

研究生论文选集

YANJIUSHENG
LUNWEN XUANJI



中国历史分册
(一)

江苏古籍出版社

研究生论文选集

中国历史分册

本社编



江苏古籍出版社

研究生论文集：中国历史分册（一）

江苏古籍出版社

（一）

研究生论文集：中国历史分册（一）

本社编辑

江苏古籍出版社出版

江苏省新华书店发行 常州人民印刷厂印刷

开本 787×1092 毫米 1/16 印张 19.25 字数 437,000

1984年4月第1版 1984年4月第1次印刷

印数 1—5,800 册

书号：11354·006 定价：1.90元

责任编辑 王士君 邱 禹

编者的话

在中国共产党的领导下，我们民族历史上最灿烂的科学的春天到来了。尤其可喜的是，近年来学术研究方面涌现出了一大批新生力量。一九七八年恢复研究生招生以来，由于老一辈专家、教授的精心培养，研究生们勤奋学习，刻苦钻研，学术研究取得了丰硕的成果，产生了一批具有一定学术水平的毕业论文，在国内、外引起了广泛重视。仅从一九七八级和一九七九级（两年制）文史专业研究生的毕业论文来看，有的开辟了新领域，填补了学术研究上的空白；有的则在学术旧案上另辟新径，发表了独到的见解；有的继承传统治学方法，却不落前人窠臼。百花齐放，硕果累累，令人感奋欣喜。我们为了比较集中地反映这批可喜的成果，为学术新苗开辟一片新园地，促进社会主义文化建设的繁荣昌盛，特编辑出版这套《研究生论文选集》。

本集包括中国历史、中国古代文学和语言文字三个分册，刊载这三门专业一九七八级和一九七九级（两年制）研究生已通过答辩的部分毕业论文。限于篇幅，不少优秀论文没有能收入本集，有些较长的论文我们也只能选载部分章节。对于全文已发表或已单独成书的论文，我们一般不再刊载。对收入本集的论文，我们仅在文字上作了少量技术性的删改，观点均一仍其旧。每一分册都附有这一专业研究生毕业论文的部分目录，供参阅。

编辑出版《研究生论文选集》是一项新的尝试，我们计划在学术界和广大读者的支持下，陆续编辑出版。在本集的编辑过程中，我们得到了全国许多专家、教授、各单位研究生部门和广大研究生的热情支持。特别是有的专家、教授给予了具体的帮助，体现了老一辈学者对新一代研究人员成长的无限关注，使我们受到教育和鼓舞。在此，我们深表谢意和敬意。由于我们水平所限，工作中一定存在不少错误和缺点，希望专家和广大读者给予批评指正，帮助我们出好这套选集。

我们热忱地希望，本集的出版能促进我国学术园地百花齐放、百家争鸣的繁荣局面，有助于发掘和扶植新生力量，使社会主义百花园更加火红灿烂。

目 录

华夏族形成问题初论.....	谢维扬 (1)
西周监国制度考.....	耿铁华 (21)
商鞅变法的性质和作用新探.....	李瑞兰 (35)
中国古代礼治主义观念的发展.....	陈效鸿 (53)
东汉碑刻与谶纬神学.....	吕宗力 (67)
魏晋南北朝游移发展中的三省制.....	陈琳国 (89)
吴姓门阀士族集团形成试探.....	方北辰 (106)
唐科举研究.....	盛奇秀 (118)
试论唐代藩镇的类型划分与动乱特点.....	张国刚 (141)
——兼论河朔长期割据的原因	
论皇太极继位初的一次改旗.....	白新良 (160)
《续资治通鉴》成书初探.....	王继光 (179)
太平天国对外贸易试探.....	韩 明 (192)
论李鸿章的自强活动与外交活动.....	杨晓敏 (209)
论薛福成的思想发展.....	史革新 (227)
传教士与维新运动.....	胡伟希 (244)
川汉铁路与四川立宪派.....	鲜于浩 (263)
黄遵宪史学研究.....	盛邦和 (282)
附录：部分研究生毕业论文目录.....	(297)

202008

华夏族形成问题初论

谢 维 扬

华夏族是我国汉族的前身。关于华夏族是何时形成的,以及它最初的成员是谁,自近代关于民族的概念传入我国以来,研究中国古史的学者意见纷纭。从认为它形成于原始社会^{〔1〕}、商代中期^{〔2〕}、西周初期^{〔3〕}、东周初期^{〔4〕}、春秋时期^{〔5〕},到认为形成于战国中后期^{〔6〕},结论前后相距可达一、二千年,相应地,在它最初成员的问题上,亦是人言言殊。这同以往的研究比较注重于依据历史文献学、谱牒学、编年学和考古学等方面的成果,而未及系统和确切地运用现代民族学的理论及其方法有关。华夏族既是一个民族,那末它的形成也一定符合一般民族学理论所揭示的规律。因此,只有将现代民族学理论和方法运用到华夏族形成问题的研究中来,使研究者获得共同的理论语言和认识基础,才能使它在比较科学的基础上得到解决。华夏族形成问题同我国原始社会史和早期文明史有密切关系,是历史学和民族学所共同关心的课题。本文试提出一些粗浅的看法,请各位专家指正。

一、华夏族不是原始社会的民族

我国的“民族”这个词是在辛亥革命前后作为译名由国外传入的。一九〇三年严复译《社会通论》、林纾和魏易同译《民种学》时,最早使用“民族”这个译名,它可能是直接由日文词转借而来的^{〔7〕}。从那以后,尤其是后来在翻译马克思、恩格斯、列宁、斯大林和摩尔根有关民族问题的德文、俄文和英文著作时,汉语的“民族”这个词实际上对应了外文文献中含有民族意义的好几个词。这些外文词在母语中的含义具有细微差别。在马恩列斯和摩尔根著作中,对应于汉语“民族”一词的外文词可分为四类。第一类是希腊文 *ἔθνος*, 德文 *völker*, *völk*, 俄文 *народ*, 英文 *people*, 它们含有最一般、最广义的民族共同体意义,可用于从原始社会到社会主义社会时期的各种民族共同体。第二类是拉丁文 *nation*, 德文 *nation*, *nationalität*, 俄文 *нация*, *национальность*, 英文 *nation*, *nationality*, 它们含有较广泛的民族共同体的意义,用于阶级社会产生以后各个时代的民族共同体(我们称之为“文明民族”)。第三类是德文 *nation*, 俄文 *нация*, 英文 *nation*, 它们指的是资本主义上升时期产生的具有斯大林所说的四个特征的稳定的民族共同体(我们称之为“现代民族”)。第四类是德文 *völkerschaft*, 俄文 *народность*, 它们是在 *nation* 和 *нация* 被确定专指现代民族之后,逐渐被用来专指奴隶社会和封建社会的民族共同体,在苏联也用于在十月革命时没有来得及经过资本主义而直接过渡到社会主义的民族共同体^{〔8〕}。

