

# 汉代结俸习俗考\*

[日] 初山明 撰文 赵晶 改译\*\*

## 一 前言

1973年于河南省偃师县出土的《侍廷里父老俸约束石券》(以下简称《约束石券》),清楚地告诉我们在东汉时代的乡里社会中存在着一种名为“俸”的人群组织。<sup>①</sup>虽然于更早以前便已知晓汉碑中有名为“结单”的互助习惯,<sup>②</sup>但如果没有《约束石券》的出土,一定无法对其实态进行研究。

自《约束石券》出土以来,学术界已发表了多篇关于俸(以下以此字来代表)的研究论文,积累了相当程度的研究成果。在此虽不能对这些研究成果——详细介绍和讨论,但可将学者所关心的问题大致梳理为三个方面:①俸的起源与沿革,②俸与基层社会的关系,③俸与国家支配的关系。主张俸是“自古以来的公社组织的残留”之俞伟超的著作,即为①的研究代表。反驳俞伟超的论点并强调俸的“私人结社”性质之邢义田、杜正胜等人的论述,则是着力于②的分析。<sup>③</sup>山田胜芳、东晋次、渡边义浩、渡

---

\* 本译文参考初版的中译文[收入邢义田、刘增贵主编的《古代庶民社会——第四届国际汉学会议论文集》,(台北)中研院历史语言研究所,2013],由最新日文版(收入初山明所著《秦汉出土文字史料の研究》)改译而成。

\*\* [日] 初山明,日本东洋文库研究员;赵晶,中国政法大学法律古籍整理研究所副教授。

① 黄士斌:《河南偃师县发现汉代买田约束石券》,《文物》1982年第12期;宁可:《关于〈汉侍廷里父老俸买田约束石券〉》,氏著《宁可史学论集》,中国社会科学出版社,1999。

② 王应麟《困学纪闻·考史》谓:“中平二年,昆阳令愍徭役之害,结单言府,收其旧直,临时募顾,不烦居民。太守、丞为之立约。见于《都乡正街弹碑》。此募役之始也。”

③ 俞伟超:《中国古代公社组织的考察——论先秦两汉时代的单—俸—弹》,文物出版社,1988;邢义田:《汉代的父老、俸与聚族里居——汉侍廷里父老俸买田约束石券读记》、《汉侍廷里父老俸买田约束石券再议》,氏著《天下一家:皇帝、官僚与社会》,中华书局,2011;杜正胜:《汉“单”结社说》,氏著《古代社会与国家》,(台北)允晨文化实业公司,1992。

边信一郎等日本学者的研究，则着眼于③的方面，而林甘泉的论文则包括了①~③所有的论点。<sup>①</sup>

将关于俸的先行研究做如此整理，网罗、阅读相关观点之后便会发现，问题的核心部分仍存在着一个空白点，亦即对俸这一组织本身的分析并不充分。尽管已被指出，俸的成员具有“祭尊”或“尉”等称号，然而这种称号对组织而言具有何种意义，则完全没有涉及。又如，虽然已被指出，俸是可以处理各种问题的组织，但为何采用“俸”这种形式，迄今没有找到检讨这一最基本问题的论著。唯一的例外是俞伟超的著作，但如后文所述，其根本性的论证略显勉强，关于俸是“单”这种氏族共同体的遗存的结论也殊难赞同。汉代史料所呈现出来的俸，是因应各种需要而成立的结社，这是虚心阅读史料就能自明的事情。<sup>②</sup>

在我以前所执笔的关于《约束石券》的研究论文中，曾就俸的组织与起源论述过我个人的初步看法。<sup>③</sup>目前基本的论点仍未改变，但旧稿中有考证不足之处，论点的展开也稍嫌草率，本章对此进行补订，聚焦于俸这一组织本身，再次对俸的构成原理及其来源进行考察。希望通过对此问题的考察，阐明存在于汉代社会底层中的“人际结合”之一端。

## 二 相关资料的提示

注释主要是指出语词释义的问题，更详细的分析则于下一节参考其他相关史料一并进行。本文关心的问题是，俸这种组织自身的结合原理和起源，因此所用史料以与俸的组成原因和内部构成相关者为中心。

- 
- ① [日] 山田胜芳：《“父老俸约束石券”と秦汉時代の父老》，氏著《秦汉财政收入の研究》，东京：汲古书院，1993；[日] 东晋次：《后汉时代の政治と社会》，名古屋：名古屋大学出版会，1995；[日] 渡边义浩：《俸》，氏著《后汉国家の支配と儒教》，东京：雄山阁，1995；[日] 渡边信一郎：《汉鲁阳正卫弹碑小考——正卫·更戡をめぐる》，氏著《中国古代の财政と国家》，东京：汲古书院，2010；林甘泉：《“侍廷里父老俸”与古代公社组织残余问题》，《文物》1991年第7期。
- ② 俞伟超：《中国古代公社组织的考察——论先秦两汉时代的单—俸—弹》，文物出版社，1988。对俞说的批评，参阅邢义田《汉侍廷里父老俸买田约束石券再议》、杜正胜《汉“单”结社说》；张金光《有关东汉侍廷里父老俸的几个问题》，《史学月刊》2003年第10期等。
- ③ [日] 初山明：《汉代结俸习俗考——石刻资料と乡里の秩序（1）》，《岛根大学法文学部纪要文学科编》9-1，1986。

### (一) 侍廷里父老俸约束石券

石券高 1.54 米、宽 0.80 米、厚 0.12 米。根据发掘报告，石券的底部呈现出不规则的三角形，所以它可能本来是竖在地面上的。<sup>①</sup> 正面以隶书刻着 12 行共 213 个字。石券的原文如下：

- (1) 建初二年正月十五日，侍廷里父老俸祭尊
- (2) 于季、主疏左巨等廿五人，共为约束石券里治中。
- (3) 乃以永平十五年六月中，造起俸，敛钱共有六万
- (4) 一千五百，买田八十二亩。俸中其有訾，次
- (5) 当给为里父老者，共以容田<sup>②</sup>借与，得收田
- (6) 上毛物谷实，自给。即訾下不中，还田，
- (7) 转与当为父老者，传后子孙，以为常。
- (8) 其有物故，得传后代户者一人。即俸
- (9) 中皆訾下不中父老，季、巨等共假赁
- (10) 田。它如约束。单候、单子阳、尹伯通、铸中都、周平、周兰、
- (11) 父老周伟、于中山、于中程、于季、于孝卿、于程、于伯先、于孝、
- (12) 左巨、单力、于稚、铸初卿、左中、文于、于思、铸季卿、尹太孙、于伯和、尹中功。<sup>③</sup>

