



哥伦布学术文库

超越神话

——纬书政治神话研究

冷德熙

P2001/45
5

96510



200113046



哥伦比亚学术文库

超越神话

—— 纬书政治神话研究

冷德熙



東方出版社

责任编辑:王 粤
装帧设计:吴 勇
版式设计:赵迎珂
责任校对:严呈华

图书在版编目(CIP)数据

超越神话:纬书政治神话研究/冷德熙著

—北京:东方出版社,1996.5

(哥伦布学术文库)

ISBN 7-5060-0751-7

I. 超…

I. 冷…

Ⅲ. 纬书-神话-研究

IV. B234

超越神话——纬书政治神话研究

CHAOYUE SHENHUA

冷 德 熙

东方出版社出版发行

(100706 北京朝阳门内大街166号)

科学院印刷厂印刷

1996年5月第1版 1996年5月北京第1次印刷

开本:850×1168毫米 1/32 印张:12

字数:289千字 印数:1—8,000

ISBN 7-5060-0751-7/B·98 定价:21.00元

序 言

冷德熙同志的《超越神话》是由其博士论文《纬书政治神话》改写而成的。如果说研究中国神话有一定的难度，它不仅因为可利用的资料不多，而且可资参考的研究成果也不太多；那么研究纬书神话就更困难了，因为它是一个新的研究领域。冷德熙同志从他作硕士研究生起就开始研究纬书，现在写成这本《超越神话》，应该说是一件十分可喜的事。

中国的神话也许可以说颇有特色，它常常把“历史神话化”，又把古代的一些帝王和伟人神话化；又把“神话历史化”，即把传说中的神话说成是真实的历史。所以中国的神话往往超越神话走向历史。“纬书神话”就表现了这两个方面的特点，而这两方面又往往或多或少地与某种政治目的相联系，而成为“政治神话”。冷德熙同志这本书的重要贡献就在于他提出“政治神话”的概念，并通过对纬书的研究使这个概念得以成立。

学术研究并非易事，它一方面要能找出值得研究的问题，另一方面又要能用大量可靠的材料对此问题作出合理的说明，并能启迪后继者去继续深化此项研究。我想，读者读了这本《超越神话》将会对中国的“政治神话”以至于政治思想史发生更多兴趣。并非因为我是冷德熙同志博士论文的指导老师就向读者推荐这本书，而是我觉得我有责任向社会推荐这本经过认真研究颇有创见的著作。古人说：“举贤不避亲”，所以我希望读者能喜欢这本书，更

希望有学者来研究中国的神话,写出更好更有价值的著作来。

汤一介于北京大学五重斋

一九九五年三月十四日

自序

神话是人类历史早期甚至史前时期所经历的一种文化整体形式。世界各民族无不经历自己的神话时代。在此意义上，神话总是属于一种低度文化形式，与人类不发达的认知和思维能力相伴随。神话意味着一种未予充分发展的缺憾和不足，但是这种局限性并非神话的意义，神话的意义在于它是人类文化发展及其合理性的一种综合标度。神话曾经是人类史前社会的综合意识形态形式。在进入文明社会、分化为各种具体的社会意识形态形式之后，神话本身并未消失，它不但可能仍然以原始神话的形式生活于宗教、文学、民俗等文化之中，而且还可能以再生的形式（这种神话形式我们称为“文明神话”，如“政治神话”、“种族神话”、“现代商业神话”等等）在阶级社会中执行社会意识形态的文化功能。纬书政治神话产生于秦汉社会，大行于两汉之际及东汉，其实质正是一种再生形态的文明神话。它既是先秦两汉大时代特殊的历史产物，又是中国古代文化、中国古代神话历史发展逻辑必然性（中国古代神话发展的“层累性”：神话的历史年代越早，所出现并被记载的文献年代便越迟）的自然要求。

