

第一章 中国文化的形成

在中国这片广袤的土地上，中华民族经历了万千年的成长、繁衍、传承，形成了深邃博大、磅礴雄浑的文化，并以其生生不息、厚德载物的精神，对世界文化产生了深远的影响，推动了人类文明的进步。

第一节 文化与文明的含义

文化是一个跨越人类生存的所有时空的概念。在古代，发祥于黄河流域的中华民族，有以“四大发明”闻名中外的灿烂文字化；生活于尼罗河下游及三角洲地带的古埃及人，有以象形文字、金字塔、古太阳历和木乃伊等为代表的文化；居住于幼发拉底和底格里斯两河流域的美索不达米亚平原的苏美尔人和古巴比伦人，有以楔形文字、太阳历、六十进位法等为代表的两河流域文化；在古代的印度半岛，有以佛教和佛教艺术为代表的文化；古希腊人，有哲学、史学、文学、雕刻及建筑艺术等这些令现代人也为之赞叹的文化等。在现代，文化的分布和差异更为复杂，不仅不同的时代、不同的国家有不同的文化，就是同一时代和同一国家，不同民族和种族的文化之间，也是互有差别的。

文化同时也是一个涵盖面极广的概念，一切与人有关的或人所创造的现象或事物，几乎都包括在文化这个概念之内。现代的宇宙飞船、卫星、火箭、镭射电影、激光唱片、卡拉 OK、摩天大楼、家用电器等是文化，古代的石刀、石斧、骨针、木犁、青铜器、甲骨文等也是文化。中国的园林山水、亭榭古刹、长袍马

褂、阴阳、武术、琴棋书画、社会制度和风俗、神话传说等是文化，西方的哥特式建筑、教堂和斗兽场、色拉和三明治、西装、领带、油画、小提琴、占星术与古希腊神话等也是文化。文化现象不仅包括人们的衣食住行，还包括家庭结构、人际关系、风土民情、道德伦理、价值观念、社会制度、科学技术、文化艺术等。文化现象就是如此广泛和复杂，以致泰勒在对文化下定义时这样说：“文化或文明，就其广泛的民族学意义来说，乃是包括知识、信仰、艺术、道德、法律、习俗和任何人作为一名社会成员而获得的能力和习惯在内的复杂整体。”^①

我们生活在文化之中，“从我们投入母腹直至告别人世，我们的文化始终以一种不可抗逆的方式影响着我们，甚至在死后的葬仪中，仍然是这样”。^②无论是在日常生活中，还是在一些正式场合，我们常常要使用或提到“文化”一词，这说明，不论是有意识或是无意，自觉或不自觉，我们各自对文化概念都有一个清晰或模糊的理解。但是，如果突然有人向我们发问：文化现象的本质是什么？那么，多数人一时会感到十分困窘或不知所措。解释学大师伽达默尔甚至这样说：“也许我们知道文化和自己息息相关，然而倾自己所知也不见得足以讲出文化是什么。”^③美国学者萨姆瓦等也明确表示：“文化是一个复杂棘手的概念。文化一词的定义读来很简单，但是，如果我们细细考虑定义的内涵，文化的定义就显得十分宽泛，从而也就难以把握了。”^④文化现象本身的广泛和复杂性，研究文化现象的学科与角度的多样性，决定了文化的定义的复杂性和多样性。学者们各自从不同的学科和角度出发，都试图给文化下一个统一的、普遍适用的定义，但是，他们的努力不但没有达到预期的目的，而且使得文化的定义

① 《多维视野中的文化理论》，浙江人民出版社，1987年10月版，第99～100页。

② 萨姆瓦等：《跨文化传通》，三联书店，1988年5月版，第29页。

③ 《赞美理论——伽达默尔选集》，上海三联书店，1988年9月版，第1页。

④ 萨姆瓦等：《跨文化传通》，第28页。

越来越多了。据美国文化人类学家 A·L·克鲁伯和 K·克拉克洪的统计，1871~1951 年这 80 年间，仅关于文化的严格定义就有 164 个之多。根据法国斯特拉斯堡社会生理心理学研究所所长 A·莫尔在其《文化社会动力学》中新的统计，20 世纪 70 年代以前，世界文献中关于文化的定义就有 250 多种。前苏联学者尼·瓦·贡恰连科认为：“既然文化的概念包含着无数复杂的和各种各样的现象，那就很难给它下一个确切的定义。还因为很不容易把某些不断发展的和不断丰富东西概括到最终的公式中去，因此，不论是从通常水平上还是从科学水平上来说，文化的定义是多方面的。”^①

