

天机：大西国 揭秘



第一章

陨落的星辰

在中国史前的传疑迷雾中，与神农王朝的横空出世一样成为千古不解之谜的，则是这个伟大王朝的消亡。一个如此辉煌、君临万邦、千古罕见的开明王朝，为何在经历了仅仅只有500年左右的兴旺后，便被另一个新王朝（黄帝朝）所取代呢？这个疑问在对史前文明所做的研究中，无疑是一个极为重要，且意义深远，使人无法不予以关注的重大命题。

对于神农王朝的消失过程，史籍虽也有所述及，但过于残缺不全，且言之不详、讹误多多。完全可以说，神农王朝的最终消亡，远远不是一次普通的改朝换代那般简单，其背后所隐藏的那些惊天秘密，实在是一场史前的浩劫与悲剧，无论对大西国还是对世界文明进程的影响，都远远超过史前的那场“大洪水”……

那些曾发生过的血雨腥风、万国涂炭的历史场景和真相，都早已被时间封印，为世界所遗忘，真相也许永远都无法全部被找出和复原，但打开时间的尘封之印，去寻找残存的记忆密码，探究历史的真相，仍然是一个重大的课题。

1/1 第九个太阳



在神农王朝的历代帝王中，有一位特别重要，而且很值得关注的帝王身影，在历史的投影中显得尤为神秘。此君正是神农王朝的最后一位炎帝——“榆罔”。作为末代帝王，神农王朝的终结与黄帝朝的兴起，应该都与他有一定的关系。但问题是，此君在史前的大西国历史上到底是一位怎样的君王，究竟又做了什么错事，才会使祖先辛勤创建的大西国文明史上最为辉煌灿烂的第五太阳“人”时代突然被终结呢？换言之，他所在的时代里究竟发生过哪些重大的历史事件才导致神农王朝的倾覆呢？

这样一位重要的史前君王，在史籍中有关他生平情况的直接记载却是寥寥无几，但还是有一些文字，虽简单，却是十分重要的史前信息遗存。在《逸周书·尝麦解》中这样记述：“蚩尤逐帝榆罔。”仅仅六个字，却意义重大。因为从《逸周书》所说可知，是“犯上作乱”的“蚩尤”驱逐了神农王朝的合法炎帝榆罔。显然，神农王朝的终结与“蚩尤”的作乱有关。

虽然有关“蚩尤”曾在史前作乱过的记述在其他古籍中也可见到，如《史记》、《路史》、《山海经》中都有记述，但《逸周书》却是为数不多的直接提到“榆罔”是被蚩尤所逐的古籍（《路史》中也有蚩尤逐帝并自称炎帝的记述），此说可以提供以下两点思考。

①“蚩尤”乃是传说中与黄帝作“逐鹿天下”之战的著名神话人物，在《史记·五帝本纪》中被司马迁称为“炎帝”，即在神农氏世衰时侵袭诸侯的那个“炎帝”就是他。否则，已世衰的神农王朝的末世炎帝怎么还有能力去侵袭诸侯呢？更何况，所谓侵袭诸侯一说也不应该用在正统且合法的帝王“炎帝”身上。因为上对下，被称为讨伐或征讨；下对上，或同僚之间才

能使用“侵袭”一词。这从《逸周书》以及《路史》中也可得知，蚩尤本非帝，只有在其“逐帝榆罔”后，他才能自己称帝，故蚩尤的这个“炎帝”身份在讲究道统的史家看来，乃是“伪帝”，不具有任何合法性与正统性。因此，司马迁才会有“炎帝欲侵袭诸侯”之说。

②《逸周书》点明了神农王朝的“榆罔”成为末帝，乃是因被蚩尤所逐，这个“逐”字很重要，因为“逐帝”之说较少见之于其他的古籍中，而且由于“逐”不同于“诛”，故可以说明当时的榆罔并未被作乱的蚩尤所“诛杀”或“擒杀”。至于“逐”的方式，则既有以暴力强行驱逐，也有被迫自行放逐等不同的情况来体现。

然而遗憾的是，尽管《逸周书》提到“逐帝榆罔”，但“榆罔”是如何被逐的，又被逐往何处去？其最终的命运与结局又是如何？都还是迷。不过，在寻找这些疑问答案的同时，还有一个重要的问题：《逸周书》的“逐帝”之说除《路史》之外，是否还有与此可作呼应或是能作进一步补充的资料呢？

