

周初“夏”观念与王族文化圈意识

颜世安

(南京大学 历史系, 南京 210093)

[摘要] 西周初年文献中第一次出现“夏”名,夏名的来历至今不详,可能非夏王国本名,是夏以后的人以汉字拟音。周初称周邦为夏,是以夏为所有王国的荣誉性共名。此种共名用法,以周初形成的三代类同关系意识为基础。周初的宗教观,以公共性的神“天”取代殷人特殊主义的神“帝”,也以三代王国类同意识为基础。周初产生公共性天神信仰的主因,是周人继承商代礼仪从而形成特别的商周关系意识,在此基础上形成三代王国类同意识,也即王族文化圈意识。周初的宗教信仰以王族文化圈意识为基础,这一事实可以支持夏为荣誉性共名的判断,也使我们把周初宗教观念变革放到华夏族群漫长演进过程之中考察,重新理解这一观念变革的思想史意义。

[关键词] 夏;荣誉性共名;公共性的神;王族文化圈

[中图分类号] K203 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1002-0209(2007)04-0055-09

夏商周三代,先民的族群组合是以血缘姓族为单位,到春秋时始形成华夏文化族群。我们知道华夏族群非一朝而成,华夏的组合是由三代王国争夺和控制王权的政治活动步步推进,经历了漫长的过程。于此过程中,商周之交是一重要演变阶段。西周初年出现若干新观念,标志周人已有一种视三代王族为同类的文化圈意识。此种意识初步突破血缘族群的眼界,为后世华夏意识出现作好了准备。周初文献中出现的“夏”名号以及以“天”为中心的宗教观均与此文化圈意识有关,本文称之为“王族文化圈”意识。

一、“夏”名号的来历问题

“夏”是古代第一个王国的名号。后世“诸夏”“华夏”之族群称谓,即来源于夏王国之名。然而夏王国名号本身的来历,却至今仍是未解之谜。

夏商周三代王国,商、周的名号都是本族自名。商代甲骨卜辞中有“大邑商”,又有“中商”,是商人自名为商。周初文献及西周铜器铭文多称周邦,是周人自名为周。惟夏王国名号初见于周初文献,如

《尚书》中《召诰》:“相古先民有夏,天迪从子保,面稽天若,今时既坠厥命。”^{[1](P212)}“我不可不监于有夏,亦不可不监于有殷。”^{[1](P213)}《多士》:“惟尔知,惟殷先人有册有典,殷革夏命。”^{[1](P220)}这些周初文献提到古夏王国之名,来源于何处呢?

传统上都认为夏王国或夏族之名,是该古国古族本有之名。《史记·夏本纪》说:“帝舜荐禹于天……禹于是遂即天子位,南面朝天下,国号曰夏后,姓姒氏。”^{[2](P82)}这是以“夏”为禹所定王国的名号。近世颇有学者疑夏族之名得自地名,如章太炎说:“质以史书,夏之为名,实因夏水而得,是水或谓之夏,或谓之汉,或谓之漾,或谓之沔,凡皆小别互名,本出武都,至汉中而始盛,地在雍梁之际。”^{[3](P243)}童书业认为,今山西夏县古称安邑,又称夏墟,或称大夏,应为夏部族的发源地。郑杰祥认为战国时阳翟即今河南禹县地区是夏族久居之地,阳翟有翟鸟又称夏翟,阳、夏二字古音近,阳翟亦名夏,是夏族名号之来源^①。这些夏名源于地名说各

[收稿日期] 2007-04-25

[作者简介] 颜世安(1956-),男,江苏省南京市人,南京大学历史系、中国思想家研究中心,教授。

[基金项目] 国家社科基金项目“西周至春秋华夏民族凝聚过程研究”(04BZS006)。

^① 郑世祥:《夏史初探》,中州古籍出版社,1988年版,第18-22页。该书对“夏”名来历问题有详细的讨论。前文所引童书业说转引自该书,见《中国古代地理考证论文集》,中华书局1962年版,第81页。

有文献上的依据,却无法解决一个根本的困难,即直到现在考古发现的出土资料仍未见有夏代的文字,古文字学家据此认为夏代很可能就是没有文字^[4](P127)。夏代若无文字,则“夏”不可能是夏代时的定名。当然夏代一定有语言,夏族或夏国之名,或者便是后来人用汉字拟音而定。因此若干地名说虽是依据后世文献所作的推测,也能提供语言上的线索,但这只是夏名来历的线索,而不是夏族何时定名为“夏”的线索。

近年又有学者提出,夏族可能不是一个使用汉语的民族,夏族与匈奴有渊源,“夏”名是源于古阿尔泰语,“匈奴”急读即“胡”,《广雅·释诂》:“胡,大也”,夏亦训大,胡、夏上古同音同意。又“夏”与阿尔泰各族首领“可罕”音同,可罕亦有伟大、雄壮之意。“夏”是阿尔泰语的音译,本意为高大^[5](P92-96)。这是一个颇有启发的推测,商为古汉语的民族,夏却未必,夏来自西部,有可能确是古阿尔泰语族的一个分支。但以“胡”、“可汗”等音与“夏”对读,似不能说明“夏”名的来源。考古所见匈奴遗迹,大体皆在战国以下,故学者考察夏与匈奴关系,多着眼于华夏汉字文化对匈奴的影响,而不是相反^[6]。所以由战国以下汉语文献所录匈奴语名追索“夏”名的来历,似乎不是解决问题的路径。惟夏民族可能不是汉语民族,是一个值得认真对待的问题。

