

古史传说时代

新探

■ 王晖 / 著



科学出版社
www.sciencep.com

古史传说时代新探

王 晖 著

1020.7
W213

科 学 出 版 社

北 京

内 容 简 介

本书共分三编，上编“五帝时期传说古史研究”，中编“三代及其始祖传说古史研究”，下编“古史神话传说与原始思维研究”，收录了本书作者有关古史传说时代的论文 20 篇，编为 20 章。文章结合古文献、古文字资料以及出土的考古资料，对古史传说的五帝时代及三代始祖时期历史、文化、神话传说方面的疑难和重要问题进行了论述和考证。

本书可供历史、古文化、文物考古工作者，大专院校相关专业师生及历史、古文化和文物考古爱好者使用、参考。

图书在版编目(CIP)数据

古史传说时代新探 / 王晖著. —北京: 科学出版社, 2009

ISBN 978-7-03-025750-5

I. 古… II. 王… III. 中国—古代史—研究 IV. K220.7

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 180464 号

责任编辑: 海 宁 / 责任校对: 陈玉凤

责任印制: 赵德静 / 封面设计: 美光制版有限责任公司

科学出版社 出版

北京东黄城根北街 16 号

邮政编码: 100717

<http://www.sciencep.com>

中国科学院印刷厂 印刷

科学出版社发行 各地新华书店经销

*

2009 年 11 月第 一 版 开本: 787 × 1092 1/16

2009 年 11 月第一次印刷 印张: 20 3/4 插页: 1

印数: 1—1 200

字数: 474 000

定价: 128.00 元

(如有印装质量问题, 我社负责调换〈科印〉)

本书为陕西师范大学 211 工程三期重点
建设项目“中国古代文明研究”成果之一

本书获得 2002 年国家社会科学基金项目
(批号 02BZS017)、2001 年教育部“十五”
人文社会科学规划基金项目(批号
01JA770040) 及陕西师范大学出版基金的资助

前言

有关古史传说时代的问题，笔者大约从十多年前就对一些问题进行了思考，也收集了不少资料，但在这方面动手写的文章较少。一方面是由于我国古史传说时代的资料很少，另一方面是这些资料的成文年代都普遍较晚。加之近代以来的古书疑伪风潮和传说时代的古史被认为是层累而成的，要对传说时代的问题进行论证就得进行古书年代的考察，并对传说时代古史资料进行认真的鉴别，工作是比较艰巨的。虽然目前出土了越来越多的考古资料，但是这些考古资料很难可以直接用来和古文献资料相印证，而且会遇到学者们从不同学科角度提出的各种各样的问题，有一些问题在目前情况下可以说是难以回答的难题。这就是笔者尽管有不少想法但却动笔甚少的原因。直到数年前自己申请到国家社会科学基金项目和教育部分人文社会科学规划基金项目的资助，才下定决心认真思考并研究这些问题的。

不过在目前情况下，研究古史传说时代也有一些比前人有利的条件。这就是我们今天不仅有大量出土的商周时代的甲骨文、金文以及战国秦汉时代简帛文字资料，还有许多考古文物、考古遗址以及文化人类学、民族学研究的理论和方法可供借鉴。在思考古史传说时代的各种学术问题时，若能把古文献传说资料和出土的甲骨文、金文以及考古文物和遗址的考察有机地结合起来，以文献传说考证其基本框架和事实，以古文字资料、考古文物资料和文化遗址的考察研究相互验证，把古文献传说资料和文化人类学的理论和研究成果密切结合起来进行研究，也许能取得一些个案的突破和成绩。本书也是本着这一想法和愿望做了一些具体的研究工作。

一

本书很重视把考古资料与古文献资料结合起来，相辅相成，相互印证，相互补充，这样一些古史传说时代的问题就会得到比较合理的解释。本书上编第五章通过考查考古发掘的相关资料，发现从龙山文化后期到二里头文化之间，有一场罕见的大洪水在许许多多地方留下了痕迹，证明了尧舜时代的这场大洪水是确实存在的。同时，也正是尧舜时代的大洪水，引起了当时的部族大迁徙，这就比较好地解释了尧舜之后早期国家及文明中心区何以在黄河中游黄土高原地区出现的原因。也把学术界关于文明起源的“满天星斗”说与中原文明中心区的争论放在了一个新的视角上来进行认识：由于史前大洪水，处于黄河下游及长江中下游流域的氏族部落都集中到了黄河中游的豫西、晋南

及陕东一代，由于公共事务的繁多，各种官员的设立也就多起来了。到了禹的时代，早期国家的政治组织形态便形成了。同时也出现了由新石器时代晚期各区域文化“满天星斗”的格局向以黄河中游为文明中心格局转变的特点。

本书把古文献传说资料和出土的甲骨文、金文以及考古文物、遗址的考察有机地结合起来，来研究古史传说时代的一些难题，取得了一些收获。通过殷墟卜辞及西周春秋时金文、磬文可证文献传说所载帝喾、少昊挚、黄帝、高阳颡顼等是早已有之，本为部族先祖神并为部落联盟首领；尧舜亦可通过新近出土的战国楚简以及今文《虞书》成文年代的考证得到肯定；高辛氏名号及十干部族等亦可通过殷墟卜辞得到考定。可见帝喾、少昊挚、黄帝、高阳颡顼、禹等近人疑为虚造的神话人物应是实际存在的，他们应是远古社会部族或酋邦社会的首领，死后则转化为这些部族或酋邦社会的祖先神（本书上编第一章）。