中国古代神话的文献记载极不完备。先秦社会乃至殷商可能并不存在一个完整而成熟的神话系统（就文献意义而言）。殷商以来的诸神系统（而非神话系统，其子遗见于《山海经》中），在中国文明的突破时期（西周至战国）纷纷被历史化而衍生成历史神话传

说。这些历史神话传说直接成为汉代纬书政治的活水源头（就其资料而言）。

基于先秦的历史神话传说和先秦社会士大夫的角色传统，汉代士人以大量制造纬书（就其托名孔子而言亦可谓为“伪书”）的形式制造了纬书政治神话，纬书政治神话又以体系神话的形式构成了中国古代神话中自《山海经》诸神系统（代表殷周的诸神系统）、春秋战国历史神话系统以来的又一个神话系统。纬书政治神话这一神话体系包括若干个神话次系统，每一个神话次系统都是一个特殊的神话系列，包含了特殊的神话思想内容。具体说来，这个政治神话体系分别由“创世纪神话”、“圣王神话”、“圣人神话”、“天人关系神话”以及“易学（纬）象数神话”（见附录四“卦气说及其神话特征”一文）构成。

一般认为中国古代神话中缺乏创世神话（盘古神话除外）。事实上纬书出现之前，先秦文献中没有系统（成熟）的创世神话记载，但其中分散的神话孑遗，和先秦哲学中的宇宙生成论思想反映出中国民族（汉文化）可能曾经存在过创世神话或创世神话观念，但真正系统的创世神话则产生于汉代的纬书之中。纬书以其圣王创世的神话观填补了中国古代神话中创世神话的空白，反映了中国古代文化的政治类型特征。而就神话与哲学的关系而言，中国古代经历了一条与古希腊文化不同的发展道路：古希腊文化是从神话到哲学，从创世神话到宇宙生成论，再到哲学本体论；中国古代文化虽然也可能经历过同一个过程（文献所不载），但现存的古代文献说明在春秋战国到秦汉这一大时代中，中国华夏文化经历了从道家哲学本体论到汉代宇宙生成论，再到纬书政治神话之创世神话的反向历程。揭示这一特殊文化历程的内在原因及其机制是历史学、社会史、思想史和文化史的重大课题（在此意义上，我们可以说纬书创世神话是纬书政治神话的特殊贡献）。

民族神话一般都有自己的诸神谱和英雄谱。政治神话的诸神

谱包括天皇(耀魄宝)和天帝(五天帝),英雄谱则包括三皇、五帝及三代圣王以及孔子等对中国文明有重要贡献的历史人物。政治神话的神话特征不仅表现在诸神系统与英雄系统的建立,而且表现在纬书作者不断赋予了文化英雄(圣王)以如下一些共同的文化类型,如感生、异貌、受命与禅让,以及它们各自的文明业绩。

政治神话的神话学特征还表现在其文化英雄神话中“三皇步、五帝趋、三王驰、五霸骛”的神话历史观中。在进化论产生之前,这种退化和堕落的神话历史观支配了人类历史上大多数民族的文化历史观念,同样也是进化论传入中国之前中国历史上占主导地位的历史观念。纬书政治神话这种“皇帝王霸”的神话历史观在其继承先秦阴阳家“三五循环论”思想的意义上表现了中国文化的特殊性。但就其作为退化论的神话历史观而言则体现了中国神话与世界各民族神话、中国文化与世界文化的共同特征。

就神话历史观的一般意义而言,它的退化论的真实内涵是,在人类的神话时代(从考古学上约四万年前或一两万年前的旧石器时代晚期,亦即所谓新人或晚期智人的时代到文明社会的早期约三千年前左右),人类的私有观念与人类的认知能力和思维水平以及知识、技能同时萌芽、增长和成熟起来,而道德、政治等未来的社会意识形态诸形式也以隐蔽的形式在神话的土壤上成长起来。因此,人类日益鲜明地感受到了(感受能力在不断提高)社会生活中道德生活境界的普遍的沦丧(人类为善为恶的智能也在提高)。正如恩格斯所说,“文明每前进一步”,“不平等也同时前进一步”。这一过程遂在神话中被表述为由于人类始祖道德沦丧而“失乐园”的原罪。而由于人类几乎都必然地经历过这同一个由自然状态到历史状态的发展过程,因此这一“失乐园”神话原型几乎遍及世界各主要文化圈。

