

玉石神话信仰 与华夏精神

叶舒宪 著

从玉的文化内涵，
爬梳华夏精神的信仰之根



中国文学人类学理论与方法研究系列丛书

復旦大學出版社



国家社科基金重大招标项目“中国文学人类学理论与方法研究”（10&ZD100）结项成果之一

玉石神话信仰与华夏精神

叶舒宪 著

复旦大学出版社

序 言

对于当今的人文研究者来说，一个又一个的研究项目，已经成为我们学术生存的常态。我从1978年进入大学学习至今，四十年来，也不知做过多少大大小小的项目。本项目——“中国文学人类学理论与方法研究”（编号10&ZD100），是2010年国家社科基金第一次将重大招标项目向基础理论研究开放时，首批中标的文学类项目。2016年，这个重大项目以较为丰富的成果和较为突出的理论创新，获得免检结项。此后就进入出版的程序中。

本项目中期成果的代表著是2013年出版的《文化符号学——大小传统新视野》一书（陕西师范大学出版总社）。最终结项成果一共五部书稿，即《玉石神话信仰与华夏精神》《文学人类学新论——学科交叉的两大转向》《四重证据法研究》《希腊历史神话探赜——神、英雄与人》《玉石之路踏查续记》，其中的《玉石之路踏查续记》是系列的田野调查报告，已在结项后的2017年率先出版（上海科学技术文献出版社）。本书《玉石神话信仰与华夏精神》则是项目中突出体现新理论和新方法应用的研究成果。其所承接的前一个案例，是2015年出版的前一个重大项目成果《中华文明探源的神话学研究》（社会科学文献出版社）。2017年以来的第三个研究案例，则是在2018年夏刚刚完成尚待出版的《玄玉时代——五千年中国的新求证》（上海人民出版社）。如上所述，本书和其前后的两个研究案例合起来，可以视为近十年来完成的“玉成中国”理论研究的三部曲。

我曾用一个结构图式来简括地说明文学人类学理论与方法论的学术脉络情况。阅读本书的读者可以通过这个图式来理解理论、方法、研究个案三者之间的关联与对应：



实际上，本项目的理论目标在一开始立项时，就确认为梳理文学与文化的关系。不过，那时的认识还比较朦胧。随着研究工作的展开，这个目标就逐渐清晰起来，那就是要在一般而言的文学理论之外，重新构建一套新的文化理论。新理论的形态称为“文化文本论”，其特点是：从前文字时代（即文化大传统）的图像叙事和物的叙事所构成的“文本”（文化的一级编码），到象形文字本身的“文本”（二级编码），再到文字书写的早期文本（三级编码）和后期文本（四级编码，或称N级编码）。将文字产生以来的传统视为文化的小传统，再将小传统放置在和大传统的有机联系中，重新认识它。这就是我们目前十分明确的理论追求。新理论的基石是学术新发现和新材料，这里主要指近百年来中国考古学对中国史前文化和上古文化脉络的全新认知。有学界友人戏称，文学人类学研究者正在经历一场“考古学转向”：原来研究文本文献的，现在都去研究遗址和文物了。如今看来，文学人类学研究方法论，从20世纪90年代总结的“三重证据法”到如今的“四重证据法”，确实是经历一个考古学转向的结果。

有朋友进入我们的办公室时会感到惊讶，书架上摆满的书，怎么不是文学名著，而是一堆又一堆的考古报告呢？要建构一套以文化大传统的再发现和再认识为契机的文化理论，绝非易事。这将是一场知识观和文化观的大变革。我们确信，对文化大传统认识的深度，直接决定着我们对中国文化总体的理解程度。本书梳理出的“华夏精神”之渊源和脉络是否准确和稳妥，还有待于专家和读者给予批评和判断。

借此机会，向参加本项目和关心、支持本项目的所有同仁们，向承担这个系列出版工作的复旦大学出版社，向尽职尽责的宋启立编辑表示诚挚的谢忱。

目 录

第一部 玉 的 信 仰

第一章 玉石神话背后有一种“信仰”吗？ ——关于华夏文明信仰之根的讨论	
第一节 玉文化理论建构004
第二节 项羽在鸿门宴上为何不杀刘邦 ——玉教伦理钩沉007
第三节 协作攻关：探索夏文化的考古难题011
第二章 玉石神话观	
第一节 关于华夏文明信仰之根的对话017
第二节 女娲补天：以玉为天的信仰钩沉022
第三章 “玉帛为二精”	
第一节 《国语》“玉帛为二精”说042
第二节 “精”与“道”的神话原型049
第三节 从玉和蚕（丝）神话看玉帛组合的起源057
第四节 唯玉为葬的源与流065
第五节 沉璧于河：祭礼与“精”的循环069
第六节 生命之精：国教信仰的核心073
第七节 精与德：国“宝”观的宗教含义080