由此可以知道,马恩列斯和摩尔根都是确认原始社会有民族的。但同时也应看到,在讲到处于原始社会的民族时,马恩列斯和摩尔根都只用 *ἔθνος*, *völker*, *народ*, *people* 这些表示最一般的民族共同体意义的词,而从来不用 *nation*, *nationalität*, *völkerschaft*, *nationality*, *нация*, *национальность*, *народность* 等表示进入阶级社会以后

各个时代的民族共同体的词。显然,在他们看来,处于原始社会的民族与进入阶级社会的民族即文明民族,是有很大的区别的。这个区别就在于,文明民族是以地域团体为基础的。但在原始社会中,却只可能有以血缘关系为基础的人们共同体。因此,原始社会民族,也必然是以血缘关系为基础的。恩格斯说:“两种自然发生的事实支配着一切或差不多一切民族(Völker)太古的历史:一是民族(völker)按亲属关系编制,二是土地共有。”^[9]就指明了这一点。从迄今各国民族志提供的材料来看,处于原始社会的以血缘关系为基础的人们共同体,不外乎是指氏族、胞族、部落和部落联盟。超出部落联盟范围的人们共同体,在原始社会中是不存在的。所以,原始社会民族实际上就是指的氏族、胞族、部落或部落联盟,而决不会超出部落联盟的范围。用这种观点来看华夏族,便可以断定,它不是处于原始社会的民族。

关于原始社会的“华夏族”,曾有三种说法。第一种说法是认为早在传说中的炎、黄时期就已经有“华夏族”,主要包括炎帝、黄帝和共工三个人们共同体^[10]。但事实上,这三个人们共同体并不总是处在一个部落或部落联盟中。例如炎帝和黄帝,虽然它们曾经是处于一个部落或部落联盟之中,但它们后来却发生过激烈的战争,如《史记·五帝本纪》说:“炎帝侵陵诸侯,诸侯咸归轩辕,轩辕乃修德振兵……以与炎帝战于阪泉之野,三战然后得志。”在原始社会,部落之间结盟是为了向敌对部落或部落联盟作战,两个处于战争状态的部落,显然谈不上处在一个部落联盟之中。因此,如果认为炎帝和黄帝是同属于“华夏族”的,那末这个“华夏族”就成了超部落联盟的了。至于共工,《淮南子·兵略训》说:“颡项尝与共工争矣,……共工为水害,故颡项诛之。”而颡项因相传为黄帝后,故被认为是“华夏族”^[11]。但是,既然它同共工有过战争,那末它们之间的关系也就超出了部落联盟的范围。

第二种说法是认为尧舜时期已形成“华夏族”,包括“奉黄帝为始祖的部落”,以及“分别奉颡项、帝喾、伯益、皋陶为始祖的夷人部落和以四岳为宗神的羌人部落。”^[12]这种说法同样没有顾及尧舜时期人们共同体之间结盟的情况依然是十分复杂和变动不居的。即以禹为例,其作为黄帝之后确曾属于尧舜部落联盟。但它同尧舜之间也曾处于战争状态。《韩非子·外储说右上》说:“尧不听,举兵而诛杀鲧于羽山之郊。”《尚书·舜典》和《庄子·在宥篇》则有舜“殛鲧于羽山”,当是一事之先后。禹为鲧后^[13],亦与尧舜同时,故与鲧于尧舜时为同一部落。这就说明,禹与尧舜也不总是处于同一部落联盟中的。共工也是如此,它曾同尧结成联盟,但旋即遭到尧的征讨^[14]。并且同禹之间,亦时而结成联盟^[15],时而又相互攻战^[16]。在这种情况下,如果认为禹和共工已经同尧舜一起组成了“华夏族”,这个“华夏族”岂不也成了超部落联盟的吗?

以上两种说法,在判定非“华夏族”方面,也存在这样的矛盾。比如炎黄时期的蚩尤,据《逸周书·尝麦解》说:“昔天之初,□作二后,乃设建典,命赤帝分正二卿,命蚩尤于宇少昊,以临四方,司□□上天未成之庆。”知与炎帝(即赤帝)有过联盟关系。但它却被排除在“华夏族”之外。再如嚳兜,被认为是属于“苗蛮集团”^[17],也是非“华夏族”,然而《尧典》却说它也曾任尧部落联盟中。如果承认部落联盟是原始社会民族的共同体形式之一,则根据什么硬要把蚩尤和嚳兜与炎帝和尧分别判为不同的民族呢?这样做不又是进退失据吗?

不难看出:人们在划定原始社会中的“华夏族”时,实际上依据的是有关部落同后世公认的华夏族居民的主干(如周代王族)的血缘亲近程度。而问题就在于:原始社会中某些部

落与后世华夏族居民的血缘渊源关系是一回事,这些部落在当时有没有建立起称得上是民族共同体实体(即部落联盟)的联系,又是另一回事。就上文所引的一些材料来看,我国原始社会中作为后来华夏族祖先的那些部落,如炎帝、黄帝、共工、尧、舜、禹等,在当时还没有形成一个单一的共同体,既没有这样的共同体实体,也没有这样的共同体意识。因此,如果认为它们已经形成了“华夏族”,那就必然要同当时部落之间结成部落联盟的情况相牴牾,也必然会提出一种当时并不存在的、超部落联盟的共同体。这种共同体只有在进入阶级社会以后才会出现。所以,所谓原始社会的“华夏族”,是把不适用于原始社会的民族概念误用到了原始社会的产物。有人就明确说,划分原始社会中的“华夏族”与“苗蛮族”等的界限,“主要是注意在文化方面,血统方面无大重要”〔18〕。但原始社会的人们共同体却恰恰是以血缘关系为其最重要的特征的!这清楚地表明了所谓原始社会的“华夏族”在适用民族概念上的错误。因此,可以断定,华夏族不是原始社会的民族。

