

doi:10.13582/j.cnki.1672-7835.2015.03.011

# 关于“绝地天通”的一种新的去神秘化解读<sup>①</sup>

杨权

(南京大学哲学系,江苏南京 210023)

**摘要:**“绝地天通”并非如传统解读那样富有神秘色彩,其中的“地”“天”均非指自然之地、天,而分别是东夷和黄帝部落信奉的至上神“帝”和“天”,代表着东夷部落和黄帝部落。“绝地天通”反映的是东夷和黄帝两大分别以“帝”和“天”为至上神信仰的部落之间斗争与交往的历史事实,其真实含义是“绝帝天通”,即隔绝两大部众间的私自往来。“绝地天通”政令的发出者为代表东夷部落的舜,发生的时间当在舜殛鲧之后。东夷部落以采集、渔猎为主的生产方式落后于黄帝部落的农耕生产方式,鲧“变东夷”带来了先进的农耕生产方式,并吸引东夷部众自发流向黄帝部落。先进农耕生产方式的巨大吸引力正是舜实施“绝地天通”的原因。

**关键词:**“绝地天通”;东夷部落;黄帝部落;农耕生产方式

**中图分类号:**B22      **文献标志码:**A      **文章编号:**1672-7835(2015)03-0061-07

## On a New Explanation to Demystify

YANG Quan

(Department of Philosophy, Nanjing University, Nanjing 210023, China)

**Abstract:** “Jue Di Tian Tong” (“绝地天通”) is not as mysterious as the traditional interpretation. The meanings of Chinese words “Di” (地) and “Tian” (天) in the phrase “Jue Di Tian Tong” (“绝地天通”) are not the “Earth” and “Sky”, but the “Di” (帝) and “Tian” (天) are taken as the supreme god by Dongyi (东夷) tribe and Huangdi (黄帝) tribe. They separately represented Dongyi (东夷) tribe and Huangdi (黄帝) tribe. “Jue Di Tian Tong” (“绝地天通”) reflected the real history of struggling and contacting between Dongyi (东夷) tribe and Huangdi (黄帝) tribe. The true meaning of “Jue Di Tian Tong” (“绝地天通”) is “Jue Di Tian Tong” (“绝帝天通”), that is disconnecting the Di (帝) tribe and Tian (天) tribe. It was Emperor Shun (舜) that took the “Jue Di Tian Tong” (“绝地天通”) policy after he killed Gun (鲧), one of the Huangdi (黄帝) tribe’s leaders. The gathering, fishing and hunting production modes in Dongyi (东夷) tribe behinded the agricultural production mode in Huangdi (黄帝) tribe. Then Gun (鲧) brought the more advanced agricultural production mode, which attracted people to spontaneously flee from Dongyi (东夷) tribe to Huangdi (黄帝) tribe during his exile. It was the reason for Emperor Shun (舜) to take “Jue Di Tian Tong” (“绝地天通”) policy.

**Key words:** “Jue Di Tian Tong” (“绝地天通”); Dongyi (东夷) tribe; Huangdi (黄帝) tribe; agricultural production mode

### 1 “绝地天通”旧释存疑

研究上古时期的华夏文明,无论是从思想史还是宗教史的角度,均无法否认“绝地天通”为一有重大影响的事件。

<sup>①</sup> 收稿日期:2014-12-10

作者简介:杨权(1976-),男,河南汝州人,博士生,主要从事先秦儒学和宋明理学研究。

对这一历史事件的解读,学界似乎已有了较为一致的看法。概括起来,这些传统解释不外乎两大类:一是神话意义上的解读,即让重“上天”,掌管“神事”,让黎“下地”,掌管“民事”;二是宗教意义上的解读,即把“绝地天通”看作是一种宗教行为,“帝”派遣重、黎作为宗教祭祀者,垄断宗教话语权,从而实现了“家有巫史”向“民神不杂”的复归。这些解释有个共同特点——神秘性,即承认“绝地天通”前,“地天通”是存在的,民神杂处,民可随意升天,神可随意下地。“按当时人的思想,天地相隔并不太远,可以相通,交通的道路就是靠着‘上插云霄’的高山。”<sup>[1]79</sup>这两类解读其实均建构于“地天通是否可能”这一问题之上。一方面,“地天通”与人们的经验认识相违背,是不可能存在的。另一方面,文献记载中的“上天”、“下地”却又是言之凿凿的,似乎唯有将其解释为宗教行为才能让人信服。从文献看,远在春秋时期的人们已经对此十分迷惑,楚昭王向观射父所问“若无然,民将能登天乎”(《国语·楚语》),即说明在春秋时期,人们对“绝地天通”的真实含义已不甚理解,正如有学者所言:“这段绝地天通的历史,乃是代代相传的故事,对于西周的君王和臣民来说也不过是历史记忆。那么如果没有断绝,‘地天通’是一种什么样的状态呢?《吕刑》语焉不详,古人对绝地天通的说法也不甚了了,多是根据字面意思来想象与猜测。”<sup>[2]1003</sup>

