



# 中国早期一统观念的起源与成因



徐义华 (中国社会科学院历史研究所)

## 问题的提出

在西方学说进入中国以前,中国的史学系统是稳定而圆满的,而在这个稳定而圆满的史学系统中,天下一统思想几乎是中国历史的主线,中国人自历史记忆的初期就接受了天下一统的观念。

但随着近代科学方法的引入,尤其是考古学的发展,许多证据表明中国远古文化并非一源的,于是有人提出中国的“多元一体格局”理论。当前考古学界较为流行的一种观点也是文化的多元化,以苏秉琦先生的《中国文明起源新探》为代表,将各地古文化称为“满天星斗”,由此苏先生提出了一个命题,“在我们的历史教育中,有两个怪圈,一个是根深蒂固的中华大一统观念……”。苏先生对考古文化的划分无疑是正确的,而中华大一统观念的存在也是事实,那么“满天星斗”的文化实体为何会产生出“大一统”的文化观念,就成为—个关乎国家起源和民族精神的重要问题。

对于中国古代考古文化从“满天星斗”向一个中心转变,已有学者进行研究。如俞伟超、王巍、王晖等先生认为是4000多年的大洪水,使得处于江河下游的龙山、良渚文化被迫向地势较高的中原地区转移,四方汇集于中原中心文明区,从而使中原最先进入了国家时代,改变了原有的“满天星斗”局面。

关于中国古史系统的“大一统”思想的起源,则很少有学者讨论。但我们知道广大地域内的政权统一可以通过武力征服等外力手段达到,世界史上许多地区曾经出现的强大的军事帝国,达到广大地域内的统一,但大多都持续时间很短就遭解体,其地域内依然被不同文化所分裂。而中国文化的“一统天下”主题却是连绵不绝,自古及今。在这个统一格局中,不同族群间的认同感是维系统一的最重要因素。“—个国家可能的幅员取决于民族同一性……不同民族类型的个人之间是不可能政治团结感情

的。”严文明先生也认为整个华夏民族都自认是炎黄后裔的主要原因是文化上的认同。而中国正是在历史早期就已经形成了“天下一家”的认同思想。

## 大一统观念的出现

中国最早的完整的古史系统是司马迁在《史记·五帝本纪》中建立的,但从先秦文献和考古研究可以看出,中国大一统历史观念远远在此以前即已形成。

早在春秋时期,《诗经·小雅·北山》就称“溥天之下,莫非王土,率土之滨,莫非王臣”,表现强烈的天下一统的观念。春秋时期是一个动荡和分裂的时期,“礼崩乐坏”,“礼乐征伐自诸侯出”,这种社会环境是无法产生大一统观念的。所以春秋时期的大一统思想必不是当时所产生的,而是从上一个历史时代继承下来的观念。

文献记载和考古文化表明,春秋以前的夏、商、西周时代,中国已经出现了初步的一统观念。

商汤灭夏,《尚书·汤誓》:

格尔众庶,悉听朕言,非台小子,敢行称乱!有夏多罪,天命殛之。今尔有众,汝曰:“我后不恤我众,舍我穡事而割正夏?”予惟闻汝众言,夏氏有罪,予畏上帝,不敢不正。今汝其曰:“夏罪其如台?”夏王率遏众力,率割夏邑。有众率怠弗协,曰:“时日曷丧?予及汝皆亡。”夏德若兹,今朕必往。

汤在此处不是以外来征服者的豪壮和勇武来鼓舞士气,而是言“非台小子,敢行称乱”,也没有认为与夏民异类,而是以夏民的利益维护者自居,“夏德若兹,今朕必往”,完全是一副为出夏民于水火的面孔。《墨子·非攻下》更说:“汤奉桀众,以克(夏),属诸侯于薄,荐章天命,通于四方,而天下诸侯莫不宾服。”汤灭夏后,再次为自己的行为寻找理论依据,“成汤放桀于南巢,惟有惭德。曰:‘予恐来世以台为口实。’仲虺乃作诰”,汤对伐夏依然有道义上

的担心,说明商人承认夏的天下共主地位。而代表夏文化二里头遗址的文化面貌与商文化的二里岗下层之间有着强烈的共性,以致有学者认为二里头三、四期与二里岗下层是同一序列,是商文化的早晚阶段,或者直接主张夏商同源。这些都说明,夏人的确是中原地区得到认同的中心文化。

周人对商的共主的地位的承认更明显,在其文诰中屡屡提及这一事实:

我西土棐徂,邦君御事小子尚克用文王教,不腆于酒,故我至于今,克受殷之命……在昔殷先哲王迪畏天显小民,经德秉哲。自成汤咸至于帝乙,成王畏相惟御事,厥棐有恭,不敢自暇自逸,矧曰其敢崇饮?《尚书·酒诰》

