



燕京學報

新十九期

二〇〇五年十二月

燕京研究院



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

燕京研究院

燕京學報

新十九期

主 編： 侯仁之

副主編： 徐蘋芳 丁磐石

編 委：（按姓氏筆畫排列）

* 丁磐石 王伊同 王鍾翰 伍福強

* 吳小如 * 林孟熹 林 庚 林 熹

侯仁之 * 夏自強 * 郭務本 * 徐蘋芳

張芝聯 張瑋瑛 張廣達 * 程毅中

* 經君健 趙 靖 * 劉文蘭 * 蘇志中

（* 常務編委）

編輯部主任： 郭務本

編 輯： 江 麗 李月修

北京大學出版社

二〇〇五年十一月·北京

圖書在版編目(CIP)數據

燕京學報．新十九期／侯仁之主編．—北京：北京大學出版社，2005.11

ISBN 7-301-10240-2

I．燕… II．侯… III．漢學-中國-叢刊 IV．K207.8-55

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2005)第 142671 號

書 名：燕京學報 新十九期

著作責任者：燕京研究院

責任編輯：王春茂

標準書號：ISBN 7-301-10240-2/G·1816

出版發行：北京大學出版社

地 址：北京市海淀區成府路 205 號 100871

網 址：<http://cbs.pku.edu.cn> 電子信箱：pkuwsz@yahoo.com.cn

電 話：郵購部 62752015 發行部 62750672 編輯部 62752032

排 版 者：北京軍峰公司

印 刷 者：北京大學印刷廠

經 銷 者：新華書店

787 毫米×1092 毫米 16 開本 21 印張 331 千字

2005 年 11 月第 1 版 2005 年 11 月第 1 次印刷

定 價：39.50 圓

未經許可，不得以任何方式複製或抄襲本書之部分或全部內容。

版權所有，翻版必究

本學報出版承美國哈佛燕京學
社資助。

The publication of this Journal has been financially assisted by the Harvard-Yenching Institute.

目 錄

禮制在黃、淮流域文明形成中的作用 ——兼論文明形成的機制·····	邵望平(1)
新制入禮:《大唐開元禮》的最後修訂 ·····	吳麗娛(45)
唐、宋寺院中的茶與湯藥 ·····	劉淑芬(67)
鄭和下西洋於諸蕃國勒石立碑新考·····	徐玉虎(99)
鄭和下西洋 600 年祭 ·····	張俊彥(135)
唐《教坊記》之歌舞戲疏證·····	劉曉明(175)
20 世紀中國古代玉器考古研究的發展與成果 ·····	鄧淑蘋(203)
棲霞山千佛岩區南朝石窟的分期研究 ·····	林 蔚(275)
創新與求實 ——石泉先生的學術貢獻和治學方法 ·····	魯西奇(309)

Contents

Role of the Ritual Institution in the Formation of Chinese Civilization	Shao Wangping(1)
Inclusion of New Regulations into the Ritual Institution;the Final Revision of the <i>Great Tang Kaiyuan Ritual</i>	Wu Liyu(45)
Tea and Medicinal Soups in Tang-Song Buddhist Monasteries	Liu Shufen(67)
An updated assessment on the erection of stone tables in Cheng Ho's Westward expeditions	Xu Yuhu(99)
In Memory of Zheng He's Expedition on the Western Ocean	Zhang Junyan (135)
A Study of Song and Dance Dramas in the <i>Records on the Imperial Administration of Music Performance of the Tang Period</i>	Liu Xiaoming (175)
The Development and Outcomes of Archaeological Studies on Ancient Chinese Jade in the Twentieth Century	Deng Shuping (203)

Contents

On the Periodization of the Southern Dynasties Period Grottos in the Thousand-Buddha Cliff Area of Mt. Qixia	Lin Wei (275)
Innovation and Realism: Prof. Shi Quan' s Academic Contribution and Learning Methodology	Lu Xiqi (309)

