

第8典 艺  
文

第9典 宗  
教与民俗

第10典 中  
外文化  
交流

第2典 地  
域文化

第3典 民  
族文化

第4典 制  
度文化

第5典 教  
化与礼  
仪

第6典 学  
术

第7典 科  
学技术

中华文  
化  
通志

第 1 典

【历代文化沿革】

# 中华文化 起源志

◎ 中华文化通志编委会编  
◎ 上海人民出版社



田昌五 撰

中华文化  
通志

第

1

【历代文化沿革】

中华文化  
起源志

◎ 中华文化通志编委会编  
◎ 上海人民出版社



K203  
Z669  
:1(1)

中华文化通志·历代文化沿革典 (1—001)

李学勤 主 编

---

中华文化起源志

田昌五 撰

---

上海人民出版社出版、发行

(上海绍兴路 54 号 邮政编码 200020)

印 刷 深圳中华商务联合印刷有限公司

开 本 880×1270 毫米 32 开

字 数 244,000

印 张 10

插 页 1

版 次 1998 年 10 月第 1 版

印 次 1998 年 10 月第 1 次印刷

书 号 ISBN7—208—02254—2/K·473

---

141539

## 《中华文化通志》编委会

---

编委会主任 萧 克

编 委 李学勤 宁 可 王 尧 刘泽华  
孙长江 庞 朴 陈美东 刘梦溪  
汤一介 姜义华 陈 昕 朱金元  
张国琦

办公室主任 张国琦

办公室副主任 王科元

策 划 姜义华 张国琦

7660/8



## 中华文化起源志

### 作者简介

田昌五,1925年生。1951年毕业于北京大学历史系,先后在北京大学和中国社会科学院历史研究所从事教学和科研工作。1986年调至山东大学任历史系教授、博士生导师至今。著述宏富,达数百万言,多集于中国古代社会的研究。

# 总序

中华文化绵延了五千年的历史，起伏跌宕；哺育着差不多五分之一人类的身心，灿烂辉煌。它坦诚似天，虚怀若谷，在漫长的岁月里，广袤的土地上，有过无私奉献四面传播的光荣，也有过诚心求教八方接纳的盛事。它以直，健以稳，文而质，博而精，大而弥德，久而弥新，昂然挺立于世界各民族文化之林。

任何一个民族的文化，勿论东西，不分大小，都有它自己的土壤和空气，都有它自己的载体和灵性，当然也就都有它自己的长处和短处，稚气和老练。准乎此，任何一个民族的文化，都有它存在和发展的天赋权利，以及尊重异质文化同等权利的人间义务。每一民族都需要学习其他文化的各种优点，来推动自身发展；都应该发扬自身文化的一切优点，来保证自己的存在，缔造人类的文明乐园。

现在，当二十世纪的帷幕徐徐降落之际，为迎接新世纪的到来，中华民族正在重新检视自己，以便在新的世界历史发展中，准确地找到自己的地位。呈现在读者面前的这部百

卷本《中华文化通志》，便是我们为此而向新世纪的中国和世界做出的奉献。

《中华文化通志》全书共十典百志。

唐人杜佑著《通典》，罗列古今经邦致用的学问，分为八大门类，“每事以类相从，举其始终”，务求做到“语备而理尽，例明而事中，举而措之，如指诸掌”。《通典》的这一编纂方法，为我们所借用。《中华文化通志》分为十典：历代文化沿革典、地域文化典、民族文化典、制度文化典、教化与礼仪典、学术典、科学技术典、艺文典、宗教与民俗典、中外文化交流典。每“典”十“志”。历代文化沿革典十志，按时序排列。地域文化典十志，主要叙述汉民族聚居区域的地域文化，按黄河流域、长江流域、珠江流域排列。民族文化典十志，基本上按语系分类排列。中外文化交流典十志，按中国与周边及世界各大区域交往分区排列。其余各典所属各志，俱按内容排列。

宋人郑樵《通志·总序》有曰：“古者记事之史，谓之志。”“志者，宪章之所系。”指的是，史书的编纂关系到发掘历史鉴戒之所在，所以，编纂者不能徒以词采为文、考据为学，而应在驰骋于遗文故册时，“运以别识心裁”，求其“义意所归”，承通史家风，而“自为经纬，成一家言”。（章学诚《文史通义·申郑》）

本书以典、志命名，正是承续这样的体例和精神。唯本书为文化通志，所述自然是文化方面诸事，其编撰特色，可以概括为“类”与“通”二字。

“类”者立类。全书十典，各为中华文化一大门类；每典十志，各为大门类下的一个方面；每志中的“编”“章”“节”“目”，亦或各成其类。如此依事立类，层层分疏，既以求其纲目分明，论述精细，也便于得门而入，由道以行，俾著者、读者都能于浩瀚的中华文化海洋里，探骊得珠，自在悠游。

“通”者贯通。书中所述文化各端，于以类相从时，复举其始终，察其源流，明其因革，论其古今。盖一事之立，无不由几及显，自微至著，就是说，有它发生和发展的历史。弄清楚了一事物一制度一观念的演变轨迹，也就多少掌握到了它内在本质，摸索到了它的未来趋势。

“通”者汇通。文化诸事，无论其为物质形态的，制度形态的，还是观念形态的，都非孤立存在。物质的往往决定观念的，观念的又常左右物质的；而介乎二者之间的制度，固受制于物质与观念，却又不时反戈一击，君临天下，使制之者大受其制。其内部的诸次形态之间，也互相渗透，左右连手，使整个文化呈现出一派斑斓缤纷的色彩。中华文化是境内古今各民族文化交融激荡的硕果；境外许多不同种的文化，也在其中精芜杂存，若现若隐。因此，描绘中华文化，于贯通的同时，还得顾及如此种种交汇的事实，爬梳剔理，还它一个庐山真面目。此之谓“汇通”。

“通”者会通。“会”字，原义为器皿的盖子，引申为密合；现在所说的“体会”、“领会”、“会心”、“心领神会”等，皆由此得义。《中华文化通志》所求之通，通过作者对中华文化的领悟，与中华民族心灵相体认，与中华文化精神相契合。

这就是《中华文化通志》依以架构旨趣之所在。是耶非耶，知我罪我，恭候于海内外大方之家。

《中华文化通志》由萧克将军创意于1990年。1991年先后两次在广泛范围内进行了论证。1992年组成编纂委员会。十典主编一致请求萧克将军担任编委会主任委员，主持这一宏大的文化工程。1993年1月和1994年2月，全体作者先后齐集北京、广东花都市，研究全书宗旨，商定典志体例，切磋学术心得，讨论写作提纲。事前事后，编委会更多次就全书的内容与形式、质量与速度、整体与部分、分工与协作等问题，进行研究讨论。近二百位作者进行了创造性构思和奋斗式劳作。这项有意义的工作得到了中央领导同志以及各界人士的热情支持。编委会办公室承担了大量的日常工作。上海人民出版社承担了本书出版任务，并组织了高水准高效率的编辑、审读、校对队伍，使百卷本《中华文化通志》得以现今面貌奉献于世人面前。我们参与这一工作的全体成员带着兴奋而又惶恐的心情，希望它能给祖国精神文明建设大业增添些光彩，更期待着读者对它的不当和不足之处给予指正。

### 《中华文化通志》编委会

# 内容提要

本志共七章。首章“导论”依次叙述中华人的来历，早期中华人的物质文化，以及与之相适应的社会和婚姻形态。次章讲中华文化的启蒙时期，先谈传说中炎黄蚩尤之间的循环战争，进而探索与之相应的考古文化，最后提出启蒙期的社会形态：家庭—家族—氏族。第三章讲中华文化的黎明时期，首序传说中颛顼与共工、閼伯与实沈之间的大战，次及相应的考古文化，最后探讨这时期的社会形态：家庭—家族—宗族，从而引出族邦时代。

第四章讲中国历史上的万邦时代。先拨开尧、舜、禹传说的迷雾，次就文献记载谈万邦时代，三就考古文化谈万邦时代，末谈万邦时代的考古文化分布区域。第五章谈夏代的历史与文化。先谈文献记载中的夏朝历史与文化，次谈考古学中的夏文化，最后谈夏、商之际的地区考古文化。

第六章谈先商文化渊源，从而勾勒出中华文化在商代的大发展。第七章谈周文化的源流，将先秦中华文化归结为炎黄文化。

# 《中华文化通志》编辑出版人员

(以姓氏笔画为序)

总 决 审	陈 昕				
总 顾 问	余志明				
总 监 制	郁椿德				
编辑部主任	朱金元				
编辑部副主任	虞信棠				
责任编辑	王有为	王界云	孔令琴	叶亚廉	朱子恩
	朱金元	汤中仁	苏贻鸣	杨承紘	李 卫
	李文俊	李远涛	吴书勇	宋慧曾	张 玫
	张 臻	张美娣	陆凤章	胡小静	郝盛潮
	秦建洲	顾兆敏	夏绍裘	唐继无	曹文娟
	曹培雷	屠玮涓	虞信棠		
责任决审	王有为	王树鸣	王界云	宋 存	严忠树
	吴慈生	张 玫	张满鸿	周琪生	柳肇瑞
	胡小静	钱雪门	高登瀛	夏国智	黄行发
	魏允和				
装帧设计	吕敬人工作室				
美术编辑	孙宝堂				
监 制	戴 弘				
技术编辑	沈树德	吴 坚	何永康	姜华生	曹伯祥
责任校对	王秀菊	张新宇	陆永洲	陆秉熙	顾伟民
	唐毓华	谈 维	陶雪英	龚养耿	
编 务	朱玉堂	张大潮			

# 目 录

<b>第一章 导论</b> .....	1
第一节 中华人与中华文化.....	3
第二节 中华文化的产生与形成 .....	13
第三节 从洪荒到文明 .....	26
<b>第二章 中华文化的启蒙时期</b> .....	40
第一节 黄炎蚩尤的循环战 .....	40
第二节 考古学透露的消息 .....	53
第三节 走向文明的第一步 .....	66
<b>第三章 中华文化的黎明期</b> .....	82
第一节 撼天动地的文明大战 .....	82
第二节 考古学的信息反馈 .....	91
第三节 在文明的门坎上.....	104
<b>第四章 万邦并存唐虞兴</b> .....	121
第一节 关于尧舜禹的传说.....	121
第二节 万邦并存唐虞兴.....	129



第三节	中国早期文明的再发现·····	148
第四节	从考古学透视万邦文化·····	163
<b>第五章</b>	<b>夏代的历史与文化</b> ·····	175
第一节	夏文化的历史源流·····	176
第二节	夏文化的考古发现·····	186
第三节	夏朝周边的地区文化·····	199
<b>第六章</b>	<b>先商文化渊源探索</b> ·····	223
第一节	夷戎文化的荟萃体·····	223
第二节	先公时期的地域与文化·····	233
第三节	考古学中的先商文化·····	247
<b>第七章</b>	<b>周文化的源流</b> ·····	256
第一节	周文化的来历·····	257
第二节	周文化的发展·····	270
第三节	从族邦到族邦联合体·····	287
第四节	炎黄文化的形成·····	304

# 第一章 导论

中华文化起源问题是一个高难度问题。且不说何谓文化，众说纷纭，莫衷一是；而中华文化的内涵与表象，也是难以定论的。无已，我们只好把中华文化的起源和中华文明的起源视为同一命题或同一命题的两个方面来论述，但中华文明的起源同样是一个悬而未决的问题。所以，无论从哪方面来讲，要解决这个问题，都是有困难的。

这样说来，中华文化起源问题是不是一个解不开的死结呢？曰：那也不然。如何解决这个难题呢？我想最好是回顾一下以往我们走过的路程，检讨其间的得失，从而找出解决这个问题的正确方法和应遵循的途径。

就中国文明起源来说，我们的研究大体上经历了三个阶段：第一阶段始于二十世纪三十年代，那时一般都以商末周初划分中国原始社会和古代社会。或者说，商代还处于原始社会末期，至周初则进入了文明社会。尽管对中国古代社会存在着不同的认识，但在这一点上大体上是相同的。

第二阶段始于建国前后，这时一般都把中国古代社会上溯到夏代，而以夏代之前为传疑时代。当然，对中国古代社会形态的认识也是不相同的，而且这种认识上的差别具有更加鲜明的色彩。

第三阶段始于“文革”之后。这是由夏文化和夏代之前诸多城堡

的考古发现引起的。从这里又引出了一个文明起源的标准问题。在这个问题上,由于对社会结构和社会形态缺乏研究,只在一些表面现象如城市、铜器、文字等方面做文章,所以至今仍不得其解。

就考古文化而言,这里也有一个发现和认识的过程,到目前为止,可以说与本题有关的考古文化已经形成了前后连贯的系列,其间的缺环已不太多。但是,我们的研究基本上仍停留在原来的地方。当然,这里说的不是考古文化本身的问题,而是这些考古文化所反映的社会形态和历史发展阶段问题。在这个问题上,我们通常是把原始社会划分为原始群和氏族社会两个阶段,而氏族社会又分为母系氏族社会和父系氏族社会两个时期。如把仰韶文化视为繁荣的母系氏族社会,龙山文化为父系氏族社会,就是在建国前提出来的。后来虽有所改变,但也不过是把父系氏族社会提前到仰韶文化后期而已。从父系氏族社会到单偶家庭的出现,便进入文明社会了。因此,我们对考古文化中发现的男女合葬墓十分敏感。开始,我们认为这种墓葬是在仰韶文化后期出现的,后来在仰韶文化之前的裴李岗文化中也发现了男女合葬墓,我们就不得不重新考虑这个问题了。实际上,这些论述是按恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中所说古希腊、罗马文明起源的模式得出来的,未必符合中国文明起源的实情,尽管我们能够找到一些材料填充这种模式。

总的来说,我们对考古文化的社会研究是十分薄弱的。当然不能说毫无研究,但这种研究多半是不切实际的。例如,对中国古代社会的亚细亚形态说,即所谓的东方型,就是按其先验的模式,摭拾一些材料,附会而成的。按这种说法,中国文明起源的过程要经历氏族公社、家庭公社、农村公社三个阶段,从农村公社过渡到文明社会,但有没有这种实例呢?依我看,这种实例是没有的。所以,我在回答这个问题时说,中国古代社会既不是西方型的,也不是东方型的,而是地地道道的中国型。现在是探明中国型的来历的时候了!

---

## 第一节 中华人与中华文化

---

任何文化都是由人创造的。不管是何种文化,都是那种人的文化。中华文化也不例外,它是中华人的文化。所以,要探明中华文化的起源,就必须弄清楚中华人的来历。离开中华人而谈中华文化,只在文化形态上做文章,是不可能解决中华文化起源问题的。

十九世纪的人类学提出,人类是从高级类人猿衍化而来的,但对这种衍化过程只有相当模糊的认识,这可以从对人类历史的估计看出来。开始人们认为,人类的历史不过 20 万年,后来虽有增加,但也不过 50 万年而已。到二十世纪中叶,人类的历史估计为 100 万年左右,现在则进一步提前到 250 年以上。之所以如此,是和日益增多的古人类化石的发现与研究分不开的,也是和与之有关的类人猿化石的发现分不开的。

在人类的史前史上,最初被认为与人类起源有关的猿类化石,是二十世纪三十年代在印度发现的腊玛猿(或称腊玛古猿)。它们身高 0.9—1.2 米,生活在 1200—800 万年前,是人类学界确认的最早的人科成员,其间虽因西瓦古猿的问题而有争议,但并未否定腊玛猿的早期人科成员资格。我国先在云南开远小龙潭发现了腊玛猿的化石,时代大约 1000 多万年前;尔后又在禄丰发现了非常丰富的腊玛猿和西瓦古猿的材料,时代大约为 800 万年前。因此,越来越多的人类学家认为,云南或滇中高原及其邻近地区,很可能是人类起源的关键区域。

继腊玛猿之后,被归入人科的是南方古猿。它最初发现于南非,是一个年龄约五、六岁的幼儿头骨,身高 1.2 米。后来在坦桑尼亚、肯尼亚、埃塞俄比亚有更多的发现。南猿一般分为粗壮型和纤细型,后

者被确认与人类起源有关系,即更接近于早期的直立人(即猿人)。我国湖北建始、巴东、郧县和广西南宁等地也发现了南猿的化石材料,其中郧县发现的一具头骨相当完整,为人类起源提供了重要线索。南猿生存的时间大约为 500 万年至 200 万年前,人类大概就是在这期间诞生的。在坦桑尼亚奥尔杜韦峡谷除发现有南猿化石外,还发现有包括大部分头盖骨、下颌骨和脚骨的人化石,被命名为能人,时间约为 250 万年前。近年在埃塞俄比亚发现了时代更早的人化石。因为能人与南猿共同生存过一个时期,他们之间的关系尚不清楚,有可能向人类转化的南猿是陆续进行的。

随着能人的发现,原来说的猿人、古人和化石新人,同时又被称为直立人、早期智人和晚期智人。目前在我国尚未发现能人化石,但猿人化石和文化遗存则较多。其中时代最早的当推云南元谋上那蚌村发现的元谋人门齿化石和山西芮城西侯度文化遗存。前者经古地磁法测定,距今 170 多万年,后者约为 180 万年。时代偏后的有陕西蓝田公王岭出土的由大部分头盖骨、部分鼻骨和上颌骨为代表的蓝田人,据古地磁法测定,距今约在 80—75 万年之间(或云 100—80 万年);同地陈家窝也发现 1 个附连 13 颗牙齿的下颌骨猿人化石,距今约为 65 万年。

时代略晚于蓝田人的,就是久已闻名的北京人了。自 1927 年以来,在北京房山周口店鸽子堂先后发现的猿人化石,共有头盖骨 6 个,头骨碎片(包括面骨)14 块,下颌骨 15 块,股骨 7 段,胫骨 1 段,肱骨 3 段,锁骨 1 根,月骨 1 根,零散的和附在颌骨上的牙齿 153 颗,大约代表着 40 多个猿人个体。北京人遗址的文化堆积层很厚,经古地磁法和铀子系法测定,距今从 70 万年到 23 万年,共经历了近 50 万年,其间一度虽被水淹没过,但在文化形态上是一脉相承发展下来的。

在北京猿人生存的年限内,我国境内自南至北发现的猿人文化

遗址还有：黔西观音洞文化、湖北郧县猿人文化、大冶石龙头洞穴遗址、安徽和县猿人、河南南召云阳猿人、山西芮城匭河文化、辽宁营口金牛山猿人，以及近来发现的南京小汤山猿人，等等。可以说，随着时代的进展，直立人在我国境内的分布越来越广泛了。这就充分证明，我国是重要的人类发祥地。

在我国已发现的直立人中，存在着相当大的地区差异。例如，蓝田人和北京人在时代上基本是衔接的，而蓝田人的脑量只有780 C. C.，北京人的平均脑量约为1059 C. C.，最大的有1225 C. C.。蓝田人的头骨在诸多方面也较北京人原始得多，骨壁较厚，有少数达到了北京人的上限，而更多的则超过了北京人。再如，北京人的上肢骨与现代人极为接近，下肢骨也接近于现代人；而金牛山人的尺骨既具有黑猩猩的特征，又具有现代人的特征，还具有更多的某些古猿和现代人都没有的特征。这些，究竟是进化中的时代差异所致，还是由于各自所处的生存环境和劳动方式不同所致，抑或出于其他原因，都是值得研究的。

但中国发现的直立人，却有更多的共性，并为现代蒙古人种（黄种）所继承，所以都是蒙古人种的直系祖先。二十世纪四十年代，研究北京猿人的魏敦瑞指出，北京猿人的许多形态特征与现代蒙古人种的一些人群有相当密切的联系。这些特征是：头顶外面正中有一条向后延伸的正中矢状脊，这条脊的两侧有傍矢状脊凹陷；鼻骨两侧形成的穹隆相当扁塌，整个鼻梁无论是在横的方向还是上下垂直方向上都不高耸；有上颌圆枕，下颌圆枕；颧骨比较朝前，使得颜面上部比较扁平；上外侧门齿内呈铲形（或勺形）；外耳道骨质增生，形成骨疣；股骨特别扁，肱骨有强的三角肌粗隆；如此等等，都是北京人与现代蒙古人种所共有的。北京人还有其他一些特征与现代蒙古人种有联系。

然而，魏敦瑞的看法却长期未能形成共识。其主要原因，是在北京猿人和现代蒙古人种之间存在着漫长的时间差，中间缺乏相应的

人类化石作为联系的环节。那时只有山顶洞人可供参照，但魏氏否定了山顶洞人与北京人的关系。

建国以后，中国发现了许多新的猿人化石和更多的介于北京猿人和现代人之间的智人化石。其中早期智人的化石和遗存有陕西大荔县的大荔人头骨化石，经铀子法测定为距今 23—18 万年，其上限正好和北京人衔接起来。山西襄汾县丁村发现的丁村人化石（3 颗牙齿和 1 块幼儿顶骨），经铀子法测定为距今 21—16 万年。山西阳高县许家窑和相邻的河北阳原县侯家窑发现的许家窑人及其文化，人骨化石计有顶骨、枕骨、上下颌骨和牙齿等，代表十余个个体，其时代为距今 12.5—10 万年。此外，属于这个时期的人骨化石和文化遗存，主要地还有广东曲江马坝人，贵州桐梓，湖北长阳人，辽宁喀左和北京周口店新洞，等等。

到了距今 5 万年前左右，早期智人发展为晚期智人。我国的晚期智人化石和文化遗存广泛分布于全国各地。截止到八十年代，在 20 来个省区的 50 个以上的市县，都发现了这个时期的文化。北到黑龙江、内蒙，南到两广、云南，东到山东，远及台湾，西至青、藏，几乎遍及全国各地。属于这个时期的人骨化石主要有：早已知名的北京周口店山顶洞人，广西柳江通天岩发现的柳江人，来宾县麒麟山人，云南丽江人，四川资阳人，台湾左镇人，江苏泗洪下草湾人，山东沂源人，辽宁建平人，内蒙河套人及更早一些的扎赉诺尔人，等等。晚期智人与现代人已无差别。这样，从直立人到现代蒙古人种就联系起来。

现在的问题是，我国发现的智人化石对直立人和现代蒙古人种是不是有承上启下的关系呢？或者说，我国发现的智人是不是属于蒙古人种呢？回答是肯定的。

我国发现的早期智人以大荔人头骨最为完整。从大荔人头骨来看，它既具有北京猿人的某些特征，又具有早期智人、特别是蒙古人种的特征。金牛山人（28 万年前）的头骨总的特征和北京人相似，但

鼻骨宽短却接近于大荔人。这表明,从直立人到智人的发展是前后衔接的,蒙古人种是从东亚猿人发展而来的。

在现代中国人头骨上常见正中矢状脊,而与白种人(印欧人种)和黑种人(尼格罗人种)不同。北京猿人有正中矢状脊,和县猿人额骨中上部也有矢状脊,此后的中国智人如大荔人、马坝人、资阳人、山顶洞人 103 号头骨上均有此脊。在大荔人头骨,此脊还延续到顶骨上。资阳人、山顶洞人 103 号头骨的矢状脊更为明显。可见,从直立人经智人到现代蒙古人种,是一脉相承发展过来的。

北京猿人的颧骨比较向前,因而额面较为平直。这种性状也见于大荔人、马坝人、柳江人。现代蒙古人种也大都如此。

蒙古人种的阔鼻型,不仅见于北京猿人,而且见于更早的蓝田猿人,中国智人化石的鼻梁也都是这样。

从头骨前面观察,大荔人的上颌骨颧突下缘向上颌骨体的过渡几乎弯成直角。北京猿人此处弯陷更深。中国晚期智人化石此处也颇为弯陷。这种形态也表现于现代中国人。

迄今为止,中国已发现的化石人类门齿的舌面无一例外地都呈铲形(或称勺形)。直立人中如元谋人、郧县猿人、北京人,智人中如丁村人、许家窑人、柳江人、山顶洞人、河套人,都是这样。在我国新石器时代的人类和现代蒙古人种中,铲形门齿的出现率也很高。我国现在 80% 以上的人有铲形门齿,而这和印欧人是迥然有别的。

综上所述,现在蒙古人种源于东亚猿人,是无可置疑的。不仅如此,在中国智人化石上还表现出不同的异形,为蒙古人种的各个分支类型提供了发展线索。例如:

北京猿人的 6 个头盖骨中 3 个有印加骨,大荔人有与北京人相一致的印加骨,丁村人和许家窑人也有存在印加骨的迹象。所谓印加骨,即顶骨和枕骨之间的一块三角形小骨。这块骨头之所以名印加骨,是从美洲印第安人所建印加帝国来的。现在中国人中印加骨の出



现率不高,但在同属蒙古人种的美洲印第安人中则有很高的出现率。可以设想,印加骨的高出现率从北京猿人一直延续到中国的早期智人,此后其中的一支向东北方向发展,沿白令陆桥到达美洲,发展成为印第安人。

对山顶洞人的种属,在很长的时期内存在着极不相同的意见。近来逐渐趋于一致,认为山顶洞人的3具头骨均属蒙古人种,但分别有现代华北人、极区爱斯基摩人和美洲印第安人的性状倾向。这就是说,在这些头骨上已有太平洋蒙古人种东亚类型的一些特点。

对柳江人的认识也存在分歧,但一般都认为,它是兼有澳大利亚—尼格罗人种成分(棕种,简称澳大利亚人种)的南亚蒙古人种类型。资阳人也是如此。这样,中国的晚期智人就有东亚和南亚两个不同的蒙古人种分支类型的发展倾向。

我国北方的丁村人、许家窑人和河套人,都兼有欧洲尼安德特智人(10—4万年前)的特征。原来有一种看法,尼人到四万年前就消失了,后来发现并不是这样,这就启示我们,丁村人、许家窑人、河套人等,是不是和后来的中亚蒙古人种有牵连呢?

另外,内蒙古扎赉诺尔人头骨,具有低颅性质,可能与北亚大陆蒙古人种接近。

由于现在发现的中国古人类化石还不够丰富,特别是很少完整的材料,我们还不可能对中国古人类和现代蒙古人种之间的联系得出全面的认识。现有的材料能够提供的信息或可说明:中国是蒙古人种各个不同分支类型起源的地方。

各个人种都有自己的分支系列,但在一个国度里汇集着同一人种的许多支系,这是不多见的。也许由于中国是蒙古人种的诸多支系发源的地方,所以在蒙古人种完全形成之后,中国境内存在着它的相当可观的支系,在世界历史上蔚为大观。

人与猿的界限如何划分,是一个不好解决的问题。如以制造工具

为标准,则从能人经直立人到早、晚期智人,可称旧石器时代。我国旧石器时代的居民已如上述,公元前 5000 年到前 3000 年的新石器时代居民体质又如何呢?

总的来说,这个时代的中国居民仍属蒙古人种,但又存在着一些地方差异,可以分为不同的地方类型。例如:

在两广采集到的一些材料(佛山河岩、增城金兰寺、桂林甑皮岩等),其头骨特征:一方面具有蒙古人种的特性,如颧骨比较宽大、鼻骨低平、眼角圆钝、犬齿窝浅平、腭短宽、铲形门齿等,另一方面又具有长狭颅、颅高大于宽、上面低矮,鼻骨短宽等澳大利亚—尼格罗人种的特点。显然,这是从南亚型智人(如柳江人)发展而来的。

在东南沿海采集到的材料(河姆渡、昙石山),其头骨特征接近于现代蒙古人种的东亚和南亚类型,而与南亚类型更为接近,即具有一些澳大利亚—尼格罗人种的特征。长江下游崧泽遗址出土的人骨,也有南亚蒙古人种特征。

自此以北,在海岱淮地区,就是大汶口文化和青莲岗文化的居民了。对这个地区的居民体质存在着不同的意见:一种意见认为仍然属于蒙古人种系统,但具有波里尼西亚人种的特征,因而将其定为波里尼西亚人;另一种意见认为,属于太平洋蒙古人种东亚类型。从有关材料来看,其身材比较高大,男性平均在 1.7 米以上,女性平均在 1.6 米以上。就这一点来说,这和仰韶文化的居民是不相同的。我国古代传说中也有防风氏、汪茫氏之君体形高大的传说。所以,很可能是蒙古人种的另一个类型。波里尼西亚人是蒙古人种和澳大利亚—尼格罗人种之间的过渡类型,大汶口人说不定含有波里尼西亚人的成分。这在种属上和我国近代华南人类型接近,也可作为旁证。

早在智人时代,就出现过一种有趣的现象。在大荔人鼻骨上,沿正中中线有一条细的纵脊。北京猿人 3 号头盖骨、马坝人头盖骨、山顶洞人 101 号头骨上也都有这样一条细脊。菲律宾塔朋洞出土的晚期

智人化石的鼻骨上,也有这样的细脊。这就启发和暗示我们,蒙古人种有从东亚向南发展的倾向,而当其与澳大利亚—尼格罗人种相遇之后,就会产生像波里尼西尼那样的混合人种。这类混合人种同样会来到中国大陆,特别是沿海地区,与当地原有的居民相互混融,形成不同一般的东亚蒙古人种类型。

大汶口文化居民含有的南亚蒙古人种成分,可以从拔牙风俗看出来。这种风俗相当普遍地出现在大汶口文化的诸多遗址中。此外,在江南的常州圩墩、上海崧泽、福建闽侯县石山,直到珠江三角洲的广东佛山河岩和增城金兰寺,汉水流域的河南淅川下王岗、湖北房县七里河等地的新石器时代遗址中也有发现。沿海地区自北而南出现的拔牙风俗很早就传播到了台湾,也说明这种风俗与南亚蒙古人种有关系。至于这种风俗为何会传播到汉水流域的屈家岭文化居民中,则是由于大汶口文化的居民到达淮河中上游与屈家岭文化的居民发生混融进而伸入汉水流域的结果。这种习俗一直保留到二十世纪云、贵、川地区的某些少数民族中,很可能是通过早已消失的屈家岭文化居民的传播并遗留下来的。

大汶口文化的居民还有一种头骨枕部变形的习俗,这种现象可能与东亚蒙古人种有关系。早在山顶洞人 102 号女性头骨上便发现过可能是幼年缠头造成的变形。扎赉诺尔人头骨上也有类似的变形。据说在吉林前郭县找到的一具新石器头骨上也发现环形畸变。这种现象在美洲的一些印第安人中还保留着,估计是从东亚带过去的。有趣的是,在河南淅川新石器时代人的个别头骨上也发现有类似的畸形。而这里出土的头骨特征,既与现代南亚类型相似,又与黄河下游古代蒙古人种头骨类型较为相近,还和现代华中类型很相似。对屈家岭文化居民体质的种属特征,目前还有不同的认识。淅川下王岗新石器时代文化含有仰韶、屈家岭和龙山三种成分,而以仰韶文化居多。估计,这里的居民种属可能具有多样的自南而北的过渡性特征。

渭水流域的仰韶文化居民如宝鸡、半坡、华县等,其体质特征在头骨形态方面是:一般具有纹式简单的颅顶缝,眶形较圆钝,颧骨发达而突出,鼻棘低矮,低而凹形鼻梁,浅犬齿窝,面部扁平,铲形门齿率高等在蒙古人种头骨上常见的特点。男性身高约为167.5—169.5厘米。在种族特点上,他们一般地显示出有与南亚类型接近的趋势。所区别的是:他们同时具有中等长颅型兼有很高的颅,较高的上面,更宽的面部,而这些又是和东亚型相接近的。屈家岭文化居民(房县七里河)也有宝鸡组的特点而接近于南亚型,说他们兼有北方蒙古族头骨特征是不妥当的。因为,后者一般具有很宽而低的颅,很宽而更高的面,很大的上面指数和垂直颅面指数,这些都是屈家岭文化居民和仰韶文化居民所不具备的。

但仰韶文化居民如宝鸡、半坡等,还只是兼有一些东亚类型的倾向,真正属于东亚类型的则是临潼姜寨和陕县庙底沟出土的头骨。一般为中颅型,额较宽,前额坡度较陡直,中部面较宽,上面扁平度较大,中等突颌,中眶型,阔鼻,这些都更接近蒙古人种的东亚类型。姜寨和庙底沟遗址也属仰韶文化。这样,仰韶文化居民就兼有南亚型和东亚型的特征了。

甘青地区的史前人种,步达生认为与现代华北人类似,因而称之为“原中国人”。但如将步达生研究的资料与仰韶文化的人类学资料相比,便会发现,甘青的头骨有更低而狭的面,更小的突颌和更低的眼眶,鼻骨突度更大而鼻孔更狭,带有一些高鼻深目的特点。如何解释这个问题,有人认为是那时在该地区渗入了印欧人种,因为在公元前3000年和更早一些时候,印欧人成分曾在南西伯利亚,特别是中央亚洲广泛分布过;有人不同意这种看法,认为这种特征可比之于藏族和西部的汉族及其他少数民族,也可比之于古美洲人,而与印欧人种毫无关系。

这里的关键在于:中国人和中华文化是不是从西方来的。然而,

只要我们排出一张时间表即可看出,这是一个与中华文化起源毫不相干的问题,仰韶文化始于公元前 4000 多年,其前身大地湾文化更在公元前 5000 年以上;可是马家窑文化却晚了 1000 多年到 2000 多年,是在公元前 3000 年左右才出现的,半山、马厂的时代更晚。所以,即使那时甘青地区渗入了印欧人种和印欧文化,也谈不上中华文化是从西方来的。至于那时在甘青地区是不是渗入了印欧人和某种印欧文化,恐怕是难以排除的。在新疆发现的 4000 年前的古尸,经体质鉴定属日尔曼人,现在甘青地区还生活着来自中亚的撒拉族和东乡族,可以作为旁证。既然我国南方的古代居民含有澳大利亚—尼格罗人种成分,在西部的一些地方的居民含有印欧人的成分以至居住着某些印欧人,也是不足为奇的。

当然,步达生所说的“原中国人”,是毫无根据的。因为,在中原至华北的新石器时代文化,如裴李岗文化,大河村文化,磁山文化,后岗一期文化,下潘汪文化,大司空文化,以至燕辽地区的兴隆洼和红山文化,等等,不仅都较甘青地区的原始文化为早,而且其居民的种属均属蒙古人种,不含印欧人种成分。就是我国东北以至现俄罗斯贝加尔湖的新石器文化,其居民也属蒙古人种。所以,远古的华北人和现代的华北人是有区别的。现代华北人中即使含有印欧人种成分,那也是后来的事,与甘青地区早期文化居民毫无关系。

那么,原中国人是谁呢?我认为他们应是最早出现在中原地区的华夏人,即相当于中原龙山文化时代的中原人。中原龙山文化的前身有大河村文化、仰韶文化、屈家岭文化、大汶口文化、后岗一期文化、下潘汪文化、大司空文化,等等。最初的华夏人,就是由这些文化的居民汇融而成的。其为蒙古人种,当可定论。甘青地区的早期文化,一般只相当于中原龙山文化时期,其居民即使含有印欧人种成分,也不成其为原中国人。现代华北人,在历史上有过说不清的民族之间的裂变聚合,自然不会原中国人了。所以,无论是把原中国人等同于现

代华北人,或是等同于甘肃地区的古老居民,从逻辑上和历史上说,都是错误的。

总的来说,我国境内从旧石器时代的早期智人到新石器时代的居民,其体质上种属特征发展的基本序列,主要是沿着蒙古人种特征的发生和发展而展开的。西方欧洲人种和尼格罗人种在构成我国新石器时代居民的成分中所起的作用是无足轻重的。因此,中国的远古文明是在同其他非蒙古人种相对隔离的人种生物学的环境下产生的,这就为尔后历史文明长期持续发展奠定了坚实的基础。悠悠五千年,尽管其间吸收了非蒙古人种成分和外来文化,但从未改变中国文化的本色。中国文化源远流长,具有强大的生命力,因而能吸收外来文化,化外来文化为中国文化。观古而知今,察往而知来,中国文化的本质特征是不会改变的。

---

## 第二节 中华文化的产生与形成

---

这里说的中华文化主要是就物质文化而言的。原始的物质文化主要表现为物质生活形态,用现在的话说,可称之为饮食文化。这种物质文化的构成,取决于食物的来源和获取食物的方式。在漫长的年代里,人类都是从自然界直接获取食物的,这样就有一个生存环境或者说自然界的生态环境问题。人们的物质生活不是由他们生产什么,怎样生产来决定,而是由自然界能提供什么和人们能获取什么来决定。因此,这里就无所谓生产方式问题,物质生活资料的生产与再生产是自然进行的,人本身的生产与再生产也是自然进行的。简单地说,人们的生活来源是野生的动物和植物,而不是自己种植和养殖的植物和动物。从这个角度来看,人和动物是没有区别的。人和动物的区别在于取得生活资料的手段和方式,以及由此产生的食物的种类。

在现存的高级类人猿中,没有一种是真正食肉的;他们能够取得植物的果实,但很少能掘取植物的根块为食的。因此,人猿相揖别,不仅仅在于他们能制造和利用工具去获取生活资料,而且在于他们的食物种类与构成和猿类是大有区别的。所以,只有人类才有物质文化问题,其他动物以至高级类人猿都是无所谓物质文化的。原始的工具可能是现成的石块和棍棒以及其他现成的东西,很难和人们制造的工具区别开来。利用工具可以取得食物,而有些食物不用工具也是可以得到的。所以,说人是制造工具的动物,这是对的;但以此作为人猿之别,则是不完全的。获取食物的任何方式和手段都可称之为劳动,劳动有助于从猿到人的转化,但真正实现这种转化的不止是劳动方式,更重要的还是物质生活方式,或者说是生存方式。人类可能有一个茹毛饮血的时代,而茹毛饮血在高级类人猿中是不存在的。茹毛饮血仍然属于物质文化,物质文化是属于人类的。人猿相揖别,从能人发展为直立人,再从直立人发展为智人,经早期智人到晚期智人,是和他们的物质文化相辅相成,密不可分的。人类体质的发展过程,同时是他们物质文化的发展过程。人类的种属之分,就在于他们赖以生存的自然环境不同,因而有不同的物质文化。早在三十年代就有人提出:“可以认为石片工具的制造者,似是从中国传到莱茵河,属于草原文化;而手斧制造者属于森林文化。”<sup>①</sup> 不管这种说法对不对,其探讨问题的路数是无可非议的。

在从猿到人的演进过程中,还存在着一些不解之谜。例如,手足分离与劳动的关系,从近年在埃塞俄比亚发现的距今 400 多万年的手足化石来看,就是不好解释的。但有些变化和食物有关系,则是可以肯定的。例如,头骨的厚度和眉脊的粗壮程度,就受到食物的影响。

---

<sup>①</sup> Burhitt, M. C., *The Old Stone Age*, university Press, cambrige, 1933, PP. 108—128.

人在咀嚼食物时有一股弯曲的应力集中于眼眶上边的额骨部分,抵抗这股应力是眉脊的功能。所以,眉脊的粗壮程度与咀嚼食物有关系,而容易咀嚼和消化的养分高的食物又会增加脑量,影响到头骨的厚度。在坦桑尼亚发现的能人,其头骨的厚度和眉脊的粗壮程度反而逊于直立人,因而有人曾怀疑直立人是不是一个灭绝了的旁支,智人是不是从能人直接发展过来的?当然,这种怀疑是不对的,而其原因则在于不了解头骨的发展与食物的关系。

我国尚未发现能人,对此可置勿论。在我国发现较多的是直立人的文化遗存。它上起180万年前,下至20万年前,其间大约为160万年,足可构成一个时代。在这个时代的所有遗址里都发现有石器,按考古学来说为旧石器时代早期,但作为这个时代标志的则是发明用火。有理由认为,石器与火构成了这个时代的物质文化。

这个时代的石器原料因地制宜,制作方法以锤击法为主,石器种类多为刮削器、砍砸器、尖状器;北京人晚期出现雕刻器和石锥,偶见石球。这些石器中只有极少数能从形状上判断其功用,如石锥、石球、大三棱形尖状器等;多数石器可能有多种用途。如砍砸器和刮削器就可以用来加工木棒和木质挖掘器。在北京人的遗址里还发现有尖形和刀形的骨角器、骨钻以及用鹿头盖骨制成的“水瓢”等,估计主要也是用石器加工而成的。从这种意义上说,石器可谓工具之工具。这些工具当然可直接用于生活,但主要还是用于采集和狩猎。采集不限于可食的植物果实和根块,还有可食的软体动物。狩猎则既有大如鹿类的食草动物,也有小动物。至于那些凶猛的食肉动物,那时的人是捕捉不到的。

在西侯度遗址和元谋人遗址里,都发现有灰烬;北京人居住过的洞穴里不仅有很厚的灰烬,而且有大片烧红土块。这表明,中国的直立人时代已知道用火了。火的应用对人类的进化具有难以估量的意义。用火不仅可以御寒,可以防御猛兽,可以改善居住条件,更重要的



是能够提供熟食,特别是肉类食物,从而促进消化和吸收,增强体质,减少疾病,最终促使直立人演化为智人。在这方面,尤以脑量的变化最为明显。例如,现代猿类的平均脑量为415 C. C.;北京人的最小脑量为850 C. C.,最大脑量为1225 C. C.,平均脑量为1059 C. C.;现代人的平均脑量为1400 C. C.。相比之下,北京人的最小脑量较现代猿类的平均脑量大一倍多,而其最大脑量则接近于现代人的平均脑量。有趣的是,大荔人的脑量为1120 C. C.,接近于北京人中的最大脑量。如果说大荔人是从直立人到智人的过渡类型,北京人最终已达到这个临界点上,应该说是没有问题的。

早期智人阶段属于旧石器时代中期,这期间的石器较前有所进步。如丁村人的石器多用碰砸法打击而成。砍砸器有单边刃的,也有多边刃的,多边刃的还打去一部分以便于手握,有的刃部经交互敲击呈锯齿状。大尖状器有三棱形的,鹤嘴形的。刮削器有三角形的,四边形的,还有圆形的。这里的石球大、小不一,数量增多。如果说尖状器用于采掘,石球肯定是一种狩猎工具。丁村人生活在汾水流域,东靠太行山,西傍吕梁山,中间为河谷平原,既有山林,又有草地,因而不仅有食肉的猛兽,而且有原始牛、水牛、野马、野驴及鹿类等草食动物。后者可说都是丁村人猎取的对象。

早期智人阶段的一个重要特点,是狩猎生活的发展。石球系上绳索,犹如现在的练球,投掷出去,可达数十米以外。而且,石球上的绳索有时还会缠绕在动物身上,使之难于逃跑。这样,自然就可以猎取到更多的食草动物了。许家窑人堪为代表,在他们的遗址里发现了不计其数的石球和为数众多的刮削器,另有少量的尖状器、雕刻器、小石砧和小型砍砸器,还有不少经过加工的骨器。刮削器的形制复杂精巧,有的已带有一些细石器的风格。他们生活在从丘陵到大同盆地的边沿,这里也是食草动物出没的地方。

现已发现的早期智人,其生活区域多半是森林和草原交错分布

的地方,因而都有草食动物可供捕食。由于肉食的增加,早期智人过渡到晚期智人,所用的时间仅为直立人时代的 1/10 左右,充其量也不超过 20 万年。

晚期智人属旧石器时代晚期,但这时的智人已与解剖学上的现代人无异。如山顶洞人和柳江人的脑量,小者为 1300 C. C.,大者为 1458 C. C.,均在现代人脑量的变异范围之内。他们的长相和体格也和现代黄种人没有什么区别,所区别的只是黄种人的何种类型而已。

由于晚期智人已无异于现代人,他们的智力和能力也就有了重大的发展,因而他们的物质文化更加丰富了。例如,在内蒙伊盟乌审旗萨拉乌苏河畔河套人居住过的遗址里,发现了一处宽约 1—2 米的篝火遗迹;河北阳原桑干河左岸虎头梁遗址是一处猎人宿营地,其中有三处篝火遗迹;在山顶洞人那里也有用火的遗存。这表明,人们已经知道用人工取火了。从利用天然火到人工取火,这是一个巨大的进步。天然火保存不好,就有绝灭的问题;人工取火可以随时随地再生出来,就无须为火种会灭绝而担忧了。人工取火给后人留下了深刻的记忆,因而有燧人氏钻木取火而“王天下”的传说。燧人氏成了我国历史上最早的圣王。

再如,山西朔县峙峪人(距今  $28940 \pm 1370$  年)的细石器中,发现一件用长石片制成的石镞,其尖端周正,肩部两侧变窄呈链状。这表明,弓箭已经诞生了。而这里出土的一件半透明水晶质小石镞,则表明当时已有多用途的复合工具。另外,虎头梁出土的楔形石核(有的台面向隆起的一边倾斜),宁夏灵武水洞沟遗址出土的背面有脊棱的石片石器,是不是可以用作枪矛,也是值得考虑的。

人工取火和弓箭,可说是当时的两大发明,无疑扩大了人们的食物来源,在很大的程度上改善了人们的生活。这不仅可以从当时用火的地方遗留的烧骨看出来,而水洞沟发现的骨锥和山顶洞出土的骨针则表明,那时的人们已能缝制衣服了。更值得注意的,是在不少遗

址里都发现了饰物。如安阳小南海(距今25000—10000年)发现一件带孔石饰,峙峪发现一件用石墨磨制的钻孔装饰品,水洞沟发现一件用鸵鸟蛋皮磨制的穿孔饰物,山顶洞人的装饰品有穿孔石珠、钻孔兽牙、海蚶壳、成串的鱼脊骨、青鱼眼骨以及刻纹的鸟骨管等,有的保留原色,有的还用赤铁矿粉染成红色。足见,人们有了衣食之后,已开始着意打扮了。

在峙峪人那里还发现兽骨上有刻画的痕迹,山顶洞人则为死者撒赤铁矿粉,这也许是精神文化的萌芽吧!

晚期智人的物质文化为我国的旧石器时代划了一个圆满的句号,同时也为新石器时代的到来架起了桥梁。按照考古学来说,继而来的应是中石器时代(或称曙石器),经中石器时代转变到新石器时代。但在我国发现的却是日益增多的细石器文化,而可以确定的曙石器却寥寥无几。因此,我国的细石器文化实即中石器时代,而细石器文化和旧石器时代晚期是难以区分开来的。如峙峪文化就可以确定为细石器文化,安阳小南海和萨拉乌苏河的石器一般也相当细小,具有明显的细石器文化的特征。可以这样说,从旧石器文化发展为细石器文化,由细石器文化转变为新石器时代文化,是我国原始文化发展的基本趋势。

到目前为止,可以确定的细石器文化群落计有:(1)峙峪文化群落,(2)萨拉乌苏文化群落(或可包括水洞沟),(3)虎头梁文化群落,(4)丁村晚期文化群落,(5)龙门洞穴文化群落,(6)小南海文化群落,(7)下川(山西沁水)文化群落,(8)灵井(河南许昌)文化群落,(9)凤凰山—马陵山文化群落(山东),(10)沙苑文化群落(陕西大荔),(11)海拉尔文化群落,(12)资阳文化群落,等等。估计,今后将会发现更多的细石器文化。之所以如此,是由我国旧石器时代的主要特征决定的。我国各地的旧石器时代文化虽不乏个性,但也具有较强的共同特征。这就是:

在所有石器中,石片石器始终占主要成分,砾石石器和石核石器次之;在打制方法上,以石锤直接打击、单面反向加工为主,其他方法次之;在石器种类中,刮削器和尖状器最为普遍,砍砸器和雕刻器也是基本种类,石球从早到晚不同程度地存在,手斧相对不发达(只在西南地区有所发现),如此等等,说明我国有发达的石片石器体系。各种石片石器如砍砸器、刮削器、雕刻器等,经细致加工,自然就成为细石器;而石片和石叶又可加工为新石器。这样,我国的新、旧石器时代就由石片石器联系和贯通起来了。

这种石器时代的文化发展态势,是由相应的自然生态环境所决定的。一般说来,我国的细石器文化多发现在山陵到平原的过渡地带,依山傍水,既有森林,又有草原。如峙峪文化遗址位于桑干河发源处黑驼山的东麓,中间是丘陵,南、北、西三面由群山环抱,东面是广阔的桑干河平原。小南海位于太行山中洹水穿过的石灰岩峡谷里,南北群山对峙,峰峦起伏,洹水由此东流约1公里即进入广阔的黄土平原。下川文化处于中条山至沁水的过渡地带。灵井文化所在的黄土平原,西边就是由嵩山伸展出来的丘陵地区了。鲁南马陵山位于郟城,距此不远则有沂水。其他相同的文化遗址多可依此类推,少有例外。这种自然环境就产生了兼有森林文化特点的草原文化。

在人类形成的漫长过程中,都是依赖自然界为生的。所以,人们的生活视自然环境而定,即:自然界能为人们提供什么样的生活资料,人们就能在多大的程度上获取这些生活资料。所谓细石器文化,其所反映的就是一种高级渔猎经济生活。例如,山顶洞人就能猎取赤鹿、斑鹿、满洲麋鹿、野牛、野猪、羚羊、獾、狐狸、野兔等大小野兽,捕捉鸵鸟和其他鸟类,还能捕捞到鲑鱼(草鱼),捞取厚壳河蚌和海蚶,另外还有刺猬、鼠类、蜗牛,等等。峙峪人猎取较多的是野马,可称“猎马人”。水洞沟文化猎取最多的是羚羊,可称“猎羊人”。类似事例毋须赘举,即足以说明当时发达的渔猎,特别是狩猎经济文化了。

照通常的理解,狩猎经济的发展前景将会是游牧经济,但我国细石器文化的狩猎经济却是与高级采集经济相结合的。采集经济包括蚌类和软体动物,这里说的是对野生植物的采集,即采集农业。在下川文化晚期遗存中发现的研磨器、磨盘、磨锤,其用途除研磨颜料(赭石)外,还应与研磨野生谷物有关系。这里还发现有锯齿镰和琢背刀等与收割野生谷物有关的工具,更说明当时已有高级采集经济。下川文化中出现的采集经济并不是孤立的现象,凤凰山—马陵山细石器文化中也发现有磨制的锯齿镰及其他与收割野生谷物有关的工具。可见,我国细石器文化不仅包括高级狩猎经济,而且包括高级采集经济。就其经济内涵而言,应称之为采集—狩猎文化。后来由于资源的减少,狩猎趋于萎缩,高级采集经济逐渐发展为农业经济。

这是北方的情况,南方的情况如何呢?二十世纪三十年代在广西武鸣发现的苞桥 A 洞、芭勋 B 洞、腾翔 C 洞和桂林 D 洞等洞穴遗址中,曾发现石磨盘、石磨棒、石片、石核和利用砾石制作的刮削器、敲砸器等。当时认为可能属中石器时代。后来经过对比研究后得知:这些文化遗存在地层上属于灰黄色或灰褐色的“含介壳的文化堆积”;在动物群的性质上不能排除有灭绝种,但大都是现生种;在器物特征上,以打制石器为主,也有少量诸如石磨盘、石磨棒之类的局部磨光的石器和穿孔砾石,并有陶片和通体磨光石器;在碳-14 年代上,大约距今 1 万年左右。这样就不难得出结论:此类遗存属旧石器时代晚期向新石器时代过渡的类型,具有高级采集—狩猎文化的特征。较之北方的下川文化,年代上可能稍晚一些,但同属高级采集—狩猎文化,是没有问题的。

我国缺乏欧洲典型意义上的中石器时代,旧石器时代的结束就是新石器时代的开始。现已发现的新石器时代早期遗存以两广居多,如广东英德青塘圩、潮安石尾山和陈桥村;广西柳州大龙潭一期和白莲洞、桂林甑皮岩,等等。这些遗址的年代大约距今 10000—8000 年。

石器以打制为主,个别刃部磨光或穿孔,伴出的有绳纹陶片。这类遗存又可分为洞穴遗址、贝丘遗址、露天农耕遗址三种类型。洞穴遗址的居民主要从事采集和渔猎,在经济上仍属高级采集—渔猎文化。贝丘遗址多近海或临河湖,其居民主要以采捞贝类为生,兼从事渔猎,在经济上仍属高级采集—渔猎文化,只是所采集的主要为贝类而已。露天农耕遗址可能属于游耕之民,因而缺乏建筑遗迹,其生活来源虽有种植农业成分,但也离不开渔猎和采集。这类遗址说明:种植农业是由高级采集发展而来的。

从采集到农耕,是人类历史上的巨大进步。人类自此可以把自己的一部分生活资料再生产出来,而不再完全依赖自然界所能提供的资源为生了。所以,华南地区在新石器时代早期出现的原始农耕文化,对社会进化的意义是不能低估的。

当然,种植农业也要依赖自然条件,如土壤、雨量、气候和其他相关的环境。农业越是原始,对自然条件的依赖性就越大。由于受自然环境的制约,在华南地区不仅洞穴遗址和贝丘遗址是相对落后的,而且原始农业也陷于缓慢发展的状态。

我国现已发现的早期新石器时代文化以华南地区为最早,其次则是长江中游发现的湖南澧县彭头山文化和江西万年仙人洞文化。仙人洞文化始于何时,尚有不同认识。若以碳-14测得的数据为准,当为公元前7000年。彭头山文化的早期距今9100—8200年。仙人洞文化中发现有陶器和贝类遗存,也可能属于早期农业文化。彭头山文化中不仅有陶器,而且发现了我国最早的稻谷遗存,可以肯定为农耕文化。不仅如此,在这里还发现了房屋、墓葬和灰坑的遗迹,由此又可以确定其为定居农耕文化。定居农耕文化虽然伴有渔猎采集文化的成分,但这样的农业当能维持人们起码的日常生活,所以具有更进步的意义。据调查,像彭头山这样的遗址,在该地区还有李家岗、刘家湾、八十垵、萧家岗、黄麻岗、胡家坟山、曹家湾等10余处。它们多数

处于海拔约 50 米的低岗上,少数处于澧水沿岸的二级阶地。可见,这里有一个定居农业群落。近年又传来消息说,彭头山遗址发现有城垣,且不说其用途如何,这更能说明定居农业的重大历史意义。

在我国北方发现的属于新石器时代早期的文化遗存为数不多,山东临淄的后李文化或可备一格。这种文化遗存中有较大的房屋遗迹,有陶器,也有磨光石器。但在这类遗存中发现贝类,不知其是否已进入定居农业阶段。原来以为后李文化晚于北辛文化,现知其为北辛文化所取代。北辛文化为粟作农业文化,后李文化说不定就是这种农业文化的先驱了。

综观我国早期的新石器时代文化,不难发现如下一些特征:(1)在石器制作上,打制和磨制兼而有之,处于由前者为主到后者为主的过渡阶段;(2)在经济生活上,处于高级采集—渔猎经济向游耕和定居农业的过渡阶段;(3)在新石器时代早期就有了陶器,不像西亚那样存在无陶新石器文化。因此,陶器的出现是进入新石器时代的一个重要标志。(4)原始陶器和农业虽无必然的联系,但伴随有陶器的农业却代表着社会前进的方向。

从公元前 6000 年起,我国早期的农业逐步发展起来,新石器时代也进入了中期。这个时期从距今 8000 年到 6500 年左右,大约经历了 1500 年。在此期间出现的农业文化,现已发现者有关陇地区的大地湾老官台文化,中原地区的裴李岗文化,冀南豫北的磁山文化,海岱地区的北辛文化,辽河海域的兴隆洼文化,辽东半岛的小珠山下层文化,汉中的李家村文化,长江中游的城背溪文化,浙江北部的河姆渡罗家角文化,等等。这些文化的具体年限各不相同,但都可总括在公元前 6000 年到前 4500 年左右的范围以内。

到目前为止,新石器时代的文化仍然是按器物形态,即陶器的形制、纹饰、种类等来区分的,而命名则视其首先发现于何地。若依农业的品种来分类,则长江流域为水田稻作农业,北方地区为旱田粟作农

业,南北相互交错于北回归线,即秦岭东至淮河流域(古淮河单独入海)。这种区别是由野生农业资源决定的。南方至今仍有野生稻,古代更是如此。野生稻经人工栽培就是稻作农业了。黍粟来自莠草之类的野生植物,莠草之繁茂而多实者经人工栽培则成为粟作农业。世界各地农业的起源无不如此,如西亚的小麦即来源于野生麦,我国只有野生大麦而无野生小麦,所以小麦与中国的农业起源无缘。美洲原有野生玉蜀黍,因而美洲的农业是由栽培玉蜀黍开始的。

这个时期的文化遗址以北方居多,长江流域较少,华南迄今尚无发现;而且北方发现的各种文化,其分布范围都相当大,特别是黄河中下游和海岱淮地区。如裴李岗文化北抵郑州而北与磁山文化相衔接,西达卢氏祁村,东至项城,南至潢州、固始,西南至方城。大地湾老官台文化西至陇右,东至华山周围地区;如将李家村文化归入其中,就可南达汉中地区了。北辛文化广泛分布于黄淮海岱地区。这种情况,较之新石器时代早期,似乎换了另一番天地。其原因何在呢?

据有关专家研究,距今8000—2500年的全新世中期,是冰后期最温暖的时期。那时华北地区的年平均气温可能比现代高2—3℃还多,年降雨量也较现代为多。阔叶林植物群向北扩展,曾分布到现在的蒙古高原。华北黄河流域为森林草原地区,如西北黄土高原的森林覆盖率达50%以上。黄河中下游至河济之间还有许多湖泊。所以,无论是这一带的黄土壤,还是带有黑色的土壤,对旱作农业都称得上是优越的环境。

由于有这样良好的自然条件和地理环境,在当时北方先民的艰苦努力下,农业呈现出突发性的发展,形成了一些大范围的文化区。用于农业生产的石斧、石铲、石镰、石刀和加工粮食的石磨盘和磨棒,一应俱全,而且制作精良。农业的发展一般从刀耕火种,即所谓砍倒烧光农业开始,继而转为锄农业,最后发展为犁耕农业。我国古代的情况则与此有别。砍伐树木,开辟耕地,自然有之。但从那时的通体



磨光大石铲来看,当为砍倒烧光的锄农业。粟作农业也需要翻耕土地,实行撒播,才有好的收成。那时储藏粮食的窖穴已多有发现,从磁山文化窖穴中遗留的碳化粮食判断,农产量相当可观。这里发现的100多个窖穴中,有88个存有粮食,各窖穴中粮食厚度不一,最厚者达2.9米,薄者为0.2—0.3米,一般厚0.5—0.6米。窖穴底部平均长1.2米,平均宽0.7米。估计粮食总量约13.82万斤。这88个存粮窖穴分属前后两期,一期68个约存粮4.5万公斤,二期已发现的20个,约存粮2.3万余公斤。按总量估算,可供250人一年之需,温饱不成问题。

那时的长江中下游地区,年平均气温较现代高3—4℃,年降雨量比现在多800毫米。对稻作农业来说,可谓雨量充沛,日照充足。由于耕种水田,在河姆渡遗址中出土了不少骨耜和木耜,这更可以说是锄农业了。在这里也发现有石斧,但形体较小,估计不是用来开辟农田的。在河姆渡遗址中,发现有稻谷、稻秆、稻叶混在一起的堆积物,总面积达400多平方米,厚度从10—20厘米到30—40厘米不等,最厚处达70—80厘米。估计有稻谷约10万公斤,足见其农业的发展水平。

至于华南地区,由于已进入亚热带,气温当更高,雨量会更大,山陵起伏,土质为红壤。在当时的条件下,要发展农业,是非常困难的。这样,华南地区的新石器时代农业文化就陷入了缓慢发展的状态。

应当指出,我国新石器时代中期出现的锄农业文化,并不是单纯的农业经济,而是以农业为主的综合经济。其主要成分有农业、手工业和养殖业,还有渔猎和采集。手工业中有石器、骨器、陶器、木器、纺织缝纫,等等。这时的陶器已越出了它的初级阶段,开始用陶窑烧制。纺织主要用葛麻,有的地方也可能开始用蚕丝。养殖业中可以肯定的有狗和鸡,还可能有羊和牛(包括黄牛和水牛),还有猪也可能开始成为家畜。渔猎和采集也不能低估。这种以农业为主的综合经济因地

而异,但在人类农业起源史上是独具特色的。综合经济反映了当时社会生产力的整体水平,是不能仅仅用农业来衡量的。

人类文明的起源是以农业为先导的。我国新石器时代中期这种以农业为主的综合经济,为文明社会的到来奠定了初基。其表现形态,就是大批定居农业邑落在各地纷纷涌现出来。现已发现的邑落,小者数千平方米,大者达 10 余万平方米,数万平方米的邑落已不少见。在所有邑落中,都发现有房屋、有窖穴、有灰坑,有的还有陶窑。邑落附近或邑落中有墓葬。河姆渡的房屋为干栏式建筑。兴隆洼邑落外围有壕沟。后来的文明社会,就是从这种邑落发展而成的。

从公元前 4500 年前后到前 3000 年左右,是我国新石器时代由中期向后期转变的阶段。在此期间出现的农业文化,其较著名者在北方有:仰韶文化,大河村文化,大汶口文化,后岗一期文化和下潘汪文化,红山文化,等等;长江流域有:大溪文化,屈家岭文化,马家浜—崧泽—良渚文化,以及江淮之间以今安徽为中心的薛家岗文化,等等。此外,甘青地区的马家窑文化和广东韶关的石峡文化,其时代偏晚;福建闽侯的昙石山文化,黑龙江的昂昂溪文化,时代不明,可不考虑。当然,前述较著名的文化系列,其上下限也不尽一致。如仰韶文化就可早到公元前 4500 年前,晚至前 3070 年;大汶口文化最早也不过公元前 4300 年,而下限则至前 2800 年左右。但从历史发展阶段而言,总不出新石器时代从中期到晚期的范围。

这个时期的诸多农业文化,有不少都可分为早、中、晚三个阶段,其晚期大都跨上了文明社会的门坎。所以,我们只能将其早期归入新石器时代中期,而其中期则是新石器时代中期到晚期的转变阶段。这种变化的关键是什么呢?

从农业生产来看,在北方旱作农业区发生了从锄农业到耒耜耕作的转变。耒是一种双齿木叉,可以与耜合用,成为复合工具;也可以单独使用,特别是在疏松的黄土地上。在南方水田作业中发生了从耜

耕到犁耕的转变,尽管犁耕是由人力牵引的,但无疑可以大大提高效率。其结果是,生产单位由大化小,即由集体共耕变为协田耦耕,从而打开了通向文明社会的道路。

畜牧业也发生了相应的变化,由集体圈养转变为家庭牧养,特别是依赖于农业的猪和鸡的养殖,已逐渐成为家庭副业了。

手工业方面的陶器,也发生了重大变化。这种变化不仅表现在诸如陶质、器物形态和种类,烧制火候和技术等方面,更重要的是由手制发展为轮制,可以进行批量生产。制陶业也由氏族产业逐渐变为家族产业。石器、木器、骨器等,当有同样的变化。至于玉器,恐怕从一开始就是由家族或家庭生产的。

这里不可能逐一罗列当时的社会物质文化所发生的变化,但即此已可以看出新石器时代从中期发展到晚期的脉络了。从总体上说,这个时期的社会经济仍然是以农业为主的综合经济,因而谈不上社会大分工的问题,但这种综合经济的内部结构无疑在逐步发生变化。所以,到了新石器时代晚期,尽管商品交换并不发达,但仍能跨上文明社会的门坎。

---

### 第三节 从洪荒到文明

---

人类的历史大约有二三百万年,然而人类的文明史不过五六千年。对人类文明史以前这段漫长而遥远的历史应如何看待,是一个有待解决的问题。以往我们常常习惯地把这段历史划分为蒙昧时代和野蛮时代,每个时代又分初级、中级、高级三个阶段。但这种划分是就解剖学上的现代人出现之后而言的,充其量只能划到早期智人,是不能从人类诞生之日算起的。有趣的是,提出这种划分方法的摩尔根,认为人类的历史只有 20 万年,而早期智人恰恰始于距今 20 万年左

右。这样,智人之前的人类史就没有着落了。还有一种说法,把人类早期的历史分为原始群和氏族社会两个时期,而氏族社会又分母系氏族和父系氏族两个阶段。这种说法当然要好一些,但也不无问题。因为:(1)所谓“原始群”,指的是一个个群婚集体,其内部的两性关系是杂乱的,在氏族社会之前果真如此吗?(2)氏族无疑是存在过的,但是不是一定分母系和父系两阶段呢?人们不免提出异议。

有鉴于此,本书采用了“洪荒时代”这个概念。这个概念是我国传统的习惯用语,所指乃人类社会的孩童时代。如“坐者于于,行者居居”;“与木石居,与豕鹿游”;“乍自以为牛,乍自以为马”,等等。人类处于自然状态,与自然界浑而为一,分不出彼此来。浑沌初开,万物为一,无所谓山,无所谓水,无所谓物,无所谓人,大千世界,万事万物,“不识不知,顺帝之则”。这个“帝”不是什么上帝,而是浑沌的自然,人从浑沌中来,又回到浑沌中去。所谓洪荒时代,原本指的就是这种状态。因此,用这个概念统称文明史以前的人类史,较之用“蒙昧”、“野蛮”、“原始群”之类的概念,似乎更合适一些。当然,用这个概念则更有新义。所指乃从猿到人的漫长年代。从体质人类学来说,人猿的距离虽在逐渐拉开,但人类本身仍不免带有猿类的特征,亦猿亦人,亦人亦猿,合原始性与进步性为一体。原始性逐渐消失,进步性逐渐加强,直到解剖学上的现代人开始出现为止。浑浑噩噩,数百万年,因而原始的现代人往往认动物或植物为祖先。再就人与自然的关系来说,尽管人是从打制石器开始的,但也只能适应自然而不能改造自然。在整个旧石器时代,人类的生活资料,没有一样是自己创造出来的。当然,打制石器可说是一种创造,但一来原料是自然界现成的东西,二来这种石器的形制多数是不明确的。器形不明,我们只能因其形状而名之曰尖状器、砍砸器、刮削器,等等。利用这样的石器自然可以取得更多的生活资料,但却难以生产出生活资料来。人类历史上的这种状态,用“洪荒时代”称之,岂不是更恰当吗?

过去我们曾经谈论过有没有自然人的问题。或曰有之,或曰无之。结果是后说占了上风,前说遭到非议。现在我们回过头来再审视这个问题,前说未必毫无道理。按照假设,人是从一种手足分离的类人猿转变过来的。在手足开始分离时,这种高级类人猿还不会制造工具,制造工具是其手足分离趋于稳定以后的事。如果我们以能不能制造工具作为人与猿的分界线,那末,这种手足虽已在分离、但还不能制造工具的类人猿,是不是可以称之为自然人呢?再说,这种类人猿在不能制造工具之前,是不是能利用某些现成的东西为工具来生活呢?从有些现存的高级类人猿的生活行为来看,这种情况是不能排除的。例如,黑猩猩就会把芭蕉叶卷起来取水喝,用树枝插入白蚁的洞穴里提取白蚁吃。就现在已达到的研究水平而言,人类的祖先是南方古猿,黑猩猩和南方古猿是同时降生在自然界的。我国发现的金牛山人,其尺骨特征介于黑猩猩和现代人之间,既有黑猩猩的特征,也有现代人的特征,而更多的则是黑猩猩和现代人都没有的特征。金牛山人在猿人家族中属于晚辈(距今 28 万年),早期猿人的手当有更多的接近黑猩猩的特征,更不要说猿人之前的能人了。黑猩猩有劳动行为,人类的祖先当不例外,在其向人转化的过程中是不可能没有劳动行为的,其所缺者只是不会制造工具而已。

从猿到人的转化过程,实际上是自然人向现代人的转化过程。因而,时代越是古老的人,就越是具有古猿的特征。所谓自然人,实即具有某些现代人特征的古猿。我们之所以认定南方古猿为人类的祖先,就在于这种古猿具有现代人的一些特征,而且这些特征从手足分离到制造工具,得到了稳定的发展方向。现存的高级类人猿,有些虽有某种劳动行为,但缺乏现代人的特征,因而是不可能转化为人的。早期的人和高级类人猿的区别,在于其所具有的逐渐得到发展的人的特征,就其先天带有的类人猿的特征来说,和高级类人猿是没有区别的。从体质特征来说是这样,就物质生活而言更是如此。早期的人虽

能制造工具进行劳动,但这种劳动并不是生产活动,因而这样的劳动生活仍然是一种自然生活。所谓自然生活,实际上是依生物的自然循环而生活,而不是靠自身的生产活动来生活。这样的劳动生活尽管可以完成从猿到人的转变,但并不能创造出什么社会财富来。马克思在《哥达纲领批判》中曾经批评过劳动创造财富的观点,就在于自然界的财富并不是由人的劳动创造出来的。从这种意义上说,原始的人是靠消费自己能获得的自然财富而生存,并由此完成从猿到人的转化的。

近年有一种说法,认为有了人类就有了文明,这是非常荒唐的。当人类还不能生产自己所需的生活资料的时候,是谈不到文明的。进而言之,当这种生产还不能或仅能满足人们的生活需要时,也是谈不到文明的。只有到生产的东西超出人们的生活需要的时候,才有文明可言。当然,生产劳动可以作为人类文明的起点,人类文明是伴随生产劳动的发展而产生并发展起来的。生产劳动是一种改造自然的行动,同时也是一种破坏自然的行动。人类文明肇始于农业,要进行农业生产,就要砍伐森林,清除植被,开辟农田。用现在的话说,可谓毁林造田,垦草为田,这就是破坏。破坏当然不能称为文明,所以文明总是伴随着非文明而来的。从生产来说是这样,就人际关系来说也是如此。因为文明社会的到来是以一部分人占有他人的劳动成果为特征的。这种占有是无偿的,无偿占有他人劳动的成果是不文明的;至于用强力占有他人的人身,当然就更不文明了。然而,文明社会正是从这里开始的。

近十余年来,中国文明起源问题成了热门话题,但人言言殊,迄今未取得共识。究其原因,乃在于人们往往过多地在一些次要的环节如城市、文字、铜器等方面做文章,而忽视了或较少注意对社会结构和社会形态的全面分析和认识。文明社会的出现,意味着历史进入了阶级社会,因而在诸如经济结构、财产关系、社会组织、社会关系等方

面,无不具有阶级社会的特征。这些特征在不同的民族中可以有不同的表现形式,但都是必不可少的。其他如文字、城市、铜器之类,不足以展现文明社会的结构和社会形态,所以不仅是可有可无的,而且和文明社会的发展未必是同步进行的。例如,美洲发现的玛雅文化,无疑已进入了文明社会,但迄今尚未发现铜器和城市。西亚的耶利哥城距今 8000 年,我国的彭头山文化也有城垣,但都不能作为文明社会的标志。至于文字,如以成文历史而论,在亚欧的文明古国中,其出现都是比较晚的;而不少较晚出现的文明民族甚至到了近代还没有文字。当然,这些方面也有与文明社会同步产生的,但这也只能作为文明社会的表象,而不能构成文明社会的实质。道理很简单,文明社会的主体结构并不是由这些要素配制而成的。

综上所述,由洪荒到文明,要经过三大关。第一、从猿到人的转化关,关键是制造工具,打制石器;第二、从洪荒到文明的转化关,关键是社会生产,特别是农业生产的出现;第三、文明社会形成关,关键是阶级社会的形成和相应的权力机构的出现。

现在的问题是,文明社会形成之前,特别是中国文明社会形成之前的社会组织形式该是什么状况呢?对此,我们只能作一些合理的推断,不能作出肯定的回答。因为,现在世界上已找不到早期智人,更不要说前此的直立人和能人了。国外对动物社会、特别是高级类人猿社会的研究,目的就在于要解决这个问题。但这种研究最多也只能作为人类早期社会的参考系,直接用来说明人类早期社会是不行的。那么,我们根据什么对人类早期社会进行推断呢?

恩格斯说过,人类社会有两种生产:一种是物质生活资料的生产 and 再生产,另一种是人本身的生产 and 再生产,即种的延续。在这两种生产中,时代越是古老,种的延续就越是重要。这是一个非常合理的推断。如前所说,处在洪荒时代的人类,是谈不上真正的对物质生活资料的生产 and 再生产的,所以主要的生产是种的延续。人们制造工

具,从自然界获得生活资料,目的是维持本身的生存,保持种的延续。从外界获得生活资料,学会用火,改善生活条件,提高生活质量,可以增强人的体质,发展人的智能,但并不能从根本上解决人本身的自然繁殖问题。这倒不是由于人们还不知道生育的秘密,而在于如何保持种的优势,并把这种优势代代相传,盛而不衰的问题。用现在的话说,就是优生优育了。

这样提出问题好像是个笑话,然而这是一个不容回避的实实在在的问题。在植物界和动物界,都有一个品种退化的问题。人虽然是一种超级动物,号称万物之灵,但就其本身而言,难道就没有这个问题吗?如果说根本就没有这个问题,我们为什么要采取措施,实行优生优育呢?现在我们提倡优生优育,还有一个限制人口过快增长的问题。最初的人因生活不宁,生育间隔都比较长,不存在生育过密和人口增长过快的问题。因此,优生优育的问题就更加突出了。但人们又不知道如何实行优生优育,这个问题是如何解决的呢?

