列传》、《游侠列传》等,关于中介层的士大夫除了单入列传之外,又往往与《儒林列传》、《循吏传》、《党锢传》有重叠,这正反映了这一社会层所具有的中介特性。

君权结构与平民结构是相互矛盾对立的,至少在武帝之前,秦汉统治者对于是否承认一部分平民(即非单纯劳力者)合法社会身份的问题(这种现象用谷川先生的“共同体”理论^⑤来解释的话,即是否接纳某些人为共同体成员的问题)上,一直没有找到适当的国策;对平民主要是采取了排斥、打击等对立的方式^⑥。这种做法最早来自秦始皇听信韩非的灭“五蠹”之策^⑦,秦朝打击商人、排斥儒生和游侠都是由此而来的。总之,秦始皇把自己的国家共同体成员,简单地设定为皇帝+官僚

十劳力者(“黔首”、“十伍”)的单一格局;战国以来曾经作为时代趋势而蓬勃发展起来的民间社会被人为地简化为单纯的劳力者阶级。这一特点在最新出土的里耶秦简中也有着同样的反映^⑧。所以,我认为社会结构上人为所致的严重缺陷正是造成秦速亡的重要原因。武帝以前的汉朝统治者,虽然对商人在身份上予以排斥,但在当时经济放任国策的形势下,商人作为民间势力至少在经济上有着长足的发展;另外,统治者虽未重用但已重视儒生,至少但已不再进行压制,这就使其得以在民间和平地成长。

说到君权与平民两大势力的合作,则主要是从武帝时期开始的:废“商贾之律”,开“明经取士”之途,为以往作为民间势力的商人与儒生敞开了出入政界的大门。汉朝统治者终于将国家共同体社会定位于君权社会与平民社会之二元结构。后来虽中经王莽再度滥用君权专制而误国的短暂时期,但汉朝的国家共同体结构的建立毕竟顺应了秦汉以来的两大历史大趋势,所以才有了长达三百余年盛世的持久发展。

然而,究竟汉代君权与平民二元共同体势力是如何在对立之中进行合作,协调互补的呢?这其中是否存在有一种社会原理呢?我在最近的一篇文章^⑨中提出有一种所谓汉代二元社会结构平衡原理的存在,认为作为君权统治者谁能把握好这一社会平衡的度,谁就能够维持长治久安;相反,如果掌握不好这一平衡的话,即使再有功绩也不免垮台的结局。下面我想进一步谈谈汉代社会二元结构平衡原理中一个关键问题,即汉代士大夫所具有之社会平衡机制的问题。

三、士大夫社会层的平衡机制

士人是战国贵族的下层、民众的上层,长期处于社会的中间阶层;至秦代,士人在“儒以文乱法”^⑩的偏见下,被排斥在国家共同体之外,更成为纯粹的民间势力。汉高祖刘邦虽然开始下马“治天下”,但在武帝之前的士人仍然仅仅属于民间社会的普通一员。

直至西汉中期,武帝接受董仲舒的“天人三策”^⑪，“罢黜百家，独尊

儒术”，起用士人为官，中国才第一次出现了士大夫这样即使在世界历史上也是极富特色的崭新阶层^⑩。这一阶层以读书-做官-致富的手段开辟了一条由平民上升为贵族的通道，同时也架起了民间基层通向中央朝廷的桥梁。汉代所形成的这种新型君权与平民关系，迥异于秦朝那种下层官吏与朝廷皇帝、中央官僚之间单纯的从属关系^⑪。从此，中国的国家管理机构一直是在以官僚上下级关系为表，同时又以士大夫平衡调节机制为里的系统中运转的。

所谓士大夫的平衡调节机制，简单地指就是指他们那种具有沟通君主与平民这汉代的两大社会的机能：他们既是下层平民的代表，又是朝廷皇帝的依靠力量。这是一种沟通两端的中介社会层：

首先，因为这是一个否认贵贱血缘差别的社会层，所以它可以最大限度地代表平民。在身份上，普通劳动者、商人可以读书做官（樵夫朱买臣官至郡守，世代农夫出身的匡衡位至宰相），士大夫亦可以与游侠为伍，下野去做隐士。在社会舆论功能上，贤良文学的进言制度可以弥补地方上计制之不足，向朝廷反映民间疾苦（如“盐铁会议”）；太学、郡国学、私学的学生可以和朝野士人相互声援，左右朝政（如“党锢之争”中的声援党人）；在野士人或下野士大夫可以自由评论时势人品（如乡村的“月旦评”）。

第二、因为士大夫社会层具有一条以学问为标准来判断能力优劣的晋升门径，致使他们永远是文化素养最高的国家管理人材。所以他们在绝大多数情况下是既能受到君主信任，又能制约朝政的强大势力（东汉时期儒者在官僚中的比例长期保持在40%以上，最终形成强大的士大夫“清流”势力可以说明这一点）。

第三、在儒家道德至上的中国传统社会，士大夫层是以伦理道德为吐故纳新原则的，所以这一社会层一直保持着强大的政治生命力（东汉末他们虽与朝廷腐败势力斗争到最后同归于尽，但在那之后他们又在新朝廷中获得再生）。

总之，吸收平民各阶层成分，代表民间势力取得统治者的信任，成为国家管理层的中坚力量，成为沟通汉代君权、平民两大新兴社会的通

道,从而维持了社会结构的平衡稳定。这就是我所强调的士大夫阶层能够使二元结构社会在对立中达到平衡的调节机制,也是汉代不同于秦代,而胜于秦代的关键所在;同时也是汉朝能够产生举世瞩目之汉民族、汉文化的根本原理。无论如何,对于汤因比所指出全人类 26 种文明圈中只有中国文明延续不断的现象,如果论其原因的话,我想上述这种在西方未曾有过的士大夫阶层的社会机制是不能忽视的关键,而秦汉这个产生士大夫的阶段无疑更当是关键之关键。

四、余 论

最后,我想从秦汉史研究的角度强调几点:

第一,以往我们多从“汉承秦制”着眼,比较注重秦汉在制度史上的承续性;然而若从人与人关系的社会组织变迁之社会史研究的角度,我们会发现汉代与秦代又是那样的不同。

第二,客观地陈述历史并不是说可以忽略对历史人物,特别是统治者之主观作用的研究。对于秦汉各代皇帝因其主观判断的不同而给予当时历史的影响,有必要进一步做出精神史上的研究。

第三,在中国的历史上不只有人与人的斗争,更多的是合作与和平;从人与人之间相互合作的共同体的角度进行研究,应该成为秦汉史研究的重要课题。

第四,秦汉时期不同于其他朝代的时代原理到底何在?这是个重大的课题。秦汉的大原理、汉不同于秦的小原理、两汉异同的原理、新莽及汉末的原理等等,都还不能说已经搞清楚了。

今天由于时间所限,我仅仅谈到自己对秦汉社会结构的异同,以及汉代所形成的一种士大夫社会平衡机制原理的看法而已。敬请到场的各位学者批评指正。谢谢。

注释:

①《华东师范大学学报》(哲学社科版)第 36 卷,2004 年第 3 期。

- ② 内藤湖南在论述战国秦汉的时代趋势时,概括了顾炎武的观点,指出:“作为战国时代的特殊现象,应当注意的是,随着世禄之家的灭亡,君权得以扩大与平民得以发展的现象。”(《内藤湖南全集》十卷一四六页《支那上古史》第七章;译文亦可参见夏应元译著《中国史通论》上 p140)这里所强调的那种战国世禄氏族瓦解所引发的“君权扩大”与“平民发展”这两大时代新趋势,其实也正反映了秦汉时期最有时代特色之君主贵族与平民阶层这两大基本社会结构的形成。
- ③ 继赵翼汉初“布衣将相”(《廿二史劄记》)的著名论断之后,唐赞功吾师又进而提出了汉初“布衣皇帝”的明见(《中国史研究》《汉初“布衣将相”浅论》1984年第1期)。
- ④ 关于游侠在两汉时期的重要社会地位及其影响,参见东晋次先生《汉代任侠论》(一)(二),《三重大学教育学部研究纪要》第51、52卷。
- ⑤ 谷川先生史学的一大特点,就在于他重视对社会人际关系及社会组织结构的研究,具体说即他的共同体理论。所谓“共同体”,即以人群划分的社会组织,包括“豪族共同体”、“村落共同体”、“地域共同体”、“民族共同体”、“国家共同体”等等。他在《中国中世社会と共同体》(日本国国书刊行会1976年初版)的中文版序言中谈到自己的共同体理论时说:“拙论并非单纯关于六朝时代社会结构的立论。如本书第一编的两篇论文中所表达的那样,这是出于如何以中国固有的逻辑来把握中国史全过程的动机所提出的一种假说。”(马彪译《中国中世社会与共同体》、中华书局2002年版、“中文版自序”p9)
- ⑥ 秦汉统治者在是否接受“素封”为国家共同体成员的政策上,是有个变化过程的。我正是在对此过程进行考察之后,得出秦朝统治者在对待民间势力问题上有着主观判断上的重大失误之结论的。参见拙著《秦汉豪族社会研究》(中国书店2002年版)第二章《素封社会势力的发展及其特征》。
- ⑦ 韩非在自己所设想的新社会结构中,首先要排除的“五蠹”包括:儒生、纵横家、游侠、逃避徭役者、商人等。曰:“此五者,邦之蠹也。人主不除此五蠹之民,不养耿介之士,则海内虽有破亡之国,削灭之朝,亦勿怪矣。”(《韩非子·五蠹》)其实,被他列为“五蠹”者,无一不是战国时期崛起的平民层。秦始皇接受并实践了韩非这种极端的法家思想,亦可谓“虽有破亡之国,削灭之朝,亦勿怪矣。”
- ⑧ 去年公布的部分《里耶秦简》的内容为我们进一步明了秦朝这种单一社会结构提供了绝好的第一手材料。我统计了简文中所有人的称谓后,发现在那些地方官府的文书记录中出现的人物大致可划分为以下三类:A 官吏:“司空”“司马”“守”“尉”“丞”“令”“史”“厨”“邮”“田官”“吏”“啬夫”等;B 平民:“黔首”“士五(伍)”“上造”“越人”;C 士兵、刑徒:“兵”“卒”“徒”“隶”“臣”“妾”“城旦”“舂”“鬼薪”“白粲”“司寇”等。相比之下,平民的称谓显得极为单调(实际上出现的频度也很低),这从一个侧面表明秦代社会结构中平民层的萎缩。而究其原因,又不

能不说是出自于统治者主观上的人为压制所致。

- ⑨ 参见《东洋史苑》第64号《秦漢時代の素封についての考察》(下)。
- ⑩ 《韩非子·五蠹》：“儒以文乱法，侠以武犯禁……工文学者非所用，用之则乱法。”
- ⑪ 关于董仲舒向汉武帝所献“天人三策”，以往学者多注重其中为统治者提供思想武器的一方面，而我则认为董仲舒的“三策”其实包括了“三论”与“三求”。即他在每向武帝提供一种思想理论的同时，又都在替民间士人向统治者提出一项入仕的要求。正是这种平民士人可以直接与君主对话的历史环境，酿造了后来延续两千余年的士大夫社会阶层，以及迄今不衰的士大夫传统（参见拙作《试论汉代的儒宗地主》，《中国史研究》1988年第4期；后改题收入《秦汉豪族社会研究》，中国书店2002年版）。
- ⑫ 在英语中没有“士大夫”一词，相应的译文有 scholar-official（学者-官员）、scholar-bureaucrat（学者-官僚）、literati and officialdom（文人-官员）等。可见英语国家是不存在士大夫的（参见阎步克《士大夫政治衍生史稿》第一章）。也就是说士大夫是极富中国特色的社会结构层，研究这一社会层的机制无疑有助于对中国社会历史特征的探讨。
- ⑬ 西方学者往往用中国官僚制度的上下级从属关系来否定士大夫的社会积极作用。如马克斯·韦伯在其大作《经济与社会》的所谓中国“家产官僚制”理论中，认为在中国国家是权力的唯一存在场所，官僚不过是君主的从属物而已。对此，谷川道雄先生曾作出过分析和批判，他说：“官吏不是单纯作为天子手足的行政官，他们必须是辅佐天子的贤者，而且必须是颇具地方乡党社会威望的有德者。当然，始终作为天子手足的官吏，在现实中也是存在并相当活跃的，不过他们是中国官人的变则形象，往往是被藐视排斥的。”（《中国中世社会与共同体》第2编、第4章、第3节《对中国官僚制的认识方法》p178—180）

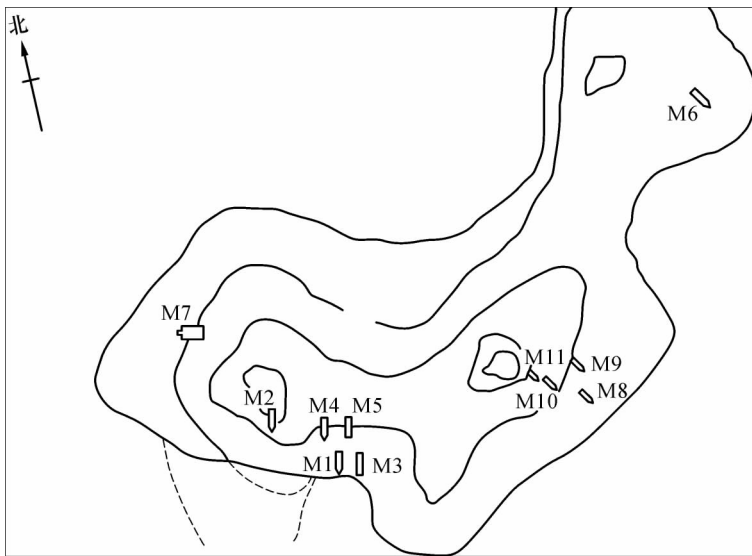
（作者单位 日本 国立山口大学人文学部）

南京象山东晋王氏家族墓志研究

张学锋

一、象山王氏家族墓地的发现与研究

上世纪六十年代以来,南京市博物馆在北郊象山(又称人台山)先后发掘了 11 座墓葬(图一)^①,据出土墓志,确定该基地为东晋贵族琅琊王氏王正之子王彬一支的家族墓地。



图一 象山王氏家族墓地平面分布示意图

象山王氏家族墓地的发掘清理,为六朝考古及历史研究提供了极其宝贵的实物资料,尤其是1号至7号墓的资料,成为上世纪末出版的罗宗真《六朝考古》、李蔚然《南京六朝墓葬的发现与研究》这两大著作的重要组成部分^②。对1号墓到10号墓进行综合介绍的则有《江苏考古五十年》的相关章节^③。除了考古学上的墓葬形制、出土器物等研究外,在世家大族家族墓地的排葬、世家大族之间的联姻、南渡后琅邪郡临沂县的侨置地望,及书法艺术等问题的探讨上也取得了丰硕的成果。在后者的研究上,出土的墓志无疑是最重要的资料依据(见前图)。

11座墓葬中,有8座墓葬共出土了墓志11方(表一)。其中,1972年以前发表的王兴之夫妇墓志、王丹虎墓志、王闾之墓志和夏金虎墓志被收进《南京出土六朝墓志》^④,此后又为赵超《汉魏南北朝墓志汇编》所收^⑤。

表一 象山王氏家族墓出土墓志

墓号	墓主人	卒年	质	尺寸(cm)	字数
1号墓	王兴之 宋和之	咸康六年(340), 31岁 永和四年(348), 35岁	石	37.3×28.5-1.1	正面13行,满行10字,总115字。背面11行,满行10字,总88字。
3号墓	王丹虎	升平三年(359), 58岁	砖	48.0×24.8-6.2	5行,满行14字,总65字。
5号墓	王闾之	升平二年(358), 28岁	砖	42.3×19.8-6.5	正面5行,满行12字,背面3行,满行9字,总84字。
6号墓	夏金虎	太元十七年 (392),85岁	砖	50.8×23.7-5.8	6行,每行字数不一,总86字。
8号墓	王叡之 曹季姜	太和二年(367), 39岁	砖	51.0×26.0-7.0	8行,满行16字,总88字。
9号墓	王建之	太和六年(371), 55岁	石	47.0×28.0-5.0	正面18行,背面11行,满行10字,总275字。

(续表)

墓号	墓主人	卒年	质	尺寸(cm)	字数
9号墓	刘媚子	太和六年(371), 53岁	石	45.0×35.0—2.5	14行,满行13字,总 171字。
			砖	51.0×26.0—7.0	14行,每行字数不一, 总144字。
10号墓	不详	不详	石	48.0×40.0—6.0	文字全泐。
11号墓	王康之	永和十二年(356), 22岁	砖	50.0×25.0—7.0	4行,行11字,总 44字。
	何法登	太元十四年(389), 51岁	砖	49.0×23.5—7.0	7行,每行字数不一,总 80字。

1965年1月王兴之夫妇墓志的出土,成为郭沫若撰文《由王谢墓志的出土论到兰亭序的真伪》讨论王羲之《兰亭序》真伪问题的契机^⑥,并在此后引起了一系列争论。王去非、赵超则撰文《南京出土六朝墓志综考》对南京出土的六朝墓志进行了综合考察^⑦。郭沫若对王兴之夫妇墓志的志文作了必要的释读,然其重点则在《兰亭序》的传承真伪及书法问题上。王去非、赵超通过志文与文献的互证,着重解决了两个问题:一是王氏墓群与颜氏墓群反映的世家大族聚族而葬的状况,一是侨置琅邪郡、临沂县的沿革及位置。发掘简报及《江苏考古五十年》相应章节则根据墓志反映出来的王氏世系对文献记载的缺误作了补正。

以上的著录及研究对象主要是上世纪六十年代出土的墓志,1998年以后,象山王氏家族墓地又陆续发掘了8号至11号墓,新出土了王企之等7方墓志,大大丰富了我们的认识,并对研究水准提出了新的要求。本文意在前人所获成果的基础上,通过对出土墓志的逐个考证,对象山王氏家族墓志进行综合考察,以期最大程度上达到证史、补史、纠史的目的。

二、出土墓志考释

王氏家族墓出土的墓志，除 1 方文字全泐外，其他各志文字清晰，因此，文字方面的校定不是重点，重点在于内容上的考释。能为这一批墓志的考释提供依据和参考的，除了《晋书》、《世说新语》等文献史料外，前人的相关成果尤其重要。其中有宋人汪藻《世说叙录》所作的人名谱^⑧，王伊同《五朝门第——附高门权门世系婚姻表》^⑨，矢野主税《改订 魏晋百官世系表》^⑩，而矢野主税的《魏晋百官世系表》最为便利。本节意在利用上述文献史料及参考书对出土的 10 方墓志的文字、内容进行考释，并对上述史料、著作进行补正。

1. 王兴之夫妇墓志

（正面）君讳兴之，字稚陋，琅耶临/沂都乡南仁里。征西大将/军行参军、赣令。春秋卅一，/咸康六年十月十八日卒。/以其年七月廿六日葬于/丹杨建康之白石，于先考/散骑常侍、尚书左仆射、特/进、卫将军、都亭肃侯墓之/左。故刻石为识，藏之于墓。/长子闾之，女字稚容，/次子嗣之，出养第二伯，/次子咸之，/次子预之。

（背面）命妇西河界休都乡吉迁/里宋氏名和之，字秦嬴，春/秋卅五，永和四年十月三/日卒，以其年廿二日合葬/于君柩之右。/父哲，字世儒，使持节、散骑/常侍、都督秦梁二州诸军/事、冠军将军、梁州刺史，野/王公。/弟延之，字兴祖，袭封野王/公。

（/表示行末，下同）

王兴之夫妇墓志，用材规整，镌刻精美，保存状态极佳。墓志出土时并不清楚兴之姓王，因此，发掘报告中称其为兴之夫妇墓。随后出土的王丹虎墓志证实了兴之即其弟。郭沫若据“君讳兴之”、“先考”、“命

妇”等判断该墓志出自兴之同胞兄弟之手。

据丹虎、兴之姐弟墓志，其父为散骑常侍、特进、卫将军、尚书左仆射、都亭肃侯王彬。据《晋书》卷七六《王廙传》，王彬是王廙之弟，父讳正，则王羲之父王旷、王廙、王彬互为兄弟^①，王彬是王羲之叔，又与丞相王导为从兄弟。

琅邪王氏是东晋的一流贵族，其籍贯为琅邪郡临沂县，王氏家族墓志将其籍贯具体到了“琅耶临沂都乡南仁里”。都乡即县治所在乡，即县城，因此，王氏在南渡以前其主要支系聚居在临沂县城的南仁里。

《王廙传附彬传》称彬与兄廙俱渡江，因参预讨伐华轶被封为都亭侯。苏峻之乱后任大匠，负责建康宫的营建工作，因功赐爵关内侯，迁尚书右仆射，卒后赠特进、卫将军，加散骑常侍，谥曰肃。丹虎、兴之姐弟墓志及王闾之墓志中所记王彬官职基本与文献相同，惟尚书右仆射作尚书左仆射，应以志为正。

王兴之卒于咸康六年(340)，终年31岁，则当生于西晋怀帝永嘉三年(309)，小王羲之三岁，东晋建国前随父兄南渡时尚是8岁的儿童。

镇西大将军，郭沫若推定为庾亮，是。行参军，各大将军府的低级属吏。据《晋书》卷八〇《王羲之传》，羲之亦曾参庾亮军，并累迁至长史，即幕僚之长，则兴之、羲之不仅是同祖从兄弟，而且还曾经共事，羲之还是兴之的上级。

王兴之育有四儿一女，咸康六年兴之死时，长子王闾之才10岁，其他子女年龄则更小。次子嗣之“出养第二伯”，下文中再作讨论。

兴之妻宋和之，西河郡界休县都乡吉迁里人，永和四年(348)年卒，35岁，则生于西晋愍帝建兴二年(314)，随父南渡时年方4岁。其父宋哲以建元元年(317)携来愍帝遗诏而见诸史籍。遗诏旨在要司马睿即帝位，这无疑是建康最愿意听到的消息。因为这个功劳，宋哲被视为辅命之臣，封为公爵。野王，晋时为县，因此，野王公全称应是“野王县开国公”，二品爵，属高级贵族行列。宋哲虽有使持节、散骑常侍、都督秦梁二州诸军事、冠军将军、梁州刺史等一连串头衔，但恐虚衔居多。《晋书》不为宋哲、宋延之父子立传，原因或许在此。

2. 王丹虎墓志

晋故散骑常侍、特进、卫将军、尚书左/仆射、都亭肃侯琅耶临沂王彬之长/女字丹虎，年五十八，升平三年七月/廿八日卒，其年九月卅日葬于白/石，在彬之墓右。刻砖为识。

王丹虎墓志，镌刻精美，保存状态较好。丹虎卒于升平三年(359)，终年 58 岁，则生于晋惠帝永宁二年(302)，长兴之 7 岁。据《王廙传附王彬传》，王彬尚有子长子彭之及三子彪之(考述见下文)。彭之生卒年不详，据后述王建之墓志，彭之长子建之生于建武元年(317)，此时彭之当有 20 岁前后。彪之卒于太元二年(377)，终年 73 岁，则彪之生于西晋惠帝永兴二年(305)，小丹虎三岁。王彬随兄南渡时，彭之 20 岁前后，丹虎 15 岁，彪之 12 岁，兴之 8 岁。

3. 王闾之墓志

(正面)晋故男子琅耶临沂都乡南仁/里王闾之，字冶民，故尚书左仆/射、特进、卫将军彬之孙，赣令兴/之之元子。年廿八，升平二年三/月九日卒。葬于旧墓，在赣令墓

(背面)之后。故刻砖于墓为识。/妻吴兴施氏，字女式。/弟嗣之、咸之、预之。

王闾之墓志，镌刻精美，保存状态较好。王闾之是王兴之长子，卒于升平二年(358)，终年 28 岁，则生于咸和六年(331)。王兴之死时，闾之才 10 岁。吴兴施氏，汪藻、王伊同、矢野主税诸书均未录，其阙阅不详。

王闾之卒于升平二年三月九日，未书葬日。王丹虎卒于升平三年七月廿八日，葬于同年九月三十日，两人的墓志从字体上看似出自同一人之手。一种可能是这前后相差一年的两块墓志均委托同一人刻写，另一种可能是王闾之卒后停丧一年，与王丹虎于升平三年九月三十日

同日下葬。

4. 夏金虎墓志

晋故卫将军、左仆射、肃侯琅耶/临沂王彬继室夫人夏金虎，年八十五，/太元十七年正月廿二亡。夫人男岱之，卫军参军。/妇彭城曹季姜^{〔一〕}，父蔓，少府卿。大女翁爱，/适涑阳丁引^{〔二〕}，父宝，永嘉太守。小女隆爱，适长乐/冯循，父怀，太常卿。

〔一〕 曹季姜，《汉魏南北朝墓志汇编》误植为曹秀姜。

〔二〕 适，志作“𡇗”，意为出嫁，作适是。《汉魏南北朝墓志汇编》作嫡，不妥。

夏金虎墓志，刻制较粗，保存状态一般。夏金虎是王彬的继室夫人，其父祖阙阙不详，汪藻、王伊同、矢野主税均未录。夏金虎卒于太元十七年(392)，终年85岁，则生于西晋怀帝永嘉二年(308)。据夏金虎所生子王岱之墓志，岱之生于咸和四年(329)，则金虎嫁与王彬在这稍前，年龄当在20岁前后。夏金虎成为王彬的继室夫人嫁到王家时，比王彬子女彭之、丹虎、彪之都要年轻。由于夏金虎罕见的长寿，因此6号墓在迄今发现的王氏家族墓中属于最晚的一座。

《世说新语》品藻第九引《曹氏谱》：“茂之字永世，彭城人也。祖韶，镇东将军司马。父蔓，少府卿。茂之仕至尚书郎。”志中所言“父蔓，少府卿”，即曹韶之子少府卿蔓。曹韶另有二女，一适王导，一适何叡(庐江何充、何准之父)。则曹氏两代与王氏通婚。

涑阳，晋属南阳国。涑阳丁氏，阙阙不详。

《世说新语》文学第四引《冯氏谱》：“冯怀字祖思，长乐人。历太常卿、护军将军。”(据影宋本)志中冯循是其子。

5. 王岱之墓志

晋故前丹杨令、骑都尉琅耶临沂都乡南/仁里王岱之，字少及。春秋卅九，泰和二年/十二月廿一日卒。三年初月廿八日葬

于/丹杨建康之白石。故刻石为志。/所生母夏氏。/妻曹氏。/
息女字媚荣,适庐江何释^[-],字祖庆。/息男慕之,字敬道。

[一] 释,简报未读,作□。

王岱之墓志,刻制较粗,保存状况一般。王岱之是王彬与继室夫人夏金虎所生,与丹虎、兴之同父异母,志中特别强调了生母夏氏。岱之卒于泰(太)和二年(367),终年39岁,则生于咸和四年(329)。夫人曹氏已见前考。女媚荣嫁庐江何释。何释,履历不详,汪藻、王伊同、矢野主税均未录。王彬一支与庐江何氏联姻的除媚荣外,还有与媚荣同辈的王康之及康之女夙旻。

初月,即正月,避王彬父王正之讳。王虚舟《淳化秘阁法帖考证》卷六引顾汝和说云:“逸少祖名正,故王氏作书,正月或作初月,或作一月,及他正字皆以政代也。”^②是六朝贵族避家讳的实例,推断王岱之墓志或是出自自家兄弟子侄之手,或是出自熟谙王氏家讳的人之手。夏金虎墓志、何法登墓志中出现“正月”,志中直呼死者姓名,故撰志者当非王氏家人。

6. 王建之墓志

(正面)晋故振威将军、鄱阳太守、/都亭侯琅耶临沂县都乡/南仁里王建之,字荣妣。故/散骑常侍、特进、卫将军、尚/书左仆射、都亭肃侯彬之/孙,故给事黄门侍郎、都亭/侯彭之之长子。本州□西/曹^[-],不行。袭封都亭侯。州檄/主簿、建威参军、太学博士、/州别驾,不行。长山令、廷尉、/监尚书右丞、车骑长史、尚/书左丞、中书侍郎、振威将/军、鄱阳太守。春秋五十五,/泰和六年闰月丙寅朔十/二日丁丑薨于郡官舍。夫/人南阳涅阳刘氏^[-],先建之/半年薨。咸安二年三月甲/午朔十四日丁未迁神。其

(背面)年四月癸亥朔廿六日戊/子合葬旧墓,在丹杨建康/之白石丹杨令君墓之东。/故刻石为识。/二男未识不育,

大女玉龟，/次女道末，并二岁而亡。小女/张愿，适济阴卞嗣之字奉/伯。小男纪之，字元万。/建之母弟翹之，见庐陵太/守。小弟朔之，前太宰从事/中郎。

[一] □，左为走之旁，右泐，难以遽读，意为征、召、辟、檄之类。

[二] 涅，志中作涅，应指南阳郡涅阳县。据《宋书》卷三七《州郡志三》南阳太守条下有涅阳令。《晋书》卷十五《地理志下》南阳国下有涅阳县。涅阳为汉旧县，治今河南邓县东北。涅或是俗写。涅阳、涅阳、涅阳实为同指。

王建之墓志，石质，用材规整，镌刻精美，保存状况极佳。《王廙传附王彬传》称王彬卒官，年五十九。“长子彭之嗣，位至黄门郎。次彪之，最知名。”王建之是彭之之长子，是王彬一支的长子长孙，因此袭封都亭侯。王去非、赵超《南京出土六朝墓志综考》曾疑彭之为王彬第二子，由于王建之墓志的出土，这个推测已属多余。建之卒于泰（太）和六年（371），终年 55 岁，则其生于建武元年（317），正是司马睿在建康称帝的那一年，考虑到王建之姑丹虎、叔彪之的年龄（参见王丹虎墓志考释），建之出生时其父彭之当在 20 岁前后。

车骑长史，即车骑将军府长史。《晋书》卷七九《谢安传附谢玄传》称谢玄卒后“追赠车骑将军，开府仪同三司，谥曰献武。”谢玄卒于太元十三年（388），时王建之已故去 17 年，在他的墓志中不可能出现谢玄的赠官名号。早于谢玄者尚有庾翼，《晋书》卷七三《庾亮传附弟翼传》：“永和元年卒，时年四十一，追赠车骑将军，谥曰肃。”永和元年，公元 345 年，则王建之在 29 岁前曾在庾翼军府中任职。

建之女适济阴卞嗣之。卞氏，原籍济阴冤句，南渡后著名者有卞壺，苏峻之乱中捐躯。卞嗣之生平不详，卞氏别派东晋有卞范之、卞承之兄弟，嗣之或与之有关。

7. 刘媚子墓志（一）

晋振威将军、鄱阳太守、都亭侯琅/耶临沂县都乡南仁里

王建之字/荣妣故夫人南阳涅阳刘氏，字媚/子，春秋五十三，泰和六年六月戊/戌朔十四日辛亥薨于郡官舍。夫/人修武令_x之孙，光禄勋东昌男/璞之长女。廿来归，生三男三女，/二男未识不育，大女玉龟，次女道/末，并二岁亡。小女张愿，适济阴卞/嗣之字奉伯。小男纪之，字元万。其/年十月丙申朔三日戊戌丧还都，/十一月乙未朔八日壬寅，倍葬于/旧墓，在丹杨建康之白石。故刻石/为识。

8. 刘媚子墓志(二)

晋振威将军、鄱阳太守、都/亭侯琅耶临沂县都乡南/仁里王建之字荣妣故夫人/南阳涅阳刘氏，字媚子，春秋/五十三，泰和六年六月十四日/薨于郡官舍。夫人光禄勋东/昌男璞之长女。廿来归，生/三男三女，二男未识不育，二/女并二岁亡。小女张愿，适济/阴卞嗣之字奉伯。小男纪之，/字元万。其年十月三日丧还/都，十一月八日，倍葬于旧墓，/在丹杨建康之白石。故刻石/为识。

《刘媚子墓志》有两方，墓志(一)石质，用材规整，镌刻精美，保存状况极佳，与王建之墓志同出一人之手。墓志(二)砖质，刻制较粗，保存状况一般。两志除了质地上的差异外，内容上基本一致，只是在卒葬日的记述上略为简单，墓志(一)更加详备，并增刻了刘媚之祖父的官职名讳。

墓志(一)出土于墓室之中，墓志(二)出土于墓坑填土中。为什么会出现两块刘媚子墓志？简报作者作了推测，即刘媚子比王建之早去世半年，估计在墓坑中埋设墓志是为了日后合葬时便于寻找而有意设置的。作者的意见似有待商榷。刘媚子的棺柩于太和六年十月三日从鄱阳郡启程还都，十一月八日下葬时，闰十月十二日王建之去世的讣闻恐尚未传到建康，否则王氏家人定会等待建之棺柩还都后一并埋葬。

从志文“倍葬”一词中亦可窥知。倍与陪通，倍葬即陪葬，陪葬在先人旧墓。举行葬礼时在墓室中放置了墓志(二)。此后，建之的死讯传到建康，棺柩于次年三月十四日启程还都，四月廿六日与刘媚子合葬。合葬时，在为建之刻制墓志时，刘媚子墓志也略作增补后重刻，因此，两志的材质、文字均同，出自同一人之手。重刻的刘媚子墓志即是墓志(一)，先前刻就的墓志(二)被废弃在墓坑填土之中。

南阳刘氏，汪藻《世说人名谱》末尾所附“无谱者二十六族”中列有诸刘，未明其籍贯。王伊同、矢野主税两种列有南阳安众刘氏，未列涅阳刘氏。然遍查《晋书·地理志》、《宋书·州郡志》、《南齐书·州郡志》、《隋书·地理志》，南阳郡下均无安众。《梁书》卷十九《刘坦传》称：“南阳安众人也……少为从兄虬所知。”又《梁书》卷四〇《刘之遴传》称：“南阳涅阳人也，父虬。”同书中地望即已不合。王伊同则“概以南阳为望，不复辨其毫末矣。”《新唐书》卷七一上《宰相世系表》称：“刘氏定著七房，……四曰南阳房”；“南阳刘氏出自长沙定王。生安众康侯丹，袭封三世，徙沮阳。……生柳，字叔惠，徐、兖、江三州刺史，又徙江陵。曾孙虬。”可见安众一词来自汉代长沙定王之子安众侯刘丹之爵号，而非地名。《宋书》卷六九《刘湛传》称：“刘湛字弘仁，南阳涅阳人也。祖耽，父柳。……出继伯父淡，袭封安众县五等男。”安众县一词当出于此。安众县五等男亦疑是所谓的名号侯，非有实在的安众县存在。上引刘丹三世后徙“沮阳”，《宰相世系表》所言“沮阳”应是涅阳之误，南阳刘氏当以涅阳为望。刘媚子祖父刘_x，见于《晋书》卷六一《刘乔传》，“乔弟_x，始安太守。_x子成，丹阳尹。”刘媚子之父刘璞不见记载，当与刘成为兄弟，并被封为东昌男。

9. 王康之墓志

永和十二年十月十七日，晋/故男子琅耶临沂王康之字/
承叔年廿二卒，其年十一月/十日葬于白石。故刻砖为识。

王康之墓志，砖质，镌刻精美，保存状态较好。志文极其简单，未书

父祖官爵名讳，亦未书妻子兄弟，颇令人费解。这一疑问，将在下文中加以讨论。

10. 何法登基志

晋故处士琅耶临沂王康之妻庐江/潜何氏，侍中司空父穆公女，字法登。/年五十一，泰元十四年正月廿五日卒，/其年三月六日附葬处士君墓于/白石。刻砖为识。/养兄临之息绩之。/女字凤旻，适庐江何元度。

何法登基志，砖质，刻制较粗，保存状况一般。王康之妻法登出自庐江何氏，何氏也是东晋时期的高门贵族，尤其是何充、何准兄弟。墓志所言“侍中司空父穆公女”，文句略有不同，意为其父是侍中、司空、穆公，即何充。据《晋书》卷七七《何充传》，何充为庐江潜人，生前居宰相位，死后赠司空，谥曰文穆。苏峻之乱后出为东阳太守、会稽内史等职，“诏征侍中，不拜。”而墓志迳称“侍中”，则似已拜。

琅邪王氏与庐江何氏的联姻持续了好几代。《何充传》称“充即王导妻之姊子”。何充母曹氏是镇东将军司马彭城曹韶之女，已见前述，王导则是何充姨夫，因此传称“少与导善，早历显官”。又，何充娶庾琛之女即庾亮之妹为妻，因庾琛另一女是晋穆帝明穆皇后，故而何充与穆帝是连襟。再者，王康之、何法登之女凤旻是何充的外孙女，嫁与庐江何元度。据《晋书》卷九三《外戚传·何准》，何元度是何准之孙，官西阳太守。何准之女法倪即何元度之姑又嫁与穆帝，为穆章皇后，与何法登是堂姊妹。

三、象山王氏墓志中的几个问题

1. 关于王翘之

王翘之，《晋书》无传，有关他的记载均是南朝以后的追述。《宋书》卷九三《隐逸传·王素》载：“王素字休业，琅邪临沂人也。高祖翘之，晋

光禄大夫。”又，《南史》卷二四《王准之传附族子王素传》称：“素字休业，彬五世孙而逵之族子也。高祖翹之，晋光禄大夫。曾祖望之，祖泰之，并不仕。父元弘，位平固令。”由以上史料可以推断翹之为王彬之子，与彭之、丹虎、彪之、兴之、企之为兄弟。汪藻、王伊同、矢野主税均从其说^⑬。然据王建之墓志，翹之与建之为同母兄弟，即王彭之次子，并且是“见庐陵太守”，其兄王建之入葬时还在庐陵太守任上，因此绝对不会有错，显然史载失误，应以墓志为正。

2. 关于王康之

上文提到，王康之墓极其简单，未书父祖官爵名讳，亦未书妻子兄弟，因此，发掘简报的作者提出“从王康之墓志很难断定其在王家的辈分”。解决王康之在王家辈分的关键在于何法登墓志中“养兄临之息绩之”一句。简报作者称：“何法登墓志还提到‘兄临之息绩之’，因为王康之墓志中没有提及，估计这里提及的临之、绩之应属于何氏家族。因为从王氏族谱中看，王临之的儿子中没有叫王绩之的。另外，《晋书·何充传》中提到何充无子，墓志文中提及的养兄临之很可能何家收的养子。”

简报作者的推测中存在着以下一些问题。第一，《何充传》中称：“无子，弟子放嗣。卒，又无子，又以兄孙松嗣，位至骠骑咨议参军。”即以其弟何准的子孙继承了家业爵位，这在六朝历史上是最正常不过的事了，因此《何充传》里作了明确的记载。第二，临之不可能是何家收的养子，因为庐江何氏是虔诚的佛教徒，《何充传》称其“性好释典，崇修佛寺，供给沙门以百数，靡费巨亿而不吝也。亲友至于贫乏，无所施遗，以此获讥于世。”被阮裕戏为“二郗（郗愔、郗昙兄弟）谄于道，二何（何充、何准兄弟）佞于佛。”而名字中带“之”，则是五斗米道信徒常用的命名习惯。因此，“临之”与何氏无缘。

《晋书》卷七六《王廙传附彪之》称王彪之“二子：越之，抚军参军；临之，东阳太守。”王彪之次子名临之。则“养兄临之息绩之”一句意为“养康之兄临之之子绩之为己子”，这里的“养”，与王兴之夫妇墓志中“出养第二伯”的“养”同意，这是站在王康之这一房的立场上讲的，因此，康之是临之之弟，即王彪之的第三个儿子。

另一个疑问是王康之墓志中为什么不书父祖妻子兄弟的官爵名讳,这可能与王康之死因有直接的关系。《王廙传附彪之传》称:“永和末,多疾疫。旧制,朝臣家有时疾,染易三人以上者,身虽无病,百日不得入宫。至是,百官多列家疾,不入。彪之又言:‘疾疫之年,家无不染。若以之不复入宫,则直侍顿阙,王者宫省空矣。’朝廷从之。”永和年号共计十二年,王康之死于永和十二年十月十七日,正是“永和末”。王彪之上书中所提到的疾疫同样也袭击了王家,并且也因此影响到了王彪之的出入宫禁。时彪之在吏部尚书任上,职重事烦,又加上其本人“谋无遗策”,“无不得判”,虽家中遭疫,意在奉公,故有如此上书。其子康之则难逃此劫,终于不治身亡。之所以王康之墓志中不书父祖妻子兄弟的官爵名讳,与其死于非命定有关系。

3. 王兴之兄弟

据文献记载和王兴之、王丹虎、夏金虎、王岱之墓志,王彬的子女可以确认的有彭之、丹虎、彪之、兴之、岱之、翁爱、隆爱五人。王兴之夫妇墓志中称其次子嗣之“出养第二伯”,第二伯到底是谁?

王兴之墓志出土后,发掘者作了如下推测:“考王彬之子王彪之行第二,故嗣之的出养第二伯,看来应指王彪之而言。”但是,如上所引,王彪之有越之、临之二子,据考还有二十二岁早逝的康之,在这样的情况下是没有必要养育弟弟兴之的儿子为继承人的。

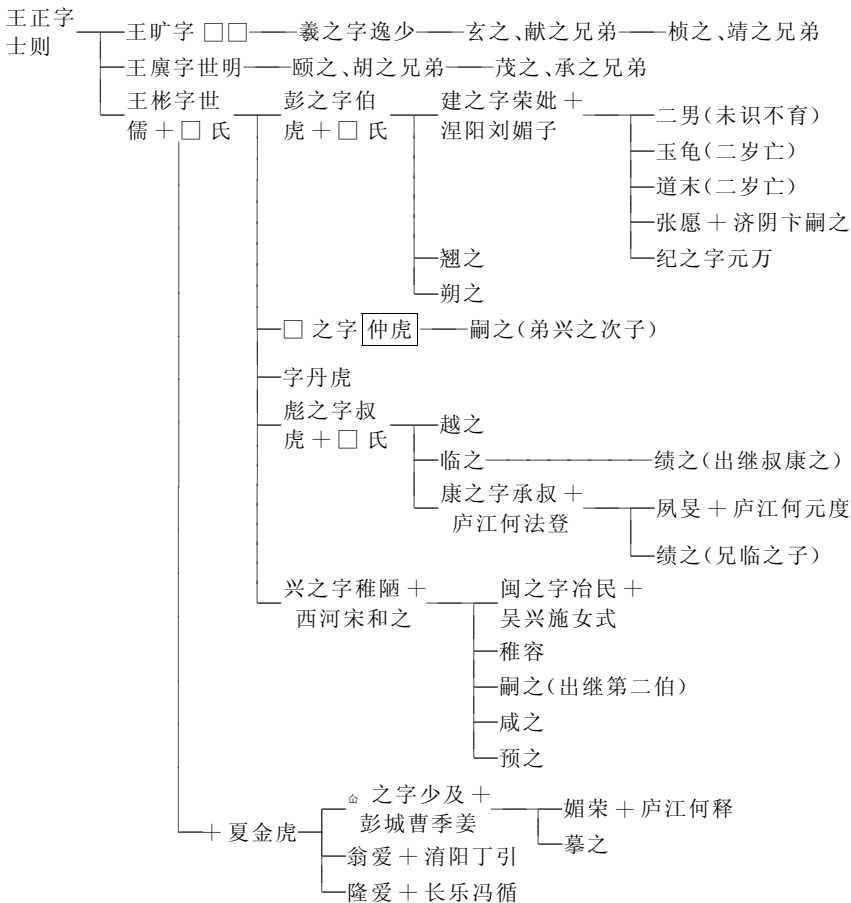
在随后南京市文物保管委员会给郭沫若的信中,对“出养第二伯”的解释又作了修正。文管会查找了《世说新语》轻诋第二六刘孝标注引《王氏谱》,谱中称:“虎犊,彪之小字也。彪之字叔虎,彭之第三弟。”因此提出:“考注中彪之为彭之第三弟,又字叔虎,如版本无误,彭之尚有一弟二弟。抑即翹之,或另有其人,早卒或无后,故以嗣之过继。”郭沫若对之深信不疑,称:“这说法是正确的。版本可无问题,日本金泽文库藏宋本、四部丛刊影印明本均作‘第三弟’。我意,翹之当即第二弟,兴之则是第四。”^⑩王去非、赵超从其说。

上文已据王建之墓志确定了翹之与建之为同母兄弟,即彭之次子。因此,“出养第二伯”是另有其人。彭之字伯虎,为王彬长子,彪之字叔

虎(《晋书》作伯武、叔武,避唐人讳),应该在男性兄弟中排行第三,所以,在彭之、彪之之间尚有一子。如果大胆设想的话,此子的字或许是“仲虎”,即嗣之的“第二伯”。再从前述彭之兄弟的年龄情况来看,这个“第二伯”应在彭之与丹虎之间,定是婚后尚未生子即逝。在长子不出继的原则下,兴之夫妇待次子出生后马上就“出养”给了二哥家。这一切似乎都是有计划的,“嗣之”这个名字就是最好的证据。

据上所考,今作“补东晋琅邪王氏王彬一支系谱”如下(表二)。

表二 补东晋琅邪王氏王彬一支系谱



四、从“假葬”到“旧墓”

——代结语

东晋贵族的流寓身份向来是人们关注的问题，东晋建国初期“寄人篱下”的无奈，“新亭对泣”的情怀，北伐的纷起，土断的实行，无一不与其流寓身份有关。1964年9月10日南京中华门外戚家山出土的陈郡谢氏成员谢鲲墓志称：“晋故豫章内史陈国阳夏谢鲲幼舆，以泰宁元年十一月廿八亡，假葬建康县石子罡。……旧墓在荃阳。”“假葬”与“旧墓”的关系向我们倾诉着侨寓贵族北归故里的情结。假葬即临时的葬地，最终的安息之地终究还是在荃阳的旧墓。泰（太）宁元年为公元324年，时距东晋王朝建立仅为8年，政权尚未稳定，北伐呼声时起，在这样的历史背景下，谢鲲的遗嘱和谢氏家人的北归心情跃然志上。

象山王氏家族墓志中，升平二年（358）的王闾之墓志、太和六年（371）的刘媚子墓志、咸安二年（372）的王建之墓志则将象山墓地称作“旧墓”。宛然是陈郡谢氏的荃阳旧墓了。

东晋贵族对死后的归属，是魂归故土还是寄托异乡，德国学者安然（Annette Kieser）从墓葬形制和墓志两方面作了饶有趣味的考察^⑤。作者从墓室的狭小、棺内随葬品的丰富、精美与棺外随葬品的粗陋等现象将王兴之、王丹虎归为“企望回归”的一类，从墓室的宽广、随葬品的丰富等现象将王廙（推测为象山7号墓）、王闾之、王建之归为“接受现状”的一类。又从“厝”字的字义上将葬于南京南郊司家山谢氏墓地的谢球、谢琯归为“在接受现实和寄托希望之间徘徊”的一类。

以上的分类固然令人耳目一新，但仔细推敲又似有不妥之处。首先，墓室的大小固然与临时安葬还是永久安葬有着某种关联，但更重要的是与安置棺柩的个数有关。王丹虎墓 $4.25 \times 1.15 - 1.34$ （长×宽—高，单位：米，下同），从1米多一点儿的宽度来看只能容纳一个棺柩，这与王丹虎作为未出嫁女儿葬在娘家墓地这一特殊情况是一致的。由此看来，象山2号墓（ $4.98 \times 1.24 - 1.76$ ），王闾之墓（ $4.49 \times 1.06 -$

1.31), 夏金虎墓(5.18×1.25—1.88)均是单棺墓葬,这与王闾之早逝单葬,夏金虎未与王彬合葬的情况相符。而王兴之夫妇墓(5.33×2.23—2.20),象山4号墓(5.93×2.63—2.44),王叡之、曹季姜夫妇墓(4.5×1.95—2.1),王建之、刘媚子夫妇墓(4.42×2—2.2),象山10号(4.45×2—2.3),王康之、何法登夫妇墓(4.13×1.8—2),宽度在2米左右的墓均是夫妇合葬墓。而被怀疑是王廙墓的象山7号墓,出土一男二女三具棺柩,墓室则几近正方形的3.90×3.22—3.43,平均一棺占有宽1米左右的空间,由于墓室宽度大,在建筑学上券顶已难砌筑,利用了四隅券进的穹隆顶。2001年发掘的南京郭家山温峤墓也是几近正方形的四隅券进的穹隆顶,3.96×3.75—3.38^①。温峤墓志中虽记其有三位夫人,高平李氏、琅琊王氏、庐江何氏,《晋书》本传中只记王、何二氏,疑李氏早卒,因此合葬者为温峤及其两位夫人。因此,墓室的大小与安置棺柩的个数有着密切的关系,而与临时性还是永久性似无多大关系。而且,这也是墓葬的考古学分类中必须考虑的问题。

其次,关于“厝”,《辞海》上的解释是“浅埋以待改葬,或停柩待葬”。这一解释是有问题的。厝就是措,就是放置、安置的意思。《辞海》解释“厝”字引用的两个例子:潘岳《寡妇赋》:“痛存亡之殊制兮,将迁神而安厝。”归有光《与沈养吾书》:“山妻在殡,便欲权厝。”其关键在于修饰词“安”、“权”。不用说,“安厝”就是最终埋葬,是墓志中常见的用法。司家山谢球墓志、谢琬墓志均用“安厝”,这无疑是永久性埋葬。

综上所述,东晋流寓贵族在东晋建国万象更新的时候,尚有恢复中原、回归故土的意愿。但是,流寓第二代以后,仅就墓志的措辞而言,他们早已误把清溪作金谷,错将建康为洛阳了。

注释:

① 南京市博物馆《南京人台山东晋王兴之夫妇墓发掘报告》,《文物》1965年第6期。南京市博物馆《南京象山东晋王丹虎墓和二、四号墓发掘简报》,《文物》1965年第10期。南京市博物馆《南京象山五号、六号、七号墓清理简报》,《文物》1972年第11期。南京市博物馆《南京象山8号、9号、10号墓发掘简报》,《文物》2000年第7期。南京市博物馆《南京象山11号墓清理简报》,《文物》

2002年第7期。

- ② 罗宗真《六朝考古》，南京大学出版社，1994年。后在2001年文物出版社《魏晋南北朝考古》中在相关章节提到了8号、9号墓。李蔚然《南京六朝墓葬的发现与研究》，四川大学出版社，1998年。
- ③ 邹厚本主编《江苏考古五十年》（江苏文物丛书），三国魏晋南北朝部分由王志高、顾苏宁执笔，南京出版社，2000年。
- ④ 南京博物馆编《南京出土六朝墓志》，文物出版社，1980年。
- ⑤ 赵超《汉魏南北朝墓志汇编》，天津古籍出版社，1992年。
- ⑥ 郭沫若《由王谢墓志的出土论兰亭序的真伪》，《文物》1965年第6期。
- ⑦ 王去非、赵超《南京出土六朝墓志综考》，《考古》1990年第10期。
- ⑧ 影宋本《世说新语》，中华书局，1999年。
- ⑨ 王伊同《五朝门第——附高门权门世系婚姻表》，香港中文大学出版社重刊，1978年。
- ⑩ 矢野主税《改订 魏晋百官世系表》，长崎大学史学丛书2，长崎大学史学会发行，1987年再版。
- ⑪ 郭沫若《由王谢墓志的出土论兰亭序的真伪》称“王彬是王正的第三子，其长兄为廙，次兄为旷。旷即王羲之的父亲。”此说或许受《世说叙录》的影响而致误。《世说新语》言语第二刘孝标注引《文字志》曰：“王羲之字逸少，琅邪临沂人。父旷，淮南太守。羲之少朗拔，为叔父廙所赏，善草隶。”王正诸子排行应是旷、廙、彬。
- ⑫ 此处转引自郭沫若《由王谢墓志的出土论兰亭序的真伪》，《文物》1965年第6期。
- ⑬ 《南史》卷二四《王准之传附族子王素传》，标题中称王素为王准之的族子，传中则又称王素是“彬五世孙而逡之族子”，则准之与逡之应该是同辈兄弟。《宋书》卷六〇《王准之传》称：“王准之字元曾，琅邪临沂人。高祖彬，尚书仆射，曾祖彪之，尚书令。祖临之，父訥之，并御史中丞。……訥之弟环之字道茂，位司空咨议参军。环之子逡之。”准之、逡之为同祖从兄弟。王伊同《五朝门第》王氏谱误环之、准之为兄弟。
- ⑭ 同注5。
- ⑮ 安然(Annette Kieser)《魂归故土还是寄托异乡——从墓葬和墓志看东晋的流徙士族》，载蒋赞初主编《南京大学历史系考古专业成立三十周年纪念文集》，天津人民出版社，2002年。
- ⑯ 南京市博物馆《南京北郊东晋温峤墓》，《文物》2002年第7期。

(作者单位 南京大学历史系)

顾 雍 论

——从一个侧面看江东大族与孙吴君权之关系

王永平

关于顾雍，以笔者有限的阅读范围，未见专文论述。是顾雍无可论者？非也。明清之际杰出的思想家王夫之在《读通鉴论》卷一〇“三国”部分之七条有一段论述云：

蜀汉之义正，魏之势强，吴介其间，皆不敌也，而角立不相下；吴有人焉，足与诸葛亮颉颃，魏得士虽多，无有及之者也。立国之始，宰相为安危之大司，而吴之舍张昭而用顾雍，雍者，允为天子之大臣者也，屈于时而相偏安之国尔。曹氏始用崔琰、毛玠，以操切治臣民，而法粗立。王道息，申、韩进，人心不固，而国祚不长，有自来也。诸葛之相先主也，淡泊宁静，尚矣。而与先主皆染申、韩之习，则且与曹氏德齐而莫能相尚。三代以下之材，求有如顾雍者鲜矣。寡言慎动，用人惟其能而无适莫；恤民之利病，密言于上而不徇其恩威；黜小利小功，罢边将便宜之策，以图其远大。有曹参之简靖而不弛其度，有宋璟之静正而不耀其廉。求其德之相若者，旷世而下，唯李沆为近之，而雍以处兵争之世，事雄猜之主，雍为愈矣。故曰：允为天子之大臣也。雍既秉国，陆逊益济之以宽仁，自汉以来，数十年无屠掠之惨，抑无苛繁之政，生养休息，唯江东也。独惜乎吴无汉之正，魏之强，而终于一隅耳。不然，以平天下而有余矣。

船山先生在此高度评价顾雍，主要从儒家道德的角度立论，充分肯定他在政治实践中“寡言慎动”、“恤民之利病”等表现，称其“允为天子之大臣”、“三代以下之材，求有如顾雍者鲜矣”。船山先生为一儒者，他的看法虽难免偏颇之处，但确实点出了顾雍为政的实质。有鉴于此，本文依据有限之史实，对顾雍为人、为政之重要问题略加考论，以见其实。

一、顾雍为相之原因及其意义

顾雍(168—243)字元叹，吴郡吴人。他一生最富戏曲性的政治经历是在孙权黄武四年(225)被任命为丞相，因为此前，顾雍似无显赫之政绩，多少令人惊异；此后，雍居相位长达十九年，直到赤乌六年(243)病逝，是孙吴历史上在位时间最长且得善终的丞相。关于顾雍为相，《三国志》卷五二《吴书·顾雍传》：“黄武四年，(雍)迎母于吴。既至，权临贺之，亲拜其母于庭，公卿大臣毕会，后太子又往庆焉。……是岁，改为太常，进封醴陵侯，代孙邵为丞相，平尚书事。”雍在此前，历任合肥、娄、曲阿、上虞诸县令，“皆有治绩”。孙权领会稽太守，本人“不之郡，以雍为丞，行太守事，讨除寇贼，郡界宁静，吏民归服。数年，入为左司马。权为吴王，累迁大理奉常，领尚书令”。可见，雍为孙权属吏，虽有吏能，但并无显赫的军政业绩。可以说，顾雍为相，其中颇有破格的意味。与此相关，围绕孙权择相，不同政治势力间展开了激烈的斗争。《三国志·吴书·张昭传》载此事曰：

初，权当置丞相，众议归昭。权曰：“方今多事，职统者责重，非所以优之也。”后孙邵卒，百寮复举昭，权曰：“孤岂为子布有爱乎？领丞相事烦，而此公性刚，所言不从，怨咎将兴，非所以益之也。”乃用顾雍。

可见，在孙权择相时，“众议归(张)昭”，而孙权先用孙邵^①、后用顾雍，弃张昭而不用。张昭辅助孙策、孙权兄弟，素来掌控孙吴中枢要权，孙

权何以如此待张昭呢？除了“此公性刚”的性格因素外，当然还有其他深层的因素^②，至于孙权执意重用顾雍，则与孙吴立国之大政方针的调整与变化有关。

孙吴立国，究其起始，当溯自孙坚。坚虽为江东土著，但其发迹则在北方。孙策征服江东，依靠的主要力量是淮泗军事集团，并逐渐取得侨寓江东的北方文士的支持。而在汉廷任命的州郡官员和江东本土大族看来，孙策是血腥的征服者和侵占者。不仅如此，吴郡富春孙氏出自寒门^③，在社会身份、文化观念、思想感情等方面与儒家世族存在着根深蒂固的差异，这导致双方长时间处于敌视状态，一些有实力的大族人物甚至参与或组织反抗孙氏的军事武装，一些名士则拒不合作。对此，孙策进行了残酷的军事镇压，诛戮江东“英豪”。《三国志》卷四七《吴书·孙权传》注引《傅子》称孙策“转斗千里，尽有江南之地，诛其名豪，威行邻国。”同书卷五一《孙韶传》注引《会稽典录》亦载“孙策平定江东，诛其英豪”。根据今存有限之史料，经考证可知，当时江东有实力的大族如会稽盛宪、周昕、王晟，乌程邹他、钱铜，吴郡高岱等，皆因抗拒孙策而遭受迫害，有的几乎举族被灭。这一情形，一直延续到孙权当政初期，如盛宪、沈友等即死于孙权之手^④。

