

中国文明起源中的政治体与政治认同

□ 李禹阶

重庆师范大学 历史与社会学院 重庆 400047

如果我们从史前政治体视觉来追溯华夏民族与国家思想源流及演变,我们可观察到在文明起源中,所形成的有关认同、维护这种血缘与地缘结合的政治体的基本思想特征。

一、政治体维护意识

由于史前中国的政治体是基于同一地域不同血缘群体的共同利益而形成的,因此它使政治体内的所有成员都有着鲜明的维护意识。从原始宗教中脱胎而出的礼,其首要功能便是对大家共同生活于其中的政治体的维护与认同。这种政治共同体意识,在史前的一个重要表现是对政治体领袖的崇敬及服从。最高领袖权威的加强,一方面促进了政治体内公共权力与等级差异的发展;另一方面也有效加强了政治体的组织整合,是华夏史前血缘性氏族组织与地域性社会组织混而为一的重要因素。史前墓葬中所发现的大量早期礼制资料,其重要内容就是对首领权威的崇拜,以及引申到的对领袖个人先祖的宗教崇拜因素上去。因为首领及其先祖、神灵在这种崇拜中,成为政治体聚合的一种精神力量及凝聚机制,并担负政治体在组织整合、内部秩序控制以及部族集团关系的“圣明天子”与代天立言的角色。如古代政典中的《尚书·舜典》:“允恭克让,光被四表,格于上下。”《尚书·大禹谟》:“野无遗贤,万邦咸宁。稽于众,舍己从人。”就说明虞、夏时代的帝王最重要的品德就是能够允恭克让、协和万邦等维护政治体的做法。

二、族类认同与政治体认同的一致性

中国史前聚落的发展,是同一地域的聚落逐渐向各支流、河谷的组聚落群,再向区域性聚落群聚合扩展的。其后,这些聚落群在各个区域内相互凝聚,复合式叠加,导致大、小区文化和社会组织的融合互补,形成各区域生产、生活方式的交融。这种区域间聚落的聚合与文化的融合、互补,在新石器晚期呈现

加速趋势,并由此构成了新石器时代“历史化”运动的二重机制:一方面,战争、迁徙、灾害等因素,使各血缘兼地缘性政治体成为氏族、部落成员的生存“外壳”而具有强大的活力。另一方面,战争与洪水、海浸或干旱,使单个氏族部落体必须求助生活在同一水系阶地或地域的其他部落力量,以“类”的群体手段去对付威胁与挑战。这种挑战与应战机制,使血缘与地域性政治共同体不断形成层层叠加的复合型社会结构。在血缘与地缘两者之间,你中有我,我中有你。它既促使政治体的发展,也促成政治体内族类认同与政治认同的一致性。

最早“中国”的政治地缘和民族地缘的构成,即是由夏、商、周“王畿”即其政治、文化中心向四周相延伸,并以等级、血缘为根据由近及远分布的。这种由文化与政治认同所形成的族类与国家观念,最终形成了华夏民族的族别谱系及国家的“正统”观念。它表现为对于三皇五帝,尤其是黄帝的尊崇。这种尊崇在夏商周三代并不明显。但是随着春秋时期华夏族的壮大,以及华、夷间的融合、冲突日益激烈,使作为文化、族类、国家的同宗同源观念日益张扬。而作为政治性的王权,和以文化性的“德”相结合的“圣王同祖”论开始产生,并逐渐形成一个较为普遍的认识。

三、以礼为基准的差序有别意识

应当看到,史前中国这种血缘与地缘交叉的政治体的形成,是基于生存需要的一种手段。但是,这种政治体本身的构建,则是一种由于利益而结成庇护与服从关系,是一种社会复杂化和分层程度更高的“金字塔式的聚落结构模式”。它们在对外事务如确定对外战争、外交活动等有着共同的取向与认同。但在对内事务上,却各有其等级名分与利益得失。因此,在古代政治体内其差序有别是一种客观的状态。

