

总第三辑

2004

齐鲁文化研究

教育部省属高校
人文社科重点研究基地

山东师范大学齐鲁文化研究中心 编

山东文艺出版社

总第三辑

2004

齐鲁文化研究

教育部省属高校
人文社科重点研究基地

山东师范大学齐鲁文化研究中心 编

山东文艺出版社

图书在版编目(GIP)数据

齐鲁文化研究. 总第3辑/山东师范大学齐鲁文化研究中心编.
济南:山东文艺出版社,2004.12
ISBN 7-5329-2455-6

I. 齐... II. 齐... III. 文化史—研究—山东省
IV. K295.2

中国版本图书馆 GIP 数据核字(2005)第 054770 号

齐鲁文化研究

总第三辑

山东师范大学齐鲁文化研究中心 编

山东文艺出版社出版发行

(地址:济南经九路胜利大街39号 邮编:250001)

E-mail:sdwy@sdpress.com.cn

泰安市长城印刷有限公司印刷

890×1240毫米 16开本 16.75印张 2插页 509千字

2004年12月第1版 2004年12月第1次印刷

定价:35.00元

《齐鲁文化研究》编委会

学术顾问 季羨林 何兹全 任继愈 李学勤 张岂之
庞 朴 袁世硕 董治安 刘泽华

编委会主任 安作璋

委员(以姓氏笔画为序)

王志民 王钧林 白 奚 仝晰纲 齐 涛
朱亚非 牟钟鉴 李伯齐 李宏生 杨朝明
孙伯恒 郑杰文 孟祥才 黄朴民 魏 建

本辑主编 王志民

本辑副主编 李伯齐 李宏生

执行编辑 赵卫东

目 录

MULU

齐鲁文化与秦朝政治	孟祥才/1
由东夷古史探讨“绝地天通”	张富祥/10
论齐鲁文化在汉代学术复兴中的贡献	孙家洲/24
由新出夔公盃、逯氏铜器论夏商周世系 ——纪念王国维《殷卜辞中所见先公先王考》发表 85 周年	江林昌/35
晏婴与齐鲁文化	于孔宝/43
泰山“国山”地位的历史回顾	周 郭/52
齐鲁文化文本之产生和复制 ——秦汉时代儒学的兴盛与齐鲁文化的产生	[韩]金秉骏/62
知识社会中西方文化观念变革之新十诫 ——耶和華后裔与黄帝子孙之比较	[澳]李瑞智/68
传承与开新 ——现代新儒家易学思想探论	周立升/73
论儒家思维方式的特质	胡 军/83
意义的确定与误导的可能 ——以马融、朱子等解《论语》“殷因于夏礼”章为例	颜炳罡/93
荀子“天生人成”原理之逻辑理路及人文义蕴	路德斌/100
儒家政治学说中的天人关系论析	任怀国/110
论朱熹对孔子“一贯”之道的哲学诠释	王 广/116
丘处机是伟大的宗教思想家和实践家	牟钟鉴/123
对大陆二十多年来道教文化研究的考察与探索	张应超/126
隋唐时期道教在齐鲁地区的发展	王洪军/134
汉代城阳景王神崇拜始末考	张华松/141
明清崂山全真教述略	白如祥/151
马钰东归及其对山东全真道的影响	赵卫东/156
《管子》的军事思想	姜国柱/163
论《孙子兵法》的战后“修功”思想及其现代价值	于汝波/170
《司马兵法》的成书、流传与文化价值	全晰纲 孙丽英/176
孙子兵法中的诡道思想与先秦天道观的嬗变	张晓华/184
左懋第史事辨正	丁 鼎 王明华/191
《中庸》成书问题新探	杨朝明/196

论《管子·幼官》和《幼官图》	张固也/205
谶纬文献的定型	李梅训/212
宋本《管子》考说	巩曰国/217
身体离乡与精神返乡	
——山东现代作家对故乡文化的坚守与叛离	魏建/222
《桃花扇》与中国传统文化二题	石玲/230
试论北宋山东地区的诗歌创作	范学辉/235
儒家文化对晁公遡辞赋创作的影响	李丹博/241
中日朝交往的东方门户	
——隋唐时期山东半岛在中日朝文化交流中的地位	朱亚非/246
儒学在越南的传播及其民族化特征	梁宗华/256
《古代咏齐诗赋辑览》序	王志民/261
“孙子兵法与齐鲁文化研讨会”学术纪要	孟祥才/263

齐鲁文化与秦朝政治

孟祥才

(山东大学 文史哲研究院, 山东, 济南, 250100)

摘要:虽然自商鞅变法以来,秦国一直具有法制主义传统,但由于其在用人政策上比较开放,使大量外国客卿带着自己固有的思想意识来到秦国,自觉或不自觉地在秦国传播着各自的思想,齐鲁之学也因此而进入秦国。齐鲁之学中的儒、墨、黄老、阴阳五行等各家学说,以及来源于齐鲁的博士与方士,都对秦国乃至统一以后的秦朝政治产生了重要影响。但由于秦朝统治者顽固坚持法制主义,对齐鲁之学未能足够重视,使其失去了以齐鲁之学补救法家之弊的绝好机会,最终导致二世而亡。

关键词:法制主义;齐鲁文化;秦朝政治;焚书坑儒

众所周知,秦国自商鞅变法以来,就形成了法制主义的传统,在思想文化领域中长期实行的是:“以法为教”、“以吏为师”的政策。但是,这并不是说,秦国在其长时间的发展过程中丝毫不受其他思想文化的影响。由于秦国与东方六国相比是一个文化不太发达,思想比较贫乏的国度,而同时又在用人问题上一贯实行比较开放的政策,因而在官吏队伍中就有相当数量的外国客卿。这些客卿带着他们固有的思想意识来到秦国,在其行政过程中自觉或不自觉地在传播着各自的意识或理念。在战国时期发荣滋长的齐鲁之学,以其强大的影响力、渗透力、浸润力、穿透力悄悄地进入秦国,并产生潜移默化的影响。

一

在秦国统一全国前后,齐鲁之学对秦的政治影响最大的是墨学、黄老之学和阴阳五行学说。

《韩非子·显学篇》称墨翟死后,墨家分而为三,有相里氏之墨,相夫氏之墨,鄢陵氏之墨。除一部分继续在齐鲁活动外,有不少人去了其他国家,其中秦、楚等国都留下了他们的足迹。据《吕氏春秋·去私》记载,有一个名叫腹䵍的墨家钜子(此人里籍不详,但为齐鲁之人的可能性不小),在秦惠王时来到秦国,任理官(即法官)。其子杀人,论刑当死。惠王曰:“先生之年长矣,非有他子也,寡人已令吏弗诛

