

「西周領主の土地の宗法の倫理形態についての研究」

摘要

一定の政治形態は一定の経済形態の土台の上に建てられている。西周の倫理政治の形態はこれまでに学界で注目されてきた。しかし倫理政治の形態を支える倫理経済の形態はいまだ学界からほとんど重視されていない。筆者が本稿において論じようとする倫理経済の形態は、西周の倫理政治の形態および倫理意識の形態の土台をなす倫理経済の関係を指している。この倫理経済の関係は主として以下のように表現されるものである。すなわち経済の領域にあっては、純粋な経済原則がまだ支配的地位を占めておらず、支配的作用を発揮したのは各級の宗子、つまり周王を頂点とする姫姓の宗族を中心とした宗法秩序の中に位置づけられた特定の身分や地位であった。ここでは血縁の基準が経済的基準を支配していた。具体的には生産資源である土地の獲得、分割、譲渡または下級宗子から上級宗子への貢納等のさまざまな倫理経済観念の上に表現されていた。経済関係におけるこのような宗法身分制の特徴を、我々は「倫理経済の形態」と定義する。これは中国早期の国家形態の中で、宗族血縁組織によって作り上げられた国家の、経済の関係における反映である。自然経済を主流とする社会にあって、土地占用の形式は当然経済関係の主体を占める。このような点から本論は西周領主の土地の宗法の倫理形態を考察するものである。

西周領主土地宗法倫理形態研究

巴新生

一定的政治形態，是建立在一定的經濟形態基礎上的。西周倫理政治形態已為學界所矚目，但使倫理政治形態借以建立的倫理經濟形態遠未引起學界的重視。筆者這裡所講的倫理經濟形態，是指西周倫理政治形態，倫理意識形態借以建立的倫理經濟關係。這種倫理經濟關係主要表現為：在經濟領域中，純粹的經濟原則還不占支配地位，而起支配作用的是各級宗子在以周王為首的姬姓宗族為主體的宗法秩序中，所處的特定的身分地位。在這裡血緣的準則支配經濟的準則，其主要表現在生產資料“土地”的獲取、分割、轉讓以及下級宗子對上級宗子的貢納及其種種倫理經濟觀念上。經濟關係中的這種宗法身分性特征，我們將其界定為“倫理經濟形態”。這是中國早期國家形態中，以宗族血緣組織立國，在經濟關係中的反映。而在以自然經濟為主導的社會中，土地占有形態應當是經濟關係的主體，為此本文擬考察西周領主土地宗法倫理形態。

（一）‘明德’——土地所有權的獲取方式

當我們從倫理形態角度進行思考，并把我們的視線凝聚到西周領主土地所有權的取得方式時，那么就一定會驚奇的發現，無論是周王還是同姓、異姓諸侯，他們土地所有權的取得皆根源于“明德”這一宗法倫理規範。“明德”的內涵是什麼？“明德”何以同土地所有權相聯系？天子、諸侯如何通過“明德”獲得土地所有權？這些的確是需要研究深思的。本文擬從天子與諸侯兩個層面揭示這些問題。

一、周天子土地所有權的取得方式

當我們把探尋的視線轉向周天子土地所有權的取得方式時，我們不難發現，周天子的土地所有權與其政治統治權是相統一的，二者共同來自于君權神授的宗教觀。

《禮記·表記》載：“唯天子受命于天”；《大孟鼎》銘亦云：“丕顯文王受天有大命”皆表述了天子接受天命，君臨人間的思路。由于天子受命于天，故《尚書·梓材》有：“皇天既付中國民越厥疆土于先王”；《大孟鼎》銘有：“粵我其遜省先王，受民受疆土”之句，顯然，“受民受疆土”是接受天命的一項重要內容。

值得注意的是，周人與殷人不同，殷人的至上神“上帝”與其祖先神是一元的，故其取得天命的條件是專斷的，即血緣關係。而周人的祖先神與至上神是二元的，這是周代殷克配天命，所不得不進行的宗教改革的必然結果。周人割斷了祖先神與至上神的血緣關係，因為非此不足以說明周革殷命的合法性。隨之而來的必然邏輯是，周人已不能簡單地以專斷的血緣關係，作為受天命的依據。為此周人實施了兩項極富創造性的改革，一方面，他們改造了“上帝”，創造了“天”，賦與至上神以理性色彩；另一方面，周人改造了殷人的

“德”^[1]而創造了“德”，並確立了“修德配命”、“以德配天”的理論體系。這在西周可信的文獻《詩》、《書》的有關篇章及金銘中屢見不鮮，此處不贅。

在這一體系中，占首要地位的是“明德”這一倫理政治規範。周人將其作為天帝考察人王，以定天命予奪的依據。

《尚書·康誥》：

惟乃丕顯考文王，克明德慎罰。……惟時怙冒聞于上帝，帝休，天乃大命文王殪戎殷，誕受厥命，越厥邦厥民。

《尚書·多士》：

乃命爾祖成湯革夏，俊民甸四方。自成湯至于帝乙，罔不明德恤祀。

《尚書·多方》：

天惟時求民主，乃大降顯休命于成湯，刑殄有夏。……以至於帝乙，罔不明德慎罰。

此皆“明德”之所以得天命者，尤須注意的是，“明德”不僅是人王克配天命的依據，也是得以“受民受疆土”的先決條件。如《尚書·梓材》：

今王惟曰：‘先王既勤用明德，懷爲夾，庶邦享作，兄弟方來，亦既用明德。后式典集，庶邦丕享。皇天既付中國民越厥疆土于先王，肆王惟德用，和懌先后迷民。用懌先王受命。已！若茲監。’