事实上，能为《逸周书》及《路史》之说佐证的依据的确存在，这就是《庄子·天地》之中的相关记载：“淳芒将东之大壑，适遇苑风于东海之滨。苑风曰：‘子将奚之？’曰：‘将之大壑。’曰：‘奚为焉？’曰：‘夫大壑之为物也，注焉而不满，酌焉而不竭。吾将游焉。’苑风曰：‘夫子无意于横目之民乎？愿闻圣治。’淳芒曰：‘圣治乎？官举而不失其宜，拔举而不失其能，毕见其情事而行其所为，行言自为而天下化，手挠颐指，四方之民莫不俱至，此之谓圣治。愿闻德人。德人者，居无思，行无虑，不藏是非善恶；四海之内，共利之之谓悦，共给之之谓安；怵乎，若婴儿之失其母也，恍乎若行而失其道也；财用有余，而不知其所自来，饮食取足，而不知其所从，此谓德人之容。曰：愿闻神人。’曰：‘上神乘光，舆形灭亡，是谓照旷；致命尽情，天地乐而万事消亡，万物复情，此之谓混冥……’”

从淳芒在将渡东海时在海边与苑风二人的对话来看，其主要的内容可分为两个方面，其一，苑风欲阻淳芒东行海外，问其为何要去东海外（大壑）并劝其不要放弃“横目之民”而不顾。其二，苑风改劝阻为请教以及淳芒告

之其治国之道。

细加分析，不难发现，上述内容竟然就像一段上古的君臣之间的“视频图像”般的对话，其中隐含着以下几点重要信息。

①从淳芒要去东海外以及苑风所讲的“夫子无意于横目之民”可知，当时极可能乃是神农的“人”时代。“横目之民”乃是“横目人”，在上古的“天、地、人”这三大时代中，唯有“人”时代以“横目人”为标志。因此出现“横目之民”的说法，不可能发生在产生“横目人”这个名称之前的时代。

②在有关古籍的记载中，本就有属于神农时代所进行过的“图地形、脉海道”的记述。而若无“图地形、脉海道”之说的存在，淳芒又怎知东海外有大壑，且可航行到达呢？再者说，神农时代的“脉海道”势必包括或根本就应指的是对东海外所做的探索，因为上古所谓的“东海”乃是泛指环中国东方的整个海域，故“脉海道”之说就只能指从中国大陆对东海海道的航行与探究。因而淳芒的东海之行，应该发生在这一时期，而且也应是建立在已有的“脉海道”的基础之上。

③从苑风一改劝阻为愿闻圣治的内容看，有些过于突兀，此处是否还有可作前后呼应连接的一节内容，即淳芒不但不听苑风劝阻且决意渡东海之前，还将治理“横目之民”的国事暂时托付给了苑风？唯有如此，苑风才会在接受使命后，一改先前的劝阻，而向将行的淳芒作最后的请示，这样才合乎逻辑。而淳芒也才会因此而不厌其烦地对他讲了许多圣王的治国之道。不过可以看出，能讲出如此高明的圣治之道，即圣王的治国之理论的淳芒，自己就应是一个很有能力的治国者。

④大壑乃指东海外那无底的大洋，这在《山海经·大荒东经》中就有“东海外大壑”的描述。而且从淳芒与苑风在东海之滨的对话可知，淳芒的确是要渡东海去海外之地。但淳芒又为何要去渡那无边无际的滔滔东海呢？在上古时代要渡东海这个大洋，可绝非小事。那么，他去东海外又要干什么呢？若说一位治国者在上古随心所欲地丢下一国之民，而只是为了一己之私专门去东海外游玩的话，不合情理。唯一的理由是，淳芒一定是有着某种隐

情才不惜千难万险去东海外的。这个在记载中并未出现或者是被人有意无意地讹误作去“游玩”的隐情是什么呢？

⑤淳芒与榆罔，二者的名字间有着某种关联性，尤其是芒与罔，在吴语中是同音的。

或许可以说，《庄子·天地》中的此一记述正好可作《逸周书》中“蚩尤逐帝榆罔”的记述内容的证明与补充。证明正是有着“逐帝”的前提存在，榆罔（淳芒）才会丢下“横目之民”去东渡海外；补充则是，榆罔（淳芒）的东去大壑正好可作被蚩尤所逐后的去向说明。而且，既然被“逐”的榆罔渡东海、去彼岸的这一历史信息断片被文献记录在案，则与东海外的扶桑或苍梧之地的文明起源就产生了必要的联系。

