

《人文及社會科學集刊》
第七卷第二期(84/9), pp.77-108
© 中央研究院中山人文社會科學研究所

商周奴隸社會說糾謬*

何炳棣**

* 本文之撰是在完全缺乏漢譯馬、恩著作的條件下完成的。

** 美國芝加哥大學退休教授，美國藝文及科學院院士，中央研究院院士，中央研究院中山人文社會科學研究所通信研究員。

(收稿日期：1995年5月8日；接受刊登日期：1995年8月18日)

摘要

奴隸的通性有三：一、奴隸是屬於主人的、可以買賣的「物」和「動產」，不具有人的權利與義務；二、奴隸與原來所屬的種族、邦國、宗教、家族的關係完全已被根拔；三、奴隸永是社會的「外方人」。只有依靠奴隸為生產主力的古今社會，才能被稱為奴隸社會。

以上列奴隸三個基本特徵與商周考古及文獻資料相核證的結果是：佔商代人口極大多數的「衆」和佔周代人口極大多數的「庶人」都是享有室家的平民，都不是奴隸；即使周代被認為「卑賤」的「阜、隸、圉、牧」也還各有家室，都是下級的職事人員，不是奴隸。在商代只有被擄的「羌」和其他異族的人是奴隸；在周代只有「罪隸」和異族戰俘是奴隸。真正的奴隸在全人口中既微不足道而且很少從事生產，商周社會決無法被認為是奴隸社會。

附錄扼要指出何以商周奴隸社會說的指導理論——馬克思的「亞細亞生產方式說」——幾乎完全沒有史實根據，所以不能成立。

大綱

- 一、奴隸的定義
 - 二、商代關鍵性社會身分的檢討
 - 三、兩周關鍵性社會身分的檢討
 - 四、結語
- 附錄：「亞細亞生產方式」說辯要

一、奴隸的定義

中國古代奴隸社會說具有意識形態和純學術的雙重意義。由於它的理論根據是馬克思一生著作中最易引起論戰的「亞細亞生產方式」說(The Asiatic Mode of Production, 本文簡作AMP), 任何認真研究中國古代社會的學人都不能不首先涉及馬氏此一理論。爲了避免喧賓奪主, 更爲了極力避免無謂的意識形態的爭辯, 本文的重心完全放在古代中國, 只在附錄中對AMP作一儘可能簡要的檢討。

AMP說本身雖無可避免地會引起爭辯, 各家各派對奴隸社會的定義卻無根本的分歧。學人的共識是: 奴隸充當全部經濟生產的主力的社會才是奴隸社會; 奴隸在全部人口中的比重倒不是決定因素。試以古今三大奴隸社會爲例。只有古代希臘的雅典, 奴隸除在農業、手工業和礦業扮演最重要的角色之外, 其總數還大大超過自由人口的總數。¹ 古代羅馬在200 B.C.左右, 奴隸佔全義大利半島人口的四成左右(Christ 1984:43-44)。² 1860前美國南部諸州是歷史上最殘酷的奴隸社會, 而奴隸卻只佔總人口的三分之一以下。

商周社會是否應該定性爲奴隸社會的先決條件是「奴隸」一詞如何界定。³ 中外古今各地區、國家之中確曾相當普遍地存在過或大或小、或多或少、各種各類的奴隸個人、羣體和奴隸制, 而且在細節上各有各的「殊性」。本文首先必須探求的是奴隸的「通性», 換言之, 是所有各種奴隸制共有的基本特徵。

探求奴隸制的基本特徵, 我們不得不借重西方上古社會及經濟史家和羅馬法專家的積累研究成果。這是因爲希臘和羅馬的大批奴隸的墓碑, 對研究奴隸制而言, 其價值遠非商代卜辭、周代金文、商周墓葬所可比擬(這似乎即部分反映希臘和羅馬的奴隸制遠較古代中國發達); 再則文獻方面羅馬既有目擊者論述奴隸制的專著, 又有周密完備的羅馬法典和不少判例。羅馬法對中古、近、現代西方影響之深而且鉅是舉世公認的, 其中奴隸法之有裨於探求奴隸制的基本特徵, 更不待言。




古代希臘人的思維習慣往往喜歡把兩個互相排斥的理念搭配成

雙，然後朝著不同的方向各自論辯推理到兩個相反的極限(Wiedmann, 1981: 1)。自由公民和奴隸之間的權利和義務兩極式的劃分，就是這種思維論辯的社會實踐例證之一。

古代羅馬一般雖重實踐，但在法律思維方面深受希臘的影響。本世紀初葉一部標準的《羅馬奴隸法》開宗明義就指出：羅馬法系之中，奴隸法是絕對無法與代表人類最高理性和智慧的「自然法」(*Jus naturale*) 協調的唯一實例。因為從自然法的觀點，全人類都應享有平等，可是作為「涉外法」(*Jus gentium*)⁴一部分的奴隸法是原自羅馬共和及帝國時代一系列向外發展戰爭的俘虜。原則上和事實上，早期羅馬史上戰俘是經常遭受屠殺的。當共和時代後半羅馬對外大規模戰爭勝利所獲奴隸數量激增、大型莊園(*latifundia*) 農業萌芽之際，羅馬不再任意屠殺戰俘，轉以戰俘為奴，以應耕作需要。當時羅馬公民已名正言順地認為這種改變是對戰俘的「施惠」，因為農場奴隸至少還得到生命的延續。

因此，奴隸的第一基本特徵是：無論法理或事實上，奴隸僅僅是屬於主人的「物」、「東西」(*res*)和「動產」(*chattel*)。奴隸之所以異於「東西」僅僅在生物意義上他還是「人」，但已完全不具有人的任何權利和義務。奴隸無權上法庭，因為他不具有人之所以為人的「人格」與法權(*persona*)。法律上奴隸是永處於「類似死亡」(*pro nullo*)的狀態。但他與一般動產又有所不同，因為在主人許可之下，他可以有收入、接受賞賜、可以結婚、保留私蓄(*peculium*)，以致最後還可以向主人自贖為民。在這層意義上，奴隸尚不失為「人」(Buckland, 1969, Chs. 1 & 2; 純理論方面，參考了Buckland, 1925)。

一言以蔽之，奴隸的第二基本特徵是：他與原來所屬的種族、邦國、社羣、宗族、家庭的關係完全被根拔，永久被切斷。被夷為奴隸這一程序有如一場噩夢的真實化；奴隸所受精神上的創傷實非常人所能體會。從另角度看，他意願從屬於任何大小單元——家族、社團、宗教團體、民族、國家——的權利被剝奪得淨淨光光。為了這個極不尋常的全部被剝奪特徵，已故Sir Moses I. Finley特造了一個新詞“deraciation”(Finley, 1968)。⁵ 以上就是作者本人對此字的詮釋。

第二特徵自然而然就導致出第三特徵：奴隸是最廣義的「外方人」(outsider)。這一特徵本可視為第二特徵的另一面，因為既然完全不能從屬於人類社會中的任何大小單元，奴隸當然是「外方人」。但「外方人」另有深層意義，非與「內部人」(insider)對比之下才能清楚地呈現出來。Finley認為「同我族類」中人成批強迫被夷為奴隸是不可想像的事。他用極簡單的語氣舉了三例。希臘人為了默認公民偶或棄嬰的陋習，故意虛構出一種超越法律的說法：凡業經「暴露」的嬰兒，既已被棄於荒野，就已經不能再算是自己人，就可以不去深究了。最早的羅馬法典就已規定如果有公民想把另一公民加以懲罰，使他淪為奴隸，前者必須把後者先在國境之外拍賣為奴，然後才許把他帶回國內永充奴隸。早期羅馬城規模尚小，只在台伯河(Tiber)之東；當時已有「台河彼岸」(*trans Tiberum*)的俚語，意思是某某已經隔河合法地被賣為奴了(Christ, 1984: 43)。中古回教國家和地區的法律一貫規定，並且一貫相當嚴格地執行，任何生於回教治下之人，皆不得被迫淪為奴隸。補充芬雷的概述，世界最古的蘇末楔形文字已經充分反映奴隸與「外方」「陌生」的不可分性。由於兩河流域下游是泛濫平原，奴隸的主要來源是北方山區被擄掠的異族，所以「女奴」一詞是女人和山結合的會意字 (Kramer, 1963)。




