

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^{*}

湯志傑^{***}

本文以上古時期聚落到城邦的演變過程為探討的對象，試圖說明不對稱如何能夠從以平等為原則的分支分化社會中產生出來，以致出現了身份等級差異與政治領導，並進而得以向階層分化及中心／邊陲——分化的形式轉變的過程。從系統分化的形式是社會這個系統最主要的結構這個觀點出發，作者認為，禮制（尤其是禮器）、分支宗族、功績英雄、祖先神話、世襲領導、戰爭、城鄉分化等因素，在結構上均具有引發不對稱的潛能。當這些因素的相互交織造成了偏差不斷強化的正回饋現象時，社會結構的轉變就成了不可逆的趨勢，終使得聚落共同體的大同之世轉型為「城郭溝池以為固，禮義以為紀」的城邦時代。

關鍵字：系統理論、分支分化、階層分化、中心／邊陲——分化、分

^{*}基於古代以城為邦且同時並存著萬邦的狀態，筆者在此選用「城邦」一詞作為表徵上古社會特定發展階段的概念。另請參考杜正勝，《古代社會與國家》（臺北：允晨出版文化公司，1992），頁450-453；同氏著，《周代城邦》（臺北：聯經出版事業公司，1998），再版序言。又在顧及以往文獻的習慣及行文方便上，關於國家一詞，筆者並不嚴格遵守 Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft. Bd. 2* (Frankfurt: Suhrkamp, 1997), p. 668, note 135 的建議，僅將之保留給政治系統分化出來後的現代疆域國家 (territorial state)。

^{**}承蒙匿名評審及陳中芷、李令儀等對本文初稿提供許多寶貴意見，特此致謝。

^{***}德國畢勒佛大學社會學院博士候選人

支宗族、政治領導、禮器、功績英雄、祖先神話、世襲領導、戰爭、城市、國家

就社會這個系統層次來說，從聚落到城邦的轉變是「中國」古代社會第一次重要的結構轉變，¹也是當我們從演化的觀點企圖對社會有所掌握時，首先必須探究的課題。在考古發掘日益增加，以及以現存無文字原始社會為參照的情況下，我們對於遠古社會的理解的確有了大幅增進。只是，從現代對遠古進行投射終有難以克服的困難。²一方面，這些所謂的原始社會其實已處於受現代世界社會所影響的界域之中；另一方面，我們亦無從保證所有人類歷史的發展都是循著有若自然法則般的同一條軌跡前進的。因此，如何在避免淪為只是套用或檢證他人理論與經驗的同時，又能以自身的考古、歷史資料與既有研究成果為基礎，從一個新的觀察角度將之串連成有意義的整體理解圖像，便成了本文最大的挑戰。畢竟，從聚落到城邦的演變軌跡，並非像城牆這種聚落外在地理景觀的改變般判然可別，而我們卻又只能根據出土的考古器物與後世的歷史文獻來推敲其中可能涉及的複雜過程。

對此，筆者認為由 Niklas Luhmann 所發展出的系統理論提供了有助於釐清此一演變過程的概念工具。依其構想，系統分化是把握社會這個系統的結構的關鍵所在，而且不能以習見的分解、分工的意義來理解分化，而必須將注意力放在系統分化上，亦即系統如何在內部重新建立起系統／環境這組差異來上頭。³從這個抽象的系統分化形式的

¹ 此處「中國」一詞純係寬鬆的地理詞彙。關於「中國」的形成的問題，請另參筆者，〈封建帝國的形成及其分化〉，未發表手稿。

² 對此相關的批評，參見 Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 2, p. 646, note 83；杜正勝，〈古代社會與國家〉，頁 8-15、24、25、46。

³ 隨著次系統可以循著不同的原則建立起來（亦即：有著不同類型的系統

觀點出發來組織現有的具體材料，不但可加深我們對聚落與城邦社會形態差異的理解，而且將使我們有能力區辨諸般社會分化的情形是否足以促成結構變遷，更精確地掌握到導致上古時期社會轉型的因素，進而重構出較為完整的歷史演變圖像。由此，我們將看到，聚落到城邦並非單線的演變過程，亦非想當然爾的自然發展，而是同時涉及許多複雜的、相關卻又彼此有別的發展軸線，其中更充滿著種種的不確定性。諸如等級分化不一定能進一步穩定下來成為階層分化，而階層分化雖與政治的集中化有關，但卻是循著不同的軸線發展，亦無法完全與中心／邊陲——分化相涵攝。循此進路，本文的用意不在於究明過去的「真實」為何，而在於從今人所關心的角度重新詮釋以往的歷史發展。

以下，本文分成三大部分來討論聚落到城邦此一從分支分化(segmentary differentiation)向階層分化(stratification)與中心／邊陲——分化形式轉變的過程。首先，筆者將先簡略交待分支分化社會的結構形態，進而由此鋪陳資料所見中國上古時期聚落的情景。接著的第二大部分則是本文的主體，討論的焦點在於引發結構變遷的動力，亦即探究本

界限)，系統分化相應地有著不同的形式。就人類的歷史發展經驗而言，可概略歸納出下述幾種形式：若社會是根據其次系統皆是平等的這個觀點來分化的話，所出現的就是分支分化；中心／邊陲——分化則容許中心與邊陲間存在著不平等，在中心與邊陲兩邊中各自可再依分支分化的原則進行分化；階層分化則以階層內的平等與階層間的不平等為特色；功能分化就系統內來說在功能上是平等的，但就系統與環境中其它系統的關係來說，則在功能上是不平等的。不過，功能系統間種種的不平等無法像中心／邊陲——分化那樣化約成同一個不平等，也無法像階層分化那樣排列出一個明顯的階序來。參見 Luhmann, *Systemtheorie, Evolutionstheorie und Kommunikationstheorie*, in Niklas Luhmann, *Soziologische Aufklärung Bd. 2* (Opladen: Westdeutscher Verlag, 1991), pp. 197-198；Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 2, p. 613。

是發生機率極低的結構性的不對稱如何得以穩定下來成為常態的現象。在此，筆者將先概括地說明何以不對稱是引發結構轉變的契機，進而在此基礎上區辨出不具結構變遷意義的社會分化現象，兼對習見的國家形成理論稍做檢討後，才正式逐一討論得以促成結構轉變，導致政治集中化、階層分化、中心／邊陲——分化等產生的各項因素。最後，在釐清從聚落到城邦的演變所涉及的諸般因素與交織其中的多重發展軸線後，本文將在第三部分根據考古資料對中國古代城邦形成的過程做一綜合性的重構，說明它實際上是在階層分化、城／鄉分化與國家間的分支分化三者互相交錯的脈絡中產生的。

一、聚落——平等的分支分化社會

（一）分支分化的形式——家庭的分化出來

並非只有人類才建立了「社會」。例如社會組織也存在於靈長類動物中，其內部甚且也有領導角色的分化。然而，能否在社會內進一步再分化出家庭來，卻不是想當然爾如此容易的一步了。社會這個系統的建立固然帶來了像 Hannes Wimmer 所說的，得以在「社會性的懷抱」中嘗試那些發生機率甚低、且風險甚高的實驗這樣一個演化上的好處，但同時卻也帶來了社會關係的負擔。從演化上來說，以建立家庭的方式來解決性關係問題的重要意義之一正在於它減輕了社會系統的負擔。但這卻升高了心理系統的負擔，要求心理系統有著更高的自我控制能力。這除了導致了心理系統複雜性的提升外，也會經由相

互滲透(interpenetration)的機制影響到社會系統進一步的發展，⁴例如促成亂倫禁忌與其它種種「文明」規範的出現，使得人類脫離純粹叢林法則支配的階段。

對我們探究的課題來說，更重要的是，家庭的分化出來在結構上確立了分支分化的系統分化形式。因此，儘管社會先於家庭而出現，而且以家庭為基礎的分支分化的形式也不是人類營共同生活的最初形式，但是從系統分化與社會結構的面向來說，家庭的分化出來以及分支分化的形式卻不可避免地是我們討論的出發點。因為，隨著家庭的分化出來，社會被劃分成各個相同的次系統，才首次在社會這個系統層次上出現了有意義的系統分化。在分支分化的情況下，新分支若不是由複製原來的分支，便是由合併其它的分支所形成，因此其基本的構成原則在於平等與相似，亦即每個分支在形態上都是相似的，而且在地位上也都是平等的。這不單指聚落內的各家庭之間，同時也指聚落與聚落之間，尤其是彼此間有著分裂或融合關係的聚落。就此而

⁴ 參見 Hannes Wimmer, *Evolution der Politik. Von der Stammgesellschaft zur modernen Demokratie* (Wien: WUV-Universitätsverlag, 1996), pp. 25, 108。從今天的眼光來看，農耕的發明帶來餘暇，並進而創造出文明這樣一種以往流行的假定毋寧是過於簡單的看法。一方面，關於原初社會的研究表明了，為了解決維生的問題，人們並不需要整天汲汲於食物的追求，在特定的觀點下，生活在原初社會中的人反而比現代人有著更多的閒暇。其次，關於高等靈長類動物的研究指出，猿猴有八到九成的時間是花在社會關係上。換言之，牠們並非沒時間去創造「文明」，反而可能是過重的社會關係負擔阻滯了進一步的發展。對此，參見 Gregory Bateson, *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology* (San Francisco: Chandler, 1972), pp. 364-378；Marshall Sahlins, *Stone Age Economics* (Chicago & New York: Aldine Atherton, Inc., 1972), Chap. 1；Wimmer, *Evolution der Politik. Von der Stammgesellschaft zur modernen Demokratie*, p. 104。

言，家庭分化出來的重要性之一便在於為年齡或性別這種自然差別創造出一個人為的統一來。⁵

由於分支分化的形式是建立在平等原則上，而不對稱的出現卻會打亂平等，因此分支分化的社會對於不平等特別敏感，會試著發展出各樣的機制來彌平不平等與不對稱，藉以將整個系統再度穩定下來。例如，個人能力上的差異是難以彌平的事實，於是有互惠(reciprocity)或儀式性的節慶這樣的機制來將之中立化。互惠是藉由把儲藏上有其自然極限的剩餘轉換成可以社會的方式儲存起來的感謝義務，引進循著贈予/回饋——循環進行著的社會時間來調節自然時間中所出現的不對稱，以此消彌掉因著能力差異而來的感激義務的不對稱。或者，人們也可透過慷慨的施捨與節慶的共享來彌平財富上的不對稱，以消解掉因著嫉妒或欲望模仿而來的衝突可能性。對尚未發展出文字的社會來說，在結構上舒緩這樣的衝突可能性尤其重要。因為這時的社會結構幾乎等同於與互動有關的溝通形式，如果又未能發展出能疏導衝突的正式化了的溝通程序，衝突很快便會達到具摧毀性的規模，並導致暴力的相互對抗。⁶

(二) 中國古代聚落的情形

農耕與動物的馴養雖不必如人們以往想像的，是和定居生活一起

⁵ 參見 Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 2, p. 634。

⁶ 參見 Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 2, p. 650-652; Wimmer, *Evolution der Politik. Von der Stammgesellschaft zur modernen Demokratie*, pp. 30, 121; Andre Orlan, *The Origin of Money*, in Francisco J. Varela & Jean-Pierre Dupuy eds, *Understanding Origins. Contemporary Views on the Origin of Life, Mind and Society* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1992), pp. 128-138。

出現的，⁷但就中國的情形來說，目前考古所發現華北地區最早的新石器時代遺址，即可早到約西元前六五〇〇年的河南新鄭裴李崗或河北武安磁山遺址，都已是以農業為主要生業的定居聚落了。不過，此時期遺址的考古文物層一般甚薄，可以推斷佔居的時間並不久。值得注意的是，此時期的住屋多為直徑兩到三公尺的圓形房子，或許即為個別家庭的住所。⁸到了西元前五〇〇〇年左右屬新石器晚期的仰韶

⁷ 例如在近東地區，定居先於農業與畜牧，但中美洲的情形則恰恰相反，參見 Wimmer, *Evolution der Politik. Von der Stammgesellschaft zur modernen Demokratie*, pp. 26, 121-131，他並且對以農業的發明為「新石器時代革命」的說法進行批評，認為另外還存在著一個「中間階段」。另外也有因環境，尤其是生態環境的變遷，而從定居農業轉化為遊牧的情形，在農業邊緣地區這尤其容易發生。以中國的例子來說，北方遊牧民族的形成便曾經歷過這樣一個過程，參見王明珂，*《華夏邊緣——歷史記憶與族群認同》*（臺北：允晨出版文化公司，1997），第4至6章。就此而言，以遊牧民族與定居農業聚落間的衝突來解釋國家起源的問題，對中國的例子來說是不具說服力的。

⁸ 南方可找到更早經營農業的跡象，例如江西萬年仙人洞與廣西桂林甌皮岩兩遺址，可早到西元前7000年。但南北兩地間是否存在著擴散的關係，目前尚無可資判斷的確切證據。關於農業在中國的起源及最早的新石器時代遺址的情形，參見 Kwang-Chih Chang, *The Archaeology of Ancient China* (New Haven: Yale University Press, 1963), Chap. 3; 氏著, *Early Chinese Civilization: Anthropological Perspectives* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1978), Chap. 1, pp. 25-28; 氏著, "In Search of China's Beginnings: New Light on an Old Civilization", *American Scientist*, 69 (1981): 152; 氏著, *The Archaeology of Ancient China*, 4th ed. (New Haven: Yale University Press, 1986), Chap. 2 & 3; 杜正勝, *《古代社會與國家》*, 頁101; Paul Wheatley, *The Pivot of the Four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and Character of the Ancient Chinese City* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1971), p. 23; Ping-Ti Ho, "The Loess and the Origin of Chinese Agriculture", *The American Historical Review*, 75.1 (1969): 1-36; Hui-Lin Li, "The Domestication of Plants in China: Ecogeographical

