

起源与传承

——
中国古代文学与文化论集

王小盾 著

凤凰出版传媒集团
凤凰出版社

陸田寅三曰

張

七星

昔

與鬼

尾

算

斗

起源与传承

——中国古代文学与文化论集

王小盾 著

凤凰出版传媒集团
凤凰出版社

图书在版编目 (C I P) 数据

起源与传承 : 中国古代文学与文化论集 / 王小盾著
— 南京 : 凤凰出版社, 2010. 9
ISBN 978-7-80729-874-8

I. ①起… II. ①王… III. ①古典文学—文学研究—
中国—文集②文化史—研究—中国—古代—文集 IV.
①I206.2-53②K203-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第166171号

- 书 名 起源与传承——中国古代文学与文化论集
著 者 王小盾
责任编辑 樊 昕
出版发行 凤凰出版传媒集团
凤凰出版社(原江苏古籍出版社)
南京市中央路 165 号 邮编 210009
发行部电话 025—83223462
集团网址 凤凰出版传媒网 <http://www.ppm.cn>
照 排 江苏凤凰制版有限公司
印 刷 江苏凤凰扬州鑫华印刷有限公司
扬州市江阳工业园蜀岗西路 9 号 邮编:225008
开 本 880×1230 毫米 1/32
印 张 13.25
字 数 356 千字
版 次 2010 年 9 月第 1 版 2010 年 9 月第 1 次印刷
标准书号 ISBN 978-7-80729-874-8
定 价 38.00 元
(本书凡印装错误可向承印厂调换,电话:0514—85868858)

目 录

从“五官”看五行的起源	(1)
论《老子》首章及其“道”的原型	(25)
论汉文化的“诗言志,歌永言”传统	(49)
《文心雕龙》风格理论的《易》学渊源	(75)
《文心雕龙·乐府》三论	(94)
《行路难》与魏晋南北朝的说唱艺术	(111)
经呗新声与永明时期的诗歌变革	(123)
琴曲歌辞《胡笳十八拍》的作者与时代	(153)
唐代酒令与词	(171)
唐代诗乐二问	(222)
从曲子辞到词	
——关于词的起源	(229)
隋唐五代词曲概述	(248)
变文和讲经文	
——从潘重规先生“变文外衣”理论谈起	(283)
从敦煌本共住修道故事看唐代佛教诗歌文体的来源	(309)
从朝鲜半岛上梁文看敦煌儿郎伟	(343)
域外汉籍研究中的古文书和古记录	(373)
后记	(409)
续记	(418)

从“五官”看五行的起源

提要：只有制度化、仪式化的行为，才能最大限度地影响广大人群，造成思想史上革命性的变化。从这个角度看，五行起源过程中最重要的事件是五官制度的形成。为此，本文讨论了殷商时代的四方五官之祭，阐明了四方观念同五行思想的关联；讨论了关于少皞氏立五官的记录，确定其基础是历法五官之制，经历了“二祀”、“三祀”各自独立的阶段。本文并通过对“五官”诸神之来历的考察，论证了五行起源的过程，认为其实质是不同族群的太阳祭典逐步综合的过程，经历了太皞少皞之祭、颛顼之祭、重该修熙之祭、后土之祭等阶段。

一、问题的提出

五行是中国思想史上的一个重要概念和重要的理论体系，过去有许多学者探讨过它的起源。其中影响较大的看法约略有五：其一认为它来源于殷人的五方观念；其二认为它来源于人类最初计数方法中尚五的习惯；其三认为它起源于对五大行星的认识；其四认为它源于以一年为五季的十月历制；其五认为它起源于先民治理水、火、

