

神话传说与历史意识

——三谈中国史学起源

谢 保 成

[提要]神话传说是历史意识的统一体,在形成与传播过程中不断被加工、改造,掺杂了各个历史时期的各种不同的历史意识或历史观点。中国的神话传说被加工改造的主要趋势是:不断地政治化、历史化。从神话传说中探寻“史影”,一定要注意材料的时代性,分辨其中包含的原始历史意识和后人搀杂进去的历史意识。

有人认为,史学的起源,是以文字和历法的出现为先决条件,有了文字便能够记录已经发生的事,有了历法即有了明确的时间观念。其实,这只说了客观方面的条件,还必须有具备历史记忆、历史意识的人来运用文字和历法对时事进行记录,才有可能出现“史学”。而这一点在中国史学发展中,表现得越来越明显。

那么,人类初始阶段的历史记忆、历史意识是什么样?这需要我们步入异彩纷呈的神话传说世界,经历一番细致的浏览,捕捉和分辨文字、历法出现以前先民的历史记忆与原始历史意识。

一、中国神话传说的基本特征及演变趋势

早在文字和历法出现以前,世界各地的人类各自都有许多关于其先民的神话传说。这些神话传说产生的基本原因,中国、外国并没有多大差别,经典作家早有概括。马克思这样写道:

在野蛮时期的低级阶段,人的较高的特性就开始发展起来。……在宗教领域发生了对自然力量的崇拜以及对人格化的神灵和伟大的主宰的模糊观念……想象力,这个十分强烈地促进人类发展的伟大天赋,这时候已经开始创造出了还不是用文字来记载的神话、传奇和传说的文学,并且给予了人类以强大的影响。^①

鲁迅也有类似的论述:

昔者初民,见天地万物,变异不常,其诸现

象,又出于人力所能以上,则自造众说以解释之:凡所解释,今谓之神话。神话大抵以一“神格”为中枢,又推演为叙说,而于所叙说之神,之事,又从而信仰敬畏之,于是歌颂其威灵,致美于坛庙,久而愈进,文物遂繁。^②

中国的神话传说虽然产生很早,但用文字记录下来却很晚,不仅数量少,又缺乏系统的专门著述。数千年来流传着的神话传说,主要凭借《山海经》、《楚辞》以及诸子著述片断地保存下来。

不同学科对神话传说的研究,视角也不同。在文学史上,从故事内容出发,将中国古代的神话传说分为创世神话、自然神话、传奇神话、英雄神话等类型进行研究。在宗教史上,则从天地自然崇拜、动物及图腾崇拜、鬼神与祖先崇拜以及古神(古代英雄)崇拜等若干方面进行考察。相比而言,史学研究的情况较为复杂,史学史研究大都从“史”字入手,只是在谈到原始历史意识时涉及一下历史传说,简单地将神话传说概括为有关各部族始祖降生、社会生活、与自然灾害斗争、部落间战争等几个方面,并分别举出几则突出“英雄”的例子,认为历史学家可以从中“找出历

① 马克思:《路易士·亨·摩尔根〈古代社会〉一书摘要》,《马克思恩格斯论艺术》,人民文学出版社1963年版,第5页。

② 鲁迅:《中国小说史略》,人民文学出版社1973年版,第7页。

史”来,就算是对原始历史意识进行分析了。而关于对上古史的研究特别是中国文明起源的研究,引用神话传说的材料,却未注意神话传说的形成与演变,以致将后来形成的神话传说当成远古就已存在的事实,有意无意地接受和传播着经后人加工改造过的内容,不仅说不清神话传说中包含着的“史影”,更分辨不出后人搀杂到神话传说历史观点。考察神话传说的形成与演变,找出神话传说所包含的“史影”,分辨神话传说中所搀杂的后人的历史观点,应当是考察中国史学起源和研究中国文明起源的共同的课题。

人类神话传说的演变,都是经历了一个从灵性神话传说到神性神话传说再到人性神话传说的历程。由于古代神话传说在流传过程中被传诵者、学者不断改造、加工,以致失去本来面目。就现存的神话传说而论,这种演变已经纠缠不清,难以明确区分与界定。然而,神话传说作为原始意识的一种统一体,包含着哲学、宗教、历史、地理、科学、文艺等种种信息,其演变亦往往趋于多途,最明显的趋势是:神话传说的宗教化、文学化、政治化和历史化。

神话传说借助于想像征服或支配自然力,与原始宗教借助于占卜、巫术征服或支配自然力同出一源。神话传说原本含有宗教因素,中国古代神话传说的宗教化,主要表现是神话变为仙话,典型的例子如西王母神话和月亮神话变为仙话。

《山海经》中有3处记述西王母:

西王母其状如人,豹尾、虎齿而善啸,蓬发戴胜,是司天之厉及五残。(《西山经》)

西王母梯几而戴胜杖,其南有三青鸟,为西王母取食。在昆仑虚北。(《海内北经》)

西海之南,流沙之滨,赤水之后,黑水之前,有大山,名曰昆仑之丘。有神——人面、虎身,有文有尾,皆白——处之。其下有弱水之渊环之,其外有炎火之山,投物辄然。有人,戴胜,虎齿,有豹尾,穴处,名曰西王母。此山万物尽有。(《大荒西经》)

“其状如人,豹尾、虎齿而善啸”,表明人、兽尚未完全分离;“穴处”则指居住洞穴;有“三青鸟”为其“取食”,则其所食不过虫、鸟类而已。《穆天子传》作如下描绘:

