

司馬遷

張強 著

學術思想探源

賢大夫之業不述墮先人所言罪莫大焉余所
繼乃喟然而歎曰是余之罪也夫是余之罪也夫
毀不用矣退而深惟曰夫詩書隱約者
約也詩書隱微而約者遷欲遂其志之思
深維欲依其隱約而成其志意也
昔西伯拘羑里曰在湯陰演周易孔子尼陳蔡作
秋屈原放逐著離騷左丘失明厥有國語孫子雖
而論兵法不韋遷蜀世傳呂覽
說難孤憤詩三百篇大抵賢聖發憤之所
人皆意有所鬱結不得通其道也故述
於是卒述陶唐以來至于麟止



人民出版社

司马迁

张强 著

学术思想探源



人民出版社

605810

87012

责任编辑:陈来胜

版式设计:程凤琴

图书在版编目(CIP)数据

司马迁学术思想探源/张强著.

-北京:人民出版社,2004.11

ISBN 7-01-004557-7

I. 司… II. 张… III. 司马迁(约前145或前135~)

-思想-研究 IV. K825.81

中国版本图书馆CIP数据核字(2004)第100856号

司马迁学术思想探源

SIMAQIAN XUESHU SIXIANG TANYUAN

张强 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街166号)

北京市双桥印刷厂印刷 新华书店经销

2004年11月第1版 2004年11月北京第1次印刷

开本:880毫米×1230毫米 1/32 印张:15.75

字数:401千字 印数:1-2000册

ISBN 7-01-004557-7 定价:27.00元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街166号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

序

陈其泰

在中国文化史上,《史记》堪称是一部雄视千古的杰作。就史学层面论,无论就著史的气魄、卓越的史识和宏阔的内容,抑或体裁的构建、体例的运用和叙事的才华而言,《史记》在两千年中,都被传统史家视为优秀楷模,故司马迁被奉为“中国史学之父”。

中华民族有发达的历史意识,华夏文化是滋养史学的一方沃土。早在先秦时期,中国就产生了重要的史学著作《尚书》、《春秋》、《左传》、《国语》等,这些宝贵的典籍,各在保存历史文献、总结盛衰经验、表达史家的褒贬是非观点、铺陈叙述历史事件和人物活动方面,提供了成功的经验,显示出独有的光彩。然而,先秦时期的中国史学毕竟尚处于童年时期,即使是先秦史学成就最高的《左传》也尚处在初具规模、较为粗糙的阶段。这种情况直到《史记》出现以后才发生根本性的改变。也就是说,汉武帝刘彻时代,司马迁著成《史记》130卷,才出现气魄雄伟、记载全面可信、史实丰富连贯,进步的史识和完美的著述形式达到高度统一的巨著,中国史学才一下子从童年时期进入成熟阶段,从而实现了伟大的飞跃。凭借时代的优势和非凡的创造才华与毅力,司马迁实现了自

已定下的三项著史目标。“通古今之变”——是探求古今历史演变趋势。“古”和“今”，代表他要囊括的全部历史，也指明今天是由历史演进而来，不能割断历史上的联系；“变”是强调历史长河中治乱盛衰局面的不断变化，治国的办法、人的认识也必须随之发展和改变；“通”则是把历史的变化贯通起来，“稽其成败兴坏之理”，总结出发展变化的道理。“究天人之际”——是探讨天与人间治乱兴衰之理的关系。司马迁所处的时代，“天人感应”之说盛行，汉武帝的策问和董仲舒的《春秋繁露》，都宣扬了天是支配人间的万能的神，天人感应决定国家盛衰、人间祸福，司马迁虽然也受到了这种思想的影响，并在一定程度上相信天上与人间有着某种对应关系，但他又敢于对感应、灾异、祥瑞等迷信说法表示保留和怀疑，进而从总体上强调人事起根本作用。尤其是一到记述重大历史事件，他就从史实出发，从人事的角度论述历史和总结成败得失，重视人心向背在历史上的作用，因而在回答“天意”与“人事”关系的问题上，司马迁达到了他的时代所能达到的最高水平。

