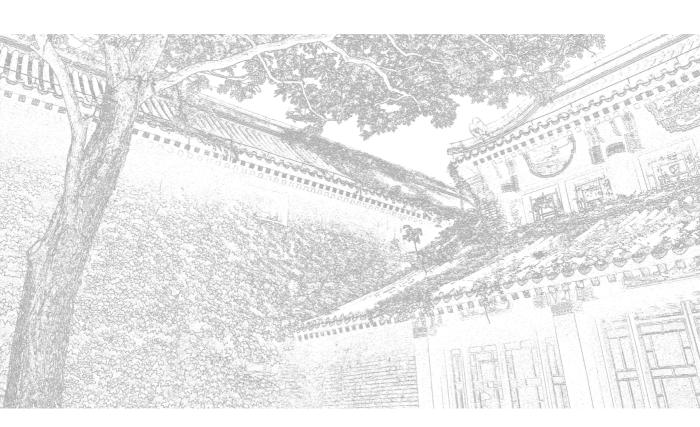
总第 24 期

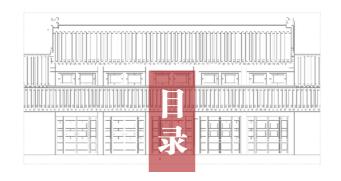
 2 0 2 2

 第 3 期

文研通讯







学者报道

文研学术

・文研讲座

胡素华:	中国民族史诗语言学与文学研究的接口			
	——以彝族史诗《勒俄特依》为例···········006			
王明珂:	三星堆的启示——历史与文明反思・・・・・・・・・・・・・013			
	走向文明的历程:原初社群观点与假说 · · · · · · · · · · · · · · · 019			
商 伟:	唐诗与胜迹书写・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・027			
张西平:	明清之际西学汉籍文献整理与研究・・・・・・・・・・・・・・033			
刘英军:	波斯语史诗传统与东西方文化交流・・・・・・・・・・・・038			
薛龙春:	点缀山林: 题刻、拓本与胜迹的塑造 · · · · · · · · · · · · · · · 045			
魏 斌:	北魏洛阳的汉晋想象——空间、古迹与记忆・・・・・・・・・051			
・未名学者讲座				
高 冀:	"美的艺术"——巴托、狄德罗、莱辛・・・・・・・・・・057			
胡 恒:	清代地方政府官员的选任与流动模式			
	——以江苏苏州府的案例为中心···········058			
刘思达:	法律的社会空间····································			
·文研论坛				
孙华、加	歯劲松等:三星堆文化与三星堆国家・・・・・・・・・・・・・064			
方向明、	王永磊等:河姆渡文化与稻作文明的摇篮········072			
土屋昌明	月、王宗昱等:洞天福地――道教与山水艺术・・・・・・・・・・・082			

·邀访学者论坛

17± ±			
陆 一: 系	质教育改革新认识・・・・・・・・・・・・・・・	()93
姜守诚:台南	南地区的送王船习俗・・・・・・・・・・・・・・	()96
谷继明:《	易林》之撰作与数术家的传记书写・・・・・・・・・	()99
欧树军:美	国往事——塞缪尔•亨廷顿的政治学思····	• • • • • • • 1	102
王明珂:毒	药猫传说──神话、历史与现实・・・・・・・・・	• • • • • • • 1	106
・文研读书			
翻译中的"他	者"与成长中的"自我"		
——贝	尔曼《异域的考验》研读会		110
帝国晚期和	近代中国的政治、法律与家庭		
	中国的国与家》研读会・・・・・・・・・・・・・	• • • • • • • • •	115
文研回望			
著名历史人	类学家、台湾中研院院士王明珂访问北大文研院・・・・	;	122
专题论文			
· 古史重建: 方	法与反思		
李 零: 帝	系、族姓的历史还原		
	—读徐旭生《中国古史的传说时代》		126
郭永秉:近	年出土战国文献给古史传说研究带来的若干新知与反思··	• • • • • • 1	150
朱凤瀚:夏	文化考古学探索六十年的启示・・・・・・・・・・	• • • • • • • • • • • • • • • • • • • •	180
何 驽: 试	论传说时代历史重建的方法论		
	一以陶寺遗址考古实践为例····································	• • • • • • • • •	196
关于夏文化	研究——对刘绪先生的访谈 · · · · · · · · · · · · · · · ·		211
文研纪事			242
照片墙			259
朱凤瀚:夏	文化考古学探索六十年的启示・・・・・・・・・・・		



2022年4月28日,文研院第七期邀访学者、 美国哥伦比亚大学巴纳德学院历史系教授、台 湾"中研院"院士 @高彦颐 人选美国艺术与 科学院院士。

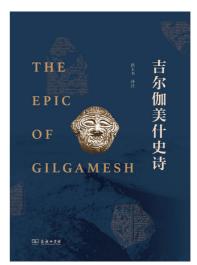
2022年4月28日,北京大学考古文博学院教授、四川大学讲席教授 @ 李水城 人选美国艺术与科学院外籍院士。

2021年,北京单向街公益基金会和甲骨文工作室联合发起第一届"雅努斯翻译资助计划"(简称"雅努斯计划")。近日发布评审结果,文研院第七期邀访学者、美国印第安纳大学东亚语言文化系副教授 @肖铁 获得"未来计划"资助。

由文研院学术委员会委员、北京大学中文系 @ 李零教授 主编的《历史记忆与考古发现》,近日由商务印书馆出版。本书为北京大学人文社会科学研究院与商务印书馆合作的菊生论坛举办的"历史记忆与考古发现——秦汉祭祀遗址的发现与研究"研讨会论文集。

6月16-18日,北美学界组织了为期两天的 关于唐宋变革的学术会议(The Conference on Tang-Song Transitions),曾在文研院驻访的@ 伊佩霞(Patricia Buckley Ebrey)教授、@魏 希德 (Hilde De Weerdt) 教授、@艾朗诺 (Ronald Egan) 教授、@包丽德 (Peter K. Bol) 教授等 出席本次会议,并参与讨论。

6月13日,第十届春风悦读榜年度颁奖典礼在杭州举行,北京大学外国语学院西亚系 @拱玉书教授 译注的《吉尔伽美什史诗》(商务印书馆 2021年版)荣获 "金翻译家奖"。



英国国家学术院院士、文研院特邀访问学者 @ 杰西卡·罗森(Dame Jessica Rawson) 荣获 2022 年度唐奖汉学奖。杰西卡·罗森教授的研究对照西方和中国古代的视觉系统,具体证明东西方艺术文化经由欧亚内陆的中介而相互交流,掀开欧亚大陆艺术文化交流史的另一页。

文研学术

文研讲座

245

胡素华 | 中国民族史诗语言学与文学研究的接口——以彝族史诗《勒俄特依》为例



【编者按】: 2022年4月11日下午, "北大文研讲座"第245期在北京大学静园二院208会议室与线上平台同步举行, 主题为"中国民族史诗语言学与文学研究的接口——以彝族史诗《勒俄特依》为例"。中央民族大学教授胡素华主讲, 北京大学外国语学院东南亚系副教授史阳主持, 北京大学外国语学院亚非系教授陈岗龙、北京大学外国语学院东南亚系教授薄文泽评议。本场讲座为"史诗遗产与文明互鉴"系列活动之一。



胡素华老师在讲座现场

围绕着"中国民族史诗的语言研究——语言学与文学研究的接口"这一主题,胡素华老师以彝族史诗《勒俄特依》为例,从史诗的语言本体研究、史诗的翻译策略、考据词义中的训诂学方法、史诗的节律和韵律、史诗的隐喻与转喻等角度来探讨了语言学特别是语文学、诗学语言学、认知语言学与口头传统文学互鉴、互动的理念和方法。

一、史诗研究简史

首先, 胡素华老师对史诗的学术研究 史做了简要的介绍。史诗是将神话、传说、 故事等诸多叙事形式融合在一起的一种叙事 诗,它是一种古老的韵文体文学形式。史诗 产生年代久远,规模宏大,语言形式特别, 有韵有程式,适合表演。史诗的研究主要有 两次大的浪潮,一是古典学派,一是文化人 类学派。古典学派肇始于古典学, 可以追溯 到古希腊亚里士多德的诗学。古典学派以文 学研究为核心,把口头的史诗和作家的作品, 都当作同样的文学作品来研究。第二次浪潮 是文化人类学的时期, 史诗研究借鉴了人类 学的田野方法和理念,但根本上还是以文学 为核心、为文学而服务的。中国的史诗研究 一方面关注理论构建的宏观问题,另一方面 重视具体史诗的微观研究, 前者包括史诗类 型的研究、田野方法、传承创编形式等,后者包括具体史诗的格律、程式句法、篇章布局等。

由于史诗百科全书式的内容,其研究跟宗教、哲学、艺术等人文学科都有交叉的地方,涉及古典学、文学、人类学、民俗学、语言学等学科,故在理论和方法上一直具有跨学科的互鉴和互证的传统,特别是在语言学上,西方的古典学自始至终都在借鉴语文学(文献语言学)。语文学重视考据词义,解析诗句,总结修辞技巧和结构。中国的民族史诗研究更是离不开语言学,主要体现在三个方面:翻译、原典语言特征的研究和语言研究的理论总结。总的来说,史诗作为一种叙事诗,无论在中西方,它的研究核心都是文学,但传统的语言学即语文学一直是其重要的研究手段。

二、彝族史诗《勒俄特依》的概况

接着,胡素华老师对彝族史诗《勒俄特依》做了介绍。史诗《勒俄特依》是讲述天地万物和人类起源的口头传统和经典,内容涵盖创始史、英雄史、婚姻制度变迁史、迁徙史、部落战争和部落分化等。在民间的口传或彝文抄本有多种版本,主要差异是内容的详略。《勒俄特依》主要流传在彝语北方方言区,即四川彝族云南西北部以及贵州东北部。"勒俄特依"是彝语[nuu³³ɣo³³thuu³¹zn²³]的音译,"勒俄"的"勒"是听闻的意思;"俄"有两种解释,一种解释为"历数"的音变,还有一种解释为满足韵律和谐的衬音音节;"特依"是经典、经

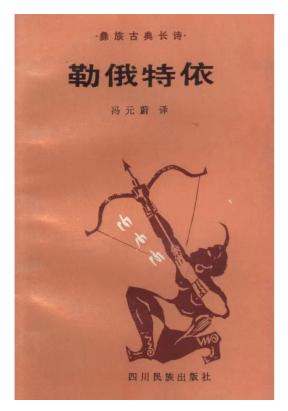
书的意思。《勒俄特依》没有专职的歌手来 吟诵, 普通民众在仪式活动、谈话、论辩等 过程中引用它,祭司(毕摩)也会在宗教仪 式中引诵。《勒俄特依》是以口头传统为导 向的文本,从1960年到2017年,不同时期 有不同的版本。今天讨论中引用到的是 1978 年的版本(选编为《凉山彝文资料选译》第 一辑),从时间和通行程度上来说,它可以 算是一个原本(文献文本根据时间和通行的 程度,文本可以分为原本、亚原本和通行本)。 较其他版本而言,这个版本有不少注解,特 别是关于人物和动植物的注解, 另外, 该版 本在前言中提及, 本要做国际音标和逐词对 译,但由于条件未能兑现。作为语言学、彝 文文献研究者后学,后辈应该完成这个先辈 未竞的工作。

三、《勒俄特依》的语言学研究

讲座第三部分,胡素华老师以《勒俄特依》为例,讨论了它的语言学研究价值及史诗语言本体研究的内容——它有诗的韵律特点,也有跟口语一致的句法和语义特点,这些特点又与现代口语又有所差异。史诗所反映出来的语法范畴(如动词的时体范畴、名词和代词的格范畴等),一些与传统文化相关的词汇,一些拟声词、摹状词,还有一些固定的构式、虚化的实词等等,都可以在《勒俄特依》里面找到。作为语言学研究的对象,这部作品具有宝贵的价值。作为例证,胡素华老师具体描述了《勒俄特依》中的八个存在动词:表示自然现象天然形成的 dzi³¹、表示较小物体的 ndi⁵5、表示植物生长和人类扎



《凉山彝文资料选译》第一辑《勒俄特依》



《勒俄特依》书影, 冯元蔚译

根的 dzu³³、表示抽象事物和融入性事物的 nji³³、表示无生命或无知觉事物的 dzu³³、表示流淌状事物的 zl³³、表示人和其他有生动物的 dzo³³,以及小东西粘附存在于较大物体上时使用的 dzl³¹。

四、《勒俄特依》的翻译

第四部分,胡素华老师通过《勒俄特 依》的翻译探讨了民族史诗翻译中存在的一 些问题。史诗文本在不同语言之间转换时, 不可避免地会有重要的语言特点和文化信息 流失。百科全书般的民族史诗是一个展现民 族文化历史的宝贵材料, 所以用民族志式的 翻译方法和国际通用的莱比锡标注法,对其 进行逐词标注音与翻译会最大限度地还原其 语言、文化特点。第一、标彝文拼音。由于 彝文不是望文知音的表音文字, 故为便于本 民族学习,注上彝文拼音。第二、断韵律词。 古彝语以单音节为主, 在现代彝语中双音节 化,不容易断词,就以双音节的韵律词为准 来断,双音节中可拆析词义的词素间用一条 小短线连接,实词与语法词素或附缀词之间 用双连字符来连接。第三、句译中部分地名 和人名采用音译加上意译。人名和地名中常 含有其特征,翻译时应体现出这种特征,同 时特征已经是名称的一部分(常构成一个四 音格词)。对含义不好剥离的词可以在脚注 中进行说明。第五,汉语句译风格尽量保持 原义, 甚至是句式上的对等。史诗是百科全 书般的内容, 研究民族文化重要的题材, 按 照"诗学民族志"的原则来翻译可最大限度 地贡献出内化内涵,资料性最强。翻译过程 中客观存在的难点主要有三个:第一是文化词汇(如宗教仪式和生活物品)的翻译,第二是语法范畴(如时体、示证、移情自指代词等)的翻译,除了标注外,句译中要充分体现,第三就是神话或现实中动、植物名称的翻译无工具书可考。

五、《勒俄特依》的词义考据

第五部分, 胡素华老师讨论了词义考据 中训诂学手段的借鉴。翻译信条的"信、达、 雅"首要因素便是"信",即正确、准确之 义。中国传统的语文学训诂学是有效的方法。 胡素华老师结合《勒俄特依》的研究讨论了 语源研究、据古训、审文例、句法与句意互 训和方言互证几个方法。据古训就是对有疑 难的词,通过查阅字典、辞书以及古书的注 释,以找出对于这个词的确切解释,这里她 举了将 km³¹(♪) 一词的翻译过程, 原来的 版本译为"桐树",后经考证,应译为"生 命灵"。审文例就是审读连文、对文、俪偶、 上下文、整部书的用词,结合语境进行解读, 如 dzu⁵⁵ (≳) "社会"在不同语境中可以有"人 类""世间""万物""动物"等含义。句法与 句意互训, 训诂不仅要解释词, 还要疏通句 子,例如分析句子的施受事时,由于彝语有 SOV 和 OSV 两种语序, 必须考虑两种语序 的句法特点和语音表现以及上下文的语境。 最后,还有词义要通过方言来互证。由于方 言发展的不平衡性,有的保留古语多一些。 学者做研究时要讲明理由, 宁存疑, 不强解, 留待后人去判断和进一步研究。

六、《勒俄特依》的节律和韵律

接下来,胡素华老师讨论了史诗最突出的一个特点——节律和韵律。《勒俄特依》大多以五言为一行,一行是一个大的节律单位(大停顿),早先的手抄版本并没有按五言来断行,只是在吟诵中有停顿,在语音上表现为每个五言句首有个发语词"欸"。故五言句是"0.5节拍+2.5节拍",即"欸"+2音节+3音节。史诗的节律在表演式和朗读式(默读式)的中不一定一致。

朗读式(默读式)的韵律结构类型与句法和语义的边界一致,具体可以有四种类型: "2 音节 -3 音节"型(内含两个小类: {[2 音节]-[1 音节 -2 音节]}和 {[2 音节]-[2 音节 -1 音节]});"3 音节 -2 音节"型(内含两个小类: {[1 音节 -2 音节]-[2 音节]}和 {[2 音节 -1 音节]});"4 音节 -1 音节"型(可分解为 {[2 音节]-[1 音节]})和"2 音节 -1 音节 -2 音节"型。关于诗句节拍和句法的关系,胡素华老师总结道:大部分的两大顿与"主题"和"述题"两部分的结构一致,非"主题 - 述题"结构的五言句也分为两大节律,其边界也与句法结构一致,如动补结构。

彝族史诗的韵律特征主要体现在三个方面:首先,语音上相对固定的韵律停顿和变调,其次,在构词上有双音节和四音格偏好,最后,在短语或句子层面表现为对仗,即两个短语或句子有相同数量的音偶并意偶的音节。彝语史诗由于彝语音节类型简单,只有十个单元音韵母,无复元音和辅音韵母,没有平仄、押韵的严格要求,偶有押音节(字)



彝族的经书 庄学本摄, 1934-1942 年

的情形,如开篇的"天地起源"篇。她将彝语与韵母较为复杂的苗语东部方言(35个)和粘着型的维吾尔语的诗歌押韵特点进行了粗略的比较,认为诗歌的押韵特点与语言的语音特点、语言类型都相关。

七、《勒俄特依》的隐喻与转喻

胡素华老师从认知语言学的角度探讨了《勒俄特依》中的隐喻和转喻现象。隐喻和转喻既是认知语言学中的重要概念,同时也是文学中的一种重要的修辞手法。因此,隐喻和转喻正好是认知语言学和文学研究的接口。隐喻是一种认知手段,正如认知语言学的奠基人乔治·莱考夫(George Lakoff)和马克·托内(Mark Turner)所述,诗性思维是对日常思维的扩展和精细化,隐喻不是一种文人创造的文学修辞手法,而是每一个普通人都参与创造和使用的,所以所有的语言,都离不开隐喻。隐喻与史诗学术史的概念"传统指涉性"(traditional referentiality)紧密相

关,例如彝族史诗中"升起白雾"的自然景象,与生命的诞生产生了联系。这种联系不断重复,使研究者或深谙该史诗者有了相关的意象图式,自然地将它们联系起来。但"升起白雾"的自然景象,重复的频率还不高,并受语境的限制,它未形成语言的规约化(conventionalized),因此普通的意象图式。形成概念隐喻的系统是潜意识的、自动的,使用起

来毫不费力。例如,"黑""白"的隐喻在彝族认知和语言中产生了意象图式和规约化。 《勒俄特依》中"白色"有"轻微、不严重"的含义,"黑色"有"严重的"含义。

转喻,也是一种修辞格,也称作"借代"。它具有一种指代功能,允许我们用一种实体代替另一实体。转喻也是一个概念域向另一个概念(目标域)的映射,源域和目标域之间有语用功能联系,且不涉及跨域映射。如彝族史诗中的"乌鸦吸烟雾"中的"烟雾"指代"火葬地的雾",进一步可隐喻为"不洁之物"。由此可见,认知诗学系统的理论可以促进史诗的诗学研究。

最后,胡素华老师作了总结。语言学重在研究语言的系统结构及演变规律,追求客观性、证据性,是可验证的严密科学。文学研究重在分析和体验,体现了鲜明的社会科学特性。通过语言对文学进行研究会更加客观,更能揭示出根本的问题。将语言学作为他山之石,可以"攻玉",推进文学研究的深度——只有研究了原(典)语言,才能

触及史诗的本质特征。语言学是科学,其理论方法是有力的工具;古籍文献是材料、是证据;文学是艺术,是语言的巧妙运用,反过来也是语言学研究的材料。大文科间是触类旁通的,互不了解会形成壁垒。中国传统的训诂学、西方传统的语文学、现代语言学理论、史诗学也都是相通的。希望通过不同民族史诗的不同方法的研究,做到文明互鉴,做到学科互鉴。

八、评议和对谈

评议阶段,史阳老师首先就自己研究中 遇到的问题向胡素华老师请教。在翻译文学 作品时,如果使用五行注释,对原文逐字分 析,得到的译文没法面向一般读者,如果考 虑到一般读者,使用易于理解和接受的翻译 法,又不可避免地丢失部分原文的语言信息。 那么在做史诗翻译时,如何兼顾翻译的学术 性和传播性呢?胡素华老师认为,对于不同 的题材可以有不同的应对办法。例如在翻译 情诗等注重比喻、言辞优美的文学作品时, 可以更注重译文的可读性。而像史诗的翻译 则更注重文化内涵的保留,做五行标注,同 时放弃一些译文的文学优美性。因此,译文 的用途和翻译的目的是很重要的,这将决定 在翻译过程中采用何种策略。

薄文泽老师表示,胡素华老师的观点 非常有新意,在研究和分析上下了很深的功 夫,非常值得我们学习和借鉴,并进一步谈 到了彝文文献的研究史。他谈到:首先,彝 语的研究在我们中国少数民族研究中起步非 常早,起点非常高。第一部彝文文献,是由

著名的地质学家丁文江整理的。最早的彝语 研究学者如马学良、袁家骅等, 都是语言学 界的顶尖人物,这些学者都特别重视语言材 料和文献材料的结合。这一研究传统在胡素 华老师的研究中得到充分的呈现,令人叹服。 其次, 胡素华老师的研究充分体现出了本民 族学者身上那种人文关怀。胡素华老师经过 多年的语言学研究方法的训练和对现代语言 学理论的掌握, 把作为本民族学者的长处发 挥出来,将民族史诗文化介绍给大家。第三 点就是,现代语言学与古典语文学的结合。 胡素华老师的讲座特别提到了《勒俄特依》 史诗的使用场合,在特定场合表达特定的心 情。正如左传里边提到国家的使节互相交流 的时候,是用诗经来交流的,例如"氓之蚩 蚩, 抱布贸丝"在外交上表达的意思是,"我 非常诚恳, 以我这些不太上档次的东西来向 你来表达我的诚意"。所以,《勒俄特依》 史诗体现出,在我们这个土地上,人们有共 同的世界观和方法论。把现代语言学的研究 成果和研究理念, 跟古典语文学的研究方法 有机地结合起来,用到史诗的研究上,非常 值得借鉴。最后,胡素华老师使用的莱比锡 标注法,能够直观地记录下研究者对文本的 解读过程,甚至包括解读过程中的错误也一 并展现出来, 而不是把自己的理解直接强加 给读者。以上四点都是值得我们学习的。

陈岗龙老师认为,胡素华老师的彝语史诗研究是国内少数民族史诗语言学研究的一个前沿研究。她将语言学和文学相结合,是一个"大文科"背景下相互借鉴的好榜样。做文学研究,要同时深入语言学的考察,才能加深我们对文学传统的理解和研究,因为

文学研究首先要对文学文本做到足够的理 解,而有些文学研究只关注译本、不深入理 解原(典)语言,这是不够的。胡素华老师 通过精细准确的注释,将原文的信息展现出 来,帮助读者正确地掌握史诗文本原意,这 一点非常重要。在译注的过程中, 胡素华老 师注重将作为中国传统国学的重要方法的训 诂学,与现代语言学和语文学结合,因此能 准确理解和把握原文。在准确把握原文的基 础上,最后能够上升到哲学层面的研究,整 体过渡得非常好。第二点, 胡素华老师用国 际音标做注释,很好地保留了语言的特征。 很多材料在不同的方言地区流传, 如果只记 录和研究书面语,很难把握全貌。通过国际 音标来记录,学者们能够得到语言的更多信 息,了解口头和书面之间的差异。史诗在语 言上是存古的,很多语言现象在现代语言中 已经没有了。所以在做史诗研究的时候,不

仅要能理解原文,最好还能够记录下传唱的 语音信息,包括不同方言区的语音原貌。胡素华老师的记录和标注都是扎实可靠的,甚至可以作为民间文学研究的模板。

胡素华老师最后对研究生们表达了期望:"小问题,大文章",她希望学子们不做大而空泛的研究,若能细致地研究一个词、一个物件,就能写出一篇出色的论文,就是站在前人的肩上往前进了一小步,在传承和吸收前人的研究成果的同时要具有批判性思维。最后她说明,本讲座旨在探讨史诗研究中的语言学方法,未对每一个专题进行深入的讨论,只是开了一扇窗,希望越来越多的青年学者们加入史诗及其他题材的民族语言和文学研究的队伍中来。

(撰稿:徐源培)



246

王明珂 | 三星堆的启示——历史与文明反思



【编者按】: 2022 年 4 月 13 日晚, "北大文研讲座"第 246 期第一讲在北京大学第二体育馆 B102 报告厅举行, 主题为"三星堆的启示——历史与文明反思"。文研院特邀访问教授、台湾中研院历史语言研究所特聘研究员王明珂主讲, 北京大学历史学系教授罗新主持。讲座开始前, 文研院邓小南院长向王明珂先生颁发了特邀访问教授聘书。

讲座伊始,王明珂老师即表示,当下是 充斥文明之间碰撞、暴力和恐惧的特别时期。 此演讲探讨文明议题,其主旨并不在三星堆 文明本身,而是其引发的我们对于人类历史、 文明和社群认同的反思性认识。虽然各个学 科对反思性(reflexivity)的概念都有争论, 但反思性的一个简单前题应是:我们对身边 事物缺乏体认,因而无反应(reflex,反射性 的动作),就如赤脚惯的人踩到锐物也不觉

得痛,长期接受一个让自己成为社 会边缘人的历史,也能让人安于接 受被边缘化的命运。

反思是不断地认识与弥补缺失的过程,是对自我的深刻认知。这一过程不同于所谓的历史"解构"——后者常常去解构他者。熟悉的周遭难以引起我们的反思,"异例"(反常现象)往往是反思过去之时代社会的窗口。

由三星堆考古出发, 王明珂

老师首先引入人们对其惊讶态度的反思,这显示出三星堆文明这一真实的过去违反了人们的历史知识理性,撼动了其身份认同。当代人化解这种惊讶的举措包括:1、将它解释为外星人文明遗存;2、称其印证古文献记载的正确性,例如武王伐纣中的蜀国兵团;3、重新书写我群历史,包括四川人、羌族人、彝族人都开始称三星堆为祖先文明的遗存;

4、重新认识中国文明起源。中国考古学家



邓小南院长向王明珂(左)教授颁发特邀访问教授聘书



三星堆出土文物

苏秉琦作出的"满天星斗论",相对于核心 论是一种多元文明起源学说,打破了以往的 中原中心主义偏见。

事实上,中国古代文明在经历"满天星斗"阶段后,又有一"月明星稀"的发展过程,满天星斗文明结束的时间约在距今4000年左右,时值全球性大范围的气候变化造成大致为南涝北旱的极端天气。那之后中原文明持续发展,而周边文明则消失。文明消失,但其人群仍然存在。面对艰难的环境变迁,人类会采取改变生产方式、社会组织等方式来应对;如许多新石器时代晚期的北方农业族群,至此都变为畜牧化、移动化、武装化的人群而逃离文明。

王明珂老师认为,相比两河流域、埃及与中南美等地的考古资料,中国考古学资料有成功和失败的案例为对比,最宜于深入考察人类进入文明的历程,解答"人类如何走向复杂社会"这一世界重大议题。"月明星稀"不意味着要颂扬成功文明(月),而是知道星星并没有消失,只是被月光掩盖住了。考古学家往往忽略这些文明之外人群的活动,这一方面因为他们的客观物质遗存少,另一

方面也因为社会大众和学者的注意力都主观集中于文明。

因此,我们可采用人类 生态的视角,综合环境、生计、 社会、文化四方面思考文明的 持续发展或衰亡。在4000年 前的巨大困境中,是许多个人 的抉择与行为让这个生态体 系延续发展、改进或崩溃。人 类生态为一种现实本相,考古

遗存为其文化表征,我们可通过表征分析了 解其本相。

随后,王明珂老师引两例其博士论文的 考古资料作解释。其一为,从马家窑、马厂、 齐家到卡约文化的陶器、石器遗存资料。陶 器规格逐渐变小,石制工具中的农业生产工 具,到了卡约文化时期全然消失。其二为, 本地新石器时代晚期文化常有大量的猪骨遗 存,齐家文化甚至出现以随葬猪只多寡显示 身份阶序的现象。后来猪骨遗存逐渐消失, 大量的羊骨遗存出现。这些现象显示,或因 当时多数人选择养羊来摆脱农业定居、脱离 文明掌控,齐家文化也就无以为继。观察中 原人类生态的形成会发现,进入文明并不表 示人们都过得好,未进入文明的族群也不一 定都悲惨。

第三部分,王明珂老师重溯"月":华夏认同——华夏英雄祖先记忆和华夏帝国的形成过程。春秋战国时期,中原地区文明一枝独秀,对戎狄的异类排斥以及保护共同资源的利益驱动促使"华夏认同"出现。族群(华夏)常常同政治体相结合并藉此实践现实目的,通过"共血缘"、"共祖先"的信

念来凝聚人群。

这一政治社群由最早诸夏会盟时期,各个族群都有关于自己祖先的传说,到战国末期,黄帝从各个祖先中脱颖而出并成为最重要的一个英雄祖先,以"黄帝子孙记忆"彼此凝聚的华夏由此形成。最终,此华夏族群与政治社群合一的秦汉帝国成为最早的中原帝国人类生态体系。

此时中原帝国人类生态体系的整体样貌为:环境方面,扩大宜农的疆域等,生计方面,强调以农为本等,社会方面,区分君臣、家族、乡土、职业、男女等。而文化,像是画出各种身份区分高贵和低劣的方框的工具,让人活在方框里而看不到这些框,安于其命运。故而文化方面,人们会欣赏庙堂之美、礼乐文化、文人雅好等,强调家族伦理,男女之防等,包括沿袭正史、方志等编撰与书写的文化。文化规范人们的行为,令人们产生各种行为表征或文本,以此强化并巩固了人类生态的情境本相,也让人看不见社会本相。

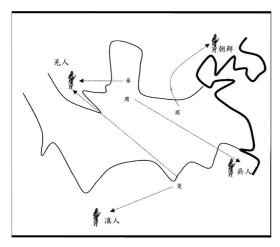
第四部分,王明珂老师就秦 汉帝国情境与《史记》文本阐述 文本与情境(Text and Context) 的关系。《史记》文本恰产生于 汉帝国情境,帝国情境也因此文 本而得到强化。以电影《绿皮 书》的故事背景为例,如果种族 隔离对黑人的歧视是一种现实 (reality) 或情境(context), 那么绿皮书就是表征 (representation)或文本(text)。 表征与本相(Representation and Reality; Pierre Bourdieu)的关系, 也略同于文本与情境的关系。在种族主义的情境之下会产生众多类似绿皮书的表征,而如果每个人都依照绿皮书的指示限制个人的行动,其实是在维护种族隔离的制度,即行为表征反过来强化这种本相。正如布迪厄所指的实践理论的意义:每一个人的行动抉择,尤其是违反社会规范的行为,都会影响现实;当细微的违逆规范行为之累积,原本顽固的社会现实也就可能发生改变。

《史记》第一章就是《五帝本纪》,本章起始记载黄帝事迹。对一族群而言,共同起源信念对凝聚群体、界定群体尤为重要。《史记》这部份的叙事内容略为:1、黄帝打败炎帝、蚩尤而被诸侯尊为天子;2、得胜后他继续四方征伐,东至海、西至空桐、南至江、北逐荤粥;3、他教民农桑畜牧,与利用万物;4、颛顼、帝喾、尧、舜及三代帝王皆黄帝后裔。

《史记》中有关黄帝的叙事,分别指涉政治社群、空间疆域、文明社群、血缘社群



《史记》, 南宋 (庆元年间) 建安黄善夫家塾刊本



正史中四则边疆历史

的起源。此黄帝叙事表达或流露司马迁心中 的汉帝国,一个政治、空间、血缘与文化、 文明的综合体。此外,司马迁在《史记》 中的所有书写都在于模拟他心中的汉帝国情境。如此解读《史记》,我们可以明白,任 何一部史学名作成功的理由,并不只在于其 详实精辟,而是其与现实情境的完美配合, 使其成为社会权力支持的典范和不朽。由于 《史记》文本呈现出主流(统治者)观点的 帝国情境,它被后世朝廷史家模拟,形成一 种历史书写的文类:正史。正史编纂始于汉 而终于清,此也证明,文本与情景关系密切 而共相始终。

第五部分,王明珂老师探讨了帝国现实情境中核心与边缘(空间与人群)的区分概念。这一现实情境观流露在中国早期正史里一种模式化的历史记忆文本中,其结构为:一个受挫或失败的英雄,由中原奔逃到边疆,而成为本地土著的王,为本地带来文明教化。如此也隐喻着何为古老的文明中心,何为接受其影响而后进于文明的边缘。

以下为中国早期正史中的四则边疆历史 叙事: 1、东北方,一个商朝的王子箕子奔 于朝鲜,而成为教化朝鲜人的君王; 2、东 南方,一个周王国的王子太伯奔于句吴,吴 地土著奉他为王; 3、西南方,一个楚国的 将军庄蹻奔于滇,后来留此成为了滇王; 4、 西北方,一个秦国逃奴无弋爰剑奔于西羌, 他及其后裔世代在此为王。

时代的偏见会不自觉隐藏在文本中,文本分析要注意分辨陈述的(represented)讯息和流露的(revealed)讯息。比较这些历史叙事中的结构与符号变化,就像移动凹凸镜,察看镜面上的变化,以得知凹凸镜的性质,判断是凸镜还是凹镜、如何折射、造成人的偏见。

接下来,王明珂老师就蜀成为华夏边缘 之域的政治社会情境和历史记忆文本展开比 较论述。史书记载,公元前 316 年秦灭蜀; 公元前 285 年设郡统治,进行经济开发、移民、 设学校等各项事宜。在此情景下,蜀之士人 开始遗忘本地英雄祖先,并以新的历史记忆 将本地建构为黄帝子孙之国。

王明珂老师指出,汉晋时期,蜀人建构并遗忘本土英雄祖先历史的策略有三。策略一,直接否定及遗忘本土蚕丛、鱼凫等英雄祖先历史。晋代蜀人常璩之作《华阳国志》称"其君上世未闻",一笔勾销。策略二,将历史转变为神话。如称:"蜀王之先名蚕丛、柏濩、鱼凫、蒲泽、开明……从开明上到蚕丛,积三万四千岁。"并称这些王后来成了神,他们的老百姓都随王化去,这是切断当时蜀人和这些英雄祖先间的关系。但神话化后的历史反而被放置于社会记忆中的重要位置;

人们争议历史但不会争议神话,使得蚕丛记忆一直保留下来。策略三,重新建构本土历史,并将其纳入时人相信的历史中。蚕丛、杜宇等传说中的王被置入当时人们信服的主流春秋战国历史中,当时出土的石棺椁被用以印证此历史。如以下《华阳国志》内容所述:"周失纲纪(春秋),蜀先称王;有蜀侯蚕丛其目纵,始称王。死作石棺石椁,国人从之,故俗以石棺椁为纵目人冢也。""七国称王(战国),杜宇称帝,号曰望帝,更名蒲卑。"

《华阳国志》作者常璩为李氏成汉之官,却曾在桓温伐蜀时(347)劝成汉李势降于晋。这正与他在文本中"以天下一统为常,以离散割据为乱"的思想相洽:奉中原帝国为正统、核心与整体,视巴蜀为整体帝国的一部分。常璩在《华阳国志》中精准及巧妙地表达了本地(与本地之人)在整体帝国中的三种认同处境:部份性,作为整体帝国的部份;边缘性,地处中原核心的边缘;特殊性,立足本土的特殊与骄傲。

这一方志的书写结构也被后世方志作者 模拟,形成一种方志文类概念与书写文化流 传。例如,明清方志中有一早见于《华阳国 志》中的范式化书写:"本地为《禹贡》九 州中之某州,星野位于某星、某星之间", 这是将不可见的地面九州投射为可见的天上 二十八星宿之天文图像,以进一步强化地方 为整体帝国一部份此一意象。

此种方志书写文化,不断产生典范的方志文本,强化及巩固整体中的地方与部份的情境。后世蜀地的方志作者一方面遵循方志文类,一方面采纳《华阳国志》及相关正史

内容。如此产生的方志,自然延续汉晋时期 以来本地人对三星堆文明以及蚕丛、鱼凫等 英雄祖先(无论二者有无关连)的遗忘。也 因此在三星堆文明出土时,真实的过去让人 们普遍感到惊讶,又促使人们想办法开启新 的"驯化",将其纳入熟悉的历史知识体系中。

当代人如何驯化一个生涩的真实过去? 至此我们或许可以作出解答: 1、将其变为 当代神话(外星人文明的遗存),切断当代 人与其之联系, 2、将其纳入熟知历史(以 此证明一些古文献记载的如黄帝为其子娶蜀 山氏女是对的), 3、以出土物印证新的历 史记忆, 4、建立去中心化的多元一体中国 人认同。前三种方式汉晋蜀人都曾经用以遗 忘自己的历史,第四种是当下新的中国人认 同下的历史与文明认知。

最后,王明珂老师藉此说明对文明的反思。文明常被指向上层和尖端的、人类物质与精神创作的卓越成就。以此对文明兴衰的关注,忽略了文明的底层。实际上,文明当被视作一种人类生态,是环境、生计、社会、文化的综合体。文明建立在权力、财富皆集中化、阶序化的政治社群国家或帝国之上,这其间人们如何利用并开拓环境领域,如何行生产、分工与交换,如何建立各种社会群体区分及其权力关系,如何以宗教、道德等文化让人们各安其分,以巩固此人类生态体系,都是值得关怀的。

由人类生态视角,可思考什么样的环境、 生计、社会、文化让一古代文明荣盛、永续 或令其变迁、衰亡,以及反思今日世界各文 明的人类生态特性及彼此的差异与冲突,如 此有助于了解并调整自身的人类生态体系, 并对他者的体系有些设身处地的理解。

人类生态中的文化包括历史,历史是广 义的文化中最为特殊的一部分。文化规范人 们的行为,让人不得不为,或不知不觉地循 之而为。而创作历史记忆的文化,以及循此 被创作的"历史",最能表现文化的此一特色。

在包括英文在内的欧洲众多语言中,保罗·利科(Paul Ricoeur)指出"history"这个词,可有两个完全不同的含义;其一,真正曾发生的过去,其二,我们所记得、述说或书写的"过去"。在中文中"历史"同样代表两个意思——历史事实与历史记忆、叙事。人类都生活在历史记忆造成的社会里,社会现实是如此真实,而我们普遍在被历史建构的世界中写历史,所以"历史"一词两义。

荒谬或有趣的是,当代"文明世界", 人们常常用历史描述自己,用文化描述他者。 我们也常常用历史描述文明,文明永远在历 史长流的尖端。用文化描述社会底层的人, 希望他们不要变迁,鼓励社会下层的人保持他们的美好传统文化。看待历史知识和记忆, 王明珂老师认为,与现实情境相呼应的"历史"即典范的历史,让我们无法认清社会现 实本相,让人们将现实(以及个人在其间的 处境)自然化与宿命化。流行的解构"历史", 破坏人们的认同,未能让现实变好,而"解构" 又常沦为敌对群体间的意识形态武器。

最后,王明珂老师希望人们能通过"异例"认识过去和现在,所有的错误、矛盾、带着偏见的历史文本,反而夹带着过去社会的历史密码。经由"解码"即可探索隐藏的作者之时代社会认同及处境。如此对一历史文本的解读,需要同时注意其陈述的与流露的讯息,了解造成历史事件(表征)与文本的人类生态情境,认识让我们难以见着社会本相的种种"文化"。

(撰稿: 穆晨哲楠)



246

王明珂 | 走向文明的历程: 原初社群观点与假说

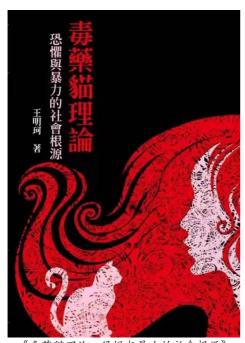


【编者按】: 2022 年 4 月 27 日晚, "北大文研讲座"第 246 期第二讲在北京大学第二体育馆 B102 报告厅举行, 主题为"走向文明的历程: 原初社群观点与假说"。文研院特邀访问教授、台湾中研院历史语言研究所特聘研究员王明珂主讲, 北京大学社会学系教授王铭铭主持。



正式进入正题前,王教授先从自身的田野经验,以及相关的问题思考经历,来说明为何以"人类走向文明的历程"这个看似带着考古学色彩的主题和大家交流。王教授提及他最初的研究旨趣为族群认同和历史记正

式进入正题前, 王教授先从自身的田野经验, 以及相关的问题思考经历,来说明为何以"人 类走向文明的历程"这个看似带着考古学色 彩的主题和大家交流。王教授提及他最初的 研究旨趣为族群认同和历史记忆,经历1994 - 2003 近十年的岷江上游羌族田野考察以 及 2003 - 2008 大渡河上游的嘉绒藏族考察, 他最大的收获是认识当地一种人群血缘与地 缘认同相迭合的社群,也就是本地羌、藏族 村寨, 以及相关的弟兄祖先历史记忆。在此 期间,和王士元院士等合作进行"中国民族 的起源与形成"研究计划,让他逐渐认为青 藏高原东缘的羌、藏族村寨社会及其人群, 以及他们与凉山彝族在社会形态及历史记忆 上的差别,可能是解答人类社会演进的重要 关键。他曾谋求跨学科地在青藏高原东缘进 行调查研究。但由于跨学科合作上的困难, 近年来他独自以在此地带所见的一些社会与 历史现象,尝试探讨一些全球性的人类社会 议题。



《毒药猫理论:恐惧与暴力的社会根源》 王明珂著;允晨文化,2021年

2021年,王教授完成及出版的《毒药猫理论》一书,便是以羌族田野资料为基础,广纳欧美近代初期猎巫事件与当代涉及宗教、国族的种种集体暴力的例子,提出其"毒药猫理论"。而脱胎于藏、羌村寨社会的"原初社群"概念即为此理论的核心:人类在如此成员本质(指血缘或宗教信仰)"纯净"的小社群内,往往因恐惧外在世界而塑造一内部敌人并集体对其施以暴力,一种替罪羊现象。2017 - 2022年,他主持"台湾农村社会文化调查计划",因而进一步思考原初社群与农村的关系——原初社群如何在人类进入文明后成为农村。

综合上述研究经历,王教授提及他一项新的研究计划"社群、历史与文明",即尝试检讨在人类文明起源与发展过程中,血缘性认同群体如何成为广土众民的统治者社

群,如何以"历史"(主要为英雄祖先历史) 来巩固其政治体及文明,同时思考在全球文 明发展各阶段,原初社群如何化为传统农村, 并存在于个人原初家庭生活经验中,以及各 种社会认同社群中,也藉此反思原初社群及 其人群(特别是农村与农民)在当代文明中 的处境。他表示,今日演讲的目的便是希望 此主题能吸引大家的注意,以期今后能和一 些有志于此研究的学术机构或个别朋友们合 作。

从考古角度看人类走向文明的历程

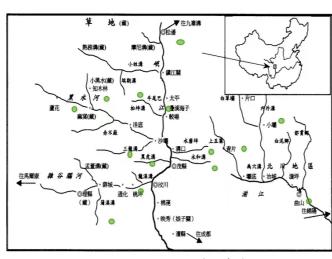
王教授首先从考古学角度谈人类走向文 明的历程。半个世纪多以来,考古学者对于 人类文明起源大抵有两种说法: 一是自愿合 作或契约说,例如古老的灌溉系统说,或是 随着农业进步而产生分工、合作之说; 二为 冲突胁迫说,例如分工造成社会阶级分化、 冲突之说,或是征服、抵御外敌造成权力集 中与阶序化,或气候变迁造成农业定居与混 合经济人群间的资源争夺等等。简言之,人 类进入文明的历程不外平如下模式: 首先, 生产条件与环境资源造成相当程度的生计丰 富性; 其次, 人口增长、资源竞争, 慢慢形 成专业化人口和社会分工,然后,社会阶级 化、城镇出现,能行使制度化暴力的国家等 政治体出现。从美索不达米亚、埃及古文明 到中原地区的文明发展历程,皆可见类似的 模式。

对此,王教授抛出一个疑问:人类为何 在经历至少四、五千年稳定的新石器时代生 活后,于此时代晚期才发生快速的巨大社会 变迁?这问题也就是,人类是从何处(以及如何)起步,开始一阶阶地走向文明?无论如何,人类是社会性动物,因此我们可以从"社群"变迁来思考人类走向文明的过程。这个过程也就是,由人类驯养动植物而产生的原初社群,如何在某一点上发生本质变化,开始走向文明,而让绝大多数的原初社群成为农村,其民众成为统治阶层的"驯养动物"?

羌族与嘉绒藏族传统社会的启示

在说明人类文明发展及原初社群的关系 后,王教授由青藏高原东缘的羌族、嘉绒藏 族与凉山彝族传统社会(主要为20世纪上 半叶),来说明他所称的原初社群,以及由 原初社群到复杂社会的可能变化途径,特别 是血缘性社群与相关历史记忆在其间所扮角 色。

他由环境、生计、社会与文化层面,来 介绍过去的羌族村寨社会。青藏高原东缘的

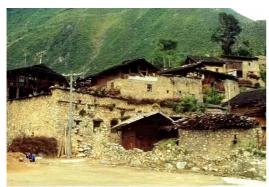


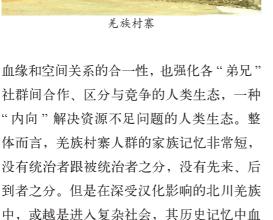
1994-2003, 田野地点示意图

高山深谷地形, 使得独占某一山沟资源的各 村寨彼此隔阂、自成一个个相当独立的群体。 这样的村寨,一般来说40-60户左右为中等 大小寨子, 2-5 个寨子构成一大村。由于地 理环境造就资源竞争激烈, 因此寨内生活紧 张,村民相互防范,村寨间彼此避免来往。 如此使得其语言隔阖不通, 族群认同孤立化。 从村寨的聚落型态可见,紧密聚集的建筑群、 墙上对外射击的枪孔、高耸的碉楼, 无不显 示寨子间彼此的敌意与区分。文化上也表现 各寨间的彼此区分,如女人的服饰、祭山神 仪式,都表现各邻近村寨间的边界区分。特 别是山神信仰,如开酒坛请山神仪式,不只 是自己的山神, 邻近的山神也被一起激来共 享。这意义是, 山神是一种保护地盘界线的 神, 你有你的地盘, 我有我的地盘, 大家彼 此尊重各自的地盘。

注重地盘边界,使得羌族村寨人群成为 一种血缘与地缘人群认同合一的社群。他们 注重地缘关系,住在同一地盘神之地盘上的 人群属于同一个家族;如果搬到别的地盘去,

> 就改敬该地的地盘神,也变成 当地家族的人。简言之,本地 人的亲属认同表现的是空间人 群关系,而不是血缘关系。这 种血缘与空间人群合一的认同, 也体现在他们的历史记忆上。 当地普遍有一种"弟兄祖先的 史",人们将各邻近村寨人群的 起源,归于最早来此的各寨, 是源,他们为别成为各寨的 起源,也一寨内各家族的 先。这种"历史"强化本地人





缘和地缘人群关系就愈趋分离,有亲戚与邻

居之分,并想象在遥远的他方还有"我们家

族的人"。

嘉绒藏族是王教授继羌族后的考察对象。过去嘉绒地区有十八土司,王教授的田野点是巴底和巴旺两个土司的领域,这两个土司村寨群彼此相接或错落,但百姓间语言不通。这儿有许多类似的孤岛现象,语言、文化,甚至遗传基因的孤岛,例如所谓丹巴美人谷便是此现象。这儿也有山神信仰,以及地盘家族神信仰。本地流传的土司家族历史,其前半部为一金翅大鹏鸟产卵生子的故事,后半部则是此子生了几个儿子——他们便是几个土司家族的祖先。这是和羌族类似的弟兄祖先历史记忆。由此可见一种有统治者的社会,建立在有山神信仰、注重各人



村寨中高耸的碉楼

群地盘的村寨人群中,如何改变弟兄祖先历史记忆。

此种有山神信仰的社会,各寨基本上是 平等自主的。地盘家神概念也可以限定沟内 的户数;盖房成立一户,没有地盘不行,因 此一个沟里面有多少户基本上是固定的。如 果哪一户绝了,也欢迎别人来,甚至汉人也 可以;因为保护共同资源的人不能少。当地 宗教的特色是感恩还愿。家族历史记忆短浅, 且常是弟兄祖先的记忆。但在嘉绒藏族中, 此历史只是统治家族的历史。无论如何,王 教授指出,过去的羌、藏族村寨是一种人群 血缘与地缘关系迭合的原初社群;近亲都是 近邻,近邻也都是近亲,但近亲也是近敌。 这是一种人们对内合作、区分与彼此对抗的 人类生态。

凉山彝族传统社会的启示

在藏羌地区做了多年研究后,王教授留 意到许多文献或是当地人皆认为十分强悍的 彝族,他们不尊重别人的地盘,到处迁徙开 拓新地盘。因此为了解彝族究竟有无如藏羌



西昌黑彝妇女 庄学本摄

族的山神合地盘神信仰,他将田野转移到凉山彝族之中。彝族于二十世纪上半叶仍是种姓、阶序社会,分为白彝和黑彝:白彝是一般的农户,底下还有两个奴隶阶层;黑彝为贵族。白彝、黑彝内都有许多大小家支,每一个人都有他所属的家支;他们以一种父子连名的命名法,来方便记忆数十代的家支谱系。凉山彝族的家支是血缘性社群,血缘认同重于空间社群认同。因此它没有藏羌式的山神信仰或地盘家神信仰。它不注重其他族群的地盘界线,时常搬迁,认为房子一定要盖在新地基上,也因此家屋构造十分简单,说走就走,无需留恋。

彝族人无惧于自家乡出走,几户人便敢 迁到他族群地盘上,其原因便是其家支祖先 记忆与家支认同,让他们时时觉得自身和远 方数千上万人结为一凝聚力十分强的社群。 他们也的确能得到远方家支成员的支援。彝 族的家支历史记忆基本上是英雄祖先历史, 但里面仍有弟兄祖先的因素,这种历史记忆 模式与旧约圣经记载的西亚及邻近地区各族群祖先历史非常相似,也与我们熟悉的历史较接近。彝族过去的人类生态是透过对内阶序区分、对外殖民来解决生存资源不足问题的人类生态。他们靠着家支谱系记忆,勇于向外寻求新资源,近百年来他们往西、西南、西北都开拓了不少新栖地。但这并非是一民族或政治体有意识的对外侵略、扩张,因往外迁的往往是内斗的失败者。

王教授接着以殷商与西周的社会、人类 生态与历史记忆为例,说明前面分析藏、芜 和彝族的社群、历史记忆与人类生态的方式,同样可以用来解读各种所谓文明社会,特别 是其历史记忆、社群认同与人类生态间的关 系。如商、周的被统治者(农民),仍然是在 血缘和空间合一的原初社群内。《史记殷本 纪》与《史记周本纪》里记载的是,祖先神 话与英雄祖先历史结合的历史,此类似前述 嘉绒藏族的神话结合弟兄祖先历史之结构。 家族记忆长且丰富,有迁徙、征服等内容, 且为统治家族的历史;这又类似彝族家支的 历史。与此相对的是,商、周之高度权力集 中化、社会阶序化,以及有统治者与被统治 者之分的人类生态。

人类走向文明的原初社群假说

在以青藏高原东缘之民族志资料说明人 类社群、历史记忆与人类生态的关系之后, 王教授进一步阐述原初社群概念,以及他如 此以此探讨人类走向文明的历程。"原初社 群"是血缘与空间认同迭合的一种社群。在 一个小村子里面,强调内部纯净、安全和温 暖,因此更恐惧内部敌人。王教授对于原初 社群的假说,认为它的原初性来自两方面: 第一,它普遍存在于人类生命之始,因而成 为个人原初生活经验的一部份; 第二, 它形 成于新石器时代人类定居生活之始, 而成为 人类社会性的一部份。其内蕴逻辑是:"人 们期望与亲人在一起"或"希望邻近的人都 是亲人"。他进一步解释这与人类学族群理 论中的根基论 (Primordialism) 有何差别。 王教授认为原初社群认同的原初性, 不只来 自于共同血缘性亲属 (kinship) 认同, 也来 自实质或抽象化的共同空间人群认同。个人 生命之初的原初社群经验, 便是一个人生命 初期的经验——温暖的空间与人群,一个 安全、亲切的"窝",因此它成为每个人心 中根深蒂固的一部份。这社群常是人们在遭 受挫折时的精神寄托。而一个人的成长历程, 便是离开安全温暖的原初社群, 经验许多挫 折与危险的历程。但是在此安全亲切的群体 里面,可能遭受自己人的伤害,这对个人而 言是极大的恐惧。

接着,王教授回到此演讲之初抛出的问题。新石器时代早中期聚落人群,到底是处在什么样的社会关系里?他引用张光直先生提出的观点,指出考古学家关注聚落(settlement)是不足的,更需要探讨聚落内是什么样的社群(community)。因此对于新石器时代人类社群,我们可以问:是否人类亲属关系(kinship)十分基本,因此纯以血缘界定亲属关系古今皆同?是否新石器时代聚落人群皆为同一家族?或分为几个家族?在聚落之外是否有本家族的人?如果有的话,他们不能日常面对面互动,那么他们



考古学家戈登·柴尔德 (Gordon Childe)

如何记得和远方的家属是一个群体,并产生一体感?

王教授指出,1950年代澳洲籍考古学者柴尔德(Gordon Childe)在其一篇经典文章中提出,城镇革命是人们脱离野蛮、进入文明的主要标志。柴尔德指出 City、Civil、Civilization等字都有类似的字根,显示它们间的密切关系。他认为人类文明的起源,常因分工而让许多专业人士离开乡土住在城镇里,在此公民联系(civil ties)取代血缘或亲属联系(blood or kinship ties),如此建立文明的社会秩序。这个说法今天看来似乎过于简单且偏颇。它忽略了,建立城镇的统治者

社群往往仍是在血缘关系中彼此帮扶。现今 文明世界各国社会仍然可见这种状态:公民 关系、公共秩序,好似是让一般老百姓遵守 的,上面的统治者(或政治菁英家族)仍然 注重家族血缘联系。

因此, 王教授提出一可以被探讨的假 说。他指出,新石器时代早中期可能普遍存 在着一个个平等自主的原初社群——人们 惧怕外面的世界, 自我封闭, 因此长期没有 太大变化。后来人类社会变迁的一个重要关 键是纯血缘社群的出现,有一些人开始建立 一种跟空间认同分离的纯血缘社群认同。此 种纯血缘性社群认同,藉祖先血缘系谱记忆 彼此凝聚奥援。如此他们得以分为许多小社 群(家支),勇敢地走出原初社群,建立新 聚落。这般聚落可以得到庞大的远方家族成 员帮助,因而得以立足干许多原初社群间, 成为统治广大地区原初社群及其它血缘社群 的征服者家族。这种祖先血缘记忆不仅区分 统治者与被统治者, 也在统治者家族内区分 主干与分枝、血缘远近亲疏,以及贵贱、圣 俗与神性血缘社群之别,如此造成社会分化 与复杂化。

社群、历史和文明

王教授说明其"社群、历史与文明"的研究构想,希望大家能一起思考这个议题: 人类社群,人类创造的历史,与人类文明之间的关系。他指出,羌族的兄弟祖先历史并不荒谬。王教授引用法国诠释学者保罗.理科(Paul Ricoeur)对于人类历史性(historicity)的解释:"人们创作历史,沉浸在被历史塑 造的社会里面,因而成为此历史的创作物。"他又指出,"弟兄祖先历史"应是早于"英雄祖先历史"的一种人类原初历史记忆模式,其对应的是小区域内各人群彼此合作、区分与斗争的人类生态。

在中国历史上,相信"弟兄祖先历史" 的人群常见于中原的乡间或边疆偏远村落, 最明显的例子是在中国普遍存在的同姓村与 家族部落。"英雄祖先历史"是人类走向复 杂社会、国家与文明的重要工具。从文献上 都可以找到这种演变模式, 在华夏形成的初 期,《国语》里还记录了一个后来未被采用 的历史"炎黄为兄弟"。《华阳国志》里提及, 人皇有兄弟九人,人皇居于中原,而蜀帝王 为其居于边疆的弟兄之一。吐蕃文书《汉藏 史集》记载称,汉人、藏人与蒙古人的祖先 为弟兄。这一类弟兄祖先历史,在西方世界 也很普遍,但同样长期被人们视作神话传说。 例如, 东欧流传的捷克、波兰与罗斯人为古 代三弟兄的后代,又或者,历史上及至今日 这一带的战争(如今日俄乌战争)也就是兄 弟相争。同时也可以看出,人们常认为内部 敌人最不可原谅, 仇恨暴力常用于对付内部 敌人。

王教授指出,人类爬上文明的阶梯后,原初社群仍然广泛存在。第一是最基本的家庭,第二是传统农村与农民,农民作为传统文明世界中的被统治者与主要生产者,在今日文明世界仍然是全球化的牺牲者。第三,在所谓的复杂社会里面,处处仍可见原初社群的痕迹:共祖部落、家天下的封建帝国如"非刘氏而王者天下共击之"的汉王朝、当代的民族国家等等。还有便是,一般社会中

的社群,如"校园死党",平常以兄弟姊妹相称,彼此拥有想象的共同空间或秘密基地,其实均是在重温原初社群经验,但在这样的死党社群内也最容易发生对内部成员的暴力。

最后,王教授指出,人类社群、历史与文明的研究,其学术与现实关怀有三。其一,希望藉此能反思典范历史与政治社群及其文明之间的关系:例如汉帝国成立后,司马迁用什么样的"历史"来合理化此政治社群及其内

部社群区分,以及汉帝国文明之人类生态? 这也是历史学者对于"历史经典"的反思。 其二,探索近现代国族与文明论述里隐含的 原初社群想象(包含当代文明冲突论),期望 能够透过此研究来避免想象日益成为现实的 文明冲突。其三,关注自新石器时代晚期以 来一直处于文明社会底层原初社群,农村中 的农民——在历史上他们常是支持文明的 被统治者与主要生产者,在文明帝国的冲突 中他们又常成为战争牺牲者。当今日人们关 怀文明冲突时,被忽略的是传统农村中的农 民早已沦为全球化下的牺牲者。他期望透过 此次交流,唤起更多对于上述议题的关注。

评议环节

讨论时,王铭铭老师首先对讲座内容做 了总结,提到羌族社会是费孝通先生所称"藏 彝走廊"社会的理想型代表,此讲座提出的



讲座现场

观点挑战学界"血缘社会先于地缘社会,后者是文明社会根基"这一概念,而提出血缘性社群可能是人类走入文明的关键,维系统治者谱系的工具。王铭铭老师还指出,柴尔德的文明进程研究,基本停留在涂尔干的社会整合理论,而缺乏对宗教革命引发的超越性议题的重视,后者又与讲座提及的血缘亲属制度之兴起具有相关性。此外,藏族与彝族的差异在于前者宗教系统强大且内部斗争激烈,宗教与藏族人历史记忆的关系问题还有待进一步研究。

随后,现场观众提出有关羌族、嘉绒 藏族和彝族的婚姻、人口流动、阶序分化、 社会特征和新石器时代人群的生存方式等问 题,王明珂老师——回应,与现场听众交流。

> (本文据讲座录音整理并由王明珂教授 修订而成)



§247§

商伟 | 唐诗与胜迹书写



【编者按】: 2022 年 4 月 16 日上午, "江山胜迹——人文风景的建构与传承"系列讲座第一场、"北大文研讲座"第 247 期在线举行, 主题为"唐诗与胜迹书写"。美国哥伦比亚大学东亚语言与文化系教授商伟主讲, 中国社科院文学研究所研究员刘宁主持, 南京大学文学院教授程章灿、北京大学中文系教授杜晓勤评议。

讲座伊始, 商伟老师以 18 世纪末一部 韩国小说《春香传》中的文字引入主题。小 说描绘主人公李梦龙登览广寒楼, 却似乎看 见了岳阳楼、姑苏台、燕子楼等风景。并且 直接引用了王勃《临高台》的诗句, 评论说: "这句诗说的就是广寒楼"。这表明,东南亚 汉字书写文化圈内的作者共同享有一个人文 景观的参照系,他们通过一个由诗文构成的 高度文本化的风景系统来各自观看当地的风 景,并赋予这些风景以诗意。正如柄谷行人 在《"风景"的发现》一文中谈到的那样, 日本作家如松尾芭蕉并没有看到"风景", 风景于他们而言不过是语言,是过去的文学 (即中国的古典文学);风景是一种认识性 的装置, 为了风景的出现, 必须改变知觉的 形态。接下来,商伟老师引用了两位汉学家 的观点。牟复礼 (F. M. Mote) 在《苏州千 年史》中提出,过去(此指城市的历史记忆) 是由词语,而非石头构成的。李克曼 (Pierre Ryckmans)则认为,过去在中国是一种精神 性而非物质性的存在。中国人很早就意识到时间可以消磨任何物质实体,因而从不试图利用任何物质形式去徒劳无功地对抗时间,而是将过去寄托在文字与书写之上。文字塑造了中国人对过去的记忆与理解,同时也留下了富有弹性的解释空间。以此为引,讲座正式进入主题"胜迹书写"的讨论。

"胜迹书写"包括怀古、登览、行旅等多种不同题材,但都属于即景诗或即事诗的范畴。本场讲座则重点关注登览类作品。从南朝到唐代,不少诗人都曾使用"胜迹"一词,最著名的当属孟浩然《与诸子登岘山》"江山留胜迹,我辈复登临"一联。商伟老师指出,此处的"胜迹"指的是自然之迹,不同于"人事有代谢",江山胜迹具有超越短暂人事的永恒性。不过,"迹"也泛指行迹、足迹,因而胜迹也离不开人或神的行动。由此,登览诗就既包括登高远望以观赏自然风光,也包括访寻前人留下的遗迹。入唐以来,伴随着南北统一带来的地域版图的重新整合与盛



宋徽宗《溪山秋色图》 台北故宫博物院藏

唐文人的漫游风气,登览诗大盛,在风景名胜之地,地标建筑应运而生。这种地标建筑既可用于欣赏自然之美,也常常是对过去某个传说、事件、人物的纪念与标志,黄鹤楼就是其中之一。

接下来,商伟老师聚焦于崔颢《黄鹤楼》, 探讨其从题写黄鹤楼的诗到诗的黄鹤楼的建 构过程。他首先提出,此诗首联涵盖了名与 实、有与无、今与昔、见与不见的对比,为 全诗搭建了一个时空交错的框架,进而形成 一种诗歌的范式。继而,李白的《登金陵凤 凰台》是向崔颢发起的一场挑战,在模仿和与之竞技的同时,将崔颢的诗作推到了黄鹤楼的奠基之作的位置上。自此以后,每一位迟到者与后来者题诗黄鹤楼,都要以各自的方式向崔颢致敬。于是我们可以看到这样一种现象:一方面,黄鹤楼在现实中几经毁坏、偏移,尽管屡毁屡建,终不免面目皆非;而另一方面,历代诗人前仆后继、一如既往地题写着黄鹤楼,逐渐形成名胜题写的诗歌系列。从这个角度看,诗歌题写而非建筑本身构成了维系黄鹤楼历史记忆的基本方式。

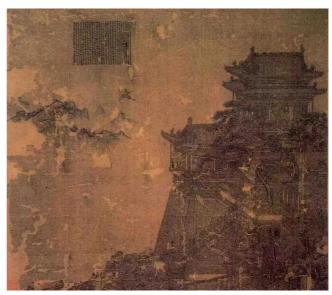
而崔颢《黄鹤楼》一旦被推上奠基之作 的位置,后人就开始以其为中心重构了黄鹤 楼的纪念对象与历史传说。事实上,此诗所 纪念的本事 —— 仙人乘鹤离去本身非常模 糊不清, 未见明确记载。南朝宋诗人鲍照曾 在同一地点作《登黄鹄矶》,根据《南齐书》 的说法, 黄鹄矶是因仙人子安乘黄鹄过其上 而得名。较早提及黄鹤楼之命名由来的是阎 伯谨的《黄鹤楼记》,其中提到"费祎登仙 尝驾黄鹤,返憩于此,遂以名楼",与崔颢 诗"黄鹤一去不复返"之本事并不完全一致。 宋元时期又出现了看似相关的《报恩记》传 说,但故事最后建"辛氏楼"而非黄鹤楼, 仍然没有解决黄鹤楼的命名问题。据此,商 伟老师指出,有关黄鹤楼记载之匮乏,使得 诗歌变成了历史记忆的主要载体与后人的纪 念对象。诗歌本身以及围绕其所产生的各种 叙说在很大程度上替代了仙人驾鹤离去的传 说,构成黄鹤楼的本事。同时,由于唐人在 题写胜迹时往往具有自我作古的倾向, 黄鹤 楼便从崔颢开始,开创了新的题写谱系,从 而将当代诗人崔颢的作品经典化了, 而崔颢

本人也最终从一位纪念者变成了被纪念者。

在此基础上,后人又以崔颢《黄鹤楼》诗为依据重构地理景观。首先,《黄鹤楼》诗高度发挥了诗的命名功能,延伸出晴川阁、白云阁、太白堂、搁笔亭等一系列纪念性建筑,展示出诗文书写与物质实体之间相互依存、相互转化的互动关系。在商伟老师看来,这体现了一种"履行性话语"(performative utterance)的创造性转化功能,即以诗的文字为中心重构名胜周围的景观世界,包

括名胜本身。由此,随着诗人不断题写,被 题写的名胜也在不断生长与变化,姑且可以 称之为一种"生长的名胜"。此外,黄鹤楼 的题写史上不乏"楼毁诗存"的现象:在楼 的物质实体毁坏的情况下,不依赖于黄鹤楼 的登楼诗仍在书写,黄鹤楼诗的谱系仍在继 续增长。与之类似的是,诗中的鹦鹉洲早已 名存实亡,但后人却在其消失之后"复鹦鹉 洲之名以存古迹",通过诗歌维系自然景观 的历史连续性。商伟老师由此发现,诗歌不 仅塑造了我们观看名胜的方式,也塑造了名 胜本身,并迫使名胜与诗歌呈现的景观尽量 保持一致。至此,一个高度文本化的诗的黄 鹤楼景观已俨然被转化为现实,并且自成一 体。

商伟老师接着谈到,中唐以后,名胜版 图大体完成,每处名胜都已经被一位或几位 诗人的奠基之作所占据。那么,名胜被占据 之后,迟到的题写者如何进行回应与选择?



元·夏永绘《黄鹤楼图》

通过摘取杜甫诗中的一些句子, 商伟老师对 杜甫的回应方式进行了分析。第一,杜甫《岳 麓山道林二寺行》以"宋公放逐曾题壁,物 色分流待老夫"回应宋之问的《高山引》, 认为物色分留,而非被前人占尽,因而后来 者完全可以继续题写。第二, 杜甫采取缺席 写作的方式题写名胜,如《咏怀古迹五首》 "借古迹以咏怀, 非咏古迹也"。第三, 如《上 白帝城》中的诗句"江城含变态,一上一回 新"所说,江山物色不可穷尽,因而有不断 书写的余地与空间;同时诗人具有能动性, 每一次登览都会别有所见。商伟老师指出, 这一思想已经接近古典诗论的极限, 从而一 劳永逸地将登临者从后来者、迟到者的位置 上拯救了出来。最后,杜甫又说"登临多物 色,陶冶赖诗篇",强调无论物色多么丰富, 都有待诗篇的陶冶, 因此江山胜迹是诗人参 与塑造的结果。

可见物色只是原材料,须待诗篇陶冶。



与会学者线上合影

杜甫之后便产生了将诗人比作造物主与陶钧 手的联想。在中国式的"造化"理论看来, "造"可能在瞬间发生,"化"则是一个不断。 变化的过程, 且有不同的陶钧手参与其中。 在中唐诗人心目中, 重新规划、塑造文明 世界版图的大禹就是一位重要的"形塑者" (fashioner)。如杜甫《瞿塘怀古》"疏凿功 虽美,陶钧力大哉"、《柴门》"禹功翊造化, 疏凿就欹斜"就大加赞美了大禹协助造化、 形塑自然景观的伟力。又如韩愈《南山诗》 将山比作人体,认为山之形成是造物主"创 兹朴而巧, 戮力忍劳疾"的一场造化之功。 进而,韩愈在《调张籍》中追慕李白与杜甫, 也将他们写成了大禹式的人物, 并表示只有 诗歌才能接近或重现他们施行造化的奇迹。 由此, 商伟老师揭示了中唐诗人的变化: 他 们开始从宇宙造化的层次,对诗人及诗歌的 创造展开想象,同时以造物主与陶钧手自居, 理解他们自身与诗歌创造的关系, 胜迹的书 写也因此进入了一个新的时代。

随后,程章灿老师进行评议。本场讲座 首先令他联想到的,是唐诗与六朝文学的关 系。通过考察《文选》所收录的游览类作品, 程章灿老师对六朝诗与唐诗胜迹书写的异同 展开了思考。他发现,在可视为南朝诗人胜 迹书写的徐悱《古意酬到长史溉登琅邪城诗》 一诗中,全然没有提到桓温过琅琊城的著名 典故,且大多数南朝诗人所引的历史典故时 代都比较早,这就与唐诗形成鲜明的对比。 程章灿老师由此提出,这可能是唐朝人相 比六朝人拥有更多历史文本作为写作资源所 致。这些名胜之地在汉魏六朝积累了大量历 史文本,使得唐朝诗人能够取为己用,并从 中产生出新的文学文本,就如同刘禹锡未入 南京一步,便能写出连白居易都非常赞赏的 《金陵五题》。

程章灿老师进而指出,唐人的诗歌确实 催生了一批新的"胜迹",如南京后来不仅 产生了李白酒楼,还出现了阮籍衣冠冢、孙 楚酒楼、郭公墩(郭璞墓)等等。在他看来, 这些"胜迹",尤其是后面三处"胜迹",仿 佛是历代好事者为了落实李白《登金陵凤凰 台》"晋代衣冠成古丘"之诗句,依傍着李 白诗生造出来的,也就是由诗歌生发胜景, 由文本重构景观。最后,他谈到,像南京这 样的历史文化名城,其实很大程度上是由历



沙馥《饮酒图扇页》 扇页自题: "唐学士饮酒图。" 故宫博物院藏

代人的各种书写,特别是文学书写建构出来的。如果借用牟复礼的话,则南京作为一座"石头城",其形象实质是由词语而非真的石头构成,整座南京城都与文字的景观、文学的塑造密切相关。因此,"胜迹"之"胜"也可以理解为因文学而"胜",因历代人们的各种书写而"胜",文字与文学是胜地与胜迹的根,文字不灭,则胜迹永存。事实上,这些胜迹书写的文学作品也早已进入中国人的文化心理记忆之中,深刻影响着今天的现实生活。

接着,杜晓勤老师进行评议。他首先表示,商伟老师有关胜迹书写的研究为诗歌欣赏乃至中国历史文化解读打开了新领域,提供了新方法。这启示人们,风景的发现不仅仅是对现时现地景物的视觉性观览和欣赏,更重要的是一种人文性的历史文化心理。在此基础上,杜晓勤老师重点阐发了唐诗作品经典的形成问题。通过对崔颢《黄鹤楼》与李白《登金陵凤凰台》二诗展开对比分析,

他对这场李白与崔颢的诗歌竞胜进行了考察。从格律特点来看,崔颢《黄鹤楼》是一首古风式的七律,如诗中句联多不合平仄,开头三句连说三次"黄鹤",不避重字,四、五、六句又三用叠词。而李白的《登金陵凤凰台》与之体近调同,也具有明显的古风特点,在末尾字上还押崔颢诗之原韵——这表明李白作此诗时确实怀着对崔颢仿写、竞胜的心态。

但尽管写作手法相近,李白却从中生发出了自己独特的感慨,从而成就其为另外一首经典。从"吴宫花草埋幽径,晋代衣冠成古丘"、"总为浮云能蔽日,长安不见使人愁"等诗句可以看出,此时进谏玄宗失败的李白不仅只有崔颢那样的人生失意与乡关之愁,他更多想表达的是一种盛世乱萌之下的政治盛衰之感,立意上的政治意蕴与政治情怀显然更强。从这个角度看,李白的《登金陵凤凰台》是对崔颢《黄鹤楼》一种最好的致敬,二人共同成就了唐诗创作史上的一段佳话。

讲座结尾,商伟老师作了回应与补充。 他表示,古典诗歌的模仿与竞争并不是形式 主义的文字游戏,而是诗人运用高技巧展开 彼此对话。从字法、词法到句法,诗歌仿写 包含了无比丰富的成分,只有进入技巧层面, 才能体会其中的精妙之处。例如,唐代流行 的《黄鹤楼》诗首句皆作"昔人已乘白云去", 而李白模仿崔颢所作的《登金陵凤凰台》却 在首联重复了三次"凤凰",俨然有倒逼崔 颢之意,也迫使读者将"昔人已乘白云去" 暗自改成"昔人已乘黄鹤去"。此外,唐诗 的胜迹书写与六朝的关系也非常值得讨论, 崔颢《黄鹤楼》就巧妙化用了王粲的《登楼 赋》。值得注意的是,并不是每一位后来者 都要超越前人。通过"加人"名胜题写的谱系, 也能让自己从纪念者变成被纪念者。最后, 他提示大家,书写问题具有极大的弹性和解 释空间,当下视觉文化、物质文化和跨媒介 的研究或许能为书写研究提供新的视角,来 帮助理解书写文化内部的复杂性与深度。

(撰稿:徐铖)



248

张西平 | 明清之际西学汉籍文献整理与研究



【编者按】: 2022年4月26日下午,"北大文研讲座"第248期在线上举行,主题为"明清之际西学汉籍文献整理与研究"。北京语言大学特聘教授张西平主讲,北京大学历史学系教授欧阳哲生主持。本次讲座为"西方知识形态在中国"系列活动之一。

讲座伊始,张西平老师首先介绍了西学 汉籍文献学的基本概念和演变历程。中国文 献学是一门研究古代文献产生、发展、整理 和利用的学问,西学汉籍文献学应用了其主 要方法。就研究对象来说,在中华文明的长 期发展历程中,出现了两次较为集中的外来 文明影响。第一次是来自印度佛教的传入,

《大唐西域记》《西洋番国志》《西洋朝贡 典录校注》等文献都记录了当时中国与西方 世界的关系,另一次是晚明以来欧洲基督教 的传入,即从晚明万历年间到清代乾隆时期, 大约是 1552—1798 年的近三百年时间。后 者是中华文明与欧洲文明在文化与精神上的 第一次真正相遇。著名汉学家许理和(Erik Zürcher)认为,17—18 世纪的中西文化交流 史是"一段最令人陶醉的时期,这是中国和 西方文艺复兴之后的欧洲高层知识界的第一 次接触和对话"。美国汉学家孟德卫(David Mungello)也将这一时期称为"中西文明伟 大相遇的时期"。这与 1840 年鸦片战争之后 中西文明的对抗格局是迥然不同的。当前, 国内学界对中西文化交流史的研究集中于唐 代丝绸之路时期或晚清以后,而对明清之际 近三百年的文化交流关注不足。

对原始文献的整理是开展中西文化交流 研究的基础。就明清之际而言,如何概括晚 明以来由外国传教士、中国信教文人撰写的



比利时的耶稣会士柏应理 (Philippe Couplet)

介绍西方文化的各类著作以及由此延伸出的相关文献,学界尚无统一定论。张西平老师认为,无论是从学术内容还是呈现形态来看,用"西学汉籍"的概念来总括这类文献较为稳妥。这类文献不应被局限于"天主教文献"的狭义理解中,而应综合运用中西文化交流史、中国近代文化思想史、西方汉学史乃至全球化史的宏大角度加以考察。同时,这类文献也不应被简单归类为"传教士汉籍",因为其中也包括中国士大夫、文人信徒乃至佛教徒与天主教论辩的文献,还包括传教士从中国带回或寄回的中国古籍,甚至包括辞典、字典等工具书。这些文献共同构成了中西文化交流史上丰富多彩的历史画卷。

接着,张西平老师着重介绍了明清之际 西学汉籍在全球范围内的主要馆藏地及出版 情况。第一部分是梵蒂冈图书馆所藏西学汉 籍。这些古籍主要来自四位传教士的收藏。 其一是比利时的耶稣会士柏应理(Philippe Couplet)。1685年,柏应理从中国回到欧洲, 并将 400 余册中国古籍献给教宗, 其中包括 145 种西学汉籍,数量位居传教士之首。其 二是意大利方济会土康和子 (Carlo Orazi da Castorano)。他是天主教在山东产生和发展 的重要推动者,在中国生活多年,带回了许 多较为独特的书籍,如方济会十石铎琭(Petro de la Piñuela)的《听弥撒凡例》《默想神功》、 奥斯定会传教士白多玛的《要经解略》等。 目前,大部分关于来华传教士的研究主要使 用耶稣会的材料,对方济各会、奥斯定会等 材料掌握不够全面,这也反映出康和子所赠 文献的珍贵性。其三是法国耶稣会士傅圣泽 (Jean-François Foucquet)。他最初在江西 传教,后因采取对中国古代文化的索隐式解释而受到康熙的关注,随即前往北京。傅圣泽带回的古籍"选择之善,卷帙之多,前此西士无能及之者,现在分散,其中一部分藏在国王内阁,其余则散藏于法、英、意三国公私书库中"。这批古籍受到法国汉学家的重视,进而推动了法国汉学的兴起。如法国汉学家雷慕沙(Jean Pierre Abel Rémusat)所言,傅圣泽的藏书是那个时代"一位欧洲人完成的最大宗最上乘的收藏"。其四是意大利早期汉学家蒙突奇(Antonio Montucci)。他的藏书主要是各类词典,其中大部分是珍贵的稿抄本,堪称梵蒂冈图书馆中文文献的镇馆之宝。目前该馆藏稿抄本汉外词典共计24部,涉及5种欧洲语言。

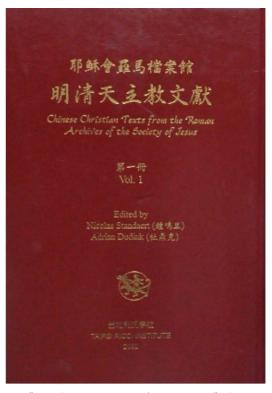
1922年,法国汉学家伯希和 (PaulPellio) 受梵蒂冈图书馆之邀,对上述西学汉籍进行了最早的编目,即《梵蒂冈图书馆所藏汉文写本和印本书籍简明目录》。编写目录仅耗时一周,虽相对粗糙,但不失为一种原初的尝试。随后,高田时雄在此目录基础上,先后完成《梵蒂冈图书馆藏早期传教士中文文献目录》《梵蒂冈图书馆所藏汉籍目录补编》两个细化的版本,其中,后者包括了明清之际的西学汉籍。至此,梵蒂冈图书馆的中文藏书具备了一个相对完整的图书目录。

第二部分是罗马耶稣会档案馆藏西学汉籍文献。1984年,美国利玛窦中西历史文化研究所陈伦绪神父(Albert Chan, S. J.)编著的《罗马耶稣会档案馆处藏汉和图书文献目录提要》在美国出版,共著录224种文献,基本涵盖了耶稣会档案馆的主要文献。在此目录的指导下,他们又相继出版了第二卷、

第三卷目录。其中,第二卷包含中国古代典籍文献、西文文献、西学汉籍各 35 种、5 种、150种,第三卷包含中国古代典籍、西文文献、西学汉籍各 10 种、7 种、19 种。归结起来,耶稣会档案馆藏西学汉籍共计 414 种。2002年,由钟鸣旦、杜鼎克主编的《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》在台湾出版,编入98 种西学汉籍,其中既包括传教士所编著作,也包括信徒儒生所写文献。尽管这些已出版文献仅占耶稣会档案馆所藏全部西学汉籍的小部分,但其中许多文献均为首次公布,对于拓展明清之际中西文化交流史的研究视野仍具有相当重要的意义。

张西平老师以药学著作《本草补》为例, 说明了上述文献的独特学术价值。最早将西 药理论传入中国的是满文本的《西洋药名》, 其中论述了西方流行的药品及常见疾病的病 因、病理和治疗方法,这本书也成为传教士 们介绍西药学知识的重要参照。康熙三十五 年(1697年),石铎琭出版《本草补》一 书,进一步促进了西药知识在中国的传播和 应用。中国医史学家范行准先生评价说:"自 邓玉函、罗雅谷诸人所译《说概》、《图说》 为西洋初次传入之两部解剖、生理学书,而 《本草补》则为西洋传入药物学之嚆矢,与邓、 罗之书可称鼎足而三。"《本草补》的问世, 说明西学汉籍的主题范围是相当广泛的。

第三部分是法国国家图书馆藏西学汉籍文献。该馆所藏的明清之际的西学汉籍在数量上超过此前两处,这主要是由于法国耶稣会人华人员增多,汉文写作能力也在提高。1697年,法国传教士白晋(Joachim Bouvet)携带康熙赠予路易十四的22种、



《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》书影

49卷汉文刻本返回巴黎,皇家图书馆将其登记入册,法国收藏中文典籍的历史至此拉开序幕;1700年,洪若瀚(Jean de Fontancy)带回12册满汉文图书;而其后返回欧洲的傅圣泽带回的书籍数量更多,在《皇家图书馆写本目录》中登记为85部。这些书籍极大充实了法国国家图书馆西学汉籍的藏书规模。目前,关于该馆所藏西学汉籍总量的统计仍未完全结束。古郎所编的《法国国家图书馆中日韩书目》对系统整理这批西学汉籍文献提供了基础,该书目专辟一章统计中国天主教文献,但这并非该馆所藏的全部西学汉籍文献。而钟铭旦、杜鼎克、蒙曦于2009年在台湾出版的《法国国家图书馆明清天主教文献》共收录了191种西学汉籍的历史文

献,对于推动研究明清天主教 史、西学汉籍史做出了重要的贡献,但仍有大量文献尚待整理和研究。

法国国家图书馆藏有两部 反映驻中国耶稣教会历史情况的 重要文献。其一是满汉拉丁文抄 本《1700年中国康熙皇帝关于 中国礼仪之争的简要回答:儒教 学说与尊祖敬宗》,涉及传教士 对中国礼仪的描述、康熙皇帝的

御批及其文化背景和社会影响。其二是满汉 拉丁文抄本《康熙皇帝谕旨》,记录了康熙 五十五年(1716 年)武英殿刻印要求返回欧 洲传教士重返中国的谕旨。但这两部文献尚 未正式出版。系统整理法国国家图书馆藏的 西学汉籍仍是未来的重要任务。

第四部分是上海徐家汇藏书楼藏西学汉 籍文献。徐家汇藏书楼始建于道光二十七年 (1847年),由法国耶稣会十南格禄 (Claudius Cotteland) 委派司铎梅德尔 (Mathorinus le Maitre) 在此置地。随着耶稣会修道院的教 学需要增强, 传教士陆续在此收集图书以供 参阅资料。徐家汇藏书楼充分反映了上海作 为中国近代中西文化交流重镇的地位,特其 中的西文汉籍文献别具特色。1881年,亨利 · 考狄 (Henri Cordier) 出版了著名的《西人 论中国书目》,其主要参阅资料正是徐家汇 藏书楼的书籍,近年来,由瑞典藏书家罗闻 达 (Björn Löwendahl) 编撰的《从西文印本 书籍(1477-1877)看中西关系、中国观、文 化影响和汉学发展》入藏, 也大大丰富了徐 家汇藏书楼的西方汉学著作。



徐家汇藏书楼

目前,徐家汇藏书楼的西学汉籍分藏于中国台湾辅仁大学和上海图书馆。1996年,钟铭旦等首先编辑并出版了辅仁大学的藏书,列入《徐家汇藏书楼明清天主教文献》,后又出版续编,总计出版 121 种西学汉籍文献,其中包括许多过去从未出版的重要文献。例如,此书第一辑收录的《斋旨》就是一篇此前从未刊出的利玛窦著作。这一现象也说明学界消化和研究西学汉籍的速度已经滞后于这些文献的公开出版进度。

最后,张西平老师简要阐述了西学汉籍整理史的发展历程、现状及未来展望。这项工作最早始于晚清民国时期。1890年,王韬编撰《泰西著述考》一书,提及来华传教士102位,撰写西学汉籍224种;1895年,梁启超编写四卷本《西学书目表》;1899年,徐维则编写《东西学书录》,收录清末出版的译著书刊572种。这些书目反映了晚清知识分子在西学汉籍整理中所作出的贡献。

1500—1800 年究竟出版了多少部西学 汉籍?对此,许多学者已经进行了基础性的 统计工作。目前,学界认为收录最全的应为



白晋编《中国现状记•满汉服装图册》插图

徐宗泽神父所编的三个书目,他在《徐汇书楼所藏明末清初耶稣会士及中国公教学者译著》《巴黎国立图书馆所藏明末清初耶稣会士及中国公教学者译著书目》《梵蒂冈图书馆所藏明末清初耶稣会士及中国公教学者译著书目》中共列举1305种西学汉籍,但重复率尚未统计。钱存训则在《近世译书对中国现代化的影响》一文中提出,到1790年,来华耶稣会士的中文译著共出版了437种。但总体上看,目前关于明清之际西学汉籍的统计和整理工作,特别是《明清间西学汉籍总目》的编制工作还远远没有完成。

陈垣先生指出,应像《开元释教录》那样编出一本基督教文献总目,应像《宋高僧传》那样编出一本来华传教士总目。这些期盼的指向均是明清之际的中西文化交流史,这也正是中国近代史研究、中西文化交流史研究的薄弱环节。这不仅是由于明清之际的文献数量大大超过此前印度佛教传入时的文

献量,来华传教士的规模也远远超过印度来华佛教徒的规模,更是由于文本解读的困难性——学者需要同时精通多门西方语言和宗教,才可梳理基础性编目,进而开展深入研究。张西平老师总结说,学术乃天下之公器,新一代学者不能仅仅追求个人研究成果的流芳百世,更要深耕基础文献领域,促进代际积累和传承;要基于全球史观的宏大视野,将"中学西传"和"西学东渐"视为一个整体,推动中西方文化交流史研究的新发展。

评议环节,欧阳哲生老师认为,张西平老师为有志于从事中西文化交流史研究的年轻学者提供了一个完整、清晰的导引和指南。与以往出版的目录相比,张西平老师及其团队所编书目超越了单纯的宗教学角度,从科技、天文、历法等多个领域选取文献,极大拓展了中西文化交流史的研究范围和视野,为非宗教领域的学者奠定了扎实的文献基础。

互动环节,张西平老师就 20 世纪的英国汉学研究、澳门的西学汉籍研究等问题进行了逐一解答。他指出,中学西传与西学汉籍是传播方向相反的两个研究领域,但前者的目录学研究工作也不够充分。他勉励年轻学者应注重编写基础目录,因为这是开展相关学术研究的基础。

(撰稿: 毕悦)

249

刘英军上波斯语史诗传统与东西方文化交流



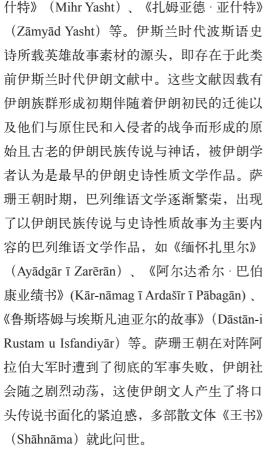
【编者按】: 2022年4月27日下午, "北大文研讲座"第249期在北京大学静园二院 208 室与线上平台同步举行, 主题为"波斯语史诗传统与东西方文化交流"。北京大学外国语 学院西亚系助理教授刘英军主讲,北京大学外国语学院东南亚系副教授史阳主持,北京大学 外国语学院西亚系王一丹教授、北京大学东方文学研究中心教授陈岗龙评议。本场讲座为"史 诗遗产与文明互鉴"系列讲座之一。



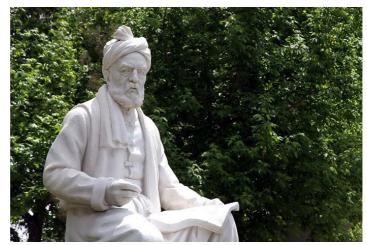
刘英军老师

讲座伊始,刘英军老师辨析了"波 斯""波斯语""伊朗""大伊朗""伊朗文化 大陆"等几个涉及波斯语史诗传统的语言、 地理、历史研究范畴。归纳来说, 在历史上 "波斯"主要是外名,即他者称;"伊朗"则 是内名,即自我称。作为地名,讲座中提及 的"伊朗"指研究古代伊朗问题学者常用的 以伊朗高原为中心的"大伊朗地区"。本次 讲座主要研究和讨论的对象是根源于古老的 伊朗文化传统,于10世纪末到13世纪初以 达里波斯语吟诵成诗并书面定型、形式相同 **且内容相通的多部史诗。这些史诗在这两百** 多年间对伊朗文化在伊斯兰时代的延续起到 承上启下的重要作用。达里波斯语(即新波 斯语,以阿拉伯字母书写)作为波斯语史诗 的语言文字载体,同古波斯语、中古波斯语 一样经历了漫长的发展变迁过程, 属印欧语 系印度 — 伊朗语族伊朗语支西支语言。溯 源波斯语史诗传统,会涉及到伊朗语支东支 的阿维斯塔语文献和西支的中古波斯语巴列 维语文献。

