

巫统、血统与古帝传说

帝传说

[illegible]

甲骨文中有不少卜问方帝与巫帝的记录。关于它们的含义，一般认为是对方巫进行合祭。在甲骨文中动词后叠的现象是很常见的。这样理解在甲骨文中可以找到其它卜辞的支持。除了方帝的卜辞外，还有单独的帝子东或帝于西这样的卜辞，巫帝外，还有帝东巫，小帝北巫这样的卜辞。甲骨文中还有一词二用的现象，即一个词同时作名词与动词。笔者以为，方帝与巫帝卜辞中的帝也是这种情况，它既有示帝祭的动词功能，同时又是名词。指示帝祭的对象是方帝或巫帝。这种理解是不当，虽仍值得讨论，但从后人以五方被注释文献中的五帝看，这种理解不仅可以而且是比较好的一种理解。古理解为方位没有问题。巫，学者也认为是方字。笔者意见，它虽有方位的意思，但与方有区别。二者一为巫统的方位词，即方，一为巫的方位词，即巫。事实上，在甲骨文中，尽管其方位顺序上，却有看东南西北与南西北东两种顺序。笔者以为它们分别属于巫统的方位观念。这样来看，巫统与巫统用不同的词指谓方位，是完全可能的。此，甲骨文中的方位神就有两种，一种是巫统的方位神，即巫帝，一种是巫统的方位神，即方帝。

浙江古籍出版社

子

图书在版编目(CIP)数据

巫统、血统与古帝传说/ 陶磊著. —杭州: 浙江古籍出版社, 2010.8

ISBN 978-7-80715-572-0

I. ①巫… II. ①陶… III. ①世界史: 上古史—研究
IV. ①K11

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 135484 号

巫统、血统与古帝传说

陶 磊 著

出版发行 浙江古籍出版社(杭州市体育场路 347 号)

责任编辑 关俊红

封面设计 刘 欣

激光照排 杭州万方图书有限公司

印 刷 浙江海虹彩色印务有限公司

开 本 960×1280 1/32

印 张 6.125

版 次 2010 年 8 月 1 版 1 次

书 号 ISBN 978-7-80715-572-0

定 价 25.00 元

网 址 www.zjguji.com

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

自序

这是我的第四本书。

这本书写成后,才发现有关结论完全出乎写作前的预想。现在这本书好像是在对古史辨派的一些理论与观点作回应,相反对于当前出土文献研究中所关切的有关古史传说的问题,却很少着墨,这是我原先未曾想到的。我感觉自己做研究,不自觉地受顾颉刚先生“层累说”影响的地方很多。所谓受影响,主要是指在解释一些历史现象时,不自觉地就会用层累说去解释。现在视野拓宽了,看问题的角度也比以前多了,所以能够对层累说作一些反思。这本书应该就是这种变化的一个产物。

从书名即可看出,本书是从巫统与血统的角度对古帝传说进行考察。巫统与血统是萨满教中的概念,也就是说,本书是从古代宗教角度看古帝传说。但仔细阅读本书的读者会发现,我在研究过程中,不自觉地将这个原本属于宗教领域的概念,扩大到了一般的文化领域。这样处理可不可以,是要向读者请教的。事实上,在第一次运用这对概念进行古代研究时,这个现象即已存在,不过不像这本书里这么明显。并且这种倾向还在延续,我试图证明,这对宗教文化中的概念,或者由它们所孕育出的两种精神,渗透到了中国古代文化发展的各个方面。这使我得到这么一个认识,表面上看,古代文化经历了从宗教到世俗的发展,但无论是宗教还是世俗,其实都是特定历史阶段文化的表现形式,而在这些形式的背后,还有更底层的东西。以前,张光直先生说中国文明有萨满主义的基质,他所强调的是连续性的特征。我想证明的是,中国文明除了连续性的一面,还有对抗性的一面。

这多少应该说是读了普鸣教授对于张光直教授驳难之著的结果。尽管我最初并无调和两种理论的意思,并且萨满主义中也确实存在着两种统绪,但我的理论的提出,确实与阅读普鸣的书有关。所以,说我独立地提出这个解释中国古代文化的理论,是不符合实际的。我常常有这样

一种感觉,当我发现某个貌似复杂的问题其实可以用相当简单的方法处理解决时,回过头不免自责——为什么那么笨,为什么那么简单的问题,反反复复思索了那么长时间。当然我知道这并不能说明自己笨,对于中人之智来说,研究问题,这是必经的过程。而在这个过程中,前人的研究都在不自觉地发挥着作用。没有张光直,没有普鸣,我想我是不可能想到用两种精神的理论来解释中国古代文化的。