西王母之山,还归斤口世民作忱以吟曰:“比徂西土,爰居其野,虎豹为群,于鹄与处,嘉命不迁。我惟帝天子大命而不可称,顾世民之恩,流涕崦陨,吹笙鼓簧,中心翱翔,世民之子,唯天之望。”

其后进一步被仙化,《庄子·大宗师》及其注疏演变为:

夫道,有情有信,无为无形,可传而不可受,可得而不可见。……西王母得之,坐乎少广;莫知其始,莫知其终。(唐成玄英《疏》:少广,西极山名也。王母,太阴之精也,豹尾,虎齿,善笑。舜时,王母遣使献玉环;汉武帝时,献青桃。颜容若十六七女子,甚端正,常坐西方少广之山,不复生死,故莫知始终也。唐陆德明《释文》:《汉武内传》云:西王母与上元夫人降帝,美容貌,神仙人也。)

《山海经·大荒西经》记载:“有女子方浴月。帝俊妻常羲,生月十有二,此始浴之。”《淮南子·览冥训》为:“羿请不死药于西王母,姮娥窃以奔月。”高诱注:“姮娥,羿妻,羿请不死之药于西王母,未及服之,姮娥盗食之,得仙,奔入月中,为月精。”此“生月十二”之月神常羲的神话,演变为嫦娥奔月得仙的仙话。

春秋战国时期,诸子为了宣扬其各自的哲学观点、政治主张和伦理观念,往往从神话传说选取自己需要的内容,进行加工、改造,或以寓言寄托其思想,或以古事寄托其理想。神话传说演变为寓言,是中国古代神话传说文学化的主要形式;神话传说演变为论说古事,则是中国古代神话传说政治化、历史化的主要形式。

诸子中几乎都有将神话传说改造为寓言的故事,庄子为改造神话传说的高手。例如,河神(河伯)的神话传说被改造为“望洋兴叹”的寓言:

秋水时至,百川灌河;泾流之大,两涘渚崖之间,不辨牛马。于是焉河伯欣然自喜,以天下之美为尽在己。顺流而东行,至于北海。东面而视,不见水端。于是焉河伯始旋其面目,望洋向若而叹曰:“野语有之曰:‘闻道百,以为莫己若’者,我之谓也。”^①

① 《庄子·秋水》。

神话传说的历史化,显现出中国古代神话传说演变的最明显的趋势,也是其最突出的特点。鲁迅有过一段精彩的论述:

从神话演进,故事渐进于人性,出现的大抵是“半神”,如说古来建大功的英雄,其才能在凡人以上,由于天授的就是。例如简狄吞燕卵而生商,尧时“十日并出”,尧使羿射之的话,都是和凡人不同的。这些口传,今日谓之“传说”。由此再演进,则正事归为史,逸史即变为小说了。^①

所谓“正事归为史”,就是“古来建大功的英雄”被人为地政治化,并“归为”中国古史的主体。而那些没有被“归为史”的便不成其为历史,只能算作“逸史”或“街谈巷议”的小说家流了。

二、神话传说中的“史影”

神话传说的历史化,为我们从神话传说中“找出历史”(或曰发现“史影”)提供了方便。这里首先考察自然神话和传奇神话,其中差不多包罗了人类起源、野蛮时代乃至母系社会、父系社会的整个客观过程。

《山海经》一书,司马迁谓之“所有怪物,余不敢言”,我们以今传本《山经》、《海经》的顺序经历一番“游览”,^② 见识见识其中的“怪物”。

翻开书页,首先映入眼帘的就是那些人面、鸟兽身的“怪物”以及这些“怪物”与龙蛇等厮混一起的画面,他们的周围还夹杂着各种奇形怪状的生物。卷1《南山经》中图画“人面兽身”者有:

亶爱之山的“类”,其状如狸而有髦,自为牝牡。

柜山的“鵽”,其状如鸱而人手。

尧光之山的“滑褭”,其状如人而彘鬣。

浮玉之山的“𧈧”,其状如虎而牛尾。

令丘之山的“𧈧”,其状如象,人面四目而有耳。

再仔细看开篇第一山之首的招摇之山:

南山经之首曰鹊山。其首曰招摇之山,临于西海之上,多桂,多金玉。有草焉,其状如韭而青华,其名曰祝余,食之不饥。有木焉,其状如穀而黑理,其华四照,其名曰迷穀,佩之不迷。有兽焉,其状如禺而白耳,伏

行人走,其名曰狴狴,食之善走。

在这有水、有草木可食的地方,有一种“伏行人走”之兽——狴狴。“狴狴”即猩猩,不乏于古籍。同书的《海内南经》有“狴狴知人名,其为兽如豕而人面”,《淮南子·汜论训》有“猩猩知往而不知来”,《礼记·曲礼上》亦有“猩猩能言,不离走兽”的记载。从这些关于猩猩的记载中不难看出,中国古代的神话传说已经涉及到“类人猿”的问题。《山海经》开篇如此,终篇又如何呢?

