

2015

[总第 347 期]

ISSN 0511-4721

2

国家社科基金资助期刊



JOURNAL OF CHINESE HUMANITIES

文史哲

中国出版政府奖期刊奖
新中国 60 年有影响力的期刊
2013·中国百强报刊
国家社科基金资助期刊
教育部“名刊工程”首批入选期刊
全国中文核心期刊
中国人文社会科学核心期刊
中文社会科学引文索引 (CSSCI) 来源期刊
中国高校系列专业期刊成员刊

文史哲

双
月
刊

1951 年 5 月创刊

2015 年第 2 期
(总第 347 期)

2015 年 3 月 5 日出版

顾 问(排名不分先后)

饶宗颐 邢贲思 汝 信

袁行霈 庞 朴 叶 朗

黄楠森 方克立 厉以宁

杨牧之 傅璇琮 方立天

冯天瑜 奚广庆 戴 逸

楼宇烈 张立文 钱中文

李希凡 刘蔚华 李庆臻

海外编委(以姓氏笔画为序)

成中英(美) 杜维明(美)

李福清(俄) 顾 彬(德)

康达维(美)

主 编

王学典

副主编

周广璞 刘京希 李扬眉

封面设计

蔡立国

马一浮的“义理名相论” 刘梦溪(5)

□文史新考

汉代列仙图考 姜 生(17)

近代西方文献中的南海

——海南人的家园 辉 明 廖大珂(34)

论史前及夏时期的朱砂葬

——兼论帝尧与丹朱传说 方 辉(56)

秦汉魏晋编户民社会身份的变迁

——从“士大夫”到“吏民” 凌文超(73)

明代女真朝贡制度研究 程尼娜(90)

论义和团运动时期维特的满洲政策 张 丽(110)

□左翼文学问题

论鲁迅的“政治学” 张 宁(118)

□中国哲学研究

“诚”:中唐舆论环境下兴起的一种道德观念 杨 朗(134)

乾嘉时期的语言哲学问题..... 康 宇(142)

□政治哲学研究

马克思的“世界历史”和“世界历史民族”思想及其中国边疆研究意义

——从“生产方式”的三种含义说起 宋培军(149)

文渊阁《四库全书》本《柴氏四隐集》误收《白云庄》组诗辨正 白效咏(164)

JOURNAL OF CHINESE HUMANITIES

Number 2 2015 , Serial Number 347

March 2015

Contents

Liu Mengxi	Ma Yifu's Discussions on Philosophy and the Name & Appearance	5
Jiang Sheng	A Study of the Portraits of Immortals in the Han Dynasty	17
Hui Ming, Liao Dake	The South China Sea in Modern Western Literature: the Homeland of the Hainan People	34
Fang Hui	A Study of Cinnabar Burials of Prehistory and Xia Period: with the Discussion of the Legends of Sage Emperor Yao and Danzhu	56
Ling Wenchao	The Changes in Social Identity of People Having Household Registration during the Qin, Han, Wei, and Jin Dynasties: from the Official Class to Subofficial Functionaries and Common People	73
Cheng Nina	A Study of the Tributary System of Jurchens in the Ming Dynasty	90
Zhang Li	A Study of Witte's Policy on Manchuria during the Boxer Movement	110
Zhang Ning	A Study of Lu Xun's "Politics"	118
Yang Lang	Sincerity: a Moral Idea Rising in Public Opinion of the Mid-Tang Dynasty	134
Kang Yu	The Problem of the Philosophy of Language in the Reigns of Emperors Qianlong and Jiaqing	142
Song Peijun	Marx's Ideas on "World History" and "World-historical Nationalities" and Their Significance to China's Frontiers Research	149

本刊已许可中国学术期刊(光盘版)电子杂志社在中国知网及其系列数据库产品中以数字化方式复制、汇编、发行、信息网络传播本刊全文。该社著作权使用费与本刊稿酬一次性给付。作者向本刊提交文章发表的行为即视为同意编辑部上述声明。

马一浮的“义理名相论”

刘梦溪

摘要:马一浮的《泰和会语》和《宜山会语》两论著,分别有两篇和六篇以“义理名相”的副题来标谓。虽然这部分内容仍属于“六艺论”的范围,但理念和方法上,实际上是马一浮建构的融通儒佛而又辅以因明之学的新义理学说。如果说“六艺论”的旨趣在于追溯中国学术思想的经典源头,祖述与重建先秦儒家学说的思想结构,“义理名相论”则是马先生独自发明的可以施之于教的对“六艺”义理的阐扬与发明。宋儒的学说就是义理学说,所不同者,宋儒辟佛,马先生不仅不辟佛,反而认为融佛是释儒的不二途径,故以新义理学说称之。“六艺之道”、“六艺之教”和“六艺之人”,是马一浮“六艺”学说的义理内涵及功能构成。“六艺之教”的教化与化成的过程是怎样具体展开的,以及如何运乎一心而能够更好地为受教之人所接受,亦即怎样施教才能育成“六艺之人”,这是“义理名相论”所要回答的问题。

关键词:义理;名相;马一浮;“六艺论”;新义理学说;《泰和会语》;《宜山会语》

马一浮的《泰和会语》和《宜山会语》,是他1938年4月至1939年2月在浙江大学举办国学讲座的文字结集,所讲论的主要题旨为“六艺论”。但《泰和会语》的最后两篇,一为《理气——形而上之意义》,一为《知能》,这两篇的题目下面都标有副题,分别作“义理名相一”和“义理名相二”,而《宜山会语》中,更有六篇带有此种标谓,分别是《说视听言动——续义理名相一》、《居敬与知言——续义理名相二》、《涵养致知与止观——续义理名相三》、《说止——续义理名相四》、《去矜上——续义理名相五》、《去矜下——续义理名相六》,这种标谓说明马一浮对此一部分内容有特殊的学理观照。

虽然这部分内容仍然属于“六艺论”的范围,但理念和方法上,实际上是马一浮建构的融通儒佛而又辅以因明之学的新义理学说。如果说“六艺论”的旨趣在于追溯中国学术思想的经典源头,祖述与重建先秦儒家义理学说的思想结构,“义理名相论”则是马先生独自发明的可以施之于教的对“六艺”义理的阐扬与发明,不妨称之为新义理学说。“六艺之道”、“六艺之教”和“六艺之人”,是马一浮“六艺”学说的义理内涵及功能构成。“六艺之道”是指《诗》、《书》、《礼》、《易》、《乐》、《春秋》“六艺”的义理内涵,经过孔、孟先儒的阐发而成为日用常行之实理。“六艺之教”是将“六艺”施之于人的涵养教化过程,而“六艺之人”则是实施“六艺之教”的化成之果。问题是“六艺之教”的教化与化成的过程是怎样具体展开的,以及如何运乎一心而能够更好地为受教之人所接受,亦即怎样施教才能育成“六艺之人”,这是“义理名相论”所要回答的问题。

一、分析名相和排遣名相

请先释何为义理名相。“义理”一词是中国学术思想史上的惯常用语,早期有伦理规范、行事规则的意思。故《韩非子·难言》:“度量虽正,未必听也;义理虽全,未必用也。”董仲舒《春秋繁露·五行顺逆》:“故动众兴师,必应义理,出则祠兵,入则振旅,以闲习之。”此两处之“义理”,兼有道理、理由的意涵。《吕氏春秋·孟秋纪·怀宠》:“义理之道彰,则暴虐、奸诈、侵夺之术息也。暴虐、奸诈

之与义理反也,其势不俱胜,不两立。”此处之“义理”,宜有道义、正义的意思。“义理”有时又指理性,如《论衡·书虚》篇:“圣人不能使鸟兽为义理之行,公子何人,能使鸮低头自责?”有时则专指儒家经典的理性内涵,如贾谊《新书·保傅》:“心未滥而先谕教,则化易成也;夫开于道术,知义理之指,则教之功也。”贾谊此语并标示,“六艺之教”的切要之点是要明经术的义理。

但不应忽略,“义理”一词的来源,实出自《易传》的《说卦》,其辞云:“昔者圣人之作《易》也,幽赞于神明而生蓍,参天两地而倚数,观变于阴阳而立卦,发挥于刚柔而生爻,和顺于道德而理与义,穷理尽性以至于命。”这里的“和顺于道德而理与义”一语,其中的“理与义”即为义理的互文。故孟子论述此义时说道:“口之于味也,有同嗜焉;耳之于声也,有同听焉;目之于色也,有同美焉。心之所同然者何也?谓理也,义也。圣人先得我心之所同然耳。故理义之悦我心,犹刍豢之悦我口。”(《孟子·告子上》)《易》之《说卦》的“理与义”应为孟子言说之所从出。后世在使用上习惯于将“义理”与“章句”、“学问”对举,如《汉书·楚元王传》所附《刘歆传》:“及歆治《左氏》,引传文以解经,转相发明,由是章句、义理备焉。”此处已把“章句”和“义理”并列。小程子论学则云:“古之学者一,今之学者三,异端不与焉。一曰文章之学,二曰训诂之学,三曰儒者之学。欲趋道,舍儒者之学不可。”^①“儒者之学”即义理之学,显然伊川是把义理、训诂、文章,作为为学的三要素了,而且将“儒者之学”即义理置于最重要的地位。清儒尤重此三者的关系,视为学问构成的必要条件。戴震说:“古今学问之途,其大致有三:或事于义理,或事于制数,或事于文章。”并说“事于文章者”是“等而末者”^②。段玉裁引戴氏说文辞稍有出入,作:“有义理之学,有文章之学,有考核之学。义理者,文章、考核之源也。熟乎义理,而后能考核,能文章。”^③这应该是戴氏晚年的看法,已置义理为学问之源,居三要素之首;中年时期他更重视制数考核之学,文章为末者未尝有变。此正如章学诚所说:“风气之开也,必有所以取,学问、文辞与义理,所以不无偏重畸轻之故也。”^④

义理讲论最多而成一代之学的是宋儒。张载、二程、朱子之学,实即义理之学。程颐曾经说过:“今人若不先明义理,不可治经。”^⑤朱熹则说:“今人不去讲义理,只去学诗文,已落第二义。”^⑥张载也说:“义理之学,亦须深沉方有造,非浅易轻浮之可得也。”^⑦所以马一浮先生写道:“濂、洛、关、闽诸儒,深明义理之学,真是直接孔孟,远过汉唐。”又说:“学者当知圣学者即是义理之学,切勿以心性为空谈而自安于卑陋也。”^⑧马先生的学问,宋学是直接的源头之一,特别是朱子之学,尤为他所看重。这就是何以他会提出“义理名相论”命题的缘由。

次释何为名相。“名相”为佛学概念,无须征引佛典案例,只以马先生的论证为说即可明了。马先生告诉我们,要研究六艺,必须以义理为主。本来六艺的道理是人人都有,但不通过证悟,无法得以显现。何谓证悟?就是不依赖闻见得来的知识,而是向内体究,与自性的义理相接。马先生说:“体是反之自身之谓,究是穷尽所以然之称。”也可以叫做“体认”、“体会”、“察识”。此一“体究”的过程,重要的是要“引入思维”,而思维,则需要通过“名言”。“名言是能诠,义理是所诠。”“名言”无他,无非是语言、符号、名称、概念而已。学者欲明了义理的内涵,须通过语言、符号、名称、概念来加以诠释,所以义理是“名言”诠释的对象。而诠释的作用,主要在“明其相状”,故叫做“名相”。解释到这一层,马先生犹感意犹未尽了,于是进而取譬而言之曰:

① 程颢、程颐:《二程集》上册,北京:中华书局,1981年,第187页。

② 戴震:《与方希原书》,《戴震集》,上海:上海古籍出版社,2009年,第189页。

③ 段玉裁:《戴东原集序》,《戴震集》,第452页。

④ 章学诚著,龚瑛校注:《文史通义校注》上册,北京:中华书局,1985年,第154页。

⑤ 程颢、程颐:《二程集》上册,第13页。

⑥ 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》第8册,北京:中华书局,1986年,第3334页。

⑦ 张载:《经学理窟·义理》,《张载集》,中华书局,1978年,第273页。

⑧ 马一浮:《泰和会语·横渠四句教》,《马一浮集》第1册,杭州:浙江古籍出版社,1996年,第7页。

名相即是言象道理。譬如一个人,名是这个人的名字,相即状貌。譬如其人之照相,如未识此人以前,举其名字,看他照相,可得其髣髴。及亲见此人,照相使用不着,以人之状态是活的,决非一个或多个之照相所能尽。且人毕竟不是名字,不可将名字当作人。识得此人,便不必定要记他名字也。故庄子云:“得言忘象,得意忘言。”《易》传曰:“书不尽言,言不尽意。”老子曰:“道可道,非常道。名可名,非常名。”皆是此意。得是要自得之,如今所讲,也只是名字和照相。诸君将来深造自得,才是亲识此人,不特其状貌一望而知,并其气质性情都全明了,那时这些言语也用不着。^①

马先生如此具体而微地连类取譬,我们应该明白什么是名相了。原来就如同一个人的名字和照相,“名”字即这个人的符号,所照之“相”则是这个人的形状和面貌。照片固然可以看到这个人的影像大概,但其人的气质性情却无法通过照片知晓。只有认识了这个人,才能了解其内在品质。内在品质识得了,其名字就可以忽略不及了。这就如同庄子所说的“得意忘象,得意忘言”。完全识得这个人的心性、禀赋、性格,不仅名字,甚至他的语言符号也变得不那样重要。此一境界的呈现,是“得意忘象”,也是“得理忘言”。

马一浮“义理名相论”的学术旨归,是通过分析名相而识得六艺的义理内涵和中国学术的本原。然而为学者有多少人被义理的名相所羁绊,在名词术语里打圈圈,始于名相,止于名相,终于名相。此不止吾国学界,西方亦如是。贺麟先生说:“现代西洋哲学,大都陷于支离烦琐之分析名相。能由分析名相而进于排遣名相的哲学家,除怀惕黑教授外,余不多觐。”^②章太炎先生回顾自己早期的为学经历,涉及研习释氏之学的心得,因写道:“及囚系上海,三岁不覿,专修慈氏、世亲之书。此一术也,以分析名相始,以排遣名相终,从入之途与平生朴学相似,易于契机。解此以还,乃达大乘深趣。私谓释迦玄言,出过晚周诸子不可计数,程朱以下,尤不足论。”^③世亲与无著是印度佛学唯识一派的创始人,能够始于分析名相而终于排遣名相,太炎先生是体会到并发生了共鸣,并给佛氏义学以超过诸子、不论程朱的极高评价,所以贺麟赞许章的学问达到了圆融超迈的境界。

马一浮先生的学问境界,与太炎先生殊途,其对佛氏的体认两人虽不无同归之点,但在马先生佛学属于他的毕生之学,殊不认为六艺、诸子、程朱与佛氏义学为扞隔不入,所不同者不过是性体义理之名相耳。要说从分析名相始,到排遣名相终,马一浮可谓典范地完成了这一超越过程,而实现此一过程,跟他的佛学造诣直接相关。他以佛氏的义学和禅学为助发,做到了会通儒佛,体用一原,显微无间。“义理名相论”命题的提出与探究,既是马先生实现从分析名相到排遣名相的义理之学的结晶,也是要给来学指示一条达至最终派遣名相的观念与途径。泰和、宜山两《会语》中的《理气》、《知能》、《说视听言动》、《居敬与知言》、《涵养致知与止观》、《说止》、《去矜上》、《去矜下》八篇著论,是马先生为我们提供的如何从分析名相到排遣名相,从而彰显六艺义理真谛的示范,可谓深文奥义,理事双融,不二法门。

二、理气:体用一原

马一浮“义理名相论”命题的展开,是先从纯粹学理的角度,即形而上的层面开始的。马先生说:“今欲治六艺,以义理为主。义理本人心所同具,然非有悟证,不能显现。”而悟证并非凭空获得,而是需要通过辨析名相慢慢体究。因为“理”和“性”是看不见的,看见的是“理之相”。魏晋人谈玄,所谈者也只是“理”之名相而已。马先生说:“若理之本体,即性,是要自证的,非言说可到。”^④然辨析名相,

① 马一浮:《理气——形而上之意义(义理名相一)》,《马一浮集》第1册,第37页。

② 贺麟:《当代中国哲学》,《民国丛书》第3编第5辑,上海:上海书店出版社,1989年,第7页。

③ 章太炎:《菴汉微言》,《章氏丛书》下册,台北:世界书局,1958年,第960页。

④ 马一浮:《理气——形而上之意义(义理名相一)》,《马一浮集》第1册,第37页。

首在引入思维。思维的过程亦即致知的过程。马先生的方法,是“取六艺中名相关于义理最要而为学者致知所当先务者”^①,列为一个一个的案例,层层辨析,让读者逐渐感会,以期有所体悟。

马先生认为,《易》是“六艺之原”,为“一切义理之所从出,亦为一切义理之所宗归”。所以谈义理名相,需要从《周易》说起。《易》有三义,即变易、不易、简易。马先生说:“须知变易元是不易,不易即在变易,双离断常二见,名为正见,此即简易也。”可是《易》的三义和“理气”有何关系?《易》之《系辞上》云:“易简而天下之理得矣,天下之理得,而成位乎其中矣。”《说卦》又云:“圣人之作《易》也,将以顺性命之理。”此两处都从“理”字开始。《易·乾卦》“九五”又引孔子语曰:“同声相应,同气相求。”声即是气,此处是从“气”字开始。《系辞》、《说卦》属《易》之“十翼”,相传为孔子所作,故马一浮说:“言理、气皆原于孔子。”《易传·系辞上》又云:“形而上者谓之道,形而下者谓之器。”“道”跟“理”为同等概念,“器”则是气所凝成。由此可见理、气之不可分。中国古代思想家的“气”论,盈筭盈筐,也有以“气”为万物之本体和本质者。马先生采用的宋儒的观点,认为“理”是寂然不动的,待动之后才有“气”显现。此即伊川所说:“以冬至者,气至之始故也。”^②马一浮写道:

气何以始?始于动,动而后能见也。动由细而渐粗,从微而至著,故由气而质,由质而形。

“形而上”者,即从粗以推至细,从可见者以推至不可见者,逐节推上去,即知气未见时纯是理,气见而理即行乎其中。故曰:“体用一原,显微无间。”^③

“理”、“气”的关系还可以沿着反方向走“形而下”的路线,于是变成“有天地然后有万物,有万物然后有男女”,“物生而后有象,象而后有滋,滋而后有数”,“见乃谓之象,形乃谓之器”,“天尊地卑,乾坤定矣。卑高以陈,贵贱位矣。动静有常,刚柔断矣。方以类聚,物以群分,吉凶生矣。在天成象,在地成形,变化见矣”。马先生说:“这一串都是从上说下来,世界由此安立,万事由此形成,而皆一理之所寓也。”^④

围绕“理气”的这种上推和下推,上推识“理”,“气”在其中,下推见“气”,“理”在其中。“气”动则能生,生而后有相,相因形而得,故不可无名称。名相不掩理,理自在其中。理、气之不可分,犹名相与义理的不可分。《易》之为道,是义理的渊藪,亦名相之大全。要讲义理和名相的关系,古《易》已垂典立范,故马先生讲论此一议题,处处以《易》理和《易》例为典要。《易传·系辞上》有云:“天地设位,而《易》行乎其中矣”、“乾坤成列,而《易》立乎其中矣。乾坤毁,则无以见《易》。《易》不可见,则乾坤或几乎息矣”。马先生说,“系辞”所言的“天地设位”、“乾坤成列”,都是“气见以后之事”。而《易》“行乎其中”、“位乎其中”,指的就是理。“乾坤毁”无以见《易》,是说“离气则无以见理”。换言之,“若无此理,则气亦不存”。“易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦”,是说“生之理是无穷的”。“太极未形以前,‘冲漠无朕’,可说气在理中;太极既形以后,‘万象森然’,可说理在气中”。“理”的特点是“不堕声色,不落数量”,可以“冥符默证”,但“难以显说”。若经过“体认”而有“悟入”,则“触处全真”,即使是“鸢飞鱼跃”,也都有“此理之流行”,而且是“活泼泼地”。但“鸢飞鱼跃”,已经是“气”动而成相,其中之“理”需要人用思维去参究,透过鸢、鱼的动相“悟入”所动之理。

所以理是不变的,动而变者是气。气动而万象纷然,见相知类而有名称。名称不是义理,只是义理的闲名示相。为学者只见名相,不求本原,是为惑于现象,不明体用。荀子说:“言之千举万变,其统类一也。”(《荀子·性恶》)《易传》逸文亦云:“得其一,万事毕。”马先生说:“一者何?即是理也。物虽万殊,事虽万变,其理则一。”^⑤“义理名相论”命题的提出,在马先生其良苦用心无非欲学者不因分析名相,而忘却返求本原。他说:“近人为学,重在分析名相,不知返求本源,只是分殊而不见理一,见

① 马一浮:《理气——形而上之意义(义理名相一)》,《马一浮集》第1册,第38页。

② 程颢、程颐:《二程集》上册,第70页。

③ 马一浮:《理气——形而上之意义(义理名相一)》,《马一浮集》第1册,第39页。

④ 马一浮:《理气——形而上之意义(义理名相一)》,《马一浮集》第1册,第39页。

⑤ 马一浮:《泰和会语·举六艺明统类是始条理之事》,《马一浮集》第1册,第25页。

别异而不见和同,故多为偏曲之见。须是从分殊中见理一,从变易中见不易。”^①

呵呵!作为“义理名相论”第一篇的“理气,形而上的意义”,马先生的玄理微言,义在斯乎,义在斯乎?斯义无他,盖此“义理名相论”的“理气篇”,探讨的是此一名命题的本体论问题。

三、智能:知行合一,性修不二

马一浮“义理名相论”第二篇《知能》,探讨的是该命题的认识论部分。仍然还是从《易》讲起。《易传·系辞上》云:“乾知大始,坤作成物。乾以易知,坤以简能。易则易知,简则易从。易知则有亲,易从则有功。有亲则可久,有功则可大。可久则贤人之德,可大则贤人之业。”马先生解“大始”为“本来自具,故曰大始”,解“成物”为“成辨万事,故曰成物”,然后写道:“知是本于理性所现起之观照,自觉自证境界,亦名为见地。能是随其才质发见于事为之著者,属行履边事,亦名为行。故知能即是知行之异名,行是就其施于事者而言,能是据其根于才质而言。”

马先生把智能解释为知行。“知是本于理性所现起之观照”,即是说“知”从属于“理”,性质为“自觉自证境界”,不是由闻见得来未经体究的知识。“知”是“慧”的互“相”,其“名”可称为“见地”。“见地”是经过自己证悟的真知,是本诸自身义理的“知”的外现,故见得亲切,化而为“能”为“行”,也是自然而然、毫不造作之相,人的创造性、创新精神,亦由是而生矣,所以“必是自己卓然有立,与理相应,不随人转,方有功用”,但“知本乎性,能主乎修。性唯是理,修即行事,故知行合一,即性修不二,亦即理事双融,亦即‘全理是气,全气是理’也”。修为固然是一种动而行事之相,然“性修不二”、“性唯是理”、“理事双融”,名相和义理便化而为一了。所以《易传·系辞下》说:“天下之动,贞夫一者也。”

知能为人人所有,发挥宜有不同。学问之道,主要在如何尽其知能。圣人之尽其知能,即如《易传·系辞下》所说,可以“仰以观于天文,俯以察于地理,是故知幽明之故。原始反终,故知死生之说。精气为物,游魂为变,是故知鬼神之情状”,是为“知”之事。而“能”之事,莫过《中庸》所说:“唯天下至诚,为能尽其性。能尽其性,则能尽人之性。能尽人之性,则能尽物之性。能尽物之性,则可以赞天地之化育。”马一浮先生提示:“学者当思圣人所知如此其至,今我何为不知?必如圣人之知,而后可谓尽其知。圣人所能如此其大,今我何为不能?必如圣人之能,而后可谓尽其能。”马先生的“义理名相论”岂徒玄言空理也哉!其实所讲尽为实理。圣人既如此,吾辈学人当如何呢?更应该“尽其知能”。如何“尽其知能”?马先生说,有两种情形都不足以尽其知能,一是“诋心性为空谈,视义理为无用,守闻见之知,得少为足而沾沾自喜者”,另一是“小有器能,便以功业自居,动色相矜”,此两种情形既不足以尽于知,也不足以进于能,宜为进德修业者所深忌。所以如是,马先生提醒我们:因为良知和良能都“有理行乎其间”^②,义理和名相是统一的,可以因名相而知理,却不能以名相来代替流行于其间的义理。

四、“言行者,君子之枢机”

马一浮“义理名相论”的第三篇,探讨的是“视听言动”。“视听言动”来源于《论语·颜渊》。颜渊问仁,子曰:“克己复礼为仁。一日克己复礼,天下归仁焉。为仁由己,而由人乎哉。”颜渊又问其目,子曰:“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动。”马先生对此作了如下解释:

视听言动皆礼,即是仁,不须更觅一个仁。因为仁是性德之全,礼即其中之分理。此理行乎气中,无乎不在,人秉是气而能视听言动,亦即秉是理以为视听言动之则。循此理即是仁,违此理即是不仁。《诗》曰:“天生烝民,有物有则,民之秉彝,好是懿德。”礼也者,理也,则也。所以有

① 乌以风辑录:《问学私记》,《马一浮集》第3册,第1180页。

② 第三部分所引马先生语,出自马一浮:《泰和会语·知能(义理名相二)》,《马一浮集》第1册,第41—44页。

此礼者,仁也。具此德者,性也。性德之所寓者,气也,即此视听言动四者是也。”^①

按“义理名相论”的理论来解释,“视听言动”都是因动而成“相”,而所成之相皆为“礼”之相,“视听言动”所不可违的规范都是“礼”的义则,也可以归结为“仁”的统摄。因为“仁是性德之全,礼即其中之分理”,礼已经包括在“仁”的性德里面了。礼、理、仁、德都属于“性德”,“性德”寓于“气”中,也就是寓在视听言动里面。“视听言动”这组名相(名称与概念),原来有礼、理、仁、德的义理规范藏于其间。人的“性德”本身是恒久不变的,以不同状态呈现的视听言动则可见出性德修养的粗细雅俗偏全。

“视听言动”的因动而成相,是不拘一格的世界,不仅因“言”、“听”而有声音,还会因“视”而有色彩出现。孟子说:“形色,天性也。惟圣人然后可以践形。”(《孟子·尽心上》)孟夫子所言是何意指?马先生论之曰:“何谓形色?气之凝成者为形,其变现为色。此犹佛氏所谓法相也,根、身、器、界是形,生、灭、成、坏诸相是色。何谓天性?就其普遍言之曰天,就其恒常言之曰性。又不假人为曰天,本来自具曰性,即《诗》所谓‘秉彝’也。践,朱子曰:‘如践约之践。’俗言步步踏着之意。心外无法,故言形色天性,会相归性,故言践形。换言之,即是于气中见得理,于变易中见得不易,于现象中见得本体。”^②此谓视听言动的“形”和“色”,最终都要“会相归性”,亦即“于气中见得理,于变易中见得不易,于现象中见得本体”。诚如伊川所说:“视、听、言、动,非理不为,即是礼,礼即是理也。”^③故“视听言动”的发用,有端与不端、当与不当之分,当则成礼,端则不违,不端不当即为非礼。不端、不当、非礼,乃是“违性亏体”所致。

颜渊问仁,有总体有细目。马先生论视听言动,亦有总体有细目。上面叙论是就整体言,下面尚有细目待详。《尚书·洪范》“五事”,为视、听、言、貌、思。今论视听言动,为何没有包括“思”?马先生说,视听言动四事皆统于一心,“思”可以贯四事。如何辨别礼与非礼,实在于“思”。所谓言动、言行、言貌,都是指的是什么?“发于心则谓之道,形于事则谓之德,见于威仪四体则谓之貌”。行与动何以别?分析言论可以区而别之。马先生说,“言行即言动”,“貌”是以行动现于外者言之,举貌可以该行动,行动必有貌。《论语·季氏》写道:“君子有九思:视思明,听思聪,色思温,貌思恭,言思忠,事思敬,疑思问,忿思难,见得思义。”马先生说,这是从《洪范》五事中的视、听、言、貌“四事”开而为九,并于貌中分离出“色”。朱子说过:“色,见于面者。貌,举身而言。”身体、面容之色,即一个人的色相,其隐显变化,是为九思之聪、温、恭、忠、敬的显现。

《论语·泰伯》有载:“曾子有疾,孟敬子问之。曾子言曰:‘鸟之将死,其鸣也哀;人之将死,其言也善。君子所贵乎道者三:动容貌,斯远暴慢矣;正颜色,斯近信矣;出辞气,斯远鄙倍矣。笱豆之事,则有司存。’”曾子告孟敬子的“君子三道”,一为动容貌,二为正颜色,三为出辞气,涉及人的身体、面色和语言。程树德《论语集释》引邢昺《疏》云:“人之相接,先见容貌,次观颜色,次交语言,故三者相次而言也。”^④容貌,是指整个身体说的;暴为粗厉的意思;慢是放肆;鄙倍指浅陋背理^⑤。盖就“视听言动”之“礼”而言,身体形态如果表现为“暴慢”,面部的颜色如果不庄敬,发为言语如果浅陋背理,应视为非礼不德。故马先生说:“学者当知人与物接,皆由视听。见色闻声,有外境现,心能揽境,境不自生。色尽声消,而见闻之理自在。”又说:“一言以为智,一言以为不智,吉凶悔吝生乎动,吉一而已,可不慎哉!”^⑥所谓“言行者,君子之枢机”,信不诬也。

马一浮先生最后归结道:“由此观之,圣人所以成就德业,学者所以尽其知能,皆不离此视听言动

① 马一浮:《宜山会语·说视听言动——续义理名相一》,《马一浮集》第1册,第72页。

② 马一浮:《宜山会语·说视听言动——续义理名相一》,《马一浮集》第1册,第72页。

③ 程颐、程颢:《河南程氏遗书》卷十五《伊川先生语一》,《二程集》,第144页。

④ 程树德:《论语集释》卷十五《泰伯上》所引,北京:中华书局,2013年,上册,第601页。

⑤ 对于“暴慢”、“鄙倍”的解释,及上段对于“色”、“貌”的解释,参见朱熹:《论语集注》,《四书章句集注》,北京:中华书局,2011年,第99、161页。

⑥ 马一浮:《宜山会语·说视听言动——续义理名相一》,《马一浮集》第1册,第75页。

四事。”而“圣人语默一致，动静一如”，“不言而信，无为而成”，“虽终日言，未尝言”，“言满天下无口过”，“酬酢万变而‘行其所无事’”，则是言行之至境，“有非言思拟议所能及者”^①。故孔子曰：“予欲无言。”又说：“天何言哉？四时行焉，百物生焉，天何言哉。”（《论语·阳货》）

五、“敬”字工夫，圣门第一义

马一浮“义理名相论”的第四篇，为《居敬与知言》。此篇是直承前一篇“视听言动”而来。“居敬”一词，宋儒讲得最多。伊川说：“敬即便是礼，无己可克。”又说：“居敬则自然简。‘居简而行简’，则似乎简矣，然乃所以不简。盖先有心于简，则多却一简矣。居敬则心中无物，是乃简也。”^②朱子说：“为学之道，莫先于穷理。穷理之要，必在于读书。读书之法，莫贵于循序而致精。而致精之本，则又在于居敬而持志。此不易之理也。”^③朱子还说过：“盖又以居敬为集义之本也。”^④这都是极大的判断。盖程、朱诸大儒以“敬”为入德之门、求仁之方、心之主宰。甚至提出：“‘敬’字工夫，乃圣门第一义，彻头彻尾，不可顷刻间断。”^⑤此“敬”义，二程特别是伊川主之最力，朱子极为欣赏此义，一再提起，认为是程子独发的学术贡献。

那么马一浮先生将“居敬”和“知言”并提，作为他的义理名相论的拆解对象，他试图讲些什么呢？他写道：“礼以敬为本。《说文》忠、敬互训，故曰：‘忠信之人，可以学礼。’无时不敬，则无往而非礼。忠信存乎中，其见于容貌者必庄肃，其见于言语者必安定，如是乃可以莅众而立事，故曰‘安民哉’。”这最后一句引自《礼记·曲礼》，原文作：“毋不敬，俨若思，安定辞，安民哉。”“敬”义的与“礼”与“忠”与“信”的关系，马先生先行揭示出来。关键是“礼以敬为本”这句结论性判断。而且强调“无时不敬，则无往而非礼”。至于容貌庄肃、言语安定云云，则是外化之名言与貌相了。《曲礼》中的“毋不敬”一语，马先生称之为“万事根本”。《易传·系辞下》曰：“君子安其身而后动，易其心而后语，定其交而后求。君子修此三者，故全也。危以动，则民不与也。惧以语，则民不应也。无交而求，则民不与也。莫之与，则伤之者至矣。”年轻的哲学家王弼对《易传·系辞下》这段话的注释为：“虚己存诚，则众之所不迁。躁以有求，则物之所不欲也。”马先生称“君子安其身而后动，易其心而后语，定其交而后求”，为“三业”，能否做到“以敬为主”^⑥，是带来毁誉、得失正面效果的契机。

而且“言”的作用不能小觑。马先生主张敬为主、言为先。他引《易·乾卦·文言》云“君子进德修业。忠信所以进德也。修辞立其诚，所以居业也”。朱子最服膺程子的一句名言：“涵养须用敬，进学则在致知。”赞为“此语最妙”。马先生认为，忠也好，敬也好，诚也好，信也好，它们的归趣是一样的，主要是“在心为德，出口曰言，不可伪为，不容矫饰”，以此“修辞立其诚”是言之不可违的本德，所以“名必有实，无其实而为之名则妄也。妄言苟言，是谓不忠不信，是谓无物，是谓非礼”。可见“居敬”与“知言”是连在一起的。盖妄言、苟言、伪言、矫饰言，是为忠敬、诚信不曾立得故。其后果不只是空洞无物，而且是非礼不德。马先生写道：

“言语之美，穆穆皇皇。”穆穆，敬也。皇皇，大也。无妄之谓敬，充实之谓大，斯为有德之言。若巧辞便说，虚诞浮夸，则其中之所存者可知也。故敬肆之辨，亦即是小大之辨。鸚鵡能言，不离飞鸟。猩猩能言，不离走兽。彼亦言也，效人之言而无其实。不由中出而务以悦人，何以异是？《论语》末章曰：“不知礼，无以立也。不知言，无以知人也。”故知礼而后能知言，已立而后能

① 马一浮：《宜山会语·说视听言动——续义理名相一》，《马一浮集》第1册，第75、74页。

② 程颐、程颢：《河南程氏遗书》，《二程集》，第143、294页。

③ 朱熹：《行宫便殿奏劄二》，《朱熹集》第2册，成都：四川教育出版社，第546—547页。

④ 朱熹：《答何叔京》，《朱熹集》第4册，第1849页。

⑤ 朱熹：《答郑子上》，《朱熹集》第4册，第2877页。

⑥ 本段所引马先生语，出自马一浮：《居敬与知言——续义理名相二》，《马一浮集》第1册，第76、77页。

知人。^①

可知“言语之美”，确为大哉，庄哉！所谓“立德”、“立功”、“立言”的“三不朽”之说，岂是浮词虚语耶！“言为心声，气之发也”。故马先生说：“言必与气相应，气必与心相应。不得于言，勿求于心，不可。心体无亏失，斯其言无亏失；言语之病，即心志之病也。敬贯动静，该万事，何独于言？明之以存养之功，其浅深、疏密、得失、有无发于言语者，尤为近而易验，显而易见也。”^②发为心声的言语文章，不可以心体有亏失，“亏”则有愧矣。“言语之病，即心志之病”。惟“居敬”、“持敬”、“主敬”可医此病。

孔子对言语之病患，尤所憎恶者有四：一曰巧，如“巧言令色，鲜矣仁”；二曰佞，如“焉用佞”、“远佞人”；三曰谗，如“由也谗”；四曰讦，如“恶讦以为直者”。马先生说，除去“吉人一类，其余皆为心术之病”。此正如《易传·系辞下》所说：“将叛者，其辞惭；中心疑者，其辞枝；吉人之辞寡；躁人之辞多；诬善之人，其辞游；失其守者，其辞屈。”《易》之为鉴，古今辞惭、辞枝、辞游、辞屈者，无可逃遁矣。孟子指言与心异之弊病亦有四，曰“谀辞知其所蔽，淫辞知其所陷，邪辞知其所离，遁辞知其所穷”；并申而陈其利害曰：“生于其心，害于其政；发于其政，害于其事。圣人复起，必从吾言矣。”（《孟子·公孙丑上》）马先生为之解云：“谀谓偏谀，淫谓放荡，邪谓邪僻，遁谓逃避，蔽谓障隔，陷谓沈溺，离谓离畔，穷谓困屈。”程子许孟子为“知言”。马先生则说，学者对《曲礼》的四句如果能有“切己体会”，对于“当名辨物、正言断辞”，应该“思过半矣”。

然则“居敬与知言”，其义理名相之辨析，其可忽哉，岂可忽哉！

六、无无止之观，无无定之慧

马一浮“义理名相论”的第五篇，是《涵养致知与止观》。何为此篇？马先生还是从“敬”义说起。伊川的名言是：“涵养须用敬，进学则在致知。”朱子评为“此语最妙”。而程子的义理实来源于《易·坤卦·文言》：“君子敬以直内，义以方外，敬义立而德不孤。”所以“不孤”，朱子认为是由于“与物同，故不孤也”。明道亦秉此义，但进而申论说，此“不孤”义是“仁者无对，放之东海而准，放之西海而准，放之南海而准，放之北海而准”，是“最能体仁之名”^③。

马一浮先生援引佛理之“止观法门”为说，提出：“主敬是止，致知是观。彼之止观双运，即是定慧兼修，非止不能得定，非观不能发慧。然观必先止，慧必由定，亦如此言涵养始能致知，直内乃可方外，言虽先后，道则俱行。虽彼法所明事相与儒者不同，而其切夫涂辙理无有二。”他认为两厢“比而论之”，宜有互相助发之效。依马先生的解释，“止”是“定”的异名，属寂静义。如果做到“心不妄缘，安住净觉，不取诸相，便能内发轻安，一切义理于中显现”。“观”是“照了”义，能“观”者，知性清静，“所观之境悉皆谛实”，因此又名曰“慧”。而“止观双运、定慧平等之相”，就是“舍”。定、慧、舍为“涅槃三相”，兹事体大矣^④。

为丰富此止、观、定、慧之义，马先生又引来天台宗大师所立的“三止、三观之目”，揭示生死、涅槃、有无之相，并非异致。此外还有更重要的“三谛”，即真谛、俗谛、中道第一义谛。马先生说：“真谛泯绝无寄，俗谛万法历然，第一义谛真俗双融，于法自在，方为究竟。”本来是讲为学的涵养致知，为何具引如此复杂的佛氏止观学说？归根结底是要医治人的“昏散”的心病。《易·咸卦》的卦辞所谓“憧憧往来，朋从尔思”，实际是“起灭不停，若非乱想，即堕无记”之相，亦即《楞严》所谓“聚缘内摇，趣外奔逸，昏扰扰相，以为心性”者。马先生说：“散心观理，其理不明，如水混浊，如镜蒙垢，影像不现。故智照之体，必于定心中求之。”心散内摇，则观理不明；心定志一，智照可求。提出“主敬”的程朱诸大

① 马一浮：《居敬与知言——续义理名相二》，《马一浮集》第1册，第77—78页。

② 本段与下段所引马先生言，出自马一浮：《居敬与知言——续义理名相二》，《马一浮集》第1册，第78、79、80页。

③ 程颐、程颢：《河南程氏遗书》卷十一《明道先生语一》，《二程集》，第120页。

④ 马一浮：《涵养致知与止观——续义理名相三》，《马一浮集》第1册，第82、83页。

儒,曾说敬是“常惺惺法”,即有敬义存焉,始终保持灵智清醒,不受迷惑诱惑。马先生反其义而提出:“敬亦是常寂寂法,惟其常寂,所以常惺。”^①

“寂”者何?盖止也,定也。马先生说:“无无止之观,无无定之慧,若其有之,必非正观,必为狂慧。”^②此所以致知必持敬、居敬之缘故也。因为“敬”可以止息心之动乱,而复其“本然之明”。但“敬”并非让人变成一副“委曲相”,而是使得“六根住于正念,绝诸驰求劳虑”。故伊川云:“执事须是敬,又不可矜持太过。”又说:“学者须恭敬,但不可令拘迫,拘迫则难久矣。”^③马先生在此篇儒佛并引互证,反复为说,目的只有一个,即让呈昏扰之相的劳人从各种束缚中解放出来,恢复汨没的自性,复其“本然之明”。如果一时找不到合适的“复性”途径,不妨暂时停下你的脚步,谢绝一切“驰求劳虑”。须知,“并心外营,如游骑无归,自家一个身心尚奈何不下,如何能了得天下事?”马先生谆谆告诫今日之学子:“如其犹知有自性,犹知有圣贤为己之学,则亟须用力体究,下得一分功夫,自有一分效验。”更举禅师家赵州和尚之告学者语云:“汝若真知用力,三年五载不间断而犹不悟者,割取老僧头去。”^④此语二程、朱子亦常应用,说明理学家对义理之学的期待与自信。

马先生写作“义理名相论”时,正值家国蒙难的战争环境,但他坚信涵养致知的修持工夫仍不可忘怀。他说“古人以此为一大事,念兹在兹,不肯放弃,所以能有成就”;今天需要外攘夷狄,但“吾自心之夷狄不攘,终无以为安身立命之地”。然则什么是“自心之夷狄”?“习气之足为心害者”即为夷狄。何以胜之?马先生曰:“敬而已矣。”

七、说止:“外物不接,内欲不萌”

马一浮先生“义理名相论”的第六篇,是《说止》,显然是对前面《涵养致知与止观》篇的补充。主要是“止”义,马先生意犹未尽,于是又写《说止》。他补充的是两方面的内容,一为《易》之理,二是佛之义。

《易·艮卦》云:“艮其背,不获其身,行其庭,不见其人,无咎。”《彖辞》曰:“艮,止也。时止则止,时行则行,动静不失其时,其道光明。艮其止,止其所也。上下敌应,不相与也。是以不获其身,行其庭,不见其人,无咎也。”《象辞》曰:“兼山,艮。君子以思不出其位。”《艮卦》的“艮”,即为“止义”。马先生引此卦的目的,在于为“止”义求解。河南二程是《易》学大家,其所著《易传》影响深远。故马先生援伊川《易传》之辞云:“人之所以不能安其止者,动于欲也。欲牵于前而求其止,不可得也。故艮之道,当‘艮其背’。所见者在前,而背乃背之,是所不见也。止于所不见,则无欲以乱其心,而止乃安。‘不获其身’,不见其身也,谓忘我也。无我则止矣。不能无我,无可止之道。‘行其庭,不见其人’,庭除之间,至近也。在背,则虽至近不见,谓不交于物也。外物不接,内欲不萌,如是而止,乃得止之道,於止为无咎也。”^⑤欲望是人所不能排解之本能,有欲而不能得其随,则生苦痛。此为叔本华氏之学说。欲不仅是人生的苦痛根源,亦为奔波劳苦之动因。程子《易传》“人之所以不能安其止者,动于欲也”,可谓明理之言。因为有“欲牵于前而求其止,不可得也”,无已只好“艮其背”,不与交接。“外物不接,内欲不萌”,自然可“止”了。掌握了“止之道”,就可以避免众多错误。

马一浮说,伊川解《艮卦》,“在佛氏谓之无我相、无人相。言不见者,非不见也,谓不见有我相、人相也。如是而见,则名正见,亦谓之无相三昧”。马先生以佛理来释《易》之“止”义,似又深了一层。佛氏解“止”,宜有二义,一为寂灭义,二为不迁义。“寂灭”是“息妄”。钱钟书《过邯郸》诗“妄心如膜应退尽”,“退尽”即息妄。马先生说:“常人闻寂灭则相顾而骇,不知所言止者,就妄心止息义边说,名

① 马一浮:《涵养致知与止观——续义理名相三》,《马一浮集》第1册,第83、83—84页。

② 马一浮:《涵养致知与止观——续义理名相三》,《马一浮集》第1册,第84页。

③ 程颐、程颢:《河南程氏遗书》卷十八《伊川先生语四》,《二程集》,第61、191页。

④ 本段及下段引文,出自马一浮:《涵养致知与止观——续义理名相三》,《马一浮集》第1册,第81、82页。

⑤ 程颐、程颢:《周易程氏传》卷四,《二程集》下册,第968页。

为灭,非断灭之谓也。”盖安心止,是为灭,但非断灭,而是“譬如磨镜,垢尽明现”(《圆觉经》)。此义与圣人“一日克己复礼,天下归仁”,取义略同。

“不迁”之说,起自东晋之僧肇,其所著《物不迁论》谓:“人之所谓动者,以昔物不至今,故曰动而非静;我之所谓静者,亦以昔物不至今,故曰静而非动。动而非静,以其不来;静而非动,以其不去。然则所造未尝异,所见未尝同。逆之所谓塞。顺之所谓通。苟得其道,复何滞哉?”又说:“伤夫人情之感也久矣。目对真而莫觉;既知往物不来,而谓今物而可往。往物既不来,今物何所往。何则?求向物于向,于向未尝无;责向物于今,于今未尝有。于今未尝有,以明物不来;于向未尝无,故知物不去。覆而求今,今亦不往。是谓昔物自在昔,不从今以至昔;今物自在今,不从昔以至今。”^①吕秋逸先生解《物不迁论》最切,他说僧肇之论是针对小乘执着“无常”而说的,所以“说去不必就是去,称住不必就是住”,“而是动静未尝异的意思”^②。

马一浮先生显然与吕释同出一义。他说:“妄心念念,生灭相续,故名迁流。真心体寂,故名常住。所谓不住名客,住名主人。以其常住,故不迁矣。”^③迁与不迁,不是指具体的物件,而是指心性身体的“住”与“不住”,“寂”与“不寂”。《易·艮卦》之《彖辞》所谓“时止则止,时行则行,动静不失其时”,马先生说这是指“一切时不迁”;“艮其止,止其所也,上下敌应,不相与也”,是指“一切处不迁”。可谓得《易》理,又得佛义。

《大乘起信论》云:“一念相应,觉心初起,心无初相。以远离微细念故,得见心性,心性即常住,名究竟觉。”斯论又云:“以一切心识之相,皆是无明。无明之相,不离觉性,非可坏,非不可坏。如大海水,因风波动,水相风相不相舍离。而水非动性,若风止灭,动相则灭,湿性不坏故。如是众生自性清净心,因无明风动,心与无明俱无形相,不相舍离。而心非动性,若无明灭,相续则灭,智性不坏故。”^④斯论前段的“心性即常住,名究竟觉”,是关键词。后段以水取譬,动相随染,湿性不坏。“止”的不迁义,由此可悟得。以佛理解“止”义,可谓“究竟无余”。

马先生说,他不是说禅,而是借禅语来显义,欲使学者举一反三,容易明白耳。

八、去矜:“先遣我人相,次遣功能相”

马一浮先生义理名相论的第七篇和第八篇,均为《去矜》,分上下两篇列目,今合而论之。“矜”之本义亦有哀怜、矜庄之意,并非只是恶德,马先生何故必欲“去”之?而且一“去”再“去”。马先生说,此字虽不无“持守”的意思,但也是“作意出之,不免崖岸自高,亦是一种病痛”^⑤。可是他要“去”之“矜”,还不是就此类而言,而是专指矜伐之“矜”,纯属恶德,必“去之务尽”。他在文章开头处,先讲了一个二程的大弟子谢显道的故事。

上蔡《语录》云:谢子与伊川别一年,往见之。伊川曰:“相别又一年,做得甚功夫?”谢曰:“也只是去个‘矜’字。”曰:“何故?”曰:“子细检点得来,病痛尽在这里,若按伏得这个罪过,方有向进处。”伊川点头,因语在座同志者曰:“此人为学,切问近思者也。”胡文定公问“矜”字罪过何故恁地大,谢曰:“今人做事,只管要夸耀别人耳目,浑不关自家受用事。”^⑥

马一浮先生认为上蔡讲的故事非常亲切,几乎成为他必欲“去矜”的导火索。盖上古典籍常常以“矜”、“伐”连属。《尚书·虞书·大禹谟》记载,舜对禹说:“克勤于邦,克俭于家,不自满假,惟汝贤。汝惟不矜,天下莫与汝争能;汝惟不伐,天下莫与汝争功。”此处的“不矜”、“不伐”,是舜对禹即将治水

① 僧肇:《物不迁论》,《肇论》,金陵刻经处本,第3页。

② 吕澂:《中国佛学源流略讲》,《吕澂佛学论著选集》第5册,济南:齐鲁书社,1991年,第2594页。

③ 本文第七部分所引马先生言,出自马一浮:《说止——续义理名相四》,《马一浮集》第1册,第86—87页。

④ 马鸣:《大乘起信论》,真谛译,北京:中华书局,1992年,第29—30、36页。

⑤ 马一浮:《去矜上——续义理名相五》,《马一浮集》第1册,第90页。

⑥ 马一浮:《去矜上——续义理名相五》,《马一浮集》第1册,第89页。

的告诫与期许,亦为大舜和大禹的达德。《史记·项羽本纪》文末之“太史公曰”:“自矜功伐,奋其私智而不师古,谓霸王之业,欲以力征经营天下,五年卒亡其国,身死东城,尚不觉寤而不自责,过矣。”则“矜”、“伐”是为项羽一生的重大过失,惜死而未能悟耳。而《史记·游侠列传》赞美侠士之特立之行:“其言必信,其行必果,已诺必诚,不爱其躯,赴士之厄困,既已存亡死生矣;而不矜其能,羞伐其德,盖亦有足多者焉。”“不矜其能,羞伐其德”成为汉之游侠的可圈可点的品行。《老子》第二十四章亦有“自见不明,自是不彰,自伐无功,自矜不长”的名言。故认为“矜”是个人修养和家国天下之足以损其人害其国的一桩罪过,绝不是欲加之辞。以此,著论义理名相之大文章的马一浮先生岂有不必欲去之务尽之理。

然则“矜伐”之不德和本篇所论之义理名相是何关系呢?马先生说:“曰善曰能,是居之在己为矜;曰劳曰功,是加之于人为伐。浑言则矜、伐不别,皆因有我相、人相而妄起功能。诸相只是一个胜心,胜心即是私吝心,佛氏谓之萨迦耶见,我执、法执之所依也。”这是说矜、伐皆为“妄起”,心体则为“胜心”作怪。而“胜心”无非是“私吝心”,亦即自我的精神世界被佛氏所谓“我执、法执”所困。人之有矜,是人有烦恼,陷入痴、慢二法而不自知。而且“覆、诳、谄、诤、害、嫉、无惭、无愧八法”,也会成为“随烦恼”。《大乘百法明门论》有云:“覆者,于自作罪,恐失利誉,隐藏为性,能障不覆,悔恼为业。诳者,为获利誉,矫现有德,诡诈为性,能障不诳,邪命为业。谄者,为罔他故,矫设异仪,谄曲为性,能障不谄,教诲为业。诤者,于自盛事,深生染著,醉傲为性,能障不诤,染依为业。害者,于诸有情,心无悲愍,损恼为性,能障不害,逼恼为业。嫉者,殉自名利,不耐他荣,妒忌为性,能障不嫉,忧凄为业。无惭者,不顾自法,轻拒贤善为性,能障于惭,生长恶行为业。无愧者,不顾世间,崇重暴恶为性,能障于愧,生长恶行为业。”马一浮说:“盖心存矜伐者,务以胜人,不见己恶,其流必至于此。”^①

何以救之?首要在识得此“矜”的祸患。知是彻骨病痛,然后再觅克治除遣之方。马先生提示我们,除遣“矜”过,第一要“先遣我、人相”,然后再去“遣功、能相”。在这个问题上,儒者只是以“自私”为说,没有多作具体分析。佛氏则推勘至详,更容易明了。佛氏认为,凡计较“人我”者,不出五蕴,即色、受、想、行、识。其中的“色蕴”包括“四大”、“五根”、“五尘”。“四大”即地、水、火、风,分别呈坚相、湿相、暖相、动相。计较“人我”的结果,极易产生错觉,以致如《圆觉经》所说:“妄认四大为自身相,六尘缘影为自心相。”而计较“我”者,则不出“四见”,即误认受、想、行、识无非我耶。岂不知还有“色蕴”存焉。结果必是:“色大我小,我在色中;我大色小,色在我中。受、想、行、识,亦复如是。”因此“人我”之见,实为虚妄,“反覆推勘,我实不可得;我相如是,人相亦然”^②。如此反复推勘,马先生认为,“我、人二相”就可以“俱遣”了,那么“矜”就无所施其技了。

《去矜》上篇主要讲是如何排遣“我、人相”,已如上述。《去矜》的下篇讲如何排遣“功、能相”。马先生关于此义的论述,引证繁富,数典如流,令人忍俊不禁。无法不将援典叙论的精彩部分具引在下面,其词云:

云何遣功、能相?以儒家之义言之,天地虽并育不害,不居生物之功;圣人虽保民无疆,不矜畜众之德。故曰:“天何言哉?四时行,百物生,天何言哉?”“巍巍乎,舜禹之有天下而不与也。”颜子“有若无,实若虚”,“以能问于不能,以多问于寡”。孔子曰:“吾少也贱,故多能鄙事。君子多乎哉?不多也。”“吾有知乎哉?无知也。有鄙夫问于我,空空如也。我叩其两端而竭焉。”“所求乎子以事父,未能也;所求乎弟以事兄,未能也;所求乎朋友先施之,未能也。”“若圣与仁,则吾岂敢?抑为之不厌,诲人不倦,则可谓云尔已矣。”“文王视民如伤,望道而未之见。”“周公思兼三王,思而不得,‘坐以待旦’。汤曰:‘朕躬有罪,无以万方;万方有罪,罪在朕躬。’武王曰:‘百姓

① 马一浮:《去矜上——续义理名相五》,《马一浮集》第1册,第90、91页。

② 马一浮:《去矜上——续义理名相五》,《马一浮集》第1册,第92页。

有过,在予一人。”^①

马先生一气而下引录的这些经典,受过传统文史训练的学子,无不耳熟能详,可以认为都是“圣贤用心行事之实相,绝非故为撝谦”。可是马先生警醒地认识到,这些“自视欲然”的话语,他“觉得实有许多不尽分处”。这些话语没有“纤毫功能之相”,“只是行其所当然而已”,当然也就不需要探讨“遣”与“不遣”了。相反的例子是开“焚坑”事业之先河的秦始皇,马先生说,当其“既并六国,巡行所至,乃专以刻石颂德为事,群臣诵功,动称‘皇帝休烈’,自以功过五帝,地广三王,极矜伐之能事”,以至于流风所及,“自秦以后有国家者,其形于诏令文字或群下奉进之文,往往愈无道愈夸耀”。马先生好大胆的文笔,他并设问而自答道:“此其失何在?由于骄吝之私,见小识卑,彼实以功德为出于己也。”^②

马先生批评这种“好为大言以自表见”的举动,是不可救药之病。如果只以儒家义理阐释此义,实有不能完全说得清爽之弊。莫如“以佛说推勘,当知功能之相实不可得”。马先生说,只要稍知佛氏“缘起性空”之说,就会晓得那些功能之相并非是自己所得而能拥有的实绩。

《肇论》写道:“一切诸法,缘会而生。缘会而生,则未生无有,缘离则灭。如其真有,有则无灭。以此而推,故知虽今现有,有而性常自空。性常自空,故谓之性空。性空故,故曰法性。法性如是,故曰实相。实相自无,非推之使无,故名本无。”^③马先生归结肇公之意,提出所谓功能,都是因缘所生。“若谓能是能成之缘,功是所成之法,而此能者即众缘”。所以“功无自性,缘所成故;能亦无自性,体即缘故”。而“缘”也不是“自生”,也不是“从他生”,“诸缘各住自位故”。然则“能成既无,所成何有”?故“功能”和“我”,都不过是空空如也而已。

马一浮为进一步排遣“矜”义,在此篇的后面附引了他前此自注的《老子》一文,兹不具言。惟附引之《庄子·知北游》一段:“舜问乎丞曰:‘道可得而有乎?’曰:‘汝身非汝有也,汝何得有夫道?’舜曰:‘吾身非吾有也,孰有之哉?’曰:‘是天地之委形也。生非汝有,是天地之委和也。性命非汝有,是天地之委顺也。孙子非汝有,是天地之委蜕也。故行不知所往,处不知所持,食不知所味,天地之强阳气也,又胡可得而有邪?’”马先生引庄生之后写道:

会得此语,则证二空:身非汝有是人空,不得有夫道是法空。在儒家谓之尽己。私人我,诸法不成;安立,然后法身真我始显,自性功德始彰。故曰:“至人无己,神人无功,圣人无名。”无己之己无所不己,是为法身,即性也;无功之功任运繁兴,是为般若,即道也;无名之名应物而形,是为解脱,即教也。是故“与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序”,而后知暖暖姝姝自以为足者,未始有物也。一蚊一虻之劳,其于天地亦细矣,尘垢秕糠,未足为喻,奚足以自多乎?如是则人我功能之相遣尽无余,何处更著一“矜”字。^④

盖马先生“去矜”务尽,不仅借助于佛禅,亦借助于老氏与庄生。庄老与佛,天作之合。最后马老又举《易·蛊卦》之《象辞》:“山下有风,蛊。君子以振民育德。”然后以之为说:“挠万物者,莫疾乎风。山本静止,遇风则群物动乱,故成蛊坏之象。既坏而治之,止其动乱,则为有事。故曰:‘蛊者,事也。’民者难静而易动,当蛊之时,治蛊之道在于‘振民育德’,育德则止矣。”又举《易·大畜》之《象辞》,“童牛之牯”、“豮豕之牙”,“皆是遏人欲于将萌,消祸乱于不觉,无迹可寻,无功可著,民莫能名,无得而称”^⑤。

马一浮先生最后以一言为结:“知此,则去矜之谈实为剩语矣。”

[责任编辑 李梅]

① 马一浮:《去矜下——续义理名相六》,《马一浮集》第1册,第92—93页。

② 马一浮:《去矜下——续义理名相六》,《马一浮集》第1册,第93—94页。

③ 僧肇:《宗本义》,《肇论》,第1页。

④ 马一浮:《去矜下——续义理名相六》,《马一浮集》第1册,第97页。

⑤ 马一浮:《去矜下——续义理名相六》,《马一浮集》第1册,第98页。

汉代列仙图考

姜 生

摘 要:汉墓画像中保存着现知最早最可靠的汉代列仙图谱形态。汉画所见不同时代历史(传说)人物共事一堂的“不合理”情景,以及大量超出世俗经验的奇观异景,都暗示了图像所指示的空间对世俗时空秩序的超越特征。以武氏祠东壁、西壁及后壁为中心,综合考察各类画像石图像可以发现,汉代墓葬画像背后实际隐含着一套宗教的价值评判标准:帝王、贤相、能将及刺客类图像,反映了“自三代以来贤圣及英雄者为仙”的成仙标准;忠臣、孝子及列女类图像则表明,在汉代,生前为忠、孝、节、义之典范者亦得死后成仙。汉画中内在有序的人物图像内容应作为汉代仙传谱系来看待。神学化的儒家道德伦理,重武尚侠的社会风尚与历史上长期积淀的神仙思想相结合,乃是汉代“仙谱”所据以形成的思想基础。汉画所存仙鬼谱系乃汉代宗教信仰结构之反映,亦伴随汉晋价值观之遽变而发生转变。将汉墓画像系统与道书文献相互印证研究,不仅可在一定程度上还原汉代“仙谱”的基本面貌,更可揭示当时的成仙标准,这对于研究汉代宗教形态和初期道教的起源问题将具有钩沉起蔽的重大意义。

关键词:汉墓;汉画;列仙图谱;《真诰》;汉代宗教

神仙思想长期盛行于战国秦汉,可以想见当时应逐渐形成了一套相应的仙谱(不一定以谨严的文本形式传世),以教人信仙之实有。然而在现有的一般概念中,“仙谱”似乎就是《列仙传》、《神仙传》、《位业图》乃至《仙鉴》之类的道教文献。在《列仙传》之前,是否还有更早的仙谱?其构成、标准、秩序如何?这个问题至今未被触及;且其形态究竟如何,遍寻古籍难窥一斑^①。事实上,大量汉墓出土的画像石和壁画,已提供丰富数据,只是其真实属性长期不为学界所识,因而阻碍了对隐藏其中的汉代仙鬼谱系的把握。

汉画中经常出现伏羲、女娲、东王公、西王母、青龙、白虎、朱雀、玄武、山灵海神、奇禽异兽、风伯雨师、仙童羽人等神仙灵异的题材。这些图像向我们证明,那里是鬼神的世界。与此同时,汉墓中往

作者简介:姜生,四川大学文化科技协同创新研发中心教授(四川成都 610065)。

* 本文第一、二节的基本稿刊于日本东方学会《东方学》第129辑(2015年1月)。作者谨向提出宝贵意见的日本东方学会匿名查读专家致以衷心感谢。同时感谢武田时昌先生、三浦国雄先生、Norman H. Rothschild 博士、小幡满博士、许洁博士、朱磊博士、冯渝杰博士及博士生向群的帮助。

^① 关于《列仙传》与《神仙传》的研究,参见 Robert Ford Campany, *Strange Writing: Anomaly Accounts in Early Medieval China* (Albany, NY: State University of New York Press, 1996). Max Kaltenmark, tr. *Le Lie - sien tchouan: Biographies légendaires des immortels taoïstes de l'antiquité* (Beijing: Université de Paris, Publications du Centre d'études sinologiques de Pékin, 1953; 1987 reprint Paris: Collège de France). Robert Ford Campany, *To Live as Long as Heaven and Earth: A Translation and Study of Ge Hong's Traditions of Divine Transcendents* (Oakland: University of California Press, 2002). Benjamin Penny, "The Text and Authorship of *Shenxian Zhuan*," *Journal of Oriental Studies* 34, 2(1996): 165-209. 宫泽正顺:《『列仙传』と『神仙传』について》,《儒道佛三教思想论考:牧尾良海博士喜寿纪念》,东京:山喜房佛书林,1991年,第213-242页。蒲慕州:《神仙与高僧——魏晋南北朝宗教心态试探》,《汉学研究》第8卷第2期,1990年。福井康顺:《神仙传考》,《东方宗教》1951年创刊号;《神仙传续考》,《宗教研究》1954年第137号;《列仙传考》,《早稻田大学大学院文学研究科纪要》1957年第3号。小南一郎:《〈神仙传〉の复元》,收入《中国文学语学论集——入矢教授小川教授退休纪念》,东京:筑摩书房,1974年。向群:《〈神仙传〉版本考》,《文史》2014年第4辑。

往以特定故事情节的图像叙事方式刻画某些帝王将相、孝子贞妇、忠臣义士等历史人物;古时博物家对此已有关注。《水经注·济水》引戴延之《西征记》记述东汉鲁峻(公元111—172年)墓云:

冢前有石祠、石庙,四壁皆青石隐起,自书契以来,忠臣、孝子、贞妇、孔子及弟子七十二人形像。像边皆刻石记之,文字分明。^①

然而令人疑惑的是,这些历史人物为何被选入墓葬画像之中?对此,学界一直局限于“历史故事”的世俗认知框架,尽管也认识到这些人物之被选择乃是当时主流意识形态驱动的结果^②。

这种认识方式的致命问题,是忽略了墓葬的宗教属性。人死为鬼,故《说文解字·鬼部》说“人所归为鬼”;在神仙思想支配下形成的汉墓本身就是一个庞大的神鬼世界;墓中刻绘的历史人物,不复以人的身份出现,而是已成神仙;墓主人自然与他们一起生活在鬼神所属的另一个时空。在纷繁的历史人物、历史故事形态背后,是否隐有某种内在的宗教的规定性?

一、“视万龄如旦暮”:神仙世界对世俗时空秩序的超越

山东省沂南县北寨东汉画像石墓中室南壁西段的一幅画像石,分为上下两格,上格刻齐桓公、卫姬等人物,当取“卫姬请罪”之故事情节。至于下格所绘,《沂南古画像石墓发掘报告》则出现如下的困惑:

下格刻着三人。左面立着一个戴有布纹的帽子的人,身佩长剑,双手扶住一有缨套的长矛,上有榜刻“齐侍郎”三字。……中间一人头上有榜,刻“苏武”二字;右边一人头上榜刻“管叔”二字。管叔是周初人,苏武是西汉时人,侍郎是汉代官名,这表示这些榜题是乱刻的。^③

另外,沂南汉墓画像中还刻有孟贲(秦武王时的力士)与蔺相如(秦昭王时)同堂共事,《报告》亦以为“乱刻”。这些不同时代的人物,在画面中比肩而立,令人困惑。事实上,细观汉画,类似现象多见,必须正视、深思。墓葬乃至为肃穆之所在,面对大量奇特图画,“乱刻”二字何堪了之?又有观点认为,诸如此类的安排,“一是对于历史知识的无知或一知半解……;二是有意所为。如将苏武和管叔组合在一个画面的目的在于,以正反两方面的典型给人们以深刻的印象和教育。将蔺相如的无畏、孟贲和三力士的力大无穷组合在一起,显示力量的强大。以此装点墓室,在教育借鉴之外,增加辟邪的威力。”^④现在看来,此中尚有更深的原因,这个原因——如果存在的话——的隐蔽性本身表明它更具内在规定性。

欲判此中人物是否为“乱刻”,先须辨明汉人在墓室内刻画历史故事情节和人物形象这一现象,同墓葬本身的关联逻辑。若仅为装饰墓室,或为纪念那些历史故事和历史人物,按照汉人的丧葬逻辑,显然这些不应出现在墓葬之中——诸多汉墓出土资料显示,东汉时人们关于生前、死后的空间所属已形成严格区分且多忌讳^⑤,墓葬非为生人而作,其内容当然也无法正常观看^⑥,所以不存在单纯

① 酈道元著,陈桥驿校证:《水经注校证》,北京:中华书局,2007年,第216页。

② 曾布川宽先生广泛讨论了两汉时期不同区域的升仙图,但认为武梁祠画像中的“历史故事”(孝子、列女、刺客等)“有可变的要素”,所以采取了“暂且留下不论”的态度。见曾布川宽:《汉代画像石における升仙图の系谱》,《东方学报》第65册,1993年,第132页。土居淑子专题讨论了中国古代的仙界图像,见土居淑子:《古代中国における仙界图像》,《美术史研究》第8册,1971年,第17—39页。信立祥指出:“汉代祠堂里所有的历史故事画像并不是雕造者或祠堂所有者自由选择 and 创造出来的,而是严格按照当时占统治地位的意识形态选择和配置在祠堂里。”见信立祥:《汉代画像石综合研究》,北京:文物出版社,2000年,第118页。

③ 曾昭燏、蒋宝庚、黎忠义:《沂南古画像石墓发掘报告》,南京博物院、山东省文物管理处合编,北京:文化部文物管理局,1956年,第23页。该书第40页又说“管叔”、“苏武”等“是乱刻的”。该报告认为该墓造于东汉晚年、公元193年以前,见该书第67页。

④ 张从军:《黄河下游的汉画像石艺术》(下),济南:齐鲁书社,2004年,第301页。

⑤ 汉墓中多见如是文字:“生人属西长安,死人属东泰山。”“生属长安,死属太山,死生异处,不得相防(妨)。”“生人上就阳,死入下归阴,生人上就高台,死人深自藏。”“上天苍苍,地下茫茫,死人归阴,生人归阳,[生][人][有]里,死人有乡。”相关讨论参见吴荣曾:《镇墓文中所见到的东汉道巫关系》,《文物》1981年第3期。

⑥ 陕西旬邑百子村东汉墓,东壁朱书“诸欲观者皆当解履乃入观此”,西壁朱书“诸观者皆解履乃得入”。见陕西省考古研究院编:《壁上丹青——陕西出土壁画集》(上),北京:科学出版社,2009年,第117、118页。古来墓葬多忌讳,“解履乃入观”之所指,应非一般性质的观看,而是墓葬封闭使用前一些人短暂的观摩或祈拜性质的进入。

“装饰”或“纪念”的可能。东汉王延寿《鲁灵光殿赋》：

云藻藻棣，龙桷雕镂。飞禽走兽，因木生姿。奔虎攫拏以梁倚，仡奋蛩而轩髻。虬龙腾骧以蜿蟺，颀若动而躩踞。朱鸟舒翼以峙衡，腾蛇蟠虬而绕榱。白鹿孑蜎于櫺炉，蟠螭宛转而承楣。狡兔踈伏于柎侧，猿狖攀援而相追。……神仙岳岳于栋间，玉女窥窗而下视。忽瞟眇以响像，若鬼神之仿佛。图画天地，品类群生。杂物奇怪，山神海灵。写载其状，托之丹青。千变万化，事各缪形。随色象类，曲得其情。上纪开辟，遂古之初。五龙比翼，人皇九头。伏羲鳞身，女娲蛇躯。鸿荒朴略，厥状睢盱。焕炳可观，黄帝、唐、虞。轩冕以庸，衣裳有殊。下及三后，蟠妃乱主。忠臣孝子，烈士贞女。贤愚成败，靡不载叙。恶以诫世，善以示后。^①

有学者认为“从灵光殿这一名称和其内部的壁画内容推测，这座宫殿绝不会是刘余及其家属日常居住和生活的宫殿，极有可能是当时鲁国的宗庙”^②。确有可能。其他祠堂如武氏祠、宋山小祠堂等亦是地面建筑，其画像之主要观众还是生人，尽管墓祠之功能最终非为生人，其主题内容也是“神仙灵怪”、“古之圣王”、“忠臣孝子”、“烈士贞女”。如此则汉代社会中同样以这些为常用的绘画题材，甚至还有淫妃乱主等反面教材，以图“恶以诫世，善以示后”之效。

然而，如《沂南古画像石墓发掘报告》提到的沂南汉画中“苏武”、“管叔”与“齐侍郎”同堂比肩的情景，显然并非用以载叙历史，若是出现于世俗绘画作品中，自属“乱画”；但若沿此逻辑以墓中所见为乱刻，则不免拟俗臆断之嫌。

坟墓乃去世者之所居；研究汉代墓葬画像，须特别注意世俗和宗教两种性质下的时空观念及其对于人物的不同规定性。墓、祠中的汉画及俗间的绘画题材，世俗所见或为历史人物故事，而当时主持此等事务的道者术士，则必有所本。这正是需要学者努力揭示的方面。宗教的奥秘就蕴藏在对世俗经验逻辑的超越之中，——哪怕是以荒诞的方式。因为墓葬的最终目的，是要回答死者而非生者的终极诉求。经过宗教的“过渡”，无论其人生前的时代（时间）、地域（空间）有何等的差距，死后都可超越俗世时间逻辑与空间秩序的局限，而进入同一时空的神灵世界。汉人在墓葬中刻画历史上那些早已故去的人物共处同一时空，是要表示，死者将进入神仙世界，加入那个不朽的行列。基于宗教研究视角的整体考察而得出的这个结论，在以下的具体讨论中将一再得到证实。

颇为难得的是，萧绮在为《拾遗记》卷二所写的“录”中，合理地解释了来自不同历史时空的人物何以能得比肩共处：

观伏羲至于夏禹，岁历悠旷，载祀绵邈，故能与日月共辉，阴阳齐契。万代百王，情异迹至，参机会道，视万龄如旦暮，促累劫于寸阴。何嗟鬼神之可已，而疑羲、禹之相遇乎！^③

可见，汉画中出现俗间难以想象的奇景异象，包括日月同辉，“人”仙共处，水天一片（鱼车、龙车、雷公、风伯出现于同一画面空间），怪诞身形（兽首人身、人首兽身、多首）^④等，无不表明，画面所表现的，正是超越俗世经验的鬼神世界。

同样的道理，汉画中将“管叔”、“苏武”等不同时代的人物刻在一起，虽不符合世俗的历史逻辑，

① 费振刚等校点：《全汉赋》，北京：北京大学出版社，1993年，第528—529页。

② 信立祥：《汉代画像石综合研究》，第74页。

③ 王嘉撰，齐治平校注：《拾遗记》，北京：中华书局，1981年，第39页。

④ 除了图像资料，汉代史籍文献对于上古圣人的怪诞身形亦有明确载述。如《白虎通义·圣人篇》云：“圣人皆有表异。《传》曰：‘伏羲祿、衡连珠、唯大目、鼻龙伏，作《易》八卦以应枢。黄帝颜，得天匡阳，上法中宿，取象文昌。颡项戴午，是谓清明，发节移度，盖象招摇。帝啻骈齿，上法月参，康度成纪，取理阴阳。尧眉八彩，是谓通明，历象日月，璇玑玉衡。舜重瞳子，是谓玄景，上应摄提，以像三光。’《礼》曰：‘禹耳三漏，是谓大通，兴利除害，决河疏江。皋陶马喙，是谓至诚，决狱明白，察于人情。……’”纬书《尚书帝命验》云：“禹身长九尺有余，虎鼻、河目、骈齿、鸟喙、耳三漏。”葛洪《抱朴子内篇》卷三《对俗》曰：“古之得仙者，或身生羽翼，变化飞行，失人之本，更受异形。”分见班固纂辑，陈立疏证，吴则虞注解：《白虎通疏证》，北京：中华书局，1994年，第337—339页；[日]安居香山、中村璋八辑编：《纬书集成》，吕宗力、栾保群等译，石家庄：河北人民出版社，1994年，第369页；葛洪撰，王明校释：《抱朴子内篇校释》（修订版），北京：中华书局，1985年，第52页。

却合乎特定的宗教神学逻辑,所以才会如此描绘他们比肩共事于另度世界。更进一步说,基于墓、祠本身所具有的宗教属性(死者所居),汉画中的“古之圣王”、“忠臣孝子”、“烈士贞女”等历史人物,实际上已被赋予象征死者在死后世界获登仙品的宗教功能。换言之,汉画中的历史人物画面,绝不是表面似是劝善“教材”,而是当时社会价值标准被推向极致的宗教化样态——一套基于儒家忠、孝、节、义伦理的秩序严谨的神仙谱系,用之于墓中,意在表示死者也将跻身其列。遗憾的是,有关汉代这一仙鬼谱系的文献记录未能保存下来,使后人在汉代画像的理解中面临重重障碍。

二、汉画中的仙鬼谱系:以武梁祠东、西、后壁图像为中心

关于武梁祠东壁、西壁、后壁画像,吴曾德指出,画像“包罗了三皇五帝等十帝王像、周文王十子和孔门弟子以及刺客豪侠、孝子贤孙、贞节烈女等故事像,堪称历史故事画廊”^①。巫鸿提出:“一个似乎让人费解的现象是,在这部分图像中,性别、德行以及社会身份不同的各色历史人物相杂一处,明显有别于上部装饰区域中对人物的清晰分类。这里,围绕中心楼阁刻画着六个刺客、两位贤相和一位列女。更令人迷惑的是虽然如上层图像中的女性人物,钟离春的故事也出自《列女传》,但她却被单独放在这里,与其他女性形象分开。这种安排是不是有意设计的呢?如果是的话,那么是什么因素把这位列女和忠臣、刺客安置在同一组图像中?又是什么因素把这些历史人物和中心楼阁及其相关的题材连在一块,编制入一个更大的构图中去?”^②

如上所述,汉画中为数不少的不同时空的历史人物共事一堂的“不合理”情景,恰恰是强烈表现了这些“历史人物”的非世俗特征。以此观之,在战国以来神仙思想的长期熏染下,汉画中与众多常见的神仙奇异图像处于同一图像语境的“历史人物”,应即超越世俗经验的仙鬼;从画面可明显看出,他们之间存在高下之别,表明这个仙鬼世界存在一定的等级秩序。进一步说,汉画中包括帝王将相、王公王妃、圣贤高德、忠臣孝子、英雄列女在内的人物,乃是一个秩级有序的仙鬼谱系。

实质上,武梁祠西壁、东壁及后壁画像(图1,图像内容的文字整理见表1)^③可以说是汉代列仙图谱的典型呈现,为把握汉代仙谱形态提供了可靠的基础依据。三面石壁均被菱形纹、连弧纹分隔线分为三个大层,三石画面同层为同级:最上层三角形区域为西王母、东王公及神怪异兽,其与下层的分隔线除了菱形纹、连弧纹(嘉祥宋山许安国祠堂画像石题记所谓“褰帷反月”,表示仙宫的帷幕)之外,还多了一层云纹,表明此上乃是九天神界,是最高神之所在(见于东、西壁的同一层),也是宗教性内涵最明显、最具本质规定性的图像区域;其下一层为帝王圣贤、孝子孝孙、节妇列女(见于东、西壁的同一层),处于同一重天宫帷幕之下,为第二等的神仙;再下一层为次一等的神仙,所绘为刺客与周代诸侯(亦见于东、西壁的同一层),为第三等的神仙(明主+英雄+贤相)。九天神界中,西王母、东王公、玉兔、有翼仙人等图像内容,宗教性内涵明确而突出,并因此成为具有语境规约性的图像层,在其下逐次展开的图像也因此具备神仙时空的属性——图像中区分人物上下的云气纹也暗示了这一点(这与暗示西王母所主仙界的马王堆外棺表面云气纹具有同样的含义,尽管形态有所不同)。以下依据汉代思想文化背景,探讨帝王、圣贤、孝子、列女、刺客等图像的具体内涵及排列标准^④。

① 吴曾德:《汉代画像石》,北京:文物出版社,1984年,第132页。

② 巫鸿:《武梁祠——中国古代画像艺术的思想性》,柳扬、岑河译,北京:生活·读书·新知三联书店,2006年,第165页。

③ 蒋英矩:《中国画像石全集1·山东汉画像石》,济南:山东美术出版社,2000年,图49(西壁)、图50(东壁)、图51(后壁)。

④ 有关武氏祠图像内容的整理,可参阅长广敏雄编:《汉代画像の研究》第二部“武梁祠堂画像の图像学的解说”,东京:中央公论美术出版,1965年,第61—95页;黑田彰:《武氏祠画像石的基础的研究(三)》,《京都语文》第16号《中世特集》,佛教大学国文学会,2009年11月,第64—176页;巫鸿:《武梁祠——中国古代画像艺术的思想性》,第265—330页。据之可整理列表(见表1)。



图1 武梁祠三面石壁画像

表1 武梁祠三面石壁画像内容整理表

西壁	第一层	伏羲、女娲、祝融、神农、黄帝、颛顼、帝喾、尧、舜、禹、夏桀(从右至左,下同)
	第二层	(曾母)曾子, 闵子骞, 老莱子(莱子母、莱子父), 丁兰
	第三层	管仲、齐桓公、曹子劫桓、鲁庄公; 二侍郎、专诸、吴王(僚); 荆轲、樊於其(於期)头、秦武阳、秦王
后壁	第一层	梁高行(奉金者、使者); 秋胡妻、鲁秋胡; 鲁义姑姊(兄子、义姑姊, 姑姊儿, 齐将军); 楚昭贞姜(使者)
	第二层	伯瑜(瑜母); (渠父)邢渠; (永父)董永; 蒋章训? (章孝母); 朱明[朱明弟, 朱明(儿), 朱明妻]; 李善; 金日磾(休屠像, 骑都尉)
	第三层	蔺相如(秦王); 范雎(魏须贾)
东壁	第一层	梁节姑姊[长妇儿, 梁节姑姊, 救(救)者, 姑姊儿]; 齐义继母[追吏(骑), 后母子, 前母子, 齐继母, 死人]; 京师节女[京师(节)女, 怨家攻者]
	第二层	三州孝人; 羊公(乞浆者); (汤父)魏汤; 颜乌; 赵佗; (孝孙父)原穀(孝孙祖父)
	第三层	要离、王庆忌; 豫让、赵襄子; 韩王、聂政; 钟离春(齐王、无盐丑女钟离春)

(1)“自三代以来贤圣及英雄者为仙”:帝王及刺客图

武梁祠帝王图所列十一位古帝王,从右至左分别为伏羲与女娲、祝融、神农、黄帝、颛顼、帝喾(佁)、帝尧、帝舜、夏禹、夏桀。这十一位帝王,除夏桀外,或具文明开创之功,或是品行高超的“圣王”,故得高居仙谱上端。然而夏桀与另十位上古圣王比肩在列,备极庄严,令人甚感意外。

一般认为,夏桀作为有名的暴君与其他诸圣王并列,刻于祠堂,乃取其教化、劝诫意义;即夏桀是作为“反面教材”的典型被选择。这种论点看似有理,却很难经受推敲。帝王图中,除夏桀外,都是图像旁刻“人名榜题+赞记”的模式^①,而夏桀只有榜题,独缺赞记。如果刻画夏桀的动机在于树立反面教材,那么“赞记”自不用刻,但劝诫之类的表达岂不正应理所当然地书写吗?在本来可以宣示教化的地方却戛然而止,留下了意味深长的“缄默”。再者,如果确实意在教化,那么桀、纣连举应更合惯例,为何会在“反面教材”本已不足的情况下还只举其一?(有德的圣王十位,“暴君”只此一位)因此,

^① 洪适《隶释》卷十六“武梁祠画像”条载:“所画者古帝王、忠臣、义士、孝子、贤妇,各以小字识其旁,有为之赞文者。”见洪适:《隶释·隶续》,北京:中华书局,1986年,第168页。

“劝诫”说存在难以说通的逻辑缺陷,夏桀被列入帝王图应别有他因^①。

夏桀在东汉得入帝王图,当与其拥有众圣王所不具的特殊勇力有关。而从传统史籍文献中确可发现有关夏桀惊人勇力的记载。《墨子·明鬼下》:“昔夏桀贵为天子,富有天下。勇力之人,生裂兕虎,指画杀人。”《淮南子·主术训》:“桀之力,制蝼伸钩,索铁歛金,椎移大牺,水杀鼃鼃,陆捕熊羆。”《太平御览》卷八十二引晋皇甫谧《帝王世纪》亦谓:“帝桀淫虐有才,力能伸钩索铁,手搏熊虎。”^②

从当时的整体思想、文化氛围来看,汉人也的确特别强调趋近“原始”的勇力与“霸道”,以能力、德行并重,故云“以霸、王道杂之”^③。而这种标准当源自汉儒所崇的《春秋》。《左传·隐公十一年》:“度德而处之,量力而行之。”故东汉崔寔曰:“量力度德,《春秋》之义。”(《后汉书·崔寔传》)这个“能力”在评价个人的时候自然也应包括个人的力量;毕竟,在冷兵器时代,男子的强壮体魄对于国家具有毋庸置疑的重要意义。秦汉尚力;尚力即尚武,帝国所倚。秦武王可谓其极,《史记·秦本纪》:“武王有力好戏,力士任鄙、乌获、孟说皆至大官。”竟因比赛举鼎过重致双眼出血、折断胫骨而死。徐州汉画像石中有一幅力士画像(图2)^④,一人执盾挥剑,一人骑虎,一人怒目圆睁将树连根拔起,一人捉住牛尾倒背大牛,一人举鼎过头,身后跟随有抱羊者、抱壶者,生动表达了汉人对于力量的崇尚。正是因为骁勇的樊哙在鸿门宴上闯帐救刘邦,汉家才得以立业。与此紧密相关的,是汉代尚武、尚侠之风的盛行^⑤,此种风尚浸入宗教思维,成为与忠、孝、节、义思想并行不悖的重要内容。

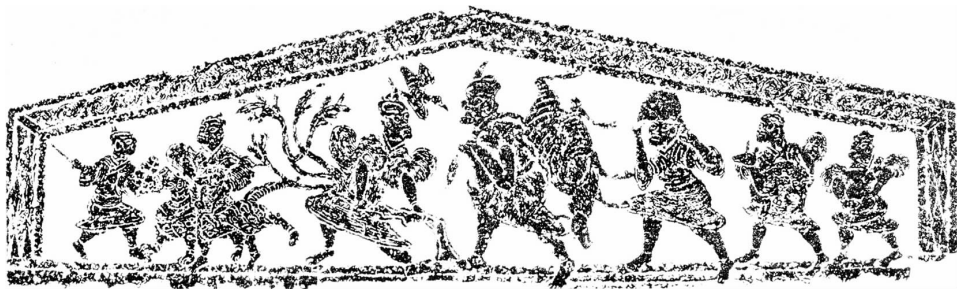


图2 徐州汉画像石“力士图”

据此推测,夏桀可能是作为古来帝王中的“勇力”代表而被选入帝王图。夏桀像无赞记,表明尽管汉人尚勇,但在长时期积淀的崇德氛围下,仍然无法对其明言褒赞,所以虽然将其列入帝王图,给他与其他帝王的同等地位,作者却缄默而未附赞。这也表明,尽管存在董仲舒“《春秋》以为戒”的说法(《春秋繁露·王道》)^⑥,但从图像的整体逻辑及当时社会的思想背景出发,以尚勇、好侠且不回避“霸道”的角度去理解夏桀跻身于帝王图的原因,似更合理。

与此同时,在整体的图像语境中,夏桀以“勇力”得入帝王图,亦与下文即将讨论的众刺客(并见东壁、西壁图第三层)进入汉画之中的信仰逻辑相同,还与汉画中刻列诸“有英雄之才者”(《真诰·阐

① 与多数学者所持的“政治教科书”说不同,巫鸿认为,帝王图可分为三组,“第一组是传统上被称作‘三皇’的伏羲(和他的配偶女娲)、祝融和神农。第二组中的帝王与《史记》记载的五帝相同……最后两位——禹和桀组成第三组,二者分别为中国历史上第一个朝代——夏的创立者和末代君主”。见巫鸿:《武梁祠——中国古代画像艺术的思想性》,第174、181页。巫鸿的说法亦未解决问题。

② 李昉等撰:《太平御览》第1册,北京:中华书局,1960年,第386页。

③ 《汉书》卷九《元帝纪》记汉宣帝言:“汉家自有制度,本以霸、王道杂之。”

④ 武利华主编:《徐州汉画像石》,北京:线装书局,2001年,图124。该画像石系铜山县洪楼东汉祠堂三角隔梁。

⑤ 参阅增渊龙夫:《汉代における民间秩序の构造と任侠の习俗》,《一桥论丛》26-5,1951年,收入新版《中国古代的社会与国家》,东京:岩波书店,1996年,第77-118页;东晋次:《汉代任侠论ノート》(之一、之二、之三),《三重大学教育学部研究纪要》第51、52、53卷,2000、2001、2002年。

⑥ 这里需注意,董仲舒“《春秋》以为戒”的说法出现于西汉时期,到东汉宗教化以后作为鬼神世界的夏桀,已与董仲舒所表达的世俗“教材”属性产生较大差异。

幽微第二》)的标准相一致(详见本文第三部分讨论)。譬如上掲沂南北寨汉墓画像中,孟贲与蒯相如二人被刻在一个空间里,比肩而立。事实上蒯相如作为赵国的使者去面见秦昭王的时候,孟贲早已去世,不可能一起出现于秦庭。将此二人画在一起,既不是“画家的联想”,也不是某种艺术手法,而是因为汉人相信在死后世界他们可以相遇;他们被归在同一个空间里,是因为他们符合相同的成仙标准。历史上,蒯相如不辱使命、完璧归赵,齐人孟贲勇武过人、生拔牛角,其人格特征甚合汉代文化气质取向,堪谓“以霸、王道杂之”的汉人所崇“力”与“德”的典范,为“有英雄之才者”,故得图画而入“仙谱”。

又如河南出土的一方汉画像砖(图3)^①显示,燕国上将军乐毅、燕昭王与宰相郭隗也在死后成仙,一同共事;此三人死后能再度相聚,是因为他们生前的为人,可谓君尽其英明、臣尽其贤勇,至为汉人所崇^②。这块画像砖画面完整,布局规整、均匀,自成一体。不过仔细观察画像砖的图像安排,居中的不再是燕昭王,而是王相郭隗,乐毅和昭王则在其左右,可见汉代仙谱乃基于生前事迹的再评价而作。《真诰》卷十六《阐幽微第二》保存了这种再评价的例证:“汉高祖为南明公宾友。……荀彧为北明公宾友。……不拘职位也,在世之罪福多少,乃为称量处分耳。”^③如本为家奴的李善被刻画在汉墓的孝子类画像中,在《真诰》卷十六亦得叙列仙位(详见下文)。从文献记载和汉墓所见可以判断,在汉代思想中,世间的君臣尊卑秩序在死后失效,人死后在仙鬼中的地位,不依在世职位之高卑,而据生前所积罪、福之多寡来重新论定。

有意思的是,陶弘景注《真诰》卷十六《阐幽微第二》曰:“《剑经》序称,燕昭亦得仙。燕昭,六国时英主,遂不堕于三官。”^④而陶撰《真灵位业图》将燕昭王安排在第四层左位之中。现在看来,《剑经》及《位业图》应保存、继承了汉代关于燕昭王成仙的资料^⑤。



图3 郑州出土的燕王、王相、将军共坐画像砖

如上所述,汉画中大量“刺客图”的出现,同样出于“有英雄之才者”得仙的汉代价值观。如表现“二桃杀三士”故事的画面常见于汉画,其文本记载见于《晏子春秋》卷二^⑥。从该记载可以看出春秋晚期士人“重义轻身”的价值观念,他们极其看重仁、义、勇等道德价值,不惜以死相求。《史记》卷八

① 蒋英炬、高文:《中国美术全集 18·绘画编·画像石画像砖》,上海:上海人民美术出版社,1988年,图258。另,日本天理大学附属参考馆藏有一方汉代空心砖,上刻三人共坐,从其人物形态及组合模式分析,内容应与此砖同。该砖图像见《天理大学附属参考馆藏》第1期第3卷《画像砖》,奈良:天理教道友社,1986年,图版31。

② 燕昭王、乐毅、郭隗的相关事迹,参见《史记》卷三十四《燕召公世家》、卷八十《乐毅列传》。

③ 《道藏》第20册,北京:文物出版社、上海:上海书店出版社、天津:天津古籍出版社,1987年,第583页。

④ 参见《道藏》第20册,第587页。

⑤ 这与郑州出土汉画像砖上,郭隗居中、乐毅和燕昭王在其左右的情况,并不矛盾。不难理解,作为当时社会信仰主导的汉儒梦想担当良辅之任,以成就明主和英雄;这应是郭隗——犹如管仲在齐国——居中的原因。至于汉画所载,同东晋许翔抄写《剑经》所论尸解成仙人物(注意《剑经》应不止于论剑,而是更多地论及剑解),恐怕已有不同。大概《剑经》作为文本所记多系最为著名人物,《史记》卷二十八《封禅书》记齐威王、齐宣王和燕昭王求仙事,史上著名,亦为仙家所崇,故可理解《剑经》提及燕昭王成仙事。或者许翔只是依其兴趣选择性地抄入《剑经》序中,而其他成仙人物则被略过,遂不显于后世文献。

⑥ 吴则虞:《晏子春秋集释》,北京:中华书局,1985年,第21—22页。

十六《刺客列传》曰：“自曹沫至荆轲五人，此其义或成或不成，然其立意较然，不欺其志，名垂后世，岂妄也哉。”《论衡·定贤篇》亦云：

人之举事，或意至而功不成，事不立而势贯山。……天下之士不以荆轲功不成不称其义，秦王不以无且无见效不赏其志。志善不效成功，义至不谋就事。义有余，效不足；志巨大，而功细小，智者赏之，愚者罚之。必谋功不察志，论阳效不存阴计，是则豫让拔剑斩襄子之衣，不足识也；伍子胥鞭笞平王尸，不足载也；张良椎始皇，误中副车，不足记也。三者道地不便，计画不得，有其势而无其功，怀其计而不得为其事。是功不可以效贤，三也。

