

本刊獲行政院國家科學委員會資助
Sponsored by National Science Council

本刊為TSSCI收錄期刊
並獲國科會文學二學門專業學術期刊評比排序為優先推薦學刊

文化研究 第十九期 2014年秋季
Router: A Journal of Cultural Studies
Autumn 2014 No.19

第十九期

文化
研究

R O U T E R

文化研究
ROUTER

文化研究 第十九期，2014年秋季

Router: A Journal of Cultural Studies

Autumn 2014 No.19

《文化研究》編輯委員會

主編：劉紀蕙

編輯委員：王志弘、王智明、朱元鴻、李丁讚、
李卓穎、林文玲、徐秀慧、黃建宏、
楊芳燕、羅世宏、龔卓軍

視覺顧問：林志明

執行編輯：陳克倫

編輯助理：黃慈婉、蔡岳璋

美術設計：劉允華

顧問：王德威 美國哈佛大學 石守謙 中央研究院 François Jullien
余蓮 法國巴黎第七大學 沈清松 加拿大多倫多大學 汪暉 北京
清華大學 周蕾 美國杜克大學 翁秀琪 政治大學 陳光興 交通
大學 陳奕麟 中央研究院 陳清僑 嶺南大學 傅大為 陽明大學
葉啓政 世新大學 蔡明發 新加坡國立大學 戴錦華 北京大學

ISSN：1816-0514

聯絡方式: isidro710315 (Skype)

E-mail：router.tw@gmail.com

網址：http://router.org.tw；http://router-cs.org

通訊地址：

30010新竹市大學路1001號國立交通大學人社二館二樓212室文化研究國際中心總辦公室轉《文化研究》期刊編輯委員會

目錄

編輯室報告：如何重新理解「中國」？ 或者，如何詮釋文明的治理與暴力？……………	劉紀蕙	4
王國斌教授專題：明清中國與全球史的連結		
編按……………	李卓穎	8
導論……………	邱澎生	9
近代早期到近現代的中國： 比較並連結歐洲和全球歷史變遷模式……………	王國斌	18
批評與回應：		
與談王國斌……………	朱元鴻	58
回應王國斌……………	鐘月岑	64
回應王國斌……………	何漢威	68
回應王國斌……………	和文凱	74
回應王國斌……………	黃克武	79
王國斌回應……………	王國斌	85
論文		
文明與暴力共存的吊詭：從蹴鞠、擊鞠與捶丸的興衰 管窺華夏文明的文明化歷程……………	湯志傑	91
新自由主義國家霸權與邊境暴富主體的交逢： 福建平潭綜合實驗區的案例……………	趙彥寧	153
理解當代中國民族主義： 制度、情感結構與認識框架……………	汪宏倫	189
流離在領土內、飄蕩在領土外？ 泰緬邊境克倫難民民族運動的空間爭奪……………	趙中麒	251
傳教士子女在中國： 十九世紀內地會與芝罘學校的創立……………	張勤瑩	291
研究紀要		
不需對話的族群分類 ——察國北部的「人民」與「國家」……………	謝世忠	333

如何重新理解「中國」？ 或者，如何詮釋文明的治理與暴力？

What is China? Or, how to understand the governance
and the violence of a civilization?

—— 編輯室的話

《文化研究》十九期的文章，以不同的角度，提出了重新解釋中國以及分析文明進程的治理與暴力的問題。

本期推出的「王國斌教授專題：明清中國與全球史的連結」，以王國斌的〈近代早期到近現代的中國：比較並連結歐洲和全球歷史變遷模式〉作為重點文章，邀請了朱元鴻、鐘月岑、何漢威、和文凱、黃克武幾位學者進行批評與討論，也請王國斌提供了回應意見。這個專題從構想、規劃人選到校對翻譯，都是由本刊編委李卓穎策劃與執行的，我們也特別邀請了本刊前任編委邱澎生撰寫導論。

王國斌於1997年出版的《轉變的中國：歷史變化和歐洲經驗的侷限》(*China Transformed: Historical Change and the Limits of European Experience*)，以經濟學的角度重新詮釋中國歷史，修正西方中心主義的世界史書寫，被稱為「加州學派」的代表性人物之一。此次本刊出版的〈近代早期到近現代的中國：比較並連結歐洲和全球歷史變遷模式〉，是王國斌於2013年受邀來台進行系列演講的三篇論文的彙整，以中國與歐洲的宗教、財政與工業發展，進一步以比較的視野提出全球歷史變遷模式的詮釋。王國斌認為，不同於歐洲的政教分離，中國透過儒家的行政體系深入民間，並由地方仕紳、宗祠、廟宇與書院進行與政府一致的禮儀教化，而完成社會的全面治理。王國斌主張，這種連結宗教禮儀的內化治理模式，說明了中國的「政教合一」。先不論中國作為一個「宗教國家」以及中國的「政教合一」可能引發的爭議，王國斌所強調的民間社會仕紳階級的組織，的確已經有橫向連結與點狀分佈的格局，而使得禮儀教化、擴充糧倉、墾荒耕地、治水修路、編撰類書、建立書院等工作在民間進行，而促成了治理秩序的穩定擴展與延續。王國斌認為，這種基礎社會結構，加上中國歷代節制稅收而藏富於民的財政制度，以及巨商富賈透過捐輸與政府官員合作的共構關係，解釋了中國工業發展的基本模式，說明了中國地方精英、仕紳、官紳與富商透過社會關係而建立穩定的社會秩序，更揭示了中國當代經濟起飛的重要原因。

如果王國斌強調的是中國與西方不同的社會秩序體制，以及儒家透過禮教而完成社會秩序的穩定延續，湯志傑的〈文明與暴力共存的弔詭：從蹴鞠、擊鞠與捶丸的興衰管窺華夏文明的文明化歷程〉，則以不同的角度探討儒家文明化歷程的問題，並且直指其中內含的暴力。這篇文章回應了一個有意思的問題：為什麼高度文明並且譴責暴力的中華文化，事實上卻出現如此頻繁而多樣的暴力行為？湯志傑主張，暴力與社會結構有關，更與文明共生。他指出，宋代以來儒家盛行的陰陽二元

結構，協助官方以道德為名增強政治控制系統以及政體的主導權；宋代以來日益集權的國家與地方仕紳，更聯手透過新儒家的文人價值啓動文明化，結合佛教道教因果業報之說，而在市井小民的世俗日常生活中發生影響。湯志傑以「文人化」的角度，說明從蹴鞠、擊鞠與捶丸等球戲從肢體暴力到抽象競賽的演變歷程。但是，他也強調，中國的文明化雖然抑制了表面上肢體接觸的暴力，中國帝國體制從封建轉型為疆域國家，透過中心與邊陲之二元結構與階層分化，卻無處不施展其控制性與壓抑性的暴力。此外，排除武人的文人論兵，以仁義道德來馴化暴力，反而使攻擊性的暴力透過階層分化與功能分化的不同管道出現。

王國斌與湯志傑的文章所討論的是傳統中國的新儒家或中華帝國的官僚體系與地方仕紳結合的禮教治理模式，而趙彥寧與汪宏倫的文章討論的則是1990以後到當前中國狀況的分析與詮釋。

趙彥寧的〈新自由主義國家霸權與邊境暴富主體的交逢：福建平潭綜合實驗區的案例〉，以大陸閩北國境邊區的海西特區與平潭綜合實驗區為例，探討在新自由主義市場邏輯發展之下，以金錢治理作為道德經濟準則而對民間社會造成的衝擊。對王國斌而言，官商合作，共同追求財富，以及中國經濟起飛，是成功的治理明證；對於趙彥寧而言，當前中國以金錢與發展為主要動機的社會，則根本地改變了人們的價值取向。趙彥寧認為，這個發展計畫表面上是中國中央政府針對台灣提出的「兩岸共同家園」，目的是連接兩岸的「超級城市群」，以跨海峽互動發展模式形成「海峽經濟核心圈」；但是，這個計劃的背後則預備了戰略性的部署邏輯，實質上影響了福建地區的基礎建設，也影響了當地人民的日常生活。「一天一個億，三年一千億」的想像，使得處於「國境邊界」的人民有著追求暴富而與金錢政治共構的道德經濟。趙彥寧提出的問題是，在這種新自由主義市場邏輯之下，公民的社會能動性與抵抗空間是否還可能存在？

汪宏倫的〈理解當代中國民族主義：制度、情感結構與認識框架〉，則檢視了大陸改革開放以降的新興中國民族主義風潮。汪宏倫所探討的問題是，1990年開始再次興起的新民族主義情感結構為何與新自由主義全球化同步？「紅色經典」大量改編為教材、文學作品、電視劇與電影，「紅色旅遊」的出現，《愛國主義實施綱要》的編定與廣設愛國主義教育基地，文化創傷論述的強化與戰爭紀念館的設立，以及先後出現的《中國可以說不》（1996）以及《中國不高興》（2009）——這些現象背後的脈絡是什麼？這些對於「中國」的強烈情感是被什麼樣的國際局勢所激發與增強？九十年代以降的民族主義真的與1949以後社會主義中國時期的大眾情感結構與「心的邏輯」無關嗎？汪宏倫指出，在強烈的愛國主義情感結構的背後，似乎隱藏著特定的「戰爭之框」的心態。

相對於前面四篇文章以重新理解中國的角度而思考民族社群的文明治理與文明暴力的問題，趙中麒與張勤瑩的文章則放在一個相近卻又遙遠的參考軸線，讓我們以不同的位置思考這個問題。

趙中麒〈流離在領土內、飄蕩在領土外？泰緬邊境克倫難民民族運動的空間爭奪〉指出，在歷史過程中，民族領土與民族社群不見得都是自然賦予而和平穩定共存的。不同的民族為了爭奪同一塊領土而發生戰爭或是內戰，持續多年，死傷數十

萬甚至數百萬，甚至造成長年存在的流離失所者非領土性領地的難民營，更是近兩個世紀頻繁發生的現象。趙中麒以中國雲南、寮國、緬甸及泰國四個國家邊境的克倫族為例進行分析，並且指出英國對於緬甸殖民而帶來的文化政策，衝擊了緬甸族的宗教信仰，也造成了當地統治階級以及其他族群之間張力的改變。英國殖民時期結束之後，克倫族並未如同擇族、克倫尼族以及克欽族擁有決定是否獨立的政治自決，以致於克倫族開始了長期的獨立戰爭。戰亂之下流離失所的難民被泰國收容，而先後成立了幾個克倫難民營。但是，對於提供土地安置難民的泰國而言，難民營同時也成爲了國境內反對陣營以及國際社會以人道救援而介入的複雜空間。在克倫難民營內，持續重複的受難者教科書與影片，造成強烈的民族主義集體意識，也使得民族主義式的革命情感不斷被強化。趙中麒提出的問題是，面對當前的局勢，克倫難民在這個非領土性的領地被泰國政府取消之後，是否能夠與緬族重新建立關係，還是克倫族的民族主義會延伸到泰國國境內，持續革命？從歷史進程來看，這種民族之間土地爭奪而造成的戰爭、流離失所與大量死亡，似乎是持續進行中的難題。

張勤瑩的〈傳教士子女在中國：內地會與十九世紀芝罘學校的創立〉，則提出了另外一個國境之內不同文化治理模式而內部循環的案例。張勤瑩以英籍傳教士戴德生 (James Hudson Taylor, 1832-1905) 於1881年在山東煙台創設的芝罘學校作爲研究對象，探討這個爲了提供英國傳教士子女在中國接受英制教育而設立的學校如何執行其創校宗旨以及其引發的問題。張勤瑩指出，芝罘學校除了作爲傳教教育的場所，也提供醫療體系與育兒，更建立了完整的英制教育環境，包括延續牛津地區的考試方式、徵文比賽、體育運動，強化英國國家認同的戰爭時期愛國教育，甚至歷史與地理的教授範圍都僅局限於英國。這些爲了避免傳教士子女在非基督教環境中被同化，而在中國校園內規劃出與中國社會隔絕的教育系統，卻造成了這些長期居住在中國的傳教士子女失去了認識中國社會與文化的機會。正如趙中麒所分析的克倫難民營一般，從張勤瑩的文章，我們也看到文化教育如何可以在一個國境內的封閉空間內部複製出不同於更大領土內的特定民族情感與認同模式，而使得文化的隔絕持續存在。

本期也刊載了謝世忠的人類學研究紀要〈不需對話的族群分類—寮國北部的「人民」與「國家」〉，本文記錄了1980年代中期寮國北部兩個官方博物館的族群展示，而呈現了族群自然分佈狀況與國家博物館話語脫鉤的例子，剛好提供了本期論文所探討的國家治理問題的另類視野。

劉紀蕙

2014冬於山湖村

**The Paradoxical Coexistence of Civilization and Violence:
An Exploratory Study of the Chinese Civilizing Process
Illustrated with the Rise and Fall of the Ball Games**

Chih-Chieh Tang

**文明與暴力共存的弔詭：
從蹴鞠、擊鞠與捶丸的興衰管窺華夏
文明的文明化歷程**

湯志傑

誌謝：本文係國科會計畫「華人社會文明化過程研究」(NSC101-2410-H-001-045-MY2)的成果。感謝林文凱、林峰燦、吳鴻昌、蔡博方、劉定綱、兩位匿名審查人與編委會對初稿的指正，令本文的疏漏得以減少。同時也要謝謝廖啓余、陳含葦在寫作上的協助。

湯志傑，中研院社會所副研究員
電子信箱：ctang@gate.sinica.edu.tw

投稿日期：2013年11月12日。接受刊登日期：2014年08月04日。

摘要

本文旨在研究華人社會的文明化過程，進而藉與西方的現代文明化歷程對照，嘗試從比較文明研究的視角對兩者不同的軌跡進行探討與反省。秉持暴力係社會建構的觀念為指引，本文採取結構類型學的進路，探究暴力的各種表現形態及組合如何與社會結構有關，釐清暴力係與文明共生的弔詭事實，反駁愈文明就愈不暴力的迷思。藉由探討蹴鞠、擊鞠與捶丸等球戲的興衰，本文從社會分化模式的轉變來釐清華人社會文明化的關鍵轉折，將其定性為文人化，並解釋這與習稱的唐宋變革有何關連。在彰顯仕紳社會的世界史意義後，本文將分析在此為陰陽二元結構支配下的特定社會形態裡，文明與暴力表現出怎樣的共存樣貌，說明為何在文化上向來重視和諧、譴責暴力的華人，在日常生活中卻不時地流露出暴力的言行。

關鍵詞：文明、暴力、文人化、陰陽二元結構、比較文明研究

Abstract

This article aims at studying the civilizing process in the Chinese society. By contrasting it with the modern civilizing process in the West, I will discuss what the different paths means from the perspective of comparative study of civilizations. Guided by the idea that violence is socially constructed, this research adopts the approach of structural typology to investigate the relevance between the performances of violence and the societal structures, to clarify the paradox of the coexistence of civilization and violence, and to refute the myth that civilization will dispel violence. By way of exploring the rise and fall of the ball games of jiju, cuji and chuiwan, I will identify a decisive shift in the civilizing process in the Chinese society and call it literatization. I will explain why this shift had to do with the so called Tang-Song transition. I argue that this shift resulted from the change of the forms of societal differentiation. Then, I will highlight the world history's significance of the gentry society that was governed by a yin/yang dual structure, and explain why the coexistence of violence and civilization expressed such a particular configuration under this specific social formation to give a persuasive answer to the following puzzle: why do the Chinese that have a culture of condemning violence and emphasizing harmony display so frequently violent sayings and behaviors in daily life.

Keywords: civilization, violence, literatization, yin/yang dual structure, comparative study of civilizations

一、提問：愈文明就愈不暴力？

談到文明化，社會學者率先想到的自是Norbert Elias(2000[1937])的《文明化的歷程》。這本經典之作從社會發生與個體心理發生相互影響，從所謂外在強制與自我強制的辯證發展，尤其是從形成國家這種壟斷正當暴力機制的視角，追溯西方社會，特別是開明專制時期以來的文明化歷程。藉由結合形態——過程的理論觀點與實際的歷史研究，Elias不但詳細分辨文明與文化概念的異同，更開風氣之先提及身體與情感的重要，¹指出外顯與物質性的穿著、餐桌禮儀、談吐、衛生習慣、應對禮節……對形塑現代文明人的關鍵性。他深入解析社會日益複雜下人們如何變得更加互相依賴，終而迫得人們雖不處於關係緊密的初級團體，亦不會遭懲處機制追究時，也會自我克制的過程。Elias認為，文明慣習是由宮廷往社會各階層散播開來，以致不同階層行為方式的對比日益模糊，變異卻日益增加。

有別於常忽略組織性暴力的二十世紀社會學，Elias視暴力為社會生活的關鍵構成成份。在後繼者的研究中，文明（化）與暴力（馴化）的關係也是分析的焦點。據Elias研究，當西歐從階層分化的貴族社會轉變為現代功能分化社會時，經歷了制約及規訓暴力的文明化歷程，並以武士在專制君王的宮廷中蛻變為廷臣的轉折為起點。隨著國家獨占暴力，創造出和平的環境，這就促成人們的互賴。然後，隨著彼此的互賴日益複雜，人們時時感到壓力，須考慮長遠及自我克制，終至在個體身上銘刻下文明化的慣習。在Elias及其追隨者筆下，運動成為替代赤裸裸暴力的安全閥，能有效填補因不再能恣意妄行原始與自發的暴力而來的愉悅空缺。換言之，在不再令人感到刺激、興奮的現代文明社會，運動代表著對興奮與刺激的絕望渴求，是能讓人有快感，但實際上受控制的情緒失控(Elias and Dunning 1986; Dunning 1993, 1999)。

Elias命名文明化的方式，連同對運動的定位與解析，極易讓人以

1 不少研究便從Elias的觀點與Bourdieu, Foucault及Goffmann的進路切磋，但因此非本文重點，不贅引。

為，愈文明的社會就愈不暴力，故現代社會遠比以前的社會不暴力。後繼的研究也不乏如此主張者（如Eisner 2001；Pinker 2011；Stone 1983），以致常引發懷疑與批判，並歸咎到Elias頭上。²畢竟，西方「文明社會」曾引發兩次世界大戰，還發明了毀滅性的核武，加上日常生活仍充斥幫派、家暴、霸凌等暴力，實在很難讓人接受前述帶有道德評價意涵的論斷。不少人因此強烈質疑Elias的文明化研究是族群中心主義的產物（如見Duerr 1988; Eichberg 1987; Goody 2006: Chap. 6）。

其實，Elias的追隨者很早便意識到文明化命題可能造成誤解。Dunning便特別澄清，現代運動係「弔詭的發展—競賽遊戲在某些特定面向上變得較不暴力，但同時在其他方面卻變得更為暴力」（Elias and Dunning, 1986: 232）；日後更提出，文明化歷程涉及文明化、去文明化與反文明化三股力量彼此較勁的動態平衡的圓融說法（Dunning 2009；另見Fletcher 1997；Zwaan 2003）。就是Elias(2000[1937]: 378-379)也承認，「任何地方，只要處於競爭的壓力下，同時功能的劃分使得大量的人彼此互賴；或是有形武力的獨占容許並強加了較不帶情緒的合作；或是要求不斷地以事前之明與事後之見來詮釋他人的行動與意向這樣的功能已經建立起來」，就會有文明化的過程。此外，Elias曾表明，文明化的歷程不僅沒絕對的起點(2000[1937]: 52)，³亦從未終止，更始終遭受威脅(1997: 72)，因為壟斷有形暴力這個發明其實是把雙面刃。他不認為是攻擊的本能導致衝突，反而主張衝突才造成攻擊行為。在Elias看來，國際社會因欠缺暴力獨占的機制，將導致雙重束縛(double-binding)的惡性循環。因此，儘管現代文明形塑了強大的良心，大幅降低人們對暴力行為感到噁心、厭惡的門檻，現代

2 Malešević and Ryan(2013)從檢討Elias的認識論與存有論預設出發，對文明化理論提出深刻的批評，仍不免誤認Elias主張文明與暴力「內在地不相容」。撇除根本立場差異不論，他們主張組織性暴力與單純的攻擊行為不同，係隨著文明的發展才成為可能，因為它們要求克制、協調與計畫，係深思熟慮後的反應，而非本能、衝動支配下的立即攻擊行為，聽來就像複述Elias的說法。