不过，孙氏统治集团仅依恃武力是不可能实现在江东长期而稳固的统治的，他们必须努力寻求江东大族名士的合作。对此，建安五年（200）孙策死前已有所察觉，他遗言孙权说：“举江东之众，决机于两阵之间，与天下争衡，卿不如我；举贤任能，各尽其心，以保江东，我不如卿。”^⑤这实际上是要求孙权改变武力征服的粗暴做法，通过“举贤任能”的方式，争取江东本土大族的支持，确保孙氏在江东的统治。孙权即位后，逐渐重用文士，一开始虽主要依靠的是以张昭为代表的侨寓人士，但其中枢决策层的“文士化”，有助于改变孙氏政权的形象，增强亲和力和力。在张昭等人举荐、协调下，不少江东大族名士进入孙氏政权，充任中下层的僚属，特别是赤壁之战（208年）后，其数量增多，地位上升。孙吴政权由此迈上了“江东化”的历史进程。建安后期，随着世局的变化，孙权不断调整与江东大族的利益关系，开始起用江东本土人物参预

决策,并用他们执掌核心的军政权力。这一转变,首先发生在军事领域,建安末,吴郡陆氏家族代表人物陆逊代替吕蒙居上流军事统帅之位,此举意义重大,正如田余庆先生所指出得那样:“陆逊仕途的转折点,是在孙吴政权江东化的关键时刻,受命为吴军上流统帅。陆逊是孙吴政权江东化最具象征性、最为关键的人物。……跟着上流武职的地域性更替而来的,就应当是当轴文职的地域性更替了。这一任务落到了吴郡顾氏身上。”^⑥不过,由于侨寓集团的反对,孙吴政治上当轴人物的地域性替换,比军事统帅的地域性替换要曲折一些,时间上延续较久,直到黄武中才完成。黄武元年(222),孙权称吴王,设丞相,其时如以江东人物任之,正与陆逊执掌上流统帅同步,实现以吴人治吴的政治目标,是一个合理的政治选择。但朝议却在张昭,这体现了江北军政集团不甘失去政治优势的心态。无奈,作为过渡,孙权起用了易于驾驭的孙邵^⑦,从而对南北人物都好解释,从而减轻中枢当轴人物地域性替换过程中的震荡。黄武四年(225),孙邵死,丞相人选再起争执,群臣朝议仍在张昭。这次孙权断然以吴人顾雍为丞相,实现了孙吴中枢当轴文臣江东地域化的转变,标志着孙吴政权历时约三十年的江东地域化过程的完成。因此,顾雍为相,不仅关乎其个人乃至其家族的荣辱升降,而且主要体现了孙吴政权与江东本土大族间的关系及其统治方针、政权性质等方面的变化,具有深刻的认识价值和历史意义。正因为如此,其间才会出现反复和斗争。

孙权择相,立足点在于推进其政权的江东化,这是大势所趋。不过,在江东地区诸多世家大族精英中,为何选中了顾雍呢?就军政业绩、个人才学而言,比顾雍突出的人物并非没有,但孙权着力提携与重用的是顾雍,这是有道理的。究其原因,当从吴郡顾氏之门望与顾雍个人的修养两方面来看。

首先,看吴郡顾氏的门望。孙权既决意实现其政权的江东地域化,当然要选择最具代表性的家族,吴郡顾氏合乎这一标准。陈寿在《三国志》卷五二传末“评”中称“顾雍依杖素业,而将之智局,故能究极荣位。”他将顾雍荣显的首要因素归之“素业”。所谓“素业”,有多重解

释,但这里显然是指顾氏之世族门第与儒家文化传统。关于吴郡顾氏之家世,《世说新语·德行篇》“顾荣在洛阳”条注引《文士传》:“荣字彦先,吴郡人。其先越王勾践之支庶,封于顾邑,子孙遂氏焉,世为吴著姓。”顾荣为雍之孙,显名于两晋之际,《晋书》卷六八《顾荣传》亦载顾氏“为南土著姓”,《建康实录》卷五称顾氏“世南土著姓”。可见吴郡顾氏世代显名,为南土著姓。就顾雍一支而言,自东汉以来开始儒家化,并走上了“通经致仕”的道路。《三国志·吴书·顾雍传》注引《吴录》:“雍曾祖父奉,字季鸿,颍川太守。”关于顾奉之入仕,《后汉书》卷三六《张霸传》载霸和帝永元中为会稽太守,“表用郡人处士顾奉、公孙松等。奉后为颍川太守,松为司隶校尉,并有名称。其余有业行者,皆见擢用。”奉在永元中(89—104)以处士入仕,靠的是“业行”,即经学积累与道德修炼。奉之习儒,曾游学南昌,《后汉书》卷七九《儒林·程曾传》载曾豫章南昌人,“受业长安,习《严氏春秋》,积十余年,还家讲授。会稽顾奉等数百人常居门下。”可见,顾氏在东汉前期已儒家化^⑧,随之凭借“业行”而走上了仕进的正途。关于顾氏之仕宦,还有更早的记载,这类材料主要来自地方文献。宋朱长文《吴郡图经续记》卷下“冢墓”部分之“顾三老坟”条:

顾三老坟,在娄门外塘北,盖顾综坟也。综字文纬,吴人,辟有道,历御史大夫、尚书令、殿上三老。汉明帝袭三代之礼,正月上日践辟雍,严设几杖,乞言受诲焉。吴丞相雍,其裔孙也。综于《东汉书》无传,事见顾况所撰《庙庭碑铭》,云:“刊石娄门,德辉不灭。”碑亡。

顾综以“有道”的身份为汉明帝征辟,并精通典章礼法制度。可见其受到了良好的儒学教养,据此也可推测吴郡顾氏之显赫房支大约在两汉之际已受到儒学的熏习。这与吴郡陆氏等大族的情况基本相似,可谓江东最具代表性的名门望族。孙权立国江东,欲以吴人治吴,从顾氏家族中选人,自是题中应有之义。

其次,从顾雍个人情况看。吴郡顾氏为一地方显赫门第,自然子弟众多,孙权为何选中顾雍为丞相呢?主要是顾雍的性格、操行、学识、才能等皆很突出,不仅继承了顾氏之家风,而且在某些方面还有所发展。特别是在德行上,顾雍显得温柔敦厚,具有包容性。作为丞相,群臣之首,模范天下,顾雍当之,可谓无愧。不仅如此,顾雍少时曾与汉末一流名士蔡邕交游^⑨,颇得其赏识和称誉。《三国志·吴书·顾雍传》载“蔡伯喈从朔方还,曾避怨于吴,雍从学琴书。”雍之名便得之于蔡邕,注引《江表传》:“雍从伯喈学,专一清静,敏而易教。伯喈贵异之,谓曰:‘卿必成致,今以吾名与卿。’故雍与伯喈同名,由此也。”雍之字也与邕有关,注引《吴录》:“雍字元叹,言为蔡邕之所叹,因以为字焉。”可见顾雍对蔡邕的敬仰。汉末世风重交游,名士赏誉、品评之风甚盛。顾雍得与蔡邕交往,这对于其声名的提高大有帮助,对于其日后的成长来说,不能不说是一个潜在的资源。另外,顾雍曾为孙权属吏,权对其比较了解。《三国志》本传载雍为本州郡表荐,弱冠为合肥长,后历任娄、曲阿、上虞诸县,“皆有治迹”。孙权为会稽郡太守,权“不之郡,以雍为丞,行太守事,讨除寇贼,郡界宁静,吏民归服。”应该说,孙权与顾雍的关系是比较特殊的。故权临政后,召雍为左司马,累迁为大理奉常、尚书令等,着意提高其地位和声望,为其以后执掌中枢要权作铺垫。

由上文所论,可知孙权排除众议,以顾雍为丞相,目的在于推动孙吴政权的江东化。顾雍得当此重任,并逐渐为南北人士所接受,实现孙权江东化变革的平稳推进,这与其家族历史文化背景的承继及其个人的名士声誉,都有着不可忽视的关联。

二、谨言慎行与刚柔相济:顾雍的为政作风与实践

孙吴一代,顾雍为相,不仅在位时间长,而且业绩显著。他辅助孙权,颇尽心力。孙权是一个权力欲极强的割据君主,不断与儒学朝臣发生冲突,不少名士与重臣遭其打击,陈寿《三国志·吴书·孙权传》“评”称权“性多嫌忌,果于杀戮,暨臻末年,弥以滋甚”,以张昭、陆逊等人遭

遇验之，确非虚言。而顾雍作为群臣之首，事雄猜之君，既要坚持原则，又要维持君权与相权的平衡，协调孙权与世族朝臣及朝臣中不同集团之间的复杂关系，他表现出了沉稳庄重、对国忠、待人厚的品格和为政作风。

（一）谨言慎行：顾雍的为政作风之一

从《三国志》顾雍本传的记载看，其重大表现似乎不多，少有高言大论或惊人之举。但深入考察，这是顾雍一以贯之的为政作风。这既与其个人的性格、修养有关，也是一种自觉的政治智慧，并非无所事事。顾雍为相，一个关键问题在于用人，通过这一权力杠杆，可以协调和平衡各种政治势力与利益集团间的关系。本传称其“所选用文武将吏各随能所任，心无適莫”。这里指出顾雍用人唯才是举，不掺杂个人的私情。这除了可以从一般的用人层面来分析，还有孙吴社会政治的特殊背景。顾雍为相，中枢大权落入吴地大族之手，这在淮泗旧人和孙氏宗室勋贵看来，是一大挫折，他们是有情绪的。作为一位成熟的政治家，顾雍当然知道这一问题的敏感与严峻。他选用文武“随能所任”，而不重视地域、阶级、亲疏等潜在背景。顾雍如此，不仅巩固本人的政治地位，更主要的是减缓、化解南北朝臣的地域冲突，维护了孙吴政局的稳定，从而确保孙吴江东化的和平进程。

顾雍的“寡言慎动”，集中地体现在处理与孙权之间的关系问题上。丞相执政，最重要的职责是下情上达，辅助君主制定出切实可行的大政方针，并将之落到实处。这使得君、相之间不仅联系密切，更易发生冲突。一个好的丞相，固然需要正直、果断的品格，关键时刻敢于进谏，不过，人们经常看到的是一味的直谏效果并不好。在这方面，顾雍的做法是值得称道的。他辅佐孙权，非常注意内敛与克制，在决策之前，他喜欢用书面报告的形式汇报情况，《三国志·吴书·顾雍传》载雍“时访逮民间，及政职所宜，辄密以闻。若见纳用，则归之于上，不用，终不宣泄。权以此重之。”这种方式，避免了当朝进言时可能发生争执而激化矛盾。不仅如此，这种暗中献策，可以增强孙权的“圣明”，提高其威望，他往往

是容易采纳的。顾雍另一个相似的为政方式是有事当面进言。注引《江表传》载其“军国得失，行事可不，自非面见，口未尝言之。”这种当面讨论“军国得失”的方式，至少有两个好处：一是可以在较好的气氛下比较充分地表达自己的意见，并且可以维护孙权的威信；二是可以避免传话而生出无谓的猜疑。特别值得强调的是，作为丞相，顾雍深知缄默之道，平时“寡言语”，所谓“若见纳用，则归之于上，不用，终不宣泄”，“自非面见，口未尝言”云云，都是如此。正因为如此，可以推测顾雍为相期间，提出了许多以孙权名义发布的政治主张和策略，他是孙吴政坛的“无名英雄”。顾雍这样做，长期坚持，成为一种政治风格，也是一种政治智慧。前引陈寿评雍为相，“究极荣显”的重要因素在于“将之智局”。所谓“智局”云云，当在于此^⑩。

在君主集权专制的政治环境中，统治者总是喜欢重用亲信，暗中收集各方面的材料，投君主所好。顾雍作为丞相，采用这种书面与口头汇报的方式打理朝政，是否合适呢？顾雍与历代的佞小之徒有着本质的区别，这主要在于他汇报的内容都是长期“访逮民间，及政职所宜”，而非搬弄是非的胡言乱语；他汇报的用心是希望推进孙吴社会的改革，而非心存不轨的捣乱。因此，顾雍的这种为政方式完全符合正直的儒学士大夫的道德标准，只是在实践中表现出了特别鲜明的个性化的特征而已。当然，更为重要的是，顾雍虽然性情和顺、谦恭，但不意味着他没有主见、缺乏原则，惧怕强权，这是他区别于阿谀奉承的小人的最重要的品质。对此，请看下文所论。

（二）刚柔相济：顾雍的为政作风之二

作为孙吴最具代表性影响力的儒学朝臣，顾雍具有坚定的政治立场和原则。在现实的政治事务中，尽管他十分注意克己内敛，谨小慎微，如履薄冰，但仍然会与孙权发生分歧，其中有的还事关阶级、文化等根本性差异，对这样的问题，顾雍表现得十分严正，毫无通融迁就的可能。有意思的是，在一系列与孙权的分歧和冲突中，顾雍都与张昭的政见和态度一致。关于顾雍之严正，首先反映在文化观念与生活习尚上。

《三国志·吴书·顾雍传》：

雍为人不饮酒，寡言语，举动时当。权尝叹曰：“顾君不言，言必有中。”至饮宴欢乐之际，左右恐有酒失而雍必见之，是以不敢肆情。权亦曰：“顾公在坐，使人不乐。”其见惮如此^①。

对于饮酒，这里不能以生活小事视之。世族门第、礼法之士特重规矩，行为举止皆有讲究，而寒门庶族子弟则少受礼法训练，纵情荒诞，孙权便如此。因此，对于饮酒的态度，集中地体现了不同社会阶层及其文化背景的差异。孙权及其亲信酗酒，形成风气，引起了儒学朝臣的义愤，张昭、虞翻等都曾激烈谏诤，虞翻险些为孙权所杀^②。对孙权的轻狂滥饮，顾雍也是愤怒的，其态度表面上虽不像张昭等人那样严厉，但孙权似乎惧之更甚，真可谓“此时无声胜有声”，以致孙权等在顾雍面前从“不敢肆情”。由此可见，顾雍的“寡言语”，绝不是耍滑头、回避问题，他一旦发言，必然击中要害，所谓“顾公不言，言必有中”，道出了孙权对他的惧怕。

在政治方针等重大问题上，顾雍从不含糊，公然进谏于朝廷。《三国志·吴书·顾雍传》所载一则材料很能说明问题：

然于公朝有所陈及，辞色虽顺而所执者正。权尝咨问得失，张昭因陈听采闻，颇以法令太稠，刑罚微重，宜有所蠲损。权默然，顾问雍曰：“君以为何如？”雍对曰：“臣之所闻，亦如昭所陈。”于是权乃议狱轻刑。

孙权治国重视法术，与儒学朝臣崇尚仁德的政治观念不同。对孙吴“法令太稠，刑罚微重”的批评，代表了士大夫社会的共同呼声，尽管张昭、顾雍分属两大地域集团，但共同的文化背景和政治观念，使他们在这一问题上相互声援。张昭要求孙权减轻刑罚，权问顾雍，雍直言“如昭所

陈”，迫使权“议狱轻刑”。

正因为顾雍原则性强，有主见，故孙权在重大军政问题上，总是事先派中书郎与他商量，征求意见。《三国志·吴书·顾雍传》注引《江表传》：

权常令中书郎诣雍，有所咨访。若合雍意，事可施行，即与相反覆，究而论之，为设酒食。如不合意，雍即正色改容，默然不言，无所施設，即退告。权曰：“顾公欢悦，是事合宜也；其不言者，是事未平也，孤当重思之。”其见敬信如此。

可见顾雍对孙权提出的大政方针，从不简单附和，即便顾雍觉得“事可实行”，也要提出意见，“与相反覆，究而论之”，以致往往弄得很晚，故有“为设酒食”之举。若顾雍根本不同意，“即正色改容”，立刻让其回宫秉报，对此，孙权必须“重思之”，进行适当修正。顾雍之严正不阿，可与任何刚直之士相比，在本质上与张昭一样，只是顾雍更注意场合与分寸。关于顾雍否定孙权的意见，有一则典型事例，注引《江表传》：

江边诸将，各欲立功自效，多陈便宜，有所掩袭。权以访雍，雍曰：“臣闻兵法戒于小利，此等所陈，欲邀功名而为其身，非为国也，陛下宜禁制。苟不足以曜威损敌，所不宜听也。”权从之。

孙权创业，依仗武将，对军人的要求，多有怂恿。但顾雍施政，代表江东大族利益，以稳定大局为重，而坚决“戒于小利”，故对将领们的兴兵要求，顾雍建议孙权“禁制”，并且今后也“不宜听”。可见，对于原则性问题，顾雍的态度总是坚定不移，从不轻易改变。

（三）顾雍在“报聘辽东”事件中的态度

黄龙元年(229)孙权称帝后，其骄狂心态日益膨胀，颇以天下共主

自居,从而在内政、外交等战略方针上急躁冒进,对江东社会的稳定造成了严重的危害,与儒学朝臣不断发生冲突。这在“报聘辽东”事件上表现得尤为突出。辽东地区自汉末以来便处于割据状态,为公孙氏控制。孙权为了与曹魏对抗,称帝后加强了与公孙渊的联络^⑬,嘉禾元年(232)十月,公孙渊受到曹魏的压力,派遣校尉宿舒、阆中令孙综等“称藩于权,并献貂马。权大悦,加渊爵位。”次年三月,孙权下诏册封公孙渊为燕王,以为“普天一统,于是定矣”,并“遣舒、综还,使太常张弥、执金吾许晏、将军贺达等将兵万人,金宝珍货,九锡备物,乘海授渊。举朝大臣,自丞相(顾)雍已下皆谏,以为渊未可信,而宠待太厚,但可遣吏兵数百护送舒、综,权终不听。渊果斩弥等,送其首于魏,没其兵资。权大怒,欲自征渊,尚书仆射薛综等切谏乃止。”^⑭《建康实录》卷第二载孙权将此事“进公卿议,辅吴将军张昭及丞相顾雍等率大臣切谏渊反覆难信,兼险路遥远,愿勿纳之。”孙权遣万人至辽东,欲助其攻魏,这完全违背了江东大族的根本利益,在战略上也无法落实,因而遭到全体朝臣的强烈反对。根据有关记载,张昭的抗议最为激烈,他直言公孙渊有欺骗之心,孙权“与相反覆,昭意弥切。权不能堪,案刀而怒”,险些杀昭^⑮。顾雍不仅领群臣共谏,而且态度极为强硬,《太平御览》卷四五四人事部九五《谏诤》引梁祚《魏国统》载:

吴丞相顾雍谏孙权曰:“公孙泉(渊)未可信,后必悔也。”

权入禁中,雍后随之,顿首曰:“此国之大事,臣以死争之!”权使左右扶出。

这一记载不见于《三国志》,特别珍贵。以顾雍之沉稳,竟公然“以死争之”,可见这一问题的严重^⑯。孙权非但不听,反令人将顾雍“扶出”,实际上是驱逐出宫。公孙渊变故后,孙权恼羞成怒,放言亲征辽东,薛综、陆逊、陆瑁等群起力谏乃止。这次未见顾雍之言,他当时恐已失去了进言的条件。确实,通过这件事,孙权与顾雍及其所代表的整个儒学朝臣间的对立情绪加剧了。事后,孙权非但无悔悟的表现,而且还利用其他

方式加强了对顾雍的限制。

（四）顾雍在吕壹案中的遭遇及其态度

顾雍生前与孙权最严重的冲突是在校事吕壹事件中。孙权实行法术之治，他非常敬佩曹操及其驾驭士大夫的方法和手段^⑰。曹操设置了校事官来监督、控制大臣，孙权也加以模仿^⑱。所谓校事，说白了，就是君主用来加强专制集权的爪牙和工具。据考证，孙权设置校事官，当在黄武年间，黄龙、嘉禾间，校事权力日重，不断干政，几近疯狂^⑲。这是与孙吴皇权不断强化及其与儒学朝臣斗争剧化的趋势是一致的。孙权所用校事，最为凶险的是吕壹，他四处出击，将矛头指向所有的大臣，并将问题扩大化^⑳，引发了朝臣的激愤，最终孙权将其处死以塞责，习惯上称为“吕壹案”。关于此事，《三国志·吴书·孙权传》于赤乌元年（238）下载：“初，权信任校事吕壹。壹性苛惨，用法深刻。太子登数谏，权不纳，大臣由是莫敢言。后壹奸罪发露伏诛，权引咎责躬，乃使中书郎袁礼告谢诸大将，因问时事所当损益。”在这一斗争中，顾雍受到严重的冲击。《三国志·吴书·顾雍传》载：

吕壹、秦博为中书，典校诸官府及州郡文书。壹等因此渐作威福，遂造作榷酤障管之利，举罪纠奸，纤介必闻，重以深案丑诬，毁短大臣，排陷无辜，雍等皆见举白，用被谴让。

这里指出以顾雍为代表的整个儒学朝臣“皆见举白”，至于顾雍受迫害到什么程度，则未说明。《三国志》卷六一《吴书·潘潜传》的一段记载有助于认识这一问题：

先是，潜与陆逊俱驻武昌，共掌留事，还复故。时校事吕壹操弄威柄，奏按丞相顾雍、左将军朱据等，皆见禁止。黄门侍郎谢宏语次问壹：“顾公事何如？”壹答：“不能佳。”宏又问：“若此公免退，谁当代之？”壹未答宏，宏曰：“得无潘太常得之

乎？”壹良久曰：“君语近之也。”宏谓曰：“潘太常切齿于君，但道远无因耳。今日代顾公，恐明日便击君矣。”壹大惧，遂解散雍事。

由此可见，吕壹虽然制造了许多冤案，中伤了不少大臣，但其重点打击对象是丞相顾雍。《资治通鉴》卷七四《魏纪》六明帝景初二年明载：“（吕）壹白丞相顾雍过失，吴主怒，诘责雍。”从顾雍等“皆见禁止”的记载分析，顾雍实际上已遭到软禁，不仅见不到孙权，不能行使主政的权力，甚至失去了自由^①。吕壹小人，职位卑下，何以能够决定丞相人选的安排？显然是得到了孙权的旨意^②。

对吕壹之专权，儒学朝臣恨之入骨。如潘濬“大请百僚，欲因会手刃杀壹，以身当之，为国除患。壹密闻知，称疾不行。濬每进见，无不陈壹之奸险也。”^③其他朝臣也多有进谏。孙权显然已与士大夫集团严重对立起来。为维护统治的稳定，孙权只得抛出吕壹，将其交给顾雍处置。如何处置呢？孙权与受迫害的大臣依然存在分歧。当时，不少大臣主张对吕壹施以最残酷的“大辟”或“焚裂”之刑，《三国志》卷五三《吴书·阚泽传》：“初，以吕壹奸罪发闻，有司穷治，奏以大辟，或以为宜加焚裂，用彰元恶。”孙权问阚泽，泽知道孙权的意思，说“盛明之世，不宜复有此刑”，权从之。顾雍当然明白孙权的态度，故在审理吕壹案的过程中，表现得特别有分寸。《三国志·吴书·顾雍传》：

壹奸罪发露，收系廷尉。雍往断狱，壹以囚见，雍和颜色，问其辞状，临出，又谓壹曰：“君意得无欲有所道？”壹叩头无言。时尚书郎怀叙面辱壹，雍责叙曰：“官有正法，何至于此！”

顾雍对吕壹“和颜色”，并制止怀叙辱骂吕壹，表示以“正法”处置。顾雍如此，与其儒学修养有关，毕竟，在他看来，吕壹是小人，没有必要声嘶力竭地向他表示愤怒；另外，他深知吕壹只是替罪羊，处理得不好，难免会加剧与孙权的矛盾；但最根本的还是在于顾雍主张以“正法”治国，而

不过多地掺杂个人的感情。因此，此事不仅体现出顾雍老成持重的“长者”作风，而且也反映了他严正的儒家化的政治品格^②。他处死了吕壹，迫使孙权下诏“罪己”，减轻对士大夫的压制，张扬儒家“正法”，这一目的是基本达到了。

正因为顾雍比较好地处理了吕壹案，从而避免了儒学朝臣与孙权的矛盾激化。此后五六年间，孙权没有发动新的旨在打击对士大夫的政治斗争。至于顾雍本人，这种稳健的为政作风使其个人和家族也获得了保全。赤乌六年（243）十一月，七十六岁的顾雍因病而逝。雍生病，孙权曾令太医赵泉探视；雍死，“权素服临弔，谥曰肃侯。”后来孙休称“故丞相雍，至德忠贤，辅国以礼”，确实恰如其分。可见孙权对顾雍始终保持着政治上的对话和合作的关系，而不像对张昭那样拔刀怒向，更没有发展到像对陆逊那样威逼致死的地步。顾雍如此，与其长者的德行和“智局”有关。

通过上文考叙，作为孙吴儒学朝臣的代表人物，顾雍辅佐崇尚法术、颇具雄猜之心的孙权，他表现出了独特的为政风格：适度的内敛和谦和，并有极大的忍耐力；但在根本性问题上，则敢于斗争，绝不妥协，是一位纯正的儒家政治学说的自觉实践者，究其本质则是“至德忠贤”，难怪王夫之要赞其“允为天子之大臣也”。

检阅史籍，有两条材料颇有助于认识顾雍的政治态度，在此略作补充。《三国志》卷五九《吴书·吴主五子·孙虑传》载虑为孙权次子，“敏惠有才艺，权器爱之。黄武七年，封建昌侯。后二年，丞相雍等奏虑性聪体达，所尚日新，比方近汉，宜进爵称王，权未许。久之，尚书仆射存上疏曰：‘帝王之兴，莫不褒崇至亲，以光群后，……辄与丞相雍等议，咸以虑宜为镇军大将军，授任偏方，以光大业。’权乃许之，于是假节开府，治半州。”顾雍等人为何坚持提议孙权命其子虑出镇呢？这体现出顾雍崇尚儒家分封制度和爵位制度，而与寒门不同。另外，《建康实录》卷第二《吴太祖下》载嘉禾元年春，“丞相顾雍奏宜修郊庙社稷，以承天意。诏答未许。”《三国志·吴书·孙权传》未载此材料，注引《江表传》则载“是冬，群臣以权未郊祀，奏议曰：‘……宜修郊祀，以承天意。’”权未许。

后者虽时间不同，且未说明顾雍为首，但与前者一样，皆关乎礼法制度的建设。顾雍与孙权的分歧和冲突，就其本质，还是思想文化上的差别。顾雍力图以儒家的礼法思想与制度来规范和改造孙吴政权，用意甚深，故称其“辅国以礼”，确可谓的评。

三、顾雍在吴郡顾氏门风传承中的作用

谈论顾雍，不能不论及他对顾氏家族文化传承的重要作用。

在中古时代，家族意识深入人心。一些世代相传的大家族，无不有其独特的门风，而其家族各时代的代表人物则对这一门风的发扬光大或变异，有着深刻的影响。吴郡顾氏既“世为南方大族”，家族文化自然源远流长，“素业”有自。不过，从整体上考察吴郡顾氏家族文化的基本特征和形成、发展历程，汉末、孙吴是一个关键时期，并且深深地烙上了顾雍的印记。顾氏门风的典型特征凸现于孙吴时期，《世说新语·赏誉篇》：

吴四姓，旧目云：“张文、朱武、陆忠、顾厚。”

这反映出晋宋以后人对“吴四姓”门风特质的把握。当然，世族文化具有很大的包容性和互补性，强调这一主要特征，并不意味着他们不具有或排斥其他风格。所谓“顾厚”，可以从多方面来理解，比如对国“忠厚”，待人“敦厚”，处事“纯厚”，皆取自《周易》“君子厚德载物”之意。这一家风的形成，肇始于汉代以来顾氏家族的严格的礼法传统^⑤，要求其子弟言行有度，时刻注意谦谨、稳健，尽可能避免张扬、激进，甚至要极力隐忍和克制自己的感情。《三国志》本传载雍在孙权称吴王后，受封阳遂乡侯，“拜侯还寺，而家人不知，后闻乃惊。”后为丞相，他依然“寡言语，举动时当”，决不违规越矩。《世说新语·雅量篇》载雍长子邵为豫章太守，“邵在郡卒，雍盛集僚属，自围棋。外启信至，而无儿书，虽神气不变，而心了其故。以爪掐掌，血流沾褥。宾客既散，方叹曰：‘已无延

陵之高，岂可有丧明之责？”于是豁情散哀，颜色自若。”雍之自制与隐忍至于此。

顾雍教育子孙极严，稍有放任，便会受到严惩。《三国志·吴书·顾雍传》注引《江表传》：

权嫁从女，女顾氏甥，故请雍父子及孙谭，谭时为选曹尚书，见任贵重。是日，权极欢。谭醉酒，三起舞，舞不知止。雍内怒之。明日，召谭，诘责之曰：“君王以含垢为德，臣下以恭谨为节。昔萧何、吴汉并有大功，何每见高帝，似不能言；汉奉光武，亦信恪勤。汝之于国，宁有汗马之劳，可书之事邪？但阶门户之资，遂见宠任耳，何有舞不复知止？虽为酒后，亦由恃恩忘敬，谦虑不足。损吾家必尔也。”因背向壁卧，谭立过一时，乃见遣。

在这里，可见顾雍教育子孙“恭谨”、“恪勤”、“谦虑”、寡言，都是克己之道，顾谭醉酒而“舞不知止”，尽管其位为选曹尚书，照样责其面壁反省。可以说，顾雍本人之“寡言慎动”，不仅是其个人性格的问题，而主要体现出其家族文化传统。在当时家族本位的历史环境中，家族传承倍受重视，故世族社会特重家教。

对己严，守礼法，这是“顾厚”门风的一个方面。但要得到世族社会的普遍赞誉，还有其他方面的表现，即利用其优越的地位，提携他人，显现出待人宽厚的特征。顾雍为相，选人重才，而不过分讲究其门资等，这是一种“厚德”。一个突出事例是他任太常时力荐吴中名士张温。据《三国志》卷五七《吴书·张温传》，温乃吴郡张氏之代表，入仕晚，孙权闻其“少修节操，容貌奇伟”，问公卿曰：“温当今与谁为比？”大农刘基以为“可与全琮为辈。”顾雍则说：“基未详其为人也。温当今无辈。”以顾雍一贯“寡言”之性格，他赞扬张温为“当今无辈”，非常激动，故孙权即召温任之。顾雍举人，多私下向孙权推荐，故有关记载不多。这方面其子邵“好乐人伦”，大力奖勉寒门才俊。《三国志·吴书·顾雍传附顾邵

传》载其举荐了阳羨张秉、乌程吴粲、云阳殷礼等，诸人皆为寒庶卑贱之士，“邵皆拔而友之，为立声誉”，又称邵“自州郡庶几四方人士，往来相见，或言议而去，或结厚而别，风声流闻，远近称之。”正因为如此，“世以邵为知人”。可以说，在顾雍的教育下，顾邵将顾氏“厚德”门风的影响扩大了。《世说新语·品藻篇》：

庞士元至吴，吴人并友之。见陆绩、顾邵、全琮而为之目曰：“陆子所谓弩马有逸足之用，顾子所谓弩牛可以负重致远。”或曰：“如所目，陆为胜邪？”曰：“弩马虽精速，能致一人耳。弩牛一日行百里，所致岂一人哉？”吴人无以难。

庞统称顾邵“弩牛可以负重致远”，不仅指出邵个人的性格、作风，更指出了顾氏家族的门风特质及其对吴地的影响。最典型的是顾雍为相及其对孙吴社会的巨大作用。同书又载：

顾邵与庞士元宿语，问曰：“闻子名知人，吾与足下孰愈？”曰：“陶冶世俗，与时浮沉，吾不如子；论王霸之余策，览倚杖之要害，吾似有一日之长。”邵亦安其言。

所谓“陶冶世俗”，正是指顾氏德高行端，奖掖后进，整肃世风；而“与时浮沉”，则是指其重视实务干济，重视与当权者的合作。这在顾雍的政治实践中表现得也特别充分。正如何启民先生所指出，自顾雍以来，在“责己深，待人厚，待君忠，为主分忧，而不见己功的门风下，顾氏子弟有一种特殊的风格，适当的收敛，非但仁，而且智。”^⑥在顾雍的严格教导及其父子的实践中，这一门风成为顾氏家族文化的精髓。在漫长的历史岁月中，吴郡顾氏长盛不衰，人才辈出，在中国历史上书写了重要的篇章。究其原因，固然很多，但与顾氏之门风关系甚大^⑦。

综观全文，可见顾雍作为吴郡儒学世族的杰出代表，在孙吴政权江东化进程的关键时刻，出任孙吴之丞相。尽管孙权性格暴戾，并因政治

观念的差异，一再制造政治风波，但顾雍内敛沉稳，善于与他沟通，努力维持不同势力间的平衡，从而避免了政治局势的进一步恶化，保证了孙吴江东化的和平进程。当然，作为正直的儒学士人，顾雍在本质上是方严刚烈的，在原则性问题上，决不让步，甚至冒死进谏。他的自尊、庄重和倔强，无不令人肃然起敬，他是孙权真正敬畏的人之一。顾雍是一位礼法之士，他在继承家族文化传统的同时，能够与时俱进，铸造出有利于其家族发展的新门风。从这个意义上说，顾雍在顾氏家族发展史上是一位至关重要的人物。

注释：

- ① 孙邵，作为孙吴第一位丞相，《三国志》中无传，事迹不详，以致有人以为其无事可述，孙权以之为相名不副实。关于其生平，《三国志》卷四七《吴书·孙权传》注引《吴录》：“邵字长绪，北海人，长八尺。为孔融功曹，融称说‘廊庙才也。’从刘繇于江东。及权统事，数陈便宜，以为应纳贡聘，权即从之。拜庐江太守，迁车骑长史。黄武初为丞相，威远将军，封阳羨侯。张温、暨艳奏其事，邵辞位请罪，权释令复职，年六十三卒。”至于邵未得立传之原因，注引《志林》载：“吴之创基，邵为首相，史无其传，窃常怪之。尝问刘声叔。声叔，博物君子也，云：‘推其名位，自应立传。项竣、丁浮时已有注记，此云与张惠恕不能。后韦氏作史，盖惠恕之党，故不见书。’”另，《三国志》卷五二《吴书·张昭传》注引《吴录》又载：“昭与孙绍、滕胤、郑礼等，采周、汉，撰定朝仪。”据上，可以肯定的有两点：一是孙邵是一位汉末流寓江东的儒者，精于儒家典制；二是邵为孙吴丞相，受到江东本土名士的攻击。
- ② 张昭个性倔强、刚直，又相继为孙策、孙坚吴夫人所顾命辅助孙权，早在流寓江东前他已是闻名远近的儒学名士，年辈高、资历深。他常在公开场合批评孙权，《三国志》卷五二《吴书·张昭传》称“昭每朝见，辞气壮厉，义形于色，曾以直言逆旨，中不进见。”又载：“昭容貌矜严，有威风，权常曰：‘孤与张公言，不敢妄也。’举邦惮之。”这方面的例证甚多。孙权以此不用他为相，当然是一个说得通的理由。不过，根据有关史实和历代学者的研究，还有一些具体的因素和顾虑：一是孙策临死前，张昭有提议以孙权弟孙翊为嗣的打算，且孙策又有权若不可辅则“君自取之”之语，这使张昭成为群臣之首，若以之为相，加上其性格刚暴，孙权实难驾驭；二是自建安七年、十三年张昭两次主张纳任子、献降于曹操以来，孙权在战略上与之存在分歧，矛盾激化；三是孙权本人权力欲甚强，他择相并不想委以军政大权，而重在得心应手，而这方面，孙邵、顾雍皆合适，而张昭则

不合适。但最关键的还是使用张昭,不利于孙权推进江东化的进程。这也是本文立论的基础。

- ③ 关于孙氏之阶级出身,《三国志》卷四六《吴书·孙破虏讨逆传》末陈寿评曰:“孙坚勇挚刚毅,孤微发迹。”对此,拙文《略论孙权父子之“轻脱”》(刊于中国台湾《汉学研究》第21卷第一期,2003年上半年刊)有较为详实的考论,敬请参看。
- ④ 对于孙氏兄弟诛戮江东英豪这一问题,由于《三国志》中没有记述,历来少有人注意。田余庆先生根据裴松之《三国志注》中保存的相关零散的资料,基本上弄清了这一问题,可谓发千年未发之覆。见田先生所著《孙吴建国的道路》一文(辑入所著《秦汉魏晋史探微》,中华书局1993年)的有关考论,此不赘述。
- ⑤ 《三国志》卷四六《吴书·孙策传》。
- ⑥ 《孙吴建国的道路》,前揭《秦汉魏晋史探微》第301页。关于孙吴“江东化”的过程及其具体环节,尽管学界论者不少,但以田余庆先生《孙吴建国的道路》和《暨艳案及其相关问题——兼论孙吴政权的江东化》二文所考最为细密,请参看。本节所述,多有取鉴,谨致谢忱之意。
- ⑦ 即便孙邵颇具亲和力,但在黄武初为相时还是受到吴中名士张温、暨艳等人攻击,以致提出退让相位。事见前引。张温等弹劾孙邵究竟为何事,史无详书,但可以从江东人士对北人为相不满的角度去推测。
- ⑧ 《后汉书》卷七九《儒林·程曾传》载建初三年(78)举孝廉,迁海西令,故顾奉求学当在此前,即明帝、章帝之间。程曾博通五经,奉从学,当有精进。
- ⑨ 据《后汉书》卷六〇《蔡邕传》载,汉灵帝时,邕因受到宦者所诬“谤讪朝廷”而受到迫害,“邕虑卒不免,乃亡命江海,远迹吴会。往来依太山羊氏,积十二年,在吴。”其时当在光和(178—183)、中平(184—189)间。
- ⑩ 清人李澄宇《读三国志蠡述》卷三“书张顾诸葛步传”条比较张昭、顾雍方严相通,“然雍于公朝有所陈及,辞色较顺,与昭之数于众中折权者异,故雍位至丞相,而昭几不免也。”这指出了顾雍的为政智慧。
- ⑪ 孙权对顾雍以“公”相称,是一种尊称。《三国志》卷五三《吴书·张纮传》注引《江表传》:“初,权于群臣多呼其字,惟呼张昭曰张公,纮曰东部,所以重二人也。”查《张昭传》,权确一再称其为“公”,昭为长辈,且为顾命元老,自然可享此称。这里称雍为“公”,显然是敬其德望。
- ⑫ 《三国志》卷五二《吴书·张昭传》载:“权于武昌,临钓台,饮酒大醉。权使人以水洒群臣曰:‘今日酣饮,惟醉堕台中,乃当止耳。’昭正色不言,出外车中坐。权遣人呼昭还,谓曰:‘为共作乐耳,公何为怒乎?’昭对曰:‘昔纣为糟丘酒池长夜之饮,当时亦以为乐,不以为恶也。’权默然,有惭色,遂罢酒。”同书卷五七《虞翻传》:“权既为吴王,欢宴之末,自起行酒,翻伏地阳醉,不持。权去,翻起坐。权于是大怒,手剑欲击之,侍坐者莫不惶遽,惟大农刘基起抱权谏曰:‘大王以三爵

之后杀善士，虽翻有罪，天下孰知之？且大王以能容贤畜众，故海内望风，今一朝弃之，可乎？”权曰：“曹孟德尚杀孔文举，孤于虞翻何有哉？”基曰：“孟德轻害士人，天下非之。大王躬行德义，欲与尧、舜比隆，何得自喻于彼乎？”翻由是得免。权因敕左右，自今酒后言杀，皆不得杀。”可见孙权酗酒与儒学朝臣斗争之激烈。关于孙权酗酒问题所体现的文化与政治特征，前揭拙文《略论孙权父子之“轻脱”》有较为深入的分析，敬请参看。

- ⑬ 《三国志》卷四七《吴书·孙权传》载黄龙元年五月，权“使校尉张刚、管驾之辽东”；嘉禾元年三月，又“遣将军周贺、校尉裴潜乘海之辽东。”
- ⑭ 《三国志》卷四七《吴书·孙权传》。
- ⑮ 《三国志》卷五二《吴书·张昭传》。
- ⑯ 顾雍死谏，实属少见，确实，孙权此事太昏愤了。《三国志》卷四七《吴书·孙权传》裴松之注云：“（孙）权愎谏违众，信渊意了，非有攻伐之规，重复之虑。宣达锡命，乃用万人，是不不爱其民，昏虐之甚乎？此役也，非惟暗塞，实为无道。”宋人叶适《习学记言序目》卷二八论此也以为孙权无道，已显衰亡之兆。
- ⑰ 据《三国志》卷五二《吴书·诸葛瑾传》载权对瑾称赞“（曹）操之所行，其惟杀伐小为过差，及离间人骨肉，以为酷耳。至于御将，自古少有。”又以为中原士大夫代表陈群等人“昔所以能守善者，以操笞其头，畏操威严，故竭心尽意，不敢为非耳。”前引权欲杀虞翻，亦以操杀孔融为榜样。
- ⑱ 关于曹魏、孙吴校事制度的性质，清人俞正燮《癸巳存稿》卷七“校事”条：“魏、吴有校事，官似北魏之侯官，明之厂、卫。”近人胡适先生在《曹魏创立的“校事”制》和《孙吴的“校事”制》（辑入欧阳哲生编《胡适文集》之十《胡适集外学术文集》，北京大学出版社1998年）指出魏、吴之“校事”一如特务侦探机关。
- ⑲ 详参高敏先生《曹魏与孙吴的“校事”官考略》一文的有关考证结论，刊于《史学月刊》1994年第二期。
- ⑳ 关于这一点，《三国志》卷六二《吴书·是仪传》载仪“事国数十年，未尝有过。吕壹历白将相大臣，或一人以罪闻者数四，独无以白仪。权叹曰：“使人尽如是仪，当安用科法为？””其实，是仪也受到吕壹的整治，本传载江夏太守刁嘉蒙怨，仪不附和，孙权“穷诘累日，诏旨转厉，群臣为之屏息”。
- ㉑ 《通鉴》卷七一魏纪三明帝太和四年胡三省曰：“禁止者，虽未下之狱，使人守之，禁其不得出入，止不得与亲党交通也。”引郑樵《通志》曰：“禁止，谓禁入殿省也。”
- ㉒ 关于顾雍的处境，当时步骛的奏疏也透露了一些相关的信息。《三国志》卷五二《吴书·步骛传》载骛针对吕壹专权，残害大臣，一再上书孙权，劝其排斥佞小：“自今蔽蔽，都下则宜谕顾雍，武昌则陆逊、潘濬，平心专意，务在得情，骛党神明，受罪何恨？”又说：“丞相顾雍、上大将军陆逊、太常潘濬，忧深责重，志在竭

诚，夙夜兢兢，寝食不宁，念欲安国利民，建久长之计，可谓心膂股肱，社稷之臣矣。宜各委任，不使他官监其所司，责其成效，课其负殿。此三臣者，思虑不到则已，岂敢专擅威福欺负所天乎？”步鹭意在为顾雍等人解脱，但可见当时顾雍确已失去了权位，受到了“他官监其所司”的限制。

- ②③ 《三国志》卷六一《吴书·潘濬传》。
- ②④ 对顾雍之待吕壹及责怀叙，论者有不同的看法。《三国志》卷五二《吴书·顾雍传》注引徐众“评”曰：“雍不以吕壹见毁之故，而和颜悦色，诚长者矣。然开引其意，问所欲道，此非也。壹奸险乱法，毁伤忠贤，吴国寒心，自太子登、陆逊已下，切谏不能得，是以潘濬欲因会手剑之，以除国患，疾恶忠主，义形于色，而今乃发起令言。若壹称枉邪，不审理，则非录狱本旨；若承辞而奏之，吴主傥以敬丞相之言，而复原宥，伯言、承明不当悲慨哉！怀叙本无私恨，无所为嫌，故置辱之，疾恶意耳，恶不仁者，其为仁也。季武子死，曾点倚其门而歌；子皙创发，子产催令自裁。以此言之，雍不当责怀叙也。”徐众对顾雍责怀叙有看法，但他并没有理解顾雍的思想及其心态。对此，据卢弼《三国志集解》卷五二《顾雍传》引何焯论云：“吕壹狐鼠，亦非子皙强豪怙乱，当急除之以防他变也。”又引沈家本曰：“雍之断狱，盖得圣人哀矜勿喜之意，（徐）众之所讥，未必是也。怀叙之置辱，岂官有正法哉！”卢弼按云：“何、沈二说均是。沈精法律，所言尤允。”又说雍处置吕壹，“与满宠之审讯杨彪事相反，而用意相同。”何、沈、卢三家皆为顾雍之知音，领会到了他的思想精义。
- ②⑤ 吴郡顾氏宗族内的礼法教育十分严格。《吴郡图经续记》卷中“桥梁”部分之“百口桥”条载：“百口桥，在长洲县东。故传东汉之顾训，五世同居，家聚百口，衣食均等，尊卑有序，因其所居以名之。”《吴郡志》、《吴地记》等吴地方志也有记载，且内容更多。《三国志》卷五二《吴书·顾雍传》注引《吴书》载雍族人悌，“以孝悌廉正闻于乡党”，是一个严守礼法的君子，从中可见顾氏门风之严正。
- ②⑥ 《中古南方门第——吴郡朱张顾陆四姓之比较研究》，《中古门第论集》，（台湾）学生书局1982年，第90页。
- ②⑦ 关于吴郡顾氏家族及其文化的发展历程，拙作《六朝江东世族之家风家学研究》第二章《厚德载物：吴郡顾氏之家风家学》（江苏古籍出版社2003年版）有深入的论述，敬请参看。

（作者单位 扬州大学社会发展学院）

战国秦汉之际的小农与国家关系初探

于 凯

战国秦汉之际,是中国古代社会转型的关键时期。其中影响最深者,一是中央集权的“大地域”性质的国家权力的形成与确立,二是以“五口百亩”之家为主体的个体小农生产者的产生。前者是中国古代君主专制的中央集权的权力结构的基石,后者则造就了数量广泛的、与国家直接联系的个体小农阶层。二者间的互动关系,奠定了秦汉以后中国传统农业社会结构的基本格局,对后世产生了深远影响。笔者曾从分析战国农业政策入手,对战国特定的历史条件下,正在形成过程中的中央集权国家政权,与正在形成过程中的以个体农户为单位的小规模经营的农业生产者之间的“既相互依存又相互对立的共生互动关系”,进行了初步探讨^①。在本文中,笔者将在以往研究的基础上,尝试利用传世文献及新出土文献资料,对战国秦汉之际的小农与国家间的共生互动关系,加以进一步考察,以就正于方家。

(一)

历史地看,个体小农为主体的农业生产者与中央集权的国家权力间的共生互动关系,是战国秦汉之际社会转型的产物。而战国时期日益激烈的兼并战争所带来的强大政治和经济压力,则是导致社会转型的关键诱因。

战国时期,“海内争于战功……务在强兵并敌。”(《史记·六国年表序》)日益剧烈的侵伐兼并形势及战争规模的空前扩大,不仅对国家的

经济实力提出了更高要求,而且还对各国政府的集权能力和社会动员能力,提出了严峻考验。“兵不如者,勿与挑战;粟不如者,勿与持久”(《战国策·楚策一》),如何应对日益突出的“耕”(农业生产)、“战”(兼并战争)压力,成为决定各国在激烈兼并战争中胜负成败的关键。为此,各国先后展开了以“富国强兵”为目标的变法运动,一方面加强中央集权的国家权力,催生出强大的中央集权政治体制;另一方面则大力改革农业生产组织方式及居民控制模式,催生出为数众多的个体小农阶层。最终促成了小农与国家间的直接联系的产生。

加强君主专制的中央集权能力,是战国时期国家权力变革的基本方向^②。从各国变法运动的具体措施来看,基本上都以建立君主集权政治体制为核心,加强国君对全国的统治权力。这一权力结构的调整,全面瓦解了西周春秋时期的领土分封制和贵族世卿世禄制,形成了以中央直接控制的“郡县”制为单位的权力结构,这就使西周春秋时期的间接地域控制方式,转变为君主中央集权的直接管理模式,进而形成了从中央到地方的垂直型权力结构。这种垂直型国家权力结构的的确立,不仅维护了君主权力的绝对权威,同时还确保了中央权力对地方政治事务和基层地域单位的直接管理和有效控制。只有这样,才能确保政令畅通和国家意志的顺利贯彻,防止地方势力及强宗大族坐大;同时也便于提高各级机关的行政效率,以有效应对激烈兼并战争的严峻挑战。《商君书·垦令》中所提到的“百县之治一形,则从迂[徙迁]者不饰,代者不敢更其制,过而废者不能匿其举。过举不匿,则官无邪人”及“无宿治则邪官不及私利于民,而百官之情不相稽”的情况,就集中反映出这种新型权力体制在维护中央集权体制及提高政府行政效率方面的重要作用。由此开创了“大地域”国土的直接控制模式,从而在政治体制上,确保了战国秦汉之际小农与国家内在关系的稳固。

如果说,君主专制中央集权政体的形成,是小农与国家关系确立的政治前提的话,那么,战国时期国家授田制的推行,则直接催生出一个为数众多的直接隶属于国家权力的个体小农阶层。

战国授田制,是由国家掌握地权(“土地国有”)并按一定标准(一般

是“一夫百亩”),将土地分配给个体农户耕种,并直接向农户征收赋役的土地分配形式。这种土地分配制度的推行,是建立在农业小生产者独立生产条件的成熟(铁制农具的出现和广泛应用)、国家政权和地权的集中(中央集权体制的确立以及由此带来的土地国有化)的基础之上,并围绕各国现实政治经济目标(解决“耕战”问题)而推行开来的,因而带有鲜明的国家权力主导色彩。国家推行授田制的初衷,是要建立一种既能够调动农民生产积极性又便于国家直接管理的新型农业生产组织方式,以达到“驱民务农”和增加赋税收入的现实目的。

在授田过程中,授田之主体是国家,而受田的主体则是以家庭为单位的个体农户。国家政权直接掌握土地资源,并将之分配给个体农户耕作,从而将个体家庭为单位的农户(“一夫”)同相对稳定的土地资源(“百亩”)密切结合在一起,既可以使民有“恒产”而有“恒心”,以安心务农,又使农民明确了对国家的责任和义务,成为直接隶属于国家的基本生产者。

战国授田制的实质,是一种国家份地农分耕定产承包责任制^③。这种份地农分耕定产承包责任的实施,使中国传统农业的耕作方式,由原来的村社共同体成员共同劳动的“共耕制”(“耦耕”),转化为个体农户的“责任分耕制”,有力地促进了农民生产积极性和自主性的发挥。《管子》所言“均地分力,使民知时也,民乃知时日之蚤晏,日月之不足,饥寒之至于身也;是故夜寝蚤起,父子兄弟,不忘其功。为而不倦,民不惮劳苦。”(《管子·乘马》)及《吕览》所言“今众地者,公作则迟,有所匿其力也;分地则速,无所匿其力也。”(《吕氏春秋·审分》)都说明,国家授田制的推行,可以最大限度地发挥“人力”、“地力”资源,大大提高耕作农业的生产率及产品积累率。国家的经济汲取能力,也因此得到了进一步加强。

另一方面,为了确保授田制下农业生产的顺利进行,国家还要在土地授受、户籍管理、农业行政管理及生产管理等方面,采取一系列配套措施,以维护授后份地的稳定性及农民再生产过程的稳定性^④。这一系列配套措施的实施,使国家承担起了农业产生的组织者、管理者及农

民保护人等具体角色^⑤。由此形成了个体小农对国家权力的高度依赖,成为影响战国秦汉的小农与国家关系的重要方面。

战国授田制的推行,最重要的社会后果,就是通过国家政权的力量,造就了人数众多的、与国家有着明确而直接联系的、从事分散的农业生产的个体小农阶层。这一阶层的出现,不仅改变了中国传统农业的基本生产经营形态,使中国传统农业向着“精耕细作”的“集约化”方向发展,而且还改变了中国传统的社会结构,大大方便了统治者通过政策手段,强化对农民的教化、统治和驱使,为君主专制国家权力的稳固,提供了很好的便利条件。

与中央集权体制和国家授田制相配套,战国时期的居民管理模式,是由国家直接控制的、以“什伍”编制为基础的,以里、乡组织为单位的“编户齐民”制度^⑥。这一制度的推行,体现了中央集权国家权力对基层居民单位及日常生活的全方位渗透。

《汉书·高帝纪》注引颜师古曰:“编户者,言列次名籍也。”《汉书·食货志》注引如淳曰:“齐,等也,无有贵贱,谓之齐民,若今言平民矣。”战国“编户齐民”的制度设计,有两个基本要点:一是“百亩”授田而立户,以户为单位而定籍,籍中要登记户中所有人口基本情况,以此作为国家征收算赋、派发徭役兵役的基本依据;二是户与户的居民之间,按照居住地域相连的原则,组成“什伍”编制,并在此基础上形成以“里”为单位的一级地域性行政组织,国家通过“里正”等基层官员,来实施对居民的直接管理和有效控制^⑦。

“编户齐民”的推行,可以确保国家权力直接渗透到基层居民单位,成为国家与个体小农共生互动关系的组织保障。它同时还是一种有效的军事动员和社会动员机制,可以将农民有效地组织起来,大大加强了国家对基层社会的人力、物力动员能力。

这一制度,最早在东方六国中得到推行。商鞅变法,将之移植到秦国,同时强调“令民为什伍,而相牧司连坐。不告奸者腰斩,告奸者与斩敌首同赏,匿奸者与降敌同罚”(《史记·商君列传》),创建“什伍连坐”之法,用法律手段来强化官府的统治,由此发展出一套更为严格的居民

管制原则，成为国家控制基层居民、维护专制统治的重要手段。《管子·禁藏》中所谓“夫善牧民者，非以城郭也，辅之以什，司之以伍；伍无非其人，人无非其里，里无非其家，故奔亡者无所匿，颡徙者无所容，不求而约，不召而来，故民无流亡之意，吏无备追之忧；故主政可往于民，民心可系于主。”以及《商君书·说民》所谓“王者刑赏断于民心，器用断于家。”都强调，中央集权的国家权力，要通过什伍组织深入到居民生活之中，由国家直接与小农打交道，以确保中央集权制度的实施。

中央集权体制、授田制、编户齐民制，是确保小农与国家互动关系实现的三项最重要的制度保证。三者各有侧重，又互为依托：中央集权制度的确立，建立了直接隶属于中央集权的垂直权力网络；授田制的实施，确立了以个体小农为单位的农业生产组织形式，在为小农提供稳定的基本生产资料的同时，也为集权国家提供了稳定的财政来源和充足的人力资源，由此形成了个体小农与国家权力之间的相互依赖；而“编户齐民”制的实施，则提供了国家与小农间的直接联系和沟通渠道，确保了国家意志在基层居民组织中的贯彻和实施，同时也形成了有效的人力动员机制和社会控制手段。三者之中，中央集权制的重点在于治官；国家授田制的重点在于治田；编户齐民制的重点，则以治民为主，是战国时期各国为解决“耕战”压力下的现实政治目标，而实行一整套制度创新的有机组成部分。

上述三项制度，都是在战国兼并战争局势下的“农战”压力之下，围绕“富国强兵”的现实政治目标而制定的。因此，都带有鲜明的“战时”色彩和“权力主导”特征。但这些制度的推行，不仅改变了战国社会基本结构，造成了直接隶属于国家权力的个体小农阶层，且最终造就了作为社会基本生产单位的个体小农阶层，与作为专制集权象征的国家行政权力间的共生互动关系。这一关系，为秦汉社会所继承，体现了战国秦汉之际中国社会转型的“制度性惯性”的影响，最终成为“大地域”中央集权国家统治所无法摆脱的“路径依赖”。战国秦汉之际，小农阶层和小农经济的繁荣与发展，中央集权国家统治的进一步加强，都与这些制度因素高度相关。

(二)

上文从制度发生学的角度,对影响战国秦汉之际的个体小农与国家政权之关系形成的制度因素,进行了初步探讨。接下来,笔者将围绕个体小农的基本景况及其所面临多重关系,以及国家权力所扮演的具体角色,对战国秦汉之际小农与国家关系的具体内涵,进一步加以探讨。

先来看个体小农的基本境况。

从战国时期开始,列国先后推行的耕战政策下所催生出的数量众多的个体小农,作为政府授田制下的编户齐民,成为一个重要的社会阶层。秦汉社会的阶级基础,也同样是由这些个体小农所组成的。这种个体小农的基本状况,可以简略概括为“五口百亩”之家(《汉书·食货志》)或“八口百亩”之家(《孟子·梁惠王上》)。

这一时期的个体小农家庭,属于“小规模的家庭或简单扩展家庭”^⑧。按家庭人口的数量,通常可分为上、中、下三类。银雀山汉墓竹简出土《守法守令十三篇》之“田法”中提到,“食口七人,上家之数也。食口六人,中家之数也。食口五人,下【家之数也】。”这与《周礼·地官·小司徒》所提到的“上地家七人”、“中地家六人”、“下地家五人”正相合。有学者推测,这种个体家庭的人口通常在5—7口之间,也兼有多到8、9口的,家庭成员中,除作为户主的夫妇二人,还包含夫之父母与子女,也可能包括其兄弟^⑨。秦用商鞅变法,曾采取“民有二男以上不分异者,倍其赋”和“令民父子兄弟同室内息者为禁”的做法,则秦国小规模人口的个体小农家庭数量,可能较东方六国要多。但这也不是绝对的。云梦睡虎地秦墓曾出土秦代从军士卒惊与黑夫兄弟二人写给其母及兄的两封家信,从信中可以知,惊与黑夫家的人口,除两兄弟从军出征外,家中尚有母、兄衷,以及惊的新婚妻子等五口人组成。

另外,秦代某些个体小农家庭中,还可能有少量的家庭奴隶(“臣妾”)。云梦秦简出土法律文书《封诊式》中,曾记载“某里士伍甲”家

中的人口,包括:甲及其妻、一女,一男,一臣一妾。同出另一法律文书中,曾记载“某里士伍甲缚诣男子丙,告曰:丙,甲臣,骄悍,不田作。”则某些个体家庭尚有男性家庭奴隶从事田作劳动。之所以出现这种情况,可能与秦代推行军国主义的“农战”政策,用奖励臣妾的方式,鼓励士伍作战、务农有关。

汉代个体农户家庭的普遍规模,大致也维持在“五口”左右^⑩。根据梁方仲《历代户口、田地、田赋统计》一书所汇集的资料,可知西汉(公元2年)有12 233 062户,59 594 978口,平均每户4.87口。而根据湖北江陵凤凰山十号汉墓出土简牍中的“郑里廩籍”曾记载了国家向郑里25户居民贷种食的情况,里内25户居民家庭,最少者一口,最多者八口,大部分均在4—7口之间,平均为4.67人/户^⑪。这个两个数字,均与典籍中所记“五口之家”接近。