可见,要更好地解读“绝地天通”这一具有重大影响的历史事件,需要对相关文献进行重新审视,剔除那些“超越”相应历史时代的成分,尽可能地还原事件的本来面目。

先秦文献中直接载有“绝地天通”的有三处,其一为《尚书·周书》所记,其二为《国语·楚语》所记,其三载于《山海经·大荒西经》。为了更直观地剖析文献的原始意涵,我们还需对相关文字做一引述。先看《尚书》的记载:

若古有训。蚩尤惟始作乱,延及于平民,罔不寇贼鸱义,奸宄夺攘矫虔。苗民弗用灵,制以刑,惟作五虐之刑曰法。杀戮无辜,爰始淫为劓、刵、椓、黥。越兹丽刑并制,罔差有辞。民兴胥渐,泯泯棼棼,罔中于信,以覆诅盟。虐威庶戮,方告无辜于上。上帝监民,罔有馨香德,刑发闻惟腥。皇帝哀矜庶戮之无辜,报虐以威,遏绝苗民,无世在下。乃命重、黎,绝地天通,罔有降格。群后之逮在下,明明棗常,鰥寡无盖。皇帝清问下民,鰥寡有辞于苗。德威惟畏,德明惟明。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,农殖嘉穀。

这则文献描述的是苗民内部治理混乱、滥用刑罚,民不堪其苦,纷纷向“上帝”申告自己无罪。“皇帝”<sup>①</sup>哀怜众民之苦,就用威罚处置施行虐刑的人,制止和消灭行虐的苗民,使他们没有后嗣留在世间;又命令重和黎,禁绝地天相通,使之不再来往。仔细审视《尚书》的这段记述,可以发现:第一,文献本身并没有提到颛顼帝,将事件定在颛顼时代实属牵强。从下文“乃命三后(伯夷、禹、稷)”来看,其发生的时代定为尧舜时期更为允当;第二,并未提到“上天”、“下地”这些与人们经验认识相违背的行为,对其做神话意义上的解读实显突兀;第三,同样并未有涉及“神”的地方,宗教意义上的解读也欠合理。再看《国语·楚语》所记:

昭王问于观射父曰:《周书》所谓重、黎寔使天地不通者,何也?若无然,民将能登天乎?对曰:非此之谓也。古者民神不杂。民之精爽不携贰者,而又能齐肃衷正,其智能上下比义,其圣能光远宣朗,其明能光照之,其聪能听彻之,如是则明神降之,在男曰覡,在女曰巫。是使制神之处位次主,而为之牲器时服,而后使先圣之后之有光烈;而能知山川之号、高祖之主、宗庙之事、昭穆之世、齐敬之勤、礼节之宜、威仪之则、容貌之崇、忠信之质、祿絮之服,而敬恭明神者,以为之祝。使名姓之后,能知四时之生、牺牲之物、玉帛之类、采服之仪、彝器之量、次主之度、屏摄之位、坛场之所、上下之神、氏姓之出;而心率旧典者,为之宗。于是乎有天地神民类物之官,是谓五官,各司其序,不相乱也。民是以能有忠信,神是以能有明德,民神异业,敬而不渎。故神降之嘉生,民以物享,祸灾不至,求用不匮。及少皞之衰也,九黎乱德,民神杂糅,不可方物。夫人作享,家为巫史,无有要质。民匮于祀,而不知其福。烝享无度,民神同位。民渎齐

① 这里的“上帝”、“皇帝”都是“皇天上帝”的意思。参见陈梦家:《殷虚卜辞综述》,北京:科学出版社,1956年,第579页。

盟,无有严威。神狎民则,不蠲其为。嘉生不降,无物以享。祸灾荐臻,莫尽其气。颛顼受之,乃命南正重司天以属神,命火正黎司地以属民,使复旧常,无相侵渎,是谓绝地天通。其后,三苗复九黎之德。尧复育重、黎之后,不忘旧者,使复典之,以至于夏、商。故重、黎氏,世叙天地而别其分主者也。其在周,程伯休父,其后也;当宣王时,失其官守,而为司马氏。宠神其祖,以取威于民,曰:重寔上天,黎寔下地。遭世之乱,而莫之能御也。不然,夫天地成而不变,何比之有?