3 不過，就個人層次來說，文明化的規訓有個可標示的起點，即前社會化的嬰兒(Mennell 2007: 67)。這涉及對人的本質預設的問題，見後面的討論。

人卻能不感愧疚或良心不安，親身或旁觀他人施暴。大屠殺、恐怖活動、政治暗殺與運動場上出肘子、打群架便是例證。

用對弔詭敏感的系統理論的觀點來說，文明與暴力雖看似對立，卻非此消彼長的零合關係，而是互相刺激、共同演化。⁴在現代社會，暴力的制約與使用其實一併獲得增強，就像以貨幣來運作的現代經濟，同時強化了與其他社會領域的去鑲嵌／鑲嵌一樣（湯志傑 2009b）。若我們追隨人類學與考古學的傳統，「中性地」使用文明一詞，指某種通常隨城市出現的複雜社會，我們將注意到，文明實是組織性暴力的搖籃。它們並未為文明化歷程所扼殺，反隨著文明發展才成為可能，因為這要求克制、協調與計畫，係深思熟慮後的反應，而非本能、衝動支配下的立即攻擊(Malešević and Ryan, 2013: 173, 175)。Gurr(1981)與Spierenburg(2001)的經驗研究，也證實了文明與暴力間水漲船高的共同演化關係。

文明與暴力同時增強看似矛盾，在現代社會卻非絕無僅有，而係功能分化結構下司空見慣的現象。不論分化／整合的古老社會學辯論，還是含括／排除的當前熱門議題，皆體現了這種互相強化，互以對方為可能性條件的弔詭(Tang forthcoming)。以本文關注的、與運動緊密相關的身體（及其制約）來說，同樣可見到對立卻又同時提升的狀況，如Foucault(1977: 138)所言：「規訓既增加了身體的力量（就經濟的效益而言），同時也削減了它們（就政治的服從而言）」。

是故，「文明與暴力是否呈反向關係」雖是誤導研究精力的假問題，但追問「文明如何與暴力共存、共同演化」卻是永不過時的問題意識，因關鍵本就不是暴力的「程度」，而在暴力的「種類」，更精確來說，暴力「類型組合」的改變。撇除深富啟發性的問題意識與別開生面的研究取徑不論，我認為，就實際歷史分析來說，Elias文明化理論的核心，亦是其最值得珍視的成果，毋寧是率先指出對血腥暴力

4 Goudsblom (1996: 26) 也曾注意到控制與依賴「成對增加」(paired increase)的現象，以及在長期社會演化中，特定趨勢往往與其反向趨勢共存。

行為「感到厭惡、反感的門檻」在天平的兩端，亦即在情緒性的與理性的（確切來說應是：工具性的）暴力之間、在外部約制與自我約制之間的「滑移」。與其說Elias關注暴力程度的增減，不如說是自發的情感性暴力與經計算、克制的工具性暴力在比重上的推移。⁵

我認為，完全拋棄文明化研究並非跳脫族群中心主義陷阱的最佳策略，不如深入追問文明與暴力的共生關係在各文明、各時空之間的樣態差異。譬如生物在演化階梯上固有複雜度的「高低」之別，卻難據此評斷其「優劣」。高等生物雖因發展出中樞神經而有複雜的行為，提高其存活機率，同時卻喪失低等生物的再生能力，乃至更脆弱易死，中樞神經受損即難挽救。⁶現代文明發明核能、核彈，帶來前所未有的發展，同時卻也對自己的未來投下重重陰影，正是此一事例的同義反覆。

本文的目的，即藉探討華夏文明不同於西歐文明化歷程的「文人化」軌跡——此轉折反映在蹴鞠、擊鞠與捶丸等球戲的興衰上，豐富我們對文明與暴力共生的反省。如Goody(2006: 166)所說，中國自有其文明化歷程。以飲食文化與餐桌禮儀為例，筷子的發明可溯及三千年前，最初用以取食於熱鍋，但至遲至唐代，已是廣為各階層使用的飲食器具（劉雲主編 2006；藍翔 1999），遠早於文藝復興後才普及的刀叉。問題是，迄今關於華人文明化歷程的研究即非空白，亦屬剛

-
- 5 若引入象徵暴力的觀點(Bourdieu 1998, 2000; Paille et al. 2011)，我們也可把西方文明化歷程帶動的暴力類型轉變，重新解讀為從直接的人身暴力為主，朝國家的制度性暴力，以及象徵暴力日趨重要（如表現在宮廷內鬥、文化品味與宗教不寬容上）的轉化。如此，我們不但可清楚掌握到文明與暴力並非背反，更可破除歐洲中心主義的文明化敘述，即把用來合理化西方殖民統治的文明論述（西方文化優越論），擺回到前述日益以象徵暴力為決戰場的轉型背景來解析(Bowden 2009; Mazlish 2004)。惟做此解析時宜帶入反身性的思維，注意到知識與權力之間，物質、文化與心理等不同面向間複雜而細微的關係，審慎處理因果論斷的問題(Guhin and Wyrzzen 2013; Steinmetz 2003, 2008)。此處所述係受審查人提點啟發，不敢掠美。
- 6 其實，生物學因一直沿用早於演化論的林奈命名法來分類生物，故仍不時為本質論式的階序想像所困，而不儘符合演化階序的想法(Ereshfsky 2003)。值得注意的是，即便嚴厲批評的Malešević and Ryan(2013: 170)，也承認Elias的文明化理論未主張「目的論式的」進步。

起步，仍欠細緻、深入的廣泛研究，以致只能自我感覺良好地籠統宣稱華夏文明不遜於西方，徒然陷入另一族群中心主義。畢竟，真正的挑戰不在確認文明化歷程存在，而在解釋其性質與社會生成。本文嘗試拼湊這空白拼圖的一角，以為踏出族群中心主義泥沼的一步。

二、文明與文明化：比較視野下的結構類型學進路

Elias及其追隨者雖已警覺到文明化理論可能的混淆，也加以澄清，卻無法阻止「愈文明就愈不暴力」的誤解，可見箇中仍有需深究之處。不釐清這些涉及方法、理論（預設）、語言與概念使用的問題，無法有穩固的基礎可再啓文明化研究。

我認為，癥結首先出在文明的雙義性，特別是它不免涉及評價，⁷故充滿曖昧與爭議。在《文明化的歷程》中，Elias開宗明義指出，一方面，幾乎任何東西都可用文明／不文明的區分來觀察、描述；另一方面，文明一詞最重要的作用在它表現了「現代西方社會的自我意識」，即西方人咸信，經過去兩、三世紀後，西方社會普遍優於先前，及同時並存的其他社會。換言之，文明兼有廣、狹義之用，前者指涉人類皆有的、不斷開展、不斷改變的普遍現象，後者則明確地指特定階段的歷史現象。不僅如此，文明又有普遍與特殊意義之別，前者指稱具獨特特徵的社會文化複合體，後者則涉及世界史一段特定的過程。更複雜的是，這些不同用法往往又繫於文明究竟是指（文明化的）過程還是（文明的）狀態——即前述過程達致的結果（Arnason 1988: 87-88; Bowden 2009; Elias 2000: 5-6）。身為文明化理論追隨者，Mennell(1996: 126)也表示，Elias雖對歐洲中心論有警覺，卻未明白知會讀者，何時他把文明當嚴格界定的術語來用，何是只是從眾的流行用法，以致時有混淆。

7 就算考古學文明概念能免除道德的評價，但就符合某些判準方得稱為文明來說，依然帶有評價，即區分高／低、先進／落後或發展階梯上先／後階段的意涵。

值此，重探Elias討論過的文化／文明區分，對釐清這個如影隨形的價值爭議很有啓發。從今日眼光回顧，十八、九世紀文化概念的流行，其實是對現代世界社會形成的一種回應。它隱含了二階觀點下的「比較」，也就是以「真有趣，別人是以前某某方式做什麼」的方式保持距離，承認民族（即文化）雖有異，卻無高下。表面上，這一比較讓不可比的變成可比的，實際上卻強調了不可比較，讓我們意識到人類生活形式的多樣性與偶連性，及學著尊重差異(Baecker 1997, 2000)。相對地，文明概念卻著重不為一地一族所限，強調的是跨越各種界限向外擴散，以普遍被接受來消彌差異、統合為一(Arnason 1988, 2001；Durkheim and Mauss 1971)。也正因文明自視普遍，隱含了趨同，故相應有我群中心主義的盲點，對不願或被迫加入的人來說甚至構成宰制與壓迫。這清楚地反映在西方興起與現代性的論述上。

隨現代世界社會的形成，文明的兩面意涵不斷糾結，各地在保有傳承自自身文化的文明底蘊的同時，也分享了新增添的、廣及全球的「現代」文明，如今再難一刀兩斷。更麻煩的是，當現代文明將全球變成僅有一個（世界）社會，我們再無法找到一外部的阿基米德點，作為比較與評價的基準，好摘除躲在現代文明面具之下的西方或歐洲中心主義。在此情況下，設法在現代文明（或世界社會）內部創造出比較點，製造出具生產性的差異，不但是化解歐洲中心主義的出路，亦是因應現實挑戰的必須。因此，從世界史的格局探討不同文明，將比較的二階觀點注到文明概念中，使其從強調普遍、趨同走向尊重、珍視差異，注意到一與多相互連繫，創造性地運用一與多並存的弔詭，是突破當前困境、再創文明新局的不二法門。晚近多元現代性、另類現代性、全球現代性等重新理論化現代性的努力，可謂異曲同工的發展。可惜的是，這些討論多半忽略重新理解前現代社會的重要（湯志傑 2011）。惟有兩者兼顧，我們才能真切掌握到文明的兩面，了解係經歷怎樣的糾結發展，才有今日的獨特風貌。同時，惟有跨越自身文明的界限——這對文明概念本身來說不無反諷——，與異文明相對照，才能適切反省到自身文明的盲點。

我以為，今日的文明化研究須自此反省過的文明概念出發

(Mignolo 2012: Chap. 7)。惟有以此對自身盲點敏感的文明比較為基礎，方能重新銜接社會學與歷史學淵源流長的，關於世界諸文明的歷史——比較分析傳統，而不致掉進西方中心主義，或另一種我族中心主義的陷阱，以富創意的方式開展一與多的弔詭，為全人類謀福祉 (Arnason 2001)。

其次，文明化論題所以爭議不斷，很大程度源自Elias不夠健全的存有論與認識論預設。Malešević 與 Ryan(2013)一針見血地指出，Elias 的行文與討論框架反映出他自然主義的存有論，彷彿人有其不變的本質，偏好不受任何限制，故暴力是個生物事實，係文明絕對的他者，而非變動不居的社會關係的產物。由於Elias在認識論上強調保持距離的超然，卻又不願全然放棄獻身其中的規範立場，並多聚焦於分析地位鞏固的圈內人與被排除的外人間的鬥爭，令其解釋常在描述與規定間搖擺，令此缺陷更為惡化。Elias傾向把現代的暴力現象（如大屠殺）判定為「倒退回野蠻狀態」，而不願視其為文明化歷程的必然成份，便是顯例。

要杜絕此病，如Malešević 與 Ryan建議的，我們應拋棄Elias已屬不合時宜的存有論預設，及於今反身性亦嫌不足的認識論取徑，改採暴力是社會建構的，隨脈絡而變的立場。⁸本此前提，若我們區辨個人間與團體內（微觀）、團體間及政體內（中觀）、政體間（宏觀）等不同層次的暴力，不但能將討論與分析細緻化，也有助於釐清暴力增減與否的混淆，因我們將觀察到，個人間與團體內的暴力在歷史上毋寧相對恆定，惟獨集體暴虐的規模才隨現代社會組織的出現而有或緩或急的增加 (Malešević 2013)。

甚至，我們還需揚棄源自日常理解的成見，重新概念化暴力。Schinkel (2013)的分析指出，不同時代對何謂暴力，特別是被視為不正當的暴力，認知與界定各異。我們認為暴力必屬「蓄意傷害肉體」的

8 不過，我認為不必完全摒棄去文明化、反文明化等概念不用，就像非正式化仍是有所見的概念，掌握到對前一階段文明化歷程反動的趨勢，惟不宜浮濫到什麼都用此簡便答案來分析，變成理論的避難所(Collins 2009)。

理解，實鑲嵌於現代國家形成的脈絡中。我們接受它劃定的正當與不正當暴力的區分，卻遺忘了國家本身的奠基性暴力。Schinkel建議，我們應改從暴力體制的觀念出發，至少考慮私人的、國家的與（包括象徵暴力在內的）結構暴力三者的關係。本此，本文擬探究在華夏文明傳統中，不同層次與形式的暴力有何表現樣態，又曾有何組合。

就具體研究來說，理想上，我本該探究華夏文明在各時期如何理解暴力，及形塑相應的暴力體制；並如Arnason(2001)揭示的，納入對世界的文化詮釋、以政經為主的制度結構與代表性的意識形態等面向。然而，這得有足夠的相關研究累積，亦非本文的篇幅能負荷。也因此，我並未亦步亦趨地按Elias選擇的題材與處理手法，來研究華夏文明的文明化過程。做此抉擇更重要的考慮在於，中、西方社會在結構類型、發展歷程與思想觀念上存在諸多差異，無法也不適合照抄。⁹以Elias常引作佐證的禮儀書來說，此一「文類」在常自稱為禮儀之邦的華夏文明自頗為發達，¹⁰然其角色、功能卻與西方頗有不同。在禮樂等同於文明，並被用以治國的華夏傳統裡，禮書不只是文明的行為舉止的規範，也是國家制度的體現。在齊家、治國、平天下的觀念指引下，禮儀是貫穿各層級的統一制度與價值。因此，若要分析華夏文明的文明化歷程，我們恐不能僅把目光指向教導禮貌、教養的禮書，而需同時考慮西方少見的，作為國家典章制度的禮書，以及宋以來流行的鄉約、族規、家禮（家訓）、訓俗書等。¹¹

9 例如，儘管欠缺現代公共衛生設施，但宋朝時首都人口便已破百萬，肯定有套處理人口聚集造成的各種問題的方法，而這無疑是文明化重要的一環。又依華人傳統觀念，把痰吐出來才是符合養生保健的作為，現代西方文明卻會視此為不文明且不衛生的惡習。但新生活運動會選擇類此的身體習慣作為移風易俗的切入點，主要目的與其說是關心健康與文明，不如說是企圖把個人從家族鬆脫出來，整編到國族中（雷祥麟2004，2011）。

10 嚴格來說，我們當然也可說真正對應的文類在中國並不發達，而這毋寧正是問題所在。因為這不單源自禮儀究竟是關乎ritual, ceremony, courtesy還是manner的問題而已，更涉及彼此階層分化歷程與模式的差異。

11 這些文本毋寧比禮書更能反映中下階層的情況，而Elias常被詬病的一點，便是未充分探討農民與都市勞工階級的文明化過程(Zwaan 2003: 169)。此外，值得注意，這個發展雖彰顯了地方自治的一面，卻也是國家中央集權的一環。參見後面第七節的討論。

更關鍵的是，兩地禮書發展的差異無疑跟其階層分化的發展緊密地扣在一起。傳統華人社會不流行類似Erasmus的禮節書，正顯示它在彰顯身分差異上另有機制，模仿、學習上流階層的舉止並非能否擠進上流階層的關鍵門檻。事實上，歷代對不同身分地位者可穿戴何種服飾，享用何種儀仗多有規範。在六朝門第社會，禮更可謂是士族的「家學」，自小耳濡目染，近乎不學而能，而寒門則無從與聞。由於華夏文明在階層分化上經歷了從門第社會轉變為仕紳社會此不同於西方的發展軌跡（詳見後述），所以我們若要探究文明化所涉及的，原屬上流階層的教養如何向下傳遞、散播開來的問題，或宜優先考察唐以來流行的《茶經》、《酒經》、《長物志》等典籍，而非教導日常生活禮節的禮書，因禮數¹²毋寧更像不言自明的低門檻，係互動雙方長期浸淫於共享的文化下的默會之知。

鑑於現實存在諸多限制，且中、西又各有其發展脈絡，所以我僅能退而求其次，以文明與暴力共生的問題意識為參照，在略論華人与文明、暴力有關的觀念後，以社會結構為探討重心，藉著盡可能脈絡化的類型學，來彰顯具華夏文明特色的暴力建構方式。首先，我將選擇球戲演變的歷史作為突破點，藉此帶出華人社會在文明化歷程上的關鍵轉折的宏觀視野。然後，我嘗試以此暫時但深具啟發性的架構，回頭統整迄今的零散發現，鋪陳文明化過程的梗概，並提供初步的解釋。以球戲的興衰為突破點最初固緣於湊巧發現，但此個案實深具理論代表性。擊鞠、蹴鞠、捶丸等球戲在不同時代的流程度雖各自有異，但蹴鞠的確曾普及到中下階層。而且，正是在它變得最普及時，它的遊戲方式出現了馴化暴力的關鍵轉折。

在目前研究累積仍不夠穩固的情況下，以這樣的方式操作的好處是，我可以站在西方文明化研究的基礎上，與其對話，進而批判、深化、超越它。具體來說，Dunning(1973, 2003; Elias and Dunning 1986: Chap. 8)根據暴力與社會連帶相關的假說，已描繪過不同社會結構下暴力的表現樣態。依此類型學，在前現代分支式的(segmental)社會連帶模

12 要強調的是，這個概念僅強調相互性，故容許不對稱，而不必然齊一化。

式，地方社群多能自給自足，只間或受到來自中央、相對羸弱的國家的壓力，故自我控制（暴力與情緒）的社會壓力很小。暴力因此在日常生活中公開展示，且人們會從直接傷害與觀看他人受苦中得到快感。個體的打鬥很容易上升、激化為團體的械鬥，並持續下去。相應地，前現代俗民形式的運動就像地方幫派爭鬥的儀式化延伸，常表現較高的公開暴力。相反地，在現代功能性的社會連帶模式，地方社群不但被國家整合為大規模、多面向的互賴鏈，還持續受到中央集權的國家自上而下的強大壓力。施行自我控制的社會壓力非常大，故訴諸暴力多出於理性或工具性的考慮，並通常只敢從觀賞模仿的暴力享受替代的快感。現代運動正體現為追求快感與克制的新平衡，也更常表現為經控制的、理性（計算）的，而非自發的、一時情緒的暴力。所謂文明化的過程，即暴力以此啞形式取得主導，而非降低其比率或程度。

儘管Dunning踏出正確的一步，卻如Elias般重蹈不當理論預設的覆轍，況且，二分的類型學顯然不足以掌握官僚帝國這個介於分支式與功能性連帶間的複雜個案，這卻是華夏文明的特徵。為解決分類框架既不夠寬廣，又不夠抽象的弊病，我改採Luhmann(1997)系統分化的架構。Luhmann並未視暴力為不變的生理事實，更未預設人有何特定本質。他主張暴力是權力此象徵一般化的溝通媒介的「共生機制」，相當程度上呼應了社會建構的觀點。至於他提出的，包含分支分化、中心／邊陲分化、階層分化、功能分化四種類型在內的框架，不但含攝力與解釋力較佳，也校正了Elias的型態進路獨重暴力獨占的缺點。因為，此類型學的長處不單是數量增加（二增為四，並容許彼此組合）而已，更扣緊了社會分化的大原則，即主要的社會結構，從而讓我們更清楚地掌握到，在不同的系統分化形式下，系統與系統（或謂部門與部門）之間互賴形式的差異。

據此抽象的架構，系統分化指系統（在此即社會）於內部再次建立系統／環境的差異。實際來說，分支分化的情況是，基本上每個系統不但相同（也就意謂著平等），而且自足，故彼此間互賴不高，但內部互賴程度卻很高。¹³就階層分化來說，系統內部大致是平等或相

