

周延良 著

夏商周原始文化要論

延良兄：

来信收到。关于古史辨派的问题，写成文字性的东西也不容易。以下就是我的供兄参考：

1、古史辨派的成就是巨大的，它的意义在于第一次利用实证和进化的方式对中国历史进行了分析，从而解构了经典，把它从过去神圣的圣坛上拉了下来而成为普通的历史著作。从此以后不仅不再具有神圣性和神秘性，而且从历史上其它普通著作一样，甚至有许多东西、错误的东西。因为中国古代历史是用层累的方式造出来的，所以古史经典中的许多记载是不准确的，它也有助于我们重新认识中国历史的发展过程，使历史更接近于历史的原始情状。

2、但是古史辨派存在着严重的错误。其中最重要的错误，就是

中国诗歌研究中心学术丛刊 9

學苑出版社

夏商周書

夏商周書文獻考論

中國社會科學院考古研究所編

中國書店

夏商周原始文化要论

周延良 著

学苑出版社

作者简介

周延良,汉族,山东青岛人,博士,天津师范大学古典文献研究所教授、所长,天津师范大学中国古典文献研究中心主任,《中国古典文献学丛刊》主编,首都师范大学中国诗歌研究中心兼职研究员,日本广岛大学客座教授,国家哲学社会科学基金同行评议专家,全国学位与研究生教育中心评估专家。主要从事史前文化、经学文献研究。出版著作有《汉藏比较文学概论》、《敦煌情爱曲辞研究》、《〈楚辞·天问〉与唐虞三代文明》、《文木山房诗说笺证》、《〈文木山房诗说〉与〈诗经〉学案丛考》等,翻译(日文)著作有《西晋文学研究》。发表论文近百篇。

图书在版编目(CIP)数据

夏商周原始文化要论/周延良著. - 北京:学苑出版社,
2004.7

ISBN 7-80060-283-4

I. 夏… II. 周… III. 文化史-研究-中国-先秦
IV. K234.03

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 027719 号

出版发行:学苑出版社

社址:北京市丰台区南方庄2号院1号楼 100078

网 址:www.book001.com

电子信箱:xueyuan@public.bta.net.cn

销售电话:010-67675512、67602949、67678944

印刷厂:河北省高碑店市鑫宏源印刷厂

开本印张:890×1240 32开本 10印张

字 数:200千字

版 次:2004年7月北京第1版

印 次:2004年7月北京第1次印刷

印 数:0001—1500册

定 价:20.00元

前言

中国的史前文化研究,是近一个世纪以来,人类学、史学观照的重要对象。随着考古学的产生和发展,史前文化研究益得学术界重视。考古学为研究史前文化提供的直接、间接的证据是史前文化研究得以长足发展不可替代的条件。这里,最重要的一个因素就是出土文物、文献成为传世古典文献的辅证。20世纪初年王国维提出的“二重证据法”理论,是王氏做《古史新证》相对于“古史辨”而发。今天视之,意义犹甚可许。这里,涉及到两个不能回避的问题:第一是对相关古典文献的真伪认定,第二是方法论或者称为理论的使用。就此两点而言,前人积累了丰富的经验,但同时也有不少的教训。以下,就上面提出的两点略陈己见。

第一,关于对古典文献的真伪认定问题——自然不能忽略学术史上的疑古辨伪。疑古辨伪之风盛于宋代,流风所及则是清代建立在考据之学基础上的全面检讨,至清代晚季,廖平、康有为辈出,把疑古推向极端,以先秦无文献相标实,造成了极坏的学术影响。20世纪初年,对古史的辨疑,从顾颉刚编辑出版的《古史辨》而后称为“古史辨派”的诸多学者则以疑古为一时之尚。对先秦文献或置疑,或做新的解释,甚至有一些歪曲性的解释,因此,客观平实地认识先秦文献中所包容的历史特别是史前文化,就很难了。我们承认,历史上疑古辨伪的成就,也应该

