

中山市博物馆丛书之三



神话·考古·历史

张潮 著



文物出版社

中山市博物馆丛书之三

神话·考古·历史

张潮 著



文物出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

神话·考古·历史 / 张潮著. —北京: 文物出版社,
2015. 10

(中山市博物馆丛书; 3)

ISBN 978-7-5010-4377-4

I. ①神… II. ①张… III. ①史前文化-研究-
中国 IV. ①K210.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 210982 号

神话·考古·历史

著 者 张 潮

封面设计 周小玮

责任印制 张 丽

责任编辑 宋 丹

出版发行 文物出版社

地 址 北京市东直门内北小街 2 号楼

邮政编码 100007

http: //www. wenwu. com

E-mail: web@wenwu. com

印 刷 北京京都六环印刷厂

经 销 新华书店

开 本 787 × 1092 1/16 印张 16.25

版 次 2015 年 10 月第 1 版

印 次 2015 年 10 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-5010-4377-4

定 价 90.00 元

本书版权独家所有, 非经授权, 不得复制翻印

目 录

引言 神与人	1
壹 说天圆地方	12
贰 论上古的日月崇拜	29
叁 神话成双成对性之一 ——扶桑与若木	48
肆 神话成双成对性之二 ——金乌与凤凰	69
伍 神话成双成对性之三 ——虎神与蟾蜍	92
陆 巫之转变 ——神巫王巫	107
柒 礼乐制度的起源	125
捌 辛、帝、商释义	148
玖 黄帝、伏羲、后稷略论	160
拾 关于先商文化的思考	168

拾壹 公刘、公亶父与先周文化	196
拾贰 楚文化与商周文化	214
结语 图案·夏文化	231
参考文献	249

引言 神与人

同世界上的许多国家一样，我国古代也有着优美动人的神话。这些神话得以流传至今，大概通过这样三条途径：

1. 语言讲述过程；
2. 图像表述过程；
3. 文字记录过程。

以上过程既相对独立，又互为依存，构成一个有机整体。它们之间的逻辑顺序的排列应是：语言讲述过程→图像表述过程→文字记录过程。

众所周知，我国古代神话产生进而兴盛的重要时间是在氏族社会时期，约处于考古学上的新石器时代。此一阶段，生产力落后，生产条件低下，生存环境恶劣。受这些不利因素的影响，氏族成员前行的道路充满曲折。艰难的历程，“血与火”的洗礼，使得氏族成员在对氏族英雄人物加以歌颂赞扬，对美好生活憧憬向往的同时，也对所见自然现象、动物、植物、山川、河流等产生了奇妙的崇敬和畏惧。于是，痛苦与欢欣的情感纠缠交织在一起，冲刷着他们的心灵，再加上原始思维方式的催化，便结晶出种种令人难以置信的神话。而起初只有一些刻划符号出现，其性质类似于上古结绳记事（图一）^{〔1〕}。因刻划符号太过简单，尚不足以当做人们进行沟通交流的媒介，神话就凭口耳相传，以语言