观射父对楚昭王的答话,实则为对《尚书》所记的一种解释,他认为古时候民神不杂,掌管天、地、民、神、物的五种官员各司其职,其中掌管神职的巫(男的称觐)、祝、宗负责祭祀,他们各司其职,因此百姓能讲忠信,神灵能有明德,民和神的事不相混同,故而神灵降福,谷物生长,百姓把食物献祭给神,祸乱灾害不来,财用也不匮乏。而到了少皞氏时,九黎乱德,社会秩序遭到破坏,民神杂糅,家为巫史,人们祭祀无度却得不到神灵庇佑,因此颛顼帝时,命南正重“司天以属神”,命火正黎“司地以属民”,从而恢复了原来民神不杂的良好秩序。后来三苗作乱,社会秩序又陷入混乱,尧重新任命重、黎的后人,让他们从事其先祖的事业,从而使社会秩序复归于旧,这种局面一直保持到夏商时代,到了周朝,程伯休父是他们的后代,宣王时失去了自先祖以来从事的官守,变成司马氏,他们的后代为了神化其祖先,以向百姓宣示威望,就宣称“重能把天向上举,黎能把地向下抑”,使“绝地天通”有了神话色彩。从观射父的答话中可以看出:其一,他把绝地天通归入宗教祭祀的范畴,属于宗教意义上的解读。其二,他第一次给出了绝地天通发生的时代是在颛顼时期。按照观射父的解释,《尚书》所记“苗民弗用灵”之前即已有“绝地天通”的发生,而尧时只是沿袭了先人的做法,尧所任命的是重、黎的后人,而非重、黎本人。其三,观射父所处时代已有人把“绝地天通”看成是断绝天、地之间的来往,连楚王本人也对此感到疑惑,发出“若无然,民将能登天乎”的疑问。最后看《山海经·大荒西经》所记:

颛顼生老童,老童生重及黎。帝令重献上天,令黎邅下地。


这段记述较为简单,这里的“帝”所指也不明确,有认为是颛顼的,但从文字上看,前面用“颛顼”,后面用“帝”,似乎帝与颛顼并非一人。如果帝并非颛顼,则“绝地天通”是发生在颛顼之后的事情,定在尧舜时期更为合理。需要注意的是,《山海经》并未对“绝地天通”作出更进一步的描述或解读,我们无法据此来确定其真正意涵。

这三处记载都是对远古时代发生的事情做的记述,本身已难看出“绝地天通”事件的原本“面目”,正如有学者所说:“绝地天通是原始部族时代的传说,距离周穆王在位的公元前十世纪前后,已相当久远。而楚昭王在位是公元前五世纪左右,距周穆王时期又过了约五百年。此时中国社会已经步入春秋时代,人们在解读绝地天通时,难免不染上时代色彩。”<sup>[3]</sup>传统上对“绝地天通”进行的神话和宗教意义上的解读都存有不少疑惑,其真实意涵究竟是什么呢?

## 2 “绝地天通”实为“绝帝天通”

要准确解读“绝地天通”的真实意涵,必不能脱离其所发生的历史阶段,在文献缺乏的情况下,尤其需要重视彼时思想观念发展所处的历史阶段。因此,考察“绝地天通”时代“天”、“地”含义的究竟所指尤为重要。

在这里,我们首先需要明确的是,“绝地天通”中的“天”与“地”是两个不同的地域,“绝地天通”前两个地域的人们可以自由往来。那么“天”与“地”究竟所指何地?“天”其实指的是以“天”为至上神信仰的部落所居地,可以称之为“天部落”;而“地”的涵义实则同“帝”,指的是以“帝”为至上神信仰的部落所居地,可以称之为“帝部落”。“绝地天通”实为“绝帝天通”,意指禁绝两大部落人们的相互往来。

