

Uniformity and Regional Variation of the System and Culture in Chinese History: On the Township System and the Sacrificing to the Sea God in the Ancient China

Lu Xiqi

Abstract: The uniformity and regional variation long co-existed in ancient Chinese history. Take the township (*xiangli*) system as an example, the local variation is mainly reflected in the fact that in the course of institutional design, Adjustment space was left in advance for regional variation, in the implementation of the design, variation in institutions would occur to “cater to the local conditions,” and so did variation in trend and process in the different regions. The uniformity is mainly manifested in the basic concept of institutional design, institutional arrangement and its institutionalized structure developed or formed in the course of implementation. Take, as another example, coastal people’s faith in the sea god and their sacrifice for him. The diversity is mainly manifested in the fact that different people groups showed differences in the sea god they worship, the prayer they make during the ceremony of sacrifice, the specific requirements of the ceremony and the actual activities of the sacrificial ceremony. The dynasty-state established the unified, basic concept, methods and rules of making sacrifice to the sea god and established a system of gods with rather great mutual tolerance. Examining the uniformity and regional variation of the ancient township system enables us to explore further the uniformity and variation of the state political system of ancient Chinese dynasties, and it enables us to find that the local variation of this system was mainly manifested in a dual system of direct ruling and indirect ruling and an actual political system of co-existence of multiple institutions. Its uniformity is mainly manifested in the political concept of “the unity of the world”, the institutional arrangement of authoritarian centralization, and the institutionalized structure as represented by ritualization and symbolization. The uniformity in the sea god worship by the dynasty-state and the diversity in the sea god belief and sacrifice by the coastal people have inspired us that the “unity” of Chinese culture is mainly manifested in basic concept, main form, core structure, and the main operational rule, while the “diversity” is mainly reflected in the specific form of various cultural elements, the operation or application process, and the specific objectives to be achieved through using certain cultural tools. The “unification of the system” precedes the “unification of culture”. The unified system “creates” or “shapes” a unified culture. Without the “unification of the system”, there can be no “unification of culture”. The unity of the system is the premise and foundation of cultural unity. “Institutional unity” is more important than “cultural unity”.

Keywords: township (*xiangli*), sea god, system, culture, uniformity, diversity

Author: Lu Xiqi received his bachelor’s, master’s and PhD in history from Wuhan University in 1986, 1989 and 1995, respectively. He has taught at Wuhan University and Xiamen University and is currently a professor and doctoral supervisor at the School of History, Wuhan University. His research focuses on Chinese medieval history and Chinese historical geography, and his major publications include *Objects and Methods of the Regional Historical Geography*, *Inside and Outside of the Walled City: Form and Spatial Structure of the Walled Cities in Ancient Han River Valley*, *Study on the Tomb Contracts in Traditional China*, and *Spatial Structure in the Chinese History*.

南
國
學
術
論
壇
•
中國歷史文化論壇

中國古代制度文化的“統一”與“差異” ——立足於鄉里制度和海神祭祀的討論

魯西奇



[摘要]在中國古代，統一性與差異性是長期並存的。以鄉里制度為例，其地方差異性主要表現在，制度設計過程中基於現實考慮而預留的地方差異性，在實行過程中“因地制宜”而產生的制度性變異，以及在變化過程中不同地區的不同走向、不同軌跡；而其統一性則主要表現為，制度設計的基本理念、制度性安排以及在實行過程中展現或形成的制度化結構等方面是一致的。再以濱海人群海神信仰與祭祀為例，它的差異性主要表現在，不同人群信仰的海神、海神祭祀的訴求以及祭祀海神的具體要求方式，與實際祭祀活動等方面是各不相同的；而王朝國家通過統一的海神祭祀，確立了祭祀海神的基本理念、基本方式與規則，並建立起一個具有較大包容性的神明系統。

從中國古代鄉里制度的統一性與差異性出發，進一步探察中國古代王朝國家政治制度的統一性與差異性，可以發現：它的地方差異性主要表現在，直接統治制度與間接統治制度並行的二元制度體系，以及多種制度共存的實際政治體系；它的統一性則主要表現在，“天下一統”的政治理念、專制主義中央集權的制度性安排，以及儀式化、符號化的制度化結構。王朝國家海神祭祀的統一性，與濱海人群海神信仰和祭祀的差異性，意在啟示人們：中國文化的“統一性”，主要表現在基本理念、主體形式、核心架構以及主要運行規則四個方面；而其“差異性”則主要表現在，各種文化要素的具體形態、運行或運用過程以及使用某種或某些文化工具所要達致的具體目標等方面。“制度的統一”要先於“文化的統一”，統一的制度“造就”或“形塑”了統一的文化；如果沒有“制度的統一”，就不可能有“文化的統一”。制度的統一性乃是文化統一性的前提與基礎，“制度統一”比“文化統一”更為重要。

[關鍵詞]鄉里 海神 制度 文化 統一性 差異性

[作者簡介]魯西奇，1986年、1989年、1995年在武漢大學分別獲得歷史學學士、碩士和博士學位，先後任教於武漢大學、廈門大學；現為武漢大學歷史學院教授，主要從事中國古代史與歷史地理研究，代表性著作有《區域歷史地理研究：對象與方法》《城牆內外：古代漢水流域城市的形態與空間結構》《中國古代買地券研究》《中國歷史的空間結構》等。

在中國歷史上，統一性與地區差異性一直並存：一方面，中國很早就形成爲統一的政治與文化實體，但卻並未能形成統一的經濟體系，亦未能形成一致或內聚的“中國社會”，因此，政治與文化的統一乃是中國統一性的核心或基礎；另一方面，中國內部各區域間不僅在經濟、社會領域存在着巨大差異，而且在政治與文化領域也存在着很大不同，各地區政治經濟與社會文化的差異，一直影響乃至制約着中國的統一性。因此，統一性與差異性並存的具體表現、變化及其原因與意義，乃成爲中國歷史研究的核心問題之一。