西方古代奴隸制研究中一個必須提到的是黑勞士(Helots)問題。黑勞士是希臘半島最南部被斯巴達人全部征服了的「土著」，永淪為征服者的僕役。古代希臘人、當代中國郭沫若、李亞農諸家，都認為他們是奴隸。但黑勞士的身分與奴隸有以下的不同。他們並不是任何斯巴達私人私戶的動產，不能被買賣，有自己的家庭和宗族，有私財，可以代代相傳，不受干涉。他們還能長期保持自己的宗教膜拜儀式。(Finley, 1985: 63-64)更有趣的是，斯巴達政府年年要做一個對全體黑勞士「宣戰」的形式，以表示雙方集體間存在著一種永久的戰爭狀態。根據已佚當時目擊者記載的現存片斷，當斯巴達和雅典戰爭(431-404 B.C.)期間，由於兵士傷亡甚重，政府事實上鼓勵、甚至強迫斯巴達每一寡婦以一黑勞士丁壯為夫，這些變成斯巴達寡婦丈夫的黑勞士不久都取得斯巴達公民籍，子女一律都是公民(Wiedmann,

1981: 2, 11)。可見黑勞士決不是奴隸。

筆者提出黑勞士問題是因為早年讀習英國史，發現在社會經濟史這一較新而又極重要的大領域內，第一流史家無一不對上古、中古、近古種種身分名詞的法律與社會經濟內涵廣徵深索，種種身分之間的不同分毫必辨。⁶我們應該遵循這種嚴謹的治史態度和方法，並應根據以上所提奴隸的三個基本特徵，來檢討中國古代社會的真實性質。由於中國古代文獻比較詳於姓氏種族的記述，第二、第三特徵將特別有裨於我們鑑定奴隸身分的工作。

二、商代關鍵性社會身分的檢討

(甲)「衆」的身分

檢討商代是否屬於奴隸社會階段，首先必須肯定「衆」和「衆人」（事實上二詞同義）的身分。卜辭衆字有、、等形式。郭沫若認為三人爲衆，頭暴露在太陽下工作的人應是奴隸(1904: 211-215)。已故丁山教授卻認為受太陽神佑護之下工作的人應是相當於古代西方公民的自由人(1956: 38)。可見主觀對一字的解釋竟會得到完全相反的意義。幸而百花齊放期間已有古文字學家從卜辭中對衆和衆人的身分做了詳盡的分析。衆具有以下的功能和特徵：（趙錫元，1956）

1. 衆是主要的農業生產者，既在王田工作，也在非王室貴族和官員的田地工作。
2. 衆參加商王的田獵。
3. 衆在戰時被徵充兵士，並不時被徵充任邊防守衛工作。
4. 商王對衆的生活有相當的關切，尤其對戰爭中「喪衆」的問題很關切。
5. 卜辭中從未見過衆曾被商王或貴族用作人牲的例子。

從以上的功能和特徵看，衆不是奴隸而是商殷部族成員。最能證明衆是部族成員的是《尚書》〈盤庚〉篇中，盤庚對「衆」中地位較

高者所作念舊之談：

古我先王，暨乃祖乃父，胥及逸勤，予敢動用非罰？
世選爾勞，予不掩爾善。茲予大享于先王，爾祖其從
與享之。

意思極明顯，衆的祖先既曾爲先王效勞立功，盤庚坦白地指出，他怎敢對他們非法懲罰，當他大享先王的時候，他們的祖先也同受祭享。但郭沫若曾強調指出今本〈盤庚〉中篇內有「汝共作我畜民」一語是衆的奴隸身分的鐵證，他把「畜」解釋成「牲畜」。〈盤庚〉原文必須細加研讀：

古我先后，既勞乃祖乃父，汝共作我畜民。汝有戕則
在乃心，我先后綏乃祖乃父，乃祖乃父乃斷棄汝，不
救乃死。

參考中外各家注釋，試釋如下：「很久以前我們的先王既已爲你們祖先效勞過，（即使你們現在反對遷徙到新的都城，我還是有義務）把你們當作應該由我養活的人民。你們如果真心懷不良，我們先王會通過你們祖先，你們祖先就會斷棄你們，看著你們死亡而不加拯救。」在這段話之前，盤庚曾對他們說「予豈汝威？用奉畜汝衆。」意思更爲明顯：「我豈會威脅你們？我只是爲了撫養你們。」這個「奉」字無論如何不可能是對「奴隸」所用的字。這段話大陸有些學人認爲是國王對衆裡邊地位低的人民所說的。

應該指出的是：即使懲罰低層的衆，先王之靈仍須通過衆的祖先之靈。《左傳》僖公十年：「神不歆非類，民不祀非族。」可見所有的衆，無論地位高低，一定是與商王同一種族的國家成員，決不可能是奴隸(Ho, 1975: 306-309)。⁷〈盤庚〉篇所記國王對衆諄諄之言在卜辭中也充分得到肯定。于省吾曾發現一卜辭殘片，但大意還是清楚的：一位常常率「衆」出征的將領，「當出征之前，他招致衆在某先王的宗廟舉行侑告之祭。由於卜辭從沒有殺衆以祭的事例，毫無疑問，衆是家族公社成員的自由民，因而才招致他們在宗廟裡參與祀

典。如果他們是奴隸的話，不僅不能這樣作，還要把他們殺掉用作人牲（于省吾，1957：112；徐喜辰，1984）。

至於「畜民」這短語，北京大學裘錫圭教授指出：「古代統治階級慣於把治民比作畜牧。《管子》裡有〈牧民〉篇，一直到清代，「牧民」一語還在經常使用，難道清代還是奴隸制時代嗎？春秋時代的秦公罇銘說「威畜百辟胤土」，從來沒有人因此認為百辟胤土是奴隸。爲什麼畜民就非是奴隸不可呢？」（裘錫圭，1992：328）

「衆」作爲商代主要的農業生產者和兵士的主要來源，既然決不會是奴隸，而是商殷邦族的平民成員，商代社會性質大體上已經得到了解答。

（乙）人殉和人牲

自從一九五〇春郭沫若兩度表態後（郭沫若，1950a，1950b），大陸上學人類多響應郭說，認爲殷墟考古殉人及人牲的發現是商代奴隸社會最強有力的說明。這種看法在文革期間更趨絕對化，以致對此問題嚴肅的學術意見要等到文革結束以後才有發表的機會。幸而文革結束之後，考古及文獻資料充實，實事求是的嚴肅文章即陸續問世，商周人殉人牲問題的歷史意義即大白於世。⁸

簡而言之，人殉和人牲在世界古代社會中，甚或在較原始的近代社會中，都是相當普遍的現象。但人殉和人牲的社會意義有基本的不同。在商代人殉者照例是新亡商王或高級貴族生前所寵信的妻妾、陪臣、侍衛，他們的殮葬方式、位置、陪葬品等一切按照生前的地位和職司各就其位，一般都得保全軀。甚至他們主人生前所寵愛的動物，以致馬車等物，皆在陪葬之列。一切無非是爲了新故的商王或貴族得在「天上」重享人間的生活。

至於人牲，極大部分的來源是戰爭的俘虜，尤其是羌人（于省吾，1957：110）。他們除被「用」爲犧牲奉獻於先王先公神靈之前以供享用外，有時甚至和用爲犧牲的牛、馬、羊一同埋葬。他們照例是身首異處，也往往做爲宮殿建築奠基之用。人牲人殉數量上的變化，有以下很好的綜述：「商代早、中期人牲數量較少，商代後期大