在辨析了基本术语之后, 刘英军老师展 开讲解了第一部分内容 —— 波斯语史诗传 统之源流和发展。该传统发轫于古印欧人的 一支迁徙到伊朗高原定居后逐渐形成伊朗族 群的时期。这一时期,原始伊朗神话逐渐形 成, 伊朗史诗相伴而生。伊朗史诗也可分作 神话史诗 (mythic epic) 和英雄史诗 (heroic epic)两个次级类型(sub-genre)。前者主 要由前伊斯兰时代琐罗亚斯德教文献传统承载,如创作始于公元前10世纪以前的《阿维斯塔》、《阿维斯塔》的巴列维语翻译及注释《赞德》(Zand)以及主要辑录伊朗人创世神话的《本达赫什》(Bundahishn,释义为"创世纪")等。后者的源头亦可追溯到《阿维斯塔》中赞颂琐罗亚斯德教各助神的诗歌体颂词如《梅赫尔·亚



滥觞于先前伊朗文学传统的波斯语伊 朗民族史诗(纯粹格律诗)的创作始于10



菲尔多西像, 于伊朗图斯菲尔多西陵园

世纪初,早期作品有马斯乌迪 (Mas'ūdī Marvazī)的《王书》(Shāhnāma, 912年)、 塔吉基 (Daqīqī) 的《古什塔斯帕王纪》 (Gushtāspnāma, 977年)、菲尔多西的 (Firdawsī) 《列王纪》 (Shāhnāma, 1011 年)等。此后还有一批伊朗民族史诗问世, 传世者达十余部。这类史诗主要通过收集前 伊斯兰时代部分散佚的巴列维语文献, 改写 文人笔记和古代文献译本等波斯语散文体著 作,整理伊朗民间口传故事,由诗人有选择 地对素材进行选取和运用,以伊斯兰时代新 兴的达里波斯语吟诵而成。史诗内容主要涉 及伊朗古代神话与传说,着重讲述伊朗族群 古代君王与英雄的经历和业绩,包括两大传 说王朝俾什达迪王朝 (Pīshdādiyān)、凯扬 王朝(Kayāniyān)以及两大信史王朝安息 王朝(Ashkāniyān,前 247—224)、萨珊王 朝(Sāsāniyān, 224—651)诸王与英雄的故 事。12世纪以后,随着操突厥语诸族群(以 下简称"突厥语族群")的入侵与征服,伊 朗民族史诗创作走向衰落, 历史史诗和宗教



伊朗王子夏沃什遇害于土兰,出自《列王纪》 四大悲剧之"夏沃什悲剧"

史诗的创作随之兴起。在这一部分,刘英军 老师不仅介绍了史诗所载两大传说王朝诸王 与英雄的有关叙事,还延伸讲解了诸如佐哈 克(Żaḥḥāk)、阿夫拉西亚伯(Afrāsiyāb) 等两大传说王朝时期与伊朗人敌对的异族诸 王的人物原型,信史时代诸王如达拉(Dārāyi Dārāb,Darius III)、亚历山大(Iskandar) 和萨珊诸王的历史背景。在提及承载这些英 雄传说的史诗典籍时,刘英军老师介绍了伊 朗民族史诗的代表《列王纪》以及尚未被充 分关注和研究的其他一些波斯语史诗。

菲尔多西创作《列王纪》的素材包括 成书于萨珊王朝晚期的巴列维语文献《帝王 纪》(Khudāy-nāmag)、成书于萨曼王朝时



伊朗王阿贝廷流亡进入新罗 (B.sīlā), 出自大英图书馆藏《库什王纪》抄本

期的散文体曼苏尔《王书》(Shāhnāma-yi Manṣūr)以及其他一些流传在伊朗民间的勇士故事等。刘英军老师用"三大部分、四大王朝、四大悲剧"概括了史诗的主要内容,并认为,《列王纪》不仅是波斯文学的滥觞,还对传承伊朗文化和重塑伊朗民族性于伊斯兰时代有着重要作用。除《列王纪》以外,刘英军老师介绍的其他伊朗民族史诗可再细分为两类,一类是帝王传记,如马斯乌迪《王书》、《古什塔斯帕王纪》、《巴赫曼王纪》(Bahmannāma,Īrānshān ibn Abī al-Khayr,约1100年)等,另一类是东伊朗地方望族(戈尔沙斯帕一鲁斯塔姆家族)英雄传记,如《戈尔沙斯帕传》(Garshāsbnāma,Asadī

Ţūsī,约1063—1065年)、《法拉玛尔兹传》 (Farāmarznāma, Marzbān Fārsī,约1160年)、 《贾汗吉尔传》(Jahāngīrnāma)、《布尔祖传》(Burzūnāma,约12—16世纪)等。 除伊朗民族史诗外,刘英军老师援引萨法、 海达·贾森(Heda Jason)等学者的分类观点, 分别在历史史诗、宗教史诗(既载宗教传说、 典故,也有宗教史内容)中举隅多部史诗文 本,以说明波斯语史诗的多样化和丰富性特征。

讲座的第二部分主要围绕波斯语史诗 所载东西方文化交流内容展开。刘英军老师 从史诗典籍中的经典情节、主题类别等文本 本体研究角度出发,结合伊朗与周边诸地文 化交流的例证阐释了波斯语史诗在内容、形 式等方面反映出来的东西方文化交流历史线 索。首先,刘英军老师列举大量涉及东西方 文化交流的史诗经典情节,如《列王纪》载 沙普尔(一世)与鲁姆(东罗马)长期战争、 阿努席尔旺 (库思老一世) 联合中国 (西突 厥) 汗灭嚈哒并娶中国(西突厥)公主,《戈 尔沙斯帕传》载戈尔沙斯帕奉佐哈克之命出 征印度并游历印度周边诸海岛,《库什王纪》 载伊朗王族逃亡到中国以及大食人的追杀 等,《亚历山大王纪》载亚历山大征服伊朗 后继续东征等。刘英军老师将这些经典情节 归纳为"战争""联姻""贸易"三种主题类别, 清晰地定位了多样情节例证在波斯语史诗中 的分布。他进而阐明, 在叙事内容基础上, 史诗形式、结构、语言特点等要素也体现出 伊朗与周边诸地文化交流的事实。

波斯语史诗开篇引言多有赞颂真主和伊斯兰先知等内容,正文议论性诗句中亦可见

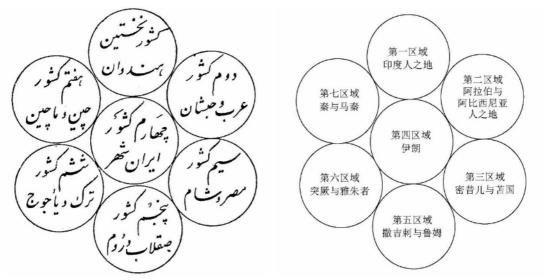
出自《古兰经》和圣训等伊斯兰文献传统的 箴言和典故,这体现出史诗在整理和创作过 程中, 存在波斯语文学经典的生成语境与阿 拉伯—伊斯兰文化传统的互识互通。《库 什王纪》《亚历山大王纪》等史诗的引言和 正文中均载有波斯语史诗创编时吸收的古希 腊 — 罗马文化典籍内容和哲学思想,试举 一例:《库什王纪》载伊朗王尊崇知识、酷 爱书籍,鲁姆王便给他送去包括盖伦(Jālīnūs) 《十六卷书》、希波克拉底(Bugrāt)《格 言》,以及《狄西阿 (Daqiyānus)的故事》《彼 拉多 (Pilātus) 的故事》等书籍。中国天子、 中国可汗、中国美人等在波斯语史诗中也是 典型"他者"形象,这说明史诗文本创编之 时古代伊朗人与中国人已有密切交往。在波 斯语史诗的文本内容、形式特征、思想内涵、 创编语境等各个层面, 我们都可看出古代伊 朗与阿拉伯—伊斯兰、希腊—罗马、印度、 中国等古代文化中心存在不同程度的交流和 交往。

刘英军老师接着以《库什王纪》为中心,通过三个典型案例具体揭示了东西方文化交流在波斯语史诗中留下的深刻印记。首先,该史诗主角象牙库什(Kūsh-i Pīldandān)具有库希特人一库什王国诸王(Kūshiyān,推论于专名库什在古埃及文献和古代两河楔文文献中的记载,以及阿契美尼德时期伊朗人与库什王国的交往和冲突)、以奈姆鲁德为代表的传说中美索不达米亚古闪族诸王(推论于大量穆斯林史地著作与《库什王纪》所载库什一奈姆鲁德家族世系、奈姆鲁德与象牙库什事迹类比等)、贵霜帝国诸王(推论于象牙库什自河中地区拓土至莫克兰、建

贵霜城、推行偶像崇拜等史诗叙事)、中国 统治者(推论于史诗所载大量古代中国地理 信息和中西交通有关情节)等多重原型,是 典型的"箭垛式人物"——集成了伊朗人对 往昔敌对异族军事首领的多重集体记忆。这 一史诗主角形象的生成即为古代伊朗人与其 周边异族邻邦多有交往的结果。随后, 刘英 军老师又通过考察《库什王纪》所载伊朗王 族流亡与返国路线以及沿途地理信息与历史 上东西方商路紧密的映射关系, 更好地说明 了史诗所涉东西方文化交流的空间广度。此 外,刘英军老师还分享了"骏马出于水"母 题在《库什王纪》中的史诗叙事。通过耙梳 这个世界性民间故事母题在波斯语、阿拉伯 语、突厥诸语、汉语的史地文献、史诗作品、 民间传说中的类似记述, 我们不难发现, 该 母题在亚洲诸地的流布与古代丝绸之路沿线 文化交流密切相关, 文本实例所体现的民间 叙事内部"稳定不变"的要素之所以稳定且 平行相关,极有可能要归功于各地类似的故 事在长距离文化交流中建立的影响关系。

讲座的第三部分,刘英军老师重点回答 了讲座开始时提出的问题:波斯语史诗何以 多载东西方文化交流?首先,他认为波斯语 史诗传统具有与生俱来的世界性视野。伊朗 初民在迁徙到伊朗高原并定居于该地的过程 中,对周边广阔地域的人类各族群已有所认 知,在前伊斯兰时代就建立了具有世界性视 野的地理观念——"大地七境域说",即: 大地分为七个区域,伊朗位于中央,周围六 个区域是其他族群居所。波斯语史诗继承了 这种古代伊朗世界地理观,主要内容就是讲 述大地中央之国伊朗与周边各文明互动。同 时, 伊朗人及其周边各族群的商业活动、阿 拉伯哈里发帝国的扩张、突厥语族群的西迁 浪潮,都为伊斯兰时代的伊朗人带来大量关 于世界各地的信息。这些信息经由穆斯林历 史和地理学家的记录与编撰,成为伊斯兰世 界的公共知识。伊朗人将这些新知与传统的 "大地七境域说"结合起来,涵盖当时已知 世界(东抵中国、西至欧洲和北非)的新大 地七境域说遂得以生成。与穆斯林史地著作 编撰相继繁荣起来的波斯语史诗创作, 便也 在其叙事中呈现出更加显著的世界性视野。 其次,波斯语史诗传统在古代伊朗承担一定 "记史"的功能,上承古代伊朗宗教与历史 文献、早期穆斯林史地文献, 下启后续波斯 语历史著作,以"诗记史"的样貌被嵌入古 代伊朗人记述历史的文献传统中, 广泛地将 有关东西方文化交流的史事纳入其叙事中。 谈及伊朗"诗记史"文学传统形成的原因, 刘英军老师认为, 伊朗人在长期迁徙过程中 形成了口头记述集体记忆的游吟传统,进入 伊斯兰时代后,波斯语格律诗成熟早、地位 高,严整的格律和韵律使其琅琅上口,方便 对史事的记述和传诵; 叙事诗体本身也因联 内押尾韵和单行长度短、音节少的特点适于 做长篇讲述 —— 以上几点共同促使波斯语 "诗记史"文献传统的形成并走向成熟。

讲座最后,刘英军老师总结道,伊朗史 诗传统发端于古代伊朗神话与传说,从口传 到书面定型的过程也伴随着伊朗初民迁徙与 征战的漫漫历程,故而载有大量古代伊朗人 与其诸多异族邻邦之间相互征伐与交往的情 节。又因伊朗人的定居地位于五海三洲交汇 之处,占据古代世界中央地带和东西方交通



"大地七境域",据伊斯兰时代波斯-阿拉伯语文献载

要冲, 伊朗文化先后经历了与古代两河文明 相互冲突与融合、希腊马其顿亚历山大东征、 阿拉伯—伊斯兰征服、突厥语族群西迁,以 及蒙古人西征所导致的多次重大文化整合, 诸般跨地域、跨族群交往的史事和诸多外来 文化元素得以集中投射在伊斯兰时代波斯语 史诗的叙事中, 记述古代东西方文化交流的 内容遂成为波斯语史诗传统极具辨识度的重 要特征之一。将波斯语史诗所载有关典型情 节置于古代繁荣的东西方交通历史文化背景 下做出考察,可以认识到,古代伊朗人自神 话时代起就具有的世界性视野和伊斯兰时代 波斯文学的"诗记史"传统,共同促成了波 斯语史诗的上述特征。波斯语史诗继承前伊 斯兰时代伊朗人的集体记忆,借助传统的"大 地七境域"地理观,通过真正世界性的视野, 以史传文学与奥德赛式冒险传奇相结合的方 式做出大量有关东西方文化交流的叙事: 通 过强调居于世界中心的伊朗和伊朗人概念, 起到在伊斯兰时代重构伊朗民族性的作用。 从大的历史背景来说,波斯语史诗本身就是 东西方文化交流的产物和文明互鉴的范例。

接下来,讲座进入评议部分。王一丹老师从波斯文学和伊朗史诗翻译与研究传承的角度进行评议,并肯定了刘老师多年研究成果的重要价值。首先,从波斯文学传入中国并形成研究传统的历程来看,波斯语史诗的翻译与研究历经了诸多艰难和不易,刘英军老师继承了张鸿年等前辈学者的衣钵并取得突破,让人们看到除《列王纪》以外的波斯语史诗在类型、功用和文本等方面的多样性,把《库什王纪》等史诗带入中国学者和读者的视野里。其次,她指出,波斯语史诗的发展在略早于伊利汗王朝的时期出现向历史史诗类型转向的趋势。《诸王之王纪》(又称《成吉思汗纪》)、《胜利之书》等历史史诗大

多描写真实历史人物开疆拓土、建功立业的 经历,反映了波斯语史诗传统自肇始之初就 关注史事和东西方文化交流内容的特点,以 其解释性、讲史性的创作延续了伊朗的"诗 记史"文献传统。该传统一直延续至近代, 为学术界的历史、文学、文化研究提供了诸 多可资参考和借鉴的文献材料,学界应多加 关注并广泛开展研究。

陈岗龙教授认为,从"史诗遗产与文明互鉴"的讲座主旨来说,本讲内容十分切题,是"史诗遗产"与"文明互鉴"的典型研究范例。第一,从史诗的传统分类和东西方史诗大传统来看,波斯语史诗是伊朗现存珍贵的文化遗产,故而以古代史诗文本翻译为基础展开的研究十分难能可贵,刘老师的分享呈现出除已进入学界视野的经典文本以外巨大的波斯语史诗遗产存量。第二,从东西方文化交流互鉴的角度来看,讲座中涉及的文化交流例证因真实可靠而具有说服力,是能够直接反映文化交流的各个方面的文本内容。随后,陈岗龙教授评议了其研究方法的价值所在。史诗作为文学文本毕竟不等

同于真实历史, 而刘英军老师借助语文学、 文献学等研究方法很好地跨越了史诗与历史 研究天然的"鸿沟", 以史料旁证和史地信 息说明史诗文本的可溯源性, 以外部典籍和 文本叙事的线索补足诗记史传统的文化语境 里史料的断层和匮乏,两方参借相得益彰, 考证过程也清晰明了。最后,回归到史诗形 成、流变、发展的话题上, 陈岗龙教授认为 本讲清晰地展示了史诗功能与时代变迁的同 步性, 也从史诗格律、文本结构、哲思内涵 等口头和书面传统的研究范畴厘清了波斯语 史诗之所以大量记述东西方文化交流内容的 内部与外部原因,把波斯语史诗最重要的特 质呈现了出来。结合他本人对蒙古史诗的观 察,他认为,蒙古史诗和波斯语史诗两个史 诗传统对地理的描述呈现出"真实地理记忆" 和"诗性地理记忆"的差别, 也呈现出背后 宗教文化传统、口传技艺传统等诸多个性化 差异, 可比性十分突出。

(撰稿: 乌哈娜)



250

薛龙春 | 点缀山林: 题刻、拓本与胜迹的塑造



【编者按】: 2022 年 4 月 30 日上午, "北大文研讲座"第 250 期在线举行, 主题为"点缀山林——题刻、拓本与胜迹的塑造"。浙江大学艺术与考古学院教授薛龙春主讲, 美国哥伦比亚大学东亚语言与文化系教授商伟主持, 浙江大学艺术与考古学院教授白谦慎、中央美术学院教授尹吉男评议。本次讲座为"江山胜迹——人文风景的建构与传承"系列活动之一。

商伟老师在《题写名胜》一书中谈到, 胜迹不仅是物质的存在,也是书写的产物, 一处地点总是通过书写来指认、命名、界定 和描写呈现,并因此而成其为名胜。在此活 动过程当中,文字从一开始就构成了跨越时 空的物质媒介,与毛笔的书写、版刻、拓印 等技术手段密不可分。薛龙春老师以此为引, 指出就广义的书写而言,胜迹所关联的历史、 文学、宗教甚至神话、民俗都至关重要,但 最终既体现"文"而又显现为"迹"的,无 疑是具有物质性的题刻尤其是摩崖石刻最值 得关注。

对于胜迹而言,题刻不仅具有指认的作用,对其塑造也有一定的意义。但即便如此,他认为山林中的文字书写,仍旧是一种点缀。明代中后期,商旅活动中滋生的旅游风气带动地方风景的生产与图像化,各地都有大量的八景、十景、十二景、二十景、四十景、四十八景图,这种图像化也体现在其时出版的地方志中。差不多同时,山东地区的北朝

摩崖刻石也开始为更多旅行者所关注,尽管 宋人就已经注意到泰山经石峪金刚经,并留 下题名,但文人的到访与题刻在嘉靖、隆庆 以来明显增多。基于此,薛龙春老师分"文 字与山林"、"观览与阅读"两个部分展开讲 述。

泰山上有 2500 多处题刻,在巫鸿先生看来,它如同一座历史堆积起来的纪念碑,游客沿着题铭攀登而上,仿佛是在一步步踏寻岁月的痕迹,深入历史。但晚明的张岱却对这些题刻十分反感,指斥其"处处可厌","无一字堪入眼"。反而是岱顶的无字碑,让他最感清奇。薛龙春老师指出,明、清两代文人对山水的观看及山水中文字的理解有较大差异。明代文士往往通过选择什么样的时机游山玩水(比如夜晚、冬日),来将自己与普通游人区别开来;而清代乾嘉以后,随着金石成为时尚,寻访碑刻遂成为文人旅游的重点,看不看碑成为新的区隔线。清中叶以后的登岱图及其题诗之中常见碑刻的内



黄易《武氏祠画像及其榜题》拓本,故宫博物院藏

容,就是一个显见的例证。

薛龙春老师接着指出,与一般的碑刻相比,摩崖的特点在于不可移动,因而是真正嵌入自然山水之中的文字,与名胜的关系更为密切。正如白谦慎老师所说,摩崖与特定的历史时间和地理空间联系,从而成为一个地区的历史文化遗产。

关于摩崖的研究,薛龙春老师首先介绍 了两位西方汉学家的研究旨趣,他们都运用 了地理景观学的方法,将摩崖理解为景观的 设计。

其中一位是哥伦比亚大学的韩文彬教授。在他看来,摩崖(群)形成了一个新的意义空间,摩崖以书写文字为媒介,将地理地貌信息转化为包含有文学、意识形态和宗教意义的风景,实现了从空间到地点的转型(transformation of space into place)。他自称所关心的不仅是语义内容与书法形式的意义,更是题刻如何通过所在地点与自然环境发生互动。例如,他注意到唐玄宗《纪泰山铭》位置醒目,朝南,面积、字径较大,文字在刻制之后被涂成金色,在阳光的照射下,以

形成 3D 光影效果,他认为唐玄宗利用石刻这一公共性媒介来宣扬统治的合法性。又如在对山东邹城铁山摩崖的阐释中,他认为佛经文字的刻写使这些地理位置变得神圣,《石颂》中"瑕丘东南,大岗山南岭之阳,前观邾峄峨峨,…… 却瞻岱岩巍巍"的句子,将铁山比拟于秦始皇封禅的峄山、泰山,显示了地理位置极强的选择性;而巨大刻石形成的视觉感受则好比无边的佛法奥义,其中渗透着"广大"的概念与宗教宇宙观,驱使着人们"往大处思考"。

另一位汉学家雷德侯教授似乎走得更远,他同样致力于解读摩崖与其周边环境、石刻所构成的意义空间。在对岗山石刻的研究中,他将岗山命名为"佛陀说法之山",重点关注刻有经文的石头位置及其内容,强调刻经活动让岗山变成了一座新的摩罗耶山。他还将岗山刻经类比为基督受难之路:由于大多数信徒不能去耶路撒冷,在欧洲各地出现了替代性的复制品——基督主题公园,在路线设计上,也同样有14个站点。从此角度看,岗山刻经也是将印度楞伽城这



唐玄宗《纪泰山铭》, 于泰山大观峰

一场所置换到了岗山。在另一项研究中,雷 德侯将泰山经石峪《金刚经》及其周边的名 人题刻理解为"从佛教道场到文人场所"的 转换。在他看来,明人在《金刚经》边上刊 刻《大学》,万恭在此地建高山流水亭,李 邦珍题刻"经正",都显示了后世文人意欲 排斥佛教的某种竞争。

然而,沿着两位学者的启发继续思考, 薛龙春老师对上述一些说法产生了怀疑,比如,韩文彬引以为证据的《纪泰山铭》中"磨石壁,刻金记",用以说明文字被涂成金色代表了皇权,但"金记"只是道书的代称,与金色无关,摩崖文字的着色很可能只是晚近吸引游客的行为;又如,岗山刻经每块石

头的位置是否经过挑选与设计? 一千多年 来,石头是不是还在原先的位置上?如果不 是,"环形坛场"的说法难以证实。在他看来, 中国的金石学同样关注摩崖的物质性, 但着 力点与西方汉学大不一样。比如, 为什么岗 山摩崖的保存状况比铁山、葛山、泰山经石 峪要好?要回答这个问题,首先要认识到不 同于树碑须严格选石,摩崖是就地取材(其 至是因陋就简),因而石头的质地、面积、 打磨、技术、书刻成本等等都需要纳入考虑。 如铁山摩崖、葛山摩崖,位置都不高,经石 峪《金刚经》,其选址不到泰山半山腰,它 们都位于平缓的石砰, 且未经细致打磨, 很 可能当时也未经书丹, 只是勾勒了点画的轮 廓,这些都是为了节省成本。经石峪的上方 甚至是一个瀑布的出口,水流长年浸漫经文。 康有为称它们为北朝刻石中"圆笔"的代表, 也没有注意到时间所带来的变化,以及大自 然对文字样态的塑造。相反, 岗山因石头大 多直立, 故剥蚀最少, 便成了"方笔"的代 表。这种研究取径更加关注题刻文字及书写 形式本身, 以及在时间中所产生的种种变化, 而不仅是其与环境的对话。换句话说,对于 摩崖,我们不能仅从视觉观看的角度来讨论, 整体环境景观的研究立场有其弊端。

一方面,文字的题写借助于政治、宗教、文学、书法,参与塑造了人文风景,但题刻与山林的关系是从属的,嵌入的,拓展的,不处于任何强势的对话地位。另一方面,有些文字相当于山水画中的题跋,比如万恭的高山流水,但题跋亦不能争夺本幅的地位。1797年春,黄易访碑岱麓,他在日记中并非仅仅关心碑刻,也关心"奇观",一会儿看

自然风光,一会儿看石刻,这种交替观看的模式说明,在中国人眼中,山水与金石是一种互相提示的关系,诚如聂鈫在《泰山道里记》中所称:"山水从金石中见,金石自山水中来。"

随后,讲座进入第二部分 "观览与阅读"。薛龙春首先指 出,就名胜与题刻的关系而言, 题刻是联系历史的唯一物质性的 存在。乾嘉以后,古碑上发现一

个字乃至一个笔画都会让学者们感到兴奋。 钱大昕题何元锡《涤碑图》中所说的"能于 没字中寻字,始信今人胜昔人",以及翁方 纲对辨出《郭有道碑》中一字半画的执着, 都反映了乾嘉时期文化精英们的认识。韩文 彬在他的著作中批评清代金石学研究只关注 拓本,而非石刻的物理环境及其物质性。但 在薛龙春老师看来,正是清代文人的不断寻 访与发现,题刻以及题刻的衍生物——拓本、 访碑图等,共同构建了摩崖空间的意义。在 此意义上,可以说金石学塑造了新的名胜。

与其他塑造名胜的媒介有所区别的是, 题刻作为一种古代的文字遗迹,不仅需要观览,更需要阅读。无论是考证性还是鉴赏性的阅读,都涉及一个字乃至一个笔画的考释与辨识,而这显然无法当场完成,并且离不 开拓本的仔细比勘。为此,就需要制作拓本, 尤其是精拓本。研究者已经指出,拓本具有 "即时即地性"(即原真性),故而不同于机械复制,这种手工复制品相对原作而言也具 有权威性。作为"胜迹"的复制品或替代品, 拓本进入研究与收藏领域,使得人们对风景



黄易《嵩洛访碑图》之"少室石阙",天津博物院藏

不止于历史的沉思与文学的想象。比如黄易在 1786 年发现武梁祠后,就制作了大量不同类型的拓本。这些拓本的制作与流传将观看风景转换为阅读风景,促进了紫云山风景的形成,并进一步强化了名胜的人文意味。同时,拓本还提供给无法亲临现场的游客一个游览的机会,如翁方纲就曾借观黄易《嵩阙》拓本,悬之斋中,"日日与坐客谛观,咸谓如游嵩山"。薛龙春老师进一步阐明,拓本是一种兼具文本性与物质性的媒介。由碑刻到拓本,再到释文、图像化,最后进入金石志,摩崖题刻不断经典化,从而也提升了风景的内涵与知名度。因此有时即使碑没有了,只要拓片在,那个景点也就还在。

除了拓本,对风景的阅读还包括访碑行 踪的视觉记录—— 访碑图。以黄易为伊秉 绶所作"少室石阙"为例,翁方纲认为画中 三人,手持拓纸者为自己,寻诗的二客则是 黄易与伊秉绶。由此,访碑人成为了风景的 一部分,这些诉诸视觉的图画将观众引入了 一个个具体的风景,不管该风景是真实的还 是虚构的。在看画的过程中,观众仿佛与访 碑者一道崎岖于碑石之间。此外,有些访碑 图并非黄易亲临其地所画,但也被认为是他 的自我写真与形象投射。对此,曾蓝莹认为 黄易此举是利用绘画,让远离山东的友人以 文学想象的方式参与碑刻的发现。薛龙春老 师则更进一步提出,通过阅读与题跋这些画 作,黄易的友人也参与了人文风景的塑造。

他接着谈到, 拓本与绘画对清代知识阶 层视觉旨趣的塑造影响甚大,它们的流行表 明, 自清代中叶以来, 学者的游览重点已由 自然风光转移到文字, 古代的文字本身就成 为了景观。从此,游览山川时对金石文字的 兴趣与关注与否,成为了区分旅游人群的新 指标,而这也在一定程度上启发了近代的旅 游开发者。比如黄宾虹作《黄山析览》八篇, 其中就有寻访黄山碑刻的内容, 江振华则在 他的点拨下开发黄山旅游; 黄宾虹的另一位 友人蒋希召是雁荡山旅游开发的先行者, 生 平经营雁荡山甚力,不少山中閟区及荒碑冷 碣赖之得以发见。事实上, 乾嘉以来金石在 地方志中得到特别的关注, 使得此时胜迹的 文本化与文本化的胜迹,不仅体现于诗中, 也体现于方志中对金石的记录与描述。与拓 本一样, 人们可以根据金石志的描述以当卧 游, 无异于自己"芒鞋竹杖, 登陟五千仞间"。

最后,薛龙春老师为本场讲座作结,将 讲座内容概括为三个要点。第一,由于摩崖 题刻是就地取材,其意义须从功能、成本、 技术以及最终的形式中探求,同时要引入时 间变化的视野,从今天所见的状况来讨论摩 崖与环境的对话,立论有时会出现弊端。第 二,文字的辨识与推求使得观览风景转换为 阅读风景,这是一种独特的塑造名胜的方式,



泰山的吴大澂刻石

拓本在其中起重要作用。第三,金石学的兴起塑造了一些新的名胜。但与文学、宗教、民俗等相比,摩崖题刻对胜迹的塑造仍是一种附属性的"点缀"。虽是一种点缀,却又不可替代。

接下来,白谦慎老师进行评议。他首先评介了本场讲座的主要观点,然后结合自身研究,介绍晚清时期的名山与吴大澂的相关书画印。同光时期的吴大澂是一位既深受黄易影响,又想与其争锋的"迟到者"。他对未能如愿购得黄易《嵩洛访碑图》耿耿于怀,将其仔细临摹一遍;后又发愿画出一套自己的访碑图来与之抗衡,并创作了一系列与名山相关的书画印。他在大清帝国广袤领土上

的壮游主要与其宦游相联系;而作为政府官员,其宦游又和大清帝国所面临的国际环境、当时的地缘政治相关。因而,吴大澂的名山之游具有同光时代"千年未有之大变局"的特殊政治背景。他登临泰山之后所集的对联就有着强烈的政治意涵,折射出身为官员的雄心壮志与对世界的认识。

其后,白谦慎老师引导大家回到胜迹, 指出吴大澂的泰山摩崖用秦代以前的大篆刻 写,很有特色,但刻石的传播范围依然相当 有限,如果不做成拓片,它和绘画、印章一 样流传不远。因此,吴大澂与名山相关的书 画印能传播多远,有多大的关注度,和他本 人的名声有关。也就是说,吴大澂书画中的 "名胜"与他的"名声",与他个人的历史 定位、政治成就相挂钩。由于他在 1895 年 战败罢官,政治生命以失败告终,今天的泰 山登临者也就很少有人知道吴大澂是谁,吴 大澂的刻石也就成了一个点缀山林的文字遗 迹。

随后,尹吉男老师进行评议。从知识生成的角度看,作为整体的风景并非一种设计景观,而是许多分裂的局部的累积和叠加,所谓"名碑"的概念也有一个知识生成的历史过程。在此过程中,胜迹的功能可能发生极大的变化。比如许多名楼在早期都是用于

观察的军事设施,到了宋代才普遍变成一个文人可以随意游历、欣赏、交流的场域。此外,尹吉男老师最近正在关注以"三杨"为代表的明代江西文官集团的视觉经验问题。在碑刻的观览与阅读方面,墨迹本、阁帖、碑拓三者似乎根据重视程度的不同,由高到低地形成了等级关系。尹吉男老师也提示我们,现在的学者往往从各个专业角度,对一个立体的胜景进行切割式的观察,而忽略了整体的语境。比如他注意到,17世纪的荷兰艺术大师们正是在三次英荷大海战的隆隆炮声中作画的。因此,绘画、书法与山水、风景并非单纯的并置关系,而是共同构成一个复杂语境,其中既有大的政治叙事,也有小的个人叙事。

讲座结尾,薛龙春老师简要作了回应。 他再次强调,我们了解一件碑刻与摩崖,主 要意义还是在碑刻与摩崖本身,而不在其与 特定环境的关系。特别是摩崖,位置的变更 并不影响我们对其文本与风格的理解。他也 指出,面对石刻,目前的艺术史领域越来越 缺乏文本细读的能力,今后的研究还是要回 到情境本身,特别是回到某种艺术样式被生 产、制作、消费的情境本身。

(撰稿:徐铖)



251

魏斌 | 北魏洛阳的汉晋想象——空间、古迹与记忆



【编者按】: 2022年5月14日上午,"北大文研讲座"第251期在线举行,主题为"北魏洛阳的汉晋想象——空间、古迹与记忆"。武汉大学历史学院教授魏斌主讲,北京大学历史学系教授陆扬主持,北京大学艺术学院教授郑岩、复旦大学历史学系教授仇鹿鸣评议。本次讲座为"江山胜迹——人文风景的建构与传承"系列活动之一。

继商伟老师与薛龙春老师分别从唐诗的 胜迹题写、山林的金石题写两个方面讨论人 文风景议题之后,本场讲座,魏斌老师将目 光投向城市,特别是都城。在人类的生活空 间中,城市是一个极重要的场所,而都城又 萃集了一个王朝时代最精华的政治、文化等 种种资源,因而成为人文风景最重要的构成 部分之一。讲座伊始,魏斌老师首先提出, 都城中的"风景"可以从三个层面来界定: 一是帝国权力的象征,二是民众生活场所 ——这都是就活着的都城而言;三是在都城 消亡成为废墟、古迹之后,又成为人们怀古、 纪念的对象。

在中国都城史上,北魏都城洛阳无疑占 有十分重要的地位。这是因为处于汉唐历史 变动间的北魏洛阳一方面交织着华夏传统、 北族习惯、佛教信仰等多层次的元素,另一 方面则是一座在汉晋洛阳城的基础上重建、 叠压而成的城市。空间的叠压带来历史的层 压,因而具有颇为独特的意义。得益于杨衒 之《洛阳伽蓝记》、郦道元《水经注》的记载和多年来的考古工作,学界对于北魏洛阳都城空间的复原,已经取得了长足进展。本场讲座,魏斌老师在以往研究的基础上,重新审视文献中的相关记述,计划探讨三个问题。第一,作为一座荒废一百八十余年之久,又在太和十七年(493)孝文帝迁都之时获得"重生"的废都,北魏洛阳如何处理与"过去"的空间关系?第二,在迁都与华夏化的语境下,生活在北魏洛阳时代的都城人群,如何看待自己城市中留存的汉晋遗迹?第三,北魏洛阳都城中所并存的传统华夏性"风景"与新的佛教性"风景"关系如何?

为了回答上述问题,魏斌老师首先从《洛阳伽蓝记》所记述的隐士赵逸对洛阳古迹的指认入手。赵逸自称晋武帝时人,在北魏正光初年来到洛阳,此时年龄在二百五十岁左右。《洛阳伽蓝记》共记载其对城内古迹的指认六处,比如指认杜子休宅是西晋时的太康寺,宝光寺是西晋时的石塔寺等等。赵逸



北魏洛阳外郭城坊市格局推测复原图, 钱国祥绘, 2019年

还通过指引人们发掘地下埋藏的砖瓦、铭文等遗迹,回应怀疑,强化自身的权威性。他的指认在当时产生了很大的影响,孝明帝赐其步挽车一乘,令其"游于市里"指认所经古迹,汝南王元悦拜其为义父;昭仪尼寺池南经其指认原为绿珠楼之址后,京师学徒经过此处便想象绿珠之容貌。据此,魏斌老师判断,在正光以后的一个时期内,赵逸的洛阳古迹指认应当是广为人知的。

然而,赵逸不可能真的曾生活在晋武帝时代,这些知识从何而来?在魏斌老师看来,我们不能排除这些知识出自编造的可能性。通过考察赵逸在洛阳活动的时间背景,他发现,"正光初"开始的三年间正处于元叉(乂)政变之后的执政前期。《魏书·元叉传》记载元叉即位后一度"矫情自饰,劳谦待士,时事得失,颇以关怀"——赵逸的出现或许与正光前期洛阳的文化动向不无关系。

元叉执政期洛阳最重要的文化活动之一

就是建设明堂。北魏洛阳在 宣武帝后期着手新建明堂, 曾围绕明堂形制采取五室还 是九室产生诸多争论,可 是九室产生诸多争论,可 长、可是北魏面对几种可的 之与取舍问题——是复方。 是照搬平城之制,亦或是 是照搬平城之制,亦或后, 是照搬平城之制,亦或后, 是照搬平域之制,。 是照来有 时堂形制由五室改为九室, 也就意味着建设理念从复古 周礼转变为了恢复汉晋之制。 在这样的背景下,赵逸作为

一位西晋洛阳明堂的"亲见者"能够为元叉明堂建设提供权威支持的重要性就显现了出来。从此角度来看,赵逸或许就是一个"应景"出现的虚妄之人。沿着这一思路,会发现有关赵逸的叙事与《抱朴子·祛惑篇》提到的杂散道士用妄言骗取豪贵之人赞助的事迹十分相似。此外可以作为辅证的,是北魏洛阳出土铭文的氛围。赵逸曾以出土铭文作为其指认古迹的关键证据,而根据《洛阳伽蓝记》的记载,在赵逸到访之前,北魏洛阳已有铭文发掘出土的情况。这些铭文真假难辨。

魏斌老师接着谈到,赵逸的"出现"与 古迹指认活动,归根结底是因为北魏洛阳城 是在汉、晋洛阳城原址上叠加、重建而形成 的。太和十七年,孝文帝到洛阳后"巡故宫 基趾",感慨于宫殿"荒毁",曾"咏《黍离》 之诗,为之流涕",接着又"观洛桥,幸太学, 观石经"。可见,北魏洛阳的都城建设一开 始就带有强烈的怀古情绪,而洛阳的宫殿旧



汉魏洛阳城遗址都城轴线(上北下南)

址与残存的文化遗迹是"重建"的重要坐标。 除了残留的基址,"洛阳旧图"与《洛阳记》 等地志类文献也是其重建的重要依据,郦道 元注《谷水》所引用的三十余种文献都是都 城建设过程中可以参考的知识资源。当时人 往往通过文献与遗址的对照考证古迹,赵逸 的指认,在一些古迹的辨析和最终确认中扮 演了重要角色。

地面遗迹与"出土"遗迹共同构成北魏 都城洛阳的古迹景观,再加上各类地图与文 献的阅读,造就了北魏洛阳特定的怀古情绪, 而这大概是孝文帝所期待的都城氛围。魏斌 老师指出,孝文帝是带着对洛阳的历史想象 而迁都的。但另一方面,北魏洛阳的建设并 不只是重建过去。事实上,北魏面临着汉晋 之制和复古周制之间的取舍,并且即便是汉 晋之制,原本也不是一成不变的。以洛阳宫 殿题额字体为例,东汉一律用大篆,曹魏北 宫用八分体(隶书),南宫用古篆书,北魏 迁洛后起初用隶书,到宣武帝时期则改为大 篆 —— 书体的转换体现出北魏统治者对古 代文化资源一种微妙的文化选择性。

在地上、地下存留的遗迹之外, 魏斌老 师继续讨论那些被移动的都城装饰景观。根 据文献记载, 石赵时期曾先后迁移洛阳的一 些大型铜铸装饰设施被迁移到襄国与邺城, 用来"华国"(也就是装饰国都),前秦建 元十八年又被徙于长安,最后被熔铸为钱。 这些铜铸设施来源复杂,最早可追溯到秦始 皇时期,包括翁仲(铜人)、铜马、飞廉、 钟簴、九龙、承露盘等种类; 其中最著名的 是铜驼, 阊阖门南街因魏明帝徙置西汉长安 铜驼于此而被称作"铜驼街"。在魏斌老师 看来,这些铜铸物构成了汉晋都城独特的装 饰文化, 其背后象征着华丽与夸耀, 以及帝 王权力与功业。因而,汉明帝、魏明帝、石 赵与前秦对这些铜铸物的迁移很可能也有政 治心理的推动。

而这些象征汉晋都城华丽的铜铸装饰在 北魏洛阳则是缺失的,成为北魏洛阳与魏晋



《正始石经》拓片

洛阳重要的景观差异之一。许多汉晋铜铸装 饰基址尚存, 北魏迁都后却并未重铸, 有关 铜铸物迁移的记载也极少,这与汉晋大不相 同。而与此形成对比的石经迁移现象却值得 注意。东魏武定四年, 高澄曾迁移洛阳石经 到邺城, 北齐灭亡之后先运回洛阳, 开皇六 年又运至长安。魏斌老师指出, 石经自永嘉 之乱以来便成为一种华夏文化的象征,而它 也如同铜铸物一样,随政权更迭经历了一个 颠沛流离的迁徙过程。就此可以发现, 从汉 晋到北魏,都城营建的迁移对象从铜铸装饰 变成了石经,背后蕴含着夸耀性与教化性两 种都城"风景"的对比。这一对比表明,相 比铜铸装饰, 汉魏石经等文化设施至少在表 面上更受北魏朝廷和文化士族的关注。不管 原因如何, 历史在此似乎显示出一种变化, 即儒学石经的"意义"超过了象征"帝京翼 翼"的铜铸装饰。

但不可忽略的是, 夸耀性"风景"仍是 帝国都城的本能。北魏洛阳的夸耀性"风景" 当然也同样存在, 只是从大型铜铸装饰等变 成了寺院、佛塔和造像。洛阳城内建造的大 型佛塔, 具有相当的视觉冲击性。这也启发 魏斌老师继续思考,"汉晋",或者说汉晋 的文化元素,在北魏洛阳究竟意味着什么? 由史料可见,相比明堂、太学等教化性的礼 制风景, 北魏时期的人们显然将更多的热情 与资源投向了佛教寺院的建设。寺院的香火 与高耸的佛塔,似乎更加切乎当时大众的内 心诉求。但不管如何,由于历史空间的叠压 而带来的对于"过去"的好奇和热情,也确 实造成了北魏都城洛阳的特殊空间氛围 — 脚下日常生活的土地是文化典籍中那些历史 故事的发生地,不免引人遐想。而这种空间 氛围,则在无形之中强化了拓跋政权与汉晋 国家的连续性。

最后,魏斌老师为讲座作结。在他看来, 北魏洛阳, 以及许多人类的伟大城市, 都像 贝塔妮·休斯在《伊斯坦布尔三城记》里说 的那样,是一座"用自己的传说与轨迹刺激 人们产生幻想的城市"。具体而言,人们通 过自己的观念和信仰塑造都城的风景, 而都 城的风景又包裹了后来生活在其中的人,和 文献阅读一起刺激着他们产生对过去的幻 想,以及对当下的自我行为方式的定位。他 提出,未来的中古都城史研究或许值得从这个方向更加措意。因为这不仅是一个历史命题,也密切关乎我们的当下生活。

接下来, 郑岩老师进行评议。他首先谈 到,魏斌老师的讲座扩展乃至重新定义了人 文风景的概念,综合文本性、物质性、视觉性、 心灵的风景等多种风景构成元素,呈现了历 史学、考古学、艺术史研究结合的更多可能 性,令其感触颇深。此前考古学已经通过地 层遗迹的叠压认识到北魏洛阳城空间与时间 的叠加性, 但更注重从物质层面加以分离, 魏斌老师则从文献的角度更加综合地描述这 座城市, 更新与提升了大家对洛阳的认识。 此外, 北魏洛阳也为我们重新认识中国城市 类型提供了一个有趣例证。叠加基础上重建 的北魏洛阳城,与平地而建、近于复制的北 魏平城, 或许各自代表城市的物质层面在继 承、发展、改造过程中的一种范式。邺北城 则可视为两种类型的交错。

同时,郑岩老师也提出两点建议。其一, 作为研究基础文献之一的《洛阳伽蓝记》或 许还值得进一步推敲。《洛阳伽蓝记》是东 魏迁都邺城后,杨衒之重游故地所作,因此 并非纯客观的记述,文本本身就含有怀古与 追忆成分,那么有关赵逸之记述便成为记忆 之记忆,追忆之追忆,或许会被特别强化。 其二,或许可以将北邙山与洛水也纳入城市 怀旧的整体意象之中。洛阳作为一座山水之 间的城市,自身的自然环境也和人文景观发 生着密切联系。

随后, 仇鹿鸣老师进行评议。在他看来, 本次讲座是魏斌老师在某种意义上离开 此前关注的山林和寺观, 第一次真正进入大

城市的讨论, 而他的研究的鲜明特点之一则 是对空间感或场景感的勾勒。在此研究中, 魏斌老师似乎具有某种突出赵逸政治目的的 倾向性。如果从实证的角度来看, 赵逸的一 些说法是可以被明确证伪的, 比如曹爽府的 位置。但北魏时代实际有不少所谓的大师或 异能之十活跃在民间乃至庙堂, 赵逸是凭借 某些灵验事迹,成为了高度竞争中留存下来 的异人代表。由此来看, 赵逸可能从当时的 文化氛围中自然出现,同时也成为了洛阳寻 找过去的关键性人物, 其活动不一定具有太 强的政治目的。另外, 仇鹿鸣老师也提出如 何看待北魏重建洛阳城过程中访古活动的性 质问题。他认为这些访古活动可能交错了多 种不同的性质,与清代士大夫的考古、访古 也有相似之处。

此外, 魏斌老师所揭示的汉晋与北魏洛 阳城的景观差异,特别是两者在铜铸设施上 呈现的鲜明变化, 也需要更深入的理解与考 察。仇鹿鸣老师指出,目前对汉魏洛阳城的 考古发掘,大大凸显了魏明帝时代改造洛阳 城的意义,比如对从阊阖门进入太极殿的轴 心的塑造就完成于此时,并为北魏所继承。 而对于魏斌老师所提出的佛教取代传统铜制 艺术这一点,我们或许需要注意,铜铸物是 完全的帝国景观, 而从南北朝到唐代的大量 佛寺哪怕是皇家背景,但性质是公私交错的, 北朝到洛阳都城的佛教景观或许可以说是贵 族化的。最后,除了关注铜铸物迁徙反映都 城兴废的象征作用,我们也不能忽略古人迁 移建筑材料的实用目的, 如何理解实用性与 象征性的关系还值得进一步的思考。

作为本次系列讲座的筹备人, 商伟老

师也出席会议并作了分享。在他看来, 赵逸 不止是古迹的指认人, 也是见证人, 是与受 众"合谋"的产物,因而确可视作一位应运 而生的建构式人物, 在当时具有存在的必要 性。铜铸物等移动的都城装饰风景,不仅具 有装饰、景观意义,也有政治象征意义,同 时也有建筑材料的实用意义,它们直观展现 了洛阳城历史的累积。此外, 商伟老师也进 一步解读了北魏洛阳怀古与重建的政治象征 意义。他表示,孝文帝将汉晋王室的政治文 化遗产一揽子接收,至少是作为一种象征的 姿态来确立自身在帝王谱系中的正统地位。 通过都城建设, 孝文帝成为洛阳的新主人, 北魏拓跋氏也被推上汉晋王朝的合法继承者 位置。最后,他指出,基于北魏与梁朝都城 都有佛教化景观,或许也可引入南北对照的 视野继续考察。

讲座结尾,魏斌老师简要作了回应。首 先,他赞同郑岩老师提出的《洛阳伽蓝记》 文献"回忆之回忆"性质的特殊性,以及将

邙山、洛水纳入洛阳景观考察的必要性。对 于仇鹿鸣老师提出的建筑材料象征性与实用 性的问题,他认为,材料的延续性使用在古 代都城建设中确实是一个普遍现象,特别是 大型木材的沿用。这种建筑材料的迁移到底 是无意识的沿用(在无意识中造就历史感), 还是有意识的挪用,二者并不好作区分,有 时也可能是两者兼而有之。魏斌老师也补充 说明, 北魏迁都洛阳是在南朝逐渐放弃故国 号召,转向建设以江南为中心的文化体系之 后,此时孝文帝通过对洛阳古迹与空间的重 构,塑造并盲告自己成为华夏世界的新主人, 在某种程度上是一个历史性的结果。最后, 他回应了几位老师提出的南北佛教化景观的 比较问题,指出其中一个重要差异是,北朝 后期至隋代, 寺院开始成为一种国家主导下 的政治纪念设施或者说政治景观, 佛教与国 家制度、王朝权力的结合度要远高于南方。

(撰稿:徐铖)



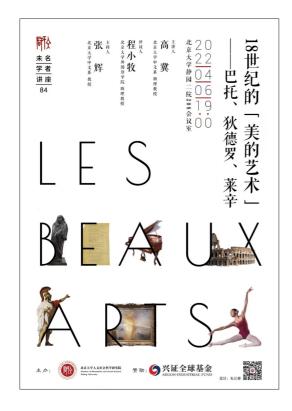
未名学者讲座



高冀 | "美的艺术"——巴托、狄德罗、莱辛



2022年4月6日,由文研院主办、兴证全球基金赞助的"未名学者讲座"第84期在北京大学静园二院208室与线上平台同步举行,主题为"'美的艺术'——巴托、狄德罗、莱辛"。北京大学中文系助理教授高冀主讲,文研院工作委员、北京大学中文系教授张辉主持,北京大学外国语学院助理教授程小牧评议。



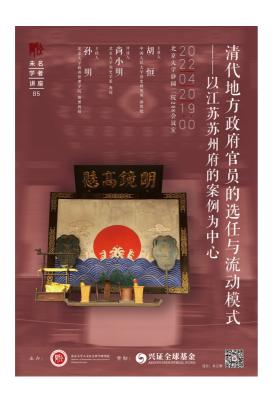
法国学者夏尔·巴托 1746 年出版的《归 结为同一原理的美的艺术》一书首次确立了 "5(诗、绘画、雕塑、音乐、舞蹈)+2(演 讲术和建筑)"的"美的艺术"体系,认为 它们均能被归结为模仿原理,并以"美的自 然"为模仿对象。此书系统论述了艺术创造 问题、艺术欣赏问题和模仿原理在各门艺术 中的体现, 在美学史上具有承前启后的意义, 而"美的艺术"概念的内涵和外延也随着时 代的发展而不断变化, 在词汇、制度等层面 产生了重要影响。在对巴托思想做出回应的 同时代文人中, 狄德罗和莱辛是极具代表性 的两位。两人都接受巴托所提出的基本框架, 又对其中所包含的观点提出批判。他们对巴 托的批判分别体现出巴托的理论在法、德两 种文化语境下的不同接受路径, 也体现了启 蒙时代美学的不同面向。因本讲所涉内容尚 未发表,本文以提要形式呈现。



§85**§**

胡恒 | 清代地方政府官员的选任与流动模式——以江苏苏州府的案例为中心

【编者按】: 2022年4月20日,由文研院主办、兴证全球基金赞助的"未名学者讲座" 第85期在北京大学静园二院208室举行,主题为"清代地方政府官员的选任与流动模式——以江苏苏州府的案例为中心"。中国人民大学清史研究所副教授胡恒主讲,北京大学政府管理学院助理教授孙明主持,北京大学历史学系教授尚小明评议。



胡恒老师指出,政府官员的选任与流动是中国国家治理的一项重要制度安排。本次讲座以新建设的清代职官信息数据库为依托,通过对1644—1911年江苏苏州府及下辖各县从知府到不入流全部官员信息的搜集与整理,结合定性和定量方法,从整体把握与结合精细个案,试图对有清一代地方政府官员的选任与流动进行较具系统性和整体性分析,包括实授与署理的交替、官员任期与治理成效、官员籍贯与地域回避的渐变过程等问题,探讨清代地方政府官员流动的基本模式及其影响因素,并尝试与当代社会科学所形成的理论与经验研究形成对照,从长时段把握中国地方政府人事管理的趋势。因讲座所涉内容尚未发表,本文以提要形式呈现。



§86**)**

刘思达 | 法律的社会空间



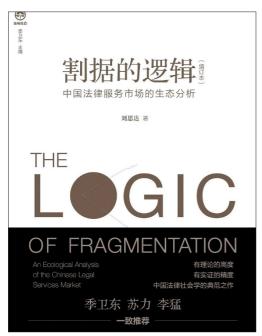
2022年5月15日,由文研院主办、兴证全球基金赞助的"未名学者讲座"第86期在线举行, 主题为"法律的社会空间"。多伦多大学社会学系、法学院副教授刘思达主讲,北京大学教育学院副教授王利平主持,北京大学法学院副教授吴洪淇评议。

讲座伊始,刘思达老师首先介绍了讲座的意旨。今年是他从北大法学院毕业的二十周年,"法律的社会空间"概括了他过去十几年来的法律社会学研究理路,即以社会空间视角剖视法律现象。本次讲座则以三项研究具体阐释此视角在经验中的展开。

刘老师首先以田野调查案例导引对"社会空间"的理解。社会空间和物理空间相关,但并不完全契合。比如,在甘肃的一个县,整个县域物理空间对应的法律社会空间仅限于十名左右法律服务人员构成的生态系统。县城"东关"唯一一家律师事务所外,挂着司法局、公证处和律师事务所三块牌子,与群众口中由非专业法务人员组成的"南关"律所,共同构成狭小的"法律社会空间",包揽了县城及其辖区的法律服务事务。而在北京,方圆不到两三公里的国贸大厦商圈集中了上百家律师事务所、上千名律师,一座

写字楼的物理空间中可能分布着中外资、大 小型等各类律师事务所,律师的业务结构、 专业技能高度分化,主体之间关系错综复杂, 构成了复杂而庞大的法律社会空间。

"社会空间"概念有别于社会学传统中 的社会结构、社会系统、社会网络空间、场 域 (field) 、生态系统 (ecology) 概念。相 较而言,"社会空间"比"社会结构"更注 重主体的能动性而非结构的约束,比"社会 系统"更强调行为主体的位置而非功能,比 "社会网络"更强调人与位置之间的联系而 非人与人之间的联系。刘老师指出,"社会 空间"非常接近中文所说的"江湖",从受 时空约束的社会互动过程中理解社会结构与 变迁。社会空间理论认为,"社会空间"包 含三个基本要素: 行为主体、空间位置、 联结关系。作为一个社会空间, 法律系统的 社会结构可以分为不同尺度的生态圈和管辖 权,而法律变革的社会过程则可以通过定界、 交换、流动、循环、转折点等社会学概念来 描述和解释。



《割据的逻辑——中国法律服务市场的生态分析》 刘思达著

刘老师强调,尽管社会空间理论有不同 流派,但在认识论上基于共同假设:不是因 果关系假设检验,更像是一种社会形态的几 何学。社会空间理论中,描述与解释不分家, 这区别于社会科学当中主流的假设检验思维 方式和研究方式。

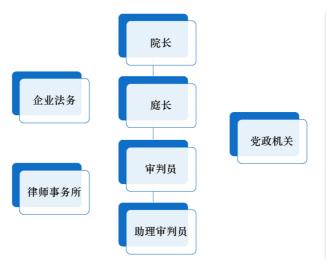
刘思达老师表示,自 20 世纪中叶以来, "法律与社会"(law and society)一直是西 方法律社会学研究的主流范式,关注权力斗 争、不平等与歧视问题。这与美国 60 年代 民权运动的背景相关。然而,法律与社会之 间并不是平等或对立的关系,"社会中的法 律"(law in society)是在经验和理论上更恰 切的讲法。对于当代中国的法律制度而言, 法律的社会空间理论不但提供了一个整体性 和流动性的研究视角,而且也为理解司法改 革、法律职业发展、法律人职业生涯等具体 经验问题提供了新思路。

讲座第二部分,刘思达老师通过三个经验研究分享了怎样从社会空间角度理解法律问题。首先是法律生态圈中的"管辖权"冲突问题。法律系统中的主要生态圈包括政法系统、立法、法院、刑事司法、法学教育、法律服务市场。在基于博士论文修改出版的著作《割据的逻辑》中,刘老师勾勒了法律社会空间理论视角下,中国的法律服务市场所分割成的五个空间领域,即"边疆""战场""高端""后院""雷区"。

刘老师介绍了阿伯特在《职业系统》中 提出的"管辖权"概念,这一概念强调人与 工作之间的联结关系。如刑事系统中,律师 管辖刑事辩护,检察官管辖刑事公诉,法官 管辖刑事审判。在中国,法律生态圈中的管 辖权之争表现为法律职业群体之间的"地盘 之争"。

关键在于,在不同生态圈中分别分析不同的职业群体之间的"地盘之争",可以避免混同性质迥异的法律服务群体。比如在"边疆",可以只看律师和基层法律服务的关系;在"高端",可以只看中国涉外商务律师事务所和外国律师事务所之间的关系;在"后院",可以只看企业法律顾问和公职律师之间的关系。法律社会空间的分析思路先从不同的生态圈着眼,进而观察每个生态圈中有什么样的生态主体、占据什么位置、其间的管辖权冲突。

接下来, 刘老师通过中国女法官职业生



法律社会空间中的横向流动与纵向流动示意图

涯的研究案例阐释了如何以横向流动和纵向流动的空间视角解释生态圈中人员流动的性别不均衡问题。法律人在社会空间里的流动主要分纵向流动与横向流动两种。前者如律师在事务所内的晋升、法官在不同级别法院之间的调动,后者如复转军人进法院、法官辞职做律师、法学家在检察院挂职等。刘老师指出,2005年以来,在中国司法系统中存在一个现象,女法官越来越多,但女法官往往只能达到中层干部级别,中层以上级别则由男法官主导。律师事务所中也以男性合伙人居多。

王禄生曾提出干部提拔的"相马"与"赛马"模式,前者指通过候选人公开参与竞争性选拔的方式,根据竞赛结果进行排序,最终确定人选。后者则是由法院党组在符合条件的人员中,衡量工作资历、表现等多方面的因素后,确认最终的人选——候选人不需要参加公开竞赛,只需要静候"伯乐相马"。在司法系统晋升中,赛程前半段以"赛马"

为主,而中层干部以上的选任则仰赖于"相马"。刘老师指出,这一组概念可以解释女法官的向上纵向流动何以受限。由于中层以上级别的干部选任中"相马"取代"赛马",相对缺乏社会关系与政治资本的女法官处于劣势。

刘老师补充道,还有部分原因涉及横向流动。研究法律生态系统中的性别不平等问题,不能把法院孤立起来看,因为法院是一个小的社会空间,但在司法系统这一大的社会空间中,党政机关中的人大、政法委、法制办都和法律相关,与法院有密切关系。在中国,任职五到十年、积累相当经验之后,法官往往会辞职从事薪酬更为丰厚的律师行业、或在企业从事法务工作。如走仕途,则会流动到政法委等其他党政机关。在性别化的选拔机制下,男法官面临"逆向淘汰",一旦到达庭长、副庭长位置,或走仕途、或辞职。由此,形成辞职转行与工作调动的男法官均多于女法官的格局。

因而,需要在社会空间视野下理解中国 法官的性别不均。行为主体在生态圈中的位 置总处于不断变化中,法律人在社会空间中 的流动对考察管辖权变化和社会空间变化非 常重要。恰恰是社会空间中的人员流动形塑 了动态变化的位置结构。这也是法律社会空 间理论视角试图发展的另一层面。不同于传 统上将法律职业理解为社会结构,中有静态 的法学院、律师事务所、律师协会、司法行 政机关等,空间理论把法律职业看成一个动 态的社会过程,关注管辖权冲突、人员流动、 政治动员,以及职业的社会结构怎样在这些 冲突之中形成。

之后,刘老师通过香港律师在事务所间的流动过程的研究案例,具体阐释了如何以"波浪"(wave)、"循环"(cycle)、"转折点"(turning point)概念分析作为社会过程的法律职业。在事务所之间流动是律师职业生涯中的常见现象。社会空间理论将不同空间位置的律师事务所放置在一起,将互相联系的事务所视为一个生态圈,观察人员在它们之间的流动情况。

刘思达老师与合作者收集了《香港律师》杂志在 1994 年至 2018 年报道的 9946 家律所合伙人变动情况、相关档案数据和采访资料,以社会网络分析方法提供了合伙人在不同司法管辖区律所流动的鸟瞰图。俯瞰社会空间,可以发现一波法律人朝特定方向涌动的现象,即人员流动的"波浪"(wave)。而法律人的流动逐渐在英国精英律所"魔圈"所、华尔街律所之间形成闭环(注:图中草绿与蓝色),则构成"循环"(cycle)。

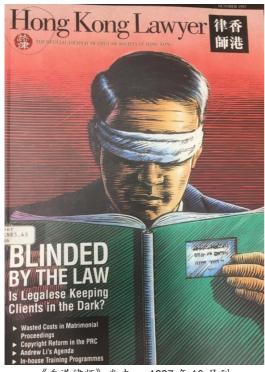
刘老师提示,如果以1997年香港回归、

企业与资本大量进入香港和 2008 年全球金融危机为"转折点",将鸟瞰图分为三阶段,就会发现非常有意思的现象。在第一阶段(1994-2000),流动主要发生在香港本地律所之间。在第二阶段(2001-2008),英美所之间慢慢形成一个圈子,与其他律所之间区隔开来。直至 2008 年,内地所进入香港的现象仍较稀少。在第三阶段(1009-2018),金融危机以后,内地所才逐渐在香港设立办公室,但仍处于社会空间的边缘位置。英美所之间的流动则越来越多。刘老师指出,这个观察有助于深入理解香港自 1990 年代以来的经济转型,香港回归似乎在实际上使英美律师事务所在 25 年间慢慢巩固了自己在香港的地位。

 \equiv

讲座最后, 刘思达老师以两个提问前瞻 了社会空间理论的研究前景。首先是如何使 用这一理论研究除法律服务市场外的其他法 律生态圈, 如政法系统、立法、刑事司法、 法学教育等。国内既往的立法研究大多从条 文角度进行研究, 对法律法规何以形成、立 法与法律实施何以互动、立法活动的时间性 等问题的关注不够。

第二是如何理解法律与其他社会空间的 关系。比如法律与政治、法律与市场、法律 与社区之间的关系。以法律与社区的关系而 言,法律本身是一个社会空间;每个街道和 小区也是一个社会空间,这个空间中有居民、 有物业、有外卖、有快递,有各种各样的主体, 构成一个生态系统。社区生态系统与法律生



《香港律师》杂志, 1997年10月刊

态圈如何互相协调? 法律在进入这个生态系统后,会发生怎样的变化? 行为主体怎样互动? 这些都是非常有意义的话题。

评议环节,吴洪淇老师首先祝贺刘思达 老师即将回到香港大学任教,并对讲座作了 精彩小结。吴老师表示,"法律的社会空间" 视角有助于进一步研究十八大后众多实质上 的司法改革,如14.9万法官和检察官从法检 系统中辞职后的流向问题等。他指出, 刘思 达老师往往能从看似不起眼的角度切入, 找 到很好的着手点, 搜罗研究资料。刘思达老 师对评议进行了简单回应,他表示,法律实 证研究的资料渠道确实是值得讨论和思考的 问题, 而大数据对社科法学界的影响则需要 审慎看待,要考量怎样基于数据清楚地呈现 和解释经验现象,而不是简化数据为变量和 因果关系。最后, 刘老师回应听众提问, 推 荐了"法律的社会空间"理论的相关阅读文 献,如列斐伏尔《空间的生产》、布迪厄"场 域"理论、拉图尔行动者网络理论等。最后, 文研院在线上为主讲人颁发聘书。

(撰稿:来星凡)

文研论坛

158

孙华、施劲松等 | 三星堆文化与三星堆国家



【编者按】: 2022年4月1日下午, "北大文研论坛"第158期在北京大学静园二院208会议室与线上平台同步举行,主题为"三星堆文化与三星堆国家"。北京大学考古文博学院教授孙华、中国社会科学院考古研究所研究员施劲松作引言;中国社会科学院考古研究所研究员许宏,北京大学考古文博学院教授、首都师范大学副校长雷兴山,中国人民大学历史学院考古系教授韩建业,北京大学考古文博学院副教授、北京大学三星堆考古队队长赵昊出席并参与讨论。本次活动为"发现文明:考古学的视野"系列论坛之一。

论坛伊始,孙华老师以"三星堆文化与三星堆国家"为题作引言。发言第一部分聚焦"三星堆国家的中央权力"。孙华老师指出,三星堆文化尽管没有发现文字,但考古学家在三星堆遗址发掘到了8个埋藏坑,这些埋藏坑中的埋藏物应该原先是三星堆国家神庙内的一整套像设、陈设和礼仪用具。这些像设中的真人大小的全躯铜大立人像、铜木复合的铜人头像、表现仪式场景中多个人物的铜组像等,表现的是不同等级、不同社群、不同职业的三星堆统治阶级成员在祭祀场所中的形象。

从埋藏坑出土的辫发人像与笄发人像来看,三星堆埋藏坑内真人大小的人像以辫发的占绝大多数,笄发者数量较少,大致推断出三星堆国家的统治者是由辫发和笄发的两个社群所组成,并且辫发社群可能占据主导地位。在这些铜人像中,所有表现宗教仪式



辫发铜人人像与笄发铜人人像



射鱼徽号与鸟形徽号

场所的铜像全部都是笄发者。这种现象传达给我们另外一个信息,这就是在三星堆王国的统治阶级内部,笄发和辫发这两个社群的分工不同,笄发的社群可能掌握神权,从事原始宗教职业,他们构成了三星堆王国的祭司或巫师一类的神权贵族集团。与此相对应,三星堆统治阶级中那些辫发的社群,恐怕更多的是从事行政事务的管理,并掌握着军事事务的世俗贵族集团。

就出土的龙首杖和鹰首杖而言,在三星 堆埋藏坑中,已经出土的可能是权杖的青铜 杖首有两件。一件铜杖首是一号坑出土的攀 龙铜杖首,另一件铜杖首是二号坑出土的鹰 首铜杖首。如果这两种权杖分别持握在拥有 世俗行政军事权力和拥有宗教祭祀权力的贵 族首领手中,它们就分别具有不同的权力象 征意义,这也可作为三星堆国家中央权力两 分的一个证据。

从射鱼徽号与鸟形徽号来看, 三星堆 埋藏坑出土有一件包金杖身,该金"杖"图 案的最下方是两个具有人神双重特点的人头 像,在人头上两两相对排列着四根带羽箭, 每根箭的前端射入一条鱼的头部, 箭杆的后 面各有勾喙的一只鸟。金杖上的图案实际上 可以分为左右两组,每组一人头像、一鸟、 一带箭鱼。由于这样的图案反复出现在三星 堆遗址和金沙村遗址的高等级器物上,因而 很可能是标志族群名称甚至国家名义的一个 徽号。射鱼图符可以视为三星堆国家的一个 社群或族群的徽号,同样,鸟图符也可以独 立作为一个具有社群或族群标志的徽号。三 星堆国家射鱼徽号的社群,可能就是掌握着 世俗行政权力的辫发族群, 他们的首领持握 着龙首杖作为标识; 而三星堆鸟徽号的社群, 可能就是掌握着宗教祭祀权力的族群, 他们 的首领持握着鹰首杖作为标志。这种由世俗 贵族和神权贵族组成的统治集团, 是三星堆 国家中央机构的基本权力结构。

谈及三星堆国家的中央与地方之关系时,孙华老师认为,三星堆埋藏坑发现以后,大量的青铜、玉石、象牙和少许黄金等珍贵物品给人们一个错觉,那就是三星堆文化是一个高度发达的青铜文化,三星堆国家是一个相当成熟的古代王国。直到最近十多年来,随着成都平原和四川盆地先秦时期考古材料迅速增多和认识的不断深入,一些学者开始注意到,与先前的宝墩村文化和以后的十二桥文化相比,三星堆文化的遗址数量和密度都异常稀少,与三星堆遗址和三星堆埋藏坑给人的印象形成强烈的对比。只有一些都城的卫星邑聚依附在三星堆城周围,分布范围

局限在成都平原北部的沱江冲积扇,在远一 点的岷江冲积扇就基本不见典型三星堆文化 的遗址存在。

紧接着,孙华老师指出,三星堆文化之 所以呈现出聚落分布的异常现象,很可能与 三星堆国家中央对地方的严酷管控有关。三 星堆国家有可能采用强行征收地方聚落粮食 或财物的方式管理地方,这种超经济的掠夺 破坏了三星堆都城区域以外村社人群赖以生 存和发展的基础,造成了村落的凋敝,人口 的流失。

最后论及三星堆国家的武装力量时,孙华老师分析道,三星堆国家中央政权的运作,尤其是位于都城的中央政权对地方的管控,都离不开国家拥有的一定规模的武装力量。如果有这样的具有威慑和征服实力的武装力量存在,三星堆国家就能对成都平原、四川盆地乃至于更遥远的川西北高原和云贵高原的前缘地带实施强力管控,才能够使得原先曾经一度分布着许多城邑和村落的区域,到了三星堆文化时期就没有遗址或极少遗址。换句话说,三星堆文化目前发现遗址的分布状况,最合理的解释,就是三星堆国家拥有能够遂行国家暴力的武装力量。

而令人疑惑的是,如果我们设想三星堆 国家拥有足够控制整个四川盆地的相对强大 的武装力量,就应该有能够说明这些武装存 在的物质遗存的证据。但迄今为止,三星堆 遗址和三星堆文化还没有发现实用的青铜兵 器,只在三星堆埋藏坑中出土有类似无胡戈 造型的礼仪性青铜仪仗,以及类似柳叶剑造 型的带鞘剑和玉剑,似乎折射了三星堆国家 武装力量所用武器的点滴信息。 随后,施劲松老师带来主题为"三星堆: 考古学揭示的区域文明"的发言。施劲松老师围绕四个基本问题展开论述。第一个问题 是关于祭祀器物坑和埋藏物的年代,施老师 指出,祭祀器物坑及埋藏物大体是同时期的。 因为除5、6号坑以外的6个坑埋藏现象相同, 埋藏物的种类和风格大同小异;而且第2、3、7、8号坑出土的铜器可以拼合。三星堆的青铜容器与殷墟铜器相近,三星堆器物群的年代相当于二里冈文化或殷墟时期;对于6个坑已有一批碳十四的年代数据,其中4号坑的年代范围为距今3148至公元前2966年。 由此可知,三星堆文化的起始年代为公元前13世纪中叶或稍早,这是成都平原青铜时代的开端。

接下来,施老师聚焦三星堆埋藏物的性质。施老师提出坑中的埋藏物可以分为三大类。第一类是具有象征性的器物,用来表现祭祀对象,如金杖、金面具、金鸟形饰、青铜人头像、面具、神树、太阳形器、眼形器、鸟、鸡等。第二类是表现祭祀场景、祭祀活动的器物,如神坛、神殿、顶尊人像、顶坛人像、热璋人像、各类站立或跪坐人像。第三类是祭祀用器,如尊、罍等青铜容器、小件铜器、玉石器、象牙、海贝等。这三类器物表达了两大主题。其一是王权,如金杖就是王权的象征物。其二是以太阳崇拜为主的宗教信仰,金鸟形饰、青铜神树、太阳形器、眼形器等器物对此均有体现。

就三星堆文化时期的社会样貌这一问题,施劲松老师指出,三星堆祭祀器物坑传达了以下信息:发达的手工业、对社会财富的专控、复杂的宗教理念与体系化的信仰、





三星堆出土的青铜神坛和青铜持璋小人像

王权形成、社会分层(统治者、神职人员、 手工业者)。同时,从三星堆存在的复杂城 址与大型建筑来推测,早期国家或许已经形 成。三星堆有独特的文化与社会样貌,当时 的社会是王权和神权并存。统治阶层掌握着 生产贵重物的资源和技术,青铜器、金器、 玉石器、象牙、海贝等被社会上层集体占有 并用于宗教活动。与其他同时期的文化相比, 三星堆出土的青铜器等贵重物不是实用器, 不体现个人的身份地位,不用作随葬器,不 作为礼器来维系礼制。由此可见,三星堆文 化的观念、宗教信仰、早期国家样貌都具独 特性。

施劲松老师讨论的第四个问题是"三星堆文化的源流"。三星堆文化时期及其前后,成都平原有多种对外沟通和交流的途径,对外交流的方面涉及到技术、观念和宗教信仰等。譬如,三星堆的青铜铸造技术或许与西北地区有关,三星堆出土的个别早期青铜器就与西北地区的青铜制品相似。不仅如此,一些有关权力的观念可能也受到西北地区的影响,如西北地区早就存在对权权和金器的

使用。与三星堆文化沟通交流的另一个重要 方向是长江中下游。从安徽、湖北、湖南、 重庆,再到三星堆,都出土风格十分接近的 青铜尊、罍,这无疑显示出三星堆文化与长 江中下游地区的密切联系。

关于三星堆文化的流,施劲松老师认为金沙文化就是三星堆文化的延续,当时的区域中心从三星堆转移至金沙地区。可以从知识体系和价值体系两个方面就三星堆和金沙的考古发现进行比较。在知识体系上,两个遗址的青铜器、金器、玉器、石器等基本相同,制作的知识和技术相同;金属器有锤打工艺,并都有錾刻、彩绘的图案。两地的建筑技术相同,而且建筑都是三种类型,分别为:高台建筑、木骨泥墙建筑、干栏式建筑。两地的城址、建筑、墓葬、祭祀器物坑的方向都是西北-东南向,或者东北-西南向。

两地的文化拥有相同的价值体系。最能 说明共同价值观的方面就是贵重物都出自于 祭祀遗存,其使用背景、类别、功能都相同。 两地出土的器物都是象征性器物、表现祭祀 场景的器物、祭祀用器三种类别,表达的皆 是王权和太阳崇拜的信仰。另一方面是两地 都没有大型葬墓,墓葬都没有葬具,大多没 有随葬品,包括青铜器在内的贵重物品不用 作随葬品,这与祭祀遗存出土的丰富的贵重 物品形成鲜明对比。墓葬的共性表明神权居 主导地位,全社会将社会财富集中用于宗教 活动而不是个人的丧葬活动。

三星堆和金沙两地的文化同属一个区域,前后相继,拥有完全相同的知识体系和价值体系,实为同一个考古学文化,即"三星堆-金沙文化"。成都平原的政治、文化、

宗教中心可能曾经从三星堆转移到金沙,但这个时期不见实用兵器,没有对外战争或暴力行为的迹象,说明当时人口增长,社会和平稳定。三星堆-金沙文化之后是东周时期会都发生了巨大变化。突出表现性。一个全部,太阳崇拜等信仰已不复存在。青铜器的功能由祭祀用器或宗教用品。墓葬也发生变





金沙出土文物

化,春秋时期出现了规模巨大或随葬品丰富 的大型墓葬,墓葬的规模和随葬品的多寡出 现严重分化,以此区分墓主个人的地位和身 份。

东周时期文化的改变反映出一个更为根本的差异,那就是价值体系的不同。这个新的价值体系的出现与三星堆-金沙文化的衰落和楚文化、中原文化的西进相关。施劲松老师总结道,我们只有从更为广阔的视野下来看待三星堆的考古发现,才能更好地认识成都平原古代文化的地域性,以及文化、社会的发展与变迁。

接下来,论坛进入对谈环节。雷兴山老师接着孙华老师引言中提到的"徽号"继续阐释。雷兴山老师认为,考古学判断族属是一个非常困难的问题。困难之处在于,考古学文化的面貌与族属并非一一对应,问题解决的思路之一就是寻找能够展现族属特质因素的"族属代码"。"徽号"可视为族属代码之一。将鱼和金杖联系起来,非常具有启发

性。接着孙华老师的思路,雷兴山老师联想 到陕西宝鸡发掘出土的鱼国墓地。在鱼国墓 地里,随葬的一部分青铜器跟中原出土的青 铜器并无二致,随葬的陶器略有差别,但整 体面貌跟中原文化一致。然而,墓地里发现 了特质因素,就是在棺内有非常特殊的、不 见于宝鸡地区或中原地区的青铜器,这些东 西恰恰是三星堆文化最独特的因素。因此判 定鱼国墓地属于巴蜀文化。这是其中一个考 古背景。

另外一个考古背景是,在鱼国墓地一河之隔的石鼓山,前几年发掘了两座墓,里面有大量的青铜器。在石鼓山墓地 M1、M2 周邻的遗址,发掘了数个器物坑,出土了极为丰富的陶片。值得注意的是,此处的陶片较为特别,与周围出土的文物特质有很大区别。经过研究发现,这几个考古坑出土的陶片与三星堆遗址库房的器物非常相似,因此可以说石鼓山 M1、M2 的族属属于三星堆文化。雷兴山老师认为,石鼓山和三星堆同是一个

族属,石鼓山遗址的古人,很可能是来自三 星堆参加灭商的人。与石鼓山一河相隔的鱼 国墓地,应当是来自石鼓山的后裔。

考古学包括"形"与"质"的研究。"形"是指形态差异,"质"则是指特质因素。考古学中要判断族属,更为重要的是看"质"。从"质"的角度来看,辫发可以视为一个族属代码。三星堆文化中存在辫发与笄发两类人,如果说辫发人是跟鱼国、蜀国有关或来自当地的人,那么笄发人应该是来自于中原地区。此外,三星堆暂无发现文字记载,但是却发现了有族徽性质的器物—— 牙璋。这类牙璋在中原地区有大量出土,如在殷墟就出土过形制相似的牙璋。如果做历史时段的勾连,可以推测使用牙璋做族徽的三星堆人,可能来自于中原地区。

雷兴山老师最后讲道,判定遗址性质最为关键的一点是要将遗址放置在背景(context)中进行理解。譬如,在对出土青铜器物进行分类时,对于器物性质与功能的不同理解,决定了器物的判断属性。倘若对遗址整体环境与背景不明,会直接影响到对出土坑及出土文物性质的判断。

赵昊老师结合考古一线的最新发现进行 发言。赵昊老师讲道,现在有一个情况是, 5号坑发现了许多黄金器,其中有一类特殊 的形制较小的圆金片,圆金片中有孔。在7 号和8号坑发现了同样类型的圆金片。而且 圆金片发现的地点并非在填土层,而是在靠 下的器物层。这样推测圆金片应该是短时间 存在之后,很快被埋进了坑内。因此,5号 坑与7号、8号坑的年代应当是非常接近的。

另一个新发现是关于三星堆出现的第三

种人群。赵昊老师指出,之前祭祀坑内发现 存在两种辫发人像,即辫发人像与笄发人像。 但在8号坑内,现在发现了一种新发型的人 像,即立发人像。而且其他几个祭祀坑也出 十了这种立发人像。目前尚不清楚立发人在 整个三星堆组群内职能是何, 也不清楚立发 人与其他两类人(辫发人和笄发人)在组群 内的等级顺序。从8号坑和5号坑出土的这 几个立发人像来看,它们的头发共有五股, 而且立发人的身份和功能似乎十分特殊。以 8号坑的立发人像为例,此人坐在青铜祭坛 的中央位置, 手势呈下垂状态, 而周围有几 个人像抬举祭坛。当然,坐在祭坛的立发人 不止一位, 而是共有四位。如果我们将立发 人理解为蜀王的话,则有一个问题,即不止 存在一位蜀王, 而是存在四位。另外, 在其 他发现的立发人像中,有一个立发人头顶尊 盘,另有一个站立的立发人身驮一些东西。 可以推测这两个使力的立发人像的身份并不 高。这说明同一种发型的人群也有着不同的 职能分工。

就雷兴山老师的发言,赵昊老师认为, 三星堆的年代测定数据比之前的测定稍晚一 些,大概能到商代晚期,最晚的阶段能到周 初,因此蜀人有可能参与了灭商的活动。而 针对施劲松老师的发言,赵昊老师补充道, 从考古来看,三星堆的祭祀坑里出现了大量 来自周围地区的器物,显示出三星堆受到周 围地区的影响。那么问题在于,从经济的角 度考虑出发,一个地区不可能无休止地单向 进口,三星堆地区向周围地区输出了何种器 物或文化观念值得深入思考。

针对以上发言, 孙华老师做出两点回



三星堆最新发现的青铜神坛,其中央位置坐立一个立发人像, 共有五股头发

应。第一点是关于立发人像的发掘。孙华老师认为,出土的立发人像从正面来看,无法完全确定是五股头发,还是人像戴的发冠。立发人像的确定工作还需要后续的考古清理工作。第二点是关于三星堆测量年代的问题。孙华老师指出,虽然测定出来的三星堆时期越来越晚,但遗址中的器物应该要早一些。也就是说,埋藏器物的时间较晚,但器物及其形成风格较早。至于说三星堆人是否参与了灭商这样一个重要历史事件,值得继续研究。此外,如果存在参与灭商事件,需要注意与区分的则是,究竟是三星堆与周代发生关联,还是金沙与周代发生关联。

许宏老师在发言时首先引用王明珂先 生的一个观点。他表示,当我们看到一个地 区出土相关的文物,而产生讶异之感时,我 们应该反思自身的认知与研究对象之间的偏 差。之所以产生这种讶异,大概是因为我们 内心深处有意无意存在的中原王朝汉字话语 霸权的思维。正因为如此,所以我们看到三 星堆出土的文物会有一种接受不了的感觉。 其实关于三星堆,尽管还有待解之谜,但没有什么超出了我们的认知范畴。其次,许宏老师深感关于三星堆文化年代的问题,仍有待进一步廓清。"绝对年代不绝对",也就是通过碳14等测年技术测定的年代不一定是绝对的,与此同时,考古人从文化遗存的角度不断试错推断而来的"相对年代"反而具有一定的绝对性。在这种情况下,如果考虑到三星堆文化

中的二里头等文化因素,那么就可以起到重要的标尺作用。比如从三星堆文化初始阶段出土的具有二里头文化特质的陶酒器等,结合二里头文化的系列测年数据,就可以将三星堆文化的时间上限考虑得更为精确一些,考虑到文化传播的"时空差",推定三星堆文化的上限不早于二里头文化晚期,也即公元前1600年前后,是合适的。

许宏老师同意施劲松老师的观点,在三星堆文化早期,成都平原尚未进入青铜时代。而有学者提出从中区分出"月亮湾文化"的建议值得重视。到了三星堆文化晚期时,大致相当于殷墟时期,三星堆文化才开始进入青铜时代。另外,据施劲松老师的研究,三星堆文化和金沙文化有着相同的知识体系和价值体系,但与东周时期的巴蜀文化却截然不同,所以,"三星堆—金沙文化"提法合适,而把三星堆与早期蜀文化直接对号入座的观点还有待验证。未来的研究仍应着力于考古学本位的不断探索。

韩建业老师认为,一个国家统治的范围

内可能有不同的文化, 反之, 同一种文化也 可以属于几个不同的国家。也就是说,国家 与文化之间并没有必然的一一对应的关系。 同样, 文化与族属之间虽然一定程度上存在 对应关系,但并不见得是一一对应的关系, 因此"三星堆文化"、"三星堆国家"、早期 蜀文化等的内涵外延和相互关系都需要慎重 界定。还有,从宝墩文化到三星堆文化,与 中原地区之间存在复杂的关系, 既要考虑物 质文化的联系(如器物的相似性),又要考 虑古代文献方面的记载,还需考虑文化与社 会、国家之间的复杂关联。比如在《禹贡》 里面四川盆地属于"九州"之一梁州的范围, 夏王朝的管辖范围是否包括四川盆地? 商代 三星堆古国是否从属于商王朝? 不见得仅从 考古学文化面貌的异同上就能得出符合实际 的结论。当然,考古研究会给学者不断提供 新的线索, 使得学者能够在反思传统研究的 基础之上, 做更深入的思考。

另外, 韩建业老师认为考古学资料往往

是零星、片面和残全不全的, 本身具有局限 性,只有意识到局限性,才有可能做出适当 地判断。以宝墩文化为例, 偌大的城址, 出 土的文物主要就是陶器石器,这使得连四川 当地的考古学者没有底气说宝墩文化已经进 入初期文明社会。但在三星堆文化之前,玉 器和青铜器等没有进入四川盆地, 那么能保 存下来的主要就是陶器和石器了。或许当地 曾经有过发达的竹木器,用竹木建筑房屋, 甚至用竹木制作高大的雕塑,成为后世三星 堆文化各种特殊雕塑的前身, 但这类有机质 物品却无法保存至今。无论如何,这种可能 性是存在的。今后我们或许可以通过科技考 古的手段,去发现更多线索。所以三星堆文 化之前固然没有进入青铜时代, 但不见得就 没有进入文明社会。考古学是实证学科,但 也需要想象力,考古没有发现的东西不见得 没有存在过。

(撰稿: 刘建)



(159)

方向明、王永磊 | 河姆渡文化与稻作文明的摇篮



【编者按】: 2022年4月18日下午, "北大文研论坛"第159期在线举行,主题为"河姆渡文化与稻作文明的摇篮"。浙江省文物考古研究所研究员方向明,浙江省文物考古研究所馆员、余姚施岙遗址考古队队长王永磊作引言,北京大学城市与环境学院教授莫多闻,北京大学考古文博学院副教授秦岭,浙江省文物考古研究所研究员、井头山考古队队长孙国平出席并参与讨论。本次论坛为"发现文明:考古学的视野"系列活动之一。

论坛伊始,方向明老师介绍了河姆渡文 化及其稻作农业考古的基本情况。1973年 11 月至 1974 年 1 月, 余姚河姆渡遗址的第 一次发掘取得了重大收获。1976年4月, 河姆渡遗址第一期发掘工作座谈会在杭州召 开,与会代表们一致认为,"长江流域与黄 河流域同是中华文明的摇篮"。如今,河姆 渡文化考古已近五十年, 在聚落和环境、生 业经济和观念信仰等领域取得重要进展。距 今七千年的河姆渡文化以浙东滨海的姚江河 谷地带为核心分布区, 东达舟山群岛, 沿东 南海岸在台州、温州也有发现。余姚施乔遗 址揭露了较完整的河姆渡文化早晚期和后河 姆渡文化时期(约当于良渚文化时期)大型 水田,结合这一时期骨耜、木耜和相关收割、 加工工具的出土,说明这一地区稻作农业起 步很早。这类利用淡水资源以稻作为主的复 合式经济模式拉开了湿地稻作农业文明的帷 幕,并形成了以神鸟和太阳崇拜为主题的独 特的观念信仰。 芽叶或禾苗的植物图像,与 圆、重圈、螺旋的天体图像组合, 出现在鸟、 猪、鹿、象、犀牛等动物图像上。牟永抗先 生曾提出,陶器、木器等芽叶或禾苗植物图 像的有序排列并使之图案化, 也是人工种植 栽培植物这一农业行为的直接反映。稻作农 业的发展,同时培育了人们勤劳奋斗、顽强 进取的精神和积累财富的观念, 也大大地加 强了人们对土地及自然界的"风调雨顺"的 依赖。诸如太阳神崇拜、地母崇拜、生殖神 崇拜等巫术活动就很快发展起来, 对后续高 度发达的良渚文明原始宗教有着深刻的影 响。高度发达的稻作农业所体现的大田块、 大水利和种稻的精耕细作,培养了这一地区 精益求精的精神, 从河姆渡耜到良渚犁的工 具革命反映了这一地区巨大的创造力,如此 独特的经济模式促发了这一地区在观念信仰 体系上的不断完善。

除此之外,作为定居农业社会,河姆 渡文化以榫卯技术为核心的干栏木构建筑工 艺,集中代表了传统木构建筑文化起源时期



河姆渡文化分歧与器物图示

的发展水平,也体现了古代中国营造法式的 传统技法和特点。余姚田螺山遗址清理了高 规格的干栏大房子,说明当时的聚落群已开 始一定程度的分化。

1984年,牟永抗在《浙江新石器时代文 化的初步认识》一文就曾关注到东海大陆架 曾是一片广阔的陆地,并提出不能排除大陆 架和沼泽是另一种农业起源的可能性。新近, 在现地表8米以下的余姚井头山遗址发现了 早于河姆渡文化的贝丘遗存,出土的支座有 丰富稻壳掺合料。这一发现反映了该地区环 境变迁与文化演进的复杂关系,也为稻作农 业发生提供了极大的启示。

以绳纹釜系统为特征的河姆渡文化, 在钱塘江以南地区长时间保持着顽强的生命 力,河姆渡文化及后续,更是浙东沿海岛屿 和海洋文化的源头。浙江省文物考古研究所 也参与了国家文物局"考古中国""南岛语 族起源与扩散研究"项目。作为东南沿海地 区迄今为止发现年代最早、绳纹釜体系最为完整的区域,甚至延其后,是有段石锛最早出现的地区,再甚至包括玦饰复苏的有角玦起源和传播——这一区域一定是南岛语族的重要原始起源地。近些年河姆渡文化考古的系列重要发现,为以上这些问题的深入研究提供了越来越丰富的材料和广阔视野。

接着,王永磊老师详尽介绍了新世纪以来河姆渡文化考古的新进展。2000年后,新发掘的河姆渡文化遗址大多是配合经济建设进行的发掘,包括宁波余姚田螺山、施岙、江北傅家山、东门村、胡坑基、镇海鱼山、乌龟山、应家、奉化下王渡、何家、上王、双马、竺家、象山塔山、台州路桥灵山、仙居下汤、三门上蔡等遗址。慈溪童家岙、定海王家园等遗址也进行过试掘。新世纪以来也出版了大量考古报告、论文集、图录,如《河姆渡——新石器时代遗址考古发掘报告》《像山——新石器时代遗址发掘报告》《像山

塔山》等。一般而言,把河姆渡遗址一到四层为代表的遗存统称河姆渡文化,可以分为早期(含一期5000—4500BC、二期4500—4300BC)与晚期(含三期4300—3700BC、四期3700—3300BC),当然也有"三期六段、四期八段"的说法,但还需要新的材料进一步充实研究。

河姆渡文化考古的一项重要内容是稻田 考古,目前在施岙和田螺山遗址附近已发现 总面积近90万平方米的古稻田。田螺山古 稻田在2008年、2012年进行过两次发掘, 揭露了600平方米,发现了属于河姆渡文化 早期、晚期和相当于良渚文化时期的稻田层。 另外,稻田中发现了铺设树枝的田埂。施岙 古稻田总面积约8万平方米,为配合基本建 设,同时探索史前稻作农业的发展和农耕方 式的演变。2020年9月至2021年12月,进 行了大规模发掘,发现了与田螺山稻田同时 的三期大规模稻田。其中,河姆渡文化早期 稻田(4800—4500 BC)整体比较平整,西