禮制在黃、淮流域文明形成中的作用

——兼論文明形成的機制

邵望平

前 言

中國早期文明具有許多與世界其他古代文明不同的特徵，在其後二三千年的歷史長河中，這些特徵雖不斷發生着變異，但萬變不離其宗，從而構成了中國文明的傳統。特徵之一就是中國古代文明的統治秩序是靠禮制而不是靠宗教來建立的。

荀子、司馬遷把禮視作“人道經緯”、“萬端規矩”，是無所不包的社會運行的總法則。荀子、司馬遷作此論述時，中國禮制已有兩千多年的傳統，已十分完備。在文明形成之初，禮的內容顯然是不完善的，制度化的程度也淺，但禮的本質及其社會功能則是與生俱來的。我們認為，禮制包含兩個層面的內容：

一，禮制是王權控制、協調統治階級內部關係的法則、規矩。王權以各種世俗的名分、禮儀、禮器等手段規範各級貴族的行為，界定貴族的權利（如管轄範圍、剝削度等）與義務（如忠君、納貢、勤王、奉命出征等）。全體貴族在這一體制中各就各位，各行其道，“合禮”的私欲被引導到王權控制的軌道上來，受王權的保護；而貴族一己的無度貪欲要受禮的制約，貴族間的利害鬥爭被限定在“秩序”的範圍內。禮制是貴族整體、根本利益的保證。

二，禮制是依禮而建立的統治體系，即國家管理體制。如《周禮》中的六官的建制，是三代禮制的集成。其中既包括了規範貴族行為的“禮”和整治庶民的“刑”，也包括了對山川、土地等自然資源和人口等的控制、管理和利用。

王權通過“合禮”的渠道去聚斂社會的“相對剩餘”，進行再分配。其流向首先是滿足王室和各級貴族“合禮”的私欲，發展王室經濟，從事為王室貴族服務、為禮制服務的藝術、建築、特種工藝等生產；一部分用於維持禮制和暴力統治所需，包括供養專職人員從事社會公共事務的管理、組織社會生產，以及從事觀象授時等事業，即精神文明的“生產”。禮制的這兩個層面，歸根結柢，都屬於統治階級內部的法則。禮制具有鮮明的階級性，即所謂“禮不下庶人”^①。

禮的起源是與文明形成機制密不可分的。文明形成的機制至少包括文明形成的動力和對這種動力的駕馭、制約這樣兩個相輔相成的方面。社會的發展猶如一部汽車的行進，如果只有動力而無方向盤導向和剎車制動，就必定車毀人亡。

什麼是社會發展的動力？曾有多種答案，如說生產力與生產關係的矛盾推動了歷史的發展；農民起義是封建社會發展的動力；還有“天下熙熙，皆為利來，天下攘攘，皆為利往”^②，以及說“卑劣的貪欲是文明時代從它存在的第一日起直至今日的動力”^③等等。我們認為，早期文明形成的動力主要是社會上層的貪欲。而國家、王權、禮制的主要職能就是對貴族“合禮”貪欲的引導與保護，對無度貪欲、無序廝殺的制約。維持一個“貴賤有等，長少有差，貧富輕重皆有稱也”^④的等級社會的“合禮”運轉，符合統治階級的根本利益。

本文將主要根據考古學所見海岱區從野蠻社會向初期文明社會發展這一歷史階段上的史實，結合先秦文獻有關記載，從一個側面來論說禮制的起因與形成的主要脈絡。長江流域史前文化中有較多的巫文化因素，那裏文明起源的道路研究起來會複雜一些。

壹 禮的起因

衆所周知，人類的童年是洪荒蒙昧的舊石器時代。人類脫離動物界不久，社會生活的全部內容就是為活命、生存、繁衍所作的鬥爭。也可以說，蒙昧社會的發展動力是對飲食男女——人之大欲的追求，是對饑餓、傷病、死亡——人之大惡的逃避與抗爭。在這一鬥爭過程中，單個人的力量微不足道，絕不能