卷18《海内经》结尾部分,叙帝俊之后的番禺“始为舟”、吉光“始以木为车”,帝俊生三身、三身生义均:

义均是始为巧倕,是始作下民百巧。后稷是播百谷。稷之孙曰叔均,始作牛耕。大比赤阴,是始为国。禹、鯀是始布土,均定九州。

卷终的一段文字是:

洪水滔天,鯀窃帝之息壤以堙洪水,不待帝命。帝令祝融杀鯀于羽郊。鯀复生禹。帝乃命禹卒布土以定九州。

以人面兽身的猩猩为起始,以禹治水成功为卷终,不正是让我们经历了从猿到人、由野蛮逐渐进入文明的漫长岁月吗?粗略浏览山海以后,再回过头来考察其中的某些具体细节。

整部《山海经》中,凡有人面、鸟兽身的“怪物”之处,都是与其他各种奇形怪状的“怪物”混杂一起的,表现的正是人类初始阶段,尚未从兽类完全分离出来的实际。《海外西经》有1处“诸夭(沃)之野”:“凤皇卵,民食之;甘露,民饮之,所欲自从也。百兽相与群居。在四蛇北,其人两手操卵食之,两鸟居前导之。”在诸子的著述中,也不乏如此的记述。《庄子·马蹄》有“万物群生,连属其乡,禽兽成群,草木遂长”,“同与禽兽居,族与万物并”,“居不知所为,行不知所之,含哺而熙,鼓腹而游”。《列子·黄帝》有“庖牺氏、女娲氏、

① 鲁迅:《中国小说史略》,第269~270页。

② 《汉书·艺文志》著录《山海经》为13篇,刘向整理“定为十八篇”,所多的为《大荒东经》以下5篇。后世或以《大荒东经》以下5篇为刘向校书时“进在外”(“逸在外”)者,或疑为刘向等“所述”。虽然如此,《山海经》所记内容以自然神话与传奇神话为主,因而掺杂的历史意识相对少些,较多地保持着其原始成分。

神农氏、夏后氏,蛇身人面,牛首虎鼻,此有非人之状”。《尸子·君治》篇有“禹长颈鸟喙,面貌甚恶矣”。《史记正义》引《龙鱼河图》有“蚩尤兄弟八十一人,并兽身人语”。

这些人面“怪物”,可姑且称之为“原始人”,他们的基本生活又是怎样一种状况呢?《山海经》中有着许多具体的描述。

饮食方面,基本上是“山居则食鸟兽,近水则食鱼鳖螺蛤”。《海外南经》瀛洲国,“其为人人面有翼,鸟喙,方捕鱼”。前面说到的“诸沃之野”民食鸟卵,西王母也以鸟为食。《大荒南经》盈民之国“有人方食木叶”,不死之国“甘木是食”,而重阴之山“有人食兽”。《大荒东经》多见以黍为食者,如蓐国、司幽之国、白民之国、黑齿之国、玄股之国“食黍”或“黍食”。《大荒南经》、《大荒北经》所见“黍食”、“食黍”者不下 10 余处,《大荒南经》中的小人焦侥之国更是以“嘉穀是食”。至于《海外东经》的黑齿国,则是“食稻啖蛇”。

衣着方面,“禽兽之皮足衣也”。《海外西经》丈夫国“其为人衣冠带剑”,郭璞注:“衣木皮”。《海外东经》玄股之国“其为人衣鱼”,郭璞注:“以鱼皮为衣也”。《中山经》经宣山,“其上有桑焉,大五十尺,其枝四衢,其叶大尺余,赤理黄华青柎,名曰帝女之桑”。《海外北经》欧丝之野,“一女子跪据树欧丝”。这正是桑蚕之作的记录。

居住方面,冬则穴居,夏则巢处。《南山经》尧光之山的“滑裹”,“穴居而冬蜚”。因为普遍以鱼类充饥,所以大都由高地迁居水边,“缘水而居”,如《海外西经》女祭女戚“居两水间”。

关于用火,《西山经》西经之首末段,“踰山神也,祠之用烛”,“烛者百草之未灰”,即以火照明。郝懿行笺疏,“此盖古人用烛之始”。①《海内南经》有“人面长臂,黑身有毛,反踵,见人笑亦笑”的泉阳国“人”。《神异经·西荒经》这样描述其生活形态:“袒身捕虾蟹,……暮依其火以炙虾蟹。”此即以火熟食。

前述不断被神话的人物——西王母,“其状如人,豹尾、虎齿而善啸”,表明人、兽尚未完全分离;“穴处”,是指居住洞穴;有“三青鸟”为其“取食”,则其所食不过虫、鸟而已。如此一个人、兽尚未完全分离的人,被尊为“西王母”,显然是野

蛮时代“西方”某“部族”的一位年长的主事者。

《山海经》之外,其他记述更不系统,诸子大都是在论证某一观点或叙述某一事情时引用上古传说的。如《淮南子·坠形训》为了“穷南北之修,极东西之广,经山陵之形,区川谷之居,明万物之主,知生类之众,列山渊之数,规远近之路”,“使人通回周备,不可动以物,不可惊以怪”,一开头就引录了《山海经·海外南经》的文字:

坠形之所载,六合之间,四极之内,照之以日月,经之以星辰,纪之以四时,要之以太岁,……②

又有“海外三十六国”:

凡海外三十六国,自西北至西南方,有修股民、天民、肃慎民、白民、沃民、女子民、丈夫民、奇股民、一臂民、三身民;自西南至东南方,结胸民、羽民、骹头国民、裸国民、三苗民、交股民、不死民、穿胸民、反舌民、豕喙民、凿齿民、三头民、修臂民;自东南至东北方,有大人国、君子国、黑齿民、玄股民、毛民、劳民;自东北至西北方,有跛踵民、句婴民、深目民、无肠民、柔利民、一目民、无继民。