从现存的高级类人猿,例如和人相近的黑猩猩来看,它们是这样繁育后代的。即:每个雌雄群体都有自己的领袖,领袖多为雄性,谁当领袖,是由决斗决定的。胜者为王,同育龄雌性的交配是由他独占的。领袖通过决斗的方式代代更换,因而每一代领袖都是强者。与雌性的交配权也依此而更换,这样也就保持了它们的种属优势。决斗中有胜者,必然有败者。失败者并不因此而进行报复或脱离群体,相反,它们会接受现实,继续生活在自己的群体里。雌性所生子女当然会得到更多的母爱,但同时也会得到群体中自上而下的关心和照料。因为,它们生下来就是属于其所在的群体的。

黑猩猩这种群体延续的方式给我们的启示,最初的人类群体是不是也会这样保持其种群的延续呢?应该说,这种方式是不能排除的,而我们过去所说的杂乱性关系倒是有问题。因为:(1)人类是从古猿分化出来的,时代越远,人和猿的差别就越小,彼此之间的生存



方式也就没有太大的差异。(2)人类自始就是以群体进行活动的。从现存的高级类人猿群体来看,在古猿中当存在着类似的群体。人类最初的群体是从这种古猿群体发展而来的。(3)这种群体是分散活动的,规模有限,人数不多,共同劳动和生活,实行群体内婚制。即:一个群体就是一个劳动单位,生活单位,婚姻单位。可以设想,那时的人们如不结为群体,是无法生存的;而群体规模太大,其生存又是难以保障的。在这种情况下,以群体为婚姻单位进行种的延续,恐怕是不成问题的。因为,种的延续也就是群体的延续。而群体的不断延续,是由群体的自我繁殖进行的。这样,就有一个群体内两性关系的问题。如实行杂乱的两性关系,势必引起群体的退化,导致群体的衰亡。人类起源的历史也就无从谈起了。相反,如实行像高级类人猿中那样独占性的两性关系,群体的延续是不会有太大问题的。而且,一个群体太大了还可以分出新的群体来。当然,这一切都是出于自然的选择,不是由那时的人们预为设计和安排的。自然状态的人按自然选择的规律实现自我繁殖,不知其然而然,就原初的人来说,这是可以理解的。生存本能,不足为奇。后世帝王,实行一夫多妻制,反倒有点沐猴而冠了。

但这种从古猿那里继承过来的内婚制,最多只能行之于能人阶段,到直立人时代恐怕就不行了。其原因,一方面是由于集体劳动的不断强化,如捕捉鹿类那样的野兽,就非一人或数人之力所能为。这样,就很难把婚配关系限制于唯一的男性领袖了。当然,这时的群体还会有领袖,但领袖的产生方式可能是防御野兽和捕捉野兽的勇者,犹如原始的军事领袖从作战英雄中自发地产生那样。另一方面,自然形成的婚配制不可能排除母子之间的关系,这对种的长期延续和发展又是不利的。而在人类学会用火之后,看守火种,照料老弱,通常是由妇女承担的。按照后人的说法,原始人知有母不知有父,反过来说,母亲肯定会知道其亲生子女的。在这种情况下,母子双方都会拒绝发

生婚配关系。其结果是，自然而然地形成了排除母子性关系的婚姻群体。这样的婚姻群体虽不排除父女以及兄弟姐妹之间的婚配关系，但由于诸多育龄男子均须排除与其生母之间的关系，诸多育龄妇女均排除与其亲子之间的婚配关系，除母子之外可以交叉发生婚姻关系的范围，就相当有限了。因为，除母子之外的育龄男女均可作多向选择，父女以及同胞兄弟姐妹之间的双向选择虽不能完全排除，但这种情况并不是很多的。而且，当时的生育间隔相当长，任何一个母亲都不可能有多数的子女，近亲通婚的可能性就更小了。所以，这样的婚姻群体看起来似乎不利于群体的延续，实际上是更利于群体的延续了。后世的父死妻其后母，可能就是从这时遗留下来的。

说到原始的婚姻形态，人们不免想到群婚制，以为群婚制是最古老的婚姻形态。实际上，这种婚姻形态是比较晚的。所谓群婚制，并不是男女群体之间毫无约束的婚配关系，而是两个或两个以上的群体之间男女双方的交互婚配关系。即：一个群体中的成年男子以另一个群体中的成年女子为妻；另一个群体中的成年男子以此一群体中的成年女子为妻，两个或两个以上的群体结成群婚对子。这样，不仅可以排除母子之间的婚配关系，而且能够排除父女之间以至同胞兄弟姐妹之间的婚配关系。所以，群婚制是一种比较晚的更为进步的婚姻形态。用现在的话说，这就是氏族婚制了。氏族婚制的特点，是禁止氏族内部的成年男女发生婚配关系，不仅禁止父母与子女之间的婚配关系，而且禁止同胞兄弟姐妹之间的婚配关系。这样，在不同氏族互为婚姻群体的过程中，父女之间的婚配关系就更少发生了，同胞兄弟姐妹之间的婚配关系自然也减少了。所以，这种婚制对种的繁育就提供了更大的保障，人口的增殖速度更快了。

氏族婚制是在何时发生的？在现存的原始民族中已找不到可靠的证据。我国的传说中也并没有相应的确切材料。就考古文化而言，这种婚制可能是在早期智人阶段发生的。因为，这种婚制需有两个以上

的社会群体存在于同一地域,而丁村文化除襄汾外,在侯马、曲沃、霍县、交城、太原以至静乐境内均有发现。他们交互结为婚姻群体是完全可能的。许家窑文化的两个遗址也很接近。一在山西阳高,一在河北原阳,虽分属两省,而实为邻县。现在看来,县与县之间的距离是相当远的,但早期智人过的是渔猎采集生活,其活动范围相当大,因而属于同一地域的群体。那时还无所谓婚嫁之礼,早期的氏族群婚不过是后世所说的“野合”而已。所谓“野合”,即不同群体的男女在狩猎采集时相会于原野,交互婚配,所生子女随女方而归属于不同的群体。

氏族群婚形成制度可能是在晚期智人阶段。如萨拉乌苏河遗址和水洞沟遗址相去不远而文化面貌不尽相同;水洞沟遗址估计是一处猎人宿营地(猎取羚羊),因而与萨拉乌苏河的河套人交相为婚的可能性是很大的。再如山顶洞人留下的三具头骨(一具为老年男性,一具属中年女性,一具为青年女性),其体质特征不尽相同,应分属于不同的群体。在山顶洞人的遗存中还发现有海蚶壳,而海蚶是产自渤海湾的。据此可以认为,山顶洞人与近海的群体有关系。后来有的群体迁移到了美洲,有的北移到了极区,遂留下了千古难解之谜。

到高级渔猎采集阶段即细石器文化时期,氏族婚制趋于成熟。这样说的根据是,每一处细石器文化,其分布范围都相当大。如凤凰山—马陵山细石器文化,一在今莱芜,一在今郯城,广泛分布于沂水和沐水流域。这里当有相应的氏族群存在,甚或存在着部落共同体。如然,在婚姻形态上就是氏族外婚和部落内婚了。后世的姑姐妹与姐妹同嫁的制度和兄弟共妻的制度(一妻多夫制)可能是从这时遗留下来的。

人口数量也有了巨额的增长。有人估计,100万年前全球的猿人为125000人,1万年前的狩猎采集智人为5320000人,100万年间增长了42倍。如以200万年前为猿人和能人的分界线,按此比例上推,则200万年前的能人不过3000人左右。如以300万年前为能人与古

猿的分界线,仍按此比例推算,则古猿之转化为能人者不过数十人而已。300 万年间,从数十人增加到 532 万人,这一方面与物质生活的进化有关系,另一方面,与婚姻形态的演进也是分不开的。而且如前所说,后一方面与人口增长理所当然地有更大的关系。

人类早期的社会形态与婚姻形态有密不可分的关系。按照婚姻形态,我们可以把能人阶段的社会称为类猿社会,猿人阶段的社会为血缘群婚社会,智人阶段的社会为氏族社会。当然,称为能人社会,猿人(直立人)社会,智人社会,亦未尝不可。但应注意,氏族社会的全盛期是在晚期智人阶段,其后随着农业定居生活的出现,氏族社会就逐渐解体了。

氏族社会的主要特点是:共同劳动,共同生活,共同抚育后代,相互群婚。但在我国新石器时代早期的一些遗址中,却发现了分灶而食的现象。如柳州白莲洞、桂林甑皮岩、英德青塘洞穴群等遗址中,虽尚未发现有农业迹象,但同一洞穴中往往发现有多处火塘,有的由石头砌成,有的则挖成小坑。在仙人洞中发现有 22 处火塘或烧火堆,甑皮岩也发现有多处类似的遗迹。这表明,洞穴中的居民存在着较小的类似后世家庭或家族的组织,他们各有自己的火塘而不与别家共用火塘。可见,氏族已开始从内部发生分解了。当然,氏族仍然存在,但已由更小的类似家庭的组织所构成,而非原本意义上的氏族了。彭头山文化更应如此。那里发现了房屋遗迹,一般说来,每间房屋应为一个生活单位,这种生活单位无疑就是家庭组织了。例外的可能是海岱地区的后李文化和南方的贝丘文化。前者有在同一间大房子中共同生活的现象;后者面积小而堆积厚,应是同一社会单位长期共同生活的遗存。

在氏族中出现了类似家庭的组织后,婚姻形态自会发生相应的变化。这里的变化就是,夫妻双方或女到男方,或男到女方,或双方分别定期轮流在一方居住,而不可能再像以往那样实行氏族之间的群

婚了。不管采取何种同居方式,这样的婚姻容易发生离异,是很自然的。

值得注意的是,我国远古时代可能不存在对偶婚制。所谓对偶婚,即男女双方相互群婚,每一男子在众妻中有一主妻,每一女子在众夫中有一主夫。这种婚制遗留到后代的就是所谓的初夜权,我国只在有的民族中有这种遗留,就多数民族(其中包括汉族)而言,尚未发现有这类遗留的明确的迹象。

事实上,在氏族中出现类似家庭的组织后,要实行对偶婚是不大可能的。因为,在夫妻同居期间,男方不可能请自己的朋友与之共妻,女方也不可能请自己的朋友与之共夫。而在双方离异后,虽可自由选择婚配对象,但共妻共夫也是不可能的。当然,群婚制的残余在任何民族中都是存在过的,但并非任何群婚制的残余均可以用对偶婚释之,或者说与对偶婚有直接联系。

对偶婚制属于氏族婚制向一夫一妻制过渡的婚姻形态,因而它是在氏族直接分解为家庭期间出现的。后面我们将会看到,我国古代社会的先行阶段并不完全如此,所以是不是存在过对偶婚制,是大可疑问的。当然,在氏族社会向古代社会转变的过程中,总会出现某种相应的过渡性婚姻形态。我国古代社会之前存在过的一种过渡性婚姻形态,极有可能是班辈婚制。即:氏族之间按辈分相互对婚,如祖父母辈、父母辈、兄弟姐妹辈,等等。这种婚制遗留到后代的就姑表婚或姨表婚。我国古代的甥舅之邦也是由此产生的。

话说回来,我国古代的氏族制是如何瓦解的呢?如前所说,在我国新石器时代早期的氏族中就已有了家庭组织,到了新石器时代中期更出现了家庭—家族—氏族—部落等多层次社会结构。如裴李岗文化时期的社会结构,多可作如是观。在这里,值得注意的是介于家庭与氏族之间的家族组织。到了新石器时代中、后期,家族在氏族中的地位逐渐突出起来,终于瓦解了氏族组织。这就是说,中国远古的

氏族制不是由家庭瓦解的,而是由家族瓦解的。之所以如此,在于中国古代社会中的家庭不能构成一个完全独立的生产单位,成为社会的经济基础。因此,在氏族制瓦解后,就出现了家庭—家族—宗族—氏族等多层次社会结构,并由此进入了文明社会。在这里,家庭是包含在家族之中的,家族是包含在宗族之中的,而氏族则是宗族的联结体。我们研究中国古代氏族制的瓦解过程,必须把握这些基本特征,机械搬用任何先验的模式,都是不能解决问题的。

举例来说,我们套用母系氏族公社和父系氏族公社,就是不着边际的。因为,这里存在的是氏族过渡为宗族的问题,如果一定要用公社这个名称,那也只能说是氏族公社和宗族公社,何可以母系氏族公社和父系氏族公社论之?我们过分强调一夫一妻制家庭在氏族制瓦解中的作用,也是不切实际的。因为,这里的家庭既非完全独立的生产单位,更非土地私有者,它是不可能瓦解氏族土地公有制的。别说是家庭了,家族也不是土地所有者。土地所有者是谁呢?曰:宗族。只有宗族,才能成为土地所有者。因而,古代国家在这里是以宗庙社稷作为象征的。

在文明起源的研究中,我们长期受到十八世纪的空想社会主义者傅立叶的影响。他认为,一夫一妻制和土地私有制,是文明社会的两大特征。因此,要探讨文明的起源,就必须追溯家庭和土地私有制的起源;并以此为基点,进而探讨阶级和国家的起源。他还认为,最初的家庭不仅包涵着奴隶制,而且是包涵着农奴制等一系列社会形态的萌芽在内的。这些观点,对欧洲古典古代社会的起源来说,也许是对的;但对中国古代社会的起源来说,则可以肯定是不对口径的。因为,中国文明起源走的是:宗族和与之相应的土地所有制以及宗族城邦的道路。

古代文明的起源,无不由农业开其端。由于农业生产形态的不同,古代文明的起源也就有不同的方式和途径。我国北方的粟作农

业,从 10000 年前的高级采集农业开始,经历了锄农业阶段,至耒耜耕作阶段而进入了文明社会;南方的稻作文化,同样起始于高级采集农业,中经耜耕农业,至犁耕农业而进入文明社会。由于北方的黍稷为旱作农业,在广阔的平原和丘陵地带无不适宜,而南方的水稻要受到自然环境的限制,所以在进入文明社会后,北方逐渐发展成为文明的中心,南方长江流域的文明反而衰落了。旱作锄农业要砍伐森林,清除灌木,开辟农田,所以裴李岗文化时期的农业生产工具中,石斧多于石铲。这样的农业当然要通力协作来进行,待农田开辟出来后,才能由各个家族进行耕作。所以,当时的家庭只是生活单位,家族也不是完全独立的生产单位,因而他们都是包涵在氏族之中的。氏族在整个农业生产过程中仍发挥着重要的作用。后来由于家族在农业生产中基本上能独立进行,特别是有了耒耜之后,氏族才随之解体的。但有了耒耜之后,家庭也不是完全独立的生产单位,家族虽可成为相对独立的生产单位,而农田的有效生产期大约只有 9 年时间。待到一块农田的地力用尽,就必须开辟新农田,这就需要“换土易居”。因而,家族组成了宗族,由一个或几个宗族共同占有大片的土地,其中包括山林川泽、草原、备用耕地和农田,供“换土易居”和其他方面的需要。这样,就形成了宗族土地所有制和相应的宗族、家族、家庭经济,其后历经数千年而未发生根本性的变化,直到春秋时代才开始有所变动。

至于母系、父系或双系的问题,在进入农业社会后,实质上是一个财产继承权的问题。在宗族制度形成后,其继承制一般说是父系的,但女方仍有不可忽视的作用。其原因在于,女方原在的宗族群体与男方的宗族群体通常有氏族联盟关系。在宗族制度形成之前,氏族是土地所有者,其继承制可能多为母系的。那时的婚姻形态,可能是男方嫁到女方,组成相对稳定的家庭。但随着家族在氏族中的地位日趋强化,也不排除有父系的可能性。裴李岗文化中的合葬墓和迁葬墓,或可作为这方面的信息。宗族是由家族发展而成的,其前的家族

理应有父系的。否则，父系宗族的来历就无从谈起了。

恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中，曾经谈到古希腊人、罗马人和后来的日尔曼人的国家，有三种不同的产生的途径。中国古代既不同于古希腊，也不同于古罗马，更不同于日尔曼，理应有自己的国家产生的途径。我们不应把恩格斯对古希腊、罗马的论断照搬到中国古代社会上来，依样画葫芦，而应学习恩格斯分析问题的方法和实事求是的精神，来研究和发现中国古代国家产生的途径。中国古代国家产生的途径是什么呢？曰：宗族。所以，同为古代城市国家，中国古代国家则呈现为宗族城邦。



## 第二章 中华文化的启蒙时期

---

### 第一节 黄炎蚩尤的循环战

---

在人类文明起源的前史上,往往有一些战争的神话和传说,由这些神话般的战争拉开文明的序幕。究其原因,恐怕是氏族部落开始裂变并聚合为民族时所产生的。在原始社会中,部落以外的就是法律以外的,所以部落之间的纠纷通常要用武力来解决。通过连绵的战争形成的部落群体,就是原始的民族。这种现象在原始社会的早期是不会发生的。因为那时的氏族部落之间隔着广阔的森林草原地带,人们的活动一般又不超出自己的生存空间,相互之间的交往更是有限的。随着时间的推移,氏族部落的数量不断增加,交往日益增多,迁徙频繁发生,这就必然要发生冲突和战争,有时还是你死我活的极其残酷的战争。特别是在异姓氏族部落之间,双方都认为对方非我族类,其心必异,是相互视为禽兽的。视同禽兽,自然要采取对付禽兽的手段了。所以,说原始社会是通过和平的途径转变为文明社会的,并不完全正确。就氏族部落演变为民族来说,这次社会形态的更迭同样是由暴力来实现的。由于原始的氏族部落各有其宗神,又多以鸟兽虫鱼来命名,所以这类战争一般都以禽兽鬼神之战流传下来,成为奇异怪诞的

神话传说。

在中华民族形成的前史上，也有惊天动地的神话战争。其中最著名的就是黄帝、炎帝和蚩尤之间的循环式战争。据《逸周书·尝麦》的记载：

昔天之初，诞作二后；乃设建典，命赤帝分正二卿；命蚩尤于字少皞，以临四方，司□□上天未成之庆。蚩尤乃逐帝，争于涿鹿之阿，九隅无遗。赤帝大慑，乃说于黄帝，执蚩尤，杀之于中冀，以甲兵释怒。用大正顺天思序，纪于大帝，用命之曰绝辔之野。乃命少皞清司马鸟师，以正五帝之官，故名曰质，天用大成，至于今不乱。

这段神话的意思是：在天地形成之后，上帝立了两个王，即所谓“二后”。古代后与王义同，故可通用。这两个王就是赤帝和蚩尤。上帝还颁下命令，分别规定了赤帝和蚩尤的职务。但是，蚩尤却不守职命，攻起赤帝来了。双方战于涿鹿之阿，打得赤帝“九隅无遗”。赤帝惊恐万状，请求黄帝支援。黄帝擒杀蚩尤。随后乃请少皞出来正定人间秩序。

在这段神话故事中，出面的有四位人神：赤帝、蚩尤、少皞、黄帝。《山海经·大荒北经》中也谈到这段故事，但略去了赤帝和少皞，多出了几位人神。其文如下：

有人衣青衣，名曰黄帝女魃。蚩尤作兵伐黄帝，黄帝乃令应龙攻之冀州之野。应龙蓄水。蚩尤请风伯、雨师纵大风雨。黄帝乃下天女曰魃，雨止，遂杀蚩尤。魃不得复上，所居不雨。叔均言之帝，后置之赤水之北。叔均乃为田祖。

这两则神话中都说蚩尤被杀掉了，其地点或云在冀州之野，或云在凶黎之谷。但在一部纬书《龙鱼河图》中则说，蚩尤没有被杀而是由黄帝降伏了，而且说得也更加怪诞，令人难以置信。请看：

黄帝摄政，有蚩尤兄弟八十一人，各兽身人语，铜头铁额，食

沙石子，造立兵仗刀戟大弩，威振天下，诛杀无道，不慈仁。万民欲令黄帝行天下事，黄帝以仁义不能禁止蚩尤，乃仰天而叹。天遣玄女下授黄帝兵信神符，制伏蚩尤，帝因使之主兵，以制八方。蚩尤没后，天下复扰乱，黄帝遂画蚩尤形象以威天下，天下咸谓蚩尤不死，八方万邦皆为慑服。

由于传说蚩尤被黄帝擒杀了，所以就有蚩尤之墓。据魏人王象、缪袭等所撰《皇览》记载：“蚩尤冢在东平郡寿张县阡乡城中，高七丈，民常十月祀之。有赤气出，如匹绛帛，民名为蚩尤旗。肩髀冢在山阳郡巨野县重聚，大小如阡冢等。传言黄帝与蚩尤战于涿鹿之野，黄帝杀之，身体异处，故别葬之。”巨野县至今犹存，属菏泽地区。寿张县已并入阳谷，现属聊城地区，但古寿张也许在今之东平县西北。当然，所谓蚩尤冢，早已不知去向了。

由于传说蚩尤未死，还受黄帝之命主持军事，所以他就参加了黄帝的盟会。据《韩非子·十过》中说：“昔者黄帝合鬼神于西太山之上，驾象车而六蛟龙，毕方并辖，蚩尤居前，风伯进扫，雨师洒道，虎狼在前，鬼神在后，腾龙伏地，凤凰覆上，大合鬼神，作为清角。”蚩尤在这里又出现了。不仅蚩尤，还有他的风伯和雨师。这是一次部落大会，禽兽鬼神都参加了。大会地点在西太山，即今山西霍山县一带的霍太山。这次大会留给后人的传说有风后陵，风后陵简称风陵，在今黄河禹门口东边。这次大会反映出，蚩尤、赤帝、黄帝之间的反复战争，终于以和平的结盟而告一段落，只是盟主为黄帝而已。

不过赤帝不在其列，他到哪里去了呢？赤帝即炎帝，原来他在求助于黄帝打败蚩尤之后，又和黄帝打起来了。这次大战以《史记·五帝本纪》记载最详，录之于下，再加评说：

轩辕之时，神农氏世衰。诸侯相侵伐，暴虐百姓，而神农氏弗能征。于是轩辕乃习用干戈，以征不享，诸侯咸来宾从。而蚩尤最为暴，莫能伐。炎帝欲侵陵诸侯，诸侯咸归轩辕。轩辕乃修德

振兵，治五气，艺五种，抚万民，度四方，教熊、罴（音疲）、貔、貅、貔、虎，以与炎帝战于阪泉之野。三战，然后得其志。蚩尤作乱，不用帝命。于是黄帝乃征师诸侯，与蚩尤战于涿鹿之野，遂禽杀蚩尤。而诸侯咸尊轩辕为天子，代神农氏，是为黄帝。

从这段材料看，黄帝是同蚩尤和炎帝分别进行战争的，而且黄炎之战在前，黄帝与蚩尤之战在后，亦即黄帝打败炎帝后又联合炎帝打败蚩尤的。这种安排很可能是受了周人的影响，因为周人自称出自天氐，亦即轩辕氏；而且黄帝与炎帝是同胞兄弟，怎能互相厮杀呢？不错，周人的黄帝确实是在西北黄土高原上同羌人的炎帝结为联盟而起家的，但这并不排除其他地区的炎帝部落与黄帝部落有相互攻伐的事实。在上述黄炎之战中，黄帝出动了熊、罴、貔、貅、貔、虎等6个部落，它们不见于周人的记载。而且，这次大战发生在阪泉之野，阪泉是不在黄土高原的。据《史记·五帝本纪·正义》引“《括地志》云：‘阪泉，今名黄帝泉，在妫州怀戎县东五十六里。出五里至涿鹿东北，与涿水合。又有涿鹿故城，在妫州东南五十里，本黄帝所都也。’晋《太康地里志》云‘涿鹿城东一里有阪泉，上有黄帝祠。’案：阪泉之野则平野之地也。”黄帝与炎帝战于阪泉之野，不是无迹可寻的。春秋时，晋文公出师勤王，令狐偃卜之，“遇黄帝战于阪泉之兆”（《左传·僖公二十五年》），以为吉利。这里说的就是黄帝与炎帝的阪泉之战。

蚩尤和炎帝之战、黄帝与蚩尤之战，都不在西北黄土高原。其地一云在涿鹿，已如上述。汉代上谷郡有涿鹿县，或云即此处也。另一种说法是在冀州之野。古冀州包括西河之东，即今山西的黄河；南河之北，即今三门峡至郑州的黄河；东河之西，即自今郑州西北折而东北流的古黄河。冀州之野只能在这里而不在陇东的黄土高原上。涿鹿之阿当然也在这个地区之内。阿的意思为山麓，这块地方有中条山、太行山，迤北为燕山山脉。所以涿鹿之阿即使不在上述之涿鹿，也应在太行山的东侧，至多不会超出中条山。

为什么同一神话传说而诸说不同？其原因恐怕是：年代久远，记忆依稀，难得考实；传闻互异，各述所记，所闻不同，所记亦异；人神之间，漫无边际，禽兽鬼神，浑然一体；后人加工，取舍不同，各取所需，编成体系。所以，三皇五帝的系统从来都是说不清的。太史公博闻广记，也感到要写《五帝本纪》是有困难的。为此，他发出了这样的感慨：

太史公曰：学者多称五帝，尚矣。然《尚书》独载尧以来；而百家言黄帝，其文不雅驯，荐绅先生难言之。孔子所传宰予问《五帝德》及《帝系姓》，儒者或不传。余尝西至空桐，北过涿鹿，东渐于海，南浮江淮矣，至长老皆各往往称黄帝、尧、舜之处，风教固殊焉，总之不离古文者近是。予观《春秋》《国语》，其发明《五帝德》《帝系姓》章矣，顾弟弗深考，其所表见皆不虚。《书》缺有间矣，其轶乃时时见于他说。非好学深思，心知其意，固难为浅见寡闻道也。余并论次，择其言尤雅者，故著为本纪书首。<sup>①</sup>

太史公说来说去，也只能以《五帝德》《帝系姓》为依据，兼采他说，著为《五帝本纪》。但他哪里知道，所谓《五帝德》是按五德终始说（金、木、水、火、土）编制出来的。故一个模式而诸家不同，如《吕氏春秋》中以太皞、少皞、黄帝、炎帝、颛顼为五帝。张守节《史记正义》案：“太史公依《世本》、《大戴礼》，以黄帝、颛顼、帝喾、唐尧、虞舜为五帝。谯周、应劭、宋均皆同。而孔安国《尚书序》，皇甫谧《帝王世纪》，孙氏注《世本》，并以伏羲、神农、黄帝为三皇，少皞、颛顼、高辛、唐、虞为五帝。”<sup>②</sup>诸如此类，不作备举。要之，所谓三皇五帝，都是后人按照自己的时代思维模式，即五德终始的历史循环论安排出来的。实际上，在所谓“万国”时代之前，根本无所谓五帝，也无所谓三皇。

所以，我们在考察这段历史的时候，必须打破这种陈旧的历史体系，才有可能还其本来面貌。而所谓三皇五帝，也均非实有其人。他

<sup>①②</sup> 《史记·五帝本纪》。

们要么是氏族部落称号,要么是氏族部落之神。而同名共神的氏族部落更是屡见不鲜的。这是一个神人不分、人自称草木禽兽虫鱼的时代,是不能完全以文明史视之的。要揭开这段混沌状态的历史之谜,必须把隐含在鬼神禽兽中的氏族部落找出来,从而清理出华夏文明起源的端绪。

上述传说涉及到的神话人物主要有:蚩尤、炎帝、少皞和黄帝,而据《盐铁论·结和篇》:“轩辕战涿鹿,杀二嗥蚩尤而为帝。”这二嗥指的就是太皞和少皞。所以,在上述神话人物中还应包括太皞。现依次从史籍中勾勒如下:

皞亦作暉、洁、皐、昊等,皆同音通用,其义为太阳经天而行,所以太皞就是太阳,即太阳神也。这是一种信奉太阳神的氏族部落,其发源在淮水中上游。“陈,太皞之虚也”(《左传·昭公十七年》),地在今河南淮阳。后世这里有太皞陵,并建太皞庙,定期举行祭祀和庆祝活动。届时商贾云集,热闹非凡。这也可以说是由太皞氏演化来的传统文化吧!

但是,太皞的后裔可考者却比较渺茫。据说,太皞风姓,神话中的风后和风伯应与之有关,不过他们都不是社会实体。作为社会实体的只有:“任、宿、须句、颛臾,风姓也,实司太皞与有济之祀,以服事诸夏。”(《左传·僖公二十一年》)据杜预注:“任,今任城县也”,在今济宁市境。“宿,小国,东平无盐县也”,“须句在东平须昌县西北”,均在今东平县境。“颛臾在泰山武阳东北”,今费县境内。此外有点线索的可能是颛顼。《山海经·大荒东经》云:“东海之外大豁,少昊之国。少昊孺帝颛顼于此,弃其琴瑟。”孺与乳通用,义为抚育成长。《帝王世纪》云:“颛顼生十年而佐少昊”,与此相符。东海指巨野泽,在今巨野县。东海之外就是巨野以东了。这里要指出一点,即炎、黄、蚩尤之战以后,太皞各部可能受到攻击而从淮水中上游向东北退走,托庇于少皞各部,故而有“命少昊清司马鸟师”之说。

蚩尤可能与太皞有关系。“太皞氏以龙纪，故为龙师而龙名。”（《左传·昭公十七年》）蚩尤之“尤”字实为蛇之象形，而蚩字下部又作虫。古代龙蛇难分，故蚩尤亦可释为龙蛇，正如九字为龙之象形一样。至于将太皞说成东方苍龙，把蚩尤说成带尾巴的彗星，那是战国以后的事。当然，把蚩尤说成像彗星而后曲的旗帜，并无多少恶意，只不过说明此星如出现就要发生兼并战争而已。正如《管子·地数》中所说：黄帝“修教十年，而葛卢之山发而出水，金从之，蚩尤受而制之，以为剑铠矛戟，是岁相兼者诸侯九。雍狐之山发而出水，金从之，蚩尤受而制之，以为雍狐之戟，芮戈，是岁相兼者诸侯十二。故天下之君，顿戟一怒，伏尸满野，此见戈之本也。”可见，蚩尤是一位战神，蚩尤旗是一面战旗。难怪古籍中说“蚩尤作兵”或“蚩尤作五兵”，把他说成兵器发明家了。

可是，蚩尤的后裔却比较难寻，这大概是因为他战败了的缘故。《大戴礼·用兵》中说：“蚩尤，庶人之贪者也。”实属荒唐。庶人怎能与赤帝和黄帝大战呢？东汉末的应劭说他是“古天子”和《逸周书·尝麦》中说的“命蚩尤于宇（宅）少皞”相接近。但这和说他是庶人一样，不知属于何族？《尚书·吕刑》中有这样两句话：“蚩尤惟始作乱，延及于苗民”和“苗民复九黎之德”。不少汉代学者可能据此说蚩尤是“九黎之族长”，这才有一点线索。《尚书·西伯戡黎》之黎国，《史记·周本纪》作“耆”，《宋微子世家》作“阮”，当是九黎。“阮”字的“卩”旁是附加的，去掉后即是九。九在这里并不是数目字，而是族邦名，故可单称阮或黎。春秋时仍有黎国。曾为赤狄潞氏所灭，晋灭潞而复立之，可能是九黎之后。其地在今山西黎城、潞城、长治、壶关一带。另外，汉之魏郡有黎阳，在今河南浚县境；东郡有黎县，在今山东鄄城县西，这些地名也可能由九黎而来。如然，蚩尤就是古代活动于今鲁西，豫北直到晋东南的氏族部落群之代称了。蚩尤各部活动在这些地方，向北发展，和黄帝战于涿鹿，是完全可以理解的。

蚩尤和少皞的关系是清楚的,不过少皞似乎没有和黄、炎二帝交过锋。少皞即小皞,同太皞一样也是太阳神,只是大小有别而已。由此可见他和太皞的关系。少皞的所在地,据周初大分封时鲁公伯禽封于“少皞之虚”<sup>①</sup>来看,应在今山东曲阜以南,故后人有多数都于曲阜之说。今曲阜市有少皞陵,表明少皞在这一带活动过。当然,奉少皞为祖神的氏族部落群,其活动地区是不会限于曲阜的。春秋时曾有一位郑国之君说少皞是他的祖先。当有人问道:“少皞氏鸟名官,何故也?”他说:“吾祖也,我知之。”

我高祖少皞摯之立也,凤鸟适至,故纪于鸟,为鸟师而鸟命。凤鸟氏,历正也;玄鸟氏,司分者也;伯赵氏,司至者也;青鸟氏,司启者也;丹鸟氏,司闭者也。祝鸠氏,司徒也;鸛鸠氏,司马也;鸛鸠氏,司空也;爽鸠氏,司寇也;鹁鸠氏,司事也。五鸠,鸠民者也。五雉,为五工正,利器用,正度量,夷民者也。九扈,为九农正,扈民无淫者也。(《左传·昭公十七年》)

这些鸟有的可得而言,如玄鸟即燕鸟,伯赵为伯劳鸟等;有些则不知为何鸟,但有一点是明白的,它们都是氏族部落的名称。就连少皞名摯,也与鸟有关。摯、质、鸞同音通用,而鸞是鹰一类的猛禽。这个庞大的氏族部落群的活动范围是很广的,如“昔爽鸠氏始居此地”,指的是后来的齐国;而自称少皞之后的郑国,则在今山东鄄城县境。可以说,广大海岱地区都是少皞氏生息的地方。

少皞氏的后裔可考者有伯夷和皋陶。据说皋陶,偃姓。偃同偃通燕,当是以燕鸟为名的氏族部落群,和少皞以鸟名官是一致的。相传“皋陶生于曲阜”(晋·皇甫谧:《帝王世纪》),这和少皞都于曲阜也是符合的。就连他的名字中之皋字和少皞也是相通的。因此,皋陶应属

<sup>①</sup> 《左传·定公四年》杜预注:“少皞虚,曲阜也,在鲁城内。”《帝王世纪》也说:“少昊邑于穷桑以登帝位,都曲阜。”



少皞系统。但皋陶的后裔却不在海岱地区而在江淮之间，如春秋时期还存在的英、六、蓼和群舒（舒庸、舒蓼、舒鸠、舒龙、舒鲍、舒龚），大体在今安徽六安、舒城一带。它们都是奉皋陶为祖的。所以当楚国灭六和蓼的时候，鲁国的臧文仲感叹道：“皋陶、坚庭不祀，忽诸！德之不建，民之无援，哀哉！”（《左传·文公五年》）意思是说，六和蓼内不修德、外不结援，以致灭亡，皋陶和坚庭的香火一下子就断绝了。这些国家又被称为淮夷。《诗经·鲁颂·泮水》也将它们和皋陶联系起来，说：“明明鲁侯，克明其德，既作泮宫，淮夷攸服。矫矫虎臣，在泮献馘；淑向如皋陶，在泮献囚。”这是一首歌颂鲁僖公征伐淮夷的诗，文中提到皋陶，可见皋陶和淮夷是有关系的。其实，所谓群舒中之舒鸠也就是爽鸠氏。

伯益又作伯翳，据说他是皋陶之子，但皋陶偃姓，伯益嬴姓，似不可通。实则嬴和偃不过一音之转，如娥皇、女莹可以作娥皇、女偃或女英。伯益初居何地，不明，但其后裔散布很广，颇有影响。据太史公说：“秦之先为嬴姓。其后分封，以国为姓，有徐氏、郟氏、莒氏、终黎氏、运奄氏、菟裘氏、将梁氏、黄氏、江氏、修鱼氏、白冥氏、蜚廉氏、秦氏”以及赵氏（《史记·秦本纪》）。其中可考者如徐国，在今苏北到鲁南，曾称霸东方。郟氏即郟国。莒氏乃莒国，在今山东莒县一带。终黎氏，《世本》作钟离，在今安徽凤阳境。运奄氏可能就是商代的奄国，在今山东滕县一带。菟裘氏，不详。将梁氏即梁国，初在今河南开封，后迁汝阳，再迁至今陕西韩城一带。黄氏即黄国，在今河南潢川境。江国在今河南正阳境。修鱼氏，不详。白冥氏可能就是伯明氏，如然，当在今山东潍坊地区。蜚廉氏即费氏，初在今山东费县，后西迁。秦、赵都出自费氏。另有嬴姓之葛国，为商汤所灭，在今河南宁陵。可见，这是一个多么庞大的氏族部落群。难怪历史上有伯益和禹子启争位的传说了。值得一提的是，伯益应为少皞之后，有前述郟子认祖之言可证，而且有说少皞为嬴姓者。但太史公却说他是颛顼之后，而近年在凤翔

发掘的秦景公墓中出土器物铭文中“高阳有灵”之句，高阳即帝颛顼。这究竟是“帝少皞孺帝颛顼于此”的结果呢？抑或是伯益部后来投靠了颛顼部呢？

此是后话，暂且不提，还是说蚩尤的对手炎帝吧！古赤、炎不分，故赤帝即炎帝。蚩尤宇（宅）于少皞，处于东方，炎帝自然是在西方的。按周人的传说：“昔少典娶于有蟠氏，生黄帝、炎帝。黄帝以姬水成，炎帝以姜水成。成而异德，故黄帝为姬，炎帝为姜。二帝用师以相济也，异德之故也。”（《国语·晋语四》）这段传说回避了黄、炎之战的问题，显然是根据周人和羌人的联盟关系编出来的。

不过，这段传说中提到的炎帝还是比较可靠的。《水经注》渭水条下说：“岐水又东径姜氏城南，为姜水。按《世本》：‘炎帝，姜姓’；《帝王世纪》曰：‘炎帝神农氏，姜姓，母女登游华阳，感神而生炎帝，长于姜水。’是其地也。”岐水发源于岐山（今陕西扩箭岭），其下游古称姜水，折南流入渭水。这一带有关姜姓炎帝的遗迹甚多，如姜氏城、姜城堡、清姜河、神农庙、姜原等等。徐旭生认为：“炎帝氏族的发展地在今陕西境内渭水上游一带。”<sup>①</sup>，是颇具见地的。

炎帝也好，赤帝也好，均非实有其人，而是崇拜火的氏族部落神。故而有“炎帝氏以火纪，故为火师而火名”（《左传·昭公十七年》）之说，也有直接称炎帝为火师的。这个崇拜火的氏族部落群就是羌人或氏羌。姜与羌是相通的，故姜姓即羌人。只是后来留在西部并向西发展为氏羌，向东发展进入中原者为华夏罢了。它们之中可数者有：

烈山氏。据说：“昔烈山氏之有天下也，其子曰柱，能殖百谷百蔬；夏之兴也，周弃继之，故祀以为稷。”（《国语·鲁语上》）“稷，田正也。有烈山氏之子曰柱，为稷，自夏以上祀之；周弃亦为稷，自商以来祀之。”（《左传·昭公二十九年》）《礼记·祭法》的记载类似，唯烈山氏

<sup>①</sup> 《中国古史的传说时代》，第42页。

作厉山氏。郑氏注云：“厉山氏，炎帝也，或曰有烈山氏。”后人所说的炎帝神农氏实即这位烈山氏。春秋有一厉国，姜姓，可能是烈山氏的后裔。其事见僖公十五年：“齐师、曹师伐厉。”陈槃云：“厉，姜姓，神农厉山氏后。今湖北随县北四十里有厉山，山下有厉乡。”<sup>①</sup>当然，作为一个氏族部落群，其活动范围是不会限于此地的。要不，今湖北西部为什么还有神农架的地名呢？

其次是共工氏，或称炎帝共工氏。不过“共工氏以水纪，故为水师而水名。”（《国语·周语下》）这是有别于炎帝之以火纪的。为什么有这种差别，可能与共工氏治水有关系。据说共工氏就是以治水失当而灭亡的。“昔共工弃此道也，虞于湛乐，淫失其身，欲壅防百川，堕高堙廋，以害天下。皇天弗福，庶民弗助，祸乱并兴，共工用灭。”（《国语·周语下》）韦昭注引贾侍中云：“共工，诸侯，炎帝之后，姜姓也。”这是一支庞大的氏族部落群体，曾称霸于九州。故而有这样的传说：“共工氏之伯九有也，其子曰句龙，能平水土，故祀以为社。”（《国语·鲁语上》）或者说：“共工氏之霸九州也，其子曰后土，能平九州，故祀以为社。”（《礼记·祭法》）所谓“九州”、“九有”，实乃共工氏的九个氏族部落。其活动地域约略可寻，“四岳、三涂、阳城、大室、荆山、中南，九州之险也，是不一姓。”（《左传·昭公四年》）说的就是共工氏活动过的地方。这块地方是以今之洛阳盆地为中心而展开的。在今之晋南和豫西，商代有九侯，周代有九州之戎，可能都是共工氏的余子。共工氏虽然很早就灭亡了，但却留下了深远的影响。《禹贡》所谓九州，就是按照共工氏之九州放大出来的。这也许是“禹代共工”或“逐共工”而据有其地的缘故吧！<sup>②</sup>

和共工有关系的据传是四岳，他们被称为共工氏之从孙。四岳的

① 《中国历史地理·春秋篇》，台北中国文化大学出版社1983年版。

② 《荀子·议兵》、《成相》、《战国策·秦策》、《山海经·海外北经》等。

首领为伯夷,据说他当过秩宗,是位祭山的官,实际上是位山神。四岳的后裔可数者有齐、吕、申、许。《诗·大雅·崧高》有云:“崧高唯岳,峻极于天。惟岳降神,生甫及申。”其中崧为嵩山,后称中岳,甫即吕也。据说四岳曾佐禹治水,“皇天嘉之”。“祚四岳国,命以侯伯,赐姓曰姜,氏曰有吕。”所以说“齐、许、申、吕由太姜”(《国语·周语中》)而生也。这四个国家中的申、吕、许,开始大概都在中岳嵩山一带,只有齐在渭水上游。后来申、吕迁于南方,如《国语·郑语中》所说:“当成周者,南有荆蛮、申、吕、应、邓、陈、蔡、随、唐。”许由中岳东迁至今许昌,再迁至今之叶县,最后迁到浙川,也到南方去了。而齐国的姜太公吕尚则受封到了东方。齐初在西方而尊伯夷是不足为奇的。“伯夷父生西岳,西岳生苗龙,苗龙是生氏羌”(《山海经·大荒西经》)。它和氏羌原本是同一族类。

齐国受封到东方是后来的事,在此以前很久就有一支羌人那里去了。据说,“昔爽鸠氏始居此地,季荝因之,有逢伯陵因之,蒲姑氏因之,而后太公因之。”(《左传·昭公二十年》)这里的爽鸠氏属少皞系统。季荝,相传为虞、夏诸侯,不详其族类。蒲姑氏是商代的东方强国,曾参与武庚(纣王子)和管蔡的叛乱,为周公所灭。在季荝和蒲姑之间就是有逢伯陵了。这位有逢伯陵为炎帝之后,姜姓。周人在谈到东方的婺女星时说:“我皇妣太姜之侄,伯陵之后,逢公之所凭神也。”(《国语·周语下》)韦昭注云:“伯陵,太姜之祖有逢伯陵也。逢公,伯陵之后,太姜之侄,殷之诸侯,封于齐地。”《山海经·海内经》中则径称之为:“炎帝之孙伯陵。”从有关材料推断,这支羌人在商代之前已经到了齐地了。春秋时这里的纪、向、州、谭等姜姓国家可能就是这支羌人的后裔。

在共工氏活动地区之北,依稀可考者还有缙云氏。“缙云氏有不才子”(《左传·文公十八年》),曰饕餮,被帝舜赶跑了。《史记·五帝本纪·集解》引贾逵云:“缙云氏,姜姓也,炎帝之苗裔,当黄帝时任缙

云之官也。”这支羌人的发展线索不太清楚，只有《吕氏春秋·恃君》说“饕餮、穷奇之地”在“雁门之北”，也许他们被驱逐到那里去了吧！

最后再谈一下黄帝。如前所说，黄、炎、蚩尤之间的战争都是在北方今之冀北发生的，而古冀州大体上也在今之晋冀两省范围之内；黄帝“大合鬼神”在今之霍泰山，而非东岳泰山。就连传说中的黄帝陵也不在今之黄陵县。相传黄帝葬于桥山，其地据宋以前的史籍，均以为在汉代之上郡阳周县。如《皇览》云：“黄帝冢在上郡桥山。”《汉书·地理志》上郡阳周县条下注云：“桥山在南，有黄帝冢。”《括地志》说：“黄帝陵在宁州罗川县东八十里子午山，《地理志》云上郡阳周县桥山南有黄帝冢。”阳周县到隋代改为罗川县，故二者实为一地。此地约当今陕北子长县境。黄帝驯养来进行战争的六种野兽（熊、罴、貔、貅、貙、虎）也多为北方之物，而黄帝为有熊氏。按太史公说：黄帝“迁徙往来无常处，以师兵为营卫”（《史记·五帝本纪》），带有游牧部落的特色。凡此种种，都说明黄帝乃是北方一个庞大的氏族部落群。其后来的发展有类于炎帝的后裔，只是南下入中原者为华夏，散处北方者仍为戎狄而已。据说“黄帝之子二十五人，其同姓者二人而已，唯青阳与夷鼓皆为己姓。青阳，方雷氏之甥也；夷鼓，彤鱼氏之甥也。其同生而异姓者，四母之子别为十二姓。凡黄帝之子二十五宗，其得姓者十四人，为十二姓：姬、酉、祁、己、滕、箴、任、荀、僖、姁、僂、依是也。唯青阳与苍林氏同于黄帝，故皆为姬姓。”（《国语·晋语四》）且不说这段材料中的矛盾之处，姑就十二姓而言，姬姓之中到春秋时仍有戎狄，如骊山之戎，姬姓；狐戎，姬姓等等。酉姓即媯姓，只发现于白狄，如白狄中之鲜虞、鼓、肥等国，均为媯姓。任姓源于有仍氏，而有仍氏和有戎氏是相通的。另据《山海经·大荒西经》：“黄帝之孙曰始均，始均生此北狄。”《大荒北经》：“黄帝生苗龙，苗龙生融吾，融吾生弄明，弄明生白犬，白犬有牝牡，是为犬戎。”这两支犬戎，一支就是攻杀周幽王于骊山之下的犬戎，原在今之陕北，后迁今之甘肃天水；另一支就是后来

被晋国赵襄子灭掉的代国，在今山西代县。这其中的详情除十二姓中之不可考者外，留待后面再说。

黄帝之所以被儒家列为五帝之首，首先是出了祁姓之陶唐氏，其次更重要的是姬姓的周人建立了一个庞大的王国。黄帝也就因此膨胀起来了。由于周人兴起于西北黄土高原，黄帝也就到了那里。其实，我国北方民族向西发展进入西北黄土高原者历代有之，周人和姞姓之密须（今甘肃灵台）最初不过是活动到西北之戎狄而已。到了西北黄土高原，和羌人结为联盟，黄帝和炎帝也就成了兄弟了。但“我周人出自天鼋”，“黄帝氏以云纪，故为云师而云名”，这和炎帝之以火纪，仍然是有别的。

综上所述，黄、炎、蚩尤之战大致涉及以下 3 个或 4 个集团：一是太皞、少皞和蚩尤集团，二是炎帝集团，三是黄帝集团。如果细分，少皞集团还可以单列。这几个集团在《易传》中是这样安排的：首先出场的是庖羲氏，他是始作八卦的人物。古代常把他和太皞氏合为一人，称太皞伏羲氏。其次出场的是神农氏，他是一位作耒耜教民稼穡的人物，同时也进行交易。如前所说，他就是炎帝神农氏。最后出场的是黄帝和尧、舜，他们的发明和功绩就多得多了。如衣裳、舟楫、弓矢、杵臼、棺槨、书契、服牛乘马等等，这些发明都是从黄帝开始的。

在这里没有蚩尤的位置，因为他早被视为凶神而另行发配了。少皞氏也没有位置，大概是因为没有继承正统的缘故。在古代传说中，帝尧的老兄名帝摯而又未即帝位，看来就是少皞摯了。不过，上述安排多少还是反映出了炎、黄、蚩尤之间的关系。

---

## 第二节 考古学透露的消息

---

中国古代传说中的所谓黄、炎、蚩尤之战，在考古学中有没有一

点信息可寻呢？我看多少有一点。当然，要把神话传说和考古资料直接挂钩是有困难的，甚至可以说是不可能的。但神话传说绝非无根之木、无源之水，不管它有多么离奇古怪，它总是以一定人群的活动为根据的，而人们的活动总要留下遗迹来。所以，神话传说和考古资料必然存在着某种隐隐约约的对应关系。我们不能因为“查无此人”而根本否定这种关系，而应在考古资料中找到它的原籍。有趣的是，当我们做这种努力的时候，一种古老的考古文化很自然地进入我们的视野。它就是磁山—裴李岗文化，有时人们也分别称之为裴李岗文化和磁山文化。

裴李岗文化以首先发现于河南新郑裴李岗而得名。现已查明的分布范围，南达潢川、固始，北达林县，东至项城、商水，西至卢氏，其中心在豫中地区，西南及于方城，东北影响及于山东滕县。

磁山文化以首先发现于河北武安磁山而得名，因其与裴李岗文化大同小异，故而可以合为一种考古文化。这样，豫北如林县、孟县等地发现的裴李岗文化，亦可归入磁山文化。磁山文化沿太行山东侧达于冀南或可至冀中，向东伸展到哪里目前尚不清楚，也许能到冀、鲁、豫交界地区吧！

从时间上说，裴李岗文化上限早于磁山文化。综合碳-14测定的数据，裴李岗文化存在于公元前6000年到前5000年，延续了大约一千多年，距今七八千年，或者更早一些。磁山文化的年代，下限大约与裴李岗文化同时而略早；上限为公元前5400年，较裴李岗文化的上限晚约五百多年。据此似乎可以认为，磁山文化是裴李岗文化由南向北发展的产物；或者说，磁山文化是裴李岗文化的一个地区类型。

裴李岗文化较之同一阶段其他类型的文化不仅在时间上是最早的，而且有较高的发展水平。首先，它的农业相当发达。农业起源于采集，故最早的农业为采集农业。由采集农业转变为种植农业，要经历一个漫长的过程，待人们掌握了农作物的生长知识后方能完成。种

植农业最早是刀耕火种,即将树木砍倒连同灌木杂草一起烧光,掘洞点种,所以也叫砍倒烧光农业。这种原始农业很不稳定,常须流动换地而耕,故又称游耕农业。由此再向前发展,进入锄农业阶段,人们才能定居下来。这时人们已知道翻耕土地进行种植,收成相对来说有了保证,因而可以定期安居下来。所以,锄农业也可称为定居农业。到了发达的锄农业阶段,离文明社会就不太远了。裴李岗文化可以说已经达到了这个阶段,这从当时的遗址、遗迹和遗物所反映的文化面貌中不难看出。

在裴李岗文化遗址中,出土了成批的石斧、石铲、石镰、石磨盘及磨棒。石斧器形规则,通体磨光,十分精致。石铲两端或一端呈弧形刃,一般长20—30厘米,宽10余厘米,局部或通体磨光。石镰为长条形,前尖后宽,弧形背,刃部有细锯齿,磨制而成,后部有凹槽可装柄。石磨盘多数呈鞋底状长椭圆形,一头宽,一头窄,腰部内收,正面较平,底部有四个琢磨成的矮足。其中大的长78厘米,宽27—42.6厘米,高8厘米。石磨棒为圆柱形,因长期使用,中部往往被磨成扁圆或三角形。从这一套农业的生产、收获和加工器具来看,裴李岗文化肯定已进入了发达的锄农业时期。

裴李岗人生产的谷物基本上已够食用,后来在有些地方还有剩余。例如,磁山遗址第一文化层发现了157个窖穴,其中62个有粟类粮食堆积。有人对现已发现的88个存粮窖穴进行统计,全部粮食体积约109立方米,所存粮食足够250人一年之用。这样多的存粮,不管如何解释,都是农产品有了富余的结果。

由于有了发达的锄农业,家畜饲养业随之发展起来。现在可以肯定的家畜家禽有鸡、狗、猪、羊等。在有的遗址中发现有猪骨和羊骨,而且有陶塑猪头和羊头,可见猪、羊是人们豢养的动物。有的遗址中发现有鸡骨和狗骨。此外,还有牛骨、鹿骨、猫骨等,不知其是否为家畜。不过,要把野生动物驯化,一般要经历相当长的过程。开始时多



半是拘禁驯养,即将某些野生动物围拦起来进行饲养,逐渐将其驯服。再一步是野牧,即将驯化了的动物加上标志放出去,任其游动觅食,需要时再将其找回来。第三步才是家养或人工放牧。所以,游牧经济在开始时一般是以简单的原始农业为支撑点的,只有在大批的动物驯化以后,才能丢掉这根拐杖。这也是为什么游牧民族进入文明社会较农业民族为晚的一个重要原因。裴李岗文化时期的有些动物已成为家畜,有些可能还在拘禁驯化或实行野牧吧!

饲养家畜、家禽和驯化野生动物,是人们生活的一个重要来源,也是定居的必要条件。此外,从出土的骨镞、石弹丸和一些细石器来看,当时人们还进行狩猎和采集。在有些遗址中,不仅有上述动物的骨骼,而且还有一些不知名的动物骨骼;同时还有野生果实如麻栎、枣核、核桃之类。这说明,狩猎和采集仍是人们生活的补充来源。

裴李岗文化的手工业也有较高的水平。其中石器尤为突出。人们在长期的经验积累的基础上,已熟练地掌握了选料和制坯技术,如磨盘均选用黄砂岩,打制成形后正面磨平,反面凿空留下矮足。磨制工艺堪称精湛。各种各样的器物造型都比较一致,似乎有一定的规范。尽管在石器中还有一些尖状器、刮削器等细石器产品,但从总体上看,其石器手工业是相当成熟的。这样的石器手工业是不是需要某种社会分工,是一个值得考虑的问题。

石器是一种传统的手工业,新兴的手工业则有陶器。种类以炊器为多,有三足钵状鼎、罐状鼎、碗形鼎等,用以制作不同的食物。如钵状鼎可以煮饭,罐状鼎可以煮肉。其中钵状鼎最多,说明人们是以粟类为主食的。其他器物有缸、罐、盆、碗、钵、盘、杯、壶、勺、倒靴形器座等等,适用于各种生活需要。质地有泥质和夹砂陶两类;泥质多素面;夹砂陶大都有压印点纹、指甲纹、划纹、篦纹等纹饰。制法均用手工,大型器物用泥条盘筑,外部打磨平,内部留有泥条痕迹;小件器物用手捏成。陶色多为红色或红褐色,少数为灰色。这是由于烧制火候较

低所致。不过,裴李岗文化的陶器已脱离了露天烧制的原始阶段,而是用陶窑烧制的。当时的陶窑呈圆形,直径约1米,底部为圆形。窑室内壁上有火孔,直径6至8厘米不等。这种由窑壁、窑底和火道壁构成的陶窑还比较简单,说明制陶业还是比较原始的。

此外,裴李岗文化还有骨器,如骨镞、骨锥、骨匕、骨簪、鹿角器等。这里还出土有陶纺轮,说明当时已有原始的手工纺织。另外有绿松石耳坠,可能是交换得来的。

在当时的各项生产活动中,似乎已有某种劳动分工。例如,男性墓中多随葬石斧和石铲以及石镰,有的还葬有陶壶,这表明农业中的主要劳动是由男子承担的,渔猎主要也是男子的事情。女性墓中多随葬石磨盘和磨棒,并葬有更多的陶器,这表明妇女从事家务劳动,制陶业也操在她们手中。至于纺织和缝纫,当然是属于妇女的。主要由妇女担任的可能还有家禽、家畜的饲养。

由于农业是当时的主要生活来源,所以在裴李岗文化的某些窖穴中藏有石斧和石铲或磨盘和磨棒,这似乎表明人们在祈求丰收。特别值得注意的,是在一个窖穴中发现了一个陶塑老人头像:扁头方脸,前额较平,粗壮的眉脊左右相连,宽鼻深目。下颏突出,口、眼是剔出来的,形象生动。这既是一件难得的陶塑艺术品,又似乎表明当时已有了田祖崇拜现象。

当时的住房表明,人们似乎是以家庭为基本生活单位的。这样的住房在密县裴沟北冈遗址共发现6座。其中1座是方形,5座为圆形。方形房址因残破过甚,已难以知其全貌,只知其边长为2.4米。圆形房屋均为半地穴式小型建筑,底部直径2.2至3.8米。周围有柱洞,是安柱子支撑墙壁和房顶的。墙壁用草拌泥垒抹且经过烧烤。有的中间还有一个较大的柱洞。房门朝南,有阶梯式或斜坡式门道,有的门道两边也有较大的柱洞。看来房顶呈圆锥式伞状。室内地面平整坚实,有的还铺垫白胶泥土,保持地面干燥实用。在室内东北角均

有火塘,以供饮食之需。这样的房屋显然是属于夫妻及其所生子女的。

不过,要说当时的社会是以一夫一妻制家庭为基本细胞的,似乎不妥。现已发现的遗址,居住区多集中在中部,一侧为密集的窖穴,另一侧为公共墓地。窖穴有圆形的、椭圆形的、不规则形的,其中前两种明显的是供贮存之用的。而且,在磁山文化遗址中确实有大批窖穴存有粮食。这只能说明,当时的粮食和其他食物原料是属于集体公有的,每个家庭只能按照规定取用。可以设想,主要的劳动也是集体进行的。即使是有些劳动如石器和陶器制作之类由少数人进行,那也是服务于集体的。这种集体是什么呢?从墓葬的材料看,它只能是氏族和部落。

有人对裴李岗文化的墓地进行分析研究<sup>①</sup>,认为根据墓葬的分布和殉葬品的多寡,可以把每处墓地分为若干区组。每一个小的区组为一家族,家族约7—9人;每个大的区组为一氏族,氏族约30—50人;若干氏族构成胞族或部落。例如,裴李岗下层墓葬为一氏族,上层墓葬属两个氏族,这同时也是一处部落墓地。应该说,裴李岗文化存在着氏族和部落,是不成问题的;但其内部结构如何,我们还不能作出确切的判断。如按殉葬陶器的多寡来分组,由于女性殉葬陶器一般偏多,是不太合理的。

现在可以肯定的是:(1)裴李岗文化时期的人们是以夫妻为生活单位的。因此,当时人不仅知母而且知父。但婚姻形态可能是夫从妻居,因而世系仍是按女方计算的。(2)在裴李岗遗址和莪沟北冈遗址中均发现一座男女合葬墓,贾湖遗址中且发现多座迁葬墓。北冈的合葬墓中为一成年妇女和一少年,有人判断其为母子,不妥。如云南永宁纳西族中,男女13岁就是成年了,而且这里还有老夫少妻和老妻

<sup>①</sup> 朱延平,《裴李岗文化墓地再探》,《考古》1988年第1期。

少夫的现象。所以二座合葬墓均应为夫妻墓,何况其中的少年还有和成年人一样的殉葬品,说明他是成年人葬呢!至于贾湖遗址中最早发现的一座迁葬墓,因为其中3人有2人尸骨不全,1个仅剩颅骨,无法判断他们之间的关系。不过有一点可以肯定,这类墓葬均为氏族中的祖支或嫡支,整个氏族部落均是由这一支繁衍出来的。这也表明,中国古代的祖先崇拜是由来已久的,后来的宗族谱系即由此发展而来。(3)在各墓区中,随葬品和墓穴的大小是不一致的。例如,裴李岗墓区的114座墓葬,多数为小墓,随葬品1至10件不等,且有两座墓的人骨颈部分别发现绿松石珠1枚和2枚。另有3座大墓,1座为夫妻合葬墓,随葬品14件;另2座单人墓分别随葬器物18件和20件。莪沟北冈的68座墓中,只有60座有随葬品,多数2件至8件不等;其中1座双人合葬墓随葬器物14件。这里的9座墓中还挖有壁龛,随葬品是放在壁龛之中的。如何解释这种现象?看来这是由于在氏族部落中所处的地位和亲疏关系不同所决定的,而非取决于经济地位和财产关系。所以,作为氏族部落的成员都是平等的,这从各墓区葬式和头向的一致性可以看出来。例如,裴李岗墓区除1座双人墓外,余皆为单人仰身直肢葬,头向朝西或偏西南。但是,就她们和他们的社会地位和亲疏关系而言,彼此之间又是不平等的。这种由血缘关系形成的不平等关系后来就发展为宗族与宗族之间、家族与家族之间以及家族内部和宗族内部的各成员之间的等级关系,成为中国古代社会的一大特色。

在裴李岗文化中,我们不仅可以看到祖先崇拜的现象以及灵魂不灭和神灵崇拜的现象,而且在贾湖遗址的墓葬中还发现了文字符号和龟灵崇拜的现象。

这里随葬龟壳和石子的墓已发现3座,即:M15、M16、M17。如M16,墓主是老年女性,除随葬一陶罐、陶壶和2枚穿孔绿松石珠外,还随葬龟壳3堆(约3个个体),置于胫骨下端;白石子约121枚,见

于龟壳堆中；骨器 2 件及兽牙 2 件，皆置龟壳下。再如 M17，墓主是一老年男性，随葬品除陶壶 2 件、陶罐 1 件、石斧 2 件、石镞 1 件外，还有龟壳 7 个（均破裂），分三行排在胫骨上；龟壳中放有数量不等、颜色不一、形状多样的石子约 98 枚。骨器 5 件：1 件置龟壳上，2 件横列在腓骨上，还有两件置胫骨上的龟壳下。兽牙 1 件，置龟壳下。这种情况不见于其他裴李岗文化墓葬中，唯大汶口文化遗址发现 11 座墓葬中随葬有龟甲，有的墓中葬有獠牙或猪门牙。这种习俗与贾湖墓葬中随葬龟甲、兽牙的情况类似<sup>①</sup>。这种现象，我们不禁想起了关于伏羲氏画八卦的传说。据《易·系辞下》：

古者庖羲氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。

传说中还讲到庖羲氏率领人民从事渔猎活动，“以佃以渔”，并“制脍皮嫁娶之礼”，解决人们的婚姻问题。这些，都多少可以和裴李岗文化相联系。当然，神话传说总不可能和考古文化直接对应起来，龟灵崇拜也不等于画八卦，但有一点可以肯定，即：龟灵崇拜是以存在天地鬼神为前提的，而占卜即在于探知天心地意。从这一点说，龟灵崇拜和占卜是基本一致的。有理由认为，贾湖遗址中殉有龟壳和石子的墓主，其生前具有巫师身分。龟壳和石子是按死者生前的身份有意埋入的。而且，龟壳旁边钻有小孔，这也是发人深思的。

裴李岗文化有一千多年的发展历程。在其开始，遗址的面积都比较小，如裴李岗遗址在洧水的一个转弯处的台地上，总面积 20000 平方米；莪沟北冈遗址在洧水和缓水交汇处的台地上，总面积仅 8000 平方米。但此后的遗址面积有所扩大，如贾湖遗址的总面积即达 55000 平方米。最后，在磁山文化中，也有遗址面积达 10 万平方米左

<sup>①</sup> 河南省文物研究所：《舞阳贾湖遗址的试掘》，《华夏考古》1988 年第 2 期。

右者。如所周知,在原始聚落中,彼此都是平行的,相差不大。后来逐渐出现了中心聚落,在一般聚落中处于支配地位。裴李岗文化最后是不是已达到这个临界点呢?对此要由今后的考古工作来回答。

种种现象表明,裴李岗文化尽管还没有迈入文明社会,但其中确实包含着一些文明的因素和萌芽,不失为中国文明的前奏。可是,这种文化最后却在中原大地上消失了,如何解释这种现象呢?

有一种意见认为,继承裴李岗文化的是仰韶文化,尽管这两种文化在时代上有上千年的差距。如裴李岗遗址中出土的小口尖底双耳壶,即可视为仰韶文化小口尖底瓶的祖型器物;而且,在长葛石固遗址中发现了仰韶文化叠压在裴李岗文化之上的地层关系。不过,对中国的原始文化稍作梳理即可发现,这种见解似乎难以成立。

现在已可以确定:仰韶文化的前身为大地湾(下层)老官台文化与大地湾李家村文化。大地湾老官台文化分布于秦陇地区,大地湾李家村文化分布于汉水和丹水流域。有人曾将这种文化和裴李岗文化进行了对比,认为它们是两种不同的考古文化<sup>①</sup>。仰韶文化既然和大地湾老官台文化与大地湾李家村文化有直接继承关系,当然就不可能再继承裴李岗文化和磁山文化。再说,仰韶文化的早期到目前为止只见于关中地区,如西安半坡类型,其时间可早到公元前 4800 年,接近前 5000 年。可是,中原地区的仰韶文化均属于中、晚期的,其时间最早者也只是公元前 4300 年。因此,中原地区的仰韶文化和裴李岗文化之间在时间上就有上千年的差距。这种情况表明:仰韶文化是从秦陇地区向东发展到中原的。因此就提出了如下问题:裴李岗文化是不是被仰韶文化逼出中原大地,或者在其与仰韶文化发生碰撞后自动撤出中原的呢?现已查明:大地湾老官台文化的分布区域已东达华

<sup>①</sup> 林学晋、游学华:《陕南甘东的先仰韶文化》,《文物与考古论集》,文物出版社 1986 年版。

山附近,如渭南、华县等地都发现了老官台文化的遗址,而这些地区和豫西三门峡地区以及晋南运城盆地后来是属于一个地区性文化圈的。由于在澠池也发现有裴李岗文化遗址,所以有理由指望,在三门峡地区发现这两种文化的交错关系,找到老官台文化东下中原的线索。

现在的问题是:裴李岗文化的去向,它到哪里去了呢?就目前所知,浙川下王岗文化对裴李岗文化有承袭关系<sup>①</sup>。在方城大张庄曾发现裴李岗文化的遗址,方城西临南阳,所以很有可能,下王岗文化是裴李岗文化向豫西南发展的产物。过去我们把下王岗文化归入仰韶文化的范畴,是成问题的。别的问题不说,下王岗文化早期和仰韶文化半坡类型的年代大致相同,甚至还早一点,它怎么会属于仰韶文化呢?如然,我们就必须有确凿的证据,证明它是早于半坡从大地湾老官台文化发展而来的。这样说并不排除下王岗文化受仰韶文化的影响。由于下王岗文化延续的时间较长,而鄂、豫、陕之间又是多种文化的交错之地,所以它后来受到仰韶文化的影响,是完全有可能的。

下王岗文化和仰韶文化是并行发展而互有影响的两种文化;后来它又受到从南方来的屈家岭文化的压迫,退出了豫西南地区,它到哪里去了呢?很有可能,它又向北进入伊洛流域和豫中地区了。

先说屈家岭文化。它以首先发现于湖北京山屈家岭而得名,主要分布于两湖地区,后来向北发展,逼走了下王岗文化。所以,浙川黄楝树遗址的文化层叠压关系是:下王岗文化、屈家岭文化、中原龙山文化。下王岗遗址有五层文化相叠压,自下而上依次是:下王岗文化、屈家岭文化、龙山文化、早期商文化、西周文化。浙川

---

<sup>①</sup> 杨肇清:《试论浙川下王岗仰韶一期文化的渊源》,见《论仰韶文化》,(《中原文物》编辑部 1986 年出版)。

丹江沿岸发现的屈家岭文化遗址有二十多处，说明屈家岭文化确实是由南向北发展的。

屈家岭文化遗存不仅发现于豫西南地区，而且在豫南信阳地区和驻马店地区的不少地方也发现屈家岭文化的遗存。这些地方为仰韶文化所不及，其前为裴李岗文化，我们是不是由此可以得出结论：说这些地方继承裴李岗文化的是屈家岭文化呢？

不仅如此，在平顶山寺冈，禹县谷水河以至郑州大河村等许多地方，也都发现有屈家岭文化的遗存。这表明，屈家岭文化在河南的分布已从豫西南扩大至颍河、汝河和洪河上游，影响达到黄河南岸。诚然，河南各地的屈家岭文化遗存大都是属于晚期的，但它自南而北逼走了下王岗文化，则是毫无疑问的。

无论是仰韶文化还是屈家岭文化，它们都未曾到达豫东地区。在这里发现的基本上是大汶口文化的遗存。如商水章华台、郸城段寨的大汶口文化遗址，都是相当纯粹的。商水也有裴李岗文化遗存，而贾湖遗址中的龟灵崇拜现象后来也见于大汶口文化，这就不能不令人考虑裴李岗文化和大汶口文化的关系。

众所公认，大汶口文化的前身是北辛文化，北辛文化和裴李岗文化的关系如何呢？有人经过对比，认为北辛文化和磁山文化特别是裴李岗文化的一些器物，是相当接近的<sup>①</sup>。如椭圆三角形石磨盘，既见于裴李岗文化，更见于磁山文化，在北辛文化中也是常见的器物。北辛文化中虽不见细锯齿刃石镰刀，但却有锯齿刃蚌镰，除质地不同外，和锯齿刃石镰无大差别。陶器中如三足钵形鼎、罐状鼎、小口双耳罐、三足壶等等，彼此也是大同小异的。据此，我们不妨称裴李岗磁山文化和北辛文化为姊妹文化。

值得注意的是，最近在安徽淮北发现了一种介于裴李岗文化和

<sup>①</sup> 吴汝祚：《北辛文化》，《中国原始文化论集》，文物出版社1989年出版。



北辛文化之间的早期新石器文化<sup>①</sup>。这样,就把裴李岗文化和北辛文化串接起来了。我们知道,北辛文化的年代和磁山文化大约相当,而晚于裴李岗文化,对淮北这种新石器文化目前还不知其年代,但北辛文化是不是经由它受裴李岗文化的影响而产生的呢?这不能不说是一个值得考虑的问题。

无论如何,有一点是可以肯定的,即继上述早期新石器文化之后,在今豫东经安徽淮北到海岱地区,存在的都是大汶口文化。所以,大汶口文化不仅继承了北辛文化,也继承或吸取了裴李岗磁山文化的因素,因而它在同时代的诸文化中是最发达的。其在华夏文明形成过程中的作用也是不容忽视的。

华夏文明形成于中原地区,豫北的情况又如何呢?这里继裴李岗磁山文化之后出现的是后岗一期文化的两个类型(后岗类型和大司空村类型)。以往人们视之为仰韶文化后岗类型和大司空村类型,但近来有不少人士认为:后岗一期不属于仰韶文化的范畴,大司空村类型当另有所归。后岗一期文化和裴李岗磁山文化有直接继承关系。大司空村类型是从何而来的呢?

近年来,在河北易县北福地的考古发掘为这个问题提供了某些线索,北福地遗址可分为一、二、三期。一期又分两个类型,其年代均和磁山文化相当。据原报告说:“北福地遗址第一期的甲乙两类遗存是这次工作的主要收获,两者都具有较早的时代特征。乙类遗存尤其明显,文化面貌与磁山文化的某些因素相同,年代应大体相当。甲类遗存的釜与支脚相配套的复合式炊器与磁山文化的复合式炊器有共同的时期特点,年代应早于河北境内后岗一期文化的四十里坡类型、南阳庄类型和下潘汪类型。包括炭山遗址 H1 为代表的甲类遗存已

<sup>①</sup> 安徽省文物考古研究所:《安徽濉溪石山子新石器时代遗址》,《考古》1992年第3期。

萌生了四十里坡类型的某些因素,如夹砂陶小口壶、钵、釜,器形非常接近,两者应有文化上的渊源关系。甲类遗存的发现,排除了磁山文化是后岗一期文化直接前身的认识。”<sup>①</sup>

这是一条很好的信息,问题终于有了眉目。不过,把河北境内晚于磁山文化的新石器时代文化笼统地称之为后岗一期文化,又把问题弄模糊了。事实上,南阳庄类型属后岗一期文化,它同磁山文化是有承袭关系的;下潘汪类型同三关类型、钓鱼台类型有关系,尽管它受到后岗一期文化的影响,但却属于仰韶文化系统;至于四十里坡类型,则可归入大司空村类型系统。北福地遗址第一期甲类遗存既同四十里坡类型有关系,也就提供了大司空村类型的来历,它主要是继承从北方来的一种文化发展而来的,同磁山文化没有承袭关系。

如前所说,太皞、少皞和蚩尤属古夷人集团,确切说是古夷人的宗神。其考古文化上的反映自应是大汶口文化及其前身北辛文化,后岗一期文化及其前身裴李岗磁山文化。炎帝是古氏羌之宗神,其在考古文化上的反映应是仰韶文化及其前身大地湾老官台文化。黄帝是北方古戎狄的宗神,其考古文化虽不能确指,但由他联合炎帝打败蚩尤,南下中原,应该说在考古上已有线索。大司空村类型的分布区可达冀西北桑干河、大洋河流域,这是发人深思的。

说到这里,顺便提一下北福地遗址一期乙类遗存,也许有助于我们考虑这个问题。据原报告说:

值得重视的是,乙类遗存的石碗尚属首次发现。在我国已知的新石器时代文化中,如老官台、磁山、裴李岗等,均未见过石容器。年代大体相当的西亚耶莫文化及晚于此期的萨玛腊文化中都有大量的石碗。这次新的发现表明,我国也存在石容器与陶器

<sup>①</sup> 拒马河考古队,《河北易县涑水古遗址试掘报告》,《考古学报》1988年第4期。

共存的阶段。饶有趣味的是,石碗表皮的琢痕相当精细,独具匠心,或与篦纹有相似之处,从其熟练程度分析,当有较长的历史传统。这时期刻画的人面图形,造型奇特,手法别致。人面图形多刻在盃的外壁,而眼睛则以透雕镂空表示,失去了器物的实用功能,可能与原始宗教活动有关。<sup>①</sup>

这些,是不是有助于我们理解黄、炎、蚩尤之战中那些稀奇古怪的神话呢?

---

### 第三节 走向文明的第一步

---

人类的文明史是伴随着农业而产生的。在我国北方,大约在八千年前已有相当发达的锄农业,这就为文明社会的到来奠定了第一块基石。在此基础上,氏族制开始解体,逐步分解为共产制大家族。尽管氏族制在一个相当长的时期内依然存在,但它已不是实行原始共产制的氏族了。只有在锄农业不是基础产业的地方,才存在这样的氏族制。当然,从氏族到家族是一个相当长的过程,而且其中有许多复杂的情况。例如,在同一氏族内,既存在大家族,又有非家族的一般成员或单偶家庭,等等。在时间上视锄农业的发展阶段而定,一般要经历二千年左右。但无论如何,说这个阶段仍然存在着原本意义上的氏族制,即共同劳动又共同生活,是有欠考虑的。更不要说用所谓母系氏族社会和父系氏族社会之类的框框来谱写中国文明起源史了。

就目前已知的情况,裴李岗人的社会结构是比较清楚的。要了解古人的社会组织结构,一是研究那时的聚落形态,二是研

---

<sup>①</sup> 拒马河考古队:《河北易县涑水古遗址试掘报告》,《考古学报》1988年第4期。

究墓葬的区划与组合。裴李岗人的社会结构主要是从墓葬反映出来的。

有的学者根据墓地分布、分片葬的现象研究裴李岗文化的社会组织情况,如裴李岗下层墓可划为南区、北区、西区和中区四片,又把上层墓分为东、西两片,每片又由南、北、中三块墓区组成。莪沟北岗墓地分为东、西两片,东片墓地分为甲、乙、丙三区,西片墓地又分为南北二区。由此研究者认为:裴李岗文化墓地,由若干墓区组成一片墓地,或由几片这样的墓地再组成更大的墓地,这在裴李岗文化中是个普遍存在的现象。揭示这一普遍现象,无疑为我们进一步了解当时社会组织结构提供了一条重要途径。又根据各片墓地、每区葬的人数统计平均为10人左右,认为裴李岗文化墓地中每墓区的死者当属同一家族的成员。裴李岗下层的四个墓区,大体上是平等发展的四块家族墓地。统一这四个家族的应是氏族,故裴李岗下层是一处氏族墓地。裴李岗上层现存的墓葬分为东、西两片,每片包含三个墓区,每片包含三块墓区,将东、西两片墓地解释为各含三块家族墓区的两片氏族墓地,每一氏族人数约20—30人或40—50人。氏族以上的组织有胞族和部落,因此裴李岗上层墓应是一处胞族或部落的墓地。从各区墓中随葬品分析,每一区都有随葬品较多的墓,在一片墓地中又有一区的随葬品优于其他区的现象。如裴李岗下层墓中区的M15和M27的墓穴大于一般墓葬,随葬品较多,应是家族成员中最尊者,或系家族乃至整个氏族中的核心人物。其他各家也都有各自的核心人物,如西区的M38,不仅位置居中,陶器数量也最多。裴李岗上层墓和莪沟北岗乃至各遗址也有这种现象。可见“裴李岗”人社会组织的一些主要内容:第一、裴李岗人存在着家族、氏族、部落;第二、各家族之间、氏族之间经济情况乃至社会地位无明显的差别。而只是那些被认为与氏族祖先关系最直接的“基本家族”,其地位才可能较尊于其他家族;第三、氏族墓地含有相对独立的家族墓区和个别合葬突出于家族

墓区之中,说明当时的家族形态已远非其形成的初期。<sup>①</sup>

的确,在一些裴李岗文化的墓地中都发现有男女合葬墓,因而引起了母系还是父系之争。我认为,这种现象很可能是由氏族分解为家族后出现了嫡系家族的缘故。由此说是母系还是父系,是说不清楚的。而且,在人类早期的历史中是不是存在过从母系氏族社会到父系氏族社会这样一种普遍发展规律,还是一个值得研究的课题。就中国远古的情况而言,似乎从氏族到家族是相当普遍的现象。在裴李岗文化贾湖遗址中,不仅存在着男女合葬墓,而且有多人合葬的迁葬墓(或称二次葬)。其中有2—4人二次合葬墓,也有一次葬和二次葬的合葬墓。这正是在氏族中出现家族后的反映。不仅如此,在贾湖遗址中还出现了多间房屋与单间房屋并存的现象。多间房屋是扩建而成的,其为同一家族住宅无疑。正因为出现了家族,所以才萌生了家族与家族之间、家庭与家庭之间最初的财产分化现象。在裴李岗文化墓地中,随葬品一般2—5件,多的达30余件。这种差别能说不是分化吗?中国古代的财产分化并不是由分工和交换产生的,而是由家族、家庭以至个人在氏族中的地位产生的。这也是一种社会分层现象,或者说是中国古代社会中特有的等级关系的萌芽。由此我们才能解释裴李岗文化中出现的文明迹象。如龟灵崇拜,不仅龟壳内装有颜色不一、数量不等的小石子,而且龟甲经过磨制,有的上面还刻有“日”、“月”、“火”等文字符号。这种契刻符号在石柄上还有“亻”、“彳”、“丨”等。再如死者有随葬獠牙、柄形石饰的现象。在裴李岗文化中出现的文明迹象还有陶人头、陶羊头和猪头等原始艺术品。此外,还有用鹤类肢骨制成的七孔骨笛。这些,都是中国文明的原始胚芽,对此是不能等闲视之的。

裴李岗文化中出现的文明社会因素,在后来的大汶口文化中有

<sup>①</sup> 河南省文物研究所编:《河南考古四十年》,第42页。

强烈的反映,对浙川下王岗仰韶文化更有直接的传袭关系。在下王岗一期的墓葬中,不仅有随葬乌龟的现象,而且随葬有犬,开始以犬为牺牲。此期墓葬多为一次葬,无法判断其中是否已存在家族。但到了第二期,二次葬陡然增加,在已发现的 472 座墓中有 269 座,占 56.5%。特别是整个墓地东北部的三百多座墓葬中,二次葬占三分之二以上,一次葬不足三分之一;而且大型多人二次合葬墓分布在墓地的正中,一次葬墓散布在其周围。合葬墓中尸骨多者达 29 具,少者 2 具。随葬陶器多为冥器,以罐、钵、碗、器座为主要组合,其他还有鼎、壶、杯、盘、豆等及个别石器和骨器。数量一般不多,但也有个别墓多达 45 件者。这种现象如不用氏族分裂为家族来解释,恐怕是说不通的。

“这个类型早期的聚落布局不甚清楚,但至少晚期已出现多间连排的庭院式建筑形式,发现了长达 17 套,29 间连成一排的长屋,每套房有的单间,有的双间,各房面积 10 余平方米至 30 余平方米不等。各套门前有统一布局又各自开门相互分隔的长廊,整个长屋布局严谨整齐,不仅反映了当时高超的建筑技术,而且为研究当时的社会性质和组织形式提供了重要资料。”<sup>①</sup> 这是很重要的资料。由它可以说明,氏族已分成家族了。结合大型墓中随葬品的情况,我们可以说这时的家族是共产制的。如上述葬有 29 人那座墓,随葬陶器 29 件,平均每人 1 件。还有一座葬有 21 人的墓,随葬陶器 23 件。这种多人合葬墓中,既有成年男性,又有成年女性,还有未成年的儿童,不是共产制家族又是什么呢?

无独有偶,在由大地湾老官台文化发展而成的仰韶文化系统中,也出现了类似的现象。对大地湾老官台文化的社会组织结构,目前尚无眉目。但继之而起的仰韶文化早期社会结构,已有了端绪。这主要

<sup>①</sup> 《河南考古四十年》,第 78 页。

是由其聚落形态中显示出来的。

仰韶文化早期通称半坡类型。这期间的聚落相当完整的已发现三处,即:西安半坡、临潼姜寨、宝鸡北首岭。其中以姜寨最为典型。

姜寨遗址是一处内聚向心式的聚落,其中心是一个约 5000 平方米的广场,广场周围分布着五组房屋,外围绕以壕沟,壕沟外面分布着陶窑和墓地。这五组房屋之间分别以浅沟隔开,而都面向广场。每组房屋中都有一座大房子,室内面积从 53—128 平方米不等。在五组房屋中,多数有中等房屋,可以肯定者为 1—2 座,还有难以确定者。中等房屋室内面积从 30—40 平方米不等,个别的为 23.5 平方米。其余的全为小型房屋,室内面积一般为 15 平方米左右,小的仅为 8—9 平方米,也有 20 多平方米者(疑为中等房子)。这种聚落布局充分展示了那时的社会结构。

在小型房屋中,大都有火塘、生活用具,也有生产工具,说明这是一种单偶家庭即夫妻及其子女的住宅。中型房屋亦然,有的似乎还是制造生产工具的场所,说明这是一种大家族的住宅。大型房屋内都有大型连通灶,可供许多人使用;灶坑两旁有低平而对称的土床,面积因房屋面积之差从 10 平方米到 18 平方米不等,可住二三十人;土床后面是一片空地,可容纳很多人进行活动。但大型房屋内未发现或罕见生产工具和生活用具,由此可知这是一种供集体活动和未婚成年男女住的公用房。这就牵涉到每组房屋究竟是一个氏族还是一个或几个家族的问题了。我认为以解释成家族为宜。大型房屋是家族的公用房,小型房屋是从大家族中分出去的,而中型房屋则是家族的主体。当然也可以解释成氏族,那样就是氏族中既包括大家族又包括小家庭了。不过,这样解释有点别扭,大家族和小家庭是什么关系呢?

如果解释成家族,这五组家族分为几个氏族呢?从原报告来看,似应分为两个氏族。报告将五组房子分为东组、北组、西北组、西组、南组,并用了氏族、胞族、部落名称,说:“从五座大型房屋的兴建过程

来看,可以把它们分为两个胞族,即:东组、北组、西北组为一个胞族,南组、西组为一个胞族。这从东组和南组大房子都经过损坏、重建,使用时间较久可以得到证明,如东组 F1 大房子之下还压有大房子 F141, F141 是 F1 的前身,说明两座大房子长期为一个氏族使用,这种情况也可作为东组氏族的一个标志。南组大房子 F103 的正前方 5 米处,在地层较深处还有大房子 F142, 门向朝北,规模宏大, F142 应是 F103 的前身,而且都为南组氏族所使用。由此可以得知, F141 和 F142 是整个村落中最早的两座大房子,为东组和南组最初的两个氏族所使用。这两个氏族互相通婚,成为一个通婚组。以后随着人口的增长,东组氏族派生出北组和西北组两个女儿氏族,南组氏族派生出西组一个女儿氏族。这样由东组氏族和南组氏族各自加上派生氏族,形成了以东组氏族为代表的胞族和以南组氏族为代表的胞族。”<sup>①</sup> 这里是把大房子作为实用住房看待的,而且没有指出在两座大房子出现的同时有没有中型房屋。如同时没有中型房屋,说成两个氏族未尝不可;如有,还是说成家族为宜。不管说成两个氏族和两个胞族,整个村落为一部落,似可定论。因为,胞族不是每个部落都具备的。总的来说,那时的聚落是由家庭、家族和氏族构成的。从氏族中已经发展出共产制大家族来了。

这种情况在墓葬中也有所反映,现已发现村北有三片墓区,应是属于三个近亲家族群体的。另外还应有两片墓区,属于另外两个家族群体,可惜早已破坏了,现在只能找到一些线索。从墓葬中看不出大家族的痕迹,但也无法确定什么母系和父系。因为,有两座成人和小孩的合葬墓,其中一座中成人为男性,另一座中成人则为女性。估计一座中的死者是母子关系,另一座则为父子关系。

从姜寨遗址可知,西安半坡遗址的聚落布局大致与之相同。因为

<sup>①</sup> 《姜寨》,文物出版社版,第 356—357 页。



半坡遗址只发掘 1/5,所以过去的推断有一些不妥之处,应参照姜寨遗址予以修正。这样的聚落遗址在宝鸡北首岭也发现一处,唯有三组房屋群作向心式布局。每组房屋群中均无中等房子,似可理解为三个氏族。这里的中心广场中有建筑物,则是公共活动的场所。甘肃秦安大地湾也有类似的遗址,就不赘述了。从这些大致相同的聚落可以看出,由氏族到家族,形成家庭、家族、氏族、部落结构,是一种带规律性的现象。

因此,中国原始聚落的发展历程并不是由母系氏族社会发展为父系氏族社会,而是氏族分解为共产制大家族,通过共产制大家族继续前进的。氏族可以有母系和父系甚或双系,但无所谓两个阶段,到共产制大家族成为基本的社会结构时,氏族也就解体而不复存在了。如果说到这时氏族仍然没有全部消失,那也不是什么父系氏族社会,而只是氏族的残余和形式而已。例如,各个家族的公用地,就可以说是氏族所有的;各个家族的死者也可以埋在同一公共墓地中;各个家族还可以有其他如陶窑之类的公有财产,等等。但从社会组织结构来说,则是家族而不是氏族。这方面,可由墓葬展示出来。

在仰韶文化早期的公共墓地中,已发现有双人或多人合葬墓,但均系同性。我们可以确认合葬的死者生前有近亲关系,如兄弟、姊妹、父子、母女,等等,而不能肯定其为家庭或家族。到了中期,像浙川下王岗遗址一样,迁徙合葬墓出现了。这样的墓地到目前已发现四处,即:姜寨二期、渭南史家、华县元君庙、华阴横阵村。现依次列述于下:

仰韶文化通常分三个阶段,即早期的半坡类型,中期的庙底沟类型,晚期的西王村类型。姜寨遗址共分五期:一期为半坡型,二期为史家型,三期为庙底沟型,四期为西王村型,五期为客省庄二期文化(即以往所说陕西龙山文化)。现在有一种意见,认为庙底沟型和半坡型是并行发展的两个仰韶文化系统。而我则沿袭旧说,认为庙底沟型属仰韶文化中期。姜寨二期或可称为该地早期庙底沟型文化。

本期墓葬共发现 294 座,其中土坑墓 191 座,瓮棺葬 103 座。191 座土坑墓中有 184 座位于遗址中部的公共墓地内,有 7 座零星分布在其他地段。103 座瓮棺葬半数成群分布,半数零星分布在公共墓地的东部和东北部。

在 191 座土坑墓中,单人葬 56 座,其中一次葬 32 座,二次葬 24 座。合葬墓中,一次葬 3 座(两座 2 人,一座 3 人,均为同性合葬);其余均为二次合葬墓。其中 2—9 人二次合葬墓 57 座,10—19 人 37 座,20—29 人 18 座,30 人以上的二次合葬墓 16 座,其中最多的一座达 84 具人骨架。可见,多人合葬以 20 具以下者居多,达 119 座。

整个墓地可分上下两层。下层一次合葬墓 3 座,1 座 3 人,余两座 2 人,均为男性。二次合葬墓中男女老少均有,其中有的分排放置,如 M83 共 28 人合葬,分作三排,一、二排分别为 8 人,第三排 12 人;有的分组分层放置,如 M84 为 32 人,分南北两组;北组上层 7 人,下层 3 人;南组上层 18 人,下层 4 人(均为男性一次葬);有的成排依次叠压,这样的墓共 12 座。

上层墓有 2 人二次合葬者,均为成年男性。多人合葬者则男女老少均有。其中有分排埋葬者,如 M299 共埋 8 人,分东西两排,每排 4 人。有多人分排分层合葬墓,如 M75 为 69 人合葬,第一层 32 人,由西向东分作四排;第二层 25 人,也分四排;第三层分东西两排。有多人—列叠压式合葬者,如 M111 为 5 人合葬墓,头骨依次相压,长骨亦然,死者均为成年男性。有上层乱葬、下层叠压式合葬墓,如 M205 葬 82 人,共分四层:一、二层人骨放置杂乱,三、四层颇有规律。有大坑套小坑叠压式合葬墓,如 M208 为 74 人合葬墓,共为一个大坑,大坑中又分东西两个小坑,每小坑各有四层人骨叠压埋葬。还有多人二次乱葬墓,如 M358,共埋 84 具人骨,分四层零乱放置。

对这些墓葬有不同的说法,我认为这是共产制大家族出现后的反映。由于这些墓多为二次葬,死者有的可能为一代人,有的可能是

好几代人。故而有的成排,有的分层。又由于家族出现后,有的人丁兴旺,有的衰减以至凋零,故而人数相差悬殊。同样是共产制大家族,也会略有贫富之差,所以随葬品的多少有无也不一致。特别是那些迁葬墓中的随葬品,是由生者为之办理的,这就要看生者的能力了。例如 M358 由 84 人合葬,共分四层:第一层 45 人,第二层 14 人,第三层 19 人,第四层 6 人。随葬器物十八件,多在第二层,第一、三层较少,第四层没有。如果将这四层看作四代人,则这个家族人数最多时为 45 人,最少的一代仅为 6 人。由 6 人发展到 19 人,再由 19 人发展到 14 人,最后由 14 人发展为 45 人。从家族发展史来说,二层贡献最大,故随葬品也最多。反之,如将这四层作为一代人,则一个家族 84 人,就不好说了。那有这么大的家族呢?