第八节 总结：玉帛在大、小传统中的编码过程086

第四章 玉教神话与“天人合一”

——中国思想的大传统原型

第一节 “天人合一”出于神话想象091
第二节 玉：天人合一的神话中介物096
第三节 玉人合一：天人合一神话的史前原型101
第四节 总结：确认华夏文明的信仰之根103

第二部 寓道于器

——四重证据法重建玉器神话学

第五章 玉璧

第一节 玉璧起源、传播与流变：大传统的一级编码110
第二节 “璧”与“辟”：汉字小传统二级编码118
第三节 玉璧的文化符号再编码123

第六章 玉人像、玉柄形器与祖灵牌

——对华夏祖神偶像源流大传统的新认识

第一节 神主、灵牌与祖像：华夏祖先崇拜形式132
第二节 祖像溯源：玉人像与玉柄形器137
第三节 竹节与花瓣形玉柄形器
——祖灵与玉石的植物化表现149
第四节 祖灵与玉石的人格化、植物化表现168

第七章 玉璜与天桥

第一节 天桥与天梯的神话172
第二节 玉璜：天桥神话的大传统渊源179

第三节 乞桥：七夕乞巧节的仪式想象184
第八章 玉龙及二龙戏珠	
——兼及龙神话发生及功能演变	
第一节 二龙戏珠与一龙戏珠194
第二节 龙戏珠、戏火球、戏桃、戏蜘蛛199
第三节 秦汉的“二龙戏钱”与“二龙穿壁”210
第四节 先秦玉器的二龙与“二龙拱璧”213
第五节 商周青铜器的二龙戏型纹饰219
第六节 玉龙与二龙戏图像谱系223
第九章 玉戈	
第一节 史前玉戈227
第二节 华夏的戈文化：从玉石戈到铜戈235
第三节 铭文戈与华夏戈的源流241
第十章 玉兔	
第一节 嫦娥三号与玉兔号月球车248
第二节 为什么是“嫦娥”？251
第三节 为什么是“玉兔”？254
第四节 玉兔原型：从图像到文字256
第五节 总结：玉兔神话的大传统基因262
第三部 玉教及其神话流变	
第十一章 从玉教神话到金属神话	
第一节 玉器时代的意识形态特点267
第二节 金属时代的金属崇拜及神话271

第三节	核心价值：从玉帛到金玉278
第十二章	玉教的文化衍生	
第一节	儒家君子佩玉制：玉教的伦理化283
第二节	道教玉皇大帝说：玉教的宇宙观287
第三节	玉石崇拜与“国”的原型291
第十三章	白玉崇拜：玉教的新教革命	
第一节	“白玉堂”文学谱系305
第二节	国史凸显白玉传奇311
第三节	《山海经》与白玉崇拜起源 ——黄帝食玉与西王母献白环321
第四节	从“玉教”说到“玉教新教革命”说339
第五节	华夏文明起源的神话动力学解释354
第十四章	从玉教到佛教 ——本土信仰与外来信仰的置换	
第一节	文明发生期的信仰与圣物361
第二节	神话观念决定文明信仰的差异375
第三节	从玉石之路到佛像之路379
第四节	“丝路”折射的西方话语权及其对玉文化的遮蔽391
第五节	总结：玉路—丝路—佛路——文化传播的因果链402