曹沫、专诸、要离、豫让、聂政、荆轲等抱定“一去兮不复返”之心，为国忘我、不计生死，强烈地表现出舍身尽命以求大义的崇高气节。而在宗教中这恰恰被认定为成神成仙、走向不朽的极端方式。陶弘景曾质疑：“自三代已来，贤圣及英雄者为仙，鬼中不见殷汤、周公、孔子、阖闾、勾践，春秋时诸卿相大夫，及伍子胥、孙武、白起、王翦，下至韩信项羽辈，或入仙品，而仙家不显之。”^①这里“自三代已来，贤圣及英雄者为仙”之说，接受了汉以来的上古圣贤及英雄成仙的思想。汉代史籍文献与画像数据交互印证显示，荡平九州、诛暴整乱的霸主、刺客等英雄人物、忠勇贤能，在汉代皆为士人景仰的楷模，死后已入不朽的仙界。“或入仙品，而仙家不显之”一句，说明陶弘景认为以上提到的英雄人物自然符合升仙的标准（亦是延续汉以来的标准），也许已入仙品，而未见于仙家文献。事实上，殷汤、孔子、吴王、孙武，在陶弘景之前数百年已见诸汉画，在汉代神仙体系中各占一席之地，惟其深藏汉墓之中，陶氏不知耳；如汤王见于山东莒县东莞镇东莞村汉代圆孔碑阙正面^②，孙武见于河南密县出土的榜题“孙自(子)”的汉画像砖(图4)和山东兖州市博物馆藏榜题“孙武”的画像石^③，吴王见于山东嘉祥纸坊镇汉墓画像石^④。周公往往以汉画常见的“周公辅成王”模式出现。这里所举著帻冠侍立带榜题周公画像，是大东文化大学书道研究所藏“宇野雪村文库”的一幅拓本(图5)。汉高祖刘邦和贤辅张良，则见于雅安高颐阙正面的高祖斩蛇和张良椎秦皇的雕刻画面^⑤。



图4 孙自(子)画像砖。采自《密县汉画像砖》，郑州：中州书画社，1983年，第57页

(2)“孝悌之至通于神明”：忠臣、孝子与列女图

除帝王、英雄、刺客图外，忠臣、孝子与列女图亦是广泛见诸汉画像石的重要题材。如下文所论，这类图像同样需要置于汉代普遍价值观及其信仰背景中去理解。在武梁祠东、中、西壁成体系的图像排列中，这些“历史人物”有规律地分布在第一、二层，表明他们与圣王、英雄一样，在汉人价值体系中，已列仙位。如后壁第二层所刻李善乳主的著名故事^⑥，即表示李善已因生前的忠孝之德而成仙。实际上，这种思想早在《孝经》中已显露端倪——《孝经》用天人感应论建立起孝能通神的信仰，曰：“孝悌之至，通于神明，光于四海，无所不通。”(《孝经·感应章第十六》)但以汉画作为载体(亦或方

① 《真诰》卷十六《阐幽微第二》，《道藏》第20册，第587页。

② 刘云涛：《山东莒县东莞出土汉画像石》，《文物》2005年第3期。

③ 《中国画像石全集2·山东汉画像石》，济南：山东美术出版社、郑州：河南美术出版社，2000年，第12页“老子、孙武画像”。

④ 《中国画像石全集2·山东汉画像石》，第106页，图112。

⑤ 见徐文彬等：《四川汉代石阙》，北京：文物出版社，1992年，图80、81。

⑥ 有关事迹见《东观汉记》卷十八传十三、《后汉书》卷八十一《独行列传·李善》。

式)的表达,使我们可以看到这种思想的宗教化。

《真诰》卷十六《阐幽微第二》曰:

至孝者能感激鬼神,使百鸟山兽巡其坟埏也。至忠者能公犯直心,精贯白日,或剖藏煞身,以激其君者也。比干今在戎山,李善今在少室。有得此变炼者甚多,举此二人为标耳。

就此陶弘景注曰:“比干剖心,可为至忠。至于孝子感灵者,亦复不少,而今止举李善,如似不类。当李善之地,乃可涉忠而非孝迹也,恐以其能存李元后胤,使获继嗣,因此以成其孝,功所不论耳。若程婴齐孙杵臼,亦应在孝品矣。李善字次逊,本南阳育阳李元家奴。汉建武中,元家人之死尽而巨富,唯尽一孤儿名续祖,尚在孩抱,诸奴复共欲煞之而分其才(财)。善乃密负续祖,逃瑕丘山中,哺养乳,乃为生计。至十岁余,出告县令钟离意。意于是表荐,悉收其群奴煞之,而立续祖为家。光武拜善为太子舍人,后迁日南九江太守。”^①可见汉画所刻乃表示李善因其至孝而得成仙,而《真诰》卷十六则保存和阐发了汉代这种孝可成仙的信仰。

汉画中的列女主题亦基于同样的宗教伦理逻辑,即以成仙的至高方式褒崇节义。如《列女传·节义》“京师节女”条:

京师节女者,长安大昌里人之妻也。其夫有仇人,欲报其夫而无道径,闻其妻之仁孝有义,乃劫其妻之父,使要其女为中谄。父呼其女告之,女计念不听之则杀父,不孝;听之,则杀夫,不义。不孝不义,虽生不可以行于世。欲以身当之,乃且许诺,曰:“旦日,在楼上新沐,东首卧则是矣。妾请开户牖待之。”还其家,乃告其夫,使卧他所,因自沐居楼上,东首开户牖而卧。夜半,仇家果至,断头持去,明而视之,乃其妻之头也。仇人哀痛之,以为有义,遂释不杀其夫。君子谓节女仁孝厚于恩义也。夫重仁义轻死亡,行之高者也。《论语》曰:“君子杀身以成仁,无求生以害仁。”此之谓也。^②

又如1908年出土于山东滕县董家村的“荅子管仲等画像”(图6,天理大学参考馆藏石),有榜题“荅子”、“荅子母”、“荅子妇”等^③。汉刘向《列女传》卷二《贤明传·陶荅子妻》中载有春秋时陶大夫荅子之妻的故事^④。荅子妻觉察到丈夫任官只为牟取私利,恐致灭门之灾,劝说无效乃携子离家而去,后果应验。显然,荅子妻能以义易利,同时又能全身复礼,自为汉家所推崇。显然,“荅子管仲等画像”所要强调的主角即“荅子妇”,而贪婪、愚蠢的“荅子”、“荅子母”,既无才又无德,不过是作为“荅子妇”故事画面的表达陪衬元素罢了;武梁祠东壁上“京师(节)女”、“怨家攻者”均出榜题,同样是为了在故事形态中凸显“杀身成仁、义冠天下”的节女的崇高。



图5 大东文化大学书道研究所藏“宇野雪村文库”所收“周公”汉画残石拓本。2011年11月15日摄于大东文化大学。感谢大东文化大学书道研究所

① 以上见《道藏》第20册,第586页。

② 刘向:《古列女传》,北京:中华书局,1985年,第152页。

③ 亦可参傅惜华:《汉代画像全集》二编,北京:巴黎大学北京汉学研究所,1951年,图54。

④ 刘向:《古列女传》,第47—48页。

换言之,汉画中人物以一组组故事形态出现,目的是为了定位其中的核心人物,让人们从这些最著名最精彩的故事片段画像中,立刻就能看出所要凸显的中心人物,而不是要铺述故事本身。很明显,这些中心人物各因故事片段所表之德而入仙品。

前述沂南汉墓中有苏武与管叔比肩而立的画像,据刘向《新序·节士第七》:“苏武者,故右将军平陵侯苏建子也。孝武皇帝时,以武为移中监使匈奴,是时匈奴使者数降汉,故匈奴亦欲降武以取当。单于使贵人故汉人卫律说武,武不从,……心意愈坚,终不屈挠。称曰:‘臣事君,由子事父也。子为父死无所恨,守节不移,虽有钺钺汤镬之诛而不惧也,尊官显位而不荣也。’匈奴亦由此重之。武留十余岁,竟不降下,可谓守节臣矣。……匈奴给言武死,其后汉闻武在,使使者求武,匈奴欲慕义归武,汉尊武为典属国,显异于他臣也。”班固认为,苏武是实践儒家“志士仁人”人格理想的典范,慨言:“孔子称‘志士仁人,有杀身以成仁,无求生以害仁’,‘使于四方,不辱君命’,苏武有之矣。”(《汉书·李广苏建传》)汉宣帝时,苏武已成为图画形貌于麒麟阁的11位名臣之一,臻人臣之最。可见苏武的节义获得了汉人何等的尊崇。事实上,他的忠义气节,不仅彰显了汉家臣子之伟岸,更向匈奴蛮夷展示了汉家雄风。毫无疑问,他在汉人心目中,是作为“节臣”之最高标范入列仙品。

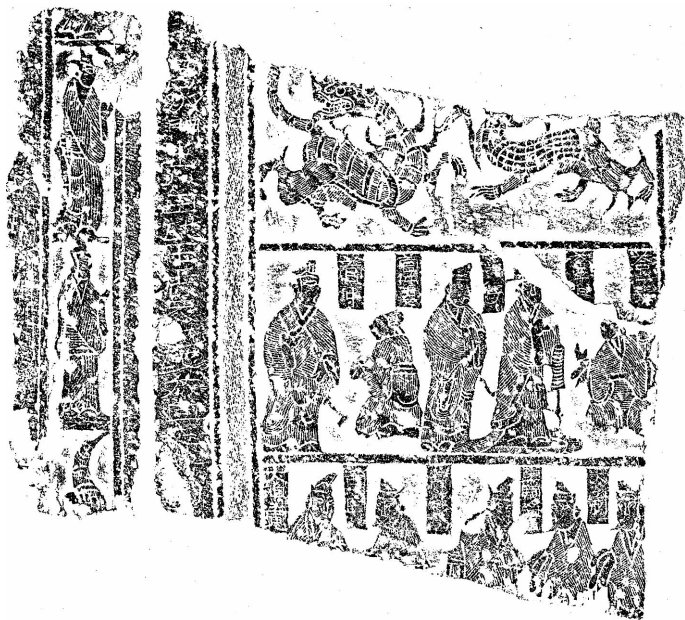


图6 荅子、管仲等画像。京都大学人文科学研究所藏拓

根据上述以武梁祠东、中、西壁图像

为中心的讨论,以及对汉画超越世俗时空秩序之宗教属性的认识,可以判断,汉画中保存着一套以图像形式出现的“仙谱”;这个仙谱内含的评价标准可以归纳为君明、臣忠、子孝、妇贞、士节,具有“善善恶恶,贤贤贱不肖”之功,表现出强烈的“《春秋》决狱”^①特征。基于此,汉儒刘向撰《列女传》、《列士传》、《孝子传》应属实^②,且对应汉画像之内容,皆具一定的“仙传”属性,是时人褒崇忠、孝、节、义者(历史与当朝人物皆在其中)至极致而宗教化的结果。上论《列女传》所见陶荅子妇、京师节女、梁高行等皆以其节义成就完美人格,堪谓“列女”死后成仙之典型,故得图其像而入列仙焉。

事实上,汉武帝时已有画图褒扬贤臣的做法。按《汉书·金日磾传》,武帝时“日磾母教诲两子,甚有法度,上闻而嘉之。病死,诏图画于甘泉宫,署曰‘休屠王阏氏’”。甘泉宫通天台画有天、地、泰一诸鬼神,为通神祭天之处;“汉法,三岁一祭天于云阳宫甘泉坛”(《太平御览》卷五二七引《汉旧仪》)。可见死后图画于甘泉宫乃愿其升天。又按《资治通鉴》卷二十七《汉纪十九·中宗孝宣皇帝下》,甘露三年(前51),宣帝感匈奴之宾服,思股肱之美,令图画十一功臣于麒麟阁,法其容貌,署其官爵姓名,表而扬之。斯乃人臣之最,同具崇高神化意义。故《论衡·须颂篇》云:“宣帝之时,画图汉列

① 《史记》卷一三〇《太史公自序》曰:“夫《春秋》,上明三王之道,下辨人事之纪,别嫌疑,明是非,定犹豫,善善恶恶,贤贤贱不肖,存亡国,继绝世,补敝起废,王道之大者也。……《春秋》辨是非,故长于治人。”《春秋繁露·精华》:“《春秋》之听狱也,必本其事而原其志。志邪者不待成,首恶者罪特重,本直者其论轻。”

② 关于刘向作《列女传》、《列士传》、《孝子传》三传及其辑佚整理,参见熊明《刘向〈列女〉、〈列士〉、〈孝子〉三传考论》(《锦州师范学院学报》2003年第3期)及《刘向〈列士传〉佚文辑校》(《文献》2003年第2期),饶道庆《刘向〈列士传〉佚文辑校增补》(《文献》2007年第1期)等。刘向《新序》亦以不小篇幅专述“节士”。

士。或不在于画上者，子孙耻之。何则？父祖不贤，故不画图也。”甘泉、麟阁所画，乃汉代价值观之崇高标范；而汉代宗教则承袭、神化汉家标准并从中拣选入列仙谱（如金日磾、苏武等）。

三、《真诰》对汉画仙鬼体系的保存与改变

历史上，各种符合汉家道德价值标准的典型人物皆入仙品；武梁祠三面画像所划分的三重仙界，刻画着因生前之德而死后变仙的列仙图谱。汉画背后实际上隐含着某种宗教的价值评判标准；这正是汉画人物图像的内在秩序规则，而成之为汉代仙传谱系。可以说，汉画中的历史人物都是生前忠孝节义、死后成仙的典范。同时尤其应注意，汉画对包括众刺客在内的“英雄”人物所持的盛赞态度——甚至夏桀也因勇武而被接受——，强烈地显示出汉人“德”、“力”并重的价值观。神学化的儒家道德伦理（忠、孝、节、义），重武尚侠的社会风尚与长时期积淀的神仙思想的结合，乃是汉代仙谱赖以形成的内在思想要素。汉代仙谱以图像的静态表达方式，刻在精心布置的墓内或祠堂，深刻地表达着当时人们的精神—信仰世界，呈现了他们所信仰的死后人生的可能样态。

对汉画神仙谱系的识读，离不开对汉晋时期仙道文献与思想的理解。实际上，汉画仙谱体系与《真诰》所保存的仙鬼体系，尤其在升仙标准与别秩分类方面有较大的重叠。《真诰》卷十六“阐幽微第二”对世人死后成鬼成仙的分类和迁谪标准有如下表述：

夫有上圣之德，既终，皆受三官书，为地下主者。一千年乃转补三官之五帝，或为东西南北明公，以治鬼神。复一千四百年，乃得游行太清，为九宫之中仙也。

夫有萧邈之才，有绝众之望，养其浩然，不营荣贵者，既终，受三官书，为善爽之鬼。^①四百年乃得为地下主者，从此以进，以三百年为一阶。^②

夫有至贞至廉之才者，既终，受书为三官清鬼。二百八十年乃得为地下主者，从此以渐，得进补仙官，以二百八十年为一阶耳。夫至廉者，不食非己之食，不衣非己之布帛，王阳有似也。夫至贞者，纷华不能散其正气，万乘不能激其名操也。男言之，务光之行有似矣；女言之，宋金漂女是也。

先世有功在三官，流逮后嗣，或易世炼化、改氏更生者，此七世阴德根叶相及也。既终，当遗脚一骨以归三官，余骨随身而迁也。男留在（引者按：当作“左”），女留右，皆受书，为地下主者，二百八十年乃得进受地仙之道矣。……

诸有英雄之才，弥罗四海，诛暴整乱，拓平九州，建号帝王，臣妾四海者，既终，受书于三官四辅，或为五帝之相，或为四明公宾友，以助治百鬼，综理死生者，此等自奉属于三官，永无进仙之冀，坐煞伐积酷害生死多故也。^③

两相比照，汉画中所见的历史人物大都能够对应纳入《真诰》所划分的几类人群中，表明在升仙标准这一点上，汉画与《真诰》确有较大重合处。基于《真诰》仙鬼分类及武氏祠等比较规整的汉画历史（及传说）人物画面分布形态，部分可识者初步归纳如下（表2）：

表2 基于《真诰》仙鬼分类及汉画像历史（及传说）人物分布形态整理的仙谱表

标准	汉画所见历史（及传说）人物
有上圣之德者	伏羲（戏）、女娲、祝融（诵）、炎帝神农氏、黄帝、颛顼、帝喾（佶）、皋陶、尧、舜、禹、商汤、周文王（伯昌）、周武王、周成王、周公、召公、仓颉、容成公、老子、孔子等

① 《道要灵祇神鬼品经·善爽鬼品》引《太极真人飞仙宝剑上经》云：“夫有萧邈之才，有绝众之望，养其浩然，不荣贵者，既终，受三官书，为善爽之鬼。”（《道藏》第28册，第391页）此经或即陶弘景注《真诰》时多次提到的《剑经》。

② 陶弘景注：“此事是高士逸民之品也，从主者以去，是入仙阶，不复为鬼官耳。”（《道藏》第20册，第587页。）

③ 《道藏》第20册，第586—587页。

续表

标准		汉画所见历史(及传说)人物
有萧邈之才、绝众之望者		项橐、柳(下)惠、晏子、季札、何夔、颜渊、子贡、伯牙、师旷、伯乐、扁鹊、仓公、赵盾、燕昭王+郭隗+乐毅、孙子(孙武)、范雎(且)、司马相如(长卿)、李少君等
有至贞至廉之才者	忠臣节士	关龙逢、子路、程婴、(公孙)杵臼、伍子胥、苏武、(二桃杀)三士、曹沫(劫齐桓)、专诸(刺王僚)、要离(刺庆忌)、豫让(刺赵襄)、聂政(刺韩王)、荆轲(刺嬴政)、无盐丑女、颜叔子、义浆羊公、魏信陵君+侯嬴、范蠡等
	孝子孝女	赵荀、丁兰、曾参、申生、闵子骞、老莱子、韩伯瑜、邢渠、董永、朱明、李善、卫姬、七女(为父复仇者)、魏汤、原谷、三州孝人、金日磾等
	节妇烈女	梁节妇、齐义母、京师节女、梁高行、秋胡妇、鲁义姑、曾母、楚昭贞姜、荅子妻、管仲妻、王陵母等
先世有功者		晋灵公、管叔等
有英雄之才者		齐桓公+管仲 ^① 、鲁庄公、秦始皇、汉高祖+张良、蔺(令)相如、孟贲、乌获、夏桀等

回到本文开头所引沂南北寨汉墓图像,画面下格的“齐侍郎”及“苏武”、“管叔”皆为齐桓公(图像上格所绘)在鬼界的下属,而非生前属官。陶弘景曾提到:“如桀纣王莽董卓等,凶虐过甚,恐不得补职僚也。”^②管叔为周武王弟(姬鲜),由于反叛而被周公所杀,卒年距东汉晚期的沂南汉画已有一千多年。也就是说,管叔死后在酆宫做鬼官已逾千年,依然只是齐桓公的下级,地位较低,难获升迁。而苏武为西汉忠臣,新死仅二百余年,地位已与管叔比肩。藉此汉画可以看出忠孝之德对于升仙的重要意义。

关于“侍郎”问题,略为解释。按《真诰》卷十二“稽神枢第二”中提到“林屋仙人”王玮玄乃“是楚庄王时侍郎,受术于玉君,右理中监,准职如司马。”^③对于王玮玄之为楚庄王“侍郎”的这种身份,陶弘景亦曾表示困惑:“若是春秋时楚庄王者,疑侍郎之官不似古职。而汉楚王又无庄谥。”^④事实上陶弘景有所不知,在汉画所表达的汉代信仰世界,所有人列神仙谱系者,必依汉家官僚体系架构,各领其在仙界之职。由此便可理解,春秋五霸之一楚庄王之下何以也有“侍郎”之官。王玮玄为楚庄王侍郎说,至少可以证明《真诰》保存了东汉画像石流行时期某些宗教信仰的模式,汉画与《真诰》间确有图、文互证之缘。

除了依生前贡献的升仙标准,《真诰》还发展出一套严密的仙鬼迁、谪制度。在对不同人等的价值归类升仙方面,大多继承了汉画所见的仙谱价值体系,但亦有明显的变化,主要体现在晋人对“诸有英雄之才者”的贬斥。汉画对“英雄”人物,包括众刺客甚至夏桀在内,皆持盛赞态度,故英雄与忠孝节烈在武梁祠同登仙品,而《真诰》则抑黜之,指其“永无进仙之冀,坐煞伐积酷害生死多故也”,与汉人价值观殊甚,是证“汉晋道殊”^⑤及终极意义体系变迁之剧。

① 齐桓公与管仲在汉画中有相当高的地位,而文献所见当时人们对桓公与管仲亦有极高评价。如司马迁引刘安《离骚传》评论:“《国风》好色而不淫,《小雅》怨诽而不乱,若《离骚》者,可谓兼之矣!上称帝誉,下道齐桓,中述汤武,以刺世事。明道德之广崇,治乱之条贯,靡不毕见。”(《史记·屈原贾生列传》)《论衡·书虚篇》赞曰:“桓公尊九九之人,拔宁戚于车下,责苞茅不贡,运兵攻楚,九合诸侯,一匡天下,千世一出之主也。”《论语·宪问》记录孔子语曰:“管仲相桓公,霸诸侯,一匡天下,民到于今受其赐。微管仲,吾其被发左衽矣!岂若匹夫匹妇之为谅也,自经于沟渎,而莫之知也!”

② 《道藏》第20册,第587页。

③ 《道藏》第20册,第562页。

④ 《道藏》第20册,第562页。

⑤ 开元年间唐玄宗语,见刘昫等撰:《旧唐书》卷二十五《礼仪志五》,北京:中华书局,1975年,第953页。

四、镇星“二十八岁而周天”:仙鬼迁擢标准的古天学依据

上引《真诰》关于死后世界仙鬼迁谪标准中,在年限规定方面,除了300年、400年、1000年之类一般完美大数外,还出现了如下一些看上去令人困惑的年限数字:

一百四十年,乃得受下仙之教,授以大道,从此渐进,得补仙官,一百四十年,听一试进也。

复一千四百年,乃得游行太清。

二百八十年乃得为地下主者,从此以渐,得进补仙官,以二百八十年为一阶耳。

二百八十年乃得进受地仙之道矣。^①

安(案)司命说,启在位二千四百年,得上补九宫。^②

对于文中所给出的年限标准,《真诰》并未提供任何依据,陶弘景在整理注释之时,亦未给出任何解释。但是,从这组年限标准的数字选择中,还是不难看出一些端倪。除了最后一句提到的2400年以外,其他的三种年数:140、280、和1400,它们彼此间是有着倍数的关系,并且它们有如下的一些公约数:1、2、4、5、7、10、14、28、140。从中分析可以发现这一组公约数中,与中国古代天文学最为有关的一个数字是28,它首先使人想到的就是与古代著名的二十八宿星空划分体制的联系。

二十八宿是中国古代天文学中一个基础性的星空划分体系。关于它的起源,学界的看法虽有不同,但可以肯定的是,至迟在春秋时期以前,甚至周初时期,二十八宿的体制就已经确立^③。

秦汉时期的传世典籍《吕氏春秋》和《淮南子》等完整地记述了二十八宿各宿名称;呈现二十八宿各宿名称的出土文物时代则更早。20世纪70年代末,湖北随县擂鼓墩战国早期曾侯乙墓出土一件大漆箱,箱盖上绘一幅标有二十八宿名称文字围绕北斗的天文图。另一件重要文物是1973年11月长沙马王堆三号汉墓出土的帛书《五星占》,证明二十八宿在秦汉时期普遍使用。《五星占》文字计约八千字,分九部分;古文的后三部分记录了从秦始皇六年(前246)到汉文帝三年(前177)间共七十年里,岁星、填(同“镇”)星和太白在天空中的位置,并用完整的二十八宿恒星作背景描述了三大行星在一个会合周期里的动态^④。这都表明,至迟到秦汉之际,至少对于天文星占家来说,二十八宿的认识已经成为一种常识。

道术修炼的周期与天文知识密不可分。太阳的视运动轨迹绕二十八宿运转一周为一年。马王堆三号汉墓出土的帛书《五星占》中,也是用完整的二十八宿恒星为背景来记录岁星、填(同“镇”)星和太白在天空中的位置。其中提到岁星(木星)和镇星(土星)的运转周期:木星周期十二年,土星周期二十八年。

在古代关联性思维背景下,土星二十八年的周期,很容易引人将其与二十八宿相联系。《淮南子·天文训》云:“镇星以甲寅元始建斗,岁镇行一宿。……二十八岁而周。”又《史记·天官书》载,“历斗之会以定填星之位。……岁填一宿”;“(填星)其一名地侯,……二十八岁周天”。而土星每年行一宿,一个完整的周期结束,恰好周行二十八宿一遍,而其行一宿即相当于地上的一年(太阳则恰好行二十八宿一周),这种速度变化上的差异,也在某种程度上暗示着天上与人间的不同^⑤。

① 《真诰》卷十六《阐幽微第二》,《道藏》第20册,第586—587页。

② 《真诰》卷十五《阐幽微第一》,《道藏》第20册,第580页。

③ 潘鼎:《中国恒星观测史》,上海:学林出版社,1989年,第11页。

④ 关于《五星占》更为详细的内容,可参见席泽宗:《马王堆汉墓帛书中的〈五星占〉》,《中国古代天文文物论集》,北京:文物出版社,1989年,第46—58页。

⑤ 内在地模拟周天过程,成为后世道教之乘斗、“历度天关”存思修炼模式。如早期上清派重要经典《洞真太上紫度炎光神元变经》(约出东晋)之《运度天关披神洞观秘文》说:“帝君曰:子欲飞腾上造金阙,当修洞观,运度天关,……每以夜半,露出中庭,仰存北斗七星朗然,思见我身在斗中央,随斗运转,历度天关。”《洞真太上紫度炎光神元变经》,《道藏》第33册,第564页。

取镇星“二十八岁而周天”为基数进行计算,则一周天 $28 \times 5 = 140$ 年,10周天为280年,50周天为1400年。取镇星的5周天、10周天和50周天,意在显示差异。而选10以内的其他数字作倍数相乘,结果都有尾数,形态不够完美神圣。

上文引《真诰》中关于升迁年限的最后一句,“安(案)司命说,启在位二千四百年,得上补九宫。”这里的2400年数值不是28的倍数,与上述计算模式看似不相吻合。但不难发现2400实际上是由1400加1000组合而成,上引《真诰》卷十六《阐幽微第二》的迁谪标准第一条就是:“夫有上圣之德,既终,皆受三官书,为地下主者。一千年乃转补三官之五帝,或为东西南北明公,以治鬼神。复一千四百年,乃得游行太清,为九宫之中仙也。”这样一来,这种计算模式确为两种“仙鬼迁谪标准”计算模式的组合,一种是28为基数的计算模式,另外一种是完全大数的模式。

当然,除此之外,基于某种特别根据——崇高之德,死后亦可超越周天之限而升仙。如《真诰》卷十六《阐幽微第二》所述邵(召)公故事:“邵夷为东明公,云行上补九宫右保公。”陶弘景注曰:“前云邵为南明公,今乃是东。若非名号之误,则东南之差,既寻当迁擢,则必应是启中君脱尔云邵耳,亦可是有甘棠之德^①,故不限其年月耳。”^②

五、信仰结构变迁与仙鬼谱系存佚

康儒博(Robert F. Campany)提出,古代仙传并非无中生有,而是在特定的知识和文本脉络中产生;这并不意味着对过去种种片断文献的任意收装,而是一种“传记再造过程”(hagiographic reshaping process),即对现存素材进行有意识的修订、重构和再叙事处理^③。现在看来,类似的情形,也曾发生于两汉时期的仙鬼谱系演变过程之中。

仙传是一种非常重要的辅教之作;选择什么样的人进入仙谱、以什么方式对神仙的成仙历程进行叙述,这种造“模”本身不仅表达着一种宗教生存发展和传播的基本策略,更是一个时代的理想价值观念的集中表现。因为这些仙谱,将面对的是可能的信仰人群,如果仙谱和传记中的叙述缺乏与社会现实生活经验的合理接口和某种必要的对峙性(升华)的或批判性的张力,都同样会缺乏共鸣而丧失信众,因为那将缺乏对现实人生的解释力和批判力——两者缺一不可。缺乏解释力意味着令可能的信众找不到与其现实人生的对接点,不能使人生成为修仙的起点——无论是肯定性还是否定性的起点;缺乏批判力则不能为其突破现实人生处境的种种封锁而走向哪怕是彼岸性的自由和终极意义提供依据。

汉墓画像证明,东汉时期的信仰中,忠、孝、勇、信等道德伦理对升仙具有决定性作用。但是到东汉末,道教的倡导者们贬斥死后成仙的旧信仰传统,宣扬不死而仙(生人成仙之道,所谓即身成仙、白日飞升),极力反对杀伐。《太平经》更言:“大恶有四:兵、病、水、火。”这种思想在《想尔注》中亦有多处体现:“兵者非吉器也”;“道故斥库楼、远狼狐、将军骑官房外居,锋星脩柔去极疏。但当信道,去武略耳”;“以兵定事,伤煞不应度,其殃祸反还人身及子孙”;“天子之军称师,兵不合道,所在淳见煞气,不见人民,但见荆棘生”;“为善至诚而已,不得依兵图恶以自疆”;“至诚守善,勿贪兵威,设当时佐帝王图兵,当不得已而有”;“兵者非道所喜”^④。《太平经》更倡导贪生畏死修道:“天者,大贪寿常生也。

① 所谓“甘棠”的典故,指周朝召公之德。按召公奭系周宣王时名相,曾出巡南国,惧扰民生而舍于甘棠树下。既去,民思其德政而无所遗加,遂爱其树,诗以咏之,见诸《诗·召南·甘棠》:“蔽芾甘棠,勿剪勿伐,召伯所发。蔽芾甘棠,勿剪勿败,召伯所憩。蔽芾甘棠,勿剪勿折,召伯所说。”

② 《道藏》第20册,第585页。

③ Robert Ford Campany, *Making Transcendents: Ascetics and Social Memory in Early Medieval China* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2009), 11, 217.

④ 饶宗颐:《老子想尔注校证》,上海:上海古籍出版社,1991年,第38—39页。

仙人亦贪寿,亦贪生。贪生者不敢为非,各为身计也。”^①于此便不难理解《真诰》之判:历史上的英雄豪杰们因杀伐过重,永留鬼域,而无进仙之冀。陶弘景在《真诰》注释中提到:“文王名昌,《礼》云,年九十七亡。此父子并得称圣德,而不免官鬼,虽为煞戮之过,亦当是不学仙道故也。”^②承认杀伐之罪会影响死后在阴间的官位,但实际上强调了学道修仙对于一个人死后命运之重要。

神学上的这种转变,涉及成仙的根本性问题。其中,炼丹术本身是一种通过学问的方式,证“仙可学致”,而不再是向鬼神祈求。于是主体的作用上升,得到了更多的肯定。类似的情形,发生在对待鬼神的态度问题上。秦汉时期,冀仙之士皆得向鬼神祈求,以致大起神祠,众多方士藉之为帝王祈求长生不死。在这种信仰的支配下,甚至秦皇汉武也加入方士的队伍,不辞劳苦与危险,东去海上尝试接近神仙世界,梦想从神人求得不死药。这在秦汉历史上形成一种文化逻辑,即人的不死梦想,有待于“外物”之“坚固”来实现;而这个“外物”乃在神人之握。在此逻辑下,即使对于死者,也需要运用方术,与鬼神沟通,甚至用神药在幽冥世界为死者治病、驱除疫鬼,解除灾殃,以图助其早日升仙。在此过程中亦得施用文书,以“三官手书”向主管生死命籍的三官祈求。

这种对待鬼官和神仙的方式正是汉代宗教的主要特征。这种信仰形态,实乃古老的墓葬仪式(如章丘女郎山战国墓乐舞陶俑群所见)同神仙信仰以及最为儒家所倡的忠孝节义等价值观念的结合态(如济南无影山西汉墓所见乐舞陶俑群+三官+神吏),它以服务死者、操作死后过程、使死者转变成仙为其核心。这种传统至少要上溯到先秦时期燕齐巫者“羨门”的方仙道,《史记·封禅书》所记方仙道之尸解信仰^③,是其主要形态:“宋毋忌、正伯侨、充尚、羨门子高,最后皆燕人,为方仙道,形解销化,依于鬼神之事。”然而到东汉后期,生人修炼成仙信仰占据上风;加之魏晋玄学冲击、五胡乱华,以及佛教的持续、深入传播,社会价值观念巨变——东晋政权能够接受长期偏安的现实,本身亦表现出与汉家观念的巨大落差。很明显,曾经流行两汉的尸解信仰受到贬斥,《太平经》所崇“贪生”修道不死观念、天师道所代表的生人修仙不死信仰流行,伴随两晋士人新价值观念的发展,许多汉代传统道德标准也被颠覆,曾为汉人推崇的一些古圣贤如今备受士人讥讽(甚至葛洪《抱朴子》亦视比干杀身之忠、尾生为期抱梁而死等为愚蠢之狂举);释天下而求不死,成为新宗教理想。价值观念已然转变,作为昔日价值理想代表的旧仙谱遂不得传;《真诰》所见只是一些隐传下来的线索。因此,虽然《真诰》继承了来自汉代的诸多信仰要素,却难免受到当下社会价值观念的冲击,不能完全反映汉代的信仰传统。在这种情况下,深深植根于当时社会价值观、甚至可说是当时社会一般价值观念之极致表达的仙谱,难免发生变异。这应是三代以来英雄圣贤节义之士反而不见于《列仙传》以下各种仙传文献的主要原因。

今传本《列仙传》众仙不见于汉画。此中问题较为复杂,兹略加辨析。一个基本的逻辑是,如将元嘉元年(151)所建武梁祠画像之历史人物故事视为当时仙谱文本之固化,则此图像化文本堪为一较古底本以供比较。汉画像石人物不见于今本《列仙传》,一种可能的情形是,最初《列仙传》或曾有之,但由于仙传文学辅教功能之需,伴随信仰结构变化,难免调整其构成,且后世不止一次的“清整”道教亦难免致文本变化,今人安得睹其旧容?如《汉书》卷二十五《郊祀志》“形解销化”句下应劭注引《列仙传》有:“崔文子好学仙于王子乔,(乔)化为白蜺,文子惊,引戈击之,俯而见之,为王子乔之尸也,须臾则为大鸟飞而去。”今本《列仙传》有“崔文子”条但故事已全然不同。又《汉书》卷五十七《司马相如传》应劭注:“《列仙传》陵阳子言春食朝霞,朝霞者,日欲始出赤黄气也。夏食沆瀣,沆瀣,北方夜半气也。并天地玄黄之气为六气。”亦不见于今本。陈洪认为,汉末“古本”存在的可能性很大,应劭的确可以看到并采用某种《仙传》,该《仙传》是东汉末年(约165—204)的产物;而流传到今天的《仙

① 王明:《太平经合校》,北京:中华书局,1960年,第223页。

② 《道藏》第20册,第580页。

③ 关于战国及汉初的“道者”及其尸解信仰,参见姜生:《马王堆帛画与汉初“道者”的信仰》,《中国社会科学》2014年第12期。

传》，早已不是“古本”的原来面目；在嵇康被杀以前（263），续本《仙传》在曹魏时期已经形成了基本定型本^①。总之汉代以后《列仙传》传本变化甚大，如何才能准确把握汉代《列仙传》的思想形态，为一难题。张美樱提出，“就神仙思想的内容表现上看，《列仙传》的神仙思想较为朴素，在仙道修炼过程上以简单的服食为主，也有仙药的服食，但以遇仙所得的仙药为主，而神仙信仰多与祠庙信仰结合，神仙形象多含有巫者的样貌”^②。其说或有一定参考价值，然而这已是基于今本的认识。

至于初本《列仙传》之渊源及其文本形态，扑朔迷离，颇已难考。在只言片语之间似乎可看出更早一种名曰《列仙图》的古本。葛洪《神仙传·序》：“昔秦大夫阮仓，所记有数百人，刘向所撰，又七十一人。”又《抱朴子内篇·论仙》：“至于撰《列仙传》，自删秦大夫阮仓书中出之，或所亲见，然后记之，非妄言也。”唐释法琳《破邪论》引《列仙传》称刘向云：“吾搜检藏书，遍寻太史创撰《列仙图》，自黄帝已下六代迄到于今，得仙道者七百余；向检虚实，定得一百四十六人。又云，其七十四人已见佛经矣。”^③《颜氏家训·书证》指出：“《列仙传》，刘向所造，而《赞》云七十四人出佛经；《列女传》亦向所造，其子歆又作《颂》，终于赵悼后，而传有更始韩夫人、明德马后及梁夫人嫔：皆由后人所属，非本文也。”^④颜氏所判甚是。至于“创撰”或为“仓撰”之误。今本《列仙传》“玄俗”条下赞称：“余尝得秦大夫阮仓撰《仙图》，自六代迄今，有七百余。”清孙星衍《平津馆丛书》校勘本《抱朴子内篇·论仙》提出，“大夫阮仓”四字刻本讹作“太史暨汉”。但还有一种可能的情形，即“大夫阮仓”、“太史创”或许是“太史阮仓”的抄误。

《隋书》卷三十三《经籍志二》“史部·杂传”类序：“又汉时，阮仓作《列仙图》。刘向典校经籍，始作《列仙》、《列士》、《列女》之传，皆因其志尚，率尔而作，不在正史。”阮仓属秦抑或属汉，尚难究竟。但无论如何，若《列仙图》果为秦人或汉人所撰，则汉代当有《列仙》传记行世，则王逸注《楚辞》引古本《列仙传》“有巨灵之鳌，背负蓬莱之山而扑戏沧海之中”之说可与马王堆帛画互证，则可能有刘向据以“检定”而成原本《列仙传》之事，而汉后则历世损益多至难辨，甚疑世本《列仙传》颇有天师道徒之笔矣。

伴随太平道黄巾之乱的失败，以及西部五斗米道张修的类似结局，道门面临严峻挑战，这也是道教内部新思潮即“天师道”崛起的契机。至此，以“新出老君”相标榜的新道派问世，神学的新趋势形成。旧宗教的衰亡和天师道的崛起及其带来的宗教运动，正是仙鬼谱系变化、旧谱系佚失的最重要原因^⑤。这同样可以解释，东汉以后西王母及其所代表之仙术地位逐渐下降、老君及其道术地位上升，而且是以老君的自我更新形态“新出老君”来表达。

如此，汉代仙谱的基本结构得由《真诰》存续，吾辈得览其要，幸甚。对比另外两部早期仙谱——《列仙传》与《神仙传》，亦可发现，随着汉晋之际道教的变革，汉画所见神仙标准已发生巨大变化。《道藏》洞真部记传类所收《列仙传》记载赤松子、宁封子等自上古至秦汉共七十一位神仙，他们或驭使风雨，或妙手回春，或预知未来，或死而复生，或长寿，或尸解，或服食，或炼丹，或飞升，或变化，或遇仙……，总之皆修仙道，乃有异能之高人。《神仙传》中记载了广成子等八十多位神仙^⑥。两相比照，除“容成公”、“赤松子”和“彭祖”与《列仙传》重出外，其他均不相同。葛洪明言非欲否定《列仙传》，只是《列仙传》中所举“盖神仙幽隐，与世异流，世之所闻者，犹千不及一者也”^⑦，因其“不可尽

① 陈洪：《〈列仙传〉成书时代考》，《文献》2007年第1期。

② 张美樱：《列仙、神仙、洞仙三仙传的叙述形式与主题》，《古典文献研究辑刊》，台北：花木兰文化出版社，2007年，第95页。

③ 《大正新修大藏经》第52册，第166页。

④ 王利器：《颜氏家训集解》（增补本），北京：中华书局，1993年，第484页。

⑤ 以此为观念基础形成历代官方认定的道教起源叙事模式，长期构成对作为道教前身的旧宗教历史和相关资料及信息的排斥态度，不仅造成历史信息的混乱，而且似曾导致其后官方史家的排斥性修订。

⑥ 今见百卷《说郛》本、《四库全书》本《神仙传》各收录神仙传记84篇，明代辑本《汉魏丛书》本收录92篇。各版本性质及条目研究可参见上文注引相关文章。

⑦ 葛洪：《神仙传序》，胡守为校释：《神仙传校释》，北京：中华书局，2010年，第1页。

载”，故作《神仙传》以为增补。所录仙人多为凡人通过学道而成仙者，以论证神仙可学，不死可得。至于《列仙传》中所举之仙，葛氏“多所遗弃”，不再赘述。

信仰结构的这种变化，导致精神世界的焦点转向自主的神仙修炼模式。这意味着，人——无论死者抑或生者——获得拯救与不朽的方式，超越了对古老的巫师体系的依赖（如解注瓶里的神学），而发展成为一种基于社会生活的人生追求。至此，道教的神仙信仰终于渗透到了汉人的整个人生过程之中，而不再仅仅是提供给生人的梦想或提供给死者的解脱；进一步说，神仙信仰终于从过去的人生终点，变成了现在的生活方式。于是，整个人生过程就是追求神仙的过程；人生中的一切都成为神仙修炼的可能要素——从山居穴处到冶铸制药、从饮食烹调到人伦道德^①。《老子想尔注》对旧信仰的批判，也包括对旧的神仙传记的破斥：“真道藏，邪文出，世间常伪伎称道教，皆为大伪不可用。何谓邪文？其五经半入邪，其五经以外，众书传记，尸人所作，悉邪也。”^②于是汉画造作流行时代的仙谱，伴随汉代宗教体系之变迁而亡佚，吾人只能在出土汉墓资料中去追寻。

道教信仰体系的此种变化在魏高贵乡公正元二年(225)问世的《大道家令戒》中反映尤为明显：

汉世既定，末嗣纵横，民人趣利，强弱忿争。道伤民命一去难还，故使天授气治民，曰“新出老君”。言鬼者何人？但畏鬼，不信道。故老君授与张陵为天师，至尊至神，而乃为人之师。^③

张陵是作为革“言鬼者”之命的代表，作为“人之师”，或者说作为新宗教的化身而出现的。

必须看到，虽然旧的宗教体系受到“新出老君”信仰者的斥责，而事实上作为一种长期被接受的宗教传统，其变革并不意味着此后旧宗教传统的彻底消失，而是汇入后世道教之中，成为其神学的一部分，只是地位发生了由主到辅的转变。譬如《神仙传》对诸多“托形仙去”的旧宗教传统，仍多收录，尽管是以变相（赘之以修道炼丹或得丹）的叙述，此乃过渡期道教所无法避免。

综上，汉墓图像多见的不同时空之历史人物共事一堂的“不合理”情景，以及大量超出世俗经验的奇观异景，都暗示了图像所指的空间乃具有对世俗时空秩序的超越性特征。以秩序严整的武氏祠东、西、后壁图像为中心，综合考察各类画像石资料可以发现，汉代墓葬画像背后实际上隐含着一套宗教的价值评判标准：帝王、贤相、能将及刺客类图像，反映了汉代“自三代以来贤圣及英雄者为仙”的成仙标准；忠臣、孝子及列女类图像则表明，在汉代，生前为忠、孝、节、义之典范者亦得死后成仙。因此，汉画中内在有序的历史人物图像，当更合理地作为汉代仙传谱系予以对待。进一步说，神学化的儒家道德伦理，重武尚侠的社会风尚以及历史上长期积淀的神仙思想的深度融合，乃汉代“仙谱”所赖以形成的关键思想要素。同时，汉画所存仙鬼谱系作为汉代宗教信仰结构之反映，亦伴随汉晋之际的价值观念遽变发生转折。将汉墓画像系统与道书文献相互印证研究，不仅可以在一定程度上还原汉代“仙谱”的基本面貌，更可以揭示当时的成仙标准，这对于研究汉代宗教形态和初期道教的起源问题，无疑具有钩沉起蔽的重大意义。

[责任编辑 李 梅]

① 由此可以理解，为什么卡西尔说：“一切较成熟的宗教必须完成的最大奇迹之一，就是要从最原始的概念和最粗俗的迷信之粗糙素材中提取它们的新品质，提取出它们对生活的伦理解释和宗教解释。”[德]卡西尔：《人论》，甘阳译，上海：上海译文出版社，1987年，第133页。

② 饶宗颐：《老子想尔注校证》，第22页。

③ 《道藏》第18册，第236页。注意此处“道伤”不宜与后面文字断开理解。

近代西方文献中的南海

——海南人的家园

辉 明 廖大珂

摘 要:南海诸岛自古以来就是中国的领土,绝非一些人所说的“无主之地”。近代西方人在南海从事大量的活动,为人们留下了丰富的有关中国海南人在南海生产生活的记载。在西方人的笔下,南海是海南人的家园,并勾勒出一幅人海相依的画卷,同时也证明:海南人是南海的开发者和经营者,也是南海诸岛唯一的主人。相反,在他们的记载中没有提到越南人和菲律宾人的任何活动。1909年李准率中国海军巡视南海,从法理上确立了中国对南海诸岛的主权,因此美国政府出版办公室1915年出版的《亚洲指南》和1938年出版的《中国海西海岸航行指南》都承认:西沙群岛在1909年已经无可争议地并入了中国版图。这反映了国际社会对南海诸岛主权属于中国的共识。

关键词:南海;南海诸岛;西方文献;海南人;唯一主人;中国主权

南海诸岛自古以来就是中国的领土,我国海南渔民长期以来就在南海从事渔业生产和贸易活动,因而南海诸岛成为海南人生产生活的场所。然而,在中国史籍记载中却语焉不详,但近代西方人在南海从事大量的活动,为人们留下丰富的有关海南人在南海生产生活的记载。在西方人的笔下,南海是海南人的家园,勾勒出一幅人海相依的画卷。相反,在他们的记载中没有提到越南人和菲律宾人的任何活动,这也证明,中国人是南海诸岛的唯一主人。西方文献有关南海诸岛的记载汗牛充栋,限于篇幅,本文仅选取其中权威学者的著作以及官方文献以资说明。

一、早期西方对南海诸岛的记载

16世纪初西方人东来后,就频频来到中国沿海,企图打开古老中国的大门。第一个到达中国的西方人是葡萄牙人阿尔瓦雷斯(Jorge Alvares)。葡人巴洛斯(Joao de Barros)记载:1514年,阿尔瓦雷斯乘坐中国帆船于6月抵达广东珠江口的屯门岛(Tamao,即伶仃岛),在那里竖起刻有葡萄牙王国纹章的石柱^①。当时南海是中西航海交通的必由之地,随着西方人的到来,南海诸岛也渐为西方所知,并开始出现在他们的记载中。

最早记载南海诸岛的西方文献是佚名葡萄牙人于1522年绘制的《世界地图》^②,图中在靠近越南中部海岸绘有一南北走向的长带形状的沙洲,并标有“barrairs”之葡文,意为“石栏”。

作者简介:辉明,深圳大学社会科学学院讲师(广东深圳 518060);廖大珂,中国南海研究协同创新中心研究员(江苏南京 210093)。

基金项目:本文系国家社会科学基金重点项目“近代外国文献有关钓鱼岛的记载研究”(14ASS003)的阶段性成果。

① 转引自张天泽:《中葡早期通商史》,钱江译,香港:中华书局香港分局,1988年,第38页。

② 韩振华:《古“帕拉赛尔”考(其二)》,《南洋问题研究》1979年第5期。

葡萄牙制图师和探险家迭戈·利伯罗(Diego Ribeiro, 1518—1532)于1529年绘制了一张世界地图(图1)^①,这张地图是欧洲人第一次真正把太平洋沿岸地区绘在地图上。图中在南海的西部绘有一中间为沙粒状、尾部向西偏斜的粗略长三角形,标有Pracel(?),这是笔者所知Pracel最早出现在西方的地图上。其上方另有一组沙粒状的岛礁,标有ya bastiga,葡语意为“石栏”。盖其时葡萄牙人皆沿中南半岛东岸往来于中国,已知其航线以东有许多岛礁和沙洲,为海上航行之危险区域,故标在地图上,以警示过往于南海之船舶。

此沙粒状长三角形后为许多西方地图所沿袭,成为南海航海危险区域的标志。其著名的早期地图有:

生卒年不详、匿名(Anonym, n. d.)的葡萄牙人于1545—1548年间绘制的东亚图(图2)^②,图中在南海的西部绘有粗略长三角形,上方标有J. Do Pracell. Pracell,葡语意为“礁石”。



图1 Diego Ribeiro, 1529

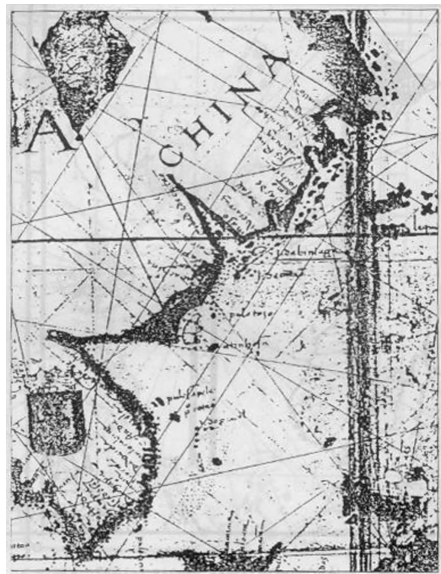


图2 Anonymo, n. d, 1545—1548

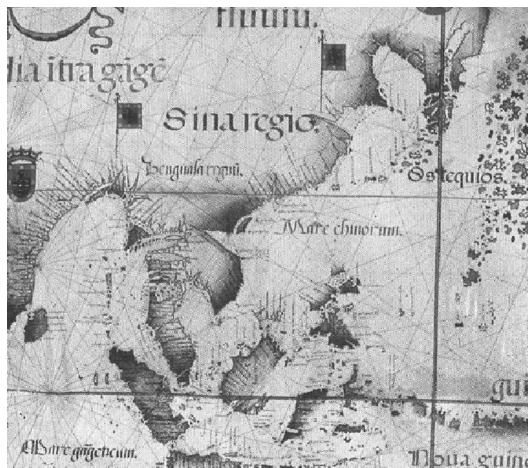


图3 Lopo Homen, 1554

葡萄牙人罗浦·侯门(Lopo Homem, ?—1568)于1554年制作了一幅波托兰世界地图(图3)^③。侯门出身于制图世家,于1526年受葡王曼努埃尔一世之命参加制作世界地图,这幅地图于1554年在佛罗伦萨出版,“系以1540年代葡萄牙水手的见闻为基础绘制而成”^④。图中在南海西部绘有沙粒

① http://en.wikipedia.org/wiki/File:Carta_universal_en_que_se_contiene_todo_lo_que_del_mundo_se_ha_descubierto_fasta_agora_hizola_Diego_Ribero_cosmographo_de_su_magestad,_ano_de_1529,_en_Sevilla.jpg.

② 张增信:《明季东南中国的海上活动》上编,台北:东吴大学中国学术著作奖助委员会,1988年,第330页。

③ http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/b/b7/1554_lopo_homen_mapa_mundi_03.jpg.

④ 吕理政、魏德文主编:《经纬福尔摩沙:16—19世纪西方绘制台湾相关地图》,台北:南天书局,2005年,第16页。

状长三角形。

1560年,葡萄牙制图师巴尔托洛梅乌·维利乌(Bartolomeu Velho, ?-1568)出版了一张波托兰海图(图4)^①,图中在南海西部所绘的沙粒状三角形上方注有 J. Do Pracel,南海东南部、婆罗洲的西北方向则绘有一沙粒状长方形,分别标注 mopalocc 和 patiga,可能指的是南沙群岛,反映了西方人对南海诸岛有了更多的认识。



图4 Bartolomeu Velho,1560

葡萄牙人杜拉多(Fernao Vaz Dourado, 1520-1580)被认为是该时期最好的地图制作师之一,制作的地图精美,质量非常高。他曾在印度的果阿生活过,由此获知了关于中国沿海的大量资料。他于1568、1570和1571年所绘的波托兰海图(图5^②、图6^③、图7^④)据说是根据行走于“澳门长崎黄金航线”的葡萄牙商人所提供的的数据所绘,反映了葡萄牙人活动的变化。这三幅地图在沙粒状长三角形的上方均标注 J. Do Pracell。

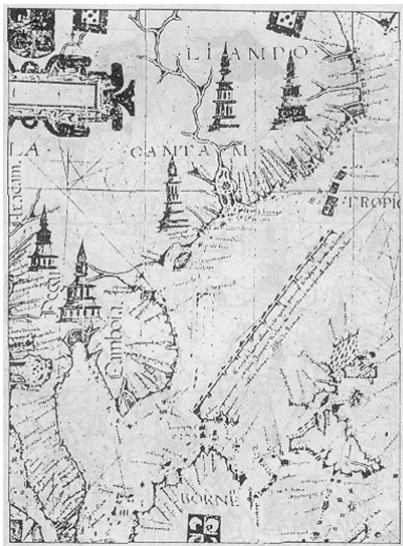


图5 Fernao Vaz Dourado,1568



图6 Fernao Vaz Dourado,1570

① 引自加利福尼亚大学伯克利分校班克罗夫特图书馆数字化图像数据库网, http://dpg.lib.berkeley.edu/webdb/dsheh/heh_brf?Description=&CallNumber=HM+44.

② 张增信:《明季东南中国的海上活动》上编,第337页。

③ <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8459516t/f1.zoom>.

④ 见美国加利福尼亚大学伯克利分校班克罗夫特图书馆数字化图像数据库网, http://dpg.lib.berkeley.edu/webdb/dsheh/heh_brf?Description=&CallNumber=HM+41.

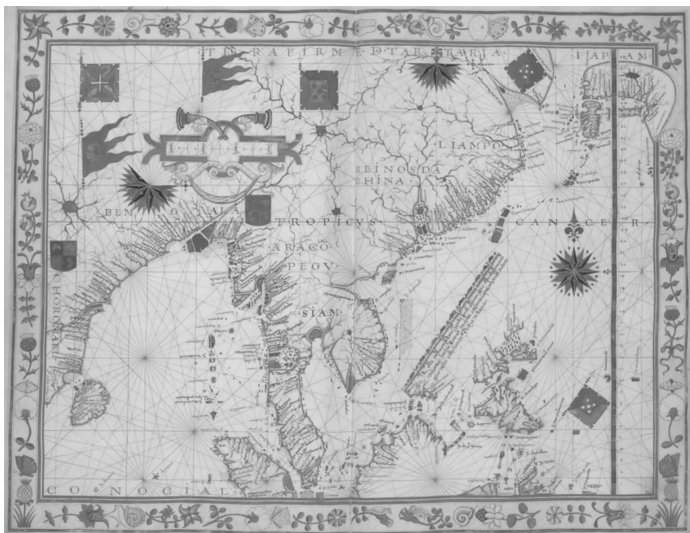


图7 Fernao Vaz Dourado, 1571

1592年,荷兰人普兰修斯·克劳茨(Plancius Claesz)所绘制的《福尔摩沙、菲律宾与东南亚各国地图》(Map of Formosa [Taiwan], Philippines, and other South East Asia Countries,图8)^①,在南海西部靠近海南岛海岸绘有沙粒状长三角形,旁标注 Pracel,上方标注 Doa Tavaquero。

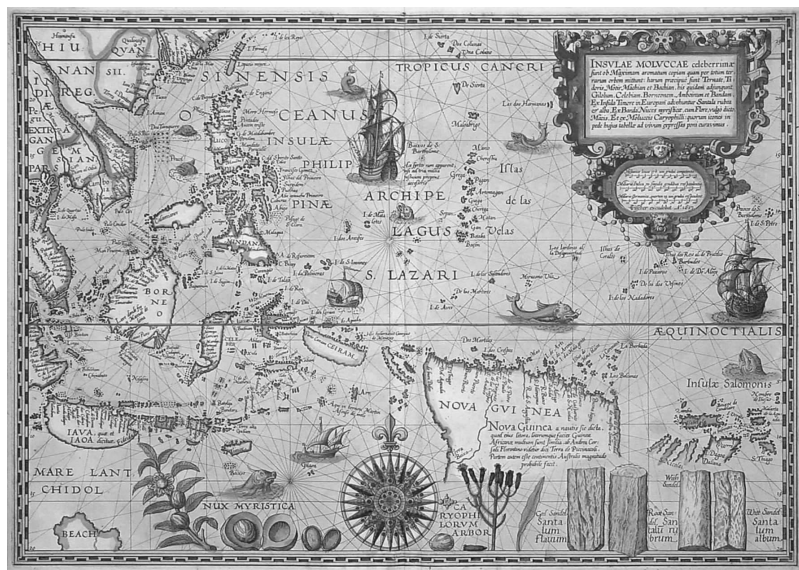


图8 Plancius Claesz, 1592

曾在果阿为葡萄牙服务的荷兰人林斯霍腾(Jan Huygan van Linschoten, 1563—1611)于1596年制作了《中国领土及海岸线确图》(Exacta et Accurata Delineatis cum Orarum Maritimarum tum et jam Locarum Terrestrium quae in Regionibus China,图9)^②,图在相同的位置亦会有沙粒状长三角形,标注 I. de Pracel。林斯霍腾于1583年来到东方,曾到过东印度,但未到过中国,他的地图是在大量收集葡萄牙与西班牙航海资料基础上制作的。

① 1592 Map of Formosa (Taiwan), Philippines, and other South East Asia Countries by Dutch, http://www.helmink.com/Antique_Map_Plancius_Spices/Scans/slides/Plancius%20Spices%202.html.

② <http://www.raremaps.com/gallery/detail/22183?view=print>.



图9 Jan Huygen van Linschoten, 1596

然而,上述地图中 Pracel(l)以及早期的 Paracel 并非指西沙群岛,而是指离越南海岸不远并与海岸平行的海中航海危险区^①,与西沙群岛是有区别的,二者泾渭分明,对此韩振华教授已有详尽考证。1688年,英国海盗船长威廉·丹皮尔(William Dampier, 1652—1715)^②从柬埔寨航行前往东京湾,记曰:“我们沿着海岸向北航行,占婆(Champa,即今越南中部)在我们的左舷,Pracel 危险区距离我们的右舷约 12—14 里格(约 36—42 海里)。”^③然而,西沙群岛最近处离越南海岸也有 120 多海里,是不可能用肉眼看到的。可见西方人所称的 Pracel 确实指的是距越南海岸不远的沙洲和岛礁,并非指西沙群岛。他还指出,安南国王有抢夺遇难船员的习俗,如果船在这个王国失事,船员逃生上岸,就被掳去充当国王的奴隶^④。其实在早期西方地图中,西沙群岛往往是绘成一正三角形来表示,并注以不同的名称。如:

1675年,英国制图家约翰·桑顿(John Thornton, 1641—1708)出版了一幅《东印度和中国贸易地区以及从苏拉特至日本附近岛屿地图》(Chart of the Trading part of the East Indies and China. With the Adjacent Islands from Surrat to Japan,图10)^⑤,在 I. de Pracel 沙粒状长三角形以东、西沙群岛的位置绘有 6 个构成三角状的沙洲。值得注意的是,该地图在巴拉望岛(Paracou)以西还会绘有数个小岛和沙洲,从地理位置来看,应该是指南沙群岛。这表明西方人对南海诸岛有了更加全面的认识,对南沙群岛已有了解。

① 参见韩振华:《古“帕拉赛尔”考(其一)》,《南洋问题研究》1979年第5期。

② 威廉·丹皮尔是第一个三次环游世界的人,他于 1683 年航行横渡太平洋,到过菲律宾、中国和澳大利亚。返回英国后出版了《新的环球航海》(New Voyage round the World, 1697)一书。1699 年再赴南太平洋一带进行探寻之旅,勘测了澳大利亚的西北海岸,以他的姓氏命名了丹皮尔群岛和丹皮尔海峡。1703 年和 1708 年,他又两度在该地区探险。

③ William Dampier, *Voyages and Descriptions, A Supplement of the Voyage round the World: Voyages and...* vol. II (London: James Knapton, 1700), 6.

④ William Dampier, *Voyages and Descriptions*, 7.

⑤ <http://www.antiqueprintroom.com/catalogue/view-catalogue?id=44ce0393622f48fba189f879174c5873&-sessid=2e522597cb087fca41ec1217f3cfc8ad&-offset=20>.

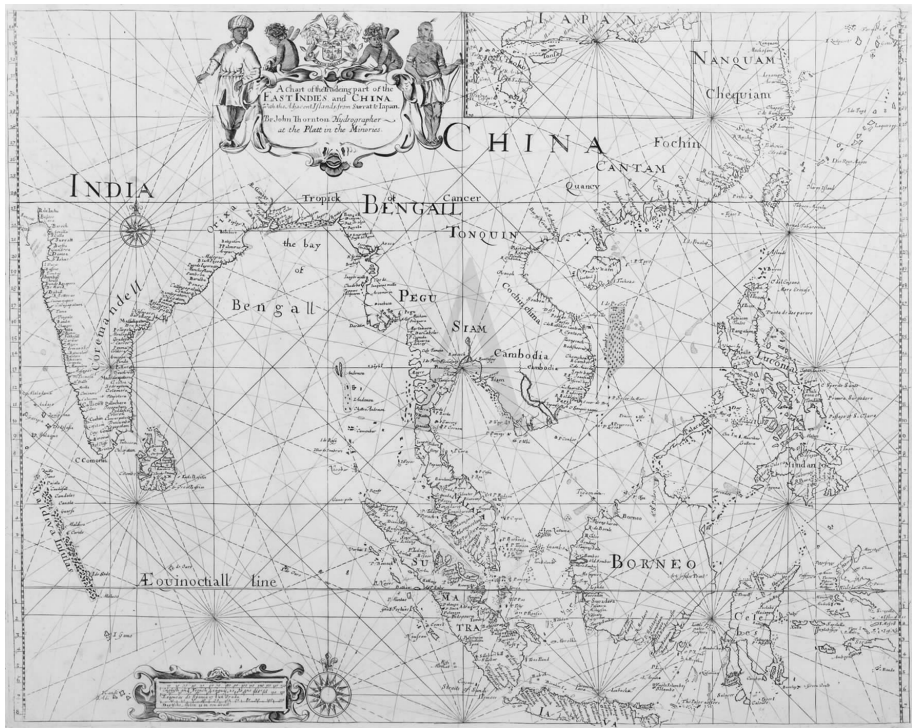


图 10 John Thornton, 1675

1710 年,法国制图家尤阿希姆·奥腾斯(Joachim Ottens, 1663—1719)绘制的《暹罗国王与他的朝贡国》(Le Royaume de Siam avec Les Royaumes Qui Luy sont Tributaires, 图 11)^①,在标有 Isles Pracel 沙粒状长三角形的上方以东绘有一个类似三角形的沙洲,其上方标注 Seches de Pruys,显然指的是西沙群岛。该图在巴拉望岛(Paragou Isle)以西也绘有标为 Pruyse Clip 的一小岛。



图 11 Joachim Ottens, 1710

^① [http://commons.wikimedia.org/wiki/File:1710_Ottens_Map_of_Southeast_Asia,_Singapore,_Thailand_\(Siam\),_Malaysia,_Sumatra,_Borneo_-_Geographicus_-_Siam-ottens-1710.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:1710_Ottens_Map_of_Southeast_Asia,_Singapore,_Thailand_(Siam),_Malaysia,_Sumatra,_Borneo_-_Geographicus_-_Siam-ottens-1710.jpg).

1747年,英国制图师伊曼纽尔·博文(Emanuel Bowen, 1694? - 1767)制作的《东印度群岛图》(East India Islands, 图12)^①就把位于 Pracel 东北的西沙群岛绘成一个正三角形,下注 The Triangles(三角形)。



图12 Emanuel Bowen, 1747

1780年,法国著名制图师利奥伯特·波尼(Rigobert Bonne, 1727 - 1795)和 G. 雷纳尔(G. Raynal)所绘《菲律宾群岛图》(Les Isles Philippines, 图13)也把西沙群岛绘成一三角形,其下注明 le cordon de S. t Antoine ou les Lunettes(Lunettes, 法语“眼镜”之意)。他的另一幅《东印度水文地图》(Carte hydro-geo-graphique des Indes Orientales)^②与前图的绘法则如出一辙。

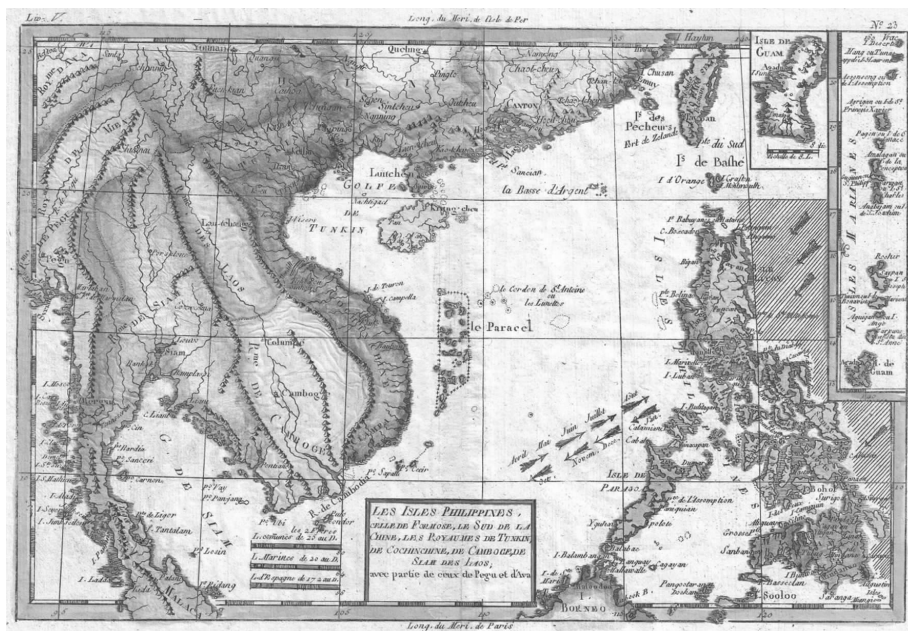


图13 Rigobert Bonne and G. Raynal, 1780

① http://www.davidrumsey.com/luna/servlet/detail/RUMSEY~8~1~2591~280007:A-new-and-accurate-map-of-the-East-?sort=Pub_List_No_InitialSort%2CPub_Date%2CPub_List_No%2CSeries_No&qvq=q;Herman%2BMoll;sort:Pub_List_No_InitialSort%2CPub_Date%2CPub_List_No%2CSeries_No;lc=RUMSEY~8~1&mi=45&trs=137.

② http://en.wikipedia.org/wiki/File:Bonne_-_Carte_hydro-geo-graphique_des_Indes_Orientales.jpg.

总的来说,在18世纪中叶之前,西方人对南海诸岛的认识还比较模糊,对西沙群岛和南沙群岛一般只绘成沙粒状,没有注出具体地名。大约从18世纪下半叶开始,英国等西方国家对南海进行勘测,对西沙和南沙群岛的认识逐渐清晰,并对其其中的一些岛礁和沙洲进行命名。

1784年,英国人达尔瑞姆剖(Alexander Dalrymple)的“中国海滩礁列举”(Mr. Dalrymple's Account of Shoal in the China Sea)(见下表)^①是从1685年到1784年间外国船唯一记录的关于南海诸岛礁滩暗沙经纬度的西方文献。达尔瑞姆剖是苏格兰第一位开创南中国海经纬度海路测绘研究的地理学家,1737年7月24日生于爱丁堡附近的新黑尔斯(New Hailes)。曾任东印度公司的职员,后驻印度的马德拉斯。1759年,他首次抵达广州。1765年回到伦敦,后来当选为英国皇家学会会员。他在1779年成为印度海路总测绘师,直到1795年成为英国海军第一位水文地理学家,即英国海军官图局总测绘师。1771年,他出版了一部《中国海海图纪事》(Mémorial of a Chart of the China Sea)。该书经过修改于1786年再版,“中国海滩礁列举”即出于1786年版的《中国海海图纪事》,原名“中国海”(China Seas)^②。“中国海滩礁列举”对1685—1784年间绝大多数是英国船只测绘的南海诸岛近80座滩礁的经纬度和对滩礁自然地理的描述首次作了较为详细的分析整理,并且据此出版了有经纬度的海图,价值极大,当时风行一时。

英国人对南海诸岛的勘测和命名的成果也体现在他们的地图之中。英国皇家海军上校詹姆斯·库克船长(Captain James Cook, 1728—1779)于1768—1779年曾三度奉命出海前往太平洋探险。在探险旅途中,他绘制了大量地图,地图的精确度和规模皆为前人所不能及。库克也为不少新发现的岛屿和事物命名,大部分经他绘制的岛屿和海岸线地图,都是首次出现于西方的地图集和航海图集内。1784年,根据《库克太平洋航行地图集》(the atlas volume of Cook's A Voyage to the Pacific Ocean)镌刻出版的《詹姆斯·库克船长航海发现总图》(A General Chart: Exhibiting the Discoveries Made by Capt. James Cook in This and His Two Preceding Voyages, with Tracks of the Ships under His Command)(图14)^③,在Pracels以西绘出了宣德群岛、东岛、Macclesfield(中沙群岛)和Scarboro(黄岩岛),以北绘有Pratas(东沙岛),东南则准确地绘出了南沙群岛和曾母暗沙的一些岛礁。

Mr. Dalrymple's Account of Shoals in the China Sea.	Authorities.	Lat. N.	Long. E.
The situation of Pratas' Shoal was determined by Capt. King and Mr. Bayley; it is of considerable extent, being 6 leagues from N. to S. and stretching three or four leagues to the eastward of Pratas Island.			
N. E. Extremity	Mr. Bayley, Capt. King,	20 54	116 50
S. W. Extremity	Mr. Bayley, Capt. King,	20 38	117 0
		20 39	116 35
		20 45	116 44
St. Esprit Bank, nearly round, 18 or 20 leagues in circuit, on the north part rocks even with the water's edge, on the south part 9, 10, 15 fathoms, sand, rocks and gravel	Ship Affeviedo, 1755	19 33	113 0
Supported part of the same, 6 fathoms, red coral rocks	La Paix, 1763.	19 9	—
Ditto 12, 104, 64, 8, 9, 12 fathoms, (none at 20 and 40) fms, with small stones and coral rock; steered on it N. N. W. 1/4 mile and N. 1/4 W. 1 1/4 miles; appearance of shoal water to the westward	Grosvenor, 1765.	19 7	112 17
Breakers and some rocks above water, extending N. E. and S. W. 3 or 4 leagues, supported north-east shoal of Amphitrite, or Triangles	E. Sandwich, 1784.	17 4	—
Low Black Island, with white sand, round and long bank of white sand to the north and breakers	E. Lincoln, 1764.	16 35	112 52
High black rock seen from the main head, bearing W. 8 or 9 miles, when the above island bore N. W. 1/4 N. 8 or 9 miles distant			
Pyramid Rock, to the northward of it a low sandy island, and another to the N. E.	Em. Elizabeth, 1720	16 30	—
Soundings 13 fathoms, rocky	E. Lincoln, 1764.	16 14	112 56
Scarborough Shoal	Scarborough, 1748.	15 6	—
Ditto	Affeviedo, 1755.	15 0	—
Ditto, extending 12 miles from S. by E. to N. by W. and 4 miles broad, breakers, and two small rocks just on the surface about the middle of the shoal	Royal Captain, 1773	15 11	117 41
		15 5	—
Shoal of sand extending from N. E. to S. W. 45 fathoms at 2 leagues distance	Sou. Sea Castle, 1762	11 48 N	112 31
Ditto by Nicholson's account two low sandy islands	Ditto	11 40	112 16
		11 34	112 11
Probably the same	Ship Lucoola, 1764.	11 39	—
Ditto, two shoals, breakers and dry sand with one or two small rocks	Capt. Gaspar.	11 36	113 51

① Nathaniel Bowditch and Thomas Kirby, *The Improved Practical Navigator* (London: David Steel, 1802).

② Alexander Dalrymple, *Mémorial of a Chart of the China Sea* (London: George Bigg, 1786), China Seas.

③ http://libweb5.princeton.edu/visual_materials/maps/websites/pacific/cook3/cook3.html.

<i>Mr. Dalrymple's Account of Shoals in the China Sea continued.</i>	<i>Authorities.</i>	<i>Lat. N.</i>	<i>Long. E.</i>
<i>Bank of Soundings</i>	Saubut Jung, 1763.	11 34	113 51
<i>Loss Island</i> , about 1 mile extent, covered with shrubs and sea-wreck, at the east side a dry sand bank, about a mile extent, Island N.N.W. 4 miles, no ground at 85 fathoms	Ditto, 1763	11 32	113 29
<i>Bank of Soundings</i>	Falmouth, 1762.	11 25	114 13
Ditto 9 fathoms, rocky	Sieur Goffard, 1741.	11 24	114 12
<i>Breakers</i>	Capt. Eaton, 1685.	11 20	
<i>Island</i>	Capt. Bacon, 1768.	11 11	113 8
<i>Breakers</i>	Dolphin, 1767.	11 10	112 54
<i>Loss Island</i> , seen in company by the Essex and Falmouth	Essex, 1762.	11 2	111 40
<i>Low Island</i> with sand to the southward and breakers 2 miles N. W. from the island	Falmouth, 1762.	10 58	112 12
<i>Loss Black Island</i> surrounded with breakers, and has a bank of white and reddish sand at the south point, and at the north a long ledge of breakers and green water; lies N. E. and S. W.	Cavallo Marino 1752	11 1	115 17
<i>Bank of Soundings</i> 8, 9, 10, 11, fine white sand and coral rocks, about a mile long east and west, and 1 mile broad	Sea Horse, 1776.	10 57	117 53
<i>Very white sand</i> above water, with a ledge of breakers at each end, stretching about 1 mile; it lies N. E. and S. W. about 24 miles	Cavallo Marino 1752	10 48	115 13
<i>Northmost of two sands</i> just above water	Royal Charlotte 1773	10 47	114 29
<i>Ledge of Breakers</i>	Dolphin, 1767.	10 46	112 47
<i>Small Island</i> with two reefs of breakers	Sieur Goffard, 1741.	10 42	113 26
<i>Ledge of Breakers</i>	Dolphin, 1767.	10 41	112 47
<i>Field Island</i> by Dolphin	Ditto, 1767.	10 39	112 38
<i>Breakers</i> lying east and west, 1 mile long and very narrow	Ganges, 1759.	10 31	
<i>Breakers</i>	Dolphin, 1767.	10 22	112 31
<i>Small low island</i>	Ganges, 1759.	10 20	
<i>Sand bank</i> with high breakers, lies N. N. E. and S. S. W.	Cavallo Marino 1752	10 18	115 7
<i>Andrade</i> , soundings on it	Bridgewater, 1771.	10 16	110 34
<i>Long Island</i>	Dolphin, 1767.	10 17	112 35
<i>Sand</i> like a handkerchief, about 1 mile long, dry and breakers	Capt. Eaton, 1685.	10 10	
<i>Breakers</i>	Dolphin, 1767.	10 8	112 15
<i>North end of Great Reef</i>	Ditto.	10 7	112 9
<i>Sand</i>	Capt. Eaton, 1685.	10 5	
<i>Breakers</i>	Hardwicke, 1744.	10 2	111 56
<i>Sand</i>	Capt. Eaton, 1685.	10 0	
<i>Reef</i>	Dolphin, 1767.	9 59	111 56
<i>Reef</i> great length, all feather white, nothing above water	Hardwicke, 1744.	9 54	112 0
<i>Breakers</i> , supposed Andrade, 25 fathoms, rocky and no ground	Falmouth, 1762.	9 50	108 41
<i>Shoal</i> , three black rocks in the middle; at the south point many breakers, and at the north point green water, but scarce any breaking; lies N. E. and S. W. 6 miles in length	Cavallo Marino 1752	9 39	114 58
<i>Breakers</i> two thirds of a mile extent	Ganges, 1759.	9 22	
<i>Breakers</i> in three places, a reef under water, stretching N. N. W. and S. S. E. about half a mile, 8 or 9 leagues from Palawan	Sea Horse, 1776.	9 15	
<i>Small reef</i> , one quarter of a league long from east to west, on which the sea broke; 7 fathoms at the west point	Sieur Goffard, 1741.	8 58	110 40

<i>Mr. Dalrymple's Account of Shoals in the China Sea continued.</i>	<i>Authorities.</i>	<i>Lat. N.</i>	<i>Long. E.</i>
<i>Breakers</i> , extending W. by N. and E. by S. 63 miles long and very narrow; east end appeared to be rocky, as the sea broke very high on it; west point supposed to be sand, on which the sea did not break so high, and only seemed to roll over it	Sea Horse, 1776.	8 57	116 54
<i>Breakers</i> , lying N. E. and S. W. about ten or eleven miles long, and three broad, in form of a half moon, with the curve to the westward, and is all fine white sand just above the surface of the water	Ditto	8 47	116 44
<i>Shoal</i> 25 fathoms, black rocks and breakers, lies N. by E. and S. by W. nine miles long and three broad	Cavallo Marino 1752	8 31	114 21
<i>Bank</i> of fourteen fathoms, sailed west four or five miles on it	Pr. of Wales, 1755.	8 4	110 30
<i>High Breakers</i>	Viper, 1769.	8 0	115 25
<i>Rocks and high breakers</i>	Walpole, 1783.	7 50	114 30
<i>Bank with high breakers</i>	Viper, 1769.	7 30	115 7
<i>Bank</i> seems to be P. Wales's bank	Viper, 1769.	7 24	110 50
<i>Rocks and breakers</i>	Royal Charlotte.	6 57	113 40
<i>Northernmost</i> of two <i>Shoals</i> , two and a half fathoms, about four leagues asunder, Borac in sight	Mr. Burton.	6 35	116 0
<i>Breakers</i> , M. E. and S. W. one and a quarter mile long, probably the southern part of the Royal Charlotte's shoal	Lonis, 1774.	6 14	113 17
<i>Forty four black rocks</i> , the breakers N. by E. four or five miles	Ditto.	6 9	
<i>Shoal</i> about 4 miles long, north and south, had 63 fathoms, rock, boliers as little as three fathoms; had 55 and 60, shells, at two cables length distant	Cavallo Marino 1752	5 54	114 18
<i>Shoal</i> of four fathoms (doubtful)	Capt. Kirton.	5 49	113 2
<i>Shoal</i> of five fathoms, rocks, (doubtful)	Ditto.	5 39	113 15
<i>Two Shoals</i> , rocks 200 on the northernmost	Enphraze.	5 37	113 24
<i>Shoal</i> , three fathoms, rocks, then 10, 17 fathoms (doubtful)	Capt. Kirton.	5 37	113 11
<i>Reef</i> of sand and rocks, with high breakers, lying N. N. W. and S. S. E. half a mile long, and very narrow	Sea Horse, 1776.	5 36	112 28
<i>Bank</i> of five fathoms, sand and rocks			
<i>Shoals</i> sometimes broke N. W. and S. E. These appear in four different parts, extending about N. W. and S. E. seven or eight miles in length	Ditto.		
<i>Three or four Shoals</i> near together	Cavallo Marino.	5 26	114 39
<i>Shoal</i> one and a half fathoms, hard rocks N. N. E. and S. S. W.	Luconia, 1776.	5 24	112 30
<i>Shoal</i> of two fathoms	Ditto.	5 5	112 24
<i>Dry land</i> 370 E. from the last shoal, about eight miles distant	Ditto.	4 57	112 20



图 14 James Cook, 1784

英国制图家亚伦·阿罗史密斯(Aaron Arrowsmith, 1750—1823)于1808年出版的《世界地图》(Map of the World... Exhibiting... the... Researches of Capn. Jame Cook)(图15)^①是在库克船长考察太平洋岛屿的地图基础上绘制的,反映了英国人对南海诸岛的最新认识。图中虽然仍保留着沙粒状长三角形的Paracel,但已经很正确地在Paracel以西,西沙群岛的位置分别绘出成三角状的3个沙洲,注以Amphittic(宣德群岛),其西依次分别绘有Earl of Lincoln(东岛)、The Macclesfield(中沙群岛)和Scarboro(黄岩岛)3个沙洲;以北是Pratas(东沙岛)。尤其值得注意的是,在他的地图中绘出了南沙群岛的Saubut(中业群礁?)、Gaspar I. 和 Gaspar I. (双子群礁?)、Cambridge、South S. (西礁?)、Castle I. (尹庆群礁?)、Elephant、Pit I.、Ganges、Sandy I. (海马滩?)、Sea-horse(都护暗沙?)、Faveeau、Rod、Pr. Ct... (字迹不清,万安滩?)等岛礁和沙洲;在婆罗洲以北的海中则绘有Shoal 和 Shoals(曾母暗沙),反映了西方人对南沙群岛的认识有了突飞猛进的进展。



图15 Aaron Arrowsmith, 1808

亚伦·阿罗史密斯于1818年绘制的《亚洲东南部地图》(Asia, SE section only)(图16)^②在前图的基础上作了很大的改进,已经不再出现沙粒状长三角形,而把Paracel标在西沙群岛,并标出Woody I. (永兴岛)等各岛礁的名称,对中沙群岛和黄岩岛的地理位置也更加准确。图中南沙群岛的数量也增加了很多,分别注以不同的名称,并注明一些西方人新发现的岛礁,且多为第一次出现在西方地图上,如Invesigator(榆亚暗沙)、Invesigator(海口礁)、Rocky Bank(石岛)、Pennsylvania(阳明礁)、Pennsyl(东坡礁)、Pennsylvania(孔明礁)、Granges(李准滩)、Cornwallis(康乐礁)、Granges(北恒礁)、Half Moon(半月礁)、London(尹庆群礁)、Ardasier(安渡滩)、Friendship Shoal(盟谊暗沙)等等,其岛礁之多远超过前人的地图。至此,西方人对南海诸岛的认识已趋于全面。

① http://www.davidrumsey.com/luna/servlet/detail/RUMSEY~8~1~908~50001:Map-of-the-World---Exhibiting---the?sort=Pub_List_No_InitialSort%2CPub_Date%2CPub_List_No%2CSeries_No&qvq=q:Arrowsmith;sort:Pub_List_No_InitialSort%2CPub_Date%2CPub_List_No%2CSeries_No;lc:RUMSEY~8~1&mi=39&trs=825.

② http://www.davidrumsey.com/luna/servlet/detail/RUMSEY~8~1~240805~5512336:Asia,-SE-section-only?sort=Pub_List_No_InitialSort%2CPub_Date%2CPub_List_No%2CSeries_No&qvq=q:map%2Bof%2BSoutheast%2BAsia;sort:Pub_List_No_InitialSort%2CPub_Date%2CPub_List_No%2CSeries_No;lc:RUMSEY~8~1&mi=86&trs=90.



图 16 Aaron Arrowsmith, 1818

由于英国舰船频繁地在南海进行勘测活动,他们与长期在南海诸岛从事生产和生活的海南渔民有了接触,从而留下了丰富的记载。英国地理测绘学家霍尔斯布尔格(James Horsburgh, 1762—1836),出生于英国法夫郡(Fife Co.)的艾利爱(Elie),16岁开始航海,是英国东印度公司杰出的水道测量师,他在从事中国贸易的船队上工作,多次往返于印度与中国之间,曾航行到西印度群岛和加尔各答、锡兰和巴达维亚各地。1795年任印度海路总测绘师。1806年当选为英国皇家学会会员。

1807年,霍尔斯布尔格派孟买(Bombay Marine)号舰长罗斯(Captain Daniel Ross)和大副莫汉(Lieutenant Philip Maugham)赴中国大陆沿岸南中国海(东沙、西沙群岛一带)进行测绘。1812年,他又领导了西方对于南沙群岛区域的第一次系统的勘测和航海图绘制。他曾编制了多部精确的《航海指南》和《航海图》,这为后来的西方航海者提供了前所未有的较为细密的资料。如:1823年由英国东印度公司出版他的《中国海第一图》(China Sea, sheet I)(图 17)^①详细记载了东沙群岛、西沙群岛、中沙群岛和黄岩岛,以及经过西沙和中沙往来于广州的航线;1842年出版的《中国海第一图》(China Sea Sheet 1 [Singapore, Siam, Cambodia, Mindanao, Borneo],图 18)^②,详细记载了南沙群岛和曾母暗沙各岛礁、沙洲及穿越南海的四条主要航线。

1805年,霍尔斯布尔格在伦敦出版了《进出中国海航海纪要》,记曰:“通过中沙去中国的航道已被欧洲人普遍使用了很长时期,也为中国帆船前往爪哇、婆罗洲和廖内等地所使用,返航也大多数使用这航道。”^③他在书中对南海航线和东沙群岛、西沙群岛、中沙群岛、黄岩岛以及南沙群岛的南通礁、皇路礁、半月礁、舰长礁、琼台礁等岛礁的地理位置、水文状况都有详细的记载^④。

① <http://www.swaen.com/antique-map-of.php?id=17087>.

② http://www.raremaps.com/gallery/detail/29235/China_Sea_Sheet_1_Singapore_Siam_Cambodia_Mindanao_Borneo/Horsburgh.html.

③ James Horsburgh, *Memoirs: Comprising the Navigation to and from China, by the China Sea, and through the Various Straits and Channels in the Indian Archipelago; Also the Navigation of Bombay Harbor* (1805), 24.

④ Ibid., 22—47.

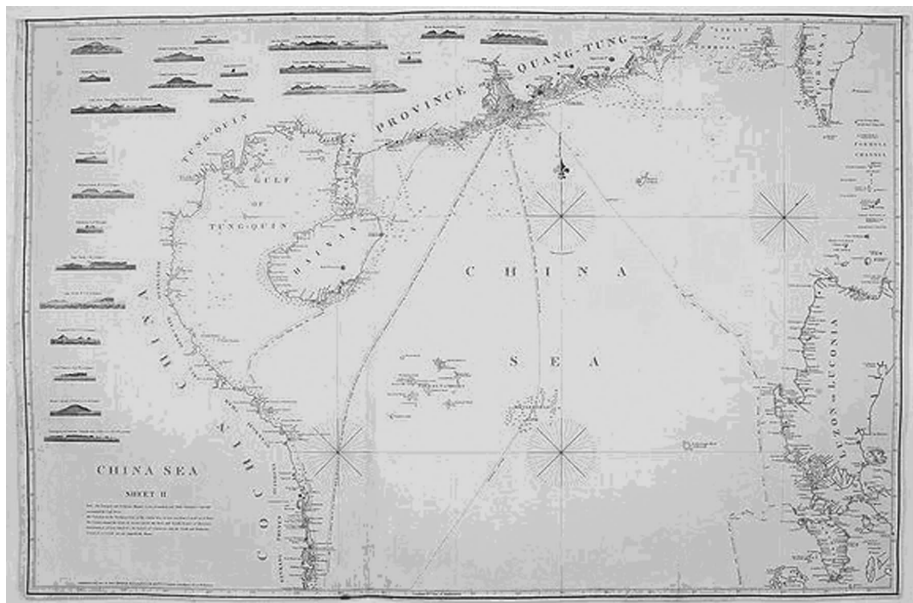


图 17 James Horsburgh, 1823

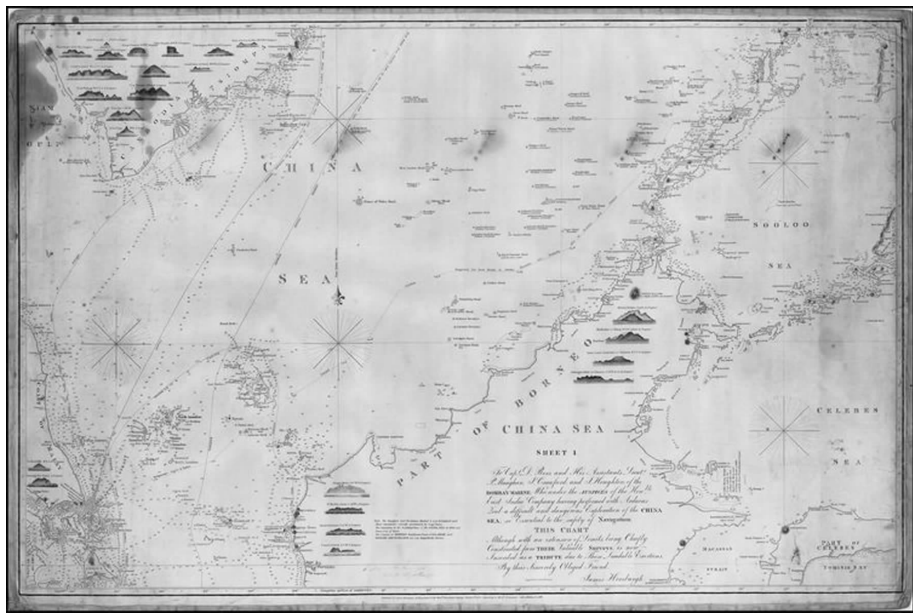


图 18 James Horsburgh, 1842

关于海南渔民在南海的造船、航海和生产活动,西方最早提到的是罗斯船长。罗斯生于 1780 年,是一位著名的水文地理学家,在他那个时代可以说是首位测绘者。罗斯任印度海军总测绘师 (Marine Surveyor-General for India),在孟买主持工作直到 1849 年^①。他被称为“印度测绘之父”,他的测绘方法是科学的,对南中国海的测绘贡献尤多。他还是英国皇家学会会员和孟买地理学会会长。1807 年,罗斯受霍尔斯布利格的派遣,赴中国沿海和东沙、西沙测绘和绘制海图。1808 年,他在

^① Charles Rathbone Low, *The History of the Indian Navy, 1613 - 1863* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 400.

西沙群岛考察就见证了海南人在西沙的生产生活状况^①。1811年、1817年他又赴南沙群岛勘测。1826年霍尔斯布尔格的《印度航海指南增补》记述了罗斯船长1817年在南海考察:根据罗斯的观察,“海南岛有大量的渔船,这些渔船是用坚硬的木料建造的,而不像其他中国船用枞木建造,因此航行速度很快。这些渔船很多每年出海捕渔两个月,远航至离家乡七八千英里,去采集海参和寻获海龟壳及鱼刺,他们来到南海的东南部许多的浅滩和沙洲(南沙群岛和曾母暗沙)寻找这些东西。他们在3月启航,先来到(南沙群岛)北部的沙洲,留下一两个船员和几罐淡水,然后航行至婆罗洲邻近的一些巨大的沙洲,继续捕鱼,直至6月上旬才带他们同伴和收获物回来。当我们在南海的岛礁时,遇到很多这样的渔船”^②。此后霍尔斯布尔格《印度指南》1827年版^③、1836年版^④、1843年版^⑤和1852年版^⑥,以及1879年英国海军官图局官方正式版的《中国海指南》也有相同的记载^⑦。以上的记载说明,当时海南人航海活动已经远达婆罗洲附近的曾母暗沙,其生产生活的范围遍及南海诸岛,南海诸岛是海南人的家园,在霍尔斯布尔格等人的书中均未提及越南人或菲律宾人在南海诸岛的任何活动踪迹,说明他们尚未涉足南海诸岛。

二、海南人在东沙群岛

东沙群岛位于中国广东、海南岛、台湾岛及菲律宾吕宋岛航线的中间位置,但水下暗礁星罗棋布,水情险恶,不利航行,西方船舶曾多次经过这里而失事。如1761年9月4日瑞典商船Frederic Adolphus号等多艘船舶曾途经东沙在此失事^⑧,故一向被西方人视为畏途。

1687年,威廉·丹皮尔(William Dampier)航海经过东沙群岛,“据说,东沙岛(Island Prata)是一个低平的小岛,礁石环绕。它处于马尼拉和广州航路之间,广州是中国的主要省份和有着大量贸易的城市。中国人对东沙岛感到非常恐惧,其恐惧要超过了以前西班牙人对百慕大的恐惧,因为他们许多来自马尼拉的帆船在那里失事,船上装载着贵重的货物。所有的西班牙人都告诉我们一定要避开那里,他们还告诉我们,在那里失事的船员大多数都被淹死,中国人从来不载运贵重的货物那里,因为害怕在那里丢掉自己的性命”^⑨。这是西方文献对中国人在东沙群岛活动的最早记录。

英国太平洋航海水文地理学家亚历山大·乔治·芬德雷(Alexander G. Findlay, 1812—1875)致力于地理和水文地理的的编译工作,1844年,他被选为皇家地理学会会员。他于1851年在伦敦出版了一部涉及到中国海的航海指南《太平洋航海指南》,其中提到了危险的东沙礁和东沙岛(dangerous Pratas Shoal and Island):“东沙岛的中央是一个低平的珊瑚块礁,范围相当广大,覆盖着粗大的海草和灌木,位于北纬20°42′55″、东经116°45′。东北是东沙礁,位于北纬20°43′、东经116°41′45″。这里海流汹涌而无规则,须特别小心。1851年H. M. screw-ship Reynard(英国皇家螺旋桨推进船雷纳尔德)号在此彻底失事,是因为不了解海流。”[■]

然而,东沙群岛周边海域渔业资源十分丰富,海南渔民很早已大量前往该处从事捕鱼、采藻及捕捉海龟等生产活动,东沙岛成为他们避风休憩之所,并在岛上建立了寺庙。早在霍尔斯布尔格1817

① James Stanier Clarke and Stephen Jones, *The Naval Chronicle for 1810* vol. 23 (Joyce Cold, 1810), 489—490.

