

禹铸九鼎传说谏论

杨栋, 曹书杰

(东北师范大学文学院, 吉林长春, 130024)

摘要:《逸周书·度邑篇》有“九鼎”的记载,说明至迟在周初便有九鼎的流传。考古发现证明夏代已经进入铜器时代,“禹铸九鼎”传说是对这一时代的反映,古史辨派对这一传说所持的“近于神话”的态度不可取。九鼎所刻图案可能是螭龙一类的动物,夏民族尚九,从古文字字形分析,“九”当是“虺龙”形,这些可能都源于夏民族的龙蛇崇拜。《逸周书》中有两条关于商周之际九鼎变迁的资料,具有可信性。

关键词:九鼎;禹;上古传说;顾颉刚;古史辨

中图分类号: K224

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2010)06-0103-07

禹铸九鼎的传说学界颇有分歧,否定者如以顾颉刚为代表的古史辨派即认为“出于神话”;信真者如马衡《中国之铜器时代》则认为“言之凿凿,不类向壁虚造之辞”,^{[1](32)}赵铁寒亦坚信真有其物。^[2]我们认为对古史传说既不能全盘否定,亦不能完全相信,王国维说:“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。”^{[3](1)}因此,我们亦当以审慎的态度去看待禹铸九鼎这一传说。本文从禹铸九鼎传说之演变、禹铸九鼎的可能性、九鼎所刻图案、九鼎之“九”、九鼎的传承等几个方面对“禹铸九鼎”这一传说作一尝试性解读,同时对古史辨派之观点给予客观的评判,以凸显学术史的关照。

一、禹铸九鼎传说之演变

九鼎,《逸周书·克殷篇》:“乃命南宫百达、史佚迁九鼎三巫。”《克殷》篇的成书年代相当早,一般认为是后人根据西周初期史料整理而成,朱右曾尝谓“非亲见者不能”。^{[4](11)}因此,周初之时便有九鼎流传当无问题。其后《左传·桓公二年》曰:“武王克商,迁九鼎于洛邑,义士犹或非之。”所记亦当有所据。但九鼎铸于何时的记载却颇复杂,《左传·宣公三年》“昔夏之方有德也,远方图物,贡金九牧,铸鼎象物”,把九鼎和夏联系在了一起。《墨子·耕柱》:“昔者夏后开

(启),使蜚廉折金于山川,……九鼎既成,迁于三国。”把启与铸九鼎联系在了一起。至《史记》、《汉书》始见禹铸九鼎之说:

《史记·孝武本纪》:禹收九牧之金,铸九鼎,皆尝鬲烹。

《史记·封禅书》:禹收九牧之金,铸九鼎,皆尝亨鬲上帝鬼神。

《汉书·郊祀志》:禹收九牧之金,铸九鼎,象九州……夏德衰,鼎迁于殷;殷德衰,鼎迁于周;周德衰,鼎迁于秦。

《史记》禹铸九鼎,司马迁采自何书已不可考,至此,禹铸九鼎之传说已基本定型,但是,在这里我们需要指出的是,禹铸九鼎传说在文献上的定型虽然很晚,但并不代表这一传说的起源也很晚,因为早期文献流传至今的毕竟少之甚少。汉以后所传禹铸九鼎传说基本上都本于《史记》,只不过增加了一些修饰之词和神异的情节而已。如:

《易林·小畜之九》:禹作神鼎,伯益衔指。

《说文解字》“鼎”字条:昔禹收九牧之金,铸鼎荆山之下,入山林川泽,魑魅魍魉,莫能逢之,以协承天休。

《后汉书·明帝纪》:昔禹收九牧之金,铸鼎以象物。

《帝王世纪》:禹铸鼎于荆山,在冯翊怀德之南,今其下荆渠也。

《拾遗记》卷二:禹铸九鼎,五者以应阳法,四

收稿日期:2010-07-15;修回日期:2010-10-26

作者简介:杨栋(1982-),男,山东郓城人,东北师范大学文学院中国古代文学专业博士生,中国历史文献研究会会员,主要研究方向:上古文学与传说;曹书杰(1954-),吉林大安人,东北师范大学文学院教授,中国历史文献研究会副会长,《古籍整理研究学刊》主编。主要研究方向:上古传说与先秦文献。

者以象阴数。使工师以雌金为阴鼎,以雄金为阳鼎。

《资治通鉴外纪》:禹复为九州,收天下美铜,铸为九鼎,以象九州。

禹铸九鼎的传说流传了近两千年,大家都当作信史一般去看待。至清末的崔述开始怀疑禹铸九鼎的传说,但崔述只怀疑鼎非禹铸,可能是由启或少康所铸,其言:“九鼎之铸,世皆以为禹事;然《传》(《左传·宣公三年》)既不称禹,而禹在位不久,恐亦未暇及此,或启或少康未可知也。”^{[5](120)}当疑古思潮盛行时,以顾颉刚为代表的古史辨派开始了对上古史的破坏,甚至有胡适“东周以上无古史”论。在此背景下,禹铸九鼎的传说完全成了神话。