文化，農業可能仍處於較原始的刀耕火耨階段，所以有間歇式地反覆佔居同一遺址的情形。但從具代表性的陝西西安半坡或臨潼姜寨的聚落居住遺址來看，可以較明確地斷定這時家庭已經分化出來了。此時期的聚落規模依估計至少在四百人以上，四周為天然河川或人為壕溝環繞著。內部的格局則是以四周的中小型房子環繞著中間的大房子，而且每間中小型房子的門都朝向大房子。中小型的房子中有工具與生活用品，顯示是個兼具生產與消費的團體，大房子中卻找不到任何的工具與生活用品。同時，依小房子的面積大小來說，僅能容下一對夫婦與一兩位未成年子女，而且各有灶坑，顯示是個獨立開伙的單位。以這樣的空間格局來看，每個小房子應當就是個別的家庭，但整個聚落顯然是個凝聚力甚強的集合體，家庭大概尚未達到作為一個獨立的經濟單位的程度。⁹之所以如此，除了因為生產工具仍甚原始而可能必須行集體生產這個原因外，更重要的原因或許在於整個聚落可能是個氏族(clan)或甚至單一血統的宗族(unilineage)¹⁰——儘管我們無法確定

Consideration", in David N. Keightley ed., *The Origins of Chinese Civilization* (Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1983), pp. 21-63。就此而言，我們無法證實或反駁 Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 2, p. 636，分支分化是過渡到定居農業的前提的猜測，不過我們傾向於保留。

⁹ 參見杜正勝，《古代社會與國家》，頁13、107-109、113；Kwang-Chih Chang, *Early Chinese Civilization: Anthropological Perspective*, pp. 27-28；氏著，"Study of the Neolithic Social Grouping: Examples from the New World", *American Anthropologist*, 60 (1958): 302；Paolo Dematte, *The Origins of Chinese Writing: Archaeological and Textual Analysis of the Pre-dynastic Evidence* (Ph.D. dissertation thesis, University of California, Los Angeles, 1996), pp. 140-149。以往因仰韶文化早期行游耕的方式，而劃定為新石器時代早期的看法現已受新的考古發現所修正。

¹⁰ 這樣一個判斷的基礎在於「有計劃式的聚落」這個特徵。另依對元君廟

當時是父系還是母系，乃至母權社會。又基於半坡出土有來自外地的海貝及石材，可以推斷這個聚落的活動範圍，以及與其它聚落間的來往已相當廣泛。¹¹

墓地布局的研究，學者一般認為，仰韶時期的確已有宗族制度存在了。對此，參見 Kwang-Chih Chang, "Study of the Neolithic Social Grouping: Examples from the New World", pp. 302-308；同氏著，*Art, Myth, and Ritual: The Path to Political Authority in Ancient China* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1983), p. 112；同氏著，《中國青銅時代第二集》(臺北：聯經出版事業公司，1990)，頁120；Wheatley, *The Pivot of the Four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and Character of the Ancient Chinese City*, p. 24。又這時期出土的陶器上常有特定圖案乃至近於圖形文字的符號，往往亦被詮釋為民族的徽記，參見 Dematte, *The Origins of Chinese Writing: Archaeological and Textual Analysis of the Pre-dynastic Evidence*, pp. 16-20；Kwang-Chih Chang, "In Search of China's Beginnings", p. 155；同氏著，*Art, Myth, and Ritual*, pp. 84-86。氏、宗、族等名詞在中文裡所涵攝的範圍自有不同於社會學概念所指稱的範圍之處，且更有一段演變的歷史，本應避免這些中文固有名詞與分析概念之間的混淆，但因一時找不到更好的處理方式，且此已為人所慣用，故仍沿用之。在此，氏族指彼此認為有共同祖源，但系譜關係不明的群體。宗族則指認為彼此間有著清楚血緣系譜關係的群體。相關的討論參見 Elman R. Service, *Primitive Social Organization: An Evolutionary Perspective*, 2nd ed. (New York: Random House, 1971), pp. 106, 112-113；Ebrey & Watson, *Introduction*, in Patricia Buckley Ebrey & James L. Watson eds., *Kinship Organization in Late Imperial China, 1000-1940* (Taipei: SMC, Inc., 1987), pp. 5-6；James L. Watson, "Chinese Kinship Reconsidered: Anthropological Perspectives on Historical Research", *The China Quarterly*, 92 (1982): 589-622。在不會造成混淆的情形下，筆者便不再以外文附註。至於氏、宗、族等詞在中文裡的意涵，及其隨著社會演變而有不同指涉的情形，無法在此詳加討論，請另行參見徐復觀，《兩漢思想史》卷1(臺北：臺灣學生書局，1985)，頁295-350；杜正勝，《古代社會與國家》，頁779-876。

¹¹ 參見徐復觀，《兩漢思想史》卷1，頁354；Kwang-Chih Chang, *The Archaeology of Ancient China*, p. 68。又依 Service 關於原始社會的分類與從

就半坡或姜寨這兩個聚落的情形來看，可以確定當時至少已存在著家庭與聚落（或者：「社會」）兩個層次的分化，乃至再加上一個中介的家庭團體或親屬團體這第三個層次的分化。¹²從後世的發展與傳世文獻來看，我們推斷整個聚落應是個以同一祖先的後裔所組成的氏族社會。但就如 Niklas Luhmann 所說，分支分化其實多半同時採取了地域原則與親屬關係二者混合的形式，¹³防衛聚落的壕溝某個程度上便表明了聚落具有地域團體的性質。在後世的文獻中，我們也可以看到對地域原則與親屬關係的論題化，例如「天子建德，因生以賜姓，胙之土而命之氏。」（《左傳·隱公八年》）表明姓依血統而來，氏則是政權的符號，係由賜土而來，顯現出親屬關係與地域原則在上古時是兩

遊園、部落、酋邦到國家的演進構想來說，有人認為這時大概處在部落的階段。參見 Service, *Primitive Social Organization: An Evolutionary Perspective*，尤其是第 4 章關於部落的討論，以及同氏著，*Ursprünge des Staates und der Zivilisation: Der Prozeß der kulturellen Evolution* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1977)，尤其是第 15 章討論中國的情形。將這個架構應用到中國例子上的討論，可參見張光直，《中國青銅時代》（臺北：聯經出版事業公司，1994），頁 53-63。部落這個概念雖然可以幫助我們了解遠古的狀態，但也不無誤導詮釋的可能。尤其是源自德文 Stammgesellschaft 的 Stamm 一字兼有氏族與部落的意涵，成為中文文獻中許多混淆的來源，對此相關的討論見 Morton H. Fried, *Tribe to State or State to Tribe in Ancient China?* in David N. Keightley ed., *The Origins of Chinese Civilization*, pp. 467-493。在能據以推斷的考古資料有限的情況下，本文先拋開這個概念及其相關的界定問題不論，而把重點放在可確知的情形，以及與我們主要關心的從聚落到「城邦」的出現這一個轉變有關的現象上。

¹² 姜寨居住遺址有五間大房子，可清楚判別為五個住屋群，有人認為或許即五個氏族，而半坡雖只有一間大房子，但約略可看出有兩個住屋群，見杜正勝，《古代社會與國家》，頁 113；Dematte, *The Origins of Chinese Writing: Archaeological and Textual Analysis of the Pre-dynastic Evidence*, pp. 147, 149。

¹³ Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 2, p. 635.

大組織原則。¹⁴但我們難以斷定這時在聚落之上是否還存在著更高一層次的系統，例如聚落或者說氏族聯盟，只能肯定說聚落間已有來往。就算當時已有氏族聯盟，應當也未達到如西周宗法制度那樣嚴密的階序的情形。這時聚落內部分支分化的情形或近於後世《儀禮·喪服》所說「異居而同財，有餘則歸之宗，不足則資之宗」的情況。雖然尚未發現此一時期有明確分化出領導角色的跡象，但從聚落居住格局所顯示的凝聚力來看，至少當存在著類似《儀禮》所述的共享機制吧。¹⁵參酌共享機制往往在原始社會中扮演著應付風險的角色，¹⁶這樣的判斷或不離譜。

另一方面，在一定的生態條件下，光是由於人口的因素，便有可能使聚落透過分裂或遷出而複製出一個相同的系統來，或是以相反的方向進行融合。如果前述整個聚落是個氏族或宗族的判斷不錯的話，那麼隨著這樣一個遞迴式地重複著的過程，便會出現近於所謂分支宗

¹⁴ 關於姓氏的問題及其演變，參見徐復觀，《兩漢思想史》卷 1，頁 295-350。

另外，親屬關係與地域原則二者在宗教領域裡的對應便是祖先崇拜與土地崇拜，從後世宗廟與社的重要性來看，亦可知二者同是重要的組織原則，而非僅靠親屬關係。例如，季孫家臣陽虎專政「盟公及三桓於周社，盟國人於亳社」（左傳定公六年），具血緣關係的統治者相盟於周社，而與無血緣關係的國人（被統治者）盟於其先祖所設的亳社。具體的例子可見諸殷遺民的遭遇，參見杜正勝，《周代城邦》，頁 30-31, 37-40；同氏著，《古代社會與國家》，頁 510-42。

¹⁵ 以考古資料來說，並不易斷定當時是公有制或私有制。從隨葬品來看，當時在動產上或已有私有財產的制度，參見杜正勝，《古代社會與國家》，頁 15。但就算當時有了私有財產的制度，也不妨礙共享機制的存在，問題只在方式與範圍而已，對此，我們當然是一無所悉。

¹⁶ 參見 Elizabeth Cashdan ed., *Risk and Uncertainty in Tribal and Peasant Economics* (Boulder: Westview, 1990)。

族(segmentary lineage)的情形。¹⁷依後世的文獻來看，這並非全無根據的猜想。例如《左傳·襄公二十四年》范宣子在追述范氏所出時，談到「昔句之祖自虞以上為陶唐氏，在夏為御龍氏，在商為豕韋氏，在周為唐杜氏，晉主夏盟為范氏。」¹⁸又《國語·晉語四》中如此描述：「司空季子曰，同姓為兄弟。黃帝之子二十五人，其同姓者二人而已。唯青陽與夷鼓，皆為己姓。……其同生而異姓者，四母之子，別為十二姓。凡黃帝之子，二十五宗，其得姓者十四人，為十二姓。……惟青陽與蒼林氏，同族於黃帝，故皆為姬姓。……昔少典娶於有蟫氏，生黃帝炎帝。黃帝以姬水成，炎帝以姜水成，成而異德，故黃帝為姬，炎帝為姜。二帝用師以相濟也。異德之故也。異姓則異德，異德則異類。異類雖近，男女相及，以生民也。同姓則同德，同德則同心，同心則同志。同志雖遠，男女不相及，畏敬黷也。」¹⁹雖然說這些文獻皆為後世之作，所述者最遠也只追及傳說中的黃帝時期，即大約西元

¹⁷ 關於分支宗族的概念，參見 Marshall Sahlins, "The Segmentary Lineage: An Organization of Predatory Expansion", *American Anthropologist*, 63.2 (1961): 322-345; M. G. Smith, "On Segmentary Lineage Systems", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 86.2 (1956): 39-80。張光直，《中國青銅時代》，頁 124-125，亦曾使用分支宗族的概念來解釋上古的情形，但所述多限於三代。

¹⁸ 杜正勝，《古代社會與國家》，頁 395-396，對此段文字持有類似詮釋。但就原文所從出的脈絡是在談不朽的問題這點來看，也有可能並非指分支分化的情形，而是同一氏族在歷代有不同的受封地，故有此遞嬗，杜正勝，《周代城邦》，頁 102，的詮釋便近於此。

¹⁹ 引文係參照下述各略有出入之文整理而得：徐復觀《兩漢思想史》卷 1，頁 303-304；張光直，《中國青銅時代》，頁 191；斯維至，《中國古代社會文化論稿》（臺北：允晨文化出版公司，1997），頁 370。另依傅世文獻，古帝王世系似有「一分为二」的現象，見張光直，《中國青銅時代》，頁 190。

前二四〇〇年左右，²⁰但從仰韶晚期有數個相鄰聚落共用一個墓地的情形，²¹以及《尚書·堯典》述及「萬邦」這點來看，新石器時代晚期在聚落這個層次上存在著分支分化毋寧是機率相當高的。又由引文可知，姓在西周之前除了用以表明血統外，同樣也是個政權的象徵，唯有土者方得姓，如前引《左傳·隱公八年》所述，唯貴族為有姓氏。此所以黃帝的後裔雖有二十五分支，但只有十二姓之故。

這種血統關係與地域原則相交錯的情形或可與人類學家以政治功能之有無為界定分支宗族的一個重要面向相互發明。依 M. G. Smith 的看法，分支宗族有別於一般不具政治功能的親屬原則，能作為統治組織的替代品。循此，分支宗族多半產生於無領袖的社會，而且它如果想達到全面開展的話，分支的過程必須與社會的結構相互涵蓋 (co-extensive)。²²依考古資料來看，即便仰韶文化早期已出現了分支宗族，它們應當也還不具有強烈的政治功能取向，因為不存在明確分化出政治領導的跡象。但配合下面還會談到的情形來看，可以推斷至遲到龍山時期後期（相當傳說中的五帝時期或稍早）當已形成具政治功能的分支宗族。另外，值得考慮的是，仰韶早期聚落的墓葬中已可發現一些疑似靈魂或來世想法的遺跡，例如甕棺底挖有小孔，以裝有穀物的陶器陪葬，乃至死者頭向皆一致等。如果這些現象的背後是由類似於後

²⁰ 依杜正勝，《古代社會與國家》，頁 126，的推估。依鄧淑蘋，〈「玉器時代」論辯平議〉，收入黃清連編，《結網編》（臺北：東大圖書公司，1998），頁 4，則可更早到西元前 2698 年。

²¹ 參見 Wheatley, *The Pivot of the Four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and Character of the Ancient Chinese City*, p. 24。

²² 見 M. G. Smith, "On Segmentary Lineage Systems", pp. 41-42。就中國的情形來說，分支宗族具有政治功能以及與社會結構互相涵蓋的情形，具體地呈現在周代（或也包括商代？）的宗法制度裡，但當時卻不是個無領袖的社會。