在這裡，周公告誡康叔“明德”不僅是周人獲得天命、永保天命的依據，也是使“皇天既付中國民越厥疆土于先王”的前提，周業之興旺發達唯在“明德”之政行。

“明德”之所以成為至上神天命予奪、受民受疆土的依據，是因為周人的至上神本身就具有理性色彩。如《詩·大雅·皇矣》載：

皇矣上帝，臨下有赫，監視四方，求民之莫。……

全詩把上帝這一至上神描寫成重視人間事物，關心人民疾苦的具有強烈理性色彩的神，也就是說“明德”之所以作為天命予奪與受民受疆土的依據，是因為“予懷明德”，“帝遷明德”^[2]。在殷人看來，王與上帝的聯系是不言而喻的，這是由共同的血緣關係決定的。而周人則不然，雖然周人也認為只有周王才有祭天的特權，這可從《禮記·王制》、《禮記·曲禮下》、《公羊傳》僖公三十一年有關記載中得到印證（詳見本文（二））。但是只有具備“明德”的事實，才能聞于上帝，祭天才能得到福佑。所以“明德”又稱“馨香德”。《左傳》僖公五年宮之奇曰：“明德以薦馨香”本之《周書》“黍稷非馨，明德惟馨”。杜注：“黍稷牲玉，無德則不見享”，此杜注兩德皆應為“明德”，方與宮之奇所引《周書》相應。《酒

誥》：“弗惟德馨香祀，登聞于天，誕惟民怨。”《呂刑》：“上帝監民，罔有馨香德，刑發聞惟腥。”這雖是從反面說紂與蚩尤無可薦馨香于上帝的政行，因而失天命，但仍可證宮之奇所引乃真《周書》之佚文^[3]。

如此觀之，“明德”的確是周王得以克配天命、受民受疆土的根本依據。但“明德”的確切內涵是什么呢？根據筆者考察“德”在本質上就是“孝”。^[4]周人是主張天人合一的。《禮記·郊特牲》載：“萬物本乎天，人本乎祖”。可見郊天與祀祖是立于同一原則的，即生殖崇拜與祖先崇拜的立場上。只不過“德”的對象已從祖先神異化為至上神，而孝的對象則是專指祖先神的。因此“明德”就是“敬天”就是“孝天”。前揭《多士》中有“明德恤祀”句，“明德”與“恤祀”對言，足見“恤祀”的確應是“明德”的基本內容。也就是說“孝天”、“順天”、“承順天意”應是“明德”的基本內涵。天帝在周人眼里有懲惡揚善的理性色彩，因此周王須“秉明德”、“恭明德”，故“明德”則成為人王的行為規範，而具有了各項具體內容。^[5]

“明德”既是周王克配天命的依據，又是受民受疆土的前提。也就是說在這里周王的最高土地所有權觀念的形成，是與其對天下的統治權的取得相統一的，二者皆來自于“君權神授”這一宗教前提，只不過這時的至上神已不是根據血緣關係而主要是根據“明德”之美德懿行。因此，這種最高土地所有權觀念，還只是這種君權神授的宗教觀在土地所有權方面的反映，遠遠不能反映西周的實際土地所有形態。而周王的實際土地所有權主要反映在王室土地上（詳見（二）），周王的實際土地所有權同樣來自于“明德”之政行。

二、諸侯土地所有權的取得方式

如前所述，周天子的最高土地所有權觀念的形成與土地所有權的取得皆由“明德”所致，而諸侯土地所有權的取得，同樣是由“明德”而來。其具體方式是周王通過宗法分封，對政權和土地所有權進行分割而實現的。

關於分封制《左傳》定公四年的一段記載最為詳盡，其文曰：

以先王觀之，則尚德也。昔武王克商，成王定之，選建明德，以藩屏周。故周公相王室，以尹天下，于周為睦。分魯公以……殷民六族，條氏、徐氏、蕭氏、索氏、長勺氏、尾勺氏，使帥其宗氏，輯其分族，將其類醜，以法則周公，用即命于周。是使之職事于魯，以昭周公之明德。分之土田陪敦……因商奄之民，命以伯禽，而封于少皞之虛。分康叔以……殷民七族，陶氏、施氏、繁氏、錡氏、樊氏、饒氏、終葵氏，封珍土略，自武父以南，及圃田之北竟，取于有閭之土，以共王職。取于相土之東都，以會王之東蒐。聃季授土，陶叔授民，命以康誥，而封于股虛。皆啓以商政，疆以周索。分唐叔以……懷姓九宗，職官五正。命以唐誥，而封于夏虛，啓以夏政，疆以戎索。三者皆叔也，而有令德，故昭之以分物。不然文、武、成、康之伯猶多，而不獲是分也，唯不尚年也。

這段記載有兩方面最為重要，其一，授民授土是分封的一項根本性內容。文中載：“聃季授土，陶叔授民”就是明證。此外，分魯公伯禽“土田陪敦”、“殷民六族”，分康叔“殷民

七族，分唐叔‘懷姓九宗’皆其例也。《詩·魯頌·閟宮》敘述對魯公的分封是：‘乃命魯公，俾侯于東，錫之山川，土田附庸’。也的確把授民授土，賜給‘土田附庸’作為分封的核心內容。其二，提出了分封的依據同樣是‘明德’，即文中所說的‘選建明德’。征之《左傳》隱公八年文：‘天子建德，因生以賜姓，胙之土而命之氏’，而且頗值得體味的是也把分封諸侯稱作‘建德’。所謂‘建德’，即‘選建明德’的簡略說法。

前揭‘選建明德’或曰‘明德’的涵義是什么呢？《左傳》僖公廿四年載：

昔周公吊二叔之不咸，故封建親戚以蕃屏周。管蔡郕霍，魯衛毛聃，郕雍曹滕，畢原鄆郇，文之昭也。邰晉應韓，武之穆也。凡蔣邢茅胙祭，周公之胤也。

需特別注意的是，前揭的‘選建明德’在這裡被稱為‘封建親戚’。準此，‘明德’即‘親戚’。這裡的親戚無論是文之昭、武之穆還是周公之胤，皆為同姓宗親。《荀子·儒效篇》講到周初分封的七十一國情況時說：‘姬姓獨居五十三人，而天下不稱偏焉’；《左傳》昭公廿八年載：‘武王克商，光有天下。其兄弟之國者十有五人，姬姓之國四十人，皆舉親也’。顯然，《荀子》所言之‘五十三人’與昭公二十八年所載之‘皆舉親也’是一致的，的確皆指同姓宗親。