13 這在部落社會就很明顯，因互動與社會近乎重疊，別無轉寰空間。只是互

同的，系統間卻不平等，有高低上下之別。與此類似，中心／邊陲分化的中心與邊陲亦是不平等的，然兩者內部就相對均質。在這兩種情形，系統間皆有不平等的互賴。至於功能分化，系統內部在功能上是平等的，而系統間功能上雖不平等，但彼此的互賴卻相對平等，且最為複雜。在實際的歷史中，不同的分化形式間往往有複合的現象，但多半也可辨認出一個主導的或主要的分化形式。要特別澄清的是，照這樣理解的，也是本文所使用的功能分化的概念，雖然也涵蓋社會學傳統所理解的分工，但不適合由此角度理解，因為功能分化包括了角色（如巫／王、老闆／夥計、君／臣、士／農／工／商）、情境（如祭祖、廷議、教學、燕飲、交易、審判、調解）、制度（如學校、科舉、坊市、漕運、鑄幣、賦稅、徒刑）與系統四個層次。本文討論的主要是系統這個層次，也就是作為社會主要結構的系統分化形式，強調的是分化出各有其自主性、各按其邏輯運作的功能系統（如政治、經濟、宗教、法律、教育、藝術、科學、運動等），即韋伯諸神之戰的比喻所欲傳達的多元脈絡的世界建構。¹⁴這時尤其不宜理解為分工意象下互斥的實體切割，因為同一事件可同時歸屬於不同的功能系統，獲得不同的意義，帶來不同的後果（湯志傑 1998）。掌握此概念工具，有助於回答暴力的不同類型與規訓的不同方式，如何、及為何與不同的社會結構相關。一旦明白帝制中國是中心／邊陲分化、階層分化、功能分化三者的組合，也就不必訝異：帝制中國雖不會真正地穿透地方社群，依然能大致獨占（正當）暴力，¹⁵在全社會的層次上實

賴高跟有複雜的互賴關係（另一意義的互賴程度高）是兩回事。這個細微區分不但彰顯Luhmann與Dunning的異，也點出了超越之處。

- 14 所以，作為系統分化形式的功能分化，不意謂著勞工得以與資本家並列，而是指政治、經濟、法律、宗教等功能系統彼此平起平坐。事實上，特定功能系統能分化出來，即功能分化的實現，往往有賴分化出不對稱的互補角色組「專業角色／公眾」（如醫生／病人、律師／客戶、老師／學生、生產者／消費者）。同時要強調的是，在全社會的層次上，階層分化才是華夏帝國主要的系統分化形式，功能分化係從屬的分化形式；而且華夏帝國雖實現了一定程度的功能分化，但並未貫徹其邏輯，政治系統一直享有優位性，非其他系統所能匹敵，故系統間也存在著不對稱。
- 15 中國有相對穩定、長久的帝國，正指出它對軍事武力的控制與集中做的比其他地區好(Lorge 2005: 2)。何況，嚴格來說，就是所謂的現代國家也不會，亦無法真正獨占暴力，徹底排除任何其他暴力使用。

現綏靖，從而導致極具華人特色的文明與暴力的共存——這就是下面要說的故事。

三、競爭性球戲在帝制中國的演變軌跡：從蹴鞠、擊鞠到捶丸

讓我從球戲的故事講起，因其發展極具理論代表性，足以拈出華夏文明化歷程的轉捩點，以窺其大貌。

古人不運動，係今日的誤解。華人不但很早就玩球，還玩競爭性的球戲（林伯原1990；湯志傑 2009a；楊向東 2000；劉子健 1987：285-302；劉秉果、張生平編著 2005；劉秉果、趙明奇 2008；畢世明 1990；Liu 1985）。最遲到戰國時，蹴鞠（又稱蹋鞠、踏鞠或後來的蹴毬）就已用於訓練士兵。到了漢代，蹴鞠不只在軍中與宮中，在民間，特別是顯貴間，亦甚為流行。沒場地的尋常人家便在街上玩。諸多權勢之家不僅自己愛玩，亦樂於觀賞，乃至養有精於蹴鞠的食客。據東漢李龍的《鞠城銘》，雙方或各有六門（在室內為拱門，野外則以洞代之），稱鞠域或鞠室，且每座皆有守門員。儘管球門數有爭議，但確定為兩隊同場競爭，踢球進對方門中多者為勝，而且可以「僻脫」（即以摔跤擺脫）對手。此外，結合舞蹈與踢球表演的蹴鞠舞亦有所發展。

擊鞠（又稱擊毬或打毬）則是馬上騎士持棍擊球的遊戲，玩法略如馬球，彼此攻防，但求擊球入門。其競爭激烈，衝撞勢不可免，傷亡亦時有所聞。現知記載最早見於漢末三國，然六朝時發展如何，卻無從知悉。確定的是，唐一統後，擊鞠大為盛行。後人認為這係唐太宗重視擊鞠軍事訓練功能，且為其嗜好之故。然這純屬附會，直到玄宗朝，擊鞠才納為軍訓。具「胡人」血統，實際創建唐朝的太宗，其貢獻在於以輕騎兵取代隋的重騎兵，為擊鞠的興起鋪路。

或謂擊鞠風行乃本於唐朝多族裔的背景，及其開放、求新不懈的世界主義心態。據稱擊鞠是從波斯或西藏傳到中國，且每逢外交聚

會，似有舉辦唐與遊牧國家的擊鞠賽會之俗。在後來一些遊牧民族建立的國家，如金國，擊鞠常與拜天的儀式有關。然遊牧民族非皆有在馬上玩球之俗，像契丹流行擊鞠係受漢化影響。

值得注意的是，唐時，擊鞠幾乎僅限於「貴族」。撇除此為昂貴消遣，一般平民負擔不起馬匹、裝備和空間外，主要跟當時較嚴格的階層分化有關。在皇宮、門閥、世家外，玩擊鞠的主要是軍人。在府兵制下，服兵役，尤其是任禁軍，與其說是義務，不如說是特權。擊鞠一如禁軍，皆是彰顯社會地位的象徵，係尚武的上流階層自己玩的遊戲，而非大眾娛樂、觀賞的競賽。

隨擊鞠興起，蹴鞠逐漸失去軍事功能，但唐時仍是次於擊鞠的流行。唐人已懂得玩充氣球，還在兩柱間設球門，惟學界對僅有一門或各守一門，看法不一，但確定仍是雙方「交爭競逐」的比賽。同時，蹴鞠還漸漸娛樂化，並衍生諸多變異。像打鞠（或打毬）¹⁶和白打便不用球門，尤風行於女性。這兩種玩法可單獨表演，亦可競爭。白打有一人到十人場戶的不同玩法，較量的是能否以身體各部位依特定順序踢球。至於趨鞠，則是比誰踢的高。另外還有在場中只設一門的築場，門上掛張網，上頭稱做「風流眼」的唯一小洞才是真「球門」。比賽時，兩隊分站球門兩側，彼此絕無身體接觸的機會，亦不設守門員，而是比傳、接球技巧，及射門的準頭。

唐以降，擊鞠也有所變異，如以驢、騾代馬，或乾脆徒步。這不只出於經濟條件，亦考量到速度與安全。依今日所知，五代時，不論南北，擊鞠仍流行於宮廷與軍中。到宋代，擊鞠才趨衰落。宋太祖雖出身行伍，卻務實而不重球戲，宮中擊鞠遂與武備脫勾，淪為前朝慣例——儘管後來有皇帝喜以此為調劑，乃至考慮恢復其軍訓功能。在宋代，擊鞠因此局限於軍中、宮中專業之士，供儀式、娛樂用，民間

16 這類遊戲通常叫「一般場戶」。要提醒的是，打鞠在此指蹴鞠。因中文常用鞠、鞠、鞠、毬等以不同偏旁指明其材質的字泛稱玩球，故打鞠和打毬字面意雖為以手打球，似指擊鞠，實際上也常包括用腳踢的蹴鞠（劉子健 1987：288；Liu 1985：204-206）。

並不普遍。待宋室南渡，因取得馬匹不易，衰退更成定局。

當擊鞠不再風行，蹴鞠卻在宋代日益盛行，城市中尤盛。升斗小民皆參與的蓬勃發展，致球的牌不下二十種。但這時它經歷一關鍵轉型，從直接轉為間接競賽。一來不用球門的打鞠或白打更為流行，再者原屬邊緣的築場變成球門比賽的主流，以致完全取消身體接觸的機會。

同時，還出現了蹴鞠結社。其成員雖不乏業餘玩家與偏好觀賞者，但主要由蹴鞠藝人組成，較像為互助與內部管理之便而設的行會。此專業化的發展，連同競爭降低、表演增加的大趨勢，實導向表演或娛樂產業，而非運動系統的茁生。這時，多數人雖樂於觀賞，自己卻不太玩，即非業餘玩家，而純係觀眾。

明朝的蹴鞠玩法基本上一如宋代，只設座門或根本沒球門。儘管元、明之際，蹴鞠的長久流行促成了《蹴鞠圖譜》的出版，令它邁入專業知識生產與書寫的新階段，¹⁷但整體而言，蹴鞠到明代逐漸衰退。不少人將這歸於太祖違者斬腳的嚴令，以免官兵荒怠本業。實則該禁令只收一時之效，此後不但軍民依然故我，連文人、仕女及孩童也玩蹴鞠。然設兩門的競爭性蹴鞠在明消失無蹤，就是打毬與一般場戶也都在三人以下，連一人表演的花樣、解數都固定下來，不再創新。更具指標性的是，唐以來寒食玩蹴鞠之俗消失了。蹴鞠乃淪為青樓狎樂，再難登大雅之堂，終輸給製作更易、更便宜且花樣更多的毬子。此外，擊鞠雖仍見於宮廷，但已不見於軍中，遑論市井。同時，擊鞠新出現的輪流射門對決的形態，亦呈現類似蹴鞠的發展。

明代風行的是近似高爾夫的球戲，捶丸。學者多認為，這種擊彈遊戲演化自唐的步打球，即仍具競爭、對抗性，但溫和多的擊鞠。不論真假與否，此優雅球戲再次見證從直接向間接競賽的轉型。依目前所知，捶丸始於宋代，但到元、明才告普及，出版於1282年的《丸經》即為明證。它因放鬆、娛樂性，遠非激烈競賽而廣受紳、商、士

17 最早的專著據考為漢代的《蹴鞠》，然唐以後即失傳。傳世的四本專著皆成書於宋以後。

文明與暴力共存的吊詭：從蹴鞠、擊鞠與捶丸的興衰管窺華夏文明的文明化歷程

人及仕女歡迎。捶丸即便有競爭，亦屬輕微，係增加張力和趣味用，而與暴力全然無涉。

清代以後，擊鞠與蹴鞠幾完全消失，再難在奉為正典的文化記憶中看到，頂多於民俗記載見些蛛絲馬跡。滿清雖以騎射著稱，推動尚武文化更屬空前(Waley-Cohen 2006)，但整體而言，球戲全沒落了。清在提倡滿人的摔跤外，雖也結合滿漢傳統，發展出冰上蹴鞠的新玩法，然限於氣候、場地、技巧，始終不曾普及。事實上，滿人入關變成享有特權的旗人後，幾代下來不是受漢化影響崇尚文風，便是變得遊手好閑，等而下之者更為生計所迫，而多不尚武事了（Elliott 2001；劉小萌 2011）。要到晚清遭遇現代西方文明刺激，華人以新觀點重寫歷史後，擊鞠、蹴鞠與捶丸才重回公眾視野，乃至成為新發明的傳統。

四、與西方文明判然有別的華人觀念：養生、文明與權力

由上述，依稀可見擊鞠、蹴鞠與捶丸的興替，即它們雖有先後，也各歷起落，甚至不乏重疊，卻不妨分別視為唐、宋、明的代表性球戲。¹⁸尤當注目者，此發展不但顯示暴力「程度」依序降低之勢，最後甚至取消身體接觸的機會，即自始根除暴力的可能性。我稱此為「文人化」的轉折，¹⁹它迥異於西方十六世紀以來的文明化歷程。儘管擊鞠、

18 如前述，在實際的發展上，三者是有所重疊的。對照西方現代運動的發展來看，足球、馬球和高爾夫球時更是在相去不遠的時間裡一起發展出來的。兩者之所以有此差異，正在於兩個社會的發展軌跡與歷程有所不同，我們實不能互以對方為量尺，衡量華夏或西方文明在球戲運動上有無文明化的發展。

19 就實際內容來說，也不妨稱做「人文化」，另可比較蕭啟慶(2008)「士人化」的說法。我選擇用「文人化」的標籤，一來是想與「文明化」對仗，二來是其字面意大致還算貼近所涉及的歷史轉型，即文人不但成為上流階層的主要成員，文人價值更成為社會的主流與主導價值。要特別澄清的是，「文人化」不表示文明化僅限於文人而不及於一般平民百姓。如第五、七節將看到的，宋代以來士紳與國家聯手推動的文明化運動，正以市井小民為教化對象。雖然陰陽二元結構承認並容許君子與小人間，乃至士人與庶人間有所差異，但君子／小人的區分不完全與士人／庶人對應，質樸的鄉野

蹴鞠、捶丸稱不上現代運動，但顯非Dunning描繪的，地方社群間儀式化的競賽，而係「文明化了的」球戲。若無法逕以西歐文明化的架構來掌握這些球戲，特別是從擊鞠、蹴鞠到捶丸的興替，又該如何解釋？

人們不免率先想到，這源於華人淵遠流長的養生傳統。關心養生，不願消耗精力，令華人逐漸放棄擊鞠，轉而從事溫合的捶丸。史傳亦屢見高官（多為儒者）反對擊鞠或蹴鞠，其主要理由，除玩物喪志，還慮及健康與安全，事涉皇帝或太子時尤然。如韓愈便告誡其上司說，「凡五臟之系絡甚微，坐立必懸垂於胸臆之間，而之以顛頓馳騁，嗚呼，其危哉！」（林伯原 1990：220）。道家自也不喜激烈的球戲，某「山人」便說，「打毬一則損人，二則損馬……至危」（劉子健 1987：290）。

不過，這類反對往往無效。唐代文人（如杜甫）不但作詩讚賞，還親身下場（楊向東 2000：88），可知單憑養生觀念無法解釋球戲變遷。它毋寧是不可忽略的一般背景，但需與其他因素共同作用，才有以致此。不過，養生觀已標示古代中國與現代西方的關鍵差異。華夏文明視身、心為流動不居的「氣」組成，且二者終極而言為一（Ishida 1989: 67-68; Kubny 1995: Chap. 5; Kuriyama 1994, 1999）。相對地，西方文化不僅分離兩者，且抱定理性論，主張規訓「欲望國度」的身體。然西方對身體的壓抑實伴隨對其評價之提高，但非先壓抑再高估的辯證繼替，而係兩者弔詭地同時增強。其關鍵轉折，源於其身體觀由悲觀轉向樂觀，認訓練能強化，而非斲傷身體（湯志傑 2009a：18-19）。

養生思想主導的華夏文明對此觀念似全然陌生。古人認為身體運動重要，在它能導引及促進氣血循環。若慎守元氣，避免欲望耗盡能量，則人不但能抵抗疾病，還可延緩衰老與死亡。正如莊子言「氣」：「聚則為生，散則為死。」因元氣可自週身孔竅散逸，華

庶人可能比居於廟堂但巧言令色的士人更值得君子的稱號，更有可能被推許為文。陰陽二元結構與其說是促成及擴大文人與平民的隔閡，要求士大夫只能站在陽的一面，而寬容平民百姓採取陰的思考與行動，不如說它讓文人與庶民在面對文明化的要求時，皆可自陽陰兩面不同的考慮與作為。

人特別關心放蕩與渙散。本此，喪失自制等若耗竭生氣，一樣為病(Kuriyama 1999: 223, 268)。此差異暗示了華夏文明有別於西方的運動發展與文明化路徑。理想上，華人固要求掌控，卻不主張壓抑（情緒）。畢竟，依養生觀，「過」猶「不及」，同樣有害。儘管運用得宜，「過」與「不及」的極端仍可養生，但此係結合控制與失控的吊詭例外，既非常態，亦非常人所能。

與此類似，惟當人行為合宜、遵循中道，才足以稱「文」，即文明、文雅、有教養（受過教育）。在中文，「文」的基本意涵之一是文字，而傳統上判別華夷，即文明與否，正以文字有無為據。²⁰相應地，是否識字亦是早期判斷某人文明與否的指標(Tang 2004: 67-73;

20 孔子說「文王既沒，文不在茲乎」（《論語·子罕》），便以文代稱整套禮樂制度，即文明。惟古代的文化或文明（二者某程度同義）觀念，係強調社會整體的發展，而非個人的行為，且看重政治與教育甚於物質成就。對照現代西方觀念，它尤其缺少持續累積與進步的面向（黃興濤 2007：177-131）。在此，我無法深入探討這組鑲嵌在複雜語意場中的觀念，僅能簡短提示文的反義詞至少包括野、質、武三個不同面向。以正文接下來將引述的《論語》「質勝文則野，文勝質則史」的經典文句為例，便同時涉及文、質、野三者。在此脈絡裡，質／文主要用以指涉內質／外文的區分，意在探討本質與表現，或內在自然氣質與外在人文修飾的關係。至於野，除了指相對文而來的粗野、野蠻外，另有依先秦國／野區分而來的在野（相對在朝）、鄉鄙（相對城裡的雅緻）的意思。因此，野雖常有貶義，但不必然盡屬負面，正如質勝文則野不過表示內質未多修飾便直接表現在外，即所謂的質樸。從本文的問題意識來看，孔門的文質論直接扣緊文明化的問題，即探討人如何透過禮而變得文明，禮與人的關係可謂即是文與質的關係。由於禮本身同樣有內在精神、原則與外在儀節的區分，即本末之別，所以會產生捨本逐末的現象，而野、史、君子的區別正指涉文質不同比重組合下的三種狀態。值得注意的是，依孔子的觀點，文勝於質雖可類比於捨本逐末，但質與文的關係不同於本末，因內在與外在會交互影響，以趨於統一。這也是禮／刑（武力）之辨著意所在，藉武達成的文，在孔子眼裡終非真的文（彭繼中 2005）。到漢初，面對帝皇武力得天下的事實，儒生雖不再強調仁義得天下，轉而強調文德治天下，主張逆取順守，但終不免要對法，對以刑達治做出或多或少的讓步，承認（正當）暴力亦可有文明化的作用（林聰舜 2013；湯志傑 2014）。在後世，特別是關於藝文的討論，發展出指涉內容／形式與質樸／文飾兩個不同面向的質／文區分，更有「質文代變」的說法用以探討歷史演變的問題（顏崑陽 1987a, 1987b）。而考察後世的文／武區分，至少需區辨制度與教養兩個不同面向（高明士 1998）。依質文的區分來說，文人的質將不同於武人的質，而兩者各自可稱做文或野的判準想必亦不同。

209)。談吐文雅、文辭委婉，皆為受過陶冶的文明化表徵。然過度講究修辭與文彩會導致藻飾、繁文縟節，甚至文過飾非，反曝露虛有其表。所謂「質勝文則野，文勝質則史，文質彬彬，然後君子」（《論語·雍也》）是也。

不過，當封建與貴族制度消逝，「文」的判準便漸無涉於文字能力。此外，隨封建制的沒落，以貴族為主力，循一定禮儀，好正面交鋒的戰爭形態，也慢慢讓位給強調出奇制勝，賴平民百姓為之的大規模戰爭(Lewis 1990: Chap. 1-3; Tang 2004: 81)。符合封建禮儀的正面對抗與不趁人之危，不再被稱許，反遭愚蠢、魯莽之譏。伴隨戰國時疆域國家形成而誕生的中國兵法，並不謳歌戰爭，而主攻心為上，認不戰而勝才是最高境界，所謂「上兵伐謀，其次伐交，其次伐兵，其下攻城」（《孫子兵法·謀攻》）(Jullien 2000: Chap. 2)。結果，兵不血刃的理想與血流漂杵的現實並存，後者殺戮之慘遠甚於近代早期的歐洲(Hui 2005)。