关于此《约束石券》的解读，已在诸多相关论考和史料集成中言及，<sup>④</sup> 因此

① 黄士斌：《河南偃师县发现汉代买田约束石券》，《文物》1982 年第 12 期。

② 这一文字一开始就被俞伟超释为“容田”。虽然释字被认为是正确的，但是“容田”即“颂田”、本义是“仪礼之田”的说法与“约束石券”的内容并不相符。参见俞伟超《中国古代公社组织的考察——论先秦两汉时代的单—俸—弹》，文物出版社，1988，第 128 页。由于没有类似的例子，所以容后再考是恰当的。不过，根据王念孙《读书杂志·余编下卷·楚辞》所言“公与容同”，将“容田”解释为“公田”的吕志峰说，可以作为一种方案加以介绍。参见吕志峰《东汉石刻砖陶等民俗性文字资料词汇研究》，上海人民出版社，2009，第 100 页。

③ 2015 年 9 月笔者在访问河南省偃师市偃师商城博物馆时曾对校原石，对此前的录文有所改订，特此说明。

④ 收录这一石券的史料集，有用的是永田英正编《汉代石刻集成》（京都：同朋舍，1994）、张传玺主编《中国历代契约会编考释》（北京大学出版社，1995）、高文《汉碑集释》（河南大学出版社，1997）。

以下不再对语义解释逐一加以检讨，只是指出对于思考俸这一组织必须具备的四点。

第一，(1) ~ (2) 行所见“侍廷里父老俸祭尊于季”一句，不应释为“俸祭尊于季是侍廷里的父老”，而应解释为“于季是侍廷里之父老俸的祭尊”。由于该俸结成的契机是“买田”作为就任里父老时的配置之物，因此在俸结成时，应该还没有任何人担任父老。所以，此俸的名称应为“父老俸”，以其结成的目的来命名，在理解上较为贴切。<sup>①</sup> 此外，于季之后的“主疏左巨”的“主疏”，是“主簿”的别称。居延汉简的备品记录或称为“守御器簿”（506.1），或称为“器疎”（220.18），即是“簿”和“疎（疏）”通用的一个佐证。

第二，(2) 行所见“里治中”，是指“里之治的中庭”。“廷”字表示露天的空间，《说文解字》廴部解作“廷，朝中也”，“中”即是中庭之意。“治”通常指地方长官的衙署，所以如果存在“里之治”，那就是里正的役所。但是秦汉时代的里正并不是官吏，<sup>②</sup> 所以“里之治”的功能，与其说是行政、办公，还不如说更侧重于里民的管理和生活、生产活动的维持。<sup>③</sup> 由此来归纳“里之治”的特征的话，父老的候补者们将“约束石券”立于“治之中”，或许以五斗米道的教区被称为“治”<sup>④</sup> 来加以说明会较为容易。

第三，(4) ~ (5) 行中之“其有訾次当给为里父老者”一段，断句不应为“其有訾次，当给为里父老者”，而应是“其有訾，次当给为里父老者”。正如张传玺所指出，“次当给”是指“依次当充任”的意思，<sup>⑤</sup> 同样的语句亦可见于《史记·陈涉世家》：“陈胜、吴广皆次当行，为屯长。”

第四，石券末尾所列举的成员，有于、单、尹、锜、周、左等 6 个姓

① 附带提出，由于“约束”的内容是关于合资购买田地的使用和继承的规定，因此不应将本数据称为“买田约束石券”。

② 在尹湾汉简的集簿中，里正与卒、邮人、三老等一样，并不属于官吏。这一重要的事实已为刘欣宁指出。参考刘欣宁《秦汉时代的基层社会支配》，京都：京都大学学位请求论文（2013）。

③ 山田胜芳认为，“约束石券”提及的“里治”与江陵凤凰山一六八号墓出土的天平横杆上所刻“里家”相同。参见〔日〕山田胜芳《“父老俸约束石券”と秦汉時代の父老》，第 392 页。里家的实态并不清楚，两者所指为同一实体的可能性很高。

④ 〔日〕大渊忍尔：《初期の道教——道教史の研究 其の一》，东京：创文社，1991，第 48 页。

⑤ 张传玺主编《中国历代契约会编考释》，北京大学出版社，1995，第 74 页。

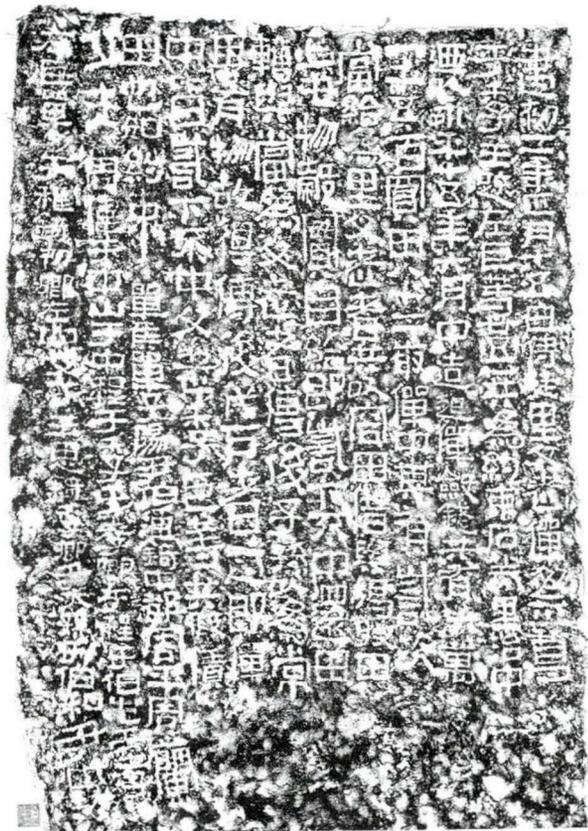


图1 侍廷里父老俸约束石券（采自胡海帆、汤燕编《北京大学图书馆新藏金石拓本菁华》，北京大学出版社，2012）

氏，其中于氏多达10名，正如邢义田所指出：“宗族聚居一里的情形，侍廷里的于氏作了十分有力的证明”。<sup>①</sup>然而同时，父老俸形成了超越宗族亲戚的人际关系，这方面亦是必须留意的。

## （二）汉印（附：砖文）

在陈介祺《十钟山房印举》、罗福颐《汉印文字征》及《秦汉南北朝官印征存》等著作中，收录了多种关于“单”或“弹”的印影。而且在俞伟超的著作中，亦引用了包含珍本印谱在内超过60件的印文。在性质

<sup>①</sup> 邢义田：《汉代的父老、俸与聚族里居——汉侍廷里父老俸买田约束石券读记》，氏著《天下一家：皇帝、官僚与社会》，中华书局，2011，第462页。

上，印章作为史料，虽然逐一篆刻上去的字数较少，但若配合其他史料，则可从中提取出有益的信息。

如印章的文面所刻“始乐单祭尊”、“万岁单三老”等，以“单”字为中心，其前后大多刻了两三个字。因此不难推测，“单”字前面的“始乐”、“万岁”等，是此单的特有名称，而后面的“祭尊”、“三老”等，则是此单成员的官名。清人桂馥于《札朴·单祭尊印》中云：“古铜印有‘始乐单祭尊’、‘万岁单祭尊’。按：始乐、万岁，皆里名。祭尊，乡官，犹祭酒。”此看法在原则上是正确的，但严格来说，“祭尊（祭酒）”并不是“乡官”（后述），且于单字之前所刻的也并非就总是“里名”，例如“酒单祭尊”（《秦汉南北朝官印征存》993）等，是以单的结成目的来命名的。

