



“共识的中原”与史前“中原中心”的形成*

——兼论“最初的中国”的特质

李禹阶

摘要:中国文明起源过程中,各区域文化由“多元”向“一体”的演进历程是在往复、曲折的文化互动即交流、排斥、冲突中完成的。这种文化互动包括日常生活层面的致用性、易仿性的普适性文化元素的影响,以及由政治制度、价值体系等组成的深层的核心文化元素的影响。而这些深层次的核心元素则构成史前中国“一体化”的驱动力。距今4500年以前的中国,呈现着一种“多元”的、差序性的、无序的区域文化格局。而从龙山时代陶寺文化开其端,中原地区政治体在环境倒逼中逐渐形成具有特殊制度范式及价值体系的早期国家。这种早期国家以政治力量推动着史前文化由“多元”向“一体”发展,并在从陶寺到二里头文化的演进中,形成史前“中原中心”及其具有“华夏化”雏形的政治、礼乐制度。而“共识的中原”则是这种由“多元”向“一体”转型的契机,“最初的中国”则是中原早期国家的制度范式和礼乐文化的整体呈现。

关键词: 共识的中原;文化冲突;中原中心;政治制度范式;最初的中国

中图分类号: K21

文献标识码: A

文章编号: 2095-5669(2023)03-0034-12

史前中国的族群融合与“最初的中国”的产生、发展历程,并非是直线式发展,而是各文化区域间通过往复、曲折的文化互动,在文化的交流、融合、排斥、冲突中发展的。正是这种互动、交流与排斥、冲突,使史前中国以距今4500年—4000年的龙山文化时代为分水岭,以中原地区形成的社会结构及其名物、制度,推动了“最初的中国”的形成,并建构了其夏商周三代王朝的社会结构与制度范式。而“共识的中原”则是由“多元”向“一体”转型的契机。

一、文化的“多元”与差序性社会结构

对于龙山时代以前的中国文化格局,学者们有多种认知。有学者强调黄河流域及史前中

原地区对史前中国的核心作用和强大影响力,如安志敏、石兴邦等提出的以黄河流域为核心的“黄河中心”论^①;赵辉等主张的“中原中心论”^②;严文明提出的“重瓣花朵”模式^③等。也有学者否定中原地区的领先地位,强调各区系的独立性,如苏秉琦提出“区系类型”的“满天星斗”理论模式^④。而在早期中国文化的构成形态上,张光直、韩建业等学者主张距今6000年—4000年的中国大地上,已通过文化的相互影响形成“早期中国文化圈”或“最早的中国文化圈”^⑤。

以上学者的观点各有依据,但在理论阐释与具体阐述方面亦各有缺陷。如以黄河流域为核心的“黄河中心”论或“重瓣花朵”论,虽然指出了早期中国由“多元”到“一体”的核心地域问题,但近年来各区域内发现的大量考古新材料

收稿日期:2023-02-21

*基金项目:国家社会科学基金重大项目“秦汉时期的国家构建、民族认同与社会整合研究”(17ZDA180)。

作者简介:李禹阶,男,重庆师范大学历史与社会学院二级教授、博士生导师(重庆 401331),兼四川大学历史文化学院教授、澳门科技大学社会与文化研究所访问教授,主要从事先秦史和出土文献研究。

则证明史前中国的区域文化并非由某一单一区域衍生、演化,而是各区域独立发展的结果。这种早期中国区域文化的“多元”性说明新石器时代的中国大地,文明起源路径并非一开始就有着蕴含“一体化”特征的“中心”模式,而是有各自不同的起源道路。而苏秉琦提出的“区系类型”理论模式,虽然“纠正了‘中原中心论’对黄河流域核心作用的片面强调,但并未充分讨论失去了黄河流域的强大维系力,各区系何以成为一体”^[1]的问题。而这一问题恰恰是“最初的中国”产生、发展的重大问题。

近数十年来,各地发现了大量考古材料,可以初步证明中国文明起源的多区域性与“多元”性。事实上,新石器时代我国的黄河流域、长江流域、北方辽河流域、南方珠江流域等,都形成过水平或高或低、方式各异、发展程度不一的区域性文化。大量考古材料表明,这些区域文化并不是某一核心地区文化衍生、扩展的产物,而是在不同区域内自发地产生、形成,并带有该区域文化的鲜明特征。在距今约6000年—4500年前后的新石器时代繁荣期,各区域性文化呈现出百花齐放、绚丽多彩的“多元”化发展形态。重要的是,这种多元性不仅指文化地域的不同,也指各文化区域在其发展的阶段性与高低程度上的差异。例如在距今5000年前后,仰韶文化、红山文化、大汶口文化、良渚文化、屈家岭文化等,已呈现高低不一的发展水平。相对而言,处长江中下游地区的凌家滩文化、良渚文化、屈家岭文化,以及东北的红山文化等表现出更高的物质与精神文化水平。尤其是长江下游地区以瓶窑“古城”为中心的良渚文化,已具有早期国家的诸般特征。其发现的距今5100年至4700年的古城外围水利系统,规模宏大的“古城”,具有“王者”气象的大墓,以及精美的包含璧、琮、冠形器、玉镯、柱形玉器、玉钺等诸多器型的礼器组合,都显示出其在史前政治、宗教、文化、经济方面的成熟程度。只是所处地理区位的半封闭状态,使其限于太湖流域周边而未能促进史前中国“一体化”的进程。

与史前区域不同文化形态同样重要的是,在史前各区域文化中亦呈现出不同的社会组织 and 权力结构的特征。李伯谦曾谈到在距今5500

年—4500年这个阶段,无论是北方的红山文化、东南的良渚文化,还是中原的仰韶文化,所走的道路、表现的形式并不相同。如果说它们都属于“古国”,则红山的“古国”是以神权为主的神权国家,良渚的“古国”是神权、军权、王权相结合的以神权为主的神权国家,仰韶文化的“古国”是军权、王权相结合的王权国家^[2]。李先生所说甚是。实际上,在史前中国文化区域中,由不同的生态和人文环境构建出不同的社会结构和制度模式是颇具合理性的。

这种地域孳生的独立性、文化形态的多样性、社会发展的相异性,使中国文明起源不存在由某一核心区域向其他区域衍生与扩展的情况,从而构成了距今5000年左右的绚丽、“多元”的史前中国文化。但我们也不能否认,史前中国各区域也在其社会复杂化进程中产生着文化的互动、交流及影响,并相互传递、融汇着先进文化的气息。正如张光直所提出的“中国相互作用圈”,在公元前5000年左右,新的文化开始出现。而“到了约公元前4000年,我们就看见了一个会持续一千多年的有力的程序的开始……它们便是最初的中国”^[3]。张光直所说的这个“最初的中国”,便是“中国相互作用圈”构成的“文化”的“中国”。韩建业亦认为距今6000年左右,仰韶文化东庄—庙底沟类型的崛起,“中国大部地区文化正式交融形成以中原为核心的‘一体’格局”,也即“文化上的早期中国”^[4]。