其他多人合葬墓也可作如是观,如分排分层很可能是一个家族中的两个或更多的近亲分支,其发展前途有可能是分出新家族来。单人墓葬也可分析,如绝嗣无后者、有特殊地位者以及出于其他原因单独埋葬者,等等。否则,单人葬和多人葬同理在一块墓地,是不好解释的。瓮棺葬也有差异,其中不仅有儿童,而且有成人;葬具并不单用瓮,也有用罐者,用尖底器者,仅用陶钵者,更有用缸者。这后一种葬具可说是陶棺葬了。

姜寨二期的房屋存留不多,故仅发掘出 5 座。但这 5 座却很能说明一些问题。就面积而言,一座 50 平方米,一座 20 平方米,一座 19 平方米,一座 10 平方米,一座 5—6 平方米,可说是大、中、小三类。其中最大的房子比姜寨一期的中等房子还大,作为一个大家族的住宅,恐怕是不成问题的。

姜寨二期的墓葬如此,史家的墓葬又如何呢?在已清理的 43 座墓中,有 40 座为多人二次葬,即所谓的迁葬墓。合葬墓人数不一,最少者 4 人,最多者 51 人,一般为二十来人。人骨或列为一排,或列为数排,或分排分层叠压。死者有男有女,有老、中、青、幼,只有一座墓

全为男性。例如，M5 略呈方形，内葬 51 人，中年男性 32 人，中年女性 17 人，青年女性和儿童各一人。随葬品 6 件；细颈瓶 3 件、罐 2 件、葫芦瓶 1 件。M6 为长方形土坑，内葬 30 人，中年男性 24 人，中年女性 4 人，儿童 2 人。随葬石斧 1 件。从总体上看，史家的墓葬和姜寨二期的颇多雷同之处，而葬式更有规律，起码这里无分层乱葬者。

史家类型的分布区并不限于上述两个遗址，关中、甘肃东部、泾渭上游及丹江上游，都有分布，其范围大体上和半坡类型相一致。从社会发展阶段来说，可视为半坡类型的继续和完成。例如，姜寨一期出现了中等房子。北首岭发现了 3 座多人合葬墓。其葬式多为与一次葬在同一个大坑里分个体埋葬，或大坑套小坑埋葬，每人都有随葬品。到了史家期，多人合葬墓有充分发展，而且在房屋方面有相应的反映。这就构成了从氏族到家族的发展序列。共产制大家族把氏族瓦解了。

在略晚于史家型的同类墓葬群中，还有华县元君庙和华阴横阵村。元君庙墓地共清理墓葬 57 座，其中 45 座南北成排，分为六排安葬，墓向朝西，每排自北向南渐晚。在这 45 座成排墓葬中，单人二次葬 9 座，多人二次葬 16 座，一次葬与二次葬合葬墓 8 座。如以单人葬和多人合葬分计，前者为 33 座，后者 24 座。合葬墓约占总墓数的  $\frac{2}{5}$ 。在合葬墓中，以 M426 葬人最多，共 25 人。其中 1 人为一次葬，余为二次葬。有趣的是，1—10 号骨架的头骨在墓的西部整齐地放成一排，其余的则无规则地放置，而随葬品则置于墓内东部。其次是 M417，共葬 23 人，全为二次葬。其中也是 1—10 号头骨成排放在墓内西部，余则散置墓穴各处，头均向西；随葬品也是放在东部。这两座墓葬都是有男有女，有老有小，而以成年男性居多。特别是 M417，成年男性 16 人，女性仅 4 人，儿童 3 人。所以，我们只能肯定其为同一家族，无法确定其为母系或父系。

在这块墓地中，只有 M458 比较特殊。这是一座男性老年墓，二

次葬,墓圻大,有二层台,墓底铺砾石,形若“石椁”,随葬陶器6件。估计是一位长老人物。但也无法由此确定这块墓地的死者是母系或父系。

横阵村的墓地更为别致,15座墓分别套在三个大的集体埋葬坑内。其中第一大坑,内套15个小坑,各小坑内人数不等。最多的12人,少的4人,总共44人。各坑内均有一套随葬品。第二号大坑内套七个方形小坑,人骨在小坑中分别作二层或三层排列,总共42具。第三号大坑已遭破坏,仅剩三个小坑;大坑之外还有一些多人二次合葬墓,随葬情况与一号大坑略同。经鉴定,每一小坑内都有男女老少,当为一个家族。这样,每一大坑就是一个家族联合体或组合体了。这说明,氏族在分解为家族的过程中可能会重新组合,调整其社会结构。

由氏族发展为家族并不限于仰韶文化。继磁山文化之后的后岗一期文化也有此种现象。那里也发现了多人合葬墓,其中最多为24人,少的有9人。当然,在同一墓区也有单人葬。有趣的是,在正定南阳庄还发现了舟状连排灶,每组4—11排不等。这个遗址较后岗的年代为晚,但均由磁山文化发展而来。舟状连排灶显然是供家族使用的。可见,从氏族发展到家族是一条规律。

就上述合葬墓而言,继北辛文化之后的大汶口文化早期也出现了这种现象。兖州王因遗址堪为典型。

王因墓地上有67座多人二次葬墓,2—9人的有56座,10—24人的9座,所葬个体共423人,占墓地清理出死者的近1/3。其中M240分排安葬了23人,M243分三层安葬了24人。在多人二次葬中,以同性别的居多,只在少数墓中有个别异性和幼儿。很显然,这是一种家族墓葬,其中分层分排者可能不是一代人。而且,这种墓葬是由后人安排的,后人决不会将先死者相互没有亲属关系、特别是与自己没有亲属关系的死者迁葬在一起的。后人为前人迁葬,这后人是家族的第几代就很难说了。但先死者是他的前代人,则可断言。在同一

墓地中还有不少单人葬,他们之中肯定有不少是没有家族的。

有趣的是,王因墓地中还有 31 座多人合葬墓,其中 26 座为二人合葬,有五座为三至五人合葬。经鉴定,其中 22 座为同性合葬,4 座为大人和小孩合葬,4 座为异性合葬。在异性合葬墓中,有 3 座年龄差别较大,是不是夫妻合葬,尚须考虑;但也有 1 座是年龄相若者。在同时期的刘林、大墩子墓地中,也有 16 座双人合葬墓,其中既有同性合葬,成人与小孩合葬,也有 8 座是成人男女合葬。怎样解释这种男女合葬现象呢?

我认为,这种男女合葬来源于裴李岗文化,特别是其中的贾湖类型。大汶口文化的前身虽是北辛文化,但不能排除有一支裴李岗文化居民迁来与之汇合。如龟灵崇拜现象、死者随葬獠牙的现象,都是先见于裴李岗文化贾湖类型的。迁葬墓亦然。如前所说,裴李岗文化中的男女合葬墓可视为氏族中的嫡系家族,大汶口文化早期的同类墓是不是如此呢?

大汶口文化的多人合葬墓延续时间较长,各地也不完全一致。作为成年男女合葬墓来说,只有从中期以后的男左女右合葬墓,才是一夫一妻制家庭的反映。不过,到这时共产制家族已开始分解,演变为由单偶家庭组成的家族了。

多人合葬墓也见于继彭头山文化而来的屈家岭文化。如京山屈家岭墓葬就发现有十多人葬在一起者。可见,这是一种有规律的现象。

这种多人合葬墓一般集中出现在公元前 4000 年左右。在此之前只有零星发现,此后则逐渐减退。这不能不说是一种规律,即氏族社会发展到一定阶段后必然要发生的现象。所以,它标志着一个社会阶段。这个阶段,简单地说,就是从氏族社会结构到宗族社会结构的转折时期。氏族社会的解体过程至此而基本完成,此后就是由共产制大家族的瓦解而形成宗族社会了。其在墓葬方面的表现,就是此前多

单人墓葬,此后多成组的单人墓葬。由氏族社会经过共产制大家族转变到宗族社会,这是中国文明起源的规律。

当然,其间也有例外。例如,在公元前5000年到前4500年期间的河姆渡文化中,有一种干栏式建筑,即:先在泥水地上打桩,上置地板,再在地板上立柱安梁,装上板壁和门窗,以芦席遮顶。这种干栏式建筑一般由一栋长房组成一排,当为一个家族;长屋中的分间为单偶家庭。数栋长屋构成一个聚落,即由若干家族构成氏族和部落。但在后来的发展中,却未见到氏族为共产制大家族所瓦解的现象,而是直接发展为由单偶家庭组成的家族和宗族。究其原因,可能是由于这里较早地出现了耜耕稻作农业,鱼类资源也很丰富,稻香鱼肥,所以没有经过共产制大家族这个阶段,就进入了宗族社会结构。

内蒙敖汉旗的兴隆洼遗址也很有意思。这是一个完整的聚落,外围以壕沟相绕,内部发现有十一、二排成栋的房屋,每栋房屋的面积一般为30平方米,最大的近80平方米,小的不足20平方米。每栋房屋内都有火塘,生活用具与生产工具,说明是家庭住宅,而一排则为一个大家族。房子较大可能是由于内有墓葬,而最大的房子可能是族长居住之所。在聚落的中心部位,还有两间100多平方米的大房子,可能是公共活动的场所。这个遗址距今7500—7000年,从其聚落的内部组合来看,似乎是由家族构成的。不存在氏族这个层次。当然,整个聚落仍可视为一个部落,但已是家族构成的部落了。部落可以存在很长的时间,甚至可以由单偶家庭所构成。但这么早的时间就出现由家族构成的部落,却有点不可思议。即使我们按那两座大房子把所有家族分成两个氏族,氏族作为社会实体仍然是不存在的。或者说,只有在举行公共活动的时候,才可以看出氏族的踪影来。

我们不知道兴隆洼式的聚落后来的发展趋向,无法判定这种聚落是不是会演变为宗族社会结构。也有可能,它走的是另一种途径,即走向由家庭构成的部落共同体。

这一南一北的两个例证说明：前者可能没有经历过共产制大家族阶段，后者可能没有发展为宗族社会。所以，由氏族经过共产制大家族到宗族可能只限于黄河流域，特别是黄河中下游及其南北地区。也许正由于此，黄河中下游地区后来成了中国古代文明的中心所在，唐、虞、夏、商、周的中心都处在这个地区。

对具体事物要作具体分析，用母系氏族和父系氏族社会两阶段论到处乱套，是不能解决问题的。

由于中国古代社会结构从很早的时候起就是多层次的，因而对财产的占有和相应的贫富之差也是多层次的。尽管土地和其他自然资源是公有的，但在土地的使用和资源的利用方面也会有不同的层次，如部落公有地、氏族公有地、家族公用地，等等。特别是在家族出现之后，由于劳力和经营的差别，就会有不尽相同的收益。房屋方面也会有所差别。家畜的饲养和手工业更不用说。如姜寨遗址的两个畜栏是靠近北组房屋的，而两个畜牲夜宿场是靠近西北和西组房屋的。姜寨遗址西边临河旁有一组陶窑，可能是公用的，但在南组的一所房屋中发现了制陶的用具，似乎表明这组陶窑是由南组掌管的。另外，在聚落内和村东北发现 3 座小陶窑，可能是归属于不同的家族的。东组的中等房屋里发现有制造石器的迹象，一个黄铜片也出在这里。这些，即使说不上财富分化，但总得承认其间是有差别的。差别不大，加大后就成为贫富分化了。

墓葬方面也有差异。如宝鸡北首岭东区的墓葬，墓坑清楚，有的有二层台，有的有板灰，有的有席痕。在 35 座单人葬中，平均随葬陶器 5 件，同时还有大量骨器和部分石器、蚌器、牙器等。其中 77M1 有陶器 8 件，骨镞 86 件，石斧、磨石、骨器各一件，陶罐中还放了两只鸡。77M4 有陶器 11 件，骨镞 42 件，骨珠 176 粒，牙饰和石饰各一件。无随葬品的墓是极个别的。南区的墓葬，墓坑不清楚，无葬具痕迹，随葬品平均每人仅 3 件，其中半数以上的墓没有任何随葬品。很



明显,这两个墓区之间是有差别的,各墓之间也多少有差。在这里,开始孕育着贫富分化,是不言而喻的。

多人合葬墓中的随葬品一般不多。但多少有别,有无不同。这说明,举办多人合葬者的财力是不尽相同的。即:死者的家族后代,有的相对富裕一些,有的则缺乏举办丧事的能力。

至于一些特殊的墓葬,所在多有。如前述元君庙的老人“石椁”墓。浙川下王岗有一座成年男性墓,随葬品 45 件;另一座男性合葬墓中,随葬有玉铲、松绿石坠饰、精美的彩陶和成束的箭头,达 17 件之多。姜寨有两座少女墓:M7 随葬陶石器 6 件、玉耳坠两枚、骨珠 8577 颗;M54 随葬陶石器 11 件、松绿石耳坠两枚、骨珠 2052 颗。此外,还有儿童厚葬墓。如此等等,不作备举。这种特殊墓葬通常与死者的特殊身份有关。而有特殊身份的人,随着时间的进展,其富裕的程度就不止于此了。

相反,在氏族向共产制大家族转变的同时,也出现了一些特殊的灰坑葬。有的作挣扎状,有的有箭伤,有的乱葬,有的与猪狗骨扔在相邻的灰坑中,有的除人骨外还伴有人头。如此等等,显然与战争有关。而这正是阶级出现的前兆。

要之,我们在考察财产差别和贫富分化时,不能仅仅着眼于个人和单偶家庭,还应看到不同的集体之间的财产差别和分化。可是,在以往的研究中,总是按照氏族分解为单偶家庭的模式,以为贫富分化只是在普遍出现单偶家庭时才发生的。这就未免片面而不着实际了。实际上,中国古代社会的全过程,财产占有、贫富分化和阶级差别都是多层次的,根本无所谓由清一色单偶家庭构成的社会。

说到家庭,还有一个婚姻形态的问题。依我之见,这二者并没有死板的对应关系。即使是在一夫一妻制出现之后,仍然会伴有更原始的婚姻关系。如中国古代的所谓“郊禘”(也作郊媒),就是在举行郊天之祭时男女之间发生的群婚关系。人们之所以把这二者对应起来,是

因为这里有一个财产继承问题。但在存在着多层次的财产占有的情况下,相应的婚姻形态就不好说了。很有可能,中国古代存在过不同形式的婚姻关系和财产继承关系。尽管随着时间的进展,多种形式的财产继承关系会发展为比较统一的男系继承关系,但男系继承关系仍然有不同的形式。这可由夏、商、周三代的王位继承看出来。

## 第三章 中华文化的黎明期

---

### 第一节 撼天动地的文明大战

---

华夏文明是在一次又一次的搏击冲撞和交汇融通中诞生的。这里面有无数悲欢离合的动人故事，给后人留下了永不磨灭的印象。他们据此编制出一个又一个惊天动地、可歌可泣的神话。在这些神话中，除黄、炎、蚩尤之间的循环大战外，最引人注目的则要数继之而来的帝颛顼和共工氏之间的战争。《淮南子·天文训》在谈到天地的生成时说：

昔者共工与颛顼争为帝，怒而触不周之山，天柱折，地维绝。

天倾西北，故日月星辰移焉；地不满东南，故水潦尘埃归焉。

毫无疑问，这是一则破天荒的神话，共工氏怎么能把天地撞得东歪西斜呢？实际的情况可能是由水患而发生纠纷的。如前所说，共工氏居伊洛流域，“欲壅防百川，堕高堙库，以害天下”。另据《淮南子·本经训》：“共工振滔洪水，以薄空桑。”这就要和帝颛顼发生利害关系了。

据《左传·昭公十七年》：“卫，颛顼之虚也，故为帝丘。”其地当今河南濮阳，正处于古黄河之南。另据《吕氏春秋·古乐》：“颛顼生自若

水,实处空桑,乃登为帝。”若水,历来认为是蜀之若水,即今四川之雅砻江,实误。按若、汝音同义通,故若水即今河南中部之汝水。从汝水到濮阳地区,正是颛顼部活动的地方,所以断为汝水是非常合理的。至于四川之若水,则是由于后来有一些颛顼后裔活动到了那里,也把原来的水名带过去了。空桑,照清代学者对《山海经》的考证,其地有三:(1)在莘、魏之间,今河南陕县境内;(2)在赵、代之间,今山西北部桑干河流域;(3)在古兖州境,今山东西南部。这三个地方均与上述空桑之地不合。按古有空桑、穷桑和扶桑。扶桑指日出的地方,穷桑在曲阜,空桑地当陈留,今属开封,其北就是濮阳了。古黄河从今武陟折而北流,至浚县大伾山又折向东流,经内黄、濮阳间后再折而北流,在今天津南入渤海。黄河自古就是铜头、铁尾、豆腐腰,其腰身古代在今浚县至内黄段。所以共工从上游“振滔洪水,以薄空桑”,就直接威胁到颛顼部生命财产的安全。因此,双方发生了战争。结果,共工战败,颛顼称帝。

颛顼与共工之争反映的实际上是黄河中上游和中下游的氏族部落群体之间的矛盾与冲突,不过借地理形势表达罢了。当然,说这种地理形势是共工一头撞崩不周山而形成的,就不免是神话了。由于这个神话反映的实际上是黄河流域的氏族部落群之争,所以它一再以改头换面的形式出现,唐人司马贞为《史记》补作《三皇本纪》,把颛顼换成了祝融,说:

当其末年也,诸侯有共工氏,任智刑以强,霸而不王,以水乘木,乃与祝融战,不胜而怒,乃头触不周山,崩,天柱折,地维缺。

这里的“当其末年也”乃指女娲。据《淮南子·览冥训》记载,女娲氏也有一篇开天辟地的神话:

往古之时,四极废,九州裂。天不兼覆,地不周载。火焫炎而不灭,水浩洋而不息。猛兽食颛民,鸷鸟攫老弱。于是,女娲炼五色石以补苍天,断鳌足以立四极,杀黑龙以济冀州,积芦灰以止

淫水。苍天补，四极正，淫水涸，冀州平。狡虫死，颛民生。

这就是说，天塌地陷经女娲修补好了。至于西北高东南低，那是共工闯的大祸，把女娲刚修补好的天地又撞歪了。司马贞所以把女娲搬出来，其原因可能就在这里。

传说女娲不仅修补好了天地，而且还抔土造人，其功大矣。因此，有以伏羲、女娲、神农为三皇者。

当然，这也只是一种神话。其原始的素材可能是精卫填海。据《山海经·北山经》记载：“炎帝之少女名曰女娃，女娃游于东海，溺而不返，故为精卫，常衔西山之木石以埋于东海。”由女娃音转而为女娲。从精卫填海就演化出女娲修补天地来。

如前所说，这是一支沿河洛东下的古羌人。他们在途中可能与太皞、蚩尤余部发生过关系，所以伏羲和女娲成了兄妹。而且，兄妹结婚，并人首蛇身。在汉画像石上，伏羲、女娲均作人首蛇身而互交其尾，就形象地说明了这种神话。由于这支古羌人是从西方来的，途中和太皞、蚩尤余部发生过友好关系，所以至今甘肃秦安有女娲台；伏羲氏也随之西上，今天水仍有伏羲庙。

共工和颛顼或祝融之争反映的是黄河中上游和中下游的氏族部落群之间的利害冲突关系，女娲和伏羲的神话故事反映的是彼此之间的友好关系。而且，这种友好关系还传至南方，至今在苗族中还是尊奉伏羲、女娲和蚩尤的，其传播媒介可能还是帝颛顼，当然也不排除与祝融的关系。

在神话传说中，帝颛顼的确是一位了不起的伟大人物。这不仅由于他战胜共工而为帝，更重要的是他进行了一次“绝地天通”的社会改革。其说见《国语·楚语下》：

及少皞之衰也，九黎乱德，民神杂糅，不可方物。夫人作享，家为巫史，无有要质。民匮于祀，而不知其福。烝享无度，民神同位。民渎齐盟，无有严威。神狎民则，不蠲其为。嘉生不降，无物

以享。祸灾并臻，莫尽其气。颛顼受之，乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民，使复旧常，无相侵渎，是谓绝地天通。

这里讲的“及少皞之衰也，九黎乱德”，不是氏族部落间的纠纷和战争，而是社会内部出了问题。其主要表现是：“夫人作享，家为巫史”，即人人作享，祭祀天地鬼神。这样，每个人都可以代表神灵，家家都成了巫史，人与神之间的界限完全消失了。结果是，人与人之间互相侵渎，什么盟约都不灵了，什么信物都无效了。在这当儿，颛顼站了出来，“命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民”，解救了社会的危机。所谓“司天以属神”，实际上是观察天象。在古人眼里，日月星辰、风雨雷电等等，都是有神的，所以观察天象叫做“司天以属神”。例如，日食和月蚀在古人看来都是由神灵在作怪，所以都要祭祀。“司地以属民”，实际上是管理农事。古代有火历，以大火星的出现来纪时，故火正即历正。按照季节和气候进行农作，解决人民的衣食问题，也就是“司地以属民”了。当然，相应的祭祀也是少不了的。如播种时要祭祀，收获后要祭祀。按后世的历法说，播种大约在初夏，收获约当秋冬之际。总之，天上人间各有其司，专职的祭司出现了。所以，“绝地天通”是一次重大的社会改革，它预示着文明社会就要到来。

当然，人神之间的交通并没有完全断绝，只是一般人不能再与神灵交往，只有巫师祭司才能与神灵交往罢了。不仅如此，一些巫师祭司还成了人神不分的人物。如《左传·昭公二十九年》就有这样的记载：“少皞氏有四叔：曰重、曰该、曰修、曰熙，实能金、木及水。使重为句芒，该为蓐收，修及熙为玄冥，世不失职，遂济穷桑。”这里说的“重”是不是那位南正重，姑且勿论。但句芒为木正，又指岁星；蓐收为金正，又指金星；玄冥为水正，又指辰星，则是没有问题的。如《淮南子·天文训》中说：

何为五星？东方木也，其帝太皞，其佐句芒，执规而治春，其神为岁星，其兽苍龙，其音角，其日甲乙。南方火也，其帝炎帝，其

佐朱明(即祝融),执衡而治夏,其神为荧惑,其兽朱鸟,其音徵,其日丙丁。中央土也,其帝黄帝,其佐后土,执绳而治四方,其神为镇星,其兽黄龙,其音宫,其日戊己。西方金也,其帝少皞,其佐蓐收,执矩而治秋,其神为太白,其兽白虎,其音商,其日庚辛。北方水也,其帝颛顼,其佐玄冥,执权而治冬,其神为辰星,其兽玄武,其音羽,其日壬癸。

在这里,天下地上,人神之间是合而为一的。若有若无,若实若虚,浑然一体。少皞之四叔也是这样,他们既在人间分担一定的职官,又应天上相关的星座,他们是作为这些星座之神下到人间担任相应的职官的。天人对应,岁时各得其正,人事各得其理,于是少皞氏“遂济穷桑”而有天下。

当然,这一切都出自后人的安排,但后人这种安排自有它的来头,其来头就是观象授时。在古人的眼里,担任这种职务的人就是神乎其神的人物。

说到观象授时,当其任者自然是火正,所以史书中多提到火正黎而很少提到南正重。如《左传·昭公二十九年》:“颛顼氏有子曰犁,为祝融。”《国语·郑语》说:“黎为高辛氏火正。”《史记·楚世家》中甚至把重黎合为一人,说“重黎为帝喾高辛居(当为氏之误)火正,甚有功,能光融天下,帝喾命曰祝融。共工氏作乱,帝喾使重黎诛之而不尽。帝乃以庚寅日诛重黎,而以其弟吴回为重黎后,复居火正,为祝融。”说实在的,南正这个差事在于观察何时日南至,他和火正之职任是难以分开的。

帝颛顼有这么大的本领,其可谓通天教主了。后人也是这样解释的,说“颛者,为专正天之道也。”其实,他并非实有其人,而是特定氏族部落之神。帝颛顼即高阳氏,属尊崇太阳神的氏族部落。据《左传·文公十八年》载:“昔高阳氏有才子八人:苍舒、隤鼓、檮戴、大临、龙降、庭坚、仲容、叔达,齐圣广渊,明允笃诚,天下之民谓之八恺。”这八

恺在初就是八个氏族，构成一个近亲部落。

颛顼之后为祝融，这八个氏族后来就发展为祝融八姓。《国语·郑语》说他：“淳耀敦大，天明地德，光照四海。”可见他也是一位了不起的人物。同书又说：

祝融亦能昭显天地之光明，以生柔嘉材者也，其后八姓于周未有侯伯。佐制物于前代者，昆吾为夏伯矣，大彭、豕韦为商伯矣，当周未有。己姓：昆吾、苏、顾、温、董；董姓：馘夷、豢龙，则夏灭之矣。彭姓：彭祖、豕韦、诸稽，则商灭之矣。秃姓：舟人，则周灭之矣。姁姓：郟、郟、路、偃阳；曹姓：邹、莒，皆为采卫，或在王室，或在夷狄，莫之数也；而又无令闻，必不兴矣。斟姓无后。融之兴者，其在非姓乎！非姓夔越不足命也，蛮越蛮矣，唯荆实有令德，若周衰其必兴矣！

另据《世本》（茆泮林辑本），高阳生称，称生老童，老童生重黎及吴回，吴回生陆终。其后：

陆终娶鬼方氏之妹，谓之女隤，是生六子。孕三年，启其左胁，三人出焉；破其右胁，三人出焉。

其一曰樊，是为昆吾。昆吾者，卫是也。

二曰惠连，是为参胡。参胡者，韩是也。

三曰箴坚，是为彭祖。彭祖者，彭城是也。

四曰求言，是为会人。会人者，郑是也。

其五曰安，是为曹姓。曹姓者，邹是也。

六曰季连，是为非姓。非姓者，楚是也。

《史记·楚世家》的说法与此大同小异，而与《国语·郑语》的说法颇有出入。盖传闻之不同，难以考究其实。不过，八姓之说似乎更准确些。

不管怎么说，这都是一个雄踞于中原的部落群体，因而后来建立了许多国家。如：“郑，祝融之虚也。”其地在今之新郑。且“祝融作



市”和四方是有交往的。再如：“卫侯梦于北宫，见人登昆吾之观”和“登此昆吾之虚”，其地在今濮阳。楚灵王说：“昔我皇祖伯父昆吾，旧许是宅”，其地在今许昌。仅此亦可见帝颛顼当年之神威了。

帝颛顼高阳氏之所以能雄踞中原，还由于他和高辛氏有亲密的联盟，故二者难解难分，多有互混之处。如说“黎为高辛氏火正”，高辛氏命重黎诛共工等等。实则，高辛氏另是一个部落群体。据《左传·文公十八年》载：

高辛氏有才子 8 人：伯奋、仲堪、叔献、季仲、伯虎、仲熊、叔豹、季狸，忠肃共懿，宣慈惠和，天下之民谓之八元。

八元与八恺合称“十六族”，可见二者的亲近关系。高辛氏，有以为即帝喾。《帝王世纪》中说：“帝喾生而神异，自言其名曰彘。”如然，高辛氏就是帝彘了。《山海经·海内经》中说：“帝俊有子八人，是始为歌舞。”与此相合。同书《大荒南经》还说：“帝俊生季狸”，更证明帝俊即高辛氏。不过，同书《大荒东经》说：“帝俊生仲容”，就又把高辛氏和高阳氏相混了。这种互混之例非一，如陈国为帝舜之后，可是《左传》中却说：“陈，颛顼之族也。”为什么高辛氏和高阳氏彼此互混？这可能是由于在对共工的战争中，他们是并肩战斗的。当然也有例外，如《左传·昭公元年》谈到：

昔高辛氏有二子：伯曰阍伯，季曰实沈，居于旷林，不相能也。日寻干戈，以相征讨。后帝不臧，迁阍伯于商丘，主辰，商人是因，故辰为商星；迁实沈于大夏，主参，唐人是因，以服事夏商。

不过，这里也有纠缠不清的问题。其中，商丘有以为在漳南者，而《水经注》瓠子河条下则径以商丘为帝丘，这就和帝颛顼之虚合一了。

其实，不止高阳氏和高辛氏有相混之处，颛顼部和皋陶部也混了，伯益部和颛顼部也是混通的。据《史记·秦本纪》：

秦之先，帝颛顼之苗裔孙曰女修。女修织，玄鸟陨卵，女修吞

之，生子大业。大业取少典之子，曰女华。女华生大费，与禹平水土。已成，帝锡玄圭。禹受曰：‘非予能成，亦大费为辅。’帝舜曰：‘咨尔费，赞禹功，其赐尔皂游。尔后嗣将大出。’乃妻之姚姓之玉女。大费拜受，佐舜调驯鸟兽，鸟兽多驯服，是为柏翳。舜赐姓嬴氏。

柏翳即伯益，在这里他是作为颛顼的后裔出现的。颛顼为玄冥，故秦始皇统一后以水德代周之火德。秦还用颛顼历。近年从秦公大墓出土的器物铭文且有“高阳有灵”之句。这一切都证明太史公的记载非出于杜撰，颛顼高阳氏和伯益部确实相混了。

颛顼部和夏后氏也有混通之处。古本《竹书纪年》中说：“颛顼产伯鯀，是维若阳。”《世本》中则直接说：“颛顼产鯀。”鯀即樛机。在《左传》中，他是作为高阳氏的不才子被提出来的。不管他是才子还是不才子，一般认为他是禹的父亲。这样，禹就是颛顼的孙子了，这不是混通了吗？

颛顼和苗蛮以至蜀人也有关系。有一种说法，颛顼有三个儿子，其中一个居江水，化为鬼，指的就是苗蛮。至于颛顼的后裔到了巴蜀，《华阳国志》中是直截了当提出来的。

话说回来，高阳氏和高辛氏又何尝是纯粹的呢？如祝融八姓中之己姓：昆吾、苏、顾、温、董，同黄帝十二姓中之“唯青阳与夷鼓同为己姓”，二者关系是完全一致的。且顾、雇、鼓不分，夷鼓与顾很难说没有关系。再说，“陆终娶于鬼方之妹，谓之女隤，是生六子”，鬼方属于戎狄。祝融八姓中起码有六姓是和戎狄混血生成的。

顺带指出，所谓“唯青阳与苍林同于黄帝，故皆为姬姓”，也不是无迹可寻的。直到春秋时在今山东西南部还有几个姬姓小国，如阳国，在今沂水县；极国，在今鱼台县。据说青阳就是少皞，他们是不是黄帝之子苍林和少皞氏的混血后裔呢？

这些以及类似的事例说明：在中原大地上，原来各不相同的氏族

部落群体后来经过冲突而互相融合了。在黄、炎、蚩尤之间进行循环战争的时候，它们还是各不相同的氏族部落群体，到颛顼和共工大战之后，它们开始走到一起来了。我们知道，原始时代的部落战争常常以和平结盟而结束，而和平结盟的结果一般都会形成新的社会共同体。华夏族就是这样产生的。

华夏族是由后来所说的蛮、夷、戎、狄中各一部分在中原大地上融汇而成的，所谓蛮、夷、戎、狄只是还未汇入华夏族的部分而已。就拿颛顼的后裔来说，据《史记·楚世家》：楚国之祖“季连生附沮，附沮生穴熊。其后中微，或在中国，或在蛮夷，弗能记其世。”在中国者自然是华夏，在蛮夷者就不用说了。再以黄帝的十二姓来说，除其中大多不可考者外，如狄人中之白狄鲜虞、肥、鼓为姬姓，而华夏族中是没有这个姓的。黄帝之姬姓中也有华夏和戎狄，如见于春秋时期的驪戎和狐戎，均为姬姓。这也可以说是或在中国，或在戎狄吧！黄帝之后的任姓和戎狄也是分不开的。

不仅如此，在华夏族形成的过程中，仍然有分离出去成为蛮夷戎狄者。如春秋时被楚国灭掉的夔国（在今四川奉节），就因“自窜于夔而蛮”，连自己的祖先祝融与熊绎也不祭祀了。这就成了楚国灭掉它的借口。再如，晋惠公从瓜州（今敦煌）招来的一支羌戎，自称是枏杻的后代，也就是禹父鲧的后世子孙了。华夏族就是在这种分散聚合的过程中形成的。合而为华夏，分而为蛮夷戎狄。

严格地说，华夏族是混血种人，而蛮夷戎狄则是比较纯的。正由于此，它能汲取不同的文化而形成一种新文化。脱出原有的氏族部落共同体而形成民族共同体，至少是从血缘部落联合体发展为地域部落联合体。也由于此，它才率先跨入文明的门坎，发展为中国文明的主流。所以，华夏族的诞生就标志着与之相应的文明社会已经来临了。

---

## 第二节 考古学的信息反馈

---

这里用了一个新名词叫反馈。所谓反馈,是针对考古文化和神话传说的关系而言的。神话传说都有真实的历史素地,时代越晚就越是如此。这种真实的历史素地就是相应的考古文化。一定的考古文化和某种神话传说是可以对应起来的。过去我们不知道神话传说的真实历史内涵,就神话传说来谈神话传说,以至认为神话传说都是伪造的,由此提出层累地造成的历史说。即神话传说是由一代又一代人反复增饰加码积累而成的,缺乏真实的历史根据。现代考古学的发展,证明不少神话传说都有其相应的考古文化,这就把神话传说的真实历史内涵揭示出来了。考古文化可谓无字地书,用这种无字地书揭开神话传说的光怪陆离的面纱,还其历史面目,也可说是反馈。当然,这种反馈只是通过考古学反射出神话传说也可能以物化的形式而存在并被发掘出来,但那不过证明历史上有此神话传说而已。如汉画像石上的伏羲、女娲像,就是这样。它并不能作为历史的映像,而它的历史内涵反而是需要另行探索的。

公元前 3000 年前,中原大地上可谓“四马分肥”:其南部至豫中为屈家岭文化,西部至豫中为仰韶文化,东部至豫中为大汶口文化,豫北自冀南至豫中也为仰韶文化。按以往的说法,仰韶文化自西而东有半坡类型、庙底沟类型、西王村类型、下王岗类型、王湾类型或大河村类型、后岗类型和大司空村类型,等等。这里先从屈家岭文化谈起。

屈家岭文化以首先发现于湖北京山屈家岭而得名,其中心分布区域在两湖长江中游至汉水流域。因此,豫南的屈家岭文化是它由南向北发展的产物。前已指出,浙川下王岗的文化层叠压关系是:屈家岭文化下压仰韶文化,可见它是驱逐了这里的仰韶文化居民进入中

原的。这个地区,西连秦岭,东接桐柏山,中间有随枣走廊和新野走廊,自古就是南北交往的通道。屈家岭文化北上中原,大概也经过这条路线。在中原大地上现已发现的屈家岭文化遗存也以南阳地区最多,共有 20 多处。此外就是信阳地区了。自此以北,在上蔡的十里铺、段寨、钓鱼台、蟾虎寺和晒书台、平顶山寺岗、禹县谷水河,以及郑州大河村等许多地方,也都发现有屈家岭文化的遗址或遗物。

屈家岭文化存在的年代,经碳-14 测定,上限为公元前 3070 年,下限为公元前 2695 年。中原发现的屈家岭文化属于晚期,如淅川黄楝树遗址,经测定接近其下限,这也说明它是由南向北发展的。不过,我们也不能排除中原有屈家岭文化早期的遗物。如郑州大河村遗址出土有屈家岭文化的陶釜等器物,而大河村遗址年代下限和屈家岭文化的上限是比较接近的。

长江中游的史前文化有着悠久的历史,其早期可达 8000 多年以前,和裴李岗文化的年代不相上下;中期的大溪文化,经测定的年代为公元前 4485—前 3380 年。所以,继之而起的屈家岭文化已达到它的全盛时期,临近了文明社会的边缘。屈家岭文化的农业以种植水稻为主,品种已有籼稻和粳稻;同时还有渔猎并饲养家畜,特别是养猪。在手工业方面,无论石器、骨蚌器还是陶器,都是相当发达的。纺织业尤其发达,如黄楝树遗址出土有各式各样的陶纺轮 263 个,这在全国同类遗址中是极为罕见的。因此,这时已出现了个体家庭和私有财产,若干这样的近亲家庭构成一个家族,家族之上可能还有宗族。如黄楝树遗址共发掘出方形和长方形房基 25 座,整齐地分为两排,共同构成一个村落。其中 18 座为单间房子,7 座为双间房子。面积一般在 10 平方米左右,个别有 20 平方米的。房基中出土器物数量不一,最多的如十一号双间房屋,内外两间共有 29 件。在墓葬中有个别墓是葬有猪下颚骨的。从这些材料,我们不难窥见其社会结构和财富分化的现象已临近文明社会的边缘了。屈家岭文化之向北扩展,其动因

恐怕也在这里。

屈家岭文化向中原地区扩展是值得注意的,大汶口文化向中原地区的大扩散尤其值得注意。就目前所知,豫东周口地区、豫南驻马店和信阳地区、豫中的郑州市及平顶山市和许昌地区、豫西洛阳地区,都发现了大汶口文化的遗存,其中有商水章华台,郸城段寨,郑州大河村,鄢陵古城,平顶山寺岗,偃师滑城、二里头,禹县谷水河,临汝大张,孟津寺河南,上蔡十里铺、段寨、钓鱼台、蟾虎寺和晒书台,信阳阳山等,共约二十来处。估计这类遗存今后还会不断有所发现,继续丰富中原大地上的考古文化。现举数例具体说明如下:<sup>①</sup>

商水章华台遗址发现一处大汶口文化墓地。遗址东西长 140 米,南北宽 120 米。墓地在遗址的西南部,在这里发现一些人骨架和随葬陶器近 20 件。陶器有鬲、鼎、长颈盃、盘形高粗柄镂孔豆、高柄杯、觚形杯、宽肩壶、背壶等,全为大汶口文化器物。可见,章华台是一处大汶口文化遗址。

郸城段寨遗址曾多次发现白陶鬲、褐陶鬲、盘形豆、罐形豆、宽肩壶、簋形器、宽边罐、高柄杯等大汶口文化陶器和人骨架。后经试掘,发现两座墓葬。一座为直径 1.12 米—1.2 米的圆形土坑墓,骨架紊乱,仅存头骨、肩胛骨、肋骨、脚趾骨,可能是二次葬。出土器物有高领壶、小杯、鼎、器盖等残陶器。经鉴定,头骨属一成年女性,从其外侧门齿的齿痕早已愈合的情况看,她这颗牙齿早已拔掉了。大汶口文化的居民有拔牙习俗,可知她是属于大汶口文化的。另一座为长 2.9、宽 1.31 米的土坑墓,墓主仰身直肢,头向东。骨架南侧放置随葬品,计有高足杯、盘形粗柄镂孔豆、高领釜形鼎、背壶各一件。墓坑东壁下还有残石铲,右臂、腰骨和股骨间放有猪牙,这也是大汶口文化中的习俗。经鉴定,死者为一老年男性。此外,这里还发掘出 11 个大汶口文

<sup>①</sup> 参见杨育彬《河南考古》,中州古籍出版社 1988 年版。

化窖穴和 2 个龙山文化窖穴。由于发掘不够全面,我们不知道其文化层的叠压关系。如按龙山文化晚于大汶口文化而论,段寨在初为一大汶口文化遗址,似乎不成问题。

此外,在平顶山寺岗遗址也发现一座大汶口文化墓葬。这是一座南北向长方形竖穴土坑墓,为单人仰身直肢葬,头向北,随葬器物有鬻、豆(5 件)、高柄杯、觚形器、圈足尊和长颈壶等大汶口文化陶器。不过,我们还不能肯定这里完全是一处大汶口文化遗址。

在中原大地上发现的大汶口文化,一类为墓葬和遗址;另一类则是和其他文化混出的,即其他文化中含有大汶口文化遗存,或者说大汶口文化渗入了其他文化。例如:郑州大河村仰韶文化遗址,在其晚期文化堆积层中出土有细泥灰陶尊、背壶、敛口盃等和大汶口文化陶器十分接近的器物。

禹县谷水河遗址有仰韶文化晚期至龙山文化早期的文化堆积层。在龙山文化层中出土有盆形豆、罐形豆、长颈壶、宽肩壶、觚形杯、镂空高足杯、深腹罐、袋足鬻等一批大汶口文化陶器。

偃师古滑城北墙中段南侧下发现一座墓葬,墓室呈东西向长方形,人骨架头向略偏东北,随葬陶器 8 件。其中高领罐、小圆罐、小杯和器盖属龙山文化早期之物,而高足杯、觚形杯(2 件)、小背壶则为大汶口文化器物。

孟津寺河南遗址除出土龙山文化早期器物之外,也发现了和大汶口文化同类器物相似的泥质红陶高足杯等陶器。

在中原大地上发现的大汶口文化遗存以这一类为多,只不过在豫南是屈家岭文化和大汶口文化交错分布,豫中以西是仰韶文化和龙山文化与大汶口文化交错分布而已。从整体上看,除豫东地区外,中原大地自河以南是屈家岭文化、仰韶文化、大汶口文化三者大插花的局面。这种现象说明中原地区是各种原始文化汇集的地方,同时也说明不少神话传说都是有真实的历史背景的。

我曾经说过,屈家岭文化属苗蛮群体,在我国南方不少民族都是苗蛮的后代。但何以苗蛮中尊奉伏羲、女娲和蚩尤呢?过去我们对这个问题不得其解,以为伏羲、女娲本来就是属于苗蛮集团的。现在我们从屈家岭文化和大汶口文化交叉分布的情况可以推知,这是两种文化汇合的结果。最近获悉,在湖北枣阳也发现了大汶口文化的遗存,这就更加证实了我们的推测是正确的。如果说大汶口文化属于夷人,显然有一些夷人在五千年前就和一些苗蛮混血了。

今日南方许多少数民族中有关于伏羲、女娲、蚩尤、高辛、帝舜等的传说,可以从大汶口文化和屈家岭文化在中原大地上之接触和融汇找到启示。同时也说明,他们在融汇之后并没有留在中原,而是向南方退走了。其原因,是华夏族形成时对他们的压迫和攻击。尽管他们有不到黄河心不死的志向,但结果却没有挺进到黄河流域。

在中原大地上形成为华夏族的,最初是仰韶文化和大汶口文化的交往和汇融。因为仰韶文化发源于关陇地区,南及汉水和丹水流域。所以,这种文化尽管以首先发现于河南渑池县仰韶村而得名,它的源头却不在这里。严格地说,中原大地上除豫西三门峡地区外,其他地区的仰韶文化不是没有任何疑点的。仰韶文化上承大地湾老官台文化,延续了大约两千年左右。其早期为半坡类型,时间约为公元前 4840—前 4085 年;中期为庙底沟类型,时间约为公元前 3910—前 3335 年;晚期为西王村类型,它上承庙底沟类型,下接中原龙山文化三里桥类型。三里桥类型的上限约在公元前 2800 年左右,这大概就是仰韶文化的下限了。也有人在半坡类型和庙底沟类型之间插入史家(渭南)类型,构成关中东部晋、豫、陕之间的仰韶文化发展系列。

半坡类型的文化特征,就陶器而言是以砂质陶罐为主要炊器,绝少见有鼎和釜,尖底瓶口呈杯状,盆为卷沿圜底。它们都有自身



的承袭演变序列。陶色多素面红色，彩陶以鱼纹图案为主，另有红带状纹、蛙纹、人面纹、网纹、三角纹等。其中，鱼纹也有其演化系列。这些，既有别于裴李岗文化，和大汶口文化也判然有别，是无须赘言的。

在中原大地上缺乏半坡类型的早期仰韶文化，只有中期的庙底沟类型。这种类型主要分布于关中东部，晋南、豫西三门峡和洛阳地区的西部，并以此为中心向四面扩散，可以说是仰韶文化的发达期。它的主要文化特征，在陶器方面是以盆形灶和扁腹釜为主要炊器，兼用罐形鼎和大口砂质罐。尖底瓶为双唇口。盆与钵均为折腹平底，腹较深。彩陶以黑彩为主，主题图案为鸟纹和变形鸟纹，另有花卉、涡纹、三角涡纹和蛙纹等。不难看出，它有继承发展半坡类型的一面，但也有不同于半坡类型的许多东西。特别是其主要炊器和主题彩绘图案，同半坡类型是迥然有别的。这就提出了一个问题：它不同于半坡类型之处是从哪里来的呢？

这里先看一下豫中地区的仰韶文化。这个地区指东至郑州、西至洛阳盆地、以嵩山周围为中心的广阔地带。在这一地带发现的仰韶文化，或称王湾类型，或称秦王寨类型，或称大河村类型。由于王湾类型具有较多庙底沟类型的因素，秦王寨类型仅包括大河村类型三期之前，所以一般通称大河村类型。其主要文化特点是以罐形鼎、盆形鼎为主要炊器，兼用釜形鼎和敛口砂质罐，不见或少见陶釜与陶灶。其他器物有盆、钵、碗、豆、罐、壶、瓮、缸、甑、杯、器盖等等。彩陶多为白衣黑彩和褐彩，先饰白衣再彩绘。图案多花卉纹，兼有弧线三角纹、平行纹、波浪纹、曲齿纹、昆虫纹、“∞. X”纹、天文图像等等。很显然，就炊器和主要纹饰图案而言，它和庙底沟类型是有本质区别的。庙底沟类型在时间上早于大河村类型，按理二者应有先后继承关系，但何以差别如此显著？有些人用仰韶文化的东方变体来解释，也有人试图将这种变体和裴李岗文化衔接起来，不过时间差距太大了，实在找不到

连接的口径。无奈,我们只好另找线索。还好,这里的器物造型透露了某些信息。如陶缸口沿四周多有鹰嘴形钮,有些器物附鸡冠形双耳,尖底瓶为葫芦形口似立鸟状,鼎足为鸭嘴形。凡此种种,似乎说明这种类型和鸟类有某些关系。而临汝阎村出土的一只陶缸上所绘《鸛鱼石斧图》,更能说明问题。图上画着一只立鸛,鸛嘴下方有一条要死不活的鱼,右侧画一石斧。不少人已指出,这是以鸛鸟为图腾的氏族部落征服以鱼为图腾的氏族部落的图像,石斧象征氏族部落首领的权力。我们知道,以鸟类为图腾是东方氏族部落的特征,而半坡类型的彩陶上多鱼纹图案。所以,与其说大河村类型是仰韶文化的东方变体,还不如说它是东方文化的西方变体为好。当然,这里也有缺口,不知这些以鸟类为图腾的氏族部落来自哪里。如果说它来自大汶口文化,大汶口文化是在其第二期才影响到这里,至其第四期才渗透进来的。姑且存疑,以俟未来之发掘工作。这里可以肯定的是:中原龙山文化是在大汶口文化的渗透和影响下形成的。仅此也足以证明颛顼战胜共工而为帝和绝地天通之传说,并非无稽之谈。

仰韶文化是我国发现最早的新石器时代文化,所以人们往往习惯地将其扩大化,把类似的含有某些与之相同因素的文化统称为仰韶文化。现在我们应当清理一下,把误入其中的其他文化区别出来。所谓仰韶文化大河村类型是这样,下王岗类型更是如此。这种类型的主要炊器是锥足罐形鼎,并有少量盆形鼎,不见陶釜与陶灶。这既有别于半坡类型,也有别于庙底沟类型。此外,这里缺乏尖底瓶,而壶的发展自成系列,也有别于后两种类型。彩陶不多,一般为红底黑彩,多为彩绘,色易剥落。纹饰图案比较简单,有弧线三角纹、圆点纹、平行线纹等。这种类型延续时间较长,可分早、中、晚三期。早期大致与半坡类型同时而略早,可达公元前五千年左右。所以,它到了中期以后才受到半坡类型和庙底沟类型以及屈家岭文化的影响。下王岗类型出现这么早,其源头在哪里呢?有人将其早期和裴李岗文化进行了多

方面的对比,认为它主要是承袭裴李岗文化而来的<sup>①</sup>。这里发现的锯齿刃石镰和龟灵崇拜现象,也可为之佐证。据此,将这种类型从仰韶文化中分离出来,定为下王岗文化,亦未尝不可。

如前所说,裴李岗文化接近北辛文化,大汶口文化是承袭北辛文化发展而来的。这个地区也较早地出现了大汶口文化的因素。如临近浙川的商县紫荆遗址,在其庙底沟二期的地层和灰坑中出土的圈足尊、筒形杯、觚和无鼻壶等,均与大汶口文化同类器物相似<sup>②</sup>。这说明,早在仰韶文化庙底沟期,大汶口文化已开始西上了。

有趣的是,豫东周口地区发现的裴李岗、仰韶和大汶口文化,也有类似的现象。这里发现的早期仰韶文化炊器主要是罐形鼎和盆形鼎,其式样既有同于下王岗类型早、中期的同类器者,也有同于大河村类型一二期之同类器者。彩陶不多,纹饰图案则与上述两种类型雷同<sup>③</sup>。这就启示我们,豫东的所谓仰韶文化是不是下王岗类型和大河村类型之间的一种过渡形态呢?

更有趣的是,下王岗类型的中期发现有屈家岭文化的因素,而这里西部的晚期仰韶文化,在某些遗址中则有所谓变体仰韶、屈家岭、大汶口文化共存的现象。这和大河村类型第四期也是相同的。其微小的差别,只是大河村类型第四期还含有后岗一期文化的因素而已。

其实,所谓仰韶文化后岗类型,也不属于仰韶文化的范畴。这种类型在诸多方面都和裴李岗文化和北辛文化有承袭关系。如圆形和方形的半地穴式房基,口大底小的圆形和椭圆形窖穴,陶系以红陶为主而灰陶次之。特别是器物的形态,如圆锥足盆形鼎、罐形鼎、小口双

① 杨肇清:《试论浙川下王岗仰韶一期文化的渊源》,见《论仰韶文化》,《中原文物》编辑部1986年出版。

② 商县图书馆等:《陕西商县紫荆遗址发掘简报》,《考古与文物》1981年第3期。

③ 韩维龙、秦永军:《周口地区的裴李岗、仰韶和大汶口文化》,载《论仰韶文化》。

耳鼓腹壶、大口或直口浅腹圆底红顶钵、大口或直口深腹红顶碗、大口小底罐等,都可以在裴李岗文化和北辛文化中找到其祖型。纹饰方面的指甲纹、剔刺纹、乳钉纹等亦然。当然,这里也有不同于上述两种文化的东西,如这里有少量的彩陶,以红彩为主,黑彩次之等等。后岗类型的年代测定为:公元前 4390—前 4185 年,晚于下王岗早期和半坡类型而早于庙底沟类型和大河村类型,分别早 400 年和 600 年。下王岗早期和后岗类型对裴李岗文化都有承袭关系,所以二者的器物颇多共性。它对庙底沟类型可能有所影响,如这里出了少量的陶釜和陶灶之类。不过,把庙底沟类型作为后岗类型的后继文化,似不可取。因为,后岗类型的主要去向还是大河村类型。总的来说,后岗类型的来龙去脉是不甚清楚的,这或许与战争有关系。如这里发现的墓葬多土坑竖穴单人仰身直肢葬,也有屈肢葬和俯身葬;还有两座合葬墓,一座有 9 具骨架,一座有 24 具头骨。各种墓多无随葬品。这些,如不从战争着眼,是不好解释的。

说到后岗类型,不能不提一下大司空村类型的问题。这种类型和后岗类型的分布范围有交错之处而深入河北更远一些,有的甚至认为它已到漳河、滏阳河、滹沱河、洋河以至壶流河流域了。实则,这些地方的所谓仰韶文化并不见得属于同一个文化系统,也是不能统称为仰韶文化的。以大司空型的陶系而论,它除有灰陶、红陶外,还有黑陶和白陶,可说是以灰陶为主,四大陶系兼而有之。加上其他方面的东西,怎能一锤子定音呢?我看在没有清理出文化系统以前,还是以存疑为好。

现在可以肯定的是:继后岗一期文化和大司空村类型文化之后,在豫北冀南出现的是中原龙山文化后岗类型,即后岗二期文化。龙山文化以首先发现于山东章丘龙山镇城子崖而得名,以后发现的后岗二期文化因与龙山文化有一些相同的因素,故亦名龙山文化。这种类型和豫东的中原龙山文化王油坊类型非常接近,说它们是一种类型

亦无不可。所以，它们应有共同的前身，即其先行文化。可惜，在豫东如开封、商丘、濮阳以及鲁西南，迄今除濮阳西水坡发现过用蚌壳组成的龙虎图像，商丘地区有少量调查材料以外，很少进行工作。不过，调查材料还是透露出一点信息：商丘地区既有大汶口文化，又有所谓仰韶文化大河村类型。也许中原龙山文化王油坊类型和后岗类型主要是由这两种文化合成的。至于西水坡的龙虎图型，它反映的是天文上的苍龙、白虎图像，同样证明“绝地天通”之不虚。

大汶口文化对大河村类型的渗透和影响并非从其三期才开始的。在大汶口早、中期遗址内，发现有白衣上饰花瓣纹、圆点勾叶纹的彩陶钵和彩陶盆，以及八角星纹的彩陶盆，这与河南豫西地区的仰韶文化彩陶相近。大汶口文化早期墓葬中随葬器物组合为鼎、钵、釜，中期墓葬中随葬器物组合为鼎、豆、罐（或壶），其形制变化序列与洛阳地区同类器物形制变化系列相似。据测定，大汶口文化始于公元前4495年，距今约6500年，而豫西地区的仰韶文化以庙底沟类型而论，也不过始于公元前3910年。显然，豫中以至豫西的仰韶文化都接受过大汶口文化的影响，更不要说豫东以西至洛阳地区都有大汶口文化的遗存了。中原龙山文化有五个类型，即王油坊类型、郑洛类型、三里桥类型、后岗类型、陶寺类型。其中，除陶寺类型当另行研究外，可说都是由其所接受的大汶口文化的成分和影响的程度而形成的。

如果我们把五千年前中原大地上的考古文化勾画出一个大致的轮廓和线索，可以看到这样一幅图景：

在中原大地上最早出现的是以嵩山周围为中心的裴李岗文化，它和豫北、冀南的磁山文化属于同一文化系统，与东面的北辛文化为姊妹文化。随后，由于老官台文化和仰韶文化自西向东推进，裴李岗文化从其中心区域向三个方向散去，在豫西南发展为下王岗文化，在豫北发展为后岗一期文化，东部则汇入北辛文化之后的大汶口文化。接着，这三支文化又汇集豫中，形成大河村文化。这样在豫中地区的

西部来来往往,正好是两次反复,后一次反复和颛顼战胜共工的神话传说是一致的。

由西向东发展的老官台文化和仰韶文化,在受到下王岗文化和后岗一期文化以及大汶口文化的影响后,发展为仰韶文化庙底沟类型,反过来扩散到陕、甘、宁、青、晋和内蒙古的广大地区。留在本地的则经过西王村类型发展为中原龙山文化三里桥类型。最早在渑池县仰韶村发现的仰韶文化实包括庙底沟类型和三里桥类型,只有其中的庙底沟类型属于仰韶文化系统。仰韶文化向东可扩散到洛阳盆地,这又对大河村文化产生了不小的影响。所以,中原龙山文化的郑洛类型又可细分为两个支型,东支与王油坊类型共性较多,西支与三里桥类型共性较多。其原因就在于,洛阳盆地是各种文化交错的地区。

豫北自安阳至冀西北洋河、桑干河流域在这个期间的考古文化呈现出更复杂的情势。其中包括各种不同的文化。它们不仅交错分布,互相影响,还往往共存于同一遗址中。就目前已掌握的材料看,它们大致可分为三种类型,或三种不同的文化。

第一种是后岗类型,即后岗一期文化。它分布于豫北冀南,有代表性的遗址除后岗外还有正定南杨庄等。需要补充的是,在南杨庄发现了成套的鞋底形无足石磨盘和石磨棒,相互叠压在一起。这说明它确实是由磁山文化发展而来的。这里还发现了舟状连排灶,每组4—14座不等,似乎是供户数不一的共产制大家族用的。连排灶呈舟状,也许意味着同舟共济吧!

第二种是大司空村类型或百家村类型。它在豫北冀南往往与后岗类型交错分布甚或共存于同一遗址中。不过,在冀西北洋河、桑干河流域也发现有这类遗存。其主要特征是,窖穴以圆筒形为主,也有呈喇叭形的。陶系以泥质和夹砂灰陶为主,红陶次之,间有黑、白陶。陶表以素面磨光为多,有纹饰者多为篮纹,次为方格纹、划纹、附加堆纹以及极少的线纹和锥刺纹。彩陶较多,一般是在磨光红陶或灰陶上

直接上红彩或棕彩,缺少黑彩。所绘画纹单调草率,有弧线三角纹、平行线纹、睫毛纹、蝶须纹、同心圆纹、水波纹、S纹、锯齿纹、螺旋纹等。器类有罐、钵、碗、盆等,以罐为炊器和水器。不难看出,它和后岗一期文化是有很大差别的。

过去曾讨论过这种类型和后岗类型的时代先后问题,实际上是要探索二者的发展序列。所以,在磁山文化发现之后,人们仍然在作这样的努力。其原因在于把它们全都视为仰韶文化,现在看来,它们各自的源头可能是不同的,不好安排在一个序列上。至于时代先后问题,从原新乡地区的一些材料看,可能是后岗类型早于大司空村类型。新乡以西的所谓仰韶文化,其早期与大河村类型一二期相同;中、晚期既同于大河村类型三四期,又受到大司空村类型的影响<sup>①</sup>。新乡地区的一些材料还说明,大司空村类型是由北向南发展的,所以到新乡地区已近尾声了。那么,它的源头在哪里呢?北福地甲类遗存可能是四十里坡类型的先行文化。这个四十里坡在蔚县东北,也是属于大司空类型的分布范围之内的。

这样说来,河北到底有没有仰韶文化呢?曰:有。这就是第三种类型,即三关类型。目前发现的有蔚县三关、曲阳钓鱼台等处。其文化特征是,房基为半地穴扇面形。窖穴为方形竖井式和不规则形。陶系主要是泥质和夹砂红陶。器表多素面磨光,纹饰主要是线纹,也有少量篦点纹。彩陶多原地黑彩,图案多以弧线三角和圆点为母体。器类有罐、尖底瓶、壶、圆底钵、盆、瓮等。以罐为炊器,双唇口尖底瓶和壶为水器,圆底钵为食器,盆、瓮为盛器,就其用罐和圆底钵而言,具有半坡类型特征;而双唇口尖底瓶和黑彩圆点钩叶纹,又具庙底沟风格。一般认为,它带有半坡到庙底沟的过渡性质,可能是缘汾河、漳沱河而来的。

<sup>①</sup> 杨守礼、刘习祥:《新乡地区新石器时代考古综述》,见《论仰韶文化》。

不过,这种类型的发展线索不太清楚,只有一种与大司空村类型共存的下潘汪类型,似乎同它有若续若断的关系。这种类型的特征是,窖穴以椭圆喇叭形居多,次为圆筒形及袋形。陶系为泥质和夹砂红陶而以前者为多。器表多素面磨光,纹饰有篮纹、划纹、线纹、剔刺纹、指甲纹、乳钉纹、附加堆纹。彩陶不见。炊器有釜、灶、甑、罐而无鼎,盛器有红顶碗、钵、盆、皿、孟、盘,水器有小口橄榄形平底壶、长颈壶(瓶)、直颈双耳壶等。可以看出,它和上述两种类型各有同异,而就其以釜灶为炊器而言,确有庙底沟类型之风。其时代晚于后岗类型而与大司空类型有共存关系。

记得安金槐说过,不同的文化系统首先要以其炊器来划分,然后再及其他方面。如是,豫北、冀南的三类文化确实可分为三个系统。从这三个文化系统,我们不禁会想起黄、炎、蚩尤之间的传说。以此为前提,我们也可以把黄河流域的考古文化分为东、西两大系统,仰韶文化从用罐发展到用釜、灶,属于一个大文化系统,而中原用鼎作炊器和大汶口文化则属于另一大系统中的两个子系统。我国古代传说反映的主要是这东、西两大系统的关系。

正因为如此,中原龙山文化中的王油坊类型究竟应归属于海岱文化系统,还是归属于中原文化系统,是不好说的。按大汶口文化分布于山东、苏北、皖北、豫东和辽东半岛,王油坊所在的永城是处于大汶口文化的范围之内。如是,其前身自应是大汶口文化,王油坊类型是在大汶口文化的基础上,受其他文化的影响而形成的。长期以来,人们总有一种偏见,认为大汶口文化是在其中、晚期才渗透到中原大地的,其实这只是就中原龙山文化中的郑洛类型而言。如大河村文化的晚期包含有多种文化因素,处于向中原龙山文化的过渡状态。但这种情况只适合于三里桥类型,对王油坊类型和后岗类型都是不适合的,起码是不完全适合的。从年代上说,大汶口文化约始于公元前四十五世纪,终于前二十八世纪,其后在山东发展为龙山文化。王



油坊类型始于公元前三十世纪,和大汶口文化自然接不上茬,但中原龙山文化后岗类型始于公元前二十八世纪,和山东龙山文化的起始年代就差不多了。而且,后岗类型分布于安阳以东至山东菏泽地区,其东部在此之前也是属于大汶口文化范围之中的。中原龙山文化郑洛类型和三里桥类型的起始年代介于王油坊类型和后岗类型之间;就其略晚于王油坊而言,它也只能是在大汶口文化的渗透和影响下形成的。大汶口文化之所以有如此威力,还不在于它有一套独特的器物如釜形鼎、深腹钵、喇叭形杯、高柄杯、觚形器、实足鬻、空足鬻、镂孔豆、背壶、宽肩壶、敛口盃等等,而在于它所包含的文明社会因素是最早的。<sup>①</sup>

---

### 第三节 在文明的门坎上

---

中华文明的史前史大体上可分两个阶段:第一阶段的主要特点,是氏族逐步分解为共产制大家族,其间经历了约4000年漫长的时期,大约从距今10000—6000年。第二阶段的主要特点,是共产制大家族从内部发生分离,分为由基本独立的家庭组成的家族,并由一些近亲家族结成宗族,一些近亲宗族之间则联合为氏族。其间经历了约1000年,从距今6000—5000年,即公元前3000年。至此,中华文明已孕育成熟,就要降生了。对前一阶段,已在上章中作了叙述,本节专谈后一阶段中一些特别值得注意的现象。

这种变化的轨迹最清楚的是大汶口文化。如前所述,大汶口文化早期完成了从氏族到共产制家族的转变,进入中期以后又开始了

---

<sup>①</sup> 本节未注明出处的,均参考于《论仰韶文化》一书中安金槐、杨育彬、李昌韬、张居中、唐云明等的文章。

新的变化。在江苏邳县刘林和大墩子的墓葬中出现了这样的现象，即近亲死者分组分群而葬。例如刘林墓地，共发掘出十六七座墓，大体上可以分为五群，各群均呈南北向，相互之间留有空隙。每群又可分为若干组，各组均呈东西向排列，有的相当整齐。发掘者认为，这种分群埋葬和分行排列的现象，在一定程度上反映了当时的社会组织形式和死者之间的血缘亲属关系。对，是这样。但这种社会结构的具体内涵是什么呢？

刘林墓地又可分早晚两期。在同期的各墓群内一般由南到北分为三、四排，也有分为六、七排者。每排的死者，以第五墓群中的两排为例，其中一排从 M220—M98，共 12 人；另一排从 M218—M86，共 10 人，应是两个家族。第五墓群中属于早期的墓约 30 座，合起来就是一个宗族了。这个墓群相对来说发掘得比较充分，类似的情况还有第一墓群和第三墓群。第一墓群也属早期，共发掘墓 28 座，从南到北分为三组，也就是三个家族构成的宗族了。第三墓群属于晚期，共掘得墓 41 座。这样，每个墓群约为 30—40 余人，晚期墓群中的死者较早期为多。五个墓群总计约为 150—200 人。

应当指出，刘林墓地的死者除少数为儿童和少年外，90%以上是 16—60 岁的成年人，其中 50—60 岁的老年人且占一定比例。如第五墓群 M220—M98 那一组中，葬有 55—60 岁的老年女性 3 人，老年男性 1 人。第一墓群靠北的那一组中，有 60 岁左右的老年男女各 2 人。其他各排各组也都有一两位老年人。这就更能说明，每排每组都是由若干家庭组成的家族了。

据此，刘林墓地所反映的社会结构应是，由 10 个左右的家庭组成一个家族，由三、四个甚或六、七个家族组成一个宗族，由若干宗族组成一个聚落，亦即氏族共同体。大汶口文化刘林期亦称刘林类型。这种类型不仅普遍存在于海岱淮地区，而且标志着一个时代。即：从家庭—家族—氏族转变为家庭—家族—宗族的时代。氏族到这时已

不起什么作用了。人们的居住、迁徙和各种活动完全可以宗族为单位。所以到后来就形成了一宗一邑式的小聚落和多宗一邑式的大聚落,出现了大宗与小宗的差别和同姓宗族分居各地的情况。

刘林类型出现的这种变化,可以由当时的男女合葬墓和社会不平等来解释。在刘林墓地先后发现过三、四座年龄相当的2人合葬墓,其中能作出性别鉴定的M102是一座年龄在55岁以上的老年男女合葬墓。从两人上身靠拢,下身分开,男性的左臂压在女性骨架的右臂上来看,两人为终身夫妻无疑。大墩子也发现过同期的四座年龄相若的男女合葬墓,其葬式也是仰身直卧,并排靠拢,应为同时死亡的夫妻。这说明,当时的婚姻形态已有变化,由原来的夫从妻居转为妻从夫居了。而这种变化是和父系家长制的出现分不开的。在大墩子墓地中,就有男性成人与小孩合葬的现象。不仅如此,在刘林早期的墓葬中,男女地位不平等的现象尚不显著,各家族和宗族间也无明显的财富占有不均的现象。但到了晚期,无论是刘林遗址还是大墩子遗址,随葬品丰厚者多为男性墓,这说明家庭财产主要是属于男人的。同时,在家族间和宗族间也开始出现了财富占有不均的现象。如刘林遗址第三墓群中各墓的随葬品平均计算就多于其他墓群。这种现象到大汶口文化晚期就更严重了。

在刘林类型的遗址中还发现,当时已有简单的专业分工和尚未脱产的文化人。如大墩子M38埋葬的一位40多岁的男性死者,其随葬的55件器物中,仅骨牙和牙料就达37件,还伴出有四条砺石,这表明他是一位兼业的制骨匠人。再如M102埋着一位50多岁的男性,其随葬品达26件。这当中有陶鼎10件,以及石斧、石铲、石镞、两块猪下颌骨,还有5块彩绘颜料石,龟甲和六枚骨针。这表明,他可能是一位巫师,又是制陶业中的彩绘能手,因而是个有身份的兼职文化人。

在大墩子和刘林的墓葬中,都可以见到几座随葬龟甲的墓葬。有

的只随葬龟甲,如刘林 M158,大墩子 M21,他们可能是较穷的巫师。有的除龟甲外,还有不少别的随葬品。如刘林 M182 有 32 件随葬品,其中有 3 副龟甲,内装 10 枚小石子。大墩子 M44,随葬大小器物共 53 件,其中有两副龟甲,一副内装 6 枚骨针。这两位看来是富有的巫师了。后来的大汶口文化晚期墓葬中也有随葬龟甲的现象,如大汶口墓地共发现 20 副龟甲,出自 11 座墓中。龟甲一般都位于死者的左腹部或腰侧,在背腹甲一端或两端穿有小孔,似乎是系在腰间的。随葬龟甲的墓主有男有女,但多数都比较富有。这说明,巫职人员有不少已开始成为社会上层人物了。现在看来,这种龟灵崇拜现象是一种迷信行为,然而文明正是从这里孕育出来的。

到大汶口文化晚期,贫富分化的现象明显地加剧了。如大汶口墓地共发现墓葬 133 座,其中有 8 座无随葬品,大多数墓随葬品有一二十件或三四十件,而少数大墓的随葬品无论从数量和质量上看,都是相当惊人的。如中期的 M26,随葬品多达 70 余件,其中包括精致的透雕象牙梳、象牙琮、骨雕筒、大件彩陶器、龟甲、猪头等;而同一期的小墓,随葬品仅寥寥数件。再如 M10,死者为 50 岁的女性,其墓穴特大,墓口为  $4.2 \times 3.2$  米,有用原木叠卧而成的木椁,椁底有朱色,墓底中央挖一小坑安葬死者。死者周身覆盖一层厚约 2 厘米的黑灰,当为衣着炭化后之遗留。她手持獠牙两枚,头部有骨笄、象牙梳,并佩戴着由 70 个单件串成的额饰、项饰和胸饰,有玉臂环、玉指环,腰下有墨绿色玉铲,身右置骨雕筒,贴身尚有石斧、器盖。椁内有象牙雕筒 2 件以及精美的彩陶背壶与黑陶杯。椁外分三层放置七八十件陶器,其中有精致的白陶高柄杯、豆、鬻、盃、壶及 5 件白陶背壶和三十八件陶瓶。椁外头端左右各有一堆鳄鱼骨板,显系鼉鼓之留存;脚端有猪头 2 个及一些猪骨。其随葬品数量之多,质量之好,在大汶口文化中实属罕见。大汶口墓地也有随葬猪头或猪下颌骨的现象,这样的墓共 45 座,随葬猪头 96 个,其中最多的一墓达 14 个。猪头是财富的象

征,由此也可以窥见当时的贫富分化了。

大汶口墓地共发现 8 座男女合葬墓,其中 4 座经过鉴定,均为男左女右的成人墓。有一墓中还葬有 1 幼女,疑为女奴。泗水尹家城也发现 1 座大汶口文化男女合葬墓,女性的一只手臂压在男性棺木下面,其为女奴应无疑问了。

大汶口文化晚期是不是已跨入文明社会,值得研究。以大汶口墓地而论,可分早、中、晚期,其中早期墓 74 座,可粗分为四个组群,当是 4 个家族共同构成的一个宗族。由于遗址破坏严重,不然还会有几个宗族。据了解,其居住区可分若干小区,中心区有许多很大的柱洞。当然,这里应是一个由若干宗族构成的聚落,其中心疑为宗社遗址了。大汶口文化遗址已发现的不下百余处,但一般均逊于大汶口遗址,堪与其匹甚或过之者目前已知的只有莒县凌阳河大朱村遗址。那里还发现了陶文和由日月山组成的族徽。我认为这就是少皞之皞字(皞),大汶口文化可称为少皞文化。

大汶口文化在其晚期似乎已形成若干个大型的中心聚落,如莒县凌阳河、泰安大汶口、江苏新沂花厅、安徽蒙城尉迟寺等等。这些大型聚落当是族邦的前身,其距离族邦最多只有一步之差了,也许这些高居于一般聚落之上的大型聚落本身已可称为族邦。因为,族邦是以建有宗庙社稷为标志的。近年来有一种意见,认为这种大型聚落应称为酋邦,我看不大可取。在中国文明起源的历史上,文化的发展带有明确的连续性,如大汶口文化和其后的龙山文化就是一脉相承的。我们怎能二者截然断开,称前者为酋邦,后者为城邦呢?

由于大汶口文化从中期开始向阶级社会迈进,因而发生了频繁战争。大汶口文化中那些无尸骨墓,就是最好不过的证据。也由于此,大汶口文化开始向外扩展,如从山东半岛经庙岛群岛到辽东半岛,现在已无疑问了。更重要的,是它呈扇面形向西扩散,直达中原腹地,因而为中华文化的形成作出了重大贡献。后来的列鼎制度、棺槨

制度、龟卜制度,以及一些鼓乐制度,等等,都可从大汶口文化中找到源头。

大汶口文化中的家族、宗族以至氏族社会结构,并不是一种孤立的社会现象。与刘林型年代相近的长江下游地区崧泽文化中也存在着类似的社会结构。在上海青浦崧泽文化中层发现了100座墓葬,按地层可分为三期。第一期墓葬为个体掩埋,分散无规律。第二、三期仍为个体掩埋,但通常是数具骨架排列在一起,从而形成一个组群。如第三期共发现57座墓,主要集中为三个组群:一群在土墩北部探方T1内,有10座墓排列在一起;另一群在土墩东北部的探方T4内,有17座墓排列在一起;还有一群在土墩南部探方60T6—61T16内,有20座墓集中在一起。另有10座墓,不好分组群,可能与遗址的残缺有关系。上述集中在一起的墓群,显然是不同家族的墓葬,即每一家族的死者合为一个墓群。由于各家族的人口有多少,故而各群中的墓数多少不等。不过,这三个家族有亲缘关系,是可以肯定的。所以,合这三个家族,就是一个宗族了。

从发掘的情况判断,在上述土墩的西部和西南部还发现有第二、三期的墓葬,可构成另一片或两片墓区,其中又可分为南、北不同的墓群。这样,崧泽墓地至少存在两个以上的近亲家族群,即宗族群体。由于遗址破坏严重,残缺不全,这里究竟有几片宗族墓葬,已很难判明了。但可以肯定,崧泽文化的社会结构也是家庭—家族—宗族—氏族共同体,并由此迈入文明社会的。与大汶口文化不同的是,在其后继的良渚文化中,原始贵族的墓葬是单独集中在一起的,而不像大汶口文化晚期的墓葬那样,无论贫富均可埋在同一墓地。其中区别的只是以北为上,如大汶口墓地北边7座墓的随葬品都很丰富,有一座墓随葬象牙雕筒、象牙琮等器物共40余件,猪头14个。而南边的4座墓,共随葬陶器10余件、骨牙器3件、獠牙1件,加起来还不及北边那一座墓。当然,作为贫富分化则是共同的,而且良渚文化的贵族墓

葬更能反映文明社会所达到的程度。

顺便指出,崧泽文化的文明之光也是通过卜筮透示出来的。在江苏海安青墩出土的1个骨角上刻着三、五、三、六、四等组合数字,另1个骨匕上刻有六、二、三、五、三、一等组合数字。现在我们已经明白,这类组合数字与卜筮有关系,或者说是筮卦数。后来的《易》就是由此逐渐衍化而成的。

在中国文明起源的研究中,通常存在着一些不着边际的教条和框框。比如说,从母系氏族到父系氏族,尔后出现个体家庭和贫富分化之类。然而,中国文明起源实际上是在宗族社会结构出现后开始的。所以,这里不仅存在家庭之间的财产不平等,而且存在家族之间的财产不平等;不仅家族之间,而且宗族之间也产生了不平等。因而就出现宗族都邑和一般邑落,而宗族都邑又有大、小之别。大都名邑雄踞一方,往往有宗庙社稷,或有宗姓显贵的墓地。上述大汶口遗址、凌阳河遗址等可为证明,在东北的红山文化中也出现了类似的现象。

近十余年来,我国东北的考古工作者先后在位于辽西和内蒙古东部的努鲁儿虎山东麓丘陵地带的牛河梁,先后发现了女神庙、巨型祭坛和积石冢,其总面积目前已探明的达50平方公里。

牛河梁的女神庙是一个半地穴式的多室建筑结构,长18.4米,宽2.5米,主室居中,左右各分出一侧室。庙内墙壁上绘有黄底红色几何形壁画。庙中发现许多泥塑像残块,包括人物的手、臂、肩、头和乳房等。已发现的大约分属于五、六个塑像。其中大的超过真人一倍以上,小的接近于真人。它们形体各异,其中有的乳房突出,肌肤圆润,当为女神像。在主室中心部位,出土了相当真人器官三倍的大鼻、大耳;而主室偏西一侧被编为1号女神的塑像原大则相当于成年真人。可见,这是一个主神居中,在其两侧并列众神的多室结构的神庙。与人像同出的还有动物塑像,一为熊首龙身,一为猛禽爪,后者亦远大于真个体。这种动物塑像可能与某种灵物崇拜有关系。在庙北18

米处,有一个人工修筑的 $200\times 200$ 米的巨大平台,平台四周砌有石墙,中间朝着神庙有一通道。平台上原设置已毁,地表上散见许多陶片和红烧土。这表明,平台可能与神庙祭祀有关系,或者说是一个祭坛。

在神庙的两翼向东南伸展出去,分布着许多积石冢。积石冢规模很大,一般为方形,每边长约18米左右,用加工过的石头砌成。冢内有较大的石椁,安葬死者。墓中随葬品以玉器为主,有玉熊龙、玉箍、玉璧、玉环、玉棒、方形和勾形玉饰等。椁外常有一排或一周专门用作祭祀的彩陶筒。大冢外侧常有许多小型石椁墓,其中有的也有少量玉器,从而与大椁墓一起形成了石椁墓群。这样的石椁墓群似乎与家族有关系,一个这样的墓群构成一个家族,而每个家族内部又有尊卑和主从的等级关系。在牛河梁,已发现并见于报道的这种积石冢已有十几座,构成一个更大的积石冢群,可以说是宗族群体了。当然,与神庙相配称的积石冢不是一般的家族和宗族,而是居于统治地位的家族和宗族。平民家族是不会葬在这里的。


从积石冢与神庙的关系而言,神庙中的女神及与之共出土的塑像似乎与祖先崇拜有关系。但祖先为女神,似不可解。或者是因为其中的女神似传说中的女娲式的人物,或者是由于这样的女神为谷神的象征。当然,也可能像传说中的陆终之妻女贲那样,从她的左、右肋下分别生出6个姓族来。无论如何,在远离居邑的地方营建独立的庙宇并附有许多建筑物,形成一个规模宏大的祭祀场,是不能用宗族来解释的。这里应是一个更大的社会群体,或即姓族的祭祖圣地。

在距牛河梁东南50余公里的喀左县大城镇东山咀的小山头上,发现了一组专门供作祭祀活动的大型基址,与牛河梁的神庙和积石冢共同构成一个宗教文化圈。据报道,基址的中心是北部一个由巨石所砌的平面作长方形的方框,亦即所谓“大型方形基址”。方形基址东西长11.8米,南北宽9.5米,中间竖立着一大堆长石条,石条高



0.85米左右,多加工成顶尖底平的锥状。在方形基址外,又套一东西长约24米的石砌方框,形成矮石垣墙。基址的南部,是一些石砌圆形台子,或称石圆圈。据考察看,这些石圆圈并非同时修建,而是在先建的那一个损坏后再建一个,依此类推,最后那一个保存较好。这个圆圈直径约2.5米,处于最北端,距方形基址南墙约15米。两者之间是一片空地。圆台子周围发现许多裸体大肚子妇女陶塑像,未见其他建筑遗迹。方形基址上面和周围也未发现其他建筑物的迹象。所以,它只是一个平台式石坛,圆台子是为了祭方形石坛用的。怎样解释这种现象呢?

人们谈论最多的是那些裸体大肚子妇女陶塑像,认为这是母系社会中的生育崇拜;有的则联系方形基址,认为是祭祀地母之所。我们认为,关键在于如何解释那一堆锥状长石条,因为它们是被祭祀的对象。

从有关材料判断,这应是一个社祭遗址。《淮南子·齐俗训》曾谈到“殷人用石”,即以石为社。江苏铜山丘湾发现过一处商代社祭遗址,所祭就是三条竖立靠拢的石条。由此观之,上述方形基址不正是一处社坛吗?当然,社不一定都以石为之,也有用树木(松、柏、栗、桑等)和土丘的。古社、土为一字,甲骨文中均作,所以社神就是土地神。至于那些大肚子裸体妇女陶塑像,则是象征土地的生殖功能,祈求农业丰收用的。从这里可以看出,社祭在初以陶俑为之,后世就发展成用人祭社了。所以,鲁哀公问社于宰我,宰我说:“夏后氏以松,殷人以柏,周人以栗,曰使民战慄。”杀人祭社,人们见了能不害怕吗?

如果上述判断不误,则东山咀的社坛与牛河梁的神庙联系起来,就显示出一个作为国家的原始雏形。在中国古代,国家的象征有二:一曰宗庙,二曰社稷,所以宗庙社稷是国家的同义语,甚至可称国家为“社稷”。这样,由神庙、积石冢、社坛所构成的约50平方公里的宗教文化圣地,究竟意味着什么,就不能不发人深思了!

在我国东方已泛出鱼肚白,就要跨入文明社会的时候,西部地区也出现了文明的曙光。在这里,最具代表性的是由甘肃考古工作者发现的秦安县大地湾乙址。大地湾文化延续的时间很长,从前仰韶文化直到仰韶文化后期,达数千年之久。所以分而言之,又可称大地湾文化和仰韶文化。大地湾乙址是属于仰韶文化范畴,并且为其晚期遗存,时间在五千年前,与我国东部地区出现文明之光,属于同一历史发展阶段。

大地湾乙址坐落在半山腰上,随地形变化而分为若干小区。每区都有建筑物,从而构成一处规模宏大,错落有致的建筑群。

在大地湾乙址的中心区有一座编号为 901 的特大房子,如鹤立鸡群,出类拔萃。这座房子是多间式的,主室是辉煌的殿堂,后边是居室,主室两侧各有厢房。前堂中有左右对称的直径约 90 厘米的两根大圆柱,即后世所说的顶梁柱,中间有直径 2.5 米以上的火塘,火塘上可放置口径 1 米多的大陶鼎。前堂地面经过多层特别处理,最后用类似水泥的东西掺以陶质轻骨料铺垫,表面再用类似现代水泥的胶状材料打磨光滑,因而坚硬平整,色泽光亮,极少裂痕,其硬度至今不低于 100 号水泥,每平方厘米可承重 100 多斤。这座房屋本身有 290 平方米,在其周围没有发现同时期的建筑物,从而形成一个以这座房子为中心的广场。换句话说,这座房子是建在中心区大广场之中的。在前堂正面的广场上,距前堂 4 米左右的地方,竖立着两排柱子,柱子前有一排青石板。这样的建筑物在那时可说是独一无二的,迄今我们还没发现同时期的如此雄伟恢宏的建筑物。另在 F411 中发现了地画,作双人婆娑飞舞之势,在一厢房中发现一彩绘陶瓶,其颈部绘有一对男女抱一小孩。前堂有正门三个,还有通向左右厢房的两个侧门。

从结构上看,901 号建筑前有殿堂,后有居室,左右有厢房,显然是后世前堂后室或前朝后寝附有左右厢房之类的宫寝庙堂建筑的先

河。前堂居中,面积达130平方米,四壁经过烧烤,可谓之大室。而其后有居室,前开三门,又类似后世之明堂。所以,这座大房子应是族邦首领的集会议政之所,又是举行宗教祭祀活动的地方。地画的寓意,有可能是祭祖或举行其他活动时的巫师舞。而那个绘有人像的彩陶瓶,则有可能是想象中的祖先。房门前的两排柱子可能是悬挂各族系的旗帜用的,青石板则可能是摆祭品的享台。要之,这座大房子应是一姓族群体的朝会中心,这和后世王者的宫室已相去不远了。

大地湾乙址中的各小区也有面积较大,建筑良好的大型房屋。例如,在位于阎家沟小溪和五营河交汇处的半山腰里,有一座编号405的房子,面积即为150平方米。这座房子虽比901号小了将近一半,但比一般住房还是大多了。就用途而言,这种次大房子很可能是一个宗族的中心。那时的山上当有森林,山间或有溪水和河流,因而大地湾乙址在初就更显得庄严而神圣了。难怪女娲台就在秦安,而临近的天水则有伏羲庙。

由此可见,在广袤的华夏大地上,无论东方或西方,都露出了文明的曙光。那末,在连绵纷争的中原地区又如何呢?