个体小农家庭所占有的基本生产资料,通常是以国家按规定“一夫百亩”(“夫”指家庭中的男性户主)的授田基准所授耕地和若干宅地,但由于当时实行民爵等级制,不同爵位的农户的实际占田数目也不一样,爵位级别高者可超过“百亩”(“一顷”)的限度^⑫。而且西汉时期,国家授田制有所松弛以后,还出现了不少实际受田面积不满“百亩”的小农家庭。前引凤凰山汉简“郑里廩籍”中所记载25户接受国家振贷的居民,其占田亩数总共617亩,户均耕地只合24.7亩,远低于国家规定授田亩数^⑬。

个体小农家庭的生产经营情况,《孟子·尽心上》曾提到:“五亩之宅,树墙下以桑,匹妇蚕之,则老者足以衣帛矣;五母鸡,二母彘,无失其时,老者足以无失肉矣;百亩之田,匹夫耕之,八口之家足以无饥矣。”《史记·商君列传》有“僇力本业,耕织致粟帛多者复其身”的记载,《管子·禁藏》也提到“(民)率三十亩而足于卒岁,岁兼美恶,亩取一石,则人有三十石,果蔬素食当十石,糠粃、六畜当十石,则人有五十石。布帛麻丝,旁入奇利,未在其中也。”这说明,多数个体小农都采取男耕女织的方式,在经营农业的同时,还经营家庭畜牧、瓜果种植及布帛麻丝等家庭副业。

与前代农村公社村落共同体的成员相比,战国秦汉的个体小农间的血缘关系,更加稀薄^⑭。小农间的社会关系,也日益复杂。《庄子·则阳》:“丘里者,合十姓百名,而以为风俗也。”显示里中居民已是不同亲族系统的杂居状态。里中居民,即使是同巷之人,也多是无亲属关系的近邻。虽然也可能有血缘及姻亲关系同里而居,如云梦秦简中提到“士伍丙”,除同里兄弟,其“外大母”也曾与之同里而居,但更多的里人之间,却没有血缘关系^⑮。前引云梦秦简秦简中士伍惊与黑夫的家书中,提到与其家庭有交往关系者,包括:王得、相家爵、惊与黑夫的姑姊、东室季须、婴汜、季吏、夕阳吕婴、丙里阎诤丈人等,其中既可能有同里者,也可能有不同里,既包括亲属,也包括邻居。更有意思的是,惊与黑夫的兄、母所居,为秦占楚之新地。他们是作为秦民迁至此地者,而信中提到“闻新地城多空不实者,且令故民有不如令者实。”这意味着新地居民,既有新迁来的秦民,也有原有的楚降民,居民构成日益复杂。这些在国家权力的安排下聚居一地的不同来历的居民,显然是非血缘为主的。前引西汉江陵凤凰山简牍中的“郑里”的25户居民,也不见明显的宗族关系^⑯。

战国秦汉个体小农的日常生活,需要处理多种活动。《汉书·食货志》引李悝在魏国推行“尽地力之教”,曾给小农算过一笔收支账目,其中提到:

“今一夫挟五口,治田百亩,岁收亩一石半,为粟百五十石。除什一之税十五石,余百三十五石;食,人月一石半,五人终岁为粟九十石,余有四十五石,石三十,为钱千三百五十;除社闾、尝新、春秋之祠,用钱三百,余千五十。衣,人率用钱三百,五人终岁用千五百,不足四百五十。不幸疾病、死丧之费及上赋敛,又未与此。”

同书引晁错上汉文帝疏,也提到:

“今农夫五口之家，其服役者不下二人，其能耕者不过百亩，百亩之收不过百石。春耕、夏耘，秋获、冬藏，伐薪樵，治官府，给徭役；春不得避风尘，夏不得避暑热，秋不得避阴雨，冬不得避寒冻，四时之间亡日休息；又私自送往迎来，吊死问疾，养孤长幼在其中。勤苦如此，尚复被水旱之灾，急政暴赋，赋敛不时，朝令而暮当具。有者半贾而卖，亡者取倍称之息，于是有卖田宅、鬻子孙以偿责者矣。”

从这些记载中，我们可推知，小农所参与的日常活动，既有农业生产活动，也有担负国家赋税、劳役等活动，同时还包括“社闾、尝新、春秋之祠”等社区活动和“送往迎来，吊死问疾”等亲属邻里间的人际交往活动。此外，从上引文中，还可以推知，小农在某种程度上还参与了农村集贸市场的交易活动。这些活动，涉及小农与生产、小农与国家、小农与社会、小农与市场等多重领域。但值得注意者，是小农的所有这些活动领域，几乎都可以看到国家权力的广泛渗透。在探讨小农与国家关系时，这也是一个不容忽视的重要视角。

（三）

战国秦汉之际，以“五口百亩之家”为特征的个体小农的广泛存在，有其充分的历史合理性。从农业生产的角度看，以个体小农为单位的农业生产模式，具有如下几方面的突出特征：

一、以个体小农家庭为单位、以男耕女织为主要经营形式的小农业生产组织形式，可充分调动小农家庭的生产积极性，促使他们在有限的耕地面积上，投入更多劳力，最终促成了中国传统农业“精耕细作”的集约农业生产模式，可有效提高单位面积的劳动生产率，为社会创造更多财富^①。前引《管子》和《吕氏春秋》文中关于“分地”与“公作”不同劳动效率的比较，足可以说明这一问题。

二、在确保国家授田的前提下，个体小农家庭可获得稳固的基本

生产资料,从而为维持其家庭和经济的再生产过程,提供了必要保障;再加上个体小农通常以家庭为基本经营单位,生产规模小,方便灵活,男耕女织的经营模式,更便于家庭生产单位的稳定性和积极性因素的充分发挥,这就使得这种生产组织方式,获得了顽强的再生能力和延续能力^⑧。这样,就可以为中央集权国家的正常运转,提供稳定的财政来源和充分的劳力资源。

三、个体小农生产的分散性,使他们形成了对国家政权的政治上的高度依赖,这不仅便于中央集权的国家政权,利用“编户齐民”的形式来实行有效的社会动员,也便于其加强自身的社会控制能力。《管子》曾探讨过“驱民务农”在维护中央集权国家的好处,提出了“务粟之功”的说法^⑨。商鞅在秦国行“耕战”政策,提出“农战”口号,力主通过“境内之民壹之农”的方式,以达到“国待农战而安,主待农战而尊”的政治目标(《商君书·农战》)。《吕氏春秋·尚农》还提出“民农,非徒为地利也,贵其志也”的主张,强调“民农”对于维持君主专制的统治秩序和加强中央集权方面有多种好处^⑩。对国家政权而言,这种生产组织方式,对阻止地方性政治异己势力和强宗大族挑战中央集权,显然具有重要意义。

四、同时也应该看到,这种以个体小农家庭为单位的农业生产模式,有其与生俱来的致命弱点,其中最主要者,是由于农业生产的季节性和长周期性,再加上小农生产规模的低积累率,必然导致小农生产过程中,容易遭到各种自然及人事因素的影响,抗风险能力弱,再生产过程容易中断。前引《汉书·食货志》李悝和晁错语中所反映的小农生产的窘困境况,就是很好的例证。因此,以个体小农为单位的农业生产组织模式,必须需要借助某种外力的支持,才能有效维持,这样就造成了小农对国家权力等外在力量的高度依赖。

如前所述,战国秦汉之际小农生产方式的确立,国家政策的推动发挥了关键作用,使之带有了强烈的“权力主导”色彩。但个体小农在农业生产中的具体特征表明,要维持这样一种稳定的生产组织形式,需要国家政权为小农的生产经营活动提供良好的制度保障和政治支持。由

此生成了国家与小农共生互动关系的第一个层次。

有关内容,可从国家农业政策的具体措施中表现出来,主要内容可参看笔者《战国农业政策初探》,限于篇幅,兹不赘述。但笔者所要强调的是,随着国家的上述农业政策的推行,使国家承担起其在农业生产方面组织、管理和保护职能,成为集“农业政策的制定者、农业行政管理者、农业生产活动组织者以及小农生产者保护人”等四种身份于一身的重要角色。这对强化国家与小农之内在关系,无疑具有重要意义。

国家与小农共生互动关系的第二个层次,主要表现在国家通过“编户齐民”,建立了一整套针对小农的“垂直控制”体系,进而在居民管制和村社社会关系的改造方面,采取了诸多措施。这固然是国家维持小农生产稳定的需要,但更多的因素,则是由战国秦汉国家的君主专制中央集权性格所决定的。

“编户齐民”政策的推行,既有国家授田制的实施及向农民征收赋税劳役,提供可靠依据的考虑,也有加强国家对居民控制和监管,确保中央集权统治的内在要求。户籍制度的管理,是非常严格的。《商君书·境内》有“四境之内,丈夫女子皆有名于上,生者著,死者削”的记载,《管子·问》所提到的社会调查提纲,有相当完整的人口调查的内容。国家对这些资料的掌握,显然会强化中央集权政府对居民的控制能力。从秦律记载看,政府对居民的管制范围,涉及相当广泛。居民户籍中,所要登记的基本项目,以名、事、里为主,((《睡虎地秦简·封诊式》)一般而言,居民不能随意徙居,徙居者要经过官府更籍的手续,才能够获得承认^①。如果有不服从身份管理,逃亡或避役等行为,则要追究责任^②。

国家还广泛介入居民的基层社会组织系统,形成了以“里”为单位的基层居民组织,设置里正(里典)、嗇夫等专职人员进行管理。这一方面的情况,《管子·立政》曾有记载:

“分国以为五乡,乡为之师,分乡以为五州,州为之长。分州以为十里,里为之尉。分里以为十游,游为之宗。十家为

什，五家为伍，什伍皆有长焉。筑障塞匿，一道路，博出入，审闾闾，慎筦键，筦藏于里尉。置闾有司，以时开闭。闾有司观出入者，以复于里尉。凡出入不时，衣服不中，圈属群徒，不顺于常者，闾有司见之，复无时。”

《公羊传·宣公十五年》何休注也有类似记载。张家山汉律中，有《户律》，其中也提到：

“自五大夫以下，比地为伍，以辨□为信，居处相察，出入相司。有为盗贼及亡者，辄谒吏、典。田典更挟里门钥，以时开。伏闭门，止行及作田者。其献酒及乘置乘传，以节使。救水火，追盗贼，皆得行。不从律，罚金二两。”

从这些相似的记载内容看，国家通过什伍编制的手段和里的基层单位，将属于国家正籍的普通编户民，牢牢掌控在自己手中^⑧。这种“比地为伍”，人口控制与土地控制相衔接，同时强调吏、典管理职责，实施乡里居民集体控制的做法，无疑加强了国家权力对居民日常生活的强力控制。

政府对民间事务的控制，涉及方方面面。据睡虎地秦律记载，国家对居民活动，采取严格的监控。禁止民间擅自祭祀（《云梦秦简·法律答问》：“擅兴奇祠，赀二甲。何如为‘奇’？王室所当祠固有矣，擅有鬼位也，为‘奇’，它不为。”）、沽酒（《云梦秦简·秦律十八种·田律》：“百姓居田舍者毋敢酤酒，田啬夫、部佐谨禁御之，有不从令者有罪。”）、械斗等行为。国家法律所要调节的居民财产关系，也涉及债务（《秦律》“百姓有责（债），勿敢擅强质，擅强质及和受质者，皆赀二甲。”）、盗窃牲畜、桑叶、钱物、田封等（《秦律》“小畜生入人室，室人以及挺伐杀之，所杀值二百五十钱，何论？当赀二甲。”）（《秦律》“盗徙封”例“盗徙封，赎耐。何如为‘封’？‘封’即田千佰。顷半（畔）‘封’也，且非是？而盗徙之，赎耐，何重也？是，不重。”）甚至在居民家庭或家族成员间的民事关

系,如同居(户)、主仆、父子、夫妻、继承等方面,也有国家法律的明文规定,显示国家对居民日常生活渗透的日渐加深。

在具体管制方式上,《史记·商君列传》有“令民为什伍,而相牧司连坐”的记载。秦汉法律都强调什伍连坐相保之法:一方面,什伍之间要彼此照应,协保安全(《秦律》:“贼入甲室,贼伤甲,甲号寇,其四邻、典、老皆出不存,不闻号寇,问当论不当? 审不存,不当论;典老虽不存,当论。”“何谓‘四邻’? ‘四邻’即伍人谓也”。不但要追究基层负责人里典与三老的责任,同时还强调要追究四邻的责任。另外一方面,四邻有罪,若知晓不告,则要受相应的连带责任(《秦律》“律曰‘与盗同法’,有(又)曰‘与同罪’,此二物其同居、典、伍当坐之。”),但如果告发不实,则要追究告发者的相应责任,以所告罪名论处告发者。秦律中有“告不审”例,“伍人相告,且以辟罪,不审,以所辟罪罪之。”

国家采取这种严厉的居民控制手段,其主要目的,就在于维持地方治安,维护君主集权体制。用《商君书·画策》中的话来说,就是要达到“疆国之民,父遗其子,兄遗其弟,妻遗其夫,皆曰:‘不得,无返。’又曰:‘失法离令,若死我死,乡治之。’行间无所逃,迁徙无所入。行间之治,连之以五,辨之以章,束之以令,拙无所处,罢无所生”的效果,这与《管子·禁藏》中强调治国要“辅之以什,司之以伍;伍无非其人,人无非其里,里无非其家,故奔亡者无所匿,迁徙者无所容,不求而约,不召而来”的目标,有着惊人的一致。

国家与小农共生互动关系的第三个层次,主要体现在双方互动关系的现实运行中,所产生的具体行为后果方面。中央集权国家内的复杂政治关系,必然会影响到国家与小农关系的现实运行过程,由此造成的一系列严重后果,最终埋下了导致共生互动关系变异的隐患。

个体小农与国家权力的直接对应的生产组织形式,虽然便于国家中央集权能力的加强,但也带来了高额的管理成本。再加上这原本是由一种战时模式发展起来的,其管理效率会随时间的增加而日益降低,而管理成本却在不断上升。对小农生产的有效管理,就成为困扰统治者的重大问题。汉文帝诏曰:“道民之路,在于务本。朕亲率天下农,十

年于今，而野不加辟。岁一不登，民有饥色”（《汉书·文帝纪》）、景帝诏曰：“朕亲耕，后亲桑，以奉宗庙粢盛、祭服，为天下先；不受献，减太官，省徭赋，欲天下务农蚕，素有畜积，以备灾害。强毋攘弱，众毋暴寡；老耆以寿终，幼孤得遂长。今，岁或不登，民食颇寡，其咎安在”（《汉书·景帝纪》），都暴露了这一问题的严重性。再加上授田制的破坏所导致的土地兼并现象的出现、各级官吏对执行国家重农政策的执行不力、市场经济对小农生产的冲击所导致的小农破产等因素的冲击，国家与小农关系的正常维持，也就日趋困顿。

另外，授田制下的个体小农生产者，在受田的同时，要对国家承担多种经济和政治义务，这可以使国家获得最稳定的物力、人力。但小农所能担负的负荷是有限的，无法满足国家的全部的财政需求。对小农来说，国家的超经济强制剥削，也往往是导致贫困的一个重要原因。再加上授田制的日益松弛和破坏，土地集中现象加剧，必将导致国家编户民所承担的赋役负担加重，严重损害小农的根本生计，使其成为脱离国家控制的“流民”，或依托豪门，成为佃农，严重影响国家的财政收入和社会控制能力。《汉书·贡禹传》载，“农夫父子暴露中野，不避寒暑，捽草杷土，手足胼胝，已奉谷租，又出稿税，乡部私求，不可胜供。故民弃本逐末，耕者不能半。”《盐铁论·未通》载：“大抵逋流，皆在大家，吏正畏惮，不敢笃责，刻急细民，细民不堪，流亡远出，中加为色，后亡为先亡者服事。”国家所直接掌握的人口将大幅度减少，进而将更重的负担压到小农头上，如此循环往复，最终必将导致国家统治秩序基础的崩溃。

注释：

- ① 于凯，《从战国农业政策看中国古代国家政权和小农之关系的确立》，《华东师范大学学报》（哲学社会科学版），2000年4期。
- ② 黄中业，《战国变法运动》，p245，吉林人民出版社1990年版。杨宽，《战国史》（增订本），p213，上海人民出版社1998年版。
- ③ 于凯，《战国农业政策初探》，p14，吉林大学硕士学位论文（1997年12月）。张金光，《银雀山汉简中的官社经济体制》，《历史研究》2001年5期。
- ④ 有关内容，在新出土的秦汉简牍中，有较充分的体现，如《银雀山汉墓竹简·守

法守令十三篇·田法》、《云梦秦简·秦律十八种·田法》、四川青川出土秦代木牍《更修为田律》、《张家山汉简·二年律令·田律》等。如果再联系传世典籍，如《管子》、《商君书》《礼记·月令》等文献的相关记载，可知战国秦汉的国家授田制及其配套措施，已相当完备。

- ⑤ 于凯，《从战国农业政策看中国古代国家政权和小农之关系的确立》，《华东师范大学学报》（哲学社会科学版），2000年4期。
- ⑥ 关于“编户齐民”制度的记载，古籍中有不少资料，其基本编制情况，可参见《管子》一书的《立政》《乘马》《度地》等篇、《银雀山汉墓竹简·田法》、《鶡冠子·王鈇》。这些记载中的居民组织名称，虽略有差异，但其实质则是相通的。云梦秦简和张家山汉简中，也有不少相关的记载。
- ⑦ 居民中的“什伍”编制，来源于周代军队武士组织的编制，由于古代士农不分，所以“什伍”编制也用于居民管理系统；后来进一步扩大到包括边鄙居民在内的所有居民管理系统中，成为“编户齐民”的基础（李零，《中国古代居民组织的两大类型及其不同来源》，《文史》第28辑）。居民组织中的“里，是国家控制居民的基层地域性行政组织，最早也只在国人中实行（西周金文中有“里君”之说），后来，则进一步扩大到国人之外的其他居民组织中，并吸收春秋时“书社”组织某些内容，成为国家管理“编户齐民”的基本行政单位。
- ⑧ 谢维扬，《周代家庭形态》，p278，中国社会科学出版社1990年版。
- ⑨ 朱凤瀚，《商周家族形态研究》（增订本），p574，天津古籍出版社2004年版。
- ⑩ 《汉书·食货志》引晁错疏曰：“今农夫五口之家，其服役者不下二人，其能耕者不过百亩，百亩之收不过百石。”
- ⑪ 《湖北江陵凤凰山西汉墓发掘简报》，《文物》1974年第6期。
- ⑫ 《史记·商君列传》：“（民）有军功者，各以率受上爵……明尊卑爵秩等级，各以差次明田宅，臣妾依附以家次。”张家山汉墓（二四七号墓）出土竹简中的《二年律令·户律》中也有类似记载，可参看《张家山汉墓竹简（二四七号墓）》，p175—176。
- ⑬ 《湖北江陵凤凰山西汉墓发掘简报》，《文物》1974年第6期。裘锡圭，《湖北江陵凤凰山10号汉墓出土简牍考释》，《文物》，1974年7期；又收入《古文字论集》，中华书局1992年8月版。
- ⑭ 朱凤瀚，《商周家族形态》（增订本），p565，天津古籍出版社2004年版；
- ⑮ 《睡虎地秦墓竹简》之《封鞅式》：“某里公士甲等二十人诣士伍丙，皆告曰：丙有宁毒言，甲等难饮食焉，来告之。……讯丙，辞曰：外大母同里丁坐有宁毒言，一卅余岁时迁。丙家即有祠，召甲等，甲等不肯来，亦未尝召丙饮。里即有祠，丙与里人及甲等会饮食，皆莫肯与丙共杯器。甲等及里人弟兄及它人知丙者，皆难与丙饮食。……”

- ⑮ 秦晖,《传统中华帝国的乡村基层控制:汉唐间的乡村组织》,收入《传统十论》,复旦大学出版社2003年版。
- ⑯ 关于这一点,孙达人先生在其所著《中国农民变迁论》(中央编译出版社1996年版)和论文《试给“五口百亩之家”一个新的评价》,《中国史研究》,1997年第1期中,曾有较详细的论述。
- ⑰ 《韩非子·六反》“今家人之治产也,相忍以饥谨,相强以劳苦,虽犯军旅之难,饥谨之患,温衣美食者必是家也。相怜以衣食,相惠以佚乐,天饥岁荒,嫁妻卖子者必是家也。”
- ⑱ 《管子·治国》:“农事胜则入粟多;入粟多则国富;国富则安乡重家;安乡重家,则虽变俗易习,驱众移民,至于杀之,而民不恶也,此务粟之功也。上不利农,则粟少;粟少则人贫;人贫则轻家,轻家则易去;易去则上令不能必行;上令不能必行,则禁不能必止;禁不能必止,则战不必胜,守不必固矣。夫令不必行,禁不必止,战不必胜,守不必固,命之曰寄生之君。此由不利农,少粟之害也。”
- ⑲ 《吕氏春秋·尚农》:“民农非徒为地利也,贵其志也。民农则朴,朴则易用,易用则边境安,主位尊。民农则重,重则少私义,少私义则公法立,力专一。民农则其产复,其产复则重徙,重徙则死处而无二虑。”
- ⑳ 睡虎地秦律:“甲徙居,徙数谒吏,吏还,弗为更籍,今甲有耐、贲罪,问吏可(何)论?耐以上,当贲二甲。”
- ㉑ 张家山汉简《二年律令·亡律》“吏民亡,盈卒岁,耐;不盈卒岁,系城旦舂;公士、公士妻以上作官府,皆偿亡日。其自出殿,笞五十。给逋事,皆籍亡日,数盈卒岁而得,亦耐之。”
- ㉒ 汉代的里中的编户民,爵位通常在“五大夫以下”,“五大夫”以上者,因为享有国家的优待特权,所以不与一般居民为伍。而根据张家山汉律的另外一项记载:“隶臣妾、城旦舂、鬼薪白粲家室居民里中者,以亡论之。”我们还可以推知,社会地位属于“隶臣妾、城旦舂、鬼薪白粲”者,也是不能居于里中的。这表明,汉代的编户齐民制,是有等级性的。

(作者单位 上海工程技术大学)

从走马楼吴简蠡测孙吴初期 临湘侯国的疾病人口问题*

高 凯

1996年7月湖南长沙走马楼吴简的发现,曾经轰动了海内外学界。随着1999年9月《长沙走马楼三国吴简·嘉禾吏民田家荊》和2003年10月《长沙走马楼三国吴简(壹)》两套大书的相继面世,吴简的研究亦逐步深入,佳作频出,发人深思。本文拟从新出吴简(壹)中所涉及社会生活方面的信息入手,对孙吴初期临湘侯国的疾病人口问题做一些粗略的统计与分析,以求教于方家。

一、吴简中有关疾病人口的信息 及其与现代疾病分类之关系

众所周知,研究中国古代某一时段、某一地区的疾病人口问题,需要有大量的家庭提供诸如家庭成员的性别、年龄、多少、疾病类型等各方面的信息,而这是传统正史材料所无法提供的。这种缺乏史料的情况,在先秦、秦汉魏晋南北朝史的研究中尤为严重。虽然,自20世纪以来在广大的西北地区以及山东、江苏、湖北等地出土了大量的简牍材料可以补充正史之缺陷,但仍然缺乏像走马楼吴简那样能够提供大量的、具体到孙吴初期临湘侯国某一家族的疾病材料的详细程度。从目前笔者所掌握的研究现状看,以新出走马楼吴简中的疾病问题为研究对象的论文仅有2001年第四期《历史研究》杂志发表的汪小烜《吴简所见“肿足”解》和2004年8月1日张贴在简帛研究网《简帛研究》页面上的于振波《走马楼户籍性别与年龄结构分析》两篇。就汪文的具体内容

看,他认为吴简中所反映的“肿足”病是由血丝虫病引起的“橡皮腿肿”;“肿足”病中的“肿”字可与“踵足”病中的“踵”互通;且汪文认为《三国志·吴书·朱然传》所记“魏攻江陵……时(朱)然城中兵多肿病,堪战者裁五千人”的史实是“很令人怀疑”的;这些观点似乎有进一步商榷的余地。于振波文则认为,走马楼吴简中的“刑手、刑足”应与“腹心病”、“肿病及肿足”、“踵足”等疾病相类,故此他把吴简中的疾病人员纳入残疾人员之中来进行统计,以致其统计结果与吴简中实际的疾病人数有较大的出入;关于“肿病”和“踵病”的认识,于文与汪文烜同;关于造成残疾人员众多的原因,他认为“几乎与自然因素无关,而纯粹是社会原因造成的”。从于文的研究状况看,除了简单地将诸多疾病归属为“残疾”类型外,并没有对吴简中所涉疾病类型做出相应的分析,且文中观点不乏偏颇之处^①。有鉴于斯,笔者以为有必要再对吴简中所反映的疾病问题、疾病人口和其对当时社会生活所造成的影响做进一步的研究。

通过粗略的统计后我们不难发现,孙吴初期临湘侯国吏民中,不仅各种身份和各个年龄段的人口均有患病的事例,而且同一患者也有患两种严重疾病的数个事例。正如简 5136:“子男淬年十三盲目、雀两足”;简 9506:“义成里户人公乘李城年七十盲两目、风病”所记。从疾病人口的具体数量看,吴简中除了性别、身份或年龄不详者的疾病者有 35 例外,当时 0—15 岁的未成年男女有 32 例,15 岁以上成年男女有 151 例;同时,还有普通吏民家中所使唤的男女奴隶患病者也有 8 例之多^②。从众多患病者所患疾病的情况看,当时的疾病类型也颇为复杂,户籍记录中单纯的疾病名称就有“苦腹心病”、“腹心病”、“肿两足”、“苦肿病”、“踵两足”、“踵左足”、“踵右足”、“雀两足”、“雀手”、“眇目”、“盲两目”、“盲右目”、“盲左目”、“聋耳”、“狂病”、“苦狂病”、“风病”、“苦风病”、“苦患病”、“碓病”、“苦痲病”等二十多种。值得注意的是“苦腹心病”、“苦肿病”、“苦狂病”中的“苦”字,实际是表示疾病厉害程度的副词,正如简 5336:“东阳里户人公乘乐龙年十八素苦腹心疾病”所记。以此论之,吴简中的疾病名称实际只有十几种;就具体病例在整个 221

个病例中所占的比率看,其中的“肿两足”病有 46 例,约占全部病例的 20.8%;“腹心病”和“苦腹心病”有 45 例,约占全部病例的 20.4%;“踵两足”病有 44 例,约占全部病例的 19.9%;“盲两目”、“盲目”、“盲左目”、“盲右目”等有 34 例,约占全部病例的 15.4%;“雀两足”、“雀手、雀右足、雀左足”病等 10 例,约占全部病例的 4.5%;“风病”、“苦风病”有 8 例,约占全部病例的 3.6%;“聋两耳”病有 8 例,约占全部病例的 3.6%;“狂病”、“苦狂病”有 5 例,约占全部病例的 2.3%;而且以上所列举各主要疾病数之和,占到全部 221 个病例的 90.5%。所以,要研究孙吴初期疾病人口问题及其对当时社会生活所造成的影响,如何鉴别这些占主体地位的疾病名称、并尽可能找到这些疾病名称与现代疾病分类之间的对应关系就显得尤为重要了。而从现代流行于江南地区疾病的传播范围、传播特点、主要症状等和传统文献记载、考古发现的角度,来与走马楼吴简所提供的疾病信息相对比,无疑是最好的研究方法之一。为此,我认为可将孙吴初期临湘侯国吏民所患疾病归纳为以下三种类型。

其一,从吴简中“肿两足”、“腹心病”、“苦腹心病”、“雀两足”等疾病名称看,孙吴初期临湘侯国的许多疾病应与在此肆虐已久的血吸虫病有着密切的关系。

按照钉螺孳生地的特点,今天我国血吸虫病流行区的自然地理类型分为湖沼、水网以及山丘型三大类。以湖沼型血吸虫病流行区来看,今湖南洞庭湖、江西鄱阳湖、湖北江汉平原、长江沿岸洲滩等,都是湖沼型血吸虫病的流行区。而在历史时期上述地区同样也是血吸虫病十分流行的地区。关于这一点,一方面可从考古发现的角度来验证:即早在战国秦汉时期,血吸虫病就已有在今湖南、湖北两地肆虐横行的痕迹了。1979 年学者在长沙马王堆一号汉墓距今约 2 100 年前、年龄约 50 岁上下的女尸肝脏、直肠以及乙状结肠组织中发现了血吸虫、肝吸虫等寄生虫的成堆虫卵;每堆虫卵的数量从几个到几十个不等;尤其是在女尸肝组织中,虫卵分布于血管分叉或小血管内,不仅造成纤维组织的增生,而且它们多互相重叠,堆积成团,造成了血管的阻塞现象^③。1975

年在湖北江陵凤凰山 168 号汉墓(前 167),距今约 2 100 多年前的一具年龄 55 岁男尸肝脏中也发现有许多血吸虫、肝吸虫等寄生虫虫卵^④。1982 年在湖北江陵发现的一战国中期、距今约 2 300 年墓葬中的女尸中也发现了肝脏血吸虫的痕迹^⑤。从古尸的身份看,不论是战国中期楚国墓,还是马王堆汉墓与江陵凤凰山汉墓的墓主人,均属当时的豪门贵族,他们在养尊处优的生活下都难免被血吸虫感染,那么,常年累月劳作不息的广大百姓,在生产生活的过程中就更难免与疫水反复地接触,从而造成血吸虫病的广泛流行是必然的结果。另一方面,传世典籍的相关记载也可证明血吸虫病的流行;同时,这些记载也反映出古人对血吸虫病的认识与防治有一个逐步加深的过程:早在殷墟的甲骨文中就已有“蛊”字出现,以汉代许慎《说文解字·虫部》释“蛊”字,称其为“腹中虫也,从虫从皿”,而段注更称:蛊乃“腹中虫者,谓腹内中虫食之毒也,自外而入,故曰中,自内而蚀,故曰虫。”《周礼·秋官·壶涿氏》:“掌除水虫。”郑玄注此称:“水虫,狐蚋之属也。”1973 年长沙马王堆三号汉墓中发现成书于秦汉之际的医书《杂禁方》中有“蚋毋射”一剂药方。《说文》释“蚋”称:“蚋,短狐也。似螫三足,以气射害人。”而帛书《杂禁方》中的此方,实际上就是为了防治“之荆南者为蚋”的血吸虫侵扰的药方。因为,直到两晋之际,葛洪撰《肘后救卒方·他犯病》和《抱朴子内篇》时,才认识到“蚋”实际上就是“水虫”,即血吸虫。他在《抱朴子·内篇》中称:“今吴楚之野,暑湿郁蒸,虽衡霍正岳,犹多毒慝也。又有短狐,一名蚋,一名射工,一名射影,其实水虫也……以气为矢,则因水而射人。中人身者即发疮,中影者亦病,而不即发疮。不晓治之者煞人。其病似大伤寒,不十日皆死”^⑥。同时,葛洪又在其所著《肘后救卒方》记载南楚之野有沙虱,“沙虱水陆皆有,其新雨后及晨暮前,跋涉必著人……其大如毛发之端,初著人便入其皮里……便周行入身,其与射工相似,皆杀人”。由葛洪之说看,当时或其后虽然不乏相关记述者,但其观念仍然是模糊不清的。但也有学者认为,葛洪的记述应是中国历史上最早的、同时又是与孙吴时期最近的关于血吸虫病病因和流行情况的记录了^⑦。

根据现代临床医学研究的成果,医家多将血吸虫病分为三个阶段:首先,是幼虫侵入期,侵入处奇痒,病人随即出现畏寒、高热(40℃以上)、气胀、腹泻等症状;其次,病人进入痢疾期:即在病人传染一月有余后,相关症状多出现在腹部。轻则消化不良、轻度腹泻,大便次数增多,多数表现有痢疾样症状;重则肝脏肿大,时有触痛。再次,反复或大量感染的病人,若不及时治疗则会逐渐进入晚期,即肝硬化期。这时距初次传染三五年至十数年不等。在肝硬化初期,常有肝脾明显肿大和腹壁静脉显露的症状;后期常有贫血、腹水、腹痛、呕血、肢肿等严重的并发症。儿童患者,常有严重的发育障碍,而出现血吸虫侏儒症。该病产生的原因是由于童年时代的反复感染,造成生长过程的停滞和发育上的障碍,二十多岁的青年,面容衰老,第二性征缺乏,无生育能力,发育形象类似十二三岁儿童,过去在中国重流行区的发病率高达4%。患病妇女感染血吸虫病可影响生育。所以,临床上把晚期血吸虫病分为巨脾型、侏儒型、腹心型。有时病人兼有两类以上的表现。由于虫卵在静脉及脏器中沉着等,引起结肠增厚或肝组织纤维化、腹部痞块、腹水等,严重威胁患者的生命安全。如虫卵进入脑部,可出现癫痫样发作、头痛、恶心、呕吐等症状^⑧。由以上论述的情况看,无论是从血吸虫病流行的自然地理分布规律,还是从考古发现与传世典籍的相关记载看,孙吴初期长沙郡临湘侯国所处位置正是古今血吸虫病肆虐流行的地区;而且,根据现代临床医学研究的成果,也简要说明了血吸虫病的主要症状。那么,吴简中这些疾病名称又与之有何相关之处呢?

实际上,在先秦、秦汉魏晋时期的正史系统中,吴简中所涉及的“肿两足”、“腹心病”、“雀两足”等多种疾病名称都没有直接的记载,但在这一时期的古医书和秦汉简牍等非正史典籍中,却可以找到一些旁证。如“雀两足”病,其关键在“雀”字上。《说文》释“雀”称其乃“依人小鸟也,从小隹”;《说文》又释“隹”称其为“鸟之短尾,总名也,象形。”以《说文》之义看吴简中的“雀两足”、“雀右足”等,实际上是指两足或右、左足的短小症状。这种疾病的特征与晚期血吸虫造成青壮年侏儒症的体征相类。而且,“雀两足”、“雀右足、左足”的病例,在吴简全部疾病221例

中所占的比例仅为 4.5%，这也与新中国建立初期国家在血吸虫病重灾区统计的侏儒症所占 4% 的比率相近。关于“肿两足”、“腹心病”或“苦腹心病”，不仅从疾病名称上便可判别其发病的主要部位，而且从古医书和简牍中也可找到某些与之相关的史料痕迹：如 1986 年考古发掘的湖北荆山包山二号楚墓中发现的竹简上有 5 处“腹心疾”的记录^⑨，与吴简中的“腹心病”仅一字之差。《张家山汉墓竹简·脉书》记载着西汉初期之前所出现的六十多种疾病名称，并依照着从头部至足部的次序来排列。其中在记述腹部的病症时，有“其腹胗胗如肤胀状，鸣如蛙音”的记述，即与晚期血吸虫病肝腹水的症状相类；另《脉书》中还有“身、面、足、腑尽盈，为肤胀；腹盈，身、面、足、腑尽肖（消），为水（肿）”的记述，也分别与晚期血吸虫病的湿浊型和淤热型症状相类^⑩。《黄帝内经·灵枢·水胀》有言“肿胀者，塞气客于皮肤之间，鼓鼓然不坚，腹大，身尽肿”；水肿在《灵枢·水胀》中称之为水：“水始起也，目窠上微肿，如新卧起之状，其颈脉动，时咳，阴股间寒，足胫肿，腹乃大，其水已成矣。”以此论之，吴简中“腹心病”、“肿两足”等疾病都是相伴而生的，这一点即为汉代人所充分认识^⑪。同时，从近几年在湖北、江苏、湖南疫区发生的血吸虫感染分析的结果看：2000—2001 年湖北仙桃血防医院收治 86 例急性感染者，临床发现感染者有畏寒、头痛、高热者 70 例，占 81.4%；腹痛、腹泻、腹胀者 16 例，占 18.6%；以上症状均存在者 14 例，占 16.3%；另有肝脾肿大者 10 例，占 11.6%；出现腹心症 6 例，占约 7%^⑫；2001 年 4—8 月武汉市血防办对蔡甸区 99 例晚期血吸虫病的调查发现腹水型 52 例，占 52.5%；巨脾型 45 例，占 45.5%；侏儒型 1 例，占 1%；结肠增殖型 1 例，占 1%；同时，病人中 33.3% 肝功能异常，52.5% 有严重的并发症^⑬；2002 年南京疾控中心收治 12 例晚期血吸虫病患者，其中男性 11 人，女性 1 人。年龄在 18—78 岁之间，腹水史 3—6 年，患者均有肝脾肿大、门脉高压症、腹围 80—100 cm 和全身浮肿、贫血症状^⑭；湖南益阳第四人民医院 1995—1999 年收治腹水型晚期并发自发性腹膜炎病人 38 例，其中男性 34 例，女性 4 例，年龄在 30—62 之间，平均年龄 51 岁，38 例中死亡率高达 29%^⑮。也可从科学

调查的基础上对血吸虫病是以腹痛、腹泻、腹胀、全身浮肿等为主症,最终会引发患者高死亡率的事实提供有力的佐证。

其二、从吴简中所反映的“风病”、“苦风病”、“盲两目”、“盲左、右目”、“踵左足”、“踵右足”、“苦痛病”等疾病名称看,孙吴初期长沙郡临湘侯国的许多疾病应与同样肆虐已久的麻风病有着密切的关系。

麻风病作为世界三大恶性传染病(结核、梅毒、麻风),是由麻风杆菌感染的、以侵蚀皮肤、淋巴腺、骨髓、粘膜组织和周围神经为主要特点的一种慢性传染病,它主要流行于热带和亚热带地区,上世纪50年代全球麻风病患者有300—500万之多。据调查,50年代初,我国流行较多的地区在沿海及中南、西南地区,病人有40万左右,个别乡镇麻风病占总人口的1%以上。传染途径是接触性传染^⑥。

在中国历史上,麻风被称作“疔”、“疔风”、“大风”等。它的传播史也是非常悠久的。从考古发掘的情况看,在今山西朔州平鲁县汉代墓葬群M47号墓中就曾发现一中年女性颅骨之上,有感染麻风病、造成面部骨骼发生溶蚀萎缩的实证^⑦。这一点正好与同时代或较早时代的医书以及简牍材料的记载相吻合。从战国、秦汉时期的医书——《黄帝内经》、《神农本草经》和东汉·张仲景《金匱要略》等典籍来看,都有关于麻风病病理、症状、疗法等方面的内容。如《黄帝内经·素问·脉要精微论》称:“脉风,成为疔”;《素问·风论》称:“风寒客于脉而不去,名曰疔风”,“疔者有荣气热敷,其气不清,致使鼻柱坏而色败,皮肤疡溃”。关于该病的治疗,《黄帝内经·灵枢·四时气论》称:“疔风者,刺其肿上。已刺,以锐针针其处,按出其恶气,肿尽乃止”^⑧。其他典籍也有记录以药物治疗者,如《山海经·西山经》记载肥遗“食之已疔,可以杀虫”,同书《东次二经》记载珠鳖“食之已疔”;《神农本草经》则收录了更多主治麻风病的药物:如“黄芪主大风癩疾。天雄、巴戟天、姑活,主大风。枳实,主大风”等。与之相关的是地下出土的秦汉时期的简牍材料,对麻风病的症状、治疗和对麻风病人的管理等内容也多有涉及。1975年在湖北云梦睡虎地发现的秦简中即有数条关于麻风病的记录;如秦简《封诊式·疔》记载:“某里典甲诣里人士五(伍)丙,告曰:‘疑疔,

来诣’。讯丙，辞曰：‘以三岁时病庀，麋(眉)突，不可知其何病，毋它坐。’令医丁诊之，丁言曰：‘丙毋眉，艮本绝，鼻腔坏。刺其鼻不嚏。肘膝□□□到两足下奇，溃一所。其手无拔。令号，其音气败。疠也。’”详细记述该麻风病者面庞无眉、鼻根溃烂、鼻腔无用、两足行走困难、手臂无毛、声音嘶哑等由感染麻风病而引起的诸多病变。又秦简《法律答问》中有三条涉及如何对待“疠”者的简文，其中有条都谈到要将麻风病人送往特设的“疠迁所”隔离区^⑩。这些简文既说明秦时麻风病的传播情况，又说明当时人已对麻风病的传染性有了比较清楚的认识。1983年在湖北江陵发现的《张家山汉墓竹简·脉书》中也有“四节庀如牛目，麋(眉)突(脱)，为疠”的麻风病症状的记述^⑪。1973年在甘肃武威出土的汉代医简中有东汉时期的《恶病大风方》，说明当时已经开始以“雄黄、丹沙、磐石、□兹石、玄石、消石、□长□一两，人参”等矿物药为主来作为治疗麻风病的临床药方了^⑫。这些记载无不证明，远在孙吴政权之前，麻风病已经在我国的许多地方流行很长时间了。

从现代传染病学角度看，我国麻风病多发地区是广东、江苏、云南、四川、台湾等省，中等发病区是山东、浙江、福建、广西、江西、安徽、湖南、湖北等省区。根据以往发生该病的统计资料表明，麻风病的传播有几大显著的特点：在分布上，麻风病有呈点状、集簇性传染蔓延的特征；麻风病有多沿气温高、湿度大的地区分布的特点；在北半球，麻风病的分布是热带比温带多，南方比北方分布广，沿海或沿江平原比内陆山区多；以麻风病感染者的年龄看，青少年发病较多，而且在性别上以男性为多；同时，麻风病作为慢性传染病，采取隔离治疗便可加以控制。从现代临床学的角度看，麻风病中有足肿病，常发于一侧，并常见于足部，基本损害为结节，常引起骨质破坏，产生畸形；麻风病还多引发足底溃疡，造成足部畸形或部分足缺失，常见的有爪趾、内翻、短足(蹠骨干的远侧部分吸收骨折以致足短缩)、舟状足(足弓塌陷)等畸形；麻风病也会引发虹膜炎、角膜炎、青光眼等，甚至完全失明。在麻风病诸类中，特别是瘤型麻风病，引发耳鼻咽喉的疾病率高达82%。对耳朵的伤害是对耳壳部位，表现为皮肤浸润肿胀、结节、萎缩，偶有溃病。耳垂常为

最早检测到麻风杆菌的部位之一。耳轮、耳屏皮肤亦可肿胀肥厚。引起中耳炎者较少见,未见内耳病变情况^②。总之,无论是从麻风病流行的自然地理分布规律,还是从考古发现与传世典籍和秦汉简牍材料的相关记载看,孙吴初期的长沙郡地区,不仅气温高、湿度大,正是古今麻风病肆虐流行的地区;而且,从吴简《吏民田家莝》反映的情况看,当时人有聚族而居的特点,这一切就为麻风病的传播创造了条件。同时,根据现代临床医学研究的成果,我们也了解到了麻风病的主要症状。那么,吴简中这些疾病名称又与之有何相关之处呢?

实际上在秦汉魏晋时期的正史系统中,吴简中所涉及的“风病”、“苦风病”、“盲左、右目”、“踵左足”、“踵右足”、“雀手”、“苦痈病”等十余种疾病名称中,除了“风病”、“苦风病”的名称可以与简牍材料和古医书中相关记载有对应关系外,其他疾病名称都没有直接的记载,但以《说文》、《释名》等辞书对关键字义的解释看,或可得到某种启示。如“踵两足”疾病中其关键就在“踵”字之上。《玉篇》释“踵”为“足后”;《集韵》称其:“朱用切,音种。踰踵不能行貌。”《释名》:“踵,锤也,锤聚也,上体之所锤聚也。”刘安《淮南子·地形训》称“北有肢踵民”,《注》曰“肢踵,踵不至地,以五指行也”。这种症状正好与麻风病常见的垂足及足畸形的症状相类^③。又如“痈”,许慎《说文解字》释之“肿也”;《释名》称“痈,雍也,气雍否结里而溃也”;《正字通》释“痈”称“恶疮也”。以此论之,正好符合麻风病致人畸形残疾的溃烂症状。至于以近年全国许多地方麻风病防治过程中对该病致残率的统计资料看,吴简中所反映的“盲两目、左目、右目”、“踵两足、左足、右足”、“雀手”等疾病确实大量存在着;而且,在现代医疗条件下,麻风病在个别边远地区有死灰复燃之势。如2001年兴化市皮肤病防治所对全市1575例麻风病患者和治愈者进行统计,发现麻风病患者上肢神经损害发生率为41%,单侧损害(23%)高于双侧损害(17.5%),上肢神经系统损害的病人有641例之多^④;2001年中国医科学院皮肤研究所对江苏省11个县市存活的2235例麻风治愈者及现症患者的垂足情况进行了调查,发现麻风垂足的患病率约为16%,单足发生率(13.6%)高于双足(2%),男性发生率

(16.4%)高于女性(13.8%)。麻风病期在5年内发生垂足的少菌型麻风(72.4%)高于多菌型麻风(50.5%),发生过麻风反应的患者有垂足现象的占33.8%;垂足中有足底溃疡(21.2%)、足骨破坏(19.2%)、足畸形(27.4%)等等^⑤;河北省作为麻风病的低流行区,1952—1999年累计有1289例患者,其中男性1074例,占83%;其中有Ⅱ级以上畸残者689例,占总病例的53.45%^⑥;2001年云南对全省在96—2000年阻断麻风病传播43个达标县中,新发现麻风病患者235例^⑦;2001年四川省新发现麻风病225例,儿童占5.33%,家庭内传染者84例、占37%,外传染141例、占63%^⑧;2002年四川绵阳涪城区对区内96例麻风病存活者进行调查发现:畸残率高达53.3%,畸残男性占74.5%;在畸残患者中,兔眼占6%,视力减退占9%,失明占6%,强直爪手10.3%,骨吸收短指4.86%,足底溃疡占14.6%,垂足占6.5%,短趾占6%,马蹄足占1.1%^⑨。以上这些例证,不仅从科学调查的基础上说明了麻风病是以皮肤溃疡、足底致残、双眼或单眼失明等为主症的,而且也为吴简中“盲两目”、“盲左、右目”、“踵左足”、“踵右足”、“苦痛病”等疾病名称与麻风病主要症状之间的对应关系提供了有力的佐证。

其三,吴简中还有一些疾病,如“聋两耳”、“苦风矢病”、“碓病”、“苦息病”、“苦息狂病”、“狂病”、“苦狂病”等,应属于孙吴初期长沙郡吏民生活过程中普通的疾病类型。

以许慎《说文解字》释“聋”称其“无闻也,从耳从龙”;《释名》称“聋,笼也。如在蒙笼之内不察也”。《淮南子》以为“土地各以类生,水气多暗,风气多聋”;以此论之,“聋两耳”之义甚明;“风矢病”之“矢”,似通假“湿”;以长沙“卑湿”之地,难免有感染风寒、骨骼染病之嫌,故此“风矢病”或为今天的风湿病^⑩。“苦息病”中的“息”字,《篇海》言之“称人切,音嗔,恚也”;《说文》释“恚”称之“恨也,从心,圭声”;又《字汇补》称“息”乃“古文慎字”;以此论之,“苦息病”或为因怒而生的心脏病之类的疾病。“狂病”、“苦狂病”,仅从字面上便可大致认定其为神经系统的疾病,或为精神失常的神经病,也可以是癫痫;如是癫痫,又有部分可归结为脑型血吸虫病影响的因素存在^⑪。至于“碓病”为何,辞书无解,史书

无载,这里就难以窥测了。

综上所述,吴简中虽有疾病名称十余种,但以其主体看,除了我们今天常见的普遍疾病类型外,更多的是在当时医疗条件极差、疾病认识水平有限和当地又有适合寄生虫及恶性传染病传播的条件下所流行的血吸虫病与麻风病带来的疾病类型。同时,从现代医疗条件下,血吸虫病和麻风病也都难以彻底阻断、消灭的情况看,一千多年前的孙吴初期长沙郡临湘侯国吏民的生存环境之恶劣是不难想象的。

二、孙吴初期长沙郡临湘侯国的疾病 人口问题及其对当时社会生活的影响

通过对《长沙走马楼三国吴简(壹)》的统计,我们不难发现,虽然孙吴初期长沙郡临湘侯国的疾病人口仅有 218 人,但是由此所透视出来的信息是不容忽视的。有鉴于斯,我以为至少应关注以下几个方面。

首先,从统计资料看,15 岁以上成年男性的疾病率、死亡率远远高出 15 岁以上成年女性,从而以简牍材料的真实性印证了司马迁《史记·货殖列传》记载的江南地区存在“丈夫早夭”现象是完全可能的。

在吴简中,15—100 岁成年男性的疾病人数为 112 例;而吴简中总的疾病数是 218 例,15—100 岁成年女性的疾病数是 39 例;以此论之,成年男性占总疾病数的 51.4%,成年女性则只占总疾病数的 17.9%;从疾病类型看,成年男性中患“肿两足”病者占吴简中全部“肿两足”病例的 37%,占“踵两足”病中的 44.4%,占“腹心病”(吴简中总计 45 例)的 62%,占“风病”的 100%,占“雀两足”病的 50%,占“盲两目”病的 59%,占“聋耳”病的 38%,占“狂病”的 60%,占“肿病”的 50%;与之相比较,成年女性的“肿两足”病占全部患者(总计 46 例)的 39%,占“踵两足”病(总计 44 例)的 27.2%,占“盲目”病(总计 34 例)的 8.8%,占“雀两足”病(吴简中总计 10 例)的 30%,占“苦蕙病”(总计 3 例)的 33%,占“肿病”(总计 4 例)的 50%;以此论之,不仅成年男性的疾病率远远高出成年女性,而且诸如“腹心病”、“狂病”、“苦风病”等一些严重

的疾病,成年女性一例也没有;此外,吴简中有数例反映成年男性“被病物故”的事例,如简 5697、简 6754 所记;而成年女性则少见。吴简中明显有 3 例身患两种疾病者,除简 5136 为子男外,余下两例(简 8433、简 9506)全为成年男性。虽然,其中缘由不排除有简牍本身存在遗漏的可能性,但即使如此,也不足以从根本上改变成年男性疾病率、死亡率远远高出成年女性的这个结论。同时,如前所述,吴简中的“腹心病”、“踵两足”、“雀两足”等许多疾病与感染血吸虫病有密切关系,那么,从现代医学调查的结果看:在像孙吴初期长沙郡这样的血吸虫病湖沼型流行区,半数以上的急性感染都发生在仅占总人口 10% 至 15% 的儿童和 20 岁以下的青壮年中。这是由于放牛、捕鱼、割草和农耕生产者多为男性,所以,男性感染血吸虫病率会明显高于女性^⑧。

其次,从各年龄段疾病数的统计资料看,0—15 岁未成年男性的健康状况堪忧,且有许多数字可以证明之,从而在一定程度上可以为解释中国古代社会儿童高死亡率现象的出现提供帮助。

在吴简 218 例疾病人口中,有 0—15 岁未成年男性疾病数 30 例,占到总疾病人数的 13.7%,这一比率仅次于 15—75 岁成年女性所占的百分比;如吴简中反映有“腹心病”的男性 45 例,而 0—15 岁未成年男性就有 10 例,占整个男性“腹心病”患者总数的 22%;又如吴简中反映患有“踵两足”疾病者 44 例,而 0—15 岁未成年男性就有 6 例(未成年女性仅 1 例),占总数的约 13.7%;吴简中“聋耳”者 8 例,未成年男性占 50% 等等。但同样根据统计资料看,0—15 岁未成年女性患病数仅 2 例,只占到总疾病人数的 0.91%。这一比率与未成年男性疾病率相较,显得十分悬殊!而且,与未成年女性 2 例仅患“踵两足”1 例、患“狂病”1 例相比,诸如“苦腹心病”、“雀两足”、“踵两足”、“盲两目”、“苦痛病”等重大疾病,均与未成年女性无缘!所以,从某种程度上讲,不仅成年男性的高疾病率是从未成年男性年龄段开始的,而且,我敢断定中国古代社会儿童自然的高死亡率现象实际上是以男性儿童的高死亡率为主体的!