中國政治的統一性主要表現在，權力對國家各地區的控制以及實行統一的統治制度兩方面，其中，統一的制度，特別是以專制主義中央集權爲核心的政治制度，乃是建立並維護跨越朝代的統一的中國國家的基石。但事實上，制度在設計之初就蘊涵了程度不同的差異性，在實行過程中，更表現出複雜的地方差異，形成諸多統一制度的“地方版”和地方制度。中國文化的統一性，則是以漢字書寫傳統與儒家文化爲核心的；前者在形式上造就了中國文化的一致性，後者則構成了統一的中國文化的基本觀念與規則。而在形式與基本觀念、規則相對統一的背後，各地區、不同人群在具體的文化實踐及其內涵方面，則表現出巨大的差異性。所以，統一性與差異性在制度、文化方面的表現及其相互關係，乃是探討中國統一性與差異性及其關係的重要方面。

一 從“鄉里制度”看制度的統一性與差異性

在對中國古代歷史的研究中，大部分研究者都存在這樣一個預設前提：歷代王朝在崛起之初，即通過大規模制度建設與不斷調整，確立了王朝國家的基本架構與制度框架，設計並建立起“統一的制度”，並將其逐步推行到全國各地，從而實現了對各地區的有效控制以及政治、經濟、社會、文化各方面的統一。然而，剖析中國歷代王朝諸種制度的形成與實行過程，可以發現，上述認識是將複雜的歷史過程簡單化了。

首先，“統一的制度”的形成乃是一種漫長而複雜的過程，並非王朝的創立者與其核心權力集團“設計”或“創立”出來的。歷代王朝（包括秦朝）都是在前政權基礎上建立的，很多統一王朝更是在統一了若干地區性政權之後建立的，因此，新王朝建立後，不僅直接繼承了前政權原有的制度，而且也程度不同地接受了其所兼併的各地區性政權所制定的制度。所以，新王朝所建立的制度，必然是在其所取代和合併的諸種政權制度基礎上，不斷調整、整合，逐步形成的。在這一過程中，既有不同政治理念的融會與整合、實踐方案的設計與調整，更有不同制度所代表的諸種政治經濟與社會勢力的角逐與平衡，甚至還有許多人事因素的考量，需要不斷調整以取得平衡、逐步調適以實現其可行性，這是一個充滿博弈的漫長過程。

其次，將“統一的制度”推行到各地區，更是一個非常複雜而漫長的過程。制度的建立與實行，乃是爲了實現國家對各地區的有效統治。中國幅員遼闊，各地區社會經濟發展的水平及其基本形態均有很多差異，其政治文化背景亦各不相同。要將“統一的制度”推行到政治、經濟、社會、文化背景有着巨大差異的各地區，勢必遭遇程度不同的阻力和困難，也就需要採取相應的策略，甚至對制度本身做出“因地制宜”的調整。所以，推行“統一的制度”，絕非一紙詔書即可完成。統一的王朝制度在每一個地區的實行，必然要經歷複雜甚至是血腥的鬥爭過程，是王朝國家與諸種地方勢力不斷鬥爭、互相妥協的結果。而在這一過程中，就會不斷滋生出“地方性的”制度安排，從而破壞“制度的統一性”。因此，“統一的制度”在各地區實行的“效果”並不“統一”，而是程度不同地表現出“地方差異性”。

當然，制度本身是分層次的，不同層次的制度在形成與實行過程中所表現出來的“統一性”與“地方差異性”亦各不相同。一般說來，關涉國家形態與政治結構的上層制度安排（如官僚制度、軍事制度、文化教育制度等）統一性較強，而主要針對基層社會控制的制度安排則會較多考慮各地區的社會經濟背景及其文化傳統，因而較多地反映了地方的差異性。鄉里制度屬於後者，

乃是王朝國家掌握戶口、徵發賦役、控制鄉村民衆與地方社會的基本制度。王朝國家既需要設計並建立起一整套統一的鄉里制度體系，又需要儘可能考慮各地區不同的制度背景與社會經濟乃至文化環境，並在實行過程中“因地制宜”，以切實建立起鄉里控制體系。因此，鄉里制度的形成與實行，較為突顯出在制度形成與實行的過程中，存在着統一性與地方差異性兩種傾向。

中國古代鄉里制度及其實行的差異性，主要表現在四個方面：

一是在制定、形成過程中表現出的地域差異性。隋代鄉里制度在形成過程中，曾根據關隴巴蜀西魏北周故地、山東北齊故地、江南陳國故地三大地域不同的社會經濟背景與制度傳統，先後分別實行二長制、三長制與漢晉以來的鄉里制三種不同鄉里制度，直到大業三年（607）官制改革之後，以鄉正（鄉長）、里長為核心的鄉里系統方逐步演變為集民政、司法為一體的控制體系，北方與南方的鄉里制度在實行層面上漸趨一致。^①在明代洪武十四年（1381）實行黃冊里甲制之前，南方地區實際上主要沿用宋元以來以“田畝—地域”控制為核心的“都—圖制”而略加變革，並形成“小黃冊”之法，北方地區則主要沿用金元以來以“戶丁稅制”為核心的村社制而略加變革；洪武十四年實行的黃冊里甲之法，則是以北方地區的戶口控制原則為基礎，結合南方地區的田畝控制原則而形成的制度。凡此，均說明鄉里制度在形成過程中，就不得不因循各地固有的鄉里控制方式，並加以變革，逐步形成統一的鄉里制度，而並非簡單地將朝廷設計的統一性制度推行到全國各地。