與自然力相抗衡，個人離不開群體，遂形成了在狹小的群體中具有向心性和內聚力的社會特徵。在我國先秦古籍特別是諸子百家的著作中，保存了對“上古之世”生動、鮮活的追憶，有些傳說與舊石器時代、中石器時代的情況大致相符。如《易經·繫辭》所記“穴居野處”、“結繩而治”。《韓非子·五蠹》：“上古之世，人民少而禽獸衆，人民不勝禽獸蟲蛇。有聖人作，構木爲巢，以避群害，而民悅之，使王天下，號曰有巢氏。民食果、蓏、蚌、蛤，腥臊惡臭，而傷害腹胃，民多疾病。有聖人作，鑽燧取火，以化腥臊，而民說之，使王天下，號之曰燧人氏。”《呂氏春秋·恃君》：“昔太古嘗無君矣。其民聚生群處，知母不知父，無親戚、兄弟、夫妻、男女之別，無上下，長幼之道，無進退、揖讓之禮，無衣服、履帶、宮室、畜積之便，無器械、舟車、城郭、險阻之備”等等。這些述古之作，雖然有其時代局限性，但所述歷史上曾經有過茹毛飲血、聚生群處，無君無臣，不嫁不娶，知母不知父的時代，却大體符合歷史真實，有着蒙昧時代的影子。先秦諸子還對上古之世人類能够生存、發展的原因作出各自的解釋。如《韓非子·五蠹》：“古者，丈夫不耕，草木之實足食也；婦人不織，禽獸之皮足衣也。不事力而養足，人民少而財有餘，故民不爭。是以厚賞不行，重罰不用，而民自治。”《呂氏春秋·恃君》：“凡人之性，爪牙不足以自守衛，肌膚不足以捍寒暑，筋骨不足以從利避害，勇敢不足以却猛禁悍。然且猶裁萬物，制禽獸，服狡蟲，寒暑燥濕弗能害；不唯先有其備，而以群聚耶？群之可聚也，相與利之也。利之出於群也，君道立也。”孔夫子則把上古理想化爲大同之世^⑤。美國民族學家亨利·摩爾根也把氏族社會描繪成“自由、平等、博愛”的社會。其實，遠古的“大同”和“自由、平等、博愛”實在是一種無可奈何、別無選擇的結果，只是因爲“這裏沒有統治和奴役存在的餘地”^⑥。動物心理學家也一再證明，動物界雖也存在着弱肉強食的生存競爭，但爲了不致同歸於盡也存在着妥協、和解、互利、共同謀生的行爲。這也是人所共知的事實^⑦。但是只有利欲，而沒有生產性經濟，沒有相對剩餘，沒有積累手段，人類的生存就只能維持在活命的水平綫上，不可能有文化的迅速發展，更不可能產生文明。這種情況一直延續到下一個歷史時期。

舊石器時代末期迎來了“新石器時代革命”，它以農（牧）業生產性經濟的出現爲標誌。農業要求定居，同時也保障了定居生活，從而創造了越來越豐

富的文化。生產性經濟的發展，使社會成員在維持活命最必需的生活資料之外，出現了“相對剩餘”。“相對剩餘”的逐漸積累，便刺激起了人們的貪欲，力圖把別人那一點點“相對剩餘”據為己有。人類社會也就進入了以無序掠奪為特徵的“野蠻時代”。不過，這一過程最初是在氏族制度的默許、容忍下，在氏族組織的軀殼中，悄悄地、緩慢地發生、發展的。最先富起來的應是社會的“上層”：氏族首領、智者巫師、強者勇士。最初，他們很可能以“巧取”的手段取得氏族內部的某些“相對剩餘”，同時又以氏族、部落的名義對鄰人進行搶劫，導致社會成員間出現貧富分化，私有制萌芽，部落間開始出現優勝劣敗。在野蠻時代的後期，豪奪、廝殺甚至洗劫成為“經常性的職業”^⑧，加劇了社會成員間貧富懸殊，私有制從萌芽走向成熟。試想，如果沒有貪欲，或者說貪欲不是主要動力，那麼，社會財富增多了，就應該像孔子所想像或希望的那樣，走共同富裕之路，依舊保持平等、博愛的大同之世。但是歷史的真實並非如此。