显然与《山海经·海外南经》同出一源,或者就是援引的《山海经·海外南经》的文字。③

诸子的著述中,差不多都有关于原始人生活的记载,但都是些条理化了的概括性论述,没有《山海经》④ 的记述生动,也不如《山海经》的记述多存神话传说的原始性。《庄子·盗跖》如此写道:“古者,禽兽多而人少,于是民皆巢居以避之。昼拾橡栗,暮栖木上,故命之曰有巢氏之民。古者,民不知衣服,夏多积薪,冬则炆之,故命之曰

① 袁珂:《山海经校注》引,上海古籍出版社 1980 年版,第 33 页。

② 《山海经·海外南经》原文为:“地之所载,六合之间,四海之内,照之以日月,经之以星辰,纪之以四时,要之以太岁。”

③ 二书稍异者:自西北至西南方,《淮南子》多天民,无巫咸国、轩辕国;自西南至东南方,《淮南子》多裸国民、豕喙民、凿齿民,无厌火国、穀国、周饶国;自东南至东北方,《淮南子》无脊丘国、雨师妾国;自东北至西北方,《淮南子》无聂耳国、夸父国。

④ 依次见《大荒东经》、《大荒南经》、《海内经》、《大荒南经》、《大荒西经》。

知生之民。神农之世,卧则居居,起则于于。民知其母,不知其父。与麋鹿共处,耕而食,织而衣,无有相害之心。”《韩非子·五蠹》所记略同:“上古之世,人民少而禽兽众,人民不胜禽兽虫蛇。有圣人作,构木为巢,以避群害,而民悦之,使王天下,号之曰有巢氏。民食果蓏蚌蛤,腥臊恶臭,而伤腹胃,民多疾病。有圣人作,钻燧取火,以化腥臊,而民悦之,使王天下,号之曰燧人氏。”“古者,丈夫不耕,草木之实足食也。妇人不织,禽兽之皮足衣也。不事力而养足,人民少而财有余,故民不争。是以厚赏不行,重罚不用,而民自治。”《礼记·礼运》这样记:“昔者,先王未有宫室,冬则居营窟,夏则居增巢;未有火化,食草木之实、鸟兽之肉,饮其血,茹其毛;未有丝麻,衣其羽皮。”

反映婚嫁的记述,《山海经》中有:

帝俊生晏龙,晏龙生司幽,司幽生思士,不妻:(司幽生)思女,不夫。

鲧妻士敬,士敬子曰炎融,生驩头。

(炎帝之孙)伯陵同吴权之妻阿女缘妇,缘妇孕三年,是生鼓、延、父。

有女子名曰羲和……羲和者,帝俊之妻。

帝俊妻常羲。

第1条所谓“思士不妻”、“思女不夫”,是说思士无对偶之妻,思女无对偶之夫,即处于群婚状态。第2条反映的是母系氏族时代的状况,但同时又有“丈夫国”存在,似乎表示父系逐渐取代母系的过程。以下3条,说的是对偶婚的情况。综合这些记述,足以反映人类婚姻制度演变的三部曲。

诸子中关于原始婚姻状况的记述更为简单,《吕氏春秋·恃君览》这样记群婚杂交:“昔太古尝无君矣,其民聚生群处,知母不知父,无亲戚兄弟夫妻男女之别,无上下长幼之道。”《列子·汤问》概括为八个字:“男女杂游,不媒不聘。”

值得注意的是,整部《山海经》中出现的“人物”多是神话传说中最熟悉的名字,如黄帝、共工、祝融、蚩尤、炎帝、帝喾、帝俊、尧、舜、鲧、禹、羿、后稷等等,却不见有关他们降生的记述。即便在诸子著述中,也少有这方面的论述。这表明,当时对母系社会的婚姻状况缺乏记述,或者是在后来的传授过程中人为地给淡化掉了。

诸子著述中,记载神话传说比较突出的地方,是反映社会进步的一些内容,虽然其目的可能在于神化或宣扬某些“始祖”。《淮南子·汜论训》有这样一段文字:

古者,民泽处复穴,冬日则不胜霜雪雾露,夏日则不胜暑热蚊虻,圣人乃作为之,筑土构木,以为宫室。上栋下宇,以蔽风雨,以避寒暑,而百姓安之。伯余之初作衣也,缁麻索缕,手经指挂,其成犹网罗,后世为之,机杼胜复,以便其用,而民得以掩形御寒。古者,剡耜而耕,摩蜃而耨,木钩而樵,抱甕垂瓦而汲,民劳而利薄。后世为之,耒耜、耰耰、斧柯而樵,桔槔而汲,民逸而利多焉。

这里描述的显然是生产工具进步带来的气象。

三、神话传说的政治化、历史化

前面主要说神话传说中反映的原始历史意识,这里重点考察神话传说被后人掺入的历史意识。

神话传说的政治化、历史化,主要在祖先崇拜和英雄神话方面,不断将“古来建大功的英雄”朝着政治化的方向加以神化,对于他们的德行和政绩极尽美化,逐步建立起一个古史体系。现以禹、黄帝为例,看看关于他们的神话传说是如何被政治化、历史化的。