在中国古代思想史上，“文化”概念出现得较早，它是由“人文化成”一词简化而来的，其基本含义是指对人施以文治教化，把出生后本来不懂事理的人培养成为有教养的文明人的过程。

“文化”之“文”，本义是纹理。汉朝学者许慎的《说文解字》说：“文”，“错画也，”即各色交错的纹理。甲骨文作“𠄎”，似杂色交错文身，是人的身体的一种修饰。《礼记·王制》记载：“东方曰夷，被发文身，有不火食者矣。”郑玄注：“雕文谓刻其肌以丹青涅之。”引申为凡物各色交错谓文，《周礼·天官·典丝》记载：“丧纪，共其丝纆组文之物。”郑玄注：“青与赤谓之文。”《礼记·乐记》：“五色成文而不乱。”这就是《周易·系辞上》所说的“参伍以变，错综其数，通其变，遂成天地之文”的意思。五色、五声、五味、五行，参伍错综，便构成天地之文。正像文身是人作为氏族人的成年礼一样，氏族的一切重要巫术仪式，便是礼。如果说文身是人作为氏族人的完成，那么，礼是作为氏族社会的完成。因为礼作为礼仪法度的礼乐制度，是社会跨

^① 尼·瓦·贡恰连科，《精神文化·进步的源泉和动力》，求实出版社，1988 年版，第 4~5 页。

入文明的标志之一。《国语·周语上》：有不享则修文，有不贡则修名。韦昭注：“文，典法也。”又“明利害之乡，以文修之。”韦昭注：“文，礼法也。”因而孔子赞扬西周“郁郁乎文哉”此“文”当作礼乐制度讲。到了孔子生活的春秋末年，西周的礼乐制度呈现“礼崩乐坏”的局势，孔子感叹说：“文王既没，文不在兹乎？”^①以为他才保存了西周的礼乐制度。既然礼是作为跨入文明社会门槛的标志之一，当不始于西周，孔子是看到了这一点的，他称尧舜“焕乎有文章”。“文章”，章炳麟在《国故论衡》中有一个解释：“孔子称尧舜焕乎有文章，盖君臣、朝廷、尊卑、贵贱之序，车舆、衣服、宫室、饮食、嫁娶、丧祭之分，谓之文；八风从律，百度得数，谓之章。文章者，礼乐之殊称也。”文的内涵就是指尊卑贵贱之序，与依据此伦理等级次序而制定的车舆、衣服的修饰、饮食、嫁娶的仪式等等的分别。

“文化”之“化”，本义是教化。甲骨文作，从人从匕，匕为倒人，即头脚倒置。《说文解字》：“匕，变也，从倒人。”含有把倒人变正的意思。然“化”字，甲骨以人为一倒一正。含变正相顺，即含有教化的意思。《老子》记载：“圣人之言曰：‘我无为而民自化，我好静而民自正……’”；“化”便是教化迁善，引申为化育。“道恒无名，侯王若能守之，万物将自化”。万物将会自行化生，《周易·系辞下》说：“男女构精，万物化生。”性质不同的两事物的交合，而变化产生新的事物。

“文”指礼乐法则或制度；“化”指教育化成，把殷周以来作为文化单一概念的内涵，相互联结起来了，便含有“文化”之义。汉刘向说：“圣人之治天下也，先文德而后武力。凡武之兴，为不服也，文化不改，然后加诛。”^②“文化”与“文德”义近，是指文治教化，与“武力”相对而言。晋束皙在《文选·补亡诗》

^① 朱熹注：“道之显者谓之文，盖礼乐制度之谓。”（《子罕》，《论语集注》卷五）“文”是“道”的外在显现，即指礼乐制度等。

^② 《指武》，《说苑》卷15。

中说：“文化内缉，武功外悠。”文化与武功对言。南齐王融说：“设神理以景俗，敷文化以柔远，泽普汜而无私，法含弘而不杀。”^①文化，都是指礼乐制度的文治和迁善的教化。