我不可不监于有夏,亦不可不监于有殷。我不敢知曰,有夏服天命,惟有历年;我不敢知曰,不其延。惟不敬厥德,乃早坠厥命。我不敢知曰,有殷受天命,惟有历年……皇天上帝,改厥元子兹大国殷之命。惟王受命,无疆惟休,亦无疆惟恤。呜呼!曷其奈何弗敬?天既遐终大邦殷之命,兹殷多先哲王在天,越厥后王后民,兹服厥命。《尚书·召诰》

昔在殷王中宗,严恭寅畏,天命自度,治民祗惧,不敢荒宁。肆中宗之享国七十有五年。其在高宗,时旧劳于外,爰暨小人。作其即位,乃或亮阴,三年不言。其惟不言,言乃雍。不敢荒宁,嘉靖殷邦。至于小大,无时或怨。肆高宗之享国五十年有九年。其在祖甲,不义惟王,旧为小人。作其即位,爰知小人之依,能保惠于庶民,不敢侮齔寡。肆祖甲之享国三十有三年。自时厥后立王,生则逸,生则逸,不知稼穡之艰难,不闻小人之劳,惟耽乐之从。自时厥后,亦罔或克寿。或十年,或七八年,或五六年,或四三年。……自殷王中宗及高宗及祖甲及我周文王,兹四人迪哲。《尚书·无逸》

周人明确宣称其政权是从殷人手中夺来的,承认商人曾经拥有共主的地位,尤其是《无逸》篇中,周人在自己论政的过程中对商代先祖也称颂有加,可见对商朝的认同并不只是一种抚柔商人权宜之计,而是周人实际的认识与态度。周人对商人的这种认同与融纳几乎持续于整个周代,《左传·僖公二十四年》:“宋,先代之后也,于周为客,天子有事膺焉,有丧拜焉,丰厚可也”,依然承认宋为先代之后。齐《叔夷钟》:“鞶鞶成唐,有严在帝所,专受天命,剪伐夏祀,败乃灵师,佳小臣佳辅,咸有九州,处禹之堵”,商人后裔依然追颂其祖先配祭上帝的功勋,而这种配祭上帝是王所特有的祭祀规格,可见直到春

秋时期,商人曾经为天下之王的事实依然被认同。

夏、商、周时期,广大范围内铜器风格高度一致,尤其是花纹的一致。花纹是反映意识形态的,花纹的同性说明其思想认识也有共同的地方。三代相替,后朝对前朝的态度是相当恭敬的,虽然都声称受天命而伐,但都只是针对王一人,对于前代的文化与观念则几乎是认同和接受的。说明在三代时期,人们有高度的认同感,即一统观念的起源在三代以前即已出现。

## 中国早期历史上的两次融合

中国早期历史有两个重要的民族融合期,一次在黄帝时代,一次在尧、舜、禹时代。

黄帝时代是中国历史第一次民族融合期,在这一时期内出现了文献记载中的第一次大规模部族战争。

轩辕之时,神农氏世衰,诸侯相侵伐,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。教熊黑貔貅豸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,于是黄帝乃微师诸侯,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。

蚩尤作兵伐黄帝,黄帝使应龙攻之冀州之野。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。

蚩尤乃逐帝,争于涿鹿之阿,九隅无遗,赤帝大愤。乃说于黄帝,执蚩尤,杀之于中冀。

黄帝不能致德,与蚩尤战于涿鹿之野,流血百里。

从“诸侯相侵伐”到“诸侯咸尊轩辕为天子”,应该是一个相当长时期的战争。在农业文明成熟初期,中国即已经建立起权力相对集中的部族集团联合体,严文明先生1996年发表的《中国文明起源的探索》一文,在叙述了从公元前3500年开始的聚落内部和外部的分化、大型祭祀遗迹现象、墓葬所反映的贵族与平民阶层的存在,以及龙山时代城址的情况后说:“中国原始农业的发生和发展为文明的起源奠定了初步的物质基础。直到仰韶文化后期,即大约从公元3500年开始,才迈开了走向文明脚步。进入龙山时代以后则加速了走向文明的步伐,有的地方甚至已经建立了最初的文明社会”,尤其是大范围内建立了相对统一的文化甚至权力统一,从考古资料看,在公元前三千年前后,中国黄河流域各区相继进入龙山形成期及龙山时代,各区文化迅速