〔1〕 对上古的刻划符号，存在很大争议。主要有两种意见。一种意见认为是原始的文字，另一种意见认为是记事符号。恐怕除极少数外，这些符号还是多用于记事。



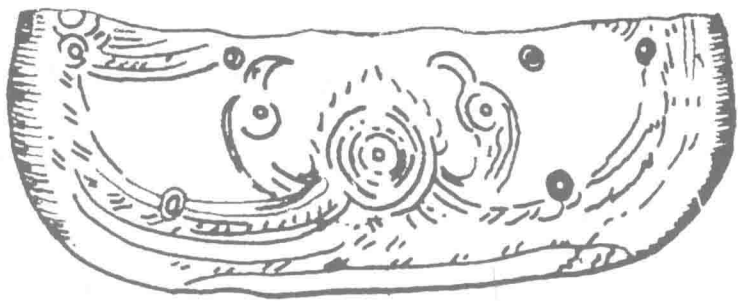
图一 西安半坡仰韶文化刻划符号

讲述的方式传播流布。

当人们掌握了绘画技巧后，便多了一种抒发情感的手段，神话开始出现在图像中。这种图说想象世界的表现方法，在我国古代器物纹饰、原始岩画、丝绸帛画、画像石上比比皆是。例如：河姆渡文化的“双鸟载日”图（图二），商周青铜器的饕餮纹，曾侯乙漆箱的“后羿射日”图等，无不带有浓厚的神话色彩。被视为“古之巫书”的《山海经》，更是以图文并茂著称，其文字部分多用来说明图画——包括对各类神话图画的解释。该书的神话内容，至今引人注目。相传屈原的《天问》诗篇，就是针对楚宗庙祠堂的壁画有感而发。王逸注《楚辞》提到：

屈原放逐，忧心愁悴。彷徨山泽，经历陵陆。嗟号昊
昊，仰天叹息。见楚有先王之庙及公卿祠堂，图画天地山
川神灵，琦玮谲诡，及古贤圣怪物行事。周流罢倦，休息
其下，仰见图画，因书其壁，呵而问之……

《天问》涉及的大量神话故事，无疑曾通过绘画的方式展现出来。



图二 河姆渡文化的“双鸟载日”图

凡此可证，图像表述是我国古代神话传播的又一重要途径。

接下来，是文字记录神话的过程，神话终于可以写成篇章传颂留存。我国目前已知的较早较成熟的文字，是商周的甲骨文和钟鼎铭文。其内容绝大多数与祭祀、征伐、田猎、求雨、赏赐有关，间或提及神话人物、神话珍禽，如卜辞之“高祖夔”、“帝使风”，但所占比例甚少。这大概是由于神话未能登上大雅之堂所致。

到了春秋战国时期，儒、法、墨、道，学派迭起；诸子百家，著书立说。汉代神学思潮弥漫，文人笔底又生花。由《庄子》、《管子》、《左传》、《国语》、《楚辞》、《山海经》、《淮南子》等书载录，古代诸神，方才日渐显露真容。但这距神话产生的年代毕竟相去太远，巨大的时间差，不免给神话孱杂了其他成分。

日益增多的考古资料表明，我国新石器时代文化的覆盖面相当广泛。据统计，遗址数目超过六七千处^{〔2〕}，遍及神州大地。苏秉琦先生在《中国文明起源新探》一书中，将我国的考古学文化分为如下六大区系：

1. 陕豫晋邻黄地区；
2. 山东以及邻省一部分地区；
3. 湖北和邻近地区（汉水中游区、鄂西区、鄂东区）；
4. 长江中下游地区（宁镇区、太湖区、宁绍区）；

〔2〕 安志敏：《中国新石器时代论集》，文物出版社，1982年，第2页。

5. 以鄱阳湖——珠江三角洲为中轴的南方地区（赣北区、北江区、珠江三角洲）；

6. 以长城地带为中心的北方地区（昭盟中心区、河套区和陇东中心区）。

它们包括渭河流域的仰韶文化，海岱地区的大汶口文化，长江三峡地区的大溪文化，江汉平原的屈家岭文化，宁绍平原的河姆渡文化，太湖流域的崧泽文化、良渚文化，辽河流域的红山文化，甘青地区的马家窑文化等等。

上述文化体系，各有自身的文化发展序列，形成了多个中心（图三），分别打上了不同氏族和部落的鲜明烙印。一般而言，从蒙昧时代向文明时代迈进，神话是一定会孕育产生的，世界各民族几无例外，只是内容形式不同罢了，没有理由出现一段历史空白。按常理推测，绚丽的文化之花，必将结出丰硕的文化之果。既然我国新石器时代文化如此发达，既然我国上古有如此众多的族群存在，那么，相应的神话传说就应当十分丰富完整。