由于考古学资料特别是气候环境考古学提供的新资料，可知夏代亦即二里头文化时期气候环境比起新石器时代中晚期是恶化了。据此，本书中编第十章考察了夏代中后期周人“弃稷不务”的原因，实际上就是周人先祖弃的后人到了夏代，由于气候环境的恶化（在黄土高原显得更为严重），于是只有“弃稷不务”而“窜于戎狄”了。小麦何时传入中国周人先祖后稷弃在农业上上到底有什么样的贡献？本书中编第十一章笔者结合《诗经·周颂·臣工》篇和新出土考古资料以及古文字“𥽿”字的字形、初义，证明了龙山文化后期中原地区小麦普遍种植的现象，也正好与《诗经·周颂·臣工》所颂扬的后稷弃“貽我来牟（粦），帝命率育”的说法相互吻合，可见后稷弃在推广种植大小麦方面有突出的贡献，这正是后稷弃被后人尊崇的主要原因。

本书也比较重视利用新的方法如自然科学以及考古学发现的成果来研究古史传说时代。如古文献所说“龙”能兴云致雨的性能，实际上是因为有一些用法的“龙”在古文献中是一种天文星象现象，天文星象的“龙”体常与多云雨季节一同出现，因而“龙”被认为具有兴云降雨的功能（本书下编第十九章）。又如尧舜时期世界性的大洪水造成了古部族的大迁徙及大禹治水这一历史事件，四方文化汇集中原，形成了黄河中游文明中心区，并促成了国家管理公共事业的职能，于是在中原地区出现了早期国家。这正是新石器时代晚期考古学文化的“满天星斗”现象转变为三代以来以黄河中游为文明中心的原因（本书上编第五章）。又如楚史书《梼杌》的名源据三星堆青铜人头像的性质来看，反映了巴蜀楚地断木状先祖祭主的形象及特征（本书中编第十二章）。

笔者在本书的写作中也比较重视利用文字音韵、训诂等小学工具来研究古史传说时代的名源和神灵，而且也的确解决了不少比较重要的问题。例如，盘古的起源甚早，其原型是土地神崇拜，亦即社神，最早可追溯到殷墟卜辞中的“亳土（社）”、“亳”社，其音变的途径是亳—蒲姑、薄古—蕃吾—盘瓠、盘古，依性质看，是从社神演变为造物主的神话，这种演变是很自然的（本书下编第十五章）。另外古文献中帝喾在甲骨文中作“𩇛”，亦即“猻”，也反映了复声母的情况（本书上编第一章），四方神名与四方

风名含义的分析亦属此类从文字训诂解决古名深层含义的问题（本书下编第十七章）。

对于把古文献传说资料和文化人类学理论与成果结合起来进行研究，本书也进行了一些尝试。《孟子》所记有关舜家族的矛盾及斗争问题，实际上反映了舜从妻居形态下虞、妣两族对财产的争夺（本书上编第四章）。禹被后世尊为巫师宗主的原因是由于禹治水足历“九州”及其被尊为命名山川万物之神，禹知万物鬼怪之名便可以制服这些鬼怪，由此而成为巫祝之宗主（本书中编第七章）。周代褒姒母感生神话与原始巫术有关，这一神话中裸妇驱龙精与厌胜式巫术相关，童妾遇玄黿感孕与生殖巫术有关，在历史故事中充满了浓厚的巫术文化色彩（本书下编第十八章）。舜从妻居、炎姜部族与先周族两位后稷先后相继，实际上反映了母系氏族继承制度时期舅甥相承制的特征（本书上编第四章与中编第十章）。商族上甲前曾以日名作为部族名称的现象，也反映了早期原始氏族部落时代崇拜太阳神并以十个日干作为不同部族名称的时代特征（本书中编第八章）。

二

有一个话题本是必须回应的问题，但是本书中并未正面交代，所以我就需要在这里加以说明。这就是古史传说时代氏族集团分布与划分的问题。

关于中国传说时代的研究，在古代史研究中处于相对低沉的状态，主要原因是 20 世纪前期无论是远古史的传说资料还是人物史实均受到疑古思潮的巨大冲击。其后学者便把恢复远古史系统的希望寄托在考古的新发现上，但随着考古遗址、文物的不断发现和出土，史学家们感到这种希望甚为渺茫。后来一些史学家转而以释古的眼光对传说资料进行整理，希望重建三代之前的古史系统。20 世纪 30 年代傅斯年在他的《夷夏东西说》中提出东夷与华夏形成东西两相对峙的二分说^①；20 世纪 40 年代徐旭生在他的《中国古代的传说时代》一书中提出古代部族存在华夏集团、东夷集团和苗蛮集团的三集团说^②；蒙文通也在《古史甄微》中把这一时期分为江汉民族、河洛民族和海岱民族三大集团^③。这三种说法划分的思路与标准，实际上可以分为两类：一类是傅斯年的夷夏二分说与徐旭生的三集团说，是以地域与种族为条件来划分的；另一类则是蒙文通纯粹以山川地域为条件来划分部族。今天看来蒙文通纯以山川地域为标准进行的划分，拿今天许多考古学家所做的工作来看，显然已经不符合新石器时代考古发现所揭示的考古学文化聚落所处的地域环境；而傅斯年的夷夏二分说与徐旭生的三集团说，也存在着不

① 傅斯年：《夷夏东西说》，《“中央”研究院历史语言研究所集刊》外编第一种《庆祝蔡元培先生六十五岁论文集》，1933 年。

② 徐旭生：《中国古代的传说时代》（增订本），文物出版社，1985 年，第 37～127 页。

③ 蒙文通：《蒙文通文集》第 5 卷《古史甄微》，巴蜀书社，1999 年，第 42～62 页。

同程度的问题。

新石器时代晚期的族团文化区域应该如何划分？近二三十年来考古学家曾有几种不同的说法。

一为五分说。邹衡先生曾说：“值得重新考虑的是我国传统的五分法（原注：《礼记·曲礼》、《王制》、《明堂位》，《大戴礼记·明堂篇》以及《尔雅·释地》等均有此说），即分成东夷、西戎、南蛮、北狄、华夏五个区域，虽然出现的时代较晚，却基本上符合中国古代的实际情况。”^①