“夏”名来历的难以解决,主要原因是迄今未能找到出土夏代文字或可靠的夏代文献。此外,晚商卜辞提到众多方国,其中无夏方,这也是使“夏”名来历成为疑问的原因。若夏王国的本名为夏,何以晚商时代的人不曾说到?当然,卜辞未提夏方,决不说明商代众多方国与夏族无关。以往曾有学者在卜辞中寻觅夏的踪迹,如胡厚宣曾疑卜辞中的“土方”即夏族,理由是周代文献以禹为夏祖,又说“禹敷下土方”,土方地处西北,与文献所说夏人活动区域近;又土、夏古音近,同属鱼韵,二字可以相通^[7]。陈梦家又疑羌方为夏族,理由是羌方地望与文献所记夏活动区域近,卜辞多记以羌人为祭祀牺牲,当是殷革夏命以后,俘其子民为奴隶并用作

人性来源^①。这些推测尚未被学术界普遍接受,但可能代表寻觅夏王国本名的方向。如果最终找不到夏代的文字,或者找到了却不是古汉字,则夏王国最初的汉语名号可能还是要在出土商代文字中寻觅踪迹。比如说,如果土方果真是夏族,那么夏族和夏王国的本名当是接近“土”音的非汉语名,商人拟音为土方,后来转写为音近之夏。但这个推论也有问题。土夏古韵属鱼部,为《诗经》时代之韵系,与晚商相隔四五百年,尤其是经历过商周之交的大变故,汉字韵系必有甚大变动,二字在晚商是否同一韵部很有疑问。所以此类推测现在总是模糊之语,必待新的材料方能找到可靠线索。

从现有的资料看,我们颇疑“夏”非夏族和夏王国本名,而是后来出现的名号。汉、唐时代的人注释经典,常说到夏意为“大”^②,夏名的出现,很可能一开始就有夸颂之意,以夏为大国。是谁开始以“夏”名来夸颂古代的夏王国?这方面没有任何资料线索,只能猜测。沈长云最近著文提出,商代卜辞中的杞是夏族后裔,或许“夏”这个朝代名称是出自杞人对自己祖先所建立的王朝的一种张扬的称呼^[8]。这是一种可能,另有一种可能则是周人进入中原以后开始以“夏”称中原第一个王国,既以夸颂夏王国,也夸颂继起的王国。把夏王国与继起的王国视为同类是周初特有的意识,以下两节要详细讨论。当然,夏名为周初发明的推测并无证据,夏名来历问题的最终解决,还是要等待新材料。本文以下研究周初夏名的意义,并不以这个推测为前提。即使“夏”名是夏族本名,或商代时的人用汉字所作的拟音,本文以下对周初“夏”名意义的研究仍然成立。

二、周初人何以称本族为“夏”

周初文献不仅提到古王国夏,而且有时也称周族为“夏”,这是比夏名来历更为学者关注的问题。《今文尚书》中称周为“夏”共出现三次:

《康诰》:“惟乃丕显考文王,克明德慎罚……用肇造我区夏,越我一二邦,以修我西土。”^[1](P 203)

① 陈梦家:《殷墟卜辞综述》,中华书局1988年版,第280至282页。上述两条为主要理由,第282页并附若干条辅助理由。

② 《尔雅·释古》:“夏,大也”。《方言·一》:“自关而西,秦晋之间,物之壮大者而爱伟之,谓之夏。”《尚书·舜典》:“蛮夷猾夏”。孔颖达疏:“夏,大也,中国有文章光华礼仪之大”。《说文解字》:“夏,中国之人,……”段云载《说文解字注》:“夏为中国之人,引申之义为大”。

《君奭》：“惟文王尚克修和我有夏。”^[1]
(P224)

《立政》：“帝钦罚之(商)，乃侖我有夏，式商受命，奄旬万姓。”^[1](P231)

《康诰》、《君奭》、《立政》三篇都是较可靠的周初文献，篇中引文均以“夏”指周人，文义也不存在争议，这都是学界一致认可的。此外《诗经·周颂》也有两次提到“夏”，也多被释读为周人自己或周王国在中原的统治区：

《时迈》：“时迈其邦，昊天其子之，实右序有周……明昭有周，式序在位，载戢干戈，载櫜弓矢。我求懿德，肆于时夏，允王保之。”^[9]
(P589)

《思文》：“思文后稷，克配彼天，立我烝民，莫匪尔极。貽我来牟，帝命率育。无此疆尔界，陈常于时夏。”^[9](P590)

《周颂》文句古朴，学术界公认是西周初年作品，这没什么问题。可是诗句中的“时夏”，旧注多认为指包括周人在内的华夏，却疑问甚大。我们细读两诗，不难发现“时夏”虽指周在中原的统治区，却不包括周人自己，这一点殊为重要。《时迈》开宗明义说上天正在保佑“有周”，“有周”是此诗的主体。诗中“有周”与“时夏”相对，“有周”居于主位，“时夏”居于客位，“时夏”是周人希望以“德”怀柔的对象，不可能包括周人自己，此一关系显而易见。《思文》主旨也与《时迈》相同，诗中先说周的先祖后稷德行可以“配天”，使周人能够立国，并希望上帝赐予周人的恩惠能扩展出周疆，施及周人征服的整个中原及东方区域。诗中受到上帝护佑的后稷子孙居于主位，“时夏”居于客位，与《时迈》的语气如出一辙。傅斯年对这两首诗有一个解释，他说这是周人希望收起干戈弓矢，与新征服的中原“时夏”和睦共处^[10](P267)。这样理解应该是接近古诗本义。本文为此解释加上一个证据，《国语·周语》记祭公谋父劝周穆王不征犬戎时尝引此诗，说周先王曾收起干戈与“时夏”和平相处，以此来劝说周穆王与犬戎和平相处。祭公谋父这样引《时迈》正得古诗本义。可知《周颂》两诗中的“时夏”是周人在武力征服以后考虑和平共处的对象，它是周在中原的新统治区，揆情度理，这个周人希望和平共处的对象只能是