文化时与文明互用，两者的关系相当模糊。“文明”作为单一概念，出现较早。明，甲骨文作^②。从日从月，犹光照日月。《尚书·尧典》：“钦明文思。”^③郑玄注：“照临四方，谓文明。”孔氏传：“舜有深智文明温恭之德。”蔡沈《书集传》：“深沉而有智，文理而光明。”《周易·乾文言传》：“天下文明。”孔颖达疏：“天下有文章而光明也，”意谓光明而美好。《周易·同人·彖传》：“文明以健。”王弼《周易注》：“行健不以武，而以文明用之，相应不以邪，而以中正应之。”这里“武”指武功、威势，“文明”指礼仪制度，亦指礼义等。《周易·革·彖传》：“文明以说。”孔颖达疏：“能思文明之德以说于人，所以革命而为民所信也。”“文明”指礼义显明。《周易·贲·彖传》：“文明以止，人文也。”孔颖达疏：“用此文明之道，裁止于人，是人之文德之教。”意谓文德教化。中国古代，文明是与社会的礼仪制度、人的礼义行为以及文德教化相联系。就此而言，它与“文化”有相似之处。明清以后，随着西方近代工业文明传入，它在与中国传统思想交融中，“文明”概念的内涵得到丰富，清李渔在《闲情偶寄》中说：“辟草昧而致文明，是指人类社会开化的状态，与愚昧、野蛮对言。”

文化与文明，是拉丁语 Cultura 与 Civitas，法语、英语是 Culture 与 Civilisation，都是从拉丁语演变来的。“文化”原意是耕耘、操作，蕴含着人的活动。凡自然物经人的心智活动、劳动而创造的成果，便是文化。譬如距今 50 万年前北京人使用的劳动工具是打制的砍伐石器、刮削石器、尖状石器、两端刃器等种

① 《三月三日曲水诗序》，《全晋文》卷 13。

② 《殷虚书契后编》17、3。

③ “钦明”，《尚书正义》作“聪”，《十三经注疏》本，供参考。

类，而非天然的砾石，因此，它可以作为中国旧石器时代早期文化的代表。距今 7 千年左右浙江余姚河姆渡村发现大量人工栽培的水稻，经鉴定是籼稻^①，而不是野生的，它是新石器时代文化的代表。“文明”的原意是公民的，有组织的，是指社会生活的规范、准则或社会人们的道德，与中国的礼乐制度、礼义道德规范相似。德国古典哲学家曾把文化与文明区分为：前者属于深层理想境界和精神生活的宗教、哲学、艺术等，后者属于表层的技术或物质的成果。摩尔根在《古代社会》中，把人类从低级向高级的发展分为蒙昧、野蛮、文明三个时期。人类的蒙昧、野蛮大约经历了 9.5 万年，但文明史却只有 5 000 年。虽然人类创造的原始诗歌、建筑住宅、对偶婚姻、氏族制度、部落联盟等，他都把它看成是文明的表现，但“认真地说来，没有文字记载，就没有历史，也就没有文明”^②。因此，恩格斯把文明时期看成是对野蛮时期的高级阶段的发展和摆脱，是以文字的发明和火器的应用为标志。“从铁矿的冶炼开始，并由于文字的发明及其应用于文献记录而过渡到文明时代”^③。把人类蒙昧和野蛮时期创造的成果，用“文化”而不用“文明”来表示。

然而近代亦有把文化与文明作为同义语来使用的，如英国爱德华·泰勒（Tylor, Sir Edward Burnett 1832 ~ 1917 年）在《原始文化》中说：“文化或文明，就其广泛的民族学意义来说，乃是包括知识、信仰、艺术、道德、法律、习俗和任何人作为一名社会成员而获得的能力和习惯在内的复杂整体。”泰勒之所以把文化与文明混淆起来，是与他把“文明”的主要标志看成是人的道德水准分不开的。因此，他把人类生活大体上分为粗野、野蛮和文明三个阶段，从道德精神意义上，把“文明”包融在“文化”之中。

① 见《河姆渡发现原始社会重要遗址》，《文物》1976 年第 8 期。

② 《古代社会》上册，商务印书馆 1977 年版，第 30 页。

③ 《家庭、私有制和国家的起源》，《马克思恩格斯选集》第 4 卷，第 21 页。

如果说，文明是指人类社会发展到一定阶段中诸不同形状和特征的要素（文明要素）的复合体，那么，文化范畴较之文明要宽泛复杂得多。

关于文化概念的界定多种多样，要找到一个适用于所有学科与角度的统一的文化定义，恐怕是不太可能的。正如前苏联学者B·B·丘尔巴诺夫所说：“要提出某种一般的、无所不包的文化定义看来是不现实的，而且可能是一种空想。”^① 列宁曾这么说：“所有定义都只有有条件的、相对的意义，永远也不能包括充分发展的现象的各个方面联系。”^② 尽管文化现象纷繁复杂，研究文化问题的学科与角度也多种多样，但是，我们认为，各种文化现象之同为文化，在它们背后必然存在着某种共同的本质性的东西。因而，从哲学的高度揭示文化的深刻本质，给它下一个对具体的文化学科具有指导性的文化定义，还是完全可能的。当然，这种哲学层次的文化定义，并非对文化现象的简单列举和对各种文化特性的直接描述，它只能来自于对各种具体的文化定义的进一步反思，因而，“这一定义在社会学、历史学、人类学等等对文化的研究中起着方法论支柱的作用。”^③ 从哲学上给文化下定义，必须坚持以下几个基本原则，在某种意义上，这也是所有的马克思主义文化理论研究所该坚持的哲学方法论原则：

