

叶舒宪 田大宪 著

中国古代

神秘数字

1 2 0 4

3 8 9

7

6

社会科学文献出版社

(京)新登字 028 号

67A26 107

中国古代神秘数字

叶舒宪 田大宪 著

责任编辑:罗琳

社会科学文献出版社出版发行

(北京建国门内大街5号 邮政编码:100732)

新华书店经销 新世纪印刷厂印刷

850×1168 1/32 开本 9.5 印张 240 千字

印数 0001—5000

1996 年 2 月第一版 1996 年 2 月第一次印刷

ISBN 7-80050-702-5/G·106 定价:15.80 元

版权所有 翻版必究

导 言

神秘数字是一种世界性的文化现象，是指某些数字除了本身的计算意义外，还兼有某种非数字的性质，它在哲学、宗教、神话、巫术、诗歌、习俗等方面作为结构素反复出现，具有神秘或神圣的蕴含。人类学家称其为神秘数字，又称魔法数字或模式数字。

神秘数字的发生根源在于前理性的某种原始的数观念。当数还附着于事物的具体表象，没有为人的理性所把握，就被赋予神秘意义，形成神秘数字观念。这种观念一旦产生，就会具有顽强持久的传承力量，世代相沿，在文明进程中历久不衰，成为集体无意识中的一种生成性的原型数码语言，衍生出光怪陆离的文化现象。

中国古代神秘数字产生于中国文化的土壤。世俗文化与宗教文化、儒释道文化与巫术文化、汉族文化与少数民族、周边民族文化的相互交融，汇成中国文化的丰富多样性，给予中国古代神秘数字以深刻影响，使它既具有神秘数字的一般性特征，也构成它的特殊性。

汉字的象形特点使神秘数字表象得到最大限度的保留，它不仅在构型中直观形象地表现出神秘数字蕴含，也为神秘数字观念的传行，起到潜在的铸塑作用。它不同于西方的表音文字，成为中国古代神秘数字的又一特征。

中国人的神秘数字观念源远流长，渗透在中国文化的众多领域和不同层面中，从六千年前半坡陶片上的等差数列，到“太极阴阳”、“五行八卦”一类的数理哲学体系，都有神秘数字的无意

识作用。它既表征高度的哲学抽象，在诸如“道生一，一生二，二生三，三生万物”之类的数字模式中寄寓最复杂的蕴含，也与官方礼仪、政治体制结下不解之缘，“天子九鼎”、“人道六制”、“临民以五”之类的定制都有神秘数字的影响。既有“黄帝四面”、“方相四目”之类的神话难题与民间礼俗，借“四”传递神秘的文化信息，也有“八卦”之类的占卜巫术，构成“与天地准”、“范围天地之化而不过，曲成万物而不遗”（《易·系辞传上》）的筮卜体系。既有汉族和少数民族众多的崇“九”习俗，给予人们以中华多民族文化的深刻启示，也有牛郎织女“七七”相会的动人传说，以“七”为循环界点，显得意味深长。不论从历史的、哲学的角度看，还是从文化心理结构、思维方式角度看，神秘数字在华夏文明中的地位和作用都显得格外引人注目。从某种意义上说，它是中国传统文化中一个极为丰富的侧面，予以发掘，是十分重要的。

但是，在相当长的历史时期，由于谶纬神学的影响，宗教迷信的作用，科学认识能力的缺乏，人们虽对神秘数字现象给予广泛的关注，却无法做出本质的说明。因此，以科学的态度和理性的分析，揭示其本来面目，正是我们面临的课题。

神秘数字是人类认识发展特定阶段的产物，又是一种原始观念的载体。它将藉神话思维所获得的对宇宙的直观认识具体数字化，从而具有神圣的象征意义。即使后来成为纯粹的数字概念，仍然积淀着这种无意识原型。可见，神秘数字与神话思维联系在一起。透过神秘数字的原型表象，可以从一个独特的角度，研究人类神话思维的发生学轨迹。

神秘数字给予人们一定的认识价值，亦因掺杂着巫术、迷信等因素，形成许多负面影响。近年来一度风靡的“吉祥数字”就是明显的一例。它将古老的巫术观念与迷信思想结合，在“八”与“发”之间构成谐音联想，形成“要得发，不离八”的崇“八”意识，成为神秘数字崇拜的现代孑遗。因而，拭去笼罩在神秘数字