二为六分说。苏秉琦先生把新石器时代的考古学文化分为六大区域：一是以燕山南北长城地带为中心的北方；二是以山东为中心的东方；三是以关中（陕西）、晋南、豫西为中心的中原；四是以环太湖为中心的东南部；五是以环洞庭湖与四川盆地为中心的西南部；六是以鄱阳湖—珠江三角洲一线为中轴的南方^②。

三为九分说。邵望平先生结合考古发现所见龙山时期的文化区系，以为《禹贡》所说九州既不是古代的行政区划，也不是战国时的托古假设，而是公元前 2000 年前后黄河、长江流域实际存在的、源远流长且自然形成的九个人文地理区系^③。其实早在 1978 年之前邹衡先生就已经提出过与此相似的说法。他说：“而《禹贡》在地域上的九分法则更是值得注意的。据我们初步研究的情况来看，九州之分不仅切合夏商周时期的历史实际，即使对于龙山文化类型的划分，也是非常具有参考价值的。”^④邹衡先生写成此文第三稿的时间是 1978 年春。可见龙山文化九分说的初步提出者是邹衡先生，而进一步详细论述研究的是邵望平先生。

上面邹衡先生的“五分说”虽有道理，但是笔者认为这种以华夏为主而四周环绕东夷、西戎、南蛮、北狄更适合夏商周时期的特点，因为从夏代之后才形成了黄河中游以中原为中心的“天下之中”，之前新石器时代晚期则更像是“满天星斗”式的文明曙光。这一点笔者在本书上编第五章有比较多的论述，此不详言。

回顾上述考古学家对上古族团文化分野的划分，再看 20 世纪三四十年代的二分说、三分说，可以看出早期学者这些划分的缺陷是过分照顾了古史传说的史料，明显缺乏考古材料的支持。其划分往往是依据古史传说资料中的血缘关系再加上“文化”上的所谓联系，其中不乏矛盾。从考古发掘所见区系类型来看，徐氏的“三集团说”存在的问题则更多些了。

不过，结合考古材料来看，这样的三分法至少同夏、商、周的实际情况不

① 邹衡：《夏商周考古学论文集》（第二版），科学出版社，2001 年，第 270 页。

② 苏秉琦：《关于考古学文化的区系类型问题》，《文物》1981 年第 5 期；又见氏著《中国文明起源新探》，生活·读书·新知三联书店，1999 年，第 34～98 页。

③ 邵望平：《禹贡九州风土考古学丛考》，《九州学刊》第 2 卷第 2 期，1988 年；《〈禹贡〉“九州”的考古学研究》，《考古学文化论集》第 2 集，文物出版社，1989 年。

④ 邹衡：《夏商周考古学论文集》（第二版），科学出版社，2001 年，第 270 页。

完全相合，其中出入最大的是华夏集团。我们知道，华夏乃是一个发展的概念，溯其原始，应该只限于夏王朝所统辖的范围，也就是夏文化分布的范围，拿《禹贡》的区划来说，主要是豫州之域。如果按三分法，则把整个冀州甚至雍州都划归华夏（或河洛）地域。这样不仅把居于晋、陕、陇的鬼方、燕京之戎、土方、舌方、羌族、诸戎族和居于长城内外的肃慎、燕亳等通通都归于华夏族，而且把夏、商、周的起源也混成了一团。以此上推，势必把河南龙山文化、河北龙山文化、陕西龙山文化甚至齐家文化混成了一团，而却把山东龙山文化、河南龙山文化和南方地区的龙山文化撇在另一边。显然，这是很不合适的。

根据本文的分析，冀州之域的大部绝不可能同豫州之域划在一起，因为从很早以来，这两地的居民绝不属于同一集团，其所属文化也各不相同。至于雍州之域的周文化，同夏文化关系更远，在很大程度上，它是融合了戎狄的成分在内的，更应该同豫州之域的夏文化区别开来^①。

笔者认为邹衡先生的说法是有道理的。笔者认为，不仅华夏集团的划分存在着很大问题，就是东夷集团的划分也同样存在着比较大的问题。在傅斯年先生的夷夏东西说和徐旭生先生的三集团模式中，商代与先商部族及其先公均被视为东夷集团。如少昊、帝喾等，都被视为东夷集团。徐旭生先生还特别强调说“空桑是少昊的都城，那伊尹也应该是东夷集团中的人物。商氏族起自东方，与东夷集团关系颇密”。“或者因为商人本为东方的氏族，他们的都会有不少在东方”^②。但从考古学资料来看，商人先祖传说时代的先公在考古学文化中相当于先商漳河型文化。正如邹衡先生所说：“可知成汤以前，商人活动的地区，最早大概不出先商文化漳河型的分布区，也就是在今天河北省西南部和河南省北部的一大片平原上，其中心地点应该就在漳沱河与漳河之间。”^③而先商文化漳河型更早的来源并不是单一的，“它应该有三个主要来源：一是河北省的河北龙山文化涧沟型；二是山西省的河北龙山文化许坦型；三是山西省的夏文化东下冯型”。“前面的三个主要来源中，有两个属于河北龙山文化，在这个意义上可以说，先商文化漳河型来源于河北龙山文化。但若就地区而言，这三个主要来源中，有两个在山西省，因此从另一意义上可以说，先商文化漳河型中的不少因素是从山西省来的”^④。从今日这些考古学文化的资料和研究成果看，在成汤建国之前，不管是先商文化漳河型还是其来源，都与所谓东夷的典型龙山文化或大汶口文化关系不大。这样看来，商部族来自东夷集团或其与东夷集团关系甚密的说法是不合乎近日所见考古学资料的。