首先，必须以马克思主义唯物辩证法，特别是马克思主义唯物史观的基本原理为指导。唯物辩证法，是我们正确地阐述各种文化关系，研究各种文化矛盾，并进一步科学地揭示文化概念的本质的总的指导方法。离开它，我们便不可能透过各种复杂的关系和矛盾，把握住文化概念的本质。马克思主义唯物史观的基本原理，是我们科学地论述一切社会历史现象的哲学方法论基础，当然也是科学地说明文化的基本原则和方法论起点。

① 《苏联理论界社会主义精神文化》，东方出版社，1986年6月版，第36页。

② 《列宁选集》第2卷，第808页。

③ 贡恰连科：《精神文化·进步的源泉和动力》，第5页。

其次，文化现象的基础，是人类现实的社会实践活动。这里有两层含义：第一，文化不同于自然事物，它是由人的实践活动所创造的，文化的本质是实践的，离开人类现实的实践活动，文化便变得难以理解和不可捉摸；第二，文化是社会的文化，它是由全体的社会成员所共同创造的，社会性是文化的一个根本特性，离开社会，文化既不能产生，也不能被继承和发展；孤立的个体不可能创造出任何文化，一个人要想获得文化，就必须生活于社会之中。

再者，应当从人的本质的高度来理解文化，建立人本的文化概念。人是文化的创造者，是文化的主体，文化作为人所创造的存在物，同其他物质客体相比，与人有着更密切、更本质的联系。因此，对于文化概念，不能仅仅作客位的理解，还应该做主位的理解。只有这样，才能真正揭示文化的深刻本质，建立起对人类文化的前途和命运高度负责的、能够指导人类健康发展的文化理论。

最后，哲学是从最广泛的意义上来理解文化概念的。从哲学的层次上讲，文化不仅包括人所创造的外在于人的物质的东西和精神的東西，而且也包括作为文化主体的人的内在文化心理；它不仅是外显与内隐的统一，也是结果与过程、客体与主体等的统

根据这些原则，我们便会发现，以前的诸多文化定义，不是在这方面，就是在那方面存在着局限或不足；脱离开人的社会实践活动谈文化，从而仅仅把文化理解为某种静态的结果或感性的直观存在；对文化作狭义的片面的理解，把它仅仅视为某种精神的或观念的东西；试图仅通过知性的描述而达到文化的全面性，不能把文化概念真正作为一个统一的有机整体来理解；远离作为文化主体的人，仅仅从客体的方面来界定文化，因而难以抓住文化的本质或真髓。在我们看来，哲学的文化定义，只能从人的本质的高度来理解，只能被理解为人所创造的，反过来又塑造了人

自身的动态的有机整体或发展系统。对此，前苏联学者明确指出：“人是主体，同时又是自身活动的主要成果，是自我变化、自我发展着的存在物。不注意人的活动的这种客观逻辑，就不可能理解文化的实质。由此看来，可以对文化下如下定义：文化是人在自己的社会改造活动（物质的和精神的）的各种具体形式中的自我创造和自我产生。”^① 我国学者庞朴也曾指出：“所谓文化，按照我的了解，最好把它同人的本质联系起来看，因为文化是人创造的，人又是文化创造的，要想了解文化，跟对人的本质的了解是完全密切相关的。所以我想把文化这样下定义：文化是人的本质的展现和成因，就是说它是人的本质的展开的表现和人的本质的形成的原因。”^② 根据以上的认识和想法，我们认为，文化的本质，若用一个更为简练的哲学概念来表达，就是“人化”。这也是“文化热”思潮中，学者们关于文化本质的一种重要观点，如香港学者鲁凡之认为：“人类所有发展形态的文化，都是‘人’自身的产物……‘文化’体现着‘人的本质’，‘人的本质’创造出‘文化’。”^③ “文化”即“人化”，人在回应环境挑战而反过来将环境“人化”——不仅将外在于人的客观环境“人化”（所谓“改造世界”的本质），而且将人自身的主体“人化”，即人由“自存体”（in-itself）向“自为体”（Being-for-itself）的转化或提升。^④ “人化”概念是马克思的早期著作，特别是《1844年经济学——哲学手稿》中的一个重要概念，当时主要是以“人的本质力量的对象化”、“人化自然”等方式被提出来的。在马克思看来，人是一种“对象性的存在物”，自然的存在物本身还不能构成人的客体对象，只有经过人的对象性活动，即人的生产活动，自然的存在物才能纳入到人的对象化关系之中来，成