二、禹铸九鼎的可能性

古史辨思潮影响很大,因此我们有必要对他们关于禹铸九鼎传说的研究作一回顾与讨论。

我们先来看古史辨派对九鼎传说的认识。1923年5月30日,胡适在《论帝天及九鼎书》中说:“九鼎,我认为是一种神话。铁固非夏朝所有;铜恐亦非那时代所能用。”^{[6](200)}1923年6月1日,顾颉刚在《论〈今文尚书〉著作时代书》中据胡适书言:“九鼎的来源固是近于神话,但不可谓没有这件东西。看《左传》上楚子问鼎,《国策》上秦兴师求鼎,《史记》上秦迁九鼎,没于泗水,恐不见全假。九鼎不见于《诗》、《书》,兴国迁鼎的话自是靠不住。或者即是周朝铸的……九鼎没于泗水而非销毁,将来尽有复出的可能。”^{[6](200)}从以上一段话,我们可以得出顾颉刚对于九鼎的意见:一是,九鼎的来源近于神话;二是,九鼎确有其物,可能铸于周朝;三是,九鼎还存在,没有被销毁,可能在泗水复出。可以看出顾颉刚对九鼎的传说是半信半疑的,既说“近于神话”,又不否认它确实存在。而对于禹铸九鼎之说他则完全否定了。1923年11月19日,在《讨论古史答刘胡二先生》一文中,他说:

九鼎不铸于夏代,禹说才起于西周的中叶,已有坚强的理由了。王孙满对楚子一段话最露破绽的是“贡金九牧”一语。九州的传说起于战国(《诗经》上“九有”“九围”,犹言“四方”“八表”,乃是四方四隅加上中央,不是画分土地为九州),九牧之说当然不可靠。……本来夏代彝器从没有发见过;即学者考定的商代彝器亦并无确实出于商代的证据,不过比较了周器,把语句简单的,字体特异的归在商代罢了。商器尚如此茫昧,夏之尚未进于铜器时代自不必说,哪里能铸出九鼎!至于九鼎的来源,我以为当是成王建立东都时铸下

的大宗器(或商末所铸而西周所迁)用来镇抚王室的。^{[6](120)}

顾颉刚疑古的步子迈得比崔述更大,直接对禹铸九鼎传说进行了全盘否定,从上面一段话我们看出顾颉刚对禹铸九鼎不可信列出了三种理由:其一,禹说才起于西周中叶;其二,《左传》“贡金九牧”不可靠,因为九州的传说起于战国;其三,夏代彝器从没有发见过,夏未进入铜器时代。现在看来这三条理由是都站不住脚的。

第一,关于禹起于西周中叶,顾先生在《与钱玄同先生论古史书》中言:“《商颂·长发》说‘洪水茫茫,禹敷下土方;……帝立子生商。’禹的见于载籍以此为最古。”^{[6](62)}李学勤先生《〈商誓〉篇研究》认为《商誓》或是删《书》之余,确信为周初作品。^[7]如此,则《商誓》中“登禹之绩”,当为最早言禹的文献了。这样,关于禹的传说至少在周初就已经有了记载,而它的起源恐怕还要往前追溯。近年发现的鬲公盃,是西周中期的铜器,记载了禹受天命平治水土的事。裘锡圭先生指出:“虽然鬲公盃恰好是西周中期器,但是这却并不能成为支持顾氏‘禹是西周中期起来的’说法的证据。在此盃铸造的时代,禹的传说无疑已经是相当古老的被人们当作历史的一个传说了。”^{[8](22)}

第二,顾颉刚先生以九州说起于战国,便言《左传》“贡金九牧”不可信。《左传·昭公四年》曰:“四岳、三涂、阳城、太室、荆山、中南,九州之险也。”顾颉刚先生考证此所谓九州,大体上包括今陕西中部、河南西部,这个范围正在夏的域限之内。而邵望平先生《〈禹贡〉“九州”的考古学研究》,结合考古学资料对《禹贡》所记九州进行了新的阐释,认为《禹贡》记述的九州,在很大程度上与龙山时代的文化区系相对应^{[9](22)}。再看“牧”字,“牧”在甲骨卜辞中已经出现,宾组卜辞有“在易牧”,历组卜辞有“在丌牧”,三、四期卜辞里有“在月牧”,等等。裘锡圭先生认为牧“应该是率领着族人以及其他从属于他的人为商王服役的”,“古书里把九州中各州的诸侯之长称为牧,这应该是‘牧’字较晚的一种用法。”^{[10](354-355)}因此,这里的“牧”有可能是“牧”的较早用法,因为夏人尚“九”,“牧”才与“九”结合在一起,与九州说可能无关。

第三,顾颉刚先生认为夏代彝器从没有发见过,夏未进入铜器时代。关于铜器时代的问题,顾颉刚先生在《论〈今文尚书〉著作时代书》一文里已经谈到,他说:“我觉得周代始进入铜器时代的假设颇可成立,因为发见的鼎彝多半是封国后或嗣位后铸的宗器,可见当时看铸金是很珍贵的,又看春秋时铸兵器皆用铜,铁器始见于《左传》昭公二十九年晋赵鞅以铁铸刑鼎,