再次,如前所述,吴简中的许多疾病与血吸虫病和麻风病的传播有

密切关系,尤其是血吸虫病的传播,必然造成男女青壮劳动力的高疾病率和儿童高死亡率,其结果肯定会给当地的人口繁衍、劳动力的使用 and 经济发展带来许多负面的影响。

从吴简中详细记载吏民疾病状况的角度看,吏民身体状况的好坏,在相当程度上是政府财政收入和徭役征发的重要准绳。但是以吴简中的许多实例看,地方政府有时不得不根据吏民的身体来采用是否减免负担的措施,如简 2896:“妻大女訾年廿三、算一、肿两足、复”;简 2938:“妻大女思年卅三、算一、肿两足、复”;简 2957:“富贵里户人公乘胡礼年五十四、算一、肿两足、复”等等所记。然以现代医学对血吸虫病的调查结果看,孙吴初期长沙郡临湘侯国吏民的疾病状况不容乐观:因为,仅以感染血吸虫病后,患者出现症状的比率只有 40% 看,孙吴初期长沙郡的疾病人口中血吸虫病者就要翻一番。而且,以 1995 年的调查情况看,我国淮河以南的沿江、沿湖地区血吸虫病的感染率高达 20% 以上,有的村庄可高达 70% 以上。其中第一线居民(距湖边 500 米以内)约为 25%;二线居民(500—1 000 米)为 10%,三线居民(1 000 米以上)约 5%。耕牛和牲畜等家畜的感染率亦很高。各年龄段人群都可感染该病,虽感染率不同。一般说来,5 岁以下幼儿与疫水接触的机会少,感染率较低。5 岁以上的儿童渐喜在河边戏水、游泳,则感染率迅速增加。成人后积极投入生产,经常与疫水接触,故感染曲线高峰值往往在青壮年时期^③。以孙吴初期长沙郡河网密布的生存环境看,儿童及青壮年的感染率也必定很高。而且与有症状反映所占 40% 的比例和古人防治疾病的意识差、医疗卫生条件差相关联,无论是血吸虫病的传播,还是麻风病的传播,都只能是反复走入恶性循环当中。另外,1995 年国家对湖南、湖北、江西、安徽、江苏、四川、云南血吸虫病流行区进行抽样调查,发现未控制流行地区晚期血吸虫病各型病例的构成比分别是巨脾型 64.54%,腹水型 33.42%,结肠增厚型 1.02%,侏儒型 1.02%^④。然而,这其中的侏儒型晚期血吸虫病的比率仍不具备代表性。因为在新中国建立前,在我国重流行区血吸虫病侏儒症的发病率高达 4%,它除了引发全身发育不良外,还严重影响内分泌腺和生殖器

官的发育。同时,从晚期血吸虫病的症状学看,患者大多有长期腹痛、腹泻和下痢史,随着病情进一步恶化,脾脏出现巨大肿胀,由于脾大而继发的脾功能亢进,或反复呕血便血,病人常有贫血、劳动后呼吸困难和下肢浮肿的症状。继而出现的是腹水症状。高度腹水时,腹大如鼓,行走困难,下肢浮肿更加明显。有少数病人出现面黄肌瘦、大肉尽脱、腹如抱瓮、行动蹒跚的症状。故此,晚期患者中部分丧失劳动力在45%左右,完全丧失劳动力者在35%左右^⑤。以此论之,孙吴初期长沙郡临湘侯国的青壮劳动力资源可能并不充裕,最终可能影响到当地经济的开发和劳动力资源的利用,并引发人口增殖长期停滞的危机^⑥。

总之,研究孙吴时期长沙郡临湘侯国吏民的疾病状况有着独特的作用,不仅有助于我们对当时民众的生存环境的进一步认识;而且,随着将来吴简整理成果的不断面世和相关研究的不断深入,它必将推动对这一时期人口史、医疗卫生史、地方病和社会经济史等相关方面的研究。

注释:

* 本文得到郑州大学“十五”规划“211”重点学科建设项目——“中国古代文明与考古学”项目资助。

①①②③ 汪小炬在《历史研究》2001年第4期《吴简所见“肿足”解》一文中认为:吴简中“肿足”是由血丝虫病引起的,此说也有进一步商榷余地;然而该文认为“肿”可与“踵”互通,实大谬;且该文认为《三国志·吴书·朱然传》所记“魏攻江陵……时(朱)然城中多肿病,堪战者裁五千人”的史实“很令人怀疑”的看法,亦说明作者对血吸虫病突发症状与肆虐程度认识不够。另:2004年8月1日张贴在简帛研究网《简帛研究》页面上的于振波《走马楼户籍性别与年龄结构分析》一文认为,走马楼吴简中的“刑手、刑足”应与“腹心病”、“肿病及肿足”、“踵足”等疾病相类,故此他把吴简中的疾病人员纳入残疾人员之中来进行统计,以致其统计结果与吴简中实际的疾病人数有较大的出入;关于“肿病”和“踵病”的认识,于文与汪文炬同;关于造成残疾人员众多的原因,他认为“几乎与自然因素无关,而纯粹是社会原因造成的”。从于文的研究状况看,除了简单地将诸多疾病归属为“残疾”类型外,并没有对吴简中所涉疾病类型做出相应的分析,且文中观点不乏偏颇之处。

② 经笔者粗略统计,吴简反映长沙郡临湘侯国吏民中0—15岁的未成年男女有疾病人数为32人,15—75岁成年女性有疾病人数为39人,15—100岁成年男性有

疾病人数为 112 人,性别、身份或年龄不详者有疾病人数为 35 人,四类人等合计 218 人。其中成年男性中有两例、未成年男性中有一例患两种疾病者,故此,吴简中有 221 个患病事例。男女奴隶所患疾病数不在本文讨论范围之内,相关情况参见后附“15—75 岁成年女性疾病资料统计”、“15—100 岁成年男性疾病资料统计”、“0—15 岁未成年男女疾病资料统计和性别”、“身份或年龄疾病不详者资料统计”表的内容。

- ③ 参见由湖南医学院编写的《长沙马王堆一号汉墓古尸研究》,1980 年文物出版社出版和徐永庆、何琴编著的《中国古尸》第 97 页,1996 年 12 月由上海科学技术出版社出版。
- ④ 参见由魏德祥、杨文远、马家骅等人《江陵凤凰山 168 号墓西汉古尸的寄生虫研究》一文,《武汉医学院学报》1980 年第 3 期 1—6 页。
- ⑤ 参见李友松撰《中国古尸寄生虫学研究之综述》一文,《人类学学报》1984 年第 3 期第 407—410 页。
- ⑥ 马伯英撰写的《中国医学文化史》上海人民出版社 1994 年 5 月版中第五章《疾病流行与灾难激发机制》节第 581—582 页认为:葛洪之说实际上是将恙虫病与血吸虫病混为一谈了。
- ⑦ 参见王定寰主编之《血吸虫病中医证治研究》中第一部分《血吸虫病源流及进展》,湖南科学技术出版社 1991 年 2 月第 1 版。
- ⑧ 参见《血吸虫病、钩虫病、丝虫病、钩端螺旋体病和疟疾的防治》一书,浙江人民卫生实验院寄生虫病研究所等编,浙江人民出版社 1978 年 1 月出版;《中医药防治疾病方法》,浙江卫生厅 1959 年 3 月编辑出版。
- ⑨ 参见湖北省荆沙铁路考古队主编的《包山楚墓》一书中第 364—444 页的相关内容,1991 年文物出版社出版。
- ⑩ 参见江西省中医药研究所编《“六经”分类治疗晚期血吸虫病经验选辑》,江西人民出版社出版 1964 年 7 月第一版。1956 年 3—6 月,江西省中医实验院治疗血吸虫病晚期 38 例。在辨证上有湿浊型、虚弱型、瘀热型三类。所谓湿浊型是以腹满肢肿,食后腹胀等为主症;虚弱型是以头晕心悸,腹胀而软,胃纳不健等为主症;瘀热型是以腹胀大而急,肌肤枯瘦,甚则肌肤甲错为主症。据不完全统计,经治患者以瘀热型较多。
- ⑪ 参见黄灿、彭杏娥《86 例急性血吸虫感染分析》一文,《中国血吸虫病防治杂志》2003 年第 15 卷第 2 期。
- ⑫ 参见宗俊安等人的《99 例晚期血吸病人生存状态调查》一文,《中国血吸虫病防治杂志》2002 年第 14 卷第 5 期。
- ⑬ 参见朱玉芳、王成兰《12 例晚期血吸虫病纤维化腹水的护理》一文,《中国血吸虫病防治杂志》2003 年第 15 卷第 3 期。

- ⑮ 参见邓立勇、李鹏金《38例腹水型晚期血吸虫病并发自发性腹膜炎诊疗的探讨》一文,《实用预防医学》2003年10月第10卷第5期。
- ⑯ 参见叶干运编著《麻风病常识》一书,上海卫生出版社1958年3月第一版。
- ⑰ 参见张振标《中国古代人类麻风病和梅毒病的骨骼例证》一文,《人类学学报》1994年第13卷第4期。
- ⑱ 参见郭霁春《黄帝内经素问校注》一书,人民卫生出版社1992年版。
- ⑲ 参见睡虎地秦墓竹简整理小组编《睡虎地秦墓竹简》中《封诊式》、《法律答问》的内容,文物出版社1978年11月第一版。
- ⑳ 参见由张家山二四七号汉墓竹简整理小组所编《张家山汉墓竹简》一书,文物出版社2001年11月第一版。
- ㉑ 参见由甘肃省博物馆、武威县文化馆所编《武威汉代医简》一书,文物出版社1975年版。
- ㉒ 参见由穆瑞五、李家耿所撰《麻风病学》一书中150—248页,山东科学技术出版社1980年4月第1版。
- ㉓⑳㉔㉕均参见《中国麻风皮肤病杂志》中“中国医学文摘”部分,2003年2月第20卷第1期。
- ㉖ 参见靳征等人《四川省2001年新发现麻风病225例分析》一文,《预防医学情报杂志》2003年第19卷第3期。
- ㉗ 参见李小玲《涪城区麻风畸残调查》一文,《预防医学情报杂志》2003年第19卷第2期。
- ㉘ 参见《长沙走马楼三国吴简(壹)》中简9365下由吴简整理小组所作注释的内容(第1087),文物出版社2003年10月第一版。
- ㉙ 参见唐嶂龙、唐健《癫痫1184例临床分析及随访研究》一文,《实用全科医学》2003年第一卷第2期。该文调查有22例因血吸虫病引发癫痫者,约占1.86%的比重。
- ㉚㉛均参见《血吸虫学》(第二版),周述龙、林建银主编2001年1月第一版。
- ㉜ 参见《中国血吸虫病流行状况——1995年全国抽样调查》卫生部全国地方病防治办公室、卫生部血吸虫病专家咨询委员会等编1998年6月第1版。
- ㉝ 参见钱慧、刘约翰主编《实用血吸虫病学》中从55—78页的内容,1982年2月四川人民出版社出版。
- ㉞ 参见《三国志·吴书·朱然传》记载“魏遣曹真、夏侯尚、张合等攻江陵……时(朱)然城中兵多肿病,堪战者裁五千人”;《诸葛恪传》载诸葛恪围攻新城时,“士卒疲劳,因暑饮水,泄下流肿,病者太半,死伤涂地”等,足见血吸虫病在孙吴时期为害之剧。

(作者单位 复旦大学历史地理研究所)

从王官继承现象看西周王权 与贵族家族的关系

黄爱梅

王官继承现象是西周政治重要的组成部分,这一现象是贵族家族势力与西周王权错综关系的最佳体现。学术界对这一现象早有研究,获得不少研究成果^①。但对这一现象仍有进一步研究的必要。笔者以为,通过对这一历史现象的深入分析,应该能够对于西周时期政治生态包括诸如王权实现的背景、基础、贵族参与王朝政治的方式等有更深入的认识。

从资料看,西周时期王官的继承有两种情况,一是子孙继承父祖职司,二是子孙继续在王朝为官,但是官职或具体职司与父祖不同。本文即从西周金文所反映的王官继承过程中职司的变化情况入手^②,试图揭示其中所反映的王权与贵族家族的复杂关系。

(一)

从现已知的金文中由后人承继的西周王官之职,主要有以下几种:

师(虢季家族器,师酉-师匄簋、师虎簋、师克盃、师奎父鼎)

史(微史家族器)

乐官(师_夔簋、辅师_夔簋)

卜(召鼎)

祝(申簋盖)

冢司土(召壶盖)

司土(合肥簋)

另有“疋俑仲司六师服”(吕服余盘),周王册命吕服余辅佐俑仲管理六师,应为军事长官;“司_爻 隸 邦君司马弓矢”(豆闭簋),根据《周礼·夏官》有“都司马”一职,“掌都之士庶及其众庶车马、兵甲之戒会”,豆闭或许就是任的都司马^③。同簋(4270、4271):“世孙孙子子左右吴大父,司阳林吴、牧自_灋 东至于河,厥逆至于玄水”,铭文中第二个“吴”为“虞”字通假,为官名,掌管山泽,所以“吴大父”很可能就是“虞大父”,以官为氏。

这些官职根据它们具体的职司分工,大致可以分为史祝类(史、卜、祝、乐师)、军事长官类(师、“疋俑仲司六师服”、“司_爻 隸 邦君司马弓矢”)和行政类(冢司土、司土)。可以看到,除虢季家族器、召鼎和合肥簋,其他铜器记载的铭文都是子孙承继父祖的职司。

其中,史祝类的王官职司继承,很可能与这些家族具备专门之学的背景有关。

金文中所见的史官“是各种册命文书的起草人,是各种礼仪的参与者,是各种政治活动的参加者,政治的、宗教的各种活动都离不开他们”^④。而《周礼》的记载表明,这些史官很可能是西周王朝中知识最为渊博的官员:《春官》上列有五种史职,其中太史“掌建邦之六典”、“法”,“正岁年”,小史掌“邦国之志,奠系世,辨昭穆”,内史掌法、书王命,外史“掌书外令”、“四方之志”,御史“掌邦国都鄙及万民之治令”。另外与史官之司有关的冯相氏“掌十有二岁,十有二月,十有二辰,十日,二十有八星之位”,保章氏“掌天星,以志星辰日月之变动,以观天下之迁,辨其吉凶”。作为史官,必须上知天文星相,下明国家典籍法令,“知书达礼”,通晓各家谱系之学;即使不能全部掌握,至少也要精通一部分。史墙的先祖即是如此。

史墙的先祖投奔周人,“以五十颂处”。颂即容,指礼容、威仪,五十颂就是五十种威仪^⑤。这与《中庸》所言“礼仪三百,威仪三千”的数目显然相去甚远。而微史只凭恃这区区“五十颂”就担当了周人的史官,他的子孙并以此长久地以“掌威仪”为官,可知礼容、威仪的条目分得很细,是非常专门的学问。等到汉代,《太史公自序》中记载司马谈“学天官于唐都,受《易》于杨何,习道论于黄子”,说明当时史官仍是知识渊博

之士，所学专业，亦非寻常。

占卜是专门技术，有“三兆之法”，“其经兆三体，皆百有二十，其颂皆千有二百”；有“三易之法”，“其经卦皆八，其别皆六十有四”；有“三梦之法”，“其经运十，其别九十”（《周礼·太卜》）。祝是诅禱之官，《左传》上说：“先圣之后之有光烈，而能知山川之号、高祖之主、宗庙之事、昭穆之世、齐敬之勤、礼节之宜、威仪之则、容貌之崇、忠信之质、禋洁之服，而敬恭明神者，以为之祝。”是为卜祝之人必须得符合身份（先王之后）和掌握专门之学（知……）的双重条件，就更不是一般的普通贵族能够承担得了的。

“乐”是西周贵族学习的一项基本功课：

“六年教之数与方名……九年教之数日，十年出就外傅，居宿于外，学书记……朝夕学幼仪，请肆简谅；十有三年学乐，诵《诗》，舞《勺》；成童舞《象》，学射御；二十而冠，始学礼……博学不教，内而不出。”（《礼记·内则》）

但一般贵族学习的内容当与乐师所掌之学有很大区别。从《周礼》的记载看，一般的贵族需要学习“乐德”（中、和、祗、庸、孝、友）、“乐语”（兴、道、讽、诵、言、语）、“乐舞”（《大司乐》）和“乐仪”（《乐师》），其中“乐德”、“乐语”可能类似于今天的“音乐概论”，“乐舞”和“乐仪”则是如何与“乐”相配合：前者在祭祀、射礼等仪式中进行，后者则要求“行以《肆夏》，趋以《采芡》，车亦如之。环拜，以钟鼓为节。凡射，王以《騶虞》为节，诸侯以《狸首》为节，大夫以《采芣》为节，士以《采芣》为节”（《乐师》）。至于乐师所掌之学，则主要是各种乐器的演奏技术：大师“掌六律、六同，以合阴阳之声”，小师管各种乐器的教学，典同调音，磬师击磬，钟师“金奏”，笙师管乐，搏师掌“金奏之鼓”等。

由以上这些分析可知，史、卜、祝、乐师之职的确需要精通特殊的技能和专门的知识，而这些无法通过平常的贵族教育来习得。因此可以推测，正是由于这个原因，才使得这些官职能够为其子孙所承继。换言之

之,一方面,专门之学(专门的知识 and 技能)必须经过长时间积累和特殊训练,这就让那些能够长期耳濡目染的家族子弟,更有条件承继其父祖的学问;另一方面,专门之学在家族内的传承,造成了需要这些专门之学的官职,更有可能长期由这些家族所专任。在此,史、卜、祝、乐师等职的“世官”现象,很可能就是由“家学渊源”决定的。同时因为掌握专门之学的家族长期任职王官,也就导致了西周时期学术为“王官之学”所垄断的结果。

与史祝类王官不同,西周行政类和军事类官员并不需要那样的特殊学问及技术,是可由贵族广泛担当的,详见下文。因此,这两类职司父子、祖孙相承继的现象只能从其他方面寻找原因。资料显示,除了同(“世孙孙子子左右吴大父”)外,其余几位的具体职司,大都与军队有关:师为军事长官^⑥;召“作冢司土于成周八师”,成周八师是周王驻扎在东方的军队;吕服余“疋俑仲司六师服”,六师指西六师,是周王驻扎在宗周附近、周人根据地的军队;豆闭的职司与都司马相近,而司马正是不折不扣的武官。

西六师、成周八师都是西周天子直接控制的军队,即军队的领导权掌握在周王的手中。笔者认为,这些与“师”职有关的王官继承事例表明,至少在西周中后期,周王军队的实际指挥权,逐步被贵族家族所把持,反言之,这也是这些贵族家族的“军事专业化”(另文详述)。许倬云说:“军队由师氏演变为有左右,而有各项特种兵种的单位,以至军队可在驻地‘屯田’”,反映了西周“军队的渐趋专业化”^⑦。而以上师职中具体职司的继承,则正是这些家族“军事专业化”的体现。

虽然从形式上看,这类职司仍旧需要周王的册命,但恐怕正是周王军队中出现了这样的倾向,周王也只好倚重这些“专业的”贵族家族。金文中有弭叔师察簋(4253、54)记弭叔受命“用楚(疋)弭伯”,其中的弭伯当是其兄长,而另有弭伯师藉簋,表明弭伯也是师职。弭伯与弭叔,既是官职上的上下级关系,又是家族中的兄弟关系,这两篇铭文恰好从另一角度证明了贵族家族对周王军队领导权的攫取。伊藤道治认为“(西周)中期以降,门第固定化一发生,一族中的家长及其兄弟之间也

就产生了一种臣属关系”^⑧，而由上文分析来看，这种臣属关系的产生还与西周王权有关：由于军队的领导权为贵族家族所控制，周王册命其家族成员，对家族内宗法关系起到了加强的作用。

(二)

职司继承由于语言标志突出(有“嗣乃祖”、“嫡官”、“庚乃祖考事”等术语)，在册命金文中很容易被观察到。但对于贵族家族而言，参与王政、任职王官，并不局限于承继父祖的职司这一种方式。

以虢季家族为例。1974年陕西扶风黄堆乡强家村窖藏出土7件青铜器，5件有铭，作器者分别是师_隹、师望、即、师丞和恒。他们都属于虢季易父另立的新宗——虢季氏，彼此之间的辈分关系可能是：

师_隹 — 师望 — 即 — 师丞 — 恒

其中_隹、望和丞三人均为师职；除了师丞情况不明，其余四人都是由周王亲自册命、在王朝任职的王官。从现有资料看，即受命“司瑀官人_隹”，恒“更乔克司直鄙”，职司内容就不同；而同为师职，具体职司也可能有很大区别——

“师”作为以军事为主职的长官，金文显示，这是一个身份高低不等而有通称的官名^⑨。他既可能是一定地区军队的首长(师_隹“官司邑人师氏”，师_隹“司丰还左右师氏”)，也可能是周王卫士队(虎臣^⑩)的长官(师酉、师匄“啻官邑人虎臣西门夷_隹 夷秦夷京夷_隹 身夷……”，师克“_隹司左右虎臣”)；他既可能是总负责人，居“第一把手”高位，也可能只是副职、僚属(师兑“疋师和父司左右走马、五邑走马”)。同时，师还能够兼任其他职司：

师晨：疋师俗司邑人隹小臣善夫守□官犬及奠人善夫官守友

师_隹：_隹 司任人(?)

师_隹：作司士，官司沔

师匄：赏雍我邦小大酋

师望：肇帅井皇祖考虔□(夙)夜出内王命

这其中的“司士”是作为军事长官的师的分内之事。因为上古“兵刑不分”，司士作为主刑罚的官员，由师兼任。另有庚季鼎记周王册命“左右师俗作司寇”，庚季作为师俗父的副职，为司寇之官，师俗父很有可能就是《周礼》中的“大司寇”。这也是与师俗父执政大臣的身份相适应的^①。而师晨的职司对象是邑人和奠人中的“小臣、善夫官守友”，师_隸司任人，他们的职司显然具有行政的内容。至于师匄和师望，则是周王宠臣的意味了。由此，虢氏家族的若干代成员相继任职王官，各自担任的有可能是不同的官位或职司。

家族中世代参与王政，担当不同的官、职，这种现象在西周并不鲜见。比如毛氏，在王朝历史上屡屡担任重要职位。如武王伐纣时毛叔奉明水，成王弥留之际有毛公；穆王时毛班“更虢城公服，粤王位，作四方极，秉繁蜀巢”（班簋），征无_夷（孟簋^②），宣王有毛公厝，权倾一朝（毛公鼎）。这些毛公担当的具体职官和职司不明。而在二年迁簋中祝迁受命“作邑_隸 五邑祝”，作侯右的正是毛伯。金文记载了许多册命场合，为侯右者往往具有受命者上级的身份，毛伯的职司或许与祝有关。另一件青铜器记师汤父为其父毛叔作器（师汤父鼎），说明毛氏子弟还有担当师的官职。

另有单氏。五祀卫鼎有执政单伯，与伯邑父、荣伯、定伯、京伯并列，此位单伯或许就是扬簋（4294、4295）中为侯右的司徒单伯；此外同簋铭文中又有司马单旃，可知单氏家族中除了任职司徒者还有司马，当然他们的官位并不一样（单旃为三有司之一，为执政大臣所驱使，见铭文）。还有一件周初器小臣单觶（6512）“周公赐小臣单”，不知此处的小臣单与单氏家族有无关系。

西周贵族家族除了在王朝任职广泛外，家族内部成员也能够较广泛地任职王官，并不局限于家族中的大宗。我们可以看到金文中有周王对一些贵族家族内的小宗或旁系的王官册命，比如西周中期的善鼎（2820）：

唯十又二月初吉，辰在丁亥，王在宗周，王各大师宫，王

曰：善，昔先王既令汝佐丕(胥)侯，今余唯肇申先王令，令汝佐丕(胥)侯，监幽师戍，赐汝乃祖旗，用事。善敢拜稽首，对扬天子丕丕休，用作宗室宝尊，唯用妥福，号前文人，秉德恭纯，余其用各我宗子与百生，余用勾纯鲁于万年，其用宝用之。

铭文中明言“余其用各我宗子与百生”，是善本人并非宗子^⑬；但从周王重申先王任命、并赐予“乃祖旗”看，对善是格外看重的。

西周晚期有珣生，为周王宰，曾于师鬲的册命仪式上作宾右(师鬲簋 4324, 4325)，而在六年珣生簋中，珣生“奉扬朕宗君其休”，且“用作朕刺祖召公尝簋”(4293)，故而珣生是召氏家族的成员。他所奉扬的“宗君”召伯虎，即是《诗经·大雅·江汉》当中赫赫有名的召虎召穆公，因治理江汉有功，受到宣王“赐山土田”的极大赏赐。由此可知，召氏小宗珣生与其宗君一朝为官。

师鬲鼎铭记周王对师鬲的册命，其中还有对“伯大师”的颂扬之词。因为师鬲自言“丕自作小子”，杨树达认为“小子”为“官署群僚”义，则伯大师为师鬲上司。但朱凤瀚提出“小子为小宗分支之长”，故伯大师“当属此一共祖家族的大宗本家”^⑭。如朱说确实，则此一家族中族长(伯大师)及庶子之一的师鬲均任职王官，前者任大师，而后者任师职。

由以上资料可知，西周贵族家族无论大、小宗均可广泛任职王官，所任官位、职司并不局限于继承父祖一种形式。换一角度言之，即正是这些广泛任职王官的贵族家族构成了周王行政的基础。《国语·周语》中芮良夫曾劝说周厉王勿学“专利”，应该“布赐施利”，“导利而布之上下”。而“导利而布之上下”所体现的利益层级分配，其实正是西周分封制以及贵族家族世代任职王官的实质所在。另一方面，周王可任命贵族家族的大小宗成员，也可看作王权高于宗族权力的表现。

(三)

任何贵族要成为王官，必须通过周王的册命以获得相应的官职、身

份和地位。金文中对贵族家族的第一次任命(初命)、子孙承继祖先所受官职(续命)、改变原有的任命(改命)、新王再次重申已有成命(再命),都需要周王对其进行册命。因此可以认为西周王官职司的继承与否,最终由周王决定。

册命不仅有严格且繁缛的仪式:周王亲临现场,受命者的上级将受命者导引到周王面前,由史官宣读周王的册命书。之后,受命者“拜稽首,受令册佩以出,反入覲璋,拜受稽首,敢对扬天子丕显鲁休”(颂鼎,2827)。而且仪式上每一件物品都有其深意——册命的内容写在命书“册”之上,臣下“受册以出”(《左传》僖公二十八年语),藏于“公府”,另有副本被周王内史收藏:“内史掌书王命,遂贰之”(《周礼·春官·内史》)。“反入覲璋”即执璋入廷覲见周王,这种“执玉为贄”的现象含有“委质为臣”的意义,所持之玉作为受封土地或受命的信物,甚至具有符信的作用^⑤。而册命时赏赐的物品,则“与所命职官爵位及职务性质(如文职、武职)之间相应严格且鲜明之等级对应关系”^⑥。这就是说,周王通过册命,建立起自己与受命者之间政治上的君臣关系。

西周时期,册命还远未沦为春秋“礼崩乐坏”时的空洞“宠命”。这种册命所确定的主从关系,所给予的官职、身份和地位,贵族因此而享有相应的权利与义务,都是真切而实在的。周王通过册命礼,把对贵族任官的升迁罢黜任免权力掌握在自己手中。例如免一生曾担任不同的行政职司:

免簋:疋周师司廩

免簋:作司土,司奠还廩及虞及牧

免卣、免尊:作司工

其中“司奠还廩及虞及牧”的司土之职与免曾任的“疋周师司廩”尚有一定联系,但司土与司工执掌的内容是不一样的。司徒(土)与司空(工)同属执事之官,《诗经·大雅·绵》郑笺:“司徒、司空,卿官也,司空掌管国邑,司徒掌徒役之事。”《国语·周语上》韦昭注:司徒“掌合师旅之众”,司空“掌地”,都说明司徒(土)负责徒役等涉及居民管理的事务,司空(工)主管营邑划疆等涉及土地规划及管理的事务^⑦。以今日眼光

看,司徒(土)所司属于“人事”,司空(工)所掌当为“工程”。

又如2003年陕西眉县杨家村新近出土的青铜器,其中:

逯 盘:丕荣兑

四十二年 逯 鼎:奠(杨)长父休

四十三年 逯 鼎:官司历人

从职司关系看,逯 盘时逯 作为荣兑的僚属,到四十三年独当一面,官司历人。四十二年“奠长父休”,当为临时任命。由此,逯 也同样经历了一番由僚属至主官的过程。

正由于周王拥有对贵族任官的升迁罢黜任免权力并实际运用之,限制了王官职司在贵族家族内的继承。而父祖曾任的官职,对于家族后代来说,很可能只是其入仕王朝的一个基础。

金文有师克 盖(4467、68):

……则繇唯乃先祖考有勋于周邦,捍御王身,作爪牙……

克,余唯 丕 乃先祖考克 赫 臣先王,昔余既令汝,今余唯申就乃令,令汝更乃祖考 赫 司左右虎臣……

是克继任师职并承继其父祖职司“司左右虎臣”。金文中又有善夫克:大克鼎记周王申命:“昔余既令汝出入朕令,今余唯申就乃令”,且有大量赏赐:赐“田于埜”、“田于淠”,“井家 匄 田于 鬲 以厥臣妾”、“田于 康 ”、“田于 匭”、“田于 陶 原”、“田于寒山”,又赐“史小臣、井 逯 匄 人 赫 、井人奔于 隰 ”,以及“鼗乐鼓钟”。小克鼎中,“王命善夫克舍令于成周,遯正八师”,克 盨:“王令尹氏友史越典善夫克田人”。可知此位善夫克为当时显赫的权臣。大克鼎铭文这样称述自己的祖先:“朕文祖师华父……保厥辟龚王”,学者大多认为这表明善夫克与师克为同一人^⑮,他先承继祖职——师,之后再一步步升至膳夫,成为一代权臣。

师匄的宦途成长也有类似的经历:

匄簋(4321)记周王册命匄“嫡官司邑人先虎臣后庸”,这是与其父辈师酉的职司完全相同的。因此,匄担任的也是师职。等到宣王元年

二月既望庚寅，周王感慨于匄的祖先能辅佐先王，而匄与其父亲又拥立有功（“向汝及父恤周邦，妥立余小子，龠乃事”，师匄簋），故册命师匄“鬻雍我邦小大酋”。此刻匄虽然仍是师职之名，但实际上已是权倾一朝，权重一时了。

另有相反的例子。西周中期偏后，金文中常见井伯位列执政大臣（五祀卫鼎，永孟）又有“司马井伯”（走簋），是周王的重臣之一。等到西周晚期，禹鼎（2833）开篇即说：“禹曰：丕显越越皇祖穆公，克夹绍先王奠四方。肆武公亦弗段忘朕圣祖考幽大叔、懿叔，命禹肖朕祖考，政于井邦。肆禹亦弗敢蠢，惕恭朕辟之命。”显示作为井氏后人的禹，受庇于武公，已经沦落成为武公的家臣。大克鼎中有将原属井家的田地、奔于泉的井人赏赐给克的记载，也说明原来的井伯势力不再。

师克与师匄的例子表明，其父祖所任王官是他们晋升的基础。而禹鼎却说明，这种基础也很有可能一朝丧尽。朱凤瀚分析井家衰落并非封土受到异族侵占等原因造成，恐怕是与周王发生矛盾所致^⑩。看来父祖任职王官仅仅是其后人跻身王朝政治的门槛，但所任的王官职司未必一定能为后代所承袭。其子孙即使承继了父祖的官职，也仍有升擢罢用的种种可能。家族血缘关系并不是子孙任职王官的唯一原因，周王的册命辞中既有“型乃祖考”、“庚乃祖考事”等强调家族血缘关系的用语，同时还有“在先王小学汝敏可事”（师龠簋）、“向汝及父恤周邦，妥立余小子”（师匄簋）等肯定受命者自身素质和功绩的褒词，也同样可以说明这一问题。周王实际的政治需要才是贵族家族子弟能否继任王官的关键（当然周王的个人喜好和趣味也会在其中发生影响，但这不会从正式的册命辞中反映出来）。

（四）

然而就金文中贵族家族任职王官的各个事例来看，西周王权与贵族家族的关系非常复杂，并不能用简单的一两条原则来予以概括。单纯地强调周王权力的权威或单独地强调“世官”已成为西周王朝的重要

制度,都是不合适的。从上文所列举的金文资料来看,西周时期周王权力与贵族继承王官现象的关系,有多种现实表现:

首先,我们不仅能看到周王广泛地依靠贵族家族为官行政,而且也能看到周王对某些家族的格外倚重——如上文所举的虢季家族、师酉—师甸所代表的家族等。朱凤瀚归纳了西周各时期“在王朝政治中处于显要地位的诸世族”,早期(武、成、康、昭)有周、召、毕氏,西周中期(穆、共、懿、孝)有毛、井、虢叔氏,晚期(夷、厉、共和、宣、幽)则为毛、虢、荣、南宫、召氏等等^②。他们在西周的各个时期成为当时的执政大臣。

其次,我们不仅能看到周王对一些家族大宗小宗分别任命各有职司,如召氏家族的召伯虎和琯生,也能看到周王任命小宗作为大宗的下级属僚,如弭叔和弭伯。

再次,我们不仅能看到周王运用升迁罢黜手段号令王官、体现权威,如前文所举各例;也能看到周王册命贵族子孙亦步亦趋地跟随父祖职司的变化,如虎簋记周王册命道:“詁 乃祖考事先王,司虎臣;今令汝曰:庚乃祖考正师戏司走马驭人及五邑走马驭人”^③,师虎簋(4316)又言“詁 先王既令乃祖考事嫡官司左右戏繁荆;今余惟帅型先王令:令汝庚乃祖考嫡官司左右戏繁荆”。两次任命完全不同,但册命辞均以“庚乃祖考(嫡官)……”为说,如果不是虎的父祖也曾经历过完全相同的职司变迁过程,铭文何以这样措辞。除了师虎外,乐官师𠄎与其父祖也有相似的职司变化过程:辅师𠄎簋(4286)“王呼作册尹册令𠄎曰:庚乃祖考司辅”,而师𠄎簋(4324、4325)“令汝司乃祖旧官小辅及钟鼓。”

另外,我们不仅能看到周王频繁调动贵族的职司,避免造成贵族对具体职司的继承如免等,也能看到如本文第一部分所分析的那样,一些贵族家族由于具体职司技术方面的需要,世代继承这些职司;甚至出现“军事专业化”的家族,他们对周王直接指挥军队的权力逐渐造成了威胁。

从王官继承所反映出来的西周王权与贵族家族间种种复杂关系,综而言之,大致可以归纳出以下几个特征:

一, 贵族家族是西周王朝统治的基础,周王必须广泛依靠贵族家

族的参与来行政；

二，周王通过册命，把王官的继承、职司的变化、官位的升迁罢黜权力掌握在自己手中，限制了职司在贵族家族中的继承，因此也就可能避免任一贵族家族对朝政的长期把持；

三，西周贵族家族在王官任职上的种种变化，实际意味着他们对王朝政治影响力的提升或下降，这与各个时期周王对他们的倚重程度恐怕也是密切相关的；

四，西周早、中、晚期王权对贵族家族的控制发生了一些变化——如早期王官职司的继承主要发生在史祝类古代知识的专有者当中，而中期以后，从军队系统开始，也发生了职司继承现象，表明军队领导权逐渐被一些贵族家族所攫取。再如通过周王的册命本是要确定周王与受命的贵族之间的君臣关系、主从关系，而西周中晚期之后，周王的某些册命（如对弭叔）却在实际效果上加强了贵族家族内部小宗对大宗的服从，加强了任职贵族对具体职司对象的家族化倾向。

从贵族家族任职王官、继承王官的现象来看，西周时期并未形成非常明确的选官标准或原则——周王的册命辞中既十分重视贵族家族血缘，再三申明贵族祖先与先王的君臣关系，也有强调贵族个人功绩和素质的。《尚书·立政》已经出现“继自今，立政勿以_兹人，其惟吉士，用勗相我国家”的话，是周初统治者已经认识到要“任人惟贤”。但由于西周王朝的建立，它所采取的是利益层级分配的方案，即所谓“天子立国，诸侯立家，卿置侧室，大夫贰宗”，所以周王在天下“封建亲戚”“并建母弟”，在王朝政治上广泛任用贵族家族为官，必然依靠宗亲血缘关系。这反映了西周时期周王维护天子权威与“导利于上下”之间的矛盾。后者是贵族家族能够世代参政的前提和基础，前者甚至可能造成某些贵族家族因与周王的矛盾而失势、失官。

另一方面，周王通过册命仪式、考核黜陟、法令刑罚等一系列措施所要着力建设的，是超越于一般血缘宗法关系之上的政治君臣关系。同时周王册命贵族家族中的小宗为大宗宗子的僚属，又体现了周王对贵族家族宗法体系的重视。宗法血缘关系与政治关系建设之

间的矛盾,恐怕也是困扰周王的另一组难题。周初明明管蔡之乱是兄弟内乱,周公仍然“吊二叔之不咸,故封建亲戚以蕃屏周”(《左传》僖公二十四年)。当时为了预防血缘关系对政治统治的妨碍,周公宣布“不率大夏”(不循用常法)者“汝乃其速由兹义率杀!”(《尚书·康诰》)即对“庶子、训人、正人和小臣诸节”等与执政者有血缘及亲属关系者、师长、为政之人、小臣受符节者^②,要求他们血缘关系服从政治关系。从法理上说王权高于宗族权力,然而贵族家族是西周统治的基础,维护这些家族稳定也是维护王朝稳定的要求。因而,在加强家族内部宗法关系和强调任职贵族效忠周王之间,也始终存在张力。于是,周王册命家族成员为宗子僚属、子孙亦步亦趋跟随父祖的升擢步伐,也就不是可奇怪的举动。

由于西周王朝在维护天子权威与“导利于上下”之间、宗法血缘关系与政治关系建设之间(或言在“亲亲”与“尊尊”原则之间)始终存在紧张关系,最终导致了周王权与贵族家族关系的复杂性。体现在王官继承现象上,所造成的一个后果就是:周王实际不可能只倚重个别几个贵族家族进行统治,西周一朝并未真正出现如春秋各国普遍的“世卿”现象,甚至在除了史祝类职官外,没有贵族家族可以自始至终承继祖先所任具体职司的。因此可以这样说,西周的“世官”在法理上只是指贵族家族能够世代参与王政的原则,在事实上只能说明贵族家族中多(代)人曾担任王官之职。

从另一角度看,这也说明西周的世族和“世官”并不具有一致性。王官的继承是“世位”,决定权掌握在周王手中;而除非犯灭族的大罪,贵族家族是可以延续的,并不全倚仗王官的继承和庇护。叔向父禹失去王官成为武公家臣,但仍可以“政于井邦”,说明井氏仍存,并仍保有一定的土地和人民。《左传》襄公二十四年穆叔以“昔勾之祖,自虞以上为陶唐氏,在夏为御龙氏,在商为豕韦氏,在周为唐杜氏,晋主夏盟为范氏”的世族现象为“保姓受氏,以守宗祧,世不绝祀,无国无之”的“世禄”,也说明上古任职王官与家族延续之间没有必然的联系。孔广森在注疏《孟子·告子下》“士无世官”时说:“古者有世禄,无世位”,正是西

周王官继承的实际情况。

注释:

- ① 如朱凤瀚《商周家族形态研究》(天津古籍出版社 1990 年版)、王培真《金文中所见世族的产生和世袭》(《西周史研究》上,《人文杂志》)、余天炽《重提“世卿世禄制”》(《华南师范学院学报》1982 年第 3 期)、钱宗范《西周春秋时代的世禄世官制度及其破坏》(《中国史研究》1989 年第 3 期)、徐喜辰《论周代的世卿巨室及其再封制度》(《东北师范大学学报》1989 年第 5 期)等。
- ② 本文金文后所列序号为《殷周金文集成》中序号。
- ③ 刘雨、张亚初认为是“司弓矢”一职,也见于《周礼·夏官》,官秩为下大夫。见《西周金文官制研究》p17,中华书局 1986 年版。
- ④ 刘雨、张亚初:《西周金文官制研究》p34~36。
- ⑤ 裘锡圭:《史墙盘铭解释》,《文物》1978 年第 3 期。
- ⑥ 参见刘雨、张亚初《西周金文官制研究》、许倬云《西周史》等。
- ⑦ 许倬云:《西周史》,p223,三联书店 1994 年版。
- ⑧ 伊藤道治:《中国古代王朝的形成——以出土资料为主的殷周史研究》,p133,江蓝生译,中华书局 2002 年版。
- ⑨ 李学勤:《细说师兑簋》,《夏商周年代学札记》p173,辽宁大学出版社 1999 年版。
- ⑩ 黄盛璋:《关于询簋的制作年代与虎臣的身份问题》,《考古》1961 年第 6 期。
- ⑪ 见五祀卫鼎、师永孟、师晨鼎等。
- ⑫ 断代依刘启益说,参见刘启益《西周纪年》p222,广东教育出版社 2004 年版。
- ⑬ 朱凤瀚即认为善为小宗之长。参见《商周家族形态研究》p313,天津古籍出版社 1990 年版。
- ⑭ 朱凤瀚:《商周家族形态研究》p375。
- ⑮ 张光裕:《金文中册命之典》,《香港中文大学中国文化研究所学报》第十卷下册,1979 年;杨宽:《“赞见礼”新探》,《古史新探》,中华书局 1965 年版。
- ⑯ 陈汉平:《西周册命制度研究》,学林出版社 1986 年版。
- ⑰ 于凯:《西周金文中的“𠄎”和西周的军事功能区》,《史学集刊》2004 年第 3 期。
- ⑱ 朱凤瀚:《商周家族形态研究》。
- ⑲ 朱凤瀚:《商周家族形态研究》p383。
- ⑳ 朱凤瀚:《商周家族形态研究》p404~411。
- ㉑ 《考古与文物》1997 年第 3 期。
- ㉒ 孙诒让:《尚书今古文注疏》卷十四,p368,中华书局 1987 年版。

(作者单位 华东师范大学历史系)

唐代谏官小考

——以谏议大夫为中心

胡宝华

谏官制度是中国古代社会所特有的一种政治制度。其作用在于谏官用传统的儒家礼仪道德标准，去约束规范君主的言行，同时谏官参与评议国家的大政方针，凡事有违失，皆得谏正，以收防微杜渐、补益于朝政之功效。本文主要对唐代谏官的组成特征以及他们在官僚社会中所处的位置等相关问题进行一些初步的探讨，不妥之处，敬乞方家不吝指正。

一、谏官的位置与选任资格

唐代的谏官主要分布在中书、门下两省，其中包括散骑常侍、谏议大夫、给事中和补阙、拾遗等官僚。这些谏官在唐代官僚集团中全部属于“清官”序列。《旧唐书》卷四二《职官志》：

职事官资，则清浊区分，以次补授。又以三品已下官，及门下中书侍郎、尚书左右丞、诸司侍郎、太常少卿、太子少詹事、左右庶子、秘书少监、国子司业为清望官……已上四品。谏议大夫、御史中丞、给事中、中书舍人、太子中允、中舍人、左右赞善大夫、洗马、国子博士、尚书诸司郎中、秘书丞、著作郎、太常丞、左右卫郎将、左右卫率府郎将、已上五品。起居郎、起居舍人、太子司议郎、尚书诸司员外郎、太子舍人、侍御史、秘书郎、著作佐郎、太学博士、詹事丞、太子文学、国子助教、已上

六品。左右补阙、殿中侍御史、太常博士、四门博士、詹事司直、太学助教、已上七品。左右拾遗、监察御史、四门助教已上八品。为清官。自外各以资次迁授。

如上所示，唐代职事官资有清浊之分，根据以上所列职务可以看出，三品以上的官僚及三省六部长官均为清望官。清官类则主要是三省及台、寺、监中的四品至八品的僚属^①，谏官即属于这个范围。在清官序列中，职掌文翰、学术的官僚占据了很大的比重。

唐代官僚制度中的清浊观念主要源于北魏以前。根据阎步克的研究可知，最早的清官是指六朝士族所习惯迁转的官职，比如东宫官属、职掌文翰的洗马等职务。它们大多是接近君主的一些官职^②。虽然唐代的士族与六朝士族有所不同，清官也非士族所垄断，但是，在清浊观念中很大程度上还保留着过去的痕迹。唐代的谏官职务全部属于清官序列，所以他们的迁转也始终在清官类中循资渐进。清官序列的职务无疑是唐代士人所热衷追逐的目标。

检索文献资料我们不难发现谏官在中国古代官僚集团中是一个具有一定学术色彩的阶层。早在汉武帝时期，即“用名儒宿德，以任其职”^③。唐代谏官选任也沿袭了这一原则，而且还常常可以看到几代皆为谏官的家族。例如史学家刘知几（开元时期任左散骑常侍）与他的六个儿子全都担任过谏官职务：

颉，博通经史，明天文、律历、音乐、医算之术，历右拾遗内供奉。献《续说苑》十篇，以广汉刘向所遗，而刊落怪妄。

鍊，右补阙、集贤殿学士、修国史。著《史例》三卷、《传记》三卷，《乐府古题解》一卷。

汇，给事中、尚书右丞、左散骑常侍、荆南长沙节度，有集三卷。

秩，给事中、尚书右丞、国子祭酒。撰《政典》三十五卷、《止戈记》七卷、《至德新议》十二卷、《指要》三卷。

迅，右补阙，撰《六说》五卷。

迥，谏议大夫、给事中，有集五卷^④。

可见，刘知己的家族不仅是史学世家，也是一个名副其实的谏官世家。再如，出自荥阳士族的郑珣瑜与其子郑覃、其孙郑裔绰以及郑珣瑜之弟郑朗等人也皆为谏议大夫的事例^⑤。这些史料明显的反映出唐朝廷在选拔谏官时，比较注意挑选那些具有相当学术资质的官僚，这大概也是唐代士人始终青睐谏官职位的原因之一。

概括地说，唐代谏官的选任主要看重两个条件，其一是人格；其二是文史修养。之所以如此，主要取决于谏官的职务性质。唐人吴兢曾上书说：

自古人臣不谏则国危，谏则身危。臣愚食陛下禄，不敢避身危之祸。比见上封事者，言有可采，但赐束帛而已，未尝蒙召见，被拔擢。其忤旨，则朝堂决杖，传送本州，或死于流贬。由是臣下不敢进谏^⑥。

吴兢的奏文表明，进谏的后果常常危及谏官的官运乃至性命。对此，五代史臣也云“智者不谏，谏或不智。智者尽言，国家之利”^⑦。历史上因为进谏被杀的事件绝非罕见，隋炀帝巡幸江南即是一个典型事例：

右候卫大将军酒泉赵才谏曰：“今百姓疲劳，府藏空竭，盗贼蜂起，禁令不行，愿陛下还京师，安兆庶。”帝大怒，以才属吏，旬日，意解，乃出之。朝臣皆不欲行，帝意甚坚，无敢谏者。建节尉任宗上书极谏，即日于朝堂杖杀之。甲子，帝幸江都，命越王侗与光禄大夫段达、太府卿元文都、检校民部尚书韦津、右武卫将军皇甫天逸、右司郎卢楚等总留后事。津，孝宽之子也。帝以诗留别宫人曰：“我梦江都好，征辽亦偶然。”奉信郎崔民象以盗贼充斥，于建国门上表谏；帝大怒，先解其颐，然后斩之^⑧。

正因为如此，司马光在《举谏官状》中认为：“凡择言事官，当以三事为

先：第一不爱富贵，次择重惜名节，次则晓之政体。”^⑨反之，“懦弱之人，怀忠直而不能言；疏远之人，恐不信而不得言；怀禄之人，虑不便身而不敢言。”^⑩总之，当一名合格的谏官首先要具备社会的良知与正义感，具备不畏风险、崇尚名节的品质与勇气。而且，因为谏官一旦发现问题即要撰写谏章上奏，所以自古以来，谏官都具有很高的文史修养。唐代谏官多用进士及第者及以辞学见长者充任谏官的原因也在这里。

二、关于谏议大夫的历史考察

唐代谏官的选任与构成方面究竟具有哪些基本特征？在近三百年的历史发展中又发生了哪些变化？以下仅以在谏官中素有“首谏”^⑪之称的谏议大夫为例，根据两《唐书》有关史料制成下面的“谏议大夫一览表”，借助该表的统计结果，试对谏官制度的历史发展做一动态的考察。

唐代谏议大夫一览表

姓 氏	籍贯	入仕方式	任职前	离职后	时期	史料来源
韦 津*	京兆	隋旧僚	不明	陵州刺史	高祖	《旧唐书》卷九二
苏世长*	雍州	门荫	玉山屯监	陕州长史	同上	《旧唐书》卷七五
王 珪*	太原	隋旧僚	太子中允	黄门侍郎	太宗	《旧唐书》卷七〇
戴 胄	相州	隋旧僚	尚书左仆射	民部尚书	同上	《旧唐书》卷七〇
魏 征	钜鹿	隋旧僚	詹事主簿	尚书左丞	同上	《旧唐书》卷七一
颜相时	雍州	隋旧僚	天策府参军	礼部侍郎	同上	《新唐书》卷一九八
马 周	清河	论时政	治书侍御史	中书侍郎	同上	《旧唐书》卷七四
谷那律	魏州	不明	国子博士	卒官	同上	《旧唐书》卷一八九
盖文达	冀州	博涉经史	文学馆直学士	国子司业	同上	《旧唐书》卷一八九上
褚遂良*	河南	隋旧僚	起居郎	太子宾客	同上	《旧唐书》卷八〇
萧 钧*	兰陵	门荫	东宫官属	太子率更令	高宗	《新唐书》卷一〇一
高智周	常州	进士	刺史	宰相	同上	《旧唐书》卷一八五上

(续表)

姓 氏	籍贯	入仕方式	任职前	离职后	时期	史料来源
敬 播	蒲州	进士	著作郎	给事中	同上	《旧唐书》卷一八九上
赵仁本	陕州	不明	太子右中护	左肃机	同上	《旧唐书》卷五
明崇俨*	洛州	制举	冀王府文学	在职卒	同上	《旧唐书》卷一九一
薛元超*	河东	门荫	配流	中书侍郎	同上	《旧唐书》卷七三
员半千	晋州	制举	弘文馆直学士	水部郎中	武后	《旧唐书》卷一九〇中
崔 讷*	清河 ^⑫	不明	著作郎	谏议、兼宰相	同上	《新唐书》卷六一
朱敬则	亳州	辞学知名	右补阙	谏议、兼宰相	同上	《旧唐书》卷九〇
房 融	河南	不明	怀州长史	谏议、兼宰相	同上	《新唐书》卷四
薛 曜*	河东	辞学知名	奉宸大夫 ^⑬	位终谏议大夫	同上	《旧唐书》卷七三
武什方	不明	不明	嵩岳山人	谏议、兼宰相	同上	《新唐书》卷六一
薛 稷*	河东	进士	中书舍人	昭文馆学士	中宗	《新唐书》卷九八
李景伯*	赵郡 ^⑭	门荫	给事中	右散骑常侍	同上	《旧唐书》卷九〇
张齐贤	陕州	不明	太常博士	卒官	同上	《新唐书》卷一九九
李 岩*	赵州	门荫	兵部郎中	兵部侍郎	同上	《新唐书》卷一九七
宋 璟	邢州	进士	吏部侍郎兼	黄门侍郎	同上	《新唐书》卷一二四
贾 曾	河南	不明	太子舍人	中书舍人	睿宗	《旧唐书》卷一九〇中
源乾曜*	相州	进士	殿中侍御史	梁州都督	同上	《旧唐书》卷九八
王 琚	怀州	上言	太子舍人	中书侍郎	同上	《新唐书》卷一二一
尹 愔	秦州	荐举	道士	集贤院学士	玄宗	《新唐书》卷二〇〇
韩思复	京兆	门荫	中书舍人	德州刺史	同上	《旧唐书》卷一〇一
杨慎矜*	弘农	门荫	御史中丞	陕郡太守	同上	《旧唐书》卷一〇五
吴 兢	汴州	博通经史	水部郎中	卫尉少卿	同上	《旧唐书》卷一〇二
严 武	华州	门荫	殿中侍御史	给事中	同上	《新唐书》卷一二九
李 麟*	皇室	门荫	吏部郎中	给事中	同上	《旧唐书》卷一一二

(续表)

姓 氏	籍贯	入仕方式	任职前	离职后	时期	史料来源
宋 浑	邢州	门荫	驾部郎中 ^⑮	平原太守	同上	《新唐书》卷一二四
韦见素*	京兆	进士	兵部郎中	给事中	同上	《旧唐书》卷一〇八
王迥质	沧州	经学优长	起家谏议大夫	秘书少监	同上	《旧唐书》卷一八五 ^⑯
高 适*	渤海	制举	侍御史	太子少詹事	肃宗	《新唐书》卷一四三
张 镐	博州	荐举	侍御史	宰相	同上	《新唐书》卷一三九
申泰之	不明	左道	谏议大夫	脏败流死	同上	《旧唐书》卷一八五下 ^⑰
蒋 镇	常州	制举	司封员外郎	工部侍郎	同上	《旧唐书》卷一二七 ^⑱
李何忌*	赵郡	门荫	不明	西平郡司马	同上	《旧唐书》卷一二八 ^⑲
韩 泂	京兆	门荫	不明	位终谏议大夫	同上	《新唐书》卷一二六
畅 璀	河东	进士	大理评事	吏部侍郎	同上	《旧唐书》卷一一一
王延昌	不明	不明	京兆少尹	吏部侍郎 ^⑳	同上	《文苑英华》卷三八一
杜 亚*	京兆	上书	吏部郎中	给事中	代宗	《旧唐书》卷一四六 ^㉑
韩 洄	京兆	弘文生	屯田员外郎	司户参军	同上	《新唐书》卷一二六
柳 浑*	襄州	进士	袁州刺史	尚书右丞	同上	《新唐书》卷一四二
张 荐	深州	举荐	户部郎中	秘书少监	同上	《旧唐书》卷一四九
包 佶	润州	进士	太常少卿 ^㉒	贬官岭南	同上	《新唐书》卷一四九
宋 晦	广平	不明	兵部郎中	同州刺史 ^㉓	同上	《文苑英华》卷三八一
李 收*	赞皇	不明	兵部郎中	不明	同上	《文苑英华》卷三八一
崔 僣*	贝州	门荫	不明	不明	同上	《新唐书》卷一〇九
崔 审*	卫州	门荫	郎中	给事中	同上	《旧唐书》卷一一七
吴 损	濮阳	不明	不明	不明	同上	《新唐书》卷二一六 ^㉔
姜公辅	爱州	进士	翰林学士	谏议大夫 兼宰相	德宗	《新唐书》卷一五二
陆 贄*	苏州	进士	祠部员外郎	中书舍人	同上	《旧唐书》卷一三九

(续表)

姓 氏	籍贯	入仕方式	任职前	离职后	时期	史料来源
崔河图*	博陵	不明	库部郎中	同州别驾	同上	《新唐书》卷一六四 ^②
张 荐	深州	门荫	户部郎中	秘书少监	同上	《旧唐书》卷一四九
吉中孚	楚州	进士	翰林学士	户部侍郎	同上	《新唐书》卷六〇 ^②
高 参	不明	不明	兵部郎中 ^②	中书舍人	同上	《旧唐书》卷一二
路季登	阳平	进士	尚书郎	位终左 谏议大夫	同上	《旧唐书》卷一七七
于 邵*	代郡	进士	兵部郎中	吏部侍郎	同上	《旧唐书》卷一三七
韦渠牟*	京兆	由僧入仕	右补阙	太府卿	同上	《旧唐书》卷一三五
孔巢父	冀州	辟召	汾州刺史	行军司马	同上	《旧唐书》卷一五四
阳 城	定州	进士	著作郎	国子司业	同上	《旧唐书》卷一九二 ^②
齐 抗	定州	使府辟举	水路运副使	处州刺史	同上	《旧唐书》卷一三六
郑云逵*	荥阳	进士	祠部员外郎	秘书监	同上	《旧唐书》卷一三七
樊 泽	河中	制举	御史中丞	节度观察使	同上	《旧唐书》卷一二二
何士干	不明	进士	左补阙	鄂岳观察使	同上	《旧唐书》卷一三 ^②
袁 滋*	陈郡	处士	祠部郎中	尚书右丞	同上	《旧唐书》卷一八五下
吴通玄	海州	门荫	起居郎	贬泉州司马	同上	《旧唐书》卷一九〇下
崔 损*	博陵	进士	兵部郎中	兼任宰相	同上	《旧唐书》卷一三六
田 登	不明	不明	不明	不明	同上	《旧唐书》卷一三
许康佐	不明	进士	驾部郎中	中书舍人	同上	《旧唐书》卷一八九下
郑珣瑜*	郑州	制举	饶州刺史	吏部侍郎	同上	《新唐书》卷一六五
卢 迈*	范阳	两经及第	司门郎中	给事中	同上	《旧唐书》卷一三六
苗 拯	不明	不明	不明	贬万州刺史	同上	《旧唐书》卷一三
裴 佶*	绛州	进士	补阙	黔中观察使	同上	《新唐书》卷一二七
孔述睿	越州	使府表荐	司勋员外郎	秘书少监	同上	《旧唐书》卷一九二

(续表)

姓 氏	籍贯	入仕方式	任职前	离职后	时期	史料来源
韦 丹*	京兆	明经	义成军司马	剑南东川节度使	顺宗	《新唐书》卷一九七
段平仲	武威	进士	右司郎中	给事中	宪宗	《旧唐书》卷一五三
蒋 乂	常州	门荫	秘书少监	太常少卿	同上	《新唐书》卷一三二
许尧佐	不明	进士	不明	位终谏议大夫	同上	《新唐书》卷二〇〇
郑 覃*	郑州	门荫	刑部郎中	给事中	同上	《旧唐书》卷一七三
韦 绶*	京兆	明经	职方郎中	虔州刺史	同上	《旧唐书》卷一六二 ^⑧
吕元膺	郢州	制举	右司郎中	给事中	同上	《旧唐书》卷一五四
韦 况*	京兆	荐举	起居郎	太子左庶子致仕	同上	《新唐书》卷一二二
孟 简	德州	进士	司封郎中	常州刺史	同上	《旧唐书》卷一六三
崔 郾*	清河	进士	吏部郎中	给事中	同上	《旧唐书》卷一五五
裴 堪*	闻喜	门荫	太常博士	同州防御使	同上	《旧唐书》卷一五上 ^⑨
孔 戣	冀州	进士	侍御史	给事中	同上	《新唐书》卷一六三
辛 秘	陇西	五经	汝州刺史	常州刺史	同上	《旧唐书》卷一五七
张 宿	不明	布衣	比部员外郎	宣慰使	同上	《旧唐书》卷一五四
武儒衡	河南	门荫	户部郎中	中书舍人	同上	《旧唐书》卷一五二
萧 佑*	兰陵	处士	太常少卿	桂州刺史	同上	《旧唐书》卷一六八
崔 群*	清河	进士	户部侍郎	潭州刺史	同上	《旧唐书》卷一五 ^⑩
孙 简	博州	进士	吏部郎中	中书舍人	同上	《新唐书》卷二〇二
胡 证	河东	进士	户部郎中	振武军节度使	同上	《新唐书》卷一六四
路 随	阳平	通经	翰林侍讲学士	中书舍人	穆宗	《旧唐书》卷一五九
殷 侗	陈郡	五经	虞部员外郎	桂管观察使	同上	《新唐书》卷一六四
贾直言	河朔	辟召	泽潞判官	昭义军司马	同上	《唐会要》卷五五
独孤朗*	河南	处士	韶州刺史	御史中丞	同上	《新唐书》卷一六二

(续表)

姓 氏	籍贯	入仕方式	任职前	离职后	时期	史料来源
韦处厚*	京兆	进士	翰林学士	中书舍人	同上	《旧唐书》卷一五九
李景俭*	陇西	进士	仓部员外郎	贬漳州刺史	同上	《旧唐书》卷一七一
李 渤*	洛阳	进士	职方郎中	给事中	同上	《新唐书》卷一一八 ^③
孔敏行	越州	进士	吏部郎中	卒官	同上	《旧唐书》卷一九二
李 源	太原	处士	起家谏议大夫	卒官	同上	《新唐书》卷一九一
刘栖楚	不明	州吏	起居舍人	刑部侍郎	敬宗	《旧唐书》卷一五四
黎 干	戎州	善星纬术	待诏翰林	京兆尹	同上	《新唐书》卷一四五
张仲方	韶州	进士	郑州刺史	福州刺史	同上	《旧唐书》卷一七一
萧 裕	不明	不明	不明	桂管观察使	文宗	《旧唐书》卷一七上
路 群	阳平	进士	兵部郎中	翰林学士	同上	《旧唐书》卷一七七
郑 肃*	荥阳	进士	太常少卿	给事中	同上	《新唐书》卷一八二
王彦威*	太原	明经	司封郎中	两税使	同上	《新唐书》卷一六四
萧 倝*	兰陵	门荫	河南少尹	楚州刺史	同上	《旧唐书》卷一七二
郑 朗*	荥阳	进士	起居郎	给事中	同上	《旧唐书》卷一七三
李让夷*	陇西	进士	左司郎中	起居舍人	同上	《旧唐书》卷一七六
陈夷行	颍川	进士	吏部郎中	太常少卿	同上	《旧唐书》卷一七三
高元裕*	渤海	进士	左司郎中	御史中丞	同上	《旧唐书》卷一七一
李中敏*	陇西	进士	刑部郎中	给事中	同上	《旧唐书》卷一七一
李 款	不明	进士	仓部员外郎 ^④	苏州刺史	同上	《旧唐书》卷一七一
冯 审	东阳	进士	兵部郎中	桂管观察使	同上	《旧唐书》卷一六八
冯 定	东阳	进士	太常少卿	太子詹事	同上	《旧唐书》卷一六八
王 质*	太原	进士	山南节度副使	虢州刺史	同上	《旧唐书》卷一六三
崔 戎*	博陵	明经	吏部郎中	给事中	同上	《旧唐书》卷一六二
蒋 系	常州	门荫	兵部郎中	桂管观察使	同上	《新唐书》卷一三二

(续表)

姓 氏	籍贯	入仕方式	任职前	离职后	时期	史料来源
柳公权*	京兆	进士	弘文馆学士	中书舍人	同上	《旧唐书》卷一六五
崔玄亮*	磁州	进士	太常少卿	右散骑常侍	同上	《旧唐书》卷一六五
郭承嘏	华州	进士	兵部郎中	给事中	同上	《旧唐书》卷一六五
宇文籍*	代州	进士	库部郎中	赠工部侍郎	同上	《旧唐书》卷一六〇
李 珣	不明	不明	不明	御史中丞 ^⑤	同上	《新唐书》卷一七九
高 锴	不明	进士	司勋郎中	中书舍人	同上	《旧唐书》卷一六八
杨虞卿*	弘农	进士	左司郎中	给事中	同上	《旧唐书》卷一七六
魏 謩	钜鹿	进士	起居舍人	汾州刺史	同上	《旧唐书》卷一七六
韦 温*	京兆	两经及第	吏部员外郎	太常少卿	同上	《新唐书》卷一六九
李 翱*	陇西	进士	庐州刺史	中书舍人	同上	《旧唐书》卷一六〇
柏 耆	魏州	处士	兵部郎中	循州司户	同上	《新唐书》卷一七五
高少逸*	渤海	举荐	左司郎中	给事中	武宗	《旧唐书》卷一七一
郑 亚*	荥阳	进士	侍御史知杂	给事中	同上	《旧唐书》卷一七八
陈 商	许昌	进士	刑部郎中	礼部侍郎 ^⑥	同上	《唐会要》卷七六
萧 祐*	兰陵	处士	太常少卿	桂州观察使	同上	《旧唐书》卷一六八
郑裔绰*	郑州	门荫	直弘文馆	给事中	同上	《新唐书》卷一六五
崔 黯*	卫州	进士	员外郎	不明	同上	《旧唐书》卷一一七
李 福*	宗室	进士	刺史	夏绥银节度使	同上	《新唐书》卷一三一
柳仲郢*	河东	进士	吏部郎中	京兆尹	同上	《新唐书》卷一六三
敬 晦	河中	进士	府僚	御史中丞	同上	《新唐书》卷一七七
李方右	不明	不明	考功郎中?	不明	同上	《文苑英华》卷三八一
姚 勗	陕州	进士	使府僚属	湖州刺史 ^⑦	同上	《文苑英华》卷三八一
韦 博*	京兆	进士	主客郎中	京兆尹	同上	《新唐书》卷一七七
庾简休	邓州	不明	不明	虢州刺史	宣宗	《旧唐书》卷一八下