承认,自廖平、康有为到顾颉刚等在辨伪方面的客观情形。但事实上,疑古辨伪所造成的消极影响也不能不正视。近几年,对“古史辨”派的是非评鹭,是一个很“热”的话题,也许可以说是一个很敏感的问题。依笔者所见“古史辨”的产生,除了历史的学术延续之外,趋于时世是很重要的原因。顾颉刚以受郑樵、崔述、胡适、钱玄同的影响而自视,其实,顾氏的思维特点与廖平、康有为辈确是有诸多的暗合^①。

第二,关于研究史前文化的方法论问题——这与疑古之风相表里,或者说在疑古之风的前提下使用新的方法研究史前文化,多借用西方的理论。20世纪初年,正当疑古之风盛行之际,文化人类学或民族学的西方理论进入中国则方兴未艾。从这一时期留下来的大多论著看,中国原始文化的研究,是在人类学的观照视阈中。由于对先秦文献的过分置疑,很多人大都是以本民族为基点而用当下仍处在原始形态的彼民族的文化事象为证据构筑一种跨时间、空间的类型比附,然后得出结论。我们不否认这种合理的借鉴,但其中存在的问题却是不少的。质言之,其弊有三:其一是说者出于对古典文献记载中国原始文化事象的怀疑,相关的问题多弃置而不顾,造成了对中国原始文化认识的诸多文化特征、类型的盲区;其二是由于说者对中国原始文化特征、类型认识的漠视,形成了借鉴西方理论的研究思维而出现各民族原始文化“同一”论的结果——简单的比附是重要的弊端和嫌疑;其三是说者忽视了对华夏原始文化背景的总体把握而

^①可参廖平的《古学考》,康有为的《新学伪经考》、《孔子改制考》等。

用西方现成的论定或观点套用。这样做的结果是省去很多劳动却增加了不少的错误机率。

就相关的问题,简述于下。

关于巫卜与华夏原始先民的思维特点问题。这个问题,可从《周易》论起。《周易》之前有《连山》、《归藏》之著。《周礼》中记载着“夏为《连山》,商为《归藏》,周为《周易》”可为信史。《古三坟》则有残存的文字(见《汉魏丛书》),历史上就有伪书的认定。20世纪90年代,有的学者根据出土的相关简册文字考证,《三坟》产生是可能的,传下来的《三坟》也不能径称为伪书。那么,从《连山》到《周易》,其中必然有着文化序变的过程,《归藏》在先商的产生和存在就不是子虚乌有。据此,可以说,《连山》、《归藏》、《周易》的产生是有必然的文化基础。三者虽不得等同,但它们却是在华夏先民创造文化中建立的文化因果链,是文化序变的必然结果。就《周易》的象数文化结构而言,它是先民认识自然物质世界后首先创造的天文、历法的产物,那么,《连山》、《归藏》也就不外于此。这里,涉及到两个人类文化命题则是原始人类的自然辩证观念或哲学观念和生存观念。我们从《周易》中可以认识到,早期华夏人类不仅已经形成了稳定的自然辩证观念或哲学观念,而且也具备了牢固的生存观念。《周易》是先周的文化产物,《归藏》是先商的文化产物,《连山》是先夏的文化产物,由此可以说明,在原始社会晚期的三代文化中已经形成了自然辩证观念和哲学观念。关于这个问题,出土的文物可为证明,文献中对三代哲学观念的记载是正确的。此略示例以证之:文献中记载的原始天文历法问题,即“盖天说”、

“浑天说”和“宣夜说”。就此三说，除“宣夜说”无传外，“盖天说”即所谓“天圆地方”说已可从出土的良渚文化和大汶口文化中出土的“玉琮”得到证明。“浑天说”见于《尚书·舜典》中记载的“璿璣玉衡”，是为观测天象之器，伪《孔传》谓：“璿，美玉。璣衡，王者正天文之器，可运转者。”“璿璣玉衡”《尚书注疏》卷二孔颖达曰：“汉世以来，谓之浑天仪者是也。马融云：‘浑天仪可旋转，故曰璣衡。其横箫所以视星宿也。以璿为璣，以玉为衡，盖贵天象也。’蔡邕云：‘玉衡长八尺，孔径一寸。下端望之以视星辰。盖悬璣以象天，而衡望之。转玑窥衡，以知星宿。’是其说也。”^①安徽含山县凌家滩出土了原始社会晚期的“玉版图”可以是间接的证明。我们意在说明，原始社会晚期已经形成了早期华夏人类自然辩证观念下的天文历法是客观事实，文献中的记载并非杜撰！《尚书》中记载着原始社会晚期的尧舜时代已有了“观象授时”等历法之事，后人多疑之。这里，我们提出一个问题是：学者承认华夏原始社会晚期的农业文明，却不愿意承认原始社会晚期已经建立了对以后封建文明有着深远影响的历法——这实在是很奇怪的！最简单的道理，原始社会晚期为什么会有农业文明的事实？历法是它的前提条件，换言之，没有原始历法，怎么可能形成原始农业文明呢？历法是以天文为条件，原始天文学的产生恰当地证明了原始社会晚期华夏人类稳定的自然辩证观念或哲学观念。《易·系辞》中记载的“太一”、“两仪”、“三才”，道家文献中记载的“一生二，二生三，三