‘封建親戚’何以又可稱作‘選建明德’呢？同姓宗親被稱為‘明德’其實是不足為奇的，這與‘德’之本義是相吻合的。《國語·晉語》載：

異性則異德，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，畏黷敬也。

這裡的同德即同姓、同志、同類。這與前揭把同姓宗親作為‘明德’的認識正同。由此可知，是指有共同祖先的同姓宗親，而選建明德的主要對象即指這些同姓宗親。因此‘明德’對同姓諸侯而言即‘孝德’。這一點與周王之‘明德’是相同的，只不過周王孝敬的對象是至上神天帝，而同姓諸侯對天子而言，作為小宗其孝敬的對象則是大宗周天子。

‘明德’既然就是‘孝德’，何以稱‘德’而不稱‘孝’呢？這大體由兩個原因所致。其一，西周的選建明德，亦即分封固然以姬姓宗親為主，但亦包括異姓貴族，對同姓貴族而言自可以孝統之，對異姓貴族而言則以德統之更為貼切，換言之，在適用於嚴格的宗法制的姬姓周氏宗族內，以孝統之自無疑義，而在宗法秩序適用的宗盟範圍內^[6]，則以德統之更為妥當。因為‘德’如前所考既包有了‘孝’的基本內涵，又比‘孝’的外延寬泛。因此涵蓋的面亦更廣。‘選建明德’即封建諸侯是以同姓與異姓兩者共同作為對象的，故以‘德’統之為宜。其二，明德即孝德而不稱‘孝’，是因為宗法制與分封制結合的結果。這種結合造成了政權結構的家國一體化特征。而這種特征在政權統治者角色上的反映則是使諸侯一身二任。就家族體系言之，無論是同姓還是異姓諸侯在宗法秩序內，皆須依據血緣關係與泛血緣關係，對大宗周天子盡‘孝道’。^[7]而就政權體系言之，則無論同姓與異姓諸侯皆為一方之主宰，一國之國君。須有‘明德’之政行，以上承天子，下恤民情。在西周政治化的‘孝’，往往表述為‘德’。而封建諸侯即把對周天子而言作為小宗的貴族轉化

為政治上的一國之主——諸侯的過程，故這一行為以“選建明德”表述最為準確。此外需說明的是，“明德”本為周天子克配天命、受民受疆土的依據，其如何演變成周王分封諸侯授民授疆土之依據呢？筆者認為這應從君權神授之宗教觀思之，“明德”作為周王膺受天命并受民受疆土的依據，是因為明德即孝敬天、順從天。周天子受天命后取得了對天下的政治、經濟支配權，自然亦應依據“明德”對權力和土地進行再分配。故把封建諸侯稱為“選建明德”。只不過這裡的“明德”乃指作為小宗的諸侯對大宗周天子須盡的“孝順”、“孝敬”之行。因而周天子選建明德首先着眼于同姓就不足為奇，只是權力再分配只在同姓中施行是不行的，於是周王對異姓貴族在“胙之土”的同時還“賜姓、命氏”，創造了宗盟將異姓同樣納入其宗法秩序。^[8]因而亦可以“明德”統之。征之《禮記·禮運》：“天子有田以處其子孫，諸侯有國以處其子孫，大夫有采以處其子孫，是謂制度。”說明周代各等級領主其取得土地所有權的方式大體相同，即皆根據“同姓同德”亦既“明德”作為依據的。倫理政治規範“明德”作為各級領主政權及土地所有權的取得方式，是西周倫理政治、經濟形態的重要特征，而這一特征的形成，應與周人以宗族立國不無關係。

（二）西周領主土地的實際所有形態

祭祀制度是一定的經濟、政治關係的反映，我們不妨再從祭祀制度上看看，《禮記·王制》云：

天子祭天地，諸侯祭社稷，大夫祭五祀。天子祭天下名山大川，……諸侯祭名山大川之其地者。

《禮記·曲禮下》：

天子祭天地，祭四方，祭山川，祭五祀，歲遍；諸侯方祀，祭山川，祭五祀，歲遍；大夫祭五祀，歲遍；士祭其先。

《公羊傳》僖公三十一年：

天子祭天，諸侯祭土。天子有方望之事，無所不通。諸侯山川有不在其封內者，則不祭也。

天子是天下共主當然可以祭天地、祭山川，但諸侯亦可以祭其土地、山川，只是限制在其封疆以內而已。如此看來，諸侯封內的土地所有權是否歸周天子應是值得懷疑的，換言之，天子土地所有權實施的範圍，是需要深入考察的。

一、周天子的土地所有權

周天子土地所有權主要表現在王室領地上。西周王室土地的形式，金文中有以下四種類型，即：籍田（《令鼎》、《戠簋》）、大田（《郊卣》、《召鼎》、《義卣》）、苑林虞牧（《免簋》、《同簋》、《諫簋》、《師事簋》）、此外還有采田（《趙卣》、《中鼎》）。^[9]王室領地籍田是核心部分它既是王室的重要經濟來源，在祭祀制度上又是天子土地所有權的象征。大田是天子驅使農奴提供勞役地租的主要土地。苑林虞牧為天子漁獵之所，采田則為卿大夫祿田。只有籍田或大田、苑林虞牧天子享有完全的所有權，而采田的土地所有權已有某種分割。

籍田是借民力以耕之田。每年春季天子都要舉行隆重的籍田禮。《國語·周語上》記載着這種籍田禮說：

及籍，后稷監之，膳夫、農正陳籍禮，太史贊王，王敬從之。王耕一垅，班三之，庶民終于千畝。

籍禮何以如此受到重視，以致天子要親自主持參與呢？這里固然有周王作一下勞動之表率，以使“庶民終于千畝”，即帶動庶民耕作之義，但其更深的寓義尚須探求。《禮記·祭義》：

昔者天子為籍千畝，冕而朱紘，躬秉耒；諸侯為籍百畝，冕而青紘，躬秉耒，以事天地山川社稷先古。

《禮記·祭統》：

是故天子親耕于南郊，以共齊盛。

由上揭史料可見，籍田主要是為祭祀提供物質基礎的土地，因此天子自然要予以重視，細繹之不盡然。征之《國語·周語上》：

夫民之大事在農，上帝之粢盛於是乎出……。

號文公諫宣王不籍千畝，所講的這句話一語道破天機。即籍田是為祭祀至上神上帝提供“粢盛”的土地。因此籍禮自然受到重視。《禮記·月令》和《呂氏春秋·孟春紀》所載的“籍禮”中都特別重視對上帝的祭祀，并要由天子親自“以元日祈谷于上帝”，并把“籍田”直稱作“帝籍”或“帝籍田”。^[10]籍田本為祭祀衆神提供物質基礎的土地，何以獨稱“帝籍”呢？《周禮》賈公彥疏曰：