(续表)

姓 氏	籍贯	入仕方式	任职前	离职后	时期	史料来源
杨 揆*	弘农	进士	不明	终谏议大夫	同上	《旧唐书》卷一六四
萧 倣*	兰陵	进士	不明	给事中	同上	《旧唐书》卷一七二
豆卢籍	代北	不明	左司郎中 ^⑧	不明	同上	《旧唐书》卷一七二
牛 蔚	安定	进士	吏部郎中	给事中	同上	《旧唐书》卷一七二
夏侯孜	亳州	进士	绛州刺史	给事中	同上	《旧唐书》卷一七七
郑 漳*	荥阳 ^⑨	不明	不明	不明	同上	《新唐书》卷八二
刘 潼	曹州	进士	京兆少尹	朔方节度使	同上	《新唐书》卷一四九
高 琚*	渤海	进士	左拾遗	剑南东川节度使	同上	《新唐书》卷一七七
裴 坦*	河东	进士	中书舍人	吏部侍郎	懿宗	《旧唐书》卷一九
卢 携*	范阳	进士	郑州刺史	中书舍人	同上	《旧唐书》卷一七八
高 湘	不明	进士	中书舍人	贬高州司马	同上	《旧唐书》卷一六八
杨 塾	不明	不明	不明	贬和州司户	同上	《旧唐书》卷一九上
崔 瑄*	清河 ^⑩	进士 ^⑪	不明	不明	同上	《新唐书》卷一六六
杨 授*	弘农	进士	兵部郎中	给事中	同上	《旧唐书》卷一七六
李景温	太原	进士	吏部郎中 ^⑫	福建观察使	同上	《新唐书》卷一七七 ^⑬
李 壁	不明	不明	长安令	不明	僖宗	《旧唐书》卷一九下
李 颙*	宗室 ^⑭	进士	秘书少监	不明	同上	《旧唐书》卷一九下
柳 韬*	河东	进士	不明	不明	同上	《新唐书》卷二二二中
杨知至*	弘农	门荫	琼州司马	京兆尹	同上	《旧唐书》卷一七六
魏 筭	不明	进士	春州司马	中书舍人	同上	《旧唐书》卷一九
张 浚	河间	处士	兵部郎中	户部侍郎	同上	《旧唐书》卷一七九
赵 蒙	不明	不明	职方郎中	给事中	同上	《旧唐书》卷一九
张 同	不明	不明	商州刺史	不明	同上	《旧唐书》卷一九

(续表)

姓 氏	籍贯	入仕方式	任职前	离职后	时期	史料来源
柳 璧*	京兆	进士	翰林学士	不明	同上	《旧唐书》卷一六五
李 汤	陇西	宗室 ^④	不明	给事中	同上	《旧唐书》卷一九下
萧 禀*	兰陵	进士	尚书郎	京兆尹	同上	《新唐书》卷一〇一
崔 厚*	博陵	不明	兵部郎中	礼部侍郎 ^④	同上	《旧唐书》卷一九下
刘崇望	代郡	进士	吏部员外郎	户部侍郎	同上	《旧唐书》卷一七九
朱 朴	襄州	三史	国子博士	宰相	昭宗	《旧唐书》卷一七九
柳 璨*	河东	进士	翰林学士	兼平章事	同上	
薛正表*	河东 ^⑦	不明	兵部郎中	不明	同上	《旧唐书》卷二〇上
卢光启*	范阳	进士	权总中书事	宰相	同上	《新唐书》卷一八二
李巨川*	陇右	进士	幕僚	殉职	同上	《旧唐书》卷一九〇下
韦 庾*	京兆	进士	兵部郎中	中书舍人	同上	《旧唐书》卷一五八
沈栖远	不明	进士 ^④	不明	不明	同上	《旧唐书》卷二〇上
李 洵*	陇西 ^④	门荫	不明	福建观察使	同上	《新唐书》卷一八六
张 浚	河间	处士	度支员外郎	户部侍郎	同上	《旧唐书》卷一七九
董 禹	制举	不明	不明	不明	同上	《文苑英华》卷三八一
郑 宾	吴人	进士	不明	贬崖州司马	哀帝	《旧唐书》卷二〇 ^⑤
杨 巽*	弘农	进士	户部员外郎	终谏议大夫	同上	《旧唐书》卷一七六

(* 表示士族出身)

上表一共统计了 193 名谏议大夫的资料,虽然难免挂一漏万,但是据此我们大致可以看出以下几个方面的问题:

一、从统计人数上看,前期(618—755)40 名,后期(756—906)153 名,前后期的任职人数存在着显著不同。那么,通过这种人数上的差距我们可以看到怎样的一种历史现状呢?首先,笔者认为它并不反映前、后期对谏官重视程度的不同。众所周知,在贞观之治与开元之治期间,进谏之风遍及内外百官,谏官在朝政建设方面扮演了重要的角色。安

史之乱以后，虽然将左右拾遗、补阙的编制扩大为前期的三倍，德宗时期在中书省又增设了四名谏议大夫的编制^⑤，但是，进谏制度并没有因此得到强化。例如《新唐书》卷一六二《许孟容传》所载：

浙东观察使裴肃谗判官齐揔暴敛以厚献，厌天子所欲。会肃卒，帝（德宗）擢揔自大理评事兼监察御史为衢州刺史。衢，大州也。（给事中）孟容还制曰：“方用兵处，有不待次而擢者。今衢不他虞，揔无功越进超授，群议谓何？且揔本判官，今诏书乃言‘权知留后，摄都团练副使’，初无制授，尤不见其可。假令揔有可录，宜暴课最，解中外之惑。”会补阙王武陵等亦执争，于是诏中停。帝召谓曰：“使百执事皆如卿，朕何忧邪？”自袁高争卢杞后，凡十八年，门下无议可否者。至孟容数论驳，四方知天子开纳多士，浩然想见其风。

上述记载表明，自德宗贞元元年（785）给事中袁高规谏任命卢杞为饶州刺史以来，十八年间，门下省谏官竟无一人进谏。所以许孟容上谏后，德宗感慨不已。可见，编制的扩大，人员的增多并不意味着谏官制度的真正加强。导致唐后期担任过谏议大夫人员增多的主要原因之一，可能与后期的官僚循资格叙阶晋升制度流于形式有很大的关系，超阶晋升的现象是这个时期的一个重要特点^⑥。这样，官僚从入仕到升入高品担任谏议大夫的时间就会比前期缩短许多，从而为众多的官僚提供了充任谏议大夫职务的机会。另一方面从官僚的任期发展看，孙国栋的研究表明唐初的任期最长，愈近晚唐，每任的任期愈短^⑦。任期的缩短必然加快转任的机会，从而，担任过谏议大夫的人数也一定随之增加。

二、上表中科举出身者共 102 名，其中，前期 8 名，占同期人数的 20%；后期 94 名，约占同期人数的 61%。后期谏官中科举及第者特别是进士科占据主流显然是与后期科举制的长足发展密切相关。但是，前期尽管科举出身的谏议大夫很少，但是，他们的文化素质却绝不亚于

后期。例如上表中的苏世长即为一显例：

周武帝时，世长年十余岁，上书言事。武帝以其年小，召问读何书，对曰：“读《孝经》、《论语》。”武帝曰：“《孝经》、《论语》何所言？”对曰：“《孝经》云：为国者不敢侮于鳏寡。《论语》云：为政以德。”武帝善其对，令于兽门馆读书^⑤。

类似的情况还有：

朱子奢“少从乡人顾彪习《春秋左氏传》，后博观子史，善属文。……转谏议大夫、弘文馆学士，迁国子司业。仍为学士^⑥。”

褚遂良“博涉文史，尤工隶书”太宗朝以谏议大夫谏知起居事，太宗尝问曰：“卿知起居，记录何事，大抵人君得观之否？”遂良对曰：“今之起居，古左右史，书人君言事，且记善恶，以为鉴诫，庶几人主不为非法。不闻帝王躬自观史。”太宗曰：“朕有不善，卿必记之耶？”遂良曰：“守道不如守官，臣职当载笔，君举必记。”^⑦

吴兢“励志勤学，博通经史。……尝以梁、陈、齐、周、隋五代史繁杂，乃别撰《梁》、《齐》、《周史》各十卷、《陈史》五卷、《隋史》二十卷，又伤疏略^⑧。”

盖文达“博涉经史，尤明三传。性方雅，美须貌，有士君子之风”^⑨。

谷那律“贞观中，累补国子博士。黄门侍郎褚遂良称为‘九经库’。……尝从太宗出猎，在途遇雨，因问：‘油衣若为得不漏？’那律曰：‘能以瓦为之，必不漏矣。’意欲太宗不为畋猎”^⑩。

王迥质“经学优长，德行纯茂，堪为后生师范”^⑪。

敬播“有良史之才”，被称为“陈寿之流也”^⑫。

从以上所举事例可以明显看出，他们虽然没有进士及第的资历，但是所具备的经史修养都是堪称一流的。这是唐代前期谏官的一个显著特征^⑬。

三、据上表统计所显示，谏议大夫中共有士族子弟 82 名，前期 16 名，约占同期总人数的 40%。其中科举出身者 4 人，约占前期士族的

25%。后期66名约占同期总人数的43%。其中,科举出身者51人,约占后期士族的77%。虽然从士族所占人数的百分比上看,后期只是略高于前期,但是,如果从前后期士族入仕的手段来看,后期的士族子弟进入仕途则主要依靠的是科举,它表明唐代的士族,在丧失魏晋时期所凭借的门第特权之后,通过科举考试再次打开了仕宦的大门,并且在高官的群体中占有一定的优势。关于这些士族官僚在唐后期社会所扮演的角色以及发挥的历史作用,笔者另有专文展开讨论,这里就不再赘述了。

四、从谏议大夫的来源可以看出这样的两个显著特点。一是来自翰林学士、文学馆学士、弘文馆学士、国子博士、著作郎、秘书少监等学术部门的官员人数较多,这一现象是与谏议大夫的职掌性质密切关联的,这一选官标准也贯穿唐代始终。二是据上表统计,在来自中央台省官员143人中,数量最多的是郎中员外郎系统,计有71人,几占一半以上。固然,这个统计结果与郎官在官僚集团中所占比重有关,但同时也反映了中央对谏议大夫职务给予的重视程度。郎官在唐代各种职官中始终是一个看好的职位。唐前期李林甫入仕后,曾一度渴望得到郎官的职务。史书称:

开元初,……时源乾曜为侍中,……乾曜之男洁白其父曰:“李林甫求为司门郎中。”乾曜曰:“郎官须有素行才望高者,哥奴(林甫小字)岂是郎官耶?”数日,除谕德。^⑤

京兆士族“(韦)虚舟,亦以举孝廉,自御史累至户部、司勋、左司郎中,……入为刑部侍郎,终大理卿。家有礼则,父子兄弟践郎署,时称‘郎官家’”^⑥。安史之乱以后,尽管许多官职出现了贬值的倾向,但是郎官的声望却始终不减。例如唐中央为了加强御史台的威望,“例以中台郎官一人,稽参其事,以重风宪”^⑦。那么,选任大量的郎官担任谏官,对于提高谏官的声望无疑也具有一定的积极意义。

五、唐后期谏议大夫知制诰也是一个引人注目的现象。在上表统

计人物中，至少有贾曾、李翱、韩洄、孙简、武儒衡、于邵、陈夷行、柳公权、魏瓘、吴通玄、吉中孚、沈栖远等十二人兼任过知制诰职务。其中除去贾曾一人为睿宗朝者外，其他均系后期的人物。如所周知，唐初知制诰主要由“中书令、侍郎、舍人通掌之”^⑥。如《旧唐书》卷八八《苏颋传》：

玄宗曰：“苏颋可中书侍郎，仍供政事食。”明日，加知制诰。有政事食，自颋始也。颋入谢，玄宗曰：“常欲用卿，每有好官阙，即望宰相论及，宰相皆卿之故人，卒无言者，朕为卿叹息。中书侍郎，朕极重惜，自陆象先歿后，朕每思之，无出卿者。”时李_元为紫微侍郎，与颋对掌文诰。他日，上谓颋曰：“前朝有李峤、苏味道，谓之苏、李；今有卿及李_元，亦不谢之。卿所制文诰，可录一本封进，题云‘臣某撰’，朕要留中披览。”其礼遇如此。

可见，知制诰是一项深受君主关注的职务，玄宗以中书侍郎（正四品上）苏颋知制诰。而且玄宗提到的李峤、苏味道、李_元等人也均出自中书省。当然，一个应该指出的事实是，唐前期发布的制诰实际上主要是由中书舍人执笔完成的。唐后期，知制诰依然是文人的华选，是士人倍感荣耀的事情。因其“掌书王命”所以“凡选一才，补一职，皆不敢轻易”，非堪称大手笔者不任用^⑦。但是，这个时期的知制诰者则多由翰林学士充任，尚书省郎中（从五品上）也一跃成为首选^⑧。出现这样的变化原因，是与三省并重格局的破坏以及君主限制相权的考虑不可分割的。对此，王素的《三省制略论》有详细的考证。他认为随着前期政事堂从门下省移至中书省，原来尚书、中书、门下三省轮番秉笔的制度遂变成中书省秉笔制。这一转变最终导致了中书令的专权。肃宗目睹李林甫、杨国忠专权误国，即位后马上改革中书省秉笔制，“令宰相分直政事堂”^⑨。借助这一重要提示，我们可以推知，知制诰权力逐渐游离开中书省的原因，应该与上述政治动向紧密相关，它是唐代君主刻意削弱中书省权限、解决宰相专权问题的一个反映。德宗时期迟迟不解决中书

省严重缺员的现象也可能出于同样的考虑。如《唐会要》卷五五《省号下》“中书舍人”条：

贞元初，中书舍人五员皆缺，在省唯高参一人。未几，亦以病免。唯库部郎中张蒙独知制诰。宰相张延赏、李泌，累以才可者上闻，皆不许。其月，蒙以姊丧给假。或须草诏，宰相命他官为之，中书省案牒，不行者十余日。四年二月。以翰林学士职方郎中吴通微、礼部郎中顾少连、起居舍人吴通元、左拾遗韦执谊，并知制诰。故事，舍人六员。通微等与库部郎中张蒙凡五人，以他官知制诰，而六员舍人皆缺焉。十八年八月，中书舍人权德舆，独直禁垣，数旬一归家。尝上疏请除两省官，诏报曰，非不知卿劳苦，以卿文雅，尚未得如卿等比者，所以久难其人。德舆居西掖八年，其间独掌者数岁。及以本官知礼部贡举，事毕仍掌命书。

这条史料表明，贞元初(785)中书舍人高参因病免职后，德宗遂不再任命新人，而改由他官充任知制诰。此后，担任中书舍人的权德舆一人于省内独自处理政务达数年之久。当时，不仅如此，德宗对宰相也有类似的做法。如史书所云：

陆贽免相后，上躬亲庶政，不复委成宰相，庙堂备员，行文书而已。除守宰、御史，皆帝自选择^①。

上(德宗)因谓(李)泌曰：“自今凡军旅粮储事，卿主之。吏、礼委(张)延赏，刑法委(柳)浑。”泌曰：“不可。陛下不以臣不才，使待罪宰相。宰相之职不可分也，非如给事，则有吏过、兵过、舍人则有六押。至于宰相，天下之事咸共平章。若各有所主，是乃有司非宰相也。”上笑曰：“朕适失辞，卿言是也。”^②

通过这两段记载都可看出德宗欲分宰相之权的念头，虽然当李泌指出

宰相不应分权时，德宗笑曰：“朕适失辞，卿言是也。”但这不过是一种巧妙的掩饰，德宗不能让宰相看出自己内心的真实想法。德宗运用权力制衡的手段限制相权的发展，固然可能与德宗好猜忌的性格有关，如王夫之评价德宗为：“周视天下，自朝廷以至于四方，无一非可疑者。”^②但是，当我们进一步追问是什么原因导致德宗如此多疑的时候，李林甫、杨国忠、元载这些接连不断的专权宰相，给朝政带来的惨痛教训应该是一个不容忽视的重要因素。这些因为相权失控而造成的动乱，对于任何一位有作为的君主来说都是一份难忘的反面教材。德宗即位后励精图治，虽然出现了许多事与愿违的矛盾，但至少在避免宰相专权的问题上是成功的。总之，知制造权力所属的变动以及中书省与宰相缺员的现象，实际上都是君主在权力制衡方面所做的尝试。后期出现谏议大夫兼知制造的现象，应该是这种权力调整过程中的产物。

六、上表中还有一个引人注目的现象是谏议大夫任期满后的去向问题。在唐前期的四十名谏议大夫中，升为四品以上京官的共有 22 人，占总数的 55%。后期则有 39 人，只占总数的约 25%。这个统计结果透露出谏议大夫在后期官僚迁转中的位置发生了一定的变化，虽然出现这种变化的原因是多方面的，但是联系武宗会昌二年（842），中书省奏请谏议大夫与“丞郎出入选用，以重其选”^③一例，可以明显感觉到后期谏议大夫的地位似乎不如以前，所以要借用丞郎的声誉来加强。与此相关联的一个问题是，因为直接晋升四品要职的机会减少，后期谏议大夫离任后与五品中书舍人、给事中之间的转任，明显多于前期。前期转任给事中 4 例，转任中书舍人 1 例。而后期转任中书舍人 13 例，转任给事中 24 例。

值得留意的还有史书在记载上述三者相互转任时所使用的措辞。例如：

杜亚“以才用合当柄任，虽为谏议大夫，而心不悦。……

（元）载死之翌日，亚迁给事中、河北宣慰使^④。”

谏议大夫孔戣、驾部郎中薛存诚“可以同升（给事中）^⑤。”

谏议大夫李渤“时(敬宗)政移近幸,纪律荡然,渤劲正不顾患,通章封无阙日。天子虽幼昏,亦感寤,擢给事中,赐金紫服^⑦。”

上述三例均发生在前述武宗会昌二年(842)谏议大夫升阶之前,当时谏议大夫与给事中均为正五品上。但是,在杜亚、孔戣、李渤的记载中,谏议大夫转任给事中分别记做“迁”、“升”、“擢”。可见,两者之间虽然品阶相同,但是在相互转任过程中,实际地位并不相同。再如《新唐书》卷一六三《柳公权传》所记:

文宗复召侍书,迁中书舍人,充翰林书诏学士。……常与六学士对便殿,帝称汉文帝恭俭,因举袂曰:“此三浣矣!”学士皆贺,独公权无言。帝问之,对曰:“人主当进贤退不肖,纳谏诤,明赏罚。服浣濯之衣,此小节耳,非有益治道者。”异日,与周墀同对,论事不阿,墀为惴恐,公权益不夺,帝徐曰:“卿有谏臣风,可屈居谏议大夫。”乃自舍人下迁,仍为学士知制诰。

这里记载的是中书舍人柳公权改任谏议大夫一事,两者品阶相当,但是文宗却将其称为“屈居”,《新唐书》史臣更明言为“下迁”。由此可知,唐代在官僚迁转改任过程中,虽然奉行的是“循资格”,按资次、品阶循序升进的原则^⑦,在朝会的班位上,也规定为“北省班谏议,在给事中上。中书舍人,在给事中下”^⑧,但是在实际任职操作过程中,根据职官的性质不同,对于升迁的概念赋予了不同的意义。三者尽管品阶相同,但是,位居“职之要,莫先乎驳正”^⑨的给事中与“掌侍进奏,参议表章。凡诏旨制敕,玺书册名,皆起草进画”^⑩的中书舍人,其职掌性质的重要都是谏议大夫无法比拟的。而且,即便在武宗以后品阶提高到正四品后的谏议大夫,史书中关于三者间相互转任,仍记做“改”或“为”^⑪。总之,谏议大夫在与给事中、中书舍人的改任过程中,始终处于劣势。

纵观唐代近三百年的历史发展,我们还可以看出谏官系统所表现

出的两个特点：

其一，尽管唐后期的官僚体制出现了重大的变化，地方使职举足轻重，藩镇幕府为士人提供了大量的入仕门径，但是唐初以来的“清浊”观念依然存在，由“浊”入“清”依然是很困难的。唐后期虽然谏议大夫在任满后的出路上不如前期炫耀，但是在选任方面除去个别事例外，一般还是严格的。《唐会要》卷五五《省号下》“中书舍人”条有如下记载：

初，上（宪宗）欲以谏议大夫授（张）宿。宰臣崔群、王涯奏曰：谏议大夫，前时亦有拔自山林，然起于卑位者，其例则少。用皆有由，或道德章明，不求闻达，或材行卓异，出于等伦，以此选求，实惬公议。……张宿本非文词入用，望实稍轻。臣等所以累有奏，请依资且与郎中，事贵适中。非于此人有薄厚耳。授宿职方郎中。”

可见，虽然谏议大夫有起用于山林民间的，但是一定要具备道德文章、才行超群的条件。张宿既无文学，又无声望^⑧，以这样的资历骤迁四品谏议大夫，于是引起了宰臣的反对。唐代选任谏官重视文史学术修养的特点，终唐基本没有变化。

其二、尽管后期谏官的职能发挥受到了一定的限制，但是与监察御史所不同的是，谏官在社会上的名誉地位以及形象并没有显著变化^⑨。《新唐书》卷一六四《卫次公传附洙传》：

子洙，举进士，尚临真公主，检校秘书少监、驸马都尉。文宗曰：“洙起名家，以文进，宜谏官宠之。”乃为左拾遗。

文宗依然把谏官职务看作是一种荣誉而赐予了驸马。宋人洪迈也曾说：“唐人朝制，大率重谏官而薄御史。”^⑩之所以御史与谏官会有如此不同的政治待遇，除了职务上谏官的位置更接近君主之外，恐怕还与谏

官群体的出自以及他们所具备的文史学术修养有着重要的关系。

注释:

- ① 参照孙国栋《唐代中央重要文官迁转途径研究》第一章“引论”，第1页—第2页。龙门书店有限公司1978年。
- ② 阎步克《南北朝的散官发展与清浊异同》，刊于《北京大学学报》2000年第2期。
- ③ 《册府元龟》卷五二三《谏诤部》“总序”。
- ④ 《旧唐书》卷一〇二《刘子玄传》。长子颋的经历参照《新唐书》卷一三二《刘子玄传》所附。
- ⑤ 《新唐书》卷一六五《郑珣瑜传》。
- ⑥ 《新唐书》卷一三二《吴兢传》。
- ⑦ 《旧唐书》卷七一《魏徵传》“赞曰”。
- ⑧ 《资治通鉴》卷一八三炀帝大业十二年七月条。
- ⑨ 《司马光奏议》卷二四《举谏官状》。
- ⑩ 《贞观政要》卷二《求谏》第四。
- ⑪ 《白居易集》卷四八《郑覃可给事中制》：“（行谏议大夫郑覃）自居首谏，益励謇谏。”
- ⑫ 《新唐书》卷七二下《宰相世系表二》下。
- ⑬ 《全唐诗》卷四六狄仁杰“奉和圣制夏日游石淙山”注云。
- ⑭ 参照《隋书》卷七七《李士谦传》。
- ⑮ 《文苑英华》卷三八一孙逖《授宋浑谏议大夫制》。
- ⑯ 参照《旧唐书》卷一九一《方伎张果传》。
- ⑰ 《旧唐书》卷一八五下《良吏吕纂传》：妖人申泰芝以左道事李辅国，擢为谏议大夫。
- ⑱ 参照《新唐书》卷二二四下《叛臣乔琳传》。
- ⑲ 参照《新唐书》卷七二上《宰相世系表二》上。
- ⑳ 《旧唐书》卷一一《代宗纪》。
- ㉑ 两《唐书》本传皆云“自称京兆人也”，杜亚应属“冒牌士族”类。
- ㉒ 《唐才子传》卷三。
- ㉓ 《元和姓纂》卷八。
- ㉔ 参照《元和姓纂》卷三。
- ㉕ 参照《新唐书》卷七二下《宰相世系二下》，《旧唐书》卷一三《德宗纪》。
- ㉖ 参照《唐才子传》卷四。
- ㉗ 《旧唐书》卷一五〇《德宗顺宗诸子传》。
- ㉘ 参照《新唐书》卷一九四《阳城传》。

- ⑲ 参照《登科记考》卷一〇；《唐会要》卷五六“左右补阙拾遗”条。
- ⑳ 韦绶“擢明经”见《新唐书》卷一六九《韦绶传》。
- ㉑ 参照《新唐书》卷二〇〇《韦彤传》。新唐书《宰相世系表》卷七一有裴堪同名者二人，列在前面的是给事中裴皋之子，后面的是裴登之子，而且父子二人均无职务。故本表采用的是前者。
- ㉒ 崔群何时任谏议大夫语焉不详，《旧唐书》卷一五《宪宗本纪》载，崔群以谏议大夫“守中书侍郎、同中书门下平章事”。据《旧唐书》卷一五九《崔群传》所记，入相之前没有任谏议大夫的记载，入相前为户部侍郎。以此推算，崔群的谏议很可能是与宰相同时任命的。
- ㉓ 李渤进士及第见《登科记考》卷一八元和九年条。
- ㉔ 《新唐书》卷一一八《李款传》。
- ㉕ 《唐会要》卷六〇“御史中丞”。
- ㉖ 《唐会要》卷三九“议刑轻重”。
- ㉗ 《新唐书》卷一二四《姚崇传》。
- ㉘ 《新唐书》卷七四下《宰相世系表四》。
- ㉙ 《新唐书》卷七五上《宰相世系表五》上。
- ㉚ 《新唐书》卷七二下《宰相世系表二》下。
- ㉛ 《登科记考》卷二二大中二年。
- ㉜ 《旧唐书》卷一九上《懿宗纪》。
- ㉝ 《旧唐书》卷一八七下《李澄传》。
- ㉞ 《旧唐书》卷一七一《李汉传》。
- ㉟ 《旧唐书》卷一七六《李宗闵传》。
- ㊱ 《唐摭言》卷九。
- ㊲ 《新唐书》卷七三下《宰相世系表三》下。
- ㊳ 《新唐书》卷六〇《艺文志》四。
- ㊴ 《旧唐书》卷一七八《李蔚传》。
- ㊵ 参照《登科记考》卷二三乾符四年条。
- ㊶ 参照《旧唐书》卷四三《职官志》三，《新唐书》卷一三二《沈既济传》。
- ㊷ 参见拙文《试论唐代循资制度》，载于《唐史论丛》第四辑，三秦出版社1988年。
- ㊸ 参照孙国栋《唐代中央重要文官迁转途径研究》，第239页，龙门书店印行1978年。
- ㊹ 《旧唐书》卷七五《苏世长传》。
- ㊺ 《旧唐书》卷一八九上《儒学上朱子奢传》。
- ㊻ 《旧唐书》卷八〇《褚遂良传》。
- ㊼ 《旧唐书》卷一〇二《吴兢传》。

- ⑤⑧ 《旧唐书》卷一八九上《儒学上》。
- ⑤⑨ 《旧唐书》卷一八九上《儒学上》。
- ⑥⑩ 《旧唐书》卷一八五下《良吏杨珣传》。
- ⑥⑪ 《旧唐书》卷一八九上《儒学上敬播传》。
- ⑥⑫ 2003年中国社会科学出版社出版的傅绍良著《唐代谏议制度与文人》的第三章《唐代的儒学与谏官》，对此问题进行了比较详细的研究。
- ⑥⑬ 《旧唐书》卷一〇六《李林甫传》。
- ⑥⑭ 《旧唐书》卷一〇一《韦湊传》。
- ⑥⑮ 《杜牧集》卷一七《郑处晦守职方员外郎兼侍御史知杂事制》。岳麓书社2001年。
- ⑥⑯ 《白居易集》卷四九《中书制造》二“杨嗣复可库部郎中知制造制”。中华书局1999年。
- ⑥⑰ 《白居易集》卷四八《中书制造》一“冯宿除兵部郎中知制造制”。中华书局1999年。
- ⑥⑱ 参照孙国栋《唐宋史论丛》“从梦游录看唐代文人迁官的最优途径”第23页。龙门书店1980年。
- ⑥⑲ 《唐会要》卷五一“中书令”条。参照王素《三省制略论》第225—235页，齐鲁书社1986年。
- ⑦⑩ 《旧唐书》卷一三五《韦渠牟传》。
- ⑦⑪ 《资治通鉴》卷二三二德宗贞元三年六月条。
- ⑦⑫ 《读通鉴论》卷二四“唐德宗”。世界书局1974年。
- ⑦⑬ 《旧唐书》卷四三《职官志》二“门下省”。
- ⑦⑭ 《旧唐书》卷一四六《杜亚传》。
- ⑦⑮ 《白居易集》卷五五《除孔戣等官制》。
- ⑦⑯ 《新唐书》卷一一八《李渤传》。
- ⑦⑰ 参照拙文《试论唐代循资制度》，载于《唐史论丛》第四辑，三秦出版社1988年。
- ⑦⑱ 《因话录》卷五“征部”。
- ⑦⑲ 《白居易集》卷四八《韦颢可给事中、庾敬修可兵部郎中、知制造，同制》。
- ⑧⑩ 《新唐书》卷四七《百官志》二。
- ⑧⑪ 如《旧唐书》卷一九下《僖宗纪》所记魏筭、赵蒙等事例。
- ⑧⑫ 《旧唐书》卷一五四《张宿传》。
- ⑧⑬ 关于唐代御史的地位变化，笔者在《唐代监察制度研究》一书中有详论，待出版。
- ⑧⑭ 《容斋四笔》卷第一四《台谏分职》。

（作者单位 南开大学历史系）

后汉帝国的衰亡及人们的“心性”

东晋次

一、引言

后汉王朝为什么灭亡,至今的说明都不很充分。一般而言,构成国家的所有成员对于国家的归属意识及忠诚意识的淡化或消失,是一个国家走向灭亡的诸多要素中最为重要的因素。作为后汉帝国灭亡的主要因素的这一问题的,至今还没有被论及过。而对有关这一问题的具体研讨,在对魏晋时代的国家及社会进行考察研究时无疑是很重要的。

国家衰亡的一般过程可以用下面的图式来表示。

由社会及经济的发展而引起的矛盾扩大→由不合理的统治及政策或没有任何对策而导致的生活秩序的破坏→民众对生存的危机感→对统治的正统性的怀疑及信赖感的丧失→民心的叛离及叛乱→统治系统的破断→社会秩序的崩溃→国家的灭亡

使用这个图式来研究分析后汉帝国的灭亡时,是有必要把处于当时的帝国统治系统与乡里社会这一人们的生活场所的关系中的人们的行动实态弄清楚。

宇都宫清吉认为,汉帝国的时代特质在于其“政治性”。谷川道雄就“政治性”进行研究指出,在汉代,可以说是“个人只有作为归属于帝

国的人时才能够成为个人”^①。如何解释这句话的意思呢？能否说成是人们希望帝国统治系统保证每个人的存立和作为人所应有的存在吗？那么，帝国统治系统是如何保证每个人的存立的呢？又是由于什么原因造成系统与每个人的存立之间出现裂痕了呢？还有，对于这个裂痕，每个人是怎样对应的呢？上述问题可以说至今未被摆到过研讨桌上。要解明这些问题，需要通过对构成国家的全体成员的“心性”（心态）和行为进行分析，来考察帝国的成立和灭亡。

本篇论文将从后汉后期至魏晋初期的人们的各种行为及导致这些行为的心性这一角度，对人们叛离后汉帝国而去的各种情况进行考察。

二、抵抗帝国之诸相

抵抗及反叛帝国的事例，可列举出：A 士大夫及豪侠之反政府行动 B 故吏之义行 C 清流派之批判政府 D 地区社会之反抗 E 农民之叛乱 F 周边诸民族之抵抗及反叛等。由于篇幅的关系，下面只就 A、B、D 进行阐述。

1. 士大夫及豪侠之抵抗

关于私人势力的抬头与国家之间的关系问题，不只是从豪族势力，还有必要从官僚制中对其加以探究。铃木敬造从这一观点出发，就导致被召者所采取的对皇帝封官（征召）及官府长官任命（辟召）的态度及行为的理论进行研究^②。其中不乏不应皇帝之征召，或以为师或为故主奔丧为由而放弃官职的事例。在当时，为父母奔丧而去官的行为是被允许的，而不应皇帝之召命或擅自放弃官职（弃官）的行为是触及法律的。我们应该注意到，即使如此，后汉时代仍出现了很多拒召、弃官的事例，其中不乏因此而受到以死刑为首的处罚的事例。这说明了铃木所言之后汉王朝内的私人势力及私人结合的增大。

像这种不以做帝国之官为然的人在后汉中期以后逐渐增加。这种现象还表现在虽有资格但却不任官职的被称作处士的士人及隐逸知识人的增加。下面试举一例。《后汉书》列传四三的内容可称之为处士传

的列传,在其序论中有如下内容:

桓帝时,安阳人魏桓,字仲英,亦数被征。其乡人劝之行。桓曰:“夫干禄求进,所以行其志也。今后宫千数,其可损乎?厩马万匹,其可减乎?左右悉权豪,其可去乎?”皆对曰:“不可。”桓乃慨然叹曰:“使桓生行死归,于诸子何有哉!”遂隐身不出。

从魏桓的角度来说,做官的目的在于实现其政治抱负。而这在当时的现实中却是不可能的,如果明知无望仍铤而走险的话,那么就只好做好一死的精神准备。因此魏桓没有出仕。由此可见当时的知识人对帝国政治的绝望观以及叛离帝国的“心性”。

与上述之消极的叛离帝国的行为不同,也有敢于破坏帝国之法,坚持“正义”的豪侠行动。《后汉书》列传三一《第五伦传附第五种传》中有如下记载:

单超积怀忿恨,遂以事陷(第五)种,竟坐徙朔方。超外孙董援为朔方太守,畜怒以待之。初,种为卫相,以门下掾孙斌贤,善遇之。及当徙斥,斌具闻超谋,乃谓其友人同县闾子直及高密甄子然曰:“盖盗憎其主,从来旧矣。第五使君当投裔土,而单超外属为彼郡守。夫危者易仆,可为寒心。吾今方追使君,庶免其难。若奉使君以还,将以付子。”二人曰:“子其行矣,是吾心也。”于是斌将侠客晨夜追种,及之于太原,遮险格杀送吏,因下马与种,斌自步从。一日一夜行四百余里,遂得脱归。种匿于闾、甄氏数年。

这里所说的将宦官行使政府权力定罪“罪人”救出并将其藏匿起来的这种行为正是反“帝国”的行为。在地方社会,有很多这种反政府的豪侠。这种情况从上述的史料中就可以看出。

2. 故吏之义行

先来整理一下《后汉书》中故吏的行动类型。

首先，是后汉盛行立碑的习惯，在碑阴上列有很多故吏的名字，其中还有记载着醵资金额的。这种被称为故吏的人，在当时的地方郡县非常之多。这也许是他们他们的上司（故主）调职、为其建歌功碑，或是举行殉职葬礼时，以全体故吏协定的形式醵的资吧。列传三四《张禹传》中写有“张禹父卒，汲吏人赠送前后数百万”，在这个“吏人”之中，一定有故吏吧。

其次，是故吏对故主赠送金钱。在列传四四《杨秉传》中有故吏赠钱百万为例。列传二一《廉范传》中有廉范在西州为其父办丧事时，廉范祖父的故吏，当时任蜀郡太守的张穆“重资送范”之例。这表示故主、故吏关系是一直维系到祖父那一代的。

再次，是故主去世时故吏的行动。王莽时，列传一九中的鲍永，在庇护并辟召了自己的上党太守荀谏去世时，护送灵柩至其原籍右扶风“送丧”，便是其中一例。还有桓帝期的徐穉，在太尉黄琼死时，感念其当初辟召了自己，虽然他并没有去任职，但他仍背着粮食至江夏奔丧（列传四三）。另一例，是后汉末，列传二九《赵咨传》里的临终之时令故吏对其薄葬。由此可见故吏们是会在其临终之际奔赴故主身边的。

最后，是故吏的牺牲献身例。先举一例，后汉初期的列传二一《廉范传》中，作为功曹，在太守下狱时，以病为由辞掉功曹转做狱卒照顾太守，并在其死后，将其送回南阳下葬。进入后汉后期，故吏的行动更加激烈化。其中有为故主弃官奔丧的，更有甚者还有干冒违反禁令之不赴为犯死罪遭处死的故主收尸的。为故主收尸的事例，如，列传五三中的“故掾”陈留郡杨匡为故太尉杜乔收尸的事例，故太尉杜乔与李固一起为梁冀所杀，身为杜乔“故掾”的陈留郡杨匡，到洛阳做亭吏守卫杜乔的尸体，梁太后以“义而不罪”。还有列传五六中的《王允传》，允被李傕所杀，无人为其收尸，故吏平陵令赵戩“弃官营葬”。还有列传五九《窦武传》中，窦武被宦官所杀，曾经师从窦武并在窦武府做过掾的桂阳的胡腾，因独自“殡殓行丧”而受到“坐以禁锢”的处分。不仅如此，胡腾还

与南阳令史张敞一起，毅然放走窦武之孙，并一如己出地养育之等等。更有《三国志》卷二三《常林传》注引《魏略·吉茂传》中，为尽故吏之义务不惜违反“科禁”、“弃官奔丧”而遭处刑之例。

以上，介绍的是《后汉书》中故吏的诸种行动，与后汉初期相比，随着时代的推移，故吏的行动越来越激烈的同时，对公权力的抵抗态度也越发显著。弃官便是其中之一。但是，下面所举列传《苏章传》中之例，却显示出了公法意识的顽固存在。

顺帝时，迁冀州刺史。故人为清河太守，章行部案其奸臧。乃请太守，为设酒肴，陈平生之好甚欢。太守喜曰：“人皆有一天，我独有二天。”章曰：“今夕苏孺文与故人饮者，私恩也。明日冀州刺史案事者，公法也。”遂举正其罪。州境知章无私，望风畏肃。

虽有作为故吏的私恩意识，但更有从公法立场出发必须废除私恩关系的意识，由此也许可以判断，在后汉时代，故主（故人）与故吏之间的私人关系已经减弱了。而且，如果当故主显然是非正义的时候，即使是故吏也不得不站在公法正义的立场，特别是像苏章那样的“无私”之人，就更是如此吧。如果换了不是苏章那样的人的话，作为故吏也许会无视太守的恶行。那么，上述故吏的诸种行动，就是以故吏对故主的人品及行事方式的某种认同作为前提的，难道不能这样理解吗？由顺帝期苏章之例可以判断，对公法立场的尊重固然存在，但公法立场的相对化也随着时代的推移而发展了。反之，列传一九中鲍永作为司隶校尉行县时，因哭拜更始帝而遭光武帝责备之例，列传二一《廉范传》中门生廉范为被视为支持楚王英的薛汉收尸时，明帝大怒其作为公府掾却做出如此举动之例，这些都可是向我们显示了后汉初期，公权力对私恩关系的抑制以及公权力试图保持优势的志向。换言之，即，后汉时代至中期以后，接受故吏的节义行动已逐渐成为时代发展的潮流，公权力在不得已的情况下不得不顺水推舟，通过奖励故吏的节义行动来维持公权利，

保持君臣关系。

3. 地方社会与民众的抵抗

在桓帝期梁冀专权最兴盛的时期,发生了《后汉书》列传四六《张纲传》中所载“杀刺史、二千石,寇乱扬徐间,积十余年,朝廷不能讨”的广陵郡出身的张婴等人的叛乱。由梁冀暗中策划,派遣张纲以太守身份前往镇压。张纲在听了张婴等人的造反理由之后,对张婴等人说:“前后二千石多肆贪暴,故致公等怀愤相聚。二千石信有罪矣。”充分说明了后汉后期地方官掠夺民众之甚。其后在张纲的说服下,张婴等人一旦归顺,叛乱即得到平息。

多田狷介认为,后汉中期由于关东地区的崩溃,后汉政府的征收转向正在开发中的江淮地区,加重了国家对生产力不发达的该地区的自耕农的掠夺,从而导致了江淮地区从一三〇年至一六〇年不断发生的农民叛乱。他指出,“张纲自己所承认的事实,其意义可以说业已超越了地方官个人对农民肆意掠夺的问题,而是反映了关东地区的混乱造成了江淮地区的负担增大这一整体局势”^③。张纲曾恫吓张婴,如果叛乱像这样继续下去的话,势必会遭到军事镇压,这说明即使张纲有善意却也无能为力,这就是当时地方官的处境,即必须要让农民顺从国家的要求。当时的局势是,张纲察觉到了消除地方贪官暴吏这一政治课题,而张纲自身受当时掌权者梁冀排挤,如不做这样的说服工作就自身难保,也就救不了农民们,可见,张纲所言,应该理解为是一个官僚知识人处于当时的体制及状况中所发出的很痛苦的心声。之所以如是说,是因为张纲认为当务之急是保持地方社会秩序,他认为保持地方社会秩序是农民生产及生活的保证。这可以从叛乱平息后,张纲留任当地太守,在郡府人事中任用叛乱集团的子弟,以及如《太平寰宇记》(卷一百二十三)中所记载的发展灌溉推进劝农政策等行动中得到认证。《后汉书·张纲传》中载有民众称“千秋万岁,何时复见此君”,以及张纲生病后,自发修建祠堂祈祷其康复。

这种地方官对农民的掠夺,到了后汉末期愈演愈烈。《后汉书》列传六八《宦者·张让传》中记有:

刺史、太守复增私调，百姓呼嗟。凡诏所征求，皆令西园骑密约敕，号曰“中使”，恐动州郡，多受贿赂。刺史、二千石及茂才孝廉迁除，皆责助军修宫钱，大郡至二二千万，余各有差。当之官者，皆先至西园谐价，然后得去。有钱不毕者，或至自杀。其守清者，乞不之官，皆迫遣之。时钜鹿太守河内司马直新除，以有清名，减责三百万。直被诏，怅然曰：“为民父母，而反割剥百姓，以称时求，吾不忍也。”辞疾，不听。行至孟津，上书极陈当世之失，古今祸败之戒，即吞药自杀。书奏，帝为暂绝修宫钱。

揭示出灵帝期对民众的横征苛敛。这种纳金是针对刺史、太守、孝廉、茂材的叙任及选举对象要求的，而其中也有宦官子弟，但不用说他们中不乏有许多人已经是官僚人士或是以做官僚为目标的处士。问题在于司马直所言的一种不合理的局势，即，身为民之父母官的太守的任务，不是本来应有的对百姓的仁爱统治，而是被迫要对百姓进行搜刮掠夺。在此，如前边顺帝期张纲之例中所述，即根本没有让地方官对民众施善的余地。司马直的自杀就说明了，这一时期的政治，是一种如果知识人要成为官僚，那他们就必须与他们所拥有的儒学本来的目的逆向而行，作为一种暴力存在面对民众的政治。前边所述魏桓“桓生行死归，于诸子何有哉”的绝望之言，不正是预见到了司马直事态的发生吗。

从上述地方官的处境，不难看出地方社会的人们对帝国的地方统治不得不采取一定的对策。在后汉时代，与修建祠堂同样非常盛行的，还有立碑彰显地方官，现在留存下来的这类汉碑为数不少。酸枣令刘熊碑等是其中具有代表性的碑，与民众修建祠堂不同，立碑在很多情况下是由地方的掾吏阶层所为。无论是建祠还是立碑，这种对实施善政的地方官的颂扬，不正是体现了以地方上有势力者为中心的地方社会对地方官的那样一种期望，进而对国家权力和地方恶官的那样一种批判、反抗意识乃至应对之策吗？不正是表达了处于当时浊流系地方官骇人的强取豪夺之中的“吏民”们要保护自己的地方社会、确保地方社

会秩序的愿望吗？吏民颂扬施以善政的地方官，是以对进行巧取豪夺的地方官的批判为背景的，这种看法并不错。但是，修建石碑这种行动本身可以说他们仍对帝国存有若干信赖感。当这种信赖感不复存在时，吏民就只有走上反抗帝国之路了。张婴的叛乱如是，后汉后半期屡屡发生的民众叛乱也说明了这个问题。

这种背离帝国的行为表现在个人身上，则是司马直的行动。他以死把自己与帝国疏离，从中解放了出来。处士之一的徐穉所言“大树将颠、非以一绳所维”，虽然与司马直的处理方法不同，但也表现了叛离帝国的心态。

三、新的生存据点

1. 局部地区生活集团的结成

《后汉书》列传六〇《荀彧传》中写道：

荀彧字文若，颍川颍阴人。朗陵令淑之孙也。父纁，为济南相。……董卓之乱，弃官归乡里。同郡韩融（颍川舞阳人、韩韶之子）时将宗亲千余家，避乱密西山中。彧谓父老曰：“颍川，四战之地也。天下有变，常为兵冲。密虽小固，不足以扞大难，宜亟避之。”乡人多怀土不能去。会冀州牧同郡韩馥遣骑迎之，彧乃独将宗族从馥，留者后多为董卓将李傕所杀略焉。

韩氏及荀氏均为颍川之豪族。众所周知，在这一时期以后，各地纷纷产生以家族、宗族为中心的防卫集团，形成了村及坞。如果不像韩融及荀彧那样进行避难的话，那么等待人们的将是如下的悲剧。《三国志》卷六《董卓传》有云：

（董）卓性残忍不仁，遂以严刑胁众，睚眦之隙必报，人不

自保。尝遣军到阳城。时适二月社，民各在其社下，悉就断其男子头，驾其车牛，载其妇女财物，以所断头系车辕轴，连轳而还洛，云攻贼大获，称万岁。入开阳城门，焚烧其头，以妇女与甲兵为婢妾。

这段内容讲的是在构成汉帝国基础的乡里社会的祭礼上，一群包括胡族在内的西北边境的一群猛士蜂拥而至的事。这个事件象征着一股与汉代社会不相容的异质力量的袭来，它要彻底破坏掉保持秩序长达四百年之久的汉代的世界，仿佛在暗示其后发生的西北、北方边境的诸民族对中华世界的入侵。这个阶段，献帝虽然在位，但后汉帝国却已是有名无实，人们只能靠自己的力量生存，从而出现了人们不得不以家族、宗族为中心结成防卫集团的状况。

那么，韩氏密县西山的集团到底是怎样一种情况呢。这里有一份很有名的史料。《三国志》卷十一《田畴传》：

田畴字子泰，右北平无终人也。好读书，善击剑。……（刘）虞乃备礼请与相见，大悦之，遂署为从事……畴乃归，自选其家客与年少之勇壮慕从者二十骑俱往。虞自出祖而遣之。……朝廷高其义。三府并辟，皆不就。得报，驰还，未至，虞已为公孙瓒所害。畴至，谒祭虞墓，陈发章表，哭泣而去。……畴得北归，率举宗族他附从数百人，扫地而盟曰：“君仇不报，吾不可以立于世！”遂入徐无山中，营深险平敞地而居，躬耕以养父母。百姓归之，数年间至五千余家。畴谓其父老曰：“诸君不以畴不肖，远来相就。众成郡邑，而莫相统一，恐非久安之道，愿推择其贤长者以为之主。”皆曰：“善。”同金推畴。畴曰：“今来在此，非苟安而已，将图大事，复怨雪耻。窃恐未得其志，而轻薄之徒自相侵侮，愉快一时，无深计远虑。畴有愚计，愿与诸君共施之，可乎？”皆曰：“可。”畴乃为约束相杀伤、犯盗、诤讼之法，法重者至死，其次抵罪，二十余条。又

制为婚姻嫁娶之礼，兴举学校讲授之业，班行其众，众皆便之，至道不拾遗。北边翕然服其威信。

韩融宗亲千余家的集团，也许仅仅是同宗族里人一起渡过了临时的避难生活。但也不能说他们就与田畴集团完全不同，不包括有汉代作为乡里社会统率者的父老及其指导下的乡里。通过这段有关田畴集团的叙述，我们既能够解读出豪族对父老层的指导地位的确立，也能解读出这一集团的构成是豪族指导者——父老层——乡里民这样一种阶层关系，换言之，即父老秩序是在豪族统治下得以成立的。从以上两份史料中我们可以得知，在父老——乡里民集团受豪族管理的同时，父老——乡里民集团的意向也充分受到豪族指导者的尊重。豪族指导者在这些乡里民间具有信用和声望，豪族指导者是在这一基础上通过父老秩序来指导、管理乡里的民众的。

与上述避难于山谷而结成的局部地区之生活防卫集团不同，还有为乡里民众的生存尽力的豪族的例子。《后汉书》列传五七《张俭传》中书有：

中平元年，党事解，乃还乡里。大将军、三公并辟，又举敦朴，公车特征，起家拜少府，皆不就。献帝初，百姓饥荒，而俭资计差温，乃倾竭财产，与邑里共之，赖其存者以百数。

有可能在当时，在全国各地存在有很多与张俭一样的谋求与民众共存的豪族。还有一种与由豪族层领导乡里民众而建立的生活防卫集团所不同的形式的集团。那是在隐逸知识人所在的山间、僻壤周围自然产生的集团。在此，试举一个隐逸知识人的例子。《三国志》卷十一《管宁传》载：

管宁字幼安，北海朱虚人也。……与平原华歆、同县邴原相友，俱游学于异国，并敬善陈仲弓。天下大乱，闻公孙度令

行于海外，遂与(邴)原及平原(太原?)王烈等至于辽东。

另外，《管宁传》裴松之注引《傅子》云：

(管)宁往见(公孙)度，语惟经典，不及世事。还乃因山为庐，凿坏为室。越海避难者，皆来就之而居，旬月而成邑。遂讲《诗》、《书》，陈俎豆，饰威仪，明礼让，非学者无见也。由是度安其贤，民化其德。

管宁在魏文帝黄初元年(220)即位后即从辽东回到故乡，死于正始二年(241)左右，享年八十四岁，因此其生年为桓帝永寿年间(155—157)，党锢之际，他已经达到具有判断能力的年龄。

有关管宁的友人，太原出身的王烈(字彦方)，在《后汉书》列传七一《独行传》中有传，其中就其乡里行动有如下记述：

诸有争讼曲直，将质之于烈，或至途而反，或望庐而还。其以德感人若此。

这里所讲的争讼关系到当事者的心理，可通过下列内容有所了解。同传中还有：

乡里有盗牛者，主得之，盗请罪曰：“刑戮是甘，乞不使王彦方知也。”烈闻而使人谢之，遗布一端。或问其故，烈曰：“盗惧吾闻其过，是有耻恶之心。既怀耻恶，必能改善，故以此激之。”后有老父遗剑于路，行道一人见而守之，至暮，老父还，寻得剑，怪而问其姓名，以事告烈。烈使推求，乃先盗牛者也。

从这段话中可以推断，对于不想被王烈知道自己恶行的盗牛者来说，王

烈在伦理上具有绝对的权威，他是唯恐遭到王烈鄙视的，因为如果遭到王烈鄙视，那他作为一个人将难以存立于世。以王烈的看法和评价作为自己存立的根据的这种心态，是对王烈的人格归依，这种关系可称之为“人格的归依关系”^④。

王烈在民众世界中的实践行动，在管宁身上也有所体现。《管宁传》裴松之注引《高士传》中有：

宁所居屯落，会井汲者，或男女杂错，或争井斗阋。宁患之，乃多买器，分置井傍，汲以待之，又不使知。来者得而怪之，问知宁所为，乃各相责，不复斗讼。邻有牛暴宁田者，宁为牵牛着凉处，自为饮食，过于牛主。牛主得牛，大惭，若犯严刑。是以左右无斗讼之声，礼让移于海表。

他们在日常生活中，通过指导民众、推行教化并实践礼教来追求儒家道德的态度非常明显。管宁和王烈为什么选择与民众共同生活呢？

据《三国志》卷十一的本传、裴松之注引《邴原别传》及《傅子》所记，两人的友人邴原是个有政治志向的人物。其证据是在其从辽东回来以后即做了曹操的司空掾，并随军远征孙吴。另外，在《邴原别传》中还记有他在避难辽东之前曾任北海郡的功曹及主簿。当时的北海郡太守是孔融。《邴原别传》中记有邴原批判太守孔融肆意处分部下的内容。有种说法是邴原不喜欢作为孔子后裔的当代第一流知识人孔融。尽管邴原有如此政治志向，但他仍与管宁一起在辽东过避难生活。为什么会发生这种转变呢？关于这个问题，《邴原别传》中有值得注意的记载。那就是在记有批判孔融的内容之后的“是时，汉朝陵迟，政以贿成。原乃将家人入郁州山中”。前边所述的司马直的自杀，其直接原因是灵帝及宦官的贪得无厌的横征暴敛，“政以贿成”是当时政治世界的实际状态。邴原之所以逃避郁州山中，是对这种政治状况的一种绝望吧。但是，又不仅止于此。应该说，是诸如孔融之流的礼教之徒的政治堕落，以至拿部下的生命当儿戏的现状，以及儒学政治失去了本来的功能，官

僚自身成了背离君子之道的暴力存在而不见深刻反省的局势，加深了刚直的邴原的绝望。与邴原同样，管宁和王烈也一定具有同样的绝望感吧。如果这个假设能够得到承认的话，那么与管宁和王烈同样，邴原也可以被认为是隐居人士，而且，他们在民众的生活世界中的实践行动的意义也就更容易理解了。

2. 个人的结合关系

与上述以豪族和逸民知识人为中心结成的生活防卫集团不同，后汉末以来，个人与个人之间一对一的结合方式，构成人们的生存基础中的重要部分，它包括同志间的结合，友人间的结合，或是上司部下间的结合，显著的任侠性格，是这些结合关系的特质。前边就友人间的结合和上司部下间的结合已有所论述，下面就同志间的结合和侠义结合关系试举数例。

《后汉书》列传五七《何颙传》：

及陈蕃、李膺之败，颙以与蕃、膺善，遂为宦官所陷，乃变姓名，亡匿汝南间。所至皆亲其豪桀，有声荆豫之域。袁绍慕之，私与往来，结为奔走之友。是时党事起，天下多离其难，颙常私入洛阳，从绍计议。其穷困闭扃者，为求援救，以济其患。有被掩捕者，则广设权计，使得逃隐，全免者甚众。

作为何颙及袁绍的“奔走之友”，还有张邈、许攸、伍孚等（《三国志》卷六《袁绍传》注引《英雄记》）。张邈是党锢时的“八厨”之一。这些“奔走之友”根据各自的同志结合关系扩大了人际关系网。关于袁绍，如《三国志》本传所云其“好游侠”，他们的侠义心态在很大程度上限制了他们的行为。本来，三国期的领导者曹操、刘备、孙权，都具有侠义性格倾向，他们与其麾下人士的关系也都是以侠义为基础的。侠义关系不仅只限于著名领导者和人士。如《三国志》卷二八《诸葛诞传》所云：

琅邪阳都人。……王凌、毌丘俭累见夷灭，（诞）惧不自

安，倾帑藏振施以结众心，厚养亲附及扬州轻侠者数千人为死士。……大将军司马胡奋部兵逆击，斩（诸葛）诞，传首，夷三族。诞麾下数百人，坐不降见斩，皆曰：“为诸葛公死，不恨。”其得人心如此。

侠义结合关系在将士之间也是很一般的。此记事在裴松之注引干宝《晋纪》中有如下记载：

数百人拱手为列，每斩一人，辄降之，竟不变，至尽，时人比之田横。吴将于诠曰：“大丈夫受命其主，以兵救人、既不能克，又束手于敌，吾弗取也。”乃免胄冒阵而死。

时人将诸葛诞比做田横，说明在当时诸葛诞与其部下关系具有侠义性格这一事实是得到承认了的。这种关系说到底，是视个人与个人之间的关系为绝对的，君主的存在是相对的，不言而喻，国家也不再被认为是绝对的。

四、结 语

如上所述，后汉时代进入后期以后，人们的“永远的汉帝国”神话，对汉帝国的绝对权威的信念，已明显动摇。那么人们该到哪里去寻求自己认同的出路呢？没有值得依凭的绝对权威，人们不得不依靠家族、亲族这种血缘关系，或是结成局部地区的防卫集团，或是建立超越这种形式的个人间的结合关系，或是加入到宗教、学问的世界中来，以寻求各自的存立基础。国家及地方社会已经不是个人可以信赖、能够归属的地方。应该说这种从后汉末至魏晋时代的人们的生存状态，与后来六朝史的展开及社会的状态是有很大关系的吧。

从后汉后期至魏晋时代的集团结成方式来看，可知要有核心人物的存在。如果是那样的话，那又是什么原因呢？如果这样一种集团结

成方式有异于贯穿整个汉代乡里社会的血缘的、年龄的集团构成原理，难道不正是被宗教的、人格的结合原理取而代之而居于优先地位了吗？在血缘原理中，人与人之间的自然的关系决定各自的位置及关系，一种先天的关系被明白显示出来。年龄亦然，个人的位置是根据一种自身之外的因素决定的。另外，在汉代，家被包含在乡里社会之中，而个人又存在于家之中，双重束缚限制着个人。在那样一种秩序关系中，人格要素并不重要，也基本上不存在与他人结合的必要性。

进入东汉后期，汉代的乡里社会瓦解，人们从乡里框架中疏离出来，从而在家与家之间的直接的关系之中，产生出个人得以存立于其间的结构，因而产生了使个人能够超越于家之外、个人与个人之间的结合关系成为可能的条件。这种关系在同志式的结合和任侠式结合中表现得极为明显。那么，如何将这种个人与个人间的结合关系，与上述那些在局部地区以有名望的知识人或豪侠为核心结成的协同生活集团的关系联系起来呢？

东汉后期以降，与原有的乡里共同体相同的，即依据集团心态的，惯行的血缘、地缘关系而结成的结合，虽然仍残存着，但也开始出现根据构成人员自己的意志与他人结成新型生活集团及建立新型的人与人之间的关系，难道不是这样吗？从这种意义来说，可以认为，从六朝隋唐时代摆脱了汉代自然的、惯习的心态的一般民众中，已产生出独立的个人，这样一些人互相接近，结成了新的集团。这就是六朝隋唐时代集团结成的基础。在六朝的各时期，人们甚至超越了民族界限，依据不同的血缘、地缘、场合而结成了各种各样的军事集团，威胁着国家权力，或是离家（出家）的僧侣们结成教团，不时与皇帝权力出现对峙，对于这些事实和现象，如果没有上面谈到的那样一种前提和背景，恐怕是很难理解的吧。如果这样考虑，不禁令人觉得，贵族肩负着民众的舆论和希望，并借助这种舆论和希望的力量，在王朝体制中居于高位，实际上这样一种关系的基础，不也是贵族与民众个人之间的个人结合关系（包括人格归依关系）吗？但是，关于这些问题，有必要对包括六朝期的家与个人之间的关系在内，进行更为细致地论述。在此，只想假设性地提出