关于这个理论可靠性的证明工作,我目前还在做,这本书也可以说是一次证明。所以,我希望读者阅读这本书时,除了将其作为古史传说的研究性著作看待外,再关注一下我的这个证明。如果有同仁认同这个理论,并能够运用这种理论讨论中国文化其它方面的问题,那正是我所盼望的。

目 录

自序	001
导论	001

上 编

巫帝与方帝：三皇、五帝条辨	009
巫统、血统之辨与《山海经》的古帝传说	024
炎、黄称帝说考论	036
五帝构成论	044
大一统帝系发生论析	055
巫帝、方帝合一论	068
论三统说的发生	077
古帝传说中的经、纬异趣	086
试论历谱与历纪：对古史层累现象的一种解释	099

下 编

古帝传说与文明发生	113
试论方帝的数术化及其在诸子古帝论说中的缺位	123
史官职守与《五帝本纪》	136
《世经》帝系研究	145
《世经》与古帝传说在汉代的发展	157
“六天”之辨与汉魏学术	167
古史的今古异观	176
结语	185
后记	189

导 论

—

自李学勤先生提出“走出疑古时代”的学术主张以来,有关讨论可谓非常热烈。但与当年古史辨运动所造成的影响,以及社会对之反应的热烈程度相比,“走出疑古”所引起的反响,要小得多。究其因,盖由所处之时势不同。

古史辨所处的时代,正是中国古史学由旧史学向新史学转变的时期,在新史学不能迅速建立之时,批判、整理旧史学,就成为学人首选的工作目标。古史辨所扮演的角色就是批判旧史学的角色,用顾颉刚先生的话说就是破坏。走出疑古主张的提出,其基本背景是考古材料的层出不穷,重建中国上古史的条件日益成熟,情势要求古史学界对古史辨加以反思,并纠正她对学人所造成的误导。^① 如果没有考古学的蓬勃发展,李学勤先生恐也不会提出重新估价中国古代文明,更不会提出走出疑古时代。

学术发展的规律,决定了走出疑古不可能产生像古史辨所引起的那样大的社会反响,简言之,破坏容易,建设难。破坏,可以抒泻人心中因现实的不如愿所引起的愤懑情绪,而建设则需要把一切的不如意抛掷脑后,全身心地投入到其中去。破坏,可以给人以势如破竹的快感,而建设,常使人产生文献不足征的缺憾。

从中国社会思想的发展历程来看,古史辨所处的是一个需要与呼唤

① 古史辨运动,原本是近代科学精神在古史研究中的具体表现,但在具体问题的研究上,由于过度专注于破坏,为了维护某些具体的结论,其研究常不免给人以误导。最典型的就是关于大禹是一条虫的说法,尽管顾先生后来放弃了这一说法,但其所造成的影响非常大。怀疑,是允许的,也是应该的,因为它能促使人们去思考;但由怀疑而得出可怪的结论,对一些相沿已久而因材料限制无法证实的成说加以破坏,则是不应该的。因怀疑而得出的结论,更不可取。

启蒙的时代,而古史辨派的工作目标正与时代的需要相契合,其能引起广泛的社会影响,原本在情理之中。今日所处之时代,有人概括为民族复兴时代,有人概括为大国崛起时代,而有人则说是民族主义高涨的时代,一句话,是中华民族试图找回曾经拥有的尊严的时代。然即便有民族主义思潮的推动,学术终归是学术,她不能超越自身发展的规律,不能超越客观条件的限制,不能放弃自身所应有的规范。重建中国上古史的工作,不会因民族主义的推动,而使其所面临的艰难有所改善。走出疑古恐怕在很长一段时间里,都不能满足社会思潮对她的希求。

再就两种学术主张所赖以传播的具体学术观点来看,古史辨有层累造成的中国古史观,这个观念在一般意义上是可以成立的,所以易为人接受。顾颉刚先生自述提出层累造成的古史观的过程时说,是因看戏发现同一故事的流变而悟出古史愈演愈繁的层累过程,从而提出了这一观点。并且,他在清理古史系统时,还发现古史系统发生的时间越晚,该系统向前延伸得就越早。这在一定程度上都是可以接受的。但顾颉刚先生在寻找证据的过程中,把眼光限定在战国秦汉的古史系统,认为黄帝等人不见于《诗》、《书》、《论语》等年代相对较早的文献,战国文献中才提到,所以他们都是古无其人,到后来才有的。这样论证是有问题的。^①古史系统确实存在愈后愈长的现象,但黄帝以来的系统,恐怕不在其中。不管怎么说,有一个明确的学术理论观点,对一种学术的传播是有好处的。走出疑古,只是一种主张,李学勤先生特别强调的释古,也是一种学术旨趣与倾向,本身都不是一种理论或观点,而走出疑古又并不是要回到信古的立场上去,所以在很长的一段时间内,走出疑古只能通过具体而微的工作,来证实一味疑古的不妥。