“成一家之言”——是司马迁要通过记载和论述历史来构建自己独立的思想体系。这一思想体系包括在政治观上，揭露、谴责封建统治的弊政，反映出平民阶层的政治理想、政治要求；在经济观上，重视生产活动，主张发展工商业，主张让人们自由致富；在文化观上，尊重民族文化的历史发展，重视吸收百家学说的长处，承认他们各自的长处，具有拥抱全民族文化的博大胸怀。与这些进步史识和丰富内容相适应，司马迁特意创造了五体配合的恰当的编撰形式，在先秦史书编撰成就的基础上，创造了容量广阔、从多方面反映历史的成功体裁，因而被后代史家视为著史的“极则”。司马迁的杰出成就，为历代史家所推崇和效法，直到20世纪，仍然为具有现代学术眼光的著名学者所褒扬。梁启超称司马迁为“中国史界之造物主”。郑振铎认为司马迁的伟大贡献在于系统地整理古代学术文化，“他排比、整理古代一切杂乱无章的史料，而使之就

范于一个囊括一切前代知识及文化的创作定型之中”。白寿彝先生称誉说：司马迁是为中国史学建立规模的杰出人物，他做出的宝贵成就，“为此后的历史学者指出了途径，提供了学习的榜样。此后的历史学者究竟作出了什么成绩，司马迁提出的几个问题和他已达到的成绩就好像是测量器一样可以测量出它们的高低来”。曾经留学英国、对中外史学都有精湛研究的前台湾大学文学学院院长沈刚伯，通过比较，得出司马迁是古今中外史学之典范的结论，认为：“具有‘史义’与‘史识’的史学家才能把握某一时期的精神去搜罗一些死人、陈事，融化在他心灵之中。然后加以组织、赋以精神，表而出之，使这些时代精神活跃在他的书卷之中，古今中外的史学家中，只有司马迁才具有这样的‘史义’和‘史识’，所以他所创的体例及所注意的事项，能传到今天，而且所有史书的写作都无法超越他的范畴。”

正因为《史记》有如此杰出的成就和崇高的地位，时至今日，它仍然对读者具有无穷的魅力，学者对它的研究也历久不衰。包括最近二十多年来，国内各报刊上发表的史学史研究文章中，有关《史记》研究的文章所占比例很大，专著也不断出版。张强教授刚刚完成的专著《司马迁学术思想探源》，在众多的《史记》研究成果中诚为引人注目的一部。关于司马迁学术思想渊源的研究专著，以往尚不多见，本书专门对此作系统考察，说明著者独具见识，视角新颖，在这一领域做了有开拓性意义的工作。打开书中目录，“汉初世风与司马迁的天人思想”、“司马迁与史官文化及历史研究”、“司马迁与西汉政治”、“司马迁德治思想的基本构成”、“司马迁与阴阳五行及改制”、“司马迁与改制”、“司马迁的通变观与五德终始说”、“司马迁与经学”、“司马迁的帝王史观与帝王批判”等章节标题争相跃入眼帘，令人感到新意盎然。著者下了大功夫认真收集史料，爬梳剔抉，深入进行发掘、分析，对诸多问题提出了很具创新价值的见解。如本书第一章，论述了司马迁的天人思想

及其构成,提出:司马迁天人观的学术渊源应包括五个层面:道家学说的影响;史官之学;儒家学说;阴阳五行说;先秦典籍和诸子学说。司马迁天人学说的总倾向表现为二元特征,既继承前代自然科学成果,认识到天是一种自然规律,又无法彻底摆脱宗教神学时代神化天的意志性。故其核心的观点为:“天是崇高的,不可亵渎的,但天又是与人事相适应的,人事在天人关系中才是‘天变’的根本。”再如,本书第五章探讨了《史记》与儒家经典的关系,在论述司马迁与《周易》的关系时,张强博士注意到长沙马王堆帛书、湖北王家台秦简等出土文献的价值,从而对司马迁《易》学有可能涉及的方方面面提出自己的见解。又如探讨司马迁与《诗》学的关系时,又注意到上海博物馆珍藏的楚简《孔子诗论》。故本书虽旨在从理论的层面探讨司马迁学术思想的构成和来源,但却包含了扎实的考证功夫。这样做,不但有利于进一步揭示司马迁学术思想的来源,重新发现司马迁与先秦学术思想的传承关系,而且还可以进一步认识《史记》的文化使命以及它在中国学术史上的地位。读者细读此书,一定能从许多方面得到启发。本书的出版,对于推进司马迁及《史记》的研究,定将多有裨益,起到十分积极的作用。