但是，将区分结成目的与里名则并非易事。例如四川宜宾出土的墓砖上阳刻了“宣化宜世弹休止藏永元六年始造”之字样（图2上）。此处所载“宜世弹”，乍看之下很像是因葬礼而结成的弹，可是正如俞伟超所指出，同墓出土的别的墓砖上刻有“永元六年宜世里宗整利后安乐”等字（图2下），可见“宜世”应是里名。<sup>①</sup>而在此处更应注意的是，见于砖上的“宗整”和“宗单祭尊”（《秦汉南北朝官印征存》1011）的关系。吴



图2 四川宜宾出土墓砖（采自王镛、李森：《中国古代砖文》，知识出版社，1990）

① 俞伟超：《中国古代公社组织的考察——论先秦两汉时代的单-俸-弹》，文物出版社，1988，第76-78页。

荣曾推测：“‘宗’疑为‘冢’之假借，‘宗壑’即塚墓之砖也。”<sup>①</sup> 如果此推论是正确的话，那么所谓的“宗单”即为“冢单”，也就是以造墓为目的而结成的单。

将相关的汉印依官名加以整理，则如表 1 所示。标有星号 \* 的数字是俞伟超著作的页数，其余为罗福颐《秦汉南北朝官印征存》的编号。在罗福颐的著录中，官印被分为“前汉官印”与“后汉官印”，但如其本人也承认“前后汉官印标识明确性不大”，<sup>②</sup> 这样的分类不能说是完全妥当的。同时，若是从“平政”或“厨护”等不常见的官名，或者是未尽统一的印的规格来看，也很难判断这是中央政府或地方行政机构发行的公印。《史记·樊郦滕灌列传》载：

复常奉车从击赵贲军开封，杨熊军曲遇。婴从捕虏六十八人，降卒八百五十人，得印一匱。

正如《史记索隐》所注“谓得其时自相部署之印”，夏侯婴所获得的是在军中独立发行的印章。与俸相关的印也是一样，一定是俸中自行制作、颁行的。

### （三）党锢列传

根据范曄《后汉书·党锢列传》的记载，党锢事件的起因是有一位名叫朱并的人作了如下举报：

又张俭乡人朱并，承望中常侍侯览意旨，上书告俭与同乡二十四人别相署号，共为部党，图危社稷。以俭及檀彬、褚凤、张肃、薛兰、冯禧、魏玄、徐乾为八俊，田林、张隐、刘表、薛郁、王访、刘祗、宣靖、公绪恭为八顾，朱楷、田槃、疎耽、薛敦、宋布、唐龙、嬴咨、宣褒为八及，刻石立埴，共为部党，而俭为之魁。

此一事件在《世说新语·品藻》刘孝标注引王粲《英雄记》中，则作如下叙述：

① 吴荣曾：《说瓠鬲与壑》，氏著《先秦两汉史研究》，中华书局，1995，第343页。  
② 罗福颐：《秦汉南北朝官印征存》，文物出版社，1987，第119页。

表 1 汉代单印一览表

| 1. 无号     |      | 千岁单祭尊     | * 85  |
|-----------|------|-----------|-------|
| 奉礼单印      | 407  | 千岁单祭尊印    | * 85  |
| 白官单印      | 408  | 广世无极奉亲单祭尊 | * 87  |
| 常乐单印      | 409  | 东倅祭尊      | * 87  |
| 工里弹印      | 1058 | 倅祭尊（单人祭尊） | * 87  |
| 同志弹印      | 1059 | 弹祭尊印      | * 87  |
| 亭南单印      | 1060 | 益寿单祭酒     | * 87  |
| 长寿单印      | 1061 | 3. 尉      |       |
| 薪中治单      | 1062 | 万岁单尉      | 410   |
| 新安平政单印    | 1067 | 迹者单尉      | 411   |
| 单印        | * 72 | 单尉为万众刻千岁印 | 412   |
| 徒单        | * 73 | 单尉        | 1063  |
| 黄落筑单      | * 73 | 反督单尉      | 1064  |
| 攻生单印      | * 73 | 藁街千岁单尉之印  | 1065  |
| 长里单印      | * 73 | 都集单右尉印    | 1066  |
| 成倅印信      | * 73 | 弹尉张官      | 2461  |
| 沮沮弹印      | * 73 | 常乐单尉      | * 98  |
| 宗亲弹印      | * 74 | 益寿单尉印     | * 98  |
| 众人社弹印信    | * 80 | 4. 平      |       |
| 2. 祭尊·祭酒  |      | 万岁单平印     | 404   |
| 始乐单祭尊     | 398  | 孝仁单左平印    | 405   |
| 长生安乐单祭尊之印 | 399  | 长寿万年单左平政  | 1068  |
| 孝子单祭尊     | 400  | 奉亲无极单右平政  | 1069  |
| 酒单祭尊      | 993  | 始成单平政     | * 102 |
| 宗单祭尊      | 1011 | 单司平印      | * 106 |
| 新宁单祭尊     | 1012 | 5. 史      |       |
| 安民千岁单祭尊之印 | 1013 | 慈孝单左史     | 403   |
| 千秋乐平单祭尊印  | 1014 | 孝子新德单谷左史印 | 1070  |
| 千秋乐平单祭尊之印 | 1015 | 孝弟单右史诩    | 2452  |
| 万岁单祭尊印    | 1016 | 单长史印      | * 95  |
| 长生单祭尊印    | 1017 | 6. 老      |       |
| 千岁单祭尊毋极印  | 1018 | 万岁单三老     | 402   |

续表

|        |       |           |       |
|--------|-------|-----------|-------|
| 城北单父老印 | 1053  | 9. 厨护     |       |
| 安久单敬老  | 1056  | 长寿单右厨护    | 406   |
| 7. 卿   |       | 10. 集     |       |
| 长寿单卿   | * 97  | 新成顺德单右集之印 | * 111 |
| 曾寿单卿   | * 97  | 11. 从     |       |
| 8. 监   |       | 单从之印      | * 113 |
| 单监宗君   | * 107 |           |       |

先是张俭等相与作衣冠纠弹，弹中人相调言：“我弹中诚有八俊、八义，犹古之八元、八凯也。”

《后汉书》中所谓的“刻石立埤”与《英雄记》中的“纠弹”所指的是同一个内容，都意味着俸的结成。而“刻石”一事，可证明在俸结成的同时，需将俸成员与其规约刻在像《约束石券》那样的石碑上。在山东省出土的被称为“党锢残碑”的石碑断片上，可见“弹子弟后世”、“在弹”、“罚斥遣”等文字（图3）。“斥遣”可能是除名的意思，若是如此，此石刻很可能就是记载党人“刻石立埤”之际所定约束的史料。