现象中的神秘色彩，破除迷信，树立科学的宇宙观和认识论，也是研究中国古代神秘数字的重要现实意义。

本书所要探讨的是中国古代神秘数字的象征蕴含、发生机制以及人类神话思维的普遍规律问题，力图从对神秘数字的表层追本溯源，使中国古代神秘数字得到深层的解释和理性的把握。在研究过程中，特别注意将文献考释与考古研究结合，文字学的研究与原始思维发生学研究结合，参照跨文化的同类材料，在比较分析中认识神秘数字与神话思维的内在联系。

本书的研究具有跨学科的性质，它既不是传统的数学学研究，也不是单纯的哲学研究，而是一种融汇诸多学科与领域的比较文化研究。所以，研究这一问题，要有跨文化的眼界和跨学科的方法，将其置于世界文化和中国传统文化的大背景下，打破传统的学科界限，吸收和借鉴包括文化人类学在内的当代人文科学发展的理论和方法，以新的眼界和求实的态度，重新审视这一传统文化现象。

本书力图根据神话思维的演进过程与规律，通过对几个主要的神秘数字的研究，探讨中国古代神秘数字的体系构成和生成规律。一般来说，这类数字多在十以内或不过十余个，因为它们分别标志着人类认识发展与抽象数概念形成演进的重要阶段。正如法国人类学者列维·布留尔所说：“被神秘气氛包围着的数，差不多是不超过头十个数的范围，原始民族也只知道这几个数，它们也只是给这几个数起了名称。在已经上升到关于数的抽象概念的民族中间，正是那些形成了最古老的集体表象的一部分的数，才真正能够十分长久地保持着数的真义的神秘力量。”（《原始思维》中译本，商务印书馆1985年版，第202页）这里要补充的是，“十二”是从日月象变化的循环周期中抽象出来，也应属于主要的神秘数。至于“三十六”、“七十二”等，则是由于特殊的文化因素或人为计算的结果，在主要神秘数的基础上组合、派生出来的。

本书在探索中国古代神秘数字的过程中，特别注意吸收前人

的研究成果又不拘于成说，力求推陈出新，但由于涉及面广，水平有限，不足之处在所难免，这一探索还只是初步的。我们希望能在这方向继续探索。如果本书的问世能够引起更多的学者对这一问题的重视和进一步探讨，那将使我们感到非常欣慰。

目 录

第一章 万有始于一	(1)
第一节 “一”与“壹”的神话学破译.....	(1)
第二节 “一”与“混沌”.....	(7)
第三节 太一·太极·太阳神.....	(12)
第二章 太极生两仪	(20)
第一节 求解“一生二”之谜.....	(20)
第二节 “一分为二”的破译：葫芦剖判与天地开辟.....	(21)
第三节 “二”为什么又写作“贰”.....	(24)
第四节 “二”与“贰”的道德贬义.....	(26)
第五节 伏羲女娲是葫芦精吗 ——世界父母型神话中的辩证法.....	(28)
第六节 “合二为一”的“鞋”与“孀”.....	(33)
第三章 天地人三才	(38)
第一节 “三”等于“多” ——从韦编三绝谈起.....	(38)
第二节 从“三人成虎”到“三千佳丽”.....	(42)
第三节 作为生成发展之基数的“三”.....	(46)
第四节 帝王世系中的“三位一体”：“三皇”异说.....	(48)
第五节 儒、佛、道中的“三”.....	(50)
第四章 四象运衡玦	(54)
第一节 “两仪生四象”新解.....	(54)
第二节 “十字架”与圣四崇拜.....	(60)
第三节 从“黄帝四张脸”到“方相四只眼”.....	(63)

