

三千年的跨度與轉變——從紅山、婦好到寶綰

施世昱 Shih, Shih-yu

一、前言

新石器時代的偉大創造——以泥和水復置於火上的成果——陶器（圖 1），是人類歷史上的第一個化學變化；這項偉業是由女性所完成的。它象徵著生殖崇拜的母系時代的到來。但是，母系社會即代表著女權嗎？人類的歷史又是如何地從母系轉變到父系的呢？這是非常大的問題，筆者自然無力回答，而只能試著思考問題。

筆者本非史學訓練出身，因此收集眾多的文獻史料以證明史實非我所長（另一方面，也是因為受到布希亞（Jean Baudrillard）、能趨疲（entropy）理論的提醒）。這篇短文只是筆者的一個讀書筆記與心得感想而已。得知它將與眾多史家的大作一起出現，筆者頗為難堪。不得已，只好以加達馬（Hans-Georg Gadamer, 1900-2002）詮釋學的思辨方法為庇護。因為這個滑頭且投機取巧的緣故，筆者確實是應該向後現代主義的多元開放作風表示感佩的。

二、從紅山、婦好到寶綰

距今約 6600-4500 年前的大汶口文化發展了約兩千年。從其不同發展階段的墓葬出土隨葬品來看，大汶口墓地中的女性地位越來越低，男性的地位越來越高，在社會生產中亦逐漸佔據主要地位。¹而距今約 4500-3900 年前的山西襄汾陶寺龍山文化遺址，不論是陪葬品與墓葬規模，均明顯地以男性為中心，應是當時社會結構的反映。²前述二例，在時間上幾乎貫穿中國新石器時代始末，呈現了母系/父系社會的消長片段。

距今約 5000 年前的紅山文化女神廟，其廟、壇、冢的考古發掘成果，在新石器時代中、晚期這個以男性為中心的氏族社會逐漸形成的過程裡，應是極富特

註1：劉慶柱主編，《二十世紀中國百項考古大發現》，北京，中國社會科學出版社，2002年，頁75。

註2：在已發掘的千餘座山西襄汾陶寺龍山文化遺址墓葬中，有明顯的等級差別。比如占總數約1%的大型墓中有木棺，隨葬品可達一二百件，其中包括彩繪陶器、木器、玉、石製的禮器和裝飾品，以及整頭豬的骨架等。死者都為男性。在占總數約10%的中型墓葬中也有木棺，隨葬品則有成組的陶器、木器、玉石器和豬的下頷骨等。死者除埋在大型墓的兩側以外的都為男性，剩下約90%的墓都為小型墓。陶寺各類型墓葬的金字塔式的階級與比例，應當是當時社會結構的反映。

參見劉慶柱主編，《二十世紀中國百項考古大發現》，北京，中國社會科學出版社，2002年，頁122。

色且具代表性的。(圖 2)而在男性家天下的殷商，身為女子的婦好如何在恐怖掙奪、如火烈烈的奴隸時代取得名留甲骨的「女權」³是令人好奇的。(圖 3)及至漢代竇綰，雖得身著金縷玉衣而與其夫婿合葬，但她附屬於男性的地位已無庸置疑矣。(圖 4)

在這裡，筆者權以紅山文化的女神廟、殷商婦好墓及西漢竇綰墓等三個年代跨越三千年的、在其歷史時期亦極具代表性的、以女性為中心的著名考古發掘，作為上古中國男女兩性階級地位轉換過程的思考點。⁴

時期與遺址	發掘地點與時間	主要出土文物	所代表的主要文化意義
紅山文化 牛河梁遺址 女神廟壇冢	1980 年代 遼寧凌源- 建平	祭壇、女神廟、積石冢、玉器、陶塑女神像	多個氏族所組成的文化共同體的共同祖先崇拜。 以玉為禮、唯玉為葬。 氏族社會對立階級制度化。
殷商 婦好墓	1976 年 河南安陽 殷墟	兵器、禮器為主，共有青銅禮器 210 件，玉器 755 件	第 23 代商王武丁配偶婦好墓，現今發掘唯一的商王室墓，且甲骨文有記載者。 大量的青銅、玉質禮器與兵器，顯示了婦好在「國之大事，唯祀與戎」中之地位。
西漢 劉勝竇綰墓	1968 年 河北滿城縣	兩件金縷玉衣 長信宮燈、錯金博山爐 等一萬餘件陪葬品	西漢王陵，夫妻合葬不同墓穴。 萬餘件陪葬品，數量眾多且精美，較全面地反映了西漢早期的文化。