《山海经》不以记述“建大功的英雄”为主,虽然也掺杂有后人的历史意识,但较其他记载更具神话传说的原始性。

关于禹的神话传说,《海外北经》、《大荒北经》有“禹湮洪水,杀相鯀”(共工之臣,或作“相柳”),“其血腥臭,不可生谷,其地多水,不可居也。禹湮之,三仞三沮,乃以为池,群帝因是以为台”;《大荒南经》有“禹攻云雨”,为“禹巫山治水之神话”的“原始状态”;《大荒西经》有“禹攻共工国山”,为“黄炎斗争神话之余绪”,“共工神话之零片散见”。^① 全书最后为鲧、禹治水事。从“帝乃命禹卒布土以定九州”看,禹治水也如乃父用堙,《淮南子·坠形训》亦作“禹乃以息土填洪水,以为名山”,并非鲧用堙而禹用疏。

^① 详见袁珂《山海经校注》,第377、388页。

作为神话传说,对禹的加工朝两方面展开:

首先,夸大和神化其治水的事迹。《楚辞·天问》所反映的有关鲧、禹的神话传说最为详细:

不任汨鸿,师何以尚之?金曰何忧,何不课而行之?鸱龟曳衔,鲧何听焉?顺欲成功,帝何刑焉?永遏在羽山,夫何三年不弛?伯鲧腹禹,夫何以变之?纂前就绪,遂成考功,何续初继业,而厥谋不同?洪泉极深,何以填之?地方九则,何以坟之?应龙何画?河海何历?鲧何所营?禹何所成?①

“应龙何画”,是问应龙怎样用尾巴“画地”教禹疏通九河的?禹治水的神话传说,在屈原《天问》之前,就已经变为堙、疏并用了。相比而言,《山海经》、《淮南子》较《天问》所问“更原始,犹存古神话本貌”。②《墨子·兼爱中》又有了禹“凿龙门”的说法:

古者,禹治天下,西为西河渔窦,以泄渠孙皇之水,北为防原泝,注后之邸,噍池之窦,洒为底柱,凿为龙门,以利燕代胡貉与西河之民。《吕氏春秋·恃君览·行论》加工、改造后,则作如是说:

尧以天下让舜,鲧为诸侯,怒于尧曰:“得天之道者为帝,为帝(得地)之道者为三公。今我得地之道,而不以我为三公。”以尧为失论,欲得三公,怒甚猛兽,欲以为乱。比兽之角,能以为城,举其尾,能以为旌;召之不来,仿佯于野,以患帝舜。于是殛之于羽山,副之以吴刀。禹不敢怨,而反事之,官为司空,以通水潦。颜色黎黑,步不相过。窍气不通,以中帝心。

鲧之被殛,《山海经》中是“窃帝之息壤以堙洪水,不待帝命,帝令祝融杀鲧于羽郊”,至此则被政治化为鲧因与舜争天下而被尧所杀,完全丧失了神话传说的精神。

更为明显的是在夸大禹治水功绩的同时,夸张其治理天下的“政绩”。

作为神话传说中的“英雄”,《诗经》、《尚书》中均有禹的记载。《诗经·文王有声》云:“丰水东注,维禹之绩。”《长发》有“洪水茫茫,禹敷下土方,外大国是疆”。

《尚书·皋陶谟》记舜与皋陶、禹讨论如何继承尧的德政治理国家,最后,禹在陈述自己治水

的功绩时,还不忘提醒舜,苗民尚未完全征服:“苗顽弗即工,帝其念哉!”《禹贡》虽然记述的主要是禹治水的事迹,却肆意夸大。一是夸大其治水的地域,让禹的足迹遍及东北、华北、华南,自“冀州”始,行迹及“济河惟兖州”、“海岱惟青州”、“海岱及淮惟徐州”、“淮海惟扬州”、“荆及衡阳惟荆州”、“荆河惟豫州”、“华阳黑水惟梁州”、“黑水西河惟雍州”。二是夸大其治水工程,即所谓“导九山”、“导九川”,中国的大山都经过禹的开辟,大河都经过禹的疏浚。由于禹的功劳,中华大地才变成适合安居乐业、财源丰盛的地方:

九州攸同,四隩既宅。九山刊旅,九川涤源,九泽既陂。四海会同,六府孔修。庶土交正,底慎财赋,咸则三壤成赋。

《尚书·洪范》记述殷商遗老箕子所听到的关于禹的传闻:

我闻在昔,鲧殛洪水,汨陈其五行。帝乃震怒,不畀洪范九畴,彝伦攸斁,鲧则殛死。禹乃嗣兴,天乃锡禹洪范九畴,彝伦攸叙。

这里没有说禹如何治水,只是说禹继鲧之后,得到上帝的赐予,不是赐给禹征服洪水的神力,而是赐给他治国安民的要诀——“洪范九畴”。在《尚书·立政》中,周公要成王效法禹治理天下:

其克诘尔戎兵,以陟禹之迹,方行天下,至于海表,罔有不服。以覲文王之耿光,以扬武王之大烈。

禹在《尚书》中完全被政治化了,被打扮成治理天下的圣君。

司马迁援引《禹贡》、《皋陶谟》等原文记入《史记·夏本纪》,作为对禹的事迹的追述,使禹的神话传说更趋政治化!