二是制度本身蘊涵的地域差異性。唐代鄉里制度特別做出了“若山谷阻險，地遠人稀之處，聽隨便量置”以及“在田野者為村，別置村正一人，其村滿百家，增置一人，掌同坊正。其村居如[不]滿十家者，隸入大村，不須別置村正”的規定，說明制度設計本身即預留了在不同地域、“因地制宜”進行調整的制度性空間。^②同樣，明代里甲制雖然務求整齊劃一，但關於編排里甲“務不出本都”的規定，實際上是針對南方地區的（因為北方州縣較少置“都”）；而關於“舊民”置里、“遷民”設屯的規定，則主要是針對北方地區的（湖廣地區的“遷民”，大部分亦並未設屯）。

三是在實行過程中表現出的地域差異性。漢代鄉里制度實行過程中的地域差異表現得較為明顯：漢代關中地區（秦國故地）及西北墾區，實行比較嚴格的里制，即四周圍以土垣的聚落，民衆大抵亦多集中居住，里的編排較為嚴格地遵守百家為里的規定。大部分南方地區的“里”均包括若干相鄰的自然聚落，即一里由若干自然聚落組成，形成一個“基層行政區域”，而不是一個行政管理的村落。在新開拓疆域建置的郡縣（初郡、初縣），則在較長時間內並未編排鄉里，真正控制其地方民衆的仍然是當地的渠帥；直到西漢後期以迄東漢時代，地方官府纔漸次在這些地區實行鄉里制度，編排戶口，建立鄉里控制體系。^③唐代在部分有版羈縻州縣編排了鄉里，但也可能祇分劃各鄉，未即實際編排里；在“內地的邊緣”地區，或者由縣直接統轄里，而未再分劃諸鄉。^④凡此，也都是鄉里制度在實行過程中發生的“變異”。

四是在演變過程中表現出的地域差異。魏晉南北朝時期，南方與北方地區的鄉里控制體系都在漢代鄉里制度的基礎上發生變化，其變化的方向卻有着很大差異。南方地區的鄉里制度，基本上是雜用漢晉制度：其鄉里區劃大抵沿用兩漢之舊，每縣一般仍置有若干鄉，鄉領有若干里；然其置吏，則用晉制，大抵在縣署中按鄉置有史（治書史）之類小吏，具體負責各鄉籍帳的登記、造冊，而由縣之令長檢正上報郡、州；鄉實際上祇是籍帳編排單位，在實際的登籍造冊、賦役徵

① 魯西奇：“制度的地方差異性與統一性：隋代鄉里制度及其實行”，《中國社會科學》10（2017）：181—203。

② 魯西奇：“唐代鄉里制度再認識”，《中國文化》2（2018）：56—75。

③ 邢義田：“從出土資料看秦漢聚落形態和鄉里行政”，《治國安邦：法制、行政與軍事》（北京：中華書局，2011），第249—355頁；魯西奇：“漢代鄉里制度的幾個問題”，《雲南大學學報（社會科學版）》6（2018）：53—63。

④ 魯西奇：“王朝國家的社會控制及其地域差異——以唐代鄉里制度的實行為中心”，《陝西師範大學學報（哲學社會科學版）》1（2019）：156—169。

納過程中，並不發揮作用。僑置郡縣與蠻左郡縣則多未編排鄉里。^①而北方地區十六國北朝時期鄉里制度的變化，則走了完全不同、地域差異更大的道路：北方地區各政權對於不同人群的控制，普遍存在方式各異、程度不同的軍事化進程，此進程雖然不斷被政權更替所打亂，但無論何種政權，都不得不採用方式不同但本質相同的軍事管制和軍事編制的軍事化措施。^②十六國北朝時期北方地區鄉里控制的軍事化傾向，與同一時期南方地區基本沿用漢晉鄉里制度而略加變革，形成了鮮明對照。

儘管存在如此紛繁的地方性差別和複雜的歷時性變化，古代鄉里制度卻在總體上呈現出顯明的一致性或統一性。這主要體現在三個方面：

一是制度設計與實行目標是一致的。《漢書·食貨志》描述理想狀態下的鄉里組織說：“在櫟曰廬，在邑曰里。五家為鄰，五鄰為里，四里為族，五族為黨，五黨為州，五州為鄉。……於是，里有序而鄉有序。序以明教，庠則行禮而視化焉。”在這樣的體系中，鄉民“出入相友，守望相助，疾病相救，民是以和睦，而教化齊同，力役生產可得而平也”^③。無論這一藍圖是否在歷史上存在過，它都反映了古代中國編組鄉里的基本要求與目標。《通典·食貨》說鄉里可以“同風俗”“齊巧拙”“通財貨”“存亡更守”“出入相司”“嫁娶相媒”“無有相貸”“疾病相救”。^④這些目標，確是鄉里制度設計的出發點。統治者希望構建的，就是一種既便於行政管理、治安控制，也便於推行教化，實現思想統一的鄉里共同體。因此，歷代王朝雖然做法不一，制度各異，但推行鄉里制度的主旨並無不同，那就是通過對鄉村民衆人身的控制，將他們納入到王朝國家的政治、經濟、社會與文化體系中，成為王朝國家的“臣民”，安分守己，納稅服役。