木、金、土五种物质的实践^①。在以上讨论中,最具价值的学说,应当是由陈梦家、胡厚宣、刘起釞所代表的关于五行起源于改火、起源于五方祭、起源于五星占的学说。

陈梦家《五行之起源》一文围绕改火等事项讨论了五行起源的多种条件。他认为:《尚书·尧典》“以殷仲春”、“以正仲夏”云云,表明商民族是以春秋分季、夏民族是以夏冬分季的。从《左传》、《国语》等文献,可知商主大火星而卫、陈主水星。所以,殷代卜辞中关于“五火”的记录代表了一种民族传统,可以表明五行的起源。其中“又于五火”指祭拜于五火;“又于五火在齐”则关联于齐地的五行信仰。“五火”就是用五时之木所钻的火,古称“改火”。虽然名称上有“行火”、“更火”、“改火”、“易火”之别,但其实质却都是在不同季节分钻不同树木以为火^②。

胡厚宣《论殷代五方观念及“中国”称之为起源》一文主要阐述了“五方”、“五方帝”两种观念,认为殷代外祭中的“五方帝”、殷代以中商和四方结合而为五方的观念,是五行的起源^③。此说后来得到一些学者的补充论证。例如沈建华据甲骨文中的“圭”字,考察了受商王封赐于圭田的“圭臣”及其所参预的五方帝祭典,认为殷人在执圭祭天的活动中,已表现出五行观念的雏形^④。连劭名则列举了殷人郊祭

① 据胡化凯《五行起源新探》,载《安徽史学》,1997年第1期。诸家学说见于以下论著:郭沫若《中国古代社会研究》,载《郭沫若全集》历史编第一卷,人民出版社,1982年,页133;范文澜《与颉刚论五行说的起源》,载《燕京大学史学年报》第3期,1931年;齐思和《五行说之起源》,载《师大月刊》第22期,1935年;陈久金《阴阳五行八卦起源新说》,载《自然科学史研究》1986年第2期;李德永《五行探源》,载《中国哲学》第4辑,三联书店,1980年;宫哲兵《晚周时期“五行”范畴的逻辑进程》,载《中国哲学》第13辑,三联书店,1985年。

② 陈梦家《五行之起源》,载《燕京学报》第24期,1938年。

③ 胡厚宣《论殷代五方观念及“中国”称之为起源》,载《甲骨学商史论丛初集》,河北教育出版社,2002年,页277—281。

④ 沈建华《从甲骨文圭字看殷代仪礼中的五行观念的起源》,载《文物》1993年第5期。

的种种特征,例如有“西对”、“东对”、“北对”,常以五帝配祭,祭仪多设在“秋月至”之时等,而认为殷墟卜辞中的“帝五臣”、“帝工”和“帝五丰臣”,均代表五行之神^①。这些论文意味着,殷商时候保留了一种古老的五官之制,是五行的起源。

关于五星同五行的关系,许多学者作过具体论述。有人认为“行”的涵义是移动和排行,这两个涵义都来自对五星聚分的描写^②。刘起钊则进一步认为:“五行的原始意义指天上五星的运行”,其年代在周代以前。其理由是:二十八宿的设定在周代以前,而二十八宿的划定取决于五星当中填星(土星)的周期。古占星家认为填星每二十八年(今测值为 29.46 年)经行一周天,在五星当中是周期最长的一星;用它作标准,就使包括填星在内的五颗星都能在天球面上找到位置^③。

以上几种论述,和通常关于五行起源的讨论有很大不同。通常的讨论是在思想史的学科范围内进行的,其研究方式有一个优点,即能够注意作为对象的理论命题的发展,注意它在逻辑上的和历史上的统一;但它也有很大缺点,即容易忽略上述过程的背景因素,即忽视那些以实践的方式而非理论的方式表现出来的因素。陈梦家、胡厚宣、刘起钊等人的论述改变了这种状况。

不过,以上几种论述,却仍然不可以说是关于五行起源问题的定论。因为“改火”说未能解释一年立五火的缘由;“五方”说未能回答从四方祭到五方祭这一变动的原因;“五星”说缺少实证资料,另外也同样不能解答古人何以要选择五星。这就是说,关于五行起源的问题——特别是,关于五行理论之所以要选择“五”而非“四”或“六”的