(一) 紅山文化

不同於其它新石器時代文化多有陶器陪葬的情況，就今日考古成果而言，紅山文化以玉器為唯一殮葬品。(圖 5)雖然男性與女性墓主皆有玉器陪葬的情況，但男性在比例與數量均大於女性。特別是牛河梁遺址群大墓，凡靠近冢中心並隨葬眾多玉器的，皆為男性墓主，其身分相當高，應是當時權勢顯赫的首領和顯貴人物，反映了以男性為中心的社會制度正在形成。⁵有趣的是，這些男性新貴的

註3：這裡的女權旨在突顯婦好的女性身分及其當時的權勢，並不是今日女性主義或女權運動者所稱的女權。

註4：三座墓葬在考古上的重要性，請參閱劉慶柱主編，《二十世紀中國百項考古大發現》，北京，中國社會科學出版社，2002 年。

註5：《文明曙光期祭祀遺珍：遼寧紅山文化壇廟冢》，台北，光復書局，1994 年，頁 128。

墓葬卻是圍繞著以陶塑懷孕婦女像為崇拜對象的積石壇、廟展開的。(圖 6、7、8、9)

考古資料表明，從舊石器時代晚期至早期青銅時代，女性偶像崇拜在世界各地都十分發達。各地史前時代以孕婦為造型特徵的雕塑為數頗眾，一般稱之為「維納斯」；⁶其中，就以發現於奧地利威廉多夫（Willendorf）的雕像最著名。⁷而與紅山文化陶塑女神像最接近者，當屬在土耳其安納托利亞（Anatolia）的加泰土丘（Catal Huyuk）所發現的「大地女神像」了。據推測，祂可能是日後西方世界眾女神的前身。⁸惟其姿態或坐在椅子上，或呈分娩狀，與牛河梁遺址穿靴子的陶塑女神像不同。(圖 10、11)

探討女神崇拜的起源等問題不是本文的重點。本文關心的是，以遼寧、內蒙古為主要範圍的紅山文化，是現今所知在時間點與代表性上皆具顯著特色的一個發現。它標誌了原始公社走向解體、階級出現的重要特徵。它上接母系氏族社會全盛期，下接商周時代父系社會國家的形成。只是，圍繞著這些女神而葬的男性顯貴，他們在該時代到底從事了什麼樣的活動，才能在女神崇拜的信仰下，於母系氏族社會裡獲得肯定與尊榮？對於這個問題，除了以分析哲學等方法對神話故事予以「合理的推測」外，我們似乎是不太可能找到文獻資料來證明的。

不論如何，女神崇拜在中國史前宗教的意識形態裡占有重要地位是可以肯定的。尤其是牛河梁遺址所發掘出來的六個陶塑女神群像，已有主神與圍繞主神之群象的主次之別的多神崇拜，顯然已不是樸素的初起階段。而女神們各個碩腹豐臀，像極懷孕的婦女，也或許與祖先崇拜有關。聯繫商代對先王們頻仍而隆重的祭祀，把中國祖先崇拜的形成過程向前追溯到紅山文化以至更早，應是合乎情理的。⁹事實上，商人所崇拜的祖先亦包含女性，「司母戊大鼎」即是商代最著名的禮器之一，而「母戊」的廟號也可能透露了些訊息。也或許，雖然商代在政治上是由父系子孫繼承權位財產，但對女性祖先的崇拜正代表了父系血源還未到獨大的階段？！

註6：關於史前時代的孕婦雕塑像，參見盧曉輝，〈地母形象與生殖巫術〉，《地母之歌——中國彩陶與岩畫的生死母題》，上海文化出版社，2001年。

註7：這個被稱為「威廉多夫的維納斯」的雕像，收藏於維也納自然歷史博物館。高約11公分，距今約兩萬五千至三萬年前。石灰石雕製。誇張圓胖的身體正象徵了多產的形象。

註8：土耳其加泰土丘所發現的這些「大地女神」較牛河梁遺址女神像小，約5至30公分。據推測，這些大地女神像約製作於距今約6000年前，與紅山文化接近，材質亦為陶塑，發掘於被稱作「神殿」的房間內，體態上亦以懷孕的女人為造型特徵。參：Hugh Honour、John Fleming 著，吳介偵等譯，《世界藝術史》，台北縣新店市，木馬文化，2001年，頁44。