② James Horsburgh, *Supplement to the India Sailing Directory* (London: James R. Buffum, 1826), 57.

③ James Horsburgh, *The India Directory*, vol. 2 (London: Parbury, Allen, and Co. Booksellers, 1827), 291.

④ James Horsburgh, *The India Directory* vol. 2 (London: H. Allen, 1836), 330—331.

⑤ Ibid., 356—357.

⑥ Ibid., 346.

⑦ The Hydrographic Department, Admiralty, *China Sea Directory* vol. II (London: J. D. Potter, 1879), 383—84.

⑧ James Horsburgh, *The India Directory* vol. 2 (London: H. Allen, 1836), 336.

⑨ William Dampier, *A New Voyage round the World* vol. I (London, 1699), 405—406.

■ Alexander G Findlay, *A Directory for the Navigation of the Pacific Ocean*, part II (London: R. H. Laurie, 1851), 1320.

年和1827年版《印度指南》对此都有记载:东沙礁(Pratas Shoal),“登上该岛,可以看到岛的西边有一个很深的入口,或港湾,渔船可以进入,它成为中国渔民的避风港,他们每年早些时候来这里捕鱼,在岛上用失事的船体建了一座中国庙,显然这是一艘帆船”^①。

关于海南渔民在东沙岛的住泊避风之处,1858年4月,英国皇家海军航海长约翰·理查德(John Richards)来东沙考察,描写道:“东沙岛位于东沙礁的西部边缘,靠近东沙礁沉陷地带的中央,它的东北端是北纬 $20^{\circ}42'3''$,东经 $116^{\circ}43'14''$ 。东至南长约 $1\frac{1}{2}$ 英里,西至北宽1英里,海拔40英尺,覆盖着矮小的灌木丛,高约10英尺。它由沙子构成,找不到固体颗粒或泥土,形状为马鞍型,环抱着一个浅滩入口或泻湖,泻湖深入至它的西端约半英里,为中国渔民提供了避风场所,他们在每年早些时候来这里捕鱼。在沙滩上挖掘数英尺就可以找到带有咸味的水。有大量的塘鹅,可以用棍子把它们敲下来。”^②

除了东沙环礁内的泻湖可以供渔船抛锚住泊之外,海南渔民还在环礁外侧开发了多个锚地。约翰·理查德继续说:“虽然东沙礁大部分是陡峭的,但是在必要的情况下,船舶可以在断面之外找到锚地,尤其是在西部,这些锚地在穿过东沙礁沉陷部分中间水道,以及距离东沙岛两侧大约1.5至2英里。在东北季风季节,在每一个锚地都有良好的下锚处,深20至10英寻,但在南面水道的地点被认为是最好的,在这一地点的沉陷暗礁要比东沙岛北部的水道更深,下锚处更多。吃水浅的船舶甚至可以安全地在南面水道的暗礁上下锚,低潮时有3.5英寻,或者穿过这条水道在泻湖内停泊,泻湖有10英寻的细沙。”^③

1937年美国海军官图局编,美国政府出版办公室于1938年出版的《中国海西海岸航行指南》亦记载了东沙礁和东沙岛(Pratas Reef and Island),“东沙岛(东至北纬 $20^{\circ}42'$,东经 $116^{\circ}43'$)位于东沙礁西部边缘的中间,它的边际在水下。这个沙质、像马鞍形的岛长约 $1\frac{1}{2}$ 英里,宽 $\frac{1}{2}$ 英里,岛上的树冠高40英尺。两条像叉子的环礁从岛的主体和一个浅滩入口向西延伸了1英里,从入口的障碍直至它的东北像手臂的环礁。每年早些时候来到这里的中国渔船在入口处避风”^④。

由于海上作业风险很大,海南渔民普遍产生了祈求神灵的迫切心理,在东沙岛修建的寺庙就是为了他们举行祭神仪式而建立,而且祭神仪式十分隆重。1867年,英国自然科学家(博物学家、植物学家)柯灵乌(Cuthbert Collingwood, 1826-1908)博士途经南海的东沙群岛等地到了台湾从事鸟类和植物学科考,4月24日他乘舰长为布洛克(Bullock)的蛇(Serpent)号英国皇家军舰从香港出发,28日抵达东沙岛(Pratas Island)。1868年,他的《一位自然学家在中国海岸边和水域的漫游》一书在伦敦出版,生动地记述了在东沙考察的经历:

东沙岛位于北纬 $20^{\circ}42'$ 、东经 $116^{\circ}43'$,它呈马鞍形状,坐落在大东沙礁的沉陷中心西部。东沙环礁形如月牙,往东延伸13英里,南北宽12英里,环抱着一个直径约10英里的泻湖,其间散布着不知数目的珊瑚礁和浅滩。它处于马尼拉和香港之间直达航线上,因此很多船舶在这里触礁,尤其是在它的东南部,在东北季风时节那里盛行浓雾,礁石和浅滩常被浓雾所笼罩。^⑤

中国渔民时常来到东沙岛,他们在每年早些时候经常去那里,那里的泻湖东北角有一处良好的船舶锚地。我们很快在灌木丛中的一块空地看到这些访问者留下的踪迹,在这块空地中间

① James Horsburgh, *The India Directory* vol. 2 (London: Black, Parbury, and Allen), 257; James Horsburgh, *The India Directory* vol. 2 (London: Parbury, Allen, and Co. Booksellers, 1827), 296.

② Captain Charles J. Bullock, *China Sea Directory*, vol. III (London: J. D. Potter, 1884), 247.

③ Captain Charles J. Bullock, R. N., F. R. G. S., *The China Sea Directory* vol. III, Published by Order of the Lords Commissioners of the Admiralty (London: J. D. POTTER, Agent for the Sale of Admiralty Charts, 1884), 248.

④ (United States) Hydrographic Office, *Sailing Directions for the Western Shores of the China Sea from Singapore Strait to and Including Hong Kong* (Washington: United States Government Printing Office, 1938), 117.

⑤ Cuthbert Collingwood, *Rambles of a Naturalist on the Shores and Waters of the China Sea* (London: John Murray, 1868), 22-23.

有一口已经塌陷的井,从井中可以取得带有微咸的水。那里散布着各种陶制器皿,形状是盛水的容器和茶壶,一些是完好的,一些或多或少是破损的,周围散布着大量的贝壳,其中一种是凤螺。这些过去盛宴的遗留物在沙滩上形成了一堆永久的厨房垃圾。

在浅滩入口或泻湖的前面有一座神庙,或中国寺庙,由于风和天气的影响已经相当破旧,屋顶几乎被掀掉,木板壁摇摇晃晃,所以雨水和天气已经在岛上的东西留下了明显的痕迹。在这座简陋的建筑中有30或40尊神像,或木制的佛像,大小不等,曾经用油漆和镀金装饰得非常华丽,但现在已经褪色和受到风雨的侵蚀。它们是对称地排列在一种祭坛上,摆在它们前面桌子上的是几束神香、几包纸制的神像、铜钱状的冥币、一些幸运石、锣和鼓,在这座建筑周围是各种奇形怪状的木雕、排列成行的棍棒,以及各种中国人用以辟邪的用具。

然而,我们很快发现它们必须小心处理——由于潮湿和腐烂,里面藏匿着一些小蝎子、白蚂蚁、难看的蜘蛛,它们正在损坏,这些神像由于其凶恶和丑陋的外观而赢得人们相当的尊重,尤其是那身着蓝色夹克的神像。光着脚在蝎子居住的地方小心翼翼地行走,但幸运地没有被蝎子叮咬。在给神像的供物之中,有一些是巨大的帆船模型,框架是用木头做的而其他是纸制的,现在已经损坏和破旧了,但很明显地表明,常来这寺庙的人可能从事海盗活动,他们希望神把外国船驱赶到这里的海岸,使他们能够劫掠。然而,我们从该地的状况可以判断,肯定是3到4个月以前有人来过岛上。^①

以上记载表明,海南渔民已在东沙群岛定期居留,进行捕捞等生产以及举行祭神活动,他们是东沙群岛的开发和经营者,当时这里是海南渔民重要的远洋渔业基地。

三、海南人在西沙群岛

西沙群岛,是我国著名渔场之一,海域宽阔,岛礁星罗棋布,海产十分丰富,珍贵品种繁多,每年吸引大批海南渔民来岛捕捞作业。为了开发和生活的需要,他们活跃于西沙各岛,挖掘水井,种植椰子树。当西方人来到西沙进行勘测时,亲眼目睹了海南人的生产生活及其遗迹,并留下了详实的记载。

宣德群岛(Amphitrite Islands):1808年,罗斯的发现号(Discovery)与莫汉的羚羊号(Antelope)从澳门来到西沙海域考察。1810年英国的《海军年鉴》(*The Naval Chronicle for 1810*)的《摘录自发现号上一位绅士的信》(Extract of a Letter from a Gentleman on Board the Discovery),记录了罗斯等人所见海南渔民在宣德群岛生产生活的状况:

去年(1808)5月,我们离开澳门,前往探查神狐暗沙(St. Esprit Bank),我们在那里逗留了几天,尤其是在霍尔布格未能有效确定的海域。这时刮起了东北大风,迫使罗斯先生前去西沙群岛,以便在那里呆上平静的几个月:他们的测量将会取得更多的成果,如果可能的话,在这个季节确定每一个沙洲。3月16日,我们抵达宣德群岛,它位于西沙群岛的最北端。宣德群岛地势低平,西端的一个岛上中央生长着一棵椰子树。该群岛由白沙和珊瑚礁构成,覆盖着低矮的树丛,与红海的一些岛屿相似,尤其是阿萨考斯(Asakows)岛。所有的岛礁被陡峭的珊瑚礁所环绕,大多数锚地分布着粗沙和岩石,而且几乎没有岛屿能为小船只提供足够的淡水。主要岛屿是东岛(Lincoln Island)和位于宣德群岛以东8英里远的永兴岛(Woody Island),岛上覆盖着高大的丛林。渔民搭盖小屋作为临时居住,他们在那里大约半年,采集海参,这是一种黑色粗陋的蠕虫,中国人用它来做汤,价格昂贵。^②

① Cuthbert Collingwood, *Rambles of a Naturalist on the Shores and Waters of the China Sea*, 26-27.

② James Stanier Clarke and Stephen Jones, *The Naval Chronicle for 1810* vol. 23 (1810), 489.

海南渔民在宣德群岛不仅有临时居住者,也有长期居住者。他们不仅从事渔业生产,而且也对过往的船只提供领航和海上救助等各种帮助。因此,“在永兴岛,罗斯先生雇佣一名渔民作引水,这个人断断续续地在岛上生活了 25 年。他非常熟悉整个环境,告诉我们几处失事船只的地点和救人的方法。他向罗斯先生准确描述了彗星号(Comet)和无畏号(Intrepid)的情况,而且告诉我们曾有船只在宣德群岛寻找水源,在这里靠他们得到淡水供应,船上载着欧洲人和土著居民。他们来自马六甲,打算返回马六甲”^①。

西沙群岛位于中国南海航线的必经之地,中国商船前往东南亚、印度洋,往往都在这里休整、避风,以及补充淡水,因此很早就为中国人所使用。罗斯在西沙测量时,就曾遇到这样的中国商船:“接近宣德群岛时,我们发现一艘大型帆船,在群岛东端之外触礁失事。许多中国人为吸引我们的注意,跑到海滩上挥舞旗帜,我们想是请求提供援助。我们的船停靠在离岛屿半英里之处,试图再次测量,但水深没有达到 90 寻。不久,风力有所减弱,吹拂着我们的两组缩帆索缩帆的上桅帆,我们无法与这些人联系,船只不得不停下来过夜。第二天,依然刮着风,我们改变了航道,转到岛的背风处,在离岛数英里的地方,测得水深 40 寻。我们靠近失事船只时,在水深 15 寻处抛锚,派遣小船驶向岸边。这些处于半饥饿状态可怜的遇难者,争先恐后地爬上船,麻烦的是,首先要避免超载。20 日,所有人都登上船,其中发现号装载了 360 人,羚羊号装载了 200 人。尽管我们让出了许多空间,他们仍挤在船上的每个角落。失事船只属于最大型的帆船,从中国出发时,船上有 600 多人。”^②这艘大型帆船显然是一艘中国前往东南亚贸易的商船。此后,有关海南人在西沙诸岛的生产生活活动的记载大量出现在西方的文献中,如:

永兴岛(Woody Island):1817 年,霍尔斯布尔格的《印度指南》记曰:“永兴岛长满小树,在它的西边有一眼水质很好的泉井,旁边是一些椰子树。”^③1827 年版《印度指南》也有相同的记载^④。这口泉井出自何人之手?“霍尔斯布尔格称,永兴岛有洁净淡水的泉眼,出自由(海南)渔民挖掘的唯一一口小井,东岛也是如此”^⑤。可见海南渔民已长期在永兴岛进行生产活动,挖掘泉井以满足生活上的需要。

东岛(Lincoln Island):霍尔斯布尔格 1817 年和 1828 年版的《印度指南》记曰:“东岛地势低平,长满小灌木,岛中央有一眼水质很好的泉井,旁边长着 3 棵椰子树。”^⑥罗瑟的《印度洋和南海航行的海员指南》则称:“霍尔斯布尔格提到,岛只有一口井,有优质淡水涌出,这井是海南渔民挖掘的,旁边有一棵矮的椰子树,但有海水渗入。”^⑦芬德雷的《印度群岛、中国和日本航海指南》也有记载:“东岛,在东北季风季节,在这岛可以找到很好泊地,水深 8—10 英寻,海岸之外大约半英里是珊瑚礁。这个岛的中心有优质的泉水,霍尔斯布尔格提到,岛上只有一口由海南渔民挖掘的水井,靠近一棵低矮的

① James Stanier Clarke and Stephen Jones, *The Naval Chronicle for 1810* vol. 23 (1810), 490.

② Ibid, 489.

③ James Horsburgh, *The India Directory* vol. 2 (London: Black, Parbury, and Allen), 252.

④ James Horsburgh, *The India Directory* vol. 2 (London: Parbury, Allen, and Co. Booksellers, 1827), 291; James Horsburgh, *The India Directory* vol. 2 (London: H. Allen, 1836), 331.

⑤ W. H. Rosser, “Short Notes on the Winds, Weather & Currents, together with General Sailing Directions and Remarks on Making Passages; to Accompany Charts of the China Sea, Indian Archipelago & Western Pacific,” in W. H. Rosser and J. F. Imray, *The Seaman's Guide to the Navigation of the Indian Ocean and China Sea* (London: James Imray and Son, 1867), 131.

⑥ James Horsburgh, *The India Directory* vol. 2 (London: Black, Parbury, and Allen), 252; James Horsburgh, *The India Directory* vol. 2 (London: H. Allen, 1843), 358; James Horsburgh, *The India Directory* vol. 2 (London: H. Allen, 1852), 347; James Horsburgh, *The India Directory* vol. 2 (London: Parbury, Allen, and Co. Booksellers, 1827), 292.

⑦ W. H. Rosser, “Short Notes on the Winds, Weather & Currents, together with General Sailing Directions and Remarks on Making Passages; to Accompany Charts of the China Sea, Indian Archipelago & Western Pacific,” in W. H. Rosser, and J. F. Imray, *The Seaman's Guide to the Navigation of the Indian Ocean and China Sea*, 131.

椰子树旁,通过它海水被过滤成淡水。”^①由于海南渔民常年在东岛从事各种生产开发活动,还在岛上建筑寺庙,现在岛上东北西南部均有明代小石庙遗址。

华光礁(Discovery Shoal or Reef):华光礁是冬季良好渔场,从农历正月到五月都有海南渔民来此作业。霍尔斯布尔格1817年和1827年版的《印度指南》都提到:华光礁“海南的渔船每年从1月至5月来这里捕鱼”^②。芬德雷的《印度群岛、中国和日本航海指南》也记:“海南渔船每年1—5月来这里捕鱼。”^③美国海军官图局编,美国政府出版办公室1915年出版的《亚洲指南》则称:华光礁“在它的南边有一个开阔的入口,可以进入泻湖,在它的北边,有一个较窄的入口,都是中国渔船在使用”^④。美国海军官图局编,美国政府出版办公室1938年出版的《中国海西海岸航行指南》亦有相同的记载^⑤。海南渔民还在环礁上种有椰子树,霍尔斯布尔格的《印度指南》1852年版记载:“华光礁,生长着一些粗草和两棵零落树叶的椰子树,在远处看像在白色的沙滩上的两块黑色岩石。”^⑥这说明海南渔民是华光礁的开发经营者。

赵述岛(Tree Island):1852年,霍尔斯布尔格的《印度指南》提到海南渔民在岛上种植的椰子树,因此该岛得名“树岛”:“宣德群岛(Amphitrite Islands)最西端的一个岛上有一棵椰子树,它由此得名树岛(Tree Island,即赵述岛)。”^⑦英国海军官图局1899年出版的《中国海指南》称:赵述岛“(北纬16°59′,东经112°16′),覆盖着红树林,一条白色的沙滩环绕着它,靠近岛的中央有一棵30英尺高的棕榈树,因此可以辨认出它。中国渔船经常来到该岛,因为岛的西南处在东北季风季节可以提供停泊以避风,此处水深13英尺。通往此锚地的航道在岛礁的南边,有2链(cable,1 cable length=185.2米)的宽度,低潮时水深4—6英尺。”^⑧美国政府出版办公室1938年出版的《中国海西海岸航行指南》对上述的记载作了补充:赵述岛“(北纬16°59′,东经112°16′),覆盖着红树林,一条白色的沙滩环绕着它,靠近岛的中央有一棵30英尺高的棕榈树,因此可以辨认出它。中国渔船经常来到该岛,因为岛的西南处在东北季风季节可以提供停泊以避风,此处水深13英尺,避风条件好。通往此锚地的航道在岛礁的南边,航道宽400码,深4—6英尺。(西沙群岛)的东部的群礁最北面的两个岛也可以下锚,水深11—16英尺,沙底”^⑨。现在赵述岛还存有有明、清古庙遗迹。

琛航岛(Duncan Island):英国海军官图局1899年和1906年出版的《中国海指南》都说到海南渔民的活动:永乐群岛(Crescent Group)“最佳的锚地是在琛航岛北边的暗礁附近,深10至15英尺,那里有一些开阔的沙底浅湖。中国渔船在两个岛之间下锚,那里水深1又1/2至2又1/2英尺”[■]。美

① Alexander G. Findlay, *A Directory for the Navigation of the Indian Archipelago, China, and Japan; from the Straits of Malacca and Sunda, and the Passages East of Java to Canton, Shanghai, the Yellow Sea, and Japan, with Descriptions of the Winds, Monsoons, and Currents, and General instructions for the Various Channels, Harbours, etc* (London: R. H. Laurie, 1878), 643.

② James Horsburgh, *The India Directory* vol. 2 (London: Black, Parbury, and Allen), 253; James Horsburgh, *The India Directory* vol. 2 (London: Parbury, Allen, and Co. Booksellers, 1827), 293; James Horsburgh, *The India Directory* vol. 2 (London: H. Allen, 1852), 348.

③ Alexander G. Findlay, *A Directory for the Navigation of the Indian Archipelago, China, and Japan*, 643.

④ (United States) Hydrographic Office, *Asiatic Pilot* vol. IV (Washington: United States Government Printing Office, 1915), 120.

⑤ (United States) Hydrographic Office, *Sailing Directions for the Western Shores of the China Sea from Singapore Strait to and Including Hong Kong*, 127.

⑥ James Horsburgh, *The India Directory* vol. 2 (London: H. Allen, 1852), 562.

⑦ James Horsburgh, *The India Directory* vol. 2 (London: Parbury, Allen, and Co. Booksellers, 1827), 293; James Horsburgh, *The India Directory* vol. 2 (London: H. Allen, 1852), 348.

⑧ The Hydrographic Department, Admiralty, *China Sea Directory* vol. II, 118.

⑨ (United States) Hydrographic Office, *Sailing Directions for the Western Shores of the China Sea from Singapore Strait to and Including Hong Kong*, 129.

■ The Hydrographic Department, Admiralty, *China Sea Directory* vol. II (London: J. D. Potter, 1899), 117; The Hydrographic Department, Admiralty, *China Sea Directory* vol. II (London: J. D. Potter, 1906), 125.

国政府出版办公室 1938 年出版的《中国海西海岸航行指南》还提到海南渔民种植的棕榈树和挖掘的泉井：“琛航岛(北纬 16°27′, 东经 111°42′), 由珊瑚礁组成, 覆盖着灌木林, 坐落在一个浅滩上, 约 1 又 1/4 英里长, 从东至西 1350 码宽, 地形陡峭。东部更大的岛的南边有一口井, 旁有两棵引人注目的棕榈树。西部的岛上灌木丛高 10 英尺, 靠近其中心有一巨大的灌木, 高约 20 英尺, 远高于其他的灌木。两个岛之间有一道沙堤连接。琛航岛西部边缘的暗礁之外是一个很好的锚地, 水深 10—15 英尺, 那里有一些宽阔的浅湖, 沙底。中国渔船在两岛之间的浅滩上抛锚, 水深 1 又 1/2 至 2 又 1/2 英尺。”^①此泉井应该就是指 1919 年琼海渔民在岛的南部所掘之井, 现井边仍保留了“王国彬造”字样。琛航岛西北角和东北角曾有渔民建立小石庙 2 座, 遗憾的是今已拆去。但由西北小庙中供奉的明龙泉观音像, 可知至少在明代已有海南渔民来此捕鱼。

晋卿岛(Drummond Island): 位于琛航岛东北约 1 海里, 1899 年版《中国海指南》和 1938 年版《中国海西海岸航行指南》记述: “晋卿岛, 约 1/2 英里长, 450 码宽, 长满灌木树和高约 15 英尺的红树林。该岛由一条 1 又 1/2 英里宽的航道与琛航岛分开。经过这条航道的船舶应在琛航岛 1/2 至 1/4 英里处停泊, 可以在靠近晋卿岛以西处抛锚。”^②

珊瑚岛(Pattle Island): 罗瑟的《印度洋和南海航行的海员指南》提到海南渔民种植的椰子树和采取淡水之处: “珊瑚岛(Pattle Island), 位于(永乐)环礁的西北, 1/2 英里长, 1/4 英里宽, 高约 30 英尺。这个岛为灌木树和红树林所覆盖, 树高 10—15 英尺。灌木林从西开始的约 1/3 宽度是 3 棵显眼的椰子树, 最高的椰子树离海面有 40 英尺高, 成为一个很好的地标。淡水可以在靠近椰子树之处挖掘取得, 但必须煮沸才可以更好入口。”^③

甘泉岛(Robert Island): 1899 年版《中国海指南》记曰: “岛上覆盖着植物并有九座建筑和一口泉井。”^④

关于海南渔民在西沙的生产活动, 日本《拓殖丛书》引 1933 年陈铭枢撰《海南岛志》的记载: 西沙“各岛周围的浅滩出产海藻、海菜、海棉、海参、海胆、珊瑚、蝶螺、蚌蛤、墨鱼、巢蟹、海龟、玳瑁、鱼虾、石斑、贝类等, 从海南岛来的渔民很多在此捕捉海龟, 拣拾蚌蛤, 所获甚多。……海南渔船每船可容渔夫 20 余人, 年中来往凡二次。春初来者夏初归, 秋末来者冬末归。春来多捉龟, 秋来多拾蚌。海龟、玳瑁、蚌蛤, 各岛均有之。海参则登近岛(日本人对琛航岛的称呼)为独多”^⑤。

以上西方和日本文献均未提及有任何越南人活动的踪迹, 而大量记载了海南渔民的生产生活以及他们所使用的建筑、泉井和种植的树林, 说明海南渔民不仅是西沙群岛最早的开发经营者, 而且也是唯一的主人。

四、海南人在南沙群岛

南沙群岛是南海中南海诸岛的四大群岛中位置最南、岛礁最多、分布最广的一组群岛, 距离中国大陆也最为遥远, 然而这里自然资源丰富, 水产种类繁多, 尤其是盛产海参、海龟和鱼翅, 有很高的经济价值, 因此与人们所想象的相反, 遥远的地理距离并未成为海南渔民的障碍, 他们为南沙丰富资源

① (United States) Hydrographic Office, *Sailing Directions for the Western Shores of the China Sea from Singapore Strait to and Including Hong Kong*, 130.

② The Hydrographic Department, Admiralty, *China Sea Directory* vol. II (London: J. D. Potter, 1899), 117; (United States) Hydrographic Office, *Sailing Directions for the Western Shores of the China Sea from Singapore Strait to and Including Hong Kong*, 130.

③ (United States) Hydrographic Office, *Sailing Directions for the Western Shores of the China Sea from Singapore Strait to and Including Hong Kong*, 130.

④ The Hydrographic Department, Admiralty, *China Sea Directory* vol. II (London: J. D. Potter, 1899), 117.

⑤ 日本拓殖协会:《拓殖丛书》第 2 篇《海南岛》, 日本拓殖协会, 1942 年, 第 174 页。

和物产所吸引,很早就来到这里从事开发活动,其足迹遍及南沙各岛礁,因此南沙群岛也成为四大群岛中海南渔民分布最广,开发活动最活跃,以及居住时间最长的地区。

早在1817年罗斯船长在南海考察时,就看到海南渔民来到南沙群岛的浅滩和沙洲,从事捕鱼、采取海参和海龟壳的生产活动,并在这些岛屿居住,其生产活动甚至远至婆罗洲以北的曾母暗沙,“当我们在南海的岛礁时,遇到很多这样的渔船”^①。在西方人的笔下,海南渔民活动的岛礁主要有:

郑和群礁(Tizard Bank and Reefs)和太平岛(Itu Abaer):郑和群礁是南沙群岛最大的群礁,也是海南渔民在南海群岛和曾母暗沙海域进行开发经营的基地。1879年英国海军官图局《中国海指南》官方正式版对海南人的生产、生活和贸易状况有非常详实的描述:在郑和群礁,“在大多数岛屿上都可以看到海南渔民,他们靠采集海参和海龟壳作为生计,其中一些人在这些岛礁生活了几年。来自海南的帆船每年都来到南海的岛礁,为他们带来了大米和其他生活必需品的供应,而渔民则以海参和其他产品作为交换,并把所赚的钱寄回家。帆船在12月或1月从海南启航,在东南季风到来之初返航。在太平岛上的海南渔民要比其他岛礁上居住得更加舒适,岛上的井里的淡水也比其他岛礁的更好”^②。芬德雷的《印度群岛、中国和日本航海指南》也有同样的记载,并对海南渔民生产生活的敦谦沙洲(Sand Cay)、舶兰礁(Petley Reef)、安达礁(Eldad Reef)、鸿庥岛(Namyit Island)、南薰礁(Gacen Reefs——原文如此)等的地形、地理位置和水文作了详细描绘^③。从上述的记载来看,海南人在南沙群岛已经从季节性的捕捞生产发展成为常年的生产开发活动,由于生产开发的需要,他们的生活状况也从临时性的居住发展为长期定居的生活,并因此与海南岛建立起定期的贸易关系,除了渔民之外,还有商人也络绎不绝地来到南沙群岛,从事商业贸易活动。可见当时在南沙群岛生活定居的海南人不在少数,南沙群岛是海南人的家园。

南沙的海南人家园维持到20世纪初,直至日本和法国入侵南沙才暂时中断。1915年美国海军官图局编,美国政府出版办公室出版的《亚洲指南》记曰:郑和环礁及其岛礁(Tizard Bank, with Reefs and Island)“岛上有一些树,在8—10英里远可以看到。在大部分的岛礁上都可以看到海南渔民,他们靠采集海参和海龟壳作为生计,其中一些人在这些岛礁生活了几年。来自海南(东京湾)的帆船每年都来这些岛礁,带来了大米和其他生活必需品,海南渔民以海参和其他产品和他们进行交换。这些帆船在12月或1月从海南启航,在东南季风到来之初返航。淡水可以在太平岛找到,水质比其他岛礁的要好”^④。但在1938年出版的《中国海西海岸航行指南》已不见这条记载,反映了日、法的侵略对南海局势的影响。

海南人在南沙群岛生产生活的中心是太平岛,西方文献大量提到海南人在该岛种植的果树和挖掘的水井。1863年至1874年,英国皇家海军“来福门”号(Rifleman)和“保皇党人”号(Royalist)对南沙群岛进行调查,他们在太平岛遇到了一艘中国帆船和海南渔民,报告说:“太平岛,……这个岛覆盖着小树和高的灌木,里面有大量海鸟的巢。在一口小井旁长着两三椰子树和大蕉树,但最引人注目的是,在岛的西边有一簇黑色的树丛”^⑤，“这树丛远在10英里就可以清楚地看到”^⑥。芬德雷的《印度群岛、中国和日本航海指南》记载,郑和群礁(Tizard Bank and Reefs),“两个岛中较大的是太平岛(Itu Abaer),位于这个沙洲的西北角,东北走向长3/4英里,西南走向宽1/4英里。环绕着它的珊瑚礁在一些地方延伸到半英里的距离,其他地方的珊瑚礁并没有延伸那么远,然而它的边缘通常是一

① James Horsburgh, *Supplement to the India Sailing Directory* (London: James R. Buffum, 1826), 57.

② The Hydrographic Department, Admiralty, *China Sea Directory* vol. II, 66.

③ Alexander G. Findlay, *A Directory for the Navigation of the Indian Archipelago, China, and Japan*, 627—628.

④ The Hydrographic Office, *Asiatic Pilot* vol. IV (Washington: Government Printing Office, 1915), 109—110.

⑤ W. H. Rosser, “Short Notes on the Winds, Weather, & Currents, together with General Sailing Directions and Remarks on Making Passages; to Accompany Charts of the China Sea, Indian Archipelago & Western Pacific,” in W. H. Rosser, and J. F. Imray, *The Seaman's Guide to the Navigation of the Indian Ocean and China Sea*, 123.

⑥ Ibid, 124.

行礁石。该岛覆盖着小树和高的灌木,里面有大量海鸟的巢。在一口小井旁,长着两三棵椰子树和一些大蕉树。但最引人注目的景物是在岛的北边的一棵像树丛的黑色树,在 10 英里远就可以很清晰地看到,它位于北纬 $10^{\circ}22'25''$,东经 $114^{\circ}21'45''$ ^①。美国政府办公室出版的《亚洲指南》也记载:“太平岛(Itu Abaer)(北纬 $10^{\circ}23'$,东经 $114^{\circ}21'$),是两个岛中较大的,位于郑和环礁的西北角,长 $3/4$ 英里。环绕着它的珊瑚礁在一些地方延伸到近半英里的距离,它的边缘通常是一行礁石。该岛覆盖着小树和灌木,有一些椰子树和大蕉树,附近有一口井,树顶高于海面大约 25 英尺。”^②至今太平岛仍然有一座土地公庙,建筑年代不详,应当是当年海南人所建。

双子群礁(Northern Dangers):自清代以来就有海南渔民在这里生产居住。1852 年,霍尔斯布爾格的《印度指南》提到:“海南渔民每年 3 月和 4 月来到南海这地区的岛礁,进行捕鱼,那些在西沙(Paracels)的渔民也是如此。”^③

1867 年,罗瑟的《印度洋和南海航行的海员指南》指出:双子群礁“来自海南的中国渔民经常来这里,采集海参、海龟壳等,并从东北部的珊瑚洲中央的一口井得到淡水供应”^④。这个东北部的珊瑚洲即指北子岛,至今岛上仍有当年海南人建造的小屋和水井。

1879 年,英国海军官图局《中国海指南》也称:双子群礁“这两个珊瑚礁都长满粗草,在它们的东北长着一棵矮树,位于北纬 $11^{\circ}28'$,东经 $114^{\circ}23'$,来自海南的中国渔民经常来到这个群礁,采集海参、海龟壳等,他们从在东北的珊瑚礁中心的一口井得到淡水供应”。芬德雷的《印度群岛、中国和日本航海指南》的记载与此相同^⑤。

上述英人的记载得到美国官方的证实,1915 年,美国政府出版办公室的《亚洲指南》记曰:双子群礁“这两个珊瑚礁都长满粗草,在它们的东北长着一棵矮树。来自海南的中国渔民经常来到这个群礁,采集海参、海龟壳等,他们从在东北的珊瑚礁中心的一口井得到淡水供应”^⑥。但是,1938 年美国政府出版的《中国海西海岸航行指南》的记载更详,内容则稍有不同:“在双子群礁的西北边缘是两个沙洲,每个长约 $1/2$ 英里。东北的沙洲(北纬 $11^{\circ}28'$,东经 $114^{\circ}20'$)10 英尺高,西南的沙洲 15 英尺高。两个沙洲之间有一条航道,深约 5 英尺,可以通往泻湖里面。两个沙洲都长满灌木,东北有一株显眼的蕉树,有 35 英尺高。(海南)渔民从位于西南沙洲的中心的一口井得到淡水。”^⑦上文中“东北的沙洲”即北子岛,“西南的沙洲”即南子岛,两洲之间的水道即海南渔民所称的“中水道”,尤其是它提到西南沙洲海南渔民使用的泉井,在南子岛上至今犹存,仍可供饮用。美国政府的记载与实际状况完全相符。见下图:

我国渔民在南沙群岛双子群礁的生产生活亦从日本方面的调查得到证实。1939 年日本台湾总督府派内务局地理课主管池田一德等五人到南沙群岛调查,其复命书云:“此群岛不但属于中国领海,且在文献中早已有人居住之实证,在北子岛有两座坟,碑一载同治十一年(1872)翁文芹,另一载同治十三年(1874)吴××。”^⑧日本人若林修史、平田末治《新南群岛之今昔》一文中,记载 1933 年 8 月三好和松尾乘第三爱媛丸调查南沙群岛时,在北二子岛东面民房中看到“从海南岛来的两个中国

① Alexander G. Findlay, *A Directory for the Navigation of the Indian Archipelago, China, and Japan*, 626.

② The Hydrographic Office, *Asiatic Pilot*, vol. IV, 110.

③ James Horsburgh, *The India Directory* vol. 2 (London: H. Allen, 1852), 498.

④ W. H. Rosser, “Short Notes on the Winds, Weather, & Currents, together with General Sailing Directions and Remarks on Making Passages; to Accompany Charts of the China Sea, Indian Archipelago & Western Pacific,” in W. H. Rosser, and J. F. Imray, *The Seaman's Guide to the Navigation of the Indian Ocean and China Sea*, 89.

⑤ The Hydrographic Department, Admiralty, *China Sea Directory* vol. II (London: J. D. Potter, 1879), 69; Alexander G. Findlay, *A Directory for the Navigation of the Indian Archipelago, China, and Japan*, 630.

⑥ The Hydrographic Office, *Asiatic Pilot* vol. IV, 112.

⑦ (United States) Hydrographic Office, *Sailing Directions for the Western Shores of the China Sea from Singapore Strait to and Including Hong Kong*, 115.

⑧ [日]池田一德:《新南群岛沿革记》,台湾总督府之播卷,1939 年。

人”，在南二子岛南面也“住有三个中国人”^①，日本所称的“北二子岛”和“南二子岛”即今北子岛和南子岛。

中业群礁(Thi-tu Reefs and Island):也有海南人生产生活的踪迹。罗瑟的《印度洋和南海航行的海员指南》记载:“中业群礁,在靠近它西南边是一簇黑色的树丛,位于北纬 $11^{\circ}3'9''$,东经 $114^{\circ}16'25''$,除此之外,岛上还覆盖着一些低矮的树丛和两棵矮小的椰子树,椰子树旁是一口小井和几棵大蕉树。”^②芬德雷的《印度群岛、中国和日本航海指南》亦有记载:“中业岛(Thi-tu)是一个低平的沙岛,形状近似圆形,直径不到半英里,接近它的西南端是一棵秃顶的黑树,位于北纬 $11^{\circ}3'9''$,东经 $114^{\circ}16'25''$ 。除此之外,岛上还有一些矮的灌木丛和两棵矮小的椰子树,附近是一口小井和一些大蕉树。”^③日本《新南群岛概况》记载,中业岛有渔民“栽种之甘薯”,“昔时有中华民国渔民居住于此岛,由椰树林中之祠堂及掘井之遗迹观之,则可推想当时或者在此举行发祀”^④。

仙娥礁(Alicia Annie Shoal):为一环礁,南北长7.5公里,宽4.6公里,中间有泻湖。根据戈比船长(Captain R. Kirby)的报告,当他们来到这里时,“有一艘帆船和4艘渔船在这珊瑚礁附近,在泻湖的里面,还有一艘船显然正在捕鱼”^⑤。

另外,蓬勃堡(Bombay Castle)、奥南暗沙(Orleana Shoal)、赤瓜礁(Johnson Shoal)、金盾暗沙(Kingston Shoal)、奥援暗沙(Owen Shoal)、安波沙洲(Amboyna Shoal)等,尽管“渔产显然十分丰富,但只有很少人来这里捕鱼”^⑥,却也有海南渔民的踪迹。《中国海指南》1923年版报告:安波沙洲,“在1889年,岛上曾发现陋屋之遗迹。屋为石子、珊瑚块、木板、竹头以及旧船料所合成”^⑦。

当时海南人浪迹天涯,足迹遍及南沙各岛。因此在英人的笔下,海南人随处可见,英人在南沙群岛的勘测活动也得到海南人的协助,有的岛名还取自海南人的命名。例如:不确定的岛礁(Doubtful Reef):罗瑟的《印度洋和南海航行的海员指南》称:“海南渔民报告说,在大现礁(Discovery Great Reef)东北10英里有一岛礁,但尚未有可能勘查它位置,目前海员应该避开那里”,“不确定的岛礁,这个不能确定是否存在的岛礁的位置,在最新海图上标在大现礁东北10英里,来福门号曾进行考查,但没有发现有浅滩的迹象。这个危险岛礁根据去年一些(海南)渔民模糊的报告而被标在海图上,但在现在的这个季节(1868),一艘帆船的舰长和在太平岛(Itu-Abaer)遇到的另一些渔民则否认那里存在任何岛礁”^⑧。《中国海指南》1879年版也指出:“海南渔民报告说,在大现礁东北10英里有



① [日]若林修史、平田末治:《新南群岛之今昔》,《台湾时报》第2卷第3、4期,昭和14年(1939)5月。

② W. H. Rosser, "Short Notes on the Winds, Weather & Currents, together with General Sailing Directions and Remarks on Making Passages; to Accompany Charts of the China Sea, Indian Archipelago & Western Pacific," in W. H. Rosser, and J. F. Imray, *The Seaman's Guide to the Navigation of the Indian Ocean and China Sea*, 125.

③ Alexander G. Findlay, *A Directory for the Navigation of the Indian Archipelago, China, and Japan*, 628-629.

④ [日]佚名:《新南群岛概况》(抄本),原件存广东中山图书馆《东西南沙群岛资料》第11册。

⑤ Alexander G. Findlay, *A Directory for the Navigation of the Indian Archipelago, China, and Japan*, 665.

⑥ Ibid., 663.

⑦ The Hydrographic Department, Admiralty, *China Sea Directory* vol. III (London, 1923; Nabu Press, 2012, reprint), 95-100.

⑧ W. H. Rosser, "Short Notes on the Winds, Weather, & Currents, together with General Sailing Directions and Remarks on Making Passages; to Accompany Charts of the China Sea, Indian Archipelago & Western Pacific," in W. H. Rosser, and J. F. Imray, *The Seaman's Guide to the Navigation of the Indian Ocean and China Sea*, 123.

一岛礁,但尚未有可能勘查它位置,目前海员应该避开那里。”^①而美国政府出版的《中国海西海岸航行指南》也称,“来自海南的渔民报告说,已经发现在大现礁东北 10 英里处有一个暗礁或浅滩,但深达 40 英寻,还未测量到底”^②。

景宏岛(Sin cowe Island):芬德雷的《印度群岛、中国和日本航海指南》记曰:景宏岛“根据(海南)渔民的报告,位于北纬 9°41',东经 114°21'”^③。

扬沙信洲:罗瑟的《印度洋和南海航行的海员指南》和 1879 年版《印度指南》均记载:“兰甘沙洲(Lan-Keeam Cay,即扬沙信洲)这个沙洲,海南渔民称为兰甘(Lan-Keeam)。”^④

1938 年美国政府出版的《中国海西海岸航行指南》则称:“兰甘沙洲(Lankiam Cay,即扬沙信洲),这个珊瑚礁长 1/2 英里,其中一部分在低潮时是干的,距南钥岛(Loaita Island)2 英里 750。距同一岛的东北方向 6 又 3/4 英里是另一个暗礁。这个暗礁直径 3/4 英里,接近它的中心有一个沙洲,海南渔民称为兰甘(Lankiam)。”^⑤

五、结 语

综上所述,自古以来我国海南渔民就在南海诸岛从事生产开发活动,并长期居住,这不仅为中国史籍所记载,也为大量西方文献所证实。在西方人的笔下,南海诸岛,无论是西沙还是南沙,很早就已经是海南人的家园,并勾勒出一幅人海相依的生动画卷,而不是一些人所说的“无主之地”。中外史籍有关海南渔民和商人在南海诸岛活动的记载,与至今仍然保留着的海南人在各岛所种植的椰树,他们居住的遗迹、水井、小庙、开垦地和坟墓,都足以互相印证:海南人是南海的开发者和经营者,也是南海诸岛唯一的主人。

1907 年和 1909 年,广东水师提督李准两次率领中国海军巡视南海诸岛,在各岛登岸升旗,刻石立碑,并对各岛进行命名,从而在法理上确立了中国对南海诸岛的主权,西方国家也承认中国对南海诸岛的主权。美国海军官图局编,美国政府出版办公室 1915 年出版的《亚洲指南》认为:西沙群岛(The Paracel Islands and reefs)“由两组主要的群岛组成,即宣德群岛(Amphitrite)和永乐群岛(Crescent),以及一些暗礁和小岛。它们在 1909 年已经并入了中国版图”^⑥。1938 年美国政府出版办公室出版的《中国海西海岸航行指南》再次确认中国对西沙诸岛的主权^⑦。这反映了国际社会对南海诸岛主权属于中国的共识。

[责任编辑 王大建 范学辉]

① The Hydrographic Department, Admiralty, *China Sea Directory* vol. II (London: J. D. Potter, 1879), 63-64.

② (United States) Hydrographic Office, *Sailing Directions for the Western Shores of the China Sea from Singapore Strait to and Including Hong Kong*, 112.

③ Alexander G. Findlay, *A Directory for the Navigation of the Indian Archipelago, China, and Japan*, 664.

④ W. H. Rosser, "Short Notes on the Winds, Weather, & Currents, together with General Sailing Directions and Remarks on Making Passages; to Accompany Charts of the China Sea, Indian Archipelago & Western Pacific," in W. H. Rosser, and J. F. Imray, *The Seaman's Guide to the Navigation of the Indian Ocean and China Sea*, 125; The Hydrographic Department, Admiralty, *China Sea Directory* vol. II (London: J. D. Potter, 1879), 66.

⑤ (United States) Hydrographic Office, *Sailing Directions for the Western Shores of the China Sea from Singapore Strait to and Including Hong Kong*, 114.

⑥ (United States) Hydrographic Office, *Asiatic Pilot*, vol. IV (Washington: Government Printing Office, 1915), 119.

⑦ (United States) Hydrographic Office, *Sailing Directions for the Western Shores of the China Sea from Singapore Strait to and Including Hong Kong*, 126.

论史前及夏时期的朱砂葬

——兼论帝尧与丹朱传说

方 辉

摘 要:我国史前先民对于朱砂的使用可追溯至距今 6500 年左右的仰韶时代早期。大约从距今 6000 年的仰韶时代中期开始,朱砂以人骨涂朱、随葬品涂朱和撒入墓圻填土等方式被使用在贵族丧葬仪式中。以朱砂铺设墓底作为贵族葬仪中不可或缺的程序是在龙山时代的陶寺文化中确立的,并为此后的二里头文化或夏时期文化所继承,成为商周墓葬制度的重要组成部分。陶寺文化族属为陶唐氏帝尧集团,文献传说中帝尧与丹朱既是父子、又充满矛盾乃至战争的奇特关系,反映了陶寺文化创造者与盛产朱砂的长江中游以及江汉地区史前先民既联合又斗争的史实。对于中原地区而言,朱砂因其资源的稀有,以及为了获得此种原料所付出的代价,成为陶寺及二里头社会精英所着意控制的对象。在早期国家王朝社会内部,祭司阶层通过宣扬朱砂在葬仪中的重要性,并通过这一战略资源的垄断及再分配提高了自身的社会威望。祭司及统治者通过在葬仪中不断增加新的内容而增强仪式的复杂性及专业性,从而有利于维系政权的延续与社会的稳定。

关键词:史前;夏代;朱砂葬;中原;江汉地区;帝尧;丹朱;祭司;早期国家

朱砂,化学成分为天然硫化汞(HgS),在我国古代文献中也称丹砂,因古时主要产于辰州(今湖南沅陵一带)且品质最佳而得名辰砂^①。朱砂以其鲜亮的朱红颜色而在世界早期先民中普遍受到特殊的重视。我国先民大约从距今 7000—6000 年的仰韶时代早期开始认识并使用朱砂,大约从距今 6000—5000 年仰韶时代中期开始,朱砂在我国史前贵族丧葬仪式中扮演起重要角色,并在龙山时代的陶寺文化中以朱砂铺设墓底,朱砂葬成为贵族标识身份的一种丧葬形式。朱砂的这一功能在随后的二里头文化及二里岗文化中得到加强,并成为夏商周三代贵族墓葬制度的重要组成部分之一。朱砂在葬仪中的这一功能一直延续到战国时期,或许随着炼丹术的出现与铜镜镀汞之需,朱砂被用作炼丹及制作汞的必备之物,墓底铺设朱砂的做法才戛然而止。本文将通过对考古发现有关朱砂使用案例的考察,并结合传说及历史文献记载,探讨朱砂在史前及夏商葬仪中功能地位的确立过程,并尝试寻求围绕这一过程所展开的历史背景。

一、对仰韶时代朱砂遗存的考察

红色在我国史前先民中受到格外的重视至迟出现于旧石器时代晚期,著名的例子就是北京周口店山顶洞人在死者周围撒以赭石或赤铁矿粉,死者所佩带的贝壳、兽牙等也被染成红色,这一现象一

作者简介:方辉,山东大学历史文化学院教授(山东济南 250100)。

^① 李时珍《本草纲目·石部》卷九《金石之三》:“时珍曰:丹乃石名,其字从井中一点,象丹在井中之形,又出许慎《说文》。后人以丹为朱色之名,故呼朱砂。……颂曰:今出辰州、宜州、阶州,而辰砂为最。”(文渊阁《四库全书》本)

般被视为灵魂观念丧葬仪式存在的依据。此类例子在世界其他地区旧石器时代晚期墓葬也较为普遍^①。

赭石矿在世界各地分布广泛,材料易得,是史前时期广被利用的一种颜料。有证据表明,用赭石矿粉做颜料在我国新石器时代也曾被广泛使用,如湖北枣阳雕龙碑遗址出土的 T2415②A:6 为粉末状红色颜料,极细极纯,经鉴定为赭石,而且该遗址出土的彩陶就使用了此类颜料,绝对年代为距今 5300—4800 年^②。宝鸡北首岭房址及墓葬陶罐中出土的颜料也属同类^③。除了用作颜料之外,赭石也被用于丧葬中,如江苏邳县大墩子遗址第二次发掘时,曾在 M304 死者头盖骨上发现涂朱的痕迹,在 M117、M160 随葬的石斧表面也有涂朱的现象,经鉴定为赭石^④。广西南宁地区新石器时代贝丘遗址的墓葬,就有在人骨架周围撒赭石矿粉的习俗,或者直接以赭石矿石随葬,时代为旧石器时代晚期^⑤。其做法与山顶洞人颇为类似。

与赭石相比,朱砂色彩更为艳丽,而且由于产地有限,更加受到人们的重视。目前所知我国史前先民开始认识并使用朱砂始于湖北宜都城背溪文化,城背溪遗址出土的一件陶盘表面涂有朱砂,年代在距今 6400—5300 年^⑥。其次是大致同时期的河姆渡文化,该遗址第三层出土的朱色漆碗,经检测分析所用颜料就是朱砂,年代约为距今 6000 年^⑦。朱砂用于礼仪活动始于黄河上中游地区仰韶文化。河南灵宝西坡遗址属于仰韶文化的大型房屋 F105 的地面、房基夯土层、草拌泥层以及柱洞中发现有朱红色物质,“很可能与某种原始信仰有关”,而且,经 X-射线衍射物相鉴定确为辰砂即朱砂。另在石斧(F105:7)刃部也粘附有朱砂,可能与朱砂的加工有关^⑧。在稍后发现的另一座大型房址 F106 内也发现类似现象。附近出土的磨朱砂用的磨棒,表明朱砂的加工使用与大型房屋有关^⑨。可见,仰韶文化时期加工朱砂的场所也非同一般。无独有偶,陕西白水县下河遗址清理的三座庙底沟文化大型五边形房址,也发现有加工朱砂的遗迹。其中的 F1 室内面积达 304 平方米,房址柱洞 D8 北壁上部发现有红色颜料,并有多处不连续的弧形,发掘者推测应是居民移走柱子所留下的。这说明红色颜料的加工地点靠近这个柱洞。F2 的内墙西北角和北墙东部发现数处残留的红色颜料, F3 白灰居住面也有涂朱现象[■]。正如两处遗址的发掘者所指出的那样,修筑这样的大房子需要集中大量的资源,体现了社会结构复杂化的程度和对资源的掌握力度。笔者认为:朱砂作为北方地区稀有资源,而且在信仰和仪式方面发挥着重要功能,应该是社会上层着意掌控的资源之一。此外,黄河上游的秦安大地湾第二期文化(距今约 6500—5900 年)发现有大型房屋 F246、F229 及中型房屋 F360、F310、F301 地表涂朱的遗存,个别小型房屋也有发现,但不能确定是朱砂。不过,该遗址四期文化(距今约 5900—5500 年)的彩绘陶,据分析用的是朱砂,因此不排除其为朱砂涂抹地面的可能。

① 裴文中:《旧石器时代之艺术》,北京:商务印书馆,2000 年,第 142 页。

② 中国社会科学院考古研究所编著:《枣阳雕龙碑》,北京:科学出版社,2006 年,第 337、382 页。

③ 中国社会科学院考古研究所编著:《宝鸡北首岭》附录三《宝鸡北首岭新石器时代遗址中颜料的 X 射线分析》,北京:文物出版社,1983 年。

④ 尤振尧:《江苏邳县大墩子遗址第二次发掘》,《考古学集刊》(2),北京:中国社会科学出版社,1981 年。

⑤ 广西壮族自治区文物考古训练班、广西壮族自治区文物工作队:《广西南宁地区新石器时代贝丘遗址》,《考古》1975 年第 5 期。

⑥ 陈振宇、杨权喜:《宜都城背溪遗址》,《中国考古学年鉴(1984)》,北京:文物出版社,1985 年,第 139—140 页;湖北省文物考古研究所:《宜都城背溪》,北京:文物出版社,2001 年,第 41 页。

⑦ 王进玉、王进聪:《中国古代朱砂的应用之调查》,《文物保护与考古科学》1999 年第 1 期。

⑧ 河南省文物考古研究所、中国社会科学院考古研究所河南一队等:《河南灵宝西坡遗址 105 号仰韶文化房址》,《文物》2003 年第 8 期。

⑨ 李新伟、马萧林:《河南灵宝西坡遗址发现仰韶文化中期特大房址》,国家文物局主编:《2004 中国重要考古发现》,北京:文物出版社,2005 年;中国社会科学院考古研究所河南一队等:《河南灵宝市西坡遗址发现一座仰韶文化中期特大房址》,《考古》2005 年第 3 期。

■ 陕西省考古研究院、白水县文物旅游局:《陕西白水县下河遗址仰韶文化房址发掘简报》,《考古》2011 年第 12 期。

同期出土的研磨器表面留有红色颜料,说明颜料是在遗址上加工的。惜未作检测分析^①。

朱砂用于丧葬活动始于仰韶时代。其做法一般是在填土中掺以朱砂,可能是在下葬后填埋时撒入填土中的。如河南灵宝西坡仰韶文化墓地中的 M27,墓圻上半部分全部以泥封填,在墓圻西南角距墓口深约 1 米处发现两小片朱砂痕迹^②。M8 靠近随葬品骨箍形器(M8:1)附近也发现小片朱砂痕,应该也是掺合到填土中的^③。经对同墓所出土的一件大口缸口沿位置涂朱痕迹取样分析,成分为硫化汞,亦即俗称的朱砂^④。西坡墓地属于仰韶文化庙底沟类型,而这两座墓葬的年代据推测为距今 5300 年左右^⑤。与之相似的例子也见于安徽含山凌家滩墓葬,该遗址 87M4 填土中夹裹有红色颜料,经拉曼光谱测试分析确定为朱砂^⑥。该墓葬属于凌家滩遗址第二期,绝对年代下限为距今 5300 年左右^⑦。墓葬填土夹裹朱砂的类似例子也见于湖北荆门龙王山墓地 M10,属于大溪文化晚期至屈家岭文化时期^⑧。这几例墓葬的年代均在距今 5000 年以前,是目前所知朱砂用于下葬填土最早的例子。

仰韶时代朱砂在丧葬中还有其他不同用法。有的是棺、椁上涂抹朱砂,如江苏江阴高城墩遗址 M1、M2、M5、M6、M8 和 M11 等墓葬填土中发现有朱砂痕迹,发掘者推测为葬具或随葬品涂朱的遗存,或在合棺处涂抹朱砂,年代为良渚文化中期偏晚阶段^⑨。有的或涂撒在随葬品或尸骨尤其是头顶骨之上。随葬品涂撒朱砂的例子,可举河南灵宝西坡遗址墓葬 M8 出土的彩绘陶大口缸、M14 出土的陶簋形器[■]和 M27 大口缸口沿[■],其中后者大口缸(M27:1)唇部有朱砂痕迹,缸内填土中有涂抹朱砂的细麻布碎块,推测缸口原来可能用涂朱的麻布覆盖。前引江苏江阴高城墩遗址 M8 出土石钺的木柄上也发现有清楚的朱砂痕迹。也有将朱砂涂在尸骨上的例子,如洛阳王湾遗址 M45,头骨和左肱骨均涂朱且已染成暗红色,另外还有三座均在头骨涂朱,且皆有木棺葬具,其年代属于仰韶文化中晚期[■]。江苏武进乌墩遗址唯一一座崧泽文化大型墓葬 M15 中,“墓底位于死者胸部和膝盖部位敷了一薄层朱色”[■]。湖北黄梅陆墩遗址出土遗物中发现有朱红颜料,M2、M21 两座墓葬墓主人的头顶骨部位均发现有此类颜料,其中 M2 所见是“黄豆般大小的两小块朱红颜料”,年代属于薛家岗文化[■]。

大约在仰韶时代中晚期,在墓底铺设朱砂的做法开始出现,如江苏昆山少卿山遗址 M2,骨架保存完好,墓底有朱红色粉末铺地,属于崧泽文化[■]。这应是墓底铺设朱砂仪式的肇始。苏北花厅遗址北区大汶口文化墓地也有类似发现,在大型墓葬 M4、M18 和 M50 墓底均发现有 1 平方米左右的红

① 甘肃省文物考古研究所:《秦安大地湾:新石器时代遗址发掘报告》,北京:文物出版社,2006 年,第 82—105 页。检测报告见该书附录四《大地湾遗址出土彩陶(彩绘陶)颜料以及块状颜料分析研究》。

② 中国社会科学院考古研究所、河南省文物考古研究所编著:《灵宝西坡墓地》,北京:文物出版社,2010 年,第 84、287 页。

③ 中国社会科学院考古研究所、河南省文物考古研究所编著:《灵宝西坡墓地》,第 36 页。

④ 赵春燕:《大口缸 M27:1 口沿部分红色物质的检测》,中国社会科学院考古研究所、河南省文物考古研究所编著:《灵宝西坡墓地》附录一,第 300 页。

⑤ 中国社会科学院考古研究所、河南省文物考古研究所编著:《灵宝西坡墓地》,第 278 页。

⑥ 冯敏、张敬国:《87M4 出土朱砂测试报告》,张敬国主编:《凌家滩文化研究》,北京:文物出版社,2006 年,第 261—262 页。

⑦ 安徽省文物考古研究所:《凌家滩——田野考古发掘报告之一》,北京:文物出版社,2006 年,第 278 页。

⑧ 龙永芳:《湖北荆门龙王山墓地考古发掘》,国家文物局主编:《2007 中国重要考古发现》,北京:文物出版社,2008 年;李桃园等:《湖北荆门龙王山新石器时代墓地发掘简报》,《江汉考古》2008 年第 4 期。

⑨ 江苏省高城墩联合考古队:《江阴高城墩遗址发掘简报》,《文物》2001 年第 5 期;南京博物院、江阴博物馆编著:《高城墩》,北京:文物出版社,2009 年。

■ 河南省文物考古研究所、中国社会科学院考古研究所等:《河南灵宝市西坡遗址墓地 2005 年发掘简报》,《考古》2008 年第 1 期。

■ 中国社会科学院考古研究所、河南省文物考古研究所编著:《灵宝西坡墓地》,第 287 页。

■ 北京大学考古文博学院:《洛阳王湾:田野考古发掘报告》,北京:北京大学出版社,2002 年,第 29—30 页。

■ 陆建方、韩建立、董为民、黄建康:《武进乌墩遗址发掘报告》,《东南文化》1994 年增刊。

■ 中国社会科学院考古研究所湖北工作队:《湖北黄梅陆墩新石器时代墓葬》,《考古》1991 年第 6 期。

■ 苏州博物馆、昆山县文管会:《江苏省昆山市少卿山遗址》,《文物》1988 年第 1 期。

色地面^①。发掘报告推测为随葬的漆器,但将其置于基底,应是出于仪式的特别设计。江苏江阴高城墩 M5 棺底也发现有朱砂痕迹,属于良渚文化中期^②。山东茌平尚庄遗址大汶口文化晚期墓葬 M23,在死者的左右肱骨及其附近发现有朱红颜料,一件石铲有涂朱现象^③。使用朱砂铺设基底的这一做法在龙山时代得到延续和传承,并对三代葬制产生了决定性的影响。

对仰韶时代上述朱砂遗存作进一步分析,可以发现其使用者在身份与性别上的信息。河南灵宝西坡发现的三座墓葬中,M8 是年龄在 35 岁左右的男性,M27 则是年龄相当的女性。洛阳王湾四座仰韶文化墓葬均为女性墓,且均使用葬具,在该墓地中地位较高。江苏昆山少卿山遗址 M2 则为中年女性,随葬品 4 件,为石斧 1,陶豆、缸、鼎各 1,在墓地中属于地位较高者。可见,仰韶时代丧葬仪式中使用朱砂者与性别有一定关系,似乎更倾向于女性,但无论是男性还是女性,其身份地位一般都较高。

最能说明朱砂使用者身份地位的例子是凌家滩 87M4。该墓出土随葬品 131 件,以玉、石器为主,其中有玉龟、八角星及圭形纹玉版和巨型石斧等著名玉器^④。据研究,“87M4 墓主人社会地位最高,是位掌握军、神权,又在手工业中占有重要地位的显贵”^⑤。又如江苏武进乌墩遗址 M15,墓圻南北长 2.5、东西宽 1.22 米,36 件随葬品,在九座墓葬中,“唯有 M15 令人瞩目,它不但有规整的墓坑,而且随葬了 36 件器物,墓内敷朱,墓主身份显与小墓主人不同”。使用朱砂的西坡 M27 有盖板和麻布敛尸,在墓地中是规格最高的。但有无使用朱砂只是判断墓葬规格的一个标准而已,有的高规格墓葬,却并不使用朱砂,如江阴高城墩良渚墓地,使用朱砂的 M5 和 M8 虽然规格较高,但它们均附属于 M13,而作为主墓的 M13 却并未使用朱砂的迹象。

仰韶时代朱砂遗存的发现并不多,使用朱砂的墓葬在各墓地中所占比例也很低,但其流传范围较广,覆盖了从北方地区仰韶文化、大汶口文化,到南方长江流域的崧泽文化、凌家滩文化、薛家岗文化以及屈家岭文化等广大地区。值得注意的是,尽管区域分布很广,但从中不难看出朱砂在丧葬中的使用却至少可分出四种不同的形式,即在填埋墓葬时撒入墓圻、涂撒在尸骨尤其是头顶骨之上、涂撒在随葬品之上和铺设基底。因为发现的例子有限,目前很难说朱砂在墓葬中的这几种使用方式哪个出现的更早或更晚,而且,这些方式在龙山时代都有延续。但有一点可以肯定,朱砂铺设基底成为龙山时代乃至三代墓葬中朱砂使用的主要方式。另一点可以肯定的是,仰韶时代丧葬朱砂的使用者,其墓葬规格在各该墓地中属于较高的,至少高于墓地中的其他成员。还需指出的是,仰韶时代墓葬中使用的朱砂,有些直接描述为朱砂或涂朱,实际上可能如江苏邳县大墩子大汶口文化墓葬所见其并非朱砂而是赭石,这需要进行科学检测来确定。

二、朱砂在龙山时代丧葬中的应用及其背景

仰韶文化末期,大约在庙底沟二期晚期开始,大中型墓葬中墓主人身上涂朱和基底撒放朱砂的现象在个别遗址中变得较为普遍起来,如山西芮城清凉寺墓地所见(详下)^⑥,但朱砂在墓葬中的规范性使用,则始于陶寺文化,而且,结合历史传说文献,这一现象发生背后的有关族属传说或历史背景,亦可隐约可见。下面详作论述。

① 南京博物院编著:《花厅:新石器时代墓地发掘报告》,北京:文物出版社,2003 年,第 48—77 页。

② 南京博物院、江阴博物馆编著:《高城墩》,第 55 页。

③ 山东省文物考古研究所:《茌平尚庄新石器时代遗址》,《考古学报》1985 年第 4 期。

④ 安徽省文物考古研究所:《安徽含山凌家滩新石器时代墓地发掘简报》,《文物》1989 年第 4 期。

⑤ 张忠培:《窥探凌家滩墓地》,张敬国主编:《凌家滩文化研究》,第 46 页。

⑥ 薛新明:《山西芮城清凉寺庙底沟二期墓地》,国家文物局主编:《2004 中国重要考古发现》,北京:文物出版社,2005 年;山西省考古研究所、山西运城市文物局、芮城县文物旅游局:《山西芮城清凉寺史前墓地》,《考古学报》2011 年第 4 期。

山西芮城清凉寺墓地可分为四期,其中第一期属于仰韶时代;第二至四期墓葬上启庙底沟二期文化晚期,下迄龙山文化晚期,绝对年代为公元前2300至前1900年。该墓地系统地反映了朱砂在葬仪中逐渐普及化、规范化的过程。第一期有墓葬17座,均为小型墓,没有使用朱砂的墓葬。属于第二期的墓葬共189座,也多为小型墓,少数规模略大者也仅有2平方米。值得注意的是,多数骨骼上留有朱红色,但不能确定这些红色是撒进墓底还是撒在死者身上。第三期墓葬共105座,几座较大的墓葬位于墓底中心位置,但这些墓葬全部经过盗扰,尤其是大墓盗扰更为严重。在少数扰乱不太严重的墓葬中,墓主人骨骼上都留有朱红色,有的墓底均为红色,显然是有意铺撒的。第四期墓葬共44座,是墓地的衰落期,墓葬也多经盗扰,墓主人骨骼上多留有朱红色。从发掘报告介绍的随葬品玉器和陶器残留有朱砂痕判断,所谓朱红色当为朱砂的遗存^①。

陶寺遗址墓葬中使用朱砂的现象比较普遍。该遗址1978年第一次发掘的109座墓葬中,大多数为小型墓葬,但发现有少数使用葬具和朱砂的墓,而且“几乎有板灰的墓均见有朱砂,也有个别墓仅有朱砂而不见板灰”^②。这种情况在1978—1980年的发掘中屡次得到证实,即大中型墓使用葬具和朱砂,包括部分没有葬具的墓葬^③;1983—1984年发掘晚期墓葬29座,多为小型墓,个别尸骨上撒朱砂^④。2002年抢救性发掘的IIM22,棺内外皆施红彩^⑤。发掘者根据发掘资料所作的归纳显示,陶寺遗址大中型墓葬使用朱砂和葬具是一种普遍现象,且无性别之分^⑥。而且,这一现象贯穿了陶寺文化的整个存续时间^⑦。可见,在具有一定规格的墓葬棺底铺设朱砂,是陶寺文化葬仪中不可或缺的一个组成部分,墓葬中朱砂的使用应该已经成为一种制度,在葬仪中能够使用朱砂者显然具有一定的社会身份。从发掘描述来看,陶寺文化朱砂最为常见的使用方式是用来铺设棺底,也有描述为骨骼涂朱者,似乎为朱砂浸染所致,如陶寺中型墓M1650,死者为一成年男性,骨架完整,周身裹以平纹织物,织物外面遍撒朱砂一层,厚约0.5厘米^⑧。骨骼涂朱当是以织物裹尸所造成,即将朱砂撒在织物上用以裹尸,织物腐朽但朱砂浸染于尸骨之上,故而造成了“骨骼涂朱”的现象,否则很难设想古人如何直接涂朱于骨骼上。不过,有的墓葬朱砂只见于尸身的局部,“有的撒在胸部或足部,有的只在颅顶或眉骨、下颌处涂朱”^⑨。这种现象或许是因为浸染不均匀所致。

但是,我们也注意到,并非所有陶寺文化大中型墓葬都使用朱砂。例如山西临汾下靳村陶寺文化墓地,共发现墓葬53座,其中不乏有大中型墓,使用棺木的也有11座之多,但除了中型墓的M58发现有涂朱布纹痕迹之外,其他墓葬无一发现使用朱砂的例子[■]。这说明,朱砂在陶寺文化葬仪中使用好像主要存在于像陶寺这样的都城贵族之中,其他遗址仅是个案而已。而且,即使是在陶寺遗址,朱砂的使用也是被社会上层、尤其是神职人员所控制。陶寺遗址大型墓M3016和M3015是两座大

① 山西省考古研究所、山西运城市文物局、芮城县文物旅游局:《山西芮城清凉寺史前墓地》,《考古学报》2011年第4期。

② 中国社会科学院考古研究所山西工作队、临汾地区文化局:《山西襄汾县陶寺遗址发掘简报》,《考古》1980年第1期。

③ 中国社会科学院考古研究所山西工作队、临汾地区文化局:《1978—1980年山西襄汾陶寺遗址发掘简报》,《考古》1983年第1期。

④ 中国社会科学院考古研究所山西工作队、山西省临汾地区文化局:《陶寺遗址1983—1984年III区居住址发掘的主要收获》,《考古》1986年第9期。

⑤ 中国社会科学院考古研究所山西工作队、山西省考古研究所、临汾市文物局:《陶寺城址发现陶寺文化中期墓葬》,《考古》2003年第9期。

⑥ 高炜、高天麟、张岱海:《关于陶寺墓地的几个问题》,《考古》1983年第6期。

⑦ 高炜、高天麟、张岱海:《关于龙山文化陶寺类型的年代与分期》,《史前研究》1984年第3期。

⑧ 中国社会科学院考古研究所山西工作队、临汾地区文化局:《1978—1980年山西襄汾陶寺遗址发掘简报》,《考古》1983年第1期。

⑨ 中国社会科学院考古研究所山西工作队、临汾地区文化局:《1978—1980年山西襄汾陶寺遗址发掘简报》,《考古》1983年第1期。

■ 山西省临汾行署文化局、中国社会科学院考古研究所山西工作队:《山西临汾下靳村陶寺文化墓地发掘报告》,《考古学报》1999年第4期。

型墓,出土随葬品极为丰富,而且许多器物为礼器、乐器,值得注意的是两墓各出土一套制作精良的石质研磨盘和研磨棒,有的表面残留有红色颜料的痕迹^①,似可证明这一点,这也说明朱砂可能是在遗址上被加工使用的。至于清凉寺陶寺文化墓地也普遍使用了朱砂,这很可能与该遗址的性质有关。正如清凉寺墓地发掘报告所指出的那样,清凉寺墓地与江淮及长江流域新石器时代文化存在着密切联系,这一点从墓葬出土的为数不少的多孔玉石刀等器物可以得到证明。该墓地另外一个值得注意的特点是,其繁盛期墓葬男女性别比例失衡,男性是女性的三倍之多。报告作者认为,这“显然不是一个部族应该存在的现象”,并将其归结为商业发达的原因。所谓商业原因,指的是墓主人对于运城盆地湖盐资源的控制,清凉寺的墓主人生前可能就是负责解盐外销的商人^②,大型墓中的死者可能与负责解盐外销的常设机构有关^③。笔者则愿更进一步指出,他们“外销”的是解盐,而“内销”的则是包括朱砂在内的南方的物产,而且,这样的经营往往不是以和平的方式进行的,清凉寺第二期墓地(朱砂遗存始于该期)所反映出的具有明显暴力倾向的事实,充分说明了这一点。目前因未对陶寺文化的朱砂样本作科学检测分析而缺少直接证据,但文献中有关帝尧陶唐氏及其子丹朱的传说应可为这一判断提供证据。

尽管学术界对于陶寺文化的族属问题仍然存在争议,但多数学者似乎更倾向于帝尧陶唐氏^④,或其早中期属于陶唐氏的遗存^⑤。笔者赞同此说。随着近年来陶寺天文观象遗迹^⑥和陶器朱书“文尧”^⑦文字的出土,这一观点的证据愈益得到加强。根据《史记·五帝本纪》,帝尧嗣子为丹朱,被帝尧斥为“顽凶”而不用。裴骃《史记集解》引《帝王纪》曰:“尧娶散宜氏女,曰女皇,生丹朱。”《汲冢纪年》云:“后稷放帝子丹朱。”范汪《荊州记》云:“丹水县在丹川,尧子朱之所封也。”《括地志》云:“丹水故城在邓州内乡县西南百三十里。丹水故为县。”《汉书·律历志下》曰:“(唐帝)让天下于虞,使子朱处于丹渊为诸侯。”上述文献虽为传说且晚出,但所载当有所据。从中可知,帝尧陶唐氏有一位被“流放”或“分封”到南方丹水流域的不肖之子丹朱。丹朱为帝尧嗣子而又被帝尧斥为“顽凶”,应该反映了帝尧与丹朱两个部族之间既联合又斗争的史实,《吕氏春秋·召类篇》载“尧战于丹水之浦,以服南蛮”,《六韬》曰:“尧与有苗战于丹水之浦。”不但如此,据宋代《元丰九域志》“邓州条”下记曰:“丹朱冢,《荊州记》云:丹川,尧子之所封。”知丹朱葬地也在丹水流域。这些记载均透露了丹朱为江汉流域部族首领的信息,清凉寺墓地的主人,就很可能与他们有关,而清凉寺墓地所见到的诸多南方史前文化因素的器物,证明这两个地区确实存在着密切关系,而其暴力遗存,恰与帝尧、丹朱两个族群之间既有联系、又有矛盾的文献记载相吻合。

丹水即今丹江,作为长江水系支流汉江的支流,丹江是连接长江水系及北方渭河、伊河、洛河等水系的通道,在沟通南北方面作用极大,历来为战略要地。据《左传》记载:鲁僖公二十五年(前635)秋,秦、晋伐郿,楚将斗克、屈御寇以申、息之师戍商密。秦人沿丹水,过析地,将商密包围,秦晋大获全胜,取的就是这条通道。据考证,析为郿之别邑,即今河南省内乡县、淅川县境^⑧。鲁哀公四年(前

① 中国社会科学院考古研究所山西工作队、临汾地区文化局:《1978—1980年山西襄汾陶寺遗址发掘简报》,《考古》1983年第1期。

② 王晓毅、薛新明:《有关清凉寺墓地的几个问题》,《文物》2006年第3期。

③ 山西省考古研究所、运城市文物局、芮城县文物局:《山西芮城清凉寺新石器时代墓地》,《文物》2006年第3期。

④ 王文清:《陶寺遗存可能是陶唐氏文化遗存》;邹衡:《关于探讨夏文化的条件问题》,均载田昌五主编:《华夏文明》第一集,北京:北京大学出版社,1987年。

⑤ 张国硕:《陶寺文化性质与族属探索》,《考古》2010年第6期。

⑥ 中国社会科学院考古研究所山西队、山西省考古研究所、临汾市文物局:《山西襄汾县陶寺城址祭祀区大型建筑基址2003年发掘简报》,《考古》2004年第7期。

⑦ 何弩:《陶寺遗址扁壶朱书“文字”新探》,《中国文物报》2003年11月28日。罗琨释读为“易文”即“明文”,与帝尧有关,见罗琨:《陶寺陶文考释》,《中国社会科学院古代文明研究中心通讯》2001年第2期。冯时则解读为“文命”,认为与夏禹有关,载《中国社会科学院古代文明研究中心通讯》2002年第1期。

⑧ 杨伯峻编著:《春秋左传注》第一册,北京:中华书局,1981年,第434—435页。

491)夏,楚国出兵北上,攻打晋国,楚将蛮子赤率军直奔晋的阴地,阴地守军士蔑只好割地求和。据考证,阴地在今河南卢氏县东北,为晋南之要道,此地失守,则晋都新绛门户大开^①。楚国此次北上用兵,走的也是丹水通道。近年来学者们探讨夏商周三代时期长江流域贡铜的北上通道,丹水正是必经之地^②。现在来看,丹水也是丹砂的贡道,而且,丹水的得名应该与丹砂经此的北运有关。不难设想,与此相应,解盐的南运,走的主要也是这条丹江及其河谷。

我国朱砂的主产地,“从古本草至今均在湘、黔、渝毗邻地区,即均势在贵州的铜仁、万山、务川,湖南的凤凰、新晃、保靖,重庆的酉阳、秀山和广西的金城江等地”^③。故《说文解字》谓:“丹,巴、越之赤石也。”历史上,朱砂主要是通过包括丹水在内的长江支流输送到北方地区的^④。现在看来,这条通道早在龙山时代甚至更早时期便已存在了^⑤。因朱砂用于贵族葬仪在陶寺文化、尤其是陶寺遗址几乎成为制度性需求,才产生了清凉寺墓地的专业性商人,他们通过丹江将解盐运往江汉地区,同时将南方的朱砂、绿松石和铜料、锡料等运至北方。朱砂虽然不像食盐和铜料那样直接作用于国计民生,但因为葬仪、葬具和陶质、漆木礼器^⑥的制度性、礼仪性需要,它在陶寺文化中也成为一种带有战略性的珍贵物资。丹江通道是否畅达,事关唐尧国家的政权稳定,这大概正是传说中唐尧与丹朱两个集团间恩怨缠绕、时和时战的缘由。朱砂和丹江对于帝尧陶唐氏的重要性,由此可见一斑。

龙山时代朱砂在葬仪中的使用数量增多了,赭石却基本不见了踪迹。但就流行的地域范围来看,朱砂的使用反而大为收缩,仅仅局限于陶寺文化范围之内,而且,与仰韶时代朱砂使用方式的多元化不同,陶寺文化仅从前者继承了用朱砂铺设墓底这一做法,并将其纳入一套有序的、近乎制度性的丧葬仪式。与陶寺文化朱砂墓流行的同时,盛产朱砂的长江以南及江汉地区的考古学文化墓葬中却不见或少见朱砂的使用,即使在石家河文化高规格墓葬如湖北天门肖家屋脊^⑦、邓家湾^⑧、湖南澧县孙家岗^⑨和河南淅川下寨遗址[■]等遗址的石家河文化大中型墓葬,也没有发现使用朱砂的现象,尽管这些墓葬在规格上并不亚于陶寺文化大中型墓。有意思的是,使用朱砂以显示死者的社会地位在中美洲和南美洲史前社会也曾存在。考古发现表明,中美洲的奥尔梅克文化(距今3500—2000年)[■]和南美洲的查文文化(距今3000—2200年)[■]均在葬仪中使用了朱砂,而且这些朱砂同样来自外地长途贸易。

三、朱砂在二里头文化及二里岗文化葬仪中作用的确立

二里头文化墓葬中常见朱砂,有学者称其为“朱砂葬墓”,并根据20世纪90年代以前的发掘资料,对二里头文化诸遗址所见朱砂墓葬作了如下概括:“二里头文化的朱砂墓葬(用朱砂铺设墓室或

① 杨伯峻编著:《春秋左传注》第四册,第1626—1627页。

② 陈公柔:《〈曾伯栾簠〉铭中的“金道锡行”及相关问题》,中国社会科学院考古研究所编著:《中国考古学论丛》,北京:科学出版社,1993年,第331—338页;刘莉、陈星灿:《城:夏商时期对自然资源的控制问题》,《东南文化》2000年第3期。

③ 刘芃、吴家荣:《朱砂现今主要产地的本草考证》,《中国中药杂志》2000年第4期。

④ 曾超:《乌江丹砂开发史考》,《涪陵师范学院学报》2006年第4期。

⑤ 河南灵宝西坡遗址仰韶文化F106发现的朱砂,据推测来源于豫陕交界的小秦岭,但应该不是陶寺文化朱砂的主产地。见河南省文物考古研究所、中国社会科学院考古研究所河南一队等:《河南灵宝西坡遗址105号仰韶文化房址》,《文物》2003年第8期。

⑥ 李敏生、黄素英、李侯虎:《陶寺遗址陶器和木器上彩绘颜料鉴定》,《考古》1994年第9期。

⑦ 湖北省荆州博物馆、湖北省文物考古研究所、北京大学考古学系编著:《肖家屋脊:天门石家河考古发掘报告之一》,北京:文物出版社,1999年。

⑧ 湖北省文物考古研究所、北京大学考古学系、湖北省荆州博物馆编著:《邓家湾:天门石家河考古发掘报告之二》,北京:文物出版社,2003年。

⑨ 湖南省文物考古研究所、澧县文物管理处:《澧县孙家岗新石器时代墓群发掘简报》,《文物》2000年第12期。

■ 曹艳朋、楚小龙、周通:《河南淅川下寨遗址仰韶晚期至石家河文化时期墓地》,国家文物局主编:《2013中国重要考古发现》,北京:文物出版社,2014年。

■ Christopher A. Pool, *Olmec Archaeology and Early Mesoamerica* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 90, 163.

■ Richard L. Burger, *Chavin and the Origins of Andean Civilization* (London: Thames & Hudson, 1992), 205.