① 连劭名《甲骨刻辞所见的商代阴阳数术思想》,载《中国古代思维模式与阴阳五行说探源》,江苏古籍出版社,1998年,页226—244。

② 马绛《神话、宇宙观与中国科学的起源》,载《中国古代思维模式与阴阳五行说探源》,页101—117。

③ 刘起钊《释〈尚书·甘誓〉中的五行与三正》,载《文史》第7辑,中华书局,1979年,页9—21;又《五行原始意义及其纷歧蜕变大要》,载《中国古代思维模式与阴阳五行说探源》,页134—142。

问题——尚有再作讨论的空间。

本文拟参考班固《汉书·艺文志》以下一段话来进行讨论。班固说：“儒家者流，盖出于司徒之官，助人君顺阴阳明教化者也。”“道家者流，盖出于史官，历记成败存亡祸福古今之道。”“阴阳家者流，盖出于羲和之官，敬顺昊天，历象日月星辰，敬授民时，此其所长也。”^①它的意思是：思想的分野来源于知识的分野，而知识和观念都是在社会实践中建立起来的，通过一定的人和制度得到总结和传承。在政教合一的时代，政府机关承担了总结知识、运用理论的职责。因此，通过官守和相关的制度行为来认识从“四方”到“五行”的历史变化，是解决这个中国思想史问题的关键。

上述看法也就是本文的出发点。具体说来，本文认为：只有制度化、仪式化的行为，才能最大限度地影响广大人群，造成思想史上革命性的变化。从这个角度看，五行之官制度的形成，是五行起源过程中最重要的一个事件。这一事件不仅有制度化、仪式化的特点，不仅具有广泛的实践性，而且，它产生在殷代以前，对神圣数字“五”作了前提性的规定。因此，它是导致五行起源的最重要的因素。

二、四方和五行

在五行观念产生之前，神圣数字“四”曾经占据了意识形态的主流地位。这一数字是同四方联系在一起的。《诗经》所谓“日靖四方”、“奄有四方”、“纲纪四方”、“以绥四国”、“四方攸同”等等^②，表明

^①《汉书》卷三〇，中华书局点校本，1962年，页1728，1732，1734。

^②《诗·周颂·我将》和《执竞》，《诗·大雅·域朴》和《民劳》，《文王有声》，见《毛诗正义》，《十三经注疏》本，中华书局影印，1980年，页588中，589下，515上，548中，526下。

华夏人古来的习惯,就是以“四方”代指天下^①。在先秦典籍中,因“四”而组成的词语亦大多表达了“四方”这一涵义。例如《书·舜典》“四门穆穆”中的“四门”,“觐四岳群牧”中的“四岳”;《书·禹贡》“四海会同”中的“四海”;《诗·大雅·皇矣》“维彼四国”中的“四国”;《周礼·天官·太宰》“四郊之赋”中的“四郊”;《周礼·地官·遂大夫》“以四达戒其功事”中的“四达”;《左传·成公二年》“棊有四阿”中的“四阿”^②;《逸周书·太子晋》“达于四荒”中的“四荒”^③,等等。这些情况表明:如果说五行是神圣数字“五”的典型表现,那么,四方就是神圣数字“四”的典型表现。

关于神圣数字“四”,上古时代有以下几个重要理论:

(一)《尚书·尧典》中的四仲中星说。其核心内容是说尧之时曾经设立四方天官,根据四方星座来测定四季的中点。根据《尧典》四仲中星天象的年代,这一学说产生在公元前2400年前后^④。