① “文化—人—哲学：关于整体化和发展问题”，苏联《哲学问题》编辑部《当代国外文化学研究》，中央民族学院出版社，1986年11月版，第21页。

② 庞朴：《稷莪集》，上海人民出版社，1988年3月版，第65页。

③ 鲁凡之：“文化的人本能动性与其结构规律性”，《学术研究》，1988年第5期。

为人的对象性存在。“劳动的对象是人的类生活的对象化：人不仅像在意识中那样理智地复现自己，而且能动地、现实地复现自己，从而在他创造的世界中直观自身。”^① 人的“劳动的产品就是固定在某个对象中、物化为对象的劳动，这就是劳动的对象化。劳动的实现就是劳动的对象化。”作为人的活动对象和结果的存在物，是体现了人的目的和需要的存在物，是人对象化的本质力量。“工业的历史和工业的已经产生的对象性的存在，是一本打开了的关于人的本质力量的书，是感性地摆在我们面前的人的心理学。”^② 人的生产劳动或实践创造活动，乃是一种对象化的活动，在这个活动过程中，自然对象被打上了人的印记，成为“人化的自然界”或“第二自然”。

在里，“自然”并不仅仅是指外在于人的客观自然界，同时也包括构成人不可缺少的一个内在要素——人的有机身体。这样，对于“人化”概念，必须作双向的理解，也就是说，人的对象化活动，内在地包含着两个不可分割的方面：一方面，是人的本质力量的对象化，即人通过自己的创造物来展现或实现自身价值的过程；另一方面，又表现为把自己的生物躯体改造为真正的人的有机身体，把外在的自然物改造为人的“无机身体”。由此，“人化”概念本质而言不仅包括人化自然的过程，同时也包括自然“化人”或被人化的过程。正如马克思所说：“生产不仅为主体生产对象，而且也为对象生产主体。”“在生产中，人客体化，在人中，物主体化。”^③ 在人改造自然和改造自身的现实生活中，这两个方面或过程是有机统一的。其统一的基础，就是人现实的社会实践活动，这个活动作为人类文化的创造活动，其本质特点即是“人化”。

我们所以说文化的本质是“人化”，首先是因为，文化在本

① 《马克思恩格斯全集》，第42卷，第97、91页。

② 《马克思恩格斯全集》，第42卷，第127页。

③ 《马克思和恩格斯选集》，第2卷，第95、92页。

质上是实践的，人类文化的产生与发展，都是以人类现实的实践活动为基础的。只有通过实践，人才能创造文化，同时也只有在创造文化的现实实践过程中，人才能成为真正的、文化的人。实践作为人类特有的活动方式，决定了文化乃是人类独有的生活方式。

其次，文化是一个与自然相对的概念或范畴，它决定了人与动物的根本不同。人类所生存于其中的，乃是一个文化的世界，文化作为人的创造物，集中体现了人的本质力量，是人的本质力量的对象化，是人和人的东西。

再者，人是文化的主体，也是文化的目的。任何文化活动，都是主体人的活动，因而也都应该是为着人的活动。文化变化、发展的规律，首先就是人的活动的规律，人的本质和价值的实现，人的个性的自由全面的发展，这是判定或评价文化发展状况的最高价值的目标。强调人的文化主体的地位和作用，乃是以“人化”来界定文化的重要原因之一。

最后，“文化”不仅是一个名词，而且还应作为动词来理解。它不仅是一种人的本质力量对象化的静态结果，而且还是一个生生不息的人化自然、人化世界的动态过程。文化本身既表现为外在的文化现象，也表现为内在于人的文化心理。文化的进步，就是人的本质内涵的充实和延展，它与人自身的完善和发展是统一的。因而，只有用“人化”这个左右逢源，兼动静于一身，融内外于一体，寓人的本质及其实践活动于其中的词来界定文化，才较为确切。