关于原始社会“华夏族”的第三种说法是认为它从禹开始形成。这种观点把禹当作夏代国家的第一个王,所以实际上并不是主张原始社会有华夏族的。对此,本文将在下面一并讨论。

二、华夏族在夏代国家形成的同时形成

恩格斯说:“最初本是亲属部落的一些部落从分散状态中又重新团结成永久的联盟,这样就朝民族(nation)的形成跨出了第一步。”〔19〕从这段话可以看出,不是以血缘关系、而是以地域团体为基础的文明民族(nation),在实体上已不复就是部落或部落联盟,而是不同于它们的新型的共同体。这一点摩尔根也说得很清楚:“部落和‘民族(nation)’严格说来并不是等同的东西……部落联盟是与‘民族(nation)’最近似的东西。”〔20〕而且从恩格斯和摩尔根的话中都可以看出,文明民族是由部落联盟发展而来的。那么,由部落联盟向文明民族转化的契机是什么呢?是国家的形成。这是马、恩及摩尔根在这一问题上的最基本的见解。马克思说:“城乡之间的对立是随着野蛮向文明过渡、部落制度向国家过渡、地方局限性向民族的过渡而开始的。”〔21〕把民族的形成同文明、国家与城乡对立的出现看作是同一个历史进程。恩格斯说:“从部落发展成了民族和国家。”〔22〕也把民族与国家的产生相提并论。恩格斯所以把部落间“永久的联盟”尚且称为“朝民族(nation)的形成跨出了第一步”,正是为了强调:只有国家形成以后民族(nation)方始形成。摩尔根说:“只有当结合在一个政府之下的诸部落融合为一个统一整体时,……这时民族方始产生。”〔23〕他所说的“政府”也就是国家。

我国最早的国家是夏朝。由于国家形成的过程也就是文明民族形成的过程,因而可以说,在夏代国家形成的同时也形成了我国最早的文明民族。

从文献中可以看到当时人们共同体向文明民族转化的一些迹象。首先是部落发生了蜕变。在典型的氏族制度下,同部落外成员通婚的现象一般是看不到的〔24〕。但在夏初,夏后氏的少康“逃奔有虞氏”,“虞思于是妻之以二姚”〔25〕,与夏后氏婚配。这显然打破了部落内婚的旧例。这反映出部落成员在血缘上逐渐复杂化。部落逐渐蜕变为不同血缘人们杂居的地域性团体。《左传》襄公四年提到“夏民”,即应当是地域性居民集团的名称,它与氏族制度下人们共同体的名称显然不同。部落外人员不经选举而担任公职的现象也出现了。《左传》

哀公元年说少康逃奔有仍氏后,“为有仍牧正”;逃奔有虞氏后,又“为之庖正”,且“有田一成,有众一旅”。说明共同体自我管理的职能已被脱离共同体本身的国家职能代替。夏初发生羿和寒浞先后夺取夏代国家政权的事件后,靡自有鬲氏收二国斟灌及斟鄩,“灭浞而立少康”〔26〕。可见王权即国家政权开始深入人心,这使得正在蜕变中的部落能在一种新的联系中一起向文明民族转化。

其次是家族代替氏族成为社会的细胞。马克思说:“处在蒙昧和野蛮状况的部落是没有家族姓氏的。”〔27〕在我国,见于记载的最早的姓(如黄帝的姬姓,炎帝的姜姓)便不是属于家族而是属于氏族的。姓确切地成为家族的标志,从文献上看,是从禹、契、弃开始。《史记·夏本纪》、《殷本纪》、《周本纪》分别记载说:“禹……国号曰夏后,姓姒氏”;“帝舜乃命契……赐姓子氏”;“封弃于邰,号曰后稷,别姓姬氏”。自此,禹、契、弃的直系子孙皆袭三人姓而不改。这是见于记载的最早的三个家族。“家族不能完全进入氏族,因为夫和妻必须属于不同的氏族。”〔28〕因此,夏代以后家族姓氏的出现,实际上说明氏族组织已被破坏,而为家族组织所代替。

再次是氏族与部落分裂趋势的中止。这从姓氏的变化上可以看出。夏代以前,作为氏族标志的姓的演变趋势是不断地分化。如少典氏生黄帝与炎帝与姬、姜二姓,黄帝之子又为十二姓等〔29〕。这是因为如马克思说:“随着氏族的发展以及同时发生的氏族成员间的地方上的隔离,分裂也就发生了,脱离的部分便采取了新的氏族名称。”〔30〕但是,“当氏族组织开始瓦解以后,由于分裂的结果而形成新氏族的事便停止了。”〔31〕在我国正是这样,禹和契的得姓是文献可考的最后一次姓的分化。杜预《春秋释例·世族谱》中列举的《春秋》所见之姓,除少数产生的年代已不可考外,其中绝大多数在夏代以前都已分化出来。这表明氏族的分化到禹时确是中止了。这反映出,由于国家的出现,人们共同体向地域性集团蜕变,因而人类自然繁衍已不再引起共同体的自然分裂。人们共同体所发生的这些重大变化,说明随着国家的出现,文明民族也正在形成。

夏代形成的文明民族,是由夏代前夕的部落联盟转化而来的,这同夏代国家也是由它转化而来一样。这个部落联盟是中国原始社会史上最趋向稳定的一次联盟。它的早期约在尧时代。当时参加联盟的有尧、舜(有虞氏)、四岳、共工、驩兜、鲧等部落。到舜时代,又有契、弃、伯益、伯夷、皋陶等部落参加进来〔32〕。联盟一度与穷奇、驩兜、鲧、饕餮等断绝联盟关系而进行战争〔33〕。但到禹时代,这些部落又基本上都结合在一起。这个联盟经过尧、舜、禹三个时代而保持它的基本的组成,可见已经接近易洛魁人那样的“永久的联盟”。随着夏代国家的出现,这个“永久的联盟”作为人们共同体便向文明民族转化了。

夏代既已形成了文明民族,那么它是哪一个民族呢?首先可以肯定,它并不是人们所说的“夏民族”。因为所谓“夏民族”,指的是以禹为始祖的一支居民,其核心是夏后氏即夏代王族。然而,夏代形成的文明民族既不是单纯由禹部落转化而来,也不仅仅是由以禹为始祖的一支亲属家族集团所组成。它是由夏代前夕的整个部落联盟转化而来,它的成员包括参加这一转化的、夏代前夕部落联盟中的各部落如有虞氏、四岳、共工、禹、契、弃、伯益、伯夷、皋陶等,以及最早处于夏代国家联系下的居民集团如有扈氏、有穷氏、有仍氏、有鬲氏、斟灌氏、斟鄩氏、伯明氏〔34〕、昆吾〔35〕、陶唐氏〔36〕、葛〔37〕、豕韦〔38〕等。就其与后世华夏族居民的联系来看,它应该就是最初的华夏族。当然,以上提到的这些成员的后裔并不一定一直留在华夏族内,但总的说来,在相当长的历史时期内,这批成员及其后裔,是构成了华