二是基本結構是一致的。從秦漢到明清，歷代鄉里制度頗多變化，甚至一個朝代的不同時期就有很多不同規定，同一王朝統治的各地區間更存在諸多差異，可是，如果越過諸多複雜的變化歷程和紛雜的地方性差異，可以發現，中國古代鄉里制度的基本結構一是直由鄉、里、鄰（無論其具體名稱如何）三個層級構成的：其中，鄉包括若干村落，是縣以下、里以上的地域性行政管理單元，或戶口賦役籍帳匯總的單元，或人文地理單位；里以村落和居住地域為基礎，是基本的基層行政管理和賦役徵發單元；鄰以五家互保連坐為原則，是最基層的治安監控單元。地域分劃、村落、鄰保的地域與居住結構的相對穩定性，決定了鄉里制度在結構上的相對穩定性。而在鄰、里、鄉構成的鄉里控制體系中，以村落為基礎的“里”是其核心。立足於村落，編排戶口，徵發賦役，乃是中國古代王朝國家鄉里制度的實質。^⑤這種基本結構，以及以村落為核心、控制鄉村的基本格局，歷經兩千餘年，並沒有根本性的改變。

三是在運行原則與運行方向上基本是一致的。歷代王朝的鄉里制度，在原則上都是以戶口編排為起點的，亦即規定以五戶為鄰、比，伍或十戶、十一戶為什、甲，二十五戶、三十戶、五十戶、百戶、百一十戶為一里、大保、社，二百五十戶、五百戶、千戶為鄉、都等。這種編排原則及其實行，需以嚴密的戶籍控制為前提。可是，受到民戶逃亡、豪強蔭蔽強佔以及隱冒戶口等各種因素的影響，王朝國家對於鄉村民戶的控制，往往隨着國家控制力的衰退而逐漸鬆弛，建基於戶口籍帳之上的鄉里編排遂越來越不能發揮徵發賦役的功能，鄉里編排的基本原則遂不得不由戶口原則向居地或田畝原則轉變，即不再以戶口而主要以居住地（村落）或耕種的田畝，作為徵發賦役的根據。戶口原則和“居地一田畝”原則乃是中國古代鄉里編排的兩個基本原則，其最理想的狀態乃是戶口與居地、田畝相對應，從而將戶口原則與居地、田畝原則合二為一。雖然歷代王朝在事實上往往祇能主要根據一種原則編排鄉里、徵發賦役，但總體方向卻一直是試圖將戶口

^① 魯西奇：“東晉南朝的鄉里制度及其實行”，《中國中古史研究》（北京：商務印書館，2019），第6輯，第147—182頁。

^② 魯西奇：“觀念與制度：魏晉十六國時期的‘雜胡’與‘雜戶’”，《思想戰線》4（2018）：35—49。

^③ [漢]班固：《漢書·食貨志上》（北京：中華書局，1962），第1121頁。

^④ [唐]杜佑：《通典·食貨三》（北京：中華書局，1988），第54頁。

^⑤ 魯西奇：“中國古代鄉里控制體系的基本結構”，《南國學術》4（2018）：562—574。

原則與居地、田畝原則統一起來，以實現對鄉村戶口與土地的全面控制，並將賦役徵發與行政管理、治安維護結合在一起。

需要注意的是，鄉里制度的地方差異性主要表現在制度設計過程中立足於現實考慮而作出的差異性設計、在實行過程中“因地制宜”而形成的統一制度的“地方版”或“地方性制度”，以及在變化過程中的不同方向與不同歷程；而其統一性則主要表現為制度設計的基本理念（制度設定的目標及其基本原則）、制度性安排（制度預設與規定的結構）及其在實行過程中所展現或形成的基本結構（制度化結構）方面。顯然，制度設計過程中基於現實考慮而做出的特殊規定及其在實行過程中的“因地制宜”，是針對具體問題、具體情況而做出的，是由“事件”和基於處理“事件”的經驗而形成的，因而是具體的、經驗的或實踐性的；而制度設計的基本理念、制度性安排與制度化結構，則是基於對統治需要、統治目標以及統治對象的總體認知而確立的，並通過對制度實踐過程及其結果的抽象而得出的，因而是理念性的、抽象的、總括性的。簡言之，鄉里制度的地方差異性主要表現在實踐層面，而其統一性（或一致性）則主要表現在理念和結構層面。

從對鄉里制度的研究出發，接下來進一步探討中國古代基本統治制度的地方差異性與統一性問題。總的說來，中國古代王朝國家對於疆域內的不同人群、地域採取了兩種最基本的統治制度：一是直接統治制度，即國家通過軍事、行政、賦稅、教育等手段，將制定的政治、經濟、社會、文化制度推行到其可以直接有效控制的地區；二是間接統治制度，即對未能有效、直接控制的地區，採取委託或接納代理人（或中間人）的方式，在維護國家核心利益（如維護國家政權的合法性與領土完整）的前提下，向代理人“讓渡”部分國家權力和利益，委託其作為國家的代理人，代表國家統治或治理相關地區，程度不同地保留其所“代理統治”的地區固有的政治、經濟、社會與文化制度和結構。在中國古代大部分時期裏，王朝國家政權均採取直接與間接並行的方式，這從根本上決定了中國古代制度的“二元性”或“差異性”。在這個意義上說，中國古代制度的多元性或差異性，乃是制度設計本身即已確定的。

無論是直接統治制度還是間接統治制度，在具體實施過程中，都是多種多樣、靈活多變的。即使在直接統治的情況下，制度規定也不是絕對的，其在各地區的實行必須適應該地區歷史地理與社會經濟背景，因地制宜，加以變革，從而使國家統一的制度在實行過程中形成為諸多的地方類型，這就是“制度的地方化”。地方化制度的實行強化了地區之間的差異性，迫使國家權力採取靈活多變的策略，從而緩解了統一性制度的僵硬，為直接統治注入了地方性、差異性與靈活性。在間接制度下，“委託一代理”之間的關係受到國家“讓渡”權力的大小、方式以及代理人的層級、實力等因素的影響，而形成不同類型；而這種關係本身又是不斷變動的——在很多情況下，國家“讓渡”給代理人的權力是有限的、不斷縮小的；事實上，代理人行使或追求的權力卻是不斷擴大的；所以，國家權力不得不採取靈活多變的策略以應對這些變化。“委託一代理”關係的不同類型及其變動，形成了越來越複雜多樣的間接統治方式，從而極大地豐富了間接統治制度的差異性和靈活性。在這個意義上，直接與間接統治的“二元性”制度，在實際上乃表現為多種制度並存的局面。