第四节	“天圆地方”与“天三地四”	(69)
第五节	“肆”与“死”	(75)
第五章	五行昭日月	(78)
第一节	“五”出于“四”而胜于“四”的奥秘	(78)
第二节	五岳、五帝、五神、五经皆源于“四”	(84)
第三节	“五”又怎样战胜“六”	(90)
第四节	“五行”与“黄帝”	(96)
第五节	“五”的万能膏药效应	(101)
第六章	飞龙御六合	(109)
第一节	“六马”与“六龙”传奇	(109)
第二节	从“六合”到“六爻”	(112)
第三节	“人道六制”面面观	(117)
第四节	“六根不净”与“六道轮回”	(125)
第五节	“六”、“陆”与“禄”	(130)
第七章	七星悬高照	(135)
第一节	“七”：世界性的数字之谜	(135)
第二节	中国古典文学中的“七”之家族	(141)
第三节	七夕·乞巧·七星	(148)
第四节	七政·七辅·七事·七方便	(156)
第五节	“七日来复”与“七日造人”	(163)
第八章	八卦定吉凶	(169)
第一节	从八卦到六十四卦 ——《周易》的成立	(169)
第二节	“伏羲作八卦”解谜 ——从信古、疑古到释古	(176)
第三节	八角星纹与“八”的起源 ——含山玉龟玉版的发现和破译	(183)
第四节	八神·八阵·八风	(190)
第五节	天子之圣“八”与民间之俗“八”	(194)

第六节	“八大金刚”与“八仙过海”	
	——佛、道与“八”	(197)
第九章	九宫应九州	(202)
第一节	天坛：“天数九”的活化石	(203)
第二节	九头龙·龙九子·九阳·重阳	(208)
第三节	少数民族与神秘数“九”	(214)
第四节	九鼎·九州·九宫	
	——数字背后的文化轨迹	(219)
第五节	“九天玄女”与“十八层地狱”	
	——佛、道与“九”	(224)
第十章	十干十月历	(229)
第一节	“十为数之极”	(229)
第二节	“十干”与“十月历”	(234)
第三节	羿射十日神话真相	(240)
第四节	唐人为什么好“十”	(246)
第十一章	属相十二支	(250)
第一节	“十二”：天之大数	(250)
第二节	十二地支与十二月神话	(254)
第三节	十二生肖与十二神兽	(259)
第四节	十二块泥板与太阳循环模式	
	——从《吉尔伽美什》析“十二”的神话原型	(267)
第十二章	“三十六”与“七十二”	(273)
第一节	三十六计·三十六级刀梯	(273)
第二节	“七十二变”·“三十六”、“七十二”探源	(279)
后 记		(288)

第一章 万有始于一

文明的开端始于文字，文字的开端始于数字，数字的开端始于一。

因此，从终级的意义上说，哲学家把“一”确定为万有之始，同《说文解字》把“一”列为汉字之始，其中同样蕴含着意味深长的道理。

在神秘数字的王国里，也许没有哪个数字比“一”更加神奇，更加重要，更加具有基础和本源意义了。由于“一”的神秘化和抽象化，中国人从这个最简单的数目中引申、敷衍出一系列的异名和别称，如“壹”、“太一”（泰一）、“太极”、“混沌”、“道”、“元始天尊”等。每个名称背后都有一段奇妙历史或一个流传久远的故事。

第一节 “一”与“壹”的神话学破译

《庄子·天地》因袭创世神话观的一段话说：

泰初有无，无有无名；一之所起，有一而未形。物得以生，谓之德；未形者有分，且然无间，谓之命；留动而生物，物成生理，谓之形；形体保神，各有仪则，谓之性。

这一段说的是宇宙生物从无到有的创生过程，语言虽较抽象，却多少保留着创世神话的原型表象——“一”。郭象注：“一者，有

之初，至妙者也，至妙，故未有物理之形耳。夫一之所起，起于至一，非起于无也。”成玄英疏：“一（者）道也，有一之名而无万物之状。”作为哲学理念的“一”也就是“道”的同义语，对此可以找出大量佐证，殆无可怀疑。

值得深究的是，“一”与“道”两个看似风马牛不相及的概念如何会有意义上的认同关系？看来字源学的考察同神话学相结合便不难找到合理的答案。而这答案对于理解老庄关于“一”的玄奥义理也是至关重要的。

“一”作为汉字中最简单的一个字，的确无法从字形中窥见多少神话表象了。不过，“一”的另一种写法“壹”字中却完整保留着神话表象。姜亮夫先生《释一》一文从语音上推考汉字孳乳增多之迹象，指出：“一”孳乳为“壹”，缓读为“壹壹”，又作“𠄎𠄎”，后起者还有“壹郁”“天遏”等。这个“壹”字至今沿用在人民币等标示金融价值的场合，作为大写字与“一”并行不悖，可是两个字之间的神话关联却早已被人们忘记得一干二净了。