华夏的主干。他们不仅创造了夏代国家及其文明,而且也是后来商代和周代国家及其文明的创造者。

迄今“华夏”这个名称最早还只见于周初文献^[39]。但从这个名称本身可以看出华夏族同夏代国家的联系。马克思在讲到雅典民族族名的产生时说:“他们也是以他们所由产生的城邦的名称命名的”^[40]。雅典是城邦国家,所以这就是说文明民族的族名与它最初建立的国家有关。华夏族族名的情况显然与此相似。文献中最早出现的华夏族名称“有夏”或“区夏”^[41],同夏代国家的名称还没有什么区别。《尚书·召诰》说“我不可不监于有夏”,“有夏”就是指夏代国家。后来这两种概念在用词上才逐渐分开,表示华夏族逐渐用“诸夏”、“华夏”、“华”这样一些称呼。《左传》昭公元年说:“迁实沈于大夏,主参。唐人是因,以服事夏商,其季世曰唐虞。”唐人自夏代起居大夏,此时大夏固应名唐。《左传》定公四年说:“命以《唐诰》,而封于夏墟。”杜注:“夏墟,大夏,今太原晋阳”。^[42]可见大夏作过夏朝的国都。但由于昭元所说“唐人是因,以服事夏商”,知大夏在夏代后半段当为唐人所居。故大夏为夏都当在夏代早期。从文献看,历史上最早称“夏后”的是启。如果说,由于启作为夏朝的第一个王而最早建都于大夏,因而由他创立的国家也便命名为“夏”,他本人则称“夏后”,那是完全合乎情理的。而华夏族的名称便也由此而来。这对于确认华夏族是在夏代国家形成的同时形成的,是一个有力的佐证。

上文曾提到认为从禹开始形成“华夏族”的观点。这种观点也是把华夏族的形成同夏代国家的建立相联系,因此同我们以上得出的结论是极为接近的。问题在于,文献表明,禹在传位时依然是遵循氏族民主制的传统,传位于贤者;而启的继位却是通过暴力篡夺,并开始实行家族内世袭王位。文献中唯见称“夏后启”,而从未见称“夏后禹”,也反映启确乎是夏朝的第一个王。因此,认为我国由氏族民主制向国家的过渡肇始于启,是比较正确的。对于华夏族的形成来说,虽然事实上它必然是一个渐进的过程,但由于它本质上是与夏代国家的形成相联系的,所以也应该认为它是从启时代开始的。至于认为华夏族形成于商代中期即盘庚前后的观点,在理论上亦把华夏族形成放在“国家第一次出现”的时候,不过以中国最早的国家是在盘庚时出现,问题似乎更多;况且,对于为什么华夏族是以夏代国家的名称命名,也很难给以解释。

三、关于所谓夏、商、周“三族”的问题

在华夏族形成问题的研究中,有一个无法回避的问题:究竟有没有所谓的夏、商、周“三族”?自从二十和三十年代一些学者提出关于夏商周“三族”的观点以来,夏商周“三族”说在史学界产生了很大的影响。这个观点同我们提出的华夏族形成于夏代的观点是矛盾的。对此应如何看呢?

首先应当指出的是,在先秦文献中,既没有一条确实可以被认为是表示夏、商、周“三族”的名称,也没有任何地方讲到或暗示过夏、商、周是三个“民族”。先秦文献中表示与夏、商、周有关的人们的名词,有以下三种含义。其一是表示夏商周三代王族,如表示夏王族的“夏启氏”^[43]、“有夏”^[44]、“夏氏”^[45];表示商王族的“商人”^[46]、“殷氏”^[47]、“殷士”^[48];表示周王族的“周人”^[49]、“周士”^[50]。其二是表示夏商周三国国都或其体制下的居民,如“夏民”^[51]、“夏众”^[52]、“殷民”^[53]、“庶殷”^[54]、“殷庶”^[55]、“周众”^[56]、

“周人”〔56〕。其三是表示夏、商、周三代的人民，即“夏后氏”〔57〕、“殷人（商人）”、“周人”。所有这些用法，没有一条是同民族的意义联系得上的。举例来说，“商人”，《国语·鲁语上》有：“商人禘舜而祖契，郊冥而宗汤。……上甲微能帅契者也，商人报焉。”这是说以契为始祖的商代王族的家族祀典。“商人”无疑是指商王族。《左传》昭公元年有：“后帝不臧，迁阍伯于商丘，主辰，商人是因，故辰为商星。”这个“商人”，在《左传》襄公九年写作“相土”，乃商王族祖先，可见也是指商王族。而襄公九年在“相土因之”后面所说的“商人阅其祸败之衅，必始于火”，和《国语·晋语四》所说的“阍伯之星也，实纪商人”，便显然都是指相土的后裔，即商王族或其后裔（实际指当时发生火灾的宋国公族，见杜注）。可见文献中的“商人”与民族毫不相干。总之，可以肯定文献中并没有关于夏商周“三族”的直接证据。

从人们对所谓夏商周“三族”所作的描述来看，它们其实只是指文明时代的三个亲属家族集团。因为在人们的描述中，这三个“民族”都是以姓和图腾为其最重要（也可以说是唯一的）特征的。如说“夏民族”是姒姓，以杞为图腾〔58〕，或说以龙〔59〕、以蛇〔60〕等等。“殷民族”是子姓〔61〕，以燕为图腾〔62〕，或说以鸟〔63〕、以凤〔64〕、以龟〔65〕等等。“周民族”是姬姓〔66〕，以熊为图腾〔67〕，等等。而图腾作为“氏族的象征”〔68〕，是原始社会中用来表示共同血缘关系的一种手段。姓在最初也和图腾一样是氏族的标记，进入阶级社会后则成为亲属家族集团的标记。因此，说夏、商、周“三族”都有姓和图腾，恰恰表明了这三个所谓“民族”正是三个血亲集团，确切点说，是三个亲属家族集团。这同单一的文明民族相去何远！显而易见，任何一个单一的文明民族都不可能仅由一个同姓家族所组成，而任何一个同姓家族集团也不可能单独构成一个单一民族。由此可以看出夏、商、周“三族”说是完全不能成立的。

夏、商、周“三族”说为了把夏、商、周三代王族说成是三个“民族”，否认它们之间存在血缘渊源关系。这个问题应予以澄清。《国语·周语下》说：“此一王四伯（按指禹及四岳），岂絜多宠？皆亡王之后也。……夫亡者岂絜无宠？皆黄、炎之后也。”这是禹为黄帝之后的明证。弃为姬姓，其为黄帝后了无可疑。至于契，《国语·鲁语上》说：“商人禘舜而祖契”，同时，“有虞氏禘黄帝而祖颡项，郊尧而宗舜。”可见契通过舜暨有虞氏与黄帝也有着血缘渊源关系。禹、契、弃在夏代前夕结为部落联盟的事实，也证明它们之间是有血缘渊源关系的。因为正如恩格斯所说，“这种血缘亲属关系是（部落）联盟的真实基础。”〔69〕正是因为具有血缘关系，禹、契、弃才能结为部落联盟，成为最早向华夏族转化的共同体之一。因而作为它们后裔的夏、商、周三代王族，从一开始就属于同一个华夏族的成员，而从未变成过三个“民族”。