上古时期的大地上的确存在着以“天”为至上神信仰的部落,这一点学者们已有较为完备的论证。郭沫若在20世纪30年代对黄帝轩辕名号的来源进行考证时说:“古彝铭有图形文字作者,其例甚多。旧释‘子孙’,实则为国族之名,余疑即是天鼋,亦即轩辕。”<sup>[4]</sup><sup>11</sup>《国语·晋语》亦云:“我姬氏出自天鼋。”郭沫若的考证在考古上也得到了进一步的证实,1963年,陕西扶风齐家村出土了《文考日己方尊》

三铜器,上有图形铭文“𠂔”,邹衡先生认为“𠂔”即“天”字,乃周人族徽<sup>①</sup>。也就是说,“天”,即“天鼋”,为一种类似龟鳖的两栖爬行动物,并非指“自然之天”,乃黄帝部落(包括其后裔夏周族人)的族徽,“轩辕”是其音变。陈梦家指出,殷墟“卜辞的‘天’没有作‘上天’之义的。‘天’之观念是周人提出来的”<sup>[5]581</sup>。按这种说法,夏周作为黄帝部落后裔,其信奉的至上神“天”并非指“自然之天”,而是部落崇拜的图腾“天鼋”。在“绝地天通”时代,“天”已经成为代表部族的族徽和符号,提到“天”,指的就是以“天”为族徽和至上神信仰的黄帝部落。这也正是“绝地天通”中“天”的真实含义。

“绝地天通”中的“地”指的又是什么呢?“绝地天通”中的“地”实际是“帝”的同音通假。关于“地”、“帝”的关系,陈建宪在引用夏渌观点<sup>②</sup>的基础上总结道:“从字源来看,汉字中凡以dì发声的字,如地、底、低、抵、蹄、滴、氏、跌等,皆有‘下’、‘在下’、‘向下’的意义。……‘地’与‘帝’二字在古文献上的训诂意义也相通,二字皆可释为生育、本原、根底、始祖等。例如《尔雅》将地、帝二字皆释为‘𡗗也’;《释名》、《白虎通》、《尚书正义》、《说文解字》等书中,地、帝又都被释为‘𡗗’。”“帝、地二字在语源、释义、字形上如此相合,而甲骨文、金文中都只有‘帝’字,没有‘地’字,所以极可能的是,在古代造字尚不多,一字往往兼有多义的情况下,‘帝’就是远古的‘地’。”<sup>[6]</sup>商、周之前,“帝”、“地”二字不仅读音相同,其字义也是相通的。

也就是说,我们今天所见文献中记述的“绝地天通”,其实是拿周代以后的观念对上古传说做的“补记”。在文字缺乏的时代,人们是通过口耳相授的方式将这一事件流传下来的,后人根据他们自己所处时代的观念和理解,用“绝地天通”来表述这一口头传说,读音不会有误,而其真实含义当为“绝帝天通”。

“帝”的涵义有多种解释,概括起来主要有:一曰“像女阴”;二曰“像华蒂之形”;三曰同“嫡”;四曰帝王;五曰蒂,“束薪,引火柴天”之义;六曰天帝。<sup>③</sup>一、二当是本义,皆与“生殖”有关,“因其生育之功谓之帝”《礼记·郊特性》。三、四是由“生殖”引申而来。五、六是“帝”义的进一步引申,“王者蒂其祖之所出,以其祖配之”(《礼记·大传》),“帝者,生物之主,兴益之宗”(《易经·益卦》)。从帝的本义可以看出,部落时代,人们把具有强大生殖能力的人作为自己部落的英雄看待,而这样的英雄极有可能是女性,这与三代之前的君主多称“后”是一样的道理。《左传,僖公九年》“顺帝之则”的注释说:“帝,后也。”王国维在《戡寿堂所藏甲骨文字考释》中认为,“后”字本象人形,在甲骨文中与“毓”通,象人产子之形。徐中舒在《甲骨文字典》中沿用了这种提法,认为作为氏族首领的老祖母具有蕃育子孙之功,故人以“后”称呼之。“由于采集经济在当时处于主要的地位,比狩猎更能保证氏族生活资料的获得……这就自然形成了妇女在氏族中的重要地位。”把部落首领称作“帝”、“后”在一定程度上反映了母系氏族社会的历史事实,“对女性神祇的崇拜是母系氏族社会精神文化的特征之一。”<sup>[7]20</sup>这种祖先崇拜发展到后来,则把族群中有威望的首领当成英雄一样崇拜,在他们死后,依然通过祭祀的方式祈福他们能够像活着那样给部落成员带来庇护,人们“将和天神一样的能够繁衍诸族的英雄称为帝”<sup>[8]138</sup>,祖先神由此产生。“‘帝’是始祖神,也是这一方国部落或几个联盟部落的主神”<sup>[9]79</sup>,并进而成为部落信奉的至上神。东夷后裔殷商继承了这种把始祖神和至上神合一的观念,这与黄帝部落的后裔周是不同的。侯外庐先生对此做出了精辟的论述:“殷代的帝王宗教观是一元的,即先王和‘帝’都统一于对祖先神的崇拜,这种一元性的宗教观,是殷代氏族成员基本一致,没有分裂,人与人之间一元性的反映。而周代的帝王宗教观却是二元的,在先王以外另创造了一个上帝,再由上帝授命于先王,使先王‘克配上帝’。”<sup>[10]</sup>“帝”由部落首领逐步演变成为部落守护神乃至至上神,反映了在原始社会生产力极不发达的情况下,部落首领对于一个部落的发展所起到的独特作用,尤其是在以采集作为部落主要生产方式的时期,部落首领的经验对于整个部落的繁衍发展极为重要。