不同区域文化的绚烂多元及并立,正是距今5000年前后的早期中国的样态,这种样态构成了中国文明起源及早期国家产生的物质与精神文化基础。这种区域文化并立,不仅形成了辉煌的区域文化,也加速了社会的复杂化进程,使不同区域的多层级聚落群团及“古城”“古国”发展起来。例如距今5300年左右的河南巩义双槐树大型聚落遗址^⑥,距今5000年前后的湖北天门石家河遗址^⑦,澧阳平原的湖南澧县鸡叫城遗址^⑧等。这些多层级聚落群团及“古城”“古国”代表了这一阶段史前中国各区域政治体建构的复杂化和成熟性,同时又有着不同的特征。因此,在“由良渚文化率先开启的中国大地上的史前文明浪潮波澜壮阔,又此起彼伏。大体而言,与良渚文明同时或稍晚,长江中游地区的屈家岭—石

家河文化早期和地处西辽河流域的红山文化,其社会都呈现出向国家形态迅速发展的态势”^[5]。从某种意义上说,我国史前文明的生长点遍及东、西、南、北各区域,在距今4500年以前的中国大地上,区域文化的“多元”与社会结构的相异正是其主要特征。

二、史前文化互动中的交流、排斥与冲突

客观地说,文化互动中的交流、互鉴应是距今6000年以降各区域文化发展的主流。新石器时代中期以后,中国各区域文化间的交流逐渐频繁,各区域间的文化互动呈现出不均衡特征。如从中原与周边区域文化的互动与影响来看,在仰韶文化庙底沟类型时期,文化互动中的交流与传播是以中原对周边区域的影响为主。而到仰韶文化末期,周边区域文化逐渐发展起来,对中原文化的影响开始增强。尤其是随着仰韶文化的衰落和大汶口文化的崛起,中原和海岱之间的文化交流趋向发生逆转,东方地区的文化对中原文化的影响渐居主导地位,并呈现出方兴未艾之势^[6]。这种不均衡的、此起彼伏的文化互动,促使各区域文化不间断地发展。

除交流与传播之外,史前各区域文化的互动历程中,还存在着区域主体文化间的选择、排斥和冲突,这是以往研究中学者较少注意到的。这种文化排斥与冲突,源于史前各区域文化的原生、独特的生态、人文环境中,存在着的诸多相异的地域性因素。这些地域性因素既决定着各区域文化的生业形态及其社会生活特征,又决定着社会结构与价值观念。尤其在社会复杂化进程中,这种差异逐步显露出来,形成不同的社会结构和政治共同体(层级聚落群、“古城”、“古国”)的特质。从考古材料可看出,史前各区域政治体如聚落群、“古城”、“古国”的社会结构、价值理念等,都带着各自不同的区域文化特征。仅从文化价值观来看,就包含着诸如原始宗教观、价值观、氏族习惯法及血缘组织和族群认同等观念,而这些观念正是各区域社会政治体秩序建构中必不可少的核心要素。故在史前中国,区域间的文化互动有着不同层

次。从距今4500年以前各区域文化的交流、影响与融合来看,早期中国文化圈的文化互动大多停留在先民日常生活器具的实用性、艺术性及易模仿性层面,而非社会结构、政治认同、权力配置、价值观念等核心元素的交流、影响。考古学科的优势,是可通过史前物化遗存认知当时先民社会物质化的生产资料、生活方式,包括先民的饮食结构、娱乐形式、宗教葬仪等具有量化标准的物质性特征。但对于不可衡量的、缺乏量化标准的文化元素,如史前社会组织形式,维护聚落社会秩序的权力、信仰、道德、自然法则等重要元素的认知,考古学科却有一定的局限。这就使具有可衡量性的静态的物化遗存常被研究者关注,而那些缺乏量化特征的非物质性的隐形的精神文化元素则常被研究者忽略或缺乏研究深度。事实上,早期人类组织的构成,以及维护这种组织秩序的规范、手段、制度、价值观等,往往正蕴含在这些不易衡量的精神文化元素中。正是这些社会与精神的核心因素,才构成史前社会制度建构的重要部分,也是各区域文化互动中最重要的凝合因素。一般来说,单纯涉及先民社会生活方式的各类文化元素,虽有着长期性、持续性的影响力,但这种影响也有很大局限性,即它们的影响往往是间接的、柔性的、浅表层次的,是一种软性约束力。而那些社会与精神的核心因素,包括社会政治结构、制度范式、价值体系等,虽然其影响力具有周期性特征,但其产生的影响却是直接的、深层次的,有着硬性约束力。也就是说,史前的“一体化”机制,只有在社会结构、制度范式、价值观念这些深层次的核心要素的“碰撞”“互融”中,才能真正起到文化整合的作用,促进区域文化由“多元”向“一体”演进。尤其是在史前社会复杂化不断加速的时期,聚落结构形式、权力配置方式、原始宗教信仰、氏族道德规范、习惯法与秩序等,更是在区域文化互动中导致文化整合与社会“一体化”的重要因素。而史前社会弱肉强食的丛林法则,亦使当时的文化互动在不同层面显示出不同效应。

因此,在史前区域文化的互动、互融中起重要作用的,是各区域主体文化的政治制度、社会结构及价值观念。事实上,即使一个初构的单

体聚落,也存在维护该聚落秩序的制度、机制、习惯法等。正是这种维护其内在秩序的制度、机制、习惯法则、价值观念,在聚落和聚落群里起着一种具有规则意义的硬约束功能。没有这种硬约束力,任由人们各行其是,聚落或聚落群的长期存在是不可能的。尤其是距今6000年以降,随着史前社会复杂化进程的发展,聚落、聚落群内阶等、层级的出现,以神权、族权、军权所表现的硬性制约的社会结构、权力形式往往具有规则性、制度性的强制意义,它们在聚落社会的阶等、分层及权力结构的分化与演进中,成为聚落、聚落群凝聚整合的核心要素,并在其社会组织结构中起着举足轻重的作用。而这种社会结构层面的制度、机制,包括宗教观及文化价值观等,往往又会作为该地域主体文化的核心元素,影响着这个地域主体文化的发展。例如长江下游地区持续千年的良渚文化,就因为其神权内涵中的自然主神崇拜而使其早期“国家”形态与治理方式具有与中原地区聚落群及“古城”“古国”显著不同的特征^[7]。