这种等级差序表现在思想意识中,则是依血缘

亲疏而形成,并以礼为基准的差序有别意识。礼是从文明起源到三代的一种宗法人伦与政治规则,《荀子·礼论》:“礼有三本:天地者,生之本也;先祖者,类之本也;君师者,治之本也。”礼之功能既包括形而上之祭祀天地,也包括形而下之治理国、家,但是其最重要功能却是“序等级,辩齿序”。由于礼是从原始宗教中直接萌生出来,因此礼与史前先民的精神生活和宗教有直接联系。从考古材料可看出,早在6000年前,便有了原始时期的礼的萌芽。例如在长江下游发现的面积达30多平方公里的浙江余杭良渚文化遗址群,遗址群中心有莫角山大型宫殿建筑基址,其周围数平方公里范围内,分布有反山、瑶山、汇观山等良渚文化大墓、祭坛以及随葬的琮、璧等精美玉礼器。其中大墓随葬品有包括玉璧、玉琮、玉钺、玉璜等诸多玉器。在一些玉器上有考古学家名为“神徽”和“神鸟”的纹饰,其形态夸张变形,人兽合一,表现出一种强烈的权威与等级秩序及差序有别的宗教意识。再如陶寺遗址中型墓中,随葬有成组陶器和玉(石)钺、琮、瑗佩饰等;大型墓中则随葬有成套龙石斧、石钺、玉(石)钺、瑗、特磬、龙盘。“在陶寺墓地三区中部,五座随葬鼉鼓、特磬的大型墓集中在一片,……死者似乎是同一家族中的几辈人。同时,他们又都是部落中执掌大权的显贵。”这种部落中掌权显贵的家族化与层级化,说明当时的社会分层与差序有别在宗教祭祀活动中十分突出。

这种意识在历史的变迁中日益强化。在古代文献中,虞时已有祭祀、朝觐、宾主、丧葬、军礼、贡巡等多种礼仪形式。至西周春秋战国,这些礼仪制度则形成一种人们社会生活的伦理规则。《易经·系辞上》有“天尊地卑,乾坤定矣。卑高以陈,贵贱位矣。动静有常,刚柔断矣。方以类聚,物以群分,吉凶生矣”,从形而上角度阐述了古代中国人等级秩序及差序有别观念。而《礼记·曲礼》则明确表述了礼的差序有别的功能:“礼者所以定亲疏,决嫌疑,别同异,明是非也。”“道德仁义,非礼不成;教训正俗,非礼不备;分争辨讼,非礼不决;君臣、上下、父子、兄弟,非礼不定。”正是从文明起源中发轫而来的礼制中的差序有别的宗法与政治思想,一直贯穿中国古代几千年人们的社会生活中。

四、对公共职能的神化与崇拜

政治体一旦形成,必然涉及或多或少的公共事务,久而久之,就逐渐产生了一批大大小小的公共职能的管理者。例如黄帝时代有左右大监、风后、力牧、常先、大鸿等官职;颛顼时代有司天的重,司地的黎;尧舜时有着担任公共职务的四狱、百姓等。这些人显然是手握一定公共权力的管理者。这些身兼部

落首领和政治体公职的各种权威力量,一旦形成一个层级性的整体,结成一个以政治体领袖(如黄帝、炎帝、颛顼、太皞、少皞、蚩尤、尧、舜、禹)为盟主的统治层级,就会使社会组织向着更多地拥有“武力合法使用权”的方向迈进,并导致政治分层系统更加明显的多极分化。正是以公共职能的治水为契机,在虞舜时期,正是公共职能的扩大,使其政治体结构发生了重要变化。《史记·封禅书》记禹通过治水,“收九牧之金,铸九鼎。”《越绝书·外传记地传》:“禹始也,忧民救水,到大越,上茅山,大会计,爵有德,封有功,更名茅山曰会稽。”各种公共权力随之发展,并形成更具有垄断性质的“武力合法使用权”。因此,抵抗自然灾害等重大灾害,实与社会机体的转变,与民族的形成有重要联系。它导致一种以公共职能和公共权力、领袖权威为基点的跨氏族部落的政治体的大联合。长此以往,随着政治体内威权性力量的严密化、等级化、体系化,就必然导致分层系统内部冲突的出现,不同政治层面的力量将在利益的分配上以暴力冲突和原始宗教的禁忌化形式解决问题。由于这种公共职能的早熟性质,它会与原始宗教中的图腾禁忌相互结合,由此增添其神秘性余权威性。例如黄帝氏以云名官,少皞氏以鸟名官等,就是这方面的例证。