变得以灰、黑陶三足器、袋足器和圜足器为共同特征,构成了一个松散的龙山文化集团<sup>①</sup>。从上引文献记载也可以看出,黄帝战争的各方并没有明显的族别之分,而只是“诸侯相侵陵”,战争地点也主要集中于中原地区。这与后来尧、舜、禹时期的战争“尧战于丹水之浦,以服南蛮;舜却苗民,更易其俗。”<sup>②</sup>“三苗大乱,天命殛之……禹亲把天之瑞令,以征有苗”<sup>③</sup>所表现出的夷狄之别和战争地点都在中原周边地区明显不同。这说明在黄帝时代中原地区进行的战争,并不是不同文化间的冲突,而很可能是部族领导权的争夺,是部族间融合性的战争。通过这次战争,中原地区群体之间的认同得到加强,建立了更为紧密的联系,部族间达到了一定的融合。这种融合被后来的史家用后起的观念加以认识和记录,黄帝因此上升为“天子”,《管子·五行》:“昔者黄帝得蚩尤而明乎天道,得大常而察于地利,得奢龙而辩于东方,得祝融而辩于南方,得大封而辩于西方,得后土而辩于北方。黄帝得六相而天地治、神明至”。这种大地域内的联合虽然松散,但却为大一统思想提供了基础。

黄帝时期战争的结果,一方面使中原地区出现了初步的群体融合,建立了相对稳定的社会,为中原地区文化发展提供了条件,使中原文化更具领先优势和吸引力;另一方面,原本居于中原地区蚩尤等部族,在战败后被迫向周边地区转移,本身也把中原地区的文化向外传播,其所具有的对中原文化的认同感也随之扩散。

黄帝时期,不仅是在中原地区广大范围内建立了相对统一的文化实体,更可能经历了一次文化的勃兴。史籍中关于黄帝制作器物传说很多:

- 及黄帝造屋宇、制衣服、营殡葬。《史记·集解》  
棺槨之作,自黄帝始。《汉书·卷三十六》  
黄帝作旃冕。《世本·作篇》  
黄帝造火食。《世本·作篇》  
黄帝见百物始穿井。《世本·作篇》  
黄帝作灶。《淮南子》  
黄帝始蒸谷为饭,烹谷为粥。《古史考》  
黄帝作瓦甑。《古史考》  
黄帝作车。《古史考》  
黄帝作宫室,以避寒暑。《白虎通》  
黄帝作舟车以济不通。《汉书》  
(黄帝)命西陵氏劝蚕稼。《路史》  
炼石为铜,铜色青而利。《拾遗记》  
黄帝作弩。《周易·系辞》

黄帝作剑。《孙臧兵法·势备》  
黄帝作钻隧生火。《管子·轻重》  
于是黄帝乃伐木构材,筑作宫室,上栋下宇,以避风雨。《新语》

黄帝时代开始出现文字、图画、弓箭、音乐等的发明:

- 苍颉作书。《淮南子·本经训》  
羲和作占日。《世本·作篇》  
常仪作占月。《世本·作篇》  
臾区占星气。《世本·作篇》  
伶伦造律吕。《吕氏春秋·古乐》  
大桡作甲子。《世本·作篇》  
隶首作算数。《世本·作篇》  
容成作遍历。《世本·作篇》  
沮诵、仓颉作书。《世本·作篇》  
史皇作图。《世本·作篇》  
昔黄帝令伶伦作为律。《吕氏春秋·古乐》  
也有关于黄帝作礼的记载:

神龙既殁,以强胜弱,以众暴寡,故黄帝作为君臣上下之义,父子兄弟之礼,夫妇妃匹之合;内行刀锯,外用甲兵,故时变也。《商君书·画策》  
黄帝作礼以时驱之。《论衡》  
沧海之中有度朔之山,黄帝作礼以时驱之。《山海经》

昔者黄帝始以仁义撝人之心。《庄子》

这些传说肯定不全是事实,而是后人附会的结果。但可以说明在黄帝时代人们在物质、文化和制度的建设方面取得了巨大的进展,即在黄帝时代经过一次文化的勃兴,这次文化勃兴涉及了社会生产、生活的各个方面。对中原文化的认同感很可能就是这次文化勃兴中形成的,为后世的更完善的大一统思想奠定了基础。

可以推论,在龙山文化时代,中原地区经过一个群体融合期和文化勃兴期。这一时期的社会变化和发展给人们留下了深刻印象,但由于尚没有文字,具体情况没有能保留下来。但当时社会的主要思潮被得到广泛的认同和传播,后来人们在追述这一时期情况时,将这些功绩归于人们所追认的共祖黄帝。

在这一次群体的融合中,古代中国走了一种观念先于实体的模式,即在真正统一的政治实体建立之前,先出现了一种文化上的认同,黄帝时代的融合是一种文化统一模式,这与西欧的基督教文化有相似之处。

第二次民族融合发生在尧、舜、禹时代。尧、舜、

禹时代也有战争发生:

三苗为乱,行其凶德,如九黎之为也。尧兴而诛之。 《国语·楚语下》

尧战于丹水之浦,以服南蛮;舜却苗民,更易其俗。 《吕氏春秋·恃君览》

有苗处南蛮不服,尧征而克之于丹水之浦。 《帝王世纪》

(舜)南征三苗,遂死苍梧 《淮南子·修务训》

昔者三苗大乱,天命殛之……禹亲把天之瑞令,以征有苗。 《墨子·非攻》

但此时的战争已不再是同族间的战争,而表现出强烈的夷狄之别,战争的地点也在远离中原中心区,实际是中原文化向外拓展的战争。同时这时的战争已经不再强调战争本身,而是表现出一种文化扩张倾向,除上引的“尧战于丹水之浦,以服南蛮;舜却苗民,更易其俗”外,许多其他古籍也有类似记载:

有苗氏负固不服,舜乃修文教三年,执干戚而午之,有苗请服。 《帝王世系》

三苗不服,禹请攻之,舜曰以德可也,行德三年而三苗服。 《吕氏春秋·上德》

干戈不用,三苗服。 《荀子·赋篇》

乃修教三年,执干戚舞,有苗乃服。 《韩非子·五蠹》

这种战争促进了中原文化向四方传播,另一方面中原地区各群体因为联合对外的需要也进一步融合,为大一统思想的形成起到了促进作用。

这一时期也出现了一次文化勃兴,主要表现为国家制度的建设:

乃命羲和,钦若昊天,历象日月星辰,敬授民时。 《尚书·尧典》

在璿玑玉衡,以齐七政。肆类于上帝,禋于六宗,望于山川,遍于群神。 《尚书·舜典》

辑五瑞。既月乃日,覲四岳群牧,班瑞于群后。 《尚书·舜典》

协时月正日,同律度量衡。修五礼、五玉、三帛、二生、一死贄。 《尚书·舜典》

帝舜三年,命咎陶作刑。 《竹书纪年》

象以典刑,流宥五刑,鞭作官刑,扑作教刑,金作赎刑。 《尚书·舜典》

五刑有服,五服三就。五流有宅,五宅三居。 《尚书·舜典》

禹别九州,随山浚川,任土作贡。 《尚书·舜典》

《尚书·舜典》

尧、舜、禹时代在历法、祭祀、礼仪、刑罚、民居、征赋等方面都做出了相应的规定,而这些方面正是国家职能中的重要组成部分,即尧、舜、禹时代出现了国家制度建设的萌芽和高潮,为后来夏启建国准备了条件。尧、舜、禹时代是以国家制度萌芽和发展为特点的走向统一的时代,也正是这个时代出现了王权<sup>⑭</sup>,有学者甚至认为在夏商周前曾存在一个虞朝<sup>⑮</sup>。

这一时期战争虽然也在融合中也起了一定作用,但其效果居于次要位,主要的融合是治水工程促成的。

尧、舜、禹时代处于大洪水时期,《孟子·滕文公上》:“当尧之时,天下犹未平,洪水横流,泛滥于天下”;“汤汤洪水方割,荡荡怀山襄陵,浩浩滔天”<sup>⑯</sup>,“尧二十一年,用共工治河”<sup>⑰</sup>,共工“欲壅防百川,堕高堙庥”欲通过筑坝都截的方法杜绝水患,没有成功,受到尧的惩罚。继而起用鲧治水,鲧沿用了共工的方法,也失败了;“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”<sup>⑱</sup>。

后来舜任用禹治水,禹吸取了共工、鲧失败的教训,采取疏导的方式治水。与筑坝工程可以在某一地区内通过集中一个氏族的力量完成不同,疏导河流不仅工程量巨大,而且需要对广大流域内进行综合规划和治理。这样的工程一个氏族不能胜任,只有广大地域内的氏族共同行动,才能取得成功。从历史记载可以看出,禹治水的范围很大:

高高下下,疏川导滞,钟水丰物。封崇九山,决汨九川,陂鄆九泽,丰殖九藪,汨越九原,宅居九隩。合通四海。 《国语·周语》

禹疏九河,濬济、漯而注诸海;决汝、汉,排淮、泗而注之江。 《孟子·滕文公上》

范围几乎遍及中国北方东部地区,参与的部族也很多,

契长而佐禹治水有功。 《殷本纪》

维秦之先,伯翳佐禹 《太史公自序》

伯益佐禹治水,封于梁。 《汉书·五行志》

伯益佐禹有功,封其子若水于徐,后以为氏。 《路史》

太公望吕尚者,东海上人,其先祖尝为四岳,佐禹平水土甚有功。 《史记·齐太公世家》

共工氏从孙伯夷,佐尧掌四岳,佐禹治水,封为吕侯,为吕姓之始。 《吕氏世系表》



徐旭生先生认为除了南方的苗蛮部族外,中国东方的华夏、东夷各部族都参加了治水<sup>①</sup>。禹还与东南地区的部族联姻,《尚书·益稷》云:“娶于涂山,辛壬癸甲。启呱呱而泣,予弗子,惟荒度土功”,《楚辞·天问》:“禹之力献功,降省下土四方。焉得彼涂山女,而通之於台桑?”最后禹死于南方,《墨子·节葬下》云:“禹东教乎九夷,道死,葬会稽之山”。这说明禹治水的确在很大的地域内动员了许多部族参与其中,在广大地域内组织有众多部族参加的统一行动,必然要有相应的协调措施,调度各部族合作共同完成任务,这些都促进了这些地区的部族之间的交流和融合,为大一统思想的发展和传播提供了条件。同时也为初生的国家制度提供了实践的舞台,促进了国家制度的进一步齐备和完善。