增。據殷墟卜辭統計，商王祭祀共用人牲1.4萬多，其中又以武丁一代用人祭祀次數最多，數量也最大，共用人牲九千多。武丁以後逐漸減少，到帝乙、帝辛時只用一百多人。這種變化與考古資料相符（楊錫璋，1986：439）。

值得注意的是：商代用爲人牲的幾乎全是戰俘，也就是「非我族類」的「外方人」。卜辭中人牲帶有種族說明的包括羌、大、亘、尸、緙、美、虎、鬯、奚、而、印等及少數只以圖徽代表的族名（金景芳，1983：96）。商墓中殉人和牲人，體質人類學分析結果顯示前者與墓主體質上都接近蒙古人種的東亞體系，而後者體質上有較類似東亞、南亞、特別是北亞的體系。這一點，「可以解釋殷人同四鄰的方國部落征戰時虜獲了不同方向來的異族戰俘」（韓康信等，1980：97）。商代與希臘羅馬最不同之處在：希臘自公元前五世紀起，羅馬自公元前200年左右起，數量激增的戰俘不再盡遭殺戮，而被夷爲奴在田間工作。而商代要遲到晚期才出現零星小批戰俘得保全首領在農牧方面勞動。商人對戰俘經濟價值遲遲而又極有限的瞭解，正是商代決非奴隸社會的佐證。人牲西周初葉以後日趨衰落，人殉以後朝代偶或仍有，已與中國社會性質無關，無庸贅述了。

三、兩周關鍵性社會身分的檢討

（甲）周初的殷民

所有研究武王克商以後殷民身分的學人都同意最重要的史料是《左傳》定公四年(506 B.C.)衛國熟悉掌故的大祝佗追述的周初史實：

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，於周爲睦。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，用即命於周，是以使之職事於魯，以昭周公之明德；分之土田陪敦，祝宗卜史，備物典策，官司彝器，因商奄

之民，命以伯禽而封於少皞之虛。

分康叔以……殷民七族、陶氏、施氏、繁氏、錡氏、樊氏、餓氏、終葵氏，……命以康誥，而封於殷虛，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，而封於夏虛，啓以夏政，疆以戎索。

郭沫若據此作出以下的判斷：「這所謂『殷民六族』，『殷民七族』及『懷姓九宗』，都是殷之遺民或原屬殷人的種族奴隸，現在一轉手又成爲周人的種族奴隸了。」(1973: 27)李亞農等立即響應。其實按照本文第一節奴隸的第二、三特徵看，所有三組殷遺民，都依然保持原來宗族組織，都不是「外方人」，決不可能是奴隸。《荀子》〈禮論〉：「先祖者，類之本也。」足見類就是族。日本明治期間終身研究《左傳》的竹添光鴻注釋：「宗氏者宗子族長也，分族者旁別門也，類醜者遠派疎屬也。」(1903)陳夢家認爲分給魯、衛的「殷民六族」和「殷民七族」都是屬於子姓的氏族、宗族和家族(1954: 90-91)。這是最精確的解釋。「殷民」都是屬於子姓這樣龐大的部族，也就是「姓族」。這些按照原來子姓的氏族、宗族、家族三個大小層次集體隨著周人調防和武裝拓殖者，不可能是已被周人淪爲奴隸的人羣。文獻和考古資料都能證成此說。《左傳》定公六年(504 B.C)：

陽虎又盟公及三桓於周社，盟國人於亳社。

魯公和三桓是周人，故盟於周社。亳是殷社，盟於亳社的「國人」一定是殷民之後，這正是周初分到魯國的「殷民六族」決非奴隸的有力說明(何茲全，1985: 19-20)。至於周初分到位於殷舊王畿的衛國的殷民，考古發掘證明他們的墓制等等「仍多保持殷俗，…反映了殷遺民仍保留畝田繼居，自成聚落的情形。」⁹分到晉國去的「懷姓九宗」是經過長期鬥爭後臣服於商的鬼方族人。鬼方的後代就是春秋戰國時代的昆夷、獯狁，也就是秦漢時代匈奴的遠祖(王國維，

1959；馬長壽，1962）。《左傳》既明說懷姓九個宗族整體遷移，正證明他們不是商人的「種族奴隸」，更間接加強證明周初被分到魯衛等國的殷民，和分佈在其他地區的原來商殷土著，都不可能是周人的「種族奴隸」。

（乙）兩周社會階級身分制度鳥瞰

處置了殷遺民問題之後，我們不妨利用多姿多采的古文獻對兩周社會階級身分制度先作一鳥瞰。《左傳》桓公二年(710 B.C.)晉大夫師服曾作以下的概述：

吾聞國家之立也，本大而末小，是以能固。故天子建國，諸侯立家，卿置側室，大夫有貳宗，士有隸子弟、庶人、工、商，各有分親，皆有等衰。是以民服事其上，而下無覬覦。

《左傳》襄公十四年(559 B. C.)，晉大夫師曠：

……是故天子有公，諸侯有卿，卿置側室，大夫有貳宗，士有朋友，庶人、工、商、皁、隸、牧圉皆有親暱，以相輔佐也。……史爲書，瞽爲詩，工誦箴諫，大夫規誨，士傳言，庶人諷。

《左傳》昭公七年(535 B.C.)：

天有十日，人有十等。下所以事上，上所以共神也。故王臣公，公臣大夫，大夫臣士，士臣皁、皁臣輿，輿臣隸，隸臣僚，僚臣僕，僕臣臺。馬有圉，牛有牧，以待百事。

以上自《左傳》所引三條概述，對瞭解自西周開國至春秋中晚期這四、五百年間基本社會性質最富參考價值。先就桓公二年和襄公十四年兩段概述來看，最堪注意的是：

1. 士是代表貴族的最下一層，也是貴族和平民兩大階級集團的

劃分線。

2. 貴族中每個等級都有大宗、小宗、嫡庶、正室、側室、高卑之分，都有他們的親屬組織，全體都屬於當時的「宗法」組織。本文不再加以詳釋。
3. 所有屬於平民這個龐大集體、從事於各種生產及勞役者，也「各有分親，皆有等衰。」甚至一向被認為卑賤的「阜、隸、牧、圉」也「皆有親暱」。這意味著無論屬於平民中任何階層的人們，雖然沒有貴族成員們的宗法組織，也還至少具有自己的家族。

我們如應用本文第一節中提出的奴隸的第二和第三共同特徵來判斷，兩周社會中廣大的平民一般說來都有從屬於家族甚或較大社羣的權利和義務，都不是社會從屬權全部被剝奪的，永久處於「類似死亡」狀態的「外方人」。僅此一點已經具有足夠的雄辯力：兩周社會不是奴隸社會。

但爲了澄清商周奴隸社會說以片面、瑣碎、似是而非的、所謂的奴隸身分「證據」而造成理論方面的迷惑，我們仍須闢一專節討論「庶人」，另一專節討論上引《左傳》昭公七年提出的卑賤身分。

（丙）庶人

庶人或庶民無疑是佔兩周社會總人口最大百分比的主要生產者。庶人所包至廣，其上限並不固定。由於大宗、小宗、嫡庶之分和身分承繼的不同，各貴族階層裡的庶支、遠支幾百年中無可避免地逐步下降，最後掉出貴族網絡。《左傳》昭公三十二年(510 B.C.)晉國的史墨對社會長期流動性有極簡明的概述：

社稷無常奉，君臣無常位，自古以然。故《詩》曰：「高岸爲谷，深谷爲陵。」三后之姓，於今爲庶。

「三后」指虞夏商先王，其子孫到春秋晚期早已降爲庶人了。再如《左傳》僖公二十五年(635 B.C.)及《國語·晉語四》都記載著晉文公朝覲時，周襄王賜他王畿內陽樊等處的田。但陽樊的人民不服，晉師