考古學的發現充分說明，社會上層的貪欲推動着野蠻社會的發展。

已知的海岱區最早的原始農業文化是後李文化（約為公元前 6500 ~ 前 5300 年）。其後是北辛文化（前 5300 ~ 前 4300 年）及其後續大汶口文化（可分為前後兩期，公元前 4300 ~ 前 3500 ~ 前 2600 年）。這近四千年之久、漫長的歷史長河中，又可以公元前 3500 年為界分為早晚兩期。早期包括後李文化、北辛文化和前期的大汶口文化；晚期就是後期的大汶口文化。

早期原始農業社會，從後李文化到北辛文化，再到前期大汶口文化，雖然是一個日常生活逐步改善、社會文化日益豐富多彩的過程，但總體上仍處於一個大的社會發展階段中。考古所見，既有磨製石器，也保留了打製石器；陶器的類別、形制雖然越來越多，但仍停留在手製階段。氏族成員聚族而居、聚族而葬。大汶口文化前期的江蘇劉林^⑨、大墩子^⑩、山東王因^⑪等墓地的人骨鑒定可知，當時已存在着拔除側門齒、枕骨人工變形、口含小球（陶質或石質）致使齒弓變形的奇特習俗，社會文化已相當多彩。上述三處墓地的墓葬都非常密集，葬式已很複雜。雖以單人仰身直肢葬為主，還有側身葬、俯身葬以及一些值得注意的特殊葬式：少數死者被施以折頭葬或盤腿盤臂葬，無隨葬品。折頭葬者為一骨盆腔內含有胎兒骨殖的女性，應是死於難產。看來死於非命者被

認定是凶魂，而用特殊葬式埋葬。這在原始民族志中不乏其例。另一類葬式是多人合葬和多人二次合葬。王因墓地上二次合葬者最多達 24 人，“共用”一組不多的隨葬品。這種大規模的集體合葬，可能說明氏族血緣紐帶還在起着有力的作用。從整個墓地隨葬情況看，絕大多數墓葬隨葬品很少，甚至一無所有。但各墓地上都已出現了少數脫離一般氏族成員的尊者、富者之墓。例如，在劉林墓地上，有 5% 的墓隨葬品在 20 件以上，有一座墓（M25）的死者雙手各握有獐牙勾形器（一對稍事加工的獐牙嵌入一個角質的器柄兩側），腰部有一件穿孔石鉞、一件骨鏢和穿孔龜甲，足下卧一犬，此外尚有陶器、其他骨器，總共 32 件。大墩子一墓（M44）死者為一 30 來歲男性，身高約 1.85 米。隨葬品總共 53 件，其中陶器竟有 15 件之多，包括鼎、罐、缶、杯以及形制特異的觚形器、華麗的大彩陶盆和該墓地上唯一的一件高 40 厘米的大口尊；大口尊和彩陶盆上各卧一犬；兩手握有角柄獐牙勾形器和（可能為木柄腐爛後所剩的）一對獐牙；腰部左右有穿孔龜甲各一副，龜殼內分別放有 6 枚骨針和 6 枚骨錐；此外還有石鉞、石鏟、骨鏢頭以及指環等小件飾物及日常用具。上述典型墓例，其突出之點不僅僅在於隨葬品數量多，主要是，諸如龜甲、彩陶、石鉞等精品，不可能為氏族成員人人所能擁有。因此，這些墓主必定是從氏族成員中分化出來、並高居於族眾之上的“富貴尊榮”的酋長、軍事頭領或巫師。但同時還應指出，這些墓葬中隨葬品數量雖然較多，較精緻，但尚未超出首領、巫師必備品、日常生活用品的範圍，也就是說，雖然出現了貧富的分化，但尚未達到貧富懸殊的地步。