四、华夏族的民族自觉意识、共同语言、共同文化和共同地域

斯大林曾经对现代民族（нация）提出如下定义：“民族是人们在历史上形成的一个具有共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同文化上的共同心理素质的稳定的共同体。”〔70〕在这项定义中，除去“共同经济生活”被认为是同资本主义上升时期的历史条件相联系的而外，其余的几个特征在现代民族学对于前资本主义的文明民族的识别工作中，也都

是被考虑的。有人对共同语言和共同心理素质更为强调一些^[71],也有人则特别强调民族自觉意识在确定民族成分中的作用^[72]。比较稳妥的意见是,为要确认某个古代民族的存在,应当从语言、文化、地域和民族自觉意识这几方面作综合性的考察,而不依据某一项个别的特征下判断。根据这一原理,我们提出夏商周时代的华夏族居民在民族自觉意识、语言、文化和地域上的共同特征,以证实他们作为单一民族的存在。

1. 华夏族的民族自觉意识

民族自觉意识,是“同一民族的人感觉到大家是属于一个人们共同体的自己人的这种心理”,它是民族共同心理素质的“核心”^[73]。对于任何一个真实存在的民族来说,这种心理也都是客观存在的。

夏商周时代华夏族居民的民族自觉意识,首先表现为华夏族族名的提出。因为族名是“表明这个民族的成员们完全意识到他们的统一性”^[74]。在先秦文献中,“华夏”这个名称最早见于《左传》襄公二十六年:“楚失华夏。”但文献中大量的是它的分称“华”和“夏”,如《左传》定公十年:“裔不谋夏,夷不乱华。”作为华夏族族名的“夏”在周初文献中已可见到,如《尚书·康诰》:“丕显文王,克明德慎罚,用肇造我区夏。”《君奭》:“惟文王尚克修和我有夏。”《立政》:“乃伋我有夏式商受命。”所说的“区夏”和“有夏”都不是指夏朝,而是指华夏族。《诗经》中有“时夏”,《周颂·时迈》:“明昭有周……肆于时夏。”《思文》:“思文后稷……陈常于时夏。”指的也是华夏族。春秋以降文献中开始出现“诸夏”,如《左传》僖公二十一年:“以服事诸夏。”以及“华”,如前引《左传》定公十年:“诸华”,如《国语·晋语七》:“劳师于戎,而失诸华。”在文物材料方面,西周共王时器《墙盘》有:“上帝司夏允保,……方寇亡无覿见青幽。”^[75]春秋秦景公时器《秦公毁》、《秦公钟》有:“保业厥秦,觥事蛮、夏。”^[76]《云梦秦简·法律答问》有:“何谓夏子?臣邦父、秦母谓也。”“臣邦人不安其主而欲去夏者,勿许。何谓夏?欲去秦属是谓夏。”^[77]所说的“夏”和“夏子”均指华夏族。《说文》说:“夏,中国之人也。”以“中国”为华夏族的别称,在春秋文献中常可见到,如《左传》僖公二十五年:“德以柔中国,刑以威四夷。”这在周初文献中也已经出现,如《尚书·梓材》:“皇天既付中国民越厥疆土于先王”。《诗经·大雅·荡》:“文王曰咨,咨女殷商。……内罔于中国,覃及鬼方。”周初器《何尊》也已经有:“宅兹中国,自之乂民。”这些“中国”都是指华夏族或其地域。由于文献阙佚,商以前华夏族族名的材料已不可见。但如上文已经分析的,从华夏族族名本身可以看出它的产生是与夏代国家的产生相联系的,决不会从周代开始突兀而出。同时,从周代王族自称“区夏”即华夏,视殷商为“中国”亦即华夏来看,“华夏”这个名称是把夏商周三代王族全都包括在其中的,这说明他们确是有着关于自身统一性的共同民族自觉意识。

夏商周时代华夏族居民的民族自觉意识还突出地表现为历史上作为非华夏族共名的“戎狄蛮夷”这组概念的提出。在历史上,从夏代开始就已经出现文献中以“夷”、“戎”、“狄”来限定的民族。如古本《竹书纪年》:相“元年,征淮夷、吠夷”^[78];“后泄二十一年,命吠夷、白夷、赤夷、玄夷、风夷、阳夷”^[79]。《国语·周语上》:“及夏之衰也,弃稷不务,我先王不罔用失其官,而自窜于戎、狄之间。”西周以后,又有以“蛮”来限定的民族,如《诗经·大雅·韩奕》:“溥彼韩城,燕师所完。以先祖受命,因时百蛮。”西周以后的文献和文物中,“戎狄蛮夷”被大量用来称呼夏商周时代的非华夏族居民。而从文献和文物对

于这组概念的使用上可以看出：在整个夏商周时代，“戎狄蛮夷”都不是某个民族的专名，而是类概念；它们有时在适用方向上稍有选择，但也没有固定在一个方向上，更不用说固定为某一个民族了（以四方分配戎狄蛮夷，最早见于《墨子·节葬下》：“尧北教乎八狄，舜西教乎七戎，禹东教乎九夷。”在战国以后。）。比如“夷”，前引古本《纪年》后泄二十一年中的吠夷、白夷、赤夷、玄夷、风夷、阳夷等，便显然不是一个民族，而是多个民族。在方向上，吠夷可知在北，相元年中的淮夷则知在东。铜器如《宗周钟》还有“南夷”、“东夷”等。“戎”，古本《竹书纪年》中有“西落鬼戎”、“燕京之戎”、“余无之戎”、“始乎之戎”、“翳徒之戎”^{〔80〕}等。《春秋》和《左传》中更有“允姓之戎”（一说即九州之戎、陆浑之戎、阴戎）、“骠戎”、“北戎”、“己氏之戎”、“扬拒、泉皋、伊洛之戎”、“茅戎”、“姜戎”、“大戎”、“卢戎”^{〔81〕}等。这些也决不能是一个民族，方向上大致在北方、西方和中原。《尚书·费誓》有“徐戎”，在东方。“蛮”，前引《诗·韩奕》说“因时百蛮”，可见也不是一个民族。《虢季子白盘》有“博伐狁狁……用政蛮方”^{〔82〕}。《梁白戈》有“鬼方蛮”^{〔83〕}。这些“蛮”都在北方。春秋时“蛮”的范围扩大，《秦公毁·钟》说“虢事蛮、夏”，以“蛮”为华夏的对词。“狄”，古本《纪年》说：“周王季伐西落鬼戎，俘十二翟（狄）王。”^{〔84〕}可见“狄”、“戎”可互称，故“狄”与“戎”相当。《左传》有“赤狄”、“白狄”、“长狄”^{〔85〕}等，亦显然不是一个民族。以上材料中有一类值得特别注意，即《韩奕》所说“因时百蛮”，《虢季子白盘》所说“用政蛮方”，《竹书纪年》所说“俘十二翟王”，《秦公毁·钟》所说“虢事蛮、夏”。这些材料中的“戎”、“蛮”、“狄”都没有再加限定词而构成特定的族名。这是类概念的独立使用，说明它们是可独立存在的概念。