殷商旧邦。周人何以又称商王国旧统治区为夏，此问题也甚费解。这个问题与周人何以自称夏应该是有关的，我们先来讨论周人称本族为夏的问题，然后再来分析《周颂》何以称中原商王国腹地为“时夏”。

周初人为什么会自称为“夏”，学术界最流行的解释是周人与古代夏王朝有渊源关系。这样解释的主要证据是下述两条史料，《左传》昭公九年，周之詹桓伯曰：“我自夏以后稷，魏、骀、芮、岐、毕，吾西土也。……”^[11](P1307)《国语·周语》祭公谋父曰：“昔我先王世后稷，以服事虞、夏。及夏之衰也，弃稷不务，我先王不窋用失其官，而自窜于戎狄之间。”^[12](P2) 两条史料都说周之先世在夏代曾为后稷(主农稷之官)，是夏、周之间有渊源。然而据此两条文献推证夏、周渊源关系，方法不甚可靠，有几个疑问无法解答。第一，《诗经·大雅》中的《生民》、《公刘》是西周文献，记录周人世代相传的先民创业故事，何以完全没有夏的踪迹？如果周人果真有一个与夏有渊源的历史记忆，决不会在其祖先传说中丝毫不留痕迹^①。第二，《康诰》明明说：“惟乃丕显考文王，克明德慎罚……用肇造我区夏。”^[1](P203)“肇造”即开始造成，文王时周邦始成“区夏”，则此前尚不得谓之“夏”，如果周人是因为与夏王朝的渊源关系而称夏，何以文王以前不行，必待文王以后方有资格？第三，周夏渊源说无法解释《诗经·周颂》中的两处“时夏”，我们已经分析，两诗中的“时夏”都不是指周人自己，而是周人在中原的新统治区，是与“有周”相对的客体。这客体本文赞同傅斯年的观点，是指殷王国统治下的中原旧邦。周人何以自称“区夏”，又称中原殷王国旧区为“时夏”？周夏同源说对此完全无法解释。退一步说，即使不确定“时夏”为殷商旧区，它也是“有周”的统治对象，是周人入主中原后希望放下干戈和睦相处的对手，周初人不可能因为与夏有渊源而自称夏，又莫名其妙地称自己新占领的统治区为夏。

综合这些疑问，《左传》、《国语》中上述两条追述夏、周渊源的史料就很可存疑。比较合理的解释是，上述两条史料是春秋时代“诸夏”观念兴起以后，人们把各族系的古老传说糅合在一起，以对应诸夏一体的观念。事实上此后不仅有周人为夏后

① 《史记·匈奴传》说：“夏道衰，而公刘失其稷官，变于西戎，邑于豳。”按果若此言，何以古诗《公刘》中一字不提？可知公刘为夏官之说，系后人连缀，西周时人本无此记忆。

稷的传闻,而且有禹、契、弃三位夏商周的始祖都在舜帝时为官任职的传闻(《尚书·尧典》),有尧、舜、禹、契、弃均为黄帝后裔的传闻(《大戴礼·帝系》),这些传闻的出现,其实是春秋以后“诸夏”观念影响日渐扩大的结果。

关于周夏同源的另外一种论证,是据文献记载,夏人的主要活动区域在今之晋南,而文献亦颇有记载先周活动于晋南的线索。上世纪70年代,考古学家邹衡提出先周民族可能源于山西太原一带光社文化^[13](P336-337),这是以考古学支持周人源自晋南说。但是自上世纪80年代以后陕西碾子坡、郑家坡等地的考古发掘,证明先周文化广泛分布在泾水上游^[14],先周源于光社文化之说,没有得到此后考古学新进展的支持。在追寻周、夏渊源问题上,文献记载因为晚出,只能起参考作用,主要的证据还要由考古学提供。考古学不支持先周源于晋南,则文献中的线索便不能成为充分证据。更何况较早的文献中,如前面提到的记录,早期周先民传闻的《生民》《公刘》,其所记地域均在陕西泾水渭水流域^①。所以,以地域上的同源来支持周、夏之间有古老渊源关系,现在看来也很难成立。本文并不主张否定周之先民与夏民族曾有某种交往,夏商周三个民族的族源问题目前考古学仍在探索和研究过程中,远未到给出定论的时候。但本文认为,《生民》《公刘》未提到与夏的关系,基本上可以证明西周时的人并无本族祖先与夏人曾经有密切合作的历史记忆。

周人自称“夏”既非周人与夏王朝有渊源关系,那个名号指义何在呢?我们仔细考察《尚书》诸篇提到“夏”的句意及上下文,不难发现这个字的出现都与文王时周邦受命立国有关。遍观《尚书》中较可靠之周初诸文诰及其他西周文献,可以确信周初人一致以文王时代为周邦膺受天命的时代,周邦的历史在文王时开了一个新的纪元,此类说法在文献中甚多:

《尚书·康诰》:“天乃大命文王,殪戎殷,诞受厥命越厥邦厥民。”^[11](P203)

《尚书·酒诰》:“乃穆考文王,肇国在西土。”^[1](P205)

《诗·大雅·大明》:“天监在下,有命既

集。文王初载,天作之合。”^[9](P507)