註9：參：《文明曙光期祭祀遺珍：遼寧紅山文化壇廟冢》，台北，光復書局，1994年，頁109。

（二）殷商婦好墓

婦好廟號母辛，為商王武丁的三個配偶之一。¹⁰婦好墓是殷墟發掘至今唯一一座未被盜擾的王室墓，所出土青銅玉器既精且眾，讓人嘆為觀止。或許，婦好的顯貴只能算是特例，但由商王室婦女日常也參加祭祀的情形來看，在「國之大事，唯祀與戎」的商代，（圖 12、13）王室婦女的地位仍是相當高的。¹¹只是，在這個父系家天下的時代，縱使貴為王后，也不可能擁有如此豐厚的陪葬品。因為在婦好墓的出土物中，專門為陪葬而製作的明器，以及子孫的祭祀或奉獻物只佔了很小的一部份。那麼，婦好如何獲得眾多陪葬品呢？最可能的情況是，其陪葬品中更大的部分是婦好在其一生中透過各種手段逐步累積起來的。這些來源約有：婦好生前自行製作之禮器與日用品（圖 14）、貴族的餽贈、方國或地方氏族的貢品（圖 15）、交換（經貿）取得等。由此亦可想見婦好生前在軍事、政治、外交、經濟、藝術或文化品味（圖 16）各方面的活躍與熱心了。¹²此外，甲骨文中亦有不少關於婦好的記載，其中最重要的莫過於軍事、祭祀、以及生兒育女與疾病三方面；這也是她出現在甲骨文卜辭中的主要形象。眾多記載中又以軍事活動占絕大部分，她確實稱得上是征戰四方、獨當一面的大將。¹³

婦好在商代極有可能只是特例，但她的成就無疑地是十分輝煌的，甚至是鬚眉男子也不及的。在這裡，我們看到了父系社會下，身為女子的婦好的努力與奮鬥過程：她應該是貴族出身，娘家勢力亦極大，因此有機會成為武丁的配偶。她可能先充分地運用自己的政治資源，一方面代表武丁登上祭壇主祭，二方面又以王后的身分或娘家的勢力，運用餽贈或經貿交換的攏絡手段掌握了部份氏族方國的支持，進而籌措兵餉，征討四方。戰爭的擄獲既豐富了她在青銅玉器方面的收藏，也增加了她的政治聲望及武丁王的依賴。最後，她實質地掌握了大量代表身分和地位的禮器/名器，並將它帶到了「黃泉」這個母親的懷抱裡。

這當然是一篇筆者杜撰的故事。後續的歷史發展顯示，武丁對婦好的信任與

註10：武丁的另兩位配偶為「司母戊大鼎」的所有人婦妘，以及妣癸。

註11：徐秉愉，〈正位於內——傳統社會的婦女〉，《中國文化新論社會篇——吾土吾民》，台北，聯經出版，民國 71 年，頁 145。

註12：婦好墓出土的隨葬品中，絕大多數的青銅器鑄有銘文，為研究隨葬品的來源提供了線索。參：〈殷墟地下瑰寶 2—河南安陽婦好墓〉，《中國考古文物之美》（二），台北，光復書局，1994 年，頁 111。

註13：關於婦好在甲骨文中的記載，僅《甲骨文合集》一書中即有一百餘條。在婦好的軍事活動方面，予以細分則有：徵兵、征土方、征羌、征巴方、征夷方等。其中，巴方極可能與四川廣漢三星堆的巴蜀文明有關。參：〈殷墟地下瑰寶 2—河南安陽婦好墓〉，《中國考古文物之美》（二），台北，光復書局，1994 年，頁 142-143。

關心，並沒有使婦好走上篡位的路子。她亦常常以懷孕或生病的卜辭出現在甲骨文中。或許，像紅山文化眾女神們有一副能生能養的豐饒體態，是武丁與婦好內心裡共同的想望？！這是一個在父系社會裡沒有成為男性附庸，以自己的才幹贏得了武丁這位雄主的敬愛的故事。當然，她們夫婦雙方誰也沒忘記婦好是女人，也沒忘記武丁有三位配偶。