我们所知关于禹的神话传说最早出现在殷周之际,而关于“黄帝”的神话传说则到战国时期才出现。

现代考古学及殷、周甲骨文、金文研究证明:夏、商、周三代并没有崇拜黄帝为祖先神的事实,即没有关于黄帝的神话传说。

《山海经》不以记述“建大功的英雄”为基本

① 《天问》脱简窜乱,此据闻一多《楚辞校补》。

② 袁珂:《山海经校注》,第475页。

内容,书中关于黄帝的记述尚存一定的原始性。《大荒东经》叙东海之渚“有神,人面鸟身,珥两黄蛇,践两黄蛇,名曰禺号。黄帝生禺号,禺号生禺京,禺京处北海,禺号处东海,是惟海神”。此处海神禺号还是“人面鸟身”,而“黄帝生禺号”,黄帝自然也还处在“人面兽身”状态中。《大荒西经》、《大荒北经》、《海内经》出现的黄帝,颇有部族始祖的意味。《大荒西经》北狄之国,“黄帝之孙曰始均,始均生北狄”。《大荒北经》融父山,“有人名曰犬戎。黄帝生苗龙,苗龙生融吾,融吾生弄明,弄明生白犬,白犬有牝牡,是为犬戎,肉食”。《海内经》朝云之国、司晨之国,“黄帝妻雷祖,生昌意,昌意降处若水,生韩流。韩流擢首、谨耳、人面、豕喙、鳞身、渠股、豚止,取淖子曰阿女,生帝颡项”。《大戴礼记·帝系》却以“黄帝产昌意,昌意产高阳,高阳是为帝颡项”。《海内经》钉灵之国之后,又有“帝俊生禺号,禺号生淫梁,淫梁生番禺,是始为舟。番禺生奚仲,奚仲生吉光,吉光是始以木为车”。郝懿行笺疏:《大荒东经》言“黄帝生禺号”,即禺号,“禺号生禺京”,即淫梁,则“此经帝俊又当为黄帝矣”。^①在整个《山海经》中,帝俊或为帝喾,或为颡项,或为舜,或为黄帝,^②这从另一个侧面表明关于黄帝的神话传说还没有多少人为的修饰、划一。《大荒北经》中的黄帝战蚩尤,颇具神话传说的原始性:

蚩尤作兵伐黄帝,黄帝乃令应龙攻之冀州之野。应龙蓄水,蚩尤请风伯雨师,纵大风雨。黄帝乃下天女曰魃,雨止,遂杀蚩尤。

《史记·五帝本纪》《正义》所引《龙鱼河图》黄帝战蚩尤神话,亦不失神话传说本旨:

黄帝摄政,有蚩尤兄弟八十一人,并兽身人语,铜头铁额,食沙石子,造立兵仗刀戟大弩,威震天下,诛杀无道,不慈仁。万民欲令黄帝行天子事,黄帝以仁义不能禁止蚩尤,乃仰天而叹。天遣玄女下授黄帝兵信神符,制伏蚩尤,帝因使之主兵,以制八方。蚩尤没后,天下复扰乱,黄帝遂画蚩尤形像以威天下,天下咸谓蚩尤不死,八方万邦皆为弭服。

据袁珂考证,《初学记》引《归藏启筮》,《太平御览》引《黄帝玄女战法》,晋代虞喜《志林》,《通典·乐典》等所载,“俱黄帝与蚩尤战争神话之一节”,

但“以俱晚出,受正统思想支配,故不免或状蚩尤而近妖,失古神话本旨矣。然《龙鱼河图》犹谓‘黄帝遂画蚩尤形像,以威天下,知蚩尤在古传说中位望高也’”。^③

战国纷争长达数百年,民众普遍向往太平,诸子纷纷描绘自己的理想社会,极力美化上古社会为理想王国。《荀子·大略》出现“诰誓不及五帝,盟诅不及三王,交质子不及五伯”的说法,但“五帝”、“三王”,包括“五伯”在内,仅仅是泛指某个历史阶段,并没有拉出5个“人神”来凑“五帝”之数。随着北方民族不断被融合、大一统逐渐形成后的中央王朝,需要树立一个在血缘上有连带关系的共同的先祖。《礼记·祭法》提出:

有虞氏禘黄帝而郊喾,祖颡项而宗尧;夏后氏亦禘黄帝而郊鲧,祖颡项而宗禹;殷人禘喾而郊冥,祖契而宗汤;周人禘喾而郊稷,祖文王而宗武王。

夏族崇拜的祖先是黄帝、黄帝的曾孙鲧和鲧的儿子禹;殷人崇拜的祖先是黄帝的曾孙喾和喾的儿子契,以及后代的成汤;周族崇拜的祖先是黄帝的曾孙喾和喾的儿子后稷,以及稷的后代文王和武王。夏、商、周三代的祖先,无不是黄帝和黄帝之后,一下子都变成以黄帝为共同先祖的亲戚。直至“秦之先”,亦是“帝颡项之苗裔”。黄帝被当作“人神”(天子和诸侯共同崇拜的祖先神)来崇拜,于是各种被神化了的社会力量统统加到黄帝名下。

《易·系辞下》称黄帝、尧、舜作:

黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治,盖取诸乾坤。剡木为舟,剡木为楫,舟楫之利,以济不通,致远以利天下,盖取诸涣。服牛乘马,引重致远,以利天下,盖取诸随。重门击柝,以待暴客,盖取诸豫。断木为杵,掘地为臼,臼杵之利,万民以济,盖取诸小过。弦木为弧,剡木为矢,弧矢之利,以威天下,盖取诸睽。