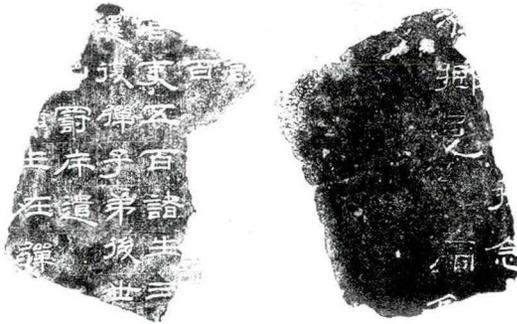


图3 党锢残碑（采自永田英正编《汉代石刻集成》，京都：同朋舍，1994）

同时，《后汉书》中的“别相署号”，即指结为俸的党人互相授予“八俊”、“八顾”、“八及”以及“八义”等称号。《党锢列传》又可见到如下文字：

自是正直度放，邪枉炽结，海内希风之流，遂共相标榜，指天下名士，为之称号。上曰三君，次曰八俊，次曰八顾，次曰八及，次曰八厨，犹古之八元、八凯也。

这里所谓的“古之八元、八凯”，是指高辛氏（帝喾）及高阳氏（帝颛顼）的八位才子的称呼（《春秋左氏传·文公十八年》）。东晋次将党人所组织的俾评价为“为即将到来的与宦官势力作激烈政治斗争而结成的同志联盟，将相互援助之盟约刻于石碑上而成立的政治性结社组织”。<sup>①</sup>

### 三 结俾的理念

东汉时代的人在需要共同达成某一目的时，为什么会选择“结俾”这样的方式？相较于其他各式各样的人群组织，俾具有什么样的特征？而且，为什么当时又会有“俾”这个名称？如前文所梳理的那样，俾的组织不局限于庶民阶层，“衣冠”即官僚阶层也同样组织俾。因此，阐明俾的特质，就与刘增贵所谓的探求“历史的下层”有紧密的关联。<sup>②</sup> 以下，本文就以俾中官位为线索来考察人们寄托于俾这一组织的理念，而在下一部分，对“俾”这一名称的由来做一溯源探究。

《约束石券》和刻有官名的印章都可以证明俾的组织内部存在着各种官位。但从印章上能获得的信息量有限，因此宁可感叹“每单不见得都有如此多的执事人员，其中必有或常有的是哪些，分工与统属关系如何，如何推选，等等，就不得而知了”，也是理所当然的。<sup>③</sup> 然而即使是残片性的史料，也存在一个可以探讨的问题，即通过对称呼本身的分析，去阐明官职所蕴含的团体的指向性、人们选择该官名的理由。

① [日] 东晋次：《后汉時代の政治と社会》，名古屋：名古屋大学出版会，1995，第271页。

② 刘增贵：《下层的历史与历史的下层——台湾における「中国社会史」研究の回顾》，铃木直美译，[日] 初山明、佐藤信编《文献と遺物の境界——中国出土简牍史料の生态的研究》，东京：六一书房，2011。

③ 宁可：《关于〈汉侍廷里父老俾买田约束石券〉》，氏著《宁可史学论集》，中国社会科学出版社，1999，第477页。

有别于国家的官制，某集团自行设置官职的现象广泛见于两汉时代。例如《后汉书·桓帝纪》中就有较多关于反抗汉朝而举兵造反的叛乱集团的记录：

（建和二年）冬十月，长平陈景自号黄帝子，署置官属。又南顿管伯亦称真人，并图举兵，悉伏诛。

（延熹四年）南阳黄武与襄城惠得、昆阳乐季妖言相署，皆伏诛。

（延熹八年）渤海妖贼盖登等称太上皇帝，有玉印、珪、璧、铁券，相署置，皆伏诛。

由“署置”、“相署”可见，他们内部设置了独立的官职。其中关于盖登的“妖贼”，李贤注所引的《续汉书》有“时登等有玉印五，皆如白石，文曰‘皇帝信玺’、‘皇帝行玺’，其三无文字。璧二十二，珪五，铁券十一。开王庙，带王绶，衣绛衣，相署置也”的记述。由此可见，不只是帝号，各种制度也都模仿自汉朝。

另外，王莽时代末期在山东起兵的樊崇等赤眉集团，正如《后汉纪·光武帝纪》所载“崇等自相署置”那样，也都设置了独立的官职，详细的内容载于《后汉书·刘盆子传》：

初，崇等以困穷为寇，无攻城徇地之计。众既浸盛，乃相与为约：“杀人者死，伤人者偿创。”以言辞为约束，无文书、旌旗、部曲、号令。其中最尊者号三老，次从事，次卒史，泛相称曰巨人。

又《汉书·王莽传下》将赤眉集团的特征描述为“众虽万数，亶称巨人、从事、三老、祭酒，不敢略有城邑，转掠求食，日阙而已”。值得注意的是，即使是“转掠求食”的流民集团，也有了“三老”、“从事”等官名。

东汉末年被称为“米贼”的五斗米教团也由被称为“祭酒”的领导人率领。《三国志·魏书·张鲁传》中有一段著名的记述：

鲁遂据汉中，以鬼道教民，自号师君。其来学道者，初皆名鬼卒。受本道已信，号祭酒。各领部众，多者为治头大祭酒。



图4 《白石神君碑》碑阴局部（采自永田英正编《汉代石刻集成》，京都：同朋舍，1994）

刻有汉光和六年（183）纪年的《白石神君碑》的背面也可见到有“祭酒”、“主簿”等头衔的人。该碑阴的上半部刻着宗教团体敬奉之神的名称与募集到的赀金金额，下半部则分两段刻着主簿16名、祭酒6名、都督1名的姓名和字（图4）。正如清人凌扬藻在《蠡勺编》中指出的“非官府僚属也，乃巫覡所自相署之号耳。……盖当时习俗有此名目”那样，宗教团体设立独立的官位，是当时的社会习俗使然。

赤眉与“米贼”的领导人使用的官职限于三老、祭酒之类的地方官吏的称号，这是特色所在。胡三省解释了这个原因：“余谓三老、从事、卒史皆郡县史也。崇等起于

民伍，所识止此耳”（《资治通鉴·汉纪三十》注）。只不过，在以盖登“妖贼”为首的造反集团中，其内部称号和制度都反映出取代汉王朝的愿望。如果是这样的话，赤眉与五斗米道的领导者使用的官职是不是也有更加积极意义呢？为了解释他们不选皇帝与将军号、非要用“郡县史”称号的原因，就要将各个集团共同的思想倾向（ideology）作为一个问题加以阐明。

关于这个问题，法国的东洋学家斯坦（R. A. Stein）提出过一个重要的看法。根据斯坦的意见，之所以五斗米教团会选择祭酒这一官名，与以下社会阶层相关：“在共同体的生活中具有道德上和宗教上影响力的地方官吏、耆老、贤者、大公无私的人物”。