《大盂鼎铭》:“丕显文王,受天有大命。”^[15](P38)

文王时周邦受命立国,这件事是周人称“夏”的背景。然则“夏”之名号当与周人受天命有关。《尚书》中三处周人称“夏”,大体可与上引诸条相对应。《康诰》所说的“肇造我区夏”与《酒诰》说的“肇国在西土”,《立政》所说的“帝钦罚之(商),乃俾我有夏,式商受命,奄甸万姓,”与《康诰》所说“天乃大命文王,殪戎殷,诞受厥命”,意思全都一样,可知“夏”名乃是周人获得天命的一个表征。《康诰》的“肇造我区夏”一语意思尤其显豁,“肇造”即开始造成,文王时周邦始成“区夏”,则此前周邦尚无资格称“夏”。现在史学界区分商周两朝年代,一以武王伐纣之役为断,但西周时代的人并不这样看,他们确信文王时代是克商受命的年代。为什么周初人这样看,是文王时的西土方国联盟已经足够强大?还是文王之“德”给后代确立了勤奋立国的永久榜样(这一点《尚书》诸篇最为强调)?其中的原因还有待研究。但周人视文王为立国之祖断无疑问,《尚书》中称文王时周邦为“夏”一定是与这个受命立国的大转变有关。由此我们可以推测,周人自称“夏”乃是认为本邦在文王时已由小邦成为伟大的王族。

如果这个判断正确,周初人所说的“夏”便有共名的含义。“夏”首先是专名,指古代的夏王国,同时又是一个共用的荣誉名号,指王国的身份和资格。前一节说到,“夏”名的来历问题并未解决。“夏”有可能是夏族本名,也可能是商代或周初人以汉字拟音所定之名,此汉字拟音名有夸颂赞美之意,赞美夏为大国。周初入主中原,对获得王族权力有一种惊喜。这惊喜固然因为在商周对决中周胜商负,同时似乎更因为周人认为本邦获得了夏商两王国同样的权力与荣誉。这一层意思在周初文诰中有充分证据。这里就有一个可能,周人把夸颂赞美的夏名扩展为荣誉性的共名,加到自己头上。我们现在不知道夏名的来历,也不知道夏名的夸颂性意义是起于周初还是此前就有,但我们相信周初文献中“夏”名已有了夸颂的意义。汉唐旧注训“夏”为“大”是有道理的。周人自称夏便是自我夸耀为大国,只是这不是一般意义的大国,而是自视

① 《生民》:“即有邠家室”,邠在今山西武功西南。《公刘》:“于豳斯馆,涉渭为乱”,明确提到渭水。

膺受天命,有了王国的身份和荣誉。

周初自称“夏”是自认为获得了王国的身份和地位。这个解释可以解决《周颂》中称殷王国统治为“时夏”的问题。在《时迈》和《思文》两诗中,周人居于统治者的地位,提出要放下干戈,调和与中原殷遗的关系,殷人曾有伟大的王族身份,故亦称“夏”。犹如称之为大国。“我求懿德,肆于时夏”,“帝命率育,无此疆尔界,陈常于时夏。”便是祈求上帝赐福,使周人有美德与中原大国合为一体。

周初文献以“夏”为大国(王国)的荣誉性共名,还与春秋时“诸夏”的名号相通,诸夏为中原诸大国,包括周王族的同姓分枝如鲁、晋、郑、卫等,异姓邦国如齐、宋、陈、许等。学术界都认为“诸夏”、“诸华”就是华夏,这当然没有问题。但“诸夏”的名号正好告诉我们华夏的来历,便是中原诸大族自认为有某种共同性,因此在“夏”的名号下组合起来。中原诸大族的共同性是什么呢?春秋时人的说法,涉及礼仪、语言、饮食、服饰若干方面,最主要的还是礼仪。华夏是共同礼仪的文化组合,这是现在研究民族史的学者大都赞同的。那么,这礼仪又是来自何处呢?此一点最为紧要。华夏的礼仪,不是来自某一族的礼俗,而是来自象征王国权力的礼仪。王国礼仪分赐各国诸侯,形成王权时代特有的合法性统治网络。春秋时的“诸夏”便是由分赐礼仪的邦国演化而来。那么,再往前追问,构成春秋诸夏的这些邦国,当初何以有资格得到王室“赐命”并分享礼仪呢?原来他们或是周王族同宗(如鲁、晋等),或是王族同盟(如齐),或是周以前的东方旧王族及其同盟(如宋、陈等),总之都是参与王权争夺并与王权身份取得某种联系的邦族。没有实力和条件参与王权争夺的邦族便被排斥在分赐礼仪的圈子之外,日后成为“蛮夷”。春秋时人认为中原诸夏邦国全为王族之后,是所谓“虞夏商周之胤”^①,便是从这与王族身份或近或远的旧关联而来。西周初年之“夏”与春秋时

“诸夏”之间便有这样一个王族身份的隐秘联系。当然,春秋时的“诸夏”意识与周初王族共名的“夏”意识已经大有不同,其中涉及的问题颇复杂,当有另文讨论。但周初以“夏”为王族共名与春秋时以“诸夏”为中原礼仪文化族群之名,之间肯定有联系^②。

三、周初宗教观中的王族文化圈意识

周初文献以“夏”称周邦,我们解释是周人相信本邦自文王时代获得了王族身份。这个解释当然不能马上成为定说,还有待新材料的证实或证伪,毕竟可靠的文字材料太少,不能不有推想的成分。但从现有的资料看,王族共名当是周人称夏最合理的假说。