矣,愿先生之以此听寡人也。”腹䵍对曰“墨者之法曰:杀人者死,伤人者刑,此所以禁杀伤人也。夫禁杀伤人者,天下之大义也,王虽为之赐,而令吏弗诛,腹䵍不可不行墨者之法。”不许惠王而遂杀之。《吕氏春秋·首时》、《韩非子·外储说左上》、《韩非子·问田》等,还记载了齐人墨者田鸠在楚、秦的故事。《吕氏春秋·去宥》也记载了墨者田姑果与另一墨者谢子在秦国惠王面前争宠的故事。这说明墨子学说在秦国得到了传播。由于墨学尚同等思想和该学派勇武轻死的风尚与法家的精神容易找到契合点,所以墨家学派在秦国一直有着较大的势力,并对秦国当时和其后的政治与思想都产生了较大影响。马非百评论说:

观惠王一代墨者之多,则墨者之学在秦已得有相当流行之地位,实可想见。居秦之墨,虽不免有排斥秦以外诸墨之事实,而其所具有之宗教精神,与秦之立法精神,根本上不唯不相冲突,而且适足以相反相成。秦人之所以保持其一贯的勇武轻死之风尚,数世有胜者,此种宗教精神之传布于关中,未始非其一极重要之原因也。惠王以后墨者在秦发展情形如何?今已不能详知。然吾观吕不韦书,其中称述墨家之道者,实不在少。上自是吕氏宾客中之墨者之徒所执笔。然则墨学在秦,直至吕不韦当政时期,犹未稍衰矣!^[1]

显然,墨家学派虽然诞生于齐鲁,但其在政治上发挥最大影响的地方却是三秦。

黄老之学也是对统一前后的秦朝发展产生重大影响的学派。司马迁父子将其定名为道家,熊铁基将其定名为“新道家”^[2]。郭沫若认为其诞生地为齐:“黄老之术,值得我们注意的,事实上培植于齐,发育于齐,而昌盛于齐的。”^[3]丁原明则认为黄老之学分南北两支^[4]。秦统一以前,黄老之学对秦国的影响突出表现在《吕氏春秋》一书中。《汉书·艺文志》将该书定为“杂家”,不少学者认同这种定位。但也有学者认为该书不应定为“杂家”,而应该定位为“新道家的代表作”^[5],不论怎么说,《吕氏春秋》中展现了不少黄老学说则是一个铁定的事实。其基本特点是“以道德为标的,以无为为纪纲”,“采儒、墨之善,撮名、法之要”^[6],恰恰显示了黄老之学的灵魂。后来,由于吕不韦牵进了嫪毐一案被诛灭,他为未来统一的秦皇朝设计的统治思想也基本上被秦始皇抛弃了。但是,由于吕不韦在秦任丞相 10 多年,他不遗余力宣扬的黄老思想对秦始皇及其治下的秦朝政治,还是产生了潜移默化的影响。所以,尽管秦朝统一全国后大力张扬法制思想,黄老之学的影响还是有所彰显。有的学者在《秦刻石文》中就发现了这种影响的痕迹。如其中的“体道行德”就是黄老之学惯用的概念:

今皇帝并一海内,以为郡县,天下和平,昭明宗庙,体道行德,尊号大成。

如对秦始皇朝的歌颂用了大量的“圣”字,“圣法”、“圣治”、“圣德”、“圣烈”、“圣志”,还用了“秦圣”这样的专称,这种“圣人”、“圣治”的观念实际上是从《道德经》那里来的:

大圣作治,建定法度,显著纲纪。

圣法初兴,清理疆内,外诛暴强。……后嗣循业,长承圣治。群臣嘉德,祇诵圣烈。

秦圣临国,始定刑名,显陈旧章。……圣德文密,六合之中,被泽无疆。

皇帝躬圣,既平天下,不懈于治。……远近毕理,咸承圣治。^[7]

不过黄老之学对秦始皇的影响比之法家的影响毕竟小的多,并且也不是他的自觉选择。但这正说明黄老思想所具有的润物细无声的能力与特点。

对秦始皇及秦国政治影响较大的,除法家外,还有就是阴阳五行学说了。阴阳五行学说在中国古代很早就产生了,一开始是五行自五行,阴阳自阴阳。最早提到五行的是《尚书·甘誓》“有扈氏威侮五行,怠

弃三正。”其后的《尚书·洪范》第一次讲到五行的物理性能。周朝太史史伯则明确指出五行是构成物质世界的基本元素:“故先王以土与金、木、水、火杂,以成百物。”^[8]后来,五行学说在发展中产生了阴阳学说,周朝的伯阳父最早提出阴、阳是矛盾运动着的物质之气:

阳伏而不能出,阴迫而不能烝,于是有地震。今三川实震,是阳失其所而镇阴也。阳失而在阴,川源必塞,源塞,国必亡。夫水土演而民用也,水土无所演,民乏财用,不亡何待!^[9]

显然,最早的阴阳学说具有朴素辩证因素,最早的五行学说具有朴素唯物论的因素。此两种学说发展到战国时代,被齐国稷下学派的邹衍加以综合引申,形成了较完整的阴阳五行学说。邹衍一方面利用五行的物理性能,将木、火、土、金、水之间的关系说成比相生、间相胜(又叫相克)的关系,一方面又将此种关系推衍到人类社会领域,认为五行就是五德,每一王朝都有其相对应的德,王朝更替就是依照五行相克的顺序所进行的五德转移,即土克水、木克土、金克木、火克金、水克火,循环往复以至无穷。邹衍的著作没有完整地保留下来。他的思想散见于与他同时以及后来的一些著作中。吕不韦的门客中显然不乏阴阳五行家学者,因而在《吕氏春秋·应同》中比较完整地保留了邹衍的“五德终始说”:

凡帝王者之将兴也,天必先见祥乎下民。

黄帝之时,天先见大螾大蜃。黄帝曰:“土气胜!”土气胜,故其色尚黄,其事则土。及禹之时,天先见草木秋冬不杀。禹曰:“木气胜!”木气胜,故其色尚青,其事则木。及汤之时,天先见金刃生于水。汤曰:“金气胜!”金气胜,故其色尚白。其事则金。及文王之时,天先见火,赤鸟衔丹书集于周社。文王曰:“火气胜!”火气胜,故其色尚赤,其事则火。代火者必将水,天且先见水气胜。水气胜,故其色尚黑,其事则水。

吕不韦将五德终始说纳入自己的思想体系,无疑是告诉未来统一中国的君王嬴政,他统一全国后所建立的朝代当水德之运。吕不韦可能因为自己没有看到他全心全意辅佐的嬴政完成统一大业而抱恨终天,但他可以含笑于九泉的是,嬴政成为统一中国的皇帝以后,在秦朝的当运问题上完全执行了“仲父”的遗志。

秦始皇二十六年(前 221),秦始皇扫灭六国,从更完整的意义上实现了中国的统一。当年,他就宣

布自己的皇朝当“水德”之运,并使正朔服色等与之相适应:

始皇推终始五德之传,以为周得火德,秦代周德,从所不胜。方今水德之始,改年始,朝贺皆自十月朔。衣服旌旌节旗皆上黑。数以六为纪,符法冠皆六寸,而舆六尺,六尺为步,乘六马。更名河曰德水,以为水德之始。刚毅戾深,事皆决于法,刻削毋仁恩和义,然后合五德之数。于是急法,久者不赦。^[10]

这里,秦始皇将五德之运的水德与自己实行的法制紧密结合起来,“以法为教”,“以吏为师”,继续推行战争年代实行的残酷剥削压迫政策,其结果是迅速激化了阶级矛盾与社会矛盾,引发了大规模的农民起义和农民战争,致使秦朝二世而亡,成为中国历史上最短命的王朝之一。

墨学、黄老之学、阴阳五行学说,都是战国时代齐鲁之学中的一些学术流派,它们在战国中后期先后传入秦国,并在不同程度上受到统治者的青睐。但其命运各不相同:墨学逐渐与法家合流以致秦以后泯灭了自己的旗帜;黄老之学虽然对秦朝的思想与政治有所影响,但比较微弱;只有阴阳五行学说,特别是五德终始的理论,被秦始皇堂而皇之地运用和标榜,从而给秦朝的统治打上了鲜明的印记。然而,由于五德终始与法家思想联姻并成为秦朝严酷统治政策的理论支撑,它在秦朝所起的作用并不是积极的。不过,五德终始学说作为一种循环论和命定论的历史观念,对秦以后的中国封建社会产生的影响还是巨大而深远的。这种历史观念影响着一代又一代的思想和史学家,使之在对历史和社会的认识上脱不出循环论的窠臼。这种历史观念更影响着一代又一代的封建王朝的当国者,使之在心目中总是有一个挥之不去的“运”的影子。其实,这个“五德之运”只是邹衍的杜撰,没有任何科学根据。所谓黄帝土德,夏朝木德,商朝金德,周朝火德,更是邹衍随心所欲的编排,在商、周的文献中找不到一点蛛丝马迹,当时的当国者自然也没有这种意识。然而,自邹衍杜撰出这个“五德之运”以后,特别是秦始皇自认为当“水运”之后,历代王朝或明或暗地寻觅自己的所当之运,而皇帝的诏书都以“奉天承运”开头,他们陵前的神道碑也一律以此四字显示自己的历史正当性。

二

齐鲁文化对秦朝政治的影响,还表现在博士与

方士一度在秦朝政坛的活跃上。

春秋战国时期的文献中已有“博士”出现,不过,最早出现的“博士”只是对儒家“博学”之士的一种尊称,还不是官职的名称。大概到战国末期,齐、魏、秦等国开始设置博士官,由是博士就由对博学之士的泛指变成了官职名称。如以滑稽闻名的大文学家淳于髡,就是齐威王时的博士。西汉贾山的祖父贾祛,曾做过魏国博士的弟子^[11],可见那时魏国已有了博士官。秦始皇二十六年(前221)刚完成统一大业,就命群臣为丞议帝号,有博士参与其中,说明秦国在统一六国前已有博士官的设置。

秦朝统一以后,博士官的队伍不仅保留下来,而且有扩大之势。秦始皇时有博士70人,二世时有博士30多人。据统计,秦时博士有姓名可考者12人,其中大部分为儒家学者,不少出自齐鲁。如事迹较著者周青臣、淳于越、伏胜、叔孙通四人,除周青臣籍贯不可考外,其余三人皆为齐鲁儒生。

秦朝的博士是奉常的属官,直接管理他们的官员是博士仆射。周青臣即任过此官。博士的秩级虽然不高,但由于他们是“博古通今”之士,在秦朝占有比较特殊的地位。他们能够参与皇帝主持的御前会议,对重要军国大事发表自己的意见。据文献记载,秦朝博士的主要职责是议政、制礼、管理国家图书,并随时听从皇帝召唤或陪侍出巡,以对皇帝提出的问题提供咨询意见。如《史记·秦始皇本纪》记载,始皇二十六年(前221)议帝号,二十八年(前219)议封禅,三十四年(前213)议分封,二世元年(前209)议讨伐陈涉起义军,博士们都参加了。二十八年(前219),秦始皇出巡衡山、南郡,沿江至湘山,“逢大风,几不得渡”,他问博士“湘君何神?”博士答以“尧女,舜之妻。”三十六年(前211),“使博士为仙真人诗”。三十七年(前210),秦始皇至琅邪,“梦与海神战”,即命博士为之占梦,这都算“备顾问”的例子。由于儒家博士大都精通古代礼制,在秦朝统一后的制礼活动中,他们肯定扮演了重要角色。叔孙通在西汉初年毛遂自荐为汉高帝制定朝仪,就因为他对秦朝礼制十分熟悉,因而能胜任此项工作。博士们的另一项重要职掌是典藏图书。中国古代王朝典藏图书具有较悠久的历史,“唯殷先人,有典有册”,说明商朝已大量典藏图书。周朝继之,典册更加丰富,老聃担任的周守藏史的官职就近于国家图书馆馆长。秦朝在统一六国的过程中,将大量各国珍藏的图书汇集咸阳,学识渊博的博士们自然也就成了这些图书的管理者和使用者。李斯建议“焚书”时,特

别指出被焚对象是“‘非博士官所职’的《诗》、《书》、百家语”。这说明博士管理与使用的图书不在焚毁之列。

秦朝设立博士官,应该说给知识分子找到了一个用武之地,如果秦始皇父子能够充分利用博士们之所长,放手让他们议论政事,汲取其有益的意见,就能使自己的重大决策减少失误,同时还能利用他们的专业知识,进一步加强秦朝的礼制建设和文化教育建设。这就可以在一定程度上补法家思想之偏,纠正法家指导下的政策之弊。然而,秦始皇父子在政治实践活动中,不仅未能充分发挥博士的作用,而且步步走上与博士们分道扬镳之路。本来,以儒家知识分子为主,几乎汇集了战国百家争鸣中各学派代表人物的博士们,面对大一统的政况国势,是以满腔热情为秦皇朝服务的。因为他们原来就比较明了中国走向统一的大势,对统一以后的政治制度、礼乐制度、文化教育事业有自己的想法和建议。他们积极参政议政,在一些重大问题上毫无保留地贡献自己的意见,以求对新皇朝的各项事业建设贡献自己的力量。始皇二十六年(前 221),博士们参与议定皇帝名号的事项,确定秦朝当水运。在这次御前会议上,丞相王绾提出了封王皇帝诸子的建议:“诸侯初破,燕、齐、荆地远,不为置王,毋以填之。请立诸子,唯上幸许。”^[12]这个建议其实反映了博士们的观点。该建议由于李斯的反对,没有得到秦始皇的首肯,但无论是王绾,还是博士,他们提出此项建议都出于主观的真诚,目的是为了秦皇朝的长治久安,不存在丝毫的恶意。后来西汉皇朝在地方行政上实行郡国并行制,显然是力图纠正秦朝实行单纯郡县制的弊端。始皇三十四年(前 213),在秦始皇于咸阳宫举行的一次盛大宴会上,朝中博士 70 人为秦始皇祝寿,他们的长官仆射周青臣大肆颂扬秦始皇的功德:

他时秦地不过千里,赖陛下神灵明圣,平定海内,放逐蛮夷,日月所照,莫不宾服。以诸侯为郡县,人人自安乐,无战争之患,传之万世。自上古不及陛下威德。^[13]

周青臣对秦始皇的颂扬并不是一味违心的阿谀逢迎,这里既不乏主观的忠诚,所颂扬的内容也基本符合事实,当然也有些虚誉的成分。周青臣的言论说明,在 70 位秦博士中,至少有一部分心悦诚服地接受了秦皇朝的统治,对它建立的制度和实行的政策都是毫无保留地衷心拥护的,周青臣的颂赞自然使秦始皇龙颜大悦。博士淳于越对周青臣的阿谀之

词十分不满,于是斗胆出来大唱反调:

臣闻殷、周之王千馀岁,封子弟功臣,自为枝辅。今陛下有海内,而子弟为匹夫,卒有田常、六卿之臣,无辅拂,何以相救哉?事不师古而能长久者,非所闻也。今青臣又面谀以重陛下之过,非忠臣。^[14]

淳于越的言论基本上重复了丞相王绾在八年前的意见。他的话尽管在秦始皇听起来有点刺耳,但其出发点仍然是为了巩固秦皇朝的统治。不料李斯以此为借口,大讲言论自由的害处,并提出了“焚书”和一套钳制言论的建议。以此为标志,博士们发现他们面对的舆论环境已经变得越来越阴森可怖了。第二年,又发生了“坑儒”的惨剧。被坑杀的 460 多个儒生中可能有一部分就是博士。二世元年(前 209),当陈胜、吴广起事的消息传到咸阳后,二世召集博士儒生 30 余人谋议,多数博士儒生主张重视此事,立即派大军严厉镇压。但这些人因回答不符合二世的意愿而遭到惩罚。此后,秦皇朝在反秦起义武装的猛烈打击下朝不保夕,博士们各自选择自己的出路,有的如叔孙通毅然投奔义军,为推翻秦皇朝的统治做出了贡献。有的如伏胜,逃回故乡聚徒讲学。也可能还有一些人忠于秦皇朝到底,最后同子婴一起向刘邦为首的汉军投降。

从现有文献资料看,秦朝多达 70 余人的博士队伍是一个比较复杂的知识分子群体,这一群体中,大概包括了战国时代“百家争鸣”中所有学派的代表人物,但以出身于齐鲁的儒家知识分子为主。他们从不同的地域,通过各种途径,可能主要是征召,进入秦皇朝的庙堂,这些人是当时中国知识分子的代表,是非常宝贵的一笔财富,作为思想文化的载体,在秦皇朝的各项制度、礼乐,特别是文化教育建设中,他们的地位和作用是不可替代的。然而,他们与秦皇朝当权派以及与此当权派所坚持的主流意识却产生了越来越激烈的矛盾和冲突,最后导致秦皇朝对他们施以残酷打击和他们脱离秦皇朝甚至走上与之对抗的道路。在秦始皇、二世、李斯等秦朝当权派看来,博士是秦皇朝征召任命的官员,他们不仅必须完成自己承担的本职工作,而且必须向主流意识靠拢。对于他们遇事则以其所学自由议论的风气十分不满,尤其不能容忍他们发表与主流意识相左的言论。可是,由于博士中的大部分人都经过“百家争鸣”的洗礼,而齐鲁儒生出身的博士们,又大都受过稷下学宫各学派平等自由辩诘风气的熏陶,他们对官员和学者定位的不同,还缺乏清醒的认识,认为官场仍然

是自由讲学的论坛,所以每逢议政,总是“夸主以为名,异取以为高”,以标新立异来展示自己的学术风范。这就不能不与官场的“尚同”要求相冲突。同时,由于在战国时期的学术争鸣中,儒、法就是两个对立斗争比较激烈的学派,儒家“祖述尧舜,宪章文武”,始终有一个“法先王”的情结,时时露出“师古”的意识,这与法家“法后王”、“美新圣”的观念很难协和。因此,博士们与秦皇朝当权派的冲突就不可避免。而冲突的结果也自然可想而知:思想虽不一定屈从于权力,但却在斗争中总是败给权力。始皇三十四年的“焚书”,三十五年的“坑儒”,使博士们目睹了当权者对文化的态度,又使博士们亲自感受到当权者对文化载体的态度。博士们明白,秦皇朝设立博士官,征召有名望的知识分子担任此职,目的不是让他们展示自己的思想观念,而是要他们在服从主流意识的大前提下,以自己的学识为这个统一的皇朝提供它所需要的服务。对于在“百家争鸣”中习惯于自由表达思想的博士们来说,他们肯定感到别扭,觉得难以适应。除了个别博士适应秦皇朝的要求跟随秦皇朝到底外,大部分博士必定萌生去志。尤其是秦始皇死去二世登基后,农民起义的烈火越烧越旺,博士们再也不愿守着一只即将沉没的漏船等待灭顶之灾,其中的大部分也就与叔孙通采取同一立场,乘机溜走,自寻出路了。秦朝建立博士官制度,给当时有名望的知识分子一个为国效力的机会,也使博士们有了实现自我价值的途径。秦朝统治者的初衷还是无可厚非的。然而,在后来的行政实践中,尽管博士们忠实履行自己的职责,为秦朝的制度建设 and 文化建设发挥了不可替代的作用,可是由于当权者与博士们在思想理念上存在矛盾,最后发生了激烈冲突,满腔热望而来的博士们最后不得不在惊恐不安中绝望而去。秦朝统治者对待博士的政策是失败的。本来,秦皇朝以法家思想作为行政的指导思想,极易走向激化阶级矛盾和社会矛盾,以齐鲁儒生为主的博士们所持的“师古”、“仁政”的理念有助于缓和各种矛盾,两种思想可以互相补充,起到相辅相成的作用。如果秦朝统治者能够认识博士们的价值,充分发挥他们的智库作用,秦朝政治的法家色彩就可能被冲淡,秦皇朝的历史就可能是另一番面貌。对待博士政策的失误应是秦皇朝二世而亡的原因之一。

与博士有密切关联对秦朝政治产生较大影响的还有方士。方士在学派上大体可以归入道家,他们是道家中热衷于长生术、神仙术的一类人,大都产生

于齐、燕之地。大概因为齐、燕之地黄老之学比较兴盛,加之面临大海,航海业发达,容易引发人们的遐想,于是产生对仙人、仙山及长生不死的向往,黄老一派道学中由是派生出方士一流人物。有些方士如卢生等成为博士,大多数方士活跃在民间,宣扬修仙、长生之术,代表人物有徐福、卢生、侯生、韩众、石生、黄公、茅蒙、茅盈、宋毋忌、正伯侨、充尚、羡门子高等,其中最著名的两个方士徐福与卢生都是齐人(卢生一说燕人)。