宗教运动（即五斗米道——引用者）从这一阶层中选择那些称号，其原因存在于跟民众造反有关的这一运动的本质中。一般认为，祭酒的称号不仅能拉近与他们的关系，而且不论“儒教的”还是“道教的”，

贤者们可以借此表达像上古黄金时代那样的简朴的生活理想。<sup>①</sup>

在斯坦看来，五斗米教团在内部设置的官名反映出—个理想性共同体的样子。

斯坦的看法在理解俸设立官职的意义上极富启发性。“老”和“三老”无须赘言，即使是“祭酒”、“祭尊”的称号，也是因为指称“富有经验的长老”而被择定。《太平御览·职官部》三四所引韦昭《辩释名》曰：

祭酒者，谓祭六神，以酒醱之也。辩云，凡会同飧饗，必尊长先用酒以祭先，故曰祭酒。汉时，吴王年长，以为刘氏祭酒是也。

大渊忍尔考察五斗米道教团，认为之所以祭酒称号被采用，是因为他既是“应受尊敬的年长者”，还在鬼卒的升任仪式中实际负有“酌酒以祭先人”的职责。<sup>②</sup>

另一方面，有关“主簿（主疏）”的职掌，可以参考《后汉书·王堂传》中的记载。

迁汝南太守，搜才礼士，不苟自专，乃教掾史曰：“古人劳于求贤，逸于任使，故能化清于上，事辑于下。其宪章朝右，简核才职，委功曹陈蕃。匡政理务，拾遗补阙，任主簿应嗣。庶循名责实，察言观效焉。”

由于主簿要“匡政理务，拾遗补阙”，所以与功曹—样，都在太守的侧近，占据枢要地位。正是因为主簿具有这种性质，所以才适合于协助祭尊、运作管理俸。<sup>③</sup>

- 
- ① R. A. Stein, *Remarques sur les mouvements du taoïsme politico-religieux au II<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.*, *T'oung Pao*, vol. L, livr. 1-3, 1963, pp. 53-54. [日]川胜义雄译《纪元二世纪的政治=宗教的道教运动について》，[日]吉冈义丰、ミシェル・スワミアエ编修《道教研究》第二册，东京：昭森社，1967，第68页。
- ② [日]大渊忍尔：《初期的道教——道教史の研究 其の一》，东京：创文社，1991，第150~151页。
- ③ 若从仲山茂之说，功曹在东汉时代也是“从本地社会诽谤中伤的漩涡中抽身出来，作为长官优秀的辅佐，是公平的裁决者”。参见[日]仲山茂《两汉功曹考》，《名古屋大学东洋史研究报告》第27号（2003），第17页。

更加引人注意的是，散见于汉印中的“平政”称号。正如俞伟超所指出的那样，此名与《周礼》中的“平政”有密切的关联。《周礼·地官·遂人》有“以土均平政”，郑玄注为“政读为征，土均掌均平其税”，所谓“平政”即“平征”，表示人民负担均等化、公平化。<sup>①</sup>但是，这并不是说平政这一官职就是用来“管理‘单’内成员的力役和地税”的。《后汉书·百官志五》刘昭注引《风俗通》解释“啬夫”这个乡官名称的由来：“啬者，省也；夫，赋也。言消息百姓，均其役赋。”它在词源上的解释是否准确姑且不论，但可以佐证以下思想的存在，乡官的职务在于实现人民的休息和负担的均等化。如《酸枣令刘熊碑》和昆阳、鲁阳各县的《正卫弹碑》所述，结成俸的目的之一就是调整徭役的负担，使其均等化。例如《酸枣令刘熊碑》（《隶释》卷五）中有“愍念烝民劳苦不均，为作正弹”的记述。“平政”这个官名正是反映了人民负担均等化的地方政治理想。<sup>②</sup>

在汉印中也可见“尉”这一官名。这是武官的名称，应该是用于指称理想的军事指挥官吧。“尉”这个称号，与其说是表示军事上的职能，倒不如说是与人民的负担相关。严耕望根据《汉书·昭帝纪》如淳注的“尉律，卒践更一月”，《史记·陈涉世家》中被征发到渔阳屯戍的陈胜、吴广杀死领队的“尉”而起兵的事例，以及《史记·游侠列传》中郭解对于对自己持不逊态度的男子，“阴属尉史”“至践更时脱之”等，主张“尉又主更卒番上也”。<sup>③</sup>若是如此，“尉”应该也和“平政”一样，是为了运营以徭役负担的均等化为目的的俸，而选择的必不可缺的官职。虽然只是推测，但也可备一说。

反复阅读上述分析之后，就可领会到俸的官职具有明显的指向性，借用斯坦的话来说，这就是地方行政的理想的领导者的形象——“富于经验的长老、能干又公平的官吏”。即使只是出于名称上的考虑，而将自己比拟成拥有这样领导者的理想共同体，那也非常符合结俸的目的——克服依

① 俞伟超：《中国古代公社组织的考察——论先秦两汉时代的单—俸—弹》，文物出版社，1988，第102～104页。

② 如山田胜芳指出，“均”是《周礼》中最重要的统治理念。参见氏著《中国のユートピアと「均」の理念》，东京：汲古书院，2001。尤其是在《周礼·地官》中有很多与“正卫弹”相关的记载，关于这一问题，有必要另作一文进行讨论。

③ 严耕望：《中国地方行政制度史》上编，（台北）中研院历史语言研究所，1974，第220页。

靠日常行政和团体力量无法解决的困难。有关党人的倅，或许也可以作同样的解释。党人的“八俊”或“八顾”等，是为了对抗当时政权的官僚序列而制造的“名士”序列，借用川胜义雄的话说，具有“影子内阁（shadow cabinet）”的性质。<sup>①</sup> 他们所结成的倅，不单是政治性结社，也是可以比拟“古之八元、八凯”的才子、贤人所领导的“理想政府”。所以从政府角度来看，他们因为“图危社稷”而成为镇压的对象。

不过，这里尚留有一个问题。父老倅或正卫弹对应于制度上的负担而结成，与此相对，党人倅与赤眉或五斗米道一样，主要是为了反抗当时的政权。催生这种反抗的团结力量的，在赤眉和五斗米道，是宗教所具有的向心力，而在倅的情况下又是什么呢？下一节将以“倅”这一名称的由来为线索，尝试回答这一问题。

