

魏晋南北朝隋唐史资料

(第十九辑)

武汉大学中国三至九世纪研究所 编

武汉大学文科学报编辑部编辑出版

责任编辑 吴友法
执行编辑 刘安志



魏晋南北朝隋唐史资料(第十九辑)

编辑出版:武汉大学文科学报编辑部
(430072 武昌 珞珈山)

印刷:中国科学院武汉分院科技印刷厂

开本:787×1092 1/16 字数:385 千字

ISSN 1000-5374



9 771000 537001

刊号: ISSN 1000-5374
CN 42-1662/C

代号: 国内: 38-7
国外: BM300

鄂新出专刊
字(2002)第127号

定价: 25.00元

谨向资助本辑出版的美国唐研究基金会

暨基金会理事长罗杰伟先生致以诚挚的谢意

魏晋南北朝隋唐史资料

(第十九辑)

武汉大学中国三至九世纪研究所 编

武汉大学文科学报编辑部编辑出版

2002年11月

目 录

日本中国史研究中的共同体问题·····	谷川道雄(1)
试析战后中日学界对六朝隋唐时代特质的不同把握·····	牟发松(9)
隋钞本《三国志·魏志》蠡测	
——《北堂书钞》研究资料之三·····	黄惠贤(20)
六朝建康的水陆交通	
——读《宋书·州郡志》札记之二·····	何德章(59)
刘琨之死记疑·····	董慧秀(72)
南朝前期豫章郡的豪族	
——围绕胡、邓二氏为中心的考察·····	魏 斌(80)
唐代道士罗公远及其灵验传说	
——读《道教灵验记》札记之一·····	冻国栋(92)
唐玄宗《御注孝经》发微·····	朱 海(99)
从墓志看唐代女性佛道信仰的若干问题·····	万军杰(109)
唐代世俗社会造经现象述论·····	简梅青(122)
由武成王庙制变迁看唐代文武分途·····	于赓哲(133)
岑参道隐略论	
——兼与詹石窗先生商榷·····	石云涛(142)
从唐代地方长官的选任看中央与地方的政治关系	
——以山南荆楚为例·····	李文澜(153)
略述唐代人口的城乡结构与职业结构·····	冻国栋(164)
唐代剑南道军费刍议	
——以剑南西川为中心·····	贾志刚(177)
姜亮夫《莫高窟年表》魏晋写经系年订补·····	陈国灿(188)
从胡商到编民	
——吐鲁番文书所见麹氏高昌时期的粟特人·····	陈海涛(197)
跋吐鲁番郡善县所出《唐开元五年(717)后西州献之牒稿为被悬点入军事》···	刘安志(210)
敦煌具注历日中的“往亡”·····	晏昌贵(226)
《大谷文书集成》(壹)人名地名索引	
——附录与其他吐鲁番文书互见的人名地名·····	石墨林编(232)

日本中国史研究中的共同体问题

谷川道雄 著 李济沧 译

编者按：今年9月，我们很荣幸地邀请到了日本著名历史学家谷川道雄教授前来武汉大学作为期两个月的学术讲演。现征得谷川先生同意，将先生于武大作学术讲演之一的《日本中国史研究中的共同体问题》在本辑《资料》上刊布，以飨读者。

(一)

中国历史中的共同体问题，在战前就引起了人们的注意，这主要与马克思主义方面的研究有关。马克思主义学者认为村落共同体是中国专制国家长期存在的基础，很清楚，在这种思想的背后隐含着马克思的东洋社会论。

这一构想强调中国社会的停滞性，它与前面谈到的日本比中国占据优势并拥有指导性地位的主张一脉相通。

值得注意的是，这种观点并没有对村落共同体进行实证性研究。满铁调查部在1940～1944年实施的实际调查结果显示，当时对于华北农村是否存在村落共同体有正反不同的意见。其后经过详细探讨，到现在基本上倾向于否定村落共同体的存在。这就说明，类似西方、日本前近代社会中的那种顽强的共同体关系在华北农村还比较脆弱。即便在那里可以看到村民们共同劳动，并且拥有协同组织等情况，但那也不是全体村民的共同意志，而且对全体村民也没有约束力。此外，村落也不是行政体制化的基层组织，它仅仅只是对粗放的行政加以补充而已。以上这些认识，无论从近代文献史料，或是追溯至前近代社会都能找到证明。当然对于其中的一些问题现在仍有议论的必要。

在战后的中国史研究中，共同体问题起先并没有受到多大重视。那时，研究的主要方向是通过否定停滞论，把中国历史解释为奴隶制、封建制、资本制这样一个生产形态连续发展的图式。连没有站在唯物史观立场上的京都学派，也使用古代→中世→近世→近代这样的进化史观，以及私有财产制的发展史这样的见解来考察中国社会。在这一点上，京都学派与唯物史观的历研派是相似的，也正因为如此，双方之间能够产生论争。

大家一般都知道，共同体的典型形态是上古的氏族共同体，后世的共同体只不过是它的遗制和残存而已。在私有制的发展历史中，共同体最终是要走上覆灭之路的。假使有某些社会集团，比如宗族、行会等一直延续到后世的话，那它体现的肯定是阶级支配的原理，而不会

是共同体的原样。

前面介绍的西嶋定生的家父长式家内奴隶制论就认为,奴隶制是经过春秋战国时代的社会变革后,在氏族制发生崩溃的情况下诞生的。这时没有得到完全分解的部分就是共同体的农民,他们受奴隶制的影响而成为假作民,对没有全面展开的奴隶制起着补充作用。

当西嶋的这一奴隶制理论崩溃时,对共同体的认识在学术界起了微妙变化。在放弃奴隶论以后,西嶋来了个 180 度大转弯,认为国家权力对一般自营农民采取的个别人身支配就是秦汉帝国的基本结构。在这里,对于使国家和农民结成这种支配关系的契机,他特别强调了民爵的授与。皇帝通过对每一个人民授予爵位,使他们居住的“里”渐渐丧失形成自律秩序的机能,之后在受到官方控制的同时逐渐被收编进国家体制之中。通过夺走共同体的自律性来实现个别人身支配的这一设想,与奴隶制的产生是基于共同体解体的思考模式同出一辙。不过,在西嶋的奴隶制论中,共同体的农民作为假作民只是对家内奴隶制起着补充作用,而在其新理论中,共同体农民却出现在前台,成为国家权力的主要支配对象。也就是说,西嶋对以前由于春秋战国时期的社会变动致使共同体走向崩溃的想法加以改变,转而认为共同体由于国家权力的介入而发生了变质。