世關於祖先崇拜，血食以及以家族作為一個祭祀共同體的觀念所支撐的話，那麼我們對分支宗族出現於這個時期或稍後的推論就更有把握了。²³

雖然我們無法確定新石器時代所採行的婚姻制度，但從《國語·晉語》的引文看來，同姓不婚或許是甚早就有的觀念。²⁴關於原初社會的研究指出，外婚制具有降低團體內部的衝突可能性與增進團體間聯盟及相互依賴的功能。因為婚姻是可期預的例行事件，不依賴於零星發生的特殊情境，所以是個重要而有效的互惠工具，並常在聚落的聯盟上扮演著重要的角色。²⁵依仰韶時期聚落間已有廣泛的交往來看，外婚制或許是新石器時代晚期以來主要的婚制。至於學者所懷疑的商朝王室內行王族內父系的交表婚制的問題，²⁶則主要涉及到上流

²³ 參見 Sarah Allan, *The Shape of the Turtle: Myth, Art, and Cosmos in Early China* (Albany, N.Y.: State of University of New York Press, 1991), p. 19; 蒲慕州,《追尋一己之福——中國古代的信仰世界》(臺北:允晨文化出版公司,1995),頁33-34; Dematte, *The Origins of Chinese Writing: Archaeological and Textual Analysis of the Pre-dynastic Evidence*, p. 166。如蒲慕州所提醒的,這不無犯了用後來的宗教現象比附到史前時代的謬誤的可能,故僅止於假設的階段。

²⁴ 依《禮記·大傳》「繫之以姓而弗別,綴之以食而弗殊,雖百世而婚姻不通者,周道然也」的記載,可以肯定同姓不婚的觀念至遲到周代已告確立,而且這麼做除了優生學的理由外,主要還是出於政治的考慮,參見徐復觀,《兩漢思想史》卷1,頁312。

²⁵ 參見 Service, *Primitive Social Organization*, pp. 29-31; 氏著, *Ursprünge des Staates und der Zivilisation*, p. 95。

²⁶ 參見張光直,《中國青銅時代》,頁177-181、212-219、229-234; Kwang-Chih Chang, *Early Chinese Civilization*, pp. 79-92, 95-103。內、外婚制的界定是隨著參照點的選擇而變的。就商王室的例子來說,當參照點是各宗族時,算是外婚,但以整個氏族,也就是從同姓與否的觀點來看,卻是內婚制了。依我們的猜想,在階層分化形成前,當參照點是宗族時,應以外婚制的可

階層分化出來後,在內部行內婚制以維持階層身份區隔的問題。²⁷

二、從聚落到城邦——上古社會的結構轉變

(一)「不對稱」作為分支分化社會結構轉變的契機

如前所述,分支分化社會是以平等為秩序原則,因此不對稱的出現往往便是造成其結構轉變的契機所在。只是,分支分化的社會一方面會發展出種種消彌不對稱趨勢的機制,另一方面也不是容不下任何的等級(rank)分化或不對稱。因此,以「再分配戰爭」中的勝利者與失敗者來解釋身分地位差異的出現,或分支分化向其它系統分化形式的過渡固然有其道理,但顯然不夠充分。畢竟,分支分化的社會可以發展出種種相抗拒的措施。更重要的是,身分地位的差異所涉及的主要是聲望,不能等同於貧富的差距——雖然財富可以是獲得聲望的基礎之一。用中國傳統的詞彙來說,是「富」不同於「貴」。經濟資源的佔有者不必然能夠轉換成聲望或意見領袖。因為,聲望多半源自於(宗教上、知識上或政治上的)領導,並常與功績緊密相關。

另外,以分支宗族的例子來說,整個宗族便是按階序的方式構成的,不同層次間有著不對稱——儘管同一層次的各分支仍有相等的地位。它甚至還可以分化出可世襲的族長角色來,從而達到某個程度的政治集中化(centralization)。問題在於,像這樣的進一步分化雖然提高了分支分化社會自身所有的複雜性,但往往只是對它自己的後果進行調

能性較大。

²⁷ 參見湯志傑〈封建帝國的形成及其分化〉,未發表手稿。

適而已，不必然便改變了分支分化的基本結構。²⁸因為，用 Wimmer 的話來說，這基本上仍只是個涵括的階序，而不是結構的階序；²⁹人們往往仍只是用驅逐、禁止參與，神秘化等排除性的手段來維持統一，而不是在涵括眾人的前提下使得內部結構性的不平等被承認為常態現象，成為秩序建立的原則。唯有當不對稱受到肯定與承認，而且不但因此形塑出身分等級的差異，並且使得它鞏固下來成為世襲性的 (ascribed) 不同階層間生活方式的差異時，結構的階序才會從具平等性質的分支分化社會中茁生出來。相應地，「貴族」這個具有特殊聲望、身分地位與生活方式的上流階層的分化出來是形成階層分化的關鍵所在。

在詳細討論平等的分支分化社會如何得以產生結構性的不對稱，進而向建立在結構性不平等基礎上的其它系統分化形式轉變之前，我們不妨先看看傳世文獻曾如何對一轉變論題化。依《禮記·禮運》，孔子曰：「大道之行也，天下為公，選賢與能，講信脩睦。故人不獨親其親，不獨子其子。使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者，皆有所養。男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，不必藏於己。力惡其不出於身也，不必為己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂大同。今大道既隱，天下為家，各親其親，各子其子，貨力為己。大人世及以為禮，域郭溝池以為固，禮義以為紀，以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦，以設制度，以立田里，以賢勇知，以功為己。故謀用是作，而兵由此起。禹、湯、文、武、成王、周公，由此其選也。此六君子者，未有不謹於禮者也……

²⁸ 參見 Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 2, pp. 640-641。

²⁹ 見 Wimmer, *Evolution der Politik. Von der Stammgesellschaft zur modernen Demokratie*. pp. 32, 207。

是謂小康。」

概括來說，被稱為大同之世的原初社會在此被設想成具平等性質的共同體，之後則轉向了只稱得上是小康的時代，轉捩點被設置於中國歷史傳說中的第一個王朝之始，至於與這個轉變互為因果的因素有：家庭分化出來成為獨立的社會經濟單位，從公有轉向私有，統治權由推選（或者：禪讓）變為世襲，城市興起，以戰爭遂行征服，以及禮義制度的出現等。證諸考古所得，這樣的觀察不無見地，甚且某程度地觸及了中國的特殊之處。³⁰雖然考古基本上是以發掘過往文化的物質遺跡為本，無法恰如其份地與上列因素（例如：世襲與否）一一對應。但就以城市出現的遺跡為核心的考古發掘來說，所歸納出來的主要因素像夯土城牆、戰車、兵器；宮殿、宗廟與陵寢；祭祀法器與祭祀遺跡；手工業作坊；以及聚落布局在定向與規劃上的規則性等，³¹不難看出與古人列舉的因素有著相當程度的吻合。以下，我們就從這兩方面資料的交互參照來探究得以促成聚落向城邦轉變的結構性因素。³²

³⁰ 有趣的是，古人在此並未將文字列舉為一個因素。至於這是否暗示文字早在此一轉變期前就已出現，還是古人不認為文字是遂行統治的重要媒介，我們不易確定。不過，若擴大大解釋來說，禮義制度或可將文字包含在內。關於文字的問題此處無法詳述，須留待他文另行討論。

³¹ 參見張光直《中國青銅時代第二集》，頁6。

³² 不過，在此，我們並非遵循以往中國上古史研究中流行的「二重證據法」，而較接近王明珂把文獻記載與考古文物視為「二重遺存」的態度，換言之，我們不是從一階觀察的角度去釐清所謂的客觀歷史事實為何，而在於從二階觀察的角度，以現代的關心去了解古人如何看待遠古的世界。關於所謂「二重證據法」的問題與限制，可參考王明珂，《華夏邊緣》，頁66-76、192-204、255-271，以周人族源傳說及太伯奔吳為例的討論。

(二) 對早期社會分化現象與傳統國家起源主張的檢討

就仰韶文化早期來說，雖然我們無法同意一些學者根據墓葬形式以多人葬為主流，而做出當時為母系的無階級社會的論斷，但是從住屋、墓穴大小與隨葬品的質及量上均無什差異這點來看，當時的確是個具有相當平等性質的社會，與《禮記·禮運》所描繪的大同之世圖像相類。另外雖有學者根據以鹿為陪葬，陶器上頻頻出現母性象徵的裝飾，以及陶盤上有人臉與魚構成的圖案，因此推斷說當時應有以整個聚落為單位的祈求豐收的儀式，但他們也同意並未因此出現身分或地位上有所分化的痕跡。³³儘管如此，此一時期仍有些值得我們先花些篇幅討論的例外。這些例外的造成多半與宗教領域裡權威與聲望的分化有關，並因此出現了身分等級的分化及一定程度的政治集中化。在這樣的基礎上，不無進一步發展出階層分化的可能。但就促成城邦的出現來說，光靠宗教領導的分化出來似仍所有不足。

首先，是屬於仰韶文化后岡型的河南濮陽西水坡的遺址（約西元前4000年），在墓葬上明白顯示出身分等級分化的情形。其中最引人注目者為一疑有殉葬的大墓，墓主兩旁各有用蚌殼排成的龍形與虎形，其所擺置的方位恰對應於一般以為當屬戰國乃至秦漢才有的星象四宮（即：東青龍、西白虎、南朱雀、北玄武）的方位，另鄰近的兩坑中，還有

³³ 參見 Kwang-Chih Chang, *Early Chinese Civilization*, p. 28; Dematte, *The Origins of Chinese Writing: Archaeological and Textual Analysis of the Pre-dynastic Evidence*, p. 154; 杜正勝, 《古代社會與國家》, 頁9-15。又 Wheatley, *The Pivot of the Four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and Character of the Ancient Chinese City*, p. 25, 猜測說仰韶期或許已有 Morton Fried 分類概念下等級社會 (rank society) 的雛形，但他也同意依目前的考古材料來看，仍無法對這一猜測正確與否做出判斷。

用蚌殼排成的鹿形、虎形及人跨騎於龍上之形。³⁴雖然因為缺乏文字資料，我們難以斷定這些似可以與後世某些觀念連繫起來的現象是巧合還真是其前身，但無論如何，整個墓葬呈現出強烈的宗教氣氛卻是不言而喻的。其次，在稍晚於仰韶文化的遼寧紅山文化中，我們也可以看到社會分化，尤其是集中化的跡象。這主要是被稱為積石塚與女神廟的遺址，以及近於後世中軸對稱、平進深遠此一宮室格局的建築遺跡。從被推測為與祖先崇拜有關的祭壇遺址、女神廟及出土不少玉器看來，宗教在紅山文化中似有相當的主導性。³⁵

對這兩個例外，杜正勝曾提出下述看法：「遠古有過『民神雜糅，不可方物，夫人作享，家為巫史』（《國語·楚語》）的階段，也許在夏代祭軍政三者合一，『神道設教』之政權形成前，有過『以人事神』的時期，雖粗具後世的政治形式，但社會原動力則以宗教為主導。」他認為這所呈現出的是種「前國家」階段的社會特質。³⁶我們認為，

³⁴ 一說主張所謂陪葬者並非與墓穴主人同時埋葬，而且可能與其無關。另外因墓穴主人的坑中或鄰近的坑中都缺乏可用以鑑定確切年代的陪葬品，因此也無法斷定蚌殼排置的年代。另說則舉出非自然死亡的證據，認為陪葬。關於由蚌殼排成的圖形，張光直認為可以後世道教中三躡的說法來理解，即龍、虎、鹿等為人藉以通天地的坐騎。參見 David N. Keightley, "Chinese Religions - The State of the Field, Part I. Early Religious Traditions: The Neolithic Period through the Han Dynasty, ca. 4000 B. C. E. to 220 C. E. Neolithic and Shang Periods", *The Journal of Asian Studies*, 54.1 (1995): 130; Dematte, *The Origins of Chinese Writing: Archaeological and Textual Analysis of the Pre-dynastic Evidence*, pp. 155-157; 杜正勝, 《古代社會與國家》, 頁154; 蒲慕州, 《追尋一己之福》, 頁36、40-41; 張光直, 《中國青銅時代第二集》, 頁91-97。

³⁵ 參見 Dematte, *The Origins of Chinese Writing: Archaeological and Textual Analysis of the Pre-dynastic Evidence*, pp. 178-190; 杜正勝, 《古代社會與國家》, 頁149-50。

³⁶ 見氏著, 《古代社會與國家》, 頁20、154-155。另可參見 Wheatley, *The*

「以人事神 / 神道設教」這組從中國固有語意萃取出來的區分可取，但必須再稍加解釋。所引《國語·楚語》的段落，雖具體而微地彰顯出宗教廣泛地滲透到人民日常生活之中，並為社會的主要取向的情形，但所描述的卻同時是個未集中化的情形，不儘符於我們在紅山文化中所看到的現象。事實上，《國語·楚語》原文接著便提到顓頊「命南正重司天以屬神……命火正黎司地以屬民……絕地天通」，使得「民神不雜」，描述了通天地的宗教活動為統治階級所獨佔這樣一個演進過程。不同於《國語·楚語》原文的脈絡，我們認為「以人事神」所指的是既是「民神雜糅」（宗教居於社會的主導地位），又是「民神不雜」（宗教領域中存在著集中化）這樣一種情形。至於三代，雖然祭軍政三者合一，但基本上政治與宗教已所有分化，而且宗教在相當程度上起著政治的統治工具的作用，是所謂「神道設教」的情形。³⁷

從社會分化的理論來看，「以人事神」到「神道設教」這個轉變對城邦興起的重要性不容忽視。因為，在政治的演化上，宗教是無法扮演創造性的角色的，而毋寧是個事後對之進行鞏固的因子。³⁸以中

Pivot of the Four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and Character of the Ancient Chinese City, p. 311-316, 321, 在「世俗化」此一標題下關於政治與宗教分化的討論。

³⁷ 但即便是三代，仍有所分別。如《禮記·表記》提到「夏道尊命，事鬼敬神而遠之……殷人尊神，率民以事神，先鬼而後禮……周人尊禮尚施，事鬼敬神而遠之。」杜正勝，《古代社會與國家》，頁155，或許便是依此推測說夏代國家在以人事神到神道設教的轉變過程中，擔負著關鍵性的歷史任務。