① 参见邹衡:《论先周文化》,《夏商周考古学论文集》,北京:文物出版社,1980年,第310-312页。

② 参见夏渌:《中华民族的根——释“帝”字的形义来源》,《武汉大学学报》(社会科学版),1982年第2期,第42-46页。

③ 参见周新芳:《先秦帝王称号及其演变》,《史学月刊》,2004年第6期,第32-37页。

作为东夷部落后裔的殷商,其信奉的至上神即为“帝”,这一点已得到学界的充分论证。郭沫若认为:“殷人的帝就是帝喾,是以至上神而兼祖宗神。”<sup>[11]14</sup>但据此认为“帝”就是帝喾,是不准确的。根据帝的最初含义“生殖”,可知最早的帝当属女性,是母系氏族社会时期部落的首领,随着父系社会到来,男子逐渐取代妇女在部落中的地位,但以“帝”来称呼部落首领的传统却延续了下来,直至“帝喾”出现。由于帝喾是该部落发展史上重要的人物,有关他的事迹被族人记录流传下来,并逐渐成为人们崇拜、信奉的祖先神,以至发展成为部落信奉的至上神。“帝俊与帝喾同为一神而异名”,“帝俊部族与少昊部族均是我国东部以‘鸟’为图腾的远古同一部族。”<sup>[12]</sup>《易》也指出:“帝出乎震。”震,五行中代表着东方。由此可见,“帝”就是东夷部落信奉的至上神,由最初的祖先神发展演变而来。以“帝”为至上神乃东夷部落文化的典型特征。

所以,“天”代表的是黄帝部落,而“帝”代表的则是东夷部落,“绝地天通”指的就是断绝分别以“帝”和“天”为至上神信仰的东夷部落和黄帝部落之间的往来。

### 3 “绝地天通”的原因分析

究竟出于何种目的要禁绝“帝”、“天”两大部落间的往来?或者说实施“绝地天通”的原因何在?要弄清楚这个问题,首先要确定“绝地天通”发生的时代。前文提到,“绝地天通”不大可能发生在如《国语》所记的颛顼时代,依据《尚书》描述这一事件的上下文分析,这一事件极有可能发生在尧舜时期<sup>①</sup>,或者至少可以断定,上古时代可能出现多次的“绝地天通”中至少有一次发生在尧舜时期。

据《墨子》《孟子》等的说法,尧舜时期通过禅让的方式来实现政权的交接,而这一说法历来备受质疑。《韩非子·说难》所记即与此相龃龉:“舜逼尧,禹逼舜,汤放桀,武王伐纣,此四王者,人臣弑其君者也。”唐代刘知几在《史通》中引《汲冢琐语》曰:“舜放尧于平阳。”司马贞在《史记正义》中引《竹书纪年》曰:“尧德衰,为舜所囚。舜囚尧,复堰塞丹朱,使父子不得相见也。”可见,尧舜禹时期可能远非如史书所记,采用禅让的方式实现政权的和平交接,恰恰相反,这一过程极有可能充满了斗争和血腥。