第四部 玉文化先统一中国

第十五章	华夏文明的资源依赖 ——石峁玉器新发现的历史重建意义	
第一节	寻找夏文化：重建神圣符号物叙事链407

第二节	《管子》“尧舜北用禹氏之玉而王天下”解410
第三节	华夏文明之黄河摇篮说的更新414
第四节	石峁玉器解读：通神、避邪的玉教神话观416
第十六章	玉文化先统一中国说	
第一节	玉门瑶台露真容：石峁石城的精神防御功能424
第二节	玉（兵）器功能：多重证据看建筑巫术431
第三节	石峁玉器：玉教信仰是史前中国的统一要素440
第四节	玉文化先统一中国说446
第十七章	“多元”如何“一体”	
	——华夏多民族国家构成的奥秘	
第一节	文明发生：人类的最大作品之由来457
第二节	玉教传播：华夏玉文化发生期的多元与一体461
第三节	“多元”如何“一体”：玉教的“新教革命”465
第四节	多元“玉成”一体	
	——玉教神话观与华夏统一国家形成471
第五节	西周国宝：玉文化的多元一体474
第六节	从玉文化源流看商周文化的多元与一体478
第七节	总结：玉文化大整合的观念、动力和过程489
第十八章	玉帛之路：重建国家文化品牌	
第一节	外国人命名“丝路”，中国人命名“玉路”491
第二节	玉石信仰：中国的珍宝观及华夏核心价值494
第三节	玉帛之路：中国道路与中国话语497
第四节	“中国玉石之路”申报世界文化遗产498
第五节	中国西部玉矿资源区505

附录一 玉教伦理与华夏文明 ——徐杰舜对叶舒宪教授访谈录510
附录二 探源中华文明 重讲中国故事 ——杨骊 魏宏欢对叶舒宪教授访谈录524
主要参考文献537
索 引546

第一部

玉的信仰



| 第一章 |

玉石神话背后有一种“信仰”吗？

——关于华夏文明信仰之根的讨论

本章摘要

2014年秋，文学人类学的青年学者读书会分别在京沪两地举行，讨论的主题是：玉石神话信仰是否可以被视为一种独立的宗教现象？怎样才能从考古学资料重建出的大传统^①新知识出发，探寻华夏文明的信仰之根？由此问题讨论所引发的另外的问题是：相对于西学的理论优势，为什么中国的人文学界迄今少有自己的理论建构和理论输出？学者要怎样努力才能实现理论的突破？回答是必须从青年学者开始培育理论思维的训练功夫，引导其思考重大理论问题的自觉性。玉石神话信仰（可简称“玉教”）的深入探讨能够突破有关中国无宗教的现代偏见，找回驱动华夏文明发生的信仰之根。

2014年秋，文学人类学的青年学者在上海、北京、成都先后组织3次读书研讨会活动，研讨的共同主题是探寻华夏文明发生背后是否有统一的神话信仰？玉的宗教算不算一种潜在的宗教（拜物教）？^②为什么我们这个文

① 本书中的一对重要概念即“大传统”和“小传统”，过去都按照美国人类学家雷德菲尔德的用法，分指精英文化和民间文化，是层级划分；文学人类学一派将这对概念重新定义：大传统指无文字的文化，小传统指文字记录的文化。这是时间上（先于文字的史前时代）和空间上（外于文字的社会）的划分。参看叶舒宪等编：《文化符号学——大小传统新视野》，陕西师范大学出版总社，2013年。

② 笔者于2009年在首届世界汉学大会（于中国人民大学）的发言中，首次提出玉教是中国的国教这一观点。详见叶舒宪：《玉教——中国的国教：儒道思想的神话根源》，《世界汉学》2010年春季号，第74—82页。

明的崛起，能够在东亚地区、在数百万平方公里的巨大范围内，整合不同的地域、族群和文化，构成一个相对统一的国家行政体？华夏文明国家形成期的夏商周三代，同属所谓“青铜时代”，为什么在金属崇拜之上，还会流行“玉亦神物也”（《越绝书》）或“玉帛为二精”（《国语·楚语》）的信仰观念？本章首先从这场学术讨论出发，以期引发更加深入的探究，希望有助于文学人类学一派的中国范式的理论建构和理论提升。

第一节 玉文化理论建构

2014年10月23日星期四，上海交通大学的文学人类学专业师生举办了一场专题读书研讨会，参加者有唐启翠、安琪、章米力、吴玉萍、张玉、栾为、赵菡、公维军等。讨论的主题一明一暗，相互呼应。明的是：对应马克斯·韦伯《新教伦理与资本主义精神》的理论思路，追问中国的玉石信仰是不是一种宗教？它对催生华夏文明有怎样的作用？暗题是：西学东渐以来，中国人文学界有什么成功的理论建构吗？如果成功的理论建构寥寥，其原因何在？我们提出这样的对应问题，意在针对我国人文学界的先天弱点，训练青年学人自我培育理论思维能力。