其实，上述说法并非巧合，且可为其作佐证的事实正体现在美洲的文化与传说中。在美洲神话的万神殿中，位居大神之列的谷神，其神名为“吁姆·卡虚”（见《玛雅的智慧》）。而“吁姆”与“榆罔”的读音是极为相近的，而且谷神者，农神也，而作为神农第十六世的榆罔当然亦是农神，即神农也。此外，羽蛇神的名字为“伊萨玛纳”（见《上帝的指纹》），不仅其伊、玛二字与榆罔这一名称读音相近，而且羽蛇本就是龙的美洲版克隆之物（见本书第二部中所述）。故渡东海的羽蛇神伊萨玛纳（或图图尔·休，或魁赤尔考扎）就是有着“神龙”之称的神农后裔的榆罔。这种互证，便可说明在蚩尤作乱后的榆罔曾以羽蛇神的神圣身份去了东海外的大荒之地，并用大西国文明的熊熊火炬照亮了整个史前世界的历史真相，留下不灭的记忆。

与“被逐”相联系且同样重要的问题是：这一位在古文献中名为榆罔的神农末帝，是否还另有其名或其他化身？此外，作为国君，他在位时做过什么事，又如何成为神农王朝被逐的末帝？他最后的命运又是如何？这一切现在恐怕都还是被尘封的未知之谜。但显然，这些千古之谜涉及了这位中华民族先祖在大西国文明史上的历史定位及其千秋功罪的客观评判，故其重要性很明显。

看来我们的考证所面临的一个关键问题还是这位古帝的真实身世，换言之，首先要进行解读的应该还是这位古帝究竟是谁的疑问。

其实，榆罔并非是这位史前“传疑”古帝的唯一名字，实际上，也正是因为古史中将他以不同的名字与化身相混相讹而作记述，才使他的身世与事迹显得愈发神秘与难以辨识。古籍《春秋元命苞》中曾云：“苍帝史皇氏，名颡，姓侯罔，实有睿德，生而能书，乃受河图创文字……”侯罔与榆罔，读音很有些相似，而且二者都贵为上古帝王，况且苍帝与炎帝也有着某种相近的关系。如苍为天之色，称苍天；而炎则与太阳有关，太阳与天，在上古是有同义的，因此苍帝与炎帝之间就有些渊源关系了。

不过，尽管这一联想对榆罔的历史形象有了正面的评价，但却还不足以对榆罔是谁，以及他的身世问题做出完整的解答。看来，我们还需要更深入地做出思考与探究，才能真正有助于疑题的解读。

而为笔者的思考提供启发的竟然又是彝族的祖先族谱。在彝族“父子连名制”的31位祖先排行榜中，名列第二十九的那位祖先，即被彝族文献称为“明君”的武洛撮，竟然正是我们所要寻找的神农王朝末帝榆罔的真身。试看以下的理由。

①神农王朝的末帝（即榆罔）在班固所著的《汉书》中谓之“参卢”。《汉书》所称，势必言之有据，而关键在于，若将其读音的前后倒置，即为“卢参”。而“卢参”与“洛撮”读音的相近，这又具有深长的意味。若说二者仅是巧合，恐怕难以令人信服。

②在另一部被称为“金匱藏书”的《路史》中，曾提到炎帝的名字是“石年”，“石年”与“参卢”一样，显然是个十分奇怪的名字。虽然大家都不理解炎帝为何叫“石年”，但此名既被《路史》这样的史学著作认定为炎帝之名，自然也应有其来历。这个来历中所隐含的秘密其实倒并不复杂。

“年”在吴语中与“人”的读音有着惊人的相似之处，因此，炎帝名字的秘密也就破解了，“石年”即“石人”。当然，炎帝以“石人”命名，自有其道理。因为“石人”正是明确属于武洛撮的名字，这在彝族的历史记忆中是很清楚的，“武洛撮”的洛撮之意正是“石人”。既然在汉籍中，炎帝亦名“石人”，而“石人”与“石年”实为同一人，所以武洛撮也就是炎帝“石年”，这就并非言之无据了（当然，“石人”之名不仅只与武洛撮有关，其实，

“石人”的含义中体现的是与星辰的渊源，故整个神农王朝所有“天之子”的帝王们作为星辰之子的象征，就都与“石人”有关。譬如武洛撮的直系祖先神农，即开夏的“启”，就是一位货真价实的“石人”，被古籍称为出生于石中之人）。