《孟子·离娄下》云:“舜生于诸冯,迁于负夏,卒于鸣条,东夷之人也。”舜作为东夷部落的代表人物,在获得政权的过程中不可避免地要与代表黄帝部落的尧、鲧(禹)产生矛盾。据《汉书·楚元王》:“昔者鲧、共工、欢兜与舜、禹杂处尧朝……迭进相毁,流言相谤,岂可胜道哉!”在舜代尧的过程中,即有一些部落首领站出来反对,鲧即为其中之一。“尧欲传天下于舜。鲧谏曰:不祥哉!孰以天下而传之于匹夫乎?尧不听,举兵而诛杀鲧于羽山之郊。”(《韩非子·外储说右上·说三》)据说鲧被杀后化为“黄熊”,<sup>②</sup>《左传·昭公七年》:“昔尧殛鲧于羽山,其神化为黄熊,以入于羽渊,实为夏郊,三代祀之。”杜预注曰:“熊,亦作能。……三足鳖也。”《国语·晋语八》《吴越春秋·越王无余外传》《拾遗记》等典籍也有类似记载。其中“黄熊”,有作“黄能”或“玄鱼”。《史记·本纪第二·夏》张守节《正义》曰:“熊,音乃来反,下三点为三足也。束皙《发蒙纪》云:‘鳖三足曰熊。’”《尔雅·释鱼》:“鳖,三足能。”《慧琳音义》卷五十三注:“鼃似鳖而大,腹黄而头斑。”黄熊,即黄能,就是癞头鼃,因其体呈黄色,故曰“黄能”。杨向奎指出,“玄鼃即天鼃,本为夏族图腾”,“这种图腾原来属于黄帝与夏后,周亦其所出。”<sup>[13]21-23</sup>可见鲧、禹所在的部落正是以“天鼃”(“三足鳖”)为图腾崇拜的,属于“天鼃”部落(或曰“天部落”)。

《史记·五帝本纪》曰:“昔高阳氏有才子八人,世得其利,谓之八恺。高辛氏有才子八人,世谓之八元……舜举八恺,使主后土,以揆百事,莫不时序。举八元,使布五教于四方,父义母慈兄友弟恭子孝,内平外成。”舜通过推举高阳氏子弟八人、高辛氏子弟八人,平衡了黄帝部落与东夷部落之间的权力分配,获得了两大部族的共同支持;并以“流四凶”的名义,惩罚放逐那些反对自己的异己势力。可见,舜代替

① 如苏轼在其经学名著《书传》中说“天人有相通之道,若显然而通之,以交于天地鬼神之间,则家为巫史矣。故尧命重、黎绝地天通”,即认为“绝地天通”是尧时的事情。参见《四库全书·经部·书传·卷10》。宋代学者蔡沈《书集传》:“皇帝,帝舜也。”也把“绝地天通”定在尧舜时代。参见刘芬等:《书经传说汇纂》,北京:中华书局,1998年,第1048页。

② 不仅鲧死后化为“熊”,禹也如此,《绎史》十二引《随巢子》:“禹娶涂山,治鸿水,通辕山,化为熊。”

尧完成权力的接替,是与黄帝集团进行权力斗争与妥协的结果。

舜夺取政权之后,即要想方设法削弱当初那些持不同意见的部落首领的势力。他将矛头对准了鲧等部落首领,最终借口鲧治水不力予以惩处:“放欢兜于崇山,窜三苗于三危,流共工于幽州,殛鲧于羽山。”(《淮南子·修务训》)这里的“殛”并不是“杀”的意思。苏轼云:“四族之诛,皆非诛死,亦不废弃,但迁之远方,为要荒之君长尔。”(《东坡志林·杂家类·卷五》)另《左传》文公十八年载:“舜臣尧,宾于四门,流四凶族混沌、穷奇、檮杌、饕餮,投诸四裔,以御魑魅。”这里即统一用了“流”四凶,而“四凶”之一的“檮杌”指的就是“鲧”<sup>①</sup>。《孙臆兵法·见威王》直接用的就是“放”:“舜击獯兜,放之崇;击鲧,放之羽;击三苗,放之危。”仔细分析《淮南子·修务训》上下文,舜惩处“四凶”的方式分别是“放”、“窜”、“流”、“殛”,它们的意思应该相近,故都应是“流放”的意思。屈原《天问》中“永遏在羽山,夫何三年不施”也间接证明了鲧先是被流放到了羽山,后来才被舜杀死。

