

中国古代 典章制度大辞典

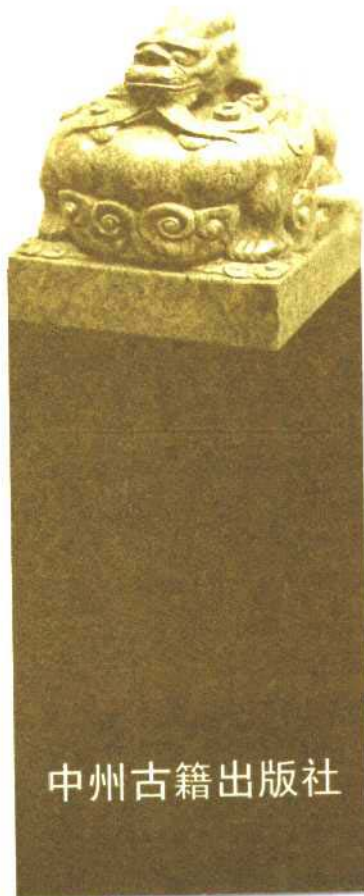
唐嘉弘 主编



中州古籍出版社

中国古代 典章制度 大辞典

唐嘉弘 主编



中州古籍出版社

中国古代典章制度大辞典

唐嘉弘 主编

责任编辑 贾传棠 责任校对 暴拯群

中州古籍出版社出版发行

郑州市农业路 73 号 邮政编码 450002

新华书店经销 焦作市黄河彩印厂印刷

850×1168 毫米 32 开本 51 印张 2109 千字

1998 年 10 月第 1 版 1998 年 10 月第 1 次印刷

印数:1—2,200 册

ISBN7—5348—1184—8/K·357 定价:68.00 元

主 编 唐嘉弘

编 委 (按姓氏笔画多少为序)

马世之	王 晟	龙 晦	刘锡辰	李 涵	李玉洁	张金光
陈显泗	周 到	罗秉英	杨荣垓	林超民	洪家义	段志洪
唐嘉弘	梁晓景	梁慈民	曹树森	曹桂岑		
顾 问	李 挺	石 泉	马 曜	孟宪德	徐鸿修	朱 活

撰 稿 (按姓氏笔画多少为序)

丁善科	马 骏	马 新	马义龙	马世之	马启勋	于琨奇
王大良	王可平	王守忠	王光照	王 纯	王青玉	王秉伦
王育济	王宛磐	王 晟	王 晓	王晓勇	尹红霞	孔 学
牛梦琪	牛庸懋	邓洪波	傅礼白	戴伦英	田 凯	冯乃郁
龙 晦	申淑琴	齐华玮	刘汉东	刘有洲	刘声鐸	刘经华
刘思贤	刘锡辰	关学增	沈卫荣	余三思	李广廉	李小睿
李世平	李乐民	李 华	李进明	李英华	李景文	李勤德
时 平	张玉桥	张守广	张金光	张国良	张建华	张建忠
张留建	张学诚	张学锋	张钢杰	张敦可	张楷生	张熙惟
张德水	张德宗	杨兆荣	杨寿川	杨志全	杨 果	杨荣垓
陆 韧	陈志学	陈伯超	陈显泗	陈焕玉	肖季文	迟松波
宋采义	冻国栋	林文勋	林志华	林超民	林 玉	季怀银
周 到	周宝荣	郑建生	郑贞富	罗秉英	孟宪德	武建国
苗书梅	苗春德	赵 佩	赵新国	查瑞贞	洪 琢	洪 璞
胡新生	郭儒彦	郭常英	郭培贵	秦树才	徐屏南	徐洪亮
徐难于	徐鸿修	高申东	高维刚	黄永诚	黄有汉	崔自力
龚祖培	曹树森	曹桂岑	梁慈民	韩书豫	韩 杰	程有为
程素贞	彭邦本	鲁西奇	葛名霞	葛声海	琚忠友	臧知非
翟继才	程 鹰	黎小龙	颜崇献	燕勇孝	薛贻康	穆德全