这里在那时可以嵩山为坐标分为东西两个小型文化区。西区指北汝水和伊、洛流域,那里的大河村文化很早出土过所谓伊川(土门)缸,即作为葬具的一种陶缸;继后又在临汝阎村发现了这种葬具,有一只的上面绘有鸛鱼石斧图。即:一只昂然而立的鸛嘴下有一条半死不活的鱼,旁边有一把石斧。这件陶缸曾引起过热烈的讨论,认为从其上面的彩绘来看,死者应是一位原始领袖人物。不过,对当时的社会结构还不太清楚。最近在汝州洪山庙发现了这样的墓区,墓区中瓮棺排列整齐,井然有序,共136个。据发掘者研究,墓区中“缸或器盖相同型别中,多与墓坑里各排中最紧密排列成组的瓮棺相一致”。“这些相同型式的缸与器盖多与墓坑内紧密相关的各组葬具相一致,由此说明墓内的各组葬具的主人很可能在埋葬前属于一个相对独立的

单位。”而“在东部每组紧密排列的瓮棺中，男女性别均有，且年龄不一。”<sup>①</sup>我认为，这种分组现象只能由家族来解释，即每组为一家族。整个墓区中，加上已遭破坏的，估计有 200 个瓮棺，共分多少家族，难得而知。家族之上是宗族还是氏族，也不好说。保守一点，这个墓区反映的应是家庭、家族、氏族体系。可惜这里没有发现房屋遗址，完整的聚落遗址也没有，只好待未来的发掘工作来作结论了。

在大河村文化中，其在嵩山以东者的社会结构是比较清楚的。以郑州大河村遗址为例，遗址约 30 万平方米，可分为上下叠压的五个文化层，因而分为五期。在其第三期发现的 9 座房屋中，除 F<sub>9</sub> 外，余均为连排房，如 F<sub>1</sub>—F<sub>4</sub> 为四间连排，其中 F<sub>1</sub>、F<sub>2</sub> 为一次建成的双间连排，F<sub>3</sub>、F<sub>4</sub> 为多次扩建而成。F<sub>17</sub>、F<sub>18</sub> 与 F<sub>19</sub>、F<sub>20</sub> 为一次建成的双间连排房。这表明，那时的社会是分为家族，由家庭、家族构成的。拿那座四间连排的房屋来说，其中 F<sub>1</sub> 面积最大，为 20.8 平方米，房内有套间，有火塘，出土生活用陶器达 20 多件，显系大家长所在之处。F<sub>2</sub> 的面积为 14.2 平方米，房内也有套间和火塘，出土的陶器仅四、五件，但有一罐炭化的粟，这说明房屋的主人是单独为一家庭，和大家长分食的。F<sub>3</sub> 是扩建而成的，内有火塘和套间，但无生活用具，这个家庭可能是与大家长共食的。F<sub>4</sub> 是扩建的耳房，可以储存东西，也可作备用房。这个家族的人口估计在 10—15 之间，或许略多一些。大河村居民的社会结构就是由这样的家庭和家族组成的。

至于大河村型的聚落有没有宗族结构？从其第四期的某些遗址出土的房基中，似乎不能排除这种组织。第四期的房屋仍多连排房，但也有面积 120 平方米的大房子和仅有 1 平米的小房子。这种大房就不能用家族来解释了。它应是后世宫室的滥觞，是早期宗君所住的地方。当然，宗君可以由某一家族担任，但这个家族已是所有家族的

<sup>①</sup> 河南省文物研究所：《汝州洪山庙》，中州古籍出版社版，第 68 页。

中心,集各家族而为宗族了。

前述洪山庙墓葬较大河村三、四期为早,以大河村型况之,嵩山以西伊、洛流域的大河村文化的社会结构在其中后期当已达到与前者相当的程度。即:家庭—家族—宗族,而把许多宗族串联起来的自然是姓族了。

过去我们常常对这个时期的社会发展程度估计不足,以为还处于母系氏族的解体阶段或父系氏族社会,至多是父系氏族开始解体而已。现在看来,这种认识是不切实际的。最近在郑州北郊原属广武的西山坡上,发现了一座城堡,城墙系版筑而成。由于城堡大部分已被冲毁,我们已无从知其全貌。但从残存部分看,城内是有房屋的。或许,这就是一个众多聚落的中心,类似后世的都邑之所在了。这个时期的聚落大、小不一,有的达数十万平方米,有的只有几万平方米。我们必须对这些聚落进行综合考察,找出其宗族大邑之所在,才能真正了解当时社会的发展程度。以郑州北郊西山古城而言,除社会结构的内涵外,是不是如恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中所说,它们的壕沟已陷为氏族的坟墓,而它们的尖塔已耸入文明了呢?

从公元前 4000—前 3000 年,是中国文明的发祥期,其间的社会变动最明显的是公元前 3500 年以后。中国古代社会的姓族—宗族—家族—家庭结构,就是在这期间形成的。这种结构到处都有,并不时被发现出来。如安徽蒙城尉迟寺大汶口文化晚期遗址也出现了连排房,其社会结构明显的是家族和宗族组织。河南浙川下王岗仰韶文化三期的房屋是由单间和双间组成的长达 32 室的排房。黄楝树屈家岭文化的房屋不仅是连排式的,而且组成了四合院式的结构。这些日益增多的材料,都为当时的社会结构与组织形式提供了证据,只是我们以往未加注意和研究罢了。

中华文明的曙光之所以出现在这个时期,决不是偶然的,而是有相应的物质文化和精神文化为基础和前提的。举例来说:

我们已发现了不计其数的各种生产工具,其中有石料制品、骨料制品、蚌壳制品以及陶料制品,广泛用于农业、手工业、渔猎,等等。另外,在各地都发现了或多或少的玉器。

在各地发现的生产工具中,以用于农业者居多。从这些工具和相关的材料可以看出,当时的农业生产已逐步转变为耒耜耕作,即耜耕农业。何谓耜?《说文》云:“耜,耒也。”这就是说,耜和铲是差不多的工具。耒即木叉,在木叉上绑上石铲即成为耜。在洪山庙出土的陶棺上有木耜彩绘,则石耜必相应而生。例如,在嵩山西侧的遗址中出土过一种“石犁”,实即大石铲,这种石铲可能是作耜用的。至于一般的磨制石铲就难以尽数了。一般性的石铲卡在木柄上,也可成为耜。除石铲外,还有骨铲、蚌铲,这些更容易用作耜。这个时期的石器中穿孔者增多,有些穿孔石器如石刀,是不是可以同时用作农具,是值得考虑的。早在河姆渡文化中即有骨耜,那是七千年前的事了。河姆渡文化的耜耕属于稻作农业,以后一千多年在北方的粟作农业中出现耒耜,应当说是不成问题的。耒耜耕作的农业文化是我国古代社会的经济基础,由此就出现了条播,出现了田亩制度。

由于农业的长足进步,因而牧业得到稳定的发展,特别是养猪。当然,猪也可以放牧,但必须与圈养相结合,而养猪是需要粮食的。猪因此就成了财富的标志。家庭之家字即从宀从豕,像一个养猪棚子。此字音取于豨,而义则为财产,与过夫妻生活的家庭是没有关系的。现在我们说的夫妻家庭只是其引申义。由此只能说明,那时已有家庭财产了。

有证据表明,那时已知道酿酒和饮酒。证据就是这时出现的酒器。还有一种口大底小的尊,底下有孔,据推测是酿酒用的。酿酒需要粮食,而饮酒无疑属于酒文化。酒类并不是单纯的饮料,还可作祭祀和宴享用品,属于中国古代礼制的范畴。

手工业也有了长足的进步,突出的表现是制陶业。陶器已由手制

发展为轮制。一般用慢轮，个别的已用快轮。烧陶时已知道封闭窑顶。这样，制陶业就达到成熟的程度。

最令人瞩目的，除玉器和骨角牙器外，是这个时期开始出现的炼铜业。如甘肃东乡林家马家窑文化遗址中发现有单范铸成的青铜刀和铜器碎块，河北武安赵窑仰韶文化中发现将军盔（即坩埚）残片和铜炼渣，山西榆次源涡镇仰韶文化晚期的陶片上附有铜渣，山东泰安大汶口文化晚期的一件骨簪上附有铜绿，即所谓孔雀绿，其含铜量在99%。更值得注意的，是红山文化牛河梁遗址发现了两处坩埚炼铜遗迹，并在四号积石冢里发现了铜环。这些迹象表明，中国的铜器时代就要来临了。在世界历史上，中国古代的青铜器和玉器都是首屈一指，独一无二的。而其开端恰恰都在这个时期，这难道还不足以显示出文明的曙光吗？

这个时期，人们的居住条件和生活环境也大有改善。如房屋建筑由以前的半地穴式发展为浅地穴和平地起建，个别地方还出现了高台建筑。房内地面一般都经过铺垫烧烤，间或有白灰面。以前我们不知道这种白灰面用的是什么料，现在知道是石灰，那时已会烧石灰了。生活环境可以水井为例，在鲁南的大汶口文化遗址中发现了水井，而水井是中国古代的一大发明。

这个时期，在一些地方发现了陶祖或石祖，祖即男性生殖器。洪山庙出土的陶棺上则绘有男性生殖器，其龟头清晰可辨。而且，在4只绘有这种图像的陶棺中，除一只中的死者性别难辨外，余均为成年女性。论者常以此说明那时的家庭婚姻形态以及世嗣的男系或女系，其实这里还包涵更深刻的社会含义。恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中说过，原始的生产包括两方面，一是物质生产，另一是种的繁衍，即人本身的生产。这种现象表明，人们对自身的生产已开始有朦胧的认识了。而这恰恰是和当时开始出现的家庭、家族、宗族、氏族社会结构同步发生的。

这个时期还出现了卜筮。如浙川下王岗仰韶文化一期有龟灵崇拜现象,二期出土了卜骨。有卜筮必有巫覡,在洪山庙出土的陶棺绘有面具图形,这种面具就是巫师作法时戴的。我曾经说过,古代的巫师并不是单纯的迷信职业家,他们还是专职或半专职的文化人。最初的天文历法、历史和地理知识等,主要掌握在他们手里。所以,后来的史官大多会卜筮,而且掌握古代传说。太史公司马迁还说自己的职业是介于巫祝之间,而其始祖则是帝颛顼。在洪山庙的陶棺上就绘有日、月图形。郑州大河村出土的陶器上绘有太阳纹、日晕纹、月牙纹、星座纹。有一只陶器在其口沿外下方绘了十二个太阳图像。这些,不禁令人想起那位传说中的祝融来。祝融并非人名,而是职名。他本名犁或重黎,担任火正之官。所谓火正,就是以大火星的出现来纪年,每年在大火星出现的时候举行祭祀活动。太阳为火,故同时观察祭祀太阳。祝融就是担任这个行当的巫师。至于十二个太阳,是由于中国古代在很长的时间里实行阳历,故一年十二个月用太阳表示,而不用月亮表示。中国古代还有将一年分为十个月的,如凉山彝族曾经实行过的历法一样。彝族每年都举行火把节,就是祭祀大火星的遗规。这个问题就先谈到这里,后面再说。

火正的出现无疑和相应的农业有关系,但同时也说明了这个时期的聚落群体的变化。其时既有大的聚落,也有中等聚落,更有一些小聚落。这种由大大小小聚落构成的群体,就形成一个个文化圈。如大河村文化就以嵩山为界分为东、西两个文化圈。火正或祝融是属于一个聚落群或几个聚落群的。一般说来,有火正的聚落群是较为先进的,因为它们已经知道岁时纪年了。由于它们较为先进,必然对其他聚落群进行征伐。我看大河村文化中出现的灰坑葬,就应如此解释。如然,被征服的一方表示屈从,也就是最早出现的所谓“奉正朔”了。“正朔”在哪里,就是祭祀大火星或太阳的宗教圣地。这样的圣地现在已有发现,就是出土蚌壳塑龙、虎图案的濮阳西水坡遗址。不过,我认



为它和商祖阍伯有关系，留待谈先商文化时再说吧！

要之，这时的中国历史已跨上了文明社会的门坎了。但它不是像古希腊、罗马那样，以父系氏族解体后出现单偶家庭和父权家族跨入文明社会的，而是以家庭、家族、宗族和氏族的社会结构跨入文明社会的。它也不是以一个个分散的地域群体进入文明社会的，而是以大大小小的聚落构成的社会群体跨进文明社会的。这是中国文明起源时的基本特征，舍此而求诸某些理论公式和套语或机械地照搬任何国外民族和地区的文明起源志，都无助于解决中国文明起源时的问题。至于中国文明起源为何带有这种色彩，我初步考虑，应与中国的耜耕粟作农业文化有关系。这种农业要实行集体耕作，不能由一家一户单独干，所以家庭可以分财而居，但不能脱离家族而独立。家族不能独立地占有土地，所以就形成了宗族共同体。宗族孤立起来不足以自保，因而形成氏族联合体。我简称中国古代文化为小米文化，即本于此。这种小米文化，就社会结构而言，可谓宗族群体文化。

## 第四章 万邦并存唐虞兴

---

### 第一节 关于尧舜禹的传说

---

传说中的尧舜禹时代，历来以为尚处于原始社会末期，其根据是儒家的禅让说。此说在《礼记·礼运》谈到大同与小康时有比较集中的概括，其文云：

大道之行也，天下为公。选贤举能，讲信修睦。故人不独亲其亲，不独子其子。使老有所终，壮有所用，幼有所长，矜寡孤独废疾者，皆有所养。男有分，妇有归。货恶其弃于地也，不必藏于己；力恶其不出于身也，不必为己。是故谋闭而不兴，盗窃乱贼而不作，故外户而不闭，是谓大同。今大道既隐，天下为家，各亲其亲，各子其子，货力为己。大人世及以为礼，城郭沟池以为固，礼义以为纪，以正君臣，以笃父子，以睦兄弟，以和夫妇，以设制度，以立田里，以贤勇智，以功为己。故谋用是作，而兵由此起。禹、汤、文、武、成王、周公，由此其选也。

当然，所谓大同，也包括了尧舜禹以前的时代，但其中心内容则是尧舜禹之间的禅让，故至禹传子启建立夏朝后而进入小康时代。现在看来，这种说法是不可靠的，有必要予以澄清，还历史以本来面貌。

在历史文献中,对尧、舜、禹之间的关系有不同的记载。有些甚至是截然相反的。现依次分述于下:

首先谈禅让说。此说最早见于《左传·文公十八年》:“舜臣尧,宾于四门,流四凶族:浑敦、穷奇、檮杌、饕餮,投诸四裔,以御魑魅。是以尧崩而天下如一,同心戴舜,以为天子。以其举十六族、去四凶也。”《左传·僖公三十三年》:“舜之罪也殛鲧,其举也兴禹。”《国语·晋语五》有相同的记载,惟“舜之罪也殛鲧”作“舜之刑也殛鲧”。这里虽未明言禅让,但已谈及舜代尧为天子和举荐禹的问题,可以视为禅让说的滥觞。

《左传》为左丘明所作,他和孔子是同时代的人,因而有大致相同的观点。所以,《论语·尧曰》篇有这样的记载:“尧曰:咨尔舜,天之历数在尔躬,允执其中,四海困穷,天禄永终。舜亦以命禹。”这里也未明言禅让,但实际上讲的已是禅让之事了。

不过,严格地说,《论语·尧曰》篇还只是孔子传授的典籍,而非孔子本人的观点。说孔子主张“禅让说”并加以大肆渲染的,是“言必称尧舜”的孟轲。他对尧舜禹之间的所谓“禅让”作了绘声绘色的描写,发挥得淋漓尽致。现摘其要者如下:

昔者,尧荐舜于天,而天受之;暴之于民,而民受之。……舜相尧二十有八载,非人之所能为也,天也。尧崩,三年之丧毕,舜避尧之子于南河之南。天下诸侯朝觐者,不之尧之子而之舜;讼狱者,不之尧之子而之舜;讴歌者,不讴歌尧之子而讴歌舜,故曰“天也”。夫然后之中国,践天子位焉。……昔者,舜荐禹于天,十有七年,舜崩,三年之丧毕,禹避舜之子于阳城,天下之民从之,若尧崩之后不从尧之子而从舜也。禹荐益于天,七年,禹崩,三年之丧毕,益避禹之子于箕山之阴。朝觐讼狱者不之益而之启,曰:“吾君之子也”;讴歌者不讴歌益而讴歌启,曰:“吾君之子也”。丹朱之不肖,舜之子亦不肖。舜之相尧、禹之相舜也,历年多,施泽

于民久。启贤，能敬承继禹之道。益之相禹也，历年少，施泽于民未久。舜、禹、益相去久远，其子之贤不肖，皆天也，非人之所能为也。莫之为而为者，天也；莫之致而至者，命也。……孔子曰：“唐虞禅，夏后殷周继，其义一也。”（《孟子·万章上》）

这段话是孟子答弟子万章问时说的。万章的问题是：为什么禹不像尧、舜那样传贤而传子？孟子不好回答，只好说这都是天意。“天与贤，则与贤；天与子，则与子”。可见，孟子的禅让说是按照他自己的天命观编制出来的，并无多少历史根据。

然而，此说在《尚书·尧典》诸篇中却被编成真实的历史。其中谈到，帝尧开初想让位给四岳，四岳不受，并将舜推荐给帝尧。帝尧把二女许配给舜而授之政，舜果然政绩不凡，解决了帝尧不能解决的问题。帝尧死后，舜先辞让了一番，然后到太庙去朝拜“文祖”，并祭祀天地神祇，践天子位。禹承帝舜，在舜死后也举行了同样的登基仪式和典礼。

《尚书·尧典》诸篇即所谓《虞书》，系战国时儒家后学之作，清人阎若璩辨之甚详，本不可信。尽管其中包含着一些重要的合理的史影，但从总体上说是错误的。它代表着儒家的一种倒退的历史观，即认为历史的发展是一代不如一代，只有唐虞时代才是最理想的盛世。

持禅让说的还有墨家。《墨子·尚贤上》云：“古者尧举舜于服泽之阳，授之政，天下平；禹举益于阴方之中，授之政，九州成。”同书《尚贤下》又云：“昔者舜耕于历山，陶于河滨，渔于雷泽，贩于常阳，尧得之服泽之阳，立为天子，使接天下之政，而治天下之民。”这无异于说尧舜是在进行禅让了。不过，墨家的禅让说与儒家的有所不同。它倡导尚贤，主张“虽在农与工肆之人，有能则举之”（《尚贤上》）；“选天下之贤可者，立以为天子”（《尚同上》）。舜就是这样的人，所以被尧选中了。墨家盛称大禹之功绩，也由于此。对此，《韩非子·显学》篇中有

一段很有趣的评论,说:

孔子、墨子俱道尧、舜,而取舍不同,皆自谓真尧、舜。尧、舜不复生,将谁使定儒、墨之诚乎?殷、周七百余岁,虞、夏二千余岁,而不能定儒、墨之真,今乃欲审尧、舜之道于三千岁之前,意者岂可必乎!无参验而必之者,愚也;弗能必而据之者,诬也。故明据先王,必定尧、舜者,非愚则诬也。

谈到禅让的还有道家,不过因其观点不同于儒、墨,而另有一番情趣。在《庄子·让王》中有这样一段寓言,不妨引来一观:

尧以天下让许由,许由不受;又让于子州支父。子州支父曰:“以我为天子,犹之可也。虽然,我适有幽忧之病,方且治之,未暇治天下也。”夫天下至重也,而不以害其生,又况他物乎!唯无以天下为者,可以托天下也。舜让天下于子州支伯,子州支伯曰:“予适有幽忧之病,方且治之,未暇治天下也。”故天下大器也,而不以易生。此有道者之所以异乎俗者也。舜以天下让善卷,善卷曰:“余立于宇宙之中,冬日衣皮毛,夏日衣葛絺。春耕种,形足以劳动;秋收敛,身足以休食。日出而作,日入而息,逍遥于天地之间,而心意自得。吾何以天下为哉?悲夫!子之不知余也。”遂不受。于是去而入深山,莫知其处。舜以天子让其友石户之农,石户之农曰:“捲捲乎,后之为人,葆力之士也。”以舜之德为未至也。于是夫负妻戴,携子以入于海,终身不返也。……舜以天子让其友北人无择,北人无择曰:“异哉!后之为人也,居于畎亩之中,而游尧之门。不若是而已,又欲以其辱行漫我。吾羞见之。”因自投清泠之渊。

还有这样的说法,尧以天下让许由,许由听后以为污染了自己的耳朵,在洗耳之后,逃至箕山之阴,“娱于颍阳,耕而食”。庄子认为:“道之真以治其身,其绪余以为国家,其土苴以治天下”。所以,他们视天下如粪土,对尧、舜禅让是鄙视的。

不过,尊奉道家思想的韩非对此又有不同的看法。他认为,尧、舜、禹之时居住简陋,衣食粗恶,还要“身执耒耜”从事艰苦的劳动,和狱卒与奴隶差不了多少,绝不可与后世的帝王相比。“以是言之,夫古之让天子者,是去监门之养而离巨虏之劳也,故传天下而不足多也”(《韩非子·五蠹》)。韩非之所以有此观点,是与他的历史进化观分不开的。

由此可见,诸子百家对所谓禅让的看法是各不相同的,而这种不同则直接与他们的政治观点和现实政治态度有关系。实际上,他们都是用自己的观点编排古往的历史,而这样安排的历史并非真实的历史,是可想而知的。别的不说,他们都认为这段历史若已出现了大一统的局面,就是不可想象的。历史刚进入甚至还未进入文明时代,怎么可能就出现大一统的局面呢?

其次,和禅让说针锋相对的有篡夺说。此说首见于《竹书纪年》,即魏国的史记。由于《竹书》原文已经失传,我们只能得到一些零星的记录,如下:

昔尧德衰,为舜所囚也。<sup>①</sup>

舜囚尧,复偃塞丹朱,使不与父相见也。<sup>②</sup>

舜囚尧于平阳,取之帝位。<sup>③</sup>

舜放尧于平阳。<sup>④</sup>

后稷放帝子丹朱于丹水。<sup>⑤</sup>

益干启位,启杀之。<sup>⑥</sup>

益为启所诛。<sup>⑦</sup>

①② 《括地志》引《竹书》。

③ 《广弘明集》卷一一引《汲冢竹书》。

④⑦ 《史通·疑古》引《汲冢书》。

⑤ 《括地志》引《汲冢纪年》。

⑥ 《晋书·束皙传》引《纪年》。

毋庸赘言,这些和儒家之论,特别是孟子那篇天方夜谭,是大相径庭的。

遗憾的是,这里缺乏关于舜和禹的关系。禹对舜是不是也采取了同样的手段呢?查《韩非子·说疑》中有这样一段话,也许可以弥补这个缺陷。其文曰:“舜逼尧,禹逼舜,汤放桀,武王伐纣,此四王者,人臣弑其君者也,而天下誉之。”这段话的意思与《竹书》有些相符,说不定是取材于《竹书》的。

战国游说之士对禹、益和启的关系有另外一种看法,认为禹让位于益是假,而传位于子启是真。《战国策·燕策》一有云:“禹授益,而以启为吏。及老,而以启为不足任天下,传之益也。启与支党攻益,而夺之天下。是禹名传天下于益,而实令启自取之。”照此说来,大名鼎鼎的夏禹简直是一个大阴谋家,而其子启无疑是一个野心家了。

当然,这些也都是后人的看法。它所反映的是另一种历史观,也非真实的历史。因为尧、舜的时代距战国已近两千年,那时又无文字记录,后人无论如何是说不清楚的。

不过,篡夺说不无一定的道理。禅与嬗、坛、弹等音同义通。所以,禅让就是让坛,即把天地社稷拱手让出来。古代社稷意为国家政权,国家权力岂有拱手让人之理!难怪曹丕逼汉献帝让位后说道:“舜、禹之事,我知之矣!”禅让者在特定的环境和情况下,是不得不让的。但这也只是说,篡夺说比禅让说合乎情理一些,而不能说篡夺说就是历史的真实。因为,这种说法同样是以天下大一统为前提的。如前所说,那时还不可能出现一统天下。

最后谈一下自然递禅说。此说出自《荀子·正论》。他坚决反对禅让说而又否定篡夺之论,认为往古的王位是在有圣德之人中自然传承的。其说如下:

世俗之为说者曰:尧、舜擅(禅)让。是不然!天子者,势位至尊,无敌于天下,夫有谁与让矣?道德纯备,智惠(慧)甚明,南面

而听天下，生民之属，莫不振动从服以化顺之；天下无隐士，无遗善；同焉者是也，异焉者非也，夫有恶擅天下矣？曰：“死而擅之。”是又不然。圣王在上，决德而定次，量能而授官，皆使民载其事而各得其宜；不能以义制利，不能以伪饰性，则兼以为民。圣王已没，天下无圣，则固莫足以擅天下矣。天下有圣而在后子者，则天下不离，朝不易位，国不更制，天下厌然与乡无以异也；以尧继尧，夫又何变之有矣？圣不在后子而在三公，则天下如归，犹复而振之矣，天下厌然与乡无以异也。以尧继尧，夫又何变之有矣？唯其徙朝改制为难。故天子生则天下一隆致顺而治，论德而定次；死则能任天下者，必有之矣。夫礼义之分尽矣，擅让恶用矣哉？曰：“老衰而擅。”是又不然。血气筋力则有衰，若夫智虑取舍则无衰。曰：“老者不堪其劳而休也。”是又畏事者之议也。天子者，势至重而形至佚，心至愉而志无所诘，而形不为劳，尊无上矣。……故曰：诸侯有老，天子无老；有擅国，无擅天下，古今一也。夫曰尧舜擅让，是虚言也，是浅者之传，陋者之说也，不知逆顺之理，小、大、至、不至之变者也，未可与及天下之大理者也。

荀子对禅让说的这一通驳斥可谓淋漓痛快。他驳斥的是谁呢？看来还是孟子之徒。在《非十二子》篇中，他曾指斥子思、孟轲为鄙陋的腐儒，而孟子恰恰是禅让说的倡导者。在这里，从字里行间都流露出他和孟子的对立。例如，孟子主张人性善，荀子主张人性恶，“其善者伪也”；孟子言义不及利，荀子则认为“义者，利之分也”。所谓“以义制利”，“以伪饰性”，就明确地表达了荀子的观点。在荀子看来，有圣德的王者，必然隆礼重义，完善法度，选贤举能，让士农工商各得其所。天下之人都明礼义，习法度，无作奸犯科之举。不管是传子还是传之三公，都不会改变先王的礼义法度，而禅让则意味着改朝更制，所以是根本不会有的。从这里不难窥知，荀子是把禅让视为叛逆的。因此说，有这种论调的人就是“不知逆顺之理，小、大、至、不至之变者也”。



这种不明大理的皮毛之论,只能是“浅者之传,陋者之说也”。

毫无疑问,荀子也是按照自己的观点勾画尧、舜、禹之间的关系。而且,他同样肯定了当时的天下大一统,并为这种大一统制造了一个不变的道统。但他认为这个道统可以自然传承,而不必禅让或世袭,却提供了某种契机,即有道之人都是可以继承这个道统的。也可以说,有圣德的王者是不会指定继承人或明令传之子孙的。这就包含了更大的合理性,天下总是由圣德之人来接替而治的。虽然这也只能是一种乌托邦,在现实社会中是难以实现的,但我们不能由此而否定其积极意义。

如实而论,尧、舜、禹之间确实没有什么传承关系。他们所代表的是三个不同的社会集团:陶唐氏、有虞氏和夏后氏。所以,无论是禅让或篡逆,都是说不上。当然,不同的社会集团之间会发生联合或兼并。但联合和兼并绝不等于禅让和篡逆。这三个不同的社会集团各有其兴衰史,只是它们兴起的时间有先后而已。从这种意义上说,荀子的见解倒是比较合理的。

不仅陶唐氏、有虞氏、夏后氏是各不相同的社会集团,由儒家安排为尧、舜之大臣的如皋陶、伯益、高阳氏之八子和高辛氏之八子、四岳、共工、契、弃、夔、龙等等,也都是各不相同的社会集团。且不说他们兴起的年代和地域各不相同,就从这种安排来说,也是有破绽的。如帝尧在召开会议讨论治水人选的时候,参加的只有四岳和共工,他们推荐的人选据说是禹的父亲鲧。而帝舜任用的除禹和四岳外,则多半是偏东部的人,如皋陶为士师(大法官),伯益驯化鸟兽,契为司徒,高阳氏和高辛氏之八子各有分职。至于周祖弃,他只是和夏朝有关系,和尧、舜是靠不上的。而且奇怪的是,鲧因治水失败被殛于羽山,共工氏不知为什么也被流放到幽州去了。还有,在帝舜的统治下,帝尧部全盘失势。到夏朝时候,帝舜部和其大臣们也大半失势,这也是不可理解的。

实际上,这帮圣主贤佐多非实有其人,而是氏族部落之名或其神祇,也可说是半人半神、似神似人的偶像。当然,他们都有其社会载体,但把他们编排在一起,也不过是一幅群神图或封神榜。就是帝尧和帝舜这些圣主都是后人封的。所以,我们不能就这幅群神图来探讨中国文明史,而只能透过这幅画图发现其社会载体,进而找到与之相应的考古文化,以此探讨华夏文明的起源。

---

## 第二节 万邦并存唐虞兴

---

按照人类历史的发展行程来说,最初是原始血缘集团,父母与子女均可发生婚配关系。进而是原始亚血缘集团,即排除父母与子女之间的婚配关系,而兄弟姊妹之间仍可发生婚配关系。再次是氏族集团,这时连兄弟姊妹之间的婚配关系也被排除了。结果就只能实行氏族外婚制,在氏族与氏族之间结成婚姻集团。同时氏族内部逐渐分解为家族,在家族之间互相通婚。至于氏族是母系的还是父系的。抑或是双系的,则无关紧要。所谓先有母系氏族,再有父系氏族,把氏族社会分为两个阶段,这是不妥当的。或许有这种情况,但非人类历史发展中的通例。从氏族集团发展为氏族部落集团,每个氏族部落集团内部分为宗族与家族,这时文明社会就到来了。其表现就是同一氏族的不同宗族分别建立国家,进而形成不同氏族国家的联合体。中国文明的早期阶段,即所谓万邦时期,就属于这种情况。尧、舜、禹的传说也只能从这里找线索。

先说黄帝集团,如前所说,“黄帝之子二十五人,其同姓者二人而已,唯青阳与夷鼓皆为己姓。青阳,方雷氏之甥也;夷鼓,彤鱼氏之甥也。其同生而异姓者,四母之子别为十二姓。黄帝之子二十五宗,其得姓者十四人,为十二姓:姬、酉、祁、己、滕、箴、任、荀、僖、姁、依

是也。唯青阳与苍林同于黄帝，故皆为姬姓。”（《国语·晋语四》）这二十五宗中之未得姓者，应是尚未发展到氏族部落阶段。得姓者中之同姓者系和少皞氏集团混血而成，按传统的说法，青阳即少皞也。十二姓中，立国之可考者如下：

姬姓之国除后来由周朝分封者外，其早者主要分布在两个地区：一个在今桐柏山以南、汉水以东地区，总称“汉阳诸姬”，计有唐、随（曾）、沈、顿等和巴国。巴国或以为武王少子之封国，恐非是。这些国家可能是随陶唐氏帝尧南下建立的。另一个地区是今晋、豫、陕之间至晋中，计有耿、霍、杨、魏、虞、芮、贾、荀、滑、焦等。此外，还有较晚的驪戎、狐戎和大荔戎等。汉阳诸姬，楚实尽之，即为楚国所并灭。北方诸姬后多灭于晋。东方还有几个姬姓之国，如阳（今山东沂水）、极（今山东鱼台）、卞（今山东泗水）、邾等。所谓“唯青阳与苍林同于黄帝，故皆为姬姓”，可能即指这些姬姓之国。

媯姓之国可考者有密须、南燕、偃国等。密须首见于《诗·大雅·皇矣》，说文王时“密人不恭，敢距大邦，侵阮徂共”。文王出兵灭之。《史记·周本纪》和周原出土甲骨中均有伐密须之文，其地在今甘肃灵台县境。南燕首见于《左传·隐公五年》：“卫人以燕师伐郑。”孔疏云：“南燕国，媯姓，黄帝之后也。始祖为伯儵。小国无世家，不知其君号谥。”另据《左传·宣公三年》，说郑文公有贱妾燕媯，生公子兰。后郑国因立嗣君发生内乱，文公逐群公子，公子兰奔晋。郑大夫石癸力主纳公子兰为君，说“吾闻媯、媯耦，其子孙必蕃。媯，吉人也，后稷之元妃也。今公子兰，媯甥也，天或启之，必将为君，其后必蕃，先纳之可以亢宠”。公子兰即位后为郑穆公，其子孙七穆世掌国政。南燕立国于何地，据《汉书·地理志》东郡南燕条下注云：“南燕国，媯姓，黄帝后。”在今河南延津县境。偃国见于《左传·文公六年》，时晋襄公卒，诸卿议立嗣君，赵盾曰：“杜祁以君故，让偃媯而上之。”杜注：“偃媯，媯姓之女，生襄公为世子，故杜祁让使在己上。”孔疏云：“偃为国名，

地阙不知所在。”估计离晋国不会太远。此外，媯姓之国尚有尹、先、雍、蹶等，已不可考。凡不可考，均说明其立国之久远，后人已难得其情矣。

任姓之立国者亦为数不少。据《左传·隐公十一年》，滕侯、薛侯来朝于鲁，互相争长。薛侯说他先受封，应在滕侯之前。滕侯说他是周之卜正，应在薛侯之前。隐公使羽父请于薛侯，说“周之宗盟，异姓为后。寡人若朝于薛，不敢与诸任齿”。薛侯随而让步，乃长滕侯。这里提到诸任，即任姓诸国。孔疏曰：“《世本·姓氏篇》云：任姓：谢、章、薛、舒、吕、祝、终、泉、毕、过。言此十国皆任姓也。”这十国中可考者首推薛国。《左传·定公四年》：“薛之皇祖奚仲居薛以为夏车正，奚仲迁于邳。仲虺居薛，以为汤左相。”其地一在今山东滕县、薛城，一在今江苏邳县。盖薛国之先来自有仍氏和有缙氏，其地均在今山东济宁地区，后来沿微山湖东侧南下，建立薛国和邳国。任姓之国在这一带的居多。《史记·周本纪》载：武王灭商后“封黄帝之后于祝”，《吕氏春秋·慎大》作“命封黄帝之后于铸”，祝、铸同音通用，实指一国。传世铜器中有出土于这一带的铸公簠，其铭云：“铸公作孟任车母媵簠”，乃铸公为其女所作之媵器。古女子称姓不称氏，孟任乃铸国之姓，即大任也。祝亦通州，《春秋·桓公五年》“州公如曹”，所指也是这个祝国或铸国。当然，任姓之国不全集中于这一带，如商代之任姓摯国，曾与周人联姻，见于《诗·大雅·大明》：“摯仲氏姓，自彼殷商，来嫁于周，曰嫔于京，乃及王季，维德之行，大任有身，生此文王。”这个摯国在今河南平舆县境。再如谢国，在今河南南阳地区，东周初年才灭亡。其他不可考之任姓国家，当早已灭亡矣。

酉姓即媯姓，据东汉王符《潜夫论》，此乃白狄之姓。白狄所建之国有鲜虞、肥、鼓等，均为晋国所灭，故鲜虞一度为姬姓。后鲜虞复国，即战国时的中山王国。僂姓可能是赤狄之姓，赤狄之著者曰鬼方，后来衰落，故赤狄为隗姓。隗与僂是可通的。另外，黄帝之后在北方者

还有犬戎。《山海经·大荒北经》有云：“黄帝生苗龙，苗龙生融吾，融吾生弄明，弄明生白犬，白犬有牝牡，是为犬戎。”据此，则犬戎分为两支。一支即甲骨文中之犬侯，曾奉商王之命攻周。周人称之为昆夷或混夷。文王攻之，这支犬戎西迁于今甘肃天水地区，与羌人杂处。另一支犬戎，据《史记·赵世家》提供的线索，就是代国，其地当今河北蔚县（现在还存有代王城）。唯犬戎之姓，则史籍阙如。不知其属于黄帝十二姓中哪一姓？也许是未得姓者。另据《山海经·大荒西经》：“黄帝之孙曰始均，始均生此北狄。”黄帝确实与戎狄有关系。其得姓者殆即戎狄中之先进部分耳。

在黄帝十二姓中，滕、葳姓已不可考。僖通董或蔡，蔡古音胎，可能与夏人有关，或与夏桀之妻妹喜有关，而妹喜出自有施氏。依可能就是伊，在商代有伊尹。又伊与祁通，故帝尧祁姓，又称伊尧。荀也不可考，只知今山西中部古有荀瑕氏，或即此也。其余可考者有己、祁二姓。

如前所说，己姓出自少皞。实际上，己姓是少皞氏之一支与黄帝支系夷鼓混血而成的。后人将己姓列为颛顼之后祝融八姓之一，其说在《国语·郑语》上：

祝融亦能昭显天地之光明，以生柔嘉材者也，其后八姓于周未有侯伯。佐制物于前代者，昆吾为夏伯矣，大彭、豕韦为商伯矣，当周未有。己姓：昆吾、苏、顾、温、董。董姓：驩夷、豢龙，则夏灭之矣。彭姓：彭祖、豕韦、诸稽，则商灭之矣。秃姓：舟人，则周灭之矣。妘姓：郟、郟、路、偃阳；曹姓：邠、莒，皆为采卫，或在王室，或在夷狄，莫之数也；而又无令闻，必不兴矣。斟姓无后。融之兴者，其在非姓乎？非姓夔越不足命也，蛮越蛮矣，唯荆实有令德，若周衰其必兴矣。

这里共列了八姓二十余国，它们多数是在夏代之前出现的。《史记·楚世家》所载同此而略有出入。不过，其中说颛顼后人曾娶鬼方

氏之妹，谓之女隤，却说明了颛顼后裔确与北方之戎狄有关系。

颛顼后裔中确有与黄帝后裔混血者，但其主体却为夷人。如少皞之为夷人之祖神，是从无疑问的。但少皞之后却分为两支：一支是皋陶之后，另一支是伯益之后。按照传说，皋陶是少皞之子，伯益是皋陶之子，可谓祖孙三代，一脉相承。皋陶，偃姓。其后建国者有英、六、蓼和群舒：舒鸠、舒庸、舒蓼、舒龙、舒鲍、舒龚。其地均在今安徽六安、舒城一带。他们到春秋时才为楚国所灭。《左传·文公五年》，臧文仲对此曾发出感叹：“皋陶、庭坚不祀，忽诸！德之不建，民之无援，哀哉！”足证，英、六和群舒确为皋陶之后。其实，所谓舒鸠也就是爽鸠氏，是属于少皞之族的。伯益，嬴姓。其后建国者，据《史记·秦本纪》太史公曰：“秦之先为嬴姓，其后分封，以国为氏，有徐氏、郟氏、莒氏、终黎氏、运奄氏、菟裘氏、将梁氏、黄氏、江氏、脩鱼氏、白冥氏、蜚廉氏、秦氏。”这里除秦国较晚外，其余的均相当早。秦国和赵国均出自蜚廉氏，蜚廉氏即费氏，原在今山东费县，是商代才西迁的。其余如郟国、莒国，在今山东郟城、莒县。运奄氏即奄国，在今山东曲阜至滕州间，是商朝的东方强大同盟。徐国在今徐州一带，是周人之强敌，直到春秋时还很有名气。终黎即钟离，在今安徽凤阳。黄国在今河南潢川，江国在今正阳，也不算太弱。梁国初在今汝州，后迁于今韩城。我怀疑它最早可能在今开封，故开封曾称大梁。白冥氏应即夏初之伯明氏。菟裘氏和脩鱼氏，不详，当早已灭亡。这里没有提到嬴姓之葛国，葛国在今河南宁陵，是在商初才灭亡的。

少皞之后立国者，可谓群星灿烂。太皞之后较少。据《左传·僖公二十一年》：“任、宿、须句、颛臾，风姓也，实司太皞与有济之祀，以服事诸夏。”任在今济宁境，须句和宿均在东平境，颛臾在今费县境。按理，太皞之后应不止于此。究其原因，可能是它与少皞之一部分汇集到颛顼部中去了。颛顼主要继承太皞，另有高辛氏则主要是从少皞部分化出来的，故后人以高辛氏为帝喾，喾即倍，与皞同音通用。帝喾

之后立国可考者有：虞国，在今河南虞城。遂国，在今鲁西。陈国，在今河南淮阳。息国，在今息县境。其他如罗国、卢国和夷虎，也可能是高辛氏之后。商朝和高辛氏也有继承关系。

最后谈一下炎帝之后建立国家者。如前所说，炎帝之后有烈山氏，其后立国无考；有缙云氏，其子饕餮被放逐；有共工氏等等。实可考者有共工从孙四岳之后，四岳宗伯夷，其后建国者有齐、吕、申、许。《诗·大雅·崧高》说：“崧高惟岳，峻极于天，惟岳降神，生甫及申。”这里说的“惟岳降神”，即指伯夷。甫即吕，《尚书·吕刑》就是甫侯所作。至于齐、许为大岳之胤，亦史有明文。而且，许国建立甚早，起码可以赶上帝尧。所谓“尧让天下于许由”，就是许国之祖先。其次可考者为有逢氏。《左传·昭公二十年》，齐晏婴谈到齐都临淄的历史沿革时说：“昔爽鸠氏始居此地，季荝因之，有逢伯陵因之，蒲姑氏因之，而后太公因之。”可见，有逢伯陵到齐地至少不能晚于夏代，其立国可查者有纪、向、州、谭等。有人认为，莱夷也是有逢伯陵之后，似不可必。也许莱夷与季荝也有某种联系。从这里可以看出，为什么少皞之后皋陶和伯益部会迁到江淮流域，成为淮夷。古代国家就是这样迁徙不定，如邹国原在今湖北黄梅境，后来迁到今山东邹县境。

古代之立国尚不止于此，如孤竹、令支、有易、有鬲、汪茫氏、涂山氏、防风氏、有巢氏等。所谓尧、舜、禹的传说，就是在这种大环境中产生的。

陶唐氏，祁姓，属黄帝之后十二姓之一。有迹象表明，陶唐氏最初活动于今河北中部唐县、行唐一带。《左传·哀公六年》引《夏书》佚文：“惟彼陶唐，帅彼天党，有此冀方。今失其行，乱其纪纲，乃灭而亡。”冀方指古冀州，包括今晋中南、豫西北和冀中南广大地区，今唐县、行唐在其中焉。《帝王世纪》云：“尧初封唐，在中山唐县。后迁晋阳，及为天子，都平阳。”《括地志》云：“定州唐县东北五十四里有孤山，盖都山也。《帝王世纪》云尧母庆都所居，张晏云：尧山在北，尧母

庆都山在南，相去五十里。北登尧山，南望庆都山也。”传说尧母庆都在大雷雨天与龙交合而生帝尧，故尧有龙象。后庆都与龙俱去，尧登山远望呼唤，故有此说。现河北望都县即因此而得名。

陶唐氏的主支后来迁至今晋南汾水流域，是因为南下受阻。《左传》昭公元年提到一个故事，说“昔高辛氏有二子，伯曰阍伯，季曰实沈，居于旷林，不相能也，日寻干戈，以相征讨。后帝不臧，迁阍伯于商丘，主辰，商人是因，故辰为商星。迁实沈于大夏，主参，唐人是因，以服事夏、商。其季世曰唐叔虞。……及武王灭唐，而封大叔焉，故参与晋星。”这里所说的实沈是不是属于陶唐氏，未可定论。但陶唐氏后来迁居大夏之地，是毫无疑问的。其地安在？《史记·郑世家·集解》引服虔曰：“大夏在汾、浍之间，主祀参星。”《史记·秦始皇本纪·正义》引《括地志》云：“大夏，今并州晋阳及汾、绛等州县。昔高辛氏子实沈居之，西近河。”晋阳即今太原，这里从汾、浍之间向北延伸到晋阳去了。其所以如此，在于对晋国初封之地有不同的说法。如《毛诗·唐风谱》云：“唐者，帝尧旧都之地，今日太原晋阳是。……成王封母弟叔虞于尧之故墟，曰唐侯。南有晋水，至子燮改为晋侯。”后人也有以晋阳为尧都者。然《史记·晋世家》云：“唐在河、汾之东，方百里。”足证晋阳说之非。《史记·郑世家·正义》引《括地志》亦云：“故唐城在绛州翼城西二十里。徐才宗《国都城记》云：唐国，帝尧之裔子所封。……《地记》云：唐氏在大夏之墟，属河东安邑县，今在绛城西北一百里有唐城者，以为唐旧国。”现在翼城发现有晋国早期遗址，故应以此说为是。另有平阳说，如《汉书·地理志》平阳条下应劭注曰：“尧都也，在平河之阳。”《晋书·刘元海载记》云：“平阳有紫气，盖陶唐旧都。”平阳在今临汾市一带。还有蒲板说，在今永济县境，系附会舜都蒲板而来。

当然，陶唐氏的分布地区不止于此。如所谓尧子丹朱就居于丹水。丹水是沁水的一条支流，在今晋西南，仍名丹水。另据《吕氏春



秋·求人》：尧以十子事舜，说明陶唐氏有众多的分支，东逾太行山，散布到今豫北至鲁西南，故鄆城也有帝尧冢和丹朱城。帝尧陶唐氏之所以能最早雄踞中原，为万邦之长，除了本身的文明程度较高外，还由于它四处征讨不停的结果。据《淮南子·本经训》：

逮至尧之时，十日并出，焦禾稼，杀草木，而民无所食。猰狢、凿齿、九婴、大风、封豨、脩蛇，皆为民害。尧乃使羿诛凿齿于畴华之野，杀九婴于凶水之上，缴大风于青丘之泽，上射十日而下杀猰狢，断脩蛇于洞庭，禽封豨于桑林。万民皆喜，置尧以为天子。于是天下广狭、险易、远近，始有道理。

这是继颛顼与共工之战以后的又一次大战。所谓“十日并出”，实指十几个部落首领同时称王。凿齿，指有拔牙习俗的部落。现已发现，大汶口文化的居民即有此俗，所以，“诛凿齿于畴华之野”，实与大汶口文化中的凿齿部落决战。《山海经》中也屡次提到他们，如《大荒南经》说：“大荒之中，有山名曰融天，海水南入焉。有人曰凿齿，羿杀之。”《海外南经》云：“羿与凿齿战于寿华之野，羿射杀之，在昆仑虚东。羿持弓矢，凿齿持盾，一曰持戈。”这里说的寿华即畴华，其地应在今之鲁西南大汶口文化分布区域。大风，指风姓之夷人，青丘在今山东西部，为太皞之后风姓之国。九婴。相传为水火怪物，恐系蚩尤之后，即所谓的九黎。故九婴和蚩尤一样，同死于凶水。封豨或作封豕，意为野猪，实指今豫、鲁之间的古有仍氏，亦即薛国之祖。猰狢又作窳窳，兽名。《山海经》对其形状有多种不同的说法，如牛面赤身、人面马足、蛇身人面、龙首等等。《尔雅·释兽》则说它“类貙虎爪”。或云：猰狢似貙，狸之大者也。据我考查，它就是高辛氏八子中之季狸，实乃商之始祖契。据此，帝尧陶唐氏的确是继黄帝之后，与二皞、蚩尤之后进行过大战。所不同的是，帝尧联合了后羿，而后羿属于夷人。相反，有仍氏为黄帝之后，则站在夷人一边。这说明，在国家形成之后，血缘亲族关系已无足轻重，重要的则是由谁来主盟中原了。

帝尧陶唐氏不仅战胜了上述各部落王国,而且南征三苗。所谓脩蛇,或作长蛇,指的就是三苗。《吕氏春秋·召类》云:“尧战于丹水之浦,以服南蛮。”所指就是三苗,而丹水则指今丹江。后来这里有一唐国,在今湖北枣阳县境,或云其为姬姓,也可能是祁姓。另有一房国,在今河南遂平县境,祁姓,为丹朱之后。《国语·周语上》有云:“昔昭王娶于房,曰房后,实有爽德,协于丹朱。丹朱凭身以仪之,生穆王焉。”可资佐证。很可能,所谓汉阳诸姬,也是随陶唐氏之南征迁到那里去的。

陶唐氏南征三苗,是其主盟中夏的重要原因。帝舜和夏禹也有征伐三苗之举。

苗亦作毛(或髦)。《山海经·海外南经》云:“三苗国,在赤水东,其为人相随。一曰三毛国。”毛与蛮同音通用,所以说:“尧战于丹水之浦,以服南蛮”,指的就是三苗。

三苗之祖为传说中之帝鸿氏,帝鸿亦即帝江,实指江神。帝鸿氏有子曰驩兜,为苗民之首领。驩兜亦作驩头、混沌、浑沌、浑敦,盖音近相通也。《山海经》中屡见驩头,或指国名,或述其族渊。如《大荒北经》中说:“西北海外黑水之北,有人有翼,名曰苗民。颛顼生驩头,驩头生苗民。”这里说的“颛顼生驩头”系附会帝舜分北三苗而来,不尽如实。《西次三经》中说:“有神鸟,其状如黄囊,赤如丹火,六足四翼,浑敦无面目,是识歌舞,实为帝江。”这才是三苗的真正来历。只是这里把浑敦和帝江合而为一了。也许在祭江神时,浑敦是要装扮成这个样子的。

三苗居于何地?《战国策·魏策一》载吴起说:“昔者三苗之居,左有彭蠡之波,右有洞庭之水,文山在其南,而衡山在其北。恃此险也,为政不善,而禹放逐之。”彭蠡即今鄱阳湖,洞庭同今名。文山不知所在,或即今南岳衡山。古人在迁徙时,有将其原居地名搬于新居地之习惯。三苗南迁后,将衡山之名移于新地,是完全可能的。如“颛顼降

居若水”，本指今河南汝水，后来颛顼之苗裔有迁居今四川者，若水就搬到四川去了。衡山在其北，所指何山，《太平寰宇记》卷一二九和《读史方輿纪要》卷二六均以为就是霍山，然此霍山在今安徽境，距洞庭湖毕竟太远了。以地形论之，上述衡山当即今桐柏山，山在今鄂、豫两省之间，呈东西向，西部有新野走廊可通襄樊，再往西就是丹江了。所谓“尧战于丹水之浦”，就在这一带地方。后来这里有一个邓国，曼姓，曼与蛮通，盖即三苗之后立国者。

三苗沿今桐柏山东西两侧向北发展，进入中原，无论对炎黄之后还是二皇之后来说，都是莫大的威胁。所以，帝尧征服南蛮，是其主盟中夏的重要原因之一。

但是，帝尧陶唐氏的盟主地位并没有维持多久，便被帝舜有虞氏所代替了。究其原因，正如《左传·文公十八年》所说：

昔高阳氏有才子八人：苍舒、隤鼓、檮戴、大临、龙降、庭坚、仲容、叔达，齐圣广渊，明允笃诚，天下之民谓之八恺。高辛氏有才子八人：伯奋、仲堪、叔献、季仲、伯虎、仲熊、叔豹、季狸，忠肃共懿，宣慈惠和，天下之民谓之八元。此十六族也，世济其美，不陨其名，以至于尧，尧不能举。……昔帝鸿氏有不才子，掩义隐贼，好行凶德；丑类恶物，顽嚚不友，是与比周，天下之民谓之浑敦。少皞氏有不才子，毁信废忠，崇饰恶言；靖谮庸回，服谗蒐慝，以诬盛德，天下之民谓之穷奇。颛顼氏有不才子，不可教训，不知话言；告之则顽，舍之则嚚，傲很明德，以乱天常，天下之民谓之檮杌。此三族也，世济其凶，增其恶名，以至于尧，尧不能去。缙云氏有不才子，贪于饮食，冒于货贿，侵欲崇侈，不可盈厌，聚敛积实，不知纪极，不分孤寡，不恤穷匮，天下之民以比三凶，谓之饕餮。舜臣尧，宾于四门，流四凶族：浑敦、穷奇、檮杌、饕餮，投诸四裔，以御魑魅。是以尧崩而天下如一，同心戴舜以为天子，以其举十六族，去四凶也。

这段材料很重要,所以全引出来。文中的一些词汇颇难解读,可以略而不释。重要的是其中的史实。如前所说,高阳氏即帝颛顼,其族类众多,是中原地区的一大势力,但在陶唐氏的联盟中却没有他们的位置。高辛氏或以为即帝喾,也很有点名气,所谓帝舜就代表这一族类,但陶唐氏联盟中在初也没有位置。很自然,皋陶和伯益之族类在陶唐氏联盟中也是没有位置的。所以,在《尚书·尧典》中,当帝尧召开治水会议的时候,参加者只有四岳、共工和所谓禹父鲧。相反,在陶唐氏主盟中夏的年代里却出现了四凶的问题,帝尧无力解决,中原有再度陷入混乱之势。正是在如此严峻的形势下,帝舜部站了出来。它依靠高阳、高辛各部,团结皋陶、伯益各部,同四凶进行斗争,把它们全都赶跑了。

四凶之一就是帝鸿氏之不才子浑敦,亦即三苗之首领。《左传·昭公元年》:“虞有三苗”,就是说三苗乃有虞氏之心腹大患。《韩非子·五蠹》云:“当舜之时,有苗不服,禹将伐之。舜曰:‘不可。上德不厚而行武,非道也。’乃修教三年,执干戚舞,有苗乃服。”《吕氏春秋·上德》亦有类似之说。《吕氏春秋·召类》则云:“舜却三苗,更易其俗。”《尚书·尧典》说:舜“窜三苗于三危。”《史记·五帝本纪》说舜“分北三苗”。北三苗系对南三苗而言的,指的是从江汉平原向北伸入今河南地区的三苗。对这一部分三苗,帝舜以武力威胁(执干戚舞)促其屈服,变易其俗。其中之顽抗者则放逐于三危。三危,山名,在今敦煌东南二十里。故《山海经·海外西经》有苗民焉。经过这一番周折,北三苗的问题总算彻底解决了。

四凶之二是颛顼氏之不才子桀杻。《史记·五帝本纪·集解》引贾逵云:“桀杻,顽凶无俦匹之貌,谓鲧也。”《正义》亦云:“谓鲧也。凶顽不可教训,不从诏令,故谓之桀杻。”据古本《竹书纪年》:“颛顼产伯鲧,是维若阳。”《世本》与《大戴礼记·帝系》亦云“颛顼产鲧”。可见,桀杻即鲧。按传统说法:鲧是禹的父亲,本不属颛顼系统,何以得为颛

项之子？实则，鲧就是共工。共工之合音或急读就是鲧，有时共工亦简称共，共与鲧更可同音通用。共工氏曾与颛顼大战，战败而以头触不周之山，好像他已经死了。其实，共工部并未消灭，只是音变为鲧，臣服于颛顼部，并与颛顼后裔之己姓通婚结盟而已。故鲧之妻名脩己。脩己者，长蛇也。不仅如此，共工氏治水失败和其子句龙治水成功，和鲧与禹的治水事迹也是相同的。桀作为四凶之一，其主要劣迹就是像共工那样“欲壅防百川，堕高堙廡，以害天下”。故《国语·周语下》云：“其在有虞，有崇伯鲧，播其淫心，称遂共工之过。尧用殛之于羽山。”这里说尧殛鲧于羽山，是不对的。它书多作舜殛鲧于羽山。殛即放逐，从有关材料看，鲧确实被放逐了。鲧，允姓。羽山，据《后汉书·贾复传》，“复亦聚众于羽山”，其地在今南阳之西。后来这里有一个允姓部国，当为鲧之后裔。春秋时晋惠公从瓜州（敦煌一带）招来一支姜戎，其首领戎子驹支自称：“昔先王居桀于四夷，以御魑魅，故允姓之奸居于瓜州。”殷墟甲骨文中的工方，也应属鲧之后裔。其在周代，则有豸豸（豸豸），豸豸为匈奴之前身，故太史公曰：“匈奴，夏后氏之苗裔也。”

其他二凶：穷奇和饕餮的具体情况不明。我疑穷奇可能是帮助帝尧的后羿，后羿为有穷氏之国君，以善射著称，奇与羿，形近而伪。它曾一度被逐出中原，至夏初又跑回来捣乱，终于灭亡。不过，《吕氏春秋·恃君》却说：“饕餮、穷奇之地”在雁门之北。因为，缙云氏本居于今之山西。据《史记·五帝本纪·集解》引贾逵云：“缙云氏，姜姓也，炎帝之苗裔，当黄帝时任缙云之官也。”饕餮，后世以为是吃人兽，在铜器上多有这种纹饰。

无论如何，这四个凶族：浑敦、穷奇、桀、饕餮，是被从中原赶跑了。所谓“投诸四裔”，即四方边远之地。在古人看来，凡边远之地，都是妖魔鬼怪出没的地方。

由于帝舜有如此大的功绩，所以他能继帝尧为华夏盟主。在帝舜

的朝廷中,据后人的安排,可谓人才济济。其中有高辛氏之八族,高辛氏之八族,皋陶,伯益,禹,四岳,契,后稷,夔,龙等等。有趣的是,在这幅群神谱中却没有陶唐氏族类的位置。这表明,所谓尧舜之间的禅让是不足为训的。当然,帝舜对帝尧可能有臣服关系,但决不像后世那种君臣关系,最多不过是一种属国关系而已。

帝舜有虞氏属古夷人的一大支系。《孟子·离娄下》篇云:“舜生于诸冯,迁于负夏,卒于鸣条,东夷之人也。”诸冯其地,或云在今诸城,或云在鲁西南,均为古夷人活动地区。《史记·五帝本纪》说:“舜耕历山,渔雷泽,陶河滨,作什器于寿丘,就时于负夏。”其他古籍也有类似说法。历山,据《淮南子·原道训》高诱注,谓在济阴成阳,或曰济南历城。雷泽,《括地志》云:“濮州雷泽县,本汉成阳县,在州东南九十一里。《地理志》云成阳属济阴郡。”同书又云:“濮州雷泽县有历山、舜井,又有姚墟,云舜生处也。”这些地方,均在今鄄城县境。陶河滨,据《史记·五帝本纪·集解》引皇甫谧曰:“济阴定陶东南陶丘亭是也”;又云:寿丘在“鲁东门之北”,即今曲阜市。负夏,《集解》引郑玄曰:卫地。卫都濮阳,其地必距濮阳不远。鸣条,在今开封附近。这些地方与陶唐氏所居相距甚远,分明是两个不同的国家,国与国怎能有继承关系?

再说,帝舜之后有两个主要分支:一支为姚姓,建立虞、观二国;另一支为妘姓,建有陈、息、卢、遂等国。虞国在今河南虞城县,其事见《左传》哀公元年,少康“逃奔有虞,为之庖正,以除其害。虞思于是妻之以二姚,而邑诸纶”。观国事见《左传·昭公元年》:“夏有观、扈。”其地在今河南范县观城镇。这些国家和陶唐氏之后建国者均无任何关系。

当然,说帝舜与帝尧有翁婿关系,是事出有因的。帝舜实即高辛氏,有虞氏则出自高辛氏之伯虎部。商人亦祖帝舜,其所出为高辛氏之季狸部。《国语·鲁语》上云:“商人禘舜而祖契,郊冥而宗汤”可证。

后人以高辛氏为帝喾，故《礼记·祭法》又云：“殷人帝喾而郊冥，祖契而宗汤。”契即猋猋，猋猋则季狸也。至于帝喾，据《初学记》卷九引《帝王世纪》曰：“帝喾生而神灵，自言其名曰彘。”是帝喾名彘，即帝俊也。《山海经·海内经》云：“帝俊有子八人，是始为歌舞。”这八人与《左传》中所说：“高辛氏有才子八人”正合。彘与舜，一音之转耳。由于商人祖帝舜，故舜子名商均。那么，这位帝俊又当何解呢？我认为即前述少皞氏以鸟名官中之“玄鸟氏，司分者也”。彘系一种鸟，实即玄鸟；喾从借音，实即少皞氏。少皞都于曲阜，故帝喾首见于鲁国之祀典。商人正是出自玄鸟氏，其证见于《诗·商颂·玄鸟》：“天命玄鸟，降而生商，宅殷土茫茫。”这茫茫殷土越过太行山就是陶唐氏之居了。但商人并不是由玄鸟氏单系发展来的，而是与有戎氏相结合的产物。《诗·商颂·长发》云：“有娥方将，帝立子生商。”可以为证。故商又称戎商或戎殷。《史记·殷本纪》说的有娥氏之佚女出野行浴，见玄鸟堕其卵而吞之，因孕生契云云，即记此事。《吕氏春秋·音初》亦有此说，大同小异。所谓尧以二女妻舜，即源于此。后人不明此为商人之祖帝舜，误以为帝舜有虞氏，把有虞氏和陶唐氏扯在一起，是不符合实际的。实则，商人与陶唐氏之关系，是非常明确的。如“陶唐氏之火正阍伯，居商丘，祀大火，而火纪时焉”（《左传·襄公九年》），就说明商人之祖阍伯对陶唐氏有臣属关系。据我考证，这位阍伯所居之商丘，应于后来赵国之阙於附近求之，可能在现清漳水流域。清漳水之西有沁水，沁水支流有丹水，丹朱初居于此。后来大概也是被商人逼走的。

由于误商人之祖帝舜为有虞氏帝舜，编造成尧、舜禅让之说，帝舜有虞氏的都城也就被搬到蒲板（今晋南永济县）去了。实则，这里的有虞氏为姬姓，和姚姓有虞氏是毫不相干的。《管子·小匡》中说，齐桓公“西征，攘白狄之地，遂至于西河。方舟投柎，乘桴济河，至于石沈。悬车束马，逾太行与卑耳之溪，拘秦夏，西服流沙西虞，而秦戎始从”。《国语·齐语》和《史记·封禅书》亦载其事。这里所说太行即今

太行山，卑耳或指今中条山，其西之泰夏即大夏之地，西虞在今晋南虞乡县，已近永济矣。其所以称为西虞，是因为还有过一个处于东方的姚姓帝舜有虞氏。后人不明于此，误西虞为东虞，以为舜都蒲板，误矣。

虞为虎部落之称，凡有虎部落者皆可用之，正如熊部落然。如高辛氏之仲熊，其后为罗国（今河南罗山一带）。黄帝有熊氏，其后为祁姓陶唐氏。高辛氏伯虎，其后即姚姓有虞氏。黄帝之虎部落，其后即今晋南之古姬姓国。姬姓有虞氏又一分为二，另一支就是周人。周太王之长子名吴太伯，次子名虞仲。吴太伯即虞伯也。王季次子名虢仲，三子曰虢叔，四子名虢季，均与虎部落有关系。由此言之，王季乃虞季，文王乃虢伯也。正由于此，太伯、虞仲最早出奔之地名西吴，西吴亦即西虞，在今陕西宝鸡附近。周人和虞国同祖后稷，并与有郃氏发生过婚姻联盟关系。但周人之祖又和媯姓与姜姓有婚姻联盟关系，所以周人之祖后稷是姜嫄的儿子。今之学者不明于此，以为周人起源于今之晋南临汾盆地，又误矣。

总之，帝舜有虞氏与帝尧陶唐氏之间没有继承关系。所谓禅让，也不过是由帝舜代替帝尧为华夏盟主而已。帝尧与丹朱之间也不是后世那种父子关系，而是父子部落关系。丹朱之所以不能继帝尧为盟主，并不是由于它如何缺德，而是由于它开始就在与姬姓有虞氏的斗争中遭到失败，古本《竹书纪年》中说的“后稷放帝丹朱于丹水”，指的就是姬姓有虞氏之后稷；后来它又受到商人的逼迫，只好南迁了。

但是，继帝舜而为华夏盟主的却是夏后氏，这又是为什么呢？且看一下夏后氏之来历。

如前所说，禹父鲧实即共工氏之音变。共工与颛顼战而不胜，后臣服于颛顼，并与颛顼后裔之中己姓通姻结盟，因而得以生存下来。鲧因此也就成了颛顼之子，就像后代的儿皇帝一样。共工氏是古羌人的一支，鲧之子禹当然也属于古羌人。所以《史记·六国年表》说：“夫



作事者必于东南，收功实者常于西北，故禹兴于西羌。”《集解》引皇甫谧曰：“孟子称禹生石纽，西夷人也。传曰：禹生自西羌是也。”《正义》云：“禹生于茂州汶川县，本冉駝国，皆西羌。”《史记·夏本纪·正义》引《帝王世纪》云：“父鯀妻脩己，见流星贯昴，梦接意感，又吞神珠薏苡，胸坼而生禹。名文命，字密，身九尺二寸长，本西夷人也。《大戴礼》云：高阳之孙，鯀之子，曰文命。扬雄《蜀王本纪》云：禹本汶山郡广柔县人也，生于石纽。”又引《括地志》云：“茂州汶川县石纽山在县西北三十里。”《华阳国志》云：“今夷人共营其地，方百里不敢居牧，至今犹不敢放六畜。”汶川在今四川茂汶羌族自治县一带，说明夏后氏确与羌人有关系。当然，说禹生于这里的石纽山，是不确切的。实际的情况可能是，夏后氏的一个分支到了那里，也把禹之生地带过去了。

夏后氏与后来之羌人冉駝部有关系，禹父鯀则与后来之羌人白马部有关系。《山海经·海内经》云：“黄帝生骆明，骆明生白马，白马是为鯀。”所云白马，乃白马羌也。所以，鯀与禹并不是后世那种父子关系，而是父子部落关系。

西羌亦称西夷或西戎，故禹亦被称为戎禹。如《潜夫论·五帝德》云：“后嗣修己，见流星，意感生白帝文命戎禹。”《太平御览》卷八二引《尚书·帝命验》云：“禹，白帝精，以星感。修己山行，见流星，意感栗然，生姁戎文命。”注云：“姁，禹氏。禹生戎地，一名文命。”这里所说白帝精，是有来历的。《左传·昭公元年》：“昔金天氏有裔子曰昧，为玄冥师，生允格、台骀。台骀能业其官，宣汾、洙，障大泽，以处大原。帝用嘉之，封诸汾川，沈、姁、蓐、黄，实守其祀。今晋主汾而灭之矣。由此言之，则台骀汾神也。”按传统的说法，金天氏就是白帝少皞氏，金天的远门儿子只能是白帝精化为流星所生了。其后代之允格，实指允姓之鯀，台骀则指姁姓夏后氏。后世所谓有邰氏，即有姁氏也。

由此而言，夏后氏本居汾水流域大夏之地，但后来由于高辛氏之子实沈迁来了，它只得向南退走，进入今运城盆地。如前所说，陶唐氏

同实沈有关系，夏后氏因此就和陶唐氏发生了联系，成为陶唐氏的臣属。陶唐氏出自黄帝有熊氏，禹父鲧经过一番仪式，也就成了黄帝之后了。《左传·昭公七年》：“昔尧殛鲧于羽山，其神化为黄熊，以入于羽渊，实为夏郊，三代祀之。”实指此事。黄熊据说是三足鳖，而且是一种神鳖，比起黄熊来只缺一条腿，看来这条腿是被打断了。所以，这种三足鳖也可理解为缺一条腿的黄熊。因为是神鳖，所以是住在天上的。黄帝号轩辕氏，轩辕即天鼋之音转。鼋，大鳖也。

在帝舜取代帝尧而为华夏盟主的时候，陶唐氏已趋于衰微，夏后氏开始活跃起来。其表现之一，就是越过黄河，乘机攻取共工氏之故地。《荀子·议兵》、《成相》和《战国策·秦策》均有“禹伐共工”或“逐共工”之说，盖指此事。《尚书·尧典》和《大戴礼·五帝德》则有尧、舜“流共工于幽州”之说，亦指此事。其所以不提“禹伐共工”，实因共工即鲧，鲧为禹父，儿子怎能打老子呢？然而，事实上禹是进攻过他老子的。要不，禹怎能进入洛阳盆地，据九州之险以治水呢？而且，禹之治水是由四岳来辅佐的，四岳只有于今嵩山周围地区求之。

夏禹的功绩之二，是南征三苗。《墨子·非攻》记此事最详，其文云：“昔者三苗大乱，天命殛之。日妖宵出，雨血三朝，龙生于庙，犬哭乎市，夏冰，地坼及泉，五谷变化，民乃大振。高阳乃命禹于玄宫。禹亲把天之瑞命，以征有苗，雷电悖（勃）振（震），有神人面鸟身，奉珪以待，溢矢有苗之牂（将）。苗师大乱，后乃遂几。禹既克有三苗，焉历为山川，别物上下，乡制四极，而神民不违，天下乃静。”这里的三苗指衡山以南的三苗，是三苗的主体部分，禹把他们彻底粉碎了。

值得注意的是，禹征三苗时“高阳命禹于玄宫”，而征途中又有“人面鸟身”之神来保护。这说明，禹治水成功后继续与颛顼部结盟，并通过颛顼部和高辛部、皋陶部、伯益部结成了联盟关系。结果，禹就代帝舜而主盟华夏。据史书记载，“禹会诸侯于涂山，执玉帛者万国”，可谓万邦来朝。而且，禹在这个万国联盟中具有相当高的权威性，史

载“昔者禹合诸侯于会稽之山，防风氏之君后至，禹杀而戮之”。涂山氏，据说在今安徽寿县，会稽在今浙江绍兴境。禹的势力已经伸展到长江下游去了。正由于此，禹被后人称为夏朝开国之君，为夏、商、周三王之首。而舜子商均，即商朝的祖先，在这种形势下，只得向北发展了。到夏朝衰亡时，成汤才返回来，灭夏而据有天下。

至此，万邦并立的局面宣告结束，或者说初步告一段落。这段历史告诉我们什么呢？

1. 所谓万邦，指早期城市国家。在史籍中有黄帝作城、鲧作城和禹作城之说，即其具体反映。尧、舜、禹不过是万邦的几个城邦盟主而已。当然，城邦并不一定都有城郭，但城市的出现毕竟是早期城市国家的一个重要标志。

2. 我国早期的城市国家都是宗族国家。如《尚书·尧典》中说：帝尧“克明俊德，以亲九族；九族既睦，平章百姓；百姓昭明，协和万邦。”九族，按汉代今文经学家的解释，即父族四、子族三、妻族二，合为九族；古文经学家则释为，以本身为基数，上、下各推四代，共九代为九族。此两说均不可取。实际上，九族应指众多的父权制家族。“九”，言其多也。由家族构成宗族，是我国古代社会的特征，后来的宗族共政即由此而来。百姓，古代指贵族。“平章百姓”，即判别贵族的等级身份，而等级身份是依姓氏之高下来确定的。万邦即万国，“万”，言其多也，并非实数。“协和万邦”，意为调解他们之间的矛盾，把他们团结在自己周围。这是盟主的重要任务。此情此景，酷似春秋时期的诸侯会盟，是早期城市国家出现时的特有现象。顺便指出：《尚书·尧典》虽作于战国，但因去古未远，而且有春秋时期的诸侯会盟可鉴，所以这段话基本上符合三代之前的实际状况。在万邦时代，也有一个列邦兼并和争霸的问题。

3. 在万邦时代出现了阶级和等级。不仅如此，在万邦纷争中还出现了奴隶。《国语·周语下》记有太子晋的一段话，足以说明这个问

题，录之于下：

唯有嘉功，以命姓受氏，迄于天下。及其失之也，必有悖淫之心，问之，故亡其氏姓，踣毙不振。绝后无主，湮替隶圉。夫亡者岂繁无宠，皆黄炎之后也。

无亦鉴于黎、苗之王，下及夏、商之季，上不象天，而下不仪地；中不和民，而方不顺时；不共神祇，而蔑弃五则。是以人夷其宗庙，火焚其彝器，子孙为隶，不（或作下）夷于民。

这段话的可贵之处，就在于说战败之族姓宗族要沦为奴隶。而且，战败之族中有黎、苗之王。黎指九黎，蚩尤为其君长。苗指三苗，驩兜是其君长。他们战败后，“子孙为隶”，其子孙都变成奴隶了。当然，九黎和三苗不会全部成为奴隶。所以，“周余黎民，靡有孑遗”，已经所剩无几了。今晋、豫之间的黄河有鬻津渡，鬻者，鬻也，其得名与苗民有关系。

4. 在这个时期出现了刑罚，有了法律。制定法律者不止一人，其中著名的则是《世本·作篇》中所说的“皋陶作刑”。据《尚书·舜典》：帝舜命皋陶作“士”，即国家法官。他制定的法律是：“象以典刑，流宥五刑，鞭作官刑，扑作教刑，金作赎刑，眚（省）灾肆赦，怙终贼刑。”“象以典刑”，指象征性的处罚，如后世之剃去双鬓之类，此类处罚虽轻，但当众亮相，也是让人受不了的。“流宥五刑”中，除流放和赦免以外，其余三种均为体刑。鞭子和板子（扑，或为荆条）都是刑具。金指罚金，以铜赎罪。眚灾指有悔改表现，怙终指怙恶不悛（改悔）。这些刑律为后世所沿用，如《左传·昭公十四年》引《夏书》曰：“昏、墨、贼、杀，皋陶之刑也”。就是晋大夫叔向在断案时说的。《世本·作篇》还有“伯夷作五刑”之说，其五刑是：黥刑（刺字）、刖刑（砍足）、劓刑（割耳鼻）、宫刑（破坏生殖器，女子则幽禁）、大辟（杀头），另外抽鞭子、打板子、赎金之类，则不在其内。这是周代制定刑律的依据。《尚书·吕刑》即出自吕侯之手，伯夷是其始祖，故其中曰：“伯夷降典，折民惟

刑。”即用刑罚作为社会行为的规范。在《尚书·吕刑》中还提到：“苗民弗用灵，制以刑。惟作五虐之刑，曰法。杀戮无辜，援始淫为劓、刵、椽、黥。越兹丽刑并制，罔差有辞。”据说，这是三苗灭亡的主要原因。其实，到了阶级社会，总要有刑罚的。当然，滥用刑罚，杀戮无辜，无论于古于今，都是不对的。我国古代讲究“赏不僭而刑不滥”，很有道理。

5. 在这个时期出现了天文历法。这是衡量我国古代文明社会的根本标志。因为，天文历法中包含着天文知识、历史知识、地理知识、文字及其相关的东西，是衡量社会发展水平的综合指标。古代所说“遵天常”或“乱天常”，所指即是否按自然规律办事。后世所说的“正朔”亦指此而言。“正朔”改易，许多相应的制度都要改变，包括宫室、舆服、器用、音律，等等。所以，帝颛顼之“绝地天通”，意味着文明社会的到来。而陶唐氏之有火正，则说明那时已有成熟的文明。

当然，中国的早期文明是包括在神话之中的，其中的许多人物均非实有其人。如夏朝的建立者大禹其人，禹字古写像草中之蛇或以手持蛇形，显然只是姒姓的标志。但这种情况是世界文明起源中之通例，非独中国古代为然也。

---

### 第三节 中国早期文明的再发现

---

在中国考古文化中，最早发现的是仰韶文化和其后的龙山文化。在社会形态上，开始把仰韶文化说成母系氏族社会，龙山文化则是父系氏族社会。但是，随着近年来考古工作的进展，这种看法受到了严重的挑战。氏族社会无所谓母系和父系两阶段之分，这种生搬硬套，本身就是不恰当的。何况，中国古代的氏族是发展为氏族部落集团，而氏族部落集团内部则分为家族和宗族，由此形成了中国古代文明。这个阶段在夏代之前，没有问题。但早到什么时候，迄无确证。现在

我们可以有把握地说,这个阶段就在考古学中所说的龙山文化时期。其明确的证据,就是在龙山文化时期发现了众多的古城址。到目前为止,已经发掘和探知的古城址有:

内蒙古包头阿善,凉城老虎山,赤峰东八家;辽宁凌源南城子,敖江大甸子;河南登封王城岗,淮阳平粮台,郟城郝家台,安阳后岗和辉县孟村古城;山东章丘龙山镇城子崖,寿光边线王,邹平丁公,临淄田汪、阳谷景阳岗;湖北天门石家河,共计约 20 余座。其他地区如长江下游则发现有大量红烧土基址。这些城址,有一些是近年才发现的。就已发现者而论,已可看出万邦时代的风貌了。所谓万邦时代,实际上是我国的早期城邦时代。

这些古城址中,以阿善和老虎山石砌围墙址为最早。阿善石砌围墙址属该遗址第三期晚段,其第三期偏晚的年代据碳-14测定为公元前 3020 $\pm$ 180 年或公元前 2915 $\pm$ 135 年。其石砌围墙的修筑年代当略晚于此,相当中原龙山文化的初期。老虎山石砌围墙的年代大致同此。中原龙山文化的古城址以郟城郝家台的为早,可惜目前尚无确切的年代测定数据。王城岗古城址的年代为公元前 2455 $\pm$ 125 年;平粮台古城址的年代为公元前 2405 $\pm$ 175 年,二者均在公元前 2500 年左右,估计郝家台城址可能早二三百,接近阿善石砌围墙的年代。后岗古城址的年代偏晚一些,但不会晚于公元前 2300 年。城子崖、边线王、丁公古城址,有的下限偏晚,但其上限均不晚于公元前 2000 年。辽宁凌源南城子古城址较早,敖江大甸子的偏晚一些。天门石家河古城址的年代不详,估计也不会晚于公元前 2000 年。中原龙山文化的年代,上限以王油坊类型为早,据测定为公元前的 2950 $\pm$ 135 年;下限各地不一,大致为公元前 2000 年。所以,各地已发现的古城址,其年代多数都在中原龙山文化的范围内,尽管有地方同时期的文化,其下限偏晚一些。

这些古城址的面积大小不一。大者如石家河古城址,其面积有一

百余万平方米；中等者如城子崖古城址，面积约二十万平方米；景阳岗古城址面积约35万平方米，并附有两个小城；小者从数万到十余万平方米不等。其中少数为石城，多数为土城。由于早期发现的古城址一般偏小，人们往往以夯土墙视之，而不称其为古城址。其实，古代的城邦无论中外，多半都是如此。

这些古城址的发现，证明我国古籍中所载城郭之不虚。如《汉书·郊祀志》下载：“黄帝为五城二十楼。”《轩辕黄帝传》云：“帝又令筑城邑以居之。”《汉书·食货志》上引晁错云：“神农之教曰：有石城十仞，汤池百步。”当然，这里所说城郭偏早一些，但考虑到神农、黄帝均非实有其人，其后奉神农、黄帝为祖而作城郭者，肯定是有的。《世本·作篇》曰：“鯀作城郭。”《初学记》卷二四引《吴越春秋》：“鯀筑城以卫君，造郭以守民，此城郭之始也。”《艺文类聚》卷六三引《博物志》：“禹作城，强者攻，弱者守，敌者战，城郭自禹始也。”这说明，城郭的出现同文明社会中的战争有密切的关系。其目的之一是“卫君”，即保卫君主；二是“守民”，维护其治下的臣民。在原始社会中，部落与部落之间也会有矛盾和冲突，发生剧烈的斗争，但通常是为了争取生存空间，不存在“卫君”和“守民”的问题。所以，那时即使有城郭，也与文明社会没有关系。只是进入阶级社会，战争成了保卫自己、进攻敌人、掠夺财富和奴隶的手段，这时出现的城市才与文明有联系。在万邦时代，强者攻，弱者守，敌者战，天下大乱，城郭的出现是合乎规律的。不妨说，这是文明社会到来的重要标志。

但城市的出现也只能是文明社会到来的标志，而不是文明社会的标准。正如商标只能作为产品的标志而非产品的质量一样。这是因为：(1)在文明社会出现之前，也可能由于种种原因而修建城市，如防御野兽、抵御自然灾害等。(2)文明社会来到后出现的城市只是社会的一种反映，其本身并不能说明社会的结构和性质。(3)这种城市一般是在文明社会产生后出现的，而文明社会并不是从这种城市

产生的。或者说,文明社会与城市不是同步形成的。所以,要探讨文明的起源,就必须对其时的社会物质生产、经济结构和社会形态进行分析,只在城市上做文章是不行的。何况,文明社会到来后并不一定都有城市。从这种意义上说,中国文明是何时开始形成的呢?曰:中原龙山文化时期。

首先从农业来说,这个时期已有稳定的耒耜耕作。在陕县庙底沟遗址和襄汾陶寺遗址中,均发现有耒的痕迹。除耒耜外还有耒,即石铲。这些农具一直沿用于夏、商、周三代。此外,在镇平赵湾遗址和陶寺遗址中还出土石犁或犁形石器。不过,直到战国时犁耕农业才逐步代替了耒耜农业。

在发明耒耜耕作农业的同时,当时人又发明了凿井。这和农业的发展也有直接和间接的关系。水井在中国出现甚早,七千年前的河姆渡文化中已经有了,但水很浅,难得广泛应用。从五千年前开始,水井普遍出现于中原广大地区。先是大汶口文化,继而在中原龙山文化中的邯郸涧沟发现两眼、洛阳矧李一眼、汤阴白营一眼、襄汾陶寺一眼,较晚的还有夏县东下冯的水井。汤阴白营的水井呈方形,深12米,上大下小,内壁用木架加固,共46层,相当讲究。有了水井,人们就不像以前那样,生活在江河台地和湖泊附近的岗地上,而是可以向广大的平原地区发展了。农田也不限于近水坡地,平原上广阔的沃土也可辟为农田了。因此,凿井被看作是一大发明。在《世本·作篇》中,或曰:“黄帝见百物,始穿井”;或曰:“化益作井”。据现有资料,中国是世界上最早发明凿井的国家。

水井与灌溉不无关系,但主要是解决了远离水源地区的人畜用水问题,促进了平原地区农业的大发展。平原地区的农业因耒耜耕作而有畎亩和沟洫,可排水灌水。井田制就是由此产生的。

农业的进步表现在诸多方面。例如,水稻开始传播到黄河流域,增加了作物的品种。以前用手刀收割谷穗,现在用石镰或蚌镰连秆收



割。以前加工粮食用石研磨盘,进而有了杵臼。以前的窖穴多口大底小的锅状坑,现在则口小底大,呈袋状或漏斗形,有的内部还有阶梯。人们除食用粮食外,还用以制酒,作为饮料。可见,粮食已经有剩余了。

牧业依赖于农业,同样有了飞跃性的进展。在此之前,北方地区的家畜、家禽有猪、狗、鸡三种,或者还有黄牛;南方地区有狗、猪、水牛,家鸡也可能起源于南方。此外,一些地方开始养蚕,这是从采集发展来的。这几种动物中,如猪和鸡,多半饲养不大,除养殖经验外,这和幼稚的农业不能说毫无关系。

到了龙山文化时期,北方可以肯定的家畜有黄牛、山羊和绵羊,南方的水牛也传到了北方。此外,马也可能被驯化了。南方所增的品种有羊。还有,如驯鹿和驯象,鸭、鹅之类,也都是可能的。这个时期的家畜,已能养大育肥,如猪不仅数量多,而且体大,成了衡量家庭财富的标志。

手工业的进步更为惊人。拿制陶业来说,这时的陶器已从手制发展为轮制,用手工机械操作。器种增多,适用于各种生活需要。器型和纹饰多种多样,出现了兽形器和艺术品,有些纹饰为后来的陶器所承袭。陶窑有很大改进,窑室大,火膛深,火候高而火力匀,已掌握了封窑技术,能改变陶器的颜色。用料也有变化,除泥质和夹砂外,还有用坩子土和瓷土的,加以着彩技术的发展,所以这时有红陶、黑陶、白陶、硬陶、釉陶,有的已接近原始瓷器。古籍所说“昆吾作陶”,或云“舜作陶,夏臣昆吾复加也”,指的都是高级陶器,因而为人们所称道。

再以玉石器和骨角器而论,其进步也是惊人的。这里且不说用于生产和战争的各种精制石器,玉器中如玉戈、玉琮、玉璜、玉璧、玉铉、玉龙等,作为礼器和装饰品,制作得都是相当精致的。骨、角、牙器亦然。可以设想,这是由专人专门制作的。

竹木业也有进步。如竹制乐器,当起源于这个时期。木器中的舟

楫、木鼓、独座木案、木盒等，其制作的难度都是很大的。这期间已知道在竹、木器上髹漆，制成漆器。可见，竹木加工已有长足的进步。《世本·作篇》云：“倕作规矩准绳”，当非虚语。要不，木作中的榫卯结构，是不好解释的。

其他如纺织业、编织业等，其进步自不必说。如日照姚官庄出土的布纹纤细而紧密，每平方厘米经纬各 10—11 根，织出的布已与后世的粗布不相上下。丝织当已成为现实，但不如葛麻织物流行。

在各种手工业中，最值得注意的要数铜器。我国史籍中有夏禹铸鼎之说，然近人多不信之。说蚩尤“以铜为兵”，就更不必说了。可是，随着考古工作的进展，人们的耳目为之一新。如甘肃东乡县林家出土的青铜刀和碎铜片，时间距今 5000 年左右。永登出土的青铜刀和碎铜片晚一些，距今也有 4400 年左右。现在已可以肯定，齐家文化（公元前 2600—前 2000 年）已进入铜器时代，这时不仅有红铜器，还有青铜器。东北的红山文化，在其晚期的遗址中发现了炼铜坩埚；河北武安赵窑遗址亦有同样的发现，时间均在公元前 3000 年以上。山东胶县三里河出土了两件黄铜锥形器，山西襄汾陶寺出土有红铜铃形器，时间均在公元前 2500 年左右。此外，在河南、山西、山东的不少地方都发现了炼铜渣、渣液和残铜。登封王城岗还有青铜容器残片出土，只是时代上还有争议。不过，所有迹象都说明，中原龙山文化已进入铜器时代的早期阶段。如再把龙山文化视为原始社会末期，已经不行了。我国的情况是：铜器一出现，就是红铜、青铜和黄铜兼而有之。这与北方缺锡和共生矿较多有关系。

在世界古代史上，铜器和玉器均以我国的水平为最高，其始基都是在中原龙山文化时期奠定的。因此，我称中原龙山文化为早期华夏文化。

这个时期的各种生产部门当已有专业性或半专业性的社会分工，而且各地区也有其独特的产品。这就需要有商品交换，通过交换

实现产品的使用价值,因而出现了原始的商品交换市场。商品交换早已有之。在龙山文化遗址中,如孟津小潘沟出土的玉玦、玉璜、玉铲、玉饰,洛阳姪李第三期遗存出土的玉饰、绿松石和第四期的蚌贝、玉铲等,均非本地产品。其来自交换是显而易见的。这种情况,并非个别现象。交换形成市场,故有“祝融作市”之说。所谓“日中为市,致天下之民,聚天下之货,交易而退,各得其所”,当非虚语。尧舜时代的所谓“北用颍氏之玉,南贵江海之珠”,和对战败者“散其邑粟与其财物,以市虎豹之皮”,也是可信的。很可能,这时已用海贝充作货币了。

社会分工和商品交换意味着私有制、阶级和国家的产生和形成。

如前所说,中国文明的产生途径是由母系氏族分解为家族,再由共产制大家族析而为分财别居的大家族开始的。这样就出现了家族之间和家庭之间的贫富差别。从现有资料说,这种分化在大汶口文化中从其中期就开始了。如大汶口遗址早期墓地中,北组共7座墓,随葬品很丰富,其中3座还随葬象牙器。有1座随葬象牙雕筒、象牙琮等器物40余件,猪头14个,可能是家族长。南边一组4座墓,共出土陶器10件、骨牙器3件、獐牙1件,总共还不及北组中随葬品最多的1座墓。各个家庭之间的财产分化更加明显。在大汶口的133座墓中,随葬猪头和猪下颌骨的45座,随葬品一般的80座,无随葬品的8座。其中最特殊的是10号墓,墓穴很大,东西4.2米,南北3.2米。墓底有二层台,可放置随葬品。从遗迹推测,葬具是用原木卧叠构成的井字形椁,内壁涂朱。墓底中央又挖一长方形坑埋葬死者,当有棺材。死者周身覆盖约2厘米厚的黑灰,疑为炭化衣着遗迹。死者头部和颈部佩戴着三串共77个石质装饰品,还戴有玉臂环、指环,腹部放着1件精致的玉铲,并有象牙雕筒2件,骨雕筒1件,象牙梳1件。随葬陶器90多件,有洁净的白陶、漆亮的黑陶、精美的彩陶和红陶。此外,还有猪头、兽骨、鳄鱼鳞板等,总计达181件。这是一位老妇,很难确定其社会身份,但她是一位富豪,不成问题。贫富分化到如此程度,

难怪有人要把中国文明史提到前 4000 年左右了。在大汶口发现了 8 座男女合葬墓,经过鉴定的 4 座均为男左女右一次入葬,而随葬品多置于男方一侧。这使人联想到女方可能是奴隶,特别是其中一座还随葬一幼女,其为奴隶的可能性就更大了。当然,这只是一种猜测,不足以成为定论。但在泗水尹家城发现的一座大汶口晚期男女合葬墓,女方屈身面向男方棺材,一只手臂还压在棺材之下,其为奴隶恐怕是没有问题的。

继大汶口文化而来的山东龙山文化,这种现象更为明显。如诸城呈子的 87 座墓葬,60%以上无随葬品,20%只有三、五件,而有一座大墓则随葬优质陶器 18 件,猪下颌骨 13 件,獠牙 1 件。再如胶县三里河遗址的近百座墓葬中,绝大多数无随葬品,而有一座则随葬贵重的高柄蛋壳杯 4 件、鬲和三足盘各 3 件,其他陶器和工具 25 件;另一座除随葬精美的陶器外,还有玉鸟、玉珠等成组玉器。日照东海峪遗址的墓葬也有类似现象。贫富分化到这种程度,其为阶级社会,难道还有什么疑问吗?