当然,学术探索无有止境。《史记》是人类文化史上的瑰宝,对其丰富的内容和深邃思想的探索,也应是无有尽头的。譬如,在探索司马迁对历史演进趋势的卓识方面,《史记》在设《秦本纪》的同时,为什么还要专门设《秦始皇本纪》?《史记》的《十二诸侯年表》、《六国年表》是如何起到统领春秋和战国时期的史事作用的?又如,在探索司马迁的公羊学思想方面,司马迁和董仲舒是同时代人,他们都尊崇公羊学说,那么,《史记》与《春秋繁露》这两部名著所表现的公羊学思想倾向,其相同处何在?相异处又何在?再如,在探索司马迁建构成功的著史体系方面,《史记》的五种体裁与先秦时期典籍《尚书》、《春秋》、《世本》、《周礼》、《左传》、《国语》等

体裁形式究竟有何关系？以往学者赵翼、梁启超、章太炎、金毓黻等说法各不相同，对此如何作出更为恰当的解释？诸如此类的问题都值得我们作进一步的探讨。

我和张强教授交往已有数年。他原来学的是文学专业，博士毕业后又跨入了史学研究领域，并且锲而不舍深入钻研，不囿成说，屡有新作问世，提出自己的创见。对于他这种迎难而上、不断进取的精神，我深为佩服。他肩挑几副担子，教学科研以外，又长期主持《淮阴师范学院学报》的工作，对此他真正作为一项事业，付出许多时间和精力，使《淮阴师范学院学报》（哲学社会科学版）在国内众多学术刊物和文科学报激烈竞争中日益显示出特色，并不断扩大影响。约两年前，他又担任了淮阴师范学院副院长之职，肩上的担子更重，工作更加繁忙，但他始终抓紧科研工作毫不放松，仍然保持自己旺盛进取的精神和探索的勇气，这部《司马迁学术思想探源》的完成即是明证。在这篇小序结束之际，我衷心地预祝张强教授在学术道路上继续保持百折不挠、勇于攀登的精神，更多地为读者奉献出学术佳作！

2004年9月于北京师范大学

序

目 录

第一章 汉初世风与司马迁的天人思想	/1
一、汉高祖刘邦与西汉世风	/4
二、西汉前期的天人思想	/22
三、董仲舒的天人理论与君权神授	/38
四、司马迁的天人思想及构成	/58
第二章 司马迁与史官文化及历史研究	/75
一、史官文化溯源	/78
二、司马迁与新史官文化	/95
三、司马迁与古代史研究	/111
四、司马迁与当代史研究	/130
第三章 司马迁与西汉政治	/146
一、汉武帝刘彻与文治	/148
二、司马迁德治思想的基本构成	/164
三、司马迁与“过秦”	/180
四、司马迁与西汉学术思想	/200

第四章 司马迁与阴阳五行及改制	/215
一、阴阳五行说的历史与宇宙生成模式	/217
二、秦汉神学政治与阴阳五行的文化意义	/236
三、司马迁与改制	/256
四、司马迁与“定郊祀之礼”	/275
五、司马迁的通变观与五德终始说	/291
第五章 司马迁与经学	/306
一、司马迁与《周易》	/309
二、司马迁与《尚书》	/331
三、司马迁与《诗经》	/351
四、司马迁与《春秋》	/372
五、司马迁与“三礼”及西汉礼治思想	/390
第六章 司马迁的帝王史观与帝王批判	/410
一、司马迁帝王史观的学术基础	/413
二、司马迁的帝王史观与宗教神学之关系	/430
三、司马迁对帝王追求长生的实录与讽刺	/449
四、司马迁的仁学思想与帝王批判	/467
主要参考书目	/483
后 记	/489

第一章

汉初世风与司马迁的天人思想

司马迁撰写《史记》的目的是“究天人之际，通古今之变，成一家之言”（司马迁《报任少卿书》，引自《汉书·司马迁传》）。用今天的眼光看，“成一家之言”是在“通古今之变”的基础上实现的，它的着眼点是“究天人之际”。问题是，司马迁为什么要在考察天人关系的基础上“成一家之言”呢？

其实，这一问题不难回答。宗教神学的支撑点是强调天的至上性，将一切可能发生的事情纳入到天命的范围。为了强化自身的统治，统治者需要以宗教神学来证实承天受命的合法性。春秋以降，虽然出现了一些怀疑天以及天命的言论，但总的格局是维护天的至上性。这时，虽有人对天的至上性和意志性提出了质疑，却无法从根本上动摇已有的宗教神学秩序。具体地讲，春秋战国时期否定神的社会思潮发生在王室衰微的背景下，人们对神的否定实际上是从怀疑周人的天命学说开始的。怀疑或否定周人创立的天命学说，只表明利用神权施行统