³⁸ 參見 Wimmer, *Evolution der Politik. Von der Stammgesellschaft zur modernen Demokratie*, p. 36。另請參見 Wheatley, *The Pivot of the Four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and Character of the Ancient Chinese City*, pp. 311-316, 321，在我們認為不太適切的「世俗化」這個標題下關於政治與宗教領導分化的討論。

國古代實際的發展經驗來看，情形似乎也是如此。例如後來承襲紅山文化的夏家店下、上層文化雖曾一度發展出較集中化的政治組織，但卻難以為繼；而江南地區雖早有高度發展的良渚文化，但或許也是因宗教主導的緣故，故遲至春秋時期，在與中原地區長期頻繁互動後，才有具規模的國家組織出現。³⁹

另外一個必須稍加討論的例子是屬仰韶文化晚期甘肅秦安大地灣的大房子（斷代在西元前 3500-3000 年之間），它明白具有後世前堂後室，左右廂房與前庭的宮室建築格局。有人因此認為或許可把中原國家的起源往前推到此一時期。⁴⁰這樣的猜測雖非全無憑據，但顯然有待證

³⁹ 參見杜正勝，《古代社會與國家》，頁155。必須提醒的是，這也可能不過是因為之前在江南地區形成的「國家」未被載入華夏諸國的歷史記載中，又或不符合中原地區考古歸納所得的常態情形（如城池的修築）。另一個可能原因是，江南有利的生態環境阻礙了國家的形成，關於這點的討論，參見 Wimmer, *Evolution der Politik. Von der Stammgesellschaft zur modernen Demokratie*, p. 32。另外，政治上的集中化在遼西紅山文化散佈的地區之所以未能繼續發展，可能是同時受到生態環境與政治環境變化的影響。一方面因著生態的改變，人們必須改採遊牧為生，從而轉向與移動較能配合的分散化、平等化的社會結構。另一方面則是在華夏諸國與匈奴兩大政治勢力的夾擊下，原有較集中式的政治組織，東胡，解體為分支式的部落組織，參見王明珂，《華夏邊緣》，第6章。

⁴⁰ 關於此一大房子的格局描述，參見 Dematte, *The Origins of Chinese Writing: Archaeological and Textual Analysis of the Pre-dynastic Evidence*, pp. 151-153；杜正勝，《古代社會與國家》，頁20、170-171。又杜正勝在提出或可將國家起源往前推之後，自己立刻又以前述「以人事神」的階段來解釋，顯然也不太相信此一推測可以成立。另外，Wheatley, *The Pivot of the Four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and Character of the Ancient Chinese City*, p. 315，認為可以宮室建築為世俗取向權力興起，以及組織方式由血緣轉向地緣的指標。前一看法雖較無疑義，但隨著考古知識的不斷更新，他所提出有關中國城市演化階段的描述顯然必須修正，才能解釋大地灣的例子。至於後一看法，就中國的例子來說，無法斷定出這

實。依一般國家起源理論及現有考古資料的理解，我們寧可對此持較保留的態度。因為，能確定的不過是，存在著身分等級分化與某個程度的政治集中化。如前所述，這並非與分支分化完全不相容。宮殿固然是個統治的象徵，但我們無法完全肯定這所大房子真是個宮殿，更重要的是，光是存在著宮殿這一點尚不足以推論說國家這樣一種政治組織已經出現。

這樣的判斷涉及到國家起源理論，及因之而來的考古上可被視為國家興起的指標的問題，必須在此稍做檢討。以往關於國家起源的理論可概略歸為採生態的進路與結構的進路兩大類。⁴¹雖然二者在解釋國家起源的動力上有所不同，前者著重於環境因素的變化，後者則歸因於系統內部的結構因素。但在把階級分化，血緣結合向地域原則的轉化，以及（以合法武力為支撐的）公共權力的出現等視為伴隨國家出現的現象上，二者卻無太大歧異。相應地，關於國家起源的考古研究往往就把重點放在階級分化（尤其是：貧富分化）與公共權力所造成的遺跡上。循此，住屋格局、墓穴格局或隨葬品上的差異往往便被用作推論階級分化的依據；而宮殿與城池的修建則被視為公共權力出現的指標，因為唯有存在一個對人力與資源有相當程度控制的政治組織，這些耗時耗工的建築才有可能完成。⁴²就中國（或至少：華北地區）的情形

樣一個明確的轉折來。

⁴¹ 參見 Elizabeth M. Brumfiel, "Aztec State Making: Ecology, Structure, and the Origin of the State", *American Anthropologist*, 85.2 (1983): 261-266。另可參考 Wimmer, *Evolution der Politik. Von der Stammgesellschaft zur modernen Demokratie*, pp. 33-38，所整理出來的八個理論類型。

⁴² 關於當時所謂的夯土建築技術，以及修築這樣的城牆所需耗費的人力與時間的估算，參見 Wheatley, *The Pivot of the Four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and Character of the Ancient Chinese City*, pp. 32, 258；杜正勝，《古代社會與國家》，頁 164-167。

來說，雖然城不一定是構成國家的必要條件，但基本上我們對以城垣作為討論國家興起的指標較無疑義。就如學者已指出的，在中文裡，城是晚出的形聲字，原先用以指稱城的字是邑及或（後演變為國），其字形中的口即表城牆。而不論是邑或國，在古代的語言使用中，都具有邦國的意涵。⁴³因此，即便城不一定能等同於國家，但光從語源的面向來看，我們也可以肯定說，國家的發展與城池的興建的確有密切的關聯。至於宮殿或疑似宮殿的建築雖也體現了某種等級分化，但在欠缺其它可資旁證的材料下，實難遽以判斷出現了高度的政治集中化，更不用說是國家了。

在討論了這些早期的例外後，可以進一步處理考古上從仰韶早期到晚期，以及尤其到龍山時期所顯現出來的一些變化。雖然墓葬資料不見得能反映真實的社會等級分化，⁴⁴但多少可以從中窺得社會演變的痕跡。根據對隨葬品的分析，我們可以得到生產力普遍提高，以致隨葬品數量普遍增加，以及貧富分化日益顯著，以致各墓在大小與隨葬品的質和量上有極大差異這兩個印象。⁴⁵另一方面，在生產工具的製作上，磋磨逐漸取代了捶打。不過整體而言，生產工具並未有多大突破，質料不出木、石、骨、角的範圍，形式主要仍是斧、鏃、刀、

⁴³ 參見杜正勝，《古代社會與國家》，頁 159-168、225-229；Wheatley, *The Pivot of the Four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and Character of the Ancient Chinese City*, p. 100, note 193, pp. 185-189；Kwang-Chih Chang, *Early Chinese Civilization*, Chap. 4；Dematte, *The Origins of Chinese Writing: Archaeological and Textual Analysis of the Pre-dynastic Evidence*, pp. 230-234。

⁴⁴ 例如時人是否重視墓葬，便是極為關鍵的影響因素，進一步的討論，參見 Dematte, *The Origins of Chinese Writing: Archaeological and Textual Analysis of the Pre-dynastic Evidence*, pp. 173-174。

⁴⁵ 細節請參見杜正勝，《古代社會與國家》，頁 121-122、146-147、186-191。

鎌。尤其是農業生產工具，直到春秋時代鐵器發明前，幾乎未有什麼改變。在這段期間中，銅雖已廣泛地用於禮器及兵器，兼或及於手工業所需的工具，但甚少被用來製作農具。⁴⁶此外，生產力的提高似乎也不是由灌溉、犁或耕獸的顯著使用所造成，而主要來自於社會組織與管理上的進步。⁴⁷依此，我們可以肯定地說，當時的社會轉變並非來自於生產技術上的改變，同時，我們也看不出當時有因著人口壓力而造成的資源競爭現象。⁴⁸從青銅器的發展我們可以肯定上述的推論不妄。目前中國境內出土較早的青銅器，並不在中原地區，而是出現在黃河上游約西元前三千年的馬家窯文化。而整個黃河流域的青銅器雖然都是從生產工具開始的，但其製作技術隨即停滯不前，不久即為後起的容器、兵器所超越。⁴⁹這表明了沒有將銅器用來製造農具以應付人口壓力的急迫性，或至少另有其它解決問題的方式。⁵⁰

⁴⁶ 參見張光直，《中國青銅時代》，頁 13、25；杜正勝，《古代社會與國家》，頁 121、209。Wheatley, *The Pivot of the Four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and Character of the Ancient Chinese City*, p. 27，同意生產工具上沒太大改進，但強調其進步仍不容忽視。在我們看來，他所說的切割工具減少與收割工具增加這樣的轉變，不過是農業傾向的加強。

⁴⁷ 參見 Kwang-Chih Chang, *Early Chinese Civilization*, pp. 31, 55-57；同氏著，*The Archaeology of Ancient China*, 4th ed., p. 364。不同意見可參見 David N. Keightley, "Shang China is Coming of Age - A Review Article", *The Journal of Asian Studies*, 41.3 (1982): 554-555，進一步可參考 Wheatley, *The Pivot of the Four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and Character of the Ancient Chinese City*, pp. 278-281，從比較視野對於技術因素的討論。

⁴⁸ 參見 Kwang-Chih Chang, *Art, Myth, and Ritual*, pp. 120, 124；張光直，《中國青銅時代》，頁 21-22、25。

⁴⁹ 參見杜正勝，《古代社會與國家》，頁 195-197。

⁵⁰ 就青銅兵器一方面取得新的勞動力，另一方面保證既有勞動力的持續利用來說，倒也可看做間接的生產技術突破，參見張光直，《中國青銅時代》，頁 25；Kwang-Chih Chang, *Early Chinese Civilization*, p. 55。另外，依後世

按 Niklas Luhmann 系統理論的立場來說，生態環境固然會限制並影響，但卻無法就此決定了社會系統的運作，因此不是我們討論的重點。而且，以前述的情形來看，我們也無法證實生態進路所說的人口變化（不論是增加或減少）與國家興起的關聯。⁵¹至於以階級分化來解釋國家形成，並將重點放在生產技術的改變上這樣的結構進路，一樣無法說服我們。就如前述，生產技術的改變在這一個轉變中並沒有扮演重要的角色。那麼要如何來看待事實上存在著的貧富分化，及更重要的，如何來解釋這一個結構轉變？必須承認，我們一樣無法為這個結構轉變重建出一個確切的因果過程。不過，這不僅是不必要的，而且是不可能的。重點毋寧在從結構上把握能夠導致轉變的契機。就目前所考慮的分支分化的形式來說，也就是指出能夠從結構上突破其講求平等與對稱的弱環所在。前面已經提過，分支分化的社會會發展出消彌不對稱趨勢的機制，但儘管如此，財富的差別仍然得以出現，甚至能進一步因著貧富的分化而凝結出恩庇主 / 侍從這樣的關係來，再轉換成政治上的領導與追隨，從而為領導角色的政治集中化鋪下道路。問題是，這樣一種不同領域的轉換從來就不是一一對應的關係，恩庇主固然可以藉由對經濟資源的處置來施以獎懲，但他不必然擁有正當的武力，也未必享有具集體拘束力的決策權限。⁵²因此，貧富分化雖是個時時伴隨著國家而出現的現象，但不必然是導致國家興起的原

文獻的論題化來看，似乎農耕發明後維生就不再是個嚴重的問題，稀少性的造成毋寧被歸因於社會的面向，如分配不均或力役之征有違農時，參見湯志傑，〈稀少性與分工〉，未發表手稿。

⁵¹ 關於生態與人口因素在中國城市興起過程中所扮演的角色，參見 Wheatley, *The Pivot of the Four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and Character of the Ancient Chinese City*, pp. 268-278。

⁵² 參見 Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 2, p. 654。

因。⁵³

（三）促成向城邦社會形態轉變的結構性因素

以系統理論的角度來看，國家的形成是在政治集中化達成後對政治的決策結構進行重組的過程，換言之，它在政治的演化中是個後生的再穩定化的現象。⁵⁴循此，就國家形成來說，所要探究的主要線索在於政治的領導與集中化如何得以產生。然而，就城邦作為一種社會形態來說，卻不單單是建立在政治集中化的基礎上而已，也無法完全為政治面向的國家意涵所窮盡，而是在結構的面向上兼具有階層分化與中心／邊陲——分化的形式。同時，政治的領導與集中化又往往與階層分化平行發展並相互促成，亦是中心／邊陲——分化的基礎。因此，接下來的討論固以政治領導制度的建立為一主軸，實際上卻涉及整個社會形態的轉變。對於促成此一結構轉變的因素，上引傳世文獻與考古資料已提供了重要線索，以下便逐一討論之。

⁵³ Service, *Ursprünge des Staates und der Zivilisation*, 尤其是第 16 章，甚至認為，貧富分化不僅不是政治集中化的原因，反而是其後果。

⁵⁴ 參見 Wimmer, *Evolution der Politik. Von der Stammgesellschaft zur modernen Demokratie*, p. 39。要先稍加說明的是，從權力作為政治系統的溝通媒介這個立場來說，政治的集中化並不意謂著權力只集中在統治者的手中，事實上這是不可能達成的。政治的集中化指的是在訊息與決策過程中創造出不對稱來，亦即訊息由下往上流動，而決策由上往下流動。雖然在權力的實際的運作上，往往會建立起階序原則與總量恆定的原則，但這並非不可改變。參見 Smith, "On Segmentary Lineage Systems", pp. 48-50; Wimmer, *Evolution der Politik. Von der Stammgesellschaft zur modernen Demokratie*, pp. 39, 207; Niklas Luhmann, *Macht*, 2nd ed. (Stuttgart: Enke Verlag, 1988), p. 52。

1. 禮器與禮制

不同於一般可以以平等的方式來分配，或是得以在儀式性的節慶中被當做剩餘消耗掉的財貨，禮器是一種只能為少數人佔有的聲望財 (prestige goods)，而且一般說來，要對它的取得管道進行控制遠較一般財貨要來得容易。它又可以繼承，所以可以迅速在幾代間累積起驚人的財富來。由於聲望財具有這樣的性質，所以它能夠在以平等為取向的分支分化社會中製造出不對稱來，並穩定下來成為一種身分區別。⁵⁵以富／貴這組傳統中國習用的區分來說，這樣一種聲望財不僅是「富」的表徵，更彰顯出其擁有者身分的「高貴」。不僅如此，禮器在中國更有聲望財之外的特殊意義。由於它們緊密地與禮樂制度相結合，因此禮器的出現同時代表著政治、宗教、法律等各方面也都產生了變化。⁵⁶