黄河上游甘肃地区的马家窑文化,在其后期也出现了类似的现象。如在青海乐都柳湾遗址发掘的 318 座墓中,随葬器物 5 件以下的 69 座,6—30 件的 186 座,30 件以上的 63 座。个别墓随葬器物达 95 件,其中陶器有 91 件,在一个大陶罐中还装满了粟;而有的墓仅有一件陶器,少得可怜。这里发现两座三人合葬墓,各在两具仰身直肢的尸骨之间有一侧身屈肢的尸骨。其中一为男性,呈捆绑状;一为女性,状似杀殉或生殉。此外,这里还有在棺材上的封土中乱葬人的,也有女性的 1 只腿压在棺材下的。差不多同时的齐家文化,也有类似现象。应该说,奴隶制已经产生了。

中原龙山文化是在大汶口文化的推动下形成的,并受到其他周边文化的影响,因而较早进入了阶级社会。这里先谈一下非正常埋葬的现象。所谓非正常埋葬,就是将人埋入灰坑、废井、窖穴中或房基

下,而不葬入公共墓地。这种现象早在庙底沟仰韶文化层中就发生了,到龙山文化时期有进一步的发展。如邯郸涧沟遗址有两个埋人的圆坑,一个里边在一层红烧土下埋着 10 具人骨,均为男性青壮年和 5—10 岁的儿童,叠放无次序,有的头骨上有砍伤痕迹。另一个圆坑中乱放着 5 具人骨,男女老少均有,有的身首异处,有的呈挣扎状。

长安客省庄遗址的 6 个灰坑中有人骨架,数量不等,放置凌乱,或与兽骨同穴。如其中的 1 个灰坑中有 3 具人骨架和两具兽骨架,一具人骨架在灰坑西部,放置散乱;另一具在中部,俯身,缺头;第三具在灰坑东北部,仰身,四肢伸开呈大字形;两具兽骨在灰坑东边。邻近的陡门镇遗址中也有类似现象。

孟津小潘沟遗址的 1 个灰坑中分别埋了 7 具人骨。其中有些似正常埋葬,且有二层台和随葬品。但有两具分别缺上、下身,均从腰部断去,断茬整齐,这就很不正常了。登封王城岗古城堡内的窖穴中也埋有人骨。

还有,洛阳姪李的一个窖穴中埋有 1 女性尸骨,有随葬品,但用俯身葬。汤阴白营遗址在一房基下埋 1 小孩。安阳后岗遗址的 10 座房基下或附近均埋有小孩,少者 1 具,多者 4 具,头一般向着房子。寿光边线王城基下也埋有小孩。另外,邯郸涧沟一个半地穴式房子中的灶坑周围放着 4 具人头盖骨。这些现象,都是发人深思的。

在居住方面,也可发现贫富分化和等级制的迹象。这个时期的房子一般可分为三类:一类是地面建筑,有的夯土起台,台外作慢坡状以利散水;用石灰涂抹居住面,有的甚至还涂抹墙壁;建房用木骨结构,在木柱下放石础或其他料础;使用不规则的土坯,压缝砌墙,等等。这些都是比较讲究的,其高级者甚至以木板铺地了。另一类是半地穴式的矮土墙草顶建筑,属于穴居野处的状态。如邯郸涧沟的一座半地穴式圆形房屋,下面是一个不规则的圆坑,深 1 米,径约 5 米,类似窖穴;一侧有一阶梯上升门道,未见柱洞;室内无白灰面,有一灶

坑,十分简陋。当然,半地穴式建筑也有比较讲究的,但较第一类房屋,仍显寒酸。第三类是高台建筑的大房子,台面经过夯打,有的还铺地板,在当时来说十分显眼。这种建筑基址,在洛阳东杨村、安阳后岗、登封王城岗、淮阳平粮台、鄆城郝家台、临汝煤山、日照东海峪、内蒙古准噶尔旗大口等遗址中均有发现,而且多为长方形房屋,在众多的小型房屋群中傲然屹立。很显然,这已是原始的宫室建筑了。《世本·作篇》云:“尧命禹作宫室”,不是没有道理的。

在房屋建筑布局上,一种是成行排列的单独住房,如在安阳后岗发现的10座房子,分三行东西排列。日照东海峪的房子亦然。汤阴白营的房子无论南北或东西,都是成行的。另一类是排房,即一排相连的长房子分隔成许多单间。如渭南康家发现的排房,间数不等,各排之间以小沟分开,每排房中都有一间向前凸出。鄆城郝家台、淮阳平粮台亦有类似建筑。很明显,当时已有家庭和家族两级组织,再由家族组成宗族,就构成了中国早期文明社会的基本形态。宗族而有宗君和宗师,也就是最初的国家了。

这种宗族国家开始是没有城池的,但随着列国之间的兼并和掠夺战争的发展,不少国家开始修筑城池以为固,所以古代均释“国”为都城,与后世所说国家之含义迥异。当然,不设城池的宗族国家也是有的,但这要视其本身的力量和外部环境而定。当时的国家一般都很小,所以有时能举族迁徙,以求生存和发展。正是在这种环境中,出现了帝尧陶唐氏、帝舜有虞氏和夏后氏三个联盟,成为夏、商、周三代的始作俑者。可喜的是,我们已经发现了他们的踪迹。

就历史传说而言,陶唐氏可谓黄帝族的嫡系。初居于今河北唐县、行唐、望都一带,继而到了冀南实沈之地,最后由于同阏伯发生矛盾,逾太行而定居于大夏,即汾水下游一带。在这里发现了中原龙山文化的两个类型:一曰三里桥类型,一曰陶寺类型。三里桥类型应即大夏文化,陶寺类型则是陶唐氏之文化。

据初步调查,陶寺类型主要分布于汾河下游及其支流浍河流域的临汾、襄汾、侯马、曲沃、翼城、绛县、新绛、稷山、河津等市县,与传说中陶唐氏的活动区域相吻合。其年代据对陶寺遗址的测定:遗址的上限应早于公元前 2400 年,或在公元前的 2500 年前后,下限应断在公元前 1900 年。换言之,遗址的年代范围可大致估算为公元前二十五六世纪至前二十世纪,历时五六百年。这段时间上接实沈时期,下接夏代初年,与陶唐氏的发达期也大致相当。

陶寺遗址位于襄汾县城东北约 7.5 公里的崇山西麓,总面积达三百多万平方米,包括居址和墓地两部分,内涵十分丰富。墓地总面积三万多平方米,已在约十分之一的范围内发现了近千座墓葬。像这样的遗址,在中原龙山文化中,是无与伦比的。

在陶寺墓葬的诸多随葬品中,最引人注目的是少数大墓中出土的彩绘蟠龙纹陶盘。陶盘制作精美,外壁饰浅绳纹或着黑色陶衣;内壁磨光,用红彩或红、白彩描绘出蟠龙图像;龙作蛇身鳄鱼头,眼睛突出,满嘴利牙外露,似吞噬状。这种陶盘当是陶唐氏的神器,也可能是帝尧的像形。传说帝尧是其母庆都与赤龙合交而生,故其形像龙。持此说者甚众,引数条如下:

《潜夫论·五德志》:炎帝“后嗣庆都与龙合婚,生伊尧,代高辛氏,其眉八彩,世号唐。作乐《大章》,始禅位。武王克殷,而封其后于铸。”

《初学记》卷九引《诗·含神雾》:“庆都与赤龙合婚,生赤帝伊祁尧。”

《隶释·帝尧碑》:“庆都与赤龙交而生伊尧。”

《成阳灵台碑》:“昔者庆都兆舍穹精氏,姓曰伊,游观河滨,感赤龙交,始生尧。”

这些说法看起来有些荒诞,不过把赤龙作为部落之图腾,还是可以理解的。古代就有“太昊氏以龙纪,故为龙师而龙名”之说。在濮阳

西水坡遗址中出土有用蚌壳摆成的龙虎图像,其龙似为短唇鳄鱼。红山文化中出土的有玉龙,有人认为其形似猪,我看其形似熊。不管怎么说,我国古代是有龙部落的,而且龙部落还不止一个。庆都与之交合的不知是那个龙部落,也许与太昊之后有关系。

春秋时晋国之卿族范氏自称是陶唐氏之后,他在追述其宗族源流时说:“昔句之祖,自虞以上为陶唐氏,在夏为御龙氏,在商为豕韦氏,在周为唐杜氏,晋主夏盟为范氏。”(《左传·襄公二十四年》,并见《国语·晋语》八)《左传·昭公二十九年》记晋史墨说:“有陶唐氏既衰,其后有刘累,学扰龙于豢龙氏,以事孔甲,能饮食之。夏后嘉之,赐氏曰御龙,以更豕韦之后。”这些也说明,陶唐氏与龙有关系。

陶寺遗址中出土的一些乐器,也可证明其为陶唐氏的文化遗存。《吕氏春秋·古乐》云:“昔陶唐氏之始,阴多滞伏而甚积,水道壅塞,不行其原,民气郁阏而滞著,筋骨瑟缩不达,故作为舞以宣导之。”陶唐氏之乐舞,据《世本·作篇》所载,为尧臣夔作乐,巫咸作鼓,无句作磬。有趣的是,在陶寺遗址中恰巧出土了这几种乐器。其一是大墓中的特磬(长80—90厘米,作倨句形),这是以往难以想象的。过去在安阳殷墟曾有发现,现在将之提前了一千多年。足证“无句作磬”是有根据的。其二是大墓中成对的鼉鼓。鼓身为桶形,由圆木截段挖空而成,高1米,直径50厘米;外壁施彩色图案;由鼓腔内遗留的鳄鱼骨板,可知鼓面是用鳄鱼皮蒙制的。这种用鳄鱼皮蒙面的彩绘木鼓就是鼉鼓,或称“灵鼉之鼓”。司马相如《大人赋》云:“建翠华之旗,树灵鼉之鼓;奏陶唐氏之舞,听葛天氏之歌。”将鼉鼓与陶唐氏相联系,可证“巫咸作鼓”之不虚。其三是陶异形器,其形似长腰葫芦,筒状高颈,圆鼓腹,腹底有孔,可以蒙皮。此即缶或土鼓,为陶唐氏之乐。《吕氏春秋·古乐》云:“帝尧立,乃命质作乐。质乃效山林溪谷之音以歌,乃以麋鞞置缶而鼓之;乃拊石击石,以象上帝玉磬之音,以致舞百兽。”质又作夔,传说是尧的乐师。拊石击石,即用石棒击打石磬。缶由实用陶器



发展而成。郑玄注引杜子春曰：“土鼓，以瓦为匡，以革为两面，可击也。”（《周礼·箫章》注）土鼓为陶唐氏之乐。

陶唐氏的物质文化相当可观。从这里发现的双齿木耒痕迹和各种农具以及水井来看，其农业是发达的。而且这里还出土了一种木刻“仓形器”，发现时上面多置骨匕，估计是作祭天地祈年用的。这里盛葬整猪和猪下颌，有各种家畜骨骼，足证其牧畜业之发达。在这里发现了石灰窑、储灰窖和涂灰地面，知其已能烧制和使用石灰。这里出土的各种髹漆木器（案、几、俎、匣、盘、斗（勺）、豆、鼓、仓形器），制作精美，技艺高超，为前所未有的。其他如制陶、纺织、制骨、石器、玉器等，也都达到了相当高的水平。这里还发现了一个红铜铃形器，可证其已进入早期铜器时代。总之，这种物质文化在同时期是不多见的。

陶唐氏的社会阶级分化十分明显。现已发掘的 700 多座墓，可分为大、中、小三种类型。大型墓圻穴宽大，有的还有墓道；葬具讲究，有棺有槨；随葬品多而精美，计有蟠龙陶盘、成组漆绘木器、彩绘陶器、玉石礼器、武器、工具、装饰品以及整猪等；其中有的还随葬鼗鼓、特磬和土鼓；数量多者达二百余件。中型墓可分四种：甲种分布在大墓的附近，墓主男性有木棺，随葬成组陶器，少量彩绘木器、玉石礼器、装饰品及猪下颌骨等。乙种靠大墓两侧对称分布，墓主女性，使用彩绘木棺，佩戴玉、石镶嵌的头饰和臂饰，随葬品少而精。丙种使用木棺，随葬少量石钺、石瑗、骨笄和猪下颌。丁种多数有木棺，随葬品较少。小型墓圻穴狭小，仅能容尸，多无木质葬具和随葬品，只有少数随葬小件物品。从数量上说，大墓只有 9 座，占总数的 1.3%；中等墓 80 座，占 11.4% 强；小墓 611 座，占 87% 以上。这种情况，如实地反映出了当时的社会等级结构和礼乐制度。其中的大墓主人已是最早的天子了。在其周围埋葬的当为近亲、贵臣和妻妾。而一贫如洗的小型墓或为平民，或为奴隶。值得注意的是，大、中型墓集中于墓地中部，小墓则集中于北部，而大墓中有 5 座规格最高者呈四排前后并列。这说

明当时已有国家,国王已实行世袭制了。

过去有将陶寺类型称为先夏文化者,其实不妥,而且它也无法和后来的二里头文化联系起来。近来又有人称其为姚姓有虞氏之文化者,更属附会。因为姚姓有虞氏根本到不了这里。

如前所说,帝舜有虞氏分姚姓和妘姓两支,而陈国妘姓,其地在今淮阳。据《左传·襄公二十五年》:“昔虞阍父为周陶正,以服事我先王。我先王赖其利器用也,与其神明之后也,庸以元女大姬配胡公,而封诸陈,以备三恪。则我周之自出,至于今是赖。”《左传·昭公八年》,晋国史赵更进一步说:“陈,颛顼之族也。……自幕至于瞽瞍无违命,舜重之以明德,寘德于遂,遂世守之。及胡公不淫,故周赐之姓,使祀虞帝。”这里要说明的是:(1)虞阍父为周陶正,并不一定在关中,可以是异地而供应陶器。如“奚仲居薛以为夏车正”,即其例证。(2)陈国与遂国有关系,但并非遂国改封。因为遂国到春秋时还在,灭亡于齐。一般说来,周所封故国均在其旧地或附近。上述三恪指虞、夏、商。夏后为杞国,商后为宋国,无不然者。陈国当不例外。(3)陈被称为颛顼之族类,并不足奇。秦国之祖为伯益,却自称颛顼之后,有虞氏自然可与颛顼拉上关系。这样说来,陈国之祖有:颛顼、虞幕、瞽瞍、帝舜、虞阍父、胡公等等,可谓源远流长。此外,《左传·昭公三年》记齐晏婴追述田氏之祖时说:“箕伯、直柄、虞遂、伯戏,其相胡公、大姬,已在齐矣。”则胡公或虞阍父之前又可加上四代。《史记·陈杞世家·索隐》引宋忠注《世本》云:“虞思之后,箕伯、直柄中衰,殷汤封遂于陈以祀舜。”可见,陈本旧国而受周封。淮阳平粮台古城可能即其祖居之地。

古城位于淮阳县城东南四公里大朱庄西南角的台地上,台地高出附近地面3至5米,面积近百亩。古城为正方形,每边185米,四角呈弧形。已找到南北两个城门,南门口有东西相对的两个门卫房,均用土坯砌成。通往南门的路土下铺设排水管道,共三条,呈品字形。城内东部有排房和高台建筑,显然是宗族聚居处和宗君的宫室。此

外,还有灰坑、陶窑和冶炼青铜遗迹。城墙内壁直立,外部呈斜坡状,再外为护城河。城内实用面积3万4千多平方米,加城墙为5万多平方米。面积虽不算大,但其结构和建筑方法在当时可说是一流的。

这处城址属中原龙山文化王油坊类型,其年代据测定为4355±175年,约当公元前2400年左右,已超出夏代纪年的范围。其族属当和有虞氏有瓜葛。据调查,现淮阳城与陈国都城位置相当,陈东门外有宛丘,古城当即其地。史籍或云,宛丘上还有丘,我疑其上原有圜丘。圜丘为周代郊祀天地之所,此乃陈国之圜丘也。故《诗·陈风》有云:“坎其击鼓,宛丘之下”;“坎其击缶,宛丘之路”。击鼓击缶非仅为娱乐,亦郊祀天地和祖先也。其祀为谁?《国语·鲁语》上臧文仲云:“有虞氏禘黄帝而祖颡顼,郊尧而宗舜。”这是陈国之祀典,禘黄帝是由于他和周人有过婚姻关系,郊尧则是因为尧和殷人的姻亲关系。陈人于此郊祀其祖,就可证古城和有虞氏是有关系的。

当然,陈国并非有虞氏的主支。按妘姓实即为字,为字据甲骨文作以手牵象之形。陈国妘姓,可能出自传说中的舜弟象。不过,有虞氏的主支虞国和观国,也应在王油坊类型的分布区内,今后或能发现其文化遗存焉。

夏后氏的早期文化遗存也有了答案。我认为是中原龙山文化的郑洛类型和三里桥类型。其中,郑洛类型属共工氏。共工氏以水纪,故为水师而水名。共工音变而为鯀,鯀亦作鮪,义即玄鱼,属水族类。后世所说玄武,即来源于此。玄武者,乌龟也。所谓河图洛书,就是龟甲上的斑点和纹路。传说河中有白马负图而出,指的仍然是鮪。可惜,他非常倒霉,一败于颡顼,成了龟孙子;再败于虞舜,只能和妖魔鬼怪去打交道了。不过,鯀终究还是人而不是鬼,所以其遗迹终于保留了下来。登封王城岗的小型双子城址应属鯀的遗留,所谓“鯀作城郭”是也。城的地理位置也相称,鯀号崇伯,即嵩山地区之盟主,而中岳恰在登封;鯀又号“若阳”,即汝水之北,汝水恰在古城之南。何况,古城遗

址出一陶文共字,学者一致释共,而共恰是共工之简称。鲧和禹只是父子部落关系,故一为允姓,一为姁姓。过去说他们同属夏后氏,这是不对的。果真为父子关系,岂有父子不同姓之理?应该说,继承共工氏的是夏后氏。所以,王城岗城址的年代可早到前二千五百年左右,和夏朝很难衔接起来。如果把该城址看作鲧之遗存,鲧衰亡之后才有夏后氏之兴起,于事于理就无不顺了。

中国文明起源的历史隐含在一片扑朔迷离的传说和神话中,其真实性要由考古文化来印证。考古文化也要借助于历史传说和记载,才能显示出其应有的生命力。只要这样做了,问题总会理出眉目来的。例如,传说中有颛顼与共工之战,我们发现了大汶口文化从其中期起有向中原地区扩散的现象。传说中有阍伯与实沈之战,我们发现了后岗类型和陶寺类型。传说中有尧舜流放共工和放逐鲧的问题,我们发现了王油坊类型、郑洛类型和三里桥类型。传说中夏禹统一了中原,我们发现中原龙山文化的各个类型最后都汇入了夏文化。传说固非信史,但与考古相结合,也就有了信史了。

---

## 第四节 从考古学透视万邦文化

---

从考古学上说,中国的早期文明社会大致相当于中原龙山文化时期,但我们决不能把中国文明起源限止于中原龙山文化,或以中原龙山文化为最早。实际上,有些地区的文明起源并不比中原龙山文化为晚,而我们过去所说的中原龙山文化是值得研究的。例如,所谓中原龙山文化王油坊类型<sup>①</sup>,就大有文章可做。据悉,近年在江苏高邮也发现了这种类型的考古文化,而高邮无论如何是不能归入中原地

---

<sup>①</sup> 河南永城王油坊遗址,也称造律台类型,墨垆堆类型。

区的。王油坊类型的主要特点,是含有大汶口文化和山东龙山文化的因素,但淮南的薛家岗文化(安徽潜山)上层却出土了蛋壳黑陶杯、竹节细把豆、长颈鬻等山东龙山文化的典型器物。所以,我们必须打破原来的所谓文化谱系,重新考虑这个时期的文化区域。

首先从长江下游谈起。这里在龙山文化时代出现了良渚文化。良渚文化的前身有二:一是河姆渡文化,二是马家浜—崧泽文化。至于良渚文化首先是从何者产生的,抑或是在另外一种文化如北阴阳营文化的推动下产生的<sup>①</sup>,目前还难以定论。

良渚文化已跨进文明社会,主要是通过墓葬反映出来的。现已发现的良渚文化墓葬可分为两类:一类是起土为山的大墓,另一类是传统墓区中的小型墓。后者如上海马桥、松江广富林等墓地所见,墓圻小,无葬具,随葬品一般仅1—2件,多为石器和陶器。仅此而论,人们不免认为良渚文化还处于原始状态。

但一些大墓如在浙江余杭反山、瑶山,上海青浦福泉山,江苏吴县草鞋山、张陵山等地所见,则完全是另一番景象。这些山并不是原来就有的,而是人工修成的陵墓。如福泉山东西长74米,南北宽84米,现高7.5米,北面有两个台阶可上,其余三面呈斜坡状。这些墓地中一般都是大墓,有棺或槨,有的还涂有朱红色彩绘;随葬有大量的玉器、陶器,有的还有漆器和象牙雕刻器,并有人殉人祭的现象。显然,这是当时的王陵区,因而和一般墓区形成鲜明的对比。

良渚文化以玉器著称,玉器多数是在这些墓葬中发现的。如反山墓区,在已发掘清理的7座墓中,共出土随葬品739件(组),其中玉器占绝大多数。这些玉器可分礼仪用器,佩挂用器和镶嵌穿缀器件三大类,而礼仪用玉如琮、璧、钺、“杖端饰”、山形器、圭形器等,尤其令人瞩目。如反山14号墓出土玉璧多达26件,23号墓更达54件。福

<sup>①</sup> 以发现于南京北阴阳营而得名。

泉山的情况也是这样,如 T22 第 5 号墓共随葬 126 件器物,其中玉器即占 112 件,内有玉琮、玉璧、玉钺、玉杖首等礼器。这类情况说明,良渚文化的大墓不愧为最早的王陵。盖琮、璧乃王者用以礼祀天地,而玉钺是象征王权的。玉杖首也是权杖之用。《尚书·牧誓》载武王伐纣时,“王左杖黄钺,右秉白旄以麾。”如果换上良渚文化中的玉钺和权杖,岂不是王左杖玉钺,右执权杖而麾吗!

良渚文化之所以能达到这样的高度,是因为它有发达的农业和手工业。从出土的大量石犁以及耘田器来看,良渚文化当为犁耕稻作农业,而且已知道中耕,因而可以获得高产。在良渚文化遗址中,发现有籼稻、粳稻、莲子、酸枣、橄榄、话梅、芝麻、葫芦籽,以及大量的鱼骨等,足可说明当时的经济水平。良渚文化的陶器多为轮制,而且已掌握了封窑技术,所以能烧出高质量的陶器。有的和山东龙山文化的陶器不相上下,以致过去不少人认为良渚文化陶器受到了山东龙山文化的影响。更有趣的是,良渚文化陶器上不仅有单个的文字,而且有成组成串的陶文。至于良渚文化的石器和玉器,在同时期的文化中可说处于领先地位。因此,有人提出良渚文化应为玉器时代。

良渚文化的居邑已有所发现。如江苏吴江县梅堰遗址,有房屋、有院墙、有水井,构成一个个房屋群落。房屋群落之间有一条公用道路一直通向附近古河道的小桥头。据说居邑周围还有水沟,类似水城(今南方还有水围子)。不过,这可能只是一般的邑落,按良渚文化的发展水平,还应有更大规模的宗族都邑。

良渚文化的年代,据碳-14测定,其上限约为公元前 3300 年,下限约为公元前 2200 年。由此可见,良渚文化早于中原龙山文化,过去以为它较中原龙山文化为晚,甚至晚于山东龙山文化,是不对的。良渚文化不仅出现得早,而且结束的也早,这就有一个去向问题。我认为良渚文化属于夷人,与传说中的防风氏相当。它的衰落与越人的北上有关系,而它本身除残留的部分外,有一些则渡江北上了。

其次是中原龙山文化王油坊类型,过去以为它仅仅分布于中原地区东南一隅,现在看来未免失当。前已提及,高邮发现了王油坊类型的遗址,薛家岗文化上层出上的几件陶器接近于山东龙山文化,而王油坊类型和大汶口文化以及山东龙山文化是有密切关系的。这样,王油坊类型的分布范围可达江淮之间,其前身应是大汶口文化、薛家岗文化、青莲岗文化,兼有大河村文化和屈家岭文化,并有崧泽文化和良渚文化参与其间,足可构成一个单独的文化区。从历史记载来说,这个地区正是后来的淮夷和九夷所在的区域。王油坊类型应属于他们的文化。

王油坊类型已进入文明时代,可无疑问。因为,现已发现的两座古城址:淮阳平粮台和郾城郝家台,是属于王油坊类型的。而这两座城址分属两个族邦,也是毫无疑问的。

王油坊类型的年代,据碳-14测定,其上限可达公元前3000年,下限则至公元前2000年。平粮台和郝家台均在这个年限内,郝家台约为公元前2600年,平粮台约为公元前2400年。由于这两个地方的王油坊类型后来均归入二里头文化,人们不免以偏概全,好像王油坊类型只是中原龙山文化了。实际上,在王油坊类型的分布区内,尔后也有岳石文化。

第三是中原龙山文化后岗类型。这个类型实际上是另外一个文化区域。就目前所知,它包括今山东菏泽地区而与山东龙山文化(即所谓典型龙山文化)相衔接,南与王油坊类型相交错,北达燕南地区(包括京、津、唐、保一带),西抵太行山东部缓冲地带。所以,我们过去仅仅把它作为中原龙山文化的一个类型,是不完全恰当的。

这个类型和王油坊类型一样,都是在大汶口文化的推动下形成的,因而两者在考古文化形态上差别不大。如果说二者有差别的话,主要在于王油坊类型缺乏后岗类型之陶鬲而已。当然,细分起来,差别还是很多的。如后岗类型有一些细石器,在后岗遗址中发现有马

骨,后岗的圆形房子接近于辽宁北票的同期房屋,等等。所以,把后岗类型合并于王油坊类型,也是不恰当的。

后岗类型之所以具有这类特征,是和它的另一个来源分不开的。如所周知,在今燕南地区原来存在着红山文化,这种文化向南可影响到河北容城,因而它就构成了龙山文化的另一个来源。我们还不知道霸州、沧州、衡水、德州地区的古文化面貌,但可以肯定聊城地区如在平尚庄遗址、阳谷景阳岗遗址的龙山文化是属于后岗类型的。这个类型向东可以影响到济水沿线,所以过去所说典型龙山文化的分布范围就相当小了。何谓典型龙山文化?由大汶口文化直接发展而成的龙山文化也。

后岗类型龙山文化的来源还不止于此。它还包括豫北冀南的一些不同文化的因素。例如,后岗一期文化和与之相关的下潘汪文化,磁山文化和与其接近的正定南阳庄类型,等等。过去,我们笼统地称这些文化为仰韶文化,现在已逐渐把这些文化和仰韶文化区别开来。实际上,除蔚县三关类型与仰韶文化有关,属于半坡到庙底沟的过渡类型外,其他类型与仰韶文化并无多大关系。这种现象上可追溯到传说中的黄、炎、蚩尤之间的循环大战,下可联系传说中阏伯与实沈之争。所以,河北境内相当于仰韶文化时期的考古文化序列至今尚未建立,龙山文化的产生也略无端绪。永年台口有一点苗头,但还说不上是龙山文化的一种类型,也谈不上豫北、冀南的龙山文化后岗类型是从永年台口那点苗头发展来的。现在可以肯定的是,豫北、冀南的龙山文化同样是大汶口文化与当地土著文化相结合的产物。要不,后岗类型中所含有的大汶口文化因素如陶鬻、陶甗、鸟头式足鼎之类,是无法解释的。不仅如此,大汶口文化和当地土著文化还影响到仰韶文化。例如,仰韶文化庙底沟类型的一些陶器和花纹从此前的半坡类型中就找不到源头,而后岗一期文化和与之相关的文化中却有类似的东西(如釜灶、陶鼎之类)。再如,晋中地区的考古文化在其前段属于



仰韶文化,中段则具有东方文化的因素。由此看来,传说中的黄帝大败炎帝以及“合鬼神于西太山之上”(今山西霍山),并不是毫无根据的。

总的来说,后岗类型的龙山文化是多源形成的,其中既包括大汶口文化,也包括红山文化,还有豫冀地区的土著文化。仰韶文化曾发展到太行山以东,但未形成气候,所以后岗类型中含有的仰韶文化甚微,就文献记载而言,后岗类型的龙山文化主要是夷戎的结合体。无论就早商文化还是陶唐文化而言,都是如此。在这里,不是仰韶文化影响太行山以东和燕山地区的古文化,而是相反,太行山以东和燕山地区的古文化影响仰韶文化和其后的古文化。

这里顺便交代一下红山文化的去向问题。如前所说,燕南地区的红山文化汇入了龙山文化,燕北地区的情况如何呢?就目前所知,它可能发展成了小河沿文化,从辽西直抵河套形成了一个文化带。当然,小河沿文化和龙山文化都已进入了文明社会,这是不成问题的。其标志,就是出现了族邦。

后岗类型龙山文化的年代,据碳-14测定,约为公元前2800—前2100年。山东龙山文化的年代略晚一些,上限约为公元前2700年,下限约为公元前1800年。过去认为后岗类型较山东龙山文化为晚,是不妥当的,应予纠正。至于小河沿文化的年代,其上限可能早于中原龙山文化,在公元前3000年之前,下限可与夏家店下层文化相衔接,估计不会晚于公元前2000年。

第四是庙底沟二期文化分布区。包括豫西三门峡(东至洛阳市渑池县),山西运城盆地、临汾盆地、太原盆地、忻州盆地,晋陕之间沿黄地区,关中东部和渭水中下游。在此范围内,早期的文化差别不太大,但后来分成了几个不同的类型,即:三里桥类型、陶寺类型、白燕类型、客省庄类型(或称客省庄文化)。三里桥类型是直承庙底沟二期文化发展而成的,其分布地区跨晋、豫、陕之间,可以和庙底沟二期文化

一并归入中原龙山文化。陶寺类型的中心在临汾盆地,应即传说中陶唐氏的文化,它虽可归入中原龙山文化,但其文化成分除继承当地龙山文化的因素外,还有一些后岗类型和北方其他文化的因素。所以,它又不同于三里桥类型。好在这两个类型后来均归入了二里头文化,成了夏文化的构成部分。

白燕类型虽可前承庙底沟二期文化,但由于为陶寺类型所阻隔,终于游离出华夏文明圈,而发展成为另一种地区文化。这种文化目前还没有一个公认的名称,但其中心在太原盆地和忻州盆地,并向四周辐射,是可以肯定的。不过,在这种文化的中心地带,似乎还没有出现文明的生长点,更谈不到进入文明时代了。所谓“冀州之野,马之所生,无兴国焉”,或可说明这种文化。至于有人把周文化和这种文化联系起来,将其作为周文化的源头,从文化的总体面貌来看,恐难以落实。更值得注意的是,白燕类型尔后发展为相当于二里头文化时期的所谓东太堡文化<sup>①</sup>,这种文化以高领鬲、单把鬲、甗、斝、蛋形三足瓮、盆形鼎、盆形豆、侈口罐、折肩罐等器物为其基本特征,我们怎能证明先周文化就是东太堡文化呢?

客省庄文化也是沿着庙底沟二期文化发展起来的,其分布范围主要在渭水中下游和沿黄一线,因而和三里桥类型以及晋中地区的同时期文化有密切的关系。但在陇县、长武、彬县一带分布着齐家文化,所以客省庄文化在西部又与齐家文化有密切的关系。也许正由于此,进入夏代之后,它未能发展为单独的文化。有些人试图将先周文化同客省庄文化联系起来,但这中间的文化断层实难解决。所以,根据有关传说和史料,认为周文化最初应在洛水上游、白于山之南去寻找。这里,北有朱开沟文化,东越黄河有东太堡文化,沿洛水南下到关

<sup>①</sup> 宋建忠,《晋中地区夏时期考古遗存研究》,《山西省考古学会论文集》(二),1993年。

中东部就是二里头文化了。可惜到目前为止,这里的考古工作还是一片空白。

第五,中原龙山文化郑洛类型。其中心区域在洛阳至郑州地区,中有嵩山,因而又可分为两个亚型:即大河村型和王湾型。但这里所说中原龙山文化还不止于此。豫北新乡(京广线以西)、焦作以及晋东南地区也包括在内,南到达南阳地区。

这个区域内的龙山文化面貌比较复杂。其所以如此,在于其先行文化是多元的。如上述豫北、晋东南地区,在其先行文化中既有大河村文化的因素,又有大司空村类型的因素。而到了龙山文化时代,这里的文化面貌除有后岗类型的因素外,又有王湾类型和三里桥类型的因素。它和后岗类型的主要区别,是缺乏甗、罐形鬲、鸟头式足鼎、簋、杯形器,等等。近年在辉县孟村所发掘的古城址和遗物,就是很好的证据。所以,把先商文化分为漳河型、卫辉型、南关外型三个发展序列是不对的。卫辉的中心在辉县(现已改名卫辉市),为什么这里的龙山文化面貌不同于漳河型呢?而且,二里头文化进入这个地区的时代比较晚,其来源也不出自漳河型。从文献记载来看,这个地区的情况也相当复杂。其中有九黎;有赤狄;有颛顼后裔之己姓苏、温、董三国,而已姓昆吾、苏、颛、温、董据说是陆终娶于鬼方氏之妹女隤所生六子之一;夏后氏之帝杼所都之原也在这一地区。再有,夏初作乱的后羿,其初居之钜是不是在这个地区,也值得考虑。《史记·夏本纪·正义》引《括地志》云:“故钜城在滑州韦城县东十里。晋《地记》云河南有穷谷,盖本有穷氏所迁也。”

由这个地区渡河而南,就是郑洛类型的分布区域了。郑洛类型的东部亚型,其来源有三:大汶口文化、大河村文化、屈家岭文化,同时受到后岗一期文化的影响,已可定论;其西部亚型则受到仰韶文化庙底沟类型的强烈影响,同时也受到大汶口文化和屈家岭文化的影响。

中原龙山文化可达南阳地区,其代表性的遗址就是淅川下王岗

类型。这里的地层叠压关系是：仰韶文化，屈家岭文化，龙山文化，而这里的仰韶文化在其早期实为裴李岗文化。可见，这里也是各种考古文化交错分布的地方。

这里应当提一下屈家岭文化。它本起源于南方，后来沿桐柏山东西两侧向北发展，但到了中原龙山文化时期，其向北发展的各支全部消失了。我曾经提出：屈家岭文化是古苗蛮的文化。所谓帝舜“分北三苗”，就是把北方的三苗分解溶化了。

第六，北方的屈家岭文化消失了，南方的屈家岭文化发展为一些地方族邦，和北方中原龙山文化的族邦遥相呼应。但继南方屈家岭文化之后却出现了石家河文化。人们由此自然想到了禹征三苗的问题。石家河文化和屈家岭文化没有传承关系，可是它又不属于龙山文化，同二里头文化也无关系。这到底是怎么一回事呢？

从石家河文化出土的陶鬻和陶盃来看，它似乎和大汶口文化有瓜葛，而随枣走廊一带是采集到过陶鬻的。石家河文化有比较发达的玉器，而大汶口文化、青莲岗文化、薛家岗文化、北阴阳营文化、河姆渡文化和良渚文化，都有可观的玉器。石家河文化实行陶棺葬，而最近在汝州洪山庙遗址发现了大片的陶棺葬区。从这些迹象来看，随枣走廊一带是不是有一个多文化交汇区，在屈家岭文化式微之后迅速发展起来，并取代了江汉地区的屈家岭文化呢？

这样提出问题，还有一个参证。在鄂西北直至汉中，包括丹水上游商洛山区，也是一个多文化交汇的地方。例如，汉水和丹水流域在初为仰韶文化，但到了龙山文化时代，这里的考古文化却具有多样性，而不同于关中的客省庄文化。商县紫荆遗址就出土过玉油坊类型的器物。从有关材料推测，这个地区很早就和成都平原的蜀文化发生了联系。而且不能排除，所谓帝舜“窜三苗于三危”，也是在这里发生的。

第七，最后让我们把目光投向大西北。在那里有两个文化发展系

列：一个是甘肃东部至陕、甘、宁之间，这里的文化发展系列是：老官台文化—仰韶文化—常山下层文化—齐家文化；另一个发展系列在甘肃中部，兰州至西宁一线，其文化发展系列是：马家窑文化—半山文化—马厂文化。从年代上看，马家窑文化是在仰韶文化晚期出现的，半山文化和马厂文化大致与齐家文化同时。在以往的研究中曾提出过石岭下—马家窑—半山—马厂的发展系列，现在看来，所谓石岭下类型只是仰韶文化晚期的一个地方类型，把它列为马家窑文化的前身，是靠不住的。别的不说，石岭下类型存在的年代约为公元前3400—前2500年，马家窑文化的年代约为公元前3290—前2880年，我们能把马家窑文化卡在石岭下类型之中作为一个文化系列吗？很可能是这样，石岭下类型一度与马家窑文化发生过联系，尔后与常山下层文化一起成为齐家文化的源头。文化发展序列基本清楚了，相当于中原龙山文化时期的西部地区文化也就好说了。

先从年代上说：马家窑文化为公元前3290—前2880年，半山为公元前2655—前2330年，马厂为公元前2330—前2055年；常山下层为公元前2930±180年，齐家为公元前2650—前2010年；如用石岭下类型把这两个系列串起来，则为公元前3400—前2500年。由此可见，大西北有和中原龙山文化处于同时期的文化。

大西北的各文化系列也同样步入了文明社会。如马家窑文化已有青铜刀和碎铜片出土。齐家文化出土的铜制品更多达40余件，种类有镜、斧、凿、钻头、刀、锥、匕、环、泡等。其中既有红铜制品，也有青铜制品。加工技术有冷锻，也用单范或合范进行铸造。马厂文化也有青铜器出土。可见，这里的龙山时代文化已相继进入了早期铜器时代。就这方面说，中原龙山文化反而显得大为逊色。

总的来看，这些文化有日趋发达的粟作农业、牧业、手工业，有的还兼营狩猎业。如马家窑文化在兰州白道沟坪有相当集中的陶窑群，说明制陶业相当发达，因而有丰富多彩、多姿多彩的彩陶，著名的五人连臂舞蹈

纹盆堪称其代表作。齐家文化有陶器、石器、铜器、玉器、骨器,等等,其手工业更为发达。还有相当发达的牧业,所养有牛、羊、马、驴、猪、狗、鸡,等等。齐家文化的彩陶不及马家窑文化,但半山、马厂却继承了马家窑而有所发展。

因此,齐家文化有明显的贫富文化现象。马家窑文化经半山至马厂,也有贫富分化日趋明显的趋势。如齐家文化中以猪下颚骨随葬的现象只见于少数墓,而且多少不一,有的多达68块。青海乐都柳湾马厂文化墓群,其随葬品非常悬殊,有些空无一物,而最多的随葬陶器达95件。不仅如此,在齐家文化和马厂文化的墓葬中,都发现有殉人现象。

至于社会结构,从永靖大河庄和秦魏家的齐家文化墓地来看,是由家庭—家族—宗族构成的。柳湾马厂墓地也表明,其社会是分为家庭、家族和宗族的,所以这里的贫富分化既存在于不同的家庭之间,在各家族之间也有贫富之差。这些现象表明,尽管西北的考古文化与中原地区有别,但其社会组织结构的演变和中原地区是一致的。它们走的都是中国文明起源的道路。

当然,西北的考古文化与中原地区是不同的,而且它们之间存在着相互消长的关系。就目前的情况而言,大地湾仰韶文化的发展去向应是常山下层文化,常山下层文化和马家窑文化似乎没有直接的关系。石岭下类型带有仰韶文化庙底沟类型的色彩,而又看不出它和大地湾仰韶文化的关系,应是从东方发展过来的。马家窑文化从西部来,对石岭下类型的仰韶文化产生了强烈的影响,因而过去有“马家窑从庙底沟石岭下发展而来”的说法。齐家文化上承常山下层文化,又吸收了石岭下类型和马家窑文化的因素,逐步向西推进,所以上承马家窑文化的半山、马厂有缩小的趋势。这就提出一个问题:马家窑文化系列既不来自石岭下类型仰韶文化,其源头在哪里呢?有人提到过青海龙羊峡附近的拉乙亥文化,但这种文化属于旧石器时代晚期,

尚无陶器,和马家窑文化是接不上的。这就不能不令人考虑,马家窑文化系列是不是从中亚经新疆来的呢?我认为,这是不能排除的。如此说来,中国文化是不是从西方来的呢?曰:不然。中国文化西来说原意是,仰韶文化是从西方来的,而马家窑文化则出现于仰韶文化晚期,这二者是不能等同的。我们不能因反对中国文化西来说,而排除马家窑文化来自西方的可能性,更不能因马家窑文化有来自西方的可能性,引申为中国文化是外来的。

第八,上述考古文化只限于进入文明时代的区域文化,对未进入文明时代或情况尚不明的考古文化,未予考虑。因为,本章所述乃中国的早期文明社会,即万邦时代。

从上述考察不难得出结论,中国文明起源是多元性的,而不是由一个中心发展起来的。所以,我们在谈中国文明起源时,必须摒弃一元说,把异彩纷呈的中国早期文明再现出来。

不仅如此,就进入文明时代的区域考古文化而言,其前身也多半是二元或多元的。所以,我们不能只从其中的一个源头,构造区域文化谱系。当然,一个源头的区域文化也是有的,但这样的区域文化多半发展不起来,难以形成更新的文化区域。

中国文明时代的到来,是和各种区域文化的冲突与联合、聚合与分散相伴而行的。旧的分溃,新的生成,不断更化,这就是中国文明形成的道路。

## 第五章 夏代的历史与文化

在中国早期文明史上,继万邦时代之后就是夏代了。万邦时代的形成,是由中国文明起源的多元化造成的。从考古文化来说,那时在长江中游和下游,淮海岱地区、黄河中游地区、河套地区、辽河至滦河地区、陇西至甘青地区,等等,都出现了众多的族邦。进入夏代之后,长江下游的良渚文化族群消失了,长江中游继屈家岭文化之后的石家河文化族群也消失了。这些地区均为越文化所占据,而有夏文化穿插其间。在淮海岱地区,继龙山文化之后,由于族类迁徙与争夺,形成了岳石文化区。而淮泗以南则为九夷。只是在黄河中游,才由中原龙山文化的各个分支形成了比较统一的夏文化区域。在夏文化区之东北,红山文化经小河沿文化发展为夏家店下层文化。而黄河上游甘青至泾渭源头,则由中西文化交臂而形成不同的文化系统。如辛店文化、寺洼文化、四坝文化、卡约文化,等等。此外,在成都平原和河套地区也出现了新的文明生长点。这种情况说明,夏代的文化仍然是多区域的,夏文化不过处于中心地带罢了。华夏文明就是以夏文化为中心发展起来的。



---

## 第一节 夏文化的历史源流

---

首先应当说明,这里所说的夏文化是指夏朝的文化,而不像有些人所说是指夏民族的文化。因为,华夏民族有一个形成和发展的过程,我们很难界定何者为夏民族,而夏朝则是很容易界定的。质言之,所谓夏文化,就是以夏朝为中心所形成的文化。

夏朝是由万邦时代的最后一个族邦联盟发展而来的。最初参加这个联盟的除夏后氏的各个分支,即以夏后氏为代表的姒姓族邦群体外,还有颛顼部后裔的许多族系,皋陶部和伯益部的一些族系,陶唐氏的后裔,高辛氏的有关分支,以及有穷氏、有仍氏、有鬲氏、涂山氏、防风氏,等等。夏禹不过是这个联盟的盟主而已。他们都分别成邦,代表着不同的族邦群,所以“禹会诸侯于涂山,执玉帛者万国”。这里所说“诸侯”,就是各个族邦的宗君。玉帛既是礼物,又是信物。“禹会诸侯”,则是以盟主身分同众多的族邦会盟,相互结好,其间并无上下臣属关系。夏后氏也只是姒姓族邦群中之王族,而非所有异姓族邦中之王族。夏禹之所以能在众多的姓族中取得盟主地位,一是由于他治水有功,二是由于征服三苗,三是同颛顼后裔,特别是其中的己姓族邦结成了巩固的婚姻同盟。传说禹父鲧之妻名修己,古女子称姓不称氏,修己就是来自己姓族邦之女子。而颛顼和高辛、皋陶、伯益各部,都有密切的关系。至于以四岳为代表的姜姓族邦在这个联盟中的地位,就更不必说了。凭借着这种强大的联盟,夏禹将其势力伸展到江淮下游。所谓“禹朝诸侯之君会稽之上,防风氏之君后至,禹杀而戮之”。即所以威服夷人。因此,地处淮泗的九夷后来对夏朝基本上保持了臣服关系。

夏禹既是万邦之盟主,盟主不专属于一家,所以禹死后就有一个

由谁继续主盟中夏的问题。传说禹曾想传位于皋陶,因皋陶先死而作罢。皋陶之后,或在英、六,或在许。前者发展为淮夷,后者则汇入华夏。皋陶或作咎繇,指的就是在许的族支。所谓传位于皋陶,说的应是这一支了。尔后禹又要传位于伯益,一说伯益让位于禹子启;一说“益干启位,启杀之”。或云,禹名为让位,暗中却培植启的势力。这说明,伯益的各个支族中确有进入夏文化圈者。如后来的梁国,就在今河南汝州地区。而在禹州瓦店古文化遗址的发掘中,其所出器物带有中原龙山文化王油坊类型的特征。可见,伯益部有的族支同夏后氏是争夺过盟主地位的。但由于皋陶部和伯益部大多不在夏文化的中心地带,所以盟主的地位最后还是被禹子启得到了。夏朝就是这样建立起来的。据说“启有钧台之享”,又是一种名为《九韶》的乐舞发明人。钧台在今河南禹州市,看来他曾在这里朝会诸侯,奏《九韶》之乐,以显示自己的成功。

但夏启的地位并不那么巩固,出来向他挑战的有观、扈二国。观国为姚姓诸侯,在今河南范县观城镇。扈国或云雇国,其义可通。雇国为己姓诸侯,其地一在今范县,一在原阳县,是沿濮水上下活动的一个族邦。己姓之国还有昆吾、苏、温、董。昆吾先居濮阳,在濮水中游,后迁于许。前者见于《左传·哀公十七年》:“卫侯梦于北宫,见人登此昆吾之观。”后者见于《左传·昭公十二年》,楚灵王说:“昔我皇祖伯父昆吾,旧许是宅。”昆吾在夏朝为方伯,即一方诸侯之长。雇与昆吾同姓,所以夏启与观、扈斗争的结果是,灭了观国,而迁雇于濮水上游。《诗·商颂·长发》所说:“韦、顾既伐,昆吾、夏桀。”说明己姓昆吾、苏、雇、温、董都已分布在夏朝的外围地区,成为夏朝的屏障了。

向夏启挑战的还有与之同姓的有扈氏。这个有扈氏和夏后氏之争并非始自夏启,从夏禹时就开始了。如《庄子·人间世》说:“禹攻有扈。”《说苑·政理》云:“禹与有扈氏战,三陈而不胜。禹于是修教三年,而有扈氏请服。”夏启继位后,有扈氏又叛。一说夏后启与有扈氏

战于甘泽而不胜,但后来有扈氏表示臣服了(《吕氏春秋·先己》);一说启与有扈氏大战于甘,遂灭有扈氏(《史记·夏本纪》)。《尚书·甘誓》记其事甚详。这是一篇誓师辞,就其内容来说有后人增饰的成分,如其中讲到的“六卿”和“车战”,似非夏初制度。但夏启与有扈氏大战于甘,不能说全无根据。这个有扈氏的所在地,据《汉书·地理志》右扶风郿县条下说:“古国,有扈谷亭。扈,夏启所伐。”《史记·夏本纪·正义》引《括地志》云:“雍州南郿县,本夏之扈国也。”《地理志》云:“郿县,古扈国,有扈亭。”《姓纂》云:“户、扈、郿,三字一也。古今字不同耳。”从考古文化来说,此地为夏文化之西邻,即客省庄文化,所以双方发生磨擦与冲突,是完全可能的。长安客省庄和陡门镇遗址的废窖穴中有埋人骨或人骨与兽骨杂埋的现象,就透露出那时发生过战争的消息。关中腹地在夏代无兴国,恐与有扈氏之灭亡不无关系。

夏后启灭东、西之观、扈二国,确立了自己的王朝地位后,以为“天下咸服”,遂自我陶醉,“淫湎康乐”,田猎无度,不理政事,很快就达到了“万民弗利”的地步。他死后,几个儿子互相争权夺位,刚刚建立的夏朝很快又陷入深重的危机之中。后羿代夏的问题随之发生了。据《左传·襄公四年》:

昔有夏之方衰也,后羿自钜迁于穷石,因夏民以代夏政。恃其射也,不修民事,而淫于原兽。弃武罗、伯因、熊髡、龙圉,而用寒浞。寒浞,伯明氏之谗子弟也。伯明后寒弃之。夷羿收之,信而使之,以为己相。浞行媚于内,而施赂于外,愚弄其民,而虞羿于田。树之诈慝,以取其国家,外内咸服。羿犹不悛,将归自田,家众杀而亨之,以食其子。其子不忍食诸,死于穷门。靡奔有鬲氏。浞因羿室,生浇及豷,恃其谗慝诈伪,而不德于民,使浇用师灭斟灌及斟寻氏。处浇于过,处豷于戈。靡自有鬲氏收二国之烬,以灭浞而立少康。少康灭浇于过,后杼灭豷于戈,有穷由是遂亡。

同书哀公元年亦载其事云:

昔有过浇，杀斟灌以伐斟寻，灭夏后相。后缙方娠，逃出自窦，归于有仍，生少康焉，为仍牧正。恭浇能戒之，浇使椒求之。逃奔有虞，为之庖正，以除其害。虞思于是妻之以二姚，而邑诸纶，有田一成，有众一旅。能布其德，而兆其谋，以收夏众，抚其官职。使女艾谍浇，使季杼诱豷，遂灭过、戈，复禹之绩，祀夏配天，不失旧物。

这是一场长期的循环斗争。后羿取代太康，而又为寒浞所灭。太康传弟仲康，仲康传位于其子相，相又为寒浞之子所灭。相子少康灭寒浞之二子，恢复夏朝。很明显，这仍然是一场盟主之争，是夏初争夺盟主的余波。由此而引申为夷夏之争，是不恰当的。

后羿即帝夷羿，如帝尧、帝舜、夏后启然。后，古代王者之称也。这是一个神通广大的神话人物。他曾帮助帝尧“上射十日而下杀猥猡”，后来又代夏而有天下。《楚辞·天问》云：“帝降夷羿，革孽夏民。”所指即其代夏事。他以善射著称，是一位为民除害的人物。《山海经·海内经》云：“帝俊赐羿彤弓素矰，以扶下国，羿是始去恤下地之百艰。”当然，后羿并不是一个孤立的英雄。他代表着一个宗族群体，即武罗、伯因、熊髡、龙圉，加上后羿本部，就是由五个宗族构成的群体了。后羿为五部之长，故世号后羿，如夏后氏然。至于号称有穷氏，那是其代夏前后的事。

后羿既为夷人，理所当然地来自东夷，即考古学中所说海岱地区的龙山文化了。故寒浞能追随后羿并取而代之。《括地志》云：“寒国在北海平寿县东寒亭也，伯明其君也。”今山东潍坊市有寒亭区，或即其地。后羿先迁于今豫北、鲁西南地区，他的神话故事多半发生在这里。后来他又迁居于钜城，进而从穷谷攻灭太康。据《史记·夏本纪·正义》引《括地志》云：“故钜城在滑州卫城县东十里。”晋《地记》云：“河南有穷谷，盖本有穷氏所迁也。”是钜在今河南卫辉市，穷谷在今巩义市。后羿就是从这里进入洛阳盆地的。太康居于斟寻，其地在

今巩义市西南。后羿“因夏民以代夏政”后亦居其地。此地近洛水，故后羿有“洛嫔”焉。

太康失国的原因是，“盘于游田，不恤民事”。即四出行猎，不顾民众的正常生产与生活。古田猎所以习武观兵，必须在农业生产的间歇中进行，这样才能足食足兵，立于不败之地。太康长期在外游田，国内空虚，民众不满，故后羿乘虚而入，“因夏民以代夏政”。这样，太康就只能在外面过流亡生活了。据说，他母亲与其“昆弟五人，须于洛汭，作五子之歌”，抱怨太康之失国不返也。

太康死后，由其弟仲康继位。因太康失国，仲康当徙都于安邑（今山西夏县）。那时发生的一次日食，就是从这一带观测到的。仲康因此而命胤征讨主管天地四时的羲氏、和氏，因其“沉湎于酒，废天时乱甲乙也”。《尚书·胤征》即其反映。这虽然带有神话色彩，但夏代已有历正，当无问题。仲康死后，传位于其子相。相迁都于帝丘，企图东山再起。他依靠同姓斟灌氏和斟寻氏，先后征伐过淮夷、吠夷、风夷、黄夷等。其后，于夷来宾，夏朝有复兴的迹象。但好景不长，夏后相很快就被寒浞攻灭了。

后羿代夏后，委政于寒浞。而他自己则和夏后启与太康一样，“不修民事，而淫于原兽”，一天到晚四出游乐行猎。《左传·襄公四年》引《虞人之箴》曰：“在帝夷羿，冒于原兽，忘其国恤，而思其麇牡。”说明这位传奇式的神箭手只知和野兽打交道，把国家大事全忘掉了。寒浞利用机遇，收买人心，培植自己的势力。后羿则变成了孤家寡人，终于被自己的“家众”杀掉了。寒浞从而据有王位，并占有了后羿的妻室，生下浇和豷来。浇即羿，以多力著称，能陆地行舟。孔子说过：“羿善射，羿荡舟，皆不得其死焉。”寒浞与其二子终于被少康灭掉了。

少康是夏后相的遗腹子。他所以能够复国，一是靠外家有仍氏，特别是妻家有虞氏的支持，是她们为少康提供了庇护所和复国的基地。二是他“能布其德，而兆其谋，以收夏众，抚其官职”。三是靠原夏

臣靡的大力协助。在后羿代夏时，靡曾改事后羿。寒浞篡位后，他逃奔有鬲氏，纠合二斟余众，参加了讨伐寒浞的战争。故《帝王世纪》云：“初夏之贵臣曰靡，事羿。羿死，逃于有鬲氏，收斟寻二国余烬。杀寒浞，立少康。灭浇于过，后杼灭豷于戈，有穷遂亡也。”

后杼是少康之子。可见，从寒浞篡位到少康复国，这中间经历了相当长的时间。后羿和寒浞都没有改变夏朝的国号，只是到夏后相的时候，双方互换了位置。到少康复国，他又回到本土。故云：“复禹之绩，祀夏配天，不失旧物。”

但夏朝的统治并不巩固。少康死后，由后杼继位。据说他是甲和矛的发明者，以后羿和寒浞为代表的夷人善射，甲的发明对于肃清穷、寒的残余势力及其与国，无疑会起到重大的作用。少康复国后，返都于栢（在今禹州市）。后杼渡河迁都于原（今济源市），又迁于老丘（今开封陈留北），到处征讨不停，一直打到东海，古巨野菏泽地区，完全控制了河济流域。加以和有虞氏与有仍氏族群相互结盟，处于淮、泗流域的九夷也对夏朝宾服了。由于后杼立下了这样的功绩，所以被夏人看成能继承大禹的一位名王，死后受到隆重的祭祀。在少康复国时，九夷中来觐见的只有方夷。到杼子芬继位时，所有九夷——于夷、畎夷、方夷、黄夷、白夷、赤夷、玄夷、风夷、阳夷，都对夏朝臣服了。

自此以后，经帝芒、帝泄、帝不降、帝廑、帝胤，夏朝的统治比较稳固。帝胤卒，立帝不降之子孔甲。孔甲“好方鬼神事，淫乱，夏后氏德衰，诸侯叛之。”（《史记·夏本纪》）按古人的说法：“神不歆非类，民不祀非族。”夏朝本有自己的正规祭祀。如“禘黄帝而祖颡顼，郊鯀而宗禹”（《国语·鲁语》），等等。孔甲于正祀之外，四处求拜神灵，滥设淫祠，人们就无所适从了。这对古人来说，是至关重要的大事。据说黎、苗之王都是因此而灭亡的。孔甲踵其后，故曰：“夏后氏德衰，诸侯叛之。”例如，豳龙氏、御龙氏等都叛逃了。孔甲之后，经帝皋、帝发到帝履癸（夏桀），夏朝终于灭亡。夏桀灭亡的原因，据《史记·夏本纪》说：

他“武伤百姓，百姓弗堪。”或说他“残贼海内，赋敛无度，万民甚苦。”（《韩诗外传》卷一〇）他又在有仍会盟，威胁诸侯，结果“有缙叛之”。夏桀虽然征服了有缙，但被乘机而起的商汤所放逐。因此说：“桀克有缙，而殒其国。”或曰：“孔甲乱夏，四世而殒。”（《国语·周语下》）

纵观夏朝的历史，大致可分为三个阶段：自禹至少康复国为第一个阶段，其主要特点是对王权的反复争夺，而失国的原因多半是不理民事，淫乐游田。自少康复国至孔甲为第二阶段，其主要特点是夏朝的巩固与发展。自孔甲至夏桀为第三阶段，其主要特点是夏朝的衰落与灭亡。尽管到后发时，仍有“诸夷宾于王门，再保庸会于上池，诸夷入舞”（古本《竹书纪年》），但大势已去，无可挽回了。

关于夏朝的积年，历来有两种说法。其一出自古本《竹书纪年》：“自禹至桀十七世，有王与无王，用岁四百七十一年。”《史记·夏本纪》《集解》与《索隐》并宗此说。只有《路史·后纪》注说：“十七世，汲纪年并穷、寒四百七十二年。”两者相差一年，当以纪年为是。这里的问题是说夏朝共十七世，而实际上是十四世十七王。所谓“无王”，当指后羿至寒浞耳。

另一说见《汉书·律历志》引《帝系》：“天下号曰夏后氏，继世十七王，四百三十二岁。”《世经》、《路史·后纪》引《三统历》，并与此同。《帝王世纪》亦云：“自禹至桀并数有穷，凡十九王，合四百三十二年。”只有《易纬·稽览图》说：“禹四百三十一年。”两者相差一年，问题不大。

这两种说法谁是谁非，难以定论。不过，《纪年》所说“四百七十二年”，显然是包括后羿和寒浞在内的。而《帝系》所说“四百三十二年”，则是仅就夏王的总积年而言的。所以，这两说并不矛盾。实际上，从少康出生到其父子灭掉寒浞，起码也得有30年的时间，算上40年也不为过分。只有《帝王世纪》，把这段时间包括在内为四百三十二年，是欠考虑的。

按商、周积年上溯,周朝约始于公元前1045年。商朝“载祀六百”,约始于公元前1645年。这样,加上432年,夏朝就是起始于公元前2077年了;如加上40年,则为公元前2117年。考虑到禹、启之间不好定位,权且取个整数,定在公元前2100年,恐怕是比较合适的。

夏朝的中心统治区域,据《逸周书·度邑》:“自雒汭延于伊汭,居易无故,其有夏之居。我南望过于三涂,北望过于岳鄙,顾瞻过于有河,宛瞻延于伊洛,无远天室,其名兹曰度邑。”这就是说,河洛之间的洛阳盆地及其周围是夏朝的中心统治区域。《史记·孙子吴起列传》云:“夏桀之居,左河、济,右太华,伊阙在其南,羊肠在其北,修政不仁,汤放之。”古河水与济水在今郑州西北方相互交叉,“左河济”应指此处。太华即今华山。羊肠,指羊肠坂,在今太原附近。在这个范围内,都是夏人的中心活动区域。

夏朝的王都,大致不出这个范围,或者说大都在这个区域。据《史记·封禅书·正义》引《世本》云:“夏禹都阳城,避商均也。又都平阳,或都安邑,或都晋阳。”是禹都有四:阳城、平阳、安邑、晋阳。阳城所在,其说有五:一说在汉颍川郡阳翟县,当今河南禹州市;一说在嵩山南,当今登封县;一说阳城即唐城,在今山西翼城县西;一说在泽州阳城,当今山西晋城;一说阳城在大梁,即今开封市境内。还有把阳城说成晋阳,以为在太原市的。安邑古为夏墟,在今山西夏县西北。平阳因有平水而得名,在今临汾市西南。晋阳实即平阳,因平水又名晋水也。汉以来谓晋阳在今太原,或谓之阳城。禹都这么多,应如何解释?我认为禹只是一个传说人物,有些禹都当出自后人的安排。从现有的考古资料而言,大梁阳城、泽州阳城、太原阳城,均无实据,应予否定。这样,所谓禹都就只有今禹州、登封、夏县、翼城、临汾了。而这些地方,都不出夏人的中心活动区域。禹为夏祖,在夏人的中心活动区域,到处为其祖设祭,是可以理解的。设祭之处并不见得就是禹都。例如,汾水之神骀台就与夏后氏有关系,由此就可以引申出禹都平阳或唐



城来。

夏后启曾在钧台大会诸侯,其都邑当距此不远,或即禹都阳城。太康失国后迁于斟寻,后羿亦居之,桀又居之。斟寻因寻水而得名,寻水是洛水的一条支流,地在今巩义市西南,已入偃师境矣。仲康为后羿所迫,或渡河迁于安邑,今山西夏县西北。其子夏后相迁于帝丘,当今河南濮阳西南;又迁于斟灌,当今山东曹县西古观城。少康复国后“迁于夏邑”,可能在今豫东夏邑县境;又返迁于栎,地当今禹州市。帝杼居原,其地一说在今山西沁水县西,一说在今河南济源县西北,应以后者为是;又迁于老丘,在今开封市陈留东北。其目的是要廓清穷、寒的残余势力,控制河济流域,与有仍氏、有虞氏等联盟,制服九夷。

但一般来说,夏朝的统治中心并不在河、济流域。而应如前所说,在今洛阳盆地和运城盆地。自帝芬始,九夷来朝,也应在这里。后来帝厘迁于西河。西河所在,其说有三:一指今豫北古黄河之西,即今武陟、修武到浚县以西地方,因黄河在这里呈南北流向也。如孔子弟子子夏在孔子死后退而老于西河之上,即指这里。二指今晋陕之间黄河以西,北洛水以东地区。吴起为魏国守西河,就在这里。这片地方有时也称为河西。三指今洛阳通华山地区,古人有时也称之为西河。三者之中,揆之史实,当以后者为是。如“夏后氏孔甲田于东阳负山,遇大风雨。”(《吕氏春秋·音初》)负山又名首山或首阳山,在今偃师县境,即孤竹君之两子伯夷、叔齐饿死之处也。孔甲子皋亦在附近。“穀有二陵焉,其南夏后皋之墓也”(《左传·僖公三十二年》)。地在今渑池县境,已入汉函谷关矣(汉关在今新安县)。夏后皋之后就是后发和夏桀了。桀都于斟寻,或都安邑。再后就进入商代了。

夏朝后期对西河的经营,不能不引起东方诸侯对它的疏远和离异。夏桀为了控制东方诸侯,乃娶于有施氏之女妹喜为后,有施氏在今鲁西南,后来的鲁国境内。但他征伐岷山,岷山氏又献给他两个女子:琬和琰。夏桀和这两个女子日夜寻欢作乐,抛弃了妹喜,自然要引

起妹喜和有施氏的不满。于是他在有仍举行会盟，不料有缙叛之，而有缙氏和夏朝是有传统友好关系的。

恰在这时，商汤从漳水流域南渡黄河进入河、济之间的濮水流域。他娶于有莘氏（在今山东东明县北）之女，有莘氏的陪嫁奴隶伊尹“负鼎俎以滋味干汤”，劝说他取代夏朝的统治。商汤于是联络卞氏（在后来的鲁国境内）、有仍氏等，结为同盟。有仍氏之后即任姓诸国，其中为首的是薛国。薛之“皇祖奚仲，为夏车正”；到这时“仲虺居薛，以为汤左相”。他们都倒向商汤一边了。伊尹又利用妹喜进行离间工作。夏桀看到情况不妙，“乃召汤而囚之于夏台”（即钧台）；并起九夷之师，企图挽回危局。商汤表示恭顺，夏桀释放了他。但商汤获释后继续经营其东方联盟，并威胁九夷。夏桀再次想动用九夷之师，九夷之师不起。商汤遂在景亳（在今山东曹县）会盟，组成联军，从大垆出发（在今定陶），挥师西上，以妹喜为内应，灭掉夏朝。

从这里不难看出，夏朝仍然是一个族邦联合体。就其周边地区来说是这样，就其腹部地区来说也是这样；就其同盟异姓族邦来说是这样，就其同姓族邦来说还是这样。按太史公的说法：“禹为姒姓，其后分封，用国为姓。故有夏后氏、有扈氏、有男氏、斟寻氏、彤城氏、褒氏、费氏、杞氏、缙氏、辛氏、冥氏、斟戈氏。”（《史记·夏本纪》）这是一个同姓宗族群，每个宗族都是独立成国的。尽管夏后氏是其中的王族，但与其他族支并无上下等级关系。例如，太康失国后反而依靠斟寻氏。斟寻氏和斟灌氏一再迁徙，最后迁到了今寿光和昌乐县，现在寿光仍有地名斟灌店。再如杞国，直到春秋时还是在豫、鲁两地不时迁移的。褒国后来迁于汉中，辛国则在今朝邑。如此等等，表明他们相互之间的关系是比较松散的。当然，夏后氏作为王族，其宗主邦的地位也是无可否认的。所以，除夏初有扈氏曾称兵反抗夏后启外，他们之间又是相互依存的。夏朝虽然有其中心统治区域，但还谈不上是什么王畿。在这个中心统治区域内，也可能存在着以夏后氏为主的宗族

体系和对异姓宗族的支配关系,但其发育程度是很难说的。而且,这些从属于母体的宗族在强盛之后也可能独立成国,与母体失去紧密的关系。例如,商周二代的戈氏,就是夏代遗留下来的。

以夏后氏为主的姒姓族邦之间的关系是这样,与之结盟的颛顼后裔、即祝融八姓的各个族系,他们也是分别独立成邦的。所谓昆吾为夏伯,只是表明昆吾在这些以及一些嬴姓和偃姓族邦中居于盟主地位,而他们也共尊夏后氏为盟主。夏朝就是由这两个族邦群共同构成的联合体。夏后氏在姒姓族邦中为宗主邦,在昆吾为首的异姓族邦中为主盟邦。至于淮夷和九夷,他们与这个族邦联合体的关系是分合不定的。即:有时是从属关系,有时则发生离异和冲突。不过,就夏代而言,淮夷和九夷一般是从属于夏朝的。

在夏朝的东方,还存在着一个潜在的地方族邦群体,即以有仍氏为主的族邦群体。夏朝的兴衰存亡,多半和这个潜在的族邦群体有关系。从夏后相至少康,夏朝存而复续,就得力于这个地区的族邦群的大力协同与扶持。而夏朝的灭亡,则是由于这个地区的族邦群参加了以商汤为首的族邦联合体,而与夏后氏为主的族邦联合体相对立。商之代夏,在开始时不过是一个族邦联合体取代另一个族邦联合体而已。

---

## 第二节 夏文化的考古发现

---

据史书记载:“惟殷先人,有册有典。”(《尚书·无逸》)夏代是没有典册的。司马迁所写《夏本纪》,尽管可以作为成文的历史,但其所本仍是传闻的史实,由夏代以后的人记录下来。因此,近代一些疑古的学者,是不相信有这段历史的,或者说对这段历史是存疑的。这段历史得以证实,一是由于殷墟出土卜辞中有不少商先公的名字,而商

之先公几乎和夏代是同时的,由此可以证明夏朝的存在同样是不成问题的。二是由于近数十年的考古工作,在传说中的夏朝统治中心区域发现了与之相当的一种考古文化。这种文化最早是在郑州洛达庙发现的,开始人们对这种文化是不是夏文化将信将疑。后来发现这种文化分布很广,而以豫西和晋中南最为密集,其中比较典型的是偃师二里头遗址,因此定名为二里头文化。二里头文化相当于夏代,是以考古文化的地层叠压关系为依据的。如登封王城岗的文化层叠压关系依次是:中原龙山文化→二里头文化→商文化→西周文化→春秋文化,在其附近还发现有战国时期的阳城遗迹和遗物。从这里不难看出,二里头文化是相当于夏代的一种考古文化。

二里头文化在豫西已发现 40 余处。黄河南岸自陕县至郑州,洛水流域的洛宁、宜阳、洛阳、偃师、巩义,伊水流域的嵩县、伊川,以及嵩山以南的登封、临汝等地,都发现有这种文化的遗址。据说,沿汝水和颍水流域,如周口地区,也有不少这样的遗址。

晋中南地区已发现这种文化遗址 30 余处。其中以运城盆地和汾水下游较为密集,而夏县东下冯遗址堪为代表。故这类遗址又称为二里头文化东下冯类型。此外,在济源也发现有这种文化遗址,但不能断定其是否属于东下冯类型。

二里头文化最西可达华山周围地区,如华县南沙村、蓝田怀珍村等地,已发现有这类文化的遗址。向南可达豫西南至荆襄,如淅川下王岗、湖北江陵等地,已发现有二里头文化遗址;此外,湖北黄陂也有二里头文化遗址。如前所说,汝、颍流域也有较多的二里头文化遗址,因而其影响及于江淮,如安徽巢县斗鸡台等地同时期的考古文化、上海马桥文化类型,都含有二里头文化的因素。

二里头文化在豫东开封至商丘地区很少发现,如商丘仅在坞墙发现属于二里头三期的一处遗址,而近年在杞县发现的则是岳石文化和先商文化。所谓先商文化,即商之先公时期的文化。这种文化比

较集中的分布于古黄河之北、太行山以东的安阳、邯郸地区，再北可达石家庄。先商文化也可归入二里头文化，但与鲁西南的岳石文化共性较多，且受到太原以北的另一种考古文化的影响，只能说是二里头文化的另一个类型。至于河济之间，目前还没有发现二里头文化遗址。据此，王国维所说“夏商文化，错河济间，盖数百年”，是不恰当的。

二里头文化的分布地区略如上述，从中不难看出，其最为密集的区域和夏朝的中心活动地区是相当一致的。这也可以说明，二里头文化属于夏文化。

二里头文化主要有两个类型，即二里头类型和东下冯类型。前者以偃师二里头文化遗址而得名。这个遗址南北长约 2000 米，东西宽约 1500 米，总面积 300 万平方米。遗址的中部为宫室区，占地约 8 万平方米；周围是手工业和居住区，其间有道路相通。尽管目前这里还没有发现城垣，但其为王都，似可定论。说不定这里就是桀都斟寻的所在地。

二里头遗址的文化堆积层很厚，可分为一、二、三、四期。这说明，该遗址延续了相当长的时间。据碳-14测定的年代，一期有两个数据：一个是公元前 1900±130 年(ZK—285)；另一个是公元前 1920±115 年(ZK—212)。二期的测定数约少近百年。三期数据不准。四期只有一个数据，为公元前 1625±130 年(ZK—286)。东下冯类型第一期也有两个测定数据，一个是公元前 1980±165 年(ZK—435)；另一个是公元前 1865±140 年(ZK—436)。这两个数据差距较大，如加在一起而取其中，则接近二里头一期的测定数据。所以，一般都采用二里头遗址第一期的测定年代公元前 1920 年。从公元前 1920 年到公元前 1625 年，其间约三百年。每两期之间大约一百年左右。

从二里头遗址的发展过程来看，第一期开始起步，第四期趋于衰落；二、三期是其发展阶段，而三期尤为发达。其标志是：二期开始出现宫室建筑，三期的建筑更加雄伟，在规格上已与后世的宫室没有多

少差异了。这样的建筑共 2 座,即考古学所说一号宫殿基址和二号宫殿基址。

一号基址坐落在略呈正方形的夯土台基上,台基东西长 108 米,南北宽 100 米,总面积约 10800 平方米。现存台基高出地面约 80 公分。台基中部偏北处有一块高起的长方形夯土,坐北朝南,面积为 36 米×25 米。在其上面分布着一圈长方形柱洞,每个柱洞附近还有两个小柱洞,估计是作支撑房屋出檐部分用的。据此,发掘者认为,这是一座面阔八间、进深三间、四坡出檐具有四阿重屋式结构的大型木构建筑,整个台基周缘虽然有一小部分已遭破坏,但大体完好。从其四面墙基和柱洞来看,当为一圈毗连的廊庑。而其东庑内似乎还有一处类似东厢的建筑。在台基南沿,主体建筑之正南方,是一座牌坊式的大门。大门与主体建筑之间构成一个长、宽 70 米×100 米的中庭。从总体上看,这座殿堂式的建筑坐北朝南,门、庭、堂排列在中轴线上,四周有廊庑环绕,殿堂高于中庭和廊庑,廊庑又高出周围地面,显得颇为壮观,堪称古代的王宫。

二号建筑基址的夯土台基略小,东西宽 58 米,南北长 72 米,总面积为 4176 平方米。台基四周也有廊庑环绕,东庑有厢房。廊庑之内,北面为一高台建筑,进深一间,面阔三间并以墙相隔。这座建筑的基址较高,因而与之相连的是阶梯式的中庭(似为三阶)。中庭之南为大门,大门两侧各有一座小屋,类似后世之东西塾。在高台建筑北不远处有一座同时期的大墓,也排在同一中轴线上。从整个布局来看,这里可能是一处宗庙宫寝式的建筑。

值得注意的是,一号宫殿基址到第四期后已成为废墟,在台基上面有 50 多个灰坑和 12 座墓葬。二号建筑虽仍在用,但是经过修补的。联系到商汤灭夏后曾保留“夏社”,二号建筑的修补使用所反映的是不是这个问题呢?

二里头文化到第四期突然衰落,并不是个别现象。据不完全统

计,郑州以西至陕县的洛达庙、上街、二里头、灰咀、东干沟、煤山、鹿寺、七里铺等 8 处遗址的地层,属于第一期的有 3 处,第二期 5 处,第三期 7 处,第四期 3 处。其他各地的二里头文化也多为二、三期,属于第四期者绝少。怎样解释这种现象呢?