史前中国各区域的文化互动存在着几种方式:其一,从一种普适性功能看,各区域文化互动中交流、影响较为普遍的主要是能够提高先民生活水平的致用性、易仿性的文化元素,这些文化元素中的先进部分往往被各地区文化吸收、模仿或者再创造。这些文化元素虽然对各区域文化间的接触、了解、融汇有重要影响,但就其实质来看,其影响往往是间接的、柔性的,不能真正达到触动本质的“一体化”效应。其二,不同主体文化对外来文化元素的过滤与选择。任何文化结构都蕴含其特有的与社会和政治结构相关的核心要素。当这种核心要素与其他地区主体文化的核心要素相异、相悖时,文化互动就会表现为一方主体文化选择性的吸收对自身文化结构有利的要素,过滤不利的因素。其三,文化互动中的排斥与冲突。事实上,当各主体文化在“碰撞”中触动了深层结构如政治制度、权力构成、宗教观、价值观时,就会产生排斥或拒绝的态度,这种排斥与拒绝往往会引起文化的冲突,严重的甚至会引起不同主体文化的激烈冲突,冲突的结果即强势族群文化对弱势族群文化占居优势或主导地位。

上述区域文化互动的几种方式使各区域文化间的互动效应、作用有着显著差异。一般而言,停留在日常生活层面的那些实用性、易模仿性的文化因素,因其间接、柔性的特征,影响力很难导致区域文化的整合、发展。有学者曾就中原仰韶文化庙底沟类型对史前中国文化的影响进行探索,认为庙底沟文化类型在距今5500年前后由彩陶传播而促进了当时各区域文化的整合、发展,并进而形成中原地区领先于周边文化的核心地位及早期中国文化的“一体化”初步趋势。例如严文明指出:“庙底沟期是一个相当繁盛的时期,这一方面表现在它内部各地方类型融合和一体化趋势加强,另一方面表现在对外部文化影响的加强。”^[8]王仁湘认为庙底沟彩陶文化促进了中国核心区域文化地位的确立^[9]。韩建业则明确提出庙底沟文化的传播催生了“庙底沟时代”,认为由于庙底沟文化的强力扩张,中国大部分地区的考古学文化交融联系形成相对的文化共同体,“因此可以称为‘早期中国文化圈’,或者文化上的‘早期中国’,简称‘早期中国’”^[10]。不可否认,庙底沟彩陶文化在东至海岱,南至长江中下游,西至黄河上游甘青地区,东北至辽西和内蒙古东部的广阔地域中都能寻其踪影。但是,庙底沟彩陶文化是否就能够建立起中原文化在当时中国各区域文化中的核心地位,并形成“早期中国文化圈”呢?这是值得商榷的。其实,彩陶文化的传播仅仅是得益于其所独具的对先民日常生活器具的实用性、广泛性及易模仿的特性,它并不具有文化主导、相融的核心文化要素,故虽然普及于广大地域,但对其他区域主体文化的影响却是间接的、柔性的,虽然具有持续性,但并不能真正影响和改变各区域主体文化的地位及其内涵,更不能使中原文化成为“早期中国文化圈”的标志。笔者同意李新伟的观点,即庙底沟文化“彩陶是当时被广泛交流的各种文化元素之一而非全部。彩陶的广泛传播,很大程度上依赖于其易于被模仿,可以被广泛应用于日常生活的特性,似乎并不完全归功于庙底沟类型的超强实力和核心地位,没有证据表明某一个超级地区在‘最初的中国’形成过程中曾引领群雄”^[11]。因此,我们不能人为抬高庙底沟文化中彩陶的地位和作用,

更不能将之作为一个时代的文化特征,提升为文化上的“早期中国”的引领者与核心。

事实上,距今5500年以来的史前中国,随着社会复杂化进程,以及在生态环境改变下产生的各区域族群的大规模迁徙、流动,文化互动亦呈现出高低不等的曲线波动。这条曲线随着文化的交流、选择、排斥与冲突而上下弯曲、波折。它通常表现为两种情形。

其一,不同主体文化对外来文化元素的选择性、过滤性吸收。从史前中原与其他区域的文化互动来看,史前中原起源较早的祖先神崇拜及奉天法祖、重贵轻富、崇俭务实的传统,使其具有独特的区域特征与原始宗教特征。在这种以祖先神为主神的信仰系统中,最高神祇主要是整个聚落群或“古城”“古国”里最高层次部族的先公、先祖。这些被“神格化”的先公、先祖所构成的神权体系,本质上是为护佑地上王权及其世俗统治者,故这种最高神祇的权威、信仰是与其所依附的政治体(聚落群、古城、古国)的存亡、兴衰同步的,使其既构成一种向世俗化方向演进的神祇(先公先祖)信仰意识;同时又使这种世俗化色彩及其原始宗教“神性”逐渐演变为一种以“神圣”意识为外衣的王权、军权的权力表现形式,塑造出以王权为主、神权为辅的世俗化政治结构。正是这种族氏传统及信仰特征,使其具有强烈的内聚性与排他性,在与外来文化的互动中,十分注重吸收对巩固其社会组织 and 政治制度有利的文化要素,而排斥对其不利的要素,使文化互动具有选择性、过滤性特点。“与其他地区相比,尤其是和东部沿海地区的文化相比,中原地区的遗址里明显缺乏显示社会成员身份等级的高档手工业品和成套的棺槨,也缺少这种物质表征系统形成、发展的清晰过程。中原地区的另一个显著特点是缺少与宗教有关的考古记录。而在东部沿海地区,宗教往往是被用作整合社会的强有力的乃至最重要的手段。”^[12]这正是中原文化与其他区域文化在政治、宗教等方面的本质区别。因此,中原文化对其周边区域文化如大汶口文化、良渚文化、屈家岭-石家河文化等诸多当时较为先进的文化因素往往是选择性、过滤性的吸取,并不会对中原固有文化传统产生直接影响或改变。这种情

况在史前中国的其他区域文化互动中也大致如此。

其二,不同区域主体文化之间的排斥、冲突或替代。在人类早期社会中,文化冲突或族群战争乃是社会常态。赵汀阳认为:“导致冲突至少有两个条件:(1)资源稀缺。资源包括物质利益和政治权力,这两者也可以更简练地归为生存条件的概念……(2)精神世界的不可兼容性。”^[13]史前各区域文化之间,由于社会政治结构、价值观念等核心要素所规定的文化边界,及这种边界所构成的互不兼容性,抑制、阻碍着跨文化状态,并导致文化的对立与冲突。以考古文化的某种现象看,这种主体文化之间的对立、冲突往往隐藏在史前同一文化遗存不同族群的地层叠压关系的背后。这种在同一文化遗存中发现的差异较大的地层叠压关系的形成原因是多样的,它既包含自然环境变异的因素,也包含社会的和人文的因素。在仰韶晚期及龙山时代,不同族群文化在迁徙、融合中的排斥、冲突、替代往往是重要因素。以中原地区为例,考古资料表明,距今5000年前后,早期中国各区域正在形成人群流动、族群迁徙的高峰,而这个高峰的中心所指,正是位居中国腹地的中原核心地区。这一时期长江中游的屈家岭文化,其文化因素开始向北进入整个汉江平原并直接影响着河南南阳一带的仰韶文化;而黄河下游的大汶口文化则开始西进,并影响到豫东平原的文化。从这一时期的地质资料看,该时期的东部沿海夷人地区正遭受海侵的不同程度影响^[14]。每当海侵向山东半岛漫漫时,东部夷人就需要向大陆纵深的鲁西、豫东迁徙。同时期,长江流域及与其相连的几大湖泊也常常遭受洪水泛滥的不定期侵袭。这使史前先民既要面临肆虐的水、旱等灾害侵袭,又要面对人口增加带来的人地矛盾和生存压力。为应对这种压力,各先民部落除了就地寻求出路外,还有许多氏族、部落纷纷举族(举城)迁徙,由此形成环中原地区的大规模族群互动。从其时中原的情况看,当时的山东大汶口文化到达河南东部、中部甚至西部地区。在大汶口文化中后期晚段,“对中原的影响已不再局限于潜移默化的渗透,而是直接扩张,占领豫东、豫东南的淮河中上游的诸水系”^{[15]75}。