应该特别提出的是，马克思主义哲学所理解的人与人的现实的实践活动，都是具体的、历史的、社会的，因此，对于文化的人化本质，不容作抽象化的、孤立的理解。同时，文化的人化本质，是对于文化本质的哲学把握，它与从各个学科、各个角度对文化所下的具体定义，既不冲突，也不矛盾。从哲学上说，文化的本质是人化，是人的本质力量的对象化。人的本质，作为各种

社会关系的总和，作为“人的真正社会联系”，它在对象化的过程中，必然表现为各种不同的形态，外化为各种不同的文化现象，文化的本质也由此体现在不同的层次或方面。从不同的层面对文化的本质做出具体的规定，这是各个具体文化学科的任务，它们在不同的层面上，丰富和充实着对于文化的哲学理解，同时又接受哲学上的深刻指导。

因此，关于文化的概念我们倾向这样的定义：“文化是人类在处理人和世界关系中所采取的精神活动与实践活动的方式及其创造出来的物质和精神成果的总和，是活动方式与活动成果的辩证统一。”

第二节 中华文明的起源

中国古代文明的源头起于何地，始于何时？这是史学界长期争论不休的问题。从 18 世纪至 20 世纪 20 年代初，一些西方学者论中国文化的起源，多以“中国文化西来说”立论。法国著名历史考古学家拉克伯里专门著有《中国古代文化西源说》（*Leirrie de lacoperie, West Orgin of the Early Chinese Civilization*）一书，认为中国文化起源于西亚细亚，从而断定汉族为巴克族（Bak）。他认为上古的汉族即巴克族，经过中国的西北，渐次侵入中国。所谓 Nakhunte 即 Nai Hun Ti（黄帝）是巴克族的一个首长，率其族人，经土耳其斯坦，入中国西北地区，至黄南折，建立部落，并死于甘陕交界之地。拉克伯里把黄帝、神农氏、庖牺氏等均说成是巴比伦人，其目的在于论证中国古代文明源于西方。1920 ~ 1921 年，《中国地质调查所》聘请瑞典人安特生（Andersson）对华北地区进行考古发掘。他根据所获得的资料，系统地提出黄河流域的彩陶文化是由中亚和南俄罗斯移入的欧罗巴文化。在其所谓的根据里，仰韶村出土的陶器，与欧洲新石器时代后期的陶器相一致，并且与土耳其斯坦的阿纳、北部西腊，以及加里西亚、

特里波里等地区的彩陶分布相一致，由此得出中国的仰韶文化乃是欧洲经土耳其斯坦传入中国的。此外还有美国学者亨丁顿（E. Huntington）、前苏联学者 Ч·С·瓦里西耶夫、日本学者秋泽修二等，也都在同一意义上鼓吹“中国文化西来说”。

与此同时，“五四”时期出现了与封建泥古派相对立的近代疑古思潮。胡适认为，研究中国古代文化思想，应以《诗经》为最早文献，主张对中国古代文明的起源，“宁疑古而失之，不可信古很失之”^①。在他的《中国哲学史大纲》中，即是把西周末年（公元前八世纪）作为“中国哲学结胎的时代”，并宣称应该首先“把古史缩短二三十年，从《诗》三百篇做起”^②。在胡适影响下，以顾颉刚、钱玄同、罗根泽、吕思勉、童书业等人为代表在学术界掀起具有重要影响的疑古思潮。在历史文化的起源上，他们断定殷周前的古史都是春秋战国时的学者为了论证其政治主张而凭空编造出来的。因此中国古代文明中的人物，如“三皇”、“五帝”等均属神话，甚至连夏朝的存在，也都予以否定。这样，司马迁在其《史记·五帝本纪》中，对先秦以来关于中华民族源头的种种看法所做的记述，不过是以讹传讹罢了。中华民族的文明史向后推迟了二三十年。因此“炎黄子孙”“五千年中华史”等传统的说法发生根本动摇，而中国古代文明的源头问题更陷人迷离之中。

随着新中国的建立，尤其近 30 年来中国考古事业突飞猛进的发展，猛烈地冲刷着欧洲中心论所鼓吹的“中国文化西来说”，同时，疑古思潮所断定的中国古史上限也逐渐被否定或重新修订。