大汶口文化後期社會進入野蠻時代的鼎盛期。泰安大汶口^⑩、曲阜西夏侯^⑪、莒縣陵陽河^⑫、大朱村^⑬等墓地顯示：貧富已經懸殊，私有制、階級已經形成，中心聚落崛起，私有財富成了社會追逐的首要標誌，社會價值觀念發生了相應的巨大變化。

上列各個墓地上都有墓坑狹小、僅能容尸、無葬具、極少或沒有隨葬品的貧者之墓^⑭；各墓地又都存在一定數量的大墓、富墓，形成強烈的反差。泰安大汶口墓地一墓（M10）的墓壙 13 平方米，有“井”字形木槨。死者周身有約 2 厘米厚的黑灰，疑為衣着痕迹，額上、頸部、胸前各佩有一串玉、石、綠松

石質飾物，共由 77 個單件穿成；死者還佩帶玉臂環、玉指環；手握獐牙；隨葬有大件玉鉞、大型象牙雕筒、透雕象牙梳和鱷皮製品；隨葬陶器 93 件，其中有白陶壺、杯、鬲、盃，彩陶背壺，薄胎磨光黑陶高柄杯等精品，即使是一般的黑、灰陶器，如那 38 件形制相同的陶瓶所示，也大大超出死者在另一世界“日常生活”所必需。此外還有兩個豬頭、15 塊豬骨。又如曲阜西夏 1 號墓，有葬具，隨葬陶器 119 件，包括磨光薄胎黑陶高柄杯、細砂橙紅陶鬲等精品，其中陶豆一類多達 41 件、鼎類 42 件，此外還有石鉞、蚌鏃、蚌環以及一對獐牙。莒縣陵陽河、大朱村等墓地的大墓，其隨葬品較之大汶口、西夏侯的大墓有過之而無不及。

上述大汶口、西夏侯、陵陽河、大朱村墓地應屬於是比較強大、富有、人口相對衆多、居於優勢的中心聚落的。而考古發現的更多的墓地則是屬於貧窮、弱勢的普通聚落的。這些聚落低於甚至附屬於上述中心聚落。它們之間還可以再分出不同層次。如膠縣三里河墓地上，只有一座“富”墓，其隨葬品遠遠多於一般墓葬，也才只有 60 件。等而下之者如曲阜南興埠墓地^⑩，清理了 4 座墓葬，其中兩座有兩三件隨葬品，另兩墓一無所有。南興埠與西夏侯同屬曲阜市，同屬大汶口文化後期，兩墓地強烈的貧富反差既不是地域也不是時間的差別，只能是社會分裂造成的差別。恩格斯根據民族志的材料寫道：“鄰人的財富刺激了各民族的貪欲，在這些民族那裏，獲取財富已成為最重要的生活目的之一。他們是野蠻人：進行掠奪在他們看來是比進行創造性勞動更容易甚至更榮譽的事情。”^⑪這種掠奪是造成聚落間在經濟實力、社會地位懸殊的主要原因，也是城鄉分化與對立的先兆。此外，在以陵陽河、大朱村為中心魯東南地區出現了一種專門刻在形體特大的陶尊外壁的符號（有人稱其為原始文字），有的符號內涂上紅色，莊重、神秘，決非陶工隨意而為，應是具有地區性共識的表意符號^⑫。看來，魯東南區已存在着較大的社會組織，社會活動已經具有一定的規模。

這一階段上大量物質文化精華，是社會經濟結構變革的產物。隨着財富的迅速增加，技術的日益進步，手工工藝先後從農業中分離出來。製陶業最早成為獨立經濟部門類，到大汶口文化後期有了長足的發展。主要表現在快輪技術的應用，新原料的開發與新器類增多。出現了細泥的青灰陶、灰白陶、薄胎磨

