

蛇形龙崇拜与二里头遗址夏都说

□ 王震中

关于河南偃师二里头遗址究竟是夏都还是商都,笔者在《商族起源与先商社会变迁》《中国古代国家的起源与王权的形成》两书的部分章节中,主要从时间和空间以及“夏社不可迁”的历史事件等方面论证了二里头遗址是夏朝中期至晚期的王都。在时空问题之外,二里头遗址出土器物浓厚的蛇形龙崇拜的文化特征,可以作为二里头遗址乃夏朝王都说之佐证。



在文献上,夏王朝即夏后氏,对于蛇形之龙的崇拜十分突出。例如,夏禹之禹就是蛇形之龙。《说文》:“禹,虫也。从内,象形。”这里所说的“虫”即蛇形之龙。在青铜器铭文中,禹字写法与《说文》一脉相承。例如《遂公盃》《禹鼎》《秦公簋》中的禹字,均为从虫、从九的形象兼会意字。“从九”即《说文》所说的“从内”。在古文字学者中,有人主张金文“禹”字从内之“内”是衍生的,没有实际意义。也有的主张所谓“从内”即“从九”,如丁山指出:“禹字从虫、九,即《楚辞》所谓‘雄虺九首’”(《离乎水土本考》)。我们联系文献中禹称霸九土(即九州)古史传说,禹字从虫、九的释读似乎更贴近历史的实际。在20世纪20年代,顾颉刚先生为了论证“禹是上帝派下来的神,而不是人”,其依据之一就是引《说文》“禹,虫也。从内,象形”,说“禹或是九鼎上铸的一种动物”(《与钱玄同先生论古史书》)。其实,“禹”这个名号来自其图腾之名,“禹”字的构形为蛇形之龙,只是说明“禹”这一名号的取名来自蛇形之龙,而非禹本身即为动物。在人类学材料中,居住在澳大利亚中部的阿兰达人(Aranda)有740个动植物图腾,其中大量的个人图腾,少量的氏族图腾,二者并存。根据笔者研究,在图腾起源上,先有个人图腾,后有氏族图腾,氏族图腾每都是由氏族酋长的个人图腾转化而来。《图腾的起源、转型与考古发现》,载于《重建中国上古史的探索》禹的情况就是这样,禹以蛇形龙为图腾也就成为夏王朝的图腾。

夏族姒姓,也可说明蛇形龙是其重要图腾。《国语·周语》说:伯禹治水,“疏川导滞”,“合通四海”,“皇天嘉之,祚以天下,赐姓曰‘姒’,氏曰‘有夏’”,谓其能嘉祉股富生物也。这是说夏禹即夏族姒姓。《史记·夏本纪》也说“禹为姒姓,其后分封,用国为姓”,故有夏后氏、有扈氏、有男氏、斟寻氏、彤城氏、褒氏、费氏、杞氏等。姒姓之“姒”字,不见于《说文》。在金文中,姒,始同字,从女从女,如《卫叔鼎》《邓伯氏鼎》等。丁山考证姒字初形实即△(私之古文),说它:“象蛇身自环,史言禹为姒姓,无异言禹本蛇身……然则夏后氏祖禹而姒姓,当演自以蛇为图腾的神话。”(《古代神话与民族》)此外,《国语·郑语》:“夏之衰也,褒人之神化为二龙,以同于王庭,而言曰:‘余,褒之二君也。’”褒为姒姓,乃夏禹之后,褒氏是夏的同姓族邦中“用国为姓”者之一。姒姓褒国两位先君“化为二龙”的神话,显然是夏王族以龙为图腾的传说。还有,《山海经·海外西经》:“大乐之野,夏后启于此僦九代,乘两龙,云盖三层。”《山海经·海外西经》:“有人珥两青蛇,乘两龙,名曰夏后开。”这里的开即启,避汉景帝讳。总之,从引文献以及禹字的构形等多个方面都可以看出龙是夏族最重要的图腾,而且是蛇形之龙。

