

洪荒孤棹 上卷

历史的
荒原

——古文化的哲学结构
(增订本)

黄奇逸◎著

四川出版集团
巴蜀书社

鸿荒孤棹 上卷

历史的荒原

——古文化的哲学结构

(增订本)

黄奇逸◎著

四川出版集团 巴蜀书社

图书在版编目(CIP)数据

历史的荒原:古文化的哲学结构/黄奇逸著. —成都:
巴蜀书社, 2008. 12
ISBN 978-7-80752-252-2

I. 历… II. 黄… III. 文化哲学—研究—中国—上古
IV. G02

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 157980 号

历史的荒原:古文化的哲学结构

黄奇逸 著

责任编辑	冯 杰 徐庆丰
特约编辑	周原孙
封面设计	经典记忆
出 版	四川出版集团巴蜀书社 成都市槐树街 2 号 邮编 610031 总编室电话:(028)86259397
网 址	www.bsbook.com
发 行	巴蜀书社 发行科电话:(028)86259422 86259423
经 销	新华书店
印 刷	四川机投印务有限公司(028)87427333
版 次	2008 年 12 月第 1 版
印 次	2008 年 12 月第 1 次印刷
成品尺寸	203mm×140mm
印 张	31.75
字 数	650 千
书 号	ISBN 978-7-80752-252-2
定 价	75.00 元

本书如有印装质量问题,请与工厂调换

经过千年的沧桑变幻，世界与我们的对立愈加强烈。我们在一瞬间突然不再能理解这个世界，因为多少世纪以来，我们对世界只是限于预先设定的种种表象和轮廓，而从此，我们就丧失了这种方法的力量。世界逃离我们，因为它又变成了它自己。

——Albert·加缪：《西西弗斯的神话》

上下两卷总前言

1995年8月，我《历史的荒原》一书，艰辛三叠中，得正式出版。此书现加以修改补充，分量比第一版时大大增加了，作为上卷；我未曾发表的《商周研究之批判》一书，作为下卷。上下两卷的全书总名为《鸿荒孤棹：作为世界古文明研究的范例——重释中国古文化的主体精神》。

这两部让人力孱心馁的著作中，《商周研究之批判》于1986年5月16日先完成，不图却反而缄秘不出，直到衰色已上须鬓的此时，方能面世。这二者相较，《商周研究之批判》的研究所及，相对狭义，而《历史的荒原——古文化的哲学结构》的文化视野相对广义。虽然二者同一认识体系，互有补足融摄，但二者又各自有原有委，自是独立的，故二者各有各的前言与序。

《历史的荒原》初版时，曾得到原成都侨联房地产开发总公司及其总经理罗玉文先生的鼎力相助。上卷出版过程中，书稿曾得到邓代昆、符建周等先生的校订。尤其是素友邓先生，能拨万冗抽出许多时间看稿，致令月淡烟深之夜，仍篝灯勉作。本书上卷英文内容提要，林必果与张箭先生曾热心为之。以上诸位先生，奇逸并感歆谢忱。

从1982年尾，我从怀疑甲骨学旧体系到今，葬华累累偷换，二十三年光景都成非。疲捡八十年代的旧稿，直如观隔世谁家书卷。多少夜晚的孤灯翳还吐，几回秋风的断鸿远犹闻。唤不回的是那长逝的永永孤梦，追不返的是江水伴去的那才调风华，紫紫清魂。一弹指顷，百年之身只堪向一江秋水的月影中慢阅华发鬋髻，叹废极的骏钝。形骸唯博得一身褰衣骨瘦！爱憎出呆无神！听，有孤笛吟风洲头，盖也只有这夜半鸣心的风笛与长去的滩声，或稍稍可相慰沙汀雁影掠过的疾泪平生……

2005年1月8日

前言

一位识者不无忧心地对我说：“如你《商周研究之批判》（以下简称《批判》）的体系成立，我们甲骨学就没有什么东西可以研究了。”其忧心实在可奖。可应该知道，科学研究中重要的是探索对象的客观真实，并非研究对象有无炫目的旅陈。那么，是不是我们所建立的新的甲骨学体系就真没什么可研究的了吗？事实并非如此。我在《四川大学学报》1990年第四期发表的《批判》一书的提要（以下简称《批判提要》），既已发现了现行甲骨学研究体系是一个主观约定的虚象，就应以建瓴走坂之势，通过重新对甲骨的研究，打开那扇翳障真实的大门，把中国古代文化更深一个层次的面貌暴露出来。这个更深的层次，与前人所展示的古史面貌不同处，在于它的任何一个细节，都在较客观的历史变动的时空坐标上，而不是以前古史研究者们循着“儒家解释体系”数千年一贯制的僵化与铁板解释。当然，就更不是后人在观察古史过程中的主观意识与强求了。