或以为走出疑古时代,不是针对古史辨,而是重新估价中国古代文明的延续与发展。这固然没有错,然重新估价中国古代文明,表面上看,是要对中国古代文明发展程度作出重新判断,但据笔者判断,则是要纠正古

① 很多学者指出这种论证方法的问题,笔者曾据《左传》提出,孔子应该知道黄帝这个人。参拙文《斯文与中庸之道——兼谈“层累地造成的中国古史”观的证据的问题》,哈佛燕京学社2007年北京年会论文,载关世杰主编《人类文明中的秩序、公平公正与社会发展》,北京大学出版社2009年版。

史辨运动所造成的历史虚无主义的影响。

二

就走出疑古已取得的成绩论,李学勤先生所指出的疑古派在古书真伪问题上搞了很多的冤假错案,已经得到比较一致的认同;在对古史系统的认识上,则还存在比较大的分歧。

这本小书的主题是关于古史传说系统的研究,窃以为,该问题的研究是走出疑古,重建中国上古史走向深入的必由之路。据说,李济先生曾因小学生知道石器时代而欣慰。确实,用考古学上的名词与系统代替三皇五帝的系统,更为科学。但依据考古学文化而构建的上古史,因其没有“人”,终不合一般人的历史观念。要建设符合一般历史观念的上古史,古史传说,是无法回避的。

古史传说的研究,曾是古史辨派的一个工作重点,相较之下,走出疑古时代中的古史传说研究,则略显不足。诚然,走出疑古是在考古发现层出不穷的情况下提出的,但我们不能把所有问题的解决都寄希望于考古发现。更关键的是,我们的工作旨趣不能局限于证明或否定疑古派的学术观点上,而应该着眼于真正的建设,把古史传说与考古学资料结合起来,这样的上古史才是有声有色的上古史。

就建设而言,除了细密的考证,还要有理论的架构。李学勤先生在回顾上世纪的古代研究时,曾强调理论的重要性。^①这个论断对重建传说时代的历史同样有效。当然,构建传说时代的历史框架,所需的理论,不限于社会形态理论,还需要更多有关具体问题的理论。就本书而论,笔者比较强调理论或者模式对于研究古史传说的意义。这是本书相对于古史辨派以及当下注重二重证据法的学人的研究工作的最大不同。笔者相信,社会发展的历史是有章可循的,比如早期社会由母系向父系的转变,就是历史发展的内在逻辑。古史传说,作为那一段历史的反映,应该可以与具体的历史轨迹建立起对应的关系。本书将皇与帝的称号,与不同的历史阶段相联系,正是出于这样的考虑。

① 李学勤《古代研究一百年》,收入其著《夏商周年代学札记》,辽宁大学出版社1999年版。

贯穿本书(主要指上编)各篇论文的一个理论线索,是关于古代宗教存在巫统与血统之分的认识,这个认识是从萨满教的研究成果中借鉴来的,原本是宗教研究中的概念。但在上古时期,皇与帝都被视为是具有神性的领袖人物,对他们的崇拜是上古宗教的一个组成部分。加之,上古权力斗争中,也夹杂着巫统与血统的纷争,所以宗教中的这两种势力的区分,对于我们理解古帝传说是有帮助的。通过对古帝传说中所体现的巫统与血统文化的分析,可以更好地认识古代文明形成演变的路径,而这反过来又可以促进我们对古帝的认识。

战国时代的人,总结上古历史时,是有理论的,如本书中提到的《管子·兵法》讲的“明一者皇,察道者帝”,这本身就是一种理论。又比如,经常讲的三皇五帝,也是一种认识上古历史的理论模式。前人讲这是三五模式在古帝上的具体运用,但三五模式还可以进一步分析,笔者怀疑,这与后人讲的太极图的主要构成部分,即太极、两仪、五行,用的是相同的模式,即三还可以分析为一与二,而三皇确实可以分析为泰皇与天、地二皇的组合。这种模式,在帛书《易传》孔子论损益二卦的言辞中,也有反映。^①