湖北屈家岭文化则北上到达河南南部、西南部和中部地区,在豫西南等地出现了大批屈家岭文化遗址。至屈家岭文化晚期,丹江至南阳盆地已经完全是屈家岭文化的天下,特别是“至屈家岭文化晚段,洛河上游的卢氏以及最近发掘的宜阳苏羊遗址,也都成为屈家岭文化的分布范围。可见屈家岭文化已经突破了伏牛山的界限,进入到中原的核心区”^{[15]75}。从地层叠压关系可以看出,这些在河南地区出现的大汶口文化、屈家岭文化遗址“往往介于仰韶文化和龙山文化之间,反映了这一系列文化的消长、取代和变迁”^{[16]22}。这种不同区域文化在相遇中的消长、取代、变迁,反映着其背后隐藏的外来族群与土著族群的冲突与斗争,也表现出强势族群文化对弱势族群文化的排斥与取代。

史前区域性文化互动中这种排斥、冲突既可能产生外来文化与土著文化的融合,也可能导致原有土著文化的弱化、毁灭或边缘化,形成以强势族群文化为主的新的文化现象。从历史逻辑看,当时的大汶口文化和屈家岭文化都对中原地区的文化结构产生了很大影响。有学者认为,豫东地区相当于仰韶晚期的遗物,都应归入大汶口文化系统。此后山东大汶口文化后退,豫东地区的文化通过中原与海岱文化的融合,形成段寨文化类型,属于“中原文化系统之内一个相对较独立的特殊类型”^[17]。而屈家岭文化“以豫西南地区最为密集,屈家岭文化层叠压在仰韶文化层与河南龙山文化层之间,内涵单纯,遗迹遗物最为丰富”^{[16]26},充分表现出屈家岭文化的强势取代趋向以及土著文化的不断被边缘化或者融入外来强势文化的现象。所以,仰韶晚期与龙山早期,海岱、江汉、北方等多种区域文化在中原地区的进退、屈伸,既表明了各区域文化在冲突、排斥中的互融、互渗,也表现出强势族群在文化上的扩张、控制与取代。它使该时期中原文化呈现着“海岱化”“江汉化”等“多元”趋向,同时西部、北方的文化元素也与中原文化相互影响、渗透。所以,在史前各区域或政治体之间的规则、秩序没有建立起来时,族群的冲突、战争成为常态,使区域间的文化互动与族群交往并非呈现田园式的温情脉脉的状况,在很多情况下,是在族群冲突、征服中达到强势

文化的无序扩张及弱势文化的边缘化、被融入甚至消亡。这从其时中原、海岱、江汉地区声势浩大的造城运动以及考古学文化表现的不同族群的文化取代可以看出。龙山时期的中原,“古城”林立,大型环壕聚落众多。而屈家岭-石家河时期的“古城”在规模、数量上更令人惊叹。这种人文环境表现出各区域的政治体及族群之间激烈的冲突状态,也说明当时各区域内部与外部的文化互动与族群交往由于缺乏共同认可的交往规则和族际秩序而导致冲突激化。

在距今 5000 年前后的中国大地上,并没有形成各区域间关于“最初的中国”的文化“共识”与“共相”。当时各区域文化在日常生活中的文化元素的交流、影响、吸收,不能带来各区域文化深层次的交流、互鉴、融合,更不可能形成各区域文化由“多元”向“一体”的转化,也不存在以中原文化为核心的文化上的“早期中国”。但是我们也因此否认这种日常文化元素的交流和互动,毕竟也促进了各区域文化间的了解、认知和一些先进、实用的生产工具、生活器具、礼仪用器等文化元素的交流、互融。客观地说,正是这种早期的文化互动在相互了解、交流、互融中,逐渐形成“多元”的区域文化向其后“一体化”文化整合、转化的基础。

三、“共识的中原”及其制度范式的建构

真正推动史前中国“一体化”进程的,是从距今 4300 年左右位于晋南临汾盆地的陶寺文化开始的。其实,能够进入“一体化”进程的,应该是构成“一体化”的核心内涵与外在形式的文化因素整合的政治载体。这种整合不仅表现为外在的实用性、普适性的文化因素,更表现为其核心元素的凝聚、整合。这种由内外要素所整合的集合体,通常都是以政治组织结构为载体,故这种内外要素相凝合的政治体是促进各区域文化“一体化”的必要形式和推动力量。

史前中原文化正具有这种起着凝合作用的社会结构、制度模式与价值体系等相关要素的特征。在中原传统文化中,奉天法祖、重视族类、注重世俗、崇贵轻富的特点很早就形成了。

例如在公元前6000年前后的裴李岗文化、白家文化和后李文化中都开始出现共同葬俗、排列有序的族葬墓地,表明“在以裴李岗文化为核心的黄河、淮河流域出现族葬,应当是当时祖先崇拜观念和现实社会秩序显著强化的反映,且应当已经出现对祖先的顽强历史记忆”^[18]。在距今6000年—4000年前后,这种社会结构与价值观继续发展,导致中原文化形成与其他区域文化不同的特质。这种文化传统与其时中原生态和人文环境密切相关^[19],使中原地区的原始宗教很早就由自然神崇拜向具有世俗化特征的祖先神崇拜转化,并在人口迁徙、族类战争、社会整合中快速形成由王权、神权、族权三位一体的权力结构及向早期“礼制”转化,也因之形成早期“礼制”蕴含的血缘化、内聚化、世俗化、礼仪化等社会结构特征,形成简朴、务实、重族、崇祖的中原文化的基本属性。这种社会结构与精神层面的传统属性,在距今5000年—4000年的人口迁徙、族群转移的“血缘旋涡”及其导致的“文化旋涡”中,逐渐形成新的社会结构的制度范式及包含着宗教观、权力观、社会观等在内的价值观体系。这种制度范式与价值观体系导致史前中原文化在早期中国由“多元”向“一体”的演进中起到了核心作用。