部略高,东部略低,发现一段宽逾2米的田埂。河姆渡文化晚期稻田(3700—3300 BC),揭露出东西向田埂9条,南北向田埂3条,古河道2条和灌排水口5处,稻田边缘和古河道堆积中出土少量陶釜、豆、鼎足等残片。相当于良渚文化时期的稻田(3300—2600 BC),由纵横交错的凸起田埂组成"井"字形结构,河道、沟渠和田埂中间的灌排水口

组成灌溉排水系统。稻田中发掘揭露了田埂 (局部区域铺垫树枝) 22条,田埂大多较为 宽大,宽1—4米,还发现古河道1条,灌 排水口10处,以及沟渠和木构排水设施等。 稻田边缘和古河道堆积中出土少量陶鼎、罐、 豆的残片和石刀、斧、锛等。12号田埂东端 出土一条用作田埂中垫木的废弃独木舟,残 长5.6米。

河姆渡文化稻田考古发掘具有重要意义,施岙遗址古稻田是目前世界上发现的面积最大、年代最早、文化系列最完整、证据最充分的稻作农耕遗迹,是史前考古的重大发现。河姆渡文化大规模稻田的确认,是河姆渡文化考古与稻作农业考古的新突破。古稻田的发现表明,大规模稻田起始年代可追溯到距今 6700 年以前,发掘揭示了从河姆渡文化到良渚文化时期的稻田结构变化,反映出史前稻作农业发展的脉络,与以往环太湖流域发现的古稻田从小型稻田演变为大块稻田的结构变化不同,刷新了学术界原有的



施岙遗址古稻田

认识。稻作农业是河姆渡文化到良渚文化社会发展的重要经济支撑,为全面深入研究长江下游地区史前社会经济发展与文明进程提供了极其重要的材料。高度发达的湿地稻作农业经济和生产技术,催生和促进了这一地区的社会复杂化和文明化进程,并对这一地区独特的观念意识形态和原始宗教信仰的形成产生了重要影响。

另一项重要内容是聚落考古的新进展。 在河姆渡文化早期, 遗址发现数量非常少, 仅河姆渡、鲻山、田螺山、童家岙、傅家山 遗址有最早期遗存,第二期遗存在鱼山、鲞 架山遗址也有发现,聚落面积普遍较大。目 前,考古队对余姚东部地区 130 平方公里的 姚江谷地进行了较为详细的考古调查,这一 区域河姆渡文化晚期遗址数目较多,有29处。 聚落选址分为依托山麓坡脚和孤丘、低地型 两种, 其中低地型遗址为河姆渡文化三期新 出现的类型。另外可见聚落小群的形成, 田 螺山遗址附近有5处,河姆渡遗址附近则有 7处。微观聚落结构方面,王老师主要以田 螺山遗址为例进行了较详细介绍。在河姆渡 文化早期, 遗址周围分布了大量稻田, 稻田 之间有大面积的水域。田螺山遗址一期一段 (5000-4800BC),村落与外围有一圈寨墙 相隔,寨墙之外是一条小河,河上有一独木 桥与外围水稻田相连, 村落内部以干栏式长 屋为主要建筑,这一时期的建筑是载桩式建 筑。一期二段(4840—4700BC)的建筑是挖 坑立柱式建筑,一期三段(4720—4560BC) 发现了一座中心大房子, 可能是某种礼仪建 筑,房子的大木柱最大边长达53厘米。据 复原研究,大房子应是一座双层建筑,是同 时代体量最大的建筑, 周边则是日常生活长 屋。二期多为挖坑垫板立柱式建筑(约 4500 —4300BC), 柱坑的体量也很大。另外, 田 螺山遗址早期村落内还发现了大量橡子储藏 坑和少量墓葬以及玉器加工场所等。挖掘发 现的独木舟模型器、独木舟毛坏和木桨反映 了当时的最主要交通方式就是乘船出行。一 些数量较多的奇特器物,如双鸟木雕器、犀 牛纹刻板、象纹刻板等, 均集中在中心大房 子周边区域,可能与其礼仪功能有关。第三 期,田螺山遗址周围又出现了数个小聚落, 面积在1000-3000平方米不等。这一时期 的遗迹,总体保存情况不佳,只有一些挖坑 立柱填烧土块式建筑、少量灰坑和一口底部 铺木板的水井。何家遗址揭露了一处属于河 姆渡文化三期面积较大的大房子, 建筑南侧 有木构路。这座大房子以挖长条形基槽铺设 地梁和铺设木板的柱坑为基础营建。何家遗 址发现的河姆渡文化三期陶器有釜、灶、豆、 罐、盆等,缺乏河姆渡文化早期特殊的器物。 这一时期, 塔山遗址发现有一片氏族公共墓 地,根据随葬品和墓葬方向可以分为不同的 组别, 墓葬随葬品都很少——这体现出当时 社会分化尚不明显。河姆渡文化四期,何家 遗址发现一片总面积达 700—800 平方米的 干栏式建筑, 当由数座建筑组成, 中间是一 片空白地带, 体现了一种向心式的结构, 建 筑周边有储藏坑和水井, 水井中出土了一些 崧泽风格的陶罐,另外发现有绳纹釜、凿形 足鼎、鱼鳍形足鼎、鸟首形支脚、杯、罐等 器物。

关于河姆渡文化的源流问题,最新的考 古发现提供了新的线索。来源方面,位于姚 江谷地绝对年代在公元前6200—前5650年的井头山遗址出土陶器主要有釜、罐、盆、碗、杯、支脚等,与有烟渡文化的陶器组合既有相同点又有一定差异。河姆超文化早期的绳纹、鸡冠耳装饰,木大鸡冠耳装饰,木大鸡冠耳装饰,木大鸡形锛柄、钩形锛柄、钩形锛柄、将、钩形锛柄、凿等等,均可以在井头山遗址中找到来源。随时间推移,河姆渡文化也往外扩散并逐渐发生转变。2021年试掘的舟山

定海王家园遗址中出土的陶釜属于河姆渡文 化早期。台州三门上蔡、仙居下汤遗址也都 有河姆渡文化阶段的遗存,与河姆渡文化核 心区相近的是折敛口陶釜、敞口束颈釜、鸟 首形陶支脚等,但又有自身特点,器物的纹 饰也有一定的差异, 是河姆渡文化的另一种 类型。在后河姆渡文化相当于良渚文化时期, 奉化何家遗址、下王渡遗址出土的器物既有 良渚文化因素也有河姆渡文化传统的釜、支 脚等, 墓葬也与典型良渚文化有一定差异。 北仑沙溪、大榭遗址的良渚遗存可以分为三 种风格: 河姆渡文化传统、良渚文化遗物, 以及本地风格的因素(其中本地风格占比最 大)。舟山群岛最北端的嵊泗黄家台遗址器 物有良渚文化、河姆渡文化和崧泽文化三种 风格的因素。总体来看,良渚时期宁波内陆 地区与沿海地区的文化有一定差异, 应该可 以分为两个不同的类型。

河姆渡文化核心区先民的生产生活受古

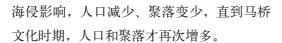


河姆渡文化主要遗址分布区

环境的变化影响很大。环境考古工作者对田 螺山遗址进行了高分辨率元素扫描、粒度、 植硅体、硅藻、孢粉、植物种子、碳十四测 年等的综合分析研究。根据研究结果,考古 工作者认为田螺山、井头山、施岙等遗址所 在的区域, 在公元前 6200—前 5650 年之间, 海平面较低,局部陆地暴露出来。井头山先 民在此生产生活,因为离海很近,利用了较 多海洋资源,同时也狩猎、采集,利用水稻; 之后海侵, 山前地带普遍被淹。到公元前 5000年前后,海水退去,出露大片陆地,河 姆渡文化先民在此生产生活,渔猎采集,种 植水稻。而在公元前4300—前3700年之间, 海侵淹没地势较低区域,水稻生产受到严重 影响, 先民加强了渔猎采集经济; 到河姆渡 文化四期时,海水退去,稻作农业生产水平 提高,人口增长,聚落增多,中间曾短暂受 到过海侵的影响,一直到良渚文化末期。公 元前 2200-前 1700 年左右, 当地再次受到



河姆渡遗址发掘现场



对河姆渡文化的研究需要多学科共同参 与。在动物考古研究方面、上世纪70、80 年代,河姆渡遗址的动物遗存经过了较系统 的研究, 出版了《浙江余姚河姆渡新石器时 代遗址动物群》一书,是浙江动物考古乃至 中国动物考古的奠基之作。近年来,田螺山、 傅家山遗址的动物遗存也经过较系统研究, 乌龟山遗址的鱼类研究成果也已发表。田螺 山遗址已鉴定的哺乳动物有20多种,鱼10 多种, 鸟 10 多种。其中, 哺乳类动物以陆 地野生动物为主, 尤以偶蹄类动物数量最多, 另外还有少量鲸肋骨。鱼类以乌鳢、鲤鱼、 鲫鱼、鲶鱼和花鲈为主, 乌鳢始终占据主要 地位,鲻鱼和石首鱼科数量较少,以淡水鱼 为主。鸟类有10多科,有鸭科、秧鸡科、 鹳鸟科、雉科、鹈科、鹈鹕科、鹭鸶科、海 鸥科等,其中鸭科和秧鸡科占到90%以上。 另外, 挖掘发现有目前世界上最早驯化的家



河姆渡遗址部分考古队员合影

禽: 鹅。爬行类动物有草龟、鳖、中华鳄相似种等,遗址发掘过程中也发现了数量较多的成堆龟甲、鳖甲等。属于河姆渡文化晚期的乌龟山遗址中出土的鱼类,乌鳢数量最多,其次是花鲈、鲻和棘鲷属,也有少量的鲤、鲶属、鲨形总目和鲼亚目。在可鉴定的标本中,淡水鱼不超过50%,因为离海岸线更近,利用的近岸海鱼比例稍高。这一区域更晚阶段属于良渚到钱山漾时期的北仑大榭遗址,因为位于海岛之上,除有猪、狗,梅花鹿、麋鹿等哺乳动物和爬行动物外,所利用的鱼类有鲻、硬头海鲶、棘鲷属、鲼属、鲤科等,且主要是利用海鱼。

关于植物考古研究,考古人员在田螺山、 鱼山遗址进行了较系统的取样、水洗、浮选 工作。田螺山遗址中,橡子、菱角、稻和芡 实数量最多,其他植物种类较少,作为食物 的还有猕猴桃属、柿属、南酸枣、悬钩子属、 桃、梅、葫芦、葡萄属、甜瓜、莲等植物果 实。鱼山遗址河姆渡文化时期堆积可能以古 稻田堆积和聚落边缘堆积为主, 出土的水稻 遗存较多,而橡子、萎角、芡实等数量非常 少。此外,河姆渡文化先民已经开始栽培葫 芦,部分葫芦可能已经被驯化。菱角己表现 出明显的人工管理或干扰环境中生长的栽培 性状。桃树也已被人工管理和选择。综合来 看,河姆渡文化早期,农业除栽培水稻外, 还有桃树、菱角、葫芦的栽培、管理,家畜 仅饲养狗和猪。采集和渔猎均具有广泛性, 在生业经济中占较大的比重。这一阶段的生 业经济虽延续了跨湖桥时期的模式, 但已表 现出先民管理生境和操纵物种的多重尝试。 河姆渡文化晚期, 遗址中的动、植物遗存普 遍较少,水稻发现较多,反映这个阶段处于 对野生动植物资源利用减少转向更多依赖农 业的时期。

此外,考古人员同样使用同位素分析方 法,对河姆渡、田螺山、塔山三个遗址的人 骨碳氮进行了科学考察。结果显示,这三个 遗址有一定的差别:河姆渡个体相比长江下 游地区其他遗址先民摄取了更多的海产品; 田螺山先民食物中植物类资源居多, 主要应 来自湿地环境中的各种植物,如水稻、芡实、 菱角、香蒲等; 而塔山先民主要在开阔环境 下获取陆生资源, 对淡水资源的利用相对较 少。不过,由于田螺山遗址分析的样本较多, 而河姆渡、塔山分析的个体数量有限,同位 素分析的结果只能作为一种参考。而在陶器 的功能研究方面。田螺山陶釜可以分为折敛 口、球腹、大敞口、双腹4种类型,从早到晚, 以敛口、球腹、大敞口为主向球腹、大敞口 和双腹演化。因底部有很厚的锅巴痕迹,敛 口釜很可能用来熬粥, 球腹釜有从侧面加热 的痕迹,应与煮饭有关;大敞口釜虽然完整器较少,但很可能与做菜有关,双腹釜有吃水线状的锅巴痕迹,应该与汤类的烹饪有关。结合残留脂肪酸、锅巴里稻壳的存在,以及锅巴痕迹的复原实验,可以比较明确判断敛口釜最可能用于烹饪水分较多的粥类。

在结束对新世纪以来河姆渡文化考古研究新进展的详尽介绍后,王永磊老师提出了八点研究展望。1,对田螺山、井头山、施岙等遗址发掘资料的系统整理与公布;2,对河姆渡文化的定义及分布范围的界定,以及年代与分期的细化;3,对河姆渡文化的来源与去向深入研究,及其衰落或迁徙问题的讨论;4,聚落形态的研究需要深化,把握微观与宏观两个尺度;5,需要加强对晚期遗址的发掘,以便对生业模式的变化进行综合研究;6,对包含有多层次干栏式建筑的饱水环境遗址形成过程的研究;7,对人地关系与古环境变迁的研究,如姚江出现的年代、姚江平原的形成年代等;8,对出土遗物的综合研究。

围绕以上主题发言,出席本次论坛的诸位老师也提出了自己的思考与见解。孙国平老师指出,河姆渡文化经过半世纪以来的研究,在国内外产生了很大的学术影响,但对田螺山、施岙、井头山遗址所见丰富材料的消化还是远远不够的,且目前我们得出的认识和成果也还是较为粗浅的。接着,孙老师分别简述了对河姆渡文化稻作农业的来源、影响与整体作用问题的看法。最初,学术界据河姆渡遗址丰富的稻作遗存,将其定为中国稻作农业的起源地。但随着以两湖地区为代表的新石器早中期稻作农业遗存不断被发

现,这一认识发生改变——稻作农业的发源 地应在中国长江中下游地区,新发现的井头 山遗址与施岙遗址便充分地证明了这一点。 目前,学术界对河姆渡文化稻作农业的来源 存在两种看法,一是来自内地的跨湖桥或上 山文化,二是出自沿海地区。根据目前的微 量稻作遗存发现及对沿海地区古环境的探察 中稻作遗存因素的推断,河姆渡文化的稻作 农业文明来自沿海地区的可能性更大,特别 是宁绍地区东部、台州沿海地带。当然,该 说是基于目前考古及研究资料的判断,仍需 通过扎实的考古发现和研究工作提升其可靠 性和科学性。

在解决来源问题后,我们需要观察河姆 渡稻作农业在文明发展进程中的作用。对此, 张光直先生认为,稻作农业辅助于东南沿海 地区的采集经济。也有学者提出,稻作农业 在经济结构体系中占据主体地位, 对文明起 源发挥了主要作用。对此, 我们需要对井头 山等遗址出土遗物进行大量的基础性定量研 究,才有可能在此基础上做出真正的定性的 学术成果。至于河姆渡稻作文明的整体作用, 需要以浙江沿海本地为中心, 以宁绍台舟地 区的近岸大陆架考古,即"前大陆架文化区" 概念为指导进行讨论。同时考察其与跨湖桥 文化、马家浜文化的联系。孙老师认为, 跨 湖桥文化是河姆渡文化直系来源的可能性不 大, 更多仅是就近的关系。马家浜文化则是 河姆渡文化的"堂兄弟",尚无更多材料证 明二者间存在较多联系。不过河姆渡晚期有 很多马家浜的因素, 应是环境转变所致结果。 根据早年研究或可简单地认为河姆渡文化在 晚期沿海上迁徙和扩散,也有部分南迁至浙 南山区。但据近年来的考古发现可见,河姆渡文化后续并未在本地发生中断,古宁波湾区域尚有很多河姆渡文化晚期及之后的新石器时代文化遗址。在海水侵袭的影响下,河姆渡文化仍在本地被传承下来。总体而言,环境的演化基本决定了河姆渡文化在浙江沿海地区出现、转型、消亡的过程及其基本面貌。河姆渡文化作为东南沿海地区著名的、影响深远的文化,对西太平洋地区史前文化有深远影响,对其出现、转型、消亡机理的进一步研究,需要从更宏大的学术层面继续深入进行。

莫多闻老师着眼于河姆渡文化遗址极 为优越的自然环境条件对稻作文明的孕育作 用,认为宁绍平原地区当时的土地资源、水 资源条件十分优越,气候条件及动植物资源 比现在更为优良。河姆渡文化之所以成为长 江下游地区新石器时代一颗光辉灿烂的明 珠, 既与其所在地区的优越环境有关, 也与 该区域几千年来文化发展的历程及其与周边 地区的文化交流有关。当地的土地和水资源 条件有利于稻作农业的发展和家畜的饲养。 附近丘陵山地及平原地区丰富多样的动植物 资源,促进了狩猎采集经济的发达。河湖水 域及海湾海岸带提供充足的淡水和咸水类渔 猎资源。因此,河姆渡文化呈现出非常富足 和多样化的生业经济特点。丰富的动植物资 源也为河姆渡文化的手工业技术与艺术、建 筑技术与艺术的繁荣, 提供了丰富和多样的 骨器、木器、编织物用材和建筑用木料。全 新世以来,虽然宁绍平原地区也有复杂的气 候波动, 但整体而言始终保持着温暖湿润的 气候。可见,气候条件并没有对人类文化发 展形成明显制约。但由于当 地平原海拔低,且靠近杭州 湾,多次的海面波动上升而 导致的海水海潮的侵袭制约 了区域人类文化发展的连续 性。河姆波文化之前、这地都有区域 上升而发生海水或之中和正上升而发生海水或遗址可 区域上的时期,形成了遗址后 区域文化时期,宁绍平原的 发展看起来不如环太湖地区 那样强盛,在中华文明起源

进程的作用也不如环太湖地区。这是因为环 太湖地区的平原更为宽阔,地理位置和环境 条件更便利于同长江中游及黄河中下游地区 的联系,故环太湖地区在文明早期起源进程 中的地位更为突出。

秦岭老师以讨论河姆渡文化的视角和尺度问题为中心展开评述。借由牟永抗先生早年的论述,秦老师再次强调,河姆渡的意义不仅是黄河流域与长江流域的差别,更在于宁绍平原与环太湖地区的差异,不应将长江下游地区当成一个整体去理解。就长江下游史前社会发展进程而言,"上山一跨湖桥/井头山一河姆渡/马家浜一崧泽一良渚"的线性发展序列把多元复杂的历史简单化了,时空上的错位、缺环和并行发展被"延续性发展"的叙事所掩盖。在后河姆渡文化时期,我们也不能以良渚文化作为宁绍地区在公元前5000年的"主题"。尽管本地区相当于良渚文化时期的遗存中可以看到良渚文化因素,但目前整个宁绍平原都未见良渚玉器的



田螺山遗址景观

使用,反观其他受良渚文化影响的外延区, 这种差异值得重视。此外, 施岙遗址发现的 距今 7000—4500 年间三个阶段的大面积沼 泽湿地稻田地貌, 打乱了过去长期作为定论 的从马家浜到良渚是"小田块一大田块,排 水设施一灌溉系统"这样的环太湖地区水田 发展节奏, 也体现出两个区域间农业生产方 式的区别。因此,我们需要将宁绍平原而非 整个长江下游作为考察的主体,以宁绍平原 为研究的地理单元进行叙事,将其作为一个 平行发展的案例,关照和理解不同稻作区域, 由此把握多样性的种种细节。同时,河姆渡 文化本身或内部也不能完全当作一个整体来 考虑, 而是分区域、分层次的。如舟山群岛 的一些遗址与田螺山及姚江两岸的遗址不 同,而浙南山区的可能又是另一种形态。

与河姆渡文化相比,上山文化的稻作 实践时代更早,有些遗址稻属驯化率也相当 的高。而良渚社会又是单一稻作文明发展到 极致的一个表现。相比之下,无论是稻作起 源还是稻作文明,河姆渡文化在这两个尺度 上均无法更好的定位和阐释其遗产价值。因 此,秦老师建议,应从湿地考古学(wetland archeology) 的角度对河姆渡文化进行整合式 讨论。干栏式建筑作为一种特有的聚落建筑 形态,是具有世界性的普遍价值的。比如欧 洲地区环阿尔卑斯山的干栏式建筑群(5000 一500BC) 就已经入选世界文化遗产名录; 同时巴尔干半岛、芬兰和俄罗斯西部也有 大量饱水型遗址保存了很多不同的干栏式建 筑,是这些地区学术研究的重点。同时,饱 水环境保存了大量的有机质遗存,是"大百 科"式的遗址,为多学科研究史前社会的方 方面面提供了重要条件。因此, 当前学界不 应局限于"稻作文明的摇篮"这样的描述, 而应从湿地考古学的角度出发, 讨论湿地环 境下的人类活动和适应——这样更能体现出 河姆渡文化"生态文明"的重要价值。为了 说明这一点,秦老师举例介绍了由北大和浙 江所合作、张颖老师负责的河姆渡文化渔猎 经济的研究成果。田螺山遗址的生业经济中 渔猎重要性突出,乌鳢(黑鱼)比例最高, 这与自然水体中作为食物链上端的食肉鱼类 的正常比例并不相符。如果把这种特殊现象 放置于稻作与渔猎相结合的湿地环境开发利 用模式中,就易干解释和理解,因为乌鳢在

浅水域缺氧环境中的生存能力更强。此外, 河姆渡极少发现渔猎工具(如网坠、鱼矛等 捕鱼具),结合民族学证据,也可旁证渔猎 活动是在浅水域,且与农业结合在一起的。

秦老师最后指出,当前河姆渡文化研究还有很多有待加强的内容。其一,对干栏式建筑的研究还有很大的进步空间。尽管早年有牟永抗先生等的经典研究,但目前仍应多借鉴其他国家地区相关研究方法与视角,考察不同类型的干栏式建筑的功能与适应性差别,另一方面,也要推动多学科应用,比如不局限于简单测年,而是对保存下来的大木桩做树轮考古学的研究,从而更清晰地讨论气候与环境变化。其二,对河姆渡文化中各类材质工具的研究仍然不足。除了关注骨耜这样可能与农业相关的工具之外,河姆渡文化中有大量骨角器、木器,数量上甚至远远超过石器,这些都是极具潜力且有待加强研究的内容。

明年将迎来河姆渡遗址发掘五十周年纪 念,对河姆渡文化及其稻作文明的探索,仍 无止境。期待通过更为多元、深入的研究, 进一步拓展我们对长江中下游稻作文明的整 体与个案性认识。

(撰稿:徐伟喆)

(160)

土屋昌明、王宗昱等 | 洞天福地: 道教与山水艺术



【编者按】: 2022年5月5日上午, "北大文研论坛"第160期在线举行,主题为"洞天福地: 道教与山水艺术"。 日本专修大学国际交流学院教授土屋昌明、北京大学哲学系教授王宗昱作引言,文研院邀访学者、中国人民大学哲学院教授姜守诚主持,北京大学儒学研究院教授张广保、北京大学哲学系教授程乐松、北京中医药大学副教授裘梧、中国美术学院博士王冬亮出席并参与讨论。本次论坛为"山水世界"系列活动之一。

论坛伊始,姜守诚老师介绍了道教"洞 天福地"的信仰传统。早自上古,中国古代 便形成了对洞天的崇拜,这一思想在战国秦 汉时期已经盛行。而道教自汉代末期创立以 来,继承了先民对山居穴处的崇拜信仰,并 发挥了秦汉方术的学术传统,同时不断强化 对山岳的神圣性建构, 最终形成了道教化的 "洞天福地"观念。此观念大约出现于东晋 中后期,后不断丰富和发展。初唐高道司马 承祯正式提出了"洞天福地"概念,这标志 着道教"洞天福地"观念已基本成熟。晚唐 高道杜光庭在此基础上进一步完善, 最终形 成了严密的"洞天福地"理论体系。道教"洞 天福地"观念不仅体现了道教神仙信仰观念 与文人山水艺术理念的结合, 也体现了道教 对入世及出世的价值追求,是道门中人所追 求的内在超越的隐喻象征。近年来,关于"洞 天福地"的研究,受到社会各界广泛重视。 本次论坛将聚焦道教文化与山水艺术, 探讨 "洞天福地"观念的形成演变过程及其蕴含的文化内涵,借此推动当代社会的生态文明建设及世界文化遗产保护的工作。

土屋昌明老师以"洞天福地:道教与山水艺术"为题发表引言。他首先介绍了自己最初关注洞天思想的相关背景。在与日本国学院大学种村季弘的接触中,土屋昌明老师第一次了解到"洞天"概念,并开始阅读三浦国雄1983年发表于《东方宗教》上的论文《小论洞天福地》,此文后刊载于平凡社于1988年出版的《中国人的处所》一书中。1988年,土屋昌明老师来到西安楼观台。在药王山中,他现场参观了大量北朝道教造像,于是开始展开对道教造像的研究。同年11月,王宗昱老师在东京进行了题为"现代中国における梁簌溟再评価の思想的背景"的讲座。王宗昱关于儒、道学说的阐发进一步激发了土屋昌明老师关于道教美术的研究兴趣。

接下来, 土屋昌明老师逐一叙述了自





紫微宫右侧建筑, 2003年及 2011年对比, 土屋昌明摄

己实地到访的道教洞天情况。道教"洞天福地"思想中有"十大洞天、三十六小洞天、七十二福地"的说法,其中较为有名的是南京茅山第八大洞天、河南王屋山第一大洞天。2003年,他前赴山西永乐宫的途中曾到访王屋山,其中紫微宫的左右两侧建筑都破坏严重。从其正面建筑的遗迹看,此处疑为三清殿。2011年,他再次到访紫薇山,发现建筑风化现象更为严重。对于这种现象,土屋昌明老师深感痛心,作为外籍学者到访的他无力直接参与文物保护工作,便转而试图抓紧时间对现有遗迹进行学术研究。他曾先后四次向日本政府申请科研资金,于2009年开始在浙江省天台山、桐柏山及桐柏宫展开实地考察活动。

土屋昌明老师接着分别介绍了这几处 道教遗存的情况。天台山为道教小洞天,中 有赤城山。《天地宫府图·云笈七签》卷 二十七记载第六大洞天"赤城山洞"称:"周 回三百里、名曰上清玉平之洞天。在台州唐 兴県。属玄洲仙伯治之。"赤城山徐灵府《天 台山记》描述赤城山称: "其山积石、石色 絕然如朝霞。望之如雉堞。故名赤城、亦名 烧山。"通过文献和现地比较结合的方法, 土屋昌明老师认为此山当得名于其赤色地 貌。

桐柏山的情况则更为复杂。《真诰》卷 十四《稽神枢》载: "桐栢山高万八千丈、 其山八重、周迥八百余里、四面、视之如一、 在会稽东海际、一头亚在海中。金庭有不死 之乡、在桐栢之中。"陶弘景注:"此山今 在剡及临海数县之境、亚海中者、今呼括苍、 在宁海北鄞县南。金庭则前右弼所称者。此 地在山外、犹如金灵而灵奇过之。今人无正 知此处。闻探藤人时有遇入之者、乌奥甚多、 自可寻求。然既得已居吴、安能复觅越、所 以息心。桐柏真人之官自是洞天内耳。"如 今桐柏山内已不见旧桐柏宫。据张高澄道长 所述,大跃进时期桐柏山附近修建了水库, 桐柏宫旧址遂被掩藏于水底, 目前正另择址 修建新宫。在桐柏山水库西北侧有一桐天村, 村中存有道教洞窟。2009年, 土屋昌明老师

再次到访此地,发现其中有天门。据当地人 叙述,上有关于洞天的摩崖石刻,但字迹难 辨。天台山、桐柏山,包含着赤城山、金庭 洞及其他"洞天福地"。这涉及到历史地理 学、文化地理学的问题。土屋昌明老师推测, 其他"洞天福地"大概均有此类问题,如括 苍山内含有第十大洞天。

土屋昌明老师指出, 司马承祯与王屋山 关系密切。司马承祯的《天地宫府图》中有 关于十大洞天的基本描述,书中提及"第一 王屋山洞,周回万里,号日小有清虚之天"。 然而因此书篇幅很短,历史描述不多,其中 时代背景、成书时间及司马承祯和它的关系 等问题都未讲明。李渤《王屋山贞·司马先 生传》中曾谈及司马承祯"于王屋山自选形 胜,置坛宇以居之",并向玄宗进言"今五 岳之神祠, 皆是山林之神, 非正真之神也。 五岳皆有洞府,各有上清真人降任其职,请 别立斋祠。"后玄宗于开元十九年(731)开 始建立五岳真君斋祠。土屋昌明老师曾三次 造访王屋山。王屋山北峰正面即可看到其中 的王母洞洞窟。经过实地考察, 土屋昌明老 师发现此洞实空间狭小、逼仄难行。山内另 有"洞天门",内为多个小洞窟连接而成。

阳台观是王屋山道教祭祀的中心。司马承祯于王屋山自选形胜,置阳台观以居之。直到今天,经过好几次重修,阳台观的基本建筑仍保存良好。杜光庭在《天坛王屋山圣迹记》中描写了很多具体的唐代阳台观的建筑布置:"明皇御书寥阳殿榜,内塑五老仙像。阳台有钟一口,上篆六十四卦,日万象钟;有坛曰法象坛;有钟楼名曰气象楼。殿西北有道院,名曰白云道院。"

接下来, 土屋昌明老师聚焦王屋山阳台 观壁画,通过比对同期史料,试图解释此画 的历史由来。陈垣《道家金石略》中有《赐 白云先生书诗并禁山敕碑》,其文曰: "阳 台观天尊殿内壁画高壹丈陆尺,长玖拾伍, 尺……囘貳百尺, 画神仙灵鹤云气, 右画王 屋山……依按经传, 创意作图, 检校庄严, 今至成毕。于是海区……寿福圣躬道佑延长, 神口得久又以开图幽……灵山景观, 法徒不 胜忻荷。所有画匠手功及买彩色等……陛下 本命紫绫及□□酬还讫, 承祯比加□□不获 ……事迹题目二卷上进, 谨录状以闻题奏, 开元二十三年……"土屋昌明老师认为,此 有"陛下""承祯",可见这个文件就是司 马承祯提交给玄宗的。按照"谨录状以闻题 奏",该文可称作"司马承祯状"。根据陈 垣的说法, 此碑还存在于济源。陈垣也曾观 察拓片。"司马承祯状"的下面有玄宗批答, 亦有大中八年(854年)的年号。

《宝刻丛编》卷五载: "唐赐白云先生勋三玄宗勋并送别诗各一,阳台宫画壁奏状并答勋,干元元年禁山庙探樵勒三,大中八年王屋主簿。韩抗书以刻石。集古录目"。可见欧阳修曾记录了其中的内容,提及大中八年王屋"主簿书写以刻石"。"司马承祯状一通"的前面有睿宗写给司马承祯的信,称"故命兄往,愿与同来"。此句可与《旧唐书》中《司马承祯传》的说法比对,其文曰:"景云二年(711年),睿宗令其兄承祎就天台山追之至京"。

此外,李俊民曾于《重修王屋山阳台宫碑》写道:"大唐中中严道士司马铺师,始 奏置阳台观道场立像而严奉之,并御书额, 壁画神仙龙鹤云气等升降,辇节羽仪金彩,辉光满宇。遗监斋韦元伯,赍图画事迹题目奏闻。时开元二十三年六月十二日也。"若比对陈、李二人的说法,则"事迹"表示阳台观壁画的内容和题目二卷。壁画上描写着各个地方的洞天与上清真君,加以简单解释便为题目。司马承祯将"事迹题目二卷"提交给玄宗"上进"。"事迹题目二卷"和壁画是同一内容,应该是壁画的下图。

土屋昌明老师指出,阳台观壁画与《天地宫府图》有关。他至少有三点证据可以证明:第一,《天地宫府图》说"银青光禄大夫真一先生司马紫微集",而杜光庭说"银青光禄大夫"是司马承祯开元23年仙去的时候玄宗赠给他的官名。第二,《天地宫府图》序曰"以兹缣素,难具丹青,各书之于文,撰图经二卷",构成于图文现在《天地宫府图》没有图,但是解释洞天的文章都很短,可以称作"题目"。两者都是"二卷",卷数一致。第三,序曰"披纂经文,据立图象","司马承祯状"也有同样说法"依按经传,创意作图"。

王宗昱老师在土屋昌明老师的发言内容 上延伸讨论,并提出两点看法。第一是不要 把"洞天福地"仅仅看作是道教的遗产。根 据地方志的记载,道教的著名遗址也曾经是 佛教乃至其他宗教的活动场所。他举例称, 天台县赤城山的山顶本为第六洞天所在,山 下还有紫云洞,但现似已成为佛教场所。此 外,天台县是济公故乡,相关信仰历史悠久, 赤城山腰上的济公庙即明证。这启发我们, 诸多地方信仰与道教信仰共存,甚至可能比 后者更深入人心,则当地的自然景观当视为



传董源《洞天山堂图》



永乐宫壁画中的神仙灵鹤与云气

多种文化传统共同努力的结果。宋代浙江地方志介绍了许多当地的传统信仰。例如,《赤城志》中"祠庙"一节记录山神、水神、巫师等信仰。浙江地方艺术里面的巫风一直流传至二十世纪。这些地方信仰传统比道教更为久远,文化积累也更为复杂,需要层层分

析剥离。有些地方信仰后来可能被道教吸收,如《赤城志》中记载的一个巫师崇拜后来被纳入正一符篆系统。《咸淳临安志》记录了234座庙字,其中含有大量地方信仰。还有文献记载,唐代狄仁杰曾取缔了一千多种江南地方信仰。这些例证说明地方文化远比道教丰富。根据《咸淳临安志》的记载,很多信仰很多在流传过程中变形,不再呈现唐以前的面貌。有宋以降,这些信仰亦可能多次发生变化,这都是有待解决的问题。

第二,王宗昱老师根据施舟人老师曾提出的"道教可能有保护大熊猫的行为"的猜想,进一步指出我们可以进行有关古代宗教和环境关系的思考。他提到,葛洪的《抱朴子内篇》有许多关于道教对于环境的认识。当代人很难相信《抱朴子内篇》关于山林物产的神话,但是现代技术对于环境的破坏又迫使我们希望保持古代的生产方式。地方志中记载了纸、蜡烛等古代特产的制作方法,也记载有政府为避免影响农业而限制采矿的记录。有些物产与道教有关,如杜甫曾提到的青城山乳酒。地方志里面的物产记录至少提示我们,需注意到物种的多样性在最近一百年内受到了较大破坏。

接下来,论坛进入对谈环节。张广保老师围绕"洞天福地"概念提出两点理解。张广保老师指出,对"洞天福地"的研究,应该从两个材料群里面下手,其一是《道藏》、藏外道书等道教内部的材料,这也是传统道教学者研究"洞天福地"时最常用的书籍。其二,研究者还应关注外部材料,包括各朝代不同时代的文人传记、传奇小说以及地方志等材料。

张广保老师还以被称为是"第一福地、 第八洞天"的茅山为个案,介绍了明代茅山 与明代国家政治之间的关系, 尤其是前者在 明朝官方信仰、礼治、官制系统中的地位以 及影响。例如, 明太祖洪武时期将延福宫中 的广济龙王寺纳入官方祀典, 可见茅山在明 王朝已成为皇家作圣道场,这一传统亦在后 世延续。明成祖时期, 茅山的地位继续上升。 永乐五年(1407年),朱棣等前后五次命使 者修筑茅山道场,并于次年亲赴茅山,这在 历代道教洞天中绝无仅有。茅山在明代国家 宗教的重要性还反映在当参与明代国家道教 活动中的众多茅山高道中。茅山崇禧宫、下 泊宫、延福宫的多位高道曾担任明代官道的 各级属官,管理公观,并主持与参与《永乐 大典》《道藏》等文献的修撰。茅山观道与 龙虎山、武当山观道在明代后期联为一体, 形成体系化的观道网络,在"洞天福地"概 念逐渐淡化的趋势下,将原有的道教神圣空 间与国家政治空间衔接,完成了"洞天"概 念的创造性转化。

程乐松老师则主要围绕"山水画与'洞 天福地'的相互关联"的主题发表见解。他 从王宗昱老师关于"'洞天福地'作为多种 信仰所形成的的文化记忆的聚集地"的观点 出发,指出"洞天福地"实际上提供了与日 常生活有关但不完全一样的想象空间。程乐 松老师提出,"洞天福地"观念蕴含着超越 性的意向,并成就了以山水画为载体的中国 人对天地及自我的理解。他认为可从四种角 度来阐释此概念背后的文化内涵。第一,看 似遥远的山水世界很大程度上与日常生活及 个体命运相关联,这种联系恰恰来自于"洞 天福地"中的神灵。第二,在山水中存在着 更为理想的存在方式,使我们可将山林作为 日常生活的映射。第三,"洞天福地"提供 了关于文化共同体及文化记忆的结构性的想 象框架。第四,山林本身为我们提供了既具 体又浪漫的描述。山林艺术是隐喻性的,使 心灵可进入到超越日常生活的旅行之中,从 而刷新自我认知,完成心灵意义上的自我建 构。

程乐松老师认为,以"洞天福地"为切 人点,可以更好地进入中国传统艺术尤其是 山水艺术的理解,也可以将道教与中国人共 享的神仙信仰及超越日常生活的浪漫想象聚 集到一个框架之中。在中国文化共同体的意 义上说,每个个体都在心理意义上归属于山 水。"洞天福地"为我们提供了重要的心灵 桥梁与想象渠道。道教现实社会中的道观与 山水画中所描绘的理想化的洞天有相似性也 有反差性,二者可以相互补充。"洞天福地" 也帮助我们更好理解道教文化在传统文化中 的独特地位与重要贡献。

裘梧老师则结合《黄帝内经·灵枢》中"经脉十二者,外合于十二经水"的说法,聚焦中医药学领域,思考"洞天福地"与水的关系。他指出,王屋山之所以能成为十大洞天之首,很可能因为其特殊地理位置。古代济水发源于王屋山,而"手少阴外合于济水,内属于心"。将人体与天地山川连接的思想,可追溯至董仲舒的天赋人数理论。这种将身体与自然关联的理论在后世进一步相互启发与借鉴。在关于王屋山的记载中也体现了济水与人体的关联,如《天坛王屋山圣迹序》中记载"太一泉水,伏流其下。东为济水。"类

似观点被明代医家张志聪进一步阐发,如《黄帝内经灵枢集注·方剂汇》载: "济水发源于王屋山,截河而流,水不混其清,故名曰,清济潜流屡绝,状虽微而独尊,故居四渎之一,心为君主之官而独尊,故手少阴外合济水,内属于心。"

在山水画与"洞天福地"的关系上,裘 梧老师同样将人体经脉与山川地脉勾连。他 举例称,洞阳子曾在《太上洞玄灵宝天尊说 救苦妙经注解》中提到,十大洞天及三十六 小洞天和人身中的九宫重楼有关。《紫阳真 人内传》同样提及了山中洞庭与人中洞房的 关系。顾恺之《画云台山记》中关于水的解 读亦与医书中关于血脉的阐释类似。《林泉 高致》中也提到"水者,天地之血也,血贵 周流而不凝滞"。这些画论将水与血脉联系 起来,渗透着人们对于天人相应的感知与理 解。

最后,王东亮老师以"洞天绘画研究——起源的推测与神道设教角度的观察"为题发言。他首先介绍了洞天绘画的缘起背景。最早的道观洞天壁画记载可见于江淹的《云山赞第四首并序》,分别有《王太子》《阴长生》《白云》与《琴女》四题。琴女,即毛女,最早见于《列仙传》。她于秦亡后遁入山林,后得道长生,"形体长毛",后世多呈现背着药篓的形象。而洞天系统官方化后最早的洞天图则为吴道玄于晚年所作的山水画《南岳图》。吴道玄很可能在当时画过有洞穴的洞天绘画,后随着相关故事流传而神秘化。传世作品中最早的洞天绘画则为董源的《洞天山堂图》,但此画的作画时间与作者依然存疑。

接着, 王东亮老师介绍了洞天绘画中的 神道设教结构——神仙境地之山。他指出, 从绘画的角度看,与大罗天、三清天相关的 绝大部分应当为水陆画,虽然诸天之,上有 山岳, 但都以神尊来现示诸境。水陆画中的 神仙通常只有两大类,一类是单独的至尊写 真,一类是群仙像——二者体现法界尊严与 职事。这一类绘画,一般不会有文人画家直 接参与创作,只偶尔成为其改写的题材。关 于神仙宴会的场景, 在三清境地当是绝少有 的,而在海外五岳、十洲等仙山倒是可以由 画家自由想象。此外,洞天绘画中也包含有 "地中之天" 伏炼清修者, 他们出现于王屋山、 青城山、罗浮山与括苍山等道教名山之中。 以凡人的误入与遇仙为主题的绘画,则分为 以采药、伐薪为线索的人山偶遇及劝善因果 的接引两大类。

王东亮老师聚焦洞天绘画与怀古向往的

关系。他指出,从历代文献与实物留存的情况来看,洞天类绘画在山水画中占比不多,且多数为模糊泛指的仙山题材。海外三山与桃花源是中国历史上文士们表达仙山时所使用的最为普遍的题材,且这两大题材都属于洞天。海外三山发生在洞天出现之前的战国或者更加久远的时期,甚至可以说,它们是洞天的远祖。桃花源的出现,正好与洞天同时,并被吸收为洞天,但其全部意义又不止于此。三仙山与桃源为文士所喜爱的缘由,在于前者是虚幻的主题,后者是能指广泛的主题,所以没有写生的束缚,可供文士们尽情发挥想象。并且,它们还有介于宗教趣味和非宗教化的可能,可以避免信仰问题上的抵牾。

(撰稿: 吴宛妮)



邀访学者论坛

\$136

焦南峰 | 西汉帝陵祔葬墓再探



【编者按】: 2022年4月12日下午, 文研院第十二期邀访学者内部报告会(第五次)在北京大学静园二院111会议室举行。文研院邀访学者、陕西省考古研究院研究员焦南峰作主题报告, 题目为: "西汉帝陵祔葬墓再探"。第十二期邀访学者包伟民、包慧怡、陈文龙、杜华、谷继明、姜守诚、梁云、刘清华、刘文飞、陆一、罗鸿、欧树军、王明珂, 文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑出席并参与讨论。

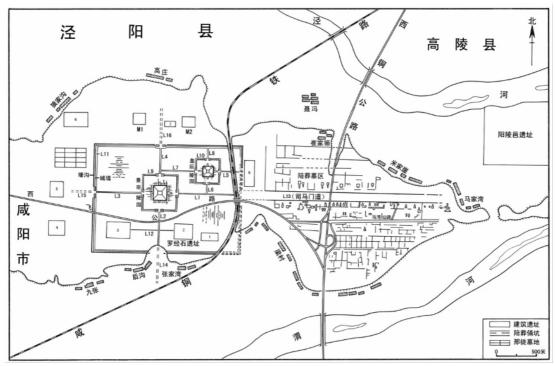


常务副院长渠敬东为焦南峰研究员(左) 颁发邀访学者聘书

论坛伊始,焦南峰首先介绍了何为"祔葬墓"。他对长期以来陵墓考古研究中一直使用"陪葬墓"表述"古代陪葬于高等级墓的墓葬"进行了质疑。焦老师根据甲骨文、金文、先秦、秦汉历史文献中没有"陪葬"一词以及秦汉陵墓考古中发现的明确不同的两类"陪葬墓"等,提出先秦陵墓中的"陪葬墓"均是因为"血缘、婚姻及人身依附关

系埋葬在祖、父、夫、主陵园及墓园附近的墓葬"。我们应采用先秦、秦汉历史文献中屡次出现的"祔葬"来表述。陪葬墓的概念应是:秦汉以后开始出现的,"因君臣、等级关系埋葬在陵墓周围的墓葬"。

接着,焦南峰老师披露了近年来西汉帝陵有关"祔葬墓"的考古发现。除最后的汉平帝康陵外,西汉帝陵其它十座帝陵或多或少均发现有祔葬墓——截至目前共发现139座,数量最多的是汉宣帝杜陵,为57座;汉元帝渭陵居次,有32座。在多数的西汉帝陵陵园的东北角隅发现有南北向长方形的大型祔葬墓园,墓园中的祔葬墓整齐划一、排列有序,中晚期出现了独立墓园和联排墓园,墓园中还发现了隔墙、门阙和祭祀建筑。西汉帝陵的祔葬墓均为"甲字形",竖穴土圹,多面向帝陵(坐北面南或坐西面东),封土均为"覆斗形"。根据墓园的有无及面积、



汉景帝阳陵的陪葬墓

封土的大小(边长和高度)和墓穴的边长, 我们至少可以将其分为三个层次。

随后,焦南峰老师在其旧作《西汉帝陵 "夫人"葬制初探》的基础上对西汉帝陵祔 葬墓墓主、渊源、等级三个问题展开了进一 步探讨。

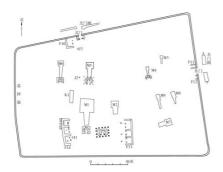
墓主

依据"及卫思后废后四年,武帝崩,大将军霍光缘上雅意,以李夫人配食,追上尊号曰孝武皇后。""孝成班倢仔,帝初即位选入后宫。""至成帝崩,倢仔充奉园陵, 薨,因葬园中。""五官以下,葬司马门外。"等历史记载和江苏盱眙大云山江都王陵 M10 出土的"淖氏"器以及江西海昏侯墓

园 M7、M8、M9 均为女性等考古资料,焦 老师认为西汉帝陵的祔葬墓墓主主要是"五官"以上的后宫嫔妃,也就是"夫人"们。另外,依据江西海昏侯墓园 M5 出土的"刘充国"印章等考古资料推定,西汉帝陵祔葬墓的墓主也不排除有皇帝未成年的子女。

渊源

焦南峰老师随后追溯、分析了先秦陵墓中的祔葬墓,认为西汉帝陵的祔葬制度并非"无源之水"——它滥觞于商周的姬妾殉葬,模仿于战国中山王陵的"兆域图"和秦始皇陵的祔葬墓园,成熟于汉武帝、汉宣帝的营陵实践和汉元帝对其后宫等级制度的增删与完善。





海昏侯墓园遗迹分布图及出土刘充国印

等级

根据《汉书·外戚传上》有关西汉后宫制度较为详细的历史记载,在西汉后宫十四个等级的后妃(除皇后外)中,昭仪、倢仔、娙娥、傛华、美人、良人、八子、七子、长使、少使等十个等级的嫔妃可入葬陵园,"五官"以下的低级嫔妃们只能祔葬在陵园以外。

焦老师梳理了西汉诸侯王、诸侯等田 野考古资料及有关陵墓等级的研究成果,将 其与西汉帝陵祔葬墓的田野考古成果进行比 对,推出了较为宽泛的西汉帝陵祔葬墓等级 划分的初步认识。第一等为独立墓园,或有 隔墙、门阙、祭祀建筑, 面积大致等于或大 于 10000 平方米; 封土边长 50 米, 高度 13 米以上(高六丈),墓室边长23米以上(十 丈);墓主级别大致相当于"昭仪","爵 比诸侯王"。第二等为独立墓园,面积在 4000-6000 平方米左右, 封土边长 30 米以 上,高度8--12米(高三丈),墓室边长 在 13—19 米之间, 墓主级别或为"婕妤"、 "娙娥", "比列侯", "比关内侯"。第 三等为联排墓园或"公共"祔葬墓园,墓园 面积 2000 平方米以上, 封土边长多为 20 米 以上,高度应在6—7米,墓室边长8—12米,墓主级别为"傛华、美人、八子、七子、良人、长使及少使"。"比大上造"至"公乘"不等。

最后,焦南峰老师初步总结出西汉帝陵 祔葬"制"如下: 1. 西汉时期,因婚姻、血 缘关系入葬帝陵(陵园内外)的墓葬应称为 "祔葬墓"。2. 西汉后妃因故可以别葬他处 (太后、妃子别葬)。3. 西汉帝陵"祔葬墓" 的墓主应以"夫人"为主,或含未成年子女。 4. 根据地位、等级的差异,祔葬墓的位置、 形制、规模也有所不同。5. 根据政治、经济 形势及皇帝的个人原因,西汉早、中、晚期 祔葬(后宫)制度有所变化(三个阶段)。

西汉帝陵祔葬墓"度"大致如下: 1.皇后祔葬称为"合葬",位居陵园之内,帝陵之侧,规模仅次于帝陵;方形独立陵园,"覆斗形"封土及"亚字形"墓穴;有数量较多的外藏坑,有寝殿、便殿等设施。(亚天子)2.昭仪:居陵园之内,后陵之侧,独立墓园面积大致等于或大于10000平方米,或有隔墙、门阙、祭祀建筑;"覆斗形"封土,边长50米,高度13米以上(高六丈)。甲字形墓穴,墓室边长23米以上(十丈)(爵比诸侯王)。3.倢仔、娙娥:位于陵园之内,

帝、后陵之侧,为独立或联排墓园; "覆斗 形"封土及甲字形墓穴(边长13米-19米 以上)。(秩比列候、关内侯)4. 傛华、美人、 八子、充依、七子、良人、长使及少使:享 有公共的"祔葬墓园", 面积 2000 平方米 高度应在6-7米封土; "甲字形"墓穴, 墓室边长8--12米。5. 五官、顺常、无涓、 共和、娱灵、保林、良使、夜者、上家人子、

中家人子等居于"葬司马门外"。

焦南峰老师最后强调, 西汉帝陵的祔葬 墓虽然有"制"有"度",也能够形成一个 较为完整的系列, 划分出演变的三个阶段。 但随着国家政治、经济形势的变化及皇帝的 以上, "覆斗形"封土, 边长多为20米左右, 个人原因, 袝葬墓的"制"和"度"是"活" 的,变化也是绝对的。

(撰稿: 焦南峰)



\$137

陆一 | 素质教育改革新认识



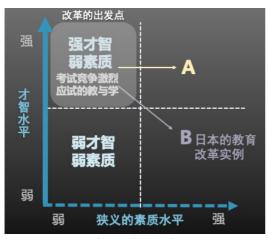
【编者按】: 2022 年 4 月 19 日下午, 文研院第十二期邀访学者内部报告会(第六次) 在北京大学静园二院111会议室举行。文研院邀访学者、复旦大学高等教育研究所副研究员陆 一作主题报告,题目为:"素质教育改革新认识"。第十二期邀访学者包伟民、包慧怡、陈文龙、 杜华、谷继明、姜守诚、焦南峰、梁云、刘清华、刘文飞、罗鸿、欧树军、王明珂、赵丙祥。 文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑出席并参与讨论。



陆一老师在讲座中

素质教育的理念与实践是长期萦绕中 国教育改革的难题。素质教育改革已正式推 行了二十多年, 我们至今仍旧难以断言素质 教育现状是否比过去更接近了它的目标。对 于素质教育落实困难,一部分归咎于严格选 拔的考试制度对教育产生的负面影响,另一 部分归因于教育的内容不恰当、负担过重和 教学方法落后。然而,相应的高考改革、课 程内容与教学方式改革并没有实现预期的效 果。教育理念、教育政策和社会反应、家长 意愿之间错综复杂的互动关系也在这些改革 过程中显露无遗。探讨素质教育问题不能仅 限于教育学科的范围,需要把素质教育议题 置于中国社会结构变迁和发展阶段之中来作 通盘考量。如果以更广阔的比较视野来看, 上世纪90年代左右兴起的素质教育观念甚 至可以被联系到国际政治经济格局变迁的背 景下来认识。

在我国, 国家层级的素质教育政策体现 出全局性和平衡性的特征, 而具体的教育改 革措施则落实在课程教学改革、考试和评价 改革之中。由于实际举措的影响,素质教育 的含义在一般人的认识中变得狭义化,即提 倡素质教育就被理解为提倡无关考试竞争的 教育。对此, 陆一老师特别指出, 考试体制 有力支持着才智教育普及和强化, 而狭义的 素质教育是涵养性的教育,不能成为考试竞 争的依据。才智教育主导下的学习具有绝对 价值,它对错分明,能够客观地比较出水平 高下。素质教育主导下的学习具有相对价值,



加强素质教育的改革路径

它无关对错,对于其境界水平的高下只能给出主观的、不唯一的评价。才智教育可以通过考试竞争取得优胜,素质教育却没有公平合理的竞争途径。全面的教育中可考与不可考交织,有用与无用并存。两者的不平衡问题根源在于趋利的天性,若能达成某种平衡则是社会文明化的作用。由此可以提出"才智-素质"的框架来分析教育改革路线。

随后,陆一老师介绍了从日本 1980 年代开始兴起的"新学力观"教育改革中得到的几点启示。首先,要提升素质教育水平,不应该采取"学科知识退让"的"弱才智"路径。排除传统模式而仅注重"新学力观"模式的教学被证明存在很大问题——学业水平整体下降,高水平学生减少,且校外补习依赖度的升高使得家庭负担加重。这种模式下,低收入、低文化资本家庭学生不只缺乏校外补习机会,连学习意愿、学习兴趣也降低了。结果既不公平,且教育质量降低。

尽管"强才智-弱素质"有可能导致 应试教育的发生,但"弱才智-强素质" 的改革路线却根本实现不了,知识掌握得少一些、粗一些就不会妨碍学习兴趣的预期并不成立。真正求知欲强、自学能力也强的人往往是博学之士,更不会畏惧知识。"弱才智"路线不只是削弱了对某一种才能的要求,而是破坏了整体上基于知识学习而形成的秩序。学术性秩序崩解之后,仅凭其他素质再难建立秩序。这是"弱才智"路线导致学校教育失败的主因。对现代学校教育而言,才智在人的全部才能和各种素质中具有优先性和基础性。

日本同时注重新旧教学方法的学校表现 不俗,应该对"强才智-强素质"的目标抱 有更大的信心。教育改革不宜采取非此即彼 的思维方式,两种有张力的教育理念在实践 中不仅可以并存,甚至越积极地去兼顾两者, 教育效果越好。其实在中国,有见识的家长 们最希望孩子上的好学校往往也都采取这种 "两手抓"的教学模式。

在中日社会比较的视野下还可知, "素质教育"改革也好、"新学力观"改革也好, 其背后还有重要的政治经济因素。无论收效 是否符合预期,日本能落实"新学力观"改革, 依靠的是 1970 年代达成的经济成就。日本 在"新学力观"改革开始前已经实现了全国 范围办学条件的富足均衡,普遍配备了音乐、 体育、艺术等素质类教育资源,教师工资普 遍高于同年资公务员等。如果没有这一前提, 超前推行新自由主义取向的教育改革将带来 学校教育溃败、社会不平等加剧等更加严峻 的局面。

最后,陆一老师提出了一系列政策建议,包括:增加选拔制度供给,在宏观和微观层

面提高教与学的适配效率, 充实校内教育、 尊重家庭教育, 为才智与素质兼强者创造现 实条件。关于本次报告更多细节内容可以参 考《强才智与强素质: 素质教育改革新认识》

面提高教与学的适配效率; 充实校内教育、 《从家庭教育期望入手认识教育治理问题》 尊重家庭教育; 为才智与素质兼强者创造现 两篇论文。

(撰稿: 陆一)



\$138

姜守诚 | 台南地区的送王船习俗



【编者按】: 2022年4月26日下午,文研院第十二期邀访学者内部报告会(第七次)在北京大学静园二院111会议室举行。文研院邀访学者、中国人民大学哲学院教授姜守诚作主题报告,题目为"台南地区的送王船习俗"。第十二期邀访学者包伟民、包慧怡、陈文龙、杜华、谷继明、焦南峰、梁云、刘清华、刘文飞、陆一、罗鸿、欧树军、盛珂、王明珂、赵丙祥,文研院常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑出席并参与讨论。



姜守诚教授

姜守诚老师首先从送王船习俗的历史源 头谈起。送王船的最初含义是指遣送瘟船、 驱逐疫鬼,乃基于人们对瘟疫的恐惧而施予 奉祀的心理。后来,瘟神/王爷的疫鬼属性 逐渐淡化,遂成功转型为瘟部正神抑或万能 神祇。相应的,送王船也就具有了祈福纳祥 的内涵。送王船是明清以降盛行于福建、金 门、澎湖以及台湾岛内的西南沿海地区(尤 其环海一线村落),其含义就是迎请瘟神/ 王爷施予献祭,请其率领部众押解瘟疫之鬼, 乘坐王船离开辖境,藉此象征送走瘟疫灾厄、求一方平安。有关中国台湾地区送王船/王醮的记载,最早见于康熙五十五年(1716年)纂修《诸罗县志》卷八《风俗·汉俗》中"杂俗"条。台湾地区的送王船/王醮仪式承袭了福建沿海一带"请相出海"习俗发展而来的。无论福建的"请相出海"、还是台湾的"王醮",其核心宗旨都是借助一系列仪式活动送走瘟船和瘟王,藉此象征驱逐灾疫出境,祈求阖境平安、五谷丰登。中国台湾地区的王船信仰大致可划分为六大区域系统:曾文溪流域:西港、佳里、安定;八掌溪流域:北门、柳营、布袋,朴子溪流域:嘉义东石乡;二仁溪流域:茄萣、仁德、府城,东港溪流域:东港、南州、小琉球;金门、马祖、澎湖群岛。

接着,姜守诚老师着重介绍了台南地区 的王船信仰。曾文溪流域沿岸诸多庙宇举办 的送王船/王醮活动最令人称道,不仅规模 盛大,而且形成一些独特的地域性特征,其 中尤以西港庆安宫、苏厝长兴宫和真护宫、 佳里金唐殿等最具代表性。他发现,送王船 习俗的核心流程是请王、宴王、添载、送王, 其实仿照世俗社会的人际交往—— 先将尊 贵的客人请来、殷勤款待一番后,再备好礼 物、惜别送归。透过一"请"、一"送"及 其整套繁杂的礼仪流程,当境民众与仙界神 祇联络了感情,获得王爷垂恩而消弭瘟疫、 保境安民。

"请王"是王船祭仪式前的必备工作, 也是全部活动的重要环节之一。历时数天的 王醮科仪犹如一场精心准备的宗教盛宴,"请 王"则是择机请来贵客——值岁王爷,否 则这场民俗庆典将会劳而无功。南台湾地区 王船祭典中供奉的王爷大抵可分为三个系统 —— 五府千岁、十二瘟王、三十六进士,尤 以"五府千岁"与"十二瘟王"为两大主流。 曾文溪流域"请王"大部分遵循十二瘟王系 统 —— 如西港庆安宫、苏厝长兴宫、佳里 金唐殿, 醮典"请王"时依地支顺序而迎请 三位王爷施予供祀,分别称为大千岁、二千 岁、三千岁。不过由于科期及传统的不同, 不少庙宇的值科王爷轮序存有差异。台南曾 文溪沿岸的诸多村落、庙宇举行王船祭典活 动时,"请王"均在曾文溪(含支流)的岸 边某地进行。如安定乡苏厝村的长兴宫和真 护宫就在曾文溪下游南岸水边处"请王"。

"宴王"又称"筵王",就是在王府内设宴款待值年王爷、诸班衙役及参与醮典的各路神祇,感谢其为辖境内的平安及醮典的完满举行而给予的佑护,同时为他们即将开始的远航而饯行。当然,"宴王"最重要的内容还是以美味佳肴来款待王爷及诸位神祇,



点火"化船"(苏厝长兴宫已丑科王醮)

而所设筵席的数量则依各庙习俗而有所不同。各庙均对这餐"宴王"筵席极为重视,不惜重金聘请名厨精心挑选品质上乘的名贵珍稀之物来烹调。每桌筵席上的菜肴极其丰盛——有"天上飞的"、"地下跑的"、"海中游的",荤素搭配、汤菜结合、色味俱佳,令人垂涎欲滴。

"添载"俗称"点货入舱",就是将出海远航所需的各种物品搬入王船、有序地摆放在甲板下船舱内。王船添载物中包括蔬果、家禽、饮食调料、文房用具、生活用品、休闲娱乐、仪仗服饰、航运器械、餐具及炊具等。在台湾民众眼中,添载物品是供王爷及船上众水手使用,必须不惜重金购置齐备,琳琅满目,应有尽有,要让王爷及其随从衣食无忧、不思归途故。这些添载物品中部分系纸



王爷开光 (苏厝真护宫己丑科王醮)

糊而成 —— 如鸡、鸭、狗、猪、羊等动物 类多为纸质(当然,部分庙宇也直接用活物 添载),其他民生用品及食品类则多为真品。 无论添载物品的多寡与否,有十样东西则是 必不可少的: 柴(木柴)、米(白米)、油 (食用油)、盐(海盐)、酱、糖、醋、姜(老 姜)、豆(红豆)、金纸(金钱)。这些物 品均属生活必需品,是日常生活的基本保障。 待全部物品装载完毕后, 再将王爷、妈祖、 将军爷、厂官爷、总赶公、兵将衙役、水手 等纸糊偶人搬上王船,安放在相应位置处。 之后, 道士或司仪手持"王船舱口簿"登船, 对照名录清单逐一清点和唱宣。此举被称作 "点添载"(或称"点舱"),当系承袭了古 代商船出海远航前点交货物及生活必需品的 习惯做法。

送王船庆典通常持续数天,期间好戏

连台,精彩纷呈,尤以尾日焚送 王船为最高潮。今中国台湾地区 的送王船均以焚化"游天河"方 式进行,信众自发地采用人力肩 扛及缆绳牵引等方式牵动王船出 寮游境或运抵"送王"之地—— 通常在湖边、海滩等水流处。抵 达特定地点后,先将王船摆放好——通常依照水流方向呈顺流而 下的样子,然后下碇,大批金纸 堆放王船四周,起重机吊起桅杆

依次竖立中桅、头桅、尾桅,升旗、挂帆,将鲤鱼装到中桅顶端。众会首及庙务委员跪地叩头行礼,恭送王船启航。吉时一到,点火化船,顷刻间王船被烈火笼罩,最后化为灰烬。可以说,台南地区的送王船活动中几无禁忌,宛若一场全民参与的嘉年华,全不似屏东、澎湖一带"送王"时充满恐惧和胆战心惊之态。这充分反映出不同地域民众"送王船"时的风俗和心理上的差异。

研讨环节,与会学者就中国台湾地区的送王船习俗的传播情况,以及中国与马来西亚联合申报的"送王船——有关人与海洋可持续联系的仪式及相关实践"项目被联合国教科文组织列入人类非物质文化遗产代表作名录等问题展开了热烈讨论。

(撰稿: 姜守诚)

\$139

谷继明 | 《易林》之撰作与数术家的传记书写



【编者按】: 2022年4月28日下午, 文研院第十二期邀访学者内部报告会(第八次)在北京大学静园二院111会议室举行。文研院邀访学者、同济大学人文学院副教授谷继明作主题报告, 题目为: "《易林》之撰作与数术家的传记书写"。第十二期邀访学者包伟民、包慧怡、陈文龙、杜华、姜守诚、焦南峰、梁云、刘清华、刘文飞、陆一、欧树军、盛珂、王明珂、赵丙祥, 文研院副院长杨弘博、院长助理韩笑出席并参与讨论。



谷继明副教授在论坛现场

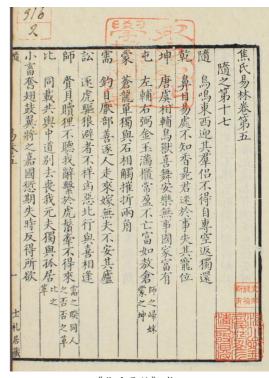
论坛伊始,谷继明老师援引李零教授的 观点,数术有四种传统:卜、数(筮)、图(式)、 书(选择)。卜、数为一类,图、书为一类。 春秋战国时期,数术发生了地位的革命:商 代西周和春秋时期的数术一直以卜筮为主,战国秦汉才变为以选择为主。据李教授的观察,从易学术数的角度来看,即是在战国时代,易卦体系与式法体系发生了结合。干支五行是式法的基本度数,而它在当时成为人们建构各种数术统一性的基本结构。后来《周易》的纳甲法,即在此背景下兴起。

六朝时期,此种筮法成为纳甲法的主流, 具体内容往往见于管辂、郭璞的著作中。若 要讨论管、郭的著作,便不得不注重其"易 林"类著作。《隋书·经籍志》子部五行类, 与易占有关的可以分为六类,而易林类是著 作最多的。从字面意义来看,何谓"易林"? 赵益《古典术数文献论稿》指出:"胡一桂《周 易启蒙翼传》外篇认为郭璞'所谓林者,自 为韵语占决之辞也。'今本《易林》占辞亦 是四字韵语,可证郭璞'洞林''新林'之'林', 显然与'易林'之'林'一脉相承。'林'或'林 占'的实质含义是一种新制的、以仿古易占 辞之韵语为形式特征的、内容较为繁富的占辞系统。"谷老师基本赞同胡一桂和赵益的这种理解,但不得不正视的一个明显区分是:目前存世最早的林类著作《焦氏易林》,与后来的管辂《易林》、郭璞《洞林》差别很大。《焦氏易林》是系统性的筮辞,郭璞《洞林》是案例性的汇编。更广泛地来说,存在两类有繇辞的占筮书:一是预撰的系统性繇辞,如《周易》《焦氏易林》《太玄》《潜虚》《洪范皇极内外篇》;二是医案类筮书,如《归藏》、管辂《易林》、郭氏《洞林》。形式结构的差异,关联着其功用的不同。

谷老师指出,古人卜筮有时会有记录, 一篇完整的卜筮记录文本可以分为若干层次,对应若干占筮步骤,见下表:

占筮步骤	文本层次
命蓍	占筮之由
成卦	得某卦
给出繇辞/林辞	其林/辞曰
占筮者的解读	具体判断之辞
实际情况的验证	验辞

从僖公二十五年《左传》筮例以及永平 五年汉明帝占雨用《集林》的例子可见,《周 易》和《焦氏易林》的卦辞是对应着未来使 用而撰作的,并非当下占筮的记录。《周易》 与《焦氏易林》的作者并非当下情境中的占 筮者,换句话说,易辞与占筮人的具体诠释 之间存在着相当程度的"间距"。当下具体 的诠释,援引过去的经典如《周易》或《焦



《焦氏易林》卷五

氏易林》,再根据繇辞、林辞作出当下情况 的判断,形成一次占断的记录。

然这种"间距"在《洞林》那里看上去似乎没那么自然,是"人为"制造的。今引《洞林》一则为例:

(1) 义兴郡丞仍叔宝得伤寒疾,积日危困,令卦。(2)得遯之姤。(3)其《林》曰:"卦象出墓气家囚,变身见绝鬼潜游,卜病得此归蒿丘。谁能救之坤上牛,若依子色吉之尤。" (4) 按《林》,即令求白牛。(5)而庐江荒僻,卒索不得。即日有大牛从西南来诣,途中仍留一宿。主人乃知,过将去。去之后寻,复挽断纲,来临叔寳,叔宝惊愕起,病得愈也。

郭璞本人既是第三步之"林辞"的作者, 又是第四步的诠释者。林辞与具体的判断都 是在具体情境下当场创作,既不存在时间上 的间隔,亦不存在作者的差异。郭璞何以要 人为制造这种差别呢?这和神明与世俗的区 分有关。

具体的解释(比如《易》"利涉大川"以及《洞林》中各种具体判断分析)意味着当下具体的属人世界和世俗理性。繇辞既然置于此之前,当代表着超越的神秘世界、不可度思的状态。在现代人看来,卜筮人貌似是"繇辞"和断辞的双重作者;在卜筮人自己看来,"繇辞"只是兆象、卦象之意的诗化表达。兆象、卦象传达的是超世俗的旨意,

"上天之载,无声无臭",只能通过卜兆或蓍 卦显象;然兆象、卦象仍非常神秘,故需要 通过语言对世人作进一步显现。繇辞即是对 卦象的直接描述,它以语言所指的物象来表 达卦象,以沟通背后的秘意。这些"语言-物象"所组成的辞,仍非一般世俗语言和逻辑所能理解——它随着象而呈现出巨大的 跳跃性和模糊性,并非出于卜筮人自己的独立撰作或有意为之。

(撰稿: 谷继明)

\$140

欧树军 | 美国往事: 塞缪尔・亨廷顿的政治学思



【编者按】: 2022年5月10日下午, 文研院第十二期邀访学者内部报告会(第九次)在北京大学111会议室联合线上举行。文研院邀访学者、中国人民大学国际关系学院副教授欧树军做主题报告, 题目为"美国往事: 塞缪尔·亨廷顿的政治学思"。第十二期邀访学者包慧怡、陈文龙、杜华、梁云、刘清华、陆一、罗鸿、王明珂出席,包伟民、谷继明、焦南峰、刘文飞、山部能宜、盛珂、赵丙祥线上与会。

论坛伊始,欧树军老师指出,对于当代世界而言,美国的镜鉴意义依然不容忽视。也是因此,过去数年来,欧老师始终将萨缪尔·亨廷顿(Samuel P. Huntington)这位美国政治学家作为分析窗口。就对政治理论和政治现实的影响而言,亨廷顿可谓20世纪美国最重要的政治学家之

一。通过对其生平往事与政治学思考的历史 考察,当能更好地理解美国的国家性质与政 治学发展轨迹。故而本次讲座的核心是亨廷 顿对美国政治的长期观察与深入思考,欧树 军老师将其概括为"党、侍、军、霸、旧、弱、 骄、教、傲、诡、虚、裂"十二个关键语词。

亨廷顿 1927 年出生于纽约一个中产家庭,16 岁考入耶鲁,三年后以特优成绩提前毕业,1947 年考入芝加哥大学读硕士,1 年后毕业。彼时芝加哥大学是美国政治学研究



疫情期间以线上、线下结合的方式继续举办

的核心重镇。1948年亨廷顿赴哈佛大学攻读 政治学博士学位。这一时期,他对美国政治 的理解可用"党"来概括,即美国政党政治。 美国建国者既没有预想到大众民主的兴起, 也没有预想到军事职业的兴起,因此,美国 既没有政党条款,也没有对军事力量的文官 控制条款,考虑到它还没有对归属总统的行 政权也就是联邦政府如何运用权力的条款, 美国宪法堪称"三无"宪法。从 1776 年独立 建国到 1951 年杜鲁门时代,对美国总统的



"婴儿潮一代" (Baby Boomers) 反越战示威中的嬉皮士 1967 年 4 月 15 日

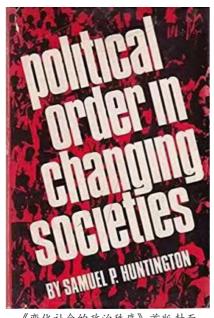
任期也没有限制。

对美国政党政治的关切, 贯穿亨廷顿的 一生。他从政党政治之社会基础的代际更替 角度指出, 自 20 世纪 30 年代中后期以来, 美国政党政治经历了一个由"新政联盟"到 "少数派"、"独立派"的三代更迭。小罗斯 福时代组建的"新政联盟"主要由城市劳工、 中产阶层、南方白人、新移民等群体构成。 20世纪60年代末70年代初,由黑人、青年 人、妇女、自由派知识分子、西班牙裔等构 成的"少数派"崛起。被称为"独立派"的"婴 儿潮一代"也逐渐登上历史舞台。三代政治 力量先后主导了美国政治直至今日。对民主、 共和两党而言, 若要谋求政治联盟, 要么向 下深耕"少数派",要么向外吸引"独立派", 舍此少有他途。随着族群、阶层、性别、职 业等"功能性组织"日趋重要,社会群体更 加碎片化。两党共同面临的危机在于,当"新 政联盟"已然瓦解,还有没有可能出现有国 家领导能力的政治家群体,来逆转社会群体 碎片化趋势? 是否还可以在碎片化情势下重 建跨阶层联盟,并推出新的 具备长期吸引力的国家发展 目标?

在整个50年代,亨廷顿的政治学思考主要体现在"侍"与"军"两个关键语词上。前者为"侍从主义"。在比较考察了美国州际贸易委员会等部门后,亨廷顿发现,政府部门的专业化越强,自主性反而越差,越容易受到"侍从主义"影响,成为利益

集团的俘虏。他的学生福山在《政治秩序的起源》和《政治秩序与政治衰败》等书中,对美国政治衰败根源的分析同样建基于此。"军"指代"军-政关系"或"文-武关系"问题。二战让美国拥有了人类史上最大规模的军队,1951年朝鲜战争与1955年越南战争则进一步扩张了军方势力。在此背景下,亨廷顿成名作《军人与国家》于1957年正式出版。他从现实保守主义的视角出发,认为自由主义的美国社会必须接受一支强大部队的存在,同时也强调军官必须坚持保守主义的职业伦理,服从文官权威、接受文官控制。

自 1967 年 撰 写 Political Development and the Decline of the American System of World Order 一文开始,"霸权"问题正式进入亨廷顿的思考。他认为二战后的美国只是替代了欧洲留下的权力真空,再过二三十年,美国或将同样遭遇霸权更迭的规律,非西方世界国家或将取而代之,填补美国衰败留下的权力真空。亨廷顿做出这一判断时,美国



《变化社会的政治秩序》首版封面 耶鲁大学出版社,1968年

尚处于战后繁荣期间。次年,《变化社会的 政治秩序》出版,成为亨廷顿在美国政治学 界最富影响力的论著。他在此书中把美国视 为一个"新社会、旧国家"。"新"指新教, 美国社会身份平等,其源头是英国的新教革 命。而在政治上美国却是个"旧国家"。看 似权力分立,实则职能混同,自政党、军事、 行政至国家元首,总统一身四任。总统作为 自然人不可能同时具备四种能力,由此便不 得不借助智囊、幕僚履行职责,这就导致现 代美国复活了古老英格兰的都铎制。

时间进入 70 年代后,亨廷顿将研究重心集中在了民主危机与政治参与上。亨廷顿指出大众参与诉求高涨、美国民主制的回应性和统治能力变弱,政党政治效能由此下降,政治参与率随之降低,久而久之美国民主将出现巨大的统治能力危机。他认为有必要降低人们对民主的期待,将其仅作为"建立权

威的手段",这可谓是"民主的马基雅维利" 之先声。1975年完成的《难以抉择》一书虽 然主要关注发展中国家的政治参与,但亨廷 顿的判断基础依然源于美国政治现实。在他 看来,美国主推的自由主义现代化模式傲骄 地过度强调公民政治参与的现代化意义,相 信"美好的事物会一夜之间同时到来"。对 于非西方世界而言,参与往往只是手段,或 者现代化发展的副产品,个人对流动或组织 两种参与模式的选择,受制于政治参与的层 叠效应。

80 年代是亨廷顿政治思考的一个转折阶 段。从1981年出版的《美国政治: 失衡的承诺》 开始, 亨廷顿关注的重心转向对重大政治社 会困境的道德关注,他试图找到制度背后的 文化要素,"教"的意义渐次凸显。亨廷顿 认为界定美国政治核心的并非自由主义社会 共识, 也非贫富阶级冲突或利益集团, 而是 "信念政治",而其源头在盎格鲁-新教文化。 在 1987 年完成的《发展的目标》这篇小文 章中, 亨廷顿指出美国不应盲目自信, 过于 "傲慢",将自由主义现代化模式强行作为指 导其他非西方国家的核心原则。需要看到一 点,世界不同地区存在极大的文化差异,由 此也催生了不同的"美好社会"构想,现代 化不等于西方化。当80年代渐入尾声,世 界局势风云突变。亨廷顿于这一时期出版了 《第三波》一书, 讨论了20世纪晚期的全 球民主化浪潮。他一方面指出,民主是个好 东西, 同时也强调全球民主化符合美国的国 家利益,民主事实上成为了维护美国世界利 益的工具。此为诡,布热津斯基因而名之以 "民主的马基雅维利"。

1991年,苏联解体,"历史终结论"甚 嚣尘上。作为对相关讨论的回应,亨廷顿完 成并出版了《文明的冲突与世界秩序的重建》 一书。在这本影响甚大的论著当中,亨廷顿 对美国政治的核心判断可作如下概括:作为 基督教文明的核心领导国家,美国的实力已 经衰落,外强内虚。若不甘失落,又坚持白 人至上的以种族主义为内核的西方文明,强 行推广自己的所谓优越文明制度,将成为文 明冲突的真正根源。

新世纪的钟声尚未落定,"9·11"的烟尘 便降临至纽约,美国迎来了新的历史转折。 在这一背景下,年逾八旬的亨廷顿完成了《我 们是谁:美国国家认同面临的挑战》。书中 讨论的核心问题是冷战之后美国的历史命 运。罗马、不列颠和苏联的解体终局是否将 成为美国的宿命?去美国化与美国化的"文 明冲突"于20世纪60年代中期已经开始, 美国成为一个分裂的国家,成为一个陷入激 烈党争的现代社会。当此之时,美国又该何 去何从?在"世界的美国"(自由主义的)、 "美国的世界"(帝国主义的)与"美国的美国" (民族主义的)三个前景之间,究竟应当如 何抉择?在亨廷顿看来,应当让美国成为美 国,使其能够保持自身的独特性,惟其如此, 未来之事方可徐徐图之。

最后,欧树军老师总结道,自 20 世纪 40 年代后期接受研究生教育起,亨廷顿始终 活跃在美国政治学界,著述不断。透过亨廷 顿,我们既能看到美国政治学界的历史变化, 也能发见美国政治的时代变迁。

在接下来的交流环节,与会学者针对亨 廷顿思想及其影响的研究层次区分、美国的 宗教性及其在建国思想的位置、陷入激烈党 争的现代社会困境以及大国博弈背景下重新 定义文明的必要性和适用性等方面展开了热 烈讨论。

(撰稿: 欧树军)

\$141\$

王明珂 | 毒药猫传说: 神话、历史与现实



【编者按】: 2022年5月12日下午,文研院第十二期邀访学者内部报告会(第十次)在北京大学静园二院111会议室联合线上举行。文研院特邀访问教授、台湾中研院历史语言研究所特聘研究员王明珂作主题报告,题目为"毒药猫传说:神话、历史与现实"。第十二期邀访学者包伟民、包慧怡、陈文龙、杜华、谷继明、姜守诚、焦南峰、梁云、刘清华、陆一、罗鸿、赵丙祥,北京大学历史学系教授罗新,文研院院长助理韩笑出席,刘文飞、欧树军、盛珂、山部能宜线上与会。

王明珂老师首先分享了自己由硕士论文开启、延续至今的羌族研究历程。他回忆自己因写作硕士论文而产生对"什么是民族? 羌为何是一民族?"这些在当时被视为"不成问题"之问题的执着。后来,他在博士论文中对"羌"做出了完全不同以往的解释:古代文献中

的"羌"不是一人群的自称,而是中原地区之人对西边"非我族类"人群的他称;由商代至汉代,中原人关于羌的人群概念与历史记忆,反映的并不是一异族历史而是华夏自身族群边缘的历史。当华夏认同向西方逐渐扩大,"羌"的概念也逐渐向西漂移,到汉代推移至青藏高原的东缘——这是一个华夏的生态边界,也是其族群边界。。

王明珂老师在博士论文中对羌族历史提



王明珂教授于田野调研期间

出此见解后又产生新的疑问:"如果我的解释是对的,为何当代川西有一些人被称并且也自称为羌族?"王明珂表示,在1994年进入羌族地区的第一周,他就对以上问题有了大致的答案:羌族是被人为建构的,本地老年人称过去没听过羌族。在后现代理论流行的90年代,以民族建构论为基础进行研究和写作十分容易,但他并不满足于此,而是坚持追问:"本地人在成为羌族之前,他们

的族群认同(ethnic identity)与相关历史记忆(historical memory)为何?"为了解答此问题,1994年到2003年,他多次前往岷江上游羌、藏地区进行田野调查。王明珂称,一直不断探求新问题而非流行的理论,是推动其研究深入和创新的动力。

2003年出版的《羌在汉藏之间:一个华 夏边缘的历史人类学研究》、强调羌族村寨 社会及其历史记忆在人类历史的贡献。譬如, 羌族保留的弟兄祖先历史记忆, 其中蕴含着 一种曾普遍存在的古老历史心性(historical mentality),这也是一种人们建构与记忆历 史的文化。产生弟兄祖先历史的是弟兄祖先 历史心性, 而此种历史心性又与特定人类生 态相关。人类生态(human ecology) 指的是 人类环境、生计、社会、文化共构的综合体。 与弟兄祖先历史心性密切相关的人类生态, 是一地方人群彼此既合作又区分对抗的人类 生态, 也是注重各人群地盘界线的人类生态。 在这样的人类生态影响下, 人们自然而然地 产生此种历史想象, 想象我群与他群的祖先 为弟兄。

而后他又追问,本地不注重地盘界线的彝族,他们的历史记忆如何?于是他将视野由羌、藏社会及其历史记忆,转移为反思彝族有种姓阶级分化的社会及其英雄祖先历史——这也是我们熟悉的社会与历史,以及相关的历史心性与人类生态。他引用西方学术界常常说的"化奇特为熟悉而视熟悉为奇特"(To make strange familiar and make familiar strange)来描述这一思路:我们在了解羌族的历史记忆、历史心性与人类生态,"化奇特为熟悉后",我们是否能对我们周围

那些视若平常的历史也作如此思考?若将它们视为奇特的,就需要对其以同一逻辑来进行探究——这便是其《英雄祖先与弟兄民族》一书所尝试的工作。

在华夏形成的边缘时间与空间中,常有 弟兄祖先历史心性遗痕:比如在《史记》记 载的英雄始祖黄帝历史之前,战国时期的《国 语》中记载有黄帝、炎帝为弟兄之说;又如 ,当蜀人成为华夏边缘成员时他们接受英雄 祖先历史,承认自己是黄帝后代,但同时他 们也创造了一人皇九兄弟的历史——在此 历史中,他们承认人皇居于中原主位,巴蜀 古帝王为前者居于边地的八个兄弟之一。将 它们视为另一种历史心性的产物,尝试了解 人们在何种情境中书写与诉说这些"历史", 以及在宣称此种"历史"时所流露的情感 与意图,可以使我们获得一种反思性知识 (reflexive knowledge),重新认识和反省民 族或国族内外、核心边缘的族群关系。

《游牧者的抉择:面对汉帝国的北亚游牧部族》也受惠于羌族研究所带来的问题意识,就是"人们在什么样的环境中,会用什么样的生计方式和社会组织来获得和竞争资源"。在北亚蒙古草原的游牧经济下,人们一直倾向于建立大游牧帝国来逼迫南方的中原帝国释出资源。西北河湟、青海高原河谷游牧的西羌,则一直是一个个的大小部落,面对汉帝国武力威胁时只能组成暂时性的部落联盟,但这却对汉军造成很大麻烦,因无论战与和都找不到一个"说了算"的部落头领。东北的森林草原部族为行各种游牧、渔猎、农业的混合经济人群,他们常结合成部落联盟,因而得以在南向人主中原或西进占



与猫为伴或化身为猫的女巫

居蒙古草原之时,不断改变自身的政治结构与文化以应对不同的政治需求。在完成以上著作后,王明珂提及他面临的一个终极问题: "为什么认为自己的理解是正确的?"这些有关方法与认识论的反思,便是《反思史学与史学反思》一书的内容。他认为对自己的研究来说,最重要的是多点文本与情境的比较分析,以及注意边缘、异例,如此使得他在不断确认和探索中拓展自己的研究边界。

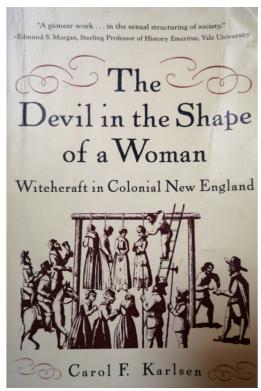
接着, 王明珂老师与学者们分享自己的田野经历, 由环境、生计、社会、文化组成的人类生态角度介绍羌族, 并报告他对羌族村寨人类生态中的毒药猫(传说与社会现实)之研究。毒药猫传说是他在羌族田野调查中听说的故事。本地人用"毒药猫"指村中能变成动物害人或施毒的妖人, 绝大多数是女人。这些故事有些像是神话传说, 有些像是陈述的本地往事, 有些像是述说者自己的经验记忆。他感兴趣的是, 在虚构的神话、人们相信的本土历史与个人经验与想象互相掺杂的种种叙事背后反映的是什么样的社会现实? 人们为何恐惧毒药猫? 谁被猜疑, 又是

何种暴力?