^①据《十三经注疏本》。

生万物”以及诸多历史文献中所说的“阴阳”、“五行”学说等等，正是对原始人类哲学观念的记述。

关于原始社会晚期的“礼乐”文明问题。盖以夏、商、周部族原始形态的历史阶段为论，观之以前炎黄时代的礼乐文明，先秦文献对这一历史阶段的礼乐形态多有片段或细碎的记载。整合这些记载认识，三代原始礼乐文明稳定而有序。首先，我们应该注意的是夏、商、周三个部族的始祖属于共时的存在，就部族共时并存的前提而言，不仅完成了农业文明的历史建构，同时也完成了原始社会晚期部族内礼乐文明的建构。比如夏、商、周的族姓问题，礼祀类型或形态问题，礼祀形态中的始祖偶像膜拜，由此而引申的图腾对象问题等等——这些问题都属于原始“礼制”应该关注的，“礼”的实施则由乐舞作为承载而达到目的。要言之，其目的则是建立在构筑原始社会晚期华夏人类生存秩序的功利祈向之上。从文化学的分类上别之，它可以是物质文化的和精神文化的。《尚书·舜典》中记载着“……帝曰：‘夔，命汝典乐，教胄子。直而温，宽而栗。刚而无虐，简而无傲。诗言志，歌永言，声依永，律和声。八音克谐，无相夺伦，神人以和。’夔曰：‘於！予击石拊石，百兽率舞。’”^①这段文字比较完整地记载着原始社会晚期尧舜时代的礼乐形态，属于精神文化的范畴。也许是因为完整的缘故，所以后人多疑而不信。当然《尚书》中相关的记载是经过后人整理，附益或不可免。清人阎若璩做《尚书古文疏证》最终确定其为伪书（此前有疑问者

^①据《十三经注疏》本《尚书正义》卷二。

姑且不论)。但所谓伪《古文尚书》者,是多指其中古今文的混合之事,至于书中记载的上古历史事类,则不可轻言为“伪”。那么,在研究原始社会的艺术之际,宁肯引述其他民族的资料以证明华夏民族的原始艺术,也不愿以此为证。又《吕氏春秋·古乐》篇载:“帝尧立,乃命质为乐。质乃效山林溪谷之音以歌[质当为夔]^①,乃以麋鞀置缶而鼓之,乃拊石击石,以象上帝玉磬之音,以致舞百兽……。”又《吕氏春秋·古乐》篇载:“昔古朱襄氏之治天下也[朱襄氏,古天子炎帝之别号]^②,多风而阳气畜积,万物散解,果实不成,故士达作为五弦瑟,以采阴气,以定群生。……昔陶唐氏之始,阴多滞伏而湛积[陶唐氏尧之号],水道壅塞不行其原,民气鬱阏而滞著,筋骨瑟缩不达,故作为舞以宣导之。”^③等等——可以界定为在物质文化祈向基础上的精神文化。以上数则资料都可以用现代的概念视为原始艺术的范畴。也就是说,如果我们承认这些记载是可信的,那么,华夏原始艺术是与原始巫术或宗教有着紧密的关系。所谓的原始艺术,其实就是原始社会晚期“礼乐”文明的载体。西周初年的“制礼作乐”,说白了就是重构社会宗教体系,其中大多礼乐形态都是从三代原始社会晚期的“礼制”中序变出来的。至少在原始社会晚期的唐虞时代已经形成或完成了“礼乐”文明的社会建构,从文献记载中可以获知,从出土的文物中可以得到证明——这一点是不会有疑问的。历史文献中有“伶伦作权量”、