对于西嶋的新理论,增渊龙夫再次提出了尖锐批判。在指出西嶋的这一理论含有退回到战前将共同体与专制主义并论的危险的同时,增渊就汉代的“里”依然作为自律性共同体而存在的事实进行了实证性研究。他主要以东汉时期为例,认为豪族层一般都是地方政治的掾史层,增渊将他们称为父老土豪层,由此强调“里”作为民间极具活力的共同体仍在发挥作用。

这里存在着如下几个问题,即秦汉时期的“里”的实际状况究竟如何?它果真只是受国家支配的基层组织吗?如果是这样的话,就否认它丧失了作为民众自律生活场所的一面呢?

对于汉代民众的自律性生活,宇都宫清吉作了长期研究。他认为,民众拥有自律生活的世界,这一世界是独立于国家支配原理之外的,宇都宫用“家族制”一词来概述这一自律性的原理。说起中国的家族制,人们往往容易联想到由家父长权支配的家族,但宇都宫却认为,汉代的家族中并没有像家父长权那样的强制关系,在那里所呈现的是自然的血缘秩序。以前的观点是把国家与家族放在同一立场上来理解,而宇都宫却认为它们是具有不同原理的二个世界。当然在现实中,这二个世界相互交织,由此产生了各种历史现象,但就原理来说应该将它们区别对待。宇都宫以家族为中心来思考问题,在刚开始时他并没有使用共同体一词,但是在他那里,家族作为共同体的基本要素是不言自明的前提。

把上述西嶋、增渊、宇都宫三人的汉代论加以整理,可以发现共同体作为一种研究方法,正在浮出水面。上述这些研究,大体上发表于 60 年代前期,它显示出在阶级论流行的战后史学界发生了某些变化,而我本人的共同体设想就是在这一个时期开始形成的。

如前所述,我在 20 世纪 50 年代后期开始把研究重点从隋唐移至六朝,其原因是觉得一开始就把官僚、贵族和民众放在阶级的对立面上来考虑的方法很难抓住隋唐国家的本质。我的推想是,在隋唐国家形成过程中,这些阶级毋宁说是互相结合在一起的。经过研究,我首先确认了以下一点,即当部族共同体被编入北魏帝国的体制中时,地位逐渐发生了质变的北镇城民是构成六镇之乱的主体,而城民则是形成隋唐帝国的原动力之一。

另外一个原动力是前面提到过的乡兵。作为府兵制的基础,乡兵是地方豪族率领乡里民

众为响应国家的召募而组织起来的。豪族与民众的这种关系是在整个六朝时期随处可见的汉人豪族对乡里支配的反映。六朝贵族的阶级基础既不是拥有广大的土地,也不是从皇帝那里得到的官僚地位。我在仔细阅读六朝的史书以后,对自己的这一想法深信不疑。因为这些史书所记载的大多是各个贵族之家的传记,哪怕只是一些片段,但仍比较具体地记录了关于他们的家族生活以及地域生活的状况。虽然作为大土地所有者他们拥有众多的奴婢、佃客,但他们的生活却是围绕家族、宗族、乡党、官界这样一个对外开放的世界而展开的。这样的认识,学术界以前不能说没有,但一般都是把大族的飞扬跋扈理解为妨碍了国家的统一。此外虽也注意到了大族的自立性,但对这种自立性是由什么来支撑的问题并没有作深入探讨,仅仅只是用所谓的政治力学来加以单纯的解释。然而,用这样的解释是不能够说明六朝贵族为什么能占据政界主要的地位、为什么能作为官僚贵族而显达的。

战前,内藤湖南和冈崎文夫都提出了与上述这种单纯的认识不一样的观点^①。战后,宫崎市定在九品官人法的研究中对于乡论的认识,川胜义雄重视当时的舆论的观点,之所以受到人们的瞩目就是因为他们力求从内面来把握六朝贵族的阶级基础。

受到这些研究成果的鼓舞,我也尝试着从六朝贵族与宗族、乡党的关系上去分析问题。通过对史书记载的调查,我发现贵族和宗族、乡党与其说对立,倒不如说处在一种融和的关系之中,其中最能显示这种关系的是有关赈恤方面的记载。

名望家对宗族、乡党或是知友散财救济的事例在六朝正史中随处可见。在《六朝时代的名望家支配》一文的第二节中,我谈到了这些行为所具有的意义,并且还具体举出了东汉崔寔的《四民月令》、《宋书·颜延之传》所载《庭诰》、《宋书·顾琛传》、《南齐书·刘善明传》、《隋书·李士谦传》等例子^②。

根据这些具体的行为,对于赈恤似乎可得到以下二点认识。

第一,这些赈恤行为并不只是有钱人向穷人施舍物资这样一种单纯的物质接受关系,而是通过这些行为使两者之间结成了深深的精神纽带,也即是说名望家与宗族、乡党、知友在日常生活产生了连带关系。

第二,赈恤不是名望家一时的感情冲动,而是他们家计中的一环,是有计划的经济行为,正因为如此,他们在地域社会中作为名望家的声望才更加牢固。与这种有计划的家计相关联,名望家自身的物质生活非常朴素简约(在资本主义勃兴时期,据说资本家也厉行俭约,告诫自己不要向中世贵族那样奢侈,并将俭约得来的钱财作为资本来投资开创新的企业,这也就是所谓资本主义的合理精神。我们看到六朝贵族也是在极力告诫自己不要走奢侈之道,而由此积蓄起来的财产中一部分就投入到了赈恤之中。这虽然与企业不同,但却为确立自己的社会地位发挥了极大作用。难道就不能认为这也是在合理地运用财产吗?)