⁵⁵ 參見 Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 2, pp. 656-657; Wimmer, *Evolution der Politik. Von der Stammgesellschaft zur modernen Demokratie*, pp. 204-205。按禮字由豐字演變而來，而豐字原指祭祀所用的器具。這樣的語源適足以呈現出禮作為一套秩序規範與聲望財這樣一個器物面向的緊密關聯，蓋禮所規定的身份等差必需藉助具體的器物來表現，參見湯志傑，〈封建帝國的形及其分化〉。

⁵⁶ 玉器、青銅器等禮器作為通天的媒介，以及因此而來的與政治權威的關聯是中國上古史研究者熟知的論題，例如參見張光直，〈中國青銅時代〉，第 13 章；同氏著，〈中國青銅時代第二集〉；Kwang-Chih Chang, *Art, Myth, and Ritual*。關於禮器是否經由宗教上的意義，轉而取得政治、經濟的意義，或是否先有了宗教權威上的分化，才繼而造成了其它領域的分化，筆者對此持開放的態度。因為這恐怕必須以確切的文字資料為依據，光憑考古器物或參照其它初民社會的發展仍是難以論斷的。依分化的想法來推測，禮器這種聲望財在演化上剛出現時，恐怕尚分不清究竟是宗教上、政治上或經濟上的意義多些。而玉禮器等在筆者看來或已是較晚的發展階段。

依《禮記·禮運》所述，「夫禮之初，始諸飲食。其燔黍捭豚，汙尊而抔飲，蕢桴而土鼓，猶若可以致其敬於鬼神。」雖然我們無從考證這個說法是否正確，但就人類文明化的歷程來設想，以日常的飲食規範為禮的起源，毋寧是可接受的。⁵⁷尤其，當我們考慮到中國傳統的宗教儀式活動是環繞在祭祀（即對神祇獻上飲食）上，如《禮記·祭統》所說，「凡治人之道，莫急於禮。禮有五經，莫重於祭」時，這個說法當更具說服力。對我們來說，禮起源於何或許無關緊要，但禮以祭祀為核心這一點卻值得注意，因為這暗示了維持當時社會秩序的禮與親屬關係及宗教儀式有著緊密關聯。引文並表明了禮具有統治的政治功能，與「國之大事，在祀與戎」（《左傳·成公十三年》）的說法恰相呼應。因為，正如前引《禮記·禮運》篇孔子所說，唯有當從平等的共同體社會邁向日益分化的社會後，才會產生，也才需要禮這樣一種文明的規範。禮之所以能夠在群體生活中起著「定分止爭」（《荀子·王制》、《富國》）的作用，在於它緊貼著當時的社會結構原則。鄭玄對《禮記·中庸》的評注「祭時尊尊也，至燕親親也」，貼切地描述了禮所具有的兩個面向。在莊嚴的祭祀場合裡，禮體現出權威的階序，嚴格規範了每個人相對的身份、地位與行為舉止，另一方面，祭後的燕享卻是個輕鬆而不失節制的場合，以共同飲宴來聯絡感情，舒緩因著階序等差而來的不對稱。⁵⁸禮所以能結合「尊尊」與「親親」

了。筆者在此要特別感謝匿名評審關於此點的提醒，但此處的意見與之或有出入，因此文責仍在筆者。

⁵⁷ 另可參張光直，《中國青銅時代》，第10章。

⁵⁸ 共同宴飲的習慣應當起源甚早。如前所述，在分支分化的社會中，這種帶有節慶與儀式性質的共同宴飲具有彌平不等稱與消耗或重分配剩餘的作用。當出現以整個聚落為單位之有關祈求或慶祝豐收的儀式時，很可能在儀式之後便有這樣的宴飲。不過，與禮制（乃至所謂宗法制度）緊密連結的燕享自是後世的產物，但不必晚到周代，商甲骨文已有祭後共同宴飲

兩個原則，在於當時社會是依分支宗族的原則組織起來的，而且在血食的觀念下，整個家族便是個祭祀共同體，親屬關係的階序於是和祭祀活動時的身份地位階序相重疊。

由於禮源起於風俗習慣，因此禮與法雖同是行為的規範，但其性質卻相當不同。禮治是以非知性的手段，透過禮樂來進行教化（或者用當代的概念來說：社會化）的活動，讓人們明瞭自身所處的身分地位，相對於他人的關係，及因而在各個不同情境下適宜的行為規範為何，並進而遵循之，而不是直接訴諸以有形暴力為後盾的刑罰。⁵⁹不過，這樣一個禮治秩序之所以能建立起來，是以家父長的權威為前提。在這個基礎上，人們才能透過諸如鄉射、燕享等於公共領域進行的禮樂活動，將家內支配的私領域與政治支配的公領域用同一套原則貫穿起來。⁶⁰同時，以「別」（等差）與「養」（享受）為特色的禮（《荀子·禮論》），表明了禮其實是階層分化下的產物，它的核心內容無非是階層的身份倫理，是上流階層用以表彰與下流階層有所區別的工具，「禮不下庶人，刑不上大夫」（《禮記·曲禮》）的說法清楚地揭露了這一點。禮器的製造也為政治力量所壟斷，而不是一般意義下的經濟財貨。事

的記載，參見 Tsung-tung Chang, *Der Kult der Shang-Dynastie im Spiegel der Orakelinschriften: Eine paläographische Studie zur Religion im archaischen China* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1970), p. 93。

⁵⁹ 參見 J. G. A. Pocock, *Ritual, Language, Power: An Essay on the Apparent Political Meanings of Ancient Chinese Philosophy*, 收入氏著, *Politics, Language, and Time. Essays on Political Thought and History* (Chicago: The University of Chicago Press, 1989), pp. 43-50。

⁶⁰ 參見鄒理民，〈中央集權、小農制與文人官僚——秩序建構的跡本〉，發表於「社會學的歷史研究」研討會（1985），頁7。不過，二者雖銜接了起來，但區隔依然存在，即使是國君，也無法輕易地侵入家父長支配的領域，例如國君要放逐宗人，仍得先徵求其宗主的意見，參見斯維至，《中國古代社會文化論稿》，頁285。

實上，在封建階層分化秩序開始崩潰前，法基本上是不存在的。⁶¹維持秩序的力量主要在於劃定各階層行為規範的禮以及作為其背後支撐力量的家父長支配，而不在國家的刑罰。不過，如果我們從穩定反於事實的規範期望這個功能角度來看的話，當時的禮無疑也起著法律的作用。到階層分化秩序開始崩潰後，人們開始以禮作為防範偏差於先的手段，而以法作為懲治偏差於後的手段來區分二者。⁶²但就如孔子在《論語·為政》發表的議論：「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。」禮作為一種自發的自律規範與法作為一種外在的強制他律這樣的區分在中國傳統中始終是很清楚的。⁶³

2. 功績英雄與祖先神話

依禮器與祭祀的關連來推測，身分地位的分化最初可能便是沿著

⁶¹ 參見 Derk Bodde, "Basic Concepts of Chinese Law: The Genesis and Evolution of Legal Thought in Traditional China", *Proceedings of the American Philosophical Society*, 107.5 (1963): 379-382; 杜正勝, 《編戶齊民——傳統政治社會結構之形成》(臺北: 聯經出版事業公司, 1990), 第6章; 同氏著, 《古代社會與國家》, 頁745-746; 同氏著, 《周代城邦》, 頁135-136; 斯維至, 《中國古代社會文化論稿》, 頁110-111、131、226、237-239; 趙靖, 《中國經濟思想通史》(北京: 北京大學出版社, 1996), 頁48。依斯維至的看法, 「禮不下庶人」或與族群差異有關, 蓋庶人可能原有外族之人的意思。又「刑不上大夫」當限於諸肉刑, 而且封建秩序事實上自亦有刑罰的使用, 只是並非依明文頒定的律則來行使罷了。

⁶² 參見 Kwang-Chih Chang, *Art, Myth, and Ritual*, p. 37, note 8。

⁶³ 參見 Wm. Theodore de Bary, *Konfuzianismus und Civil Society*, in Krzysyfot Michalski ed., *Europa und die Civil Society* (Stuttgart: Klett-Cotta, 1991), p. 202。

親屬關係與儀式活動這兩條軸線進行的。如此一來，或會出現 Morton Fried 定義下的等級社會(rank society)；⁶⁴但如果這樣的等級分化未能鞏固下來成為世襲的不同階層的生活方式的話，即便這樣的差別能跨越數世代，仍不足以造成結構上的轉變。關於這個問題，我們或可從關於先歷史時期的傳說中整理出一條發展理路來。《尚書·堯典》說堯「光被四表，格于上下。克明俊德，以親九族；九族既睦，平章百姓；百姓昭明，協和萬邦，黎民於變，時雍。」這個敘述傳達出的消息是，堯是憑藉著其個人的人格特質取得了領袖的地位，而且隨著群體範圍的擴大，所採取的手段也有所不同，到最後只能協調，而不具有任何的權威。⁶⁵對分支分化的社會情境來說，這樣的描述不失為貼切。正如一些關於原初社會的研究已指出的，啟動階層分化的一個可能是出現所謂的 big man。他所具有的影響力並非來自歸屬性的(ascribed)地位，而來自其個人的特質，而且當越過其追隨者的範圍時，他所享有的不過是聲譽罷了。⁶⁶

以中國的脈絡來看，相應於 big man 的便是那些以其功績(如熟食、農耕、治水等)而成為傳奇英雄的諸聖王(如包犧、神農、禹)。靠著他們偉大的功績，他們得以違背分支分化關於對稱的一般期待而受到肯定，連帶地使得他們所帶來的改革與創新不會被視為是會危及分支分

⁶⁴ 參見氏著, *The Evolution of Political Society: An Essay in Political Anthropology* (New York: Random House, 1967), 第4章, 尤其是頁120-128、137-141。

⁶⁵ 參見杜正勝, 《古代社會與國家》, 頁127。

⁶⁶ 參見 Marshall Sahlins, "Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia", *Comparative Studies in Society and History*, 5 (1963): 285-303; Wimmer, *Evolution der Politik. Von der Stammgesellschaft zur modernen Demokratie*, pp. 32, 179-185; Service, *Ursprünge des Staates und der Zivilisation*, pp. 107-109。

化的根本原則（或：平等），從而是必須加以制止與消滅的。雖然我們不知道這些傳說有多少的真實性，⁶⁷也無法真確地指出其所描述的年代，但它們多少向我們透露出一些遠古社會的樣態來。至少，在去古最近的時人眼中，偉大的功績是權威的一個來源，是打破平等狀態的一個動力。此外，雖然各傳說所述聖王間的遞禪不盡一致，而且就算真有過這樣的情形大概也不會如傳說所述般那樣整齊，但以傳說將聖王間看成有所遞禪這點來說，人們顯然已把這當做一套制度來看待，而非一時的偶然現象，換言之，人們認為有建立領導制度的必要。接下來，最大的問題便在於如何挑選出領袖的繼承者，如何在領袖的指定（禪讓）與追隨者的推舉（選賢與能）之間取得妥協。就解決這個問題來說，中國存在著一個有利的因素：分支宗族。

研究中國神話的學者常有這樣的疑惑與感慨，相較世界其它文明來說，為何中國的神話如此之少。引人注目的是，在為數甚少的神話中，有關祖先起源的神話比例甚高，而且這些神話的內容多半與祖先的英雄事蹟有關。⁶⁸我們並不十分清楚，是因著怎樣的社會情境才造成這樣的結果，但這多半與中國傳統的宗教活動以祖先崇拜為核心，以及親屬關係在中國一向扮演著重要角色脫不了關係。⁶⁹在面對無數

⁶⁷ 可以肯定的是，在步入歷史時期後，早在儒家出現之前便已形成了這樣一個期待聖王統治，以文明化為人文價值的傳統。對此，參見 de Bary, *Konfuzianismus und Civil Society*；同氏著，*The Trouble with Confucianism* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996)，第1章。

⁶⁸ 參見 Allan, *The Shape of the Turtle: Myth, Art, and Cosmos in Early China*, p. 19；Kwang-Chih Chang, *Art, Myth, and Ritual*, p. 41；同氏著，*Early Chinese Civilization*, pp. 165-173；張光直，〈中國青銅時代〉，頁312-322。

⁶⁹ 另 Derk Bodde, *Myths of Ancient China*, in S. N. Kramer ed., *Mythologies of the Ancient World* (Garden City, New York: Anchor Books, 1961), p. 405，認為，中國古代自然創造神話稀少是因古人將注意力擺在社會政治關係上的緣

結構相似的氏族團體的情形下，共同祖先起源的傳說可能不僅是區辨我群與他群的依據，同時還是積極自我認同，乃至向外擴張的手段。就當時分支分化的情境來說，這是個有效的手段，正如前引《尚書·堯典》所表明的，堯便是以親族為基礎，循著親疏關係層層外推，而成為範圍依次擴大的團體的領袖的。

另一方面，祖先的英雄傳說也是階層分化與領導權威得以鞏固的重要手段。後世的《禮記·祭法》便說，「夫聖王之制祭祀也，法施於民則祀之，以死勤事則祀之，以勞定國則祀之，能禦大菑則祀之，能捍大患則祀之。」只有像神農、后稷、堯、舜這些「有功烈於民者」才能得到享祀。反過來，後代子孫則要「顯揚先祖……其先祖無美而稱之，是誣也；有善而弗知，不明也；知而弗傳，不仁也。此三者，君子之所恥也。」（《禮記·祭統》）不論是祭祀或是顯揚先祖之名，重點無非在於不時讓人們憶起先祖的功績，以之作爲對領導權威的道德證成，而有別於赤裸裸的武力使用。⁷⁰就氏族內部來說，由於本就是依著血緣親疏關係來組織的，功績原則（禪讓或推選）大概不難轉換成系譜原則（世襲）。在氏族聯盟的層次上，這個轉換也不見得會太困難，更不必如傳說般自禹開始。因為，只要功績的認定變得不易確定，或是競爭者彼此之間無什差別時，客觀且具確定性的血緣系譜關係便很有可能脫穎而出成為新的領袖選擇的判準；因為，無法更改的血統關係是先祖所烙下之不可抹滅的印記，其偉大的功績彷彿便保證了後世子孫的神聖性。⁷¹而且，由於分支宗族是當時社會主要的組織原則，