现在要问：作为独立存在的类概念的“戎狄蛮夷”，其内涵是什么？为什么许多不同的民族都可以用它们来限定呢？在春秋战国时期的文献和文物资料中，有许多将“戎狄蛮夷”与华夏对文的材料。如《左传》闵公元年：“戎狼豺狼，不可厌也；诸夏亲暱，不可弃也。”襄公四年：“戎禽兽也，获戎失华，无乃不可乎？”襄公十年：“我诸戎饮食衣服不与华同。”定公十年：“夷不乱华。”《尚书·舜典》：“蛮夷猾夏。”《秦公毁·钟》：“虢事蛮、夏。”从逻辑上说，这表明“戎狄蛮夷”与华夏是一对全异概念，即互不统属与包涵。因此，“戎狄蛮夷”表达的就是非华夏族这个概念，换句话说，就是华夏族的异族。许多不同民族之所以都能以“戎狄蛮夷”来限定，就是因为他们都是华夏族的异族，在这一点上它们统统构成华夏族之外的一类。可见，“戎狄蛮夷”概念的提出和使用，表明华夏族居民“认识到他们与其他类似的共同体的不同”^{〔86〕}，从而产生要把他们全体同异族区分开来的要求。这就是认识到大家都同属于一个民族共同体的民族自觉意识的表现。

夏、商、周三代王族，在先秦文献和文物资料中，从不被称为“戎狄蛮夷”。周王族不称“戎狄蛮夷”，这很可理解，因先秦文献几乎均出自“周人”之手。夏王族和夏朝，是华夏族名称的来源，如果文献中称其为“戎狄蛮夷”，周人怎么还会自称是“华夏”呢？《左传》定公四年有：“启以夏政，疆以戎索。”明确地将夏朝与戎相分开。对于商王族，先秦文献中也同样没有任何一处称其为“戎狄蛮夷”的。有人举《逸周书·商誓解》：“肆我殷戎。”《世俘解》：“谒戎殷于牧野。”《尚书·康诰》：“殪戎殷。”《国语·周语下》：“戎商必克。”《逸周书·明堂解》：“周公相武王以伐纣夷。”认为是周人视殷人为异民族的证明。但实际上，文献中以“戎狄蛮夷”限定的族名，无一不作“某戎”、“某狄”、“某蛮”、“某夷”之形，故“戎商”和“戎殷”并不能看作是族名。《周语下》的“戎”字，韦昭释为“兵也”；

《康诰》一条孙星衍^[87]、俞正燮^[88]据《尔雅》释为“大”（《世俘解》一条当同），都是可以成立的。至于所谓“纣夷”，文献中以人名加“戎狄蛮夷”为族名的亦无征，以《左传》昭公十一年说“纣克东夷而殒其身”来比证，这应是牵混纣与东夷的结果。将《商誓解》所说“我殷戎”当作族名，更是莫大的误解。《商誓解》为周人文诰，通篇之“我”均为周人之自称，故“我殷戎”实与殷人毫不相干。此“戎”亦当作兵戎解。总之，可以肯定先秦文献中绝不称夏、商为“戎狄蛮夷”。这说明与“戎狄蛮夷”相对的，并不是单独的周，或夏，或商等等，而是包括夏商周三代王族在内的许多居民集团的总和。这个居民集团的总和也就是华夏族。

2. 华夏族的共同语言

在现代民族学关于民族识别的理论和实践中，语言特征被提到很高的地位，认为“一个民族所说的语言是表明这个民族所以区别于其他各个民族的最重要的标志”^[89]。为什么语言对民族的识别如此重要呢？这主要是因为语言的分合，在很大程度上是同人们共同体的分合相一致的。在原始社会，部落以方言为标志。恩格斯就曾指出：“部落和方言在本质上是一致的。”^[90]方言是语言的地方变体。当一个最初的部落由于自然繁衍而分裂成许多部落时，因环境的隔离，人们在语言上便逐渐产生差别。正如摩尔根所说：“部落的分割直至方言发生变化时始告完成。”^[91]但是，如果新部落间联系频仍，尤其是如果它们之间结成部落联盟，那么它们各自的方言便不会发展成各各独立的亲属语言，只是在这些方言中有一种将成为部落联盟的共同语，同时各部落的方言仍将存在。摩尔根说：“联盟是以氏族为其基础及中心，而以共同语为其范围的。所以从来没有发现一个部落联盟组织是越过其母语所派生的数种方言范围以外的。”^[92]随着部落联盟向文明民族转化，联盟共同语便成为民族共同语言的代表，同时保留民族内部的方言。由于语言分合与人们共同体分合的这种一致性，在人类早期历史上，使用同一种语言（不同方言）的人们一般都是属于同一个民族的。当然也有一些民族与语言分合不相一致的情况，这尤其是在近代资本主义产生以后。但这种情况，一般都伴随有其他原因。如果没有其他因素的否定，语言应当成为民族的标志。