① 邹衡：《夏商周考古学论文集》（第二版），科学出版社，2001年，第270页。

② 徐旭生：《中国古史的传说时代》（增订本），文物出版社，1985年，第120页。

③ 邹衡：《夏商周考古学论文集》（第二版），科学出版社，2001年，第195~202页。

④ 邹衡：《夏商周考古学论文集》（第二版），科学出版社，2001年，第148页。

其实，傅斯年先生的“夷夏二分说”以及蒙文通和徐旭生先生各自的三集团说，以徐旭生先生所用的方法更为缜密些。但仔细观察徐先生划分三集团的两个区分标准：一是血缘名号关系，二是地缘关系，可以看出不仅这两者相互之间会有一些矛盾冲突，就是每一个条件内部也会产生矛盾。

例如徐旭生先生就曾为颛顼是属于华夏集团还是东夷集团而深深犯过愁，他认为“颛顼一方面‘能修黄帝之功’，另外一方面夏后氏对于颛顼举行祖祭”，“似乎他属于华夏集团，不成问题”，但是古书上又有“少昊孺帝颛顼”的记载，“可以证明他同东夷集团的关系，就是他用少昊氏族中的重为他的重要助手，也足以证明他同它关系之深”。最后徐先生认为“他属于华夏集团，但是受东夷集团的影响很大”^①。这种矛盾其实最主要就是地缘关系与血缘关系之间产生的冲突。因此这两个条件自身，是需要作些检讨的。例如，血缘关系我们一般头脑中只是按照父系关系来看的，徐旭生等先生的分析也是如此。但实际上在远古时代，血缘关系往往是把母系关系也考虑在内的，如果不考虑母系关系就会出现许多难以理解的现象。因为两个部族或部落族属虽远，但是如果出现了联姻，血缘关系就会变得异常之近。如西周春秋时期，秦国与晋国，齐国与鲁国，文化与族属关系比较远，但是由于常常通婚，为甥舅之国，二者的关系就近了。这是一个宗法制度十分健全的时代，其文化与族属的区别还是比较大的，但由于通婚关系，就会把文化渊源本来不同的两个国家紧紧地连在一起。但在西周之前宗法制度不健全的情况下，由于通婚的关系，部族与部族、方国与方国的关系就会更亲近一些。笔者曾指出之所以周原甲骨文中出现了周人祭祀殷先王成汤、文丁、帝乙的现象，就是因为殷商晚期文丁、帝乙时期周文王父亲季历与文王本人先后与商王室贵族及王女通婚而造成的一种特殊现象^②。

《世本》卷二《纪》云：“少昊，黄帝之子。”^③《山海经·大荒东经》：“东海之外大壑，少昊之国。少昊孺帝颛顼于此，弃其琴瑟。”按照这两种文献的说法，少昊是黄帝之子，又是颛顼之父。按照徐旭生的分类，少昊属于东夷集团，黄帝、颛顼属于炎黄集团。那么上述的传说记载就似乎毫无道理可言。但是如果按照《逸周书·尝麦》篇的说法，黄帝用甲兵征服了少昊部族的蚩尤，“乃命少昊请司[马]鸟师，以正五帝之官，故名曰质”。在这种情况下，征服者与被征服者部族相互通婚则是古史时期表示联合友好的最好方式。那么，少昊部族与黄帝部族变成了甥舅关系，按照母系继嗣制社会或双系继嗣制社会，少昊部族的年轻一辈称黄帝为“父”则是完全有可能的。《礼记·礼运》说三代之前的尧舜时期还不存在父系制的家庭结构，这时是“天下为公”的部族酋邦时代，人们还没有独自的家庭观念。在这样的一个社会结构中，因为“人不独亲其亲，不独子其子”，所以少昊称黄帝为“父”，实际上只是舅父。苏联民族学家谢苗诺夫指出“父亲”这个词语，最初“也是作为孩子抚养者的概念产生的”，他还引