毒药猫故事中女性、猫、 夜间聚会等元素让王明珂联 想到欧洲女巫,后者同样被 描述成邪恶的女人,与猫为 伴或化身为猫,乘扫把飞行 且常常参加夜宴。为什么两 种相似的传说都针对女人和 猫?王明珂解释道,在比较 动物学有一种理论认为,猫 从来没有被人类驯养,而是

介乎驯养与野生之间,这与女性的状况相似。 在以男性为主体的人类社会中,从外面嫁入 或者将要从家中嫁出的女性与家庭的关系是 若即若离的,既不是外人也不是自家人,所 以容易与猫联系在一起。王明珂认为,毒药 猫和女巫传说地理相隔很远却又颇为相似, 反映出人类社会的一种普遍特质,一种解决 亲近人群间的紧张与冲突之道。

接下来,王明珂老师具体介绍了近代初期欧洲的猎女巫风潮。这一事件较密集地发生在 16-17世纪,大约有 10 万起审判案件,4-5 万人被处死,约 80%是女性,其中还不包括大量没有被记录的私刑。猎巫主要发生在阿尔卑斯山脉的低山及山麓河谷平原,常从山村开始进而传播到平原,从乡下人传播到贵族,最后因危及贵族与教会而被逐渐平息。年长女性被猜疑传播病毒,年轻女性受疑传播淫乱,这些都与羌族人的说法相同。当宗教与政治的力量介入后,上层势力通过酷刑取证将女巫与魔鬼入侵相联系,为了救赎其灵魂只能焚杀肉体,原先表达恐惧与猜疑的闲言转变为焚杀的暴力。王老师认为,



卡罗·卡尔森《化身為女人的恶魔》书影

贵族与教会阶层内的一个个小社群与乡间村寨人群一样,虽然处于文明世界,但一直没有离开"想象亲近人群皆我兄弟手足"的社群。他将此种血缘社群与空间社群认同如一、模拟人类生命初期和家人共聚的经验与情感、讲求纯洁与团结的人类社群称作"原初社群"。原初社群可以指家庭、家族、同姓村寨,也可以指家族封建政治体、民族国家和死党群体。从原初社群的角度来说,或许人们从未离开"村寨"生活。

王明珂老师用"毒药猫"理论来描述原

初社群追求纯净和安全而产生的对内部边缘 人的恐惧、猜疑与暴力。这种现象广泛出现 于世界各地的历史与现实中:宗教势力团体 包括基本教义派穆斯林社群、呼吁回归纯净 正统的瓦哈比主义、极端正统派犹太教社群、 清教徒社群;种族主义包括纯种雅利安人德 国、白种人的美国,寻常生活中的校园"死 党";互联网兴起之后的网络"村寨"…… 上述团体都享有相似的逻辑,即追求内部纯 净,恐惧外敌,猜疑内奸,指控内奸通外敌, 最后走向暴力。

"毒药猫"被王老师用于指称社群中有 反击社会主体动机与能力的"替罪羊"。无 论是女巫的诅咒还是毒药猫的魔力,都显示 出她们在遭到社会边缘化和敌意后对社会主 体的反噬。报告的最后,他重提自己在田野 中听到的"无毒不成寨"——故事中毒药猫 想要在河边洗尽自己的毒性,老天发话劝毒 药猫不要再洗,不要让毒药猫断根。与之相 似的是,苗族也说"无蛊不成寨"。王明珂 的理解是,如果我们能够容纳多元、容忍异 端,就可以避免无谓的恐惧与猜疑,避免不 必要的内在紧张与外在敌意,进而远离暴力。

随后,与会学者就毒药猫理论、宗教与 社群关系、弟兄祖先历史记忆等话题展开了 积极深入的讨论,本次邀访学者报告会也在 热烈的研讨之后圆满结束。

(撰稿:赵洲洁)

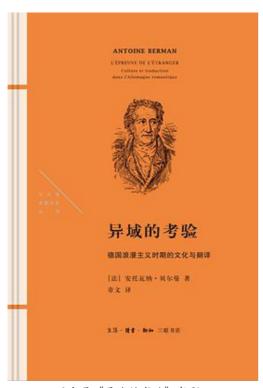
文研读书

36 3

翻译中的"他者"与成长中的"自我"——贝尔曼《异域的考验》研读会



【编者按】: 2022年4月20日下午, "北大文研读书"第36期在北京大学静园二院208会议室与线上平台同步举行,主题为"翻译中的'他者'与成长中的'自我'——贝尔曼《异域的考验》研读会"。北京大学外国语学院法语系助理教授、《异域的考验》一书译者章文作引言,北京大学外国语学院法语系教授段映虹主持,北京大学外国语学院法语系教授秦海鹰,北京大学外国语学院德语系教授黄燎宇,北京大学外国语学院法语系副教授孙凯,文研院邀访学者、复旦大学外国语言文学学院英文系副教授包慧怡出席并参与讨论。



贝尔曼《异域的考验》书影

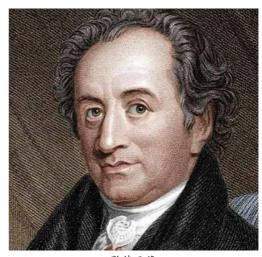
本次研读会围绕安托瓦纳 贝尔曼的《异 域的考验》展开讨论,讨论主题为"翻译中 的他者与成长中的自我"。活动伊始,章文 老师简要介绍了此书的内容与旨趣。《异域 的考验》带有强烈的为翻译(尤其是异化翻 译) 正名的动机。翻译是"自我"与"他者" 之间的桥梁,在文化交流中扮演重要角色; 但在贝尔曼所生活的时代中, 翻译却始终低 于原著,被视为次等的文本生成活动,处于 被掩盖、被驱逐、被谴责甚至"女仆化"的 境地。同时,翻译的窘境亦体现于译者所面 临的双重背叛风险之中——一面被认为窃 取了"他者"的作品,一面又可能造成对"自 我"的文化品位或语言品味的冒犯。一般情 况下,译者处于"自我"的文化语境中,不 得不或多或少地改写原著, 进而造成归化翻 译长期占据主导的局面。出于对这一局面

的不满,贝尔曼对古典 - 浪漫主义时期德国 的翻译观进行了考古式梳理,以此揭示翻译 在现代德意志语言文化形成中所起的重要作 用,展现法国传统之外另一种更为尊重翻译 的可能,并进而从史学、哲学和神学多个角 度捍卫异化翻译的正当性。

具体而言,贝尔曼从以下三个层面为翻译与异化翻译正名:其一,"自我"呼唤翻译;其二,予以翻译其本所应得的地位,翻译不低于原著;其三,如果想要促进"自我"的成长,应当适度地摒弃归化翻译,采取更加尊重原文文字或原文形式的异化翻译。

18世纪末至19世纪中叶,德国经历了 强烈的"翻译冲动"。这种"自我"对翻译 的渴望,源于其时德国自身在语言和文化上 的不成熟, 尤其是在政治、经济、文化诸领 域较之于英、法的落后。在这种背景下,德 国的古典主义者和浪漫主义者们完成了一系 列伟大的翻译,译介了古印度、古希腊、近 代乃至同时代外国作家作品。古典主义者与 浪漫主义者在翻译对德意志性奠基的关键作 用、"他者"对"自我"成长的重要意义上 达成了共识, 文学作品中亦时时闪现着对"他 者"或是远方的向往——歌德《威廉·迈 斯特的漫游时代》中名为"他者"的人物一 出场便代表着歌德本人作品所无法企及的高 度,以及诺瓦利斯《亨利希·冯·奥夫特丁根》 中神秘的东方女郎祖莉玛所反映出的战争残 酷性与他者诱惑力之间的矛盾,均为例证。

既然"他者"对"自我"成长意义重大,翻译的重要性亦毋庸置疑。这一时代德国文坛群星闪耀,其中最主要的两个派别——魏玛古典派与耶拿浪漫派——均赋予翻译



歌德画像

以崇高地位。古典主义阵营的代表人物歌德 认为每一位译者都是民族的先知, 而德语本 身是一门世界语言,通过翻译,可以整合全 世界各种文学宝藏,构建起真正的文学市场 与普世的世界哲学。耶拿浪漫派的作品与文 艺理论中展现着一种对永恒、终极、柏拉图 式的理型(亦称"理念")的追求,这样一 种至高追求唯有通过文学作品的不及物性与 直觉性方能实现,而这恰恰是翻译的特点。 所谓不及物性, 即艺术或文学脱离了触手可 及的自然世界,不再是对自然世界的机械模 仿, 而是进入了一个至高精神层面, 使其受 众得以把握对世界刹那终极的感知; 与原著 相比,翻译显然更加"不及物",因为它脱 离了原文的语言现实, 较原文相比有着更强 的隐喻性。所谓直觉性,即对本质非分析性 的直接捕捉,而翻译恰恰需要对原著特性进 行直接体认,已经接近了浪漫派推崇的文学 批评。

在翻译地位已经如此之高、不亚于甚至 超越原著的前提之下,魏玛古典派与耶拿浪

漫派又基于对法国"不忠的美人"式翻译的 共同反对,就"应当追求何种翻译"达成了 共识。无论是古典派还是浪漫派,他们在施 莱格尔给译者提出的两种翻译路径之间,都 选择了异化翻译,即把读者带到作者的面前, 而非让作者去迁就读者。这一路径选择背后 蕴含着重建巴别塔、通向纯语言的期许,而 译者无可企及的终点则是人类语言和文化的 终极大同。在这一语境下,翻译超越了完全 的经验论的层面,进入了形而上的空间。

随后,与会学者围绕本书及章文老师的 引言展开热烈讨论。秦海鹰老师指出,本书 总体将法国视为反例、将德国视为正例;但 具体分析, 贝尔曼对德国的魏玛古典派与耶 拿浪漫派的态度并不完全一致, 且两种流派 的翻译观在客观上也存在区别。耶拿浪漫派 秉持广义的翻译理论,将诗歌、翻译、阐释、 哲学纯思辨视为同义词, 贝尔曼形容其为"思 辨的"、"诗歌的"、"不及物的"、"独白的", 魏玛古典派则秉持狭义的翻译理论, 贝尔曼 称之为"反思的",而非"思辨的"、"对话 的"、"独白的"。关于贝尔曼对翻译思想的 独特贡献,秦老师指出,虽然在贝尔曼之前, 许多译者已然关注到归化(更靠近母语)与 异化(更靠近外语)作为翻译的两极所呈现 的张力,但贝尔曼率先指出这两种基本方法 的选择反映了译者的伦理态度, 即译者是否 在语言层面上尊重他者, 是否忠实于原作的 差异性。此外,虽然贝尔曼将法国的翻译传 统视为反例, 但法国的翻译传统同样对法国 民族语言建构产生了深远的影响。举例而言, 生活于 16 世纪的雅克 阿米欧翻译的普鲁塔 克《希腊罗马名人传》极大地丰富了法语的 表现力,促成了"法语大散文的诞生",塑造了蒙田的散文风格,也奠定了法语写作的"长句子"传统,其影响一直延续到普鲁斯特、格拉克等 20 世纪作家。贝尔曼本人深受德里达、福柯等人的思想影响,《异域的考验》这本书或许可以看作是法国的解构思想与德国古典浪漫主义时期翻译思想的隐形对话。

黄燎宇老师主要分享自己在文化史层面 受到的启发。他很高兴通过阅读《异域的考 验》找到两个很有用的"文化标签"。第一 个是民族标签,即德国是一个翻译大国。本 书关注的时段是德国的"翻译热"时期,其 翻译热情之高涨,在人类历史上空前绝后, 表现为文坛主力均从事翻译工作——无论 是古典派的歌德、席勒、赫尔德、维兰德, 还是浪漫派的蒂克和施莱格尔兄弟,都留下 了重要译作。倘若追溯德国作为翻译大国的 缘起, 路德是不能忽视的关键角色, 他是德 意志民族身份的生成器,将德国带上了语言 成长的特殊道路,赫尔德、海涅、恩格斯、 尼采对路德均有很高的评价。第二个标签是 时代标签。从法国大革命爆发的1789年至 歌德去世的 1832 年之间, 德国在文化领域 上取得了诸多辉煌成就。借用霍布斯鲍姆的 概念, 德国文化革命, 或可与英国工业革命、 法国政治革命合称为"三元革命"。这一时 期,德国文坛上魏玛古典派与德国浪漫派"双 峰并峙"——两派均给德国的历史与文化打 下深刻烙印, 歌德与魏玛甚至成为陷入四面 楚歌的德意志民族的"文化救生圈"。有人 把这一时期称为"歌德时代";有人则认为 古典派与浪漫派并非截然对立, 而是有许多 相似的观念与共同的秩序追求,彼此有密切



巴别塔画像,《圣经•旧约•创世纪》记载

关联, 所以把歌德也纳入"浪漫主义时期"; 有人认为这一时期古典派和浪漫派平分秋 色, 所以称其为"古典-浪漫时代"; 还有 人考虑到这一时期的德国人尤为热衷于文化 修养, 所以称之为"文化热时期"。黄老师 认为,读了《异域的考验》,我们有理由把 这一时期命名为"翻译热时期"。文化史之外, 黄老师也分享了针对德国浪漫派的翻译观的 体会。在德国浪漫派看来,一切从自然语言 到艺术语言的转换都是翻译。这是一种罕见 的大翻译概念。根据这一概念,一切文学创 作都是翻译,一切文学阅读都是翻译,一切 文学批评都是翻译。因此, 文学翻译就成为 对翻译的翻译,译本比原作更远离自然语言, 所以高于原作。这是德国人说奥古斯特·施 莱格尔的莎士比亚译本超越了莎士比亚原作 的理论基础。黄老师进一步指出, 归化与异 化的译法选择反映了译者的文化心态。18世 纪末, 德国人翻译外文著作多用异化的译法, 反映其谦虚、开放的文化心态; 而当代德国 人翻译中国当代文学则多用归化的译法,这

反映其强势文化的自我定位。

孙凯老师从四个角度解读本书。第一, 巴别塔神话。按照《圣经》的叙事,人类建 造巴别塔,神变乱了语言,离间了人类。贝 尔曼将这一宗教叙事视为历史事实, 并承袭 本雅明《译者的任务》的观点,认为需要通 过直译的方式重建前巴别塔时代的纯语言。 贝尔曼的老师梅肖尼克跟与贝尔曼本人都受 到了本雅明思想的滋养,而梅肖尼克"得其 声",强调翻译要忠实于节奏;贝尔曼"得 其形",强调翻译要忠实于文字。第二,德 国浪漫派。在不同国家的不同历史时期, 浪 漫主义的定义、外延与内涵均有所差异。贝 尔曼虽为法国人,他的浪漫主义却源自德国 传统。德国浪漫主义认为历史是一个从单一 到不和谐再到和谐的过程, 即先由一分为多、 又从多重新归一。这一逻辑在《圣经》的宗 教故事、语言的发展、黑格尔的哲学思想等 层面均有生动的体现; 贝尔曼对于纯语言的 追求, 亦出于此。其三, 弗洛伊德的精神分析。 贝尔曼将翻译的现代性思考分成三个维度:

翻译的历史、翻译的伦理、翻译的精神分析。 精神分析包含三个层次。第一,任何人心中 均有用外语破坏、改造母语的冲动。第二, 不要过分相信译者在序言、跋语中的自我表 达, 而要回到译文, 由其翻译实践体会其翻 译思想。第三, 贝尔曼本人便是一个精神分 析的对象。事实上, 贝尔曼只不过是贝尔曼 的"自我",本雅明才是贝尔曼的"本我"; 若放置于西方哲学认知论的两条线索上进行 观察, 亚里士多德是贝尔曼的"自我", 柏 拉图是贝尔曼的"本我"。第四,翻译阐释学。 如果说精神分析研究的是谎言, 那么阐释学 研究的就是误会。翻译阐释学,则是研究一 个译本在一个国家或地区造成的误会。人类 的历史并非由真相造就, 而是由对真相的阐 释造就。贝尔曼所写的德国人,是其看到、 理解的德国人,不等于德国人的本来面目。 因此,推进贝尔曼研究,需要法语系学者与 德语系学者的通力合作。

包慧怡老师随后发言。她首先介绍了中世纪作者观。中世纪有不少阐释"何为作者"的理论,却很少讨论"何为自我"、"何为他者"。在中世纪写作者看来,"自我"与"他者"并不泾渭分明,而是互相生成的关系;作者就是"做书的人"。全民接受基督教带来了书写文化的改变。在全民接受基督教后

的1至2世纪后,即公元7世纪左右,不列 颠岛上开始出现书面而非口述形式的古英语 文本。至13世纪,波纳文图拉将"做书的人" 分为四类: 写别人的字、一个字也不改的是 缮写士; 写别人的字、把别人的片段汇在一 起的是汇编者;同时写自己的字与别人的字、 以后者为主的是评论家; 写自己的字和别人 的字、但用别人的字解释自我的人才被称为 作者。翻译者的工作是用自己的字表达别人 的字,自然归于作者一类。为更好地阐释中 世纪作者观, 包老师进一步介绍了乔叟这一 英国 14 世纪著名文学家、翻译家。乔叟的 翻译工作为其文学创作打下了重要基础。在 翻译过程中, 乔叟亦对中古英语进行了重要 的改造。中古英语的前身古英语风格阳刚、 铿锵, 而乔叟则从古法语中引入了大量精巧 的修辞与典雅的爱情词汇。乔叟并不将这种 引入视为法语对英语的入侵, 而是将英语视 为仍需进一步扩容的空间。对于中世纪作家 而言,翻译乃"渡津",译作往往是通向创 作的起点 —— 渡津是为了汇入乃至开拓更 广阔的河川。庞德从翻译中国古诗的实践中 吸取养分,创设意象派诗与"三位一体"译 诗论, 也是一个重要例证。

(撰稿:周聪琪)

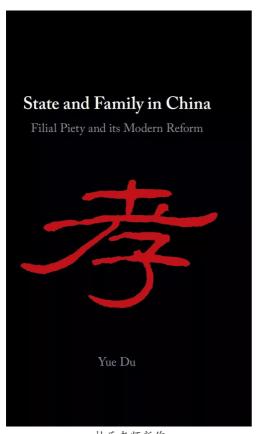


§ 37 **§**

帝国晚期和近代中国的政治、法律与家庭——《中国的国与家》研读会



【编者按】: 2022年5月7日上午, "北大文研读书"第37期在线举行, 主题为"帝国晚期和近代中国的政治、法律与家庭——《中国的国与家》研读会"。康奈尔大学历史学系助理教授、《中国的国与家》作者杜乐作引言,清华大学历史系副教授方诚峰主持,中国人民大学清史研究所副教授胡祥雨,复旦大学法学院副教授赖骏楠,文研院邀访学者、中国社会科学院近代史研究所副研究员赵妍杰,清华大学历史系副教授李欣然出席并参与讨论。



杜乐老师新作 《中国的国与家: 孝道及其近代改革》书影

本次研读会围绕杜乐老师的新作《中国 的国与家: 孝道及其近代改革》(State and Family in China—Filial Piety and its Modern Reform) 展开讨论。读书会伊始, 杜乐老师 首先介绍了本书缘起与旨趣。本书由杜老师 的博士论文发展而来,确定这一选题,是受 到两方面因素启发。其一, 杜老师在硕士阶 段曾随邓小南老师学习宋史,期间阅读了不 少家族相关的史料,博士阶段虽转向研究清 史与中国近代史, 但对家庭议题的兴趣并未 减弱。其二,中国语境下的家国关系与西方 存在重要差异。不同于西方将"国"与"家" 视作两个判然不同的概念,中国人则普遍对 "无国哪有家"的说法感到亲切, 且英语中 亦很难找到一个词语与汉语中的"国家"严 格对应。硕士期间的兴趣积累与博士阶段工 作语言转换的冲击, 共同将杜老师引向对中 国家国关系的探讨。围绕家庭与国家建构的 既有研究, 普遍就性别关系着力较多, 对

亲子关系关注不足。基于此,本书希望结合法律史、家庭史与政治史视角,讨论中国家庭代际-性别关系(Genderational Relation),并打破断代限制,以长时段的视角分析晚清至民国时期家国关系及宪政秩序的变化。

史料方面,本书同时关注到 了中央与地方两个层面。中央层 面史料包括清代刑科题本、刑案

汇览、奏折、实录以及民国时期民法文本、立法档案、立法者的文集等。地方层面史料包括巴县档案、龙泉档案、宝坻档案、双城档案、江津档案、北京市档案馆所藏司法警察档案、上海市档案馆所藏司法警察档案等。通过比对不同地区档案,杜老师试图探究各地案件类型与处理办法是否存在一个共通的模式(pattern),由此观察清代、民国时期全国性法律在调整基层民众行为的具体效果。此外,上述地方档案亦具备一定地域多样性:北京市档案与上海市档案主要反映城市中法律运作的情况,江津档案与龙泉档案主要揭示经济相对落后地区的情形,双城档案主要呈现清代具有一定特殊地位的东北地区的情势。

接着,杜老师对本书章节安排及各章内容作了简要介绍。本书分为上下两编,上编名为"孝治天下",介绍清代的家国关系,下编名为"重构家国",着眼于民国时期的变化。两编各有三章内容。第一章《"天下无不是的父母":惩戒不孝子孙,规划与教化》通过若于经典案例诱视清代地方官审理亲子



清代刑罚: 戴枷与站笼刑罚

案件的基本原则,即"天下无不是的父母"。 这一原则表现于四个方面:其一,容隐。容 隐本为儒家传统,父为子隐,子为父隐;但 至清代,容隐异化为单方面保护父母的规则, 父可选择不为子隐,子却必须为父隐。其二, 控首忤逆。倘若父母认为儿子不孝,告至县 衙,县衙需以打板子、戴枷、站笼等方式对 儿子施以惩戒。其三,乾隆以后针对杀伤父 母的子女,取消耗时较巨的死刑复核制度, 只需于当地请一王命旗牌,便可将该子女凌 迟处死。其四,纵或案情确为父母虐待子女, 地方官亦将依据"以顺为正"的理念,对犯 案父母予以宽大处理。

第二章《政策与对策:孝道与清代民众的日常法律博弈》介绍民众如何利用清代悬殊的亲子等级秩序获得利益,如寡母利用清代法律对父母权威的维护获得财产监护权、"杀子孙图赖人"、"诬告不孝"等现象的产生。第三章《"代天子民":孝道与帝国政治》进人政治分析,解释为何清政府对民众利用法律对亲子双方的不平等保护、实施诬告的现象视而不见。根本原因在于,清代国家合法

性建立于"代天子民"的类比 关系之上。作为"天下无不是 的父母"代际逻辑的延申,政 治运作的逻辑同样是功归于上、 过归于下。此外,不同于罗马 男性统治者自比为"父",清代 统治者往往自比为"父母",利 用母亲十月怀胎及照顾婴幼儿 的温情,强化父母(亦即统治 者自身及其地方代理人)的权 威。

第四章《重新定调亲子关系:从强调父母权威到强调子女权利》集中梳理了民国时期历次法律改革。围绕亲子关系,民国相较于清,法律的原则性变化主要有二:其一,子女被

允许状告父母,清代则是基本不允许、诉讼 代价极高,其二,取证上"一碗水端平", 清代则是在父子双方证词冲突时无条件相信 父亲一方。这一变化也影响了民众的博弈方 式:清代诬告邻里选用的罪名往往是不孝顺 父母,民国时期则变为虐待子女。需要注意 的是,不同群体的社会观念变化程度不一, 对虐待子女的程度界定也有相当不同的理 解。此外,民国政府开始对虐待子女的父母 进行惩戒,并为被虐待的子女提供一定保护, 如送入教养机构或另外指定监护人。

第五章《重新定义亲子关系: 从终身等级关系到临时抚养关系》从婚姻与财产权两个角度分析了民国时期亲子关系的具体变化。清代父母终其一生均可干涉子女的婚姻与财产分配, 但民国将这种干涉的权力限定



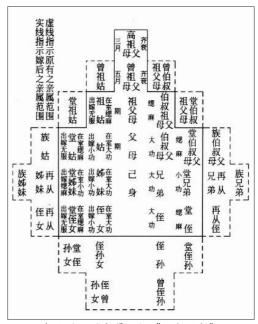
《新刻图像二十四孝全》 清代同治七年夏月仁义堂藏版

于子女成年之前。随着法律终结对包办婚姻 和父母对子女财产、劳务报酬支配的保护, 老年人赡养成为了新的社会问题。民国法律 要求成年子女对财务困难的父母进行赡养, 但也要求父母对财务不能独立的成年子女进 行扶养。第六章《家国秩序的调整与宪法秩 序的变迁》解释民国时期亲子关系为何会发 生翻天覆地的变化。清末民初部分政治家与 知识人反思国家衰败之由, 认为关键在于中 国"慈父孝子贤兄悌弟之太多,而忠臣太少", 要使国家强盛,则"必使国民直接于国家", 使原子化的个体直接服务于祖国母亲。可以 说,清代"国"的合法性来自于"家",而 民国时期"国"直接变为一个虚化的"家", 真正的"家"则在意识形态上被边缘化。最后, 杜老师强调,本书无意于将"孝"认定为一

种压抑性的意识形态。孝本身是美好且自然 的情感,但一旦被过度政治化,其温情面向 会受到遮蔽。

随后,与会学者围绕本书及杜乐老师 的引言展开热烈讨论。胡祥雨老师肯定了本 书所讨论议题的重要性及其长时段的研究视 野,认为本书在诸多具体问题上都与前人进 行了有效的对话,具有很高的学术价值。同 时,胡老师亦提出了若干建议:其一,清朝 统治者将儒家化的法律推广到边疆地区的动 机,儒家化法律对少数民族亲子关系产生的 影响,均值得更加深入的探究。其二,本书 与"法律儒家化"观点的对话,颇具新意, 但篇幅相对较短,似仍可进一步扩充。其三, 本书从法律史的角度切入分析清至民国孝道 变迁,但法律在中国传统政治体制中发挥的 作用其实有限,其在推动孝道变迁上的作用 恐怕也未必最为重要。本书从地方视角理解 法律变迁, 所依据的史料主要为地方司法档 案,但司法档案是官僚体制的产物,恰恰难 以反映不同地方之间、地方社会内部不同阶 层之间的差异性与多元性。若进一步拓宽史 料类型,结合司法档案之外的社会调查、报 告等等,或可获得更加丰富的认识。其四, 民国时期,孙中山主要以革命者的形象出现, 蒋介石则具有执政者的色彩。书中虽然提及 "新生活运动",但蒋介石对于孝道的认识是 否影响了他执政时期的政策, 仍可进一步研 究。

赖俊楠老师赞许了本书的学科跨度,认 为本书综合了政治史、法律史、家庭史、社 会史、经济史视角,提出了新见。赖老师对 本书第三章印象尤为深刻,指出此章比较完



丧服图,引自瞿同祖《礼与服制》

整地展现了清代统治者如何将帝国政治关系 比拟为家庭关系,从而有效地回避政治责任、 维护帝国统治。赖老师亦对中国古代家长权 力与古罗马父家长权力进行对比,认为前者 的权力处于层级和网络格局中且受到其所处 网络节点的制约,后者的权力则基本上是绝 对的。具体而言,中国古代的丧服制度,及 根据行为人为事责任的法律规定,均能体现 网状权力特点。倘若本书要进一步深化古代 中国与古罗马家国关系的对比,或可在丧服 制度上用力。此外,赖老师谈到,清末法制 转型中的礼法之争,传统派与法理派间最为 激烈的争执,亦是围绕代际关系与性别关系 展开。

赵妍杰老师认为,本书构思精巧,言说 处处落到实处,分析均结合了具体的司法案 例。和谐的亲子关系应为常态,即便发生冲 突, 也未必以司法案件的形式呈现, 进入研 究者的视野。从这个角度看,本书从司法案 件进入理解亲子关系、家国关系并非易事。 赵老师进一步指出,近代有从维护孝道到反 对孝道的趋势, 时人的一个误会是, 反对孝 道就是反对专制。其实皇权利用孝道的来维 护统治, 但孝道本身也有其独立的价值。 "五四"一代认为推倒父权,就能迎来民主 和自由, 但事实上只迎来了国权和党权的统 治,类似的家国关系的变动未必能够导向中 国政治的民主化。此外, 赵老师认可杜老师 将婚姻改革理解为代际改革而非性别改革。 民国时期法律改革后包办婚姻的松动, 更多 时候表现为男性城市精英抛弃包办妻子,但 是我们很少能听到乡间的旧式妇女的声音。 这样的结果是针对乡村中年老妇女的保护日 渐脆弱。最后,赵老师提出两个值得讨论的 问题: 其一,满洲国的亲子关系的变动及其 表现;其二,近代以来家国关系变化与基督 教传入之间的关系。

李欣然老师指出,本书的独特之处在于对两个重要问题的澄清。其一,本书指出,中国家庭不同于古罗马那种所有权力均掌握于一个家族男性首领之手的结构,而是一种代际连续的等级制结构。这对本书面向的英语世界读者理解中国家庭尤有价值,亦为观察民初家庭制度的转变提供了新的视角。其二,传统中国虽然相当程度上是一个男尊女卑的社会,本书则指出性别关系在构建家庭结构中是第二位的,而代际关系才是第一位的,夫妻兄弟关系均统一于亲子关系。"夫死从子"的原则在基层司法实践中可以被绕过,便是例证。以代际连续这一点为核心,

本书在宏观主题上对中国家庭传统向现代变 迁的描述,以及具体论证时使用的丰富材料, 为我们展示了一个既相对于西方具有独特性、 又贴近于传统中国人具体实践的家庭样貌。

李老师进一步指出, 家国同构不仅仅 是借助"家"的比喻来进行统治,而是通过 (through)"家"来进行统治。倘若不固守 于"国本位"的视角转而从"家本位"进入 思考家国关系,可能得出新见。科大卫指出 了宗族在国家渗透人社会的过程中发挥的重 要作用,换个角度其实就是家对国家机制的 利用。解构国家本位可以说是华南学派的"拿 手好戏",这对于我们换个角度来理解家与 国的关系,其实也很有裨益。从最上者来说, 怎么理解天子的家?比如对宋、明的大礼议, 以往都着重于政治面向的讨论, 但万一对于 那两个皇帝来说, 天子的父子之伦就是很重 要呢? 儒家说"舜为君而瞽叟称臣,于是天 下岌岌焉",可见即使舜这样的圣人当天下 的王,父子之伦的紧张也仍然威胁到理想的 天下之治。真正颠倒了我们今天的政治思维 的思路,就是在所谓的"家天下"里,把"家" 看得比"天下"还重要。如何真正以"家" 为本位延伸"家齐而后国治"的逻辑,而不 是把"家"单纯视为"国"借以实现统治的 话语,恐怕是我们理解传统中国治理仍可致 力之处。

杜乐老师对各位与谈老师提出的问题作 出了回应。关于是否关注到清代儒家化法律 在边疆的运作情况,杜老师表示,目前学界 针对新疆、蒙古的情况已有研究,本书因时 间、跨度已然较广,便没有在边疆相关问题 上做进一步展开,但可以肯定的是,少数民 族与汉族或许法律程序有所不同,但适用的 法律原则是一致的。关于"法律儒家化"问 题,杜老师认为,需要注意到儒家学说自身 的变迁,帝国晚期所强调的"礼",与孔孟 的说法事实上已有距离,抛开儒家的定义不 谈,笼统地说"儒家化"是不甚严谨的。关 于法律在多大程度上影响社会治理与孝道变 迁,杜老师指出,法律对中国传统政治的影 响的确有限,但通过分析基层司法实践,还 是可以看到民众思维方式、基层社会运作逻 辑的变化。关于蒋介石对"孝"的认知及其 对立法的影响,杜老师认为,蒋介石本人思 维较为保守,重视孝道,但由于当时整个社会思潮趋新,蒋介石对于立法的影响并不很大,从结果上看,国民党治下的法律改革是较为激进的。关于民国时期法律改革对妇女的具体影响,杜老师认为白凯老师的研究仍具有相当的启发性,即近代妇女解放主要是"女儿"的解放,但对于"儿媳妇"与"母亲"则更多地表现为剥夺。作为一个整体,妇女的地位是上升抑或下降,恐怕很难说。

(撰稿:周聪琪)



文研回望

文研回望

著名历史人类学家、台湾中研院院士王明珂访问北大文研院

应北京大学人文社会科学研究院(以下简称"文研院")的邀请,著名历史人类学家、台湾中研院历史语言研究所特聘研究员王明珂先生于2022年3—5月抵京访问,担任文研院特邀访问教授。3月28日,王明珂先生结束近一个月的集中隔离与健康监测,正式到访文研院,受到文研院全体同仁、同期邀访学者的热烈欢迎。他也是自2020年

疫情发生以来,到访文研院的首位台湾学者。

王明珂是享誉海内外的历史人类学者,他在本科与硕士研究生阶段接受史学训练,在哈佛大学攻读博士学位时建立其考古与社会人类学基础。1994年开始长期从事结合史学与人类学的青藏高原东缘村寨人群之研究。他由多点移动之村寨田野研究入手,深入了解历史记忆、族群认同与人类生态之间的关系,然后藉此重新思考古今中国之历史记忆、族群认同与人类生态长期变化,并以此说明华夏与其边缘共生、互动且经过近代变迁而形成当代中华民族的过程。他的研究成果在海峡两岸学界均有重要影响,他2014年当选台湾中研院院士,2017—2020年曾任中研院历史语言研究所所长,亦曾任北京大



邓小南教授向王明珂先生颁发聘书

学第七届费孝通先生纪念讲座(2019)主讲 人。

4月13日晚,"文研讲座"第246期 "三星堆的启示——历史与文明反思"在北京大学第二体育馆B102报告厅举行。讲座由王明珂主讲,历史学系罗新教授主持,腾讯直播观看量达2200人。讲座开始前,文研院院长邓小南向王明珂颁发特邀访问教授聘书。

这场讲座探讨了文明议题,其主旨并不 在三星堆文明本身,而是其引发的我们对人 类历史、文明和社群认同的反思性认识。反 思是不断地认识与弥补缺失的过程,是对自 我的深刻认知。文明常被指向上层和尖端的、 人类物质与精神创作的卓越成就。以此对文 明兴衰的关注,忽略了文明的底层。王明珂 提出,文明应当被视作一种人类生态,是环境、生计、社会、文化的综合体。文明建立 在权力、财富皆集中化、阶序化的政治社群 国家或帝国之上,其间人们如何利用并开拓 环境领域,如何实行生产、分工与交换,如 何建立各种社会群体区分及其权力关系,如 何以宗教、道德等文化让人们各安其分,以 巩固此人类生态体系,这些都是值得关怀的。

4月27日晚,"文研讲座"第246期(第二讲)在二体B102报告厅举行,主题为"走向文明的历程——原初社群观点与假说"。讲座由王明珂主讲,社会学系王铭铭教授主持。

什么是文明? 文明认同群体与人类其他 认同群体,如族群、地域与国家社群有何关 系? 在此方面,新石器时代人类走向文明的 历程,最能表现文明的本质及其区域特色。 过去青藏高原东缘山间多元社会与历史记忆 为此提供了难得的民族志材料。王明珂借此 提出人类进于文明的假说:新石器时代晚期, 部分人群自血缘与空间认同如一的"原初社 群"中走出来,以祖先血缘记忆结为新的社 群并彼此奥援,形成有统治者与被统治者之 分的早期国家,并让其他广大原初社群及其 人群成为农村与农民。讲座将文明视为整体 人类生态,也让我们关注到文明的基层。

王明珂的两次学术讲座,吸引了众多北 大学子前来聆听,讲座现场座无虚席,台阶 上也坐满了听众。讲座结束后,王明珂还与 到场学生热烈互动,亲切交谈。

5月12日下午, 王明珂以"毒药猫传说:神话、历史与现实"为题作内部报告,首次分享了自己由硕士论文开启并延续至今的羌族研究过程。接着, 王明珂讲述了自己的田野经历, 由环境、生计、社会、文化组成的人类生态来介绍羌族, 进而报告他对羌族村寨人类生态中的毒药猫(传说与社会现实)之研究。参与报告会的第十二期邀访学者、历史学系罗新教授也就毒药猫理论、宗教与社群关系、弟兄祖先历史记忆等话题展开多角度的热烈讨论,探讨一直延续至报告会结束仍意犹未尽。

访问期间, 王明珂指导"文研经典阅读"



王明珂领读"叙事功能"读书会

第三期"敘事功能(Narrative Function)"读书会,与北大社会学系田耕、教育学院王利平两位青年教师联手,带领历史学系、社会学系、教育学院、元培学院相关专业师生阅读《史记》(中华书局点校版)。此外,王明珂还参加"《史记》的考古学阐释"恳谈会、旁听

"文研论坛"第 158 期"三星堆文化与三星 堆国家"等学术活动。

5月19日、21日,王明珂应文研院之邀,通过线上平台接受口述史专访。访谈中,王明珂以个人著述生涯为主线,细致地回忆了不同时期的研究与田野调查经历,并以人生史为切入点,谈及对近几十年海内外学界的变化及他对人类学未来的展望和期待。

回顾访问北大的两个月,从初到北京后 长达一个月的酒店隔离,到驻访文研院后积 极参与各类学术活动,再到午后的雅聚闲谈、 读书写字……我们似乎总能在不经意间看到 王明珂身上为学、为人的严谨与谦和,其学 者大家的风范与格局令后辈敬仰。

5月上旬,新冠疫情形势逐渐严峻,校园实行封闭管理。无法开展线下学术活动、走出校园开展田野……确实给第十二期邀访学者的驻访生活留下不少遗憾,但也有更多的感动和内心的收获。年龄不同、领域不同的17位学者朝夕相处:平日里的相互问学、畅快交流给二院带来勃勃的新意与生机;"困学"日子里的相互支撑、鼓励与坚守也激发出更强烈的凝聚力和归属感。这份认同与归属也正是文研院所追求的"服务学术、服务



王明珂赠送其所编《史语所旧档文书选辑》

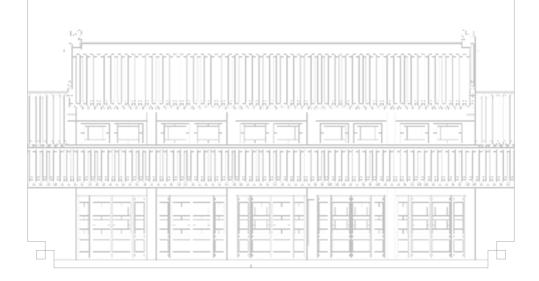
学者"的目标,也是我们致力于为学者打造、 守护的一座坚实可靠的精神家园。

访问接近尾声时,王明珂向文研院赠书《史语所旧档文书选辑》并在留言本中写下赠言。5月30日,文研院为即将离院的王明珂举行了简短的欢送会,全体第十二期邀访学者及文研院工作团队通过线上平台参加。邓小南感言:"王老师主编的《史语所旧档文书选辑》不仅缅怀了前贤,也激励着后人。因为有北大精神、有史语所的榜样在前,让我们知道在波动艰难的情况下,学术要如何坚持。"

本学期末,文研院也即将送别第十二期 邀访学者。我们希望通过"涵育学术,激活 思想"吸引更多的朋友往来,能有更多的"源 头活水"灌注在北大。同时,物理的距离并 不能将学人之间的情谊阻隔。文研院将提供 "云端会议室"连接身处各地的学人朋友; 并积极通过线上平台发布前沿的学术讯息。 "海内存知己,天涯若比邻",文研院将一 直是学人朋友心思徜徉的家园。

(本文于 2022 年 6 月 3 日,登于北京 大学官网"新闻纵横"栏目:撰稿:崔璨) 专题论文

古史重建: 方法与反思



帝系、族姓的历史还原 ——读徐旭生《中国古史的传说时代》*

李零 (北京大学中文系教授)

【提要】中国的古史传说是个长期困扰考古学家和历史学家的大问题,本文试以帝系、族姓的历史还原作为厘清这一问题的突破口。首先,作者回顾了疑古运动后,为什么蒙文通、傅斯年和徐旭生不约而同,全都把目光聚焦于族团说,指出此说乃应运而生,背后有深刻的政治原因和学术机缘。其次,作者讨论族姓,把两周常见的20个族姓分别归入黄帝集团、炎帝集团、二昊集团和祝融集团,指出族姓制度是两周时期的发明,王国维的这一说法非常关键。其次,作者讨论帝系,把先秦帝系分为两种五帝说,一种属周帝系,一种属秦帝系,指出前者是西周大一统的总结,后者是秦代大一统的预告。最后,作者对上述讨论进行总结,涉及古史传说的层次,帝系和族姓的关系,以及二重史证在考古研究上的分寸把握。

【关键词】帝系: 族姓: 传説时代: 两种五帝説: 二重史证

文天祥有句话, "一部十七史从何处说起"(《文山先生全集》卷十七)。中国正史, 《史记》是第一部; 《史记》, 《五帝本纪》是第一篇。

司马迁作史,十二本纪下有三十世家, 三十世家下有七十列传,列传隶属世家,世 家隶属本纪,有如参天大树,树根在下,枝 叶在上。本纪之本,原指树根。世家之世, 乃叶之本字。这是一种族谱式的框架。《五 帝本纪》是它的根。 作史,年代、世系很重要。《史记》十表,包括世表一,年表八,月表一。《十二诸侯年表》始于共和,即公元前841年;共和以上,有世无年,只有《三代世表》;三代以上,既无年,也无世,只有帝系。《五帝本纪》是本《大戴礼》的《五帝德》《帝系》而作,就是讲帝系。《帝系》也叫《帝系姓》,本来是讲族姓的来源。

帝系和族姓到底是什么关系? 这是讨论中国古史传说的基础。

^{*}本文作者系文研院学术委员会委员,主要研究领域有考古学、古文字学、古文献学、艺术史、军事史、方术史、思想史、历史地理等。本文曾在文研院"帝系、族姓的历史还原"论坛上宣读,原刊《文史》2017年第3辑。本刊收录据作者提供文稿,感谢作者授权。

一、序说

何谓传说时代

我想推荐一本书,徐旭生的代表作《中国古史的传说时代》^①。我想从这本书引出我的话题。

徐旭生(1888—1976年)是中国科学院 考古研究所的元老。徐氏去世前,只有中国 科学院。中国社会科学院是1977年才从中 国科学院分出。

1949 年以前,南有中央研究院历史语言 研究所考古组,北有国立北平研究院史学研 究所考古组。商文化的探索由前者揭开序幕,周文化的探索由后者揭开序幕。三代考古,两个系统各有贡献。

1950年,中国科学院接收北平研究院史学研究所和史语所北平图书史料整理处,建考古研究所。这个所的老前辈,梁思永、夏鼐、郭宝钧、尹达是来自前中研院,徐旭生、黄文弼、苏秉琦、白万玉来自前北平研究院。徐氏当过北平研究院史学所的所长和代副院长。

此书前有徐氏门生黄石林(考古所内, 人称小黄老)写的徐氏传、著译目和介绍此 书的序言,可参看。徐氏留学法国,本来学 哲学。他的考古生涯以西北考察(1927年)、 斗鸡台发掘(1933年)和夏墟调查(1959年) 最著名。西北考察,他是中瑞西北考察团的 中方团长。斗鸡台发掘,他是主持人。夏文 化研究,他是拓荒者。

此书是徐氏的代表作(下简称"徐书"), 1939—1941 年写于昆明黑龙潭。他在此书叙 言中讲得很清楚,他的写作初衷是为了回应 1923 年前后以顾颉刚为代表的疑古思潮。^②

顾颉刚是开风气之先的人物。他把中国古史一分为二,神话归神话,历史归历史,对中国现代史学的重建影响非常大。^③ 其学上承中国的辨伪学传统(如姚际恒、崔东壁),下受近代思潮(如康有为、胡适)影响,毕生致力于古书辨伪和古史辨伪。古史辨伪是基于古书辨伪。

早在1926年,王国维在《古史新证》第一、 二章就对顾氏的古史观有所批评。^④1929年, 钱穆作《刘向歆父子年谱》,也对顾氏的辨

① 徐旭生《中国古史的传说时代》初印本,重庆:中国文化服务社,1943年,《中国古史的传说时代》增订本,北京:科学出版社,1960年。本文引用此书,页码是据1985年文物出版社重印的增订本。

② 《古史辨》,第一册(上编论辨伪,中、下编论古史和禹是否真有其人),顾颉刚编,北京:朴社,1926年,第二册(上编论古史,中编论孔子,下编含若干古史论文和《古史辨》第一册的书评),顾颉刚编,北京:朴社,1930年;第三册(上编论《易》,下编论《诗》),顾颉刚编,北京:朴社,1931年,第四册(诸子丛考),罗根泽编,北京:朴社,1933年,第五册(上编论今古文,下编论阴阳五行说),顾颉刚编,北京:朴社,1935年;第六册(诸子续考),罗根泽编,上海:开明书店,1938年;第七册(上编为古史传说统论,中编为三皇五帝考,下编为唐虞夏史考),吕思勉、童书业编,上海:开明书店,1941年。此书新版有上海古籍出版社 1982年版、上海书店 1992年《民国丛书》影印本和海南出版社 2005年排印本。

③ 中国的神话研究是模仿西方(如《圣经·创世纪》),材料多取自《山海经》。参看茅盾《中国神话研究 ABC》,上海:世界书局,1929年(1978年再版,易名《中国神话研究初探》,收入《茅盾评论文集》,北京:人民文学出版社,1978年,下册,239—333页);闻一多《神话与诗》和《古典新义》,北京:中华书局,1958和1959年。袁珂《中国古代神话》,北京:中华书局,1960年;《古神话选释》,北京:人民文学出版社,1979年。

④ 王国维《古史新证——王国维最后的讲义》,北京:清华大学出版社,1994年,1—6页。又见《古史辨》,第一册,下编,264—267页。

伪方法有所商榷。^①

徐氏认为,顾颉刚的最大贡献是把《尚书》前三篇即旧之所谓《虞夏书》拉下来,还原到春秋战国时期,^②不足之处是破坏有余而建设不足,在方法论上有四点值得商榷(22—28页)。^③

徐氏以华夏、东夷、苗蛮三大族团重构 "中国古史的传说时代",与蒙文通《周秦 民族史》(1927—1935 年)和傅斯年《夷夏 东西说》(1931 年)可谓不约而同。他们都 对疑古思潮有所反思,^④宁肯撇开年代早晚, 把问题还原为族系的空间分布。

蒙书动手最早,着眼点是民族迁徙,特别是周秦少数民族(旧之所谓"蛮夷戎狄")的迁徙。他把周秦时代的部族分为江汉、海岱、河洛三系。^⑤徐书增订本说,他是从1939年开始研究古史传说,把古代氏族分为

三大族团,以后才听说蒙氏、傅氏先他已有类似说法,可见并非一己私见。他说,他和蒙氏的分歧主要是,蒙氏把炎帝、共工、蚩尤、祝融归人江汉系(即徐书的苗蛮集团),他把炎帝、共工归人华夏集团(即蒙书的河洛集团),贵尤归人东夷集团(即蒙书的海岱集团),祝融虽属苗蛮集团,但本来却属华夏集团(121页)。蒙氏是四川盐亭人,对两湖云贵川格外重视。徐氏是河南唐河人,考古经历与西北和中原有关,他更强调中原和西北。徐氏把秦归人二吴集团的东夷,蒙氏把秦归人西戎,意见也不同。^⑥

傅斯年的文章也比较早。他是山东聊城 人,他领导的史语所,主要工作是挖商代。 他把黄河流域的先秦部族分为东西二系,以 夏、周为西系,商、夷为东系,认为商文化 起源于中国东北,与东夷为一系。^①傅氏说

① 《古史辨》,第五册,上编,101—249 页(原刊《燕京学报》第七期,1929 年)。案: 钱穆《评顾颉刚《五德 终始说下的政治和历史》(《古史辨》,第五册,下编,617—630 页)也很重要。该文指出,顾氏的层累作伪说当以 历史演进说化解之,即"复先秦七国之古来解放西汉,再复东周春秋之古来解放七国,复西周之古来解放东周,复殷 商之古来解放西周,复虞夏之古来解放殷商"(618 页)如果说,顾氏的层层剥笋说是个解构过程,钱氏的复古解放 说就是反向校正。如《唐六典》含唐以前的律令,我们只有发现其背景线索,才能剥离更早的律令。

② 《虞夏书》前三篇是全书的引子。传统认为,《尚书》全书,这三篇最早,顾氏定为战国作品,王国维定为周初作品,差距很大。顾氏去世后,刘起釪折中众说,以《尧典》为孔子作,《皋陶谟》年代相近,《禹贡》九州反映龙山时期的人文地理区系(采邵望平《禹贡九州风土考古学丛考》之说),系西周史官据商代蓝本而作,并有春秋时期的补缀。参看顾颉刚、刘起釪合作,刘起釪整理的《尚书校释译论》,北京:中华书局,2005年,第一册,1—520页,第二册,521—853页。

③ 参看孙庆伟《追迹三代》,上海:上海古籍出版社,45页。

④ 参看蒙氏《治学杂语》,蒙默编《蒙文通学记》,北京:三联书店,1993年,29—30页;杜正胜《无中生有的志业——傅斯年的史学革命与史语所的创立》,《新史学之路》,台北:中研院史语所,1998年,上册,第三节(17—22页),徐書,第一章(19—36页)。

⑤ 蒙氏早期讲义《周秦民族史》,见蒙默整理《蒙文通中国古代民族史讲义》,天津:天津古籍出版社,2008年。据蒙默《读蒙文通先生遗著〈周秦民族史〉》(《蜀学》第三辑,成都:巴蜀书社,2008年12月,57—65页),这一讲义着笔于1927年,完成于1935年。其中《犬戎东侵考》《秦为犬戎考》《赤狄白狄东侵考》三篇曾刊于《禹贡》第六卷第七期和第六卷第一、二、三期合刊。1958年,该书定稿始以《周秦少数民族研究》为名,在龙门联合书局出版。蒙氏《治学杂语》云"顾栋高《春秋大事表》是一部好书,我写《周秦少数民族研究》,基础就是这部书",见蒙默编《蒙文通学记》,5页。

⑥ 考古材料证明,秦人的贵族墓和平民墓截然不同,前者出自东夷,后者出自西戎。徐氏比蒙氏的看法更正确。

⑦ 傅斯年《夷夏东西说》,收入氏著《民族与古代中国史》,石家庄:河北教育出版社,2002年,3—60页(原刊《国

此文"原为'九一八'之前所作《民族与古代中国史》一书中的三章"。1932年,傅氏作《东北史纲》第一卷,论证东北是中国领土。他对东北和山东更关注。1949年,傅氏去了台湾,成为敏感人物,徐书增订本称之为"反动学者",但仍然承认,他的"夷夏东西说",除部分细节可商,"大致可靠"(109页)。

上述族团说各有偏重,但时代背景相同。时局危机让学者不由自主联想到历史上的夷狄交侵、不绝如缕。^①民族问题和地理问题不光是历史问题,也是现实问题。当时,谁都不能容忍截断中国古史,分裂中国国土,坐贻侵略者以口实。^②

他们的学术判断还跟当时的考古发现有 关。如傅氏的夷夏东西说受仰韶、龙山二分 法影响,^③徐氏认为黄炎二族来自昆仑丘, 东进中原(43页注1),也受安特生彩陶文 化西来说影响。当时,很多人都相信,仰韶、 龙山是东西并峙、彼此平行,文化传播是仰 韶西来而龙山东去,这些说法已被后来的考 古发现推翻。^④

上述三书,不约而同,都很关注中国早期族群的谱系构成和地理布局。这预示了中国学术的风向转变,从疑古到考古的转变。

研究族团说,徐书后出,对中国考古学 影响很大,如苏秉琦的区系类型说就留下了 它的影子。^⑤

此书,我读过多遍,有些问题一直萦绕 心头。最近重读此书,有豁然开朗之感,很 想跟大家讨论一下。

各国古史都有传说时代

凡事都有起源,天地有起源,万物有起源,人类有起源。古人对这类问题很着迷, 今人也很着迷。《圣经》讲这三大起源,有《创 世纪》。

立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》,1093—1134页,1934年)。

① 蒙默《读蒙文通先生遗著〈周秦民族史〉》说: "这部讲义基本定稿是在 1935—1937 年间,其时正值日本军国主义侵略我国方殷之际,先君'痛国是之日非,悯沦亡之惨酷,遂乃发其愤激之情于戎狄,呵斥訾警,几于满纸。'且改易旧日'民族移住'的篇名为'侵略',严夷夏之防是《春秋》大义之一,结合当时局势,是一种拳拳爱国之心的表现,是完全可以理解的。"(64页)。1934 年,傅斯年《夷夏东西说》是"九一八"事变以前,为《民族与古代中国史》而作,其研究思路与《东北史纲》直接有关。徐书写于抗战中的大西南,具有同样的时代关怀。

② 抗战期间,国民党和共产党都祭黄帝,谁都不会接受中华文明史只有两三千年。同样,为了反对日本鼓吹的"民族自决"(如建"满洲国"、"大元国"、"回回国"),傅斯年主张慎用"边疆",不讨论"民族",强调中华民族只有一个,参看王炳根《吴文藻与民国时期"民族问题"论战》(《中华读书报》2013年5月1日)。1934—1937年,顾颉刚、谭其骧创办《禹贡》半月刊,也主张废弃"中国本部"一名(即清朝所谓的"本部十八省")。这些都是时局危机的反映。

③ 傅斯年《城子崖》序,历史语言研究所编《中国考古报告集》第一种:《城子崖——山东历城县龙山镇之黑陶文 化遗址》,1934年11月。

④ 增订本 43 页注 1 有 1959 年 1 月补记。在这条补记中,他指出,甘肃仰韶(马家窑文化)晚于中原仰韶,齐家更晚,旧说应修正。

⑤ 苏氏把中国的考古文化分为六个区系或条块。参看苏秉琦《中国文明起源新探》,北京: 三联书店,1999年,33—99页,苏氏之子苏恺之《我的父亲苏秉琦——一个考古学家和他的时代》,北京: 三联书店,2015年,71页和226—229页。案: 苏氏与夏鼐不同,特别喜欢对考古现象做提炼、概括和总结。他所用的"区系"一词是借鉴植物学和动物学。1983年10月26日,苏秉琦致信命德浚,向俞氏请教区系一词的西文用法,俞氏覆信说,植物区系是flora,动物区系是fauna。

天地之间人为贵。人类历史,早期都有讲圣王或英雄的一段。如两河流域的《吉尔伽美什》,这是世界最古老的英雄史诗,文本可以早到公元前2000年左右。吉尔伽美什在这部史诗中虽然亦人亦神,颇具文学色彩,但此人见于苏美尔王表,约当公元前2600年左右,是个真实存在的历史人物。波斯史诗《阿维斯塔》,印度史诗《摩诃婆罗多》《罗摩衍那》,希腊史诗《伊利亚特》《奥德赛》,还有我国各少数民族的史诗,也都有本民族的族源传说和发明传说。

古史传说很复杂,神话与传说,传说与 历史,历史与文学、宗教、哲学,缠绕纠结, 很难分清,但历史学家总是希望把它分清。

我国, 史字本指史官, 史官是会写字的人。他们把历史上的大事写下来就是历史。立史记事, 在中国是文明标志。《千字文》说"乃制文字, 乃服衣裳", 有没有文字, 那可是跟穿不穿衣服一样重要。

西人治史,有史前时期和历史时期之分。 历史时期有文字,靠文字史料;史前时期无 文字,只能靠考古,两者分得很清楚。但传 说形之文字,可能跨着两头。我国历史,书 写传统太发达,传说当然有,但根本不靠史 诗。

徐氏说,西人把掺杂神话的传说叫legend,同纯粹的神话即 myth 应该有所区别(20—21 页),试图为上述二分法找到一

个中间地带。^①他所谓"中国古史的传说时代" 指盘庚迁殷(约公元前 1300 年)前约"一千 余年"(20—21 页),大体相当龙山、二里 头和商代早中期。在他看来,这么长的一段 历史,不应该是空白,文献中的传说时代, 对这"一千余年"还是有参考价值。

西方,考古自考古,历史自历史,完全 是两码事。但徐氏却有意把逐出历史之门的 "中国古史的传说时代"重新纳入考古学的 视野。

中国古史, 基础是两周史

中国古史,我们的文献知识主要是两周以来。夏、商,除司马迁提供的世表,我们几乎一无所知。我们对古代世系、年代、官制、地理多少有点儿了解,主要是两周以来。两周以前的古史,确实是个混沌。

司马迁讲史,他是从《五帝本纪》讲起。 《五帝本纪》的性质是什么?这是历史学家 和考古学家都很关心的问题。

五帝传说见《大戴礼》的《五帝德》《帝系》。《五帝德》记宰予请教孔子,问黄帝是不是人。孔子的回答是: "禹、汤、文、武、成王、周公可盛观也。夫黄帝尚矣,女(汝)何以为? 先生难言之。"司马迁说"学者多称五帝,尚矣。然《尚书》独载尧以来;而百家言黄帝,其文不雅训,荐绅先生难言之",就是撮述《五帝德》。他说"孔子所传《宰

① 李学勤说:"当年苏联的学者反对用'史前史'这个词,说'史前'怎么还有历史呢?实际上这个词在英文中就是'prehistory'。'prehistory'和'history'两者怎么区别?有一个很简单的说法:有文字记载的是'history',没有文字记载,主要用考古学、人类学或语言学等方法探测的是'prehistory'。20世纪中叶以后,国际上认为这样划分不够清晰,因为中间有很长一段历史时期既有文献记载,又需要用大量考古学、人类学的方法进行补充。现在国际上将这段时期称为'protohistory',我们一般将其译为'原史时期'。在这个时期,文献记载和考古学并重,越往前考古学的比例越大,越往后则文献记载的比例越大。"参看氏著《〈史记·五帝本纪〉讲稿》,北京:三联书店,2012 年,7页。

予问五帝德》及《帝系姓》,儒者或不传", 前书即《五帝德》,后书即《帝系》,二书 都是古文本,"儒者或不传"是今文家不传。

孔子承认,夏商之礼,文献不足征(《论语·八佾》。孔子说的"文献","文"是文字史料,"献"是故老传闻(属于口述史)。早期历史,无论司马迁的《史记》,还是希罗多德的《历史》,都是靠这两样。孔子的意思是说,夏、商两代,他说不大清,原因是史料不够,可以采访的遗老遗少找不到,证据明显不足。

我们能够读到的古书,年代最早的古书,都是孔子读过的书。《诗》《书》《易》是孔子时代的经典。这三大经典,主体是两周时期的东西。王国维作《殷周制度论》,十分强调西周制度的重要性,固然是为复辟帝制张本,有政治立场和文化立场方面的原因,但他看得很准,中国历史,两周确实是关键期。

《诗经》是两周时期周、鲁、宋的庙堂 乐歌和两周采风的作品。除个别作品谈到点 儿先周的事情,主要是两周时期的诗歌,特 别是东周时期的诗歌。

《尚书》是两周时期贵族教育的古代史课本,有别于讲当代史的《春秋》类作品,《虞夏书》《商书》只有不多几篇,主体是《周书》,《周书》以外有《逸周书》,都是讲周代的故事。①

《易经》本是占卜书,号称《周易》, 从书中提到的人物看,当是西周时期的东西。

我们的文献知识有局限性,没办法。两周以上的事,还是要求助于考古。

中国的古史传说是靠帝系而传,帝系的基础 是两周族姓

中国古史,西周共和以下有年表,三代有世表,^②略同埃及、亚述、波斯等古国留下的王表。《旧约圣经》也有这种王表。五帝传说是三代世表以前的东西,它是以帝系的形式传下来。帝系的基础是什么?是两周族姓。两者关系很密切。帝系,按司马迁的说法,原来也叫帝系姓。

什么是帝系?

帝系的帝,与根蒂之蒂、嫡庶之嫡和禘 給之礼的禘是同源字,本指宗神而非天神, 特别是血缘所出和族源所出的老祖宗。不仅 同一族姓有共同的老祖宗,而且不同族姓, 通过联姻和结盟,也有共同的老祖宗(其实 只是强族即盟主的老祖宗)。因此,一个帝 下可以有很多族姓。这种老祖宗的谱系,就 是所谓帝系。如《大戴礼》的《五帝德》《帝 系》就是讲这种谱系。

什么是族姓?

族姓是两周时期的特殊制度。王国维指 出,族姓制度是周人的一大发明,³ 古文字 材料可以证明,他的说法一点儿没错。⁴ 两

① 王国维认为,《虞夏书》四篇和《商书·汤誓》"或系后世重编,然至少亦必为周初人所作"。至《商书·盘庚》以下"皆当时所作也",见王国维《古史新证——王国维最后的讲义》,1—6页。

② 《史记·太史公自序》:"维三代尚矣,年纪不可考,盖取之谱牒旧闻,本于兹,于是略推,作《三代世表》第一。"《汉

书·艺文志·数术略》历谱类有《黄帝五家历》《夏殷周鲁历》《汉元殷周谍历》《帝王诸侯世谱》《古来帝王年谱》等。

③ 王国维《殷周制度论》,收入《王国维遗书》,上海:上海古籍书店,1983年,第二册,《观堂集林》卷十:1—15页。

④ 李零《两周族姓考》,收入氏著《我们的中国》,北京:三联书店,2016年,第一编:《茫茫禹迹——中国的两

周时期的姓是"天子建德,因生以赐姓,胙之土而命之氏"(《左传》隐公八年)。它是周人初建天下,为了统治大地域国家下的不同族群,即所谓"百姓",用以认同识别的一套制度。

两周族姓,特点是带女字旁。姓本作生,与出生有关,人是女人所生,加女为姓。姓与婚姻生育有关,属于血缘关系。氏与封土授官有关,属于地缘关系。族姓制度下,氏是姓的分支,男人称氏,女人称姓,用以别婚姻。两周时期,通婚是联系族群的主要纽带,后世叫和亲,亲戚套亲戚,可以串连一大片。当时,凡与周人通婚关系密切者多赐以这样的姓。但也有一些族,没有纳入这一系统,只有氏,没有姓,属于以氏为姓。比如莱夷之莱,金文作釐,古书说莱夷是釐姓,就是以氏为姓。^①可见带女旁的姓并非全覆盖。

古书讲族姓、帝系有什么材料?徐书把有关文献分为三等。

- (一)"以见于金文,今文《尚书·虞夏书》的《甘誓》一篇、《商书》《周书》,《周书》,《周易》的卦爻辞,《诗经》,《左传》,《国语》,及其他的先秦的著作为第一等。《山海经》虽《大荒经》以下为东汉人所增益,但因其所述古事绝非东汉所能作伪,仍列入第一等。"
- (二) "《尚书》中的三篇(零案:指《尧典》《皋陶谟》《禹贡》)、《大戴礼记》中的两篇(零案:指《五帝德》《帝系》)

的综合材料虽也属先秦著作,但因为它们的 特殊性质,只能同西汉人著作中所保存的有 关材料同列第二等(《礼记》各篇有些不很 容易断定它的写定究竟是在战国时,或在西 汉时的,只好随时研究和推定)。"

(三)"新综合材料,《世经》为第三等。 谯周、皇甫谧、郦道元书中所载有关材料也 备参考。"

这些史料,基础材料可分两大类,一类 以讲族姓为主,一类以讲帝系为主。前者,《左 传》《国语》最重要。后者,《大戴礼》的《五 帝德》《帝系》最重要。《史记·五帝本纪》 就是利用这几种材料。徐氏认为, "综合材 料比未经系统化的材料价值低",因而把前 一类材料列为第一等,后一类材料列为第二 等,这是很有眼光的。

徐氏不用《路史》,比较慎重,但考古帝王,多引用《山海经》。古帝王,头绪纷乱,很多不在帝系中。《山海经》,性质复杂,引用要慎重。^②

徐氏也未述及《世本》。《世本》只有 辑本,没有完书,各种辑本,体例不一,引 文不尽可靠,需要核对甄别,特别是《路史》 的引文,尤须慎重。《世本》对《左传》《国 语》《五帝德》《帝系》在细节上有补充, 但没有框架上的修正。

古书所记族姓很多,多与两周金文合。 两周金文涉及帝系,材料有一点儿,但比较 少。

这里只把跟帝系、族姓直接有关的基础

次大一统》, 77-135 页。

① 同上,114—115页。

② 《山海经》是神仙家寻仙访药的指南,糅地理、本草、博物、神仙诸说于一书。书中多悠谬之谈,难以一一落实。

材料分析一下。

下面先谈族姓,后谈帝系。

二、族姓

黄帝集团: 黄帝十二姓(姬、祁、任、姞等姓)

徐书所说"古代部族三集团"是华夏集团、东夷集团和苗蛮集团。他说的华夏集团是指奉黄炎二帝为共祖的集团。我们先谈黄帝集团的族姓。

古书讲黄帝集团的族姓,关键材料是《国语·晋语四》载司空季子语。司空季子即晋臣胥臣,也叫臼季,其官职为司空。《晋语四》说"胥臣多闻",是个熟悉掌故的人物。他说:

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 夷鼓皆为已姓。青阳,方雷氏之甥 也。夷鼓,形鱼氏之甥也。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、姞、禄 己、滕、箴、任、荀、僖、姞、儇、 故皆为姬姓。同德之难也如是。

这段话,大意是说,黄帝四妃, ①与四

族通婚,生子25人,分为25宗,14人有姓,11人无姓,^②得姓的14人,己姓有二,姬姓有二,实际只有12姓。徐书说"这些姓也不全可考,古书中常见的,除姬姓外,仅有任、姞、巳、祁数姓。"(46页)

上述 12 姓,以姬姓为首,其说出自晋人之口,应属周帝系。这 12 姓,姬为周姓,其他 11 姓,应是与周人通婚的氏族,《潜夫论·志氏姓》箴作蒇,荀作拘,僖作釐,儇作嬛,依作衣。

周人与谁通婚?第一是姜姓,第二是姞 姓。^③这两个姓最重要。

周人的女始祖是姜嫄,姜嫄传出有邰氏,有邰氏在陕西武功。但姜姓不在黄帝十二姓之中,属于下一系统。姞姓,《左传》宣公三年石癸语:"吾闻姬姞耦,其子孙必蕃。姞,吉人也,后稷之元妃也。"太王迁岐前,周人居泾水上游,与密须邻近。密须在甘肃灵台,就是姞姓。夷王后也是姞姓。这两个姓有金文为证,毫无问题。

其次, 祁为唐姓, 金文从女从带。昭王 后曰房后,房后就是祁姓。房亦作防,传为 尧子丹朱的封国,在河南遂平。任,金文作妊, 王季后为挚任。挚为商代古国,在河南平舆。 这两个姓也有金文为证,毫无问题。

上引《晋语四》,谓己姓出自青阳、夷鼓。 己、已、巳形近易混,徐氏作巳。此姓恐非

① 《帝系》说青阳、昌意俱出嫘祖。这里只说"青阳,方雷氏之甥也。夷鼓,彤鱼氏之甥也。"没有提到昌意、苍林为何氏之甥。四母之名未详,《汉书·古今人表》《帝王世纪》以方雷氏、嫘祖氏、彤鱼氏、嫫母为四母,未必可靠。

② 上文,青阳、夷鼓同为己姓,青阳、苍林同为姬姓,青阳两出,必有一误,《帝系》既言"黄帝产玄嚣",帝喾、帝尧出自玄嚣,"黄帝产昌意",帝颛顼、帝舜出自昌意,又说"黄帝居轩辕之丘,娶于西陵氏之子,谓之嫘祖氏,产青阳及昌意",可见《五帝本纪》说玄嚣就是青阳是对的。这里的第二个"青阳"当是"昌意"之误。

③ 姬、姞、媿是北方三大姓,如商代有名的西伯、鄂侯、鬼侯,就跟这三大姓有關。

祝融八姓的己姓,亦非己姓之莒的己姓。^① 战国文字,已、巳是同一字,与己不同。巳 可读以,或许相当似姓。周人与似姓通婚,文王后曰太姒。太姒娶自莘,莘在陕西合阳。幽王宠褒姒而废申后,褒在陕西勉县,褒姒 也是姒姓。

其他七姓无可考,有些也许是以氏为姓。

炎帝集团: 姜姓之戎和允姓之戎(姜、允二姓)

《国语·晋语四》,接着上面那段话, 胥臣还提到:

> 昔少典娶于有蟜氏,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。

这段话是说,黄、炎二帝有共同祖先, 男祖先是少典氏,女祖先是有蟜氏。黄帝与 姬水有关,姬姓,炎帝与姜水有关,姜姓。《国 语·郑语》说:"姜,伯夷之后也。"伯夷 见《尧典》,是舜的礼官。

黄帝传说是个大杂烩。旧说,黄帝生于 寿丘(在山东曲阜),居于轩辕之丘(在河南新郑),铸鼎荆山之阳(在河南灵宝), 葬于阳周桥山(阳周在陕西靖边,而非陕西 子长),^②问道广成子于崆峒山(在甘肃平凉), 并与炎帝战于阪泉(在今河北涿鹿),与蚩尤战于涿鹿(在今河北涿鹿)。司马迁游历过这些地方,訪之故老,听到过许多传说(见《史记·五帝本纪》太史公曰)。黄帝的活动范围为什么这么大,原因很简单,它是以周人的关系网为背景,内含12个姓,25个氏,显然是个地域联盟。

与黄帝集团相比,炎帝集团好像比较单纯。所谓单纯,并非真正单纯,那只是说,我们对它知之甚少,印象太笼统。姜姓是氐羌从甘青进入陕西者,最初只有申、吕两支,僻处雍州,周初封建,移民东方,才从吕分出齐、许。申、吕、齐、许,号称四岳。四岳是以岳山即吴山得名。吴山在今宝鸡西北。

黄帝十二姓,姬姓是核心。姬、姜密迩相处,世代通婚,关系最密切。西周十二王,至少有一半是娶姜姓女子为王后。徐书把黄炎两个集团统称为华夏集团,但姜姓不在黄帝十二姓之中,是个与它平行的集团。后世所谓炎黄子孙,正是以汉藏语系的汉语族和藏、羌语族为背景。汉与藏、羌关系最密切。③

上文说"黄帝以姬水成,炎帝以姜水成", 姬水是哪条水,其说不一,难以确定,但《水 经注》说姜水在宝鸡,大致不差。1935年, 徐氏到过宝鸡,访过姜城堡、清姜河和相传 太公垂钓的磻溪,认为姜水就是宝鸡的清姜 河(41—43页)。今宝鸡市有一批年代相当

① 武王所封之莒为嬴姓之莒,另有己姓之莒。《春秋》隐公二年"莒人入向",孔疏两引《世本》,一作"莒,己姓",一作"自纪公以下为己姓",谓己姓之莒"不知谁赐之姓者"。《左传》昭公十七年"少昊氏鸟名官,何故也",杜注以少昊为黄帝之子、己姓之祖。孔疏非之:"黄帝之子十四姓,其十二有姬有已。青阳既为姬姓,则已姓非青阳之后,而《世本》己姓出自少皞,非青阳也。事远书亡,不可委悉耳。"

② 徐书43页已经指出,桥山不在今黄陵县,而在汉阳周县境内,但他说汉阳周县在今子长县境内也还不够准确,汉阳周县当在今靖边县杨桥畔一带,详下"帝墟和帝陵"节。

③ 汉族称汉始于汉代,汉代是以刘邦"为汉王,王巴、蜀、汉中,都南郑"而得名(见《史记》的《项羽本纪》《高祖本纪》)。巴、蜀、汉中属于古梁州,与雍州为邻,正是周秦与氐羌来往密切的地方。

西周早中期的墓地, 如纸坊头、竹园沟、茹 家庄、斗鸡台、石鼓山的发现,它们恰好都 在渭水两岸和清姜河上。这些墓地,学者多 认为与姜戎有关。我估计,西周早中期的申、 吕大概就在宝鸡地区。

商代以前,周人的活动范围主要在陇山 以东、泾渭之间、岐山南北。文、武二王时, 周人的势力才扩大到丰、镐和丰、镐以东。姬、 姜通婚主要是周人与西戎通婚。西戎分姜姓 之戎和允姓之戎。王国维说,姜姓之戎即氐 差,允姓之戎即猃狁。^①前者来自青藏高原 秦本纪》提到嬴姓的源流: 和甘肃东部,后者来自中亚、新疆和河西走 廊。两者分布在陇山两侧和宝鸡地区以北, 跟周人是老邻居。周人是通过申、吕控制猃 狁。我们不妨把允姓之戎也视为炎帝集团的 一部分。

西北地区的青铜文化分很多支,如河西 走廊的四坝,陇东的齐家,以及辛店、寺洼、 卡约、沙井等,姜姓之戎和允姓之戎怎么分, 现在仍是问题。

姜姓,铜器铭文多见。但允姓,至今尚 未发现。

徐氏说:"黄帝氏族的发祥地大约在今 陕西的北部。它与发祥在陕西西部偏南的炎 帝氏族的居住地相距并不很远。"(43页) 如果这是指周人崛起于泾水上游和岐山南 北,申、吕崛起于吴山、渭滨和清姜河一带, 跟我们对考古的认识倒是比较吻合。

二昊集团: 风姓之夷、嬴姓之夷(风、嬴二姓)

二昊是太昊、少昊。太昊、少昊亦作太皞、

少皞。昊、皞有光明之义, 其名可能与日出 东方有关, ②《大戴礼·帝系》不讲这两位, 把东夷排除在外。

太昊风姓,金文从女从凡。风姓四国见 《左传》僖公二十一年:

任、宿、须句、颛臾, 风姓也。 实司大皥与有济之祀,以服事诸夏。

少昊嬴姓。少昊是秦人之祖。《史记·

秦之先, 帝颛顼之苗裔孙曰女 修。女修织,玄鸟陨卵,女修吞之, 生子大业。大业取少典之子, 曰女 华。女华生大费,与禹平水土。已 成、帝锡玄圭。禹受曰:"非予能 成,亦大费为辅。"帝舜曰:"咨 尔费, 赞禹功, 其赐尔皂游。尔后 嗣将大出。"乃妻之姚姓之玉女。 大费拜受, 佐禹调驯鸟兽, 鸟兽多 驯服,是为伯翳,舜赐姓嬴氏。

太史公曰:秦之先为嬴姓。其 后分封, 有徐氏、郯氏、莒氏、终 黎氏、运奄氏、莵裘氏、将梁氏、 黄氏、江氏、修鱼氏、白冥氏、蜚 廉氏、秦氏。然秦以其先造父封赵 城. 为赵氏。

族姓是西周制度。"舜赐姓嬴氏"

① 王国维《鬼方昆夷猃狁考》,收入《王国维遗书》,第二册,《观堂集林》卷十三:1—12页。

② 大汶口陶符有一种日出山、海的符号。

是后出之说。《国语·郑语》: "嬴,伯翳 之后也……伯翳能议百物以佐舜者也。"伯 翳即舜臣伯益,即上文大费。伯益见《书· 尧典》,司马迁作伯翳,与《郑语》同。

嬴姓十四氏,郯、莒、运奄、菟裘在山 (即钟离) 在安徽,分布甚广。蜚廉是秦、 赵、少梁(即上文将梁氏)之祖。嬴姓西迁, 据清华楚简《系年》,最远的一支,最初在 甘肃甘谷朱圉山一带,即甘肃礼县以北。司 马迁说,秦是周孝王时从这一支分出而定居 侯伯。佐制物于前代者,昆吾为夏 汧渭之会。少梁在陕西韩城,赵在山西洪洞 赵城镇,都在嬴姓西迁的路上。

夷,字本作人。夷是周人对东方部族的 统称。商周时期,东夷以山东半岛为中心, 北面有莱夷和嵎夷,可能来自辽东半岛,南 面和西面有淮水流域的南淮夷和群舒。南淮 夷是南夷和淮夷的统称, 嬴姓。群舒是皋陶 之后, 偃姓(偃从匽, 含女旁)。两周以降, 山东和淮水流域的诸夷最先被周人同化。东 汉时期, 东夷变为中国东北和朝鲜、日本的 统称。

当年,傅斯年写《夷夏东西说》,刚好 在城子崖发现之后, "九一八"发生之前, 因而对东北和山东特别重视。他认为,中国 历史, 南北对峙是东汉以来, 早期是东西对 峙,夷、商属东系,夏、周属西系,商人起 源东北。

现在,考古学家认为,商起源于邯郸附 近的漳河流域,沿太行山东麓向南北扩展。 向北的一路, 先与夏家店下层、后与围坊三 期会合:向南的一路,形成安阳、鹤壁、濮 阳一带的晚商核心区(即《诗经》的邶、雍、

卫);新乡、焦作和郑州一带是其前沿。郑 州商城是这个前沿的中心, 向西与二里头文 化会合,向东与岳石文化会合,向南可达湖 北黄陂的盘龙城。

东,江、黄、修鱼在河南,徐在江苏,终黎 祝融集团:祝融八姓(己、妘、曹、芈四姓)

古书讲祝融集团,材料有二:

1.《国语·郑语》史伯语:

(祝融) 其后八姓, 于周未有 伯矣, 大彭、豕韦为商伯矣, 当周 未有。

己姓昆吾、苏、颀、温、董, 董姓鬷夷、豢龙,则夏灭之矣。

彭姓彭祖、豕韦、诸稽,则商 灭之矣。

> 秃姓舟人,则周灭之矣。 妘姓邬、郐、路、偪阳。

曹姓邹、莒, 皆为采卫, 或在 王室, 或在夷狄, 莫之数也, 而又 无令闻, 必不兴矣。

斟姓无后。

融之兴者, 其在芈姓乎! 芈姓 夔越, 不足命也, 蛮芈蛮矣, 惟荆 实有昭德, 若周衰, 其必兴矣。

2.《大戴礼·帝系》:

颛顼娶于滕氏, 滕氏奔之子, 谓之女禄氏, 产老童。老童娶于竭 水氏, 竭水氏之子, 谓之高緺氏, 产重黎及吴回。吴回氏产陆终。陆 终氏娶于鬼方氏之妹,谓之女隤氏, 产六子,孕而不粥,三年,启其左 胁,六人出焉。

其一曰樊,是为昆吾;其二惠连,是为参胡;其三曰籛,是为彭祖;其四曰莱言,是为云(妘)邻人;其五曰安,是为曹姓;其六曰季连,是为芈姓。季连产什祖氏,什祖氏产内〈穴〉熊,九世至于渠娄鲧出。

自熊渠有子三人: 其孟之名为 无康, 为句亶王; 其中之名为红, 为鄂王: 其季之名为疵, 为戚章王。

足吾者,卫氏(是)也。参胡者,韩氏(是)也。彭祖者,彭氏(是)也。云(妘)邻人者,郑氏(是)也。曹姓者,郑氏(是)也。 季连者,楚氏(是)也。

祝融八姓,董姓是己姓的分支,斟姓是 曹姓的分支,无后,《帝系》去掉这两个姓, 只讲六姓。

己姓是夏代古国昆吾、顾、董的后代, 苏(即温)是周代的己姓国。己,金文作妃。 彭姓是商代古国大彭、豕韦、诸稽的后 代,商灭之。所谓彭姓,其实是以氏为姓。

秃姓是商代古国舟的后代。上博楚简《容成氏》说舟是文王伐灭的九邦之一。文王伐九邦时还没有赐姓制度。所谓秃姓,也是以氏为姓。

妘姓是周代邬、郐、路、逼阳四国的姓。 妘,金文从女从员。

曹姓是周代邾、莒二国的姓。曹,金文从女从枣。

芈姓是周代夔越、蛮芈和荆楚的姓。夔越即夔,夔是熊挚之后,在湖北秭归。蛮芈是逃到濮地的叔熊(即叔堪)之后。濮在鄂西。荆楚即楚国,楚是熊绎之后。^①芈,金文从女从尔。

如此说来,周代属于这一集团,真正带 女旁的姓,其实只有己、妘、曹、芈四姓。

姚、妫、姒、弋、子、媿、偃、曼八姓,不 在上述族姓

虞人姚姓,或即黄帝十二姓的酉姓(这 只是从读音推测。酉是喻母幽部字,姚是喻 母宵部字,古音相近)。陈人妫姓,妫姓可 能分自姚姓,周人封于陈。

夏人姒姓,或即黄帝十二姓的己姓(见上"黄帝集团"节)。《诗·墉风·桑中》"美孟弋矣"。鲁襄公母,《左传》作定姒,《公羊》《谷梁》二传作定弋。弋姓见金文,有女旁,可能分自姒姓。

商人,贵族男子多称子,犹如周代的小子。殷人子姓,是周代的说法,估计就是沿用这一称呼。东周以来,子是尊称,先秦诸子的子就是尊称。商人称子,西周金文未见。东周铜器宋公栾瑚,铭文作"有殷天乙唐孙宋公栾作其妹勾吴夫人季子媵瑚",^②是宋

① 李零《楚国族源世系的文字学证明》,收入氏著《待兔轩文存》(读史卷),桂林:广西师大出版社,193—208页。

② 中国社会科学院考古研究所编《殷周金文集成》(修订增补本),北京:中华书局,2007年,第四册,2956—2957页:04589、04590。

女嫁吴的媵器。宋为殷后,宋女而称季子, 学者以为宋人子姓之证, ① 但这个子字没有 女旁。

两周时期,北狄南下,活跃于河北、山西、 陕西三省。赤狄媿姓,先在晋西南,后在晋 这种功用: 东南, 灭于晋; 白狄姬姓, 主要在滹沱河流域, 灭于赵。夏、商、周皆邻近北方,与狄关系 很密切。姬姓,陕西还有骊戎,山西还有大戎。 我怀疑,它们全都可能来自北方草原,周只 是偏西的一支。

群舒偃姓。偃从匽,含女旁,但金文未见。 邓国曼姓。曼通蛮、金文作嫚、曼、芈 可能类似嬴、偃,关系很密切。

以上八姓,或为古国之后,或为边远之 族, 皆不见于上述族团。

族姓制度的考古依据

夏、商、周三分归一统,最后收功于周。 商代, 青铜文化已经分布其广。周代, 分布 更广,北至内蒙,南至广东,东至辽东和山东, 西至甘青, 几乎可以覆盖秦三十六郡和清本 部十八省。族姓制度行于两周,最好的证明 就是两周铜器。

两周族姓,主要的姓有20个。这些姓, 多见于两周金文。如周、鲁、晋、卫、燕、 吴为姬姓, 申、吕、齐、许为姜姓, 杜为祁 姓, 微为姚姓, 陈、邿为妫姓, 莘为姒姓, 宿为风姓,秦为嬴姓,苏为己姓,郐为妘姓, 邾为曹姓, 楚为芈姓, 倗(冯)为愧姓, 邓 为曼姓,此外,金文还有弋姓。金文未见,

只有允姓和偃姓。②

这些族姓, 功用有二, 一是同姓认同, 二是异姓通婚,等于当时的民族识别。

《国语·晋语四》司空季子语,就是讲

异姓则异德, 异德则异类, 异 类虽近, 男女相及, 以生民也。同 姓则同德. 同德则同心. 同心则同 志, 同志虽远, 男女不相及, 畏黩 故也。黩则生怨,怨乱毓灾,灾毓 灭性, 是故娶妻避其同姓, 畏乱灾 也。故异德合姓, 同德合义, 利以 阜姓, 姓利相更, 成而不迁, 乃能 摄固,保其土房(方)。

同姓认同和异姓通婚, 是西周大一统的 基础。《国语·郑语》:"姜、嬴、荆芈, 实与诸姬代相干也。"姬、姜、嬴、芈是两 周四大姓。姬姓有鲁、晋、卫、燕,姜姓有齐, 嬴姓有秦, 芈姓有楚, 都是东周大国, 它们 代相沉浮,决定了后来的历史走向。

三、帝系

两种五帝说

现存文献讲帝系,主要分两大系统,一 鄂为姞姓, 薛、祝(铸)为任姓, 宋为子姓, 个系统是黄帝系统的五帝说, 一个系统是少 昊系统的五帝说。前者以周帝系为主,后者 以秦帝系为主。

(一) 黄帝系统的五帝说

① 参看陈絜《商周姓氏制度研究》,北京:商务印书馆,2007年,48—50页。

② 李零《两周族姓考》。

此说以姬姓为主,包含唐、虞、夏、商、周、楚六个子系统,乃西周大一统的总结。 1.《大戴礼·帝系》:

少典产轩辕, 是为黄帝。

黄帝产玄嚣,玄嚣产蟜极,蟜 极产高辛,是为帝喾。帝喾产放勋, 是为帝尧。

黄帝产昌意, 昌意产高阳, 是 为帝颛顼。颛顼产穷蝉, 穷蝉产敬 康, 敬康产句芒, 句芒产蟜牛, 蟜 牛产瞽叟, 瞽叟产重华, 是为帝舜, 及产象、敖。

黄帝居轩辕之丘,娶于西陵氏之子,谓之嫘祖氏,产青阳及昌意。 青阳降居泜水,昌意降居若水。昌 意娶于蜀山氏,蜀山氏之子谓之昌 濮氏,产颛顼。

·····(略,即上讲祝融八姓的 一段)

帝喾卜其四妃之子,而皆有天下。上妃,有邻氏之女也。曰姜原氏,产后稷;次妃,有娀氏之女也,曰简狄氏,产契;次妃曰陈隆氏,产帝尧;次妃曰娵訾氏,产帝挚。

帝尧娶于散宜氏之子,谓之女 皇氏。帝舜娶于帝尧之子,谓之女 匽氏。鲧娶于有莘氏之子,谓之女 志氏,产文命。禹娶于涂山氏之子, 谓之女憍氏,产启。

这节引文,前四段是说,黄帝之后分两 系,帝喾和尧为一系,出自玄嚣,颛顼和舜 为一系,出自昌意。接下来,讲祝融八姓, 祝融八姓楚为大,属颛顼系。再下来,讲帝 喾四妃所生子,尧为唐祖,契为商祖,后稷 为周祖,属帝喾系。最后,讲尧、舜、鲧、 禹之妃。尧为唐祖,属帝喾系,舜为虞祖, 属颛顼系,已见上文。鲧生禹(文命),禹 生启,是讲夏,夏亦颛顼系。

2.《国语·鲁语上》展禽语:

故有虞氏禘黄帝而祖颛顼,郊 尧而宗舜。夏后氏禘黄帝而祖颛顼,郊鲧而宗禹。商人禘喾而祖契,郊 冥而宗汤。周人禘喾而郊稷,祖文 王而宗武王。

这段话是鲁人展禽(即柳下惠)讲虞、夏、商、周的祭祀系统。有虞氏和夏后氏皆"禘黄帝而祖颛顼"。虞祖舜,舜继尧,故"郊尧而宗舜",夏祖鲧、禹,故"郊鲧而宗禹"。商人和周人皆出帝喾,故皆"禘喾"。商祖契、冥、汤,故"祖契,郊冥而宗汤"。周祖后稷和文、武二王,故"郊稷,祖文王而宗武王"。这一系统分两支,虞、夏出自颛顼,为一个分支,商、周出自帝喾,为另一分支,与上面的谱系一样。

《帝系》《鲁语上》所述五帝,黄帝在谱系顶端,下分两系,帝喾和尧是一系,颛顼和舜是一系。唐、商、周出帝喾系,虞、夏、楚出颛顼系。这种谱系,如果在庙堂上摆神主牌位,黄帝南面,端居上位,其他人以他的面向定左右,则左颛顼右帝喾,右尧左舜,左夏右商,右周左楚,很像周人的昭穆制。(图一,见下页)



这一系统,黄帝以下分两支。一支是帝 喾四子:帝挚,据说禅位于尧,族姓不详; 尧为唐祖,祁姓;契为商祖,子姓;后稷为 周祖,姬姓。一支是颛顼三子:舜为虞祖, 姚姓,禹为夏祖,姒姓,季连为楚祖,芈姓。

这里值得注意的是,炎帝集团(姜姓) 和二昊集团(风、嬴二姓)不在这个系统中, 但楚却在这个系统中。

楚人所属的祝融八姓是以中原为中心的 地域联盟。司马迁说"周文王之时,季连之 苗裔曰鬻熊子事文王,蚤(早)卒"(《史 记·楚世家》),所谓"子事文王",即以 楚子的身份服事文王。"楚子"的称呼不仅 见于《左传》《国语》,也见于周原甲骨。^① 武王定鼎中原,楚居江汉,当周之南,在南 方诸国中,离周最近,或许这就是它被纳入 黄帝集团的原因。

(二)少昊系统的五帝说

1.《左传》昭公十七年:

郯子曰: "吾祖也, 我知之。

昔者黄帝氏以云纪,故为云师而云 名;炎帝氏以火纪,故为火师而火 名;共工氏以水纪,故为水师而水 名;大晦氏以龙纪,故为龙师而 龙名;我高祖少皞摰之立也,鳳鸟 适至,故纪于鸟,为鸟师而鸟名 ……"

郯、秦皆出嬴姓。郯子五师是折中黄炎 集团和二昊集团。此说以龙、凤相对,水、 火相对,配中为五,已粗具秦系五帝的雏形, 差别只在以共工居北,而非以颛顼居北。共 工是水师,自宜在北。

2.《史记·封禅书》:

秦襄公攻戎救周,始列为诸侯。秦襄公既侯,居西垂,自以为主少皞之神,作西畤,祠白帝,其牲用六駵驹黄牛羝羊各一云。其后十六年,秦文公东猎汧渭之闲,卜居之而吉。文公梦黄蛇自天下属地,其口止于鄜衍。文公问史敦,敦曰:"此上帝之征,君其祠之。"于是作鄜畤,用三牲祭白帝焉。

自未作鄜畤也,而雍旁故有吴阳武畤,雍东有好畤,皆废无祠。 或曰:"自古以雍州积高,神明之 隩,故立畤郊上帝,诸神祠皆聚云。 盖黄帝时尝用事,虽晚周亦郊焉。" 其语不经见,缙绅者不道。

• • • • • •

① 周原甲骨 H11:14 提到 "楚白(伯)乞今秋来", H11:83: "今秋楚子来告"。见曹玮《周原甲骨文》,北京:世界图书出版公司,2002年,14页和63页。

德公立二年卒。其后四年,秦 宣公作密畤于渭南,祭青帝。

• • • • • •

其后百余年,秦灵公作吴阳上 畤,祭黄帝,作下畤,祭炎帝。

后四十八年,周太史儋见秦 献公曰: "秦始与周合,合而离, 五百岁当复合,合十七年而霸王出 焉。"栎阳雨金,秦献公自以为得 金瑞,故作畦畤栎阳而祀白帝。

秦为嬴姓,嬴姓本居东方,以曲阜为中心。曲阜是少皞之墟。但嬴姓西迁,自以为主少皞之神,先后立西畤、鄜畤、畦畤。少皞是秦人的主神,对秦最重要。

其次,秦祭太皞,立密畤。太皞系风姓, 旧居鲁地,是少皞系的兄弟氏族。

又其次,秦祭黄、炎二帝,立吴阳上下畤。 平王东迁洛邑,把岐周之地留给秦,秦人伐 戎继周,收周余民,主要是姬、姜二姓。黄、 炎是姬、姜主神,秦祭黄、炎是为了安抚这 批居民。

3.《吕氏春秋·十二纪》《礼记·月令》:

(春月) 其帝太皞, 其神句芒。

(夏月) 其帝炎帝, 其神祝融。

(季夏) 其帝黄帝, 其神后土。

(秋月) 其帝少皞, 其神蓐收。

(冬月) 其帝颛顼, 其神玄冥。

这一系统的五帝应属秦系五帝。顾

颉刚说,秦人只祭二昊、黄炎,不祭颛顼, 黑帝是刘邦立北畤才有,上述系统"决不能 出现于秦及汉初"。^①他以为五行说一定晚出, 五色帝的说法不可能太早。但杨宽指出,雍 四畤没有黑帝,并不等于说五色帝是汉代才 有,五色帝"最迟当春秋时已有"。^②

《孙子兵法·行军》有"黄帝胜四帝" 之说,银雀山汉简也有《孙子》佚篇《黄帝 伐赤帝》,^③这两条材料可以证明,先秦固 有五色帝之说。但《孙子》和《孙子》佚篇 未必成书于春秋晚期,也可能在战国时期。

秦祭五帝,作为一种完备的制度,或许形成于秦灵公(前 424—前 405 年)作吴陽上下畤之后、吕不韦(前 292—235 年)作《吕氏春秋》之前,更大可能在战国时期,特别是秦惠文王(前 337—前 311 年)以来,属于秦并天下的预告。

秦系五帝以二昊为主,黄炎为辅,外加颛顼。这种五帝与周系五帝不同,周系五帝是黄帝以下分颛顼、帝喾二系,颛顼、帝喾以下分尧、舜二系,属于垂直系统,其中没有二昊集团。秦系五帝是以五帝配五方五色,属于平面系统,兼赅东西南北中。(图二,见下页)

古代族姓,本来是姬、姜在西,风、嬴 在东,祁、姚、姒在北,芈、曼在南,但上 表五帝配方色,却是另一种安排。我怀疑, 其设计思想可能是:少皞之后秦为大,秦居 西土,西方之色白,故以少皞为白帝;太皞 之后在鲁地,居东方,东方之色青,故以太

① 顾颉刚《五德终始说下的政治和历史》,《古史辨》第五册,下编,463、495—497页。

② 杨宽《中国上古史导论》,《古史辨》第七册,上编,250-251页。

③ 银雀山汉墓竹简整理小组《银雀山汉墓竹简》[壹],北京:文物出版社,1985年,32—33页。

	北:黑帝 (顓頊)	
西:白帝(少皞)	中:黄帝	東:青帝
	南:赤帝 (炎帝)	

图二

皞为青帝,黄帝之后周为大,武王克商,以 洛邑为新都,平王东迁洛邑,居天下之中, 中央之色黄,故以黄帝为中央之帝;炎帝姜 姓,姜姓本居西方,但姜姓东迁,往往被安 插在洛邑以南,申、吕更被封于南阳盆地, 南方之色赤,故以炎帝为赤帝;颛顼之墟在 濮阳, 濮阳在河南北部, 北方之色黑, 故以 颛顼为黑帝。这一系统不但加进二昊集团, 突出二昊集团,还兼顾了黄帝集团、炎帝集 团和祝融集团。帝喾系的唐、商、周,最后 归并于周。周代表黄帝,居中。颛顼代表虞、 夏,居北。祝融变成炎帝佐,居南。祝融集 团楚为大, 楚在最南。太昊—少昊系代表东 西两极,颛顼—祝融系代表南北两极,黄帝 代表中央。整个"天下",一览无余。