《说文》解释“一”字完全因袭创世神话的观念：“惟初太始，道立于一，造分天地，化成万物。”在这十六字“真传”之中已包孕着中国哲学宇宙发生论的观念系统，它与神话实在是不可分割的。马叙伦《说文解字六书疏证》引严可均曰：“宋本太作大。纽树玉曰，《玉篇》引同，《韵会》始作极。成作生。”可见“太极”、“太一”（泰一）、化生等重要哲理范畴均与“一”密切相关联着。王筠《说文句读》对此四句的解说是：

惟初太极。此论道非论世，故举《系辞》易有太极以立言，大徐本作太始，非也。……道立于一。《系辞》：“天下之动，贞夫一。”造分天地。“太极生两仪。”化成万物。乾道变化，坤作成物。

按照这种解释，许慎在注说“一”字本义时完全依照《易·

系辞》的宇宙发生论敷衍出十六字哲学命题，未免有点小题大作或故作高深之嫌疑。庄有可说，“许说太精深，反欠亲切。古以筹计数，纵横皆始于一。专属于横，后人分析也。古或以为天，或以为地。”郭沫若更通俗地解释说，数生于手，古文一二三三都是手指的象形。马叙伦也赞同这种化繁为简的说字策略，甚至干脆怀疑那十六字哲言不是许君所写，而是晋人吕忱作《字林》时后加上的。今本《说文》是吕书与许书混合后的产物。

看来这桩公案暂时还难下定论。中国的文字学之父许慎为什么在解说九千三百五十三字的第一字时摇身一变成了阐发《易》理的哲人？这一问题单单局限在《说文》学史的领地之内是难以解决的。不过，从推本溯源的神话思维立场上或许很容易找到现成的解答。

“一”在神话思维之中绝不仅仅是数字，它作为宇宙万物即“多”的对立面，正是创世之前的神秘状态或神秘存在物的象征。神话在描述创世前的情形时使用了各种“异形而同质”的象征性意象，如混沌、元气、鸡卵、葫芦、肉蛋、人体等等，就其象征性而言，都是与“一”的状态相同或相通的，那就是一种无差别的、未分化的、原始混一的浑融状态。随后开始的创世过程则通常被表现为此种原初浑融体的分化瓦解和万物化生。分化的第一步又通常是所谓“元气剖判，乾坤始奠”；或天父地母从拥抱合一状态的分离；或宇宙卵的一分为二：上壳为天，下壳为地；或葫芦瓜破碎为两半：上瓢成天，下瓢成地；或混沌海怪肢体被分解离异，等等。万变不离其宗，都是在演出老子所说的“道生一，一生二”的创世活剧。也只有从“二”的立场上看，即着眼于混沌存在的分解和离异，才更容易理解“一”所象征的那种无差别的整体以及它所特有的完整、和同、无矛盾、整齐划一、专一不二等等价值蕴含，从而为一切宗教和哲学所标榜的“归一”、“抱一”或“反本复始”找到最初的原型范本。

无怪乎“一”或“壹”在古汉语中能够具有那样奇妙的特征，

衍化出那么多的意思来。先看看与“一”相关的语义家族：

(1) 万物之始。《列子·天瑞》：“一者，形变之始也。”《淮南子·原道训》：“一立而万物生矣，是故一之理施四海，一之解际天地。”《汉书·董仲舒传》：“一者，万物之所从始也。”

(2) 独也。《方言》十二：“一，蜀也，南楚谓之独。”章太炎《新方言·释言》：“《管子·形势》曰‘抱蜀不言’，谓抱一也。”

(3) 专也。《书·酒诰》：“聪听祖考之彝训，越小大德，小子惟一。”《传》：“言子孙皆聪听父祖之常教，于小大之人皆念德，则子孙惟专一。”

(4) 常也。《书·咸有一德》：“始终惟一，时乃日新。”《蔡集传》：“始终有常而无间断，是乃所以日新也。”