人架周围)共见 37 例。始见于二期 13 例,三期达 20 例,四期仅见 4 例。除二期一例无圻穴墓外,其他均为长方形竖穴墓(大型墓 1、中型墓 16、小型墓 19)。……分布点现见有东杨村、西史村、二里头三处,其他东杨村 1 例,西史村 4 例,余皆见于二里头。……以上迹象表明,朱砂葬的使用最早当源于二里头遗址的上流社会,并成为大、中型墓中一种正统、隆重且含有一定的宗教含义的葬俗。……二里头的朱砂葬俗,可能与山西陶寺、洛阳王湾等龙山遗址的朱砂葬有较直接或间接的传承发展关系。”^①此后近二十年以来,发表的二里头文化朱砂墓例子又有所增加,但上述结论仍大致是正确的。

从表三和表四中可知,二里头文化朱砂葬无论是在数量还是在分布区域方面来看,较之陶寺文化有了明显扩大,除了二里头遗址之外,还扩展到了洛阳吉利区东杨村^②和伊川南寨^③,尤其是在荥阳西史村^④、郑州商城^⑤、大师姑^⑥、平顶山蒲城店^⑦和陕西商洛东龙山^⑧等也有发现,远远超出了豫西洛阳盆地,这与陶寺文化朱砂墓的分布颇为有别。尤其是向南,朱砂墓的分布到达了汉水流域,像东龙山遗址,就位于丹江沿岸,这无疑与朱砂的来源通道有关。另外,远在青海的乐都柳湾齐家文化晚期墓葬 M314 也发现有朱砂铺设墓底的做法^⑨,应是二里头文化影响的产物。值得注意的是,作为二里头文化在晋南地区的代表,东下冯类型却没有继承陶寺文化朱砂墓的正统做法。据研究,二里头文化时期的东下冯聚落地位十分重要,是解盐的仓储所在地[■]。本地区二里头文化高级别墓葬的缺失,可能是考古发现的偶然性原因,但更可能是从一个侧面反映了陶唐氏至夏后氏政治中心由晋南盆地向豫西洛阳盆地转移的史实。至于二里头文化一期未见朱砂墓葬的原因,则可能与陶寺文化晚期衰落后丹江通道的不畅有关,直到二里头文化二期王朝实力恢复,才重新控制丹江流域。文献记载夏代朱砂之贡主要来自荆州。《尚书·禹贡》荆州“厥贡羽、毛、齿、革,惟金三品。……砺、砥、矸、丹”,丹即为丹砂[■]。现在看来,《禹贡》所载是有根据的。

朱砂在二里头文化葬仪中的使用更加规范化。我们注意到,在二里头遗址中,长度在 2 米以上的大中型墓几乎无一例外均使用了朱砂,二里头遗址之外的朱砂墓长度也在 2 米以上或接近 2 米,东龙山的朱砂墓甚至还有墓上建筑。在二里头遗址,这类墓葬朱砂用量较大,朱砂用量与墓葬规模成正比,如二里头 80IIM2,长、宽分别为 2.55 米和 1.2 米,是现知最大的一座墓葬,其墓底铺设的朱砂最厚达 6 厘米[■];另一座 81VM4,长、宽分别为 2.5 米和 1.16 米,其朱砂厚度更是达到 8 厘米[■]。二里头遗址发现的这类墓葬一般拥有青铜器、玉器、漆器和陶器随葬,属于二里头文化的高等级贵族。其他使用朱砂的墓葬,一般也拥有木棺等葬具,至少随葬有陶器,也有使用铜器作随葬品的,其身份或为中小贵族。二里头遗址各期发现有大量非正常死亡者的墓葬,其墓主人无一使用朱砂者[■]。二里头遗址之外的朱砂墓则少见或不见使用青铜器随葬者,说明王朝统治者对于青铜器这种具有更高技术含量的奢侈品的控制,较之朱砂要严格些。

① 郑若葵:《论二里头文化类型墓葬》,《华夏考古》1994 年第 4 期。

② 隋裕仁:《河南洛阳吉利东杨村遗址》,《考古》1983 年第 2 期。

③ 河南省文物考古研究所:《河南伊川县南寨二里头文化墓葬发掘简报》,《考古》1996 年第 12 期。

④ 赵清、王彦民:《河南荥阳西史村遗址试掘简报》,《文物资料丛刊》(5),北京:文物出版社,1981 年。

⑤ 河南省文物考古研究所:《郑州商城新发现的几座商墓》,《文物》2003 年第 4 期。

⑥ 郑州市文物考古研究所编著:《郑州大师姑》,北京:科学出版社,2004 年。

⑦ 河南省文物考古研究所、平顶山市文物局:《河南平顶山蒲城店遗址发掘简报》,《文物》2008 年第 5 期。

⑧ 陕西省考古研究院、商洛市博物馆编著:《商洛东龙山》,北京:科学出版社,2011 年。

⑨ 青海省文物管理处考古队、北京大学历史学考古专业:《青海乐都柳湾原始社会墓葬第一次发掘的初步收获》,《文物》1976 年第 1 期。

■ 刘莉、陈星灿:《城:夏商时期对自然资源的控制问题》,《东南文化》2000 年第 3 期。

■ 胡渭著,邹逸麟整理:《禹贡锥指》卷七,上海:上海古籍出版社,1996 年,第 220—225 页。

■ 中国社会科学院考古研究所二里头队:《1980 年秋河南偃师二里头遗址发掘简报》,《考古》1983 年第 3 期。

■ 中国社会科学院考古研究所二里头工作队:《1981 年河南偃师二里头墓葬发掘简报》,《考古》1984 年第 1 期。

■ 中国社会科学院考古研究所编著:《偃师二里头》,北京:中国大百科全书出版社,1999 年。

因尸骨保存不佳,二里头文化墓葬墓主人多数性别不能鉴别,但在可以鉴别性别年龄的朱砂墓中,男性、女性皆见,而且以成年为主,甚至有50岁以上的老年者,这说明朱砂的使用者一般是积累起一定事功的人士,而且不限男女。二里头和东龙山偶尔发现的儿童朱砂墓或许与其出身家族有关。

关于朱砂在墓葬中的使用方式,最常见的仍然是铺设墓底,荥阳西史村和郑州商城墓葬描述为“撒在人骨架上下”,亦应是人骨受到浸染所致。商洛东龙山的几例比较特殊,墓内发现的朱砂除了一例是器物涂朱外,其他三例均位于墓主人下肢部位,用量很少。这一地区在沟通南北交流中地位重要,但已处于二里头文化分布区的边缘,在朱砂葬仪方面表现出地方特色,并不奇怪,而朱砂用量少,又说明尽管靠近产地,但在使用上却受到诸多限制。除了使用朱砂之外,当地规格较高的墓葬还常见到墓上建筑,也应是地方丧葬特色的表现方式之一。

从一般描述来看,墓底铺设朱砂仍然是主要的使用方式,而且朱砂一般是以棺室和人骨为中心铺设的。问题是,在实际的葬仪中,朱砂是铺设在棺外底部还是棺内?我们注意到,属于二里头三期的二里头 IIIM2,朱砂铺设墓底,但分布范围为南北2.1、东西0.9米,发掘者推测“当为棺内范围”^①。可见不排除铺设在棺内的可能。属于西周晚期的青铜器庚赢卣,铭文为“隹王十月既望,辰在己丑,王格于庚赢宫。王蔑庚赢历,赐贝十朋,又丹一^卣。庚赢敢对扬王休,用作厥文姑宝尊彝。其子子孙孙万年永宝用”。铭文记录了周王赏赐庚赢贝和丹砂的故事,说明了丹砂为中央王朝所控制的史实,其中的^卣,郭沫若释读为“管”,“古人于丹砂必以竹管盛之,故计丹之数即曰丹几管,犹今人言笔几管也”^②。按,该字从木,从斤,当隶定为“棺”。“丹一棺”应即一次葬仪所需要之丹砂。丹以棺计,正符合考古揭示夏商周贵族之葬仪。

从二里头文化发展而来的二里岗期商文化在丧葬方面沿用了前者的许多做法,朱砂墓也是其中之一。笔者曾对二里岗期中型墓作过分析,发现使用朱砂铺设墓底已经成为商代前期葬仪中不可或缺的一个程序,朱砂墓的分布区域也较前大为扩展,基本与二里岗期文化分布区相一致^③。不惟如此,朱砂在礼仪活动中的应用也已经超越葬仪而扩展到祭祀行为中,如郑州南顺城街窖藏坑H1第三层发掘时发现薄层的朱砂,这是发掘者判断其为祭祀坑的重要依据^④。限于篇幅,有关商周时期朱砂的礼仪功能笔者将另文讨论。



庚嬴卣铭文

四、朱砂葬仪的含义

就上古时代人们的信仰对象和信仰方式而言,恐怕没有比太阳和红色更为普遍的了。而且,红

① 中国社会科学院考古研究所二里头队:《1980年秋河南偃师二里头遗址发掘简报》,《考古》1983年第3期。

② 郭沫若:《释丹柅》,《殷周青铜器铭文研究》,北京:科学出版社,1961年,第168—170页。

③ 方辉:《二里岗期中型墓的性质与早商国家的形成》,安志敏先生纪念文集编委会:《考古一生:安志敏先生纪念文集》,北京:文物出版社,2011年。

④ 河南省文物考古研究所、郑州市文物考古研究所编著:《郑州商代铜器窖藏》,北京:科学出版社,1999年,第102页。

色本身与太阳有关,也与鲜血有关,因此对红色的迷信与信仰在早期民族中最为普遍,而且发端较早,正如本文开头提到的人们对于旧石器时代晚期丧葬所作的解释那样。对于朱砂在葬仪中功能的解读,几乎所有发掘者和研究者也都是从这一角度作出解释的,认为墓底铺设朱砂和人骨敷朱,“存在着对红色的某种信念,……可能含有祈求避灾图样的意思”^①。也有学者在谈及陶寺文化“尚赤”现象时,根据民族志材料列举其意义,或认为红色代表鲜血,是生命的来源和灵魂的寄生处;或认为红色颜料是崇拜火或太阳的意思;还有认为使用红色是吉祥、避邪的意思^②,罗列较为全面。在我国古代,朱砂因可入药,医学典籍中对其作用多有描述,如元代李东垣撰《珍珠囊补遗药性赋》就记载朱砂“能驱邪而避鬼祟”、“安镇灵台”之效^③。这种朱砂有灵说也许由来已久了。

通过论述我们看到,我国史前先民对朱砂的认识始于仰韶时代早期,而朱砂用于葬仪则从仰韶时代中期到龙山时代早期,经历了一个相当长的过程,其间还经过了由赭石、朱砂并用逐渐过渡到朱砂专用阶段。仰韶时代墓葬中朱砂的使用方式,也经过了由墓葬填土撒朱砂、随葬品涂朱,逐渐向墓底铺设方式的过渡。上述情况主要是在朱砂产地长江中游以外的史前文化中产生并固定下来,这些文化包括中原地区的仰韶文化和长江下游地区的崧泽文化、凌家滩文化、良渚文化以及东方的大汶口文化等。但只有到了陶寺文化,使用朱砂铺设墓底的做法——或可称为朱砂墓——才得到规范,并成为其贵族葬仪中不可或缺的组成部分。而且,朱砂墓的分布区域随着二里头文化和二里岗期文化的扩张得以扩展到中原以外的区域,其主流地位在广域范围内得以确立。因此,对于朱砂葬仪的探讨,实际上也应分为几个阶段加以考察,而其中最为关键的时代,无疑是陶寺文化。

与龙山时代其他考古学文化相比,陶寺文化在科技、社会 and 认知等许多方面表现出其先进性。面积达 280 万平方米的城址是中原地区最大的,城内有独立的面积达 6.7 万平方米的宫殿区,显示了城址内部出现明显的社会分化,而且,其在临汾盆地乃至更大范围内具有区域中心的地位。铜器冶铸方面,现已发现铜铃、齿轮形器和容器口沿残片,表明其已经掌握了块范冶铸技术,能够铸造出造型复杂的铜礼器。城址小城内大型天文观测遗迹的发现,表明当时已有历法的存在,与《尚书·尧典》所记载陶唐氏帝尧“观象授时”相关联。可能与“文尧”直接相关的陶器朱书文字的出土,说明已有文字系统的存在。它如漆木质、陶质、玉质礼乐器系统如鼍鼓、龙盘、彩绘、玉器等,也领先于同时期其他文化^④。这些发生在科技、社会 and 认知领域的重大进步,在陶寺文化早中期“井喷式”突发,应该是社会发生重大变革的集中反映。笔者认为,这一重大变革,应该是传说时代“绝地天通”宗教改革后社会分工进一步加强的结果。著名学者徐旭生曾对此有详细论述。按照他的解释,在我国原始社会末期,曾经经历了由“民神杂糅”、“家为巫史”向“绝地天通”的转变,这一改革虽然主要在宗教方面,但也促进了社会和文化的发展,尤其是专业的分工,如《尧典》所记历算方面的进步就是宗教事务专业化的结果^⑤。根据《国语·楚语》等文献,“绝地天通”的主角是帝颛顼,但也有说这位改革者是帝尧,如《尚书·吕刑》:“乃命重黎,绝地天通,罔有降格。”孔安国传:“重即羲,黎即和。尧命羲、和世掌天地四时之官,使人神不扰,各得其序,是谓绝地天通。”但无论如何,从考古发现来看,宗教上的这次改革应该发生在龙山时代,而且以陶寺文化早中期表现的最为明显。

丧葬是古代民事的一项重要内容,故《礼记·昏义》中说:“礼始于冠,本于昏,重于丧祭。”陶寺文化墓葬考古所揭示的遗存现象,与此前仰韶时代相比的确发生了重要变化,而且对后代产生深远影响。这些变化主要表现在大中型墓葬中。陶寺有一座大型墓 IIM22,口长 5 米,宽 3.65 米,墓深达 7 米。墓圻四壁陡直,有泥巴涂抹的装饰,在墓室四壁底部发现有 11 个用于放置随葬品的壁龛,随葬

① 任世楠:《薛家岗文化葬俗述要》,《文物研究》第五辑,合肥:黄山书社,1989年,第53页。

② 王文清:《陶寺遗存可能是陶唐氏文化遗存》,田昌五主编:《华夏文明》第一集,北京:北京大学出版社,1987年。

③ 李东垣:《珍珠囊补遗药性赋》,北京:学苑出版社,2011年,第142页。

④ 上述资料及研究成果,可参考解希恭主编:《襄汾陶寺遗址研究》,北京:科学出版社,2007年。

⑤ 徐旭生:《中国古史的传说时代》(增订本),北京:文物出版社,1985年,第77—85页。

品异常丰富,是迄今陶寺文化所见规格最高的墓葬^①。值得注意的是,类似带有 11 个壁龛形制的墓葬在山西翼城大河口 M1 又有发现,墓主人为霸国国君,年代为公元前 9 世纪的西周中期^②,比陶寺文化晚了 1200 多年,但其渊源有自,由此不难看出陶寺文化墓葬制度之先进。将朱砂纳入葬仪并将使用方式加以规范,也是陶寺文化丧葬仪式的创新之举,并影响了夏商周三代葬制。按说朱砂并不具有玉器、青铜器乃至漆木器制作所需要的技术含量,社会精英之所以重视它,固然是因为北方地区朱砂原料的稀有^③,更重要的则是附加在这种原料之上的远途贸易或贡纳所产生的附加值,显然,这种附加值主要来自陶寺或帝尧集团为了保障贡道畅达所进行的外部战争以及为此所付出的血的代价,朱砂也因此而成为具有战略意义的稀有资源。在陶寺社会内部,祭司阶层很可能通过宣扬葬仪必用朱砂并通过主持葬仪,使得用朱砂铺设墓底的传统做法规范化、制度化,包括祭司在内的统治者则通过对这一战略资源的垄断及再分配权,提高了自身的社会威望,也使自己的统治更加合法化。如上文所揭,两对制作精美、用于研磨朱砂的石磨盘、石磨棒分别出自陶寺两座大型墓 M3016 和 M3015,透露出朱砂葬仪与祭司或高层贵族的联系。

不过,在政教合一的早期国家社会,祭司所从事的世俗或民事活动也并非全为意识形态的烟幕。社会中的民、神分离,使得祭司把更多的时间与精力投入到艺术和科技而非宗教上来。正如印欧宗教史学者布鲁斯·林肯所指出的,在这样的社会里,祭司“成为全部知识的仓廩”,他们“是仪式方面的专家,而仪式以其最复杂的形式导致宇宙的持存,而且,人们常常主张,没有适当——也就是说充分的知识上、技术上完美无缺的——祭祀仪式,一切的存在就会毁于一旦”^④。包括葬仪在内的宗教仪式对于维系政权的延续与社会的稳定,意义自然重大,其结果便是仪式的日益复杂化及专业化,像扩大墓圻,棺槨之制,掏挖壁龛、腰坑,增加随葬品种类与数量,乃至以人或动物殉葬,都只不过是葬仪复杂化过程中的一个环节,朱砂用于葬仪也应作如是观。

附表：

表一 仰韶时代朱砂墓一览表

遗址	墓号	年代	尺寸规模	性别 年龄	葬式	葬具	朱砂用法	随葬品	出处	备注
河南灵宝 西坡	M8	仰韶 中期	3.95×3.09	成年 男性	仰身直肢		墓主头 顶填土	陶釜、灶、簋 2、缸 2、钵 2、壶；玉钺； 骨箍形器	《灵宝西坡墓地》	
	M27		5.03×3.36	成年 女性	仰身直肢	盖板,麻布	填土,缸口 沿涂朱	陶釜、灶、簋 2、缸 2、钵 2、壶		
河南洛阳 王湾	M45	仰韶 中晚期	2.36×0.9	成年 女性	仰身直肢		头骨、肱 骨涂朱	陶碗；绿松石 2； 骨匕	《洛阳王湾》	
	M311		2.3×0.9	女性	仰身直肢		头骨涂朱	陶碗；骨笄		
安徽含山 凌家滩	87M4	凌家 滩文 化	2.7×1.4				填土	陶器若干； 玉器 96	《文物》 1989 年 4 月； 《凌家滩文化研究》	

① 中国社会科学院考古研究所山西队、山西省考古研究所、临汾市文物局：《陶寺城址发现陶寺文化中期墓葬》，《考古》2003 年第 9 期。

② 山西省考古研究所大河口墓地联合考古队：《山西翼城县大河口西周墓地》，《考古》2011 年第 7 期。

③ 张弛：《仰韶文化兴盛时期的葬仪》，《考古与文物》2012 年第 6 期。

④ [美]布鲁斯·林肯：《死亡、战争与献祭》，晏可佳译，龚方震校，上海：上海人民出版社，2002 年，第 6—7 页。

续表

遗址	墓号	年代	尺寸规模	性别 年龄	葬式	葬具	朱砂用法	随葬品	出处	备注
河南伊川 伊阙城	M6	仰韶 中晚期	3.74×2.7	成年 男性	仰身直肢	棺槨	头骨顶部 涂朱	玉饰 1	《考古》 1997 年第 12 期	
湖北黄梅 陆墩	M2	薛家 岗文 化	2.14×1.02	成年 女性			人顶骨	陶纺轮;骨笄	《考古》 1991 年第 6 期	二次葬
	M21		1.9×?				人顶骨	陶纺轮		盗扰
江苏昆山 少卿山	M2	崧泽 文化	1.75×0.6	中年 女性	仰身直肢		铺设 墓底	陶豆、缸、鼎;石斧	《文物》 1988 年第 1 期	
江苏江阴 高城墩	M1	良渚 中期	2.2×1.92			棺槨	填土	陶器 8;玉器 42	《高城墩》	
	M2		2.98×1.16			棺槨	填土	陶器;玉石器 20; 漆器		
	M5		3.72×1.81			棺槨	木棺扣合 处及棺板	陶器 4;玉石器 45		
	M6		2.99×1.23			棺槨	槨内填土	陶器 3;玉石器 10		
	M8		4.12×1.95			棺槨	棺板	陶器 7;玉石器 20 件组		
	M11		2.82×1.42			棺槨	槨内填土	陶器 6;玉石器 30;漆器		
江苏武进 乌墩	M15	崧泽 文化	2.5×1.22		仰身直肢		胸部及膝 盖敷朱	陶鼎 4、豆 7、罐 6、 壶 4、盆 1;石铍 9、 斧 4、砺石 1	《东南文化》 1994 年增刊	
湖北荆门 龙王山	M10	大溪 文化 晚期					填土?	陶器 113;玉环 2、镯、璜	《江汉考古》 2008 年第 4 期; 《2007 中国重要 考古发现》	
花厅	M4	大汶 口中 期	3.45×1.1	女	仰身直肢		墓底	陶器 20;玉器 18	《花厅》	
	M18		3.23×1.78	壮年 男性	仰身直肢		墓底	陶器 30;玉石器 28		殉人 3
	M50		5.1×3.08	壮年 男性	仰身直肢		墓底	陶器 40;玉石器 27;角锥 3		殉人 2
山东莒平 尚庄	M23	大汶 口晚 期	2.64×1.11		仰身直肢	木棺	左右肱骨, 石铲	壶 3、碗、杯罐、 勺;石铲、坠、绿 松石;牙梳、束发 器、獐牙	《考古学报》 1985 年第 4 期	

表二 陶寺文化朱砂墓一览表

遗址	墓号	尺寸规模	性别年龄	葬式	葬具	朱砂用法	随葬品	出处	备注
襄汾陶寺	M271	2.25×1	成年男性	仰身直肢	木棺	墓底铺设很厚朱砂	玉琮,石铲2、琰2、梳	《考古》1980年第1期	
	M1650	2.45×1.18	成年男性	仰身直肢	木棺,织物	撒入裹尸布	未详	《考古》1983年第1期	
	IIM27	1.94×0.36—0.7		仰身直肢		骨骼涂朱		《中国文物报》2005年11月9日	盗扰
芮城清凉寺	M100	2.8×1.6			棺槨	墓底铺设	玉石器 ⁹	《考古学报》2011年第4期	殉人1

* 陶寺和清凉寺遗址朱砂墓甚多,但报道详细材料者迄今仅此数座而已。

表三 二里头遗址朱砂墓一览表

分区及墓号	分期	尺寸规模	性别年龄	葬式	葬具	朱砂用法	随葬品	出处	备注
80VIM3	二	1.3×?	儿童	仰身直肢		墓底	无	《考古》1983年第3期	
81VM4	二	2.5×1.16			漆棺	墓底,最厚8厘米	陶盃、圆陶片;铜牌、铃;漆觚、鼓、钲2;玉管、柄形器、绿松石管2	《考古》1984年第1期	填土夯打
81VM5	二				漆棺	墓底	陶罐、三足盘、豆2、盃;漆觚	《考古》1984年第1期	
81IIM3	二			仰身直肢		墓底	陶罐2、盆、豆	《考古》1984年第7期	
81IIM5	二			仰身直肢	漆棺	墓底	陶觚2、爵、豆、盆	《考古》1984年第7期	
82IXM2	二	1.9×0.6				墓底	陶罐、盃、爵、鼎、尊、盆;蚌器;绿松石饰	《考古》1985年第12期	盗扰
82IXM4	二					墓底	铜铃;玉管、玉钺;绿松石饰2	《考古》1985年第12期	盗扰
82IXM12	二	1.8×0.5		仰身直肢		墓底	陶觚、杯、罐、盆	《考古》1985年第12期	
82IXM15	二	2.1×0.6		仰身直肢	棺	墓底,最厚5厘米	陶盃、爵、鼎、尊、盆;绿松石饰2	《考古》1985年第12期	
82IXM20	二	1.25×0.31		仰身直肢		墓底	陶爵、鬯、尊、三足盆、罐2、豆2、盆2,圆陶片;绿松石饰	《考古》1985年12期	盗扰

续表

分区 及墓号	分期	尺寸规模	性别 年龄	葬式	葬具	朱砂 用法	随葬品	出处	备注
87VIM43	二	? × 0.4		仰身直肢		基底	陶罐、盆、三足盘、爵、觚 2	《考古》 1992 年第 4 期	
87VIM49	二	2.2 × 0.55	成年男性	仰身直肢		基底	陶罐、盆、三足盘、豆、鬲、爵、觚 12; 漆器; 骨针	《考古》 1992 年第 4 期	
02VM3	二	2.24 × 1.1	成年男性	仰身直肢		基底, 零星分布	陶爵、盃 2、鼎、豆、尊、盆、圆陶片; 铜铃; 漆觚、钵、带柄容器; 绿松石龙、玉饰; 贝 90 余	《考古》 2005 年第 7 期	
IVM6	二	2 × 0.7		仰身直肢	棺	基底	陶尊、三足盘、盃、角、罐、豆、盆 2	发掘报告	
IVM11	二	2.05 × 0.6		仰身直肢		基底	陶爵、盃、盆、鼎、角; 玉柄形器、绿松石饰;	发掘报告	
VM15	二	1.9 × 0.6		仰身直肢		人骨, 部分器物	陶豆 2、盆、角、罐 3、盃、觚、鼎、瓮、三足盘; 骨镞	发掘报告	
VM22	二	2.05 × 0.6		仰身直肢		人骨, 部分器物	陶爵、豆、觚、盆、鼎、鬲、蛋形瓮、罐; 铜铃; 绿松石珠; 贝	发掘报告	
IVM8	二	2.2 × 0.72		仰身直肢	漆棺	人骨	陶爵、盃、豆、盆、尊、鼎; 石镰	发掘报告	
VIK3	三	2.3 × 1.26				棺室底部, 厚 5—6 厘米	陶盃、圆片; 铜爵、戈、戚、泡; 玉柄形器、绿松石; 骨串饰、贝	《考古》 1976 年第 4 期	
VIK4	三					基底	镶嵌圆铜器; 玉柄形器	《考古》 1976 年第 4 期	盗扰
VIK5	三					基底	玉钺、绿松石眼 2	《考古》 1976 年第 4 期	盗扰
80IIIM2	三	2.55 × 1.2			漆棺, 腰坑	棺内, 最厚 6 厘米	陶罐、盆、豆 2、尊	《考古》 1983 年第 3 期	
80IIIM4	三	2.15 × 1.3			漆棺	基底, 厚 1—2 厘米	陶罐、盃、爵、圆陶片; 铜尖状器; 玉管、绿松石片等	《考古》 1983 年第 3 期	盗扰

续表

分区 及墓号	分期	尺寸规模	性别 年龄	葬式	葬具	朱砂 用法	随葬品	出处	备注
80VM3	三	2.15×1.3			漆棺	墓底， 厚2—3 厘米	陶罐、盆、盂、爵、圆 陶片；铜尖状器；玉 钺、璋2、尖状器；绿 松石管	《考古》 1983年第3期	
81VM3	三			仰身直肢	漆棺	墓底	陶罐2、爵、带鋳器、 圆陶片；骨笄	《考古》 1984年第1期	盗扰
82IXM1	三	? ×0.45		俯身	棺		陶爵、盂、盆	《考古》 1985年第12期	盗扰
82IXM9	三	2.04×0.7		仰身直肢	棺	墓底， 厚1—2 厘米	陶鬲、豆、盆	《考古》 1985年第12期	
82IXM13	三	1.4×0.45					陶鼎、漆器(?)	《考古》 1985年第12期	
82IXM21	三	1.2×0.5	儿童	仰身直肢				《考古》 1985年第12期	
87VIM20	三	1.85×0.3	成年女性	仰身直肢		墓底	陶罐2、豆2、盆、尊	《考古》 1992年第4期	
87VIM25	三	1.88×0.3	成年男性	仰身直肢		墓底	陶罐、盆2、豆2、鼎	《考古》 1992年第4期	
87VIM28	三	2×0.92	成年男性	仰身直肢	棺	墓底	陶罐、盂、爵、尊、圆 陶片；漆器；贝2；鼈 甲2	《考古》 1992年第4期	
87VIM44	三	1.8×0.5		仰身直肢		墓底	陶罐3、盆、盂、爵、 圆陶片；漆器	《考古》 1992年第4期	
VIM3	三	2.3×1.26			漆棺， 席子	墓室， 厚5—6 厘米	陶盂、圆陶片；铜 爵、钺、戈、圆泡、圆 形铜器；玉柄形器、 戈、铲、璧戚、绿松 石饰，石磬；骨串 珠；贝	《考古》 1976年第4期； 发掘报告	
IIIM6	三	2.3×1.38			漆棺， 席子	墓底	陶盂、圆陶片6；铜 爵；玉璋	发掘报告	盗扰
IIIM2	三	2.9×2.07			席子	墓底， 厚1.5— 5厘米	陶盂、圆陶片；玉柄 形器、绿松石饰；蚌 钺	《考古》 1975年第5期； 发掘报告	盗扰；夯打
VIM10	三	2.26×1.46			漆棺， 席子	墓底， 厚5—6 厘米	陶圆陶片；绿松石 饰、管	发掘报告	
VIM7	三	2.16×0.75		侧身屈肢	棺	墓底	陶爵、盂、盆、鼎、瓮	发掘报告	

续表

分区及墓号	分期	尺寸规模	性别年龄	葬式	葬具	朱砂用法	随葬品	出处	备注
VKM11	三	1.9×0.94				墓底	铜块 2; 绿松石片、珠 650 余	发掘报告	
IIIKM1	三					墓底	陶圆陶片若干; 玉铲、刀、戈、镞; 绿松石片若干	发掘报告	盗扰严重
VKM8	三					墓底, 很厚	陶圆陶片; 铜爵	发掘报告	盗扰严重
VIK5(M5)	三					墓底	玉璧戚; 绿松石眼饰 2	《考古》1976 年第 4 期; 发掘报告	盗扰严重
VIK4(M4)	三	1.8×0.4		仰身直肢		墓底	玉柄形器; 圆铜器	《考古》1976 年第 4 期; 发掘报告	盗扰严重
80VIM6	四			仰身直肢		墓底	陶罐、盃、甗、圆陶片 2; 绿松石管	《考古》1983 年第 3 期	
84VIM9	四	2.4×0.8				墓底	陶罐、盃 2、尊 2、簋、器盖、圆陶片 3; 铜爵、斚; 漆觚; 玉柄形器; 贝 70; 鹿角	《考古》1986 年第 4 期	
87VIM57	四	2×1.05		仰身直肢	棺	墓底, 2—3 厘米	陶罐、盆、盃、簋、圆陶片 5; 铜爵、刀、铃、牌; 漆觚; 玉戈、刀、柄形器 2、半月形器、铃舌、玉饰若干; 贝 5	《考古》1992 年第 4 期	
VM21	四	2.2×0.7		俯身直肢		墓底, 人骨	陶觚、瓮、豆 2、簋	发掘报告	
VIM1	四	1.5×0.4		仰身直肢		墓底, 少量	陶簋、尊、盆	发掘报告	

表四 二里头文化其他遗址朱砂墓一览表

遗址	墓号	分期	尺寸规模	性别	葬式	葬具	朱砂用法	随葬品	出处	备注
吉利东杨村	M4	二	?	女	仰身直肢	无	墓底, 腿部	陶罐 2、豆 2	《考古》1983 年第 2 期	

续表

遗址	墓号	分期	尺寸规模	性别	葬式	葬具	朱砂用法	随葬品	出处	备注
伊川 南寨	M33	二	1.25×0.38	老年 男性	仰身直肢		墓底	陶觚 2、盃、豆、 盆	《考古》 1996年第12期	
	M16	三	1.9×0.5	成年 男性	仰身直肢	漆棺	墓底	陶鼎、盆、三足 盘、豆、石钺、贝	《考古》 1996年第12期	
	M31	三	1.6×0.53	成年 女性	仰身直肢		墓底大量朱砂	陶觚、三足盘、 盆	《考古》 1996年第12期	
	M10	四	1.58×0.55			棺	墓底	白陶爵、白陶盃、 陶杯、钵、尊、圆陶 片、绿松石串饰	《考古》 1996年第12期	
西史村	M3	二	1.9×0.48 — 0.6		仰身直肢	无	人骨上下	陶罐、盆、豆 2; 磨石	《文物资料丛刊》 第5辑	
	M16	二	?		仰身屈肢	无	人骨上下	陶罐、豆	同上	灰坑葬
	M1	三	2.2×0.5 — 0.6		仰身直肢		人骨上下	陶爵、盃、罐、 盆、瓮、圆陶片; 玉柄形器;贝 4	同上	
	M7	三	1.75×0.38 — 0.6		仰身直肢		人骨上下	陶盆	同上	
郑州商城	T166 M6	四	2.4×1.1	成年 男性	俯身直肢		人骨上下	铜:鬲 1 盃 1 戈 1;玉:柄形器 1 项饰 1;陶:圆陶 片 1	《文物》 2003年第4期	殉人 2
郑州 大师姑	M1	四	2.2×0.7	中年 女性	仰身直肢	无	墓底	陶鬲、盆	《郑州大师姑》	
平顶山 蒲城店	M17	二	1.9×0.4 ~0.5	中年 男性	仰身直肢		墓底,骨架	陶觚 2、盆、圈足 盘	《文物》 2008年第5期	
陕西商洛 东龙山	M33	二	1.64×0.55	儿童	仰身直肢	无	右下肢外侧	陶罐	《商洛东龙山》	
	M43	二	2×0.78	老年 男性	仰身直肢	木棺	左足骨	陶觚、罐、杯;石 璧 22、圆饼 2		有墓上 建筑
	M45	二	1.14×0.3	儿童	仰身直肢	木棺	左足骨			
	M41	二	2.1×0.72	中年 女性	仰身直肢	木棺	陶壶口部 涂朱	陶带流壶;石璧 5、圆饼 2		有墓上 建筑

[责任编辑 王大建 范学辉]

秦汉魏晋编户民社会身份的变迁

——从“士大夫”到“吏民”

凌文超

摘要:秦汉之际,在军功爵制的推行下,“士大夫”多指士、大夫级爵群体,他们是当时基层社会编户民的主体,也是帝国征派赋役的对象。随着秦汉“爵一秩体制”的发展,分赐官、民爵,促使官僚贵族化、吏民同质化。因爵制的变化,尤其是民爵日益轻滥,“士大夫”爵制的意义渐趋消亡。同时,因秩制的发展,秩级分化导致官、吏呈现分途之势,吏员群体内又分化为吏与役两个层次,“役”逐渐成为帝国控制小吏和编户民的主要手段。“吏”与“民”因役而同质化,“吏民”逐渐成为编户民的代名词。

关键词:秦汉魏晋;军功爵制;士大夫;文士;吏民;编户齐民秩制;役

自春秋战国社会大变革发端,至秦汉建立的专制主义中央集权官僚制国家体制,对此后中国两千多年的历史发展产生了深远的影响^①。专制主义中央集权制度在不同历史时期的具体特征,历来是学术界研究的重点。然而,政治制度的发展演变对基层社会究竟产生了什么具体影响,程度如何,以及由此导致的国与民关系的变迁,长期以来相关研究并不多见,仍有待大量的专门研究。

笔者注意到,秦汉魏晋编户民角色经历了从“士大夫”向“吏民”的转变,这一变迁与帝国政制的演变密切相关。然而,迄今未见将“士大夫”与编户民联系起来进行讨论的成果。究其原因,恐怕是因为,兼具官僚与知识分子两种角色的士大夫^②更为常见,长期以来一直是我们研究的重点,相比之下,秦汉之际深深打上军功爵制烙印的“士大夫”却鲜有人关注^③。关于“吏民”的涵义,目前学界更莫衷一是。一种观点认为,“吏民”中的“吏”是编户齐民之下的特定群体“吏户”,其身份地位是低于编户齐民的依附民^④;另一种观点认为,“吏民”是编户齐民中拥有“中家以上”财产的“生活富裕”的特定群体,其身份地位高于一般编户民^⑤。黎虎则在批驳这两种观点的基础上提出:“吏民”即编户

作者简介:凌文超,中国社会科学院历史研究所助理研究员(北京 100732)。

① 宁可:《中国封建社会的专制主义中央集权制度》,《文史哲》2009年第1期。

② 阎步克:《士大夫政治演生史稿》,北京:北京大学出版社,1996年,第5页。

③ 在《史记》、《汉书》中多有称将士为“士大夫”的记载,但学界只是稍有提及,并未对形成这一特殊用法的原因展开分析和论证,如余英时曾指出:“《史记》中的士大夫,主要是指武人(军官)而言,所以屡见于武将列传”,“‘士大夫’在汉初时主要系指武人,但愈往后便愈具有较广的社会涵义”,“谨慎一点说,至少在东汉政权建立之际,它已有我们现在所说的‘士大夫阶层’之意义”。参见氏著《士与中国文化》第五章(十三)“从士大夫名称之演变看东汉政权的社会背景”,上海:上海人民出版社,2003年,第238—242页。当然,也有学者将这些“士大夫”理解为“与皇帝共治天下的全体官僚”,参见[日]葭森健介:《“士庶”考——针对唐宋变革前史的一个考察》,李济沧译,《日本中国史研究年刊(2008年度)》,上海:上海古籍出版社,2011年,第127—129页。

④ 高敏:《从〈嘉禾吏民田家莧〉中的“诸吏”状况看吏役制的形成与演变》,《郑州大学学报》2001年第1期;蒋福亚:《〈嘉禾吏民田家莧〉中的诸吏》,《文史哲》2002年第1期;孟彦弘:《吴简所见的“子弟”与孙吴吏户制——兼论魏晋的以户为役之制》,《魏晋南北朝隋唐史资料》第24辑,武汉:武汉大学三至九世纪研究所,2008年。

⑤ 刘敏:《秦汉时期“吏民”的一体性和等级特点》,《中国史研究》2008年第3期。

齐民^①。学术界之所以对“吏民”有诸多不同的见解,是因为其研究主要围绕着同一历史时期吏民本身的特征展开分析,而较少从帝国政制的角度历时地探索“吏民”内涵的变迁以及推动“吏民”群体庶民化的原动力。有鉴于此,我们尝试着以秦汉魏晋编户民角色“士大夫”“吏民”为例,探讨这一时期“爵—秩”体制的变迁对编户民社会身份的影响。

一、从“士大夫”到公乘

“士大夫”一词,在传世文献中习见,其内涵丰富,在不同历史时期具有不同的涵义。《左传·昭公三十年》载:

先王之制:诸侯之丧,士吊,大夫送葬;唯嘉好、聘享、三军之事于是乎使卿。晋之丧事,敝邑之间,先君有所助执紼矣。若其不间,虽士、大夫有所不[礼]获数矣。^②

这里的“士大夫”为并列结构,指“士”与“大夫”,结合《新书·阶级》所云:

故古者圣王制为列等,内有公卿大夫士,外有公侯伯子男。^③

士、大夫乃公、卿以下的爵位。故《荀子·强国》云:

古者明王之举大事,立大功也,大事已博,大功已立,则君享其成,群臣享其功,士大夫益爵,官人益秩,庶人益禄。^④

此“士大夫”与“官人”、“庶人”并列,已独立成词。“士大夫益爵”反映了“士大夫”一词脱胎于爵制的事实。

士、大夫本为周内爵公卿大夫士最低的两个爵级^⑤。“士大夫”在爵制群体内的地位相对低下,如《荀子·君道》云:

论德而定次,量能而授官,皆使其人载其事而各得其所宜。上贤使之为三公,次贤使之为诸侯,下贤使之为士大夫,是所以显设之也。^⑥

《荀子·正论》云:

爵列尊,贡禄厚,形势胜,上为天子诸侯,下为卿相士大夫,是荣之从外至者也,夫是之谓势荣。^⑦

所谓“下贤使之为士大夫”、“下为卿相士大夫”,此“士大夫”为周代统治集团的中下层,在世卿世禄的时代,他们不仅属于文化垄断者,也具有军事义务。在各国战争纷纭的时代,因“士大夫”统治地位相对低下,他们自然成了军队的中下级指挥和直接参战者,是行军作战的中坚力量。这在诸子著作中多有记述,如:

因舒军而围之,决晋阳之水以灌之,围晋阳三年。城中巢居而处,悬釜而炊,财食将尽,士大夫羸病。襄子谓张孟谈曰:“粮食匱,财力尽,士大夫羸病,吾恐不能守矣!”(《韩非子·十过》)^⑧

① 黎虎:《“吏户”献疑——从长沙走马楼吴简谈起》,《历史研究》2005年第3期;《魏晋南北朝“吏户”问题再献疑——“吏”与“军吏”辨析》,《史学月刊》2007年第3期;《魏晋南北朝“吏户”问题三献疑》,《史学月刊》2006年第4期;《原“吏民”——从长沙走马楼吴简谈起》,河南大学历史文化学院编:《祝贺朱绍侯先生八十华诞史学新论》,开封:河南大学出版社,2005年;《论“吏民”的社会属性——原“吏民”之二》,《文史哲》2007年第2期;《论“吏民”即编户齐民——原“吏民”之三》,《中华文史论丛》2007年第2期;《原“吏民”之四——略论“吏民”的一体性》,《中国经济史研究》2007年第3期;《关于“吏民”的界定问题——原“吏民”之五》,《中国史研究》2009年第2期。

② 杨伯峻:《春秋左传注》(修订本),北京:中华书局,1990年,第1506—1507页。

③ 贾谊撰,阎振益、钟夏校注:《新书校注》,北京:中华书局,2000年,第80页。

④ 王先谦撰,沈啸寰、王星贤点校:《荀子集解》,北京:中华书局,1988年,第295页。

⑤ “公、卿、大夫者,何谓也?内爵称也”,陈立:《白虎通疏证》,北京:中华书局,1994年,第16页。

⑥ 王先谦撰,沈啸寰、王星贤点校:《荀子集解》,第237—238页。

⑦ 王先谦撰,沈啸寰、王星贤点校:《荀子集解》,第342页。

⑧ 王先谦撰,钟哲点校:《韩非子集解》,北京:中华书局,1998年,第68页。

士大夫务节死制,然而兵劲。百吏畏法循绳,然后国常不乱。(《荀子·王霸》)

孙卿子曰:“将死鼓,御死辔,百吏死职,士大夫死行列。闻鼓声而进,闻金声而退,顺命为上,有功次之。”(《荀子·议兵》)^①

今吴、越之国相与俱残,士大夫履肝肺同日而死,孤与吴王接颈交臂而殁,此孤之大愿也。(《吕氏春秋·顺民》)

完子请率士大夫以逆越师,请必战,战请必败,败请必死。(《吕氏春秋·似顺》)^②

后来,在兼并战争的过程中,为了获取优势,富国强兵成为各国最为迫切的追求。为此,各国纷纷推行变法改制,其中以秦商鞅变法构建的军国体制最为成功。商鞅变法以耕战为中心,爵制方面突出了军功对于晋爵的重要意义。秦军功爵制打破了以宗法身份获爵的传统,爵位获取的依据不再是文化的垄断和与生俱来相应的军事义务,而是以功劳作为拜爵的基本依据。秦军功爵实现了对先秦世卿世禄的革命。即使秦参照了周内爵制将军功二十等爵划分为“侯、卿、大夫、士”四个爵层,秦军功爵制也与周爵制的本质迥异,最突出的反映是,其文化特质已黯然失色。

对于秦军功爵制,《商君书·境内》云:

吏自操及校以上大将,尽赏行间之吏也。故爵公士也,就为上造也。故爵上造,就为簪裹。(故爵簪裹),就为不更。(故爵不更),(就)为(大夫)。故爵大夫,爵吏而为县尉,则赐虏六,加五千六百。爵大夫而为国治,就为(官)大夫。故爵(官)大夫,就为公大夫。(故爵公大夫),就为公乘。(故爵公乘),就为五大夫。则税邑三百家。故爵五大夫,皆有赐邑三百家,有赐税三百家。爵五大夫,有税邑六百家者受客卿。大将、御参,皆赐爵三级。故(爵)客卿,相论盈就正卿。就为大(左)庶长。故(爵)大(左)庶长,(就为右庶长。故爵右庶长),就为左更。故四更也(爵左更,就为右更。故爵右更,就为小良造。故爵小良造),就为大良造。以战,故暴首三,乃校三日,将军以不疑致士大夫劳爵。(过三日有不致,士大夫劳爵罢)。其县四尉,訾由丞尉,能得爵(甲)首一者,赏爵一级,益田一顷,益宅九亩。一(级)除庶子一人,乃得人(入)兵官之吏。^③

该记载重点突出了爵“大夫”与“爵吏”、“赐虏”,“五大夫”与“赐税邑”的关系,秦军功爵据此大致可分为三层:大夫以下,大夫至五大夫,五大夫以上^④。从中约略可见周内爵卿、大夫、士的身影。

又曹魏刘劭《爵制》云:

秦依古制,其在军赐爵为等级,其帅人皆更卒也,有功赐爵,则在军吏之例。自一爵以上至不更四等,皆士也。大夫以上至五大夫五等,比大夫也。九等,依九命之义也。自左庶长以上至大庶长,九卿之义也。关内侯者,依古圻内子男之义也。秦都山西,以关内为王畿,故曰关内侯也。列侯者,依古列国诸侯之义也。然则卿大夫士下之品,皆放古,比朝之制而异其名,亦所以殊军国也。

古者以车战,兵车一乘,步卒七十二人,分翼左右。车,大夫在左,御者处中,勇士居右,凡七十五人。一爵曰公士者,步卒之有爵为公士者。二爵曰上造。造,成也。古者成士升于司徒曰造士,虽依此名,皆步卒也。三爵曰簪裹,御驷马者。要裹,古之名马也。驾驷马者其形似簪,故曰簪裹也。四爵曰不更。不更者,为车右,不复与凡更卒同也。五爵曰大夫。大夫者,在车左者也。六爵为官大夫,七爵为公大夫,八爵为公乘,九爵为五大夫,皆军吏也。吏民爵不得过公乘者,得赏与子若同产。然则公乘者,军吏之爵最高者也。虽非临战,得公卒车,故曰公乘也。

① 王先谦撰,沈啸寰、王星贤点校:《荀子集解》,第229、278页。

② 许维遹:《吕氏春秋集释》,北京:中华书局,2009年,第203、659页。

③ 括号中为校订内容,引文校订具体情形,请参见蒋礼鸿:《商君书锥指》,北京:中华书局,1986年,第116—119页;[日]守屋美都雄:《中国古代的家族与国家》之《〈商君书·境内篇〉解读》,钱杭、杨晓芬译,上海:上海古籍出版社,2010年,第12—26页。

④ 守屋美都雄指出:由于当时秦本身还是诸侯,秦公的大臣们即便已可入卿大夫士之列,也不可能升至与秦公同等地位的“侯”一级。因此,从最初制定爵制开始,商鞅就没有考虑过设立“列侯”的爵位,见氏著《中国古代的家族与国家》,第27—28页。

十爵为左庶长,十一爵为右庶长,十二爵为左更,十三爵为中更,十四爵为右更,十五爵为少上造,十六爵为大上造,十七爵为驷车庶长,十八爵为大庶长,十九爵为关内侯,二十爵为列侯。

自左庶长已上至大庶长,皆卿大夫,皆军将也。所将皆庶人、更卒也,故以庶更为名。大庶长即大将军也,左右庶长即左右偏裨将军也。^①

刘劭将公士、上造、簪裹、不更划为士爵层,大夫、公大夫、公乘、五大夫划为大夫爵层,五大夫以上还有卿、侯爵层。这很显然是受周内爵制的影响进行的二次分等。秦军功爵制分为侯、卿、大夫、士四个层次,还得到了张家山汉简《二年律令》相关记载的证实^②。

对读《商君书·境内》与刘劭《爵制》关于秦爵制的记载,《商君书·境内》前后所谓“吏自操及校以上大将,尽赏行间之吏也”,“将军以不疑致士大夫劳爵。(过三日有不致,士大夫劳爵罢)”,“尽赏行间之吏”与“致士大夫劳爵”义同,“吏”与“士大夫”所指群体一致。而刘劭所云:“自一爵以上至不更四等,皆士也。大夫以上至五大夫五等,比大夫也。”从一爵公士至九爵五大夫,皆军吏也^③。也是将士、大夫级爵群体视作“军吏”。《商君书·境内》和刘劭《爵制》所述的“军吏”、“士大夫”,皆指凭借功劳获取九爵以下的军吏群体。这与周代兼具文武职能的“士大夫”具有不同的特色。

“士大夫”这类用法,在睡虎地秦简《秦律十八种·传食律》中也有记录:

其有爵者,自官士大夫以上,爵食之。^④

整理者注:“官士大夫,指秦爵第五级大夫和第六级官大夫。”^⑤此注解忽略了“士”的含义,显然是不准确的。“官士大夫”之“官”,其含义当为官方、官府。由于秦代乡里编户民大多也拥有士、大夫级爵(详后),这些人平时显然无法享用传食,除非受到官方的派遣。因此,“官士大夫”旨在强调只有为官府任职的“士大夫”才可以“爵食之”,只拥有士、大夫级爵的普通民众则没有这项权益。此“士大夫”当然也是指士级爵和大夫级爵,分别为公士、上造、簪裹、不更爵和大夫、官大夫、公大夫、公乘、五大夫爵。

秦汉之际,士、大夫级爵群体不仅是秦灭六国的主要依靠力量,也是刘邦立汉的基础。司马迁《史记》云:“高帝亲率士大夫,始平天下,建诸侯,为帝者太祖。”^⑥汉初布衣将相之局^⑦,此“士大夫”具体说来是指以士、大夫级爵为中坚的军功阶层^⑧,故《史记·张丞相列传》云:“自汉兴至孝文二十余年,会天下初定,将相公卿皆军吏。”^⑨《汉书·任敖传》云:“汉兴二十余年,天下初定,公卿皆军吏。”[■]

① 司马彪:《续汉书》卷二十八《百官志五》注引刘劭《爵制》,北京:中华书局,1965年,第3631—3632页。

② 李均明:《张家山汉简所反映的二十等爵制》,《中国史研究》2002年第2期;朱绍侯:《西汉初年军功爵制的等级划分——〈二年律令〉与军功爵制研究之一》,《河南大学学报》2002年第5期,收入《军功爵制考论》,第233—241页;邢义田:《张家山汉简〈二年律令〉读记》,《燕京学报》新15期,北京:北京大学出版社,2003年,收入氏著《地不爱宝:汉代的简牍》,北京:中华书局,2011年,第176—192页。

③ 刘劭既云“九爵为五大夫,皆军吏也”,又云“吏民爵不得过公乘者,得贵与子若同产。然则公乘者,军吏之爵最高者也”。之所以出现前后不一致的情况,是因为刘劭所处的汉魏之际,二十等爵四分层早已瓦解,五大夫为官爵,而公乘民爵之最高爵级,刘劭称“然则公乘者,军吏之爵最高者也”,明显受到当时赐民爵的影响。

④ 秦代传食依“爵食之”,以官吏的爵级为本位。而张家山汉简《二年律令·传食律》规定,使非吏,食从者,皆以爵比秩食之,爵位参照秩级的标准执行(张家山二四七号汉墓竹简整理小组:《张家山汉墓竹简[二四七号墓]》[释文修订本],北京:文物出版社,2006年,第40页)。那么,秦代是否也同汉代一样,存在以官比爵呢?由于秦代爵、秩疏离并不明显,有官必有爵应是普遍现象。秦汉之际传食依据由爵而秩,反映了官僚结构从爵本位到官本位转变的趋势。相关研究可参见阎步克:《从爵本位到官本位:秦汉官僚品位结构研究》,北京:三联书店,2009年。

⑤ 睡虎地秦墓竹简整理小组:《睡虎地秦墓竹简》,北京:文物出版社,1990年,第60页。

⑥ 司马迁:《史记》卷十《孝文本纪》,北京:中华书局,1959年,第419页。

⑦ 赵翼:《廿二史札记》卷二《汉初布衣将相之局》,王树民:《廿二史札记校证》,北京:中华书局,1984年,第36—37页。

⑧ 关于汉初军功阶层的具体情形,可参见李开元:《汉帝国的建立与刘邦集团——军功受益阶层研究》,北京:三联书店,2000年。

⑨ 司马迁:《史记》卷九十六《张丞相列传》,第2681页。

■ 班固:《汉书》卷四十二《任敖传》,北京:中华书局,1962年,第2098页。

军功爵秩下,“士大夫”与“军吏”所指群体一致。受此影响,西汉时期的“士大夫”多泛指将士,这在《史记》、《汉书》中多有其例,如:

《史记》卷九十二《淮阴侯列传》:“且信非得素拊循士大夫也,此所谓‘驱市人而战之’,其势非置之死地,使人人自为战。”

《史记》卷一〇四《田叔列传》:“提桴鼓立军门,使士大夫乐死战斗,仁不及任安。”

《史记》卷一〇六《吴王濞列传》:“朕素服避正殿,将军其劝士大夫击反虏。”

《史记》卷一〇八《韩长孺列传》:“首为马邑事者,恢也,故发天下兵数十万,从其言,为此。且纵单于不可得,恢所部击其輜重,犹颇可得,以慰士大夫心。今不诛恢,无以谢天下。”

《史记》卷一〇九《李将军列传》:“广军士大夫一军皆哭……及死之日,天下知与不知,皆为尽哀。彼其忠实心诚信于士大夫也?”

《史记》卷一一七《司马相如列传》:“告巴蜀太守:蛮夷自擅不讨之日久矣,时侵犯边境,劳士大夫。”

《汉书》卷三十四《韩信传》:“当今之计,不如按甲休兵,百里之内,牛酒日至,以飨士大夫。”

《汉书》卷六十二《司马迁传》:“以为李陵素与士大夫绝甘分少,能得人之死力,虽古名将不过也。”

《汉书》卷六十七《胡建传》:“今监御史公穿军垣以求贾利,私买卖以与士市,不立刚毅之心,勇猛之节,亡以帅先士大夫,尤失理不公。”

《汉书》卷七十九《冯奉世传》:“羌虏侵边境,杀吏民,甚逆天道,故遣将军帅士大夫行天诛。”甚至在魏晋之际的史籍中仍有孑遗,如:

《三国志》卷三十二《蜀书·先主传》裴松之注引《魏书》:“今积帑藏之财而悵于赏功,望士大夫为出死力战,其可得乎。”

秦汉之际,士卒主要来源于编户民,他们是军功爵授予的主要对象。由于军功爵的四分层在爵层之间设置限止,跨越爵层必须满足相应“官职”和“军功”的要求,绝大多数的士卒仅仅依靠斩首之功难以获取高爵^①,他们只是士、大夫低级爵位的拥有者。这些士卒从编户民中来,又返归于编户民中。在这一过程中,秦汉帝国通过士、大夫低级爵位的拜授,确定基层民众个人的身份,并将爵位写入编户民的户籍之中。爵位是实现帝国支配编户民的重要手段。这反映在秦汉之际户籍类材料中,即编户民常见拥有士、大夫级爵,而未见卿级以上的高爵^②。

张家山汉简《二年律令·户律》规定:“自五大夫以下,比地为伍,以辨券为信,居处相察,出入相司。有为盗贼及亡者,辄谒吏、典。”^③五大夫应是秦汉之际编户民的最高爵。目前所见秦汉户籍类材料中,受乡里管辖的编户民爵位最高至五大夫,如睡虎地秦简《封诊式·黥妾爱书》“丞某告某乡主:某里五大夫乙家吏甲诣乙妾丙”^④。而里耶秦简户籍类材料中,编户民爵位多为五大夫以下的爵级,如:

1. 𠂔𠂔二户

夫=(大夫)一户

夫=(大夫)寡三户

① 参见凌文超:《汉初爵制结构的演变与官、民爵的形成》,《中国史研究》2012年第1期。

② 杜正胜认为,秦爵以军功作为全民身分阶级准绳的根本精神却是崭新的创制,前四级尤关乎编户齐民,在平民中设定身份,更为前古所未有。在秦军功爵制下,绝大多数的有爵者都集中在第一级至第四级之间,他们构成秦国社会的中坚基础。见杜正胜:《编户齐民——传统政治社会结构之形成》,台北:联经出版事业有限公司,1990年,第333、359页。士卒爵位主要集中在士级爵,应是秦军功爵创制之初的情形。随着因功拜爵的频繁,士卒拥有大夫级爵当日益增多,秦汉之际的户籍类材料中,即常见大夫级爵。

③ 张家山二四七号汉墓竹简整理小组:《张家山汉墓竹简[二四七号墓]》(释文修订本),第51页。

④ 睡虎地秦墓竹简整理小组:《睡虎地秦墓竹简》,第155页。

不更一户

小上造三户

小公士一户(第一栏)

士五(伍)七户□

司寇一户□

小男子□□

大女子□□

• 凡廿五□(第二栏)(8-19)^①

2. 今见一邑二里夫=(大夫)七户、夫=(大夫)寡二户、夫=(大夫)子三户、不更五户□(8-1236)

3. 南里户人官夫=(大夫)布□

口数六人□

大男子一人□

大女子一人□

小男子三人□(9-2299)^②

秦汉之际编户民不仅有大夫级爵如五大夫、官大夫、大夫,也有士级爵不更、(小)上造、(小)公士^③,还有无爵者士伍、司寇等。秦汉初年,士伍具备进入爵制序列的最低资格,且延续了二十等爵的级差,而司寇虽然是受限制的役徒,其身份对军功拜爵有所限制,但张家山汉简《二年律令·傅律》规定,司寇子傅籍为士伍,从而具备了进入爵制序列的基本条件,可以说,无爵者士伍、司寇等仍是从属于爵制序列的^④。这些士、大夫级爵乃至从属于爵制的士伍、司寇等,具有体现帝国成员和承担赋役义务的意义,爵位的授赐贬夺是帝国控制编户民、塑造乡里社会的重要手段。

秦汉之际,帝国以功劳为依据,授予士卒、小吏士、大夫等低级爵位^⑤,当这些“士大夫”返乡里,他们所获取的爵级,以及附丽于爵位上的权益大小、赋役的轻重,不仅决定了他们自己的身份高下,一旦成为男性户主,其家户的权益也与此紧密相连,甚至死后还影响其寡妻孤子的身份地位,如简1、2以爵计户中,就出现有“大夫寡”、“小上造”之类家户。可以说,这一时期,从军功而来的“士大夫”返乡编户民中,进而形成了编户民乡里社会等级秩序^⑥。正如《史记·商君列传》所云:“明尊卑爵秩

① 湖南省文物考古研究所编著:《里耶秦简[壹]》,北京:文物出版社,2012年。编号8-19中19为简号,8为层号,下同。

② 张春龙:《里耶秦简中户籍和人口管理记录》,中国社会科学院考古研究所、中国社会科学院历史研究所、湖南省文物考古研究所编:《里耶古城·秦简与秦文化研究——中国里耶古城·秦简与秦文化国际学术研讨会论文集》,北京:科学出版社,2009年,第193-194页。

③ “小上造”、“小公士”即“小爵”,小爵乃小未傅之爵位。参见凌文超:《汉晋赋役制度识小》之一《小未傅》,《简帛》第6辑,上海:上海古籍出版社,2011年,第475-477页。

④ 凌文超:《走马楼吴简所见“士伍”辨析》,《吴简研究》第3辑,北京:中华书局,2011年,第158-159页。

⑤ 宫崎市定认为,从春秋末到战国初,庶民得到解放,这主要得益于军制的改革,目的是为了让庶民可以参军,所以必须给予他们自由,作为报偿。于是,庶民也成为士,而且还可以根据功绩提升至大夫。当然,后者十分罕见,庶民实际只能上升到士。因此,实际上过去那种统治者与被统治者的对立,或者特权阶层与平民阶层的区别,依然如故。见[日]宫崎市定:《九品官人法研究——科举前史》,韩昇、刘建英译,北京:中华书局,2008年,第338页。至秦汉之际,随着战事频繁,因军功获爵群体扩张,从出土文献看,此时编户民拥有大夫级爵十分常见。秦以耕战立国,废分封而立郡县,乃“天地一大变局”(赵翼:《廿二史札记》卷二《汉初布衣将相之局》,王树民:《廿二史札记校证》,第36页)。军功爵制下,个人凭借功劳可以获得官爵,甚至高级官爵,这打破了先秦的世卿世禄制。而魏晋以后庶民的仕进受到诸多限制,还有身份清浊、贵贱之别。因此,秦军功爵层上、下之分,既不同于前期的贵族、平民之别,也不同于后来的士、庶之隔。

⑥ 西岛定生认为,二十等爵制“以皇帝为中心,把包括下至居住在里的庶民在内的人民,都组织到一元化秩序中去,这也就是说,这个爵制具有作为国家秩序的性格”。见[日]西岛定生:《中国古代帝国的形成与结构——二十等爵制研究》,武尚清译,北京:中华书局,2004年,第440页。

等级,各以差次名田宅,臣妾衣服以家次。”^①张家山汉简《二年律令·户律》即按爵级有差别的名田宅。另外,在傅籍、皖老、免老、禀鬻米月一石、受杖、赐物等方方面面,其权益随爵级而递增^②。爵位有时还可以抵罪,享受免于刑罚的权利,如《商君书·境内》云:“爵自二级以上有刑罪则贬,爵自一级以下有刑罪则已。”^③由此可见“士大夫”爵级是构造乡里社会秩序的维度。

然而,东汉三国以后,“士大夫”的文士色彩渐浓,如《三国志·蜀书·张飞传》云:“(关)羽善待卒伍而骄于士大夫,飞爱敬君子而不恤小人。”^④而其带有军功爵制深深烙印的涵义,逐渐湮没无闻。两汉已降爵制的发展变迁是其重要的影响因素之一。汉帝国建立后,为了更好地管理官僚和吏民,适应形势的变化,将军功拜爵转变为赐爵制,并将二十等爵制以秩六百石、五大夫为界,划分为官、民爵。这时,原“士大夫”群体,公乘爵以下属于民爵,五大夫爵则属于官爵,编户民不再是五大夫爵授予的对象。在西汉中期以后西北边塞和内地简牍中,普通士卒和平民皆无五大夫爵^⑤。原“士大夫”阶层从而分化了。“士大夫”所指对象已发生变化,皮之不存,毛将焉附,于是,“士大夫”爵制涵义逐渐消逝。

特别值得说明的是,在激发“士大夫”文化特色的过程中,周秦两汉“子大夫”的沿用发挥了极为重要的作用。“子大夫”在诸子著作中是对贤士的尊称,如:

(齐桓)公曰:“子大夫受政,寡人胜任,子大夫不受政,寡人恐崩。”管仲许诺,再拜而受相。

(《管子·小匡》)^⑥

(齐景)公曰:“微大夫教寡人,几有大罪以累社稷,今子大夫教之,社稷之福,寡人受命矣。”

(《晏子春秋·内篇谏下》)

子大夫日夜责寡人,不遗尺寸,寡人犹且淫佚而不收,怨罪重积于百姓。今天降祸于齐,不加于寡人,而加于夫子,齐国之社稷危矣,百姓将谁告夫!(《晏子春秋·外篇》)^⑦

国君尊称管仲、晏子为“子大夫”。在上述文例中,“子大夫”与“大夫”、“夫子”皆为敬称,多指有道德、学识、声望、职位的人。在秦汉史籍中,“子大夫”亦很常见,如:

今子大夫修先王之术,慕圣人之义,讽诵《诗》《书》百家之言,不可胜数。著于竹帛,自以为海内无双,即可谓博闻辩智矣。(《史记·滑稽列传》)^⑧

朕之不敏,不能远德,此子大夫之所睹闻也。贤良明于古今王事之体,受策察问,咸以书对,

① 司马迁:《史记》卷六十八《商君列传》,第2230页。

② 参见张家山汉简《二年律令》之《户律》、《傅律》、《赐律》等,张家山二四七号汉墓竹简整理小组:《张家山汉墓竹简[二四七号墓]》(释文修订本),第48—50、52、57—58页。

③ 蒋礼鸿:《商君书锥指》,第120页。

④ 陈寿:《三国志》卷三十六《蜀书·张飞传》,北京:中华书局,1982年,第944页。

⑤ 如张家山汉简《奏谏书》记录:“平爵五大夫,居安陆和众里,属安陆相。”前文云:“八年十月己未,安陆丞忠刻(劾)狱史平舍匿无名数大男子种一月。”可知,对狱史平的诉讼由安陆县提出,这应与他“属安陆相”有关。张家山汉简《奏谏书》中还有类似的记录:“七年八月己未江陵忠言:醴阳令恢盗县官米二百六十三石八斗。恢秩六百石,爵左庶长……恢居郾邑建成里,属南郡守。”(张家山二四七号汉墓竹简整理小组:《张家山汉墓竹简[二四七号墓]》[释文修订本],第97、98页)恢爵左庶长,比五大夫高一级。恢虽然居处在郾邑建成里,为醴阳县令,但他似乎并不归县邑管理,对他的司法提审由“江陵忠”作出,由南郡守审理,是他“属南郡守”的缘故。这类拥有较高爵位且在官府任职者,对他们的管理被纳入相关的行政架构之下,这与一般的乡里管理模式是不同的。同时,张家山汉简《二年律令·户律》规定了“自五大夫以下,比地为伍”,这应是汉初以前的情形。分赐官、民爵以后,五大夫从属于官爵,不再授予编户民。虽然在睡虎地秦简《封诊式》、张家山汉简《奏谏书》中记载了某里五大夫,但是,爵五大夫在秦汉之际是高爵,如汉高帝五年(前202)五月诏书云:“七大夫、公乘以上,皆高爵也”,“异日秦民爵公大夫以上,令丞与亢礼”(班固:《汉书》卷一下《高帝纪下》,第54—55页)。七级爵公大夫已是高爵,能与令丞抗礼,更何况九级爵五大夫!对他们的管理与一般乡里编伍的平民可能并不相同。秦汉之际,基层编户民拥有五大夫爵想必极少。里耶秦简户籍类简牍中,目前所见编户民最高爵仅至六级爵官大夫。

⑥ 黎翔凤:《管子校注》,北京:中华书局,2004年,第446页。

⑦ 吴则虞:《晏子春秋集释》,北京:中华书局,1962年,第101—102、517页。

⑧ 司马迁:《史记》卷一二六《滑稽列传》,第3206页。

著之于篇,朕亲览焉。((《汉书·武帝纪》)①

诏曰:“朕思迟直士,侧席异闻。其先至者,各以发愤吐懣,略闻子大夫之志矣,皆欲置于左右,顾问省纳。”((《后汉书·章帝纪》)②

文学皆出山东,希涉大论。子大夫论京师之日久,愿分明政治得失之事,故所以然者也。

((《盐铁论·国疾》)③

在这些文例中,“子大夫”的特点是“修先王之术,慕圣人之义,讽诵《诗》《书》百家之言”;“明于古今王事之体”;“论京师之日久,愿分明政治得失之事”。汉代的“子大夫”,不但具备优良的儒学素养,而且积极参与政事,还拥有官职,这与汉代已降的“士大夫”一样,兼具文人、官僚两种角色。至迟在东汉时期,“子大夫”“士大夫”并行,且所指代对象一致。

“子大夫”与“士大夫”的涵义为何会具有一致性呢?我们可以从历代的注解中一探究竟。《诗·王风·大车》:“岂不尔思,畏子不敢。”毛亨传:“畏子大夫之政,终不敢。”郑玄笺:“子者,称所尊敬之辞。”④在西汉毛亨看来,“子”与“子大夫”义同。《公羊传·宣公六年》:“子,大夫也,欲视之,则就而视之。”何休注:“古者,士大夫通曰子。”⑤东汉何休认为,“士大夫”古代通称为“子”。根据毛亨、何休的注解,“子”、“士大夫”、“子大夫”义同,皆为尊称。因此,对于《汉书》中出现的“子大夫”,服虔曰:“子,男子之美号也。”⑥颜师古注:“子者,人之嘉称。大夫,举官称也。志在优贤,故谓之子大夫也。”⑦

又《文选·汉武帝〈贤良诏〉》:“此子大夫之所睹闻也。”李善注:“《国语》:‘越王句践曰:苟闻子大夫之言。’贾逵曰:‘亲而近,故曰子大夫也。’”吕向注:“子大夫,谓贤良人也,此天子之敬辞。”《文选·永明九年策秀才文》:“朕获纂洪基,思弘至道,庶令日月休征,风雨玉烛,克明之旨弗远,钦若之义复还,于子大夫何如哉?”刘良注:“子大夫,秀才也。”⑧《史记·越王句践世家》:“君子六千人。”裴骃《史记集解》引韦昭曰:“君子,王所亲近有志行者,犹吴所谓‘贤良’,齐所谓‘士’也。”⑨在贾逵、韦昭看来,君王身边有志行者,称之为“子大夫”、“君子”、“贤良”、“士”。而《礼记·玉藻》:“君子狐青裘豹褰,玄绀衣以裼之。”郑玄注:“君子,大夫士也。”⑩“大夫士”亦可称为“君子”,而“士大夫”一词原本源于周爵“公卿大夫士”。总的看来,“子”、“子大夫”、“士大夫”、“君子”、“士”、“贤良”在东汉以后,所指代的群体一致,皆指“士人”阶层。

东汉以后,“士大夫”与“子大夫”在一段时期内同义并行。然而,魏晋以后,史籍中的“士大夫”越来越多,“子大夫”却越来越少,以至《宋史》以后,正史中“子大夫”未再出现,完全为“士大夫”所取代。“士大夫”为何能取代“子大夫”呢?这与社会阶层的发展以及语言中词义系统内部的调整有着密切的关系。一方面,两汉已降,士人阶层得到极大的发展,且在官僚政治、社会文化中发挥着极大

① 班固:《汉书》卷六《武帝纪》,第161页。

② 范曄:《后汉书》卷三《章帝纪》,第140页。

③ 王利器:《盐铁论校注》,北京:中华书局,1992年,第333页。

④ 毛亨传,郑玄注,孔颖达疏:《毛诗正义》,阮元校刻:《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年,第333页。

⑤ 何休注,徐彦疏:《春秋公羊传注疏》,北京:北京大学出版社,1999年,第331页。

⑥ 班固:《汉书》卷四十八《贾谊传》,第2259页;卷五十六《董仲舒传》,第2496页。

⑦ 班固:《汉书》卷六《武帝纪》,第162页。

⑧ 萧统编,李善等注:《六臣注文选》,北京:中华书局,1987年,第664、677页。

⑨ 司马迁:《史记》卷四十一《句践世家》,第1744—1745页。

⑩ 孙希旦:《礼记集解》,北京:中华书局,1989年,第805页。

■ 《汉书》以后,“子大夫”仅出现于范曄:《后汉书》卷三《章帝纪》,第140页;陈寿:《三国志》卷八《魏书·公孙度传》裴松之注引《魏略》,第255页;《三国志》卷八《魏书·王烈传》,第356页;房玄龄等撰:《晋书》卷五十二《阮种传》,北京:中华书局,1974年,第1444、1447页;《晋书》卷五十五《夏侯湛传》,第1492页,同卷《张协传》,第1523页;魏收:《魏书》卷六十二《李彪传》引文,第1387页;李延寿:《北史》卷四十《李彪传》,第1457页;刘昫等撰:《旧唐书》卷一九〇下《刘蕡传》,北京:中华书局,1975年,第5065页;欧阳修、宋祁:《新唐书》卷一七八《刘蕡传》,北京:中华书局,1975年,第5290页;脱脱等撰:《宋史》卷一五七《选举志三》,北京:中华书局,1977年,第3658页。

的作用。士人不但是官员的主要来源,而且在“士、农、工、商”社会结构中占据最为重要的地位,使士人阶层成为中华帝国最为特殊的一个阶层^①。这一阶层需要一个适合他们的代名词。另一方面,受语言的经济性原则的制约,同一共时平面中意义相同的两个词语之间,往往存在着选择和竞争,其中一个词语作为优胜者得以传承,而另外的词语则走向消亡。由于“士大夫”一词中“士”的语素义凸显,很容易让人联想到“士人”,而“子大夫”表示“士人”的含义则稍嫌曲折,于是,“士大夫”取代“子大夫”成为“士人”、“文人官僚”含义的常用词。

因二十等爵制机能的松弛,由民爵塑造的乡里等级秩序也逐渐解体。特别是,晁错借“爵者,上之所擅,出于口而亡穷”^②,提出入粟拜爵之策,以爵换取民众的财富;帝国时而又因灾害而允许民爵买卖,如汉文帝后六年(前158),“天下旱、蝗。帝加惠:令诸侯毋入贡,弛山泽,减诸服御狗马,损郎吏员,发仓庾以振贫民,民得卖爵”^③,致使出现富者必有高爵的趋势,民间经济秩序借此极大地影响着帝国基层政治秩序。随着赐爵的频繁,民爵日益轻滥,民爵所带有的权益也渐趋虚无,民爵等级也不再代表田宅多少、徭役轻重、权益大小,吏民拥有公乘爵也越来越普遍,以致“民不知爵者何也,夺之,民亦不惧,赐之,民亦不喜,空设文书而无用也”^④,八级民爵的等级意义也随之消亡。

至迟在孙吴时期,公乘成了唯一被实际使用的民爵。在嘉禾四年(235)小武陵乡征赋户籍簿中,虽然户人简整齐地记录了公乘爵,但户口简大多未记公乘爵,如:

4. 吉阳里户人公乘区张年廿八算一给州吏(壹·10367·116/14)^⑤

张父□年七十五(壹·10349·94/14)

5. 高迁里户人公乘张乔年卅算一给县吏(壹·10412·161/14)

乔兄□年廿八算一刑左足(壹·10400·149/14)

6. 高迁里户人公乘松渠年卅四算一给县吏(壹·10080/14)

渠叔父负年廿八算一(壹·10079/14)

而在嘉禾六年(237)广成乡派役户籍簿中,户人简公乘爵未再被严格、整齐的记录,而有的户口简则记录有公乘爵^⑥,如:

7. 郡卒潘囊年廿三(貳·1708·70/16)

囊妻大女初年廿六 囊父公乘寻年六十一苦虐(?)病(貳·1696·57/16)

寻妻大女司年卅四踵(肿)右足 囊男弟公乘祀年十一(貳·1694·55/16)

8. 民男子杨秃年六十 秃妻大女姑年卅九算一(貳·1795·204/16)

秃子仕伍白年四岁 秃弟公乘[期]年五十腹心病(貳·1799·208/16)

由此可见,孙吴时期,即使是唯一被使用的公乘爵,其记与不记,影响都不大。这时,爵位所具有的身份等级意义已丧失殆尽,编户民的制度身份也因之而等齐化。“士大夫”所具有的爵制等级的涵义也随之消亡,在魏晋以后的史书中,再也见不到这类用法了。

① 参见余英时:《士与中国文化》,上海:上海人民出版社,2003年;阎步克:《士大夫政治演生史稿》,北京:北京大学出版社,1996年;于迎春:《秦汉士史》,北京:北京大学出版社,2000年。

② 班固:《汉书》卷二十四上《食货志上》,第1134页。

③ 司马迁:《史记》卷十《孝文本纪》,第432页。

④ 欧阳询等编纂:《艺文类聚》卷五十一《封爵部》引王粲《爵论》,上海:上海古籍出版社,1965年,第916页。

⑤ 本文所列走马楼吴简号如“壹·1037·116/14”依次指卷次、出版号、揭剥位置示意图编号和盆号。下同,不另出注。见走马楼简牍整理小组编著:《长沙走马楼三国吴简·竹简》[壹][貳],北京:文物出版社,2003、2007年。

⑥ 凌文超:《走马楼吴简所见“士伍”辨析》、《走马楼吴简采集简“户籍簿”复原整理与研究——兼论吴简“户籍簿”的类型与功能》,《吴简研究》第3辑,第9-64、153-166页。

二、从“吏民”到庶民

魏晋时期,爵制意义上的“士大夫”逐渐不被使用,这与秦汉以来爵制尤其是民爵的演变有着密切的关系。当帝国不再通过爵制实现对编户民的人身控制时,势必会转换另外一种方式贯彻其权力、意志,构建新的社会秩序。分析“吏民”内涵的衍变,有助于探讨汉晋之际帝国塑造基层社会的新手段和由此导致编户民社会身份的变迁。

“吏民”一词,在古代文献中大量使用,内涵丰富。秦汉魏晋时期,随着制度的变革,社会的变迁,吏民的涵义前后有所变化,所指群体的范围有逐渐缩小的趋势,所属阶层也在不断下移。下面我们尝试对秦汉魏晋文献中出现的“吏民”进行梳理和归纳,探索“吏民”涵义衍化的过程,动态地看待“吏民”涵义的变迁。

秦代,“吏民”为并列结构,指官吏和庶民。如《商君书·定分》云:

吏民(欲)知法令者,皆问法官^①。故天下之吏民无不知法者。吏明知民知法令也,故吏不敢以非法遇民,民不敢犯法以干法官也。(吏)遇民不修(循)法,则问法官,法官即以法之罪告之。民即以法官之言正告之吏,公(吏)知其如此,故吏不敢以非法遇民,民又不敢犯法。如此,天下之吏民虽有贤良辩慧,不敢开一言以枉法。虽有千金,不能以用一铢。^②

又如睡虎地秦简《语书》云:

廿年(前227)四月丙戌朔丁亥,南郡守腾谓县、道嗇夫:……凡法律令者,以教道(导)民,去其淫避(僻),除其恶俗,而使之之于为善毆(也)。今法律令已具矣,而吏民莫用,乡俗淫失(佚)之民不止,是即法(废)主之明法毆(也),而长邪避(僻)淫失(佚)之民,甚害于邦,不利于民。故腾为是而修法律令、田令及为间私方而下之,令吏明布,令吏民皆明智(知)之,毋巨(距)于罪。今法律令已布,闻吏民犯法为间私者不止,私好、乡俗之心不变,自从令、丞以下智(知)而弗举论,是即明避主之明法毆(也),而养匿邪避(僻)之民。^③

文中多次提到的“吏民”,其“吏”显然是指官吏,而“民”则指平民、黔首。睡虎地秦简《为吏之道》云:“凡为吏之道,必审智(知)民能,善度民力”,“吏有五失:一曰见民梟(倨)敖(傲),三曰兴事不当,兴事不当则民惕指”^④。这里的“吏”、“民”为治与被治的关系。秦代官、吏分化不明显,“吏”更多地用来指官员,如睡虎地秦简《法律答问》云:“可(何)谓‘宦者显大夫?’宦及智(知)于王,及六百石吏以上,皆为‘显大夫’。”^⑤“官”则多指国家、官府、任所。如睡虎地秦简《为吏之道》云:“吏有五失:三曰居官善取,五曰安家室忘官府。”^⑥而“民”在秦末并不常用,主要是因为秦始皇二十六年(前221)“更名民曰黔首”^⑦,这一诏令得到了较好的执行,如岳麓秦简《为吏治官及黔首》的相关内容为“审智(知)民能,

① 秦汉之际,“官”多指具有相关行政职能的机构或组织。这里“法官”当指管理法令的机构。《商君书·定分》前文云:“诸官吏及民有问法令之所谓也于主法令之吏,皆各以其故所欲问之法令明告之。各为尺六寸之符,明书年、月、日、时,所问法令之名,以告吏民。”又云:“天子置三法官:殿中置一法官,御史置一法官及吏,丞相置一法官,诸侯郡县皆各为置一法官及吏,皆此(比)秦一法官。郡县诸侯一受宝来(禁室)之法令,学并问所谓。”(蒋礼鸿:《商君书锥指》,第141—144页)“诸官吏”即诸官之吏,“诸官吏及民”即吏民,“主法令之吏”即法官之主管者。“法官”乃中央至诸侯郡县皆有设置的管理法令的机构。“诸官吏及民有问法令之所谓也于主法令之吏”,意即“吏民(欲)知法令者,皆问法官(之主管者)”,以“法官”指代“主法令之令”,这类以组织、机构名称省称职名的现象,在秦汉时期的文书和器物铭文中常见。参见李学勤:《〈奏谏书〉与秦汉铭文中的职官省称》,《中国古代法律文献研究》第1辑,成都:巴蜀书社,1999年,第61—63页。

② 蒋礼鸿:《商君书锥指》,第144页。

③ 睡虎地秦墓竹简整理小组:《睡虎地秦墓竹简》,第13页。

④ 睡虎地秦墓竹简整理小组:《睡虎地秦墓竹简》,第167、169页。

⑤ 睡虎地秦墓竹简整理小组:《睡虎地秦墓竹简》,第139页。

⑥ 睡虎地秦墓竹简整理小组:《睡虎地秦墓竹简》,第169页。

⑦ 司马迁:《史记》卷六《秦始皇本纪》,第239页。

善度黔首力”，“一曰视黔首渠（倨）骛（傲）”，“三曰举事不当则黔首嚮指”^①，其中，只有“审智（知）民能”之“民”未改为“黔首”。受“民”更名的影响，秦末文献中的“吏民”并不多见。

至两汉时期，“吏民”指官吏和庶民的法，在诏书中屡次出现^②，如：

《史记》卷十《孝文本纪》：三年七月辛亥，诏曰：“济北王背德反上，诬误吏民，为大逆。济北吏民兵未至先自定，及以军地邑降者，皆赦之，复官爵。”

《汉书》卷一下《高帝纪下》：十二年春二月，诏曰：“燕吏民非有罪也，赐其吏六百石以上爵各一级。”

《汉书》卷十《成帝纪》：永始二年二月癸未，诏曰：“关东比岁不登，吏民以义收食贫民、入谷物助县官振赡者，已赐直，其百万以上，加赐爵右更，欲为吏，补三百石，其吏也，迁二等。”

《后汉书》卷四《和帝纪》：永元十一年秋七月辛卯，诏曰：“吏民逾僭，厚死伤生，是以旧令节之制度。顷者贵戚近亲，百僚师尹，莫肯率从，有司不举，怠放日甚。又商贾小民，或忘法禁，奇巧靡货，流积公行。其在位犯者，当先举正。市道小民，但且申明宪纲，勿因科令，加虐羸弱。”

这些“吏民”之“吏”皆指有官、爵者，而“民”则指平民。一般说来，秦汉时期，皇帝的臣民可统称为“吏民”。不过，这一用法在东汉以后很少见，因为“吏民”所指代群体的范围有不断缩小的趋势，高级官吏逐渐不再涵括在“吏民”之中，如：

《汉书》卷五《景帝纪》：遗诏赐诸侯王列侯马二驷，吏二千石黄金二斤，吏民户百钱。

《汉书》卷七《昭帝纪》：赐中二千石以下至吏民爵各有差。

《汉书》卷七《昭帝纪》：元凤四年春正月丁亥，帝加元服，见于高庙。赐诸侯王、丞相、大将军、列侯、宗室下至吏民金帛牛酒各有差。

《汉书》卷十二《平帝纪》：郡国大旱，蝗，青州尤甚，民流亡。安汉公、四辅、三公、卿大夫、吏民为百姓困乏献其田宅者二百三十人。

《汉书》卷九十九中《王莽传中》：始建国三年，莽曰：“百官改更，职事分移，律令仪法，未及悉定，且因汉律令仪法以从事。令公卿大夫诸侯二千石举吏民有德行通政事能言语明文学者各一人，诣王路四门。”

在上述用例中，“吏民”多指王公、卿大夫、吏二千石以下，秩级相对较低的官吏和庶民，“吏民”未涵括“王公、卿大夫、吏二千石”之类的高级官僚^③。而在赐民爵、牛酒时，诏令中的“吏民”则多泛指一般平民，如：

《汉书》卷九《元帝纪》：初元元年夏四月，诏曰：“赐宗室有属籍者马一匹至二驷，三老、孝者帛五匹，弟者、力田三匹，鳏寡孤独二匹，吏民五十户牛酒。”

《汉书》卷九《元帝纪》：初元五年夏四月，诏曰：“赐宗室子有属籍者马一匹至二驷，三老、孝者帛，人五匹，弟者、力田三匹，鳏寡孤独二匹，吏民五十户牛酒。”

《汉书》卷十《成帝纪》：建始元年二月，赐诸侯王、丞相、将军、列侯、王太后、公主、王主、吏二千石黄金，宗室诸官吏千石以下至二百石及宗室子有属籍者、三老、孝弟力田、鳏寡孤独钱帛，各有差，吏民五十户牛酒。

《汉书》卷十《成帝纪》：河平元年春三月，诏曰：“其改元为河平。赐天下吏民爵，各有差。”

《汉书》卷十《成帝纪》：鸿嘉三年夏四月，赦天下。令吏民得买爵，贾级千钱。

《汉书》卷十《成帝纪》：永始四年春正月，行幸甘泉，郊泰畤，神光降集紫殿。大赦天下。赐

① 朱汉民、陈松长主编：《岳麓书院藏秦简（壹）》，上海：上海辞书出版社，2010年，第187—189页。

② 《史记》、《汉书》、《后汉书》等史籍摘录的诏书内容，更为直接地反映了当时语言、词汇和文字运用的基本情况。

③ 宫崎市定认为：汉代的俸秩分为十几个大等，大的区分可以归纳为二千石以上、六百石以上、二百石以上和百石以下四个级别，它大致与儒家所说的公卿大夫、上士、下士和庶民四个阶级相对应。〔日〕宫崎市定：《九品官人法研究——科举前史》，第45页。

云阳吏民爵,女子百户牛酒,鳏寡孤独高年帛。

《汉书》卷十一《哀帝纪》:绥和二年四月丙午,太子即皇帝位,大赦天下。赐宗室王子有属者马各一驷,吏民爵,百户牛酒,三老、孝弟力田、鳏寡孤独帛。

所谓“赐天下吏民爵”,即赐民爵,为公乘以下爵级,按级数赐予,其赐予的“吏民”群体是固定的,为秩六百石以下的吏员和庶民^①。因此,在赐民爵的过程中,“吏民”原本涵括的秩六百石以上的官吏,也逐渐被剥离开来。

因汉代吏民爵的赐予普遍而频繁,并日益轻滥,受此影响,“吏民”阶层不断低落,尤其是那些秩级更低,终日供长吏差遣的少吏,其地位与一般编户民相仿。这反映在汉魏文献中,“吏民”又多泛指郡、县长吏治下的地方小吏和平民,且有“今之长吏,皆君吏民”^②之说。兹略举几例如下:

《汉书》卷八十六《王嘉传》:二千石益轻贱,吏民慢易之。

《汉书》卷八十九《循吏传·序》:以为太守,吏民之本,数变易则下不安,民知其将久,不或欺罔,乃服从其教化。

《三国志》卷四《魏书·陈留王奂纪》:咸熙元年九月辛未,诏曰:“承王师平定巴蜀,即纠合豪杰,诛除(邓)句等,驱逐太守长吏,抚和吏民,以待国命。”

《汉书》卷七十五《京房传》:京房察举补小黄令。以候司先知奸邪,盗贼不得发。爱养吏民,化行县中。

《后汉书》卷七十六《刘宠传》:宠少受父业,以明经举孝廉,除东平陵令,以仁惠为吏民所爱。

《三国志》卷四《魏书·高贵乡公髦纪》:甘露二年夏四月癸卯,诏曰:“玄菟郡高显县吏民反叛,长郑熙为贼所杀。”

在汉晋出土文献中,常见乡里“吏民”的记录,如:

9. 书到,二千石遣毋害都吏,严教属县官令以下嗇夫吏正父老,杂验问乡里吏民。(肩水金关汉简 73EJT1:1-2)^③

10. 十一月丁亥□□□大保□□以秩次行大尉事□□下官县丞(承)书从事……当用者,明白扁乡亭市里显见处,令吏民尽知之,具上壹功^④蒙恩勿治其罪人名,所坐罪别之,如诏书。(额济纳汉简 2000ES9SF4:1)

11. 广成乡谨列嘉禾六年吏民人名年纪口食为簿(走马楼吴简貳·1798·207/16)

广成里谨列领任吏民人名年纪口食为簿(貳·1797·206/16)

凡广成乡领吏民□□五十户口食二千三百一十人(貳·2529/16)

12. 定丁男一千九百八十九军将州郡县吏民士卒家丁(郴州晋简 1-35)^⑤

这些郡县长吏治下的吏民,在分赐官、民爵的体制下,他们难以跨越秩六百石与五大夫的鸿沟进入官僚系统。同时,地方官府六百石以下吏员又有“长吏”“少吏”之分,少吏为官府服务,承担相应的职

① 关于汉代二十等爵制的结构,以及分赐官、吏民爵的具体情形,参见[日]西岛定生:《中国古代帝国的形成与结构——二十等爵制研究》,第51—308页。

② 陈寿:《三国志》卷九《魏书·夏侯玄传》,第297页。“长吏”指官府机构之长官。相关研究可参见邹水杰:《秦汉“长吏”考》,《中国史研究》2004年第3期;张欣:《秦汉长吏再考——与邹水杰先生商榷》,《中国史研究》2010年第3期。

③ 甘肃简牍保护研究中心等编:《肩水金关汉简(壹)》,上海:中西书局,2011年。

④ 郭文玲认为“壹功”当作“壹切”解,参见其作《额简始建国二年诏书册“壹功”试解》,孙家洲主编:《额济纳汉简释文校本》,北京:文物出版社,2007年,第137—139页。额济纳汉简释文亦参见该书。

⑤ 湖南省文物考古研究所、郴州市文物处:《湖南郴州苏仙桥遗址发掘简报》,《湖南考古辑刊》第8集,长沙:岳麓书社,2009年,第99页。

役。随着官府事务的繁复,还征调编户民任“给吏”,给事某机构^①。少吏职事与给吏相同,只是拥有编制而已。他们都来源于编户民,又返归于编户民中,身份地位并无多少差异。由此看来,郡县长吏治下的“吏民”其实就是编户民,是帝国赋役的主要承担者,这成为魏晋以后“吏民”的一般用法,而广泛地见于史籍中。

三、“爵—秩体制”与“士大夫”、“吏民”

秦汉之际,受军功爵制的影响,“士大夫”主要指来源于编户民的士、大夫级爵的群体;东汉以后,士大夫的文士色彩日益彰显。而“吏民”在秦汉之际指官吏和庶民;至汉魏之际,其涵义已缩小为长吏治下编户民。秦汉之际的“士大夫”和汉魏之际的“吏民”,皆在编户民中占主体地位,主要承担帝国的赋役义务,是政权统治的基础。从这个角度而言,两者所指代的对象具有共同性。编户民角色从“士大夫”到“吏民”,以及两者涵义在秦汉魏晋时期的变迁,体现了编户民在前后历史时期所具有的不同特征。从表面来看,这反映了编户民社会身份的变化,其实质则是帝国根据形势的发展,调整控制编户民手段的结果。

秦汉“爵—秩体制”的变迁直接影响了“士大夫”、“吏民”涵义的变化^②。秦军功爵设置士、大夫、卿等爵层,在爵层之间规定相应的官职和“盈论”晋升标准。如晋升卿级爵不仅需要官职为“将”,还要“攻城围邑斩首八千已上”或“野战斩首二千”,才能“盈论”拜爵。士卒一般很难有机会获至卿级爵,他们大都只是士、大夫相对低级爵位的拥有者。秦军功爵层的设置,和士卒一般只有士、大夫低级爵的事实,促使具有士、大夫级爵涵义的“士大夫”一词出现。因这些士卒来源于编户民,又返于编户民之中,其军功爵与个人乃至家户的权益紧密相连,进而影响着乡里日常秩序。一般说来,秦军功爵下的“士大夫”其实就是编户民,秦户籍类材料中,编户民也仅见士、大夫级低级爵。

秦军功爵制虽然在爵层之间设置限止,但是,大量军功爵的拜赐导致了庞大冗杂军功爵群体的形成,且不断扩张,冲击着军功爵的分层限止,低级爵层逐步向上侵蚀高级爵层,致使各爵层之间的界限日趋模糊,士、大夫爵层之间,不再难以跨越。在爵层分化的同时,高、低爵的新剖分开始显现。汉代二十等爵制继承和发展了秦军功爵,特别是汉帝国建立后,由乱世转为治世,激励士气的军功爵逐渐转变为帝国管理官僚和吏民的赐爵制。汉初频繁的赐爵,推动了高爵的限止爵级的不断上移,由公大夫而公乘,而五大夫,二十等爵事实上剖分为高、低爵。汉帝国并不希望高爵一味地退让,为了维护二十等爵制,统治者利用大夫爵层业已分化的事实,将不断低落的“大夫级爵”(五大夫除外)连同士级爵都归为低爵,并将爵级顺从于秩级,利用相对稳定的秩级六百石与五大夫结合,来确定官、民爵的分界。民爵自第一级公士至第八级公乘赐予一般庶民和下级官吏;官爵第九级五大夫以上,秩六百石的官吏始得授予。这时,原本属于“士大夫”群体的五大夫,转而归属于官僚集团,“五大夫”的官爵化,使编户民不再拥有五大夫爵,在西汉中期以后的乡里简牍户籍中,再也未见五大夫的记录了,原“士大夫”阶层也就因之而分化了。

二十等爵制分赐官、民爵,导致了社会阶层的重新划分,即五大夫爵以上的官僚集团,公乘爵以下的吏民群体。而带有爵制意义的“士大夫”一词,显然已不再适合由官、民爵剖分带来的阶层分化,其“士、大夫级爵”的涵义逐渐消退。有趣的是,这一变动为“士大夫”官僚、文人二重角色日益彰显提

^① 关于汉魏时期的“给事”与“给吏”,参见侯旭东:《长沙走马楼三国吴简所见给吏与给子弟——从汉代的“给事”说起》,《中国史研究》2011年第3期。

^② 影响“士大夫”、“吏民”涵义发生变化的因素有很多,如独尊儒术的推行、赋役制度的变革、社会文化的发展等,但“爵—秩体制”变迁所产生的影响更为直接而重要,本文主要从这一角度开展研究。“爵—秩体制”的概念及其形成和发展,参见阎步克:《从爵本位到官本位——秦汉官僚品位结构研究》,北京:三联书店,2009年,第33—87页。

供了方便。士、大夫本为周内爵^①，先秦卿士大夫垄断了文化，世卿世禄，四民中，士为“学以居位”的知识阶层^②。随着汉代官僚制的发展，以及对儒学的尊崇，以“士大夫”指代官僚、文人在史籍中涌现，“士大夫”与知识官僚集团的结合日益明显。而原来使用频繁士、大夫级爵意义上的“士大夫”反而随着民爵功能的消退逐渐湮没无闻。

官、民爵之分也影响了“吏民”涵义的变化。官、民爵之分不仅有助于汉帝国分别管理官僚和吏民，也便于差别化管理官吏集团，促使了官、吏逐渐分化。官、民爵之分与秦汉之际秩制的发展关系密切。秦汉时期，随着官、爵的日益疏离，秩级逐步取代爵级成为官阶的基本尺度^③。在秦汉之际秩制的发展过程中，秩六百石已逐渐成为官僚系统较为稳定的分界，官、民爵之分正是得益于这一分界。可以说，秩六百石是“爵—秩体制”下区分官、民爵最为重要的基准。汉帝国分赐官、吏民爵，实际上昭示着秩六百石以上者为“官”，以下则为“吏”，官、吏分途开始显现^④。至汉景帝下诏：“吏六百石以上，皆长吏也。”^⑤官、吏的分界正式确定下来^⑥。为了稳定这一分界，后来汉成帝阳朔二年（前23）除五百石秩^⑦，从而更加拉大了官僚系统剖分的界限。以六百石与五大夫为分界的官、民爵之分，不仅是官、吏分途的开始^⑧，也影响着“吏民”阶层的下移。在赐吏民爵的过程中，“吏民”的群体是固定的，即秩六百石以下的吏员和庶民，“吏民”已不再涵括秩六百石以上的官吏。

同时，在实际行政过程中，吏群体也在逐渐分化，出现“长吏”、“少吏”之别。在此，先值得说明的是，秦汉史籍中常见的“长吏”与“少吏”、“大吏”与“小吏”，原本是相对的概念，体现了吏员的等级上、下^⑨，如张家山汉简《二年律令·贼律》规定：“长吏以县官事罢少吏[□]者，亦得毋用此律。”[■]《汉书·高帝纪下》诏曰：“今小吏未尝从军者多满，而有功者顾不得，背公立私，守尉长吏教训甚不善。”[■]《史记·酷吏列传》云：宁成“好气，为人小吏，必陵其长吏；为人上，操下如束湿薪”[■]。不过，随着爵—秩制度的改革，“长吏”、“少吏”等逐渐成为制度上具有特定内涵的专用词。如“吏六百石以上，皆长吏也”，很明显受到官、民爵之分的影响，此“长吏”即我们一般理解的“官”。又如《汉书·百官公卿表上》云：

① “古者圣王制为列等，内有公、卿、大夫、士”，见贾谊撰，阎振益、钟夏校注：《新书校注》，第80页；“公、卿、大夫者，何谓也？内爵称也”，见陈立撰，吴则虞点校：《白虎通疏证》，第16页。

② 班固：《汉书》卷二十四上《食货志上》，第1117—1118页。

③ 参见阎步克：《从〈秩律〉论战国秦汉间禄秩序列的纵向伸展》，《历史研究》2003年第5期；《由“比秩”论战国秦汉禄秩序列的横向扩张》，《国学研究》第12卷，北京：北京大学出版社，2003年，第121—154页。

④ 官、吏分途的本质在于其身份的差异，虽然汉代官、吏身份的分别并不明显，但是，汉代官、民爵的分赐和由秩级高下决定的“长吏”与“少吏”之分，开启了魏晋以后官、吏身份有别，乃至界限分明的进程。关于官、吏界限及吏胥身份的形成，参见祝总斌：《试论我国古代吏胥制度的发展阶段及其形成的原因》，《材不材斋史学论丛》，北京：中华书局，2009年，第591—626页。

⑤ 班固：《汉书》卷五《景帝纪》，第149页。

⑥ 参见[日]平中苓次：《中国古代の田租と税法—秦漢經濟史研究—》，京都：东洋史研究会，1967年，第319—357页；[日]上田早苗：《貴族の官制の成立—清官の由來とその性格—》，《中國中世史研究》，东京：东海大学出版社，1970年，第119—121页；杜正胜：《编户齐民——传统政治社会结构之形成》，第457—458页；杨振红：《秦汉官僚体系中的公卿大夫士爵位系统及其意义——中国古代官僚政治社会结构研究之一》，《文史哲》2008年第5期。

⑦ 班固：《汉书》卷十九上《百官公卿表上》，第743页。

⑧ 值得说明的是，汉代的官、吏分途主要是基于权益的分野，如汉惠帝赐官秩六百石以上“有罪当盗贼者，皆颂系”，“家唯给军赋，他无有所与”（班固：《汉书》卷二《惠帝纪》，第85—86页），汉景帝诏令，为官秩六百石以上配备相应的舆服、从者，以免“出入闾里，与民亡异”（班固：《汉书》卷五《景帝纪》，第149页），汉宣帝诏，“吏六百石位大夫，有罪先请”（班固：《汉书》卷八《宣帝纪》，第274页），与魏晋以后官、吏分途还涉及仕进、贵贱、清浊、善恶等因素不同。官、吏分途在汉晋之际发生转型，与九品中正制的推行，贵族制的发展有很大的关系，这里不展开分析。魏晋以后官、吏分途的发展，可参见叶炜：《南北朝隋唐官吏分途研究》，北京：北京大学出版社，2009年。

⑨ 邹水杰：《秦汉“长吏”考》，《中国史研究》2004年第3期。

■ 张家山二四七号汉墓竹简整理小组：《张家山汉墓竹简〔二四七号墓〕》（释文修订本），第15页。

■ 班固：《汉书》卷一下《高帝纪下》，第54页。

■ 司马迁：《史记》卷一二二《酷吏列传》，第3134页。

县令、长，皆秦官，掌治其县。万户以上为令，秩千石至六百石。减万户为长，秩五百石至三百石。皆有丞、尉，秩四百石至二百石，是为长吏。百石以下有斗食、佐史之秩，是为少吏。^①秩百石以下为“少吏”，之上则为“长吏”，这一分界的意义主要是，分化了吏员群体。虽然此“长吏”“少吏”皆为“吏”，但是，秩百石以下的“少吏”主要从事杂务、厮役，具有浓烈的职役色彩，并供秩两百石以上“长吏”直接驱使。这些“少吏”在东汉已被认为是贱役^②。此“长吏”、“少吏”之分，实则是在吏员群体中划分为“吏”与“役”两个层次，“少吏”成为吏役的承担者^③。《续汉书·百官志》记载县、邑、道令长职司下注引胡广云：“明帝诏书不得僇辱黄绶，以别小人吏也。”^④按《续汉书·舆服志下》称“四百石、三百石、二百石黄绶”^⑤，则“黄绶”即二百石以上，百石以下称为“小人吏”，亦即《百官公卿表》的少吏。黄绶品级虽低，但却与政府机构的长官同视为长吏，与百石以下的小人吏有严格的区别，明帝诏书不准僇辱（指鞭笞等刑辱）黄绶，意味着百石以下的小人吏是可以僇辱的^⑥。

秩二百石与百石之间也逐渐成为秩制一个较为稳定的分界。如秩百石以下的属吏可以自行辟除，无需上报中央。《续汉书·百官志》本注曰：“汉初掾史辟，皆上言之，故有秩比命士。其所不言，则为百石属。其后皆自辟除，故通为百石云。”^⑦又如，从官秩月俸、印绶等级制度来看，秩百石以下等级明显降低。如月俸，《续汉书·百官志》云：“四百石奉，月四十五斛。比四百石奉，月四十斛。三百石奉，月四十斛。比三百石奉，月三十七斛。二百石奉，月三十斛。比二百石奉，月二十七斛。一百石奉，月十六斛。斗食奉，月十一斛。佐史奉，月八斛。”^⑧秩百石俸较秩比二百石俸竟相差 11 斛，远大于吏员群体中其他上、下秩级的差别。又如印绶，据《汉书·百官公卿表上》载，秩比二百石以上皆有印绶^⑨，《汉旧仪》云：“二百石以上皆为通官印。”[■]秩百石以下，按仲长统《昌言·损益篇》“身无半通青纶之命”[■]，其印绶为“半通青纶”[■]。《续汉书·舆服志》载：“四百石、三百石、二百石黄绶，[一采]，淳黄圭，（一采）长丈五尺，六十首”，“百石青（纶）[绶]，一采，宛转缪织[圭]，长丈二尺”[■]，与秩二百石以上的绶带相比，秩百石称“纶”而不称“绶”，称“宛转缪织”而不称“首”，其长度也明显缩短。据此，秩百石的“半通青纶”与秩二百石以上的印绶明显不同。《续汉书·百官志》刘昭注引胡广云：“明帝诏书不得僇辱黄绶，以别小人吏也。”秩百石以下又称作“小人吏”。从明帝诏书来看，当时小人吏遭受僇辱应是一种常见的现象。如《后汉书·刘宽传》云：“吏人有过，但用蒲鞭罚之，示辱而已，终不加苦。”[■]又《后汉书·秦彭传》云：“吏有过咎，罢遣而已，不加耻辱。”[■]不辱吏的行为反倒作为一种德

① 班固：《汉书》卷十九上《百官公卿表上》，第 742 页。

② 唐长孺：《魏晋南北朝时期的吏役》，《唐长孺文集》第 6 卷《山居丛稿续编》，北京：中华书局，2011 年，第 133—137 页。

③ 祝总斌先生指出：吏胥指的是中央和地方官府中，具有一定文化水准、遵照官员命令处理具体政务特别是经办各类文书的人员，而不是从事杂务、厮役的一般小吏，见祝总斌《略论中国封建政权的运行机制》，《材不材斋史学论丛》，第 638 页。叶炜据此进行总结，认为中国古代的胥吏问题，涉及官与吏、吏与役两个方面，这与胥吏内部存在上下两个层次相关，见叶炜：《南北朝隋唐官吏分途研究》，第 1 页。

④ 司马彪：《续汉书》卷二十八《百官志五》，第 3623 页。

⑤ 司马彪：《续汉书》卷三十《舆服志下》，第 3675 页。

⑥ 唐长孺：《魏晋南北朝时期的吏役》，《唐长孺文集》第 6 卷《山居丛稿续编》，第 135 页。

⑦ 司马彪：《续汉书》卷二十四《百官志一》，第 3558—3559 页。

⑧ 司马彪：《续汉书》卷二十八《百官志五》，第 3632—3633 页。《汉书》卷十九上《百官公卿表上》颜师古注、《后汉书》卷一《光武帝纪》李贤注引《续汉志》的说法与此大同小异，秩比二百石与百石的月俸差，是这些低秩级中最大的。

⑨ 班固：《汉书》卷十九上《百官公卿表上》，第 724—743 页。

■ 孙星衍等辑，周天游点校：《汉官六种》，北京：中华书局，1990 年，第 93 页。

■ 范晔：《后汉书》卷四十九《仲长统传》，第 1651 页。

■ 汪桂海指出：汉武帝元狩四年（前 119），为严格百官印的等级划分，对官印制度作了改革，其中规定吏员印为方寸印，即通官印，官署印大小为通官印之半，名半通印，又名小官印。秩二百石以上长吏用通官印，而百石以下的少吏则用官署中的半通印。见汪桂海：《汉印制度杂考》，《历史研究》1997 年第 3 期。