籍田之谷，衆神皆用，獨言帝籍者，舉尊言之。

筆者以爲其言未能切中要害。其所以獨稱帝籍者，須從君權神授角度思之。如前所考，周王不但政權是得自于至上神天、帝的，即其土地所有權也是上帝授民授疆土的結果，亦即周王依靠“明德”而得自于至上神上帝、天的。而“明德”的首要內容即“恤祀”。即須敬天、順天、孝天。即尊奉天意行事。因此籍田的設立應是天子土地所有權的體現，而天子親自主持籍田禮，“躬耕”、“躬秉耒”以共上帝之粢盛，自然是“明德”的最好體現。此外，天子往往通過籍田禮的儀式以顯示其土地所有權是得自于上帝、天的。這樣，籍田禮的實施成爲土地所有權的象征，而祭天、上帝亦成爲周天子的特權。

籍田如此重要，因此周王往往親命官吏管理籍田。如《豳風》銘載：“王曰：哉，令女作司土，官司籍田”。即其例也。《周禮·天官》中也有“甸師”，“掌帥其屬而耕王籍”。天子還常派官吏出巡王田。《小臣傳卣》銘載：“王在斧京，令師田父殷成周年”，即是說周王命師田父去核定成周的收成。天子要親耕籍田，還要委派官吏管理籍田，并派大臣巡視籍田，說明周王對土地所有權的實現極爲重視^[11]。

大田、甫田是王室土地的又一重要組成部分。它是由公田和私田兩部分組成的。《詩·小雅·大田》有：“雨我公田，遂及我私”句可證。私田爲維系農奴再生產之條件，而農奴在公田上的勞動則完全體現爲對周王的勞役地租。《詩·周頌·噫嘻》：“噫嘻成王，既昭假爾。率時農夫，播厥百谷。駿發爾私，終三十里。亦服爾耕，十千維耦。”描寫的是周天子驅使農奴在大田耕作的情況。正是由于農奴的勞作，才爲周天子提供大量的勞役地租。

《詩·小雅·甫田》：“曾孫之稼，如茨如梁。曾孫之庾，如坻如京。乃求千斯倉，乃求萬斯箱”。這些就是農奴助耕公田，而被周王無償占有的剩余勞動——勞役地租。

王室土地中的籍田、大田、林苑虞牧完全爲周王所有是有問題的，而采田的情況則不盡然。金文中涉及到封賜采邑的銘文不少，其中明確提到采邑的有《虢季子白盤》、《虢季子白盤》、《中鼎》等。此外《段簋》中有“食大則于段”句，據郭沫若先生考證大則即大塊采地^[12]。采邑的封授一定程度上體現了周天子的土地所有權，此外周天子還有權收回這些封的采邑或改賜他人，如《虢季子白盤》、《大簋》、《師永孟》皆其例也。這說明西周王畿的卿大夫的確還沒有取得完整的土地所有權。但在盛行世卿世祿的西周時代，采地和爵位、官職一樣基本是世襲的，雖則新的繼任者需要重新與封主建立授受關係，即需要重新策命。這樣采邑的享有者卿大夫就往往世代享有了王室土地的部分勞役地租，因此王室土地上的采邑主也就一定程度上分割了周王的土地所有權。

二、諸侯的土地所有權

我們已經清楚了周天子的土地所有權主要表現在直屬于王室土地上。這樣也就爲我們理解諸侯土地所有權得到了啓示。持西周土地國有或王有的學者往往自覺不自覺地忽略了西周諸侯土地所有權的存在。爲此我們還須費些筆墨作些考察。

西周諸侯土地所有權的取得是與周天子的宗法分封分不開的。周天子爲了把同姓、異姓貴族共同納入其家國一體的宗法等級秩序，實行“胙土”與“賜姓、命氏”相聯系的分

封制。這種分封又可稱作“封邦建國”或“分地建國”^[13]。也就是說這種分封實際上是周天子在姬姓與異姓貴族範圍內進行的權力與土地的分割。而這種分割是在“選建明德”的前提下進行的。

分割的結果不僅僅使諸侯得到其領地內的政治統治權，而且使諸侯分得了周王得自于天的土地所有權。前揭文獻中，諸侯可祭祀山川、土地，只限定在其封土範圍內，本身就說明了諸侯對其封地的土地所有權。

值得注意的是，諸侯在其封土內同樣可以建立表示土地所有權的籍田。

《詩·大雅·韓奕》：

王錫韓侯，其追其貊，奄受北國，因以其伯，實墉實壑，實畝實籍。

“籍”，鄭玄箋為：“斂是賦稅”恐非。《禮記·祭義》有：“諸侯為籍百畝”之說。鄭玄注：“籍，籍田也。”此“實畝實籍”之義即建立籍田之義。此外《尚書·梓材》：

惟曰：“若稽田，既勤數菑，惟其陳修，惟厥疆畝。”

于省悟先生認為“稽”乃“籍”、“藉”之同音假借，“稽田”即“籍田”，這裡周公以籍田為喻告之康叔要勤政，足證諸侯的確應有籍田^[14]。籍田的建立應是諸侯土地所有權存在的重要標志。《白虎通義·社稷篇》載：“封土立社，示有土也。”即指只有具有土地所有權的人才能封土立社，社為土神，無土地所有權的人亦不能祭社神。

根據吳澤先生考證，周王在京都立有社，稱“太社”或“王社”。“太”乃至高無上之意。諸侯通過“分地建國”同樣可以立社。諸侯所立的社稱“國社”或“侯社”。社是有等級層次的。周天子與諸侯之間的關係是分封制與等級制的從屬關係，從而周天子的太社與諸侯的國社之間也相應地表現為分封制與等級制地從屬關係。如周天子太社祭“溥天之下”的土地，諸侯國社只能祭“名山大川之在其地者”。此外太社與國社的建制上也是有差別的，正如《韓詩外傳》載：“天子太社方五丈，諸侯半之。”