以“夏”为王族共名,可以从周初的宗教观获得重要旁证。从商末到周初,古代宗教思想经历了一次深刻变革,这是学术界一致公认的。但以往的研究从未把夏名出现与周初新宗教产生联系起来看,似乎夏名的出现,周人自称为夏,是古代族群沿革的问题,归于民族史的领域;周初新宗教观形成,则是王权交替引发的思想变动,归于政治思想史的领域。其实这两种观念是有联系的,它们都以周初特有的三代王国关系意识为基础。周初人理解的三代王国关系,既是不同姓族集团争夺王权的关系,同时又是三个姓族遵循共同行为准则,前后获得同一种荣誉的关系。这种三代行为和荣誉具有类同性关系的意识,照本文的看法,是周初所有重要观念的基础意识。

周初宗教观与晚商卜辞中表现的宗教观相比较,有一个明显不同是周人有了新的至上神“天”。从卜辞看,殷人的至上神是帝,卜辞中没有“天”观念,今文《尚书》中《汤誓》等商书五篇屡言“天”、“天命”,郭沫若早已指出那是后来人的追述^③。周初天观念的渊源是什么目前还不清楚,但可以确信,由晚商之帝到周初之天,至上神的性质发生了实质变化^④。帝是殷人自家的神,不兼覆其他姓族,是

① 见《左传》成公十三年“吕相绝秦书。”又《左传》襄公十四年戎子驹支对晋范宣子说“惠公……谓我诸戎,是四岳之后。”以诸戎为四岳之后,亦可证诸夏自视王族之后。

② 本节的部分内容曾经以专文发表过,见颜世安:《华夏族群形成的重要阶段:西周初年的“夏”》,《江海学刊》2004年第2期。

③ 郭沫若说:“凡是殷代的旧有的典籍如果有对至上神称天的地方,都是不能信任的东西。那样的典籍在《诗经》中有《商颂》,在《尚书》中有《商书》。”见《先秦天道观之进展》,《青铜时代》,科学出版社1957年版,第6页。陈梦家说:“郭沫若后来对此说虽加以修改,但我们认为还是正确的”。见《殷墟卜辞综述》,中华书局1988年版,第581页。

④ 周初的文献亦言帝,但言天远多于言帝。许倬云《西周史》引顾立雅所作统计,天用作天神义,《诗经》中104次,帝或上帝只有43次。《尚书》“周诰”12篇,天116次,帝或上帝25次。在顾立雅选用的金文中,天96次,帝或上帝只有4次。金文中的“天”大部分用于“天子”一词,但用作天神义者仍四倍于“帝”出现的次数。北京三联书店1994年版,第106页。不仅如此,西周文献中的帝,意义也已近于公共性的天,与殷人不同。

所谓特殊主义的神。周初人所说的天却不是周人自家的神,而是兼覆了夏商两前王族的神,所以周初的至上神已由特殊主义的神转变为公共性的神。公共性的天神信仰是周初宗教观的中心,有了这个新的至上神信仰,周人才能以新的眼光看待神与人的关系,形成王者必须靠“敬德”,而不是靠任何特殊关系来获得“天命”的观念。这套以“敬德”来祈求和维护“天命”的观念在此后的政治思想史上影响极为深远,是汉代以后国家宗教观的源头。

在古代宗教中,特殊主义神灵信仰是常见的情形,某民族或某政治集团所祀的神,大都与该民族或集团有特别的联系,是求祀者心目中的自家的神。如前所述,殷人求祀问卜的帝无疑是这样的神。周人入主河洛地区以前的先周时代是什么样的宗教信仰,资料缺乏不得详知,但看西周时的《大雅·生民》,这诗该是保留了先周时代流传下来的古老传说,其中讲到周人始祖弃是其母姜嫄感神而生,此后因神的护佑取得一连串成功,这便是常见的特殊主义神灵信仰模式。再往后,秦人在战国末崛起时,秦王室所祀的“四畀”也是秦地的特殊神。等到秦并天下以后,遍祀东方名山大川,算是尊重了各地地方神,却仍然“惟雍四畀上帝为尊”,用他们特殊主义的地方神压在东方群神之上。汉高祖打天下,先是做沛公时在沛祠蚩尤,认了一个地方背景的神作保护神,定天下以后又“立黑帝祠,命曰北畀”,合秦之故四畀为“雍五畀”,还是以一种特殊主义的地方神作为保护神^①。西汉的郊祀直至武帝以后仍以特殊主义的“雍畀”为帝国集团“自家”的神,这情形到元成时期儒家发起郊祀礼改革的运动才开始改变^②。不仅古代中国如此,世界上其他古文明也大体如此。在古代西亚,发展出最深刻宗教观念的是犹太人,然而摩西以后高度发达的一神

教,很长时期内一直是犹太民族的特殊主义宗教,耶和華只是犹太人自家的神,直到耶稣传播新教,犹太的特殊主义上帝才开始演化成兼覆所有人的普遍主义上帝。古希腊荷马时代的诸神显然也都是特殊主义性格的神,各自与人类集团有特别的联系。希腊的普遍主义观念不是产生于宗教中,而是产生于公元前6世纪以后的哲学思考中。

