

名师讲义

蒙久通

中国古代史讲义

蒙默 整理

蒙文通

中国古代史讲义

图书在版编目 (C I P) 数据

蒙文通中国古代史讲义 / 蒙文通著 ; 蒙默整理 . —
天津 : 天津古籍出版社, 2012. 2
(名师讲义)
ISBN 978-7-80696-995-3

I. ①蒙… II. ①蒙… ②蒙… III. ①中国历史: 古代史 IV. ①K22

中国版本图书馆CIP数据核字 (2012) 第004368号

蒙文通中国古代史讲义

蒙文通/著

蒙 默/整理

出版人/刘文君

★

天津古籍出版社出版

(天津市西康路35号 邮编300051)

<http://www.tjabc.net>

唐山市天意印刷有限责任公司印刷

全国新华书店发行

开本880×1230毫米 1/32 印张 9 字数 200 千字

2012年2月第1版 2012年2月第1次印刷

ISBN 978-7-80696-995-3

定 价: 23.80元

蒙文通(1894—1968)

中国现代历史学家，国学大师。历任成都大学、成都国学院、中央大学、河南大学、北京大学、四川大学教授。学识渊博，经史贯通。致力于经学、史学、理学、佛学、民族史的研究，在中国古代史及古代学术文化研究领域造诣很深，成就甚高。

有《蒙文通文集》六卷传世。

A black and white portrait of a middle-aged man with a long, full beard and mustache. He is looking slightly upwards and to the left. The lighting is dramatic, with strong highlights on his face and beard, and deep shadows on the right side of his face and neck. The background is dark and textured.

蒙
文
通

《名师讲义》丛书

序

天津古籍出版社拟出版一套《名师讲义》丛书。从书名看，意思很清楚。他们来征求我的意见，我很赞成。

这些位名师，都是 20 世纪执教于中国各著名大学的知名学者，他们的学术地位早有定评。如闻一多、朱自清等位先生，都是一代人师；再如游国恩、雷海宗、周祖谟等位先生，也都是各自学术领域中的权威。他们虽都



已去世多年，但薪尽火传，其衣被学人，早非一代。他们虽有许多传世之作，但也有大量当年以讲义形式行世的作品，不甚被人注意保存，极有流失之虞。据我看，其中蕴藏的精金美玉决不会少。

今天常常听到“抢救文化遗产”之类的呼声。天津古籍出版社要出版的这一套书，不正是此种功德之举的具体体现么？我认为，这些讲义是弥足珍贵的寿世之作，把它们成批整理出版，嘉惠学林，是做了一件大好事。

我听说此事正在进行，十分高兴。但因病中医嘱不宜长时间执笔，只写此短序，聊当前军旗鼓云耳。

李羨林

前言

本集收录先君子文通公中国古代史讲义二种：一、上古史讲义《古史甄微》，二、中古史专题讲授讲义《北宋变法论稿》。

《古史甄微》作于1927年春，其秋即以教于成都大学、成都师范大学和敬业学院，曾印发讲义，三易其稿。1929年，又以教于中央大学，并将讲义发表于南京《史学杂志》（1929.8—1930.3），与此同时又撰《三皇五帝探源》、《中国开纪于东方考》、《周初统治之法先后异术远近异制考》、《三代文化论》、《古史甄微后序》诸篇，发表于《史学杂志》及《中央大学半月刊》，皆为补《古史甄微》而作。商务印书馆1933年出版之《古史甄微》即就以上诸稿修改补充而成，前后历时五年，稿凡五易。若自廖季平先生1915年之提示进行思考算起则已十八年矣。《北宋变法论稿》，略作于1954年至1958年间，先后断续写成，原题《北宋变法批判七件》，故原稿前后颇不相属，各目之间亦详略不一，又偶有重复者。1957年春，曾以《北宋财经和熙丰变法》为题在川大历史系高年级作专题讲授。当时由吴天墀先生据手稿整理一份“报告大纲”，与部分手稿一并印发作为讲义。