③《路史》曾云：“神农十六世。”这是讲神农王朝一共有十六位帝王，最后一位帝王应为第十六帝。而武洛撮在彝族的“父子连名制”的祖先排行榜上的排名是第29位。但在自“人祖——图姆尼”（位居“父子连名制”中的第14位）始起算，则正好是排名第十六。就是说，作为图姆尼后裔第十六世的武洛撮，与被《路史》所记载的神农十六世的“末代炎帝石年”（参卢、榆罔）正好相合。

④彝族文献中所提到的武洛撮绝非历史上的寻常君王，已失去太多记忆的彝典中称赞他是一位“叙谱建基业，祭祖立基业”，并“开始兴祭祀，行宴礼”的“伟大明君”。这还可以从彝族历来有着“武洛撮的子孙”的自称中可知。但这位明君执政的时代并非全程盛世，也曾发生过剧烈的社会大动荡与民族大分裂。《彝族史要》认为，造成武洛撮时代的十二分支的民族大分裂与社会大动荡的原因，是由于“国破”。

与此相合的是，在神农王朝的末年，有蚩尤作乱逐走炎帝榆罔，前后两次的炎黄之战，而这些则必然会造成“国破”的惨剧。事实上，神农王朝亦的确因此走向消亡，如此切合的历史背景，使人不能不产生武洛撮就是神农王朝末代炎帝榆罔这一合乎逻辑的联想。

⑤来自美洲的证明又为笔者的论证开启了另一扇思考之门。

其一，在南美洲安第斯文化中所留传的创世大神的名字为“华洛科查”（亦有著作译作“维拉科查”）。值得注意的是，在此一神名的汉语译音中，若去掉“科”字，即为“华洛查”，而“华洛查”三个字的读音，竟然就与“武洛撮”这个神圣的名字有着惊人的相似。看来这位如同中美洲文化中的羽蛇神一般神圣的南美洲伟大神祇，竟然与武洛撮一样，是一位相同的“石人”（而在南美洲蒂华纳科古城的半地下神庙中的确就矗立着这位神祇的“石人”形象，见本书第二部附图。至于“华洛科查”神名中那多出的一



图1-1 蚩尤虎神形象图——江苏镇江出土画像砖

“加工”的产物)。

其二，中美洲的玛雅神话中，有着虎神与羽蛇神之间因废除人祭而引发的正邪大决战，结果造成羽蛇神被逐而远渡东海的传说。而这一传说似乎正好可与《逸周书》中的“蚩尤逐帝榆罔”，以及《庄子》中的淳芒远赴东海外的记述内容相互印证，而且可作互证的三者又是如此合乎逻辑。因为在上古的记载中，蚩尤正是上古的兵主与战神，《春秋元命苞》中就曾言“蚩尤虎卷威文立兵”之说，而《史记》中也有着蚩尤乃兵主为秦所祭祀的记述。兵主与战神的象征，就是虎神，而蚩尤亦的确有着

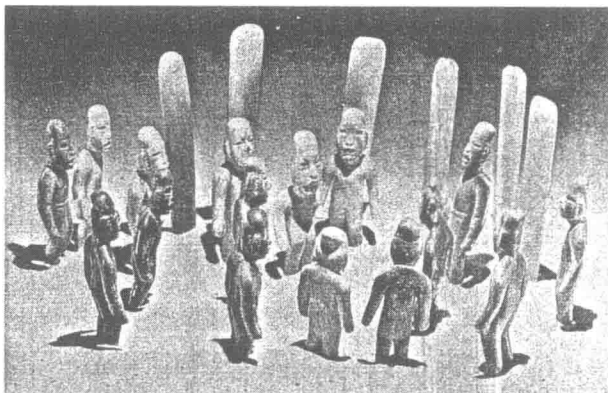


图2 玛雅文物——十六玉人像

个“科”字，则极有可能就如《无言的慧深》一书中所讲的，最先踏上美洲大地的西班牙人在将印第安语翻译成西班牙语时，常常自作主张地加上个别文字后，才能翻译成功。因此，华洛科查中的“科”字很可能并非原来就有，而是经过



图1-2 蚩尤的战神与虎形象

虎的形象(图1)。

其三，在中美洲的考古遗址中曾出土过十六个小玉人雕像(图2)，让人颇为好奇，这些玉人雕像的形象并非同一模式。雕像有高有低、有大有小，但这些均为站姿的玉人中的十五人似乎都围聚