①方括号文字是高诱注。

②方括号文字是高诱注。

③均据《诸子集成》本。

“伶伦作律吕”^①的记载,当不是无稽之谈,在考古中确是发现了原始社会的礼乐之器,或许可以证明之——社会伦序与宗教秩序的作用认知是突出的。概言之,在中国境内出土的晚期原始文化遗址中有大量的“礼器”,同时,也有少量的“乐器”^②,这些礼乐之器的出土,恰恰是华夏原始“礼乐”文明的佐证,也是先秦文献对此记载的实物证据!从原始社会晚期的考古遗址中出土的乐器当然首先证明原始社会晚期华夏早期人类创造音乐文化的史实,问题是音乐和自然音响是不可同日而语的。简言之,音乐是音响的秩序化实即自然入化过程。那么,把音响变成音乐而付诸乐器的条件是什么?是“权量”——度量衡具有不可替代的作用和意义!乐器的最基本要求是音准,音准的实现是凭借着“权量”——原始社会晚期出土的乐器,其实已经证明了这一时期完成了度量衡的创造。先秦文献中所记载的与之相关的观念则是“六舞”。“六舞”这一概念,大抵是周人总结出来的,但它却以前代文化为依据而并非当下的发明创造。“六舞”是晚期原始文化遗存的确认和抽象,属于原始“礼乐”文明的范畴。《周礼·春官·大司乐》载:“以乐舞教国子,舞《云门》、《大卷》、《大咸》、《大韶》、《大夏》、《大濩》、《大武》。”郑玄注:“此周所存六代之乐。黄帝曰《云门》、《大卷》。黄帝能成名万物,以明民共财。言其德如云之所出,民得以有族类;《大咸》、《咸池》,尧乐也。尧能殄均刑法,以仪民,言其德无所不施。

①伶伦是华夏原始社会“权量”、乐律的创造者。

②比如“土鼓”、“埙”等。

《大韶》，舜乐也。言其德能绍尧之道也。《大夏》，禹乐也。禹治水傅土，言其德能大中国也。《大濩》，汤乐也。汤以宽治民，而除其邪，言其德能使天下得其所也。《大武》，武王乐也。武王伐纣，以除其害。言其德能成武功。”^①郑玄所谓“此周所存六代之乐”的结论大抵不误。我们应该强调的是原始“礼乐”文明具有很突出的综合性特征。原始之“舞”，也可以称为“唐虞三代”之“舞”，至少《云门》（别称《大卷》）、《大咸》（别称《咸池》）、《大韶》、《大夏》等体式是已经存在了，它们是“礼乐”文明的重要组成部分。《礼经》中记载的准确或可信性，从出土的诸多原始遗址文物中可得以间接的证明。事实上，有“六舞”的存在和文化流变，大约也应该有相伴的歌词而称之为“六诗”，只是没有文字记载。“六舞”有对应于《诗经》诗歌者，那是周人所为。总之，原始社会晚期的华夏礼乐文明是有必要深入研究的领域——我们可以借助于历史文献的相关记载，证以考古文物。在这方面虽已有了相当数量的研究成果，但杂陈之说实在不少，尚需做全面的检讨。

关于三代的图腾问题。“图腾”（Totem）音译于晚清的严复，东印第安语是其语源。一位在大陆某名牌大学读博士学位的香港某大学的学者认为“图腾”是“饕餮”的音转，“饕餮”就是“图腾”^②。无论如何，我们无法认识这种结论的根据。杨希