就历史发展的一般规律而言,人类对这个必然是真实的历史过程的第一次发现体现在神话之中,第二次发现才体现于哲学等

等社会意识形态形式之中。在西方文化史上从古希腊神话到哲学的发展即是如此，犹太—基督教文化也是如此。然而在中国则不同。在这里“哲学的突破”在先秦诸子学中已经到来。而真正完备的神话体系则出现于汉代纬书之中。“皇帝王霸”的神话历史观的完备形式虽然是出现于纬书之中，但事实上在中国最先达到对“失乐园”过程的觉知并予以表现的是先秦的诸子百家之学。诸子学中的“失乐园”意识之深层虽然所反映的也是人类自然状态走向历史状态这一进化过程，但这一失乐园意识的深层意义又是被体现在先秦诸子对由王官学到诸子学这一“道德沦丧”、“道术分裂”过程的感悟之中。

政治神话不仅包括一个圣王神话系统，而且包括一个圣人神话系统——圣王系统与圣人系统在三代之前是统一的，自周公、孔子始，圣王与圣人分为两系。在此之前，圣人居于王位故称“圣王”；自此之后，圣人不得天下，有天下者非圣人。所以王者主政，圣人立教，政教分立（于政治神话中有这种倾向，但并不见于现实的中国历史之中），并且政教相离相即、相协相辖。这是纬书作者为现实社会提供的政治范式。这种政治范式到底在多大程度上体现在中国封建社会的政治实践之中，是一个有待于探讨的重要课题，但它却从一个方面反映了中国传统社会中政治上层建筑与思想上层建筑，即社会上层建筑中物质劳动者与精神劳动者、物质劳动与精神劳动之间的矛盾统一关系。

圣人孔子神话体现了先秦两汉社会士大夫的社会批判传统和历史使命感。不论在后来的文化发展中，儒学是否真正发展成为宗教，纬书孔子神话的宗教神话性质，说明在佛教传入中国之前，中国文化自身已经开始了创立儒家宗教文化的努力。

如果以孔子神话作为宗教神话的儒教获得了成功，那么这种宗教的教主当然是孔子，而这种宗教的一元神则只能是天，因而所谓儒教也只能是一种以天人关系为神学中心的宇宙宗教。这种

天人关系在纬书中表现为受命祥瑞、星象灾异等形式，是天帝与人王的道德交感形式，实际上成为纬书政治神话的一部分。

纬书政治神话的产生决非偶然，它反映了中国古代文化诸形态发生发展的内在必然性和规律性。首先，它是中国古代封建社会上层建筑，即传统政治文化形态建设的一个重要阶段。在政治思想史上，它在先秦圣王(内圣外王)思想的基础上，进一步提出了圣王相分，即思想上层建筑与政治上层建筑的政治角色分工问题；其次，它也是中国古代宗教文化形态自身建设的初步尝试。孔子神话的实质是一种宗教神话；最后，它也是中国古代神话体系自身建设的必然环节，在中国古代神话的发展史上第一次提出了创世神话体系，第一次达到了体系神话的发展高度。