① 徐旭生：《中国古史的传说时代》（增订本），文物出版社，1985年，第85、86页。

② 王晖：《周原甲骨属性与商周之际祭礼的变化》，《历史研究》1998年第3期。

③ 见《世本八种》秦嘉谟辑补本《世本》卷二《纪》。

俄罗斯语言学家拉夫罗夫斯基的研究成果说,“他令人信服地证明,在所有印度欧罗巴语言中表示父亲一词的原始含意,都不是生育者,而是养育者”^①。在我国永宁纳西族亲属称谓中母系和父系两系称谓交错混杂,尤以父亲这个称谓更为突出。对父亲的称呼使用最多的是“阿乌”,其次是“阿波”、“阿达”。用“阿乌”则与舅父及姑父、姨父同称,用“阿波”则与伯叔父及公公、岳父同称,而真正使用“阿达”这个正式称谓的人却很少^②。同样居住在大兴安岭原始森林中的鄂温克人,母系与父系称谓尚无明显的差别^③。这就是说,在父系氏族制的社会中,“父亲”是合生育者与养育者为一身的父亲;但在母系氏族社会中,所谓的“父亲”只是负有养育责任的舅父。从以上分析可知,如果少昊部族与黄帝部族通婚,少昊与“父”所组成的社会结构是母系制,那么,所谓少昊部族之内的“父亲”们也只是一个扮演养育者身份的“舅父”,而所实行通婚的外部族如黄帝部族反而是生育者身份的“父亲”。称为“父亲”是名副其实的,但是“父子”异族,两者可能并非同一个部族。在这两个相互通婚的部族内,黄帝如果是少昊的父辈,少昊又是颛顼的父辈,相互之间存在一定的亲属关系,大概是有可能的。而且这在古文献典籍中也是有例证的。如《国语·鲁语上》说“故有虞氏禘黄帝而祖颛顼,郊尧而宗舜”,而《礼记·祭法》则说“有虞氏禘黄帝而郊颛,祖颛顼而宗尧”。我们知道古文献中一般说到“有虞氏”是指虞舜,但在这种有虞氏的先祖祭谱中,对尧以“郊”或“宗”来祭祀,既有可能是尧部族本为“有虞氏”,因舜从妻居到了尧部族,舜的子孙后代仍以“有虞氏”来相称;但也有可能是尧舜时代,舜的部族从舜开始转化为父系社会,故称舜为“宗”,但同时把过去母系社会的“舅父”尧也作为有虞氏的“郊祭”对象,甚至于称之为“宗”^④。不过不管是那一种原因,以上分析都说明在早期部族社会中,母系继嗣制度或双系继嗣制度都有可能是存在的,才会出现尧舜同时出现在“有虞氏”的血缘部族继嗣谱中的现象。但是徐旭生等先生的著作中对这种情况毫无涉及,我们认为这一方面似乎是徐氏等先生的谨慎,但同时又反映了这样一个问题,这些老前辈对使用文化人类学或社会人类学来解决史前传说时代部族及部族集团之间的交流问题认识似有不足。

另外,从地缘关系来看,对这一条件需要辩证地去看。因为如果过分强调部族居地,不注意部族或部落的迁徙或部族分化引起的移居情况,就难以解释炎帝、蚩尤等传说时期部族或说在北方或说在南方的情况。例如有许多学者因见古文献中南方尊蚩尤为

① [苏] Ю. И. 谢苗诺夫:《婚姻和家庭的起源》,蔡俊生译,中国社会科学出版社,1983年,第238页。

② 詹承绪等:《永宁纳西族的阿注婚姻和母系家庭》,上海人民出版社,1980年,第222、223页。

③ 内蒙古少数民族社会历史调查组:《鄂温克族调查报告之二》,铅印本,1958年,第90~92页。

④ 参看本书上编第四章。

始祖，便把蚩尤归之于南方蛮夷系统；而徐旭生先生则根据《逸周书·尝麦》篇的记述材料，把蚩尤归之于东夷集团。但是我认为这两者都有可能。蚩尤本属东夷^①，在与炎黄部落的对抗战争中失败，被迫迁徙到南方去了，因此说蚩尤后裔属于南方蛮夷文化系统是完全可能的事情。对炎帝的分类也是如此，蒙文通等先生根据比较晚的文献资料把炎帝归之于南方集团，而徐旭生先生则把他归之于炎黄集团。笔者认为从更早的资料看，徐旭生先生的说法是有道理的；但是从比较晚的有关资料看，炎帝族后来迁徙到了南方也是历史事实。这一点徐旭生先生也已经注意到了，他曾指出炎帝后人共工氏到了江水流域，祝融氏后人的一部分到了南方苗蛮集团^②。因此我们不能根据一种情况而完全否定另一种情况，既然炎帝部族有迁徙的现象，那么，早期蚩尤实际上也会存在这种现象。蚩尤族可能是早期冀州与青州北部的少昊部族，后来蚩尤被打败后迁徙到南方而成为所谓“苗蛮集团”的始祖也同样是可能的。

从上可见，古文献资料所说古史传说时代的历史人物，要一一落实到不同文化集团实际上有许多问题。所以笔者在本书中不准备再划分不同文化集团去归纳传说中的历史人物，只想根据古史传说时期存在的问题去作些具体的探讨。

三

毋庸讳言，今天学术界对古史传说时代的研究基本有两种不同的看法，一种是基本肯定，另一种则是怀疑多多。20世纪20年代王国维根据出土不是很多的甲骨文资料证明卜辞所记殷商先公先王世系与《史记·殷本纪》所记商先公先王世系是基本一致的，这不仅把我国信史的时代推到了商代，而且证明了司马迁《史记·殷本纪》所记历史是可信的，引起了学术界的轰动。这对当时疑古派怀疑东周之前历史的观念也非常具有警示性的意义。因此许多学者认为考古出土的新资料只要不断发现，就一定能够进一步证实商代之前的历史。尽管今天考古资料也的确是越来越多，越来越丰富，但是，以考古出土的大量新资料去证明古史传说时代，至今仍进展甚微，因为考古资料无法去直接印证古史传说时代的历史。不要说五帝传说时代的历史，就是夏代历史是否可信，今天学者们仍然存在或大或小的疑问。尽管王国维以甲骨文证明商代历史为信史的同时，认为司马迁所写《夏本纪》也应是可信的；尽管夏商周断代工程根据考古资料和古文献资料确立了夏代的基本年代框架，但是中外学术界认为夏朝是否存在仍然是一个信疑参半的问题。新近出版的《剑桥中国上古史》坚持拒绝列入“夏朝”一章^③，就可以说

① 笔者认为蚩尤更有可能属于华北平原北部和东北辽宁一带的戎狄部族，在考古学文化上可能属于燕山以北、大凌河与西辽河上游流域一带的红山文化。

② 徐旭生：《中国古史的传说时代》（增订本），文物出版社，1985年，第124、125页。

③ Loewe M, Shaughnessy E L. Cambridge History of Ancient China. London: Cambridge University Press, 1999.