以前的历史工作者总把社会过程看成是静止的。这包括把人类的生存空间看成是狭窄范围的，把各种现象只置于历史中的一瞬来进行分析。可社会和生命过程是动态的。因此，任何事件若不置于时间流之中，不置放在广阔的地域中，那么，这个世界就会矛盾百出，就缺少了精神与生命变动中和谐与统一的尊严。这

样的历史研究的时空观就必然错误。

我无意于把此书写成一本只有史实杂陈与现象流动的历史著作，只是想更广泛地拓开上古历史研究的理论、研究方法与其观察视野，把整个社会文化作为历史研究有机的总组织原则与结构。这原则与结构，更重要的是人神之间的精神与心理互动、宗教所派生的制度与不可思议的行为，而远非过去的研究者自视甚高的无神论与人治世界主宰下的“唯现象而现象”。本书也不想斤斤于一两件事实的考证得失，也就是那种对“固定知识”的陈述。故尔，我们始终关注的是那个隐藏在“固定知识”后面，仿佛能看到，但又难于捉摸的东西，即一种无序的、宗教精神为主导的多元的流动时空结构。这种结构的主体是宗教文化精神，只有这种精神，才是古代社会与文化的主宰！

《十三经》及其注疏、先秦诸子及逸史简牍、两汉硕学鸿儒的煽惑之作中，虽还有先秦及上古人类白垩纪一样古老的宗教活动留下的足印，还留有一些已成化石般的宗教典则，但从来没有谁展示过，古人到底怎样活生生地在宗教恭懿的光耀中，裁定机祥，卜问吉凶，为生存寻找到更多的权宜，又怎样在群山的静谧中，昼夜不分地向高山大河，向惠和无极的星空与霞光中的日月遥拜，奢望，唱诵，哭泣。像献上自己肉血、肝脑般地一道道呈上有严格仪轨制控的祭品，及悬系于祭品中那伟大的创造与希望；又怎样在历史的长时段中，时光怎样把金文那食人生番样的图案与孔子《论语》中依为命脉的“仁”统一为一体精神的……这一幅幅动人的伟大场面，虽不是古人完整的历史，但由此集聚的宗教终极精神，却影响与支配着古人类的生活、文化、政治的每一个角落与层面。这也就是我们为之骄傲的古代文化主体了。

历史学，描述古人深邃的神秘精神，比描述古代社会的各种虚浮现象重要得多。克罗齐（B. Croce）在《史学理论与史学史》中说：“精神本身就是历史。”法国布罗代尔 1958 年在《社会经济年鉴》上发表的《历史与社会科学：长时段》中认为：“政治、军事、外交事件犹如天上的雷电，一闪而逝，只是一种喧嚣一时的新闻。”伏尔泰《路易十四时代》中说：“作者（指伏尔泰自己）企图进行尝试，不为后代叙述某个个人的行动、功业，而向他们描绘有史以来最开明的人们的精神面貌。”

到现在为止，中国上古史的研究，仅仅局限于以事件为核心的研究范围，而我们真正应该认识的却应是这些事件背后的支配精神。是中国上古特有的宗教精神决定了中国古代社会、历史、文化的结构。任何个人与某种单一的思潮都不能宰治中国的远古社会。这样，必然导致本书把历史学、社会学、语言文字学、宗教社会学、宗教心理学、宗教现象学、神话学等多学科综合起来通盘考察。

我并不认为本书已完成了书名《古文化的哲学结构》大而无穷的论题的全部内容——我并不引为憾事。谈何容易！人类古今的文化行为那么复杂，精神世界那么博大、广阔。并且，我也从没认为此书所阐释的自视高明的结构是独一无二的形式。那么，此书之所以还有一点价值，是因为笔者想在似乎无序可寻的万缕千丝中，寻绎出历史变化的时空里起主导作用的经络；笔者极意躲开现代高度发展的文化观，尽可能真实地进入原始文化的原野，与读者一道观察与思考：我们真的就已认识了中华民族伟大的先祖及其历史吗？真的认识了中华民族远古精神的古代价值观吗？华夏民族独特的道德与哲学认识观，真的如孔子、司马迁以

来的学者们所描述的、那样多的“儒家”气息吗？笔者想尽己所能，把中华民族的文化真貌作为世界无数古文化的多形式与多结构中的一例，呈献在读者面前，让读者对世界古人类有更加完备的思考。