■ 司马彪：《续汉书》卷三十《舆服志下》，第 3675 页。

■ 范晔：《后汉书》卷二十五《刘宽传》，第 887 页。

■ 范晔：《后汉书》卷七十六《酷吏列传·秦彭传》，第 2467 页。

行记录下来。

秩二百石与百石之间成为了“长吏”、“少吏”的分界,实则是“吏”与“役”的分野。两汉时期,官、爵日益疏离,“爵—秩体制”下,作为帝国管理官吏的手段,秩制比爵制更为重要。六百石以下吏员也是民爵所赐予的对象,但民爵仅仅依靠赐予即可得来,随着民爵赐予的频繁,民爵所带有的权益日渐减少,渐趋于无用。这时,对于这些低级吏员而言,秩级所具有的权力、薪俸等,比起虚衔爵位更具实际意义。因是之故,随着民爵的轻滥,公乘以下爵级所具有的等级意义逐渐丧失,乃至不再使用。于是,对于秩六百石以下的吏员而言,秩级就成为了衡量身份高低的基本尺度。秩百石以下为“少吏”,虽然仍在帝国官吏体制之内,但是,常年供长吏差遣,逐渐被视作吏役,如《后汉书·冯良传》:“(冯良)少作县吏。年三十,为尉从佐。奉檄迎督邮,即路慨然,耻在厮役。”^①《后汉书·陈寔传》:“(陈寔)少作县吏,常给事厮役。”^②《后汉书·赵晔传》:“(赵晔)少尝为县吏,奉檄迎督邮,晔耻于厮役,遂弃车马去。”^③这些小吏同编户民一样,都是地方长吏统治的对象,都是役的承担者。而在走马楼吴简中,编户民所任的“给吏”与官府中的“吏”在身份、地位、权益方面差别并不明显,甚至嘉禾四年(235)小武陵乡征赋户籍簿中标注了“给州吏”、“给郡吏”、“给县吏”的吉阳里吏民,在下伍丘田家菊中径直写作“州吏”、“郡吏”、“县吏”^④,不再严格区分“给吏”与“吏”,表明在事实上编户民“给吏”与“吏”已基本趋同。所谓“今之长吏,皆君吏民”,此“吏民”之“吏”主要指的是承担吏役的“少吏”,与服役的编户民并无多少区别。

至此,汉代官吏集团依秩级就出现了两分界。汉初官、吏民爵的分赐,以六百石为界标,划分“官”与“吏”。随着民爵的轻滥,实际行政中的主事与差遣关系,促使吏又以秩二百石与百石为界,划分“长吏”(吏)与“少吏”(役)。只不过,与魏晋以后相关情况相比,这些层次的划分尚无贵贱、清浊、善恶之别,“官”“吏”之别也没有后世那么明显。比如,从整体上来看,秩二百石以上至万石的“长吏”,虽然上下秩级间存在管辖关系,但是,他们都是机构职能部门的负责人,上下秩级之间的贵贱区分不大,官职亦无清浊之别,而其下又皆有小吏可供差遣。从这个角度看,有学者仍将这些“长吏”视为“官”^⑤。只是,秩制的发展,官、民爵的分赐等,导致秩六百石成为该群体更为显著的分野。因这一分野而形成的上、下秩级之间,其身份的分别尚不明显,与魏晋以后的官、吏分途不可同日而语^⑥。而秩百石以下的“少吏”原本处于官吏的最底层,承担官府具体的劳务,与编户民服役并无多大的区别,吏逐渐泯于平民之中,而合称为“吏民”。随着事役的繁复,民众视服役为畏途,逐渐形成的“吏户”、“士家”,其地位甚至在普通编户民之下。这些都是汉代官、吏、役分途在魏晋以后的进一步发展。

四、结 语

正如沈约所云:“周汉之道,以智役愚,台隶参差,用成等级;魏晋以来,以贵役贱,士庶之科,较然

① 范晔:《后汉书》卷五十三《冯良传》,第1743页。

② 范晔:《后汉书》卷六十二《陈寔传》,第2065页。

③ 范晔:《后汉书》卷七十九下《赵晔传》,第2575页。

④ 凌文超:《走马楼吴简采集“户籍簿”复原整理与研究——兼论吴简“户籍簿”的类型与功能》,《吴简研究》第3辑,第17—18页。

⑤ 卜宪群先生认为:“从秦汉实际看,以官秩二百石作为划分官与吏的标准较确切。”参见氏著《秦汉官僚制度》,北京:社会科学文献出版社,2002年,第286—288页。杨振红先生认为:“曹魏制定九品官人法,将二百石以上划分为官,百石以下划归吏,以及孙吴时也将二百石以上之署长、佐官划归官,掾史等属吏划为吏,就是基于汉代关于“士”与“庶民”的观念与制度。”参见杨振红:《吴简中的吏、吏民与汉魏时期官、吏的分野——中国古代官僚政治社会构造研究之二》,《史学月刊》2012年第1期。

⑥ 值得注意的是,在这一群体内部,长官与属吏之间形成的“君臣之分”(参见顾炎武著,黄汝成集释:《日知录集释》“人臣称人君”,上海:上海古籍出版社,2006年,第1391页;赵翼:《陔余丛考》,北京:中华书局,1963年,第297页)、“君臣观念”(钱穆:《国史大纲》,北京:商务印书馆,1996年,第217—218页),蕴含了魏晋以后另具特色的官、吏分途的因子。

有辨。”^①秦汉社会分层并非以“贵贱”为主要标准,也未出现“士庶之际,实自天隔”的局面^②。秦汉之际文献中经见的“士大夫”一词,与我们通常所理解的“士人官僚”不同,指的是士、大夫级爵群体,显示出强烈的军功爵制色彩,其参差爵级所体现的是军功大小、才能高低、贡献多少。秦汉之际,帝国正是以才用、功劳为依据,以爵制为基准建立了自上而下的等级社会,正所谓“用成等级”是也。

秦汉时期,从“爵尊于官”向“重官而不重爵”发展^③。赐爵制的推行,民爵的轻滥,直接导致编户民身份由参差而等齐。而秩级的分界,以及由此形成的官、民爵之分和官、吏、役的分层,随之深刻地影响了汉帝国的统治秩序。汉帝国逐渐放弃了爵级维度,而以职、役为手段,塑造社会新秩序。原来皇权下的臣民,皆可称之为“吏民”,随着官、吏、役的分化,承担吏役的小吏,同编户民一样,皆是官府使役的对象,“吏”“民”因役而同质化。

还值得一提的是,秦汉魏晋编户民角色从“士大夫”向“吏民”变迁的过程中,“士民”不仅发挥着承接作用,还开启了“士庶”悬隔的进程。周秦社会变革,促使“士”由成年男子一义,衍生出诸多不同的涵义,既关涉身份等级,又蕴含学艺才智因素^④。

一方面,秦军功爵制的推行,使编户民通过军功不难获得士级爵,从而成为“士”。这些“士”实际上也是指低级爵的拥有者,他们出入编户民,“士”与“民”身份并无区别。秦汉之际,“士民”与“士大夫”实际上都指帝国统治的基础编户民。随着民爵的推行,“士大夫”阶层分化,汉魏文献中,更多的是使用“士民”来指代帝国基础阶层,“士”指的是士卒、吏士,如蜀汉归降曹魏呈送的“士民簿”,其内容主要是将士吏民户口统计^⑤。此“士民簿”与走马楼吴简“吏民簿”的性质、内容基本相同,“士民”即“吏民”,皆是帝国征派赋役的对象。总的说来,秦汉之际的“士大夫”、魏晋时期的“吏民”,以及这段时期中的“士民”,指的都是帝国的统治基础——编户齐民。编户民身份称谓的歧异,反映了帝国统治制度的变动对基层社会产生了深刻的影响。

另一方面,秦汉时期,“士”不仅指成年男子、兵士、士级爵,其文士、智识、贤能、身份等级的色彩也日益浓厚。随着汉晋帝国官僚儒、吏分途,文、武分离,贵、贱分隔,清、浊分化的进一步发展,“士”、“士大夫”逐渐多用来指代“知识官僚”,“士民”一词逐渐向我们所熟知的“士庶”演进。随着魏晋九品中正制、贵族制的发展,“士民”,即“士人”与“庶民”之间,逐渐形成了“士庶之科,较然有辨”^⑥。

[责任编辑 王大建 范学辉]

① 沈约:《宋书》卷九十四《恩幸传》,北京:中华书局,1974年,第2302页。

② 沈约:《宋书》卷四十二《王弘传》,第1318页。“士庶”之“庶”起初多泛指普通民众,如《三国志》卷三《明帝纪》裴松之注引《魏书》“听受吏民士庶上书”(第115页)。东晋以后,这一用法史籍中仍多见,如《宋书》卷八十一《顾凯之传》“绰私财甚丰,乡里士庶多负其责”(第2081页)。后来,“士庶”逐渐专指士族与庶族(寒门、汉族),所谓“士庶之科、士庶之际”,即士族与庶族之别。不过,此“士庶之科”,是士庶关系的进一步发展。

③ 参见卜宪群:《秦汉官僚制度》之“赐爵制与官僚制”,第150—170页;阎步克:《品位与职位:秦汉魏晋南北朝官阶制度研究》之“爵禄与吏禄”,北京:中华书局,2009年,第75—128页。

④ 参见阎步克:《“士”形义源流衍变说略》,《阎步克自选集》,桂林:广西师范大学出版社,1997年,第178—197页。

⑤ 陈寿:《三国志》卷三十三《蜀书·后主传》注引王隐《蜀记》,第901页。

⑥ 关于士庶之别的演进过程,可参见[日]菟森健介:《“士庶”考——针对唐宋变革前史的一个考察》,《日本中国史研究年刊(2008年度)》,第116—159页。

明代女真朝贡制度研究

程 尼 娜

摘 要:明代女真朝贡制度一经建立便很快进入全面发展时期,先后经历了建构、发展、整顿、破坏,以及由女真羁縻卫所朝贡制度演变为敕书朝贡制度的不同阶段。明朝将女真朝贡制度纳入王朝政治体系,由中央礼部、兵部和地方辽东都司、奴儿干都司(明前期)共同管理女真朝贡制度。其全力经营女真朝贡制度的主要目的:一是为营建“大一统”的国家规模;二是将女真朝贡制度纳入东北边疆的防御体系,防范和牵制北方蒙古部。从女真朝贡制度运作过程看,政治功能占主导地位,经济活动居次要地位,因此将女真朝贡活动简单地定位为女真朝贡贸易活动是不准确的。

关键词:明代;女真;朝贡制度;大一统;政治功能;边疆防御;贸易

明朝是中国古代王朝东亚朝贡体制的繁盛时期,其规模超过汉唐。明朝取代元朝统治中国之后,北方草原蒙古政治势力始终与明王朝相抗衡。有学者认为,北元政权与明朝相始终^①,或有第三次南北朝之说。正是由于明代元后故元政治势力始终存在于北方草原,为了向周边民族与邻国广布明朝的正统地位,形成“万国来朝”的局面,自明朝初年以来,君臣都十分注意经营朝贡制度,形成朝贡国众多,朝贡制度完善的局面。明初东北女真朝贡制度一经建立,便很快进入全面发展时期,有明一代经历了建构、发展、整顿、破坏与转型的不同阶段。对此,国内外学界相关专题研究不多,笔者目力所及,主要有日本学者江岛寿雄关于明代女真朝贡贸易研究的几篇论文^②,蒋秀松先生的《明代女真的敕贡制》等^③,其他零散研究则见于各种版本涉及明末女真的著作中。前贤研究勾勒了明代女真朝贡制度的基本线索,但对于女真朝贡的性质是政治行为还是经贸活动?女真朝贡制度从始至终都是敕贡制,还是前后发生重大变化,后期才形成敕贡制?朝贡制度变化背后深刻的社会原因是什么?都还有待于进一步地深入探讨。探讨这些问题,有助于准确认识女真朝贡制度的性质,揭示明代东北边疆治理的实态,以及明末女真兴起的政治与社会原因。

一、明代女真羁縻卫所朝贡制度的建构与发展

明代东北地区的东部与东北部居民以女真各部为主,此外还有吉烈迷、赫真、苦夷等族群。《大

作者简介:程尼娜,吉林大学文学院历史系教授(吉林长春 130012)。

基金项目:本文系教育部哲学社会科学重大课题攻关项目“中国历代边疆治理研究”(10JZD0008)、国家哲学社会科学基金重点项目“古代中国东北民族朝贡制度研究”(06AZS002)的阶段性成果。

① 关于“北元”的起止年代,学界有不同看法,翁独健主编《中国民族关系史纲要》认为自1369年顺帝北徙,到五传坤帖木儿卒(1402年),这一时期称为“北元”(北京:中国社会科学出版社,2001年,第588页);达力扎布《明代漠南蒙古历史研究》认为自1368年元廷退处北方草原,至漠南蒙古林丹汗子额哲率部降清(1635年),为“北元”,几乎与明朝相始终(呼和浩特:内蒙古文化出版社,1997年,第149页)。

② 日本学者江岛寿雄先生于20世纪五六十年代发表了四篇关于明代女真朝贡贸易研究的论文,后收入氏著《明代清初の女真史研究》第二篇,福冈:中国书店,1999年。

③ 蒋秀松:《明代女真的敕贡制》,《民族研究》1984年第4期;栾凡:《敕书、朝贡、马市——明代女真经济的发展契机》,《哈尔滨师范大学学报》2011年第2期。

明一统志》记载：“女真，东濒海，西接兀良哈，南邻朝鲜，北至奴儿干、北海。”东濒海为日本海；兀良哈蒙古原住地在嫩江下游东西，后南下到西拉木伦河与大凌河流域；朝鲜国与明代女真居地的交界处在图们江西南朝鲜半岛北部地区；奴儿干在黑龙江下游地区，这里分布着吉烈迷、苦夷等族群；北海指贝加尔湖。此外，女真人分布地南至今辽宁开原以北地区与辽东都司交界。

明太祖洪武初年，刚刚在东北南部立足的明军频频遭到故元势力的侵袭，直到洪武八年（1375）明军重创故元纳哈出势力后，才得以在东北站稳脚跟，开始有蒙古、女真人归附明朝。《辽东志》记载，洪武十三年（1380）明朝“置五千户所，曰东宁、女直、南京、海洋、草河，各领所部夷人”^①。这是史籍中首次见到归附明朝的女真事迹，并以居住在浑江下游的女真人建立了千户所。洪武十四年（1381），“故元遗民六十九人自纳儿崖来归于女真千户所，诏以衣粮给之，遣归复州”^②。复州在今辽宁省瓦房店市西北，从其投奔女真千户所，明又将其遣归复州看，这批元遗民可能是原居住在辽东半岛的女真人^③。从东北部女真聚居地前来归附明朝的现象始见于洪武十五年（1382）二月：

故元鲸海千户速哥帖木儿、木答哈千户完者帖木儿、牙兰千户皂化自女真来归，言：辽阳至佛出浑之地三千四百里，自佛出浑至斡朵怜一千里，斡朵怜至托温万户府一百八十里，托温至佛思木隘口一百八十里，佛思木至胡里改一百九十里，胡里改至乐浪古隘口一百七十里，乐浪古隘口至乞列怜一百九十里，自佛出浑至乞列怜皆旧所部之地，愿往谕其民，使之来归。诏许之，赐以织金文绮。^④

这些归附的女真人首领都具有千户官职，应是故元女真地方官员。在今俄罗斯滨海地区、乌苏里江上游地区、牡丹江下游到松花江与黑龙江合流处附近，分布着众多的女真部落^⑤。三个千户主动表示要为明朝招徕本族部民，自然得到明朝的赞许，“赐以织金文绮”。此后，不断有前来归附的女真人，洪武十七年（1384）六月，“兀者野人酋长王忽、颜哥等十五人自辽东来归，赐绮帛布钞有差”^⑥。洪武十八年（1385），“女直高那日、捌秃、秃鲁不花三人诣辽东都指挥使司来归”^⑦。这一时期，明朝主要是通过故元女真族官员开展招抚女真人的工作。

洪武二十年（1387）纳哈出降明后，明朝在东北地区的统治才逐渐稳固下来。明朝于斡朵里设置三万卫，以掌管招抚女真等族事务^⑧。这年十二月，便有女真部族前来归附，“野人部将西阳哈等百三十四人自辽东来降，命赐衣各一袭，寻加赐白金千三百七十两”^⑨。西阳哈是当时女真人中很有号召力的首领，明朝对其赏赐也格外丰厚。洪武二十一年（1388）五月，明太祖“命俺得迷失等往辽东海西等处招抚夷民，各赐衣物”[■]。这次招抚的成果，在太祖朝未见记载。但从明成祖初年女真部人络绎不绝前来朝贡的情况看，应与俺得迷失的招抚有关。

然而，明朝在东北营建女真朝贡制度的过程并非一帆风顺[■]，洪武二十七年（1394），已经归附明朝的女真首领西阳哈叛明，而且声势很大。洪武二十八年 1395 正月，明太祖命都指挥使周兴为总兵

① 毕恭等撰：《辽东志》卷一《地理志》，沈阳：辽沈书社，1985年《辽海丛书》本，第353页。

② 《明太祖实录》卷一四〇“洪武十四年十一月癸卯”，台北：“中央研究院”史语所，1962年校印本，第2203页。

③ 元朝在辽东设有总管高丽女直汉军万户府。参见程妮娜：《古代中国东北民族地区建置史》，北京：中华书局，2011年，第400—401页。

④ 《明太祖实录》卷一四二“洪武十五年二月壬戌”，第2235—2236页。

⑤ [日]和田清：《明初の滿洲經略》（上），《满鲜地理历史研究报告》第十四，东京：东京帝国大学文学部，昭和九年（1934）六月。

⑥ 《明太祖实录》卷一六二“洪武十七年六月辛巳”，第2518页。

⑦ 《明太祖实录》卷一七五“洪武十八年九月甲申”，第2661页。

⑧ 关于斡朵里的地点，学界一般认为在今黑龙江依兰西马大屯，但李鸿彬先生认为斡朵里应在朝鲜境内的庆源、镜城或阿木河，参见李鸿彬：《简论三万卫》，《社会科学战线》1990年第1期。洪武二十一年（1388）三万卫迁到开元城（今辽宁开原）。

⑨ 《明太祖实录》卷一八七“洪武二十年十二月癸亥”，第2805页。

■ 《明太祖实录》卷一九〇“洪武二十一年五月壬辰”，第2872—2873页。

■ 黑龙江下游吉烈迷、苦夷等族群并不属于女真人，但明后期也将其划入野人女真范围。本节所言“女真”包括了蒙古之外黑龙江流域及其以北各族群，虽然不够严谨，实在是为了行文方便。

官,同右军都督佥事宋晟、刘真往三万卫等处,剿捕反叛的女真人,“获女真镇抚管三,并男女六百五十余人,马四百余匹”^①。从战争的结果看,虽然明军取得了一些战果,但并没有完全征服反叛的女真部族。之后,洪武末年与建文朝,史籍中几乎不见东北女真人朝贡事迹,这应与建文帝时期燕王朱棣发动靖难之役有关。总之,明太祖、惠帝时期,尚未在女真人地区建立起朝贡制度。

明成祖即位后,积极经营对东北民族的政治统辖关系,永乐元年(1403)“遣行人邢枢偕知县张斌,往谕奴儿干,至吉烈迷诸部落招抚之”^②。当年便有四拨女真使团入京朝贡,当第三拨女真使团朝贡时,明成祖开始采用太祖时期在兀良哈蒙古地区建立羁縻卫所的政策,对初次来朝的女真酋长大多封授卫所官职,于其部设置羁縻卫所,进而确定其朝贡成员身份。《明太宗实录》记载:

(十一月)女直野人头目呵(阿)哈出等来朝,设建州卫军民指挥使司,阿哈出为指挥使,徐为千百户所镇抚,赐诰印冠带袭衣及钞币有差。

(十二月)忽刺温等处女直野人头目西阳哈、锁失哈等来朝,贡马百三十匹,置兀(兀)者卫,以西阳哈为指挥使,锁失哈为指挥同知,吉里纳等六人为指挥佥事,徐为卫镇抚千百户所镇抚,赐诰印冠带袭衣及钞币有差。^③

建州卫是明朝在辽东都司以外女真地区设置的第一个羁縻卫所,阿哈出部在女真各部中势力较大,居地在今图们江流域,其地南面邻近辽东都司辖区。然二百四十多年以后,正是建州卫指挥使阿哈出后人建立的后金政权——清朝灭亡了明朝。兀者卫是明朝在海西女真地区建立的第一个卫,忽刺温^④等处女真酋长西阳哈是海西地区势力最大的女真部首领之一,在明太祖时躲过了明军的兵锋,此时亲自前来朝贡,表示臣服。

建州卫设在东部女真地区,兀者卫设在北部女真地区,前来朝贡的女真大小首领被明廷封授为指挥使、指挥同知、指挥佥事、卫、千户、百户、镇抚等各级官职,授以诰印冠带,赐给袭衣及钞币。这在整个女真地区产生了很大影响,尽管东北距离明京师(今南京)路途遥远,女真各部大小头目仍争先恐后前往京师朝贡,以求获得封赏。明成祖一朝22年,女真各部朝贡共220次^⑤。从永乐三年到九年(1405—1411)这七年间,每年女真朝贡次数都在两位数以上,永乐四年(1406)达29次之多。永乐帝对于前来朝贡的女真人是“有贡必赏,来朝必封”。据王锺翰先生考证,明成祖永乐年间共设置181卫^⑥。其范围东北到黑龙江下游、乌第河、库页岛一带;北面越过黑龙江;西北到鄂嫩河、贝加尔湖以东地区;东部至日本海;东南到朝鲜半岛的东北部地区,几乎囊括了女真人分布的整个地区,奠定了明朝女真朝贡制度的基本规模。

明成祖于永乐十九年(1421)将京师由南京迁到北京。北京地近东北,为女真人开展朝贡活动提供了方便条件。仁宗在位仅一年,洪熙元年(1425)女真朝贡达到16次。宣宗即位时,女真羁縻卫所的官员们纷纷前来朝贡贺新君登基,宣德元年(1426)女真朝贡46次,掀起了新一轮朝贡活动的高潮。宣宗一朝共十年,女真朝贡达150次之多,其频率超过了永乐朝。宣德以后明朝不再大批设置羁縻卫所,前来朝贡的女真使者基本都具有卫所官职,估计这个时期女真人朝贡皆以明朝授予的诰印为朝贡受赏的凭证。

明成祖、仁宗、宣宗三朝33年间,海西地区朝贡比较活跃的是兀者诸卫,继永乐元年设兀者卫之

① 《明太祖实录》卷二二六“洪武二十八年正月甲子”,第3446页;卷二三八“洪武二十八年五月癸卯”,第3472页;卷二二九“洪武二十八年六月辛巳”,第3476页。

② 严从简:《殊域周咨录》卷二十四《女直》,《清入关前史料选辑》(一),北京:中国人民大学出版社,1984年,第108页。

③ 《明太宗实录》卷二十五“永乐元年十一月辛丑”,第460页;卷二十六“永乐元年十二月辛巳”,第479页。

④ 忽刺温,王锺翰《清史新考》认为明代泛指松花江流域与黑龙江下游地区(沈阳:辽宁大学出版社,1997年,第15页)。

⑤ 朝贡次数统计是按照《明实录》记载的形式,一天内同时朝贡的女真人,无论是一部还是多部只记为一次。如永乐五年(1407)正月一次朝贡就有12卫与2千户所。

⑥ 王锺翰:《清史新考》,第22—31页。

后,永乐二年(1404)二月,“兀者卫头目脱脱哈等五十三人来朝,别设兀者左卫,以脱脱哈为指挥同知,未合赤吉等为指挥僉事,余为千百户镇抚,赐诰印冠带袈衣及钞币有差”;十月,“凡(兀)者头目那海、义不扎尼等来朝,设凡(兀)者右卫,以那海为指挥同知。设兀者后卫,以义不扎尼为指挥同知,罗卜滩畔哥毡为指挥僉事,余各授官,赐诰印冠带及钞币衣服有差”^①。两年间明廷先后设置了兀者卫、兀者右卫和兀者后卫,这期间各兀者卫所大小官员朝贡达六十多次。东部图们江流域朝贡比较活跃的是建州诸卫,永乐元年(1403)设置建州卫之后,永乐八年(1410),“升建州卫指挥使释家奴为都指挥僉事赐姓名李显忠”^②;永乐十年(1412)设立建州左卫^③,以猛哥帖木儿为指挥使。这期间,建州诸卫大小官员前来朝贡达七十多次,最多时一年朝贡达7次之多。另外,永乐九年(1411)九月,成祖因建州卫都指挥李显忠所举“命建州卫指挥僉事猛哥不花等十八人为毛怜等卫指挥使、千百户等官”^④。毛怜卫于永乐三年(1405)建立,从永乐九年到正统十年(1445),一直由建州卫的官员掌领毛怜卫事,这期间朝贡近三十次。与这些势力较大女真卫所相比,一些分布在偏远地区弱小的女真卫所朝贡活动则较为稀少,甚至有的卫仅见一次朝贡活动,如地处黑龙江下游库页岛的囊哈儿卫、鄂嫩河流域的斡难河卫等。

为管辖蓬勃发展的女真朝贡活动,永乐七年(1409)年闰四月,“设奴儿干都指挥使司。初,头目忽刺冬奴等来朝,已立卫。至是复奏:其地冲要,宜令立元帅府。故置都司,以东宁卫指挥康旺为都指挥同知,千户王肇舟等为都指挥僉事,统属其众。岁贡海青等物,仍设狗站递送”^⑤。永乐、洪熙、宣德年间,明朝不断派遣朝官和奴儿干都司的官员,带着朝廷的各种物资前往女真地区,如内官亦失哈,“本海西人”^⑥,以其通晓女真语,明帝多次派他到黑龙江地区招谕女真部落,巡视羁縻卫所。《三万卫选簿》“指挥僉事佟世臣”条下载:“三辈佟住……原系兀里奚山卫女直,永乐五年蒙内官亦失哈前来诏谕,赴京授指挥僉事,回还。”^⑦可见早在奴儿干都司设立之前,亦失哈就曾奉命至海西女真地区招谕女真诸部。根据文献、碑刻中相关记载统计奴儿干都司设立前后,亦失哈九次率领奴儿干都司官员巡视女真羁縻卫所,每次都到达极东北处的黑龙江入海口附近的奴尔干地区。宣宗不仅时常派遣太监参与奴儿干都司的巡抚工作,还“敕都指挥康旺、王肇舟、佟答喇哈仍奴儿干都司抚恤军民;又敕谕奴儿干、海东囊、阿里、吉列迷、恨古河、黑龙江、松华江、阿速江等处野人头目哥奉、阿囊、哈奴等,令皆受节制”^⑧。奴儿干都司的官员平时驻在辽东都司,“间岁相沿领军”^⑨出巡羁縻卫所,其重点在极东北的黑龙江下游地区,直到奴儿干都司撤销[■]。

在明朝的积极经营下,永乐朝女真朝贡制度一经确立便进入快速发展期,女真卫所的朝贡使络绎不绝于途,一年中各个月份都可见到女真人入京朝贡的记载。朝贡使团的规模通常为几十人,时有百人以上,偶尔可以见到二三百人,最多一次是在永乐四年(1406)正月,“河速江、苏木河、失里绵等处头目福刺出、者不者等五百三十人来朝,赐钞币有差”[■]。永乐、宣德时期,明统治者对前来朝贡者

① 《明太宗实录》卷二十八“永乐二年二月丙戌”,第508页;卷三十五“永乐二年十月辛未”,第610页。

② 《明太宗实录》卷一〇七“永乐八年八月乙卯”,第1386页。

③ 阿桂等撰:《满洲源流考》卷七,沈阳:辽宁民族出版社,1988年,第85页。

④ 《明太宗实录》卷一九“永乐九年九月辛酉”,第1503页。

⑤ 《明太宗实录》卷九十一“永乐七年闰四月己酉”,第1194页。

⑥ 《明英宗实录》卷一八六“正统十四年十二月壬子”,第3717页。

⑦ 《三万卫选簿》,中国第一历史档案馆等编:《中国明朝档案总汇》第55册,桂林:广西师范大学出版社,2001年,208页。

⑧ 《明宣宗实录》卷六十九“宣德五年八月庚午”,第1615—1616页。

⑨ 毕恭等撰:《辽东志》卷九《外志》,第470页。

■ 关于奴儿干都司撤销的时间,学界有不同看法。郑天挺先生认为在宣宗末年撤销奴儿干都司(《明代在东北黑龙江的地方行政组织奴儿干都司》,《史学集刊》1982年第3期);丛佩远先生认为宪宗成化中叶以后撤销奴儿干都司(佟冬主编:《中国东北史》第三卷,丛佩远著,长春:吉林文史出版社,1998年,第606—607页)。

■ 《明太宗实录》卷五十“永乐四年正月庚戌”,第755页。

“加意抚绥”，“有来朝者皆量授官职，赐赉遣还”，使其“各安尔土，朝贡往来，相通买卖，优游足给”^①。在明朝怀柔远夷、厚往薄来的政策下，女真地区很快建构起羁縻卫所形式的朝贡制度，并使之得以稳固地迅速发展起来，这应与元朝在女真地区有很好的政治统治基础有关。

二、明代女真羁縻卫所朝贡制度的整顿与破坏

自英宗朝开始，明朝统治者对女真朝贡制度开始采取一定的限制政策，制定了各种规则，朝贡制度的运作越来越规范。然而，这也导致朝贡成员产生不满情绪和反抗行为，加上北方蒙古势力的介入，使得东北边疆的反叛、寇抄、抢掠等边事时有发生，甚至出现较大规模的战事。然而每年仍有女真羁縻卫所官员前来朝贡，女真朝贡制度在发展中虽有波动，却依旧发挥着治民、安边的作用。

英宗即位后改变了前朝积极招抚女真前来朝贡的政策，认为：“帝王之待夷狄，来者不拒可也，何必招抚？”^②对于耗资较大的属国、属部朝贡制度开始进行一定程度的限制。宣德十年（1435）三月，“行在礼部尚书胡濙等奏，比奉敕旨，上曰节一切冗费，以安养军民。今四夷使臣，动以百数，沿途疲于供给，宜敕诸路总兵官，并都、布、按三司，继今审其来者，量遣正、副使，从人一、二十人赴京，余悉留彼处，如例给待，庶免往复供送之费。从之”^③。女真朝贡制度虽然也在限制之中，但并没有立即实行。据宣德十年（1435）八月辽东总兵官都督同知巫凯上奏：“兀良哈三卫达子并海西野人女直等远来朝贡，近奉敕撙节，止许二三人，多不过二十人，其余从人，悉留关外。其间孽寇，蒙恩既久，一旦沮尼，必生疑惑。请自今外夷慕义，悉听来朝。”^④然英宗正统二年（1437）十月，“行在兵部奏，兀良哈及靺鞨、女真人等来朝贡者，进马或三五匹，动辄三四十人。有回至中途复来者，多有不逞之徒，诡冒其间，引诱为非。俱无公文照验，道经城镇关隘，总兵镇守等官略不诘何，一概纵放。所过凌辱驿传，骚扰军民，需索剽夺，其害非一，乞禁止之”。明朝对女真朝贡活动的宽容，并没有减少一些朝贡者在途中恣意妄为骚扰军民事件的发生，这与英宗厉行节俭、安军养民的治政方针相违，于是英宗“敕辽东等处总兵等官，今后外夷以事来朝者，止许二三人或四五人，非有印信公文毋辄令入境”^⑤。这里所说的“只许二三人或四五人”，应是指女真每卫一次朝贡的人数，同时要求无印信公文不得入京朝贡。从《明实录》记载女真朝贡的次数看，正统元年（1436）和二年（1437）分别是24次、23次，三年便锐减到5次。

英宗正统四年（1439），明又进一步对女真朝贡活动进行规范和限制。《明英宗实录》记载这年四月：

都指挥僉事毕恭言也恭又奏，靺鞨子、海西野人女直归自京师，道过边境，辄以所得彩币或弩马市耕牛及铜铁器皿，臣以耕牛边人所恃以为生，而铜铁器外夷所资以为用，乞禁勿与市。上可其奏，谕总兵巡抚等官，禁之，敢有犯者，治罪不宥。^⑥

明对入京朝贡返回的女真使者沿途贸易活动开始实行限制^⑦。八月，明对女真的朝贡时间和朝贡次数进行了明确规定，英宗敕辽东总兵官都督僉事曹义等曰：

今辽东境外女直野人诸卫多指进贡为名，往往赴京营私。且当农务之时，劳扰军民供送。

① 《明宣宗实录》卷五十八“宣德四年九月丙午”，第1373页。

② 《明英宗实录》卷十三“正统元年正月庚寅”，第243页。

③ 《明英宗实录》卷三“宣德十年三月丁酉”，第77—78页。明宣宗朱瞻基于宣德十年（1435）正月去世，太子朱祁镇即位，即英宗。

④ 《明英宗实录》卷八“宣德十年八月己酉”，第155页。

⑤ 《明英宗实录》卷三十五“正统二年十月癸未”，第691—693页。

⑥ 《明英宗实录》卷五十四“正统四年四月己丑”，第1039页。

⑦ 明朝禁止商、民向女真出售耕牛和铜铁器后，为满足农业经济发展的需求，女真转而以貂皮与朝鲜贸易耕牛和铁器。《李朝实录》记载：成宗二十年（1489）二月庚戌，“永安道五镇，贡貂鼠皮，贸于野人，以充其赋。所易之物，非农器釜鬲，则必耕牛也。由是我之耕牛、农器釜鬲，悉为彼有”（《李朝成宗实录》，朝鲜王朝手抄本，太白山本第35册225卷，第17页b。下版本同）；中宗九年（1514）十月壬寅，“吾民之牛铁，尽归于彼。牛以厚其衣，铁以利其兵”（《李朝中宗实录》，第11册21卷，第5页b）。

今因其使臣回卫,已遣敕谕之,如系边报,不拘时月听其来朝,其余进贡袭职等事,许其一年一朝或三年一朝。不必频数,具有市易生理,听于辽东开原交易,不必来京。如仍数遣使,尔等询察即令退回,脱有违碍仍奏定夺,庶几不扰军民,亦不失远人归向之意。^①

明朝规定,女真一般“进贡袭职”,为“一年一朝或三年一朝”,朝贡时间在农闲之时;如果是报奏边地军情,可“不拘时月”随时来朝。平时贸易交往可在开原马市进行。并令从京师返回原住地的女真朝贡使臣代为敕谕各卫所,如果还有羁縻卫所不听诏令多次遣使朝贡,要求辽东都司的官员们仔细询查,令其返回。

从史籍记载看,正统五年(1440)以来,女真朝贡的时月皆在春冬之季一至三月与十一至十二月,年中前来朝贡者多与奏事、内附有关,如正统八年(1443)五月,“赐建州左卫指挥火儿孙钞彩币表里纁丝袭衣等物,以报海西声息也”^②。由于朝廷明确规定了每卫朝贡的人数,《明实录》关于女真朝贡活动记载出现明显的变化,即不再记载人数,而是记载卫所的数量,如正统九年(1444)十二月,“野人女直葛林等十八卫指挥打里哈等,建州左右二卫都督同知董山、凡察,兀里奚山等十二卫指挥塔必兀的罕等,各来朝贡马及方物,赐宴,并赐彩币等物有差”^③。最多一次是正统十一年(1446)十二月女真60个卫一起朝贡^④,若以每卫三四人计,可达200多人,与前一时期人数最多的一次朝贡相比,人数减少了一半。

女真人为了获得更多的敕书,争取朝贡机会,一些羁縻卫所官员请求分置新卫,如正统十一年(1446)十一月塔山卫都指挥佾事弗刺出请求增设卫所,英宗敕谕曰:

尔弗刺出世居边境,忠事朝廷,自我先朝洊膺官赏。比者,尔累奏所管人民颇多,或有声息驰报未便,请设卫给印以图补报。呕罕河卫都督同知你哈答又奏,保尔效力多年,善抚人民。辽东总兵等官亦审实以闻,今特准尔所请,设塔山左卫,给与印信,命尔掌印管事。尔宜深体朕恩,坚守臣节,遵守礼法,抚绥部属,或有远夷奸诈之徒蛊诱尔部属为恶者,即便擒治尔其钦哉。^⑤

从塔山左卫的设置过程看,由羁縻卫所的长官提出申请,又有邻近羁縻卫长官为之奏保忠于朝廷,善于抚民,最后需要辽东总兵等官审核确凿,才可批准。这与永乐朝对女真“有来朝者皆量授官职,设置卫所”相比,明朝对新设置羁縻卫所表现得十分慎重。

此外,明朝为解决女真卫所内部的纷争,也从原有的羁縻卫中分出部众设置新卫。如正统七年(1442)二月,为解决建州卫凡察、董山争掌卫印的纷争,“分建州左卫设建州右卫,升都督佾事董山为都督同知,掌左卫事;都督佾事凡察为都督同知掌右卫事。董山收掌旧印,凡察给新印收掌”^⑥。明朝以授予卫所官员的敕书为朝贡与赏赐的凭证,这也是女真卫所内部出现争夺卫印敕书的主要原因。《明史·兵志》记载永乐之后女真地区新设置200个卫,前后共设置了384个卫(其中包括兀良哈蒙古3个卫),24个所,7个站,7个地面,1个寨。

正统年间北部蒙古瓦剌部势力逐渐强大,正统十四年(1449)瓦剌发动了对明朝的大举进攻,“土木堡之战”使明朝的50万大军死伤过半,英宗北狩,明朝遇到建国以来最严重的危机。明朝一直把女真视为防御北部蒙古势力的藩屏,但在瓦剌对明开战之前,“瓦剌也先以追捕仇人为名,吞噬诸部,往者既自北而西,又自西而东,今又东极海滨,以侵女直”。而且,也先还派遣平章领人马驻于北山。在这种形势下,明英宗担心也先此举是“欲胁野人女直,使之归己”^⑦,于正统十三年(1448)正月,敕谕

① 《明英宗实录》卷五十八“正统四年八月乙未”,第1117—1118页。

② 《明英宗实录》卷一〇四“正统八年五月癸亥”,第2103页。

③ 《明英宗实录》卷一二四“正统九年十二月甲寅”,第2472页。

④ 《明英宗实录》卷一四八“正统十一年十二月戊午”,第2916页。

⑤ 《明英宗实录》卷一四七“正统十一年十一月己卯”,第2891—2892页。

⑥ 《明英宗实录》卷八十九“正统七年二月甲辰”,第1791页。

⑦ 《明英宗实录》卷一五九“正统十二年冬十月辛酉”,第3092页;卷一六〇“正统十二年十一月乙巳”,第3116页。

建州卫都督同知李满住等75卫所大小头目,“敢有轻听所诱,私通夷虏,引寇为患,必调军马剿杀不宥”。十一月敕谕兀者等卫都督刺塔、别里格等,“严禁部属,毋疾虏往来,或虏侵犯尔境,尔等备御不及,驰报辽东总兵等官,为尔量度应援”。十二月“遣敕七十二道,分谕各卫管事、都指挥等官及大小头目人等,责其已往之失,勉其方来之忠”^①。但是,当蒙古瓦剌脱脱不花汗大军进入东部女真地区后,胁迫一些女真卫所四处抢掠,如“建州等卫女直都督李满住、董山等,自正统十四年以来,乘间窃掠边境,辽东为之困敝”,“开原、沈阳等处达贼入境抢掠人畜,及攻围抚顺千户所城池,审知各贼乃建州、海西野人女直头目李满住、凡察、董山、刺塔为北虏迫胁领一万五千余人来寇”。直到代宗景泰二年(1451)诸女真卫所在明朝的招抚下,才“稍归所掠男女,而身自入朝,贡马谢罪”^②。从《明实录》记载看,景泰二年到天顺初年,前来朝贡的主要是建州诸卫和兀者卫,尤其是建州诸卫不仅每年皆来朝贡,而且出现一年多贡的现象,如景泰三年(1452)建州卫三贡。海西女真中兀者诸卫的朝贡较为活跃,仅见一次海西女真较大的朝贡活动,景泰四年(1453)十二月,“海西亦儿古黑等四十四卫野人女直指挥苦女等来朝,贡方物,赐宴及彩币等物”^③。此外,还有五六个海西女真卫各一次朝贡的记载。这种现象,是《明实录》阙载,还是黑龙江流域的女真卫所未从战乱中恢复过来,已不得而知。然建州等卫女直借机频繁朝贡,且人员众多,还是有迹可循的。

英宗复位后,女真卫所朝贡活动逐渐恢复正常秩序。从各卫所朝贡的时间看,仍遵守以往的规定,集中在十一月到来年三月。但各卫的朝贡人数则有新的变化。《明宪宗实录》“成化五年十二月己巳”条记载:

礼部尚书邹翰等奏:天顺年间因建州等卫野人女直来朝日众,供给浩繁,敕令一年一次来朝,其数不许过五十人。其后本部复会官议,建州、毛怜等四卫,每卫岁不过百人;海西兀者等卫,每卫岁不过四五十人。已经通行遵守。然今年自正月起至十二月止,海西等处女直人等进贡到者已有一千八百三十二员名,未到者尚多供给愈难,宜敕辽东镇守总兵等官照例验放,仍敕通事,都督同知武忠等,省谕夷人使知此意,从之。

礼部尚书邹翰所说天顺年间定制,当指天顺八年英宗批准孙继宗等人的议奏,据《明宪宗实录》“天顺八年冬十月乙巳”条记载:会昌侯孙继宗与吏部尚书王翱等议,女真朝贡“近年络绎不绝,动以千计”,“若不限其来数中国劳费实多,限之太狭,则失其向化之心,合酌量事体,建州、毛怜等卫卫许百人,海西兀者等卫卫许三、五人,不得重复冒名,审验然后入关。从之”^④。建州诸卫朝贡人数原每卫不得超过50人,最高频率是一年一贡,此时升为100名。上引邹翰云“海西兀者等卫,每卫岁不过四五十人”,显然有误,海西女真有二、三百卫,若每卫朝贡数额十人,可达数千人之多,此处当是孙继宗所说的每卫三、五人之误。天顺年间关于各卫朝贡数额的变化,应是明朝根据景泰年间女真卫所朝贡现状进行修订的。成化五年(1469)仅海西女真各卫朝贡已达到1832人,这显然大大超过了明朝的规定。

宪宗即位当年又对建州女真的贡道作出了新规定:“敕辽东镇守总兵等官,遇有建州等卫女直到边,须令从抚顺关口进入,仍于抚顺城往来交易,务在抚取得宜,防闲周密以绝奸宄之谋,毋或生事阻当致失夷情,及纵令窥瞰引起边患。”^⑤这是明朝对建州女真的贡道首次进行限制,从此建州女真朝贡、互市皆由抚顺关口出入。

明朝中期女真人随着社会经济的迅速发展,对物质需求的欲望也日益高涨,希望明朝增加朝贡

① 《明英宗实录》卷一六二“正统十三年正月乙巳”,第3149页;卷一七二“正统十三年十一月庚寅”,第3306页;卷一七三“正统十三年十二月癸丑”,第3321页。

② 《明英宗实录》卷二〇九“景泰二年十月乙酉”,第4500页;卷一九二“景泰元年五月癸丑”,第4000页。

③ 《明英宗实录》卷二三六“景泰四年十二月甲午”,第5145—5146页。

④ 《明宪宗实录》卷一〇“天顺八年十月乙巳”,第225—226页。

⑤ 《明宪宗实录》卷四“天顺八年四月乙未”,第102页。

人数。但明朝却不想在运作女真朝贡制度方面投入过多的经费开支,自英宗以来历朝一直贯彻有限制地运作朝贡制度的政策。这样明廷与女真双方的矛盾在朝贡制度运作过程中以各种形式表现出来,主要围绕着女真欲突破明朝种种限制与明朝力图将女真朝贡规范在制度中而展开。

其一,女真各卫所官员为获取更多赏赐,纷纷请求升职或增加朝贡人数。明朝对前来朝贡的女真卫所人员的赏赐,是依据朝廷颁发给卫所各级官员的敕书,依官职的高低赏赐的物品有多寡不同。为获得较多的赏赐,女真卫所官员们纷纷以各种理由请求升职。然而,早在成祖年间就已立下规矩,除了正常的叙年升迁外,女真官员无功不升迁,永乐十八年(1420)“建州、毛怜二卫都指挥李显忠、孟哥帖木儿等奏举各卫千百户请升除指挥等职。上以无功不许,仍赐敕戒谕而赐其来使者钞币遣还”^①。宪宗以前,女真羁縻卫所官员请求升职的记载不很多见,自成化年间起请求升职的女真卫所官员越来越多,有的官员因请求得不到批准而心生怨气,甚至率众掠边。如成化元年(1465)著名的“董山事件”,起因即是建州左卫都督董山等自陈出力防边,乞请升职。宪宗俱不允,仅加赐綵缎等物^②。董山十分不满,《殊域周咨录》曰:“董山复来朝贡,争席出不逊语,乘是激海西夷人寇边,一岁凡九十七,杀十余万人。”^③这虽有些夸张,但女真人频繁掠边则是事实。成化三年(1467),明朝将董山扣在辽东广宁,斩首示众^④。明总兵官赵辅率兵五万,分三路讨伐建州女真,都督李满住被杀,凡察下落不明。成化十四年(1478),建州三卫为报明廷诛董山之怨,纠合海西人数千余,乘虚入境大掠而去。巡抚辽东右副都御史陈钺率诸军袭未犯边的女真各寨,大肆杀戮,却向朝廷谎报击破入寇之建州女真,加剧了女真与明廷之间的矛盾。兵部右侍郎马文升《抚安东夷记》记载,“被屠之家数百人,悉诉其方遣使入贡,无犯边状,而冒当杀戮,又果无劫掠人畜可证,今虽仰荷朝廷招来,实难于度日。予遂承诏各牛布给慰之,且令其酋长赴京”^⑤。大约与此事件有关,为了安抚女真羁縻卫所官员,成化十四年七八月间有多起女真卫所官员乞升职得以如愿:七月扎肥河等卫指挥使等官亦黑哈等十七人乞升职、弗思木等卫指挥使等官都鲁秃等十三人乞加升;八月朵林山等卫女直朝贡求升职者四十九人、建州等卫都指挥等官广失塔等人贡因乞官职、失里木卫指挥佾事赛亦塔等八十四人乞升职,朝廷以诸夷皆因招抚而至,多给予升职。为此,兵部上言:“自天顺四年至今及十八年者,准升一级,虽无敕印而有诏谕之功者,许袭旧职,其自成化十五年以后,非因抚安而来,有所求乞者,宜以二十五年为率,方许之。”宪宗“命如议”^⑥。

尽管明朝再次明确女真羁縻卫所官员升职规定,但仍有朝贡者无视规定提出升职请求,如愿望落空,或虽升了职但没有达到要求,便率部为寇,掳掠人口财物,甚至阻止其他卫所的正常朝贡活动,如孝宗弘治十四年(1501)七月,海西兀者前卫指挥尚古“贡骆驼并归被虏人口,求升都督,不许,止升都指挥佾事。尚古怒去,绝朝贡,时入为寇,仍率兵遮绝海西诸胡之入贡者,诸胡并怒之”^⑦。还有的卫所官员作假冒功请升赏^⑧,到嘉靖年间女真卫所官员通过朝贡请求升职的事情越来越少,而冒功请升赏的事情相对多了一些。

一些各卫所官员请求升职不成,转而请求明朝增加朝贡人数,弘治十四年(1501)正月,海西城讨温卫女直夷伍因住等,乞求入贡人数每卫增至十人;建州等卫都督察安察等请求每卫指挥人乞随带

① 《明太宗实录》卷二二一“永乐十八年闰正月甲戌”,第2189页。

② 《明宪宗实录》卷一四“成化元年二月癸卯”,第326页。

③ 严从简:《殊域周咨录》卷二二四《女直》,《清入关前史料选辑》(一),第109页。

④ 《明宪宗实录》卷四十二“成化三年五月己丑”,第865页;卷四十四“成化三年七月甲子”,第897页;卷四十五“成化三年八月庚子”,第928页。

⑤ 马文升:《抚安东夷记》,《清入关前史料选辑》(一),第5页。

⑥ 《明宪宗实录》卷一八五“成化十四年十二月癸丑”,第3327—3328页。上文参见《明宪宗实录》卷一八〇“成化十四年七月癸亥”,第3232页。

⑦ 《明孝宗实录》卷一七六“弘治一四年七月壬子”,第3211页。

⑧ 《明世宗实录》卷二十八“嘉靖二年六月癸丑”,第771—772页。

舍人一名。礼部议：“建州等卫入贡人数有天顺八年及成化十年会议事例，行之已久，请令译者谕之，俾仍遵旧制。”帝从之^①。不论是女真卫所官员的一般请求，还是找些理由请求增加朝贡人数，基本都没有得到明朝的批准。可见明朝限制女真朝贡人数的规定是比较严格的。

其二，一些女真卫所官员、头目假冒、洗改旧敕，或用各种手段获取其他卫所敕书，冒名、涂改前来朝贡。明朝规定各卫所朝贡人员以朝廷颁发的敕书为入关凭证，但明边关验证朝贡者的敕书时，往往是只认敕书不认人。在女真人请求升职、增加朝贡人数无果的情况下，明后期最常见的现象是一些女真卫所官员涂改原有的敕书，将低职改为高职，以获得更多的赏赐，例如：

（正德十二年六月）辽东建州左等卫指挥使张家奴等来朝贡马，时诸夷洗改原敕职名，以覬厚赏。事觉，仍赏如例。^②

（嘉靖十年三月）先是，夷酋褚羊哈等听抚入贡，朝廷例外加赏。于是，海西夷竞相慕效，争以贡入，数溢其旧，几至一倍，甚有洗改敕书，易置别卫，概以听抚为名，混进微赏者。^③又有儿孙冒用父祖的敕书前来朝贡的，如《明武宗实录》“正德十四年二月辛巳”条记载：

海西诸冬河卫女直都指挥金事松吉答等，冒其父祖故名来贡，及兀者左卫指挥同知也克赤原赐敕字磨灭不可辨。通事译奏其故，命礼、兵二部集议，请移文辽东镇巡官省谕各夷，父祖已故及衰老不任朝贡者，许其具奏袭替。从之。

明朝虽允许因衰老不能亲自来朝贡的女真卫所官员的子孙袭替其官职，以避免出现子孙冒名朝贡之事，但此类事件仍不断发生，直到世宗嘉靖年间还可以见到相关的记载，如明世宗嘉靖元年（1522）三月，女真通事王臣言：

夷人敕书多不系本名，或伊祖父，或借买他人，或损坏洗改，每费审驳，宜令边官审本敕亲子孙实名填注到京奏换。^④

还有女真人借入京朝贡之际，通过汉民、汉官购买废敕，以此冒名朝贡，以获得赏赐。如《明宪宗实录》“成化二十二年二月辛丑”条载：

兵部武选司吏樊忠、韩锡，大兴县民匠吴监、吴兴，皆以罪伏诛。先是，监、兴出入会同馆，与夷人相贸易。有建州卫夷人谋买旧敕，监言于忠，辄于本司盗出废敕十六道，同监至会同馆售之。锡亦盗敕二十一道，藏于家。托监、兴转售，俱获利。缉事官校发其事，下锦衣卫鞠实，左右侍郎阮勤、侯珊，郎中邹袭、朱绅，员外郎彭纲，主事高监、张日永、石巍、赵铭、苏章并吏役人等俱逮下狱，刑部各拟合坐者律。上以忠等交通夷人，盗卖敕书，大不畏法，命即诛之；袭等防范不谨，免赎罪，俱调外任；勤、珊亦调南京别部，余各坐罪有差。

此事东窗事发，当事汉人被诛，牵连兵部多名各级官员，购买废敕的女真人被如何处理则不见记载。从上述事例看，明朝从怀柔远夷的政策出发，对上述女真人各种违法行为的处理是比较宽松的，这也导致明朝后期朝贡制度日益混乱，明廷对朝贡成员的控制越来越松弛。

其三，一些女真卫所官员、部民以掠边剽夺辽东人口、财物，来宣泄对明朝限制朝贡的不满。“土木堡之变”以前，女真人寇边行为只是偶尔发生，景泰年间以来，随着明朝限制朝贡制度的政策日益严格，女真人寇掠边地的事件不仅越来越多，而且规模越来越大。为了防御女真的寇边，成化二年（1466），在辽阳副总兵韩斌的主持下，自开原以东“建东州、马根单、清河、咸场、绥阳、凤凰、汤站、镇东、镇夷、草河十堡拒守，相属千里”^⑤。筑边堡的同时修建了一道边墙，“自开原直抵鸭绿江，南北绵

① 《明孝宗实录》卷一七〇“弘治十四年正月丙辰”，第3081页。

② 《明武宗实录》卷一五〇“正德十二年六月癸亥”，第2919页。

③ 《明世宗实录》卷一二三“嘉靖十年三月庚寅”，第2950页。

④ 《明世宗实录》卷十二“嘉靖元年三月乙卯”，第426页。

⑤ 王之诰：《全辽志》卷四《人物志》，沈阳：辽沈书社，1985年《辽海丛书》本，第626页。

亘千有余里”^①，与正统年间修建的由山海关到开原的西部边墙相接，形成了明朝对女真的防御线。但这仍无法解决女真掠边的问题，到明末，随着女真族的崛起，女真人频繁的掠边，已经不仅仅与明朝限制朝贡活动有关了。

此外，辽东边地官员利用手中的权力，在管理女真朝贡制度时，为谋私利，欺骗愚弄乃至擅杀无辜女真人的作为，也是促使女真人寇边的重要原因之一。马文升在《抚安东夷记》中记载，成化年间，“海西兀者前卫都指挥散赤哈上番书，言开原验放夷人管指挥者受其珍珠、豹皮，兵部移文辽东守臣勘之。管指挥者惧，乃因本卫都督产察系散赤侄入贡归，贿求产察，言管实无所受。散赤哈闻之，深怨产察，声言聚众犯边”。掌管验放夷人官员的行径可谓卑鄙，非但激起女真人要寇边泄愤，也引起女真人内部矛盾。不仅如此，辽东都司一些边官擅自诛杀朝贡成员以邀功的事件也时有发生，这极大地伤害了女真等朝贡成员。如孝宗弘治十二年（1499）六月，兵部覆奏：“自今若有诱杀熟虏冒功，为首者以谋杀汉人律罪之，同行知情者俱调南方烟瘴卫分守、守备等官知情者降三级，镇巡官知情故纵者，奏请处分。”^②这说明辽东边臣的做法已经引起女真人激烈的反抗，使其由原来贪图财物的小规模寇掠，发展到一定规模的反叛行为，严重影响到明朝对东北地区的统治。

值得注意的是，这一时期女真人社会内部开始发生显著变化，对朝贡制度也产生了十分重要的影响。建州女真几经辗转迁徙，英宗正统五年（1440）建州三卫汇集到苏子河、婆猪江一带居住^③，开始进入发展时期。“土木堡之变”后，为躲避蒙古部的侵扰，海西女真一些较大的卫所也开始南迁，这引起女真各卫所之间相互争雄，逐渐形成一些较强的地方势力。如天顺六年（1462）三月，英宗“敕谕弗提等卫都督察安奴等曰，今遣都指挥佾事马鉴等赍敕并货物往尔处公干，尔宜省谕奴儿干、吉列迷、黑龙江各处人民照旧买卖，有以海青等物进贡者，听马监等就彼给赏，其买卖者任从两平交易，不许争竞分扰，事完尔等用心护送回还，毋致疏虞，庶见尔等敬顺朝廷之意”^④。明朝派遣官员到黑龙江下游巡抚女真各部要通过弗提卫都督察安奴省谕各处女真卫所，并命其将明派去的都指挥佾事马鉴等人“周心护送回还”，这说明弗提卫在黑龙江下游地区具有很大势力。学界一般认为明中期海西女真部分南迁，塔山左卫、塔鲁木卫及弗提卫的一支不断发展壮大，于16世纪中叶，先后定居于辽河上游至松花江上游之间，与当地的女真部落相融合，形成了哈达与乌拉（以塔山左卫为主）、叶赫（以塔鲁木卫为主）、辉发（以弗提卫的一支为主）等四部^⑤。

在女真各卫所彼此争雄中，势力强大的卫逐渐控制某一地区的朝贡道，如正德八年（1513）正月，海西塔鲁木卫都督竹孔革等屡犯边，“阻各夷朝贡”。八月，“兵部奏，海西卫夷人竹孔革等四人听抚入贡，辄求升袭，并给印与敕。从之则示弱，不从则兴怨”^⑥。塔山左卫都督速黑忒“居松花江，距开原四百余里，为迤北江上诸夷入贡必由之路，人马强盛，诸部畏之，往年各夷疑阻，速黑忒独至”^⑦。明朝也开始依靠这些强卫来维持地区朝贡制度的秩序，如嘉靖元年（1522）三月，女真通事王臣言：“海西都督速黑忒，虽好强雄，颇畏法度，彼处头目示皆慑伏，宜降敕切责，及差廉干官一员，同往抚顺，节次犯边竹孔革等部落，如无效，将差去官并速黑忒治罪。”数年后，“女直左都督速黑忒自称有杀猛克功，

① 《明宪宗实录》卷一九一“成化十五年六月甲辰”，第3401页。

② 《明孝宗实录》卷一五一“弘治十二年六月壬子”，第2675—2677页。

③ 《明英宗实录》卷七十一“正统五年九月己未”条载：“敕谕建州左卫都督凡察等曰，向已敕尔等回朝鲜镜城居住，今总兵镇守官又奏尔等已离朝鲜镜城，同原叛土军马哈刺等四十家来至苏子河，家口粮食艰难，今已敕辽东总兵官曹义等安插尔等于三土河，及婆猪江迤西冬古河两岸间同李满住居处，尔等若果粮食艰难，即将带回男妇口数从实报与总兵镇守官，给粮接济。”第1382—1384页。

④ 《明英宗实录》卷三八“天顺六年三月乙卯”，第6893页。

⑤ 参见丛佩远：《扈伦四部形成概述》，《民族研究》1984年第2期。近年又有学者认为辉发部不是出于弗提卫的一支，而是出于肥河卫与哑罕河卫，参见张士尊、赵毅：《明辉发先世南迁考》，《明史研究》（北京）第8辑，2003年。

⑥ 《明武宗实录》卷九十六“正德八年正月戊子”，第2028页；卷一〇三“正德八年八月乙亥”，第2128页。

⑦ 《明世宗实录》卷一二三“嘉靖十年三月甲辰”，第2970页。

乞蟒衣、玉带、金带、大帽等物，诏赐狮子彩币一袭，金带、大帽各一。猛克者，开原城外山贼也。常邀各夷归路，夺其赏，速黑忒杀之”^①。明朝的扶持和赏赐又起到了强化这些称雄一方的女真大卫势力的作用。

明世宗嘉靖年间，一些势力强大的女真卫所为了从朝贡制度获得更多的赏赐，从控制贡道发展到抢夺敕书。早在正统末年，脱脱卜花王进犯辽东时，“海西野人女直之有名者率死于也先之乱，朝廷所赐玺书尽为也先所取”^②，发生了女真卫所官员的敕书被蒙古人所夺的事件。到明后期，女真人之间彼此掠抢敕书的事件越来越多，到世宗嘉靖年间已经形成大量敕书掌握在强大的女真地方势力手中的局面，如《明世宗实录》“嘉靖十九年三月己未”条记载：

王中先与海西夷兀允住抢杀者帖列山等卫夷把秃郎中等，夺其敕书三十五道，有把大者以兵为把秃等复仇。兀允住死，敕书留王中处，中因令其部落额克捏等冒敕中哈塔等名入贡耳。诏令镇、巡官明白宣谕，原抢敕书，查给哈塔等，额克捏等贡马已充官用，赏赐仍给之，把大升正千户，仍赏以银币。把秃郎中等部落从重赏劳，王中禁不许入贡，验收放指挥同知等官李钺、刘臧、董云飞、陈善等有失觉察，各夺俸半年。

尽管明廷一再明令抢、冒、洗、改敕书是违法行为，令守关查验敕书的官员一旦发现敕书有假，“即省谕阻回”，但是各卫洗改敕书的事件仍频频发生。随着女真地方势力争夺敕书的斗争愈演愈烈，明朝政府不得不承认女真地方势力对敕书的拥有权，而且依靠女真地方势力来维护朝贡制度的运行，这使得女真朝贡制度发生了重大变化。

三、明代女真羁縻卫所朝贡制向敕书朝贡制的转变

世祖朝，明朝已经步入由盛转衰时期，东北女真人则进入由弱变强时期。女真人从众多分散、弱小的部落发展为几个强大的部族，他们在彼此竞争、兼并的过程中，形成了更大的政治势力。在这一时期，明朝实行了一百六十多年的羁縻卫所朝贡制度迅速瓦解。曾作为各羁縻卫所朝贡的重要凭证的敕书，在这一时期，被作为各女真政治势力对明廷进行朝贡获取赏赐的凭证。女真各势力之间争夺敕书与明朝以敕书控制女真人的朝贡活动，成为这一时期女真朝贡制度的一个鲜明特色。

嘉靖后期，在靠近辽东都司地区分布着女真人几个较大的政治势力，主要有以塔山左卫为主发展起来的哈达部，其首领为已故塔山左卫都督速黑忒之子都督佖事王中（又作“王忠”）；以塔鲁木卫为主发展起来的叶赫部，其首领为塔鲁木卫都督佖事竹孔革（又作“祝孔革”）；控制西部浑江上游建州女真的建州右卫指挥使王杲；控制东部婆猪江流域建州女真的建州卫大酋王兀堂。其中，王中势力最为强大，《明世宗实录》“嘉靖二十二年七月辛酉”条载：

升海西夷人都指挥佖事王中为都督佖事。先是辽东抚按官言中先年冒贡害人，朝命绝其入贡，近中侦报虏情有功，乞许其入贡，仍加升赏，以示激劝。诏升中都督佖事，令约束部落入贡，并谕以旧罪朝廷业已置之，宜益修忠顺，以图报效。

王中因嘉靖十九年（1540）杀帖列山卫把秃，夺其敕书三十五道，又令部人冒名朝贡，被禁止朝贡。二十二年（1543）四月，王中事先得知蒙古部欲出兵寇开原，预先传报明军，使明军有备而战，“斩虏首四百余级”^③。为此，明世宗“诏升中都督佖事，令约束部落入贡”。王中升为都督佖事之后，对明朝十分恭顺，得到明朝的信任和扶持，王中的势力迅速发展，《开原图说》记载：

王忠，初建寨于广顺关外，东夷诸种无不受其约束，无论近边各卫站，岁修职贡，惟忠为政。

① 《明世宗实录》卷十二“嘉靖元年三月乙卯”，第425—426页；卷一三“嘉靖十年三月甲辰”，第2970页。

② 马文升：《抚安东夷记》，《清入关前史料选辑》（一），第3页。

③ 《明世宗实录》卷二七三“嘉靖二十二年四月乙酉”，第5363页。

即野人女直僻在江上,有来市易,靡不依忠为停居主人。当是时,广顺关外夷络绎不绝。^①

(王忠时)兵力强盛,东夷自海西、建州一百八十二卫、二十所、五十六站,皆听其约束。忠又甚恭顺,一时开(原)辽东边无一夷敢犯居民者,皆忠之力也。^②

王中建寨于开原广顺关外,又被称为南关。从嘉靖二十二年(1543)明命王中约束部落入贡以来,直到嘉靖三十一年(1552)前后,王中因部落内乱被杀为止^③,女真各部朝贡活动有序,很少有寇边行为。从《明世宗实录》的记载看,这期间,海西卫所朝贡皆遵守明朝规定在十月到翌年三月之间,但建州各卫朝贡则几乎都在五至七月之间,而且,还发生了建州女真寇边事件,嘉靖二十四年(1545)八月,“建州右卫夷酋李撒赤哈纠众为乱,屡犯城堡,边人患之”^④。可见,王中对建州女真的约束力是有限的。王中不仅约束海西女真诸部按照明朝规定进行朝贡,而且以武力制止作乱掠边的女真首领。如明人王在晋《三朝辽事实录》中记载:“塔鲁木卫夷酋捏哈(即竹孔革)得敕三百道,建寨于开原东北镇北关外住牧,即所谓北关。”竹孔革为乱“阻朝贡”,被“王忠所戮,夺贡勅,并季勒寨”。竹孔革所持300道敕书被王中夺取^⑤,将北关控制于南关之下。

嘉靖二十三年(1544)蒙古俺答汗出兵征讨兀良哈三卫,朵颜、福余、泰宁相继降服,俺答汗的声势日益强盛,接连向明请求互市,均遭到世宗的拒绝,于是俺答汗纵兵掳掠明边。蒙古军的寇掠从北边渐及辽西。直到穆宗隆庆四年(1570),明朝同意俺答汗通贡开市,建立封贡关系,双方才进入和平时期。在此期间,王中被杀,其侄王台成为哈达部主。明以王台袭都督职,仍为明朝约束诸部朝贡活动。嘉靖三十七年(1558)五月,“海西夷都督王台等执紫河堡盗边夷酋台出等及所掠来献,因为其部下求升赏。上嘉其忠顺许之”。嘉靖四十一年(1562)三月,“开原边外夷人忽失塔等盗边,为其都督王台部下哈乞纳所擒,守臣以闻,诏斩忽失塔等,王台、哈乞纳令抚臣犒赏”^⑥。由于这一时期辽东战乱不断,直接影响了女真各部的朝贡活动,朝贡次数明显减少,甚至有的年份不见女真朝贡的记载。然一旦环境允许,女真人还是成群结队地前往京师朝贡,一起就有数百人,多时可达上千人。为加强女真朝贡队伍的管理,嘉靖四十三年(1564)对女真每一起入京朝贡队伍的人数进行了规定:“诏自后三卫、海西诸夷入贡,令蓟辽督抚官分定起数。每起无过百人,各都司选委官舍押送。其所经由驿递,各先期委通判一员,催办车马廩粮,验批应付,回日仍依到馆起数先后,挨发辞朝,革伴送通事序班,以兵部听差指挥千户百户一员代之。”^⑦

从《明实录》的记载看,自明英宗正统年间以来,明朝记载女真朝贡事迹皆以卫所为单位。但到明世宗即位后,又改回明永乐、宣德时期的形式,记载女真朝贡的人数。这可能与女真各卫所之间争夺敕书的现象有关,朝贡的卫所数量明显减少,但朝贡人数未必减少。然嘉靖二十三年(1544)以后到隆庆末年,王中、王台节制女真诸部朝贡期间,几乎不见关于朝贡具体人数的记载,各卫朝贡的次数也不多,从《明实录》记载看,女真朝贡的总体人数并没有明显减少。其原因可能是掌握敕书的女真大酋安排朝贡人员,人数以所发敕书的总数为准。海西女真有999道敕书,明朝仅以海西某一卫为代表记入档案即可,如嘉靖四十三年(1564)记载:四月,“乙亥,海西女直都督等官台失等各来朝贡

① 冯援辑:《九边图说·开原图说》卷上《靖安堡图论》,台北:“国立中央图书馆”出版,正中书局印行,1981年,第427页。

② 冯援辑:《九边图说·开原图说》卷下《海西夷南关枝派图说》。第451页。

③ 关于王中被杀的时间,学界看法不一,李建才先生认为在嘉靖三十一年以后不久《明代东北》,沈阳:辽宁人民出版社,1986年,第150页;薛虹、李澍田主编《中国东北通史》认为在嘉靖二十七年(长春:吉林文史出版社,1991年,第379页)。

④ 《明世宗实录》卷三〇二“嘉靖二十四年八月戊午”,第5740页。

⑤ 关于王中从竹孔革手中夺取多少道敕书,薛虹、李澍田主编《中国东北通史》认为王忠杀竹孔革夺得敕书700道,海西等卫敕书999道,皆为王忠所有(第378—380页)。笔者认为竹孔革的势力原比王中的势力大,但尚不足以掌握海西女真大多数敕书,明人王在晋的记载比较可信。其后,王中虽可以约束海西诸卫朝贡活动,即便是夺取了竹孔革掌握的300道敕书,也未能掌握海西全部999道敕书。

⑥ 《明世宗实录》卷四五九“嘉靖三十七年五月庚申”,第7765页;卷五〇七“嘉靖四十一年三月己亥”,第8366页。

⑦ 《明世宗实录》卷五三六“嘉靖四十三年七月戊申”,第8695页。

马,宴赉如例”;“己亥,海西竹里河等卫女直都指挥同知把歹等各来朝贡马,宴赉如例”^①。这年海西女真朝贡的人数一起就有四百余人^②。宪宗成化五年(1469)明朝规定“建州、毛怜等四卫,每卫岁不过百人,建州寄住毛怜达子、岁十二人”,由此可推知明朝授给建州三卫与毛怜卫敕书每卫100道,加上寄住毛怜卫的建州人12道,总计412道敕书。其后,随着敕书的争夺,建州、毛怜卫所持有的敕书也不断增加,如嘉靖三年(1524)二月,“建州右卫女直都督牙令哈等二百十三人来贡马,赐宴给赏有差”;四年二月,“毛怜等卫女直都指挥佾事劄刺答等二百九十人各来贡马,宴赉如例”^③。若严格执行朝贡者一人一敕的规定,两卫所持有的敕书都超过原有数量的一倍以上。万历年间修订的《大明会典》载:“近年定海西每贡一千人,建州五百人,岁以十月初验放入关,十二月终止。如次年正月以后到边者,边臣奏请得旨,方准验放。”^④规定建州女真所持敕书为500道。此外,明帝有时会以赏赐敕书作为安抚的手段,如万历十一年(1583),辽东总兵李成梁攻打建州女真古勒城时,误杀努尔哈赤的祖父叫场和父亲塔失。明廷为安抚努尔哈赤,“与敕书三十道,马三十匹,复给都督敕书”^⑤。这样建州女真所持有的敕书超过了500道。估计万历年间曾进行一次旧敕换新敕,万历朝每年建州、海西女真朝贡的总人数都没有超过敕书总数。

明朝自王中时期确立扶持哈达部,约束女真各部朝贡活动的方针后,在王中、王台两代四十年间,女真朝贡活动有序,掠边之事大为减少。尤其是哈达部位于蒙古与建州女真之间,可以阻隔和监视二者之间的联系,这对神宗朝的辽东边防尤为重要。因此明朝君臣认为“王台世居海西,统管夷众,明我耳目,受我要束。自收二奴,制建州,岐东夷,北虏而二之,则海西为开原蕃卫,而开原倚海西为安”,“海西安则开原安,全辽亦安”^⑥。这里所说的“海西”是指南关哈达部。二奴即仰家奴与遑家奴,为北关竹孔革的孙子,时为叶赫部二主。王台死后,二奴便向南关挑起敕书之争,而且争斗愈演愈烈,万历十六年(1588),在明朝的主持下,将海西999道敕书重新分配给二关首领。明人瞿九思《万历武功录》记载:

两关皆海西遗种,国初收为属夷,给敕书凡九百九十九道。南关凡六百九十九道,北关凡三百道。每一道验马一匹入贡。中间两关互有强弱,故敕书亦因之以多寡有异耳。初逞仰兵力强盛,以故北关敕书独多。后王台盛,复大半归南关,而北关才得四之一耳。及台与虎儿罕赤死,延及歹商,势益衰落,而卜寨、那林李罗强,先得八十道,竟欲以百二为请,于是制置使欲均平,南关凡五百道,北关凡四百九十九道。

虽然南关仅比北关多一道敕书,却体现了明朝扶持南关,以哈达部制约其他各部女真的政策。由此也可以看出,敕书不仅是朝贡活动的凭证,敕书多少也是女真各势力强弱的体现。

这一时期,《明实录》照常记载建州三卫、毛怜卫以及海西女真若干羁縻卫所的朝贡活动,万历一朝海西女真前来朝贡的羁縻卫所共有35个,其中有23个卫仅见一次,5个卫来朝二次,7个卫来朝三次以上,其中哈儿卫、忽鲁卫朝贡三次;弗秃卫朝贡四次;弗思木卫朝贡五次,古城卫、脱伦兀卫朝贡六次;者刺(者喇)卫朝贡九次。万历三十七年(1609)最后一个朝贡的是忽鲁卫。以后《明实录》不再记载卫所名称,而是直接记“海西夷人”,最后一次关于女真朝贡的记载则记为“北关”,这也是仅见的一次。上述35个卫中哪个是万历年间海西扈伦四部的朝贡者,哪个是海西女真中势力强大十分

① 《明世宗实录》卷五三三“嘉靖四十三年四月己亥”,第8667页。

② 《明世宗实录》卷五三六“嘉靖四十三年七月戊申”,第8696页。

③ 《明世宗实录》卷三十六“嘉靖三年二月乙巳”,第899页;卷四十八“嘉靖四年二月戊申”,第1227页。

④ 万历《大明会典》卷一〇七《礼部·朝贡三》,上海:上海古籍出版社,1995年,第92页。

⑤ 《满洲实录》卷一“癸未年二月甲申”,北京:中华书局影印本《清实录》第一册,1985年,第29页。据《建州私录》卷上记载:“以祖、父故,予指挥职。”《明神宗实录》卷二一五“万历十七年九月”,“乙卯,始命建州夷酋都指挥努儿哈赤为都督佾事”(第4028页)。可知明朝初授努尔哈赤的官职为都指挥使。

⑥ 《明神宗实录》卷一九〇“万历十五年九月癸丑”,第3569—3570页。

活跃的南北关的朝贡者,除了最后一次之外,史无明载。史书记载比较明确的南关首领所出的塔山前卫,最后一次朝贡是在嘉靖七年(1528)^①。北关首领所出的塔鲁木卫,最后一次朝贡是在嘉靖十年(1531)^②。关于辉发部,若以学界已有的观点考察,弗提卫最后一次朝贡是在万历九年(1581);肥河卫最后一次朝贡是在万历五年(1577),呕罕河卫最后一次朝贡是在嘉靖十六年(1537)^③。显然扈伦四部的朝贡活动无法与上述卫简单对应。据《明实录》记载这期间有五次女真朝贡同时要补进以前没来朝贡年份的贡物,其中有两年是建州卫和毛怜卫,另三次是海西女真,即万历三十二年(1604)友帖等卫补进二十七年、二十八年份贡;三十七年(1609)忽鲁卫补进二十九、三十年分正贡;四十六年(1618)北关补进三十五、三十六年份正贡。这种补贡行为,应是南北关女真大酋的行为。南关哈达部在万历二十七年(1599)、辉发部在万历三十五年(1607)已先后被建州卫努尔哈赤所灭,敕书为努尔哈赤所持有。估计这几次海西女真补贡行为都是持有一半敕书的北关叶赫部所为,但明朝前后记载的卫名不同,可能此时羁縻卫已是空有虚名,明朝以某海西卫名指代北关或南关记入档案。

这一时期各部女真每岁朝贡人数有记载的年份不多,其中万历四年(1576)正月与二月三起海西女真卫朝贡人数总计为849人,即哈儿分等卫女直夷人都指挥等官你哈龙等282人、塔鲁等卫女直都指挥僉事笼卜等150人、者刺等卫女直夷人都督等官阿失卜等417人。万历十六年(1588)十一月到十二月海西女真卫朝贡人数总计951人,即思鲁等卫女直夷人都指挥羊孛罗等239人、撒刺等卫女直夷人都指挥使阿失卜卫178人、弗秃等卫女直夷人都指挥往吉奴等101人、友帖等卫女直夷人都指挥泊扯183人、脱伦兀等卫女直夷人都指挥几失等四起共145人、顺割扎等卫女直夷人都指挥宿人害等105人。这是所见到记载海西朝贡人数最多的两个年份,总数皆在海西女真敕书总数之内。建州卫朝贡人数最多的一次是万历三十六年(1608)十二月,建州等卫女直夷人奴儿哈赤等357人、建州右等卫女直夷人速儿哈赤(努尔哈赤之弟)等140人,共计497人。此时毛怜卫已被努尔哈赤所吞并^④,建州卫朝贡人数亦皆在建州女真敕书总数之内。

万历九年(1581)有三起海西女真卫官在朝贡时请求袭替换敕,即四月丁酉,“海西奴儿干等卫都督僉事等官汪撒等男孙阿儿吉纳等,各讨袭替改卫换敕,部覆如议”。五月丙寅,“海西可令河等卫都指挥僉事等官脱脱等男孙擲手等十五名,求袭替换敕,兵部覆请。许之”。六月丙申,海西哈察等卫都指挥同知卜刺答求袭替换敕,许之^⑤。奴儿干卫在黑龙江下游,可令河卫在黑龙江流域^⑥,哈察卫今地不详。这三卫应是海西南北关大酋所控敕书之外的羁縻卫,他们来朝贡时请求袭替更换新的敕书,说明直到明后期仍然有前期类型的羁縻卫所朝贡,只是万历年间前来朝贡的35个海西女真卫是否还有这类羁縻卫,已很难分辨。

万历十一年(1583),明朝任努尔哈赤为建州卫都指挥后,其势力迅速壮大。关于努尔哈赤统一女真,建立后金政权的过程,学界研究成果十分丰富,这里不再赘述。总之,在努尔哈赤统一建州女真、海西女真、东海女真各部的过程中,始终保持与明朝的朝贡关系,努尔哈赤本人赴京朝贡至少有8次,最后一次朝贡是在万历三十九年(1611);建州卫最后一次朝贡是在万历四十三年(1615)。翌年,努尔哈赤建立后金政权,公开反明。三年后,后金灭亡叶赫部。在努尔哈赤基本完成统一女真大业的同时,明朝女真朝贡制度彻底瓦解了。

① 《明世宗实录》卷八十四“嘉靖七年正月癸未”：“海西塔山前等卫、建州左等卫女直都督僉事速黑忒等，二百人来朝贡马，赐宴赏如例。”第1895页。学界一般认为乌拉部与哈达部同出一卫。

② 《明世宗实录校勘记》卷一二三“嘉靖十年三月”：“海西夷克默儿河等卫都指挥使弗当哈等、肥河等卫右都督纳木章等、撒刺儿等卫都督僉事歹因卜鲁等、塔鲁木等卫都督僉事竹孔革等四百七十七人，各来朝贡，赏赉如例。”第794页。

③ 《明世宗实录》卷一九六“嘉靖十六年正月乙巳”：“海西呕罕河等卫女直左都督褚养哈等，来朝贡马，宴赉如例。”第4150页。

④ 毛怜卫最后一次朝贡是在万历二十三年(1595)，《明神宗实录》卷二八九“万历二十三年九月辛未”，第5348页。

⑤ 《明神宗实录》卷一一一“万历九年四月丁酉”，第2119页；卷一一二“万历九年五月丙寅”，第2138页；卷一一三“万历九年六月丙申”，第2152页。

⑥ 杨旸主编：《明代东北疆域研究》，长春：吉林人民出版社，2008年，第133页。

四、女真朝贡制度的贡道、贡期、贡物与封敕、赏赐

女真羁縻卫所的贡道、贡期和贡物,从自由行事到有明确规定,经历了一个发展过程。然而,朝贡制度的核心内容封敕和赏赐,自明成祖初建女真朝贡制度之日起,就有明确的规定,作为基本制度一以贯之,很少变化,但遇特殊情况也有按特例办之的现象。

1. 贡道。

明朝对女真实行入京朝贡制度。明朝初年,以南京为都城。女真从东北到南京路途遥远,但女真朝贡使臣仍络绎不绝。永乐十九年(1421)明迁都北京后,女真朝贡皆由陆路经辽东都司入山海关至京师。明朝“自京师达于四方,设有驿传。在京曰会同馆,在外曰水马驿,并递运所”^①。明初东北地区的驿站道路主要沿用辽金以来的古道和元代驿站。《辽东志》记载辽东都司通往建州、毛怜、海西女真地区的道路主要有四条:一是“开原东陆路”,出开原城东行,经今吉林延吉,抵达朝鲜国界;二是“纳丹府东北陆路”,经今吉林桦甸、敦化,抵达今俄罗斯滨海海地区。李健才先生认为这分别是明初建州左卫、建州卫、毛怜卫的朝贡道;三是“开原北陆路”,经今辽宁昌图到吉林农安一带;四是“海西东水陆城站”,经今黑龙江双城、依兰、抚远,直达黑龙江下游近入海口处。这两条驿站道路,为海西女真朝贡道^②。明中后期,辽东都司以外地区驿站废止,但一直是女真人的朝贡道。

明初对女真各卫朝贡入关的地点没有明确规定,大多从开原入关。宪宗即位后,令建州等卫女真朝贡从抚顺关口进入,于抚顺城互市交易^③。海西女真仍由开原入关朝贡。明朝开始明确要求女真羁縻卫所按照规定由不同的朝贡道入关,不得随意错乱。如成化十二年(1476),海西兀者前卫都指挥散赤哈奉辽东守臣之命来广宁面折,“率所部十数余人欲由抚顺关进赴广宁,时参将周俊等守开原,恐散赤哈至则真情毕露,乃遣使驰报广宁守臣谗云:‘海西人素不由抚顺关进,恐熟知此道,启他日患。’守臣不虞其诈也,即召其使速阻之”^④。到嘉靖中期以后,女真地方势力控制各朝贡道,开原关分别由海西女真哈达部与叶赫部掌控,二部又称南关、北关。

进入辽东都司境内,明朝设有通往各处的驿传,赴京朝贡的女真使臣可以利用驿传的车马。永乐五年(1407)正月,“上谕后军都督同知朱崇等曰:朕怀绥远人,凡鞑靼女直野人来朝者,皆赐赉之遣还,令所经郡县给廩饩厚待之。蛮夷不遵礼法,往往于经过之地,掠人孳畜财物,亦境内之人,窥其所赉而剽夺之。自今悉遣人护送”^⑤。成祖下旨要求军队派兵护送朝贡使臣在境内的往来通行。宣德二年(1427)三月,辽东总兵官都督佥事巫凯奏:“自山海关外辽东所属凡二十四驿,其十八驿俱在极边。洪武中以谪戍等递送,今四十余年,逃亡者多,凡外夷朝贡使臣及公差往来,于各卫队伍中摘军协助递送。”^⑥自山海关抵辽东,一千余里驿站,明以军队协助递送朝贡者,一是防止朝贡者在境内掠夺居民的财物;二是防止内地的盗贼剽夺朝贡者携带的朝廷赐物。宪宗成化十二年(1476)十一月,明又规定“命行人伴送东北诸夷入贡者出境,并禁其市军器”^⑦。以行人伴送女真朝贡使主要目的是禁止女真使臣沿途购买武器、铁器等违禁物品。为了严防女真贡使私买违禁器物出关,明廷还“分巡佥事于开原、抚顺等关,搜验放出。如有违禁器物,即追究所从来通行参问”^⑧。到明后期,仍然不断在修订伴送女真朝贡使的规定,《明神宗实录》记载:“会典一款,嘉靖三十八年题准。女直夷人贡

① 万历《大明会典》卷一四五《兵部·驿传一》,第475页。

② 毕恭等撰:《辽东志》卷九《外志》,第470—471页。下文中各站的今地,参见李健才:《明代东北》,第107—117、122—133页。

③ 《明宪宗实录》卷四“天顺八年四月乙未”,第102页。

④ 马文升:《抚安东夷记》,《清入关前史料选辑》(一),第4页。

⑤ 《明太宗实录》卷六十三“永乐五年正月乙亥”,第905—906页。

⑥ 《明宣宗实录》卷二十六“宣德二年三月丁未”,第685页。

⑦ 《明宪宗实录》卷一五九“成化十二年十一月癸亥”,第2915页。

⑧ 《明宪宗实录》卷一六九“成化十三年八月戊午”,第3068页。

回,还差通事、序班押送出境。又四十三年改行兵部差指挥等官伴送。又万历四年仍差通事序班押送。”^①可见,女真朝贡路上时常发生风波,保证女真朝贡使一路平安,防止其携带违禁物品出入边关,成为明朝管理女真朝贡制度的重要事项之一。

2. 贡期与贡物。

明成祖、仁宗、宣宗时期,女真朝贡制度处于全面发展时期,明朝对女真的朝贡时间没有任何规定,从史籍关于这一时期女真朝贡活动的记载统计看,一年十二月中每个月份都有入京朝贡的女真人,其中有一年二贡、三贡、四贡者。英宗开始规定贡期,正统四年(1439)八月规定,“许其一年一朝或三年一朝。不必频数”。明廷要求女真于农闲时朝贡,朝贡次数最多每年一次,亦可三年一次。《辽东志》记载:“每岁十月初一日起至十二月终止,陆续起送建州左右、毛怜、海西等卫夷人到司,督令通事审验发馆随行。”正统五年(1440)开始,女真朝贡活动开始集中在十一月到翌年三月。女真朝贡使团十月开始入关,十一月便有女真贡使到达北京。十二月底入关的女真人,大约要到二月到达北京,直到万历年间也没变化。当女真朝贡出现入贡违期,人数超额的现象时,朝廷认为这是辽东都司官员失职行为,要给予责罚。如嘉靖四年(1525)正月,“女直建州卫都督等官童子哈的纳等入贡违期,人数亦浮常额。礼部请治辽东都指挥薛澄罪……夺澄俸两月”^②。万历朝建州女真往往不按贡期随意朝贡,反映了明朝对女真控制能力的减弱。

明成祖初建女真朝贡制度时,对于女真羁縻卫所的纳物品没有明确规定。据统计永乐一朝女真朝贡达 221 次,见于记载贡纳物品的只有 42 次,其中有 36 次贡马,3 次贡马和方物,3 次贡方物。朝贡者贡献方物,是古来有之的规矩,来朝不贡,这种现象令人不解,或许是因为女真人所贡纳的物品在明朝人看来不足以记入史册。当女真羁縻卫所朝贡制度稳固后,仁宗洪熙年间开始每起朝贡的女真卫所人员皆贡马,而且大多数朝贡者在贡马的同时还贡方物。据正统二年(1437)十月,行在兵部奏:“兀良哈及靺鞨女真人等来朝贡者,进马或三五匹,动辄三四十人。”^③每个女真羁縻卫贡纳马三五匹,大约是明朝规定贡纳额。正统年间以后,女真每卫贡马的数量大约与每卫朝贡的人数相当。各卫贡纳的方物以本地土产为主,其中上乘之物为海青、貂皮、珍珠。女真朝贡入关时,边关官吏需要验方物记名数,《明宪宗实录》“成化二年十月甲寅”条记载:

整饬边备左都御史李秉言:“建州、毛怜、海西等诸部落野人女直来朝贡,边臣以礼部定拟名数验其方物,貂皮纯黑,马肥大者,始令入贡,否则拒之,且貂产于黑龙江迤比(北),非建州、毛怜所有。臣闻中国之待夷狄来则嘉其慕义,而接之以礼,不计其物之厚薄也,若必责其厚薄,则虏性易离,而或以启衅,非圣朝怀远人厚往薄来之意。……自后夷人入贡验数放入,不得过为揀择,以起边衅。”从之。

明朝对女真的贡品给予偿付,称为回赐。弘治《明会典》载:“回赐,自进并带进过马匹不分等第,每匹回赐彩段二表里,绢一疋。驼每只三表里,绢十疋。在卫都督、指挥每员加赐彩段一表里。”万历《大明会典》载:“回赐,进过马每匹彩段二表里,折钞绢一匹。貂鼠皮每四个生绢一匹,零者每个布一匹。”^④明后期,回赐以银折绢,《全边略记》记载:万历三十六年,“海西、建州二夷,不修贡事者久矣,顷补贡一千五百名,海车每八两五钱,马每四钱五分。建车每十五两,马每一两”^⑤。

对于特殊的贡品,明朝给予特别的回赐。如正统元年(1436)十二月,“辽东野人女直进贡珍珠至京,每人赏彩段一表里,绢五匹;珍珠每二颗赏绢一匹,此朝廷柔远人之盛意也”^⑥。成化十九年

① 《明神宗实录》卷四九五“万历四十年五月甲午”,第 9322 页。

② 《明世宗实录》卷四十九“嘉靖四年正月辛巳”,第 1243—1244 页。

③ 《明英宗实录》卷三十五“正统二年十月癸未”,第 692 页。

④ 万历《大明会典》卷一一一《礼部·给赐二》,第 133 页。

⑤ 方孔炤:《全边略记·辽东略》,《清入关前史料选辑》(一),第 230 页。

⑥ 《明英宗实录》卷二十五“正统元年十二月癸未”,第 504 页。

(1483)正月,“成讨温卫女直都督金事康尼,以两进海青乞升职,并赐蟒衣、玉带。上曰:‘朕于远物,素所不宝,但念远夷效顺,故勉受之。康尼准升一级,视常赐外,加彩段二表里,亦足以答其意矣。’”^①

显然,在明朝怀柔远人、厚往薄来的政策下,明朝规定女真所纳贡品的数额不大,却给予丰厚的回赐。因此,自仁宗洪熙元年开始,各卫朝贡时必须携带贡品,若因某种缘故未来朝贡,事后还要“补贡”,以图回赐。

3. 封敕、袭替与升迁。

明朝先后在女真地区建立了381个卫,20个所,7个地面,1个寨。明朝对前来朝贡的各部落“官其长,为都督、都指挥、指挥、千百户、镇抚等官”^②,据《明实录》记载统计女真羁縻卫所的官职共有13级:都督—都督同知—都督佥事—都指挥使—都指挥同知—都指挥佥事—指挥使—指挥同知—指挥佥事—正千户—副千户—百户—镇抚—头目,各级官职,有官无俸。无官职的女真部落贵族称为“舍人”。明廷对羁縻卫所各级官员皆赐诰印冠带袭衣。诰,即敕书,官职的委任状;印,为卫所之印;冠带袭衣,即官服。敕书是朝贡活动各个环节的凭证,明廷依据敕书上写明的官职进行赏赐,故敕书为女真人最为重视。羁縻卫所的官职实行世袭制,随着前一代卫所官员的老弱病死,其子弟经过朝廷批准可袭替其官职。如英宗正统二年(1437)二月己巳,“命故建州卫指挥同知木答兀子散秃野、木河卫指挥佥事吉扫兀弟撒撒禾、屯吉卫指挥佥事扎里哈子太平奴、克赤子勒者帖、列山卫指挥佥事刺木塔子答升加、沙笼哈子撒必哈、兀列河卫指挥佥事散赤哈子镇鲁忽、扎鲁哈子弗羊古阿、者速河卫指挥佥事桑果奴子公把奴、阿真河卫指挥佥事脱脱哈子法莽加、阿伦卫指挥佥事忽秃子哈当、加吉河卫指挥佥事恼令哈子刺令加,俱袭职”^③。敕书是女真羁縻卫所官职袭替的依据,如“土木堡之变”前后,“海西野人女直之有名者率死于也先之乱,朝廷所赐玺书尽为也先所取。其子孙以无授官玺书可征不复承袭,虽岁遣使入贡,第名曰舍人。以是在道不得乘传置,锡宴不得予上席,赏赉视昔又薄”^④。

明中期以后,明朝对女真朝贡制度的限制愈发严格,女真人掠边、寇边事件频发,而且规模越来越大,导致宪宗成化年间两次大规模征讨女真。孝宗弘治六年(1493)五月对女真羁縻卫所官职袭替作出新规定:

海西、建州三卫女直,成化以后陈乞升者,指挥以下仍旧承袭其都指挥,以上至都督,有故者,必审其部下无人犯边,子孙能继志者,许其承袭,否则革去求升之职,自左右都督以下至都指挥佥事,各递减一级,但曾求升一次者,更不许陈乞。间有能严辑部落,还我卤掠擒捕犯边夷人,并归我汉人之逋逃者,具奏升赏。^⑤

上述规定中将袭职与升职结合起来,不仅考核其卫所官员本人的行为,而且部下有人犯边也会影响新任者的袭职和升迁。武宗正德十四年(1519)二月,明廷针对海西卫中冒用父祖之名前来朝贡的问题,经礼、兵二部集议,规定各女真卫所官员衰老不任朝贡者,子弟许其具奏袭替^⑥。