春秋时期华夏族共同语言的存在是没有问题的。《左传》襄公十四年记姜戎氏言：“我诸戎饮食衣服，不与华同，挈币不通，言语不达，何恶之能为？”这说明在华内部是有言语可达的。《论语·述而》说：“子所雅言，诗、书、执礼皆雅言也。”郑玄注：“读先王典法，必正其音。”刘宝楠正义：“郑义至确矣。周室西都，当以西都音为正。平王东迁，下同列国，不能以其音正乎天下。故降而称为风。而西都之雅音固未尽废也。夫子凡读易、诗、书、执礼，皆用雅言，然后辞义明达。”郑、刘所说，大意皆不错。雅，一说通夏。王念孙《读书杂志》有《荀子·荣辱篇》“君子安雅”条谓：“雅读为夏，夏谓中国也。故与楚、越对文。”王力根据《荀子·荣辱篇》所说“越人安越，楚人安楚，君子安雅”，于《儒效篇》作“居楚而楚，居越而越，居夏而夏”；《墨子·天志下》引《大雅·皇矣》作《大夏·皇矣》，认为雅言就是夏言^[93]。这很显然是由于在华夏族形成时，夏方言上升为华夏族共同语言的标准语的结果。可见雅言就是华夏族共同语言的代表。《荀子·王制篇》说：“使夷俗邪音，不敢乱雅。”正是以雅言与夷俗邪音即非华夏族语言相对。今所见春秋时期留传下来的大量文献，包括出土文献，总的说来，都是当时华夏族共同语言的标准语亦即雅言的记录。《左传》宣公十年说：“楚人谓乳谷，谓虎蒺藜。”这是用共同语言的标准语来注释方

言。《战国策·秦策三》说：“郑人谓玉未理者璞；周人谓鼠未腊者朴。”郑人的“璞”，周人的“朴”，都是方言；《秦策》本身所操的乃是共同语言的标准语。有些文献使用了一些方言，如《公羊传》庄公三十一年：“临民之所漱浣也。”何休注：“无垢加功曰漱，去垢曰浣。齐人语也。”僖公三十三年：“诈战不日。”何休注：“诈，卒也。齐人语也。”春秋战国时期华夏族居民方言分歧是比较突出的，但“方言的分歧不妨害民族共同语的存在”〔94〕。

迄今看到的商代和西周的文字材料，包括甲骨文、金文和传世文献，记录的也都是同一种语言。汉语史研究者认为，汉语“基本词汇可以追溯到数千年以前”〔95〕，并且“数千年来，即有史以来，汉语语法的变化是不大的”〔96〕。这正是指出了商周文献语言与春秋文献语言和中古以后汉语的一脉相承的关系。那么，商代和西周文献语言的一致更是不言而喻了。语言是民族的标志，语言的延续说明民族的沿继。因此，这一事实，对于说明商代和西周文献语言的作者（即“商人”和“周人”）与春秋时代的华夏族居民都属于同一民族，是极其有力的佐证。

现在的问题是，有没有这种可能：周代文献语言（包括文字系统）乃是“借自”商人的，它并不描写周人的话语言，因而商人和周人的语言并不是同一语言？应该说，是没有这种可能的。首先，在先秦文献中，没有任何有关商人和周人使用不同口语的记载或暗示。其次，就古代汉字系统的形成而言，可以肯定它不是商人所发明的。山东莒县陵阳河和诸城前寨的大汶口文化遗址中所发现的陶文，就是与古汉字十分相似的一种象形文字。有的古文字学者认为它们与古汉字之间“似乎存在着一脉相承的关系。”〔97〕并且，从大汶口文字已有简繁两种写法来看，它“已经不是初期的原始文字”了，它“在当时已经发展到使用假借字和形声字的可能性并不是不存在的”〔98〕。而大汶口文化与商文化之间没有承继关系。因此大汶口文化文字显然不会是商人的发明。根据大汶口文化文字的性质，有的古文字学者认为，“大约在公元前第三千年中期，在某些文化比较发达的地区，原始的象形文字大概就已经相当流行了”〔99〕。按这一估计，对于最早参加在中国建立起国家的各个共同体来说，便都有可能很早就拥有了文字手段。周人是参加过夏代国家建立的弃的后裔，他们拥有文字手段很可能是比较早的。近年在周原发现大批周人甲骨文，有些年代早至商代晚期，在文字风格和内容上都有显著地不同于殷墟甲骨文的特征〔100〕。这一发现已可纠正周代金文是“借自”商代甲骨文的观点，证明周人拥有文字手段是有着与商人平行的历史的。其次，周代全文本身也可以说明这一点。比如西周成康时器《叔德殷》和《德殷》都有“易”字，分别作和形，此字在殷墟甲骨文二至五期中皆已简化作形。陈梦家说：“由此可见殷周文字的相互关系。说明了不但在武王胜殷以前殷周两国的铜器发展可以是平行的，即其文字的发展也是同源而平行的，则其语言之属于一系，更是当然的事了。”〔101〕这个分析是完全正确的。

第三，从古代文献的点滴记载中，仍可看到周代文献语言描写周人话语言的情景。如周代金文说“王各于某”〔102〕。《方言一》说：“邠、唐、冀、兖之间以格为来（來）。”《方言》所记虽为东汉时期口语，但这则材料与周代金文恰合，知它说的正是周代古音。可见周代金文的“格”是周地方言音的记录。再如《诗经·周颂·良耜》说：“其饌伊黍。”而《说文》说：“周人谓饌曰饌。”可见《良耜》记载的是周人口语。《小雅·庭燎》说：“夜未央。”颜师古《匡谬正俗》说：“今关中俗呼二更、三更为夜央、夜半。”知“未央”亦是关中口语。周祖谟《方言校笺·自序》中说，春秋时代的雅言就是夏言，应当是以晋语为主〔103〕。一直到汉代的普通话，仍然“恐怕是以秦晋语为主的”。可见就春秋文献语言来说，它是根植于周

人方言之中的(晋语显为周人方言)。而周人方言无疑是土生土长的。既然春秋文献语言是描写周人方言的,与春秋文献语言相同的西周文献语言怎么可能同周人方言一点关系也没有呢?由以上分析可以知道,周代文献语言正是包括周人在内的当时华夏族居民的活语言的记录。商周文献语言在语言水平(不是方言水平)上的一致,说明商周活语言在语言水平上也是一致的。换句话说,商周是同一个语言,即华夏族共同语言。

关于夏代语言,由于夏代文献的阙佚,难以具体描述。但春秋时期既称华夏族共同语言的标准语为“雅言”,如果雅言就是“夏言”,那末这种标准语同夏代语言的关系也是可想见的。关于这方面的问题,留待今后有新材料发现后作进一步的研究。

3. 华夏族的共同文化

从理论上说,每个民族都可能表现出区别于其他民族、而在本民族内却具有普遍性的物质生活方式和风俗习惯,从而形成体现该民族特征的民族文化。经过世代的积累和加强,这种文化上的特征往往被有意识地渲染为民族形式和风格,升华为代表民族的标志,起着巩固民族共同心理的作用。但是,由于物质生活方式和风俗习惯从根本上是受自然的、社会的和历史的条件制约的,这就使不同民族中间也可能出现相同或相似的物质生活方式和风俗习惯;而同一民族的不同居民集团之间反倒可能出现不同的物质生活方式和风俗习惯。因此,有些风俗习惯和生活方式并不一定牵涉民族的共同心理^[104]。所以,在依据文化特征来确认或识别民族时,必须将语言、地域和民族心理素质上的特征一起加以考虑。尤其应避免把某一项个别的文化因素夸张为整个民族文化的标志,而必须把民族文化看作是多项文化因素的综合体,只有这个综合体即民族文化共同体才能作为民族的标志。