一个理解六朝社会结构的观点。

注释：

- ① 谷川道雄《“中国中世”再考》，《中国中世史研究 続編》京都大学学术出版会 1995 年，中国中世史研究会编。
- ② 铃木敬造《后汉における就官の拒绝と弃官について——“徵召、辟召”を中心として》，《中国古代史研究 第二》，中国古代史研究会编，1965 年。有关整个汉代的去官和弃官，有王彦辉《汉代的“去官”与“弃官”》，《中国史研究》1998 第 3 期，其中认为东汉中期以后的弃官，是官吏为逃避处罚的法律外特权。与本稿的解释不同。
- ③ 多田狷介《黄巾の乱前史》，《东洋史研究》二六卷四号，1968 年。
- ④ 关于《人格的归依关系》，参照拙稿《后汉時代の故吏と故民》，载上掲《中国中世史研究 続編》。

（作者单位 日本 三重大学教育学部）

在朝在野两种玄学交互作用下的晋代士风

李 磊

西汉中期以后,接受儒家教育的士大夫阶层成为沟通国家政权与社会势力的媒介^①,他们一方面担任国家行政职务,一方面又指导社会风俗,承担着荀子所谓“儒者”的社会责任——“在本朝则美政,在下位则美俗”^②,自觉地以儒家理想塑造并维护着政治秩序与文化秩序^③。然而,从曹魏后期开始,一种被称之为“达”的士风逐渐流行于朝野,至两晋为极盛^④。士大夫对汉儒传统的背离给当时的社会带来深刻的影响,那么,这股士风究竟是如何发展而来的;它与玄学的关系如何;它是怎样普及的;在它的影响下,社会发生了哪些变化。本文试图就这些问题作出回答,进一步丰富对晋代士风的认识。

一、晋代士风的流变

对于晋代士风,《晋书·儒林传序》曾有这样的概括:

有晋始自中朝,迄于江左,莫不崇饰华竞,祖述虚玄,摈阙里之典经,习正始之余论,指礼法为流俗,目纵诞以清高,遂使宪章弛废,名教颓毁。

在《晋书》作者看来,晋代士风“华竞”而“虚玄”的主要原因是学术风尚由儒入玄。思想上的崇玄废儒导致行为上的纵诞违礼。这种士风带来的后果是“宪章弛废”与“名教颓毁”,即政治秩序与社会秩序的混乱。

早在西晋建立之初，傅玄就对玄学思潮所可能带来的破坏表示了深切地担忧：“近者魏武好法术，而天下贵刑名；魏文慕通达，而天下贱守节。其后纲维不摄，而虚无放诞之论盈于朝野，使天下无复清议，而亡秦之病复发于今。”^⑤傅玄极为重视统治者的社会影响，他认为当时朝野上下盛行“虚无放诞之论”的风气已经改变了社会舆论价值标准，导致以名教为准绳的清议消失，其后果是动摇了统治秩序，这将使国家重蹈秦亡的覆辙。傅玄所谓“虚无放诞之论”当指以玄学为思想基础的各类言论，据《世说新语·言语》篇所载，“晋武帝始登阼，探策得‘一’。王者世数，系此多少。帝既不说，群臣失色，莫能有言者。侍中裴楷进曰：‘臣闻天得一以清，地得一以宁，侯王得一以为天下贞。’帝说，群臣叹服。”刘注引王弼《老子注》云：“一者，数之始，物之极也。各是一物，所以为主也。各以其一，致此清、宁、贞。”朝廷之上，裴楷以王弼玄学解释“探策得‘一’”，使晋武帝转忧为喜，群臣也表示叹服，可见，玄学已为朝士所广泛接受。这种思想状况或许就是傅玄所说的“虚无放诞之论盈于朝野”。

事实上，魏末晋初的“虚无放诞之论”既包括旨在维护名教的正始玄学，也包括反对名教之虚伪的竹林玄学。真正对名教构成威胁的是在野的竹林玄学，它提出了与汉儒完全不同的人生理想，并因竹林名士的身体力行造成很大的影响，史载“于时（竹林七贤）风誉扇于海内”^⑥，其中阮籍更被晋人奉为榜样，被晋人及史家认为是晋代“达风”的始作俑者^⑦。即便如此，魏末晋初参预达风者仅限于竹林名士及其追随者，尚难称为普遍的社会潮流，统治者对此亦是非常警惕。阮籍被何曾当面斥为“恣情任性，败俗之人”，“宜流之海外，以正风教”^⑧，嵇康亦在“上不臣天子，下不事王侯，轻时傲世，不为物用，无益于今，有败于俗”的罪名下被借故处死^⑨。统治者已经敏锐地看到嵇、阮“败俗”的思想作风业已危害到政治统治赖以存在的名教权威，于是以国家力量加以干预，力图齐整风俗。在朝廷，坚决执行这一统治路线的是一批礼法之士，他们占据着重要职务，积极制裁纵诞违礼的行为。何曾自弹劾阮籍后，“时人敬惮之”，入晋后又历任太尉、太保、司徒、太傅^⑩。傅玄自泰

始四年始长期担任御史中丞、司隶校尉等监察之职，加上“天性峻急，不能有所容”，“于是贵游慑伏，台阁生风”^⑪，使达风的蔓延受到有效控制。与此同时，在社会上，名教清议也仍把持着舆论，并与选官体系相配合，维系着对士人的强大约束。正如《世说新语·任诞》篇“阮浑长成”条注引《竹林七贤论》所称：“是时竹林诸贤之风虽高，而礼教尚峻”。违反礼法者会因犯清议而被降品，遭到革除官职十余年甚至数十年的严重后果。如阮咸身服重孝骑驴“自追”鲜卑婢并与之“累骑而反”，招致“世议纷然。自魏末沉沦闾巷，逮晋咸宁(275—280)中，始登王途”。阮简也因居丧食肉“以致清议，废顿几三十年”^⑫。

这种情况到了晋武帝执政后期有所改变。朝中有声威的名法之士此时已或死或退。何曾、傅玄同时死于咸宁四年(278)^⑬。更重要的是，玄学已不仅仅作为一种思想的存在物停留于名士的玄谈中，而是被当作一种执政路线，发展成行动的指南，占据着舆论主流，开始付诸政治实践。《文选》卷四九干宝《晋纪总论》李善注引干宝《晋纪》：“刘弘教曰：‘太康(280—289)以来，天下共尚无为，贵谈庄、老，少有说事。’”正是玄学政治实践的表现。在这种政治潮流中，坚持传统路线的名法士沦为舆论嘲笑的对象。《文选》卷四九干宝《晋纪总论》说“刘颂屡言治道，傅咸每纠邪正，皆谓之俗吏”。李善注引王隐《晋书》：“傅玄曰：‘论经礼者，谓之俗生，说法理者，名为俗吏，’”社会上的名教清议也开始发生动摇，曾为清议所贬谪的阮咸得以在“咸宁中”“始登王途”。阮简废顿几三十年，自魏末算起，其终结也正是在武帝太康以后。武帝后期的这种变化或许与平吴以后安享太平的政治气氛有关。

晋代士风彻底地走向传统的反面，出现《晋书·儒林传序》描述的那种典型形态是在晋惠帝元康年间(291—300)。此时政治上的“无为”被推向了极端。以元康名士领袖王衍、王戎为例，王衍在武帝时曾任过元城令^⑭，虽“终日清谈，而县务亦理”^⑮。此时的王戎“在任虽无殊能，而庶绩修理”^⑯。元康以后则不然，《世说新语·轻诋》篇“桓公入洛”条刘注引《八王故事》：“夷甫(王衍)虽居台司，不以事物自婴，当世化之，羞言名教。自台郎以下，皆雅崇拱默，以遗事为高。”《晋书·王戎传》也

说王戎“拜司徒，虽位总鼎司，而委事僚寮。间乘小马，从便门而出游，见者不知其三公也。故吏多至大官，道路相遇辄避之”。《文选·史论上·晋纪总论》注引刘谦《晋纪》：“应瞻表曰：‘元康以来，望白署空，显以台衡之量。’”在“薄综世之务，贱功烈之用”的舆论氛围中，只有“望白署空”才是“台衡之量”。

政治环境与文化气氛的改变使魏晋之际曾受到压制的放达作风又开始在贵游子弟中流行，并成为士林时尚。戴逵说：“迨元康中，遂至放荡越礼。”^⑦应瞻也说：“元康以来，贱经尚道，以玄虚宏放为夷达，以儒术清俭为鄙俗。”^⑧《世说新语》、《晋书》中对元康名士种种放达的言论、行为有着大量的记载。与武帝后期相比，元康士风背离传统的程度更深、所涉及的范围更广。不仅在政治上更加彻底地贯彻了玄学思想，而且在思想领域和社会生活领域都掀起了颠覆传统的风潮，从而形成了晋代不同于以往任何时代的独特风貌。时人裴裴从三个方面总结了元康士风的特性：“立言藉于虚无，谓之玄妙；处官不亲所司，谓之雅远；奉身散其廉操，谓之旷达。”^⑨

西晋灭亡后，元康士风随着中朝名士渡江，又一直延续到江左。如晋元帝时熊远上书说：“（群官）每有会同，务在调戏酒食而已”，“称职以违俗见讥，虚资以从容见贵”，“今当官者以理事为俗吏，奉法为苛刻，尽礼为谄谀，从容为高妙，放荡为达士，骄蹇为简雅”^⑩，这仍是元康士风的继续。故而，东晋初年干宝《晋纪总论》中所批判的晋代风俗其实主要指从元康延续到两晋之际的士风。他说：“风俗淫僻，耻尚失所，学者以庄老为宗，而黜六经，谈者以虚薄为辩，而贱名俭，行身者以放浊为通，而狭节信，进仕者以苟得为贵，而鄙居正，当官者以望空为高，而笑勤恪。”^⑪与裴裴相比，干宝的概括更加具体，分别言及“学者”、“谈者”、“行身者”、“进仕者”、“当官者”等诸多方面。这些方面既是士阶层的群体表现，也是单个士人从“学者”迈向“当官者”不同经历时期的表现。

二、引导士风的两种玄学

从上文可见，士风的演进并非与玄学在理论上的进展保持同一节

奏,尽管如此,晋代士风的反传统性确实是源于玄学对传统政治文化秩序所作的全新理解。魏晋之际的玄学流派纷呈,这决定了士风内部的复杂性与多样性。唐长孺先生曾根据对待儒家名教的不同态度而把魏末玄学分为正统的或在朝的玄学与别派的或在野的玄学^②,其实这一划分对两晋玄学亦是适用的。何晏、王弼的贵无论,裴_裴的崇有论,郭象的独化论都是站在统治者的立场,重在调整名教的作用方式,而竹林玄学则重在批判名教的异化,虚构理想世界寻求个人精神自由。两种玄学的作用范围是不同的。在朝的玄学侧重于统治阶级的政治哲学,其受众为统治阶级的主体,从魏末到西晋元康年间,逐渐由理论思潮发展成执政理念,并落实到政治实践中。既为晋代放达士风创造了有利的政治环境,又成为这种士风在政治上的重要表现。在野的玄学是魏末社会批判者的利器,它所引导的达风仅限于竹林名士圈内,至元康时期则为贵游子弟所曲解用以恣肆,从而使反礼教行为在社会上的普遍化。它的作用受制于政治环境,却在社会生活中有着更广泛的影响。

在朝玄学与在野玄学的根本区别是它们对应然世界的构想不同。似乎可以这样说,在朝玄学所持的是道家化的儒家立场,在野玄学则是崇尚道家政治。就在朝的玄学而言,与西晋门阀统治相适应的是郭象的独化论。郭象将宇宙万物看作是自生自化、各足其性的,“理有至分,物有定极”,“小大之殊,各有定分”。君、臣、百姓的差别既然是自然的,那么就都要安其本分,这样才能均得逍遥而无困。唐先生认为郭象的理论是晓喻大家承认现有秩序,同时以各阶层的“无为”即不做超出本分的事来维系既存秩序。君“无为”,以放任人人“自得”;士大夫不问世事,“虽在庙堂之上,然其心无异于山林之中”,逍遥悠游、养尊处优才是他们的本分^③。可见,郭象的社会理想仍然是儒家的,只是采用了道家的实现途径。

与之不同,在野的玄学,尤其是阮籍的后期著作是不仅否认了名教秩序,甚至从哲学上否认了一切差别的存在。在《达庄论》中,阮籍说“天地生于自然,万物生于天地”,“自然一体,则万物经其常,入谓之幽,出谓之章,一气盛衰,变化而不伤”^④。阮籍认为天地间只有“气”这一

种存在,因而任何“差异”都不存在,万物是“自然一体”的。他说“自然者无外,故天地名焉,天地者有内,故万物生焉”。既然“自然一体”,就只能承认万物作为整体性的存在,即“天地”,而不能认同万物自身的独立自存性,这就是“当其无外,谁谓异乎”,“当其有内,谁谓殊乎”^⑤。他由此得出人间社会本是无差别社会的看法:“无君而庶物定,无臣而万事理”,万物会“各从其命,以度相守”。“君”、“臣”都是不合理的存在,他们的出现只会带来灾难,“君立而虐兴,臣设而贼生”。《世说新语》里面记载了阮籍的两次任职经历,一次是为“贮酒数百斛”而“求为步兵校尉”,另一次是“平生曾游东平,乐其土风”而求为东平太守^⑥。从阮籍的求官动机可见他力图淡化官守职责的存在。阮籍在东平“坏府舍诸壁障,使内外相望,然后教令清宁”的举动或许表示他不希望政权对社会风俗过多的干预。虽然同样是“无为”,但阮籍之“无为”显然不同于在朝玄学之“无为”。在阮籍无差别的应然世界中,“无为”是人的存在状态。在朝玄学之“无为”其实只是一种对作为范围的限定,以期符合社会秩序。

两种玄学对差别与秩序的不同看法导致它们对待名教的不同态度。在朝的玄学并不反对名教经礼,只是反对刻意于此,认为对礼义也要因仍自然,出于“无措”而自得其当^⑦。在野的玄学则喊出了“越名教而任自然”的口号,阮籍更言明“礼岂为我辈设也”^⑧。虽然这只是竹林名士为揭示名教之虚伪而提出激进口号,未必真是他们的社会追求,然而,受这种观念指导的士风则直接在行为上违背名教规范。魏末竹林玄风如此,西晋元康玄风更是如此。《世说新语·德行》篇云:“王平子、胡毋彦国诸人,皆以任放为达,或有裸体者。乐广笑曰:‘名教中自有乐地,何为乃尔也!’”正是这两类玄学名教观差异的表现。

尽管在朝玄学与在野玄学有着理论上的根本差别,但在推进士风转向反传统的方向上则保持着一致性。尤其是元康时期,时人更将何晏、阮籍并称,把他们共同作为效仿的榜样。《晋书·裴_頵传》说“_頵深患时俗放荡,不尊儒术,何晏、阮籍素有高名于世,口谈浮虚,不遵礼法,尸禄耽宠,仕不事事……遂相放效,风教陵迟。”“口谈浮虚”是何、阮共

有的，“不遵礼法，尸禄耽宠，仕不事事”恐怕还主要是阮籍的行为特征。然而，时人却对此并不加以区分，而是笼统地将二者混为一谈。至东晋时，范宁更只追究王弼、何晏的责任，认为由他们开头“蔑弃典文”和“不遵礼度”，导致“浮虚相扇，儒雅日替”^②。钱大昕曾为王、何辩解，说他们未尝“蔑弃典文”，“不遵礼度”乃竹林名士所为，认为“以是咎嵇、阮可，以是罪王、何不可”^③。其实这正说明在晋人的意识中，重在突出何、阮形象的反传统性，而不太管二者的差别。因为对时人来讲，他们感受最强烈的是士风与传统之间的断裂，暂还无暇细分哪些行为由哪些名士所鼓动、示范。而且玄学理论的差别往往也无法体现在行动上。就“无为”而言，虽然在朝玄学与在野玄学的哲学涵义大相径庭，但在行政表现上则很难区分开来。更何况元康时期贵游子弟也只是仿学阮籍皮毛而已，这使得两种“无为”有庸俗化的合流趋势。如以慕学阮籍而闻名的王澄在镇荆州时，“日夜纵酒，不亲庶事，虽寇戎急务，亦不以在怀”^④。谢鲲“不徇功名”、“不屑政事”，“居身于可否之间”^⑤。胡毋辅之为建武将军、乐安太守，“与郡人光逸昼夜酣饮，不视郡事”^⑥。这些行为除了纵酒外，与上文所述王衍“不以事物自婴”的作风相类，而王衍是甚重王、何之学的^⑦。

在对待礼法方面，显然在野玄学比在朝玄学取得了更大的社会影响，所以才会形成破坏礼法的社会风气，才会有那么多痛心疾首的批判声音。这既是因为在野玄学在反传统的方向上推进得更远，旗帜更鲜明，也是因为朝玄学的主张自身的缺陷——不具有可操作性。以“无措”应对礼义终需很高的德性修养，这既难以为大多数人理解，也难以用客观标准评判，远不如无视礼法，甚或违背礼法来得更直接。更关键的是，对常人而言，不守礼度确实是一种解放，如葛洪所言，“夫守礼防者苦且难，而其人多穷贱焉；恣骄放者乐且易，而为者皆速达焉。于是俗人莫不委此而就彼矣”^⑧。理论的影响更多地取决于受众。

晋代士风就是在这两种玄学的交互作用下推进的。其过程正如前一节所言，在朝玄学首先占领思想领域，然后付诸政治实践，营造了宽松的政治、文化氛围，把士风引到了一个新方向，但很快就被元康名士

借在野玄学推进得更远。

三、士风推行的权力基础

不论是玄学，还是与之相应的士风，最初都发生在名士、贵游子弟这些社会精英最上层的圈子里，那么它是如何影响整个士林以至成“俗”，让范宁这些社会批判者感到它的影响将是深刻而持久的呢^⑤？

《晋书·裴_頵传》：“_頵深患时俗放荡，不尊儒术，何晏、阮籍素有高名于世，口谈浮虚，不遵礼法，尸禄耽宠，仕不事事；至王衍之徒，声誉太盛，位高势重，不以物务自婴，遂相放效，风教陵迟。”裴_頵将引发“时俗放荡”的原因归结为两个方面：一是何晏、阮籍、王衍这些名士的社会名望，二是王衍这类人之“位高势重”。晋人议论大体是从这两个方面立论。虞_预、干宝、范宁等人的议论集中在前一方面，《晋书·虞_预传》载：“_预雅好经史，憎疾玄虚，其论阮籍裸袒，比之伊川被发，所以胡虏遍于中国，以为过衰周之时。”《文选》卷四九干宝《晋纪总论》：“观阮籍之行，而觉礼教崩弛之所由。”范宁所论已见上文。他们的立论是有根据的。就阮籍的影响而言，《世说新语·德行》篇“王平子、胡毋彦国诸人”条刘注引王_隐《晋书》曰：“魏末阮籍，嗜酒荒放，露头散发，裸袒箕踞。其后贵游子弟阮瞻、王澄、谢鲲、胡毋辅之之徒，皆祖述于籍，谓得大道之本。”《品藻》篇“明帝问谢鲲”条刘注引邓粲《晋纪》曰：“鲲与王澄之徒，慕竹林诸人，散首被发，裸袒箕踞，谓之八达。”可见，阮籍的名望的确为他带来追随者，这些追随者主要是贵游子弟，以后成了中朝名士。王澄更是“夙有盛名”，“士庶莫不倾慕之”，甚至有天下第一名士之誉^⑥。这仍只是名士圈内部的传播。对一般士人而言，可以倾慕名士领袖的风度，却不必非得与之等齐。尤其是这种风度还是具有反传统性的。那么裴_頵所说的第二个方面将是士风由上至下推行的直接原因。

众所周知，名声是西晋选举中的必要因素，名声的获得在初始阶段需要“乡曲之誉”，而后要经过中正的品状才能被纳入吏部选官程序。倘若其间受到四海名士的关注、题目，就会成名于天下，甚至很快获得

官职。如傅玄见张载之《濛汜赋》而嗟叹，“以车迎之，言谈尽日，为之延誉，遂知名，起家佐著作郎，出补肥乡令”。^③四海名士的舆论权威既大于乡曲清议，又能影响中正品状，因为中正往往是由这些四海名士担任，他们之间也存在着公共舆论。随着士族的发展，名士越来越多地出身于这个阶层，文化领导权与选举权便逐渐落到士族手中。如孙楚“爽迈不群，多所陵傲，缺乡曲之誉”，但与王济友善。王济为本州大中正，访问铨邑人品状，至楚，济曰：“此人非卿所能目，吾自为之。”乃状楚曰：“天才英博，亮拔不群。”^④孙楚、王济均为士族子弟。王济凭借中正的权力，绕开乡论，给予孙楚正面评价。为乡论所非议的“陵傲”在王济的品状中成为“亮拔不群”。这既反映九品中正制下名士舆论权威与政治权力的合一，也反映士族与其他社会阶层的分隔开始出现在道德价值领域。甚至大中正一职的设立也是大族势力扩大的结果^⑤。到了东晋，由于士族地位的进一步上升，士族主导的士林舆论对选官有着更大的影响。东晋初人陈劭，说当时“有庄老之俗倾惑朝廷，养望者为弘雅，政事者为俗人”，“（取才）先白望而后实事，浮竞驱驰，互相贡荐，言重者先显，言轻者后叙，遂相波扇，乃至陵迟”^⑥。“先白望而后实事”正表明舆论在选举中所居的重要地位。

可见，当舆论被纳入选官体制，并发挥重要作用时，左右舆论的名士便会对一般士人形成切实的影响力。所以裴劭认为王衍能使士林“遂相放效”的原因正在于其“声誉太盛”，并且“位高势重”。据《晋书·王衍传》，王衍甚重何晏、王弼“天地万物皆以无为本”的思想，其人“有盛才美貌，明悟若神，常自比子贡。兼声名藉甚，倾动当世。妙善玄言，唯谈老庄为事”。“朝野翕然，谓之‘一世龙门’矣。”《世说新语·品藻》“王夷甫以王东海比乐令”条刘注引《江左名士传》也称王衍为“一世龙门”。龙门之典出汉末李膺，“后进之士，有升其堂者，皆以为登龙门”^⑦。将王衍比作李膺正是为了说明王衍在人物品题中具有权威地位。再加上他“累居显职”，这就让“后进之士，莫不景慕放效。选举登朝，皆以为称首”，于是“矜高浮诞，遂成风俗焉”^⑧。所以说，名士拥有的社会权威与政治权力才是士风由上至下推展的最直接原因。

需要指出的是,在西晋与东晋早期,虽然士庶分隔的倾向越来越明显,九品中正制也越来越为士族服务,但士庶之间仍能沟通,这个渠道便是相同的作风。如寒人光逸以其风度为胡毋辅之所见,被评论为“彼似奇才”。又与谈良久后,更被胡毋辅之下结论为“果俊器”。而光逸最有名的行为是“户外脱衣露头于狗窦中窥之而大叫”,被胡毋辅之称为“他人决不能尔”,得以与王澄、谢鲲、胡毋辅之等贵游子弟并称为“八达”^④。葛洪也说,“所谓四通八达者,爱助附己为之,履不及纳,带不暇结,携手升堂,连袂入室,出则接膝。请会则直致,所惠则得多;属托则常听,所欲则必副;言论则见饶,有患则见救;所论荐则蹇驴蒙龙骏之价,所中伤则孝己受商臣之谈。”^⑤。这些都表现了社会上下层因同一种文化价值而融通的情况。

与士族拥有包括门荫入仕在内的多种入仕途径相比,非士族的进仕途径非常狭窄。若要在士族引领的社会中取得声誉,就必须认同主流价值观,参预士族引导的主流士风。倘若坚持传统名教立场而不肯预流,则会“常获憎于斯党,而见谓为野朴之人,不能随时之宜”^⑥,会“不见容与不得富贵”^⑦。正是这些现实的原因促使士风向社会下层迅速地蔓延。葛洪形象地形容那种蔓延的情形:“小人之赴也,若决积水于万仞之高隄,而放烈火乎云梦之枯草焉。欲望肃雍济济,后生有式,是犹炙冰使燥,积灰令炽矣”^⑧。

四、玄风熏染下的社会

虽然士林广泛接受了玄风,形成了新“俗”,但终两晋之世,批判之声却不绝于耳^⑨。既有来自名教的批判,也有来自玄学内部的批判。观这些议论,大多是指责玄风扰乱了社会秩序,进一步导致西晋的灭亡。最具代表性的无疑是这种风气的倡导者王衍在临死前的反省,他说:“吾曹虽不如古人,向若不祖尚浮虚,戮力以匡天下,犹可不至今日。”这是全然否定了他曾大力提倡的玄风。石勒也指责他“名盖四海,身居重任,少壮登朝,至于白首”,“破坏天下,正是君罪”^⑩。石勒幼时

曾为贱民，对世道有着深切的体会，他的看法可以说代表了底层人民的感受。西晋的灭亡有着非常深刻的社会原因与政治原因，但它的覆灭的确在某种程度上表示着玄学理想在实践中的失败。

葛洪《抱朴子外篇》中《疾谬》、《刺骄》等篇章为我们描述了受玄风熏染的社会情形，那种情形完全不同于《晋书》、《世说新语》所津津乐道的优雅与从容。现以干宝所总结的“学者”、“谈者”、“行身者”与“进仕者”几个方面来归纳葛洪的描述。至于“当官者”，距日常生活较远，《疾谬》、《刺骄》二篇鲜有论及。

“清谈”在葛洪笔下是这样的：“不闻清谈讲道之言，专以丑辞嘲弄为先。以如此者为高远，以不尔者为_騷野。”这样的风气很快得以传播，“驰逐之庸民，偶俗之近人，慕之者犹宵虫之赴明烛，学之者犹轻毛之应飙风”。嘲谈的内容“或上及祖考，或下逮妇女”，嘲谈的方式“其有才思者之为之也，犹善于依因机会，准拟体例，引古喻今，言微理举，雅而可笑，中而不伤，不_牀人之所讳，不犯人之所惜。若夫拙者之为之也，则枉曲直凑，使人愕愕然”。“拙者”之谈只会造成相互攻击、不留情面的局面，“往者务其必深焉，报者恐其不重焉，倡之者不虑见答之后患，和之者耻于言轻之不塞”。进而发展到结党相攻，“利口者扶强而党势，辩给者借_鏖以刺_戩”。双方互不退让，“以不应者为拙劣，以先止者为负败”。甚至发展到拳脚相加，最后结仇，“乃有使酒之客，及于难侵之性，不能堪之，拂衣拔棘，而手足相及。丑言加于所尊，欢心变而成仇，绝交坏身，构隙致祸”。葛洪将之批评为““丑声宣流”^⑩。

葛洪并不反对有玄心、有才力的清谈，他反对的是这种既无玄心，又无才力的仿学^⑪，即玄风在“庸民”、“近人”身上的庸俗化表现。他认为玄风的庸俗化在于学风不正。“轻薄之徒”“胸中无一纸之诵，所识不过酒炙之事”，“若问以坟、索之微言，鬼神之情状，万物之变化，殊方之奇怪，朝廷宗庙之大礼，郊祀禘祫之仪品，三正四始之原本，阴阳律历之道度，军国社稷之典式，古今因革之异同，则怩悸自失，喑鸣俛仰，蒙蒙焉，莫莫焉，虽心觉面墙之困，而外护其短乏之病，不_冑谥已，强张大谈曰：‘杂碎故事，盖是穷巷诸生，章句之士，吟咏而向枯简，匍匐以守黄卷

者所宜识，不足以问吾徒也。’”^⑤借玄学所倡之清通简要以自饰，实则不学无术。

对于“行身者”，葛洪写道：“世故继有，礼教渐颓，敬让莫崇，傲慢成俗，俦类饮会，或蹲或踞，暑夏之月，露首袒体。”^⑥“若夫贵门子孙及在位之士，不惜典刑，而皆科头袒体，踞见宾客。既辱天官，又移染庸民。”^⑦尽管裸袒纵酒在贵游子弟看来是“得大道之本”，但葛洪认为是待人“傲慢”。傲慢无礼的风气让“庸民”沾染，带来更多的社会纠纷。冠盖之后“不治清德以取敬，而仗气力求畏。其入众也，则亭立不坐，争处端上，作色谱声，逐人自安。其不得意，圭怼不退。其行出也，则逼狭之地，耻于分途，振策长驱，推人于险，有不即避，更加搥顿”。“然而庸民为之不恶，故闻其言者，犹鸱枭之来鸣也；睹其面者，若鬼魅之见形也。其所至诣，则如妖怪之集也；其在道途，则甚逢虎之群也。愚夫行之，自矜为豪；小人征之，以为横阶。”“庸民”、“小人”不仅认同“仗气力求畏”，而且还以之为豪，这使得葛洪痛心疾首，说“乱靡有定，寔此之由也”^⑧，即认为世乱是因为有争强之民风。

“京城上国，公子王孙贵人”对男女大妨的破坏也引起了“腊鼓垂无赖之子”的浓厚兴趣，他们在“白醉耳热之后”，“结党合群，游不择类”，“妄行所在，虽远而必至”，“携手连袂，以遨以集，入他堂室，观人妇女，指玷修短，评论美丑”，“或有不通主人，便共突前，严饰未办，不复窥德，犯门折关，踰堦穿隙，有似抄劫之至也。其或妾媵藏避不及，至搜索隐僻，就而引拽”，“促膝之狭坐，交杯觞于咫尺，弦歌淫冶之音曲，以_述文君之动心。载号载呶，谑戏丑亵，穷鄙极黩，尔乃笑乱男女之大节，蹈《相鼠》之无仪”。葛洪说这在当时已经是“俗习行惯”，“落拓之子，无骨鲠而好随俗者，以通此者为亲密，距此者为不恭，诚为当世不可以不尔”^⑨。

在这种士风的影响下，妇女们也不再遵循传统妇道，“而今俗妇女，休其蚕织之业，废其玄_纁之务。不绩其麻，市也婆娑”。她们不再困守闺门之内，而是彼此交游，抛头露面。“含中馈之事，修周旋之好。更相从诣，之适亲戚，承星举火，不已于行。多将侍从，_非晬盈路，婢使吏卒，

错杂如市，寻道褻谑”，“或宿于他门，或冒夜而反。游戏佛寺，观视渔畋，登高临水，出境庆吊。开车褰帷，周章城邑，杯觞路酌，弦歌行奏”。葛洪说这种风习在妇女之间已是“转相高尚”^⑳。

至于以前为名教道德所压制的民间习俗更得以名正言顺。“俗间有戏妇之法，于稠众之中，亲属之前，问以丑言，责以慢对，其为鄙黷，不可忍论。或蹙以楚挞，或系脚倒悬。酒客酗鬻，不知限齐，至使有伤于流血，踉折支体者”。“民间行之日久，莫觉其非，或清谈所不能禁，非峻刑不能止也”。葛洪认为士大夫“诚宜正色矫而呵之”，但他们在男女方面的放纵无疑是“同其波流，长此弊俗”^㉑。

关于“进仕者”，早在晋武帝太康年间，卫瓘就说当时“唯以居位为贵，人弃德而忽道业，争多少于锥刀之末”。他认为这种“伤损”了的风俗是由九品中正制“计资定品”，对“德”的相对忽视造成的^㉒。于是，人人所共向往的不再是士大夫安身立命的“道业”，而是居位以求荣贵。不重德性、不重礼法，人际交往变得扭曲。“所未及者，则低眉扫地以奉望之；居其下者，作威作福以控御之。”^㉓曾经受过屈辱的得位者一定要想方设法体现自己的尊贵，才能有所心理补偿。“或因变故，佻窃荣贵；或赖高援，翻飞拔萃。于是便骄矜夸骜，气凌云物，步高视远，眇然自足。顾瞻否滞失群之士，虽实英异，忽焉若草。或倾枕而延宾，或称疾以距客。欲令人士立门以成林，车骑填噎于闾巷，呼谓尊贵，不可不尔。”^㉔既然重位不重德，那么得位的方式也不必守正，“或假财色以交权豪，或因时运以佻荣位，或以婚姻而连贵戚，或弄毁誉以合威柄”^㉕，“荣显者有幸，而顿沦者不遇，皆不由其行也”。葛洪感慨说，这种“衰薄之弊俗，膏肓之废疾”却为天下“共为之”，“可悲者也”^㉖。

由此可见，在士大夫的无为而治下，社会并没有因其“自为”而实现名教的理想状态。这个困境是由玄学理论本身带来的。不论是在朝玄学，还是在野玄学都对社会作了简单理解，认为只要“无为”就会民风淳朴。但事实上，自发的社会风俗有很多是违反士大夫道德的，如崇尚气力、强者，有侮辱人格倾向的戏妇之法等。还有一些是在阶级社会中不可避免的心态和追求，如求居位、得荣贵。这些东西原本在名教之下受

到压抑，现在释放出来。而且士大夫的“无为”自身也成为一种新的行动准则，左右着社会风气。社会根本不可能在真空中“自为”。如名士清谈引发“庸民”、“近人”效仿，贵游子弟对男女之妨的破坏引起“落拓之子、无骨鲠而好随俗者”的仿学。

五、独立于时风之外的社会层面

对于玄风扰乱名教秩序，下层士人的感受更深。针对以“京城上国、公子王孙贵人之所共为”为效法榜样的社会心态，葛洪曾以嘲弄的口吻说：“夫中州礼之所自出也，礼岂然乎？盖衰乱之所兴，非治世之旧风也。”^⑤语气中明显区分了公子王孙贵人与其他士人，京城上国、中州与其他地区之间的界限。认为其他地区、其他士人不该盲目追随洛阳贵人的潮流，而要以“礼”为本。像这样站在下层立场、站在传统名教立场上抨击上层社会风气败坏的议论还有很多，如王沈的《释时论》、蔡洪《孤奋论》、鲁褒《钱神论》等。

除了对社会风气的不满外，引起下层士人抨击上层的原因还有寒人的进仕之途越来越窄。随着门阀制度的形成与巩固，选举越来越为门阀贵族服务，越来越封闭化，“公门有公，卿门有卿”，“多士丰于贵族，爵命不出闾庭”。虽然如上文所言，西晋及东晋初期的九品中正制尚未凝固，上下层之间仍能沟通，然而沟通渠道却是为他们所不屑的玄风。在他们看来，这正表现出社会上层对政治权力与文化领导权的窃取与滥用，有违社会公正。因而，他们自觉地与社会上层划分界限，反映在意识上是“富贵人之所欲，贫贱人之所恶”^⑥，并以名教清流相标榜^⑦。这样，社会阶层的分隔在文化上形成了玄学与儒学的对立，鼓荡玄风与维持名教的对立。在这些人看来，社会秩序已然混乱，国家政权也不能明辨是非，丧失了正确引导社会的能力，现在只有他们能保存真理的种子，所以他们不仅要“亢亮方楞，无党于俗”，更要“扬清波以激浊流，执劲矢以厉群枉”^⑧。他们首先是想到的是在社会上正本清源，驱逐上层的不良影响。

当然,这不是说他们不看重国家对社会的干预力量。葛洪深知倘若没有国家力量作后盾,他们也无法整顿风俗。“穷士虽知此风俗不足引进,而名势并乏,何以整之?每以为慨。”“若高人以格言弹而呵之,有不畏大人而长恶不悛者,下其名品,则宜必惧然,冰泮而革面,旋而东走之迹矣。”^⑥最理想的办法还是在九品中正制的框架内恢复名教清议的舆论权威。其实,这些人还是有政治影响力的。晋武帝曾“患风流之弊,而思反纯朴,乃咨询朝众,搜求隐逸”^⑦。元康中,朝廷有诏“求廉让冲退履道寒素者,不计资,以参选叙”^⑧,李重任吏部郎也是“务抑华竞,不通私谒,特留心隐逸”^⑨,这说明即便在达风最盛时,寒素者的社会影响力,都使朝廷不能无视他们的存在,必须在某种程度上接受他们的诉求。

特别是在乡曲基层,他们仍把持着“乡曲之誉”。葛洪为我们描述了进仕者在时间上的两个阶段:成名之前“素颇力行善事,以窃虚名”;“名既初立,本情便放”,以此得到权豪、贵戚的赏识,这时已是“清论所不能复制,绳墨所不能复弹”^⑩。可见,清论依旧在发挥作用,它对尚未取得声誉的士人还有约束力。清论在下,玄风于上,这就是当时的舆论生态。进仕者在不同的阶段不断变幻自己的面貌,以迎合不同的社会权威。

六、结 论

晋代士风以其强烈的反传统色彩著称于世,思想上崇尚玄学,行为上崇尚放达,任官崇尚不尽职守。其形成经历了西晋建国初期、晋武帝执政后期与晋惠帝元康时期这三个阶段。魏末晋初,玄学虽已成为思想主流,但朝廷仍维护着名教权威,清议也仍把持着舆论,与选官体系相配合,维系着对士人的强大制约力。这种情形到晋武帝执政后期才开始改变,随着名法士的或死或退,玄学政治观逐渐落实到实践中,“无为”成为潮流,政治气氛、文化氛围都宽松起来。至元康年间,晋代的典型士风出现,不仅政治上的“无为”更加彻底,而且曾被压制的、以反礼

教为特征的达风重新出现。随着中朝名士渡江，元康士风一直延续到东晋。

晋代士风虽与玄学的发展并非同一节奏，但它是在玄学思潮的影响下发生的。玄学又分为在朝的玄学与在野的玄学。二者对应然世界的设计、对名教的态度皆不相同。在朝玄学是道家化的儒家，试图以“无为”为手段维护名教秩序，主张以“无措”应对礼义；在野玄学持道家立场，否认差别、否认秩序，“越名教而任自然”。在朝玄学作为统治阶级的政治哲学，由理论思潮发展成执政理念，既为晋代放达士风创造了有利的政治环境，又成为这种士风在政治上的重要表现。在野的玄学是魏末社会批判者的利器，在元康时期为贵游子弟所利用以恣肆，推动反礼教行为在社会上的普遍化。它的作用受制于政治环境，却在社会生活中有着更广泛的影响。两种玄学虽有差别，但都在反传统的方向上推进士风。晋代士风就是在二者的交织作用下演进的。

晋代玄风得以突破名士、贵游子弟的圈子向下层传播的直接原因是选举。晋代选举仍是“以名取人”，舆论对选举的影响非常大，这就使左右舆论的名士对一般士人形成了切实的影响力。而西晋至东晋初期，九品中正制尚未凝固，社会下层还能通过参预时风的方式挤进上层。再加上下层士人进仕途径狭窄，他们必须迎合名士口味。这些都促成玄风迅速向下层蔓延。

然而，玄风影响下的社会不仅未能达到民风淳朴，还扰乱了名教秩序。这是因为玄学对社会作了简单理解。而事实上，自发的社会风俗有很多是违反士大夫道德的，还有一些是在阶级社会中不可避免的心态和追求，一旦名教秩序被扰乱，都释放了出来。而且士大夫的“无为”自身也成为一种新的行动准则，左右着社会风气。

出于对玄风流弊和对士族垄断权力的不满，一些士人以名教清流相标榜，独立于时风之外，他们希望驱逐上层社会的不良影响，恢复名教清议在选举中的舆论权威。这些人以清议控制着“乡曲之誉”，对尚未取得声誉的士人还存在着约束力。这使得当时的社会出现清论在

下,玄风于上的舆论生态,使进仕者在不同阶段变幻面貌,迎合不同的舆论权威。

注释:

- ① 许倬云《西汉政权与社会势力的交互作用》,《史语所集刊》第35本,1964年。
- ② (战国)荀况。(清)王先谦集解《荀子集解》卷八《儒效》篇,诸子集成第二册,上海书店,1986年版。
- ③ 余英时《汉代循吏与文化传播》,载《士与中国文化》,上海人民出版社,1987年版。
- ④⑦⑫ 牟发松《说“达”——以魏晋士风问题为中心》,《许昌学院学报》,2003年第1期。
- ⑤⑪ (唐)房玄龄等.《晋书》卷四七《傅玄传》,中华书局,1974年版,第1317—1318页;第1320—1323页。
- ⑥ (刘宋)刘义庆。(梁)刘孝标注.余嘉锡笺疏《世说新语笺疏》卷二三《任诞》“陈留阮籍”条刘注引《晋阳秋》,上海古籍出版社,1993年版,第726页。
- ⑧ 《世说新语笺疏》卷二三《任诞》“阮籍遭母丧”条及刘注引干宝《晋纪》,第727页。
- ⑨ 《世说新语笺疏》卷六《雅量》“嵇中散临刑东市”条注引《文士传》,第344页。
- ⑩ 《晋书》卷三三《何曾传》,第996页。中华书局,1974年版。
- ⑬⑰ 《世说新语笺疏》卷二三《任诞》“阮浑长成”条注引《竹林七贤论》,第734页;第734页。
- ⑭ 《晋书》卷三三《何曾传》,第997页。《晋书》卷四七《傅玄传》称傅玄死于献皇后同年,第1323页;《晋书》卷三一《后妃传》载景献羊皇后崩于咸宁四年,第950页。
- ⑮ 《晋书》卷四三《王衍传》书王衍泰始八年曾为卢钦所举,父_x卒后数年为太子舍人迁黄门郎,出补元城令。则王衍任元城令的时间或在咸宁、太康间。第1236页。
- ⑯⑳㉑㉒ 《晋书》卷四三《王衍传》,第1236页,第1236页,第1236页,第1238页。
- ⑰ 《晋书》卷四三《王戎传》,第1233页。
- ⑱ 《晋书》卷七〇《应詹传》,第1858页。
- ⑲ 《晋书》卷三五《裴_圭传》,第1045页。
- ⑳ 《晋书》卷七一《熊远传》,第1887页。
- ㉑ (梁)萧统编《文选》卷四九《史论》,中华书局,1977年版,第692页。
- ㉒㉓㉔ 唐长孺《魏晋玄学之形成及其发展》,《魏晋南北朝史论丛》,三联书店,1955

- 年版. 第 311—350 页; 第 323—336 页; 第 335 页。
- ②⑤ 《三国·魏》阮籍. 陈伯君校注《达庄论》,《阮籍集校注》,中华书局,1987 年版. 第 138—139 页; 第 138 页。
- ②⑥ 《世说新语笺疏》卷二三《任诞》篇“步兵校尉缺”条及注引《文士传》,第 729 页。
- ②⑧ 《世说新语笺疏》卷二三《任诞》“阮籍嫂尝还家”条,第 730 页。
- ②⑨ 《晋书》卷七五《范宁传》,第 1984 页。
- ③⑩ (清)钱大昕著、吕友仁校点《潜研堂集》卷二《何晏论》,上海古籍出版社,1997 年版,第 29 页。
- ③⑪⑫ 《晋书》卷四三《王澄传》,第 1240 页; 第 1241 页。
- ③⑬ 《晋书》卷四九《谢鲲传》; 第 1377—1378 页。
- ③⑭ 《晋书》卷四九《胡毋辅之传》,第 1380 页。
- ③⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒ (晋)葛洪. 杨明照校笺《抱朴子外篇校笺》下册卷二七《刺骄》. 中华书局,1997 年版. 第 45 页; 第 46 页; 第 41 页; 第 46—47 页; 第 45 页; 第 46、23 页; 第 41 页。
- ③⑳ 《晋书》卷七五《范宁传》载宁论:“王何叨海内之浮誉,资膏粱之傲诞,画螭魅以为巧,扇无检以为俗. 郑声之乱乐,利口之覆邦,信矣哉! 吾固以为一世之祸轻,历代之罪重,自丧之釁小,迷众之愆大也。”第 1985 页。
- ③㉑ 《晋书》卷五五《张载传》,第 1518 页。
- ③㉒ 《晋书》卷五六《孙楚传》,第 1539、1543 页。
- ④① 唐长孺.《九品中正制度试释》,载《魏晋南北朝史论丛》,三联书店,1955 年版,第 102 页。
- ④② 《晋书》卷七一《陈蕃传》,第 1893 页。
- ④③ 《世说新语笺疏》卷一《德行》,第 6 页。
- ④④ 《晋书》卷四九《光逸传》,第 1385 页。
- ④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱㉑㉒ (晋)葛洪. 杨明照校笺《抱朴子外篇校笺》上册卷二五《疾谬》,中华书局,1991 年版. 第 628 页; 第 601—608 页; 第 633—635 页; 第 601 页; 第 601、610、612 页; 第 620—625 页; 第 616—618 页; 第 628 页; 第 614 页; 第 630 页; 第 613 页; 第 625、627 页; 第 628、638 页; 第 613 页。
- ④⑲ 参见钱钟书《管锥篇》第三册“一〇九全晋文卷三三晋人任诞”、“一一一全晋文卷三七‘千古名士之恨’——钱大昕论何晏、王弼——‘学说杀人’”,中华书局,1986 年版,第 1127—1134 页。
- ⑥⑩ 《晋书》卷三六《卫瓘传》,第 1058 页。
- ⑥⑪ 《晋书》卷九二《文苑传》,第 2382、2383 页。
- ⑥⑫ 如王沈《释时论》抨击了选举不公,上层社会风气的败坏,表示“少长于孔颜之门,久处于清寒之路”,要“服我初素,弹琴咏典”。《晋书》卷九二《文苑传》,第

2 382—2 383 页。

⑩⑪《晋书》卷四六《李重传》，第 1 312 页；第 1 311 页。

⑫《晋书》卷九四《隐逸传》，第 2 432 页。

本论文是华东师范大学 2005 年优秀博士生培养基金项目阶段性成果

（作者单位 华东师范大学历史系）

东吴政权中后期会稽地区民间 谣言的传播、示意及控制

庄辉明 陈迪宇

谣言,是在民间广为流传的一种社会现象。在某种意义上来说,谣言反映的是社会舆论和民情民声。现代社会心理学理论认为,谣言的内容并非是空穴来风,相反“它是社会环境投射的影子”^①。因此,古代谣言背后的隐含意义可以为我们考察当时民间社会的心理状况提供理想的切入口。

东吴政权的中后期,吏治腐败、社会动荡,民间谣言四起。虽然这些谣言的发生地、内容和影响范围各不相同,但是它们却有一个共同的特点:与东吴的政局变动紧密相关,尤其是其中三次流传甚广的谣言直接关系到吴主的废立问题。这三次谣言集中发生于孙休、孙皓的统治期间。东吴永安三年(260),“会稽郡谣言王(孙)亮(孙权幼子,曾为吴主,后被废)当还为天子”^②。十一年之后,东吴建衡二年(270),“民间或谓(孙)皓死,讹言奋(孙权之子)与上虞侯奉(孙策之孙)当有立者”^③。东吴凤凰三年(274),吴国境内又发生一次传播甚广的政治谣言:“会稽妖言章安侯(孙)奋(孙权之子)当为天子”^④。值得注意的是,这三次谣言均直接涉及到东吴君主的废立,而且均与会稽地区有着莫大的关系。其中第一次与第三次谣言的发源地均为会稽,而且谣言在会稽郡内的传播达到了“家诵人咏”^⑤的程度。第二次谣言的发源地虽不可考,但是谣言的主角之一孙奉被封上虞侯,而上虞就在会稽郡内,因此谣言很有可能也曾在会稽地区广泛地传播过。

一、东吴会稽谣言产生的背景分析

社会心理学家奥尔波特认为：“谣言的产生并在同源社会媒介中流传是由于传播者的强烈兴趣造成的”^⑥。因此，谣言的兴起与传播地区民众的社会风尚有着极为密切的关系。稽诸史实，会稽地区的民众历来迷信、崇拜方术与讖言、好鬼而重祀。《史记》卷二八《封禅书》载：“越人俗鬼，而其祠皆见鬼”。这种社会风气到了东吴时期，也并未随着社会的进步而改变。人们还是习惯于用鬼神方士的预言神示来解释一切难以琢磨的社会现象。诸如于吉、徐宽一类的术士则往来于吴会之间传经诵道，更加重了民间的迷信之风。据《三国志·吴书》卷四六《孙策传》注引《江表传》记载：“时有道士琅邪于吉……立精舍，烧香读道书，制作符水以治病。吴会人多事之”，就连孙策的不少部下也成了他们的信徒。这些术士为了扩大自己的影响、控制信徒的言论，往往会大肆散布号称神示、天意之类的谣言。吴主孙皓就曾听信了术士“亡吴者，公孙也”的谣言，把凡是姓公孙的文武官员、部伍士兵全部徙往广州^⑦。因此，在这样一种重鬼神、好轻信的社会风气里，会稽地区的民众对谣言很感兴趣并很容易接受，也就不难理解了。

其次，在东吴统治的中后期，会稽地区屡次发生事关吴主废立的政治谣言，也与东吴建国以后君权继承问题一直没有得到很好的解决密切相关。一个能被广泛接受的谣言并不是一段完全虚构的言论，相反，它的背后总会隐藏着“核心事实”。而谣言的内容就是传谣者和听谣者共同对“核心事实”进行不断地简化、强化或同化的结果。前述三次谣言的主角不断地变换，看似并不相关，但实际反映的正是东吴君权继承人的选择比较混乱，普通民众对如此产生君主的合法性表示怀疑这一“核心事实”。在东吴政权的中后期，正如王仲荦先生指出的那样：从孙权废立太子孙和以后，统治阶级内部的矛盾一直很尖锐^⑧。在吴主的废立上，权臣们往往起着决定性的作用。从孙亮到孙休再到孙皓，几乎每位吴主都是通过政变等非正常途径上台执政的。何兹全先生认为这

种现象是东吴统治的“政治悲剧”。另外,在历代吴主统治期间还曾出现过若干次失败的政变,如《三国志·吴书》卷五九《孙登传》注引《吴书》载:“前司马桓虑……招合将吏,欲共杀(孙)峻立(孙)英(孙权之孙),事觉,皆见杀”。所以,在吴主的继承问题没有制度化的情况下,几乎每一位孙策或孙权的子孙都有可能成为权臣扶植的对象,或者成功登上吴主的宝座,或者失败被杀。这种君权继承的不确定性就给前述三次谣言提供了“核心事实”。

第三,会稽地区屡次出现事关吴主废立的政治谣言也与会稽郡特殊的地理位置有关。会稽郡地处吴国东部,距离吴都建邺(今南京)相对较远,获取建邺政治动态的途径比较闭塞,这使得它接受到的政治信息不可能是很清晰的。奥尔波特曾指出:谣言产生有两个基本的条件:第一、故事的主题必须对传播者和听谣者有某种重要性;第二、真实的事实必须用某些模糊性掩盖起来。关于第二个条件,奥氏进行了进一步的阐释,他认为这种模糊性产生的原因在于缺少新闻或新闻太粗略^⑥。相比之下,会稽郡要比那些离建邺较近的丹阳郡、吴郡、新都郡更符合奥氏列出的第二个条件,因而也就比它们更容易产生政治谣言。这一点在前述的第二次谣言中表现得很典型。在第二次谣言中,吴主孙皓因为夫人左氏亡故,悲痛至极,数月没有公开露面,民间缺乏获得吴主行踪的正确信息,因而作出吴主已死的猜想,才引起了另立吴主的谣言。当然,符合奥氏第二个条件的郡县还有许多,它们之所以不能屡次产生政治性大谣言的原因还在于它们不太符合奥氏列出的第一个条件:谣言主题对传播者和听谣者有重要性。对会稽地区的谣言传播者和信谣者来说,这些谣言所表达的信息之所以重要,是因为他们比其他偏远郡县拥有更多的政治资源。这些政治资源便是那些潜在的吴主继承者。由于东吴统治阶级的内部矛盾比较尖锐,所以每一代吴主执政以后,为了巩固自己的地位,往往都要将潜在的竞争对手放逐到地方。这些放逐地应该能够满足两个条件:一、使对手远离政治权力中心;二、能对他们进行有效的控制。所以这个地点不能离都城太近也不能太远。以这两项标准来筛选,东部的会稽郡的确是一个理想的政治放逐

地。先后迁入会稽郡的孙策、孙权子孙计有：孙绍(孙策之子)孙奉父子、孙亮(孙权之子)、孙休(孙权之子)、孙基和孙壹兄弟(孙权之孙)。这些潜在继承者在数量和质量上都是其他偏远郡县所不能比拟的。因此,那些很少有或没有潜在继承者的偏远郡县就不太可能产生事关废立的政治性大谣言。这些郡县包括鄱阳郡、豫章郡、庐陵郡和建安郡。

第四,会稽民众对当时的政治状况不满也是发生上述谣言的一个重要诱因。谣言心理学的研究成果表明,在社会矛盾紧张时期要比社会矛盾缓和时期更容易发生政治性谣言,而谣言传递的往往是谣言的参与者愿意相信的信息。在孙吴统治后期,吴国国力总体上呈下降趋势,孙休、孙皓也缺乏父祖辈那样的雄才大略,导致吴国内部社会矛盾激化,民众中潜藏着不满的情绪,私下非议国政的事情时有发生。前述的废立谣言正是因为迎合了社会各个阶层的普遍心理,所以才引起了民间社会的广泛共鸣。

二、东吴会稽谣言产生的深层次原因

三次政治谣言反映了当时会稽郡民众的心理状况,而在会稽民众中会稽地区的世家大族在其中所起的作用尤其值得注意。会稽士族与三次谣言的散布有着一定的关系。虽然不能证明这三次谣言都是会稽士族蓄意制造的,但是作为一个知识阶层,我们有理由相信他们至少起着谣言听众或是传播者的作用,这一点可以通过分析谣言的内容得出。东吴后期会稽发生的第一次政治谣言的主角孙亮曾封会稽王,而且更重要的是孙亮的母亲潘夫人就是会稽句章人。第二次谣言的主角之一孙奉为孙策之孙、袭其父爵位为上虞侯,而上虞就在会稽郡内。因此,无论是孙亮还是孙奉成为吴主,都将提升会稽士族的政治地位。可以说这三次谣言反映的都是会稽士族的愿望。会稽士族与会稽谣言之间的关系还幽隐于他们对谣言作出的反应中。在第三次谣言发生的同时,“临海太守奚熙与会稽太守郭诞书,非论国政。(郭)诞但白熙书,不白妖言”^⑩,因而获罪。郭诞这种隐瞒谣言的奇怪举动似乎是在保护着

某些人。同传注引《会稽邵氏传》中的一则史料则提供给我们某些关于被保护人的线索。《会稽邵氏传》中记载,郭诞在事发之后,惶恐无以自辩,但是他的功曹会稽邵畴却义无反顾地把责任承担了下来,甚至不惜自杀以证明郭诞的清白。这件事表面看来是“士为知己者死”的典型,其实很可能是会稽士族在丢车保帅。邵畴的死可以转移孙皓的视线,从而掩盖会稽士族作为谣言的制造者或至少是积极参与者的政治动机和政治目的。另外,会稽郡发生第三次谣言是在东吴凤凰三年(274),而就在第二年,即东吴天册元年(275),已在“谤毁国事”案中官复原职的会稽贺邵却因“莫须有”的罪名被吴主孙皓处死。两件事在短时期内相继发生,恐怕是有某种联系的,只是限于史料的缺乏不能明确证实罢了。

会稽士族在三次谣言中表现出来的这种态度,与它们在东吴政权中政治地位的兴衰有关。田余庆先生曾认为,孙吴建国的道路在某种形式上是孙吴政权江东化的过程。“孙吴以偏霸而图抗上国,没有江东大族的合作就根本不可能”^①。会稽士族作为江东大族中一支重要的力量曾在孙吴政权中发挥过一定的作用,但由于吴郡是孙权父子的起事之地且位于孙吴统治的中心地区,因此在随后孙吴政权江东化过程中崛起的主要是北部的吴郡士族。他们以“顾、陆、朱、张”四姓为代表,在东吴中后期政坛上占有很重要的地位。吴郡士族的崛起挤压了会稽士族权力的上升空间。因此,会稽虞、魏、孔、贺、谢、钟离等大族在东吴时期只能游离于政权核心之外。终吴一世,会稽士族还遭到几次重大的打击。第一次打击是孙策、孙权在江东立业之时,会稽士族中曾在东汉名噪一时的魏、虞、谢、孔诸氏都没有进入东吴政权的权力中枢。魏氏更是一落千丈,几乎退出了政治舞台,在此之后也没有什么大的作为。第二次重大打击是虞翻的流放,这使得会稽士族的一支重要力量全家流放在南十余年。尽管虞翻死后其家属遇赦北归,但是曾被孙策寄以厚望的虞翻及其诸子失去了进入东吴权力中枢的机会。第三次重大的打击是贺邵之死,贺邵曾以中书令的身份为太子太傅,但他却屡受同僚打击、吴主猜忌,最后被烧锯截头而死,家属流放在南十余年。这一挫折使得几乎进入了东吴权力中枢的山阴贺氏也失去了进一步发展

的机会。

面对如此困顿的政治生存环境，会稽士族并不满意，再加上吴郡士族因政治上的优势而自以为高出会稽士族一等，这就导致了两者关系一度相当紧张。《世说新语·政事三》曾载：“贺太傅（贺邵）作吴郡，初不出门，吴中诸强族轻之，乃题府门云：“会稽鸡，不能啼”。贺闻，故出行，至门反顾，索笔足之曰：“不可啼，杀吴儿”。于是至诸屯邸，检校诸顾、陆役使官兵及藏逋亡，悉以事言上，罪者甚众。”^⑩这种紧张状态反过来进一步阻碍了会稽士族的发展，从而引起他们更加强烈的不满情绪。西方学者认为：谣言是人们心中被压抑的好斗性，以一种社会能够接受的方式进行的发泄^⑪。会稽士族大多没有部曲，缺乏强大的军事实力^⑫，无法用兵谏等激进方式发泄其不满情绪，只能转而诉诸于谣言。所以，前述的三次谣言是会稽士族对现世政治地位发泄不满情绪的一种表现，反映的是会稽士族希望提升他们政治地位的愿望。因此，我们可以从中发现会稽谣言的第二个“事实核心”。这一“事实核心”就是：东吴时期的会稽士族对当时的政治环境不满，他们在集体潜意识里希望通过吴主的废立来解决当时的社会问题并提升会稽士族在东吴政权中的地位。