故。

⁷⁰ 參見 Kwang-Chih Chang, *Art, Myth, and Ritual*, Chap. 2。

⁷¹ 在祖先崇拜的觀念下，世代的綿延構成一個生命-祭祀共同體，所謂「父子一體」（《儀禮·喪服·傳》），「身也者，父母之遺體也」（《禮記·祭儀》）。以晚出的氣論的觀點來解釋，一體的基礎在於氣之感通，所謂

強宗大族便等同領導地位的保證。於是，透過分支宗族與祖先英雄傳說的結合，功績與出身二個原則共同推動社會朝向階層分化的方向發展。更重要的是，經由向出身這個原則的轉換，階層分化便得以穩定下來。

在祖先這個問題上，我們同時觸及到了社會系統界限何在的問題。依傳統血食的觀念來說，人在死後會繼續以另一種形式存在，而且必需受祭祀供奉，否則會受苦受難，也會因此回過頭來使活著的人遭殃。⁷²在這樣的世界圖像裡，死去的祖先（及其它的神鬼）並非處於溝

「父子至親，分形同氣」（《南史·傅隆傳》）。參見 Allen J. Chun, "Conceptions of Kinship and Kingship in Classical Chou China", *T'oung Pao*, 76 (1990): 17-22; 陳奕麟，〈由「土著觀點」探討漢人親屬關係〉，《中央研究院民族學研究所集刊》81 (1996): 8; 王健文，〈奉天承運——古代中國的「國家」概念及其正當性基礎〉（臺北：東大圖書公司，1995），第4章。《公羊傳·莊公四年》甚至有「國君以國為體，諸侯世，故國君為一體也」的說法。不過這應是出身原則穩定下來後的說法。關於「國君一體」的討論，詳見王健文，〈奉天承運〉。承蒙匿名評審提示「一體」的論題，特此致謝。

⁷² 這樣的想法可能與永恆的追求有關，一方面，人們嚮往一個死後的世界，另一方面，人們希望透過子孫的世世綿延來達成不朽。此二者正結合於血食的觀念上，一方面，死去的祖先必須得到祭祀的供奉，以成其在另世的不朽，另一方面，祭祀者的存在，亦表明了後代的綿延不絕。也正因此，無後得以祭祀祖先才成為中國人頭等重視的大事。依此，與其說中國人重血緣關係，並強調作為血緣團體的家庭在社會中的重要性，不若說中國人重祭祀，而把家庭看成是個祭祀共同體。依《儀禮·喪服》的規定，過繼承家者對所繼承之家族長服第一等重喪，對親生父母則只服四等喪（參見杜正勝，〈古代社會與國家〉，頁769，註6），表明了親屬關係主要雖依血緣而來，但實以祭祀上的關係為斷。論者每喜以親屬關係在中國扮演著重要角色，認為未完成從血緣到地緣的轉換，故主張中國國家形成甚晚，殊不知親屬關係是可調整的，親與疏的界定之間更有太多社會文化可操弄的空間，不必然是一個較狹隘的組織或認同原則，何況早期的氏族團體一來

通界限之外。儘管人們可能必須藉助像占卜這種特定的手段，儘管可能出現過如上引《國語·楚語》描述的情形，通天地的儀式活動為少數特定人所把持，但原則上祖先與其它的鬼神並未被排除於社會世界之外。隨著文明進展所出現的也只是人文化，而不是像 Thomas Luckmann 所說的去社會化(de-socialization)的情形。⁷³在這樣的情形下，祖先及其它鬼神是這樣一種非人力量，藉著占卜這個溝通形式，人們得以把祂們從不熟悉的範疇轉換到熟悉的範疇去。⁷⁴

就考古資料來說，仰韶時期便已有了骨卜的活動，但由於未刻有文字，所以不十分清楚其具體的情形。就這點來說，最好的例子還是商人的祖先與帝的關係——因為有甲骨文的文字資料可供解讀。儘管眾說紛紜，或以帝為商祖先之通名，或以上帝為最高神祇，祖先不過配祀而已，⁷⁵但無論如何，祖先被視為具有預知未來發展及影響人世運作的力量殆無疑問。這個觀念，以及相應於這個觀念所發展出來的祭祀活動、禮器、占卜等等，也為階層分化及政治的集中化提供了一個基礎。因為，人們可以對祭祀上帝、祖先的活動進行獨佔，就如《禮記·大傳》所說：「禮，不王不禘。王者禘其祖之所自出，以其祖配

不必然有實際的血緣關係，再者也常兼有地域團體的色彩。尤其是城邦興起後，氏族雖仍扮演著重要角色，但並非每個城邦都只由同一個氏族所組成。這點在殷遺民的遭遇上可以清楚地看出來，參見杜正勝，〈古代社會與國家〉，頁509-542；同氏著，〈周代城邦〉，頁30-31、42-43。

⁷³ 參見氏著，*On the Boundaries of the Social World*, in Maurice Natanson ed., *Phenomenology and Social Reality: Essays in Memory of Alfred Schutz*, (The Hague: Martinus Nijhoff, 1970), pp. 73-100。

⁷⁴ 參見 Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 2, pp. 646-648。由於這些力量並非被排除於社會世界之外，因此我們稱之為非人的力量，而不稱之為超自然的力量，另可參見蒲慕州，〈追尋一己之福〉，頁18-20、45-48。

⁷⁵ 例如參見 Robert Eno, "Was there a High God Ti in Shang Religion?", *Early China*, 15 (1990): 1-26; 張光直，〈中國青銅時代〉，頁300。

之。」而且先祖近乎神祇（雖然就一般觀念來說應只是人鬼）的地位也賦予了統治者以正當性。⁷⁶就這點來說，以及就商王幾乎都會就重要的政治決策藉由占卜先行請示祖先的意見來說，商代（乃至三代）的統治模式的確稱得上是神權統治（但仍有別於所謂以人事神的情形）。⁷⁷另外，雖然王室並未壟斷占卜的活動，⁷⁸但由於當時一般人並不具備閱讀及書寫的能力，以致王室及貴族享有因知識獨佔而來的權威。因為卜骨或龜甲上所記載的其實不是關於將發生什麼的預測，而是記錄已發生的事實。如 David N. Keightley 所說的，「它的目的至少有一部份是歷史的及官僚的」。⁷⁹正是透過對這種歷史知識的掌握，統治者才具有比一般人為高明的預測能力，從而更增添其統治的權威。

3. 戰爭

在神人與人鬼間雖不存在著溝通的界限，但在人與「人」之間卻似乎存在著無法溝通的界限。先歷史時期由於缺乏文字資料，所以我們對這個問題不易下斷言。不過，就仰韶時期來看，聚落普遍設有壕溝，明白地呈現出一種界限意識——雖然我們難以確定這主要是出於防範野獸，抑或是異族的攻擊。就商甲骨文或銅器銘文中所能看到的例子來說，商人對「羌」、「鬼方」、「玁狁」等異邦或異族的稱呼則明顯地帶有「非人」的意涵。最清楚的例子是羌人常被用作奴隸，

⁷⁶ 參見斯維至，《中國古代社會文化論稿》，頁 413。

⁷⁷ 參見 David N. Keightley, "The Religious Commitment: Shang Theology and the Genesis of Chinese Political Culture", *History of Religions*, 17 (1978): 211-225; Wheatley, *The Pivot of the Four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and Character of the Ancient Chinese City*, pp. 55-56。

⁷⁸ 參見蒲慕州，《追尋一己之福》，頁 45-46。

⁷⁹ 引自 Kwang-Chih Chang, *Art, Myth, and Ritual*, p. 90。

甚至可作人殉之用，與一般氏族戰俘的待遇有著天壤之別。⁸⁰

由於在分支分化的社會中，次系統的界限多半是沿著親屬關係及地域原則來界定的，所以社會的界限往往也是以所從屬的人或地域的界限來劃定的。⁸¹而且各分支往往傾向於將自己視為宇宙的中心，然後依著他們自己宇宙論的圖式來界定自己與其它族群的關係。這點可以從後世的文獻與建制上看出來。例如，《說文解字》釋夏為「中國之人」，同時，《世本》、《呂氏春秋》、《淮南子》等則有鯀或禹最早建城的傳說。⁸²雖然我們不確知夏是自稱還是他稱，也無法肯定城邑是否真始建於夏人，但那樣一種以自我為中心，並且以城牆明確劃出一條人我界線的意涵卻是十分清楚的。又甲骨文中有大邑商、天邑商、中邑、中商的說法，《尚書·盤庚》中亦以邑（或邦）與四方對舉；周克商後所鑄的青銅器銘文上已有「中國」這樣的辭彙，而且，到周代時人們也明確地以華夏為自稱，而與戎、狄、夷、蠻等異族相區別，⁸³在在都顯示出中心／邊陲這樣的區別圖式。

就算先歷史時期不存在著人（熟識者）／非人（陌生者）這樣的區分，

⁸⁰ 參見王明珂，《華夏邊緣》，頁 144、228-230。

⁸¹ 參見 Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 2, p. 642。

⁸² 參見斯維至，《中國古代社會文化論稿》，頁 277；Dematte, *The Origins of Chinese Writing: Archaeological and Textual Analysis of the Pre-dynastic Evidence*, pp. 230-231。《黃帝內經》及《淮南子·原道》則以城邑始建於黃帝。

⁸³ 參見杜正勝，《周代城邦》，頁 193；斯維至，《中國古代社會文化論稿》，頁 81、416；王明珂，《華夏邊緣》，第 7 至 10 章；Cho-yun Hsu & Kathryn M. Linduff, *Western Chou Civilization* (New Haven & London: Yale University Press, 1988), p. 96；Kwang-Chih Chang, *Early Chinese Civilization*, pp. 62-63。卜辭中雖有中邑、中商這樣的措辭，但這樣的自我指稱跟周商時沿襲商人的世界觀，而宣稱要入主「中國」，有其意涵上的重要差別，詳見湯志傑，〈封建帝國的形及其分化〉。

聚落之間的關係恐怕也不可能是全然和平的，因為當跨越系統界限的努力遭致抵抗時，走向武力衝突始終是可能的選項之一。令人感到訝異的是，在被狄百瑞(de Bary)稱為儒家的奠基神話，即上引《尚書》關於堯舜的敘述裡，我們竟嗅不到一絲競爭、敵對的氣息，與「國之大事，在祀與戎」說法毫不相稱。就傳世文獻來說，當然還有其它不同的版本。依前面《國語·晉語四》的引文來看，黃帝與炎帝雖為兄弟，但因分屬不同聚落，故一樣兵戎相見。另外《史記·五帝本紀》如此敘述：「軒轅之時，神農氏世衰。諸侯相侵伐，暴虐百姓，而神農氏弗能征。於是軒轅習用干戈，以征不享，諸侯咸來賓從。」其中，與蚩尤的大戰更是後世膾炙人口的傳說，到平服炎帝及蚩尤後，軒轅被尊為黃帝。之後，「天下有不順者，黃帝從而征之，平者去之，披山通道，未嘗寧居……遷徙往來無常處，以師兵為營衛……置左右大監，監于萬國。」可見這位被後世尊為中華民族共同始祖的黃帝的天下是靠戰爭打出來的。⁸⁴不過，太史公自己也坦白說，「學者多稱五帝，尚矣。然《尚書》獨載堯以來，而百家言黃帝，其文不雅馴，薦紳先生難言之……孔子所傳宰予問《五帝德》及《帝繫姓》，儒者或不傳。」可見黃帝的傳說是較晚才被載成文字的。⁸⁵

或許，真如《左傳·僖公二十四年》富辰所說「太上以德撫民，其次親親，以相及也。」因為，從前引《禮記·禮運》所說由「天下為公」到「天下為家」的變化來看，又或依採生態進路者的立場來看，說遠古有過從以德服人到以力服人這樣一個階段演進，聽來倒也不無

⁸⁴ 參見杜正勝，《古代社會與國家》，頁127、208。

⁸⁵ 參見斯維至，《中國古代社會文化論稿》，頁409-424、487、501-510。進一步可參見勞思光《新編中國哲學史》I(臺北：三民書局，1986)，第1章，從華夏、東夷與苗蠻三民族集團互動的角度，探討殷、周的始祖傳說如何與五帝傳說發生關連。

道理。但無論如何，考古資料呈現出，聚落之間的戰爭在中國的先歷史時期絕不缺乏。因此，我們可以推斷說，早期掌握書寫能力的那群人顯然並不欣賞以戰爭來決定領導權的想法，以致於就算黃帝傳說並非純然是後世的投射，而的確反映了先歷史時期的一些情形，它也只能以口耳相傳的方式保留在社會記憶中，一直要到春秋戰國時期以後才被被人記載下來。⁸⁶以近人的研究來看，黃帝(或者擴大來說：五帝)傳說的興起，很可能是因著西周以來的政治社會情境的變化，人們藉著修改各自的族源傳說，以與其它族群相結合，進而創造出一個共同的祖源傳說來凝聚一個更大範圍的族群認同的結果。這之中除了涉及正在形成之中的華夏諸族與異族的競爭與敵對外，也隱伏著華夏諸族之間既融合又競爭的關係。⁸⁷有趣的歷史反諷或許在於，最後竟是把具