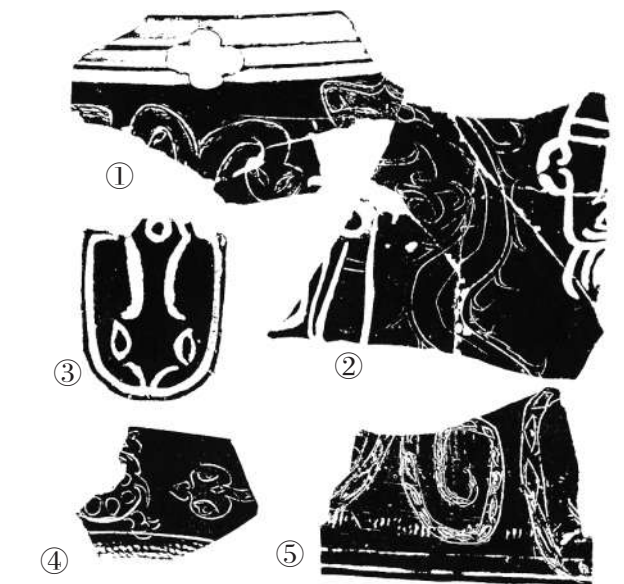
关于龙,笔者把中国早期的



图一:二里头出土的绿松石龙形器



图二:二里头出土的“一首双身”蛇形龙纹陶片



图三:二里头遗址出土龙纹陶片

龙形,划分为“有爪之龙”和“无爪之龙”两大类,并以此为起点探讨龙的起源与原型。有爪之龙的生物原型是鳄鱼,也即蛟龙;无爪之龙的生物原型是蛇,也即“勾龙”(勾龙);而龙之所以能够乘云升天,是由于我国远古先民将天空中的雷电与地上的鳄鱼或蛇蟒视为一体的结果(《龙的原型与神性》),载于《重建中国上古史的探索》。在这两类龙形中,夏后氏、共工氏和陶唐氏都是以蛇形之龙为图腾的。例如共工氏,《左传》昭公二十九年说:“共工氏有子曰句龙,为后土。”《山海经·大荒东经》:“共工之臣名曰相繇,九首蛇身,自环,食于九土。”《归藏·启筮篇》也说:“共工,人面蛇身,朱发。”至于陶唐氏的龙图腾,我在《陶寺与尧都:中国早期国家的典型》(《南方文物》2015年第3期)一文中已有较详细论述,不再赘

言。总之,从文献上看,夏族基于以蛇形龙为图腾而产生的崇拜是其文化的特质之一。

三

把二里头遗址出土的丰富的龙形器物,与文献中夏族以龙为图腾以及金文中“禹”字写作蛇形龙等材料相联系,这是从正面佐证二里头遗址乃夏朝王都。若从反面而言,即从商族的图腾崇拜而言,我们知道,商族的图腾是玄鸟。例如,《诗经·商颂·玄鸟》说:“天命玄鸟,降而生商,宅殷土芒芒。”《诗经·商颂·长发》也记有:“有娥方将,帝立子生商。”《楚辞·天问》曰:“简狄在台,誓何宜?玄鸟致贻,女何喜?”对于这些古史传说,《史记·殷本纪》则叙述为:“殷契,母曰简狄,有娥氏之女,为帝誉次妃。三人行浴,见玄鸟坠其卵,简狄取吞之,因孕生契。”解读这些文献,笔者认为,《玄鸟》篇和《长发》篇中与图腾观念混合在一起的“天命”和“帝”的观念,应该是后起的,它是商族人在原来的图腾祖先诞生的神话故事的基础上加上去的。其中,从甲骨文中情况来看,商族至少在甲骨文时代即商代后期已出现了“帝”和“上帝”的观念,而甲骨文中的“天”并非至上神,只是“大”的意思。因而,也许商族人有关玄鸟



图四:二里头遗址出土的蛇形龙纹陶器

若论起20余年来《论语》研究的热点,“父子相隐”无疑是讨论最为激烈的话题之一。自2002年《哲学研究》第2期发表了刘清平质疑儒家“亲亲相隐”合理性(合法性)的文章以后,这场争论便一发不可收,并逐渐聚焦于对“父子相隐”合理性的辩论,而郭齐勇、邓晓芒、梁涛、廖春等知名学者的积极参与,使这场争论掀起了一个又一个高潮,至今讨论不衰。

一

“父子相隐”见于《论语·子路》篇:叶公语孔子曰:“吾党有直躬者,其父攘羊,而子证之。”孔子曰:“吾党之直者异于是。父为子隐,子为父隐,直在其中矣。”