五、超越与世俗、血缘与地缘相结合的宗教精神

在从史前分层社会向早期国家的政治演进中,由于政治体内的血缘与地缘性构成的性质,也由于宗教与世俗政治的现实需要,先民对超血缘政治体内的部落祖先神的权威崇拜,以及将这种威权崇拜演变为公共权力及领袖偶像的神化,是其演进的基本主线。从文献及考古材料,我们可以看到,政治体内的祖先神,从世俗地位上看都具有超越各血缘氏族部落的最高首领地位;从神格上看,他们又都是超越各下属血缘部落神(分支图腾)的最高族神与“帝”(王)神,是整个政治体具有最高崇拜象征的主神。当政治体不断扩大时,这种族神兼“帝”(王)神的超越性亦不断升华,形成超凌于各部族多神图腾崇拜的、与上天同格的天神、“上帝”。例如传说时代的中原,随着炎、黄集团的合并,原先各部落逐渐共奉掌握有最高世俗权力部落的血缘先祖为政治体的主神,各部落崇拜对象也转化为对偶像化的各部落的先祖崇拜和图腾崇拜。它使这些偶像化的部族酋长既是军事首长,又具有为天代言的最高的巫师地位。《管子·封禅》则云当时的封禅情形:“昔无怀氏封泰山,禅云云;伏羲封泰山,禅云云;神农封泰山,禅云云;炎帝封泰山,禅云云;黄帝封泰山,禅亭亭。”伏羲、神农、黄帝封泰山未必实有其事,但它说

明这些酋长兼巫师循守泛灵崇拜与山川禁忌这一传统规则以趋福避凶的情形。“禘”是一种对祖先神的郊祭仪式,卜辞里禘写为帝,象束柴燎祭天神之形。辽河流域红山文化遗址中,有用石构成的圆形祭天建筑;北京有帝王祭天的天坛,当为其宗教形式的遗子。《礼记·丧服小记》“王者禘其祖之所自出。”《礼记·祭法》“有禘黄帝”。郑氏注:“禘谓祭昊天于环丘也。”以“禘”祭祖先神,说明他们得到配祀于帝或直接冠以帝名的祭祀待遇,祖先神与天神已融为一体。在殷人卜辞中,有帝甲、帝乙等称呼,从卜辞内容看,他们既是天神之称,又为祖宗之称。可见史前中国的祖先神既是一种部族世俗的崇拜对象,最高族神;又是一种形而上的超自然力量,代表了最高神祇。

在三代礼制中,这种情况同样存在。例如商代祭祀制度中,统治部族的祖先神是商代国家的最高礼祭对象,它既是手握神权的主神,又是该部族的血缘先祖。而受其统治的各诸侯国的先公、先王,则成为配飨主神“帝”之从神,由此形成神界的等级制度。这种以祖先神为主神的礼仪祭祀制度,表明礼制中与至上神相通的宗教诸神,乃是地上王者的祖先及其附属方国的先公、先王。因此,地上的政治、社会等级决定天上诸神的地位。由于天界神权的核心是世俗化人王的先祖,因此它最终仍然凸显了地上王权的威力,使王权制约着神权。正是由于“礼”过早从史前宗教中孕育、出现,又服务于社会整合目标,因此它继承了史前政治体的这种世俗与宗教相结合的思想意识。一直到西周春秋时代,从《诗经》《尚书》《春秋》等经籍中可以看到,这种有着强烈的宗教性、聚合性、制度性、情感性特点的思想意识仍然保持下来。从宗教性上说,它带有宗教的多神禁忌、泛灵崇拜思想,以及对世俗公共职能的神化与敬畏意识;从其聚合性看,它通过“亲亲”的血缘亲情,凝聚了族内的上下等级的族众,使传统宗法制有着深厚的社会与血缘基础;而在制度性看,它以强制性规范的特征即“尊尊”或者“法”、法权的形式来强制性的维持或稳定这种宗法血缘组织构成的政治架构,并形成中国古代几千年的一种“家自为祭”“宗自为祭”的上自国家、下至民间的等级化、泛灵化的宗教崇拜与祭祀形式。