古代祭祀,本来都是祭本族之神。《左 传》僖公十年:"神不歆非类,民不祀非族。" 是早期的"五族共和"。①

秦帝系比周帝系更具大一统色彩。

武王未下车之封

西周封建,特点是"兴灭国,继绝世, 举逸民, 天下之民归心焉"(《论语·尧曰》), 把前代古国纳入自己的体系。

古书记武王未下车之封,见《礼记·乐 记》《吕氏春秋·慎大》《史记·周本纪》《史 记·乐书》,各书所记,互有不同,可归纳 如下:

- 1. 封神农之后于焦. 见《周 本纪》。焦在安徽亳州,可能是姜姓。
 - 2. 封黄帝之后于蓟. 见《乐 记》《乐书》。蓟在北京,可能是 姞姓。封黄帝之后于铸或祝, 见《慎 大》《周本纪》。祝在山东肥城, 任姓。
 - 3. 封帝尧之后于黎, 见《慎 大》。②黎在山西黎城、祁姓。
 - 4. 封帝舜之后于陈, 见上四书。 陈在河南淮阳, 妫姓。妫姓是从姚 姓分出。
 - 5. 封大禹之后于杞. 见上四书。 杞在河南杞县, 姒姓。
 - 6. 封成汤之后于宋. 见上四书。 宋在河南商丘, 子姓。

这里值得注意的是, 周初古国, 多 五帝并祭是一大进步。我曾说过, 五帝并祭 半不在原地, 而是迁往他地。其历史回忆正 是两周帝系的素材。

① 李零《避暑山庄和甘泉宫》,收入氏著《我们的中国》,第四编:《思想地图——中国地理的大视野》,172页。

② 《周本纪》作"封帝尧之后于蓟",恐误。

帝墟和帝陵

古史传说的上古帝王,亦如后世帝王, 有其居葬之所。与五帝有关的帝墟、帝陵主 要在河南,可见河南确实是文明漩涡的中心。

(一) 帝墟

《大戴礼·帝系》:"黄帝居轩辕之丘。" 轩辕之丘在河南新郑。

《左传》昭公十二年楚灵王语:"昔我皇祖伯父昆吾,旧许是宅。"旧许在河南许昌。

《左传》哀公十七年:"卫侯梦于北宫, 见人登昆吾之观,被发北面而噪曰:'登此 昆吾之墟,绵绵生之瓜。余为浑良夫,叫天 无辜。'"昆吾之墟在河南濮阳。

《左传》昭公十七年梓慎语: "宋,大 辰之虚也;陈,太皞之虚也;郑,祝融之虚也; 卫,颛顼之虚也,故为帝丘。"大辰之墟即 阏伯之墟(大辰即商星,阏伯主商星,相传 为帝喾子),阏伯之墟在河南商丘,太皞之 墟在河南淮阳,祝融之墟在河南新郑,颛顼 之墟在河南濮阳。

《左传》定公四年子鱼语: "……因 商奄之民,命以《伯禽》而封于少皞之虚 ……"少皞之墟在山东曲阜。

《水经注·获水》: "椒举云: '商汤 有景亳之命也。'阚骃曰: '汤都也。亳本 帝喾之墟,在《禹贡》豫州河洛之间,今河 南偃师城西二十里尸乡亭是也。'"

《汉书·扬雄传上》颜师古注引应劭说: "尧都平阳,舜都蒲阪。"平阳在山西临汾, 蒲阪在山西永济。

《汉书·地理志上》颜师古注引《世本》: "禹都阳城。"阳城在河南登封告成镇。^①

(二)帝陵

《史记·五帝本纪》"黄帝崩,葬桥山", 《汉书·地理志下》谓桥山黄帝冢在上郡阳 周县南。桥山即子午岭。汉阳周县,从出土 发现看,很可能即陕西靖边杨桥畔的龙眼城, 与上郡肤施县的黄帝祠邻近。^②

同书"颛顼崩",集解引《皇览》:"颛顼冢在东郡濮阳顿丘城门外广阳里中。"颛顼陵在河南内黄县。

同书"帝喾崩",集解引《皇览》:"帝 喾冢在东郡濮阳顿丘城南台阴野中。"帝喾 陵也在河南内黄县。

《史记·夏本纪》:"十年,帝禹东巡狩,至于会稽而崩……或言禹會诸侯江南,计功而崩,因葬焉,命曰會稽。會稽者,會计也。"禹陵在浙江绍兴。古人讲大禹治水,两河涵盖九州。黄河水患主要在兖州,长江水患主要在扬州。古人把大禹治水设想成周行天下,治完黄河治长江,终点选在会稽。尧、舜古迹遍天下,照此复制。

有关出土发现

出土发现,与帝系传说有关,下述发现 值得注意:

(一)中国国家博物馆藏秦公簋^③ 甘肃礼县出土。器物作于秦共公时(前

① 《史记·六国年表》"故禹兴于西羌",集解引皇甫谧说:"孟子称禹生石纽,西夷人也。传曰:'禹生自西羌'是也。"正义:"禹生于茂州汶川县,本冉駹国,皆西羌。"

② 李零《陕北笔记》,收入氏著《我们的中国》,第三编: 《大地文章——行走与阅读》,209页。

③ 《殷周金文集成》(修订增补本),第四册,2682—2685页:04315。

608—前604年),约当春秋中期偏晚。司马迁说,孝公以前,"秦僻在雍州,不与中国诸侯之会盟,夷翟遇之"(《史记·秦本纪》),但铭文提到"丕显朕皇祖受天命,宓宅禹迹",仍以禹迹称秦地。

(二)宋代出土的叔弓镈(旧称叔夷钟)①

山西荣河后土祠附近出土。器物作于齐 灵公时(前 581—前 554 年),约当春秋中 晚期之交。铭文提到"弓典其先旧,及其高 祖。赫赫成唐,有严在帝所……伊小臣为辅, 咸有九州,处禹之堵"。弓为汤后,也说商 有天下,住在禹住过的地方。当年,《古史辨》 第一册讨论古史,禹是重要人物。王国维以 秦公簋和叔弓镈为例,说"举此二器,知春 秋之世,东西二大国,无不信禹为古之帝王, 且先汤而有天下也。^②

(三) 子弹库帛书③

湖南长沙子弹库战国楚墓出土。帛书提 到伏羲、女填(似即女娲)和他们生下的四 子(类似《尧典》的羲和四子),以及炎帝、 祝融、帝俊、共工。

(四)保利艺术博物馆藏 錄公 額 ④

器物作于西周中期。铭文提到"天命禹敷土,随山浚川,乃别方设征。"与《禹贡》书序语句相似,说明西周中期已有大禹治水、任土作贡的传说。

(五) 陈侯因資敦^⑤

陈侯因資即齐威王婴齐(前356—前320年),器物作于战国中期偏晚。铭文提到"其唯因資扬皇考,绍申高祖黄帝,屎嗣桓文"。陈齐妫姓,属于舜后。铭文奉黄帝为高祖,可见周系五帝说确实存在。

(六) 秦公大墓出土石磬 ⑥

石磬残铭提到"高阳有灵",高阳即颛顼。铭文发表者以为,此语可以证明秦人出自颛顼,恐怕不太合适。《史记·秦本纪》: "秦之先,帝颛顼之苗裔孙曰女脩。女脩织,玄鸟陨卵,女脩吞之,生子大業。"女脩只是秦人的女祖先。秦人并不属于颛顼系统,而是属于少昊系统。

(七)上博楚简《容成氏》 ⑦

简文开头是一串古帝王名,叙在尧、舜、禹、汤、文、武之前。这个名单估计是以篇题所见的容成氏打头,但简文开头残缺不全,目前所见第一简只有八个帝王名保存下来,曰尊卢氏、赫胥氏、乔结氏、仓颉氏、轩辕氏、神农氏、樟【氏、垆遅氏。此类古帝王名,也见于《庄子·胠箧》和《六韬》佚文。

(八)清华楚简《楚居》[®]

述季连以下楚世系。

这些发现证明, 文献所见帝系确实是两

① 《殷周金文集成》 (修订增补本),第一册,322—346页:00272.1—00285.8。

② 王国维《古史新证——王国维最后的讲义》,北京:清华大学出版社,1994年,4—6页。

③ 李零《楚帛书研究(十一种)》,上海:中西书局,2013年。

④ 保利艺术博物馆编著《赞公盨——大禹治水与为政以德》,北京:线装书局,2002年。

⑤ 《殷周金文集成》(修订增补本),第四册,3025页:04649。

⑥ 王辉、焦南峰、马振智《秦公大墓石磬残铭考釋》,《史语所集刊》六十七本第二分(1996年),263—322页。

⑦ 马承源主编《上海博物馆藏楚竹书》(二),上海:上海古籍出版社,2002年,247—292页。

⑧ 李学勤主编《清华大学藏战国竹简》(壹),上海:中西书局,2010年,下册,180-193页。

周时期的传说,不是秦汉人所能杜撰。过去,辨伪学家总是把古文写本的经书和先秦子书定为汉代伪作,特别是古文经学家刘向、刘歆父子的伪作,毫无疑问是疑过头了。

四、总结

古史传说的不同层次

古人讲史,刨根问底追到头,上面都有 说不清道不明的一段,好像《老子》论道, 有个从无到有的过程。《楚辞·天问》就是 追问这个过程。这个过程,一部分是纯粹的 神话,一部分是带有神话色彩的传说,一部 分是含有历史成分的传说,可以分为六个层 次。

1. 创世神话(包括开辟神话和造人神话)

《创世纪》第一章讲上帝创造天地万物,我们有盘古开天地。盘古开天地见徐整《三五历记》(《太平御览》卷二引),出现相当晚。①《创世纪》第二至第五章讲上帝造亚当、夏娃,传九世至诺亚,生闪、含、雅弗,我们也有女娲造人。女娲见《楚辞·天问》。女娲造人见《风俗通义》(《太平御览》卷七八引)。这些故事,早到没有人,晚到刚有人,远远超出历史记忆之外,当然是神话,也可以说是一种哲学推演。

2. 救世神话

《创世纪》第六至八章讲人类作恶,上 帝后悔自己的创造,乃发洪水,要毁灭地上

的一切,他只通知诺亚,让他预造方舟,拯救生灵。这类传说属于救世神话。救世神话是创世神话的补充,有创就有毁,有毁就有救,有如一治一乱,反反复覆。女娲补天、后羿射日属于这一类,鲧、禹治水,亦属这一类。古人讲灾变(陨星、火山爆发、地震、洪水等),往往会讲这类故事,有些早一点儿,有些晚一点儿,后面可能有自然史的背景。

3. 三皇传说

我国古书有很多古帝王名, 如容成氏、 大庭氏、伯皇氏、中央氏、栗陆氏、骊畜氏、 轩辕氏、赫胥氏、尊卢氏、祝融氏、伏羲氏、 神农氏、共工氏、混沌氏、吴英氏、有巢氏、 朱襄氏、葛天氏、阴康氏、无怀氏, 散漫无 所归统,^② 这类名单是三皇的备选名单。古 书所谓三皇,或仿三才(天、地、人),曰 天皇、地皇、人皇,或仿三一(天一、地一、 太一), 曰天皇、地皇、泰皇。备选者, 有 伏羲、神农、黄帝说,有伏羲、神农、女娲 说,有伏羲、神农、燧人说,有伏羲、神农、 祝融说。伏羲氏和女娲氏既是造人之神, 也 是化生万物者。燧人氏和祝融氏是火的发明 者或守护者。伏羲氏是狩猎、畜牧的发明者。 神农氏是采集、农业的发明者。黄帝是"人 文初祖",人类各种发明的集大成者。人文 初义是人类文明, 如礼乐教化、人类的各种 发明,有别于上帝的创造,如《世本·作篇》 就把各种发明归功于黄帝君臣。这类传说, 一方面反映上古氏族林立的局面, 一方面反 映人类的早期发明。三才或三一式的三皇说

① "三五历记"的"三"是三皇, "五"是五帝。

② 见《庄子· 胠箧》《六韬》佚文等。

是一种古代道论式的哲学表达,用以配合中 国古代的宇宙论。这类故事也是创世神话的 延续,头绪纷乱,背景模糊,很难做历史研究。 徐氏花很多笔墨考证蚩尤、共工、歡兜、梼杌、 帝俊、帝鸿的谱系归属,基本也属这一层次。

4. 五帝传说

五帝传说是族源传说。本文讨论, 重点 是这一层次。五帝传说是两周族姓的整合。 族姓反映血缘关系,同姓不婚,异姓联姻。 帝系以血缘为基础,发展地缘关系和政治关 系,形成若干族团。族团以族姓为基础。这 类传说已超出《尚书》的范围。《尚书》只 讲尧以来。司马迁说"五帝、三代之记,尚矣。 自殷以前诸侯不可得而谱,周以来乃颇可著。 孔子因史文次《春秋》,纪元年,正时日月, 盖其详哉。至于序《尚书》则略, 无年月, 或颇有,然多阙,不可录""余读谍记,黄 帝以来皆有年数。稽其历谱谍终始五德之传, 古文咸不同, 乖异"(《史记·三代世表》)。 他讲五帝、三代是"以《五帝系谍》《尚书》 集世纪黄帝以来迄共和"而为之。在他看来, 五帝是历史追溯的极限。

5. 尧、舜、禹传说

尧、舜、禹传说是禅让传说。两周时期, 唐人、虞人、夏人还在,其后代,各自有各 自的族源传说。《尧典》《皋陶谟》《禹贡》 三篇如天文志、地理志、百官志,是《尚书》 的引子,也是一种三才天、地、人的结构。尧、舜把各族的祖先召来,聚在一起开会,好像黄帝君臣、《周礼》六官、《汉书·百官志》和《唐六典》,整个官制被压成一个平面。尧老了让位给舜,舜老了让位给禹,根本不是朝代关系。这一传说,既无年,也无世,只是三个人的故事。古人说,尧在位 98 年,舜在位 50 年,禹在位 8 年(梁玉绳《人表考》)。唐、虞、夏大概只是晋西南彼此邻近的三个部落。三个部落有三代领导,加一块儿也就156 年。这只是晋西南向伊洛盆地发展的一个过渡时期。伊洛盆地是古人所谓的"天下之中",空间意义恐怕大于时间意义。《尚书》的叙事以这类传说为起点,主要就是讲"天下之中"的形成。

6. 汤、文、武传说

汤、文、武传说是革命传说。夏、商、周,本来也是平行关系。夏居中,商在东,周在西。禹传子不传贤,始有朝代概念。汤武革命是改朝换代。夏居三国之中,商自东克夏,周自西克商,目标是同一个,都是为了夺取伊洛盆地。^①伊洛盆地是天下之中。谁得此中,谁得天下。洛邑遗址、二里头遗址、尸乡沟遗址、郑州商城遗址、垣曲商城遗址都是围绕这个天下之中。西周是中国的第一次大一统,它把黄河流域的三大板块第一次整合在一起。中国的概念就是由此奠定。^②三代有世表,确实是王朝关系,属于历史范畴。

① 我用三纵一横图表示三者的关系,夏的纵轴是大同一太原—长治—洛阳—南阳—荆州—线(洛阳到荆州的路,古称夏路)。商的纵轴是北京—邯郸—郑州—黄陂—线(今京广线),周的纵轴是包头—榆林—西安—线(早期在此线以西,晚期扩展到此线以东)。三条纵轴共享—条横轴,即宝鸡—西安—潼关—洛阳—郑州—开封—徐州—连云港—线(今陇海线,宝鸡到潼关,古称周道),伊洛盆地是三个大十字的中心。

② 李零《两次大一统》,收入《我们的中国》,第一编:《茫茫禹迹——中国的两次大一统》,6—75页。

族姓不是从帝系分衔。相反,帝系是族姓的 整合

研究古史,顾颉刚有"层累形成说"。 这一说法的合理性在于,任何历史记述都是 倒追其事,譬如积薪,后来居上。这很像考 古学讲的地层堆积,早的肯定在下面,晚的 肯定在上面,文化层都是从上到下,一层层 往下挖,挖到生土才是头。他的问题,只是 在于把"层累形成"当作了"层累作伪", 受辨伪学影响太大。

历史记述具有滞后性,历史记忆总是在 后人的口中和笔下一步步展开。过程可以概 括真伪,真伪不能概括过程。我们要研究的 是叙述过程、时段划分和上下限,而不是真 伪。研究历史,不可能全靠同期史料。同期 史料说,貌似周密,貌似科学,其实是胶柱 鼓瑟、刻舟求剑。

历史记述,说来话长,话里有话,话外有话,话总是套着话。有时一个人讲,有时很多人讲,七嘴八舌。这种话语,无论在时间上还是空间上,都是一种连续体。或许我们永远无法知道,哪一种说法更接近历史真相,但说话人是谁,他(或她)在什么时候说话,这个追述的起点很重要,应该尽量搞清楚。

王国维说,族姓是周人发明。两周金文证实,族姓制度确实是周人创用。两周以前,只有氏,没有姓,两周以后,姓氏混一。这种制度,太早不可能,太晚也不可能。这就是一个追述的起点。

族姓和帝系,在两周时期,曾同时存在, 互为表里。如下面两个例子:

(一)《左传》文公四年:

楚人灭江,秦伯为之降服,出次,不举,过数。大夫谏。公曰: '同盟灭,虽不能救,敢不矜乎? 吾自惧也。'

秦国和江国同属嬴姓,楚人灭江,秦虽远在西土,不能救,仍为之服丧举哀,不胜悼惜。

(二)《左传》昭公十二年楚灵王语: "昔我皇祖伯父昆吾,旧许是宅。"昆吾己姓, 楚国芈姓,同属祝融八姓。八姓,昆吾为长, 楚为季。二者虽不同姓,但楚人确实认同这种帝系。

帝系,旧说是族姓源头,现在考虑,恐怕相反,它应是周初封建,并夏、商古国,以姬姓为中心,串连其他族姓,整合而成的一种谱系,体现"天下一家"的概念。

唐的历史由两周时期的唐人追溯族源。 虞的历史由两周时期的虞人追溯族源。 夏的历史由两周时期的杞人追溯族源。 商的历史由两周时期的宋人追溯族源。

周人更不用说,他们的故事也是他们自 己在讲。

帝系是这类故事的拼合版。故事整合反映民族融合,早不过西周,晚不出战国。

总之,帝系传说是两周时期的故事。当 然,故事中的故事都是 Long long ago。

考古发现与二重史证

司马迁讲史,他是从黄帝讲起,勉强追 到这里,再往前不敢讲。我从文章一开头, 就点明这一点。这是中国式古史传说的起点。

中国,书写传统强大,史学特别发达。 我国不但有浩如烟海的文献史料,而且有大 约3000年不曾间断的历史记载。这在世界上,可以说绝无仅有。

1912年1月1日,孙中山就任中华民国临时大总统后,发布《改历改元通电》,规定中华民国以黄帝纪元4609年1月1日为中华民国元年元旦。民元以来,为了"恢复中华",我国有"中华五千年"的说法,这种说法来源于同盟会的黄帝纪年。^①它是由现代国家以国家名义加以确认的历史概念,一直影响到现在。

史学,旧称史地之学,时空并重,密不可分。中国地理沿革,周秦以来,每个县, 县界可变,名称可变,但前后一条线,完全可以一代一代往下排。

中国学者重视以后证前,通古今之变,这是基于中国历史的连续性,中国地理的连续性。

宋以来,辨伪学兴,重史料审查;金石 学兴,重证经补史。这是中国自己的史学传 统。

近代,西学引入是一场革命。他们的文献批评学(text criticism)与我们的辨伪学相结合,他们的考古学(archaeology)与我们的金石学相结合,拓宽了中国史学的眼界。但中国学者认为,这是加法,不是减法,我国历史垂数千年,文献史料浩如烟海,金石铭刻层出不穷,不可能也没必要弃置一旁,他们非但没有遵循西方汉学家强调的"考古自考古,文献自文献",反而"上穷碧落下

黄泉",更加热衷于"以地下证地上,以地上证地下"的"二重史证";历史地理学的发达,也使中国考古学带有"谢里曼式考古"的浓重色彩。我们的很多遗址,确实是由文献学和地理学的线索做引导,一次次被发现。

中国的疑古运动把三皇五帝一一驱逐出历史学,造成秦汉以上无古史或商周以上无古史,给考古学腾出地盘,造成考古、文献各管一段。但人类心理很难忍受空白想象。②中国的考古学家总是希望用考古发现抢救古史传说,把中华文明的背景不断往上推。夏不够,上面还有尧、舜,尧、舜不够,上面还有黄帝。大家总是希望把商代以前的一千几百年最后补起来。夏商周断代工程(1996—2000年)之后有中华文明探源工程(2001—1015年),正是这一寻梦旅程。

王国维提倡的"二重史证"是金石学传统。考古学的引入,不但没有削弱这一传统,反而强化了这一传统。由于考古研究的对象是大时段的历史,特别是年代较早的历史,背景的前面还有背景,我所熟知的考古学家,他们远比文献学家更偏爱古史传说。他们总是把"中华五千年"揣在心中,拿古史传说当考古发现的参照物。

考古和文献,在不同历史时期,如何此 消彼长,我们应如何理解和利用古史传说, 这是需要慎重对待的问题。我认为,古史传 说只是一种文献参考,越往下越实,越往上 越虚。到目前为止,"二重史证"的适用范围,

① 同盟会主黄帝纪元(前 2697年),本为排满。康有为立场不同,保皇保不成,干脆保孔子,因而主孔子纪元(前 551年)。他们都想用中国纪元代替耶稣纪元。"五族共和"反而是满族人提出来的,更符合北方征服王朝的传统。民国,折中南北,行五族共和,最初的国旗是象征五族共和的五色旗,但这面国旗后來只是北洋政府和伪满洲国的国旗。

② 宗教史上关于偶像崇拜的争论可以充分说明这一点。神无偶像,看不见,太抽象,让需要顶礼膜拜的愚众无所寄托,神有偶像,看得见,很具体,又缺乏永恒普适的权威性。

从下往上推,逐步递减,两周时期仍然是个 坎儿。商代主要靠考古和甲骨文,文献的作 用十分有限。夏代还是个值得探讨的问题。 五帝的话题跟司马迁时一样,仍然是个很难

谈论的话题,本文只是把有关文献梳理了一遍,实的方面已如上述,虚的方面还有待进一步探索,考古学家完全不必为此捆住自己的手脚。

近年出土战国文献给古史传说研究 带来的若干新知与反思*

郭永秉 (复旦大学中文系教授)

【摘要】: 近年来楚地战国文献的大量出土和发表,为古史传说研究提供了不可多得的新资料新信息,启示我们对过去的一些判断重新进行思考。本文的目的,是以问题为纲,把近年出土战国文献中有关古史传说的新资料及其引致的新思考加以简要综述,必要时还将对一些相关的讨论加以评述。全文分为: 一、顾颉刚先生及"古史辨"派古史传说研究的主要结论简介; 二、"默证"的使用限度及方法问题; 三、"黄帝"传说演化问题的新资料; 四、禹的神性问题及其与夏代的关系; 五、虞代问题与尧舜的历史性; 六、其他,共六个部分,尽量结合新出材料和最近关于古史传说的讨论展开,力求以平实的态度看待新出土战国文献对古史传说带来的新知,也因出土文献提供的某些信息的启示而对过去古史传说研究中(特别是"古史辨"派学者的相关研究)的一些问题进行必要的反思。

古史传说的研究,因为方法、材料、 立场等各种原因,可以说是先秦史研究中头 绪最为纷繁、意见最难得到统一的一个领 域,不说清代以前学者的研究,就是近代自 "古史辨"运动勃兴以来从事于此的学者便 不知凡几,然而古史传说研究里许多重大问 题仍没有取得合理的、一致的看法,甚至对 一些基本材料的解读、分析都还存在严重分 歧——这里面既有文献不足征的困难,也 存在纯学术方面的歧见,更不可讳言地被学 术以外的因素影响甚至左右。整整八十年前, 顾颉刚先生曾将古史传说中重大问题的最后 解决,寄望于新出材料。1936年,他在为《三皇考》所作《自序》里说:

将来如果能有大批的新材料出现,解决了五帝的问题, 那才是史学界的大快事呢!^①

他所谓"新材料",无疑包括类似甲骨文、金文之类的出土文字资料(在当时,甲骨金文证史、补史的功用已经极为明显地凸显出来,顾说无疑与此背景有关)。因此,顾先生可以说很早就已经意识到出土文献对

^{*} 本文作者系文研院第五期邀访学者,主要从事出土文献尤其是战国秦汉出土文献的整理与研究。本文原刊《出土文献与古文字研究(第七輯)》,本刊收录据作者提供文稿,感谢作者授权。

① 顾颉刚《自序》, 《三皇考》, 《古史辨》第七册(中),第49页。

于古史传说研究的重要性。当时的顾先生恐怕无论如何不会逆料到,战国简帛材料、尤其是古书类简册会在八十年后的今日蔚为大观,并足以为古史传说的研究提供重要的新资料,启示我们对过去的一些判断重新进行思考。

本文的目的,就是以问题为纲,把近年 出土战国文献中有关古史传说的新资料及其 引致的新思考加以简要综述,必要时还将对 一些相关的讨论加以评述。必须说明的是, 本文中所举的有些例子,以前曾在我的一些 会议论文或学术演讲中提及,但迟迟没有正 式公表,写作此文也是意在把近年来的相关 思考作一总结、梳理,古史传说问题复杂, 思考未能深入,阙漏错误难免,敬希识者赐 教。

一、顾颉刚先生及"古史辨"派古史传说研究的主要结论简介

根据杨向奎先生的归纳,以顾颉刚先生 为首的古史辨派的古史学说,前后主要有两 个课题:一是"层累地造成的古史说",是 前期古史说的重点;一是"五德终始说下的 政治和历史",是后期古史说的重点。^①

前一个课题的结论,讲得简单一些,就是时代越往后,古史就拉得越长(对古史的叙述越往前延伸);中国历史只有西周以后才可信,西周以前的一切古史或者是伪造,或者是出于神话的演变;以《大戴礼记·帝系》、《五帝德》以及司马迁以它们为本撰

作的《五帝本纪》中的大一统帝王世系为战 国以后各族融合、并合的背景下的产物,是 伪古史,不反映中国上古的历史实际。

关于第二个课题,顾颉刚先生继承今文 经学家康有为、崔适等人观点,认为中国造 作伪古史运动,到刘歆王莽集大成,刘歆为 了帮助王莽篡位,不惜伪造古史以证"天命 所归"。

根据战国晚期邹衍的五德终始理论,汉以前历史以"黄帝(土)—夏(木)—商(金)—周(火)—秦(水)—汉(土)"五德相胜之序排列;而刘歆《世经》以木、火(汉)、土(新)、金、水五德相生的次序排列,且古帝世代伸长(太皞、炎帝、黄帝、少皞、颛顼),与邹衍说大不相同。顾颉刚先生认为这代表了政治上的阴谋,是刘歆为援尧舜禅让来阐明汉新禅让而假造古书内容和古帝世系的结果——最重要的是在黄帝、颛顼二人间插入少皞,才能轮到王莽为帝,否则便缺了一德,古书中涉此者皆为刘歆伪造或羼入。

顾先生为首的"古史辨"派在这两个问题上的讨论,力图从战国秦汉以来的政治、历史、社会背景去考察帝系、德运说的形成和改造过程,揭示历史叙述背后的人为书写意图。尽管这两方面的研究,或多或少地都受到后来学者的商榷、质疑甚至从根本上被否定,但它们事实上建立了一种史料批判的范式,有力地打破了历来对帝系大一统、民族出于一源的顽固观念,系统地揭示了古史传说中可能存在的出于特殊目的的写作与改

① 杨向奎《论"古史辨"派》,《中国古代史论》,齐鲁书社1983年,第92、97页。

造,因此这些尝试无疑仍具有划时代的意义, 并深深地影响到中国史其他领域的研究工 作。

本文的讨论,与这两方面的论题都有一 些关联。

二、"默证"的使用限度及方法问题

众所周知,"古史辨"派学者讨论古 史传说的过程中最大的问题是不恰当地使用 "默证"。在顾颉刚先生辨古史之伪的初期, 已有张荫麟先生对顾氏使用"默证"(Argument from silence)提出了严厉批评。^①张荫 麟先生说:

凡欲证明某时代无某某历史观念,贵能指出其时代中有与此历史观念相反之证据。若因某书或今存某时代之书无某史事之称述,遂断定某时代无此观念,此种方法,谓之"默证"。默证之应用,及其适用之限度,西方史家早有定论,吾观顾氏(引者按,指顾颉刚先生)之论证法几尽用默证而十九皆违反其适用之限度。

张荫麟先生引色诺波《史学原论》提出 的默证适用之两条限度:

1、未称述某事之载籍,其作

者立意将此类之事实为有统系之记述,而于所有此类事皆习知之;(比如详尽列举某国民族、行省等)

2、某事迹足以影响作者之想 象甚力,而必当入于作者之观念中。

张先生批评顾说的实例之一:

顾氏说: 诗经中有若干禹,但 尧舜不曾一见。尚书中(除了尧典 皋陶谟)有若干禹,但尧舜也不曾 一见。故尧舜的尧舜禹的传说,禹 先起,尧舜后起,是无疑义的。

张先生批评道:

试问诗书(除尧典皋陶谟)是 否当时历史观念之总记录,是否其 中有无涉及尧舜事迹之需要?此稍 有常识之人不难决也。

后来对于顾先生及古史辨派学者过度地不恰当地使用默证,亦多有批评,作为顾先生的学生,童书业先生在1955年这个非常特殊的历史时间点,发表了《批判胡适的实验主义"考据学"》一文,即与张氏同调,^②无论其作文意图如何,事实上的确指出了"古史辨"派的这一弱点。对于"默证"问题,近年来也有不同看法,例如彭国良先生认为"默证"是伪命题,并结合西方史学理论关于默证"是伪命题,并结合西方史学理论关于默

① 《评近人对于中国古史之讨论(古史决疑录之一)》,《学衡》第四十期,1925年。

② 《胡适思想批判(第三辑)》,生活·读书·新知三联书店 1955 年,第 250—251 页。

证问题的看法加以述论; ^① 而宁镇疆先生则对彭文的"默证"伪命题说进行了批评。^② 因为这些讨论与本文关系不是很大,我们就不作具体评论了。

然而,在具体问题上,如何处理默证使 用的限度,确是一个很费斟酌的事情,有时 涉及重大问题的判断立场。

裘锡圭先生也明确批评过顾颉刚先生不恰当使用"默证"证明禹的传说起自西周中期,他说:"内容不多的《周颂》没有提到禹,怎么能证明当时人就不知道禹呢?"^③从西周中期的豳公盨铭已经将禹治水传说作为德教的资源来看,禹的传说起源自然更早于此,这的确是顾先生过分使用"默证"出现问题的例子,我们赞同裘先生的批评;但关于前文已经提到的、同样被张荫麟先生批评为不当使用"默证"的禹与尧舜之关系(包括传说起源时间上的先后关系,或许还包括人物之间的臣属关系)问题,裘先生根据豳公盨铭的内容则有如下评价:

在较早的传说中,禹确是受 天,即上帝之命来平治下界的水土 的。……在这样的传说里,根本不 可能有作为禹之君的人间帝王尧、 舜的地位。顾氏认为尧、舜传说较 禹的传说后起,禹跟尧、舜本来并 无关系的说法,当然也是正确的。^④

意见可以说与张氏截然对立。张荫麟先生认

为《诗》《书》并非当时历史观念的总记录,不一定必须涉及尧舜;而裘锡圭先生则从传说形态、禹的神性等角度,赞成当时不存在"尧一舜一禹"的人间帝王君位授受模式,尧舜传说比禹的传说晚起。这其实是中国上古传说研究的最重大问题之一,迄今尚未形成统一看法,关键之关键即在于此处能否使用"默证",对于这一点,我们下文还有评述,暂不赘。但这个例子说明,对"默证"使用限度的判断,每个研究者的尺度确实是不同的,每一个"默证"的使用背后,都还有支撑它的"经验性"的东西存在(比如对于传说演变规律的认识);对于同样的材料能否用"默证"推导,往往也会有不同的立场。

前已引及裘锡圭先生对顾颉刚先生所发 "内容不多的《周颂》没有提到禹,怎么能 证明当时人就不知道禹呢?"的批评,可见 文献内容的"足够多",是使用"默证"的 一个限度,但究竟要"多"到何种程度才能 用呢?比如前面提到的尧、舜传说,顾先生 说《诗经》《尚书》(除去《尧典》《皋陶 谟》)不见记载,在张荫麟先生看来还是远 远不够达到使用"默证"推导的标准的,而 在顾先生看来已经足够。因此数量的"多", 仅是一个相对性的判别标准,在不同人心目 中,资料怎样才算足够多,判断会很不相同。 研究先秦时代的古史传说,除了对相对丰富 的材料作穷尽性考察之外,最好还须在逻辑 上说明为何某现象、事实、观念该时如有,

① 《一个流行了八十余年的伪命题———对张荫麟"默证"说的重新审视》,《文史哲》2007年第1期。

② 《"层累说"之"默证"问题再讨论》、《学术月刊》2010年第7期。

③ 《裘锡圭学术文集》第五卷,复旦大学出版社 2012年,第 258 页。

④ 《裘锡圭学术文集》第五卷,第 257 页。

必当见于相关文献记载。我们下面举正反两 例来看看"默证"使用的限度。

顾颉刚先生曾说:

阴阳五行说始于何时,尚难断定。看《论语》记孔子的话这等多,而始终不曾提起过这个问题,可知在孔子时还没有这一说;就算已有,那么至少在孔子时大家还看得不重要。^①

我认为这就是一个不当使用"默证"推导的 例子,是缺乏说服力的。因为《论语》是一 部由孔子后学编定的书,并不是孔子的全集 或春秋晚期思想的汇总, 孔子本人对弟子的 讲话有其背景和意图 (有些东西即使其观念 中有也不一定有机会涉及),弟子编书时又 有其目的和选择,所以《论语》不讲阴阳五行, 不能就此断定当时无此思想或者大家对它看 得不重要(其实往往重要到日用不自知的东 西反而不会拿出来特别讲, 比如现在所有人 都知道万有引力的物理知识, 但是遍查全年 某种生活类报纸,如果不能发现这一知识的 明确表述也是极为正常的,这不代表这种物 理知识在当下就不重要、不为人所知)。因 为不可能设想会有色诺波所谓的"立意将此 类之事实为有统系之记述"的春秋晚期思想 汇总类文献的出现, 故只有找出一个必当以 阴阳五行观念解释的问题,而孔子却未提及、 未以此观念来解释,则方可对当时无此观念 的可能性加以比较肯定的判断(但这也不是 必然的,因为还必须考虑到偶然性因素的存 在)。事实上,新出文献在此问题上给了我 们一些新启示。李守奎先生说清华简里有一 部分文献:

古帝王传说与阴阳五行及诸神密切结合,系统而丰富,长篇中有,长篇中有的把五纪类内容,其中有的把五纪类内容,五度、五时、五度、五时、五度、五时、五度等组织成一个缜密的系统,了全程度令人惊叹,完全起出我们下程,完全的古史观念和阴阳五行。这时,其命运很象。这样的,其命运很象汉代的事。是供书,其命运很象汉行不会。②

裘锡圭先生已经根据此前透露的清华简信息指出,"看来我们对五行说发展过程所经历的具体年代,应该有新的认识,《月令》的撰成年代不见得一定很晚"。^③清华简下葬的时代(也就是抄写的时代下限)虽然一般判断为公元前 300 年左右,但有些文献抄成较早(有些文献如《系年》明显抄成于战国早中期,远远早于我们一般所见的战国

① 《中国辨伪史略·阴阳五行说所编排的古史系统》,《秦汉的方士与儒生》,上海古籍出版社 1999 年。

② 《楚文献中的教育与清华简〈系年〉性质初探》、《出土文献与古文字研究(第六辑)》、上海古籍出版社 2015 年,第 297—298 页。

③ 《出土文献与古典学重建》、《出土文献(第四辑)》、中西书局 2013 年,第 11—12 页。

简),^①或者其依据的古书或底本有较早来源,李先生文章披露的这些文献,其所反映的内容如有着春秋晚期思想及文本的渊源,是否至少能透露出春秋时代阴阳五行思想广泛存在的些许消息呢?这恐怕都不是不容考虑的问题。

从正面角度而言,裘锡圭先生据《子羔》 篇内容,证明该篇古书写作时不存在《五帝 德》《帝系》之系统,我认为是合理使用默 证的一个例子。裘先生根据新编连释读的《子 羔》简文指出:

《子羔》篇所记子羔的疑问,已是在怀疑古代流传的三王无父而生的神话,他好像

宁愿相信三王本为人子但其父贱不足称的说法。如果当时存在大一统帝王世系中的元素,为什么子羔不在发问时提及呢?《子羔》篇作者没有注意或者故意忽略、回避大一统帝王世系传说的可能性,也几乎不存在。^③ 林沄先生对裘说评价道:"可见即使是'以书论书',毕竟是可以判定是非的。"^④ 这就说明根据《子羔》篇叙述的内容和内在逻辑,用"默证"推导当时不存在大一统帝王世系的尝试是可以成立的。

这里还想就新出清华简的资料,再举一个使用"默证"的例子,不知是否有当。

三代先祖禹、契、后稷在较古的传说中都应是天帝之子,互相之间并没有关系,被派到尧舜朝廷上为臣,显然是比较后起的传说。《论语·宪问》"禹稷躬稼而有天下"、《国语·鲁语上》"杼能帅禹者也……上甲微能帅契者也",从这些比较早的文献记载的传说中看,禹、稷、契三代先祖的地位基本上是相埒的,⑤互无关联,更没有他们同在虞廷为官的说法。上博简《子羔》记孔子语"舜,人子也,而三天子(指禹、契、后稷)事之",以此来突出有贤德的平民也能得到高贵人物的事奉,成为杰出的人王。这是现在能看到的比较早的禹、契、后稷为尧舜臣的记载(其著作时代可能比《尚书·舜典》、《孟子·滕文公上》等要早一些)。我很怀

① 郭永秉《清华简〈系年〉抄写时代之估测——兼从文字形体角度看战国楚文字区域性特征形成的复杂过程》,《文史》2016年第3期。

② 《裘锡圭学术文集》第五卷,第263页。

③ 郭永秉《帝系新研》,北京大学出版社 2008 年,第 120—121 页。

④ 林沄《真该走出疑古时代吗?——对当前中国古典学取向的看法》,《林沄学术文集(二)》,科学出版社 2008年,第 284 页。

⑤ 参看杨宽《中国上古史导论》,《古史辨》第七册上,上海古籍出版社 1982 年,第 366、368 页。

疑,这类传说的定型大概也有一个比较长的 过程, 并不是禹、契、后稷同时一下子被安 排到了尧、舜帝廷为臣的。这一点,过去也 构建帝王系谱的需求, 而且又有著名的受天 命平治水土的故事,作为人化后的夏代始祖, 时代又确与虞直接相承, 所以他先被安排到 尧、舜驾下为臣治水就十分必要而且自然, 这是神话理性化的自然规律使然,形成的时 代应该会比较早。《论语·尧曰》里已经有 "舜亦以命禹"的说法。《上海博物馆藏战 国楚竹书(九)·举治王天下》"尧王天下" 小篇记尧访禹问政, "禹王天下"小篇记尧 命禹治水,禹奉舜重德等内容,说明在此篇 的著作时代, 禹为尧舜帝廷之臣的传说已经 十分完备, 此篇抄写年代应与上博简的不少 儒家著作一样,大概至晚是战国早期的作品。

然而作为商的先祖契,尤其是作为当时还是名义上天下共主的周王的先祖稷,他们成为舜臣的说法,演变为影响力很大的传说则应稍晚,疑应与周天子影响力衰微,禅让学说风起,有意识地突出尧、舜尤其是舜的地位,以表达对代周一统天下人物出现的期待有关。除了前举《子羔》篇外,上博简《容成氏》记后稷和契在舜廷为程(田?)和乐正,也同样是配合宣扬禅让学说的较晚说法。

著成时代较早的《尚书·吕刑》有"皇

帝清问下民……乃命三后, 恤功于民: 伯夷 降典, 折民惟刑, 禹平水土, 主名山川, 稷 降播种,农殖嘉谷。"其中与禹一起受皇帝(上 帝)之命的"三后"之一"稷"确实应是周 人始祖后稷, 但这跟后稷成为服事舜的臣佐 还不是性质相同的一回事情, 其性质当与《周 颂·思文》"思文后稷,克配彼天"、《鲁颂·閟 宫》"皇皇后帝,皇祖后稷"、《大雅·云汉》 "后稷不克,上帝不临"相同,正如顾颉刚 先生所说,他"在周人的想象中,为农神的 分数多,为人王的分数少","后稷只是后稷, 他没有做帝喾的儿子,没有做禹的辅佐,没 有做舜的臣子,也没有做契的同官";②当然, 不排除《吕刑》的"三后"说是后来把后稷 等人派为舜臣所从依据、仿效的较早传说模 型的可能性。

清华简《良臣》篇是记自黄帝以来至春秋晚期的著名君王的贤臣、师辅,其中所记舜臣有禹(这与《论语·尧曰》合拍),却并没有出现契与后稷;禹的臣佐中,也没有见到契与后稷。③《良臣》篇的整理者指出,此篇所记最晚的是春秋时著名君臣,文字有三晋风格(这一点后来又有多位学者讨论),且"特别突出子产","作者可能与郑国有密切关系",可见这篇竹书很可能有比较早的来源,且很可能与姬姓国有关;其内容并不突出宣传古帝王禅让之德,故其所记古史

① 例如杨宽认为"虞廷九官,契为司徒之说最先出,其余则渐次推演而出者"(《中国上古史导论》,《古史辨》第七册上,第369页。)此说着眼于作者提出的契本为后土社神说,故为司土之官较自然,但此说大概并不合于事实。

② 《讨论古史答刘胡二先生》,《古史辨》第一册,第141、136页。李锐先生承认《吕刑》中的"皇帝"是"上帝",但认为这是因为"当时人行事皆假天帝、上帝之命"(《上古史新研———试论两周古史系统的四阶段变化》,《清华大学学报》2016年第4期),亦即认为《吕刑》中三后所从受命的实际上也是人王,这种解释恐怕并没有说服力,有关问题我们在下面还会讨论。

③ 李学勤主编《清华大学藏战国竹简(叁)》,中西书局2013年,第157页。

传说中,舜臣禹佐并无契与后稷的特征便值 得注意了。尽管我们很难肯定,舜禹之臣中 未见契、后稷,就一定是《良臣》篇著作时 不存在此类说法而非偶然的忽略,但结合上 面所述情况以及推论看,这种"缺席"并非 出于偶然的可能性,似乎是存在的,也就是 说,在《良臣》篇的著作时代,契、后稷这 两位商周始祖,很可能尚未及受到禅让等流 行的政治学说的影响而被编派为舜之臣佐。

总之,古史传说研究完全不使用"默证" 在我看来是不可能的,因为一般来说人们不 能满足于从文献里反映出来的当时"有"什 么,而更期待读出文献背面的当时"没有" 什么。^①但如何在合理范围内使用"默证" 推导结论,是需要反复斟酌的,而且下判断 时必须掌握好分寸,不作任何过头之论—— 因为"言有易、言无难"。

三、"黄帝"传说演化问题的新资料

在《大戴礼记·帝系》《五帝德》所记"五帝"中,黄帝、颛顼、帝喾与尧、舜二帝的情况很不同,问题错综复杂,有价值的材料却又很少,研究起来特别困难。

作为《帝系》等文献记载的大一统帝王 世系的首一帝,也是各族源出的一帝,黄帝 的地位尤其引人注目,他本为人还是本为神, 早就有争议。我认为最重要的研究,似乎仍 推顾颉刚先生的《黄帝》一文。^②目前在铜 器铭文中所见的最早的黄帝资料,是战国中 期陈侯因 資(即齐威王因齐) 敦(《集成》 4649) 所记"高祖黄帝"。丁山等先生认为 敦铭的黄帝是人,是古帝王;杨宽等先生则 主张是天帝、天神。顾颉刚先生认为:从文 献的记载看,黄帝本为秦之上帝,发源于西 北,以崇拜者濅多,所以能传播到东方,使 齐威王确认西方上帝为高祖。

《史记·封禅书》记载:

秦襄公既侯,居西垂,自以为主少皞之神,作西畤,祠白帝。…… 文公梦黄蛇自天下属地,其口止于鄜行,……作鄜畤,用三牲郊祭白帝焉。……秦宣公作密畤于渭南,祭青帝。……秦灵公作吴阳上畤,祭黄帝;作下畤,祭炎帝。……栎阳雨金,秦献公自以为得金瑞,故作畦畤栎阳而祀白帝。

顾先生据此认为:秦君四百年中陆续设置七時,白帝三,青、黄、炎各一,诸帝皆秦之上帝;祭黄、炎的秦灵公在位当三家分晋之际,《六国表》列于灵公三年,即公元前422年。襄、文之世尚无白帝之说,所祀是秦之唯一上帝(后因立青、炎、黄三帝,乃有白帝之分),当时应亦无以五行说分配上帝者。直至战国中叶的秦献公才受五行说的影响。

现在看起来,顾颉刚先生的意见,可以 说有得有失。其得在干指出了作为人帝的黄

① 郭沫若先生《金文丛考》有著名的《金文所无考》一篇(《郭沫若全集·考古编》第五卷,科学出版社 2002 年),就是在疑古思潮背景下探求"无"的典型尝试。

② 《史林杂识初编》,中华书局 1963年,第176—184页。

帝,本是类似秦所祭的上帝之一的黄帝,后 来因为泯除旧日种姓成见,"假黄帝之大神 为人间之共祖"。其失主要在于,对五方、 五方帝、五色帝与五行相配思想的起源看得 太晚。^①

今文学派以及早期受今文经学家影响的顾颉刚先生等人,以《月令》《吕览》等记载的太皞(东)、炎帝(南)、黄帝(中)、少皞(西)、颛顼(北)五帝说为晚出,甚至是刘歆辈为了布置五德终始的历史,迁就王莽以土德受汉火德之禅(与土德之舜受火德之尧禅同)的说法而在黄帝、颛顼之间插入少皞的结果,^②前人早已指出,此说穿凿附会,引导古史传说讨论进入歧途。^③顾先生晚年已基本放弃今文经学家的托古改制说,《史林杂识初编》一书已经不见类似内容,但是《黄帝》一篇不引《封禅书》关于少皞之神一句,仍然是顾先生保守观点的反映,盖非偶然。刘起釪先生《古史续辨》以

此类五帝说是战国末奠定、至汉代形成和确立的阴阳五行说所创,这也仍是受"古史辨"派传统看法的影响。

裘锡圭先生指出: "从秦献公已将金瑞 与白帝联系起来看,以五色配五行的思想应 该出现得相当早",商得金德说在邹衍创立 系统的五德终始说之前就已经存在,"黄是 土色,《应同》以黄帝为土德,与《月令》同。 此说也应出现得比较早"。 ③ 杨宽先生肯定 顾颉刚先生谓五帝之说由五色天帝之神话而 来的看法(童书业先生亦主此说,童先生指 出《墨子·贵义》所记"帝"杀青赤白黑四 龙于东南西北的传说与《孙子》"黄帝胜四帝" 说相当,指出五行说最晚战国初年已有,最 早的五帝说就是黄帝与四帝的五方帝说), (5) 并明确指出: "五帝之说当起于五方帝五色 帝之祠","最迟春秋时已有","五帝之 传说初不与邹衍相涉";"五方天帝之说, 本为一横剖面之神话, 言天上东南西北中并

① 顾先生《中国上古史研究讲义》将《月令》排在《世经》之后(中华书局 2009 年,第 217 页)。五方与五色相配的思想起源相当早,学者早已指出过即使不是西周作品(唐大沛等即认为是西周史官的作品)、但著成时代也一定早于战国的《逸周书·作雒》云"诸受命于周,乃建大社于国中("国"原作"周",从卢校改)。其壝东青土("青"原作"责",从卢校改)、南赤土、西白土、北骊土,中央畳以黄土("舋"原作"叠",从卢校改),将建诸侯,凿取其方一面之土,焘以黄土("焘"原作"苞",从卢校改),苴以白茅,以为土封,故曰受列土于周土("列"原作"则",从卢校改)。"(黄怀信等《逸周书集训校释(修订本)》,上海古籍出版社 2007 年,第 534—535 页),与《白虎通·五祀》引《春秋传》"天子有太社焉,东方青色,南方赤色,西方白色,北方黑色,上冒以黄土。故将封东方诸侯,青土,苴以白茅。谨敬洁清也"表述相同,这就是《禹贡》"厥贡惟土五色"伪孔《传》"王者封五色土爲社,建诸侯,则各割其方色土与之"的来源,应当是比较原始的观念,当亦即后来五方帝与五色相配乃至与五行相配的基础。根据李福清的研究,中国神话中五帝观念的形成,与上帝与天这两个非常抽象的概念被一些具体神话人物形象所代替有关,与中国的五宫观念有关,氏族与氏族集团的神话形象起初是零散的,后来在自然哲学观和五行观念的影响下,逐渐形成了一个统一的五元模式体系(参看张晓霞《论李福清的中国神话与古典小说研究》,华东师范大学 2006 年硕士学位论文),可见五方帝信仰绝非汉人杜撰的一套学说。

② 顾颉刚《五德终始说下的政治和历史》(《清华学报(文哲学版)》1930年第1期,后收入《古史辨》第五册)、《汉代学术史略》(上海亚细亚书局,1935年)。

③ 参看钱穆《评顾颉刚〈五德终始说下的政治和历史〉》,《古史辨》第五册,第630页,杨向奎《西汉经学与政治》,1945年初版,独立出版社2000年重印。

④ 《释〈子羔〉篇"铯"字并论商得金德之说》、《裘锡圭学术文集》第二卷,第503页。

⑤ 杨宽《中国上古史导论》,《古史辨》第七册上,第251—253页。

立有青炎白黑黄五帝,各主一隅也。影响所及,于是演于天上之故事,…… 由横的排列变而为纵的系统矣"。^① 杨宽先生认为五帝说与终始五德说本来没有关系,是有道理的;但严格来说应该表达为,与五行相配的五方帝之传说,起源当远早于邹衍五德终始说。邹衍系统创立五德终始说,事实上无疑也若明若暗地沿袭了传统的五方帝传说的许多重要因素的,如黄帝为土德,商汤得金德(与《子羔》等书的契得金德说接近,契与少皞挚为一人分化,前人言之已详),不能与五帝说完全脱开联系。

裘锡圭先生认为黄帝为土德说出现得也 应该比较早,但究竟能早到什么时候,他并 没有下肯定性判断。秦灵公祭黄帝,但也并 未明说黄帝的瑞应。前面提及的陈侯因齐敦, 陈侯自称出自"高祖黄帝",似乎尚有可说。 熟悉古文字的人都知道,"据金文,陈完之 后以义符'土'易'支',构'摩'字以别 于妫陈"。②"土"旁是古文字中经常出现 的无义加繁偏旁,但是"陈"字之所以要加 "土"旁区别,应当不仅止于文字上的无义 繁化,似可从历史角度寻求原因(陈之先祖 "舜",在战国文字中亦从"土"。齐系文 字特征的简册抄本中"尧"字也有下部叠加 "土"的写法,③皆可注意)。据《左传》 记载,春秋时人认为陈本出自颛顼,为水属 (参看下文),战国时陈(田)齐或欲改德运别于妫陈,故追尊黄帝为高祖(见前引陈侯因齐敦铭)、"并于"陈"字上加"土"(或者简化已经存在的从土的"陈"字异体)以区别之,若果事实确如设想的这样,那就说明至少在战国前期田氏代齐以前,黄帝配土或黄帝为土德的思想大概也已经成熟了。

秦襄公"居西垂,自以为主少皞之神,作西畤,祠白帝",顾颉刚先生《黄帝》一文略去"自以为主少皞之神"这句话没有引用,就是因为似乎根本不信秦主西方白帝少皞之神说。少皞号金天氏,是《礼记·月令》、《吕氏春秋·十二纪》所记的西方之帝。裘锡圭先生讨论《子羔》篇所记商得金德说时,曾引及这条记载,指出:"如此处所记无误,则早在东西周之交,以少皞为白帝的说法即已存在",并据"栎阳雨金,秦献公自以为得金瑞,故作畦畤栎阳而祀白帝"说"至晚在战国前期,五行之金已经跟白帝联系在一起了"。⑤

如果再仔细分析一下,我们似乎可以作 更进一步的推论。关于秦主少皞之神,前人 早已指出《左传》记武王因商奄之民封伯禽 于少皞之虚,据《逸周书·作雒》"周公立, 相天子,三叔及殷东夷徐奄及熊盈以畔,…… 凡所征熊盈族十有七国"指出熊为楚氏,盈 即嬴,为秦姓氏,又据《左传》记郯子称高

① 《中国上古史导论》,《古史辨》第七册上,参看李零《考古发现与神话传说》,《李零自选集》,广西师范大学出版社 1998 年第二版,第 71—72 页。

② 张世超等《金文形义通解》, (日) 中文出版社 1996 年, 第 3358 页。

③ 郭永秉《帝系新研》,第109-110页。

④ 似尚不足以据此推测当时已出现黄帝与颛顼的祖孙关系,但这种关系的建立以及大一统帝王世系的最后构建成功与此追尊始祖、区别德运的举措是否相关,则可研究。

⑤ 《裘锡圭学术文集》第二卷,第501页。

祖少皞等说法,指出"盖秦楚与郯,无非东夷之族"。^①马王堆帛书《战国纵横家书·苏秦谓燕王章》以及清华简《系年》关于秦人起源的传说为此说补充了秦先世为商奄之民的细节。^②因此秦(即商奄)主少皞之神的说法,恐非但是两周之交已有,极可能存在更早的渊源,这是"秦襄公没有忘记国族的来源"的表现。^③至于少皞为西方白帝说,则可能稍晚一些成熟(保留不少较古传说面貌的《山海经》已有此说^④),估计两周之际是其下限(如考虑殷人尚白的观念,这种说法也可能有较早渊源),白帝少皞与金相配的时代下限则或许又再晚一些。^⑤

类似的表述还有"炎帝为火师,姜姓其后也"(《左传·哀公九年》晋国史墨语),"陈,水属也,火,水妃也,而楚所相也。"(《左

传·昭公九年》郑国裨竈语)、"陈,颛顼之族也"(《左传·昭公八年》晋国史赵语)。这些经通晓古今的史官、天象家之口说出的,应当也都是很古的传说,而不似经过战国后期乃至汉代人的增添、改写。姜姓诸国出于炎帝、陈国出自颛顼的观念,与秦为少皞之后的表述极为接近、可以互证;炎帝与火相配、颛顼与水相配(古书还多言颛顼居处"玄宫"——据《庄子·大宗师》陆德明《释文》即北方宫——、建日月星辰之位于北维⑥)的说法也跟少皞与金相配的说法相对应。从文献记载看,秦似独不祀黑帝(即北方帝,《月令》等以为即颛顼),五方帝信仰在秦似未能完全建立。《史记·封禅书》记载:

(刘邦) 东击项籍而还入关,

① 参看杨宽《中国上古史导论》、《刘歆冤词》,皆收入《古史辨》第七册上。

② 李学勤《清华简关于秦人始源的重要发现》,《光明日报》2011年9月8日。自傅斯年《夷夏东西说》后,主秦 人东来的学者极多,这个问题本来就已比较清楚。

③ 参上引李文,顾颉刚先生《尚书大诰译证》(《顾颉刚全集·顾颉刚古史论文集》卷十下,中华书局2011年,第960页)已有类似看法。

④ 见该书《西山经》(参看《裘锡圭学术文集》第二卷,第501页)。裘锡圭先生已指出,"《山海经》虽然成书较晚, 却保留了不少较原始的神话传说"(《裘锡圭学术文集》第三卷,第147页)。被王逸认定为屈原所作的《远游》中, 有"轩辕""太皓(配句芒)""西皇(配蓐收)""炎神(配祝融)""颛顼(配玄冥)"五方帝,西皇没有问题 指少皞,但此篇作者及著作时代久有争议(金开诚、高路明、董洪利《屈原集校注》,中华书局1996年,第666—667页), 裘锡圭先生认为该篇独西方帝不称"少皞"而称"西皇"是刻意模仿《离骚》的缘故,《离骚》的"西皇"本非如一 般所说是少皞,而应是女娲(《"东皇太一"与"大龕伏羲"》,陈致主编《简帛·经典·古史》,上海古籍出版社 2013年,第4-6页)。但是《离骚》的"西皇"指女娲似并无确据,即使《远游》晚出、非屈原手笔,也很难确证 该篇作者对"西皇"的理解与屈原完全有异,即使是汉代人仿作的楚辞体作品,"西皇"的理解仍然可能有先秦旧说 的根据;《远游》该处不称"少皞"而称"西皇"可能只是出于与上下文趁韵的目的("骑胶葛以杂乱兮, 斑漫衍而 方行_{阳節}。撰余辔而正策兮,吾将过乎句芒_{阳節}。历太皓以右转兮,前飞廉以啓路_{锋節}。阳杲杲其未光兮,凌天地以径度_{锋節}。 风伯爲余先驱兮, 氛埃辟而清凉_{阳都}。凤皇翼其承旗兮, 遇蓐收乎西皇_{阳都}。"一大段为阳、铎合韵), 也很难说是刻意 模仿《离骚》而采取"西皇"之称,实是上下文的内在需要所致。"西皇"疑仍当从旧说定为少皞复有一证,《山海经·西 山经》"又西三百五十里, 曰西皇之山, 其阳多金, 其阴多铁", 山之多出金、铁, 当与西帝少皞在五行中属金有关(前 已提及《西山经》有"白帝少昊"所居的长留之山,这并不就反证"西皇之山"的"西皇"非少昊,此犹黄帝居崑仑 之丘——或虚,见《西山经》《穆天子传》《庄子·至乐》等——,而《西山经》又有"轩辕之丘",神话传说来源 复杂,多不能以死理拘泥)。至于《九歌》的"东皇太一"是否像闻一多先生所说是指太皞,则还可以研究。

⑤ 裘锡圭先生据《左传正义》指出从《左传》已能够明确少皞与金天氏的关系(《裘锡圭学术文集》第二卷,第501—502页),《左传》的史料来源估计也不会晚于战国前期。

⑥ 杨宽《中国上古史导论》, 《古史辨》第七册上, 第253页。

问:"故秦时上帝祠何帝也?"对曰:"四帝,有白、青、黄、赤帝之祠。"高祖曰:"吾闻天有五帝,而有四,何也?"莫知其说。于是高祖曰:"吾知之矣,乃待我而具五也。"乃立黑帝祠,命曰北畤。

这一故事大家都很熟悉,似乎也可以拿来说明秦没有祭祀黑帝的习俗。但据新出资料似乎还不能看得太过机械。陕西凤翔南指挥1号秦公大墓所出秦景公残石磬有"天子匽(燕)喜,共桓是嗣。高阳有灵,四方以鼏",其中的"高阳",公认应为颛顼。①秦景公是春秋中晚期秦国国君。由此看来,至迟在战国早中期,五方帝信仰已在秦普遍化系统化(黑帝颛顼可能只是没有被秦人立畤崇祀而已);只不过从受祭的角度看,其中最被秦人重视的仍是白帝少皞(秦公石磬铭文并不证明后来的秦出颛顼说,过去包括我在内似多误解,详下文)。

结合上文所述,似乎暗示出,至晚在战国前期,炎帝配火为南方帝、颛顼配水为北方帝、少皞配金为西方帝等五帝与五方、五行相配思想可能已经基本形成系统。《晏子春秋·内篇谏上》:"楚巫微导裔款以见景公……楚巫曰:'公,明神之主,帝王之君也。公即位有七年矣,事未大济者,明神未至也。请致五帝,以明君德。'"孙星衍云:"五帝,五方之帝。"《晏子春秋》著作时代不甚晚,据出土资料可判定肯定是先秦著作,从中也

可见五方帝这类传说在东周时代各国中的巨大影响。^②前引李守奎先生文章中,曾经透露清华简未发表的内容中,就有"古帝王传说与阴阳五行及诸神密切结合"的情况,虽然具体内容完全不明,但"古帝王"与"五行"相结合已足够引起重视,清华简的这些"系统而丰富"的"长篇",足可说明这类思想至少在战国中期已臻于完整化、精密化,甚至形成了相当重要的经典性著作,其源头自然可以往更早的春秋时代追溯,我想这一点应当是没有太大问题的。

古人的世系观念,在叙述祭祀始祖、先祖的文字中往往得以显露,上引陈侯因敦铭即是,又如《国语·鲁语上》《礼记·祭法》等关于禘、郊、祖、宗、报等典祀的一段内容涉及四代世系,也是大家熟知的。《系年》1—2 号简有整理者作如下释读的一段话:

昔周武王监观商王之不龏(恭)帝(上帝),禋祀不廛(寅),乃乍(作)帝钕(籍),以禁(登)祀帝(上帝)天神,名之曰千贯(亩)。

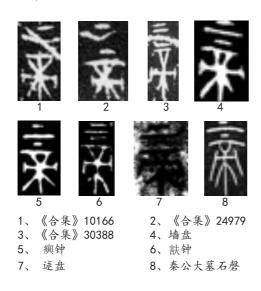
按,两处"上帝"合文,一作 , 一作 , 写法不同。关于前者,艾兰教授在"达慕思—清华'清华简'国际学术研讨会" (2013年8月30日—9月1日,美国达慕思) 曾提出怀疑,她问为什么一定要释为"上帝" 合文而不能释为"帝帝"重文? 我在会上发

① 王辉、焦南锋、马振智《秦公大墓石磬残铭考释》,《中研院史语所集刊》第六十七本第二分,1996年6月。

② 杨宽《中国上古史导论》,《古史辨》第七册上,第 252—253 页。缪凤林已经指出,"设景公致五帝事非虚,则在秦祀炎帝黄帝之先,神之'五帝'已完成矣。"(《古史辨》第七册中,第 324 页)

言,赞成艾兰教授的意见,指出此形只能释为"帝(禘)帝"重文,并且指出后一处"上帝"合文,实际上是"土帝"合文,"土帝"与"天神"相对,似指五方帝的中央黄帝。^①今将此意见正式提出并作一论证,以重新引起学者对这条材料的重视。

商代甲骨文、西周金文、春秋文字中的"上帝"合文,分别作如下写法:



这些早期古文字中的"上帝"合文,都是在 "帝"上有一个独立的"二(上)"字,并 非兼借"帝"上两横为之。也就是说,我们 从来没有在古文字中看到过以"帝₌"表示"上 帝"的例子。何况,战国文字中的"上"已 不写作"二"形,而是写作"上"形,即便"帝 ₌"本来确实可以表示"上帝",在战国时代 文字书写习惯的背景下,也是决无可能理解 为"上帝"的。当时的"上帝"合文,实际 上写作如下之形:



《上博(四)•東大王泊旱》简6



《清华(壹)•程寤》简4

"上"字并不作"二"。

《系年》的后一个"上帝"合文,整理者盖因偶然疏忽而没有注意到,其上部并非"上"而是"土",请看《清华贰》书后所附文字编的黑白翻转字形与同书中从"土"之字的比较:

磨蚕座墾

"土"之上横都写成由左上向右下倾垂的特殊形态,这说明与简文"帝"字合书者,决不可能是因上横笔道冲出中竖偶然写譌的"上"字。

"不恭帝帝"疑应读为"不恭禘帝", 就是不重视、不奉行"禘帝"这件事情。《韩 诗外传》卷五:"禘祭不敬,山川失时,则

① 参看邢文先生撰写的《达慕思——清华"清华简"国际学术研讨会综述》,《文物》2013 年 12 期,第 88 页。我的意见曾经跟台湾彰化师范大学苏建洲先生说起,承他以"看校补记"的形式引入由他和吴雯雯、赖怡璇合著的《清华二〈系年〉集解》,万卷楼图书股份有限公司 2013 年,第 6 页。

民无畏矣。"郑太子与兵方壶铭文"不懈春秋岁尝",^①与其结构相类,意思正相反。《魏书·律历志上》:"今(公孙)崇徒教乐童书学而已,不恭乐事,臣恐音律一旷,精赏实难,习业差怠,转乖本意。"文例虽晚,亦可参考。问题是,"禘"字古书既可指祭天也可指祭祖,这个被"禘"的"帝"是什么性质,是上帝还是始祖、先祖?

整理者指出这句话应参看《书·牧誓》 "今商王受……昏弃厥肆祀弗荅" (郑玄注 以为指祭宗庙),那么容易想到,所谓"帝" 即《礼记·曲礼下》: "天王登假,措之庙, 立之主, 曰帝"、《大戴礼记·诰志》: "天 子崩,步于四川,代于四山,卒葬曰帝"的 "帝",即对已故先王的称呼。与这种"帝" 相关, 岛邦男指出殷卜辞有"附帝号于父名 而称之"的现象,如"父乙帝"、"帝丁", 裘锡圭先生进一步指出"帝"即"适(嫡)", 与区分嫡庶观念有关(旁系不称帝)。古代 有籍田是为宗庙祭祀而设的说法。《礼记·祭 义》: "是故昔者天子为藉千亩, 冕而朱紘, 躬秉耒,诸侯为藉百亩,冕而青紘,躬秉耒, 以事天地山川社稷先古,以为醴酪齐盛。" 《汉书·文帝纪》:"春正月丁亥,诏曰:'夫 农,天下之本也。其开藉田,朕亲率耕,以 给宗庙粢盛。'",张衡《东京赋》"躬三 推于天田,修帝籍之千亩,供禘郊之粢盛"。 都是把籍田的功能(或其中一部分功能)与 祭祀先祖联系的。

但是,我们当然也应该注意到,"帝籍"、 "籍田"的作用一般是说祭祀上帝的。与《系 年》简文密切相关的《国语·周语上》说:"宣 王即位,不籍千亩。虢文公谏曰:'不可。 夫民之大事在农,上帝之粢盛于是乎出。'" 武王吸取商的教训,作帝籍,自然也宜推论, "不恭禘帝"仍不能排除是指祭上帝的可能 性。这个问题怎么统一起来解释呢?

帝本来既指上帝(至上神),也指宗主神, 王是上帝的直系后代因而有权统治天下。② 《说文》"姓"字下说"古之神圣母感天而 生子,故称天子"。尽管周武王所作名为"帝 籍",却并不专指祭祀上帝,籍田是为了供 给祭祀上帝、先祖之田, 古书中帝籍不专为 祭上帝,是"举尊言之"(见《周礼》贾疏)。 因此《系年》的"不恭禘帝", 当是指祭祀 上帝和先王(尤其是直系先王)不恭敬,是 一种笼统的讲法。^③《礼记·丧服小记》"王 者禘其祖之所自出,以其祖配之",《祭法》"有 虞氏禘黄帝而郊喾"郑注:"禘郊祖宗,谓 祭祀以配食也。此禘谓祭昊天于圜丘也。"(又 见《礼记·大传》郑注)可见禘上帝,要以 祖配享(《逸周书·作雒》"乃设丘兆于南郊, 以祀上帝,配以后稷"即此义,孙诒让认为《作 雒》之上帝与《周礼》一样,并非昊天而是 受命帝——有的学者称感生帝——)。"不 恭禘帝"包含祭上帝和祭先祖,可以此为参

① 魏宜辉《利用战国竹简文字释读春秋金文一例》, 《史林》2009年第4期。

② 参看郭沫若《先秦天道观之进展》,《青铜时代》,《郭沫若全集·历史编》第一卷,人民出版社 1982 年,第 320—321 页,裘锡圭《关于商代的宗族组织与贵族和平民两个阶级的初步研究》,《裘锡圭学术文集》第五卷,第 124—125 页。

③ 中山王方壶铭叙述中山王命相邦贾择吉金"铸为彝壶,节于諲(禋)醅,可灋可尚,以卿(飨)上帝,以祀先王,穆穆济济,严敬不敢怠荒"(《集成》9735.1A),这正可看出古人祭祀上帝、先王是一体的。

考。

据郑玄说,礼书所谓"上帝"有多种含义,可以指昊天上帝(玄天),也可以指五帝(二皞、黄、炎、颛顼),也可以专指周所郊祀之帝(据郑注为苍帝。此说晚出,《春秋元命苞》说周为苍帝之子^①)。《周礼》多见"兆五帝于四郊"、"祀五帝"等,郑注、贾疏皆谓即苍、赤、黄、白、黑五帝。《礼记·郊特牲》孔疏指出,祭五天帝也是祭上帝的一种,清人有为之作补充论证的,应可信从。②

有了这些认识,就可以对简文的"以登 祀土帝天神"作解释了。

《礼记·月令》: "中央土,其日戊己, 其帝黄帝,其神后土。" 隋代萧吉《五行大 义·第二十一·论五帝》引《河图》: "东 方青帝,灵威仰,木帝也;南方赤帝,赤熛怒, 火帝也;中央黄帝,含枢纽,土帝也;西方 白帝,白招拒,金帝也;北方黑帝,叶光纪, 水帝也。"据《隋书·经籍志》说,《河图》 本文九篇,"其书出于前汉"。上引这条记 载,五方色帝与五行相配的讲法,显然要早 于西汉;只是在现存的先秦古书中,我们没 有看到过完整的"五行+帝"的名称。但是这样的名称出现是很自然的,据前举《月令》"中央土……其帝黄帝"、《白虎通·封公侯》"土为中宫,……其帝黄帝",可知中央(中宫)之帝就是土之帝,两者是二而一的关系。黄是土色,顾颉刚先生说过:"黄帝的土德是表现在他的名号上的,永远不变的",③这正是"黄帝"也可以称"土帝"的最重要的原因。

《魏书·刘芳传》记贾逵云: "东郊,木帝太昊,八里。南郊,火帝炎帝,七里。中兆,黄帝之位,并南之季,故云兆五帝于四郊也。西郊,金帝少皞,九里。北郊,水帝颛顼,六里。"据《隋志》,贾逵是最反对图谶妖妄的古文学家,^④但此处他的讲法却与《河图》相合,恰说明此说是久有传承的古说,而非汉代经师随意编造的讲法。陈槃、徐兴无等先生指出《河图》《洛书》出现在其他纬书之前,是秦汉之间的早期谶纬文献形式。^⑤顾颉刚先生也曾说,"纬书中的记载,固不能说是西汉后发生的思想,但其用了五行相生的系统来支配感生说,则确

① 《孝经援神契》说"郊祀后稷以配天,配灵威仰也",灵威仰即东方青帝,与此说相合,也应是五行相生支配的感生说背景下的晚起说法(参看顾颉刚《中国上古史研究讲义》,第 263 页)。

② 参看汪荣宝《法言义疏》卷十四对此问题的综述,中华书局 1987 年,第 349—351 页。田天《秦汉国家祭祀史稿》从栗原朋信等学者的意见,认为先秦文献中"五帝"与"上帝"概念不相混(以"上帝非一帝"、"祭上帝则兼存五帝"的认识始于东汉时代的郑玄),否定秦人诸畤祭祀的是五色帝(三联书店 2015 年,第 22—33 页)。这一看法疑古过甚(裘锡圭先生在《释〈子羔〉篇"铯"字并论商得金德之说》一文中已经指出,"《封禅书》记秦人祀神之事颇详,当有秦人记载为据",显然不可能出于汉代人的改造性追述),且忽略了郑玄看法具有更早的经学来源,忽略了文帝十六年在渭阳五帝庙祭泰一(当时把泰一视为最高天神)的事实(参看牛敬飞《被夸大的前郊祀时代——从〈秦汉国家祭祀史稿〉对史料的误用说起》,《清华大学学报》(哲学社会科学版)2017 年第 1 期),故不取。

③ 《五德终始说下的政治和历史》,《古史辨》第五册,第560页。

④ 《隋书·经籍志》:"汉时,又诏东平王苍,正五经章句,皆命从谶。俗儒趋时,益爲其学,篇卷第目,转加增广。言五经者,皆凭谶爲说。唯孔安国、毛公、王璜、贾逵之徒独非之,相承以爲妖妄,乱中庸之典。"

⑤ 参看徐兴无《谶纬文献与汉代文化构建》,中华书局 2003 年,第13—17 页。

是西汉末年学说所造成的历史",^① 其说虽仍然是主张刘歆托古伪造历史(顾氏仍以前引《河图》说为接受王莽时历史和天文家学说的"可喜的天帝人帝说"),但以纬书中的一些记载有较早来源是可取的意见。

"土帝"即黄帝,首先大概是因为与主 其他四行的四方帝有所不同,有比较重要的 地位,所以单独拿出来讲。^② 童书业先生早 已指出"五方帝中盖唯黄帝有最上天帝之资 格,故其传说亦最风行(逐渐人化)",^③"天 神"很可能就是指不包括黄帝的其他四帝 (当然也不排除包含其他天神的可能)。《汉 书·地理志下》上郡"肤施"下注:"五龙山、帝、原水、黄帝祠四所"(按,此为汉宣帝 时事),《郊祀志下》作"又立五龙山仙人 祠及黄帝、天神帝、原水凡四祠于肤施"。^④ 可见天神帝和帝相当,^⑤ 就是指除去黄帝的 其他上帝天神,与简文似可以比较(当然, 西汉时的黄帝与简文土帝的性质可能已经不 完全一样)。

《上博(九)·举治王天下》"文王访 之于尚父"篇, 邬可晶先生拼合了如下两支 简:

> ☑之,至于周之东,乃命之曰: "昔者又(有)神【《上博(八)·成 王既邦》简16】顾监于下,乃语 周之先祖,曰:"天之所向,若或 与之;天之所怀(背),若佢(拒) 之。"……【9】

邬先生认为,"顾监于下"的主语是"有神"(可能就是指上帝)。^⑥ 今按,语周先祖的上帝可以"神"称之,应即天神之义(他可能不与"天"或"上帝"完全等同,因下文称"天如何如何",但他某种程度上又代表天的职

① 《中国上古史研究讲义》,第 260 页。

② 从古文献中可以找到很多"土"重于其他四行的表述,例如《国语·郑语》"故先王以土与金木水火杂,以成百物。"《春秋繁露·五行相生》:"土者,五行最贵者也。"而四方帝中的中央黄帝,也比起其他四帝来得地位独尊,丁山先生指出,《月令》里"中央土,其神黄帝","黄帝反而高拱在四方天神之上",这种安排和前举《远游》的内容合拍(《中国古代宗教神话考》,上海书店出版社 2011 年,第 470—471 页。按《远游》说"轩辕(即黄帝)不可攀接兮,吾将从王乔而娱戏",下面便分别四方游历,遇到东西南北四方帝及其辅佐,适可见出中央黄帝与其他四方帝地位的差别)。裘锡圭先生认为,我提出简文应释"土帝"合文而非"上帝"合文可取的,但结合商周时代并无五方帝思想、当时突出的是天地四方的"六合"观念(地与四方跟天的地位并不平等,天帝是一切的主宰),所以主张此处简文应当读为"帝、土、天神",帝是上帝,土是指后土(2016 年 5 月 9 日在裘先生家的谈话录音)。我经过反覆思考没有采纳这种看法。首先是《系年》此章所据的材料来源恐怕到不了商和西周,此章反映的思想恐怕不能跟商周出土文字资料所反映的情况直接相类比,第二,将"土帝"合文语序改读为"帝土",似乎没有其他出土文字资料的佐证,第三,按照裘先生的理解,"土"和"天神"其实是并列的,"帝"与"土"之间则并非直接相对而言,为何要把它们写作合文形式,没有合理解释,而且把地位明显低于"帝"的"土"写在"帝"之上方,也是难于理解的事情。所以本文仍坚持将"土帝"合文迳读为"土帝",恐不能因为在周代文献中没有见过把"黄帝"称为"土帝"、没有见过祭祀五方帝的记录就否定其存在的合理性,如果放在东周时代思想的背景下,周人祭祀"土帝"的说法似并非特异之事。

③ 《春秋左传研究·三皇五帝》,《童书业著作集》第一卷,中华书局 2008 年,第 317 页。

④ 此句原一般标作"天神、帝原水",误。《郊祀志下》"乃命越巫立粤祝祠,安台无坛,亦祠天神帝百鬼"颜注: "天帝之神及百鬼。"

⑤ 《汉书补注》引钱大昕说已指出天神与帝相当。

⑥ 邬可晶《〈上博(九)•举治王天下〉"文王访之于尚父举治"篇编连小议》,简帛网 2013 年 1 月 11 日首发。

能和意愿),这个神大概就是周人祭祀的土 帝天神中的某一位(很可能就是指周先祖崇 祀的五方天神中的一位)。

周武王以帝籍祭祀的土帝天神, 其情况 大约相当于秦国从春秋早期到战国中叶陆续 祭祀白、青、黄、炎四帝。①白帝少皞是秦 人自认其所出之先祖, 其余三帝及秦公石磬 残铭的"高阳"(颛顼)也是秦人信仰、崇 祀的对象。所以,我们有理由说,《系年》 1号简说周武王祭祀"十帝天神",这对于 研究至晚战国时人心中西周王室是否祭祀五 方帝,黄帝在五方帝中的特殊地位,以及他 成为多国祭祀的天帝、先祖并最终成为各族 共祖的过程提供非常重要而难得的线索: 从 周人世系的角度看《系年》的这条记载,在 战国或者更早一些的人心目中, 黄帝已明确 被为姬姓周人所从出之天帝的可能性确实是 相当大的(《国语·晋语四》记司空季子即 胥臣之语谓黄帝子得姓者十四人十二姓,第 一姓为姬)。②这些推论当然首先牵涉到《系 年》此章史料的来源问题,能反映何种时代的思想。我的初步看法是,本简所据之内容肯定早不到西周,^③但不会晚于战国前期,似有可能反映春秋时代的观念。^④我们初步认为,五方帝与五色、五行的整齐化匹配完成,并与各国族源出始祖建立比较明确的联系,可能最晚也应在春秋战国之际。

《墨子·非攻下》《吕氏春秋·应同》等书都有"赤乌衔圭(丹书)"降集周社之瑞应的记载,《应同》并称"文王曰'火气胜',火气胜,故其色尚赤",《史记·秦始皇本纪》说"始皇推终始五德之传,以爲周得火德",因此周德为"火"好像没有什么问题,这看起来似乎与周人崇祀"土帝"、以姬周出自黄帝的表述形成矛盾。其实,周得火德的说法,很有可能是战国后期终始五德说兴起之后附会的,《墨子》虽称"赤乌衔圭",但也同时说"河出绿图""地出乘黄",并不把"赤"作为唯一的瑞应,并未明确周得火德;⑤到了《应同》则独独突出"赤""火",

① 古代对"帝"的祭祀有郊祀和禘祭,李零先生指出"《封禅书》讲秦汉设畤祠祭五色帝,也是属于这种祭祀"(《考古发现与神话传说》,《李零自选集》,第72—73页),这是正确的。《系年》记武王以帝籍祭土帝天神,自然也是郊禘,亦即《系年》上文提到的"禘帝"。

② 有学者据《鲁语》认为周人上帝是帝喾,帝喾的来源及与黄帝的关系不明,有待研究。

③ 说商王"帝(禘)帝",从历史而言是不合商代人本身的宗教观念和祭祀制度的,没有证据显示商人对上帝行祭。朱凤瀚先生说,"克商后的周人未必完全不了解这一点,其所以要将不敬上帝提出来作为商所以亡之重要缘由,一方面是以自己的上帝观与宗教思想来作是非之判断,以将周人的宗教观作为统治观念,消除商人宗教观的影响,另一方面,也可能是更重要的,则是由商王不敬上帝角度申述商亡而周代之的合理性,这实际是周人所推行的天命观之宗教政治化的体现"(朱凤瀚《清华简〈系年〉所记西周史事考》,达嘉思——清华"清华简"国际学术研讨会,2013 年 8 月 30 日—9 月 1 日,美国达慕思),这似乎坐实了本简就是西周时代的实录,反映的是西周早期的思想。其实此简内容不宜结合商周宗教祭祀的实际情况去理解,而要放在稍晚一些的背景中去考察。

④ 李锐先生认为《晋语四》司空季子之语把姬周与黄帝联系、把姜姓与炎帝联系,是春秋时代以后对古史系统改造的结果,"是对周(及其同盟姜)之权力的服从或认同"(《上古史新研——试论两周古史系统的四阶段变化》,《清华大学学报》2016年第4期),但正如李文已经指出的,从《左传》《国语》看,姜姓为炎帝四岳之后之说是当时的普遍看法,大概并不是出于政治需要的一种构建,而是有旧有传说和祭祀习惯为根据的,姬周出自黄帝的讲法,也当有周人祭祀天帝的根据,也不一定是政治权力的影响。

⑤ 裘锡圭先生《释〈子羔〉篇"铯"字并论商得金德之说》一文据《墨子·非攻下》的记载推测周得火德说可能在邹衍之前已经存在,似根据不足。

则已明显是邹衍终始五德支配下被改造的产物了。秦始皇以秦代周德,附会所谓"秦文公出猎获黑龙,此其水德之瑞"的说法,这也与较早的、反映秦人国族来源的"主少皞之神,……祠白帝"的讲法是两个不同目的、不同性质的产物,二者本身并不直接构成矛盾。秦得水德,与所谓"秦之先,帝颛顼之苗裔"(《史记·秦本纪》)是否为存在先后相关性的表述,以及其对大一统帝王世系形成所起的直接或间接推动作用,皆值得探究。总之,《系年》叙述武王祭祀"土帝"恐怕是有较早来源的、与周人出身有关的传统说法(但很可能并非西周时代最原始的表述),不能与五德终始说之下的周得火德的讲法混而为一。

前文曾对杨宽先生关于传统五帝说与五 德终始说指导下的帝系之间没有直接联系的 观点加以肯定,不过,邹衍之终始五德说, 的确反映出把传统的五帝说从横剖面的五天 帝拉到历史的纵的系统(在他的理论中,黄 帝、尧、舜算一代,皆土德),这既是两者 的明显不同,也是两者之间的某种特殊联系。 当然,后面这个历史系统模型,也显然不是 从邹衍才开始的。《左传·昭公十七年》:

秋, 郯子来朝, 公与之宴, 昭子问焉曰:"少皞氏鸟名官, 何故也?"郯子曰:"吾祖也, 我知之。昔者黄帝氏以云纪, 故为云师而云

名。炎帝氏以火纪,故为火师而水 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。我高祖少皞挚之立也,凤鸟适 至,故纪于鸟,为鸟师而鸟名。…… 自颛顼以来,不能纪远,乃纪于近, 为民师而命以民事,则不能故也。" 仲尼闻之,见于郯子而学之,既而 告人曰:"吾闻之,天子失官,学 在四夷、犹信。"

刘歆《世经》:

言郯子据少昊受黄帝, 黄帝受 炎帝, 炎帝受共工, 共工受太昊, 故先言黄帝, 上及太昊。稽之于 《易》, 炮牺、神农、黄帝相继之 世可知。

这是历史上先后出现的两种将五方帝排列为历史上五帝的说法(次序不同),非常重要。《左传》之说远较《五帝德》帝王系统古老。^①"五帝"加上"共工",也许就是《唐虞之道》"六帝兴于古"的"六帝"。^②清华简《良臣》篇虽不言五德终始,但其历史系统观念也是邹衍历史系统的先声。

顾颉刚先生说:"到纬书出现,感生说 复活了,《帝系姓》中的世系又被打倒了。"^③ 纬书中的五帝感生说,虽然不尽可信,但是

① 王树民《"少皞氏鸟名官"试解》、《曙庵文史续录》、中华书局 2004 年,第 37—39 页。

② 王树民先生认为"五帝"的本义是远古时代的一种通称(《"五帝"释义》,《曙庵文史续录》,第 27—30 页),未必正确,但古书中的"五帝"有时确为泛称。

③ 《中国上古史研究讲义》,第266页。

某种程度上反映了较早的古帝王系统的原始 形态(不一定有纬书那么系统、完整),^① 所以这种感生说不是"复活",而是被有目 的地改造成为庞大的系统了。《帝系》、《五 帝德》是从理性化的角度重构以血缘为纽带 的、源出一系的古史帝系(其中或许也受到 类似五德终始说的理论的影响),最后整合 出一个大一统世系。纬书则是在各族世系较 早传说的基础上,进行改造、齐整,将古帝 系统进一步推向神秘主义。两者都不完全反 映真实的历史实际,但各有其值得注意的地 方。

附带提一下,关于黄帝究竟是人还是神的问题,恐怕不宜死看。根据李福清的研究,"文化英雄的形象比神的形象形成得早,后来文化英雄可以神化",②因此在黄帝成为神帝之前,可能经历过一个文化英雄的阶段,这一阶段我怀疑就相当于《尚书·吕刑》《逸周书·尝麦》《山海经·大荒北经》《左传·僖公二十五年》等时代较早的文献所记载的与蚩尤、赤(炎)帝战的黄帝(《吕刑》作"皇帝"),杨宽先生认为这种传说出于上帝伐恶神的神话,③顾颉刚先生认为这种"战神"身份的黄帝,是从天帝身份转化而来的,这

类传说是配合田齐与姜齐嬗代的政治需要而 产生的。
④ 从著作时代和传说的广泛性上看, 这绝不是配合政治附会出来的传说, 而是一 种形态非常古老的传说, 顾先生以"战神" 概括这种黄帝的身份, 似也不够全面, 而且 从上帝降格为"战神"亦稍不近情理,其实 这种"黄帝"更接近于"文化英雄"。这种 黄帝传说, 比起作为五方帝中央帝天帝身份 的黄帝可能出现得早, 当然也比历史坐标上 的第一位帝王、各族所攀附、共宗的始祖黄 帝出现得更早。文化英雄固然不能完全等同 于神, 但也不是普通的人(李福清认为这种 文化英雄往往是动物或半人半兽的先祖变来 的),因此这种黄帝在《吕刑》等书中就作 "皇帝",显示出仍具有神性,这也是后来这 种身份的黄帝彻底神化变为天帝身份的一个 重要基础。

四、禹的神性问题及其与夏代的关系

按照李福清先生的看法,中国的洪水神话虽然在典籍上记载较早,然而在中国并不是最古老的神话发展阶段(晚于女娲创世等

① 应当指出,从各种资料看,各国、族认定的所从出的五方五色帝,并不一定能与该国族源出或所处地域对应,例如东夷多国与本出商奄的秦,自认出自西方帝少皞,姜姓自认出自南方帝炎帝,陈自认出自北方帝颛顼,姬姓出自黄帝等等,这种现象丁山先生已经注意到并因此对五帝为五方神帝的说法提出怀疑,杨宽先生以民族迁徙的结果来释疑(《中国上古史导论》,第 261、263 页),杨说可能有一定道理,比如"少皞"之成为西方帝,就很有可能与秦西迁而特尊之有关,同时也须考虑这样的一种可能,即各国族所从出的神帝在最初并没有与五方五色五行相配,在受五行思想支配整齐化系统化的需求下,才出现了上述不合。但看起来先秦时各国族对这一种不合并不太在意。

② 李福清《从比较神话学角度再论伏羲等几位神话人物》,《古典小说与传说(李福清汉学论集)》,中华书局2003年,第170页。

③ 《中国上古史导论》,第200页。

④ 《史林杂识初编》,第180-181页。

混沌神话)。^①但这种神话又格外重要,因 为其最主要主人公禹与中国的历史时段、历 史朝代明确发生了联系。

禹之为人, 抑或为神, 是历来被喋喋不 休争论的一个老问题。从现存较早古书洪水 神话的内容看,其主人公鲧、禹无疑都曾具 有神性, 禹后来是在理性化的思潮下, 才逐 渐成为人王,成为尧舜朝廷上的大臣,至于 "原始的鲧、禹究竟是人还是神,我们现在 已经不得而知——这不是我们不想知道,实 在是现存的材料太少,没法知道了。——"②。 我们现在总体上仍然支持"古史辨"派学者 的看法。以顾颉刚先生为代表的"古史辨" 派学者,把禹当成截断众流的一个关键点, 认为是西周以至春秋人眼中以禹为最早的古 史传说人物,这一点已不为大多数学者所赞 成。现在看来,我们的确不应否认古代口口 相传的某些传说,如尧、舜传说很可能有古 老的来源(详下节),顾先生"截断众流" 的做法的确可能太过激进。但是迄今为止, 却仍然还没有任何可靠资料可以证实尧、舜 传说的出现先于禹的传说: 尧舜同禹发生联 系、禹成为尧舜帝廷之臣,跟古老的天帝命 禹平治水土的传说不兼容, 故当为晚起之说 的看法,大概并无可疑之处。可惜的是,据

豳公盨等材料反对顾颉刚先生观点的学者, 对这个从古文献当中被揭示得非常清楚的 "人化"过程却都没有能够作出有力的反驳。^③

李锐先生举《孔子诗论》所记孔子对"帝谓文王,予怀尔明德"句的解释"盖诚谓之也"等,认为豳公盨的"天命禹"并不是"禹是神而文王等不是神的充要条件",还认为所谓禹的天神性"是在成见引导下做循环论证",其"神迹"是在传说流传过程中"被逐渐放大"的,"因此所谓天命,至少对西周人而言,只是一种思想观念,不能说得天命行事者都是神";"谢维扬先生也举《书·大诰》"天休于宁(文)王,兴我小邦周"的讲法证明"并不意味着周文王本人就真的是神性的,而他的权力也真的不具有人世的来历"。

我很同意谢、李两位先生关于得天命行事者不都是神的观点,但他们其他的看法恐怕都是有问题的。他们没有正面解释为何在较早的传世和出土文献中禹的传说却没有类似文王为纣臣这类完全属于人事的记载,只有天、帝、皇帝等命禹的记载,反而到了大家都公认的战国时代形成的古书才有禹为尧、舜臣的记载。这种情况跟李锐先生所谓"神迹"是"逐渐放大"的讲法恰好是背反

① 参看张晓霞《论李福清的中国神话与古典小说研究》,华东师范大学 2006 年硕士学位论文。

② 顾颉刚、童书业《鲧禹的传说》,童书业著、童教英整理《童书业著作集》第三卷《童书业史籍考证论集》,中华书局 2008 年,第 127 页。

③ 例如谢维扬《从豳公盨、〈子羔〉篇和〈容成氏〉看古史记述资料生成的真实过程》,《上海文博论丛》2009 年第 3 期,第 56—59 页。

④ 《由新出文献重评顾颉刚先生的"层累说"》,第141页。

⑤ 《"二重证据法"的界定及规则探析》、《历史研究》2012年第4期,第132页。

⑥ 《古书成书和流传情况研究的进展与古史史料学概念——为纪念〈古史辨〉第一册出版 80 周年而作》,《文史哲》 2007 年第 2 期,第 52 页。

不容的。①

帝命文王的传说跟帝命禹的传说本质显 然不同,似不可比附。文王伐商为取得合法 性,自然要附会或编造出一套受上帝(或天) 之命的说法来, 这与人所共知的具有悠远历 史的禹受天帝之命平治水土神话传说发生原 理完全不同, 所以禹的治水传说后来在理性 化思潮下被"人化"改造为受尧、舜之命说, 文王因为人所共知是一位人王而非神, 他受 帝命的传说就没有这种演变过程的可能和必 要,这是两者本质的区别。李锐先生《由新 出文献重评顾颉刚先生的"层累说"》一文 所举《孟子·万章上》记孟子所谓"天"与 "舜"天下而否定"尧"与"舜"天下的讲 法,是否可借以说明天命禹和尧、舜命禹传 说可以同时存在呢? 我认为也不行。因为万 章意在请教孟子关于尧、舜禅让的态度,孟 子本来对于禅让的态度比较消极, 所以给出 一个"天"予舜天下的回答,即意在强调舜 承受天命而不是尧出于己意授天下予舜的。 这个"天"在孟子那里是很虚的(所以他说 "天不言"),跟原始传说中命禹平治水土 的人格化的上帝显然不同。因此在孟子那里, 天与舜天下和尧实际上禅天下给舜是一个事 实的两面,只是出于不同需要的解释而已, 而在早期的禹的传说里是不可能作出类似解 释的。另外有些学者更直接将爾公盨铭文的

"天"指实为"舜",认为铭文突出的以"德" 治民思想体现了所谓舜的政治思想云云,则 更是毫无根据的臆说。^②

关于禹和夏代的关系,顾颉刚先生认为 也是晚起的,禹是先在春秋时代的鲁国(见 《鲁颂·閟宫》)被确定为人王身份,直至 战国中期与夏代的关系才大盛。^③这一看法 究竟是否正确,除了前些年面世的豳公盨之 外,近年又有了可以用来进行检验和反思的 新材料。

《清华大学藏战国竹简(伍)·厚父》一篇,据我的意见,应是西周人根据当时流传的夏代传说编写的一篇《尚书》类文献,属于所谓"《夏书》"的一种,全篇内容是记录夏代孔甲之后的某王与其大臣厚父的对话。^④该篇开首说:

□□□□王监嘉绩,问前文人之恭明德。王若曰:"厚父!□(按,此字不识,可能是王自称其名)闻禹……[-]川,乃降之民,建夏邦。啓惟后,帝亦弗恐啓之经德少,命皋繇下爲之卿事……"

我主要根据《厚父》的这段话下了一个 判断:

① 禹很有可能还经历了最早的动物形象的阶段,后来成为人格化的英雄(参看李福清《古典小说与传说(李福清汉学论集)》,第 200 页)。神话英雄的人化,则是中国神话特有的现象,神话的历史化加速了这一过程,这一点经过李福清先生等的论证(参看张晓霞《论李福清的中国神话与古典小说研究》,华东师范大学 2006 年硕士学位论文),应当是具有相当共识的了。

② 参看郭永秉《帝系新研》,第40页。

③ 顾颉刚《讨论古史答刘胡二先生》、《古史辨》第一册、上海古籍出版社 1982 年、第 115—118 页。

④ 郭永秉《论清华简〈厚父〉应爲〈夏书〉之一篇》, 《出土文献》第七辑, 中西书局 2015 年。

此篇之重要只举一点即可略见,即它是一篇明确点出禹和夏代存在关系的时代较早的古书,虽然禹在此篇中治水所从受命的是天帝而非尧舜(仍是半神半人的禹),但《厚父》已明白地说他同时也是奉天命降民建夏邦的,顾颉刚先生等过去怀疑禹与夏代关系晚起,现在看来应该修正。

这段话仔细推敲是有问题的, 最主要的错误 承邬可晶先生看过文章后向我指出,《厚父》 篇"禹……川,乃降之民,建夏邦"句中, "降民""建夏邦"的主语并非禹,而应是天, 这从后面厚父答语中的"古天降下民,设万 邦,作之君,作之师"一句可以更明显地看 出来, 所以"他(禹)同时也是奉天命降民 建夏邦的"的表述是不准确的。按邬说甚是, 应纠正我前文表述的不严谨处。其实裘锡圭 先生早已指出过豳公盨铭文中"乃畴方,设 正,降民,监德;乃自作配,向民"的主语 都是"天","降民"的意思就是古书中常 见的"生民", ① 得《厚父》之文, 益知裘 说确不可易,过去有些学者把"降民"理解 为禹把逃避水患的人民从山上降至平地的意 见显然是不可信的。

我们知道,从豳公盨铭文当中是看不出 禹同夏代之间的联系的,即使铭文所说"自 作配""生我王"的"配"和"王"真就是 指夏代君主(这种可能性并不能说完全不存在,因为《诗》《书》等撰成较早的典籍已经有"夏"和"有夏",西周人知道"夏"是不存在问题的),我们现在也还是没有确切证据来坐实这一点,也可以说,豳公盨铭文并未将禹的治水传说明确跟夏的建立联系起来。^②但是《厚父》的情况就不一样,虽然前面纠正了我当时的表述,即并不是禹奉天命降民建夏邦,但此篇降民、建夏邦的事情与禹治洪水有直接联系,这一点还是应当予以承认的。

我们紧接着应该问一个问题,在《厚父》篇的传说中,禹本身跟夏的关系如何、到底是不是夏代首王?十分可惜的是,该篇第一支简"禹"字下残缺,我们已不能够完全知晓《厚父》所可能提及的禹治水与夏朝建立的细节,所以只能根据现存内容作一些讨论。

顾颉刚先生说《诗》《书》谈及禹的九条,完全没有连及"夏"字,讲到"夏"的全没有提起夏与禹的关系,《多士》《多方》并言夏殷,言殷则必举成汤,言夏则从不举禹,《立政》夏商对举的两段话(按:引文及标点从顾先生原文):

古之人迪惟有夏,乃有室大 竞,吁俊尊上帝,迪知忱恂于九德 之行。……桀德,惟乃弗作往任, 是惟暴德, 罔后。

亦越成汤, 陟丕厘上帝之耿

① 《裘锡圭学术文集》第三卷,第 150、153—154 页。裘文反覆征引来说明"降民""自作配"等语的《孟子》所引佚《书》,现在知道也就是清华简的《厚父》篇文字,当时写作未能仔细体会裘文,以致出现不应有的疏误。

命, ……克用三宅三俊。……呜呼, 其惟受德暋, 惟羞刑暴德之人同于 厥邦!