但实际情况恰恰相反。

治神话学者普遍感到，较之希腊神话而言，我国古代神话似乎显得过于零散，不成系统，未写成专书；一些事情、事件、人物关系模糊不清，有的甚至相互混淆，“剪不断，理还乱”，矛盾百出。这种奇怪的现象为什么会发生呢？

——“子不语怪力乱神”；

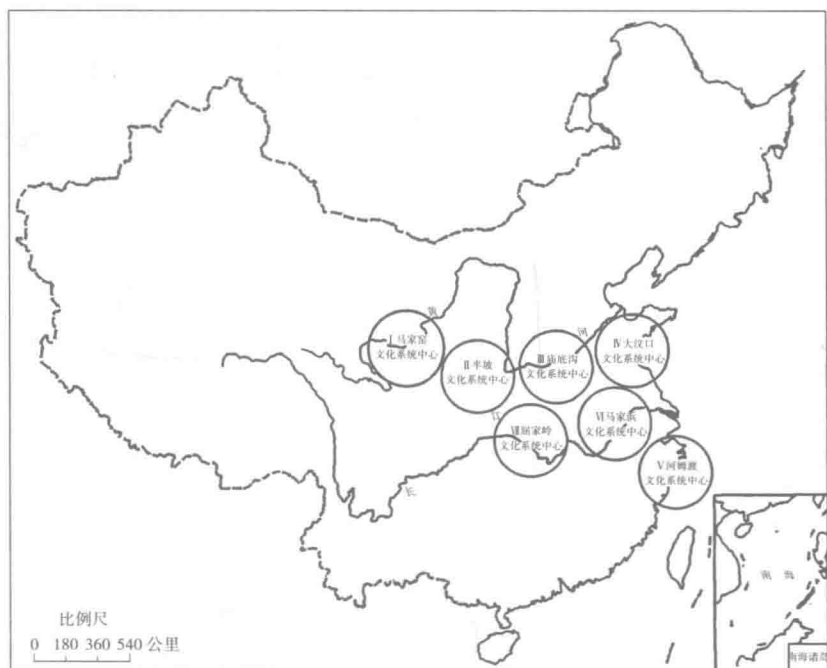
——“其故殆尤在神鬼之不别”〔3〕。

显然，社会原因是起了至关重要的作用的。

这里，搁置社会原因暂不论。单从神话传播途径本身来看，实际上也可找出问题。

由于语言讲述过程的主体和对象都是人，神话传说往往通过一个或者几个人传给一群或几群人，不仅传播面窄小，还不易记识，且会遗忘；图像表述过程虽然更进一层，将神话传说

〔3〕 鲁迅：《中国小说史略》，上海古籍出版社，1998年，第10页。



图三 中国新石器时代文化多中心发展示意图

(佟柱臣：《中国新石器时代文化的多中心发展论和发展不平衡论》，《文物》，1986年第3期)

5

以画面形式“定格”，但久而久之，论者又要花十倍百倍力气释读，况且理解也未必一定正确。总之，这两种传播过程既有积极意义，又有很大制约性。积极意义的表现是，保证了一部分神话的传承延续；制约性在于，容易随着环境对象的改变而引起神话的中断和缺失，导致一部分神话传说呈递减趋势，直至逐渐消失。

并且，不可忽略的一点是，这两种传播过程都与民族的盛衰直接关联。每一个民族的强盛壮大，相应为神话传播创造了条件，氏族中流传的神话也就具有强大的生命力；反之，氏族中流传的神话便缺少“养分”，紧随着民族的衰败而被边缘化，然后为流逝的岁月所淹没。

这样，后起的利用文字记录下的神话，主要部分应该是建立

起统治王朝的一族和几族的神话，即“正统神话”〔4〕。如果仔细加以分析，我国这种“正统神话”，比较突出的是炎帝系统和黄帝系统〔5〕。尽管这两大系统不能尽显我国古代神话的全貌，但它们自始至终作为我国古代神话的主干之一一直立挺拔。从这个角度观察，所谓我国古代神话的“零散现象”，实际上并不零散，多数寻得着条理，多数都有内在联系，似可看成围绕这一主干生长出的许多枝枝叶叶。