目 录

DF62/31

序言	汤一介
自序	1
引言 (诸神历史化: 从原始诸神到政治神话)	1
一、论神话一般	2
二、古神体系及其原始神话	13
三、诸神历史化	20
四、诸神历史化的内在机制	25
五、从历史传说到政治神话	33
第一章 纬书政治神话的贡献: 创世神话	45
一、古希腊的哲学与神话: 从神话到哲学	45
二、先秦两汉的创世神话与哲学	54
三、纬书创世纪神话	63
1.《易纬》创世纪	64
2.《命历序》创世纪	72
四、《乾坤凿度》与《命历序》及其他	76
第二章 圣王神话的结构分析	81
一、圣王神话系谱	82
1. 诸神谱: 天皇与天帝	82
2. 英雄谱: 三皇与五帝	89
二、三皇五帝的神话类型	95
1. 感生类型: 圣王的诞生	97
2. 异貌类型: 圣王神性之外在特征	102
3. 受命与禅让: 圣王之天命及其转移	107

4. 圣王作为文化英雄的文明业绩·····	116
三、皇帝王霸的神话历史观·····	135
1. 三王与五霸·····	135
2. 失乐园：从王官学到诸子学·····	141
3. 圣王神话的社会功能·····	152
第三章 圣人神话研究 ·····	162
一、圣人神话原型：孔子在先秦·····	164
二、公羊学中的孔子形象·····	169
三、《演孔图》：纬书中的孔子神话·····	179
1. 圣诞——感生、异貌与受命·····	180
2. 素王制作及其告天之仪·····	186
四、孔子神话与先秦两汉士大夫的使命感·····	193
1. 士与道：孔子神话的历史背景·····	193
2. 道统与治统之间·····	201
第四章 天人学说成为政治神话 ·····	211
一、“天”的人格意义与道德价值·····	212
二、作为政治神话的纬书天人之学·····	216
三、汉代的天人之学·····	224
第五章 政治神话与中国古代文化诸形态 ·····	236
一、纬书及其政治神话的产生·····	236
二、政治神话与中国古代政治·····	245
三、政治神话与中国古代宗教·····	251
四、政治神话与中国古代神话·····	259
附录五则 ·····	264
附录一 《孝经》与《孝经纬》比较研究 ·····	265
附录二 河洛之学源流略记 ·····	280
附录三 河洛政治神话试解 ·····	303
附录四 卦气说及其神话特征 ·····	322
附录五 象数原始研究 ·····	342
后记·····	367

引 言

(诸神历史化: 从原始诸神到政治神话)

神话历史化,即所谓“欧赫美尔运动”(euhemerization),以古希腊美塞尼亚哲学家欧赫美尔(euhemerus,公元前4世纪至前3世纪初)而得名。约公元前3世纪,欧赫美尔出版了一部名为《圣书》(Sacred Writing, Hiera Anagraphe)的传奇著作,成为第一本由希腊文译成拉丁文的著作。在书中他第一次提出了一种关于希腊神话中诸神起源的理论,认为诸神都是被神化的古代氏族部落酋长或帝王,神话是一种没有文字记载的史前史。它表达了一种可能是混乱的历史记忆,包括对远古帝王的想象性利用和可能的理想化(transfiguration),如认为宙斯原是克里特岛国的国王,他和提坦巨人族之间的战争是平息内乱,等等。这是在此前后的神话隐喻说之外的又一种对神话进行理性解释的学说(尽管历史上欧赫美尔主义是激烈地批判神话隐喻说的,但它们实际上同样对神话进行了理性解释)。这种对神话的理性解释方法在一定意义上体现了西方文化源远流长的理性主义传统。

但神话总是包含了历史的影子。因此任何民族神话都有走历史化道路的可能性。中国民族也同样经历了一个神话历史化过程。一般认为中国的神话历史化主要体现在春秋战国时期的诸子学之中。与古希腊神话历史化运动在于指出神话的历史本相不同,中国神话的历史化表现为把神话当作历史来处理,或神话直接

被理解为历史了；这种不同还表现于，古希腊神话在被指出其历史的本相（即其原型是历史）之后，神话仍然以其自身的形式继续存在下去，而中国古代原始神话在经历了历史化的处理之后，即演变成历史传说或历史神话之后，又在汉代纬书中以政治神话的形式出现，从而经历了一个否定之否定的过程。