关于女真羁縻卫所官员的升迁有三类,第一类是永乐帝时定下无功不迁。女真卫所官员“立功升职”的原因主要有以下几种:一是随明军出征有战功者,或主动出兵援助明军平叛者,如永乐年间毛怜卫、建州卫的官员以“每有调发,能效勤劳”;“擒捕叛亡,累著劳绩”,皆升职^⑦。宣德九年(1434),明都指挥裴俊奉命往斡木河招谕,遇寇与战,而寡不敌众,建州左卫都指挥佥事凡察等“率众往援,杀

① 《明宪宗实录》卷二三六“成化十九年正月甲寅”,第4019页。

② 《明史》卷九十《兵志》,北京:中华书局,1976年,第2222页。

③ 《明英宗实录》卷二十七“正统二年二月己巳”,第536—537页。

④ 马文升:《抚安东夷记》,《清入关前史料选辑》(一),第3页。

⑤ 《明孝宗实录》卷七十五“弘治六年五月乙亥”,第1423页。

⑥ 《明武宗实录》卷一七一“正德十四年二月辛巳”,第3297页。

⑦ 《明太宗实录》卷一九六“永乐十六年正月己未”,第2054页;卷一九七“永乐十六年二月庚戌”,第2064页。

贼有功”，超升“凡察为都督僉事，仍掌卫事，余升秩有差”^①。二是为明朝招抚远夷、或拒绝与蒙古交通、或叛乱后听抚入贡者，如宣德七年（1432），建州左卫指挥僉事凡察“以招抚远夷归附，升为都指挥僉事，且赐敕劳之”^②。英宗朝，兀者卫、益实左卫官员以“其拒绝虏使，恪守臣节”而升职。哥吉河卫、童宽山卫官员，以“时边尘未靖，而二人躬来朝贡，故特升之”^③。三是归所虏人口、归汉人逋逃者、献擒犯边夷者，如英宗朝，肥河卫、呕罕河卫、益实卫、塔山左卫、朵林山卫、兀者右卫、建州卫官员以“能遵朝命，还所掠朝鲜人口，及远来朝贡”而升职^④。还有女真官员欲居功请求超升官职者，孝宗弘治十四年（1501）“初海西兀者前卫都督都里吉次子尚古以舍人入贡，授指挥。后贡骆驼并归被虏人口，求升都督，不许，止升都指挥僉事”^⑤。

第二类是根据年限按例升迁。随着女真羁縻卫所制度确立日久，明朝也将普通官吏迁转规则引入羁縻卫所，最晚英宗朝已有相应的规定，宪宗对其进一步修订，成化十四年（1478）十二月规定：“视天顺间斟酌升袭年限事例。自天顺四年至今，及十八年者准升一级，虽无敕印而有招谕之功者，许袭旧职。其自成化十五年以后，非因抚安而来有所求乞者，宜以二十五年为率。”^⑥此后，一般女真卫所官员皆以二十五年为率升职，如成化二十年（1484），海西兀鲁罕河卫“都指挥僉事等官火秃等六十六员，已满二十五年之例，宜升一级”。建州卫“都指挥僉事和尼赤等二十有五人，以授职二十五年例进一级”^⑦。

第三类是特殊情况下的升迁。当东北边地出现大规模动乱时，升迁官职成为明朝安抚女真羁縻卫所官员的手段。如宪宗成化十四年（1478），建州三卫为报诛董山之怨，纠合海西人数千余寇抄辽东都司辖地，女真地区民情不稳。明朝一面打击寇边者，一面安抚各部女真，割肥河等卫指挥使等官亦黑哈等十七人乞升职，兵部以“今诸夷入贡本非常期，特广其自新之路，以释彼疑惧之意耳，其欲升职者宜各升一级，其欲袭职并敕书印记者宜各从所愿为便”。但对于乞升职的女真卫所官员，“别其善恶，顺从者如近例，特从所请，常犯边者以敕并印记等物，送付辽东守臣收之。侯岁余，果不背叛，时修职贡，方抚之出边给领，庶彼知惩劝。上是之”^⑧。以非常时期的特例，对乞升职者，只要无犯边记录，皆可升一级。

此外，也有明朝皇帝沉湎于玩乐，女真羁縻卫所官员因贡献珍禽异物而获得加官晋级的，如成化十九年（1483），海西成讨温卫女直都督僉事康尼“以两进海青乞升职”，宪宗“准升一级”。成化二十二年（1486），考郎兀卫都指挥使阿古哈以贡白海青“升为都督僉事”^⑨。

万历朝，在辽东边事日益紧张的情况下，明廷对女真羁縻卫所官员的升职往往是超特升迁，如万历三年八月，海西大酋王台将建州叛夷王杲献给明朝，明廷“以王台缚送首恶，忠顺可嘉，加授勋衔。二子俱升都督僉事，仍赏银币以示优奖”[■]。又如，建州左卫人努尔哈赤，万历十一年（1583）因祖、父故，明朝授予其为都指挥；万历十七年（1589），“始命建州夷酋都指挥努儿哈赤为都督僉事”；万历二十年（1592），“建州卫都督努儿哈赤等奏文四道，乞升赏职衔冠带敕书”[■]，授予都督。努尔哈赤从任都指挥使到升任都督，三级官职仅用了10年。可见，到女真朝贡制度瓦解的前夕，明朝对女真卫所

① 《明宣宗实录》卷一〇八“宣德九年二月癸酉”，第2432页。

② 《明宣宗实录》卷八十八“宣德七年三月壬戌”，第2025页。

③ 《明英宗实录》卷一九〇“景泰元年三月壬子”，第3903页；卷一八六“正统十四年十二月癸酉”，第3764页。

④ 《明英宗实录》卷一四七“正统十一年十一月己卯”，第2893页。

⑤ 《明孝宗实录》卷一七六“弘治十四年七月壬子”，第3211页。

⑥ 《明宪宗实录》卷一八五“成化十四年十二月癸丑”，第3328页。

⑦ 《明宪宗实录》卷二四九“成化二十年二月甲戌”，第4222页；卷二五九“成化二十年十二月壬午”，第4384页。

⑧ 《明宪宗实录》卷一八〇“成化十四年七月癸亥”，第3232—3233页；同卷“成化十四年七月丙子”，第3238页。

⑨ 《明宪宗实录》卷二三六“成化十九年正月甲寅”，第4019页；卷二七六“成化二十二年三月癸丑”，第4646页。

■ 《明神宗实录》卷四十一“万历三年八月辛未”，第929页。

■ 《明神宗实录》卷二一五“万历十七年九月乙卯”，第4028页；卷二五一“万历二十年八月丁酉”，第4678页。

官员的封敕已是有章不循了。

4. 赏赐。

明朝奉行厚往薄来的政策,凡来朝贡者皆给予赏赐。明建立女真羁縻卫所之后,对前来朝贡的卫所官员和部民,依官职的高低和身份的贵贱进行赏赐,称为正赏,赏赐的依据主要是朝廷颁发的敕书。据弘治《明会典》记载:

凡差来并自来,都督赏彩段四表里,绢二疋;都指挥彩段三表里,绢二疋;指挥、百户所、镇抚、头目每人彩段二表里,绢一匹;各织金纁丝衣一套,各加彩段一表里。舍人每人彩段二表里,绢一匹,织金衣一套。从人每人彩段一表里,绢一匹,素纁丝衣一套。妇女有进贡者,每人一表里绢,一匹纁丝,女衣一套。随来妇女一表里绢,一匹绢,女衣一套。以上靴袜各一双。奏事进贡,都指挥绢二匹,彩段三表里,织金衣一套;指挥每人绢一匹,绵布一匹,彩段二表里,纁丝衣一套,靴袜各一双。舍人因事进贡者,每人彩段一表里,织金衣一套,绢一匹,靴袜各一双。^①

万历《大明会典》记载:

东北夷女直进贡到京,都督每人赏彩段四表里、折钞绢二匹;都指挥每人彩段二表里、绢四匹、折钞绢一匹,各织金纁丝衣一套;指挥每人彩段一表里、绢四匹、折钞绢一匹、素纁丝衣一套。以上靴袜各一双。千百户、镇抚、舍人、头目,每人折衣彩段一表里,绢四匹、折钞绢一匹;奏事来者每人纁丝衣二件、彩段一表里、折钞绢一匹、靴袜各一双。^②

上述记载中不见钞币,查阅史籍,自明初洪武年间以来,各朝颁给女真朝贡者的赏赐中均有钞币,如洪武二十年(1387)十二月癸亥,“赐辽东女直所部阿苦义等六人衣各一袭钞五锭;野人部将西阳哈等百三十四人自辽东来降,命赐衣各一袭,寻加赐白金千三百七十两”。永乐元年(1403)十一月辛丑,“女直野人头目呵哈出等来朝,设建州卫军民指挥使司,阿哈出为指挥使,余为千百户所镇抚,赐诰印冠带袈衣及钞币有差”^③。其后各朝皆大体相同。比较两个时期《明会典》记载的明朝颁给女真朝贡者的赏赐看,前后略有变化。前期的赏赐略多于后期,后期赏赐中出现折钞绢。大约在明世宗朝,因女真朝贡者的请求,开始将赏赐折银付给。如嘉靖元年(1522)三月,“改海西夷人速黑忒等赏赐折银,不为例,从其请也”^④。此时折银还是特例。嘉靖六年(1527),礼部言:“诸番既以近例,愿给币直;而江西、湖广、河南三省不善织造,若折解价银,数足相当,诚令银币兼给,则夷人各得所欲,且可使三省之民无带征起解之费。上从之。”^⑤明朝对女真的赏赐付给实物还是银币,可按照朝贡者的要求付给。嘉靖十二年(1533)五月,“海西野而定河等卫女直都督羊卜鲁、额真哥等朝贡,援建州等卫女直都督锁鲁塔等例,愿折银赏赉,礼部覆请。从之”^⑥。海西女真愿折银赏费还需礼部覆请,说明折银付给赏赐还不很普遍。嘉靖十六年(1537)四月,世宗诏:“赐海西女直都督歹童等金素纁丝衣三百四十八袭,暂准给价,从各夷请也。”^⑦可见赏赐的衣物也可折银付给。嘉靖四十三年(1564),明正式规定“女直正赏彩段绢匹俱准折给银两”^⑧。万历元年(1573),“赏女直朝贡夷人金段衣服靴袜,仍折给马价并正赏银两”^⑨。此时无论赏赐还是前面论及的回赐都折银付给了。蒋秀松先生认为明朝后期白银已是女真社会的主要财富之一,成为诸部权贵们追逐的目标。反映了女真社会商品货币

① 弘治《明会典》卷一一一《礼部·给赐二》,文渊阁《四库全书》本。

② 万历《大明会典》卷一一一《礼部·给赐二》,第133页。

③ 《明太祖实录》卷一八七“洪武二十年十二月癸亥”,第2805页;《明太宗实录》卷二十五“永乐元年十一月辛丑”,第460页。

④ 《明世宗实录》卷十二“嘉靖元年三月甲寅”,第425页。

⑤ 《明世宗实录》卷八十一“嘉靖六年十月丙辰”,第1800页。

⑥ 《明世宗实录》卷一五〇“嘉靖十二年五月丙午”,第3434页。

⑦ 《明世宗实录》卷一九九“嘉靖十六年四月庚申”,第4179页。

⑧ 万历《大明会典》卷一一一《礼部·给赐二》,第133页。

⑨ 《明神宗实录》卷十五“万历元年七月戊子”,第458页。

经济的发展,与内地市场的联系进一步加强了^①。

除了正赏、回赐之外,明朝对于从明军出征有功、约束部落有功、招谕女真其他部落有功等女真卫所官员、部属等还给予额外的赏赐。如永乐二十年(1422)四月,“毛怜卫指挥猛哥不花等率子弟部属从征者俱至,赐弓矢裘马等物”^②。嘉靖二年(1523)三月“女直撤刺卫都督金事都鲁花乞大帽、金带,兵部言其约束部落有功,诏赐之”^③。嘉靖九年(1530)二月,“以女直都督土刺额真哥赉榜,抚谕海西诸夷有劳,诏加赏,纁丝二表里,折钞绢二匹”。嘉靖十年(1531)三月,女直塔山前卫都督速黑忒自称杀开原城外山贼猛克有功,“乞蟒衣玉带金带大帽等物,诏赐狮子彩币一袭,金带大帽各一”^④。

综上所述,有明一代建立、健全、发展乃至全力经营女真朝贡制度的主要目的有二:一是为营建“大一统”的国家规模,如明朝廷舞乐《抚安四夷》中所云:“华夷一统,万国来同。献方物,修庭贡,远慕皇风,自南自北,自西自东”,“大一统。四夷来贡,玉帛捧。文轨同,世际昌隆,共听舆人颂”^⑤。在“华夷之辨”的治国方针下,通过建立具有羁縻特点的女真朝贡制度,以实现明朝对东北边疆的政治统治。二是将女真朝贡制度纳入东北边疆的防御体系,为明朝防范、牵制北方蒙古部,如明英宗所言:“坚守臣节,遵守礼法,抚绥部属,或有远夷奸诈之徒蛊诱尔部属为恶者,即便擒治尔其钦哉。”^⑥女真被明朝视为不可缺少的边防藩篱。为此,明朝将女真朝贡制度纳入王朝政治体系,由中央礼部、兵部和地方辽东都司、奴儿干都司(明前期)共同管理女真朝贡制度。

在明灭元取而代之后,女真人很快认同了明王朝的统治,女真人主动请求明朝在奴儿干地区设立官署驻兵。正是在女真各部的积极参与下,明朝迅速建立和稳固了女真朝贡制度。女真人向明朝进行朝贡的目的,首先是寻求明朝的政治保护,提高和保证自身政治地位。其次是仰慕中原富庶的生活,追求物质利益。女真朝贡制度作为明朝在东北边疆地区的政治制度,不仅具有较强的政治功能,同时还具有一定的经济功能,后者主要体现在马市贸易上。关于明代女真马市贸易,国内外学界已有丰富研究,本文不再赘述。从女真朝贡制度运作过程看,马市贸易并不是这一制度的主体部分,因此将女真朝贡活动简单地定位为女真朝贡贸易活动是不准确的。

明代女真朝贡制度的运作对女真社会经济文化发展具有推动作用,随着女真地方政治势力的形成,女真羁縻卫所的朝贡制度演变为敕书朝贡制度。明朝的衰落,为女真人的勃兴提供了机会,明末女真朝贡活动的目的也发生了重大变化,转变为借明朝势力发展壮大自身力量,进而获取更多的经济利益。最后,昔日的女真朝贡成员努尔哈赤建立了后金——清政权,推翻明朝取而代之。

[责任编辑 王大建 范学辉]

① 蒋秀松:《明代女真的敕贡制》,《民族研究》1984年第4期。

② 《明太宗实录》卷二四八“永乐二十年四月庚寅”,第2317页。

③ 《明世宗实录》卷二十四“嘉靖二年三月戊申”,第682页。

④ 《明世宗实录》卷一一〇“嘉靖九年二月己丑”,第2612页;卷一二三“嘉靖十年三月甲辰”,第2970页。

⑤ 《明史》卷六十三《乐志三·乐章二》,第1574页。

⑥ 《明英宗实录》卷一四七“正统十一年十一月己卯”,第2892页。

论义和团运动时期维特的满洲政策

张 丽

摘 要:1900年春夏之交,义和团运动蔓延东北,东北三将军没有根据边疆地区的形势制定特殊的应对策略,而是在迟疑犹豫中不同程度地执行中央政府的命令,听任爱国官兵附和义和团,破坏铁路与俄为敌。俄国远东政策的缔造者维特先是指望中国东北地方当局自行靖乱,保护铁路安全,后随着东北局势的演变,又敦促沙皇出兵东北。义和团运动被扑灭后,维特反对占据北满部分领土,反对在满洲留兵护路,提出了以寻求经济补偿为主的满洲善后政策,并亲自参与中俄第一次交收东三省谈判。但由于杨儒最终拒绝在俄方修改后的协议上签字,中俄第一次交收东三省谈判失败,维特的满洲善后政策也遇到了严重挫折。

关键词:中俄关系;义和团运动;维特;满洲

义和团运动时期,俄国不仅参与了列强诸国在京津地区的共同侵略行动,还借口保路护桥大举入侵东北。此间,其远东政策的缔造者、财政大臣维特的满洲政策对俄国在东北的侵略行动影响颇大。但现有的成果多着力于叙述义和团运动期间俄国对东北的军事侵略,而忽视了维特的满洲政策^①,迄今尚无专题论文,难免割裂历史研究的本来价值。因此,本文拟对维特的满洲政策作些探讨,以便客观地考量义和团运动时期的中俄关系。

一、义和团蔓延东北与东北三将军的应对

1900年春夏之交,起源于山东、直隶的义和团运动迅速蔓延到东三省,愤怒的团民烧教堂、扒铁路、拆桥梁,严重威胁了俄国在满洲的侵略权益。

6月10日,关东州军队司令阿列克谢耶夫电告陆军大臣库罗帕特金,在满洲出现了明显的骚动迹象^②。6月19日,俄国驻牛庄领事电告外交大臣拉姆兹多夫:“今天收到可靠情报,在所有大一些的地点,包括铁岭在内都出现了义和拳。”^③此后义和团开始攻击俄国人的铁路。6月29日,高级官

作者简介:张丽,辽宁师范大学政治与行政学院副教授(辽宁大连 116029)。

基金项目:本文系教育部人文社会科学研究一般项目“晚清中俄界务交涉探究”(14YJA770020)、长春市城乡规划设计研究院项目“俄罗斯远东边疆地区的治理与对华政策研究”的阶段性成果。

① 俄罗斯达齐申的副博士学位论文 *Русско-китайская война в Маньчжурии 1900—1901 гг.*, [美]乔治·亚历山大·伦森《俄中战争:义和团运动时期沙俄侵占中国东北的战争》(陈芳芝译,北京:商务印书馆,1982年)等,都详细叙述了义和团运动期间中俄两国在东北的战争过程,没有论述维特的作用。王芸生编著《六十年来中国与日本》第四卷(北京:生活·读书·新知三联书店,2005年)简单谈及维特反对陆军大臣库罗帕特金出兵满洲的主张。中国社会科学院近代史研究所编《沙俄侵华史》第四卷上册(北京:人民出版社,1990年)指出:在义和团运动期间维特起初反对出兵中国东北,但当义和团直接威胁到俄国在东北的侵略势力时,他便附和了好战派的主张。至于维特的政策为什么会发生转变,他打算如何解决满洲善后问题,该著都没有进行剖析。

② *Материалы для описания военных действий в Китае в 1900—1901. Отдел 3. К. 1. С—Петербург. 1902. С. 10.*

③ *Материалы для описания военных действий в Китае в 1900—1901. Отдел 3. К. 1. С—Петербург. 1902. С. 36.*

廷侍从亚历山德罗夫斯基从牛庄电告财政大臣维特：“22 日夜里义和团在辽阳发动了进攻，铁路工作人员在一个建设路段集结起来，以便在那里进行防御。奉天义和团骚乱的规模也越来越大。欧洲人已经不能出门了。我认为破坏电报线和铁路线的行为马上就将发生。中东铁路南部的通讯联系近日将会被中断。”^①27 日，辽阳等地再次发生袭击铁路的事件，“辽阳以北九俄里处和鞍山站附近的两座木桥和两幢营房被烧毁，电报站被捣毁”^②。6 月 30 日义和团将奉天东门外英国洋楼、小河沿施医院洋房二百余间以及大南门外讲书堂全行烧毁，接着在其首领刘喜禄、张海的率领下烧毁了奉天的中东铁路分公司。7 月 1 日又将“北门外天主教教首开设的衡太枪炉及铁路公司、西门外讲书堂”全部烧毁^③。7 月 5 日，铁岭义和团开始向铁岭车站发起进攻，焚毁俄国铁路，并与俄护路军一部展开激战^④。

东北义和团蜂起还在俄方铁路建设者及其雇佣的中国工人中引起了恐慌，铁路沿线的俄国人要求立即前往旅顺口，俄国雇佣的中国工人也纷纷离去。6 月 18 日铁路工程师萨哈罗夫电告财政部：“由于现在中国发生的动荡，在远东的外来工人中也发生了一些骚乱，其中的许多工人四散逃逸了，只剩下约 5000 名工人。工作被延迟了。”^⑤

东三省既是清朝发祥的龙兴之地，又是中俄第一次结盟合作的试验场。甲午战争以后，根据《中俄密约》、《中俄合办东省铁路合同章程》以及《中俄旅大租地条约》、《东省铁路公司续订合同》等有关条约文件的规定，俄国取得了在东三省修筑中东铁路及其支线的权力。1900 年义和团运动席卷东北前，中东铁路筑路工程进展顺利，业已敷设 1300 俄里^⑥。东北义和团虽同京津地区的义和团一样，也焚烧英法教堂、痛杀其传教士，但更主要的是破坏已经敷设的中东铁路及其附属设施，直接挑战俄国在东北地区的经济政治权益。东三省将军如何应对这种变局，不仅关系到边疆局势的稳定，更直接影响着中俄两国关系的发展和走向。

6 月 21 日清廷发布对外宣战上谕后，多次谕令东北三将军招抚义和团民积极备战。6 月 23 日指示盛京将军增祺“迅速招集义和团民，厚我兵力，藉御外侮。再俄兵如有前进之信，关外锦州铁路，该将军须先设法拆毁，以遏敌人来路，是为至要”，同日又令“增祺、长顺、寿山分练义和团民，以资战守”^⑦，表明朝廷在东三省利用义和团与俄抗衡的主意已定。

增祺既虑附和义和团会召来俄国的武力干涉，又感朝命难违，同时受育字军总统晋昌掣肘，应对举措摇摆不定、自相矛盾。7 月 2 日，他命官军前往弹压攻打法国教堂的拳民，7 月 3 日却又命官军“会和拳勇，在接官厅等处与俄兵接仗……将其铁路先为烧断”^⑧，7 月 5 日更致电吉林将军长顺要求其烧毁铁路，支持拳民。他在电文中称“铁路系三省心腹患，宜先烧毁，再与拒仗。不日当即开仗，速招拳民为战守计”，又电告：“奉旨联络拳民，无论何国，皆应痛击。敝处已开仗，拳民得力，俄退至辽阳界外，势已决裂，速进兵截贼路。”^⑨自是辽阳以北、铁岭以南，车站洋房并铁路五百余里无不逐段拆毁，焚烧殆尽。

黑龙江将军寿山虽然认识到铁路是俄国的根本利益之所在，铁路的安危事关两国大局，也曾通过驻俄公使杨儒向俄方承诺力保铁路以及俄人安全，但他基本上是秉承朝廷意旨行事。6 月 27 日令

① Материалы для описания военных действий в Китае в 1900—1901. Отдел. 3. К. 1. С.—Петербург. 1902. С. 51.

② [俄]В. В. 戈利岑：《中东铁路护路队参加 1900 年满洲事件纪略》，李述笑、田宜耕译，北京：商务印书馆，1984 年，第 105 页。

③ 辽宁省档案馆、辽宁社会科学院历史研究所编：《东北义和团档案史料》，沈阳：辽宁人民出版社，1981 年，第 7 页。

④ 黎光、张璇如：《义和团运动在东北》，长春：吉林人民出版社，1981 年，第 62 页。

⑤ Материалы для описания военных действий в Китае в 1900—1901. Отдел. 3. К. 1. С.—Петербург. 1902. С. 33.

⑥ [苏]鲍·亚·罗曼诺夫：《日俄战争外交史纲（1895—1907）》上册，上海人民出版社编译室俄文组译，上海：上海人民出版社，1976 年，第 156 页。

⑦ 故宫博物院明清档案部编：《义和团档案史料》上册，北京：中华书局，1959 年，第 200 页。

⑧ 辽宁省档案馆、辽宁社会科学院历史研究所编：《东北义和团档案史料》，第 9 页。

⑨ 辽宁省档案馆、辽宁社会科学院历史研究所编：《东北义和团档案史料》，第 677 页。

黑龙江副都统“厚积兵力,分练义和民团,以资防守”^①。7月1日上奏朝廷,力主利用义和团与俄国一战,他在陈述“不得不战”、“不可不战”和不可错失良机的理由时称,“以拳匪之多,可以觇民心之忿”^②。7月2日,黑龙江将军行营营务处总理程德全根据寿山的命令电告中东铁路一主管工程师:“已接到命令对所有那些未撤出边界的俄国人发动攻击。”^③7月9日寿山更致电杨儒通知俄方“拳民来去无定,忽多忽少,亦无准处,断非地方官所能弹压”^④,直接推脱了自行靖乱保护铁路的职责。7月12日约吉林清军于13日合攻哈尔滨。

吉林将军长顺则认为拳民不足恃,战乱一起后果严重,反对利用义和团与俄开战。7月5日接到增祺要求他与俄开战的电报后,长顺不以为然,立即电奏朝廷表明自己的态度。他说:“增祺电称,铁路系三省腹心患,宜先烧毁,再与拒敌,不日当即开仗,速招拳民为战守计,等语……闻之深骇。当此各国合谋,何可再树一敌,况吉林兵力甚单,俄伯力城、海参崴皆屯重兵,与吉接壤,非比奉天可以专顾一路。拳民借资神力,本难深恃,即有足恃,而吉江两省拳民无多,难遽招集。增祺此举,未免鲁莽。”^⑤7月6日再奏“战事即在目前,自应遵旨,厚集兵团并分练义和民团,以资战守。独是吉林于义和拳风气未开,昨始觅一二拳师,考验技艺,未见十分神奇。想系艺精之人尚在直隶、山东两省,无暇来此。若由关内罗致,为期尚远。是拳民可恃而未可深恃也”^⑥。但由于朝命难违,长顺也不得不将“凡能练义和拳者,悉募入伍。一切营制饷章,悉照防军十成章程办理”^⑦,消极执行朝廷的开战命令。

在义和团蔓延、部分爱国官兵激于民族义愤参与排外活动的复杂混乱局势下,东北三将军从整体上看既缺乏东南督抚的卓识,又不擅于运用东南督抚处理与朝廷关系之艺术,结果在关乎东三省命运的关键时刻,或者举棋不定自相矛盾,或者举措失当,或者没有力挽狂澜,更没有形成统一的意志和行动,终授俄国以出兵把柄,未能避免一场损人又不利己的战争。

二、维持急筹护路举措

中东铁路是维持远东外交政策最重大的成果,也是俄国最重要的利益之所在,所以义和团在铁路沿线的出现引起了他的极大关注,迫使他不得不急筹良策保护桥梁。

1900年6月中旬收到满洲出现骚动的各种情报后,维持于6月15日奏请将护路队的人数由最初的5000人增加到6000人,6月29日又奏请增加到7000人并配备炮队,7月4日接到赴满洲考察铁路护卫情况的边防军独立部队司令萨哈罗夫的报告后,又奏请将护路队扩充到11000人^⑧。这表明他最初打算通过扩充中东铁路护路队的方式来壮大与正规军不同的护路力量,自行保护铁路,并不赞成军方出兵护路的主张。同时,维持还通过多种途径向中国东北地方当局施加影响和压力,促使他们自行靖乱,维持路区秩序,并保卫铁路财产和人员的安全。

6月27日维持当面告诫杨儒:“中国现在满洲一带备兵,似有占据铁路之意,工程员役避至牛庄,人心惊惶。都中匪焰方炽,俄意在助剿,不欲开衅,若铁路有急,势不得不调兵护守,以保路工。参崴、旅顺现均屯有重兵,征调甚速,倘进据满洲,恐各国亦将进兵他省,后患无穷。”他请杨儒转电盛京将军增祺“力保路工员役,切勿动兵,免开边衅”^⑨。6月28日又致电李鸿章,一方面请他“垂念旧交,

① 辽宁省档案馆、辽宁社会科学院历史研究所编:《东北义和团档案史料》,第464页。

② 北京大学历史系编:《义和团运动史料丛编》第二辑,北京:中华书局,1964年,第273页。

③ 胡滨:《英国蓝皮书有关义和团运动资料选译》,北京:中华书局,1980年,第135页。

④ 中国社会科学院近代史研究所编:《杨儒庚辛存稿》,北京:中国社会科学出版社,1980年,第108页。

⑤ 故宫博物院明清档案部编:《义和团档案史料》上册,第248页。

⑥ 辽宁省档案馆、辽宁社会科学院历史研究所编:《东北义和团档案史料》,第282—283页。

⑦ 辽宁省档案馆、辽宁社会科学院历史研究所编:《东北义和团档案史料》,第283页。

⑧ Глинский Б. Б. Пролог русско-японской войны. Материалы из архива графа С. Ю. Витте. Петроград. 1916. С. 111.

⑨ 中国社会科学院近代史研究所编:《杨儒庚辛存稿》,第105页。

径饬满洲东省铁路沿途各地方官,禁乱民毁坏铁路、伤害工役,并照常帮助一切”,另一方面又警告说:“倘乱民或官兵毁坏铁路、伤害工役,俄国势必派兵保护人民及此数百万金工程。”^①此外,维特还令中东铁路总工程师分别向东三省提供贷款十万两,以维持与东北地方当局的友好关系,并告知东三省将军,如他们能够维持地方秩序,另有报酬^②。

可见,当1900年6月义和团刚刚出现于南满,零星破坏铁路时,维特并不打算直接出兵东北,他指望通过扩充中东铁路护路队来维护铁路的安全,更指望通过中国地方当局来镇压拳民骚乱,保护俄国的既得利益。然而维特所采取的上述措施并没有奏效,自6月末以来破坏铁路、攻击铁路员工和护路队的事件依然频频发生,而且规模越来越大,维特不得不另寻护路之法。

在筹划更加有效的护路举措时,维特不得不面对的现实是:其一,不仅义和团越来越活跃,而且从7月初开始部分东三省的军队也站到了义和团一边,参与了破坏铁路和袭击护路队的行动。7月2日晋昌违背曾祺意愿,派育字军冒充义和团攻打奉天省城德盛门外法国教堂,之后又连续与义和团携手在省城南北两路拆毁铁路,攻打俄国护路队。7月5日盛京车站报告说:“中国士兵约二千五百多人正在车站两面砍倒电线杆,烧毁桥梁,拆毁铁路……双方正在车站交火。”^③7月6日由盛京开赴铁岭的清兵向铁岭车站发动了进攻^④。

在得知官军加入义和团频繁冲击铁路、攻打护路队的消息后,中东铁路总工程师尤戈维奇立即电告财政大臣并请求火速出兵支援,他在7月6日、7日、8日、9日的电报中说:目前,需要考虑的已不是义和团之乱,而是将军们背信弃义的政策,其中盛京将军,或那些现时正在指使他的人物,已公开派自己的部队反对筑路,而另两位将军亦干脆声称不能为其军队担保^⑤。如果不火速从松花江上和从尼科利斯克派军来哈的话,“我们在满洲之事业将遭到不可挽回之损失”^⑥。

其二,清兵之所以敢于和义和团联手破坏铁路与俄为敌,是因为奉了中央政府和东北三将军的指令。维特意识到,在此情况下已经不能指望通过他原来所设想的方式保护铁路,只能立即出动军队。

自1900年6月21日发布对外宣战上谕以来,在顽固排外势力把持下的清政府开始将俄国置于自己的对立面,而东北三将军又没能及时根据边疆地区的具体形势制定特殊的应对策略,只是在迟疑犹豫中不同程度地执行中央政府的命令,一再攻击铁路,与护路队激战。然而不幸的是,清军以及义和团在攻击铁路和护路队的过程中经常败退,7月6日在铁岭附近的战斗中,护路队缴获了清廷命令地方军队与义和团联合起来共同驱逐西方人的上谕^⑦。此事对维特影响极大,直接促使他改变初衷,敦促沙皇出兵东北。他在7月9日请求出兵东北的奏章中写道:“今天中东铁路总工程师电告,在铁岭截获了一份中国皇帝的上谕,其中命令军队加入义和团,将俄国人赶出中东铁路。我认为在此情况下必须尽快从哈巴罗夫斯克向哈尔滨派出军队。”^⑧

可见,正是在指望通过铁路护路队和东北地方当局镇压拳民、保护铁路的希望破灭后,维特才于1900年7月9日奏请沙皇立即从乌苏里方向沿松花江派兵入侵中国,7月20日又奏请从满洲西部边界增派援军,建议不要吝惜因采取军事行动而耗费的资金和付出的牺牲,“损失金钱总比失去威信要好”,认为中国并不可怕:“中国如同过去一样衰弱,只是武器装备好了一些。如果我们在当地拥有

① 中国社会科学院近代史研究所编:《杨儒庚辛存稿》,第106页。

② 陈复光:《有清一代之中俄关系》,昆明:云南崇文印书馆,1947年,第301页。

③ [俄]B. B. 戈利岑:《中东铁路护路队参加1900年满洲事件纪略》,第332页。

④ [俄]B. B. 戈利岑:《中东铁路护路队参加1900年满洲事件纪略》,第333页。

⑤ [俄]B. B. 戈利岑:《中东铁路护路队参加1900年满洲事件纪略》,第347—348页。

⑥ [俄]B. B. 戈利岑:《中东铁路护路队参加1900年满洲事件纪略》,第347页。

⑦ [美]乔治·亚历山大·伦森:《俄中战争:义和团运动时期沙俄侵占中国东北的战争》,第90—91页。

⑧ Материалы для описания военных действий в Китае в 1900—1901. Отдел. 1. К. 1. С—Петербург. 1902. С. 60.

10至15万军队,就会把它打个粉碎。”^①

7月下旬俄国兵分五路,大举入侵东北,中国军民虽英勇抵抗但最终失败。1900年10月16日,俄军占领整个中东铁路沿线,并全面控制了东三省的局势。

三、寻求经济补偿解决满洲善后问题

出兵占领满洲扑灭义和团运动之后,维特既反对占据北满部分领土,也反对在满洲留兵护路,主张以寻求经济补偿的方式来解决满洲善后问题。

据维特回忆录记载,陆军大臣库罗帕特金在刚刚得知义和团运动爆发消息时就提出要把满洲变成俄国的第二个布哈拉^②。在满洲善后问题上,他反对完全从满洲撤军,坚持以相当数量的军队来保障中东铁路的建设,主张即使在铁路全线通车投入运营之后俄国也要在北满保持八个步兵营,在南满至少保持四个步兵营的兵力。1900年12月16日他致信沙皇和拉姆兹多夫,建议在铁路完工后要在哈尔滨、吉林、齐齐哈尔及奉天“无限期地”驻扎俄国军队^③。1901年7月更要求将满洲的北部并入俄国^④。

而维特坚决反对无限期在满洲驻军,他主张在获得必要保障的前提下逐渐完全从满洲撤军,由中东铁路护路军来保卫铁路的安全。1901年1月22日维特致信外交大臣:“逐渐减少在满洲的驻军并在中东铁路建成后完全撤出俄国军队、恢复满洲正常秩序是我们拟定协议中的最重要内容之一。”“逐渐撤军的声明对俄国自身的利益是极端重要的,对安抚中国人并保证与列强诸国的友好关系也是极端必要的。”^⑤

他指出:长期占领满洲“会使中国以及欧洲列强和日本怀疑我们有土地征服的意图”^⑥,这对俄国是极其危险的。“不仅将恶化俄国与起源于满洲的大清王朝的关系,也会被其他列强视为是对远东和平的长期威胁,特别是俄国的行为将会成为列强诸国在中国其他地区和日本在朝鲜采取类似行动的榜样。俄国应对这一切所付出的牺牲将远远超过镇压中东铁路区域可能发生的新暴动而付出的牺牲。”^⑦而且维特认为:“在欧洲列强通过和平谈判保障了自己使馆区的安全并占据进入北京的交通要道之后,今后在中国居民中包括在满洲都未必会发生类似的事件。”^⑧因而长期驻军也完全没有必要。

维特更反对军方占据北满领土的主张。1900年8月24日,他在给沙皇《关于远东问题》的奏折中分析了领土扩张的危害,指出:“立即以某种方式扩张我们在远东的领土……毫无疑问有着巨大的诱惑力”,但这一计划“不仅对俄国无利,而且将会引起一系列严重的灾难性后果”^⑨。

其一是“只要我们向满洲或北直隶湾伸手,哪怕是以隐蔽的形式伸手,德国就将占领山东半岛的其他地方、英国将占领长江流域和其他地区、法国将占领中国南方,而其他列强也将相应分割其余的中国领地。对我们的东方事业而言尤其危险的是日本将趁机进入亚洲大陆,占据朝鲜。中国将面临

① Письмо С. Ю. Витте к Д. С. Сипягину // Красный архив 1926. Т. 5. С. 32—33.

② Из архива С. Ю. Витте воспоминания. Т. 1. Рассказы в стенографической записи. к. 1. С — Петербург. 2003. С. 508.

③ АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. Д. 3118. Л. 8.

④ [俄]谢·尤·维特:《不得已的说明——奉答侍从将军库罗巴特金关于对日战争的总结报告》,吉林省哲学社会科学研究所翻译组译,北京:商务印书馆,1978年,第45页。

⑤ АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. Д. 3118. Л. 47. об.

⑥ АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. Д. 3118. Л. 13.

⑦ Глинский Б. Б. Пролог русско-японской войны. Материалы из архива графа С. Ю. Витте. Петроград. 1916. С. 143.

⑧ Глинский Б. Б. Пролог русско-японской войны. Материалы из архива графа С. Ю. Витте. Петроград. 1916. С. 141.

⑨ ГАРФ. Ф. 543. Оп. 1. Д. 177. Л. 8—9.

被瓜分的危险。”^①

当然,维特并不是在为中国被瓜分的命运而担忧,他担心的是一旦中国被瓜分,一些军事强国将取代贫弱的中国和朝鲜出现在远东,俄国“在亚洲将不得不与这些强大好战的国家为邻”^②。

随之而来的第二个沉重的后果是:在远东与强国为邻将增加俄国的财政负担,削弱俄国在欧洲的力量。他写道:如果中国被瓜分俄国将不得不面对许多新的严重困难,我们不得不耗费巨大的财力来保卫东方的边界。这不仅会给俄国人民带来沉重的负担和牺牲,而且更重要的是“如果我们对远东的要求不适度的话就会使局势进一步恶化,从而使自己陷于远东事务不能自拔,结果必将削弱我们在欧洲和近东的地位”^③,而如果没有巩固稳定的欧洲边界既会损害俄国的尊严、损害俄国的根本利益,也使俄国不可能沿着历史的道路向东方发展。

当然,不占据满洲领土、逐渐完全撤军并不是无条件的,而是必须要以一系列条件为前提和保障。最根本的条件就是要从中国获得更多的经济补偿,既保障中东铁路的安全,更能建立起俄国在满蒙和新疆的独占优势地位。1900年12月28日维特致信沙皇和外交大臣,初步列出了这些经济要求的基本内容:1. 扩大俄国在满洲和长城以北地区的铁路租让权。要求“中国政府不经我方同意不得在我们势力范围所及之地即满洲和整个长城以北地区(包括满洲、蒙古、伊犁边区和喀什噶尔)自造铁路或向他国提供铁路租让权”^④。他认为只要中国承担不在这些地区自行建造铁路、不向其他列强提供铁路租让权的义务,就可使俄国在满蒙新疆地区的铁路租让权得到充分的保障。2. 中国将长城以北的山海关铁路区段及其到营口的支线交给俄国,“以便由俄国根据中东铁路租让合同来接造和经营”^⑤。如果这一条件难以实现的话,就要求“中国政府向中东铁路公司提供按照中东铁路租让合同的条件建造从中东铁路干线或南满支线通向北京铁路的权利”^⑥。3. 取消根据1898年3月中俄旅大租地条约所规定的金州自治权。4. 将中东铁路边界各站的海关管理权交给中东铁路公司,“这些税关的海关职员只能由中国人或俄国人担任,并将上述海关置于中东铁路代理人的监督之下”^⑦。5. 把1895年借款(即中俄四厘借款)本息的偿付办法由半年付款改为按月付款。

除了通过中俄两国政府间的单独协定获得上述经济权益之外,维特还试图再由中国政府与中东铁路公司之间订立一个协议专门向后者提供特殊的优惠,根据他在1901年1月24日交给拉姆兹多夫的清单,维特希望为中东铁路公司争得的经济特权包括:1. 盛京、吉林两省及黑龙江小兴安岭南坡“无论官地还是私地”“所有”金矿的开采权,以及在全满洲所有石油与镍矿的开采权;2. 在公司“铁路区域内”“全部煤矿的”开采权,而且在沿铁路十俄里地带内与公司矿区五俄里范围内不许任何其他企业家从事经营活动;3. “五年之内”在鸭绿江流域“选择”具有“良好建筑用材”的两千平方俄里地段的权利,并有权在该处铺设铁路、电报与电话线路;4. 将中东铁路沿线十俄里地带内的全部土地统统交与公司(私人土地照市价赎回);5. 在秦皇岛、营口、鸭绿江口以及“江口附近的一个岛上”拨给公司地段,以建筑码头、货栈、油站和住宅;6. 将南满铁路到营口的临时支线改为固定线路^⑧。

可见,维特的意图是要通过进一步扩大中东铁路公司权益,建立起俄国在满蒙经济独占地位的方式来维护中东铁路的安全。

① С. Ю. Витте Собрание сочинений и документальных материалов Т. 1. К. 1. Ч. 1. С. 321.

② ГАРФ. Ф. 543. Оп. 1. Д. 177. Л. 9.

③ ГАРФ. Ф. 543. Оп. 1. Д. 177. Л. 11.

④ АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. Д. 3118. Л. 14.

⑤ АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. Д. 3118. Л. 16 об.

⑥ АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. Д. 3118. Л. 76.

⑦ АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. Д. 3118. Л. 16 об.

⑧ 转引自[苏]鲍里斯·罗曼诺夫:《俄国在满洲(1892—1906)》,陶文钊等译,北京:商务印书馆,1980年,第247页。

四、维特满洲善后政策的外交实践

东三省被占,朝野震动。清廷上下力图尽早与俄国罢兵息战、收复失地。1900年12月以后维特也认为在列强诸国与华公约未订之前容易迫使清政府在满洲问题上就范,因而也希望与清政府就撤军交地问题进行单独谈判。1900年12月22日俄国照会清廷,请其委任驻俄公使杨儒为全权大臣在彼得堡与俄国进行谈判。维特亲自参与了1901年1月至3月的中俄第一次交收东三省谈判,提出了对满蒙新疆地区的一系列经济要求作为俄国逐步撤军的前提条件,这是其寻求经济补偿政策的具体体现。

1901年2月10日,俄国拟定了与中国进行单独谈判的协议草案,并于2月16日交给中国全权谈判代表杨儒。俄国协议草案共包括十二款内容^①。

这十二款内容主要涉及的是撤军和撤军保障两个方面的问题。关于撤军问题,由于库罗帕特金的坚持,协议草案中并未明确规定撤军期限,但肯定了维特提出的逐渐从满洲撤军和铁路完工后中国政府经与俄国协商可在满洲驻军的原则。条约草案的最后五条有关路矿、租借方面的独占权,赔款可由向中东铁路公司提供新的经济权益来充抵以及建造向京铁路等要求是维特在满洲寻求经济补偿善后政策的具体体现。

杨儒根据政府指示要求将第六款“照中国前允成议,中国北境水陆师不用他国人训练”、第七款“为保安地方计,租地约第五款隙地,由地方官就近另立专章,并将专条第四款金州自治之权废除”和第十二款“照中国前允成议,自干路或枝路向京造一路,直达长城,照现行路章办理”^②删去,并对第四、第八两款提出三点修改建议:第一,“路工未竣,不设兵队,即在铁路两旁相近地段内。禁止军火,当明定年限”。第二,“蒙古、满洲矿路利益,不得让与他国人,当声明中国自办,不在此例。又第三,他项利益,应须声明与此次公约各国利益相埒,并于本国主权、利权并无大碍者”^③。

在谈判即将陷入僵局时,维特和拉姆兹多夫最终同意对俄国草案稍加删改,3月12日将第二稿协议草案交给杨儒,并限其在两周之内予以答复。俄国的第二次约稿删去了原稿中的第六条即“中国北境水陆师不用他国人训练”一条,将限制中国在满洲驻军的第四条改为中国政府不必待中东铁路完工就可在满洲驻军,但“应与俄国政府商定在满洲驻军的数量和驻扎地点”。将第八款中关于保障俄国在中国北方各地普遍享有路矿和租让垄断权的规定改为“俄国仅在满洲享有建造铁路、开采矿山和开办各种工业企业的权利”^④。与第一稿草案相比,俄国的二次约稿对清政府的要素有所减少。

为什么维特同意对草案进行修改?为什么主要同意在上述三项条款上作出让步呢?从客观因

① 第一,“允将满洲全行交还中国,吏治一切照旧”。第二,根据“东省铁路合同第六条,准该公司设兵保路,现因地方未靖,该兵不敷,须留兵一股,至地方平靖及中国将本约末四款办到之日为止”。第三,“如遇变急,留住之兵,全力助中国弹压”。第四,“中国允于路工未竣及开行以前,不设兵队,他日设兵,与俄商定数目。军火禁入满洲”。第五,“中国为保安地方计,凡将军大员办事不合邦交,经俄声诉,即予革职。满洲内地可设马步巡捕,与俄商定数目。军械除炮,供差不用他国人”。第六,“照中国前允成议,中国北境水陆师不用他国人训练”。第七,废除“金州自治之权”。第八,“连界各处,如满蒙及新疆之塔尔巴哈台、伊犁、喀什噶尔、叶尔羌、和阗、于阗等处矿路及他项利益,非俄允许,不得让他国或他国人;非俄允许,中国不得自行造路;除牛庄外,不准将地租与他国人”。第九,“此次俄兵费、各国赔款,均应请还,俄名下赔款数目、期限、抵押,与各国会同办理”。第十,“被毁铁路及公司工师被劫产业,又迟误路工贴补,均由中国与公司商赔”。第十一,“上项赔款可与公司商定,将全数分出若干,以他项利益作抵,该利益可酌改旧合同,或另让利益”。第十二,“照中国前允成议,自干路或枝路向京造一路,直达长城,照现行路章办理”。参见中国社会科学院近代史研究所编:《杨儒庚辛存稿》,第57—58页。

② 王芸生编著:《六十年来中国与日本》第四卷,第88—89页。

③ 中国社会科学院近代史研究所编:《杨儒庚辛存稿》,第45页。

④ Глинский Б. Б. Пролог русско-японской войны. Материалы из архива графа С. Ю. Витте. Петроград. 1916. С. 146. 另见中国社会科学院近代史研究所编:《杨儒庚辛存稿》,第59页。

素来看,是由于当时列强反对中国与俄国单独谈判,英、日、美、德、意等国纷纷向中国政府提出抗议,反对中国政府与俄国缔结任何“具有领土性质或财政性质的”^①单独协定,同时又表示支持清政府对俄国采取强硬立场。

此外,最主要原因是维特在军事问题上与库罗帕特金存在着严重的分歧。从主观上讲,维特自义和团运动结束后就反对陆军大臣通过完全剥夺中国政府在满洲驻军权和永久留驻俄国军队来保障中东铁路安全以及俄国根本利益的主张。1901年1月29日维特收到拉姆兹多夫转来的协议草案。其中把俄国撤军和中国在满洲驻军问题联系在一起,规定“在俄军撤离满洲之前中国承担不在满洲驻军的义务”^②。维特担心这一表述方式会使俄国军方以中国没有履行不在满洲驻军的承诺为口实拒绝从满洲撤军,也容易被中国和其他国家的社会舆论理解为俄国图谋为自己制造无限期占据满洲的借口,所以提议中国在满洲的驻军不取决于俄国军队撤离的时间,而取决于满洲秩序是否完全恢复和居民是否重新开始和平生活,正是根据这一意见在2月16日向杨儒递交的第一稿协议草案中才有了“中国在中东铁路未竣工之前不在满洲驻扎军队,铁路竣工之后应根据与俄国政府的特别协议商定驻军人数”^③的规定。这就决定了维特在与军事相关的问题上比较容易作出让步,所以当杨儒对第一次约稿中有关军事问题的第六条和第四条提出疑义时,维特在第二稿草案中就同意删掉北境水陆师不用外国人教练一款,并在中国政府驻军权问题上进一步作出让步:不必待中东铁路建成即可在与俄协商之后向满洲派驻一定数量的军队。

而维特之所以同意将第八款俄国享有路矿独占权的范围由长城以北各地缩小为仅限满洲,则完全是出于俄国自身资金紧张暂时无力向蒙古、新疆等地进行大规模经济扩张的考虑。早在1900年底的一封信中,他就曾分析说:向中国提出在满洲、蒙古、伊犁边区和喀什噶尔等地的矿产资源开采权虽然“也是我们所希望得到的,但是它只有在遥远的将来才能对我们具有重大意义,因为目前俄国连经营本国的自然资源也感到资本短缺,因此我们恐怕没法筹措资金去开采中国的矿藏”^④。这表明资金问题是限制他进一步对中国进行经济扩张的重要因素,正因缺乏资金,所以他同意在扩张的范围问题上向杨儒作出让步。

1901年1月至3月的中俄第一次交收东三省谈判,是关系到维特寻求经济补偿的满洲善后政策能否实现的问题,所以他对谈判非常重视,不仅参与了俄国协议草案的拟定和修改,还亲自参加谈判,对杨儒施加压力。但由于杨儒最终拒绝在俄方修改后的协议上签字,中俄第一次交收东三省谈判失败,维特的满洲善后政策也遇到了严重挫折。

总之,在义和团运动蔓延到东三省后,直接威胁到中东铁路的安全,维特不得不急筹良策保路护桥。随着东北局势的演变,维特的应对举措也经历了由反对出兵护路到敦促沙皇出兵东北的转变。在义和团运动被扑灭后,维特力倡以寻求经济补偿为主的满洲善后政策,并亲自参与了中俄第一次交收东三省谈判。尼古拉二世在财政大臣和陆军大臣之间摇摆不定,因而导致了这一时期俄国的满洲政策往往表现出矛盾性和多变性的一面。

[责任编辑 扬眉]

① Материалы по Дальнему Востоку. СПб. С. 7—12.

② АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. Д. 3118. Л. 75.

③ Глинский Б. Б. Пролог русско-японской войны. Материалы из архива графа С. Ю. Витте. Петроград. 1916. С. 144.

④ АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. Д. 3118. Л. 20.

论鲁迅的“政治学”

张 宁

摘 要:鲁迅“政治学”指鲁迅的政治思想(显性鲁迅)和鲁迅著作、行迹中体现出的政治学趋向(隐性鲁迅)的综合体。尽管鲁迅一直被认为是“政治性作家”,但他却与实际政治经常处于“不即不离”的状态。他是一位始终的“革命者”,却又总是估量着牺牲的价值。这与个人勇气无关,却与他独特的革命观和历史观相关。因而,尽管鲁迅的政治思想也可纳入“学科”进行分析和研究,譬如将他归纳为一位民权主义者、社会主义者和开放、内省的民族主义者,但却无法抵达鲁迅政治意识的根底。存在于这个根底处的,是一种独特的感觉结构:业已觉醒为“人”,却无时无刻不将自身感觉为“奴隶”,形成一种独特的“奴隶—人”意识。这种意识并非只针对外在社会政治制度,更针对由主客体共同构成的整个历史的“主奴结构”,并只有通过作为个体“失败”的存在论经验(相对于“正常”年代的“成功”)或作为群体“失败”的历史经验(相对于“革命”时代的“胜利”),才能获得。这正是鲁迅常常让人感到晦涩或费解之处,但却奠定了鲁迅“政治学”的基础。他因之而发展出“非政治”的政治性,让民众成为“政治主体”而非统治的对象或“得民”的材料的政治意识,以及“从下面看”的视野,并生成“无穷的远方,无数的人们,都和我有关”的自觉。

关键词:政治学;“显性鲁迅”;“隐性鲁迅”;“奴隶—人”意识;终极伦理

鲁迅“政治学”是一个新命题,指鲁迅的政治思想(显性鲁迅)和鲁迅著作、行迹中体现出的政治学趋向(隐性鲁迅)的综合体。这一命题将克服以往研究中“启蒙鲁迅”和“左翼鲁迅”的二元对立,使鲁迅精神的综合性研究成为可能。鲁迅“政治学”首先藏身于鲁迅文学,故此鲁迅被称为“政治性作家”。但他既非“为政治而文学”(如瞿秋白、冯雪峰、周扬等),也非“为文学而政治”(如丁玲、周文等),而是唯一(如竹内好所言)以文学为政治,又恪守文学而拒绝把自己交付于政治的人^①。但如此概括,势必遭遇如何界定“政治”的问题。这并不是一个简单的、可通过引经据典加以解决的学理问题,而是逼迫着我们去寻找在通常“政治”概念之外的另一种政治的内涵。于是,本文也不得不一方面继续沿用通常的“政治”概念,即“实际政治”或作为社会科学学科之一的政治学中的“政治”;另一方面,在触及鲁迅“政治学”的核心时,探索并赋予“政治”以新的涵义。

一、鲁迅与政治

如果说鲁迅“政治学”一直是鲁迅研究中亟待扩展的空间,那么它首先和鲁迅与实际政治的关系密切相关。

1920 年代末,鲁迅在一场与左派文学家的著名论争中,出人意料地转向了对立一方所代表的政治方向,并成为中共领导的左翼作家联盟的标志性人物。所以,在“鲁迅与政治”这一话题中,长期以来,人们总是聚焦于鲁迅与中国共产党的关系。这种“聚焦”虽然主要发生在鲁迅去世以后,但追溯

作者简介:张宁,广东外语外贸大学中文学院教授(广东广州 510420)。

^① [日]竹内好:《鲁迅》,《近代的超克》,李冬木、赵京华、孙歌译,北京:三联书店,2005 年,第 6、11、19 页。

源头,则来自1928—1930年间鲁迅政治上“向左转”时上海滩的舆论中^①;中经瞿秋白有效的阐释,到了1930年代后期的延安,则被热烈而有选择地吸收进中国共产党自身的政治资源中。中华人民共和国成立后,鲁迅则逐渐被完全政治符号化,“文革”中更成为打击政治异己的工具。进入1980年代以降的开放时代后,鲁迅一方面被视为启蒙主义的资源而得到发掘和肯定(即“祛左翼化”),另一方面,由于前三十年的反作用力,又不断被质疑、批判或潜在批判(更为激进的祛左翼化)。新的意识形态之争,互联网的草根效应,加之启蒙主义研究框架自身的不足,使“鲁迅与政治”这一命题愈益泡沫化。而泡沫化的背后,则是一种追究原罪的冲动。

那么,鲁迅的“向左转”究竟是怎么发生的,又以什么方式完成的?这恐怕需要放在“鲁迅与政治”的结构考察中,才能触摸到某些“本质性”内容。资料显示,鲁迅在弃科举而读学堂的南京时期,虽像当时所有求新知的人们一样,受到严译《天演论》的影响,更加坚定了“走异路,逃异地,去寻求别样的人们”^②的决心,但并无政治考虑。1902年,鲁迅抵达日本,开始了为期七年的留学生涯,而他的政治生活也开始于此。这里所说的“政治生活”,是仅就鲁迅本人而言,而相比当时或后来的许多中国留日学生,鲁迅与政治的距离并不更近。在那个大厦将倾的时代里,任何关心民族命运的青年学子,很少有不被卷进政治中去的。鲁迅自己在《朝花夕拾》中便曾记述道:

在东京的客店里,我们大抵一起来就看报。……一天早晨,辟头就看见一条从中国来的电报,大概是:

“安徽巡抚恩铭被 Jo Shiki Rin 刺杀,刺客就擒。”

大家一怔之后,便容光焕发地互相告语,并且研究这刺客……。

……不久,秋瑾姑娘在绍兴被杀的消息也传来了,徐锡麟是被挖了心,给恩铭的亲兵炒食净尽。人心很愤怒。有几个人便秘密地开一个会,筹集川资……。

照例还有一个同乡会,吊烈士,骂满洲;此后便有人主张打电报到北京,痛斥满政府的无人道。会众即刻分成两派:

一派要发电,一派不要发。我是主张发电的……(《朝花夕拾·范爱农》)

但在这篇记述留学生热血沸腾的政治生活的文字中,会心的读者也会感到某种轻微的嘲讽。在另一篇记述文字中,他则让自己的情绪跃然纸上:

凡留学生一到日本,急于寻求的大抵是新知识。除学习日文,准备进专门的学校之外,就赴会馆,跑书店,往集会,听讲演。我第一次所经历的是在一个忘了名目的会场上,看见一位头包白纱布,用无锡腔讲演排满的英勇的青年,不觉肃然起敬。但听下去,到得他说“我在这里骂老太婆,老太婆一定也在那里骂吴稚晖”,听讲者一阵大笑的时候,就感到没趣,觉得留学生好像也不外乎嬉皮笑脸。(《且介亭杂文末编·因太炎先生而想起的二三事》)

在那个动荡不安的时代里,有慷慨赴死,有沸腾的热血,也有慷慨赴死中的“嬉皮笑脸”和热血沸腾中的意气用事,还有种种并不能判断效果的断然行动。鲁迅自己就曾被留学生政治集会中抽签选中回国从事暗杀,他以“家中老娘谁养”而婉拒^③。此事在经历了鲁迅被偶像化而又破偶像化的今天,曾被一些厌恶鲁迅的人反复诟病,以为先驱者就应该视自己生命如草芥,“砍头如当风吹帽”。而这种思路如纳入鲁迅的视野,则与他当时所嘲讽的人并无二致。在后来痛悼“三·一八”血案中的牺牲者时,他曾用明确的文字阐述了革命与流血的问题:

改革自然常不免于流血,但流血非即等于改革。血的应用,正如金钱一般,吝啬固然是不行

^① 氓(李一氓):《游击·鲁迅投降我了》,《流沙》(半月刊)第6期,1928年5月30日;尚文:《鲁迅与北新书局决裂》,《真报》1929年8月19日;男儿:《文坛上的贰臣传》,《民国日报》1930年5月7日。

^② 鲁迅:《呐喊·自序》,《鲁迅全集》第1卷,北京:人民文学出版社,2005年,第437页(本文引用《鲁迅全集》均为此版本)。

^③ [日]增田涉:《鲁迅与“光复会”》,鲁迅研究资料编辑部编:《鲁迅研究资料》(2),北京:文物出版社,1977年,第340页。

的,浪费也大大的失算。(《华盖集续编·空调》)

他同时也提供了一幅烈士之于大众的惨淡的社会背景:

有限的几个生命,在中国是不算什么的,至多,不过供无恶意的闲人以饭后的谈资……(《华盖集续编·纪念刘和珍君》)

尽管鲁迅属于留学生中热血的那一群,但他却对革命别有一种思路,与实际政治之间也处于不即不离的状态。他曾加入光复会,但此事连与他一同留学的弟弟周作人也不知道^①;他当时的同学、终生的好友许寿裳曾名列浙江同学会的暗杀团名单,但这个名单上却没有他。他后来对许广平说:“革命者叫你去做,你只得遵命,不许问的,我却要问,要估量这事的价值,所以我不能做革命者。”^②他是1909年回国的。此后到1911年10月辛亥革命爆发的两年之间,他也仅仅安于在故乡做一名中学教员和不安于与周围文化环境的冲突。他甚至不鼓励学生像他一样剪辫子,直到“忽然是武昌起义,接着是绍兴光复……我们便到街上去走了一通”(《朝花夕拾·范爱农》)。据史料记载,鲁迅在绍兴光复时着实忙碌了一阵子,他组织学生上街游行,维持秩序,还配备了木枪。接收绍兴的都督是光复会骨干,也是他的旧识,但他仅仅接受了师范学校校长的职务,并没有参与地方新政权的建设,反而支持、参与青年学生创办一份地方报纸(担任发起人之一),监督新政权,并招致新政府的威胁。在记述这一事件时,鲁迅再次触及了革命者内部关于“爱惜生命”与否的冲突:

报纸上骂了几天之后,王金发便叫人送去了五百元。于是乎我们的少年们便开起会议来,第一个问题是:收不收?决议曰:收。第二个问题是:收了之后骂不骂?决议曰:骂。理由是:收钱之后,他是股东;股东不好,自然要骂。

我即刻到报馆去问这事的真假。都是真的。略说了几句不该收他钱的话,一个名为会计的便不高兴了,质问我道:“报馆为什么不收股本?”“这不是股本……。”“不是股本是什么?”

我就不再说不下去了,这一点世故是早已知道的,倘我再说出连累我们的话来,他就会面斥我太爱惜不值钱的生命,不肯为社会牺牲,或者明天在报上就可以看见我怎样怕死发抖的记载。(《朝花夕拾·范爱农》)

革命之后,鲁迅并没有在故乡盘桓多久,他受邀赴南京新政府教育部任职,又随部转去北京,在这个他很快失望了的政府里一待就是十四年。其间经历了袁世凯复辟、张勋复辟、五四运动、女师大风潮和“三·一八”惨案,直到他离京南下才辞去公职。这也曾为时人和后人所诟病,因为他仅在张勋复辟时有过为道义而辞职的行为^③,尽管他从来没有对袁或北洋政府的任何领袖抱过幻想,相反,他一直视孙中山为革命的当然领袖,于在野的国民党那里还存着对未来的希望。

他曾试图开始一种专职教授的生涯,和他心爱的女友约定两年后见,但很快就发现自己与新就职的那所海滨大学格格不入,不到半年,他就辞职转往广州。广州,这个南方的大都市,不久前还是国民革命的大本营,此时,虽然军政要员大半已经离开,正在北伐的征途中,但大本营的形式仍然保留着。他进入了这里最著名的大学,并担任了文科主任,也接受各种政治倾向的青年崇拜者的拜访。

但好景不长,革命力量内部针对另一党派的大清洗发生了,他喜欢的学生遭到抓捕,而且很快被杀害了。他在刚刚得知消息时,曾联合教授们向校长交涉,让校方出面力保,遭到拒绝后愤然辞职^④。这次发生的,不同于在北京时的“三·一八”事件,而是半个中国范围内的大屠杀。他自身也感到了危险。虽然一向离党派政治甚远,但南方一直有他留恋着的民国的希望,如今这个希望也破灭了。

① 周作人:《关于鲁迅之二》,《瓜豆集》,石家庄:河北教育出版社,2002年,第168页。

② 景宋(许广平):《民元前的鲁迅先生》,鲁迅博物馆、鲁迅研究室、《鲁迅研究月刊》编辑部编选:《鲁迅回忆录(专著)》上册,北京:北京出版社,1999年,第97页。

③ 鲁迅:《丁巳日记》,《鲁迅全集》第15卷,第289、291页。

④ 鲁迅:《日记十六》,《鲁迅全集》第16卷,第18、20页。

他称之为“血的教训”，后来又在某处写道：“我是在二七年被血吓得目瞪口呆，离开广东的。”^①

他最后的落脚点是上海，但不久就陷入一场与“革命文学家”的大论争。起初“革命文学家”的攻击矛头并非单单指向他，但只有他应战了，而且不屈不挠，遂成众矢之的。这些“革命文学家”有些是中共党员，有些则不是，但无论是与不是，他对他们均持有一种既亲和又厌恶的矛盾态度——“亲和”对方和他一样是那个社会的反抗者，“厌恶”对方在反抗时就暴露出做主子的心态。一年多后，中共政治高层出面说服“革命文学家”（这期间那些不是党员的作家已加入了中共），结束了围攻他的局面。随着前者对他的接受，他也后退一步，进而实现了左翼文学家的大联合。

此事在当时就被反对者解读为中共对他的利用，而他则是自甘“堕落”^②；1949年后在海外，1980年后在大陆，“利用”说和“堕落”说也一直不绝于耳（起初是私下闲谈，进入新世纪后便频频出现在互联网上）。但也有学者很方便地找出他在北京时就想与不同的反抗者结成联盟的线索^③，也有辩护者认为反抗者与反抗者的联合，不应受历史后果的制约，反抗本身就是价值^④。饶有兴味的是，上述指责者和辩护者，在当今的中国，可能出自同一个自由主义阵营。相比于其他历史人物几乎一边倒的评价，如几乎一边倒地胡适的肯定和几乎一边倒地郭沫若的否定，鲁迅使中国自由主义者趋向分裂。这也从另一个方面显示，这个已经过世七十多年的作家，对今天的人们来说仍然是一个难题。

上述问题后面还会论及。这里需要指出的是，中共与鲁迅的关系始终是同路人关系，在鲁迅生前，双方都是这么想象的。鲁迅自己对“同路人”曾这样定义：

盖“同路人”者，乃是“决然的同情革命……”，而自己究不是战斗到底的一员。^⑤

瞿秋白则热情地称誉他为“无产阶级和劳动群众的真正的友人”，只是在热情有余时，又以有待确定的语调，犹豫地加了个“以至于战士”^⑥。鲁迅与中共的合作，显然比1927年“清党”前他与国民党的合作要实质和密切得多，但仔细考察，却也是肇因于空间（首都/租界）、历史条件（社会高压强度和政党与文学家关系）以及他自己境遇的变化（游离于制度之外的著名作家）。

鲁迅与中共的合作主要表现在文艺方面，其显现形式与实质内容均集中于左翼作家联盟。他也曾在其他方面帮助过中共，最著名的例子就是收转中共烈士方志敏的遗稿，类似的还有收留躲避危险的中共朋友（如逃难的瞿秋白夫妇和中共从陕北派往上海的冯雪峰），介绍断线的中共熟人找到同志（如从鄂豫皖红区到上海找组织的成仿吾）。但对于过分的要求，他则予以拒绝。他来往亲密的学生冯雪峰，就曾在背地里抱怨过“鲁迅还是不行，不如高尔基”，党叫干啥就干啥^⑦；一位后来被指责犯了“左”倾错误的中共领导人在主政时也曾约见他，让他写文章配合党的中心工作——公开发一个宣言，鲁迅以此后“在上海就无法住下去”而婉拒，对方则以“黄浦江里停泊着很多轮船，……你跳上去就可以到莫斯科去了”作答^⑧。不知此刻鲁迅是否想起二十多年前在东京抽签回国行刺的那一幕？

另外一个广为熟知的事件，是他与后期“左联”领导人的尖锐冲突。这种冲突和他当年与创造社、太阳社那些优越的“革命作家”的冲突不同，充满了对他“客客气气”的权谋。而他从这些“权谋”

① 鲁迅：《三闲集·序言》，《鲁迅全集》第4卷，第4页。

② 苏雪林：《我论鲁迅》，台北：传记文学出版社，1979年。

③ 鲁迅：《两地书·厦门》（十一月七日），《鲁迅全集》第11卷，第1951页。

④ 钱理群、王富仁等：《〈读书〉杂志讨论林贤治〈人间鲁迅〉纪要》，谢泳编：《胡适还是鲁迅》，北京：中国工人出版社，2003年，第9—17页。

⑤ 鲁迅：《竖琴·后记》，《鲁迅译文集》第8卷，北京：人民文学出版社，1958年，第124页。

⑥ 何凝（瞿秋白）：《鲁迅杂感选集序言》，瞿秋白编：《鲁迅杂感选集》，贵阳：贵州教育出版社，2001年，第120页。除瞿秋白外，夏衍在晚年解释1935年底解散“左联”为何不先告诉鲁迅而引起后者极大“误解”时，就曾写道：“解散‘左联’，必须现在党内取得一致的意见，这花了约半个月的时间。”（夏衍：《懒寻旧梦录》，北京：三联书店，2000年，第205页）可见，在很多党员作家的想象里，鲁迅始终是外人——友人或统战对象。

⑦ 胡风：《鲁迅先生》，《新文学史料》1993年第1期。

⑧ 周建人：《回忆大哥鲁迅》，上海：上海教育出版社，2001年，第119页。

中却窥得了一幅新统治的图景:在尚未摆脱奴隶地位时,便已在自己的秘密系统中行使着“奴隶总管”的职能,并充满了“奴隶总管”的意识^①。这连带了他对还在长途跋涉中的中共整体的疑虑,在一位中共密使、他昔日的学生与合作者从陕北来上海见他时,他冷若冰霜地听着对方的热情介绍,冷不丁地打断对方:“你们打回来,会不会杀掉我?”令对方大为惊骇^②。

如果不避简陋,从鲁迅生平中可以大致画出他与现实政治的一个关系图^③:

时期	执政者	与之关系	反对者	与之关系
青年鲁迅	清 廷	坚决反对	革命党	加入,但未见政治行动
青年鲁迅	绍兴都督	由支持到反对	《越铎报》	政治支持、行动介入
中青年鲁迅	北洋政府	失望、淡漠、反对	国民党	同情、支持
中晚年鲁迅	国民政府	绝望、反对	共产党	同情、支持,介入左翼文化活动

如果加上他与后期“左联”领导人冲突的内容,这个关系图还可再延展如下:

时期	执政者	与之关系	反对者	与之关系
晚年鲁迅	左联高层	抵抗、决裂	自己	“我是左联之一员” ^④

虽然很多人猜测,也有理由相信,假若鲁迅进入1949年之后,命运并不乐观^⑤,但“假设”并不能构成历史真实。不过,有一点则是可以断定的,即鲁迅在亲和革命时,始终不偏离目的与手段的一致性,始终衡量他所亲和的革命以绝对的伦理性。这种逻辑是与他离世后十几年到来的新时代格格不入的。他与后期左联领导人的冲突,正是这种逻辑与提前到来的斯大林模式的第一次短兵相接。

正如一些研究者所指出,也从以上简略图看到的那样,鲁迅一生拒绝与执政者的政治合作。究其原因,至少有两点是明确的:一是历史的,即中国革命始终未能“毕其功于一役”,反而形成一个长期的持续过程;二是主体的,即他在1927年一次演讲中所说的:“真的知识阶级……感受的永远是痛苦,所看到的永远是缺点。”^⑥而鲁迅作为一个并未张扬的始终的革命者,却又与革命即实际政治保持着既介入又疏离(或对抗)的关系。他虽为自己的第一部小说集定名为《呐喊》,但他始终不是邹容或陈独秀式的革命呐喊者,甚至在思想革命中,他也仅仅将自己定位在“听将令”者^⑦。一位日本思想家曾指出“作为思想家的鲁迅总是落后于时代半步”^⑧;而我们也看到,他从没有先入为主地跃身于任何以“主义”形态出现的政治思想,成为“主义”的信徒。那么,鲁迅究竟持有何种政治思想?换言之,依照习惯做法,我们可把鲁迅归为什么主义者呢?

二、鲁迅是个什么主义者?

早在鲁迅去世前,富有才华的青年学者李长之就曾提出:“鲁迅并不是思想家,他是一位战士。”^⑨

① 鲁迅:《且介亭杂文末编·答徐懋庸并关于抗日统一战线问题》,《鲁迅全集》第6卷,第558页。

② 李霁野晚年回忆说:1936年4月冯雪峰在上海会晤鲁迅时,“先生谈到有一天同雪峰开玩笑说:‘你们到上海时,首先就要杀我吧!’雪峰很认真地连忙摇头摆手说:‘那弗会!那弗会!’”(李霁野:《回忆冯雪峰》,包子衍、袁绍发编著:《回忆雪峰》,北京:中国文史出版社,1986年)

③ 表中的“执政者”之项的设立,因南京临时政府存在时间短暂而忽略不计。

④ 林贤治:《人间鲁迅》(下),广州:花城出版社,1998年,第1075页。

⑤ 周海婴:《我与鲁迅七十年》,海口:南海出版公司,2001年,第370—371页。

⑥ 鲁迅:《集外集拾遗补编·关于知识阶级》,《鲁迅全集》第8卷,第226—227页。

⑦ 鲁迅:《呐喊·自序》,《鲁迅全集》第1卷,第441页。

⑧ [日]竹内好:《鲁迅》,《近代的超克》,第12页。

⑨ 李长之:《鲁迅批判》,北京:北京出版社,2003年,第136、160页。

李是在系统、规范的意义上来作这种界定的。经过近半个世纪的意识形态化后,尤其是到了1990年代,一些有关中国现代思想史的著作,已不再把鲁迅列入其中。至于鲁迅的政治思想,更是很少有人问津,唯一的例外,大概就是在1990年代后期“自由主义浮出水面”后,关于鲁迅是否自由主义者的争论。这种将鲁迅“去思想史”化的情形,自然不排除潜在着另一种意识形态的考量,但主要原因,则仍然是李长之意义上的,即鲁迅不是系统、规范意义上的思想家。可见,按照系统、规范的标准探讨鲁迅的各种思想,包括政治思想,是很困难的。

但我们仍然希望在规范意义上梳理出鲁迅的政治思想,尽管这样做会有些勉强。比如,我们可以从政治学角度将他归之于民权主义者和社会主义者。当然,如此称谓,也是从丈量他与各种“主义”(政治思想)之距离后得出的。

与热情构筑未来中国的政治蓝图和制度架构的其他先驱者不同,鲁迅在日本留学时就把“救国”、“立国”的根本,定位在“立人”。但这并未发展出一种有效的政治哲学或政治思想,甚至若不是他后来将体现这种主张的早期文章收入作品集中,这种主张也早已淹没在历史的尘埃中。

“立人说”在提出时不仅针对“立宪国会”等流行的救国、立国主张,也依据他所描述的从纪元初开始的一幅欧洲进化史图景,其中18世纪风靡欧美的“平等自由之念,社会民主之思”,是作为历史进化的一个中间环节而存在的。相比之下,作为“二十世纪之新精神”的“神思新宗”则为鲁迅所推重,而后者由于强调“极端之主我”,间有拒斥庸众的“反社会民主之倾向”,甚至据古希腊罗马民主专断之政治学经典事例,推导出“是非不可公于众,公之则果不诚;政事不可公于众,公之则治不到”^①的结论,因而鲁迅后来也曾被认为具有反民主倾向^②。

此种看法单从逻辑上言并没有错,但揆之鲁迅“立人说”的整体主张和其言说的历史维度,认为鲁迅反民主却未必恰当。他不过是以“偏至”的方式展示了一种历史可能性,是一种“为将来立计”的理论准备,而转入当下,“仅图救今日之阽危”,则迅速施之一种并不“偏至”的文化取舍战略:

此所为明哲之士,洞达世界之大势,权衡较量,去其偏颇,得其神明,施之国中,翕合无间。

外之既不后于世界之思潮,内之仍弗失固有之血脉,取今复古,别立新宗。

显然,他只是痛感于“中国在昔,本尚物质”,“今者翻然思变,……皇皇焉欲进欧西之物而代之,而于适所言十九世纪末之思潮,乃漠然不一措意”,而让时人意识到:

欧美之强,莫不以是炫天下者,则根柢在人,而此特现象之末,本原深而难见,荣华昭而易识也。是故将生存两间,角逐列国是务,其首在立人,人立而后凡事举……(《坟·文化偏至论》)

鲁迅在“武事”、“商估”、“立宪国会”等当时的流行主张之外,另辟“立人”为“国家首事”,也显示出他在器物、制度和精神三者之间,更偏重于从精神层面,看待历史的进化和社会的变迁。这构成了鲁迅在现代中国时空中把握世界的主体特征。这种主体特征与他强烈的社会现实关怀,形成了一种精神“对极”(人们常用“浪漫主义”和“现实主义”形容之),也遂使他在理论上选择了作为“二十世纪文化始基”的个人主义的同时,也在政治上选择了民权主义立场。

“民权”曾被孙中山一言以蔽之曰“就是人民的力量”^③,但在不同的语境和不同的运用中,其政治学涵义却并不那么精确。晚清时,“民权”与“民主”在君主立宪派那里曾被分开使用,“民权”仅指人民的议政及其他权力或权利,属于政体范围;而“民主”则是以“民”取代“君”,成为“国之主”,属于国体范围。但在社会上和革命党那里,“民权”与“民主”常被混用,“民主”有时候指“democracy”,有时候又指“republic”(共和)。连孙中山使用这些术语时也不够稳定和规范,他经常在使用“民主”、“共和”二词时共指“republic”,但有时又将“民主”对立“君主”(国体),“共和”对立“专制”(政

① 鲁迅:《坟·文化偏至论》,《鲁迅全集》第1卷,第53页。

② 汪晖:《鲁迅研究的历史批判》,石家庄:河北教育出版社,2002年,第326页。

③ 孙中山:《三民主义》,北京:东方出版社,2014年。

体);只是在使用“民权”时,则一般对应于“democracy”。但在孙中山及同时代人那里,“民权”一词在对应“democracy”外,有时也包含了“自由”(liberty)、“权利”(right)等概念^①。只是民权主义(以及整个三民主义)后来成为国家意识形态,在不少方面烙印上党国权力的痕迹。

鲁迅是在原始意义(democracy、liberty、right)上接近民权主义的。他几乎没有关于民权主义的正面论述,他之接近民权主义,是通过与民国的内在关系体现的。1927年广州“四·一五”事件之前,他始终是民国与民国价值的肯定者,即便在那之后,他也没有放弃民国价值。但这一与民国的内在关系,除了少数实际事例,如民前在君主立宪派和革命派之间选择后者,民初在故乡为地方报纸写发刊词直接讴歌共和(“共和之治,人仔于肩,同为主人,有殊台隶”)及努力“纾自由之言议,尽个人之天权,促共和之进行,尺政治之得失”^②,以及国民政府时期加入中国民权保障同盟外,更多是在他笔下以哀伤或反讽的调子呈现的:

我觉得仿佛久没有所谓中华民国。

我觉得革命以前,我是做奴隶;革命以后不多久,就受了奴隶的骗,变成他们的奴隶了。

我觉得有许多民国国民而是民国的敌人。(《华盖集·忽然想到》)

如果仅仅依据政治学原理直观地看上去,此时的中华民国既有国会,也有法定的平等国民资格,有言论、信仰、出版自由等,这应该是亚洲有限的几个好国家之一,而鲁迅仍然有“奴隶的奴隶”的感觉,这会让今天的人们感觉不可思议。当然,从“革命先行者”孙中山的角度看上去,北京的大总统和“执政者”们是背叛了共和,走向了专制,而鲁迅在政治立场上始终倾向于孙中山,也“觉得什么都要从新做过”(包括“再造共和”),但鲁迅的侧重点则显然不在“政体”,而在“国民”——“我觉得有许多民国国民而是民国的敌人”。这是一个骤然而来、不得不来的时代,也是一个将新不新、以旧充新的时代:

中国社会上的状态,简直是几十世纪缩在一时:自油松片以至电灯,自独轮车以至飞机,自镖枪以至机关炮,自不许“妄谈法理”以至护法,自“食肉寝皮”的吃人思想以至人道主义,自迎尸拜蛇以至美育代宗教,都摩肩挨背的存在。

这许多事物挤在一处,正如我辈约了燧人氏以前的古人,拼开饭店一般,即使竭力调和,也只能煮个半熟;伙计们既不会同心,生意也自然不能兴旺……(《热风·五十四》)

对民国命运的焦虑总是与他早年“首在立人”的思想纠结在一起。“立人”和“立国”的关系,以西洋文明改造中国旧魂,缔造新的国民性格,一直是他“五四”前后写作的主题之一。其实,忧心于国民性之不适于共和,在近现代中国还有另外一个思考方向(这也成为1980年代以降一些思想史学者反思近代的一个视角),那就是相对保守的“虚君共和”和“君主立宪”。梁启超直到辛亥革命爆发后,仍主张“行虚君共和制之道”,建议新君选自“孔子之裔衍圣公”,“若不得已,而熏丹穴以求君,则将公爵加二级,即为皇帝”^③。严复在袁世凯复辟帝制失败后,仍坚持认为:“项城之失人心,……固别有在,非帝制也。……夫共和之万万无当于中国。中外人士,人同此言。”^④

相比之下,鲁迅在目睹民国乱象的相当长时间里,则一直是“原始民国”的守护者:

我希望有人好好地做一部民国的建国史给少年看,因为我觉得民国的来源,实在已经失传了,虽然还只有十四年!(《坟·忽然想到》)

……民元革命这些大事件,一直到现在,我们可有一部像样的著作?民国以来,也还是谁也不作声。反而在外国,倒常有说起中国的,但那都不是中国人自己的声音,是别人的声音。(《三闲集·无声的中国》)

① 桂宏诚:《孙中山的民权民主及共和之涵义》,《近代中国》(台北)第162期,2005年9月。

② 鲁迅:《集外集拾遗补编·〈越铎〉出世辞》,《鲁迅全集》第8卷,第41—42页。

③ 梁启超:《新中国建设问题》,《饮冰室合集》第4册,北京:中华书局,1989年,第47—48页。

④ 严复:《与熊纯如书·三十一》,《严复集》,北京:中华书局,1986年,第635页。

他没有在任何一处标明过自己是一位民权主义者,但民权主义的基本精神是内在于他的,他的不少社会批评就出自民权主义的基准:

清朝的变成民国,虽然已经二十二年,但宪法草案的民族民权两篇,日前这才草成,尚未颁布。上月杭州曾将西湖抢犯当众斩决,据说奔往赏鉴者有“万人空巷”之概。可见这虽与“民权篇”第一项的“提高民族地位”稍有出入,却很合于“民族篇”第二项的“发扬民族精神”。南北统一,业已八年,天津也来挂一颗小小的头颅,以示全国一致,原也不必大惊小怪的。(《伪自由书·保留》)

可以说,鲁迅的民权主义思想是破碎在他的日常感觉中的。但1927年国民党发起血腥的“清党”运动之后,鲁迅对民国的幻想骤然破灭,他当然没有、也不会就此放弃民权主义的政治和伦理价值,但他的政治同情,已逐渐移向另一种政治力量。通过一场与马克思主义教条主义文艺家的论争,他开始接触一种新的社会理论学说,也因此开始了对苏联,尤其是苏联文艺的积极了解。一般认为,鲁迅成为一个社会主义者就发生在这个时候,并将之称为一种“转变”(“飞跃”),或曰“向左转”。

鲁迅“向左转”的标志,除了同情、声援和帮助中国共产党外,通常认为主要表现在以下三个方面:一、接受了马克思主义的历史唯物论和阶级论学说;二、倡导无产阶级文学,并身体力行地从事翻译和实践;三、肯定苏联的方向是人类未来发展的方向。

而支持上述看法的材料,也可随时从鲁迅后期言论中抽出。比如最常被引用的是在《三闲集·序言》中回顾那场与马克思主义教条主义文艺家论争时的一段话,鲁迅说他感谢创造社“‘挤’我看了几种科学底文艺论,明白了先前的文学史家们说了一大堆,还是纠缠不清的疑问。并且因此译了一本蒲力汗诺夫的《艺术论》,以救正我——还因我而及于别人——的只信进化论的偏颇”^①。这段话经瞿秋白阐释,便有了“从进化论到阶级论”的说法。而在“革命文学”的论争后期,由于被认为属于右翼的自由主义批评家梁实秋介入,鲁迅又与他展开论战,其中一段话也被广为引用:

文学不借人,也无以表示“性”,一用人,而且还在阶级社会里,即断不能免掉所属的阶级性,无需加以“束缚”,实乃出于必然。自然,“喜怒哀乐,人之情也”,然而穷人决无开交易所折本的懊恼,煤油大王那会知道北京检煤渣老婆子身受的酸辛,饥区的灾民,大约总不去种兰花,像阔人的老太爷一样,贾府上的焦大,也不爱林妹妹的。(《二心集·“硬译”与“文学的阶级性”》)

这些确实都是明证,说明鲁迅后期又有了一套与马克思主义相一致的新的语汇和方法,但他似乎又没有放弃他以往经历中已经形成的语汇和方法,包括人类社会的进化观^②。日本学者丸山升和中国学者王富仁都注意到,鲁迅后期虽然接受了阶级论,却将这一理论结合进他一贯所用的“主子—奴才/奴隶”的分析模式里^③。他一直驾轻就熟使用的语汇是“穷人”和“阔人”、“主子”和“奴才”^④,直到临死前,他仍然固执地用“奴隶总管”来分析他在左翼内部遇到的“新罗马城”现象。丸山升曾提醒人们注意:鲁迅“对于马克思主义,不是将自己整个投入其中,也不是相反地全部拒绝”^⑤,那么,他“把马克思主义的什么方面容纳”了^⑥?这的确是我们今天需要重新和深入探讨的问题。

鲁迅在那场长达两年的“革命文学论争”中,既反感于对手,也被对手所吸引,他发现,这些在主体状态上与他迥然有别的年轻批评者,却拥有他可以认同的社会、文化和文学主张。“‘挤’我看”的

① 鲁迅:《三闲集·序言》,《鲁迅全集》第4卷,第6页。

② 鲁迅的原话正如上引的《三闲集·序言》,但后世把其中的“只信”理解成“不信”、“不再信”,显失公正,也不符合鲁迅作为启蒙者的进步观。

③ 参见[日]丸山升:《鲁迅·革命·历史》,王俊文译,北京:北京大学出版社,2005年。王富仁则多次在演讲中谈过这个问题。

④ 即便他与梁实秋论战时使用了新的阶级论语汇,基本方法仍然是他一贯的,如“或者或许会得到主子的‘一点恩惠’了”(《三闲集·“丧家的”“资本家的乏走狗”》,《鲁迅全集》第4卷,第252页)。

⑤ [日]丸山升:《鲁迅·革命·历史》,第44页。

⑥ [日]丸山升:《通过鲁迅的眼睛回顾20世纪的“革命文学”和“社会主义”》,《鲁迅研究月刊》2006年第2期。

故事就是这么发生的,事实上,所看者不只是“文艺论”^①,但他仍然恪守文学者的本位,在此后两年间,随着研读普列汉诺夫、卢那卡尔斯等人的著作(这与他的论战对手——后期创造社成员的方向显然大异其趣)及对苏联文艺现状的了解,他愈来愈认可“无产阶级文学”的概念。他把这看作未来社会的文学,在眼前的老大、昏昧和黑暗的中国,则是一种属于农工大众的新兴艺术。

但他并不认为自己就是“普罗列塔里亚作家”^②,他只是在展开一种新的思考方向,那就是在现有条件下,如何使“农工阶级”拥有文化和文学读物?这除了他准备翻译的苏联作家作品,还包括他日后一再提倡简易美术,如具有大众性的木刻,也遂使他成为中国木刻最早的倡导者,并不惜在一旁做辅助性工作^③。他所谓“扎实的工作”,指的便是致力于为农工阶级所需要的艺术。相反,对于某些所谓普罗文学作品简陋而做作的虚张声势,他却非常反感。他常常不能忍受的是,把某种眼前的现象抽象为一种永固的原理性的东西,或将某种观念演绎为一种符号性的姿态。

还在北京的时候,鲁迅对苏俄革命的印象就是正面的,但热情度远不如1930年代。其中显然包含着一定的观察成分,这区别于同为《新青年》同仁的陈独秀和李大钊,也区别于把苏俄当作对立面的右翼知识分子。某种程度上,倒与1926年胡适路过莫斯科时曾有的“三天赤化”^④有些相像,即乐观其成。但与胡适也有明显不同,胡适是从人类制度的可能性上着眼的,鲁迅则着眼于国内政治力量的可能性^⑤。但到了1927年他对现实中的民国已经彻底绝望,他身边出现了身为共产党员的优秀年轻人,而自己也被“挤”看了“史的唯物论”之后,他才开始正面考虑苏联道路的中国可能性。

在鲁迅的文字中,对苏联的充分肯定和热情讴歌,集中发生在1932至1934年。他称苏联为“工农大众的模范”(《南腔北调集·林克多〈苏联闻见录〉序》),说:“现在苏联的存在和成功,使我确切的相信无阶级社会一定要出现,不但完全扫除了怀疑,而且增加许多勇气了。”(《且介亭杂文·答国际文学社问》)并断言:“帝国主义是一定要进攻苏联的。苏联愈弄得好,它们愈急于要进攻,因为它们愈要趋于灭亡。”^⑥单从这些文字,并以我们“后来者”的眼光去看,鲁迅的确轻率得可以!有学者曾以纪德、罗曼·罗兰和萧伯纳访苏后的三种不同态度,推断未曾亲眼观察苏联、也未活到苏联更糟糕局面发生的鲁迅,一定会像纪德一样抛弃先前的看法^⑦;也有学者提供了1920、1930年代之交,西方经济急剧危机而苏联经济一枝独秀促发西方国家的“计划经济热”和“红色30年代”的历史背景,用以解释向往苏联的左翼思潮何以在中国汹涌澎湃^⑧。这些自然不失为我们理解历史、理解鲁迅的可贵角度,但却尚难解释:何以单单是这个人,对“无阶级社会”投射得那么深?

这恐怕只能从鲁迅自身寻找原因。从留学时期的“人国”主张,到“新青年”时期的“真的人”(《狂人日记》),我们会发现鲁迅内心深处是有一个乌托邦存在的。这个“乌托邦”与政治学中的任何乌托

① 从鲁迅当时的“书账”记载可知,他购买马克思主义书籍范围广泛,如仅1928年2月的购书,“社会科学”类除日记本身所记外,另有:《阶级意识ト何ノヤ》(1日)、《空想カウ科学ヘ》(5日)、《史的唯物论》(7日)、《ロシア劳动党史》(10日)、《支那革命の诸问题》、《唯物论と辩证法の根本概念》、《辩证法と其方法》、《新反对派》(13日)、《辩证法杂书四本》(19日)、《唯物史观解说》(21日)、《文学と革命》(23日)、《露国の文艺政策》、《农民文艺十六讲》(27日)、《マキシズムの谬论》(29日)。见《鲁迅全集》第16卷,第108—109页。

② 鲁迅在一次左翼作家集会时,便称自己“若真装做一个普罗作家的话,那将是非常幼稚可笑的事”(见[美]史沫特莱:《忆鲁迅》、《追念鲁迅》,鲁迅博物馆、鲁迅研究室、《鲁迅研究月刊》编辑部编选:《鲁迅回忆录(散篇)》下册,北京:北京出版社,1999年,第1590、1601页)。

③ 一次偶然的机会,当得知一个来华探亲的日本小学美术教师擅长木刻艺术时,他便立即邀请对方为上海美术青年教授木刻制作,而他在一旁做翻译,而不避工作的“低级”(〔日〕内山嘉吉:《鲁迅和中国版画与我》,鲁迅博物馆、鲁迅研究室、《鲁迅研究月刊》编辑部编选:《鲁迅回忆录[散篇]》下册,第1530—1546页)。

④ 胡适:《欧游道中寄书》,《胡适文集》第4卷,北京:北京大学出版社,1998年,第41—50页。

⑤ 鲁迅当时更乐见国民党恢复孙中山的三民主义。

⑥ 鲁迅:《南腔北调集·我们不再受骗了》,《鲁迅全集》第4卷,第439页。

⑦ 吴蓉晖:《假如鲁迅去过苏联》,谢泳编:《胡适还是鲁迅》,第300—303页。

⑧ 李今:《苏共文艺政策、理论的译介及其对中国左翼文学运动的影响》,《中国现代文学研究丛刊》2002年第2期。

邦都无关,却与人对自身的终极道德设想有关。这显然受到了进化论的影响,但却不是斯宾塞式丛林法则中的自然进化论,而是赫胥黎意义上的道德进化论^①,也就是相信人类社会最终会进化到以道德立本,完成从“兽”到“人”的进化。这更像是哲学式的展望,而非社会性或政治性的规范;与传统中国以德立国及其任何现代型的替代式也均无关。正是这种道德确信,使鲁迅“从小康人家而坠入困顿”后,再也不想返回上流社会,再也不想“人往高处走”,哪怕他后来实际已是社会上的教授名流。

这样一种特殊的乌托邦心结和眼光,才使得鲁迅在“呐喊”之前的长时间里对世事人情总是冷眼相向,在“呐喊”之际也远比他人深刻,在“呐喊”之后则恪守着彷徨中的坚定。而其中并无“人间天国”的任何冲动,相反,倒是有一种拒绝“将来的黄金世界”^②和否定世界会“止于至善”^③的意识。上述乌托邦情结很容易使他与“无阶级社会”发生共鸣,但他同时具有的上述有限性意识,又保障了他最终不可能认同任何人间天国。这是一个特殊的乌托邦主义者,但又是一个能以理性审视历史的“现实主义”者。在一个遥远的地方对苏联方向的肯定,在1930年代上半期并不是一件了不起的事情,反而以此为基点构成了对自己当下社会的批判。认为是件了不起的事情,恰恰是历史之后的事情,而且多半来自一种严格区别“天使”和“魔鬼”的政治清洁症,一种因袭于“文革”的“政审式”^④心态。

应该说,将鲁迅界定为一个社会主义者是没错的。但这种社会主义与我们从现实社会主义历史中感知的历史内容又绝然不同,它既有个人方面的主体基础,又未抛却先前所承继的民权主义,尤其是当事者对“黄金世界”及其伴随之“流放”“充军”的警觉。

但对于自由主义学说,鲁迅则表示他比较生疏(《〈思想·山水·人物〉题记》)。这与其像某些人所说是因为鲁迅留学日本而非欧美,或者对自由的渴望不够,倒不如说在他那个时代,自由主义并不具备生长的土壤,因为作为严格意义上的自由主义之落地生根并被践行,至少需要两个条件:“自由”和“秩序”。但古老帝国的崩溃所带来的现代中国的艰难历程,不仅摧毁了中国社会的上层秩序,也摧毁了中国社会的下层秩序,加之从晚清到民国,中国始终面临被全面殖民的威胁,自由主义之于今天所显示的重要意义,在当时却宛如锦上添花,而非雪中送炭。“锦”之不存,“花”将焉附?