着居中的那位——似乎是此十六玉人的为首者。十六与玉人，这二者能给我们什么启示呢？那恐怕就是，玉人，即石人；石人，即星辰；十六，即十六帝。这与神农王朝合法传人的十六位帝王，即十六位“石（玉）人”正好相合。而其中那位居中的玉人则应为开国的神农，为其余十五位直系继承者所敬仰是理所当然的。

看来，伟大的明君武洛撮与炎帝榆罔的遥远身形，的确能在大西国文明史中重合。不过，更大的疑问又接踵而来，那就是遗存在彝族祖先记忆中的武洛撮乃是一位堪称楷模的“明君”，若仅仅是以神农王朝的最后一位被逐帝王榆罔的身份出现，则其生平事迹似乎默默无闻，且未在中国上古历史上得到必要的彰显，恐怕是很难将其与“明君”这个尊称联系在一起吧！看来其中应该还另有秘密存在且需作更深入的探究。

这个秘密的确存在，而且这个秘密的存在，完全是因其本身经历的极为复杂，功过是非难明，故而出现在不同的古籍记载中的形象，就被化身成了中国上古传疑时代的几位不同古帝的身影。在所有的这些化身中知名度最高的则是帝舜。

尧、舜、禹是中国传疑时代中最为著名的上古三大“圣人”与“明君”。在中国可以说是人尽皆知，历来受到敬仰与称颂。不过，作为传疑时代的人物，这三位伟人的出身来历，生平家世，的确存疑（本书第三部中已有初步涉及，如尧与神农的关系，禹的治水等都是例证）。

《路史》的笔者路泌就曾提出：“上古五帝中，独舜不祖黄帝。”就是说，在古籍中出现的几乎所有黄帝时代后的传疑古帝都被归入黄帝一脉，但唯有帝舜却偏偏不入黄帝子孙的名册。至于原因何在，路泌未讲。倒是孟老夫子似乎早就注意到这个问题，在其《孟子·离娄下》中提出：“舜乃东夷之人。”此说似乎是将舜排除在了正统的华夏古族的黄帝一脉之外。但如此讲，或许可作为独舜不祖黄帝的注释。不过，孟夫子的说法中有不尽合理之处，东夷之人乃为史书认定的蛮夷之民，若华夏与蛮夷在上古并非同族共祖，则作为异族蛮夷之人的舜，又怎能成为华夏古国所公认的圣人与古帝呢？反过来说，若上古的中华文明中并不存在华夏与蛮夷的对立，即所谓的

华夏之族与蛮夷之民若根本就是同祖同根，同一文化的传人，则作为东夷之人的舜能作为华夏古国的帝，就是合乎逻辑的。因此，所谓舜不祖黄帝的原因，恐怕不是因为族籍的不同，而应是时间的前后问题。这就是说，如果舜就是神农朝的炎帝武洛撮，由于炎黄并称，且炎在黄之前，如此的舜又岂能以黄帝为祖，此其一。

其二，世上无人知道其神秘来历的美洲金星历（长数历）的起始之日为公元前3114年8月13日，对于该历法为何要将此日作其起始日，笔者在本书第二部中推定此日应为金星降生之日。虽然这个推定首先出自美洲传说，但若想要真正寻找到直接予以证明的依据，只能在大西国的本土文化中去寻找。一个极为有力的依据正好遗存在帝舜的生日秘密中，帝舜的出生日期正是8月13日，这见之于陈泳超先生的《尧舜传说研究》一书，书中写道：“当地人（指湖南永州）认为，8月13日为舜皇生日，故每年的8月13日前后十数天，都有隆重的民间庙会活动，直到新中国成立前夕庙宇被毁、庙会活动也因此湮灭。”

此外在此书中，笔者又同时附录以下有关舜庙与祭舜庙会活动的两块重要的古碑文。

一块是1565年的《重建本祭虞帝祠记》（文略）。

另一块是1626年的《重建起造碑》，碑中有：“……故十二族于历年8月13日，相沿故事，鼓乐尊前，备香烛，列彩旗，张盖诸生事，斋戒盛服……无论上世，即明兴二百余年而湮祀昔尤盛……”