本章历来存在许多争议,但古今有别。古人的争论焦点主要集中于“直躬”及“攘”的含义。相较而言,古人对今人最为关切的“父子相隐”并没有花费多少笔墨,甚至可以说,古人并未把“父子相隐”当成一个问题。而由于“亲亲相隐”的争论,今人自然把孔子之语,特别是其中“隐”的含义,作为解读“父子相隐”乃至“亲亲相隐”合理性的关键。

澳门大学王庆节粗略总结认为,今人对“隐”的观点大致可分为两类:一是“隐瞒说”。隐瞒说又可分为“隐匿”(积极)、“隐讳”(消极)两种,复旦大学刘清平、华中科技大学邓晓芒等大体持此类观点。二是“隐矫说”。如上海师大王弘治、清华大学廖春主张“隐”当是“隐括”之“隐”的通假字,有纠正或矫正之意。武汉大学郭齐勇先生则从《论语》内证出发,以“言及之而不言谓之隐”(《季氏》)为是。此外,还有“隐谏说”“隐任说”“隐痛说”等多种说法。各说或都有其合理的一面,笔者拟从语境与语言逻辑的角度对本章进行分析,为论述方便,本文以“隐瞒”释“隐”。

二

在今人的争论中,一般会为“父为子隐”“子为父隐”补充不同前提,或可称为双前提论,通常翻译即:(儿子攘羊,)父亲为儿子隐瞒;(父亲攘羊,)儿子为父亲隐瞒。但笔者试着按语境和逻辑将双前提论带入本章原文:

叶公语孔子曰:“吾党有直躬者,其父攘羊,而子证之。”孔子曰:“吾党之直者异于是。(父为子隐,)父为子隐,(子为父隐,)直在其中矣。”

与通行的翻译对照,即出现了矛盾:首先,在翻译版本中,“儿子攘羊”与叶公语的语境前提“其父攘羊”主体不同,逻辑上不能平顺地承接过渡,且从带人的本章原文看,此处仍应为“父攘羊”(父亲攘羊);其次,解读孔子之语,出现了“儿子攘羊”(子攘羊)与“父亲攘羊”(父攘羊)两个前提,为了说明与楚躬之直相异的商族的玄鸟图腾神话,要比《楚辞·天问》和《史记·殷本纪》更原始一些,它保留了图腾祖先诞生神话中较原始的内涵。这也与《玄鸟》和《长发》篇的成书年代较《楚辞·天问》和《史记·殷本纪》要早许多有关系。但通过《史记·殷本纪》简狄因吞玄鸟卵而生出商契的故事来理解《诗经》的《玄鸟》篇和《长发》篇所反映的商族的玄鸟图腾神话,还是能够窥视出其历史素地的——这就是说,玄鸟是商族尤其是商王族最重要的图腾。

二里头乃王都遗址,考古学界对此是没有分歧的。虽然二里头遗址究竟是夏都还是商都,目前尚未形成最后定论。无论何种主张,都需要从时间、空间、历史事件、文化内涵和特质等多个方面进行综合论证。在笔者看来,截至现在,论证二里头遗址为夏都的依据和说服力,要远胜于部分学者的“商都说”。如果我们时在时空等条件的基础上,再举出二里头遗址出土器物浓厚的蛇形龙崇拜只能与夏王族的龙图腾崇拜相吻合,而与商王族的玄鸟图腾崇拜完全不吻合,这可以成为二里头乃夏朝王都说有一个有力佐证。

（作者系重庆师范大学与中国社会科学院古代史研究所共建“中国古代文明与国家起源研究中心”主任,中国社会科学院学部委员）

孔子主张“父子相隐”优先于“证父攘羊”,并非罔顾羊主人的利益。倘若把父子的伦理角色去除,对叶公语稍加修改,“吾党有直躬者,见人攘羊,而其证之”,则其合理性就成立了。《乡党》:“厩焚。子退朝,曰:‘伤人乎?不问马。’”是就牲畜而言,在孔子心中,其重要性是要让位于人的,这也正是孔子仁礼思想的体现。郭齐勇先生认为,不能简单地以公私义利二分法来理解解人之间的关系及对亲人关系的维护。因此,对于“攘羊”一事,应当就事论事,不能脱离语境、放大损失,使孔子之本意不显,舍“熊掌”而取“鱼”者也。

当代中国虽然宗族已经基本消失,但社会仍是由家庭组成的,伦理建设仍然是文化建设的重要内容,在法治前提下的伦理建设理应受到重视和扬。《作者系首都师范大学文学院博士生）

也说「父子相隐」

□ 刘剑

从语境来看,孔子所说的“吾党之直者”对应直躬是毫无疑问的,所谓“直者”指的应该是一个人,不是两个人。那么“父子相隐”又如何理解呢?