⁸⁶ 雖然《周易·繫辭》有「黃帝堯舜垂衣裳而天下治」的說法，但普遍是把黃帝刻劃成一個戰爭英雄，對於黃帝的這種形象在春秋戰國時期當已形成，例如《商君書·畫策》便說：「神農之世，男耕而食，婦織而衣，刑政不用而治，甲兵不起而王。神農既沒，以彊勝弱，以眾暴寡。故黃帝作為君臣上下之義，父子兄弟之禮，夫婦匹匹之合；內行刀鋸，外用甲兵，故時變也。」這些傳說多半也是依循著從以德服人演進到以力服人的架構，並把這歸因於時代的轉變，所以同書的《更法》說：「伏羲神農教而不誅，黃帝堯舜誅而不怒。」把傳統描繪成以文德來人的堯舜聖王也說成是需憑靠武力為支撐了。另外，後世的文本很可能經過一道「和平化」的手續。這一點，可以參考 Edward L. Shaughnessy, *Before Confucius: Studies in the Creation of the Chinese Classics* (Albany, New York: State University of New York Press, 1997), Chap. 2, 以周翦商為例，關於《逸周書·世俘》與《尚書》在敘述上的差異的討論。又成文化與記憶的關係不只有正面的面向，同時也有負面的面向，例如湮滅、遺忘、審查。參見 Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, 2nd ed. (München: C. H. Beck, 1997), p. 23。

⁸⁷ 參見斯維至，《中國古代社會文化論稿》，頁409-424、487、501-510；王明珂，《華夏邊緣》，頁214-215、221-222；張光直，《中國青銅時代》，

戰爭英雄形象的黃帝塑造為華夏民族的共同祖先，與歷史初期人們所讚揚的和平而充滿人文化成的聖王統治傳統大異其趣。但或許正因動用了甲兵，才能促成族群的積極融合。因為在德治的秩序裡，人們根本就沒有藉由失憶來泯滅自己真正的族源痕跡，再創造出新的社會記憶，以融入新的族群認同這樣的必要性。

其實，戰爭不必然全是個負面的破壞因素。從關於原初社會的研究來看，聚落間的競爭是促成發展出更高系統層次結合的一般因素，外部的威脅往往是促成政治領導的建立及集中化的重要因素，戰爭的勝利者與失敗者的區分亦常是形成階層分化（統治者／被統治者）的基礎。對於分支宗族的研究也指出，分支宗族最易產生於資源競爭的場合，因為在相同的武器水準下，分支宗族的組織方式往往具有數量上的優勢。⁸⁸因此，戰爭除了可能因敵對的態勢而激起組織與技術上的發展與創新這種一般好處外，它是否會促成人類社會的進一步發展，關鍵之處毋寧在於戰爭之後勝利者如何對待失敗者的問題上：是劫掠一空，乃至殺戮殆盡，隨即退去，並不統有其土地，還是佔領其土地，將其人民充作勞動的奴隸，還是只視為身份上有等差的被統治者，徵收貢品或賦稅。在最後一種情形中，一開始雖以血緣及氏族為劃分階層的界限，但到最後反可能因此突破血緣與親屬關係的限制，造成國家起源理論家所喜談的從血緣到地緣的轉換。

我們相信，在中國從分支分化向階層分化與中心／邊陲——分化轉變的過程中，戰爭或族群衝突也扮演了一個角色，可作為國家興起指標之一的城牆的修築便清楚地表明了這一點。由於古代萬邦林立，

頁 347。

⁸⁸ 參見 Service, *Primitive Social Organization*, pp. 103-105, 141-143; Sahlins, "The Segmentary Lineage"; Wimmer, *Evolution der Politik. Von der Stammgesellschaft zur modernen Demokratie*, p. 188。

使得戰爭的威脅持續存在，以致政治的領導與集中化的必要性不會是一時性的，甚至很可能因此導致武士階層的初步分化出來，然後得以進一步在（主要可能是透過戰勝而得來的）資源集中化的基礎上，使這些原本亦需從事生產活動的人口變成統治貴族與專業的戰鬥者，提高其對外征戰獲勝的可能性，進而擴大其所能支配的資源，更加鞏固其統治的基礎，構成一個朝向階層分化演變的正回饋過程。不過，就中國的情形來說，我們傾向於 Wimmer 的看法，對土地的爭奪往往並非遠古諸城邦之間戰爭的主要原因，而毋寧是個建構出來的理由。⁸⁹要提醒的是，若不是同時配合上像政治領導的建立、階層分化等其它因素，對分支分化形式來說，戰爭也可以是個穩定化的因子，⁹⁰週期性地調節人口與資源的比例關係，或變成一種儀式性的活動。

三、城邦——階層分化、城鄉分化與國家間分支分化三者的交錯

根據前面的討論，我們知道，雖然分支分化可以藉由互惠與重分配的機制，藉由建立新的分支或合併其它分支的方式而獲得穩定化的效果，但像禮器的發展、世襲領導的建立，戰爭的進行以及接著將談到的城市／鄉村的分化等，卻能打破既有的穩定狀態，創造出結構性的不對稱來。一旦它們共同形成不斷強化偏差的正回饋現象時，結構

⁸⁹ 參見 Wimmer, *Evolution der Politik. Von der Stammgesellschaft zur modernen Demokratie*, p. 235，並請參考 Kwang-Chih Chang, *Art, Myth, and Ritual*, p. 120。不過，進入春秋時期後，情況有所改變，對土地及附著其上的人的爭奪成為主要的原因。

⁹⁰ 參見 Wimmer, *Evolution der Politik. Von der Stammgesellschaft zur modernen Demokratie*, pp. 203-205。

變遷將成為不可逆的趨勢，城邦的出現正是此一轉變的結果。接下來，我們便根據考古資料來重構此一由平等性質的聚落向建立在政治集中化基礎上，同時兼具階層分化與中心／邊陲——分化形式的城邦演變的過程。

就仰韶文化早期遺址來說，各墓在大小與隨葬品的質與量上均無甚差別。隨葬品多以炊食器、盛食器與水器為主，雖也有可充作兵器的石斧出土，但在當時主要應是用於生產。配合其它情形來看，就算當時有戰爭，所起的恐怕也是穩定化而非造成偏差的作用。到了仰韶晚期，從隨葬品上可看出生產力普遍提高與貧富分化日益顯著的現象，並可得見石鉞、石矛等純作武器用的墓葬品。同時，從墓葬上來看，似乎已分化出軍政的領袖來，但純以作戰、征服和統治為職事的武士階層並未出現。若我們將前述秦安大地灣的宮室建築一併考慮進來，或可推斷說仰韶晚期已建立起政治領導，雖然我們不確知所採取的繼承制度是世襲還是推選。⁹¹

從目前可見的資料看來，龍山時期應當是向新的結構轉變的關鍵時期。一方面，農業聚落散佈的區域向各方擴張，分佈的密度升高，而且各區域間的互動明顯增加，以致文化上的一致性升高，聚落間且出現階序排列的現象。另一方面，聚落內部也出現明顯的階層分化現象。⁹²就分化出武士貴族階級來說，由於這段時期的出土墓葬資料過

⁹¹ 參見杜正勝，《古代社會與國家》，頁204；Dematte, *The Origins of Chinese Writing: Archaeological and Textual Analysis of the Pre-dynastic Evidence*, p. 157。Dematte基於仰韶早期已有戰爭（防禦工事）、不尋常的富葬（濮陽西水坡）、金屬冶鍊以及文字雛形的出現，認為結構轉變可以往前推到仰韶早期。這雖非不可能成立，但顯然需要更多新的考古證據支持。例如據以宣稱可能已嘗試冶金實驗的小金屬片，一般不被視為證據。

⁹² 參見Kwang-Chih Chang, *The Archaeology of Ancient China*, pp. 87-96；同氏著，*Early Chinese Civilization*, pp. 29-33；同氏著，*Art, Myth, and Ritual*, pp.

於殘闕，因此目前仍難明瞭其形成的過程。可以確定的是，這時期有明顯由戰爭所造成的遺跡，而且到偃師二里頭三期（即傳統繁年夏朝時），較顯貴的墓多以玉兵器及青銅容器，或只以玉兵器陪葬，顯示武士貴族階層已形成了。⁹³只是，這樣的貴族階層人數不可能太多，不可因其武士性質而將之等同於後世所說的「士」。傳統上以士為甲士，是最低階貴族的說法雖非全然為誤，但應不是最初的情形。有學者依字形推測，士之原義當為精壯之農夫，至少依早期的文獻來看，士是必須從事農耕的。而且，以西周的情形來說，作戰的主力是士，亦即國人，可見士不必然為貴族。不過，《周禮》官制設計上所稱之上士、中士、下士等名稱亦見於其它周代文獻，因此至遲到周朝時的確有拔擢一般平民（農夫）擔任貴族的下級臣屬，並稱之為士的情形，而且這些人慢慢地便脫離了農業生產。到了春秋末期，則更出現脫離農耕，但尚未完全脫離戰鬥活動，專門追求為統治者任用的「士」這樣的階層。⁹⁴雖然我們尚無法重建前述武士貴族階層分化出來的過程，但以

114, 122；同氏著，*Sandai Archaeology and the Formation of States in Ancient China: Processual Aspects of the Origins of Chinese Civilization*, in David N. Keightley ed., *The Origins of Chinese Civilization*, pp. 513-514；Dematte, *The Origins of Chinese Writing: Archaeological and Textual Analysis of the Pre-dynastic Evidence*, pp. 175-176, 196-206；張光直，《中國青銅時代》，頁54。所謂的龍山時期，具體來說，包括了中原（含河南、山西、陝西）龍山文化、山東大汶口文化、浙江良渚文化以及湖北屈家嶺文化。

⁹³ 參見Kwang-Chih Chang, *Early Chinese Civilization*, pp. 31-32；同氏著，*Art, Myth, and Ritual*, pp. 114-116；杜正勝，《古代社會與國家》，頁141、206。

⁹⁴ 參見徐復觀，《兩漢思想史》卷1，頁86-88；杜正勝，《周代城邦》，頁43-44、77-79；Cho-yun Hsu, *Ancient China in Transition. An Analysis of Social Mobility, 722-222 B. C.* (Stanford, California: Stanford University Press, 1965), pp. 7-8, 34-37。《禮記》一書中據推斷成書於不同年代的兩段資料具體地呈現了這樣的轉變。〈少儀〉篇提及：「問士之子長幼，長則曰能

士的演變來看，或許與我們前面所描述的正回饋過程相去不遠。

另外，大汶口晚期（亦相當於龍山文化時期）引進了輪製陶器的技術，並製造出精美的「蛋殼陶」來，同時，佔多數的仍是手製粗陶器，顯示已有專業的分工。更重要的是，這些精美的「蛋殼陶」顯然不是日常之用的器皿，而是所謂的禮器。參酌此一時期骨卜在整個華北地區皆十分普遍（但尚未見用龜甲者，骨上亦未刻有文字），且河南龍山文化遺址另外出土有陶製陽具狀器物，顯示已有祖先崇拜的情形，可以推測此一時期當已發展出一定程度的禮儀來了，而且說不定世襲制度也伴隨著祖先崇拜的制度化而出現。⁹⁵絕對年代在西元前二八〇〇至二三〇〇年之間的山西襄汾陶寺遺址，其中年代偏於前期的大墓更出土有鼉鼓（鱷魚皮鼓）、石磬等物，合於後世禮制王者之樂所用的樂器，同時西北岡殷王陵寢亦同樣有鼉鼓出土，可見在西元前二五〇〇年前後一世紀內，中原乃至整個華北地區可能已發展出相當近於後世的禮樂制度了。隨著禮器及禮儀規範的出現，向階層分化的過渡似乎就走上不歸路了。以墓葬資料較齊全的陶寺遺址來說，金字塔型的階層結構就十分清楚。在已公佈的七百多座墓葬資料中，可算做大型墓者不過1.3%弱，隨葬品可達一、兩百件，重要的禮器除前述樂器外（次等者無

耕矣；幼則曰能負薪，未能負薪。」這當是尚未脫離農耕，近於士之原義的情形。〈曲禮〉篇則說：「問士之子，長，曰能謁典矣。幼，曰未能謁典也。問庶人之子，長，曰能負薪矣。幼，曰未能負薪也。」士庶之間不僅有區分，而且士已完全脫離農業生產活動。

⁹⁵ 參見 Kwang-Chih Chang, *The Archaeology of Ancient China*, p. 95；同氏著，*Art, Myth, and Ritual*, pp. 114, 116；杜正勝，〈《古代社會與國家》〉，頁124, 187-88；Wheatley, *The Pivot of the Four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and Character of the Ancient Chinese City*, pp. 27-29；Dematte, *The Origins of Chinese Writing: Archaeological and Textual Analysis of the Pre-dynastic Evidence*, pp. 164-165, 176-177。

此項），尚包括陶龍盤，玉鉞、石鉞、瑗等，並有全副豬骨架；中型墓佔11.4%強，多半有一至數十副的豬下顎骨，禮器則有玉鉞或石鉞，其中較高級者尚有瑗與琮；最多只有三件小件陶器隨葬的小型墓則佔了87%以上，其中身無長物者更有二百四十九座。⁹⁶

表彰身分地位的禮器事實上是不斷演進的。前述「蛋殼陶」盛行的時間便不長，到龍山文化晚期，其器壁反而增厚，且逐漸消失，而為玉器與青銅容器所取代。目前新石器時代的玉器主要出土於江南的良渚文化、東北的紅山文化與山東的大汶口文化及龍山文化，中原地區一直要到二里頭二期末或三期，才出現大量玉器。⁹⁷依《周禮·春官·大宗伯》，禮玉有璧、琮、圭、璋、琥、璜等六器，即便琥與璜如一些學者所主張的是裝飾品而不能視之為禮器，但它們依然有著表彰身分地位的聲望財作用。墓葬出土的玉器更常有戈、鉞等介於禮器（作為權杖）與兵器之間者，既表明了統治階層的權威與聲望是建立在武力與對宗教活動的佔有上，亦顯示出同一組上/下區分貫穿各領域的階層分化特色。到了二里頭四期時，青銅禮器就明顯凌駕於玉器之上了，進入二里岡時期（相當傳統繫年商代早期），更幾乎全是青銅器的天下，玉器演變為以小件裝飾品為主。這樣的發展固然跟金屬冶煉的發展有關，但青銅器之所以能迅速取代玉器的禮器功能，顯然也跟其富貴性尤在玉器之上有關，亦即其原料取得與製作都遠較玉器來得為