这种模式化的历史观,正是古史辨要破坏的。在一般人的观念中,其真实性也确实令人怀疑,尤其是当后人用不同的古帝组合更换原先系统时,其真实性就更不可靠。但有趣的是,用现代学者建立的古史观的模式,对照古老的模式时,二者是可以兼容的。皇的问题可以不论,因为皇的时代,可能还没有历史意识。帝的时代的历史观,最早的古帝模式当是《大戴礼记·五帝德》所记述的五帝模式,用现代学者傅斯年的夷夏东西说去对照,仍可保持其系统性的特征。这实际上是提醒我们注意,古代五帝的历史模式,并不是古人随意选择的结果,创立这种模式的人,他同样要考虑上古历史的真实情况。根据笔者的观点,从颛顼时代开始,先民即有了历史意识,开始关注自己的血统世系,并通过传说保留下来。战国时代人对于古帝的认识,不可能都像黄帝那样,“百家言黄帝,其言不雅驯”,黄帝的情况比较特殊,关于他的传说,不足以作为衡量关于颛顼以来其他古帝传说之可信度的标准。也就是说,战国时代人所知道的关于颛顼以

① 参拙著《思孟之间儒学与早期易学史新探》下编第七章,天津古籍出版社2009年版。

来古帝的传说,如徐旭生先生所论,当有史实的素地。这样再去观察《五帝德》,其模式的可信度,就不可轻易贬低。

今天讨论传说时代的古史,虽然有关于社会发展的新的理论见解,但古代形成的模式仍是讨论的基础。抛开古人已整理好的古帝系统,试图完全依靠新材料重建真实的传说时代的历史,笔者以为是不可取的。五帝时代,固然不必只有五位帝,但纳入该系统的五位帝,一定是有突出业绩的五位,这样就可以根据考古学文化的种种特征与表现,建立二者间的对应关系。比如笔者以为,黄帝就可以与仰韶文化的庙底沟类型的全盛期,建立对应关系。

总之,笔者不主张轻易破坏古人已整理好的古史系统,而应该运用多方面的知识,进行多角度的思考,去理解这些系统。这也许就是释古吧。

巫帝与方帝：三皇、五帝条辨
巫统、血统之辨与《山海经》的古帝传说
炎、黄称帝说考论
五帝构成论
大一统帝系发生论析
巫帝、方帝合一论
论三统说的发生
古帝传说中的经、纬异趣
试论历谱与历纪：对古史层累现象的一种解释

上 编



巫帝与方帝：三皇、五帝条辨

——以上古宗教、宇宙论的发展为背景^①

从汉代到民国初年二千年的时间中，国人关于上古历史的认识，有所谓三皇五帝的系统。这种古史观，经过顾颉刚等先生的工作，已经没有什么人盲目相信了，这是古史辨派的一大功绩。现在我们讲古史，是从社会形态发展的角度切入，三皇五帝的问题，事实上被边缘化了。但这个问题因为考古学知识的不断进展，近年又受到了不少学者，尤其是考古学界的学人的关注，不少学者主张夏商周三代之前，还有一个“五帝时代”，根据是《史记·五帝本纪》。一边主张将其彻底否定，一边则试图将其与考古学文化建立起对应的关系，疑古与走出疑古的矛盾，在这个时代显得尤为突出。

笔者主张理性地审视一切矛盾冲突，就三皇五帝的问题而论，笔者既不主张彻底否定，也不主张不经理性审视就完全接受。在前不久的一篇小文中，笔者指出古史辨派将所有关于古帝的材料混在一起加以考察，从方法论上讲是不科学的。^②事实上，如果仔细区分，三皇五帝在上古是有不同统绪的，在前揭小文中，笔者已经将历史化的五帝区别为道德化与自然化的论说这两个系列，本文拟进一步向前追溯，探讨在五帝尚未进入用文字记载的历史时，所存在的巫统与血统这两个系列，也就是本文题目所标的巫帝与方帝。三皇的问题比较复杂，笔者以为，它的出现也与巫统与

① 题目中“三皇、五帝条辨”，是指分别对三皇与五帝从巫统与血统二分的角度进行辨析，但有一点需要预作说明，就三皇五帝的历史观而论，其中的五帝已是一元领袖时代的五帝，并不存在与之对应的另一套五帝。但此五帝系统产生很晚，并且有明显的模仿五方帝模式的痕迹，比如五帝实有六人（参本编《五帝构成论》），又比如其中的重神道与重人道的区别（参本编《大一统帝系发生论析》），则与方帝模式中炎、黄称帝（参本编《炎、黄称帝说考论》）的意旨相同。