我們實在無法確定，相對於她叱吒風雲的一生，婦好是不是更希望自己擁有眾多的子嗣，使自己百年之後得受子孫們的祭祀供養。我們亦無法確定，享受子孫的祭祀，在「國之大事，唯祀與戎」的商代，對婦好而言是否較之女權、軍政（主祭）權更重要？不論如何，商代可能已有了「母以子貴」的思想了。卜生子的卜辭中，生男曰「嘉」，生女則曰「不嘉」，似乎也顯示了父系社會不可避免之「重男輕女」的看法。¹⁴（圖 17、18）

（三）河北滿城漢墓

著名的河北滿城漢墓，其墓主為西漢景帝之子、武帝之庶兄中山王劉勝與竇綰夫婦。據《史記·五宗世家》記載：「勝為人樂酒好內」；竇綰未見於史書，亦不知死於何時。對筆者而言，這是一件很奇怪的事。筆者納悶的是，為何一個放蕩的人值得史書記載他的荒唐事跡，而身分一樣顯貴的王妃，可能正是因為她沒做什麼壞事，所以史書對她隻字未提？！顯然地，這不是令史家們沾沾自喜的「史筆如鐵」出了問題，而是女性主義者們所控訴的父權沙文在作祟。

該墓葬為西漢初期流行的夫婦合葬，同墓地不同墓穴之制。竇綰墓的洞室大於劉勝墓，墓道封門牆也較堅固，夫婦二人各自穿著一件金縷玉衣。陪葬品數目劉勝為 5509 件，竇綰為 5124 件，數量上似乎差別不大，但在品質與類別上卻有極為懸殊的不同。

劉勝墓出土品除了在精美程度上與竇綰拉開距離外，亦有數量極大的兵器及一萬多斤的上等醇香好酒。而竇綰雖貴為王妃，墓穴的形制、規模及陪葬品數量亦與劉勝相當，但在品質上卻是差太多了。首先是墓室中堂的擺設遠不如劉勝氣派豪華。再者，其隨葬品中雖有著名的「長信宮燈」（圖 19）等精品，但絕大部分是騙死人的明器，實用器物較少。至於隨葬品的器用性質，則充分地反映了後宮生活的片段，有化妝品、宮中行樂錢、銅骰子、肖形印、象牙製器等。這些宮

註 14：徐秉愉，〈正位於內——傳統社會的婦女〉，《中國文化新論社會篇——吾土吾民》，台北市，聯經出版，民國 71 年，頁 145。

廷內歡宴玩樂的東西是劉勝墓中所無的。(圖 20)或許，竇綰墓中陪葬品所傳達出來的訊息，正如其墓中出土的著名「長信宮燈」造型一樣：頭梳髮髻，上身平直，雙膝著地，頭微低下，顯得寧靜、順從，完全表現了後宮妻妾生活的情況。參與該墓挖掘工作的鄭紹宗說：「這主要是墓主人身分不同，反映了漢代王室貴族的喪葬制度。」¹⁵或許，所謂的「身分不同」不過是性別差異罷了。¹⁶

這段從紅山、婦好到竇綰，由母系到父系的消長與轉變，似乎在此之後沒有太大的改變。就在男性書寫了兩千年後，我們才又聽到另一種性別自主的聲音。

三、地母/生產/婚姻——我從哪裡來，將往哪裡去

或許是基於大地孕育萬物的這個模糊認識吧？！在關於人類的起源這個問題上，世界各地的眾多民族多有與「地母」相關的神話；中國新石器時代的母系社會即為典型代表。後來雖認識到男性在生育上亦有其積極作用，但父系社會依然沒有解決這個問題，於是有了屈原〈天問〉：「女媧有體，孰製匠之？」這個大哉問了！這是一個本能地探求自己從何而來的究極質問。就某方面而言，考古人類學或體質人類學的研究，存在主義的哲學探討、藝術創作或史學研究，問的都是〈天問〉那種濃濃地象徵味的那句話：「我們從何而來？我們是什麼？我們將往哪裡去？」¹⁷所有這些發問的原始動機，極可能與新石器時代的先祖們沒有太大的差異。這個大夢會是一個既歷時性的、也是共時性的人類集體潛意識嗎？

或許這是一個永遠無解的問題。不論如何，先祖們漸漸地不滿足於「地母」神話以為解答了。當「他」發現自己具有「生產」的能力後，母系社會也漸漸地走向解體了。東漢許慎〈五經異義〉：「聖人無父，感天而生」的言論，似乎宣告了史前崇拜地母的巫術信仰已被天人感應的人文思想取代了。只是，介於這個發展階段關鍵地位的紅山文化女神廟、壇、冢，其考古發掘成果可以為我們帶來什麼樣的啟示呢？