顾先生说: "在商则举出创业的成汤与 亡国的受,而在夏则但举出亡国的桀而不举 出创业的禹",而且"做《立政》的人并不 是不知道禹的(篇末即言"其克诘尔戎兵以 陟禹之迹")"。^①

我认为顾先生的这段论述现在看起来仍然非常重要,值得深思。^② 我过去对《厚父》文字的理解,似乎是与"乃降之民,建夏邦"一句的理解密切有关,当时我心中是把"降之民"的"之"理解成禹的,意思是上天把民降予禹,让他去下土建立夏邦。仔细体会上下文,前一句末字为"川",也就暗示出前文都应是在叙述禹受天命平治水土的事情,那么紧接着交代上天降民给在下土治水的禹,建立夏邦,似乎也是顺理成章的。但事实上或许还可有另外一种理解,也就是"降之民"的"之"并非禹,而是指禹所平治的水土,也就是古人常说的"禹迹","降之民"即把民降到禹迹之上。这样一来,降民、建夏邦的事情,也就跟禹这一神话人物本身

没有直接关联了(禹治水土只是给上天建立 夏邦提供了一个舞台、做了必要的前期准备 而已),进而也就可以说,禹和夏之间的关 系仍然是很弱的,更没有根据说禹就是夏代 的首王了。

为什么后面这种理解的可能性更大? 从 下文看,"啓惟后"一句似乎是交代建立了 夏邦之后, 真正作为夏朝君主的是启, 简文 根本没有交代他是代禹为王, 也没有交代他 是禹之子,好像夏朝就根本不存在"禹"这 个人王似的(在禹治完水之后的部分,《厚父》 对他根本未着一字)。大家熟悉叔弓钟铭说 成汤是受了天命"处禹之堵"、秦公簋铭说 秦先公"受天命, 鼏宅禹迹"、《鲁颂·閟宫》 说后稷"奄有下土,缵禹之绪",各国各代 的建立都可以被安到禹治水的背景底下,《厚 父》说"天降下民,设万邦",与此类认识 是相合拍的,也就是说在洪水被平治之后, 天在下土建立的邦国不是一个, 而是许许多 多林立的万邦,^③ 它们很可能就是后来追溯 "宅禹迹"观念的源头(各朝各国都认为自 己源出的先公先王在那时已经建立邦国)。④ 前面我们曾提到, 爾公盨铭文"生我王"的 "王"乃指夏王的可能性虽不能说完全不存

① 《古史辨》第一册,第115—117页。

② 《清华大学藏战国竹简(柒)·子犯子余》记重耳问蹇叔如何"起邦"如何"亡邦",蹇叔回答: "如欲起邦,则大甲与盘庚、文王、武王,如欲亡邦,则桀及受、厉王、幽王"(简 14—15,中西书局 2017 年,下册第 93 页)。按此处起邦之君独独不举夏代开国君主,或许也是实在并无可以与商周贤君相拟的人物,而禹大概又并未被视作夏代首王的缘故,不知是否可作为顾先生上述观点的一个旁证。

③ 王树民先生已经指出,"上古时期,原为万邦林立的状态,未有中央统一政权"(《曙庵文史续录》,第 28 页),与此类认识相合。

④ 有学者认为, "夏"不仅是一种地域狭小、为时短暂的国族之名,还成为后继类似地域集团在文化上加以认同的典范(李零《中国古代地理的大视野》,《中国方术续考》,东方出版社 2001 年,第 255—269 页),这是有道理的。但是这种观念到底是什么时候兴起的尚值得研究,例如在《厚父》的时代,似乎还只把"夏邦"作为天所建设的"万邦"之一而已,各邦各族在早期的观念中也许是比较平等的,他们都是在"禹迹"上活动的主人公。

在,但实际上并没有确凿的证据证明这一点,且通篇铭文是豳公用禹治水传说为教材,导民用德,并不能看出与夏王有任何的关联,我很怀疑所谓的"生我王"的"王"实即豳公对其立国之初的"豳王"(青铜器铭文中三见"豳王"之称^①)的指称,在"豳"这个异姓小国的历史观念中,^②估计也同样把自己建立国家的历史上溯到禹治水之时的,与秦、齐、鲁这些大国并无不同。^③

如上述分析是有道理的,那么似乎可以 更加明显地发现,从比较早的传说看,夏代 之建立与禹本人没有直接关系,禹、启似乎 也没有直接关系,启才是夏朝的真正开国君 主,他才是上天为夏邦作的"君"、"师",^③ 所以才会派皋繇(陶)下爲启的卿事为其辅 佐。赵平安先生曾经指出,《厚父》所记皋 陶的活动时代在启之时,与一般古书所记皋 陶活动于舜禹时代、卒于禹时不合,^⑤ 这当 然是对的,但究其实质,这种差异的根源或 许正在于皋陶辅佐的第一位夏代君主是谁的 不同——对于《厚父》篇而言,既然禹只 是奉天命治水的,那么作为卿事负责制刑司 法的、有德的皋陶自然不会与之发生什么联 系了。

《墨子·非乐上》引"《武观》曰:'啓 乃淫溢康乐, 野于饮食, 将将铭, 苋磬以力, 淇浊于酒,渝食于野,万舞翼翼,章闻于大(惠 栋说"大"当作"天"),天用弗式。'"⑥ 惠栋以为这是叙武观之事的佚《书》,与《夏 书·五子之歌》有关, 惠氏并指出"《周书·尝 麦》曰: '其在夏之五子, 忘伯禹之命, 假 国无正,用胥兴作乱,遂凶厥国,皇天哀禹, 赐以彭寿,思正夏略。'五子者,武观也(秉 按: 武观, 据《国语·楚语》 韦昭注是启之 子,太康昆弟)。彭寿者,彭伯也。《五子 之歌》,墨子述其遗文,《周书》载其逸事", 这是很有道理的。可以注意的是,《尝麦》 "夏之五子,忘伯禹之命,假国无正,用胥 兴作乱,遂凶厥国,皇天哀禹,赐以彭寿, 思正夏略"的表述,与《厚父》"啓惟后, 帝亦弗恐啓之经德少,命皋繇下爲之卿事" 表述极为相似,我以前指出可能是夏代传说

① 豳王盉,《集成》09411(豳字从支),豳王鬲,(《考古与文物》1990年第5期,第42页,即《新收》742、743)。

② 关于青铜器铭文所见称王的西周异姓国族之君主,参看张政烺《矢王簋盖跋——评王国维〈古诸侯称王说〉》,《张政烺文史论集》,中华书局 2004 年,第 706-713 页。

③ 称王的异族承认并接受禹平治水土传说,甚至把禹的事迹当作德教资料,自认也是水土平治之后与夏、周王朝一起产生的国家,这说明禹作为当时各国族公认的标志性英雄,影响极其广远,甚至还带有某种创世者的意味在内。

④ 《山海经·大荒西经》、《楚辞·天问》有启宾天帝得《九辩》《九歌》的说法,《山海经》郭璞注引《归藏郑母经》有"夏后启筮御飞龙登于天,吉"的说法,童书业先生《夏史三论》据此指出启是一个具有神性的人物(《童书业史籍考证论集》,第216页),这是很有道理的,其神性应当来自他本就是上帝之子,是被天帝派到下土作为夏代君后的,在这类传说里,应该也不存在禹启的父子关系。

⑤ 赵平安《〈厚父〉的性质及其蕴含的夏代历史文化》,《文物》2014 年第 12 期。清华简《良臣》篇说: "尧之相舜,舜有禹,禹有伯夷,有益,有史皇,有咎囡(囚)",整理者指出"咎囚"应读为"咎繇",亦即古书的皋陶。这也应当是稍晚才起的说法了。

⑥ 孙诒让《墨子闲诂》,中华书局 2001 年,第 261 页。

传流衍变分化之异,^① 这当然也并不错;然 而现在进一步分析,这种传说的演变极可能 与夏代早期传说模式发生了根本性变化有密 切关系,因为启后来变成了禹之子、继禹即 位的第二代夏王,所以其"经德少"的形象 就逐渐被淡化了,继之而起的是把启子武观 塑造成无德昏王的形象,上天派来辅佐武观 的也变成了彭寿(皋陶此时应当已经从启的 辅佐变成了禹的辅佐,不再适合下降成为武 观的卿事之类,所以另外附会了一个"彭寿" 出来),如果这种推测合理,那么《尝麦》 篇的著作时代恐显然应该晚于《厚父》,不 会像过去一般认为的那么早(比如作于西周 早期之类)。

总之,虽然《厚父》篇简文有缺,但从相关内容来看,似乎是有利于顾颉刚先生的判断的。不过,或许有人会提出这样的疑问,引用过《厚父》的孟子,在回答万章关于禹不传贤而传子的质疑时,不是说过这样的话吗?

舜之相尧,禹之相舜也,历年 多,施泽于民久。啓贤,能敬承继 禹之道。益之相禹也,历年少,施 泽于民未久。

可见孟子还是把启当作继禹为夏代君主的禹之子看待的,这似乎又是一个矛盾。今按,在孟子时代,禹为夏代首王的说法已经完全占据压倒性优势,禹启的父子关系也已经深入人心,^② 所以孟子这里只是就当时流行的传说答疑,他虽然读过《厚父》,但是在彼时流行史观影响底下,大概对比较原始的传说也已经并不在意甚至淡忘了,这种时代思潮对原始神话传说的压迫,在古史传说演变过程中并不罕见,所以恐怕不能简单地以此否定上面对《厚父》文义及其所蕴含的古史观念信息的分析。

五、虞代问题与尧舜的历史性

在"古史辨"派之后,从上世纪五十年 代到本世纪,关于虞代(有虞氏)问题的研究, 有了相当重要的进展。杨向奎先生较早指出, 有虞氏有其相传的世系,有其事迹,与三皇 五帝情况不同,后来也有不少与他同调的古 史学家,我近年曾据新出材料在这些学者研 究的基础上有过补正和推进。³

① 郭永秉《论清华简〈厚父〉应爲〈夏书〉之一篇》、《出土文献》第七辑、第130页。

② 禹取涂山女生启的故事,从目前所见文献来看,大概应该是东周以后兴起的。《逸周书·世俘》有"籥人奏《崇禹生开》,三终,王定",开即启。《世俘》一般认为是较为可靠的西周文献,如果此处所记乐名非后来窜入,则是禹启关系的较早记载了。顾颉刚、童书业先生指出,与"禹生于石"相类,古代也有所谓"启生于石"的记载(见于《随巢子》,顾颉刚、童书业《鲧禹的传说》,第174页),这种记载有"禹曰'归我子',石破北方而生启"的说法,神话性相当明显,与后来所记取涂山女、女憍生启的记载迥然不同,可能是比较早的一种关于禹启关系的神话地方性传说,不知《崇禹生开(启)》是不是就是以这类故事为背景的,这类传说跟《厚父》所记的说法也许是可以并行不悖的(类似于鲧腹生禹的故事与禹本为天帝之子的传说可以并行,前者也并未得到广泛承认,参看《裘锡圭学术文集》第五卷,第264页)。

③ 参看如下文章:杨向奎《应当给"有虞氏"一个应有的历史地位》,《文史哲》1956年第7期,第2567—2569页;徐鸿修《"虞"为独立朝代说——兼论中国阶级社会的开端》,《宝鸡师院学报(哲学社会科学版)》,1990年第2期,第63—64页;王树民《夏、商、周之前还有个虞朝》,《河北学刊》2002年1月(第22卷第1期),第146—147页;

有虞氏和舜在出土文献和古书当中,可以看出比较清楚的世系(虽然有些已经不够完整),如上博简《容成氏》记载,有虞迥受某某氏(远古帝王,迥称其德衰)禅让匡天下之政,尧由地方首领兴起,自迥没后为天子,在位期间考察舜,最终禅位给舜;又如多篇竹书记载瞽叟为舜父(《唐虞之道》、《子羔》等),与较早的古书相合。从现有的材料和研究看,中国在夏之前,应有一个部落联盟时代,古人统以"虞"来称呼之,尧、舜就是有虞一代最有影响力的两位的部落联盟首领。很多学者认识到,相传甚广的尧、舜禅让说,很可能曲折地反映了原始社会君长推选制度的一些史影,①我们同意这种意见。

清华简《保训》篇记载文王病重时,用 以训教武王的前人所传的"保(宝)训"中 的典实之一便是尧、舜传说:

> 惟王五十年,不豫。王念日之 多历,恐坠宝训。戊子,自頮水。 己丑,昧爽(中缺)王若曰:"发, 朕疾渐(?)甚,恐不汝及训。昔 前人传宝,必受之以詞。今朕疾允 病,恐弗念终,汝以书受之。钦哉!

勿淫! 昔舜久作小人,亲耕于鬲茅,恐救中,自诣厥志,不违于庶万姓之多欲,厥有施于上下远途。乃易位设诣,测阴阳之物,咸顺不逆。舜既得中,言不易实变名,身兹服惟允。翼翼不懈,用作三降之德。帝尧嘉之,用授厥绪。……"

这篇竹书从竹简形制、文字抄写和用 语等各方面看,与清华简《尚书》、《逸周 书》篇目或其他相关内容有颇大差别,不可 能是西周史事的实录, 而应当是后人的一种 拟作。②即使我们最保守地把它看作战国时 代拟仿的篇目, 也可以知道, 战国时人认为 西周文武二王甚至更早的"前人"就应该是 熟知尧、舜传说的,这也就是说,在他们的 头脑里,这种传说的渊源极古,否则《保训》 篇不可能跟古老的上甲微与河伯、有易氏传 说一起引述此事并将之视为"传宝"的。过 去只在《吕氏春秋·慎大》、《史记·周本纪》 等文献看到周武王封帝尧之后于祝(蓟), 封舜后妫满于陈等似有若无而且或有矛盾的 讲法(蓟,有的文献说是武王封黄帝之后的, 见《史记·乐书》),时代较晚,即使从传 说的丰富性和价值而言, 也与此不可等同,

吴荣曾《从古文献中去寻找虞舜历史》,《炎黄文化研究》第五辑,大象出版社 2007 年,收入《读史丛考》,中华书局 2014 年,第 1-7 页,郭永秉《上博简〈容成氏〉的"有虞迥"和虞代传说的研究》,《古文字与古文献论集》,上海古籍出版社 2011 年,第 106-143 页。

① 关于这一点,应该补充指出严耕望先生的观点。严先生曾自述,"我在高中读书时代写了一篇《尧舜禅让问题研究》,我认为尧舜禅让只是部落酋长的选举制,这就是从人类学家莫尔甘(L.H.Morgan 1818—1881)所写的《古代社会》(Ancient Society)悟出来的。儒家不了解当时实情,比照后代传子制看来,尧舜之事自是公天下的禅让,这是美化了尧舜故事"(《治史经验谈》,收入《治史三书》,辽宁教育出版社 1998 年,第 9 页)。严文虽未正式发表,但显然早在二十世纪的三十年代前期就看出了这个问题,锐识可佩。

② 如李零、黄怀信等先生皆倾向于或赞同《保训》所记"惟王五十年"并非文王称王说的直接证据、此篇当出后人的追记的观点。另外此篇诸如"言不易实变名"句"名实"的概念及其与"言"之关系的看法,整理者和研究者皆引春秋战国以后的文献内容作解,可能也是此篇较晚出的迹象。

因此《保训》提示的这一信息,仍然极为重要。

战国时人(约B.C.300,这是下限)著 文叙述西周早期人(约 B.C.1000)口中称述 尧舜(约当 B.C.2100) 之事, 就好比我们现 在文学史著作叙述元朝有主要来源于民间传 说的《三国志平话》一般。尽管不能以此比 方就切实证明我们今天了解的尧舜传说于西 周即已存在,但这类传说的较早形态、作为 原始部落联盟杰出君长的尧、舜(特别是舜) 在西周人口中已经出现并流传,实亦非情理 上不可能之事。虽然元朝普通人口中所传的 三国故事不尽合于历史实际, 但是东汉三国 这个历史时段,曹操、刘备、孙权、诸葛亮 这些人则不出于虚构。如果这种类比不算太 不恰当,那么从《保训》的记载推断,孔子 屡屡称述的尧、舜故事, 就决非顾颉刚先生 等主张的,在春秋晚期还"是'若存若亡'的", 更不能进而怀疑《论语·尧曰》等篇的真实性, 而应该对包括有虞氏在内的尧、舜传说的发 生过程有一个客观的估计。尧、舜传说,与 禹的传说不同,从一开始便是完全立足于人 事的,无论是古书和出土材料所记的尧舜事 迹、君位授受过程、舜及有虞氏的世系,还 是尧、舜在孔子心目中的贤君形象,都可以 清楚地看出这一点,几乎不见有任何"神迹" 成分。这跟尧、舜传说本来就属于有虞氏传 说的一部分有密切关系, 它显然并不是什么 家派的伪造、发明、托古改制或神话的人化, 而是口耳相传的古说。《保训》篇所提供的 信息, 应当说还是相当重要的。

六、其他

出土文献给予我们有关古史传说的新知,还有待深入挖掘,其中有些虽然无关重大的古史传说问题,但也足以修改、丰富我们过去的某些认知,对古史传说的复杂性保持充分的估计。下面举两个有关上古传说人物的例子说明。

(一) 史皇其人与文字创制时代问题

清华简《良臣》所记禹臣中有"史皇","史 皇"到底是什么人,与"仓颉"有何种关系, 与其相关的是何种发明事迹, 古来即有异说。 在先秦秦汉古书中,关于史皇分别有"史皇 作图"(《吕氏春秋·勿躬》)、"史皇 产而能书"(《淮南子·脩务》)这两种表述, 即其职能有作图与长于文字之不同。高诱注 《淮南子》称: "史皇,苍颉。生而见鸟迹, 知著书,故曰史皇、或曰颉皇。"然而《世 本·作》和《吕氏春秋·君守》分别还有一 般人都很熟悉的"沮诵、仓颉作书""仓颉 作书"的讲法, ① 准此, 史皇与仓颉当为二 人, 且分工不同, "史皇作图"是与此类讲 法配合起来的表述。《世本》是先秦古书, 则似乎看起来史皇与文字制作有关、史皇即 仓颉的说法是汉代才晚起的异说, 但其实事 实并不一定是这样。《淮南子·脩务》"史 皇产而能书"句又为《随巢子》佚文(《北 堂书钞》卷七引),孙诒让疑此句与《脩务》 "禹生于石"一样都是用《随巢子》文,②《汉 书·艺文志》墨家下著录"《随巢子》六篇", 自注云"墨翟弟子",可见史皇与文字之间

① 参看拱玉书、颜海英、葛英会著《苏美尔、埃及及中国古文字比较研究》,科学出版社 2009 年,第 28 页。

② 参看孙诒让《墨子闲诂附录》。

的密切关联,应当是先秦遗说。^① 史皇作图与产而能书之关系,学者也已经以"书(或文)""画"本出同源,后来方界限分明作解,其说当是,^② 因此作图与作书,实际上关系极其密切,不宜拘泥、强作区分。《荀子·解蔽》说"好书者衆矣,而仓颉独传者,壹也",除史皇、仓颉之外,我们至少还知道"沮诵"也跟文字创制有关,所以即便史皇、仓颉为一人的讲法是汉代晚出之说,史皇与文字的密切关联也是无法轻易否认的。

禹臣有史皇,为我们研究中国文字的创制起源时代,提供了一条东周人观念中的可贵史料。在旧有先秦文献的传说中,仓(苍)颉是黄帝之臣,《世本》宋衷注也说:"史皇,黄帝臣也",《容成氏》则以"仓颉氏"为远古帝王。按照齐思和先生的意见,苍颉是从苍帝(青帝)变为文字发明者,"遂不能不为黄帝之臣",^③似从来没有见到将"仓颉"或"史皇"置于夏代始祖禹麾下为臣的说法,《良臣》此条材料的重要性、特异性可见。

我们知道,关于汉字形成完整文字体系的时代,大致有两种意见,一种认为形成于夏初,一种认为是在夏商之际。这两种看法还都没有十分确凿的根据。^④ 从《良臣》将史皇安排在夏禹之下为臣看,至少反映出春秋战国时代一部分人心目中,文字的创制时

代大概是在夏初,这在某种程度上与前一种 关于汉字形成完整文字体系的时代的意见暗 合。当然,这也只是东周人心目中的古史观, 这种史观是否有较早的事实、史影为来源, 究竟是否符合汉字发展的历史实际,则又是 另外一回事情了。

(二) 孔甲身份、事迹的变异分化 清华简《厚父》篇所记夏代贤臣厚父的 话中, 提到了夏的先哲王孔甲:

> 王廼遏佚其命,弗用先哲王孔 甲之典刑,颠覆厥德,淫湎于非彝, 天廼弗若. 廼坠厥命,亡厥邦。⑤

赵平安先生指出: "孔甲被称作"先哲王",他的故法、常规被视爲后王应该效法的准则。从《厚父》看,孔甲明君的形象是很清晰的。这在很大程度上支持了梁玉绳、杨伯峻等人的说法,改变了我们对孔甲的看法。" ⑥《厚父》中的孔甲形象,与《国语》、《史记》中的乱夏形象截然不同,对此还有可以补充谈一下的问题。

在传说人物中,实际上还有一个作为黄 帝史官身份的"孔甲":

《文选·陆佐公新刻漏铭》注引《七略》:《盘盂书》者,其传

① 先秦以至秦代表示生养生育往往用"产",西汉以后则逐渐过渡到用"生"为主,"产"用得渐少(参看田炜《论出土秦和西汉早期文献中的"生"和"産"》,《中国语文》2016年第2期),《淮南子》"产而能书"的"产"似很有可能是从先秦古书中沿袭下来的。

② 拱玉书、颜海英、葛英会著《苏美尔、埃及及中国古文字比较研究》,第29页。

③ 《黄帝的制器故事》,收入《中国史探研》,河北教育出版社2000年,第400—401页。

④ 参看裘锡圭《文字学概要(修订本)》, 商务印书馆 2012 年, 第 34 页。

⑤ 释读据郭永秉《论清华简〈厚父〉应爲〈夏书〉之一篇》, 《出土文献》第七辑。

⑥ 《〈厚父〉的性质及其蕴含的夏代历史文化》,《文物》2014年第12期,第84页。

言孔甲爲之。孔甲, 黄帝之史也, 书盘盂中, 爲诚法, 或于鼎, 名曰铭。

《汉书·艺文志》杂家类: 孔 甲《盘盂》二十六篇。(自注: 黄 帝之史, 或曰夏帝孔甲, 似皆非。)

《史记·魏其武安侯列传》"蚡辩有口,学《槃盂》诸书"《集解》引应劭曰:"黄帝史孔甲所作铭也。凡二十六篇,书槃盂中,所爲法戒。诸书,诸子文书也。"引孟康曰:"孔甲《槃盂》二十六篇,杂家,书兼儒、墨、名、法。"《正义》引晋灼曰:"按《艺文志》,孟说是也。"

蔡邕《铭论》: 黄帝有巾几之 法, 孔甲有槃杆之诚, 般汤有《甘 誓》之勒, 谗鼎有丕显之铭。

在《汉书·古今人表》中"孔甲"有两个,一个是一般熟知的夏王不降之子、列于"下上"的夏王孔甲,另一个则是与黄帝师封巨、大填、大山稽以及黄帝臣力牧、风后、鬼臾区、封胡、岐伯、泠沦氏等同列于"上中"(仁人)的孔甲。^① 班固注"孔甲《盘盂》二十六篇"依违于"黄帝之史"与"夏帝孔甲"之间疑莫能定,看来是有其背景的。

推测大概在战国以至汉代,关于《盘 盂》二十六篇的"作者"孔甲(这所谓的"作 者"当然应该只是《盘盂》之"传"托名而 已,详下),已经产生异说,《七略》的"黄 帝之史"说,为班《志》所承袭,但是班固 本人好像还从某种渠道了解到夏王孔甲的异 说,所以也在注文中予以交代。因为夏代孔 甲其人在汉代早已变成荒淫乱夏的反面形 象,所以这样一种把《盘盂》著作权归在夏 王孔甲头上的说法,一定是从比较早的著作 当中或者传习古文经典的学者那里保留、流 传下来的旧说,而绝非汉代晚起的讲法,所 以班固不得不加以重视,故在刘歆意见之外 存一异说待考;然而他本人却已被汉代流行 的夏代传说深刻影响,所以他还是不太愿意 相信这样一种旧说,因而才下了"似皆非" 的案断。

清华简记载夏臣厚父所称引的"孔甲之 典刑",看似也是前所不知的说法,实际上 流传到汉代的"孔甲《盘盂》二十六篇"就 应该与此有关,这从《七略》"书盘盂中, 爲诫法,或于鼎,名曰铭"及上引东汉人蔡邕、 应劭对《盘盂》性质的描述中已经透露得很 是清楚。《厚父》是一篇西周时代的人根据 夏代传说编写的《尚书》类文献,其关于孔 甲典刑的记载, 无疑是有相当早的传说根据 的, 但孔甲的"典刑", 有无夏代的史实根据、 有无更加详细的内容从前代流传到西周,现 在都已毫无可据以坐实的资料, 只是知道西 周存在这样一种传说而已。从班固对《盘盂》 著作时代和作者的犹疑、孟康对《盘盂》"杂 家, 书兼儒、墨、名、法"等书籍性质和学 派归属方面判的断来看,这二十六篇流传到 汉代的著作,恐怕不会是真据西周时写定的 "孔甲之典刑"编定而成的,而很可能是东 周时代的人根据《厚父》等这类成书较早的 著作中流传的关于孔甲事迹, 发挥造作自家

① 《后汉书·张衡传》"孔甲且不足慕,焉称殷彭及周耼"李贤注引《帝王纪》曰:"黄帝以风后配上台,天老配中台,五圣配下台,谓之三公。其余知天、规纪、地典、力牧、常先、封胡、孔甲等,或以爲师,或以爲将。"

学说以应付时弊的东西^①——当然,其著作时代应该也不至于太晚,至少应当是在孔甲还没有彻底演变成负面形象之前已经写成一部分(后来有所附益亦未可知),从汉代人已经说不清楚《盘盂》"作者"孔甲究为何人来看,这二十六篇内容的时代背景大概是颇为模糊的,体裁也应属于比较空泛的论说性、教诫性内容。

所以孔甲之成为黄帝史官,现在也就知道是怎么回事了。这应该是在夏代孔甲被树作荒淫形象之后,后人附会在其身上的《盘盂》一书的著作权就不再适合安在他的头上了,所以一个人就分化成善恶两种形象,与《盘盂》有关的"孔甲"当然不适合在夏代为王,便不得不被前置到黄帝摩下作史官,

这跟先秦时代古史传说当中的不少远古帝 王,在黄帝成为各族源出的最早一帝之后被 安排到黄帝驾下为臣的情况相比,是稍有些 特殊的,值得加以特别注意。

最后提一句,有些秦和西汉早期的简帛 文献,实际上是从战国古书转写、传抄而成 的,其中的古史传说资料,也可以基本等同 于战国文献中相关内容的性质和价值,所以 同样需要重视。^②

按:本文曾在"出土资料を通した中国文献の再评価"国际学术会议(2017年3月18日,东京:日本女子大学)上宣读,文章撰写过程中曾多次蒙裘锡圭先生、邬可晶兄指教,谨此致谢。

① 所谓孔甲"书盘盂中,爲诫法,或于鼎,名曰铭",似乎颇有可能是受到了春秋以后例如晋国铸刑鼎的事迹影响而产生的。

② 例如北大秦简《鲁久次问数于陈起》(韩巍《北大藏秦简〈鲁久次问数于陈起〉初读》,《北京大学学报》2015 年第2期, 韩巍、邹大海《北大秦简〈鲁久次问数于陈起〉今译、图版和专家笔谈》,《自然科学史研究》2015年第2期) 一篇、据田炜先生研究、从其用字情况看是战国晚期秦国抄本、从某些字的字形特点看、其所据底本是用战国楚文字 抄写的(《谈谈北京大学藏秦简〈鲁久次问数于陈起〉的一些抄写特点》,《中山大学学报》2016年第5期),因此 该篇可以等同于战国文献看待。此篇中【04 - 138】简有如下几句话: "諯(颛)玉(顼)、尧、舜之智、循鲧、禹、 睪(皋)匋(陶)、羿、蕃之巧,以作命天下之灋",其中的"蕃"字,整理者怀疑"番"是"垂"的讹写,《世本》 有"倕作规矩准绳"、"垂作未耨"、"垂作耜"、"垂作钟"、"垂作铫"等语(韩巍、邹大海《北大秦简〈鲁久 次问数于陈起〉今译、图版和专家笔谈》,《自然科学史研究》2015年第2期,第234页),然"垂""番"二字 秦汉文字从上到下相去远甚,观本篇【04-128】号简写得标标准准的"罂(垂)"字自明,因此整理者此说当非是(此 字所从之"番"下部的田形多一竖,可参看陈松长等《马王堆简帛文字编》第27页引《周易》017行例,文物出版社 2001年)。"審"字即"籓"(《说文》训"大箕")的异体(参看《玉篇》、《集韵》、《类篇》),字在简文中 当读为"般"(二字皆唇音元部字,古音甚近,参看高亨、董治安《古字通假会典》219页【般与番】、【般与播】、 【槃与播】条,齐鲁书社 1989 年)。《山海经·海内经》:"少皞生般,般是始为弓矢",郭璞注:"《世本》云:'牟 夷作矢,挥作弓。'弓矢一器,作者两人,于义有疑,此言般之作是。"古代制器传说中,关于弓的发明者,多有异 说,大致有羿(夷羿)、倕、般、黄帝尧舜诸说(参看齐思和《黄帝之制器故事》,《古史辨》第七册中,第403页), 《世本》的"挥"似应即"羿"字讹写作"翬"的误读,疑非二人。少昊之子般为弓矢发明者之说,仅见于《山海经》, 据郭璞注当非无据之说,《鲁久次问数于陈起》篇以"羿"、"籓(般)"并为古之工巧者,盖皆就弓矢制作而言, 适能印证其说,同时也可说明弓矢发明者,在古人看来也并非只能是单独的一个人。

夏文化考古学探索六十年的启示*

朱凤瀚 (北京大学历史学系教授)

【摘要】:成书于西周的文献中多次言及"夏"与商革夏命,说明"商之前存在夏"的认识在西周时期已是常识,这是中国史学家,包括对经书所载古史系统予以严厉批判的"古史辨派"学者多不怀疑夏的存在之根据。早在20世纪二三十年代,特别是1928年殷墟发掘后,中国老一辈历史学家即已在多种论著中明确表达了希望通过考古学来寻找夏人活动遗迹的愿望,说明中国历史考古学与文献史学的结合是中国历史科学发展的必然趋势。1959年,徐旭生据文献所载夏人都邑所在区域而对"夏墟"进行的考察,正式揭开夏文化考古探索实践之序幕。二里头遗址位于文献所指夏人活动之中心区域,是当时中国乃至东亚地区最大的城市聚落,二里头文化一至四期是持续发展的同一种相对独立的考古学文化,至四期偏晚时遗址中出现下七垣文化、岳石文化遗存,与文献记载成汤灭夏之史事可相联系,说明将二里头文化视为夏文化有较充足的根据。二里头文化有无文字与其所反映的这一早期文明发展程度,皆有待于考古学研究工作的进一步开展。对夏文化的考古学探索过程,说明文献史学与历史考古学在按各自学科领域学术规范作严谨深入研究基础上的科学对接,是历史科学发展的正确途径。

【关键词】:考古学: 文献史学: 夏文化: 二里头

在 1986 年出版《中国大百科全书·考古学》相当于序言的《考古学》一文中,夏鼐、王仲 殊先生讲到:"考古学属于人文科学的领域,是历史科学的重要组成部分。""考古学和历史学,是历史科学(广义历史学)的两个主要的组成部分,犹如车的两轮,不可偏废。但是,两者的关系虽很密切,却是

各自独立的。"^①在今日,考古学的研究手段与范围都远比这段话发表时要丰富得多,特别是大量自然科学手段被引入,看一下近年出版的考古报告即可知。但考古学的终极研究目标仍应是人类的历史活动,是研究人类社会的历史,这点不应改变。所以两位先生指出的考古学属于人文科学,属广义的历

^{*} 本文作者系北京大学历史学系教授, 研究领域为先秦史、古文字与出土文献。本文原刊《历史研究》, 2019 年第 1 期。感谢作者授权。

① 中国大百科全书总编辑委员会《考古学》编辑委员会、中国大百科全书出版社编辑部编:《中国大百科全书·考古学》,北京:中国大百科全书出版社,1986年,第1、2页。

史学即历史科学的组成这个定位没有问题。 考古学中的历史考古学与广义历史学的另一个分支——文献史学,即以文献研究为主的历史学(或可称狭义的历史学),二者的"各自独立"只是研究对象、手段之差异,终极目标则无异。因此,将二者比作历史科学的两轮也是恰当的。^①

但是, 在实际的学术研究中, 这样的 "两轮"要和谐运转却并非易事。一方面, 无论是狭义的历史学(以下言"历史学"皆 指狭义历史学),还是历史考古学,如需找 到结合点, 自身都要有一个科学提炼的过程。 历史较悠久的文献 (包括出土文献)在流传 过程中可能会不断地被改动, 史学研究者需 要对所依据作为史料的文献的可信性作审慎 检视,对于先秦史学而言尤其如此;而考古 学所提供的信息之可信度,不仅取决于发掘 过程的严谨、发掘资料的丰富程度, 也取决 于研究者对所发掘资料认识的深浅与阐释的 科学与否。这就是说, 历史学与考古学要做 到科学对接,其前提之一,即加强上述两学 科自身研究的深度与规范性。另一方面,在 中国, 历史学、考古学两个学科由于专业教 育长期未能融合贯通,以致彼此间缺乏深刻 了解, 学科区隔在心理上被过分强调, 也成 为彼此深入交流的障碍。

中国的历史学与考古学这种因同作为 历史科学的一部分而天然不可分离的本性, 与二者间在学科对接上存在的上述障碍及隔

阂,这种相互纠缠不清的状况,真可谓"剪不断,理还乱"。这方面的例子,以对夏文化的考古学探索最为典型。

一、夏文化探索符合中国历史学 与考古学整合的必然趋势

希望通过考古学去发现与证实夏文化,起源于历史学家。1931年6月中央研究院历史语言研究所编《安阳发掘报告》第3期所刊徐中舒先生之《再论小屯与仰韶》一文,引《左传》僖公三十二年所载"殽有二陵焉,其南陵,夏后皋之墓也……",认为夏后皋的居地必在殽的邻近。据杜预注,殽在渑池县西,而仰韶文化正始发现于渑池县的仰韶村,所以徐先生断言"仰韶必为夏代遗址无疑",②为此又特意写了"仰韶为夏民族曾经居住之地"一节。虽然今日再看此文,会觉得徐先生将仰韶文化与夏人挂钩的断言误差甚大,但重要的是,这种推测的意义在于表达了当时历史学家希冀通过考古发现寻找夏代遗址的愿望。

与徐先生此说年代接近,1933年顾颉刚 先生在为燕京大学授课所编《春秋战国史讲 义》中,也曾认为仰韶文化的分布与"夏以 河南为中心,它的势力范围及于山东、山西、 河北"之地望相合,"然则这十余年来新石 器时代末期的遗物大批发现,或者就是给我 们看一部夏的历史吧?"^③ 直到 1964 年后,

① 关于该问题的讨论,参见朱凤瀚:《论中国考古学与历史学的关系》,《历史研究》2003年第1期。

② 徐中舒:《再论小屯与仰韶》,李济总编辑,傅斯年等编:《安阳发掘报告》第3期,北平:中央研究院历史语言研究所,1931年,第533页。

③ 顾颉刚:《春秋战国史讲义》第1编(民族与疆域)第6章 "茫昧的夏民族",《顾颉刚全集》4《顾颉刚古史论文集》卷4,北京:中华书局,2010年,第120页,亦可参见王煦华:《顾颉刚关于夏史的论述》,中国先秦史学会、洛阳

他在《古史杂记》第3册中还专写了"夏王朝"一条,又提出:"它(夏)相当于龙山文化的黑陶阶段,所以《礼记》上说'夏后氏尚黑'"。^①

老一辈史学家之所以不断尝试将考古新 发现资料与夏联系,既是出于对典籍中提到 夏的存在的深信不疑,也是坚信考古学的发 展能解决夏的疑问。他们虽不怀疑夏的存在, 但又渴望在考古发掘资料中找到夏存在的根 据,这不仅含有内心对以往单纯由"故纸堆" 而侈谈夏的那种传统史观的不满,更是在推 崇与寄望于刚刚兴起的以田野调查与发掘为 主的考古学去澄清这一古史研究中的疑团。

上举 1931 年徐中舒先生的文章所以会 将当时发现不久的仰韶文化与夏联系,^② 其 思想的这一飞跃实源于 1928 年开始的殷墟 发掘给以文献研究为主的史学家产生的震 撼。徐先生讲到, 1929 年 11 月他曾在北平 看到李济带来的殷墟第三次发掘所获得的遗 物,并由李济出示殷墟出土的一片彩陶,已 联想到前于小屯若干年的仰韶文化与夏的关 系。^③ 应该说,殷墟发掘所揭示的商王朝的 存在,不仅激发了中国史学家希望也能由考 古发掘寻找夏的愿望,更使中国史学家感悟 到从西方传入的现代考古学对中国历史科学 发展的重要性,特别是使他们认识到,中国 历史学(尤其是没有或缺少文字资料的上古 史研究)必须依靠现代考古学开辟新的途径。 因此,中国考古学从最初发展时刻起,即与历史科学联在一起,中国文献史学携手考古学前行,是中国历史学发展之自然而又必然的发展趋势。这条道路一旦开始,就未有休止。

二、神话、传说还是历史: 文献中所见夏史可信性辨析

上述老一辈史学家希望结合考古资料来研究古史,并根据当时初步开展的考古发掘资料来联系夏,虽是这种结合的萌芽状态,但已暴露出两个问题:其一,已获得的考古资料对所研究的问题是否具有针对性;其二,记录古史的文献资料本身是否具有可信性。关于第二点,实际涉及考古学要不要与某一古史题目相联系的前提。具体到考古学与夏文化探索这个重要课题,其前提自然亦是,文献能否说明,中国历代史家与当代考古学家所相信必然存在的夏王朝是否确实存在过。

曾领导"古史辨派"学说,对经书所载 古史系统给予严厉批判的顾颉刚先生,并不 认为夏是虚妄的、不存在的。他在《春秋战 国史讲义》中曾说:"在西周和东周人的记 载里,很清楚地告诉我们:在周的前边有夏 和商二代。......夏的存在是无可疑的。"^④ 顾先生不怀疑有夏,不怀疑有个夏代,但他

第二文物工作队编:《夏文化研究论集》,北京:中华书局,1996年,第 124—127 页。

① 顾颉刚:《古史杂记》,《顾颉刚全集》29《顾颉刚读书笔记》卷14,第30页。

② 1921 年安特生 (Anderson) 在河南渑池县发掘仰韶村遗址, 1921—1922 年提出"仰韶文化"的命名。

③ 徐中舒:《再论小屯与仰韶》,李济总编辑,傅斯年等编:《安阳发掘报告》第3期,第523—557页。

④ 顾颉刚:《春秋战国史讲义》第1编(民族与疆域),《顾颉刚全集》4《顾颉刚古史论文集》卷4,第114页。

不认为禹与夏有关,他对于战国以后史书中 所讲到的夏王朝世系的人物,如启、太康、 中康、相、杼是否存在过,则持否定态度。 其根本原因, 在于顾先生秉持东周与汉代人 多有伪造历史以为现实服务的思想, 他所以 对夏史研究下功夫, 其实际目的是要说明战 国以后是如何演变出 夏史的。 ① 顾先生所承 认的与夏有关的文献记载, 主要是东周人所 讲夏代史事中涉及夏的都城与 疆域的部分, 他认为:"夏代疆域可能较广,但其政治中 心始终未远离今河南一省。"②顾先生一方 面并不认为有关在这块地域中活动的夏代人 物与其活动的记述都是真实的,另一方面又 认为所涉及的这些地名还是与夏有关的,这 当然有一定矛盾。他大概认为, 从这些传说 中的地名所圈定的地域总还是与真实的夏事 迹有关, 故努力于用传说之地域来推断真古 史之地域。③

顾先生质疑战国以后文献中提到的夏 史人物及其事迹,但不否认夏的存在,应该 主要缘于现存成文于西周的文献中即记述了 "夏",^④而他亦从未批评过传世西周文献 中有关"夏"的记述。早在1923年顾先生 即将今文《尚书》二十八篇依其可靠程度分 为三组,^⑤将《尚书》中的十三篇归为第一组, 这十三篇包括《盘庚》、《大诰》、《康诰》、《酒诰》、《梓材》、《召诰》、《洛诰》、《多 士》、《多方》、《吕刑》、《文侯之命》、 《费誓》、《秦誓》。他认为这十三篇"在 思想上,在文字上,都可信为真"。^⑥ 这即 是说,这十三篇中言及西周史事与话语的都 应是西周时文献。但他分入第二组的十二篇, 即认为有可能是后世伪作,或是史官追记, 或是"真古文经过翻译",然而这第二组中 的《无逸》、《君奭》、《顾命》等,只是 有的在文字或受东周人影响,^②而内容实际 亦应较为可靠。顾先生自己也说,这归入第 二组的书篇还没有确实的把握把它们与第一 组分开。在上述成文于西周时的书篇中,以 下诸篇都言及"夏"。

《召诰》:该篇记载召公在洛邑为成王 修建宫室,请周公向成王转述其陈言,并诰 庶殷之语。其中有曰:"相古先民有夏,天 迪从子保,面稽天若,今时既坠厥命。""我 不可不监于有夏,亦不可不监于有殷。我不 敢知曰,有夏服天命,惟有历年;我不敢知 曰,不其延。惟不敬厥德,乃早坠厥命。""上 下勤恤,其曰,我受天命,丕若有夏历年, 式勿替有殷历年。"

《多士》:该篇记载周公向"殷遗多士"

① 顾颉刚、童书业:《夏史三论》,《顾颉刚全集》1 《顾颉刚古史论文集》卷1,第553—611页。

② 顾颉刚:《法华读书记》14, 《顾颉刚全集》21《顾颉刚读书笔记》卷6, 第26页。

③ 王煦华:《顾颉刚关于夏史的论述》,中国先秦史学会、洛阳第二文物工作队编:《夏文化研究论集》,第 124—127页。

④ 1937年顾先生在评议杨宽先生《中国上古史导论》一文时即云:"顾甲骨文发得若干万片,始终未见有关于夏代之记载,则二先生(引者按:指杨宽、陈梦家先生)之疑诚不为无理。惟周书召诰等篇屡称 '有夏',或古代确有夏之一族吾人虽无确据以证夏代之必有,似亦未易断言其必无也。"顾颉刚:《(杨宽)〈中国上古史导论〉第十篇〈说夏〉附函按》,《顾颉刚全集》1《顾颉刚古史论文集》卷1,第612页。

⑤ 刘起釪:《尚书学史》第9章第3节"顾颉刚先生与《尚书》研究",北京:中华书局,1989年,第499—514页。

⑥ 顾颉刚:《论今文尚书著作时代书》,顾颉刚编著:《古史辨》第1册,上海:上海古籍出版社,1982年,第201页。

⑦ 刘起釪:《尚书学史》第9章第2节"甲骨文与《尚书》研究",第498页。

发布的诰令。其中讲到:"我闻曰:'上帝 引逸。'有夏不适逸,则惟帝降格,向于时 夏。弗克庸帝,大淫泆有辞。惟时天罔念闻, 厥惟废元命,降致罚。乃命尔先祖成汤革夏, 俊民甸四方。""惟尔知,惟殷先人有册有典, 殷革夏命。今尔乂曰:'夏迪简在王庭,有 服在百僚。'"这段话中,讲到殷先人有典册, 继言"殷革夏命",是说殷遗民们应亲 知, 其先人的典册中记载了商革夏命的史事,^① 讲此话的周公之类周人上层贵族肯定已有看 到。

《多方》:该篇记载周公以成王之命 诰令殷遗民及其他原服属于商现已臣服周 人的四方旧贵族。其文曰:"周公曰:王若 曰.....洪惟图天之命,弗永寅念于祀。 惟帝降格于夏,有夏诞厥逸,不肯感言于民, 乃大淫昏,不克终日劝于帝之迪,乃尔攸闻。 厥图帝之命,不克开于民之丽,乃大降罚, 崇乱有夏.....亦惟有夏之民叨懫日钦, 劓割夏邑。天惟时求民主,乃大降显休命于 成汤,刑殄有夏。""乃惟成汤克以尔多方 简,代夏作民主。""王若曰:诰告尔多方, 非天庸释有夏,非天庸释有殷,乃惟尔辟以 尔多方,大淫图天之命,屑有辞,乃惟有夏 图厥政,不集于享。天降时丧,有邦间之。"

在这些话语中,凡言及夏的,均是讲要 接受夏人亡命、以致被商人革命的历史教训, 而且这种以夏亡命为戒的话语不是只对商遗 民所说,以证明周人克商之合理性,重要的 是像上引《召诰》文句所显示的, 当时在周 人上层贵族间亦以夏之亡作为相互勉励的警 言。从这些记载可知,商前有夏,在周初已 是一种常识,周初贵族讲到的夏应该不是(也 无必要) 杜撰而来的。如果说夏是编造出来 的,是为了以殷革夏命来说明周克商命的合 理性, 那么作为谈话与诰命对象的周人贵族、 殷遗民等,与发表讲话的召公或周公是同时 代的人, 很难想象他们会接受一个编造出来 的故事。②特别是周人上层贵族, 更无由以 虚构的历史来互相欺骗。以顾先生为代表的 "古史辨派"学者,可以无情地批判他们认 为的东周以后人"伪造"的夏代历史,但多 数并不怀疑夏的存在, 正是基于对上述讲到 夏的西周文献之真实性的考证。因此中国考 古学以寻找夏的遗存为目标, 绝非是在捕风 捉影, 而是有实在意义的、事涉中国古代文 明起源的重要学术课题。

当然,目前所知西周时期的文献中虽确实讲到夏,讲到殷革夏命,但仍属于后世对前世的追述,而不是同时代的文字记录。这些西周人的诰命中也只是讲到,历史上有夏之先民,这个夏有类似于商一样的王朝,这个政权曾存立较长时间,最后被商汤伐灭,但并未能告诉我们更多有关夏的情况。而相关较具体讲夏史的记述,确如顾先生所云,是见于战国以后成书的文献中。顾先生曾云:"我们不该用了战国以下的记载来决定商周以前的史实。至于用了战国以下的记

① 伪孔传曰:"言汝所亲知,殷先世有册书典籍,说殷改夏王命之事。"

② "夏"在史书中被作为王朝之称与族属之称。但在先秦典籍中,"夏"常被后世注家训为 "大"。"夏"与"大"上古音并不近,"夏"训"大",并非音训,亦非是"大"的假借字。这固然可能确实是族属自称,但也不排斥是同时代人或稍晚的人,对在中原这个地区存在过的一个大的族邦、大的聚落之称。换言之,"夏"很可能是因其族邦在当时规模庞大、文明程度发达于周边族邦而得名。

载来决定战国以下的某种传说的演变,这依 然是该做的工作,我们决不该放弃这时代的 责任。"^①

顾先生说不应该用战国以后文献记载 "来决定"商周之前的史实是对的,但不能 "决定",似不应该走向另一极端,即完全 摒弃战国以后文献中的记载, 或将这些记载 皆归结为伪造或窜入,视为纯粹的神话。在 顾先生等人笔下,由战国以前文献中未明言 禹与夏的关系,即判定"直到墨子才把禹与 夏正式发生了关系",认为 《左传》中有 关少康灭有穷的记载是启灭有扈的传说衔 化,少康中兴出自东汉人伪造,等等。其所 以断然否定这些记载,上文已说明,应是缘 于"古史辨派"学者在史观上很大程度沿袭 晚清今文学者之看法,认为《左传》、《史记》 中的记述多有史官作伪的成分。这些记述出 现的时间,确实离夏的历史年代甚远,严格 而言,亦应归入古史传说范畴。这样就有一 个如何从史学研究角度, 正确对待中国古史 传说的史观问题。

在《中国古史的传说时代》中,徐旭生 先生对"古史辨派"治学方法中存在的问题 作了批评,其中提到,上述称战国以后的记 述为伪造的看法,有武断地对待"反证"与 "太无限度地使用默证"的弊端。说战国以 后人讲夏史是伪造,但又无十分确切的证据,这本身自然也陷入无据的假说范畴,在逻辑上,确属默证,虽可为一说,但无助于澄清问题。徐先生在对"古史辨派"的批评中,还提出他们"混淆神话与传说",^②这一批评也是对的。纯粹的神话不能作为史学研究的直接依据,但传说中隐含着史实的成分。这一点,王国维 1923 年所撰的 《古史新证》中亦已指出。^③

以上所以要再次检讨这样一个如何正确对待有关夏史的古史传说资料的老问题,一方面是因为,在微观上就此实际上并未完全形成共识,仍然牵扯到今天考古学的夏文化探索还要不要考虑古史传说中有价值的素材的问题;另一方面,在宏观上则关乎中国的原史时代的研究与原史考古学如何深入开展的问题,[®]因而这也是正确处理中国考古学与历史学关系中一个非常典型的案例。因为如果完全摒弃战国以后记载中的夏史线索,不仅会减少考古学作夏文化探索时的参考线索,而且对于考古发掘资料的阐释亦会失去必要的参考依据。

近些年来,有些主张考古学要保持"独立性"的学者,指出考古学不应被文献牵着走。对于要客观地认识考古发掘资料,不要套用文献记载牵强解释考古发掘资料这点来

① 顾颉刚、童书业:《夏史三论》,《顾颉刚全集》1《顾颉刚古史论文集》卷1,第553页。

② 徐旭生:《中国古史的传说时代》, 桂林: 广西师范大学出版社, 2003 年, 第 26-27、28-29 页。

③ 其文曰:"研究中国古史为最纠纷之问题,上古之事传说与史实混而不分,史实之中固不免有所缘饰,与传说无异,而传说之中亦往往有史实为之素地,二者不易区别,此世界各国之所同也。"(王国维:《古史新证》,北京:来薰阁书店,1935 年 影印本,第1页)

④ 对于 "原史" (protohistory) 的定义,学界有不同说法。其中,Milan K.Chauley 对 "原史" 所下的定义是: "有文字,但未能解读,或后其文献有提及,但未有确实的考古证据者" (Prehistory and Protohistory of Eastern India, New Delhi:Agam Kala Prakashan, 2008, p.103),与本文所云 "原史"大致相合。关于"原史",亦参见朱凤瀚:《论中国考古学与历史学的关系》,《历史研究》2003 年第 1 期,第 16 页。

说,这种说法完全是正确的。但是,在作历 史考古学或原史考古学研究时,参考有关文 献记载,在确定调查 与发掘地点、规划调 查与发掘计划时仍是可以采用的。在中国这 样一个历史上有着丰富文字书 写材料的国 度,在这样一个汉字文化至少延续三千余年 的民族共同体中开展历史或原史考古学研 究, 主观地拒绝以文献为参考, 笼统比之于 在美国开展的印第安人考古,似乎是无必要 的。 此外,以往对新出土的考古资料,包 括出土文献,是否可用以"证经补史"似亦 不宜完全否定。学者或认为"证经补史"是 经学思维,是旧史学观念,然而,将"证经" 即证成经说作为目标,虽已非现代史学之需 要,但"补史"却无不可。从今日来看,"补史" 似不必简单理解为补充典籍,作典籍的注脚, 而更多是指补充新的史料, 改变文献记载之 不足的状况。

当然,考古学资料不仅可用于"补史",而且有着验证或否定文献记载讹误的功能。依靠考古学作夏文化探索,属于原史考古学范畴,在实施中,必然会验证或否定战国以后文献中夏史记载的可靠性。上文已言及,顾颉刚先生曾依靠这些文献中所记春秋、战国人所讲到的夏人活动地点来推断夏都所在、夏人活动空间及有关方国的地理区域,其结论是:"夏民族的政治中心在河南,他们的势力范围,大部分在山东,小部分在河北、山西。他们享有了黄河流域的下游和济水流域的全部。" ^① 他所勾画的这一区域

中所着重指出的"夏民族的政治中心在河南""小部分在河北、山西",与考古学上已揭示的二里头文化之分布区域还是大致相合的。顾先生认为夏的势力范围大部分在山东,除判定其都城有在今山东者(如认为相居斟灌即在"今山东观城县")外,也当与《古本竹书纪年》记夏人与东夷关系密切有关。这一点,还有待考古学新资料的发现进一步验证。

1959年,徐旭生先生在动身对"夏墟" 作考古调查前,即首先依靠战国以后成文的 传世文献记载对"夏民族或部落所活动的区 域"作了分析。对相关记载进行梳理、归纳 与去粗取精后,徐先生进一步指出:"对我 们最有用的仅只不到三十条关于夏后氏都邑 的记载,绝大部分是在《左传》、《国语》、 《古本竹书纪年》里面,就是在这些很少的 条文里面还有些条不大能用。"他最后得出 的结论是,有两个区域应该特别注意:"第 一是河南中部的洛阳平原及其附近, 尤其是 颖水谷的上游登封、禹县地带;第二是山西 西南部汾水下游(大约自霍山以南)一带。"② 由于时间关系, 晋南的考察未能成行, 但正 是通过此次在豫西洛阳平原的考察,发现了 二里头遗址。

顾先生从文献上找到了夏人活动区域, 认定政治中心在河南,而徐旭生先生更是将 从文献上归纳出来与顾先生所论有部分重 合、且更为妥帖的信息,作为确定考古调查 的地理范围,并于1959年实现了在洛阳平

① 顾颉刚:《春秋战国史讲义》,《顾颉刚全集》4《顾颉刚古史论文集》卷4,第116页。

② 徐旭生:《1959年夏豫西调查"夏墟"的初步报告》,《考古》1959年第11期。

原寻找夏都的设想,正式揭开考古学夏文化 探索的序幕。^① 事实说明,对于原史考古学 来说,相关具有古史传说性质的资料在经过 审慎、辩证的分析后,还是可以作为考古学 实践的重要参证资料的。中国考古学的夏文 化探索在这一点上,可以说是较好地实现 了文献史学与考古学的对接。

三、二里头遗址究竟 展现了怎样的文化内涵

要更好地做到考古学与文献史学的对接,除了上述对文献的可信性与可信程度要作审慎的考察、分析、提炼之外,与之相联系的考古学课题,也必须要对考古发掘资料作客观、扎实的深入分析与科学的认识。

对二里头文化性质的认识,直接关乎对中国考古学的夏文化探索(或说中国考古学与文献史学在一定程度的结合上所进行的夏文化探索)如何评价。所谓二里头文化的性质,主要有两方面:一是二里头文化的族属(族群或族团性质);^②二是二里头文化所反

映的文明发达程度。对于第二点,主持二里 头遗址发掘的学者已明确指出,该遗址规模 宏大,布局严整,是当时中国乃至东亚地区 最大的城市聚落。^③ 对于这点,即使对二里 头遗址族属性质有不同说法的学者都是认可 的,只是对这一遗址的文化内涵演变的具体 过程、原因的解读有较多异议。

- 二里头文化分为四期,四期内陆续形成的遗存及其演变情况已大致明确。下面作一下扼要归纳, ⁴ 看看能说明哪些问题:
- (1)一期遗存发现很少,在宫殿区东南部有此期灰坑与墓葬,西南部有此期灰坑。
- (2) 二期时,二里头遗址中心区已有井字形道路网络,构成都城的"骨架"。沿道路两侧始兴建大型建筑,宫殿区开始出现,宫殿区东北部三、五号基址建成。在宫殿区南侧出现铸铜作坊与绿松石作坊,已开始生产。
- (3) 二里头文化三期时,井字形大路网内开始围绕宫殿区修建了四面夯土城墙,宫殿区南部出现都城内最大的单体宫室建筑一号基址,西南角出现跨墙而建的七、八号基

① 关于通过历史地理研究,确定夏代都邑可能之所在,进行考古发掘以证实夏王朝之存在,胡适早在1946年即有此建议。参见《夏鼐日记》卷4, "1946年12月20日所记胡适之谈话",上海:华东师范大学出版社,2011年,第89页。

② 学者对于考古学文化与族属的关系有不同理解,或认为一个考古学文化未必会对应特定的族属。这里似首先有一个时代早晚的问题。古代中国的社会组织结构应是在春秋以后逐渐地缘化的,在此之前考古学文化大致与族属有对应关系,因此,研究者才能从陶器形制、组合及墓葬形制等方面区分出类似于 "商文化"与"周文化"来。其次,此时考古学文化对应的多已不是单一血缘关系的族属(实际上 这种情况是很少的),与一个特定考古学文化对应的族属,即所谓族群(或更大的族团),应是以该族群统治者的族属为核心,包括若干族群的彼此经济发展水平、习俗、语言相近,在地域上相联并在文 化上相互认同的共同体,亦即相当于我们通常所说的"夏人"、"商人"、"周人"等概念。

③ 许宏、刘莉:《关于二里头遗址的省思》,《文物》2008年第1期,许宏、赵海涛:《二里头遗址文化分期再检讨——以出土铜、玉礼器的墓葬为中心》,《南方文物》2010年第3期,赵海涛:《二里头遗址二里头文化四期晚段遗存探析》,《南方文物》2016年第4期。

④ 参见中国社会科学院考古研究所编著:《偃师二里头 1959—1978 年考古发掘报告》,北京:中国大百科全书出版 社,1999 年,中国社会科学院考古研究所编著:《二里头:1999—2006》,北京:文物出版社,2014 年。

址,西南部约在此期(或稍早)出现九号基址,东北部在此期偏早时出现四号基址,偏晚时出现二号基址。宫城内出现与外围井字形道路互通的道路。作坊区在此期间迅速发展,手工业生产水平达到新高度。

- (4)二里头文化四期直到四期晚段之初, 井字形道路网络与宫城城墙仍在使用,但在 四期晚段偏晚时,已有若干灰坑打破宫城城 墙边缘,表明城墙已遭到破坏,很可能已被 废弃。同样在四期晚段之初,一号基址仍在 使用,但在四期晚段偏晚时,已有一些灰坑、 陶窑打破基址边缘区的夯土,甚至有少数的 灰坑打破基址中心区域,在这些灰坑中多出 土有考古界确定为所谓先商文化的下七垣文 化的陶器及具东方岳石文化特征的陶器,标 志着此基址在四期晚段偏晚时亦大致被废 弃。与一号基址类似,可知二、四、七、八、 九号基址均已在四期晚段偏晚时被废弃。同 样,在四期晚段偏晚时,作坊区的垣墙亦已 被废弃。
- (5)四期晚段偏晚,二里头作为都城, 总体上被废弃后,又修建了六号、十号基址, 手工业作坊仍在继续使用,直到晚期末叶这 些遗存方被废弃。^①

就墓葬而言,二里头遗址中已发掘者皆 为中小型墓,分散在遗址各处,位于宫殿区 宫室建筑院,内居址旁边的房基与路面下。 墓葬并未与生活区分开,且尚未见有规划的 大型墓地,但小片墓区中墓葬的分布还是相 对集中的,且多数有一定排列次序。^②各期 墓葬的随葬器物情况如下:

- (1)一期墓葬,多属一期偏晚,数量不多, 目前发现的均为陶器墓。陶器以泥质黑灰陶 与 深灰陶为主,陶色较深,细绳纹,仅有 少量白陶器。
- (2) 二期墓葬,仍主要是陶器墓,亦以 灰陶为主,陶色渐变浅,绳纹变粗,白陶占 较大比例。偏晚期墓中出现铜铃与铜饰牌。 从此期晚段开始,墓葬规模与随葬器物数量 的差异开始扩大。在三号基址院内清理过 5 座东西成排的属二期的中型墓,其中 M3 出 土有铜铃、玉饰、白陶器与漆器,并出土有 镶嵌绿松石龙形器。^③
- (3) 三期墓葬, 灰陶陶色更浅, 白陶至 三期晚段不见。少数早、晚段墓中出现铜爵, 晚段墓1975VIKM3出土有铜爵与斧(兵器)、 戈、镶嵌绿松石的圆形器等,铜爵常与陶盉 组合。
- (4)四期墓葬,陶器仍以灰陶为主,陶色愈浅,晚段有较多红褐陶。铜器墓相对较多,早、晚段均出现爵、斝组合。1987年VM1出有铜鼎、斝、觚(?), ^④1986年IIM1出土了铜盉。

欲对上述二里头遗址内建筑、墓葬等各

① 以上二里头文化四期遗存状况,主要参考了赵海涛:《二里头遗址二里头文化四期晚段遗存探析》,《南方文物》 2016 年第 4 期 。

② 参见李志鹏:《二里头文化墓葬研究》,中国社会科学院考古研究所编:《中国早期青铜文化:二里头文化专题研究》, 北京: 科学出版社, 2008年,第 50—52页。

③ 中国社会科学院考古研究所二里头工作队:《河南偃师市二里头遗址中心区的考古新发现》,《考古》2005 年 第 7 期 。

④ 有学者已指出,实际上这几件铜器的年代已进入二里岗下层一期。参见赵海涛:《二里头遗址二里头文化四期晚

期遗存所发生的变化作出合理解释,其前提是要明确二里头文化一至四期所属考古学文化的性质有无发生变化,而姑且先不论其族群或族团属性。最能反映二里头文化特征的是其陶器,二里头文化一期至四期主要的陶器器类,如鼎、豆、罐、盆(包括刻槽盆)、爵、觚、尊、鬶(约止于三期偏早)、盉、盘(三足盘约止于三期),可以看出同类同型的器形基本特征一直在延续而有局部变化的趋势,即是说,难以将一至四期从陶器上明确分划为两种考古学文化。

三期以后二里头遗址中开始出现弧裆罐 形腹鬲(属下七垣文化辉卫型),四期时出 现分裆垂腹鬲(属下七垣文化漳河型)。到 四期偏晚时,遗址中出现束颈平底盆(属下 七垣文化与二里岗下层商式)、橄榄形束颈 小平底深腹罐(属下七垣文化漳河型、二里 岗下层商式),及器表有篦状刮削痕的侈口 深腹罐、弧裆鼓腹鬲、斜腹平底凸弦纹盆(均 岳石文化器形)等。①这些具有下七垣文化(及 二里岗下层文化)与岳石文化特征的陶器, 多数成组出现于破坏了大型夯土基址的灰坑 中。②而二里头文化的陶器在随葬组合形式 与器形特征上与上述先商文化、商前期文化 (二里岗下层一期)及岳石文化的陶器是有差 别的。

从这些情况看,将二里头文化一至四期 视为同一种相对独立的考古学文化是有道理 的,也可以认为,生活在这里的作为二里头 文化"载体"的居民之族群归属没有根本性 变化。至于主要在四期后,特别是四期偏晚 时在墓葬与遗址中所出现的先商的(及商前 期)的商式器及岳石文化器物,显然与这里 的居民当时已同这些文化所属族群发生密切 接触有关。

此外,二里头文化各期遗存变化还牵扯到各期年代。据碳十四测年数据,^③二里头文化各期年代大约是:(1)一期:约公元前1735—公元前1705年,不早于公元前1750年;(2)二期:约公元前1680—公元前1610年;(3)三期:约公元前1585—公元前1545年,约公元前1615—公元前1560年;^④(4)四期:约公元前1565—公元前1530年。关于商前期始年,有《夏商周断代工程1996—2000年阶段成果报告·简本》给出的约公元前1600年,这个数字是由工程拟定的武王克商年(前1046)上推文献有关商积年的记载,取的是约数。^⑤而"简本"给出的由

段遗存探析》、《南方文物》 2016 年第 4 期。

① 参见赵海涛:《二里头遗址二里头文化四期晚段遗存探析》,《南方文物》2016年第4期;朱君孝、李清临:《二里头晚期外来陶器因素试析》,《考古学报》2007年第3期;王立新、胡保华:《试论下七垣文化的南下》,北京大学考古文博学院、北京大学中国考古学研究中心编:《考古学研究(八)——邹衡先生逝世五周年纪念文集》,北京:科学出版社,2011年,第179—193页。

② 参见赵海涛 : 《二里头遗址二里头文化四期晚段遗存探析》, 《南方文物 》2016 年第 4 期 。

③ 张雪莲、仇士华等:《新砦-二里头-二里冈文化考古年代序列的建立与完善》,《考古》2007年第8期;中国社会科学院考古研究所编著:《二里头:1999—2006》第7章"碳十四测年研究",第1215—1238页;中国社会科学院考古研究所编著:《偃师二里头1959—1978年考古发掘报告》,第392页。

④ 张雪莲等人提出二里头三期的年代在前 1600 年左右。参见张雪莲、仇士华、蔡莲珍:《郑州商城和偃师商城的碳十四年代分析》,《中原文物》2005 年第 1 期 。

⑤ 参见夏商周断代工程专家组:《夏商周断代工程1996—2000年阶段成果报告·简本》,北京:世界图书出版公司

碳十四测年数据所推断的郑州商城和偃师商城,始建年代在公元前 1610—公元前 1560年之间。此后测年专家又指出:"两个商城最早的年代均不早于公元前 1560—公元前 1580。" ^①综合这些信息,可以认为商前期始年可以大致定在前 1580年或稍晚。以此年数与上举二里头各期年代相对照,则可知约在二里头三期偏晚时,发生了史载成汤灭夏的事件,也即是说,二里头三期晚叶至二里头文化四期已进入商前期纪年范围。

这一变革给二里头文化遗存中带来什么 变化呢?依上所述,宫殿区中建于二、三期 的大型建筑、井字形道路未因此衰落, 这些 设施至四期晚段偏晚后才逐渐被废弃;而手 工业作坊则一直使用到四期末叶。这反映出, 商王朝已建立,并未使二里头原居民之生活 方式立即发生极大颠覆。二里头文化三期始 出现铜容器随葬,铜兵器、铜饰件增多,至 二里头文化四期墓葬中出现铜爵、斝的组合, 且出现铜鼎、铜盉, 反映出自三期始, 青铜 铸造业有所进步,仍在为在宫城内生活的贵 族服务,使用青铜器作为随葬礼器的习俗亦 已开始, 甚至到四期晚段时仍有出青铜器、 玉器的较高规格的墓葬存在。从其同出陶器 看,这些墓葬的主人亦并未发生族属变更, 只是在随葬陶器中有了商式器物, 如商式的 束颈盆(如四期晚段墓 VIM11:1 所出)。

但是至四期晚段偏晚, 宫城被废弃, 打

破宫城内基址、城垣的灰坑中多出现成组的 具有下七垣文化、岳石文化及二里岗下层一 期特征的器物,还是反映了二里头文化所代 表的这一文明的最终衰落,而且这一衰落确 与商文化入主有直接关系。^② 姑且不论二里 头文化是否是夏文化,这一文明开始衰落的 时间,特别是与商文化的接触,还是自然会 使人将之与传世文献所载成汤灭夏的史事相 联系。因而将二里头文化视为所谓夏文化也 是一种很自然的看法。

至于二里头文化在已进入三期(约中叶)至四期偏早时仍持续发展,反映出商文化的入主并未使居住于二里头的二里头文化所属族群的居民(应不包括原都城统治者)的生活发生根本变化。这种情况可以使人想到与之类似的情况,即周武王克商后,对多数未反抗的商人贵族采取怀柔政策,周初墓葬中商遗民贵族墓所显示的墓主人的经济地位与在商末时并未有太大变化。

二里头文化在三期后直至四期晚段较早时的状况也表明,进入商纪年后,二里头宫城与手工业作坊仍被原居民中的上层持续使用,二里头遗址周边亦未发现可确认为商前期的典型的商人贵族墓葬,也说明商人上层似并未入居二里头这一都邑。与上述情况类似的是,《史记·殷本纪》记武王克商后:"释箕子之囚,封比干之墓,表商容之闾。封纣子武庚禄父,以续殷祀,令修行盘庚之政,

北京公司, 2000 年。

① 张雪莲、仇士华、蔡莲珍:《郑州商城和偃师商城的碳十四年代分析》,《中原文物》2005 年第1期。

② 虽然可以这样解释二里头遗址的变化,但二里头文化三期晚叶后遗址中所出外来陶器多属下七垣文化,可见直到进入商纪年后有相当一段时间陶器仍显现出很强的下七垣文化陶器特征,二里岗下层文化典型器群的形成似要稍晚。

殷民大悦。"^①同书《周本纪》还记武王在 克商次日曾"除道、修社及商纣宫"。^②虽 为汉人记述,但纣子武庚仍受封而继续主宰 旧商都应是事实,如果武庚后来未参与反 叛,想必旧商都内的商遗民不会马上被迁走, 且考古发掘也确未见有因武王克商、殷周变 革导致殷墟宫殿区建筑被周人立即摧残的资 料。此外,考古发掘资料表明,殷墟内的手 工业作坊有可能延续使用至周初。^③

《史记·殷本纪》亦记曰:"汤既胜夏,欲迁其社,不可,作《夏社》。"^④其所据已未可知。所谓"迁社",即欲改置根植于夏人居住中心这块土地上的社神(土地神),但终未能实现。这当然也意味着夏人的居住中心也未能因此移动,二里头遗址在进入商纪年后并未立即荒废,原居民生活方式仍持续一段时间,似可与此类记载相印证。^⑤

四、夏文化有无文字: 考古学时段性的局限

从上文所追溯夏文化考古学探索的历程,可见从梳理古史传说性质的文献而推测出夏人活动区域与夏都邑之所在,到由此确定在洛阳平原与晋南实地调查夏人都邑,从1959年发现二里头遗址迄今近六十年的发掘、研究,围绕夏文化的探索,有关的考古学与文献史学在各自领域内不断深化认识并颇为不易地相整合,这个过程可以说是中国原史考古学与文献史学相结合进行学术探讨的一个典型案例。

二里头遗址,以其规模之大、规格之高,成为当时东亚最大、文明程度最高的聚落。二里头文化作为一支相对独立的考古学文化,其地理位置正处于传说中的夏人故地,其兴盛到衰亡所延续的时间,与其衰落前后在二里头遗址中出现的先商文化与商文化遗存,都恰可与史载成汤灭夏相联系,则将二

① 《史记》卷 3 《殷本纪》,北京:中华书局,1959年,第108页。《逸周书·克殷解》亦有类似记述。

② 《史记》卷 4 《周本纪》,第 125 页。

③ 参见何毓灵:《殷墟周人灭殷遗存研究》,中国社会科学院考古研究所夏商周考古研究室编:《三代考古》(六), 北京:科学出版社,2015年,第287—308页。此文认为,周公二次东征后,有毁坏殷墟王陵及其他商人贵族墓葬、 火烧宫殿区以外部分商人建筑的举动,但小屯宫殿建筑基址未见火烧的迹象。

④ 《史记》卷3 《殷本纪》《集解》引孔安国曰:"欲变置社稷,而后世无及句龙者,故不可而止。"(第96页)以"变置释"迁社",似可信,但认为是指改变句龙(即后土)之神社地位,似未必。此当指欲迁夏人都邑之社。

⑤ 在二里头遗址东约 70 公里的郑州大师姑城址,约始建于二里头文化二期。其内文化遗存的面貌,直到相当于二里头文化四期偏晚时,均与二里头遗址较接近。但至二里头文化四期偏晚阶段,城内遗迹已渐少,城墙约在二里头文化四期偏晚时废弃。此后城址范围内多有二里岗下层文化遗存。(参见郑州市文物考古研究所编著:《郑州大师姑(2002—2003)》,北京:科学出版社,2004年)此外,位于二里头遗址东南约 99 公里、大师姑城南 49 公里的新郑望京楼城址,约始建于二里头文化三期偏早,城内有较厚的二里头文化三期、四期遗存堆积,"尤其是丰富的二里头文化四期遗存"。二里头文化内城城墙后来被不晚于二里岗下层二期的城壕打破,内城中只有极少量的二里岗下层一期遗存,但二里岗下层二期的遗存分布已较为普遍。(参见顾万发主编,郑州市文物考古研究院编著:《新郑望京楼:2010—2012年田野考古发掘报告》(中册),北京:科学出版社,2016年,第713—720页)按照上文所述二里头文化三期偏晚已进入商前期,则这两座城址内的二里头文化遗存在进入商纪年后仍有一段发展,亦并非立即终止,都与二里头遗址的状况相近。两座城址内的二里头文化在四期偏晚以后皆被二里岗下层文化取代,也与商革夏命的大形势相应,亦是将二里头文化指向夏文化的另一证明。

里头文化视为夏文化实有较充足的学术根据。

但是, 正如有学者所指出的, 在没有夏 当时的文字资料发现的情况下,作为一个王 朝的夏的存在还无法得到最终的确切证明。 由于迄今未能在二里头文化遗存中发现文 字, 更没有发现能够与夏相联系起来的文字, 所以不能像由于殷墟商后期文化发现有商的 甲骨文从而被确认为商文化那样,与夏文化 挂上钩。指出这点的学者的审慎是有道理的。 然而,如上文所述,寻找到、发掘到的二里 头文化与文献中说的夏多有扣合, 如不是夏 文化, 那还有什么文化可能是夏文化呢?1979 年,在中国先秦史学会成立大会上,邹衡先 生即曾说过,在这个区域内不会再有新的为 我们所不知的文化了。^①但不能为同时期的 文字材料证明,则认定二里头文化是夏文化 即会带有一定假设成分。在短时间之内,这 个问题的解决似会陷入僵局。

进入文明、国家状态,一定要有文字吗? 从公认的世界早期文明古国看,多数应该如此,但是活跃于13至16世纪早期的南美印加文明,是迄今未发现书写文字的文明。^②在二里头文化四期,有少数陶器上面有刻划符号,^③这类刻划符号在属商前期的二里岗 期陶器上也有发现,虽然其中有的在结构上已与殷墟甲骨文字相近,透露出已为文字符号之可能,但终因未能出现于记录语言的文 旬形式中,而尚难有定论。此外,经考古发掘出土的属商前期的二里岗文化墓葬中迄今亦未发现带有铭文的青铜器,有少数传世的非考古发掘出土的二里岗上层偏晚的青铜器上有简单的铭文,其位置和内容与商后期铜器铭文(以族名与日名为主)相近,这可能透露出一个信息,即二里岗上层时期的商前期偏晚时亦有了文字。其实,有许多学早已作出过合乎逻辑的推测:商后期偏早即出现的殷墟甲骨文已有较为成熟的文字体系,在此之前,必有一个较长的发展过程,即是说商前期理当有文字。

有一个需要深思的问题亦可支持商前期 应已有文字的看法:殷墟甲骨刻辞所见商王 世系与《史记·殷本纪》所载商王世系基本 相合。此世系中,上甲至示癸,即上甲、匚 乙、匚丙、匚 丁、示壬、示癸,日名依序, 确有构拟的可能,表明此一时段的日名有可 能部分属追设,或其中世系略有缺环,只能 以有序而中略的日名来记录。但大乙之后诸 先王日名无序,绝非构拟,特别是有周祭卜 辞所记录的通过严谨的先王先妣周祭程序而

① 邹衡先生的原话是:"在古代文献记载中所见夏商两族活动范围内即在黄河中下游的中原地区,已经不太可能发现什么新的考古学文化了。......考古学上的夏文化必然就包含在这一空间和这一时间已经发现的诸文化类型的各期段之中。"(邹衡:《对当前夏文化讨论的一些看法——1979 年 5 月在成都"中国先秦史学会成立大会"上的发言稿》,《夏商周考古学论文集(续集)》,北京:科学出版社,1998 年,第 24 页)

② 印加文明用来记录事项的方法是结绳,即所谓"奇普" (Khipu)。参见 Gary Urton, "The Inca Khipu: Knoted-Cord Record Keping in the Andes," Helaine Silverman and Wiliam H.Isbel, eds., The Handbo ok of South American Archaeology, New York:Springer Science, 2008, pp.831-843. 但对不同结绳(及其上的颜色)所记忆事项,实际上仍要依赖知晓其内涵的人的口头阐述,只是一种记忆的辅助工具,未必具有跨时空传播的功能。

③ 中国社会科学院考古研究所编著:《偃师二里头 1959—1978 年考古发掘报告》,第 304 页;中国社会科学院考古研究所编著:《二里头 :1999—2006》,第 204 页,图 4-1-2-4X。

展示的严密的世系关系(周祭中所见世系自 上甲至大乙, 自大乙至康丁), 商王室这种 世系关系,应该是不必怀疑的,并非是带有 虚构成分的传说。那么这种谱系是靠什么记 忆下来的?如果说商后期商人确已"有册有 典"(《尚书·多士》记周公语), 其书写能 力已有甲骨刻辞为证,那么人们自然会想到, 商前期远自大乙 (成汤)的久远而相当完整 的世系,如无文字记录,难道仅仅是凭藉口 头传诵记忆下来的吗?① 从大乙至殷墟卜辞 时代(武丁之后),大约有300年左右。②这 300年左右时间,如像文学作品一样依靠口 头传诵, ③ 被周祭卜辞记载的那种单调的、 严密的、无误差的世系似未必能完整存留下 来。因此,很有可能即是在商前期时,在商 王朝中已有少数掌握文字的上层贵族与为王 朝服务的作册、贞人之类, 负责将王朝重要 的世系、政事记录下来,但只在极小范围内 传承。考古发掘的商前期遗存中之所以未能 见到文字,除了由于当时在卜骨上刻辞与在 器物(如铜器)上铭字尚未成为风气外,可 能亦与制作陶器、玉器的普通工匠,未必有 认字写字的能力有很大关系。此外应该还有 一个重要原因,即迄今为止,商前期(二里 岗下、上层文化时期)的王室或上层贵族的 大墓均未被发现, 也即是说, 能展现当时社 会文明发展最高成就的, 犹如金字塔之顶尖 的文化遗存, 我们尚未能见到, 因此尚不能 将未知的东西视为不存在。以此种情况推论 夏文化、夏人有无文字,《夏本纪》所记其 王世之所以系统,似乎亦可能从类似角度去 作思考,而不必过早下结论。

二里头文化考古工作经几代考古学者辛勤忘我的投入,已取得相当丰硕的成果,特别是作为都邑的二里头遗址内结构与布局、二里头文化各期文化的遗存的内涵与演变,都已较为清晰。但不可否认的是,二里头文化研究正像现在媒体上常说的"还在路上",特别是在二里头都邑内生活的当时的贵族上层,他们的墓葬究竟在附近的何处?有相当多的考古学者与历史学者都相信,未来如能有二里头文化性质的最终判定,并使考古学的夏文化探索有一个新的飞跃。

另一方面,通过对二里头文化的研究, 似亦应对二里头遗址展现的文明发达程度作 一反思。从二里头遗址中二里头文化各期遗 存状况看,约三期中叶以后已进入商纪年, 在一、二期及三期初,虽然已开始有宫城内 大型建筑,为贵族服务的手工业作坊已开始 运作,二期时遗址面积已达到 300 万平方米 以上,但三期以前墓中缺乏青铜容器与青铜 兵器,即使到三、四期青铜器铸造技术仍体 现了某些原始性,相比二里岗文化期的商人 的青铜器有较大差距。鉴于当时青铜工艺引 领文明发展的重要性,可以说二里头文化所

① 杜金鹏与笔者亦谈及此重要问题,已有近同见解。

② 据笔者为"夏商周断代工程"所作"文献所见商代积年"专项研究。

③ 古印度吠陀时期婆罗门曾流行口头传授诗歌形式的宗教经典,即便是后来有了刻在棕榈叶或树皮上的写本,仍严格地靠苦练而由师徒口头传授。参见金克木:《梵竺庐集(甲)·梵语文学史》,南昌:江西教育出版社,1999年,第19页。此承叶少勇博士赐告。

达到的文明发展程度,似还不能用后来商王朝的情况来比附。^①战国以后文献所载的夏史,比如司马迁在《史记》中像写商王朝一样记述夏史(甚至将战国以后成文的《禹贡》作为夏人历史来讲),包括以"帝"称夏人首领,实际上都有夸大夏的文明发展高度的成分。所以,即使二里头文化确属夏文化,夏人所创造的文明发展高度,还是要通过今后考古学研究来揭示。

结语

上述中国考古学的夏文化探索过程,对 思考中国以文献为主的狭义历史学与考古学 二者应形成怎样一种正确的学术关系,有如 下启示:

(1)对于有丰富历史文献记载的中国历史考古学(应主要指先秦时期考古学),仍应重视与研究目标相关的有可信度的文献记述,不仅是确定对中国早期文明起源与发展有重要意义的研究目标(如以探索夏文化为目标,"为目标",不是"为向导"。这种探索不仅是通过考古学手段求索与印证其是

否真实存在,也包括求索其实际的文化载体与文化面貌,在理论上不应先有一个预设而影响这种求索的客观性),而且在确定调查与发掘的地域范围与对发掘出来的遗迹、遗物作分析与阐释时,亦应有意识地联系可信的文献记述,以之为参考,不必为追求考古学的"纯洁性"而刻意忽视相关文献。

- (2)中国古代文献,特别是先秦文献, 因有漫长的流传与改造过程,自然需要对这 些文献记述作严谨、审慎的去伪存真、去粗 取精的考证工作,提炼出文献中相对可信的 可以作为考古学参考的真实的史实质素。这 项工作,对于有关原史时期(或可以说属于 古史传说时期)的文献记述尤为重要。上举 徐旭生先生爬梳资料锁定豫西洛阳平原与晋 南为调查夏都邑的区域,即是典范。这是历 史学与考古学科学对接的重要前提。
- (3) 考古学对中国古代历史研究的促进作用无可置疑,对于先秦史学与古史传说时代的历史研究而言尤其如此,如关于夏文化的探索,考古学已成为最终解决若干笼罩于夏史上层层疑团的唯一手段。^②但是,考古学发掘出来的遗存、遗迹与遗物,不仅需要

① 新郑望京楼二里岗文化的城址,是沿袭二里头文化城址的位置及布局,但其城址夯土城的质量远高于二里头文化城墙,所以二里岗文化城址并未在二里头文化城址城墙基础上夯筑。(参见顾万发主编,郑州市文物考古研究院编著:《新郑望京楼:2010—2012年田野考古发掘报告》(中册),第718页)这从一个侧面亦显现出后起的商前期文化拥有比二里头文化更为发达的文明。

② 需要指出的是,考古学对中国古代历史研究的促进作用,尤其表现在深化对文献史料可信性的认识上。以考古学的夏文化探索而言,这一探索过程可以因二里头遗址的发现与发掘成果,对相关文献记载中夏都邑地望与文明发达程度所起到的验证与甄别作用外,还体现在促进了其他若干与夏史有关文献之反思与诠释上。例如《左传》昭公元年记高辛氏"迁实沈于大夏,主参。唐人是因,以服事夏、商",定公四年亦记封唐叔"命以《唐诰》而封于夏虚,启以夏政,疆以戎索"。这两段文字所提到的"唐",杜预注云在晋阳,以往诸家多不认可,更为考古学资料所否定。《史记》卷42《郑世家》《集解》引服 虔曰:"大夏在汾浍之间。"《正义》引《括地志》云:"故唐城在绛州翼城县西二十里。"(第1772页)是为以往多数史家所认可之说。但迄今在晋南所发现有可能与夏文化有关的,是二里头文化东下冯类型,分布于临汾盆地(临汾下游及其支流浍水流域)与运城盆地(涑水流域)。其中临汾盆地正与服虔所云"大夏在汾浍之间"相近同。关于晋南的"夏虚",还有《史记》卷31《吴太伯世家》记:"(周武王)乃封周章弟虞仲于周之北故夏虚。"《索隐》曰:"夏都安邑,虞仲都大阳之虞城,在安邑南,故曰夏虚。"(第1446页)此安邑即在今夏县西北,故此所云

有科学的分期与断代,有对考古学文化性质的正确理解(如二里头文化是否是一种独立的文化的认识),而且需要严格按照考古学的理论与规范,实事求是地阐释遗址中各种考古现象发生的过程(例如上述通过各种考古现象解释二里头宫城内各种建筑与手工业作坊的存留、废弃的年代及可能的原因)。如果不经过客观、细致的研究,考古学取得的发掘资料的学术真谛即会被湮没,当文献史学与考古学整合以探索历史问题时,考古学的价值即难以体现。

(4) 考古学所揭示的考古学文化现象的 广度与深度,与其调查与发掘的面积有直接 关系,但在中国目前情况下对遗址的大面积 揭露,完全以科研为目的的发掘,会因当前的文物保护政策而受到一定限制。同时如果遗址位于现代聚落中,发掘计划自然会受到较多制约。此外,我们所能获取的分析样本的系统性和典型性也很重要。如上文曾提到,二里头文化的性质以及夏人是否有文字材料等重要学术问题的解决,可能有待于二里头文化的高规格墓葬等遗存的发现与发掘。

鉴于上述现实因素,考古学与文献史学 二者在相互整合与对接以探索重要历史问题 时,例如考古学的夏文化探索,也必然存在 较多局限性,包括材料的局限以及认识上所 受到时段的局限,正因此,取得最终成果会 有一个较长的时间过程。

[&]quot;夏虚"也在东下冯类型分布区域。但现所知东下冯类型第一期,只相当于二里头类型二期,一般认为是二里头类型的派生物。(参见中国社会科学院考古研究所编著:《中国考古学·夏商卷》,北京:中国社会科学出版社,2003年,第91—94、97页)上引文献中所言"大夏"、"夏虚"如即在此区域,则亦可证史家所以将此区域与夏联系,或即可能因二里头文化东下冯类型分布于此,而东下冯类型遗存或即夏人势力伸展于晋南的物化表现。



试论传说时代历史重建的方法论 ——以陶寺遗址考古实践为例*

何骛(中国社会科学院考古研究所研究员)

【提要】传说时代包括史前和原史时期,这一时期的历史的史实素地可以被考古资料真实地、片段地记录,而相关的古史系统则是后人根据当时的需要,利用既有史实构建的。因此,不论是二重证据法、三重证据法还是文献考古法,都不可避免用考古资料与古史系统对应的不对称矛盾,需要方法论的创新,即以考古证据链为主股,配合文献证据链股,辅以人类学证据链股,拧成一条有机联系的"三股证据链绳",去探索史实素地,重建传说时代历史。陶寺遗址考古实践,证明了这种方法论的实用性。

【关键词】传说时代;历史重建;证据链;方法论

一、理论与方法的探讨

过往均为历史。考古学的目的是发现和复活逝去了的古代文化,复原逝去了的古代文化,复原逝去了的古代社会,追寻逝去了的历史。史前时期(prehistoric period)是指几乎没有当时文献记载的的历史时期^①。原史时期(protohistoric period)是指已有少量当时文献记载,但是缺乏系统的、丰富的文献记载的历史时

期。有系统的、丰富的当时文献记载的历史时期。公认为历史时期^②。因而,史前时期和原始时期的历史,往往由于缺乏文字记载而以口传历史的形式传承而被称为"传说时代"^③。史前史和原始史的重建,实际上就是在历史话语体系下,用考古学解决传说时代的历史问题。

国内外在探索史前史和原史史,存在着两种不同的学术体系。一是人类学考古,可

^{*}本文作者系中国社会科学院考古研究所研究员,主要研究领域为夏商周考古、中国文明起源与早期国家考古研究、考古学理论、精神文化考古理论等,曾担任考古所山西第二工作队队长——陶寺城址发掘领队。本文原刊《华夏考古》 2021 年第 4 期。本刊收录据作者提供文稿,感谢作者授权。

① Colin Renfrew, Paul Bahn, 2012. Archaeology: theories, methods and Practice. Thames & Hudson, 6th edition. Page. 13.