(二)殷卜辞中的四方风神说。参考《尚书·尧典》关于东方“厥民析”、南方“厥民因”、西方“厥民夷”、朔方“厥民隩”的说法,以及《山海经》大荒诸经关于“东方曰折”、“南方曰因”、“西方曰夷”、“北方曰鹑”的说法,这四方风名代表了四季之风或分至四气的物候^⑤。也就是说,古代的四风、四气观念是来源于四时观念的,经历了由四方到四时再到四气这一发展过程。

(三)《山海经》大荒诸经中的“使四鸟”说。其说往往与帝俊有

①《诗·周颂·执竞》郑玄笺:“四方,谓天下也。”《诗·大雅·民劳》毛传:“四方,诸夏也。”见《毛诗正义》,《十三经注疏》本,页589下,548上。

②见《尚书正义》,《毛诗正义》,《周礼注疏》,《春秋左传正义》,《十三经注疏》本,页126上,126下,152中,519上,677下,742中,1896中。

③黄怀信等《逸周书汇校集注》,上海古籍出版社,2007年,页1023。

④李约瑟《中国科学技术史》第四卷《天学》第一分册,科学出版社,1975年,页168。

⑤见《尚书正义》,《十三经注疏》本,页119下;袁珂《山海经校注》,上海古籍出版社,1980年,页348,370,391,358;参见王小盾《中国早期思想与符号研究》,上海人民出版社,2008年,页418—419。

关,也往往与“黍食”有关,实际上是讲东方农业民族驯化草木鸟兽的故事。所以“使四鸟:虎、豹、熊、黑”的涵义便是:由于农牧业的较高水平,而取得对若干游牧族团的支配地位^①。

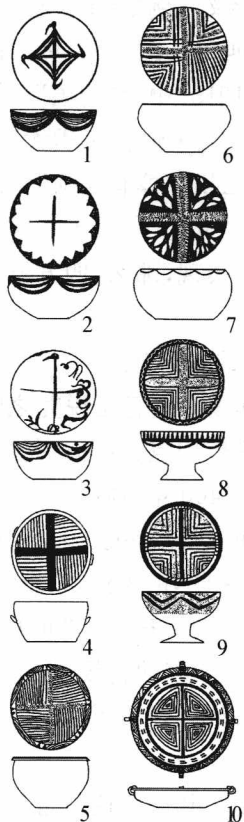


图1 马家窑文化
彩陶十字纹

(四)《周易》中的“四象”、“八卦”理论。这些理论说明,上古之时的四方观念,其表现是系统的,其发展也是斑斑可考的。如果联系新石器时代各种具一分为四之特点的图形(图1)^②,联系甲骨文和金文中的“巫”字(𠩺),联系古来伏羲造八卦一说,联系汉代画像石中大量伏羲、女娲执规执矩图;同时联系以下学说:

《荀子·不苟》:“五寸之矩,尽天下之方也。”

《淮南子·时则》:“矩者,所以方万物也。”

《淮南子·本经》:“天地之大,可以矩表识也。”

《说文解字》:“巫,祝也。女能事无形以舞降神者也。象人两袂舞形,与工同意。”“工……象人有规榘也。与巫同意。”^③

① 论述详见另文《“使四鸟”小考》,待刊。

② 图1之1—4为马家窑类型陶纹,5—6为半山类型早期陶纹,7为半山类型晚期陶纹,8—10分别为马厂类型早期、中期、晚期陶纹。采自张朋川《中国彩陶图谱》,文物出版社,1990年,页171。

③ 王先谦《荀子集解》卷二,中华书局点校本,1988年,页49。何宁《淮南子集释》卷五、卷八,中华书局,1998年,页439,570。《说文解字》五上,中华书局影印本,1963年,页100上。

那么,在以下五项事物之间,可以得出一种同位的理解:

1. 神圣数字“四”:新石器时代后期最重要的神圣数字,用“四方”来表示。

2. 四方:世界的基本结构,因而代表宇宙万物。

3. 巫:掌握“四方”,因而可以交通神灵的人。

4. 矩:巫的工具,用以掌握“四方”,表识天地万物。

5. 伏羲:巫的代表,或最大的巫。最初是女性^①;后为双性同体(图2)^②;再后来变为男性,而同女娲相结合。所以在汉墓画像中,伏羲和女娲的部份有时会彼此交换,表现为伏羲持规、女娲持矩。

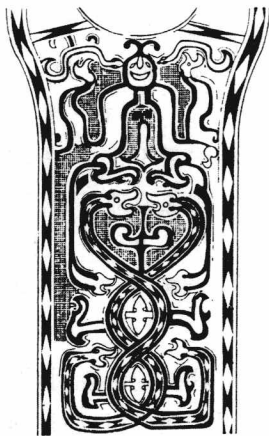


图2

这就是说:四方观念的神圣化,比五行要早,其历史内涵也更加深厚。因此,五行的起源过程,可以看作取代四方这一神圣数字观念的过程。若要考察这一过程,那么就应该注意同制度相关的神圣数字“四”的理论——注意“五”的因素在其中的成长。例如,应该注意见于周礼的四方之祭:

《礼记·曲礼下》:“天子祭天地,祭四方,祭山川,祭五祀,岁遍。”郑玄注:“祭四方,谓祭五官之神于四郊也。句芒在东,祝

①《说文解字》:“巫,祝也,女能事无形以舞降神者也。”页100上。《国语·楚语下》:“在男曰觋,在女曰巫。”上海古籍出版社,1978年,页559。

②图2为五弦琴局部纹饰。原件1978年出土于湖北随县擂鼓墩曾侯乙墓,今藏湖北省博物馆。参见郭维德《曾侯乙墓中漆匱上日月和伏羲、女娲图像试释》,载《江汉考古》1981年第1期。

融、后土在南，蓐收在西，玄冥在北。……此盖殷时制也。”

《礼记·祭法》：“燔柴于泰坛，祭天也；瘞埋于泰折，祭地也；……四坎坛，祭四方也。”郑玄注：“四方，即谓山林、川谷、丘陵之神也。祭山林、丘陵于坛，川谷于坎。每方各为坎为坛。”

《周礼·春官·大宗伯》：“以血祭祭社稷、五祀、五岳，以狸沈祭山林、川泽，以羴辜祭四方百物。”郑玄注：“五祀者，五官之神在四郊，四时迎五行之气于四郊，而祭五德之帝，亦食此神焉。少昊氏之子曰重，为句芒，食于木；该为蓐收，食于金；修及熙为玄冥，食于水。颛顼氏之子曰黎，为祝融、后土，食于火土。”^①

这些记录说明：周代在天地之祭以外，有“四方”之祭。其祭祀地点设在四郊，目的是“迎五行之气”，因而以“五官之神”为对象，又称“五祀”。这五官之神包括木神勾芒，即少昊氏之子重；金神蓐收，即该；水神玄冥，即修、熙；火神祝融和土神后土，即颛顼氏之子黎。它们也就是汉代的五行之神。可见四方之祭在周代已经接受了关于神圣数字“五”的影响，成为四方观念、五行观念的调和与折中。它代表了从“四方”到“五行”的重要转折点。

在上文“五祀”或祭“五德之帝”之外，《周礼》另有九处记载了“五帝”之祀^②。据汉代经师注解，这“五帝”是“五色之帝”^③，即“东方青帝灵威仰”、“中央黄帝含枢纽”等^④，不同于“五官之神”。这里注明的区别是很重要的。因为和“五祀”相比，“五帝”之祀有一重要意义——更适合作为五行观念在周代已经确立的标志。因为它不仅从制度角度表明了这一事实，同时也显示了“五行”观念在周代的形态。据考证，在《周礼》中，“上帝”或“昊天上帝”是五帝的总称，而“五帝”则是“上帝”或