^①据《十三经注疏》本《周礼注疏》卷二二。

^②2002年12月，在香港召开的“二十一世纪世界文化论坛”会议上的大会发言。其文已收入此次会议的论文集，论文集尚在出版中。

枚先生有一长文,专就“饕餮”的民族做了考释^①,这一文化现象或形态实在是众说纷纭。遽定“饕餮”为“图腾”的音转,而且具有“图腾”文化的普遍性,仍需进一步做深入研究和考察。仅仅凭借“音转”这一说法便下结论,似太简单、草率了。另20世纪90年代,有一部称为最系统的专门研究图腾文化的著作。事实上,由于多套用西方的理论,求证于相近同的少数民族文化事类,在此著的论述中自相抵牾者亦复不少。人类学,作为方法论体系,确是有其自身的理论价值和实用价值,恰当或比较恰当的使用,对研究史前文化是很有意义的。问题在于必须建立以文献、文物为依据而成论,只是简单地套用或比附就会出现误论。就今天史前文化的研究而言,除了相关的文字文献之外,出土的文物、文献为我们提供了相当的条件。在很大程度上,纠正和补充了历史上对某些文献界定为伪书的错误、缺憾。“图腾”的概念、“图腾”理论是借鉴的或曰舶来之物。因其有借鉴的价值,所以作为研究华夏原始文化的理论参照不失为有意义。质言之,唐虞三代的原始阶段有无“图腾”对象?自然是做出肯定的回答。但唐虞三代原始阶段的图腾对象的研究结论却是存在着“公说公有理,婆说婆有理”的现象。此略示例言之:炎帝部族的图腾至少有两说,一说认为炎帝部族是“火”图腾。说者重要依据是炎帝部族之号为“炎”,“炎”从火,故说之为“火”图腾;一说认为炎帝部族是“羊”图腾。说者的重要依据是炎帝部

^①参见《古饕餮民族考》。文载1969年《中央研究院历史语言研究集刊》第39集。

族的族姓为“姜”，“姜”、“羌”同源，皆据“羊”字。此两说皆误，自是一个很简单的问题在于把“姜”、“羌”二字的“羊”当作义符。其实，“羊”是声符，理甚明白。声符岂能当作义符？两说虽不同，但却有一个共同点在于说者悉据文字、声音辗转相求而得出的结论。其悖谬如此。次说之为黄帝部族的图腾，有说为“熊”图腾者，有说为“天（玄）鼋”者。说为“熊”图腾者之据是黄帝部族为“有熊氏”，说为“（天、玄）鼋”图腾者之据为黄帝之氏又称“轩辕”，“轩辕”是“玄鼋”的音转。黄帝部族究为“熊”图腾？抑“鼋”图腾？悖谬如此，学者何视而不见？笔者认为，一个很重要的思维偏失则是借鉴西方理论而做文字音转或简单类比求证造成的。我们应该特别强调的是，原始社会晚期也还是没有文字的，从文字的声音中辗转求取部族图腾，是应十分谨慎的。图腾，作为人类早期文化的产生，不可能脱离与生存有关的事物而存在。因此，研究唐虞三代图腾文化首先应该考察唐虞三代人类集群的生存形态以至于生命祈向。这时期的经济结构对研究生存形态、生命祈向是具有直接的启发意义——原始农业经济结构在此阶段占据着相当的地位，故称之为原始农业文明。生存形态是紧密地联系着原始农业经济的——这从大量的考古资料中都证明了，可不必赘言。笔者在拙著中提出，夏部族以“三足鳖”即古典文献中记为“能（音 nai）”或“熊”的对象为图腾，与当时的人类生存形态有直接关系则在于治水以及治水中的宗教行为作用；商部族以“玄鸟”为图腾，则与当时的生殖繁衍观念即与农耕经济有必然的关系；周部族的图腾至少有两说是很占有些主导地位的：一是“熊”图腾说，一是“（玄、天）

鼯”图腾说。齐思和先生于20世纪40年代曾经提出“稷”图腾的理由和见解^①，但少有人支持，事实上，周部族的图腾对象应以齐氏的“稷”图腾说为最允当。就此，笔者又有比较认真地考证。与图腾有直接关联的是唐虞三代的婚姻形态、“禅让”等问题。这些问题，史家论之甚多。笔者认为，说者多是套用“母系氏族”、“父系氏族”的现成理论模式，而忽视了从原始社会晚期过渡到早期奴隶社会对偶婚与专偶婚的交叉形态。发掘的原始墓葬是非常有力的证明，“禅让”制不仅是这种婚姻的证明，同时也是它的产物。笔者认为，在进入了所谓的“父系氏族”社会以后，母系的血缘传递仍然居于很重要的地位。从炎黄时代到唐虞时代正是父系血缘与母系血缘并存的历史时期。鉴于此，我们就不能用现成的模式简单地界定为“母系”或“父系”。还有一个与婚姻形态关联的问题则是“图腾婚”。商、周立国，行使的“同性不婚”原则，实际是“异图腾婚”的序变。那么，“异图腾婚”与“母系”、“父系”是怎样的关系？这大概都属于研究史前文化的人应该兼顾观照的问题。其实，笔者仍是强调不可简单地用“母系”或“父系”对照这一时期婚姻形态的复杂性。