这应该从传统伦理中的教化责任说起。“孝悌”是孔子经常提及的内容,《论语》中记述了很多孔子教导弟子及伯鱼的话。启蒙读物《三字经》就提到“子不教,父之过”,这在孔子时代就是如此。孔子教导伯鱼“不学诗,无以言”“不学礼,无以立”,父亲对子女有天然的教化责任。从“父子相隐”角度看,父亲的过失被儿子隐瞒,儿子尽到了孝道,但作为父亲,教导子女,也是天然义务,而父亲攘羊,可以说是以身失则,没有尽到榜样的作用,会给予子女带来负面效应。

就直道而言,父亲攘羊肯定理屈,而儿子替父亲隐瞒罪行,也是理屈的。原本该以身作则的父亲,因为自己理屈,所以在面对儿子同样理屈的行为时,不适宜对子女提出批评,反而只能以包容的心态接受子女的孝道。所以,面对儿子为自己掩饰的谎言(或行为),父亲也为了儿子的谎言(或行为)再进行隐瞒,使谎言(或行为)得以周圆。也就意味着“父为子隐”“子为父隐”两种行为本身都具有不正义性,这是孔子说“吾党之直者异于是(直躬)”“直在其中矣”的原因。正因为两种行为都不“直”,所以在父子相互理解与包容的同时,伦理的价值才得到最大呈现。

所以,本章可以翻译为:叶公告诉孔子说:“我们这里有一个能行直道的人,他父亲盗窃羊,他出来证明了。”孔子说:“我们这里能行直道的人与此不同。父亲(攘羊的不直行为)不被儿子隐瞒,儿子(隐瞒父亲攘羊的不直行为)被父亲隐瞒,直道便在其中了。”

四

理解“父子相隐”应立足于父子天伦。父子天伦不同于一般伦理。《周易·序卦》曰:“有天地然后有万物,有万物然后有男女,有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼仪有所措。”《论语·学而》:“父在,观其志;父没,观其行;三年无改于父之道,可谓孝矣。”可见父子天伦的重要性。

本章与《孟子·告子上》所说的“鱼”与“熊掌”、“生”与“义”的取舍类似。直躬证父,是舍义而取法;父子相隐,是舍法而取天伦。换言之,孔子并不是不重视羊主人的利益,而是更重视人伦的价值。孔子曰:“弟子入则孝,出则悌,谨而信,泛爱众,而亲仁。”(《学而》)董公问政,孔子对曰:“君君,臣臣,父父,子子。”(《颜渊》)有若曰:“君子务本,本立而道生。孝弟也者,其为仁之本与!”(《学而》)可见,孔子不仅把人伦当成仁礼的重要内容之一,更把它上升到了立德修身、齐家治国的高度,并用于教育弟子。

孔子主张“父子相隐”优先于“证父攘羊”,并非罔顾羊主人的利益。倘若把父子的伦理角色去除,对叶公语稍加修改,“吾党有直躬者,见人攘羊,而其证之”,则其合理性就成立了。《乡党》:“厩焚。子退朝,曰:‘伤人乎?不问马。’”是就牲畜而言,在孔子心中,其重要性是要让位于人的,这也正是孔子仁礼思想的体现。郭齐勇先生认为,不能简单地以公私义利二分法来理解解人之间的关系及对亲人关系的维护。因此,对于“攘羊”一事,应当就事论事,不能脱离语境、放大损失,使孔子之本意不显,舍“熊掌”而取“鱼”者也。

当代中国虽然宗族已经基本消失,但社会仍是由家庭组成的,伦理建设仍然是文化建设的重要内容,在法治前提下的伦理建设理应受到重视和扬。《作者系首都师范大学文学院博士生）



本报教育部 主办
2021年第4期 总第606期