有必要指出，我国的“正统神话”在很大程度上是一种历史意识的反映。诚如鲁迅先生所言，是重实际，讲修身治国齐家平天下，实用性的产物〔6〕。商周王朝甲骨文，青铜铭文，偏重于记事、记史，即使打着神事的旗号亦少例外。周人说，“惟殷先人，有典有册”〔7〕，周人自己也提高史官的地位。因此，很难说这种注重历史的情况，没有对我国古代神话的传播起到强烈的影响作用，更何况尚未见到我国古代有成系统的记载神话的专书问世。

还值得引起我们注意的是，在我国古代哲学史和思想史上，天与人的争辩曾相当激烈。商人敬天，周人敬天保民，荀子提出天人之分，董仲殊则将“天人之际，合而为一”。这表现出一种观念上由天向人的重大转变，这种重大转变一旦发生，也很难说不对我国古代神话的传播起着强烈的渗透作用，更何况争论的内容多少也与神话密切相关。

由此一来的必然结果是导致神向人的转变，神话转化为历史。需要点明的是，在这里，神话是从属于历史的，已经成为历史的一个组成部分。

我国古代神话转化为历史的主要方式，袁珂先生在《中国古

〔4〕 参见袁珂：《中国古代神话》，华夏出版社，2006年，第8页。

〔5〕 参见叶绪民：《上古神话中神族谱系探源》，《中南民族学院学报》，2001年第6期。

〔6〕 鲁迅：《中国小说史略》，上海古籍出版社，1998年，第10页。

〔7〕 《尚书·多士》。

代神话》一书中说得非常明白：“或者是把神来加以人化，把神话传说加以理性诠释，或者是把历史发展中的进步过程，创造发明，穿凿附会于一神乃至几神身上。”

归根结底一句话，千方百计让神从天上降临人间。

考察我国古代神话向历史转化的过程，大概可以分成下面两个阶段。

第一是发生发展阶段，时间约在商代至战国时期。

这个阶段，神话一方面大量出现，一方面又受到冲击，有时神与人简直难以区分。“后土原是地神，却也是共工氏之子；实沈原是星名，却也是高辛氏之子……夔本是九鼎上罔两，又是做乐正的官；饕餮本是鼎上图案画中的兽，又是缙云氏的不才子”〔8〕。

第二是基本完成阶段，时间约在秦汉时期。

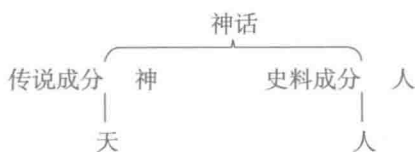
这个阶段的重要标志之一是五帝系统开始出现，五帝前承三皇，后启三代，成为我国历史上的重要环节，“有根有据”过渡下来。这种帝系统的确立，当然应该划入历史的范畴了。

历史学家司马迁可谓是完成我国古代神话向历史转变的代表人物之一。他怀着“究天人之际，通古今之变”〔9〕的宗旨，通过演绎归纳，将黄帝排在本纪之首，依次加上端项，帝喾，帝尧，帝舜，写进不朽巨著《史记》之中。他的五帝系统给后世以极大影响，从此，神被列于正史里，走进了人的历史殿堂。

于是，我们可以看到一种特殊现象。我国古代神话虽然转化为历史，但其中躁动的神因子并不能就此一笔抹杀，而是沿着双向轨迹发展，具有双重特点，即神既有神的特点，又有人特点。如下图示：