#### 四 倅的起源

东汉时代的结社为何被称为“倅”？为了回答这个问题，就要阐明古代人和人结合在一起的“结合的核心”。如前所述，俞伟超认为“倅”、“弹”、“埤”起源于商代作为“氏族公社组织”的“单”。这是深入探究倅的源流的积极的研究成果，但他从甲骨文与金文残片的记载中提炼解释的做法存在牵强之处。至于商代金文所见“不带‘单’字的族徽，实质上也就是省掉‘单’字的公社徽号”的说法，<sup>②</sup> 正如杜正胜批评的那样，这不得不说是无视“商代聚落，不论大小，一般叫做‘邑’”的错误见解。<sup>③</sup> 其结果，对汉代倅本质的认识也不免产生误解，诸家皆已指出这一点。研究汉代的倅，其线索未必在于遥远的商周时代的史料，而应求诸更为准确的后代的文献。基于这一想法，我们需要注意的是与“倅”、“弹”、“埤”等一样，以“单”为偏旁的“禅”字。众所周知，接受天命的王者会在泰山举行封禅仪式。封禅是由在泰山举行的“封”的仪式和在梁父（梁甫）举行的

① [日]川胜义雄：《魏晋南北朝》，东京：讲谈社，2003，第120页。

② 俞伟超：《中国古代公社组织的考察——论先秦两汉时代的单—倅—弹》，文物出版社，1988，第41页。

③ 杜正胜：《汉“单”结社说》，氏著《古代社会与国家》，（台北）允晨文化实业公司，1992，第955页。

“禅”的仪式所构成。“封”表示“祭天之坛”，诸家之说对此并无二致；<sup>①</sup>而关于“禅”这一称呼的由来，其解释则可区分为两大说法。

第一种是，禅的原意在于“禅代”或“袭传”。此一说法最早见于《白虎通·封禅》“言禅者，明以成功相传也”，晋人袁宏亦主张“明其代兴，则谓之禅”（《续汉书·祭祀志上》刘昭注所引）。而以“禅”字来表示“代”的意思的，确有其例，如《庄子·寓言》“万物皆种也，以不同形相禅，始卒若环，莫得其伦”。“不同形相禅”是“变化相代”（郭象注）的意思。下引章炳麟《文始》卷一中的一段，则可视为第一种说法的集大成者：

寻《诗》传云：“三单相袭也”，袭为𠄎字本义，今作禅、壇，皆借也。《方言》蝉训续，子云自言“有周氏之蝉媯”，《吴都赋》“蝉联陵丘”，皆单字。《三代世表》“穷蝉”，《世本》作“穷系”，亦明单系同训。其字象蝉联相续，故作𠄎于六书为指事，转变乃作𠄎單。《诗》云“三单”，犹《史记》言“三壇”，谓更番征调，前者退伍，后者承袭之也。<sup>②</sup>

相较于第一种说法，第二种说法从“广土”或“除地”来探求禅的原义。作为其代表，有东汉服虔的注释：“禅，闡广土地也”（《史记·秦始皇本纪》集解所引）。<sup>③</sup>所谓“闡广”，指的是除去地表的草或小石子，整理出一定面积的平地。关于这样的平地和封禅仪式的关系，北周卢辩在《大戴礼记·保傅》的注释中有明快的叙述：

封谓负土石于泰山之阴，为坛而祭天也。禅谓除地于梁甫之阴，

① [日]木村英一：《封禪思想の成立》，收入《中国的实在观の研究—その学問的立場の反省》，东京：弘文堂，1948；[日]福永光司：《封禪說の形成—封禪の祭祀と神仙思想》，收入《道教思想史研究》，东京：岩波书店，1987。但是栗原朋信认为，“封”的意思是“封緘玉牒书”。参[日]栗原朋信《秦汉史の研究》，东京：吉川弘文馆，1960，第37～43页。栗原所谓的“封緘”是指用印密封，但霍去病“封”狼居胥山（第19页注②）却不符合这一点。

② 这篇文章的存在，承蒙渡边信一郎先生的提示。

③ 东汉人项威也有类似的解释：“除地为埴，后改埴为禅，神之矣”（《续汉书·祭祀志上》刘昭注所引）。

为埴以祭地也。变埴为禫，神之也。

这里的“除地”，和服虔所说之“闡广土地”同义，是指清扫地表，形成一个平整的地面。根据卢辩的说法，这样的平地叫作“埴”，因为是在那里举行祭祀，所以加了表示神的偏旁“示”而成为“禫”。这个被称为“禫”的祭祀，和在堆积土石而成的坛上举行的“封”的祭祀组合在一起，就成为所谓的“封禫”仪式。同样的看法，也见于晋《太康地记》（《史记·秦始皇本纪》正义所引）：“为坛于太山以祭天，示增高也。为埴于梁父以祭地，示增广也”。

在上述两种学说之中，与作为结社的俸有关的，看似是第一种“禅代”、“袭传”的说法。根据父老俸的约定，从共同购入的土地上所得的收益，由成为父老的成员轮流享受。他们的结社之所以被称为俸，可以解释为，因为俸和禫一样，都表现出了“轮流”或者“交替”这一团体性特征。但是，如果读一遍《约束石券》，就会明白，结俸的目的在于共同购入土地，轮流享受使用与收益的“约束”要到五年之后才达成。<sup>①</sup>“轮流”、“交替”的特征，并不是俸原本就带有的。而且，从《党锢列传》可见，由“立埴”而形成的党人之间的相互关系，并不完全包含“轮流”或“交替”的要素。即使禫字是指“禅代”或“袭传”，将结社称为“俸”的理由也很难从第一种说法中得到证明。<sup>②</sup>

那么，第二种说法又如何呢？此处所要注意的是，在泰山封禫仪式确立以前，清扫出一块平地，用来举行祭礼、仪式的习惯是广泛存在的。以下就列举一些相关的史料。首先，《春秋左氏传·昭公十三年》记载了在“除”举行会盟之事：

甲戌，同盟于平丘，齐服也。令诸侯日中造于除。癸酉，退朝。子产命外仆速张于除，子大叔止之，使待明日。

① 邢义田推测：“在这五年中，可能他们发觉有必要将这块土地利用的方式明明白白的写下来。”此乃可从之说。参邢义田《汉代的父老、俸与聚族里居——汉侍廷里父老俸买田约束石券读记》，氏著《天下一家：皇帝、官僚与社会》，中华书局，2011，第445页。

② 汉武帝在称赞霍去病的战功时说：“封狼居胥山，禫于姑衍”（《史记·卫将军骠骑列传》）。这就表明，禫这一仪式的举行，有时也与“禅代”、“袭传”没有关系。

这里所谓的“除”指的是“除地”（杜注）的意思。参加会盟的诸侯的营帐并置于这个地方，所以这里应该具有与此相匹配的面积。其次是《春秋左氏传·昭公元年》的记载，埴作为郑、楚两国举行婚礼的场所，被安排来设营。

元年，春，楚公子围聘于郑，且娶于公孙段氏。伍举为介，将入馆。郑人恶之，使行人子羽与之言。乃馆于外。既聘，将以众逆。子产患之，使子羽辞曰：“以敝邑褊小，不足以容从者。请埴听命。”

不满于这一待遇的楚国提出了“若野赐之，是委君贶于草莽也”的抗议。由此可见，设埴的场所是城外的荒郊野地。再次，《春秋公羊传·宣公十八年》中也可见到作为哀悼之地的埴（《成公十五年》中也有基本相同的记载）：