舜流放鲧的目的是想让他变革当地的风俗,帮助东夷部落学习先进的生产方式,即《史记·五帝本纪》所载:“舜归而言于帝,请流共工于幽陵,以变北狄;放欢兜于崇山,以变南蛮;迁三苗于三危,以变西戎;殛鲧于羽山,以变东夷。”也就是说,舜一开始并没有杀死鲧,“殛鲧于羽山”应理解为:“尧、舜发现鲧‘治水无状’,就把鲧流放到羽山,让其变革同化夷族社会,御魑魅,化消极因素为积极因素,但后来又杀死了鲧。换言之,尧、舜发现鲧治水无状时,并没有立即杀他,只是将他流放到了东夷。”<sup>[14]404</sup>而鲧“变东夷”的内容,《天问》中交代得很清楚:“咸播秬黍,莆蕰是营。”鲧到了东夷后,积极地帮助东夷部落学习农耕技术,使东夷部落实现由采集、渔猎文明向农耕文明的转变。也就是说,尧、舜时代,东夷部落的生产方式是落后的,可能还停留在原始的采集、渔猎文明阶段。丁山先生也认为,作为东夷部落后裔的殷商民族,在成汤灭夏以前的神话时代,还不会达到农业生产的阶段<sup>[15]42</sup>。而黄帝部落在经过了与炎帝部落的融合之后,农耕即已成为最主要的生产方式。《白虎通义·卷一》载:“古之人食禽兽肉,至于神农,人民众多,禽兽不足,于是神农因天之时,分地之利,制耒耜,教民农作,神而化之,使民宜之。”此“神而化之”与鲧“变东夷”内容相同,这一文献记载的是神农氏之时由采集、渔猎文明向农耕文明过渡的情景,说明随着人口的繁衍,由采集、渔猎文明向农耕文明过渡的必然,同样也适用于东夷部落发展的情况。

先进的农耕文明对落后的采集、渔猎文明有着巨大的吸引力,《吕氏春秋·用民》载:“凤沙之民,自攻其君而归神农。”这种现象极有可能也出现在了鲧“变东夷”之时或稍晚。舜流放鲧的目的原本在于惩罚他,让他帮助自己的东夷部落学习先进的农耕文明,但没想到却出现了东夷人民自发外逃向鲧所在的黄帝部落的现象,这是令其极为担心和恐惧的,于是舜很快就杀死了鲧,并发出政令禁绝东夷部落和黄帝部落人民的自由往来。这即是“绝地天通”的背景和原因所在,也解释了上古时代“绝地天通”可能多次实施的原因所在。在不同部族交往和融合的过程中,拥有先进生产力和生产方式的一方总是表现出极大的魅力,吸引着相对落后一方的人民融入其中,而落后一方的统治阶层则要竭力避免并想方设法阻止这种情况的发生,并在内部采取一些革新措施,来发展和提高相对落后的生产力与生产方式,这些措施在一定程度上又促进了部族的融合和社会的进步。这种现象贯穿于整个人类社会的发展史中。

“绝地天通”的具体措施,即舜派重“上天”(去往“天部落”)“司天以属神”,让黎“下地”(去往“帝部落”)“司地以属民”。按《广雅》所释“民,氓也。土著者曰民,外来者曰氓”,“属民”即为管理“民”(东夷之土著民)的官职,义同“司民”,《周礼·秋官·司民》释“司民”为:“掌登万民之数,自生齿以上,皆书于版。”可见,“司地以属民”就是“司民”,与后世“司徒”所职之事相同<sup>②</sup>,为掌管“土著民”(即东夷部落自有之民)之官职,负责登录控制“土著民”,以防止他们私自外逃于黄帝部落。黎的职责除了登录、控制“土著民”外,还“主事农业”,负责发展东夷部落原本落后的农耕生产。这些农耕技术,可能相

① 《国语译注》:“檮杌即魑,也写作‘鲧’,传说是远古时代部落首领,神化后变为黄熊。”参见薛安勤,王连生译注:《国语译注》,长春:吉林文史出版社,1991年,第39页。

② 《后汉书·百官志》:“司徒公一人。本注:掌人民事。”韦昭注《国语·楚语》“绝地天通”时说:“司,主也。属,会也。所以会群神,使各有分序,不相干乱也。周礼则宗伯掌祭祀……司徒掌土地人民也。”