三、东吴政权对会稽谣言的控制及影响

政治谣言的广泛传播极大地威胁着东吴政权的统治。面对这几次危机，东吴统治者并没有察觉出谣言背后隐含的“核心事实”，采取有效的应对措施安抚化解之，而是运用了一贯的高压政策，结果给东吴政权的巩固带来了负面影响。在第一次谣言事件中，孙亮被黜为候官侯，并在遣送过程中自杀。在第二次谣言中，豫章太守张俊因为听信谣言扫除孙奋母亲之坟被车裂致死，同时孙奋一家被徙往吴城禁锢。第三次谣言更是造成了孙奋及其五子被诛杀，临海太守奚熙被夷三族，会稽太守郭诞免官远徙建安的严重后果。

东吴政权对谣言进行的强行压制虽然可以暂时减少谣言对政权的

冲击,但是从长时段的效果来看却削弱了自身的统治基础。东吴民间潜藏的不满情绪并没有随着谣言的消失(而且谣言更可能只是在高压下由公开传播而转入秘密流传)而减少,而是呈现出“伪言乃息,而人心犹疑”^⑮的状态。这些不满情绪无法得到安抚,便会在暗中积聚起来直至受到外力的诱发而出现井喷。对会稽士族而言,由于在谣言事件中屡受打击,政治地位不仅没有得到任何提升,相反还屡遭打压,更增强了不满东吴政权的离心力,直至坐视东吴灭亡。吴亡后,薛综之子薛莹曾经这样评价东吴灭亡的原因:“归命侯臣皓之君吴也,昵近小人,刑罚妄加,大臣大将,无所亲信,人人忧恐,各不自保,危亡之郁,实由于此。”^⑯吴失人心而亡,处理谣言事件失当未尝不是原因之一。

注释:

- ① [法]弗朗索瓦丝·勒莫:《黑寡妇:谣言的示意及传播》,商务印书馆1999年版,第25页。
- ② 《三国志·吴书》卷四十八《三嗣主孙休传》,中华书局1959年版。
- ③ 《三国志·吴书》卷五十九《吴主五子孙奋传》,中华书局1959年版。
- ④ 《三国志·吴书》卷四十八《三嗣主孙皓传》,中华书局1959年版。
- ⑤ 《三国志·吴书》卷四十八《三嗣主孙皓传注引会稽邵氏家传》,中华书局1959年版。
- ⑥ [美]奥尔波特:《谣言心理学》,辽宁教育出版社2003年版,第24页。
- ⑦ 《三国志·吴书》卷四十八《三嗣主孙皓传注引汉晋春秋》,中华书局1959年版。
- ⑧ 王仲荦:《魏晋南北朝史》,上海人民出版社1979年版,第111页。
- ⑨ [美]奥尔波特:《谣言心理学》,辽宁教育出版社2003年版,第17页。
- ⑩ 《三国志·吴书》卷四十八《三嗣主孙皓传》,中华书局1959年版。
- ⑪ 田余庆:《秦汉史探微》,中华书局1993年版,第273页。
- ⑫ 徐震堃:《世说新语校笺·政事第三》,中华书局1984年版。
- ⑬ [法]卡普费雷:《谣言》,上海人民出版社1991年版,第58页。
- ⑭ 刘淑芬:《六朝的会稽士族》载于《六朝的城市与社会》,台湾学生书局1992年版,第274页。
- ⑮ 《三国志·吴书》卷五十《妃嫔传注引江表传》,中华书局1959年版。
- ⑯ 《三国志·吴书》卷五十三《薛综传注引干宝晋纪》,中华书局1959年版。

(作者单位 华东师范大学历史系)

神仙观念与东汉宗教思想

武 锋

东汉是神仙观念异常发达的时期,特别是在谶纬的刺激下,神仙观念的发展更为迅猛。神仙观念开始在整个东汉社会扩散,并且深入到民间。神仙观念在民间社会的渗透、扩散,对东汉社会政治、宗教思想发生了重要影响。

一、东汉神仙观念的扩展

据《桓子新论·祛蔽第八》载,陈令杜房曾经向桓谭请教修老子养性之术是否可以延年却老的问题^①,《桓子新论·辨惑第十三》也有刘子骏认为神仙可学的记载^②,桓谭都给予了否定性的回答。可见,东汉时神仙有无成为人们经常讨论的问题,下层人物中也积极进行修仙实践。王充在《论衡·道虚篇》中对神仙思想的抨击,也反证神仙观念在民间的勃兴与活跃。人们甚至为仙人立庙祈福。有个叫唐公房的人,据说在王莽居摄二年遇到仙人,随后举家升天,时人为其立庙,东汉汉中太守郭芝重新修缮其庙并立碑纪念^③。为仙人立庙是人们祈福的一种表现,人神之间的神秘性减弱,表明神仙思想在逐步融入到人们的日常生活中。

关于东汉神仙观念的扩展还可以从考古材料中得到证实。东汉时厚葬之风盛行,这有表达孝心的意思,也反映了人们对死后神灵世界的重视,希望在彼岸延续今生的幸福。在东汉墓葬中发现了大量的画像石,它们分布广泛,题材多样,并且包含了为数不少的关于神仙世界的

内容。东汉画像石既有神话传说中的西王母、东王公等人^④，也有各种成仙的描述^⑤，是时人神仙信仰的真实再现。羽化成仙的仙人在画像石中是随处可见的^⑥，人们希望身上长出像鸟类一样的羽毛，从而可以飞升成仙。《史记·封禅书》曾记载方士栾大羽衣夜立白茅上为武帝交通鬼神，《后汉书·方术列传上》也记载明帝时方士王乔可以如鸟一样飞行，画像石上的羽人形象就反映了人们的这种信仰。人与神之间的差距缩小了，人也是有希望成神的，“神在这里还没有作为异己的对象和力量，而毋宁是人的直接伸延”^⑦。吴荣曾根据东汉墓葬中出土的镇墓文，详细考察了东汉时人们对死后世界的重视情况，可以看到，在当时人们的眼里，地狱有各种官吏治理，行使杀伐职责，简直就是现实世界的翻版^⑧。由此可知，神仙观念与现实生活的关系越来越密切。

东汉隐逸之士的大量出现也与神仙观念的扩展有一定关联。隐士自古有之，孔子就说过“天下有道则见，无道则隐”^⑨的话。但是，隐士更多的是从老庄中吸取安身立命的思想，从而在自然之中获得乐趣。儒以进取、道以退守成为许多士人的人生选择。东汉前后，隐逸思想大盛，以至于范曄在《后汉书》中专辟《逸民列传》以纪之。隐逸之风在东汉的盛行，首先是由于政治的败坏。政治的败坏使满怀修齐治平理想的士人受到重创，他们不愿同流合污，于是纷纷走向山林。西汉末年，谯玄看不惯王莽的作为，就“变易姓名，间窜归家，因以隐遁”^⑩。这样的士人不在少数，“汉室中微，王莽篡位，士之蕴藉义愤甚矣。是时裂冠毁冕，相携持而去之者，盖不可胜数”^⑪，以致章帝访求人才要“以岩穴为先，勿取浮华”^⑫。隐逸之风的盛行还与士人自我意识的觉醒有关。既然政治败坏不可亲近，为了保全自身的志向，还不如走入山林，在山林之中自由抒写人生。余英时认为，“汉末之避世思想却反映个人之内心觉醒，而魏晋以下士大夫之希企隐逸，大体上亦当作如是之了解”^⑬，这是有道理的。走入山林所能做的事情无非是修身养性和著书讲学，而老庄是修身养性最好的思想来源，于是许多隐逸之士便埋首老庄，依据老庄的修身养性是很容易走向修仙实践的，如此则隐士逐渐神仙化了。《后汉书》卷八三《逸民列传》载：

京兆高恢，少好《老子》，隐于华阴山中。

（逢）萌素明阴阳……及光武即位，乃之琅邪劳山，养志修道，人皆化其德……萌与同郡徐房、平原李子云、王君公相友善，并晓阴阳，怀德秽行。房与子云养徒各千人……

矫慎……少好黄、老，隐遁山谷，因穴为室，仰慕松、乔导引之术……后人有见慎于敦煌者，故前世异之，或云神仙焉。

高恢是否有修仙实践不得而知，但其受《老子》影响是显而易见的。逢萌明于阴阳，到琅邪劳山“养志修道”，而劳山属道教名山，可见逢萌之“道”显然不是一般学问，而是一种“道术”，很可能也是受老子影响的修仙实践。最可注意的是，逢萌有许多志同道合之友，而他的朋友都有上千人的弟子。这样看来，逢萌的修道圈子是颇为广泛的，且以师徒相传授的方式聚集群众，已经有神学结社的意味，具备了一个小型集团的条件。如此小型集团的累积和扩大，会对东汉的社会政治发生重要影响，其力量不可小觑。东汉末年的黄巾起义就是神学结社造成的。矫慎进行了积极的修仙实践，所以被后人目为“神仙”，这是典型的隐士化的神仙。还有一点需要注意的是，时人对逢萌、矫慎这样的修仙之人采取了接受、敬重的态度，甚至有些羡慕，由此可见社会对他们是有一定容纳力的，这就使神仙思想比较快速地发展，容易在社会上造成势力，遇到合适的条件就会发生影响。所以，当黄巾起义时，出现“众徒数十万”^⑭、“天下繇负归之”^⑮的现象也就不奇怪了。以上几人都是隐士，在山林之中进行了修仙实践。可见，隐士与神仙也是有密切关系的，“神仙在很大程度上就是被神仙化了的隐士，而隐士则是未被仙化的神仙，两者在通常情况下可相互转换，没了根本的区别”^⑯。

二、《后汉书·方术列传》分析

如果我们详细考察东汉一朝的方士活动情况，就可以更清晰的看到神仙观念的扩展及其与当时社会政治的关系。下面是东汉一朝四十

八方士活动简表,主要采自《后汉书·方术列传》。

东汉方士活动简表

人物	籍贯	方术	活动时代	结局
任文公	巴郡阆中	以占术驰名	哀、平之际	曾任从事,治中从事,后卒于家
郭宪	汝南宋	预言颇中	王莽到光武帝时	拜博士,迁光禄勋,卒于家
许杨	汝南平舆	少好术数,下狱械辄自解,夜归有火光照之	王莽到光武帝时	署都水掾,后病卒
高获	汝南新息	素善天文,晓遁甲,能役使鬼神	光武帝时	卒于石城
王乔	河东人	有神术,可如鸟飞行	明帝时	为叶令,卒,土自成坟
谢夷吾	会稽山阴	风角占候,预见生死	光武帝到明帝时	先后为荆州刺史、巨鹿太守,卒,墓不起坟
郭凤	勃海	好图讖,善说灾异,吉凶占应	光武帝到明帝时	为博士,自知死期,至其日而终
杨由	蜀郡成都	七政、元气、风云占候	章帝时	为郡文学掾,终于家
李南	丹阳句容	明于风角	和帝时	病,终于家
李南之女	丹阳句容	晓家术	和帝时	预知亡日,卒于家
李郃	汉中南郑	善《河》、《洛》风星	和帝到安帝时	为司徒、司空等,年八十,卒于家
冯胄	上党	未详	未详	隐处山泽,不应征辟
李历	汉中南郑	好方术	不祥	官至奉车都尉
段翳	广汉新都	习《易经》,明风角	安帝时	隐居窜迹,终于家
廖扶	汝南平舆	尤明天文、讖纬,风角、推步之术	安帝时	年八十,终于家

(续表)

人物	籍贯	方术	活动时代	结局
折像	广汉雒	通《京氏易》	未详	年八十四而终
樊英	南阳鲁阳	善风角、星算,《河》、《洛》七纬,推步灾异	安帝到顺帝时	拜五官中郎将、光禄大夫,年七十,卒于家
唐檀	豫章南昌	尤好灾异星占	安帝到顺帝时	举孝廉,除郎中,后弃官去,卒于家
公沙穆	北海胶东	尤锐思《河》、《洛》推步之术	未详	迁弘农令,年六十六,卒官
许曼	汝南平舆	善卜占之术	桓帝时	未详
赵彦	琅邪人	少有术学	桓帝时	未详
樊志张	汉中南郑	博学多通	桓帝时	病终
单颺	山阳湖陆	善明天官、算术	灵帝时	稍迁太史令,侍中,后拜尚书,卒于官
韩说	会稽山阴	博通五经,尤善图纬之学	灵帝时	迁江夏太守,公事免,年七十,卒于家
郭玉	广汉雒	学方诊六微之技,阴阳隐侧之术	未详	年老卒官
华佗	沛国谯	兼通数经,晓养性之术	献帝时	年且百岁,后为曹操所杀
冷寿光	未详	行容成公御妇人法	献帝时	年可百五六十岁,死于江陵
唐虞	不其	未详	献帝时	死于乡里
鲁女生	未详	未详	献帝时	未详
徐登	闽中	善为巫术	未详	未详
赵炳	东阳人	能为越方	未详	章安令恶其惑众,收杀之
费长房	汝南	以符主地上鬼神	未详	后失其符,为众鬼所杀
蓟子训	未详	起死回生之术	献帝时	后因遁去,遂不知所止
刘根	颍川	颇能令人见鬼耳	献帝时	不知所在

(续表)

人物	籍贯	方术	活动时代	结局
左慈	庐江	变化使物之术	献帝时	未详
计子勋	未详	未详	未详	皆谓数百岁,后死
上成公	密县	得仙	未详	白日飞升
解奴辜、 张貂	未详	皆能隐沦,奴辜能变易物形,以诳幻人	未详	未详
鞠圣卿	河南	善为丹书符劾,厌杀鬼神而使命之	未详	未详
编盲意	未详	与鬼物交通	未详	未详
寿光侯	未详	能劾百鬼众魅,令自缚见形	章帝时	未详
甘始、 东郭延年、 封君达	未详	率能行容成御妇人术,或饮小便,或自倒悬,爱啬精气	献帝时	未详
王真	上党人	能行胎息、胎食之方	献帝时	未详
郝孟节	上党人	不食,结气不息	献帝时	未详
王和平	北海	有宝书仙药	未详	未详

从上表中可以看到东汉神仙活动的盛大气势。

第一,神仙活动地域的扩张。在秦汉时代,神仙活动主要还是集中在燕齐地区,但东汉时这种情况已经发生了完全的改变。上表中,只有郭凤(勃海人)、赵彦(琅邪人)、唐虞(不其人)、王和平(北海人)等属燕齐地区之人,占整个方士队伍的比例极少,而中原地区(汝南等地)、巴蜀地区(广汉等地)和东南沿海地区(丹阳等地)方士队伍却急剧增加。神仙活动地区中心在转移也在扩展,特别是巴蜀地区更加引人注目,像任文公(巴郡阆中)、杨由(蜀郡成都)、李郃(汉中南郑)、段翳(广汉新都)、折像(广汉雒)等,均为巴蜀地区之人。钱穆先生结合其他材料考证,巴蜀地区在张鲁五斗米道倡行之前,就已经有比较大规模的道学活动,他称之为“蜀中道教先声”^⑦,这可以与本表反映的趋势互相参证。

第二，神仙方术的多样。在上表中几乎可以发现神仙方术的各种样式，从占术、房中术到符箓、辟谷、导引甚至白日飞升，无所不有。特别是利用符箓役使鬼神之术的大行，更是神仙观念的巨大进步，表明方士们不甘于只求取外在的不死之药，而是力图使用自己的力量控制世界^⑬。这些神仙方术后来都演变为道教的法术。

第三，神学世家的形成。东汉时神仙方术更多的是通过神秘的讖纬之学发展起来的，讖纬之学等又与儒学纠缠在一起，许多方士借助了儒学的发展模式，招徒讲学甚至父子相传，形成了专门研究方术的神学世家。如：

任文公，巴郡阆中人也。父文孙，明晓天官风角秘要。文公少修父术，州辟从事^⑭。

许曼……祖父峻，字季山，善卜占之术。曼少传峻学^⑮。

李南字孝山，丹阳句容人也。少笃学，明于风角……南女亦晓家术，为由拳县人妻^⑯。

（李）郃子固，已见前传。弟子历，字季子。清白有节，博学善交，与郑玄、陈纪等相结。为新城长，政贵无为。亦好方术^⑰。

还有不在《方术列传》的：

杨厚……祖父春卿，善图讖学，为公孙述将。汉兵平蜀，春卿自杀，临命戒子统……统感父遗言，服阕，辞家从犍为周循学习先法，又就同郡郑伯山受《河洛书》及天文推步之术^⑱。

可见，东汉时已经形成了父子相传的神学世家，他们招徒讲学，弥漫于社会，一些还直接参与了国家和地方政治建设，如任文公曾任从事、治中从事等职，李郃官至司徒、司空，其侄子官至奉车都尉。这批修习方术之士任官主事，必定会对社会政治形成潜移默化的影响。陈寅恪先

生在《天师道与滨海地域之关系》一文中，考证出魏晋之际的琅邪王氏、高平郗氏、吴郡杜氏、陈郡殷氏等都属天师道世家。在对陈郡殷氏的考证中，陈先生说：“然疑（殷）仲堪之奉道，必已家世相传，由来甚久，而不可考矣。”^② 如果不论“天师”信仰，只就广泛的神仙信仰和神仙法术来看，类似天师道世家的神学世家至迟在东汉末年就已经形成，上述许曼、杨厚就是例证。如此，就可以把陈寅恪先生天师道世家性质的神学世家研究上推到东汉末年。神学结社和神学世家的形成，不能不对社会政治发生影响。如，赵炳就使“百姓神服，从者如归”，最后，“章安令恶其惑众，收杀之”^③。这些神学势力正在一步步地向道教汇聚。黄巾起义的领导者张角也可能出自神学世家^④，而张鲁的五斗米道也是三世相传的^⑤。神学势力的发展壮大已经成为东汉统治者不得不认真对待的问题。

三、东汉末年宗教思想的兴起

神仙观念的发展和扩大，以及在民间的发酵，最终导致东汉末年宗教思想的大兴，以太平道和五斗米道为标志的道教开始形成。道教的形成是多种因素造成的，其中既有现实社会政治原因，又有历史发展原因。

从现实社会政治看东汉末年宗教思想的兴起。社会政治统治的腐败、民不聊生，各种矛盾叠加、激化，人们找不到解决问题的方法，往往成为宗教兴起的温床。东汉末年正处在这种情况下。当时宦官和外戚交替执政，社会政治机制不能有效运行，知识分子也找不到解决问题的有效方法，人们的对抗情绪非常强烈，崔寔《政论》载：

小民发如韭，剪复生，头如鸡，割复鸣。吏不必可畏，从来
【疑当作“民不”】必可轻^⑥。

汉末，郎中张钧上书曰：

窃惟张角所以能兴兵作乱，万人所以乐附之者，其源皆由十常侍多放父兄、子弟、婚亲、宾客典据州郡，辜权财利，侵掠百姓，百姓之冤无所告诉，故谋议不轨，聚为盗贼^②。

张钧将社会变乱之源归于十常侍为恶，显然过于狭窄，但他看到政治败坏导致官逼民反却近实情。社会政治无力有效运作，促使许多人转向宗教寻求出路，或求仙问道，或组织宗教结社，“这完全是当时政治败坏了，一些正人君子没有出路，人生前途没有光明，所造成的倾向”^③。

其实，在张角起事之前，已经有许多以神学相号召的动乱发生，不少规模还非常大。《后汉书》卷一《光武帝纪下》载：

秋七月，妖巫李广等群起据皖城，遣虎贲中郎将马援、骠骑将军段志讨之。

《后汉书》卷六《孝顺孝冲孝质帝纪》载：

杨州六郡妖贼章河等寇四十九县，杀伤长吏。

《后汉书》卷七《孝桓帝纪》载：

扶风妖贼裴优自称皇帝，伏诛。

勃海妖贼盖登等称“太上皇帝”，有玉印、珪、璧、铁券，相署置，皆伏诛。

《后汉书》卷一八《臧宫传》载：

十九年(43)，妖巫维汜弟子单臣、傅镇等，复妖言相聚，入原武城，劫吏人，自称将军。

《后汉书》卷二四《马援传第十》载：

初，卷人维汜，妖言称神，有弟子数百人，坐伏诛。后其弟子李广等宣言汜神化不死，以诳惑百姓。十七年(41)，遂共聚会徒党，攻没皖城，杀皖侯刘闵，自称“南岳大师”。遣谒者张宗将兵数千人讨之，复为广所败。于是使援发诸郡兵，合万余人，击破广等，斩之。

以上所指“妖贼”、“妖巫”等就是假借神仙观念、利用道术以招徕徒众进行活动的例子，他们在神学意识的团结、引导下多次发动针对东汉政权的武装斗争，其声势已经颇为浩大，致使东汉统治者不得不强力镇压。

值得注意的是“妖贼”这一称号的大量出现。检核史籍，《史记》、《汉书》均未见“妖贼”一词，它的大量出现是在《后汉书》中。《后汉书》共有六例关于“妖贼”的记载，除上引三例外，另外三例分见《章帝八王列传》、《臧洪列传》、《李固列传》。在《后汉书》之前，史书提到群众的造反运动一般称为“贼”，未见“妖贼”的记录，“妖贼”在东汉之后出现应该与东汉时期的社会政治相适应。

《后汉书》卷七一《章帝八王列传赞》载：“黄妖冲发，嵩乃奋钺。孰是振旅，不居不伐。”曹操征张鲁说：“此妖妄之国耳。”^⑩可见，以“妖”称太平道和五斗米道正反映了它们的宗教结社性质。“贼”当然是指反抗正统力量的民间军事组织。“妖贼”正指出了它们既是宗教组织又是军事组织，宗教以吸引信众，军事以自保全。所以，“妖贼”同样有宗教结社的性质。宗教性质与军事性质的“妖贼”从东汉中后期大量出现，正与上一节讨论的神学结社的出现相一致，足见东汉中后期以来神仙观念的扩展。“妖贼”最早见于《后汉书》卷六《孝顺孝冲孝质帝纪》，时在顺帝阳嘉三年(134)，《晋书》对“妖贼”的记载更多。从东汉中后期一直到魏晋时期，在近三百年的时间内，神仙观念一直处于一种极度活跃的状态。“妖贼”也是一种政治组织，像盖登，不但称“太上黄帝”，还有官员属置。早期道教像太平道、五斗米道等都与此类似，是军事、政治、宗

教三位一体的组织。

《后汉书》卷八《孝灵帝纪》载：

巨鹿人张角自称“黄天”，其部帅有三十六方，皆著黄巾，同日反叛。

《三国志》卷四六《吴书·孙破虏讨逆传》也载：

中平元年，黄巾贼帅张角起于魏郡，诤有神灵，遣八使以善道教化天下，而潜相连结，自称黄天太平。

太平道军事、政治、宗教一体的特点非常明显。而张角等人正被称为“妖贼”：

熹平中，妖贼大起，三辅有骆曜。光和中，东方有张角，汉中有张修。骆曜教民緹匿法，角为太平道，修为五斗米道^②。

可见，张角与他之前的“妖贼”有继承关系。张角是太平道的开创者，但也不能否认在它之前的“妖贼”已经具有了道教信仰和组织上的形式，成为道教发展的雏形。

特别是维汜通过神学结社吸引了不少信徒，他被杀之后其弟子李广发动了更大规模的反抗斗争，东汉统治者调集数万人马才将其镇压。两年之后，维汜的弟子复又起事，最后被瓦解。这可以说是发生在张角之前的较大规模的起义，之后类似的起义比比皆是，为张角起义制造了时机。另外，维汜弟子自称“将军”也值得注意。如：

九江盗贼徐凤、马勉等称“无上将军”，攻烧城邑^③。

冬十月，零陵人观鹄自称“平天将军”，寇桂阳，长沙太守孙坚击斩之^④。

张角兄弟等也称“将军”^⑤，而灵帝自己竟然也称“无上将军”^⑥。“将军”称号在东汉末年有“天地派遣来拯救地上人民之使者的义蕴”^⑦，所以各种势力纷纷以之作为神学号召，达到神化自身、招聚群众的目的。灵帝的自称“将军”，无非是表明自己的正统地位，威厌各地起义势力。宗教的思想与行为都已经扩散开来。

上世纪60年代，汤用彤先生发现《晋书》中有四处以“李弘”名义起义的记载，如《晋书》卷五八《周札传》载：“时有道士李脱者……弟子李弘养徒灊山，云应讖当王”；《晋书》卷一一八《姚兴载记下》：“妖贼李弘反于贰原，贰原氏仇常起兵应弘”等。汤用彤先生考证认为：“‘李弘’一名当为其时利用道教领导农民起义领袖的代名词”，“想必是以‘李弘’名义来号召群众”^⑧。这是很有见地的。唐长孺先生又在史籍与道经中检出类似的史料六条，补充了汤先生的观点^⑨。王明先生说：“这个代代有之的李弘，不是别人，不是真实的历史人物，却是道教教祖李老聃的化身。所以他富有神秘的感召力量。这件事说明了被压迫人民利用民间道教作为号召群众组织群众反抗封建统治的工具，这也是继承汉末以来初期道教在民间开展活动的传统。”^⑩上述学者以李弘为考察对象，确实揭示出魏晋以来利用宗教名义起事的广泛性。李弘也被称作“妖贼”，这正表明了其军事性、政治性、宗教性的特点。从“妖巫”维汜等到“妖贼”张角，再到“妖贼”李弘，其发展继承的线索非常明显。李弘是道教人物，而维汜等“妖巫”或“妖贼”有与李弘这类道教人物相似的特点，那么维汜等“妖巫”或“妖贼”也可以被目为具有道教性质的人物。维汜等“妖巫”或“妖贼”起事最早发生于东汉初年(41)，比早期道教张角领导的太平道起事(184)要早得多，由此看来，在太平道形成之前，道教的发展已经开始酝酿，并具备了早期道教的基本形式。

以上分析可以看出，东汉统治已经陷入无法挽救的危机之中，各地假借天意而兴起的反抗势力导致人们对东汉政权完全丧失了信心，所以张角以宗教结社的方式打出了“苍天已死，黄天当立，岁在甲子，天下大吉”^⑪的神秘语言，对于广大的人民群众来说是一种强为有力的号召。“苍天”代表东汉，“苍”是青色，本来属木德之位，怎么会变成东汉

火德的象征呢？“苍天”是汉代通行的语汇^{④2}，就是“老天爷”的意思^{④3}，张角以之作为东汉统治的代称，人人易懂，正好反映了张角起义的民间色彩。“黄”正是张角集团的代称，按照五德相生说，东汉为火德，火德生土德，土德尚黄，张角以黄自居正表明取代汉家天下的信心。“甲子”中甲为天干之始，子为地支之始，甲子连用被认为有神圣的轮转意义^{④4}。所以，张角选择在“甲子”这一年（184）发动起义。由此可知，张角充分利用了宗教神学的力量来号召群众。

从历史发展看东汉末年宗教思想的兴起。神仙观念从战国中期大盛以来，一直在中国社会之中发生影响，秦皇、汉武都与之有密切的联系。随着儒生的方士化，庞大的方士阶层在秦汉时期形成，为道教作了人员上的准备。神仙观念在发展之中，吸取了阴阳五行、巫术、讖纬等思想逐步形成一个繁杂体系，成为道教的重要思想来源。到东汉时，神仙观念渗透社会，修长生不死之术成为社会思潮，神仙观念进一步附会《老子》哲学思想，把老子抬升为教主，在东汉末年社会政治的综合作用下，最终导致道教的形成。

老子本是周守藏史，但因为修道养寿，事迹不显。司马迁给老子作传时，对老子的情况已经有些模糊，特别是他说：“于是老子乃著书上下篇，言道德之意五千余言而去，莫知其所终”，“盖老子百有六十余岁，或言二百余岁，以其修道而养寿也”^{④5}。老子最终结局不明，并且活了一二百岁，有极大的神秘性，不禁引起后人臆测。相传为西汉刘向所著的《列仙传》已把老子认作神仙。东汉章帝时王阜作《老子圣母碑》^{④6}和桓帝时边韶作《老子铭》^{④7}，把老子刻画成一位先天真圣。《后汉书·孝桓帝纪》载，桓帝曾多次祠老子，把他看作与浮屠一样的人，老子已经成为开教祖师。老子的形象慢慢累积，失却原状，成为道教的神仙。

老子被神化的同时，《老子》书也逐渐被神化。《老子》书讲体道而行，其中也包含一些修身养性的内容，容易被神仙家利用。如《老子》第六章说：“谷神不死，是谓玄牝。玄牝之门，是谓天地根。绵绵若存，用之不勤。”《老子》第十章说：“载营魄抱一，能无离乎？专气致柔，能如婴儿乎？涤除玄览，能无疵乎？爱国治民，能无为乎？天门开阖，能为雌

乎？明白四达，能无知乎。”西汉初实行黄老政治，使得《老子》书大行，后黄老政治衰微，《老子》向修身养性之书转化。西汉以来，以《老子》书修身养性甚至以之渴望得道成仙的人不在少数。《老子道德经河上公章句》约形成于东汉后期^④，河上公给《老子》作注，用神仙家思想注释《老子》，开始把《老子》书引向修仙之道。如，河上公释《老子》第一章“非常道”一语为“非自然长生之道也”^⑤，把老子的“恒长之道”作“长生之道”，很明显是一种附会。他把《老子》第三章“强其骨”一语解释作“爱精重施，体满骨坚”^⑥，也是用神仙家的房中术来曲解老子“强壮身体”的本义，大违老子原意。五斗米道的经典《老子想尔注》更是神化老子与《老子》书。它说：

一散形为气，聚形为太上老君，常治昆仑，或言虚无，或言自然，或言无名，皆同一耳^⑦。

这样，就把老子神仙化，并把《老子》哲学中的自然、无名等概念与神仙化的老子融合为一，老子与道合为一体，从而长生不灭。《老子想尔注》是完全用神仙家思想解释《老子》一书的，作者已经把《老子》看作仙书。作者解释《老子》第六章“用之不勤”一语为“能用此道，应得仙寿，男女之事，不可不勤也”^⑧，“用之不勤”本指“道”的无穷妙用，作者却认为体道可以成仙，并且用神仙家的房中术来曲解《老子》思想，与《老子道德经河上公章句》如出一辙。作者解释《老子》第七章“以其无私也，故能成其私”一语为“道人所以得仙寿者，不行尸行，与俗别异，故能成其尸，令为仙士也”^⑨，为了发挥成仙思想，作者竟然改动《老子》原文的“私”为“尸”，以表明《老子》一书是可以起死回生的。就是用这种歪曲《老子》原意和篡改《老子》原文的做法，作者完全把《老子》书神化，使得《老子》完全成为可以修道不死得仙之书，这是对《老子道德经河上公章句》的进一步发挥。张鲁在汉中建立政教合一的政权，以《老子》教授众人，采用符水为人治病，并且周穷救急，深得群众欢迎^⑩。这样，早期道教借助神仙化的老子和神仙化的《老子》书为自己服务，老子及其《老子》

书的道家学说逐步向道教转化。

张鲁的五斗米道和张角的太平道一样，都是建立在民间群众基础之上的，他们利用宗教组织团结群众，采取符水治病、自我思过等方法，在本组织之内保持了较为稳定的生活，所以吸引了大批下层群众。这样，原始道教吸取了道家哲学、神仙方术等，最终形成正式宗教。道教形成之后，神仙观念主要是在道教中发展。东汉宗教思想的兴起，是当时各种因素相互作用的结果，并推动了改朝换代的实现，成为当时影响巨大的社会思潮。

注释：

- ①②③④⑤⑥ 分见[清]严可均辑：《全后汉文》，第129页、第141页、第1063—1064页、第472页、第329页、第633—634页，商务印书馆1999年版。
- ④ 蒋英炬、杨爱国：《汉代画像石与画像砖》，第63页，文物出版社2001年版。
- ⑤⑥ 分见吴曾德：《汉代画像石》，第115页、第117页，文物出版社1984年版。
- ⑦ 李泽厚：《美的历程》，第74页，文物出版社1981年版。
- ⑧ 吴荣曾：《镇墓文中所见到的东汉道巫关系》，载《文物》1981年第3期。
- ⑨ 刘宝楠：《论语正义》，第163页，见《诸子集成》第一册，上海书店1986年版。
- ⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛ 分见《后汉书》卷八一《独行列传》、卷八三《逸民列传》、卷三《肃宗孝章帝纪》、卷七一《皇甫嵩列传》、卷五四《杨震列传》、卷八二《方术列传上》、卷八二《方术列传下》、卷八二《方术列传上》、卷八二《方术列传上》、卷三〇《杨厚列传上》、卷八二《方术列传下》、卷七八《宦者列传》、卷八二《方术列传下》、卷六《孝顺孝冲孝质帝纪》、卷八《孝灵帝纪》、卷七一《皇甫嵩列传》、卷八《孝灵帝纪》、卷七一《皇甫嵩列传》。
- ⑬ 余英时：《士与中国文化》，第332页，上海人民出版社1987年版。
- ⑮ 汪涌豪、俞灏敏：《中国游仙文化》，第136页，法律出版社1997年版。
- ⑰ 钱穆：《蜀中道教先声》，收入《读史随札》，第17—18页。见《钱宾四先生全集》第三十二册，联经出版事业公司1998年版。
- ⑱ 钱穆先生《东汉以下宗教思想之复活》一文认为，东汉符箓（敕召）盛行直接导致了道教形成。此文收《中国学术思想史论丛（三）》，第351页，见《钱宾四先生全集》，联经出版事业公司1998年版。
- ⑲ 陈寅恪：《天师道与滨海地域之关系》，收《金明馆丛稿初编》，第30—31页。见《陈寅恪集》，三联书店2001年版。
- ⑳㉑ 姜生：《原始道教之兴起与两汉社会秩序》，载《中国社会科学》2000年第6期。

- ⑳ 《三国志》卷八《魏书·张鲁传》载：“张鲁字公祺，沛国丰人也。祖父陵，客蜀，学道鹤鸣山中，造作道书以惑百姓，从受道者出五斗米，故世号米贼。陵死，子衡行其道。衡死，鲁复行之。”
- ㉑ 钱穆：《东汉以下宗教思想之复活》，收《中国学术思想史论丛》（三），第345—346页。见《钱宾四先生全集》第十九册，联经出版事业公司1998年版。
- ㉒㉓㉔ 分见《三国志》卷十四《魏书·刘晔传》、卷八《魏书·张鲁传》裴松之注引《典略》、卷八《魏书·张鲁传》。
- ㉕ 汤用彤：《康复札记·“妖贼”李弘》，收《汤用彤学术论文集》，第310页，中华书局1983年版。
- ㉖ 唐长孺：《史籍与道经中所见的李弘》，收《唐长孺先生社会文化史论丛》一书，第176—184页，武汉大学出版社2001年版。
- ㉗ 王明：《农民起义所称的李弘和弥勒》，收《道家 and 道教思想研究》一书，第376页，中国社会科学出版社1984年版。
- ㉘ 王子今：《〈史记〉的文化发掘》，第336页，湖北人民出版社1997年版。
- ㉙ 熊德基：《〈太平经〉的作者和思想及其与黄巾和天师道的关系》，载《历史研究》1962年第4期。
- ㉚ 赵克尧：《论黄巾起义与宗教关系》，载《中国史研究》1980年第1期。
- ㉛ 《史记》卷六三《老子韩非列传》。
- ㉜㉝㉞ 分见王卡点校：《老子道德经河上公章句》“前言”、《老子道德经河上公章句》第1页、第11页，中华书局1993年版。
- ㉟㊱㊲ 分见饶宗颐：《老子想尔注校证》，第12页、第9页、第10页，上海古籍出版社1991年版。

（作者单位 华东师范大学历史系）

东晋至宋佛教戒律的发展与特点

严耀中

社会的形态之所以决定着社会道德,是因为每一种社会形态都有着它特定的价值标准,而这种价值标准对包括佛教戒律在内的整个约束体系的构成有着非常重要的影响,致使佛教“传来中国后改变得最多,即‘中国化’得最多的,应该就是此‘戒学’”^①。今以东晋至宋时期佛教戒律的发展与特点来说明宗教与社会的互动及社会总的价值体系对佛教戒律之影响,请方家指正。

东晋至两宋时期是中国佛教戒律充分发展,并形成特色的时期。这个变化是从东晋开始的,所谓“中夏闻法,亦先经而后律。律藏稍广,始自晋末。而迦叶维部犹未东被”^②,乃至两宋以后戒律的弱化和向全社会的泛化。这时期的中国佛教戒律既承袭了佛教戒律的原有精神,亦因与中国社会相适应而产生了诸多变化。

佛教戒律在中国的发展大抵可分为四个阶段:一,以汉至晋末为早期。戒律的意识可以说是和佛教教义同时传入,如现存最早佛经《四十二章经》里就提到了二百五十戒,但这些戒条的具体译出则是一个漫长的过程。在这段时间里,虽然戒律的传译介绍零零碎碎,断断续续,但毕竟日益增多,至东晋末由于有以法显为代表的求法僧的坚韧努力,有以鸠摩罗什等佛学大师的参与律部翻译,大部分的律部典籍于东晋后期已被译成汉文,诸大、小乘戒律,包括四分、五分、僧祇、十诵诸律与菩萨戒文均已大体译出具备。二,南北朝至初唐为中期。此时诸部戒律彼此消长,互相交错,各家注疏纷起,各领风骚。这既是一个加深对戒律精神理解的过程,也是佛教在发展中寻找着更适合中国社会文化的

规范约束。三,自道宣创南山宗和百丈禅师订立的《禅门清规》出现为成熟期,大致如梁启超所谓的建设期^③。这些都是充满华土特色的佛教戒律,体现着中国佛教的创新。时间在唐及五代。四,两宋以降,佛教戒律广泛接受以儒家为代表的中国传统价值取向为主流,并与之打成一片,其本身也从而向全社会泛化。综合这几个阶段可以看出,中国佛教戒律的几乎所有重要变化,都在东晋至两宋这段时间里进行。

戒律在印度时,就在佛教中起着巨大的作用,不仅当作僧团形成的基础,而且作为得到解脱,走向涅槃的途径。所以佛陀本身非常强调戒律,戒与定、慧并立,或律与经、论并立而成为佛教三藏之一。可以说,佛陀之后的部派纷立,及大、小乘之分,显、密之分等都和对戒律之目的、意义、内容等方面的理解、阐释之不同相关。“例如上座部和大众部的分立主要是由于两派部众对戒行‘十事’特别是‘金银净’(僧人能否接受金银钱币)不同的认识”^④。这些部派“由戒律不同而立异说,由学说不同而进一步变更戒律”^⑤。同时,与其教义相互呼应的佛教戒律使佛教的意识形态具有很大的独特性。其中之一便是其对别的意识体现着圆融的态度,从而在相当程度上避免了一般所谓的原教旨主义的倾向。

我们知道,由于以克制自己为基础的规范和约束是宗教道德的一种主要表现形式。于是成为社会道德的源泉之一,就成了宗教戒律的一个重要社会功能。但是以规范与约束所表示出来的道德立场,由于各个宗教对此叙述的语言和语境的不同,这种规范上的差异却往往成了不同宗教之间的界限。而对自身道德规范的特别推重和极端化,是所谓原教旨主义的直接出发点。原教旨主义具有道德至上和道德不宽容的显著特征,我们在佛教的约束系统中,尤其是在中国的佛教戒律变化发展里是找不出这样特征的。

佛教因为在教义上主张“法我皆空”和无差别的涅槃境界,所以能在相当程度上因地因时适应和吸收不同的道德规范与约束,即“如来往昔,善应物机;或随人随根,随时随国;或此处应开,余方则制;或此人应制,余者则开”^⑥。这正好与中国传统文化的特性相吻合,而在中国演

化出一系列新的特点：

第一，是诸律在多方一起引进的同时被交错混合，即所谓“神州持律，诸部互牵”^⑦。《续高僧传》卷二十三《唐京师弘福寺释智首传》云：“自律东阐，六百许年，传度归戒，多迷体相。五部混而未分，二见纷其交杂，海内受戒，并诵法正之文。至于行护，随相多委。师资相袭，缓急任其去取，轻重互而裁断。”而在《慈觉禅师劝化集·念佛忏悔文》(TK132)中，“五戒、八戒、十戒、二十五戒、二百五十戒、五百戒、十重四十八轻、三千威严、八万细行”^⑧等大、小乘戒就都混在一起，相提并论。早在南朝时，梁武帝“以律部繁广，临事难究。听览余隙，遍寻戒检，附世结文，撰为一十四卷，号为《出要律仪》。以少许之词，网罗众部”^⑨。这个“网罗众部”所编撰出来的《出要律仪》只能是个诸律交叉的大杂烩。其实这正是体现所谓“拿来主义”，为我所用。以后更是大、小乘戒律融会，开辟出中国律学的一条新路子。

第二，在戒律仪轨上创新多多。最早曾有“支遁立众僧集仪度”^⑩，具体不详，很可能只是个口头约定，故无传文。对后世产生影响的是东晋道安所制订的规约。

《高僧传》卷五《晋长安五级寺释道安传》云：

(道)安既德为物宗，学兼三藏，所制《僧尼轨范》、《佛法宪章》，条为三例：一曰行香定座上讲经上讲之法；二曰常日六时行道饮食唱时法；三曰布萨差使悔过等法。天下寺舍，遂则而从之。

此道安所作的《僧尼轨范》与《佛法宪章》，应该是他针对中国僧侣具体情况所制定的行为规章，是个创举。因为即使道安此时已见到《十诵律》等，其《僧尼轨范》和《佛法宪章》也是这些翻译过来的律所没有的，否则道安就没有必要多此一举了。安公所创规章内容今已不得详知，但却“是后世丛林制度、梵呗经忏方式的渊源”^⑪，或“是佛教制度中国化的首次尝试”^⑫。后来如断所谓“净肉”而吃素，如各种忏仪等，更

不用说提倡“一日不作，一日不食”的百丈清规了。这一系列新内容的叠加，使佛教的规范更贴近实际而易被接受，中国佛教戒律的特色就更加明显。

第三，佛教逐步接受中国传统的忠孝等道德价值取向，把佛教戒律尽可能地与传统社会中的礼法制度统一、协调起来，如唐时天台九祖湛然就声明：“五行五常及十善法即是五戒。”^⑬从而促进了与儒、道二家的沟通与融合，最大限度地避免了宗教冲突的激化，并促使形成佛、儒、道三教合一的独特的中国文化景观^⑭。中国佛教从来没有可以称得上原教旨主义的东西，佛教史上也没有发生过宗教上的所谓“圣战”，国家民族得以长期保持统一，意识形态上能圆融和合，佛教也有着它重要的作用。

第四，由于从东晋十六国起始，僧团组织已开始接受官方的控制，且随着时间的推延这种控制愈来愈严密，因此对僧人而言戒律始终只是他受到的约束的一部分。换句话说，戒律变成社会规范中加到僧人头上的附加部分。从这个意义上讲，戒律仅是整个中华礼法体制中的特殊部分，它与这个体制中的其他部分产生了千丝万缕的联系，并且这种联系越来越发展。中古时期是中国司法制度将对僧侣的约束全面纳入其体系内的时代。这主要表现在以下几方面：首先是将僧制和对僧侣的约束纳入法律体系内，如北魏宣武帝曾下诏：“缙素既殊，法律亦异。故道教彰于互显，禁劝各有所宜。自今己后，众僧犯杀人已上罪者，仍依俗断，余犯悉付昭玄，以内律僧制治之。”^⑮这个诏书的厉害之处，不仅是将僧侣依然圈在俗法的约束下，而且使皇帝诏令成了戒律僧制合法的基础。其次是在法律中应用佛教话语，这种现象在南北朝已经出现，如王鸣盛指出：“（梁）大通元年正月，开大通门对同泰寺南门，取反语以协同泰。大同十一年七月诏：‘民用九佰钱。佰减则物贵，佰足则物贱，是心有颠倒。’此佛语也。夫纪年建号而取寺名，行政下诏而用佛语，帝之流荡甚矣。”^⑯这是因为语言是思想的载体，因此律令中的佛教语词也是佛家约束精神在世俗司法中的一种存在。再次是佛教戒律精神在立法中的反映。最典型把戒律精神反映到法律的是佛家对杀

生的禁止。如南朝末智者大师曾“买斯海曲，为放生之池”，于是“陈宣（帝）下敕，严禁此池不得采捕，因为立碑。诏国子祭酒徐孝克为文，树於海滨。……至今贞观，犹无敢犯，下敕禁之，犹同陈世”^①。北魏尚书令、任城王元澄因洛阳城内“庙像严立而逼近屠沽”，奏“请断旁屠杀，以洁灵居”，得到孝明帝的诏可^②。北齐文宣帝亦将邺县合水寺周围“封方十里，禁人樵采射猎”^③。而在唐律中如此现象更为普遍^④，以后诸朝亦是如此。这些以诏令形式表现出来的法规虽是带有地方局部的性质，但鉴于皇帝诏令是封建法律的源泉，佛教精神就由此贯彻到法制里面了。

第五，律宗的产生和律寺、律僧的出现。律师之称出现较早，一般“持律偏多，名律大德，讲为律座主”^⑤，或“总诸部律，周徼制之”^⑥者，即是所谓律僧、律师。他们一般为寺中常设，如唐代法昌寺圆济曾“充本寺律师，尤高精义”^⑦，为四众讲律。而律寺系讲律、授戒之处，自五代以后才有较普遍的存在。唐宋间敦煌地区寺院内“有僧政、法律、阁黎等，驾三车如有物，严六度已疚怀”^⑧，径直称为“法律法寿、法律戒慈、法律戒昌”^⑨等，此类僧人便称为“讲律僧”^⑩。几乎与此同时，有些大寺院亦设有律院。如唐代广宣为“东都福先寺律院大德”^⑪。它们的产生与普及反映着中国佛教对戒律的迫切需求和发展。更重要的是律宗的形成，印度有遵守同一戒律所形成的部派，但没有类似中国的律宗。中国的律宗是阐发《四分律》所形成的学派。形成律宗有诸多原因，其中一个很重要的原因是官方的行政干涉。《宋高僧传》卷十四《唐光州道岸传》云：“以江表多行《十诵律》，东南僧坚执罔知《四分》。岸请帝墨敕执行南山律宗。伊宗盛于江淮间者，岸之力也。”此正如汤用彤先生指出：“唐中宗令南方禁用《十诵》，于是北方《四分》戒律乃行于天下。”^⑫其实中宗这个决定之所以在中国律学的流传起着决定性的作用，甚至是该决定作出的本身，都和另一件事有关，那就是唐代的试经制度，因为试经中包含着试律。“大历八年，制悬经、论、律三科，策试天下出家者，中等第方度。”^⑬有策试就有应试之学的兴起，这些当然都是官方的，如当时相州的灵慧就“蒙本州大云寺牒充律学教授”^⑭。而当

时帝京所在北方流行的《四分律》就理所当然地成了考试与讲学的主要内容,在统一的帝国里,南方也必须这么做。这就是背景。

关于中国佛教戒律的这些特点之形成,一方面是跟佛教的宗教特点有关。前面说过,佛教认为欲海即苦海,故从苦海中解脱就必须时时处处约束自身的各种欲望,通过对表现小我的重重否定,凸现出一个自性清净的自体大我,这就是佛教重视戒律的一个主要原因。而“佛之道,大而多容”^③也使佛教在传播的过程中善于吸收新的文化因子使佛教戒律不断具有新的时代和地域特征。另一方面,既然在中国的佛教戒律具有了自身的特色,因此这些特点的形成也就和中国社会的特点会有一种必然的联系。那么这个时候与佛教戒律演变相关的社会特征是哪些呢?愚见以为主要有这么几条:一,丝绸之路的畅通与扩展主要是在这一段时期,这使得印度大、小乘各种戒律能一齐来华,百花齐放。东晋南北朝与隋唐对外来文化都是相对开放的时代,戒律上的兼容并收与此也不无关系。尤其是从东晋十六国起汉族信徒可以公开出家,甚至一下子达到“事佛者十室而九矣”^④的地步。与此呼应,从那时开始,“‘出家’在中国已经形成了一个固定概念”^⑤。大量佛教信徒被允许涌入僧侣队伍,教团的急剧扩大造成“相竞出家,真伪混淆,多生愆过”^⑥,从而有了对戒律十分急迫的需求。二,东晋到隋唐是一个中国各民族大融合的时代。这期间多种文化的交流溶汇,作为时代的模式,当然也促进了佛教各家律制与律学思想的融会,并促成了佛教戒律与中华礼制之间的相辅相成或相反相成。同时,作为当时的文化精英,名士大夫信佛并深入佛教教义,推动了对戒律的翻译和注释,大大加深了对佛教约束精神的理解,为律学展开提供了坚实的基础。三,这是一个皇权在受到严重侵蚀后重新再转强的时期,因此也是朝廷对佛教在制度上的控制慢慢建立到逐步走向全面控制的时期。这种世俗的外在约束,包括僧官制度,当然会深刻影响佛教内部的自我规范。另一方面,无论是门阀政治还是士大夫拥戴下的皇权政治,佛教与政治有了更多的结合。王公贵族士大夫乃至皇帝的信奉,意味着佛教开始进入封建政治的权力结构。当时“桑门或谓智囊,或称印手。高座擅名,预师

尹之席；道林见重，陪飞龙之座”^⑤。政治权力促进了佛教的荣耀和发展，但也是一种腐蚀剂，如东晋孝武帝时尼支妙音等“僧尼乳母，竞进亲党，又受货赂，辄临官领众”^⑥。如此腐败现象，促成了对戒律的又一需求。四，与政体的加强专制集权同步，从北朝经学的发达到唐宋道学的兴起，儒家意识对社会的整合作用重新得到增强，佛教戒律也不断地向儒家价值标准靠拢，并由此对自身进行扬弃。五，唐宋以降商品经济的发展，以及由此带来世俗文化的发达，对佛教有着很大的侵染作用，戒律也回应此冲击而随之变化。

我们在上面表达了中国佛教戒律的一些特色及其形成背景，即佛教戒律和中国社会之间的一些关联。这或许有助于对宗教与社会之间如何互动和不同规范体系的相互融合过程的了解。这种联系和融合的更大意义在于佛教戒律的引入及其通过与中国传统文化的互动而呈现出新貌的史实，不仅丰富了中华道德规范的内涵，虽然其常被统治阶级所利用，但毕竟有利于历史上的长期社会稳定。更主要的是，以此为鉴，可以总结出不同意识形态的道德约束与规范如何结合起来的经验，在中国社会面向更加开放的形势下，有利于中华传统道德的发扬光大，与时俱进。

注释：

- ① 劳政武《佛教戒律学》第一章，宗教文化出版社1999年版第8页。
- ② 《出三藏记集》卷三《新集律来汉地四部记录第七》。
- ③ 其《中国佛法兴衰沿革说略》之四云：“从中国佛学史大量观察，可中分为二期：一曰输入期，两晋南北朝是也；二曰建设期，隋唐是也。”载《佛学研究十八篇》，辽宁教育出版社1998年版第10页。
- ④ 黄心川《略述南山律宗唯识观》，载《东方佛教论》，中国社会科学出版社2002年版第267页。
- ⑤ 《南海寄归内法传》“校注前言”，王邦维校注本，第65页。
- ⑥ 《高僧传》卷十一《明律传论》。
- ⑦ 义净《南海寄归内法传》卷一，王邦维校注本，中华书局1995年版第21页。
- ⑧ 载《俄藏黑水城文献辑录》第三册，上海古籍出版社1996年版第89页。
- ⑨ 《续高僧传》卷二十二《梁扬都天竺寺释法超传》。

- ⑩《大宋僧史略》卷中“道俗立制”条。
- ⑪劳政武《佛教戒律学》第三章,第65页。
- ⑫湛如《敦煌佛教律仪制度研究》第二章,中华书局2003年版第34页。
- ⑬《止观辅行传弘决》卷二十六。
- ⑭请参见拙文《佛教戒律与儒家礼制》,载《学术月刊》2002年九月号;《论“三教”到“三教合一”》,载《历史教学》2002年第十一期。
- ⑮《魏书》卷一一四《释老志》。
- ⑯《十七史商榷》卷五十五“号取寺名诏用佛语”条。
- ⑰《续高僧传》卷十七《隋国师智者天台山国清寺智者传》。
- ⑱《魏书》卷一一四《释老志》。
- ⑲《全唐文补遗》第三辑《大唐邕县修定寺传记》,三秦出版社1994年版第304页。
- ⑳参见拙文《论佛教戒律对唐代司法的影响》,载《唐代宗教信仰与社会》,上海辞书出版社2003年版。
- ㉑圆仁《入唐求法巡礼行记》卷一,上海古籍出版社1986年版第21页。
- ㉒梁宁《唐东都安国寺故临坛大德塔下铭并序》,载周绍良《唐代墓志汇编》,上海古籍出版社1994年版第1873页。
- ㉓韩诤《故和上法昌寺寺主身塔铭并序》,载《唐代墓志汇编》第1557页。
- ㉔见《安全文》(DX01028),载《俄藏敦煌文献》第七册,上海古籍出版社1996年版第272页。
- ㉕见《宋太平兴国三年志忍等施写大宝积经题记》(DX01362),载《俄藏敦煌文献》第八册,上海古籍出版社1997年版第117页。
- ㉖见刘蟠《大周棣州开元寺故宗主临坛律大德瑯琊颜上人幢子记》中有“青州龙兴寺讲律僧处辞”,载《全唐文补遗》第六辑,第2页。又见于《龙华寺五代铜钟铭》,载柴志光、潘明权编《上海佛教碑刻文献集》,上海古籍出版社2004年版第12页。
- ㉗崔章《唐故东都福先寺临坛大德广宣律师墓志铭并叙》,载《唐代墓志汇编》第2097页。
- ㉘《汉魏两晋南北朝佛教史》第十九章,中华书局1983年版第596页。
- ㉙《宋高僧传》卷十六《唐江州兴果寺神凑传》。
- ㉚《大唐相州安阳县大云寺故大德灵慧法师影塔之铭》,载《唐代墓志汇编》第1190页。
- ㉛《送玄举归幽泉寺序》,载《柳河东集》卷二十五,上海人民出版社1974年版第430页。
- ㉜《晋书》卷一一七《姚兴载记上》。
- ㉝季羨林《说“出家”》,载《出土文献研究》,文物出版社1985年版。

- ⑭ 《晋书》卷九十五《佛图澄传》。
- ⑮ 梁元帝《内典碑铭集序》，载《广弘明集》卷二十。
- ⑯ 《晋书》卷六十四《会稽王司马道子传》，参见同书卷七十五《王湛传附王国宝传》。

（作者单位 上海师范大学人文学院）

原理、思辨与势

——《隋唐帝国形成史论》读后

赵昌平

先读为快,我有幸在出书之前拜读了谷川先生《隋唐帝国形成史论》的全稿,启示良多,这里拟结合我自身治学与编辑工作中的感触,就“史”的研究路向问题,谈一些体会。

一、关于本源研究

本书名《隋唐帝国形成史论》,而其内容则主要是北朝史的研究,隋唐帝国形成其实是其结穴。这种对论题上溯源流的研究路向,我们应当不陌生。陈寅恪先生的《唐代政治史述论稿》、《隋唐制度渊源略论稿》即是典范;吕思勉、唐长孺等前辈先生的研究也体现了这一路向而建树尤多。谷川先生的研究是可以与之相互发明的。我之所以拈出这一大家并非陌生的研究路向,是因为在我所接触到的不少稿件中,往往缺乏这种源流意识。比如搞近代文史研究的,对于古代文史的理解,不少停留于文革前后几种通史著作的认识水平,因而其由古及近的论述,多搬取西方的现成框架来套到中国近代文史上。这种就题论题,惮烦做艰苦浩繁的溯源工作的做法,结果只能是死于题下。我自己有过类似经历。我专攻唐诗,发表了一些论文后,突然感到难以深入下去。这时因陈寅恪先生前述论著的启发,我搁下唐诗,转而以二三年时间研读汉魏六朝诗和诗论,以及相关的文史资料,然后再来看唐诗史,便觉得境界大开。举此例,不是说我的唐诗史研究有多高明,而是想说明,本源研究是文史研究的通行的有效路向。其道理在于每一种文史现象,

都是在特定的情境中对于前代传承的历史资料的解构与重新建构,历史演进是不间断的发生与发展的过程。从历史哲学角度而言,本源研究,是与皮亚杰的发生认识原理暗合的。因此我认为,局囿于自身专攻时段的历史研究者,是难以成为真正的专家的,而相当可能成为庄子所说的“一曲之士”。

二、关于国家、社会及制度

在开幕式的祝词中,我提到了“国家与社会”视野对于人文科学研究的重要性。这里想补充一点不很成熟的看法,以期引起进一步的讨论。首先我们应注意到寅恪先生、思勉先生、长孺先生的史学研究不约而同地都十分重视制度史的研究,谷川先生此书同样表现出这一特点,他在书中所提到的一些成就卓著的日本汉学家也都有同一倾向。这应当不是巧合。当前我国的史学研究,我感到总体而言,对思想史(或文化史)较为重视,而对制度史的研究稍显薄弱。思想与制度,在国家形态下的社会中,应当是最值得关注的两个历史文化现象。重视思想演进在史学研究中的地位本身是不错的,但我更认为,从一般意义而言,制度是一定的国家形态中,具体的社会关系与形而上的社会思想的集中反映,所以制度史研究的不足,势必使思想史研究显得肤浅。而从“国家与社会”视野下的汉唐历史研究而言,制度史的研究尤其重要。因为作为古代中国主流意识形态的儒学,大体可以初盛唐之际为界分为两个阶段。此前主要是与制度的解构建构二位一体的;此后,也就是在以礼制为核心的一整套制度大体完成后,儒学的发展方以从中晚唐至两宋的新儒学之成立为标志,展开了它相对独立的发展轨迹。我总感到,现在对魏晋后的玄学(同样的还有唐以后的佛学)在中国社会形态中的作用被夸大了。玄学尚不足动摇当时儒学作为主流意识形态的地位。它的一些呼唤人性解放的因子,其实要晚至晚明以后方对中国社会形态发生真正的冲击作用。这应当与玄学从本质上而言,是一种道化了的儒学有关(这也是可以讨论的)。也因此,我认为谷川先生此