从考古材料看,距今4300年的晋南临汾盆地的陶寺社会是位于中原核心区的第一个王权、族权、神权三位一体的政治共同体。陶寺文化遗址濒临汾河等“小流域”阶地上,这使其既有原始农业聚落靠天吃饭的“同质化”的“村社”特征,也存在着以血缘为纽带的聚落组织。这些大大小小的血缘聚落在“小区域”上又构成不同层级的聚落群。从其社会结构和制度范式看,陶寺城址已具备早期国家形态的诸般特征。例如雄踞中原的超大型城址,大型城墙、宫殿区(宫城)、王陵区、大型仓储区、大型宗教礼制建筑(观象台)等,包括陶寺大墓出土的精美玉、石礼器及彩绘龙盘、鼉鼓、特磬、陶鼓等礼乐器组合,充分表现出以王权为核心的政治制度建构。在陶寺文化遗址中,王权与神权、族权的三位一体组合亦十分明显。从族权上看,在陶寺墓地Ⅲ区中部,五座随葬鼉鼓、特磬的大型墓可以认为是在同一氏族乃至同一家族的莹域,

并且显示出死者似乎是同一家族中的几辈人。同时,他们又都是部落中执掌大权的显贵^[20]。陶寺文化以祖先神崇拜为中心的世俗性特质也从整体上表现出仰韶文化庙底沟二期类型的特点。例如陶寺墓地大约1300座墓葬中,占90%的平民墓葬,其墓穴仅能容身,随葬品极少甚至没有,这些墓主应该是聚落的一般成员。而在大型墓葬中,随葬品虽然丰富,但与凌家滩、良渚文化等遗址高等级墓葬出土的随葬品相比,则种类单一、品种较少,且以显示墓主权势和身份之“贵”的“礼器”为主,这充分体现出仰韶传统的崇贵、质朴、世俗、务实的文化特征。李伯谦先生曾提到仰韶文化“信仰与红山和良渚两个玉文化礼仪中心所显示的神信仰迥然有别,玉器主要是神信仰的礼器,陶器则主要是祖先信仰的礼器”^{[21]52}。正是这种祖先神信仰及世俗化理念构成了陶寺早期国家的价值体系。

陶寺文化是以血缘族群为基础,并用拟血缘方式构成血缘与地缘相结合的层级性社会组织。在陶寺8个聚落群与其内部70余个大小不等的血缘族氏组织的分布中,可以看到整个陶寺聚落群既是以血缘氏族作为社会的基本细胞,由此形成各血缘氏族的族氏认同及强固的内聚力、向心力;同时它又在聚落、聚落群的复合式的层级联合中不断向外扩充,形成以陶寺“古城”为中心的金字塔式的层级性聚落结构。这种拟血缘方式通过婚姻、亲属等关系来强化社会组织,使单纯的血缘组织向血缘与地域相结合的社会政治组织发展,形成多个血缘族氏联合性质的政治共同体。

陶寺文化的祖先神信仰,使其价值观具有一种跨血缘、跨族群、跨宗教的开放性。这是因为祖先神崇拜与早期人类文明通常的自然主神崇拜不同,它的神祇中心是人(先公先祖)的神格化,而其主旨则是对世俗性权力及其子孙的护佑。故它更加注重神祇信仰的社会组织功能、首领权力(王权)和等级秩序的合法性,同时也以这种“神性”来凝结政治体内的先民、族众对王权、神权、族权的认同感。由于这种在祖先神笼罩下的“神性”完全是以其政治共同体的势力所及范围为基础,故有着不断向外扩张的趋向。因此,陶寺文化的政治结构使其只有通过

政治体的不断扩张才能够在其时中原地区激烈的族群冲突、资源争夺战争中占有优势地位。同时在这种复合型聚落组织的层级制度模式中,血缘亲疏成为区别贵贱尊卑、决定分配消费的基本尺度,并有着使这种政治共同体日益宗法化、“礼仪”化的趋势。故在东亚内大陆的农业生业环境中,它更适宜小农生产的“同质化”方式及血缘聚落(小“村落”社会)因分散、弱小而渴望强大政治体庇护的特点,从而使这种社会结构、制度模式、价值观念具有一种普适性、示范性特征及持续的内聚力、向心力和吸引力。

陶寺文化的制度模式,与其“其大无外”的对外周延性和跨越血缘、文化的对周边区域、种族开放或扩张的无界域的“天下结构”观念有关^[19]。这和世界上其他古老文明所建立的宇宙神崇拜的一神教不同。一神教有自己比较确定的文化与宗教边界,可以跨越国家与族群,但是这种边界却极大地抑制着跨文化、跨宗教状态。而陶寺文化的制度模式、价值观念奠定了其后中原王朝国家的政治观念,即以政治体、国家为中心,将自己与周边邦国的关系定义在一种新的世界秩序观念(“天下”)模式中。王朝中心即天下的地缘、政治、文化、族群的中心,故殷商王室、王族居地称“中商”“中土”“土中”,周边的诸侯、各方则按方位称为“东土”“西土”“南土”“北土”。这种“天下观”构成后世包含着华夏民族及周边戎蛮夷狄在内的“四边”“五方”“天下结构”观的重要基础;陶寺文化的制度模式又具有着族类与政治体的强烈认同性。这是因为:一方面,它的早期国家的社会基础,包括社会群体的尊卑贵贱、分配消费都是建立在血缘族氏与最高族氏的亲疏远近的关系上,因此维护这种血缘层级的权威与尊严以及礼仪传统,就有着十分重要的意义。另一方面,这种政治体本身的构建,是一种由利益结成的庇护与服从的关系,是一种社会复杂化和分层程度更高的“金字塔式的聚落结构模式”。这使它又具有一种“其小无内”的价值特征。由于共同的利益取向,它们在对外事务如战争、外交等方面有着共同的趋向与认同。在对内事务中,这种政治体内的差序有别导致的等级名分与利益趋同,使其社会中的先民、族众又具有强烈的血缘族氏与社会组

织的认同感、排他性,故其族类认同与政治体认同具有空前的一致性。

陶寺文化的社会结构充分反映了其政治体内血缘氏族、部落与政治层级的交叉与交融性,构成了一种政治共同体结构。在这种政治体的扩展中,呈现出由较小区域向更大区域的社会组织的聚合、扩大、认同与整合。这种认同、整合包括两个方面:一方面是以定居农耕生业方式为主的同一政治体内的文化认同与社会整合;另一方面是由不同血缘族氏组成的同一政治体内的族类认同与政治整合。这两方面的认同、整合包括了族类、政治、文化(史前宗教)的三位一体特征。在这个三位一体结构中,既包括了以农业生业方式为主的社会结构与政治制度的范式构建,也包括了族类认同、政治认同与文化认同。而后者在人类学与考古资料中表现同样明显。同时,它强调世俗“王权”的至上性及外延性。由于这种政治文化有着“协和万邦”的功能,故它使这个庞大的政治共同体内的各“邦”“邑”都具有共同的利益趋向,由此形成政治共同体内每一位成员鲜明的政治体认同与维护意识。这种在血缘与地缘之间你中有我、我中有你、务实尚功的价值观念,形成了对同一生业方式(如农耕方式),和对同一族群、种族、政治体(国家)的认同。而这种认同随着政治体的扩展不断广延、辐射,形成早期中国传说、神话中的偶像化现象,“五帝”传说即源于此。