《春秋傳》曰：“天子有太社焉，東方青色，南方赤色，西方白色，北方黑色，上冒以黃土，故將封東方諸侯青土，苴以白茅，謹敬潔清也。”周天子封五色土為社壇時，是有一定方位的。諸侯國建立國社時，由天子“賜土賜茅”建立國社社壇。賜何色土，須按諸侯國方位而定。正如孔穎達疏曰：“王者封五色土為社，建諸侯則割其方色土與之，使立社，禘以黃土，苴以白茅，茅取其潔，黃取王者覆方，是封建諸侯立社稷之法也。”

封土建社，在周天子說來是分割土地所有權給諸侯，對諸侯而言，他們是分享周天子的土地所有權。所以周天子為諸侯國立社時，便割太社的方色土與之，并在諸侯國社壇上“冒以黃土”。這種封土立社的一套制度，在于使四方諸侯對周天子“賜土賜茅”感恩戴德，忠誠地從屬周天子的最高統治，維系其分封制和等級制的整體封建統治秩序^[15]。

如此觀之，周天子在“分地建國”時須有一種交割儀式，這種儀式表現為諸侯籍田的建立和“國社”、“侯社”的確立，而其交割的前提則是“明德”，即以確認姬姓周天子的大宗和天下共主地位為依據。而土地的分割的結果，是周天子部分土地所有權的下移，與

諸侯土地所有權的確立。

諸侯土地所有權的存在，還可從金文資料中存在的賜田及各種土地流動中得到印證。如《卯簋》記載了榮伯有權把田賞賜給卯作為采田^[16]。《格伯簋》記載了格伯用好馬四匹換取了朋生的三十田^[17]。《衛盃》記載了矩伯用十三田換取了裘衛的玉器和其他飾品^[18]。

《散氏盤》則記載了矢國侵犯了散國田邑，于是矢以田地作為對散的補償^[19]。總而言之，西周的諸侯得以建立自己領內的籍田，并建“侯社”、“國社”以作為土地所有權的表徵。此外尚可賞賜、交換、賠償，說明西周的確存在着諸侯土地所有權。

最后需要說明的是，有的學者看到《衛盃》的“舍田”與《五祀衛鼎》的“貯田”皆有王官參加，而否定諸侯土地所有權的存在，并認作土地國有的證據^[20]，此說實難成立。其實如據李朝遠先生的考證，在沒有王官參加的諸侯土地交易中，恰恰是天子在親自處理，換言之，即諸侯的土地交易皆有周王或王官的參與。然而，即使如此仍不能否定諸侯土地所有權的存在，筆者以為這種現象只是表明了西周土地所有權方面的倫理經濟觀念。關於這方面擬在下文詳論，此處不贅。

（三）“反映在土地所有權方面的倫理經濟觀念

一、周天子的最高土地所有權觀念

《詩·小雅·北山》載：“溥天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣。”歷來被大多數學者理解為：周天子最高土地所有權的象征。筆者以為，其實際上應是土地所有權方面的一種倫理經濟觀念。其并非法權觀念，亦不完全反映土地的實際所有形態。這是君權神授的宗教觀與家國一體的倫理觀，在經濟觀上的反映。

前文我們已經考察了，周天子的最高土地所有權觀念的出現，與君權神授的宗教觀的聯系。在此，筆者擬進一步考察其與家國一體的倫理觀的聯系。《史記·秦始皇本紀》載：“六合之內，皇帝之土”；《漢書·高帝紀下》載：“始大人常以臣無賴，不能治產業，不如仲力。今某之業所就孰與仲多？”蓋秦的統一在井田制崩潰，春秋、戰國土地私有制有相當發展之后，而琅邪刻石上却留下了這樣的觀念，即仍把天下土地，視作皇帝之土；劉邦那段話是其當了皇帝功成名就后，對其父講的，顯然也把整個天下視作其私人財產。顯而易見，秦始皇、漢高祖的思路，是與《小雅·北山》所反映的思想是一脈相承的。其僅僅是君權神授的宗教觀與家國一體的倫理觀在土地所有權上的反映。秦漢土地私有制已相當發展，其時的皇帝觀念尚且如此，西周時期有如此倫理經濟觀念更不足為奇。

如前所考，西周的諸侯同樣擁有土地所有權，周王的土地所有權主要體現在王室土地上。因此，周天子的最高土地所有權觀念，并不能反映西周土地的實際所有形態。那么，這種倫理經濟觀是否僅僅為空泛的思想，而毫無實際內容呢？筆者的回答是否定的。

我們認為其重要內容之一即周王對“溥天之下”的“王土”擁有最初的支配權、處置權。舍此，“選建明德”、“分地建國”將無從談起。而這種對“王土”的支配權與處置權是與對天下的政治統治權一起，得自于君權神授的。周王得自于天的王土最初支配權、處置權，實際就是未經分割的土地所有權。因此，從某種意義說“溥天之下，莫非王土”正

是此時周王土地所有權的象征。如前所述，周人的社會基礎是宗族。姬姓周氏宗族代殷承受了“天下”這份產業，由作為大宗的周天子對這份產業進行支配，也是完全合乎情理的。西周的宗法分封正是在周天子的主持下進行的，對這份產業進行再分配的方式。而這種方式，常常被周人以分食胙肉作為借喻。