以上二点都可以使我们看到,通过赈恤行为所体现的名望家与宗族、乡党、知友的连带关系在社会中是发挥了作用的,这也就预示了当时的社会结构是以名望家为中心而建立的。

需要说明的是,不单在华北,在江南,通过孔氏的例子也可以看到上述这种名望家的构造,而孔氏和与其有婚姻关系的顾氏都是江南的名家。

名望家的社会活动并不局限于赈恤。根据史书里的片段记载,还可以看到有指导农事、调停纷争等等,而其中最重要的是组织地域防卫以对付外敌的侵寇。一旦有事发生,他们便

集合宗族、乡党，坚守防卫，御敌于外。这个时候，名望家所拥有的奴婢、佃客往往就变成其部卒。一般来说，他们所拥有的财富也经常用于这些社会活动当中。名望家的上述行为一般用“轻财重义”的表现来形容，并且也受到世间的称赞，这就形成了乡论（乡评）。

那么，像这种名望家与宗族、乡党之间构成的社会连带关系是在什么样的环境下形成的呢？我们看到，在六朝时首先出现了一种被称为“村”的聚落，宫川尚志通过对“村”的研究，认为在六朝时期，人们为了避开充满危险的都市生活而以集团的形式居于人烟稀少的地方，这就形成了“村”。宫崎市定继承这一研究，力图将古代都市国家论和中世村落论结合起来。据他认为，中国的古代都市国家“邑”和西方古代的 polis 一样，农民是都市的主要市民，即农村和都市还处于未分化状态，这种状态一直持续到汉代。之后随着汉帝国的解体，人民逃离都市而谋求新的天地，这就形成了作为中世村落的“村”。都市带有较强的政治、军事性格，因此后来的五胡民族在进入中原之后首先占据的便是都市。

宫川和宫崎从聚落逐步扩大这一角度来考虑古代向中世过渡的问题。那么，这一构想与贵族制社会有什么样的关系呢？带着这样的问题我曾经对山东贵族的居住地情况作过考察。通过研究发现，山东贵族的大部分都是以“村”作为其根据地的，这就说明在山东贵族中，宗族以名望家为中心，通过“村”的形式集居在一起，进而在与其它异姓之家之间的交流中形成了乡党^③。

那时的宗族是否象周代或宋代以后那样，根据严密的宗法制来维持呢？这还是一个有待弄清的问题。当时的冠婚葬祭显然都是根据各自的家礼来进行的，但是并没有迹象表明对于宗族成员的管理（即所谓收族）象后世那样有制度可循。大体而言，在六朝时代，承担一族的救济等活动都是围绕有力之家而进行的。

乡党除了包括虽然同宗但血缘关系较为疏远的成员以外，还包括他姓，因之可以说乡党的范围要大于宗族，其影响所及，一般认为超过了县而达至郡（郡望）。在当时，有所谓郡姓之家和县姓之家，而贵族通婚照例在同地位的家庭之间进行（身分内婚制）。一郡（县）有好几家大姓时，便通过婚姻结为层层关系，这也促使了乡党的进一步团结。

在乡党关系中产生的人物评论即为乡论。大家都知道，根据九品官人法决定做官资格时，最重要的依据就是这一乡论（乡评）。而名望家，即豪族正是通过乡论才获得做官资格，并参与国家政治的。官职的就任一般有二种情况，一是出任中央官，一是被地方行政长官辟为属僚，后者也就是通常说的州官。州官虽然在隋代被废除，但在一个时期也曾被称为乡官。就贵族阶级来说，上述二种途径哪一个更多呢？对此我还没有做过充分的调查，不过，成为州官的例子是非常多的。贵族阶级被任命为乡里的州官，对地方政治进行掌握、垄断，难道不可以认为是很自然的吗？此外，他们还似乎是往来于根据地的“村”和担任官职的州、郡、县等城市之间的。以上这些都有待于更进一步的研究，但却是我现在所持有的印象（image）。六朝时代不是中央集权制一边倒的社会，在中央集权制的外表下，地方分权的力量是发挥了很大作用的。因此，我把这一时代称作“非封建的中世”。

“非封建的中世”显示出从秦汉到六朝，社会性质在发生变化。在这种变化中，处于中心位置的是地方的名望家，由他们形成了贵族阶级。贵族阶级拥有的力量来源于他们在乡里的名望家支配，这一支配的原理不是所谓阶级对立的原理，而是共同体的原理。以下我们将具

体考察这一原理。

(二)

六朝名望家与宗族、乡党构成的地域性连带关系在日本学界被称为豪族共同体。不过后面将要谈到,豪族共同体的构想并没有得到学术界的公认,非但如此,对它进行的批判还在少数。豪族共同体的名称诞生于中国中世史研究会的讨论之中。中国中世史研究会是1961年以川胜义雄和我二人为中心设立的。最先主张用共同体的观点来把握六朝社会的是我,不过川胜对这个观点也深表赞同,并接连发表了几篇论文,试图用共同体来解释东汉至魏晋南朝的历史过程,川胜原来就非常重视舆论在这一时代所起的作用,所以我们两人观点趋向一致是理所当然的。

也许正是这个原因,在中国中世史研究会里,把中国历史理解为共同体发展历史的研究气氛十分浓厚。那时大家所面临的问题是应该如何来理解秦汉、六朝时代。我们认为,汉代的“里”也是一个共同体,不过在这个共同体的内部,阶级性还不明显,人们基本上是处于平等关系的,此外,政治权力也处于“里”的外围。但在共同体内部,豪族阶级逐渐成长起来,其结果发展为六朝时代的贵族独占政权。六朝时代的社会共同体关系是由豪族阶级来领导的,与上述“里”共同体相对应,不就可以称它为豪族共同体吗?而且从秦汉到六朝,基层社会的发展不就可以用从“里”共同体演变到豪族共同体的图式来理解吗?中国中世史研究会经过上述这些讨论,决定正式将之命名为豪族共同体。