### 大一统观念的成因

中国历史早期的军事融合和水利融合并不是中国特有的现象,世界其他地区的军事帝国和大河流域国家都在一定程度可能会发生这种融合,但并没有因此产生与中国相似的大一统理论,说明大一统理念的产生有更特定的原因。真正促使古代中国产生大一统观念的原因有四:一是大范围内相似的农业经济;二是祖先神化的宗教;三是夯土技术的早熟;四是和合思想和产生与传播。

一. 大范围内的相似的农业经济。中国拥有广阔的适于农业生产的土地,特别是黄河中下游和华北平原近百万平方公里范围内,土地条件和气候十分相似,为大面积内的同类农业生产据点分布提供了条件。考古发掘证明,在七八千年前,在从甘肃到山东从河南到辽宁的广大地区即已经了以种植粟为主的农业村落<sup>②</sup>。广大地域内的性质相同的农业居点,为一统观念的出现提供了基础。这种大范围内的性质相同的农业据点,为相同思想观念的传播奠定了基础。

二. 祖先神化的宗教。中国很早就已经建立起较成熟的农业文明,这种农业文明最主要的特征,就是族群与土地有着紧密的关系,与之相适应的是血缘关系与土地紧密结合在一起,同一地区的人们往往是同一祖先的后裔,土地神和祖先神成为崇拜的主要神灵。而随着社会组织的日益复杂,具有凝聚人群作用的祖先神的地位日益上升,最终发展成为最主要的崇拜神灵,成为古代中国最重要的崇拜方式。祖先崇拜是一种特殊的宗教,这种宗教下所有人崇拜的神灵的性质是相同的,崇拜的对象都是祖先,但

具体说来,则每个部族所崇拜的又都是不同的神灵,人们崇拜的是各自的祖先,与他族的神灵无涉。这种各有其神的宗教似乎更能把部族带向分裂,但其神灵所具有的共同性却把它转向了另一个方向。祖先崇拜带有较强的功利性,祖先神灵只是因为血缘关系成为部族的神灵,不同神灵间没有正邪之分或强弱之别,不会出现不可调和的对立,不会导致不同部族间基于信仰不同而产生的冲突。实际上人们也找到了一个通融的方法——追认共同祖先。《礼记·祭法》说:“有虞氏禘黄帝而郊尧,祖颡顼而宗尧;夏后氏亦禘黄帝而郊鲧,祖颡顼而宗禹;殷人禘尝而郊冥,祖契而宗汤;周人禘尝而郊稷,祖文王而宗武王”,《国语·鲁语上》:“故有虞氏禘黄帝而祖颡顼,郊尧而宗舜;夏后氏禘黄帝而祖颡顼,郊鲧而宗禹;商人禘舜而祖契,郊冥而宗汤;周人禘尝而郊稷,祖文王而宗武王”,这一成熟谱系虽然成形较晚,但追认共祖的现象出现很早。追认共祖,最终导致中国“天下一家”思想的形成。

同时由于祖先崇拜具有强烈的功利性和对部族与土地具有强烈的依附性,缺乏独立性因素。所以中国一直未能产生出独立的宗教与神权,未能在意识领域形成与王权相抗衡的理论。一旦形成一种有扩张力和吸引力的中心文化,其政治观点和理论可以在几乎没有宗教阻力的情况下传播。

三. 夯土技术。早在7000多年前的齐家文化时期,中国即已出现夯土技术,夯土技术对资源的要求较低,不需要专门的石料资源和专门的石工,可以在人力相对较少,工具相对简单的情况下建立起城防。相对容易地建立城防,抵消了农业部族军事能力相对较弱的缺陷,成功阻挡了游牧民族对农业区的打击,使农业区能够安全的生存,并具有了稳步扩张的能力,最终建立了一个广大地域内的稳定的农业文化区。这个农业文化区内,农业文明和族群长期稳定地存在,文化交流和部族融合有依存的物质实体,其所产生的部族与土地关系、祖先崇拜、融合理念也能保持长期的继承性,为大一统思想提供了保障。在这种城防的保护下,农业文明的优势得到充分发挥,其稳定的收入和发达的文明,使对周边地区具有高度的吸引力。与欧洲、印度早期农业经常被游牧文化摧毁和替代相比,中国几乎没有出现大范围的农业文明毁灭,这使得农业文明的优势得以充分发挥,表现出强烈吸引力和向心力。