先君审阅“大纲”手稿时曾亲笔添入保甲、保马及农田水利诸目数百言，此三问题皆为原稿所未曾论及者，幸于此得有所补充，然皆甚简略。愚于1995年整理此稿时，参考“大纲”另拟纲目，然后将手稿有关段落整理于相关纲目下，故本稿之编排组织与原稿颇有不同，并改题为《北宋变法论稿》，以之收入先君文集第五卷《古史甄微》，由巴蜀书社于1999年8月出版，是为此稿之首次公开发表，本《讲义》所收录即据此整理稿。

(一)《古史甄微》

《古史甄微》是先君的成名之作。那时，正当西洋学术大量涌进中国学坛之际，很多学科都受到冲击而发生变化，历史学也正处在从传统史学向现代史学转变的际会，学者有谓当时治史之家可以信史、疑古、考古、释古判为四派，而疑古一派以其立说新奇，又得到大牌学者胡适之流为之倡导，于是世之新进浮士多乐从之，俨然遂若大国；先君《甄微》之所论述或有与之貌似者，而其流辈遂或引为同道。如《甄微》之首章《三皇五帝》，其旨要即在打破旧史的三皇五帝体系。先君认为，三皇五帝之说起于晚周：“撮周秦书之不涉疑伪者而论之，孟子而上皆惟言三王，自荀卿以来始言五帝，《庄子》、《吕氏春秋》乃言三皇；以陆德明之言考之，《庄子》书亦多有非漆园作者杂出其间，则战国之初惟说三王，及于中叶乃言五帝，及于秦世，乃言三皇。”先君又说：五帝三皇皆本为神祇，“初谓神，不谓人也。”后世以古之帝王配神祇，神祇之帝既有五，相配的历史人物古帝无疑亦当有五；神祇之皇既有三，相配的历史人物古皇无疑亦

当有三,但由于各家的配合不同,而各家所说的人五帝、人三皇也就各异,于是人三皇遂有五说,人五帝亦有四说,且有说五帝而竟有六人者,其说之谬不言而喻。三五之说尚无定论,而又有提出九皇六十四民之说者,则更是矛盾难通。因此,先君的结论是:“上古部落而治之时,各长其长,各民其民,乌有所谓三皇、九皇、盘古之说哉!”所谓三皇、五帝、九皇、六十四民等体系框架都是子虚乌有不可信从的。疑古派巨子童书业先生在其《三皇考·序》和《跋》中虽然未能完全接受先君之说,但他还是以推崇的口吻写道:“三皇的来源问题是蒙文通先生首先提出来的”,“在他以前没有人像他这样把三皇彻底研究过,所以他的劳绩是不能完全湮没的。”并且还认为:“这是蒙先生的‘层累地造成的中国古史观’。”就这样把先君子也算作疑古派的一员了。其实,苟以四派之说而论,无宁说先君当属于释古派或考古派还接近实际一些。先君之所以要打破三五体系,与疑古派的意图是大不相同的。疑古派是想说明文献所载三皇五帝“直是作伪”,“一定不可信,万无维持其偶像之理。”(顾颉刚:《三皇考·自序》)也就是说,这些传说中的古代帝王完全是些宗教神话,是伪造的,只能把他们从历史上抹去。而先君则不然,他只是认为传说古史的五三体系是一个后起的虚构体系,这个体系是不足信的。其目的只是要把传说中的古帝王如伏羲、神农、女娲、祝融、共工、太皞、少皞、黄帝、炎帝等等历史人物从人为安排的体系中解放出来,从强加的传承授受关系中解放出来,从宗教神话的迷雾中解放出来,而一一还他们一个历史的本来面目,以恢复一个真实的传说古史。先君认为,究实而论,他们“若并世诸侯然,不必即先后相承,而为各长其长,各民其民,似

为部落之峙立”。并又还进一步认为,这些峙立的部落或诸侯,并不是一盘散乱的散沙,而是可以根据他们的特点把他们归纳为三个“民族”,或者如徐旭生先生说的“民族集团”,或者如白寿彝先生说的“部落集团”,从而梳理出他们的实际历史,这便是《甄微》一书的核心旨要。显然,这个研治古史的旨趣和方法,与疑古派是迥然不同的。但是,这本旨趣背反的作品竟然得到疑古大师顾颉刚先生的充分肯定。他在所写《当代中国史学》中说:“蒙文通先生的《古史甄微》也是一部极有见解的作品,他从地域上分割古史异同,确也寻得了古史传说的一部分真相。”这应当是道出了当时学林的共识。