1970年,中国中世史研究会将共同研究的成果汇集为一本论文集:《中国中世史研究——六朝隋唐的社会与文化——》,豪族共同体的构想也就此得以问世,并在学术界引起了极大反响,对此既有表示赞同的,也有进行批判的,而后者更多。当时对于时代区分论的兴趣正逐步降低,因之针对豪族共同体问题的论争似乎给学术界又注入了活力。不过,这时的论争实际上已经偏离了健全的轨道。

豪族共同体论为什么会引起如此大的反响呢?一方面可能是战后风行一时的唯物史观逐渐陷入陈规旧套之中,另一方面也由于时代在发生变化。战后15年,日本社会正向高度经济成长迈进,在思想上、价值观上也明显地呈现出多元化迹象。力求摆脱唯物史观的公式主义,建立一个切合中国历史实际的方法,这是我的研究特点,或许它正好反映了当时的时代倾向吧。但是,结果却是召来了墨守于唯物史观旧框框的人们的猛烈批判。

根据我的整理,这些针对豪族共同体论的批判不外乎豪族共同体论轻视阶级对立、豪族共同体论中共同体结合的契机过于注重精神性这二种观点。照前者的思维,即便是有共同体,它也是贯穿着阶级支配的。因为在批判者的脑海里,阶级支配始终为主而共同体始终为次。就后者来说,批判者认为我所主张的作为共同体结合契机的名望家的无私精神,以及由此产生的宗族、乡党的谢恩心情有着观念论的倾向,因而他们强调更应注重共同体形成的物质契机(比如共有地等再生产构造的契机)。

这些站在唯物史观公式上的批判,可以说并没有对照六朝史的实际状况。我本人是通过六朝的史书记载来展开上述论证的,而反对者中却没有一个人通过实证性研究来进行批判,

这就是我刚才说的论争偏离了健全的轨道。

另外还有一点,就是批判者们对于共同体的概念持有一种固定观念,这也妨碍了对豪族共同体论的理解。他们脑海中的共同体大概是以西欧、日本的中世村落共同体为模式的,也就是说,农民们共有一定的土地,并以这块土地过着村落生活。在那里,制定了许多限制村民生活和习惯的成规,村民们必须要予以遵守。另一方面,整个村落又是受封建领主支配的,领主拥有土地所有权以及裁判权。与此相比较,在我所说的豪族共同体里,豪族(名望家)对于宗族、乡党并没有什么支配权,而只是遇到困穷情况时对后者实施救济而已。此外,豪族共同体的结合也不是以土地或其他生产手段的共有作为媒介的,这怎么能够叫做豪族共同体呢?我认为这种疑念正是对我的理论进行批判的原因所在。

那么,豪族共同体到底是一种什么样的共同体呢?我觉得与其说它是生产共同体倒不如说是生存共同体较为贴切。经过春秋战国时期的社会大变动,中国的宗法社会开始解体,生活单位也渐渐向家分化,其规模就是通常所说的“五口之家”。一般民众的家族形态大体上就是这种“五口之家”,即便有大家族,也不过是“五口之家”的复合形态而已。这种小规模家族自然会不断受到来自社会上的侵扰,因而互相之间团结在一起,怎样躲过这些灾难和威胁就成为中国社会历史上的独特问题。团结的契机虽然每个时代都不一样,但有一点是相同的,即家族通过土地劳动来耕作、生活,这种农民的身影从秦汉一直延续到明清而无丝毫变化。不过,保障这种家族生活的手段在每个时代还是有所不同的。表面上看似没有什么变化,而这却正是中国社会固有的性质所在,其内涵的变化,就是中国社会进步性的表现。因此说,中国社会看上去停滞不前,但实际上却在发展进步。

先来看看刚才说的“里”共同体。“里”由数十户或百户之家构成,发挥指导作用的是其中一家的父老,接下来再从父老层中选出乡三老和县三老,“里”共同体对于国家的地方行政保持着一定的独立性。之后为豪族共同体的时代,基本要素仍然是小农民家族。不过,在各个地域发挥稳定作用的三老一职这时业已消失,代替他们在地域社会发挥影响力的是豪族层。“里”共同体的结合原理是长老制,即“里”民中人生经验丰富、年龄较大的长者拥有很大权威。而在豪族共同体中,拥有卓越力量的、特别的豪族之家代替了长老的地位(东汉可以说是一个过渡期,根据增渊的研究,那时发挥着父老作用的是地方土豪)。

在西欧以及日本的村落共同体中,土地作为一种自然物被大家所共有,并且成为共同体结合的契机。与中国相比,这一点可以说较为原始、简单。在中国,春秋战国时期的土地就已经开始进入私有化。所以,在把作为私人土地所有者的农民们统一起来时,特别需要人格的力量。秦汉时期,依靠年龄而拥有权威的父老到六朝时,就逐渐被豪族中的名望家所取代。那么,名望家的权威又是从哪里来的呢?下面就来讨论这个问题。

曹魏的夏侯玄在回答太傅司马懿的诘问时,说了这么一段话^④:

夫孝行著于家门,岂不忠恪于在官乎?仁恕称于九族,岂不达于为政乎?义断行于乡党,岂不堪于事任乎?三者之类,取于中正,虽不处其官名,斯任官可知矣。

这段话显示出,士人在日常生活中分属于家门、九族、乡党这三个社会集团,而在这些集团中

体现出来的道德行为,就是中正官决定任官资格的标准。家门、九族、乡党相当于一个三重同心圆,而处于这种结构中心的,就是士人本身。对于他们来说,最贴近自己的世界就是家门,这一点确凿无疑。

在家庭生活中,孝行是最重要的道德行为,因为只有靠它才能维持住从祖先传至子孙的血缘关系及秩序。以孝行为基础可以保持家族之间的和睦。家族一般含有夫妇、父(母)子、兄弟三种要素,作为近亲,这种关系流露的是自然的感情。但是,当这种自然的感情流露得过分时,就极有可能引起家族内的不和。为了维持住家,道德的意志还是有其必要的。《颜氏家训·兄弟篇》的一段话最能说明这一点^⑥。颜之推告诫道,当把感情过度地投入到妻子一边时,就会招来兄弟之间的不和。根据他的说法,家政相当于公务,而对妻子的感情则属于私情。在家族生活中树立公私的观念,其寓意可谓极深。在博陵崔孝芬的家中,财物的收支是在整个家族内进行的,“一钱尺帛,不入私房”^⑦就是其表现。与此相类似,当六朝贵族之家存在着复数的夫妇共同生活时,于是便产生了公和私的观念,即他们把整个家作为一个公共世界来加以认识,所以说家政就是一种公务。