①《礼记正义》、《周礼注疏》，《十三经注疏》本，页1268中，1588上，758上。

②钱穆《周官著作时代考》，载其所著《两汉经学今古文平议》，商务印书馆，2001年，页323。

③《周礼·天官·掌次》郑玄注引郑司农云，《十三经注疏》本，页677上。

④《周礼·天官·大宰》贾公彦疏，页649下。

“昊天上帝”的具体。所以《地官·大司徒》等篇章只说“禋祀五帝”、“兆五帝”，而不及上帝；《春官·大宗伯》等篇章说“旅上帝”，而不讲五帝^①。我们知道，“禋祀”是燔柴升烟之祀，专用于祭天。五帝既然采用“禋祀”来祭拜，可见它们是天上的神灵，因而同“四方”之祭有明显区别：“四方”历来是被作为地祇或作为地的象征来看待的。由此可以了解一个道理：古人为什么反复说“天有五行”、“天生五材”^②？其原因在于：“五行”和“四方”的主要区别，不仅是作为思想基础的两种不同的神圣数字观念的区别，而且从其内涵的指向看，是天地之别。

三、关于少皞氏立五官

周代祭祀中的“五行”之制，事实上可以追溯到殷商文化当中。上文所引《礼记·曲礼下》郑玄注即说到：“此盖殷时制也。”如上所说，这种制度最重要的表现有二：一是同知识分野相关的职官，二是同天数相关的星历。因此，少皞氏立五官一事，可以看作“五行”观念及其理论体系形成过程中的关键事件。其事见于《左传·昭公十七年》：

郑子曰：“……昔者黄帝氏以云纪，故为云师而云名；炎帝氏

① 金春峰《周官之成书及其反映的文化与时代新考》，台北东大图书公司，1993年，页116。

② 《左传·襄公二十七年》：“子罕曰：凡诸侯小国，晋楚所以兵威之。畏而后上下慈和，慈和而后能安靖其国家，以事大国，所以存也。无威则骄，骄则乱生，乱生必灭，所以亡也。天生五材（杜预注：金木水火土也），民并用之，废一不可。”《十三经注疏》本，页1997中。《孔子家语·五帝》：“季康子问于孔子曰：旧闻五帝之名，而不知其实，请问何谓五帝？孔子曰：昔丘也闻诸老聃曰：天有五行，水、火、金、木、土，分时化育，以成万物。”上海古籍出版社影印明覆宋刊本，1990年，页65上。《春秋繁露·五行对》：“天有五行，木、火、土、金、水是也。”《春秋繁露·五行之义》：“天有五行，一曰木，二曰火，三曰土，四曰金，五曰水。”见苏舆《春秋繁露义证》，中华书局，1992年，页315，321。

以火纪，故为火师而火名；共工氏以水纪，故为水师而水名；大皞氏以龙纪，故为龙师而龙名。我高祖少皞摯之立也，凤鸟适至，故纪于鸟，为鸟师而鸟名；凤鸟氏，历正也；玄鸟氏，司分者也；伯赵氏，司至者也；青鸟氏，司启者也；丹鸟氏，司闭者也。祝鸠氏，司徒也；鸛鸠氏，司马也；鸛鸠氏，司空也；爽鸠氏，司寇也；鹁鸠氏，司事也。五鸠，鸠民者也。五雉为五工正，利器用、正度量、夷民者也。”^①

这是一段很著名的话，它不仅提出了一份最早的关于“五帝”（黄帝、炎帝、共工、大皞、少皞）的名单，而且说到了少皞族的组织结构。其内容是和古之东夷、后之殷商相关联的。《山海经·大荒东经》提到：“少皞之国”在东海之外^②。《左传·定公四年》说过：“少皞之虚”在鲁地，为“商奄之民”所奉祀^③。《史记·鲁世家》则指出：“封周公旦于少昊之虚曲阜。”^④这种种迹象表明，少皞文化以鲁地为中心，是东夷文化的一支，也是殷商文化的重要来源。少皞氏以鸟名官，其特点是把每一官守分为五部，例如以五鸠治民事（“鸠民”），以五雉治器用度量（“为五工正”）。这是一个对殷商文化发生了重大影响的制度^⑤，史籍称之为“五官”、“五正”之制：