可鲁迅也并非漠视于自由主义的ABC^⑤。在一段谈论自由主义的文字中,他也触及过“自由”和“平等”的悖论问题:“我自己,倒以为瞿提(歌德)所说,自由和平等不能并求,也不能并得的话,更有见地,所以人们只得先取其一的。”^⑥虽然鲁迅并未亮出自己的观点,但在这种自由和平等的排序中,人们倾向于认为他会选择后者。这当然可以成为把鲁迅从今天盛行的自由主义队伍里驱除出去的可靠根据,但与其这样处理,倒不如从中看出社会主义所包含的问题意识更内在于鲁迅时代的那种历史悖论。至于对鲁迅个人,则很难得出一个终身抗拒奴役的人会主张将自由和个人意志交付出去的结论,只有如鹤见祐辅引用米尔所批评的将那种自由主义视为信仰教条而非“心的形”(mind form)、“心的习惯”(mind habit)的人^⑦,才会在自己主张自由主义时铲除本可吸纳的历史资源。尽管这么说,仍然无法、也没必要趋时趋势地认定鲁迅就是一个自由主义者,倒是“自由”而不“主义”的判断^⑧更接近鲁迅本身,何况他还是一位民权主义者。

① 参见[日]伊藤虎丸:《鲁迅、创造社与日本文学》,北京:北京大学出版社,1995年,第92—98页。

② “有所不乐意的在你们将来的黄金世界里,我不愿去。”(鲁迅:《野草·影的告别》,《鲁迅全集》第2卷,第169页)

③ “所谓‘革命成功’,是指暂时的事而言;其实是‘革命尚未成功’的。革命无止境,倘使世上真有什么‘止于至善’,这人间世便同时变了凝固的东西了。”(鲁迅:《而已集·黄花节的杂感》,《鲁迅全集》第4卷,第428页)

④ “政审”是“文革”进行政治迫害的一种形式,即以一种绝对正确/“清洁”的标准,审查所有人的历史,一旦某人在历史中有了“污点”(如少不更事时由老师宣布集体加入三青团),便成为携带终生的耻辱的“红字”。“文革”结束后,“政审”制度公开废除,但类似的心理逻辑,却被不少普通人,包括批判、否定“文革”的人因袭下来,形成一种以绝对主义的“清洁”标准衡量他人的道德态度。

⑤ “自由主义么,我们连发表思想都要犯罪,讲几句话也为难”(鲁迅:《热风·五十六“来了”》,《鲁迅全集》第1卷,第363页)。

⑥ 鲁迅:《〈思想·山水·人物〉题记》,《鲁迅译文集》第3卷,第290页。

⑦ [日]鹤见祐辅:《说自由主义》,《思想·山水·人物》,鲁迅译,《鲁迅译文集》第3卷,第450—451页。

⑧ 郅元宝:《鲁迅与中国现代自由主义》,谢泳编:《胡适还是鲁迅》,第304—309页。

此外,鲁迅还是一位民族主义者。但与面临亡国灭种而激起的中国社会普遍的民族主义意识相比,他又显得有些特殊——他是在挣扎着更新了内在自我之后,重新确认民族主义身份的。他拥有的是一种内省的、开放的民族主义。这在当时不是他一个,而是获得了世界性眼光的五四先驱们共有的特征,只是他在“更新”自我方面做得更为艰苦卓绝。直到晚年,他作为资深的、具有代表性的左翼文化人,仍然坚守着这一立场,也充盈着那种内省、开放的民族主义感觉,以致遭遇到左翼文化内部另一种民族主义的阻击,而后者恰恰是那种社会普遍存在的单向的、封闭的民族主义者。这种民族主义只在民族危亡的时刻发挥过巨大的历史作用,却在外患并不急迫时期,常常成为国人重新获得主体性并谋取民族最大利益的障碍^①。

然而,在大致确认鲁迅是位民权主义者,社会主义者和自省、开放的民族主义者后,鲁迅之政治思想仍然不能被我们所真正把握,或者说,我们把握到的仍然是一个被概念撕裂的鲁迅政治学。那么,鲁迅真正的政治意识,或曰鲁迅自己的政治学究竟是什么呢?

三、鲁迅的政治学

鲁迅的“政治学”并不存在于论述,而是存在于感觉;他没有一套关于政治的系统思想,却有一个完备的感觉结构。这是一种内在的政治学。

1927年底,一批留学日本的青年马克思主义者回国,企图在中国发起一场全面的马克思主义理论运动,以提高中国思想界和中国共产党的理论水平。他们受邀于日益“左”倾的著名文学团体“创造社”,获得了充分的出版资源,虽然全盘计划最终并没有实现,但却在提倡无产阶级文学方面获得了巨大成功。当然,这种成功并不是依赖他们自身的论述,而是来自一场由他们引发的大论战。正如人们已知的,鲁迅不仅卷入了这场论战,也因持续而坚韧的迎战而成为论战的焦点。但与其他争论者不同,鲁迅基本上未在对方的议题和水平线上与之交汇,而是仅仅抓住对方鲜为人们所注意的一个方面,即反抗的被压迫者身上的“统治者要素”。

后期创造社发起马克思主义理论运动,倡导“普罗利塔利亚文学”的目的,是将真理引入中国,用于指导中国革命的实践。但一个关键性问题却未被发起和倡导者所意识,那就是发起和倡导者自己在这场“革命”中的位置。也许在他们看来,这根本不是一个问题,更没必要去意识,因为真理传播者本身就等于真理,拥有对真理和未来的双重权力^②。但这一未被意识之处,却成为鲁迅批判的切入点:这些宣扬真理的人们,虽然自己顾忌于统治者的“指挥刀”,却不忌讳以他们所宣称占有的“未来”,号召和恫吓潜在的追随者(也是被压迫者),许诺以“最后的胜利”;为了自己“得民”,不惜“拉‘大众’来作‘给与’和‘维持’的材料”^③,而肆意排斥基于个人好恶而不喜欢的人。在这种“不革命便是反革命”的逻辑之中,鲁迅看到了一幅未来社会的恐怖图景:

倘使那时……给人家扫地也还可以得到半块面包吃,我便将于八时间工作之暇,坐在黑房里,续钞我的《小说旧闻钞》,有几国的文艺也还是要谈的,因为我喜欢。所怕的只是成仿吾们真像符拉特弥尔·伊力支一般,居然“获得大众”;那么,他们大约更要飞跃又飞跃,连我也会升到贵族或皇帝阶级里,至少也总得充军到北极圈内去了。译著的书都禁止,自然不待言。(《三闲集·“醉眼”中的朦胧》)

① 参见张宁:《“花边文学”事件与两种民族主义》,《郑州大学学报》2005年第6期。

② 参见成仿吾《从文学革命到革命文学》:“谁也不许站在中间。你到这边来。或者到那边去!……克服自己的小资产阶级的根性,把你的背对向那将被奥伏赫变的阶级,开步走,向那醒醒的农工大众!……这样,你可以保障最后的胜利;你将建立特勋,你将不愧为一个战士。”李初梨《请看我们中国的Don Quixote的乱舞》:“不管他是第一第二……第百第千阶级的人,他都可以参加无产阶级文学运动;不过我们先要审查他的动机。”(见中国社会科学院文学研究所现代文学研究室编:《“革命文学”论争资料选编》[上],北京:人民文学出版社,1981年)

③ 鲁迅:《三闲集·“醉眼”中的朦胧》,《鲁迅全集》第4卷,第63页。

许多年之后,鲁迅又再次描述了类似图景。不过,这次面对的不是仅有革命欲望和一点理论的浪漫文人,而是精于权术的“笑哈哈一团和气”的文化政治组织者。

事因左联一位年轻作家的一封来信,信中批评鲁迅在左联实际领导人支持“国防文学”口号后,不该再支持同一阵营的另外一个口号“民族革命战争的大众文学”。今天看来,“两个口号”之争并无原则性分歧,但当时却引发了左翼文化阵营的分裂。表面上看来,分裂的责任在于“大众文学”的提出者,其中也包括鲁迅本人,但根源却在于左联实际领导人。后者在向全社会“开门”之后,却在左翼阵营内部实行了变相的“关门主义”——认同“国防文学”口号与否,成为区分“自己人”和“非自己人”的标准。

于是,一个意欲容纳异质、寻求共识、共御外敌的“大团结”局面,便被建基于内部的“认同”结构之上,从而将一个合作性组织“行帮”化(鲁迅语)。那位左联年轻作家的信,特别表达了“清理门户”之意:倘若不是“有先生作着他们的盾牌”,无论是“实际解决”还是“文字斗争上”,“打击本极易”。鲁迅非常敏感于这样的字句,在随后的公开信中质问:“什么是‘实际解决’?是充军,还是杀头呢?”^①

与1928年稍有不同的是,鲁迅这次不是单单从对方的话语逻辑,也从一个文化团体的行为——严格说来,只是行为的一些蛛丝马迹中,嗅到了一幅未来的恐怖图景。他照字面严词批判了前台人物,也直接把幕后人物推了出来,描述了其捕风捉影的清洗行为,并把他们形容为从奴隶中自发生成的“奴隶总管”。

从民国初期的“奴隶的奴隶”,到晚年遭遇“奴隶总管”,鲁迅一生都有一种挥之不去的做奴隶的感觉。假如“自恋”是人的普遍本性^②,而社会又自觉不自觉地根据这一普遍本性而组织起来,形成了一种被俗语称为“人往高处走”的存在性格局的话,那么,鲁迅在内在价值领域则走着一条逆本性的悖反之路:拒绝往上走!

他可能有着一一种被常人视作孤高的个性,但却几乎没有依托权力、荣誉或社会等级而获得的那种自信和底气;或者相反,因丧失对权力、荣誉或社会等级的依托而丧失那种自信和底气。也就是说,他拒绝在任何社会等级安排中安身立命,并从中汲取意义感、独特感和出类拔萃感。这看起来更像一个存在心理学和个人伦理学问题,但在鲁迅那里,却同时也具有一种隐秘的政治性。因为正是这种内在价值的“逆本性”之路,使他在意识到自己(与每个国人一样)身为“奴隶”、身处“奴役”之后,便不再寻求个人的“向上走”,也不再产生“个人解放”(其实是个人解脱)的幻觉,从而成功地摆脱了几乎制约着每个国人的“主子/奴隶”结构。而国人的“主/奴”结构正是鲁迅一生念念不忘的问题,也是他作品悉心表现的重要主题之一。

鲁迅小说一般只表现农民、乡绅和城市知识者,其触角从没有延伸到上流社会,但这些作品却能让几乎中国所有阶层的读者从中窥见自己的影子。奥秘便在于,即使是对一个下层人物的描写,也能浓缩进整个国人的灵魂,这灵魂充满了奴性,却一心一意地追求“阔”,差别只在于表露方面的或隐或显。而在一些人物(如阿Q)身上,其整个存在的时空观都被“阔”字所笼罩(“我们先前——比你阔的多啦!”“我的儿子会阔得多啦”),甚至在自己的仇人身上,也会因“阔”而巫术般地粘合进自己的想望(如和赵太爷的那种奇特关系)^③。在一些寓言体的精致短章里,他拿“阔”的两个具体方面——“富/贵”来描画国人的灵魂:

一个说:“这孩子将来要发财的。”他于是得到一番感谢。

一个说:“这孩子将来要做官的。”他于是收回几句恭维。

一个说:“这孩子将来是要死的。”他于是得到一顿大家合力的痛打。(《野草·立论》)

① 鲁迅:《且介亭杂文末编·答徐懋庸并关于抗日统一战线问题》,《鲁迅全集》第6卷,第558页。

② 沿用弗洛伊德之说。弗氏把“那耳喀索斯”(Narcissus,希腊美少年,因自恋而投水,变成水仙花)由一种人的心理情结(Narcissism),发展成所有人的心理情结。参见[美]诺尔曼·布朗:《生与死的对抗》,冯川、伍厚恺译,韦铭校译,贵阳:贵州人民出版社,1994年;[美]E·贝克尔:《反抗死亡》,林和生译,贵阳:贵州人民出版社,1988年。

③ 参见张宇:《阐释:后精神分析视野中的阿Q》,《文史哲》2000年第1期。

曾在前期与他共享对国民性思考的周作人,也表达过类似的看法,只不过指称更为明确:“中国有‘有产’与‘无产’这两类,而其思想感情实无差别,有产者在升官发财中而希望更升更发者也,无产者希望将来升官发财者也,故生活上有两阶级,思想上只一阶级,即为升官发财之思想。”^①

而“阔”的更精致、更高级的表达,则是被镶嵌在“主/奴”结构中的“向上走”,它通常是以(在“正常”年代)“成功”或(在“革命”时代)“胜利”的单纯形式而显现的,因此最不为人注意。而“成功”或“胜利”之追求的普遍性和这种追求满足后的得意或喜悦,也会让人在幻觉中淡化、消融隐藏其中的“主/奴”结构,让人感觉“向上走”更像是天地对人生的纯粹加冕,而不会带来任何道德压力。但在鲁迅那里,这种“主/奴”结构就密布在他周围的空气中,并随空气一起而被呼吸着。在这种空气一样密布四周的“主/奴”结构中,不存在“向上走”=“天地对人生加冕”的单纯形式,它必然包含着奴役,包含对奴役的认同,乃至参与。在与“正人君子”和“新月派”的论战中,正是这种近乎严苛的伦理感觉,使他写出了一篇篇犀利的文章,为不自觉地“向上走”的社会精英们留下了一幅幅“帮忙”、“帮闲”、参与奴役的精神肖像。

对此,今天的人们站在(“正常”年代)同样“向上走”的不自觉位置上,并在一个错位的历史语境中,对于这种拒绝奴役的伦理性已完全陌生,反而只看到他喋喋不休地“骂人”,以及“尖酸”与“刻薄”,并不自觉地将自己降低为喜于评判“家长里短”的妇姑。不过,即使在鲁迅那个时代,这种敏感于“奴役”的严酷苛刻的伦理性,也很少为知识分子所具有。这也遂使鲁迅比他人更多地感受到那箍身的枷锁和烙印在身体上的红字。他甚至从未生发过“身的奴役”和“心的自由”这类二元对立的个人解放幻觉,尽管他也曾作过“奴隶”与“奴才”的区分,以描述“奴役”中的不满与满足。了解了这一点,也就明白了鲁迅为什么一生都显得比他人痛苦得多的原因,明白他何以说“发表一点,酷爱温暖的人物已经觉得冷酷了,如果全露出我的血肉来,末路正不知要到怎样”^②的根由。

不用说,正是意识到自己无法逃出历史中的“主/奴”结构,他才作出了最富有伦理性的抉择:永远和奴隶在一起!换言之,只要身边有奴役发生,他自己就是被奴役者之一。这是一种令人称奇的感觉,也很容易被人从实际政治的角度加以解释,所以一直以来,人们都是在狭义政治的视域里来理解的,并将其归咎于统治者集团及其“主宰”的社会制度。至于被狭义“政治”视域承载不下的“剩余物”,则归之于“启蒙”视域的国民性批判。但这种归类法是不会让感受到鲁迅那种独特感觉的读者满意的,因为它把那种感觉的整体性和内在结构破坏了,也因而把与之对应的、像空气一样密布四周的“主/奴”结构拒之门外。正是这种感觉的整体性和内在结构,以及所包含的伦理抉择,使鲁迅发展出最基本的政治行为——放弃加入任何统治者集团,拒绝“从上面看”,坚持“奴隶”的视角,并以自己的血肉之躯,测量着每个新到来的时代:

我觉得革命以前,我是做奴隶;革命以后不多久,就受了奴隶的骗,变成他们的奴隶了。

(《华盖集·忽然想到》)

中国人向来就没有争到过“人”的价格,至多不过是奴隶,到现在还如此……任凭你爱排场的学者们怎样铺张,……但措辞太绕湾子了。有更其直捷了当的说法在这里——

一,想做奴隶而不得的时代;

二,暂时做稳了奴隶的时代。(《坟·灯下漫笔》)

自己明知道是奴隶,打熬着,并且不平着,挣扎着,……即使暂时失败,……他却不过是单单的奴隶。如果从奴隶生活中寻出“美”来,赞叹,抚摩,陶醉,那可简直是万劫不复的奴才了。

(《南腔北调集·漫与》)

① 启明(周作人):《随感九七·爆竹》,中国社会科学院文学研究所现代文学研究室编:《“革命文学”论争资料选编》(上),第170页。

② 鲁迅:《坟·写在〈坟〉后面》,《鲁迅全集》第1卷,第284页。

抓到一面旗帜,就自以为出人头地,摆出奴隶总管的架子,以鸣鞭为唯一的业绩。(《且介亭杂文末编·答徐懋庸并关于抗日统一战线问题》)

自1970年代末以降,很多人都在谈论鲁迅早期的“立人”思想,认为那是早期觉醒的中国人诸种“救国”方案中最别开生面的一种,而鲁迅自己在提出这一“方案”时也罗列于种种“救国”方案之中,从社会功能学(“凡事举”)的角度证明其根本作用。但笔者怀疑,从那时起,他就有了上述近乎本体论的“做奴隶感”和“站在奴隶一边”的决心。当时的他,除了作为弱国子民的普遍的感同身受,还痛苦于同胞中普遍存在的奴隶的主子情结。他虽然和其他“志士”们一样,强烈感受到“物竞天择”、祖国沦亡的危机,却拒绝学着“执进化留良之言,攻小弱以逞欲,非混一寰宇,异种悉为其臣仆不嫌也”^①,他感到了一种身为弱国子民却欲奴役他人的“惭愧”,并沉痛地批评道:

而吾志士弗念也,举世滔滔,颂美侵略,暴俄强德,向往之如慕乐园,至受厄无告如印度波兰之民,则以冰寒之言嘲其陨落。夫吾华土之苦于强暴,亦已久矣,未至陈尸,鸷鸟先集,丧地不足,益以金资,而人亦为之寒饿野死。(《集外集拾遗补编·破恶声论》)

与这种充斥着“主/奴”结构的强国梦不同,他提出了一种在当时看来匪夷所思的“国际观”——“凡有危邦,咸与扶掖,先起友国,次及其他,令人间世,自繇具足,眈眈暂种,失其臣奴。”(《集外集拾遗补编·破恶声论》)

从以上蛛丝马迹中可见,鲁迅在最初“睁眼看世界”时,也就同时有了把一种新伦理带给世界的自觉。如果这一点成立,那么,“立人”思想就不惟是一种救国方案,也同时是一种在挣扎和煎熬中逐渐发展起来的终极伦理主张,其目标竟是毫无现实依据的“人国”(“国人之自觉至,个性张,沙聚之邦,由是转为人国”^②)。换言之,“立人”作为“救国”方案,是扎根于一种根本的伦理意识和终极的伦理主张之中,而非历史条件之上的。这就难怪“立人”思想在发表之时,毫不为人们所注意;也难怪后来的研究者,要么把它错解为实施教育、培养人才(1950—1960年代),要么把它简单地与个人主义和启蒙思想相联系(1980年代以降)。但从传记批评的角度,它也提供了鲁迅晚年何以“向左转”的精神线索,从中可以看出,他晚年亲和于“无阶级社会”,是有着早期的“人国”作为底色的。或者说,从早期的“人国”到晚年的“无阶级社会”,在鲁迅那里是有着一种特殊的内在逻辑关联的。而其中的“特殊”正在于,这仅仅是一种精神和终极伦理的内在关联,并无任何人间的“安排”和“设计”(包括制度安排和设计)冲动。换言之就是,鲁迅从来没有以“解放者”的姿态,企图将自己那包含着终极伦理性质的“乌托邦”推行于天下;相反,这种包含着终极伦理性质的“乌托邦”,却仅仅是作为自己以“有限”面对“无限”时的那种至高存在,那种始终让自己感受到“奴隶”身份的道德维度。

这当然是一种自觉的“主体”建设,但建设之结果,却不是获得“个人自由和解放”的意识,而是一种“奴隶一人”意识^③,一种时刻意识到人之权利、尊严和“应然”状态,又时刻意识到人之奴役处境的内在结构。而这,正好适宜于、匹配于、对应于那充斥历史的“主/奴”结构。也就是说,不是一种“自由和解放”意识,而是一种“奴隶一人”意识,才是“主/奴”结构的真正对手。而后者,即“奴隶一人”意识的建立,则堵死了在充斥着“主/奴”结构的历史中寻求真正“解放”的可能^④。鲁迅在“向左转”后,与许多左翼作家和共产主义者扞格抵牾,而又令对方不得其解,原因盖出于此。对此,曾讽刺鲁迅为

① 鲁迅:《集外集拾遗补编·破恶声论》,《鲁迅全集》第8卷,第35页。

② 鲁迅:《坟·文化偏至论》,《鲁迅全集》第1卷,第57页。

③ “奴隶一人”意识,本应专文论述,这里先简述如下:已觉醒为“人”,却又意识到始终受奴役的历史处境。觉醒为“人”,即超出奴隶状态(或静思,或呐喊,或战斗,或自视为社会主人),但又继续感觉为“奴隶”(阶级位置或非阶级位置)者,中国现代思想史上仅此一例。这个被打开的“政治学”面向,使鲁迅既以“人”通向了“启蒙”,也以“奴隶”通向了“左翼”;避免了“自由”的幻觉(以为可登高一呼),也避免了“解放”的幻觉(以为可一次性完成)。鲁迅性格中的所谓“阴郁”,其自谓的“内心寒冷”,以及绝望/希望之辩,似都出于此。

④ 对于鲁迅终生挥之不去的受奴役感,竹内好早在1943年就曾分析说:“他几乎不怀疑人是要被解放的,不怀疑人终究是会解放的,但他却关闭了通向解放的道路,把所有的解放都看作幻想。”(竹内好:《鲁迅》,《近代的超克》,第148页)

“学阀”的瞿秋白,在与他近距离接触后,曾用一则隐喻表达了令人惊讶的洞悉:

鲁迅是谁?我们先来说一通神话罢。

神话里有这么一段故事:亚尔霸·龙迦的公主莱亚·西尔维亚被战神马尔斯强奸了,生下一胎双生儿子:一个是罗谟鲁斯,一个是莱谟斯;他们俩兄弟一出娘胎就丢在荒山里,如果不是一只母狼喂他们奶吃,也许早就饿死了;后来罗谟鲁斯居然创造了罗马城,并且乘着大雷雨飞上了天,做了军神;而莱谟斯却被他的兄弟杀了,因为他敢于蔑视那庄严的罗马城,他只一脚就跨过那可笑的城墙。

……虽然现代的罗谟鲁斯也曾经做过一些这类的傻事情,可是,他终于屈服在“时代精神”的面前,而同着莱谟斯双双的回到狼的怀抱里来。^①

这里出现的一系列意象:狼,荒野,庄严的罗马城,筑城者,森林的流浪者,天神的宝座,“时代精神”,“双双的回到狼的怀抱里”,构成了一个隐喻之网,让我们看到了一位左翼政治家兼批评家感觉层面上的左翼阵营生态图。其中最为关键的是两类左翼知识者和实践者:一类追求新罗马城,追求权力、荣耀、等级秩序、神圣感、宝座,以及伴随之的杀戮和血腥;一类则放弃城堡、荣耀、权力、宝座,继续在森林里流浪。尽管瞿作了一种意识形态调和,寄望于罗谟鲁斯“同着莱谟斯双双的回到狼的怀抱里”,但历史所作出的分野却令人触目惊心。

蔑视“旧罗马城”,也拒绝“新罗马城”,始终“找寻着那回到‘故乡’的道路”——“狼的怀抱”,也许,没有什么能比这更好地隐喻鲁迅了,也没有什么能比这更恰切地区分狭义政治和广义政治,并从中定义出鲁迅的政治性。鲁迅早期所列举的诸种“救国”方案中,无论是“制造商估”,还是“立宪国会”,都是成就“罗马城”的事业,带着天然的“从上面看”的视角,也自然隐藏着“在上面的”的姿态;唯有“立人”来自“从下面看”的视角,隐含着“在下面的”的体味和挣扎。

而在遭遇“革命文学家”并加盟左翼阵营后,那些号称以追求“无阶级社会”为宗旨的“左派”战友们,却又同样心仪着“新罗马城”,心仪着“建立特勋”和“最后的胜利”(1928年),并以“解放”的名义操“鸣鞭”之业,行“奴隶总管”之实(1936年);唯有他苦苦追寻着“无阶级社会”的本义,用一种严酷苛刻的伦理尺寸审度着历史中发生的一切。这自然会让人感到困惑和费解,因为无论是作为“立人”终极目标的“人国”,还是作为原始意义上的“无阶级社会”,都只能是一种思想,一种人类存在的“乌托邦”参照,而无法成为某种一劳永逸的实践,某种可操作的政治方案。换言之,它完全是“反政治”或“非政治”的,但问题恰恰在于,鲁迅却把它发展出了一种政治性。这种政治性非关“治国安邦”的统治术,非关新旧“罗马城”的兴铸或毁灭,也不着眼于合理社会的“顶层设计”,而是事关并着眼于如何“把民众……从政治的客体变成政治的主体”^②,用他自己更为文化学的说法就是:“惟有民魂……发扬起来,中国才有真进步。”^③

而与此相关的问题,也都在一系列悖论中呈现或消隐:这是一种反政治的政治性,一如竹内好所言,“其政治性……是因拒绝政治而被赋与的政治性”^④;但这种“拒绝政治”和“非政治”的特征,又恰恰能够轻易地遮蔽其政治性,使之看起来更像是一种仅仅诉诸观念的思想启蒙。只有将“政治”从“实际政治”领域里,挪移到我们每个人自身的生活中,唤起我们不计大小、不求荣耀的参与意识,从此不再成为“看客”(这是鲁迅许多作品的主题),这种政治性才显现出其“政治性”。

这是一种民众的政治学,它属于民众,但悖论的是,它又很少能为民众所拥有。因为,在一个“主/奴”结构充斥的历史中,被统治者心理上总是粘合着统治者或“统治者法则”,一如阿Q巫术般地

① 何凝(瞿秋白):《鲁迅杂感选集序言》,瞿秋白编:《鲁迅杂感选集》,第101页。

② [日]伊藤虎丸:《鲁迅与日本人》,李冬木译,石家庄:河北教育出版社,2000年,第114页。

③ 鲁迅:《华盖集续编·学界的三魂》,《鲁迅全集》第3卷,第222页。

④ [日]竹内好:《鲁迅》,《近代的超克》,第19页。

粘合着赵太爷;即便上升到阶级、集群、种族的层面,也不过是通过整体复兴和“换了人间”而擢升自己,一如《圣经》中的犹太复国主义者起初寄望于耶稣,继而抛弃之,任其被钉在十字架上。只有在意识到历史被限定于“主/奴”结构中,而觉醒的奴隶不是寻求“个人自由和解放”的幻觉,而是建立一种“奴隶—人”意识时,这种政治学才能为民众所拥有。

这也是一种非同寻常的政治视野,其特征就是“从下面看”。与“实际政治”总是“从上面看”不同,“从下面看”则是一种无关权力的视野。它扎根于最本原的生活中,拒绝任何官僚性的制度区隔,保持着与普通人的息息相通。这种视野本身就属于普通人,只不过在一个“主/奴”结构的历史中,人被分裂为“不普通的人”和“尚未不普通的人”(一如“做稳了奴隶”和“想做奴隶而不得”),因而剥离了人本应具有的“普通性”(真正的“主体性”)。狂人之“狂”,至少有一半来自于他从“吃人”的梦魇中惊醒后,继续以无辜者的姿态站在“历史的制高点”上(“不普通的人”);直到意识到自己的“原罪”(“吃人”),他才从审判者的高位上跌落下来,获得治愈,“赴某地候补”,消失于日常人群中^①。因而,所谓“从下面看”之“下面”,不仅指社会空间中的下端(底层),也指一个人和他的生活之间的那种关系方式:是扎根于活生生的生活经验之中,还是升腾到具体生活经验之上,把自己绑缚在某种可供放大自己的抽象之物或幻想之域?民众政治学和普通人活泼泼的政治性,均来自于这一视野。

让民众成为“政治主体”而非统治的对象或“得民”的材料,是贯穿鲁迅一生的主题,也成就了他独特的“政治”生涯。这种政治,有时候看起来却那么不像政治,只不过是给“正常”的社会和秩序“捣捣乱”而已^②;有时候又具有极为严肃的面孔,看起来像是与旧世界的决战^③,只不过转瞬之间,又把可能隐藏其间的“权力”中心主义,转换为民众“权利”的网络主义。后者正如他临死前,与同仁们签署《中国文艺工作者宣言》时解释的那样:“《文艺工作者宣言》不过是发表意见,并无组织或团体,宣言登出,事情就完,此后是各人自己的实践。有人赞成,自然很以为幸,不过并不用联络手段,有什么招揽扩大的野心,有人反对,那当然也是他们的自由,不问它怎么一回事。”^④

当我们把鲁迅的感觉政治学当作原理(学)来概括时,我们也就犯了当初告诫自己的错误:把不该分割的东西分割化,不该抽象的东西抽象化了,以致不仅损害了原本的血肉性,也使丰富的存在趋于简单,乃至挂一漏万。不过,好在有鲁迅的著作在,那里跳荡着他不息的脉搏,连临终前病榻上的渴求与呼吸,以及隐含在渴求与呼吸中的情怀,也一一铺展在我们面前:

“给我喝一点水。并且去开开电灯,给我看来看去的看一看。”

“为什么?……”她的声音有些惊慌,大约是以以为我在讲昏话。

“因为我要过活。你懂得么?这也是生活呀。我要看来看去的看一下。”

……我知道她没有懂得我的话。

街灯的光穿窗而入,屋子里显出微明,我大略一看,熟识的墙壁,壁端的棱线,熟识的书堆,堆边的未订的画集,外面的进行着的夜,无穷的远方,无数的人们,都和我有关。我存在着,我在生活,我将生活下去,我开始觉得自己更切实了,我有动作的欲望——但不久我又坠入了睡眠。^⑤

[责任编辑 贺立华]

① 参见[日]伊藤虎丸:《鲁迅与日本人》,第120—122页。

② 如鲁迅常表达的那样:“偏要使所谓正人君子也者之流多不舒服几天,……给他们的世界上多有一点缺陷。”(鲁迅:《坟·写在〈坟〉后面》,《鲁迅全集》第1卷,第300页)而明确提出“从下面看”(from below)概念的捷克作家 Vaclav Havel,其英文自传便取名为 *Disturbing the Peace* (New York: Random House, 1991),意为“捣捣乱”。

③ 如他写过的宣言般的文字:“中国的无产阶级革命文学在今天和明天之交发生,在诬蔑和压迫之中滋长,终于在最黑暗里,用我们的同志的鲜血写了第一篇文章。”(鲁迅:《二心集·中国无产阶级革命文学和前驱的血》,《鲁迅全集》第4卷,第289页)

④ 鲁迅:《360806致时珉》,《鲁迅书信集》下卷,北京:人民文学出版社,1976年,第1018页。

⑤ 鲁迅:《且介亭杂文末编·“这也是生活……”》,《鲁迅全集》第6卷,第624页。

“诚”:中唐舆论环境下兴起的一种道德观念

杨 朗

摘 要:中唐时期,家族式微、科举考试、政治斗争等历史因素形成了特殊的舆论环境,在这种环境下,士人一方面具有强烈的自我意识,一方面却又感受到社会舆论对于自我意识的破坏与瓦解。为了应对这一矛盾,一种道德观念在士人中兴起——“诚”。“诚”既指外在言行与内心的一致——不欺人;更指个体意识与人的本性保持一致——不自欺。由此,士人创造出一种稳定的自我意识,以应对舆论环境的诸种压力,从而保持其人格独立性。并且,“诚”这一道德观念因为肯定个体的独特性与超越性,也促进了个性化的文学创作。不过,因为这一观念未能明确界定人的本性,所以造成了士人对于“独善其身”的不同理解,并产生才性与德性的紧张关系,这一内在困境体现出中唐作为文化转型期的时代特点。

关键词:诚;中唐;科举;士族;人性

中唐被学者普遍视为一个重要的文化转型期,其社会结构、学术思想、文学创作等方面都呈现出与此前不同的色彩,并且催生了宋代以降形成的文化新格局。此一重要转型的历史原因涉及中唐社会生活的多个方面,迄今学界已就此积累了大量成果。本文所关注的是中唐士人所处的舆论环境,与六朝相比,中唐士人舆论渐渐摆脱门阀的影响,不再靠乡党的支持,也远离了清议的风度。舆论的制造者成了活跃在文化舞台上的士人个体,虽来自四面八方,家庭背景各异,但他们多将自己视为士人群体中的平等一员,其声名、地位、前途应该凭借个人的才德来决定,而不应被其他身外条件所左右。引人注目的是,这种“进步”的历史因素却似乎未能创造出更为公正与道义的舆论环境,反而让不少人的内心被耻辱、愤恨的感情所折磨。这种感情的积累催生一种新的道德观念——“诚”,这种观念使士人反思与改造传统的儒家理论,并产生了深远的文化影响。本文首先论述中唐士人舆论环境的形成原因,分析其社会功能,随后阐释这种舆论环境如何催生“诚”这一道德观念,最后论述此种观念对于文学创作的影响及其隐含的问题。

一、中唐士人的舆论环境

舆论环境与社会结构密切相关,就中唐而言,士族地位的变化决定了舆论环境的变迁。士族仍是唐代重要社会阶层,士族出身而居于政治高层者在唐代一直占有颇高比例^①。不过与六朝贵族政治相比,这一“维持门户”的现象在性质上却明显有别。六朝之时因为九品官人法的施行,士族能够凭借其门第出身而获得品级与官位,其贵族身份是官僚身份的保障,而在唐代,虽然也有杜佑、权德舆、李德裕等不经科举而以门荫入仕的名臣显贵,但一来门荫的起点已不高,二来中唐以后,中央高层官员几乎都是通过科举尤其是进士而来,这使得士家大族为了维持自身的地位,也得以科举尤其

作者简介:杨朗,清华大学国学研究院助理研究员(北京 100084)。

^① 据毛汉光先生统计,士族在唐代统治阶层中所占的比例一直很高,安史乱前为65%左右,乱后则在56%至89%之间波动。见氏著《中国中古社会史论》,上海:上海书店出版社,2002年,第44—45页。

是进士科为阶梯,换句话说,其贵族身份需要官僚身份的保障^①。与此同时,中央化让士族逐渐失去其地方性,使其逐渐失去团结一方乡党的名望家色彩,高门士族(如博陵崔氏)自身也呈现出家族群分散的趋势^②。这些变化都使士族身份不再像六朝那样具有强大的家族影响与特权保障,士族成员逐渐也得以个体身份参与社会活动。另一方面,平民阶层有机会投牒自进,来到长安参加科举考试,与士族一起竞争,就他们而言,已能够超越其家族背景,以个体身份进入士人社会。由此可见,不论对于贵族还是平民,家族的背景都已弱化,他们都要以个体身份参与竞争。如柳宗元与韩愈,前者出身于贵族,后者出身于普通士人家族。二者都非常重视自己家族的名望,柳宗元《送澹序》云:“人咸言吾宗宜硕大,有积德焉。”^③韩愈《祭十二郎文》也流露出深厚的家族感情。但对于他们而言,家族很难为自己在社会活动中提供实际的支持,而更多是一种维系情感的力量。反过来要说,只能依靠他们个人的努力,才能维系家族的荣耀与根基。就像柳宗元《与杨京兆凭书》在回顾家族衰败之后说:“今之汲汲于世者,唯惧此而已矣。”^④由此可见中唐士人之社会环境实有别于六朝。

在六朝社会中,因为九品官人法的施行,家族能够以舆论作为工具,为自身的垄断地位提供支撑。首先,家族的地位与名望能够为其成员在上层精英内部制造有利的舆论,其次,乡党又能够为其提供来自民间的支持。在这中间,家族、士人、乡党与舆论四者形成了一种紧密互动的社会机制。反观唐代,九品官人法已被取消,科举考试成为获得权力的首要路径,似乎舆论对于权力应该不再发挥重大的影响力。然而,唐代科举的参与门槛虽然降低不少,但录取的名额非常有限,因此士人之间的竞争十分激烈。同时,唐代进士科并未形成如宋代的糊名誉录等制度,而且考试之前要交投行卷与纳卷,考官与举子们之间的交往乃为常态。在这种情况下,举子的社会认可程度,换言之,即举子的名望对于能否登科就具有重要影响。正因为这一点,对于士人们而言,舆论的影响力仍然举足轻重。只不过此时舆论不再为士族所垄断控制,而形成于身份更为平等的士人群体之中。他们之中的多数人都像韩、柳那样没有家族的支持,而是致力于通过个人竞争来崭露头角。

既然名望的获得不再能依靠家族中的“内部人”为自己出力,来到京城的举子们就必须通过获得陌生的“外部人”的认可来赢得声名,因此干谒遂成为一时风气。客观地说,干谒作为一种自我推荐的行为,让中下层士人有机会与上层人士建立联系,获得赏识,与阶层固化的六朝时代相比,已具有相当的历史进步意义。可当时不少身处其中的士人却对此种行为颇不以为然。白居易《与陈给事书》曰:“居易鄙人也,上无朝廷附丽之援,次无乡曲吹嘘之誉,然则孰为而来哉?盖所仗者文章耳,所望者主司至公耳。”^⑤强调自己献书并非干谒之举。刘蛻《上礼部裴侍郎书》则论行卷文字立言之难:“赞功论美近乎谄,饰词言己近乎私,低陋摧伏近乎鼠窃,广博张引近乎不敬,钩深简尚则畏不能动乎人,偕俚相比又畏取笑乎后,情志激切谓之躁,词语连绵谓之黷。夫临其事而自言者,其难如此也。”^⑥他们所言是否出自肺腑且不论,但至少表明士人们普遍认为干谒之举有失体面,丧失自尊。从历史角度来看,这呈现出一个矛盾:士人为了赢得舆论而进行干谒,但舆论本身又不认可干谒。反观六朝,九品官人法虽起点不公,并且士族成员经常捏造舆论以获得品位^⑦,不过正因为其依仗家族力量而享有特权,从而就不必攀附某个特定的权贵,人格保持一定的独立性^⑧。到了中唐,家族作用虽极大弱化,士人身份也更为平等,但正因如此,他就必须靠自己个人去争取功名利禄,委身求人,攀附名

① 唐长孺:《魏晋南北朝隋唐史三论》,北京:中华书局,2011年,第379—389页。

② 参见毛汉光:《从士族籍贯迁移看唐代士族之中央化》,收入《中国中古社会史论》;[美]伊沛霞:《早期中华帝国的贵族家庭——博陵崔氏个案研究》,范兆飞译,上海:上海古籍出版社,2010年。

③ 柳宗元:《柳宗元集》,北京:中华书局,1979年,第635页。

④ 柳宗元:《柳宗元集》,第791页。

⑤ 谢思炜:《白居易文集校注》,北京:中华书局,2011年,第302—303页。

⑥ 刘蛻:《刘蛻集》卷五,上海:商务印书馆,1922年《四部丛刊初编》本,第1页。

⑦ [日]宫崎市定:《九品官人法研究——科举前史》,韩昇、刘建英译,北京:中华书局,2008年,第96页。

⑧ [日]谷川道雄:《中国中世社会与共同体》,马彪译,北京:中华书局,2002年,第271—280页。

流,从而丧失其人格的独立性。进京应试的举子们本来心气甚高,渴望以一己之才出人头地,有着强烈的自我意识,攀附权贵之举自然就会使这种自我意识遭受沉重打击,在他们心中引起反感。因此,汲汲于干谒与不屑于干谒这对矛盾就构成了中唐舆论环境的一个重要特征。

其次,士人还必须在内部圈子制造舆论,为自己营造声势。对于多数人而言,一己之力显然不够,于是大家互相交际联络,逐渐形成派别,互相攻击,最终形成组织化的朋甲^①,同时这种现象又引起士人的普遍反感,这就形成一个矛盾:士人为了制造舆论而形成朋甲,而舆论本身又反感朋甲。再反观六朝,一位士族人物要赢得声名,也得在内部获得朋友支持,不过因为士族享有政治与文化的优越地位,并且交际圈子相对有限,所以崇尚风度的清谈就成为博取声誉的重要途径(尤其是东晋),至于下层人士,则多采取贿赂手段来沽名钓誉^②。到了中唐,士人的地位更加平等,交际圈子广为拓展,但个人影响力与优越感也极大弱化,那种精英化、私人化的贵族风雅难以产生很大的舆论影响,而群体化、公共化的吹捧与攻击则可以迅速成为舆论焦点,所以中唐士人不得不面对这种矛盾处境:他们既需要通过聚朋立派来为自己制造声势,又不得不忍受这种行为中无法自主的随波逐流。因此,朋党造势与批评朋党就构成了中唐舆论环境的另一个重要特征。

上述两种舆论环境的特征都呈现出一种内在的矛盾性,这其实反映了唐代士人身份平等趋势所造成的历史影响。这种身份既使士人不受门第的束缚而平等竞争,又把他们抽离成为个体而参与科举竞争。在竞争中个人必须获得声望,贵族时代这本可由家族凭借自身的特权来帮助其成员获得,但如今必须由士人自己去直接经营,他们不得不降低身份,互相吹捧,彼此攻击,与六朝的士族风度相较,确实不够自尊与体面,人格独立性受到破坏。一旦看到权贵子弟凭关系上位,他们必然会更加愤愤不平。在一个身份趋于平等的社会中,贵族气质注定难以延续,民众的自我意识将越来越强,同时个人影响力越来越小,舆论影响力则会越来越大^③。所以,中唐舆论环境的矛盾性应被视为在身份平等的历史趋势下,士人逐渐增强的自我意识在社会生活中的适应与冲突。

上文主要论及科场舆论环境,除此之外,政治舆论也是科场舆论的延伸:举子攀附名流,官僚则依附权贵;举子结为朋甲,互相攻击,官僚则形成朋党,相互倾轧。因为政治直接与权力关联,利益更大,所以风险也更大,置身于政治斗争中的士人往往会有身家性命之虞。政治舆论环境之险恶在中唐士人的文章中随处可见,元和元年(806)刘禹锡遭贬谪,所作《上杜司徒书》云:“是非之际,爱恶相攻。争先利途,虞相轧则衅起。”^④认为官场之所以倾轧成风乃因大家都在争取仕途的先机,这一点正显示出当时官僚政治与前代的不同。在贵族政治中,一方面仕进之路较为封闭,并没有给众人晋身的机会,另一方面,贵族为了保持其自身风度,往往不屑于措意于政务^⑤,故难以出现朋党争斗、汲汲钻营的局面。而在唐代,政权已大为开放,个人身份所带来的优越感又逐渐式微,因此士人争先恐后跻身政坛,同时又自视甚高,互相不服,心生嫉恨,易于“爱恶相攻”,酿成朋党之争。此外,为了制造有利的舆论,主政者还会利用职权攻击对手的名誉,例如修史,即是重要手段。众所周知,牛李党争从宪宗元和年间起,直至宣宗大中年间,是中唐政治的核心事件,而此一时期所修宪、穆、敬、文四朝实录,其是非褒贬即带有明显的党派色彩,修史成为政治斗争的工具^⑥。在这种状况之下,士人很难像六朝贵族那样保持其个体独立性,不得不在这个充满利欲、阴谋与嫉妒的舆论环境中周旋应对,才

① 傅璇琮:《唐代科举与文学》,陕西:陕西人民出版社,2007年,第353—355页。

② [日]宫崎市定:《九品官人法研究——科举前史》,第106—108页。

③ 法国思想家托克维尔《论美国的民主》对于“身份平等”这一民主原则在社会结构、道德心理、舆论环境等方面造成的后果有颇多精彩分析,足资本文参考。关于托克维尔对于民主制与贵族制的整体比较,参见[法]皮埃尔·马南:《民主的本性——托克维尔的政治哲学》,崇明、倪玉珍译,北京:华夏出版社,2011年,第68—83页。

④ 瞿蜕园:《刘禹锡集笺证》,上海:上海古籍出版社,1989年,第239页。

⑤ 参见赵翼:《南朝多以寒人掌机要》,王树民:《廿二史札记校正》,北京:中华书局,2001年,第172—174页。

⑥ 参见唐长孺:《唐修宪穆敬文四朝实录与牛李党争》,《山居存稿》,北京:中华书局,2011年。

能有可能保全自我。

综观中唐士人舆论环境的特点,其根源乃在于士人身份的平等,这是历史的进步。然而进步也伴随着代价,身份平等的士人脱离了自己的家族与地域,以个体参与到社会生活之中,投身于科举,渴望通过竞争出人头地。同时,为了得到必要的声名,他们不得不降低身份来攀附名流,不顾风度而与他人结朋,等到步入政坛之后,他们又得争夺要津,身不由己陷于政治斗争之中。所以,中唐的舆论环境呈现出显著的矛盾性:一方面是积极的,支持士人积极进取,肯定其自身价值,彰显其人格独立性;另一方面是消极的,弱化个人影响力,充斥派系斗争,打击个体自尊心,消解自身独特性。这种舆论环境的矛盾性乃是历史的产物,而正是在这种独特的历史环境之中,一种新的道德观念——“诚”,在士人中间逐渐兴起了。

二、“诚”之观念的兴起

“诚”究竟指什么?这种观念内涵为何?是现在人们一般说的“真诚”或“诚实”吗?应当说,中唐兴起的“诚”之观念在内涵上确实与一般所谓“真诚”、“诚实”有相合之处,不过与此同时,它还具有特定历史语境下的意义,反映了中唐士人在道德价值上的独特关切。为了准确理解“诚”的真正内涵,还是先从分析一篇具体文章开始。

皇甫湜是韩愈的学生,也是中唐古文名家,下文要分析的为其所撰《送王胶序》一文。全文围绕着“胶”的命名之意展开,王胶本人对此自述道:“胶之为言,犹牢固也。胶痛今之人,其始之心以利回,其始之交以利迁,将固吾初心与吾交,勿以利迁。将固吾心与吾交,犹惧醉睡病昏之时忽然而忘之,故以胶自名。欲吾造次颠沛起居意问,口记吾心守与交也。胶以进士举,进士尤轻其流,惧混然与之化,惧书绅铭坐之怠疏,故以胶自名。”^①说明“胶”取牢固之意,盖因当时人之相交经常由于利益而变质,违背初始结交的本心,因而以“胶”字命名,遂可时时提醒自己,不违背本心,不迁染于流俗。这段自述可以与上文所论的中唐舆论环境结合来看,在中唐之时,士人的交际一方面已脱离家族影响,主要建立在个人的感情认同之上,另一方面,现实利益对于人情交际又发挥着重大影响,它腐蚀着个人情感,威胁着个体的自主性与独立性,并通过舆论环境来同化个体——所以王胶“惧混然与之化”。这里呈现的,是在舆论环境的矛盾性之中,一个士人试图重新统一自我的努力。皇甫湜称此为“诚意”,感叹“吾于胶见其才之全,其为人之诚也”。“诚”字两次出现,说明皇甫湜对于此种美德之重视。

在此文中,“诚”确实具有“真诚”之意——个人行为必须超越利益,与本心保持一致。值得一提的是,“真诚”(sincerity)同样是近代西方伴随自我意识提高而兴起的一种重要道德概念,主要指个体公开表示的感情与实际感情之间的一致性。不过西方的“真诚”概念着重强调不要欺人——“通过忠实于一个人的自我来避免对人狡诈”,社会的我要与内在的我保持一致^②,而中唐“诚”之观念不仅主张不要欺人,更强调不能自欺,例如《送王胶序》中“惧醉睡病昏之时忽然而忘之”,“惧混然与之化”就表达出这样的意思。为什么“自欺”才是最为严重的时代问题呢?韩愈《原毁》一文对此有深入剖析。

文章开宗明义:“古之君子,其责己也重以周,其待人也轻以约。”^③这句话涉及两方面,一是要求自己——“责己”,一是看待他人——“待人”。《原毁》以“毁”为主题,认为毁谤风气的根源在于今日之士在“责己”与“待人”这两方面出现了严重问题。正确的态度是严以责己,宽以待人,然而今日之人正好相反,“其责人也详,其待己也廉”。韩愈认为这种情况的根源在于“怠”与“忌”：“怠者不能修，而忌者畏人修。”由此可见，韩愈把舆论环境恶化的根本原因归结为个人修养的问题。

① 皇甫湜：《皇甫持正文集》卷二，上海：商务印书馆，1922年《四部丛刊初编》本，第7页。

② 特里林《诚与真》一书对于西方“真诚”概念的源流脉络进行了详细的梳理分析，其“真诚：起源于兴起”一章探讨了西方“真诚”观念兴起的历史缘由，特别是“个体”的出现，“内空间意识”的形成。参见[美]特里林：《诚与真——诺顿演讲集，1969—1970年》，刘佳林译，江苏：江苏教育出版社，2006年，第3—25页。

③ 韩愈：《原毁》，刘真伦、岳珍：《韩愈文集汇校笺注》，北京：中华书局，2010年，第58—60页。下文所引《原毁》均出自此。

个人修养何以会在当今之世出现问题呢?韩愈在指出“怠”与“忌”之后,举了一个例子:“尝试语于众曰:‘某良士,某良士。’其应者,必其人之与也;不然,则其所疏远不与同其利者也;不然,则其畏也。不若是,强者必怒于言,懦者必怒于色矣。”这个例子实际上揭示出当时利益关系对于个体行为及社会舆论的巨大影响:肯定“良士”的三种人分别是其友人、利益不相关之人和畏惧他的人,与此相对,“怒于言”与“怒于色”之辈当然就主要是“同其利者”了。

不过,利益关系仅是一方面,《原毁》前面一段文字分析士人心态,就不属于利益层面:“己未有善,曰:‘我善是,是亦足矣。’己未有能,曰:‘我能是,是亦足矣。’外以欺于人,内以欺于心,未少有得而止矣。”为什么会出现这种自欺欺人的心态呢?文章在此并未说明,应该是在下文中一并归纳为“怠”与“忌”的修养问题。但正如上文所指出,个人修养问题实际上与利益之争有关,而在没有涉及具体利益之争的情况下,为什么也普遍存在着“怠”与“忌”这一问题呢?这种个人的修养问题应当还有其他的历史成因。

实际上,中唐的舆论环境可以为我们理解这一问题提供重要的线索。如上文所述,这种舆论环境一方面鼓励个体肯定自身价值,这就造成了士人的普遍自信甚至自负,而另一方面,它又极大地弱化了个人的影响力,质疑权威的合理性,从而造成士人彼此之间相互嫉妒与攻击。联系到《原毁》,其所谓“待己也廉”可以对应于士人的自负,而所谓“责人也详”则对应士人的嫉妒与攻击。应当指出,韩愈这段文字非常接近法国思想家托克维尔对于民主社会中个体“自我崇拜”与“嫉妒本能”的描述^①。韩愈当然不像托克维尔那样,以一种社会学的视角,把这种心态归结于特定社会状况所致。在他看来,不论“待己也廉”还是“责人也详”,都可归结为“欺”,两者都未能面对真正的现实——既不敢直视真正的自我,也不愿直面真正的他人。实际上,韩愈提出的“怠”与“忌”,与其说是找出了毁谤的根源,不如说是指出了治疗的药方——通过自身修养回复到合理的心理状态。换句话说,社会所造成的道德疾病,必须依靠自身修养来治疗。

这种自身修养需要兼备以下几点:首先,必须遵从中唐士人身份平等的历史趋势,坚守个人的自主性与独立性;其次,它又得克服这一历史趋势的消极影响,超越现实的利益关系,摆脱曲意逢迎与自私浮薄的心态。正是在这种要求下,一种着眼于个体内在的道德观念——“诚”,应运而生,它要求士人保有前后一贯的稳定人格,具有善于自省的内在心灵,以及超越外在功利的独立意识。在中唐舆论环境的矛盾性之中,士人要重建其人格的超越性,与六朝士族依靠贵族身份而具有超越性不同,他们必须凭借内在道德而超越外在世界。

“诚”这一道德观念,与如今普通的“真诚”概念有所不同。因为它以儒家的理想人格为价值基础,所以不仅要求外在行为与内在自我相一致——言行一致、心口一致,更要求自我意识与人的本性保持一致。根据这个观念,一个恶人当然不能被称为“诚”,因为他即便“言行一致”,但内心却未能认识真正的人性,而被邪念所遮蔽。从这个立场说,如《忏悔录》的作者卢梭也不能被目为“诚”,因为他着意暴露内心里的阴暗面,这些阴暗面的存在本身就说明他没有忠实于人性的本真^②。中唐此种“诚”的观念与“人性”观念密切相关,做到“诚”就意味着举止得当地做一个真正的人^③。

韩愈多次强调为“诚”之德,其《五箴》为反省之文,如“行与义乖,言与法违”,“内不足者,急于人

① 参见[法]托克维尔:《论美国的民主》,董果良译,北京:商务印书馆,1988年,第223-225、292-298页;[法]皮埃尔·马南:《民主的本性——托克维尔的政治哲学》,第93-102页。

② 实际上,自我暴露属于法国式的“真诚”概念,“在法国文学中,真诚是指对自己及他人坦陈自己”。英国式的“真诚”概念强调在交流中不欺骗对方,在工作中专心致志。卢梭的《忏悔录》结合了法国与英国的“真诚”,其引起争议的也主要在于那种法国式的“赤裸裸揭露”。参见[美]特里林:《诚与真——诺顿演讲集,1969-1970年》,第59-60页。

③ 这与近代西方“真诚”观念有着显著差异,对于后者,“自我”概念最初从道德观念中抽离出来,仅仅意味着自主自为,并不需要附着于特定的道德价值。因此,忠实于这种非道德化的“自我”就成为了一种道德——sincerity(真诚)。实际上,真诚(sincerity)这个词起源于拉丁语sincerus,本义为干净、完好、纯粹,并没有道德内涵,仅指一种存在状态,所以早期会存在“真诚的酒”、“真诚的脂肪”一类说法。参见[美]特里林:《诚与真——诺顿演讲集,1969-1970年》,第14-15页。

知”,因此要勇于改过,毋使“道德日负于初心,其不至于君子而卒为小人”。其《省试颜子不贰过论》阐发“自诚明”、“自明诚”之意,认为过失不仅指言行失当,而且是“生于其心则为过”。《答陈生书》云:“事亲以诚者,尽其心,不夸于外,先乎其质,后乎其文者也。”特别强调:“诚者,不欺之名也。”^①柳宗元亦如此,其《鹖说》云:“恒其道,一其志,不欺其心,固斯世之所难得也。”《乞巧文》曰:“汝唯知耻,谄貌淫辞,宁辱不贵,自适其宜。”《与吕恭论墓中石书》云:“立大中者不尚异,教人者欲其诚,是故恶夫饰且伪也。”^②凡此之类在当时所在多有。不止于韩、柳,这一观念在当时士人群体中间引发了一些普遍关注的道德话题,例如个人行为之动机。刘禹锡写过一篇《辨迹论》,反对仅凭外在事迹来评鉴人物——那是“博而寡要”,而须“观书者当观其意,慕贤者当慕其心”^③——探究贤者隐微的良苦用心。皇甫湜撰《明分》云:“天下之是非系于人,不悬于迹,一于分,不定于所为。孰谓人?君子、小人是也。孰为分?君子、小人之别是也。”同一类行为,倘若分别出自君子与小人,其内涵就完全不同,“故君子指人之过为嫉恶,誉人之善为乐贤”,而小人则“过人为毁訾,其誉人为比周”^④。韩愈《争臣论》批评谏官阳城居官碌碌,推测其各种可能动机,并逐一批驳。柳宗元《与史官韩愈致段秀实太尉逸事书》说明“太尉大节,古固无有”,其忠义之举乃其本心本性之体现,以反驳“人以为偶一奋,遂名无穷”^⑤,强调其绝非一时奋起的偶然举动。与此论题相关的即是君子小人之辨,前所引皇甫湜《明分》已论及之,白居易《策林》反复对比君子小人,“君子说直之道消,小人慎默之道长”,“君子行之则诚信而简易,简易则人安;小人之行则诈伪而滋彰,滋彰则俗弊”,“君子难进而易退……小人易进而难退”^⑥。李德裕深受政治舆论之害,其《小人论》更是痛切严正:“世所谓小人者,便辟巧佞,翻覆难信,此小人常态,不足惧也;以怨报德,此其甚者也;背本忘义,抑又次之。”“翻覆难信”、“以怨报德”、“背本忘义”等描述皆与“诚”完全对立,故“小人”可谓不“诚”之极,比“穿窬之盗”更为邪恶^⑦。这些例子大量存在,正表明“诚”及其衍生的观念具有很强的现实针对性,能够对于社会问题提出恰切的批评。这也反过来说明“诚”作为一种道德观念,的确萌生于中唐的特殊土壤之中,带有中唐独特的历史气质,并解决中唐特有的历史困境。这一观念既显得熟悉亲切,在当时很自然地就能得到认可,又显得新颖别致,能够为士人重新确立自我与批评社会提供思想资源。

三、“诚”之观念的文学影响及其内在困境

“诚”这一道德观念对于中唐文化各个方面都产生了重要影响,而其对于文学的影响则最为显著,中唐文学大师如韩愈、柳宗元、元稹、白居易、刘禹锡等的创作,无一不浸透着这种时代观念。此外,也正是文学创作这种个性化的行为,又展现出“诚”这一观念在中唐所蕴含的内在困境,下文即对此两方面进行论述。

“诚”在文学创作中最重要的体现应当是“发愤作文”了。韩愈《答窦秀才书》说自己“念终无以树立,遂发愤笃专于文学”,发愤作文正是为了确立自我。《荆潭唱和诗序》认为“欢愉之辞难工,而穷苦之言易好”,“是故文章之作,恒发于羁旅草野”,文学创作能够使个体保持自身对外在际遇的超越性。《柳子厚墓志铭》更是指出“子厚斥不久,穷不极,虽有出于人,其文学辞章,必不能自力以致必传于后如今无疑也”^⑧,柳宗元的自我价值没能在政治上充分展现,而“文学辞章”却能够为其确立自身独特

① 刘真伦、岳珍:《韩愈文集汇校笺注》,第218—220、529、732页。

② 柳宗元:《柳宗元集》,第451、490、827页。

③ 瞿蜕园:《刘禹锡集笺证》,第128—129页。

④ 皇甫湜:《皇甫持正文集》,第4页。

⑤ 柳宗元:《柳宗元集》,第812页。

⑥ 谢思炜:《白居易文集校注》,第1478、1553、1609页。

⑦ 傅璇琮、周建国:《李德裕文集校笺》,石家庄:河北教育出版社,2000年,第686页。

⑧ 刘真伦、岳珍:《韩愈文集汇校笺注》,第578、1122、2409页。

性,足以超越历史空间与时间的限制。柳宗元本人的创作确实如此,其贬谪永州的文字就非常强烈地显示出书愤明志、刺世疾邪的特点^①。可以说,“诚”这一观念再次彰扬了怨刺的文学传统。

但换个角度看,士人在逆境中坚持自我的独立性与超越性,也未必非得通过发愤抒情。韩愈的文章中其实不乏安时处顺之语,其《与孟东野书》云:“江湖余乐也,与足下终,幸矣。”《与崔群书》亦曰:“从一官于此,转困穷甚,思自放于伊颍之上,当亦终得之。”^②由此亦可见之,韩愈认可放怀江湖、隐居自适也是人格独立性的一种体现。在此方面,白居易无疑是中唐士人中最典型的代表。其《草堂记》云:“待予异时弟妹婚嫁毕,司马岁秩满,出处行止,得以自遂,则必左手引妻子,右手抱琴书,终老于斯,以成就我平生之志。”隐居匡庐被视为成就个体志向的一种行为。《江州司马厅记》曰:“若有人养志忘名安于独善者处之,虽终身无闷。官不官,系乎时也;适不适,在乎人也。”认为生活舒适与否不在于外在际遇,而在于个人内心——“养志忘名”。《与元九书》一文,更是在理论上肯定了“闲适”的意义:“仆志在兼济,行在独善,奉而始终之则为道,言而发明之则为诗。谓之讽谕诗,兼济之志也;谓之闲适诗,独善之义也。”^③“闲适”乃是儒家“独善其身”传统的体现,与作为“兼济天下”的“讽谕”传统一起,都能够为自我的独立性提供思想的支持。正是白居易这一类文字,体现出“诚”在中唐文学的另一种影响。也就是说,尽管发愤作文与隐居自适一般被认为两种创作传统,其气质与风格的差异显而易见,但两者在中唐实际上有着共同的心理基础——“诚”。

然而,也正是这两种互异的创作倾向,凸显出“诚”这一观念在中唐陷入的内在困境。白居易以“闲适”来理解“独善其身”,虽然自有其根据,但并非为所有士人认可。例如在韩愈那里,“独善其身”常带有强烈的个人责任感。其《答崔立之书》说到自己若没有机会经世济国,“将耕于宽间之野,钓于寂寞之滨,求国家之遗事,考贤人哲士之终始,作唐之一经,垂之于无穷,诛奸谀于既死,发潜德之幽光”。在此,“独善”并不意味着“养志忘名”,而是要为本朝作《春秋》,褒贬扬榘,传诸后世。其《上宰相书》云:“山林者,士之所独善自养,而不忧天下者之所能安也。如有忧天下之心,则不能矣。”^④同样,柳宗元《送娄图南秀才游淮男将入道序》一文不赞同娄图南去做处士:“今将以呼嘘为食,咀嚼为神,无事为间,不死为生,则深山之木石,大泽之龟蛇,皆老而久,其于道何如也?”认为他未尽到君子践行“尧舜孔子之道”的责任。然而,柳宗元又在其他文章中肯定幽居山林之乐,《送僧浩初序》回应韩愈对他佞佛的批评:“凡为其道者,不爱官,不争能,乐山水而嗜闲安者为多。吾病世之逐逐然唯印组为务以相轧也,则舍是其焉从?吾之好与浮屠游以此。”^⑤在他看来,当今之士汲汲于钻营,而僧人闲居安适,与此形成鲜明对照。那么,如何理解这两种“独善其身”与“诚”的关系呢?

上文已论及“诚”这一观念以儒家理想人格为价值基础,它不仅强调个人对于外在事物的独立性与超越性——否则任何“彰扬个性”的行为都将成为合理,它更要求个人的独立性建立在稳定的儒家人格之上。“独善其身”正属于儒家传统人格,中唐士人对此理解之分歧实际上表明他们对于儒家人格的认识尚有模糊之处,更进一步说,这表明中唐士人在“人性”问题上的理解尚未臻圆融——人的责任究竟为何?能不能遗世独立?完整人格与社会义务的关系如何?中唐士人并未对这些问题进行全面的理论思考,更多是借助于此类观念对于特定的外部困境进行回应,以此重新确立自我独立性。对于不同的困境,回应自然也就各有偏重。

此外,当时士人对于“人性”的认识,还明显带有六朝“才性论”的色彩。如韩愈《原性》将人性分为上中下三品,之后皇甫湜撰《孟荀言性论》,认为孟荀言性各有其道理,但孟子“性善”指向人性本原,荀子

① 关于中唐古文家尤其是韩柳肯定穷苦怨刺之言正统地位的深入讨论,参见葛晓音:《论唐代的古文革新与儒道关系的演变》,《汉唐文学的嬗变》,北京:北京大学出版社,1990年。

② 刘真伦、岳珍:《韩愈文集汇校笺注》,第571、774页。

③ 谢思炜:《白居易文集校注》,第249、255、326—327页。

④ 刘真伦、岳珍:《韩愈文集汇校笺注》,第671、688页。

⑤ 柳宗元:《柳宗元集》,第656、674页。

“性恶”则指向人性末习,故前者更胜。杜牧《三子言性辨》又认为爱与怒两种感情乃与生俱来,为人性之根本,亦是丑恶的源头,因此更加认同荀子的说法。由此可见,“才性”仍被视为人性的本质之一,因此才能气质也可以构成人格的合理部分,于是离德而言才的情况在当时也不少见。如韩愈《送孟东野序》中的“不平之鸣”就没有道德意味,“鸣”的前提仅仅在于个人的天才与遭遇的不平,“鸣”的内容则因时而发,其中不需要实质性的道德内涵。

于是,“诚”的内涵又出现一个新的方面——忠于自我才性,所以恃才傲物、逞才使气这种超脱道德的行为甚至具有了某种道德合理性。浏览当时的记载,韩愈、柳宗元、刘禹锡等人多带有这种气质,并且在某些特定情境之下,这种气质还可能一跃而居于人格的核心。在宋人看来,这些唐代士人显得言行不一,这是因为到了宋代,“天命之性”与“气质之性”被明确区分并确定主从关系,“诚”这一观念的含混之处得到了厘清。反观中唐,尚未形成圆熟的理论体系,当时兴起的“诚”这种道德观念具有多种内涵,在不同的具体情境之下,各种内涵凭借其现实针对性而发挥出不同的作用。如果说这些不同的作用存在共同点,那就是为了个体的独立,或者用唐人的话说,“自树立”^①。

四、结 语

总而言之,中唐舆论环境对于“诚”这一观念的兴起具有关键意义。在士族衰落的背景下,士人以更加平等的个体身份参与科举考试以出人头地,为了获得成功,他们必须首先赢得社会舆论,为此他们攀援名流显贵以获得赏识,广结同道以营造声势。但与此同时,他们不得不降低自尊,随波逐流,磨灭自己的独立意识。此外,舆论中充斥着利欲与嫉妒,让士人不得不小心周旋。因此,中唐舆论环境呈现出一种矛盾性:一方面确立士人独立意识,一方面瓦解士人的独立意识。为了应对这种矛盾,“诚”这种道德观念在当时产生,并迅速得到广泛认同。“诚”这一观念既要遵从身份平等的历史趋势,坚守个人的自主性与独立性;又要克服这一历史趋势产生的消极影响,它通过转向个体的内在道德而重新确立稳定人格,实现个体的超越性。不过,这一克服时代矛盾的思想观念本身也不是没有矛盾,通过它在文学创作上的影响,我们可以认识其内部的困境所在。“独善其身”这一创作主题与“诚”密切相关,而在当时却呈现出两种不同的倾向,这表明当时“诚”这一观念对于“人性”的理解存在模糊之处,尚未对于人的责任有明确辨析。同时,六朝“才性论”仍然颇有影响,忠于才性(“恃才”)也可成为“诚”的一种内涵,这就使“才”与“德”之间形成了紧张关系。这些困境与矛盾,显示出当时“诚”这一新观念在理论上仍未臻成熟,更反映出中唐作为转型期的时代特点。

说到转型期,不能不提内藤湖南以降的“唐宋变革说”。必须承认,中唐时期的一些历史变化确实可以与西方近代化的历程相对照,从本文的视角来看,身份平等的趋势,自我意识的增强,民间舆论的发达,真诚观念的兴起,都是中西共通的。不过,两者之间的差异也显而易见。在西方,“自我”概念的发展是一个去道德化的过程,从黑格尔自主自为的精神存在到马克思的社会异化,再到弗洛伊德的兽性本我。与此相应,“真诚”概念的发展也在不断脱离道德传统。但在中国,虽然中唐时期“诚”的观念也曾有脱离道德,偏于才性的倾向,但随着宋儒对于人性观念的明确界定,“诚”之观念就获得了坚固的道德基础。由此可见,所谓“唐宋近世转型”之说虽不无道理,但此“近世”并不能等同于西方近代,而有其自身特点,本文所述,仅其一端。

[责任编辑 李 梅]

^① 韩愈:《答刘岩夫书》,刘真伦、岳珍:《韩愈文集汇校笺注》,第866页。

乾嘉时期的语言哲学问题

康宇

摘要:乾嘉时期,中国哲学出现了重要的“语言学转向”。虽然这并未造就出中国近代的语言哲学,但它却引发了人们对语言本身的深切关注,尤其是系统地探讨了几个关键的语言哲学问题。学者们通过对字、词、心、道关系的论述,将文字、词汇、文化制度、语言研究的价值、意义与追求圣人之道的崇高的价值理想联系起来;通过对语言意义理论的思考,解析了汉字符号的意义在时间和空间中的演变问题,建构出一系列理解与解释意义的具体方法,并触及关于“解释的循环”问题的理解;通过对“六书”体用论的辨析,形象地揭示了静态的文字形体与动态的语言运用间的有机统一,表明了“音”、“义”间的辩证关系,且在一定程度上推论出语言文字中的“物”与“则”的关系。乾嘉学者对于语言哲学问题的研究意义深刻,影响悠远。

关键词:乾嘉学者;体用论;道;意义理论;语言哲学

乾嘉时期,中国哲学出现了重要的“语言学转向”^①——学者们借助广义语言学中的字、词以及句法的训诂与分析等手段,对前此宋明传统的思辨哲学进行批判,力求恢复对古代经典原初意义的准确解释。戴震、钱大昕、段玉裁、王念孙、阮元、王引之等人在对儒家经典解释学的重建中,高扬“人文实证主义”方法,拓展以追求“真知”为目标的知识论研究理路,让中国哲学在形式上具备了与现代科学相接近的“求真”精神。虽然,这一语言学转向并未造就出中国近代的语言哲学,但它却引发了人们对语言本身的深切关注,尤其是系统地探讨了几个关键的语言哲学问题。

一、字、词、心、道的内在关系

乾嘉学者对于字、词、心、道关系的论述是建立在准确理解经典“大义”基础上的。戴震说:“经之至者,道也。所以明道者,其词也。所以成词者,字也。由字以通其词,由词以通其道,必有渐。”^②“凡学始乎离词,中乎辨言,终乎闻道。离词则舍小学故训无所藉,辨言则舍其立言之体无从而相接以心。”^③在他看来,上古的经典文本分别由“字”、“词”、“心”、“道”四种要素分层组合而成;四种要素形

作者简介:康宇,黑龙江大学中国近现代思想文化研究中心教授(黑龙江哈尔滨 150080)。

基金项目:本文系教育部人文社会科学一般项目“儒家诠释学研究”(13YJA720006)、黑龙江省人文社会科学规划专项项目“儒家四书学研究”(14D060)、黑龙江省教育厅人文社会科学一般项目“中西诠释学比较研究”(1254B018)的阶段性成果,黑龙江大学杰出青年基金项目“先秦时期的语言哲学思想”(JC2011W3)的结项成果。

① “语言学转向”是用来标识西方20世纪哲学与西方传统哲学之区别与转换的一个概念,它意味着语言不再是传统哲学讨论中涉及的一个工具性的问题,而是成为哲学反思自身传统的一个起点和基础。在这里,乾嘉时期的学术重点转移亦称作“语言学转向”,虽使用同一概念,含义却有很大差别。它所完成的任务是,一改前代对于语言文字研究过度拘泥于“心性”等形上学问题的羁绊,从音韵、小学(即文字学)入手,通过文字、音韵来判断和了解古书的内容和涵义,以语言文字学为治经的途径,从而还原了语言自身实用性特质。

② 戴震:《与是仲明论学书》,《戴震集》,上海:上海古籍出版社,1980年,第183页。

③ 戴震:《沈学子文集序》,《戴震集》,第210页。

成了语言与心理两个层面,彼此制约、相互发明。经典解释必须考证、分析文本语言,“夫今人读书,尚未识字,辄目故训之学不足为。其究也,文字之鲜能通,妄谓通其语言;语言之鲜能通,妄谓通其心志;而曰傅合不谬,吾不敢知也”^①。要想获取经典思想的真谛,必须从语言的组合规律与思维的运作规律出发,依照合理的程序进行,必须尽可能与经典文本结构的“字→词→心→道”相对应,以“离词→辨言→以心相遇→闻道”四项工作相衔接,相贯通,层次分明,逐层上透^②。

戴震的言论可谓乾嘉时期学者对字、词、心、道内在关系论述的基本纲领,其他学者正是沿着这一思路对相关问题进行深入挖掘与拓展。钱大昕说:“六经者,圣人之言。因其言以求其义,则必自诂训始。谓诂训之外别有义理,如桑门以不立文字为最上乘者,非吾儒之学也。”^③“有文字而后有诂训,有诂训而后有义理。训诂者,义理之所由出,非别有义理出乎训诂之外者也。”^④段玉裁讲:“圣人制字有义而后有音,有音而后有形。学者之考字,因形以得其音,因音以得其义。……治经莫重乎得义,得义莫切于得音。”^⑤王念孙亦认为:“窃以训诂之旨,本于声音。故有声同字异,声近义同,虽或类聚群分,实亦同条共贯。譬如振裘者必提其领,举网者必挈其纲,故曰‘本立而道生’。”^⑥也就是说,“圣道”的“大义”存于经典文字之中,文字不仅记录着语言,同时亦兼有声音和意义。对经典文字的声音和意义考证,是“圣道”的必由之路。

为了深入揭示文字、语言、思想、真理之间的关系,乾嘉学者们研创出一套训诂理论。戴震指出:“士生千载后,求道于典章制度而遗文垂绝。今古悬隔,时之相去殆无异地之相远,仅仅赖夫经师,故训乃通,无异译言以为之传导也者。”^⑦随着时间的推移,社会的发展变化,语言逐渐发生变化,古时妇孺皆知的物和事,因时代相隔,后人已难以理解了,用文字记录在古书中的古人的生活习俗、名物典章制度、思想经验等,更是需要经师的训释,才能了解其义理,于是产生了训释古书的学问——训诂^⑧。训诂的作用在于可以“由字达道”,通过语言分析知晓圣人的思想,故“治经先考字义,次通文理,志存闻道,必空所依傍”,“由文字以通乎语言,由语言以通乎古圣贤之心志,譬之适堂坛之必循其阶,而不可以躐等”^⑨。只有通晓了文字、词汇、语言,人们才能体悟到圣道之“大义”。阮元发展了戴震的观点,认为“圣贤之言,不但深远者非训诂不明,即浅近者亦非训诂不明也。就圣贤之言而训之,或有误焉,圣贤之道亦误矣,说在《论语》之一贯”[■]。显然,这里的训诂已上升到哲学方法论的层面,正所谓“圣贤之道存于经,经非诂不明”;“汉之相如、子云,文雄百代者,亦由《凡将》、《方言》贯通经诂,然则舍经而文,其文无质,舍诂求经,其经不实。为文者尚不可以昧经诂,况圣贤之道乎!”[■]而段玉裁、王念孙等则从语义学角度肯定了训诂的发生学意义。

至于训诂的方法,戴震提出了“从声原义”法,强调书面上由于文字掩盖着语言里“音”与“义”的复杂关系,因而学者读经务必以古音求古义,以声音通训诂,“字书主于故训,韵书主于音声,然二者恒相因。音声有不随故训变者,则一音或数义;音声有随故训而变者,则一字或数音……凡故训之失传者,于此亦可因声而知义矣”[■]。段玉裁发明了“寻求本字法”,“凡治经,经典多用假借,其本字多见

① 戴震:《尔雅注疏笺补序》,《戴震集》,第52—53页。

② 康宇:《论清代朴学对儒家经典解释方法的重构》,《文史哲》2012年第2期。

③ 钱大昕:《臧玉林经义杂识序》,《潜研堂文集》,上海:上海书店出版社,1930年,第36页。

④ 钱大昕:《经籍纂诂序》,《潜研堂文集》,第40页。

⑤ 王念孙:《广雅疏证·序》,《广雅疏证》,南京:凤凰出版社,2000年,第5页。

⑥ 王念孙:《广雅疏证·序》,《广雅疏证》,第2页。

⑦ 戴震:《古经解诂序》,《戴震集》,第191页。

⑧ 钱惠英:《戴震——中国语言学的一代宗师》,《社会科学论坛》2009年第5期。

⑨ 戴震:《与某书》,《古经解诂序》,《戴震集》,第187、192页。

■ 阮元:《论语一贯说》,《肇经室集》(上),北京:中华书局,1993年,第53页。

■ 阮元:《西湖诂经精舍记》,《肇经室集》(上),第547、548页。

■ 戴震:《论韵书中字义答秦尚书蕙田》,《戴震集》,第55页。

于《说文》，学者必于《尔雅》、传、注得经义，必于《说文》得字义，既读经注，复求之《说文》，则可知若假借字，若为本字。此治经之法也”^①。乾嘉学者们还共同创造了比此前任何学派都更注重文本诠释活动中因“距离”原因带来的语言意义阻隔问题的“语言还原法”，等等。

在学者们的努力下，清代中前期的语言学得到极大发展：有声语言的先在性与第一性得到确认；语变的客观性，音变的相对性得到认可；语言的语法特性亦得以拓展。当然最重要的是字、词、心、道的逻辑递进关系得到最终的明确。

从本质上讲，乾嘉学者对于字、词、心、道内在关系的讨论实为中国古代“言与道”关系问题理解的深化。自先秦起，中国古代哲学家们便十分关注形上之道与形下之言的关系。老子说：“道常无名”（《道德经》第二十一章），孔子曰：“书不尽言，言不尽意”（《周易正义》卷七）。因为道体本虚，故需实之。因此道是什么，意味着什么，如何把握道，有赖于言。进而，言与道的相通，使言获得了与道在哲学探讨上同等重要的地位。此后，无论是魏晋玄学家的探索，还是宋明理学家的争论，均体现出言与道的动态同一性，言已不仅仅是一种语句或讲说，在体用不离、知行合一思想的指引下，言、意、行、名、义皆可贯通，涵盖了理论实践、道德实践和交往实践等诸多层面。不过，魏晋、宋明学者并不重视文字语言的障碍，常“略其玄黄，取其俊逸”^②。乾嘉学者则特别强调文字→训诂→义理（道）的先后关系。此外，他们关于言与道问题的研究还显现出一个突出特色——彰显主体性“心”的作用，“学者大患在自失其心，心，全天德，制百行。不见天地之心者，不得已之心；不见圣人之心者，不得天地之心；不求诸前古贤圣之言与事，则无从探其心于千载下。是故由六书九数、制度名物，能通乎其词，然后以心相遇”^③。学习语言、解释语言的目的在于“求心”，学者应当以自己之“仁心”体会古圣贤之仁民爱物之情，进而体会天地之心，而古圣贤之心又隐藏在“六书、九数、制度、名物”之中，研究者当透过语言之陈迹而以“仁心”与古人之心相遇，并且只有提高自己的精神境界，即“大其心”，才能体察出经典中的“精义”，才能从经典文献中求得古圣贤留给我们的“道”^④。

乾嘉学者通过对字、词、心、道关系的论述将对语言进行哲学思考的价值意义与追求“圣道”的崇高理想联系起来。这不仅创造出世人解经释典的方法论，而且又在价值指向方面确认了语言文字研究的意义。显然，乾嘉学者虽然力主消解解释形上学，但并不反对人们追求形而上的“道”，只不过强调人们应当通过广义的语言工具，以实证的方式去求道而矣。这与西方20世纪语言哲学拒斥形而上学的思路有着本质不同，乾嘉学者要破除的是之前学者的“空言性道”之法，而强调的是必须依赖文字、语言的工具以达到对存留于经典中“道”的真正把握。

二、语言的意义理论问题

乾嘉学者十分关注语言意义的理解问题，他们围绕字词内涵的解释和文献语言分析，形成了中国哲学独具特色的意义理论与问题研究理路。与西方语言哲学家不同，乾嘉学者往往将自己对意义问题的思索和理解渗透在一些为具体问题而发的议论中。这些议论并不放言空谈意义的本质规定、意义的生成等抽象问题，而是实实在在地分析汉字符号在意义传递中所遇到的各种困扰，从而有效地避免了语言哲学研究常常遇到的“玄学”冲突。

首先，学者们分析研究了汉字符号的意义在时间和空间中的演变问题。众所周知，语言文字的出现让人们内在心理经验以外在的符号形式得以传播、留存。然而由于情境差异、阅读者主观偏

① 段玉裁：《经韵楼集》，上海：上海古籍出版社，2010年，第593页。

② 刘义庆：《世说新语·轻诋》，徐震堉：《世说新语校笺》，北京：中华书局，2004年，第451页。

③ 戴震：《郑学斋记》，《戴震集》，第225页。

④ 吴根友：《言、心、道——戴震语言哲学的形上学追求及其理论的开放性》，《哲学研究》2004年第11期。

好等原因,客体化的符号文本在主体阅读理解过程中常常出现文字的原本意义与实时的表达意义不一致现象。即“本文”被以书写方式记录固定下来后,其意义作为理解和解释的对象,会发生因人而异的变化。这导致文字符号具有双重意蕴:一方面为人类的理解与解释活动提供了手段和工具;另一方面又因其个体化倾向及时空变化给理解和解释设置了人为和天然的障碍。乾嘉学者们显然对这一问题有着深刻认识,并将汉字符号在传递过程中遇到的意义理解困难归类为时间障碍、空间障碍和语境障碍三个方面,逐一进行研究。

所谓“时间障碍”是说,汉字符号因时而变,其书写形式和读音随着时间的推移都会发生嬗变,所表达的意义自然也就因时代的不同而不同。按照乾嘉学者的观点,克服这一障碍的首要办法是,尽可能返回距离“本文”形成时间最近的解释,“欲识古训,当于年代相近者求之”^①。因为汉代“古训”具有“去古未远”的优势,所以尤其应受到推崇。

“空间障碍”是指由于空间间隔而形成的理解与解释障碍。中国土地幅员辽阔,而大众传播媒介相对落后,因地域差异而形成的方言便给意义的交流增添了不少麻烦。为了解决这一障碍,乾嘉学者详细地区分了标准语与地方语的关系,如阮元强调历代都城所在之地的语言是“正言”,即今天所说的“标准语”,各地方都倾向于靠拢正言,因为只有正言才是文学的、礼仪的语言:“《尔雅》者,近正也。正者,虞、夏、商、周建都之地之正言也。近正者,各国近于王都之正言也。……雅言者,诵《诗》读《书》,从周之正言,不为鲁之方言也。……正言者,犹今官话也。近正者,各省土音近于官话者也。”^②乾嘉学者还进一步研究了汉语汉字与异族语言文字的差异,如钱大昕在《十驾斋养新录》卷九“蒙古语”一条下,对蒙古人的名字作了分类描述。对此当代学者张舜徽曾发表这样的评论:它证明“钱氏对蒙古语言文字研究较深,自非泛泛知其一二而已”^③。

“语境障碍”是讲,汉字是语素文字,因而与音素文字有显著区别。音素文字记录的是语言中最小的语音单位——音素,而语素文字记录的是语言中最小的意义单位——语素^④。这种不同导致了汉字符号的意义在使用中常常不是单一的、固定的,而是因语境即上下文关系的不同而相异。简而言之,字的意义既有“本义”,又有“余义”、“引申义”、“假借义”。对此如何把握?乾嘉学者主张要考察语词符号在句子中的具体应用,注意文义文理,以揭示其真正含义。并且,要坚持“由声音通训诂”的诠释学原则,“训诂之指,存乎声音。字之声同声近者,经传往往假借。学者以声求义,破其假借之字,而读以本字,则涣然冰释。如其假借之字而强为之解,则诂籀为病矣”^⑤。

其次,学者们建构出一系列理解与解释意义的具体方法。对于宋儒重“义理”的语言诠释方法,乾嘉学者提出严厉批评。他们认为,忽略名物、象数、声音、文字之学,脱离圣人经典时间段内的语言系统,“切己体认”式的文字解读不可能真正探寻到语言的正确意义。这样的语言解释,不是离“本义”更近,而是更远,虽然在哲学学自有其独到且有益之处,但在文本诠释学上的有效性却大打折扣。为此,学者们潜心创造新的语言解释方法,其中最具有代表性的是“假设求证法”与“归纳演绎法”。

作为乾嘉学派的领军人物,戴震以“回归原典”、重新诠释儒家经典,以“不以人蔽己,不以己蔽人”为原则,遵循“由词通道”,创造了“假设求证”的语言解释方法。面对经典中有“疑问”的文字,戴震总是先搜集许多同类的例子比较参看,找出一个大致的通则。之后,大胆提出结论,并通过“以经考字,以字考经”,认真推敲“字义”解释的正确性。钱大昕、段玉裁等秉承了戴震的思路,他们强调“因声求义”,在为古文字设定“原义”后,总是“小心求证”,要以铁的事实论证相应假设的合理性。正如民国学者胡适总结的那样,“他们用的方法,总括起来,只是两点:(1)大胆的假设,(2)小心的求证。

① 卢文弨:《尔雅汉注序》,《抱经堂文集》,北京:商务印书馆,1935年,第60页。

② 阮元:《与郝兰皋户部论〈尔雅〉书》,《擘经室集》(上),第124页。

③ 张舜徽:《清儒学记》,济南:齐鲁书社,1991年,第177页。

④ 苟志效:《论中国古代训诂学的语言哲学意蕴》,《社会科学研究》1996年第2期。

⑤ 王引之:《经义述闻·叙》,南京:江苏古籍出版社,2000年,第2页。

假设不大胆,不能有新发明。证据不充足,不能使人信仰”^①。

“归纳演绎法”的创造者是王念孙。王念孙挖掘语言文字的意义时,总是揣摩特定文字在特定语境中的含义,据此寻找前人注释的可疑之处。发现疑问后,他会收集几个同类的例子进行初步归纳,以形成某个假定性的解释。随后,收集更多的例子,运用拟定的“假设”一一解释。他的要求是,每一个例子都能得到满意的解释。最终,王念孙会将所有的例证分类排列起来,突出它们的共性,进行深入的归纳推理,作出一个总的判断,从而将假设论证为“定理”,发表出来。王念孙之子王引之将其父开创的“归纳演绎法”成功地应用于对经典文字意义的追寻中。他主张:“说经者,期于得经意而已。前人传注不皆合于经,则择其合经者从之;其皆不合,则以己意逆经意,而参之他经,证以成训,虽别为之说,亦无不可。”^②在此思路指引下,他揭示出众多古代语词被淹没的语义,如“赵注训为有,足补经训之阙,而字书韵书皆不载其义”,挖掘出“为”可以训释为“有”的新义;贯释为“行”,并旁征博引以证明此词为“行”之义,等等。

需要指出的是,乾嘉学者在对语言文字意义的考证中极大地促进了中国古代声韵学的发展。汉代古文学家曾将文字的起源归为“依类象形”,是对自然印迹的模仿。宋代王安石又作《字说》,以形取义,把字的产生看作“凤鸟有文,河图有画”的自然现象,所以“往往舍声而求义,穿凿傅会”^③。对上述的观点,乾嘉学者明显持不同意见。他们坚信,字的创造应是音先于形,“文字起于声音”,“声与义同原”^④,文字不是直接标指概念的,而是先于文字的“声音”与意义同时产生。故“学者之考字”必须“本于声音”。不过,“文字者,终古不易,而音声有时而变”^⑤。对此,乾嘉学者强调“就古音以求古义,引申触类,不限形体”^⑥,尽可能楔入经典文体形成的时间段内的语音系统。“古今者,不定之名也。三代为古,则汉为今;汉魏晋为古,则唐宋以下为今”^⑦,反映在语音方面,“古音”也就有了时间段的区分。超越魏晋隋唐,恢复汉代的语音系统,显然是一个可行的举措。此外,还要讲求“形声义综合观”,“小学有形、有音、有义,三者互相求,举一可得其二;有古形、有古音、有古义,六者互相求,举一可得其五”^⑧,所谓“三者互相求”,是要阐明形、音、义的内在联系;所谓“六者互相求”,是要考求形、音、义的历史演变。也就是说,在对语言文字的探求中,要一方面作平面的分析,另一方面作纵面的观察,并且将两个方面贯之以音韵,最终达到“以声为义”的目标。当然必须承认,乾嘉学者研究“声韵”的定位还是为了通过语音分析来解决古代经典文本解释中的疑难字词意义。但在客观上,它的确丰富了声韵学的理论方法,其对中国古代语音系统的详尽梳理,至今仍彰显出重要的学术意义。

最后,学者的研究触及关于“解释的循环”问题的理解。“解释的循环”是现代语言哲学极为关注的问题,它是指“局部的意义决定于它在整体中的地位,而整体的意义则决定于它使局部环境变化的方式”^⑨。在汉语文字符号中,意义的部分和整体相互决定的特点是非常明显的。一方面,作为语素文字,汉语字符差不多都具有独自的意义,但另一方面,单个汉字符号相互组合后又会派生出新的意义来。乾嘉学者在语言分析与文字考证中,显然注意到了意义的整体性与字词考据方法片面性的矛盾,提出了汉字符号是音、形、义三者的统一体的看法。戴震说:“字书主于故训,韵书主于音声,然二者恒相因。音声有不随故训变者,则一音或数义;音声有随故训而变者,则一字或数音。大致一字既

① 胡适:《清代学者的治学方法》,北京:中国大百科全书出版社,2009年,第19页。

② 王引之:《经义述闻·叙》,第120页。

③ 钱大昕:《小学考序》,《潜研堂文集》,第38页。

④ 段玉裁:《说文解字注》,上海:上海古籍出版社,1981年,第35页。

⑤ 钱大昕:《诗经韵谱序》,《潜研堂文集》,第40页。

⑥ 王念孙:《广雅疏证·序》,第5页。

⑦ 王念孙:《广雅疏证·序》,第5页。

⑧ 段玉裁:《王怀祖〈广雅注〉序》,《经韵楼集》,第715页。

⑨ [英]R·J·安德森:《解释学》,齐云山译,《哲学译丛》1989年第6期。

定其本义,则外此音义引伸,咸六书之假借。”^①进而归纳出假借有“义由声出”、“声同义别”、“声义各别”三种情况^②。乾嘉学者还认识到了符号意义的“整体与部分”相互决定的规律,强调字词作为表意的最小单位,是意义解释的最初对象,但是,词义一般都不是以孤立形态存在的,只有在由字词构成的语句系统中,字词的意义才能以明确的形式显示出来。单独存在的语词符号的意义是处于游离状态的一般性的抽象物。只有进入一定意义域,即进入一定句子系统中的词义才是固定的、具体的和可理解的东西。

三、关于“六书”体用论

“六书”一词最早出现于《周礼·地官·保氏》,后经汉代许慎在《说文解字》一书中具体定义并系统论述,遂成为汉字造字用字的理论基础。有清一代,“六书”理论的研究达到鼎盛,其最杰出的成果即是“四体二用”说的形成,因为其中包含了许多有关语言与文字的辩证关系,它也成为乾嘉学者经常讨论的重要语言哲学问题。

在《答江慎修先生论小学书》中,戴震较早地提出了六书“四体二用”说:“大致造字之始,无所冯依,宇宙间事与形两大端而已:指其事之实曰指事,一二、上下是也;象其形之大体曰象形,日月、水火是也。文字既立,则声寄于字,而字有可调之声;意寄于字,而字有可通之意。是又文字之两大端也。因而博衍之,取乎声谐,曰谐声;声不谐而会合其意,曰会意。四者,书之体止此矣。由是之于用,数字其一用者,如初、哉、首、基之皆为始,印、吾、台、予之皆为我,其义转相为注,曰转注。一字具数用者,依于义以引伸,依于声而旁寄,假此以施于彼,曰假借。所以用文字者,斯其两大端也。六书之次第出于自然,立法归于易简。”按这一说法,文字的自然形成与宇宙万物的“事”和“形”,以及哲学思辨中的“本体”与“器用”已然联系起来,即文字的产生和发展同宇宙万物的“事”与“形”一样,“次第出于自然,立法归于易简”^③。

戴震将指事、象形、会意、形声立为造字之法,为字之体,将转注、假借立为用字之法的思想基础,为字之用。在他看来,古人造字依据事与形,构造出指事字和象形字,而声与字又以可“通”之意与可“调”之声,推演出“取乎声谐”的谐声字与“会合其意”的会意字,此为“造字”的四种方法^④。而“六书之谐声、假借并出于声。谐声以类附声,而更成字,假借依声托事,不更制字”,转注与假借并非是直接构造文字形体的方法,只是运用互训、引申、通用等手段“造成”字,所以只是“二用”,与“四体”有着本质不同。根据文字的体用关系,戴震推论,汉字自从产生了大量的形声字后,文字已经从原始形态的寓义于形发展成为寓义于声,文字的音义关系发生了质的变化,在书面上字义必须通过字音才能辨别。从文字形、音、义三者关系来看,声音才是识字的枢纽。

遵循戴震的思路,段玉裁在《说文解字注》中补充了“四体二用”说,他认为,“指事之别于象形者,形谓一物,事赅众物,专博斯分。故一举日月,一举上下。上下所之物多,日月只一物。学者知此,可以得指事象形之分矣”,“指事不可以会意淆,合两文为会意,独体为指事”,“象形有独体之象形,合体之象形,独体之象形,则成字可读,合体者,从某而又象其形,附于从某者,不成字不可读。此等字半会意、半象形,一字中兼有二者。会意则两体皆成字。故与此别”,“形声合体,其别于会意者,会意合体主义,形声合体主声”^⑤。在对转注与假借的阐释中,段玉裁提出了自己对词汇学的独到见解:同一词语可有正反两义,可用反义词来对它加以训释;同义词分为两种形式,一是“有参差其辞者,如初下

① 戴震:《论韵书中字义答秦尚书惠田》,《戴震集》,第55页。

② 钱惠英:《戴震——中国语言学的一代宗师》,《社会科学论坛》2009年第5期。

③ 戴震:《答江慎修先生论小学书》,《戴震集》,第75页。

④ 徐道彬:《论戴震文字学体用观的创新意义及影响》,《合肥学院学报》2008年第7期。

⑤ 段玉裁:《说文解字注·序》,第3页。

曰始也,始下曰女之初也。同而异,异而同也”,二是“有纲目其辞者,如词为意内言外,而弼为兄词”^①。由于段玉裁在《说文解字》研究方面的大师地位和《说文解字注》的巨大成功,“四体二用”说很快风靡学界,为大多数学者所接受,相应研究成果不断丰富。

应该说,“四体二用”说对“六书”都是造字法的传统观念提出了大胆质疑,从而引发了学者对汉字构形的新思考。从“六书”中分化出转注与假借,认为二者是不同于前四书的用字之法,开辟了解决问题的新方法。“六书”体用说的提出,为清代以后的“六书”学研究开创了一个全新的局面。探究其内所包含的语言哲学意蕴,可以发现:第一,它形象地揭示了静态的文字形体与动态的语言运用之间有机统一的关系。在中国传统哲学中,“体”指宇宙的本质或本体,“用”指宇宙中的各种现象,具体到社会文化生活层面,“体”指根本原则,“用”指具体方法^②。乾嘉学者创造性地将文字学研究 with 古代哲学命题中的“体用一源,显微无间”思想有机地结合起来,认为“六书”既然是先人们使用文字的基本内容和表现,理所应当包括文字形体的创造和文字使用的要求。所谓“四体”有限,而“二用”无限,从而在根基上保证了汉字的创造和使用功能的不断拓展。这也正是其能超越前代学者文字体用观,如南唐徐铉“六书三耦说”、明代杨慎“四经二纬”说的关键所在。第二,它表明了“音”、“义”间的辩证关系。根据“六书”中的“假借”之说,乾嘉学者阐明了文字在使用过程中,书面上出现一字多义和一字两读或三读的原因,即由于假借,字音有不随字义的原义而稍有变化,因音而得义,义由声出,则一音或具数义,构成了音义之间的多值关系。正因为文字在书面上存在着因音而得义,文字的意义只能在声音上确定下来,这意味着文字的音义关系已经冲破了原始汉字一形一音一义的单一性,文字的表义功能体现在音与义的表里关系上面。这样,他们从根本上改变了之前学者把书面语言里的“音”、“义”对应关系理解为单值关系的传统,从而明确了语言里的音义关系是一种多元关系。第三,从“六书”造字方法出发,学者们在一定程度上推论出语言文字中“物”与“则”的关系。对此造詣最大者当属戴震,他根据“体用”原理将语言文字中的“名”区分为两大类:“实体实事”之名与“称夫纯美精好”之名。“实体实事”之名是描述客观对象的名称与概念,不含价值判断,多出自“四体”;“称夫纯美精好”之名是价值的称谓,内含价值判断的意蕴,多出自“二用”。名的二分与世界的物则二分有直接关系,“物者,指其实体实事之名;则者,称其纯粹中正之名。实体实事,罔非自然,而归于必然,天地、人物,事为之理得矣”^③。实际上,这样的“二分”也把客观世界与人对客观世界内部蕴涵的规律的认识区别开来,从而在朴素的唯物主义的经院哲学立场上,对先验的客观唯心主义思想进行了批判与解构,从而在肯定人的感性生活的基础上重新肯定理性道德原则的神圣性^④。

长久以来,人们对中国古代是否存在语言哲学颇具争议。本文对于乾嘉时期几个重要语言问题的初步探讨,可看作对此争议的一个回应。必须指出的是,中国语言哲学思想并非仅存于先秦、魏晋,在历代学者对于经典解释的研究中其实均有所涉及。如何梳理这些问题在中国思想史中的延伸和演变,如何从语言文字实践中透视社会政治生活等,还需要一个系统的理论方法建构过程。不过,可以肯定的是,对于语言问题“自觉”的研究,完全可以成为中国传统哲学研究的一个新的生长点,有待于学者开拓进取、不断创新。

[责任编辑 曹 峰 李 梅]

① 段玉裁:《说文解字注·序》,第4页。

② 徐道彬:《论戴震文字学体用观的创新意义及影响》,《合肥学院学报》2008年第7期。

③ 戴震:《孟子字义疏证》,《戴震集》,第278页。

④ 吴根友:《试论戴震的语言哲学思想》,《中国哲学史》2009年第1期。

马克思的“世界历史”和“世界历史民族” 思想及其中国边疆研究意义

——从“生产方式”的三种含义说起

宋 培 军

摘 要:黑格尔意义上的“世界历史民族”的发展有主辅两条线,而马克思《政治经济学批判·序言》展现的生产方式序列,是个人生产力发展作为“历史动因”在温带亚欧大陆这一时空维度上的“世界历史民族”主线。“世界历史民族”的型塑应该包括两种意义上的社会存在,一个是经济基础,另一个是社会基础,而不能局限于等同于前者的社会物质生产力。马克思通过“亚细亚的生产方式”这一文明史起点的创设,超越了黑格尔把波斯作为“世界历史起点”而把印度、蒙古乃至中国排除“世界历史的局外”这样的“地中海中心论”预设,并且把西方“陪伴着历史”的时段延伸到“东方从属于西方”的资本主义大工业的现代时期,进而揭示了“边界”地带对于大国史、全球史的世界历史意义。“游牧的生产方式”对“亚细亚的生产方式”构成黑格尔意义上的世界历史的“陪伴”关系,它把马克思的“红金主辅线历史观”形象地描画、铺展在中华大地上,其与西欧道路所呈现的世界历史民族主线序列有所不同,但并不自外于唯物史观的基本原理和马克思的生产方式序列。

关键词:生产力;生产方式;世界历史;世界历史民族;中国边疆

一、问题的提出:何为“生产方式”

李大钊的“马克思主义观”是阶级斗争“金线论”。他指出:唯物史观、资本主义政治经济学(剩余价值学说)以及科学社会主义“这三部理论,都有不可分割的关系,而阶级竞争学说恰如一条金线,把这三大原理从根本上联络起来”^①。与此不同,恩格斯认为贯穿于党的“一切文献”的“一条红线”是社会存在决定意识即物质生活的生产方式制约论“这个原理”、“这个基本观点”^②。在这里,恩格斯实际上最早提出了一个理解唯物史观的“红线论”,直到逝世前的一封晚年书信中仍然坚持认为“经济发展的轴线”“构成一条贯彻始终的、唯一有助于理解的红线”^③。魏光奇教授认为,马克思的社会经济形态演进理论既非“单线论”,也非“多线论”,而是两者的统一^④。这一命题直接涉及《政治经济学批

作者简介:宋培军,首都师范大学历史学院博士生(北京 100089)、中国社会科学院中国边疆研究所编辑部副编审(北京 100732)。

基金项目:本文系中国社会科学院中国边疆史地研究中心课题“唯物史观与中国边疆理论研究”的阶段性成果。

① 李大钊:《我的马克思主义观》(1919 年 10 月 11 日),《新青年》第 6 卷第 5、6 号,中国李大钊研究会编注:《李大钊全集》第 3 卷,北京:人民出版社,2006 年,第 19 页。

② 恩格斯:《卡尔·马克思〈政治经济学批判〉第一分册》(1859 年),《马克思恩格斯选集》第 2 卷,北京:人民出版社,1995 年,第 39 页。

③ 《恩格斯致瓦·博尔吉乌斯》(1894 年),《马克思恩格斯选集》第 4 卷,北京:人民出版社,1995 年,第 733、732 页。

④ 魏光奇:《承继黑格尔:马克思社会经济形态演进理论的深层结构》,《河北大学学报》2003 年第 1 期。

判·序言》中“社会经济形态”与“生产方式”两个概念是否一致以及红、金两线的关系问题。段忠桥教授是“分析的马克思主义”在中国的代表性学者,他对于生产方式的界定,可以作为重要的指导。

不过,段忠桥教授的《对马克思社会形态概念的再考察》(《教学与研究》1995年第2期)与《论经济基础的构成》(《哲学研究》1995年第2期)似乎作了前后不同的两种界说。前者说:“生产方式概念在马克思的著作中通常有三种用法,一是指现实的生产力,二是指特定的生产关系,三是指由前两者构成的统一体。在这里(《政治经济学批判·序言》——笔者注),马克思是从第三种意义上使用生产方式概念的。这种意义上的生产方式放到社会整体结构中来看,就是社会的经济结构,即经济基础。”^①后者说:“生产方式在马克思和恩格斯的著作中是一个多义的概念,它有时指生产过程中人与自然的关系,有时指生产过程中人与人的社会关系,有时则指这二者的统一体。不过,在他们谈到作为经济基础的组成部分的生产方式时,其涵义是确定的,即指的是生产过程中人与自然的关系。”^②与此同时,他在《对生产力、生产方式和生产关系概念的再考察》(《马克思主义研究》1995年第3期)一文中反复申说马克思《政治经济学批判·序言》所说的“物质生产力”指的“只是生产者进行物质生产的能力,而不是生产者对自然的关系”^③。这就不免令人困惑,“物质生产力”与前述“现实的生产力”是什么关系?他同在1995年发表的两篇文章对于“生产方式”的两种界说在哪种意义上是一致的呢?