圍城時，陽樊人責晉不講周（姬）姓的情誼而專憑武力威脅他們，特別指出他們之間「誰非王之親姻？」這正說明幾百年間「王之親姻」早已降為從事農耕的庶人了。

庶人的另一貴族來源是卿大夫氏族之間鬥爭的失敗者。《左傳》昭公三年(539 B.C.) 晉國的叔向綜結了晉國內部權力鬥爭的結果：

欒、郤、胥、原、狐、續、慶、伯降在阜隸。……盱
（叔向之名）之宗十一族，唯羊舌氏在而已。

叔向自己也未料到，25年後（昭公二十八年，514 B.C.）他原宗十一族中僅存的羊舌氏，也隨著政爭而滅亡了。晉及其他國家卿大夫氏族淪為平民和阜隸之例尚多，不必詳列。

庶人中最高的階層是「國人」。何茲全教授有很好的概述：「商周時期，人們聚居的地方稱作邑。《說文》：『邑，國也。』邑，就是國。甲骨文無『國』字。國字的出現大約在滅商之後。周王分封諸侯，新貴帶領同族周人和分給他們的商族人到新建立國家，一般是周人居住邑中，商人居住野，這就有了國、野之分，也就出現了居住國中的人稱國人，居住在野的人稱作野人。……最初，國人包括貴族，因為貴族也住在國中。但可以理解，國人主要的是貴族以外的周族自由平民。」終春秋之世，國人在各國政治鬥爭中往往居舉足輕重的地位。（何茲全，1991：38-44）

此處應順便一提的是「士」「庶」之間不但界限不固定，社會功能上也有一定程度的重疊。出身於「鄉人」的魯國名將名大夫曹劌在長勺(684 B.C.) 敗齊之役的前夕就已提出較孟子幾乎早四百年的社會分工最概括的原則：「君子務治，小人務力」（《國語·魯語上》）。「公食貢，大夫食邑，士食田，庶人食力，」也是春秋時盡人皆知的通則。（《國語·晉語四》）「士」照理是處於「務治」者。但《禮記·少儀》雖先陳原則「士依於德，游於藝」，但「問士之子長幼，長，則曰能耕矣，幼，則曰能負薪，未能負薪。」《管子·小匡》綜論士、農、工、商四民應世襲其業始克專精，但特別提出「農之子常為農，樸野而不匿，其秀才之能為士者則足賴也。」所以士、

庶（農佔庶民的極大多數）之間是有流動性的。

綜括而言，庶人是「務力」、「食力」、「治於人」者，平時從事農業並服勞役，農隙受訓，戰時當兵。但由於身分清白，社會成分遠較一般想像為複雜，所以不無政治地位，必要時對國家大事還有「謗」、「議」的權利和義務。《尚書·洪範》指出國君「有大疑，謀及乃心，謀及卿士，謀及庶人，謀及卜筮。」這是根據史實的綜述。

很明顯，兩周的庶民的身分不能與西歐中古的「農奴」(serfs)等同；如果非用近代身分稱謂不可，兩周的庶民應稱為平民，但決不能稱為「農奴」。

（丁）用為賞賜的庶人和「阜隸牧圉」

庶民的平民身分業經上節肯定，本已無待多言了。只是因為郭沫若的影響，至今尚有不少學人認為西周金文中賞賜庶人的記載是庶人奴隸身分的證據。郭所舉最重要的「證據」是西周早期康王二十三年的《大盂鼎》銘文：

……受（授）民受（授）疆土。……錫汝邦司四伯，人鬲自馭至于庶人六百又五十又九夫。錫汝夷司王臣十又三伯，人鬲千又五十夫。

全部銘文甚長，見於白川靜《金文的世界》。銘文簡述孟之祖父南公，已有不少戎族之人在其治下；康王二十五年的《小盂鼎》銘更是詳述孟伐玁狁的戰功，可見《大盂鼎》銘文中所賜之人大都是異族戰俘。上所引銘文中的關鍵詞是「人鬲」。郭認為「人鬲」就是今文《尚書》中的「民儀」，也就是古文《尚書》中的「民獻」(1973: 25)。¹⁰ 顧頡剛完全同意郭說，並抒己見：人鬲就是「本篇（筆者案：指《尚書·大誥》）的「民獻」和《洛誥》的「獻民」，都是獻於宗廟的俘虜。拿今語來說，就是一個民族被征服以後成為征服民族的種族奴隸。這種族奴隸的領袖，從《大盂鼎》上看，「邦司伯」和「夷司王臣」依然是奴隸主。本篇（即《大誥》）的「民獻有十夫」就是指這一批人（顧頡剛，1964：36）。¹¹

顧說的重要性在於：「人鬲」、「民獻」、「獻民」在原則上雖係可被周人淪為奴隸以獻於宗廟之人，但徵於周初史實，他們不但能保持原有貴族或高於平民的身分地位，而且是頗受周王室「倚重」，利用以統治殷民之人。童書業釋人鬲即民獻，「為人民中有才力之人」，釋「馭」為「『徒御』之御，戰士也」，應是相當正確的(1980: 124)。¹² 由於《大盂鼎》明言「人鬲自馭至于庶人」，郭說，「可見庶人是人鬲中的最下等」並沒有錯，但是此說實際的意思——庶人是最下等的奴隸——是根本反邏輯的。因為整個說法的出發點——人鬲是奴隸——已被周初信實文獻證明是錯的；雖然詞原和理論上人鬲是戰俘。

可見把被賞賜的庶人釋為奴隸是不能成立的。但由於郭沫若的影響，有些學人認為周代的庶人是束縛於土地之上，沒有人身自由的人，所以在一定意義之下仍可視為奴隸的。不屑說，周代的庶人是不符合第一節裡提出的奴隸的三個基本特徵的。常識告訴我們，在一個農業居於絕對支配地位的古代經濟裡，人力和土地是牢不可分的，所以西周幾度封建諸侯和國君賜與大夫采邑之時，土地和人民照例是同時授與的。《大盂鼎》銘文中「授民授疆土」是一通常現象。近年這方面有一篇很好的綜合述要：

……〔從西周金文中〕可以看出，被賞賜的臣民品類很複雜，他們的身份、社會地位有很大的差別。有單稱臣、妾、人、馭者；有稱尸訊、臣媿、臣隹、臣燹、尸司者；有稱王人、王臣、邦司、人鬲、庶人者。……一些研究者把被賞賜的臣民統統稱為奴隸，這是不恰當的。不能否認這些被賞賜者中有少數奴隸，但其中大多數都是平民，有的還屬於下層貴族。封主賞賜給被封者的臣民並不因為被賞賜而失去人身自由，只不過因賞賜而改變原來的隸屬關係。如《宜侯矢設》銘文中「在宜王人十七姓」就是居於宜地的十七個貴族家族。他們原來隸屬於周王室，故稱「在宜王人」。……此外，銘文中「鄭七伯」，其他器中的「夷司王

臣十又三伯」、「邦司四伯」等等，也都應屬於下層貴族。……他們被賞賜給采邑主後，仍然是氏族之長或下級官吏，社會地位、階級地位都不因隸屬關係的改變而改變。只不過原來直接向王室繳納賦稅，被賞賜之後則直接向采邑主納稅。……（呂文郁，1991：24-25）

※ ※ ※ ※ ※ ※

「阜隸牧圉」就是《左傳》昭公七年「人有十等」中所舉「士」以下的「阜、輿、隸、僚、僕、台、圉、牧」的簡稱，而「阜隸」又通常是「卑賤」身分的總稱。但「卑賤」是相對於當時統治階級的貴族而言的，決不是卑賤到人羣邊際以外的西方古典式奴隸的地位。

上文所引《左傳》襄公十四年師曠之語值得我們反思：「庶人、工、商、阜、隸、牧、圉皆有親暱以相輔助也。」此一綜述之特殊重要性在於說明所有這些最「卑賤」等級的人至少還是享有家室、面對面親暱關係、彼此互相輔助的人，決不類似當代西方極度個人主義的社會中深感「社會異化」之精神苦痛之人。