避免可見的戰爭與不留情的屠戮並存，此弔詭正體現華夏「文明」的特色之一。這極易見諸日常，並不限於文人或上流階層。如華人常迴避公開爭執或辯論，期能維持和諧，為彼此留面子，以為日後見面餘地(Harrell 1990: 10)。因此，華人偏好拐彎抹角的批評，罵人也盡量不帶髒字。如Jullien(2000: 24)所指出，若某人說話總是意在言外，極盡曲折，非仔細推敲難解其意，旁人自難與之敵對，立即的衝突遂可避免或減低。但如勢不可免，華人也會毫不猶豫地針鋒相對，再不顧對方面子與感受。

易言之，在言談禮貌的「文明化」，我們也見到華人典型的陰/陽二元結構(Tang 2004)。黃帝傳說隱含的權力觀，也有類似線索。被推為中華始祖的黃帝曾先後與兄弟炎帝，及叛徒蚩尤交戰。兩場戰爭可謂標記了將組織性暴力與戰爭引進華人社會的原型事件。據說，蹴鞠即源自戰勝蚩尤後，將其胃填滿當球踢的遊戲與儀式。饒富趣味的是，人們若非將武器發明歸功於黃帝，便歸究於蚩尤。古人顯熟知國家係人為所創，暴力既可維持秩序而為善，亦會造成失序而致惡。古人便以此區別暴力正當與否，各以黃帝與蚩尤為其象徵。太史公把

「內用刀鋸、外用甲兵」的黃帝之治描述為中國文明的開端，而非「垂裳而治的」神農（有時亦作炎帝），誠非偶然（湯志傑 2014）。

然而，這只是面向之一。依儒家，「文明化的」治國技藝是，以德、禮，而非刑、法來統治，所謂「君子之德，風，小人之德，草；草上之風，必偃」（《論語·顏淵》）。在此理想化的統治中，權力、影響力、權威和真理是混同的。Fairbank(1974: 7)也指出，「正確的行爲因此賦予人道德權威，也就是一種權力。在對的時間以對的方式做對的事，不只維繫了由文明化的關係所構成的網，同時也證成了某人在其中的位置」。對華人來說，文明、文明化指的正是經（通常由上而下的）教育而獲啓蒙。統治者的體驗與行動應成為被統治者體驗和行動的前提。更確切來說，統治者是藉其所言被認知為真理，其所行被承認為典範，向被統治者施展權力的。他們以言行激發被統治者相應的服從心態與行動，而非以制裁與暴力為後盾。²¹至少，官方意識形態稱道的，是間接的影響力，而非直接的強加或強迫。

不過，現實中不乏複雜、細緻的統治技術與權力策略。階序的顛倒或Dupuy(1990)所謂「糾結的階序」，及運用非正式管道和中間人，最屬常見。與上述「風」的隱喻相呼應，華人有個「風」的傳統，其意涵與作用，近於它的會意兼字「諷」，即藉民謠、街談巷議等非正式管道，讓被統治者抒發不平之鳴。後來更有諫官的創設。諫官職責既為勸誡與彈劾，故官階雖低，卻有權糾舉高官、朝廷，乃至皇帝。同時，這些言官卻無制度性的保護，仍須為其言論負責，以致遭懲罰、報復之事時有所聞。儘管如此，本於殺身成仁的烈士心態，或冀望博得的名聲可轉為有助升遷的象徵資本，不少諫官仍敢於為民喉舌(Jullien 2000: Chap. 3; Tang 2004: 315-326)。

若說諫官係利用人性正面的力量，則無官職、俸祿的胥吏或衙役恰與其相反，而兩者皆是有助揭露統治之秘的佳例。相較高高在上、「文明化的」士大夫講求以身作則，以象徵的方式統治，致法律上雖

21 參照比較：余英時1987；費孝通 1993：Chap. 8；Jullien 2000：Chap. 3；Reed 2000。

有權，卻徒具名目；這些實際上與民接觸，最低階的「官吏」，實做上往往享有非正式的、「不文明的」專制權力——除非事情大到招致上層或中央矚目。統治的秘訣在於，以法律嚴格規定這些為官府奔走的僕役，身分屬於最低、被污名化的階層：「賤」。一如異邦人，他們毋須服膺「文明化的」，即「中國的」生活方式與舉止，人們亦不如此奢望(Hamilton 1989; Reed 2000: 149-155; Tang 2004: 279-290; Woodside 2006: 49-52)。這是講求精緻平衡的雙面刃。一方面，國家需要衙役不計毀譽、違背禮樂教化理想，完成統治實務所必須的齷齪事。另一方面，國家明白胥吏濫權勢屬不免，遂盡量壓低其社會地位，剝奪其（含後代）科考的權利以為制衡，因吏役之職往往變成事實上的世襲。儘管如此，此結構與其他領域的類似現象，宋以後才普及。這就涉及所謂「唐宋變革」的社會結構轉型。

五、文人化的獨特軌跡：文明化歷程與社會結構的相關性

對比Elias用「文明化」概念統攝現代西方的文明化過程，我以「文人化」來概念化華人文明化歷程上的關鍵轉折。我認為，直接決定此轉折，及蹴鞠等球戲軌跡的，是整體社會的結構及其轉型。Elias(2000: 379)也說，「決定此種文明化迸發的性質與程度的，始終是相互依賴的程度，功能區分的水準，及其中這些功能本身的結構」。循此，文明化的比較研究「要比較的是在底層作為支撐的社會過程的結構」(Mennell 1996: 119)，而非比較同時代的異文明即可為功。

例如，在Elias那裡，暴力獨佔不但與武士馴化及宮廷化緊密關連，且是其論證關鍵。然在中國，國家形成的步調、路徑顯異於歐洲。就連追隨Elias進路的Mennell(1996: 119)也承認，戰國時代即是「消除競爭」的時期——Gernet(1996: Chap. 3)稱做「國家革命」的非常時期（另參Hui 2005；Lewis 1990）。此時代差異提醒我們，須超越現象的異同，探問促成文明化表現的結構動力。

呼應文明化的論題，戰國時中央集權的改革，正導致「民勇於

公戰，怯於私鬥」（《史記·商君書》）的文明行爲。這不令人意外，因秦的「軍法已發展爲一套複雜規則，幾控制與管理軍事事務的所有面向」（Yates 2009: 39）。秉類似精神，各國也紛紛推動「編戶齊民」，以行政手段重組家戶，設法將個體變爲齊一的臣民（杜正勝 1990；秦暉 2003；Tang 2004）。從封建轉型爲疆域國家系統，正以國家能有效穿透貴族氏族和地方社群爲基礎。暴力獨佔不過此中央集權過程面向之一。它同時導致了武士的馴化，這體現在士的泛稱從武士向文士轉移（Gernet 1996: 64）。值得注意的是，此一馴化主要係透過取代和自我轉型，而不同於現代早期歐洲係宮廷化所致。

由武士而文士的改變，點出武士曾是具支配性的階層。事實上，正是武士階層的形成，打破了之前藉互惠與重分配機制達成的穩定化，才觸發原始自然聚落轉型爲城邦，即由平等的、分支分化的社會結構轉變爲階序的階層化，同時又是一套中心／邊陲分化的秩序。換言之，城邦的社會結構由階層分化、國／野分化（或說城／鄉分化，爲中心／邊陲分化類型之一）以及國家之間的分支分化三種系統分化形式交織而成（湯志傑 2001；Tang 2004）。

本此基礎，封建帝國經戰爭與征服而出現，創造出一套結合中心／邊陲分化與階層分化，階序化的社會結構（湯志傑 2004b）。當武士貴族支配的封建時期，「文與武係一體之兩面。就是孔子也把武力看做爲政的三項必要條件之一，惟不如人民的信任與食物充足來得根本」（Pulleyblank 1976: 33）。²²這是個「以合法暴力的表現來界定其菁英，且將男子氣概等同於英勇作戰的社會」，在此社會裡，「戰事乃榮譽的最終試煉」（Lewis 1990: 37）。就武士貴族需遵守符應尚武精神的行爲規章而言，他們是文明的——儘管現代人未必同感。例如，血盟與世讎在當時極盛行，其所以如此，原因之一在暴力未被獨佔。統治權的分支分化，以及「珍惜榮譽，寧爲一句羞辱之言以死相搏」

22 典出《論語·顏淵》，子貢問爲政，子曰：「足食，足兵，民信之矣」。儘管我認爲此解釋應限於封建時代，而非如Pulleyblank(1976: 33)所言對所有時期皆成立，仍值得注意他的提醒，即武字的原意爲止戈，故就算動武仍意在企求和平。此意涵亦可在黃帝傳說中讀出來。

的封建風尚，都支持人們動武。就算貴為王子，若自覺見辱，也只能採取同樣的方式復仇(Lewis 1990: 40)。

其實，武士身為統治階層的封建時代，尚武風氣雖然盛行，卻不推崇暴力統治，反而崇尚文明的德治、禮治，講求以身作則、以禮樂教化百姓。因為，封建階序是套經成功自然化的不平等秩序，武士貴族是不言自明的「自然」領袖，集權力、權威與影響力於一身，暴力多半可備而不用。²³而這也正是前述華人文明與教化觀念趨於成形的時期，難怪以禮樂守護者自居的儒家會反對以獎懲為誘因，藉武力、刑罰來驅使人民的法治，強調「道之以政，齊之以刑，民免而無恥，道之以德，齊之以禮，有恥且格」（《論語·為政》）。在講究正名、擁護封建等差秩序的孔子眼裡，藉外在暴力威脅達成的文明，就算也可起內化的作用，所達成的終非真的文明狀態。相對地，禮樂教化，也就是經過婉飾，為被統治者欣然接受的象徵暴力，不但可以外在人文修飾帶動內在自然氣質的變化，真地帶來文明的結果，就統治上來說也較有形的人身暴力更為有效（湯志傑 2014）。

然而，孔子「不教而殺謂之虐」（《論語·堯曰》）的感嘆，正反映春秋以來禮崩樂壞的現實，以及需訴諸武力為後盾的時代需要。隨著原有成功掩蓋既存不平等的封建秩序崩解，隨著編戶齊民的中央集權的啟動，隨著以才能而非出身來決定成就及地位，人們需要找到新的一套馴化暴力的文明秩序，以及相應的，新的教化理念與方法。因此，不論從文明化的問題意識，還是從華人社會的發展軌跡來看，封建到帝制中國的轉型皆是根本性的。介於這兩種相對穩定的社會秩序，即戰國時期（疆域國家系統的時期），則是關鍵的轉變期。激烈的競爭與兼併不僅動搖舊的社會結構，也促成創新，解放了新的社會力，釋出自由流動的資源。周遊列國、自賈其才的游士，憑武藝濟弱扶傾、因而犯禁的游俠，及富可敵國，影響力有時更甚王侯的素封商人，是此時的代表性人物。同時，灌溉系統與鐵製工具的發展導致農產

23 需指出的是，在實際的統治上，特別是對小民來說，封建制度高度仰賴刑罰，並且多是殘酷的肉刑（杜正勝 1990：Chap. 7）。

增加，城市的規模與多樣性也不斷飛漲，帶動手工業與貿易欣欣向榮，亦助長貨幣與契約往來，及包括僱傭勞動在內的分工，促成Elias所謂相互依賴鏈的增長。更重要的是，法律不但成文化且實證化，經濟活動則日益根據「擁有／不擁有」的區分與「財產」來編碼，政府變得科層化，且原則上實現了對所有人的政治含括。這些變革或相伴而生，或相繼而起，不但會彼此增強，且有其內在的融貫性（參考Gernet 1996：62；Lewis 1990：6，246），均可歸入功能分化的範疇（Tang 2004）。

考慮此初生的功能分化，才能解釋前文蹴鞠食客的供養，及商人何以有時比貴族與官員更有影響力。後者可謂階序顛倒的案例，在多中心與多元脈絡（poly-contextual）的功能分化秩序中是常態，即功能的優位性隨個案與脈絡而變（湯志傑 1998）。然而，秦以降的官僚帝國尚非功能分化的社會，而是中央／邊陲分化、階層分化與功能分化的一種特定結合，並以階層分化為主導的分化形式。士大夫是此結合能實現的關鍵，而這得利於他們文人——官僚的雙重身分。由於鄉里薦舉、熟習五經成為選官的新方法，士遂成中央政府與地方社群的橋樑。此外，士大夫的茁生令士／農／工／商這一開放的新階序得以穩定，促成政治對其他社會領域的優勢。這呼應了新的階層分化，從而鞏固了初生的功能分化中，政治的優位性。這初生的功能分化可謂同時鑲嵌在階層分化與帝國的中央／邊陲分化之中。

於是，一度鬆弛、崩潰的階序秩序又告穩定，並鞏固為官僚帝國的新秩序。只是，這需要時間。如劉邦出身草莽，全不識朝廷禮儀，初登帝位時，常與廷臣（先前的友伴）一同爛醉，毫無君臣上下之分。直到儒生叔孫通勸他制訂宮廷禮儀，他才悟及須藉距離和上／下關係創造威嚴與權威。憑著疆域國家及秦帝國的遺產，宮廷化很快便貫徹，因官員早非世襲貴族，而係仰仗官職謀生的官僚。

在壟斷暴力上，疆域國家統一為中央集權化的帝國，改變並不大。Spierenburg(2001: 98)即指出，獨占是相對的，並刻意將Elias的「暴力獨佔」(Gewaltmonopol)譯為「軍事獨佔」(military monopoly)，以避免誤解。畢竟，即便現代國家，也無能根除幫派等組織性犯罪，遑論阻止私人暴力的發生。立基於軍事獨佔與徵稅的國

家形成，確屬關鍵因素，卻非唯一能改變行為標準的社會發展。有此理解，也就毋須訝異血讎雖為漢律禁止，實際卻仍盛行。這絕非欠缺暴力獨佔的徵兆，就如同法律禁止血讎，並不就表示厭惡暴力本身。如Pomeranz(2005: 35)所言，兩千年來，文明化（教化是也）一直是華夏帝國日常的工作事項。隨著正當的暴力基本上成功為國家獨佔後，刑罰的確也出現了從殘酷、血腥的肉刑轉變成以徒刑為主的文明化進展（杜正勝 1990：Chap. 7）。

因此，儘管政治分裂的六朝不乏大啖敵肉的紀載，但這通常出於武力起家的政治精英，而無關於受儒家經典教育的士族(Haar 2000: 125)。在這段時期，士人勢力的提升雖促進了文明化的開展，但並未驅除尚武精神。²⁴甚至，隨著疆域國家以迄官僚帝國的形，武力得天下成為不可違逆的常態，士人不得不調整原有的德治與教化論述，把武力納入，以適應法治當道的現實。迥異於先秦儒家強調仁義得天下，否定法與刑有真正的文明化作用，漢儒不只承認武力也可得天下，還禮法並舉，承認正當的暴力在文明化上也扮有角色，僅強調文德才能治天下，才能真正長治久安（林聰舜 2013；湯志傑 2014）。後來，隨著階層間的界線日趨嚴格、封閉，更發展出君子無須教化，小人教化亦屬無用，或只能藉刑達治，只有所謂的中人才是真正的教化對象，且需刑禮兼施的論述。²⁵

從疆域國家到帝國的發展，除了促成在論述上承認刑罰與法治的文明化效果外，空間上的擴張同時也對中央集權造成微妙而弔詭的改

24 值得注意的是，尚武精神雖仍在，武人的地位卻開始滑落。一方面，春秋戰國以來的軍功爵制度只傳承到東漢（高明士 1998：151）。另一方面，東漢到六朝，徵兵制日益敗壞，兵民分途的募兵、謫兵、世兵制相繼興起，令士兵的社會地位日趨下降。在魏晉的世兵制下，士兵已變得與小人同義，成為最下層的自由民。到東晉以後，世襲的兵戶更淪為等同奴隸階層，以致逃亡頻仍，然國家不思以提高其地位的方式解決，反以罪犯的家口充軍，令情況益形惡化。迨隨唐實施府兵制，富人有當兵的優先權，士兵的地位才又提高（黃寬重 1988）。

25 東漢末的荀悅便主張，「君子不犯辱，況於刑乎？小人不忌刑，況於辱乎？若夫中人之倫，則刑禮兼焉。教化之廢，推中人而墮於小人之域；教化之行，引中人而納於君子之塗」（《申鑒·政體》）。

變。在漢初封國（即帝國中的準獨立國家）的實驗失敗後，中央集權可謂擴張、增強了。中央政府指派的非世襲官員直接控制一切領土，再無嚴格意義的貴族，也不再中介者介於它與劃一的編戶齊民間。但同時，中央集權卻也削弱了，因實際統治地方的是地方政府。換言之，中央集權某程度止於形式，地方政府仍享有可觀的自主性。這是無可避免的讓步，因礙於當時的技術，要創造充分的基礎結構權力（infrastructure power），實現廣泛的穿透與均質的統一，仍太過困難。

最初，沒人察覺到此歷史性妥協的後果如此深遠。當以皇帝為至尊之巔的新階序秩序興起，士族（這時主要指官員，而不必然是文人）也逐漸成形，並建立起擬似貴族的力量。由於士族皆為紮根地方的有權勢者，能影響在地社群的薦舉，也就獨佔了任官的機會，變成事實上的世襲。隨後的政治分裂不但令統治權零碎化，也增強了人身奴役與依附。這當然稱不上暴力的獨佔，無怪乎去文明化的傾向增長了，這不單因為許多新貴族係出身遊牧的「胡人」，更重要的是，社會結構也退回到相對嚴格、封閉的階層分化，即門第社會。新興的功能分化就此停滯，甚或倒退。

不過，儘管倒退，仍未回歸封建制度與自然經濟。在大士族的「莊園」之外，仍舊是國家控制的編戶齊民。更重要的，功能分化長期鑲嵌於階層分化中的現實，也製造出反向的鑲嵌，因為在官僚帝國的社會形構中，這兩種系統分化形式需要彼此且互相依賴。最能說明此一狀況的，就是士族雖是獨立的社會勢力，且經常是中央與地方政府的真正統治者，但其興旺與存續，終究仍取決於能持續佔有高階官職——儘管朝代更迭與士族門第興衰間容或有時間差。²⁶可以確定，不論誰或哪個士族奪得統治位置，政治依然牢牢掌握著優位性 (Tang 2004)。

六朝的制度革新，為後來隋、唐一統帝國的強化中央集權，打下

26 比較起來，現代社會雖也有階層分化的一面，卻是以功能分化為主要的系統分化形式。相應地，像富商地位的延續雖也會受政治波動影響，但主要取決於經濟上是否繼續成功，而且雖然往往更有辦法影響政治決策，但就投票來說，跟一般人一樣只有一票。

了基礎。此一增強係以後勤能力的改善為支撐，主要循兩條軸線展開：一是中央政府與地方政府（及地方社群）的關係，二是皇帝與內閣（及官僚）的關係（王德權 2012）。帝國再次統一的重要性不容低估。這不只令唐朝成為世界的中心，亦造就了中國與歐洲發展上最明顯的對比處 (Adshead 2000: 54-55, 2004)。比起封建與競爭的疆域國家系統，統一、中央集權的王國，較難容忍能引發徹底創新的演化變異。²⁷稍後我們會看到，官僚帝國的結構轉型因此是有限的調整，而非根本的形態突變。依此，我們或可大膽假設，作為更複雜的系統分化形式，功能分化的完整實現，弔詭地依賴於較簡單的（政治上的）分支分化。

增強的中央集權開始造成細微的改變。例如，自晉代，官員再不准佩劍上朝，而是佩木劍以為象徵(Haar 2000: 133)。不過，唐代仍是門第社會，依然尚武，擊鞠風行正是指標。如前述，擊鞠不僅是上流階層時興的消遣，也是用以表徵貴族地位的象徵區隔手段。在當時強調身分地位，嚴格的階層分化秩序下，上流階層在社會各領域都擁有事實上 (de facto) 的優勢與特權。由於所有領域皆為相同的組織原則貫串，他們可輕易轉化政治權力為經濟資本、社會資本或文化資本，反之亦然。社會流動因此較像個全有或全無的遊戲。新貴或新富得勉力學習上流階層的禮儀與舉止，卻不必然被接受。在模仿機制作用下，上流階層的生活方式有所傳散，擊鞠即為其一 (Liu 1985; 劉子健1987)。