〔8〕 顾颉刚：《讨论古史答刘胡二先生》，《古史辨》第1册，上海古籍出版社，1981年，第60页。

〔9〕 《报任安书》。



我国古代神话的双重特点，随之而来，又使其具有双重性，神的威力和人的威力都在发挥作用，具体表现为：

其一，神秘性，笼罩五光十色的神秘色彩。神话中多见离奇之人，怪诞之事。伏羲女娲“蛇身人面”^{〔10〕}；“帝江状如黄囊，赤如丹火，六足四翼，混沌无面目”^{〔11〕}；“蚩尤兄弟兽身人语，铜头铁额”^{〔12〕}；“鯀鱼化为鹏，鹏之背不知几千里”^{〔13〕}。此类例不胜枚举，字里行间，可见想象张开羽翼在神的王国里翱翔。如果深入一层分析，这之中涉及的内容实在广泛，再现了处于原始萌芽状态的宗教信仰、哲学思想、文化面貌、艺术风格、科学技术水平……

其二，写实性，深沉而凝重。是上古初民在漫长历史道路上为生存而斗争的真实写照。女娲“炼五色石以补苍天”^{〔14〕}，燧人氏“钻木取火”^{〔15〕}，有巢氏“构木为巢”^{〔16〕}，“鲧窃帝之息壤以堙洪水”^{〔17〕}，“禹尽力沟洫，导川夷越”^{〔18〕}……充分体现出勤劳勇敢的美德、顽强抗争的毅力、坚韧不拔的精神、无所畏惧的气概，是大写的人，是集体的智慧。

我国古代神话转化为历史，或者说，它们和历史的不可分割性已经成为中外学者的共识。但这种转化和不可分割性究竟达到了什

〔10〕《列子·黄帝》。

〔11〕《山海经·西山经》。

〔12〕《太平御览》卷七十九引《龙鱼河图》。

〔13〕《庄子·逍遥游》。

〔14〕《淮南子·览冥训》。

〔15〕《太平御览》卷八六九引《博物志》。

〔16〕《韩非子·五蠹》。

〔17〕《山海经·海内经》。

〔18〕《拾遗记》。

么程度？能不能加以认识？能不能从中再复原出一部分历史来？

根据文献典籍保存下来的神话资料看，我国古代神话所反映出来的历史，似可分为两大部分：

第一部分基本为神话自身发生发展时期的历史，大多属于氏族社会的史迹，表现较为明显：有的是说氏族的图腾崇拜，如夏禹是其母修己“吞神珠如意苒，胸拆而生”^{〔19〕}；商契是其母简狄“吞玄鸟卵而生”^{〔20〕}；周后稷是其母姜嫄“履巨人迹而生”^{〔21〕}。有的叙述氏族的农业耕作，如“神农教耕五谷，以致民利”^{〔22〕}。有的记载掌握科技知识所花费的心血，如夸父追日影，“与日逐走”^{〔23〕}。反映这一时期历史的神话数量居多。

第二大类基本为后来添加附会的历史，已经超出氏族社会的界限。反映这一时期历史的神话数量虽不算太多，但还是留有斑斑痕迹。举一个简单的例子，《淮南子·主术篇》记炎帝：“其地南至交趾，北至幽都，东至场谷，西至三危，莫不听从。当此之时，法宽刑缓，囹圄空虚，而天下一俗，莫怀奸心。”辽阔的地域，加上刑法、监狱等严厉的统治手段，明明是国家形成以后的历史，却被放到炎帝时代——通常指传说中的“英雄时代”，应该能说明问题吧。

归纳起来，我国古代神话转化成历史的那一部分，既有蒙昧时代，野蛮时代的影子；同时又有文明时代的影子。二者常相互杂糅，内容则真伪混合，未加甄别，便对其充分肯定或者轻易否定，都难免有失。