已故童書業教授曾作揣臆：「庶人有無宗法，現甚難知。然觀『庶人、工、商各有分親』之語，似亦有宗族組織，但未形成政治系統耳。」（童書業，1980：122-123）這種揣測實有相當道理，因為從親屬稱謂之繁簡而論，中國一向是全世界親屬制度最發達的國家。據人類學家研究，當代多數社會的親屬稱謂平均有21左右，夏威夷的親屬稱謂有31左右，古代羅馬親屬稱謂有112之多，而中國親屬稱謂竟達古羅馬三倍以上，大約多到350左右（Davis, 1968: 88）。更進一步追索，中國親屬組織的歷史最高峯是周代的宗法制度。（Ho, 1965）

《國語·晉語四》：「阜隸食職」這個綜述也是具有充分史實根據的。姑以「輿」示例。案：「輿人」初見於《左傳》僖公二十八年（632 B.C.），即城濮之戰晉稱霸之年。晉師必須事先要經過曹境，曹國不許晉師過境。晉軍攻城死亡甚衆，曹守軍又陳晉尸於城門，「晉侯患之」。晉文公聽見「輿人」間的討論，決定採納他們的策「

謀」，把晉軍陣地移入墳墓區。曹人深恐晉軍挖掘他們祖先的墳墓，所以很快就把陳尸裝入棺木，正在準備把棺木歸還的時候，晉軍一舉攻進城門。可見輿人是圍護戰車的士兵，內中頗不乏善於謀策者。參考《周禮·冬官〈考工記〉上》：「輿人爲車」，可能輿人的職責之一是參與或監督車輛的製造和維修。《左傳》昭公四年(538 B. C.)記有每年三月啓窟取冰的古俗：「自命夫命婦至於老疾，無不受冰。山人取之，縣人傳之，輿人納之，隸人藏之。」杜預注：「輿、隸皆賤官。」《左傳》襄公三十年(543 B.C.)有兩條關於輿人的記事。一是「晉悼夫人食輿人之城杞者」。可見輿人在平時也參與築城等工役，受到國君夫人賜食，他們可能是工頭，不是爲數衆多的工人。另一則是有關鄭國輿人最出名的記事：

子產使都鄙有章，田有封洫，廬井有伍。…從政一年，輿人誦（諷）之曰：「取我衣冠而褚（貯）之，取我田疇而伍之，孰殺子產，吾其與之。」及三年，又誦之曰：「我有子弟，子產誨之，我有田疇，子產殖之，子產而死，誰其嗣之？」

既有「衣冠」，又有「田疇」，又有「子弟」，「子弟」又有機會受教育，輿人的社會及經濟地位可以想見。在不明瞭子產新政目的、承受部分經濟損失（修田洫必須用去一部分田地）的時候，膽敢露骨地咒諷國家的正卿，明瞭子產政策的好處之後，又衷心地歌頌他的德惠。「輿」如何可能是「奴隸」呢？

有幸近年一篇充分利用周代文獻研究這些卑賤身分的論文，對阜、隸、輿、僚、僕、舌、圉、牧等個別等次的稱謂、職任、身分一一分別詳細核對，證明這些都是周王室和列國政府底層的種種色色的職事人員，都是屬於平民階級，都不是奴隸。其中「隸」的含義甚廣，如「常隸」指直接隸屬於國君的常任大臣，「隸人」一詞是邦國「公室職事人員的泛稱」。只有「五隸」：罪隸、蠻隸、閩隸、夷隸、貉隸以及奚隸等等才是「因罪沒入官府，或是戰爭中的俘虜，是沒有人身自由的奴隸。」（黃中業，1984：69-75）

四、結語

從奴隸的定義，商周兩代關鍵性社會身分的系統檢討，本文的結論是：商周社會決不是奴隸社會，中國漫長的歷史中也從未曾有過奴隸社會的階段。郭沫若等中國古代屬於奴隸制時代的說法雖具有官方意識形態的「權威」，可喜的是為學術而學術的優良傳統在大陸中國始終未曾消失。五十年代反右運動前夕，特別是七十年代末改革開放以來，古文字、考古、歷史等方面的學人，對有關商周社會性質的若干部門做了不少認真的重檢討。這些重檢討工作可觀的積累成果都匯集在商周並非奴隸社會這一焦點。更可喜的是：這些新檢討的理論依據之一是構成商周社會廣闊底層的人們是否具有親屬組織——正與西方理論重點相符。可見學術真理是沒有國界、沒有意識形態邊界的。

附錄：「亞細亞生產方式」說辨要

自書目學的觀點，「亞細亞生產方式」的出處問題相當曲折。簡而言之，馬克思在1857-58冬寫了七本筭記，其中一本論及亞細亞型經濟生產的特徵，百餘年後才有英譯本問世，書名是《先資本主義的經濟構成》(*Pre-Capitalist Economic Formations*)以下簡稱《構成》。¹³馬氏一生大量著述之中，AMP這個專詞只在1859年撰就另一書稿中曇花一現，因此AMP的研究者，除以《構成》為主要依據外，必須再從《資本論》及其他馬氏著作中尋找可供詮釋的資料。¹⁴

英譯《構成》僅五十餘頁，其有關亞洲部分顯然具有未定稿性質，文字、句法、若干名詞意涵相當晦澀難解。茲就《構成》原文，並參照多家詮釋，試將AMP的特徵簡述如下：

1. 馬氏所謂的亞細亞，實只以印度為代表。根據印度資料，AMP的基礎是萬萬千千極接近原始從事農耕與簡單手工業、力求自給自足的村社(*community*)。
2. 這些村社最基本的共同特徵是土地村社共有；個人是村社成

- 員，與土地無法分離。所以無私人財產之可言。
3. 表面上土地雖為村社共有，事實上在無數村社之上，有一至高「唯一的業主」(the sole proprietor)——國家或君主。
 4. 所有村社的一切「剩餘勞動」(surplus labor) (筆者案：似應為「剩餘價值」) 都具有「貢納」(tribute)的性質，皆為「唯一業主」及統治階級所徵收享用。因此，所有村社及其成員皆生活於「無產」(propertyless)狀態。
 5. 這種「普遍的無產性」(the general propertylessness)最足反映「東方通常的奴隸制」(the general slavery of the Orient)。
 6. 這種「通常的奴隸制」是與「東方專制政治」(oriental despotism)牢不可分的。
 7. 一般而言，商業極不發達，只有在地理位置特殊優越之處才有相當規模的城市與商業。較奢侈的手工業產品皆為統治階級所獨享。
 8. 凡農業依靠溝渠(aqueducts)之地，村社羣負責興建和維修。交通修路等事似為「專制政權」(despotic regime)內「較高單元」(higher unity)的任務。
 9. 這種自古不變，自給自足的村社，雖屢經戰亂及異族征服，反而能自我延續一直生存下去。換言之，這種生產方式永遠是靜止的，停滯不前的。歷史上東方經濟的「靜」與西方經濟之「動」正正相反。也許只有英帝國主義才可望打破停滯，推動經濟前進。
 10. AMP 不一定專指亞洲，它不是純地域性而是代表發展階段性的專詞。如西北歐古代「凱爾特人」(Celts)地區，蒙古統治終止後的斯拉夫和羅馬尼亞村社，墨西哥、秘魯以及近代非洲等地的生產方式都是屬於亞細亞型的。

※ ※ ※ ※ ※ ※

馬克思認為斯拉夫區域經濟屬於亞細亞型，而亞細亞型又與東方專制政治是孿生姐妹這一看法，自始即潛存著蘇聯建國後遲早引

起論辯的不可避免性；更何況自三十年代起就開始了魏特夫(Karl A. Wittfogel, 1896-1988)的火上澆油？！

案：魏氏青壯年曾參加德國共產黨，後脫黨長期在美取得羅氏基金會資助，聘請中國學人搜集史料，從事《東方專制政治：極端集權的比較研究》的研究與撰寫(Wittfogel, 1957)。此書1957年問世之前，魏氏已一再撰文歪曲馬、恩理論，顛倒大量亞洲（尤其是中國）史實。魏氏學說建立在兩類「史實」之上。一、由於古代亞洲乾旱地區水利興建必需動員大批人民，所以導致出專制暴政。此說一出即被保守反共學人奉為本世紀最重要社科理論貢獻之一。二、東方式暴政又同時必會產生「集權式」(totalitarian)、「經營式」(managerial)的官僚制度(bureaucracy)。