② 李伯谦:《中国文明起源与形成研究需要注意的几个问题》,《文明探源与三代考古论集》,文物出版社,2011年。66页。

③ 王震中:《重建中国上古史的探索》,云南人民出版社,2015年。3页。

视为"文化人类学的过去式"^①,可以无视 文献记载,最多运用民族志行为模式参考(可 称之为"民族志考古"ethnoarchaeology^②)。 另一个是历史话语体系下的考古, 更类似与 西方的古典考古(classic archaeology)。从 理论上说,不同的学术体系,适合不同的国 情与历史传统。"独特的文化传统,独特的 历史使命,独特的基本国情,注定了我们必 须要走适合自己特点的发展道路。"③在中 国,延绵不断的古史系统和浩如烟海的文献 记载,是我们独特的基本国情,决定了历史 话语体系下的考古研究,中国考古学家的历 史使命和责任,是中国考古学的特色,是中 国考古学的主流。中国考古学立足中国本土、 史料学倾向, 是中国历史的必然, 无可厚非。 成为人类学的考古学家,还是成为历史话语 体系下的考古学家,作为中国考古学家个体 是可以自由选择的,但是作为中国考古学界, 别无选择, 责无旁贷。中国的考古学界最终 无法逃避回答传统文献中所说的"三皇五帝" 文化、社会、历史是否曾经真实存在过。假 如"三皇五帝"确实是秦汉人虚构的,考古 学如何来证伪?假如"三皇五帝"是真实存 在的客观历史,那么考古学又如何来证实? 这都需要考古学理论与方法论层面上专门的 探索与思考。笔者曾经提出过"文献考古" 的概念,认为将考古发掘出来的资料与相关

的文献记载进行系统、逻辑的对应^④。当时 的认识还很粗浅和笼统。

徐义华先生认为,历史文献不论是地下 出土的还是传世,其实都包含史实和古史系 统两种成分。史实是历史的真实客观的本体, 古史系统则是人们为了当世理论支撑,采取 已有的史实构建的,但不等于是完全虚构^⑤ 。徐氏这种理论非常具有建设性,可以从理 论上解决为何历史时期关于史前阶段或称传 说时代的文献记述,能够用于史前和原始时 期的考古学研究。

然而如何辨别史料中哪些是史实,哪些是古史系统,成为实践中最大的障碍与难题。判断的标准是什么,并没有明确的认识。如果说考古发现与研究成果,可以作为判别史实和史学的客观标准,那么不会说话的考古资料的片段化、碎裂化、不可验证性,则在很大程度上限制了考古成果判别史实与古史系统的功能发挥。比如,夏王朝的历史就属于原史的范畴⑥,被一些学者归为传说时代的历史。近来,关于"夏"和"夏文化"考古学术争鸣的新动向,将历史话语体系下考古学研究方法论的问题,再次推上风口浪尖。

许宏先生认为,考古学最拿手的是对历 史文化发展的长期观察,不擅长对王朝更迭 等个别事件的把握,因而,暂时不知道二里 头姓夏还是姓商,丝毫不影响它在中国文明

① Colin Renfrew, Paul Bahn, 2012. Archaeology: theories, methods and Practice. Thames & Hudson, 6th edition. Page. 12.

② Colin Renfrew, Paul Bahn, 2012. Archaeology: theories, methods and Practice. Thames & Hudson, 6th edition. Page. 12.

③ 中共中央宣传部:《习近平新时代中国特色社会主义思想学习纲要》,学习出版社,人民出版社,2019年。138页。

④ 何驽:《文献考古方法论刍议》,《华夏考古》2002年1期,页106-111。

⑤ 徐义华:《三皇五帝时代的再思考》,《南方文物》2007年4期。126页。

⑥ 王震中:《重建中国上古史的探索》,云南人民出版社,2015年。3页。

发展历史上的地位与分量①。

孙庆伟先生发表了《幂宅禹迹》一书,试图突破"都邑推定法"的局限,通过考古学文化的梳理,找出夏文化,重建夏代信史^②。这一方法,可以说是杜金鹏先生提出的夏文化"文化因素分析法"^③的发展与深化。针对《幂宅禹迹》,陈淳先生提出类似许宏先生的观点,认为"考古学家不应把证明文献记载作为自己最有成就感的工作,而应发挥自己的强项去探索史前文明长时段的兴衰。"他将孙庆伟的方法论仍归为"二重证据法",认为二重证据法并不证伪,本着"有疑而从无"的逻辑,"要用传统的二重证据法来确立夏朝的信史,显然是无望的。^④"

李旻先生试图超越史前与历史时代的分野以及考古与文献的区隔,把周人对传说时代的回溯,放在周人之前数千年间的中国社会所经历的政治与文化变革之中,可以看到龙山时代政治和宗教遗产是三代文明社会记忆与经典发生的重要源泉,而这些地方的历史记忆考对祖先之地的传说来承载,以丘、墟和山川形胜为坐标⑤。李旻先生所谓的"社会记忆"与"经典",在很大程度上就是徐义华先生所谓的"古史系统"。

目前,对于国内外学术界对于"夏"是 否真实存在、所谓"夏文化"如何探索的争论, 表面上是"疑古"和"信古"的对决,实质上是人类学考古学和历史话语体系考古学围绕"夏"这一历史大问题的方法论的交锋。 客观地说,两种方法论并不存在对错、优劣、科学与非科学之分,唯看哪种方法更适于解决"夏"历史问题。答案不言自明了。

人类学考古学与历史话语体系考古学 方法论,在探索"夏"这个问题上可以达到 共识的的交集点在于证明"夏"的文字的出 土。这是可遇不可求的苛刻条件,也存在着 巨大的偶然性。从方法论上而言,更不能完 全依赖文字来作为传说时代历史考古研究的 基石。许多学者认为,考古学材料、传世文 献材料和人类学材料的三重证据法,可以用 来重建中国上古史^⑥。不过,三重证据法只 是在二重证据法上增加了人类学材料,且人 类学材料更多的是起到参考作用,并未给二 重证据法带来质的飞跃。

韩建业先生曾提出古史的考古学探索方法是由近及远(如从晚商到早商乃至夏),点面结合(都城点与族属文化分布面),以考古学文化上的重大变迁来证实传说中的重要战争或迁徙事件^⑦。由近及远和点面结合是认识问题的技术路线,考古学文化变迁与传说中的重要战争与迁徙事件是一对多的解读,存在着诸多的或然性。

① 许宏:《何以中国》,生活·读书·新知三联出版社,2014年。127页。

② 孙庆伟:《幂宅禹迹》,生活 · 读书 · 新知三联出版社,2018年。

③ 杜金鹏:《试论夏文化探索》,《夏商周考古学研究》,科学出版社,2007年。199-216页。

④ 陈淳:《科学探寻夏朝与最早中国》,《中国社会科学报》,2019年6月10日,第7版。

⑤ 李旻:《重返夏墟:社会记忆与经典的发生》,《考古学报》2017年3期。314-315页。

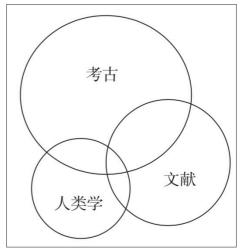
⑥ 王震中:《重建中国上古史的探索》,云南人民出版社,2015年。1页。

⑦ 韩建业,杨新改:《五帝时代——以华夏为核心的古史体系的考古学观察》,学苑出版社,2006年。4-5页。

已有的方法,都不能很好地解决传说时代历史考古重建问题,总是存在着诸多的漏洞、缺环、反证或不确定性。因而,如何在社会考古学与来自千年之后的文献叙事之间架设桥梁?如何以考古学手段来"发掘"不同时代社会记忆与政治诉求层叠累积而成的历史遗产^①?如何进行传说时代历史考古学研究?面对这些问题,需要方法论的创新。

传说时代历史考古研究方法论的创新, 首先是理念上的突破。由于以往中国史学界 和历史学界都为能对史实与古史系统加以明 确区分,导致不论是二重证据法、三种证据 法抑或是笔者提出的"文献考古",都是用 考古资料同古史系统互证与互释。考古资料 的客观真实性和后人无法篡改的特性, 是毫 无疑义的。而古史系统则是不同历史时期的 人们根据当时的需要、利用史实和社会记忆 构建的"经典",这就是文献,包括传世文 献和地下出土文献,由是,用考古资料与古 史系统对应、互证和互释, 便会产生诸多的 漏洞、缺环、反证或不确定性。因此, 从理 念上,我们首先要明确,传说时代历史考 古研究,是用考古资料探索和重建"史实素 地"②,而不是与层累的古史系统对应、互 证和互释。

其次,方法上的创新在于建立"证据链"的概念,将古史系统即文献纳入到证据链的要素中来,要像刑侦学那样,将地下出土的、无言的、碎片化的、有瑕疵的考古物证,结合相关文献,辅以方言、方志、民俗、神话传说、民族志等人类学证据,串联成一条比



图一 传说时代历史考古证据链的断面示意图

较完整、逻辑清晰、指向性一致的证据链, 证据链上的所有的片段证据的指向性,都指 向文献记载所包含的同一个史实素地。诚然, 传说时代历史探索方法,固然以考古证据链 为核心基础,包括时空框架、考古学文化面 貌,还包括社会组织特征、精神文化特征。

在这条证据链里,考古、文献、人类学证据不仅是三重各自层面和角度提供的证据片段,而是以考古证据链为主股,配合文献证据链股,辅以人类学证据链股,拧成一条有机联系的三股证据链绳(图一),这样探索和重建出来的传说时代历史即史前史或原始史,便是坚实的,经得起时间和历史考验的"史实素地"。

二、陶寺遗址尧舜都城的考古实践

三股证据链绳方法,在陶寺遗址尧舜之 都的考古探索中,发挥出决定性的作用。

① 李旻:《信而有征:中国考古学思想史上的徐旭生》,《考古》2019年6期。117页。

② 尹达:《衷心的愿望——为〈史前研究〉的创刊而作》,《史前研究》创刊号,1983年。5页。

《帝王纪》云: "尧都平阳,于《诗》 为唐国。"《括地志》云:"今晋州所理平 阳古城是也。平阳河水一名晋水。"钱穆认 为平阳在"今临汾县西南"①。《水经注校 · 汾水》云: "汾水又南径白马城西,魏刑 白马而筑之, 故世谓之白马城, 今平阳郡治。 汾水又南径平阳县故城东,晋大夫赵鼂之故 邑也。应劭曰:县在平河之阳,尧舜并都之 也。……汉立平阳郡治此矣。水侧有尧庙, 前有碑, (《魏土地记》曰: 平阳城东十里 汾水东原上,有小台,(台上有尧神石屋) 碑。永嘉三年徙平阳, ……汾水南与平阳合, 水出平阳西壶口山, 《尚书》所谓壶口, 治 梁及岐也。其水东径狐谷亭北, ……又东径 平阳城南, 东入汾, 俗称晋水, 非也。汾水 又南历襄陵县故城西, 晋大夫郤犨之邑也, ……又南过临汾县东。"因此,许多学者将 山西襄汾陶寺遗址与尧都平阳相联系②。

但是,实事求是地说,陶寺遗址最初的 考古发掘不是为了探索文献记载中的"尧都 平阳",而是要探索早于河南偃师二里头遗址的"晋南夏墟"^③。不可否认,陶寺遗址 最初发掘的学术目的是明确带有"史料学倾向的"考古学探索。然而,经过1978—1985 年第一阶段的大规模发掘,基本否定了陶寺遗址作为"早期夏王朝都城"的可能^④。不过, 陶寺遗址丰富的物质文化与高度发达的墓葬 金字塔式社会组织结构状态,使部分学者开 始将其与陶唐氏考古遗存相联系^⑤。

从 1999 年开始,陶寺遗址重新开始考古发掘工作,此时的学术目的一开始并非"史料学倾向",而是人类学考古学倾向,目的是探索陶寺遗址是否是一个都城。在确定陶寺是一座都城之后,是谁的都城才是历史话语体系内的问题,能否成功进行这下一步的探索,在当时还是个未知数,至少没有抱过多的奢望。

直至 2019 年,陶寺遗址经过了第二大 阶段 20 年的考古发掘与研究,都城的性质 与特征大致被勾勒出来。

陶寺早期遗址总面积约160万平方米, 距今4,300至4,100年。以13万平方米宫 城及南外侧下层贵族居住区小城(近10万 平方米)构成核心区(图二)。宫城有结构 复杂的曲尺形角门,宫城内已发现疑似"冰 窖"附属建筑。下层贵族居住区小城内已发 现双开间半地穴式住宅。宫城东西两侧为普 通居民区,宫城东侧有大型仓储区。宫城东 南为早期王族墓地,已发掘王墓6座,随葬 品在百件以上,出土有龙盘、彩绘木器、玉 石钺、大厨刀、彩绘陶礼器、日用陶器等。 大贵族墓数十座,随葬品数十件,包括磬、

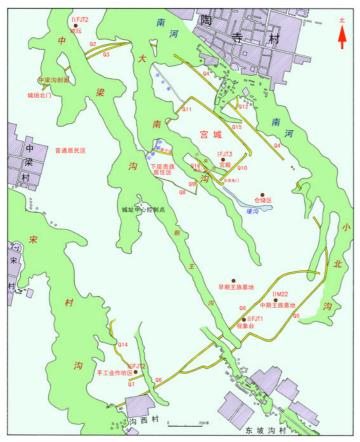
① 钱穆:《史记地名考·上》,商务印书馆,2001年。355页。

② 何驽:《陶寺考古:尧舜"中国"之都探征》、《帝尧之都、中国之源——尧文化暨德廉思想研讨会文集》、中国社会科学出版社、2015年。86页。

③ 张立东,任飞编著:《手铲释天书——与夏文化探索者的对话》,大象出版社,2001年。328页。

④ 中国社会科学院考古研究所山西队,山西省临汾市文物旅游局:《襄汾陶寺——1978——1985 年发掘报告》,文物出版社,2015 年 12 月。

⑤ 李民:《尧舜时代与陶寺遗址》,《史前研究》1985年4期。王文清:《陶寺遗存可能是陶唐氏文化遗存》,《华夏文明》(1),北京大学出版社,1987年。



图二 陶寺遗址平面图

鼓等礼乐器组合,彩绘陶器和日用陶器。其 余近千座小墓几乎没有任何随葬品。阶级对 立状况凸显,金字塔式社会结构清晰。都城 的结构与性质初步具备。

陶寺中期距今 4,100 至 4000 年,宫城继续使用,宫城内增建了若干宫殿建筑。其中最大的面积约 8,000 平方米,其上至少有前后两座殿堂建筑。前面一座殿堂建筑,据残留的柱网结构计算,面积大约 248 平方米。下层贵族居住区小城废弃,但增建了面积至少 280 万平方米的外郭城。中期王族墓地与

观象祭祀台被设置在约 10 万 平方米的东南小城内(图二)。

陶寺中期王墓 IIM22 尽管遭到陶寺晚期政治报复捣毁,仍残留随葬品近 100 件,包括玉器、彩绘陶器、漆器、骨器、20 片半扇整猪等。其中列钺不仅象征王权和军权,并与公猪下颌骨共同组成表达修兵不战的上政治国理念。漆圭尺及其圭表测量工具套,则表明圭表测量制定历法对于王权的贡献,以及 1.6 尺地中标准的政治发明对于陶寺王权正统地位与合法性的重要作用。

总面积约 1700 平方米的 观象祭祀台,不仅是陶寺都 城郊天祭日的宗教礼制建筑, 而且其核心建筑构件夯土观

测点与夯土基础上很可能为石构的观测柱所构成的太阳地平历观测仪器,得到 20 个节令太阳回归年历法,成为陶寺王权重要的科学与宗教支撑,同时是陶寺观象台成为迄今考古发现世界最早的观象台。

手工业作坊区集中在陶寺中期外郭城的南部(图二),约20万平方米,由工官管理,严密控制,主要从事特殊的石器^①和陶器工业生产。陶寺城北有一处面积约1400平方米的泽中方丘,用于祭地。有迹象表明,中期城址的普通居民区面积至少在20万平方

① 何驽:《陶寺遗址石器工业性质分析》,《三代考古》(七),科学出版社,2017年10月。448-459页。

米,设置在外郭城的西北。至中期,陶寺都城结构全部完备。^①

此外,区域考古调查结果表明,陶寺都城至少被南北两个遗址群拱卫,各由一个200百万平方米超大型地方中心聚落统领,从整体上构成5级聚落等级、4级社会组织层级的国家社会组织结构,并且存在中央与地方的行政关系。陶寺文化的国家社会形态完全具备。

陶寺遗址在晚期(距今4,000至3,900年)很可能被外族征服,遭到残酷的政治报复,本地政权颠覆,整体沦为殖民地,失去都城功能。虽然在晚期偏晚某个时段,陶寺政权有过昙花一现式的复辟,但最终被彻底翦灭^②。

陶寺遗址以其中国最早的宫城 - 外郭城 双城制都城制度、礼乐制度、宫室制度、最早的汉字、最早的红铜铸造礼器群、世界最早的观象台、圭表仪器等等,成为中华文明核心形成的集成点和起始点,"中国"概念的肇端,中原观念诞生伊始³。

至此,陶寺遗址与尧都的关系问题才 正式进入我们发掘者的思考的范围,意识到 对陶寺都城与尧都关系探讨的可能性已经明 确。但是,作为时任陶寺遗址发掘领队和考 古队队长,困扰笔者的问题仍然是如何将陶 寺遗址考古资料同尧都文献记载相对应的方 法论问题。笔者试图运用自己以往提出的"文 献考古"理论,将陶寺遗址考古发掘与研究 成果,同相关的文献记载进行实际对应,笔 者发现对应到何种程度才算"系统地对应"? 所谓"对应的逻辑"究竟是什么样的逻辑? 也就是说,在陶寺遗址实际研究过程中,笔 者发现了"文献考古"理论在实际操作过程 中缺乏比较客观把握的标准。因为考古发掘 物质资料,与文献记载总能在某些点、面进 行对应,但总不可能全面、完全、系统地对应。 于是, 历史话语体系下考古研究的"考古证 据链"方法论想法,开始在笔者的脑海中成 熟,并在《陶寺考古:尧舜"中国"之都探征》 一文中提出第一次正式提出"陶寺尧都的考 古证据链" ④。

1. 陶寺朱书文尧(图三)

系地下出土文献,但是笔者主要依据 陶寺遗址出土的考古资料特性、背景关系 (contexts)来解读,提出"尧"字本宜是在 黄土塬上用夯土板块(也可能是土坯)建造 的大城。虽然文尧扁壶均属于陶寺晚期原宫 城内垃圾坑里出土遗物,但是,这些文字皆 用朱砂或赤铁矿书写而成,写在汲水器扁壶 的残片上,很显然是以压胜巫术的形式,借

① 何驽:《2010年陶寺遗址群聚落形态考古实践与理论收获》,《中国社会科学院古代文明研究中心通讯》第 21 期。 2011年 1月。46—57 页。

② 何努:《对于陶寺文化晚期聚落形态与社会变化的新认识》,《新世纪的中国考古学(续)》,科学出版社,2015年9月。158-171页。

③ 何驽:《陶寺考古:尧舜"中国"之都探征》、《帝尧之都、中国之源——尧文化暨德廉思想研讨会文集》、中国社会科学出版社、2015 年。63-86 页。

④ 何驽:《陶寺考古:尧舜"中国"之都探征》、《帝尧之都、中国之源——尧文化暨德廉思想研讨会文集》、中国社会科学出版社、2015 年。86-108 页。





图三: 陶寺晚期朱书"文尧"扁壶残片(H3403:13) 1. 扁壶鼓腹部"文"字; 2. 扁壶平腹部"尧"字

用先王的威名,镇压某种鬼祟或祸患。结合 陶寺晚期遗址范围内的几次大洪水遗存 ① 和 扁壶汲水器功能,笔者推测应当是陶寺晚期 人利用先王"文尧"的威名镇压水患法术用 品。做法的场所就是"文尧"的"故宫"即 陶寺宫城原址内, 使用过后便将朱书扁壶残 片扔进垃圾坑。因此, 虽然陶寺晚期, 陶寺 遗址已不作为尧都存在, 但是尧王族的后人, 仍然居住在陶寺遗址,还曾借用先王文尧的 威名镇压水患。做法时, 巫师的说辞很可能 就是《尚书·尧典》开篇的那句名言: "曰 若稽古帝堯, 曰放勳, 欽、明、文、思、安安, 允恭克讓,光被四表,格於上下。""文尧" 二字用红色颜料书写,"光被四表,格于上下" 已不会用文字表达, 便用句意式符号在扁壶 的破片边缘用红彩勾边表达②。从这个角度 说,陶寺晚期的朱书陶文"文尧",可视为 陶寺尧都的文字自证。

2. 陶寺考古实物证据链与文献证据链拧合

《尚书·尧典》称: 曰若稽古帝堯, 曰 放勳, 欽、明、文、思、安安, 允恭克讓, 光被四表, 格於上下。乃命羲和, 欽若昊天, 曆象日月星辰, 敬授民時。分命羲仲, 宅嵎夷, 曰暘谷。寅賓出日, 平秩東作。日中, 星鳥, 以殷仲春。厥民析, 鳥獸孳尾。申命羲叔, 宅南交。平秩南爲, 敬致。日永, 星火, 以 正仲夏。厥民因, 鳥獸希革。分命和仲, 宅西, 曰昧谷。寅餞納日, 平秩西成。宵中, 星虚, 以殷仲秋。厥民夷, 鳥獸毛毨。申命和叔, 宅朔方, 曰幽都。平在朔易。日短, 星昴, 以正仲冬。厥民隩, 鳥獸鷸毛。帝曰: "咨! 汝羲暨和。期三百有六旬有六日, 以閏月定 四時, 成歲。允厘百工, 庶績咸熙。"

"光被四表"一词,源自陶寺文化出于实际探索认知"天下"的目的所进行的中表加四表的五表测量,也就是《尧典》中所谓派羲仲宅嵎夷、羲叔宅南交、和仲宅西、和叔宅幽都进行四表天文大地测量,以中国古代文献中四海之内地广数据做校验陶寺四表,证明是历史的史实。而陶寺早期天文官墓葬 M2200 出土的 9 尺木质立表和中期王墓IIM22 出土的漆木圭尺的功能设计,完全可以用于这样的天文大地测量^③。

"曆象日月星辰,敬授民時"一句,是陶寺观象台与地平历历法的具体对应^④,辅之以陶寺圭表测量,可以建立一个将 365 或366 天太阳回归年分为 20 个节令的太阳历,

① 何驽:《陶寺遗址的水资源利用和水控制》,《故宫月刊》待刊。

② 罗琨:《陶寺陶文考释》,《中国社会科学院古代文明研究中心通讯》第2期,2001年7月。

③ 何驽:《怎探古人何所思——精神文化考古理论与实践探索》,科学出版社,2015年。167-181页。

④ 何驽:《怎探古人何所思——精神文化考古理论与实践探索》,科学出版社,2015年。78-122页。

其中包括二分二至即仲春、仲夏、仲秋和仲 冬,粟、黍、稻(可能还有疑似大豆)的农 时,当地四季季节变化节点与宗教节日四套 系统。足以做到"允厘百工,庶績咸熙"。

"寅宾出日"一词,我们在陶寺观象台观测柱缝第11号缝的迎日门,找到了对应。

"期三百有六旬有六日,以閏月定四時,成歲"一句,表明尧时期已经使用阴阳合历。陶寺铜朔望月轮最重要的使用功能,很可能用于排列"阴阳合历"^①。

陶寺中型贵族墓葬及随葬玉圭表明的是《尧典》中提到的"四岳官僚体制"。陶寺都城早期与中期的都城聚落形态的巨变以及掌权王族的变化,与文献称颂的尧舜禅让暗合符节。

而山西浮山乔北先族墓地和临汾庞杜 墓地的考古发掘以及曲沃晋侯墓地的考古发 掘,又可以作为古唐国在临汾地区的旁证^②。

陶寺圭尺因其制定历法、确定地中、版 图测量、立中建极的政治功能,而成为政治 权利移交的"权柄",在《论语》中表述为 帝尧禅位给舜的时候叮嘱:"天之历数在尔 躬,允执其中"。

陶寺中期王墓 IIM22 头端墓壁上摆放着 "豮豕之牙"图示,有一个掰掉獠牙的公猪 下颌骨和六柄带精美漆木柄的玉石钺构成, 表达"修兵不战"的上政理念,恰是中国历 代称颂的尧舜上政楷模。



图四; 陶寺早期龙盘 (M3072:6)

3. 陶寺考古证据与人类学证据链的拧合

《竹书纪年》有关赤龙与尧诞的传说, 同陶寺早期王族墓地 5 座王墓出土龙盘的登 龙形象不谋而合。而这 5 件龙盘都是王墓 独有的冥器,专为先王灵魂升天后转生之 用^③,从另一个方面也可说是为了王的新生, 或可以说陶寺龙盘就是《竹书纪年》赤龙尧 诞传说的图解。(图四)

民国版《襄陵县新志》方言条称: "太阳称日头,亦称鸦窝。想系阳王音转。^④"但是当地学者认为,临汾人把太阳唤做尧窝,其实就是尧王^⑤。据山西队调查发现,称日为"尧王"方言与陶寺文化核心区有着很好的对应关系,以今陶寺遗址为核心,辐射至今临汾、襄汾、曲沃北部和翼城部分地区,可以说是陶寺都城的"京畿"区。

关于陶寺地名,虽然地名志没有明确的 说法。但是有关"陶唐氏官署所在地"的推

① 何驽: 《怎探古人何所思——精神文化考古理论与实践探索》,科学出版社,2015年。134-148页。

② 田建文:《陶唐氏、唐国与鳄、鄂》,北京大学震旦古代文明研究中心编《古代文明研究通讯》总40期,2009年3月。6-12页。

③ 何驽:《怎探古人何所思——精神文化考古理论与实践探索》,科学出版社,2015年。334-338页。

④ 襄汾县志编纂委员会翻印:《太平县志襄陵县新志合刊》第一集,1986年重印。84页。

⑤ 乔忠延:《尧都土话》,山西古籍出版社,2003年。1页。

测^①,从语言学的角度审视,还是有一定合理性的。

4. 陶寺作为舜都的申论

因为陶寺作为都城,早期和中期均存在,那么仅仅论证陶寺为尧都是不够的,陶寺都城哪一期是尧都,便成为我们必须回答的问题。其实,陶寺早期与中期都城聚落形态变化与史称"尧舜禅让"记载的对应,已经为我们指明了方向:陶寺早期都城为尧都,中期都城为舜都,《水经注》转述应劭所谓平阳"尧舜并都之也"的说法,恐非无稽之谈。

《尚书序》孔颖达疏曰: "尧母庆都观河遇赤龙,唵然阴风感而有孕,十四月而生尧。又云舜母曰握登,见大虹,感而生舜。"陶寺中期王墓 IIM22 出土龙形玉璜组珮,均为双头龙造型,也就是霓虹造型,很可能是舜王族的标志形象。

陶寺中期王墓 IIM22 墓壁头端"豮豕之 牙"图示,当然符合文献记载中的尧和舜的 上政理念。同墓出土的圭尺"中",就是文 献中所谓尧传位给舜、舜传位给禹时的权柄 ——"允执厥中"。

从文字学的角度看, "舜"字象形的是 勾连花草, 《说文》如是解释。陶寺中期王 族墓地贵族墓 IIM32 随葬一件双耳罐, 彩绘 勾连花草纹,可以说就是"舜"字的内涵图像。 陶寺中期王族墓地的贵族很可能就是舜族。

《史记·五帝本纪》讲了一段关于舜的 故事,提到了絺衣、琴、仓廪、牛羊、水井、 宫室。这些事物除了琴之外,在陶寺遗址中 均有发现。

《尚书·舜典》云: "二十有八載, 帝乃殂落。百姓如喪考妣,三載,四海遏密 八音。"又云: "帝曰: '夔!命汝典樂, 教胄子。……八音克諧,無相奪倫,神人以 和。'夔曰: '於!予擊石拊石,百獸率舞。'" 所谓八音,郑玄注云: 金,钟镈也; 石,磬 也; 土,埙也; 革,鼓,鼗也; 丝,琴瑟也; 木,柷敔也; 菊,笙也; 竹,管箫也。"陶 寺早期王墓中,石质特磬、鼍鼓、陶鼓组合 出土^②,不仅占了八音中的三种石、革、土, 而且形成组合,标志着陶寺王权已经将传统 的器乐集成为组合,为礼仪服务,此乃中国 古代礼乐制度的肇端。中期王墓 IIM22 头端 随葬漆木柷 ^③。陶寺早期居址里采集到一件 小陶埙 ^④。

陶寺遗址还出土过陶铃^⑤,邓玲玲研究 认为陶铃无法发出音乐的声响,很可能不是 乐器,使用痕迹也不支持作为响器使用。陶 铃出土地点同窑址的分布联系紧密,推测与 制陶业的从业人群有关,陶铃很可能是陶器

① 解希恭、陶富海:《尧文化五题》,《临汾日报》2004年12月9日。转载于《襄汾陶寺遗址研究》,科学出版社,2007年。398-399页。

② 中国社会科学院考古研究所山西队,山西省临汾市文物旅游局:《襄汾陶寺——1978——1985 年发掘报告》第二册,文物出版社,2015 年。629—673 页。

③ 中国社会科学院考古研究所山西工作队等:《陶寺城址发现陶寺文化中期墓葬》,《考古》2003年9期,页3-6。

④ 中国社会科学院考古研究所山西队,山西省临汾市文物旅游局:《襄汾陶寺——1978——1985 年发掘报告》第一册,文物出版社,2015 年。302 页。

⑤ 中国社会科学院考古研究所山西队,山西省临汾市文物旅游局:《襄汾陶寺——1978——1985 年发掘报告》第一册,文物出版社,2015 年。303—304 页。

生产负责人身份的象征物,是一种不以原料、 技术和装饰为依凭的特殊权威物品 ①。笔者 个人认同陶铃不能作为响器的分析, 但是陶 铃仅见于遗址, 不见于墓葬, 因此作为陶官 身份的象征物似缺乏直接的证据,从使用痕 迹特征推测,更有可能用作风铃式响器伞盖。 (图五)。但是,陶寺铜铃确实出自早期王 族墓地的晚期偏晚小墓 M3296 男性墓主的腰 部,铜铃合瓦形红铜范铸,顶部有漏铸缺陷, 于是在顶部中央偏一侧钻一小孔, 以便系铃 舌(图六)。由于是单孔,所以不可能向双 孔陶铃那样用于锁具。诚然,铜铃形态仿自 陶铃, 但是由于材质的变化, 更适于发声; 而金属的光泽更为于礼仪场合增色, 因此, 铜铃应是从陶铃外形改造而来的金属乐器。 有如中国岭南地区乐器铜鼓的原型是炊器铜 釜。

陶寺丝竹匏笙乐器由于难以保存,因此 未见踪迹。但是陶寺晚期井 J401 堆积中出土 一件所谓骨质"发卡"^②,近年陕西神木皇 城台遗址废弃堆积中发现较多,被证明是口 弦,可属于"簧"类乐器^③。

笔者曾分析过《尚书》里《尧典》与《舜 典》的关系,认为汉初济南伏生将《尧典》 与《舜典》合为一体,是因为《尧典》实际 上是从舜时代的历史中摘出来的关于尧的史 迹。那么就会有可能将舜的功绩误记为尧的, 也有可能是尧舜两个王族持续完成的壮举如 天文大地测量工程,记在尧一人名下。无论



图五: 云冈灵岩寺石塔角马





图六: 陶寺铜铃 (M3296:1)

如何都表明尧舜关系极为密切。但是尧舜两个王族毕竟不是同一部族。

《史记·五帝本纪》称:"舜,冀州之人也。舜耕历山,渔雷泽,陶河滨,作什器於寿丘,就时於负夏。"历山、雷泽、河滨、寿丘、负夏诸地虽在文献中有诸多说法,但可以肯定不是尧都。从《五帝本纪》梳理尧舜权力交接过程可以看出,尧七十岁时,舜以在民

① 邓玲玲:《陶寺遗址陶铃功能试析》,《中原文物》2018年4期。

② 中国社会科学院考古研究所山西队,山西省临汾市文物旅游局:《襄汾陶寺——1978——1985 年发掘报告》第一册,文物出版社, 2015 年。363 页。

③ 孙周勇:《陕西神木石峁遗址出土口簧研究》,《文物》2020年1期。

间以孝行闻名二十年,舜时年三十,舜已经 在历山、雷泽、河滨一带活动, "一年而所 居成聚, 二年成邑, 三年成都", 建立起自 己的"根据地"。事实上已经对尧政权构成 了很大的挑战。尧为笼络和监视舜,将二女 下嫁给舜,让九男与舜共处。舜经受考验与 考察后,辅佐尧从政二十年,而后禅让王权, 使舜摄政八年,尧崩。三年丧毕,天下归舜, 舜曰"天也", 夫而后之中国践天子位焉。【集 解】:刘熙曰:"天子之位不可旷年,於是 遂反,格于文祖而当帝位。帝王所都为中, 故曰中国。"这里所谓的"中国",显然是 指有帝尧祖庙的地中之都——尧都,就是陶 寺。历史的真实是, 尧舜禅让实际是尧和舜 政治角力的结果,舜在尧统治时期已经通过 孝行等使自己的政治羽翼丰满,通过建立根 据地增加与帝尧政治角逐的实力与资本,最 终"迫使"尧禅让。甚至如《古本竹书纪年》 所传"尧晚年德衰,舜囚尧"这类逼宫的事件, 有可能都曾真实发生过,正如李世民"玄武 门兵变"逼宫,迫使唐高祖李渊禅让。那么, 舜在入主"中国"陶寺城之前,主要在自己 的大本营活动,在那里苦心经营,积累各种 领导能力和政治资本,同帝尧角力。入主陶 寺尧都之前的舜是否真有自己的都城倒不一 定,但是一定有自己的中心聚落。

《尚书·尧典》称:"帝曰:'我其試哉! 女于時,觀厥刑於二女。'厘降二女於嬀汭, 嬪于虞。帝曰:'欽哉!'"《史记·五帝本纪》 称:"尧曰:'吾其试哉。'於是尧妻之二女, 观其德於二女。舜饬下二女於妫汭,如妇礼。" 【正义】二女,娥皇、女英也。娥皇无子,女英生商均。舜升天子,娥皇为后,女英为妃。 【集解】:孔安国曰:"舜所居妫水之汭。" 关于妫汭地望文献虽有多种说法,但主要集 中在河东郡,即黄河以东、汾河以西的晋南 地区^①,这里是古冀州。

从文献中表现出来尧和舜密切的关系,可以判定尧和舜虽然分属两个不同的王族,但是考古学文化面貌很可能是同一个,即陶寺文化。只是中心聚落不同。河东地区陶寺文化分布的密集区在汾河东西两岸分别有两个集中区域,汾西区域集中在今洪洞县,这里同样有妫汭、历山等地名;汾东区域集中在今浮山县与翼城县交界地区。

根据考古调查资料, 山西洪洞万安遗址 为陶寺中晚期,面积36万平方米,地处妫汭, 有房屋、窖穴、灰坑等遗迹,核心区堆积比 较丰富。2014年6月,山西省考古研究所田 建文研究员试掘过该遗址,在遗址的不同部 位开了四条探沟,清理陶窑2座,灰坑18座, 出土器物有鬲、釜灶、斝、甗、罐、豆、盆等, 时代为陶寺文化中晚期。但是遗址更多的具 体内涵和布局尚有待进一步发掘。现有考古 现象表明, 万安遗址可算做一处中型的中心 聚落。从人类学资料的角度,看万安遗址的 特别之处, 尤为引人注目。万安贵址所在的 万安镇有一座元明时期的夯土寨堡, 称之为 "国家堡",万安镇自古至今皆无"国"姓 居民, 因此国家堡之国家很容易引导人们向 国家、都城去联想。国家堡内有一处四合院, 称为"姚商院",舜姓姚。传说舜子商均生

① 钱穆:《史记地名考》(上),商务印书馆,2001年。63-64页。

于该院,故称。姚商院外东南有一小地名称为"舜王楼"。国家堡南拐角小地名称为"重华塔",舜名重华。所谓重华,就是勾连花。

文献记载称舜陶于河滨,做什器于寿丘。 万安镇妫汭沟一直有制陶制缸手工业,近年 才停产。2017年6月笔者调查万安遗址时, 还发现大量现代缸瓦窑和釉陶缸废片堆积。 西出国家堡五里的姚头村村民全部姓姚,自 称明末避匪乱从国家堡的姚商院迁来,继续 从事制陶业。当地传说,国家堡的创立源自 舜的祖父桥牛来妫汭沟开办制陶业^①。总之, 万安的妫汭沟一带适于制陶,因此制陶手工 业传统是可以肯定的。

万安镇有座"娘娘庙",清康熙十三年碑记得知娘娘庙始建久远,不知具体年代,供奉两位娘娘。清乾隆五十三年碑记得知其中一位娘娘是娥皇圣母,另一位可推知为女英子孙圣母。万安镇西北妫汭沟岸的土梁上,原有一座"无影塔",今已荡然无存,显然是"圭表测影"的附会与象征,暗示这里曾经也被宣称为"天下之中",夏至日立表才能与地中标准的玉圭等长,呼之"日中无影"。《淮南子·地形训》:"建木在都广,众帝所自上下,日中无影,呼而无响,盖天地之中也。"这暗示,除了尧懂得历象日月星辰敬授民时,舜也掌握了类似的技术与知识。

距万安遗址西十余里处的山区称之为 "历山",经考古调查为陶寺中晚期的小型 遗址,分布于东圈头、西圈头、宋家沟几处 山梁峁上, 总面积约2万平方米, 发现有少 量陶寺文化的白灰面小房子和灰坑, 陶寺文 化遗物有石器、陶器、骨器等,陶釜灶和直 壁缸大约为陶寺文化早期, 双耳罐可能为陶 寺中期, 鬲、甗和扁壶为陶寺晚期^②。这里 有后代修建的舜王庙建筑群。又称为"神历 庙",始建年代已不可考,《山西通志》称 宋天圣七年(1029年)曾重建③。笔者在历 山舜王庙观察周围山川形势, 发现庙址东方 的霍山山脊可作为地平历日出观测参照, 庙 址西方的吕梁山山脊可作为地平历日落观测 参照。因此历山确实很有可能是舜观象授时 的观测地。或者说舜耕历山只是个幌子,自 己摸索历象日月星辰制定历法,挑战尧垄断 天文历法的特权,实际就是在挑战帝尧统治 的神圣性、正统性和垄断性。而相映成趣的 是,万安镇的无影塔,暗示舜也掌握圭表测 量技术。尧所垄断的天文历法技术包括地平 历和圭表测量,舜均通过自己的探索掌握了, 成为他同尧分庭抗礼的资本和软实力, 也成 为日后陶寺中期陶寺观象台建设和 IIM22 随 葬圭尺的知识储备。

在民俗方面,洪洞县在唐大历年间,便 兴起了历山神立庙会、万安娘娘庙会和羊獬 庙会^④。相传尧女舜妻娥皇女英在世时,每 年阴历三月三去羊獬村住娘家,四月二十八 日尧生日再回历山,途径万安妫汭。沿途村

① 乔忠延:《千秋亲情看万安》,山西出版传媒集团,山西经济出版社,2015年。153-154页。

② 李健民:《历山考古记略》,《舜耕历山在洪洞》,山西出版集团,三晋出版集团,2009年。11-16页。

③ 张青主编:《洪洞县志》(下部),山西春秋电子音像出版社,2005年。1308页。

④ 张青主编:《洪洞县志》(上部),山西春秋电子音像出版社,2005年。604-605页。

民盛装迎送,堪比节庆,甚是浩大,该习俗 非常独特并顽强地延续至今^①。值得注意的 是,这条娥皇女英祭祀大巡游活动,有万安 和历山两个重要陶寺文化遗址,确实与舜有 着千丝万缕联系。

汾东区域集中在今浮山县与翼城县交界 地区, 陶寺文化遗址集中在尧庙村、尧山村 一带。这里有一处规模较大的陶寺文化早中 期遗址,有汉唐、明清时期的建筑基址,传 称为"尧庙",村因此名。据明《洪武 - 平 阳志》称,浮山乃"尧子丹朱食邑之地"②; 尧庙村清代同治九年《修复北尧庙碑记》碑 额赫然镌刻四个大字"陶唐管下"。尧庙村 陶寺文化早中期遗址大约有45万平方米, 经笔者实地考察,发现大量陶寺早中期大型 灰坑, 局部有夯土遗迹, 采集到大型灶圈残 片和彩绘黑皮陶残片,这两类陶器原本仅见 于陶寺宫城内。这些都暗示尧庙村遗址,规 模与万安遗址大致相当, 但等级似乎更高, 所以《平阳志》所谓的"丹朱食邑"还是有 可能的。尧庙村遗址所谓"丹朱食邑"的说法, 其历史的素地可能源自尧舜统治权角力的结 果。《古本竹书纪年》称: "舜囚尧,复偃 塞丹朱, 使不与父母相见。"《孟子·万章》 说舜"而居尧之宫,逼尧之子,是篡也,非 天也",都暗示舜为争夺尧的统治权,使用 了一些手段,很可能是软禁或放逐,隔绝尧 父子, 阻断尧顺利传位给子丹朱的正常渠道。 那么,将尧子丹朱放逐到陶寺文化东北部边 地今浮山尧庙村遗址一带是很有可能的,所 以尧庙村遗址可延续到陶寺中期即舜统治时 期。故此处被后人正式称为"丹朱食邑"。 丹朱在此地建立祭祀祭祀先父尧的纪念堂, 这就是浮山尧庙的最初缘起。尧庙村遗址尚 未经过考古发掘,有望今后能有重大考古发 现。

需要强调的是, 文献记载的尧舜古史系 统与考古发现的陶寺早中期文化史实之间对 应存在着一个问题是, 文献将尧王族和舜王 族分别归并为一个人。《史记·五帝本纪》 引【集解】:徐广曰:"尧在位凡九十八年。" 《正义》引皇甫谧云: "尧即位九十八年, 通舜摄二十八年也,凡年百一十七岁。"孔 安国云: "尧寿百一十六岁。"默认尧登上 王位时年十八或十九。但陶寺文化早期大约 延续 200 年时间, 与 116 或 117 年有差距, 并不能完全对应。且陶寺早期王族墓地中有 王墓6座, 显然陶寺早期如果是尧都的话, 尧实际上是一个王族的总称, 当然该王族在 陶寺都城的开创者或最伟大的领袖个人作为 尧王族的代表,被记录在文献中成为古史系 统。而尧王族统治陶寺邦国近200年,至少 有6代王由王族内世袭,这是陶寺考古揭示 出的史实素地。

《五帝本纪》又说"舜年二十以孝 闻,年三十尧举之,年五十摄行天子事,年 五十八尧崩,年六十一代尧践帝位。践帝 位三十九年,南巡狩,崩於苍梧之野。"如 此算来舜寿命百岁。陶寺中期大约100年, 与文献记载时长大约对应。然而,陶寺中 期王族墓地虽有一座最大的"超级"王墓 IIM22,但其时代为陶寺中期偏晚,并非舜

① 乔忠延:《千秋亲情看万安》,山西出版传媒集团,山西经济出版社,2015年。

② 《平阳志》,洪武十五年刻印(1383年)。

族的开创者,故从逻辑推测,舜族还应有更早的王墓。IIM22周围还有至少四座以上中型墓规模与早期王墓相当,也很可能属于王墓的范畴,可惜陶寺晚期被彻底捣毁,表明王者身份的随葬品几乎被捣毁和洗劫一空。据此可推知,舜族也不止一代君王,也是由舜族内世袭了若干代,这是考古发现的史实。

三、结语

考古、文献、人类学三股证据链条拧成 的证据链,不仅是重建传说时代历史的方法 论创新,更关系到中国考古学派方法论特色 的确立。半个多世纪以来中国考古学家一直 努力创立中国考古学派,试图寻找中国考古 学自身的特色,建立自己的考古学理论和方 法论,在遭受不断的诟病过程中,坚韧地探 索,目前尚未彻底走出迷茫,建立起自己的 考古学派。然而,我们欣喜地看到了希望, 那就是中国考古学派的本质是历史话语体系 下的考古学,特色就是本土性与史料倾向, 特色性的方法论是以考古证据链为主股,配 合文献证据链股,辅以人类学证据链股,拧 成一条有机联系的"三股证据链绳"。陶寺 遗址考古实践,表明这种方法论的实用性, 虽然远未达到完美的程度。

关于夏文化研究 ——对刘绪先生的访谈*



1970 年代的刘绪先生

1、您本科时,北大教学体系中是如何 从考古学角度论述"夏代"或者"夏文化"的? 您个人是什么时候开始关注夏文化问题的?

我是 1972 年上的大学。当时还是文革期间,上课不是太正常。我们这个班是北大自 1966 年停招之后,时隔 7 年招入的第一届学生。老师们对我们这一届同学都非常用心,有点恨不得把失去几年的时间都追回来的感觉。

但是我们当时因为不是应届生,来源也 比较杂,大家的程度也不一样。所以,当时 老师们为了我们这一批学生,就赶着编了一 套讲义。我们报到开始上课之后,旧、新石 器的讲义和配图都已经编好了。商周考古也 已经编好了,而战国秦汉考古到三国之前那 一部分教材,临到我们开课的时候才编好, 俞伟超老师为了那个讲义费了不少的周折。

那套讲义,是在北大1960年代的两套 讲义基础上补充修订的, 吸收了一些新的材 料,比如说文化大革命期间出现的一些文物 和新发现,有一些已经补充进去了。但是, 当时涉及到夏文化的时候, 讲义和讲课过程 中, 其实没有明确的讲解。在当时, 我们能 看到的比较系统的讲义有三套。一套是 1960 年的白皮铅印本讲义,叫《中国考古学(初 稿)》,我们俗称"白皮本"讲义,是"大 跃进"期间师生一起编纂的,因为编纂比较 着急,有些错漏的地方。后来1964年由老师 们修改完善,铅印了一版,按时段分成若干本, 是红色的封面,所以俗称"红皮本",比如 商周考古的,就是《中国考古学(三)•商周 考古》。我们72级入学新编的讲义,基本上 是在1964年讲义的基础上编写的, 白色封皮, 正式的名字叫《商周考古(中国考古学之三)》, 封面上还写着"试用讲义,请提意见"。其实, 无论是60年代的两本,还是72年新编的讲 义,都是由邹衡先生为主编写的,学术思想 前后比较一致。但在1964年的讲义中,对于 当时已经发现的二里头和洛达庙类遗存,统 一称为"先商文化"。我也问过邹先生为什 么叫这种称呼, 他说他觉得当时主流意见是

^{*} 本篇访谈由常怀颗整理, 郜向平、杨冠华校核, 雷兴山审定。整理者常怀颖系文研院第一期邀访学者、中国社会科学院考古研究所副研究员。原刊《江汉考古》, 2022 年第 1 期。本刊收录据常怀颖老师提供文稿, 感谢授权。



北大教研室与邹衡先生编辑曲村报告, 1996年

河南龙山文化是夏文化,二里头文化是早商文化,他自己并不同意这种主流观点,但不敢直接论证,所以用了"先商文化"的名称。但到了72年的新编讲义中,已经改成了"二里头类型文化"。可以说,在1973年前后,邹先生其实已经把二里头文化和夏文化的研究相联系了。

但是,在上课的时候,邹先生并没有讲过二里头文化和夏文化有关。当时,北大的商周考古主要是邹衡先生来讲,李伯谦老师和陈跃钧老师也讲过部分章节,但二里头这部分是由邹先生亲自讲的。虽然现在记不太清了,但邹先生在上课的时候,应该没有直接说过他的新想法。要知道那是在文革后期,老师们讲课比较谨慎。举一个例子来说,当时北大能看到在史语所出版的解放前的殷墟发掘报告,邹先生小心翼翼地拿给大家看过,但讲课的时候,里边的材料却不敢直接讲。二里头当时已经发掘了一号和二号宫殿,但上课的时候,74年的新分期,尤其是第四期遗存还没有公布,所以邹先生仍然是以当时的主流认识给大家讲解的。但他在上课的时

候也曾经比较隐晦地提醒我们, 夏代考古是需要探索的学术问 题。

现在想起来,当时能看到的 另一个最重要的综述性的著作是 考古所编著的《新中国的考古收 获》。那本书原本是为建国十周 年编写的重要著作,但出版时间 略晚,集中了当时考古所最顶尖 的学者集体编写,结论也是带有 集体认识的意味,带有一定的官

方表述性质。那本书也是夏鼐先生个人当时的核心工作之一。书里边专门提到"探索夏文化和追溯商文化的渊源,对于研究我国历史上原始社会的解体、阶级社会的产生、国家的出现等问题,具有十分重要的意义","从社会性质来说,'河南龙山文化'已是父系氏族社会,出现了贫富分化的现象,与有关夏代社会的传说颇为接近。至于洛达庙类型的文化遗存,经调查证明:它在地层上是介于商代早期文化和'河南龙山文化'之间,在年代上可能与夏代晚期相当"。这个表述说明,在当时,考古所的学者已经有人考虑过二里头可能相当于夏代晚期。

但是这个表述,在我们上学的时候,邹 先生并没有太过于强调,他更没有透露过他 的真实想法。所以,我们在学习的时候,也 完全没有学术意识去考虑这些问题。开始考 虑夏的问题,已经是毕业以后在山西工作的 时候了。

1975 年 8 月,我作为工农兵大学生从北京大学历史系考古专业毕业,分配回山西, 10 月初到省文物工作委员会(以下简称文工 会)报到。当时文工会下设三个部门:考古队、 古建队和博物部。我分配在考古队,但因文 工会办公室人手吃紧,暂时先在办公室帮忙。 办公室的工作主要是打杂,对我缺少吸引力。 除了受命看过单位所有人员的档案材料,未 有太多的业务工作机会。为尽早从事专业工 作,我曾多次向办公室杨子荣主任表明去意。

1975年11月,国家文物局召开七省文 物工作座谈会, 山西省文物工作委员会(当 时未改名为文物局)徐文达副主任参加。11 月5日,王冶秋局长讲话,提到要搞边疆考古、 中原的仰韶文化(陈滋德处长当时插话说山 西发现了中石器时代遗址),夏文化是空白, 要搞,还要搞地震考古、水文考古。陈所说 山西发现中石器时代遗址,就是下川遗址, 当时发现细石器较多, 故疑为中石器时代。 王局长提到的夏文化空白和陈补充的山西中 石器时代问题,据说是某高层人物的建议。 这两项要发掘的遗址属山西与河南二省的任 务,其中夏文化的探讨,山西要发掘东下冯 遗址,河南则选择发掘王城岗遗址。所以, 山西省在1976年春天有两项重点发掘任务, 一项是下川遗址的发掘, 一项是东下冯遗址 的发掘。下川遗址的发掘,旨在填补中国中 石器时代考古的空白;另一项是东下冯遗址 的发掘, 意在探讨夏文化。这两项至今仍然 是国内学术界关注的重大课题,在70年代, 它们的诱惑力可想而知。据说这两个课题还 受到当时中央某位大员的过问。山西省和中 国科学院、中国历史博物馆等有关单位在晋 祠宾馆召开了"沁水下川、夏县东下冯考古 发掘领导组"会议,省委王大任副书记亲自 出席,会上确定省委官传部卢梦副部长为发 掘领导小组组长,科学院考古所牛兆勋书记、 省文工会庞汉杰书记为副组长,有关地、县 领导为小组成员。领导组下设办公室,主任 为张颔先生,具体领导两个工地的发掘。为 此,山西省革命委员会专门发布一个红头文 件。能够受到国家和省委如此重视,在山西 省文物工作的历史上实属罕见,每位能够参 加这项工作的成员都会感到荣幸和骄傲。因 此,省考古队由祁惠芬指导员(相当于书记) 和邓林秀队长各率一支队伍,分别负责东下 冯和下川遗址的发掘。

但是我当时还在办公室工作, 眼瞅着这样的重要发掘工作却不能参加, 心中的焦急 是可想而知的。

1976年春天,机会终于来了。大同市 博物馆应驻地部队要求,着手发掘北魏文明 皇后之墓永固陵,希望省文工会派业务人员 给予支援和协助。相比当时是全省热点的东 下冯与下川、做为协助人员支援地方发掘一 座被盗墓葬的工作是被冷落一旁的事情。山 西还从未发掘过皇后之墓(实际在全国也不 多)。即使该墓被盗,也不会一干二净。附 近同时代的司马金龙墓就遭盗掘, 仍出土不 少精美的石雕、陶俑和漆画屏风等。再退一 步说,至少墓葬的结构与规模不会荡然无存, 它仍然具有重要的学术价值。加之我是雁北 人, 当时也没有专攻某一时段考古的学术目 标,对山西考古的各个方面都想了解,这些 都成为我要求参加发掘的因素。在我的积极 争取下,杨主任慨然应允,派遣我和考古队 的白玉珍先生一起前往大同发掘。待我从方 山永固陵发掘回到太原之后, 东下冯遗址的 发掘工作尚未结束, 所以我就又申请去东下



与邹衡先生一起带研究生参观二里头遗址(1990年代) 左起: 孙华、邹衡、张立东、刘绪、宋豫秦、董琦, 其中左二、八为当地文物干部;后排:雷兴山

冯遗址参加了一段时间的发掘。这可能是我 介入夏文化工作的起点。但我自己真正开始 投入夏文化的研究,已经是回到学校读研究 生的时候了。

2、您硕士学位论文写的是《论卫怀地 区的夏商文化》,当时为什么会选择这样一 个题目?

邹先生发表《试论夏文化》之后,漳河型的材料不多,主要是北大 1957 年邯郸实习和下七垣遗址发掘到的一部分,辉卫型的材料也不多,南关外型的材料就更少了。即使到了现在,辉卫型的资料有所补充,但南关外型的资料还是很少的。尤其是,豫北地区相当于二里头四期以前的资料是比较匮乏的。我个人猜测,邹先生自己对这个问题自己是很明白的,他的文章发表以后,邹先生肯定想把这个问题继续弄得更清楚。我觉得,他心里也不是太踏实的,还是想找更多的新材料去补充论证。1979 年以后,研究生开始陆陆续续招入。有了研究生,就有了更多的

人可以做课题做研究,所以最早的几位研究 生,就有人开始按邹先生的布置,围绕先商 文化开始做研究,我就是头一个开始做这个 问题的。

起初定论文题目的时候, 因为我有山西 工作的经历, 所以邹先生想让我做以夏家店 下层为中心的,河北和山西及燕山南北的北 方地区考古学文化研究。因为这一方面当时 研究比较少, 先生自己发表的《关于夏商时 期北方地区诸邻境文化的初步探讨》,其学 术意义还没有得到学术界的重视。在邹先生 看来,河北、山西的龙山和二里头时期的考 古学文化,与先商、先周文化都有关系,而 且在夏、商两族北部生活的人群,在文献中 有线索, 但考古学文化如何与之对应, 是十 分重要的学术问题。而且,在文献史学界, 有商人起源于北方或者夏家店下层文化的说 法。加上当时刚刚发布张家园遗址夏家店下 层文化两个灰坑的地层关系,有助于夏家店 下层文化的分期研究, 所以邹先生原本打算 让我做这方面的研究,然后由北向南,分析

他们与豫北冀南地区先商文化的关系。

但刚刚准备定题的时候,听说社科院考 古所佟柱臣先生的研究生靳枫毅先生也刚刚 定题,也是准备做北方地区的考古学文化。 靳枫毅先生是北大文革前的本科生,63级 的,岁数比我大,和咱们这的葛英会老师是 同班同学。当时因为信息不对称,不知道靳 先生到底写什么。邹先生觉得题目撞车了不 好,就让我转向以太行山东麓的豫北冀南地 区的先商文化为中心,选择遗址试掘,进行 研究。但其实靳枫毅先生写的不是夏家店下 层文化,而是曲刃短剑。当然,这是后来他 答辩以后,我们才知道的。

邹先生让我们做这个问题,说明先商文 化在当时邹先生的认识中,作为主要的学术 问题,仍然是带有问号存在的。如果是彻底 解决的学术问题,证据是百分百的,他也就 不用我们接着做先商文化的研究了。所以, 80 年代初期以后,邹先生陆续安排我在豫北 的卫怀地区,张立东在鹤壁淇县一带,张立 东之前还有一位叫王瑞阳的,做了一半没读 完书就离开学校了,我们三个人都围绕豫北 开展工作。还安排了宋豫秦在菏泽、商丘一 带,也就是曹州地区进行调查与发掘。除了 研究生,本科生的毕业实习中,也比较侧重 安排在这一地区。

1981 年秋冬,考古专业七七、七八级部分学生的毕业实习,分散在晋、豫、鄂三个省。这也是恢复高考以后,北大考古专业毕业实习规模最大的一次。邹衡先生很看重这次实习,学术目的也很明确,他一生发掘了很多地点,但写简报很少。可是这次三省调查的简报,却是他亲自执笔的。这次实习在豫北

就有两个小组,一个在濮阳,发掘马庄遗址, 一个在修武,发掘李固遗址,同时还试掘了 武陟赵庄和温县北平皋两处遗址,并在修武、 武陟和温县,以及沁阳、辉县、原阳等县进 行了调查。当时, 我作为研究生助教, 和邹 先生轮流在三省做指导。一般是邹先生去山 西,我就去河南,邹先生来河南,我就去湖北, 这样转着看六个小组的实习。到年底的时候, 我轮换到湖北孝感,突然接到邹先生的通知, 让我速返武陟。赶回武陟以后, 才知道赵庄 实习的同学在温县调查的时候发现了一个叫 北平皋的遗址,堆积比较好,算是重要发现。 所以邹先生让我就在北平皋主持发掘。在李 固、北平皋和赵庄的发掘面积虽然不大,但 发现了相对丰富的遗存, 邹先生就让我以这 三处遗址的资料为基础,进行硕士论文的写 作。所以我硕士论文的主干材料便是这三批 实习所获的资料, 再结合后续我自己调查的 周边几个县的资料。那篇硕士论文,大体确 定了二里头文化和先商文化的分布区域的差 别,对邹先生提出的"辉卫型"文化,也有 一些新的补充, 称为"李固一潞王坟类型"。 但实际上, 我把沁水以东的二里头时期遗存 定为先商文化,是和邹先生所定的"辉卫型" 有一定矛盾的。而且当时我的论文只是区分 出了差异,对详细的编年分期做的还不是太 够,因为资料缺乏,也没有办法从考古学各 方面(如墓葬、遗迹、陶器以外的其它遗物) 系统地论述它们的文化面貌。到答辩的时候, 老师们还是给予了肯定的。后来陆陆续续修 改,在1990年考古专业成立三十五周年的 论文集上才正式发表。

我觉得比较重要的是,通过这篇论文的

训练, 邹先生让我明白了, 在研究夏文化的过程中, 一定要从不同的角度去考虑问题, 既要探讨夏文化和早商文化的关系, 更要注意探讨早商文化和先商文化的关系, 以及先商文化和夏文化的关系。通过多方面的比较, 才能把夏商文化区分开来。先商时期既然在文献中存在, 在考古学上也能辨识出来, 那就不能把它和夏文化混为一体, 更不能在探寻二里冈期商文化的渊源时置之不论。夏商文化的研究如果只从年代先后关系着眼, 只是解决了问题的一个方面, 而两者在空间上的并存, 则是解决问题必不可少的另一个方面。所以我后来对夏文化的关注和研究, 因为硕士论文的经历, 很自然的会想从空间, 从横向以及其他不同的角度去思考问题。

3、您最先利用墓葬材料讨论夏商差异, 这个想法是怎么产生的呢?为什么会关注并 且强调"异类葬"的问题呢?

1986年,我在《文物》杂志发表了《从 墓葬陶器分析二里头文化的性质及其与二里 冈商文化的关系》,那也是我在学术期刊上 第一次公开发表与夏文化相关的论文。在我 发表文章之前,对于夏文化、夏商分界以及 郑亳、西亳说的讨论正处于激烈的交锋阶段, 但却没有先生们使用墓葬资料讨论二里头文 化和二里冈文化的差别。墓葬一般是反映古 代人群族属认同、民族习惯最好的资料,尤 其是随葬品中的陶器,更是进行文化分期和 区分文化性质时必须重点研究的对象,但在 夏商文化的分析中,没有人使用墓葬材料进 行对比研究,是比较奇怪的一件事。

在 1985 年前后, 能收集到的二里头文

化墓葬将近 160 座, 其中随葬陶器的墓葬有 40 来座,还是有一定数量的;二里冈下层随 葬有陶器的墓葬比较少,只有16座。虽然 墓例总数不多, 但是随葬陶器的种类、组合 却很有规律, 二里头文化晚期比二里冈期下 层陶器种类多,且有多种器物彼此不见,显 然,在器物群体上两者存在很大差异,各自 数量最多的器物也大不相同。二里头文化晚 期随葬陶器最多的器类是圆腹罐和盉, 二里 冈下层最常见的是鬲和盆。二里头晚期常见 的爵、盉,在二里冈下层并不常见。二里头 文化早、晚两期墓葬的陶器, 显属同一文化 系统,不可能划分成两种文化。而二里头文 化晚期和二里冈期下层墓葬的陶器, 无论在 器物群体,还是在器物组合及特征上,都有 着明显的差异。这种差异远比二里头文化早、 晚两期之间的差异大得多,这绝不可能是同 一文化本身不同阶段的自然演进所致, 而应 该是经过剧烈的文化变革的结果。我做了这 个比较之后, 就坚信, 如果仍然坚持二里头 文化西亳说,或者坚持二里头遗址一、二期 属于夏文化, 三、四期属于商文化, 就无法 解释二里头文化的墓葬随葬陶器一脉相承, 而与二里冈下层文化差异巨大的现实。无论 墓葬还是遗址所出陶器,都说明二里头文化 晚期和二里冈期文化下层之间的变化是主要 的,文化的界限应该就划在这里,二里头文 化各期之间的变化是次要的, 应该不是两种 文化的分界所在。而且, 当时新发表的偃师 商城的材料也说明, 该城始建年代的下限也 不能晚于二里冈期下层, 无论它是太甲之桐 宫,还是成汤之西毫,都说明二里冈期文化 属早商文化, 那么早于二里冈期文化的二里 头文化自然属于夏时期的文化了。

这篇文章发表之后,一开始关注的学者 比较少,大家还没有太意识到墓葬材料的意 义。所以,后来我在指导研究生的时候,也 比较注意在这个方面深化研究。我指导杨冠 华撰写的硕士学位论文《二里头文化及二里 冈文化墓葬比较研究》,目的也在于此。当 然,冠华的论文从墓向、葬式、随葬铜器等 更多的角度进行了分析,和当年我的认识与 结论没有太大的误差,二里冈下层文化与二 里头文化晚期的墓葬在各方面的差异是很明 显的。此后和张明东、郜向平商量, 让他们 的博士学位论文以《商周墓葬比较研究》、《商 系墓葬研究》为题, 也有这方面的考虑, 就 是全面梳理商文化墓葬的各方面特征, 通过 了解夏商、商周时期葬俗和器用制度的差别, 来观察夏商、商周的文化异同。

至于异类葬的问题,也是在收集墓葬资料的过程中,与墓葬连带发现的学术问题。实际上,二里头一号宫殿发掘资料公布不久,邹先生就十分敏锐地注意到一号宫殿庭院内的几个填土纯净、埋有人骨和兽骨的灰坑"决不会是普通的灰坑,而应该是祭祀坑。灰坑中的这些骨架显然都不是正常的埋葬,应该都是作为牺牲而埋葬的。"台基上一些所谓小墓,依其姿态,"应该与宫殿的建造有密切关系,也许是举行某种仪式的祭祀坑",这种观察,是通过田野现象对文化特征的判断,对我的影响很大。

在整理二里头和二里冈文化时期墓葬的时候,我注意到除了有正常的墓穴,正常被埋葬的死者之外,还有一些三代及其以前见于各类遗迹中的非正常死亡者的资料。这些

死亡者没有专门的墓地,有的也没有正常死 亡者那样专门的墓坑, 所以在利用墓葬材料 论证社会等级时,往往甚少考虑。当时,也 有部分学者对这些见于各类遗迹中的非正常 死亡者称为"灰坑葬"或"乱葬",并进行 过分析探讨,得出了很有见解的结论。但我 总觉得, 应该从长时段, 在不同的时代去观 察这个文化现象。因为这些死亡者是最低等 的人, 其中有不少人甚至如同动物那样被处 置。这是说明社会分层、人群分等、人际或 族际关系相当复杂的最佳材料, 是人类社会 发展到一定阶段的产物, 也是探讨中国古代 文明发生与发展的重要方面。而夏商时期, 是以往被我们看作国家形成或者阶级等级区 分明确的文明时代, 所以, 从夏商时期入手 观察这个现象,我觉得是有比较大的学术意 义的。所以,除了我自己做了一些宏观研究 之外,我也指导研究生雷英和刘能分别以《黄 河中、下游地区早期异类葬研究》和《商文 化中非正常埋葬现象的考古学观察》为题进 行比较细致的分析。

通过长时段的细致比较,我们也发现, 二里头文化时期,是人祭、人牲发展的一个 重要过渡阶段。二里头文化时期人殉发现不 多,但人牲却发现不少。二里头遗址的大型 建筑基址,若与殷墟晚商宫殿区建筑相比, 在规模上,二里头遗址一号基址最大;在数 量上,殷墟晚商宫殿建筑比二里头遗址要多。 但两处宫殿区所见人牲现象,殷墟还是远多 于二里头遗址,这应该是历史实际,也就是 说,虽然二里头文化时期人祭现象已发现不 少,但尚未达到晚商时期的程度。时代介于 二者之间的郑州商城宫殿区和偃师商城宫殿 区少见人牲现象也可作为旁证。而且,根据 王城岗龙山小城内发现的大量奠基坑推测, 介于龙山文化与商文化之间的二里头文化时 期,其大型建筑基址下应该有类似的奠基坑。 "全尸"和肢体不全的两类"异类葬",在 二里头文化中全都有发现,而且最常见的是 在地层与灰坑中, 在手工业作坊(如制陶作 坊)和废弃的房屋内也有少量发现,这表明 二里头文化时期的"异类葬"是比较普遍的。 我们得出的结论是"异类葬"之发生、发展 与鼎盛基本与早期文明发生、发展与成熟相 同步,这应该不是巧合,而是历史演进之必 然。"异类葬"发生、发展与衰落,是探讨 早期文明的一个重要方面, 也是观察二里头 文化时期作为从新石器时代向王朝阶段过渡 的一个角度或者方面,是不能忽视的。

4、您参加了在郑州举行的第四次考古 学年会,当时正是二里头西亳说和郑亳说讨 论最热烈的时期,在会议上大家是如何看待 这个问题的?

是的,83年5月份第四次考古学年会在 郑州召开的时候,邹先生并没有参加。他当 时恰好去美国访问了。当时,张光直先生邀 请邹先生去哈佛讲学,为期8个月,没法参 加这次会议。为了准确和全面掌握会议信息, 他在出国前,专门找我和王迅老师谈话,要 求我们参加会议并以硕士论文为基础提交论 文。我是83年毕业留校的,开会的时候我 还没有正式留校,还是研究生的身份,所以 当时也没资格作为正式代表参会,只能去旁 听。所以,那次年会是我和王迅老师两个人 向大会提交了论文,一起去旁听。但因为不 是正式的代表,只能自己找住处,开会时候 去会场旁听,命伟超先生还安排我在由他主 持的小组会上宣读了我的硕士论文。那天, 夏鼐先生正好到命先生组听会,坐在演讲席 对面,我读论文的时候,夏先生就在我对面。 这大概也是我第一次在正式的学术会议上宣 读论文。

那时候考古学会的年会每次都有主题, 都是在上一次年会确定好的主题。郑州年会 的主题就是"商文化的研究与夏文化的探索" 兼及其他地区的青铜文化。专门讨论夏商文 化,这对论战一方的主角邹衡先生来说,无 疑是非常重要的。当时的学术主流意见仍然 是二里头遗址西亳说, 所以因为邹先生不在, 与会代表的发言几乎是一边倒,这个从会后 编辑出版的第四次年会论文集也能看出来。 会议的参观地点是王城岗遗址。当时,为了 配合大会,河南所的同志把70年代末发掘 的王城岗遗址的部分探方又重新挖开了,让 大家看看现场。安金槐先生主持发掘王城岗 遗址的时候,好多灰坑只挖了一半,安先生 说要留给子孙后代去挖, 所以王城岗遗址好 多陶器都修不起来, 也是这个原因。登封离 偃师不远,就隔一个嵩山。开会的同时,偃 师商城正在发掘,但会议上就没让大家去看, 而且对与会代表都是保密的。偃师商城是考 古所汉魏队钻探到的, 什么时代一开始并不 清楚, 所以试掘就让汉魏队主持进行。据说 夏先生在郑州的年会没开完就先离会了,带 着考古所的田野高手,好像是钟少林先生, 专门去现场确认城墙和夯土。夏先生其实也 是相对比较保守的, 所以对此事严格保密, 因为这个城的年代和性质,对于当时正处在 讨论焦点的夏文化和亳都之争问题至关重要。在偃师新发现一座二里冈时期的大型城址,其学术意义之重要可想而知。按理说这恰好与年会讨论的中心议题相合,应该向大会介绍,甚或组织参观,可惜,如此重大发现却向大会严加保密,没有透露有关偃师商城的任何消息。

当时,我同学刘忠伏先生在二里头队, 也正在发掘。二里头和偃师商城只有6公里 左右,两家同时在发掘,这两个队之间消息 没法隐瞒。所以刘忠伏就悄悄和我说,当然 他违反纪律了哈,但现在再说这个往事应该 不会有啥。他跟我说,夏先生去看了,就是 夯土城墙,没问题,看出土遗物就是二里冈 时期的,也没问题。但夏先生当时就是让先 保密,不让别人去看。

夏先生为什么这么重视, 其实就是因为 对这个城的解释, 无论对二里头西亳说, 还 是郑亳说,都将会是比较大的冲击。二里头 西臺说的支持者,需要对偃师商城有个解释, 时代、位置都需要解释, 郑亳说的提倡者邹 先生也得有个说法, 你说二里头是夏, 二里 冈是商, 那偃师出现二里冈时期的城, 不是 西亳是啥, 也得有个说法。当时夏商分界研 究争执正是热闹的时候, 双方正有点僵持不 下。而且,考古所的大部分学者都是二里头 西亳说的支持者, 偃师商城发现后, 该如何 调整观点,估计夏先生是比较慎重的,一时 间估计也很难下决心有颠覆性的调整, 所以 先保保密是可以理解的。而且, 二里头遗址 是由考古所主持发掘的, 偃师商城也是由考 古所主持发掘的,无论如何,考古所都需要 有个意见,这样重要的发现,总不给个说法, 肯定是不行的。夏所长是在维护考古所的学术地位,避免把最初的解释权落入他家他人之手,作为一所之长,出此决策完全可以理解。所以,虽然郑亳说和西亳说都遇到了新难题,也都要想办法做调整。

5、听到偃师商城发现以后, 邹先生和 您是如何考虑的?

邹先生一开始听到偃师商城发现的消 息, 也是比较紧张的。他去哈佛半年回到北 京,他就着急了解会议的情况。我去他家里 给他汇报会议的情况,他当然关心偃师的新 发现。他当时和我嘀嘀咕咕说, "可能是桐, 可能是太甲的桐"。因为邹先生系统梳理过 和偃师有关的所有牵涉夏商历史、地理和人 物的文献,他能知道可能会是什么。我没梳 理过这些文献,傻平平地听他说,我只知道 山西闻喜有个桐,但没想到太甲的桐。第二 天或者过了没两天, 邹先生就找到我宿舍去 了。邹先生很少到学生的宿舍来找学生的。 我记得很清楚, 我在 21 楼 11 平米的小房子 里,他来很肯定地说"桐,就是桐",然后 说"你先不要和别人讲,我很快要写个东西。 我怕别人给我偷走了"。所以他先写了个短 文章, 放在北大学报上先发了, 他怕在外边 的期刊投稿,被人抄了,所以放在北大学报 发。

但是,偃师商城的发现,对于夏商分界以及亳都认定问题争论的双方都提出了挑战,双方的确都需要对新发现有个解释。邹衡先生提出了"太甲桐宫说",他也说了桐宫也可以是商代的离宫,这个说法是可以的。赞同邹先生郑亳说观点的,对偃师商城的解

释,不一定和邹先生完全一样,但大体都是 从军事重镇、别都、两都或者两京制等角度 出发的。

但对于考古所的各位先生而言, 困难就 要比邹先生大一些。考古所首先需要选择得 力合适的学者去主持偃师商城的发掘。当时, 赵芝荃先生已经从二里头队队长的任上退下 来了,主要任务是整理二里头遗址59年到 80年代以前的发掘资料。 偃师商城发现以后, 又让赵先生出山,去主持了发掘。赵先生主 持二里头遗址发掘多年, 也是同意二里头西 享说的, 那如何解释偃师商城, 难题就首先 需要由赵先生给出个解答。赵先生是个很谨 慎的学者, 但要是让其他单位的学者先提出 偃师商城是西亳的意见,显然又不太合适。 所以赵先生在1985年的第一个意见是,在 保留偃师商城年代相对较早的前提下,认为 它是西亳。如果仔细看赵先生的意见,可以 发现,赵先生对偃师商城的始建相对年代定 的比较宽,是大约相当于于二里头遗址的三 期或四期,这个余地留的很足。这是因为, 要把亳都的始建年代控制住。夏商分界,争 执的核心其实就是毫都的始建问题。将偃师 商城定的早且宽泛,这样保留了二里头遗址 是毫都的可能,并未把话说死,而偃师商城 可以另外解释为亳都旁的一个城,并不与二 里头遗址西亳说绝对冲突。这样的处理在当 时的环境下比较合适。本来二里头遗址西亳 说就存在将二里头文化腰斩和年代超出成汤 的尴尬,如果偃师商城是西亳,这种尴尬便 会消除。可是,在其批驳郑亳说时,坚持二 里头是西亳,二里头文化晚期(主要指三、 四期)才是早商文化,二里冈文化是中商文 化。若认为偃师商城是成汤始建的亳都,那就等于要否定自己苦心经营 20 多年的学术研究,不仅亳都要搬家,还要承认二里冈文化是早商文化的看法是正确的,这当然是很难为情的事情,需要足够的勇气。

偃师商城的发现,让原来比较一致的二里头遗址西亳说,就产生了一些变化。一部分学者提出偃师商城和二里头都是西亳,只不过功能不一样,但是这样保住了西亳在偃师的文献说法;一部分学者认为西亳先在二里头,然后稍晚点搬到了偃师商城;还有一种意见认为偃师商城是大戊在西亳旁新修的城,到仲丁时候搬到了郑州,即仲丁迁隞。郑光先生当时是二里头工作队的队长,他重新划分了二里头文化的分期,提出的第五期实际就是二里冈文化,认为偃师商城是盘庚所迁之殷。这些观点是偃师商城刚刚发掘的时候所提出的。随着考古工作的进行,论争的各方都意识到,对于偃师商城性质判断的关键,还在要从考古角度卡定它的年代。

到了 90 年代,夏商周断代工程开展的期间,偃师商城的始建年代更加清晰,最初判定的大城始建年代并非最早,最早的遗迹核心是宫城及宫城内的部分遗存,偃师商城的修建顺序是由宫城——小城——大城,而最早的遗迹单位宫城北部大灰沟最下层的堆积年代被认为要比郑州商城的始建年代早,并且以大灰沟的年代将始建年代确定在二里头文化三、四期之交,比郑州商城南关外期还要早。从那时开始,大部分学者的认识逐渐都转向偃师商城西亳说,坚持二里头遗址西亳说的学者很少了。

在偃师商城把始建年代提早的同时, 郑

亳说的学者也论证郑州商城 的始建年代也逐渐变早,陈 旭先生首先提出郑州商城始 建于南关外期,也就是先商 最晚阶段,就已经始建了。

可以说,偃师商城的发 现使得亳都之争,是由郑亳 说和二里头遗址西亳说,转 变为郑亳说与偃师商城西亳 说的争论了,这是最主要的

变化。谁是亳都,各有各的说法,学术界常 把我划归到郑亳说一派,但实际上我从来没 有撰写过论证郑亳的论文,我更没写过论证 西亳的文章。倾向性的看法,我是有的,但 更多的是指出西亳说论证中的不合理之处, 以及逻辑缺陷和漏洞。

对于我本人来说,80年代后期到90年代后期,我的主要精力是放在曲村遗址、晋侯墓地和琉璃河遗址的发掘上的,加上二里头和偃师商城系统性的资料公布不多,郑州商城也没有太多新发现。大家的争论已经陷人僵持的阶段。所以,在那时我并没有再发表意见。再次比较集中地讨论夏商分界,是到了夏商周断代工程的阶段了。

6、1997年夏商周断代工程"夏、商前期考古年代学研讨会"会议上,您对偃师商城编年过早的问题提出过质疑,您当时是怎样思考的呢?

夏商周断代工程开始以后, 邹先生和我 多少都承担了一些研究工作, 所以很多断代 工程的会议我们都是参加了的。断代工程有 个好处, 就是让很多参与其间的学者, 能够



断代工程研究汇报会(1997年) 左:仇士华;右:刘绪

直接参观、接触材料,这比听别人讲,只看 文章要直观很多,既能看到龙山晚期的实物, 也能直观比较二里头和偃师商城的遗物。这 样对很多学者来说,感觉就不一样,看法自 然会有改变和调整。

1997年冬, "夏商周断代工程"在偃师召开关于"夏代年代学的研究"和"商前期年代学的研究"两大课题研讨会,会议前半是参观和听取各工地发掘成果介绍,后半是研讨。大家先看二里头遗址,紧接着看偃师商城遗址,连续看实物对比,直观感受就完全不同了。

在这次会议上,偃师商城工作队向参会 代表展示和介绍了"大灰沟"分期排队的实 物,并由商城工作队队长杜金鹏先生在大会 上作了关于偃师商城 1996—1997 年的发掘和 初步研究成果的报告。会议上,考古所偃师 商城队的先生介绍说,他们把偃师商城的遗 存暂分为 3 期 6 段,强调说这不是最后的分 期结果,接下来还要再增加时段。在会议后 半的讨论中,高炜先生就偃师商城的分期作 了进一步说明,重点谈了两个问题,一是关 于夏商分界界标问题,大意是说二里头遗址 的出土物与偃师商城的出土物是两套东西, 分属两个文化。在二里头遗址近旁出现一座 商城, 应该是汤灭夏的结果, 因此, 偃师商 城的始建年代可以作为夏商分界的界标。二 是如何确定偃师商城的始建年代, 认为偃师 商城的第1段遗存是宫殿使用时期的堆积, 即在第1段遗存形成之前,有的宫殿就已建 成, 其始建年代为二里头文化三、四期之交。 同时, 高先生还认为, 二里头四期是夏文化, 与之同时的偃师商城第1期是商文化,两种 文化在偃师同时并存。这次会议, 也是偃师 商城工作队首次明确提出偃师商城始建于二 里头文化三、四期之交, 二里头文化第四期 属于早商时期,但同时承认二里头四期是夏 文化,是进入商代的夏遗民的文化,等于彻 底放弃了二里头遗址西亳说。这个意见,也 是偃师商城队代表考古所提出的带有官方意 味的意见。但是最早提出把夏商分界定在二 里头文化三、四期之间的,并不是考古所的 先生们, 而是孙华老师。这些年大家不太提 孙华老师最先提出过这个意见, 但是做学术 史不能忘记孙老师的贡献。

对于杜、高两位先生所言,我当时在两个问题上有点想法,一是分期。偃师队的新分期方案,在期、段数量上与此前赵芝荃先生的分期相同,都是3期6段。但如果偃师商城西亳3期6段都是亳都时期,亦即相当于成汤到仲丁迁隞,即共历5代10王,其大致积年将近180年。如按6段均分,每段年数大约30年左右,这已贴近考古学文化分期的极限了。如果还要增加几段,就意味着每段20年左右或更短,恐怕目前的考古学家还达不到能够区分这么短时间段的能

力。这是当时想到的第一个问题,在会议研讨发言时,我没有讲,而是会下与商城工作队一位我最熟悉的先生讲了,建议他不要增加太多期段,6段已经不少了。我跟他说,可不敢再加了,再加比碳十四都要准了。考古学文化分期也有个度的问题,未必越多越好。

第二个问题是商代早期夏文化与商文化 在偃师并列共存一期之长的问题。对此,我 感到有点难以理解。在会议研讨发言时,我 就这一问题谈了自己的想法,向大家请教。 一般开会我很少给别人提问商榷的, 都是别 人不说了我再说, 但那次我主动在大会上提 问了。我发言的大意是,二里头遗址和偃师 商城相距仅6公里,有两种考古学文化同时 并存一期之长的时间(整个二里头四期), 大家可考虑过这一期有多长时间? 在这一期 之长的时间内,能否有这种现象存在?我当 时简单算了一笔帐,根据当时的 14C 测年, 二里头文化一至四期差不多一共400年,平 均每期约100年。考虑到考古学文化各期年 代长短不均,未必等同,我把第四期的年数 打了折扣,算少一点,按60-70年估算。那 么,在6、70年之长的时间内,在中原腹心 地区商人的都城旁边,还有顽固的夏人存在, 还分别保持着各自独立的文化, 老死不相往 来。我以为并存的时间有点长,难以理解, 遂请大家思考解答。由于会议是随便发言, 各唱各的调,各吹各的号,我提的问题没人 回应。会下, 邹先生认为我提的问题有道理, 但认为我不用在会上说,而是应该写文章论 证。第二天的会议上,商城工作队的负责人 杜金鹏先生代表偃师队做了个简单的回应,

说没有考虑过刘绪先生提的问题,至于是否 考虑调整,杜先生并没有说。

把夏商分界定在二里头文化三、四期之交,我觉得实在过长,这在中原地区难以找到例证支持。说二里头文化四期一定与二里冈下层早商文化同时,在二里头遗址和偃师商城也都没有发现这方面的地层证据。

7、邹先生去世前后,您连续写了多篇 关于偃师商城不是夏商分界唯一界标的论 文,您是怎样思考这个问题的?