西周初年即出现公共性的至上神信仰,何以中国宗教如此早熟?这个问题至今仍然未见有合理的解释。过去曾有一些学者从商周制度变革的角度探讨周初新宗教思想的根源^③,但西周有别于商人的制度是以分封为基础,自周公东征以后开始实施,至康王时大致稳定下来,这套制度影响周人观念是在昭穆以后,周初的新宗教观出现甚早,周初诸文诰有的是在东征之前(如《大诰》),有的是东征刚结束(如《康诰》、《酒诰》、《洛诰》),这些文诰中的天神观当另有根源,不会是受“周公制礼”的影响而出现。周初宗教观的根源是什么呢?从现在能掌握的资料看,有一个判断应该是可以成立的:周初公共性至上神观念形成,当是与周人已产生三代王国同类的意识有关。很显然,三代王国同类意识不是由“天命”宗教观推导出来的次生观念,而是“天命”观赖以产生的基础。我们查看周初文诰,不难发现周人处处以夏人与殷人(特别是殷人)为前辈,甚至为效法的榜样。周人本是胜利者,是天神宠爱的新贵,可是对前代王国并未表露多少胜利者的傲慢,反而处处以前王国的继承者自居。连“敬德”这样的观念,我们现在确信是周人新发明的观念,可是在周人自己看来,敬德也是前王国的传统。周人认为夏代和殷代的先王都以“敬德”而获天命,周先王(文王)的成功只是沿袭了前代先王的成功。不仅如此,周初文诰还明确以殷先王先臣之德为本王

① 秦天祀神观念所引材料见《史记·封禅书》。汉王朝何以用秦故地的雍畀为最高保护神,而不以早先蚩尤为保护神,此事尚待研究。一个推测的原因是,高祖起身平民,没有祖先世世“积德累功”的背景,故对故乡的地方神不甚有信心。且后与项羽大战背依三秦,这是刘邦取天下的决定性阶段,故取胜以后袭故秦地雍畀,又依战国末“五德”之说加祠黑帝,立“雍五畀”。

② 有关儒家郊祀礼改革的意义,台湾大学甘怀真教授作过很有说服力的研究,见甘怀真:《皇权、礼仪与经典诠释》中《西汉郊祀礼的成立》一章,台湾大学出版社,2004年。

③ 王国维曾作《殷周制度论》,提出商周之交有制度的大变化,在此基础上周人有一套新的观念,所谓“由是制度乃生典礼”,“周立制度典礼,乃道德之器械,而尊尊、亲亲、贤贤、男女有别四者之结体也。此之谓民彝。”王国维《观堂集林》(外二种),河北教育出版社2001年版,第287-303页。王国维对周代制度特点的说明,对周代制度系一种道德制度的判断,后来颇有批评意见。但是商周之交由制度变化而导致观念变化,这一判断却为后来许多学者接受。上世纪80年代初任继愈主编《中国哲学发展史》(先秦卷)总结学术界有关商周之际宗教思想变革的研究,提到郭沫若、侯外庐、范文澜、翦伯赞、吕振羽、李亚农诸家观点,诸家均主张商周之交有重大社会变革,然后在此基础上讨论西周宗教思想的变化。诸家的分歧是在如何理解商周之交的制度变革。见《中国哲学发展史》(先秦卷),人民出版社1983年版,第79页。

国的榜样和资源,要求周王和大臣效仿^①。此类文句皆表明周初固然视殷为失败的敌国,同时却又视殷为同一个圈子中的前辈,这是一个伟大的圈子,由历史上曾获王权的伟大氏族构成,周初人的观念似乎更多地是以进入这个圈子为荣耀,而不是以打败殷人为荣耀。伟大的王族圈子意识便是周初公共性至上神观念的基础。周人心目中有了这个三代王族圈的意识,他们在打败殷商以后重新思考天人关系时,才能不以氏族为单位,而是以王族圈为单位。若以氏族为单位,则周胜殷败的宗教解释当是周人的特殊主义庇护神比殷人的神更有力;以王族圈为单位,方有一位对应整个圈子的神,它的效力不仅能解释周胜殷败,且能解释圈子内王权升降的全部规则。

三代王国构成的王族圈是一个伟大荣誉性的圈子,同时也是一个有共同行事规则的圈子,在后面这层意义上,我们说周初人有一个“文化圈”的意识,称之为王族文化圈。周人并未专门论证或说明王族文化圈存在,但他们讨论问题,处处离不开王族文化圈的认定,像前面所举“敬德”被视为三代先王获天命的共同原因便是显例,由此可知文化圈的意识是周初人理解一切重大问题的基础。“天”观念的出现当另有语源,是源于殷人的汉字还是源于西部的古阿尔泰语,此问题尚待新出土材料来进一步研究。但有一点现在当可确定,不论“天”的语源是什么,它不会原来就是一个有公共性格的神,周人因为接受了这个神的信仰,所以处处用公共规则的眼光看待三代王族关系以及本族的胜利。实际的情形应该刚好相反,周人是先有了三代王国类同观念,有了视三代为一个有同类行为规则的圈子的观念,然后才把有特别语源的“天”神观发展为王族圈的公共神。当然,因为史料所限,周初天观念的来源仍是谜,实际情形可能比现在所能窥测的要远为复杂,但我们判断三代类同意识是公共性至上神意识的基础当不会错。