光黑陶，亮麗悅目的白、黃、橙紅、粉紅、絳紅等薄胎細砂陶。這一時期出現了大量的酒器，更有一些仿動物造型的豬鬻、狗鬻、龜鬻等藝術陶器。大朱村還出土了一件陶號角。還有一種彩繪陶，彩紋極易抹掉，並非日常用品。陶業本身出現了分化，高、精、尖產品顯然流向上層。

繼陶業之後，製玉業、象牙、骨雕業等獨立發展起來。各個墓地上富墓中那些種類繁多的玉飾：頭飾、耳飾、項飾、佩飾、臂腕飾和指環，特別是大件玉鉞，都是專業玉匠為社會上層而製造的。在這個階段上，新出現了一種“葬玉”^②。所謂“葬玉”，是指發現在死者的眼瞼上、口腔或手掌中的玉，可知並非日常飾品，而是專為死者“使用”的一些玉件。葬玉大約與棺槨同步出現，是葬儀複雜化、走向制度化的表現。殷周時期所盛行的葬玉，可能源自大汶口文化。骨、角、牙雕業也生產了一批透雕和鑲嵌綠松石的絕代精品。還有棺槨、鱗皮製品等都指示着一些新的經濟部門（如細木作）為滿足社會上層的需求而得到長足的發展。經濟結構的變革與社會結構的變革互為表裏。

在這一階段上，新社會觀念已經形成。追逐私有財產成為主導的價值觀念，而誇富正是顯示這種價值觀念的手段。墓穴增大和加深，其用意是為了誇富，隨葬滿坑滿穴的超量的陶、玉、骨、角、象牙精品和代表私有財富的豬下頷骨，顯然也在於誇富。這類情況也見於黃河上游地區的半山——馬廠文化墓地，如青海樂都柳灣墓地有一座墓所隨葬的彩陶瓮、罐竟達九十之數^③。要之，這種追逐和炫耀私有財富的葬俗反映死者生前貪欲斂財的生活，他們相信死後有另一世界的存在，他們對死後世界的想像幾乎是世間生活的翻版，所以才把世間的財富帶到另一世界繼續享用。這和某些宗教信奉“極樂世界”是有所不同的。

家族觀念與祖先崇拜意識得到加強。家族是私有財產的積累單位，是氏族制度的分裂力量。家族的興起、家族觀念的增強導致家族墓區的出現。在大汶口、陵陽河、大朱村等多處墓地就存在着明顯的家族墓區。對死者的厚葬，除了意在誇富外，也說明祖先崇拜的觀念加強。祖先崇拜的對象是父系家長，祖先崇拜是與私有財富的積累與繼承有直接關係的後起觀念。這在民族志資料中不乏其例。與此同步，男尊女卑觀念形成。私有制的萌芽與發展使男女間的社會地位發生了變化。如果說，人類社會確曾經歷了母權制時代，那也僅僅是因

爲“知母不知有父”、母親有哺育、撫養子女的天性，比男人承擔更多的管家義務罷了。母權制並不意味着女尊男卑。但隨着農、牧業領域勞動強度的增加，社會大分工的形成，一些專業化了的手工業部門成了男性施展才能和取得財富的領域，而婦女的家內勞動較之私有財產的積累變得微不足道。男性不論在社會上或是在家內都逐漸佔據了主導地位，而私有財富的繼承就成了新的、重大的社會問題，男性主人要求無可爭辯的親子來繼承自己的財產並保留在自己的家族之內，世系按父系計的家長制和男尊女卑地位的確立，也就成了歷史發展的一大趨勢。大汶口文化後期，不僅出現了男女合葬墓，而且男主女從、男死女殉的性質也較清楚。黃河上游齊家文化男女合葬所顯示的女性殉葬的性質則更爲明確。從這裏出發，此後逐漸演進成以嫡庶制、大小宗制爲主要內容的宗法制度，是爲後世禮制的一個基礎。