直接統治制度與間接統治制度並行的二元統治制度，以及在此種制度體系下所形成的多種制度共存的政治體制格局，反映了中國古代制度的地方差異性或區域差異性。而在此種二元統治制度和多種制度共存的政治圖景的背後，則是“溥天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣”的政治理念，以及從“華夏”到“夷狄”的同心圓式統治結構。對於間接統治的地區，一方面，要求不同地方的各種政治勢力尊奉中央政權的正朔、象徵性地交納貢賦，即至少在政治理念和象徵意義上承認中央政權的統治及其“合法性”；另一方面，將在直接統治地區實行的代表或象徵國家統治的制度移植到間接統治地區（如羈縻府州制度），從而在表現出來的結構層面（制度化

結構）上實現國家結構的統一（比如，間接統治地區推行羈縻府州制度，在全國範圍內實行州縣制度）。換言之，中國古代王朝國家制度的統一性，主要表現在“天下一統”的政治理念、專制主義中央集權的制度性安排（即使是象徵性的）、儀式化和符號化的制度化結構（如封號賜爵制度、羈縻府州制度等）三個方面。

二 從海神信仰祭祀看文化的差異性與統一性

在《神的標準化：在中國南方沿海地區對崇拜天后的鼓勵（960—1960年）》一文中，沃森（James L. Watson，中文名華琛）考察了“天后”從福建沿海的一個小神逐步上升為中國南方沿海地區最重要的女神的歷史過程，並強調國家政權在擴展天后崇拜中發揮了重要作用，認為“正是由於國家的干預，最終把祇有地方價值的‘林大姑’轉變為全國著名的‘天后’，而國家並不要為信仰立法，它所鼓勵的是象徵而不是信仰”，“國家強加的是一個結構而不是內容”；人們“祇要遵守了適當的禮儀形式，包括崇拜得到允准的神，國家就不會干預”；而“通過遵守適當的形式，地方精英就在建構一種全國文化的過程中與國家當局進行了合作，而這種全國文化在表面上表現得相當一致”；“對天后的崇拜就像中國文化的縮影，把來自完全不同社會背景的人包容在一起，這些人對天后都有自己的看法和信仰。但對外來的觀察者說來，一座天后廟標誌着體面和‘開化’”。因此，基本標誌的模糊性是在中國創造統一文化傳統的一個要素”。^①沃森的研究最值得注意的方面，是他揭示出在國家支持下逐步擴展並統一起來的天后信仰與祭祀，實際上，祇在某些儀式上表現出一致性，而人們對於“天后”的信仰、信仰的內涵、具體的信仰實踐並不相同。

其實，在“天后”成為東南沿海地區最重要的神明之前和之後，沿海地區（包括東南沿海）一直存在着得到濱海人群信仰和祭祀的、各種各樣的與海有關的神明（統稱為“海神”）。在漢唐時期，濱海人群所信仰並奉祀的海神主要分為三種：一是由大魚蛟龍演化而成的海龍或海龍王。它最初表現為“人面魚身”，也可化為人身；很可能受佛教影響，它在陸地上又可以化身為大蛇；到唐中期之後，一般演化為海龍或海龍王。奉祀此類海神的，最初可能主要是從事漁、鹽業的濱海人群，後來逐步擴展到包括濱海農耕人群在內的各種人群。二是女性海神，包括起源於越地濱海地域水上人群、後來得到越人信仰的東海聖姑（東海姑）和可能起源於渤海沿岸從事漁、鹽業的濱海人群信仰的麻姑、蒲姑等。三是強盜型海神，如到瀛州高陽縣強娶妻子的東海公和後來成了“聖姑”的郝女君、到潤州丹徒縣“禮聘”高麗女子的東海神、強淫葛陂夫人的東海君，以及象山東門廟中據險要海道索要牲醴的天門都督等。這些“惡海神”或者以好色搶婦凸顯其強勢的男性特徵，或者以據險索財暗示其搶奪財物的強盜特徵。濱海人群的海神信仰，主要發源於人們自身的生計需求及其對生存環境的認知，是在基本上沒有受到國家力量影響的環境下，獨立形成並發展的。^②

與此同時，在漢唐時期的國家祭祀系統中，海神作為山川神祇的一員而得受祭祀，而其所祭祀的海神卻與濱海人群信仰、祭祀的各種海神沒有多少關聯。自先秦以來，王朝國家祭祀的海神觀念來源於王朝國家對於“天下”的想象與界定，祭祀海神乃是為了宣示對於“天下”的控制權力。在這一觀念體系中，四海與五嶽、四瀆一樣，不僅僅是地理觀念，更主要的是王朝國家體國經野的象徵符號，是國家政治空間想象與其統治格局的重要組成部分。因此，“四海”與“四方”相通，四海神亦與四方神可以互相轉換，而無須顧慮在中國的西、北方並無可以確指的“西海”

^① [美]詹姆斯·沃森：“神的標準化：在中國南方沿海地區對崇拜天后的鼓勵（960—1960年）”，《鄭和研究》2（2001）：47—56，陳仲丹譯。

^② 魯西奇：“中國漢唐時期的濱海地域”，《南國學術》4（2016）：612—622；魯西奇：“漢唐時期濱海地域的社會與文化”，《歷史研究》3（2019）：4—22。