由于这种社会政治结构形成了从外在的生业方式、社会制度到内在的权力观、宗教观、价值观的统一性,因此一经产生,就具有强大的活力。从传说、神话及传世文献的记载来看,这一时期正是中原各政治体活跃的唐虞时代。陶寺文化所构建的社会政治结构正与尧舜时代有着诸多时空交集之处。例如尧舜时代的“王”者都是血缘聚落群团的首领,文献记载他们既能够“克明俊德,以亲九族”,也有着“百姓昭明,协和万邦”的“天下”眼光,这里的“百姓”当是许多“邦”“邦国”“属邦”的代名词。尧舜与禹、启亦有着前后相继的史迹,说明尧、舜时代“协和万邦”的“天下”观念为夏代所继承,并为其后中原广域王权国家的“天下”秩序理念奠定了基础。从陶寺早期国家到二里头广域王权国家,正是

这样一个在社会结构与制度模式上互通的逻辑进程。二里头文化是史前中国政治文化与制度模式的极大提升。如果说陶寺文化还是一个局限在晋南临汾盆地的初具早期国家制度模式雏形的政治体,那么二里头文化就是对陶寺文化所形成的社会政治结构的极大发展。这种发展既表现在二里头都邑宏大的“王都”气象中,也表现在二里头都邑还是东亚大两河流域(黄河流域和长江流域)最先从新石器时代突入到青铜时代的节点。它拥有东亚大陆迄今所知最早的青铜礼器群,奠定了中原早期王朝礼乐文明的基本格调;同时二里头都邑国家的广域性,使它首次突破了小流域或盆地等地理单元的制约,几乎分布于整个黄河中游地区,而其文化因素向四围辐射的范围更远大于此^[21]。它使早期中国在外延与内涵方面都有着更加成熟的特质。在社会结构与制度模式等方面,二里头文化仍然是对陶寺社会结构和制度模式的进一步强化、发展。例如它们都是以血缘族氏为基础所建构的复合式层级社会结构,以血缘纽带的“亲亲”“尊尊”的“族氏”原则决定其政治体内人群的贵贱尊卑,并在此基础上构建上层政治制度;它们都具有中原文化传统中奉天法祖、崇俭务实、重“贵”轻“富”、注重入世的宗教观与价值观,并都有强烈的向外辐射、扩张的意愿、趋势和动力;等等。正是这种社会结构、政治制度及其价值体系,使从陶寺文化到二里头文化的早期国家,能够在中原地区激烈的族群冲突与社会矛盾中,通过国家、族群、文化三位一体的社会政治结构和价值认同,不断强化其内在凝聚力和外在扩展力,并辐射到周边区域。在禹、启时代,这种在中原形成的早期都邑性质的国家,正有着《尚书·尧典》所谓“光被四表,格于上下”“百姓昭明,协和万邦”的招远徠近的意义。它使中原地区作为文明光大的核心区域,站在了史前中国文明起源之巅,俯视周边族群与文化。从这个时候起,以中原为中心的“华夏”族群与“华夷之别”也开始肇其始端,由此构成政治、族群、文化意义上“共识的中原”的早期国家构架。《竹书纪年》载夏时有“九夷来宾”“九夷来御”“方夷来宾”的说法,还有淮夷、畎夷、白夷、玄夷、风夷、赤夷、黄夷等处于中原周边的非华

夏族群的记载,说明当时“夏”“夷”的族类、文化的差序意识已经存在。正是在从陶寺到二里头的中原早期国家政治力量的推动下,开启了对环中原的“边缘”区域的“华夏化”,也开始了中原早期国家由“多元”向“一体”的融合进程。

因此,早期中国的“一体化”是由政治力量推进的。从陶寺到二里头,由于其所建构的早期国家形态蕴含着一种新的社会政治结构与复杂的政治制度范式,才真正开辟了史前中国的“一体化”进程,并由此掀起由中原向四边的“华夏化”浪潮。从这个意义上说,从陶寺文化开其端,进而由二里头广域王权国家加以完善的早期中国制度结构及礼乐文明的建构过程,既是对史前中原文化作为早期中国的核心文化的认同、“共识”过程,也是“最初的中国”发生、发展的演进历程。

四、“最初的中国”的性质与特征

通过从陶寺到二里头的国家力量的强势推进,逐步形成对中原王朝与文化的“共识”,也产生了由中原政治力量推进的“华夏化”浪潮,并进而形成以中原为中心的早期中国的“共相”。

结合考古材料与传世文献可知,史前中原从陶寺到二里头的发展历程充斥着往复、曲折、动荡和冲突。从传世文献与出土古文书来看,唐虞时代是“中原中心”形成的转型期。唐虞之前的黄帝、炎帝、蚩尤、颛顼时代,虽亦有诸多传说、神话,但一方面,这些传说、神话所反映的诸“帝”“王”事迹往往模糊不清,如《史记·五帝本纪》所说:“而百家言黄帝,其文不雅驯,荐绅先生难言之。”^[22]⁴⁶另一方面,在唐虞之前的黄帝、炎帝、颛顼、共工的时代,既有抵御外来部族、族群侵扰的战争,亦有发生在中原内部部族、族群之间的冲突、战争,且以中原内部各政治体之间的战争为主流。《淮南子·兵略训》云:“兵之所由来者远矣。黄帝尝与炎帝战矣。颛顼尝与共工争矣。……炎帝为火灾,故黄帝禽之;共工为水害,故颛顼诛之。”^[23]这里所举的黄帝、炎帝、颛顼、共工等部族集团,都是长期居住于中原地区的部族集团^[19]。文献所谓“争为帝”,实质就是指争夺该地区的生存空间及区域领导权的族群

战争。因此,在尧舜之前的时代,中原地区处于群雄争战的局面,并没有形成中原区域庞大政治体、社会政治结构及中原文化的“共识”。

而在尧、舜、禹时代,情况则发生了极大变化。《尚书·尧典》有“允恭克让,光被四表,格于上下。克明俊德,以亲九族。九族既睦,平章百姓。百姓昭明,协和万邦”^{[24]249}的记载,说明这一时期中原的部族、族群已经形成庞大的政治联盟,亦产生了政治联盟的威权性和族群认同与政治体认同的一致性。但是,从唐虞至夏,这种政治共同体的形成与发展并非一帆风顺,而是在社会整合、族群冲突中逐渐前行。这一时期中原发生的战争,已经不是单纯争夺生存空间,而是中原政治联盟通过威权与强制手段,对不服从其“礼仪”“教化”的“淫僻”“为乱”的部族、族群,尤其是外来族群如东夷、三苗等的屠戮与征伐,从而导致这些族群文化在中原地区的边缘化、被融入或消亡。史载当时中原政治联盟曾发起过对“四凶”的征讨、驱逐和屠戮。《尚书·舜典》所谓“流共工于幽州,放驩兜于崇山,窜三苗于三危,殛鲧于羽山”^{[24]270},就记述了中原联盟对“淫僻”“为乱”的“四凶”的战争。这种冲突与战争既达到了讨“四罪而天下咸服”的效果,也使中原文化占据了史前中国的中心地位,使中原成为史前中国名副其实的政治重心与文化中心。