书,上承陈、吕、唐等前辈大师及日本有关汉学大师的研究路向,对当前中国的古代文史研究,尤其是汉唐段的研究具有重要的示范作用。

三、关于原理、思辨与势

谷川先生本书虽以制度(重点是兵制)为主要线索,但诚如他自己所说并非一种单纯的制度史,而是将制度作为国家中各阶层(等级、民族)人的意志与行动的复合物来探讨,从而使制度真正具有社会、政治的品格。谷川先生把他这一理论构架称之为“国家形成的原理”,这里有三点值得注意。

先生所说的“原理”,并非是外在的、先验的理论预设,而是在对史料之详尽的占有、敏锐的发现、缜密的思辨基础上,抽绎出来的一种史识。

由早年之重视国家与民众的对抗,到后来发现以公共性质为纽带的两者之际的连续侧面,支撑着其非连续二对抗侧面——先生这一重要的理论发现,极富启示。它突破了机械唯物论的影响,而更接近事实地显现了国家、权力层与深层的民众意志三者的动态关系。多年来,我因感到“对抗”论的缺陷,而多以“对待”一词来表述,而谷川先生的“原理”更指导我明白了其中的实际形态。同时从思辨形态方面来看,先生的理论修正,体现了黑格尔所称的感性——知性——理性的认识过程。我们经常把不完全的知性认识错作理性认识,而忽略了知性认识应在由“抽象到具体”的多次反复中方能上升为理性认识。这也是“以论代史”积弊的认识论根源。谷川史学的理论形成过程,应当能为我们克服此一弊端提供借鉴。

虽说是原理,但这一原理是不能轻易套用的。因为谷川先生是在各时段的错综复杂、变化降升的各式人等的集群,甚至个性化的意志与行动中展示此一原理的。因此我想这个原理似乎可以中国哲学的一个概念——“势”来表述。势是特定情境下多元因素冲突复合而形成的一种合力,一种趋向。古代方法论中有“因势利导”,文学理论中有“因情

附体,即体成势”。势,应当是研究各种门类的“史”的一个共通的重要观念,而势的研究,又绝非两军对垒,一线单衍的机械论观念所能奏效的。这是谷川史学对我们的又一启示。

先生本书的全部论述,其实是以有关北朝诸史中常见的“城民”一称为发端的。能在常见的易被忽略的史料中敏锐地发现其深层丰富的历史文化内涵,是各类“史”的研究的最高境界。陈寅恪先生是众所周知的范例,而今天谷川先生又为我们提供了生动的借鉴。作为出版人,我想指出,这种研究路向对受众而言具有特别重要的意义。香港联合出版集团副董事长,历史学家陈万雄先生曾与我多次探讨过史学著作的研究与表述形式问题。我们一致认为这种路向不仅在原创性的史学研究中价值极高,而且在使学术走向公众,以解决“五四”以来学术思想成果与公众文化脱节的症结问题上,最有发展前景。因此我们双方有联合策划组织此类选题的意向,希望能得到在座诸位专家的指导与支持。

谷川先生的以上研究路向,对于文学史研究也是有重大借鉴作用的。因此,我预备在11月初召开的中国唐代文学学会年会暨国际学术研讨会上,对先生此书作一重点推介。

(作者单位 上海古籍出版社)

《隋唐帝国形成史论》的视野： 相互联系中的民众与国家

李文澜

谷川道雄先生的大著《隋唐帝国形成史论》中译本由上海古籍出版社出版了，这是中日学术交流的一件值得庆贺的事。《隋唐帝国形成史论》是谷川史学的奠基之作，中译本的出版，将有助于我国学者进一步领会谷川先生的理论。全面评论该著的丰富内容尚须假以时日，本文拟围绕谷川的研究视野，略述一己之见。

谷川先生在大学时代便立志于唐代历史的研究。之所以有这个选择，是因为对于日本人来说，唐朝的魅力无与伦比，它对日本的影响太深，许多立志研究中国史的学生一开始就把自己的研究重点放在了唐史上。谷川也不例外，当时他经常思考的问题是唐王朝到底具有什么样的历史性格？由于受马克思主义影响，他曾以唯物史观的阶级支配以及阶级斗争的观点为研究指针，着力研究民众对唐朝权力的抵抗斗争，其研究方法是将国家权力与民众从本质上划为一项对立物，然后再从政治的层面考察二者之间对抗关系的推移。

但经过这些研究，谷川逐渐意识到了一个问题，那就是单纯从阶级斗争的立场出发，即使将斗争的实际情况搞得一清二楚，唐朝所具有的历史性格仍然似是而非、无法弄清。为什么呢？因为一开始就把国家和民众放在阶级对立面上来考虑的话，很容易陷入机械论的陷阱，看不到构成国家和民众社会的“人”的身影。我们完全理解谷川的困惑，阶级、阶级斗争的观点是唯物辩证法对立统一法则在一些具体历史问题上的观念，虽然重要，但不具备方法论上的普遍性，将之作为普遍的历史学原则，会导致误识。事实上在唐王朝走向强盛的时期，民众过的是

相对安居乐业的生活，他们在许多场合显示出生气勃勃的一面，机械地用阶级对立的观点描述他们与国家的关系，对于盛世唐朝，显然难得要领。谷川从困惑中意识到，那种把国家放在先验的阶级对立的立场来把握的观点，是一种本末倒置的思考方法，他决心转变思维方式，重新理解国家和人民的关系。

在谷川看来，秦汉以来广泛存在的自耕农是考虑隋唐国家性质的关键，因为这意味着类似大土地所有那样的私有隶属制受到了某种力量的牵制而不能全面展开。而这一现象仅从阶级支配、阶级斗争的史观上是无法解释的。因此谷川的结论是，国家和人民除了对立以外，一定还有着相联系的一面，而且这种联系较之对立可能更为重要，更能抓住隋唐国家的本质。

那么，当用国家和人民相联系的观点来观察隋唐国家时，应该从何处入手呢？谷川这时想到的是有必要上溯到其政权形成的渊源时期来加以理解。众所周知，隋唐政权的起点始于北朝，因此谷川从上世纪50年代后期开始把自己的研究重点移至北朝，希望从那里发现隋唐政权与人民的关系的原初形态，以此来探索隋唐国家的形成的原因及其历史性质。

谷川首先选取导致北魏崩溃的六镇之乱作为研究对象。因为他觉得隋唐作为大一统的王朝，其形成过程中的种种要素都产生于这次叛乱之中，也就是说从社会的大分裂之中反而容易找到其后国家统一的契机和线索。

六镇之乱由部署在北部军镇的镇民所发动。镇民在史籍上往往被称为城民，是住在城镇里的军户，与一般州郡编户有所区别。城民大多由鲜卑族等北方胡族人民构成，其中不乏出身于显赫部族者，因此他们与一般州郡民的性质完全不同，是非常有荣誉的兵士。北魏实行部落解散政策以后，这些城民被派至北部各镇以捍卫国家的边防。但是经过后来北魏孝文帝的汉化政策，他们的身份却日渐下降，最后由本来的自由民降至一种贱民的地位。这种对失去自由身份的不满正是六镇之乱的直接导火线。

北方胡族人民从自由民下降到贱民,然后再从贱民争取恢复自由民的身份,这正是六镇之乱所具有的历史意义,也是谷川研究北朝史得出的最初结论。但谷川的思维并没有停留在此,在他看来,以北魏内乱为分水岭,其前后时期似乎就具备了上述两条基线所呈现出来的历史特点。从这一构想出发,谷川用10年时间对五胡北朝的政治史展开了全面研究,力求证明从五胡政权到隋唐的历史进展就是上述两个过程的反映。首先,如果说城民本是自由民的话,那么应从哪里寻找其历史身影呢?谷川把目光投向了南匈奴政权。

东汉以来,在汉族政权的控制下,南匈奴原有的部落体制处于解体状态,种族独立性得不到伸张。西晋的政治混乱使南匈奴的统治阶层和具有自由民身份的一般民众之间产生了恢复种族独立的志向,其目标是建立一个部落联盟国家。致使匈奴族统治阶层和人民相结合的原理不是别的,正是塞外游牧民族社会所特有的自由体制。但另一方面,作为匈奴国家的前赵、后赵政权都建立在中原地区,因此他们又面临着一个与广大汉族人民共存的问题。为了适应这样一个社会状况,两个政权都恢复了过去的大单于制度,以之统领胡族民众并保证本族人民的自由地位。与此同时,位于大单于之上的皇帝派遣包括大单于在内的宗室诸王分掌军队,谷川将这一体制称为“宗室的军事封建制”。但是具有分权性质的“军事封建制”最终导致了皇权的极度不稳,两者之间的矛盾逐渐扩大。为了巩固皇权,外戚、宦官相继登场,皇权渐变为追逐个人私利的工具。在此风潮下,胡汉双重体制所具有的公共性丧失殆尽,主张恢复国家公权力的胡汉士大夫遭受排挤,匈奴人民也由于成为利权侵夺的对象而逐渐失去了自由民的地位。

通过上述研究,谷川明确指出,支撑匈奴国家体制的“宗室的军事封建制”反映的只是血缘关系,它并不能保证包括汉族人民在内的国家的公共性格,而这一矛盾又是后来的胡族政权所必须面对的历史课题。

鲜卑慕容氏政权加快了汉化的步伐,这表现在大单于制度的废除。但是因为同时有几个皇帝继承者的存在以及由皇帝或是宗王掌管最高军事大权,所以“宗室的军事封建制”依然是鲜卑国家的砥柱。在燕政

权所设置的军营里，由于有被称为“营户”的户口负责生产而形成了一个自给自足的世界，这正是军事封建制的表现。而州郡制下的州郡户则对营户的生产起了互补作用。鲜卑国家的皇帝权力就是建立在营户和州郡户的军事生产之上的。但不久，由于可足浑太后以及慕容评时期贿赂政治的盛行，再加上驻扎在地方的将领纷纷将营户占为己有，整个国家掀起了一股追逐个人私利的风潮。作为国家编户的一般农民在此情况下急遽减少，国家从根本上发生动摇，最终走向灭亡。

氐族苻坚的前秦是五胡政权中最为安定的时期。虽然“宗室的军事封建制”同样存在，但苻坚致力于实行德治主义政治，力图克服血缘主义的弊端。但是苻坚对于鲜卑族的优待政策却反映出前秦仍旧没有突破其种族社会的特性，这也是淝水之战以后政权终于趋向瓦解的主要原因。不过，苻坚的德治主义在一定程度上防止了两赵以及燕政权那样的权力私人化现象，因此可以认为前秦处在从五胡向北朝过渡的历史阶段。

统一了华北的北魏与五胡国家的不同之处在于采取了部落解散政策。但是，北魏在统一华北过程中实施了大规模徙民政策，并且让宗室贵族掌握中央的羽林、虎贲军，在地方州镇大量部署北族兵。由此来看，尽管北魏采取了部落解散的政策但它在本质上仍然没有完全摆脱种族血缘主义的性格。

力求突破种族血缘主义的阻碍，建立一个更具有公共性的国家，这是北魏孝文帝汉化政策的目的及意义所在。汉化政策中的重要一项是在胡汉两方全面推行门阀主义制度。在孝文帝推行门阀主义政策时，一部分汉人士大夫提出了与之相对的贤才主义观点，他们强调人才应求之于个人而不应该只是门第。但孝文帝没有采纳这些人的建议而继续推行注重门第的门阀制度，其结果是导致具有自由民身份的北方胡族兵士逐渐遭到排挤，最后沦落到丧失自由身份的地步。

在北魏末的大混乱中，除了胡族士兵以外，另有一股势力在急遽抬头，这就是汉族豪族在地方乡村社会中所集结的乡兵集团。乡兵是由地方豪族（乡帅）与乡里民众（乡兵）所组织起来的军事集团。这些乡帅

一般都具有武人的气质与才干，在民众中发挥着指导能力并且获得了地方乡村社会的广泛支持。依靠自己的能力以及在乡里社会的声望正是这些豪族崛起的原因所在，也是前述贤才主义观念在地方社会的反映。谷川认为这些豪族的行为与只重门第的传统门阀贵族不同，据此将他们称为“新贵族主义”。

“新贵族主义”的乡兵集团与传统门阀贵族的的不同之处，显示了处于地方基层社会的豪族和自耕农民力图打破门阀主义的志向，这一点和北族兵士的目标完全一致。乡兵集团和北族兵士其后成为东西两魏政权的军事基础。因此，如果说城民追求自由身份的内乱是形成隋唐王朝的原动力的话，乡兵集团的活动则构成了隋唐王朝产生的另一个原动力。

这两个原动力具体是如何结合在一起，如何推动隋唐国家成立的呢？谷川首先分析高欢一派。向高欢投降的胡族士兵与汉族的乡兵集团是东魏、北齐政权的骨干，他们的领导者被称为“勋贵”，都属于北齐政权的统治阶层。与此同时，传统的汉人门阀贵族也开始进入朝政，不过这些贵族在门阀主义已经行不通的情况下登场，因此只有依靠和皇帝权力的结合才能得以生存，这就形成了武成帝以后的恩悻政治。“勋贵”和门阀贵族的政治斗争构成了北齐政治史的主要特征，国力在当权两派的权力斗争中日渐衰弱，最终导致国家的灭亡。

胡族与汉族人民否定门阀主义身份秩序、追求平等自由身份的努力在东魏、北齐政权下没有成功，但在西魏、北周那里却得到了实现，尤其是北周政权，周礼的采用，六条诏书的实施以及将广大的乡兵集团纳入新的府兵制体系等政治措施都显示出了胡汉人民融合的趋势。

在五胡政权时期，试图通过“宗室的军事封建制”这样一种血缘主义来维持国家体制，而在北周，却是一半以上的异姓作为柱国统领军队。上述事实标志着北周已经超越了五胡政权挣脱不掉的狭隘的种族血缘主义，同时也预示了继承北周政权的隋唐是一个保障胡汉民族融合与自由的公共性国家。

在谷川看来，五胡北朝史的发展趋势归结为隋唐国家的建立，因此

在把上述成果编集成书时，他用《隋唐帝国形成史论》来命名。通过这一研究，五胡北朝史的整个历史过程呈现出了一个十分清晰的轨迹。在这一过程中，发挥主要作用的是北方胡族与汉人乡村社会的民众。它们双方肩负各自不同的历史使命，但目标却都是对自由平等身份的追求。对于北方胡族而言，摆脱了东汉以来的汉人统治，进而在中原地区建立自己的国家，是他们成为自由民的开始。五胡政权的宗室的军事封建制、北魏的胡族军事体制都有继承游牧民族的部落制度传统、保障本族人民自由身份的意图。但这些体制由于种族血缘主义色彩太过浓厚，所以在与广大汉人社会共存的情况下没有起到有效作用。孝文帝的门阀主义政策试图从根本上解决上述问题，但反而使得作为自由民的北族兵士沦落为贱民的地位。为了夺回本该属于自己的自由，胡族士兵发动了大规模叛乱。另一方面，地方社会的非门阀豪族与乡里民众所建立的乡兵集团在“新贵族主义”原理指导下，力图否定门阀主义的身份秩序。他们与胡族人民结合在一起，成为东西两魏政权的支柱。在北周时期，柱国的军队主要由府兵构成，而作为府兵基干部分的正是乡兵集团，非门阀豪族借此得以和政权相结合，他们和胡族人民一道形成了新的统治集团，一道成为推动隋唐统一政权形成的原动力。

由此我们看到，谷川在唐史研究中提出的应该如何从国家和民众的相互联系中来把握隋唐国家性质的设问，通过其自身的研究，终于找到了答案：那就是密切注意民众在政治发展过程中的位置和作用，而胡、汉民众对于自由身份的追求和实现正是导致隋唐国家形成的决定性因素。从这个意义上看，隋唐政权的本质并不是单纯的阶级统治的暴力机器，而是受到民众支持、与人民意愿相结合的公共性国家。

私见以为，尽管《隋唐帝国形成史论》的若干具体论证尚有进一步讨论的余地，但谷川先生的研究视野和结论值得肯定，特别是他从相互联系而不是从对抗中考察民众与国家的关系，从民众自由身份的实现与隋唐帝国形成的相互依存关系的揭示，皆极有意义，对我们颇有启迪。隋唐帝国的许多史实也证实了谷川的研究和见解，譬如北朝出现的均田民，就是隋唐王朝的社会基础，他们作为纳税人承担向国家交纳

租庸调义务之外,在国家的正常时期,确实有属于自己的自由生活,而主要由于他们的生产和生活,才创造出唐朝的繁荣和昌盛,才形成彪炳千秋的盛唐气象。正如谷川所指出的,没有民众的积极作用,隋唐帝国便不可能出现。

总之,从《隋唐帝国形成史论》的研究看出,谷川的视野在于,民众是人类的主体,因此他十分重视民众的力量与成长,在国家与民众的联系中,把民众作为国家的基础、历史的主体来观察。这样的历史视野和意识,正是谷川史学的灵魂。

《隋唐帝国形成史论》的视野启示我们,研究强大帝国形成过程的民众与国家关系,还有重要的理论意义。谷川先生曾指出,“中国的历史是以国家和人民的关系为中心发展和变化的。”隋唐帝国形成的历史说明,稳定与发展或者说太平盛世既是国家管理者(社会统治者)追求的目标,也是被统治者民众的期盼。要实现这一目标,前提是社会成员的得益要求应有广泛的一致性,至少是民众要求的基本利益与统治者所追求的利益不相悖,这样民众与国家就会有共同点,即谷川所说的相互联系而不是对抗。一个社会要做到如此,必须具备一定的社会组织结构,以使社会成员各处其位;还要有相应的社会运行规则,以约束社会成员的行为和交往关系;而人的行为又与其精神素质紧密相连。谷川正是运用这一社会学的理论作具体的历史考察,揭示了隋唐帝国形成过程中的社会结构模式——豪族共同体。对此,拟另撰文评论。

(作者单位 湖北省社会科学院历史研究所)

“社会与国家关系视野下的汉唐 历史变迁国际学术研讨会”综述

刘雅君

在史学界新理论、新方法层出不穷的今天,汉唐史研究也面临着认知范式自我更新的历史任务。2004年10月22日至24日,“社会与国家关系视野下的汉唐历史变迁国际学术研讨会”在华东师范大学召开,就社会与国家关系理论在汉唐史研究中的应用展开了深入探讨,并展现了一批在社会国家关系视野下研究汉唐史的新成果。

此次会议由华东师大历史系主办,日本河合文化教育研究所、上海古籍出版社和中国魏晋南北朝史学会协办。共有国内外学者60余人与会,提交会议论文53篇。国外与会者为世界著名汉学家谷川道雄所率领的11位日本学者,其中包括东晋次、中村圭尔、葭森健介、福原启郎等知名的汉魏六朝史专家。国内与会学者有朱雷、简修炜、齐陈骏等老一辈汉唐史专家,李文澜、张国刚、王素、钟国发、严耀中、郝春文、钱杭、卢向前、张旭华、张金龙、刘进宝、孙继民、夏日新、胡宝华、马彪、张学锋、胡阿祥、王永平、李天石、侯旭东、杨华、庄辉明、牟发松、章义和等一大批中青年知名学者。会议共安排18名学者作大会主题发言,两场小组发言。此外还就当前的学术前沿动态、治学方法以及研究生培养等广泛议题,举行了一次中青年学者和研究生参加的“无主题沙龙”。正如牟发松教授在大会总结中所说:由于与会的中外学者均为活跃在汉唐史第一线的专家,在所研究的领域内具有前沿性和代表性,而且绝大多数与会学者在会议召开前就提交了高质量的学术论文,绝大多数评论人预先收到了被评论文并撰写了书面评论,因此研讨会时间虽短,交流却很充分、深入,是一次学术含量很高、符合学术规范的学术会议。

会议不仅有效地推进了会议主题的研究,使汉唐史研究中的许多问题在社会与国家关系视野下得到重新认识,而且使社会与国家关系的理论在汉唐史研究的实践中得到深化和修正。

下文将对会议论文及其评论——作简单的概括与介绍。

—

在开幕式的发言中,赵昌平从学术史的角度强调了“国家与社会关系”研究视野的重要性:“‘国家与社会’视野,即从政治学、社会学角度来研究历史,也曾经是史学研究的主要视野,然而‘文革’以后,由于对先此研究中‘机械唯物论’倾向的批判,这一主要视野在相当长的一个时段中也被冷落。……然而我又始终认为‘国家与社会’视野,仍应是一切人文科学研究的重要内涵,甚至是基础;而在历史学研究中,更应是核心内涵。因为我认为自从国家产生以后,作为人文科学研究对象的主体——‘人’的属性可以分为两个层面,即自然层面与政治层面,而这两个层面的接合部就是‘社会’。”

在社会与国家关系视野下,谷川道雄、牟发松等人对汉唐总体历史进程的研究重新展现了以前被遮蔽的历史层面,使一些重大理论问题得以深入。谷川道雄《试从社会与国家的关系看汉唐之间的历史变迁》指出社会与国家关系变化的基石是人与人结合关系的变化。在他看来,先秦以神权联结人群,秦汉则变为以人格的高贵性为人际媒介,六朝社会与国家的构造原理即在于此。以人格的高贵性为媒介的人际关系将处于四分五裂状态的地区和人们相互联结在一起,构成了一种社会结合的原理,即他的所谓“豪族共同体”。权威基于人格和道德,于是权威与权力发生分离,权威既保障又限制权力的组织与使用,甚至能消解权力。北朝的中国社会开始从单一同种的社会转化为异种混成的社会。到隋唐时期,贵族的自立性、民众聚落的自治性、边境胡族的独立性,这些独立于皇权之外的自立势力仍然存在于拥有强大皇权的帝国内部。这些因素在到唐代中期以后进一步发展,在唐宋变革中发挥了

重要作用。

牟发松《从社会与国家的关系看唐代的南朝化倾向》将陈寅恪先生最先提出、后经唐长孺先生加以系统论证的一个重要命题——“唐代的南朝化”，放在社会与国家关系的视野下加以重新论析，认为“唐代的南朝化”是指唐代中叶所发生的一系列变化，至少其中最重要的部分，是对南朝当年历史发展方向的继承。这样一种南朝化倾向，可以上溯至隋及唐初以至孝文帝时代。南朝化倾向就其形成动因及主导者而言，可大致分为国家主导型、非国家主导型和综合型三种。所谓“国家主导”，是指由于国家政策和国家行为所造成的南朝化现象，其显例为北魏孝文帝汉化改革。“非国家主导型”如北朝后期兴起的文学南朝化，系北方文士群起模仿南朝文学而形成，非由国家号召和引导，甚至国家有时还持反对态度。至于唐中叶出现的诸多南朝化倾向，则大抵伴随着唐代经济发展和社会演进而自然产生的，未见国家有意为之，但最后仍有待于国家制订相应的制度法令来肯定之，作者称之为“混合型”。该文还认为南朝化现象大都属于混合型，其形成动因来自社会。

王素《关于隋及唐初三省制的“南朝化”问题——以三省首长的职权和地位为中心》则从三省制的沿革来研究唐朝的南朝化问题。该文认为隋唐三省制是对南朝梁陈制度的继承，此说补证了陈寅恪先生的隋唐制度渊源说。评论人孙继民指出，这项研究利用敦煌文书、儒家文献经典，从官制层面研究“南朝化问题”，进一步扩大了研究的内涵。但陈寅恪的“南朝化”概念，是就北朝制度在隋唐的发展而言的（财政制度江南地方化），而其隋唐制度渊源三源说中也有梁陈说，似乎与南朝化概念不尽相同。二者的关系值得进一步探讨。

葭森健介《关于日本近代历史学的形成——唐宋变革论成立的背景》则追溯了日本京都学派文化史学的理论来源，他认为这一学派的中国史分期说，是受到基佐《欧罗巴文明史》概念体系的影响而形成的。例如参照西方封建制与绝对君主政体等概念探讨中国史等。评论人张国刚认为葭森的研究有助于我们反思汉唐史的研究思路、重新探索立足于中国史本身的阐释体系。

二

许多论文是从一个具体的方面来探讨汉唐间社会与国家的关系。张国刚《国家与社会：汉唐“家法”观念的演变》试图考察“家国一体”观念的构建过程。该文认为汉唐时代的儒家伦理经历了一个逐渐从经典文本到士族的礼仪名教、再到社会规范的发展过程。家法也从儒学世家的传统学问，到士族门阀的礼教，进而融化到士庶之家的家规家训之中的发展过程。这个过程并非完全出于社会自为，处处可见国家的提倡、引导、规范作用。评论人东晋次先生认为对该问题的探讨需要细化“家”的概念，因为汉唐间家的形态是在不断变化的。他还指出在儒家伦理由国家仪礼向社会规范渗透的同时，“王法”与“家法”也在分离中，这个倾向在唐代甚为显著。讨论中也有学者就汉代和六朝、隋唐的“家法”是否为同一范畴的概念，提出质疑。

李天石《略论汉唐奴婢法律地位的异同——以张家山汉简与唐律的比较为中心》研究汉唐间奴婢法律地位的变化。作者利用张家山出土的汉简《二年律令》，结合汉唐文献资料《唐律》对汉唐奴婢的性质、法律地位以及官奴婢的管理问题进行了比较，认为汉代奴婢的法律地位高于唐代，汉代还未形成像中古时期那样非常系统、严密和森严的关于良贱身份的规定。汉代对奴婢的规定与当时社会古典经济色彩比较浓厚有关，这些规定可以与当时罗马法的规定相比照。

钟国发《汉唐社会宗教体制的变迁》探讨了从汉代的儒教独尊到南北朝佛道兴起、再到隋唐形成儒释道三教一体格局的演变过程。该报告认为汉唐间是中国高级宗教的产生期，三教一体格局的形成，在于社会普通民众的宗教需求和国家统治的意识形态需求，三教任何一教都无法单独满足这两种需求。而最终将冲突、融合着的三教和谐地纳入同一社会空间的，则是政权的强力干预。这其实是从宗教的政治性与社会性来分析国家与社会的普遍关联。评论人侯旭东指出，汉代宗教并非儒教一元，大量的出土资料证明皇室、官员、普通百姓的日常生活

都受到方术、术数的影响,这些也应纳入汉代的信仰体系。侯旭东认为除了从社会经济变动这些外缘性因素来解释佛、道的兴起外,还应注意宗教社会思想发展的内在理路。

夏日新《汉唐节日形态的演变》认为汉代节日发展到魏晋隋唐有了变化:出现新的宗教节日;传统节日也受到宗教影响;有些地域性节日发展成全国性节日;节日趋向世俗化。

三

此次会议的亮点之一是对地方社会的探讨,不少论文在思路、方法、材料上都让人耳目一新。杨华《战国秦汉时期的里社与私社》的研究采用最新出土简牍资料,该文认为战国时期,中央集权统治在社会组织上摧毁了以血缘关系为纽带的里、社合一制,形成以地缘关系为纽带的政治化的里社,南方楚地这一过程的发生大约在战国中期。但杨华更看到了民间社会独立于国家统治的活力。在里社官方化、政治化的同时,民间社会却不断突破国家里社组织,自发结合形成“私社”。杨华根据里社、私社的发展情况得出结论:当中央集权政治的控制力强大时,里社的功能加强,私社则较弱,其组织能力也较差;当中央集权政治的控制力减弱时,里社的行政功能减弱,私社便会膨胀;在动乱时期私社可能会很活跃,这是汉唐屡禁私社的原因。评论人陈力认为杨华的研究,提供了从战国到汉代私社产生、里社分离历史过程的基本线索,有助于理解楚地地方社会的基本框架和中央集权与地方社会的关系。陈力希望能进一步明晰楚地社的内部组织形态。他同时还建议杨华结合居延简牍中关于里社的记载,对比研究战国秦汉时期南方和西北地区的里社的地域差别。

陈力《西汉时期咸阳塬地区地方社会的空间像——据文物地图资料和卫星照片的统计和分析》利用了大量的考古学、环境科学和卫星航拍图等学科的研究成果,统计、分析了咸阳塬地区城市聚落的发展、人口分布、规模等级、城市聚落分布的空间特征及其原因。该文认为咸阳

源的城市聚落基本上是在汉代发生的,呈四级分布,可以与汉代县-乡-里的行政系统相比照。咸阳塬地区的汉代城市群密度大、规模大、人口多,有“两个中核”,并按东西线状分布。该文认为成国渠的开修对该地人口聚居规模、分布特征有着决定性的影响。评论人杨华认为《汉书·地理志》等材料仅提供了西汉末年渭水北岸咸阳塬地区部分陵县(如长陵、茂陵、惠陵)的人口资料,既没有涵盖这些陵县的全部,也没有提供其人口变迁的历史性资料,使得该地区的人口分布、人口迁移及其历史发展的面貌都不甚清楚。陈力采用“根据已经发掘过遗址的汉代县城面积与现有人口数作对比分析”的方法虽打开了新的研究思路,但其可行性仍受到一定局限。首先,渭水北岸一字排开的著名五陵(长陵、安陵、阳陵、茂陵、平陵)之陵邑及其周边聚落尚未得到全部的考古揭示,使得这种考古遗址与史载陵县对应的工作不全面。渭水南北岸考古遗址的分布形势,可能会随着考古发掘的进展而不断改变。其次,即使能对应起来,也有矛盾之处。如将长陵、茂陵、安陵这三个考古所见县邑面积与西汉末年人口数量对比,便发现各县的人口密度不合比例。最可能的原因是人口主体可能分布在周边聚落而不是陵邑,但这需要材料说明。第三,在汉代前中后期,这些城市聚落的人口密度会有所变化,但受限于材料,这种历时性对比研究无法展开。杨华认为陈力还有两处论说不明。第一,陈力引用斯波义信关于中国古代城市空间构造政治中心与经济中心分离的说法,解释安陵邑与岳家庄遗址、平陵邑与庞东遗址的关系,但并没有明言孰为政治中心,孰为经济中心。第二,陈力认为成国渠的开通使咸阳塬地区取水成为相对方便的地区,这才使移民成为可能。但据《汉书·沟洫志》,成国渠的开通在汉武帝时期,此前为皇陵置县的移民已经相当多,长陵、安陵、阳陵均已存在于渭水北岸,这与陈力的解释有时间上的落差。

郝春文《从冲突到兼容——中国中古时期传统社邑与佛教的关系》依据敦煌文书,以微观的视角深入社会内部看传统社会末端组织社邑及其活动,是如何受到外来佛教潜移默化的影响而发生改变的。该文把这一过程分为两期:前期以佛教文化与传统文化在观念和行为方式

上的对立与冲突为主；后期以宽容和融合为主。该文认为外来佛教文化通过社邑活动渗透到民众日常观念中，从而实现了与传统文化的融合共存，转化成为中国传统文化的一部分。评论人严耀中认为该文的重大创见在于发现佛教在中国合法化关键——宗教活动与地方社会在组织上、思想上的结合。

中村圭尔《东晋时期扬州的流民问题及其历史意义》研究了东晋的流民政策，认为东晋政府对流寓到不同地区的流民有不同的政策，让三吴地区的流民当地化，以强化王朝的经济基础；而让扬州流民保持侨州组织，以保留军事力量。评论人章义和认为该文的创新在于选取东晋政权的核心区扬州作为研究对象，具有范型性；区分了流民军事化与流民定居化两种类型；问题指向深刻，涉及东晋军事部署、政权经济基础和社会阶层演化等诸多问题。章义和希望中村能提供更多史料支持文中所述“流民不是以乡里为单位流寓他乡，以至为豪族所控制成为奴和客”的推论。他还希望了解免奴为良和给客制度下，大族和奴本身的态度与反应。

章义和、张剑容《关于南朝乡村研究的几个问题》研究了南朝村的自然形成及其对两汉地方制度的突破，强调南朝地方统治是在承认村制的基础上建立的，在传统里制崩坏的情况下，村承担了更多的行政职能，并发挥着更大的社会影响力，直至唐代成为地方制度的一个完整单位。这篇论文表现了国家对地方社会自主发展轨迹跟随、适应的一面。评论人中村圭尔认为该文的贡献在于：第一，将聚、屯或坞均看作村的来源，并提出丘也是村的来源之一的新观点；第二，选取人口流动的角度探讨村的出现和发展；第三，对南朝村落具体状况进行了详细考证；第四，探讨南朝村与里的关系以及村制的萌芽的问题。中村就村与里的关系进一步作了追问：一是就“里村并存”，提出是否存在里转化成村的情况；二是针对“村是由血缘和地缘秩序构成的村落共同体，是一种聚落”，认为还要深入研究里的社会结合原理。

侯旭东《朝廷、州县与村里：北朝村民的生活世界》一文深入到基层社会内部，立足于北朝村民的立场，观察他们所面对的二级国家（朝廷、

州县)对其日常生活的影响。著者提出“村里”的概念,认为村里并非简单的具有自律性的村落社会,而是与上层的州县、朝廷共同构筑的生活的核心场所。北朝村民的生活世界并非局限于村里这个层次,在很多方面,还与州县、朝廷有所接触,州县、朝廷正是基于这种接触对村民生活进行权力渗透与干涉。村民与州县、朝廷间形成“不对称交换”的关系,村民对官爵名号的追求起到维持与再造帝国结构的作用。评论人佐川英治认为该文的中心问题是专制皇权与小农的关系问题。他认为侯文的创新有三:一是引入社会学方法阐明村里和州县、朝廷的关系;二是使用大量石刻资料分析北朝社会;三是提出思考北朝国家和社会关系的有效概念——“不对称的交换”。佐川英治认为赐官的标准,有官职者和无官职者间不均衡的原因等问题还需要进一步研究,他还认为村民的生活世界不仅有向上联系的部分,而且还有平面式的联系,如佛教、道教,它们都是民众生活世界的一部分,不应忽视。

佐川英治《北齐标异乡义慈惠石柱所见的乡义与国家的关系》认为北魏政权对地方社会的政策,旨在打破民众地方性纽带,控制地方社会。但民众相互连带的活力并没有丧失。在魏末国家放松管制之际,地方社会借佛教思想兴起恢复连带关系的运动即是这种活力的表现。随后北齐国家权力加强,又以律令控制邑义活动。评论人张金龙认为该文有如下新见:认为北魏末年乡义经济经历了三个阶段,第三阶段开始于公元546年官道西移后,是其快速发展期;认为“严氏世业课田”不是严氏的世业课田,而是严氏世业的课田;针对刘淑芬之说,认为不能把乡义活动完全看作是佛教信仰实践,还具有中国自汉以来就有的“义”的传统性;认为乡义不是针对村落内部,而是针对路过当地的流民的,与官道有密切联系,预防流民犯罪,维护地方社会稳定;北齐把邑义纳入律令管理中,显示国家对地方社会的控制。张金龙还认为佐川英治对唐长孺先生录文的校改应持慎重态度;其对均田制实施原因的看法尚值得斟酌;佐川依据《食货志》所载认定均田令为太和十六年《地令》,其证据不足。

北村一仁《在南北朝国境地域的中下层豪族、同姓集团的动向》以

南北朝国境地域特殊的政治、军事和地理环境为背景,提出“荒”的概念,即政治权力之外的地区。该文把南北朝国境地域分成东部、中东部、中部、西部四个区域,对于其中的下层豪族、同姓集团的军事、政治活动进行了考察,揭示了中下层豪族与“荒”的关系,认为这些下层豪族、同姓集团既同时受到北朝、南朝政治体制的影响,又以其自身的反叛与抗争脱离这种政治控制,由此便产生了教化之外的“荒”。评论人陈金凤在认可了该文选题的创新之后,认为文中“下层豪族”、“同姓集团”两个概念之间的关系还需要进一步明晰。

福原启郎《魏晋时代关于批评九品中正制度的议论的特征》一文将魏晋时代批评九品中正制的议论,按其特征分为前后两期,正好位于分水岭位置的就是刘毅的奏疏。前期主要是批判中正权限过大,后期则转到风俗的污浊问题。中正权限过大是因为缺乏惩处制度,而这一点正表明了中正的权力并非来自帝王。评论人张旭华对该文充分肯定,提出两点质疑:一是可否把刘毅奏疏归入前期;二是针对福原认为不能肯定中正是否受处罚的观点,提出见解,认为中央主管中正的机构司徒府对中正的违法有权进行处罚。

张旭华提交的论文《北魏中正职权考略》,对北魏中央系统的州郡中正的职权范围,他们在选举实践中所发挥的作用,进行了考察。认为北魏中央系统的州郡中正的主要职权是“品裁州郡,综覆人物”,制定“方司格”与“季月”参选,以及荐举人才、临时委任州府僚吏、主持清议等。北魏末年,由于选举制度的腐败,中正职权也日趋衰落。评论人福原启郎认为与魏晋时期相比,北魏的中正职权有着复杂性。北魏的中正制度既有六朝中正制度门阀化的共性,又有自身特性,蕴涵着鲜卑族中心主义的胡族要素。对中正制度的研究要充分思考其从魏晋到北魏之变化的历史意味。

四

有一部分论文着重研究家族、社会阶层的问题。马彪《论秦汉异同

与士大夫的社会平衡机制》指出秦汉时期同时出现了“君权扩大”与“平民发展”两大倾向，秦以单一君权社会而亡，汉以君权社会与平民社会共存而兴，而沟通这两个社会的是士大夫阶层。评论人黄爱梅认为文中两点值得特别关注：一是作者提出的秦汉社会结构的异同问题，汉虽承秦制，但从人与人关系的社会组织变迁来看，秦汉不同；二是作者指出了汉代士大夫阶层在国家共同体中的重大作用，即君权和平民之间的沟通能力。同时，黄爱梅提出一些疑问：一是君权和平民不过是秦汉国家社会结构中的两个构成元素，似乎不应被称为“社会结构”；二是作者把单纯重视君主集权的秦称为“一元社会”，将汉称为“君权社会与平民社会共存的新形式的二元社会”，而秦同样存在平民阶层，也应是二元社会；三是士大夫作为一个极具特性的阶层，承担着“社会良心”在内的种种角色，他们来自民间，教化民风。这个阶层成员的上下层、身份、使命和社会、道德实践的作用十分复杂，自始就是超越于君权和民间之上的第三种力量。汉代社会较之秦代社会，其“新形式”就是社会构成中增加了士大夫这重要的一元，应是三元社会，如是，士大夫就不仅仅具有社会平衡的机能。黄爱梅还指出，马彪将秦代对平民的排斥看作是秦始皇接受韩非“灭五蠹”的思想，而《史记·商君列传》、《商君书》记载，商鞅变法就力主“耕战”，驱民务农，该如何理解商鞅以来的秦政呢。另外，秦始皇抑商却褒奖大商人“寡妇清”，汉武帝也有类似政策，该如何理解这些现象与本文论点的关系。

张学锋《南京象山东晋王氏家族墓志研究》简要地回顾了南京象山地区王氏家族墓志的发现与研究情况，并对出土的墓志及其相关问题进行了考释，该文根据墓志的措辞认为侨姓士族在东晋建国之初尚有回归故土的愿望，流寓到第二代就已安于侨土了。评论人葭森健介认为该文重视考古材料，有方法上的创新。其引人注目之处有三点：一是以墓志补正传世文献，弄明了王彬家系；二是通过研究“假葬”“旧墓”，细化对侨姓士族南朝土著化的认识；三是通过对墓葬规模及其形态的研究，弄清墓主的阶级、贫富状况。葭森健介认为还应对家族墓葬建设的计划作详细考察。同时通过对墓葬的考古学调查考察侨姓士族的土

著化进程,及其与下层士族和庶民的关系。

王永平《顾雍论——从一个侧面看江东大族与孙吴君权之关系》,以汉末孙吴时期吴郡大族顾雍为代表,结合孙吴特殊的政治背景,对顾雍为相的原因与意义,顾雍为政的作风与实践,以及顾雍在吴郡顾氏门风传承中的作用,进行了阐释。认为顾雍作为吴郡儒学世族的杰出代表,在孙吴政权江东化进程的关键时刻,出任孙吴丞相,避免了孙吴政局的进一步恶化,保证了孙吴江东化的和平进程。评论人张旭华认为该文的贡献是深入考察“吴四姓”中的一姓,并对其代表作专门研究。张旭华还对顾雍为相的原因提出了补充意见,他认为可以从吴郡顾氏与陆氏、张氏的姻亲关系入手,对他们所结成的地域性政治联盟在孙吴政权中的作用进行更深层次的研究。

于凯《战国秦汉之际的小农与国家关系初探》认为战国秦汉之际为中国古代社会转型的关键时期,其间形成了中央集权的“大地域”性质的国家权力,与以“五口百亩”之家为主体的个体小农的广泛分布。国家与小农的共生互动关系,奠定了秦汉以后中国社会结构的基本格局。

高凯《从走马楼吴简蠹测孙吴初期临湘侯国的疾病人口问题》依据长沙走马楼三国吴简所提供的社会信息,通过对孙吴初期长沙临湘侯国疾病人口所做的统计与分析,在具体史实上印证了《史记》中记载的江南地区存在的“丈夫早夭”现象的真实性,同时,也从对吴简中男女各年龄段疾病数的统计资料中,证明了在古代社会中,完全可能出现儿童高死亡率的现象。评论人王素根据我国古代户籍规定只记与免役有关的“残疾病症”推测,吴简所载疾病并非当时长沙地区居民所患疾病的全部,他认为该文研究吴简所见疾病应站在免役的角度。

黄爱梅《从王官继承现象看西周王权与贵族家族的关系》一文运用青铜铭文与《周礼》进行对比研究,认为西周贵族成为王官取决于周王的政治、军事需要,并通过了严格的册命仪式。西周没有出现“世卿”现象,除史、祝、卜、乐等职因需特殊技能易造成垄断世袭外,贵族家族不能自始至终继承祖先担任的具体职司,但西周中后期因军队的“家族化”、“私人化”导致军事职官的世袭。王官继承与家族延续之间没有必

然的联系,大、小宗皆可广泛任职王官。评论人杨华认为该文所论因特殊技能而世袭王官的现象,从姓氏制度也可以得到明证,如医氏、钟氏都是以官为氏。黄爱梅在分析册命制度时,认为“周王通过册命建立起自己与被命者之间政治上的君臣关系”,意味着,受命者对于周王的政治从属关系要超过对于乃祖乃父的血缘从属关系,这是对册命制度的新阐释。杨华认为还应对周代世官的结构进行成分分析;要弄清“公族”的含义,要对比“公族”与“非公族”贵族的世位继承、王官册命的异同。他还认为军队私人化现象并不一定是西周中后期的产物,这一传统在商代已然存在。他举出文献与金文资料,论证从商到周早期、中期都存在家族军队。

冯贤亮《明清中国地方政府的疆界管理——以苏南浙西地域社会的讨论为中心》,从历史地理学的视野详细分析了苏南、浙西地区疆界上的不合理现象及其对地域社会的各种负面影响和危害。由于这两大地域是以太湖这个独特地理环境为紧密维系的中心,所以错壤问题所体现的不利影响涉及到当时社会生活的各个方面,甚至酿成大的暴力冲突事件。评论人胡阿祥认为错壤问题是中国历史各个时期普遍存在的问题,反映国家管制与地方社会的冲突与协调。胡阿祥指出错壤问题很多是由中央有意造成的,以便利用地方冲突加强对地方的控制。

五

有一部分论文侧重于研究汉唐间的文化和意识形态。东晋次《后汉帝国的衰亡及人们的“心态”》,试图从人们心态变化来探讨汉帝国的灭亡原因。文章列述了汉魏之际不同阶层、不同身份的人们对汉帝国的疏离和反叛,并重点分析了导致这些行为的民众心态。作者认为汉帝国的权威已经动摇,人群结合的原理出现了新的变化,即开始突破血缘、地缘纽带,而根据构成人员自己的意志,与他人结成新的生活集团,建立新的人际关系。这种关系典型地反映在汉末以豪族和逸民知识人为中心的生活防卫集团和士大夫间的同志关系、侠义关系上。作者假

定这种独立的个人之间的关系可能是六朝社会构成的原理和基础,所谓贵族与民众之间的人格归依关系,实际上也是这种个人结合关系。评论人侯旭东认为文中所指“心态”主要是士人心态,士人心态能否代表整个民众心态还需要更多的论证。侯旭东还认为要进一步明确隐逸之士与汉朝灭亡之间的关系。

李磊《在朝在野两种玄学交互作用下的晋代士风》透过两晋士风放达、任官不尽职守的相关史实,进一步剖析隐藏在這一士风背后受在朝、在野两种玄学交织影响的社会理想与社会责任,揭示了士族地位上升后,按本阶层意愿着力塑造社会新风貌。在他们看来,社会是自然自为的,应遵循社会本性而行无为之治。门阀士族掌握政治权力与社会权威,建立起门阀社会的秩序,成为新士风在两晋因沿不废的权力保障。士风的流弊与士族对权力的独占造成下层士人的保守倾向,使他们自立于时风之外,在基层社会主持名教清议,以“乡曲之誉”约束着士人。评论人王永平认为该文将玄学思想的阐述与社会史研究结合起来,避免了纯粹理论研究的空疏和单一政治史研究的牵强,是其新颖而生动之处。王永平指出,批判玄风者除下层士人外,还有何曾这样的礼法耆旧与高门玄学人士中的务实派或事功派,此外还有受汉末、孙吴江东社会文化风尚影响的江南士人,这需要进一步研究时风与其批判者之间的关系。王永平还认为王导除组织过玄谈外,还曾要求“改张”的反玄风人士向其进言,因此要充分考虑王导思想与政策的复杂性,不能简单地认为他是玄风的鼓动者。对于文中将阮籍解释成传统国家观念的排斥者,王永平引用鲁迅关于阮籍为真礼法士、仅反对虚伪的礼法的观点加以质疑。

庄辉明、陈迪宇《东吴政权中后期会稽地区民间谣言的传播、示意及控制》一文通过分析东吴中后期会稽地区发生的三次有关吴主废立的政治谣言,揭示了孙吴皇位继承的非制度化的社会危害,并进一步分析了孙吴皇权与士族社会特别是与会稽士族的关系,进而比较了江东吴郡地方大族与会稽大族在孙吴政权中的地位及其心理差异。评论人王永平认为,该文选取谣言作为理解孙吴政治与社会心理,提供了观察

中古社会文化与政治文化的新路径,对六朝区域社会史研究具有启发意义。王永平认为谣言的主角都是孙吴宗室人士,这与孙吴皇权的运作及宗室政治有关。孙权后期打击了吴地大族,死后形成宗室权臣主政的宗室政治格局。在政争中,反对执政者只能是孙氏或利用孙氏,这成为孙吴中后期政治斗争的基本特点之一。自孙亮到孙皓,吴地豪强始终在参与对抗孙吴皇权或权臣的斗争,他们并不是政治既得利益者,因而该文认为会稽郡士人制造谣言的深层原因是他们受到吴郡士族排挤的看法值得商榷,应将这一问题放在孙吴皇权运作及其与士族社会冲突的整体过程中去考察。

武锋《神仙观念与东汉宗教思想》描述了东汉末年神仙观念在社会上的迅速传播,认为神仙观念的发展扩大最终导致道教的形成,并对东汉政治产生了深刻影响。严耀中《东晋至宋佛教戒律的发展与特点》通过论述东晋至两宋时期佛教戒律的发展过程及其特点来说明佛教与中国社会之间存在着密切的良性互动关系,传统社会的总价值体系逐渐渗入并规范着佛教戒律。

六

陈业新《秦汉时期生态法律的研究》对秦汉时期生态法律及其具体的执行情况和它的实施结果进行了动态研究。认为法律对生态的保护主要体现在对植物、动物和水资源的保护上,对生物资源利用规定以“时”,要求合理利用土地资源,并强调培植生态资源。生态法律的颁布受儒家“天人合一”思想的影响,并与当时生态恶化的现实有关。贯彻执行的区域具有广泛性,一些地方官员积极作为。效果是使局部生态得到保证,但没有真正阻止生态质量下降的趋势。秦汉时期的生态法律有明显继承关系,对后世生态法律产生深远影响。在执行上,秦严而汉松,而统治阶级是不受生态法律约束的。

王刚《“汉家制度”的理论意义及政治取向》认为汉家制度的理论内核是以“承秦”完成政治体制的现实承接,以“继周”远绍德政的精神文

化传统,并在此过程中对现实地域政治进行整合,以灵活的态度对秦、齐、楚政治进行改造,形成了周道、秦制、齐政的交融特点,这些在政治实践中体现为极具特色的“霸王道杂之”的汉模式。

刘涛《东汉草书发展的分期与草书兴盛的地域》一文依据汉唐文献资料,从时间与空间两个角度考察了东汉草书的状态。这其实是考察东汉士大夫文化状态及其地域特征。该文的结论是:东汉草书的发展经历了三个阶段:以章帝朝杜度为标志的提升期、以顺帝朝崔氏父子为标志的显彰期和以灵帝朝张芝为代表的繁荣期。东汉时期,草书已经流行于士大夫阶层,而且草书名家均为北方人士,草书兴盛地区主要为三州六郡:司隶校尉部的京兆、洛阳和弘农郡,幽州的涿郡,凉州的敦煌、汉阳郡。

陈金凤《从“荆扬之争”到“雍扬之争”》一文从中间地带战略的角度考察东晋南朝军政形势的演变。南朝从刘宋开始,为了加强皇权,任命宗王出镇荆州,限制、分割荆州,以削弱荆州的势力,但却引发了雍扬或雍荆之争,认为方镇与中央的关系在很大程度上取决于中间地带的军事政治形势。朱子彦《论东晋王朝桓氏家族与西军的关系——兼对禁军与北府兵的侧面考察》认为东晋时期桓氏家族的兴衰与其掌握的由西人组成的西军紧密相连。

张兴成《刘宋宗室官员考课黜陟制度略论》详细考察了刘宋宗室官员的考课黜陟情况,得出刘宋宗室官员基本升迁周期为两年,一般周期性地提高官阶的结论。宗室官员在任有过误也要被追究,但惩罚轻微。胡阿祥《〈宋书·州郡志〉脱漏试补》详细考订了《宋书·州郡志》,并对其脱漏进行了补正。

张承宗《十六国与北朝时期宫女考略》以十六国与北朝时期的特殊社会群体宫女为对象,结合史传和墓志考察了这一时期宫女地位、处境、事迹及女官的设置。孔毅《善教和善政:西魏崛起、变强的根本原因——以大统十三年前的西魏历史为论述中心》一文认为善教与善政是西魏的崛起、变强的政治基础和物质基础。善教“得民心”,解决了西魏政权合法性的问题,并确立关陇集团的核心价值观;善政“得民财”,

以“王道”为中心原则组织有效行政,积极维护社会经济秩序。

张金龙《北朝隋代的领左右与备身制度——附论隋末的骁果》考证指出,领左右之职最早出现于北魏孝明帝朝元叉专政之时,设置目的在于使专权者能长期控制朝政。至东魏北齐时有领左右府,隶属领军府,隋朝继承并发展了领左右制度。评论人张承宗认为该文的创新处在于:一是修改了中华书局点校本的标点错误;二是质疑罗新说,认为朱华阁不是朱华门;三是质疑黄永年说,认为大业三年已经招募骁果,但不反映府兵制向募兵制的转变,招募骁果仅仅是对府兵制的补充,以应一时之需。张承宗认为张金龙还应就隋朝领左右制度与西魏北周制度的关系,骁果与领左右制度的关系做进一步的研究。

盖金伟《唐代宗庙祭祀制度简论》通过对唐代宗庙祭祀文献资料的梳理,勾勒出唐代宗庙祭祀制度的体系结构。并在此基础上,探讨了作为封建时代的高峰阶段的宗庙祭祀制度逐渐强化政府性、淡化宗教性的主体走向。该文认为繁琐仪轨的制度化正是政治性的体现,这是唐代与以前时代的明显差别。评论人夏日新据《通典》认为宗庙有三类:天子宗庙、皇太子及皇子宗庙和诸侯大夫士宗庙,其共性是“思亲立庙”,即亲亲原则。据此原则,历代古庙不能算宗庙。地方祭祀乡贤的神庙也不能算作臣子宗庙。唐朝虽拟在龙兴之地太原立宗庙,并不能据此认为有“功业原则”,且该提议遭到颜师古反对,太原宗庙也不见记载,应是未建。夏日新认为在时人观念中,死去的皇子官供祀享如同活着的皇子接受分封,这是亲亲原则的体现。天宝九载诏令只适用于天子宗庙祭祀,并不适宜所有宗庙祭祀。寝与庙不同,官阶达到一定品级才有资格立庙,常人是“祭于寝”,因而宗庙祭祀制度在唐代只是限于极少数人,并不是涵盖全社会的制度。

胡宝华《唐代谏官小考——以谏议大夫为中心》对唐代谏官制度进行了历史的考察,他认为谏官的选任资格主要依据人格与文史修养,同时还总结了唐代谏官系统的两大特点:一是“清浊”观念依旧存在,二是唐代谏官在社会上的名誉地位以及形象始终没有明显的变化。

刘进宝《唐五代音色人略论》一文利用敦煌文献对唐五代归义军乐

营的音色人的身份问题进行了考察,揭示了敦煌归义军政权虽在大政方针与中原王朝保持一致,但也有自己的特色。其音色人的地位不同于中原王朝,仍保持较低的身份。评论人郝春文认为刘进宝将敦煌文献放在全国背景下,与中原记载相比对,是其研究方法的创新。

卢向前《卢从史冤狱与牛李党争》把卢从史出兵山东的事件放到牛李党争的环境中考察,揭示了唐宪宗政策的转变与卢从史冤狱有直接的关系。

孙继民《唐大中四年(844)申岸撰墓志文考释》一文对唐大中四年申岸自撰的墓志文进行了考释,证实了唐代洺州驻军以潞州官健为主要构成的事实,以及唐中后期对泽潞镇的统兵体制进行的改革等具体的问题。评论人王素在对墓志的释文、标点提出一些疑问的同时,补充说明墓志中出现的西平申姓与史书中西平申屠姓的关系,认为二者原为一姓,最早曾居安定。

陈志坚《从军事角度看唐后期中央和地方关系:以唐后期军事改革和唐末割据为中心》,把唐后期宪宗元和十四年、文宗大和三年两次军事改革置于南北藩镇不同的环境中,进行了详细考察和对比论述。他认为这些改革在北方则没有起到什么作用,但在南方取得相当成效,不仅增加了州刺史的军权,而且还改变了藩镇的军队统治结构,使藩镇对地方州县的统治失去了武力基础。军事改革在南北方的不同后果导致南北地方统治上的差异,北方以藩镇为单位进行割据,而南方则出现割据细碎化的现象,割据大多以州为单位。这一结果更进一步影响到整个五代十国的割据面貌——北方基本统一,而南方形成有地域特色的割据政权。评论人陈勇认为应该深入探讨唐后期军事改革在南北取得不同收效的原因,对淮南道以外南方诸道的研究还应细化。

李方《怛罗斯之战与唐朝西域政策》通过对唐朝与大食怛罗斯之战的背景及其经过的考察,揭示出此次战役既是唐朝与大食在中亚地区势力角逐的必然碰撞,也是唐朝对于西域、中亚诸国的对外政策的必然结果。她认为唐朝的西域政策是“葱岭以东”为车,而“葱岭以南”为卒,二者不可兼得时则丢卒保车。评论人刘进宝认为该文的贡献在于:一

反旧说,看到怛罗斯之战的必然性;发现唐朝以维护国家安全为西域政策的原则,其对西域诸国的“请兵”的“应”与“不应”,取决于该地的战略重要性;区分“葱岭以东”与“葱岭以南”的战略地位的差异性。刘进宝认为该文还应对怛罗斯之战的参战人数作进一步研究,并且还要将视野扩大到中国文明与伊斯兰文明在西亚中亚的消长,以此来衡量怛罗斯之战的历史影响。

黄纯艳《唐宋专卖制度变革与地方政府管理职能演变》研究了唐宋专卖制度变革中国家和社会、中央和地方两种利益关系。他认为经济发展及制度变革使国家与商人建立共利的关系,而将地方政府挤出专卖商品的直接经营环节,仅限于参与专卖商品的运输和发卖。以减少地方政府对专卖利益的分夺,集利权于中央。

陈勇《论唐代长江下游农田水利的发展》分区考察了唐代长江下游水利工程在数量、规模、分布以及技术等方面的划时代进步。评论人李文澜认为该文对深化唐代区域经济研究,纠正“唐代忽视农田水利”的陈说具有积极意义。他进一步提出两点疑问,一是论文称民间大量修筑小型水利工程,而政府却常“罢私堰”,二者之间关系如何?二是论文称中唐以后,随着太湖堤塘的修筑,推动了“平原东部塘浦圩田系统的形成”和“湖东水网平原的河网化”,这一变化意义何在?

庄圆《从敦煌文书看唐代占卜的民间性》以个案研究入手,认为唐代占卜在民间盛行,是受商业繁荣、民间教育推广、宗教影响和境外占卜术传入等多种因素的影响而造成的。

七

研讨会期间,适逢谷川道雄先生的代表作《隋唐帝国形成史论》中译本在沪出版,会议特地举行了此书的首发式。谷川先生在发言中回顾了三十多年前撰写此书的缘起、过程、全书主旨以及有待深入研究之处。湖北省社会科学院历史所所长夏日新研究员,就该书所取得的成就、影响,谷川史学的特点及其在日本汉学界的地位,作了中肯的评介。

出版该书的上海古籍出版社赵昌平总编发表演说,详细阐述该书对推进北朝史、隋唐史研究的重要意义,以及对北朝隋唐文学等相关学科的启示。他指出,谷川先生把他书中的理论构架称之为“国家形成的原理”,但“先生所说的原理,并非是外在的、先验的理论预设,而是在对史料之详尽的占有、敏锐的发现、缜密的思辨基础上,抽绎而来的一种史识。由早年之重视国家与民众的对抗,到后来发现以公共性质为纽带的两者之际的连续侧面,支撑着其非连续一对抗侧面——先生这一重要的理论发现极富启示,它突破了机械唯物论的影响,而更接近事实地显现了国家、权力层与深层的民众意志三者的动态关系”。李文澜《〈隋唐帝国形成史论〉的视野:互相联系中的民众与国家》直接以该书为研究对象,详细分析了谷川道雄把握汉唐史的思路,即注重民众在政治发展过程中的位置和作用,把民众的追求看作是历史的动力,从民众的能动性看社会与国家的连接关系。

为期三天的学术会议紧张而热烈,与会学者在社会与国家关系的视野下,从不同的领域和侧面,对汉唐历史变迁进行了深入的探讨与充分的交流,相信此次会议将对汉唐史研究的推进有所裨益。

(作者单位 华东师范大学历史系)