治的周王朝失去了往日的威权,并不代表人们要从根本上否定宗教神学的存在。也就是说,宗教神学虽受到了挑战,但不能改变宗教神学为普遍信仰的格局。正是在这一背景下,邹衍发明了五德终始说,通过强调五行胜克(胜)完善了新的宗教神学体系。为了修复周人德治理论上的缺陷,邹衍在承认天命的基础上,将周人强调的德性发展为命定论。进而言之,天命神圣既不可违背,同时又有运数。五行配五德,社会运动按五行相克或相胜的术数原理终始循环。

这一理论成功地挽救了春秋战国以来所出现的宗教危机,其精致的形态受到秦人的高度重视。在宗教神学为基本信仰的背景下,秦人要划清与周王朝的界线,既不能认同周人已有的宗教神学秩序,同时也不能否定宗教神学的存在,在这种两难的境地中,选择五德终始说便成了理所当然的事情。其实,五德终始说受到秦人的青睐,不仅仅是因为五德终始说改造了旧有的神学理论结构,更重要的是它为秦统一六国提供了政治上的保障。在这场宗教改革的运动中,秦人以五德终始说推导天运,企图通过维护天的至上性来争取六国民众的认可。这一时期,旧有宗教神学体系的崩溃并不代表人们已完全地丧失了宗教神学方面的信仰,相反,更多的社会群体还渴望建立新的宗教神学秩序。正是因为看准了这一点,秦王朝在向宗教神学回归的过程中,才毫不犹豫地将邹衍的五德终始说立为国家宗教学说。

史称“汉袭秦制”,一是说汉代承袭秦代的政治制度;二是说汉代沿袭秦代的宗教。出现这种情况并不奇怪,一是刘邦建汉,没有自己的制度,需要参考秦代的政治制度;二是刘邦长期生活在“信巫鬼,重淫祀”(班固《汉书·地理志下》)的楚地,出于文化上的自觉或下意识,势必要关心宗教在政治中的作用。随着时间的推移,在逐步革除秦代文化专制的过程中,汉代出现了相对宽松的政治环境,乃至不同的学说找到了自己的生存空间。这一时期

人们关心的话题有两个,一是天的至上性不容怀疑,必须加以维护;二是天下需要安宁,需要以秦为鉴,革除弊端。这两个话题实际上是天人关系构成的两个方面。对于那些自觉地为新朝服务的读书人来说,当他们发表自己的政见时势必要从解构天人关系入手。本来,如果沿着汉高祖刘邦既定的思想路线走下去的话,汉代有可能出现百家争鸣的局面,然而,自汉武帝刘彻采纳董仲舒“罢黜百家,独尊儒术”的建议后,汉代学术及政治遂纳入了儒家的轨道。“独尊儒术”虽然消解了汉代文化多元化的可能性,然而却需要将其他学说作为异端来加以清算,在这一背景下,探究天人之间的关系遂再度成为热门话题。

用今天的眼光看,汉初最有影响力的学术有道家、阴阳家和儒家等三家。在历史的进程中,三家走过了自身发展和变化的历史,从而形成了不同的学派。原则上讲,三家的学术主张是不同的,然而在宗教神学无法回避的年代,他们虽然可以发表自己的看法,却始终无法绕过带有神学意味的天人问题。诸子学说的起点是在春秋时期,到了战国后期,各家学说又出现了不同的流派。汉王朝建立以后,最有影响的学术是道家、阴阳家和儒家三家,三家之中,道家可以黄老术为代表,阴阳家可以邹衍的五德终始说为代表,儒家可以贾谊、董仲舒为代表。汉武帝即位后,儒家学说又以董仲舒的新儒学影响最大。这三家对天人问题的终极关怀,以及彼此间的消长便成了当时的权力话语。

司马迁生活的时代正是儒家清算其他学说的年代。司马迁出生于史官世家,史官既是中国最早的职官,同时也是中国文化的传承者,由于这样的缘故,当司马迁发表对天人的看法时,势必要对已有的学术成果进行检讨。司马迁给《史记》的文化定位是“网罗天下放失旧闻,王迹所兴,原始察终,见盛观衰”(《史记·太史公自序》)。要完成这一文化使命,司马迁需要自己的逻辑起点。换言之,在宗教神学盛行的时代,当追究天人之间的关系成为话语的