正如何平先生研究的那樣：

“胙”本意為祭肉，祀畢由族人分食之，以象征分享祖先的福佑。這一祀祖儀式，在周代被賦予了政治意義。周天子賜胙，本為親同姓兄弟之國。但至少在春秋時期，亦賜給異姓諸侯。……清人許宗彥云：“宗廟孝先，一王之私祭，惟同姓共此大宗者得以分胙；祖功宗德天下之公祭，雖在異姓被功德者同得賜胙也。”，由此我們可以想見，一種祭祀形式是怎樣過渡為一種政治形式的。在周代政治之下，裂土封建如分食胙肉，而土田乃是諸侯君位的實際內容，故“胙”通“祚”，有君位之義，人君即位，謂之“踐祚”。胙用為動詞，則賜也，《左傳》隱公八年：“胙之土而命之氏”。又，《禮記·曲禮下》云：“支子不祭，祭必告于宗子”。鄭注：“不敢自專，謂宗子有故，支子當攝而祭者也”。可見祭祀一般由宗子主持，祭后分胙亦然。肉雖為神賜，但須由主祭者來分食族人。周之封建與此同理。周王之奄有天下，乃為“天胙”，而王土這塊大胙肉，又由天子轉賜給諸侯，再由諸侯轉予卿大夫，這些逐級轉胙，又均由各級大宗主其事。就族而言，大宗者收族者；就國而言，大宗者收國者也。按周代宗法之制，天子既為天下之共主，又是海內公認的宗君、宇中最大的祭主，遂由他來轉達神意，分惠諸邦^[21]。

何平先生的研究，無疑，帶有極大的啟發性，他為我們揭示了“分胙”與“封建”之間的聯系。筆者以為，分胙之習由來甚古，本當在宗族內為之，而胙分異姓，周初已然。如前所考，為安置異姓諸侯，周初設置了宗盟政體而異姓貴族亦須經由“賜姓、胙土、命氏”這一程序，才可進入以姬姓周天子為大宗的宗盟政體。以封土稱胙周初已然，二者之間的聯系或竟由宗盟的設置而起。

“胙肉”與“王土”之所以可以聯系，是因為二者有幾點共同的特征。首先，二者皆為神賜，胙肉為祖先神所賜，而王土為至上神所賜。宗子之可以得到胙肉乃因對祖先神克盡孝道，天子之所以可得到“天胙”^[22]，乃因“明德恤祀”即對天行孝。二者共同立于“孝”這一倫理規範基礎上。其次，二者皆可以分割，以福佑眾人。胙肉之可分，故族人可共享。王土之可分，故同姓可封侯，此外二者皆可轉賜異姓，因而異姓之可交，宗盟之可置。再者，二者皆由宗子主持，分胙由宗子主持，分封由天下之大宗天子主持。唯其如此，故二者發生聯系。

考察“王土”之可分割以及分割的結果，應是饒有趣味的。如前所考王土之分割，也就意味著地祇之神格可以分割，周代有土之君皆可逐級立社，諸侯國皆可立“侯社”、“國社”就是明證。何平先生也注意到了這個問題，他指出：

天的神格不可以分割，而地神的神格則可以分割。這種神格上的差別恰恰也是由周代的政治現實所決定的。天之不可分割，標志着王權的一統性與至上性，即所謂“溥天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣”，亦即《尚書·君奭》所謂“丕冒海隅出日，罔不率俾”。而王土又通

過“胙土命氏”實行逐級分封，因此，土地切割的同時也就意味着與土地相維系的土地神的切割。實際上王者在分配土地的同時便分配與之相應的土地之神，即所謂“有土即有社”。

在此，何平先生對地神神格的認識是與天之神格比較而得出的。即其不但提出了地神神格的可分割性，同時提出了天之神格不可分割性，並由此得出，天之不可分割性，“標志着王權的一統性與至上性”這一認識。

筆者以為何先生對地神與至上神“天”神格的認識，無疑，是正確的。只是如果按照一般邏輯推理，地祇神格的分割勢必削弱王權的基礎，破壞王權的一統性與至上性，從而影響到天之神格。在這裡天之神格如何保持，換言之，王權的一統性至上性如何保持，可惜何先生沒有涉及。

應該說，西周雖然實行的是嫡長子繼承制，周天子作為大宗，對於從天承受而來的“天祚”有分割處置的權力，並可以給自己保有更多的土地與權力。但小宗並沒有被排斥在析產分權之外。周初，周天子又把這種原則擴大到對異性的安置上創建了宗盟，把宗法制擴大為宗法秩序，分封正是在這種宗法秩序指導下的分權析產方式。因此從形式上看分封無疑是對天子得自于天的權力和土地的一種分割方式，而這種分割的結果卻創造了小宗對大宗盡孝的物質基礎。所以這種孝在西周絕非空泛之言，它成為連接大小宗之間的紐帶，西周等級政治、經濟結構的建立實賴于此。因此，分的結果不僅沒有使王權遭到削弱，而恰恰得到加強，正如宗子分胙族人，使族人更加團結和睦，以鞏固了宗子權力一樣。

如此觀之，“溥天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣”這種最高土地所有權觀念，正是這種宗族倫理觀念的反映。即“王土”通過宗法分封的確已被分割，而為同姓、異姓諸侯所有，而這種分割從天下之大宗周天子看來，只不過如分家析產，小宗無論同姓和異姓都沒有脫離開周天子天下一統的宗法體系；這種分割從小宗諸侯來說，恰恰是這種分割使其得以立國立宗，奠定了其對大宗克盡孝道的物質基礎，所以，無論對天子而言還是對各級領主而言，分封不但沒有削弱，而且加強了這種周天子最高土地所有權觀念。雖然這種最高土地所有權觀念，並不反映土地所有的實際形態。

這種周王最高土地所有權觀念的第二個實際內容，則表現在周天子或天子執政大臣對諸侯土地的交換，訴訟的參與上，根據李朝遠先生考證，目前已面世的有關土地交換的青銅器主要有八件，除在銘文中已明確記載有天子的執政大臣參加者外，皆由天子直接參與^[23]。也就是說天子或天子的執政大臣要對諸侯的土地流動進行管理干預。筆者以為這種現象的存在並不破壞諸侯的土地所有權。這種現象的存在，仍是天子最高土地所有權觀念的反映，它一如宗族析產，當諸侯地產發生訴訟或交易時，天子或其執政大臣作為大宗或大宗的代表進行統一管理，正如宗族之大事皆須由宗子來處理一樣。

二、反映在諸侯經濟負擔方面的倫理經濟觀念

大宗周天子把通過“明德”而承受自天的土地和權力，再通過“選建明德”的方式進行分割，轉賜給小宗諸侯，于是小宗諸侯得到了立宗立國的物質基礎。這樣小宗就必須以明德之政行以克盡孝道，而小宗諸侯的明德政行首先表現在對天子大宗的經濟義務上。