中国悠久而古老的文明，是从原始社会中缓慢地孕育出来的。然而，原始社会的许多因素，又以这样或那样改变了的形式，掺杂在文明社会中，因此造成了两者在时间上难于断析的复

① 胡适《自述古史观书》见《古史辨》第一册，第 22～23 页。

② 胡适《自述古史观书》见《古史辨》第一册，第 22～23 页。

杂而困难的局面。司马迁在其《史记·五帝本纪》中也因这种困难而对他那个时代就流传着的远古传说持一种犹豫的态度。他说：“学者多称五帝，尚矣。然《尚书》独载尧以来；而百家言黄帝，其文不雅训，蔗绅先生难言之”^①。尽管如此，他还是为“五帝”作了本纪，并且认为“其所见皆不虚，《书》缺有间矣，其轶乃时时见于他说”^②。司马迁的这些说法，向我们表明了这样的事实：即以儒家典籍《尚书》为代表，主张中华古史始于尧舜；而儒家之外的诸子百家以及与孔子同时或稍后的许多学者，包括孔子门下的左丘明、汉初经师等，不赞成孔子断自尧舜的说法，而是认定中华古史应从炎黄开始。在《管子》、《墨子》、《商君书》、《庄子》、《左传》、《国语》、《韩非子》、《世本》、《竹书纪年》、《吕氏春秋》、《淮南子》等中国古代文献中，都有如此记载。这是司马迁说的“百家言黄帝”。但由于在这些文献中，对“五帝”的记载其说不一，世系上又有许多矛盾，遂使后世学者增加了对它的怀疑，如宋代的郑樵、王柏，清代的姚际恒、崔述以及近世顾颉刚等人，都对三皇、五帝的传说进行了批判，从而认为“东周以上无史”，因此更无所谓五帝、三皇。现在看来，随着地下考古的新发现，疑古派对古史的怀疑本身也遭到越来越多的怀疑，因为从文化史的角度看，虽然三皇、五帝没有直接的文字记载，并且不能排斥有些是后世的引申或增益，如帝、皇等称号显然为后世所加，但这些称号却是有其历史背景的。在远古的中国大地上存在着许多氏族部落，所谓三皇、五帝多是部落神或部落称号。它们所以被记载下来，是因为这些氏族部落的一部或全部通过较长时期的相互融合而产生了共同的部落和共同的文明，它们因而也就成了华夏族的共同祖先和华夏文明的开拓

① 《史记·五帝本纪》。

② 《史记·五帝本纪》。

者。^①

根据考古学所发现的地下资料证明，从旧石器时期的“元谋猿人”遗址到新石器时期的“龙山文化”遗址，考古学的成果向我们展示了中华民族的祖先经历从猿到人、从原始群到阶级社会循序演进的历史过程；同时证明了我们的祖先在亚洲东部广阔平原上创造我们民族文化，开始是多源、多方位、多根系的。

就地质发掘，可追溯到中国旧石器时代。中国最早的古人类化石是元谋猿人，活动在云南地区，距今约 170 万年。此后有陕西蓝田人、湖北长阳人、山西丁村人、广东马坝人、宁夏河套人以及北京人等。其中蓝田人和北京人距今 60 ~ 50 万年。长阳人、丁村人、马坝人、河套人距今 20 ~ 10 万年。考古发现表明，在旧石器时代，我们的祖先经历了“猿人”——“古人”阶段后，又进入了“新人”阶段。距今约 5 万年的广西柳江人、四川资阳人、北京西南郊的山顶洞人便是“新人”阶段的代表，其中尤以山顶洞人为典型，他们的体质、体形与现代中国人基本相同。从以上地质发掘中出土的尖石、圆石、骨针以及人工取火技术等判断，那时我们的祖先已进入旧石器时代晚期，以血缘关系为纽带的氏族组织开始形成。^②

旧石器时期的人类终年累月恹恹惶惶地与大自然搏斗，昏昏闷闷地渡过了数十百万的漫长岁月，由于时代遥远，加之资料的贫乏，还不足以说明中国古代文明的详情。只有历史发展到新石器时代，中国古老文明的曙光才开始展现在中国大地上。它通过先民胼手胝足地奋斗，使这一文明在最近 1 万年内得到突飞猛进的发展。近 40 年来，我国新石器时代遗址的发现遍布全国各地，据考古学的统计，目前已超过 7 000 处，发掘地也在几百处以上，有些是比较典型的遗址的墓地，其中以仰韶文化的半坡、姜寨遗