序 言

(一)

人类社会在形成、发展、不断完善的漫长过程中，要求每一社会成员接受社会的约束，遵守社会的规范，以便保证社会在稳定的情况下，按照社会秩序正常生产与生活。此类社会约束亦即社会控制，大体上又可分为制度化控制与精神文明控制二型，前者通过制度的规范系统和组织系统之配合，后者则是精神意识对于主体行为之调控。中国古代史籍中所涉及的“礼”、“法”或典章制度，基本上即属社会控制。精神文明控制主要为道德理想、信仰、信念与有关风俗习惯等等。

早在公元前三世纪，赵国荀子已经明确地系统地阐述了这一控制问题：“礼起于何也？曰人生而有欲，欲而不得则不能无求，求而无度量分界，则不能不争，争则乱，乱则穷，先王恶其乱也，故制礼义以分之，以养人之欲，给人之求，使欲必不穷乎物，物必不屈于欲，两者相持而长，是礼之所起也。”（见《荀子·礼论》）在物质生活资料不能最大限度地满足社会成员的需求时，如无礼、义即典章制度的约束与调控，肯定产生社会争斗或“天下大乱”。《礼记·礼运》说：“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。”类似的言论在古籍上多有充分的剖析，均贯彻了《论语》中“为国以礼”（见《论语·先进》）与“安上治民，莫善于礼”（《礼记·经解》）的历史总结。

“礼”不仅具有道德规范意义，同时也有法制规范意义。如从单

纯的伦理道德出发,主旨在于社会成员内心的劝善,而法律制度的主旨在于社会规范与制裁。中国古代历史上关于“礼”字之使用,往往有广、狭二义之分,前者有法度的普遍行为规范之义,而后者主要所指在于习俗性和制度性之礼节仪式等。

古代西方和古代中国一样,对于社会控制的称谓往往使用广泛的、模糊的概念,将“礼”、“法”、“政”、“刑”、“典”、“制”、“常”、“度”、“章”、“则”等词意义混同使用。《尔雅·释诂》:“典、彝、法、则、刑、范、矩、庸、恒、律、戛、职、秩,常也;柯、宪、刑、范、辟、律、矩、则,法也”。《尚书·周书》中“彝”出现二十次,或以为此即成文法,实则具有“法”之性质,凡成文法及习惯法均可称为“彝”,《尔雅》中已明确此点。王国维《观堂集林·殷周制度论》认为,“周之制度典礼”即谓“民彝”,完全符合历史实际。美国学者庞德在《通过法律的社会控制》(1984年商务印书馆)里提及:“社会控制的主要手段是道德、宗教和法律。在开始有法律时,这些东西是没有什么区别的。甚至在象希腊城邦那样先进的文明中,人们通常使用同一个词来表达宗教礼仪、伦理习惯、调整关系的传统方式、城邦立法。所有这一切,被看作一个整体。我们应该说,现在我们称为法律的这一名称,包括了社会控制的所有这些手段。”《尔雅·释诂》的法、礼、彝等词同样包括所有社会控制的手段,包括治国安民的一切典章制度。

(二)

中国史学传统中有许多优秀遗产,其中的求实精神和经世致用对于研究典章制度,尤为重要。传统史学要求史学家及其著作“不虚美,不隐恶”,“其文质,其事核”(见《汉书·司马迁传赞》)。经世致用为“通儒”之学,能考订制度,审理宪章,博闻强识,救世匡时,综贯百家朝章国典之得失,洞悉四方民风土俗之源流。黑格尔在《历史哲学》中写道:“没有任何一个民族象中国人那样具有一系