无可置疑的,《古史甄微》的古族三系说,对史学界产生了深远的影响。该书发表半个世纪后,白寿彝先生在上世纪八十年代初的一次民族关系史研究座谈会上说:“大约在三十年代,蒙文通先生写了《古史甄微》一书,是一本小册子。后来考古研究所的徐炳昶先生又写了《中国古史的传说时代》一书,后者显然是受到了前者的影响。两位老先生把各种传说资料汇集起来进行整理,认为中国古代传说中所反映的部落或部落集团的情况,大致可以理出一个眉目。最近,我和几位同志写了《中国通史纲要》一书,就吸收了两位老先生的见解。当然,这个看法是不是正确,还可以进一步研究。根据这个看法,中国古代传说部落大致有三个集团,第一个是一直世代相传,大家熟悉的,以黄帝为首的集团,第二个集团是东方夷人,第三个集团是南方苗蛮。”(《北京师范大学学报》1981年第6号)在此之前,齐思和先生也曾说:“此书虽短,但征引渊博,亦有新见解,如分中国原始民族为江汉、河洛、海岱三系,颇有新见,在旧日讲论古代

史的书 中，为较有新内容者。”《江汉民族》、《河洛民族》、《海岱民族》三篇一直是《古史甄微》前几稿的开始篇目，1933年由商务出版时，才在这之前增写了《三皇五帝》、《历年世系》、《上古开化》三篇，这三篇显然都是作为论述古族三系的铺垫。既已打破了编排传说古帝的体系框架，又难于征信年纪世系，于是根据各帝的活动地域、经济生活、文化差异，以及他们的“姓”，把他们归纳为三个民族，姑命名为炎族、黄族、泰族；炎族以炎帝、神农、共工、祝融、蚩尤为代表，以姜姓为主，主要活动在长江中游江汉地区，故又称江汉民族；黄族以黄帝、颛顼、帝喾、帝尧为代表，以姬姓为主，主要活动在黄河中游河洛地区，故又称河洛民族；泰族以燧人、伏羲、女娲、太皞、少皞、帝舜为代表，以风姓、偃姓为主，主要活动在黄河下游海岱地区，故又称海岱民族。徐炳昶先生的《中国古史的传说时代》初版是在1943年，增订再版是在1960年由科学出版社出版，1985年又由文物出版社重印。徐书的重点在第二章《我国古代部族三集团考》，约占全书的三分之二，徐书的三集团是华夏集团、东夷集团、苗蛮集团。徐先生在书中明确写道：“在我工作以前若干年，蒙文通、傅斯年已有相类似的看法，暗中摸索，大致相合。”并在注文中又明确指出：《甄微》的江汉民族大致等于他所说的苗蛮集团，河洛民族大致等于华夏集团，海岱民族大致等于东夷集团。而且还指出《甄微》发表于1930年。显然徐先生在写作《传说时代》时是见到《甄微》的，同时也承认两书在古族三系的划分上是大致相合的。但是文物版《序言》的作者竟然说：徐书古代部族三大集团的论述“为中国古史传说时代的研究，创立了一个新体系”。这就不免是过誉了。然而，尽管两书的古族三系

说虽“大致相合”，我们却不能轻率地说有什么承袭的问题，因为三系的划分虽大致相同，但各系人物的归属则有很大的不同，如《甄微》把炎帝、共工、祝融、蚩尤都归入江汉民族，而《传说时代》则把炎帝、共工归入华夏集团，把蚩尤归入东夷集团，而祝融则原属华夏集团，后来去到南方并同化于苗蛮集团。这些差异都是显然的。而且徐书在三大集团中又提出三个“亚集团”，以处理三集团内自成单位的部分，甚至认为“即使分作五集团或六集团也未始不可”。这显较《甄微》有所扩充发展，更为灵活。徐书又以炎黄前的有巢、燧人、神农（其实，也应包括伏羲）诸名是战国时思想家根据社会发展的阶段而想出来的指示时代的名词，后来被转化为神或人了，从而把他们排除在三集团的古帝之外，而只作为指示社会进化阶段的代表，也是较《甄微》有所前进的看法。徐先生早年留学欧洲，对现代人文科学知识懂得较多，撰写《传说时代》较《甄微》晚很多年（特别是增订本），其时与古史研究关系密切的科学考古学在国内已有一定的发展，能够提出一些有所前进的看法，也可以说是时代的进步、学术的进步。当然，徐先生撰写此书确实还是付出了辛勤的劳动的，特别是解放后的增订重写本，是用白话文写的，可读性强，对很多史料不仅进行了考证分析，而且还进行了翻译，有时还发表一些评论，也比较平实稳妥。如果要我推荐读《甄微》时的参考书，徐书当是首选。