事實上，魏氏學說因果倒置，極牽強附會之能事。因為任何古代文明區域的原始農業都與灌溉工程和「水利社會」(hydraulic society)無關。兩河流域最早的農業出現於山麓地帶，埃及農業源自天賜尼羅河的經常漲落，印度河區古代文明農業的起源也遠早於灌溉工程。早在1959年1月哥倫比亞大學的校際中國研討月會中，筆者即強調指出華北最早的農業是旱地耕作，與灌溉毫無關係。當時除過路訪客京都大學貝塚茂樹教授肯定我的說法外，其餘來自百哩以內五、六校的中國專家都瞠目結舌，對我的評案表示十分驚訝。

魏氏另一歪曲馬氏AMP之處是故意誇張官僚制度的「集權性」與「經營性」。嚴肅的學人不待深探即可斷言此說之無稽。試想：一個接近最原始經濟生產的社會怎能產生近代集權式、近代西方經營式的官僚制度呢？難怪國際左翼學人對這「叛黨」毒意攻擊馬、恩、列、斯者不得不做出激烈的反擊；難怪中立嚴肅的學人也不難洞悉魏氏一貫歪曲剪裁史料以牽就他預設的「理論」的治學方法之不經。本文不必理會由魏說所引起相當大量意識形態方面爭辯的著作，但魏說卻直接引起舉世多學科相關學人對AMP的注意。

※ ※ ※ ※ ※ ※

由中、美雙方的安排，筆者1986夏秋間曾到北京、昆明、上海做

過三個月的演講。講題之一是「從比較的觀點檢討古代中國奴隸社會說」。1985年準備期間，我採取西方上古史名家Finley的慎重態度。對馬克思AMP說決不專在小處吹毛求疵，必須平心核對亞洲文明古國和主要區域的地權歷史上，是否確實存在過「一般無產性」。馬氏既以印度一區概括全部亞洲，我主要核對的對象當然是印度，但也涉及古代波斯帝國和遼闊的回教世界。¹⁵

綜括而言，亞洲任何地區和國家歷史上都存在著不同程度的土地私有制。即使在中國北魏末至唐初國家擁有相當大面積的均田時期，土地私有制還是存在的。至於印度，至少在近四百年內，土地出售須村社同意之例雖偶或仍存，但土地私有制和諸子均分遺產的習慣是普遍存在的。從十八世紀末到印度帝國1857形成之後，地主(zemindars)、小地主、自耕農(talukdars)的土地所有權和永久承繼權的法令越來越普遍、越系統化。最不可解的是馬克斯在十九世紀五十年代對印度問題特別注意，並且不只一次向《倫敦泰晤士報》投過有關印度問題的專稿。他對印度帝國形成以前土地私有制的概況是明知而不顧，故意續彈歐洲歷代相傳的「東方暴政」、「通常奴隸制」、缺乏土地私有制的老調。這正是對意識形態毫無興趣、實事求是的學人之所以認為馬氏AMP說之斷難成立。

※ ※ ※ ※ ※ ※

筆者對本世紀三、四十年代左翼文史精英著作目錄很不熟悉，可以肯定的是當時郭沫若等不僅接受了AMP，而且已經開始用它來研究中國古代社會了。¹⁶但AMP學說相當曲折費解，¹⁷而且絲毫沒有直接提到中國。從他們當時理論及感情需要上看，AMP不像是他們決心創闢中國古代奴隸社會說的唯一動力。主要衝擊力倒像是來自簡要明快、熱情充溢、氣魄沉雄、論斷堅定的兩部恩格斯的名著，《家庭、私有制和國家的起源》和《反杜林論》(Engels, 1973; 1962)。試看：

奴隸制是首次促成大規模農業和手工業分工、上古之

花希臘文化生長的主力。沒有奴隸制，就沒有希臘國家、希臘藝術和科學；沒有奴隸制，就沒有羅馬帝國。如果沒有希臘奠立的文明，也就沒有羅馬帝國，也就沒有近代歐洲。……在這種意義之下，我們可以心安理得地說：沒有古代的奴隸制也就決不會有近代的社會主義。(1962: 249-250)

雖然恩氏一生著作之中從未正式提過AMP專詞，也未曾對AMP專門討論，但思想傳承散播的道路往往是曲折的。正如矮小內向的邊沁(Jeremy Bentham, 1748-1832)，所謂費邊社會主義精神上的「祖父」的功利主義要經過思維銳敏、文章流暢的大穆勒(James Mill, 1773-1836)的簡易化才能廣泛地被社會及政府所接受；馬氏理論體系（包括AMP這一小枝節）在世界上能發生驚天動地的實際作用，至少部分地應該歸功於恩氏支援性和不時原創性的闡發與詮釋。

※ ※ ※ ※ ※ ※

結束這個附錄之前，我們應該簡要地總結馬克思論古代中國所根據總的資料的水平 and 偏見。鴉片戰爭最後簽約結束之年(1842)正是馬氏取得耶那大學博士學位之年；英法聯軍期間，在專文和通信之中馬氏曾幾度論到衰亡中的大清帝國。但他一生從未涉獵到古代中國第一性的資料。不但他如此，就是他晚年所敬仰的，以第一手數據馳名當世的《古代社會》作者摩爾根(Lewis H. Morgan, 1818-1881)也是如此。摩爾根不但對散居北美各地的印地安人部落做過長期的調查，並有習慣向很多國家政府請求供給古代氏族的數據。他終於在1862得到中國海關總稅務司赫德(Robert Hart)的回答：古代中國有100個氏族。¹⁸ (White, 1964: 310)以《百家姓》代表中國古代氏族真是戲劇性地反映當時西方對中國古代社會知識的水平！

時至今日，馬氏一生大小著作、笱記、以至片紙隻字無一不已經過顯微鏡式的核對了。我們確實可以公正而又放心地作一綜結。馬克思一向以印度代表「亞細亞」。他對當時的印度和中國都曾作研究、

觀察和評論，而且知道中、印兩個文化很不相同。他甚至感覺到從觀察而瞭解的印度和中國與他先入為主的印象確有若干不符之處。但他堅持「歐羅巴中心主義」的觀點，不惜歪曲史實以維護其AMP說。所以從最基本處批判AMP必須發掘歐羅巴中心主義的歷史根源。

最有資格發掘歐羅巴中心主義的歷史根源和動機的是本世紀最淵博的歷史家湯因比(Arnold J. Toynbee, 1889-1975)。他在痛擊魏特夫《東方專制政治》的書評(1958: 195-98)裡，把歐洲藐視亞洲偏見的起源追溯到紀元前五世紀的希臘。由於兩次打敗侵略者波斯帝國，希臘人產生無比的自豪，認為勝利是自由人羣的勝利，失敗是「奴隸」式人民國家的失敗。¹⁹ 亞里斯多德(384-322 B.C.)就是歐羅巴中心主義的主要闡發者，並將此說灌輸給弟子亞歷山大大帝(358-323 B.C.)。征服波斯帝國之後，亞歷山大才發現老師的說法與事實大相逕庭，簡直是對高文化的波斯的誣蔑。他當時極有意與波斯籌劃長期共治這空前跨洲多民族大帝國的方略。他不幸夭逝，這一眼光遠大的政策因此無法實現。但歐羅巴中心主義的意識卻長期潛存，直到歐洲海外發展，經濟軍事領先之後，才又被「發揚光大」，應用於文化、政治、經濟、社會種種理論的構成。這些理論的頂峯是黑格爾的著作，尤其是他的《歷史哲學》，而黑格爾的著作正是對馬氏具有最深而又最直接的影響的。本附錄既已檢討了AMP特徵之缺乏歷史真實性，而湯因比又揭穿了歐羅巴中心主義自古至今一直是個「荒誕的說法」(lying myth)，AMP說本身和建築在AMP上的中國古代奴隸社會說之不能成立，自不待言。