“黄帝”被神化成为人类生活万物的发明者,因而“垂衣裳而天下治”。此处还没有把用火的发明权赋予黄帝,仍然是“燧人氏钻木取火”,《韩非

① 袁珂:《山海经校注》,第465页。

② 袁珂:《山海经校注》,第344~345、420、469页。

③ 袁珂:《山海经校注》,第432~433页。

子》、《淮南子》等的记述亦如此。《管子》则明言黄帝发明用火,其《轻重戊》篇说:“黄帝作,钻燧生火,以熟荤臊,民食之无兹胃之病,而天下化之。”其《五行》篇更赋予黄帝以王者的权威:

昔者,黄帝得蚩尤而明于天道,得大常而察于地利,得奢龙而辩于东方,得祝融而辩于南方,得大封而辩于西方,得后土而辩于北方。黄帝得六相而天地治,神明至。

《大戴礼记·五帝德》中孔子与宰我的一席话,道出黄帝是如何被神化的:

宰我问于孔子曰:“昔者,予闻诸荣伊今,黄帝三百年。请问黄帝者人邪,抑非人邪?何以至于三百年乎?”孔子曰:“予,禹、汤、文、武、成王、周公,可胜观邪。”

夫黄帝尚矣,女何以为,先生难言之。”

……

孔子曰:“劳心力耳目,节用水火财物,生而民得其利百年,死而民畏其神百年,亡而民用其教百年,故曰三百年也。”

“五帝”说自战国期间形成,到司马迁时已经是“学者多称五帝”,出现了多种关于“五帝”的组合。《战国策·赵策二》、《易·系辞下》的“五帝”为庖牺、神农、黄帝、尧、舜,《吕氏春秋·十二纪》、《礼记·月令》、《淮南子·天文训》的“五帝”为太昊、炎帝、黄帝、少昊、颛顼,^①《世本》、《大戴礼记》的“五帝”为黄帝、颛顼、帝喾、帝尧、帝舜,以《古文尚书序》为代表的“五帝”为少昊、颛顼、喾、尧、舜,没有黄帝。到王莽时又有用三统说改易的“五帝”为喾、尧、舜、禹、汤,也没有黄帝。经今文学的上古史观,“五帝”组合中有黄帝;经古文学的上古史观,“五帝”组合中没有黄帝。这一现象说明:战国秦汉时期对于上古社会存在着种种不同的认识,司马迁只不过根据他的历史认识来进行选择、编写而已,这在《史记·五帝本纪》末的“太史公曰”中说得非常明白:

学者多称五帝,尚矣。然《尚书》独载尧以来,而百家言黄帝,其文不雅驯,荐绅先生难言之。孔子所传宰予问《五帝德》及《帝系姓》,儒者或不传。余尝西至空峒,北过涿鹿,东渐于海,南浮江淮矣,至長老皆各往往称黄帝、尧、舜之处,风教固殊焉,总之不离古文者近是。

予观《春秋》、《国语》,其发明《五帝德》、《帝系姓》章矣,顾弟弗深考,其所表见皆不虚。《书》缺有间矣,其轶乃时时见于他说。……余并论次,择其言尤雅者,故著为本纪书首。

这段话告诉我们:1. 当时关于“五帝”的说法很多,流传很久。2. 最早的《尚书》只有尧,没有黄帝。3. 百家所言黄帝,皆非典雅之训,难登大雅之堂。(上文所引《龙鱼河图》黄帝战蚩尤的神话,“黄帝以仁义不能禁止蚩尤,乃仰天而叹”,蚩尤死后,黄帝还“画蚩尤形像以威天下”,即所谓“其文不雅驯”者)。4. 孔子所传宰予问《五帝德》及《帝系姓》并没有流传。5. 司马迁广泛调查的结论是,称颂黄帝、尧、舜之处,多是风教“固殊”的地方。6. 以《春秋》、《国语》验证,“发明”《五帝德》、《帝系姓》发挥得最显著。这段文字告诉读者一个无可辩驳的事实:《史记·五帝本纪》中关于黄帝的记述,是司马迁依据《五帝德》、《帝系姓》被“发明”最“章著”之说,以其“所表见皆不虚”,遂“弗深考”,“择其言尤雅者,著为本纪书首”。这早已不是什么原始历史意识了!其所以影响广泛、流传久远,不是因为司马迁经过调查弄清了上古社会的历史真实,而在于他把握住时代脉搏,选择了当时有关上古社会的主流说法。

战国秦汉时期,从神话传说演变来讲,是一个“造神”的时期;从史学发展来讲,是一个重新认识上古社会的时期。无论研究神话传说,还是研究上古社会史,引用这一时期形成的文献材料,都不应当忽视当时存在着的这一文化现象。

作者是中国社会科学院研究生院
历史系教授、博士生导师
责任编辑:栾贵川

① 《吕氏春秋》中多处出现“五帝”的说法,如《孟春纪·重己》有“三皇五帝之德”,《季夏纪·制乐》有“五帝三王之于乐”。整个《十二纪》形成“五帝”的组合:孟春,其帝太昊;孟夏,其帝炎帝;季夏,其帝黄帝;孟秋,其帝少昊;孟冬,其帝颛顼。其《孟夏纪·劝学》更有“神农、黄帝、颛顼、帝喾、帝尧、帝舜、禹、汤、文王、武王”的顺序。《礼记·月令》叙四季十二月较《吕氏春秋·十二纪》为简,或出自《吕氏春秋》,或二者同出一源。

(15) The two Tendencies of Capital Development and the New Change of Contemporary Capitalism*Wu Haishan · 84·*

Capital socialization and capital liberalization are the most important two tendency of modern capital development. The great development of capital socialization reflects the important change of Capitalism production relation. Capital liberalization reflects the unchangeable innate essence. From the dialectical relation between them we could see the deep relationship between the changes and the unchanged of Capitalism in the contemporary society.