中心时,作为思想文化的先行者,司马迁自然不能熟视无睹。因此,要准确地把握司马迁及《史记》的思想内涵,首先需要关注汉代世风形成和转变的历史。

司马迁的天人思想有两个来源:一是先秦学术;二是汉代学术。由于汉代世风的形成和转变建筑在先秦学术的基础上,从这里出发,本章在关注司马迁天人思想的形态时,打算在解构司马迁与古代天人思想的关系的基础上,充分注意汉初天人思想与司马迁天人思想之间的关系。

一、汉高祖刘邦与西汉世风

刘邦建汉,占主导地位的文化主要有四个方面。一是高扬英雄本色的楚文化;二是以五德终始说为内核的阴阳五行学说;三是以刑名为内核的黄老学说;四是以礼乐为核心的儒家学说,这四种文化绾合在一起对西汉世风的构成起到了至关重要的作用。具体地讲,楚文化以祀鬼神为底蕴,培养了汉人对宗教信仰的热情;五德终始说以宣扬天命为逻辑起点,以完美的宗教形态向世人宣扬了汉得天下的必然性;黄老学说以尚刑名为底色,顺应自然的文化精神不但清除了秦代政治留下的种种弊端,而且还赢得了汉初官方学说的地位;儒家学说以提倡王道为己任,儒生作为文化上的智者,不但为刘邦夺取天下立下了汗马功劳,而且还以独到的忧患意识关注成败之理,使刘邦认识到儒学在治理天下时的重要作用。这四者之间的相互消长和互渗不但反映了西汉文化上的种种变化,而且还影响到了汉代政治的构成。在这中间,汉高祖刘邦个人的作为不但给汉王朝带来了新的文化追求,而且还对西汉世风的形成起到了先导作用。

(一) 刘邦与楚文化

从《史记·高祖本纪》中可以看到,汉高祖刘邦是一个宗教信仰徒。尽管他不太清楚宗教变化与改革的程序,但在利用宗教为政治服务方面却有独到之处。问题是,刘邦对宗教的热情是从哪里来的?我们以为,这与楚文化有密切的关系。

李长之先生认为,西汉王朝的胜利是“楚文化的胜利”^①。楚文化由区域性文化走向全国成为影响中国的主流文化,是从反秦大起义揭开序幕的。陈胜、吴广在大泽乡首举反秦的义旗,号“张楚”,表现出以张大楚国为己任的价值取向。一代谋士范增初见项梁时曾引用当时流行的谶语说:“楚虽三户,亡秦必楚也。”(《史记·项羽本纪》)这一谶语是说秦灭六国时,以楚怀王被诱骗入秦、客死异乡最为冤枉,因为这样的缘故,陈胜、吴广首义后,楚怀王遂成为号召反秦的一面旗帜,乃至其孙被响应反秦起义的项梁立为“楚怀王”。这一生动的事实表明,早在秦末的时候楚就已经成为反抗暴秦的形象标志。就是说,从那时起,楚文化开始突破地域上的限制走向全国。反秦起义队伍中有两支以楚人为主体的队伍,一是项羽的,一是刘邦的,他们的出现在客观上起到了把楚文化传播到全国的作用。如果加以比较的话,刘邦传播楚文化的功劳要比项羽大得多。项羽不爱读书^②,一向不注重文化建设,再加上其政权短命,所以,在传播楚文化方面起的作用不大。刘邦虽然也不爱读书,但他开创了两汉四百年的基业,又因“乐其所自生,礼不忘其本”(《礼记·檀弓上》)的缘故,刘邦对推动楚文化向全国传播起到了至关重要的作用。以刘邦为首的政治集团是以沛人为主体的楚人政治集团,由于这一政治集团的主要成员是在楚

① 李长之《司马迁之人格与风格》,上海开明书店1948年版,第2页。

② 《史记·项羽本纪》云:“项籍少时,学书不成,去学剑,又不成。”