在這一階段上，靈魂善惡觀也發生了變化。如前所述，在劉林、大墩子等墓地上，非正常死亡者（如孕婦）曾被視爲凶死，施以折頭等特殊葬式，且無隨葬品。但是在在大汶口文化後期的大汶口、西夏侯墓地上，就有無尸或墓主身首分離的大墓、富墓。有學者認爲，這些死者應爲非正常死亡，可能是在野蠻戰爭中喪命的社會上層。對他們非但不按凶死處以特殊的薄葬，反而施以最隆重的厚葬。看來，這些死者已經成爲當時社會的英雄、崇拜對象，甚至成爲本氏族部落的保護神。

在這一階段上，掠奪更加激烈。大墩子墓地的晚期墓葬中發現了股骨中箭的死者遺骸，應是野蠻掠奪中的犧牲者。在古代民族志材料和現存的後進民族社會中，村寨、部落、族群間爲掠奪微不足道的“財產”、牲畜、婦女而械鬥、焚燒甚至趕盡殺絕的史例和實例是屢見不鮮的。上述靈魂善惡觀的轉變也是“掠奪成爲社會正常職業”的表象之一。此外，在江蘇新沂花廳村大汶口文化後期墓地上（約當公元前 3200 年），呈現了一種“文化兩合現象”：一些大墓的隨葬陶器中既有大量當地大汶口文化的陶器，又有一定數量南來的良渚文化陶器；隨葬的玉器大多數是良渚系玉器；有的大墓還有僅見於良渚文化的“殉人”。有的學者對這一“文化兩合現象”的解釋是“碰撞與征服”的結果^②。我們認爲，這種碰撞與征服正是野蠻社會本質的反映。花廳北區墓地處於大汶口文化的腹地，並與同一墓地南區稍早的大汶口文化墓葬群有大體相同的葬

俗。因此大墓墓主是當地大汶口族群的上層。大墓中的良渚文化玉器、陶器、殉人皆屬外來因素。大汶口文化後期正值良渚文化鼎盛時期，其勢力已達於淮河南岸，良渚文化遺存在射陽湖一帶有成片分佈。良渚系的勢力，可以以這一小區為出發點向北擴展。土著大汶口人上層很可能是迫於強大的武力（或爭鬥失敗後），屈服、歸順了良渚集團勢力，接受了由人殉、玉禮器、陶禮器所代表的良渚文化禮俗^②。花廳北區墓地的文化兩合現象是後世的社會上層墓葬屢見不鮮的一種重要社會現象的發端：族群間（或國族間）爭鬥失敗的一方，其社會上層面臨的選擇之一，與勝者、征服者合作，最大限度地保存上層既得利益，甚至以接受優勝族群的禮俗為榮。同時，如徐旭生在《中國古史的傳說時代》一書中所說：“當兩個部落還沒有同化的時候，不同戰敗部落的賢能攜手，是沒有繼續相處的辦法的。”花廳墓地大墓墓主不論是勝利的良渚上層，還是失敗的大汶口社會上層，都說明大汶口文化後期的社會動蕩不安、掠奪爭戰日益激烈。或許正是同樣的原因，導致了魯南蘇北族群東奔西逃。向東到魯東南，發展起“陵陽河類型”，向西到安徽淮北，促使“尉遲寺類型”^③的興旺，再到河南中部形成了“潁水類型”^④。