这里自然就有一个更进一步的问题,西周初年何以会有三代王国遵循共同行事规则,属于一个共同文化圈的观念?本文认为这是由于周初承袭了殷王国的礼仪系统,即所谓“周因于殷礼”。由于周因殷礼,故以殷王国继任者自居,形成殷周同类的意识,然后推演成三代同类意识。从周初文诰看,周人所知夏王国的史事并不多,提到夏大都几句带过,谈到殷王国的史事却比较多,由此可知周人对远古的夏并不十分了解,他们真正知悉的是殷王国。周人心目中的殷周关系如何定,很大程度上决定了周人以什么样的理论解释本族的崛起。殷商晚期,西部的周人集团数世与殷王国敌对,为何他们会在克殷以后全盘继承殷王礼仪,视本族所得王命为殷人王命的同类,这对于理解周初观念变化十分紧要。关于周人何以承袭殷礼,较多见的解释是周文化低殷文化高。可是文化高低并不足以说明问题,战国末年秦并六国,六国文化高秦文化低,秦王朝却不惜以焚史书禁私学的激烈手段灭东方文化。汉初承秦制(包括继承秦宗教文化)有一个重要原因,刘邦是布衣出身,没有高贵的家世传统,故不得不另外寻找宗教渊源。秦文化虽低,却有自己的家世传统,有家世传统便有古老的信仰(如雍峙),情形大不一样。周人也有在西土发展多年的家世传统,何以会在克殷以后大规模弃旧用新?本文认为此处有一个重要的原因,殷王国的象征王权的礼仪系统,在殷王多年统治以后,逐渐扩展到若干方国的上层,被这些方国的上层贵族程度不等地认同和接受^②。他们认同殷王礼仪,并不是认同异族的文化,而是认同象征王权的王国文化。周初“因于殷礼”的沿革似乎十分顺利,看不到周族王公因为守旧而反抗骚动的痕迹,背后的原因可能就是殷王国后期象征王权的礼仪系统已在长期演化中形成特有的公共性,在周族王公眼中,这套礼仪已不是殷族氏族特征的符号,而是象征王国权力的符号。

① 《尚书》中《无逸》讲君道,以殷先王中宗、高宗、祖甲与周先王太王、王季、文王并列,共为成王效法的榜样;《君奭》讲臣道,以殷先臣伊尹、伊陟、臣扈、巫贤、甘盘与周先臣虢叔、闾天、散宜生、泰颠、南宫括并列,共为召公奭效法的榜样。

② 徐良高《文化因素定性分析与商代“青铜礼器文化圈”的研究》一文认为,商代的中原商文化与周边文化之间,陶器和兵器存在很大差异,分属不同的文化类型,可是青铜礼器却基本相似。见《商文化论集》(下),文物出版社2003年版,第721-722页。这一现象说明象征权力的殷王礼仪对方国上层颇有影响。又,李学勤《周文王时期卜甲与商周文化关系》一文认为,周原甲骨中有文王时期的卜辞,表明商末年周人使用与商人基本相同的文字。见《人文杂志》1988年第2期。商周何以用同样的文字?是长期活动于西土的周民族与来自东方的商民族本来就是同语的民族?还是两民族原始语言不同,但周人作为商的方国,其上层贵族有时使用宗主国的文字?显然后者的可能更大。

“周因于殷礼”的原因仍有待深入研究。但由周因殷礼而形成周初人心中特有的殷周类同关系意识,在此基础上扩展成三代王国类同意识,产生相应的公共神意识,以及“天命”“敬德”的王权根据观念,这里面的联系与因果,现在看来是可以成立的。认识到周初观念的这一特征,对于古代思想史研究有两层意义。第一,我们由此可以对周初的族群观念有新的理解。过去研究周初宗教思想,基本未有人留意其间的族群意识。周初的三代类同意识,也即本文所说的王族文化圈意识,还谈不上是跨越氏族眼界的新族群观,周人并未视殷人为一体,这一点与春秋诸夏观有实质差别。但周人意识到所有王族都遵循类似的规范而获得王权,并且视前王族的人物和道德训诫为本族可以继承的遗产,由此形成三代王族共属于一个文化圈的意识,这便是在族群关系的看法上有了值得注意的变化,是为打破氏族血缘的界限作了某种初步准备。这样,周初的宗教观就可以纳入华夏演化史的角度考察,周初以三代王国为单位对应一位公共神的观念,可以为我们判断周初人以“夏”为所有王国的荣誉性共名提供旁证。

第二,“王族文化圈”意识的发现,也使我们对周初宗教思想变革的意义有更准确的了解。周初“天命”“敬德”宗教观的出现,思想史界一向评价甚高,认为是中国古代代理性意识和人的道德责任意识的源头。这样的估价当然有道理,但必须注意,天所代表的公共尺度意识或曰理性意识,德所代表的人的责任意识,都是王族文化圈内部的认识,只与王权的升降转移有关,而与王权之外的人类问题无关。中国古代普遍主义至上神宗教出现甚早,这是一个奇迹,但这种宗教观有特别的基础,也有特别的限定。古代希腊和犹太的普遍主义观念都比中国出现晚,但是含义和范围大不一样,那都是与普通人的生存意义有关的观念变革,故在各自文化传统中的作用和意义不可同日而语。在中国思想史上,涉及普通人生存意义和价值的观念变革发生在春秋中叶至孔子的时代,那才是中国古代思想形成基本理念原型的时代。周初的思想对后世的影响当然也很大,一是作了春秋时代思想变革的某种基础材料,一是为汉以后国家宗教解释皇权的性质与来历提供了框架。越过这两层,把周初宗教变革直接理解为中国古代代理性意识和道德意识的源头,不

仅与事实不合,而且有一个严重后果,就是无形中把王权转移和存续问题,理解为整个中国古典文化的核心问题,一切道德、人文、精神价值诸意识,全都以国家主义的秩序为最高原则。事实上,春秋——孔子时代开始产生的新文化,虽以尊周礼为形式,却突破了王权变革与存续的眼光,为中国古典文化确立了某种超越政治功利的精神价值。西周初年宗教变革的意义不可谓不大,但过高估计这场宗教变革的思想价值,以为中国古典文化的主要原则由此形成,实际的结果可能就是把整个中国古典文化贬低为以国家主义为最高宗旨的文化。周初的王族圈意识提示了一个我们理解周人理性观念和道德责任观念的平台,周人的一切新发现都在这个平台之上,都环绕王权得失。我们现在研究周初宗教观时,是否能注意到这个“王族圈”的意识,结果肯定大不一样。