这就涉及到对二里头文化如何分期断限了。即:二里头文化何期为夏文化,何期已进入商代或为商文化。在这个问题上有两种偏向:一种偏向是:认为上述宫殿基址为汤居西亳之遗存,因而将夏商文化的界限断在二、三期之间。即:一、二期为夏文化,三、四期归入商文化。后来因为发现了二期的宫室遗址,也有将夏、商文化的界限断在一、二期之间者。这里的问题是,能不能将二、三期的宫寝建筑断为商汤所有?如然,为什么四期没有宫室建筑,而三期的宫殿到四期却突然衰微了呢?另一种偏向是:认为汤居亳应是郑州商城,二里头文化各期全属夏文化。但二里头文化第四期与郑州二里岗下层几乎是同时的,为什么二者同时并存呢?现在由于偃师商城的发现,这种意见已哑然不谈了。但从这里不难看出,以郑州商城为汤居亳,是有其先天缺陷的。

我对这个问题的看法是:夏、商文化的界限应断在二里头文化三、四期之间,即:四期已进入商代或属商文化,三期的宫殿基址是夏朝的遗存,所以到四期颓废了。不仅如此,二里头文化到四期已全面衰落了。

偃师商城的发现,证明这种看法是完全正确的。原来商汤灭夏后并不是都于二里头,而是在距二里头不远处(约 6 公里)另建商城。这座商城始建于何时,有三个测定数据,即:公元前 1630 年,公元前 1650 年,公元前 1670 年。如前所说,二里头文化各期之间相距约一百年,这三个数据都是都在三、四期之间的。由于西周起始之年基本上可定在公元前 1045 年,所以加上六百年,商朝应开始于公元前 1650 年左右。

这样，二里头文化可以归入夏代者就只有大约 270 年左右了。怎样来解释这个问题呢？我认为，二里头文化是在少康复国后才发展起来的，据此不足以确定夏朝开始的年代。对二里头文化的来源有两种看法：一云来自密县新砦，一云来自临汝煤山。这两种看法的共同点是，都认为中原龙山文化到二里头文化之间有一个转变期。加上这个转变期，就达公元前二十世纪左右了。再往上溯，就到了中原龙山文化的末期，夏朝就是在这个时期的族邦联合与冲突中确立的。其时间大体上可以确定在公元前二十一世纪。

考古文化证明，二里头文化的确是由中原龙山文化发展而来的。其中包括郑洛类型，三里桥类型。由这两个类型发展为二里头文化的二里头型和东下冯型。东下冯类型向北扩展，覆盖了中原龙山文化的陶寺类型。二里头类型向东发展，将中原龙山文化王油坊类型大部分卷了进来。如淮阳平粮台遗址可分五期，前四期为王油坊类型，第五期已是二里头文化了。中原龙山文化后岗类型也有向二里头文化转变的迹象。

从中原龙山文化到二里头文化，并不是一帆风顺地进行的。其间有不少激烈的冲突与战争。这就必然给二里头文化的形成带来更多复杂的因素。如后羿和寒浞均为夷人，他们进入中原就会带来海岱龙山文化。少康在东方起家，也会带来那里的文化。所以，二里头文化又不同于中原龙山文化。加以中原龙山文化本来就有不同的类型，因而二里头文化不仅有不同的类型，而且彼此之间必然会发生直接的影响。例如，二里头一期不见陶鬲，而东下冯类型的主要炊器自始就是鬲和甗。所以，我们探讨二里头文化的特征时，应考虑到它的各个类型所共有的因素，而不能局限于其中的一个类型。否则，二里头文化就不是一种统一的文化，而是多种文化的复合体了。可是，我们过去往往只谈二里头类型，并以之与其后继者郑州二里岗商文化相对比，这就难免失之偏颇，各执一辞，无法取得共识了。



严格说来,只有二里头文化才是夏文化。在此之前的中原龙山文化可称为先夏文化。其后继者则是商文化。夏、商文化是无法截然划分的,正如商、周文化无法截然划分一样。考古文化和朝代是不能完全对号入座的。

作为一种考古文化,二里头类型有其特有的陶器群。如器物方面的三角形足鼎、四足方鼎、袋足鬻、深腹罐、锥足鬲、平底盆、豆、盃、觚、爵,等等。纹饰方面的篮纹、方格纹和绳纹等。而富有启示性的是其三期的蛇纹、龙纹、龟纹和鱼纹。蛇纹和龙纹是姒姓和禹的象征,而龟鱼纹可视作鲧的象征。夏朝尚无文字记录,妙在不言中,这些纹饰把夏朝默默地标示出来了。

二里头文化是标准的夏文化,从中可以看出夏文化所已达到的高度和各方面的水平。尽管在二里头文化分布区没有发现城池,但它作为一种成熟的都邑文化,是不成问题的。

这种成熟的都邑文化,其基础是什么呢?曰:农业。由此可以说,夏文化是一种成熟的农业都邑文化。在二里头文化遗址中,出土了不少生产工具。其中以石器居多,如石镰、石刀等就不在少数,还有备用的石料。石器之外,就是骨器和一些蚌器了。而在一些房基、灰坑和墓葬的壁土上,都可以看到双齿木耒挖掘的痕迹。这些生产工具多可用于农业生产的全过程,说明夏代的农业是比较发达的。

孔子说过,禹“卑宫室,而尽力乎沟洫”(《论语·泰伯》)。韩非说禹“身执耒耜,以为民先”,把小腿上的毛都磨光了(《韩非子·五蠹》)。在汉代的画像石上,有大禹头戴草帽,手执耒耜的形象。这说明,夏代的农业已是有沟洫田亩的成熟的耒耜耕作农业了。我们不了解夏代的亩制,从孟子说的“夏后氏五十而贡”来看,夏代可能是以五十亩为一个授田单位,而以其中五亩的出产作为贡纳。这大概就是夏代的井田制了。春秋时流传的《夏书》说:“关石和钧,王府则有。”(《国语·周语下》)石和钧都是度量衡,也是王府索取贡纳的工具。通过五

十而贡,夏代的王室肯定可以得到可观的农产品,特别是粮食。否则,夏代的手工业是无法进行的。

由于农业生产有了剩余,所以饮酒之风开始发展起来。相传禹臣仪狄制造了一种旨酒,即比以往的酒更甘美浓烈的醇酒,进献于禹。禹饮了这种美酒,很厌恶仪狄,认为后世必有因酗酒而亡国者。还有一种秫酒,传说是少康发明的。酿酒业更加发展了。二里头遗址出土了不少酒器,有陶制的,也有铜制的。这说明,夏代确实存在着日趋发展的饮酒之风。太康失国,原因之一就是“沉湎于酒”。夏代后期诸王当亦普遍嗜酒,特别是在朝会宴享的时候,肯定是要饮酒的。至于夏朝是不是因此而亡,史籍缺载,就不好说了。

农业的发展和季节气候有密切的关系。这就需要有更加准确的天文历法。从春秋战国时代流传的《夏时》、即《夏小正》来看,夏代的历法是相当成熟的。孔子主张“行夏之时”,足以说明这个问题。当然,流传至今的《夏小正》是不是原本的《夏时》,是值得考虑的。但可以肯定,《夏时》是从原始的火历发展而来的更加精确的历法。这种历法当有年度季节之分,即按寒暑分年度和季节,一寒一暑为一年,每年有春、秋两个季度。年度之中还应有月份,不过每年有多少月,则不十分清楚。从《诗·豳风·七月》来看,我国古代似乎流行过一种十月历。即每年10个月,每月36天;而从夏代后期诸王以天干为名,如胤甲(帝廛)、孔甲、履癸(夏桀)等来看,《夏时》似乎又是以10天、即后来所说一旬为积时单位的。这样就是每年12个月,每月30天了。《夏时》中是不是有闰年或以每年多出的天数为节日(如凉山彝族的火把节),尚不可必。但以日出日入来记时,似乎不成问题。因此,日食在人们的心目中就成了反常现象。《左传·昭公十九年》引《夏书》曰:“辰不集于房,瞽奏鼓,啬夫驰,庶人走。”所说就是发生在房宿位置上的一次日食。人们不解其故,因而鸣鼓奔走,惊恐万状。前引“帝中康时,羲和湎淫,废时乱日。”说的也是这次日食。对日食如此重视,是因

为日食则“废时”，就不好计算时间了。据此，我们有理由认为，人们通常所说的夏年建子，是不确当的。所谓建子、建丑、建寅之类，是以北斗七星的斗柄转移为依据的。即：将斗柄周转按地支分为十二份，每份一个月，夏代以建子之月为岁首。但夏代的日食却是“辰不集于房”。辰者，火星、龙星也。所以，与其说夏时是按月建来计算，不如说是按日出日入的位置和日影来计算的。由火星的出现来纪年发展到以日出日入来纪年，说明夏代的历法已从火历发展为阳历了。至于从阳历再发展为阴阳合历，那是后来的事。

考察夏代的农业是必要的，但衡量夏文化的标准并不是农业，而是其青铜铸造业。在二里头和别的一些地点，都出土了爵、刀、戈、戚、镞、铃之类的小型青铜器，即用铜锡合金铸造的器物，这是一个有重大意义的进步。我国能炼铜制器，起源于中原龙山文化时期，但那时所炼的铜则因地而异，有红铜，有青铜，也有黄铜，可以说是多元的。现在发展为冶炼青铜，铸造器物，表明制铜业已趋于成熟了。在二里头遗址内，发现有两处冶铸铜器的作坊遗迹，找到了冶炼用的陶锅、铸器用的陶、石范和残留的铜渣，还出土了一些铜镞和铜块（可称铜坯）。其中有的铸范，口径达30厘米，说明那时已能铸造较大型的器物。至于这些大型器物为什么在当地没有找到，一种可能是：作为葬器埋在别处了；另一种可能是：商汤灭夏时作为战利品收走了。在中国古代，灭人之国而“毁其宗庙，迁其重器”，或“火焚其彝器”，是常有的事。从这里也提出了一个问题：有如此成熟的青铜文化，我们是不是还要仅仅按陶器判别不同的考古文化呢？

由于有成熟的青铜文化，因而留下了不少有关铜器的传说。其中最诱人的是禹铸九鼎。据说，禹曾“贡金九牧，铸鼎象物”，即以九州贡金铸为九鼎，上面有九州之物象。所以有了九鼎，不管走到哪里，即使碰到妖魔鬼怪，也会逢凶化吉。夏亡以后，鼎迁于商。商亡以后，鼎迁于周。春秋时楚庄王称霸中原，曾向周朝问鼎，意欲取周而代之。后

来九鼎为秦昭王所得,但其中一个沉入泗水之中。因此,秦始皇东巡时路经彭城,还斋戒沐浴,派上千人去捞这只鼎呢!实际上,这是国家权力的神化,九鼎也就成为神器了。

禹子启也曾命人在昆吾铸鼎。相传昆吾活动的地区在当时是一个产铜的中心,所以昆吾的铜是相当有名的。当然,产铜的地方不止于此。在太行山中,特别是中条山里,都是有铜矿的。今临潼东南山中也有铜矿。而这些地区都是由夏朝控制的。不过,这些地方都缺乏可供开采冶炼的锡矿。青铜是铜和锡的合金,锡是从哪里来的呢?联系到长江流域的二里头文化遗址,夏代冶炼青铜用的锡以至一部分铜很可能是从南方来的。《尚书·禹贡》在谈到扬州时说:“贡金三品”,又说“其包橘柚锡贡”。《禹贡》虽是战国时的作品,但其中所说的贡品绝不始于战国。古代的扬州包括今江西在内,其北部与湖北交界地区出产铜铁,其南部与湖南接壤处是有锡矿的。周代的铜器铭文里曾谈到“大赂南金”,“金道锡行”,这条南北金道估计在夏代就有了。

青铜不仅用来铸鼎和其他器物,而且用以铸造兵器。《越绝书·记宝剑》谈到古代的兵器发展史时说:轩辕氏、神农氏、赫胥氏时,“以石为兵”,用以砍伐树木,建造宫室;黄帝时“以玉为兵”,用来伐木建房,开垦土地;禹的时代,“以铜为兵”;到了春秋时代,才“作铁兵”。禹的时代当即夏代,二里头所出铜戈、戚、镞,说明这时的青铜已开始用于兵器,进行战争了。

从现有的材料看,二里头所出铜兵器是最早的,其中铜镞尤为重要。弓箭是一种远射程武器,有了这种铜镞,不难射杀敌人于百步之外。也许正是这个缘故,二里头文化多无城池。城郭是用来防御敌人,保卫自己的。如敌人不敢进犯,也就用不着城郭了。当二里头文化开始形成时,西方的齐家文化已趋于衰落,东方的岳石文化尚未出现(岳石文化最早只相当于二里头文化二、三期),北方的夏家店下层文化与之相距遥远,所以它显得一枝独秀,莫与匹敌,充分展示出青铜

文化的威力。

在二里头遗址里,还发现大批骨料,估计有骨器作坊。遗址内还发现了陶窑,用以烧制各种陶器。可见,这是一个拥有多种手工业作坊,以农业为依托的文明都邑。而且,由于它处于当时青铜文化的最前列,它又是一处不设防的文明都邑。在二里头出土的陶器上,有数十个依稀可辨的文字,这又为夏文化增添了光彩。

综上所述,夏代已有相当发达的社会分工了。而社会分工的发展必然会加剧贫富分化和阶级对立,这是不言而喻的。在二里头遗址中尚未发现大型墓葬,只有一些中小型墓。这是一种长方形竖穴墓,墓主仰身直肢,随葬的陶器有觚、爵、角、盃、鼎、豆、盆、罐,铜器有爵、戈、戚、刀、铃,玉器有珪、琮、板、刀、戈等。这些器物制作精巧,造型美观,具有高超的工艺水平。可以相信,在那些未发现的大型墓中,随葬器物将非常可观。相反,在二里头遗址中也发现了一些乱葬坑,其中骨架叠压堆积,不仅没有任何随葬品,而且连躯体也残缺不全了。有的失去头颅,仅存躯干和四肢;有的躯干与四肢分离,显然是被斫杀肢解的。有一个葬坑中骨架俯身屈肢,可能是被缚手活埋的。这些死者大多是青年男女,他们应是战俘或者奴隶。

夏代的阶级关系在史籍中也有反映。如有一条《夏书》说:“众非元后何戴?后非众无与守邦。”(《国语·周语上》)这里说的“元后”指夏代之王,而“众”则是其族人,亦即“夏众”。他们之间是相依为命的关系。后来这种关系发生破裂,到夏桀时民众对着他说:“时(是)日曷丧,予及汝偕亡。”(《孟子·滕文公》)已是势不两立了。《逸周书·文传》中所引《夏箴》,更清楚地表明了夏代的阶级关系。这条箴言说:“小人无兼年之食,遇天饥,妻子非其有也。大夫无兼年之食,遇天饥,臣妾與马非其有也。国无兼年之食,遇天饥,百姓非其有也。”这里的臣妾无疑是奴隶,而小人则为一般平民,百姓在古代指的是贵族,加上为官的大夫和臣正,大体上就是中国古代的阶级关系了。

有这样成熟的阶级关系,自然会有相应的文明社会制度,即中国古代特有的礼乐制度。当然,夏代礼乐制度的全貌已很难复原,但从文献和考古资料中,我们仍然可以了解其梗概。例如夏代就有郊祀之礼,这可由鲧化为黄熊的传说证之。据说黄熊是一种三足鳖,我认为它就是天鼋。古天、大通用,鼋、大鳖也。天鼋又是一个星座,因而是夏郊的对象。再如宗庙社稷之礼,在夏代无异是存在的。《甘誓》中所说:“用命赏于祖,不用命戮于社。”可以为证。古代出师要“受命于庙”,胜利班师后则“受赉于社”。文献中不止一次提到夏社。《论语·为政》中就谈到鲁哀公问社于有若,“有若对曰:夏后氏以松,殷人以柏,周人以栗。曰使民战慄”。孔子虽然认为有若说的不对,但他并没有否认夏代有社稷。宗庙社稷象征古代国家,是谁也无法否认的。又如朝会宴享之礼,不仅可由二里头出土玉器证之,而且可由孔子对《九韶》的态度证之。他曾说“乐则韶武”。意思是,只有夏代的《九韶》和周代的《大武》才是上乘的雅乐。实际上,所谓雅乐,亦即夏乐。雅与夏是可以通用的。因此,孔子在齐“闻韶,三月不知肉味”。可见他对《九韶》已到了如醉如痴的地步了。至于孔子说的:“夏礼吾能言之,杞不足征也。”只是因为当时的杞国缺乏足够的文献来验证夏礼,并不是要否定夏礼。在孔门后学所著《礼记》中,说“夏后氏禘黄帝而祖颛顼,郊鲧而宗禹”。有可能是从孔子所传夏礼中引申出来的。

刑罚制度和礼乐制度是相辅相成的。在夏代之前有过一种刑法,即皋陶之刑。后来“夏有乱政,而作禹刑”。皋陶之刑,内容比较简单。按《尚书·舜典》的说法是,“象以典刑,流宥五刑,鞭作官刑,扑作教刑,金作赎刑,眚灾肆赦,怙终贼刑”。法律制度是处理各种社会关系和阶级关系的。《禹刑》的内容不详,但夏代的阶级关系和社会关系较之先夏时期大有发展,是可以肯定的。由此推测,《禹刑》肯定是比皋陶之刑更为复杂而充实的刑法制度。

前已述及,夏代的天文历法有很大发展。相应地,卜筮文化也有

所发展。古人谋事，不仅谋之于人，而且谋之于卜筮，由卜筮作出最后决定。所谓少康“能布其德，而兆其谋”，其实应如《诗·大雅·绵》所说：“爰契我龟，爰即我谋。”把他的谋略和卜兆相呼应，达到所谋无不吉，所为无不利，从而成就其中兴大业。

从这里可以看出，所谓《河图》、《洛书》的传说并不是毫无根据的。传说禹在凿龙门、疏通九河的时候，有白龙马从河水中负图而出，简称曰《河图》。孔子在其晚年发出过这样的感叹，说：“凤鸟不至，河不出图，吾已矣夫。”可见他是知道《河图》的。至于《河图》是什么样子？历来人言言殊。我意《河图》很可能是一幅简单的山川形势、风土人情、方国地理图。或即后人所说九州图，所谓“茫茫九州，惟禹之迹”是也。如然，夏代的九州已不是共工氏之九州，只局限于洛阳盆地及其周围地区了。九州已从夏朝的统治中心向四方伸展出去，包括夏朝的势力和影响所及的地方。《禹贡》九州应是由此脱胎而成的。同一个地理概念，在不同的时代会有不同的内容，夏代的地理知识已远非昔比，是毫无疑问的。我们不能以共工氏之九州判定夏代之九州。当然，夏代的九州也不一定绘制成图，但能口述传诵，留之后世，也是很了不起的。

如果说《河图》是夏代人心目中的地理，《洛书》很可能是夏代人对天文的认识了。原本的《洛书》据说是从洛水中浮出来的，内容不详。从后世所传《洛书》来看，它似乎是一幅天文图像。即将宇宙星象分为若干区域，用图像标识出来，就像春秋时期将天上的星象分为十二星宿一样。天上地下是相互对应的。按夏代的地理知识，那时把天上的星宿运行位置标识出来，不是不可能的。这并没有什么神秘，我国凉山彝族的苕摩在驱鬼的时候，所布图阵就是一幅星宿图。《论语·尧曰》所说“天之历数”，可能就是按星宿运行的次第来说的。犹如说“辰为商星”、“参为晋星”等一样。洛阳古称天下之中。以洛阳为中心，测定天上的星宿，其所覆盖的就是夏朝的天下。在这个范围内，

天是夏朝的天,地是夏朝的地,人和物自然是应属于夏朝的。揭开《洛书》的神秘面纱,其寓意盖在于此。

总的说来,夏文化在诸多方面,较之先夏文化都是有所发展的。我们应当给予它以应有的位置。它是商文化的基础。无视夏文化,就不可能理解高度发达的商文化。以先夏文化而论,它无疑比夏文化要低一个档次。相对于夏文化来说,它是很不起眼的。但继夏文化之后的商文化却发生了飞跃,令人刮目相看,这中间的关键是什么呢?我想,只要我们不怀偏见,就应承认是夏文化。商文化并不是由先商文化直接衍化出来的,而是承接夏文化发展而成的。

---

### 第三节 夏朝周边的地区文化

---

夏文化集中分布于中原地区,在其东部、东北部和西北地区还存在着几支不同的地方文化。其中与夏文化有密切关系的是岳石文化,较远者有夏家店下层文化;西北地区有寺洼文化和辛店文化,再远者有卡约文化和四坝文化。晋北和陕北夹黄河至今内蒙古可能另有几支文化。现分别述之于下:

#### 一、岳石文化与夏文化

岳石文化是继山东龙山文化之后,分布于海岱淮地区的考古学文化。其分布地域,大致与《尚书·禹贡》所载青、兖、徐三州的地理位置相当。即今山东全境、豫东、皖北及苏北地区。根据 20 多个碳-14 测定的年代数据得知,岳石文化的绝对年代约当公元前 1900 年至前 1650 年之间,与中原地区的二里头文化及二里岗文化下层大约同时。这样就提出了两个问题:一是岳石文化与山东龙山文化的关系,



二是夏、商文化与岳石文化的关系。要回答这两个问题,先看一下岳石文化的发现与研究。

岳石文化遗物的最早发现并见诸报道,始于二十世纪三十年代的《城子崖》考古报告集。六十年代平度东岳石遗址的发掘,为后来岳石文化的命名提供了依据。但直到七十年代末,人们一直是把此类文化遗存归并于龙山文化之中的。后来在泗水尹家城遗址的发掘中,得知此类文化遗存上面为早商(二里岗上层)的灰坑所打破,而其下面又叠压着龙山文化层。这样,就为岳石文化的命名提供了可靠的考古学文化层位关系。牟平照格庄、青州郝家庄的发掘,更加证实了此类遗存是继龙山文化之后的一种考古文化。因而到了八十年代初,岳石文化的命名遂为考古学界所接受和公认。

起初人们将岳石文化归并于山东龙山文化之中,是不无原因的。一则是在很长的时期里这类材料的积累有限,对其文化的总体面貌难以得出全面的认识;二则因为这两种考古文化确有其相似的一面,如陶器风格都流行竹节状造型,子母口器物多见,器类基本相同,等等;三则是,这两种文化在年代上有相互交错之处。据碳-14测定,山东龙山文化约始于公元前 2700 年以后,下限最晚达公元前 1745 年。而岳石文化的年代如前所说,上限可达公元前 1900 年,下限则止于公元前 1650 年。两者有 200 多年是交错存在的。

但是,随着考古工作的进展和材料的积累,人们发现:岳石文化对龙山文化虽有一定程度的继承性,而更大的则是其变异性。可以说,岳石文化是一种本质上有别于龙山文化的考古文化。而它本身尽管分布范围相当广,却表现出较为强烈的共同特征。所以,对岳石文化的命名,已不存在任何异议。

陶器是识别考古文化的主要因素。岳石文化陶器有其独特的风格和面貌。就制法而言,泥质陶轮制较普遍,而夹砂陶则以手制为主;无论是泥质陶还是夹砂陶,陶胎均较厚重。就烧制技术而言,其泥质

陶中很少见到表里如一的陶色,即使有少量烧制较精致的黑陶,也都是褐胎黑皮陶,烧制火候显然不及龙山文化的同类陶器。可见,岳石文化陶器的制作和烧制技术均逊于龙山文化而处于退化状态。

岳石文化有一组独具特色的陶器群,即陶器组合。其炊器以鼎、甗为主。鼎多作罐形,舌状足。甗为鬲罐合体,肥袋足,腰及裆部饰附加堆纹。饮食器种类繁多,计有豆、碗、孟、尊形器、杯、三足罐、瓦足皿等,其中尤以豆、尊形器和三足罐最具特色。豆多作浅盘,盘中心下凹,喇叭状高圈足。尊形器分平底和圈足两种,均为子母口,周身饰二至三环凸棱。三足罐亦为子母口,筒形腹,足呈舌状外撇。盛储器有大口罐、子母口瓮、敛口瓮、深腹盆、双腹盆等。其他作配套用的有蘑菇形钮器盖、圆饼形簞子等,亦颇具特色。此外,泥质陶器饰彩绘,也是岳石文化的特点。彩绘多以红、白相间,图像有逗点纹、卷云纹、各种几何形纹。

岳石文化的石器中,除斧、镑、凿等一些常见器型外,还有其他文化所少见的半月形双孔石刀,方孔石镞,斜刃扁平石铲等颇为特殊的农具。半月形双孔石刀的一面多内凹,这是其特殊之处。方孔石镞平面作长方形或梯形,中上部有一长方形孔,用以搏柄,一般为三面刃,是岳石文化特有的生产工具。石铲多呈扁平状,舌形,刃部有意磨成斜刃,非常独特。另外,在各地的采集品中常见到一种亚腰形石斧,一般认为也属于岳石文化的特有石器,目前已达数十件,尚待发掘品的验证。

岳石文化的骨、蚌器,主要有骨针、骨锥、骨梭、骨笄、骨铲、蚌刀、蚌铲和璜形饰物等。其中别具特色的是骨铲、蚌铲、骨梭和骨笄。骨铲由动物肩胛骨磨制而成,不亚于金属器。蚌铲则将大型蚌壳稍加整治,在顶端钻孔,利用蚌壳边缘薄削的特征,制成非常锋利的刃部。骨笄呈双齿状,稍弯曲,是岳石文化特有的。骨梭为扁薄条形,尖部锐利,后端有一缠线的缺口,梭舌细长,形制与现今渔民织网用的竹梭

完全相同。

岳石文化已进入青铜时代,发掘出土的有青铜刀、锥、环、镞,等等。郝家庄遗址中曾发现一块容器残片,表明岳石文化已有用合范冶铸青铜器的技术。这很容易使人想起五十年代在黄县(今龙口市)采集到的一件青铜甗,其形制特征与照格庄遗址所见陶甗基本相同,从类型学角度当可断为岳石文化青铜器。另外,在二里头文化四期的一座残墓中出土的青铜鼎和罍,其造型及表面装饰均具有岳石文化陶器的风格,推测应与岳石文化有关系。

这些现象表明,岳石文化只是在陶器方面落后于龙山文化,其他方面不管是农业、牧业,还是手工业,均达到了更高的水平。可以想见,岳石文化的社会经济在总体水平上当高于龙山文化。现已发现的岳石文化的窖穴可以作为旁证。其窖穴多呈圆筒状,口径1—3米不等,壁及底部均经过加工;照格庄遗址见有一种二联坑或三联坑,也当具有窖穴的性质。窖穴废弃后即沦为灰坑,但与通常所说灰坑不同,后者形制多样,壁、底均未加工,制作粗糙,有很大的随意性。

岳石文化的建筑已有所发现。房址均为地面建筑,分方形和长方形两类,一般为单间,也有双间的,面积从数平方米到20余平方米不等。从柱洞的分布看,墙体以木骨泥墙为主,上覆草顶。室内地面平整光滑,有的经过火烤。这应是当时最普通的居民家庭住宅。值得注意的是,在尹家城遗址曾发现三个大型柱洞坑,直径达80厘米,深50厘米,中间柱洞也达35厘米,柱洞底部用红烧土或碎陶片填实,或铺垫石础。此类柱坑表明,当时已有与一般民居有别的大型建筑物。

不仅如此,现已发现了岳石文化的城址。其中,丁公遗址的城壕内发现有岳石文化的陶片,有可能存在过岳石文化的城墙;滕州也有类似的发现,而明白无误地则是章丘龙山镇城子崖的城址。这座城址是在龙山文化城址上增筑扩建而成的,城址近方形,南北长约500余

米,东西宽约400米,全城总面积达20多万平方米。墙体宽近20米,用板筑法起建,逐层用束棍状夯具打实,夯窝清晰。墙体内填充碎陶片,以资加固。城内面积达17万平方米。这座城相当于夏代,是同期内现已发现的唯一的一座完整的城址,其重要性是不言而喻的。

岳石文化的墓葬到目前为止只发现一处,即长岛大口遗址所见的属“大口第二期文化”的墓葬区。这里共有墓葬10座,均为小型土坑竖穴墓。其中8座头向东,2座头向北,无任何随葬品。只见有5座在尸骨上压有石块,一般都在人骨架上填一层马蹄螺,并夹有少量的海蛎壳和小石子等。其用意不明,或与石棺有关系。从发掘报告看,“大口第二期文化”出土陶器多数属山东龙山文化,但也有几件器物如尊形器、浅盘豆和蘑菇钮器盖等为岳石文化典型器,加以其特殊的葬仪,因此,从时代上应断为岳石文化期。只是该遗址僻处海岛一隅,恐不足以代表岳石文化墓葬的一般特征。

在半岛地区的莒县塘子遗址也发现了岳石文化墓葬的线索。那里出土了成组的陶器,计有浅盘豆6件、簋1件、罐1件,据说出自一残墓。这种以豆为大宗随葬品的做法,值得注意。

岳石文化的墓葬很少发现,但非正常死亡的现象却随处可见。尹家城、郝家庄和丁公遗址均见到灰坑或灰沟内弃置人头骨的现象。这种现象当然是战争频仍的反映,但又颇费解释。如为己方头颅,为什么弃之不顾呢?如为敌方头颅,敌方又是谁呢?

不过,从这里也透露出文明的信息:文明社会总是伴随着战争前进的。在岳石文化中还发现了卜骨,所选骨料为牛、羊、鹿的肩胛骨,有钻有灼,未见凿痕。这也是文明社会的象征。

岳石文化的分布范围较大汶口文化为小而大于山东龙山文化的分布范围,所以又可分为不同的类型。现已提出的有三类型说和五类型说,我们主张分六个类型。即:鲁西北地区的城子崖类型,鲁北平原区的郝家庄类型,胶东半岛的照格庄类型,豫鲁之交的安丘堽堆类

型,汶泗流域的尹家城类型,沂沭流域的塘子类型。其中,照格庄类型在陶器种类和形制上具有较多的特点,其余诸类型之间的共同点远远大于相异点,差别往往表现为器类的多寡,乃大同中的小异。一种考古文化的内部类型之分具有很大的相对性,现在的材料还不多,今后或者再作一些调整。

岳石文化绵延 300 多年,自然有个分期问题。参照二里头文化和二里岗文化,岳石文化大致可分为四期。一期大致与二里头二期相当,四期约与二里岗下层相当,也可能晚到二里岗上层早段。不过,岳石文化在其分布的地区内并不是同时出现、同时衰落的。所以,这种分期具有很大的相对意义。

有了上述认识,我们就可以讨论岳石文化的族属问题和相关的历史问题了。当前的普遍看法是:岳石文化属于东夷族。其根据是:大汶口—龙山文化为东夷人之杰作,已成公论;继其后出现于同一地域的岳石文化自应属于东夷族了。其实,这是一种似是而非的看法。

不错,岳石文化与其先行的龙山文化确有一些继承性,但更多的则是变异性。这里且不说考古文化依据陶器形态定性有其不可克服的局限,即以陶器而论,岳石文化的陶器在诸多方面与龙山文化陶器也是无法比拟的。山东龙山文化以黑陶著称,尤其是陶胎薄如蛋壳的黑陶杯,为其他文化所少见。岳石文化中压根不见陶色纯正的黑陶,令人一望而知其陶器远远落后于龙山文化。这是大家公认的。无论是大汶口文化还是龙山文化,都有仿鸟类的带纹陶器,这在岳石文化中也是很少见的。至于陶器组合之不同,更不必说。而岳石文化的有些陶器在龙山文化中是根本找不到祖型的。

有一种看法认为,岳石文化陶器的退化现象,是由青铜器的问世而出现的消极后果。且不说这种观点可否成为公例(有不少青铜文化中同样有发达的陶器),岳石文化的青铜器在山东龙山文化中同样是找不到渊源的。到目前为止,在大汶口文化和龙山文化中只见有红铜

和黄铜,还未见到有青铜的迹象。

其他方面如石器、骨器、蚌器、玉器、骨雕牙器,等等,就不多说了。应当指出的是,岳石文化除继承了山东龙山文化的部分因素外,还吸收了中原龙山文化,特别是同时期的下七垣文化(即先商文化)、夏家店下层文化以及二里头文化的大量成分。由此可见,把岳石文化的族属归之于东夷,是大成问题的。考古文化的一个重要内容是地层叠压关系,或称之曰地层学。但我们绝不能由此得出结论:凡是有地层叠压关系的就属于同一文化谱系。关键在文化内涵,不同内涵的文化是不能因为有地层叠压关系而归入同一文化谱系的。就海岱淮地区的考古文化而言,大汶口文化和龙山文化毫无疑问可以归之于东夷族,岳石文化恐怕就另有主人了。它的主人是谁呢?

岳石文化的年代已有成文历史可查,我们不妨看一下当时在岳石文化区居住的有哪些氏族。先说东夷族,按一般理解为少皞之后,其得姓者有两支:一支为皋陶系统,偃姓;另一支为伯益系统,嬴姓。这两姓所建之国除少数如郟、奄、费之外,大多不在岳石文化区。有些如皋陶之后英、六和群舒,明白无误地是在江淮之间,因而被称为淮夷;伯益之后所建国家,多数也是淮夷。这就是说,作为少皞之后的东夷族到岳石文化时期,多数已从原来居住的地方迁走了。

在岳石文化区,这时出现了一些新住户。其中引人注目的有任姓之国,如薛、邳、铸、郛,等等。姬姓之国有阳、极、卞,等等;还有媯姓之国有施氏。它们大多分布于今之鲁西南,有的则在沂水流域,与少皞之后留在当地者交错而居。其次是姜姓之国,即史书所载有逢伯陵的后代,其确凿无误者有纪、向、谭、州(淳于)等等。它们多在后来的齐国地区,因而多为齐国所兼并。再次是姒姓之国,可以肯定者有斟灌氏和斟寻氏,分布在今之寿光至昌乐地区。据史书所说,二斟在夏初被寒浞灭掉了。实则是迁到原寒浞所在地区去了。另外,杞国有时也活动到岳石文化区,不知何故。再有就是莱夷了,《尚书·禹贡》曾说

“莱夷作牧”，可见它们在夏代就处于半岛地区了。莱夷虽可勉强归之东夷，但不属少皞系统，只能说是杂牌。史书上也很少称莱夷为东夷的。我怀疑，莱夷有可能是继爽鸠氏之后的季荊之苗裔。此外，还有风姓之国，太皞之后；曹姓之国，颛顼之后；以及帝舜之后观、遂等等。总之，在岳石文化区内的少皞之后，为数是不多的。所以，我们不能把岳石文化归之于东夷族，而应归之于上述不同的氏族。

岳石文化的族属可论，则其与夏、商的关系也就比较清楚了。在夏初穷、寒之变中，夏后相被杀，其妻后缙出奔有仍氏，“生少康焉，为仍牧正”。有仍氏和有缙氏之后就是分布于今鲁西南的任姓之国，其中以薛国为大。由于有婚姻联盟关系，薛之“皇祖奚仲为夏车正”，是夏朝在东方的重要同盟。但是到夏朝末年，情况发生了重大变化。其突出表现，就是夏“桀为仍之会，有缙叛之”，双方关系破裂。在这期间，桀曾“伐有施”（《国语·晋语一》），“伐蒙山”（《楚辞·天问》），并“克有缙”，但由此引起的是任姓与同地区其他氏族叛夏归商，终于导致夏朝的灭亡。所谓“桀克有缙，而丧其国”，就充分表达了岳石文化氏族对夏朝兴亡的作用。顺便指出：“桀为仍之会”在《韩非子·十过》中作“桀为娥之会”，是娥、仍为一。夏桀对东方的征伐中，曾“败于有娥之虚”，其地望也应在今豫鲁交界的地方。

商本夏之与国，其发祥地在濮水流域。夏初之变，它渡河北迁于漳水流域，后来又渡过滹沱河到达易水。在与有易之君緜臣发生冲突后，它又退了回来，到商汤时重新回到了濮水流域。此即所谓：“汤始居亳，从先王居。”先王为谁？“契居蕃”是也。在商祖上甲微讨伐有易的战争中，曾与河伯冯夷结成联盟。冯夷亦作冰夷，我疑它可能是有逢氏之后代靠近古河水者。商汤从先王居以后，娶于有莘氏，得其媵臣伊尹以为右相。有莘氏就在濮水下游今东明至鄄城一带。“汤尝约于邾薄矣”（薄与亳通），其地在今滑县。这时商汤看到夏朝与其东方诸侯的关系已经破裂，乃进而与夏之东方诸侯结盟，开始其灭夏的战

争。商汤联盟形成的重要标志,是“仲虺居薛以为汤左相”,薛国完全倒向商汤一边了。这就带动了任姓和同地其他氏族参加以商汤为首的反夏联盟,其中可数者除薛国外,尚有邳、铸(亦作祝)、郟(在今平阴)、卞(今泗水有卞国故城)、有施氏、有缙氏之后(今单县至金乡间有缙氏乡)、有莘氏(即佻国)等等。在联盟形成后,“汤有景亳之命”(地在今曹县侯集镇),遂会师伐夏。《孟子·滕文公上》所说:“汤始征,自葛载,十一征而无敌于天下。”就是在这次会盟后的军事行动。葛为嬴姓之国,地在今河南宁陵,邻近曹县,所以成了商汤联军的首选目标。据说商汤联军的集结地点是卷陶(今定陶)之大垆,其地在今曹县北之定陶县。大垆,意为广阔之原野,可见其联军之众。看来,商汤联军是沿济水两岸西上的,故诗云:“韦、顾既伐,昆吾、夏桀。”韦、顾均在济水之北。不过,联盟主力可能在济水之南,故而首先拿葛国开刀。在此期间,夏桀曾发兵相拒,败走于鸣条之野,地在今开封附近。此后连连败北,夏朝终于为商汤联军所灭,由商朝取而代之。

现在的问题是,史籍中所载的这种三角关系在考古文化中是不是有所反映呢?曰:有。在商丘坞墙遗址曾发现二里头文化三期遗存,文化堆积较薄,可视为夏末经营东方之证据。

杞县的发现更有意思。县西的段岗、朱岗和牛角岗等遗址,是以二里头文化为主的文化遗存;而县东鹿台岗遗址在约当二里头文化三期时出现了以下七垣文化为代表的先商文化遗存。这里的先商文化带有许多岳石文化因素,而在其上面又压着相当于夏、商交替时期的含有下七垣文化因素的岳石文化晚期遗存。从总体上看是三种文化并存,而岳石文化对先商文化又有先后承袭关系。这不仅反映了先商文化的南下发展,也反映了岳石文化与先商文化联袂西上与夏文化对垒之势。

郑州是最早发现夏文化的地方。因发现于洛达庙,故初称洛达庙文化,后来才改称二里头文化。二里头文化在郑州地区有广泛的分



布,但在其三、四期之间却突然插进了一个所谓“南关外期”,令人丈二金刚摸不着头脑,遂而发生了不同的解释和争论。现在看来,这类遗址的规模都很小,遗址内缺少永久性居址,不少遗物是在壕沟中发现的,遗物的文化内涵属下七垣文化和岳石文化的混合类型,应是商汤联军西上途中遗留下来的。正由于此,它很快就融入二里头文化第四期之中了。

我们曾经指出,二里头文化三期以上为夏文化,其第四期已进入商代,应为商文化。现在不仅有偃师商城为证,而且新发现的第四期文化遗存含有的岳石文化和下七垣文化因素也更多了。如细泥鼓腹盆、夹砂中口罐、陶甗、卷沿细绳纹鬲、浅盘豆以及前已提到的青铜鼎和罍,等等。它们要么具有岳石文化的特征,要么具有下七垣文化的特征,要么是二者相融通的产物。所以,商朝建立后形成的文化,既非单纯的先商文化,也非简单传承的夏文化,又非完全来自东方的文化,而是三者合一的文化。

这种商文化在初和东方的岳石文化是有区别的。到仲丁时东征篮夷,又征班方,商文化随之向岳石文化区扩展。所以到二里岗上层时,岳石文化就为商文化所代替了。不过,商文化的东向发展可能是和平的进行的。在济南大辛庄遗址里,初期是商文化与岳石文化并存,尔后岳石文化消失了,只见有商文化。由此类推,商文化取代岳石文化走的应是先商文化与早期岳石文化相结合的路子。

末了要交代一下,所谓“纣克东夷,而殒其身”的问题。传统以为,这里说的东夷在今海岱地区,并以岳石文化当之。实则这里说的东夷,所指乃居于江淮下游至淮泗之间的九夷。仲丁所征篮夷即其中之一。帝乙、帝辛父子所征人方和孟方,也属于九夷。在有商一代,除商初有“邳、旻”之乱外,未见有与其东方诸侯发生战争的记录。而邳、旻之不属于东夷,是可以肯定的。我们不能望文生义,见到东夷二字就推衍到岳石文化上去。否则,春秋时宋襄公用郟子于次睢之社,“欲以

属东夷”，岂不是要对周之山东诸侯用兵了吗？在纣王之前，海岱地区早已是商朝的势力范围，他怎能在自己的势力范围中大动干戈呢？

## 二、夏家店下层文化

夏家店下层文化是根据内蒙古赤峰市夏家店遗址下层堆积而命名的我国北方地区一支非常重要的早期青铜文化。早在二十世纪二三十年代，这种文化的遗迹和遗物就有所发现。六十年代以来，随着赤峰药王庙、宁城南山根、北票丰下、敖汉旗白斯郎营子和大甸子、大厂大坨头、蓟县张家园等一系列重要遗址的发掘，人们对其分布范围、文化特征、类型、年代和分期等逐渐有了清楚的认识，对其社会性质和族属问题也展开了讨论。

现在我们知道，夏家店下层文化的分布范围非常广，大致包括北至西喇木伦河、东至辽河、西到桑干河上游、南至海河并永定河以南，约与红山文化的分布范围相当。在如此广阔的范围内，不同地区的文化面貌当然不尽相同，但却具有一些共同的基本特征，因而同属夏家店下层文化。在现已发现的夏家店下层文化的范围内，无论是燕山南北，还是京津唐地区，其基本的器物组合大致上是相同的，生产工具和日用装饰品也表现出较强的一致性。

陶器的制法主要是泥条盘筑，轮制痕迹只见于少数陶器的口、底部。夹砂褐陶和泥质灰陶在陶系中占有突出地位。绳纹和绳纹加划纹是常见的纹饰。彩绘主要见于墓葬中重要的随葬器之上，图案有卷云纹和兽面纹等，与中原地区早商时期纹样近似。

用作炊器的主要是鬲和甗。鬲的形制有多种，其中最典型的是一种深腹腔筒状鬲；甗则以细腰肥袋足、腰饰附加堆纹为主要特点。食器和盛储器主要有盆、罐、泥质鼎、钵和折腹盆等。敖汉旗大甸子还发现有以鬻、爵、豆等礼器随葬的习俗。

用作生产工具的石器以磨制为主,种类有长边刃、刀背有凹缺或穿孔的石刀、长方形扁平石铲等。打制石器和细石器的存在是其显著特点。打制石器主要是一种窄顶宽边刃石锄,细石器则有三角形石镞和刮削器两种。骨器数量较多,主要种类有镞、锥和用动物肩胛骨制成的骨铲等。

夏家店下层文化的装饰品是其一大特色。最常见的是“U”字形或盘丝环形铜耳环和金耳环;另有一种环形金臂钏,亦为其他文化所未见。

占卜之俗在一些主要遗址里都有发现。卜骨多用牛、鹿肩胛骨或肢骨稍加整治而成,有钻、灼,未见凿痕。

夏家店下层文化的房子几乎全为半地穴式,平面大都接近圆形。大部分房子都有双层墙壁,外层以石块垒成,内墙则以土坯或泥土筑成。门向西南或东南。房内地面上有柱洞,或以石块充当柱础。灶坑位于室中央或近门道处。房子的面积大小不等。最大的一座如大厂大头坨遗址所见,面积达80余平方米,北票丰下的一座也达70多平方米;而大多数房屋的面积则在10—20平方米之间,可容一户人家居住。

夏家店下层文化中最富特征的当是“石城子”。被当地群众称作“石城子”或“山顶城子”的石围墙,最初多见于西辽河上游,近年来在张家口市也有大批发现。这种城往往筑于丘陵上,以石块垒砌而成;位于河谷旁台地上的城垣,则用土建筑。城址的面积在数千至两万平方米不等。房址位于城内,而墓葬区则多在城外距城墙或城壕不远的地方。

夏家店下层文化都有公共墓地。墓葬均为土坑竖穴墓,方向多为东西向,随葬品多置于脚端壁龛内。随葬陶器组合基本上是鬲、罐两种,较大的墓有随葬两组或三组的。少数大墓有随葬陶鬶、爵的现象。墓主多为男性。精致的陶器常见彩绘。另外常见的还有石钺和铜耳

环等随葬品。

夏家店下层文化在不同地区又有其差别性,据此又可分为不同的类型。有分为燕山南北或辽西和燕山两个地区类型的,也有分为药王庙类型、大坨头类型和桑干河上游壶流河类型等三个类型的。这三个类型有明显的差异,如墓葬脚端设壁龛之俗主要见于药王庙类型,其他两个类型的随葬品则多置于头端。大坨头类型有一部分石棺墓,其他类型则未见。三种类型都以鬲、罐作为随葬陶器的基本组合,而药王庙类型还见有甗、鼎和壶等;大坨头类型和壶流河类型则另有折腹盆和豆,而豆多见于壶流河类型。药王庙类型的墓葬普遍有殉犬、殉猪的殉牲习俗,其他两类则无。在日用陶器中,药王庙类型和壶流河类型均以夹砂和泥质灰陶为主,而大坨头类型则以夹砂褐陶所占比例最大。同是陶鬲,药王庙类型以素面磨光筒腹鬲最为常见,壶流河类型则以不加实足根的绳纹鼓腹鬲为主,而大坨头类型则以无实足根素面鼓腹鬲、表面折肩鬲居多。可见,三者的差别是很明显的。鉴于这种差异,有的同志主张,把蓟县张家园遗址下层从夏家店下层文化中划出来,另行予以命名。这种意见是否可行,尚有待研究。但可以肯定,夏家店下层文化各类型之间的共性,远不如二里头文化和岳石文化各类型之间的共性来得强。

夏家店下层文化的上限,目前学术界尚有争议。有一种意见认为,它曾与龙山文化晚期并存过一个阶段;而多数意见则认为,它应晚于龙山文化时代,起码在燕南地区是这样的。这样说的根据是,在蓟县和蔚县均发现了夏家店下层文化叠压在当地龙山文化之上的层位关系。我们认为,这个问题应从红山文化转为夏家店下层文化来考虑:燕南地区的夏家店下层文化是从红山文化经当地龙山文化转化而成的;而燕北地区的夏家店下层文化则是红山文化在龙山文化的影响下转为小河沿文化后发展而来的。因此,夏家店下层文化也就有不同的类型,而且各类型之间又存在着较大的差异性。

夏家店下层文化的下限,过去多认为在商末周初。现据新出土的材料,壶流河类型有被二里岗上层商文化遗存叠压的地层关系,证明该地区夏家店下层文化不晚于早商时期;大坨头类型的张家园和镇江营遗址则见到殷墟晚期商文化叠压夏家店下层文化晚期的现象;而药王庙类型则被相当于商晚期的魏营子类型遗存所叠压。可见,夏家店下层文化到商朝末年已基本结束了。

夏家店下层文化的相对年代,经碳-14测定的有五个数据。其中除蜘蛛山  $H_2$  为距今 4360 年,偏早不可信之外,其他四个数据均在距今 3840—3515 年之间,相当于二里头文化二期至二里岗商文化上层,约与岳石文化同时而略晚。不过,夏家店下层文化的始迄年代可能与岳石文化一样,在各地是不太一致的。

关于夏家店下层文化的族属问题,我们认为应从商族的起源来考虑。过去多认为,商族出自东夷,而没有考虑其始祖母为有娥氏。戎夷合体是为殷商。所以古籍中有称其为“戎殷”或“戎商”者。据我考察,这部分戎夷是在濮水流域开始结合,在漳水流域发展起来的。值得注意的是,商祖“玄鸟”并没有滞留在这些地方,而是“燕遗二卵北飞,遂不返”,到遥远的北方去了。北方现在可考者为夏家店下层文化。所以,夏家店下层文化应是夷戎合体的文化。其中的陶鬻就透露出这种信息。因为,陶鬻这种鸟形器原本是出自东夷文化的。据此,夏家店下层文化与商文化应是姊妹文化,只不过后者以东夷文化为主导成分,前者以戎狄文化为主导成分而已。

这就提出一个问题:在周初封召公于北燕之前,那里有没有一个燕国?从《左传·昭公九年》周詹桓伯所说,武王克商之后,“肃慎、燕亳,吾北土也”。这个燕国是不能否定的。传世铜器陈璋壶铭中有“陈璋内伐燕亳邦之获”文句,更可证明燕亳是存在过的<sup>①</sup>。这个燕亳在

<sup>①</sup> 新近在盱眙出土的铜壶铭与此相同。

何处?最近多以为应于琉璃河西周燕国遗址求之;但我们也不能排除古蓟城的可能性。《说文》:“周封黄帝之后于郑,上谷有郑县。”段玉裁《说文解字注》说:“郑、蓟古今字也,蓟行而郑废。”又说:“许说汉字之郑,则知汉时故作郑矣,但不知今之汉字何以作蓟也?”“然则,郑者许所见古字也,蓟者汉时字也。”这说明,位于北京的古蓟城本名作郑,而契正是商之祖先,他是据传有娥氏吞燕卵而生的。契加邑旁,不过表明是商祖契所居的地方,也可能是祭祀商祖契的场所。

在《史记·殷本纪》叙商之族系时,既有殷氏,又有北殷氏。北殷氏所指为谁呢?我认为很可能就是邶。清代在涿水县出土的邶伯器,或可作如是解。邶去邑旁即北,地在夏家店下层文化范围。

在商末周初有一位重要人物箕子。据说纣王把他关起来做了奴隶,武王克商后让召公把他放了出来。他曾见武王陈《洪范》,最后被封于当时的朝鲜。北京卢沟桥、房山琉璃河、昌平白浮、顺义牛栏山、辽宁喀左等地,均出土过商末周初有“匱侯”铭文的青铜器,可证史籍记载之不诬。

商末周初还有两位知名人物:伯夷和叔齐。他们是孤竹君之二子,因让位而归事文王,在武王伐纣时叩马而谏,后来“耻食周粟”,饿死于首阳山。这个孤竹国据说是成汤所封,共传九世,恐不可信。但多见于殷墟甲骨文,当为古国。河北卢龙,辽宁兴城、朝阳、喀左的不少地方,都出土过孤竹国的青铜器,有的有孤竹铭文。据文献记载与考古发现,商代的孤竹国应在南起迁安、卢龙,沿渤海北岸东抵辽宁兴城,北达辽宁北票和内蒙敖汉旗南部的广袤范围内。在此范围内还有令支,据说孤竹是从令支分出来的。孤竹的族姓为墨胎氏,亦即《史记·殷本纪》所说的目夷氏。先秦大贤墨翟就出自这个族系。而孤竹显然是处于夏家店下层文化范围之中的。

在这个范围内还有翟犬,其后为代国,在今河北蔚县,为赵所灭。商代的犬侯可能是其分支。犬侯屡见于殷墟出土的甲骨文,于周为敌

国。它们可能是从今之蔚县沿汾水西上的。周人称之为混夷或昆夷。太王迁岐就是由于受到它们的威胁。季历所伐“燕京之戎”所指也可能是它们。今桑干河和汾水有一条界山名管涔山，古名燕山。“燕京之戎”可能与此山有关系。

这种分化迁徙并不是个别现象。例如，这个地区原有屠何族群，有人认为它们与商代的土方有关，后来向西南方向迁走了。这个地方原有空同氏，《史记·赵世家》说：“赵襄子娶于空同氏，生五子。”可证。但后来除宋国有地名空桐外，崆峒却到大陇山去了（今甘肃平凉北）。这个地区原有无终之戎，据史籍其地在今之天津市蓟县，到公元前569年，“晋荀吴败无终及群狄于太原”，说明它也向西南方向迁走了。这种迁徙的例子在早还有陶唐氏，前已作说明，不再说了。有趣的是，武王克商后，封“帝尧之后于蓟”（或云封黄帝之后于蓟），陶唐氏的一支又迁回来了。我曾指出，所谓中原龙山文化陶寺类型实为陶唐氏之文化遗存，而在相当于商周之际的敖汉旗大甸子遗址中可见到与之类似的器物。

说到无终之戎，我们不能不提一下夏家店上层文化的问题。原来我们认为，夏家店文化上、下两层是一脉相承的，后来发现其上层虽可追到周初，但主要是春秋至战国初年的文化遗存。上、下层之间不绝如缕，而辽宁凌源、喀左等地除出土匭侯器外，还出土有周初燕侯器。这到底是怎么一回事呢？我们认为，这可能与山戎南下有关系。春秋初年，白狄兴起于冀中，灭邢攻卫；而北戎病燕，燕几至于亡。齐桓公西攘白狄，存邢救卫；又北伐山戎，解燕之危。夏家店上层文化就是在这期间形成的。当时在这个区域内存在的不仅是山戎，而是如太史公所说，有众多的戎狄族群，“各分散居溪谷，自有君长，往往而聚邑者百有余戎，然莫能相一”。所以，夏家店上层文化更加复杂。到战国时，燕国才把这个区域统一起来。

末了再说一下，我们研究夏家店下层文化，必须注意夷、戎关系。

在我看来,燕南地区的龙山文化就是夷戎文化的结合物。这只要和山西境内的同期文化稍作对比就知道了。在晋中南发现有龙山文化,晋北(太原以北)迄今未发现龙山文化。所以,燕南地区的龙山文化决不可能是从晋北的同期文化来的。现在我们还不知道,鲁西北地区的龙山文化和燕南地区的龙山文化之间的关系,但冀豫之间的龙山文化含有夷戎文化的共同因素,是可以肯定的。先商文化是继承豫北冀南的龙山文化而来的,故而商文化可称为戎商或戎殷文化。夏家店下层文化与商文化有关系(如平谷刘家河发现的夏家店下层文化就含有商文化的因素),所以它应是戎夷文化。

### 三、夏代西北地区的各种文化

这里说的西北地区主要指今陕、甘、青、宁一带地方。那里的古代文化史籍少载,只能借助于考古文化。但考古文化的头绪在很长时期里没有清理出来,许多问题又无从谈起。现在看大致如下:

大约在仰韶文化之末,有两支仰韶文化向西发展,其中一支在泾、渭上游发展为常山下层文化,再经常山下层文化发展为齐家文化;另一支为石岭下文化,踵其后者为马家窑文化、半山文化和马厂文化。这两个文化系统,除石岭下较早外,其余均与中原龙山文化的年代不相上下,文化发育程度也相差不多,因而是中原龙山文化时期的文化。

在上述两支文化系统之后,出现了四支文化<sup>①</sup>,即:由马家窑—半山—马厂—系发展而来的卡约(窑)文化和四坝文化;踵齐家文化之后的辛店文化和寺洼文化。卡约文化和四坝文化从夏代起延续至秦汉,辛店文化和寺洼文化经夏、商而后大部分汇入周文化。因此,后

<sup>①</sup> 或可加上武威地区的沙井文化,为五支文化。



两支文化尤其值得注意。现分别言之：

1. 卡约文化和四坝文化,都是建国后相继确定的新文化。卡约文化的分布以湟水中下游为中心,东起甘青交界处的黄河沿岸,西至海南藏族自治州的西部边缘,南达黄南藏族自治州,北入海北藏族自治州。建国前曾把它归入寺洼文化,建国后才把它确定为一种新文化。

卡约文化的居民以从事农业为主。生产工具以磨制石器居多。种类有长方形扁体穿孔石铲、带肩弧刃石锄、长方形石斧和石镞,以及两侧带缺口的石刀等。另外,还有长条形和长方形穿孔或两侧带缺口的骨铲等骨角器。

陶器多手制,素面。有夹砂红陶和灰陶,泥质红陶和灰陶,以夹砂红陶为多。炊器有大口颈耳高腹罐和鬲等;贮藏器和饮食器有大口颈耳圆腹罐、小口腹耳罐、直口罐和盆,等等。在造型上多附有双耳,以颈耳最为普遍,也有四耳的;器底一般较小,或成圈足形,这是卡约文化陶器特点之一。纹饰有绳纹和附加堆纹,有的彩绘。彩绘多为曲折纹、三角纹和方格纹。

卡约文化是一种青铜文化。有铜戈、铜镞、铜环,等等。在卡约文化的上层发现有铁器,可见其下限已至秦汉。由此推测,其族属当为西羌。

四坝文化主要分布于河西走廊西部地区。从前些年发现的玉门火烧沟遗址来看,它也是一种青铜文化。这里不仅发现了铜器,而且发现了金器。其族属难以确定,从后世文献记载看,也可能与大月氏或乌孙有关系。

2. 辛店文化分布于洮河、大夏河、湟水以及黄河沿岸的部分地区,西接卡约文化和沙井文化,东与寺洼文化相交错。

辛店文化的经济以农业为主,畜牧业也有较高的水平,可说是农牧业相结合的经济。其生产工具有石斧、石刀,还有弧刃的石铲和用

牛肩胛骨制成的骨铲。石刀有多种形式,以两侧带缺口的较为常见,也有一部分是长方形单孔或双孔的。谷物加工用杵臼。牲畜有牛、羊、猪、狗、鸡等。

辛店文化的陶器都是手制,陶质以夹砂粗红陶为大宗;有大量的彩陶,器表磨光,施以白色或红色陶衣,彩绘以黑色为主,间有红色;纹饰有宽带纹、曲折纹、双钩纹、回纹等,也有间绘“勿”形纹或“S”纹的,有的画面上还填以太阳形和狗等动物形花纹。器形有杯、豆、盘、双耳罐和鬲等,其中以大口双耳罐和高颈双耳罐为其典型器物。

辛店文化的陶器大致可分两个类型。一类以大夏河和湟水中下游为中心,一类以洮河中下游为中心。前者的罐类器物多作平底,颈部较长,少数底部附有三个矮足,彩绘上少见绳纹;后者多作凹底,腹较高,颈较短,通体饰绳纹。这两个类型或许有时间上的差异,也可能是代表着同一族系的两个分支。

辛店文化也属青铜文化。但其经济较卡约文化为发达。在辛店文化的骨器中,还有骨针、锥、镞、梳等。

辛店文化的房屋形制与齐家文化类似,也是长方形半地穴式的,门向西南,屋内中间有圆形灶址。墓葬多长方形竖穴,葬式仰身直肢,头向不定,随葬品有陶罐和家畜骨骼。一般为一次葬,也有二次葬的。

辛店文化的族属,从有关材料推测,可能为氐、羌。

3. 寺洼文化最早发现于洮河流域,后来在渭水上游也有发现,最后知道它可达泾水上游,跨有今陕、甘、宁的大片地区。

寺洼文化的总体面貌和发展水平均接近于辛店文化。如陶器绝大部分为红褐色夹砂粗陶,马鞍口式的双耳罐是其典型器物,而辛店文化的同形罐只是缺马鞍形口而已。寺洼文化的三足器有敛口浅腹短足鼎和高领低裆乳状袋足鬲。此外,还有大口双耳罐。这些陶器多数都是素面的,仅在鬲和罐的颈腹部施附加堆纹,少数鬲也有施绳纹的。在个别鼎的外表,涂有纯红色陶衣。

寺洼文化的族属当为羌人。后来和周文化交融的主要是寺洼文化。当然,由于寺洼文化和辛店文化是大致相同的,辛店文化同样有可能汇入周文化。

大致说来,寺洼文化和辛店文化是在仰韶文化向西发展,与马家窑文化系统交汇后产生的。在这两支文化形成后又转向东方发展,开始时与商朝在西北的势力发生碰撞,尔后与周文化交汇,共同把商文化挤出了西北地区,最后取商文化而代之。

至于周文化的来历,从有关记载推断,它可能来自北洛水上游地区相当于中原龙山文化时期的一种考古文化。但这里的考古工作多有欠缺,目前尚无法落实下来。

顺便提一下,在晋、陕、内蒙古之间,只有伊盟准噶尔旗朱开沟发现了相当于夏代的文化遗存,但与周文化似无关系。因为,周文化最早是与夏朝直接发生关系的。

#### 四、其他地区的夏代文化

夏代文化并不是如我们过去所设想的那样,是一种以中原地区为中心向四方辐射的统一的的文化,而是分为许多区域性的地方文化,夏文化不过是地处中原的区域性文化而已。在北方地区是这样,在长江流域更是如此。

在长江下游,继良渚文化之后的是马桥文化。马桥文化分布范围,大体上东濒海,西至茅山山脉,南抵富春江一线,北到大江两岸,基本上与良渚文化的分布范围相重合。

马桥文化含有二里头文化的因素,其上限大致与二里头文化二期相当。经碳-14年代测定,二里头二期的四个年代数据,平均值为距今  $3747 \pm 121$  年;而马桥文化的亭林遗址中层 73H<sub>2</sub> 出土木炭经碳-14测定,为距今  $3730 \pm 150$  年,接近二里头文化二期。

马桥文化中含有良渚文化的因素,但与良渚文化还有数百年的差距。如属良渚文化晚期的亭林下层,其碳-14测定年代数据为距今 $4200\pm 145$ 年;而嘉兴雀幕桥遗址,为距今 $4330\pm 145$ 年。二者均较马桥文化早500多年。这其中的原因是什么呢?

现在看来,这可能与越文化的侵入有关系。在马桥文化中,除含有良渚文化的因素如泥质黑灰陶和一些相应的器物如鼎、豆、盃、盆、尊等以外,还有一些几何印纹陶器是有别于良渚文化的。

几何印纹陶最早出现于江西、福建和广东,无疑是属于古代越文化的。马桥文化与二里头文化有关系,就在于二者都出了鸭形尊这种越文化中的器物。

不过,马桥文化中之越文化因素,以在宁绍地区者为早,其在宁镇地区者要晚到二里岗商文化上层了。而且,宁镇地区的越文化与宁绍地区的越文化因素还有一定的差别,估计应有不同的来源。有人推测,宁绍地区的越文化可能来自金华、衢州地区。如然,宁镇地区者是不是来自江西呢?

宁镇地区的马桥文化到商周之际为早期吴文化所取代,宁绍地区的还存在,但其分布范围已大为缩小了。这种情况不禁令人想起所谓“禹朝诸侯之君会稽之上,防风之君后至,而禹斩之”<sup>①</sup>和少康封其少子于会稽的传说。马桥文化是不是越文化在征服良渚文化后吸收夏文化而产生的呢?

从文献记载来看,江淮之间的东部地区在夏商时期为九夷,西部地区为淮夷。但这里相当于那个时期的考古文化目前已发现者为数不多。安徽寿县斗鸡台遗址出土的器物中含有二里头文化的因素,有人将它和“禹会诸侯于涂山”和“桀奔南巢”相联系,但孤证立论,难以落实。

<sup>①</sup> 《韩非子·饰邪》,并见《国语·鲁语》下。

在江汉平原地区,继屈家岭文化之后有石家河文化,而石家河文化到夏初便消失了。二里头文化只在江汉平原的东西两端有所发现,其腹部地带估计是被从今江西方面来的百濮占领了,而百濮是属于越人的。这就提出一个问题:禹伐三苗是不是和石家河文化有关系,而石家河文化又是从哪里来的呢?

由此西上,在古代巴人居住的区域是不是有相当于夏代的青铜文化,目前还不好说。只有成都平原在广汉发现的三星堆文化可能早到夏代,并与夏文化有交往关系。如这里发现的玉璋,在二里头文化三期也有发现,而现已出土的玉璋是屈指可数的。再如,这里出土的陶盃,除比较瘦高外,其形制与二里头文化的陶盃颇为近似。这种情况,不禁令人想起扬雄《蜀王本纪》所说:“禹本汶山郡广柔县人也,生于石纽。”汉之汶山郡广柔县在今四川茂县和北川县。说禹生在那里,未必可信,但无风不起浪,夏人的势力和影响到了那里,是完全可能的。夏同姓之褒氏在今汉中,而汉中地区长期为蜀国所控制。所以,夏与蜀不可能没有关系。今之汉水历史上曾称夏水,夏水之得名应与夏朝有关系。在《蜀王本纪》中还提到一位从长江下游来的“鳖能”,入蜀而为开明帝。我怀疑这位鳖能应是鲧的支裔,因帝“尧殛鲧于羽山,其神化为黄熊,以入于羽渊”。黄熊,三足鳖也。而且,这位鳖能似乎不大可能是从长江中游来的。今广汉在涪江上游,涪江入嘉陵江,嘉陵江入长江。如鳖能从长江中游来,需先至嘉陵江再转至涪江,那样就过于周折了。嘉陵江上游为白龙江,古时西汉水入白龙江,后改入汉水。如鳖能从嘉陵江上游转至涪江上游,到达今之广汉,恐怕更合理一些。鲧的后裔有羌戎,见于史籍,如鳖能为鲧之化身,那他就是另一支羌戎了。这样,三星堆文化中含有二里头夏文化的因素,是不足为奇的。

但三星堆文化和马桥文化一样,毕竟都不是夏文化,而是夏商时期的一种地区性文化。真正属于夏商文化范畴的还是长江中游地区

的二里头文化和二里岗文化。尽管这个时期一度有越人侵入其间,但其结果却是本地区的越文化汇入中原文化。之所以如是,当与古荆、扬二州出产铜矿和锡矿有关系。

综上所述,夏文化的中心区域大致包括今河南中部之郑州、许昌、周口、平顶山;西部之洛阳、三门峡,西南部之南阳;晋中南之运城盆地和临汾盆地(不含晋东南之晋城和长治地区);关中东部华山周围,南至蓝田西北,北达洛、渭下游三河口一带。

今豫北至冀中南的二里头文化应为先商文化。按考古文化命名,我们称之为下七垣文化。下七垣文化、岳石文化和二里头文化,交错分布于河、济之间;而岳石文化和下七垣文化则北连夏家店下层文化。由于商文化和夏家店下层文化有相互交往和渗透的关系,所以令人产生一种错觉,好像商文化是从辽河起源的。

夏文化在长江中游伸出了两条触角:一条是从南阳经襄樊到江陵,中途又分道至汉中,与蜀文化相互接触,促进了蜀文化的形成和发展;另一条触角在今之黄陂,目的是从江南取得铜、锡。至于夏文化是经哪条路线来到这里的,一种可能是经今京广线南下而至此,另一种可能是沿汉水而下到达这里。汉口古称夏口,东至黄陂就不远了。蜀文化受夏文化的影响较深,马桥文化与夏文化也有一定的关系。

夏朝初年曾有夷夏之争,其主要表现就是后羿因夏民以代夏政,但后来即告缓解,所以,说夷夏长期斗争是不对的。岳石文化不是东夷文化,到岳石文化形成时,原来的东夷已发展为淮夷了。夏商时期的东夷均指九夷,九夷和淮夷同夏朝都有比较良好的关系,因而夏文化得以渗透到长江下游地区。夏文化向东南发展的路线,可能是沿汝、颍至淮水,再转向长江下游的。顺带提一下,在马桥文化之后,宁镇地区出现了所谓湖熟文化,就青铜文化而言,二者可能有先后继承关系。

夏朝在其东方还遇到过麻烦,但在其西方除启伐有扈氏之外,一

直未遇到过麻烦。究其原因,在于西方的氐、羌和夏朝有密切的关系。太史公说:“禹兴于西羌”,这倒未必。但夏文化中包含有羌人,是可以肯定的。如古代的四岳就在二里头文化的腹心地区。其后裔有许国,历夏、商、周至春秋,不绝于书。许国姜姓,姜者,羌也。夏朝姒姓,但夏文化并不是姒姓一个姓族的文化,而是包括一些姜姓在内的多姓族的文化。同姓之间自然会有更大的亲和力,夏文化中包含着姜姓,姜姓之族和西方的氐羌是难以绝对分开的。再说,禹为姒姓,而其传说中的父亲鲧则为允姓。前已指出,允姓有居于西北为姜戎者。这样,夏与氐、羌的关系就更加密切了。太史公说,匈奴是夏后氏之苗裔,似乎荒诞不经,但匈奴之上为豸豸或豸豸,是可以肯定的。豸去犬旁即允,他们也可能是鲧的后裔。夏朝灭亡时桀的去路有二说:一说桀奔南巢,一说桀奔匈奴。南巢何在,历来以为在今安徽之巢县,但从周原出土甲骨来看,也有可能是在今河南新野之古巢国。新野属南阳,正处于二里头文化南下的通道上。有趣的是,这里有一个允姓之都国,在今陕西商县,与河南浙川为邻。至于桀奔匈奴,因匈奴与鲧有关系,也不是不可能的。要之,夏朝在西方之所以没有遇到麻烦,就在于夏文化中自始就包含着羌人,因而与氐、羌有难舍难分的关系。我们不能用后世之氐、羌,把氐、羌排除在夏文化之外,那样有许多问题如关中地区的考古文化,就不好解释了。

## 第六章 先商文化渊源探索

---

### 第一节 夷戎文化的荟萃体

---

商朝的文化，自 1899 年殷墟甲骨卜辞被发现以来，经过本世纪三十年代的殷墟发掘和建国以后郑州商城、偃师商城等一系列考古工作和重大发现，已为人们所认识。但此前的商文化，尽管可以在殷墟出土的甲骨文中找到一些商先公的名字，却缺乏足够的考古方面的证据。至于先商文化的来历，就更是一个悬而未决的问题了。悬而未决，自有异说。其中，持东来说者有之，持北来说者有之，持西来说者有之，持南来说者亦有之。对这些说法，这里不作讨论。在我看来，与其讨论这种或那种说法，还不如对先商文化的来源和线索理出一个较为可信的头绪来，并与相应的考古文化相印合，从而得出比较可靠的结论。

有关先商文化的材料，以《诗·商颂》中的最为可靠。那是宋国追颂其祖先的诗篇，古人一般是不会错认祖宗的。宋国是商朝的后代，商朝有数百年的辉煌，他们是不会忘记这段历史的。所以，我们只能以此为引线追寻先商文化的踪迹。其中《玄鸟》和《长发》分别作了如下交代：



“天命玄鸟，降而生商，宅殷土茫茫。”



“有娀方将，帝立子生商。”

将这二者撮合起来，就是：天帝命玄鸟降下来和有娀氏发生关系而生商。将，生育也。今河南土语称马牛羊生育犹曰“将”，应是古时对生育之称的遗风。至于玄鸟和有娀氏是怎样结合的，在《楚辞·天问》、《吕氏春秋·音初》、《史记·殷本纪》中都有记载，只是有的记载多出一个帝喾。现一并条列于下，再说帝喾的问题。

简狄在台，喾何宜？玄鸟致贻，女何嘉？（《天问》）

有娀氏有二佚女，为之九成之台，饮食必以鼓，帝令燕往视之，鸣若谥谥。二女爱而争搏之，覆以玉筐；少选发而视之，燕遗二卵北飞，遂不返。二女作歌一，终曰燕燕往飞，实始作为北音。（《音初》）

殷契母曰简狄，有娀氏之女，为帝喾次妃。三人行浴，见玄鸟坠其卵，简狄取吞之，因孕生契。（《殷本纪》）

从这些材料，不少人推断商人之祖来自以玄鸟为图腾；即以玄鸟命名的氏族部落集团，这是信而有征的。如甲骨文中有些祭祀高祖王亥的卜辞，亥字上端有鸟字或佳字（佳也是鸟字）饰纹。晚商铜器《玄妇方罍》，上有铭作“玄鸟妇”合文。在《山海经·大荒东经》中谈到王亥时说：“有困民国，句姓而食。有人曰王亥，两手操鸟，方食其头。”这些，都与《诗·商颂》中所说玄鸟生商，若合符节。有人认为，古商字写作、，上部像凤鸟之冠状，是不无道理的。以鸟命名的氏族部落族群出自东夷，当无疑问。如春秋时郑子讲述其祖少皞摯以鸟名官，其中就有玄鸟氏；秦、赵之祖伯益系其母女修吞食燕卵而生，等等。据此，人们又推定商人之祖来自东夷少皞族群中之玄鸟氏，这也是可信的。

但是，在以往的研究中往往忽略了另外一个事实，即：商祖契是有娀氏生下来的。有娀氏当然出自戎狄族群，故后人为之取名曰简

狄。据此应该说,商人之祖既出自夷人,又出自戎狄,夷戎交合,形成了戎殷或戎商族群,从而产生了先商文化。这样说并非徒托空言,而是有载籍可查的。只是以往人们囿于一隅,习而不见罢了。如《尚书·康诰》中说:周文王“殪戎殷”,即戎殷合称。殪,毙也。这就是说,文王致戎殷于死命,把商朝灭掉了。它书如《中庸》中有作“壹戎衣”者,但这只表明衣字与殷字可通用,正如殷与夷可通用一样,不影响戎殷之称。戎衣即戎殷或戎夷也。《国语·周语下》载单襄公说:“吾闻之《大誓》故曰:‘朕梦协朕卜,袭于休祥,戎商必克。’”这里谈的是武王克商的事。《大誓》又作《泰誓》,是武王伐商时的誓师辞。武王说,他做的梦和占卜相一致,伐商都很吉祥,必然会大败戎商。这里又称戎殷为戎商了。因此,先商文化既非东夷文化,也非戎狄文化,而是夷戎交合而成的戎商文化,即夷戎文化的共生体。尽管在这个共生体中,既有东夷文化的因素,也有戎狄文化的因素,但无论说它是东夷文化还是戎狄文化,都是不对的。

这就提出一个问题:玄鸟氏和有娥氏是怎样相互结合并在何地相结合的呢?在这种结合中,帝喾处于何种位置,我认为,要回答这个问题,就必须从扑朔迷离的传说中找线索。

查帝喾一名,首见于《国语·鲁语》。他是作为周人之祖,姜嫄之夫被列入祀典的。把帝喾说成商人之祖,简狄之夫,系战国时人所为。见于《大戴礼·帝系》,《世本》因之。太史公据此而作《五帝本纪》与《殷本纪》焉。现将《鲁语》原文全引下来,稍作分析:

有虞氏禘黄帝而祖颛顼,郊尧而宗舜。夏后氏禘黄帝而祖颛顼,郊鲧而宗禹。商人禘舜而祖契,郊冥而宗汤。周人禘喾而祖稷,郊文王而宗武王。

这里讲的显然是春秋时代陈国、杞国、宋国、鲁国的祀典,并非虞、夏、商、周早已有之。否则,有虞氏的世系都难以理清,还谈什么有虞氏之祀典呢?在这些祀典中,最有趣的是周人不禘黄帝而禘喾,丢

掉自己的祖宗,找来一位帝喾作祖宗,这是怎么回事呢?我认为,鲁国所在地区原是东夷文化的策源地,所以在这里留下了少皞和皋陶的传说,现在曲阜仍有少皞陵。鲁人到这里后,也吸取了东夷文化的传统,于是制造出一个帝喾来,列入自己的祀典。这就像后来的鲜卑人认黄帝作祖先一样。喾读告音,即帝倍、帝皋,是从太皞、少皞来的。二皞亦作二暉或二倍。而且,有迹象表明,姜嫄族群也是以鸟命名的。少皞氏鸟名官,姜嫄的丈夫帝喾就这样被附会出来了。但鲁人又不好把大小二皞直接地搬出来,于是来了个换字法叫帝喾。后人不作细察,进而引申出稷、契、尧和帝挚都是帝喾之子,他们的母亲是帝喾的四个妃子。元妃姜嫄生后稷,次妃简狄生契,如此等等。这就更加荒诞无稽了。稷、契、尧、帝挚,所处时代不同,怎么可能是同父异母的兄弟呢?无稽之谈,本不须驳。然而,谬说流传,至今不息。如近人王国维释甲骨卜辞中之𠄎字为夔,进而从音韵上引申为帝喾,就被一些人奉为圭臬。但他们却没有注意到,在宋人的祀典里是没有帝喾位置的。“商人禘舜而祖契,郊冥而祖汤”。这说明,宋人尚不以帝喾为始祖,何况商代?商代无帝喾,它怎么可能钻进甲骨卜辞中去呢?