家政作为公务,有什么样的内容呢?我们看到即使是财富丰裕之家,他们的经济生活也都以俭约为信条,并在这种俭约的精神之下有计划的安排家计,前面介绍的赈恤就是其中的一环。为了能够做到这点,家族内的意志必须要与轻财重义的精神相一致。《颜氏家训·治家篇》的一段内容就介绍了由于缺乏这种意志而引发的种种弊端^⑧。

贵族之家最重视的是家庭教育。孩子们在小时候就受到严格的教育,学会对父母及兄长应如何行礼仪守规矩等。哪怕是到了老年,这种兄弟之间的长幼之分仍在保持着,此类事例举不胜举。从小在家庭中受到的还有学问的熏陶,而儒学当然是这些学问的中心。在六朝时期,贵族之家有很多传给后世的家学,这就显示了父子关系实际具有师徒关系的一面(也有母亲教育孩子的例子)。前面曾经说过,几乎每个贵族之家都制作有家仪,而通过家仪显现出来的家风则可以培养个人的人格。

因此,在贵族之家中,往往要把每个成员教育、培养为具有学问和教养的优秀分子,以便借此来维护家门的延续。当感觉到家风有维持不住的倾向时,家长们一般就对子孙留下家训以示告诫。

家训的告诫中毫无例外地强调了恭俭的重要性,在家长们看来,骄奢的生活方式只会排挤他人而招至怨恨,其结果就是导致家的衰败。恭俭和骄奢,这二种人生态度的区别在于能否选择与他人共存的道路。如果得不到宗族、乡党、知友这样一些外人的支持,即便拥有一时的权势,也不能指望得到家的永存。说到底,如果要进行孝的实践,那就必须考虑与他人的共存。

六朝贵族的这种人生态度,或许会被看做是一种功利主义,但在其深处是有哲学渊源的。对他们的思想产生极大影响的,除了儒学以外还有道教和佛教。这些宗教用不同的方法来劝说人们超越被欲望束缚的自己,即告诉人们只有超越欲望才可以得到永远的生。不用说,这些教义对于生活在离乱之世的人们是有着强大的吸引力的,即便是贵族也不例外。

这些宗教思想与儒学的伦理思想交汇在一起,形成了一种属于贵族阶级的、超越现实的思想。崇尚隐逸的心理就是其中之一,在生活方面上不以自私自利的行为为高的风气也在产生。他们“轻财重义”的精神可以说是有其思想渊源的。

“君子喻于义，小人喻于利”，六朝贵族的上述心态正是来自于作为君子的自负。他们不为眼前的利益所动，而专心于义举。这是因为他们认为，只有让社会得到安宁，最终才会有自家的安宁，这种洞察能力是通过玄、儒、文、史等学问而获得的。值得注意的是，在这些正统的学问以外，贵族们对天文、历法等方术也显示出了浓厚的兴趣。他们想到的是要先于民众去了解自然的道理，并且掌握能够预测未来命运的能力。从这一点来看，他们接受了上古巫祝的传统，但又与之不同，这就是要去钻研学问^①，当时大量的著作得以出现就可以证明这一点。

总之，贵族们的形成基于道德性与学问的结合^②。构成他们学问的，一方面有形成于春秋战国时期的各种思想，另一方面也有超越了上古的神灵而新形成的中世宗教即佛教和道教。在这样一种中国文化的第二次形成过程中，其成果被溶入阶级权威之中，而借此登上历史舞台的正是六朝贵族。

如此一来，完全有理由认为豪族共同体是历史思想的产物。豪族(贵族、名望家)之家之所以成为共同体的中心，并不只是依靠他们的实力来对民众实行支配。他们是在指导民众、保护民众的过程中出现于历史舞台上的。惟其如此，贵族阶级才能够成为社会的指导阶级。如果他们沒有与民众共存的使命感，那就会立即从支配阶级的地位上坠落下来。

事实上，豪族共同体在六朝史上是发挥了重大作用的。首先，在酷烈的生活条件下可以依靠它挽救人们的生命。其次，在发生特殊事件时，它又成为组织军队的基础而使政治趋于稳定。关于这二点的史实可以说不胜枚举，田畴和庚袞所率领的坞；在郗鑒时就开始形成的镇江北府军团；齐梁革命时期的襄阳军团等等，都是在贵族与民众的团结下形成、组织起来的。然而其最后的发显形态还是北朝后期的乡兵集团。当它们被纳入到府兵制的体系中时，非门阀的豪族们便借此得以和皇帝权力相结合，这就迎来了府兵制国家的隋唐帝国时代。

注 释：

- ① 参阅拙稿《六朝时代的名望家支配》(邱添生译)，刘俊文主编《日本学者研究中国史论著选译》第2卷“专论”，中华书局1993年版，第155页。
- ② 同上，第157~162页。
- ③ 参阅拙稿《六朝时代城市与农村的对立关系——从山东贵族的居住地入手》(牟发松译)，《魏晋南北朝隋唐史资料》第15辑，武汉大学出版社1997年版，第1~18页。
- ④ 《三国志》卷9《夏侯尚传附子玄传》。
- ⑤ 《颜氏家训》卷1《兄弟第三》在记述很多兄弟感情恶化的事例之后，有如次的叙述：“所以然者，以其当公务而执私情，处重责而怀薄义也。若能恕己而行，换子而抚，则此患不生矣。”
- ⑥ 《魏书》卷57《崔孝芬传》。
- ⑦ 《颜氏家训》卷1《治家第五》：“世间名士，但务宽仁，至于饮食饷馈，僮仆减损，施惠然诺，妻子节量，狎侮宾客，侵耗乡党，此亦为家之巨蠹矣。”
- ⑧ 参阅注①前揭拙稿，第169页。
- ⑨ 《颜氏家训》卷3《勉学第八》：“夫所以读书学问，本欲开心明目，利于行耳。未知养亲者，欲其观古人之先意承颜，怡声下气，不惮劬劳，以致甘旨，惕然惭惧，起而行之也。……素鄙吝者，欲其观古人之贵义轻财，少私寡慾，忌盈恶满，矜穷恤匮，赧然悔耻，积而能散也。”并参注①前揭拙稿，第167~168页。