⁹⁶ 參見杜正勝，〈《古代社會與國家》〉，頁146-147、189-191；Kwang-Chih Chang, *The Archaeology of Ancient China*, 4th ed., pp. 276-277。

⁹⁷ 參見杜正勝，〈《古代社會與國家》〉，頁188-189、192-194。但依鄧淑蘋，〈「玉器時代」論辯平議〉（頁8-10）的研究，許多推測上可斷代於此一時期的傳世玉器常來自華西地區，顯示玉器不無可能曾普遍地具有禮器的地位，而非局限於特定地區。

困難而昂貴。⁹⁸而且，青銅不單被用作為禮器，同時也被用作為兵器。在三代祭政軍合一的情形下，對青銅器來源的掌握同時就是對權威的掌握。依張光直的推測，三代之所以不斷地遷都，很可能便是追逐銅錫礦源的結果。於是，我們看到最早定都之地成為起源的聖地，仍保有崇高的地位，重要的儀式甚且要返回當地的宗廟舉行，同時卻不斷環繞著這個聖都覓建暫居一段時期的首都。⁹⁹不過，一旦踏進青銅時代，我們就進到另一個新的階段去了，因此有關這部份的討論須在他文另行爲之。¹⁰⁰

隨著聚落內部的階層分化，隨著大型聚落的出現以及聚落之間規模與貧富上的分化，城／鄉（中心／邊陲）這另一組系統分化形式便跟著產生，從而啟動了向城邦轉變的過程。在內部政治集中化的基礎與外有戰爭威脅的動機下，人們開始修築城牆以護衛聚落，構成最早的城邑雛形。以考古資料來說，龍山文化時期便出現了築有城牆的聚落，目前發現較早的城牆遺址是分別為大約西元前二四〇〇年及二三〇〇年左右的河南登封的王城崗與河南淮陽的平糧臺古城。一般來說，龍山文化時期的雛形城邑的面積大約在四萬至五萬平方公尺，其中王城崗較小，不到一萬平方公尺。時代較晚，約西元前二〇〇〇年左右，已進入傳統所說夏朝時期的山東歷城城子崖已大到有十三萬平方公尺。當推進到西元前一六〇〇年左右的偃師商城及稍後的鄭州商城時，城邑的面積急速擴張到一百九十萬平方公尺與二百五十萬平方公尺。雖然這些初期的雛形城邑在規模上遠不及後來三代的城邑（尤其是都城），但以我們較熟知的商周兩代的情形來說，規模的大小並不妨

⁹⁸ 參見杜正勝，《古代社會與國家》，頁193-198；鄧淑蘋，〈「玉器時代」論辯平議〉，頁11。

⁹⁹ 參見張光直，《中國青銅時代第二集》，第2章。

¹⁰⁰ 參見湯志傑，〈封建帝國的形及其分化〉。

礙其稱為邦國。¹⁰¹儘管如此，我們認為，像王城崗與平糧臺這些雛形的城邑一開始時並未構成邦國。因為，就如張光直就中國的情形所指出的，以及 Tilly 在一般理論的層次上所強調的，國家不會以孤島的方式產生，而是處在一個其環境中有其對等物的更大的系統裡。¹⁰²隨著城邑的興起，國家的演進就在階層分化、城鄉分化與國家彼此之間的分支分化這三組分化的交織間匍匐前進。於是，當勢力較強的城邑吞併其它較弱勢的城邑，並進而建立起國家，當週遭的城邑紛紛演進為城邦後，小城邑也就跟著被迫轉變為城邦了。

對此，傳世文獻關於統治機構演進的敘述透露了些有意義的消息。例如前引《史記·五帝本紀》把黃帝描述成一副以兵營為行都，不時需進行征戰或展示武力以維持領導地位的樣子，而且他充其量也只能設左右大監，「監于」萬國而已。傳到堯時，依《尚書·堯典》來看，堯也只能「協和」萬邦，還談不上治理，而且雖然看起來有羲和、羲仲、羲叔、和仲、和叔、放齊、驩兜……等多人輔佐，但似乎只能算家臣隨從，並非有清楚的分工與職掌的行政官僚。到《尚書·舜典》所描述的舜的時代時，分別以伯禹作司空，禹平水土，棄作后稷，契作司徒……等等，行政機構才算建立了起來。接下來，就進入了傳統史書所說的世襲王朝統治的時代。這些敘述雖然不能被看做是真實的歷史過程，但它們所描述的聚落（或城邑）間的關係由鬆散的監督變成實際的統治，以及行政機構由簡而繁的過程毋寧卻是合理的。¹⁰³雖

¹⁰¹ 參見杜正勝，《古代社會與國家》，頁144-145、160-164、548-554。

¹⁰² 參見張光直，《中國青銅時代》，頁28-29、53-63；Kwang-Chih Chang, *Sandai Archaeology and the Formation of States in Ancient China*, pp. 512-514；Charles Tilly, *Coercion, Capital, and European States, AD 990-1990* (Cambridge: Basil Blackwell, 1990)，尤其是第6章。

¹⁰³ 另可參考杜正勝，《古代社會與國家》，頁127-128對此的討論。又

然我們不必全然相信傳統繫年所說，這樣一個過程是從西元前二四〇〇年到二一〇〇年間完成的，但從考古資料來看，從聚落演變到雛形的城邑，再進一步形成國家，變為城邦，這段時期的確是個關鍵。

如前述，從系統理論的角度來看，國家的形成是在政治集中化達成後對政治的決策結構進行重組的過程，換言之，它在政治的演化中是個後生的再穩定化的現象。循此，築城或正發出朝這個再穩定化機制邁進的第一個正式訊號，因為它表示內部的政治集中化已然穩定下來，才得以調度築城所需的人力與資源。對照前述考古所知的祭儀與禮器的發展來看，這樣的判斷應不會太離譜。同時，營建初期城邑所需的勞力不無可能完全來自居住於當地的氏族本身，而非如我們在周代常看到的情形，發動被統治的他族人民來興建。¹⁰⁴以王城崗的情形來說，全城為近於各邊一百公尺的正方形，平糧臺全城周長則為七百公尺左右，這種規模的城池或許可由一個氏族獨力完成。所以它們固然是統治的中心，但未必是建立在對城外其它鄰近氏族支配的基礎上。¹⁰⁵到目前為止，已公布的有關這兩個遺址中的大型夯土建築資料中，也還找不到具有前堂後室、左右廂房與前庭這種後世宮室格局者。杜正勝以更早的秦安大地灣已有此一宮室格局，認為這或許只是個考古機率的問題，¹⁰⁶但我們認為不能排除下述的可能性：這兩個城邑乃聚落自然發展的結果，修築城牆的最初目的在於防禦，不似商甲

Kwang-Chih Chang, *Early Chinese Civilization* (p. 31) 說龍山時期已有全職的行政人員，但他未指明所據為何，故不知這可早到什麼時候。

¹⁰⁴ 關於周代以被統治的異族築城的情形，參見杜正勝，《周代城邦》，頁26。

¹⁰⁵ 相對來說，仰韶時期半坡的聚落面積有五到六萬平方公尺，鄭州商城則長近七公里。相關的資料參見杜正勝，《古代社會與國家》，頁107；Kwang-Chih Chang, *The Archaeology of Ancient China*, 4th ed., p. 116。

¹⁰⁶ 見氏著，《古代社會與國家》，頁170。

骨文及周代文獻中所看到的「作邑」主要是個政治行為，¹⁰⁷因此城邑內也不盡然按一定的布局來規劃，以致迄今仍未發現宮室建築。不過，反過來說，築城自也不能被看做只具有消極防衛的性質。它也可以是積極的殖民行為與統治表徵，最佳的例子當然是後世周翦商時所進行的武裝殖民，而且這樣的情形應早在進入三代之前就有了。

無論如何，對城市的認定不重在其規模大小，不重在它是否建立在對異族的統治上，而重在其機能，在於它是否將自己塑造為中心，從而帶動了城/鄉的分化。所以，城/鄉固然首先是個空間上的區分，例如像商代以來城邑/郊甸/野鄙/封疆這樣以城邑為中心的空間劃分，¹⁰⁸並因此構成了階層分化之外的另一種分化形式。但就城/鄉分化作為一種社會結構來說，重要的是依附在這一空間劃分上，並使之鞏固下來的結構性不平等，亦即城/鄉（國/野）間的不平等，城市相對於鄉村的優勢與支配地位。

雖然我們無法確知中國上古時期是否存在著廣泛的經濟交換活動，但從物質資源向城邑集中，同時已有初步的分工存在，而手工業作坊多半集中在城內，稀有的財貨得以橫跨廣大地域在居於城邑的上流階層間流動來看，這些城邑的確是財富與貿易的中心——雖然相較於其它古文明來說，貿易在中國所扮演的角色毋寧較不重要得多。¹⁰⁹因此，就算初期的城邑不是交換的中心，至少也是重分配的中心。

¹⁰⁷ 就作邑主要是個政治行為的情形，參見張光直，《中國青銅時代第二集》，頁6。

¹⁰⁸ 《爾雅·釋地》更細分成邑/郊/牧/野/林/坰。參見杜正勝，《古代社會與國家》，頁229-237；氏著，《周代城邦》，頁51；Kwang-Chih Chang, *Early Chinese Civilization*, pp. 61-62。

¹⁰⁹ 參見張光直，《中國青銅時代》，第6章；Service, *Ursprünge des Staates und der Zivilisation*, p. 318。

在祖先崇拜盛行，並按分支宗族的方式來組織的情況下，宗廟與宮室所在的城邑作為儀式與統治的中心是自明而無庸贅言的，就作為一種政治行為的表現，而非聚落自然成長之有意「作邑」的例子來說，更是如此。這除了考古上的房室、祭壇等建築與禮器、兵器等文物可資證明外，文獻上亦有些足資參考的資料。像《詩經·大雅·緜》便生動地描述了周的先祖遷到岐山下周原時築城與設置宗廟的情形。《禮記·曲禮上》則有「君子將營宮室，宗廟為先」這樣的規範。自《周禮·考工記》以來，歷代關於王城與皇宮的藍圖也反映出，人們是依一定的宇宙論圖式，將它們建立為一個象徵中心的。¹¹⁰

總而言之，城邑興起的意義不在於在空間中劃出一道實質的物理界限，而在於透過分化出城市這個中心，將中心/邊陲這個區分方式鞏固下來。於是，城邑一方面固然是建立在一定的階層分化與政治集中化的基礎上，同時卻也反過來促進了階層分化與政治集中化的進一步發展。隨著中心的分化出來，接著出現的便是不斷擴張的傾向，試著將更多的資源、更廣大的地域納入中心的支配之下。就中國的例子來說，這清楚地反映在春秋到戰國時期第二波的築城運動上，以致出現了內城外郭兩道城牆這樣的狀態。不過，這樣一個往外擴張的具體象徵所能彰顯的訊息畢竟有限，無法具現社會結構轉變的血肉。只是，關於封建帝國這個新的秩序如何在諸多中心擴張的過程茁生出來的問題，已超出了本文的範圍，只好留待他文討論。¹¹¹

¹¹⁰ 詳見張光直，《中國青銅時代第二集》，第1章；Wheatley, *The Pivot of the Four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and Character of the Ancient Chinese City*, Chap. 5。另可參考 John Hay, *Introduction*, in John Hay ed., *Boundaries in China* (London: Reaktion Books, 1994), pp. 14-15。

¹¹¹ 參見湯志傑，〈封建帝國的形及其分化〉。

From the Settlement to the 'City-State': A Reconstruction of the Structural Transformation of Society in the Ancient Time from the Viewpoint of System Differentiation

Chih-Chieh Tang

Ph.D. Candidate in Faculty of Sociology, Bielefeld University, Germany

This paper examines the transformation from settlements to city-states in ancient China, attempting to explain how asymmetries could emerge from a segmentarily differentiated society which was established based on the principle of equality, and how they could bring about the different social status and the political leadership which in turn made the transformation to the form of stratification and center/periphery-differentiation possible. From the viewpoint that the form of the system differentiation is the main structure of society as a system, the author identifies the ritual (especially ritual vessels), the segmentary lineage, the meritorious hero, the myth of ancestors, the hereditary leadership, war and the differentiation between the cities and the country as factors having potential to structurally produce asymmetries. When the interweaving of these factors led to the phenomenon of positive feedback that continuously amplified the deviance, the structural transformation of society thus became an irreversible tendency. As a result, the settlements of equalitarian community were transformed to the "civilized" city-states which fenced themselves with city-walls and moats.

Keywords: system theory, segmentary differentiation, stratification, center/ periphery-differentiation, segmentary lineage, political leadership, ritual vessel, meritorious hero, myth of ancestor, hereditary leadership, war, city, state

明代寧國府的陽明講會活動

呂妙芬*

本文主要根據方志和明代文集，試圖重建明代寧國府之涇、宣城、太平三縣內陽明講會的歷史。涇縣部份，主要介紹水西會，追溯從水西會的創立、水西精舍的建構、到後期修復和衰敗的過程，並介紹萬曆年間主領水西會的學者如查鐸、翟台、徐榜、蕭良幹等人。宣城縣的講學分兩期討論，早期以志學書院和宛陵精舍為中心，介紹王畿和羅汝芳倡導下的講學活動，並當地學者如賁安國、梅守德、沈寵等人。後期，即萬曆年間的講學，以陳履祥和弟子們倡導之同人會講學為主。太平縣的講學以布衣學者為主力，與宗族和鄉黨社群關係密切，本文主要介紹杜質宗族主導的九龍會、與周怡家族關係密切的拾一會、以及邵汝行等邵姓學者主盟的五松會。

本文接著分析陽明學在三縣發展的差異，又從年齡層(age-groups)的角度，分析不同世代學者們學術興趣轉移的情形，發現地方的學術與整體學風有密切的呼應，最後根據所見資料略論晚明布衣講學的風貌。

關鍵字: 王陽明、講會、寧國府、王畿、羅汝芳、查鐸

一、前言

寧國府（今安徽省）明代屬南直隸，由東順時針方向，分別與杭州府、徽州府、池州府、太平府、應天府、廣德州、湖州府鄰接。¹寧

* 中央研究院近代史研究所助研究員

¹ 見圖一。