四. 和合思想的产生和传播。大一统思想实际是一种认同感,而这种认同感的最终表现为中国特

有的和合思想。和合思想实际是前面所述三个方面共同作用下,在特定的历史条件下产生的一种思想。

农业文明具有典型的温和性。首先,农业生产的收获较为稳定,可以为人们提供充足的食物。而农业生产的特点也决定人们储藏食物以备收获期之外的消耗,突然发生食物短缺的情况较为少见。稳定的生存条件,使部族没有为生存而抢劫的动机。其次,农业生产需要投入大量时间管理田间生产,受气候时节的限制较大,农业生产者没有四处游移的时间,人们缺乏经常性战争的条件。再次,农业生产所赖以生存的土地和作物是无法带入防御设施内的,如果发生冲突,这些财产极易遭到攻击而毁坏,影响农业生产者的生存。而且农业生产者也缺少适合战斗的工具。因此,农业文明中的暴力冲突较少,带有明显的温和性。农业文明部族的扩张也是温和的渗透性的扩张,人口压力通常通过向无人地带疏散人口解决,而不是通过对另一部族的剥夺来实现,所以较容易实现不同部族间的和平共处和交流融合。

农业文明下的部族经济几乎是自给自足的,部族之间的联系是松散的,缺乏凝聚力,也缺乏向外扩张的内在动力。但农业文明下的社会成员与土地紧密联系在一起,不再四处移居,相邻各部族间的接触对象和频率是经常和稳定的,有利于不同部族间的物质和精神交流,在长期的交流中,相邻部族间很容易形成松散的联系。不同部族虽然是各自独立的群体,但其特性基本相同,无论生产方式、生活方式都比较相似,都属于同一类型的组织。这些性质相似的组织,虽然经济生活是相对独立的,但在文化和心理却极易沟通。如同沙土或水,可以融在一起。我们可以将这种组织全体称互融性社会。

互融性社会原本松散的联系只需出现一个高度发达的文明中心,产生一种向外的扩张力,即很容易出现大范围内的统一局面。而且这种统一局面一旦出现,向外扩张动力并不只是来自中央文化,而是更多取决于边缘地区各部族的亲和力,所以互融性社会的扩张最终边界是由自然条件决定的,只要自然条件相似,部族的生产情况相似,这种扩张可以一直继续下去。而中国历代边疆正是在不同生产方式分界处徘徊,甚至直到明代也依然以长城为界,长城以北的地区只保持一种名义上的归顺。所以在互融性社会中,一旦出现一个中心扩张动力,就很容易实现大地域的统一。由于融合的个体间具有高度的共同性,这种扩张一旦实现,就具有较高的稳定性,维持统一的成本也较低。

非农业文明的社会形式则很难产生长久稳固的大地域统治。西方国家建立初期是工商兴盛,实则是工商奴隶主是社会政治的主导力量。工商阶层虽然占有相当的财富,但最基本的粮食供应依然需要农业人口提供。而工商社会中从事不同行业的部族之间更是互相依赖,各方利益的保证是以对方的存在为前提。所以这种由互相依赖的团体组成的社会,可以称为结构性社会。

结构性社会可以形成良好的内部循环,产生强大的爆发力,形成地域扩张。而其所从事的工商生产也需要广阔的市场和原料产地,所以具有向外扩张的内在能力和动力,能在大地域内建立帝国。但结构性社会的扩张主要依靠中央文化的对外冲击力,往往依靠中央强大的军事力量维持扩张的成果。其所能达到的限度取决于中央文化的冲击力,而这种冲击力是层层减弱的。边界会随着中央军事力量的兴衰而消长,而且军事征服会带来仇恨和歧视等难以消除的后遗症。结构性社会也曾认识到这一缺陷,力图改变不足,如罗马时期万神殿的建立,但单纯形式上的神灵接纳无法消除由生产方式、生活方式强烈差异造成的心理认同差异,难以起到明显的效果。结构性社会的大地域国家是不稳固的,也无法形成整个帝国内的认同,没有产生大一统心理的基础。

中国在历史早期即已经通过成熟的农业文明直接进入国家形态,避开了工商业发展对社会的冲击,保持了农业文明的温和特性,并最终使之上升为政治特征。

最终加强和实现农业文明的这种易融合特性的是祖先神化的宗教崇拜。与农业文明下的居民点性质相同、个体分散的特点一样,祖先崇拜下的神灵之间的联系也是松散的,但神灵的性质相同,也具有可融性,一旦追认共祖的模式出现,各个分立的神灵就被有机地整合到一个系统当中,原先分立的部族也成为同一虚拟血缘关系下的宗亲,为大地域内的联合和统一提供精神支持。可以说,是农业文明与祖先崇拜这两种具有共同特征的因素,促进了中国早期一统思想的形成,这也许是中国大一统思想产生的两个根本因素。