西方学术的根基在于古希腊文明，以科学和哲学的突破为代表，其所突破的是来自史前时代漫长的神灵信仰和神话思维传统。一旦突破，形而上的理论思维通过“逻各斯”的新权威的确立，主宰了其后两千多年的思想发展。理论思维的特质是抽象思考的能力，由此催生出哲学家辈出的群星灿烂局面。

当今中国的人文学科为什么在国际上发不出自己的声音，基本上还处于为人家提供资料的境地（中国文科的学术出版物在国际上被引用最多的，不是研究成果，而是考古发掘报告！）？数一数改革开放以来输入中国的形形色色的外国理论有多少，再数一数我国输出国外的人文学科理论又有多少，就立刻明白了：逆差是巨大的，巨大到惊人的地步。造成这种强烈反差局面的主因，就是国内的文科教育没有把培育理论思维当作重要的目标。国内学者一般缺少那种能够独当一面、自立门户的理论气势。国人为什么不习惯理论思维呢？这和从业者理论素养和理论积累较差，总体上缺乏理论抽象和理

论建构的能力有关。这就难免出现一些不自量力的理论构建尝试，结果往往是留下一些学术怪胎，如同过眼云烟，或给学术史留下反面的案例。多数人面对此情此景，也就望而却步，不去费神费时思考理论问题了。

笔者在会后总结道：做学术研究，如果没有高瞻远瞩的理论视野，做得再好也类似“匠人”，无法提升到一种高度和境界上。中国传统文化以禅宗式悟道和考据学实证为特色，理论思维是其所短，堪称先天不足。西学东渐以来，我们要以己之短竞人之长，难度可想而知。国内的文科学人凡是在理论上有所建树的，可以说全都离不开向西方学习。目前中国的文、史、哲、人类学、考古学等都没有发展出独立自主的理论体系。有人以钱钟书为例，说明中国学人为何竭力回避理论，以至于情愿去写小说，也不愿追求体系的理论。

现代以来，在文科方面，中国学人的理论努力大体属于借鉴、应用西方理论。当代汉语学术圈内声望较高的人文学者有美籍华裔张光直和余英时，前者是人类学家，后者是史学家。余英时主要受到两个西方理论家影响，即马克斯·韦伯的宗教社会学理论和社会学家莫顿的中程理论。观其代表作《士与中国文化》可知矣。余英时把韦伯的命题搬到中国语境中来做，我们认为这种做法属于理论照搬，难免有郢书燕说之嫌。这和当年王国维照搬德国哲学家叔本华理论解释《红楼梦》的情况相似。这里的理论挪用缺乏一个人类学的本土化转向过程，难免有误区和产生误导作用。其误区在于把西欧的问题当作中国的问题，把西方的理论当成普世有效的万能药方；没有去寻找本土文化自觉的方向，没有找到中国文化自身的问题。要追问为什么没有找到，或许是沉溺于文字小传统的知识牢房，没有窥见文字之外的文化大传统吧。张光直在这一点上比较自觉，因为他的专业方向是考古人类学，自然较为熟悉文化大传统的新知识。他在晚年著述中一再点明中国文化的特殊性，提示中国社会科学应该对世界学术作出独特贡献。可惜他写完一篇充满激情的论文讨论玉琮，并未循此方向全面进入玉文化的史前脉络探究，他关注比较多的还是商周的青铜器。如果他能在写完《中国青铜时代》之后，再续写有关中国玉器时代之类的著述，那么其理论建构的规模和特色就会非同一般。

文学人类学一派是在改革开放以后的学术环境中孕育出的，希望能够在前辈领袖级学者止步的地方，全力推进，寻求理论上的创新与突破。文化大

传统理论的提出，对于两三千年来沉溺于书写文献的国学学术传统而言，不啻为轰天惊雷。与此相关的“玉石神话信仰即玉教”的理论探讨，无非是要给构成中国文化大传统的玉礼器符号体系，寻找一种发生学的驱动力。在这样的问题意识下对照韦伯的理论，有没有必要？这和余英时的照搬韦伯理论运用于中国历史一样吗？显然不一样。比余英时更早些时候，梁启超曾经附和西方学界的普遍说法，认为中国先秦没有宗教，后来能够算得上中国本土宗教的只有道教。他还说与西方的教堂和神学相比，道教的表现愚昧至极，丢国人的脸，不值一提。^①梁启超那个时代中国考古学还没有开始建立，所以缺乏大传统新知识，根本无法弄清儒道墨的思想来源是什么，更说不清道家供奉的主神为什么叫“玉皇大帝”！如今我们可以说“玉皇大帝”之得名，是小传统的文字编码，也是对大传统核心信仰的再传承和再编码！