由于方士宣扬神仙与长生不老的方术,迎合了秦始皇热望将人世的享受永远持续下去的心态,因而与秦始皇一拍即合,由此使方士介入秦朝的政治活动并产生了巨大影响。始皇二十八年(前 219),秦始皇巡行至琅邪,齐方士徐福上书言海中有“三神山,仙人居之”,诱发了秦始皇寻仙山求仙人的愿望,由此促成了徐福的远航(另节专论)。此后,一批方士就从四面八方汇集到秦始皇身边,诱使他采取了一系列愚蠢的行动。始皇三十二年(前 215),秦始皇巡行至碣石,“使燕人卢生求羡门高誓”^[15]这两位传说中的古仙人,卢生就郑重其事地入海了。接着,他又派“韩终、侯公、石生求仙人不死之药”^[16]。以后,秦始皇巡视北部国防前线,从上郡返回咸阳。这时,卢生到海中转了一圈后,回咸阳复命。他不可能找到什么仙人不死药,但必须奏报一个符合秦始皇意愿的话题。他估计秦始皇刚刚巡视过与匈奴接壤的北部边陲地区,肯定对匈奴的威胁十分关注,于是“奏录图书”,其中的谶语是“亡秦者胡也”,这一谶语正与秦始皇对匈奴的忧虑相契合,于是将“胡”指认为匈奴^[17],于是有秦始皇下令蒙恬率 30 万大军北伐匈奴和修筑万里长城的举措。这一举措尽管对于巩固边防不乏积极意义,但也使广大百姓的生命和财产遭受了巨大的损失。始皇三十五年(前 212),方士卢生又出了一个新招欺骗秦始皇,他装出百倍虔诚的样子对秦始皇说:

臣等求芝奇药仙者,常弗遇,类物有害之者。方中人主时为微行以辟恶鬼,恶鬼辟,真人至。人主所居而人臣知之,则害于神。真人者,入水不濡,入火不焦,陵云气,与天地长久。今上治天下,未能恬佚。愿上所居宫毋令人知,然后不死之药殆可得也。^[18]

对卢生的一派胡言秦始皇居然深信不疑。他居然自称“真人”,“乃令咸阳之旁二百里内宫观二百七十复道甬道相连,帷帐钟鼓美人充之,各案署不移徙。行所幸,有言其处者,罪死。”于是一次劳民伤财

的巨大工程又夜以继日地进行。此后,秦始皇隐秘自己的行踪,臣民们想见他比登天还难,这种自我封闭,使他无法了解最真实的社会情况,失去了对国内局势的感知,成了真正的孤家寡人,也就使他不可能转变政策,缓和日益尖锐的阶级矛盾与社会矛盾。到他寿终正寝时,秦朝鱼烂之局已经难以挽回了。

卢生、侯生在为秦始皇出了一系列的馊主意之后,也意识到逼近自己的危险,因为他们设计的觅仙人、寻仙药之类的骗局,总有一天会暴露无遗。为了逃脱惩罚,这两个人悄悄地溜掉,结果引发了“坑儒”的惨剧。

始皇三十七年(前210),秦始皇最后一次出巡,游云梦,浮江而下,过丹阳,至钱塘,临浙江,观钱塘潮,上会稽,祭禹陵,然后渡江北上,再次来到琅邪。按理,方士卢生与侯生逃跑一案应使秦始皇清醒并终止害民虐物的寻求不死药的蠢行。可是,祈望长留人世的欲念使他至死也未能清醒。在琅邪,第一次出海但却两手空空归来的徐福,又编造谎话说:“蓬莱药可得,然常为大鲛鱼所苦,故不得至。愿请善射与俱,见则以连弩射之。”^[19]再次轻而易举地骗取了秦始皇的信任,徐福于是在秦始皇巨大人力物的支持下顺利地进行了他的不归之航。

秦朝的方士虽然可以视为黄老道家的一个支派,但他们实在不过是其中的左道旁门,他们在学理上利用道家关于长生的理论和“真人”的神话,推行的不过是仙人仙药的骗术。他们利用秦始皇渴求长生的欲望以售其奸,诱使他干了许多劳民伤财的勾当,这其中,除了徐福的远航在中外文化交流史,特别是中日文化交流史上,具有积极意义外,其余的活动都是一些可恶可笑的蠢行,既不会给百姓带来丝毫实际利益,也不会有促进历史发展的进步作用,展示的不过是骗子的丑恶嘴脸和秦始皇的愚昧暴虐罢了,而带给百姓的却是日甚一日的沉重负担。令人好笑的是,雄才大略,智略过人的秦始皇却一再上当受骗,身在骗中不知骗,被几个并不高明的骗子玩于股掌之中。其中缘由,只能用渴望长生令其智昏来诠释了。显然,方士及其所代表的思想文化只能算作齐鲁文化的糟粕,其对秦朝政治的影响基本上是消极的。

三

“孔子西行不到秦”。长期以来,人们大都认为儒学对秦国和统一以后的秦朝影响很少,或说基本

上没有影响。这种看法并不完全符合事实。的确,孔子周游列国时没有到过秦国,他的弟子中也找不到一个秦国人,在春秋时期的儒学初创阶段,其对秦国的影响显然是十分微弱的。到了战国时期,兴起了“百家争鸣”思潮,各学派间展开了激烈的思想交锋,儒与墨、道、法诸家之间的辩诘尤为激烈。商鞅变法后,秦国形成了法制传统,儒学在秦国很难得到迅速广泛的传播。不过,这并不等于说,儒学在秦国一点影响也没有。在战国时期列国间人员往来频繁的情况下,各种学说都会在国与国之间传播。儒家著名代表人物荀子曾到过秦国。吕不韦的宾客中也有一批儒家学者,因而《吕氏春秋》一书中展现了不少儒学的观点。如民本思想:“宗庙之本在于民”。^[20]仁政观念:“仁人之于民也,可以便之,无不行也。”^[21]修齐治平理论:“为国之本在于为身,身为而家为,家为而国为,国为而天下为。故曰以身为家,以家为国,以国为天下。”^[22]等等。以致有不少学者认为,《吕氏春秋》的主导思想是儒学。这表明儒学在秦国已经传播并产生了影响。秦王嬴政逼杀吕不韦,但并没有烧掉吕不韦主持编写的著作,也没有下令禁止其流布。全国统一以后,秦皇朝建立了博士制度,被征召担任博士的知识分子尽管成分复杂,可能包括各学派的代表人物,但就可考的博士里籍看,大多数为齐鲁儒生。这些儒生参与议政,备顾问,制礼作乐,管理国家图书典册,自然能够宣传儒家思想,扩大儒学在秦朝的影响。而刚刚完成全国统一的秦始皇,对这种思想也表现了一种包容的态度,自觉或不自觉地吸纳各种思想为自己的新皇朝服务。秦始皇在多次出巡途中,都带着大批博士、儒生,以便随时就各种知识与古代礼仪向他们咨询,如到泰山行封禅大典,其仪式就主要是听取了儒生们的意见。就是李斯这位法家代表人物,由于曾师从荀子学习儒家学说,也不能不接受儒学的某些影响。他为秦始皇撰写的那些刻石文,也不时展露出儒学的理念。如泰山石刻文:“贵贱分明,男女礼顺,慎遵职事。昭隔内外,靡不清净,施于后嗣。”琅邪石刻文:“皇帝之明,临察四方。尊卑贵贱,不逾次行。奸邪不容,皆务贞良。……端直敦忠,事业有常。”会稽石刻文:“饰省宣义,有子而嫁,倍死不贞。防隔内外,禁止淫泆,男女洁诚。夫为寄豎,杀之无罪,男秉义程。妻为逃嫁,子不得母,咸化廉清。”^[23]这些内容宣扬的主要是儒家的礼义道德,显然,秦皇朝对儒学的内容在一定程度上是吸纳和兼容的。