归父使于晋。还自晋，至柩，闻君薨家遣。埴帷，哭君成踊，反命乎介，自是走之齐。

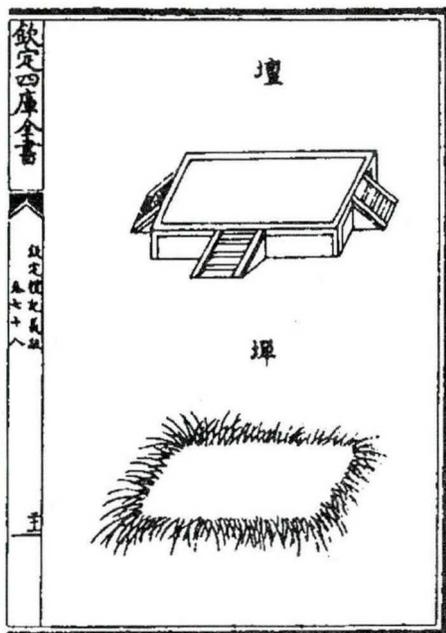


图5 坛、埴（采自《钦定礼记义疏》）

公孙归父在自晋国返回的途中得知鲁宣公去世的消息，于是设置一埴，为亡君哭踊。由于归父没有进入国都，因此此埴一定是临时设于郊外的举行丧礼的场所。《说文解字》十三篇下称“埴，野土也”，段玉裁注为“野者，郊外也”，这也是以埴被设于郊外为前提而做出的解释。《诗经·郑风·东门之埴》也有“东门之埴，茹蘼在阪”之句，根据《诗经·郑风·出其东门》，如郑玄所注，此句之意为“城东门之外有埴，埴边有阪，茅蒐生焉”。

除草之后设置的“埴”，其形

状在《钦定礼记义疏》卷七八中有图示（图5）。同时，该书所附解说亦值得注意：

起土曰坛，除地曰埤。传记皆不言其所。《礼记图说》载之大庙之西，穆祧庙之北，埤又在坛之西北，于经无据。据《祭法》，坛埤有禘焉祭之。又据《金縢》，周公自以为功，为三坛同埤。此所谓禘也。禘而特为之坛埤，则平时无此，禘始为之。其地当去庙不远，但不敢以臆断，特别图之。

关于坛、埤的设置场所，经传并未明言，所以《义疏》认为它们未必是常置的设施。从前述各个例子可知，埤的确是根据需要才设置的一块场地。

如上所述，古代在祭礼或仪式举行之际存在着“清扫出平地”亦即设置埤的习惯。换言之，被称为埤的地方是人们聚集和交往的“场”。若是这样，那么可以说，第二种说法的“广土”、“除地”不仅是埤的原义，同时也是催生作为结社的“俸”的母体。在记载结俸的汉代史料中，既有“结单”（《都乡正卫弹碑》）、“纠弹”（《英雄记》）的说法，也有“造起俸”（《父老俸约束石券》）、“立埤”（《党锢列传》）的表达。这就是作为人际“结合”之俸、作为被设置的“构造物”之俸的由来。东汉时，人们在有必要进行共同活动时，就清扫地面、设置广场并在此集结。人们集结于广场，无论举行何种仪式，恐怕都会使人和人之间产生连带感。《三国志·魏书·田畴传》所载东汉末年人们结合的实例值得关注：

畴得北归，率举宗族他附从数百人，扫地而盟曰：“君仇不报，吾不可以立于世。”遂入徐无山中，营深险平敞地而居，躬耕以养父母。百姓归之，数年间至五千余家。

这里所谓的“扫地而盟”，也可以说是“立埤而盟”。为了让人与人之间的联结更为紧密，田畴设置了一座广场，并举行“盟”的仪式。从“宗族他附从”一句来看，这应是超越血缘关系的聚合。

由人们集合场所的名称转变为人群组织的名称，这是俸和社具有的共同点。众所周知，社原本是建筑物的名称，随后被转用成表示人群组织的

用语。<sup>①</sup> 宁可注意到俛和社的共通性，“作一些推测”之论：“单一音阐（chan）、禅（shan），社音 she，古音可通。……单与社最早恐怕是一个”。<sup>②</sup> 但是，若是按照本文的分析，俛和社在本质上是迥然不同的。社是源自土地神祭祀的宗教建筑物，原本就与乡、里这种地缘集团具有紧密关系。而在另一方，俛和地缘集团没有任何关系。正如上文反复强调的那样，俛是基于需要而结成的人际结合关系，与举行祭礼、仪式的场所具有源流关系。具有这一特征的俛，与其说是社的派生物，还不如说是属于上古盟誓谱系的习俗。盟誓也是基于需要而缔结的、一种超越血缘、地缘关系的约定仪式。结俛之际伴随着怎样的仪式？目前并没有流传下来直接记载这一情形的史料。不过，1934年河南省鲁山县琴台出土的《鲁阳正卫弹碑》的碑面可见“歃血誓之”的字句，因此结俛也需要进行与盟誓类似的供牲血祭。<sup>③</sup> 在这样的情况下，祭尊、祭酒正如其字面所示，扮演着仪式的主持者、誓约的倡导者的角色。<sup>④</sup> 上引《三国志·田畴传》的“扫地而盟”那一句，不正是应该好好玩味的吗？

## 五 小结

俛的人际结合的核心，是“清扫出来的平地”——埽。可以推测的是，像这样举行祭礼与仪式的场所，在很遥远的古代就已存在。俞伟超所

① 有关社的论文，可参阅劳幹《汉代社祀的源流》，氏著《劳干学术论文集》甲编，（台北）艺文印书馆，1976；〔日〕守屋美都雄：《社の研究》，《中国古代の家族と国家》，京都：东洋史研究会，1968；〔日〕小南一郎：《社の祭祀の诸形态とその起源》，《古史春秋》4（1987）；宁可：《汉代的社》，氏著《宁可史学论文集》，中国社会科学出版社，1999；汪桂海：《汉简所见社与社祭》，氏著《秦汉简牍探研》，（台北）文津出版社，2009；杨华：《战国秦汉时期的里社与私社》，氏著《新出简帛与礼制研究》，台湾古籍出版有限公司，2007；魏建震：《先秦社祀研究》，人民出版社，2008。1940年代以前的研究，守屋的论文有整理与评论。

② 宁可：《关于〈汉侍廷里父老俛买田约束石券〉》，氏著《宁可史学论集》，中国社会科学出版社，1999，第481页。

③ 许敬参：《鲁山县新出二石记》，《考古社刊》第4期，1936；〔日〕渡边信一郎：《汉鲁阳正卫弹碑小考——正卫·更贱をめぐって》，氏著《中国古代の财政と国家》，东京：汲古书院，2010。