列延续不断、前后相承的历史学家”。他继续写道：“尤其使人惊叹的是他们的历史著作的精确性。在中国，历史学家被列入国家的最高官吏之中。大臣常侍于天子左右，就是记录天子的一言一行，历史学家便研究了这些记录而加以运用。”因此，中国古代史籍及其所实录的典章制度，在世界历史学中占有显赫地位，并曾产生深远而巨大的影响。

不必讳言，近四十年我国史学界在典章制度领域的研究上由于种种原因不很景气。（见中国社会科学院历史研究所主办《中国史研究动态》1988年第4期《日本关于古代中国政治制度研究一瞥》）据《东洋史研究类目》、《东洋学研究文献类目》、《东洋学文献类目》中收录的1934—1983年有关中国古代政治制度论著数的粗略统计，共发表和出版1200余篇论文和约六十部专著，其中还未包括数量十分可观的关于古代中国的法律制度、军事制度、家族村落制度等与政治制度紧密相关部分。中国社科院历史所出版《隋唐五代史论著目录》收录1900—1981年中国和日本学者的论文著作，将其中官制、地方行政制度、科举制度和藩镇体制诸栏目里的论文合并作一统计，可发现此半个多世纪日文论文已有240余篇，而中文论文却仅有160篇，其中若除去建国前发表的50余篇和后来港台发表的近90篇，三十多年在此领域仅有二十余篇论文，科举制占颇大比重。如就官制、地方行政制度两栏论文数计算，相差更为悬殊：日文论文计148篇，中文论文仅87篇，若除去建国前和港台发表的部分之外，三十多年此领域的论文只有8篇，同时期的日文论文则达118篇。可喜的是，最近几年来此类情况已有颇大改观。

鉴于以上情况，典章制度包含极其丰富的内容，在人类文化史与文明史中又占据极为重要的地位，而吾人对此领域之研究仅仅起步，故欲完成一部较高质量之专书，真可谓“戛戛乎其难哉”！但在深化改革扩大开放的大好形势下，人们就提高素质、了解国情、增进民族自豪感与凝聚力诸方面之原因，均要求撰编此类著作，不得

不勉为其难。顾炎武在其《与人书》中说：“尝谓今人纂辑之书，正如今人之铸钱，古人采铜于山，今人则买旧钱，名之曰废铜以充铸而已，所铸之钱既已粗恶，而又将古人传世之宝舂剉碎散不存于后，岂不两失之乎！承问《日知录》又成几卷，盖期之以废铜；而某自别来一载，早夜诵读，反复寻究仅得十余条，然庶几采山之铜也。”前辈史家治学之谨严，从此引文中可以窥见梗概。没有采山之铜时，“废铜”是否亦能有所补益？但愿此书能作为引玉之砖，“采山之铜”的史学典制论著不断问世，从而为宏扬民族文化的优秀传统和两个文明的建设作出贡献。

（三）

马端临撰写《文献通考·自序》时提及：荀子法后王是很正确的，同时应与先王政事相参验，从通儒的要求出发，太史公司马迁最为良史，最为通达此理，“作为纪、传、书、表，纪、传以述理乱兴衰，八书以述典章经制。后之执笔操简牍者，卒不易其体。然自班孟坚而后断代为史，无会通因仍之道，读者病之。至司马温公作《通鉴》，取千三百余年之事迹、十七史之纪述，萃为一书，然后学者开卷之余，古今咸在。然公之书详于理乱兴衰，而略于典章经制，非公之智有所不逮也，编简浩如烟埃，著述自有体要，其势不能以两得也。”关于中国古代史书体例及其得失，马氏的议论基本上是公允的。古代王朝的改换更替，各有其具体情况，秦、汉、隋、唐、宋、元诸代之兴亡，当然不会相同一致，断代史的编撰，可以将各代兴起、衰灭之史迹，源源本本加以描述。但是，历史不能割断，由通人撰写的通史，可补足断代史的局限之处。特别是各型社会控制的典章制度，往往有继承性、连续性，其间因、革、损、益的原故，本、支、繁、简的演变，历代史家或详或略，或轻或重，集大成而又能承先启后者，当推唐杜佑《通典》、宋郑樵《通志》、元马端临《文献通考》。《论语·为政》记孔子说：“殷因于夏礼，所