在新石器時代，生殖崇拜除了是人類自身的繁衍外，也指向畜獸與收穫。因此，母系巫術信仰的沒落，極可能是她被動地隨著父系血緣與農耕畜牧的發展而

註15：鄭紹宗，〈河北滿城漢墓發掘記〉，《中國著名古墓發掘記》，台北，聯經，民國84年，頁126。

註16：僅就出身而言，竇綰的身份恐怕不下於其夫婿。竇綰的身份史書無記載，然據研究推測，竇綰可能是竇太后—漢文帝皇后、漢景帝時為皇太后一家的人。鄭紹宗，〈河北滿城漢墓發掘記〉，《中國著名古墓發掘記》，台北，聯經，民國84年，頁119。

註17：「我們從何而來？我們是什麼？我們將往哪裡去？」是後印象派畫家高更（Paul Gauguin, 1848-1903）的一幅畫作名稱，法文「Da Dove Veniamo? Che Cosa Siamo? Dave Andiamo?」作於1897年，波士頓美術館收藏。

產生的結果！？考古資料顯示，新石器時代末期的經濟發展如：狩獵活動變成畜牧，操作笨重的石製農具以提高生產，（圖 21）部落征伐所獲取的戰利品等，都使男性在財產的累積上扮演重要地位。隨之而來的問題是財產的繼承。這是一個經由生產方式的改變所導致的量變，再轉移到社會制度的質變過程；紅山文化即是這樣的時代。於是，隨著經濟、政治、家庭、社會結構方面的根本改變，財產繼承問題亦同時地引發了母系社會向父系社會的轉變。

以父系血緣關係作為社會結合的方式，在中國歷史上起源不會早於先秦以前，¹⁸但至遲在商代便已因父權社會的繼承考量而確立婚姻制度了。

這是一個典型的唯物史觀，它當然有其局限，但由於它有大量的考古挖掘物為之背書，因而在文字發明以前的史前史，以及極為缺少文字史料的三代，似乎是一個不得不然的宿命。而這個由考古出土物所組成的唯物史觀，恰與生產工具、利益分配、階級鬥爭這個老掉牙的論述模型相呼應。只是，我們仍必須考慮，在婦好所身處的殷商時代，權力分化可能僅止於貴族與奴隸，兩性之間的鬥爭可能不甚突顯。雖然如此，然則性別階級一旦形成，傅科（Paul-Michel Foucault, 1926-1984）知識/權力/暴力的階級複製觀念無可避免地於焉產生；這也才是女性主義或女權運動者指摘沙文主義的所在吧！

自有城市文明以來，法律與道德規範似乎是服從於階級隔離的強大利益考量的？！在金屋藏嬌的漢武帝治下，為後宮宴遊器具環繞的竇綰顯然的也是被「藏」的。在父系社會下，男女的不同倫理規範或婦德的強調，代表的即是將男性與女性這兩種不同階級予以隔離。階級隔離制約了階級道德，而特殊的道德規範服務於階級認同。便是透過這種企圖將階級予以緊密聯合的手段，性別規範更趨於絕對，直至女性被制約而逐漸喪失自覺能力。透過婚姻契約中性別角色的規範，竇綰這個明顯的例子被塑造了出來。

經由新石器時代母系社會到漢代鮮明的性別隔離之探討，我們或許可以說：父系社會下形成的婚姻關係是隨著不同時代的不同文化因素與需要逐漸完成的，其基礎是經濟條件而不是生理方面的自然條件。當然，只要婚姻關係是建築在契約性上，它在本質上便是反自然的。¹⁹女權運動者所怒吼的，或許便是這個伴隨著階級隔離/倫理規範而來的男人的經濟利益吧？！從竇綰的例子中我們似乎看到，漢代以下的男性即將成為婚姻中的統治階級，而女人只能是被壓迫、被