试析战后中日学界对六朝隋唐时代特质的不同把握*

牟发松

一、不同的史观和共同的参照

如所周知,日本的京都学派和历史学研究会学派(以下简称历研会派)对六朝隋唐时代性质有不同的把握^①,而不同的把握是基于不同的历史观。值得注意的是,就史观而言,中国大陆学界的“魏晋封建论”者(以下径称“魏晋封建论”),与日本的历研会派大体相似,基本上都是依据历史唯物主义关于社会经济形态发展的理论,来把握历史时代的社会性质,但双方对六朝隋唐性质的看法则完全不同,一为封建社会,一为古代奴隶制社会。“魏晋封建论”以汉魏之际作为中国封建社会的开端,日本的京都学派以汉魏之际作为中国中世的开端,则双方颇有相似之处,但各自依据的史观却不相同,前者主要为唯物史观,后者主要为文化史观(就其基本理论或者就其创立者内藤湖南的史观而言)。

1955年,中国著名历史学家翦伯赞访问日本,第一次听到历研会派关于六朝隋唐为古代奴隶制社会、宋代始进入封建社会的说法,颇有惊奇之感^②。时至今日,中国大陆历史学者对这一说法真正深入理解特别是持“了解之同情”态度的,为数可能不多。实际上中国大陆学者关于中国历史的分期,基本上都是依据唯物史观,但具体的分期同样很不一致,如关于封建社会的开端,西周封建论(约公元前11世纪)和东晋封建说(公元4世纪)的差距之大,较之京都学派和历研会派关于中国中世开端(一为公元3世纪,一为公元10世纪)的差异,可以说有过之而无不及。可见,中日六朝隋唐论的分歧不仅仅在于史观的不同。

另一方面,无论是京都学派,还是历研会派,还是“魏晋封建论”,对中国历史的分期,都直接间接地参照了近代西方学界对欧洲历史的划分及其相关理论和范畴^③。所谓“古代(奴隶社会)”、“中世(封建农奴制社会)”和“近代(资本主义社会)”,本来都是基于欧洲历史而抽象出来的概念,是适应于欧洲历史的分期范畴;马克思的历史理论,不用说,也是来自于西方,是在西方历史、文化背景下并以近代哲学社会科学理论为基础产生的^④。这些西方的历史理论和范畴,既非为东方的中国历史“度身而做”,研究者以之运用于中国历史分期,就不

* 本文为作者主持完成的《中日学界的“六朝隋唐论”的比较研究》课题的系列成果之一,其中业已公刊的还有内藤湖南和陈寅恪的“六朝隋唐论”试析,载《史学理论研究》2002年第3期。该课题为日本住友财团2000年度“亚洲诸国与日本关连研究资助项目”。

免削足(中国历史)以适履(西方史观),或者削履以适足,甚至足履俱削以互适。特别是二战以后,中日历史学界志在克服亚洲停滞论,颠覆欧洲中心论,因而都程度不同地表现出了力图将中国历史纳入世界历史发展普遍规律之中的倾向。

如所周知,这些理论和范畴,本来有着多方面的规定性,如欧洲中世封建社会,就包括封君封臣关系、封土制度、骑士制度以及庄园、农奴、马尔克公社、教会等等多方面的内容^⑤,据之对中国历史进行分期,研究者如果各有所重,或者侧重于政治、法律制度方面,或者侧重于社会经济形态或文化特征方面,分期结果自然不同。再次,唯物史观的经典作家重点研究的是资本主义社会,奴隶社会(古代)和封建社会(中世)只是作为近代资本主义的历史前提而研究的(其标本当然也只能从资本主义的故乡欧洲来提取),因此并无系统的“前资本主义论”^⑥,基于唯物史观的研究者在前资本主义理论上既难取得一致的理解,据以对中国历史进行分期,也自然难以取得一致的认识。上述诸端可能是中日学界六朝隋唐论出现分歧的症结所在。因此,如何把握世界历史发展的普遍规律和中国历史的特殊性的关系,就成为中国史研究者不可回避的课题。

二、六朝隋唐的历史特征

汉魏之际统一帝国的解体,城市的没落,乡村社会的凋弊,商品货币经济的衰退,自然经济地位的上升,与中世纪早期欧洲出现过的经济、文化衰退特别是城市的衰落;东汉后期以降作为编户齐民的自耕农、自由佃农大量流亡,与之相应的依附劳动者的卑微化和普遍化^⑦,与公元3世纪以奴隶劳动的衰落和隶农劳动的兴盛为标志的罗马帝国奴隶制经济的危机,均有相似之处。公元2世纪以降游牧世界对农耕世界发动的第二次移徙、冲击浪潮^⑧,东边的汉、晋帝国和西边的罗马帝国同当其冲;此外如佛教和基督教分别在中国和欧洲的兴起;六朝隋唐时期南方社会经济的长足开发与中世纪欧洲农业垦殖向西欧北部推进的态势,都程度不同地表现出了共同点。但东西历史发展的差异性更其明显。经过大量的实证研究和理论论争,中日各派学者对六朝隋唐时期如下历史特色似无异议。

A、自秦统一六国以来,专制主义中央集权体制(基本内容有皇帝制、郡县制、官僚制、编户齐民制)一直是前近代中国的基本政治体制,即使以门阀贵族政治为特点的六朝时期,也不例外。而且经过六朝时期的分裂和动乱,在隋唐时期又重新形成了强盛的统一帝国。