损益可知也；周因于殷礼，所损益可知也；其或继周者，虽百世可知也。”三《通》（以上三书简名）及其他论述国典朝章专书，均力图实录并探究各代制度沿革及其前后损益之迹，力图“究天人之际，通古今之变。”

太史公司马迁十分重视典章制度，他在撰述中国第一部也是最伟大的一部通史——《史记》时，专门编写八《书》以记典制沿革，这是开创性的系统性的典制专篇。《汉书》继承《史记》此举，撰著十《志》：将《律书》、《历书》演为《律历志》，将《礼书》、《乐书》演为《礼乐志》、将《平准书》演为《食货志》，将《封禅书》演为《郊祀志》，将《天官书》演为《天文志》，将《河渠书》演为《沟洫志》。此外，《汉书》又增《刑法志》、《五行志》、《地理志》和《艺文志》。以后各代正史，多按此体例撰写，大同小异。《后汉书》改《地理志》为《郡国志》，又增《礼仪志》、《祭祀志》、《百官志》和《舆服志》。《三国志》未立上述各志。《晋书》、《宋书》和《齐书》大体仍与前史相同，惟《宋书》增加《符瑞志》，《齐书》有《祥瑞志》。《梁书》、《陈书》及《南史》均未立《志》。《魏书》改《天文志》为《天象志》，《地理志》改名《地形志》，《祥瑞志》改名《灵征志》，其余各《志》均相同，惟增《官氏志》、《释老志》。《北齐书》、《周书》及《北史》均仅立《纪》、《传》，未立《志》。《隋书》本未立《志》，现在看见的各《志》乃合并梁、陈、齐、周、隋撰编，将《艺文志》改为《经籍志》。《新唐书》增加《仪卫志》、《选举志》与《兵制》。薛居正等撰旧《五代史》，《志》类有减无增，仅有《天文》、《历》、《五行》、《礼上》、《礼下》、《乐上》、《乐下》、《食货》、《刑法》、《选举》、《职官》、《郡县》十二《志》。欧阳修撰《新五代史》另立《司天考》、《职方考》，将天文、地理二《志》变其名称。《宋史》诸《志》与以前各代正史基本相同。《辽史》增立《营卫志》、《捺钵志》、《部族志》、《兵卫志》，纯系根据契丹习俗撰史。《金史》与《元史》所立《志》类，名目与《宋史》相同，惟少一《艺文志》。

《明史》立《志》与《宋史》亦同，其《艺文志》内专载明代诸人著书，而前代诸书流传于世者均不载。《清史稿》有《天文》、《灾异》、《时宪》、《地理》、《礼》、《乐》、《舆服》、《选举》、《职官》、《食货》、《河渠》、《兵》、《刑》、《艺文》、《交通》、《邦交》共十六《志》。《宋史》无《灾异》、《时宪》、《交通》、《邦交》，有《五行》、《律历》、《仪卫》，二史略异。

三《通》考述历代典章制度，亦有由简而繁之趋势，唐代仅立食货、选举、职官、礼、乐、刑（含甲兵）、州郡、边防八门；至宋则有二十略：氏族、六书、七音、天文、地理、都邑、礼、谥、器服、乐、职官、选举、刑法、食货、艺文、校讎、图谱、金石、灾祥；元代共立二十四门加以考评：田赋、钱币、户口、职役、征榷、市采、土贡、国用、选举、学校、职官、郊祀、宗庙、王礼、乐、兵、刑、经籍、帝系、封建、象纬、物异、舆地、四裔。无论其分门别类之多少，均能体用兼备，博古通今；崇尚实学，有益于世道人心；坐言起行，不屑为空疏无本之学。如将诸正史《书》、《志》、三《通》及其他《会要》诸典制史籍融会贯通，“庶几采山之铜也。”