《国语·楚语下》：“古者民神不杂。……有天地神民类物之官，是谓五官。各司其序，不相乱也。”韦昭注：“类物，谓别善恶、利器用之官。”

《左传·定公四年》：“周公……分唐叔以大路、密须之鼓、阙

①《春秋左传正义》，《十三经注疏》本，页2083上一下。

②袁珂《山海经校注》，上海古籍出版社，1980年，页338。

③《春秋左传正义》，页2134下。

④《史记》卷三三，中华书局点校本，1959年，页1515。

⑤《左传·隐公六年》“翼九宗五正”疏：“言五官之长者，谓于殷时为五行官长。”《礼记·曲礼下》“天子之五官”郑注：“此亦殷时制也。”孔颖达疏：“知殷制者，以其上与夏官不同，下与周礼有异。”《十三经注疏》本，页1731中，1261中。

巩、洁洗，怀姓九宗，职官五正。”杜预注：“职官五正，五官之长。”^①

这种“五官”之制，应当源于“星历”中的“五行”之制。因为《史记·历书》说过：“盖黄帝考定星历，建立五行，起消息，正闰余，于是有天地神祇物类之官，是谓五官。各司其序，不相乱也。”^②也就是说，以五鸠治民事，以五雉治器用度量，其基础是历法五官之制，亦即以凤鸟氏、玄鸟氏、伯赵氏、青鸟氏、丹鸟氏等五鸟分司历正和分、至、启、闭。这一意义上的“五官”，也就是后来的“五行之官”。《左传·昭公二十九年》云：

故有五行之官，是谓五官，实列受氏姓，封为上公。祀为贵神，社稷五祀，是尊是奉。木正曰句芒，火正曰祝融，金正曰蓐收，水正曰玄冥，土正曰后土。

献子曰：“社稷五祀，谁氏之五官也？”（史墨）对曰：“少皞氏有四叔，曰重，曰该，曰修，曰熙，实能金、木及水。使重为句芒，该为蓐收，修及熙为玄冥，世不失业，遂济穷桑，此其三祀也。颛顼氏有子曰犁，为祝融；共工氏有子曰句龙，为后土：此其二祀也。后土为社；稷，田正也。有烈山氏之子曰柱，为稷，自夏以上祀之。周弃亦为稷，自商以来祀之。”^③

上文说到，这些记录曾被郑玄用来解释周代的“五祀”。这意味着，周代的“五祀”，的确来源于少皞氏时的“五官”。《左传》引史墨的话还包含这样一个意思：这“五祀”经过了一个“三祀”、“二祀”各自独立的阶段。由此可见，若要了解五行之官构成的原理，那么，就要研究一下这个“三祀”和“二祀”。也就是说，要去追踪被尊为“五官”的诸“贵神”的来历。大量具神话色彩或民俗色彩的记载，有助于解答这一问题。

①《国语》，页559—560，562。《春秋左传正义》，页2135上。

②《史记》卷二六，页1256。

③《春秋左传正义》，页2123中一下，2124上一下。

四、“五官”诸神的来历

《左传》提到的“五官”诸神，其来历如下：

句芒：东方之神，木神，司命之神；一说为伏羲“太皞”神，亦即东方太阳神。其名表示万物始生、木华初萌。——《山海经·海外东经》：“东方句芒，鸟身人面，乘两龙。”郭璞注：“木神也；方面素服。《墨子》曰：昔秦穆公有明德，上帝使句芒赐之寿十九年。”^①《淮南子·时则》：“东方之极，自碣石山过朝鲜，贯大人之国，东至日出之次、搏木之地、青土树木之野，太皞句芒之所司者万二千里。”高诱注：“太皞，伏羲氏，东方木德之帝也。句芒，木神。”^②《白虎通义·五行》：“句芒者，物之始生，芒之为言萌也。其精青龙。”^③《左传·昭公二十九年》“木正曰句芒”杜预注：“正，官长也。取木生句曲而有芒角也。”^④