② 参下编《史官职守与〈五帝本纪〉》。

血统之别有关,是与宇宙论直接联系在一起。

古史辨派的学者已经指出,五帝原本是神,后来才变为人间的帝王。他们据此认为,五帝不是真实存在的人物。这个意见只对了一半,即五帝或者说具有帝号的人间领袖原本确实是被先民视为神。这与后来许多人死后受到祭祀被奉为神明不同,古帝在生时即被人视为神。人们之所以将这些人视为神,是因为他们具有超常的智慧。在儒家的论述中,古代的圣人都是具有超常智慧的人物,尤其是他们具有对天的知识。在民智未开的阶段,这些先知先觉者被视为神是可以理解的。在古帝时代,帝王的传承是通过所谓禅让的方式进行的,传贤不传子,这实际上也是以奉有智慧的人为领袖为原则的。比如说舜,传说中他几次被谋算,但他都逃脱了,这是以他的智慧为基础的,但在古人看来,像他这样的人具有神性,所以一致推举他为领袖。从这个意义上说,即便五帝原本被视为神,也并不妨碍他们是真实的历史人物。

笔者要讲的是,即便是作为神的五帝,也并非只有一个系列,而是存在两种不同性质的五帝,一是由巫统神明而来的五帝,一是由血统神明而来的五帝。

这里有必要先简单介绍巫统与血统两个概念。这两个概念是笔者探讨上古宗教变迁时从萨满教研究成果中借用来的^①,简单地说,血统代表着宗族的力量,巫统则以自然、天道为其关注的对象;血统宗教以祖先崇拜为核心,巫统宗教以自然崇拜为核心,当然二者又互有渗透。在这两种宗教体制下,指谓相同的神由不同的神明来充当,本文讨论的巫帝与方帝即属于这种情况。

甲骨文中有不少卜问方帝与巫帝的记录^②,关于它们的含义,一般认为是对方与巫进行合祭^③,在甲骨文中动词后置的现象是很常见的。这样

① 参拙著《从巫术到数术》第一章,山东人民出版社2008年版。

② 姚孝遂主编、肖丁副主编《殷墟甲骨刻辞类纂》中华书局1989年版,421—422页。

③ 此意见由胡厚宣先生提出,见其《释殷代求年于四方和四方风的祭祀》,《复旦学报》1956年第1期。

理解在甲骨文中可以得到其他卜辞的支持,除了方帝的卜辞外,还有单独的帝于东或帝于西这样的卜辞;除了巫帝外,还有帝东巫、小帝北巫这样的卜辞。甲骨文中还有一词二用的现象,即一个词同时作名词与动词,笔者以为,方帝与巫帝卜辞中的帝也是这种情况,它既有表示帝祭的动词功能,同时又是名词,指示帝祭的对象是方帝或巫帝。这样理解妥不妥当,虽仍值得讨论,但从后人以五方神注释文献中的五帝看^①,这种理解不仅可以,而且是比较好的一种理解。方理解为方位没有问题,巫,学者也认为是方字,笔者的意见,它虽有方位的意思,但与方有区别。二者一为血统的方位词,即方;一为巫统的方位词,即巫。^②事实上,在甲骨文中,尽管具体的方位名词都是东南西北,但在方位顺序上,却有着东南西北与南西北东两种顺序,笔者以为它们分别代表了血统与巫统的方位观念。^③这样来看,巫统与血统用不同的词指谓方位,是完全可能的。准此,甲骨文中的方位神就有两种,一种是巫统的方位神,即巫帝;一种是血统的方位神,即方帝。

巫帝与方帝的存在,在文献中也可以找到证据。如所周知,《山海经》中有与甲骨文四方风名基本相似的记载。

东方曰折,来风曰俊,处东极以出入风。(《大荒东经》)

南方曰因,乎夸风曰乎民,处南极以出入风。(《大荒南经》)

有人名曰石夷,来风曰韦,处西北隅以司日月长短。(《大荒西经》)

北方曰颺,来之风曰狻,是处东极隅以止日月,使无相间出没,司其短长。(《大荒东经》)

这里既提到了四方,又提到了四风,完全可以与甲骨文的记录对应起来,学者已有很多研究,此略。甲骨文中的四方名,笔者以为即是方帝,这里《山海经》的“东方曰折”等记载也当是血统的方位神。除此之外,《山海经》中还有这样的记载:

① 《楚辞·惜诵》王逸注。

② 参拙著《从巫术到数术》第三章。

③ 同注②,第六章。