应该看到,儒学所倡导的仁义道德、等级秩序,

以及修齐治平、内圣外王等一套思想观念,对于实现统一,进入和平发展阶段的皇朝来说,是一种比较适合的理论。如果秦皇朝能够自觉地认识和运用,对于维护自己统治的长治久安是有益处的。然而,正如上面已经指出的,秦始皇、李斯等秦皇朝的当权派,继承的是秦国“以法为教”、“以吏为师”的法制传统,他们对儒学某些理念的吸纳并不是出于理性的自觉,并且,法家学说对儒家学说的不少内容是采取批判和排拒态度的。而在刚刚统一的秦皇朝,大批儒家知识分子还没有改造到完全适应的状态,他们往往遇事张扬学派意识,对秦皇朝的各项政策进行肆无忌惮的批评。如此一来,思想上的冲突就不可避免,再加上方士们参与其中,使冲突最终酿成了“焚书坑儒”的惨祸。“焚书坑儒”是秦始皇政治生涯中的一件大事,是中国统一的封建王朝实行文化专制主义的第一件“杰作”。无论怎么说,“焚书坑儒”都是毁灭文化的空前暴行,是丝毫不值得肯定的。

首先,焚书与坑儒是史有明载的事实。有人认为焚书对中国文化典籍的破坏不大,最大的破坏是项羽的火烧咸阳宫。其实两者都是对文化的浩劫,而秦的焚书更甚于项羽的焚宫。因为藏于民间的文化典籍数量肯定超过秦宫的收藏。两次大火使一部分典籍永远消失。这对中国古代文化的破坏是永远无法弥补的。西汉的献书尽管使一部分典籍重见天日,但焚掉的却永远无法复活。有人认为所坑之儒主要是方士,都是文成、五利之类的骗子,坑之无损于文化,在一定程度上甚至可以说是扫除恶秽的一件好事。应该承认,在所坑的460余人中,的确有侯生、卢生之类的江湖骗子,这类人欺世盗名,引诱秦始皇干了许多劳民伤财的蠢事。秦始皇迁怒于他们,坑杀几个毫不足惜,但是,被坑杀的绝大多数人不会都是方士,而是以儒生为主,兼有其他学派代表人物的一个知识分子群体。因而,从总体上看,坑儒与焚书一样,都是一种摧残文化的野蛮行径。

其次,秦皇朝与以儒生为代表的知识分子的冲突具有深刻的时代原因。秦国自商鞅变法以后,形成了较悠久的法制传统,较早建立了专制主义中央集权的行政体制。秦始皇武力统一的成功,进一步使之坚信法家理论的正确性,加之秦国较少受到“百家争鸣”思潮的洗礼,就使统一后的秦始皇君臣不习惯,甚至厌恶知识分子的自由辩论之风。他们要求知识分子群体中的人,不管来自何方,有什么学派背景,都必须绝对地无条件地“尚同”到秦始皇的政治法律制度。秦始皇的这种要求显然与儒生们的理念

与习惯相冲突。上面已经提到,秦博士中的儒生绝大部分来自齐鲁,而齐鲁从春秋中期到战国时代的三百多年中,一直是中华文化的中心。孔子在鲁国首创儒学,教育出大批弟子,为儒学的勃兴立下了“金鸡一鸣天下晓”的首功。战国时期,稷下学宫汇集中国的几乎所有学术流派,大师辈出,名流云集,成为百家争鸣的学术中心。其自由的思考,平等的辩论,培育了一代又一代知识分子追求真理、“和而不同”的独立人格和自由精神。他们不迷信权威,不盲从国君和任何政治权力,他们被招聘到咸阳的宫廷之中,在感觉上却以为到了第二个稷下学宫。因而面对秦朝的政策时,他们习惯于以自己学派的理念审议其对错、真假,百无禁忌,议论风生。儒生们不知道,秦始皇、李斯已经不是齐威王、齐宣王。他们对儒生的要求是处处、时时、事事都必须与自己“保持一致”,儒生们的职责是歌功颂德和在知识上提供服务。而此时的儒生还停留在“百家争鸣”的岁月,大部分人都没有完成角色转换,思想文化上的专制与独立自由的思维定势之间的冲突就不可避免,这一悲剧迟早都会发生。

最后,还应该看到,不管秦皇朝实行此一措施有多少理由,焚书坑儒都是暴行与蠢行,都是其知识分子政策的重大失误。以齐鲁儒生为代表的知识分子,从战国时的列国林立的状态汇集到统一的秦皇朝的庙堂,除少数隐居岩穴的清高之士以外,绝大部分都愿意以自己的知识和技能为秦皇朝服务。观其在战国时期风尘仆仆于列国间择主而仕的情况,就说明他们对服务对象的选择是不分国别的。条件仅仅是是否信任自己,自己值不值得为之服务。因此,如何调动以儒生为代表的这批知识分子的积极性,充分发挥他们的聪明才智为秦皇朝的经济文化教育事业的发展贡献力量,应该是秦皇朝的知识分子政策着力解决的问题,可惜秦皇朝在此问题上完全采取了错误的政策。第一,秦始皇与李斯没有从思想上意识到知识分子,尤其是儒生与儒学的重要作用,根本不了解“逆取顺守”真理,不了解儒学在和平时期维护稳定秩序的重要作用。在全国已经统一、历史已经转入发展经济和文化的和平时期,仍然坚持战争年代即夺取政权时期的指导思想和用人政策。其所重用之人,非好大喜功之武夫,即刻薄寡恩之狱吏。他们顽固地坚持法家思想,只能将秦朝的政策推向对内残酷压榨,对外穷兵黩武的绝路。第二,无论从什么角度看,焚书坑儒都只能是一次空前愚蠢和野蛮的暴行。它既是战国时期“礼贤下士”之风的