與“北海”。在唐代，可能主要受到道教的影響，四海神由抽象逐步走向具體，並得封王爵，從而具備了人格神的形象。國家海神祭祀的方式有兩種：一是郊祀配祭，即在天子親祭或擬設天子親祭的郊祀中配祭海神；二是海祠祭祀，即由天子委託官員前往位於海濱或他處的海神祠進行祭祀。無論祭祀的祠廟、儀式、參加者，還是祭祀的功用或意義，國家的海神祭祀與濱海地域的海神祭祀之間，都沒有明顯的直接聯繫；地方官府也並未發揮聯繫國家與濱海人群及其社會的中介作用。^①

顯然，王朝國家主導的海神祭祀是統一的“國家文化”的組成部分，是文化的“統一性”的表現；而濱海人群對其不同海神的信仰與祭祀，則是諸種濱海地方文化的組成部分，是文化的“差異性”的表現。至少在10世紀之前的漢唐時期，王朝國家的海神祭祀與濱海人群的海神信仰和祭祀，基本上屬於兩個互不相涉、相對獨立的系統。前者屬於王朝國家的禮儀系統，宣示的是王朝國家統治“天下”的合法性，反映了漢唐國家的政治統一性及其訴求；後者屬於地方民衆的信仰系統，表達的是不同人群對於海洋的想象、祈盼或畏懼，反映了濱海人群信仰與文化的差異性。可是，如果把這兩種基本上相互分離的文化傳統放在漢唐中國文化體系的總體背景下去觀察，那麼，王朝國家的海神祭祀究竟“統一”了什麼，而濱海人群海神信仰的差異性又表現在哪些方面呢？

其一，王朝國家的海神祭祀，建立並統一了一種“文化結構”。王朝國家通過海神祭祀，基本上依靠政治權力“製造”了“四海”的海神體系，並逐步地落實了具體的祭祀地點。五嶽、四鎮、四瀆、四海，搭建了“天下”的基本架構，並在“天下”體系中各自扮演着重要的角色。後來，四海龍王又被賦予了統轄相關水域（除了“海”之外，還包括大大小小的河、湖乃至泉、井）水神的權力，從而將“水域”諸神納入王朝國家祭祀的“萬神殿”中，使其成為“神明體系”中有秩序的神。四海龍王各有所統，其龍王府（宮）中又分設諸司，儼然是一方諸侯。這樣，“水域”（包括海洋與河湖）遂通過其神明體系建構起“結構”，擁有其秩序，並進而納入於“天下”的結構與秩序體系之中。^②

其二，王朝國家的海神祭祀，建立起一整套規範化的海神祭祀儀式。祭祀海神的禮儀，是根據王朝國家的祀典禮制確定的。唐代四海神祠的祭祀，大約有兩種類型：一是常祭，即於所謂“五郊迎氣日”分祭四海。祠祀之禮，先以天子名義撰寫祝冊，刺史接到從京師送來的祝冊後，親自或委託其副貳於立夏前一日前往海祠，宿於廟下；五鼓時分，刺史或副貳盛服執笏，率文武僚屬入廟祠祀，行禮如儀。^③二是因事特別遣使致祭。致祭並無定時，或在正月，或在四月，或在六月，或在九月。致祭之由，則或因旱暘而祭海祈雨，或以風調雨順、國泰民安，祭祀以報答神恩。常祭與因事特別致祭兩種主要的祭祀方式，以及陳牲豆酒脯、官長主祠、致送祝冊、演奏嘉樂等儀式，均作為一種儀式規範，逐步得到濱海人群的認同與模仿，並在祭祀其自身信仰的諸種海神時加以運用。

其三，王朝國家的祭祀（包括海神祭祀），傳遞並確立了一種理念，即諸神需要祭祀，以及應當怎樣祭祀。雖然祈神、酬神的觀念與具體實踐均可能來源於普通民衆的神明信仰，但王朝國家制度性的祭祀安排，不僅賦予了此種理念與實踐的合法性與必要性根據，還使之逐步演化為一種無須論證、不言自明的思維方式與行為規範。理念、思維方式與行為規範的統一性，可能是王朝國家通過海神等神明祭祀，所達致的最重要的、最具根本性的“文化統一”，它使關於神明的一些理念、規則，通過潛移默化，進入普通民衆的思維方式與行為規範之中，成為具有指導作用與強制意義的文化傳統。

① 魯西奇：“漢唐時期王朝國家的海神祭祀”，《廈門大學學報(哲學社會科學版)》6 (2017) : 65—75。

② 王三慶：“四海龍王在民間通俗文學上之地位”，《漢學研究》1 (1990) : 327—346。

③ 屈守元、常思春主編：《韓愈全集校註》（成都：四川大學出版社，1996），第2407—2410頁。

因此，王朝國家的海神祭祀，建立起一個“統一的”神明系統，將衆多的水域及其神明納入到以四海為歸宿、以四海龍王為其各自統領的水域及其神明系統中，並使之具有“秩序”和“結構”；它建立並展示了一個規範化的祭祀禮儀，並通過祭祀實踐將其傳遞開來，使其得到普遍民眾的認同、模仿與實踐；最主要的，它確立了信仰並祭祀神明的基本理念與行為規範，並使其成為思維方式的一部分。簡言之，王朝國家海神祭祀的統一性意義在於：它確立了祭祀海神的基本理念、方式與行為規則，並建立起一個具有較大包容性的神明系統。