擊鞠雖激烈、不時會衝撞，卻似乎是「文明的」。至少，我尚不會見到史料，記載擊鞠引發了集體衝突，而僅涉及謀殺(Liu 1985: 208-209)。能以此為藉口掩護陰謀，正說明時人視死傷為擊鞠的正常風險，不會因此而不玩。文人，且不論浪漫豪俠如李白，就是謹飭如杜甫，也擊鞠和鬥雞(Cutter 1989: Chap. 3)。科舉之創設，與此後儒士的日漸得勢，終唐一代，並未抑制尚武之風。

不過，一旦科舉取代不乏貴族統治色彩的薦舉制，就慢慢侵蝕了士族的根基，嚴格的階層分化秩序也隨之動搖。在這套任官的新機制

27 在這點上，歐洲與日本有值得注意的相似性。

下，士族多紛紛徙居京畿，也就漸漸失去與地方社群的連結，喪失自己能掌控一切的領地，最後不免淪為仰賴朝廷薪俸的純官僚。具歷史分水嶺意義的安史之亂(Gernet 1996: Chap. 12; Pulleyblank 1976)，及此後的藩鎮割據、五代戰亂，更重擊士族，令貴族完全消失，從而帶來階層的洗牌效應。

值此戰亂頻仍之際，欲逐鹿天下，士兵是關鍵的資產。為防止逃兵，黥面術乃應運而生。宋一統中原後，仍沿襲此成規。另外，不少軍人往往受兵卒擁立、脅迫，因而佔有地方首長甚或皇帝之位。這些人少受教育，不只跋扈，劫掠之酷更甚盜匪。這兩種狀況導致人民對軍人的惡感，也扭轉了士兵的社會地位，與自身的認同。從唐到宋，服兵役從光榮的準貴族特權淪落為令人感到羞恥的賤業。尚武精神自此開始衰退，也才有「好鐵不打釘，好漢不當兵」之諺傳世。

另一諺語則指出，「馬上得天下，不能馬上治天下」，因為「單憑殘忍的武力永不足以將政治統一強加於如此分歧，且歷史及地理上皆有所分裂的次大陸」如中國(Fairbank 1974: 3)。面對此一情境，宋代皇帝聰明地以科舉為助，任用出身平凡的文人為官，輔佐其統治，使儒士可說首次支配了華人社會(Adshead 2000: 112)。這項政治含括藝術原則上對所有人開放；既非貴族統治，亦非民主，而是功績主義與獨裁的特殊結合，君權從此得以凌駕於非世襲的、按才能與表現來選拔與晉升的官僚之上，而不再受到貴族勢力的箝制與挑戰。

以往認定宋代重文輕武、積弱不振是有問題的刻板印象(宋彥陞 2013; 李裕民2004; Lorge 2000; Wyatt 2009)。宋初開國係採武力統一與積極禦邊的政策，是在連番軍事失利，並經澶淵之盟證明締盟亦可謀得和平，且花費還較征戰為少後，才逐漸改採消極的防守政策。儘管如此，處於四周儘是力可匹敵的競爭者，外患頻仍的局勢中，不容朝廷不重視武備，更首度以國家力量整理、刊印兵書，就是舞文弄墨的文人亦重視武事，導致前所未有的「文人談兵」潮，令兵學研究空前發達(王軍營 2011; 劉春霞 2007; 劉慶 1994)。而且，宋代經濟十分發達，故其綜合國力甚為可觀，能以不及以往各朝的幅員長期對抗契丹、蒙古等強大外患，即是明證。

然而，朝廷與文人看重武事，不就代表尚武及尊崇武人。事實上，鑑於藩鎮之禍，宋初即確立了中央集權的方向，雖未自始即將崇文抑武立為國策，但對武將多所防範，卻是不爭的事實。也因此，才在以文制武的思維指引下，導致諸多既重武、又抑武，乍看令人不解的矛盾發展。在宋初較動盪的時局中，武將仍能承五代武夫稱雄的遺風倚武自重，藐視文臣，但隨著守勢國防政策的確立，及經皇帝以科舉制度拔擢，並刻意崇高其地位，與之共治的文人日益得勢後，情況開始逆轉。當推崇「文治」高於「武功」的士大夫發現可以金錢取代暴力，藉和議避免戰爭後，經濟的思惟遂在當時經濟蓬勃發展的基礎上，日益佔上風，使得「以和止戰」漸成為主流意識，認為文德才能致治，安內才能攘外，主張「守內虛外」、「興文教、抑武事」，表現出對軍事暴力的懷疑、厭惡及反對，因為維護現政權的穩定才是他們的最高目標。正因為守勢國防一定程度上能成功運作，文人統兵才得以成為現實。不但總管軍事的樞密院多為文人，就是邊區的經略安撫史也常由文臣擔綱。然而，直接毗鄰敵國的戰略要地，實際上多仍得由武臣出任。所謂的「儒將」實是此時代背景下建構出來的新理想，但往往言過其實（陳峰 2004、2009、2011；羅文 2002）。²⁸

儒將論述的出現，正反映戰國以降，在教育及官制上，皆從文武合一日益走向文武分途，到宋代更確立為不可逆轉之勢（Fang 2009；高明士 1998；黃寬重 1988）。唐代雖然尚武，並在科舉外另開設有武舉，可是當時仍屬門第社會，保護貴族的資蔭制度還是重要入仕管道；同時武周與李唐的政治鬥爭，讓大量平民有機會以軍功入爵，玄宗以後，武職便漸不如文職受重視。唐末五代的亂局雖令武將得以擁兵自重，享有可觀的權力與地位，但這些跋扈的武夫往往目不識丁，社會聲望並不高。宋初為防範武人奪權，禁止將士讀兵書，實是多此一舉。到因外患陷於危機，經文人倡議後，朝廷才推動官修兵書，遂有仁宗朝收羅廣泛，為將帥而設的類書《武經總要》面世。更值得注

28 一則頗能說明情況的反面案例是，北宋名將狄青在世時遭文臣歧視、排擠，後世文人卻樂於宣揚他符合文人價值的愛讀書行為，甚至誇大到他善用兵全拜讀《左傳》之賜（方震華 2004：33）。

意的卻是神宗時的《武經七書》，因成為武舉的標準教科書，不但現實了朝廷不可明言的「寓倡於禁」的目的，局限了此後軍事研究的範圍，更帶來武舉文試的重大後果，只講謀略，不論武藝。北宋時還容許「有武無文」的舉人致仕，到南宋就再無此機會（方震華 2004；邱逸 2012）。文人治兵書雖令兵學繁盛一時，但考訂古籍及應用發揮其觀念者多，真正扣緊現實，能轉化為軍事實踐者少。²⁹因此，「文人論兵」的風潮與其說助長了專業化，不如說反將專業武人排除在外，正當化文官對軍隊的掌控，實現某種國家暴力的文明化。它的結果是將兵學儒學化，以仁義來馴化暴力，而且不只是在治道的層面上貶抑兵學，把不戰而屈人之兵詮釋為仁政的結果，就連在具體用兵原則上，也常強調「以仁勝詐」、「以誠代詐」（王軍營 2011；晁昇 2003；魏鴻 2011）。換言之，文人雖因時勢之故開始言兵，倡言文武兼修，但內心深處實仍鄙棄武力，武終究只能是文的附庸。

早期的武將世家雖可藉與皇室通婚保持聲望地位，但其子弟實際帶兵出征卻多遭慘敗，令文人更加看不起武人。實際行伍出身的常民，又很難憑軍功躋身上流階層，遑論獲得文人認可（Lorge 2000；陳峰 2004；羅文 2002）。隨著文人價值的日益流行與深入人心，不但出現「文不換武」³⁰的重文輕武現象，甚至還產生了收復燕雲失地也不及狀元及第榮耀的誇大言論（陳峰 2009：48；黃寬重 1988：68）。此外，在守勢國防的理念指導下，對統治的皇帝及文臣來說，維持政權穩定才是最重要的事，因此養兵往往變成解決社會問題的手段（如安置災民、招安盜匪）。這種把軍隊當社會福利事業經營的做法，除加重財政負擔外，更令軍隊素質下降，導致士兵的社會地位一落千丈，令整個社會愈來愈歧視武人（黃寬重 1988：67）。

因此，說宋代重文輕武固是有問題的簡化，但隨著文人地位的提升，人文精神與文人價值在宋代的確凌駕於勇武之上。這反映在官員

29 少數例外如陳規的《守城錄》，及也講功利的永嘉學派，像陳傅良的《歷代兵制》。

30 即不願從文職轉換為武職。

上朝，不再佩帶任何象徵性的武器(Haar 2000: 133)——即便文官嘴上也常說要文武兼修。到南宋，統治階層更漸習於坐轎，連馬都不騎了(Liu 1985: 218-220)。隨著生活風格的改變，原本期望文武兼備的士人，逐漸轉型為純粹的文人，乃至變成俗語嘲諷的手無縛雞之力的文弱書生。相應地，士人的消遣也從活潑、激烈的球戲，轉向如圍棋等桌上遊戲及對美的追求(Haar 2000: 135)。³¹

另一值得注意的發展是，隨環繞著君主獨裁之中央集權的趨勢變強，³²在以文治武令軍事暴力某程度文明化的同時，在司法的國家暴力面向上，文人與儒生卻開始正面擁抱以刑達治，以暴力達成文明化的觀念，更主張恢復漢之後歷代思想家均不曾建議再用的肉刑。像周敦頤便認為用刑治民符合天道，惟須謹慎，而張載更說肉刑也可算「仁術」，因其可嚇阻犯罪。同樣地，朱熹文化上雖推崇三代文治，反對霸道與武功，要求政府以禮化民，但認為刑可弼教，故在主張「為政以寬為本」的同時，卻認為執法不能從寬，而需「以嚴為本，以寬濟之」，不僅建議恢復肉刑，還主張重刑，因「刑愈輕而愈不足以厚民之俗，往往反以長其悖逆作亂之心，而使訟獄愈繁」（王瑞山 2012：298；孟淑慧 2003：81，86，Chap. 3）。

在文人及其價值主導的前提下，文人選擇支持國家強化中央集權的關鍵決定，帶來了社會全面性的文明化進程。儘管彼此的看法與利益不總相同，但「國家與士紳，政治權力與文化權力在支持以傳統道德為核心、禮法為背景的文明在社會中的擴張……是相當一致的，國家通過刑法對民衆進行『懲罰』(punish)，而士紳則常常是通過教育進行『規訓』(discipline)」。在國家與地方士紳攜手推動「一風俗、同道德」的文明化運動影響下，不只「一些儒家原則被當做天經地義的倫理道德確定下來」，而且「這種『文明』由都市向鄉村、由中心

31 顯著的異例是南宋詩人陸游。他以志在抗拒、驅逐金人而知名於後世，愛玩擊鞠不令人意外。

32 清楚反映此趨勢的徵兆是，到明朝時，武廟主祀從擅於謀略的兵家呂尚變成以忠義傳世的戰神關羽，前者重權數武教，尊崇軍事專業，後者卻著意於強化君權，鞏固體制（高明士 1998：161）。

向邊緣逐漸幅射，並建構了以漢族地區為中心的認同的『同一性』」（葛兆光 2001：253-279，引文出自275，277，278）。在中唐以來宗教「世俗化」發展的影響下，為從佛、道手中爭回對俗民的影響力，儒家也開始努力向平民百姓的日常生活滲透（Bol 1992；余英時 1988）。雖然要到明代才喊出人人皆可為聖賢，但宋儒已肯定聖賢與常人稟性相同。因為，隨著門第社會瓦解，為結構近於平民社會的士紳社會所取代，儒生不但開始對教育平民產生興趣，而且在教化的論述上，也不再如漢末六朝般突顯君子、中人、小人之分，而更像一視同仁，強調人人皆應修身養性，以成聖成賢為己任（孟淑慧 2003）。

不過，這種文人主導的士紳社會的成型，特別是它往鄉間、基層的擴散與固著，在宋代係歷經一番角力及發展過程。宋初朝廷曾試圖將統治觸角盡量往地方基層伸展，具體而微的象徵即基層武力（如弓手）的掌握。徽宗時，中央集權形式上臻至高點，同時卻因日益沈重的國防軍備、日趨嚴重的境內治安與社會秩序問題，在軍政、財政及政治上皆需仰賴地方合作，而開啓向地方釋放權力的轉折。國家決定承認無法穿透基層的現實，令地方官、地方士紳與豪強、胥吏與基層武力此後成為決定地方實際走向的三大勢力，彼此既互相合作依存，也競爭互鬥（王曾瑜 1993；黃寬重 2002，2004，2005，2012：第壹編）。這是造成前述胥吏濫權，以及後述陰陽二元結構盛行的關鍵背景。

將擊鞠、蹴鞠與捶丸擺到前述整個華人社會結構演變的脈絡來看，其興衰與繼替便不難理解。這也是我稱華人的文明化途徑為「文人化」的理由之一。要強調的是，「文人化」所涉及的，自不限於特定階層的興衰，而是社會結構的全盤改變，以及主導性的倫理價值與生活風格的相應轉變。例如，不論文人的支配地位，或國家形成與獨裁的增強，或從分支式的轉變為功能性的連帶，都無法直接且充分地解釋，蹴鞠為何會從恩庇、贊助的模式轉而朝向專業化，為市場而生產。更重要的，這並非孤例，而是可在其他領域，如繪畫與說書、戲曲及小說等大衆娛樂，見到類似現象。在明、清兩代，其中甚至不乏從有限生產的模式進一步發展為大量生產者。何況，國家與士紳同樣不遺餘力地透過教育、宗教、意識形態、禮儀、律例、褒貶、慈善事

業、戲曲小說、家規、鄉約…等，在社會生活的各個層面推展教化，把經文人化轉折所確立，尤其是其中符合忠君愛國，有助社會秩序穩定的倫理原則，向廣大的平民百姓傳播、灌輸，以致成為多數人共享的價值和理念（例如Chow 1994；Ebrey 1991；Liu ed. 1990；王文斌 1993；王爾敏 1993；車錫倫 2002；梁其姿 1997；黃書光編 2005；董建輝 2008；游子安 2005）。十六、七世紀歐洲人初抵中國時，在以自身經驗為參照的情況下，常留下中國人溫馴、文弱，不見路人攜帶任何兵器的深刻印象 (Robinson 2001: 9-10)，足見中央集權增強及文人化轉折，至少在外部上對社會產生相當的綏靖效果。

值得注意的是，宋代可謂「以商業統制作為中央集權基礎」的第一個王朝，奠定了此後可以財政收入支撐軍事暴力獨佔的統治模式（宮崎市定 1992：159）。同時，在中央嘗試向地方基層滲透失敗後，暴力實是社會生活中恆常的一面，即便京畿附近亦充斥著盜匪等非法武力，同時還有「打行」、「鏢局」的存在。更重要的是，這些在國家掌控之外的暴力，其實也是建構及維持秩序不可或缺的要素之一。因為，根據受儒家影響的國家意識形態，盜賊與叛亂的滋生，代表了政府失德、亂政，從而提供了人們批判性地審視當前政策的難得機會。而宗族所擁有及代表的武力，在地方秩序的維護上，更常扮有舉足輕重的角色，但往往也引發不合法的械鬥 (Robinson 2001; Tong 1991)。文人化的文明化進程之所以無法成功驅逐非法乃至不正當的暴力，甚至令它變成是秩序的一部分，我認為係源自陰陽二元結構的盛行，但這個謎題得留到最後再來討論。

六、唐宋變革下的結構轉型：仕紳社會的世界史意義

前述種種結構的改變，觸及所謂「唐宋變革」此聚訟紛紜的議題（如見內藤湖南 1992；包弼德 2000；宮崎市定 1992；柳立言 2008；von Glahn 2003）。礙於篇幅，我無法深入其細節，只能就系統分化的觀點，予熟知的史實以新觀照。在最一般的層次，這涉及從「門第社會」到「士紳社會」的新社會形構的轉型。至於促成變遷的動力，

則是進一步的功能分化，諸如貨幣經濟的深化、私人銀行與紙幣的發明、全國市場和複雜經濟組織如合夥的茁生、經濟型城市的蓬勃發展、衆生皆可得到救贖的可能性、信仰的私人化、日常即可嚴格踐履的宗教實踐、臨死前懺悔或口誦佛號即可往生西天、民間宗教的茁生、印刷品的流傳、私人書院與圖書館的茁生、大眾娛樂的誕生等（湯志傑 2004a；Tang 2004）。³³不過，功能分化此時仍鑲嵌在階層分化與中心／邊陲分化的形式中，還無法完全擺脫兩者，找到自己的路。譬如，專業蹴鞠表演者，一如胥吏和優伶，也被歸為「賤」（林伯原1990：319）。

雖然唐宋變革的轉型並未跳出官僚帝國的範疇，整個社會形構仍維持功能分化、階層分化與中心／邊陲分化的組合，且以階層分化為主要的分化形式，但仍帶來不容忽略的改變，其影響十分深遠。當新的、相對開放與流動的階層分化，取代舊的、相對嚴格與封閉的階層分化，人類史上第一個具穩定階層分化形式的「後貴族社會」即告誕生。即使同樣崇儒，且採行科考甄補統治菁英的東亞，也無相同的個案(Fogel 1996)，遑論歐洲有可相提並論者。

在開放的階層分化與未完全成熟的功能分化交互作用下，宋以來的士紳社會在某些面向更像現代階級社會，而非傳統貴族社會。士族為宗族取代，便是頗具啟發性的例子（周揚波 2009）。往昔，士族的成員不但身分高貴，亦能憑世蔭為官。如今，宗族卻有賴個別成員來顯榮，且多半需待個人功成名就後，宗族才會形成。有別於士族普遍在各領域擁有優勢，能輕易轉化各種資本，士紳無法單憑出身保障其地位，而需諸多努力，才可將特定優勢轉化為其他形式的資本，以維持其身分與地位。為應付投資科考與官場生涯的風險，以及在隨貨幣經濟的深化而日趨嚴峻的經濟波動中保持繁榮甚或但求存活，士紳發展出

33 因此，促成文人化轉型發生的機制，不宜只歸之於科舉，而需將整個社會結構的轉型納入視野，係政治、經濟、教育、宗教、法律…等多個領域的機制交互作用的結果。郭學信(2003)在探討宋代文官政治的成因時，也認為不能只表面地歸結到科舉及崇文抑武等直接因素，而主張此係唐末五代以來，生產關係、階級結構變化與社會經濟文化發展的產物。

極複雜的策略，如兄弟分別投資科考與土地，以求進可攻退可守。結果，士紳成爲非常異質的階層。這可見於「紳」字的語義演變：起初它專指官員，宋代以降，卻漸變成泛指一切上流階層（湯志傑 2004a）。

雖然古老的望族通常視士人的學識、才能爲晉身士紳階層的起碼要求，但這既非充分，亦非必要條件。在功能分化顯著開展的社會裡，科考的功名再無法保證致富。如今，若欠缺外顯的財富來烘托高貴，士紳身分一樣難被認可。相反地，儘管士人一再抗拒，但到十八世紀，商人便可光憑財富贏得社會認可爲紳。這就模糊了士、商之別，新形成的身份階序因此是「士—商／農／工」。

正因士紳變得如此異質，故感到有迫切需要（新富與新貴尤然），區別自己與其他階層，證成他們在地方的領導地位。在教育、禮貌與服飾等傳統區隔手段外，他們亦訴諸家具、長物（如古董、畫作、鼻煙壺）、參與公共事務（尤其是慈善事業）、流連青樓尋覓紅粉知己、抽煙以及運動（如 Brook 1993，1998：218-233，2008：Chap. 3，5；Clunas 1991；Levenson 1957；劉子健 1987：307-359；巫仁恕 2007）。甚至，變童也因其「不文明」而充當了秀異的策略，因此非常人所敢爲，正可彰顯爲之者的獨一無二（Brook 1998：213-233）。³⁴ 有此認知，也就不會訝異於圓社（蹴鞠愛好者與專業表演者的結社）中人多係富室郎君、風流子弟及閒人（林伯原 1990：313，319）。