明这一问题。近来整理出版的顾颉刚读书笔记中有一条题为《不能以一部分之真证全部皆真》的资料，被学者称之为“顾颉刚难题”^①。王国维先生曾经根据殷墟甲骨文中王亥的有关卜辞资料，与传世文献资料相印证，证明古文献中所说有易杀王亥取仆牛的故事，竟是殷商先祖上甲微之父的历史事迹。王国维说：“卜辞作王亥，正与《山海经》同。……夫《山海经》一书，其文不雅驯，其中人物，世亦以子虚乌有视之。《纪年》一书，亦非可尽信者。而王亥之名竟于卜辞见之。其事虽未必尽然，而其人则确非虚构。可知古代传说存于周秦之间者，非绝无根据也。”^②后来顾颉刚也写了《〈周易卦爻辞〉中的故事》一文，在王国维研究的基础上，根据《周易·大壮》六五爻辞“丧羊于易”和《旅》上九爻辞“丧牛于易”的记载，肯定了有易杀王亥取仆牛的故事。但是顾颉刚认为王亥的故事只能是“从商初起，直到周秦，经过了一千多年的时间”的一个传说^③。也就是说有易杀王亥的故事无论怎么早也只是“传说”，是一个无法证明为真实的“历史事实”。这里存在的根本问题是，如果不是其时的第一手资料，就是不值得相信的传说吗？根据此说，如果夏代出土不了像商代甲骨文那样的资料，夏代的历史恐怕永无可证的希望。

另外有的学者甚至把“传说”与“神话”看成同义词，认为两者之间可以任意置换。“因为甲骨文是商代后期的实物，王亥在记载中是相当于夏代初期的先公先王，其间仍有数百年的间隔，所以即使上溯得再远，这数百年的间隔也将无法解决，因而也就注定了王亥的记载只是传说。换言之，王亥仍只是神话人物，而非历史人物。”^④这就是说，因为王亥的记载是“传说”，所以，“王亥仍只是神话人物，而非历史人物”。笔者认为这种把“传说”看成是“神话”的说法是不对的。“神话”是不存在的想象，而“传说”则是代代口耳相传的历史故事，尽管历史人物、历史故事在口耳相传的过程中，已经走形变样，但是还是有历史的背景及历史的元素的。在我国远古时代，“传说”与“神话”这两者之间是有根本不同的。不知道这种现象是否受到过古希腊神话观念的影响，但是我们必须清醒地认识到：中国古史传说时代的传说与古希腊神话是有根本区别的。

在古希腊神话中，包括神话故事和英雄传说两部分。神话故事涉及宇宙、人类起源、诸神起源及其谱系等内容。传说是古希腊人对远古历史人物及其事迹的一种追忆。这类传说中的主人公大都是神与人的后代，半神半人的英雄，起源于对祖先的崇拜。

和上述希腊神话相比，中国远古传说基本上相当于古希腊英雄传说这一部分。中国的宇宙起源与生物（包括人类）起源都是以“气”为主的自然生成说，相当于康德等人所

① 张京华：《顾颉刚难题》，《中国图书评论》2008年第2期。

② 王国维：《观堂集林》第2册，中华书局，1984年，第416、417页。

③ 顾颉刚：《〈周易卦爻辞〉中的故事》，《古史辨》第三册，上海古籍出版社，1982年。

④ 见张京华：《顾颉刚难题》，《中国图书评论》2008年第2期。

说的宇宙起源“星云说”(参看本书下编第十四章)。在这种宇宙起源“星云说”的宇宙观之下,中国远古传说时代缺乏系统的神造宇宙及生物的神话故事,其传说基本上相当于古希腊时的英雄传说故事,而且多为先祖英雄传说故事。因此,中外学术界如果套用西方古希腊神话故事来看待中国远古传说时代的祖先英雄传说,把他们的事迹当作神话来看待,认为是子虚乌有、并不存在的,那就完全不对了。

关于古史传说时代的历史人物,由于早期文献资料很稀少,而且似乎是越早越少。于是一些学者就认为西周时期人们似乎只知道夏禹,春秋时期人们只知道尧舜,战国时期人们才知道五帝,秦汉时代人们才知道三皇,正好说明我国古史传说时代的历史是“层累而形成的”。但是笔者认为我国最早的几部文献《周易》、《尚书》、《诗经》,由于其书性质的缘故,多不涉及远古的历史人物和事迹,但这并不等于说当时的人们不知道这一时期诸如“五帝”的人物和事迹,直到后来才编造出那些尧舜或“五帝”时期的人物与故事。

笔者前几年在研究古史传说时代的有关问题时,比较相信《荀子·非相》中的一段话:“以此度之,五帝之外无传人,非无贤人也,久故也。五帝之中无传政,非无善政也,久故也。禹汤有传政而不若周之察也,非无善政也,久故也。传者久则论略,近则论详,略则举大,详则举小。”战国晚期荀子的这段话是对的,“这说明五帝时代之前已经没有流传下来的人物,五帝时代已经没有流传下来的政治制度,夏商时代有流传下来的政治制度的情况,但没有周代政治制度详细,这是因为时代久远的原因。”^①但是现在看来,这种说法还是值得检讨的。特别是荀子所说“五帝之中无传政”这句话可能是有问题的。

这一点过去徐旭生先生据《礼记·礼运》谈到尧、舜、禹时代社会制度发生重大变化时也曾有过论述:

最后,尧、舜、禹的人格问题,几乎可以说为疑古学派所努力打击的中心问题。现在如果用社会发展史的观点来看,并不难看出尧、舜、禹的时代是我国原始公社社会就要没落,私有财产社会就要建立的时代,这一点在《礼记·礼运》篇内指示得很清楚,《礼运》成书虽不很早,然而总不超乎纪元前第三和第二世纪范围之外。但是主要点还不在此。主要的是它所指出大同时代的特征:“故人不独亲其亲,不独子其子”(这是说当时的婚姻制度与此后不同),和“货恶其弃于地也,不必藏于己;力恶其不出于身也,不必为己”(这是指明当时财产还属公有),小康时代的特征:“各亲其亲,各子其子,货力为己”,同现代唯物派历史学者所找到的结果相符合。战国后期和两汉前期那个时候距今大约两千年,私有财产制度已经建立很久,公有财产制度已经早

^① 见拙作《出土文字资料与五帝新证》,《考古学报》2007年第1期;又见本书上编第一章“余论”。

无残余，如果不是由于古代的传说从前有过那样一类的制度，那当时的人对于大同时代（原始公社时代）的情形很难想像；即使想造谣，也造不出那样的谣（注：黑体字为引者所加）。所以《礼运》作者所说大同和小康时代的区别，除了他前面假托孔子的话不足信外，可以相信有古代真实的传说作为质素，经他略加整理后写到简策上面。私有财产制度，将来虽说又产生出来很多的灾祸，可是当它开始建立的时候，实有赖于社会生产力的特别发达。所以尧、舜、禹的时代应当是一个社会生产力比以前大发达的时代，进步较速，由量变到质变的时代^①。

徐先生所说的是很有道理的。《礼记·礼运》篇虽然时代较晚^②，但它把禹汤文武周公作为“小康社会”，把夏禹之前的社会作为“大同社会”，前者是“原始公社社会”时期，而且用亲属家庭关系（“亲其亲，子其子”）、私有财产和社会组织结构的异同来分析这两个完全不同的社会，这与我们今天文化人类学或社会人类学对原始部落社会^③（相当于“大同社会”）和早期国家（相当于“小康社会”）的分析是基本一致的。这是战国学者所在的社会根本不存在的社会政治组织结构和现象，作者对于大同时代（原始公社时代）的情形很难想象；即使想造谣，也造不出那样的谣。

有关远古传说时代的政治制度不同于后来的现象似乎也不限于上述《礼记·礼运》篇的记载。此种现象在《国语·晋语四》中也有反映，其篇云：“司空季子曰：‘同姓为兄弟。黄帝之子二十五人，其同姓者二人而已，唯青阳与夷鼓皆为己姓。青阳，方雷氏之甥也。夷鼓，彤鱼氏之甥也。其同生而异姓者，四母之子别为十二姓。凡黄帝之子，二十五宗，其得姓者十四人为十二姓。姬、酉、祁、己、滕、箴、任、荀、僖、姁、僊、依是也。唯青阳与苍林氏同于黄帝，故皆为姬姓。同德之难也如是。昔少典娶于有蟠氏，生黄帝、炎帝。黄帝以姬水成，炎帝以姜水成。成而异德，故黄帝为姬，炎帝为姜，二帝用师以相济也，异德之故也……’”这一段资料如果按照父系血缘继嗣制度来看，是完全没有办法理解的。既然是黄帝之子，为什么会是异姓？而且会有姬、酉、祁、己、滕、箴、任、荀、僖、姁、僊、依十二姓之多？根据这个司空季子的说法，炎帝、黄帝成了同一个父母的兄弟，但是奇怪的是也是“异德”而“异姓”！因此，清人崔述认为此说违背了“同姓不婚”的古制，批评说“诬古圣而惑后儒者，皆《国语》为之滥觞也”^④。顾颉刚也说这样短短的一段文字，“错得这样厉害，可见讲‘黄帝子孙’故事的人实在是胸无定见，逞口瞎说”^⑤。但是今人杨希枚先生利用文化人类学和社会人类学的理论和资料，指出《国语·晋语四》这段讲黄帝二十五子的故

① 徐旭生：《中国古史的传说时代》（增订本），文物出版社，1985年，第25、26页。

② 笔者认为《礼运》篇可能是子思孟子学派的作品，此说容当以后另属文详之。

③ 当然按照新进化人类学家的观点“原始社会与早期国家”之间还应包括“酋邦社会”。

④ （清）崔述：《崔东壁遗书》，上海古籍出版社，1983年，第36、37页。

⑤ 顾颉刚：《中国上古史研究讲义》，中华书局，1999年，第16、17、99页。

事恰恰是母系氏族社会制度的反映,“黄帝父子异姓的传说也就是溯论先秦时代母系家族制度的重要原始史料”^①。这种现象完全不可能是战国秦汉时代的人们为了“层累古史”而编造出来的。而且说句实话,在战国秦汉时代那样的父系社会制度中,社会结构和家庭模式与原始母系社会已经大相径庭,想编造那样的故事也是编造不出来的。春秋晋国司空季子所说的那样一段故事,应该是人们口耳相传的古史传说。

此种现象也见之于《逸周书·尝麦》篇与新近问世的清华简《保训》篇。《逸周书·尝麦》记述了炎帝、黄帝讨伐蚩尤的故事传说;清华简《保训》篇记述了尧、舜,殷先祖王亥、上甲、河及有易氏等历史人物和故事传说。笔者以为这些传说资料已经打破了西周时期没有黄帝、尧舜故事传说的说法。