文化的熏陶下成长起来的,与楚文化有着扯不断的联系,又由于这一政治集团是汉王朝的文化建设的主体,这样一来,汉初政治便出现了认同楚文化的政治格局。如西汉的开国名臣萧何、曹参、樊哙、王陵、周勃等都来自沛地,后来脱离项羽投奔刘邦的韩信、陈平等也都是楚人。又如《史记·淮阴侯列传》云:“汉王之人蜀,信亡楚归汉,未得知名,为连敖。”《索隐》注“连敖”引李奇语曰:“楚官名。”刘邦打算任用归汉的韩信,一时不知给什么官职为好,情急之中任命韩信为连敖,可知刘邦骨子里是认同楚文化的。文武之辈汇集到刘邦身边形成了庞大的楚人政治集团,经过短暂的楚汉之争,刘邦很快就建立起了汉王朝。在这中间,刘邦挟帝王之威,以包吞宇宙的浪漫情怀高唱楚歌,为楚文化在全国范围内的传播做出了重要的贡献。从这一意义上讲,刘邦的政治集团在传播楚文化方面的贡献要比项羽集团大。

楚地在漫长的发展过程中形成了隆祭祀、事鬼神的文化传统,这一文化现象在汉代得到了及时的记录:

楚地……信巫鬼,重淫祀。(班固《汉书·地理志下》)

周武王封舜后妣满于陈,是为胡公,妻以元女太姬。妇人尊贵,好祭祀,用史巫,故其俗巫鬼。(班固《汉书·地理志下》)

楚怀王隆祭祀,事鬼神,欲以获福助,却秦师。(班固《汉书·郊祀志下》)

《九歌》者,屈原之所作也。昔楚国南郢之邑,沅、湘之间,其俗信鬼而好祠。其祠必作歌乐,鼓舞以乐诸神。屈原放逐,窜伏其域,怀忧苦毒,愁思沸郁。出见俗人祭祀之礼,歌舞之乐,其词鄙陋,因为作《九歌》之曲。(王逸《楚辞章句·九歌序》)

上引四条描述了楚地信巫鬼、重祭祀的风俗习惯,其中第二条是讲陈地的情况,春秋时期陈国被楚国吞并,因此言陈之事实为言

楚。刘邦是楚人，楚好鬼神之风作为深层意识根植在刘邦的意识之中。汉高祖刘邦曾为自己编造了一个神话：“其先刘媪尝息大泽之陂，梦与神遇。是时雷电晦冥，太公往视，则见蛟龙于其上。已而有身，遂产高祖。高祖为人，隆准而龙颜，美须髯，左股有七十二黑子。”（《史记·高祖本纪》）在炫耀出生奇异的同时，刘邦又以赤帝子自居，制造出赤帝子斩白帝子（象征秦）的神话（参见《史记·高祖本纪》，又见《史记·封禅书》），这些似乎不足以说明刘邦编织的政治神话仅仅来源于楚地盛行的巫鬼之风，因为秦也有自己的神话。如《史记·秦本纪》云：“秦之先帝，颛顼之苗裔。孙曰女修，女修织，玄鸟陨卵。女修吞之，生子大业。”然而，如果考虑到汉高祖刘邦曾慎重地颁布“吾甚重祠而敬祭。今上帝之祭及山川诸神当祠者，各以其时礼祠之如故”（《史记·封禅书》）的诏书，由此来联系楚人的“重淫祀”，则应该说刘邦热衷于制造自身的政治神话，随意立祠祭祀恰好说明了刘邦骨子里保存着楚人好鬼神之事的遗风。这里有必要再作引证加以补充：

高祖初起，祷丰粉榆社。徇沛，为沛公，则祠蚩尤，衅鼓旗。……后四岁，天下已定，诏御史，令丰谨治粉榆社，常以四时春以羊彘祠之。令祝官立蚩尤之祠于长安。长安置祠祝官、女巫。其梁巫，祠天、地、天社、天水、房中、堂上之属；晋巫，祠五帝、东君、云中[君]、司命、巫社、巫祠、族人、先炊之属；秦巫，祠社主、巫保、族累之属；荆巫，祠堂下、巫先、司命、施糜之属，九天巫，祠九天：皆以岁时祠宫中。……其后二岁，或曰：“周兴而邑郃，立后稷之祠，至今血食天下。”于是高祖制诏御史，其令郡国县立灵星祠，常以岁时祠以牛。（《史记·封禅书》）

蚩尤是南方楚国祭祀的重要对象，“令祝官立蚩尤之祠于长安”，实际上是将蚩尤由地方性的神祇提升为全国性的大神。刘邦除了将蚩尤引入长安以外，又让晋巫“祠五帝、东君、云中[君]、