（四）

制度文化是人类社会文化和文明的梁柱，为了从深层次探索历代典章制度的产生、作用及其价值，有必要站在宏观角度阐述文化与中国古代文明，以便开拓视野、高屋建瓴的深入而全面的理解古代典章制度。

历史往往呈现一些有趣的出人意料之外的事物，如孔子在中国，从他的学说（主要为社会控制）产生之时，就不断受到责难甚至猛烈抨击，两千多年似未中断，但是常有愈批愈兴之势，或虽在本国受批，而在国外的一些地区或国家受到重视。中国文化活力之强大，应当引起人们的深思。

一些人十分艳羡西方文明，将黄土地上孕育的文明视为草芥，甚至企图“全盘西化”，但是不少西方的思想家及其代表人物却反而十分艳羡中国文化。姑举一例，以见一斑。德国伟大诗人歌德，是跨越十八、十九世纪两个关键历史时期的具有代表性的人物，他在1827年1月31日同爱克曼谈话时说道：（中国传奇）并不象人们猜想的那样奇怪。中国人在思想、行为和情感方面几乎和我们一样，使我们很快就感到他们是我们的同类人，只是他们那里一切都比我们这里更明朗，更纯洁，也更合乎道德。在他们那里，一切都是可以理解的，平易近人的，没有强烈的情欲和飞腾动荡的诗兴。……他们还有一个特点，人和大自然是生活在一起的。你经常听到金鱼在池子里跳跃，鸟儿在枝头歌唱不停，白天总是阳光灿烂，夜晚也总是月白风清。月亮是经常谈到的，只有月亮不改变自然风景，它和太阳一样明亮。……还有许多典故都涉及道德和礼仪。正是这种在一切方面保持严格的节制，使得中国维持到几千年之久，而且还会长存下去（《歌德谈话录》朱光潜译，1987年人民文学出版社）。我不认为中国古代文化一切均好，因此不同意“天不生仲尼，万古如长夜”；也不同意孔子“集反动思想之大成”，“是复辟势力的代表”。人类历史总是在不断变动与前进之行程中，近几百年来西方文化——资本主义文化正不断完善并给世界以强烈影响与冲击。世界历史上各民族多能自我调控，扬长避短，引进先进文化。正如英国著名史学家汤因比（见其《历史哲学》与《文明经受着考验》等书）的观点：只有一个西方社会文明统一的理论是误入歧途，是一个错误；两千年来培养了独特思维方法的中华民族和中国文化应寄予最大希望。

正确地总结历史经验，全面地了解国情，从而宏扬民族优秀传统文化，增强民族自信心和凝聚力，必然要涉及该民族的历史文化。任何一个民族共同体总是有他自己的文化和文明，一种文化和文明体系总是一个民族在其历史演进中所形成的社会生活方式，既包含物质层，也要包含典章制度和精神意识形态诸层次；三者相互联

系，相互制约，浑然一体；既有其整体特质，又有其个体变异；既有世代传承的主流，又有或大或小的支派；既有增殖，又有裂变。离开了民族共同体及其历史，也就没有各该民族的文化 and 文明。毫无疑问，否定一个民族的文化传统，势必否定该民族的历史，否定该民族自身，成为民族虚无主义和历史虚无主义。古今中外，均有很多的历史事例，应该引起一些人们的深刻反思。

不能想象，一个人对于自己的祖国和先民一无所知，或知之甚少，会对祖国和先民产生热爱、卫护的真挚感情。所以数千年来，凡有识见的伟大的思想家和政治活动家，包括马克思和恩格斯等，都是十分重视历史研究，象爱护眼珠一样爱护祖国的历史文物，深通制度文化，他们都认为人类唯一的具有特殊作用的科学，就是历史科学，不仅重视近代现代史的研究，同样重视原始社会和古代历史的研究，从而能够全面的而不是片面的理解人类发展历史，能够辩证的历史的总结历史经验，得以避免形而上学的割断历史和由此造成的失误。