34 一定程度上，我同意用當代的「同性戀」概念來描述、探討明清的同性情欲時，會有審查人批評的，「取譬歐美上層社會」的毛病。但當代研究者能做此投射，無疑是基於男風、男色在明清不但受到寬容，更蔚爲風氣的事實。審查人認爲此係明清法律嚴禁官員嫖妓嫖娼下，以變童爲人性出口的結果，恐無法充分解釋。撇除娼妓始終存在的事實及禁令能否貫徹的問題不論，男色會被推崇爲真正的浪漫愛，尤勝紅粉知己，以致變成上流階層的時尚，造成「不重美女重美男」、「有歌童而無名妓」的結果，顯示此係社會建構的結果，是晚明以來對禮教反動的背景，追求更新奇、更刺激的情欲解放的結果。這清楚反映在以女性化的男性身體爲審美標準，同時被插入的一方卻又會被污名化，以及最初往往由皇帝的癖好帶動，故此風氣特盛於京城等事實上。值得一提的是，除雙方地位不對等的變童外，外省（如閩地）也有較平等的男性同性情欲（如契兄弟）（吳存存 2000；Sommer 1997；2000；Vitiello 2011；Wu 2004）。這個例子正好彰顯了，文明比較研究雖極易掉入陷阱，卻也有其不可抹滅的意義與價值。

顯而易見，士紳最初的成員是士大夫，故不慣於以自己的身體作為區隔的手段。假使宋代以後的士人仍然尚武，華夏的文明化不無可能走上另一條路。當士紳不再如以往的上流階層般愛好運動，通常只觀賞而不下場，³⁵一度有機會發展出運動功能系統的蹴鞠，最後也趨於沒落。³⁶因上流階層不躬身力行，而光憑觀賞難以引起其他階層效尤，蓬勃一時的蹴鞠娛樂產業遂因觀眾不足而難存活。取而代之，文人化轉折後的上流階層，即士紳，偏好如捶丸般的精緻球戲，或圍棋之類的智性遊戲。這可歸因於文人地位的上升，後者又與門第向士紳社會的結構轉型緊密關連，且互相增強。

事實上，養生觀念的盛行一定程度上也是文人化轉向的產物。這與中唐以後，在世俗化及三教合一趨勢影響下，外丹逐漸讓位給對內丹的追尋有關(Tang 2004)。此一養生重點的轉移，加上明以來養生印刷品的廣泛傳散，才令文人與上流階層外，平民百姓也開始關心飲食、房中術、導引等各式養生術(陳秀芬 2009)。

士紳社會雖仍是階層分化的社會，同時卻也講究功績主義；而且，即便它仍非大眾社會，至少也是平民社會。個人的成就主要依據表現，而非以家族的權力、地位、財富來界定。新崛起的士紳也無須再如從前的新貴，得學繁文縟節以爭取承認。如今，就是目不識丁的常人或窮人，也能被認可為君子或聖人。王陽明的追隨者便主張滿街都是聖人，人人皆得成聖。在此，我們看到文明的道德素質與外顯的行為及形貌分離的新發展，這也見於歐洲文明化的歷程(Charrier 1986)。類似之處還包括，上層階級也以象徵鬥爭手段，對威脅者發起「文明化的攻擊」(Brook 2008: Chap. 3; Clunas 1991)。那麼，象徵鬥爭與秀異策略在晚明達到顛峰，不令人意外。因為士紳社會的胚胎雖成

35 顯例是，明宣宗會親自下場玩捶丸，擊鞠和蹴鞠卻僅止於觀賞(劉秉果、張生平編著 2005: 30)。

36 比較蹴鞠在日本的發展，便知社會結構的重大影響。儘管日本亦深受儒學影響，但因明治維新前的日本是較嚴格的，由武士階層主導的封建式階層分化社會(藍弘岳 2012)，故蹴鞠的發展後來雖亦從競賽走向表演，卻能靠蹴鞠世家流傳技藝，並維持為上流階層流行的觀賞娛樂(武恩蓮 1992)。

形於宋，但其發展先後遭到游牧民族的元朝，和採保守政策的明太祖打斷，以致晚明才成熟——然各領域節奏自有所不同，時間也不一。

七、文明與暴力共存的弔詭：文明化與去文明化的動態發展

Harrell(1990: 1)曾問出許多人的困惑：「爲什麼〔像華人這樣〕一種譴責暴力、輕軍事武功，將最高名望獎賞給文人而非武人，並視和諧高於其他一切價值的文化，事實上卻展現如此頻繁而多樣的暴力行爲？」我認爲，以文人化的獨特轉折爲出發點，或能提出較Harrell更爲融貫、更具說服力的答案。

首先，當功能分化增強，政治系統除訴諸道德以凝聚社會外，還運用了獨特的含括政策以強化控制，故仍得以保有主導。諸如父權的成文法化、淫祀的正當化、³⁷非正式調解與正式司法審判的巧妙結合，皆爲增強控制的手段。然而，社會統一的表象與統治雖被維持，名實分離的陰陽二元結構也告產生（湯志傑 2004a；Tang 2004）。³⁸

從Harrell(1990: 8)引述的俗諺「君子動口，小人動手」，便可看出這一點。儘管文明與自制是正統和理想，卻始終容許偏離，僅譴責這是不道德或野蠻、無人性的。中國人於是表現出同時既「文明」，又「不文明」的弔詭。一方面，文人價值盛行，暴力則被唾棄(Chaffee 1985)，另一方面，有形和語言暴力亦屬慣見。如蹴鞠的演化例示的，華人不像西方現代運動那樣直面暴力，以求掌控，而是藉取消身體接觸以杜絕之。但這種迴避策略只會導致暴力看似未發生的假象，實際上卻未控制住它。

37 選擇性地承認淫祀、淫祠，如排除採血食獻祭者，崇尚善戰的忠義之士等，也可起馴化暴力的文明化作用(Kleeman 1994)。

38 而且很可能在觀念上，有類似的陰陽二元邏輯思考配合。即華人基本上雖鄙夷暴力（尤其是私人及非法的、不正當的暴力），但不曾認爲它完全只能是負面的東西，而更在意如何把它導引到對國家與社會有利的方向去，故往往不是自始便採全面禁絕的態度與做法，而會嘗試馴化、利用之(Robinson 2001: 13-14)。但這點有待進一步研究確認。

其次，宋以來，日益集權的國家，與支持文人價值的地方士紳聯手，藉嚴厲禁止與教育勸說及誘導雙管齊下，確實啟動了一般性的文明化。在南方，即含括的邊疆，甚或京畿，殺人獻祭之事雖時有所聞，但未必便是反證。如葛兆光 (2001: 253-279) 指出的，在此之前，殺人獻祭幾不見載，宋代才首次入史，所記卻是成功阻止此習俗，不正表現了紀錄的士人對文明化的深切關注嗎？宋以後，以道德與宗教理由反對鬥雞的聲浪漸響，誠非偶然 (Cutter 1989)。

在吸收佛、道之說，消化後據為已有的基礎上興起的「新」儒家，即宋明理學，其在尋常百姓間的傳散，連同在三教合一基礎上茁生的民間宗教，可說共同創造了此後典型的華人生活方式 (Tang 2004; Watson 1993)。在宗教思想（如因果業報）的影響下，市井小民在世俗日常生活中也能嚴謹修行。不過，正如時人偏好的「一風俗，同道德」的措辭呈現的，朝廷與士人關注心智遠過身體——儘管文人化一樣規訓身體，強調儀態與禮貌，卻欠缺像現代西方運動般的安全閥。因此，華人的文明化毋寧要求更為徹底的轉型，希望全面涉入身、心。然而，華夏文明的傳統智慧早明白：物極必反。嚴格倫理規範的天羅地網反而促成以陰陽二元結構作為脫逸的出路。因此，暴力的馴化成功了，也失敗了——孰為成敗，則視著眼於何處而定。

第三，陰陽二元結構隨制度的發展，創造出諸多相伴而來的吊詭：當國家的控制與獨裁傾向增強時，它同時卻退出照料百姓溫飽與營建基礎建設等以往的職責與義務。雖然在許多方面上，華夏帝國的國家能力十世紀起便陷於衰退，但比起同時代，所謂現代早期的歐洲國家，即便未見優越，也絕不遜色。³⁹國家對地方社群的滲透既密集而透徹，卻又流於浮泛，亦即它雖有能力深入百姓的日常，卻只關注攸關政權存續的秩序和稅收等少數事項。結果，不僅地方社群，就是行會和寺廟等其他社會團體，往往也有擬似的自主性。這非但為國家所默許，有時還加以獎掖。然而，前述自治既非明文規定的權利，亦無任何制度保護。因此，一旦國家感到威脅，會毫不遲疑地鎮壓，且通常可以成功 (Tang 2004)。

39 參照比較：Lieberman 2009:Chap. 5; Will 1990; Wong 1997:esp. Chap. 4, 5

相當程度，這源於不同功能系統間結構耦合機制的成熟。此缺陷可見於政治與宗教系統的結構耦合：國家只識得「天命」和「轉輪王」兩種模式，因此總是疑慮民間宗教，恐其成謀叛的溫床，結果常導致國家暴力鎮壓與信徒、教眾暴力對抗的惡性循環 (Tang 2004)。同樣地，經濟與法律系統的結構耦合也不盡充分，盛行已久的契約是顯例 (Hansen 1995)。當進一步的功能分化令貨幣、商品與市場經濟蓬勃，相關制度卻跟不上變化的腳步配合調整，那麼，即便國家仍牢牢壟斷正當暴力，亦無從有效化解舊社會正義觀與新經濟形態的衝突所導致的私人暴力。未能循功能原則充分「理性化」的治理模式，特別是前述極具華人特色的衙役廣泛使用，更加劇問題的嚴重性。據估計，若取消衙役，這類主要與財產糾紛有關的暴力案件可減少一半 (Buoye 2004)。當社會接受陰陽二元結構的模式，以象徵暴力規定、貶抑衙役的身分為賤，同時也就得接受、忍受他們不盡正當，夾雜著國家公義與一己私利的暴力。

在前述國家既滲透、又未真正滲透社會的統治模式下，人民常感到自助、自衛的需要，甚至得對抗官員、政府。遊俠的風行，及傳統俠義小說中宛若羅賓漢的俠盜人物廣受歡迎，俱反映了此需要 (Liu 1967: 203)。在華南與台灣，此需要特別普遍，因兩地為含括的邊疆，在大量移民下，組織性宗族高度發展。無怪此間械鬥與集體衝突特別盛行 (Lamley 1977, 1990)。對此，地方政府往往睜一隻眼閉一隻眼。因為，在前述的陰陽二元結構中，宗族是地方政府統治的助手。換言之，國家暴力也有與私人暴力聯手時，不必然總是壓抑或對抗。

事情還有複雜的另一面：當國家想卸下實質照料百姓之責時，人民會以溫和或暴烈的形式要求國家重新負責。因此，迥異於近代西方從被動回應轉向主動預防的發展趨勢，華夏帝國晚期的人民抗議自有特徵。在盛世，人民傾向採取溫和的模式主動預防於先，當朝廷道德正當性（或說象徵權力）高時，尤其如此。一旦朝廷的道德正當性低落，則無論國家統治能力強否，也不管商業是否繁榮，人民多會以暴力對抗的形式被動回應。如果政治、經濟狀況皆差，即便朝廷有道德正當性，亦無法阻止為生活所迫的人民走向暴力示威之途 (Hung 2011)。

複雜性。如前述，唐宋以來文武分途的發展，在宋代曾創造出文人談兵的熱潮，但主要是導向以文制武及將兵學儒學化，並未真正動搖或修正鄙夷武力及武人的偏見。到了明朝，屢陷軍事危機的時勢，也同樣在文人間營造出談兵的風潮。不同的是，由於有王陽明成功建立事功的殊異典範，加上暴力的威脅從遙遠的邊患變成實際入侵日常生活的倭亂，以及特別是科舉體制長期發展下對文人造成的挫折與扭曲，談兵講武不但在蓬勃發展的城市與經濟的物質基礎支持下，在文人間蔚為風尚，並向不同階層擴散，不少文人更開始學習武藝，樂於追求琴棋書畫仙釋醫卜等各式雜藝，與能人異士交游，以致尚武不但日益獲得文人的肯定，更慢慢從現實的需求演變成兼有浪漫人生理想的側面。這除了導致文人與軍事實務有更多的接觸，有別於宋代文人常係紙上談兵，並促成包含兵學在內的實學經世思潮的萌芽，還催生了以任俠自居的士人類型，對武俠文化的普及推波助瀾（王鴻泰 2005，2012，2014）。

儘管如此，自明建國，便刻意以複雜的相互制衡制度來維繫中央集權及皇權於不墜，以致終明之世，不但文武依然分途，真能資兼文武者實屬鳳毛麟角，就是歧視、輕鄙武人也還是大潮流（趙園 2006）。此外，地方官紳組地方武力自衛仍屬個人作為，而不曾制度化，文人所提的救世之策亦罕獲當道採納。待滿清以少數族群統治中國後，談兵雖因慣習的緣故而有所延續，但似亦如實學般漸歸於沈寂，要到嘉慶、道光國勢出現衰頹後，經世的主題才再獲接續，更要到晚清才再度因皇朝危機而大盛（馮玉榮 2004）。最後，值得注意的是，當武俠變成文人的另類出路而帶有浪漫想像的成分後，對武藝這項凡人所無的特殊能力的使用，往往會忘卻節制，以致即便旨在追求正義的豪俠之舉，也常不免有某種恣意與放縱，在快意恩仇的高尚情操與豪俠聲色的美感間突顯出文明與暴力共存的深刻弔詭。

第五，宋以來的士紳社會，可看到類似「儀式化的競賽」，即 Dunning 描繪為分支式社會連帶的個案，不足為奇。以華南及東南沿海為例，特定節慶時舉辦的龍舟競渡對抗，便屬此類（陳熙遠 2008）。然而，官僚帝國治下的地方社群再不是分支式的社會連帶。因此，這些競賽及與其相關的暴力衝突，係源自不同於 Dunning 猜測的背景與原

因。首先，龍舟競渡並非「相對力量的制度化測試」(Elias and Dunning 1986: 236)，倒更像大眾娛樂。地方官府禁止這類競賽，多出於圍觀群眾過多，易引發推擠造成傷亡，而非集體衝突的緣故。事實上，禁令通常也只禁得一時，而難以全面、永久禁絕。原因之一是中央並不重視此事，不曾發布處理的統一標準。所以，禁止與否，取決於地方官的態度。有些官員不但支持，甚至還參與其中，因他們認為龍舟競渡有利於統治，像建造、上漆與彩繪龍舟皆可為窮人帶來工作。

自然，競渡的確也引發過集體暴力。甚至有個案正屬「族群團體」的衝突，即不同祖籍者間的械鬥(Perdue 1986)。但仔細檢視，會發現它比較像是本地人利用競賽的機會來動員支持，及排除外來者，不符合Dunning的類型學。換言之，它更像基本上已綏靖的社會中，非經常性的、預先策劃的陰謀，而非發生在國家僅間或施壓、基本上遵循叢林法則的世界中的規律械鬥。

第六，我們必須考慮到，某些不文明的行為，其實是文明的制度設計造成的（未意圖）結果。例如，國家以法律賦予家、族長統治家庭與宗族的權力的同時，也設法防止其濫權，故明、清律對逼迫他人致其自殺者，有具體的懲罰規定(Hsieh and Spence 1981: 35-39)。為保護女人、僕從等弱者，法律寧可假定自殺實係他殺，而非其視為自然。結果，弱者便可以「真的」自殺作為威脅、抗議與復仇的手段，雖偏離立法期待引導的方向，但一樣可落實對弱者利益的保障。所以，若如Spierrenburg (2001)般僅以殺人多寡來衡量文明與否的長期趨勢，將無法掌握到歷史的複雜與精微。如Eisner(2001)指出的，僅服從於國家的獨佔暴力，實不足以維持、傳播文明化所必需的自我控制，猶需其它的規訓安排。

在今人看來顯屬不文明的凌遲，是另一有趣的反證。據傳，這種千刀萬剮至死的殘酷刑罰始於半遊牧的遼帝國。然核諸行刑紀錄，凌遲實到明初才屬常見。明太祖首創廷杖，其殘酷無情的個性或是採用凌遲的重要原因。然而，我們不應忽略，此乍看不文明的設計，背後實有文明的考量，譬如，防止盜匪在搶劫之餘，還再殺人(Brook et al. 2008)。根據罪行嚴重程度就刑罰做更細緻的區分，毋寧正是文明的標記。如前

所述，文明化必帶來較少、較溫和的暴力使用，只是則神話。對暴力的制約與使用毋寧是同時增強，差別只在文明不同，途徑各異罷了。

最後，在宋代以來由文治主導，日益強化的中央集權趨勢中，明末以來，在傳統郡縣／封建區分架構下發展出的分權思潮，特別值得注意（Min 1989；溝口雄三 2010）。如前述，宋朝曾想方設法控制地方武力，最後卻不得不承認或容許地方有一定的自主性，包括自衛武力在內。在地方官、胥吏及豪強有上下其手空間的情況下，遂有諸如「淫刑」之類的弊害。這種濫權、濫罰的作為在以平天下自許的儒士與國家看來不僅是不文明的（故稱為「淫」），更侵奪中央的權威，所以明清時國家也都曾於律例中明白規範禁止，但在國家與地方的拉鋸中，實際上常禁而不絕，反成中央與地方官府可互相推諉、卸責的藉口。儘管在陰陽二元結構下，地方官府與地方社群在實作上有相當的自主性，以致有「鄉治」的事實，但在論述上質疑中央集權，鼓吹地方分權自治的，明末以前可謂絕無僅有。因此，明末興起的分權論述有正當化地方擬似自治現實的重要性。白蓮教之亂時，清廷開始容許地方組鄉勇、團練自衛，但一直要到太平天國崛起，才在論述與實作上促成真正的結構轉型。清廷不但開始授權地方可「就地正法」，令以往的濫權空間就地合法；更重要的是，承認地方可擁有團練、民兵等合法武力，並把它們當軍隊征調，從而啓動Kuhn(1980)所謂「地方軍事化」的發展。⁴⁰中央這番前所未有的讓步，不但助長了地方士紳的政治參與，更連帶導致傳統國家與社會關係的改變，以及陰陽二元結構重要組成之一，即費孝通(1993)所謂「雙軌政治」的改變，促成新一波文明化與去文明化的動態發展（牛貫杰 2004；朱淑君 2011；李平亮 2004；李良品、譚杰容 2012；張研、牛貫杰 2004）。⁴¹

40 在湘、淮軍興起的背景下，才開始有軍事幕府的設置，讓文人真正接觸到一手軍事實務。與暴力工具朝夕相處的切身體驗有可能改變文人原有對暴力的蔑視與懷疑，像李鴻章便自鳴得意於施行高壓統治(Folsom 1968)。但文人與暴力的接觸是否及如何改變他們看待暴力的態度，仍有待系統性的研究。

41 像團練之設本在強調守望相助、保衛地方，後來朝廷卻迫於現實需要，把團練當軍隊征調，而地方士紳則可藉開辦團練參與政務及擴權謀利，後來

現代中國國家形成的軌跡之所以是經各省獨立、軍閥割據以迄國民革命軍以武力統一，最後在受外敵侵略後，由共產黨在國共內戰中勝出，無疑深受此影響。⁴²

八、結論：對於初步拼圖所得的討論

本文嘗試拋磚引玉，討論華人社會的文明化歷程這一學術空白。綜和前述的研究發現，我認為以下的線索及其衍生的問題，特別值得深究，是以不厭其煩地在此提出，供後繼研究者參考。