先秦“无典籍”、“无文化”之说的错误是显然的，但先秦的远古时期或史前文化的解说、研究的泛滥也是不合适的。

笔者在拙论中就以上相关的问题做了基本的考察、论述。探讨的问题或有谬误，但我们遵循着一个最起码的原则是建立在以文献为主，以考古的结论和相关文物参照为辅的基点上发

^①参见《毛诗谷名考》，载1949年《燕京学报》第三十六期。

论。

在拙论中,大部分论题都于各中刊物上发表了(现下常说的“零卖”),此次结集出版,亦待方家批评。

拙稿付梓之前,与首都师范大学中国诗歌研究中心赵敏俐教授谈到“古史辨派”的得失问题,敏俐兄的诸多见解与笔者相同,只是在理论上更为深入,经敏俐兄同意,特录其文于拙著的《前言》之末,作为学者交流学术见解的记录,是很有意义的。

延良兄:

来信收到。关于古史辨派的问题,让我一时写成文字性的东西也不容易。以下就是我的零星感想,供兄参考:

1、古史辨派的成就是巨大的,它的历史功绩就在于第一次利用实证和进化的方式对中国古代历史文献进行了一次彻底的考察,分析了它们形成的过程,把它从过去神圣不可侵犯的圣坛上拉了下来而成为普通的历史著作。这些经典从此以后不仅不再具有神圣性和神秘性,而且还与历史上的其他普通著作一样,甚至有许多说不清的东西、错误的东西。因为中国古代历史是用层累的方式造出来的,所以古史经典中的许多记载是不准确的。它也有助于我们重新认识中国历史的发展过程,让它更接近于历史的原始情状。

2、但是古史辨派在解构中国古代经典文献的同时也解构了中国古代历史,这导致了20世纪以来对中国古史的否定,特别是对传说中的中国上古历史的怀疑与否定。究其原因,是因为他们只看到了历史文献表面上所存在的诸多

缺陷,而没有从更高的哲学层次上仔细地思考历史的本质问题和历史的真实问题。这里有几个问题值得我们思考:

第一、历史是什么?现在常用的说法是:历史是人类活动的记录。其实不然。在人类的早期,与其说历史是人类活动的记录,倒不如说是人类对自己生存状况的经验总结。历史在人类早期的第一功能应该是传授生活的经验,是人对宇宙自然和社会的一种理解。正因为这样,在人类早期的历史里所记述的,并不是单纯的事件的描述,或者说根本点就不在于对事件的描述,而是神话、传说等等。神话传说的主要目的不是为了讲故事,而是为了说明事理、介绍经验。只有从这一角度,我们才能理解人类的早期历史。或者说我们才会理解为什么神话会早于历史与哲学。古史辨派用当代人对历史的解释为标准来衡量人类早期的历史,认为人类早期的历史不符合当代史书的标准,所以就是后人造出来的,不科学的,并由此而否定了中华民族早期的历史,这种负面影响显然太大了。

第二、历史的真实是什么?这与上一问题紧密相联系。古史辨派不承认上古历史的神话、传说方式是科学的形式。认为那是后人的伪造,由此而否定了古史的真实。而我认为,在上古神话、传说以及后人所记的看似荒唐的东西,其实里面包含着中国历史的真实,是在荒唐外衣下表述出来的一部真实的人类早期的活动史。举例来讲,在神话中把中国古代许多发明都说成是黄帝一个人创造的,这在今天看来是荒唐的,但是说这些发明完成了黄帝时代则是真实