在这种说法中,最荒唐的是把帝喾和帝挚列为父子关系。实际上,所谓帝挚即少昊挚,而帝喾为帝昊之音转,二者是合而为一,分而为二的。挚是一种鹰类的猛禽名称,和少昊挚以鸟名官正合。所以,我们必须摒弃上述荒诞之说,而以“商人禘舜而祖契”为据,探索商文化的源头。据《孟子·离娄》下:

舜生于诸冯,迁于负夏,卒于鸣条,东夷之人也。

孟子好为不经之言,但这条材料是比较可信的。关键就在于,他称舜为“东夷之人”,最初是夷人的祖神。诸冯,不可确指。有以为在今山东诸城者,恐失之过远。如然,那也是相当遥远以前的事了。诸城后为诸稽活动之所,而诸稽属颛顼系统,和商人之祖没有直接关系。舜之后有虞思,其地在今豫东虞城县境。而以鸟命名的族邦如郟

国在今山东郯城,秦、赵之祖费氏在今滕州一带。商人崇拜蒙山,蒙山在今鲁南。由此推之,诸冯以在今鲁、苏、豫之间为宜。这里当然不排除他们是从诸城迁徙而来的。古人并不永久住在一个固定的地方,而是不断迁徙流动,寻求更好的生存发展环境。这是我们应予注意的。负夏,据郑玄注在卫地,今河南濮阳地区。鸣条所在,说法不一。有以为在今开封附近或封丘县境者。据此,商人之祖帝舜,即那位鸟首人身之神,是从居于今鲁、苏、豫之间的东夷来到卫地的。卫地不可确指,估计为那时的河、济之间大致是不会错的。

但是,《史记·五帝本纪》却说:“舜,冀州之人也。”把他从东夷搬到冀州来了。古冀州在三河之间。那时,黄河在今郑州西北折而北流,经今浚县大邳山又折而东流,到今内黄南再折而东北流入渤海湾。这段黄河称为东河,其流经今三门峡至郑州者称为南河,流经晋、陕之间者为西河。三河之间的豫北、晋南和冀南,即古冀州之域。不过,从舜耕于历山,陶于河滨,渔于雷泽,作什器于寿丘,就时于负夏来看,他的活动区域是到不了冀州的。负夏在卫地,已如上述。历山、河滨、雷泽三地在何处,说法不一。有以为在今晋南者,殊不可信,有以为在负夏之东北,今山东鄆城至定陶一带者,较为合理。寿丘,有以为在曲阜者。这些地方均在古黄河之南,济水之北,只有寿丘偏远一些。这是怎么回事呢?我认为可以有两种解释:一是舜生于冀州或居于冀州,出自后人的附会;二是这个帝舜只和商人有关系,和传说中的帝舜有虞氏是没有关系的。只有商人之祖帝舜,才活动于今豫北冀南,东接鲁、西接晋的广大地区,即《玄鸟》所说“宅殷土茫茫”的范围。茫茫,广大无边际也。

商人之祖帝舜之所以能从河济之间活动到冀州区域,是他和有娥氏相结合而为戎商的结果。可是,有的记载中把他和有虞氏之帝舜混为一谈,并把有娥氏说成帝尧的两个女儿。帝尧无疑在古冀州之域,虞舜就这样被搬到冀州,甚至今晋南永济县境去了。其实,有虞氏

只是帝舜的另一个支派。其主要代表姚姓之虞国,活动在今豫东一带,姚姓之观国在今范县观城镇。其后向南发展者有陈、息二国,妫姓,一在今河南淮阳,一在今息县一带。另外有遂国,在今山东济宁之北。姚姓之国和戎狄或有关系,妫姓之国和戎狄的关系就很难说了。即使是姚姓之国,它们也未进入冀州之域,这是可以肯定的。

帝舜有虞氏既未进入冀州之域,它当然到不了今晋南永济县境。那么,所谓“舜都蒲板”,在今晋南永济县境,又应作何解释呢?原来,这一带也存在过一个有虞氏,即所谓“西虞”。据《管子·小匡》:齐桓公“西征,攘白狄之地,遂至于西河。方舟投柎,乘桴济河,至于石沈。悬车束马,逾太行与卑耳之溪,拘泰夏,西服流沙西虞,而秦戎始从。”《国语·齐语》和《史记·封禅书》亦有同类记载,说明此事之不虚。西河,即前述东河,因在齐国之西,故称西河。石沈,容后再说。太行,即今太行山。卑耳之溪,或即漳水上游。泰夏,即大夏,在今汾水流域。西虞,在今晋南虞乡县西,已入永济境矣。之所以称为西虞,是因为还有一个东虞,即帝舜有虞氏。西虞为姬姓,东虞乃姚姓,二者是不相干的。虞来源于以虎命名的氏族部落,不是虞舜所专有的。凡以虎命名者,均可称虞。周太王长子名吴大伯(即虞伯),次子名虞仲,封国亦称虞。这个虞在今宝鸡附近,也称西虞,于是西虞又有两个了。后人不懂得这个道理,不仅把上述西虞和东虞混为一谈,而且把两个西虞合而为一,说什么前述西虞是虞仲之后周章封在那里的。其实,前述西虞早就有了。所谓文王平虞、芮之讼,其中一方即前述西虞。这个西虞和帝尧陶唐氏有无关系,当另作别论。东虞和帝尧陶唐氏肯定是没有关系的。所谓虞舜都蒲板,系晋人皇甫谧杜撰之说,不足为据。

不仅虞舜和帝尧陶唐氏没有关系,就是商人之祖帝舜和帝尧的关系,也是相当渺茫的。按照《尚书·尧典》的说法,帝尧“釐降二女于妫汭,嫔于虞”。且不说对妫水各有异说,难以定论。“釐降”二字也不好理解。按“釐”字有赐予意,即赐降到妫水之滨。嫁女为什么要降到

妣水之滨，让二女在水边和帝舜野合成亲？太史公大概有感于此，在《五帝本纪》中改为“于是妻之二女”。但是，有让女儿在河水中行浴出嫁的吗？其实，所谓“螽降”，在于附会有娥氏之佚女行浴而取吞燕卵，因孕生契。佚女，可以理解为失落或逃跑之女。逃佚而与人野合，虽可理解，但作为尧、舜这样传说中的圣人，就有点莫名其妙了。实则，如我前面所说，帝尧并非实有其人，而是戎狄之祖神，或即戎之音变。按传统的说法，他的女儿名娥皇、女英。娥通娥，和戎狄有关系；英或作匭，匭通燕，和古夷人有关系。这位神帝把二佚女下放到妣水之滨，和商人之祖帝舜相交合，而东虞也是奉帝舜为祖神的。于是商人之祖帝舜被附会成虞舜，尧和虞舜之间的关系就这样被制造出来了。

那么，商人之祖帝舜会不会在今晋中南古冀州之域和帝尧的二佚女相结合呢？看来也不可能。因为，这位帝舜和有娥氏相结合之所，只能在茫茫殷土中寻找，而今晋中南古冀州之域是不包括在殷土范围之内。这样，就必须解决两个问题：一、茫茫殷土是不是为戎狄活动之所？二、他们是不是奉帝尧为宗神？有趣的是，当我们摆脱儒家制造的传统偏见去探索戎商的来历，茫茫殷土中的戎狄自然而然地就冒出来了。直到春秋时期，鲁、卫、曹、宋之间也存在着不少戎人。有史为证：

《春秋·隐公二年春》，“公会戎于潜”。“秋八月庚辰，公及戎盟于唐。”《左传》曰：“二年春，公会戎于潜，修惠公之好也。戎请盟，公辞。”“戎请盟，秋，盟于唐，复修旧好也。”

《春秋·隐公七年》，“戎伐凡伯于楚丘以归”。《左传》曰：“初，戎朝于周，发币于公卿，凡伯弗宾。冬，王使凡伯来聘。还，戎伐之于楚丘以归。”

潜、唐均在鲁国之西，故杜预云：“鲁西固多戎。”可见，河济之间是有戎人的。此外，鲁、齐之北亦有戎人，称为北戎，故“北戎病齐”。不宁唯是，《左传·隐公元年》，“北戎侵郑，郑伯御之。”他们已涉足中原

了。

这个地区存在着戎狄，是不是春秋初年因王室衰微才有的呢？曰：不然。《左传·昭公四年》：夏“桀为有仍之会，有缙叛之。”《韩非子·十过》作“为娥之会”。是仍、娥相通，有仍即有娥也。有仍氏，据说在济宁之西南。可见，这个地区在夏代即有戎狄存在。《史记·殷本纪》所载：“桀败于有娥之虚。”即指今豫、鲁交界区域。

同样有趣的是，这个区域不仅有舜的传说，也有尧的传说。《史记·五帝本纪》正义引《括地志》云：“故尧城，在濮州鄄城县东北十五里。《竹书》云：‘昔尧德衰，为舜所囚也。’又有偃朱故城，在县西北十五里。《竹书》云‘舜囚尧，复偃塞丹朱，使不与父相见也。’”由此可以联想，这个区域的戎狄也是奉帝尧为祖神的。因为有娥氏奉帝尧为祖神，故其女为尧之二女，是帝尧把她们下放到那里和帝舜结合的。

这样说来，商文化的来源问题是不是就完全解决了呢？曰：未也。因为，上述地区在兖州，不在冀州，而且帝舜有虞氏的分支也活动到这些地方。所以，我们仍然无法区分这里指的是商人之祖帝舜还是帝舜有虞氏。要完全解决这个问题，必须在冀州找到帝舜的后裔，那才是商人之祖先。有这样一种传说，或许能回答这个问题。据《左传·昭公元年》：

昔高辛氏有二子，伯曰阏伯，季曰实沈，居于旷林，不相能也，日寻干戈，以相征讨。后帝不臧，迁阏伯于商丘，主辰，商人是因，故辰为商星；迁实沈于大夏，主参，唐人是因，以服事夏、商。

从这段材料看，实沈为陶唐氏之祖，阏伯为商人之祖，可无疑问。惟他们在何处相遇，交相征伐，不可确考，只能以相关的材料推之。我意，实沈所在即前述齐桓公西征时经过之石沈。此地在太行山之东，古黄河之北，今河北邯郸地区。地名石沈，盖因其东北那时有大陆泽，太行山东麓至此而下沉也。如然，齐桓公从东面渡过黄河后，是沿漳

水西上的,实沈在漳水流域。

阙伯所在,了无消息。如果要找一点线索,只能从后来赵国之阙与县求之。地名阙与,必有来由,说不定是从传说中的阙伯来的。阙与所在,说法有三:

《史记·秦本纪》昭王三十八年:“中更胡伤攻赵阙与,不能取。”《集解》引孟康曰:“阙与在上党涅县西。”此说出自《后汉书·郡国志》。《正义》曰:“阙与聚城,一名乌苏城,在潞州铜鞮县西北二十里。”这二者实为一处,在浊漳水流域。

《正义》又云:“仪州和顺县即古阙与城。”其地为今之山西和顺县,在清漳水流域。

又《郡国志》曰:“阙与在磁州武安县。”地在今磁县与武安之间,清、浊漳水至此而合流。据说武安西南有阙与山,我疑即今临近漳水之响堂山。

由此看来,以陶唐氏为代表的戎狄族群和以玄鸟氏为代表的夷人族群是在漳水流域互相交汇的。这样,冀州的帝舜就可以落实了。漳水流域不仅属于冀州,而且是包涵在殷土范围之中的。今安阳附近仍有殷墟遗址,可为明证。而安阳也是在古黄河之北,属于冀州范围的。传说舜曾“贩于顿丘”,此地在今河北大名或魏县,也属漳水流域。

“天命玄鸟,降而生商”,也有了着落。商与章同音通用。如《尚书·毕誓》:“我商赆汝。”释文曰:“商,徐邈音章。”《吕氏春秋·勿躬》:“臣不如弦章。”《韩非子·外储说》作“弦商”。《左传·僖公二十五年》杜预注商密,今南阳丹水县。《续汉书·郡国志》:南阳郡丹水有章密乡。是并商、章通用之证。在殷墟出土甲骨卜辞中提到一条呈东西流向的滴水,商王在其中行舟,向之祈年,渡过此水去田猎。此滴水即漳水也。在甲骨文中不见漳水之名,就更证明它是滴水之异称。

商同于章,则商之含义就比较明白了。有这样一种意见,认为商作为族邦之称,与其善于经商有关系。此说虽不无根据,但把一个族



邦群说成商业民族，于理殊难讲通。也有以为来自传说中的舜子商均者，但仅有孤证。以商、章通用说之，商应与古人所说吹律定姓有关系。《说文·章部》：“章，乐竟为一章，从音、十。十，数之终也。”故古人称司乐为司章。高辛氏即帝俊，音转而为帝舜。《山海经·海内经》：“帝俊有子八人，是始为歌舞。”据此，商作为族邦之称，当与其能歌善舞有关系。《吕氏春秋·音初》所言，可为佐证。这样，玄鸟生商也就是在鼓乐中而生了。商源于章，后来商人到了那里，就把商章之名带到那里。

阍伯居商丘，大概也是这样来的。至于这个商丘在何地，容后再说。这里先谈一谈商祖契的问题。

契是一位传说人物。《荀子·成相》称之为玄王，可证其与玄鸟生商有关。《尚书·尧典》说他佐禹治水有功，帝舜命之为司徒。“帝曰：百姓不亲，五品不逊，汝作司徒，敬敷五教，在宽。”这里，显系战国时儒者之言，太史公因之，是不足取的。别说中国历史上的传说时代，就是夏、商、周三代，那有什么“五品”、“五教”呢？

那么，这位玄王契到底是一位什么人物呢？前面提到，甲骨卜辞中有高祖𤔔者，王国维以为即帝喾，不确。王襄与徐中舒氏均以为应作契，并云契古字作高，言之有理，但意犹未尽焉。依我看，契或即猋，亦即猋猋。《淮南子·本经训》中说的尧使羿“上射十日而下杀猋猋”，指的应是他。这可由高辛氏之二子阍伯与实沈互相攻伐为佐证。猋猋亦可写作猋猋。《广韵》说它是杂犬，《集韵》则说“猋猋似猋”，而猋是狸之大者也。那位高祖，细审之，作兽首人身，实一立兽之形，与似猋之狸相符。据此，他可能是高辛氏八子中之季狸，而有虞氏则是其中的伯虎。《山海经·大荒南经》有云：“帝俊生季鼈，故曰季鼈之国”，与此相合。这个季鼈之国在什么地方呢？

上引材料之下曰：“有缙渊”，又曰：“有水四方，名曰俊坛。”这个“有水四方”的“缙渊”，当得名于有缙氏。《左传·昭公十一年》：“桀克

有缙，以丧其国。”有缙氏与有仍氏，或以为一，或以为二。据考，它最早均在今鲁西南或豫鲁交界处。那里古有巨野泽和雷泽，所谓“有水四方”之“缙渊”，或即此也。有趣的是，巨野之西有雷泽和历山，传说为舜耕、渔之处。前已指出，此地在今鄆城境，附近且有帝尧冢焉。

从这些蛛丝马迹来看，商人之族应是从东南方来到这里，和从北方来的戎狄相交合后而“宅殷土茫茫”的。在殷土中，原来生活着奉帝尧为祖神为数众多的戎狄。如《吕氏春秋·去私》云：“尧有子十人”，即十个族群；《求人》又云：“妻以二女，臣以十子。”这不仅表明戎商的相互结合，而且说明有不少戎狄族群已臣服了商人之祖了。由于相互结合而为戎殷或戎商，到有史记载时，它已是一个庞大的族邦群体了。《逸周书·度邑》云：“惟天建殷，厥征民名三百六十夫。”《史记·殷本纪》则曰：“惟天建殷，其登名民三百六十夫。”说的就是这个群体中的宗君。当然，是不是确凿无误的“三百六十夫”，则可不必，但其数量之多，是毫无疑问的。当然，迁于大夏的陶唐氏也是戎夷的结合体，不过是以陶唐氏为主体相结合而已。这种交叉结合，在华夏族的形成过程中具有典型的特征。所谓华夏文化以至中华文化，就是通过这条途径发展过来的。

---

## 第二节 先公时期的地域与文化

---

先商文化的来历，扑朔迷离，颇难捉摸。较可考者乃先公时期。但此二者又是相互关联的。由后者可以推知前者，而前者则为后来提供了引线。商之先公自契至汤，共 14 世。现依《史记·殷本纪》序之于下：

契兴于唐、虞、大禹之际，功业著于百姓，百姓以平。契卒，子昭明立。昭明卒，子相土立。相土卒，子昌若立。昌若卒，子曹圉立。曹圉卒，子冥立。冥卒，子振立。振卒，子微立。微卒，子报

丁立。报丁卒，子报乙立。报乙卒，子报丙立。报丙卒，子主壬立。主壬卒，子主癸立。主癸卒，子天乙立，是为成汤。

曹圉，《世本》作粮圉，或引作根圉。且云：“遭圉生根圉，根圉生冥”，较《殷本纪》多出一世。而《国语·周语》云：“玄王勤商，十有四世而兴。”玄王即契，契至汤恰为14世。《荀子·成相》亦云：“契玄王，生昭明，居于砥石迁于商。十有四世，乃生天乙是成汤。”三占从二，商之先公按直系继承而言，以十四世为妥。

这14世有不少见于甲骨卜辞者，而卜辞所记又可纠史书之误。如振应为亥，主壬、主癸应为示壬、示癸，天乙应为大乙，成汤应为唐，等等。另外，卜辞中之先公亦有多于《史记》所载者，如王恒，仅见于《楚辞·天问》，而卜辞有之。两相对照，应以卜辞所记者为准。唯王亥与王恒为一世，不影响14世之说。

在这14世之前，只有舜和阍伯的传说。不过这位阍伯却很重要。据《左传·襄公九年》：“陶唐氏之火正阍伯居商丘，祀大火，而火纪时焉。相土因之，故商主大火。”以往多注意商丘在何地，而忽略火正的问题。实则，这个问题更重要。火正即后来之历正，其职掌是以每年大火星的出现来纪年。所谓以“火纪时”，就是这个意思。祀大火，就是每年在大火星出现时举行隆重的祭祀。大火星通常在农历三、四月份出现于东方，时值春夏之交，一年的农事就从此开始了。

在传说中有过两位火正。一位是颛顼氏之子名犁或重黎者，另一位就是商之祖阍伯了。按时间排列，应是重黎在前，阍伯在后。“犁为高辛氏火正”，而阍伯则是“陶唐氏之火正”。这标志着以耒耜耕作为特征的农业革命，文明社会由此开始了。大火星又名大辰星、房星、龙星。《说文》：辰，“振也。三月阳气动，雷电，振民农时也，物皆生。”又云：“辰，房星，天时也。”因此，火正的职务是“司地以属民”。契为司徒，可能就是由此演绎出来的。

火正兼有祭司职能，所以又可称为祝融。如：“颛顼氏有子曰黎，

为祝融。”而黎就是火正。这样，所谓“陶唐氏之火正阏伯，居商丘，祀大火，而火纪时焉。相土因之，故商主大火”就非常明白了。阏伯是一位按火历进行岁时祭祀，祈祷年岁丰收的巫祝，祭祀之所是商丘，即某个祝岁的土丘。因为是商之阏伯，故称商丘。以往把商丘看成阏伯定居之所，而非祭祀大辰之所，在商丘的地理位置上争论不休，是毫无意义的。商丘的地理位置当然可以讨论，但与本题是无关的。起码关系不大。相土因之，其意即继承火正之职，举行迎岁祈年之祭，其祭祀之所当然还是商丘了。古土、社无别，相土就是相社，社是土地神，古代国家与社稷同义，相土也就是社稷之主了。它以社稷的名义进行迎岁祈年，是完全可以理解的。而且，古代常以职司有功之人代表其职司的神灵，如祝融、后稷，等等。由此言之，相土所祭大火之神说不定就是阏伯了。或者说，阏伯生前是火正，死后与大火星合为一体，成了大辰星、房星、龙星之别名，正如商之先公冥一样。冥本名季，因“勤其官而水死”，故称为冥。冥，水神也。

这是中国古代一种特有的文化现象。用地理概念来代替或混同于地理概念，都是不行的。当然，商丘作为地名，还是应予考实的。不过，这是另外一个问题，稍后再谈。这里先说契的居地问题。

《史记·殷本纪》曰：“自契至于成汤八迁，汤始居亳，从先王居。”据此，商之先王有居亳者。这位居亳之先王是谁呢？唯一的一条材料见于《世本·居篇》：“契居蕃”。由此看来，这位先王非玄王契莫属了。亳与蕃，韵母不通，声纽是可通的。故汤居亳与契居蕃应是同一地域。此地，王国维以为鲁番（在今山东滕州），亳在今曹县南（即宋亳），将亳与蕃分裂开来，是不正确的。果如是，“从先王居”就是一桩无头公案了。丁山以为蕃即汉代之中山番吾县。回避了“汤始居亳”的问题，虽较王说略显高明，亦不妥。那么，“汤始居亳，从先王居”在什么地方呢？

从前述契的传说来看，我认为应在濮水流域。这里应先补充一

句，玄王契即玄鸟之王，其所居必在殷土范围内。鲁番和汉番吾均已出殷土了。亳是因濮水而得名的。濮水是一条小河，现已不存。原在河、济之间，发源于今河南阳原、延津间；下游分而为二：一支流入古济水，一支流入雷泽。雷泽或巨野泽，即上述有水四方之“缙渊”，与“季鼈之国”所在正合。按亳与薄，同音通用。汤始居之亳，除《孟子·滕文公》说“汤居亳，与葛为邻”、《墨子·非命上》亦曰亳外，不少古籍中均作薄。如《荀子·议兵》：“汤以薄，武王以滹。”《吕氏春秋·具备》：“汤尝约于邾薄矣。”《管子·地数》：“汤有七十里之薄，而用有余。”《轻重甲》：“汤以七十里之薄兼桀之天下。”同篇：“伊尹以薄之游女工文绣，纂组一纯，得粟百钟于桀之国。”还有，《墨子·非攻下》亦作薄，而《非命上》则作亳。足证：薄与亳是可通的，即亳可等于薄。而薄与濮亦可通用，如《诗·小雅·六月》：“薄伐玁狁，至于太原。”意即撲伐或戮伐玁狁。可见，亳、薄、濮可互通。不仅如此，濮、蒲、博等亦可通用。据此，亳在濮水流域，是不成问题的。

有关材料表明，汤始居之亳亦在濮水流域。如“汤尝约于邾薄矣”，邾即韦国，在今河南滑县，南邻濮水，故韦亳并称。汤亳与葛为邻，有云葛在今河南宁陵者。如然，则亳在今宁陵与滑县之间。唯今宁陵古在济水之南，亳当在济水之北而已。成汤所伐韦、顾与昆吾，其中韦如上述，顾或云在今河南范县，居濮水下游偏北一些，至今这一带尚有濮城镇和临濮集；或云在今河南原阳，居濮水之发源处。昆吾所在有二，其一见于《左传·哀公十七年》：“卫侯梦于北宫，见人登昆吾之观。”地处今河南濮阳。卫国亦有濮城，见《左传·隐公四年》：“卫人使右宰丑涖杀州吁于濮。”此地在今长垣北，古濮水之南，亦作蒲城。卫濮虽无明言是汤居亳，但可作为贴切的旁证。离濮水较远的是“汤有景亳之命”，在今曹县东（可能在侯集一带）。但这是成汤伐夏桀之前的会盟之所，即使临时在这里定居过，已非其始居之亳了。类似情况，在后来的历史上也发生过，如刘邦在汜阳称帝，汜水在今定陶

官堋堆,显非其定都之所。

汤始居之亳在濮水流域,既可定言。其他地方之亳当然是由于各种原因派生的。如宋国之宗邑亳,虽近濮水,但非汤始居之亳。据《左传》庄公十二年:

宋万弑闵公于蒙泽;遇仇牧于门,批而杀之;遇大宰督于东宫之西,又杀之;立子游。群公子奔萧,公子御说奔亳。南宫牛、猛获帅师围亳。冬十月,萧叔大心及戴、武、宣、穆、庄之族以曹师伐之,杀南宫牛于师,杀子游于宋,立桓公。猛获奔卫,南宫万奔陈。

这里所说的亳,即《左传·哀公十四年》所载,桓魋“请以鞶易薄邑,景公曰:‘不可,薄宗邑也。’乃益鞶七邑。”亳为宗邑,必先祖宗庙所在之地,其先祖当即成汤焉。此地所在,旧解以为在今曹县南二十里,距濮水较远。今曹县古属曹国,曹国跨有济水,北临濮水。故晋文公伐曹,与楚师战于城濮,其地在今鄆城临濮集。临濮集之西南,旧有濮城县,今为镇。可见宋之宗邑亳离濮水是相当远的。

宋之宗邑亳离濮水这么远,应如何解释呢?我认为,汤始居亳原本在濮水流域,后来宋国要岁时祭祀祖先,就以亳为名设立宗邑。何以证之:甲骨卜辞中有亳,如:

其又(侑)于亳土	《粹》22
……亳土蚩小宰	《粹》21
于亳土御	《粹》20

这里说的亳土,均应解为亳社。问题是:这个亳在什么地方。有一条材料提供了线索。如下:

癸丑王卜,贞,在十月又一,王征人方在亳。 《金》584

人方在大邑商之东南淮、泗之间,是商朝的劲敌,故商王亲自率军出征。“王征人方在亳”,说明亳在大邑商之东南,征人方的途中。其具体地望,可由下列两条卜辞估算。

……在商贞，[今日步]于亳，亡灾。甲寅王卜，在亳贞，今日  
[步于]堆，无灾。 《后》上 9.12

由此可知，从大邑商可以直接到达亳，中间不须经过别的地方。从亳可以到达堆，也不须经过别的地方。大邑商指王都，堆在今商丘附近。商朝晚期王都所在不能定论，或云在朝歌，在今淇县；或云在殷墟，今安阳西北，也可能在附近别的地方。不管怎么说，亳在王都和今商丘之间，是不成问题的。据此估计，这个亳很可能就是后来卫国之濮城，当于今长垣、封丘、濮阳之间求之。

卫国封地原属商王畿，商王宗祀均在其内，那时的亳社也在其中。后来，纣王庶兄微子启受封于宋，就在宋国以亳为名另立宗祀。据《史记·殷本纪》：“立微子于宋，以续殷后焉。”《鲁周公世家》：“封微子于宋，以奉殷祀。”《管蔡世家》：“封微子启于宋，以续殷祀。”《宋微子世家》：“命微子开代殷后，奉其先祀，作《微子之命》以申之，国于宋。”由此可见，宋国的宗邑亳是为祭祀其先祖而设立的，其先祖当即成汤焉。把宋之宗邑亳说成成汤之都是不对的，正如把景亳说成汤都是错误的一样。何况，汤始居之亳只有方70里，和我们现在一个中小乡镇的管区差不多，对其中的汤都是难以确定的。

宋宗邑亳如此，其他如燕亳、鲁国之亳、关中杜陵之亳、郑国之亳城和亳社、齐国之亳，也是由于不同的原因留在后世的。但均非汤始居亳，可以断言。盖因汤居亳，乃从先王居也。成汤之先王居于濮水流域，因而留下了这样一个如泣如诉的故事。详见《韩非子·十过》，如下：

昔者卫灵公将至晋，至濮水之上，税(脱)车而放马，设舍以宿。夜分而闻鼓新声者而说(悦)之，使人问左右，尽报弗闻。乃召师涓而告之，曰：“有鼓新声者，使人问左右，尽报弗闻。其状似鬼神，子为我听而写之。”师涓曰：“诺。”因静坐抚琴而写之。师涓明日报曰：“臣得之矣，而未习也，请复一日习之。”灵公曰：“诺。”

因复留宿。明日，已习之，遂去之(至)晋。晋平公觴之于施夷之台。酒酣，灵公起，曰：“有新声，愿请以示”。平公曰：“善”。乃召师涓，令坐师旷之旁，授琴鼓之。未终，师旷扶止之，曰：“此亡国之声，不可遂也。”平公曰：“此道奚出？”师旷曰：“此师延之所作，与纣为靡靡之乐也。及武王伐纣，师延东走，至于濮水而自投。故闻此声者，必于濮水之上。先闻此声者，其国必削，不可遂。”平公曰：“寡人所好者，音也，子其使遂之。”师涓鼓究之。平公问师涓曰：“此所谓何声也？”师旷曰：“此所谓清商也。”

这个故事未必属实，但它透露了一个信息：当商朝灭亡的时候，纣王的乐师抱琴从商都跑到濮水上，投水自尽。师延为什么不到别的水上，专到濮水上投水自尽呢？无它，这里是商文化发祥的地方，也是成汤开始发迹的地方。

玄王勤商，说明商文化早在这时已孕育成熟，脱胎而生。这就为后来商文化的发展创造了始基。故在卜辞中，玄王契被尊为高祖，享以配天的燎祭，即后来所说的郊祀。

其次是昭明，昭明居砥石。见于《荀子·成相》和《世本·居篇》，它书因之。砥石所在，说法不一。其中可信者乃丁山之说。他认为，砥为泚字传写之误。砥石乃泚水与石济水之合名。《山海经·北山经》说泚水出自敦与之山。《汉志》中说：石济水出常山郡房子县赞皇山，东流入泚。故泚水与石济水可合称泚石水。今石济水已不存，而泚水犹在。其地在今河北元氏、平乡一带。事有巧合，1978年在元氏县西张村出土了一批西周铜器，其中叔趯父卣和尊的铭文有“女鼎用乡乃辟鞞侯”文句。臣谏簋铭文有“唯戎大出〔于〕鞞”、“亚旅处于鞞”文句。学者认为，此鞞侯即由其封于泚水而得名，可信。

昭明无其他事迹可查。但即此一端已足以证明：商人是由濮水向西北渡过黄河发展到漳水与滹沱河流域的。因泚水是古漳水的一条支流，其下流入滹沱河。可见，昭明在商人的历史上是一位了不起的



人物。契发创，昭明成之，先商文化才得以发扬光大。

在先商史中，名气最大的恐怕要数昭明之子相土了。但要考察相土的事绩，也有相当大的难度。首先，相土的居地就是一个聚讼不决的问题。本来，相土居商丘，是史有明文的。然而，《史记·殷本纪》却说：契封于商。这样，相土与契的居地就重合了。至于此地在哪里，汉晋学者均以为上洛之商，即今陕西商县，由此又引出汤居亳在汉杜县东（今西安市东南）。当然，我们可以认为，此乃出于史公之地域偏见，了不可据。比较可信的应是此前之说，如前引《左传》、《荀子·成相》。又《世本》云：“契居蕃，相土徙商丘。”

据此，封于商而居商丘者乃相土也。但相土居商丘在何处，仍是一个悬而未决的问题。另据《左传》昭公十七年：“宋，大辰之虚也。”是商丘为宋地，在今河南商丘境。后来的一些著作和注释中均持此说。近人王国维持之尤力。他在《说商》一文中说：

《史记·殷本纪》云：契封于商。郑玄、皇甫谧以为上雒之商，盖非也。古之宋国，实名商丘，丘者虚也。宋之称商丘，犹洹水南之称殷虚，是商在宋地。

王氏之说出自杜预，以宋、商、商丘为一地。然而，在卜辞中，宋与商、中商、大邑商是分开的。后者大体在王畿，另外有宋。如：

于宋无灾	《南北》500
乙巳卜□王出子宋	《京津》2094
丙寅卜……午出子宋	《虚》1017

这个宋，很可能就是后来微子启所封之宋。因子宋原为商朝同姓贵族，当是随商朝之灭亡而灭亡的。其后封予微子启。无论如何，宋与商为二，是可以断言的。

商丘之不在宋地，犹汤居亳之不在宋地也。那么，商丘在何处呢？东汉贾逵为“阙伯居商丘”作注时说：“在漳南”。贾说可能本于《荀子·成相》：“契玄王，生子昭明，居于砥石迁于商。”不过，这个漳南之

商可能仍指商朝后期王都之所。即：昭明从漳水之北迁到漳水之南。还有一个商丘，见《水经注·瓠子河注》，《帝王世纪》因之，如下：

河水旧东决，经濮阳城东北，故卫也，帝颡项之虚。昔颡项自穷桑徙此，号曰商丘，或为之帝丘，本陶唐氏之火正阏伯之所居，亦夏伯昆吾之都，殷之相土又都之。故《春秋传》曰：“阏伯居商丘，相土因之”是也。

《世本》：“契居蕃，相土徙商丘”，本颡项之虚，故陶唐氏之火正阏伯之所居也。故《春秋传》曰：“阏伯居商丘，祀大火，相土因之”，故商主大火，谓之辰，故辰为商星，今濮阳是也。

这个商丘在今濮阳南，其义已如前说。至于大辰之虚，则与那时的天文学有关系。从春秋以后，天文学家将天上的星宿分为十二次，地上则划为十二个区域，相互对应，谓之分野。大辰之虚，即大辰之分野也。这个区域包括那时的宋、卫、陈、郑，大致南至今淮阳，东至商丘，西至郑州，北至濮阳。所以，濮阳同样可以称为大辰之虚，非独商丘为然也。

不过，帝丘、商丘均为祭大火星之所，而非相土之都。后者在何地呢？《左传》定公四年谈到成王封卫康叔时说：“命以《康诰》而封于殷虚。”又说：“取于相土之东都，以会王之东蒐。”卫国原都“殷虚”，后迁濮阳。据现有考古资料看，卫国原都可能在今辉县一带。这样，相土之东都只能在濮阳地区附近了。卫国晚期东部辖境包括今濮阳、内黄、鄄城、菏泽、定陶。相土之东都很可能在今内黄，这里不仅有所谓帝誉的传说，而且有汤居亳的传说，在金代这里还建立了天乙庙（祀成汤，今仍有天乙村）。这些现象绝不是偶然的。

要确定相土东都的位置，还必须对《诗·商颂·长发》中的“相土烈烈，海外有截”，作出必要的解释。过去不少人认为，这里的海外指今东海、渤海之外，实误。古以内陆湖泊为海，此海实指雷泽和巨野泽。如《战国策·赵策》苏秦说：“秦攻赵则韩军宜阳，楚军武关，魏军

河外，齐涉勃海，燕出锐师以佐之。”这个勃海，以地望言之，当指巨野泽。《史记·河渠书》：“今天子（汉武帝）元光之中，而河决于瓠子，东南注巨野，流入淮泗。”《汉书·武帝纪》则作：“元光三年春，河水徙，从顿丘东南流，入勃海。”这个勃海就非巨野泽莫属了。巨野泽亦称东海，见于《史记·项羽本纪》。在楚汉战争中，刘、项在广武对峙，彭越驻军巨野，扰乱项羽后方，被项羽击溃。《本纪》中说：“项王已定东海，来西，与汉俱临广武而军。”后来的《晋书·地道记》仍用此称：“廩丘者，春秋之齐邑，实表东海者也。”廩丘在今河南范县，东海不是分明指巨野泽吗？“相土烈烈，海外有截”，是说相土打到巨野以东去了。

相土之业绩，除上述外，可数者有二：一是袭承闾伯之职，观天象发展农业。另一项重大发明，则是《世本·作篇》所说：“相土作乘马。”乘马，即用马驾车，以为车战。这件事，《荀子·解蔽》作：“乘社作乘马。”社与土同，故乘社即乘土，亦即相土。《吕氏春秋·勿躬》讹而为“乘雅作马”。盖由于将社讹而为持，又由持讹而为雅所致。相土有这样的业绩，故受到后人的祭祀。《周礼·春官·校人》：“秋祭马杜。”郑玄注曰：“马杜，始乘马者。《世本·作》曰：相土作乘马。”他已经被奉为发明乘马之神进行祭祀了。

相土以下二世，无业绩可查，当是继承相土之遗业。如曹圉之圉字，即用作马栏，所谓“马有圉”是也。到其子冥时，发生了又一件大事，即《国语·鲁语》所说：“冥勤其官而水死。”他因此受到隆重的祭祀。《礼记·祭法》云：“殷人禘尝而郊冥。”郊祀是一种祭天之礼，这意味着将冥配祀上帝。能享用这种礼祀的人物，按《国语·鲁语》的说法：“夫圣王之制礼也，法施于民则祀之，以死勤事则祀之，以劳定国则祀之，能御大灾则祀之，能扞大患则祀之。非是族也，不在祀典。”冥能治水而死，既是能御大灾，又是以死勤事。他所治之水，应指河水，即黄河。那时的黄河在内黄分为二渎；主流经濮阳、内黄之间向东北方向流去；在内黄有条支流，叫内渎，其下游入主流。这就是说，内

黄是在河之洲上面的。无疑,这是一块宝地,但河水凶猛上涨时就遭殃了。卜辞中有季而无冥,盖因冥已升天,其本名反而少见。另外,卜辞中有高祖河者,也应与冥有关系。冥既是河神,又是商人之高祖,故称之为高祖河。

冥子王亥和孙上甲微,也是两位知名人物。古籍中多记其事,现分别抄录于下,再作分析。

殷王子亥,冥于有易而淫焉。有易之君绵臣杀而放之。是故殷主甲微,假师于河伯以伐有易,克之,遂杀其君绵臣也。(《竹书纪年》)

有困民国,句姓黍食。有人曰王亥,两手操鸟,方食其头。王亥托于有易,河伯仆牛。有易杀王亥,取仆牛。(《山海经·大荒东经》)

该秉季德,厥父是臧;胡终弊于有扈,牧夫牛羊?千协时舞,何以怀之?平胁曼腹,何以肥之?有扈牧竖,云何而逢?击床先出,其命何从?恒秉季德,焉得夫仆牛?何往管班录,不但还来?昏微遵迹,有狄不宁。何繁鸟萃棘,负子肆情?眩弟并淫,危害厥兄。何变化以作,诈后嗣而逢?(《楚辞·天问》)

这三段材料讲的是一件事,只是有详有略。《天问》中的有扈即有易,扈乃传写之误。有易即有狄,可能是白狄。该即王亥,恒乃亥之弟。因为是对着壁画发问,有些辞句很难理解,但大意还是清楚的。这段材料最详,且其中提供了一些他书所缺的内容(如季、恒这两位人物),不可不录。简单说来,这个故事说的是:

王亥驾着牛车载上货物到有易去进行贸易,同行的还有其弟恒和河伯。王亥与其弟恒淫于有易之女。有易之君绵臣杀死王亥,恒跑掉了,他遂夺取了牛车和货物。上甲微为父报仇,假师于河伯攻伐有易,战而胜之,杀掉了有易之君绵臣,夺回了牛车和货物。

从这个故事中提出了以下问题。

首先,王亥是否迁居于殷或砥石?从冥治水身死来看,其原居地已受到了水害,因而王亥迁居是不能排除的。如前所述,昭明居于砥石迁于商,这个商应在漳南殷墟一带。相土建东都,应在内黄,冥在此治水身死。王亥又回到了昭明的原居地。他是从这里到有易去进行贸易的。此后,商人的势力不仅发展到滹沱河以北,到达今拒马河流域。有的甚至可能到达今燕山地区了。燕亳、汉代之番吾(今平山县境)、今之博野,可能就是因此而留得名称的。

其次,王亥之死耐人寻味。从上述材料看,他初到有易时并未受到抵制,而是笑逐颜开地到达那里的,“丧牛于易”是后来的事。《易·旅》上九爻辞云:“鸟焚其巢,旅人先笑后号咷,丧牛于易,凶。”即指此事。如果说他到达后因淫于有易之女而被杀,则这种行为对古人来说实在算不得什么。不宁唯是,古人还往往以此为荣呢!后来燕国还有一种习俗,有好朋友来时,主人便将自己的妻子让给他过夜,以示款诚。何况,王亥作为一方邦君,即使淫于縣臣之女,甚至是“眩弟并淫”,那双方结亲通好就行了,为何“有易之君縣臣杀而放之”呢?所以,这件事有两种可能:

一种是:王亥与其弟恒带着商队到达有易,在有易境内有抢掠妇女的行为,被縣臣发现,因而縣臣带兵攻击王亥,杀之。王恒逃跑了。这样说从现在的社会看,颇为荒唐。但在那时的社会条件下,这种事是经常发生的。要不,商朝众多的女奴从何而来呢?

另一种是:王亥所淫确为縣臣之女,但不是一般的男女关系,也不是邦君之间的这类问题。而是王亥通过縣臣之女,谋取有易而有之。结果被縣臣发现,因而杀掉王亥,夺取了他的商队。这种可能性很大,后来成汤灭夏桀前也采用了类似的手段。

这里还有一个河伯的问题。他无疑是王亥的结盟邦君,在王亥去有易进行贸易时,他可能也带着自己的商队同行前去了。但他并未受到縣臣的袭击,而是听到王亥被杀后,急忙从原路撤回去了。我认为,

只有这样,才能说明上甲微假师于河伯以伐有易的问题。

按照古代常规,邦君外出时,由其子权摄政事,实乃代理邦君,上甲微自不例外。其父王亥遇害,他不可能很快就得到消息。消息来源只有两个:一是来自王恒,但王恒因“眩弟并淫,危害厥兄”,是不敢回去报告消息的。这样,唯一能回去报告消息的就只有河伯了。按中国古代情况,邦君是依靠其家族和宗族处理政事,维持其政治地位的。王亥前往有易,必然有其亲族相伴,王亥遇害,其同行的亲族可想而知。这样,上甲微要讨伐有易,就组织不起族军来。所以,他只能“假河伯之师以伐有易”,而以其本师相佐了。在战胜有易之后,上甲微自然十分感谢河伯,甚或拜其为父,也不是不可能的。所以,卜辞中的高祖河,是不能把河伯绝对排除在外的。

根据以上情况,我们就可能了解卜辞中的王亥为什么多称为高祖亥,而亥字上面为什么多加鸟饰了。称为高祖亥,是因为他死于国事。加上鸟字饰文,是希望玄鸟之神在天上保护他,让他能够永久维护商邦之天命。《墨子·非攻》中说禹征三苗时,“颡项命禹于玄宫”,尔后“有神鸟首人身,奉珪以待”,有助于说明这个问题。王亥是作为远征的伟大牺牲者和商邦在天上的保护神而受到隆祭的。

当然,对王亥作服牛,也是不能低估的。《管子·轻重戊》曰:“殷人之王,立皂牢,服牛马,以为民利,而天下化之。”《世本·作篇》曰:“胙作服牛。”胙即亥,只加肉(月)旁而已。《吕氏春秋·勿躬》云:“王冰作服牛。”与《世本》有别。盖因河伯为冰夷(或作冯夷)之君,“王亥托于有易,河伯仆牛。”所以,“作服牛”者就被说成王冰了。

上甲微假河伯之师战胜有易,杀其君縣臣,保住了商邦之社稷,邦君之位得以连续下来。这是一件了不起的事。所以,在卜辞中他被享以隆重的祭礼。《国语·鲁语》亦云:“上甲微能率契者也,殷人报焉。”在这里,上甲微和玄王契是直接联系起来的。报是一种祭法,简单说即报功之祭。上甲微有功于本邦,使本邦在危殆中生存下来,走

上了复兴之路,为他举行报祭,是理所当然的。

在上甲微之后,真正享受报祭的是报丁、报乙、报丙。他们的业绩虽不详,但可以肯定,他们都是有大功于本邦的。

自此以后,下传三世就是成汤了。他是商朝的开国之君,这是大家所共知的。当他开始即位的时候,正值夏朝末年,以夏桀为首的族邦联盟发生了内部危机。商汤从漳水流域迁居于濮水流域。他先后灭葛(今河南宁陵)、灭顾(今河南范县、原阳)、灭韦(今河南滑县),把夏之与国昆吾从今濮阳逼回到许昌。接着,他又利用夏朝的内外矛盾与夏桀争天下。那时,夏朝出现了两个最重要的矛盾:

其一是:夏桀元妃妹喜为有施氏之女(今鲁西南),后来桀伐岷山,岷山又送给他两个年轻女子。夏桀和这两个女子日夜行乐,疏远了妹喜。妹喜有一个陪嫁奴隶叫伊尹,伊尹乘机私下投靠成汤,与妹喜、成汤合谋夏桀。这就是史书上说的伊尹间夏。间,间谍也。

其二是:夏桀与有缙氏发生了严重冲突,而有缙氏在初年与夏朝有婚姻联盟关系。其表现即前引“桀为仍之会,有缙叛之”。有缙氏和有仍氏有亲族关系,后来有仍氏这一支不断壮大,建立了薛、伾、铸、郟等国。后来夏桀讨伐有缙,这些国家与其他国家(均在今鲁西南地区)就倒向商汤。其突出表现是:“仲虺居薛以为汤左相。”这样,夏之东方同盟就成了商汤的东方同盟。“汤有景亳之命”,就是和这些国家会盟讨伐夏桀时的事。这些国家拥戴成汤为共主,组成联军,结果把夏朝灭掉了。这是“桀克有缙,而殒其国”的铁证。

夏、商之间本无矛盾。不仅如此,商文化在形成过程中还深受夏文化的影响。商汤开始也不想与夏为敌,后来接受了仲虺的谋略:“兼弱攻昧,取乱侮亡,天之道也。”才下决心进攻夏桀的。

商汤联军从“卷陶”(今定陶)出发,西上攻灭昆吾(当时可能在今郑州),进而灭夏,在那里定都下来。这已为考古发掘出的偃师商城所证实,就不在这里多说了。

### 第三节 考古学中的先商文化<sup>①</sup>

先商文化在考古学中有相当明显的反映。就拿阙伯来说吧：濮阳西水坡出土的一组图像就提供了证明。这组图像中间是一副尸骨，东侧是用蚌壳摆成的一条龙，西侧是用蚌壳摆成的一只虎。龙、虎均呈立体形，与尸骨并列。联系湖北随州市曾侯乙墓漆箱上画着的东方苍龙、西方白虎，周围有二十八宿的图形，这种左龙、右虎的摆置，决非随意安排，而是与当时的天象有关系，同时也与墓主人的身份有关系。左龙右虎，实即左苍龙右白虎。死者的身份应与原始宗教信仰有关系。在这组图像旁边，还有一副用蚌壳摆成的龙背上骑有一人的图像，与属于战国时期的长沙子弹库帛画中死者驾龙而行的寓意是一致的。可以推测，这两组图像都意味着死者生前执行过原始宗教职能，他死后灵魂要升天，到上帝那里去。按古人的说法，龙因“春分而登天，秋分而潜渊”。所以，相传神人多乘龙。如《大戴礼·五帝德》说：“颡顛乘龙而至四海。”《山海经》中也有祝融“乘两龙”，夏后启“乘两龙”、蓐收“乘两龙”、句芒“乘两龙”之说。龙虎并列而驾引升天的记载也是有的。如《楚辞·惜誓》中说：“登苍天而高举兮，历众山而日远。”“苍龙蚬虬于左骖兮，白虎骋而为右骖。”这里正是驾苍龙，骑白虎，才游遨于太空的。按古人的说法，大昊象征东方苍龙七星（苍帝），少昊象征西方白虎星（白帝）。考古资料不会自己说话（有文字者除外），但以此与阙伯的传说相对照，问题不是很清楚吗？

这是戎商相结合以前的情况。二者结合以后，在考古学中也有反

<sup>①</sup> 本节参考了一些相关的文章，特别是1992年《考古》第6期，《考古》编辑部：《中国文明起源研讨会纪要》。



映。例如，殷墟出土的龙山文化遗址中，共发现 10 座房子，呈东西向分四排排列。每座房子均为圆角方形，在房子的散水部位下面埋有大河蚌和女孩。这种排列方法颇似家族住宅，即每排一个家族。房子的方形为海岱地区式的，四周的圆角为北方式的。蚌灵崇拜曾见于山东诸城一带的大汶口文化。这个地方，以前还发现过 2800 平方米的小城堡。汤阴白营的同期遗址也很能说明问题。这里发现了许多房子，呈等距离南北东西排列，其为家族的各个家庭住宅，似可断言。而且，这些房子从总体上看，似乎为一宗族聚居区。在这些房子中，有用小孩奠基的现象。房子外面有两口水井，其中一口有用卯榫相扣的木架支持井壁。这在当时是相当先进的。

在一些器物上，也有鲜明的表现。如安阳后岗出土的鸟头式足陶鼎（过去称鬼脸式足鼎），与海岱地区的器物有明显的联系。而这里出土的陶鬲，又是来自北方的。在这里还出土了马骨和细石器。马来自北方，不用说了。细石器是狩猎用的，在本地区早已绝迹，此时再出现，说明也是北方来的。

这个地区的此类考古文化已露出文明的初晖。除上述情况外，过去在浚县大赚店的遗址中还发现过铜炼渣。而汤阴白营和濮阳马庄的一些陶器还有向二里头文化<sup>①</sup>转变的趋势。如马庄出土的一个灰陶圜底浅腹盆与二里头文化的同类器已无甚差别。而二里头文化从总体上看定为夏文化是没有异议的。

从年代上说，这个地区的考古文化，其下限已接近二里头文化的上限。以安阳后岗遗址而论，其延续的时间大致为公元前 2700—前 2100 年，而二里头文化的上限大致上也是公元前 2000 年，或略偏前一些。可见，二里头文化的产生与后岗考古文化之向二里头文化转化大致上是同时的。

<sup>①</sup> 河南偃师，亦称二里头文化二里头类型。

可以归入先商文化的,还有邯郸地区同时期的考古文化。其中比较典型的是涧沟遗址。这个遗址的整体布局不甚清楚,但发现有房屋和水井,两座陶窑分别靠近水井和房屋。这里还发现猪、牛、羊三牲的骨骼,在一个灰坑中发现有 21 个猪的骨骼个体。在两个废井中有乱埋人的现象,死者男女老少均有,有的头部有砍伤痕迹,有的作挣扎状。同一个地区的遗址中,房屋内的火坑旁摆着 4 个人头骨,似为猎头祭火神或谷神。这些现象,除白营有牛、羊骨外,与上述地区略有不同,但器物大体上是一致的。因这里缺乏年代测定数据,不知二者的先后如何。所以,其转化到二里头文化的时间就不好说了。

这就提出了一个邯郸及其以周围地区二里头文化的来源问题。按照现在已知的情况,它不可能从海岱地区来,因为那里存在的是与二里头文化并存的岳石文化。这样,它的来源就可能是河、济之间或太行山以西地区了。河济之间的情况暂且不论,先说太行山以西今山西的情况。

在夏文化之前,这里存在着三种考古文化。一种是三里桥类型的龙山文化,主要分布于今三门峡、华山一带和晋南运城盆地周围。第二种是陶寺类型的龙山文化,主要分布于汾水、浍水流域。第三种是自晋中(太原地区)以北的所谓白燕型或东太堡型文化。而这三者的前身,都是庙底沟二期文化。现分别言之。

三里桥类型的龙山文化,后来发展为二里头文化东下冯类型<sup>①</sup>,即有别于二里头文化的夏文化。东下冯类型存在的年代和二里头类型大致相当,而其后期并没有受二里头类型的影响。东下冯型二里头文化,东隔晋东南太行山区,不可能从这里影响先商文化向二里头文化的转化。而其北面的陶寺类型龙山文化,只有在被二里头文化取代之后,才能进而影响到冀中南的先商文化。这在时间上就相当晚了,

<sup>①</sup> 山西夏县东下冯。

晚于豫北先商文化向二里头文化的转化。

陶寺类型的龙山文化,从其内涵来说,已进入早期文明社会,后来被二里头文化取代了。这种类型和豫北冀南同时期的先商文化是并行发展的,但它对同期的先商文化并无太大影响。所以,二里头文化不大可能通过它影响到冀中南的先商文化。而且,这里所说的二里头文化系东下冯类型,目前我们还不能确定冀中南的夏代文化属于东下冯类型。这样就又回到了原来的问题,豫北冀南的先商文化到二里头文化的转化极可能是自南而北进行的。

这里要交代一下,陶寺类型的龙山文化并非本地土著文化,而是外来的陶唐氏文化。前引实沈与阍伯的传说,即“迁实沈于大夏,主参,唐人是因”。已有助于说明这个问题。《逸周书·史记》中还有一段材料:“昔者西夏性仁非兵,城郭不脩,武士无位,惠而好赏,财屈而无以赏,唐氏伐之,城郭不守,武士不用,西夏以亡。”这段材料的内容无疑有后人增饰成分,但西夏即前述大夏,唐氏即陶唐氏,是没有问题的。可见,陶寺类型的龙山文化是一支外来文化,而非本地土著文化,尽管它与本地原生文化有地层叠压关系。陶寺类型所带有的浓厚的海岱地区大汶口文化的因素,也说明了这个问题。

由此看来,三里桥类型和晋中以北的同期以及后来的夏代文化,原是在同一母体文化(庙底沟二期文化)中生长起来的。只是由于中间被陶寺类型打断了,才分为南北两种不同的文化。这既有助于说明夏亡后桀奔匈奴的传说,也有助于说明夏、周文化之间的历史联系。

先商文化也受其西部文化的影响,但这并不足以说明,先商文化与其西部的文化属于同一考古文化。因为,对其影响最大的恰恰是自晋中以北的同时期考古文化。这样,先商文化,特别是其向夏文化的转化,其渊源就非常清楚了。为什么这样说呢?

这要从先夏文化说起。先夏文化有两个来源:其一即上述三里桥类型的龙山文化,其二则是今郑州至洛阳的中原龙山文化。这两种文

化各有其源头,前者来源于庙底沟二期文化;后者来源于大汶口文化与该地区土著文化的结合。这种上著文化过去称为仰韶文化庙底沟期的东方变体,我认为是不合适的。现在以(郑州)大河村文化称之,仍觉牵强。这且不说,重要的恰恰是这种中原龙山文化与豫北地区的先商文化有密切的关系,尽管二者的上限有近三百年的时代差。更重要的是:这两种文化向二里头文化的转化几乎是同步进行的。怎样解释这个问题呢?

原来在先夏文化到二里头夏文化之间有一个转变期,这个转变期的焦点恰在豫北地区。我曾经说过,二里头文化是少康中兴以后的产物。在此之前,太康失国,依靠同姓斟寻氏和斟灌氏。继后有穷后羿攻击太康兼及二斟。其弟仲康继位,逃奔豫东陈留一带,二斟随之。仲康死后,传位于子相,迁至濮阳地区。这时寒浞取代后羿,攻灭夏后相和二斟。少康是夏后相的遗腹子,其母后缙为有仍氏女,故少康生长于有仍,继而逃奔有虞,在灭掉寒浞后才回到中原龙山文化地区开始复国的。如此,先夏文化过渡到二里头文化和先商文化转变为二里头文化,为何是同步进行的,也就不难理解了。

先商文化转变到二里头文化之前,是其传疑时期;在转变为二里头文化之后,大体上是其先公时期(成汤灭夏之前)。这个时期的先商文化也集中分布在太行山东侧豫北冀南地区。在这个地区内发现了一批相当于二里头文化期的考古文化遗址。其中经过发掘的有:安阳小屯西地、梅园庄,辉县琉璃阁,新乡潞王坟,邯郸涧沟、龟台寺,磁县下七垣、界段营、下潘汪等地。经过调查和试掘的有:安阳秋口,邯郸刘村,峰峰矿区、街儿庄、义张村,武安赵庄,永年小油村,邢台严郭村,内邱三岐村,临城三岐水库,隆尧东疙瘩村,石家庄北社村、市庄,灵寿北宅村,平山沿河水库,等等。不难看出,上述文化遗址分布的范围和商之先公活动的地区,基本上是吻合的。还有,在内黄天乙村附近也有比较集中的古文化遗址,长垣东、西妹村也有同样的遗址。此

外还有濮阳市区的同类遗址，等等。相信，这些遗址发掘后，将彻底揭开先商文化之谜。

在已发掘的先商型二里头文化中，以下七垣遗址较为完整。这里不仅出土了先商型二里头文化的器物，而且出土了一些小件青铜器。这是不是意味着昭明“居于砥石迁于商”呢？

这个时期的此类文化遗址均无年代测定。如与二里头文化相比，则有相当于其第二期的，有相当于其第三期以至第四期的。而从后岗类型在其晚期有向二里头文化转变的现象来看，肯定会有未发现的属于二里头文化第一期的。要之，这种先商型二里头文化是从南向北发展的，而不是如一些人所说，是从北向南发展的。因而到了商代，在河北涿水也发现有商文化的器物和此前的先商文化，而这里已接近拒马河了。

这种先商文化是二里头文化的一个地区性类型，对夏文化来说带有从属性质。从这里可以看出，早期的夏商关系是比较协调的，也可以说先商是夏朝的地方属国。但是，后来为什么演出汤放桀这一出历史剧呢？

从考古文化来看，商汤是返回到濮水流域后，利用属于岳石文化的方国和夏朝与其同盟的矛盾进行反对夏桀的战争的。岳石文化上跨二里头文化，下达前期商文化。在汤灭夏之前，岳石文化与同时的考古学中的商文化判若泾渭，是没有多少关系的。在临近鲁西南和豫东的岳石文化地区。一般存在着早商型龙山文化，下七垣型商文化极为罕见，起码在目前已知的考古资料是这样。但在汤灭夏之后，情况就不同了。鲁西南和豫东的岳石文化中含有越来越多的商文化的因素，以至最终转变为商文化。

前已指出，以往所说郑州南关外型商文化，实际上是商汤联军在伐桀途中留下来的岳石文化。因为，这里既没有岳石文化的遗址，也缺乏批量性的器物。所以既不能据以确定为一个单独的考古文化类

型,也不能对之进行考古学的分期。相反,这里存在的大多是洛达庙文化遗址和遗物。有的遗址就靠近出岳石文化陶片的地方。洛达庙文化是二里头文化发现之前对夏文化的称呼,实即二里头文化。

岳石文化的陶片在偃师商城中也有发现。这表明,夏桀是被商汤联军攻走的。偃师商城距二里头文化遗址约6公里,来往步行单程也不过1小时。可见,这座商城是在商汤灭夏后建立的。建城的时间有三个年代测定数据:公元前1630年,公元前1650年,公元前1670年。有人用第一个数字,有人用第三个数字,我倾向于用中间一个数字,即:公元前1650年。其理由如我以前所说,二里头文化原分四期,其前三期大体上为夏文化,第四期则转为商文化。说是商文化,就在于它带有浓厚的岳石文化的因素。当然,问题并不那么简单。夏朝应是在二里头文化三、四期之间偏前一些灭亡的。第四期的年代测定为公元前1625年,此则上推25年。这样,商朝约六百年,周朝大体上就是从公元前1050年开始的了。

这座商城的用途是什么呢?或曰都城,或曰军事重镇。我看是二者兼而有之。城内有宫殿区,五座宫殿呈五星式排列;有多处居民区,布局合理;有纵横交错的街道,规划完整。至于城墙,城门等等,就更不用说了。我们完全有理由认为,这是目前发现的最早的一座大都城。至于所谓军事重镇,中国古代都城无不带有军事性质。中国古代国王作为族邦首领,无不兼任最高军事统帅,有重大战役还要亲帅族军出征。这是通例,商代岂能例外?何况商汤灭夏后,为了镇抚夏之遗民,更需要加强军事戒备,以防不测呢!

说偃师商城为汤灭夏后之都城,是有根据的。《汉书·地理志》河南郡偃师县下班固自注:“尸乡,殷汤所都。”现在发现的偃师商城,正位于尸乡沟。春秋时铜器《齐侯罇》铭文有云:“兢兢成唐,又(有)严在帝所,专受天命。……咸有九州,处禹之堵(都)。”不管汤都有几种说法,偃师商城属于汤都,似可定论。至于偃师商城是不是名为亳或西

亳,那是汉以后的人的一种说法,就不必拘泥了。

认为偃师商城非汤所都,是以郑州商城为汤都作为前提的。然而,考之郑州商城,其始建年代确比偃师商城要晚一些。郑州商城是从南关外二里岗遗址开始发现的。二里岗遗址分上、下层,下层的测定年代为公元前1620年,比二里头四期的还晚5年,较之偃师商城的最低一个测定年代要晚10年。依此类推,二者相距分别为10年、30年、50年。怎么能说郑州商城较偃师商城为早呢?

当然,偃师商城较郑州商城早不了多少,据此还难以定论。但郑州商城内的宫殿比偃师商城内的同类建筑要晚一些,则是可以肯定的。郑州商城内的宫室建筑始于二里岗下层后半期,其前期的少量建筑是非常简陋的,算不得什么宫室。商汤灭夏后怎能定居于此呢?

我曾经说过,郑州商城应是太甲城,即从太甲时建筑起来的。商汤灭夏后10余年就死了,而其子太丁早死,由太丁之弟外丙和仲壬先后继位,但时间都不长。太甲是成汤之孙,太丁之子。他继位后因不奉行成汤之政,被伊尹放之于桐宫。7年后悔过复位,商朝开始强大。故卜辞中成汤与太甲并称,同为商初名王。从商汤灭夏到太甲复位,其间将近30年,所以将郑州商城定为太甲城,从时间上说是相当合适的。郑州商城总面积24平方公里,较偃师商城为大,这表明了商朝日趋强大的迹象。

说郑州商城为成汤之都城,而且是汤始居亳,这是在二里头文化被发现后提出来的。那时以二里头文化后期为西亳,于是而有郑亳说。自偃师商城发现后,二里头文化后期西亳说自不能成立。而郑亳说也露出了种种破绽,应予修正。但持此说者不此之虑,进而与偃师商城争高低。其贬低偃师商城之理由已如前述,是难以成立的。

郑亳说的另一根据,是在今郑州市内白家滩发现的战国时期的高柄陶豆的柄上有“亳丘”陶文。亳丘,义即亳社。这实际上算不得汤始居亳的证据。同样的情况还有前述宋亳,以及鲁亳、燕亳、关中杜

亳，等等。这些都是见于史籍的。今山东临淄还发现有“亳区”陶文，能不能说临淄是汤始居亳呢？江苏铜山丘弯发现过一处商代社祭遗址，中间竖靠着3块石头，周围有两圈面向中心跪着死去的人，死者无被伤害痕迹。有人问我，对此应如何解释？我认为，这就是孔子说的，“虽为恶人，斋戒沐浴，可以祀社稷”。此处死者当为战俘或奴隶，把他们饿得要死，拉去祭社，他们也就动弹不得了。当然，铜山丘弯这处社祭遗址不一定名为亳社，但这说明，商代社祭之处不止于亳社，后世有亳社者也不止一处。我们由此可以看出，商朝的势力范围较之夏代有很大的扩展，商文化对后世的影响是相当深远的。

郑亳说的又一根据，是《春秋·襄公十一年》，各国诸侯会师伐郑，“秋七月己未，同盟于亳城北。”惟此亳城在《公羊传》和《穀梁传》中均作“京城”。京城是春秋初年郑庄公封其弟公叔段之处，故公叔段又号京城大叔。所以，此处之亳可能为京之误。即使不误，也应是一地二名，正名曰京，别名为亳。其所以别名为亳，我认为此处有殷之遗民在焉。证据是，周初曾封管叔鲜于郑州商城，其职能就是监视纣王之子武庚禄父。后来，管叔、蔡叔与武庚共同发动叛乱，为周公所平定。因而，在这里留下殷遗民，是完全可以理解的。

不宁惟是，到春秋时期，除宋国外，在关中还有商代遗留下来的地方族邦。据《史记·秦本纪》：秦宁公二年，“遣兵伐荡社。三年，与亳战，亳王奔戎，遂灭荡社。”按：荡与汤同音通用，是荡社即汤社。到了汉代，这里还留有亳社，亳社中有三个神主。太史公据此而称之为汤居亳，显系误解。我们怎能重复太史公之误，看到春秋时郑国之京城又名亳城，就以为是汤始居亳呢？

要之，商汤灭夏后都于偃师商城，太甲时营建郑州商城。商朝由此开始强盛起来。至于此后的商文化，大体上是由先商文化、岳石文化和夏文化融汇而成的。所以，商文化在各方面都达到了一个全新的高度。中国古代社会由此进入了族邦文明的鼎盛时期。



## 第七章 周文化的源流

在中国文明起源和形成的过程中，周文化占有重要的地位。一则如前所说，古代社会的发展规律表现为文明重心的不断转移。周人崛起于西北，对西北地区的开发和西部诸多古老文化的汇融起了重要的作用。例如，考古学中所说寺洼文化、辛店文化、巴蜀文化、西北地区的商文化和其他地方文化，都先后汇入或部分汇入了周文化。二则周文化上承唐、虞、夏、商文化，对中国古代文化作了总结。由此，中国古代文化方总称为华夏文化或炎黄文化。炎指奉炎帝为宗神的姜姓族群，黄指奉黄帝为宗神的姬姓族群。由这两个族群相结合而形成的文化，就是周人的本体文化。所以，炎黄文化原是专称，后来周灭商而有天下，炎黄文化就成了中国古代文化的共称了。这里要探讨的就是作为专称的炎黄文化。

周灭商以前的历史，有世系可查者自后稷始。后稷下传十五世至文王而成就王业，武王灭商建立周朝。后来周灵王的太子晋在追溯这段历史时说：“自后稷之始基靖民，十五王而文始平之。”（《国语·周语下》）同时人卫国的彪傺也说：“后稷勤周，十有五世而兴。”（同上）这十五代，按《史记·周本纪》所载，略如下述：

周后稷，名弃。其母有郤氏女，曰姜原。姜原出野，履巨人迹，孕而生弃。弃长，善稼穡，帝尧举弃为农师。帝舜封弃于郤，曰后稷，别

姓姬氏。后稷卒，子不窋立。不窋卒，子鞠立。鞠卒，子公刘立。公刘卒，子庆节立。庆节卒，子皇僕立。皇僕卒，子差弗立。差弗卒，子毀隃立。毀隃卒，子公非立。公非卒，子高圉立。高圉卒，子亚圉立。亚圉卒，子公叔祖类立。公叔祖类卒，子古公亶父立。古公卒，子季历立，是为公季。公季卒，子昌立，是为西伯，西伯曰文王。

这十五世大体上可以分为三个时期：后稷是周文化的萌生时期，太王迁岐之前是周文化的生长时期，此后至武王灭商为周文化的成熟期。《诗·鲁颂·閟宫》曰：“后稷之孙，实维大王，居岐之阳，是始翦商。”郑（玄）笺云：“大王自豳徙居岐阳，四方之民，咸往归之。于是而有王迹，故云是始翦商。”所以，以大王迁岐为界把周灭商前的历史断开，是说得过去的。后来周人追尊其祖为王者，也从古公开始。而大王之前，后稷之后，不窋自窋戎狄之间，也可依此划分为前后两个阶段。下面我们就按这三个阶段依次探讨一下周灭商前的历史和文化。

---

## 第一节 周文化的来历

---

周人的史前史在考古学中尚不能确定，在古文献中也缺乏记载，如果说这里有一点信息的话，那恐怕就是周人的昭穆制度了。所谓昭穆制度，就是祖孙同昭或同穆。如史籍记载中，太王和文王为昭，王季和武王为穆，就是明白无误的证据。周人尚左，故昭居左而穆居右。周人的世系就是这样排列的，宗庙中的祭位也是这样安排的。这是一项重要的礼仪制度，是不能违反的，违反了就是无礼，要受到时人的讥刺。《左传》中就有这样的事例。周人祭祖要有尸，尸就是有一个人代表祖先享受祭祀。按昭穆制度，一般是由孙子尸爷爷。如太王之尸只能由文王承担，而不能由王季承担，武王就只能尸王季而不能尸文王了。这样，从后稷到武王共十六代，可以排出八昭八穆来。

这种制度是颇为有趣而令人费解的文化现象。照理,有了世系之后,按顺序排列下来就行了,又何必分什么昭穆呢?但周人不仅这样做,而且做得十分认真,这是什么道理呢?我认为,在周人的史前史上存在过一种不同氏族集团之间的班辈婚制度(亦称辈分婚),而且是男子按辈分交叉嫁到对方去。所以,父子不在一个集团而祖孙却恒在一个集团。比如甲、乙双方,甲方的男子嫁到乙方去,生下儿子来又嫁回了甲方,乙方的男子亦然。如此循环往复,无论就甲方和乙方来说,就都是祖孙在一个集团而父子则分属两个集团了。至于左、右之分,不过是甲、乙双方以何者为主的问题。周人尚左,也就是以周人为主了。如按昭穆来分,本来应是周人中的男子世代为昭,另一集团如姜姓族团中的男子世代为穆的。后来女子出嫁到男方,各方的男子虽可按世系直接排下来,但作为历史传统,这种男子隔代排列的制度却保留下来了。这样说有证据没有呢?有。《尔雅·释亲》有这样一段话:

男子谓姊妹之子曰出,女子谓舅弟之子为侄;谓出之子为离孙,谓侄之子为归孙。

姊妹之子生于本氏族,嫁于外氏族,故曰出。出,出嫁也。出之子生于外氏族,其子自应为离孙,亦即外孙子。反之,兄弟之子生于外氏族,要嫁回到本氏族来,故曰侄。侄,至也。侄之子生于本氏族,因而称之为归孙。

这种称谓正是那种古老的氏族集团婚姻的反映,如果把这种称谓按昭穆排列,岂不是昭穆制度吗?

周人的古老氏族集团婚还有一些遗留于后世。如女子称姓不称氏,男子称氏不称姓。氏,在这里指宗氏,即宗族称谓,而宗族是进入文明社会后才出现的。女子称姓,是因为在古老的氏族集团婚中,女方属于哪个集团是固定的。男子要出嫁,嫁归哪个氏族集团,就是该集团的成员,其归属是不固定的。打个比方,现在世界上有不少国家中的女子在出嫁后是要改姓的,周人在男子出嫁的阶段,男子也是要

改姓的。经常改姓,当然不好称姓了,因此后来男子只称氏而不称姓。所以,近人著书称周文王为姬昌,周公曰姬旦,这些都是不恰当的。如果这样,今天大部分中国人恐怕都姓姬了。当然,这不是说男子都没有姓,只是有姓而不用罢了。不过,有一种场合,男女双方的姓还是要辨别清楚的。这就是婚姻场合,男女要辨姓,同姓不相为婚。按周代的说法:男女辨姓,人之大伦也,在人伦关系中属于最高层次。其理由是:同姓相婚,其生不蕃,子孙不会昌盛。这倒有其合理性,同姓多为近亲,近亲结婚是不好的。这已为现代科学所证实,就不在这里多说了。当然,周人同姓不婚的制度与现代所说近亲不婚还有很大的差别。同姓不婚不止限于近亲,连远亲都是不能相互为婚的,起码在上层社会中是这样。例如,鲁昭公娶吴国女子为妻,双方同为姬姓,按当时规定,昭公这位妻子应称为昭姬。但这样称就犯了礼规,于是称之为吴孟子。有一天,一个人跑去问礼学大师孔夫子,说:“昭公知礼乎?”孔子答曰:“知礼。”这个人离开孔子后便向别人说:有谁能说孔子通晓礼法呢?“君娶于吴为同姓,谓之吴孟子。君而知礼,孰不知礼?”孔子听到后,立即承认了自己的错误。照说,吴为太伯、虞仲之后,鲁为周公之后,双方虽同为姬姓,但到昭公时已相当疏远了,互通婚未尝不可,为什么是犯了礼法呢?对此,我想孔子和向他发问的那个人都是知其然而不知其所以然。其所以然,要到周人的史前氏族集团中去寻找。据周人的传说:

昔少典娶于有娇氏,生黄帝、炎帝。黄帝以姬水成,炎帝以姜水成。成而异德,故黄帝为姬,炎帝为姜。二帝用师以相济也,异德之故也。异姓则异德,异德则异类,异类虽近,男女相及,以生民也。同姓则同德,同德则同心,同心则同志,同志虽远,男女不相及,畏黷敬也。(《国语·晋语四》)

这段话显然有后人追忆的成分,因而不免带有后世以男子为主的氏族婚色彩。少典氏为西方集团,应是氏羌之先。有娇氏指地处娇

山的族团，嵛山或指子午岭，传说其地有黄帝衣冠冢。这两个族团互婚生下黄、炎二帝来而各异其姓，应是这两个族团的男子交互转嫁的缘故。所以，黄、炎二帝才同父同母而不同姓。但自此以后，这两个氏族集团就实行以男姓为主的氏族婚了。所谓“男女相及”即异姓相婚，“男女不相及”为同姓不婚。“用师相济”指军事上互相支援，带有军事联盟的性质。这样说，我看是把以男子为主的氏族婚提早了。对此，我们后面再说。这里先考察一下两个氏族所处的位置。姬水，不知所在。查洛水上源为今头道川，此川附近有姬塬。姬水很可能就是今头道川。传说黄帝娶西陵氏之女嫫祖为妻，西陵当指今六盘山。此山呈南北向，同子午陵遥相对峙。姜水或即今渭水的一条支流，距周原不远，其附近还有姜塬。不过，古姜水也可能在泾水上源，如今之东川。这两个氏族集团的大致方位是：姬姓处于今陕北黄土高原，姜姓分布于陇东从泾水到渭水一带。由于这两个氏族世代相婚，所以周文化中就含有姜文化。单独的周文化前此可能存在，从此后就不存在了。这是我们探索周文化时应予注意的。

有迹象表明，周人实行以男子为主的氏族婚是从后稷开始的。这个问题，得从姜原生后稷的一段神话说起。据《诗·大雅·生民》：

厥初生民，时维姜原。生民如何？克禋克祀，以弗无子。履帝武敏，歆，攸介攸止，载震载夙，载生载育，时维后稷。

这段话释者颇多，以郑玄之释较为中旨。郑笺云：“克，能也。弗之为言，拔也。姜原之生后稷如何乎？乃禋祀上帝于郊禘，以拔除其无子之疾而得福佑也。”古立郊禘以祀上帝，即所谓郊祭。姜原于此时求子而生后稷焉。有人释帝为帝喾，不确。《诗·鲁颂·閟宫》云：“赫赫姜原，其德不回，上帝是依，无灾无害，弥月不迟，生是后稷。”讲的是同一件事。前面说的帝就是这里的上帝。可见，姜原是和上帝交会产生后稷来的。人神如何交会？且看“履帝武敏，歆”。据《尔雅》释：武，迹也。敏，拇也。姜原踩着上帝的大脚趾印，心体歆歆然乐在其

中,于是怀孕生下后稷来。这当然是神话,一个大脚趾印怎能使姜原怀孕生子呢?实则,郊禘之祀也是成年男女之会。在祭天地大会期间,不同姓族的男女都要扮成本族的原始部落神,载歌载舞,以示庆祝,并相互求爱,处于原始群婚状态。姜原踩着的那个大脚趾印就是对方姓族的男子在扮成其本族的原始部落神时留下来的。所谓姜原出野,履巨人迹,多少透露了她和外姓族的男子在郊禘时出奔野合的消息。“攸介攸止,载震载夙,载生载育”,就是对她和其所爱男子欢跳野合的描绘。那末,这是什么姓族呢?考之古籍,当为有熊氏,即奉熊为原始部落神的姓族。因为,只有熊才可能有类似人一样的脚趾,在它走过的地方留下如同人的脚印。如然,这个姓族就是“以姬水成”的黄帝有熊氏了。前已述及,周人正是这样看待自身的前史的。

这是就姬姓族团在郊禘时的表演来说的。姜姓族团又如何呢?这就需要姜原进行一些考察了。过去有一种说法:姜原就是姜姓之女子,原其名也,故或加女旁作嫫;有的认为女子称字不称名,应是姜姓,字曰原;还有的说:“姜原,谥号也。”可见,姜原其人并不是确定无疑的。后来流行的说法是:姜原,有郤氏女,姓姜名原。这就有点节外生枝了。古代女子称姓不称氏,加进一个有郤氏,显然是多余的;而且氏一般用于男子,女子而贯以有郤氏,殊不可通。用《史记·五帝本纪·集解》中的一段话来说:“姓者所以统系百世使不别也,氏者所以别子孙之所出,故《世本》之篇,言姓则在上,言氏则在下也。”说姜原,有郤氏女,无疑是把姓、氏的上下颠倒了。为什么会发生这种混杂不清的歧义?看来是战国以后姓氏无别,以氏为姓,人们对过去的姓、氏之别,已经不清楚了。实则,这里所说姜原是指姜姓族团居住之原上的女子,她们是以姓族群体参加郊禘的。所以,姜原系共称而非专称。当然,生后稷的只能是其中的一个女子,但姜姓之原上与后稷之母同辈的女子也都是后稷的母亲。周代有姑姐妹和姐妹从嫁的婚俗,就是这种古老婚制的遗风。这个姜姓族团也有其原始部落神,其神为何?

史籍失载,但也不是没有线索可寻。据称:“周之兴也由大姜”,即大王的夫人。有趣的是:“周之兴也,鸛鸛鸣于岐山;其亡也,杜伯射王于镐。”(《国语·周语上》)古人称此为明神之志。鸛鸛是一种鸟,鸟而能神,岂非怪事?究其原因,在于这种鸟一旦成为原始部落神,它也就成为神鸟了。有些人以为,姜与羌通,其保护神应是羊类而不能是别的东西。其实未必尽然。后来的党项羌中还有一个族群,取名野鸡。《逸周书·王会》中谈到各地贡献的方物时说:“氏羌以鸛鸟。”有种种证据表明,周人是崇尚鸛鸟的。例如,婚姻之好称为鸛凤之好,车马饰上的响声称为和鸛,等等。从这些迹象推断,姜原上的男女应是带着一种鸟饰参加郊禘的。这样,双方男女相会于郊禘,其热烈场景就可想而知了。到了后世,郊祀天地成了国家大典,男女婚姻就只留下拜天地、入洞房了。或许,女子成婚时的盖头,也是一种古风之遗迹吧!

奇怪的是,姜原履大人迹而得子后,却把生下来的儿子扔掉了。故周后稷,名弃。弃者,遗弃之谓也。这是怎么回事呢?先看《生民》一诗中的描写:

诞寘之隘巷,牛羊腓字之;诞寘之平林,会伐平林;诞寘之寒冰,鸟覆翼之。鸟乃去矣,后稷呱矣。

这是一首祭神诗,所祭即为后稷。祭后稷而说他被其母姜原遗弃了,尽管把他说得福大命大,如牛羊温养他,伐木人救了他,鸟保护他,等等,但还是令人不可思议。过去一些人的解释是:姜原与人野合而生子,很不光彩,故以为不祥而弃之。这种封建礼教的说法,只能令人发笑。姜原禘祀上帝而得子,本是大吉大利之事,何得谓之不祥?用诗中的话说:“诞弥厥月,先生如达。不拆不副,无灾无害。以赫厥灵,上帝不(丕)宁。不(丕)康禘祀,居然生子。”这段诗中的前两句说的是如期生产,次两句说的是顺生,接着讲的就是上帝保佑了。这是禘祀上帝的结果,怎能说是不祥呢?所以,我们必须抛弃这类礼教破烂而另寻解释。从民族学的角度看,这段神话的含义应是:姜原生子后,其

子不再像以前那样留在本氏族,而是转归对方氏族。母不得子其子,这是很痛苦的。故再三弃之,又再三捡回来,最后才交归对方氏族。从礼仪上说,这是一种交子仪式。同时,这里也意味着,发明种植黍稷是不容易的。自此,后稷已不是从姜氏族团嫁到姬氏族团中来的男子,而是生于姜氏族团,长于姬氏族团的男子,并以姬氏族团的身份娶妻生子了。这样才能说明,为什么周人奉后稷为祖先,而在周人的世系中又保留了昭穆制度。

后稷长大后善于稼穡,这在《生民》中有绘声绘色的描写。《诗·鲁颂·思文》也是祭后稷的神歌,对此也赞不绝口。其中谈到后来的农作物品种均由后稷开始种植,这其中可能有附溢之辞。但周人于此大书特书,实含有重大的社会意义和历史意义。世界上一些古老的文明民族都是以种植农业为基础发展而来的。周人这样崇奉后稷,说明他们从此已垮进文明社会的门坎了。据我考察,中国的文明社会是以种植农业为基础形成氏族、宗族、家族、家庭的社会结构开始的。后面我们将会看到,周人在这方面的发展踪迹。这里要指出的是:周人之称周,可能是由此开始的。在甲骨文中,周字作田中长禾黍貌,其下或加口字,意为种田之人。晋人皇甫谧说大王迁岐阳之周原后才改国号曰周,说明他已不了解周字的原义了。所以,他的说法是不可信的。周人可能是从原始的游牧经济转向农业经济的,所以在进入农业文明后,他们仍有较发达的牧业,特别是养马业。例如,沔西先周遗址所出骨铲,大多都是用马的下颌骨制成的。

自后稷始,周人的社会面貌发生了重大变化。这首先表现在,它已是一个以男子为主的姬氏族团了。在《生民》中,谈到后稷之稼穡时,忽然冒出一个“有邰”来,就说明了这个问题。诗云:

诞后稷之穡,有相之道。蓂厥丰草,种之黄茂。实方实苞,实种实褒,实发实秀,实坚实好,实颖实栗,即有邰家室。

这段诗本来说的是后稷对种庄稼很在行,种出来的庄稼非常好,



但末尾却突然来了一句“即有郃家室”，令人费解，因而引出了一桩千古不决的公案。有的说姜原为有郃氏女，后稷是在他母家那里学会种庄稼和瓜果的。如《说文》云：“郃，炎帝之后，姜姓，封郃，周弃外家。”此说最早见于《大戴礼·帝系》所说帝誉：“元妃有郃氏女曰姜原，生后稷。”太史公因之。但太史公在《周本纪》中又说：舜“封弃于郃，号曰后稷，别姓姬氏。”这两种说法本来是有矛盾的，而太史公并存之。按太史公的笔法，这是可以理解的。但对后人来说，就不好办了。由这个问题又引出了第二个问题，即：郃究竟是在今陕西武功还是山西闻喜呢？现在人们仍在不断地打这场笔墨官司。

我认为，要解决这个问题，必须另辟蹊径，而不能总是在前人的窠臼中做文章。蹊径何在？周人的早期婚姻制度和姓氏称谓是也。如前所说：女子称姓不称氏，姜原根本不可能是姜姓有郃氏女。再说，后稷如生于外家，长于外家，他也只能属于姜姓族团，以姜为姓，而不能以姬为姓，属于姬姓族团。反之，男子称氏不称姓，说后稷为有郃氏，又别姓姬氏，显然是画蛇添足。何况姬姓族团并不自后稷始，而是早已有之。再说，后稷如受封于郃，郃应为周人最早的国号，理应传之于后世。然稽诸史籍，周人中无称郃国者。这到底是怎么回事呢？看来，后稷生于姜姓族团，本应在长大后嫁到姬姓族团中来的，但他生下来不久就归到姬姓族团中来了。这样，在他长大后就不能反娶于姜姓族团。如然，就是以其姐妹为妻了。而他既归姬姓族团，按照同姓不婚的原则，他也是不能在姬姓族团中娶妻的。于是，婚姻组合发生了变化。所谓“即有郃家室”，其意即后稷从有郃娶妻成家也。家室一辞在《诗经》中多见，均应解为家庭。即：从也，就也。所以，“即有郃家室”，只能解为后稷从有郃娶妻成家。说是后稷封于郃，为郃国君主；或姜原为郃国女子，都是不对的。有郃应是后稷之妻家，或者说后稷之妻乃有郃氏之女也。

这种情况，在周人为祖宗颂德之诗歌中多见。如歌颂太王必然提

到其妻太姜，歌颂王季必然提出其妻太任，歌颂文王必然提到其妻太姒。只有《公刘》一诗中例外，可能是后人对公刘之妻忘记了。周人这样重视其早期的女祖，应当说是来自其原始的婚姻制度的传统。就像后来契丹人之王室中男女并重一样。

说“即有郇家室”指后稷妻家，还有一个旁证。《左传·宣公三年》谈到一个故事：郑文公有贱妾曰燕姑，生公子兰。后来郑国内乱，文公尽逐群公子，公子兰奔晋，从晋文公伐郑。郑大夫石葵迎纳公子兰，说：

吾闻姬、媯耦，其子孙必蕃。媯，吉人也，后稷之元妃也。今公子兰，媯甥也。天或启之，必将为君，其后必蕃，先纳之可以亢宠。

据此，后稷还娶过媯姓之女为妻。《帝王世纪》说：“后稷纳媯氏女，生不窋。”当本此而来。媯姓为黄帝之后，其后立国者有二：一是南燕，在今河南延津；二是密须，在今甘肃灵台。后稷所娶媯姓之女，很可能来自密须。不管怎么说，与“即有郇家室”相比，这也可以叫“即有媯家室”了。



但史籍中一般都把后稷同有郇联系起来，很少提到媯姓之女，这是为什么呢？其中原因恐怕是，这位配享后稷的有郇，对后稷之稼穡以至周人的发展，是有贡献的。而那位有媯，尽管吉人天相，但除生儿育女外，对周人的发展就没有更多的贡献了。这也不奇怪，周人和这个媯姓族团同出于黄帝，同处西北黄土高原，其社会发展水平应是相当的。至于这位有郇，有迹象表明，她来自一个较周人远为先进的氏族集团。那末，这个族团是谁，其来历如何，又活动于何地呢？《左传》昭公元年载有郑国子产的一段话，为我们提供了线索。他说：

昔金天氏有裔子曰昧，为玄冥师，生允格、台骀。台骀能业其官，宣汾、洮，障大泽，以处大原。帝用嘉之，封诸汾川。沈、姒、蓐、黄，实守其祀。今晋主汾而灭之矣。由是观之，则台骀汾神也。

这个台骀即有郤氏。朱骏声《说文通训定声》释之曰：“叠韵连语。《左》昭元年传：‘台骀，汾神也。’《论衡》、《水经注》皆作台。”郤亦可去邑旁作台，二者是相通的。当然，我们也可以解台为姓，骀为国名，台骀即台姓之骀国，这样似乎更好一些。

台骀在何地，它和周始祖后稷有何关系，可以用《左传·昭公九年》周人詹桓伯的话来说明：“吾自夏以后稷，魏、骀、芮、毕、岐，吾西土也。”这是以成周为中心向北，从河阳往西数的。东至魏，西至岐，中为骀、芮、毕，均为周始有之地。周人在初是不是有这么大的地盘，可以存疑，但这里无疑是把骀国的方位指出来了。其地在今晋南之大原上，南滨大泽，北带汾、洮，实相当于今之闻喜。闻喜有稷王山，相传是祭祀后稷的地方。

这样说来，魏、骀、芮、毕、岐是不是后稷始封之地，或者说后稷受封于郤呢？我看不行。因为，那时的周人不可能占有这么大的地盘，而世代守台骀之祀者为沈、姒、蓐、黄，而非周人。如台骀为后稷封国，晋灭沈、姒、蓐、黄之后，应继续守台骀之祀，但它并没有这样做。据说晋平公因此得了病。他得病后虽祭过台骀，也只是为了祛祟禳灾，即把台骀作为害鬼看待的。晋为周初封国，能这样对待自己的祖宗吗？

那么，有郤到底是谁呢？我以为，台骀当即有郤，有郤应即有姒。台字，上从以，下从口。姒去女旁即为以。以字古写作，为蛇之象形。其下加口即成台。台字原义应是在土坛上祭蛇神。它是夏后氏之姓，亦即传说中的大禹王，禹字古写作，作以手执蛇状或像花中之蛇。所谓台骀殆即社神，和后稷之为稷神是不同的。至于闻喜有稷王山，这说明不了任何问题。因为，周代每个国家都有社稷，所祭稷神全是后稷。古后、王同义，后稷乃稷王也。如果说，周后稷和台骀有什么关系的话，我看也不过是姻亲之好耳！

后稷和有郤攀亲，因而和夏朝建立了关系。这在周人祭后稷的诗篇中是有明确反映的。如《周颂·思文》中说：后稷：“貽我来牟，帝命

率育，无此疆尔界，陈常于时夏。”米牟，即大麦。“时”字，在诗中多与是通用。在《鲁颂·閟宫》中说得更明确，后稷：“有稷有黍，有稻有秬，奄有下土，缙禹之绪。”所谓“缙禹之绪”，就是继承大禹的功业。

在周人的诗篇中，歌颂夏禹之处甚多。如《诗·小雅·信南山》中说：“信彼南山，维禹甸之。”《大雅·韩奕》中说：“奕奕梁山，维禹甸之。”还有“茫茫九州，维禹之迹”等等，不一而足。禹简直成了全能的上帝了。后来的《尚书·禹贡》中之九州，就是据此推衍而成的。周人这样称颂大禹，推其原因，就在于后稷娶于有邰，从而继承了大禹的事功。这样，周人代商而奄有天下，也就是名正言顺，理所当然的了。

不仅如此。周人还为自己另外找了一个祖宗，说：“我姬氏出自天鼈。”（《国语·周语》下）。鼈，大鳖也。天鼈指一个星座（星在天鼈），其神话来自夏之始祖鲧。《左传》昭公七年：“昔尧殛鲧于羽山，其神化为黄熊，以入于羽渊，实为夏郊，三代祀之。”黄熊，据说是三足鳖，为鲧之神，也就是神鳖了。神鳖而受郊祀之祭，自然是在天上的。在天上，故可称天鼈。周人这样认祖，就像说鲧是颛顼之子一样，都是从女系追溯上去的。但这和黄帝有熊氏不好挂钩，于是天鼈音变而为轩辕。这样，黄帝有熊氏就成了黄帝轩辕氏了。而且，熊和熊只有一点之差，也是可以加入有熊氏之序列的。

其实，所谓禹父鲧就是前述允格。允其姓，格其国也。故后世允姓之国认鲧为祖先。只是由于鲧被放逐，其后世子孙多不在中原罢了。例如，春秋时期在瓜州（今敦煌）有一支允姓之姜戎，就是鲧的后代。匈奴之先猃狁可能也是鲧的后代。所以太史公说，匈奴之先祖是夏后氏之苗裔。允字，也是蛇之象形，和有邰是一而二、二而一的。这样，我们就会明白，为什么周人自称“我姬氏出自天鼈”了。

但鲧这一支除了留下所谓北方玄武（龟）外，其他东西就不多了。所以，周人还是认为自己是继承夏朝的。他们常自称“我有夏”或“我区夏”。如《尚书·君奭》：“惟文王尚克修和我有夏。”《立政》：“乃伴我

有夏，式商受命，奄甸万姓。”这类材料还有不少，就不多举了。需要指出的是：周人所说有夏或区夏要比夏朝的活动区域大得多。用前述詹桓伯的话说：“吾自夏以后稷，魏、骀、芮、毕、岐，吾西土地。及武王克商，蒲姑、商奄，吾东土也；巴、濮、楚、邓，吾南土也；肃慎、燕亳，吾北土也。”

现在的问题是：周人早期是在什么地方和夏人发生关系的呢？按传统的说法：郃在今陕西武功县，姜原和后稷都在那里。然此说本姜原有郃氏女和后稷封于郃而来，今证明郃为夏人，恐怕此说就难以成立了。其次，促成这种说法的，是秦汉时在这里设虢县，汉宣帝时在这里发现过带虢字铭文的铜器，近年来在扶风法禧村以及邻近的眉县都发现有带虢字铭文的器物，而虢字古音读如胎。如《汉书·樊噲传》：“从攻雍、虢城，先登。”颜师古注曰：“虢读与郃同，县名，即后稷所封，今武功故城是也，音胎。”但虢与郃虽音读相同，究非一字，何可混为一谈？第三、虢字可省写作莱或来，其义为麦类或草莱；而郃如前述，其义为祭台上的蛇神，这就更不能相互等同了。所以，除非这里发现了夏文化的遗存，仅凭一个虢字和后世所立后稷与姜原祠之类，说郃在武功，是不足信的。

此路不通，我们只得另找出路。看一下周朝建立前这一带有哪些姬姓和姒姓之国。现在可以肯定的姬姓之国有：虞，在今山西平陆东北，其南邻虢国为王季之后，在今河南陕县。芮，在今陕西朝邑，兼跨河东。魏，在今芮城东北。贾，在今临汾。荀，在今解县（运城）。扬，在今洪洞县（洪赵）。耿，在芮城附近。霍，在霍太山西南。狐戎，可能在今介休。驩戎，在今临潼东北。大荔之戎，在今陕西大荔，也可能是姬姓。有莘，姒姓，与芮和大荔为邻，文王之妻即为有莘氏之女。原居河东之骀国已不存在，可能是被商朝灭掉了。不知有莘是不是骀国之后或其分支。此外，相传夏朝的同姓有扈氏，在今陕西户县。这些国家中与周人有关系的是虞、芮、有莘和驩戎。文王曾求有莘氏之美女

和骊戎之名马献于殷纣王。《诗·大雅·绵》谈到：“虞、芮质厥成，文王蹶厥生。”周人可能和虞国最为亲近。太王长子吴太伯即虞伯，故其次子为虞仲，王季应当是虞季。虞之含义为虎，故王季之子有虢仲、虢叔、虢季，缺虢伯，即文王也。过去人们认为，只有一个姚姓有虞氏，这是不对的。

这些姬姓之国很可能是从河套以南沿黄河东西南下的，南下后同夏人发生了关系。周人和骊戎一样，当是从河西南下，而后同夏人发生关系的。现在，华县南沙村和兰田怀珍村（地近西安）等地，都已发现了夏文化的遗迹。现在的北洛水古名漆沮水，应是夏朝的势力发展到那里后，以其原居地之洛水将漆沮水改名的。这说明，周人早期南下后同夏人发生关系，是完全可能的。至于后稷时的周人居于何地，目前尚不能确定。从前述魏、骀、芮、毕、岐来看，有可能在毕这个地方。据说文王曾迁都于毕，其中当有历史因素。《孟子·离娄》下：“文王生于岐周，卒于毕郢，西夷之人也。”文王娶于有莘，死葬于毕，这些都可能是返祖现象。估计，后稷时的周人是沿北洛水南下，到达渭水之北，泾、洛二水之间的。传统以为，毕即咸阳东北之毕原，或有可能。近年在泾阳发现了戈国大墓，戈为夏人之后，这就反证了夏周之间的早期关系。

还有一个问题：周人早期是在何时与夏人相遇并吸收夏文化的。《史记·周本纪》说：“后稷之兴，在陶唐虞夏之际。”过于笼统。《国语·周语》载周祭公谋父的话说：“昔我先王世后稷，以服事虞夏。”似乎偏早了一些。从后稷以经营农业而“纘禹之绪”来看，他只能在禹之后；反之，就是禹纘后稷之绪了。《国语·鲁语》载展禽说：“昔烈山氏之有天下也，其子曰柱，能殖百谷百蔬；夏之兴也，周弃继之，故祀以为稷。”基本可信。另据《左传·昭公二十九年》：“稷，田正也。有烈山氏之子曰柱，为稷，自夏以上祀之。周弃亦为稷，自商以来祀之。”是周后稷之列于祀典，已晚到商代了，似不可从。当然，按商代传十七世三

十王与周自后稷起下传十六世而灭商来计算,这样说非不可能。但周后稷不止一代,而是世代为夏后稷。如《山海经·大荒西经》说:“有西周之国,姬姓,食谷。有人方耕,名曰叔均。帝俊生后稷,稷降以百谷。稷之弟曰台玺,生叔均。”叔均是代其父及稷播百谷,始作耕。《海内经》又说:“后稷是播百谷。稷之孙曰叔均,是始作牛耕。”另如前面说的“后稷纳媯氏女,生不窋”。就不知是哪一代后稷了。很明显,这是末代后稷,因为此后周人就不再作夏之后稷了。

周人为夏之后稷,估计当在少康中兴之后。因为夏初经后羿、寒浞之乱,国运几绝,而周人又僻处西北,双方很难发生关系。周人不再作后稷,时当“有夏方衰”之际,估计在孔甲之后。《国语·周语》中说:“孔甲淫乱,四世而殒。”《史记·夏本纪》云:“帝孔甲立,好方事鬼神,诸侯多叛之。”周先王不窋大概也在这时脱离夏朝逃走了。从现有材料看,不窋大体上是沿着原来的路线退了回去,只是略偏西一些,退到泾水上游去了。

周人这段混沌初开的历史隐没在一片神话的云雾中。后稷之生是神话,“稷勤其官而山死”也是神话。但从这片神话的云雾中透射出来的周人这段混沌初开的历史,正是它的文明孕育史。中国古代国家名曰社稷。周人正在告别昨日的混沌,向着文明社会前进了!