在古史傳說中，由神農之世到黃帝、顓頊之世發生了巨大的社會變革，與大汶口文化後期的歷史狀況大體相符。傳說中的神農之世，應是漫長農業起源歷史的濃縮。《商君書·畫策》：“神農之世，男耕而食，婦織而衣，刑政不用而治，甲兵不起而王。”而對神農氏末期所保留的追憶，却是一幅幅野蠻征戰的歷史畫卷。《史記·五帝本紀》：“軒轅之時，神農氏世衰。諸侯相侵伐，暴虐百姓，而神農氏弗能征。於是軒轅乃習用干戈，以征不享，諸侯咸來賓從。而蚩尤最為暴，莫能伐。”傳說黃帝時期發生過兩次重大的戰爭，一是炎帝、黃帝間的阪泉大戰；一是炎黃與太昊、少昊、蚩尤的東夷集團間涿鹿之戰，以炎黃大勝，蚩尤被殺而告終。晚出的《魚龍河圖》裏有對蚩尤的具體描述：“黃帝攝政，有蚩尤兄弟八十一人，並獸身人語，銅頭鐵額，食沙石子，造五兵，仗刀戟大弩，威震天下，誅殺無道，不慈仁。”其中的“銅頭鐵額，食沙石子”，或許與魯南一帶大汶口文化前期所流行的頭骨人工變形、口含石球、陶球的習俗有些形影關係。由於在傳說中蚩尤作亂最早、最強悍，被後世奉為兵主戰神^⑤。徐旭生在《中國的古史傳說時代》一書中指出：“從前氏族林立的

中國經過這一次大震蕩（指阪泉之戰、涿鹿之戰），就漸漸地合併起來，成了若干的大部落。這實在是我國古代史上的一種巨大的變化。”

徐旭生認為我國古史上的第二個巨大變化則是帝顓頊的宗教改革、社會改革。帝顓頊出自一個由華夏與東夷兩集團在血統上、文化上結合而派生的高陽氏集團。帝顓頊的主要功績在於，命重、黎“絕地天通”，對宗教改革有特別重要的貢獻。因為，當氏族社會尚未出現分化或者分化不明顯的條件下，原始宗教處於較低級的階段上，人們相信萬物有靈，而且靈界的鬼魂並無大小、主從之分。早期的巫覡是在很小的範圍中產生的，巫覡所求於鬼神的，無非是個人或一家一族生老病死、利害禍福的身邊細事，並無不靈、不便之虞；但隨着社會範圍的擴大、公共生活的繁雜、集團利益矛盾衝突的加深，如果原始巫覡繼續各自為巫，隨意同鬼神對話、代鬼神傳言，就必然出現巫言龐雜、民神雜糅的混亂，必然構成對社會上層權威的嚴重威脅。帝顓頊就把通神的宗教大權掌握在自己和少數附屬於他的專職巫師手中，成了王權高於教權這一中國古代文明傳統的始源。這也是後世制禮的基礎。

有關帝顓頊的另一傳說，見於《淮南子·齊俗》：“帝顓頊之法，婦人不辟男子於路者，拂於四達之衢。”也就是說，在帝顓頊時代父系家長制、男尊女卑已成不爭的社會存在。男尊女卑、父系家長制也都將成為後世制禮的基礎。

綜上所述，不論是考古發現還是傳說材料，都說明人類歷史上確實經歷了為巧取豪奪私有財富而大動干戈的野蠻時代。大汶口文化後期社會所發生的全面巨變，不論是社會經濟和文化的大發展、社會結構和經濟結構的大分裂，還是意識形態上的大變革，概出於以無度貪欲為主要動因的私有制的產生。

貪欲這個動力太强大了。今天我搶人，毀了別人的寨子；明天就可能另有人來搶我，把我的寨子蕩平。不分強者、弱者，私有“財富”連同性命全都毫無保障，社會各利益集團、各階層都有可能在野蠻無序的廝殺中同歸於盡。原始的氏族組織及其原則完全不能適應跨氏族、跨部落的爭鬥、劫掠，管理不了日益龐大、複雜的、全面裂變的社會。社會秩序失控，氏族制度崩壞。在血與火的征戰中，在人類智慧、才能的揮灑中，社會自身必定會找到一條免於同歸於盡的出路，艱難地走向秩序，迎接文明的曙光。下一步就邁進了文明時代的門檻，國家誕生、禮制初成。