^① 参见田昌五：《关于尧舜的传说和中国文明的起源》。载深圳大学国学研究所汤介主编的《中国与中国哲学》，东方出版社，1986 年版。

^② 参见肖蓬父：《古史祛疑》。

址最为典型，距今约7 000年。

仰韶文化的年代与分布，是中国古代河洛地区古羌人的文化遗存。特别是陕西半坡遗址是一个集体居住的村落。村中有很多贮存粮食的地窖，宽 2.7 米，高 1.8 米，在这些地窖中，发现成堆的小米，这是目前所知人类最早的小米栽培纪录。有小米贮存的现象，反映出当时原始农业水平的提高与剩余生产品的存在。此外还有复合工具、弓箭、各种陶器品、陶车以及陶器上的刻画符号。这些刻画与符号，据有些学者的考证，乃是具有原始文字意义的重要表征，它是中国古代文明发端的重要标志。在仰韶文化晚期的姜寨遗址中发现大批墓葬。从已挖掘的这些墓葬的随葬品看来，当时已产生了极大的贫富差别。有的随葬品极其丰富，有的则一无所有。这说明当时个体家庭私有制的存在。特别是大批陶文的发现，表明距今 5 000 年前河洛地区已进入中国早期农业大国。与此相适应，浙江余姚河姆渡遗址的发现，也发现大批人工栽培的籼稻，经碳 - 14 测定，距今约有 7 000 年，是世界已发现的人类最早水稻纪录。同时还有骨制和木制的水稻种植工具、原始纺织工具、榫卯结构的建筑以及为欣赏品的艺术创作小陶猪等。这一重大发现，证明仰韶的小米文化并非中国新石器时代农业文明的惟一代表，较河洛地区湿热的江浙地域也已孕育出不同于仰韶小米文化的稻谷文化，这也证明了中国古代文明的多源性。

在仰韶文化之后或与仰韶后期相重叠的大汶口文化是中国古代文明发端的又一明显标志，大汶口文化遗址分布在山东和江苏北部广大地区。距今约 6 000 年。目前已经发掘的遗址有 200 多个，墓群 2 000 多座。从发掘的这些遗址看，大汶口文化也是典型的农业文明。在出土文物中有大量的石玉工具，如石铲、石斧、石刀、石锄及玉铲等，反映了新石器时代农业文明的进一步发展。在遗址中还发现有成套的酒器，说明当时酿酒工艺的出现以及剩余粮食的增多。出土文物中还有象牙雕刻、硬质白陶、薄

胎磨光黑陶以及镶嵌精美的用具和装饰品等。这些出土文物说明，当时除农业外，又产生了手工业及艺术。

从大汶口文化的陶葬品看，贫富差别较仰韶文化更为鲜明。有的墓葬狭小简陋，随葬品极少；有的则比小墓大几十倍，随葬品达 180 多件^①。这些墓葬的差别，正反映出当时财富的差别。说明当时财产开始集中于氏族内部分化出来的少数贵族手中。这种私有制的出现和财产集中的现象促使中国古代文明向前发展，终于导致恩格斯称之为“激进的革命之一”的家长制的兴起。

父权家长制的明显标志是男尊女卑。在大汶口墓葬中，有的墓中一男子仰卧而女子则跪在旁边，有的墓中两女子屈肢面向中间一男子。在大汶口发现的八座男女合葬墓中，经过鉴定的四座均为男左女右，随葬品也是男子多于女子。显然男子处于主人地位，而女子处于屈从地位。这种男主女从的墓葬形式，说明大汶口文化已处于父权家长制阶段，其家庭形式至少已处于对偶婚向一夫一妻的过渡时期，而且明显表现出贫富的差别甚至奴隶的存在。大汶口文化贫富分化的现象是中国文明开始的征兆，它预示着中国文明社会即将到来。这是一个伟大的历史进步。而随着父权家长制的出现，“我们便进入了成文历史的领域”^②。值得注意的是，在大汶口文化晚期陶尊上已发现特有的符号，古文学家考释的结果，大都认为是文字。实际上在比这更早的半坡遗址中，就曾发现不少陶文。在江西、山东、青海等地也发现了大量陶文。大汶口的陶文，“既不是符号，更不是图画与纹饰，而是很进步的文字，是殷周时代文字的远祖^③。”它虽不如半坡遗址陶文的数目多，但形状结构已有一定形式，与殷周文字有较多的联

^① 参见田昌五：《关于尧舜禹的传说和中国文明的起源》，载《中国文化与中国哲学》，深圳大学国家研究所主编，东方出版社 1986 年版。

^② 以上文字均见恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》。《马克思恩格斯选集》第四卷第 50 页、57 页。

^③ 唐兰：《再论大汶口文化的社会性质和大汶口陶器文字》，载《大汶口文化讨论文集》。