某些人的“历史无用论”与“历史危机论”或民族文化虚无主义的关键要害问题，正是在于他们忽略了一个民族的传统文化和文明实质上已经成为该民族的社会生活方式，已经与该民族的共同心理素质不可分割，与该民族的社会历史不可分割，忽略了历史科学在人类社会发 展进程上的极端重要性。

人类及其文化和文明的奥秘，曾经引起无数研究者的瞩目和争论，它已成为一门新兴学科——人类学的研究主题；作为系统学科，它在当今世界发达国家出现的时间也不过百年。迄今为止，据不完全统计，关于文化与文明概念的界定已有约一百五十家之多，他们各有所长，各有所短，限于篇幅，不能一一加以评论；但是，有关文化与文明的基本点，似应概括如下：

1、一个共同体社会中世代相传的物质、科技、意识形态（包括信仰、宗教、哲学等）、历史（包括传说、神话、文物等）、风俗习惯、文学、艺术、法律、伦理道德、社会组织（包括家庭、婚

姻、地方和中央的制度结构等)以及价值标准、语言(含文字)等等均应属于文化的概念之中,制度文化实居于重要地位。

2、人类形成以后,即不断繁衍各种类型的文化,如旧石器文化、新石器时代诸文化、青铜文化等,其中往往有同步发展的文化,所以我们常说文化有多元现象。一般情况下,在文化发展到国家阶段,政治社会出现后,常将此时订为文明时代。“文化”与“文明”固然有其许多共同之处,但因其间有阶段性区别,因而不少论著主张不宜将二词混同使用。至于“传统文化”的含义似较广泛,在时间范围及内容组成上均较广泛,有颇为宏广的社会性。

3、美国人类学家摩尔根将人类社会历史主要分成三个阶段(按物质生产力):

野蛮 人类童年、使用火与弓箭、渔猎等。

半开化 陶器发明、新大陆出现畜牧、农业灌溉、青铜器和铁器开始使用。

文明 发明文字到现今。

这里拟定的标志及方法论不大符合所有的人类社会,但大体上还是有根据的,所以得到马克思和恩格斯等的基本肯定。

4、原始社会的原始人,有其各自的文化,这已为考古学上的大量田野工作和人类学调查资料所确证,常有“原始文化”或“野蛮文化”词语的使用;进入文明时代的民族,也有其各自的文化,故常有“文明社会”、“文明文化”或“文明人”词语的使用。而在实际生活中,并不排斥“文明社会”中有“野蛮文化”或“野蛮人”的存在,在“野蛮文化”中也确有“文明文化”的因子、要素或特质。中国古代各共同体之间的划分标准,主要的就是文化,所谓“进于中国(按指中原),则中国之;进于夷狄,则夷狄之”。中原的华夏——汉民接受外族文化,即成为异族人;异族之人接受华夏文化或黄河文明,就变作华夏人或中原人了。

5、文化与文明经常处于运动的状态之中,各共同体之间通过各种渠道——如通婚、贸易、战争、合作、会盟、征服等,相互交

流、渗透或融合。其本身往往具有自我调节、转换或扬弃的生命力。实际上，一个民族已经和他们传统形成的文化和文明完全不可分割，浑然一体，自觉或不自觉的生活在历代相传的文化与文明的复合丛体之中。

6、世界历史上曾经出现了无数次的国家兴亡，民族起落，究其原因，虽有多种多样，但其文化和文明具开放性或封闭性确实往往成为决定因素。一个数千年巍然屹立的民族或国家，常能扬长避短，不断吸收外部世界的优秀文化，处于开放型状态，从而常能摆脱贫穷困境，进入富强昌盛的国家之林。