生活在现代的青年人常常为自己天启的现代化而骄傲。当道及古代，又恒常感到与古人空幻的隔阂而悲叹，认为古文献修养永远也无法企及乾嘉学者，甚至也赶不上这个世纪初的大学者们了，永远使自己处于一种遁逃的无奈心理之中。不过，我认为文献的修养应该理解成全方位的，若只有一句一句的狭义的训诂，这根本无法使人们借助古籍的桥梁去认识古人类。也就是说，必须把古籍置于人类的多种知识与修养之中，它才会像烛火一样，照亮我们认识中那幽灭了数千年的亘古黑暗，向我们展示它那更真实的含义。也就是必须要通过训诂以外的其他知识才能真正认识古籍。时代给予了我们这代人如此辽阔的视野，知识的多元，沉深的哲学洞察力，我们有什么可以自悲于前人的呢？并且，训诂之阶，绝非已神圣得现代人不能攀踏。如此，这代人就更没理由徒自悲观了。现代年青学者与前代学者相比，更优胜的是换上了一种崭新的知识结构，这种更富有哲学思考的知识结构，不仅可使人们更真实地了解古代，也能使人们从过去的研究中看到前人的症结，使后人不再为各种主观的解释体系所迷障。这正是时代要求后人超越上一代人之所在！

此书所认识的中国上古史，与以前研究者有七大不同之处：①提出了宗教文化是人类及中国上古文化中起主导的结构。②认为中国文字产生于宗教祭祀；认为中国古代日常事务文字的产生时间比以前学术界认识的滞后，应发生在西周。由于这种日常事

务文字的滞后与低能，本书对古史与整个古文化的种种面貌的认识，便有了相当重大的变化。③认为在上古长时段历史中，事物与历史精神均随时间、空间（地域）的量度而变化。本书从操作与研究手段上否定了以前研究中不变的时空观。④对胡适、顾颉刚先生为首的古史辨派的疑古史观，从文化根基上进行了批判，进而肯定了上古典籍应有的价值，批判了从清代以来的“辨伪工作”。⑤本书批判了现代学术界用极端实际的“物质沙文主义”去研究古代史的方法与眼光。⑥批判了上古中华文化封闭的孤立史观。⑦对两千年以来的今、古文经学之争，给出了一个让双方均能认可的解答，使这场争论成为终结。

此书若有篇幅尽让作者放手展开，书中许许多多的论述还收不了手。此书的目的只是想将一系列问题讨论一个纲领，以作学术界思考的基础。一个人或少数人是完成不了那么多研究的，少数人的研究与认识，也不可能那么丁一卯二地靠近真实之岸。尽管如此，置诸咏叹也无用。我相信，学术从来以接近真理为其生命，学者们在谨慎思虑与大胆忖度之后，也定不会让过去的尘灰永远障掩自己光亮的眼睛，更不会让过去挂上的勋章的光荣，去永远禁镇住后来者横肆的才华、放越的精神和探索真理的辉煌。但是，卡尔·R. 波普尔在他卓越的《科学知识进化论》的中译本前言中告诫了我们这么一种倾向：“我发现，欧洲和美国有许多人，其中也有一些著名的科学家，在生活中都采取这种态度，对改正错误感到十分不快，他们实在不能忍受去改正错误。可以把这种态度叫做权威主义或者教条主义的态度。持有这种态度的人总是认为，他们是权威或者专家，因而有责任认识得完全正确。”笔者非常赞成波普尔的看法。在科学上选择真理是时代惟

一的权力，而绝不是某个权威的心态与眼神可以裁决科学是非的。以喜好或利益为归宿的理论，终将要被历史证明其虚假。但这也不得不使我想起了上个世纪末震动法国的“德雷福斯案件”中科塞说过的一句名言：“甚至面对无可置疑的证据，我们也不应低估了人们自欺的能力。”

现在学术界的学者们，我不知道有没有人敢出来支持一个——至今仍被权威们嗤之以鼻的新体系？！而我们的甲骨学新体系与本书所展示的古史新结构，又是不得不让人选择与深思的。

于此，谨把此书献给养育了我的亡母甘大秀先生凭云升降的在天之英灵。如果真有藏密莲花生大师在其圣书《中阴闻教得度》中说的亡者“意生身”，那么我将用此书的心血为母亲在另一个世界的心识加持，以供给她深度持久而粹然的安祥。