考古材料也反映出从陶寺到二里头,中原地区的大动荡、大分化情况。它主要表现在从龙山到二里头时代,黄河中下游地区聚落遗址数量及反映的人口数量的急剧增减。仅就中原核心区的河南而言,“大概从龙山时期的1000个左右锐减至二里头时期的不足150个”。“在伊洛河地区……最大遗址的规模却从750,000平方米剧增至3,000,000平方米。这些变化表明核心地区城市化过程中的聚落集中,很可能是国家通过对人口分布的重组完成的。”^[25]这种聚落遗址和人口数量的巨大变化,反映出当时黄河中下游,尤其是中原地区发生了巨大变异。至于这种变异是否是自然灾害、瘟疫或是族群战争所致,目前尚未有可资证明的材料。但至少它说明这一时期中原政治社会的整合与发展,经历了一个剧烈的起落、动荡、分化的过程。

正是在这种曲折往复的过程中,以中原为中心的早期国家的社会政治结构与制度体系大大加强,并成为“天下”之中的强大政治力量。这也导致中原内部的认同感与史前中国各区域对中原族群、国家、文化的“共识性”大为增强,“最初的中国”亦在这种对中原族群、国家、文化的“共识性”中诞生。

这种对“中原中心”的共识,涵盖着中原名物、制度、礼仪的“最初的中国”诞生的基础。如果仅从概念分析,“中国”一词是后起的概念,最早出自西周“何尊”铭文“余其宅兹中国,自兹又民”^[26]。西周文献中亦多有“中国”的概念,如《尚书·梓材》:“皇天既付中国民,越厥疆土,于先王肆。”^{[24]443}《诗经·大雅·民劳》:“惠此中国,以绥四方。”^[27]但西周铭文及文献中“中国”的语义,主要是都邑之中即标识“中土”“国中”的政治地理理念及河洛中心的政治文化含义。在其后的文献中,“中国”二字逐渐流传,并有着广域王朝的国家含义。如《左传·庄公三十一年》:“凡诸侯有四夷之功,则献于王,王以警于夷。中国则否。”^[28]《孟子·滕文公上》:“陈良,楚产也。悦周公仲尼之道,北学于中国。”^[29]这些关于“中国”的概念则包含了“中”与“国”的丰富的政治、族群与文化的含义。故《史记》记战国时赵公子成谓夷夏之别曰:“臣闻中国者……圣贤之所教也,仁义之所施也,诗书礼乐之所用也……蛮夷之所义行也。”^{[22]1808}《荀子·正论篇》:“故诸夏之国同服同仪,蛮、夷、戎、狄之国同服不同制。”^[30]就明确说出“中国”的礼仪文化所包容的制度(同制)、族群(夷夏)、文化(仁义、诗书)与蛮、夷、戎、狄的异同,也表明了古代中国人特有的政治范式、礼乐制度和华夏民族、文化的同构性认识。所以,在古人眼中,“最初的中国”并不起始于周代,而是来源于早已有之的唐虞、夏王朝的中原政治国家的礼乐文明。

这种制度结构及礼乐文明,既是华夏民族、国家、文化的核心组成部分,也是区别“夷”“夏”界限的标志,故古人常称呼“中国”为“圣贤之所教”“仁义之所施”“诗书礼乐之所用”的文明之国。在中国古代,这种圣贤、仁义、诗书、礼乐等蕴含着政治、族群、道德、法律、礼仪内容的制度性文明,正是“中国”之所以称为“中国”的内在

原因,它标示了古代“中国”的性质,即以政治、族群、道德、法律、礼仪为内容的整体的制度建构。所以,“中国”一词并不是单纯的地理、文化、王朝的概念,而是一种文化结构与制度范式、民族认同相结合的三位一体的称谓。

这种古代“中国”称谓标示了在世界文明史上,华夏民族、国家、文化所走的一条独特的演进道路。它形成了古代“中国”的诸般特征。

第一,它形成了古代社会在民族、国家、文化的价值体系方面的独特认知,即将华夏民族、国家、文化认同视为三位一体的共存、共在,尤其是早期华夏民族、国家在构成上的一致性,形成了华夏民族、国家的一致认同意识。而早期国家政治力量则是推动这种三位一体的共存、共在的基本要素。

第二,它有着世界文明史上独特的文化观,这就是以世俗化、入世性为主的礼乐文化,并由此淡化了世界上各古老文明普遍具有的蕴含超越性、出世性精神的宗教观与文化观。早期中国以祖先神为主神的崇拜、信仰模式,遏制了原始宗教从超功利、形而上的自然神祇上升为宇宙统一神的道路,使超越的“神性”更具有现实的、以血缘族氏为基础的“人性”或者“政治性”,由此具备了血缘性、内聚性、入世性、礼法性等特征的社会意识及人文传统。

第三,它具有强固的血缘族氏传统及其相应的价值规范。血缘亲疏的亲族观念,成为早期中国社会人群划分贵贱尊卑的标志。早期中国“礼仪”文化内涵如“亲亲”“尊尊”等,很多都体现着这种宗法、血缘精神。同时,它的上层建筑充分体现着国家政治功能的两重内容,即阶级统治与社会整合。从唐虞到三代国家的演进趋势来看,以王权为核心的集权政治,维护宗法性、礼法性的文化秩序,充当维护政治体内血缘族氏与臣民安全的“外壳”,都是早期国家的重要职能,并随着国家权能的强化而不断加强。

第四,它使早期中原国家具有极强的文化与种族的开放性、包容性。它不太注重宗教、文化、种族的差异,更注重政治体及国家的界域,它使对内的政治认同和对外的“协和”万邦成为其重要属性。只要承认华夏礼仪文化及其政治价值、道德伦理观念,就可以被接纳为华夏民

族。在此前提下,各个民族、各种文明成果都可以渗透、交融于华夏文明之中。

因此,“最初的中国”既是一个政治共同体性质的中国,也是一个族群的、文化的中国。它奠基于唐虞时期的中原政治联盟,并通过“光被四表”“协和万邦”奠定了“共识的中原”的地位。这种“共识的中原”的内生力量来自中原早期国家的制度结构和礼乐文化即早期的“华夏”文明,它以强悍的政治力量掀动着“华夏化”浪潮向周边区域的漫延,不断将这种以中原礼乐文化为主体的文明要素推向四方,使“最初的中国”成为早期“华夏”政治礼乐文明的代名词。