濱海人群海神信仰與祭祀的差異性，主要體現在四個方面：一是在信仰的海神上各不相同。不同時期不同地區的不同人群信仰各自的海神，對王朝國家祭祀的海神表現出巨大的疏離感，而且彼此之間也缺乏共同性。二是不同地區、不同人群信仰祭祀海神的訴求或目標各有不同：東漢時朐縣的“父老”與“義民”是為了鹽業生產與運銷；南朝郁洲島的“百姓”是因為受“妖巫欺惑”，以為海神可以賜福；而唐代溫州的“溫人”則因為“雨潦不止”，祈禱海神不再下雨。這些訴求因時因地而異，與國家祭祀海神的訴求並無直接關聯，也並未表現出其內在的一致性。實際上，參加同一場祭祀的不同人，對於神明的訴求、對祭祀活動的參與程度以及在活動過程中的感覺與理解也各不相同。三是圍繞海神信仰與祭祀活動，濱海人群建立廟宇，組織不同形式的管理機構與社會組織，制定相關章程，所有這些活動與組織，更是千差萬別。四是祭祀儀式雖然受到王朝國家海神祭祀儀式的影響，但仍然保留或發展出諸多的地方性特點。比如，根據顧況的描述，永嘉人祭祀海神，用的乃是“東甌舊俗”，儀式上用以“樂神”的“嘉樂”實際上是“夷歌”。^①張籍描述嶺南沿海地區祭祀海神的活動說：“銅柱南邊毒草春，行人幾日到金潾。玉環穿耳誰家女，自抱琵琶迎海神。”^②那些戴着玉質耳環的女子，抱着琵琶，奏樂迎接海神，與溫州人唱着“夷歌”祭祀海神，顯示出了地方差異性。

王朝國家海神祭祀的統一性與濱海人群海神信仰與祭祀的差異性並存的現象及其根源，啓發人們進一步思考中國文化的統一性與差異性問題。首先，漢字傳統（包括漢字的書寫、語法、修辭、論述）乃是一種建立在符號基礎之上的表達系統，雖然它對應着一系列心理、思維特徵乃至行為特徵，但在根本上仍然只是一種文化“形式”，或“形式主義”（formalism）的文化傳統。立足於漢字傳統的文化統一性，在根本上是“形式主義”的統一，並不必然意味着或會“導致”“帶來”文化在內涵或本質上的統一。其次，正如王朝國家的海神祭祀一樣，儒家的思想觀念及與之相適應的禮法制度，主要是確立了一些相對一致的政治與社會理念，建立了可以概括為“家—國—天下”的社會政治構架，以及以所謂“三綱五常”為核心的社會與政治運行規範、原則。換言之，儒家的思想觀念和禮法制度，主要在中國文化的基本理念、主體結構與重要運行法則等方面確立了統一性或一致性。至於如何理解、認識儒家的思想觀念與禮法制度，並在政治、經濟、社會實踐中貫徹和實行這些理念，推行其相關制度，將相關的理念性或制度性安排落實為具體的制度化結構，對於不同時期不同地區的不同人群來說，則具有相當大的主動性，並因之而形成或創造了諸種差異的地方文化。各種地方文化雖然在表現形態、運行過程中千差萬別，但其基本表現形式（漢字傳統又構成了文化表現形式的主體形式）、基本理念、核心架構、主要運行規則，卻又清晰可辨，並表現出驚人的一致性。

因此，所謂“中國文化的統一性”，主要表現在基本理念、主體形式、核心架構、主要運行規則四個方面，亦即理念、形式、結構、規則是基本統一的；所謂“中國文化的差異性”，則主要表現在各種文化要素的具體形態、運行或運用過程以及使用某種或某些文化工具所要達致的具體目標等方面，即表現形態、運行過程、具體目標是差異性的，千差萬別的。簡言之，中國文化的統一性主要表現在理念、結構和規則上，而其差異性則主要表現在具體形態、運用過程和目標

^① [唐]顧況：“永嘉”，《全唐詩》（北京：中華書局，1999），第2951頁。

^② 徐禮節、余恕誠校註：《張籍集繫年校註》（北京：中華書局，2011），第796頁。

上。

在《中國喪葬儀式的結構——基本形態、儀式次序》《儀式還是信仰？中華帝國晚期統一的中國文化的結構》兩篇文章中，沃森主要從民間喪禮的角度，討論國家規範禮儀使之“標準化”的問題，說明通過儀式，實現了中國範圍內的文化“標準化”或“統一化”。他特別強調，在喪葬禮儀中採用“標準化儀式”的重要性：儀式比信仰更重要——祇要是恰當地進行儀式，參與者對死亡或來生的信仰也都變得不太重要。而中國社會裏正有一套“正確的、與人生週期相配合的儀式動作”，普通大眾按照已得到認可的、“標準的”儀式程式，投入文化整合的進程。這是中國文化形成其統一性的重要途徑之一。

因此，中國古代王朝國家通過海神祭祀等國家祭祀，雖然未能統一神明信仰，但卻形成並推廣了“標準化”的神明祭祀儀式，祭祀神明的理念、規則，以及神明體系的結構。顯然，理念、形式、結構、規則比文化實踐更重要——祇要奉行中國文化的基本理念，使用中國文化的基本形式（漢字傳統），在中國文化確立的政治經濟與社會架構內“行為”，其“行為”遵守中國文化所給定的基本規則，那麼，做什麼、為什麼而做，以及怎麼做（“文化實踐”），“也都變得不太重要”。而中國文化裏正有一系列被宣稱並且被承認為“統一的、正確的”理念、形式、結構、規則，人們祇要學習、接受、遵行它們，中國文化就可以表現出高度的統一性；在文化實踐過程中表現出來甚至是創造出來的文化差異性，祇不過是統一的整體性文化結構中的一些“熵”而已。

三 “制度統一”先於“文化統一”