书中的一些外语问题，曾得到林必果先生、张箭先生的帮助。书中照片由陈小龙先生拍摄，特此感谢他们。

黄奇逸

于成都九眼桥畔 四川大学历史系

1991年3月26日——1993年10月11日晚

前 论

前不久我在《批判》一书的《提要》（见《四川大学学报》1990年第4期）及《商周研究之批判辨疑》（以下简称《辨疑》）、《甲骨文“卜”字解》（均见《南方民族考古》第五辑）等系列文章中指出，从1898年以来的甲骨学研究体系，是建立在约定主义基础上的。中国汉字起源于人与神交往的宗教祭祀之中，而并非产生于人们惯常所认识的日常生活与劳动中。甲文是一种专为祭祀的神职人员记录卜问所得祭品、祭祀过程、次第、祭祀方法与祭祀时间的备忘录。同时，它也是鬼神的备忘录。古人祭祀前虽卜问过鬼神之意愿，但把祭品清单——甲骨文埋入地下，以资神灵查对。其性质近于春秋、战国时人们入墓作随葬品清单的“遣策”。从《周礼·秋官·司约》一职可看到“治神之约为上”，古人将不按时、不依礼祭神，违反和神订的契约这些事看得是非常重的，做了这些事的人要判处死刑。所以必得留占卜备忘录到祭典施行之时以防祭典中不小心的遗忘。祭祀完结，埋入地下，以备神鬼查对。据吕大吉先生主编的《中国各民族原始宗教资料集成·鄂伦春族卷》中说到其民族，家中每年忌日祭亡灵，“要请来一位识满文或汉文的先生，把每人送来的祭品都

登记在一张白纸上，祭祀开始，主持人要单腿跪在死者的铺位前，让请来的先生向所有的参加者宣读送祭品的登记单，随烧纸一起烧掉……到坟地，要将亲友赠礼清单烧去一份，好让死者知道。”甲文是占卜所得神约，鄂伦春人的清单不是神约，但都得交给鬼神，以备查对。以此，我们曾建议甲骨文应称为“录辞”，旧体系称为“卜辞”是错误的。

古人龟卜神灵只以人口，并不书于文字，更不契刻于甲骨，这在《辨疑》中已有较充分的论述。但这里，还必须作一些较重要的补充。《汉书·艺文志》在讲到蓍龟之书时，引《易·系辞上传》说：“是故君子将有为也，将有行也，（蓍、龟）问焉而以言，其受命也如响。”《管子·任法》在讲到古人卜问时也说：“如响之应声也。”《潜夫论·卜列》中的论述与《易·系辞上传》差不多。《三国志·魏志·东夷传》：“其俗，举事行来，有所云为，辄灼骨而卜，以占吉凶。先告所卜，其辞如‘令龟法’，视火坼占兆。”这里所说的“令龟法”是指汉区土人的令龟法。再看看《仪礼·士丧礼》中的记载：“宗人告事具，主人北面免经，左拥之洧卜，即位于门东西面。卜人抱龟燋，先奠龟西，首燋在北。宗人受卜人龟，示高。洧卜受视反之。宗人还，少退受命。命曰：‘哀子某，来日卜葬其父某甫考降，无有近悔。’许‘诺’。不述命。还。即席西面，坐命龟。兴，授卜人龟，负东扉。卜人坐，作龟，兴。宗人受龟示洧卜。洧卜受视，反之。宗人退东面，乃旅占。卒，不释龟，告于洧卜与主人，占曰：‘某日从。’授卜人龟，告于主妇，主妇哭，告于异爵者，使人告于众宾。卜

人彻龟，宗人告事毕。主人经人，哭如筮宅。宾出，拜送。若不从卜宅，择如初仪。”这详细如闻见的记载，龟卜过程中哪里有将卜问之事记录于文字的？哪里有契之于甲骨的事？！而有的只是人们用言语问神，神以兆坼回答，“如响之应声”，那么疾速的口头占卜容不下契刻，古人也并不契刻，那我们为什么要说甲骨文是日常占卜之事的记录刻辞呢？如果我们愿意看看《左传》，也只有观兆而行事的记载，哪有刻记日常事务所卜于甲骨的？但是相反，古人祭神时的祭品、俎簋等秩序与位置，却是必得记录于书册的。《周礼·春官·小史》：“大祭祀，读礼法，史以书叙昭穆之俎簋。”郑注：“祭祀，史主叙其昭穆，次其俎簋。”贾疏：“小史叙俎簋以为节者，谓大史读礼法之时，小史则叙昭穆及俎簋当依礼法之节，校比之，使不差错。”又《周礼·春官·小宗伯》：“掌四时祭祀之序事与其礼。”郑注：“序事，卜日，省牲。视涤濯饔饔之事，次序之时。”疏：“谓次第先后。”再看《周礼·春官·大史》：“大祭祀，与执事卜日，戒及宿之日，与群执事，读礼书而协事。祭之日，执书以次位常。”郑注：“谓习录所当共之事也，故书。谓校呼之，教其所当居之处。”贾疏：“云‘与群执事读礼书而协事’者，当此二日之时，与群执事豫祭之官。‘读礼书而协事’，恐事有失错，物有不供故也。言‘执书’者，谓执行祭礼之书，若今之仪注。‘以次位常’者，各居所掌。‘位次常’者，此礼一定，常行不改，故云常也。”我们读读这些中国典籍中最古老的记载，可知古人的祭仪有多么严格的规矩与次序！这种祭品的次序，古人在祭祀前是一定要录之于书册的，