註18：杜正勝，〈編戶齊民——傳統的家族與家庭〉，《中國文化新論社會篇——吾土吾民》，台北，聯經出版，民國 71 年，頁 10。

註19：在這裡，所謂的「倫理道德」即成為「吃人的禮教」了！？

剝削的對象。至於眾多男性環繞女神而葬的紅山文化可能還不存在兩性對立的情況吧。²⁰

四、歷史地思考兩性問題的可能性

唯物史觀論者多以為：文明的基礎是私有制，私有制促使階級形成，而每個階級皆有其利益。這也就是說，每個時代除了有它企求生存與發展的共同利益外，內部亦有不同階級間的局部利益。時代的發展需求與階級間的利益鬥爭乃成為歷史構成的兩條主要經緯。那麼，以歷史的眼光來看廿世紀，其發展需求為何？階級利益的鬥爭者又為何？關於這個問題，我們只要想像一下兩千年後的考古學家將在廿世紀的地層裡發掘出什麼就很容易明白了：一同於新石器時代，有很多的武器/權力象徵、很多的奢侈品/身分地位象徵、很多的塑膠（新石器時代是彩陶）/物質文明的遺留，至於思想文化方面，可能也與我們今日探討新石器時代一樣，說不出宗旨般地神秘。如果歷史真的能提供我們鑑往開來的洞察力，那麼，身處廿一世紀初的我們所要面對的時代發展與階級利益為何？（當然，這是個無解的問答）

網路資訊真的如此重要且無法被取代地將成為廿一世紀最重要的時代特徵嗎？那麼，以今日資訊累積的速度，我們真的只能消融在擬象充斥的環境中，學著布希亞無奈地兩手一攤哈哈大笑了！（卻也無妨。時代發展的命題與本文主旨無關。）只是，在階級利益的鬥爭上，廿一世紀真的避免不了後殖民論述中的種種困擾嗎？本文尤其關心的是，男性與女性之間的鬥爭將會越演越烈，或可望在不久的將來隨著廿世紀的逝去而成過往？廿一世紀的性別問題僅僅是若干政略便能解決？這些問題都是本文必須認真思考的。當性別意識逐漸抬頭的今日，在性別議題上，廿一世紀所要解決的到底是什麼呢？歷史研究能否提供我們思考問題的洞見呢？尤其嚴重的是，身為男性的筆者，到底該採取怎麼樣的研究立場才算背棄歷史實是求真的要求呢？筆者惶恐！！

筆者恐怕是沒有資格來回答這些問題的了，而只能被動地希望後現代價值高漲的今天，我們真的可以更開放地接受各種多樣的問答，而不只是將之對立而已。

或許，歷史本身就是一個發現問題、提出解決方案、反省思考的合理過程。歷史現象的背後，正如今日的後現代社會一樣，各種學說眾說紛紜。但是，這並

註20：路易斯·摩爾根在他那關於家庭演變的著作中宣告：「史前人類中絕不存在兩性對立」。
轉載自：（德）傅克斯著，侯煥閱譯，《歐洲風化史文藝復興時代》，瀋陽，遼寧教育出版社，2000年，頁3。

不表示我們應該任由民粹發言的不負責任，也不是以指導者的角色強行介入便可滿足的。或許，我們需要的僅僅是虛心的多聽各方意見，放慢腳步地平心靜氣的想想問題，而不是急著提出解決方案，以致投入另一場不知結果的實驗裡。畢竟，一言堂的鉅型論述所帶來的災難與不公平、不正義，傳科以下申論已多。

不同的歷史時期所要求的性別角色是不同的，就好比往日的沙文主義對女性的壓迫，或今日的女權運動者對沙文主義的責難一般。那麼，男女平等可能也不是永恆的現實標準了！？因為人的存在狀況一直是與時並進的。或許，母系/父系是一個需要與選擇的問題，而不只是性別意願。女性自覺可能不僅僅是表現在與男性的衝突鬥爭裡，或是獨立的經濟自主能力而已。它更可能是心靈上的獨立、反思與自覺，是一種真正存在主義式的思想，而不是各種具體能指的政略或教條。一同於沙文主義，女性主義或女權運動也不應該是普世的價值標準，它應該只是廿世紀末的時代產物（筆者衷心地希望它是，否則，性別鬥爭將延續至廿一世紀）。它應該是呼應不同時期的不同民族、階級與個人的不同需要，而不僅是激進地訴求顛覆與解放。