(5) 均也。《增韵》：“一，均也。”《诗·曹风·鸛鸣》：“淑人君子，其仪一兮。”毛传：“鸛鸣之养其子，朝从上下，暮从下上，平均如一，言执义一则用心固。”《正义》：“彼善人君子在民上，其执义均平，用心如壹。既如一兮，其心坚固不变。”

(6) 同也。《广韵》：“一，同也。”《庄子·大宗师》：“故其好之也一，其弗好之也一，其一也一，其不一也一。”

(7) 统一也。《孟子·梁惠王上》：“天下恶乎定？吾对曰：定于一。”

再看“壹”字的语义家族之例：

(1) 专壹也。《左传·昭公二十年》：“若琴瑟之专壹，谁能听之？”

(2) 均一也。《国语·晋语七》：“镇靖（一作静）者修之

则壹。韦昭注：“壹，均一也。”

(3) 同也。《左传·昭公十年》：“佻之谓甚矣，而壹用之，将谁福哉？”杜预注：“壹，同也。”

(4) 合也。《广韵》：“壹，合也。”

(5) 诚也。《广韵》：“壹，诚也。”《礼记·檀公》有子曰：“予壹不知夫丧之踊也，予欲去之久矣。”

(6) 齐也。《诗·都人士序》：“则民德归壹”。郑笺：“壹者，齐一之义。”

如果单纯从数字意义上着眼，恐怕无论如何也看不透“一”和“壹”为何会有这些相近似的引申义。按照因形求义的训诂原则，“壹”字形中残留的神话思维表象或许能告诉我们此中奥秘吧。

《说文》：“壹，专一也，从壺，吉声。”从字形上看，正是一有盖之壶的表象。朱骏声《说文通训定声》云：“《易·系辞传》：‘天地壹壹’，按：气凝聚也。亦双声连语。据壹训则吉亦意。”其实，壹壹即氤氲、絪縕。丁福保《文选类话》释为“元气也”，亦指创世前的未分化状态。而“壹”字取象之“壺”，也正是葫芦剖判创世观的活化石了。《诗·七月》“八月断壶”句毛传：“壶，瓠也。”是葫芦称壶的明证。臧克和君已指出：

“壹”之得名，在于“葫芦”，两器在功能上、形态上相类。高鸿缙《中国字例》：“古代之壶则极类葫芦。”《鹖冠子·学问》：“中河失船，一壶千金。”陆佃注：“壶，瓠也。佩之可以济涉，南人谓之腰舟。”“瓠”即瓠瓜，又名葫芦。“壹”之名原，在于葫芦；由是制作壶器之人亦得呼为“壹”，将其名长读，是为“昆（混）吾”。《说文·壹部》：“壹，昆吾圉器也。”窃疑“昆吾”、“葫芦”殆即“壹”之缓读也。

由此看来，“壶”取象于壶即葫芦，正可说明“壹”与“一”的宇宙论意蕴来源于葫芦剖判型创世神话。《新大英百科全书》第五卷收有《创世神话与教义》一文，其中对世界各地的创世神话做了归纳分类，计有世界父母型、宇宙卵型等共五大类型，并无葫芦剖判型。美国汉学家吉拉道特（Giradort）所著《早期道家神话及意义》一书将中国式葫芦剖判型神话列为宇宙卵型创世神话的亚型变体，并参照中国少数民族神话材料，构拟出与道家的混沌主题相关的创世神话谱系规则。这位神话学家很有见地地指出，瓜瓠与卵、混沌与无、阴阳原人（hermaphroditic giant）与乱伦配偶的原始兄妹（incestuous primordial couple）均可理解为整体和完满存在（the fullness of being）的神话表征，它们所强调的都是“性别的原初合一性”（primordial unity of the sexes），也就是男女两性未经分化离异之前的兼性统一状态。这样看来，神秘数字“一”的宇宙论意蕴背后还潜藏着一层生物学的意蕴。天地初开也好，瓠瓜始判也好，原始父母分离也好，所有的创世神话表层叙述都影射着双性同体的统一生命状态向两性分化状态的转化过渡。

从这种意义上来理解“壹”及其神话表象“壶”（葫芦），当然会有洞若观火一般的开悟效果。附带还可以使一些相关的歧义得以冰释。如“壹”之缓读“壹壹”、“烟缊”或“氤氲”本亦指阴阳二性未分化的浑融状态。王筠《说文句读》卷二十“壹”字下云：