根據文獻記載，西周的諸侯須對天子承擔貢納、朝聘、服兵役、助祭等義務。

在經濟方面，諸侯要向天子納貢。《國語·魯語下》：“昔武王克商，通道于九夷、百蠻，使各以其方賄來貢，使無忘職業”；《左傳》昭公十三年：“昔者天子班貢，輕重以列，列尊貢重，周之制也。卑而貢重者，甸服也……。”說明周制畿內外大小諸侯皆有貢納義務，而貢納之輕重，應依其地位之尊卑及諸侯所在服區而定。

西周之諸侯須以時朝王，謂之述職，王亦常巡視各地考察諸侯政績。《孟子·告子下》：“天子適諸侯曰巡狩；諸侯朝于天子曰述職。春省耕而補不足，秋省斂而助不給。入其疆，土地辟，田野治，養老尊賢，俊傑在位，則有慶，慶以地。入其疆，土地荒蕪，遺老失賢，掊克在位，則有攘。一不朝貶其爵，再不朝則削其地，三不朝則六師移之”；《國語·魯語上》：“先王制諸侯，使五年四王一相朝。終則講于會，以正班爵之義，帥長幼之序，訓上下之則，制財用之節，其間無由荒怠”；《禮記·王制》載朝聘期限曰：“諸侯之于天子也，比年一小聘，三年一大聘，五年一朝。”

在軍事方面諸侯亦有一定的義務。王室與公室的軍隊在建制，統帥與征調上皆有嚴格規定。即《國語·魯語下》：“天子作師，公帥之，以征不德。元侯作師，卿帥之以承天子。諸侯有卿無軍，帥教衛以贊元侯。自伯子男有大夫無卿，帥賦以從諸侯。是以上能征下，下無奸慝”。由此觀之，軍隊的最高統帥權在周天子，天子有權征調諸侯國的軍隊“以征不德”，受命的諸侯必須依命發兵助討。

助祭是諸侯的又一項義務。《國語·楚語下》：“古者先王日祭月享，時類歲祀。諸侯舍日，卿、大夫舍月，士庶人舍時。天子遍祀群神品物，諸侯祀天地、三辰及其土之山川，卿、大夫祀其禮，士、庶人不過其祖。”這時，諸侯、卿、大夫有向周天子或諸侯助祭的義務。并通過助祭接受上一級君主的政命或政事。即：“天子祀上帝，諸侯會之受命焉，諸侯祀先王、先公，卿、大夫佐之受事焉”^[24]。

以上文獻雖非西周直接的資料，但基本反映了西周諸侯的各種經濟負擔。諸侯對天子需要承擔相應的義務是沒有問題的。直到春秋大國爭霸時期，王室衰微，齊桓公還責問楚成王“爾貢苞茅不入，王祭不共”，并迫使楚成王認錯，并表示稱臣納貢^[25]。在王權鼎盛的西周時期，諸侯之經濟上須承擔種種負擔，就不言而喻了。

縱觀西周諸侯的經濟負擔，有幾個特點是非常值得注意的。而這些特征恰恰反映了周人的倫理經濟觀念。其一，諸侯的經濟負擔中，沒有體現作為國家主權的地稅。其二，諸侯的經濟負擔並不是根據從天子處領有土地之多少，而是依據其在姬姓周天子為首的宗法秩序中之尊卑序列而決定的。其三，諸侯的政治義務與經濟負擔往往交織在一起，如從征、述職、助祭等等皆然。其四，諸侯的某些經濟負擔是以宗教祭祀的名義征收的。除助祭者外，如《國語·周語上》：“夫先王之制，邦內甸服，邦外侯服，侯衛賓服，蠻夷要服，戎狄荒服。甸服者祭，侯服者祀，賓服者享，要服者貢，荒服者王。日祭、月祀、時享、歲貢、終王”。此間甸服、侯服、賓服之經濟負擔皆與祭祀有關。其五，諸侯受命從征，而稱作“以征不德”。

根據經濟學常識，地租是土地所有權借以實現的經濟形式，而地稅則是主權國家對土地所有者的課稅。蓋此時租稅還沒有發生分離，正如王玉哲先生早就指出過的：

按地租與課稅的合一，作為一種剝削形式，是最初的形態。從歷史上看地租與課稅的分開是以后才發生的……春秋以后，由于社會發展的結果，在政治方面出現了中央集權的政權，在經濟制度方面出現了新興的地主階級和高利貸、租佃關係等新的剝削方式。同時，在租稅剝削上才出現了對新興國家主權所繳的地稅，和對新興地主所交的地租于是地租與課稅分開了^[26]。

在這里王先生不但向我們說明了西周實際上還是地租與課稅合而為一，因此自然不會出現地稅；更為重要的是他向我們揭示了二者的分離是有條件的，即其不但有賴于土地私有權的相應發展，而且有賴于國家組織能力的相應提高。這些無疑具有極大的啓發性。正是在這一思路的啓示下，越伯雄先生提出：

與其說西周是地租與課稅合一，無寧說那時國家以主權者的身份征收地稅這樣的事情還沒有產生。這是當時國家形態所決定的。西周國家是由許多邦所組成，國家的主權事實上是被分割了的。邦君統治着一邦，這個邦就是他的家業，他并不是中央的地方政府，也沒有那種為中央政府收稅的義務。如果他把邦內的部分土地賜給自己的臣屬，他也同樣讓他的臣屬去享受所賜土地上的收入，而這正是他用來對自己臣屬的功績的酬勞。由于周天子也有他自己的“邦”，因此也不需要征收地稅來維持國家的統治機構，像后世的封建皇帝所做的那樣。也就是說，課稅還沒有形成必然的歷史要求。這就是西周看起來“租稅合一”而恰恰又不存在什麼土地國有制的原因^[27]。