还有一点长期为人们所忽视，即成双成对性，但这无疑属于我国古代神话的一大特色。言人物则炎帝——黄帝，言神树则若

〔19〕《世本·帝系篇》。

〔20〕《史记·殷本纪》。

〔21〕《诗·大雅·生民》。

〔22〕《管子·形势》。

〔23〕参见徐南洲：《山海经——一部中国上古的科技史书》，《山海经新探》，四川社会科学院出版社，1986年，第89页。

木——扶桑，言太阳鸟则金乌——凤凰，言月精则虎（於菟）——蟾蜍。为什么会发生这种现象？它们之间到底有没有联系？个中某些密码是否尚未解开？实在值得深思。

又必须指出的是，在我国上古原始宗教信仰中，日月崇拜所占的地位非常重要，它们多以并行并列的方式呈现，多见于一种复合图案。关于这方面的认识，就目前的现状看，是仍有待进一步提高加深的。

上古神话与历史的不可分割性，涉及多个层面，内容较广泛，需要探讨的问题不是一个两个。其中如族群的起源，氏族英雄人物的产生，文化的交流融合，巫史的地位及作用，礼乐制度的产生等就颇值得关注。它们既混含在神话传说里，又散见于史家笔端上；它们那环环相扣，递进式发展，连续性强，时代鲜明的特点，相互串联，汇集成了一幅动态的画卷，在中华文明史上不断放射着耀眼夺目的光芒。

要深入挖掘那一段历史，自然不是简单的事情，单靠一两个学科恐怕不够，多学科的结合是必需的，至少得重视神话学、考古学、历史学的交叉结合。怎么个结合法？似可用神话学的眼光读史，用历史学的眼光读神话；那么考古学呢，会不断发掘出新的资料，带给我们新的惊喜，让我们看到往事遗篇的光芒。这时，器物的分析排队是必需的（地层学、类型学），但穿越时空进行精神层面的对话更不可缺少。

方向既已明确，从何入手颇费思量。名曰《神话·考古·历史》，理应由天而神，由神而人逐步渐进。冯友兰先生著《中国哲学史》，曾对天字的含义有专门论说：“在中国文字中，所谓天有五义：曰物质之天，即与地相对之天。曰主宰之天，即所谓皇天上帝，有人格的天、帝。曰运命之天，乃指人生中吾人所无可奈何者，如孟子所谓‘若夫成功则天也’之天是也。曰自然之天，乃指自然之运行，如《荀子·天论篇》所说之天是也。曰义理之天，乃谓宇宙之最高原理，如《中庸》所说‘天命之谓性’之天是也。《诗》《书》《左传》《国语》中所谓之天，除指物资之天

外，似皆指主宰之天。《论语》中孔子所说之天，亦皆主宰之天也。”

由此可见，天的内涵之丰富，影响之深远，实在是大得很。夸张一点说，若不谈天地、日月崇拜，中国上古文化、哲学史乃至整个上古史几乎很难成文。即便成文，也会感觉稍嫌欠缺，力度不够。所以斟酌再三，决定还是从人们最初的原始认识——天圆地方下笔，次第展开，以回望峥嵘岁月，追寻华夏文明的曙光。

壹 说天圆地方

中国古代对宇宙结构的探索有三大学说——盖天说、浑天说、宣夜说。相比较而言，在这三大学说中，以盖天说产生的时间最早，并很快为人们所接受认同，影响亦深入持久广泛。

所谓盖天说，简而言之就是将天看做圆形，地看做方形，俗称“天圆地方”。与之相关的文献记载较多，试作梳理分类如下：

第一类，通过比附来指明天与地形状。

《吕氏春秋·序意》：

尝得学黄帝之所以诲颡项矣，爰有大圆在上，大矩在下，汝能法之，为民父母。盖闻古之清世，是法天地。

《周礼·冬官·考工记》：

軫之方也，以象地也；盖之圆也，以象天也。

《周髀算经》卷上：

方属地，圆属天，天圆地方。方数为典，以方出圆，筭以写天。

《晋书·天文志》：

又《周髀》家云：天圆如张盖，地方如棋局。

由此类记载可知，天的几何形状像车盖、伞盖或斗笠，近似