制度（包括正式制度與非正式制度）與文化（較為狹義的“文化”）都屬於所謂“上層建築”的範疇。其中，文化的基本理念、規則，大致即相當於“意識形態”，制度則被認為是與意識形態相適應的各種安排、設施與規範。在邏輯關係上，是根據意識形態設計並制定制度，並通過認同意識形態的人落實制度、實行制度，進而通過制度造就某種“制度性結構”，或使結構“制度化”。在這個意義上，統一的意識形態（文化的核心部分）必然帶來或導致統一的制度；或者說，文化（意識形態為其核心）的統一性決定着制度的統一性。

包括沃森在內的很多學者相信，“文化統一”在中國“政治統一”的進程中發揮了重要的甚至是基礎性或決定性的作用；或者說，文化的共性（中國文化）從根本上將中國統一起來，從而為中國的政治統一奠定了基礎、提供了保障。所謂“同根同種同文化”，長期以來乃是論證中國“自古以來”即具有“統一性”的重要根據。雖然論者很少明言，但這樣的思想方法，事實上將“文化”置於“政治”之先，將“文化的基本理念”（意識形態）置於“政治的核心體現”（制度）之先，在邏輯上是預設“文化的統一”決定或影響着“政治的統一”的，而“制度的統一”又是“政治的統一”的具體體現；所以，這也就是說，“文化的統一”應當是先於“制度的統一”的。

可是，歷史的進程並非如此。關鍵的問題在於：當秦始皇在全國推行“車同軌，書同文”、統一度量衡，亦即實行統一的秦制的時候，並未形成統一的“中國文化”；漢唐時期在西域、朝鮮、交趾地區推行漢唐制度時，也並未全面推行“中國文化”（包括漢字書寫傳統）。所以，將“文化的統一”置於“制度的統一”之先的思想方法，並不符合歷史進程所展現出來的“歷史邏輯”。而濱海人群海神信仰和祭祀的差異性，基本上是在漢唐王朝國家的政治統一大背景下存在、展開的，所以，至少在海神信仰與祭祀問題上，文化的差異性與政治的統一性是並存的；或者說，文化的差異性與政治的統一性是並存於統一的政治體之中的。反過來說：政治的統一性並不需要建立在文化的統一性之上。

因此，歷史進程所展現出來的“歷史邏輯”是：政治的統一乃是文化統一的前提與基礎，

而統一的制度則“造就”或“形塑”了統一的文化。仍以海神信仰與祭祀為例。隋開皇十四年（594），定立海祠祭祀之制，規定在會稽縣境內與南海鎮近海處，分別建立東海祠與南海祠，“並取側近巫一人，主知灑掃”。^①其時，祇有東海、南海二神祠，並未確立正式的祭祀儀式。至唐初，則配齊了四海神明，並各有祠廟，規定於萊州置東海廟，廣州置南海廟，同州置西海廟，洛州置北海廟，年別一祭，“其牲皆用太牢，籩、豆各四。祀官以當界都督、刺史充”。^②由於同州朝邑縣與洛州（後改河南府）濟源縣並不近海，所謂“西海”“北海”及其神明，實際上乃是憑藉政治權力與制度規定得以確立的文化現象。因此，“四海”及其神明與祭祀，在根本上乃是由權力“製造”並依靠制度規定得以確立並維繫的，是由權力和制度“決定”的文化。五嶽、四鎮、四瀆等歷史上著名的文化現象，也都是如此。

“文字下鄉”與“禮教下傳”向來被認為是中國文化不斷傳播並向基層社會滲透的兩個方面，而漢字書寫傳統與儒家倫理規範（禮教）又被認為是中國文化乃至社會、政治統一的重要基石。事實上，漢字進入鄉村以及僻遠的邊疆地區，最主要的動因與途徑乃是戶籍制度與鄉里制度的建立與實行：由於需要登記戶口，並根據戶口徵發賦役，官府將所控制區域的男女老少的名字都用漢字記錄下來，並在交納賦稅、應徵服役、領取廩食或貸種時，要求當事人簽名或畫押；為了登記戶口、記錄賦役徵納等，官府培養並使用了人數衆多的書吏。里耶、江陵鳳凰山、居延等地出土的秦漢簡牘，使我們得以窺知戶籍登記、賦役籍帳的編制與使用等若干細節，初步認識到戶籍制度在文字的推廣與使用過程中的作用。實際上，廣大鄉村地區的普通民衆，獲得並使用其漢字書寫的姓名，正是在戶口登記、賦役徵發等一系列制度安排與實行過程中纔得以實現的。同樣，朝廷的法令、教化，也是通過鄉里制度傳達給編戶齊民的。歷代王朝的鄉里體系，均包含了教化的職責，“凡有孝子順孫，貞女義婦，讓財救患，及學士爲民法式者，皆扁表其門，以興善行”^③。所謂“禮教”，主要是通過這些制度性安排而得以推廣開來，並逐步落實為社會與政治實踐的。

因此，“制度的統一”乃是“文化的統一”的前提與基礎。又由於制度的統一性是在權力主導的政治統一的基礎上纔得以實現的，所以，“政治統一”更是“文化統一”的前提條件。沒有“制度的統一”，不可能有真正意義上的“文化的統一”。在歷史進程中，“制度的統一”乃是先於“文化的統一”的；就其在中國統一性形成中的意義而言，“制度統一”顯然要比“文化統一”更為重要。

[編者註：此文是作者承擔的中國國家社科基金重大項目“中國歷史上的濱海地域研究”(14ZDB026)的階段性成果。]

^① [唐]魏徵：《隋書·禮儀志二》（北京：中華書局，1973），第140頁。

^② [後晉]劉昫：《舊唐書·禮儀志四》（北京：中華書局，1975），第910頁。

^③ [南朝宋]范曄：《後漢書·百官志五》（北京：中華書局，1965），第3624頁。