《逸周书·尝麦》篇:“王若曰:‘宗揜(掩)大正,昔天之初,[诞]作二后,乃设建典,命赤帝分正二卿,命蚩尤宇于少昊,以临四方,司□□上天未成之庆。蚩尤乃逐帝,争于涿鹿之河,九隅无遗。赤帝大慑,乃说于黄帝,执蚩尤杀之于中冀。以甲兵释怒,用大正顺天思序,纪于大帝,用名之曰绝讐之野。乃命少昊请[清]^②司[马]^③鸟师,以正五帝之官,故名之质。天用大成,至于今不乱。’”这一段文字记述了炎帝与黄帝联合诛灭蚩尤的传说故事。这一传说在何时被记载下来,就应看《尝麦》篇成书于何时。李学勤先生曾考证此篇的时代在西周中期。他说:“《尝麦》的文字很多地方类似西周较早的金文,可见此篇的时代不能太晚。篇中引述黄帝、蚩尤以及启之五子等故事,与《吕刑》穆王讲蚩尤作乱、苗民弗用灵等互相呼应,其时代当相去不远”,“《尝麦》有可能是穆王初年的作品”^④。笔者认为,此说是对的,也是值得重视的。笔者认为,还有三点可支持《尝麦》篇成文时代是比较早的。

(1)《尝麦》篇所使用的虚词中,“用”字作为连词或介词的现象,表明其文最后写成时代应为西周后期^⑤。这就是说炎帝、黄帝两个部族联合讨伐蚩尤的传说故事,至少在西周晚期已经广泛地流传开了。

① 杨希枚:《先秦文化史论集》,中国社会科学出版社,1995年,第251页。

② 此据卢文昭说,见黄怀信、张懋镕、田旭东等撰:《逸周书汇校集注》下册,上海古籍出版社,1986年,第784页。

③ 此据刘师培说,见黄怀信、张懋镕、田旭东等撰:《逸周书汇校集注》下册,上海古籍出版社,1986年,第785页。

④ 李学勤:《〈尝麦〉篇研究》,《当代学者自选文库·李学勤卷》,安徽教育出版社,1999年,第575页。

⑤ 据笔者考察,从西周金文中看,“用”在西周早中期有连词与介词“以”的用法,西周晚期“以”字的用法才开始出现,春秋中期之后,连词介词“用”字全被“以”取代了。《逸周书·尝麦》篇中有“用名之曰绝讐之野”、“天用大成,至于今不乱”、“用大正顺天思序”,但也有“以甲兵释怒”、“以正五帝之官”的用法。故《逸周书·尝麦》篇不可能早于西周晚期,也不可能晚于春秋中期。

(2) 根据笔者考察,《尝麦》篇“中”字的用法是其本义,其用法相当古老,春秋之后为“重”字所取代。《尝麦》篇云:“九州口〔牧〕伯咸进,在中西向。宰乃承王中,升自客阶。作筴(策)执筴(策)从中,宰坐,尊中于大正之前。”这几句中的“中”字,前辈学者说法不一。或释之为“中堂”,把“宰乃承王中”解释为“谓奉王升中堂”^①。或认为“宰乃承王中”与“在中西向”中的“中”是“盛策之器也”^②。或认为“中本盛算器,此盖盛作策之具笔铅槩也”^③。我认为这些说法是不对的。在新近发现的清华大学所藏战国竹简《保训》中也有“求中”、“得中”、“矧中”、“归中”等以“中”为关键词的记述。其文云:“昔舜旧作小人,亲耕于历丘,恐救(求)中,自稽厥志,不违于庶万姓之多欲。厥有施于上下远迩,迺易位迺稽,测阴阳之物,咸顺不扰。舜既得中,言不易实变名,身滋备惟允,翼翼不懈,用作三降之德。帝尧嘉之,用受厥绪”;“昔微矧(托)中于河,以复有易,有易服厥罪。微无害,迺追(归)中于河”^④。有的学者把《宝训》中的“中”解释为“中道”、“中正之道”,就像《礼记·中庸》中的“中和”之道。但也有学者认为《宝训》中的“中”是具体的物品^⑤。《宝训》中的“中”既可求,也可得;即可寄托^⑥,也可索归。不大可能是那种很抽象的思想观念“中道”、“中正之道”或“中和之道”。

笔者结合商周甲骨文、金文的字形、用法和文义认为,上述《逸周书·尝麦》、清华简《保训》等古文献中的“中”的字形所反映的初义是宗庙朝廷中系有铭旌(其上有先祖的名号)的旗杆。此说另详他文^⑦,此不详述,这里只简述其要。

《合集》811片正:“壬申卜,殷贞:我立中。”

《屯南》3764片:“丁卯卜:王令取勿(物)、羌,系立中。在祖乙宗
□。/取取□。”

① 此为清人陈逢衡之说。见黄怀信、张懋镕、田旭东等撰:《逸周书汇校集注》下册,上海古籍出版社,1986年,第778页。

② 此为唐大沛之说。见黄怀信、张懋镕、田旭东等撰:《逸周书汇校集注》下册,上海古籍出版社,1986年,第778页。

③ 此为清人朱右曾之说。见黄怀信、张懋镕、田旭东等撰:《逸周书汇校集注》下册,上海古籍出版社,1986年,第778页。

④ 参李学勤:《周文王遗言》,《光明日报》2009年4月13日国学版;赵平安:《〈保训〉的性质和结构》,《光明日报》2009年4月13日国学版;姜广辉:《〈保训〉十疑》,《光明日报》2009年5月4日国学版。

⑤ 姜广辉:《〈保训〉十疑》,《光明日报》2009年5月4日国学版。

⑥ 姜广辉读“矧”为“托”(见《光明日报》2009年5月4日国学版《〈保训〉十疑》),虽未解释原因,但笔者认为是对的。“矧”以“石”为声符,上古音在禅母铎部,从“石”得声的字读透母铎部,与同在透母铎部的“托”音同,以“石”为声的“拓”就与“托”通用。《集韵·铎部》:“拓,手推物。或作、托。”

⑦ 拙作:《“中”字初义与商周宗庙先祖旗杆铭旌制度》,待刊。