六、执着的宗族观念与宗法意识

在由史前氏族、部落向早期国家的转型中,由于血缘组织作为整个政治体构建的基础,就会使各政治体内的宗法关系长期保留。在宗法制左右下,古代社会各家族、宗族,在思想上长期处于血缘为纽带的世俗化政治、人伦关系中,并且将宗法制下的人伦道德作为对各级官吏、民众的行为准则及制度约束。

即使是殷商的宗教崇拜,其神格主体也是与宗法血缘和政治人伦相密切联系的祖先神。在《尚书》《诗经》中,这一类记述更是屡见不鲜。《虞书·尧典》有:“克明俊德,以亲九族。九族既睦,平章百姓。百姓昭明,协和万邦。”《虞书·皋陶谟》有对首领品德的描述,即“宽而栗,柔而立,愿而恭,乱而敬,扰而毅,直而温,简而廉,刚而塞,强而义”。这些记载不仅体现了从血缘到地缘,从族类到早期国家(万邦)的治、平过程,也体现了民众对于这种宗法社会的首领(宗子)的“以亲九族。九族既睦,平章百姓”的品德与职能要求。

春秋时期,随着社会组织、制度的剧烈转换,早期政治体内的宗法意识获得更加现实的内容。其时在宗族、家族(以亲疏为等级)内部,则更注重礼制及人伦对组织的重要作用。在政治上,由于其“一荣俱荣”“一损俱损”的属性,使其成员把族类(氏族、宗族)的共生同存视为为之奋斗的目标,并将“亲亲”“尊尊”作为每一宗族成员的义务。同时,他们在经济上反对财产两极分化,要求大家同生共食,生产、分配、消费相对平均,“不患寡而患不均,不患贫而患不安。盖均无贫,和无寡,安无倾”。在家族与社会伦理上则注重宗族内部的人际亲疏界限,把祖先崇拜与宗法关系(“事亲孝,事兄悌”)看着凝聚族人的神圣纽带,将家族、宗族祭祀作为最重要的礼仪仪式之一。在这种宗法认同意识中,产生出一整套文化礼仪形式。在三代及春秋时期以家族、宗族为基本结构的诸侯邦国的政治体中,这种“家”“国”内部的“亲亲”“尊尊”关系构成整个社会的金字塔式的层级结构。所以孔子在对三代以来宗法人伦关系继承、发展基础上,特别强调血缘亲族内部上下亲仁友爱的“亲亲,及族众对宗子服从、景仰的尊尊”。只有具备这两者品德,才能够达到“仁”的品质,才能够“仁者爱人”,博施济众,“亲亲而仁民”。这种根植于政治体内部的社会基石形成由“齐家”向“治国”,即家族伦理向国家政治伦理切入的“孝”“忠”“节”的伦理观,将由“家”及“国”作为“平天下”的基本条件,作为士人、民众由凡入圣的道路,“人皆可以为尧舜”。这种宗法性的宗族、家族观念,形成古代中国长期以来的“天下观”,以“修、齐、治、平”为核心的儒家“三纲领”“八条目”,则成为古代中国人几千年的古训与法则。

综上所述,可以知道,史前中国在从分层社会向早期国家过渡阶段,不仅形成了其后中国古代的血缘与地缘交叉的社会政治架构雏形,也产生了古代中国的政治认同及其相关意识。这种思想意识对于几千年来中国思想影响甚大,并在历史演变中逐渐形成中国传统思想的核心内容。

■ 《人文杂志》2018年第4期,约15000字