1997年以来,伴随着偃师商城始建年代的调整,为突出偃师商城的重要性,偃师商城西亳说者还一再强调偃师商城的始建是区分夏商文化的唯一和准确的界标。对此,我提出过质疑,认为它既不唯一,也不准确,更不典型。

偃师商城的始建年代被微调为二里头文 化第四期早、晚段之间,往后调了一段。此 说是以前未曾有过的,是"夏商周断代工程" 以来出现的新说, 且渐为更多的学者认同。 最初发表这一倾向性看法的是高炜、杨锡璋、 王巍、杜金鹏等四位先生合写的那篇著名的 文章,提出"四期(至迟其晚段)"分界的 说法,表明是有微调的。在这方面杜金鹏先 生无疑是最明白也最高明的, 他明确提出四 期晚段分界,把括号也去掉了,是让夏商共 存的时间缩短了,这是合理的调整。达到这 样的局面,我觉得已经是可以了。因为,你 要让郑亳说拿出二里头四期晚段与二里冈下 层不共存的证据,郑亳说同样是无法提供的。 所以,争论的双方将分歧缩小到半期之内, 已经可以说接近于达成共识了。

但是, 我觉得还是要注意下西亳说学 者新的夏商分界意见的论证逻辑中, 仍然是 有漏洞的。西亳说学者之所以把偃师商城第 1段商文化定在二里头四期时,是从两个方 面论证的。一是所谓"一兴一废"说,即二 里头夏都废于三期之末(主要是一号宫殿之 废),偃师商城兴于四期之初,先废后兴, 都是成汤干的事, 所以偃师商城的兴建是商 夏分界的标志,而且是唯一界标。这个说法 在当时乃至现在都颇有影响,不少学者表示 赞同, 也为偃师商城西亳说挣分不少。其实 这纯属猜测, 你怎么会知道一定是一兴一 废? 二里头遗址后来的发现表明, 即使到第 四期晚段时该遗址也没有衰废, 而且还在大 兴土木,相当繁荣。如果二者同时并存,应 该是和平共处,不是"一兴一废",前后相继。 倘若现在还要继续强调"一兴一废",哪怕 把兴废交替放在第四期早晚段之交, 也是因 对二里头遗址新公布材料没有及时把握,属 于时代的落伍者。

二是把偃师商城与郑州商城的材料进行 比对,推定偃师商城第1段与二里头四期同 时。那么郑州商城的商文化又是如何排序, 如何确定何者属二里头时期,何者晚于二里 头时期呢?这方面郑亳说的创始者邹衡先生 80年代有过论述。因此,偃师商城西亳说在 与郑亳说争抢汤亳时,直接与郑州商城的材 料进行比较,并接受邹先生对部分单位时代 推断的结论。比如,邹先生把郑州商城 H9 定为先商文化最晚段。在邹先生夏商文化演 进的体系中,先商文化最晚段与夏文化二里 头四期晚段同时,这样就使商文化与二里头 文化的年代产生了对应关系。于是,偃师商 城西亳说在把偃师商城新的分期与郑州商城 分期进行比对时,同意邹先生把郑州 H9 定 为与二里头四期晚段同时的结论, 把与郑州 商城 H9 约同时或稍早的偃师商城第 1 段定 在二里头四期时。而且第1段遗存是偃师商 城使用时的堆积,此时宫殿已经建成,因此, 宫殿的始建还要再早一点。1998年,偃师商 城工作队的先生们在介绍96和97年偃师商 城发掘成果时,明确提出偃师商城第2段与 郑州商城 H9 同时, 但郑亳说体系中, 郑州 商城的始建年代不可能早于 H9 阶段。如果 此时的偃师商城已初具规模,属于偃师商城 的第2段了,而其始建年代是第1段,则偃 师商城的始建年代至少比郑州商城早了1段 时间。须知郑州商城 H9 与二里头四期同时 是你郑亳说创始人邹衡定的,我西亳说完全 同意。可经过与你确定的郑州典型单位比较, 偃师商城的始建年代至少比郑州商城早了一 段。如此这般,两座商城的早晚就论定了, 二里头第四期商代夏文化与偃师商城最早的 商代商文化也就同时并存了。郑州 H9 之先 商说也错了, 应该属早商。这一论证方略可 称之为以邹之矛攻邹之盾, 既利用邹说, 又 否定和反对邹说,是很高明的一招。

2003 年,杜金鹏先生发表"夏商周断代工程"有关偃师商城课题的结题报告,进一步强调,"偃师商城的建造时间推定在了偃师商城商文化第一期。而偃师商城商文化第一期早段(第1段)约与二里头文化第四期的晚段相当"。"偃师商城商文化第一期第1段,是最早的商文化遗存。偃师商城的始建,是夏商文化的界标"。偃师商城始建年代新说的论证过程,除沿用与郑州商文化进行比

较的方法外,还增加了直接与二里头文化进 行比较的方法,这是此前不曾有的,是一项 创新。

但是,由于二里头遗址持续的工作,和 新的《二里头(1999~2006)》报告的出版, 让我们对二里头遗址四期阶段的情况有了新 的认识。对比二里头文化四期和偃师商城一 期阶段的各方面情况,比如遗址规模、宫城 面积、宫城外的道路、新修建的宫室建筑、 绿松石与铸铜作坊及其围垣, 尤其是四期阶 段的墓葬规模和随葬品丰沛情况等方面综合 比较,二里头四期阶段,总体而言,即便我 们放宽成汤在位的时限, 把偃师商城第一期, 即包括第2段在内均视作成汤时期,那么将 偃师商城此期遗存与同时的二里头遗址第四 期遗存比较,除府库和池苑不见于夏旧都, 为汤亳特殊设施外,其它诸多方面,汤亳均 较夏旧都逊色。客观来讲, 偃师商城现有的 证据比较薄弱,虽有宫城,但能划归到成汤 阶段的偃师商城1、2段的遗存还是很薄弱。 从宫城的布局看,1、2段的房子也不多,能 住人的房子不多,能作为宫殿的就更显得有 些寒酸了。凡承认偃师商城第一期是汤亳, 并与二里头遗址第四期同时者,就得承认这 一客观现象。如果仅从考古现象判断,不涉 及桀都与汤都,那么这两处同时的遗址,何 者为主,何者为次?何者是都,何者是邑呢?

近年来,关于夏商分界的另一个新动向 是二里头西亳说的回归。从"夏商周断代工程"结项开始,14C测年结果就埋下伏笔, 使曾经一度流行,后遭普遍抛弃的二里头遗 址西亳说呈现出复苏的苗头。14C测年结果 发生系列变化,态势迅速明朗,二里头遗址 西亳说的学者就不再沉默,开始陆续发声,这其中比较有代表性的学者是殷玮璋先生。

自断代工程之后,公布的相关核心遗址 的部分 14C 测年结果与断代工程夏积年的 结论形成了矛盾。主要有两点,其一,关于 商代初年的文化遗存,断代工程分别对郑州 商城二里冈下层一期和偃师商城商文化第一 期1段的碳样进行了测年,两处数据比较一 致, 大部分落在公元前 1600 年——前 1525 年之间。同时,《简本》又估定商始年为公 元前 1600年,此年数与二里冈下层早段测 年的最大值相合。总体而言,考古学文化测 年与文献记载的推断基本相符。然而对二里 头遗址各期的测年结果表明, 二里头文化 第三期的年代也落在这一时段内, 即公元前 1610年——公元前 1555年。如此, 二里头 文化第三期和二里冈下层同时了, 二里头文 化第三期也应属商代初年, 属早商文化。这 与《简本》认同的二里头文化是夏文化,二 里冈文化是早商文化的结论相矛盾,即使主 张二里头遗址为西亳,二里头文化第三期为 早商文化的学者也未否认二里头文化第三期 早于二里冈下层文化的事实,因为这是被多 处遗址的地层关系反复证实了的,已属考古 常识。断代工程的两组测年结果肯定有一组 不可靠, 为什么出现这样的常识性错误? 只 有测年专家清楚。其二,郑州地区二里头文 化晚期——洛达庙类型晚期遗存的年代,被 测定在公元前 1740 年——公元前 1540 年之 间,上限与二里头文化第二期的年代相同, 远早于二里冈下层, 也早于二里头文化晚期。 可考古学界普遍认为, 洛达庙类型晚期也就 是二里头文化晚期,亦即与二里头文化三、

四期同时。同属二里头文化三、四期的遗存, 郑州遗址的测年早于二里冈下层,而二里头 遗址的测年却与二里冈下层同时。很明显, 二者中肯定有一处也错了。

对这两处错误,我曾在《中原文物》编 辑部组织的笔谈中指出过。当时我以为,可 能是二里头晚期的测年有误, 因为其它多处 遗址的数据都与断代工程的夏商年代结论相 合,应该比较可靠。如二里冈下层测了两处 商城遗址, 年代都相当于早商时期, 而且郑 州洛达庙类型的测年数据又早于这两个遗址 二里冈下层的年代,与考古学编年相合。总 不至于这三者全错,只有二里头遗址晚期的 正确。结果出乎预料,我的看法公布后不久, 测年专家很快公布了郑州地区洛达庙类型晚 期的 14C 样品新数据,将其年代后压 100 多 年(有的样品与断代工程的样品属同一单位, 如 I T155G3 样品,也比断代工程测定的年 代之数晚了100年),使之与二里头遗址晚 期的测年一致,即相当于公元前1580-1485 年间,约与二里头遗址第四期相当。这样一 改, 郑州与偃师地区二里头文化晚期年代就 相同了,都与早商时期吻合,即两地二里头 文化晚期均属早商。这一测年结果正好与曾 经流行的二里头遗址西亳说相合,显然,它 是对郑亳说和偃师商城西亳说的否定,是对 二里冈文化为早商文化的否定,正好为个别 坚持二里头遗址西亳说的学者提供了新的依 据。

受 14C 测年新数据的影响,继殷玮璋、 仇士华等先生之后,二里头遗址的时任负责 人亦发出回归二里头遗址西亳的倾向性意 见。由于在二里头遗址工作,面对新的 14C 测年结果,他们无法回避,必须给出一个说法,这是可以理解的。在相信新的 14C 测年成果,相信商代起始于大约公元前 1600 年的前提下,他们只能回归旧说——二里头遗址西亳说,认为"在夏商分界探索领域,到目前为止还不能排除任何假说所提示的可能性",倾向于判定二里头文化偏晚阶段为商都。但这种声音与殷玮璋先生的意见并不完全合拍,一是认为二里头遗址西亳仍是一种迫近历史真实的假说。二是虽然赞同二里头遗址偏晚可能为商都,但不同意给早于成汤商都的二里头文化偏早阶段(实际包括任何考古学文化)贴上夏文化的标签。

这些新动向有不同的学术背景和成因, 对此,我正式发表过意见,从逻辑角度进行 过回应。应该说,这些意见不新,在论证逻 辑方面也有一些不足,所以仅就近十年的研 究情况来说,夏商分界的研究虽有新动向, 但缺乏突破性的进展。

当然,从文献来说郑州和偃师哪个是亳都,我真的还不好说。但从考古现象来说,我觉得郑州还是更可能的。无论是内外城的规制、面积,还是周围的卫星城,还是二里头四期到二里冈下层文化阶段的遗存的丰沛程度、等级情况,郑州无疑都比偃师要更加宏伟,因此也应该更加重要。即便到了二里冈上层阶段,郑州的三个铜器窖藏,也是早商时期最气派、最宏伟的。郑州的问题在于,文献证据比较薄弱,这方面是比不了偃师。但是从同时期的文字材料——陶文来说,郑州有更多的"亳"字陶文,是比较重要的证据。

我自己从来没有论证过郑州一定是亳, 但还是比较倾向于郑州的。但我心里还是有 不踏实的,就是关于"南亳"和"北亳"的 说法。这两说在文献证据上比西亳还要充分, 虽然目前在豫东鲁西没有发现二里冈下层的 遗存,但不敢说是不是因为我们没发现。没 发现就不存在,还是不敢这样来认定。要真 的在豫东鲁西地区的岳石文化分布区域挖到 一个大城,还属于岳石文化的较晚阶段,有 学者要提出这就是亳都,还真不好反驳。"南 亳"和"北亳"现在查无实证,田野工作也 难开展,但的确留下了学术讨论的余地。

8、王城岗的重新发掘是什么契机下开始的,您能介绍下当时的情况么?

我刚才已经说过,1976年按照统一部署,河南和山西要在夏文化研究的课题上有所突破,所以河南省在安金槐先生的领导下,与中国历史博物馆合作,发掘了王城岗遗址,并且发现了王城岗的小城。这是继梁思永在安阳后岗发现河南龙山文化城墙遗迹大约半个世纪之后,再次发现同时期城址,具有很高的学术价值。而且由于王城岗特殊的文献传说原因,所以备受关注。由于王城岗遗址的城址规模较小,对于其是否为"禹都阳城",学界未有定论。但是北大的各位老师和河南省的考古学家却都特别关注这个遗址。

1996年,"夏商周断代工程"启动以后, 考古学方面的首席科学家李伯谦老师,想继 续在王城岗做点工作。所以就在夏代纪年的 课题中,设计对王城岗进行新的碳十四测年。 要测年,就得有点补充发掘,取点炭样,这 才有了王城岗遗址多年后的重新工作。没想 到这次发掘效果特别好,测年样品的结果显 示,该城址年代偏早,超出夏代纪年。所以, 在断代工程阶段成果报告中认为"登封王城 岗古城……的发现为探讨早期夏文化提供了 线索"。

断代工程结束以后,李老师和考古所的 王巍所长又一起推动了中华文明探源工程的 预研究项目。在立项之后,李老师就设立了 一个子课题,专门对王城岗遗址进行调查、 发掘和研究,主要目的是想通过连续的考古 工作,细化夏商周断代工程建立的年代标尺, 进一步探究王城岗古城的性质,对其是否为 "禹都阳城"给出合理的判断。后来李老师 因为年龄原因,不领导探源工程了,但探源 工程一直资助王城岗和瓦店遗址的工作。

也就是基于这样的背景和学术目标,我 和河南省文物考古研究所的方燕明先生一道 组队工作。当时已经有新的测绘手段,学校 的张海他们当时还在读研究生, 但也参加到 联合工作队里来,对颍河中上游的登封、禹 州一带的约30处遗址进行了重点考古调查, 对王城岗、瓦店等核心遗址进行了全站仪测 绘。根据测绘和调查的线索,我们决定对王 城岗和瓦店遗址进行发掘。所以,这才有 2002~2005年对王城岗的连续四年的发掘。 方燕明老师非常大度, 让我挂名领队, 但实 际的田野工作, 更多都是方老师在现场盯着 的。北大这边则是我和赵辉老师, 轮换着派 出研究生持续参加了发掘, 所以雷喜红、韩 巍、杨冠华、张海、郜向平先后都在王城岗 发掘了一段的时间。我只是在02年下半年 在工地呆得久一点,带学生跑了调查,盯了 钻探。王城岗遗址破坏得很厉害,遗址东南 部基本上没有太好的堆积, 所以调查钻探的 重点就放在了城北。在钻探的过程中, 我和 方老师商量,要在小城周围做点工作,尤其 是寻找下到底有没有北墙。而且当年的发掘 中,有一些线索,尤其是上世纪70年代末 发掘的时候,小城西城北侧有一段北墙,似 乎有向西延伸的迹象。所以我们重点钻探了 那个部分,后来的发掘发现那一段恰好能确 定大城北壕沟和小城的相对位置关系。

这四年的发掘,成果非常显著,发现了河南龙山文化晚期的王城岗大城,复原面积超过30万平方米,对回答"禹都阳城"的学术疑问提供了新材料和视角,也为早期夏文化的研究找到了一个基点。更重要的是,我觉得时代在前进,学术研究的角度也在丰富,王城岗遗址的发掘,运用的各种科技手段和测绘技术,是过去所没有的,夏文化未来的研究,也必然会是多学科相结合的道路。

9、2008 年召开的早期夏文化会议上, 您做了学术总结,您是怎么看早期夏文化的 呢?

夏文化的研究,在一头一尾是存在较大的学术分歧的,也是夏文化研究不断受人关注的焦点问题。一头,就是早期夏文化,一尾,则是夏商分界问题。关于早期夏文化,涉及到龙山文化、新砦期与二里头文化一期的关系。

80 年代赵芝荃先生发掘新砦遗址以后,他就提出"新砦期"是介于二里头文化和河南龙山文化的一期遗存,属于二里头文化。 夏商周断代工程中,对"新砦期"更为重视,做了一些新工作。现在"新砦期"的资料积累比当时多,认识也更深入,但是分歧也更大。有往龙山归、往二里头归和独立三类意 见。所以,讨论夏文化的上限,"新砦期" 是一个主要的讨论对象。

无论哪种情况,都有问题需要进一步论述。比如,既然"新砦期"与二里头一带的龙山文化同时(与其它地区的龙山文化亦如此),那么二者的分布范围以何处为界?既然二里头一带龙山文化比新砦一带龙山文化结束晚,两地龙山文化又有何区别?发生了什么变化?在中原地区的东部(偃师以东),于龙山文化和二里头文化之间存在一个新砦文化,二里头一带则不然。这种现象在黄河中下游其它地区如何?有没有普遍性?也就是说,在龙山时代与二里头时代之间是否存在一个新砦时代?还是属于偶然现象,仅限于嵩山以南的新砦一带?

在我看来,新砦类的遗存,其实是时代 大变革背景下的产物,在河南的嵩山以南地 区表现为新砦类遗存,在其他的地区也都会 有类似的体现。这些变化背后实际上反映的 是从龙山时代进入一个新时代,也就是二里 头时代的过程中,不同地区的考古学文化表 现出的变化特征。因此,这种变化中的考古 学文化必然带有过渡的特征。张海叫它"新 砦现象",是可以成立的。我指导张莉撰写 博士学位论文《从龙山到二里头——以嵩山 南北为中心》,指导小常你写《二里头文化 一期研究初步》,其实也是想通过你们的梳 理,看一看在郑洛地区以新砦、花地嘴和二 里头文化一期为代表的遗存之间,是否也存 在这样的宏观变革。

一直以来,在夏商文化探讨中,不少学 者认为政治事件的发生与考古学文化的变化 不同步,王朝更替后,旧王朝的文化不会马

上结束,还会延续到新王朝早期或初期,因 新王朝之初不可能形成自己特色的文化,此 时的文化被称之为"后某文化"。夏王朝建 立,是否属王朝更替,很难定性。禹是禅让 即位, 启是世袭即位, 尽管存在启和伯益"争" 与"让"的纠葛,但与后来的王朝更替相比, 似有很大区别, 谈不上新、旧王朝更替, 而 是禅让与世袭的交替。以"文化滞后"的理 论解释此时的考古学文化,难度更大。不过, 在夏代初年,发生了"穷寒代夏"的重大事 件, 夏王朝一度灭亡约四十年, 这是大家都 认可的。基此,在探讨早期夏文化时,应考 虑这一事件发生之前与之后夏文化的变化。 对此,以往研究已经考虑到了,但对文化的 滞后性还欠深究。比如,穷寒期间的文化应 该延续夏代初年——禹、启和太康时期的特 征:少康复国以后一段时间内的文化应该沿 用穷寒新文化特征。如果说新砦期具有东方 文化因素,是"穷寒代夏"重大事件发生的 结果, 那么它的上限应晚于代夏事件的发生, 因为要滞后,其下限也一定要滞后到少康复 国以后一段时间,即进入夏代中期方才合理。 如此来看,新砦期的 14C 测年应进入夏代中 期。如果从这些角度考虑问题,似乎问题更 加复杂。如果再结合对夏代积年的整体考量, 则早期夏文化的年代上限估算和整体文化性 质判定,都会发生变化。所以,我觉得对早 期夏文化的研究下结论, 现在还为时过早。

而对于焦点问题的新砦类遗存,我个人还是觉得应该放在更广大的时空框架下去看待为宜。龙山时代向二里头时代的转变,是个大的历史趋势,在不同的地区,都有这样的进程,有的地方早一点,有的地方晚一点,

会有时间差异。也会因为文化和经济基础产 生不同的样态,甚至发达程度的不同。因此, 更应该在大背景下进行具体的研究,将不同 小地点的转变划归同一个大系统,有时可能 并不妥当。

回到早期夏文化的探索来说,核心的问题是不同地区在什么时间点发生了从龙山向二里头时代的过渡,最后又在什么时候被二里头文化整合。这个过程,可能就是夏文化的早期发展历程。

10、对于二里头测年,比之前预计的年代要晚,时代要短,您提出的解决方案和其他学者角度都不同,您是从世系的平均年龄反推,认为文献记载的夏世系年代过长。虽然您没有明说,但是不是说,您觉得二里头文化就是夏代的全部积年呢?

刚才我已经说过了,断代工程以来, 关于二里头文化的 14C 测年数据比 2000 年 以前,发生了较大的改变,除了整体年代压 后以外, 二里头文化的总年数缩短, 也是 一个比较显著的变化。根据最新的《二里头 (1999~2006)》报告测年研究的数据看,二 里头遗址一到四期的整体年代范围大体上是 从公元前 1750 到前 1520 年, 前后延续 230 年左右。这比2000年以前,二里头遗址一 到四期的年代为400年短了将近170年。而 新砦阶段的测年数据则为前 1870 到前 1720 年。该报告测年研究的执笔人,倾向于殷玮 璋、仇士华先生的意见,认为"首先,二里 头文化一期不早于公元前 1880 年,这应不 是夏的始年。第二,从分期年代来看,商的 始年应处于二期晚到三期的范围内,而不是 四期的后面"。

如果拿这个测年数据,去衡量夏代的积年,则会发现,即便我们将新砦阶段的测年数据与二里头遗址的测年数据叠加,大体上就是从公元前1870到前1520,也就是350年左右。如果认同新砦为穷寒代夏的遗存,则再向上推至启甚至禹的时代,也不会超过400年的总数。

拿这个数值去衡量文献,问题显然比较大。如果相信古本《竹书纪年》夏代积年的记述,自禹至桀14世17王共471年的记载可靠,不仅要考虑每世多少年的问题,还要考虑当时人的寿命平均有多长。对于前者,涉及到男性成婚的年龄,夏代不得而知,但先秦文献有关于周代的记载,多为二十岁以前加冠成丁,娶妻生子,是可以作参考的。周代天子二十岁以前可以成婚生子,即一代约20年,更早的夏商也当如此。可夏代14世历471年,平均每世33年,这意味着夏代男子约30岁成婚,即一代约30年,比周代晚婚太多,有违常理。

至于夏商时期人的寿命平均有多长(幼儿除外),也应该与成婚年龄有关,倘若当时平均年龄能达到花甲之岁,成婚晚一点也还勉强可以理解,若寿命平均40岁左右,成婚年龄晚到30岁,等于自取灭亡,肯定行不通。

对比与二里头同时、比二里头更晚以及 比二里头更早的夏商时期主要遗址人骨鉴定 结果可知,龙山到商时期人的寿命远不能与 现在同日而语,绝大多数 55 岁以前死亡, 过 60 岁的很少,平均寿命多不足 40 岁。因此, 30 岁以后成婚是不可能的。二里头遗址有随 葬品的墓葬,死者最大年龄才 45 岁。其它遗址过 60 岁者不足 1%,这与如果相信夏王都长寿,且过 60 岁者占 24%的比例相差太过悬殊。这方面我也写文章论述过,相信大家也能逐渐意识到这个问题。

总之,如果相信夏王朝14世17王是可 靠的,那么夏代471年之数可能有误,即年 数多了。反之,如果相信夏代471年之数可 靠,那么夏王朝14世17王之说便可能有误, 即世数少了。与测年的数据相比,如果新砦 期的 14C 测年进入夏代中前期, 二里头四期 晚段以前全部为夏代,则全部夏代的年数也 不会超过 400 年。那样 14 世 17 王在 400 年 中,每世年代较长的问题也依然存在。所以, 我个人倾向, 夏王朝 471 年中有 14 世 17 王, 这个记录是有问题的,年数记载可能多了。 若再综合考量不确定的所谓"先夏文化"以 及文化滞后论的问题, 我个人的倾向是, 如 果将二里头视为夏代,则现有 14C 数据的 230年,对于14世17王,平均每世16.4年, 则相对符合夏商周三代的平均数,也比较契 合文献先秦国君 20 岁以前加冠成丁,娶妻 生子的记载。同时,将二里头文化全部视为 夏代的考古学文化, 也能避免为了凑够文献 记载的夏积年数,从河南龙山文化和二里头 类型各取其一部分共同凑成夏文化, 缺多少 取多少的不确定或者有点随意的状况。

11、我注意到您和别的学者挺不同的一点是,对二里头时期郑洛以外其他地区同时期的考古学文化关注也较多,这是为什么? 您又为什么要去对比二里头文化与二里冈下层文化的分布区呢?

刚才我也谈到了, 在区分夏商文化的

研讨中,绝大多数学者只注意在二里头文化和二里冈文化各期段之间选择夏与早商的分界,即只注意时间先后上的分析。因此,当各种夏商分界说把二里头文化和二里冈文化各期段之间一一占据并固守不弃时,这种单线条的分析便无法判定孰是孰非,形成各种说法长期对峙的僵持局面。

同时,由于夏商王朝的中心统治区黄河中下游一带已建立了全国最齐全的考古学文化编年,所以夏商文化必在其中是毫无疑问的,在学术界已有的各种说法中也必有一说接近于实际。但问题在于,用什么方法能够在没有同时期文字材料的证明下,辨识出夏、商王朝的考古学文化。如果循着以往绝大多数学者的老路,把范围限定在河南龙山文化、二里头文化与二里冈文化各期段这种单线条的比较分析上,各种说法长期对峙的局面肯定仍难突破,需要寻找新的解决问题的途径。我以为,从空间分布上对二里头文化和二里冈文化时期诸考古学文化作横向分析,是其途径之一。

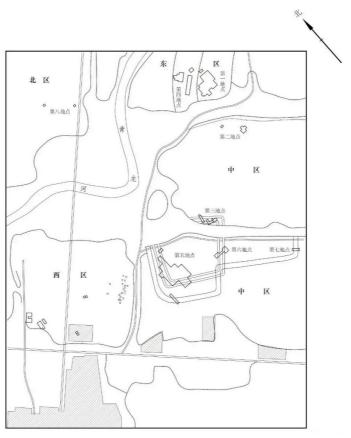
1980 年代末,我尝试从空间分布上对二 里头文化时期诸考古学文化和二里冈文化进 行了概括说明,不难看出,这期间在分布上 发生的最大变化是二里冈文化。该文化首先 统一了中原,进而又统一了黄河中下游地区, 并对周邻文化产生了强大影响。结合文献所 见夏商时期有关夏人(族)、商人和夷人活动 地域的记载,以及成汤灭夏的史实,只有把 二里冈文化确定为早商文化最为合理。而二 里头文化并不具备这样的分布态势,说明二 里头文化不是商代早期的考古学文化。因而, 二里头遗址也不可能是商代早期的亳都。 同样,坚持二里头文化晚期是早商文化的学者会遇到一个难题,即二里头文化晚期的来源问题。按照该说,二里头文化晚期来源当然是二里头文化早期,可二里头文化早期又被该说的学者定为晚期夏文化。这样的论证逻辑不但会造成早商文化来源于夏文化的错误,而且由于二里头文化早期主要分布的豫西、晋南地区,缺少汤以前商人活动的记载,无法得到文献支持。

对这一难题, 主张二里头晚期西臺说的 学者大多避而不谈。其实,中国自夏王朝建 立以来,代代相传,此乃事实。但历代王朝 形成的历史背景并不相同, 兴起和早期活动 的地域也有区别。据文献记载, 当夏之时, 黄河流域还存在许多部族,他们有着各自的 活动地域,并相互接触和来往。因此,系统 地整理和分析这类资料, 可以从整体上了解 夏代各部族间的相邻关系和分布状况,从中 确定早期商族的所在位置。就是根据这个活 动地域和空间存在差别的思路, 我才想到有 必要去整理文献中夏代各主要部族的活动地 域,以此考虑不同考古学文化的空间地域格 局问题。实际上, 我后来梳理商王朝在四方 的进退情况,以及周初分封的疆域范围,也 大体是同一思路。虽然文献记载的部族不一 定都能和考古发现一一对应,有的可能也没 法说死,但从梳理的结论看,考古学文化的 空间分布格局,在一定程度上能够反映文献 记载的史影, 也能帮助我们从另外的角度去 思考问题。

就夏商关系来说,文献记载的梳理和考 古学文化空间分布的双重分析,可以看出, 在桀以前,和夏有关系的部族分布在夏王朝 东方古黄河以南的范围内,其中尤以鲁西南和豫东最为集中,但在这些部族中不见商族。在文献记载中,夏与本地区各部族频繁的接触过程中,桀以前根本不见商族,也不见商族以及和商有关系的部族与本地区各部族间的接触。这和商族起源山东和豫东的传统说法形成了难以解释的矛盾。而仔细分析一下前人对商先公八迁之地的考证,就会发现早期商族的活动范围在古黄河以北的河北省中南部及其附近。同时,成汤伐夏的路线和夏王朝的东北界至也说明桀以前的商族是这一地区的占有者。而考古学文化的空间分布情况恰好是,先商文化的各类型,主要见于豫北冀南地区,这与文献整理情况的印证,不能说仅仅是巧合。

这个研究结论,也带来一系列其他的学术问题的思考,比如在夏商时期的其他地区,分布的考古学文化都是什么。这些考古学文化与二里头文化、二里冈文化又是什么关系。这些问题,不但是我关心的,也是邹衡先生关心的。所以,1980年代中期,邹先生带着我去垣曲盆地调查,先后安排孙华、徐天进老师对扶风壹家堡、耀县北村进行了发掘,安排我和徐天进老师对陕北地区进行调查与小规模试掘,安排王迅老师在安徽发掘,安排李维明老师在豫南做工作,目的大都是为了搞清二里头、二里冈时期中原腹地周边的情况,观察同一时代不同考古学文化的分布格局问题。

到了1990年代后期,我自己能够带学生的时候,也安排了一些同学继续这个问题,在空间上填补空白。所以我带闫向东在忻州发掘尹村,帮王力之联系在东龙山发掘整理,



东下冯遗址遗迹平面分布图

填补二里头和二里冈阶段忻定盆地、汉水上游地区的空白。同时,也想看看太行山东西两侧、中原与江汉地区之间是否通过河流形成的道路存在联系,相互间有没有交流。可以说,这种安排既是邹先生学术思想的一种传承,也是在尝试通过不同的方法解决夏商考古学文化的核心问题。

12、您认为陶寺文化不是夏文化,但东 下冯类型属于夏文化,对这个观点最鲜明表 态的就是您和邹先生,过去了这么多年,您 是怎样看待这个问题的?

陶寺文化是夏文化的观点,在1980年

代陶寺遗址第一个发掘阶段中,曾经比较流行。因为从文献角度说,夏王朝的主要活动地区在豫西和晋南,所以陶寺遗址比较符合晋南的空间位置。当时,认为陶寺文化是夏文化的另一个依据是,当时公布的陶寺遗址碳十四测年是公元前26世纪到公元前20世纪以前,这与《晋书•束晳传》"夏年多殷"说,为600年以上的说法比较接近,而与通常使用古本《竹书纪年》判断的夏王朝的起始年代之间差别比较大。所以,后来对于陶寺文化是夏文化的说法,学术界基本上是放弃了的。

近年来, 陶寺遗址系列碳十四样品的

测定结果显示,其年代比上世纪 80 年代的测定向后压缩了。按照最新出版的《襄汾陶寺——1978~1985 年考古发掘报告》附录所公布的年代,陶寺文化的年代集中在公元前2450 至公元前1900 年前后,与夏王朝的估算年代有一定的重合。因此,有些学者甚至是主持二里头遗址发掘工作的学者,出于不同的目的,重申了陶寺文化夏文化说,甚至还使用了清华简的资料,从地中变化的角度对这个问题进行了重新的讨论。

但是,仍然如我在1990年代所提出的质疑那样,陶寺文化的绝对年代即便后压,仍然比夏王朝的始年要早。而夏王朝即便从禹向前推,也只能多推一代先王或先公,即禹的父亲鲧。再往前,夏族就很难有能对上号的先公可以上溯了。那夏王朝的上限与陶寺文化中期测年相当,陶寺文化早期的200年左右若归之于夏,就很成问题。

同时,从考古学文化的面貌来看,陶寺文化与郑洛地区的王湾三期文化、二里头文化甚至作为过渡样态的新砦类遗存相比,差别都比较明显,也很难看出他们之间存在传承关系,若以此论证陶寺文化属于夏文化,困难太大,甚至可以说逻辑漏洞是无法弥合的。

对于东下冯类型是否属于夏文化或者二里头文化,目前至少还存在两种意见。一种意见认为,东下冯类型是一支相对独立的考古学文化,应该称为东下冯文化;另一种意见则认为,东下冯类型是二里头文化的一个地方类型。我个人是持后一种态度的。上世纪80年代,把东下冯当做一个文化的学者,多少都在强调东下冯遗址一至六期是一个文

化系统。但从东下冯第五、六期陶器的特征 来看,除少数器物确系承袭当地或周邻诸文 化外,多数器物则与二里冈商文化相同。我 觉得不能仅看部分器物,而要看整个器物群, 看每种器物形态特征的变化以及每种器物在 上下左右诸文化中的存在状况,以此研究各 文化主要陶器的构成和各文化间异同因素的 多少,进而区分它们的文化属性。东下冯第 五、六期虽然有相承前四期的器物,但数量 有限,不足以说明它们属同一文化系统。在 考古学文化中常常有这样的现象,即在同一 地区,前后相衔而性质不同的两种文化往往 会有部分因素传承。

如果把东下冯类型置于这一大的历史环境中考察,就会觉得它的出现和存在实属必然,它与龙山文化和二里冈文化有别也是情理中事,完全符合黄河中下游地区远古文化的发展规律。我说这是一个新的历史阶段,其理由并不止各地区此时都存在一种新的考古学文化,而且从这些特征互异的多种文化的个性中,还可找到其时代的共性,找到这一阶段有别于龙山时期和二里冈时期的共同因素。

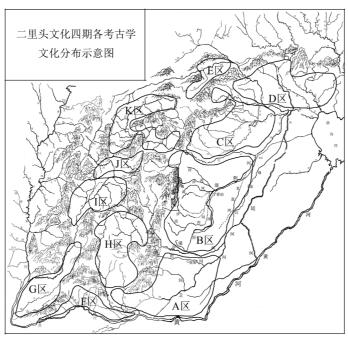
强调东下冯与二里头文化的共性,是因为从年代方面考察,晋南地区从龙山文化至二里冈期文化的考古学编年基本建立,其中必有一种文化属夏代文化,在地域上,晋南正是"夏墟"所在,是大家公认的夏王朝领地。由于二里冈期文化是商文化,而东下冯类型与晋南各类型龙山文化又有本质区别,所以夏文化非晋南地区某类龙山文化即东下冯类型文化,二者必居其一。晋南地区龙山文化陶寺类型和三里桥类型的年代与其他龙山文

化接近,下限不晚于公元前 20 世纪。与夏代纪年相较,虽然其晚期可能相当于夏代初期,但它们不能囊括夏代全部,夏代晚期文化便超出了它的下限范围。夏文化不能只有早期而无晚期,显然视晋南龙山文化陶寺类型或三里桥类型为夏文化是不妥当的。既如此,晋南地区夏文化就非东下冯类型莫属了。

从具体的器物来说,东下冯类型与二里 头类型有不少器物,如夹砂深腹罐、鼎、大 口尊、弧顶器盖等主要器类的共性, 是学术 界都承认的。但东下冯类型的鬲较二里头为 多,这也是主张东下冯类型独立出来的一个 主要理由。但如果我们仔细观察这些陶鬲, 就会发现, 鬲自龙山文化时期在黄土高原开 始出现以来,各时期有着明显区别。在黄土 高原南半部, 龙山文化时期各地区的鬲都有 较固定的形态,其共同特征一般胎较薄,袋 足肥胖, 基本不见实足根。到二里头文化时 期, 鬲的形态发生了很大变化, 各地之鬲种 类繁多,形态颇不一致,陶胎都较厚,绝大 部分有高锥状实足根。二里头类型和东下冯 一至四期的鬲始终如此,一直未规范。如果 按类型学的划分,很难对二里头遗址、东 下冯贵址中出现的陶鬲有比较统一的型式划 分。但同时,这一时期太行山东麓地区的先 商文化分布区中, 陶鬲的形态却在逐步规范, 至少在先商文化的某个类型中,会有一两种, 甚至三种形态相对固定, 可归入统一型别的 陶鬲。比如,在漳河型中,卷沿斜腹高锥足, 薄胎, 饰细绳纹的陶鬲数量最多, 颇为流行, 直到二里冈文化时期仍然如此,就是陶鬲规 范化的一个例证。但在东下冯和二里头类型 中,这种情况却不曾见到。即便东下冯遗址 或东下冯类型陶鬲的绝对数量多于二里头, 但陶鬲形态不规范的特点却是完全一样的。 这说明陶鬲的使用,在两个类型的人群中并 不占主流。所以,我觉得将东下冯划归二里 头文化,作为晋南地区二里头文化的一个地 方类型,比独立为一支考古学文化,在宏观 考古学文化的变化、分布角度而言,可能更 好。当然,这只是我个人的观点,未必一定 正确。

13、先商文化与二里头文化同时,也是您关注的焦点问题,在硕士论文以后,您没有再写过专文讨论过这个问题,但您参加过淇县宋窑、临城补要村等先商遗址的发掘或整理,您能讲讲您现在对先商文化的看法么?

先商文化的探索,这些年不是热点的学 术问题, 但在我看来, 要研究夏文化, 必须 弄清先商文化。实际上, 邹衡先生论证夏文 化,是以殷墟为起点上推,先追溯商文化的 传承关系, 再比较早于二里冈下层, 与先商 文化同时, 但又在文化性质、分布空间上不 同于商文化的二里头文化,以此确定夏文化。 可以说, 是通过比较排除的方法来确定夏文 化的。但是《试论夏文化》发表以后, 邹先 生自己对先商文化的一些论证也不踏实。因 为当时的材料太少, 所以邹先生就陆续安排 研究生通过田野发掘实习带动前沿或热点问 题的突破。在当时,为了进一步细化不同地 区的先商考古学文化编年, 甚至于解决某些 考古学文化在关键时间节点的相互关系, 邹 先生对研究生的专题实习会特别选择在相关 区域进行。这其中, 邹先生最不放心的就是



二里头文化四期考古学文化分布示意图

A区:下七垣文化釋卫型;B区:下七垣文化漳河类型;C区:下七垣文化下岳各庄类型;D区:大坨头文化;E区:夏家店下层文化壶流河类型;F区:二里头文化豫北类型(即沁西类型);G区:二里头文化东下冯类型;H区:二里头文化时期小神类遗存;I区:白燕文化;J区:许坦类型;K区:尹村类型。

豫北与冀南相接的辉卫型分布区。所以,在 邹先生安排学生进行的先商文化探索中,王 瑞阳和张立东老师发掘的淇县宋窑,以及宋 豫秦老师在菏泽的安丘堌堆的发掘,是最为 重要的。

淇县宋窑遗址从地域上看,介于邹先生划分的漳河型和辉卫型之间,发掘的遗存也的确属于二里头文化时期的。88年暑假发掘完后,整理的时候,邹先生亲自出马,带着我和张立东一起在淇县整理。李先生的硕士生张翠莲,当时在豫东夏邑调查发掘,也短期过来整理。所以主要就是我们4个人,整理了40天。整理的材料有的早于他定的辉卫型,就是早于二里头文化四期,可以到二

里头三期,最晚的和先生所定的二里头四期 的辉卫型更接近。而偏早的遗存,和辉卫型 差别稍微大一些。那如何认识辉卫型,就需 要考虑。整理期间,一起聊天,我和邹先生 就提出来,因为做论文之后都梳理过相关的 文献,也就都知道,淇县和滑县是相邻的, 而滑县是传统文献说"韦顾既伐"的"韦" 所在的地方,所以韦的地点没有太大争议。 整理的时候,我就和先生说"哎呀,先生, 这就是韦顾既伐的韦吧,是不是韦文化啊?" 这其实和邹先生的观点是有点冲突的,因为 文献里说韦是夏的同盟国,所以考古学文化 上,它可能和二里头更接近,关系更密切, 和先商可能没太大关系。从当时整理的情况 看,将宋窑偏早的遗存归到二里头文化比归 人先商文化理由更加充分一些。所以当时在 那谈的时候,叫韦文化可能更好点。邹先生 没有坚决反对这个意见,所以张立东老师在 写博士论文的时候,就倾向于这种意见,叫 "辉卫文化",判断上和韦更接近。邹先生 有个特点,他要是认准了的,别人反对,他 会坚决不同意的,对谁都是如此;他要是含 混的,拿不准的,他基本采取的是默认态度, 他不会反对也不会赞同,他会说,这个问题 可以继续探讨,其实就是基本上的默认,别 人反对,他也就不会坚决不同意的。

实际上,要是仔细看邹先生的论证,他 的辉卫型其实只讨论了二里头四期, 对豫北 地区年代相当于二里头文化第一~三期的文 化遗存属不属于先商文化,属何种文化,邹 衡先生没有明确意见。所以,对于豫北地区 二里头四期以前遗存的文化性质,我的硕士 论文给出过其他意见,只是没有明确的与二 里头文化的分期对应关系。而宋窑遗址的发 掘提供了一部分新的材料。豫北地区从二里 头一期开始不一定就是先商文化,它可能在 偏早阶段属于二里头文化的分布范围, 是二 里头文化的一个地方类型,小常你的意见是 这样,或者像张立东说的那样,是一个独立 的文化或者类型, 只是分布区稍微小一点而 已。所以在豫北地区以东,是岳石文化,在 豫北地区以西是二里头文化,范围都很大, 以北是漳河型,在这个夹缝里有个小圈圈, 独立出来。我觉得归到二里头文化,属于一 个地方类型, 也是可以的。

在邹先生的先商文化框架下,探讨豫北 冀南地区的先商文化,要格外关注早于二里 头四期以前遗存的性质,这是需要注意的一方面。当然,鹤壁刘庄发现的墓地,是属于二里头文化时期的,文化面貌比较鲜明,应该是属于先商文化的,归到二里头文化不行。以刘庄墓地的情况看,独立出来可行,但与宋窑的遗存相比,似乎还有些差别,宋窑更接近二里头。

对于漳河型,从邹先生发表文章至今, 新材料不多, 所以突破也比较少。槐树屯 H1 的发现,可能代表了这个地区相当于二 里头一期或者从龙山文化向二里头时期过渡 阶段的考古学文化。但目前材料还是太少, 有些问题还不好下结论。磁县南城墓地的发 现,比较重要,但是公布的资料还是太少, 似乎墓地也没有完全揭露, 但显示出来一定 的岳石文化的因素,是值得注意的。王迅老 师和小常发掘的补要村,补充了漳河型北部 地区的资料。补要村的发掘虽然在时代上没 有太大的突破, 但至少说明漳河型的北界能 够到滹沱河一带,而且发掘显示其中有一部 分地方因素与邯郸地区还是有一定的差别, 有些陶器磨光、加楔形点纹, 做得很精致的, 说明那个遗址或者周围是有一定等级的。因 此, 文献中所说的"昭明居砥"是有一定依 据的。在滹沱河以南,应该就是漳河型分布 的区域。但接下来的问题还是要注意,太行 山以西的考古学文化与漳河型之间是不是有 互动关系? 类似尹村发现的遗存, 通过滹沱 河河谷能否传播到太行山以东地区?

至于保北型,张翠莲在沈勇的基础上又 前进了一步,叫它"下岳各庄文化"。这类 遗存是否属于先商文化,其实是涉及到夏家 店下层文化南界问题的。现有材料看,夏家 店下层文化应该也越过了拒马河,到了易水一带。因此,易水到拒马河一带应该是夏家店下层文化与保北型的交汇地带了。现有材料看,将保北型放进先商文化区,也还可以成立。把先商文化的北界确定下,应该就是保定北部的拒马河以南。

至于岳石文化是先商文化的观点,我个 人并不同意。邹先生第一本论文集出版以后, 虽然又新写了很多学术文章, 但主要是围绕 夏商分界等问题的商榷和回应, 主动性的新 研究不多,但邹先生《论曹州》(案,即《论 菏泽(曹州)地区的岳石文化》)因为根据 宋豫秦在安丘堌堆的发掘,证明菏泽地区是 岳石文化的分布区。稍后张翠莲在夏邑清凉 山的发掘,再次证明邹先生的推断,商丘地 区也是岳石文化的分布区。同时, 商文化的 研究证明, 岳石文化与二里冈文化的关系并 不密切, 甚至可以说关系不大。这使得传 统文献所说的商人源于东方的说法就不成立 了,这是一个天大的问题。对于史学界来说, 商人起源于豫东鲁西南, 几乎是铁板钉钉的 事情,但考古发现却颠覆了这个认识。邹先 生的这篇论文,学术界还没有充分认识到他 的重要性。我相信,岳石文化是不是先商文 化,随着时间的推移,我相信会能说清楚的, 也会被学术界认识到的。

现在先商文化研究过程中,遇到的最大问题,是无论豫东鲁西南,还是豫北冀南,比较普遍地缺乏二里冈下层尤其是二里冈下层偏早的遗存。这是最关键的问题,无论商人发源于东方,还是豫北,老家没有二里冈下层的遗存,是很难解释的。相较而言,冀南豫北还有一些,但豫东鲁西完全没有。商

丘以西有零星的二里冈下层,但商丘以东完 全没有二里冈下层的遗存。这意味着岳石文 化,不是商文化的源头。

如何看待太行山东麓地区相当于二里 头时期的考古学文化与二里冈文化之间的关 系,还缺乏非常系统、详细的研究。目前在 河北东南部除了邯郸地区有一些二里冈下层 的遗存外,这些年也未补充新的材料。这是 需要做进一步研究的。根据现在掌握的材料 看,太行山东麓一线二里冈下层的遗存也比 较少,所面临的问题和岳石文化接近。但他 比岳石略有优势的是, 二里冈文化的文化因 素和先商文化更为接近。我在想,是否还有 另外一种可能,即商人在先商文化偏晚阶段 南下,在偏早的时候居于太行山东麓。南下 以后,到了新地点后会吸收一部分当地的文 化因素, 比如会吸收郑州的二里头文化。所 以二里冈文化的形成一定不是全盘沿用先商 文化, 而是会吸收其他文化的因素, 产生改 变。包括郑州发现的岳石文化因素, 也并不 能排除和二里冈下层同时的可能性, 因为郑 州这方面的材料也不多。所以二里冈文化形 成以后, 在老家的先商文化可能受其他文化 影响少, 文化面貌延续的时间稍长一点, 与 南下改变为二里冈下层的情况有所不同。要 解决这个问题,关键还是要在河北省中南部 多做些工作,积累更多的材料。二里冈下层 突然出现的新的文化因素, 比如粗把豆、鬲 形斝等等,在先商文化都比较罕见,可能就 是二里冈下层文化形成过程中的突变。所以 总体来看,说漳河型或者下七垣文化和二里 冈下层文化的关系最为密切,是成立的,岳 石文化虽然和二里冈下层文化也有点关系,

但关系远不如漳河型密切。还需要从长时段, 系统地对太行山东麓地区的夏到商时期的考 古学进行细密分析,以此分析商人在当地活 动,以及二里头文化是否在豫北冀南地区有 分布进退的现象。这也是指导小常你写博士 学位论文《夏商时期古冀州之域的考古学研 究》的初衷。

14、您觉得未来夏文化的研究,在哪些 方面会有重大突破的可能? 突破当前的瓶颈 还需要在哪些方面努力?

我个人觉得, 夏文化研究现在面临的主 要问题,仍然是要确定夏文化的上限和下限。 这当然也是个老问题。对于上限, 过去的观 点不太一致, 邹先生认为夏文化的上限就是 二里头文化的上限。但更多的人认为,二里 头文化包括不了整个夏代,需要把龙山文化 偏晚的一段定为夏文化的早期,定多少只能 是需要多少拿多少。这是过去主要的两种意 见。未来对于夏文化上限的确定,"新砦期" 是一个重要的讨论对象, 必须要考虑它。我 个人认为,"新砦类"遗存是属于二里头文 化的。新砦类遗存可以分为两段, 偏晚的一 部分和二里头一期同时,偏早的一部分早于 二里头遗址的二里头一期。这样,加上"新 砦类"遗存这一阶段,夏文化的年代上限可 能就差不多了。但是碳十四的测定,新砦期 年代也晚了,还不如原来二里头文化一期的 绝对年代早,如何看待,还需要从夏文化的 年代以及测年技术两方面去思考。

由于新的苗头是碳十四测年数据不支持 过去的认识,在未来也许这种苗头会引导夏 文化年代上下限的研究。包括二里头西亳说 的回归,实际上也是碳十四测年的影响所致。 对于二里头文化始年的认识,邹先生的意见 是夏代开始以来;而李伯谦先生的意见小有 不同,认为是太康以来的。按照李老师的意 见,夏代世系中有两代半人不属于二里头文 化,太康以前的属于河南龙山文化晚期。但 接着要回答的是,为什么太康以前的一定是 河南龙山文化,为何王朝建立文化没有发生 改变。李老师用禅让制来解释,现在看,有 一定的道理,将来可能会逐渐成为解释体系 的主流。

夏文化的年代下限,实际上就是夏商分界的问题。夏的结束和商王朝的开始,实际上是一个问题的两个方面,是分不开的。这个问题这些年争论较多,意见也比较多,但并未形成共识。目前主要的分歧是二里头文化四期或者四期晚段属于夏代还是属于商代。分歧到了这种地步,实际上已经很微妙,可以说基本上是十分接近了。可能以后会有越来越多的认为夏商分界在三四期之交的人会跟随杜金鹏先生,认同四期晚段分界说。

但问题是,夏商分界和夏文化的下限并不同,有人就提出了二里头文化四期晚段属于商代的夏文化,是商代夏遗民的夏文化。因此也有人提出"后夏文化"的称呼,我觉得这种说法不太严谨。"后"有上限,夏代灭亡,但下限到什么程度,什么时间,需要有个说法,不能没有限制。叫后某文化,不太合适。实际上,认为二里头文化四期或者四期晚段与二里冈下层同时,称其为"夏遗民文化",牵涉到的是所谓的"文化滞后理论"。

从某种意义上说,二里头遗址的"后夏

文化"正是产生文化滞后理论的源头和依据, 因为把它断定在新王朝初年, 可与之相距仅 6公里的新王朝都城——西亳,却同时出现 了新文化——商文化,而且还是区分夏商王 朝分界的界标,是最早的早商文化的典型代 表。这样一来,所谓王朝更替与考古学文化 现象变化不完全同步的滞后理论就变得复杂 起来,就会出现王朝更替后,有的地点文化 滞后,不会很快发生变化,为"后某文化" (如二里头遗址),也有的地点则会很快发 生变化,而且还能成为新时代的标志(如偃 师商城)。如此,这一理论就不具普遍性, 仅适合于旧王朝族群,不适合于新王朝族群。 那么,所谓新王朝之初不可能形成自己特色 的文化,还要沿用旧王朝文化一段时间的滞 后理论就显得太过笼统, 有以偏概全之嫌, 至少偃师商城西亳的结论不支持这种理论。

夏文化研究存在的第二个问题, 是要全 面地看问题。以往研究中,对于文献和考古 的全面了解不够。较为突出的问题是, 各取 所需, 随意选几条文献进行论证。后续对于 文献和考古的材料梳理一定要全面。即便否 定文献, 也需要对文献的错误和矛盾有考证, 有分析,不能以"不是同时期的文献或文字 材料就不能互证"一句话,就否定了文献的 合理成分。在考古材料分析方面, 也同样要 全面。比如在夏商分界的研究中, 对先商文 化的关注就不够。探讨早期商文化和二里头 文化,是离不开先商文化的。这些年对于先 商文化的关注就很不够。再比如,在讨论夏 商关系时候,多数人都集中在二里头和郑州, 但对东下冯的关注就很不够。东下冯遗址本 身是既有二里头又有二里冈的, 为何不因此 分析下晋南地区, 也是不全面的。

存在的第三个问题,是对考古现象的解释,也要谨慎,尽量避免简单定性。没经过田野发掘的历史学者,对田野发掘简报的结语和结论是胆战心惊的。轻易定的结论或者证据不足的拔高,会对历史学界的学者产生误导。重要遗址和重要现象,结论尤其要谨慎。类似"宗庙"、"宫殿"之类的解释一定要慎之又慎。

存在的第四个问题,是材料方面还有欠 缺和不足。首先是需要注意寻找二里冈下层 和二里头文化遗存的地层关系;其次是在河 北与豫北地区补充先商文化的遗存,完善编 年,尤其是相当于二里头一、二期的遗存, 有待补充;第三是亳都问题上,现有材料和 以后的新材料如果没有大墓和大型铜器,很 难解决。无论是郑州还是偃师,找到了早商 时期的王墓、大铜器的铸造作坊、二里冈下 层大型铜器的陶范和铜器本身,可能就能作 为王都的旁证。

关于夏文化的研究,我能想到的就是这些了。如果还要多说一点,我还是想强调,西方学者对夏文化的否定或者拒绝探讨,是有比较复杂的学术和意识背景的,大家对于他们的观点,要有相对清醒地分析,不能盲从。说实在,到现在为止,虽开放多年,西方学者通过遗物,尤其是以陶器为主论述中国考古学文化关系的研究也很罕见。除客观原因外,也有主观原因,认为你研究的目的不是纯学术问题,是民族情绪在作怪,所以结论不可信。这是西方学者长期以来的固有看法。对于夏商周的认识,西方学者有自己的判断标准,就是要有当时的文字材料存在,

而且这些文字材料记述了自己的属性。这就是为什么西方学者研究中国先秦史时从晚商 开始,之前视为传说时代的主要原因。应该 承认,这种认识有其合理之处。但得不出百 分之百准确的结论,并不等于所有证据都不 可靠,因而彻底否定夏与早商王朝的存在。 这显然有点极端,也是不合适的。

按照殷墟甲骨文对商先公先王的周祭祀 谱系统,商先公先王自上甲以来的世系基本 与《史记•殷本纪》商世系吻合。那么,我 们接着可以提出这样的问题需要回答:武丁 他爹小乙及其大爷小辛和盘庚是否一定不可 信?应属传说时代?恐怕没人敢说是百分之 百不可信。如果武丁的父辈可信,他爷爷祖 丁又是否可信?依次上推,更早的先公与先 王又如何?上溯到哪一代就不可信,属于传 说时代了?肯定没法界定。即使越早可信度 越小,那也不能断然说武丁以前的所有先公 先王都不可信,早商文化与先商文化不能提,不用探讨。如果承认甲骨文关于商先公的记载可信,在探讨先商文化的同时,探讨与之

同时的夏文化,也是当然可行之事,是必不可少的内容。没有发现就一定不存在,这属默证,在历史研究中应慎用。比如商代,在殷墟发掘以前,也面临着同样的问题,但随着考古资料的不断丰富,商代考古发现逐渐贴近历史真实。总之,文献记载如有道理,我们就不应该放弃相关线索,就应去积极探寻,夏文化探讨也当如此。

附记: 访谈由常怀颖整理, 郜向平、杨冠华校核, 雷兴山审定。访谈的主要材料是在 2015 年以来的谈话基础上完成的, 补充了 2007 年春和 2008 年刘绪先生在北京大学"夏商周考古研究"研究生课的讲授内容。刘绪先生治疗期间, 按雷兴山的布置, 常怀颖探病时陪同聊天又就部分问题征询了刘绪先生的最新意见。由于身体原因, 访谈文字未经刘绪先生本人审阅。

文研纪事

文研纪事

01

中华书局副总编辑俞国林、编辑孟庆媛到访文研院,与文研院院长邓小南、 常务副院长渠敬东讨论合作事宜。

"秦汉考古与文明八讲"系列活动第一场、"北大文研讲座"第 244 期在 考古新楼 A 座 101 室举行,主题为"东来西就——秦的渊源、迁徙与都邑"。 文研院邀访学者、西北大学文化遗产学院教授梁云主讲。

"北大文研论坛"第 158 期在静园二院 208 会议室举行,主题为"三星堆文化与三星堆国家"。北京大学考古文博学院教授孙华,中国社会科学院考古研究所研究员施劲松作引言;中国社会科学院考古研究所研究员许宏,北京大学考古文博学院教授、首都师范大学副校长雷兴山,中国人民大学历史学院考古系教授韩建业,北京大学考古文博学院副教授、北京大学三星堆考古队队长赵昊出席并参与讨论。本场活动为"发现文明:考古学的视野"系列论坛之一。

02

教育部党组书记、部长怀进鹏到访北京大学,调研基础学科拔尖人才培养工作并召开座谈会,文研院院长邓小南汇报文研院工作情况。

06 2022-04 由文研院主办、兴证全球基金赞助的"未名学者讲座"第84期在静园二院208会议室举行,主题为"18世纪的'美的艺术'——巴托、狄德罗、莱辛"。北京大学中文系助理教授高冀主讲,北京大学中文系教授张辉主持,北京大学外国语学院助理教授程小牧评议。

07 ²⁰²²⁻⁰⁴ 文研院第十二期邀访学者交流会(第四次)在静园 111 会议室举行。文研院邀访学者、中国人民大学历史学院教授包伟民和华中科技大学外国语学院语言文化系陈文龙作主题交流发言。包伟民交流题目为"我为什么要研究宋代的乡村社会?",陈文龙交流题目为"我为什么研究唐宋官制史?"。第十二期邀访学者杜华、谷继明、姜守诚、焦南峰、梁云、刘清华、刘文飞、陆一、罗鸿、欧树军、王明珂、赵炳祥,文研院院长邓小南、副院长杨弘博、院长助理韩笑出席并参与讨论。

文研纪事 243.

08

"北大文研讲座"第244期在考古新楼 A 座 101 室举行, 主题为"秦为大鸟, 垂头中国——从秦文化的独特性看秦统一的必然性"。文研院邀访学者、西北大学文化遗产学院教授梁云主讲。本场讲座为"秦汉考古与文明八讲"系列活动之一。

10

文研院院长助理韩笑参加在北京大学中国古代史研究中心举办的"道是无晴却有晴——段晴教授追思会"。

11 2022-04 举行院务会会议,文研院常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩 笑参加,会议由韩笑主持。

北京大学科学技术与医学史系副主任张藜教授到访文研院,与常务副院长 渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑共同商议 2022 年度"传承:我们的 北大学缘"讲坛筹备工作。

举行文研院常设展工作推进会,文研院常务副院长渠敬东、副院长杨弘博及工作团队参加。

"史诗遗产与文明互鉴"系列讲座第九讲, "北大文研讲座"245 期"中国民族史诗语言学与文学研究的接口——以彝族史诗《勒俄特依》为例"在静园二院208会议室及线上平台同步举行,中央民族大学教授胡素华主讲,北京大学外国语学院亚非系教授陈岗龙、东南亚系教授薄文泽评议,北京大学外国语学院东南亚系副教授史阳主持。

12 2022-04 文研院第十二期邀访学者内部报告会(第五次)在静园二院 111 会议室举行,陕西省考古研究院的焦南峰研究员作题为"西汉帝陵'祔葬墓'再探"的报告。同期邀访学者王明珂、包伟民、刘文飞、梁云、罗鸿、姜守诚、欧树军、刘清华、陈文龙、陆一、包慧怡、杜华、谷继明,北京大学历史学系朱青生教授、陈侃理副教授及文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑参加了报告会。

北京大学社会科学部部长强世功到访文研院,与常务副院长渠敬东交流学术项目相关工作并参加文研院邀访学者午餐会。

13

由文研院第十二期邀访学者、同济大学哲学系副教授谷继明召集的"《五行大义》读书会"在静园二院 201 会议室举行,同期邀访学者姜守诚、罗鸿,第三期邀访学者陈志远及北大历史学系、哲学系、社会学系相关专业师生参加了读书会。该读书会每周举行,将持续一个学期。

"北大文研讲座"246 期第一讲"三星堆的启示:历史与文明反思"在二体 B102 报告厅和线上平台同步举行,文研院特邀访问教授,台湾中研院院士王明珂主讲,北京大学历史学系教授罗新主持。讲座得到了北京大学"大学堂讲学计划"的支持。

北京工艺美术出版社有限责任公司副总编辑司徒剑萍到访文研院,与常务副院长渠敬东交流学术出版工作。

2022 年春季学期,文研院开启了"文研经典阅读"读书活动,邀请海内外相关学科学者领读讲解领域内的经典文献。文研经典阅读第1期"主体性的另一条道路"研读会由巴黎大学荣休教授伊夫 - 夏尔·扎卡领读,北京大学历史学系、哲学系、社会学系、政府管理学院、元培学院等院系师生参加研读会。研读会由政府管理学院助理教授庞亮和扎卡教授博士研究生谢清露翻译,文研院常务副院长渠敬东教授出席并向扎卡教授领读本系列读书课表示感谢。

14 2022-04 举行邓广铭先生纪念展筹备暨《邓广铭》纪录片修订会,文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东,中国人民大学历史学院教授包伟民,华中科技大学外国语学院语言文化系讲师陈文龙,北京大学历史学系助理教授苗润博和及此次展览筹备团队参加,重庆师范大学历史与社会学院副教授聂文华和山东省德州市电视台相关负责同志在线上参加了会议。

应文研院邀请,《燕园文物、古迹与历史》作者、北京大学历史学系教授 何晋与第十二期邀访学者共同寻访校内古建遗迹,并讲解燕园百年历史。

15 2022-04 "北大文研讲座"第244期第三讲在考古新楼 A 座 101 室举行, 主题为"'临其穴, 惴惴其慄'——秦陵的考古发现与研究"。文研院邀访学者、陕西省考古研究院焦南峰研究员主讲, 北京大学考古文博学院教授沈睿文主持。

本场讲座为"秦汉考古与文明八讲"系列讲座之一。

由北京大学法学院强世功教授召集的"黑格尔历史哲学读书会"在静园二院 111 会议室举行,北大校内相关专业师生参加,该读书会将在文研院持续举办。

16 2022-04 "北大文研讲座"第 247 期 "唐诗与胜迹书写"在线上平台举行。本场讲座为 "江山胜迹——人文风景的建构与传承"系列讲座之一,由美国哥伦比亚大学东亚语言与文化系教授商伟主讲,南京大学文学院教授程章灿、北京大学中文系教授杜晓勤评议,中国社会科学院文学研究所研究员刘宁主持。讲座通过文研院官方 B 站平台直播,共有 4000 余人次在线观看。

18

举行院务会会议,文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑参加,会议由韩笑主持。

北京大学历史学系李伯重教授到访文研院,与院务会成员共同商议全球史 系列讲座筹备工作。

"发现文明:考古学的视野"系列论坛第三场,"北大文研论坛"159期"河姆渡文化与稻作文明的摇篮"在线上平台举行。浙江省文物考古研究所研究员方向明、馆员王永磊作引言,北京大学城市与环境学院教授莫多闻,北京大学考古文博学院副教授秦岭,浙江省文物考古研究所研究员孙国平参与讨论。

19

文研院第十二期邀访学者内部报告会(第六次)在静园二院 111 会议室举行,复旦大学高等教育研究所的陆一副教授作题为"素质教育改革新认识"的报告。同期邀访学者王明珂、焦南峰、包伟民、刘文飞、梁云、赵丙祥、罗鸿、姜守诚、欧树军、刘清华、陈文龙、包慧怡、杜华、谷继明及文研院常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑参加了报告会。

20

应文研院院务会邀请,北京大学外国语学院萨尔吉副教授、叶少勇副教授、 范晶晶副教授到访文研院,与常务副院长渠敬东、院长助理韩笑讨论段晴 教授追思会筹备事宜。此外,双方还商谈了关于加强文研院与外国语学院 开展学术交流,共同举办内部系列学术讨论会等事宜。文研院本期邀访 学者梁云、罗鸿,北京大学考古文博学院刘未副教授参加了讨论。

"北大文研读书"第 36 期"翻译中的'他者'与成长中的'自我'——贝尔曼《异域的考验》研读会"在静园二院 208 会议室和线上平台同步举行,北京大学外国语学院助理教授章文作引言,北京大学外国语学院秦海鹰教授、黄燎宇教授、孙凯副教授、范晶晶副教授及文研院第十二期邀访学者、复旦大学英文系包慧怡副教授参与讨论,研读会由北京大学外国语学院段映虹教授主持,三联书店副总编辑常绍明参加活动。

"文研经典阅读"第2期"《五行大义》研读会"首次活动在静园二院 201会议室举行,研读会召集人为文研院第十二期邀访学者、同济大学 哲学系副教授谷继明,同期邀访学者刘清华、陈文龙及北京大学历史学系、 哲学系、社会学系师生参加研读会。

文研院第十二期邀访学者内部沙龙首次活动在静园二院201会议室举行, 中国人民大学哲学院姜守诚教授作题为"南台湾灵宝道派的普渡科仪" 的报告,同期邀访学者中的部分老师参加讨论。

21 2022-04

文研院第十二期邀访学者内部交流会(第五次)在静园111会议室举行。 复旦大学英文系包慧怡副教授谈"我为什么要研究中世纪手抄本上的魑魅魍魉?";首都师范大学外国语学院刘文飞教授谈"我为什么要研究俄国文学"。同期邀访学者王明珂、包伟民、梁云、赵丙祥、罗鸿、姜守诚、欧树军、刘清华、陈文龙、陆一、杜华、谷继明,北京大学外国语学院段映虹教授、倪云助理教授,历史学系李文丹助理教授,文研院院长助理韩笑参与讨论。

22

由文研院第十二期邀访学者,西北大学梁云教授召集的"《史记》的考古学解读"恳谈会在静园二院 208 会议室举行,与会学者有:文研院学术委员、北京大学中文系李零教授,北京大学历史学系朱凤瀚教授、韩巍副教授、陈侃理副教授,北京大学考古文博学院韦正教授、田天副教授,文研院邀访学者王明珂院士、赵丙祥教授。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑以及三联书店编辑杨乐、冯金红也参加了会议。

文研纪事 · 247 ·

"北大文研讲座"第244期第四讲在考古新楼 A 座 101 室举行,主题为"'望陵生义'——从秦陵看秦崛起与统一的必然性"。文研院邀访学者、陕西省考古研究院焦南峰研究员主讲,北京大学考古文博学院杨哲峰副教授主持。本场讲座为"秦汉考古与文明八讲"系列讲座之一。

"文研经典阅读"第3期"叙事功能(Narrative function)"读书会首次活动在静园二院111会议室举行。文研院特邀访问教授,台湾中研院王明珂院士主讲,北京大学社会学系田耕副教授,教育学院王利平副教授及北大历史学系、社会学系、教育学院、元培学院相关专业师生参加。

25 2022-04 举行院务会会议,文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑参加,会议由韩笑主持。

由文研院组织发起的"中西写本学比较研究"工作坊第三场在静园二院 111 会议室举行。北京大学历史学系副教授李霖和助理教授林丽娟分别以" 敦煌本《春秋正义》"和"叙利亚语写本在中亚和中国——以吐鲁番出土 叙利亚语残篇为例"的为题作报告。北京大学外国语学院高峰枫教授、萨 尔吉副教授、叶少勇副教授、刘淳副教授、倪云助理教授,北京大学历史 学系史睿副研究馆员、郭津嵩助理教授、李文丹助理教授,文研院第十二 期邀访学者、复旦大学英文系包慧怡副教授。

26 2022-04 文研院第十二期邀访学者内部报告会(第七次)在静园二院111会议室举行,中国人民大学哲学院姜守诚教授作题为"台南地区的送王船习俗"的报告,同期邀访学者王明珂、焦南峰、包伟民、刘文飞、梁云、赵丙祥、罗鸿、欧树军、盛珂(线上)、刘清华、陈文龙、陆一、包慧怡、杜华、谷继明及文研院常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑参加了报告会。

"北大文研讲座"248 期"明清之际西学汉藉文献整理与研究"在线上平台举行,讲座由北京语言大学特聘教授张西平主讲,北京大学历史学系欧阳哲生教授主持,本场讲座为"西方知识形态在中国"系列活动之一。

"北大文研讲座"246 期第二讲"走向文明的历程:原初社群观点与假说" 在二体B102 报告厅和线上平台同步举行,文研院特邀访问教授,台湾中

27 2022-04 研院院士王明珂主讲,北京大学社会学系教授王铭铭主持。讲座得到了北京大学"大学堂讲学计划"的支持。

"史诗遗产与文明互鉴"系列讲座第十讲, "北大文研讲座"249 期"波斯语史诗传统与东西方文化交流"在静园二院208会议室及线上平台同步举行,北京大学外国语学院西亚系助理教授刘英军主讲,北京大学外国语学院亚非系教授陈岗龙、西亚系教授王一丹评议,北京大学外国语学院东南亚系副教授史阳主持。

"文研经典阅读"第1期"主体性的另一条道路"第二次活动在静园二院 111会议室举行。研读会由巴黎大学荣休教授伊夫-夏尔·扎卡领读,北 京大学历史学系、哲学系、社会学系、政府管理学院、元培学院等院系师 生参加研读会。

"文研经典阅读"第2期"《五行大义》研读会"第二次活动在静园二院 201会议室举行,研读会召集人为文研院第十二期邀访学者、同济大学哲 学系副教授谷继明,北京大学历史学系、哲学系、社会学系师生参加研读会。

文研院第十二期邀访学者内部报告会(第八次)在静园二院111会议室举行,同济大学哲学系谷继明副教授作题为"《易林》之撰作与数术家的传记书写"的报告,同期邀访学者王明珂、焦南峰、包伟民、刘文飞、梁云、赵丙祥、姜守诚、欧树军、盛珂(线上)、刘清华、陈文龙、陆一、包慧怡、杜华,北京大学哲学系副教授孟庆楠,历史学系副教授李霖及文研院副院长杨弘博、院长助理韩笑参加了报告会。

由文研院组织发起的"文研漫谈会"第五场活动在静园二院111会议室举行。 北京大学历史学系副教授李霖、助理教授付马,外国语学院助理教授谢侃侃, 艺术学院助理教授贺询,法学院助理教授廖雪霞,社会学系助理教授张帆, 新闻与传播学院助理教授苏岩,经济学院助理教授赵一冷以及文研院院务 会全体成员参加活动。

由北京大学社会科学部和文研院共同主办的"北大文科创新讲坛"第四期 在静园二院 208 会议室和线上平台同步举行。文研院工作委员会委员、北

28

文研纪事 · 249 ·

京大学社会学系教授周飞舟作题为"城乡之际与家国之间——城镇化的社会学"的报告,中国人民大学经济学院院长刘守英教授、北京大学社会学系渠敬东教授评议,北京大学社会科学部副部长章永乐副教授主持。

29 2022-04 "北大中国史"书稿讨论会在静园二院 208 会议室举行,与会学者围绕北京大学历史学系陈苏镇教授的初稿进行了讨论并商议下一步工作计划。丛书作者朱凤瀚、韩巍、陈侃理、罗新(线上)、胡鸿(线上)、邓小南、包伟民、苗润博、尚小明、荣新江、唐晓峰、韩茂莉、李四龙、郭津嵩以及文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑,三联书店编辑孙晓林、杨乐、冯金红、钟韵参加会议。

30 2022-04 "江山胜迹——人文风景的建构与传承"系列讲座第二场,"北大文研讲座"第 250 期"点缀山林:题刻、拓本与胜迹的塑造"在线上平台举行。浙江大学艺术与考古学院薛龙春教授主讲,浙江大学艺术与考古学院白谦慎教授、中央美术学院尹吉男教授评议,美国哥伦比亚大学东亚语言与文化系商伟教授主持。

02

"文研经典阅读"第3期"叙事功能(Narrative function)"读书会第二次活动在静园二院111会议室举行。文研院特邀访问教授,台湾中研院王明珂院士主讲,北京大学社会学系田耕副教授,教育学院王利平副教授及北大历史学系、社会学系、教育学院、元培学院相关专业师生参加。

03

文研院院长邓小南及第十二期邀访学者、陕西省考古研究院焦南峰研究员 应邀参加在英杰交流中心举办的"北京大学考古百年,新中国考古专业教 育七十年"纪念大会。

"文研经典阅读"第3期"叙事功能(Narrative function)"读书会第三次活动在静园二院111会议室举行。文研院特邀访问教授,台湾中研院王明珂院士主讲,北京大学社会学系田耕副教授,文研院第十二期邀访学者刘清华、杜华及北大历史学系、社会学系、教育学院、元培学院相关专业师生参加。

05 2022-05

"山水世界"系列论坛首场活动,"北大文研论坛"160期"洞天福地:

道教与山水艺术"在线上平台举行。日本专修大学国际交流学院土屋昌明教授,北京大学哲学系王宗昱教授作引言,北京大学哲学系教授张广保、程乐松,北京中医药大学副教授裘梧,中国美术学院博士研究生王冬亮参与讨论,论坛由文研院第十二期邀访学者姜守诚教授主持。

文研院第十二期邀访学者内部沙龙第二次活动在静园二院 201 会议室举行,华中科技大学外国语学院陈文龙老师作题为"唐宋官职的演变"的报告,同期邀访学者中的部分老师参加讨论。

07

"北大文研读书"37期"帝国晚期和近代中国的政治、法律与家庭——《中国的国与家》研读会"在线上平台举行。康奈尔大学历史学系助理教授杜乐作引言,中国人民大学清史研究所副教授胡祥雨、复旦大学法学院副教授赖骏楠、中国社会科学院近代史研究所副研究员赵妍杰、清华大学历史系助理教授李欣然参与讨论。

09

举行院务会会议,文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑参加,会议由渠敬东主持。

以线上线下结合的形式举行全体教职员工工作会议,院务会围绕当前疫情形式带来的工作方式变化,对下一阶段各项工作做出部署。

文研院院务会成员前往北大出版社,与出版社党委书记夏红卫、社长马建钧、总编辑张黎明及各部门负责老师举行座谈会,就双方在学术出版工作的合作方向和后续落实方案进行商议。

10

文研院第十二期邀访学者内部报告会(第九次)在静园二院 111 会议室和线上平台同步举行,中国人民大学国际关系学院欧树军教授作题为"美国往事:塞缪尔·亨廷顿的政治学思"的报告,同期邀访学者王明珂、焦南峰、包伟民、刘文飞、山部能宜、梁云、赵丙祥、罗鸿、盛珂、刘清华、陈文龙、陆一、包慧怡、杜华、谷继明,及文研院常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑参加了报告会。

11

"文研经典阅读"第2期"《五行大义》研读会"第三次活动在线上平

文研纪事 · 251 ·

台举行,研读会召集人为文研院第十二期邀访学者、同济大学哲学系副 教授谷继明,北京大学历史学系、哲学系、社会学系师生参加研读会。

12 2022-05 应文研院之邀,第十二期邀访学者、中国人民大学历史学院包伟民教授 在静园二院 109 会议室接受口述史采访。包伟民教授从儿时的生活经历 谈起,细致地回忆了不同时期的读书、访学经历。同期邀访学者、华中 科技大学语言文化系讲师陈文龙担任访谈人。

文研院第十二期邀访学者内部报告会(第十次)在静园二院 111 会议室 和线上平台同步举行,台湾中研院王明珂院士作题为"毒药猫传说:神 话、历史与现实"的报告,同期邀访学者焦南峰、包伟民、刘文飞、山 部能宜、梁云、赵丙祥、罗鸿、姜守诚、欧树军、盛珂、刘清华、陈文 龙、陆一、包慧怡、杜华、谷继明,及北京大学历史学系教授罗新,文 研院副院长杨弘博、院长助理韩笑参加了报告会。

"文研经典阅读"第4期"《集古今佛道论衡》研读会"首次活动在线上平台举行,研读会由文研院第三期邀访学者、中国社会科学院古代史研究所助理研究员陈志远和复旦大学中文系讲师李猛共同召集,校外内师生70余人参加活动。

文研院第十二期邀访学者内部学术沙龙第三次活动在静园二院 111 会议 室举行,华中师范大学中国近代史研究所副教授刘清华作题为"文化帝 国的科学建构:十九世纪法国海外研究院的布局与展开"的报告,同期 邀访学者中的部分老师参加讨论。

13 2022-05 日本著名佛教学者、早稻田大学文学学术院教授山部能宜作为第十二期 邀访学者正式到访文研院,将在北大进行为期两个月的访学。山部能宜 教授是自新冠疫情发生以来首位到访文研院的外国学者,在驻访开始前 于太原和北京接受了为期 28 天的集中隔离与健康监测。

今年三月,杰出的西域历史语言学家、北京大学外国语学院段晴教授因病逝世。5月13日是段晴教授的生日,文研院微信公众号特别推送院长邓小南教授的纪念文章《"火"似的段晴》,表达文研院同仁对段老

师的追思, 北大官网在首页转发了该文。

由文研院和普林斯顿大学出版社共同主办的北大文研读书 38 期 "清代跨文化中间人的消失和通往鸦片战争之路——沈艾娣《翻译的危险》研读会"在线上平台举行,牛津大学中国史教授沈爱娣(Henrietta Harrison)主讲,中国社会科学院近代史研究所副研究员赵妍杰、香港城市大学中文及历史学系教授程美宝、北京大学历史学系教授赵世瑜和香港大学香港人文社会研究所助理教授李纪参与讨论,研读会由文研院工作委员、北京大学历史学系教授陆扬主持。

14

"江山胜迹——人文风景的建构与传承"系列讲座第三场,"北大文研讲座"第 251 期"北魏洛阳的汉晋想象——空间、古迹与记忆"在线上平台举行。武汉大学历史学院教授魏斌主讲,北京大学艺术学院郑岩教授、复旦大学历史学系仇鹿鸣教授评议,文研院工作委员、北京大学历史学系教授陆扬主持。系列讲座的发起人,美国哥伦比亚大学东亚语言与文化系商伟教授同时在线参与了讨论。

15

"未名学者讲座"第 86 期"法律的社会空间"在线上平台举行,多伦 多大学社会学系、法学院刘思达副教授主讲,北京大学法学院吴洪淇副 教授评议,北京大学教育学院王利平副教授主持。

16 2022-05 举行院务会会议(线上),文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、副院长杨弘博和院长助理韩笑参加,会议由渠敬东主持。鉴于当前首都疫情形势和近日海淀区新增的相关疫情给学校疫情防控工作带来巨大挑战,文研院常务副院长渠敬东及疫情防控工作小组成员本周起 24 小时在校值守,保障防疫和邀访学者项目相关工作正常展开。

应文研院的邀请,学术委员会轮值主席、北京大学国际关系学院王缉思教授在静园二院 111 会议室围绕近期访美的观感与思考进行分享。北京大学科学技术与医学史系创系主任韩启德院士,国际关系学院袁明教授,生命科学学院院长吴虹教授,燕京学堂院长董强教授,北京大学历史学系荣新江教授、陆扬教授、牛可副教授及文研院院长邓小南教授、常务副院长渠敬东教授参加活动。

文研纪事 253.

17 2022-05 举行院务会会议(线上),对防疫工作和邀访学者项目等近期重点工作做 出部署安排。文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、副院长杨弘博和院 长助理韩笑参加,会议由邓小南主持。

文研院第十二期邀访学者内部报告会(第十一次)在静园二院 111 会议室和线上平台同步举行,武汉大学历史学院杜华副教授作题为"废奴运动与内战前美国民主政治的演化 (1830-1850)"的报告,同期邀访学者王明珂、焦南峰、包伟民、刘文飞、山部能宜、梁云、赵丙祥、罗鸿、姜守诚、欧树军、盛珂、刘清华、陈文龙、陆一、包慧怡、谷继明及文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑参加了报告会。

应北京大学中国古代史研究中心荣新江教授、陆扬教授、朱玉麒教授之邀,文研院第十二期邀访学者王明珂、山部能宜、梁云、罗鸿、刘清华、杜华、陈文龙、陆一、包慧怡前往中心雅聚,与中心教师交流近期学术研究内容和在北大工作生活的感受,文研院常务副院长渠敬东参加活动。

18 2022-05 举行教职工工作会(线上),院务会对防疫和学术出版等近期重点工作做出部署安排,文研院全体教职工参加会议。

北京大学副校长王博到访文研院,与在院的第十二期邀访学者交流各自感兴趣的学术话题和在北大的驻访感受。

"文研经典阅读"第1期"主体性的另一条道路"第三次活动在线上平台举行,研读会由巴黎大学荣休教授伊夫-夏尔·扎卡领读,北京大学历史学系、哲学系、社会学系、政府管理学院、元培学院等院系师生参加研读会。

"文研经典阅读"第3期"《五行大义》研读会"第四次活动在线上平台举行, 研读会召集人为文研院第十二期邀访学者、同济大学哲学系副教授谷继明, 北京大学历史学系、哲学系、社会学系师生参加研读会。

19 2022-05 应文研院之邀,第十二期邀访学者、台湾中研院院士王明珂在静园二院 109 会议室接受口述史采访。王明珂院士以个人著述生涯为主线,细致地 回忆了不同时期的研究与田野调查经历。北京大学社会学系副教授田耕担 任访谈人, 通过线上平台进行了采访。

21

文研院第十二期邀访学者、台湾中研院院士王明珂在静园二院 109 会议室接受第二次口述史采访。本次访谈以王明珂院士的人生史为切人点,谈及对近几十年海内外学界的变化及王老师对于人类学未来的展望和期待等。北京大学教育学院副教授王利平担任访谈人,通过线上平台进行了采访。

22 2022-05 "北大文研论坛"第161期"山水家园:生活世界中的天人之际"在线上平台举行,北京大学社会学系教授王铭铭担任引言人,北京大学历史学系教授赵世瑜、社会学系副教授孙飞宇、考古文博学院副教授田天,文研院第十二期邀访学者、中国农业大学社会学系教授赵丙祥,中国社会科学院民族学与人类学研究所副研究员舒瑜、助理研究员翟淑平参与讨论。本次活动为"山水世界"系列活动第二场。

"未名学者讲座"第 87 期主讲人,北京大学英语系李宛霖副教授近日因疫情防控原因被转运至集中隔离点,原定 5 月 27 日由其主讲的"未名学者"讲座: "文学与疾病—19 世纪美国文学中的偏执狂"如期举行。

23

"北大文研论坛"第 162 期 "大西洋奴隶制与近代世界的形成"在线上平台举行,活动由文研院第十二期邀访学者,武汉大学历史学院杜华副教授召集,北京大学历史学系牛可副教授、崇明副教授,中国人民大学历史学院侯深教授、上海大学文学院张勇安教授参与讨论。

举行院务会会议(线上),文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、副院长杨弘博和院长助理韩笑参加,会议由渠敬东主持。

举行第十二期邀访学者全体会(线上),院务会成员通报了近期防疫工作 形势和项目后续安排,文研院将为希望提前结束驻访返回居住地的邀访学 者提供支持。本期邀访学者焦南峰、包伟民、梁云、包慧怡、杜华将在近 期提前离院。

24 2022-05 第十二期邀访学者杜华结束驻访返回武汉,离院前一日,杜老师在静园二院 109 会议室接受访谈并留下寄语。

文研纪事 · 255 ·

文研院第十二期邀访学者内部报告会(第十二次)在静园二院 111 会议室和线上平台同步举行,华中师范大学中国近代史研究所刘清华副教授作题为"鸦片战争前清帝国扩张中的西洋因素及其整合困境"的报告,同期邀访学者王明珂、包伟民、刘文飞、山部能宜、梁云、赵丙祥、姜守诚、欧树军、盛珂、陈文龙、陆一、包慧怡、谷继明及北京大学历史学系王奇生教授、昝涛副教授、韩策副教授,中国社会科学院近代史研究所赵妍杰副研究员,文研院常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑参加了报告会。

文研院第十二期邀访学者,台湾中研院王明珂院士向文研院、北京大学中 国古代史研究中心、北京大学图书馆等校内机构赠送其主编的《史语所旧 档文书选辑》。

应文研院第十二期邀访学者之邀,北京大学中国古代史研究中心荣新江教授、陆扬教授、朱玉麒教授到访静园二院,与在院的邀访学者雅聚,畅谈近期学术研究心得,常务副院长渠敬东参加活动。

25 2022-05 第十二期邀访学者梁云结束驻访返回西安, 离院前一日, 梁老师在静园二院 109 会议室接受访谈并留下寄语。

文研院第十二期邀访学者内部报告会(第十二次)在静园二院 111 会议室和线上平台同步举行,复旦大学英文系包慧怡副教授作题为"异域及其所塑造的:中世纪英国地图与文学中的东方叙事"的报告,同期邀访学者王明珂、山部能宜、罗鸿、赵丙祥、姜守诚、欧树军、盛珂、刘清华、陈文龙、陆一、杜华、谷继明及北京大学外国语学院段映虹教授、范晶晶副教授,哲学系赵悠副教授,建筑与景观设计学院李溪副教授,历史学系李文丹助理教授,文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑参加了报告会。

"文研经典阅读"第1期"主体性的另一条道路"第四次活动在线上平台举行,研读会由巴黎大学荣休教授伊夫 - 夏尔·扎卡领读,北京大学历史学系、哲学系、社会学系、政府管理学院、元培学院等院系师生参加研读会。

文研院第十二期邀访学者内部交流会(第六次)在静园 111 会议室和线上平台同步举行。四川大学历史文化学院罗鸿教授谈"我为什么要研究佛教

26 2022-05 文献学?";早稻田大学的山部能宜教授谈"我为什么研究佛教"。同期邀访学者王明珂、焦南峰、包伟民、刘文飞、梁云、赵丙祥、姜守诚、欧树军、盛珂、刘清华、陈文龙、陆一、包慧怡、谷继明,北京大学外国语学院王邦维教授、北京大学历史学系陆扬教授和文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑参与讨论。会后,在院邀访学者共同为包慧怡老师庆祝生日。

27 2022-05

北京大学历史学系系主任王奇生教授到访文研院,与在院的第十二期邀访学者雅聚,交流近期研究心得,历史学系教授荣新江、陆扬、朱玉麒及文研院常务副院长渠敬东参加活动。

"未名学者讲座"第 87 期"文学与疾病: 19 世纪美国文学中的偏执狂" 在线上平台举行,北京大学外国语学院李宛霖副教授主讲,北京外国语 大学外国文学研究所姜红教授评议,北京大学外国语学院高峰枫教授主 持。

28

第十二期邀访学者包慧怡结束驻访返回上海,离院前两日,包老师在静园二院 109 会议室接受访谈并留下寄语。

"江山胜迹——人文风景的建构与传承"系列讲座第四场,"北大文研讲座"第 252 期"从白门到紫陌——营造建康"在线上平台举行。哈佛大学东亚系中国文学教授田晓菲主讲,复旦大学中文系教授陈引驰、南京大学文学院教授程章灿评议,北京大学中文系教授傅刚主持。

30

举行院务会会议(线上),文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、副院长杨弘博和院长助理韩笑参加,会议由渠敬东主持。

文研院第十二期邀访学者内部报告会(第十三次)在静园二院 111 会议室和线上平台同步举行,华中科技大学语言文化系陈文龙老师作题为"新旧叠加:北宋前期官僚制度的结构"的报告,同期邀访学者王明珂、焦南峰、山部能宜、梁云、赵丙祥、罗鸿、姜守诚、欧树军、盛珂、刘清华、陆一、包慧怡、杜华、谷继明及文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑参加了报告会。报告会后,文研院为即将离院的王明珂院士举行

文研纪事 · 257 ·

了简短的欢送会,第十二期全体邀访学者,文研院工作团队共同参加。

北京大学历史学系王奇生教授、荣新江教授、朱玉麒教授到访文研院, 与在院的第十二期邀访学者雅聚,兼为即将结束文研院访学返台的王明 珂先生践行。临行前,朱玉麒教授特书写王维诗一首赠送王明珂先生, 以作留念。

31

第十二期邀访学者王明珂结束驻访返回台北。在文研院访问期间,王明 珂院士主讲两场公开讲座、一场邀访学者内部报告及北大校内师生参与 的"叙事功能"读书会。离院前,王老师接受了文研院针对其学术经历 的访谈,并留下寄语。文研院常务副院长渠敬东、同期邀访学者刘清华, 北京大学历史学系教授罗新等在当日上午共同送别王老师。

文研院第十二期邀访学者内部交流会(第七次)在静园 111 会议室和线上平台同步举行。中国农业大学社会学系赵丙祥教授谈"我为什么要研究古典神话";中国人民大学哲学院姜守诚教授谈"我为什么近些年要研究台湾道教"。同期邀访学者焦南峰、包伟民、刘文飞、山部能宜、梁云、罗鸿、欧树军、盛珂、刘清华、陈文龙、陆一、包慧怡、杜华、谷继明及文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑参与讨论。

"未名学者讲座"第88期"用捐赠对冲风险:精神保险和宗教捐赠" 在线上平台举行,北京大学光华管理学院孟涓涓教授主讲,北京大学哲学系李四龙教授评议,北京大学光华管理学院周黎安教授主持。

北京大学政府管理学院助理教授庞亮到访文研院,并赠送文研院蓝莓树苗两株。午饭后,庞亮与在院的十二期邀访学者及文研院常务副院长渠敬东一同将蓝莓树苗栽植在二院南侧花园中。



照片墙



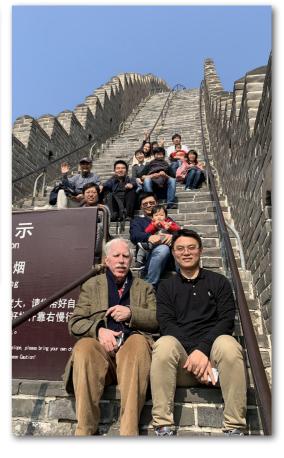




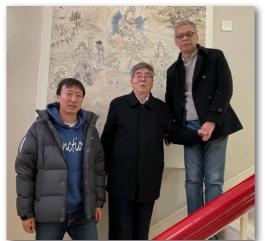


- 1、疫情期间,第十二期邀访学者在静园花园雅聚。
- 2、陆一老师为山部能宜教授翻译。
- 3、华喆和陈波两位老师在院中下棋。
- 4、曹家齐、苏杰和赵灿鹏教授在二院内切磋音律。
- 5、2019年10月,第七期邀访学者一起爬长城。













1		
2	3	
	4	

- 1、2019年10月30日,邀访学者在历史学系何晋 教授的带领下寻访北大校园中的燕园古迹。
- 2、杜斗成、丁得天师生先后驻访文研院。
- 3、常怀颖和罗祎楠老师参加文研周年纪念活动。
- 4、王炳华与李零教授在"北京大学与丝绸之路
- ——中国西北科学考查团 90 周年纪念展"上交谈。

主办单位: 北京大学人文社会科学研究院

刊 名:《北京大学人文社会科学研究院通讯》

刊 期: 总第二十四期 (2022年4月—2022年5月)

执行主编: 杨弘博 韩 笑 编 辑: 王 瑞 周诗雨

编 务: 陈天传



北京大学人文社会科学研究院

地址:北京市海淀区颐和园路5号北京大学静园二院

电话: 010-62768010 传真: 010-62768010 邮箱: ihss@pku.edu.cn

网址: http://www.ihss.pku.edu.cn/



微信公众号