我对徐书虽然给予肯定的评价，但我却不能同意徐书对三集团的人物归属，而仍基本信从《甄微》的意见。这问题比较复杂，不能详说，只简单谈谈我的基本观点，供读者参考。

域外,同时还考虑了他们的“姓”。在秦汉以前,人们的姓与氏是不同的,《左传》载春秋初年有人说:“因生以赐姓,祚之土而命之氏。”就是说姓是与生俱来的,是世世不变的;而氏则因封地而有,数代则变;所以姓是代表血缘关系的,而氏则是低一层次的。大家知道,在原始社会时代,社会组织由氏族而胞族、而部落、而部落联盟,然后才是国家的建立进入文明时代。恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》一书中一再指出氏族、胞族、部落甚至部落联盟都是血缘关系的组织,并明确地说:氏族、胞族及部落,“这三种集团代表着不同程度的血缘亲属关系。”又说:“亲属关系在一切蒙昧民族和野蛮民族的社会制度起着决定作用。”(人民出版社1972年版第93、26页)恩格斯的这些论断,在近代各种原始社会论著中都有阐述,可无庸多说。在我国,即使进入文明时代以后,不仅在殷周时代还存在严密的血缘的宗族组织(宗法制度),在秦汉以下,这种宗族组织与古代虽已有很大变化,但还是存在的,而成为我国二千多年封建社会的重要特点。有学者说中国社会是家族本位的社会;有学者说中国是以家族为社会生活的重心;在近代社会中仍然普遍存在着族权和家长制。不难看出我国血缘关系的影响是多么的深远和严重。即在现在,我国一些少数民族在落实民族政策时,还常常把共同祖先作为民族认同的依据。无可置疑的,这种重视血缘关系的传统显然是从远古氏族社会延续下来的,这种血缘关系在远古时代的重要性也就不难想见了。

《国语·晋语》中记载着传说时代关于血缘关系的一段论说:“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。异姓则异德,异德则异类……同姓则同德,同德则同心,同心则同志。”前几句话经常被人引用,用以说明黄、炎二帝是兄弟关系。后面的话学者们却少注意,其实,后几句话更为重要,它给人们指示了古代人是如何辨识民族之间的差异:所谓“同姓”、“异姓”是指的相同血缘关系或不同血缘关系;“同德”、“异德”是指共同的心理素质(主要表现为文化习俗)或不同的心理素质;“异类”的“类”就是“非我族类,其心必异”的“类”,就是“族类”,也就是现代所说“民族”。串起来说,就是不同血缘关系的共同体,会发展成为不同心理素质的共同体,不同心理素质的共同体,将发展成为(或“就是”)不同的民族。这几句话正好说明黄、炎二帝是两个不同血缘关系、不同心理素质的不同民族,所以他二人常常是“用师以相济也”。韦昭注说:“济当为挤,灭也。传曰:黄帝(与炎帝)战于阪泉。”就是说二帝经常以兵戎相见。古文献所载黄、炎之事,几乎都是指的二帝“用师相济”,这哪里像是同父同母的亲兄弟呢?所以在《大戴礼·五帝德》、《帝系》、《史记·五帝本纪》虽同时都记载了黄、炎二帝,但都只载了黄帝是少典之子而没说炎帝也是少典之子,应当是西汉儒者已对这个兄弟之说表示怀疑了。我们若从近世我国民族调查资料考察,便不难看出黄、炎之说应当如何去理解了。不用太费事,只需翻一翻谷德明编的《中国少数民族神话》便可。书载:彝族传说,洪水滔天后,只剩下举木惹牛一个人,后娶天王恩体古之女为妻,生了三子,老大是汉族的祖先,老二是藏族的祖先,老三是彝族的祖先,因此各族人民是亲兄弟。傈僳族传说,洪水泛滥后,兄妹结为夫妻,生了六男六女,弟兄姐妹长大成人,各自谋生,一对往北走成了藏人,一