碑文的这一内容是对舜的生日为8月13日的明确认定，这是历来相传的，即“无论上世”的古老文化记忆。而且，即便完全是从逻辑上讲，这个被美洲先民所铭记并体现在以金星命名的历法中的神圣之日，亦断无可能会与中国的上古圣王的帝舜出生之日有那么巧的相合。更加不可能是巧合的，则还是本书以下将要讲到的：帝舜（武洛撮）的另一个化身，即少昊。少昊在古籍中，曾被称“金星”，则“金星”（神）以自己的生日作为自己所创金星历法的起始之日，更是顺理成章的考虑（还有一个细节，也不能不提，美洲金星历的起始日期应是阳历，而上述帝舜的生日，恐怕现在乃是以阴历来

作认定的，二者虽然同为8月13日，但阴历与阳历有别，这又该如何解释？笔者对此的思考是，太阳历在中国上古，尤其是神农时代应该早已存在，这可见于女希的立表木测日以及《尚书》与《史记》中有关帝尧所制的那部“期三百又六旬又六日”的历法，就是上古已有太阳历的证明。但美洲作为上古东至的太阳升起之地，无疑当属纯阳，故不存在阴历。事实上，尽管美洲有三部古历，但却的确不见有阴历存在的印记）。因此作为金星的羽蛇神无论自己当时的生日8月13日为阴历还是阳历，都不重要，重要的只是他为美洲所制定的历法中需要以自己的出生日期作历法起始之日，以便让文明的传人们能永远不忘祖先们来过美洲的史实。因此，8月13日这个圣日的留存太平洋的两岸，完全是一种已为史前的历史所凝固了的文化记忆，而并非只是一个单纯的历法日期的问题。

此外，碑文中的十二族之称，正好又与彝籍中武洛撮时代所发生过的十二分支民族大分裂之说有着令人惊讶的相合之处。

其三，在有机体的整个生命历程中，“出生”与“去世”，无疑是其最初与最终的两个端点。而奇怪的是，无论是舜的出生还是去世，竟然都与史前的美洲之间存在着某种神秘的联系。

事实上，在古史的记载以及后人的认知中，舜的去世情况的确与其他古帝有所不同。他是在位期间的南巡途中而“道死苍梧”（《史记》中称“崩于苍梧之野”）。但奇怪的是，“道死”后的舜的遗体却并未被运回国都的王室墓地进行安葬，而且在其两位夫人（娥皇与女英）都未陪伴在旁的情况下，被孤零零地安葬在南巡的道死之地，即现在的湖南省的永州零陵县（虽然对舜“道死之地”的说法中，还有《墨子》中所称的：“舜西教乎七戒，道死，葬南已之市。”以及孟子所说的“卒于鸣条”。然无论是“南已之市”还是“鸣条”的所在地均不可证，故此二说的影响较小。但不同说法的存在却可以说明帝舜的“道死”与“道死之地”的一直存疑，迷雾重重）。

笔者的疑问是，作为上古圣王的舜，真会是“道死”，且被就地安葬在湖南永州吗？虽然这个说法的可信度或许可由此地的舜庙、舜陵以及舜出生日期的遗存等依据作佐证。不过，笔者要说，这个佐证能否成立却不是必然

的。舜庙、舜陵为后世所立，且可依据古史的记载内容而立，若古史所载内容本身就有误解，则后来的立庙建陵对道死之地的认定就不具有原始的证明力。至于舜的出生日期被遗存在此地，则完全有可能源自他的后裔或其族人后来的迁移而带到此地，而并非出于其“道死之地”的原因。此外，一个有力的反证是，舜若果真是道死南巡途中的中国本土的湖南永州，则他当时的臣民，有什么理由要将一代君王，尤其是如此英明的一位圣王，就地安葬在异地他乡，使其成为“孤魂野鬼”呢？落叶归根、回归故土，一直是中华民族开化以来有别于其他民族的固有文化传统，这应是由祖先崇拜所派生出的重要体现。即便是在现代，哪怕因道死他乡异地的客观条件不容保存尸体，也会将其骨灰或骸骨带回故土而交给死者的家人或族人安葬（入土为安），古人更是如此。而帝王的去世，乃是国之大殇，在通常情况下，是绝无理由不归葬生前所营造好的王陵或王室祖先墓地的。即便是文明尚未大兴的部落制社会，其家族或祖先墓地亦是有的，何况是在舜生存的时代。故舜即使真的道死南巡途中，其遗体没有任何理由不运回来。古史中有一个著名的实例，大秦帝国的始皇帝亦是道死巡游途中，但哪怕当时天气炎热，尸体难以保存，且同样远隔千里，但他的那些随行臣下，不还是千里迢迢地将其运回国都咸阳去安葬吗？贵为上古之圣王的舜的遗体难道就不能载运而归，非要在道死之处的异地他乡，且无任何亲人相伴的情况下就被匆匆安葬呢？若是说当时是因路途遥远，交通不便，而无法将舜的遗体运回的缘故所造成，然则舜的车队当时为何要去，又如何能去这种“蛮荒之地”巡视呢？舜贵为一代帝王，出巡总是会有合乎上古礼制规定的车马相随，不会是独自一个人孤零零地作为“背包客”，去交通不便的地方做翻山越岭的徒步旅行吧？但既然去时车驾可行，为何回来就不行了呢？可见这样的说法不仅根本不符合上古的礼制，也与史前以及中华民族的文化理念相悖。