当多地来自黄帝部落尤其是鲧的传授。帝派祝融氏诛杀鲧,事后即由祝融氏(即黎)<sup>①</sup>来继承鲧的职责,在东夷部落中继续推广和发展农耕生产。“重司天以属神”,负责祭祀和传达神的旨意,实际是掌管宗教话语权,负责传达帝舜的旨意,以加强对“天部落”人民的思想控制。显然,东夷部落宗教和祭祀文化发达,这从其后裔“殷人尊神,率民以事神,先鬼而后礼”(《礼记·表记》)可见一斑。而黄帝部落则宗教祭祀文化相对不发达,其后裔夏周皆“事鬼敬神而远之”(《礼记·表记》)。史载夏后孔甲好事鬼神,说明孔甲之外的夏后并非如此,而夏人也没有敬事鬼神的传统。帝派重“司天以属神”,就是让重深入以“天”为至上神信仰的黄帝部落,让其肩负推广东夷部落特有的鬼神信仰和祭祀文化的重任,进行意识形态上的渗透和控制。客观上,“绝地天通”的实施一定程度上促进了两大部落的融合,“天部落”先进的农耕生产方式传播到“帝部落”,而“帝部落”发达的宗教和祭祀文化也被介绍到“天部落”,这也可能是周代至上神“帝”“天”混用的一个远源。从这一层面来说,“绝地天通”是“帝”“天”两大部落“互通有无”交往历史的真实反映。《淮南子》中也体现出这种天人同构的思想<sup>[16]</sup>。

综上,“绝地天通”反映的是东夷和黄帝两大分别以“帝”和“天”为至上神信仰的部落之间斗争和交往的史实,其真实意涵是“绝帝天通”——隔绝两大部众间的私自往来。更为先进的农耕生产方式的巨大吸引力正是舜实施“绝地天通”的原因。帝舜一方面派重负责对黄帝部落进行宗教话语权的垄断和意识形态的掌控,另一方面让黎负责控制东夷部落的人民,不使他们私自同黄帝部落进行往来,同时主事农业,继续推广、发展鲧带来的先进农耕生产方式。

#### 参考文献:

- [1] 徐旭生. 中国古史的传说时代[M]. 北京: 文物出版社, 1985.
- [2] 郑杭生. 中国特色社会学理论的深化(下卷)[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2010.
- [3] 贾学鸿. 分属于两个系统的绝地天通传说——《尚书》《国语》相关记载的对读与辨析[J]. 古籍整理研究学刊, 2012(6): 7-11.
- [4] 郭沫若. 郭沫若全集·考古编(第5卷)[M]. 北京: 科学出版社, 2002.
- [5] 陈梦家. 殷墟卜辞综述[M]. 北京: 中华书局, 1988.
- [6] 陈建宪. 女人与土地——女蜗泥土造人神话新解[J]. 华中师范大学学报(哲学社会科学版), 1994(2): 77-80.
- [7] 周一良, 吴于廑. 世界通史[M]. 北京: 人民出版社, 1973.
- [8] 晁福林. 天地玄黄——中国上古文化溯源[M]. 成都: 巴蜀书社, 1990.
- [9] 王晖. 商周文化比较研究[M]. 北京: 人民出版社, 2000.
- [10] 侯外庐. 我对中国社会史的研究[J]. 历史研究, 1984(3): 3-26.
- [11] 郭沫若. 先秦天道观之进展[C]//青铜时代. 北京: 人民出版社, 1954.
- [12] 金荣权. 帝俊及其神系考略[J]. 中州学刊, 1998(1): 91-96.
- [13] 杨向奎. 宗周社会与礼乐文明[M]. 北京: 人民出版社, 1992.
- [14] 仓林忠. 龙脉寻踪——中华远古文明疑辨录[M]. 银川: 宁夏人民出版社, 2007.
- [15] 丁山. 商周史料考证[M]. 北京: 中华书局, 1988.
- [16] 斯洪桥. 析《淮南子》天人同构的内涵及其理论价值[J]. 邵阳学院学报(社会科学版), 2014(3): 13-17.

(责任校对 龙四清)

① 《山海经·海内经》:“洪水滔天,鲧窃帝之息壤以堙洪水,不待帝命。帝令祝融杀鲧于羽郊。”《左传·昭公二十九年》云:“颛顼氏有子曰犁,为祝融。”《淮南子·时则》高诱注:“祝融,颛顼之孙,老童之子吴回也。一名黎,为高辛氏火正,号为祝融,死为火神也。”