(16) On the Construction of Socialist National Strength of Morality*Liu Chuang · 89·*

The national strength of morality is an organic part of the comprehensive strength of a nation, an effective controlling power of social operation and an inner spirit of social development. Its core is virtue and its determinant is people. It is effective to social development on value orientation, that is, portraying normal moral qualities in a market-oriented economy. By constructing professional morals and good economical, social and human environments, the national strength of morality plays guiding, coordinating and conforming roles in all key elements of comprehensive national strength. Therefore, we should attach importance to the construction of it from a strategic point of view.

(17) On the Sculpturing Method of the Characters in Dunhuang Colloquial Tales*Wang Hao · 94·*

There are many vivid characters created in Dunhuang Colloquial Tales. In order to create well-defined characters, several artistic methods have been used, e.g. synthesis in a direction, positive setting off, exaggeration and repetition, all of which have settled an artistic jumping-off point in the Characterization for Chinese popular fictions.

(18) A Study of the Literary Works Series on Zhang Huaishen*Wu Geyan · 98·*

The literary works series on the theme of Zhang Huaishen are those that praised Zhang Huaishen, most of which were written by Dunhuang scholars, populaces. Because Dunhuang literal legacies were copied and scattered, past studies are limited to a single work. Therefore, they have precious literary and historical values.

(19) "Autumn Maple Leaves are Redder than Spring Blossoms"—Comment on the Use of Color Words in Du Mu's Poems*Hu Shan · 105·*

Du Mu is a famous poet in late Tang Dynasty. One prominent characteristic of his poems lies in his adroitness in employing color words. By way of analyzing the utilization of color words in his poetry, this article explores the impact of color words on the performance of his "refreshingly lucid and delicately bright" poetry style, as well as the influence of his personality on the choice and use of color words.

(20) Mythical Legends and History Consciousness: A Third Exploration into the Origin of Chinese Historiography*Xie Baocheng · 108·*

Mythical legends are combination of history consciousness. In the course of their forming and transmitting, they are constantly revised and updated. Hence they are mixture of various divergent history consciousness or history viewpoints of different historical periods. The main trend of the revising and updating of Chinese mythical legends is that the political and historical elements are constantly infused into them. Therefore, when searching for the "historical trace" in the mythical legends, we should take into consideration the historical times of the materials and differ-

entiate the original history consciousness contained in them from that added by people of later ages.

(21) The Sorcerer and the Official Historian in Shang Dynasty

Ding Bo · 116 ·

It was well known that the official historian developed from the sorcerer. Both the sorcerer and the official historian were religious workers in Shang Dynasty. With the religious ritual becoming fussy, the official historian who was the state official substituted the sorcerer in the evolution of religionary civilization. The alternation of sorcerer and official historians was an inevitable result.

(22) The Activity of Rescuing Guangxu Emperor by Wang Zhao in Japan after the Reform Movement of 1898

Zhou Minzhi · 121 ·

After the Reform movement of 1898, Wang Zhao was exiled to Japan. There he lobbied senior Japanese officers to save Guangxu Emperor and issued on newspapers against Empress Dowager Cixi's complot of dethronement. Wang Zhao's activity of rescuing Guangxu Emperor was different from the pure loyalty to emperor because his aim was to save the political reform against the feudalism. Therefore, his activity was some of progressive meaning.

(23) Zhu Zhixin and the New Culture Movement

Zhang Shunchang · 127 ·

Zhu Zhixin, the theorist and activist in Chinese bourgeois-democratic revolution, set up the magazine of *Construction* except propagandizing Sun Yatsen's Three Principles of the People, developing himself to the revolutionary movement and taking part in new culture movement. His revolution practice not only strengthened revolutionary party's influence on new culture movement, but also gave some constructive suggestions for the development of new culture movement.

(24) Tan Sitong and the Constitution of Modern Spiritual Horizon

Zhang Zhonggang · 131 ·

The meaning of Tan Sitong's *Humanity Theory* may be grasped more appropriately in the context of modern spiritual history. It was in Tan's thinking that the fundamental form of modern spirit was firstly established. The most significance of Tan may be the constitution of an embryonic form of modern spiritual horizon, through which the issue of spirit was put forward and solved in a modern way. Moreover, this spiritual horizon provided a basis for further development in the May 4th period and later.

(25) Reconsideration of the Grain Levies Policy of the National Administration during the Anti-Japan War Period

Li Tieqiang · 135 ·

In order to cope with the food crisis in the mid-period of the anti-Japan war the National Administration adopted a grain levies policy. Because the policy did not touched the system of the ownership of landlord, the burden of the grain tax was mostly transferred to the poor peasants. Though the crisis was settled temporarily with this policy, the social contradictions accumulated with the time to induce another grain crisis in the end.

(Translated and Revised by Ma Junwei)