壹，壹壹也，从凶从壺，不得泄也，凶也。《易》曰：“天地壹壹。”《系辞》文今本作烟缊，虞本作氤氲，《广雅》及班固《典引》作烟煴，蔡邕注《典引》曰：“烟烟煴煴，阴阳合一相扶貌也。张载注《鲁灵光殿赋》曰：“烟煴，天地之蒸气也。”《韩诗外传》：“阴阳相胜，氛氲烟缊也。”

其实“壹壹”本指阴阳未分化之状，所谓“阴阳相胜”或“相扶”之说显然是似是而非的后起之说。

“壹”之本义即指未剖分的葫芦整体，无怪乎它兼有“合”等引申义。另外，它还有“闭塞”之义：《增韵》：“壹，闭塞也。”《管子·权修》：“臣下赋敛，竟得使民偷壹。”作“闭塞”之义的“壹”几乎与《庄子》所讲浑沌君未凿七窍的闭锁状态不谋而合了，二者都是象征开辟之前未分化的宇宙生命本源的神话意象，其实质完全相同。

了解到“壹”字的神话背景，可以推知它同“一”字虽然意义相关，却各自有着不同的发生根源。只不过在应用中逐渐消解了差别，混为一谈了。宋人洪迈《容斋五笔·一二三与壹贰参同》写道：“古书及汉人用字，如一之与壹、二之与贰、三之与参，其义皆同。《鸛鵲》序‘刺不壹也’，云用心之不壹也，而正文‘其仪一兮’。《表記》‘节以壹惠’，注言‘声誉虽有众多者，节以其行一大善者为溢耳。’《华山碑》：‘五载壹巡狩。’《祠孔庙碑》：‘恢崇壹变。’《祝睦碑》：‘非礼壹不得犯。’而后碑云：‘非礼之常，一不得当。’则与壹通用也。”又由于笔划繁简之故，后人一般场合多用“一”而不用“壹”，这个数字背后的神话隐义也就彻底被集体意识所遗忘了。

第二节 “一”与“混沌”

“一者，数之始也。”“数始于一。”中国古代这一常见的说法，道出了“一”在自然数列中的生成秩序。显然，这里的“一”表示客观事物的一种数量关系，是被抽象地理解的。然而，原始初民头脑中的“数”，并不具备这种智慧属性，哪怕在今人看来极为简单的“一”，也经历了长期的智力劳动，以人类智力进化的漫长历程作为背景和前提。

在神话思维时代，人类还没有抽象思维的能力，物与数只能浑融交织在一起，因此，“一”不是指代一个事物个体，而是表现为对人或物的整体划分和记忆。假如有一群确定的和相当有限的人引起了原始人的注意，他必定连同这个人群的一切特征一起来记住这个人群。在他的记忆中，这一群人就是“一”连同这个群的所有特征。如果这群人再度出现，他就通过整体记忆认出这群人是否还是原来那群人，在数量上是多了还是少了。同样，当阿比朋人猎捕野马或者屠宰家马回来，没有一个阿比朋人这样问他们：“你带回来多少马？”而是问：“你赶回家来的马要占多大的地方？”

这种以整体划分和记忆来表征的“一”，从严格的意义上说，还不属于真正意义上的数而是数的萌芽，因为它并没有将“一”从事物的具体形态中抽离出来，只是处在被抽离的过程中。诚如法国人类学者列维·布留尔所言：

原逻辑思维（即神话思维——笔者注）不能清楚地把数与所数的物区别开来。这种思维由语言表现出的那个东西不是真正的数，而是“数—总和”，它没有从这些总和中预先分出单独的1，要使这种思维能够想象从1开始的、按正确序列排列的整数的算术序列，必须使它把数从其所表示的那些东西中分离出来，而这恰恰是它所办不到的。（列维·布留尔：《原始思维》，丁由译，商务印书馆1985年版，第185页）

“一”的这种整体的、未分化的、未能从事物具体形态中被抽离出来的特征，是与原始先民对世界的朦胧而混沌的感知方式相应的。在整个史前社会，人类尚未从理性上把握自身的独特本质，尚未达到明确的自我意识，人同自然是混为一体的。这种混同为一的现象，寄寓在神话宇宙观中，表现为创世神话中的混沌母题。