夯土技术一方面使人们可以方便地建立坚实舒适的房屋,促进了农业人口和地域的拓展。一方面又能使防御设施变得容易建立,即使小的部族也可以拥有城防工事,同时也使修建大型城防成为可能,可以将全部部族成员都置于城防的保护之下。而农业部族又特别注重储备食物,“谷不熟为饥,蔬不熟为

谨,果不熟为荒,仍饥为荐”,保持两年以上的食物几乎是农业部族的惯例,加之掘井技术发展,水源充足,这使得防守方可以长期据守,攻击方速战速决的意图很难实现,攻坚战和持久战出现成为可能。而持久战对于双方的后果都会是毁灭性的,即使在金属兵器时代,攻克城池也是非常困难的事情,是攻击者尽力避免的方式,“最下攻城”。在铜石并用时代,情况更是如此,顿兵于坚城之下,大量的物资消耗对于攻方来说不啻于一场灾难,“顿兵于坚城之下,而城不拔者,此攻之灾也”,主要劳动力量都用于战争,生产无法维持,直接威胁生存。防守方也无法进行农业生产,而且防守方的农作物会被毁去或夺走,即使不被攻破也威胁生存。农业生产受时节影响,农作物也易遭受破坏。加之攻、守形势随时转变,双方面对的威胁是同样的。为了避免这种危险,古代部族都尽可能避免战争。一方面是无法回避的生存资源的重新分配,一方面是战争对于各方的灾难性后果,权衡利弊,各方选择了和平与合作的方式。夯土技术象历史初期的原子弹一样,维护了各农业部族间的平衡。在这种技术下的和合观念是一种不得已的选择。

中国历史早期的两次部族融合中恰恰也产生了和合的要求。经过黄帝时代的频繁战争,中原地区达成了初步的联合,但战争给人们带来的灾难,使人们认识到避免战争维护和平的重要性。《史记·五帝本纪》正义引《龙鱼河图》云:“蚩尤没后,天下复扰乱。黄帝遂画蚩尤形像,以威天下,天下咸谓蚩尤不死,八方万邦皆为弭服”,可见当时人们对于战争的恐惧。在尧、舜、禹时代,人们通过各部族间的合作,最终疏通了河流,平定了洪水,改变了“洪水横流,泛滥于天下”,“鸟兽逼人”的局面,人们重新过上了安稳的日子,“中国可得而食也”,“平定水土给人们带来了巨大的福祉”,“维禹之功,九州攸同,光唐虞际,德流苗裔”<sup>②</sup>。这两个时期所产生的和平与合作思想在早期中国人心中留下了深刻的印象,而这两个时期又正是中国文化的两次勃兴时期,和平与合作被上升为理论高度并得以广泛传播,最终发展为“和合”思想,成为中国政治哲学的源头和核心。

总之,所谓的大一统思想的核心是广泛的认同感,这种认同感对于该文化下的不同区域有不同的要求,文化中心区要具有高度发达的文明,对周边部族具有强烈的吸引力,同时这种高度发达的文明又不具备强烈的征服性,而是对周边部族具有宽容性和接纳力;文化边缘区则要对中心文化具有接收倾

向,表现出一种向心力。而中国早期中原地区高度发达和稳步发展的农业文明及其和合思想恰恰具备了中心文化区的特征,最终形成了大地域内的文化认同。

大一统思想表现的是一种中心辐射力,在这一观念支配下,中国建立了一种同心圆式的政治模式,并力图付诸实施,《国语·周语上》:“先王之制,邦内甸服,邦外侯服,侯卫宾服,夷蛮要服,戎狄荒服”,《周礼·夏官·职方氏》:“乃辨九服之邦国:方千里曰王畿,其外方五百里曰侯服,又其外方五百里曰甸服,又其外方五百里曰男服,又其外方五百里曰采服,又其外方五百里曰卫服,又其外方五百里曰蛮服,又其外方五百里曰夷服,又其外方五百里曰镇服,又其外方五百里曰藩服”,《荀子·正论》称这种模式为“称远近而等贡献”,这种模式的影响力非常深远,几乎是中国政治疆域思想的核心内容,直到今天也在影响着中国人的思维方式。

#### 注释:

苏秉琦:《中国文明起源新探》,三联书店出版社,1999年。

参见李伯谦:《中国青铜文化结构体系研究》,科学出版社,1998年;王巍:《自然环境变迁与史前文明演进》,《光明日报》2003年12月11日;王晖:《尧舜大洪水与中国早期国家的起源——兼论从满天星斗到黄河中游文明中心的转变》,《陕西师范大学学报》,2005年第34卷第5期。