一、论神话一般

在神话学中，“神话”是一个有争议的概念。对于神话概念，虽然学界已经达成一些共识，但我们认为，仍然有待完善。《辞海》中的神话定义是：

“神话是反映古代人们对世界起源、自然现象及社会生活的原始理解的故事和传说。它并非现实生活的科学反映，而是由于古代生产力水平很低，人们不能科学地解释世界起源、自然现象和社会生活的矛盾变化，借助想象和幻想把自然力拟人化的产物。神话往往表现了古代人民对自然力的斗争和对理想的追求。古代希腊神话对欧洲文学发展起了很大作用。中国神话极为丰富，许多神话保存于古代著作中，如《山海经》、《淮南子》等。历代创作中，模拟神话、假借传说中的神反映现实或讽喻现实的作品，通常也称神话。”^①

这个神话定义至少体现了国内神话学界对神话的如下一些共识：

(1)神话是因为理解和解释世界及现实生活的需要而产生的；(2)神话是通过幻想和想象将自然力拟人化的产物；(3)在价值评价上，神话的意义是积极的、肯定的；(4)对神话意义的肯定很大程度上是基于神话与文学艺术的联系。有人甚至直接将神话作为一种古代艺术形式；(5)神话与传说与寓言之间不作严格区分，对于这

^① 《辞海》下册，上海辞书出版社1979年版，第3625页。

最后一点,国内有人提出“广义神话”的概念与狭义神话即经典神话概念进行区分,并进而提出神话在进入阶级社会后可能继续存在和产生的观点,^①成为一种创议。

从国内民族学和国外文化人类学的有关资料来看,上述观点均有重新推敲的必要。由于人们经常能够接触到的神话资料只能是文明社会中经文人记载整理加工过的神话材料,因此最常见的误解便是研究者的经常以这种文明化或雅驯化了的神话材料蠡测全部的原始神话,而又以这种神话在文明化的过程中获得的性质推测原始神话的性质。关于神话概念的上述定义反映了这种情况。

其实,神话的第一个基本因素是诸神观念的产生。而诸神观念产生的基本前提则是灵魂观念的产生。对此,恩格斯说:“在远古时代,人们还不知道自己身体的构造,并且受梦中景象的影响,于是产生了一种观念,他们的思维和感觉不是他们身体的活动,而是一种独特的、寓于这个身体之中而在人死亡时就离开身体的灵魂的活动。”^②他又说:“由于自然力被人格化,最初的神产生了。”^③可见“自然力”也经历了一个如同产生灵魂观念一样的过程。^④这就是说,史前人类在感觉着一个现实的物质世界之外,同时还设想了一个灵魂的世界。但我们认为灵魂观念并非直接就是神的观念,诸神观念明显较灵魂观念为高。只有那些对人类生活直接构成威胁或有恩于人类的事物的“灵魂”(包括生命体的灵魂

① 袁珂“从狭义的神话到广义的神话”。见《民间文学论坛》,1983年第2期。

②③ 见《马克思恩格斯选集》第4卷,第219—220、428页。

④ 恩格斯很有可能阅读过英国人类学家 E. 泰勒的《原始文化》,泰勒正是基于灵魂与肉体分离的观点提出了所谓“万物有灵论”。参见《原始文化》Primitive Culture,伦敦,1871年,P.428。稍后马林诺夫斯基也提出过差不多相同的观点。他以灵魂为一切宗教信仰的根源,见所著《信仰和道德的基础》,伦敦牛津大学出版社1936年版,第27页。中国先秦管子学派中有以身体为精气之舍的观念,其精气类于灵魂观念。

和自然力)才被想象为具有超常力量的诸神。也只有这些神才能成为神话中的重要角色,所谓日神、海神、天神等等,正是这种情况的反映。可见,诸神观念的产生就并非只是理解或解释世界的产物,它同时还是史前社会集体情感的反映。列宁说:“恐惧创造了神。”“野蛮人由于没有力量同大自然搏斗,而产生了对上帝、魔鬼、奇迹等信仰。”^①