B、与之相应的基本社会、政治结构:一端是专制主义中央集权国家,包括皇帝和各级官僚,官僚的社会来源虽因时而异(六朝时代以所谓门阀贵族为主体),但他们都是作为皇帝的臣僚;一端是作为专制国家基本赋役对象的编户齐民。虽然地方上的大姓豪族、大土地所有者原则上也属于编户齐民,但终归以法律上身份平等(所谓齐民、平民)、自由的(相对于奴隶和依附劳动者)自耕小农为主,编户齐民在相当程度上可视为自耕小农的代名词^⑨。他们在整个直接生产者中始终占居多数或绝大多数^⑩。

C、在皇帝、官僚和编户齐民的自耕小农二端之间,存在着通常是作为大土地所有者的豪族阶层,其大土地所有上的劳动者,有完全丧失自由的奴隶,也有保持编户齐民身份的佃耕者,但更多的是半自由的依附劳动者。直到唐中叶,对于大土地上普遍存在的依附劳

动者,国家并不承认其合法性,或者只承认其中很少一部分的合法性^①。编户齐民中主动和被迫脱离国家户籍的所谓流民、无名数者、浮客、逃户之类,国家也不承认其身份合法,并且力图将他们重新括归编籍。

D、专制国家权力从来不曾有效地深入到县级以下的地方社会。一方面,作为国家政权末端的乡里组织一直存在,国家通过一定的政治、经济政策,特别是通过租税和兵役、徭役的征收,将权力一直延伸到编户齐民。另一方面,地方社会的生活又带有相当程度的自律性或自治性,实现这种自律、自治的社会结合或曰共同体,主要以血缘、地缘即宗族乡里关系为纽带^②,有约定俗成的伦理道德原则和社会舆论规范,在国家政治末端完全瓦解的非常时期,或者在国家权力鞭长莫及的偏远地区,其自律性、自治性就更强。地方社会的指导者多为当地有实力有威望者。六朝时期的地方社会,相当程度上就是当地大姓豪族的势力范围。

上述历史特色,从现象上看,有的不限于六朝隋唐,如中央集权的长期延存和自耕小农的广泛存在,中国前近代时期大抵如此。正是这样一些貌似永恒不变的现象,使得近代西方学者认为中国是一个永远停滞的、外于世界历史发展潮流的国度。中国历史的真实面貌当然不是如此。我们知道,虽然都是专制主义中央集权国家,都是编户齐民,但其历史内容和存在方式,秦汉与六朝隋唐不同,六朝隋唐与宋代也不同。中日学界各派六朝隋唐论,就试图从历史发展的观点来把握这一时代的特征而言,又是相同的。但就上举四项历史事实来看,以之比照欧洲的历史,不管是欧洲的古代奴隶社会还是中世封建社会,差异都是一目了然的。惟其如此,要把六朝隋唐历史纳入到以欧洲历史为实例和蓝本的世界历史发展的普遍规律中,其困难和挑战也是不言而喻的。

三、关于直接生产者的性质

如果认为六朝隋唐时代是古代奴隶社会,就必须论证当时的直接生产者是奴隶,或者具有奴隶性质,而如历研会派,还隐含着论证后此时代(宋代)直接生产者的农奴性质;如果认为这一时代是中世封建社会,就不仅要证明这一时代的直接生产者是农奴,或者具有农奴性质,而且隐含着论证前此时代(汉代)直接生产者的奴隶性质,而如京都学派,还隐含着论证后此时代(宋代)直接生产者的非农奴性质。

相对而言,完全丧失自由的奴隶身份是比较容易把握的。两汉时期特别是西汉,奴婢在全国总人口中的比例可能是中国历史上最高的,大土地所有上的奴隶劳动也很普遍,但较之编户齐民的自耕农(包括其中丧失土地“或耕豪民之田”、原则上是身份自由的户籍上有名数的佃农),仍然要少得多。

东汉以降,大土地所有上仍然存在着奴隶劳动,非奴婢的依附劳动者的数量却在增加,他们大抵来自丧失土地、流亡他乡、被迫依托豪强充当佃客的自耕小农。仲长统《昌言·理乱篇》所谓“(豪人)膏田满野,奴婢千群,徒附万计”的“徒附”^③,《三国志》卷38《蜀志·麴竺传》中的“僮客”,以及崔寔《政论》所谓“父子低首、奴事富人”、“历代为虏”的“下户”^④,皆属此类,其人身依附性很强。六朝时期的大土地所有上,名目不一、身份低微的依附劳动者数量更大,其比重可能要超过奴隶劳动。如《抱朴子·吴失篇》中的“僮仆”、《三国志》卷55《吴书·

陈武传》中的“复客”，《晋书》卷39《外戚·王恂传》中曹魏时期的赐客，《晋书·食货志》中的“佃客”、“衣食客”和“私相置名”的私属，同书《山涛传》中的“(江左)豪强多挟藏户口以为私附”的“私附”，以及南朝的“属名”、“程荫”，十六国北朝的“隐附”、“荫附”^⑤，以及众所周知的“部曲”，等等^⑥。

这些名目驳杂、身份卑微的依附劳动者，大多属于非法的私属，应将他们视同奴隶，还是视同农奴？他们所依附的大土地所有者，应视同奴隶主，还是视同封建领主？如果以汉魏之际作为中世封建社会的开端，怎样在汉代的依附劳动者和六朝的依附劳动者之间划清界限？这些依附劳动者以及他们所依附的大土地所有者，何以在汉代染有奴隶制的色彩，而在六朝隋唐时期又打上了农奴制的烙印？这些问题，目前还没有见到足以令持不同意见者满意的说明。