重：南正，曾受命司天，主察日月星辰之度数。颛顼之裔。——《山海经·大荒西经》：“大荒之中，有山名曰日月山，天枢也。吴矩天门，日月所入。……颛顼生老童，老童生重及黎。帝令重献上天，令黎邛下地。下地是生噎，处于西极，以行日月星辰之行次。”郭璞注：“古人神杂扰无别，颛顼乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民。重实上天，黎实下地。……主察日月星辰之度数次舍也。”^⑤《国语·楚语下》：“颛顼受之，乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民。”^⑥

祝融：南方之神，火神。一说即日神，其名表示“能昭明天地”^⑦。

① 《山海经校注》，页 265—266。

② 《淮南子集释》，页 432。

③ 《白虎通疏证》卷四，中华书局，1994 年，页 175—176。

④ 《春秋左传正义》，页 2123 中。

⑤ 《山海经校注》，页 402, 403, 404。

⑥ 《国语》，页 562。

⑦ 杨宽《中国上古史导论》第十一篇，载《古史辨》七（上），上海古籍出版社影印，1982 年，页 308—309。

颛顼之裔。——《山海经·大荒西经》：“颛顼生老童，老童生祝融，祝融生太子长琴，是处嵯山，始作乐风。”《山海经·海内经》：“炎帝之妻，赤水之子听訖生炎居，炎居生节并，节并生戏器，戏器生祝融。祝融降处于江水，生共工。共工生术器，术器首方颠，是复土壤，以处江水。共工生后土，后土生噎鸣，噎鸣生岁十有二。”^①《淮南子·时则》：“南方之极，自北户孙之外，贯颛顼之国，南至委火炎风之野，赤帝祝融之所司者万二千里。”^②

犁：即黎。高辛氏的火正，曾受命司地以属民，施行历法，死为火神。颛顼之裔。——《淮南子·时则》高诱注：“祝融，颛顼之孙，老童之子吴回也。一名黎，为高辛氏火正，号为祝融，死为火神也。”^③参见上文“重”。

蓐收：西方之神，刑神，死为金神，司日之所入。一说为“少皞”神，亦即西方太阳神。——《山海经·西次三经》：“又西二百九十里，曰渤山，神蓐收居之。其上多婴短之玉，其阳多瑾瑜之玉，其阴多青雄黄。是山也，西望日之所入，其气员，神红光之所司也。”郝懿行注：“红光，盖即蓐收也。”《山海经·海外西经》：“西方蓐收，左耳有蛇，乘两龙。”郭璞注：“金神也；人面，虎爪，白毛，执钺。”^④《国语·晋语二》：“……蓐收也，天之刑神也。”^⑤《淮南子·时则》：“西方之极，自昆仑绝流沙、沈羽，西至三危之国、石城金室、饮气之民不死之野，少皞蓐收之所司者万二千里。”高诱注：“少皞，黄帝之子，青阳也，名挚。以金德王天下，号为金天氏。死为西方金德之帝也。蓐收，金天氏之裔子，曰修，死祀为金神也。”^⑥

该：一说即蓐收，少皞氏之子，因有金德而托为金神。——《礼记·月令》郑玄注：“蓐收，少皞氏之子，曰该，为金官。”^⑦《吕氏春秋·

①《山海经校注》，页395,471。

②《淮南子集释》，页433。

③同上注。

④《山海经校注》，页56—57,227。

⑤《国语》，页295。

⑥《淮南子集释》，页434—435。

⑦《礼记正义》，页1372下。