7、文化和历史一样，人为的割裂截断，往往无济于事，有其自身发展演变的客观规律。在漫长的历史行程中，文化与文明总是世代相续，增殖裂变，创新与继承相接合，没有坚实的基础是很难开拓前进的。旧的传统不断形成为新的传统，生生不息，层出不穷。历史证明：新旧文化或新旧文明之间，并无必然的排他性，新瓶装旧酒，旧瓶装新酒，并非偶然出现。“天皇”、“女王”、耶稣基督、佛教寺院的存在，并不排斥西方国家和日本的高度现代化。

究竟应当如何去认识和评价我国四千年文明时代的传统文化，见仁见智，言人人殊；从近年的“文化热”中，可以看出，除时代正统派外，大致有如下主要派别：反传统派、“五四”运动派、早期启蒙派、现代儒学派、回归原典派、孔学复兴派等等。他们各说的长短得失，当非短时间内可以辩白清楚。当然，作为一个学术问题，是应在坚持四项基本原则下，按“双百”方针，进行深入细致的探讨研究。

关于人类文化和文明的研究，从世界范围看，主要观点有：进化论、传播论（文化圈论）、功能论、新进化论（含多线进化观点）、文化生态学（与日本学者的“文明的生态史观”有别）、“文化之树”论、文化物质论、文化心灵论、结构论、必然论、偶然论等。全面的客观的考察，上述各家学说均有一定根据，但也确有其片面性。兼收并蓄，取长补短，当为科学的态度与方法。综观人类社会

历史文化，确有自然发展而不是超自然发展的单线进化现象，它们由简到繁，由低级到高级。新进化论者给以补充修订，指出历史及现实生活中还有许多非单线的多线进化现象，新工艺技术的出现，即可推进文化进入新阶段。随着对人类历史研究的深入开展及大量人类学民族学的调查研究，发现人类文化的起源并非全属一元，常有多元现象，人类文化有若干中心，再由此中心传播开去，有若干个文化圈；传播论的此种观点也同意有交叉现象；不宜断言各地文化均是依据相同阶段、相同模式按一定序列而进展。“文化之树”论的合理成份是把人类文化看作一株文化之树，有其错综复杂的枝叶，时而互相贯联，时而产生新枝，各有不同的文化丛体，应从各共同体自身历史中探索，方能了解此文化丛体。每一文化和文明的现象及存在，均有其社会的及个人的需要性，即有其自身的功能，否则，即无从产生和存在。从社会结构的意义上和从个人心理、生理的满足上去分析解释文化现象，是十分必要的、现实的。功能论在英、美等国曾盛极一时，当非偶然。文化心灵论者认为，生态环境及物质对文化的决定地位并不象此二派学者所说的那样绝对重要，文化心灵及文化意义的诠释对于全面的真正理解该文化是必不可少的十分重要的。结构论者认为，只有从人类思维深层结构进行探索之后，才可以找出社会文化的基本法则。由此引出的对人类语言、象征符号、认知范畴、宗教意识等的研究，将促使人类文化与文明的研究开拓出新的更为广阔的天地。

在开展黄河文明与中国传统文化及其典章制度的研究中，上述各类基本观点将得到具体的运用；宏观与微观的适当结合，是我们论述文化问题时的重要方法之一。

（五）

中国夏商周三代建立的“共主”政体国家，是在黄河流域磁山——裴李岗文化、大地湾文化、仰韶文化、大汶口文化、龙山文化

的基础上所形成的文明社会。早在新石器时代文化兴起以前，黄河流域不仅有许多旧石器时代的人类化石，还有许多旧石器文化遗址。如陕西渭南地区蓝田县的蓝田人，生活在当年（约距今一百万年）一派亚热带风光的环境里，过着采集狩猎的生活，他是亚洲北部迄今已知的最古老的直立人。又如稍晚的北京周口店的“北京人”，已具经常猎获大动物的能力，就同时期的人类化石来说，在世界上处于空前地位。我们完全有充足理由说明中华民族的文化 and 文明是源远流长的。