※ ※ ※ ※ ※ ※

本附錄第四分節裡，筆者聲明不熟悉三、四十年代左翼文史精英的著作，提出恩格思對郭沫若等人的影響可能比馬克斯的AMP還大。這完全是筆者的直覺。最近翻讀《二十一世紀》1995年2月號中喬健〈中國人類學發展的困境與前景〉，不期我的直覺竟在喬文所引林耀華、莊孔韶，〈中國民族學：回顧與展望〉一文中得到證實：

……西方的馬克思主義著作對中國有識之士具有特別的吸引力。1924年蔡和森編寫的《社會進化史》實際上介紹恩格斯《起源》的全部內容；三年後李鷹揚又把該書譯出，題為《家族私有財產及國家之起源》。郭沫若於1929年寫的《中國古代社會研究》就是根據恩格斯和摩爾根有關原始社會史的基本理論，解釋我國古籍中的記載，包括原始社會和奴隸社會。按郭老的說法，這本書〔筆者案：郭(1904)〕的性質可以說就是恩格斯《家族、私有財產及國家之起源》的續編。

註釋

- 1 Anderson, 1974, pp.22-23, 曾綜合比較各家之說。如紀元前五世紀，在國勢鼎盛的雅典，奴隸和自由公民人口的比例至少是三與二。
- 2 在200 B.C.左右，全意大利半島的總人口大約是七百五十萬左右，奴隸人口大約三百萬。討論美國南部奴隸的著作不勝枚舉。
- 3 「奴隸」一詞既指身為奴隸者(slaves)，又指「奴隸身分」及「奴隸制」(slavery)。除必要時，本文適應漢語習慣，經常不必區分以上所指出「奴隸」一詞的三重意義。
- 4 *Jus gentium* 和近數世紀的國際私法有不少類似之處。羅馬帝國時期的「涉外法」是有關羅馬公民與地中海四周帝國疆域內外非公民之間私人各種契約、民、刑關係的法律。極大多數「涉外法」中的例案都牽涉到奴隸。
- 5 Finley 原籍美國紐約州，青年時代希臘拉丁基礎已甚堅實，對上古史和上古法律極有興趣。半工半讀，終於1950年完成哥倫比亞大學歷史系的博士學位（較筆者僅早一年）。由於當時思想前進，對上古奴隸制看法和導師不同，在美國很難找到適當教研職位。他不得已去英國找工作，終成劍橋大學上古史教授，並於1971年榮獲爵士頭銜。筆者之所以簡介他的履歷是因為他上古奴隸及社經史的

積累研究一貫是實事求是，不是像資本主義右派學人從預設的反馬克思的立場出發。關於奴隸的第二及第三特徵，主要是根據Finley, 1968。

- 6 如Frederic Maitland, *Domesday Book and Beyond* 及 R. H. Tawney, *The Agrarian Problem of the Sixteenth Century* 等著作對筆者五十年研撰影響深遠。
- 7 事實上有關〈盤庚〉篇的分析工作是1970年作的。對〈盤庚〉篇較詳的「外證」和「內證」工作，參閱行將在《中國哲學史》刊印的〈「天」與「天命」探原：古代史料甄別運用方法示例〉。
- 8 本文本節只需要把這幾篇極富說服力的文章作一摘要。黃展岳，1974，不得不敷衍當時的政治空氣，但已說明人殉及人性性質的不同。黃展岳，1983，不但分析論斷精確，並附有詳盡考古資料，可視為中國古代人殉人性的標準著作；楊錫璋、楊寶成，1977，亦有參考價值。顧德融，1982，是自文獻方面對此問題功力最深的研究，而且兼及商周以後各朝代。
- 9 郭寶鈞等，〈一九五二年秋季洛陽東郊發掘報告〉，《考古學報》第7期，引在何茲全，1991：24。再此書頁20－31，「滅商後商周兩族的關係」節資料翔實，分析精當，雖未提及任何西方對奴隸制的理論與定義，其觀點與方法與芬雷不謀而合。
- 10 人鬲的考釋詳見於郭沫若《兩周金文辭大系考釋》，〈大孟鼎〉及〈令殷〉之部。
- 11 顧對「鬲」、「儀」、「獻」的音訓和注釋頗有參考價值：「『儀』古音在歌部，『鬲』古音在支部，陰陽對轉。按『鬲』為本字，『獻』為引伸字。《說文·犬部》『獻』，宗廟犬曰『奠獻』，犬肥者以獻之，從犬，廌聲。『廌』為『鬲』之繁文。『鬲』作俘虜，於宗廟獻俘禮則曰『獻』」。
- 12 從書目的觀點應該提出的是另一位《尚書》的一流專家，平心(1962)對「民獻」的解釋與顧頡剛的相同，把《大誥》中「民獻有十夫……」釋成「有一羣有力量的人自動出來輔佐我們東征。」
- 13 這七本筭記1939年始在莫斯科初次刊印。二次大戰爆發，此書在蘇

聯境外很少流傳。1953年東德柏林重印，名曰《政治經濟學批判之基礎》(*Die Grundrisse der Kritik der Politischen Oekonomie*)，才開始引起國際學人的注意。其中一篇論文，即原來七本筭記之一，1964年譯成英文，全部筭記的英譯1973年才問世，一般皆簡稱爲 *Grundrisse*。

- 14 這部1859年撰就的書稿，1970年才有英譯本，名曰 *A Contribution to the Critique of Political Economy*。AMP 專詞出現於書序。有關AMP的專著和論文集數量相當可觀。其中以Brendan O'Leary (1989)，最爲週詳。此書原係倫敦大學的博士論文。Anne M. Bailey and Joseph R. Llobera, eds.(1981) 研輯各家論文範圍較廣。諸文瑕瑜不一，然便於參考。
- 15 當時O'Leary (1989) 尙未問世，我只好先遍翻多本頭的《劍橋印度史》、《劍橋印度經濟史》、《劍橋伊朗史》、《劍橋伊斯蘭史》等基本參考書，然再披閱幾種印度土地制度方面的專書。土地制度專著中引用史料最多、研究比較深入的是Irfan Habib (1963)，是作者1958年牛津博士論文的增訂本。
- 16 手頭沒有《郭沫若全集》中歷史之部；劉茂林等的合著(1992)涉及郭氏中國古代史研究若干著作時，往往無確切寫作年代。Howard L. Boorman (1968) 郭傳中指出郭1930年在日本發表了〈中國古代史研究〉一文；1937夏自日本回國前曾翻譯馬克斯的 *A Contribution to the Critique of Political Economy* 和 *The German Ideology*。前者序言指出AMP這專詞，足見郭在三十年代已熟悉AMP之說。
- 17 侯外廬、趙紀彬、杜國庠(1957)，書序說明全書第一、二、三卷在1949年前已經撰就。第一章中作者很費心思地分析解釋「中國古代」社會雖有其「早熟」之處，與「亞細亞的特點」並不衝突。此章頗有依重恩氏兩部名著之處。
- 18 馬克思晚年對方興未艾的民族學和人類學很有興趣，從摩爾根的《古代社會》曾作了98頁之多的筆記。詳見於Lawrence Krader(1974)。恩格斯對摩爾根的景仰反映於他名著《家庭、私有制和國家的起源》的副標題：「依據L. H. 摩爾根的研究成果」(*In the Light of the*

Researches of Lewis H. Morgan)。

- 19 關於古代波斯帝國的社會階級制度，本世紀四十年代的標準著作 A. T. Olmstead (1948) 於第五章概略指出大多數人民是納稅的自由人。奴隸買賣雖是經常現象，但不像是生產主力。作者用心說明詳情尚有待於大約五十萬片泥板檔案的研究和分析。七、八十年代蘇聯古史家 Muhammad A. Dandamaev and Vladmir G. Luknin (1989: 152-177) 對奴隸制有詳細的討論，證明 Olmstead 的概論大體是正確的。古代波斯的自由人或公權部分被剝除的自由人佔人口的很大部分。奴隸多為家內奴隸，很少從事農耕。城市中部分的手工業者是有專技的奴隸。趨勢是奴隸制正在衰落的過程中。總之，從嚴肅的學術著作中無法指責古代波斯是奴隸國家與社會。