可以看到,在厘定生产方式三义的基础上,段忠桥教授着力阐发了生产力的本义(劳动力或劳动能力,包括体力和智力)以及生产关系的广义(生产过程中人与自然的关系和人与人的社会关系的总和)、狭义(生产过程中人与人的社会关系)。在把“生产方式”作为与“生产力”与“生产关系”并列的历史唯物主义的基本范畴的意义上,段忠桥教授论述尤多,但是对于作为基本范畴的“生产力”(即与“个人生产力”并立的“集体力”)^④与他所谓的本义的“生产力”是什么关系,似乎没有多少说明。

二、“生产方式”的三种含义

笔者体会,马克思的“生产力”、“生产关系”和“生产方式”概念都可以从狭义、本义和广义来区分。也许对段忠桥教授所谓的本义“生产力”的区位作一些微调,方可以使上述令人困惑的地方获得更为圆通的解释。可以看到,段忠桥教授根据《资本论》“如果整个过程从其结果的角度,从产品的角度加以考察,那末劳动资料和劳动对象表现为生产资料,劳动本身则表现为生产劳动”^⑤,把作为生产资料的“生产力”直接等同于“劳动(生产)力”^⑥让人十分费解,因为作为与生产方式、生产关系并列的基本范畴,前者是狭义的复数的“物质生产力的总和”(Produktionskräfte)或者狭义的单数的“生产力”(Produktivkraft),后者是本义的复数的“生产力”(Produktivkräfte)。《德意志意识形态》指出:“所有制是对他人劳动力(Arbeitskraft)的支配。其实,分工和私有制是相等的表达方式。对同一件事情,一个是就活动而言,另一个是就活动的产品而言。”^⑦由上可知,第一,“劳动力”不是像一般人所认为的那样,是到《资本论》时期才确立的概念,是比“生产力”晚出的概念。第二,作为交往形式对立统一体出现的“物质生产力的总和”(Produktionskräfte)、从活动的结果角度看的“产品”、“生产资料”、“所有制”或“社会关系”,乃至从活动的角度看的“分工”或“生产劳动”是同一个层次的概念。申

① 段忠桥:《重释历史唯物主义》,南京:江苏人民出版社,2009年,第88页。

② 段忠桥:《重释历史唯物主义》,第141—142页。

③ 段忠桥:《重释历史唯物主义》,第134、135页。

④ 段忠桥:《对生产力、生产方式和生产关系概念的再考察》,《马克思主义研究》1995年第3期;并参见段忠桥:《重释历史唯物主义》,第94、96、102页。

⑤ 马克思:《资本论》第1卷,北京:人民出版社,1975年,第205页。

⑥ 段忠桥:《重释历史唯物主义》,第94页。

⑦ 马克思、恩格斯:《德意志意识形态》,《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第83—84页;[日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,彭曦译,张一兵审定,南京:南京大学出版社,2005年,第34、208页。

论如下。

表1 “生产力”、“生产关系”和“生产方式”概念的狭义、本义和广义分野

	狭义(《导言》)	本义(《序言》)	广义(恩格斯晚年书信)
生产力	生产资料 ^① (物质技术条件,生产力的总和,物质生产力,产品,核心是劳动资料即死劳动)	物质因素(包括生产力与革命阶级,或物质生产力与劳动者,或死劳动与活劳动,而活劳动即劳动力包括体力和智力)	劳动方式 ^② (生产方式 ^③ ,或物质技术方式方法,或许多个人的共同活动方式本身,强调一般劳动过程)
生产关系	人们同自然之间的关系 ^④ (强调经济关系,例如“狭隘的生产关系” ^⑤)	财产关系 ^⑥ (生产条件的所有者同直接生产者的直接关系)	经济结构(生产关系的总和,或经济关系,或经济基础,例如资本主义的生产关系)
生产方式	人们同自然之间的关系(强调“生产的方式[Art]” ^⑦)	物质生活的生产方式(强调weise)	社会经济形态(包括先前各经济发展阶段的残余)
范畴的对象	人对物的自然关系	人对人的社会关系(人通过物对人)	人对物的自然关系与人对人的社会关系

可以看到,《资本主义生产以前的各种形式》指出:(部落)“共同体本身作为第一个伟大的生产力而出现;特殊的生产条件(例如畜牧业、农业)发展起特殊的生产方式和特殊的生产力,既有表现为个人特性的主观的生产力,也有客观的生产力。”“所有这些关系的解体,只有在物质的(因而还有精神的)生产力发展到一定水平时才有可能。”^⑧据此,仅就《政治经济学批判·序言》经典段落中的“物质

① “生产力[Produktivkraft](生产资料[Produktionsmittel])的概念和生产关系的概念的辩证法,这样一种辩证法,它的界限应该确定,它不抹杀现实差别。”马克思:《〈政治经济学批判〉导言》(1857年),《马克思恩格斯选集》第2卷,北京:人民出版社,1995年,第27页。Marx, Grundrisse der Kritik Der Politischen Ökonomie, Dietz Verlag, Berlin, 1953, S. 29.

② 马克思:“任何时候,我们总是要在生产条件的所有者同直接生产者的直接关系——这种关系的任何形式总是自然地同劳动方式和劳动社会生产力的一定发展阶段相适应——当中,为整个社会结构,从而也为主权和依附关系的政治形式,总之,为任何当时的独特的国家形式,找出最深的秘密,找出隐蔽的基础。”《资本论》第3卷,北京:人民出版社,1975年,第925页。

③ 马克思:《资本论》第1卷,北京:人民出版社,2004年,第359页。

④ “劳动生产力处于低级发展阶段,与此相应,人们在物质生活生产过程内部的关系,即他们彼此之间以及他们同自然之间的关系是很狭隘的。”此处“劳动生产力处于低级发展阶段”与《序言》所谓“社会的物质生产力发展到一定阶段”,表述虽然不同,但是“劳动生产力”与“物质生产力”应该具有内在的一致性,都是指“生产资料”。庞卓恒先生看重前者而提出的“生产能力决定论”,其实只能是“劳动生产力决定论”,罗荣渠先生看重后者而提出“一元多线论”,“生产力”作为“一元”也只能是“生产资料”,在马克思的概念系统中,似乎没有“劳动生产力”比“物质生产力”更为本源而具有高下、正误之别的意思。马克思:《资本论》第1卷,北京:人民出版社,1975年,第96—97页。

⑤ 《德意志意识形态》把“狭隘的生产关系”与“小规模粗陋的土地耕作”“这种耕作方式”对等,并且决定封建农奴所有制的情况。由此可以认为,“狭隘的生产关系”与包括“农民自己的家庭工业”在内的小农的生产方式是对等关系。也就是说,“生产关系”甚至与“生产方式”之间对等起来,这对于习惯“生产方式=生产力+生产关系”公式的人肯定是无法想象的。参见广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第88,260页。

⑥ “the economic formation of society”的传统译法是“社会经济形态”,现在改译为“经济的社会形态”。罗荣渠主张把它译为“经济形构”。罗荣渠:《现代化新论》,北京:北京大学出版社,1993年,第98页。Marx, “A Contribution to the Critique of Political Economy: Preface,” Terrell Carver ed., Marx Later Political Writings (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 159—161. “财产关系(property relations)只是生产关系的法律用语。”马克思:《政治经济学批判·序言》,《马克思恩格斯选集》第2卷,北京:人民出版社,1995年,第32—33页。

⑦ 马克思:《〈政治经济学批判〉导言》(1857年),《马克思恩格斯选集》第2卷,第16页。Marx, Grundrisse der Kritik Der Politischen Ökonomie, Dietz Verlag, Berlin, 1953, S. 19.

⑧ 《资本主义生产以前的各种形式》,《马克思恩格斯全集》第46卷(上),北京:人民出版社,1979年,第495,505页。

生产力”(“人们的物质生产力”或“社会的物质生产力”)来说,作为与“精神生产力”或“主观的生产力”并立的概念,只能是狭义的生产力即生产资料,而死劳动作为活劳动(包括体力和智力)的物质凝结而存在,这就意味着一定程度上要把段忠桥教授所谓的本义的“生产力”移入狭义区位才合理。这样看来,本义的“生产力”在《政治经济学批判·序言》中似乎是不完整的,其实不然,经典段落中最后一个“生产力”^①(指“创造”“物质条件”的“个人”^②),明显不是前面所讲的“物质生产力”。这就意味着,对于本义的“生产力”来说,最起码“人”与“物”缺一不可。魏光奇教授指出,将物质生产力视为历史主体而又发明“人民群众是历史发展的动力”对之加以平衡,这是苏联式意识形态的惯常做法,其实对于马克思来说,“物质生产力”、“生产方式”不过是“人”的历史化、社会化表现^③。

更为重要的是,只有本义的“生产力”与本义的“生产关系”两者相加,才构成本义的“生产方式”(表1)。这就意味着经典段落中出现的两个“生产方式”也有本义与广义之别。前者即“物质生活的生产方式(Die Produktionsweise des materiellen Lebens,英文 the mode of production of material life)制约着(bedingt)整个社会生活、政治生活和精神生活的过程(sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß)”中的“物质生活的生产方式”对“社会生活过程”的“制约”关系,就是《德意志意识形态》表述的“生产力”(Produktionskräfte)与“交往形式”的互相“制约”关系^④,而“交往形式”就是“生产力(德文 Produktionskräften)、资金和社会交往形式(sozialen Verkehrsformen)的总和(上文英译 this sum of productive forces, forms of capital, and social forms of intercourse 遮蔽了德文的确指内涵,其实可以对应汉语的‘物力’、‘财力’和‘人力’来理解),是哲学家们想象为‘实体’和‘人的本质’的东西的现实基础,是他们神化了的并与之斗争的东西的现实基础”^⑤中的“社会交往形式”,这就意味着“物质生活”与“社会生活”并列;后者即“亚细亚的(asiatische)、古代的(antike)、封建的(feudale)和现代资产阶级的生产方式(modern bürgerliche Produktionsweise, 英文 modern bourgeois modes of production)可以看做是经济的社会形态(德文 Ökonomischen Gesellschaftsformation, 英文 the economic formation of society)演进的几个时代”^⑥中的“生产方式”则与“社会生活”合一。可以看到,《资本论》指出:“只有当社会生活过程即物质生产过程的形态,作为自由结合的人的产物,处于人的有意识有计划的控制下的时候,它才会把自己的神秘的纱幕揭掉。”^⑦表面看来,《资本论》中“社会生活过程”与“物质生产过程”的对等关系和《序言》中“物质生活”与“社会生活”(sozialen Leben)的并列关系是矛盾的,其实,后一个“社会的”是狭义的(德文形容词 sozialen),前一个“社会的”则只能是广义的(德文形容词 gesellschaftlichen)。德文两个词对应一个英文词“社会”(名词 society),就会出现难以对译的问题。比如社会交往形式(sozialen Verkehrsformen)、社会革命(sozialer Revolu-

① “在资产阶级社会的胎胞里发展的生产力(Produktivkräfte),同时又创造着(schaffen)解决这种对抗的物质条件(materialen Bedingungen)。”马克思:《政治经济学批判·序言》,《马克思恩格斯选集》第2卷,第32—33页。Marx Engels Werke, Band 13, Dietz Verlag Berlin, 1972, S. 8—9.

② 关于“不认为这些条件对于创造它们的个人来说(diese Bedingungen für die sie schaffenden Individuen)是无机的”的论述,参看[日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第128、300页。

③ 魏光奇:《选择与重构:近代中国精英的历史文化观》,北京:中国社会科学出版社,2015年,第1章“构建新的历史观”。

④ “在过去一切历史阶段上出现的受生产力(Produktionskräfte, productive forces)制约(bedingte, determined)同时又制约(bedingende, determining)生产力的交往形式(Verkehrsform, form of intercourse),就是市民社会。”广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第38、212页。Karl Marx and Engels, *The German Ideology*, R. Pascal ed. (New York: International Publishers, 1947), 26.

⑤ 《德意志意识形态》,《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第93页;[日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第52、226页。Karl Marx and Engels, *The German Ideology*, 28—30.

⑥ 马克思:《政治经济学批判·序言》,《马克思恩格斯选集》第2卷,第32—33页。Marx Engels Werke, Band 13, Dietz Verlag Berlin, 1972, S. 8—9; Marx, “A Contribution to the Critique of Political Economy: Preface,” Terrell Carver ed., *Marx Later Political Writings*, 159—161.

⑦ 马克思:《资本论》第1卷,北京:人民出版社,1975年,第96—97页。

tion)与社会生活(sozialen Leben)中的“社会”字眼对应“社会主义”(英文 socialism),是顺理成章的。有研究指出,德文 nation(梁启超译为“部民”)与英文内涵正相反^①,应该表达的也是与此“社会”字眼相通的意思。与从事“自主活动”的人不同,从事“物质生活的生产即劳动”的人要“被排斥于社会(Gesellschaft)之外”^②,所以才要进行社会革命(sozialer Revolution)。也就是说,工人不属于社会(G),但属于社会(S)。这样的区分并不是小题大做,否则就无法理解资产阶级的“社会生产力”与工人阶级的“个人生产力”对立的马克思命题:“总体工人从而资本在社会生产力上的富有,是以工人在个人生产力上的贫乏为条件的。”^③在笔者看来,这是《序言》生产方式序列得以演进的普遍规律,而“个人生产力”对“社会生产力”的关系则是问题的核心。

表2 生产主体人、客体人与社会生产方式构成的对应关系

分工领域 层级	生产领域		交换领域	分配领域	消费领域
生产关系层级(生产关系主体人)	产权方式(财产关系) ^④		交换方式(形式)(交换关系)	分配方式(分配关系)	消费方式(形式 ^⑤)(消费关系)
生产力层级(生产力主体人)	物质生产力(生产资料 ^⑥ ,生产的全部技术)	劳动生产力(许多人的共同活动方式,战争作为一种劳动方式)	交换方法(交换手段,货币 ^⑦ ,运输的全部技术,战争作为一种通常的交往形式)	分配方法 ^⑧ (分配手段)	消费方法(消费手段)
	地理基础				

恩格斯晚年书信指出:“我们视之为社会历史的决定性基础(bestimmende Basis der Geschichte der Gesellschaft, the determining basis of the history of society)的经济关系,是指一定社会(Gesellschaft)的人们生产生活资料和彼此交换产品(在有分工的条件下)的方式(英文 the manner and method by which men in a given society produce their means of subsistent and exchange the products among themselves,英译 the manner and method 是十分费解的,查德文为 die Art und Weise,应译为“方法和方式”)。因此,这里包括生产和运输的全部技术(德文 die gesamte Technik, 英文 the entire technique of production and transport)。这种技术,照我们的观点看来,也决定着产品的交换方式(德文 die Art und Weise;英文 the manner and method of exchange,应译为“交换的方法和方式”),以及分配方式(the distribution of the production),从而在氏族社会解体后也决定着阶级的划分,决定着统治和被奴役的关系,决定着国家、政治、法等等。此外,包括在经济关系(economic relations)中的还有这些关系赖以发展的地理基础(德文 die geographische Grundlage, 英文 the geographical basis)和事实上由过去沿袭下来的先前各经济发展阶段的残余(这些残余往往只是由于传统或惰性才继续保存着),当然还有围绕着这一社会形式(this form of society, 德文 Gesellschafts-

① 章永乐:《旧邦新造 1911—1917》,北京:北京大学出版社,2011年,第91页。

② [日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第142、44、218页。

③ 《马克思恩格斯文集》第5卷,北京:人民出版社,2009年,第486页。

④ 《资本论》第3卷,北京:人民出版社,1975年,第925页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第4卷,北京:人民出版社,1995年,第532、533页。Marx Engels Selected Correspondence, Moscow: Foreign Language Publishing House, 1953, pp. 40—41. Karl Marx and Friedrich Engels—Werke, Dietz Verlag, Berlin. Band 27, 1963, S. 453.

⑥ 马克思:《〈政治经济学〉导言》(1857年),《马克思恩格斯选集》第2卷,第27页。

⑦ 《德意志意识形态》,《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第90页。

⑧ 恩格斯:《反杜林论》,《马克思恩格斯选集》第3卷,北京:人民出版社,1995年,第490页。

form)的外部环境。”^①这里引人注目的是,恩格斯把生产关系层级和生产力层级组成的各个经济领域从分工的角度划分为生产的方式方法、交换的方式方法、分配的方式方法、消费的方式方法,并且在方式与方法之间进行了区分。在表1中的“劳动方式”也就是表2中由物质生产力、劳动生产力和地理基础相结合构成的核心生产方式,在其上加上核心生产关系(财产关系)范畴,就构成了基本的生产领域(本义的生产方式),它“制约”着其他生产关系层级(交换关系、分配关系、消费关系)。恩格斯晚年书信把地理基础明确列入经济关系范畴,是对马克思《资本论》有关“生活资料”和“劳动资料”^②思想的继承,实际上表明恩格斯对所谓“地理环境决定论”和“地理环境外因论”(毛泽东《矛盾论》把“地理、气候等条件”作为社会发展的外因^③、常量,认为内因、变量才是社会发展的根本原因^④)都持某种保留态度,表明了他对“资本神圣”和“劳动神圣”的去神秘化——自然力^⑤——诉求。

三、“生产方式”三义澄清的理论意义

“生产方式”三义的厘定,也许有助于澄清如下理论争论:

第一,对于马克思关于人与环境二分的思想,在生产领域,是否表现为蒋大椿先生所谓人与物(社会历史环境:物质生产力、地理基础)二分的问题。在《德意志意识形态》的概念体系中,人(革命群众)与物(《政治经济学批判·序言》中的“物质生产力”)都是“物质因素”^⑥,都是“生产力”,缺一不可,蒋先生则从人不是“物的因素”的意义上否定了人是“生产力”的马克思命题^⑦。

可以看到,《德意志意识形态》作为社会形态三分法之一的“生产力总和”只是“生产资料”(物)而已,人则统统被纳入了广义的生产关系范畴——“社会关系”或者“社会”:“社会关系的含义在这里是指许多人的共同活动(the co-operation of several individuals),至于这种活动在什么条件下、用什么方式和为了什么目的而进行,则是无关紧要的。由此可见,一定的生产方式或一定的工业阶段是与一定的共同活动方式(a certain mode of co-operation, 德文 einer bestimmten Weise des Zusammenwirkens)或一定的社会阶段联系着的,而这种共同活动方式(德文 diese Weise des Zusammenwirkens)本身就是‘生产力’(a ‘productive force’, 德文 eine ‘Produktivkraft’).”^⑧顾准认

① 恩格斯:《恩格斯致瓦·博尔吉乌斯(1894年1月25日)》,《马克思恩格斯选集》第4卷,北京:人民出版社,1995年,第731页。Marx Engels Werke, Band 39, Dietz Verlag Berlin, 1968, S. 205. Marx Engels Selected Correspondence (Moscow: Foreign Language Publishing House, 1953), 548.

② “通过人所处的自然环境的变化,促使他们自己的需要、能力、劳动资料和劳动方式趋于多样化。”此处对于人的“需要、能力、劳动资料和劳动方式”的分野表明,本义的生产力即生产“能力”不就是狭义的生产力“劳动资料”,也不就是广义的生产力“劳动方式”,“生产力”的三义区分是必要的。《资本论》第1卷,北京:人民出版社,2004年,第580—587页。Karl Marx, *Capital*, 北京:世界图书出版公司,2010年,第435页。

③ 毛泽东:《矛盾论》(1937年),《毛泽东选集》第1卷,北京:人民出版社,1991年,第301—302页。

④ 魏光奇:《天人之际:中西文化观念比较》,北京:首都师范大学出版社,2000年,第16—17页。

⑤ 马克思:《哥达纲领批判》,《马克思恩格斯选集》第3卷,北京:人民出版社,1995年,第298页。

⑥ “实行全面变革的物质因素(material elements of a complete revolution)”有两个:一方面是一定的生产力(阿多拉茨基版、新德文版、MEGA2版以及广松涉版都把此处的德文确定为 Produktivkräfte,唯有梁赞诺夫版判读为 Produktionskräfte,从上文刚出现的“生产力[德文原文 Produktionskräften]、资金和社会交往形式的总和”的用词看,梁版更为合理。英文 the existence of productive forces),另一方面是革命群众的形成(马克思、恩格斯:《德意志意识形态》,《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第92—93页;[日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第52、226页;Karl Marx and Engels, *The German Ideology*, 28—30)。1847年出版的《哲学的贫困》对此点表达得更为明白:“机器只是一种生产力(eine Produktivkraft)。以应用机器为基础的现代工厂才是社会生产关系,才是经济范畴。”“在一切生产工具中,最强大的一种生产力(Produktivkraft)是革命阶级本身。”马克思:《哲学的贫困》(1847年),《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第161、194页;Karl Marx and Friedrich Engels — Werke, Dietz Verlag, Berlin. Band 4, 1959, S. 149, 181.

⑦ 蒋大椿:《当代中国史学思潮与马克思主义历史观的发展》,《历史研究》2001年第4期。

⑧ 马克思、恩格斯:《德意志意识形态》,《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第80页;参见 Karl Marx and Engels, *The German Ideology*, 7, 18; [日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第26、200页。

为,这里关于“共同活动方式本身就是生产力”的说法是给生产力下的定义^①,显然,他是受了汉译的误导,其实相对于劳动分工而存在的劳动协作只是“生产力”之“一种”而已。

第二,罗荣渠先生曾明确地表示反对抽象地谈论“人的生产能力”^②,吴英教授则批评罗先生“在探寻历史发展动力时止步于抽象的生产力概念”,“没有进一步阐明生产力本身发展的原因和动力”,“用广义的劳动生产方式概念取代了生产力概念”,“至少在某种程度上把这两个概念互换使用”^③。无论批评罗先生“止步于抽象的生产力概念”,还是罗先生表示反对抽象地谈论“人的生产能力”,“抽象”一词似乎变成了随便使用的标签。这实际上提出了马克思的“生产力”概念是否“抽象”的问题。

庞卓恒先生《怎样寻求世界历史上先进变落后和落后变先进的根本原因》是对他提出的“一元多因果”规律观具体应用的代表作之一。他把“一元”界定为“根本原因”、“终极原因”、“最终的根本原因”、“最后动力”或“原动力”,指的都是“生产力”,“它的发展决定着直接动力(作用力和反作用力)的发展”。在这里,“直接动力”似乎与“多因”同义。根据他提出的“生产能力决定论”,他实际上把“生产力”进一步界定为“人的生产能力”^④。《弘扬唯物史观的科学理性》则对“人的生产能力”进行了如下说明:“按马克思的本意把生产力定义为人们的物质生产实践能力,而且用劳动生产率、产量和产值之类的‘尺度’来加以衡量。”^⑤这样看来,即使不存在把“生产力”抽象化的问题(“人”作为生产力要素无疑是“现实的人”,是具体的;但是,如果没有在历史中不断革新、发展的生产技术和工具作为指标,那么“人”就是抽象的^⑥,如果“人的生产能力”尚未凝结到“物质生产力”即“生产资料”乃至“产品”上,就是潜在的“生产能力”,也可以说是抽象的,否则马克思就没有必要一再强调“拉犁的牛”^⑦才是“生产力”了)^⑧,恐怕也有对事物下定义容易导致的概念窄化危险。

争论也许与对《德意志意识形态》如下表述的不同理解有关:“意识在任何时候都只能是被意识到了的存在,而人们的现实存在就是他们的现实生活过程。我们的出发点是从事实际活动的人,而且从他们的现实生活过程中还可以描绘出这一生活过程在意识形态上的反射和反响的发展。甚至人们头脑中的模糊幻象也是他们可以通过经验来确认的、与物质前提相联系的物质生活过程的必然升华物。”根据此处第一句话,庞先生认为:“唯物史观所唯的‘物’,并不是人们实际生活过程之外的物质经济条件或任何先在条件,而是人们本身的‘物质实践’。”另外,他指出:“‘一元’,就是作为‘终极事实’和‘终极原因’的物质实体及其特征。”那么,人类社会历史发展的“一元”是什么呢?他的答案是“人们首先必须吃、喝、住、穿,然后才能从事政治、科学、艺术、宗教等等”(恩格斯语)这一事实^⑨。

① 《顾准笔记》,北京:中国青年出版社,2002年,第442页。

② 罗荣渠指出:“抽象地谈‘人的生产能力’……抛弃马克思的生产方式理论……是从马克思主义唯物史观倒退,而不是前进。”罗荣渠:《现代化新论》,第80页。

③ 吴英:《关于现代化的含义、模式和规律——对〈现代化新论〉几个理论观点的评析》,《天津师范大学学报》2001年第5期。

④ 庞卓恒:《怎样寻求世界历史上先进变落后和落后变先进的根本原因》,《世界历史》2009年第4期。

⑤ 吴英、庞卓恒:《弘扬唯物史观的科学理性——与蒋大椿先生商榷》,《历史研究》2002年第1期。

⑥ 魏光奇:《选择与重构:近代中国精英的历史文化观》,第1章“构建新的历史观”。

⑦ 《马克思恩格斯选集》第4卷,北京:人民出版社,1995年,第535页。

⑧ 庞卓恒:《生产能力决定论》,《史学集刊》2002年第3期。1846年12月28日马克思《致帕·瓦·安年科夫》的书信中关于“生产力”的一段话:“人们(法文 hommes,英文 man,德文 Menschen)不能自由选择自己的生产力(法文 porces productives,英文 productive porces,德文 Produktivkräfte)——这是他们的全部历史的基础(法文 la base de toute leur histoire,英文 the basis of all their history,德文 die Basis ihrer ganzen Geschichte)。……生产力是人们应用能力的结果(法文 le resultat de l'énergie pratique des hommes,英文 the result of practical human energy,德文 Resultat der angewandten Energie der Menschen),但是这种能力本身决定于人们所处的条件,决定于人们先前已经获得的生产力,决定于在他们以前已经存在、不是由他们创立而是由前一代人创立的社会形式。”从这种决定关系来看,很难推出马克思主张“生产实践能力决定论”,倒是提供了他主张“既得的生产力决定论”的证明。《马克思恩格斯选集》第4卷,第532页;Karl Marx and Friedrich Engels—Werke, Dietz Verlag, Berlin. Band 27, 1963, S. 452; Marx Engels Selected Correspondence vol. III (First Published: in full in the French original in M. M. Stasylevich i yego sovremenniki v ikh perepiske, 1912), 40—41。

⑨ 庞卓恒:《唯物史观与历史科学》,北京:高等教育出版社,1999年,第9、47—49页。

与庞先生强调实践的思想一脉相承,吴英教授认为,“唯物史观建立起一元决定论,这个‘一元’就是人本身,但首先不是精神的人,而是实践的人,是人们的物质生产实践活动”^①。笔者猜想,吴英教授此论的经典依据很可能就是上引《德意志意识形态》的第二句话。

但是,这种理解似乎没有看到唯物史观之“物”、“社会存在”与“一元”概念的同一性,核心就是“一般劳动过程”、“生产过程”、“生产方式”乃至“生产力(Produktionskräfte)”、“个人的行动或活动”、“物质活动”的同一性。马克思指出:“资本的生产过程——从它的物质方面,即从生产实用价值层面——是一般劳动过程,并且作为这种劳动过程,它显示出这一过程本身在各种极不相同的社会生产形式下所固有的一般因素。”^②马克思《政治经济学〈导言〉》(1857年)则有“生产过程”的如下说法:“个人在生产过程(produzieren)中发展自己的能力(seine Fähigkeiten entwickelt),也在生产行为(Akt der Produktion)中支出、消耗这种能力,这同自然的生殖是生命力(Lebenskräften)的一种消耗完全一样。”^③这样看来,《德意志意识形态》把“生产过程”与“生产方式”对等,也就好理解了:“从直接生活的物质生产(the simple material production of life)出发阐述现实的生产过程(the real process of production),把同这种生产方式相联系的、它所产生的交往形式(the form of intercourse connected with this and created by this,注意‘生产方式’的说法在这个英文文本中没有出场,在另一个英文文本中也没有出场,表述为 the form of commerce associated with this process and created by it^④,但是德文原文是有 produktionsweise^⑤的,指的就是前文的‘直接生活的物质生产’过程)即各个不同阶段上的市民社会理解为整个历史的基础(the basis of all history)。”^⑥《德意志意识形态》指出:“生产力(Produktionskräfte)与交往形式的关系就是交往形式与个人的行动或活动的关系。这种活动的基本形式(the fundamental form of this activity)当然是物质活动,一切其他的活动,如精神活动、政治活动、宗教活动等取决于它。”^⑦是严苛马克思、恩格斯的用词不严谨不一贯,还是反思苏联式教科书概念体系带来的不自觉影响,也许是绕不开的话题。

“生产能力决定论”所决定的对象能不能是“分工”呢?吴英教授《对马克思分工—阶级理论的再解读》(《史学月刊》2004年第5期)就包含着这样的命题。他通过对《德意志意识形态》分工论述的梳理,认为存在一个对于阶级产生具有决定意义的因果链条:生产力决定分工;分工决定所有制关系(包括分配关系)和与之相应的阶级关系。可以看到,他的引文涉及的“作为特殊生产方式的工场手工业”在马克思看来属于第二类分工,而“第二类分工与所有其他的生产力的共同之处,就是会缩短生产某种使用价值所需要的劳动”^⑧,则显示马克思同时有与“所有其他的生产力”并列的“分工”也是“生产力”的论断,看来“分工”与“生产力”不是简单的“三级”决定的关系。还可以看到,吴英教授所据以提出“三级”决定关系的下列依据,其“生产力”的德文用词其实是有很大差别的:“一个民族的生产力(Produktionskräfte)发展的水平,最明显地表现在该民族分工的发展程度上。”^⑨“分工,这一阶

① 吴英:《关于现代化的含义、模式和规律——对〈现代化新论〉几个理论观点的评析》,《天津师范大学学报》2001年第5期。

② 马克思:《经济学手稿(1861—1863年)》,《马克思恩格斯全集》第47卷,北京:人民出版社,1979年,第99—100页。

③ 马克思:《〈政治经济学批判〉导言》(1857年),《马克思恩格斯选集》第2卷,第8页;Marx, Grundrisse der Kritik Der Politischen Ökonomie, Dietz Verlag, Berlin, 1953, S. 11—12.

④ Marx, Early Political Writings, edited and translated by Joseph O'Malley with Richard A. Davis(Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 137.

⑤ [日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第50、224页。

⑥ 马克思、恩格斯:《德意志意识形态》,《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第92—93页;Karl Marx and Engels, The German Ideology, 28—30.

⑦ 《德意志意识形态》,《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第123页;[日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第130、302页(按,第130页第二个“交往形式”没有译出,容易造成对象理解错乱);Karl Marx and Engels, The German Ideology, 70.

⑧ 《马克思恩格斯全集》第47卷,北京:人民出版社,1972年,第304—305页。

⑨ [日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第80、252页。

段依赖于当时生产力(Produktivkraft)的发展水平。”^①这里,生产力(Produktionskräfte)与生产力(Produktivkraft)的区分表明,“分工”既是一定“生产力”(Produktivkraft)的产物,又是一定“生产力”(Produktionskräfte)的表现,在“表现”的意义上两者可以等同看待,在“产物”的意义上两者则不能等同看待。吴英教授所说的被生产力(Produktivkraft)决定的“分工”,应该是后者意义上的概念。

由此才可能理解《德意志意识形态》的如下论断:“各个民族之间的相互关系取决于每个民族的生产力(Produktivkräfte)、分工和内部交往的发展程度。这个原理是公认的。然而不仅一个民族与其他民族的关系,而且这个民族本身的整个内部结构也取决于自己的生产以及自己内部和外部的交往的发展程度。”^②“历史的每一阶段都遇到有一定的物质结果、一定的生产力(Produktionskräften)总和,人和自然以及人和人之间历史地形成的关系,都遇到前一代传给后一代的大量生产力(Produktivkräften)、资金和环境。”^③上述“每个民族的生产力(Produktivkräfte)、分工的发展程度”与“自己的生产的发展程度”是对等的说法,可以把“生产”与“生产力(Produktivkräfte)、分工”两者划等号,这样“生产力(Produktivkräfte)”只能是本义的“生产力”即“人的生产力”,而“分工”只能是“所有制关系”即本义的“生产关系”。在这里,生产力(Produktivkräfte)与“分工”(所有制关系)、交往(交换关系)并列^④,其中生产力(Produktivkräfte)与“分工”(狭义的所有制关系,即《序言》所谓“财产关系”)并列构成“生产”^⑤即恩格斯晚年书信所谓“生产方式”,而生产力(Produktionskräften,生产资料的全部)与“交往”[马克思的补文“人和自然以及人和人之间历史地形成的关系”,等于恩格斯晚年书信所谓“经济关系”,作为生产力(Produktionskräfte)表现的“分工”即劳动方式内在于其中]并列构成经济基础^⑥。

《德意志意识形态》指出:“任何新的生产力(Produktivkraft),只要它不仅是现有生产力(Produktivkräfte)的量的扩大(例如,开垦新的土地),都会引起分工的进一步发展。”^⑦在《共产党宣言》这样公开出版的文本中,同样指新土地开垦的“生产力”用词(Produktionskräfte)却不同:“资产阶级在它的不到一百年的阶级统治中所创造的生产力(Produktionskräfte),比过去一切世代创造的全部生产力还要多,还要大。自然力的征服,机器的采用,化学在工业和农业中的应用,轮船的行驶,铁路的通行,电报的使用,整个整个大陆的开垦,河川的通航,仿佛用法术从地下呼唤出来的大量人口,——过去哪一个世纪料想到在社会劳动里蕴藏有这样的生产力(Produktionskräfte^⑧)呢?”^⑨“它迫使一切民族——如果它们不想灭亡的话——采用资产阶级的生产方式。”[■]此处“社会劳动”当指“资产阶级的生产方式”,而“在社会劳动里蕴藏……的生产力(Produktionskräfte)”[■]在《资本论》中

① [日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第158、328页。

② [日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第80、252页。

③ [日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第50、224页。

④ [日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第80、252页。

⑤ [日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第80、252页。

⑥ [日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第50、224页。

⑦ [日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第80、252页。

⑧ Karl Marx and Friedrich Engels, Manifest der Kommunistischen Partei, Seitenzahlen verweisen auf: Karl Marx and Friedrich Engels — Werke. (Karl) Dietz Verlag, Berlin, Band 4, 6. Auflage 1972, unveränderter Nachdruck der 1. Auflage 1959, Berlin/DDR. S. 459 — 493, <http://www.mlwerke.de/me/default.htm>.

⑨ 马克思、恩格斯:《共产党宣言》,《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第277页。

■ 马克思、恩格斯:《共产党宣言》,《马克思恩格斯选集》第1卷,第276页。

■ 鲁品越认为“社会劳动里蕴藏”的东西或力量是“《资本论》再三提到的‘总体工人’的力量,马克思称之为‘社会劳动的自然力’”(鲁品越:《资本逻辑与人的发展悖论》,《学习与探索》2013年第2期)。笔者认为,鲁先生解释的是“社会劳动”的内涵,而不是《宣言》说的“在社会劳动里蕴藏……的生产力(Produktionskräfte)”,前者作为生产力(Produktivkräfte)之一种即“社会生产力”,与“个人生产力”(“人的自然力”、“劳动力”或“劳动能力”)相对。鲁先生虽然注意到前者“发展出”后者,恐怕没有注意到《宣言》此处“生产力”在德文中有不同的形式和内涵。《资本论》指出:“我们把劳动力或劳动能力,理解为人的身体即活的人体中存在的、每当人生产某种使用价值时就运用的体力和智力的总和。”《马克思恩格斯文集》第5卷,北京:人民出版社,2009年,第195页。

则表述为“劳动(的)生产力”(Produktivkraft der Arbeit)。从此亦可见,“这样的生产力”(Produktionskräfte)种类“多”、数量“大”,不仅包含“人口”因素(可以认为是“人力资源”,并非强调是否“劳动力资源”),而且是“大量”的。至此,“生产力”(Produktionskräfte)拓展了《德意志意识形态》所谓“生产力(Produktivkräften)的总和”^①这样的纯粹物质概念,而有了“人”的因素,其与“生产力”(Produktivkräfte)的分野仅仅在于,前者是从《德意志意识形态》所谓社会变革的所有物质因素的角度进行区分,后者是从恩格斯晚年书信所谓人的社会分工的角度进行区分,从而实现了内涵合一,到《序言》连写法也实现了合一。

综上,《德意志意识形态》明确指出“每个民族的生产力(Produktivkräfte)、分工和内部交往的发展程度”决定论“这个原理是公认的”,把这一公认的“原理”当作马克思两大发现之一的“生产方式制约论”即“社会存在决定论”这一“原理”本身,恐怕是马克思不愿意看到的。恩格斯晚年书信所说的“分工”是广义的社会分工概念,按照当下中国的惯用术语,叫做“所有制关系”,它不是《序言》的概念体系不能包含的概念。在《德意志意识形态》关于“生产力决定分工”的论说中,生产力(Produktivkraft)是单数形式,指的是现实的人及其生产能力,这就表明这一论说的合理性仅仅在于它是《序言》概念体系中“决定”关系的另一种表达,在这个意义上说,“生产能力决定论”中的“生产能力”是包含分工的复数概念(Produktivkräfte),其所“决定”的对象只能是《德意志意识形态》所谓“各个民族之间的相互关系”或者《序言》所谓“上层建筑”。只有坚持此点,才不会堕入罗先生所批判的“唯生产力论”。如果这种推理可以成立,“生产能力决定论”就与“物质实践一元论”^②一致起来,其实就是《序言》所谓“生产方式制约论”即“社会存在决定论”的另一种表达。庞先生所谓“怎样寻求世界历史上先进变落后和落后变先进的根本原因”,无疑提出了很好的问题,即生产方式是如何演进的。而《德意志意识形态》反复申说的对象“民族”,作为世界历史发展的结果,很大程度上只能是“世界历史民族”。《序言》的“生产方式序列”也就是这样的“世界历史民族”盛衰兴替的主线演进序列——西欧道路。

第三,也许是最难厘定的一点,广义理解的“资本主义生产关系”、“现代资产阶级的生产方式”在只有一种生产方式存在的理想型社会里无疑是一个东西,而作为经济业态(产业形态,比如农业生产方式、工业生产方式)而非社会形态存在的广义的生产力、狭义的生产关系以及狭义的生产方式也是一个东西,只不过分别强调劳动一般(与个体生产力相对的集体力)、经济关系和结合方式而已。而这就回答了段忠桥教授对于“生产方式”的两种界说令人困惑的问题。

就日耳曼人的征服来说,相对于他们的“粗糙生产方式”,《德意志意识形态》说“战争本身还是一种通常的交往形式”^③。《资本主义生产以前各形态》也指出:“在游牧的畜牧部落中,公社实际上往往聚集在一起;这是旅行团(Reisegesellschaft)、队商和游牧群,而从属的形式便由这种生活方式的条件下发展出来。在这里,被占有和再生产的事实上只是畜群而不是土地……因此战争便成为每一个这种自然形成的集体的最原始的劳动方式之一,既用以保护财产、又用以获得财产。”^④值得注意的是,“战争”本身不仅是“交往形式”,还是“劳动方式”。后者,现在改译“工作”^⑤,未免有些费解,查原文德文是“Arbeiten”^⑥,其实无论怎么翻译,无非说这是一种“谋生方式(Art)”,即使它是一种“掠夺方式(Art)”,也无妨碍(参见表1),这种翻译的摇摆,正说明这是一种“社会暴力金线”和“生产力红

① [日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第140、312页。

② 马克思、恩格斯:《德意志意识形态》,《马克思恩格斯选集》第1卷,第92—93页;[日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第50、224页。Karl Marx and Engels, *The German Ideology*, 28—30.

③ 《德意志意识形态》,《马克思恩格斯选集》第1卷,第125页。

④ 马克思:《资本主义以前各形态》,日知译,北京:人民出版社,1956年,第27页。

⑤ 马克思:《资本主义生产以前的各种形式》,《马克思恩格斯全集》第30卷,北京:人民出版社,1995年,第483页。

⑥ Karl Marx and Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA), Band 1, Teil 2 Berlin, 1981, S. 395.

线”粘连不分的“社会”(Gesellschaft)状态,而且预示着“生产方式”粗糙、“交往形式”发达的现实可能性,显示着以“个人生产力”为主导的游牧生产方式对以“社会生产力”为主导的农耕生产方式的后发优势。在这里,“生产方式”仅仅是标示物质生产集约程度的经济业态概念,而“劳动方式”则是标示人与自然结合方式的社会形态概念。

四、“生产方式”三义澄清对当代中国史学乃至边疆学实践的意义

针对斯大林提出的“五种基本生产关系”序列论(即“原始公社制的,奴隶制的,封建制的,资本主义制的,社会主义的”)与“两决定”论(即生产力决定生产关系、经济基础决定上层建筑)^①,庞卓恒先生提出的问题是,两者何者才是真正意义上的“规律”^②,由此,他提出了“一元多因多果”规律观。与之不同,罗荣渠先生则提出了“以一元多线论为基础的现代化范式”。

可以看到,罗荣渠先生是在马克思“生产方式”三种含义的意义上分别使用“生产方式”概念的。他承袭吴恩裕教授《马克思(恩)的政治思想》的考辨,利用“生产诸力”与“生产诸关系”的概念对子来解决通常所谓“生产力”和“生产关系”的解释困境,“同一种生产力、同一种生产方式”^③可以与不同的“生产关系”相适应,这是对“生产力”(Produktionskräfte)与“交往形式”互相“制约”关系^④而非一般所谓“决定”关系的理论拓展,但是他对生产力(包括“劳动方式、技术方式及经营方式诸方面”)以及生产关系(包括“产权关系和分配关系诸方面”)的划分本身恐怕与《政治经济学批判·序言》有着一致的暗含前提,论述的是只有一种“生产方式”的一个“社会”,封闭而自足。这样的理想型社会作为理论抽象自无可,但与恩格斯晚年书信包含“先前各经济发展阶段的残余”和“外部环境”的“社会”显然不同,也难说是黑格尔所说的“世界历史民族”。罗先生关于马克思的历史观是“生产方式发展观”的认定^⑤,显然是广义的“生产方式”概念,“一元多线”的论述本身其实是多元生产方式^⑥的关系模式,这应该是唯物史观一元决定论其实是经济社会一元决定论的题中应有之意。

应该说,罗先生对“一元多线”的论述更加侧重的是“多线”,他把西欧道路从“普遍道路”降为“多线”中之“一线”,其实只说明了它不是什么道路,而没有进一步说明它是什么道路。笔者体会,一线(《序言》的生产方式序列)与多线的关系是“世界历史民族”的接力主线与“民族历史”的陪伴辅线的关系,只有考察马克思对黑格尔“世界历史”思想的继承性才能更好地理解这一问题,进而说明今天似乎炙手可热的全球史以及大国边疆史的层级结构问题。对于后者,马克思曾就“边界”之于对等“社会”发展的意义指出:“货币以及作为货币的条件的交换,也不是或很少是出现在各个公社内部,而是出现在它们的边界上,出现在与其他公社的交往中。”^⑦对于前者,《德意志意识形态》说得更明白:“只有交往成为世界交往,并且以大工业为基础(Basis)的时候,只有在一切民族都卷入竞争的时候,保存已创造出来的生产力(Produktivkräfte)才有了保障。”^⑧对此问题的进一步揭示,则需要透视马克思的世界历史观。

黑格尔说温带是“世界历史民族的地盘”^⑨,马克思也说“资本的祖国……是温带”[■]。在黑格尔

① 斯大林:《列宁主义问题》,莫斯科:外文出版社,1950年,第727—736页。

② 庞卓恒:《唯物史观与历史科学》,北京:高等教育出版社,2004年,第15页。

③ 罗荣渠:《现代化新论》,第61页。

④ [日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第38、212页。

⑤ 罗荣渠:《现代化新论》,第70页。

⑥ 罗荣渠:《现代化新论》,第62页。

⑦ 马克思:《〈政治经济学批判〉导言》(1857年),《马克思恩格斯选集》第2卷,第20页。

⑧ [日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第100、272页。

⑨ [德]黑格尔:《历史哲学》,王造时译,上海:上海书店出版社,1999年,第85—86页。

■ 马克思:《资本论》第1卷,北京:人民出版社,2004年,第580—587页。

看来,“世界历史真正的开始”是波斯人^①,而在马克思看来,18世纪中叶以来的英国“大工业”则“首次开创了世界历史(Weltgeschichte)”^②。在黑格尔满足于基督教世界的“圆满”、“完成”和“实现”的时候^③,马克思看到了“历史的不自觉的工具”^④的作用,并预言了“人类社会(menschlichen Gesellschaft)的史前(Vorgeschichte)时期”^⑤的终结。从一定意义上说,“世界历史”和“世界历史民族”的思想是黑格尔、马克思二人共有的,马克思多的是“全部人类历史(aller Menschengeschichte)”^⑥的眼光。恩格斯指出:“黑格尔……的思想发展却总是与世界历史(Weltgeschichte)的发展平行着……他是第一个想证明历史(Geschichte)中有一种发展、有一种内在联系的人。”^⑦黑格尔《历史哲学》就日耳曼民族的历史地位指出:“假如我们要把日耳曼世界分为几个时期,有一点必须说明的,就是这里不像在希腊人和罗马人那样我们可以作出双重向外的关系——追溯到一个前期的世界历史民族,和前瞻到一个后期的世界历史民族。历史证明,这些民族发展的过程是和其他民族完全不同的。”在蛮族对罗马帝国实现大征服之前,“日耳曼各民族向外的关系”,对于罗马帝国这样的“世界历史民族”来说,“只是陪伴着历史”^⑧。这里所指称的“世界历史民族”德文对应“welthistorische Volke”,而“陪伴着历史”中的“历史”对应德文则是“die Geschichte”^⑨。可以看到,对于我们通常所说的逻辑与历史相统一的辩证方法,其中“历史”恩格斯的德文用词却是“historisch”,而“历史过程”(historischen Verlaufs)就是“现实的历史过程”(wirkliche geschichtliche Verlauf),可见,两种“历史”只有在这种意义上才是一致的[■]。

基于此,魏光奇教授申论指出,马克思的历史观就深层理论结构本身来说,仍然是黑格尔式的,马克思继承的是黑格尔逻辑与历史统一的研究方法[■]。他们秉持的是“世界历史民族”[■](黑格尔又称之为“世界精神”[■],在马克思那里,是“社会经济形态”)单线论与单个“民族”(黑格尔又称之为“民族精神”[■],在马克思那里,是“生产方式”)多线论的统一。在“世界历史”的赛场上,前者是后者的接力赛,接力棒是“自由”,后者赛前、赛后的小跑都没有“世界历史”意义[■]。在笔者看来,前述“个人生产力”与“社会生产力”的分野与演进,其实质就是前者对后者的“陪伴”关系,这种关系具有相当的普遍性,不仅是黑格尔意义上的“世界历史民族”接力主线的主要动力机制,是马克思意义上的“生产方式制约论”的具体实现形式,而且对于黑格尔所谓处于“世界历史的局外”[■]之非“世界历史民族”比如蒙古族、藏族乃至中华民族同样适用。

① [德]黑格尔:《历史哲学》,第178、179页。

② [日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第112、284页。

③ [德]黑格尔:《历史哲学》,第353页。

④ 马克思:《不列颠在印度的统治》,《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第766页。

⑤ 马克思:《政治经济学批判·序言》,《马克思恩格斯选集》第2卷,第32—33页。Marx Engels Werke, Band 13, Dietz Verlag Berlin, 1972, S. 8—9。

⑥ [日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第23、197页。

⑦ 恩格斯:《卡尔·马克思〈政治经济学批判〉第一分册》,《马克思恩格斯选集》第2卷,北京:人民出版社,1995年,第42页;Karl Marx and Friedrich Engels Gesamtausgabe(MEGA), Band 2, Berlin, 1980, S. 251, 252。

⑧ [德]黑格尔:《历史哲学》,第352—353页。

⑨ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Werke 12, Vorlesungen ueber die Philosophie der Geschichte, Suhrkamp, 1989, S. 413—414。感谢袁剑老师协助查对此处德文。

■ 恩格斯:《卡尔·马克思〈政治经济学批判〉第一分册》(1859年),《马克思恩格斯选集》第2卷;Karl Marx and Friedrich Engels Gesamtausgabe(MEGA), Band 2, Berlin, 1980, S. 252。

■ 魏光奇:《天人之际:中西文化观念比较》,第262—263页。

■ [德]黑格尔:《历史哲学》,第178、264、323、352页。

■ [德]黑格尔:《历史哲学》,第352页。

■ [德]黑格尔:《历史哲学》,第74页。按,指各民族的道德生活、政府乃至艺术、宗教和科学。

■ 魏光奇:《承继黑格尔:马克思社会经济形态演进理论的深层结构》,《河北大学学报》2003年第1期。

■ [德]黑格尔:《历史哲学》,第123、122页。

按照项观奇《论五种生产方式理论的形成》的研究,《序言》是要把“亚细亚的生产方式”尤其是实行“共同劳动”的“公社所有制”确定为多线尤其是单线即“世界历史民族”的文明史起点的^①。这里的关键是如何理解“共同劳动”的术语乃至“亚细亚的生产方式”概念,它首先是一种以农业与手工业实行家庭结合的“生产方式”,而“农业公社”的基础正是实行“份耕”而非“共耕”的“小农的生产方式”,马克思对“共同劳动”举例说明(“例如像东方的灌溉渠道那样”^②,这是东方社会有别于西方社会的“生产方式”特点之一)则显示“共同劳动”并不一定就是“集体耕种”^③,实行“份耕”完全有可能。《资本论》第一卷直接出现了“古亚细亚的生产方式”,并且放在“古希腊罗马的生产方式”之前:“在古亚细亚的、古希腊罗马的等等生产方式下,产品变为商品、从而人作为商品生产者而存在的现象,处于从属的地位,但是共同体越是走向没落阶段,这种现象就越是重要。……这些古老的社会生产机体比资产阶级的社会生产机体简单明了得多,但它们或者以个人尚未成熟,尚未脱掉与其他人的自然血缘联系的脐带为基础,或者以直接的统治和服从的关系为基础。”^④项观奇《论马克思心目中的亚细亚生产方式》^⑤注意到此处的“直接的统治和服从的关系”在后来的法文版中有所改动,改为“专制制度和奴隶制度的条件”。这就说明,“古亚细亚的生产方式”包含两种类型,或者以氏族公社为基础,或者以农业公社为“专制制度的条件”^⑥。廖学盛先生提示此处“古希腊罗马的”按德文原文应改译为“古代的”^⑦,此半句查德文原文是 *altasiatischen, antiken usw. Produktionsweisen* ^⑧。由此可见,“亚细亚的生产方式”和“古典古代的生产方式”同属“古代(alt-)”。这里,问题的关键是,前者如何按照《序言》的生产方式序列“演化”为后者。在笔者看来,“演化”其实是后者对前者在黑格尔意义上的“陪伴”乃至“超越”,是一种以“亚细亚的生产方式”为文明史起点的螺旋型时空拓展。

罗荣渠先生认为,在马克思“五种生产方式”的理论构想中,对“亚细亚的生产方式”的“论述不详”,但“至少暗示了在大致相同的生产力水平和不同的历史条件和环境中,有可能出现不同的生产方式”^⑨,而“古代的即奴隶制生产方式”[■],与现代化“论题有关的是封建主义生产方式、资本主义生产方式、社会主义生产方式”[■]。这里提出的问题是,罗先生注意到的即马克思《给维·伊·查苏利奇的复信》(1881年)所说的“标志着依次进化的各个阶段”的“各种原始公社”包括“农业公社”与斯大林所说的“原始公社制的”“生产关系”是否对等,即是否可以同样置于斯大林接着列举的“奴隶占有制的”“生产关系”之前[■],从罗先生对马克思的如下引用可见罗先生对此是持肯定态度的:“和他们(罗马自由农民的小土地被剥夺后形成的罗马的无产者——笔者注)同时发展起来的生产方式不是资本主义的,而是奴隶占有制的。”[■]由此可见,马克思所说的“生产方式”应该就是斯大林所说的“生产关系”,因为所指对象完全一致。也就是说,“亚细亚的生产方式”,就是“小农的生产方式”,就是

① 项观奇的根据是马克思关于“一切文明民族的历史初期”的相关论述。见项观奇:《论五种生产方式理论的形成》,《历史研究》1987年第6期。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷(上),第475页,转引自孙承叔:《打开东方社会秘密的钥匙——亚细亚生产方式与当代社会主义》,上海:东方出版中心,2000年,第16—17页。

③ 《马克思恩格斯全集》第45卷,第242页,转引自孙承叔:《打开东方社会秘密的钥匙——亚细亚生产方式与当代社会主义》,第16页。

④ 《马克思恩格斯全集》第23卷,北京:人民出版社,1979年,第96页。

⑤ 项观奇:《论马克思心目中的亚细亚生产方式》,《文史哲》1986年第1期。

⑥ 《马克思恩格斯全集》第49卷,北京:人民出版社,1979年,第194—195页;《资本论》第1卷法文马克思修订版。

⑦ 廖学盛:《廖学盛文集》,上海:上海辞书出版社,2005年,第11页。

⑧ 《马克思恩格斯全集》第23卷,第96页;Marx, *Das Kapital*, Erster Band, Dietz Verlag Berlin, 1955, S. 85.

⑨ 罗荣渠:《现代化新论》,第83页。

■ 罗荣渠:《现代化新论》,第57页。

■ 罗荣渠:《现代化新论》,第103页。

■ 罗荣渠:《现代化新论》,第57、53页。

■ 郝镇华编:《外国学者论亚细亚生产方式》上册,北京:中国社会科学出版社,1981年,第9—10页。

“农业公社”,其特殊性仅仅在于它只是更多保留了某种东方原始性,其实指的就是作为“亚细亚形式”之“前提”的“单个人对公社来说不是独立的,生产的范围限于自给自足,农业与手工业结合在一起”以及公共的“灌溉渠道”、“交通工具等等”,这就把作为“历史前提”的“亚细亚的生产方式”与作为“所有制形式”的“亚细亚形式”^①从概念上区分开来。

游牧世界即“流血民族”作为动的行国文明与农耕世界即“流汗民族”^②作为静的居国文明在东西方的不同结合方式,导致了工业化的路径也有差异。而分别与之对应的是“小农的生产方式”^③(或“小农经济和独立的手工业生产”^④)与“亚细亚的生产方式”,它们之间应该具有经济业态与社会形态的分野。马克思指出:“节约用水和共同用水是基本的要求,这种要求,在西方,例如在佛兰德和意大利,曾促使私人企业结成自愿的联合;但是在东方,由于文明程度太低,幅员太大,不能产生自愿的联合,因而需要中央集权的政府进行干预。所以亚洲的一切政府都不能不执行一种经济职能,即举办公共工程的职能。”^⑤《英国个人主义的起源》的作者把个人主义的根子追溯到1200年,秉持英国与欧陆继承《罗马法》进而强调“占有”、强化王权不同,处处呈现出保存较多日耳曼传统的“英国例外论”^⑥。其实,马克思所说佛兰德之“私人企业结成自愿的联合”来修建“共同用水”工程的时代,当在英法百年战争(1335—1453年)之前,战争的起因是佛兰德羊毛纺织手工工场发达,羊毛原料很大部分来自英国。只不过佛兰德没有领土国家作为凭依,势必在战争中削弱下去。我们知道科斯的“灯塔理论”就是发掘灯塔修建的史料提出来的。在英格兰是私人修建灯塔收费运营,在佛兰德是私人联合起来修建用水工程,“英国例外论”至少要打些折扣。

而通过德国的国际地位的阐述,马克思关于“世界历史民族”命运的思想得以具体展现:

①分工只是从物质劳动和精神劳动分离的时候起才开始真正成为分工。从这时候起意识……是同对现存实践(praxis)的意识不同的某种东西……如果这种理论、神学、哲学、道德等等和现存的关系发生矛盾,那么,这仅仅是因为现存的社会关系和现存的生产力(Produktionskraft)发生了矛盾。不过,在一定民族的各种关系的范围内,这也可能不是现在该民族范围内出现了矛盾,而是因为在该民族意识和其他民族的实践(praxis)之间,亦即在某一民族的民族意识和一般意识之间出现了矛盾(就像目前德国的情形那样)。^⑦

②按照我们的观点,一切历史冲突都根源于生产力(Produktivkräften)和交往形式之间的矛盾……由广泛的国际交往所引起的同工业比较发达的国家的竞争,就足以使工业比较不发达的国家内产生类似的矛盾(例如,英国工业的竞争使德国潜在的无产阶级显露出来了)。^⑧

可以看到,与“实践的观念的表现”即“国家形式”^⑨不同,“现存实践(praxis)的意识”属于经济社

① 《马克思恩格斯全集》第30卷,北京:人民出版社,1995年,第478、468、487页。

② [古罗马]塔西佗:《阿古利可拉传·日耳曼尼亚志》,马雍、傅正元译,北京:三联书店,1958年,第68页。

③ 为了冲破“五种生产方式”公式的羁绊,董正华教授提出了“第六种生产方式”的说法,指的是“小农的生产方式”,这似乎显示它不是《序言》的生产方式序列中的任何一种。董正华:《从历史发展多样性到史学范式多样化——围绕“以一元多线论为基础的现代化范式”的讨论》,《史学月刊》2004年第5期。

④ 罗荣渠:《现代化新论》,第61页。

⑤ 马克思:《不列颠在印度的统治》,《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第762页。

⑥ [英]艾仑·麦克法兰:《英国个人主义的起源》,管可祚译,北京:商务印书馆,2008年,第222页。

⑦ 马克思、恩格斯:《德意志意识形态》,《马克思恩格斯选集》第1卷,第82—83页;[日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第30、204页。

⑧ 马克思、恩格斯:《德意志意识形态》,《马克思恩格斯选集》第1卷,第115—116页;[日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第114—116、286—288页。

⑨ “那些使一定的生产力(Produktionskräfte)能够得到利用的条件,是一定的社会阶级实行统治的条件,这个阶级的由其财产状况产生的社会权力,每一次都在相应的国家形式中获得实践的观念的(广松涉版德语为praktisch-idealistischen,中文版编者注认为德文原文是praktisch-idealistisch)表现,因此一切革命斗争的锋芒都是指向在此以前实行统治的阶级的。”马克思、恩格斯:《德意志意识形态》,《马克思恩格斯选集》第1卷,第90页;[日]广松涉编注:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,第46、220页。

会生活范畴。“工业比较不发达的国家(德国)”对应着“一定民族意识”、“民族意识”,而“工业比较发达的国家(英国)”则对应着“其他民族的实践(praxis)”、“一般意识”。很明显,德国与其他民族的国际秩序体现的是社会关系与生产力(Produktionskraft)的矛盾,这并不是说德国本身没有生产力存在,只是马克思把德国作为民族意识的化身,而其他民族包括英国则是实践或生产力的理想型。按照“一切历史冲突根源”的观点,“个人生产力”(Produktivkräften)发展决定了黑格尔所代表的德国官方哲学不会是历史的终结。这就是说,马克思不仅超越了黑格尔关于波斯是“世界历史真正的开始”的命题^①,而且把西方对东方的陪伴史从希波战争后^②开始分道扬镳的黑格尔命题一致延展到他所谓“西方从属于东方”的现代资本主义时期,而“个人生产力”(Produktivkräften)对“社会生产力”(Produktionskraft)不断取代、更新则是《序言》生产方式序列所揭示的演进规律。

这一演进规律同样适用于中国。从吕一燃先生专门辑录的《马克思恩格斯论国家领土与边界》一书,可以大致窥见马克思、恩格斯的中国边疆观。马克思 1857 年谈到俄国“占领当今中国统治王朝的故乡——黑龙江两岸的地方,才只有几年的时间”^③,1858 年谈到第二次鸦片战争“帮助俄国获得了鞑靼海峡到贝加尔湖之间最富庶的地域”^④。恩格斯于 1855 年指出这一扩张的思想背景:为了支持建立“从易北河到中国”的“斯拉夫帝国”,泛斯拉夫主义表示愿意“维护俄罗斯—蒙古人的野蛮统治”^⑤。由此可见,蒙古草原乃至鞑靼属于中国,是马克思所承认的,对于俄罗斯人与蒙古人的特殊的内在关系,恩格斯也有所认识。不过,从生产方式的角度来看,蒙古乃至鞑靼不属于“亚细亚的生产方式”是无疑的,也就是说,从生产方式的意义上理解,“蒙古”不属于“中国”。

马克思的世界历史视野是涵盖亚洲高原草原的“游牧世界”的:“至今还带着自己的牲畜群在亚洲高原的草原上放牧的游牧民,就是最大的资本家了,因为资本最初的含义是牲畜。”^⑥马克思通过西欧封建与游牧关系的研究以及同亚洲高原乃至亚洲草原游牧的对比分析,发现了制度优势生成原理——“最高中心(obersten Centrum)派生论”。按照这一理论,在“畜牧部落(Hirtenstämmen)”、“畜牧民族(Hirtenvölker)”乃至“定居的民族(ansässigen Völkern)”^⑦的发展阶梯上,后发展优势就有很大的体现空间了。中国内地郡县“专制”外地游牧“封建”的体制外移现象,正是这一理论所能解释的。

生产方式制约论而非单纯的生产力决定论,这是唯物史观的基本原理,笔者所要强调的正是此点。物质经济条件意义上的“社会生产力”(Produktionskräfte 或 Produktivkraft)是历史的根本动因,社会能动性意义上的“个人生产力”(Produktivkräfte der Menschen)则是历史的伟大动力(Kraft der Geschichte),它们作为实现变革的两大“物质动因”缺一不可,对“世界历史民族”来说,其作用往往更是难分伯仲。中国的历史发展以及中华民族的历史形塑与西欧道路所呈现的“世界历史民族主线序列”有所不同,但并不自外于唯物史观的基本原理和马克思的生产方式序列。

[责任编辑 刘京希]

① [日]黑格尔:《历史哲学》,第 178、179 页。

② [日]黑格尔:《历史哲学》,第 232 页。

③ 马克思:《俄国的对华贸易》,《马克思恩格斯全集》第 12 卷,第 166—168 页,转引自吕一燃编:《马克思恩格斯论国家领土与边界》,哈尔滨:黑龙江教育出版社,1992 年,第 86 页。

④ 马克思:《中国和英国的条约》,《马克思恩格斯全集》第 12 卷,第 625—626 页,转引自吕一燃编:《马克思恩格斯论国家领土与边界》,第 95 页。

⑤ 恩格斯:《德国和泛斯拉夫主义》,《马克思恩格斯全集》第 11 卷,第 218—225 页,转引自吕一燃编:《马克思恩格斯论国家领土与边界》,第 76 页。

⑥ 《马克思恩格斯全集》第 30 卷,第 509 页。

⑦ 《马克思恩格斯全集》第 30 卷,第 483 页;Karl Marx and Friedrich Engels Gesamtausgabe(MEGA),Band 1,Teil 2,Berlin,1981,S. 394,395。

文渊阁《四库全书》本《柴氏四隐集》误收《白云庄》组诗辨正

白效咏

文渊阁《四库全书》本(以下简称“库本”)《柴氏四隐集》收有题为《白云庄》的组诗四首,系于柴望名下,这四首诗又见库本赵抃《清献集》。《全宋诗》的编者在整理编辑柴望诗时,“以影印文渊阁《四库全书·柴氏四隐集》为底本”(傅璇琮等主编:《全宋诗》第64册,北京:北京大学出版社,1998年,第39915页),又因袭四库馆臣之误,致使四首诗分别系于赵抃、柴望名下(《全宋诗》第6册,第4206、4210页;《全宋诗》第64册,第39915-39916页),不能不说是白璧微瑕。综合考察,当以作赵抃诗为是。

《白云庄》组诗见文渊阁《四库全书》本《柴氏四隐集》卷一《柴望诗词》,组诗为四首七律:“《掬泉轩》:好山深处静开轩,目送孤云手弄泉。枕石堂无金玉富,濯缨家有子孙贤。初寻旧隐逢三伏,已发新吟仅百篇。闻说夜分烦暑散,凉飙浑似素秋天。《平溪堂》:亭号休休古退藏,岂如溪上构虚堂。坐邀城市真潇洒,却谓江湖太渺茫。下笔新题无俗事,携筇野服是家常。临流最有清风快,未见古人心已凉。《晚望台》:治圃我依浮石滩,筑台君占白云山。三秋一日登临外,百里同风咫尺间。峰黛阴晴常黯黯,溜琴朝夕自潺潺。休官谁道何曾见,林下如今两处闲。《懒归阁》:溪流回合逗方池,轩槛前临面翠微。紫陌红尘行不顾,白云青嶂坐忘归。方荣即隐谁能继,未老休官世所稀。我昔凌云登阁会,主翁留饮见蟾晖。”这四首诗又分见库本赵抃《清献集》卷四,惟序列编排与个别文字稍有出入,其中《晚望台》作《眺望台》,《懒归阁》末二句“凌云”作“凌晨”,“留饮”作“留散”。

白云庄的主人为毛维瞻(1011-1084),衢州江山人,诗人毛滂之父。元丰五年(1082)毛维瞻致仕,于衢州城西白云山筑白云庄隐居,掬泉轩、平溪堂、眺望台、懒归阁俱属白云庄。今日之白云山西峰南麓“桔海亭”即古“眺望台”遗址,可知《晚望台》为误。柴望(1222-1280),江山人。宋理宗淳祐六年(1246)因上《丙丁龟鉴》被捕入狱。经营救出后,隐居江山长台之高斋山三十余年。未见其有过在浮石滩附近居住的记载。赵抃(1008-1085),衢州西安人,与毛维瞻是诗友兼姻亲,孙女赵英为毛滂妻,

其文集《清献集》存有与毛维瞻酬唱的诗九首。《眺望台》诗首联中“浮石滩”系指浮石潭南岸滩地。“浮石潭”在衢州城北约四里,赵抃致仕后即于浮石潭旁筑“高斋”隐居,与诗所言合。其诗《题濯缨亭》(《清献集》卷四)“浮石仙人迹尚存”句,即是指“浮石潭”。而柴望则未见有在浮石潭附近居住的记载。“休官谁道何曾见,林下如今两处闲”与“我昔凌云登阁会,主翁留饮见蟾晖”,一则谓两人均致仕,逍遥山林,一则忆昔日登阁与主人宴饮,显然作者只能是赵抃,不可能是二百年后的柴望。另外,《晚望台》“溜琴朝夕自潺潺”句,以“溜琴”喻指山间溪流淙铮如琴声般悠扬,在古代并不多见,却为赵抃所喜用。他在《次韵赵概题六合寺壁》(《清献集》卷四)一诗中,也有“琴调山溜写清音”句,于此处“溜琴”造语极为相似,可为旁证。

《四库全书》中所收的《柴氏四隐集》,是以浙江鲍士恭家藏本为底本,但四库馆臣“又据《江山志》及《吴氏诗永》,益以集外诗五首”(《四库全书总目》卷一八七《柴氏四隐集提要》)。与同源于浙江鲍士恭家藏本的清嘉庆三年(1798)知不足斋钞本《柴氏四隐集》(现藏北图)相对照,这五首诗即包括《白云庄》一组四首及一首《月夜溪庄访旧》。又检康熙《江山志》,其卷十《艺文》,果然有《白云庄》组诗四首(《康熙江山志》,《中国地方志集成》之《浙江府县志辑》第59册,上海:上海书店,1993年,第196页),且系于柴望名下,只是文字与库本《柴氏四隐集》及《清献集》中所收略有出入。那么,康熙《江山志》为什么会把赵抃的诗误认作柴望的诗呢?笔者以为,其原因可能是源于“高斋”两字。赵抃致仕后卜居于浮石潭旁之高斋,晚年有诗“时人要识高斋老,只是柯村赵四郎”(释晓莹:《罗湖野录》卷一,朱易安等主编:《全宋笔记》第5编第1册,郑州:大象出版社,2012年,第209-210页)。可知其以“高斋”为号。而柴望休官后,也“隐长台之高斋”(苏幼安:《宋国史秋堂柴公墓志铭》,文渊阁《四库全书》卷一六五《秋堂集》附录),故时人很可能也以“高斋”称柴望。修纂者或许是看到了《白云庄》四首诗署名为“高斋”的文献,误把赵高斋当作柴高斋。

作者简介:白效咏,浙江省社会科学院浙江历史文化研究中心副研究员(浙江杭州 310007)。

基金项目:本文系浙江省哲学社会科学重点研究基地浙江历史文化研究中心资助课题“铁面御史赵抃研究”(13JWYB02)的阶段性成果。

Abstracts

Ma Yifu's Discussions on Philosophy and the Name & Appearance

Liu Mengxi

In Ma Yifu's two books, *Lectures at Taihe* and *Lectures at Yishan*, there are two and six articles bearing the subtitle of "Philosophy and the Name & Appearance", respectively. Though belonging to the studies of Confucian classics, those contents are actually a new philosophical theory constructed by Ma Yifu which combines Confucianism, Buddhism, and logic. If the studies of Confucian classics aim at rediscovering the mainstream Chinese academic thought, as well as following and reconstructing the ideological structure of classical Confucianism, the discussions on "philosophy and the name and appearance" are Ma's invention and elucidation of a Confucian philosophy which can be applied in education. The Neo-Confucian theories repudiated Buddhism, while Ma believed that the fusion between Buddhism and Confucianism is the only way to understand Confucianism, which is why we view Ma's theory as a new one. The Confucian Dao, education, and people are the philosophical and functional components of Ma's philosophical theory. The questions that Ma's philosophical theory should answer how the process of humanization and formation of "Confucian education" unfolds, and what kind of education could create "Confucian people".

A Study of the Portraits of Immortals in the Han Dynasty

Jiang Sheng

The stone reliefs in Han Dynasty tombs are the earliest and most reliable depictions of immortals known in China. The "irrational" scene of historical or legendary figures from different times co-existing in one image, and numerous strange wonders exceeding secular experience, all suggest a transcendental rendering of secular time and space. Through a comprehensive survey of all kinds of images on the stone reliefs, it could be found that there is a set of criteria for becoming immortal in those images; images of emperors, wise ministers, capable generals, and even assassins reflected the ideas of sages and heroes becoming immortals since the Xia, Shang, and Zhou Dynasties; the images of loyal ministers, filial sons, and virtuous ladies also showed that in the Han Dynasty, the paragons of loyalty, filial piety, chastity and righteousness could become immortals after death. The images should be regarded as the depiction of immortals as understood in the Han Dynasty. Theological Confucian ethics, the social fashion of valuing martial arts, and long accumulated thought of immortals formed the ideological foundation of the immortals in the Han Dynasty. The depictions of immortals and ghosts preserved on the stone reliefs reflected the structure of religious belief in the Han Dynasty, and it also transformed with the great change during the Han and Jin Dynasties. The research combining the portraits in tombs of the Han Dynasty and the Taoist literature can not only restore the general visage of the depiction of immortals in the Han Dynasty, but it can also reveal the standard for becoming immortals at that time, which is quite significant to the studies of the religious form of the Han Dynasty and the origin of early Taoism.

The South China Sea in Modern Western Literature: the Homeland of the Hainan People

Hui Ming, Liao Dake

The South China Sea islands have been Chinese territory since ancient times, and are not the "ownerless land" as some would say. The mass activities of modern Westerners in the South China Sea left abundant records the Hainan people in the South China Sea. In the descriptions of the Westerners, the South China Sea is the homeland of the Hainan people, and a scene of the people and sea depending on each other was outlined, which prove that the Hainan people are the pioneers and proprietors of the South China Sea, as well as the sole owner of the South China Sea islands. On the contrary, there is not any activity of Vietnamese and Filipinos mentioned in their records. In 1909, Li Zhun led the Chinese Navy to tour the South China Sea, thus China's sovereignty of

the South China Sea islands was established from a legal perspective. Therefore, *Asiatic Pilot* (1915) and *Sailing Directions for the Western Shores of the China Sea from Singapore Strait to and Including Hong Kong* (1938) published by the United States Government Printing Office both admitted that the Paracel Islands had been indisputably incorporated into the Chinese territory since 1909. This reflects the consensus of the international community on the sovereignty of the South China Sea islands.

A Study of Cinnabar Burials of Prehistory and Xia Period:

with the Discussion of the Legends of Sage Emperor Yao and Danzhu

Fang Hui

The earliest remains of cinnabar use can be traced back to early Yangshao Times, c. 6,500 BC in China's prehistory. Since the beginning of the middle Yangshao Period, c. 6,000 BC, cinnabar was used in ornate burials by spraying it on the body, on funerary objects, and even being put in the soil. It was in the Taosi Culture (c. 4,600-4,000 BC) of the Longshan Period that the ceremony procedure of putting cinnabar under the body or coffin was established, and it was inherited by the following Erlitou Culture (commonly equated with the Xia Dynasty), which became a key part of funerals in the Shang and Zhou Dynasties. The author agrees with the point of Taotangshi group of Sage Emperor Yao being main former of the Taosi Culture, and makes a point that the peculiar relationship between Yao and Danzhu (cinnabar), father and son in one side but fighting each other in another side in legend, reflected the fact that Taosi Culture creator had a close relationship with prehistoric people in the Jiangnan Region of Middle Yangtze River valley, where cinnabar was produced. Cinnabar was a rare resource in North China and became a highly-sought after good controlled by elites of Longshan, Erlitou, Shang and Zhou periods. During early state period, the priestly class expanded the significance of cinnabar by using it in funeral ceremonies, and at the same time tried hard to monopolize the resource, to increase their social status and economic strength.

The Changes in Social Identity of People Having Household Registration during

the Qin, Han, Wei, and Jin Dynasties: from the Official Class to

Subofficial Functionaries and Common People

Ling Wenchao

During the Qin and Han Dynasties, with the implementation of the system of granting nobility by military merit, the "official class" included people with titles such as Serviceman and Grand Master, who were the principal part of people having household registration in grassroots society at that time, and the targets of the national taxes and corvée. With the development of the nobility-rank system in the Qin and Han Dynasties, the division of giving official and civil ranks brought the aristocratic bureaucrat and homogenization of subofficial functionary (*li*) and common people (*min*). Because of the changes in nobility system, especially the growth of civil ranks, the significance of official class on title of nobility died out. Meanwhile, the differentiation of ranks led to separation between officials and subofficial functions, and there separated two levels of subofficial functionary and service within the group of subofficial functionary. The latter gradually became the main means for the empire controlling subofficial functionary and people having household registration. The subofficial functionary and common people became homogenized because of the service, and "*limin*" gradually became a synonym for people having household registration.

A Study of the Tributary System of Jurchens in the Ming Dynasty

Cheng Nina

The tributary system of Jurchens in the Ming Dynasty quickly entered a period of all-round development once established, and went through different phases of construction, development, reorganization, and destruction, as well as the change from the tributary system by Jurchens subordinated garrison to the one by imperial com-

mand. The Ming Court included the Jurchens tribute into the political system of the empire, and made central departments of the Ministry of Rites and the Ministry of War, together with the local Liaodong and Nurgan Regional Military Commissions, to manage the tribute. On the one hand, the full operation of the tributary system of Jurchens was aimed at strengthening national unification; on the other hand, it aimed at including the tributary system of Jurchens into the defense system of the Northeast border area to prevent and contain the Mongolians. Viewed from the operating process of the tributary system of Jurchens, the political function predominated, and the economic function was secondary, so it is inaccurate to simply define the Jurchens tribute as the activities of tributary trade.

A Study of Witte's Policy on Manchuria during the Boxer Movement

Zhang Li

At the end of spring and the beginning of summer of 1900, the Boxer Movement spread to Northeast China. The Northeast Three Generals did not develop a specific strategy concerning the border areas, but hesitantly executed the commands of central government and allowed the patriotic soldiers to follow the Boxers in destroying railways against Russia. At first, Witte, the founder of Russia's Far East Policy, expected the local government of Northeast China to put down the rebellion and protect the safety of the railway. Then when the situation changed, he urged the Tsar to send troops to Northeast China. After the Boxer Movement was suppressed, he opposed occupying part of the Northern Manchuria territory, and did not agree to soldiers staying in Manchuria to guard the railway. He put forward a rehabilitation policy for Manchuria which mainly sought financial compensation, and he was personally involved in the first negotiation between China and Russia on the settlement of the three Northeast provinces. However, because Yang Ru ultimately refused to sign the agreement modified by Russia, the negotiations failed. Thus, Witte's rehabilitation policy on Manchuria also encountered a serious setback.

A Study of Lu Xun's "Politics"

Zhang Ning

Lu Xun's "politics" refer to a synthesis of Lu Xun's political thought (the explicit Lu Xun) and the political tendency reflected in Lu Xun's works and acts (the recessive one). Though Lu Xun has long been considered a "political writer", he was often slightly separated with political reality. He was a staunch revolutionary, while always estimated the value of sacrifice. This has nothing to do with personal courage, but is related to his unique view of revolution and history. Therefore, although Lu Xun's political thought can be analyzed and studied within certain theories, such as claiming he was a democrat, a socialist, or an open and introspective nationalist, the root of his political consciousness cannot be reached through such terms. What exists in the root is a unique sensation structure: he felt enlightened enough to call himself a man, but at the same time he felt himself a "slave", thus forming a unique consciousness of "slave-man", which not only aims at the external system of social politics, but more at the "master-slave" relationship constructed by both subjects and objects throughout history. And the consciousness can only be gained through ontological experience as individual failure (relative to success in normal times), or historical experience as group failure (relative to success in revolutionary times). That is why Lu Xun was often obscure, but also laid a clear foundation for his politics. He developed "non-political" politics, a political consciousness of making people the political subjects rather than the governed objects or the materials of "public opinion", as well as the self-consciousness that "the infinite distance and innumerable people, all are my business".

Sincerity: a Moral Idea Rising in Public Opinion of the Mid-Tang Dynasty

Yang Lang

During the mid-Tang period, historical factors such as the decline of prominent families, imperial examina-

tion, political struggle etc. formed a peculiar environment of public opinion. In this environment, on the one hand, the scholars had a strong self-consciousness, and on the other hand, they felt the destruction and disintegration of social opinion to their self-consciousness. In response to this conflict, a moral idea of “sincerity” rose among the scholars. Sincerity referred both to consistency of external act and inner world (i. e. not deceiving others), and consistency of individual consciousness and human nature (i. e. not deceiving oneself). Thus, the scholars created a stable self-consciousness to cope with pressures of social opinion, and maintain an independence of personality. Since the idea of sincerity affirms the uniqueness and transcendence of individuals, it also promoted personalized literary creation. Yet the idea also caused different understandings of “maintaining one’s own integrity” since human nature was not clearly defined, and the tension between talent and virtue thus arouse. This internal predicament reflected the characteristics of the mid-Tang times as a period of cultural transformation.

The Problem of the Philosophy of Language in the Reigns of Emperors Qianlong and Jiaqing

Kang Yu

In the reigns of Emperors Qianlong and Jiaqing, there emerged an important “linguistic turn” in Chinese philosophy. Although the turn did not necessarily engender the modern philosophy of language in China, it nonetheless concerned the nature of language itself, especially the philosophy of language. Through the expositions of characters, words, mind, and *dao*, the scholars connected the value and significance of words, terms, cultural institutions, and linguistic studies with the *dao* of the sages. Through theoretical reflection of the significance of language, the scholars analysed the evolution of the significance of Chinese characters through time and space, constructed concrete methods of understanding and interpreting significance, and even brought up questions on hermeneutics. And through an analysis of the six categories of Chinese characters, they revealed the organic unification of static form of characters and dynamic application of language, showing the dialectic relationship between pronunciation and meaning.

Marx’s Ideas on “World History” and “World-historical Nationalities”

and Their Significance to China’s Frontiers Research

Song Peijun

In the sense of Hegel, the development of “world-historical nationalities” has two lines of the principal and the auxiliary, while a sequence of mode of production Marx showed in his “Preface” to *Critique of Political Economy* is the principle line of “world-historical nationalities” that individual productivity acts as “historical agent” in the time-space dimension of Eurasia. The shaping of “world-historical nationalities” should contain social existences in two significances: one is economic foundation, and the other is social foundation; it cannot be limited to social productivity equating to the former. By the establishment of “Asiatic mode of production” as the origin of history of civilization, Marx transcended Hegel’s presupposition of “Mediterranean-centrism” which took Persia as the origin of world history, while excluding India, Mongolia, and even China. Meanwhile, he extended the duration that the West “accompanying history” to modern times of large capitalist industries when “the East was subject to the West”, and then revealed the significance of “border” zones to history of superpowers and global history. In world history, the “nomadic mode of production” constructs an “accompanying” relationship to the “Asiatic mode of production”. It visualizes Marx’s historical view of “red/principle line and golden/ auxiliary line” in the land of China. Though differing from the principal sequence of world-historical nationalities present by the West European path, it does not go beyond the rationale of Historical Materialism and Marx’s sequence of mode of production.