一、在Elias，國家形成作為獨佔合法暴力的機制，可謂促成從外在強制轉為自我強制此一文明化歷程最關鍵的因素。不同的文明基本上雖皆不免形成類似的政治機構，途徑與步調卻不盡相同。要擺脫歐洲中心主義的幽靈，從比較文明的視角，對「國家」進行深刻的概念史與社會史研究，釐清各文明對國家的期待有何差異，以何不同方式賦予其壟斷暴力的正當性，及因而導致國家對社會滲透的模式與樣態有何區別，是需下的功夫。如前述，早在戰國，華夏文明業已大抵實現國家對暴力的獨佔（即Elias所謂「消除競爭」）。這一系列國體制雖近似西方現代疆域國家系統，卻在秦一統創建官僚帝國的社會形態後消失，且此後再無法取得主導。結果，以有限的官僚統治廣土眾民，不單使中央與地方權力、法律理想與實質支配隨歷史而異，而且即便朝廷能將觸角伸進民衆的日常生活，最後也選擇只聚焦於維繫政權的頭等大事，即稅收與治安上，以致陰陽二元結構形成。在此官僚帝國的統治模式下，其文明化歷程必有異於西方競爭性的民族國家體系，本文僅拈出若干較為人知或顯而易見者，其細節與造成異同的機制為何，猶待詳加釐清。

甚至隱隱有凌駕及取代官府之勢，讓團練變成吏治最優先的事項。「團練大臣」的設置更具體而微地象徵了地方士紳勢力延伸到中央，打破以往由上往下及由下往上的政治管道隔閡成兩極的雙軌政治的情況。

42 此段所述參照比較：Kuhn 2002；溝口雄三 2010。要感謝審查委員與編委會的提問、提示及補充。

二、在Elias，宮廷（或說宮廷社會），特別是絕對主義（即習稱「開明專制」）時期的宮廷，不但是武士馴化與文明化歷程的起點，更是不同社會階層互相影響的樞紐。⁴³那麼，華夏國家自有其形成軌跡，也就暗示了，在這點上，它與西方必定同中有異。華夏的封建時代，和中世紀的歐洲類似，也是武士主導的尚武時代，推崇血誓與血仇。但這不表示當時就「不文明」。事實上，武士貴族須嚴格遵守與階層身分相應的禮儀規範，其馴化可謂已展開。此外，這雖與宮廷化有關，後者卻非唯一的機制。特別是，武士的進一步馴化，主要係由向文士轉化，或為文士取代而來，而這鑲嵌在從列國統一為帝國的過程中，與西方競爭性列國體制的脈絡有同有異。當帝國成立，宮廷的確成為全國的中心與仿效對象，卻欠缺列國競爭的機制，加上階層秩序反由活躍、流動趨向沈寂、穩固，故宮廷雖仍可說是文明化的動力來源，其運作機制卻與西方明顯有別。劉邦要到叔孫通點醒，才識得宮廷儀軌重要的故事，彰顯的是權力集中後由上而下的推動，迥異於上下互相刺激、模仿的機制。宋代國家與士紳合作推動的一風俗、同道德，主要毋寧也是由上而下的動員。

三、文治社會如何形成，或反過來說，尚武風氣如何及為何消退，就西方脈絡來說可謂無關緊要，對華夏文明來說卻是不容忽視的重要問題。在此大架構下，還可細分幾個不同面向。首先，還是得以Elias的問題意識為出發點，探討武力、權力集中的問題。所謂「馬上得天下，無法馬上治天下」。在以暴力一統天下後，如何節制暴力工具的使用，不僅是維持秩序的重要問題，對當權者來說，更是確保政權的關鍵。前引Haar(2000)的研究便以宋朝的配帶為指標，指出它隨中央集權與文治化的程度而變，即從可攜帶真兵器，轉為配帶不具殺傷力的象徵兵器，到最後成為無關乎兵器的飾品。其次，值得考察的還有文明化與去文明化如何較勁的問題。Haar也提及，環繞著文化與政治精英，即儒家士大夫與世家大族間展開的權力鬥爭，同時既夾雜著象徵鬥爭（如血誓習俗的興衰），也涉及國家暴力壟斷的問題（如

43 但參見Gordon(2003)對Elias誇大宮廷社會重要性的批評。

血仇)。最後，自須論及所謂重文輕武如何成爲主流。如本文初步揭示的，此一文人化轉折與唐宋變革的結構變遷有關，特別像是科舉制度引進後貴族慢慢名存實亡、文人地位日漸提升，及五代以降防止逃兵的黔面術。然而，對文人化、唐宋變革以及兩者間的關係，都還需要更深入的研究。在文人及其價值成爲社會的主導後，文人如何看待實際上不可能徹底拋棄的武力，是否隨時勢發展而有所波動起伏，區辨武功、武學、武藝、武俠等不同面向，乃致影響其對武人的態度，也還有賴更爲全面的細緻研究。

四、儘管有待繼續拓深，但相信本文已充分顯示，比較的重點不在華夏與西方文明孰先孰後、孰優孰劣，而在追問兩者結構上究竟有何不同，以致形塑出面貌殊異的文明化歷程。雖然Elias也把分化導致互賴增加，致形成強大的制約力當做重要論據，但他基本上只扣緊國家形成作爲主要解釋因素。本文則認爲，社會分化形式的轉變，提供了考察此問題更寬廣、更具涵攝力與解釋力的架構。由此視角切入，我們能有力回應多元現代性或另類現代性的問題。簡言之，華夏文明的功能分化雖不徹底，早於西方卻是不爭的事實。本文特別突顯士紳社會結合了功能分化與開放的階層分化，有何世界史意義，其意在此。就如前述，士紳社會可謂人類第一個後貴族社會，甚至是平民社會。因此，在諸多面向或領域，如官僚體制、貨幣與市場經濟、紙鈔、契約、小說、宗教世俗化等，它皆表現出功能分化意義下「現代性」的發展。這不但促成消費與物質文化的蓬勃，也導致上流階層亟需各式象徵或實質手段，以彰顯其尊貴身分，與其他人區隔開來，因爲新興的士紳階層毋寧極爲異質。如前述，在此象徵鬥爭過程中，「文明」正是爭奪的重要符號，與歐洲相較是異中有同。儘管經此初步確認，更突顯了多元現代性實是個大問題，有待繼續深耕。

五、在Elias的架構，文明化是個從上流階層向中、下階層擴散，然後再回過頭來彼此互相影響的過程。大致上，這也是唐宋變革的面向之一，但與歐洲經驗卻有細緻差別。追隨Elias研究取徑的Mennell(1996: 122)，雖非漢學專長，但因著眼於支撐文明化的社會結構，故也能敏銳覺察，到宋代時，「與戰爭技藝有關的消遣如騎射、

擊鞠都衰退了，讓位給精緻、講究克制且『溫和、有教養如紳士般的』(gentle)遊戲與嗜好」。然而，他終不免以歐洲為參考，推論此發展乃肇因於不斷擴大且日益富有的商人中間階級，對貴族施加「自下而上的壓力」。此一類比即便不能算錯，也仍不夠精確，因為就如前述，宋代已無貴族。上流階層面對低階層的挑戰是事實，但更重要的，毋寧是階層界線已開始趨於寬鬆、模糊，令士紳這個新上流階層成為極異質的組合。此外，論及華人社會文明化的開展，應注意到由上而下的一面。這與士紳的興起有關，同時兩者又都涉及儒家地位的升降。漢末以來的政治動盪，加上佛、道思想的挑戰，令儒學日益喪失吸引力，再無法獨尊。唐代儒家雖有所復振，但要到宋代，才真正在融合儒、釋、道的基礎上產生有活力的「新」儒家。其重要轉變，正在取法釋、道，開始嘗試積極影響與介入一般人民的日常生活。如前述，宋以來國家與士紳共同推動的「一風俗、同道德」，不但促成文明化歷程由政治的、文化的、階層的、地理的中心向四方擴張，也確立了日後中國生活倫理的同—性。儘管官僚帝國對地方社會的滲透難與日後的民族國家相比，但就企圖由上而下建立起「均質」，或謂共享一定認同的人民來說，華夏帝國肯定是先行者。⁴⁴儘管本文不及探究，當文明化擴展，是否出現了僵化，導致「吃人的禮教」，以致有類似Wouters (2004)提及的「非正式化」的發展或其他的回應？但我相信，以此觀點重釋晚明的情欲觀，定將大有收穫。誠如本文提及的，極可能正是在此特定時空條件下，雞姦這種會招致道德非議的行為，反而變成能有效彰顯身分的區隔手段。甚至，我們還應擴大視野，從相互關連的角度，探究華夏文明與其周邊文明、國家的形成如何互相影響（如見Kang 2010）。

六、探討社會結構之餘，或許也該關注語意的問題。因為，「文明」固是華夏文明在遭遇現代西方文明後才有的新概念，仍不妨藉此重探歷史，對照出華人自有其文明觀念，特別是環繞著文與教化

44 這點可參考Hostetler(2001)對清代地圖與「民族誌」等殖民事業的探討——儘管她為突顯與同時代西方的同，而有類比過頭的毛病。

所開展出的諸多相關觀念（參照余英時 1987：167-258）。如本文根據黃興濤的研究所指出的，華人傳統文明觀念與西方現代文明概念最明顯的差異是，欠缺不斷累積與進步的面向。此外，華人更看重社會整體的發展，強調文教、政治，有別於西方把重點放在個人行為與物質改善上。若能進一步，從語意場的概念出發，探討諸如文／野、文／質、文／武等由不同的反義語形成的不同概念組，在不同時代的變化，與社會結構的相互影響，必能帶來有趣的新發現。例如，Puett(1998, 2001)指出，隨「作」（人為創造）與「化」（自然）之不同思想傾向，戰國時人對「文明」的創造也各有褒貶，或藉此頌揚聖人、賢相之功，或以此歸咎於叛變者。另像本文援引Brook等(2008)的說法，凌遲看似不文明的酷刑，實本於文明的考量，而公開處決，不但受到嚴格的規範，背後更有帝國統治諸多象徵意義的考量(Ho 2000)，這卻是兩文明初遇時，抱著窺奇或鄙視心態的洋人所看不見，乃至刻意忽略的。與此類似，自殺在西方被視為暴力，在明清法律卻可充作弱勢者抗議、威脅或自保的工具。這逼迫我們思考，把自殺等同他殺，究竟是文明還是不文明？抑或我們必須嚴肅思考超越這組區分的第三種可能？

七、最後，我想回到本文的主旨，即文明與暴力共存的弔詭作結。讓我再次複述Harrell(1990)的關鍵提問：為何溫文好禮、崇尚和諧、重文輕武並貶抑暴力如華人，會放任各式各樣的暴力行為上演呢？從概括的理論層次來說，本文的回答是：文明化與去文明化本就是不斷較勁的，文明與暴力共存理論上本就是常態。只是，這固然正確、合理，卻不免隔靴搔癢，缺乏因充分脈絡化而來的說服力。因此，本文嘗試將此觀點落實到對整體社會結構的研究，提出有別於Harrell的答案。本文主張，這與宋以來大盛的陰陽二元結構密切關連，是功能分化增強時，政治系統回以加強控制及祭出道德為輔佐所招致的後果之一。如前述，宋以來華夏帝國的國家能力較同時代的歐洲國家並不遜色，但它對地方社會的滲透卻有限而表面，而這主要與其關心的事務有關。在稅收與治安等攸關政權穩定的事情上頭，國家毫不放鬆，但對介入人民日常生活，它卻無興趣，也相應無能力。這導致地方人民藉宗族、社區或結社形成某種「自治」的事實，國家有

時甚至還加以鼓勵，只是這始終不是法律上正式賦予的權利，國家仍保有隨時介入及最終決定的權力。換句話說，人民不時感受到自助的需求，這可見證於華人對於俠的形象塑造與期望。在帝國邊疆或移墾區特別頻繁而顯著的、不文明的械鬥現象，應按此來理解。至於像龍舟競渡雖看似Dunning講的儀式化競賽，但主要是大眾娛樂，而非地方社群測試彼此的力量。而官方禁止，主要著眼於因推擠而來的傷亡，而非競爭引發的暴力。至於果真衝突的個案，則涉及在地人與外來者兩個不同族群間藉此賽事掩飾有計劃的排他行爲，反映的是社會基本上綏靖的情形，有別於邊疆或移墾區常近乎叢林法則的情況。我認爲，在陰陽二元結構的背景下，加上「君子動口，小人動手」的文化期望，以及「一風俗、同道德」的規訓重點放在西方身心二分架構中的心而非身，讓人們總能有逃逸文明化的空間，這才造成在基本上祥和的社會中，仍不時充滿各種語言及身體的暴力。不過，這樣的回答終究只描繪了概略的輪廓，關於華夏文明獨特的文明化歷程，以及跨文明的比較，仍有許多議題有待細緻探討。但願本文擺了塊有用的踏腳石，有助後繼者邁向文明化研究的康莊大道。

引用書目

一、中文書目

- 王文斌。1993。《瘋狂的教化：貞節崇拜之通觀》。瀋陽：遼寧人民出版社。
- 王曾瑜。1993。〈宋朝的吏戶〉，《新史學》第四卷第一期，頁43-106。
- 王瑞山。2012。《中國傳統治安思想史》。北京：法律出版社。
- 王軍營。2011。〈北宋中期文人談兵風尚基本特徵初探〉，《唐都學刊》第三期，頁97-101。
- 王爾敏。1993。〈清廷《聖諭廣訓》之頒行及民間宣講拾遺〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第二十二期下，頁255-278。
- 王德權。2012。〈序論：士人、鄉里與國家〉，收錄於《爲士之道》，頁

- 1-68。台北：政大出版社。
- 王鴻泰。2005。〈俠少之游：明清士人的城市交游與尚俠風氣〉，收錄於《中國的城市生活》，李孝悌編，頁101-147。台北：聯經。
- 。2012。〈倭刀與俠士：明代倭亂衝擊下江南士人的武俠風尚〉，《漢學研究通訊》第三十卷第三期，頁63-98。
- 。2014。〈武功、武學、武藝、武俠：明代士人的習武風尚與異類交游〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第八十五本第二分，頁209-267。
- 方震華。2004。〈文武糾結的困境：宋代的武舉與武學〉，《臺大歷史學報》第三十三期，頁1-42。
- 內藤湖南。1992。〈概括的唐宋時代觀〉，收錄於《日本學者研究中國史論著選譯第一卷》，劉俊文編，頁10-18。北京：中華書局。
- 牛貫杰。2004。〈從「守望相助」到「吏治應以團練為先」：由團練組織的發展演變看國家政權與基層社會的互動關係〉，《中國農史》第一期，頁73-80。
- Bol, Peter K. (包弼德) 著，劉寧譯。2000。〈唐宋轉型的反思：以思想的變化為主〉，收錄於《中國學術·第三輯》，劉東主編，頁63-87。北京：商務印書館。
- 朱淑君。2011。〈晚清咸同時期士紳政治文化考察：以「團練」議論為中心〉，《蘭州學刊》第六期，頁180-185。
- 余英時。1987。〈漢代循吏與文化傳播〉，收錄於《中國思想傳統的現代詮釋》，頁167-258。台北：聯經。
- 。1988。《中國近世宗教倫理與商人精神》。台北：聯經。
- 宋彥陞。2013。〈關於宋代「重文輕武說」的幾點反思〉，《臺灣師大歷史學報》第四十九期，頁341-368。
- 杜正勝。1990。《編戶齊民》。台北：聯經。
- 李平亮。2004。〈晚清地方軍事化與基層社會的重組〉，《中國社會經濟史研究》第三期，頁80-85。
- 李良品、譚杰容。2012。〈論清末團練制度下鄉村社會與國家關係〉，《長江師範學院學報》第五期，頁1-6。
- 李裕民。2004。〈宋代「積貧積弱」說商榷〉，《陝西師範大學學報

文明與暴力共存的吊詭：從蹴鞠、擊鞠與捶丸的興衰管窺華夏文明的文明化歷程

（哲學社會科學版）》第三期，頁75-78。

- 巫仁恕。2007。《品味奢華》。台北：聯經。
- 林伯原。1990。《中國古代體育史》。台北：華聯。
- 林聰舜。2013。《漢代儒學別裁》。台北：國立台灣大學出版中心。
- 吳存存。2000。《明清社會性愛風氣》。北京：人民文學。
- 邱逸。2012。《兵書上的戰車：宋代的《孫子兵法》研究》。香港：中華書局。
- 周揚波。2009。《從士族到紳族》。杭州：浙江大學出版社。
- 宮崎市定。1992。〈東洋的近世〉，收錄於《日本學者研究中國史論著選譯第一卷》，劉俊文編，頁153-242。北京：中華書局。
- 高明士。1998。〈唐朝的文和武〉，《國立臺灣大學文史哲學報》第四十八期，頁145-166。
- 陳秀芬。2009。《養生與修身》。台北縣：稻鄉。
- 陳熙遠。2008。〈競渡中的社會與國家〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第七十九本第三分，頁417-496。
- 陳峰。2004。《北宋武將群體與相關問題研究》。北京：中華書局。
- 。2009。〈宋代主流意識支配下的戰爭觀〉，《歷史研究》第二期，頁38-50。
- 。2011。《武士的悲哀》。北京：人民出版社。
- 柳立言。2008。〈何謂唐宋變革〉，收錄於《宋代的家庭和法律》，頁3-42。上海：上海古籍出版社。
- 武恩蓮。1992。〈蹴鞠為何未能演變成近代足球〉，《體育文史》第二期，頁38-39；15。
- 郭學信。2003。〈宋代士大夫文官政治成因探析〉，《山東師範大學學報（人文社會科學版）》第二期，頁115-117。
- 晁昱。2003。〈儒家和兵家治道思想的整合及其歷史影響〉，《現代哲學》第四期，頁85-91。
- 葛兆光。2001。《中國思想史·第二卷》。上海：復旦大學出版社。

- 湯志傑。1998。〈社會自主性如何可能？〉，《當代》第一百三十六期，頁36-53。
- 。2001。〈從聚落到「城邦」——從系統分化的觀點重構上古社會結構轉變的嘗試〉，《新史學》第十二卷第一期，頁1-52。
- 。2004a。〈藉公共領域建立自主性（下）：對華人政治優位性傳統的反省〉，《政治與社會哲學評論》第十一期，頁173-255。
- 。2004b。〈封建帝國的形及其分化〉，《國立政治大學社會學報》第三十六期，頁63-112。
- 。2009a。〈體育與運動之間：從迥異於西方「國家／市民社會」二分傳統的發跡談運動在臺灣的現況〉，《思與言》第四十七卷第一期，頁1-126。
- 。2009b。〈中譯導讀〉，收於《社會之經濟》，Niklas Luhmann 著，頁iii-xciii。
- 。2011。〈養生、運動與鍛鍊〉，《社會分析》第二期，頁87-148。
- 。2014。〈驚不驚奇有差嗎？西方觀點燭照下對華夏文明秩序源起觀念的初探〉，收錄於《本土理論再想像：葉啟政思想的共感與對話》，范綱華主編，頁189-252。新北市：群學。
- 雷祥麟。2004。〈衛生為何不是保衛生命？民國時期另類的衛生、自我與疾病〉，《臺灣社會研究季刊》第五十四期，頁17-59。
- 。2011。〈習慣成四維：新生活運動與肺結核防治中的倫理、家庭與身體〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第74期，頁133-177。
- 楊向東。2000。《中國古代體育文化史》。天津：天津人民出版社。
- 張研、牛貫杰。2004。〈試論團練大臣與雙重統治格局〉，《安徽史學》第一期，頁59-74。
- 車錫倫。2002。《信仰、教化、娛樂：中國寶卷研究及其他》。台北：學生書局。
- 孟淑慧。2003。《朱熹及其門人的教化理念與實踐》。台北：國立臺灣大學出版委員會。
- 梁其姿。1997。《施善與教化：明清的慈善組織》。台北：聯經。
- 彭繼中。2005。〈「論語」中孔門的文質論〉，《鵝湖月刊》第三十一