參考資料

《尚書》、《左傳》、《國語》、《禮記》、《周禮》、《荀子》、《管子》等基本古籍，皆經本文引用，不必再列版本。

丁 山

1956 《甲骨所見氏族及其制度》。北京：科學出版社。

于省吾

1957 〈卜辭所見商代社會〉，《東北人民大學人文科學學報》，第2、3合期。

王國維

1959 《觀堂集林》卷13，〈鬼方昆夷獫狁考〉。北京：中華書局。

平 心

1962 〈從《尚書》研究論到《大誥》校釋〉，《歷史研究》5: 73。

白川靜(著)、溫天河與蔡哲茂(譯)

1989 《金文的世界》。台北：聯經出版事業公司。

竹添光鴻

1903 《春秋經傳集解》。東京：井井書屋。

呂文郁

1991 〈西周采邑制度述略〉，《歷史研究》3: 20-31。

何茲全

1985 〈衆人和庶民〉，《史學月刊》1: 18-20。

1991 《中國古代社會》。洛陽：河南人民出版社。

何炳棣

1996 〈「天」與「天命」探原：古代史料甄別運用方法示例〉，《中國哲學史》。北京（待刊）。

金景芳

1986 《中國奴隸社會史》。上海：人民出版社。

侯外廬、趙紀彬、杜國庠

1957 《古代思想》，《中國思想通史》第一卷。北京：人民出版社。

馬長壽

1962 《北狄與匈奴》。北京：三聯書店。

徐喜辰

1984 〈「衆」、「庶人」並非奴隸論補證：兼說商周農民多於奴隸亦為奴隸社會問題〉，《東北師大學報》（哲學社會科學報）2: 34-41。

郭沫若

1931 《兩周金文辭大系考釋》。香港。

1950a 〈讀了《記殷周殉人之史實》〉，《奴隸制時代》。北京：科學出版社。

1950b 〈申訴一下關於殷代殉人的問題〉，《奴隸制時代》。北京：科學出版社。

1964 《中國古代社會研究》。北京（1964重刊，1930原版）。

1973 《奴隸制時代》。北京：科學出版社。

陳夢家

1954 〈西周金文中的殷人身分〉，《歷史研究》6: 85-106。

童書業

1980 《春秋左傳研究》。上海：人民出版社。

黃中業

1984 〈春秋時期的「隸阜牧圉」屬於平民階層說〉，《齊魯學刊》2。

黃展岳

1974 〈我國古代的人殉和人牲—從人殉、人牲看孔丘「克己復禮」的反動性〉，《考古》3：153-163。

1983 〈殷商墓葬中人殉人牲的再考察—附論殉牲祭牲〉，《考古》10：935-49。

裘錫圭

1992 《古代文史研究新探》。江蘇：古籍出版社。

楊錫璋

1986 〈商代的人殉和人牲〉，《中國大百科全書》15，《考古學》。北京：中國大百科全書出版社。

楊錫璋、楊寶成

1977 〈從商代祭祀坑看商代奴隸社會的人牲〉，《考古》1：13-19。

趙錫元

1956 〈試論殷代的主要生產者「衆」和「衆人」的社會身分〉，《東北人民大學人文科學學報》4：63-80。

劉茂林

1992 《郭沫若新論》。北京：社會科學文獻出版社。

應永琛

1981 〈說「庶人」〉，《中國史研究》2：92-99。

韓康信、潘其風

1980 〈殷代人種問題考察〉，《歷史研究》2：89-98。

顧頡剛

1964 〈《尚書·大誥》今釋（摘要）〉，《歷史研究》4。

顧德融

1982 〈中國古代人殉、人牲者的身份探析〉，《中國史研究》2：112-123。

Anderson, Perry

1974 *Passages form Antiquity to Feudalism*. London: New Left Books.

Bailey, Anne M. and Joseph R. Llobera

- 1981 *The Asiatic Mode of Production: Science and Politics*. London: Routledge and Kegan Paul.

Boorman, Howard (ed.)

- 1968 *Biographical Dictionary of Republican China*. Vol. II. New York: Columbia University Press.

Buckland, W. W.

- 1969 *The Roman Law of Slavery*. (1908 原版, 1969 重印) London.

Christ, Karl

- 1984 *The Romans*. Berkeley: University of California Press.

Dandamaev, Muhammad A. and Vladimir G. Luknin

- 1989 *The Culture and Social Institutions of Ancient Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.

Davis, Kingsley and W. Lloyd Warner

- 1968 "Structural Analysis of Kinship," in Paul Bohannan and John Middleton (eds.), *Kinship and Social Organization*. New York: Humanities Press.

Engels, Frederick

- 1962 *Anti-Duhing*. Moscow: Progress Publisher.
1973 *The Origin of the Family, Private Property and the State: In the Light of the Researches of Lewis H. Morgan*. New York: International Publishers.

Finley, Sir Moses I.

- 1968 "Slavery," in *The International Encyclopedia of the Social Sciences* 14: 307-313. New York: Free Press.
1985 *The Ancient Economy*. Berkeley: University of California Press.

Habib, Irfan

- 1963 *The Agrarian System of Mughal India*. Madras.

Ho, Ping-ti

- 1965 "An Historian's View of the Chinese Family System," in *Man*

and Civilization: The Family's Search for Survival. New York: Berkley-San Francisco 加州大學醫學院論文集。

- 1975 *The Cradle of the East: An Inquiry into the Indigenous Origins of Techinques and Ideas of Neolithic and Early History China, 5000-1000 B.C.*。香港：香港中文大學出版社，芝加哥大學出版社。

Krader, Lawrence

- 1974 *The Ethnological Notebooks of Karl Marx*. Assen: Van Gorcum.

Kramer, Samuel

- 1963 *The Sumerians: Their History, Culture, and Character*. Chicago: University of Chicago Press.

O'Leary, Brendan

- 1989 *The Asiatic Mode of Production: Oriental Despotism, Historical Materialism, and Indian History*. Oxford: Basil Blackwell.

Olmstead, A. T.

- 1948 *History of the Persian Empire*. Chicago: University of Chicago Press.

Toynbee, Arnold J.

- 1958 "Wittfogel's Oriental Despotism," *American Political Science Review*, Vol.52. 重印於 Bailey and Llobera (eds.), *The Asiatic Mode of Production*, pp.164-167.

Wiedmann, Thomas

- 1981 *Greek and Roman Slavery*. London.

Wittfogel, Karl A.

- 1957 *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power*. New Haven: Yale University Press.

White, L. A. (ed.)

- 1964 *Ancient Society*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

The Shang-Chou Slave-Society Theory: A Refutation

Ping-ti Ho

Abstract

To be duly regarded as a slave, one has to possess the following characteristics. 1. Being in the nature of a “thing” (*res*) or “chattel”, he is devoid of human rights and obligations. 2. A slave is the one whose relationship with his original race, state, religion, kinship and family has been completely uprooted. 3. From the society’s standpoint, a slave is always an “outsider.”

A critical examination of relevant archaeological and literary data of the Shang-Chou period, based on these three criteria, leads to the following conclusion: the overwhelming majorities of the Shang-Chou populations, being “*chung* 衆” and “*shu-jen* 庶人” respectively, all enjoyed ordinary family and kinship relationships and were therefore common people rather than slaves; the scattered and numerically insignificant groups of slaves were either war captives or criminals.

Ancient China never underwent a “slave-society” stage.

The appendix explains succinctly how and why Marx’s theme of “the Asiatic Mode of Production,” which has inspired the formulation of the Shang-Chou slave-society theory, is not borne out by historical evidence and must be declared invalid.