④ 〔日〕东晋次：《汉代の祭酒》，小南一郎编《中国の礼制と礼学》，京都：朋友书店，2001。

说的古代氏族公社的“顽强的生命力”，<sup>①</sup>也可以从中领会出来。但是正如本文反复指出的那样，东汉时代俎的一个特征是，形成了超越宗族的结合关系。通过俎的研究可得到一个启示，就是必须关注古代“既非血缘、也非地缘”<sup>②</sup>的人际结合关系。

增渊龙夫曾经把“对土地基本私有、已分家析产的当时之民加诸各种大大小小的社会性规制力，进而凭借对任何共同事项的共有而获得存续之力的组织”称为“共同体”，并呼吁我们有必要注意，这种自律性秩序是秦汉帝国的历史发展得以持续的主要因素。<sup>③</sup>增渊的古代史研究的特点是，用“自律性民间秩序”和“个人情绪性的结合”，给法制性的外部机构“增添了新鲜血肉”，这是应该给予积极评价的地方。<sup>④</sup>这种态度是在严厉批判1950年代日本中国史研究出现的两个倾向（奴隶制、农奴制这种普遍性概念的直接套用和以亚洲专制论为代表的类型化历史理解）时自觉产生的。<sup>⑤</sup>

作为本文分析对象的结俎习俗，就是增渊所谓的为法制性的外部机构“增添新鲜血肉”的很好的例子。在汉代，推选年高德昭者，称他们为“父老”，由他们承担补足最末端的国家统治的职责，以及“二十三岁以上的‘正’被征发兵役，成为卫士，名义上是卫士，实际上是实质性徭役的从事者”等，<sup>⑥</sup>这些都是众所周知的制度史上的事实。但这种制度在现实

① 俞伟超：《中国古代公社组织的考察——论先秦两汉时代的单—俎—弹》，第179页。

② 杜正胜：《汉“单”结社说》，氏著《古代社会与国家》，（台北）允晨文化实业公司，1992，第964页。

③ [日]增渊龙夫：《所谓东洋的专制主义与共同体》，氏著《（新版）中国古代の社会と国家》，东京：岩波书店，1996，第59~60页。

④ [日]增渊龙夫：《汉代民间秩序的构成和任侠习俗》，氏著《（新版）中国古代の社会と国家》，东京：岩波书店，1996，第77页。

⑤ 增渊龙夫大概知道存在着不同看法，如“真的能用由人们情绪性结合而产生的组织来界定共同体吗”。参[日]太田幸男《共同体と奴隶制·アジア》，氏著《中国古代史と历史认识》，东京：名著刊行会，2006，第36页。但他之所以非要使用“共同体”这一概念，恐怕是因为怀着一种战略性的意图，即从亚洲停滞论的手中夺回这个概念，从而重新定位推动历史的主要因素。增渊终生追求的课题是确立“一种内部视觉，由此获得从中国史内部出发的主体性理解”（增渊龙夫《所谓东洋的专制主义と共同体》，第49页），这从其《历史学家的同时代史的考察》（东京：岩波书店，1983）所收各篇论考便可窥知。

⑥ [日]山田胜芳：《东汉时代的徭役与兵役》，氏著《秦汉财政收入の研究》，东京：汲古书院，1993，第324页。

中运作的时候，承担者与其周边之人缔结的“力的组织”给予了相应的支撑，这个事实由于《约束石券》的出现而开始得到明确的认识。父老倅与正卫弹的出现，是乡里社会产生等级差别的东汉时代特有的现象，这种理解或许抓住了关键之处。<sup>①</sup>只不过，即使如此，探究制度外衣之下的固有习俗（Sitte），定位推动历史的主要因素，这种研究取向的重要性也不会有丝毫减损。从这种视角来进行研究的话，竖立于人际交往之地的碑文和石刻就具有不可忽视的价值。《约束石券》的出现，促使我们重新思考碑文、石刻的分析视角。

## 附 记

本文的中文版首发于邢义田、刘增贵主编的《古代庶民社会》（第四届国际汉学会议论文集，台北：中研院历史语言研究所，2013）。

该文原本是为台北中研院于2012年6月主办的第四届国际汉学会议而准备的报告。日文版收入初山明所著《秦汉出土文字史料の研究》（东京：创文社，2015）时，除增加所引史料的日译文、数种日语的参考文献外，还在文末增补了与增渊龙夫之说相关的部分。

“倅”这种人群组织是从除地之“埤”发展而来，这一拙见早在上述国际会议召开的26年前已在所撰的同名论文中予以阐述。<sup>②</sup>为了契合“古代庶民社会”这一会议的共同主题，本文将着力点置于“倅”作为人际结合关系的那一面，对旧作予以改编。本文基本沿袭了旧作的论旨，如有不同解释之处，以本文作为笔者的最终意见。

本文完成以后，笔者获得了阅读岳麓书院藏秦简《为狱等状四种》的机会，从中发现了东汉之倅的先踪。在被整理者命名为“识劫媿案”的案例中，男子沛在正妻死后，决定将妾（婢）媿纳为后妻。以下省略前后文，仅引用关键之处：<sup>③</sup>

- 
- ① [日] 渡边信一郎：《汉鲁阳正卫弹碑小考——正卫·更贱をめぐる》，氏著《中国古代の财政と国家》，东京：汲古书院，2010；[日] 东晋次：《父老倅石券について》。
- ② [日] 初山明：《汉代结俅习俗考——石刻资料と乡里の秩序（1）》，《岛根大学法文学部纪要文学科编》9-1，1986。
- ③ 朱汉民、陈松长主编《岳麓书院藏秦简》（叁），上海辞书出版社，2013。

居可二岁，沛免媿为庶人，妻媿。媿有（又）产男必、女若。居二岁，沛告宗人、里人大夫快、臣、走马拳、上造嘉、颀曰：沛有子媿所四人，不取（娶）妻矣。欲令媿入宗，出里单赋，与里人通歆（饮）食。快等曰：可。媿即入宗，里人不幸死者出单赋，如它人妻。（112~115简）

文中所见“出单赋”就是贖金之意，而且与“通饮食”一样，无疑都是作为里人才享有的资格。从所附“里人不幸死者”的条件来看，每当举行葬礼之时就结成“单”，来征集所需资金。根据整理者的注释，正是因为向每个人征收一定的金额，所以它才被称为“赋”吧。这个“单”无疑与东汉时期的俸存在前后相续的关系。

所谓“如它人妻”，究竟是说单赋仅是“人妻”的义务，还是说丈夫当然也要出资，这一点还是不甚明了。“入宗”是成为里人的条件、婚姻成立需要社会认可的实态等，也都可以作为讨论的对象。此处仅限于介绍“单赋”，关于其他问题则留待合适的专家予以分析。

此外，作为科学研究费资助的共同研究“从文字文化来看东亚社会的比较研究”（主持人：奈良大学教授角谷常子）之一环，笔者在2015年9月访问河南省偃师市偃师商城博物馆时对校了原石，确定了本文所引《侍廷里父老俸约束石券》的释文。