齊家文化的考古紀錄上，有張兩俱骷髏擁抱在一起同穴而葬的照片。（圖 22）²¹從其骨盆形狀來看，我們可以清楚地知道：屈肢側臥、頭枕雙手而搭在另一人肩者為女性；仰身直躺、頭臉微側而俯視他肩者，是一個「他」。相較於身著金縷玉衣的劉勝、竇綰夫婦只剩下骨渣點點，4000 年的歲月替這對男女見證了些什麼？是佛家偈語的「你愛我心，我憐汝意，以此因緣，常在纏縛」？她在女性意識尚未被男姓階級徹底奴役的那當時，是如何思考或面對她所身處的巨大社會變革？筆者亦無法想像，那位低頭俯視趴在他肩頭女性的男子，這幾千年來到底是不是真的只想著如何奴役她？她/他們的身影，真的是新石器時代母系社會逐漸解體、男性沙文將要形成的象徵嗎？抑是這位女性主義的先驅正準備起身反抗，而他的低頭側視正是他睥睨防備的姿態？

新石器時代母系社會到商王朝父權國家的演變過程裡，自有其待解決的歷史背景制約著性別權力的轉移：外在環境與經濟結構的改變，影響了性別權力的可能性。只是，歷史制約的必然性並不代表著可以為沙文主義在歷史審判中宣判無罪。筆者的希望是：透過歷史的探索，宣揚柔美的歷史，²²讓歷史可以在現實生

註21：該圖片標題為「甘肅永靖秦魏家遺址男女合葬墓」。

刊載於：劉慶柱主編，《二十世紀中國百項考古大發現》，北京，中國社會科學出版社，2002年，頁 123。

註22：杜維運，〈一部柔美的歷史〉、〈史學上的美與善〉，《史學方法論》，台北，三民書局，民國 88 年。

活裡發揮一點點作用，這應該是史學研究責無旁貸的責任。

五、時代意識與性別意識

在由男性書寫所主宰的歷史篇章裡探討各個時代的女權問題，極可能不是負面地指出什麼樣的情況下男性對女性做了何種限制便能說明清楚的。這種例子舉不勝舉。或許，我們應該思考的是：在怎麼樣的社會裡曾允許男性或女性做些什麼。這是本文在取材與思考面向上所持的方法論。筆者的思考是：紅山文化裡受到厚葬的男性、婦好所身處的商代，他/她們在該時代各代表了怎麼樣的性別角色呢？而竇綰安逸的後宮生活，有沒有可能是白居易〈長恨歌〉中「只願生女不生男」的另一種性別表態？

這個由母系氏族進入到父權國家階段，由生產、分工，進而財產、繼承的歷史組成若真有其合理的部份，那麼，我們需要進一步思考的是，在紅山文化母系社會下的男性，及在父權國家商王朝裡的婦好，兩相對立的性別，其可能性如何？他/她們又是在何種情況下被接受的？她/他們所扮演的角色，是自覺而積極地對抗時代所帶來的性別挑戰，或只是消極地在時代容許的範圍內展現自己？

就時代的共同利益而言，新石器時代的命題是如何提高生產，因此婦女首先以先天的生育能力獲得崇拜。而男性在實際的物質生產上發揮潛能，與生殖崇拜等巫術信仰並不衝突。亦即，男性的生產能力在時代的總體價值觀裡仍究是受到認同的，因此，在母系社會裡父系思想得以形成。同樣地，商代大事「在祀與戎」。征服四周強大的氏族部落以求生存並獲得生產工具——奴隸，是當時最重要的共同利益，因此戰功彪炳的婦好能在父系社會裡獲得罕見的肯定與尊榮。紅山文化裡的男性顯貴以及殷商時期的婦好便是在時代生存與發展的要求下，才得以創造出不同於該時代之性別價值的可能性。至於以柔順形象出現在本文裡的竇綰，筆者亦不以為她已具有類似三從四德般的觀念。

秦漢時期是中國告別上古時代，進入大一統帝國的草創期，所有的典章制度/社會規範還在摸索當中。如何促進農業民族的發展並謀求內部的整合以對抗匈奴，是漢朝最重要的時代課題。因此，若竇綰有展現女性意識之企圖，除非她潑辣忌妒如呂后，否則，她可能將以鞏固竇家的政治地位為主要考量。雖然劉勝與竇綰陪葬品的顯著差別對比出漢代為父權國家的事實，但是，當我們考慮到竇太后家的勢力及其他外戚專權的情況，恐怕漢代宮庭在男女之防上還沒有後代嚴格。唐詩裡的漢宮春怨、王昭君的剛烈性格以及趙飛燕的留名後世，或旁證了漢