以免差失。殷与周所不同的是，殷人的祭品多少、次第、祭法是通过卜问神灵来决定，故录之于卜问甲骨以备祭祀之日遗忘。《圣经·以西结书》中就有“上帝指示的祭礼仪式”之说，可见中外的祭祀均有“获神示而行”教义。巴莫阿依《彝族祖灵信仰研究》一书说：“毕摩的禁忌规定有：禁止颠倒仪式顺序；禁止遗漏仪式步骤；禁止去繁就简，偷梁换柱；禁止胡乱插神枝道场等。若不依禁忌，势必招来祸患。”可见不许祭祀秩序的混乱，殷人用甲骨问神后，在甲骨上就地作祭祀备忘，就是十分必要的了。周人的祭品看来已逐渐趋向人的安排，这种安排当然是依鬼神的德行功过来安排。所以典籍中会说“殷人敬、周人文”了。这里“文”是指祭祀中人文精神的体现与发展，把祭礼中的礼乐制度提高到了一个更高的层次，前面我们所引典籍中说，周人祭祀由子孙们自己安排祭品，也要书之于书册，其诚惶诚恐之状已可见，更何况殷人问神而定祭品。

不独我们的研究认识如此，《中国各民族宗教与神话大词典·仓颉》条中收集的河南传说，与我们的认识完全密合：“仓颉小时聪明，黄帝让他做祭官，那时，一年中祭祀很多，不易记忆，仓颉就用草绳结疙瘩记事。后来，他见一人提的鱼落在地上，留下了印记，就把鱼的形状画下来，代表‘鱼’的意思，从此，便造出了很多文字。”这段文字足证古人造文字是为了祭祀备忘。河南是中华古文化最重要的地区，其祖祖辈辈传说的核心部分，非常值得人们认真思考与研究。这传说与《春秋元命苞》说仓颉“俯察鱼文鸟羽”而创文字的说法完全相合，可见了这传

说核心部分的合理性。这样看来，我们的研究结果与这传说密迩相合绝非偶然。据美国学者爱德华·韦尔《当代原始民族》一书中记载巴拿马原始部落的桑布拉斯印第安人时说：“尽管桑布拉斯人没有真正书写文字，他们却发展了一种绘画写作方式来帮助记忆。然而令人十分遗憾，这种记载体系并没有一定的标准，因此一个人并不能阅读另一个人的‘作品’。这种绘画写作方式用于宗教礼赞体系。”这虽还不是文字，可从其创造文字的那原始的心思中，可观测出整个人类所必须创造的祭祀备忘文字，在当初的目的与方向。苏联科学院主编的《世界通史》第一卷第二编中说：“两河流域最古的文献（公元前 4000 年），就是供奉、祀神费用的农场文件。”实际上，硬要说是“农场文件”，是因为苏联有“劳动创造了一切”的精神教条。其实这些两河流域的最古文献，也应该是祭品清单。世界上还有非常多的历史证据表明，各种最古老与原始的文字均起始于宗教。我进一步认为是起源于宗教中的祭祀活动。是祭祀的繁复与其核心地位不容差错的结合创造了文字。因为文明的发展，最终是由大群体中具有高度素质的宗教小群体来实现的。这个小群体的素质越高，对人类的贡献就越大。只有宗教集团才是古人类中这种最卓越的小群体。

若从相反的方面来看没有文字的民族，如独龙族的神职人员龙萨所贡祭品，是根据人们向神所请求的问题大小，而由龙萨自己决定的，并非是由卜占问神而定，或是由其他复杂的宗教形式来决定。神职人员只凭自己简单的经验来决定祭品，并不一定需要宗教文字来备忘，这种宗教与祭祀形式，只是人类宗教与祭祀