如今有大传统知识为新的起点，我们可以说：儒道墨三家，他们彼此区别的东西都是孔子、老子、墨子分别提出和强调的；不过，他们三者共同的东西却无人关注，那就是玉崇拜和圣人崇拜。儒道墨都是小传统的知识分支，其树根来自大传统的玉石神话信仰。圣人和俗人的区别很简单，老子的《道德经》透露一个细节，叫“圣人被褐怀玉”^②。儒家更是对君子佩玉制度深信不疑。中国文学的开端作品《诗经》《楚辞》中充满着对美玉的颂扬之辞。根据老子的一句重要提示，华夏传统的圣人崇拜还可以还原为史前大传统的玉崇拜。作为拜物教的玉教是发生在文明国家诞生之前的一种“国教”，它支配着古人的世界观和人生观，支配着汉语表达习惯，也支配着汉字的造字活动。《说文解字》第六部首124个从玉旁的字，已经举世无双地证明这个文明最关注的东西是什么。西方人表达其自由理想常常用诗人的语言说：“生命诚可贵，爱情价更高，若为自由故，二者皆可抛。”中国古人表达类似的价值观更有一个统一的措辞，叫作“宁为玉碎，不为瓦全”。

我们还希望从玉石神话和玉石信仰的学术讨论中总结经验，训练每个参与者的本土文化自觉和理论反思、建构能力，进一步思考我们预设的暗题：

① 梁启超：《饮冰室合集·饮冰室专集之九十九·中国历史研究法（补编）》，中华书局，1989年，第140页。

② 朱谦之：《老子校释》，中华书局，1984年，第281页。

“中国文学为什么没有提出属于自己的理论？”对本土文化的聚焦和再思考，将引发文化自信与理论自觉，使我们不再简单地盲从和挪用西方理论，而是从华夏传统的整体把握中尝试提炼适合本土的理论。

当代最负盛名的历史学家之一，英国的汤因比（Arnold Joseph Toynbee）在《人类与大地母亲——一部叙事体世界历史》（*Mankind and Mother Earth: A Narrative of the World*）中，纵论世界各文明的兴衰历程，视野之开阔，气度之宏伟，一定让许多读者为之叹服。不过该书直到第十三章才讲到中国文明兴起，而且仅以公元前1500年左右的商代文明为起始，这就实在不够大气了。其基本观点是，中国文明破晓之际也出现过一系列创新，不过这些创新似乎是受到外来文明影响的结果。如马拉战车，是公元前18世纪或稍后从欧亚大草原传入中国的；再如甲骨文，是受到苏美尔文字的影响而产生的。中国的青铜器生产也是受到西方的影响而出现的。汤因比据此认为中国文明的发生与苏美尔文明的自发进化截然不同，是受域外文明刺激而形成的。^①这里不准备就中国文化西来说的老调重弹展开批驳，让我最感遗憾的是，汤因比对中国文明独享的玉文化基础只字未提。从这位国际史学界的泰斗级学者可以看出，外国人缺乏对一个文明特有要素的感同身受的真切体会，这样就难以指望从这个文明外部去找到认识文明发生的动力要素。这样一种在历史表象背后隐藏着极深的精神驱动力，只有在本土文化充分自觉的知识人这里，才有希望根据新发现的考古材料得到一种整合性的认识。任何外来的文明理论，如果不能结合中国文明发生的实际特色，就难免会有郢书燕说之嫌。这就预示着本书探讨的基本原则：立足本土，面对中国素材，强调中国问题。

第二节 项羽在鸿门宴上为何不杀刘邦 ——玉教伦理钩沉

要走出文字书写小传统旧知识的束缚，就要走出读书人已经熟知的“文

① [英]阿诺德·汤因比：《人类与大地母亲——一部叙事体世界历史》，徐波等译，上海人民出版社，2012年，第108页。