伍德科克:《历史的观念》,商务印书馆,2003年。

严文明:《炎黄文化与民族精神》,《农业发生与文明起源》,科学出版社,2000年。

⑤《尚书·仲虺之诰》

⑥参见方西生:《河南龙山、二里头与二里岗》,《考古与文物》,1984年第3期;高煦:《略论二里岗期商文化的分期和商城年代——兼谈其与二里头文化的关系》,《中原文物》,1985年第2期;罗彬柯:《小议郑州南关外期商文化》,《中原文物》1982年第2期。

⑦《史记·五帝本纪》

⑧《山海经·大荒北经》

⑨《逸周书·尝麦解》

⑩《庄子·盗跖》

⑪邵望平:《禹贡九州的考古学研究》,《九州学刊》第2卷第1期、第2期,1987年、1988年。

(下转第27页)

棺,三四个椁箱,墓室长5-10米的竖穴坑墓或多室的砖墓,无真实的车马殉葬,偶有车马、铜、漆礼器一、二十件,铜漆日用器、耳杯、木偶各数十件。丙类墓墓主大约是八级公乘以下的低级官吏和小地主,有的是富裕的农民,墓室长2-5米,小型的二个椁箱以下的木椁墓或单棺空心砖竖穴土坑或土洞墓,或带前室、耳室的小砖墓,随葬品主要是仿铜陶礼器如鼎、豆、壶、钗、小壶、盒各数件。丁类墓为单棺土坑或土洞墓,随葬品为陶罐数件,陶壶数件,个别有铜镜或带钩,不出鼎、盒、樽这类仿铜漆的礼器或用器,墓主身份是农民。戊类墓大小只可容身的土坑或土洞作墓室,用薄板、板瓦、瓮充作棺,或无棺,大多无随葬品,少数有一、二件陶罐,或者有几枚铜钱,墓主当是贫苦农民。

根据李发林先生的这种分类,结合M1的形制和随葬品数量以及不见鼎、盒、樽仿铜漆的礼器分析,该墓主人应该属丁类墓,其墓主应该是还算有些富裕的农民。

2. M4所出灰白胎,胎厚的青瓷碗M4:4、M4:5与湖南临武县发现的唐代纪年墓咸亨二年(671年)以有赣县梅林唐墓所出几无二致,与会昌县西江隋唐墓<sup>⑪</sup>中所出的青瓷杯也十分相近,而M4:1青瓷钵与瑞昌丁家唐墓的M3:1<sup>⑫</sup>青瓷钵相近,因此,我们认为M4的年代应为唐代早期。

3. M3填土中所出釉色白中泛绿,玲珑剔透,水波纹鲤鱼写实图案影青瓷芒口碟以及M3:2十瓣花口碟都是景德镇湖田窑常见器物,所出碗类器釉色黄中泛青,腹微鼓,口外撇,与德兴流口北宋胡夫人墓中的碗类器非常相似,该墓的年代当在北宋中晚期。

领队:李荣华

执笔:李荣华、赵德林、占祥云

绘图:何国良、戴仪辉

器物修复:陈有根

注释:

南康县文化馆 黄谟彬:《南康县清理一座西汉墓》,《江西历史文物》1984年第2期。

许智范:《南昌市老福山西汉墓》,《江西历史文物》1983年第3期。

陈金昌:《萍乡发现西汉墓和透光镜》,《江西历史文物》1978年第6期。

黄颐寿:《宜春发现西汉木椁墓》,《赣中报》1984年12期。

江西省博物馆:《南昌市郊发现两千年前西汉墓群》,《江西日报》1973年10期;《南昌市郊发现西汉墓群》,《文物工作资料》1973年第4期。

郭远渭:《南昌市老福山发现西汉木椁墓》,《文物工作资料》1964年第4期。

《文物工作资料》1973年第5期。

李发林:《战国秦汉考古》,山东大学出版社。

龙福迁:《湖南临界武县发现唐代纪年墓》,《南方文物》1997年第4期;

《江西赣县梅林唐墓清理简报》,《南方文物》1994年第4期;

⑪ 会昌县博物馆 钟建华:《会昌县西江隋唐墓葬》,《江西文物》1990年第1期;

⑫ 瑞昌市博物馆:《江西瑞昌丁家唐墓群清理简报》,《南方文物》1995年第3期;

⑬ 孙以刚:《江西德兴流口北宋墓》,《南方文物》1994年第3期。

(上接第42页)

⑫ 《吕氏春秋·恃君览》

⑬ 《墨子·非攻》

⑭ 李学勤主编:《中国古代文明与国家形成研究》,云南人民出版社,1997年。

⑮ 王树民:《夏商周前还有个虞朝》,《河北学刊》2002年第1期。

⑯ 《尚书·尧典》

⑰ 《竹书纪年》

⑱ 《国语·楚语下》

⑲ 徐旭生:《中国古史的传说时代》,广西师范大学出版社,2003年。

⑳ 王震中:《中国文明起源的比较研究》,陕西人民出版社,1994年。

㉑ 《孟子·滕文公上》

㉒ 《史记·太史公自序》