由此看来，将舜的“道死苍梧”理解成南巡并道死中国本土湖南的说法，尽管已成定论，事实上却是经不起推敲的。而这个千古讹误的造成，完全是因为对“苍梧所在”以及“南巡途中”这样的理解所误，而且又是因将南巡与苍梧行的本末倒置而造成。应该说，舜应是先有苍梧之行，后才有道

死南巡途中，而不是先作南巡之行才道死苍梧之地的。此说的理由如下。

一方面，“苍梧”在上古并非中国南方地区的一个地名，而应是东方海外的太阳升起之地的一个专称。这一事实曾明确地体现在屈原的那篇著名楚辞《离骚》之中：“朝发轫于苍梧兮，夕余至乎县圃。欲少留此灵琐兮，日忽忽其将暮……”其意为清晨的太阳从东方的苍梧启程，傍晚到达西方圣地的昆仑山（注：县圃即《水经注》及《十洲记》等古籍中所提到的昆仑山上的玄圃，此处代指昆仑山），真想稍稍挽留住太阳西行的脚步，但猛然发现太阳匆匆，天色已将要接近黄昏……

由此可知，在上古文化中，昆仑山被认为位于西方的圣地，也是西方的象征（故神话中，在此所居的王母被谓之“西王母”）。而能与此太阳西落之地作对应的苍梧，即应就是清晨的太阳升起之地，即东方之象征。

因此可以证明，最晚在2000多年前的战国时代的楚文化中，还是明确地将“苍梧”当作太阳东升的东方海外之地看待的。

另一方面，古人，尤其是南方的楚人将“苍梧”视作东方的象征，显然还可以从“苍梧”这个名字的含义中得到体现。因为“苍梧”有“东方神树”的含义。苍者，天，为黑、为玄，与青色近，这正可作东方的象征。而梧，即树，联想起《山海经》中称十个太阳居住东海外汤谷的参天巨树之上的神话，这就与古人将东方的日出之地与太阳所居的神木联系在一起。这也是同样有着东方神树含义的苍梧作为东方的太阳升起之地的象征和体现。

但问题是，如此明明白白应为东方海外之地的“苍梧”，又怎会被古人误作中国本土的南方之地呢？如此方向性的讹误所造成的张冠李戴的原因又何在呢？其实原因并不复杂，玄机就在于，南方虽无苍梧，而苍梧之地却有南方。换言之，舜的“道死”是在苍梧之地的南方，也就是舜是在先东巡苍梧的美洲，而后“道死”在美洲的南方，而并不是如古人所认定的先做南巡，才“道死”在中国的南方苍梧。首先，因为苍梧实应为东方，而非南方，又因为作为苍梧的美洲大陆地域，可作南北（美洲）之分，因此，苍梧之地本身就是个大概念，包含有“南方地区”这个子概念在内。比如说，现南美洲的秘鲁或属智利的复活节岛所在的地理位置，就可以说是位于“苍

梧”的南方，这些南方地区正是有着安第斯文化与复活节岛文化的遗存。而在本书第二部所做的解读中，这些神秘文化是缘自渡东海的羽蛇神所创，再加上中北美洲的文化。所以无论是大概念的苍梧，还是子概念的南方都为舜的“东巡苍梧”以及“道死南方”的说法提供可相吻合的印证。事实上，也正因为舜（榆罔或淳芒）是“道死”在了东方海外万里之遥的苍梧之南方地区，而这才使他的遗骸留在了“道死之地”，而这也是他始终未能归葬自己的祖先之地以及他的夫人未能陪伴在旁的真正原因。