注释

- ①石兴邦:《黄河流域原始社会考古研究上的若干问题》,《考古》1959年第10期;安志敏:《试论黄河流域新石器时代文化》,《考古》1959年第10期。②赵辉:《以中原为中心的历史趋势的形成》,《文物》2000年第1期;赵辉:《中国的史前基础——再论以中原为中心的历史趋势》,《文物》2006年第8期。③严文明:《中国史前文化的统一性与多样性》,《文物》1987年第3期。④苏秉琦、殷玮璋:《关于考古学文化的区系类型问题》,《文物》1981年第5期。⑤张光直:《中国相互作用圈与文明的形成》,《庆祝苏秉琦考古五十五年论文集》,文物出版社1989年版;韩建业:《最早中国:多元一体早期中国的形成》,《中原文物》2019年第5期。⑥郑州市文物考古研究院:《河南巩义市双槐树新石器时代遗址》,《考古》2021年第7期。⑦湖北省荆州博物馆、湖北省文物考古研究所、北京大学考古学系:《肖家屋脊——天门石家河考古发掘报告之一》,文物出版社1999年版。⑧湖南省文物考古研究所:《澧县鸡叫城古城址试掘简报》,《文物》2002年第5期。

参考文献

- [1]李新伟.“最初的中国”之考古学认定[J].考古,2016(1):87.
[2]李伯谦.中国古代文明演进的两种模式:红山、良渚、仰韶大墓随葬玉器观察随想[J].文物,2009(3):47-56.
[3]张光直.中国相互作用圈与文明的形成[M]//《庆祝苏秉琦考古五十五年论文集》编写组.庆祝苏秉琦考古五十五年论文集.北京:文物出版社,1989:1-23.
[4]韩建业.论早期中国的“一元多支一体”格局[J].社会科学,2022(8):40.
[5]王巍,赵辉.“中华文明探源工程”及其主要收获[J].中国史研究,2022(4):20.

- [6] 栾丰实. 试论仰韶时代东方与中原的关系[J]. 考古, 1996(4): 45-58.
- [7] 李禹阶. 良渚文化的自然主神崇拜独具特色[N]. 中国社会科学报, 2022-07-21(6).
- [8] 严文明. 仰韶文化研究[M]. 增订本. 北京: 文物出版社, 2009: 165.
- [9] 王仁湘. 史前中国的艺术浪潮[M]. 北京: 文物出版社, 2011: 553.
- [10] 韩建业. 庙底沟时代与“早期中国”[J]. 考古, 2012(3): 66.
- [11] 李新伟. “彩陶中国”的重新思考[J]. 三门峡职业技术学院学报, 2013(2): 3.
- [12] 赵辉. 中国的史前基础: 再论以中原为中心的历史趋势[J]. 文物, 2006(8): 52.
- [13] 赵汀阳. 最坏可能世界与“安全声明”问题[J]. 哲学动态, 2019(3): 6.
- [14] 夏正楷. 豫西—晋南地区华夏文明形成过程的环境背景研究[M]//北京大学中国考古学研究中心, 北京大学震旦古代文明研究中心. 古代文明: 第3卷. 北京: 文物出版社, 2004: 102-114.
- [15] 张海, 赵晓军. 仰韶与龙山之间: 公元前3千纪前半叶中原社会的变革[J]. 中原文物, 2021(6): 68-81.
- [16] 孙广清. 河南境内的大汶口文化和屈家岭文化[J]. 中原文物, 2000(2): 22-28.
- [17] 段宏振, 张翠莲. 豫东地区考古学文化初论[J]. 中原文物, 1991(2): 43-46.
- [18] 韩建业. 裴李岗时代的“族葬”与祖先崇拜[J]. 华夏考古, 2021(2): 56.
- [19] 李禹阶. 史前中原的战争、宗教与“天下结构”国家范式的滥觞[J]. 齐鲁学刊, 2023(1): 47-64.
- [20] 高炜, 高天麟, 张岱海. 关于陶寺墓地的几个问题[J]. 考古, 1983(6): 531-536.
- [21] 许宏. 二里头遗址“突出普遍价值”举隅[J]. 中国文化遗产, 2022(6): 30-36.
- [22] 司马迁. 史记[M]. 北京: 中华书局, 1982.
- [23] 何宁. 淮南子集释[M]. 北京: 中华书局, 1998: 1044-1045.
- [24] 十三经注疏: 尚书正义[M]. 阮元, 校刻. 北京: 中华书局, 2009.
- [25] 陈星灿, 刘莉, 李润权, 等. 中国文明腹地的社会复杂化进程: 伊洛河地区的聚落形态研究[J]. 考古学报, 2003(2): 165.
- [26] 中国社会科学院考古研究所. 殷周金文集成释文: 第4卷[M]. 香港: 香港中文大学出版社, 2001: 275.
- [27] 十三经注疏: 毛诗正义[M]. 阮元, 校刻. 北京: 中华书局, 2009: 1180.
- [28] 十三经注疏: 春秋左传正义[M]. 阮元, 校刻. 北京: 中华书局, 2009: 3869.
- [29] 十三经注疏: 孟子注疏[M]. 阮元, 校刻. 北京: 中华书局, 2009: 5884.
- [30] 王先谦. 荀子集解[M]. 沈啸寰, 王星贤, 点校. 北京: 中华书局, 1988: 329.

“Central Plains of the Consensus” and the Formation of Prehistoric “Central Plains Center”: Also on the Characteristics of “Original China”

Li Yujie

Abstract: In the origin of Chinese civilization, the evolution process of regional culture from “pluralism” to “integration” is completed in the reciprocating and tortuous cultural interaction which includes exchange, exclusion, conflict of cultural. This kind of cultural interaction includes the influence of the practicality in daily life, imitativeness in universal cultural elements, as well as the deep core cultural elements composed of political system and value system. These constitute the driving force of “integration” in prehistoric China. 4500 years ago, China was characterized by a “diverse”, differentiated and disordered regional cultural pattern. From the beginning of the Taosi culture in the Longshan Period, the political entity in the Central Plains gradually formed an early country with a special institutional paradigm and value system under the pressure of the environment. This early country promoted the development of prehistoric culture from “pluralism” to “integration” with its political power. In the evolution from the Taosi to the Erlitou culture, it formed the prehistoric “Central Plains” as well as a political, ritual and music system with the rudiment of “character of Huaxia”. The “Central Plains of the Consensus” is the opportunity of the transition from “diversity” to “unity”, and the “original China” is the system paradigm and the overall presentation of the rites and music culture of the early countries in the Central Plains.

Key words: consensus of the Central Plains; cultural conflict; Central Plains; political system paradigm; the original China

[责任编辑/知 然]