四、简短结语

华夏的演化形成,学界虽已有不少研究,但若若干关键性问题仍然认识模糊。华夏是在三代王国政治构架下聚合形成,这一点已经为许多学者接受。但是三代王国政治构架如何推动华夏组合,具体途径是什么?则一向缺乏深入探讨。笔者曾撰文讨论此一问题,认为王国礼仪的独占和扩散,是若干参与王权争夺的血缘氏族集团逐步融进共同礼仪文化圈的具体途径^[16]。西周初年的若干新观念出现,周人以三代王国文化圈的意识为基础解释本邦何以获得王权,这观念变化便是重要个案,可以帮助我们理解王国礼仪、王族文化圈与华夏组合的关系。但华夏组合过程的秘密仍有许多不为我们所知。周初的王族文化圈观念是华夏族群的前期准备,这一点我们现在可以确信。可是,在西周中后期的文献如《诗经》大、小雅和昭穆王以后若干长篇铜器铭文中,三代文化圈的意识却消失不见,不仅周人不再以“夏”自称,连夏、商先王曾获天命的事迹也不见提起,似乎周人有意抹杀关于前代的记忆,却日渐强调周族中心。西周中后期是各大氏族在分封制下相互交融,转成新型文化族群的重要时期,王室的观念却反向地强调本族独大,这变化的原因是什么?与春秋时诸夏观念的出现如何连接?还有,西周初观念中以三代王国为一个共同文化圈,有共同的神和行为准则,三王族之间却是彼

此争胜和敌对的关系;到了春秋诸夏观念形成,却淡漠甚至抛弃了共同神的意识,而同时诸夏内的若干氏族则不再是争胜和敌对的关系,成了一体的关系,这变化的因果又该如何理解? 本文的讨论侧重周初观念这个点,并粗线条地拟出了这个点与春秋

华夏观念之间的前后联系,对华夏族群观念渊源的研究或小有贡献,但周初观念与春秋观念之间并不是直接承接的关系,其间尚有种种曲折,有待进一步探讨。

[参考文献]

- [1] 孔颖达. 尚书正义[M]. 十三经注疏. 北京: 中华书局, 1980.
- [2] 司马迁. 史记[M]. 北京: 中华书局, 1959.
- [3] 章太炎. 中华民国解[M]. 姜玠. 章太炎文选. 上海: 上海远东出版社, 1996.
- [4] 徐中舒, 唐嘉弘. 关于夏代文字的问题[C]. 夏史论丛. 济南: 齐鲁书社, 1985.
- [5] 唐善纯. 华夏探秘[M]. 南京: 江苏人民出版社, 2000.
- [6] 陈立柱. 夏文化北播及其与匈奴关系的初步考察[J]. 历史研究, 1997, (4).
- [7] 胡厚宣. 甲骨文土方为夏民族考[J]. 殷墟博物院院刊, 1989, (创刊号).
- [8] 沈长云. 夏代是杜撰的吗——与陈淳先生商榷[J]. 河北师范大学学报(哲学社会科学版), 2005, (3).
- [9] 孔颖达. 毛诗正义[M]. 十三经注疏. 北京: 中华书局, 1980.
- [10] 傅斯年. 诗经讲义稿[M]. 傅斯年全集: 一册. 台北: 台湾联经出版事业公司, 1980.
- [11] 杨伯峻. 春秋左传注[M]. 北京: 中华书局, 1981.
- [12] 国语[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1978.
- [13] 邹衡. 论先周文化[C]. 夏商周考古学论文集. 北京: 文物出版社, 1980.
- [14] 李峰先. 周文化的内涵及其渊源探讨[J]. 考古学报, 1991, (3).
- [15] 马承源. 商周青铜器铭文选[M]. 北京: 文物出版社, 1988.
- [16] 颜世安. 王国礼仪公共性的扩展——简论古代华夏族群的形成途径[J]. 江苏行政学院学报, 2006, (6).

(责任编辑 蒋重跃 责任校对 孟大虎 宋媛)

The Idea of “Xia” and Awareness of Imperial Cultural Circle

YAN Shi-an

(Department of History, Nanjing University, Nanjing 210093, China)

Abstract: The name of “Xia” first appeared in the documents in early Western Zhou Dynasty (1046 B. C. - 771 B. C.), but its origin has remained unclear in history. It may not be the original name of the Xia Dynasty, but one given by later people in terms of sound translation. It was called Xia as “Xia” was a common, honorary term given to all dynasties. This general term was based on the consciousness of sameness relationship by the three generations of Xia, Shang, and Zhou Dynasties. Their religious ideology replaced, with a common god-natured conception of “heaven”, the idea of god-natured “king”, a special signification conceived by the Yin people before; that was also founded on the sameness consciousness of the threedynasties. The reason for that common, god-natured worship lies in the inheritance of the proprieties from the Shang Dynasty, which hence led to the special succession awareness between Shang and Zhou, on the basis of which was formed the sameness consciousness, that is, the consciousness of the imperial cultural circle. The fact that the religious belief of early Zhou was based on the imperial cultural circle awareness may be adopted to support the claim of Xia as a common honorary name. That also facilitates us to place the change of religious ideology of the early Zhou Dynasty against the long Chinese historical evolution, so as to re-valuate the ideological significance of that ideological change.

Key words: Xia Dynasty; honorary common name; commonality god; imperial cultural circle