华夏族共同文化当然也是多项文化因素的综合体。以下从几个主要方面加以概括的说明。

(1) 饮食习惯

《左传》襄公十四年说:“我诸戎饮食衣服不与华同。”说明华夏族在饮食上有区别于其他民族的共同特点。从文献中看,商周两代华夏族居民是以黍稷粟米为主食。《尚书·盘庚》:“惰农自安……不服田亩,越其罔有黍稷。”《诗经·鸛羽》:“王事靡盬,不能蓺黍稷。”春秋时粟的地位提到很高,《左传》僖公十三年:“晋荐饥……秦于是乎输粟于晋。”至少从商代开始,稻麦亦逐渐被当作主食^[105]。肉食,在华夏族居民中主要是统治阶级享用。《左传·庄公十年》:“肉食者鄙,未能远谋。”杜注:“肉食,在位者。”华夏族喜饮酒,周代礼仪中就有许多关于饮酒的内容,商代更据说因嗜酒而亡国。有简单的烹调,《左传》昭公二十年记晏子说:“和如羹焉,水火醯醢盐梅,以烹鱼肉,焯之以薪,宰夫和之,齐之以味,济其不及,以泄其过。由于饮食和烹调的需要,发展了大量炊具、食器和酒具,如鬲、鼎、甗、甗、俎、鬲、盘、簠、簠、钁、甗、爵、罍、尊、觥、角、盃、敦、卣、觥等。这些器具以其造型和纹饰上的特点,成为华夏族物质文化的一个特征。华夏族在饮食和平时起居时取“坐姿”,如甲骨文“𠂔”字(𠂔)所象形。《论语·宪问》说:“原壤夷俟。子曰:‘幼而不孙弟,长而无述焉,老而不死,谓是为贼。’以杖叩其胫。”夷俟是两脚如八字分开坐在地上,与华夏族跪坐习惯不合,故孔子责备原壤。因而坐姿是华夏族的一个特征。安阳殷墟小屯及侯家庄分别出有跪坐玉人、大理石人^[106],知商人亦是取坐姿。

(2) 服饰

在服装上,华夏族的特征是“右衽”。《论语·宪问》说:“微管仲,吾其披发左衽矣。”可见左衽为非华夏族的特征。安阳侯家庄出土跪坐石人皆上体短衣,交领右衽^[107];哈佛大学福格美术馆藏一件安阳殷墓出玉人立像,亦“上衣右衽”^[108]。这些应是商代华夏族的形象。出土的商代石人和陶俑中有一些是穿圆领衣服的^[109],但没有左衽的。长沙出土战国木俑亦为右衽^[110]。衣服的种类,除衣(上衣)外,有裳(短裙)、邪幅(裹腿)、深衣(长衣)、袍、裘、襦(短衣)、袴(套裤)等^[111]。服装材料,有人认为商代已有丝织品^[112]。以后又有丝棉^[113]。但多数人可能还是穿麻织品。《诗经·豳风·七月》说:“无衣无褐。”郑笺:“褐,毛布也。”就是麻布。华夏族结发着冠,这与非华夏族或披发(《论语·宪问》),或断发(《庄子·逍遥游》:“越人短发文身”),或椎发、编发不同。典籍记载华夏族首冠名目颇多,其详制多不可考,如《仪礼·士冠礼》:“委貌,周道也;章甫,殷道也;毋追,夏后氏之道也。”《公羊传》宣公三年解诂:“夏曰收,殷曰𦘒,周曰弁,加旒曰冕。”殷墟出土玉人,有一种头戴“高冠”^[114],有一种“头上戴一圆帽”^[115],现在还难以与文献记载的名目对上号。华夏族因戴首冠,头发在冠下结成螺形,甘肃灵台白草坡西周墓出玉俑,“发作螺髻形”^[116],殷墟亦有玉俑“结发着冠”^[117]。商周遗址中多出骨笄、骨梳等物,是为结发之用。华夏族居民脚上穿履舄。安阳侯家庄出石人即穿有翘尖鞋^[118]。

(3) 居住习惯

华夏族居住主要有半穴居和地面居两种方式。在二里头文化(夏代和商初的华夏族文化)遗址中,已有这两种建筑,包括大型地面建筑^[119]。商代村落遗址的房子大多是半地穴式^[120],但同时商亦有许多大、中、小型地面建筑。周代也有半穴居和地面居两种建筑遗址发现。地面建筑是以木架结构,夯土为墙,屋顶用草或瓦铺盖,取四阿式和两坡式两种式样。最能体现华夏族民族风格的是大型建筑,其往往为宫廷、宗庙或贵族住宅。《尚书·顾命》描写周代王室宗庙布局,有堂有阶,有室有房,有庭有亭,有塾有门。近年发现的陕西凤雏村西周建筑基址,便以殿堂为中心,合理安排了庭、房、门、廊、阶、屏等单体建筑^[121]。这种建筑形式,与二里头和商代盘龙城及殷墟建筑的形式,是一脉相承的。戴震说:“王者而后有明堂,其制盖起于古远。夏曰世室,殷曰重屋,周曰明堂。三代相因,异名同实。”^[122]他认为三代在大型建筑的样式上有共同的传统,是很正确的。

(4) 交通工具

从甲骨文已有“舟”、“车”等字,可知华夏族至少从商代起已有车船。安阳殷墟孝民屯、大司空村^[123]均出有商代车。陕西长安张家坡^[124]、北京琉璃河^[125]、山东胶县西庵^[126]出有西周车。商周的车都是“独辕、两轮、方形车箱、长轂”。“辕前端置车衡,在衡上缚轭,用来驾辕马。轭径较大,辐条十八至二十四根。车箱的门都开在后面。车前套两匹马或四匹马”^[127]。虽周代车比起商代车有所改进,但“大体也都承袭了商制。”^[128]直到春秋战国时期,如河南陕县上村岭所出春秋车^[129]、辉县琉璃阁所出战国车^[130],仍与商周车基本相似。《左传》隐公九年说:“戎侵郑,郑伯御之,患戎师,曰:‘彼徒我车,惧其軼也。’”又昭公元年说:“晋中行穆子败无终及群狄于太原,崇卒也。将战,魏舒曰:‘彼徒我车,所遇又阨,以什共车,必克。’”可见春秋时许多非华夏族还没有车。

(5) 丧葬习惯