---

## 第二节 周文化的发展

---

后稷在神话中和现实中有不同的含义。在神话中,他是田祖,是农神,所以只能由周祖弃来代表;在现实中,他是田正,是农官,所以周弃的子孙均能担任。后来人们只知神话中之后稷而不知现实中的后稷,周人的早期世系就出现了断档现象,无法弥补起来。

有鉴于此,周人的早期世系实应从不窋算起。而这恰恰是由于他

“去稷不务”，即不再担任夏之田正职务，否则他也可能被一并称为后稷了。所以，不窋虽“自窜于戎狄之间”，其在周人早期历史上的地位却是不容抹杀的。当然，更重要的是他迁徙后的创业精神。按：古不、丕二字通用。不窋者，丕窋也。其意盖谓广大其居处，把他的族人安顿下来。《国语·周语》在谈到他自窜于戎狄之间以后的业绩时说：

不敢怠业，时序其德，纂修其绪，修其训典。朝夕恪勤，守以敦笃，奉以忠信。奕世载德，不忝前人。

这里讲的就是不窋如何继承前人进行创业的。业精于勤荒于嬉。不敢怠业，就是对自己承担的事业不敢有丝毫的懈怠。当然，这里说的不是什么专业，而是讲的政务。所以，时序其德，也就是孔子所说“为政以德”了。纂修其绪，意即继承前人。修其训典，既可理解为前人的遗训，也可理解为政务的准则。他对这些训典奉行不渝，所以能创造出不亚于前人的业绩。不过，这里说的相当抽象，让人难以捉摸，其施政的具体内容是什么呢？且看：

先王之于民也，懋正其德，而厚其性；阜其财求，而利其器用；明利害之乡，以文修之。

这段话的大意是：教育民人纯朴敦厚，养成正直的品德；增加民人的资财，给他们提供上好的生产和生活器用；还要引导他们如何趋利避害，创造一个安居乐业的环境。

应该说，这就是不窋继承前人，窜入戎狄之间以后的创业精神。有了这种精神，所以他很快就站住了脚，为周人后来的发展奠定了初基。据此，《史记·周本纪》所说：“公刘虽在戎狄之间，复修后稷之业”，实应改为不窋才是。由于不窋有这样的业绩，所以后来周人在举行禘祫之祭时，文王武王不先不窋。这不仅是因为世次之先后不能打乱，而且文王武王是“昭前之光明”，继承并发扬了不窋的创业精神。

在周人的发展史上，不窋是第二次创业之主，继而光大不窋之业的就要数公刘了。从不窋传二世至公刘，周人开始成为西北地区的一



个重要方国。《史记·周本纪》叙其事曰：

公刘虽在戎狄之间，复修后稷之业；务耕种，行地宜，自漆沮渡渭取材用，行者有资，居者有畜积，民赖其庆。百姓怀之，多徙而保归焉。周道之兴自此始，故诗人歌乐思其德。

太史公在这里未叙公刘迁豳之事，而是直承上文不窋“自窜于戎狄之间”，公刘即在其地“复修后稷之业”。所谓“复修”者，乃因不窋“去稷不务”也。这样，太史公就将公刘迁豳前后之事合并起来，掩蔽了公刘之迁。实则，公刘初居之地和不窋一样在戎狄之间，而后徙居于豳，周道之兴自此始。这在《诗·大雅·公刘》中记述甚明。其文云：

笃公刘，匪居匪康，乃场乃疆，乃积乃仓；乃裹餼粮，于橐于囊，思辑用光；弓矢斯张，干戈戚扬，爰方启行。

这是本诗之首章，说的是公刘勤于农事，有了仓储，接着是装好干粮，带上武器，开始迁居。他迁居之地就是豳。从哪里开始迁徙呢？当然是不窋所窜戎狄之间了。

这是两次迁徙，即不窋之徙和公刘之徙。太史公不明于此，以致把二者混为一谈。如他在《史记·刘敬传》中说：“公刘避桀居豳，”略去不窋之迁；同书《匈奴列传》更以公刘代不窋，说“夏道衰，而公刘去稷官”。太史公如此，后人更甚。如《诗·公刘》毛传说：“公刘居邠而遭夏人乱，迫逐公刘。公刘乃避中国之难，遂平西戎，而迁其民，邑于豳焉。”相反，《国语·周语》韦昭注则以不窋代公刘，说不窋“去夏而迁于邠。”当然，这里有一些疑难之处，即：不窋所迁戎狄之间不知在何地，而公刘所迁之豳后来也遭到戎狄的困扰。现在应当把这两次迁徙区别开来。不窋之迁是遭夏人乱，去夏而向西北迁。其所迁之地，据《史记·周本纪·正义》引《括地志》曰：“不窋故城，在庆州弘化县南三里，即不窋在戎狄所居之城也。”此地在今甘肃庆阳县境。从不窋经鞠到公刘初年，周人均居于此。现在这一带已发现有周人早期的文化遗址，证明这种说法是可信的。如前所说，周人最初可能居于洛

水上游之头道川一带,他们是沿洛水南下和夏人相遇的;不啻脱离夏人,大体上是沿着原路退了回去,只是退到泾水上游去了。后来公刘又从这里向南迁徙,邑于豳焉。豳地所在,考之各种记述,或在今陕西彬县,或在今旬邑,包括长武县,均在庆阳之南方,泾河中游。现在这一带也发现了周人早期的文化遗址。公刘迁居于豳的目的是“思辑用光”,安辑其民人而光大其事业,看来是一次和平迁徙,并非什么遭夏人乱。按商、周世系计算,其时商已代夏,根本不存在遭夏人乱的问题。也有可能,公刘是受到戎狄的压迫而迁徙的。

太史公记公刘事中还有一个问题:“自漆沮渡渭,取材用。”《正义》曰:“公刘从漆县漆水南渡渭水,至南山取材木为用也。”这条漆水在今陕西旬邑,是泾水的一条支流,怎能由此径直南渡渭水呢?《括地志》曰:“豳州新平县,即汉漆县也。漆水出岐州普闰县东南岐山漆溪,东入渭。”这就更令人莫名其妙了。汉之漆水本在漆县,即唐之豳州新平县,而此条漆水却在岐州普闰县,即今从麟游经乾县至武功入渭的漆水,公刘怎么会跑到这条漆水而后南渡渭水呢?这还只是说的漆水,加上沮水,就更不好办了。沮水今日还在,是洛水的一条支流,流经今黄陵县,从这里怎么能南渡渭水呢?可见,说公刘“自漆沮渡渭,取材用”,是有问题的。

问题出在哪里呢?查《诗·公刘》原文,其中只是说:“笃公刘,于豳斯馆,涉渭为乱,取厉取锻。”这里根本就不存在“自漆沮渡渭”的问题。如依此作解,公刘应是顺泾水南下渡过渭水的。渭水清,泾水浊,加以它从西北流入渭水,渭水在这里的流向就有些乱。由此渡渭,舟水相激,就更乱了,故曰“涉渭为乱”。太史公无端加上“自漆沮渡渭”,未免节外生枝,殊不可解。不可解而强为之解,当然令人莫名其妙了。

但太史公为文,当有所本。其本安在?原来在《诗·大雅·绵》中有这样几句话:“绵绵瓜瓞,民之初生,自土沮漆:古公亶父,陶复陶穴,未有家室。”史公取“自土沮漆”和公刘“涉渭为乱”联系起来,就成

了公刘“自漆沮渡渭”了。实际上,这是毫不相干的两码事。不过,从这里倒引出周人早期的活动轨迹来。为什么这样说呢?关键就在“自土沮漆”的解释里。

这句话很难解释。清王引之释“土”为杜,改“沮”为徂,以为杜即陶唐氏之后唐杜氏,地在今晋南临汾盆地。近人钱穆则认为此诗开头“绵绵瓜瓞”和其下的“古公亶父”系后人添加,应删去。最近还有一种意见,认为诗中之“土”指土方,并以晋陕之间的永和、石楼、柳林、保德、清涧、吴堡、绥德等地所出商代的一种地方文化当之。我认为,这些说法均不妥。按:西周时的杜国在今西安市东南隅,不在临汾地区。这且不说,即以临汾至岐山漆水论之,也不能是“绵绵瓜瓞”呀!瓞,小瓜也,靠近瓜根,老是长不大。然准上说,周人自始就是一个横长滚圆的大瓜了。故此说不妥。本诗旨在歌颂太王,开头以三句为韵,不宜妄加删削。删削之后虽然可通,但失去本诗主旨和韵律,故不可取。至于说诗中之“土”相当晋陕之间的一种商代地方文化,则须证明这种地方文化实为周文化,否则是不可通的。但此说并没有作出论证,就得出想当然的结论,所以也是不可取的。这些说法均不妥,对“自土沮漆”到底应作何解呢?我认为,应于其本义求之。

查北洛水原名漆沮水<sup>①</sup>。古人有将地名搬家的习惯。夏人兴起于河、洛之间,后来发展到河西,遂名漆沮水为洛水。所以,这里说的沮漆,所指就是北洛水。“土”在此作动词用,意为土著、居住。故“自土”即始居或原籍也。周人最初生活在北洛水流域,南下而与夏人攀上了关系,这就是后稷“即有邰家室”了。夏末有王胤甲,居于西河;其弟孔甲淫乱,不窋因而沿洛水北迁。他最后转向合水,到了今庆阳地区,即所谓“自窜于戎狄之间”。公刘由此南下到了泾水中游,乃名泾水的一条支流曰漆水,周道复兴。但到古公亶父时,狄人侵之,他又被

<sup>①</sup> 请参阅《水经注》有关条目。

迫迁于岐山之阳。中途他又碰到流入渭水的一条支流，亦名之曰漆水，至今而未改。而其子太伯、仲雍先行到了今宝鸡一带，故此地除有西吴外，也有一条从南向北流入渭水的支流名漆水焉。据此可知，周人自后稷以来数经磨难，几起几落，不绝如缕，这难道不是“绵绵瓜瓞”吗？

当然，说太王在初“陶复陶穴，未有家室”，只是他被狄人驱逐时的狼狈处境，不能据此论述周人的社会发展阶段和文化水平。因为，“陶复陶穴”即土复土穴，打窑洞居住，这还好说，但“未有家室”就不好理解了。为什么周人到这时还没有家室呢？看来只能理解为他们的家乡沦入狄人之手，被迫而逃，在路上临时打个简单的窑洞居住了。这样说还可找到一个旁证。《诗·小雅·采薇》是西周末年宣王时候的作品，其中说：“靡室靡家，玁狁之故；不遑启居，玁狁之故。”靡室靡家，意即未有家室。此处说是玁狁之故，太王初年之未有家室，难道不是狄人之故吗？

有材料表明：公刘迁豳时，周人已经是一个初具规模的宗族城市国家了。其后经过六代人的努力，至高圉时发展为西北地区的蔚然大国。只是由于此后连遭外来侵犯，周人的势力才逐步衰落，到九代太王时又被迫重新迁徙的。这里就从公刘谈起，以睹周人的早期风貌。

笃公刘，逝彼百泉，瞻彼溇原；乃陟南冈，乃覲于京。京师之野，于时处处，于时庐旅；于时言言，于时语语。

本章讲公刘至豳后四处考察地势与水流，选择可以建立都邑之处。古代建立都邑要依山傍水，有开阔的原野，便于对外交往。诗中提到的百泉，指多处河流；溇原，即广阔的平原；南冈，指豳地南的一处山冈；最后决定建都邑于此。由于有这些条件，所以京师之野到处可以安置居民并建立来往行旅的馆舍。言言语语，形容人们朝夕接触，交往频繁。公刘建立的都邑究在何处，诗中不详。《史记·周本纪》谈到“武王征九牧之君，登豳之阜，以望商邑。”《正义》引《括地志》

曰：“豳州三水县西十里有豳原，周先公刘所都之地也。豳城在此原上，因以为名。”此地当今旬邑东，石川河源头北，西为泾水，东为洛水。公刘的都邑是不是就在这里，目前还不能肯定。但公刘时已有都邑，则是可以肯定的。

笱公刘，于京斯依，跲跲济济，俾筵俾几。既登乃依，乃造其曹，执豕于牢，酌之用匏。食之饮之，君之宗之。

本章说的是选定都邑建成宫室之后，公刘与其部属举行庆祝宴会。他的部属接踵而来，济济一堂，依次坐定。这说明，公刘的部属为数是不少的。据毛传说，公刘迁豳时“诸侯之从者十有八国焉”。这里面自然有和周人同姓的，但也应有和周人异姓的。在宴会前，公刘派人告诉牧曹备好酒肉和饮具，让部属大瓢喝酒，大口吃肉，表示热烈庆祝。他的部属兴高采烈，在宴会上共同向自己的宗君表示祝贺。在我国古代的宗族城邦中，宗统和君统是一致的。“宗之君之”，说明公刘已是族邦的君主了。旧释以为公刘以君主的身分宴会群臣，不是没有道理的。

公刘的宗君地位不但在他的部属中得到了确认，在民众中也是毫无疑问的。这方面，也有诗为证。

笱公刘，于胥斯原，既庶既繁，既顺乃宣，而无永叹。陟则在岫，复降在原。何以舟之？维玉及瑶，鞞琫容刀。

先从本诗的后段说起。舟，此处义为佩带。瑶乃彩玉。鞞琫，指带穗的皮刀鞘。容，当为仪容。故容刀应是礼仪性质的刀。刀质可能是铜，更可能是玉。公刘这身装束和打扮，显示了他作为宗君的身分和地位。他那把刀并非一般性的武器，而是权力的象征，就像古代的权杖或武王伐纣时用的黄钺一样。岫，小山也。公刘以宗君的名义，跑上跑下，体察民情。民庶众多，心情舒畅，无怨无悔。这说明，他率部迁徙是成功的。

一定的政治总是以一定的经济为依托的。公刘政权的经济基础

是什么呢？从其“复后稷之业”来看，主要的还在于农业。这在诗中有充分的反映，他对农业是作为头等大事来抓的。请看：

笱公刘，既溥既长，既景乃冈，相其阴阳，观其流泉。其军三单，度其隰原，彻田为粮。度其夕阳，幽居允荒。

不难看出，公刘不仅对农业十分关心，而且他还是一位行家。他考察了这块广袤的土地，从总体上认定这里是发展农业的好地方。农作物离不开阳光，他就利用山冈的影子，观察土地之阴阳，确定哪里是阳光最充足的地方。景，即影，在此作动词用，也就是利用日影确定方位。农业离不开水利，他就观其流泉，看哪里是水源最充足的地方。最后，他选定了湿润平坦的隰原，作为农业耕作区域。“复后稷之业”，就这样开始了。

公刘对农业生产的组织管理也很有路数。“其军三单”，是说他率领的从事农业的部众。单，旧释以为“相袭也”，即轮流更代。然此解于原文之义难通。从1972年在河南偃师缑氏出土的汉代侍廷里父老埤买田约束石券得知，埤是一种社会组织名称。单、埤、台、禅、嬗、弹等，古音义俱通。其义最初当来自社稷台，由社台演变而为社会组织之名。到春秋后期，有些地区的社会基层组织以社为名，就是历史的遗留。故“其军三单”即三单之军。单有大有小，从此章末句赞幽居之广大来看，三单之军是不会太少的。单按军编制，说明古代社会所共有的兵农合一组织。公刘迁徙时，就是带着弓矢干戈的。说不定“其军三单”早已有了。

“彻田为粮”，解亦不同。有将“彻”字解成取什一之税者，实属牵强。有解为整治田地者，较合文意，但不甚贴切。彻，通也。看来以解为通彻的好。其意是疆理土地，划分耕作区，如本诗开头所说“乃场乃疆”然。其军三单，自然是划分出三个大的耕作区了。这样才能分别进行耕作，组织生产，否则三单挤在一起，是无法开展生产的。当然，各单的土地在其内部还要进行分配，如后来之井田制然。可以这样

说，周人之井田制，有籍可查者，始于公刘。公刘不仅“复后稷之业”，而且是发展了后稷之业的。经过这番努力，在夕阳西下的时候，这片热土苍苍茫茫，一望无际，到处呈现出田园牧歌式的幽雅景象。

周人到公刘时候，不仅有了相对稳定的农业，足供食用而有余，可以发展养殖业；而且有了初具规模的手工业。所以，公刘在安排好农业生产之后，紧接着又对手工业作了安排。用诗中的话说：

笃公刘，于豳斯馆，涉渭为乱，取厉取锻。止基乃理，爰众爰有。夹其皇涧，溯其过涧，止旅乃密，芮鞠之即。

如前所说，“涉渭为乱”就是沿泾水而下横渡渭水，舟水相激，浪花飞溅。“取厉取锻”，以往有二说。一说是：“南取锻厉斧斤之石，可以利器用，伐取材木给筑事也。”故“厉本作砺，锻本作礲”，均取石旁。另一说是：到南山采铁矿回来炼铁，锻制铁器。近来有人据河北藁城台西村和北京平谷刘家河两处商墓出土的铁刃铜钺，推测“取厉取锻”是取陨铁制作器用。我认为，这些解释均值得商榷。锻厉斧斤之石即磨石，可以就地取材，用不着花那么大工夫和时间到南山去取；而且，所谓斧斤，也是望文生义，任意引申出来的。采铁矿或陨铁，均无实证。何况，南山不产铁矿，采铁矿要到太白山才行。再说，公刘生当商代前期，那时周人是不是已经知道炼铁了呢？缺乏证据，只能说是妄加揣测了。比较合理的解释，这句话说的应是采玉石和铜矿。蓝田出玉，早为人们所知。古玉与石不分，合称玉石。而玉料当然要比石料坚实得多，用来制玉器或磨具，都是好材料。诗中提到公刘佩带的有各种玉器，也说明周人是知道制作玉器的。至于铜矿，在今临潼附近地区仍有出产，周人到这些地方采矿，不是不可能的。而且，周人与夏人早有关系，夏代已能炼铜铸器，周人再落后也不会到商代还不知铜器为何物吧！

“止基乃理”，旧释以为是宫室建好之后去疆理田野，这也未免望文生义。疆理田野在诗中有专章叙述，勿须再谈。且此解于上下文义

不协，故不可取。正确的解释应当是，把材料运回来后进行加工整治。“理”，治工事也。“爰众爰有”，说的是许多人手中都有活，相当忙碌。古代的手工作坊通常设在宫室附近，故“食工就官府”。皇涧和过涧，是两条溪水名，在这里满布作坊。芮通汭，水内也；鞠，水外也。溪水内外布满工旅，俨然一工业小区，可见周人的手工业到公刘时已开始形成规模了。

《公刘》是一首颂歌，其中当有溢美之辞，但它不像《生民》那样带有神话色彩，而是一首史诗。所以，诗的基调是平实的，其主要内容也应是可信的。由公刘上推到不窋，周人的社会发展程度是不会像一些人所想象的那样落后的。很可能，在公刘之前，周人的农业、手工业和牧业已粗具规模了，到公刘时不过是上了一个新台阶而已。

公刘以后，周人的经济和文化当有更大的发展，可惜史籍阙如，其实不明。《史记·周本纪》说公刘子庆节“国于豳”，等于什么也没有说，因为公刘已经国于豳了。《国语·周语》说：“高圉、太王能帅稷者也，周人报焉。”公刘传六世至高圉，九世至太王，周人对他们举行报功之祭，自然不能等闲视之。但高圉帅稷之事迹了不可考，让人无从知其底细。幸而近年来的考古工作多少弥补了这方面的缺陷。

就周文化而言，在合水、长武碾子坡、武功郑家坡等地，都发现有大致相当于这个阶段的文化遗存。从这些遗址的出土文物来看，周人的农业已越过原始锄农业阶段，达到耒耜耕作农业的水平。那时的农业生产工具除石器外，还有骨铲。长武出土的骨铲由牛肩胛骨制成，使用起来不亚于金属铲。这些以及相应的木质农具，正是那时周人的农业发展水平的指示器。长武还出土了炭化高粱，说明农作物的品种已不限于黍稷了。从牛骨铲和同期商王要周人贡牛来看，周人除养猪外，还养了不少的牛羊。据此判断，周人的社会生产当是以农牧业相结合为特点的综合经济。

在手工业方面，已发表的材料多为陶器，这主要是由于不同的考



古文化是以陶器为依据来划分的。但从有关材料判断,这时的周人还有制骨业、玉石业、木作业,等等。特别值得注意的是,在郑家坡和碾子坡都发现了青铜器。郑家坡遗址延续时间较长,那里出土的青铜器是不是太王迁岐以前之物,尚不好定论。碾子坡出土的青铜器肯定是属于这个时期的。其中一件铜鼎的口径达 20 公分,通高 40 公分,已有相当铸造水平。这究竟周人自己制造的,还是通过交换和其他途径得来的,虽不能定论,但在周人的西、南、东各方都分布着青铜文化,周人受其影响是完全可以肯定的。交互参照,说周人这时有了初期的青铜铸造业,已步入铜器时代,当不为过分。

青铜时代属于文明社会,是不容置疑的。此外,在上述两个遗址里都发现有卜骨。占卜带有迷信色彩,同时也是文明的象征。在我国古代,迷信和科学是纠缠在一起,难以区分的。那时的历史文化知识多半掌握在卜人手里。后来文王演周易而号称圣人,就是最好不过的证据。而文王之所以能演周易,当是有所继承的。当然,周易属于筮而非卜,但筮源于卜,是不成问题的。卜筮文化是我国古代文明的表现形式。由此可以断言,周人自公刘以后已跨入文明社会了。认为周人这时还处于原始社会末期,是毫无道理的。

周文化的形成和发展,同氏、羌文化是分不开的。商代的氏、羌文化,可能包括客省庄文化。不过,和周人关系最密切的应是寺洼文化和辛店文化。因此,有些人认为周文化源自寺洼文化或辛店文化。寺洼文化以首次发现于甘肃临洮寺洼山而得名,其上限可接公元前 2000 年左右的齐家文化,与周文化有关系的是其后期缘陇山南北两侧分布的安国类型。据碳-14测定,其年代为前 1375±155 年(树轮校正),和殷墟的上限差不多而略早,相当于公刘至太王时期。太王之妻太姜,应和这种文化有关系。姜出自羌,虽二字有别,其实一也。

安国类型虽可归入寺洼文化,但与前期寺洼文化有明显的差别。如前者有鼎和鬲,后者有鬲无鼎,另外有高圈足的殷。前者的鬲为矮

裆,颈部多附双耳;后者的鬲为矮足,有扁的足跟。两者共有的马鞍形口双耳罐也有所不同,前者的马鞍形口位于双耳之间,后者除口部呈马鞍形外,双耳也呈马鞍形。这是寺洼文化受当地原有文化影响的结果,还是与周人接触后发生变异了呢?如前所说,周文化应是姬、姜两种文化的结合体,从这里或许可以得到一些信息。不过,安国类型属于青铜文化,其主人已跨入文明社会,是可以肯定的。周人与氏、羌有长期的结盟关系,依托氏、羌取得生存与发展,这也是可以肯定的。

寺洼文化安国类型是测定周文化发展水平的重要尺度,自不待言。同时期的商周关系更能说明问题。在殷墟出土的甲骨卜辞中,有不少涉及到周人。这些卜辞,可分为如下几类:

第一类是周人向商王进贡,贡品有龟甲、牛、巫师、女奴等项。如记事刻辞:

“周入十”(《乙》3422)。周入□”(《乙》4063)。记的就是周人进献的龟甲数。

“贞,周致巫”(《乙》7801)。这是从正面卜问周人来献女巫之辞。其用途大概是炆祭祈雨。

“丁巳卜,吉贞:周弗致秦? 丁巳卜,吉贞:周致嫫? 贞:周弗致嫫”(《乙》7312)。这是一条正反对贞卜辞,其内容为周人来献春奴。秦字在甲骨文中即作双手持杵捣粟米之形。解嫫为秦地之女,亦可。

“甲午卜,宾贞:命周气牛多”(《合集》4881)。这是命周人献牛。“气”字同于文献中之“饩”字,有奉献、馈送等义。“牛多”即多牛,盖不止一头牛也。

“命周致子效𡗗”(《前》6、63、1)。子效是商王的同姓贵族。“𡗗”意为洒扫庭除,引申而为官室中之女奴。这类女奴当非周人,而是周人的奴隶,故可如龟甲和牛一样作为贡品。周人的女子也有嫁给商王者,其身分地位比较高。如“贞:妇周□”(《乙》8894)，“□妇周□出□?”(《邲》1、46、15)这表明,妇周作为商王之妃是得到宠幸的。

第二类是商王或其属下命令周人从事某些重要的活动，周人参加商王的田猎和祭祀。这类卜辞共十余条，其有关田猎者如下：

乙未卜，内贞：周古禽？（《乙》5329）

□卜，宾贞：周禽，犬征阱？（《乙》7461）

周弗其禽豕。（《怀特》303）

周弗其禽。（《乙》7161，并见《丙》289、422）

古代田猎所以习武，进行军事演习。周代的大狩之礼即由此而来。既然周人能参加商王的田猎活动，相应地就意味着周人是参与商王的军事行动或按照商王之命从事征战的。下列各辞涉及这个问题。

□令周取□？（《乙》6015）

令周。（《乙》3306）

辛卯卜，贞：令周从永征，八月。（《龟》1、26、16）

勿令周往于占。（《簠》游 22，并见《续》3、28、3）

这样的卜辞还有一些，有的是王臣命令周人的。周人一般要执行商王或王臣的使令，并从中得到某种好处。

古代，“国之大事，在祀与戎”。周人不唯能参加商朝的军事活动，而且能参加商王举行的祭祀。如：

“允惟鬼罕周改”（《乙》5408）。鬼即鬼侯或鬼方。改是一种王室祀典，周人和鬼侯都参加了。

“其爇于周？”（《后》7、15、2）这是卜问在周地举行爇祭求雨。前引“周致巫”与此类活动或不无关系。

第三类是商王关心周人的祸福安危。有这样几条卜辞：

贞：周弗其无祸？贞：周弗其有祸。（《缀合》218）

周方弗其无祸？周方弗其有祸。（《缀合》，181）

丁卯卜，贞：周其无祸？（《铁》3、6、1。并见《续》5、31、7）

□周侯今生月亡祸？（《甲》436，生月即下月或来月）

这几条是商王关心周侯之祸福的卜辞。还有几条是卜问别的方

国是否要攻伐周方,对其造成危害。如:

……贞:串弗其戔周?十二月。(《铁》26、1,戔即灾,在此用作动词)

癸卯卜,其克戔周。癸卯卜,贞:周(《缀》二,164)

丁未卜,侯弗章周?八月。(《拾》4、12,章乃撻伐之意,可隶定作敦)

唯这类卜辞也可作反意解。即:商王是想要其他方国进攻周人给予危害的。串即侯串,其居地近周。余二条指何方国,不详。

第四类是商王派军队和方国威胁并讨伐周人的卜辞,数量也不少。如:

己卯卜,允贞:令多子族从犬侯璞周,古王事。五月。(《簠》人31,并见《续》5、2、2)

贞:令多子族罪犬璞周,古王□。(《前》5、7、7)

……允贞:令旃从仓侯璞周,[古王事]。(《前》7、31、4)

戊子卜,矣贞:王曰:余其曰多尹其令二侯上丝罪仓侯其□周。(《通》别二,5、3)

贞:亩幽令从璞周。(《后》7、37、4)

……王其令□璞周,古□事,禹。三月。(《明》984)

这些卜辞中多用璞字。意即撲或戮,讨伐周人;或释此字为寇,其义亦通。商王兴师动众讨伐周人,当由其违抗举动。如商王令周人从事某种活动,周人拒不执行。有一条卜辞说:“亩幽令周。亩亩令周。”(《缀》2、164)其中前一句之人名与讨伐周人之幽雷同,或系一人。如然,就更证明周人是因违抗王命而受到讨伐的。

这类卜辞多在武丁晚年,武丁讨伐周人的时间前后过半年以上。个别卜辞如《通》别二5、3条可晚至祖庚祖甲期,是证下至祖庚祖甲时仍有讨伐周人之举。据《古本竹书纪年》王季和商王武乙、文丁有关系。武乙以上的商王为廪辛、康丁,太王当活动于此时。廪辛以上就

是祖庚、祖甲了。太王被迫迁岐，和上述周人受到的讨伐当不无关系。

这里有一个问题：殷墟卜辞中之周、周方、周侯是不是后来周朝之先人？回答是肯定的。在上述卜辞中与周人发生纠葛的方国同见于西周的诗篇中。如《诗·大雅·皇矣》：“帝迁明德，串夷载路。”所说串夷可与卜辞中之侯串，“串弗其戕周”交互印证。《诗·大雅·绵》：“混夷脱矣，唯其喙矣。”这个混夷又作昆夷，据毛诗笺，它就是犬戎。如然，卜辞中之犬或犬戎无疑就是混夷了。上述卜辞中之仓侯有人以为即崇侯，而文王伐崇见于诗篇和周原出土甲骨刻辞。这就不仅是互证，而且是参证了。证据确凿，无可置疑，怎能说卜辞中之周侯非周之先人呢？

认为卜辞中之周侯非周之先人，其原因有二：一是认为周人在那个时候还处于原始状态，不可能形成一个重要的方国。然而事实证明，这种看法是不正确的。二是认为商朝的势力不可能达到这个僻远的地方。但事实又如何呢？

现已查明，华县南沙村、蓝田怀珍村等地都有夏、商二代文化遗存。西安东郊老牛坡商文化遗存相当丰富，估计属于崇国。后来这一带还留有荡社，为秦所灭。荡社即汤社，汤社有亳社。秦灭荡社之后，其地还留有亳社。所谓汤起于亳，亳在杜陵，就是这样来的。这且不说，在耀县北村也发现了商文化遗址，其上限可达殷墟一期。这个遗址在石川河下游，上游不远就是周人那时所居之豳了。此外，岐山发现过商代前期铜器，扶风和麟游也发现有商文化的迹象。据此，《诗·商颂·殷武》说：“昔有成汤，自彼氐、羌，莫敢不来享，莫敢不来王，曰商是常。”是可信的。周人居商之西邻，双方能不发生交往吗？

当然，在文化上应是周人受商朝的影响，因为那时的商文化远远高于周文化。这也说明，认为周文化来自客省庄文化，是缺乏实证的。在客省庄文化和周文化之间隔着夏文化，前后是衔接不起来的。

周人受商文化的影响发展起来之后，自然不免与商朝发生摩擦，

因而受到商朝的攻伐。但周人去豳，似乎不是出于受商朝的侵逼。其直接原因是“狄人侵之”。这个狄人是何方来客呢？

在周人的东北方，晋陕之间夹黄河两岸地区发现了属于商代后期的一种地方文化遗存。《新中国的考古发现和研究》对此有综合性的叙述，特引述于下：

山西石楼由于历年来多次发现殷代铜器而引起大家的注意。石楼出土铜器的地点几乎遍及全县各地，其中尤以桃花者、二郎坡、后蓝家沟等处最为重要。桃花者的铜器是在一座墓葬中发现的，墓中有两具人骨，一为墓主人，另一应是殉葬人。随葬器物比较丰富，青铜容器有鼎、鬲、簋、爵、觚、斝、卣、觥、甗、斗等共15件，器物较大，质地凝重。其中的铜觥形制特异，作双角兽状，周身有细微的夔龙纹和鬣纹，是解放以来出土的最重要的青铜器之一。出土的两件觚，其中之一柄部很细，圈足下系一小铃。此外，还有铜的弓形饰和各种金饰、玉饰等。后蓝家沟出土的铜器，容器有觚、爵、斝、甗、斗，武器和工具有戈、蛇首匕、镑、凿、削，此外还有金、玉等装饰品。二郎坡发现的铜器有鼎、鬲、觚、爵、斝、鸛卣等十种容器，还有戈、钺、斧、削等器。最近几年又在义牒多次发现青铜器，其上并有殷代常见的族徽铭记。

值得注意的是，这种出土青铜器的现象不限于石楼一地，在山西、陕西夹峙黄河的两岸许多地方都有发现。在河东有永和、柳林、保德等地，在河西有清涧、绥德、吴堡等地，分布的范围相当广阔。保德发现的青铜器有殷墟晚期常见的鼎、卣和甗，也有颇具特色的圈足内系铃的豆，还有不少带铃的车器和赤金“弓形饰”。清涧发现的龟鱼纹盘和高圈足的直棱纹簋和石楼桃花者出土的几乎完全相同。绥德发现的铜器除了殷代晚期常见的觚、爵、鼎、簋等器型外，还有富有特点的蛇首匕和马首柄铜刀。

石楼等地发现的遗存在文化面貌上和殷墟时期的基本上相

同,特别是青铜容器的器形和纹饰;但是在某些方面也表现出不同于殷墟文化的特点,例如,有较大的系铃的器物,石楼的带铃觚和保德的带铃豆等。石楼的后蓝家沟、义牒和绥德发现的蛇首匕,除了薰城台西曾发现过一件类似的羊首匕外,在中原地区的其他殷代遗址和墓葬中还没有发现过。在装饰品中有一种铜的或金的“弓形饰”,还有穿珠的金耳饰,也都是富有特征的饰物,为其他的殷代遗存所未见。由于上述的特点,使石楼等地的殷文化遗存构成不同于殷墟文化的具有一定地方特色的文化遗存,这对于探讨殷帝国和方国之间的文化关系是很有意义的。

那末,这种文化遗存的主人是谁呢?本书作者“推测有可能是鬼方等西部多方的遗存”。但从某些器物的纹饰和特点来看,它很可能是夏之遗民北迁后的东西。如前所说,夏后氏之姒姓来源于蛇,这里出土有蛇首匕。鲛和水族类中之龟、鳖有关,这里出土有龟鱼纹盘。《山海经·海内经》说:“黄帝生骆明,骆明生白马,白马是为鲛。”而这里发现了马首柄铜刀。桃花者出土的异形兽觥,按其花纹和形制来说,应是一只龙觥。当然,它已不是最初的龙(如红山文化的熊龙和陶寺龙山文化的鬣蛇龙),而是更富于想象,接近后世所说的龙了。这种怪物与夏有关,是史有明文的。

有趣的是,这里出土的铜器中的有些特征可以溯源到二里头文化。如二里头三期出有铜铃,这里出土了系铃的觚和豆;二里头三期的陶器上有蛇或龙纹以及龟、鱼纹等,这里则表现在铜器上;二里头的陶器上有折棱,表现在深腹盆、折沿深腹罐、甗、盆形鼎的口部,三足盘器身折肩部也有棱,而这里发现了高圈足的折棱纹簋,如此等等,表现二者是有先后承袭关系的。

怎样理解这些现象呢?参照古文献,不由使人想起夏亡后桀奔匈奴的问题。按古人的理解,匈奴属于北狄,桀奔匈奴也就是奔北狄了。那时的狄人分白狄和赤狄,白狄姬姓,赤狄隗姓。隗姓音转而为僂为

怀为隤，均指鬼方。所以，鬼方属于赤狄，或者说是赤狄中的先进部分。他们世服于夏，受夏文化影响至深，故被认为是夏之遗民。如周初分封给晋国的“怀姓九宗”，就是鬼方之后而作为夏之遗民处理的（可能是九侯之后）。这样，上述考古文化属于鬼方而有夏文化的遗传因素，就好理解了。在殷墟甲骨卜辞中，鬼侯与周侯并见，说明二者是有关系的。而且，他们双方距离并不算远，也不可能没有关系。从殷墟卜辞看，鬼方并没有参与商王讨伐周人的行动。他们可能是在此之后乘人之危向周人发动进攻的。周人抵挡不住，只得弃地而逃了。这就为后来王季对鬼戎的报复行动埋下了伏线。

---

### 第三节 从族邦到族邦联合体

---

在周人的发展史上，太王迁岐是一次重大的转变和飞跃。周人由此转危为安，转弱为强，迅速壮大起来。从一个地方族邦发展为一个地区性的族邦联合体。

太王迁岐的原因，据战国时人的说法，是“狄人侵之”。迁岐的路线是从邠到岐。如《孟子·梁惠王》下篇中就反复言此事。《吕氏春秋·审为》亦云：

太王亶父居邠，狄人侵之。事以皮帛而不受，事以珠玉而不肯，狄人之所求者地也。太王亶父曰：“与人之兄居而杀其弟，与人之父居而杀其子，吾不忍为也。皆勉之矣！为吾臣与狄人臣奚以异？且吾闻之，不以所以养害所养。”杖策而去。民相连而从之，遂成国于岐山之下。

《孟子》中说太王送给狄人的是皮币，此外还有犬马。这更足以反映周人当时的物质文化。因为，皮币是用来进行交换的。犬马说明周人已会养马了。当然，这是战国时人的看法，未必完全如实。不过，



《周易》中亦载其事,《大壮·六五》曰:“丧羊于易,无悔。”这里说的“易”即狄人,故丧羊于易即丧羊于狄。无悔,是说不用后悔,盖因太王迁岐后反而更兴旺了。《象曰》:“丧羊于易,位不当也。”这是说太王原来居住的地方不好,所以牛羊被狄人抢走了。顺便说一下,过去有些人把此卦与《旅·上九》所说:“鸟焚其巢,旅人先笑后号咷,丧牛于易,凶。”视为一事,这是欠确当的。《旅》卦说的是商先公王亥的故事,他丧牛于易,本人被杀,所以是“凶”。这里的“易”指白狄,《大壮》中说的乃是赤狄,这二者是有区别的。白狄在今河北易水流域,周人那时是到不了易水的。白狄也不可能跑那么远去进攻周人。

本来,进攻太王的是狄人,这在秦汉前的记载中是很清楚的。后来《史记·周本纪》中说:“薰育戎狄攻之,欲得财物,予之;已复攻,欲得地与民。”问题反而复杂化了。薰育即狁狁,狁狁攻周是后来的事。戎狄当然包括狄人,但也可指犬戎,而犬戎是不属于狄人的。据《山海经·大荒北经》:“黄帝生苗龙,苗龙生融吾,融吾生弄明,弄明生白犬,白犬有牝牡,是为犬戎。”这两支犬戎,一支延续到后来为代国,在今河北蔚县;另一支即昆夷,初居今陕北,后受周人威胁,迁至今天水地区,曾参与攻灭周幽王的战争。太史公将这些族群混为一谈,误矣。近人王国维将鬼方、昆夷、薰育、狁狁、匈奴合而为一,更误矣!

太王自何处迁至岐下?途经何地?说法不一。据孟子说:太王“去邠,逾梁山,邑于岐山之下居焉。邠人曰:‘仁人也,不可失也。’从之者如归市。”太史公进一步说:太王“乃与私属遂去豳,度漆沮,逾梁山,止于岐下。”这样,太王迁岐的路线就是:邠、漆沮、梁山、岐下(现周原),中间要渡过一条水,越过一座山,大体上呈东北西南方向。《史记·周本纪》《正义》释之曰:“《括地志》云:‘梁山在雍州好畤县西北十八里。’郑玄云:‘岐山在梁山西南。’然则梁山横长,其东当夏阳,西北临河,其西当岐山东北,自豳适周,当逾之矣。”初看越来越清楚,实际上是越来越糊涂了。

夏阳当今陕西韩城,东临禹门口,禹门口之北为吕梁山,其西北临河。吕梁山古亦简称梁山,故近人据此以为岐山即介休之狐岐山,邠和周原全在河东,加以邠在今闻喜,周人的早期活动就不出今山西中南部了。然此说甚谬,已为事实所驳斥,岐山只能是今周原西北之扩箭岭,可为定论。那么,问题的症结何在呢?我认为,这同古人对梁山的看法有关系。例如《吕氏春秋·爱类》中说:

昔上古龙门未开,吕梁未发,河出孟门,大溢逆流,无有丘陵、沃衍、平原、高阜,尽皆灭之,名曰鸿水。禹于是疏河决江,为彭蠡之障,于东土,所活者千八百国,此禹之功也。

《淮南子》中对此谈得还要具体,就不引了。这就是说,上古时的吕梁山是从今禹门口之间一直延绵到岐山之东北的。尽管这只是禹凿龙门的神话,不足以据为信史。但这是古人的一种认识,是不能用今日之认识来代替的。至于岐山,其义为梁山支脉,狐岐山和岐山均然,用不着合而为一,或以狐岐代岐山。这样,周人的早期活动不在河东,太王是越过河西之梁山到岐山之下的,就不说自明了。

说到这里,问题是不是就全部解决了呢?没有。《诗·大雅·绵》中说:“古公亶父,来朝走马,率西水浒,至于岐下,爰及姜女,聿来胥宇。”据此,太王是沿着西边的一条水到达岐下的,其方向是从西北到东南,而非东北向西南。这条水可以是今漆水,可以是干水,也可以是渭水,均与“度漆沮”没有关系。怎么解决这个矛盾呢?我认为太史公的记载有问题。因为,按照那时的漆沮水的位置,西边隔着泾水,是不可能“度漆沮,逾梁山,止于岐下”的。合理的解释应是,太王自邠西渡泾水,向西南逃走,到今麟游一带又沿现漆水折向东南,中途逾梁山至于岐下。《史记·周本纪》《集解》引徐广曰:“山在扶风美阳西北,其南有周原。”大致可信。这样,太王就是“率西水浒,至于岐下”了。大概太王迁徙时相当狼狈,“陶复陶穴,未有家室”,正是他在迁旅途中的写照。

这样说还有一个旁证,即太伯奔吴的问题。这个吴在今宝鸡一带,是因为太伯、虞仲到此而得名的。史书上也称之为西吴,西吴即西虞也。估计周人自邠迁走时兵分两路,太伯虞仲直奔西虞,太王与王季中途折往周原。这又留下了太伯让位的千古之谜。按传统的说法,太王因偏爱文王,故传位于王季,好由文王来继位。太伯看出了太王的心思,乃与弟虞仲窜入荆蛮。然而还有一种不为人注意的说法,“太伯、虞仲,太王之昭也。太伯不从,是以不嗣。”(《左传·僖公五年》)杜注谓二人“不从父命,俱让适吴”,所以不得嗣位。其说未免牵强。如然,太王岂不是本意欲传位于太伯了吗?崔述在《丰镐考信录》卷一中说:“所谓不从者,谓不从太王在岐耳,非有他也。”解较可信。不过,说二人“不从太王在岐”,别立门户,亦不尽妥。如解成二人未从太王迁岐,就合乎情理了。太伯兄弟先至西吴立国,怎能回来继位呢?杜预说“仲雍支子封于西吴”,可信。很可能,太王临终时曾召太伯来继位,他和虞仲都推让了。之后,他们又从西吴南下汉中,沿汉水下行抵长江,过江后和当地土著合流了。近年来在江西清江发现的吴城文化,带有周文化的许多特征,应从这里求得解释。当然,西吴还存在,其继承者就是仲雍支子了。所以,宝鸡附近也发现了先周文化遗存。

再说,太王迁岐后,背山面渭,北方的戎狄难以来犯,渭南的商朝方国也难于轻易地越雷池,西部的氐羌族群是周人的世代同盟,东部渭北的商朝势力距此较远。因而,从外部环境来说,这是周人求得生存与发展的理想之地。特别是有西吴相依恃和氐羌作后盾,“爰及姜女,聿来胥宇”,周人后方无虞,就可以安心在周原进行经营了。

岐山之下的周原,包括今凤翔、岐山、扶风、武功的大部分,兼有眉县、宝鸡、乾县的各一部分。它北倚岐梁,南临渭河,东西两侧分别有漆水和千水流过。整个东西长约70余公里,南北宽约20余公里,总面积达1400多平方公里。这在古代世界来说,是一块相当广阔的活动场所,对当时的周人是绰有余地的。

那时的周原，侵蚀尚不十分显著，河谷较浅，最深者也不超过 40 米，故原面比较完整。这块地方，植被茂盛，水源丰富，气候温和，是一个适合农牧业发展的地方。周人正是在这块地方大力经营，勃然兴起的。《诗·大雅·绵》追述说：

周原赳赳，董荼如飴。爰始爰谋，爰契我龟。曰止曰时，筑室于兹。

乃慰乃止，乃左乃右，乃疆乃理，乃宣乃亩。自西徂东，周爰执事。

这两章诗的大意是说，太王携同姜女率领周人来到周原后，看到这是一块好地方，即卜居于此，着手建房；并疆理土地，整修田亩，发展农业，为重建并发展周文明打基础。

周原也适宜于发展牧业，南面的渭水有舟楫之利，附近的河流盛产多种鱼类，有许多野生植物可供采集。这样，周人到这里后就建立了以农业为主兼有各种经济成分的综合经济，过上了富足的生活。“陶复陶穴，未有家室”，漂泊流亡的生活，一去不复返了。

太王迁岐后，一方面疆理土地，安排生产，另一方面则着手营造都邑，建立宗庙社稷，大抓城邦建设。不久，一个文明族邦就在周原上出现了。诗云：

乃召司空，乃召司徒，俾立室家。其绳则直，缩版以载，作庙翼翼。

揀之隤隤，度之薨薨，筑之登登，削屨冯冯。百堵皆兴，鼙鼓弗胜。

乃立皋门，皋门有沅。乃立应门，应门将将。乃立冢土，戎丑攸行。

这几章诗说明什么呢？一、太王时已设官分职，建立了宗族城邦。司徒亦作司土，是管理土地和民众的职官。司空即司工，是管理百工和城建的职官。另外当有卜官，卜官之职也可能由太王兼任。其他职

官不详,但即此已可说明,那时周人已有自己的政权了。二、都邑建设分两方面进行,一是“俾立室家”,“百堵皆兴”,建设平民住宅。二是“作庙翼翼”,建立寝庙。古代宫室与宗庙合一,“将经宫室,宗庙为先,厩库为次,居室为后”。应门乃宫门,皋门是宫外之门。三、太王时已有冢土,即国社。有戎事则祭于国社,故曰:“戎丑攸行”。这说明,太王迁岐后对武备是很重视的。由此推测,当时当有司马之职。从这几方面来看,一个宗族国家已经建立起来了。当时还应有都城,宫寝宗庙社稷均在城中,构成名副其实的族邦。但长期未被发现,不免令人生疑。经过不断努力,这座城终于被发现了。它位于岐山县京当乡凤雏村至贺家村之间地下1.5米处。城大致呈方形,东西长约700米,南北宽约550米,总面积接近39万平方米,是一座很像样的都城。城内除过去在凤雏村发现的宫室外,共探得三条东西向平行排列的街道和房屋遗址。这表明,周人这时并不像一些人说的那么落后。而且,这决不是一朝一夕就能出现的奇迹,而是周人社会发展的必然结果。如三条街道就使人想起公刘时的“其军三单”。公刘时的“于京斯依”,是不是也有都城呢?

太王定都于岐阳,为周人的王业奠定了基础。其子王季开始向外扩展势力。王季西无后顾之忧,把注意力投向东方。他娶商朝的属国任姓挚氏之女为妻,从而和商朝建立了关系。这个挚国在今河南平舆县,和挚国相亲的还有任姓的畴国,在今鲁西南。畴为铸之误,实即铸国(亦即州国)。任姓诸国以薛为首,薛之仲虺曾为汤左相,佐汤伐桀,所以在商朝地位显赫,非其他族邦可比。正由于此,周人认为王季之妃是来自殷商的。《诗·大雅·大明》有云:“挚仲氏任,自彼殷商,来嫁于周,曰嫔于京,乃及王季,维德之行。”任姓族邦群在早为夏之同盟,夏人之东方得以无虞;后来叛夏归商,捍卫着商朝之东方。现在周人与之通婚,自然具有重要而深远的意义。如王季之子虢叔封于今郑州荥阳一带,郑州是商朝前期建都的地方,可谓处于商朝肘腋之下。

在这种地方立国,如不是与摯国有婚姻关系,是不可想象的。王季还把另外两个儿子虢仲和虢季分别封于今之河南陕县和陕西宝鸡虢镇。加上太伯虞仲建的西吴,故诗云:“帝作邦作对(封),自太伯王季。”这就是说,从太伯王季开始,周人已在封邦建国,分封诸侯了。而这和周人分别与姜姓之国及任姓之国结为婚姻联盟关系,是不无关系的。

对周人来说,最重要的还是王季和商朝建立了关系。据古本《竹书纪年》:武乙“三十四年,周王季历来朝,武乙赐地三十里,玉十穀,马八匹。”文丁四年:“周王季命为殷牧师。”《孔丛子·居卫篇》则云:“殷王帝乙之时,王季以功,九命作伯。”不管是作伯还是为牧师,周人已是商朝西方的重要方国了。尽管周人的实力在当时还不算强大,但在名义上已是商朝西部的方伯了。王季之所以能取得这种名义,同他和任姓之国的婚姻之好不无关系,而更重要的则是由商周双方的利害关系促成的。据《后汉书·西羌传》:

乃武乙暴虐,犬戎寇边,周古公逾梁山而避于岐下。及子季历,遂伐西落鬼戎。太丁之时,季历复伐燕京之戎,戎人大败周师。后二年,周人克余无之戎,于是太丁命季历为牧师。自是以后,更伐始呼、翳徒之戎,皆克之。

这段记载中有些不够确切,如误文丁为太丁,把犬戎寇周和狄人侵之混为一谈,等等。但这里却透露出一点信息,狄人侵周之后,大概又和商朝发生了矛盾和冲突。所以,季历的上述军事行动,得到了商王的赏识和倚重。“周人克余无之戎,于是文丁命季历为牧师”,正好道破了商周在戎狄问题上的利害关系。文丁是把王季伐戎作为勤劳王事看待的。而这些戎人实即狄人。狄人侵周,周人几乎家破国亡。所以,王季伐戎也是出于周人本身的利益,也可以说是对侵周之狄人的报复行动。

由于这批戎狄对商周都有威胁,可见他们是居于商周之间的。

“西落”指商朝之西方，而非周人之西方。《竹书纪年》是魏国的史记，西落也可说是魏国之西方。这里居住的多为狄人，而且是赤狄。鬼戎与史书上说的鬼侯、九侯、鬼方有关，其为狄人，自不待言。其余诸戎，或以地称，或以族称，也应为狄人。现依《竹书纪年》录之于下，以备考证：

武乙三十五年，“周王季伐西落鬼戎，俘十二翟(狄)王。”

文丁二年，“周人伐燕京之戎，周师大败。”

四年，“周人伐余无之戎，克之。”

七年，“周人伐始呼之戎，克之。”

十一年，“周人伐鬻徒之戎，捷其三大夫。”

总的来看，周人对诸戎之战，胜多于败，基本上摧垮了自己的宿敌。这和周人有稳定的后方是分不开的。后方稳固，则进可攻，退可守；战胜则强，败而不伤。但周人却没有料到，他们的胜利引起了商朝的西方属国的不安和商王的疑忌。结果，“文丁杀季历”，商周关系反而趋于紧张了。季历死后，文王继位，周人于帝乙二年伐商，以报杀父之仇。由于战而不胜，文王很快改变了策略，缓和商周关系，徐图后举。

周人的王业是由文王奠定下来的。孟子说：“文王三分天下有其二，以服事殷”，虽不免夸大，但他统一了关中至陇东地区，发展势力到河东，南达汉水和丹水，形成和商朝东西对峙的局面，对商朝采取半月形大包围之态势，则是可以肯定的。综观文王的发展战略，引人瞩目的厥有三端：

第一、团结内部，礼下贤才。据《史记·周本纪》的记载：“西伯曰文王，遵公刘、后稷之业，则古公、公季之法，笃仁、敬老、慈少，礼下贤者；日中不暇食以待士，士以此多归之。伯夷、叔齐在孤竹，闻西伯善养老，盍往归之。太颠、闾夭、散宜生、鬻子、辛甲大夫之徒，皆往归之。”《国语·晋语》中也有一段记载，录之于下，稍作解析：

文王在母不忧，在傅弗勤，处师弗烦，事王不怒，孝友二虢，而惠慈二蔡，刑于太姒，比于诸弟。诗云：“刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦。”于是乎用四方之贤良。及其即位也，询于八虞，而咨于二虢；度于闾夭，而谋于南宫；谏于蔡、原，而访于辛、尹；重之以周、邵、毕、荣。亿宁百神，而柔和万民。

这两段材料中，可考者有：伯夷、叔齐，乃孤竹君之二子。孤竹国在今河北卢龙县，与令支为邻，墨姓。它们原臣属于商，现转而投向文王，表明商朝在北方的地位开始动摇。后来召公之子封于燕，与孤竹、令支转而事周不无关系。前些年在甘肃灵台发现过带溱伯铭文的铜器，或系伯夷、叔齐后世之物。

鬻熊即楚之祖鬻熊，相传他曾为文王师。楚原为夏之与国，夏亡后受商之翦伐。《诗·商颂·殷武》谈到武丁时：“挾彼殷武，奋伐荆楚，深入其阻，哀荆之旅。有截其所，汤孙之绪。维女（汝）荆楚，居国南乡。”足资为证。那时的楚国居丹水之阳，在今河南淅川境。由此向西越荆紫关可通向周原。周原出土甲骨中记有“楚子来告”，说明楚国受到商朝攻伐后转而与周人结好了。此楚子为鬻熊之后，或谓即《逸周书·王会》中在成王大会诸侯时与鲜卑共同守燎之楚子。楚未参与武王伐纣，因而受到冷落，后迁至汉水之南，另求发展。

辛甲大夫，刘向《别录》以为纣之臣投奔文王者，原来封于长子。他可能出自商之辛氏。尹，即尹佚，周之史佚，他也是从商朝投奔来的。此外，来自商朝的大人物要数纣之庶兄微子启了。微子受封于宋后，其族人仍有留在宗周为史官者。

太颠、闾夭、散宜生、蔡、原、南宫，来历不一。如蔡氏可能来自卜官，卜用龟，龟古名大蔡。但他们都是足智多谋之士，则可定论。用现在的话说，就是时代精英了。孔子说过，周有八士：伯达、伯适、仲突、仲忽、叔夜、叔夏、季随、季骈。他们都属于南宫氏。周原出土甲骨中有一片记武王伐纣后箕子来朝，出面款待箕子的是南宫邵。可见，这



批人都是上层有识之士。在商周之争中发挥了不可忽视的作用。

在文王的谋略之士中还有二虢，即虢仲和虢叔；八虞，旧释以为即南宫八士，我意当是太伯虞仲之后留在西吴者；周、邵、毕、荣，乃文王之子。他们在商周之争中都有出色的表现。

这是一个广泛的阵营，在古代是不多见的。而且，这里所列人物还不全。如后来有名的尹吉甫，出自媯姓，估计其祖也是文王时归属周人的。就这一点说，文王可谓“三分天下有其二”了。

其次，卑身事纣，积蓄力量。《史记·周本纪》叙其事云：

崇侯虎谮西伯于殷纣曰：“西伯积善累德，诸侯皆向之，将不利于帝！”帝纣乃囚西伯于羑里。闾夭之徒患之，乃求有莘氏美女，骊戎之文马，有熊九驷，他奇怪物，因殷嬖臣费仲而献之纣。纣大悦，曰：“此一物足以释西伯，况其多乎！”乃赦西伯，赐之弓矢斧钺，使西伯得征伐，曰：“谮西伯者，崇侯虎也。”西伯乃献洛西之地，以请纣去炮烙之刑。纣许之。西伯阴行善，诸侯皆来决平。

《殷本纪》有类似记载，惟情节与上文有出入，并录之于下：

（纣）以西伯昌、九侯、鄂侯为三公。九侯有好女，入之纣。九侯女不熹淫，纣怒杀之，而醢九侯。鄂侯争之强，辩之疾，并脯鄂侯。西伯昌闻之，窃叹。崇侯虎知之以告纣。纣囚西伯羑里。西伯之臣闾夭之徒，求美女奇物善马以献纣，纣乃赦西伯。西伯出而献洛西之地，以请除炮烙之刑，纣乃许之。赐弓矢斧钺，使得征伐，为西伯。

这两处记载，一处说是西伯为九侯，鄂侯抱不平，被崇侯虎告发而被囚于羑里的；一处说西伯积德累善，被崇侯虎谗害而被囚的。何是何非，难以断言。不过，商代以前无三公之称。九侯，赤狄族群中之先进者，与夏朝有关，后转而事商，已如前述。醢，肉酱也。鄂侯，疑为陶唐氏之后，居于鄂，故名。地名鄂，说明该地产鳄鱼。脯，咸肉干也。

纣将二人如此处置,倒有可能。文王因此而私下叹息,也有可能。但私下叹息就被关起来,则有点玄乎。在这一点上,文王私下争取诸侯,似乎更有说服力。

文王被纣囚于羑里,史不绝书,估计属实。他在这里推衍《周易》,将八卦演为六十四卦,也有可能。看来,文王是很擅长卜筮之道的。在古人的心目中,卜筮可以通神。如文王不通此道,他怎么知道自己要接受天命呢?

文王为西伯事,已为周原出土甲骨刻辞所证实。而且,文王为西伯不始于纣,可能在帝乙时已如此了,帝辛(纣)不过重申前令而已。这些甲骨出土之后,理解各不相同。有人以为周原有商王的宗庙,有人以为是周灭商时的战利品,有人以为是周之卜人仕于商者暗中记录下来带回周原的。我认为,这些甲骨是文王被册命为西伯时,由周人记录下来向自己的祖先报功的。而且,记录者说不定就是文王自己。现将有关的甲骨刻辞列举如下:

(1) H11:82

……在文武……贞,王其那帝□天,□覈,誓周方伯,……  
凶正亡左,王受又又。

这片刻辞首句残缺,按殷墟卜辞惯例,文武应为文武丁或文武帝乙,准以周原甲骨刻辞,以文武丁为宜。文武丁即文丁,是他杀掉季历的。商王在文丁的宗庙里占卜有关周方伯的事,肯定是指周文王。王其那帝□天,即王其昭禘于上天,那即邵,假为昭;帝,假为禘。覈,古典字。誓,即册命或册封,有些人释誓为屠杀,不妥。凶,即斯,从古西字假借而来。斯正亡左,意思是没有不顺。王受又又,商王会得到福佑。此商王如为纣王,他已经得到不少稀世之物了。

(2) H11:84


贞,王其率又太甲,誓周方伯,盞,凶正不左,于受又又。

此片与上片所卜为同一事,表示商王对此事的重视。率又太甲,

意思是求太甲保佑。太甲为商汤之孙，一代名王，故殷墟卜辞求佑于太甲者为数甚多。盞，即粢盛，是一种粮食菜果之类的祭品。祭品不算丰厚，乃由一事再卜也。

(3) H11:112

彝文武丁秘贞，王翌日乙酉其素，甬中，□武丁豊，□□汎，  
卯……，……左，王……。

本片刻辞中的关键是“甬中”。甬，举也，或写作偶。中，旗也，原刻作。甬中，就是举行建旗大典，类似现在的国旗典礼，是非常隆重的大事。所以，商王先住在文丁的神主室占卜，彝假为夷，居也。秘，安放神主的地方。贞，吉利也。这一天是甲申日，次日为乙酉。其素，指建旗祭典。武丁，即殷高宗，在周人居邠时就和他建立了关系。豊，通醴，美酒也。汎，用人牲或物牲之血进行祭祀。卯，杀物牲如牛、羊、豕之类的方法，也称卯祭。由此可见，建旗大典是何等庄严隆重。文王可能是在这次建旗大典上被册命为西伯的。所以，周人把这次盛典记下来，告于祖庙后存档纪念。

(4) H11:174

贞王其师用冑，亩易(赐、锡)冑，乎(呼)奉受，囟不(丕)绥  
王。

这是一片纣王授予西伯头盔的记事刻辞。贞王其师用冑，即商王出兵时要用头盔。他命文王为西伯，于是赐以头盔，呼西伯来接受，并嘱西伯保卫商王之安宁。所赐头盔数量，从另外两片刻辞看，总共5个；或一次3个，一次2个，共5个。当然，这种头盔肯定是高质量的华贵头盔。由此可证，纣王册命西伯时“赐弓矢斧钺，使得征伐”，是有根据的。

(5) H11:3

衣王田，至于帛，王隻(获)田。

本片所说衣王，即殷王。殷、衣，古同音通用。殷王到帛这个地方

田猎，大有所获。周人为什么要记此事呢？据《尔雅·释草》：“帛似帛，华山有之。”《疏》云：“华山有草莱似帛者，因名帛草。”可见，帛就在华山附近，或即泾、洛之间的白水地区。殷王常到这一带田猎。如《史记·殷本纪》中载：“武乙猎于河渭之间，暴雷，武乙震死。”这次是纣王来田猎，时间当在西伯献洛西之地后不久。古田猎所以简兵蒐乘，进行军事演习。西伯无论出于礼仪，还是为了防备不测，必来会猎，故周人作为一件大事记了下来。

综上所述，文王在伐商失败之后，确实转变了策略，对商王恭顺备至，即使被囚起来也还是如此。这样就取得了商王的信任，被册命为西伯，当上了西方诸侯的合法共主。

第三、统一西方，进占河东，虎视商朝。文王在位五十年，其后七年称王。这说明，他经过长期的隐蔽发展，生聚教训，羽翼丰满，国力雄厚，要和商朝分庭抗礼，一决雌雄了。《尚书大传》叙其事云：“一年断虞芮之质，二年伐于，三年伐密须，四年伐犬夷，五年伐耆，六年伐崇，七年而崩。”《史记·周本纪》有类似记载，如下：

西伯阴行善，诸侯皆来决平。于是虞、芮之人有狱不能决，乃入周。入界，耕者皆让畔，民俗皆让长。虞、芮之人，未见西伯，皆惭，相谓曰：“吾所事，周人所耻，何往为？只取辱耳！”遂还，俱让而去。诸侯闻之，曰：“西伯盖受命之君。”明年伐犬戎。明年伐密须。明年败耆国。殷之祖伊闻之，惧，以告帝纣。纣曰：“不有天命乎？是何能为！”明年伐邗。明年伐崇侯虎，而作丰邑，自岐下而徙都丰。明年西伯崩。

在文王称王之后，“改法度，制正朔”，追尊公季为王季，古公为太王。这样，周和商就形成了二王并立的相峙局面。文王是不是在其后七年称王，虽不可必，但他开创了和商朝对峙的新局面，则是可以肯定的。现据有关材料，分述于下：

太王迁岐是受到狄人的侵逼，王季虽击败狄人，但未光复旧业。

原周人故地一带仍为犬戎、串夷等所盘踞。文王始驱逐犬戎等，夺回故地。不过，文王并未对犬戎大举用兵，是犬戎发现周人有军事调动，以为要来攻打自己，自行逃窜的。故诗云：“混夷脱矣，惟其喙矣。”脱可假为退，义即脱逃或逃遁。喙，形容其慌乱嘈杂之状，犹如鸟兽窜也。串夷或云即胄夷，不知何族。他们也是自行逃走或被周人一网打尽的。故诗云：“帝迁明德，串夷载路。”路，旧释为应，谓文王应天之命伐串夷也。不管怎么说，周人已夺回故地，伸张势力到了洛水流域。

文王时的一次重大军事行动是讨伐密须，密须，姁姓，黄帝之后，在今甘肃灵台县。《诗·大雅·皇矣》叙其事云：“密人不恭，敢拒大邦，侵阮、徂、共。王赫斯怒，爰整其旅。以按徂旅，以笃于周祜，以对于天下。”看来，周人和密须之间有几个依附于周的小国，密人侵袭这些小国，威胁到周人。周人发出警告，密人不听，于是文王兴师灭密须，完全占领了泾水流域。周原出土甲骨反复提到密须，如“今秋王凶(斯)克往密”，“王其往密山异”，“密凶(斯)郭(城)”，等等。这说明，文王灭密须后以封其同姓，仍以密须为国号，泾水流域以至陇东高原都是周人的天下了。

从泾水上游南达渭水上游，是氐、羌族群的聚居区。他们是周人的坚强同盟，已如前述。由此向南出大散关就到汉中地区了，周原出土甲骨中有“伐蜀”刻辞，估计蜀就在这里。沿汉水而下有庸，有濮，他们和蜀都参加了武王伐纣之役。传说后稷葬地在白龙江流域，可见周人的势力和影响已到那里了。

自今宝鸡沿渭水南往东去，就是那时的崇国了。周原出土甲骨中有刻“虫伯”二字者，疑即崇侯虎。如此，则文王为西伯，崇侯虎亦为伯。伯者，一方诸侯之长也，亦即一方霸主。崇国力强盛，可与周匹。两霸难以并存，文王要统一西方，就必须灭崇；而要灭崇，就必须有足够的实力和充分的准备。据古本《竹书纪年》，帝辛(纣)六年，“周文王初禴于毕。”《汉书·刘向传》注：“毕西于丰三十里。”传统认为，崇国

在今户县。文王此举应是作伐崇之准备。《诗·大雅·文王有声》：“文王受命，有此武功，既伐于崇，作邑于丰。”可与竹书相参照。《诗·大雅·皇矣》则云：“帝谓文王，询尔仇方，同尔兄弟，以尔钩援，与尔临冲，以伐崇墉。”“临冲茀茀，崇墉仡仡，是伐是驷，是绝是忽，四方以无拂。”经过激烈的战斗，文王终于灭掉了崇国。在今西安东郊老牛坡发现了一处商代后期墓葬遗址，附近还有宫室遗址，或系崇国遗迹。周原出土甲骨中有一片上刻：“其于伐猷”，猷即胡，有以为胡在今蓝田者。如然，文王伐崇之后，接着也把胡国灭掉了。自崇以东，骊山之下有骊戎，閼夭曾求骊戎之文马献诸纣，可见其是党于周人的。这样，渭水之南自西徂东到文王时就都是周人的天下了。

不仅如此，随同武王伐纣的卢人，可能就是后来的卢戎，在今河南卢氏县，春秋时为楚所灭。閼夭献给纣的有熊九驷，传统的说法是有熊为祝融之后，在今新郑，查祝融之后无有熊氏，此有熊或即楚之祖先。楚为祝融之后，其先世多以熊为姓名，而楚在那时是党于周人的。周原甲骨中还谈到“伐巢”。此巢国或以为在今安徽巢县，或以为在今河南新野，当以后说为是。如此，所谓汉阳诸姬如唐、如曾等，其来历也就有眉目了。他们可能是在文王时受封到那里的。自此以南，江汉流域为濮人。准此，自今洛阳以西，南达江汉，也已属于周人的势力范围。

在渭水之北，河洛之间有莘国，今泾阳县有戈国，为夏人之后。文王之妃太姒来自此，故閼夭能求有莘氏之美女献给纣。莘国之北，大荔之戎可能亦为姬姓，和骊戎一样倾向周人。由此渡河至永济县，那时为芮国，再东平陆县为虞国。《诗·大雅·绵》：“虞芮质厥成，文王蹶厥生。”两国曾发生疆界纠纷，由文王调处解决，交互委质言和，他们自然是党于周人的。此外，河东姬姓之国还有贾、甸、耿、霍、杨、魏、狐戎，河南有焦、滑，他们当亦党于周人。文王有这些与国，故能伐邲戡黎（即普）。黎在今长治一带，邲在今沁阳，向东越过太行山，就是商

之腹地了。从殷墟甲骨卜辞得知,邠是商王的田猎区,这一带山区还盛产铜矿,文王伐邠戡黎也夺取了这些自然资源。故“西伯戡黎,祖伊恐,奔告于王”。但纣王恃有天命,了不为意。至于鬼戎,经王季反复讨伐后,可能已侯服于周。周原甲骨刻辞中有“□鬼棠乎它商西”可证。这样,今山西地区大部分已属于周人的势力范围。商、周沿着太行山东西两侧已处于对峙状态了。后来武王自孟津渡河伐商,很快进入商朝腹地,就因为这里早已是周人的控制区。

由上可知,周灭商前的势力范围虽小于商,但少不了许多。它已是一个仅次于商的大族邦联合体了。故武王能继文王之志,凭着自己和与国的实力,利用商朝的内部矛盾,在文王死去二年之后,一举灭商,建立周朝。过去有些人根据《尚书·无逸》:“文王卑服,即康功田功。”《楚辞·天问》:“文王号(荷)蓑,秉鞭作牧。”以为周人到这时还处于原始社会末期,是不符合实际的。实际的情况是:

1. 周人已有王畿,王畿的范围包括三川,即渭水、泾水和洛水,远非太王徙居于周原时可比。文王初起于周原,地不过方百里;后来文王之囿就方70里,为其原地盘的三分之二。诗中所说,邦畿千里,维民所止,就是这时定下来的。特别值得注意的是:文王自岐下迁都于丰,建立了王国的政治中心。后来武王都镐,不过是在丰都附近增筑新邑而已。并没有改变政治中心。这不是一件小事,后来说的周就在这里,而不是周原了。

2. 周人这时已有六师之众,见《诗·大雅·棫朴》:“周王于迈,六师及之。”这个周王即指文王。全文中的西六师,应创立于此时。后来所说天子六军,就是从这里推衍出来的。其实,那时只有师而无军,或者说师相当于后来所说的军。这样,公刘时的“其军三单”就发展为其军六单了。如果每师按12500人计,六师共75000人。按每家五口出兵1人计,估计周之族人在40万左右。这是一支不容忽视的力量。这么多赳赳武夫,文王自然能战胜攻取了。

3. 由于一系列胜利的战争,周人的奴隶制有很大发展。如在伐崇之役中,“临冲闲闲,崇墉言言,执讯连连,攸馘安安,是类是祆,是致是附,四方以无侮。”其中“执讯连连”,就是抓到一串串俘虏;“攸馘安安”,指一排排首级(用左耳代表)。这么多俘虏当然要用来充实奴隶队伍。见于全文的丰宫仆驭百工牧臣妾,应肇源于此时。另外,在文王时还出现了庶民这种古典农奴式的奴隶。总之,周人这时已有了王室奴隶制经济。

4. 周人这时已有了王者之制。除上述六师外,如作灵台、灵囿、灵沼。何谓灵? 神灵也。所以,灵台亦即神祇台。再如,文王时已有所谓天子“辟雍”,见于《诗·大雅·灵台》:“虞业维纵,賁鼓维镛,于论鼓钟,于乐辟雍。于论鼓钟。于乐辟雍,鼙鼓逢逢,矇瞍奏公。”按传统解释:虞:大板也。纵,崇牙也。賁,大鼓也。镛,大钟也。这一套钟鼓之乐岂不是天子之礼乐吗? 另外,从各种有关材料推断,周人这时已有自己的天文历法,卜筮制度,语言文字等等,是不成问题的。

5. 周人这时除宗族法规即所谓宗法制度外,还有了维护奴隶制的法律。《左传·昭公七年》:“周文王之法曰:有亡荒阅,所以得天下也。”相反,“昔武王数纣之罪,以告诸侯曰:纣为天下逋逃主,萃渊薮,故夫致死焉。”所谓“有亡荒阅”,就是大举搜捕逃亡奴隶,各归其主。这一点,在后来的《尚书·费誓》中讲得十分明白,对逃亡的奴隶和跑脱的牛马,是不能抓来据为己有的;更不要说窃取别人的奴隶和牛马了。而纣王收容别人的逃亡奴隶,这是他败亡的重要原因之一。周原出土甲骨中也有搜捕逃亡奴隶的刻辞,就不引述了。

周人之所以能形成一个新的文明中心,是和它在经济上的大发展分不开的。据现有材料推测,周人这时的农业水平已大有提高,其所使用的由马下颞骨制成的骨铲,可与铜铲相媲。所谓“文王卑服,即康功田功”,按传统的说法,不过是参加藉田仪式而已。畜牧业中,特别是养马业,相当发达,因而能装备一支强大的车战部队。“文王号



蓑，秉鞭作牧”，与此不无关系。手工业中，如青铜铸造业已与商朝相去不远，制瓦则为周人所发明。周原凤雏村发现的宫寝建筑，并不亚于殷墟的同类建筑。可以说，周人这时已有颇为雄厚的经济实力。

因此，周人能建立起一个族邦中心，形成一个族邦联合体。文王因此才能膺受天命，到武王时灭商，取而代之。

---

## 第四节 炎黄文化的形成

---

现在有一股炎黄文化热，几乎所有华人都认为自己是炎黄子孙，但如何解释这种现象，就说不清楚了，也许有人认为这是个不成问题的问题，是用不着解释的。予曰不然。

所谓炎黄文化，事实上就是周文化。炎指炎帝，黄指黄帝，他们都是传说人物。炎帝之后有许多支系，黄帝之后也有许多支系。在有的传说中，黄帝和炎帝是打过大仗的。所谓黄帝与炎帝战于阪泉之野是也。实际上，这是炎黄二帝的某些支系发生过对抗和冲突，结果是黄帝支系把炎帝支系打败了。只有周人的传说中，黄帝和炎帝是两位异姓亲兄弟。而且这位黄帝为姬姓，炎帝为姜姓。相互结为婚姻同盟，共同战斗，以求发展，因而形成了炎黄文化。

传说黄帝之后二十五宗，其得姓者 14 人，为 12 姓。其中姬姓有两个大的族系。一个族系为卞，如阳，如极，均在今鲁西南；一个族系在今晋陕之间，周人是其中的一个分支。所谓黄帝封泰山，禅云云，指的是前一个姬姓族系和相关氏族，而《韩非子·十过》中所说“黄帝合鬼神于西太山之上”，所指乃后一个族系。西太山者，霍太山也。后人把原本西太山删去西字，是不对的。这后一个族系中和姜姓世代结盟者只有周人，所以炎黄文化只能是周文化。

更确切地说，作为异姓兄弟的黄帝和炎帝，只是周人的黄帝和与

之结盟的姜姓族群的炎帝。所以，这二帝生死都不出周人的三川(渭、泾、洛)区域。如黄帝死葬于峽山，实即有峽氏之族居地，在宋代以前均认为在罗州，即今陕北子长县。后来改为中部县(现名黄陵县)，在子午岭一带。黄帝初居于姬水，我认为即今洛水上游头道川，其附近至今仍有姬塬。黄帝西游崆峒，登鸡头，其地在今甘肃平凉市。就是传说黄帝升仙的地方鼎湖，也在今豫陕之间，汉代的弘农郡。黄帝西游于昆仑，是因为那里散布着尊奉炎帝的氐、羌族群。炎帝并不那么神圣，说穿了，不过是火神而已。但火在古人的心目中是非常了不起的。追其来历，只能说是天降神火了。

当然，与周人结盟的氐羌族群到不了那么远。他们基本上是沿着陇山分布的。其集中地区在渭水上游，今宝鸡至天水一带。所以，炎帝就住在渭水的一条支流上。这就是说，周人的炎帝只是与之结盟的氐羌族群的炎帝，而不是所有羌人尊奉的炎帝。而且，在这个地区的氐羌族群中，其后世之与周文化融为一体者主要是齐、吕、申、许。所以，这些国家又认为自己是太岳之胤，即太岳之神伯夷父的后裔。可见，周人尊奉的炎帝是氐羌族群中的伯夷父支系。他们和周人一起，共同缔造了炎黄文化。

本来，炎黄文化只是一种地区文化，为什么后来成为全国性的文化了呢？我认为，这要从古代文明中心的转移规律来考虑。拿夏、商、周来说，它们的文明中心是各不相同的。夏代在伊、洛流域，商代在河、济流域，周代在上述三川地区。三个文明中心交相更替，前一个衰落则后一个兴起，而不是在同一个文明中心先后相续。商、周更甚，当宗周作为文明中心兴起之后，商代的文化中心几乎成了废墟。这样，炎黄文化就从一种地方文化转变为全国性的中心文化。

为什么周人不在商朝的中心立国呢？原因很简单：那里是商朝之王族、子族和百姓集中的地方。周人如到那里立国，就好比坐在火山上，随时有毁灭的危险。所以，只能毁掉这个中心，而以本族集中的地

方为中心,从而把本族文化升为中心文化。

但这还不足以充分说明炎黄文化为什么会从一种地方文化变为全国占支配地位的文化。这种转变的第二个原因,我认为是文化上的认同。例如,周对夏的认同,在周人的诗篇和文告中是明白无误的。他们自认为是夏朝的继承者,甚至自称有夏或区夏。这样,周文化当然是继承夏文化,甚至其本身就是夏文化了。尽管周文化中有不少是继承商文化而来的,但他们自己并不承认这种继承关系。在周人的心目中,他们是由于“天眷西顾”,奉天命而灭商的。所以,他们不是继承商文化,而是征服了商文化。夏、商、周这种关系,在作成周洛邑的问题上有集中的表现。洛邑所在乃“有夏之居”,而成周又是为了镇抚被征服的商人的。成周附近驻有“八师”,就充分说明了这个问题。

周人不仅对夏朝进行认同,对与自己有关的姬姓之国进行认同,而且还对相关姜姓之国进行认同。如有逢伯陵,是很早就迁到海岱地区的,其后立国者有谭、纪、州,等等。他们和周人的关系已相当疏远了。可是,周人却说有逢伯陵是什么“太姜之侄”,从而肯定了双方的关系。既是太姜之侄,其文化当然是炎黄文化了。

第三,在周灭商后,对商人及其同盟者进行了分割处置。中国古代国家以族邦的形式而出现。所以,灭人之国必“毁其宗庙,迁其重器”,或“夷其宗庙,而火焚其彝器”。这样,亡国之民就成了失去宗庙社稷之人。如周初被迁至洛邑的殷顽民,分给鲁公的“殷民六族”,给予康叔的“殷民七族”,以及康叔受封时得到的“怀姓九宗,职官五正”,等等。他们在开始时可能还记得自己的族源,但日子久了,他们只知道自己是周人的臣民,对自己来自何族就越来越模糊,甚至完全不清楚了。周人宗炎黄,其臣民也只能以炎黄为宗了。所以,到了春秋时期,不管是那些“命姓受氏,世守宗祧”的有国有家者,还是那些“亡其姓氏,踣毙不振,绝无后主,湮替隶圉”的宗族和国家,就全都成了炎黄之子孙。“夫亡者岂繁无宠,皆黄炎之后也。”

这里特别值得注意的,是把这些坠姓亡氏的姓族和宗族说成炎黄之后裔。周人之炎黄只有姬、姜两个姓族群体,他们在西周处于大发展时期,到春秋时期坠姓亡氏者也不多。这方面最多的还是其他姓族群体或其中的宗族。他们坠姓亡氏,应该说与周人之炎黄毫无关系。为什么把他们说成炎黄之后呢?恐怕只能说是他们坠姓亡氏之后降为周人的臣民而不再有自己的姓氏了。无姓氏的臣民以其主人的姓氏为姓氏,故与周人同为炎黄之后裔。

此外还有一个原因。在周初大分封之后,不仅姬姜两姓诸侯居多,而且他们散处各地,以藩屏周。在他们之间还有不少异姓族邦。这些异姓族邦与他们以及周王或有臣属关系,或有姻亲甥舅关系,或二者兼而有之。这样就形成了以姬姓族邦为主体的从中央到地方的族邦体系。故而周代的文化可以炎黄文化称之。不仅如此,还有炎黄以外的姓族奉黄帝为祖者。如陈国妫姓,不在黄帝之后十二姓之中,却自认为是黄帝之后。推其原因,就在于“昔虞阍父为周陶正”,后来文王“以元女大姬配胡公,而封诸陈,以备三恪”(指陈、杞、宋)。这可说是夫从妻居,以妻族之姓为姓的遗风。再如,宋国虽不奉黄帝为祖,却改遵周礼。孔子为宋国贵族孔父嘉之后,自称“殷人”,但对周礼却津津乐道,说:“郁郁乎文哉,吾从周。”他还说,“夏礼吾能言之,杞不足征也。殷礼吾能言之,宋不足征也。”为什么?我看是杞、宋都改行周礼了。而周礼之为炎黄文化,是不说自明的。

基于以上诸多原因,炎黄文化遂从一种地方文化发展为全国性的正宗文化。延绵数千载,至今而不绝。