反动,也是对“百家争鸣”学术思潮的扼杀,是中国思想文化史上的一次大倒退。作为中国文化史上的一场空前的浩劫,它所造成的损失是无法弥补的。

秦始皇与李斯满以为,通过“焚书”可以统一人们的思想,朝野再也不会发出与统治思想不同的声音;通过“坑儒”能够从肉体上消灭持不同政见的知识分子,朝野再也不会有人犯上作乱了。然而,与秦始皇、李斯的愿望相反,“焚书”并不能烧掉人们尤其是知识分子自由思考的本能,“坑儒”不可能将持不同政见者一网打尽。这一暴行,打掉了儒生们对秦始皇的最后一点幻想,使之产生了对秦皇朝的不共戴天的仇恨。大概除了周青臣之类少数死心塌地的拥秦分子外,绝大部分在朝与不在朝的儒生们,都放弃了与秦朝继续合作的愿望。博士与诸生中的劫后余生者,有的相机逃出咸阳,有的虚与委蛇,而更多的在野者则彻底打消了出仕秦皇朝的念头。当秦末农民战争的烈火燃起的时候,儒生们便公开地站到了秦皇朝的对立面,勇敢地投入起义队伍,与造反的农民相结合,变成了反秦的重要力量。孔子的八世

孙孔鲋(甲),怀抱礼器,毅然投奔陈胜,被任为博士,最后与陈胜一同死难。博士叔孙通、御史张苍等人也由秦朝的官吏投降起义军,后来成为西汉皇朝的开国功臣。历史的发展往往与当权者的愿望背道而驰。当焚书的烟焰还没有散尽,儒生们的鲜血还在渭水之滨流淌的时候,东方的原野上已经响起了人民反秦的怒吼。秦始皇和他的皇朝为自己的野蛮举措付出了最高昂的代价,这就是秦朝的二世而亡和嬴姓家族的绝祀灭宗。唐人章碣写了一首咏史诗:

竹帛烟消帝业虚,关河空锁祖龙居。

坑灰未冷山东乱,刘项原来不读书。

诗中也慨叹“焚书坑儒”事与愿违,秦始皇坑杀了非议其政的儒生,但他的皇朝却被两个不读书的混小子领导的起义军送进了坟墓。

齐鲁儒生以博士和诸生的身分大批进入秦皇朝的庙堂,希冀为之服务的活动,最终以“焚书坑儒”划上了句号。但他们没有悲观,没有消沉,有的继续讲学,传授儒家经典,延续儒学的香火,有的投奔反秦的力量,寻找走向政坛的新机遇。

注释:

- [1] 马非百:《秦集史》上,中华书局1982年版,第346页。
- [2][5][6] 熊铁基:《秦汉新道家》第5、9章,上海人民出版社2001年版。
- [3] 郭沫若:《郭沫若全集》历史编第2册,人民出版社1982年版,第155~156页。
- [4] 丁原明:《黄老学论纲》第2、3章,山东大学出版社1997年版。
- [7][10][12][13][14][15][16][17][18][19][23]《史记·秦始皇本纪》。
- [8]《国语·郑语》。
- [9]《国语·周语》。
- [11]《汉书·贾山传》。
- [20]《吕氏春秋·务本》。
- [21]《吕氏春秋·爱类》。
- [22]《吕氏春秋·执一》。

Qilu Culture and Politics of Qin Dynasty

Meng Xiangcai

(Institute of Literature, History and Philosophy, Shandong University, Jinan, Shandong 250100)

Abstract: Though there had been a tradition of legalism in the state of Qin since the reform of Shangyang, a large number of foreign officers migrated to Qin for its relative openness in the personnel policy and they helped intentionally or unintentionally the spread of different thoughts from different states throughout the state of Qin, and thus came the thoughts of Qilu culture. The different schools of Qilu thoughts, such as Confucianism, school of Mohists, school of Huang Lao, school of Yin Yang, together with Boshi and that of Fangshi who originated in Qilu, exerted great influences on the politics of State of Qin and the unified Qin dynasty. But the Qin rulers stuck to legalism stubbornly and Qilu thoughts failed to attract adequate attention from them. Hence the Qin dynasty lost the opportunity of remedying the side effects of legalism with the thoughts of Qilu culture and it came to an end during the reign of the Second Emperor.

Key words: legalism; Qilu culture; Politics of Qin dynasty; Fen Shu Keng Ru

由东夷古史探讨“绝地天通”

张富祥

(山东大学 文史哲研究院, 山东, 济南, 250100)

摘要:神话与传说中的“绝地天通”之举,现存先秦古籍的记录和诠释有三种文本,一种是神话的,另外两种是“史话”的。其中观射父的解释提供了一个三阶段的古史系统,多可与东夷古史传说及大汶口文化、海岱龙山文化的考古成果相参照。早期华夏族与华夏国家政治体制的孕育和形成,始终贯穿着黄河流域东西轴线的部族斗争和融合,其间颛顼“绝地天通”的原始宗教改革与尧、舜的“王政”措施是两个关键环节。由东夷古史探讨这一过程,有助于理清中国早期文明起源和发展的总体脉络。

关键词:东夷古史;原始巫政;绝地天通;中国早期国家政治制度

一、有关“绝地天通”的三种文本及近世学者的诠释

神话与传说中的“绝地天通”之举,现在一般认为是中国原始宗教史上最早发生的变革性大事件。先秦古籍对这一事件的记录和诠释,现存三种文本,一种是神话的,另外两种基本上可以说是“史话”的。

神话的文本见于《山海经·大荒西经》:

大荒之中,有山,名曰日月山,天枢也。吴姬天门,日月所入。有神,人面无臂,两足反属于头上,名曰嘘。颛顼生老童,老童生重及黎。帝令重献上天,令黎邛下地;下地是生噓,处于西极,以行日月星辰之行次。

文中的嘘即噓,又称噓鸣,实是时间神。所谓“帝令重献上天”,“献”大约是登升之意;“令黎邛下地”,“邛”大约可以读作“降”(降、邛古字同声符)。这样,重、黎一在天界,一在地界,同受上帝指令,而以作为天界门户的日月山为交通媒介,天地交通遂有专职掌管。《山海经》虽晚出,而这个神话尚带有创世说的意味,其起源可能很早,当不会晚于相关的“史话”。

“史话”的文本最早见于《尚书·周书·吕刑》篇。今本《吕刑》的记载是:

若古有训。蚩尤惟始作乱,延及于平民,罔不寇贼鸱义,奸宄夺攘矫虔。苗民弗用灵,制以刑,惟作五虐之刑曰法,杀戮无辜。爰始淫为劓、刵、椓、黥,越兹丽刑并制,罔差有辞。民兴胥渐,泯泯棼棼,罔中于信,以覆诅盟。虐威庶戮,方告无辜于上。上帝监民,罔有馨香,德刑发闻惟腥。皇帝哀矜庶戮之不辜,报虐以威,遏绝苗民,无世在下。乃命重、黎,绝地天通,罔有降格。

这段文字有不好懂的地方,未知是否尚接近于先秦《吕刑》篇的原文。按旧注,这段文字的大意是说:自蚩尤作乱之后,民间抢夺杀掠成风;后来三苗之君效蚩尤乱政,制定严酷的刑罚镇压苗民,苗民不堪虐待,纷纷祷告于“上帝”;帝尧哀怜无辜受罪之人,于是接受“上帝”的命令,剥夺三苗之君的世位,使在“下国”,并且使重、黎断绝天地之间的交通,才使局面改观。旧注以为“皇帝”指帝尧,这不一定可据,“皇”当是“大”的意思,或可解为“煌”,“皇帝”仍指上帝。今人或据旧注,以为“绝地天通”有两次,一次在颛顼时,一次在帝尧时,这也不一定可靠。联系《山海经》及《国语·楚语》的记载来看,“绝地天通”当只是一次,今本《尚书·吕刑》篇的记载可能有缺略及错简。

《国语·楚语下》所提供的文本,实是楚国史官观射父对《尚书·吕刑》篇的解释。其原文是:

昭王问于观射父曰：“《周书》所谓重、黎实使天地不通者，何也？若无然，民将能登天乎？”

对曰：“非此之谓也。古者民神不杂。民之精爽不携二者，而又能齐肃衷正，其智能上下比义，其圣能光远宣朗，其明能光照之，其聪能听彻之，如是，则明神降之，在男曰覡，在女曰巫，是使制神之处位次主，而为之牲器时服；而后使先圣之后之有光烈，而能知山川之号、高祖之主、宗庙之事、昭穆之世、齐敬之勤、礼节之宜、威仪之则、容貌之崇、忠信之质、禋洁之服，而敬恭神明者，以为之祝；使名姓之后，能知四时之生、牺牲之物、玉帛之类、采服之宜、彝器之量、次主之度、屏摄之位、坛场之所、上下之神祇、民姓之所出，而心率旧典者，为之宗。于是乎有天地神明类物之官，是谓五官，各司其序，不相乱也。民是以能有忠信，神是以能有明德，民神异业，敬而不渎，故神降之嘉生，民以物享，祸灾不至，求用不匮。及少皞之衰也，九黎乱德，民神杂糅，不可方物。夫人作享，家为巫史，无有要质，民匮于祀，而不知其福；烝享无度，民神同位，民渎齐盟，无有严威，神狎民则，不蠲其为，嘉生不降，无物以享，祸灾荐臻，莫尽其气。颛顼受之，乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民，使复旧常，无相侵渎，是谓绝地天通。其后三苗复九黎之德，尧复育重、黎之后不忘旧者，使复典之，以至于夏、商，故重、黎氏世叙天地，而别其分主者也。其在周，程伯休父其后也。当宣王时，失其官守，而为司马氏，宠神其祖，以取威于民，曰‘重实上天，黎实下地’。遭世之乱，而莫之能御也。不然，夫天地成而不变，何比之有？”

观射父是学识渊博、能言善辩的“楚之所宝”，他的解释肯定有当时流行的《尚书》文本作依据。他的解释大意是说：在少昊之世，神职和民职原是不相混杂的，巫覡和宗、祝掌管祭祀，“五官”掌管民事，人们用生产所得的物品虔诚地敬神，神明也赐福给人们；待到蚩尤作乱的时候，人人都搞起祭祀来，家家都有巫覡，神职和民职乱了，人们缺乏祭品，敬神不虔诚，灾害也不断降临，于是颛顼在受命之后，便采取了“绝地天通”的措施，使南正重专掌祭祀（“司天”），使火正黎专掌民事（“司地”），以恢复“旧常”。——这一通大道理看上去很通顺，似乎是把“神话”还原为了“史话”，不过观射父的历史观却有点颠倒。实际上，“夫人作享，家为巫史”才是少昊之世的“旧常”，“民

神不杂”反而是后来才发生的事。有学者着眼于原始社会“神权的集体共有”，认为在私有财产出现以前，氏族成员个体还用不着为自己求神祈福而充当巫史，此即所谓“古者民神不杂”的真实情况。这种看法不无道理，但与观射父的观念不相符，而且最初的巫覡也并非脱离氏族群体的。

近世学者对“绝地天通”的诠释，大抵着眼于文明社会产生时期的统治者对神权的“垄断”。徐旭生先生最早试着对此作出一种“科学的解释”。他认为在原始社会末期，“巫与覡通常总是由牧人或农夫兼任，还没有专业的宗教人员”，那时人人祭神、家有巫史还是普通情形；待到氏族制度走向解体、部落或部落联盟产生的时候，巫术渐进于“高级的宗教”，跟着也就出现了“宗教主”，并且只有他“才管得天上的事情”，从此“宗教的事业变成了限于少数人的事业”^[1]。杨向奎先生从有神论的“天人之学”解释“绝地天通”，也认为“重黎绝地天通后，‘神’的时代结束，专职的巫出以代神”，“这是神职的专业化，人民再不能和上帝交通”^[2]。张光直先生也强调，“在早期，巫覡专业降神，为民服务”，后来巫覡被统治者“独占”，“通天地成为统治者的特权”^[3]。

类似的说法尚多，其中所反映的新观念自然决非旧时学者所能有；不过欲论“绝地天通”的历史源流，也还有许多工作要做。本文重提这一话题，首先是出于对“绝地天通”与东夷古文化关系问题的特别兴趣；而由此提供一些背景性的证据，也许对更为准确地理解相关古文献不无补益，同时反过来也可加深对东夷古史与古文化的了解。

二、“绝地天通”传说所反映的古史系统

观射父解释“绝地天通”，提供了一个三阶段的古史系统，三阶段分别以少昊、蚩尤、颛顼为代表。过去古史辨派是不相信这一系统的，而且非但不相信这一系统，就连《国语·楚语下》所记观射父的全部解说，也认为皆出于西汉末刘歆的伪造。顾颉刚先生曾明确指摘这段文字的来源有三处：“其一是《尚书·吕刑》，抽取了里边的‘乃命重、黎绝地天通’一语而大做文章。其二是《史记自序》，整段地抄进去，可谓熟读司马氏家谱。其三是《山海经》的《大荒西经》，摘了‘帝令重献上天，令黎邛下地’一语，说是出于司马氏的宣传。其他巫呵，覡呵，祝呵，宗呵，说得非常透彻，这是因为刘歆在王莽持政时做了‘羲和’，又‘治明堂’，又‘典儒林史卜之官’，这些典故是