诸神的产生也就标志着神话的产生。神话也就是以幻想的形式,以人类社会生活为范本安排诸神的相互关系和联系(如血缘亲属关系)。马克思说:“任何神话都是用想象和借助想象以征服自然力,支配自然力,把自然力加以形象化。”^②但是,如何解释创造神话之潜在的目的和动因呢?^③对此有两种截然不同的观点:一种认为是为了理解和解释世界(如《辞海》);还有一种则认为是情感表达的需要,如斯宾塞便曾以生理学意义上的“神经松弛律”来解释史前人类创作神话的心理状态,认为正如拳头紧握可以平息愤怒、放声痛哭能排遣心头的忧伤与痛苦,创造神话不过是以一种文化符号形式表达人类个体和集体的心理情感。^④恩斯特卡西勒在此基础上提出神话是人类情感的意象表现的观点。^⑤实际上,只有将这两种观点有机地组织在一起才能较好地解释神话的产生。首先神话并非文明社会的意识形态形式,并非自觉的思维创造和精神产品,而是一种有意无意的情感(个人的和社会的)表现。但此表现并非直接的情感暴露,而是经过理智组织和程序化了的语言符号系统,理解和解释的理智过程与这个情感表现过程属于同一个基本过程。因此,虽然神话整体并非某种自觉意识的产物,

① 《列宁全集》第10卷,中文第1版第62页。

② 马克思《政治经济学批判》导言。

③ 原始神话是史前人类的集体创作。就作者和神话之个体而言没有明确的目的和动机,但作为一种历史运动神话的产生是有其潜在动因的。

④⑤ 恩斯特卡西勒《国家的神话》中译本,浙江人民出版社版,第50、52页。

但就社会无意识心理在创作神话过程中的作用而言，个体情感和理智必然同时参与了神话的产生过程，情感运动成为动力和源泉，理智则是完成者，并作为神话与现实生活发生联系的中介。可见，神话并非仅仅为了理解和解释世界，同时或更主要的还是人类情感心理的意象性表现或符号表达。

神话还是史前社会综合性的原始意识形态实体和主体（如果将当时尚在成熟之中的意识和社会意识称为原意识或原始社会意识）。这首先是因为在史前社会生产力极不发达的情况下，物质生产的社会分工还没有成熟到能够将社会意识形态的具体形式从统一体中分离出来，甚至生产力与生产关系、上层建筑与经济基础也还处于一种难分彼此的统一体中。这种落后的社会生产力当然地决定了作为当时社会意识形态主体形式的神话性质。其次这还与当时的人类认知能力和思维水平相对应，开始人们只能对某些物质形态出于本能地进行某些区别，极不相同的物种可能由于它们在时空上的某种联系，或被当成相互重合的同一体，这是被人们称为互渗的、或原逻辑的象征思维^①的阶段。在这种情况下，神话可能发展出未来的各种意识形态形式，但这些意识形态形式在当时还没有成熟起来，也没有分离出来。

但即使如此，对这种综合性的社会意识形态整体和主体结构进行结构性分析仍然是必要和可能的。正如前文已经指出的，神话是在人类情感因素和理智因素的共同参与下产生和完成的，这种情况必然直接影响到神话实体的结构组成。

神话学史上，对古代神话的理解有两种截然不同的理论倾向，其一是将神话理解为史前人类的哲学和科学（或说对神话进行哲

^① 象征思维：不同物体之间由于某种时空上的联系（如时间之先后、属种、整体与部分、相互接触、部分相似等等）被视为同一或重合（当这种情况是有意为之属于艺术思维的范围），此思维是因为认识能力未达到逻辑思维所致，一般又称为原始思维、神话思维、互渗思维等。