文明與暴力共存的吊詭：從蹴鞠、擊鞠與捶丸的興衰管窺華夏文明的文明化歷程

卷第二期，頁54-63。

- 馮玉榮。2004。〈晚明幾社文人論兵析探〉，《軍事歷史研究》第二期，頁155-160。
- 黃書光編。2005。《中國社會教化的傳統與變革》。濟南：山東教育出版社。
- 黃寬重。1988。〈中國歷史上武人地位的轉變：以宋代為例〉，《歷史月刊》第八期，頁64-69。
- 。2002。《南宋地方武力：地方軍與民間自衛武力的探討》。台北：東大。
- 。2004。〈唐宋基層武力與基層社會的轉變〉，《歷史研究》第一期，頁3-15。
- 。2005。〈從中央與地方關係互動看宋代基層社會演變〉，《歷史研究》第四期，頁100-117。
- 。2012。《政策·對策：宋代政治史探索》。台北：聯經。
- 黃興濤。2007。〈晚清民初現代“文明”和“文化”概念的形成及其歷史實踐〉，收錄於《語義的文化變遷》，馮天瑜等編，頁174-229。武昌：武漢大學出版社。
- 董建輝。2008。《明清鄉約：理論演進與實踐發展》。廈門：廈門大學出版社。
- 游子安。2005。《善與人同：明清以來的慈善與教化》。北京：中華書局。
- 趙園。2006。〈談兵〉，收錄於《制度、言論、心態：明清之際士大夫研究續編》，頁79-142。北京：北京大學出版社。
- 劉子健。1987。《兩宋史研究彙編》。台北：聯經。
- 劉小萌。2011。《旗人史話》。北京：社會科學文獻出版社。
- 劉秉果、張生平編著。2005。《捶丸》。上海：上海古籍出版社。
- 劉秉果、趙明奇。2008。《中國古代足球》。濟南：齊魯書社。
- 劉春霞。2007。〈北宋中期文人談兵論析〉，《海南大學學報（人文社會科學版）》第三期，頁321-325。

- 劉雲主編。2006。《中國著文化史》。北京：中華書局。
- 劉慶。1994。〈「文人論兵」與宋代兵學的發展〉，《社會科學家》第四十九期，頁56-60。
- 秦暉。2003。《傳統十論：本土社會的制度、文化與其變革》。上海：復旦大學出版社。
- 藍弘岳。2012。〈「武國」的儒學〉，《漢學研究》第三十卷第一期，頁239-269。
- 藍翔。1999。《筷子三千年》。濟南：山東教育出版社。
- 費孝通。1993。《鄉土中國與鄉土重建》。台北：風雲時代。
- 畢世明編。1990。《中國古代體育史》。北京：北京體育學院。
- 溝口雄三。2010。〈辛亥革命新論〉，收錄於《重新思考中國革命》，陳光興等編，頁109-130。台北：台灣社會研究雜誌社。
- 蕭啓慶。2008。〈論元代蒙古色目人的漢化與士人化〉，收錄於《元代的族群文化與科舉》，頁55-84。台北：聯經。
- 羅文。2002。〈北宋文臣統兵的真相〉，收錄於《宋史研究論文集：國際宋史研討會暨中國宋史研究會第九屆年會編刊》，漆俠編，頁27-47。保定：河北大學。
- 顏崑陽。1987a。〈文質〉，《文訊》第二十九期，頁208-211。
- 。1987b。〈論魏晉南北朝文質觀念及其所衍生諸問題〉，收錄於《古典文學第九集》，中國古典文學研究會編，頁333-384。台北：臺灣學生。
- 魏鴻。2011。《宋代孫子兵學研究》。北京：軍事科學。

二、外文書目

- Adshead, S. A. M. 2000. *China in World History*, 3rd edition. London: Macmillan.
- . 2004. *T'ang China: The Rise of the East in the World History*. London: Macmillan.
- Arnason, Johann P..1988. "Social Theory and the Concept of Civilization," in *Thesis Eleven* 20: 87-105.

- . 2001. “Civilizational Patterns and Civilizing Processes,” in *International Sociology* 16(3): 387-405.
- Baecker, Dirk. 1997. “The Meaning of Culture,” in *Thesis Eleven* 51: 37-51.
- . 2000. *Wozu Kultur?* Berlin: Kadmos.
- Bol, Peter K.. 1992. *“This Culture of Ours”: Intellectual Transitions in T’ang and Sung China*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1998. “Rethinking the State,” in *Practical Reason*, pp. 35-63. Stanford: Stanford University Press.
- . 2000. “Symbolic Violence and Political Struggles,” in *Pascalian Meditations*, pp. 164-205. Stanford: Stanford University Press.
- Bowden, Brett. 2009. *The Empire of Civilization*. Chicago: University of Chicago Press.
- Brook, Timothy. 1993. *Praying for Power*. Cambridge, Mass.: Council on East Asian Studies, Harvard University.
- . 1998. *Confusions of Pleasure*. Berkeley: University of California Press.
- . 2008. *Vermeer’s Hat: The Seventeenth Century and the Dawn of the Global World*. New York: Bloomsbury.
- Brook, Timothy, Jérôme Bourgon and Gregory Blue. 2008. *Death by a Thousand Cuts*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Buoye, Thomas. 2004. “Litigation, Legitimacy, and Lethal Violence,” in *Contract and Property in Early Modern China*, edited by Madeleine Zelin et al., pp. 94-119. Stanford: Stanford University Press.
- Chaffee, John W.. 1985. *The Thorny Gates of Learning in Sung China*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chartier, Roger. 1986. “Civilité,” in *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680-1820*, Volume 4, edited by Rolf Reichart and Eberhard Schmitt, pp. 7-50. München: Oldenbourg.
- Chow, Kai-Wing. 1994. *The Rise of Confucian Ritualism in Late Imperial China*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- Clunas, Craig. 1991. *Superfluous Things*. Cambridge: Polity Press.

- Collins, Randall. 2009. "A Dead End for a Trend Theory," in *European Journal of Sociology* 50(3): 431-41.
- Cutter, Robert Joe. 1989. *The Brush and the Spur: Chinese Culture and the Cockfight*. Hong Kong: The Chinese University Press.
- Duerr, Hans Peter, 1988: *Nacktheit und Scham: Der Mythos vom Zivilisationsprozeß*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Dunning, Eric. 1973. "The Structural-Functional Properties of Folk-Games and Modern Sports: A Sociological Analysis," in *Sportwissenschaft* 3: 215-232.
- . 1993. "Sport in the Civilizing Process," in *The Sports Process*, edited by Eric Dunning et al., pp. 39-70. Champaign, Ill.: Human Kinetics Publishers.
- . 1999. "Sport in Space and Time: Trajectories of State Formation and the Early Development of Modern Sport," in *Sport Matters*, pp. 65-79. London: Routledge.
- . 2003. "Sociological Reflections on Sport, Violence and Civilization," in *Sport: Critical Concepts in Sociology, Vol. 2*, edited by Eric Dunning and Dominic Malcolm, pp. 41-59. London: Routledge.
- . 2009. "Violence and Violence-Control in Long-Term Perspective: 'Testing' Elias in Relation to War, Genocide, Crime, Punishment and Sport," in *Violence in Europe*, edited by Sophie Body-Gendrot and Pieter Spierenburg, pp. 227-49. New York: Springer.
- Dupuy, Jean-Pierre. 1990. "Tangled Hierarchies: Self-Reference in Philosophy, Anthropology, and Critical Theory," in *Comparative Criticism* 12: 105-23.
- Durkheim, Émile and Marcel Mauss. 1971. "Note on the Notion of Civilization," in *Social Research* 38(4): 808-813.
- Ebrey, Patricia Buckley. 1991. *Confucianism and Family Rituals in Imperial China*. Princeton: Princeton University Press.
- Eichberg, Henning. 1987. "Messer, Gabel, Taschentuch: 'Der' Zivilisationsprozeß oder 'die' Verhaltensprozesse," in *Die historische Relativität der Sachen oder Gespenster im Zeughuas*, pp. 109-119. Münster: Lit.
- Eisner, Manuel. 2001. "Modernization, Self-Control and Lethal Violence: The Long-term Dynamics of European Homicide Rules," in *British Journal of*

Criminology 41: 618-38.

Elias, Norbert. 1997. "Ziviliation und Gewalt: Über das Staatsmonopol der körperlichen Gewalt und seine Durchbrechungen," in *Gesammelte Schriften, Vol. 8*, edited by Reinhard Blomert, pp. 72-117. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

———. 2000 (1937). *The Civilizing Process*. Oxford: Blackwell.

Elias, Norbert and Eric Dunning. 1986. *Quest for Excitement*. Oxford: Blackwell.

Elliott, Mark C.. 2001. *The Manchu Way: The Eight Banners and Ethnic Identity in Late Imperial China*. Stanford: Stanford University Press.

Ereshefsky, Marc. 2003. *The Poverty of the Linnaean Hierarchy*. Cambridge: Cambridge University.

Fairbank, John K.. 1974. "Introduction: Varieties of the Chinese Military Experience," in *Chinese Ways in Warfare*, edited by Frank A. Kierman, Jr. and John K. Fairbank, pp. 1-26. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Fang, Cheng-hua. 2009. *Power Structures and Cultural Identities in Imperial China: Civil and Military Power from Late Tang to Early Song Dynasties (A.D. 875-1063)*. Saarbrücken: Verlag Dr. Müller.

Fletcher, Jonathan. 1997. *Violence and Civilization*. Cambridge: Polity.

Fogel, Joshua A.. 1996. "Issues in the Evolution of Modern China in East Asian Comparative Perspective," in *The History Teacher* 29(4): 425-48.

Foucault, Michel. 1977. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Pantheon.

Gernet, Jacques. 1996. *A History of Chinese Civilization, 2nd Edition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Goody, Jack. 2006. *The Theft of History*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gordon, Daniel. 2003. "The Civilizing Process Revisited," in *Norbert Elias Vol. IV*, edited by Eric Dunning and Stephen Mennell. London: Sage.

Goudsblom, Johan. 1996. "Human History and Long-Term Social Processes: Toward a Synthesis of Chronology and Phaseology," in *The Course of Human History*, edited by Johan Goudsblom, Eric Jones and Stephen

- Mennell, pp. 15-30. New York: M. E. Sharpe.
- Guhin, Jeffrey and Jonathan Wyrzten.2013. "The Violences of Knowledge: Edward Said, Sociology, and Post-Orientalist Reflexivity," in *Political Power and Social Theory* 24: 231-262.
- Gurr, Ted Robert.1981. "Historical Trends in Violent Crime: A Critical Review of the Evidence," in *Crime and Justice* 3: 295-353.
- Haar, Barend J. ter.2000. "Rethinking 'Violence' in Chinese Culture," in *Meanings of Violence*, edited by Göran Aijmer and Jon Abbink, pp. 123-40. Oxford: Berg.
- Hamilton, Gary G..1989. "Heaven is High and the Emperor is Far Away: Legitimacy and Structure in the Chinese State," in *Revue Européenne des Sciences Sociales* 84: 141-67.
- Hansen, Valerie.1995. *Negotiating Daily Life in Traditional China: How Ordinary People Used Contracts, 600-1400*. New Haven: Yale University Press.
- Harrell, Steven.1990. "Introduction," in *Violence in China*, edited by Lipman, Jonathan N. and Steven Harrell, pp. 1-25. New York: State University of New York Press.
- Ho, Virgil Kit-yiu.2000. "Butchering Fish and Executing Criminals: Public Executions and the Meaning of Violence in Late Imperial and Modern China," in *Meanings of Violence*, edited by Göran Aijmer and Jon Abbink, pp. 141-60. Oxford: Berg.
- Hostetler, Laura.2001. *Qing Colonial Enterprise*. The University of Chicago Press.
- Hsieh, Andrew C. K. and Jonathan D. Spence.1981: "Suicide and the Family in Pre-modern Chinese Society," in *Normal and Abnormal Behavior in Chinese Culture*, edited by Arthur Kleinman and Tsung-yi Lin, pp. 29-47. Dordrecht: D. Reidel Publishing Co.
- Hui, Victoria Tin-bor.2005. *War and State Formation in Ancient China and Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hung, Ho-Fung.2011. *Protest with Chinese Characteristics*. New York: Columbia University Press.
- Ishida, Hidemi.1989. "Body and Mind: The Chinese Perspective," in *Taoist Meditation and Longevity Techniques*, edited by Livia Kohn, pp. 41-71. Ann Arbor: Center For Chinese Studies, The University of Michigan.

- Jullien, François. 2000. *Detour and Access: Strategies of Meaning in China and Greece*. New York: Zone Books.
- Kang, David C.. 2010. "Civilization and State Formation in the Shadow of China," in *Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives*, edited by Peter J. Katzenstein, pp. 91-113. New York: Routledge.
- Kleeman, Terry F.. 1994. "Licentious Cults and Bloody Victuals Sacrifice Reciprocity and Violence in Traditional China," in *Asia Major* 7(1): 185-211.
- Kubny, Manfred. 1995. *Qi, Lebenskraftkonzepte in China: Definition, Theorien und Grundlagen*. Heidelberg: Haug.
- Kuhn, Philip A.. 1980. *Rebellion and Its Enemies in Late Imperial China: Militarization and Social Structure, 1796-1864*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- . 2002. *Origins of the Modern Chinese State*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- Kuriyama, Shigehisa. 1994. "The Imagination of Winds and the Development of the Chinese Conception of the Body," in *Body, Subject and Power in China*, edited by Angela Zito and Tani E. Barlow, pp. 23-41. Chicago: The University of Chicago Press.
- . 1999. *The Expressiveness of the Body and the Divergence of Greek and Chinese Medicine*. New York: Zone Books.
- Lamley, Harry J.. 1977. "Hsieh-Tou: The Pathology of Violence in Southeastern China," in *Ch'ing-shih wen-t'i* 3(7): 1-39.
- . 1990. "Lineage Feuding in Southern Fujian and Eastern Guangdong under Qing Rule," in *Violence in China*, edited by Lipman, Jonathan N. and Steven Harrell, pp. 27-64. New York: State University of New York Press.
- Levenson, Joseph R.. 1957. "The Amateur Ideal in Ming and Early Ch'ing Society: Evidence from Painting," in *Chinese Thought and Institutions*, edited by John K. Fairbank, pp. 320-341. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lewis, Mark Edward. 1990. *Sanctioned Violence in Early China*. New York: State University of New York Press.
- Lieberman, Victor. 2009. *Strange Parallels: Southeast Asia in Global Context, c. 800-1830, Volume 2 – Mainland Mirrors: Europe, Japan, China, South Asia, and the Islands*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Liu, James J. Y..1967. *The Chinese Knight-Errant*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Liu, James T. C..1985. "Polo and Cultural Change: Form T'ang to Sung China," in *Harvard Journal of Asiatic Studies* 45(1): 203-224.
- Liu, Kwang-Ching. ed. 1990. *Orthodoxy in Late Imperial China*. Berkeley, California: University of California Press.
- Lorge, Peter. 2000. "The Northern Song Military Aristocracy and the Royal Family," in *War and Society* 18(2): 37-48.
- . 2005. *War, Politics and Society in Early Modern China, 900-1795*. London: Routledge.
- Luhmann, Niklas.1997. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Malešević, Sinisa. 2013. "Forms of Brutality: Towards a Historical Sociology of Violence," in *European Journal of Social Theory* 16(3): 273-291.
- Malešević, Sinisa and Kevein Ryan. 2013. "The Disfigured Ontology of Figurational Sociology: Norbert Elias and the Question of Violence," in *Critical Sociology* 39(2): 165-181.
- Mazlish, Bruce. 2004. *Civilization and Its Contents*. Stanford: Stanford University Press.
- Mennell, Stephen.1996. "Asia and Europe: Comparing Civilizing Processes," in *The Course of Human History*, edited by Johan Goudeblom, Eric Jones and Stephen Mennell, pp. 117-134. New York: M. E. Sharpe.
- . 2007. *The American Civilizing Process*. Cambridge: Polity.
- Min, Tu-Ki.1989. *National Polity and Local Power. The Transformation of Late Imperial China*. Cambridge, Mass.:Harvard University Press.
- Paulle, Bowen et al..2011. "Elias and Bourdieu," in *The Legacy of Pierre Bourdieu*, edited by Simon Susen and Bryan S. Turner. pp. 145-172. London: Anthem.
- Perdue, Peter C..1986. "Insiders and Outsiders: The Xiangtan Riots of 1819 and Collective Action in Hunan," in *Modern China* 12(2): 166-201.
- Pinker, Steven.2011. *The Better Angels of Our Nature*. New York: Viking.
- Pomeranz, Kenneth.2005. "Empire and 'Civilizing' Missions, Past and Present," in *Daedalus* 134(2): 34-45.

- Puett, Michael. 1998. "Sages, Minister, and Rebels: Narratives from Early China Concerning the Initial Creation of the State," in *Harvard Journal of Asiatic Studies* 58(2): 425-79.
- . 2001. *The Ambivalence of Creation: Debates Concerning Innovation and Artifice in Early China*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- Pulleyblank, Edwin G.. 1976. "The An Lu-shan Rebellion and the Origins of Chronic Militarism in Late T'ang China," in *Essays on T'ang Society*, edited by John Curtis Perry and Bardwell L. Smith, pp. 32-60. Leiden: Brill.
- Reed, Bradly W.. 2000. *Talons and Teeth: County Clerks and Runners in the Qing Dynasty*. Stanford: Stanford University Press.
- Robinson, David. 2001. *Bandits, Eunuchs, and the Son of Heaven: Rebellion and the Economy of Violence in Mid-Ming China*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Schinkel, Willem. 2013. "Regimes of Violence and the Trias Violentiae," in *European Journal of Social Theory* 16(3): 310-325.
- Sommer, Matthew H.. 1997. "The Penetrated Male in Late Imperial China: Judicial Constructions and Social Stigma," in *Modern China* 23(2): 140-180.
- . 2000. *Sex, Law and Society in Late Imperial China*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Spienburg, Pieter. 2001. "Violence and the Civilizing Process: Does it Work?" in *Crime, History and Societies* 5(2): 87-105.
- Steinmetz, George. 2003. "The Devil's Handwriting: Precolonial Discourse, Ethnographic Acuity, and Cross-Identification in German Colonialism," in *Comparative Studies in Society and History* 45(1): 41-95.
- . 2008. "The Colonial State as a Social Field," in *American Sociological Review* 73(4): 589-612.
- Stone, Lawrence. 1983. "Interpersonal Violence in English Society, 1300-1980," in *Past and Present* 101: 22-33.
- Tang, Chih-Chieh. 2004. *Vom traditionellen China zum modernen Taiwan*. Wiesbaden: Deutscher Universitäts-Verlag.
- . forthcoming: "Literatization vs. Civilization: A Preliminary Comparison

of the Development of Sport in China and the West with a Focus on Violence,” in *Soziale Systeme* 19.

Tong, James W..1991. *Disorder under Heaven: Collective Violence in the Ming Dynasty*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.

Vitiello, Giovanni.2011. *The Libertine's Friend: Homosexuality and Masculinity in Late Imperial China*. Chicago: The University of Chicago Press.

von Glahn, Richard.2003. “Imagining Pre-modern China,” in *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History*, edited by Paul Jakov Smith and Richard von Glahn. pp. 35-70. Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center.

Waley-Cohen, Joanna.2006. *The Culture of War in China: Empire and the Military under the Qing Dynasty*. London: I.B. Tauris.

Watson, James L..1993. “Rites or Beliefs? The Construction of a Unified Culture in Late Imperial China,” in *China's Quest for National Identity*, edited by Lowell Dittmer and Samuel S. Kim, pp. 80-103. Ithaca: Cornell University Press.

Will, Pierre-Étienne.1990. *Bureaucracy and Famine in Eighteenth-century China*, translated by Elborg Forster. Stanford: Stanford University Press.

Wong, R. Bin.1997. *China Transformed*. Ithaca: Cornell University Press.

Woodside, Alexander.2006. *Lost Modernities: China, Vietnam, Korea, and the Hazards of World History*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Wu, Cuncun.2004. *Homoerotic Sensibilities in Late Imperial China*. London: Routledge.

Wyatt, Don J..2009. “Unsung Men of War: Acculturated Embodiments of the Martial Ethos in the Song Dynasty,” in *Military Culture in Imperial China*, edited by Nicola Di Cosmo, pp. 192-218. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Yates, Robin D. S..2009. “Law and the Military in Early China,” in *Military Culture in Imperial China*, edited by Nicola Di Cosmo, pp. 23-44. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Zwaan, Ton, 2003: “On Civilizing and Decivilizing Processes,” in *Norbert Elias, Volume 2*, edited by Eric Dunning and Stephen Mennell. pp. 167-175. London: Sage.