代後宮女子尚未被後日嫁雞隨雞、嫁狗隨狗的三從四德所束縛。也許，竇綰曾將她的女性意識轉換成娘家氏族概念，而巧妙地隱藏在劉勝的父權陰影之下；這種可能性是我們在探討漢代女權時必須考慮的。只是，雖然漢代的父權思想較之後代可能有層度上的差別，但它實質上已是一個父系/父權實體則無庸置疑。在整個中國父系沙文主義的歷史長河裡，漢代不過是父權獲得確立後尋求鞏固的一個階段。

筆者在這裡無意為父權壓抑女性意識的過往開脫，僅是單純地想為紅山文化至漢代這段父系社會形成的過程尋找一個思考的立足點。筆者的疑問是，由母系到父系社會的歷史性轉變過程裡，是否有其合理的因子存在？或者，這僅是無條件的壓迫？紅山文化正可提供我們這樣的一個思考點。另一方面，在顯然是父系社會的商代，女性的權利或地位真一如婚姻契約般可以簡單地量化統計嗎？婦好墓的考古挖掘，或可提供另一個觀點。再將紅山與婦好兩相比較，它又能提供我們些怎麼樣的認識呢？漢代的竇綰真的已到了一點性別自覺意識都沒有了的程度嗎？或許，所有這些問題都不是簡單地以男女權力鬥爭的觀念便能夠解釋的。

歷史除了是再現過去之外，理當還有其他的積極作用。再現過去的同時，我們或可對歷史進行思考與反省。這麼做的目的當然是為了創造更加美好的未來。因此，若有研究者懷著激進的態度，將一定的道德標準強加給過往歷史，這是我們最不願意見到的事了。就人類歷史過往而言，除非違反了該時期求生存與發展的社會本能（人倫法律）或自然法則（種族繁衍生存），否則，我們實在不容易判斷道德與否。男性與女性之間的互動關係或許也是如此。

德國史學家傅克斯在嘲諷「超越時代的倫理學家」之後表示：「歷史是最完美的和諧，最嚴格的邏輯。成千上萬的紐帶和橋樑連接著因和果，連接著原因和不可避免的、不可消泯的後果。」²³雖然如此，我們仍不可輕易地將亞里斯多德「美比歷史更真實」的哲言一筆勾銷。歷史是由人組成的，然而，不管是演繹或歸納的方法論，似乎都缺少了探討歷史上的個人在時代環境局限下的可能性。這就好比面對沙文主義壓迫下的歷史過往，我們除了予以指責外，是否該再將注意力轉移到該時空環境下的女性，了解其性別意識，並探討其可能產生的原因、成就與影響。歷史應該是眾多的個人或一群人面對外在環境的種種制約，企求生存而與之互動所產生的結果。她/他們曾經是這麼切實地為著努力加餐飯這個

註23：（德）傅克斯著，侯煥閱譯，《歐洲風化史文藝復興時代》，瀋陽，遼寧教育出版社，2000年，頁22-23。

卑微的願望而打拼。她/他們也許沒有從事顛覆活動的能量，也許只是如竇綰一樣名不見經傳的人物，但是，就在這個曖曖內含光的角落，才更彰顯出人類生命的堅強與溫柔。果然如此，那麼，倫理學家以哲思闡揚人性的光輝及其可能性，史學家洞察時代環境的發展及其對人們的局限，這些不同的研究方向與態度並不衝突。也或許，歷史研究將因為人性的光輝加入其中而使杜維運所期望的柔美的歷史更加迷人。紅山時代簞路藍縷以啟山林的男性新貴，武丁治下征戰四方的母辛婦好，西漢王妃竇綰溫柔婉約的迷人丰采，她/他們在時代環境限制下的動人身影，難道不是一幕幕自信、堅強且自覺的歷史圖畫嗎？

結語

在取材上，本文以貴族為討論範圍而不涉及奴隸或平民；這當然是一個很嚴重的限制與缺失。再者，本文多採用既有的研究成果而以正面表述的方式呈現，語多大膽的假設或臆測；它只是個相應於上古時代的神話故事。雖然如此，筆者仍懷抱著希望：它可以是我的另一形式的藝術創作？！²⁴

國立台灣美術館
National Taiwan Museum of Fine Arts

註24：郭沫若曾對歷史與歷史劇做出說明：歷史是實事求是；歷史劇是失事求似。