对往南走成了白族，一对往西走成了景颇族，一对往东走成了汉人，一对往怒江走成了怒族，一对留在父母身边，就是傈僳族。纳西族传说，在天崩地裂洪水横流之后，只剩下从忍利恩一个人，后来和天神的女儿结婚，生了三个儿子，成为三种民族，长子是藏人，次子是纳西人，幼子是白族人。苗族传说，洪水过后，兄妹结婚，后怀孕生了一个肉团，他们把肉团切成许多小块，于是每个小块都变成一种人——汉人、傣人、苗人和其他各族人。其他如瑶族、土家族、黎族、基诺族等等也都有类似的传说，都是把几个不同民族的祖先说成是亲兄弟。但从现知的民族差别来看，这些被认为是“亲兄弟”的民族在民族语言上多数都是没有亲属关系的，因而这几“兄弟”多不可能是同一祖源的分化，而是各个民族已形成后的晚起创说，显然是不可信的。黄、炎兄弟之说也应是这样。丁山先生早就指出过黄、炎为兄弟的传说是姬、姜两族需要联合对付殷商王国时的历史反映。（《中国古代宗教与神话考》）总上所述，我们认为，传说中的兄弟民族关系多是不可信的，而用真实的血缘关系的姓来考虑古代的民族关系才是一个很重要的因素，但这一点却被不少学者忽视了。

第二，先君曾说，民族史与地方史二者是有联系但又有区别的。地方史以地域为中心，是静止的，民族史以民族为中心，而民族则常是移动的，不能局限在某一地域，特别是在古代生产力还相当低下的时候更是如此。所以先君在研究民族史时都很重视它的活动迁徙，所写《周秦民族史》在这个问题上就非常突出。这本《甄微》虽是一本上古史，实际上也可说是一本上古民族史，对各民族部落的移徙活动也特别重视。共工、神

农、炎帝、蚩尤皆属江汉民族，但都先后北上以争天下。黄帝兴于西北，却出师东向，据有冀州，且更东至于海、南至于江；颛顼更是向南发展，“遏绝苗民，无世在下”；而尧、舜、禹更是三世征伐三苗。这是三族之间迁移流徙之荦荦大者。

先君又从古代五岳地域的变化从而推知古代文化、经济、政治中心的转移。《尔雅·释地》言“中有岱岳”，这是以泰山为五岳的中岳；《释山》则以嵩高为中岳而泰山为东岳；《释山》又言：“河南华，河西岳，河东岱，河北恒，江南衡。”则又不以嵩高为中岳而以华山为中岳。这说明中国的中心前后有三，以次自东北而西南，事至显然。《汉书·郊祀志》说：“昔三代之居，皆河洛之间，故嵩高为中岳，而四岳各如其方。”则嵩高为中岳为建都河洛之事，华山为中岳则周都丰镐之事，泰山为中岳则上世帝王神农、少皞居鲁卫之事，说明古代帝都也是自东北而西南移的。从传说中的行政区划考察，旧说舜时分天下为十二州，较相传夏、周时的九州多出并、幽、营三州，位于冀州北面及东北，表明其东北较《禹贡》东北为辽阔，营州自山东跨渤海而有辽东，而幼海为内海。以《职方》与《禹贡》相较，相应各州都有西南移的趋势。这都说明华夏民族自东北而西南移。《甄微》一则说“中国文化起于勃海，盛于岱宗，光大于三河”。二则说：“中国古代之文化，创始于泰族，导源于东方。”并认为自乐浪渤海达于江淮都是泰族活动地区，而岱宗河海为古代政治、文化、军事、商业之中心。泰族初起在黄河入海处，所谓鬲谷九河之域。先君当时提出这些观点时，曾说：“惟我华族之自东而西，安见所谓自西而东者耶！”这是针对当时流行一世的中国文化西来说进行态度鲜明的批评。还没有意识到这一观点同时