我们说黄河流域是中华民族的摇篮，夏商周三代是黄河的赠礼，完全符合古代历史实际，黄河是三代及古代中国的大动脉，黄河的无数支流构成华夏——汉文化圈的蛛网式的基层经络。加上大运河与兴安灵渠，南北中国联成一片，中国文化景观焕然一新，各族政治、经济、文化的中心更为紧密的联系起来。黄河孕育了中华民族，孕育了古老而伟大的中国文化和黄河文明。

早先我曾不止一次阐述夏商周三代的核心地区均在黄河中下游流域，黄河文明的源头就是夏商周文明。标志古代中华民族共同心理状态的“十三经”产生于这个地区，其他标志古代文明的重要事物，如较早的旱地农业复合体系、汉字的发明创造、城市与城邑的兴建、国家政权机构的形成、青铜铸造技术和琢玉工艺水平的先进、诸子百家思想学说的昌盛、历史学和理性主义的发达、社会控制手段之成熟等，均是植根于黄河中下游地区。汉唐宋以来的南中国不断开发的历史，恰好从一个重要侧面说明这个问题。古代中原的华夏族人及其先民以黄河中下游为基地，不断吸取周边异族、甚至远到西域、中亚及海洋诸岛族的文化，与有关的诸族共同体相互交流和渗透，取长补短，从而具有强大的生命力，成为世界史上无与伦比的一脉相传的文明古国，在世界古代历史上占据了一个十分重要的地位，对于人类文化作出了非常重大的贡献。

根据田野考古发掘的文化遗存分析，无论是墓葬、居住遗址、器物形制、纹饰等，黄河中游与下游的新石器文化既有区别，又有

类同，具有或多或少的交融和渗透现象；华夏先民的文化和黄河文明，主要应是黄河流域东西二面的居民所共同缔造的。

黄河上游、长江流域、东南沿海、西南地区、北方地区（含北方、东北、西北等地）均发现许多新石器时代文化遗存，各有其不同的文化类型，它们的文化内含各自具有地方特色和本族特色，同时也或多或少的与相邻文化或中原文化有所渗透混融。应当说，这些许多不同文化及其类型，反映出古代南北中国存在着许多不同氏族部落的共同体，存在着许多不同民族共同体，他们分别直接、间接构成现今我国境内约六十个民族的先民。

黄河流域作为中华民族的摇篮，发展形成为黄河文明，和中国古代历史上夏商周三个重要王朝立国于此有着密切关系，完全不可分割。即使在三代“共主”国家体制下，黄河流域的部落仍然十分众多，林林总总，成千上万。《左传》哀公七年：“禹会诸侯于涂山，执玉帛者万国。”这是夏王朝初年的情况，从考古文化看，约相当于二里头文化时期的早期。到了夏末商初，《逸周书·殷祝》记：“汤放桀而复薄（亳），三千诸侯大会。”到了商末周初，《尚书大传·洛诰》记：“天下诸侯之来进受命于周而退见文、武之尸者，千七百七十三诸侯。”《史记·陈杞世家》亦记周武王时侯伯尚有千余人。到春秋时，《左传》所记当时内、外诸侯、诸君尚有二百余个。经过战国七雄的兼并，到秦始皇时才扫荡群雄，定于一尊，较为彻底的打破古代封建制度，建立大一统的中央集权的专制帝国。从此，黄河文明进入一个新的时期，发展演变为与春秋战国时期有了不少截然不同的内含；当然，基本方面可以看出是前后相接、世代传承，仍属一个母系统，但确在以后不断出现了或加入了有所不同的子系统。

夏、商、周、秦、汉、唐、宋等王朝的首都，都座落在黄河中下游，三代青铜文化的中心也在这个地区，唐以后南中国逐渐开发，黄河文明逐渐新加一些子系统。虽然如此，历史事实仍然可以论证黄河文明在中国古代传统文化中占了一个十分重要的地位，一