也就是說周天子“選建明德”，借以建立的諸侯邦國在政治、經濟上都有相對的原始性與獨立性，周天子“賜姓、胙土、命氏”并不是立足于封土上的地稅收益，而是賜給同姓、異姓諸侯立國立宗的經濟條件，以便將其編織的在其宗法秩序內，以使其有盡孝道的政治、經濟基礎。唯其如此，具有相對獨立性的諸侯邦國，才得以與周天子發生必要聯系，這樣我們也就不難理解，何以諸侯的經濟負擔不是依據其分割到的土地多寡，而是根據其在周天子為首的宗法秩序中之尊卑序列了，因為諸侯之尊卑主要依據與周天子血緣關係遠近。

“周之宗盟，異姓為后”是最好的說明。而血緣關係愈近者，自然需盡之“明德”即孝道就越多，表現在職貢上自然亦該重些。這是非常顯而易見的。誠然，諸侯的經濟負擔與其在服區也有重關係。如前引《國語·周語上》所載，須“日祭、月祀、時享”的甸服、侯服、賓服諸侯的貢納要比“歲貢，終王”的要服，荒服諸侯要重。值得注意的是區分夷夏之別是周人劃分五服的一個重要目的。《荀子·正論》云：“諸夏之國，同服同儀，蠻夷戎狄之國，同服不同制”，這里“同服不同制”的戎狄之國乃指要服，荒服之國。如此觀之，除畿服為王直轄外，諸夏諸侯的貢納要比蠻夷戎狄之國要重。這種情況依然符合“列尊貢重”的原則。

至于諸侯的政治義務與經濟負擔往往交織在一起，乃是因為其邦國統治權與土地所有權的取得本來就是統一的，皆來自于“選建明德”即周天子分割“天祚”之結果。因此其政治經濟負擔之合一也是必然的，而且從宗教角度視之，無論政治還是經濟義務，皆小宗對大宗盡孝之表現。

諸侯某些經濟負擔，以宗教祭祀名義征收同樣是家國一體倫理經濟觀念所致。在周王天下一家的宗法秩序下，祭祀依然是頭等重要的大事，周王正是“明德恤祀”才得以接受

“天祚”，而諸侯也因此得以“選建明德”，在周人看來，不但其土地、權力來自于祭祀，即其等級秩序也完全由祭祀上的差別所決定。因此，在周天子祭祀以天與祖為中心的“群神品物”時，諸侯提供相應的經濟義務是其“明德”盡孝的最好表現。

最為有趣的即，諸侯受命從征，稱作“以征不德”。從征是諸侯的一項軍事義務，也是其一種經濟負擔，何以稱作“以征不德”呢？蓋在周天子家國一體的宗法秩序下，“明德”是貴族的基本行為規範，也就是說“孝”是根本行為準則，而“不德”即是“不孝”。因此在“禮樂征伐自天子出”的西周，諸侯一切違逆天子意志的事皆被視為“不德”，而“不德”當為天下共討，也就是說在家國一體的倫理秩序下，軍隊的基本職能即是“以征不德”。軍隊是維護以“明德”所奠定的天下等級秩序的。因此對天子服兵役提供經濟負擔，對諸侯是義不容辭的。

注釋：

- [1] 甲骨文中“𠄎”字，徐中舒先生主編《甲骨文字典》將其隸定為“徂”字，今從之。詳參拙稿《試論先秦“德”的起源與流變》《中國史研究》1997年第3期。
- [2] 《詩·大雅·皇矣》。
- [3] 參閱王德培《〈書〉傳求是札記(上)》，《天津師大學報》1983年第4期。
- [4] 詳見拙稿《西周孝道試析》，載《王玉哲先生八十壽辰紀念文集》南開大學出版社1994年版。
- [5] 見《尚書·周書》諸篇。
- [6][7][8] 詳見拙稿《西周宗盟初探》《東北師大學報》1997年第2期。
- [9] 參閱李朝遠《等級疊合：西周封建領主土地所有權的運行機制》，《華東師範大學學報》1989年第1期。
- [10] 《禮記·月令》：“帥三公、九卿、諸侯、大夫躬耕帝籍田”。
- [11] 參閱朝遠《論西周天子土地所有權的實現》，《江西社會科學》1988年第3期。
- [12] 郭沫若先生以為：“𡵓”從食聲，即贈詒之“詒”字。“則”字郭先生以為古文作“𠄎”，從鼎從刀，即宰割之宰。郭先生說：“余意則即采地，謂宰割土地也。土地之宰割，有大有小，故此言大則也”。見《兩周金文辭大系考釋》增訂本，第50頁。
- [13] 《禮記·祭法》。
- [14] 參閱李朝遠《西周諸侯土地所有制的初步考察》，《上海師範大學學報》1986年第2期。
- [15] 參閱吳澤《西周時代的社神崇拜和社祀制度研究》，《華東師範大學學報》1986年第4期。
- [16] 《卯簋》：“榮伯乎令卯曰：……今余佳令女死司莽人，敢不善……易于𡵓一田，易于𡵓一田，易于隊一田，易于𡵓一田”。
- [17] 《格伯簋》：“正月初吉癸巳，王在成周。格伯受良馬乘于𡵓生，厥貯卅田，則

析”。

- [18] 《衛盃》：“矩伯庶人取堇章于裘衛，才(在)八十朋厥貯，其舍田十田。矩或取赤虎兩，鬯奉兩，奉稔一，才廿朋，其舍田三田”。
- [19] 《散氏盤》：“用矢戣 散邑，乃即散用田”。
- [20] 見黃盛璋《衛盃、鼎中“貯”與“貯田”及其牽涉的西周田制問題》，《文物》1981年第9期。
- [21] 何平《生生哲學與傳統政治思維》，《南開大學博士論文》未刊，1990年12月。
- [22] 《國語·周語下》：“文王質文，故天胙之以天下”。此天下又可稱“天胙”。
- [23] 參閱李朝遠《論西周土地交換的程序》，《江西社會科學》1990年第6期。
- [24] 《國語·魯語上》，韋昭注曰：“受命，助祭受政命也”。
- [25] 《左傳》僖公四年。
- [26] 王玉哲先生《兼論西周不是土地國有制》，見楊向奎《中國古代社會與古代思想研究》一書《跋》，上海人民出版社1964年版。
- [27] 趙伯雄《周代國家形態研究》，湖南教育出版社1990年版，第115、116頁。