但由于舜的“东巡苍梧”、“道死南方”的原因和情况极为复杂，对于不明真相的后世来说是难以理解的，在对舜的“道死”、“苍梧”与“南方”这几个流传下来的事实元素作组合解读时，就会产生难以避免的讹误，想当然地将海外误作了中国本土，东方的苍梧亦就变成了中国南方的湖南。从而使作为美洲古文明开创者羽蛇神的舜曾东赴苍梧，并“道死”的千古秘密就此被尘封并失忆（有关帝舜“道死”之地的真相，以下当再证明）。

其四，《史记》中有着“舜父瞽叟盲”的记述，可知舜的父亲乃是眼盲之人，为维系血统的纯洁，上古的族内及血亲婚中出现身有残疾之人，应该并不奇怪，只是对上古帝王的父亲为盲人的记述在史书中似乎并不多见，或者说，只有舜一人（虽然在史界有一种说法认为，所谓“瞽叟”并非是指眼盲之人，而应是一种主管音乐的官职。其实此说的不当，在于漏掉了《史记》中“瞽叟盲”的那个重要的“盲”字。“盲”字当然不会是指“文盲”，而应该是指“盲人”。所以即使“瞽叟”曾主管过音乐，但并不表示，他不可以是“眼盲”之人，毕竟“盲人”并不必须同时还是“聋子”与“哑巴”）。

而不会是巧合的巧合则是，与《史记》的上述记述内容可以相吻合的事实，竟然出现在大西国东海外的彼岸美洲。在玛雅万神殿中的那位金星之父，恰恰正是诸神中唯一的一位眼盲的神（见《玛雅的智慧》）。而这位“盲人”之子的金星神并非旁人，正是渡东海并在美洲创建文明的羽蛇神。与此相对应，东海此岸的“盲人”之子的舜，作为与美洲金星神有着相同的生日，且曾渡东海、道死苍梧的上古帝王与龙之神（羽蛇神），二者是可相

互印证的。

其五，古籍《孝神援神契》中有着舜手握褰的说法。而《洛书灵准听》中则有舜（手）握石椎的记述。尽管无人知道为何舜要手握这些所谓的褰与石椎，也无人见到过这些实物的真实遗存，不过，作为舜这样的上古君王，手握的物体当为“圣物”，应无疑问。

然而，中国古籍中的实物，却在美洲存世的石碑雕像中清晰可见。而且无论是中美洲奥美克文化中的“蛇中人”羽蛇神的石碑，还是南美洲蒂华纳科的创始神华洛科查的石雕像中，两位大神手中的确都是握有“圣物”（图见本书第二部）。中美洲的羽蛇神手中所握的像是一方“石匣”，这方“石匣”是否就是《孝神援神契》中所称的“褰”（如内中可放置合盟之约，或国君的徽章，以及国玺等表明身份的不可离身之物），恐怕难以考证了。至于南美的华洛科查手握的圣物是否与《洛书灵准听》的石椎有所相似，虽然亦是无法确定，但由于“石椎”似乎有着可作敲击或撞击的物体解，这一思考给笔者的启发则是，流传于南美安第斯文化中的一则神话联想，讲的是在华洛科查巡行南美，传播文明时所发生的一则故事。有当地的土著人因不服教化，欲用石块砸死华洛科查时，被他所召唤的“天火”燃烧的神迹所震撼而惊服。由此神话联想起神农王朝的帝王岂不是都有一个“炎帝”的帝号身份吗？炎帝当然就是火神，火神能召唤天火是合乎逻辑的。但若去除神话中的神秘外衣，是否可说，对于上古的文明而言，人工取火是一大发明，那么，华洛科查在土著人面前所展示的这一“天火神迹”，是否是一件可体现他的“炎帝火神”形象，而时刻不离身的可保存火种的人工取火装置？或许这一人工取火装置就是所谓的“石椎”。此一装置设计精巧，内存可引火的火绒之物，通过“锥”形之机括击发，能在瞬间点火燃烧，这就使得未开化的土著人将之看作召唤天火的“神迹”。而这样的推论，与逻辑并不相悖，但对舜乃羽蛇神及华洛科查（即武洛撮）的证明，倒是极有用的。

其六，在古籍中还有着在举行的祭典上的舜头戴插着长羽的羽冠之说，即“有虞氏皇（翌）而祭”，恐怕正是由于舜的形象中有着“蛮夷之民”的体现，《孟子》中亦才会称舜的出身乃“东夷之民”。插羽及拖尾虽与“蛮夷