不仅依附劳动者是这样，作为编户齐民的自耕小农，更存在同样的问题。秦汉和六朝隋唐时期，大土地所有上的奴隶、依附劳动者，以及作为编户齐民的自耕小农，在直接生产者总数中各自所占比例，或者说在社会经济中各自所占比重，因时因地而异，各自的身份地位也有变化，但上述B项所说的自耕小农在全部直接生产者中占居多数的情形，却始终没有改变，因此他们的身份及劳动性质，应该更足以说明所处时代生产方式的社会性质。在这种意义上，要确认秦汉至六朝隋唐为古代奴隶制社会，最大的困难还在于确认这些编户齐民的自耕小农带有奴隶制的属性。而以六朝隋唐为中世农奴制社会，最大的困难则在于说明这些编户齐民何以在两汉时期带有奴隶制的属性，一到六朝时期便带有农奴制的特征？

作为编户齐民的自耕小农，在社会、政治身份和经济地位上不同于半自由身份的依附劳动者，更迥异于完全失去自由的奴隶。尽管他们的日常生活和再生产，有赖于他们生存于其间的宗乡社会及其指导者，但在理论上他们是拥有私有土地^⑦、身份相对自由、在皇帝面前人人平等的国民，不隶属于任何私人。因此，要确定编户齐民的时代特征及其变化，如果不从他们与国家的关系着手，是很难予以准确说明的。

四、关于国家及其统治阶层的性质

上述A项所谓专制主义中央集权政体的长期延存，是前近代中国的一个显著特色，同时也是所谓“亚洲停滞论”、“欧洲中心论”的一个重要指标。因此，如果认为中国历史是发展的，就必须论证国家性质的相应变化，并且将这种变化同整个社会的变化，特别社会经济的发展 and 直接生产者身份的变化联系起来。

如果认为六朝隋唐是中世社会或者封建社会，即使确认了直接生产者的农奴制性质，也还有如何说明与这一基础相应的国家政体及其性质的问题。众所周知，西欧中世封建社会在政治结构上的特点，是广泛形成了封君封臣关系，统一国家分裂，国王权力衰落，各封君在其领地内取得了独立的行政、司法权。但六朝隋唐时代，即使是在门阀贵族执政、皇权相对最弱的东晋时期，仍然是以皇室为首的专制主义中央集权，与秦汉国家在政体上并无原则差异，门阀贵族仍然是以皇朝官僚的身份和皇权的名义行使权力，以当时的历史发展而言，没有也不可能给他们提供另外的法权来源。以编户齐民为主体的人民大众，绝大多数仍然生活在郡

县体制之下。以大姓豪族为指导者的地方社会,在通常情况下,并没有形成一个有别于国家政权系统的严整而稳定的基层社会及政治组织。

纵然认为六朝时代的门阀贵族体制在某些方面可以与欧洲中世纪类比,但中央集权在南北朝以至隋唐,有逐步恢复、加强的趋势,并为隋唐以后的历代王朝所继承,这一点,无论对于以唐宋之际为中世结束、近世开始的论点,还是对于以唐宋之际为古代终结、中世开端的论点,都带来了解释的困难。而且将秦汉至隋唐认定为古代奴隶社会,很容易将此间始终存在的专制主义中央集权,与东方专制主义命题中只有一个人自由的普遍奴隶制联系起来。

因此,考察国家性质的发展演变,不能仅仅停留于政体形式和官僚机构的变迁,还必须将国家的性质及其变化,与国家统治集团的阶层变动,以及社会各方面特别是经济结构的变化,联系起来考察,才能究明国家性质及其变化的阶层背景和经济基础,也才能真正克服以所谓“东方专制主义”为基本特征的“亚洲停滞论”。

但从社会和国家的关系出发来把握国家性质的视角,也存在一个问题,那就是如何把握国家与社会的关系问题。将社会视为与国家相区别并且相对立的人类生活共同体这样一种观念,是近代西方市民社会与国家形成明显区别与尖锐对立之后,才最后确立的,在前近代,国家与社会的关系并没有泾渭分明的界线,毋宁说是相互渗透、难以明确区别的。

我们知道六朝时期中央集权的相对衰弱,与门阀贵族制度有关。门阀制度源于两汉以来的地方大姓豪族势力,而这种地方势力是在宗族乡里基础上,或者说是在乡村社会中发育滋长起来的,而如上述D项所说,地方社会本来就具有很强的自律性、自治性,大姓豪族正是那里的指导者或支配者,因而门阀贵族具有古老的乡村结构根源,即深厚的宗族乡里基础。

从六朝统治集团的阶层属性来考察六朝国家的性质,可以说六朝国家就是门阀贵族的国家。而从门阀贵族的乡村结构根源即宗族乡里基础来看,门阀贵族特别是作为其前身的大姓豪族^⑧,本来就是地方社会的主导者,是在经济、文化及社会各方面具有优势的阶层,他们正是凭借在乡里社会的地位和声望,并通过乡论及其制度化的九品中正制,得以出任朝廷官职。另一方面,大姓豪族最有资格和条件荫庇逃亡的编户齐民和占有广大土地,直接控制着基层政权和地方社会,而且正是他们构成了东汉末年诸割据政权的社会基础,在这种意义上他们又是中央集权的对立面^⑨。因此,从门阀贵族阶层的社会属性来看,六朝时期的门阀贵族专政和传统中央集权的有所削弱,难道不正是体现了该时代的中世或者封建性质么?

但从门阀贵族的政治属性来看,门阀贵族之所以被称为门阀贵族,从某种意义上,正在于他们的官僚性^⑩。门阀贵族的形成及其地位的保持,也与累世任官有关。大姓豪族正是从武断乡曲,到“世仕州郡”,并通过操纵乡论,控制选举,修习经学,由地方出仕朝廷,乃至世为公卿,成为门阀贵族。世为公卿意味着渐次脱离乡里社会,在政治、经济上愈益依存于国家权力,从而与仍生活在地方社会的大姓豪族,出现明显差异,甚至出现断层^⑪。上述门阀贵族的形成途径,是有史实根据的。在这种意义上,可以说门阀贵族制度不过是传统的专制主义中央集权体制的一种形态而已,也就是说,六朝贵族制并没有使当时的国家政体与秦汉的国家政体区别开来,从国家的侧面来把握门阀贵族制,无法得出六朝社会性质不同于秦汉的结论。

在日本学界,如何把握门阀贵族的属性,决定性的因素究竟是其社会侧面,还是其国家