继见于《孟子》‘以铁耕乎’,可见用途不广。》^{[6](201)}对于顾颉刚先生的这些论断,限于当时考古学的客观现状,我们不能苛求顾先生,但亦能看出其疑古的过头。在这一点上,唐兰先生却有预见性,他说:“商代前期有铜鼎,上面还有兽面纹,夏代就不可能没有铜鼎,只是现在还没有被发现罢了。”^{[11](1)}如今,二里头遗址已经发掘出了不少青铜器,二里头文化相当于什么历史朝代,虽然还有争论,但“根据这种文化的青铜器发展水平,推想夏代在青铜器时代范畴内,应该是可信的。”^{[12](27)}

《越绝书·宝剑篇》引风胡子语:“轩辕、神农、赫胥之时,以石为兵,……至黄帝之时,以玉为兵……禹穴之时,以铜为兵,以通平伊阙、通龙门,决江导河,东注于海,天下通平,治为宫室,岂非圣主之力哉?”风胡子为春秋时人,我国的铁器时代大致是从春秋开始的,所言战国以前石、玉(新石器)、铜、铁四种兵器的时代与现代考古学上所使用的旧石器时代、新石器时代、铜器、铁器的四个时代基本吻合。轩辕、神农、赫胥时代为原始氏族时代,使用旧石器打制武器;黄帝相当于新石器时代的酋邦时代,使用磨制新石器。“禹穴之时,以铜为兵”,现在二里头文化已经被认为是青铜时代的开始,而二里头文化即夏文化也是大多数学者所承认的。足见《越绝书》所记有一定的可靠性。

《吕氏春秋·求人篇》:“得五人佐禹,故功绩铭于金石。”铭功于金石在上古可能确有其事。《孟子·尽心下》:“高子曰:‘禹之声尚文王之声。’孟子曰:‘何以言之?’曰:‘以追蠡。’”赵岐注:追,钟钮也;蠡,欲绝之貌也。言禹尚声乐过于文王,禹的钟钮都快磨绝。陆懋德《评顾颉刚〈古史辨〉》据此言:“因此可见禹实有铜钟,在孟子时尚存在,且必为当时人所共知之器……今世所存千余年前之铜器甚多,禹距孟子时代约亦不过千有余年,故知孟子时代所见之禹钟或非伪造之品也。”^{[1](377)}陆懋德之言正是针对当时古史辨派对禹铸九鼎说的否定而言的。

古文献中多言昆吾产铜亦是铸鼎之地。《山海经·中山经》载:“昆吾之山,其上多赤铜。”郭璞注:“此山出名铜,色如火,以之作刃,切玉如割泥也。”《墨子·耕柱》曰:“昔日夏后开,使蜚廉折金于山川,而陶铸之于昆吾,……九鼎既成,迁于三国。”王念孙《读书杂志》云:“‘陶铸之于昆吾’,本作‘铸鼎于昆吾’,……金可言铸,不可言陶。上言‘折金’,故此言‘铸鼎’。此言‘铸鼎’,故下言‘鼎成’。”^{[13](108)}王氏之言可谓不刊之论。关于昆吾的地理位置,《左传·昭公十二年》记楚灵王云:“昔我皇祖伯父昆吾,旧许是宅。”

旧许即许国故都,在今河南许昌。同书哀公十七年载卫国“昆吾之观”、“昆吾之墟”;《后汉书·郡国志》东郡濮阳县条云:“濮阳,古昆吾国”;《括地志》亦云:“濮阳县,古昆吾国也。昆吾故城在县西三十里,台在县西百步,即昆吾墟也”。其地当在今河南濮阳县境,离夏族活动中心不远。王国维《说毫》亦云:“昆吾之墟,地在卫国。(汉东郡濮阳城内。)”《左传》、《世本》说当可据。^{[14](330)}

《逸周书·大聚》:“乃召昆吾,冶而铭之金版,藏府而朔之。”孔晁注:“昆吾,古之利冶。”顾颉刚因此说“盖其地产金,故冶人之事以昆吾氏掌之。在周官则谓之‘职金’,《周礼·秋官》‘职金供金版’是也。”^{[15](5965)}而《世本·氏姓篇》:“昆吾氏,古己姓之国,夏时诸侯侯伯,祝融之后。”昆吾氏成了夏时的侯伯,可见其演变之迹——由铸鼎之地到冶人之职,再演变为夏之氏族。

另外,《史记·封禅书》:“黄帝采首山铜,铸鼎于荆山下。鼎既成,有龙垂胡髯下迎黄帝。……后世因名其处曰鼎湖。”荆山在何处?《水经注·河水》:“湖水又北经湖县东而北流入于河。《魏土地记》曰:‘弘农湖县有轩辕黄帝登仙处’。”汉代湖县为今河南阌乡县,与今山西永济县之首山相隔一水。荆山亦在《左传》所言“九州之险”内,上文已述及。

近代考古学证明,我国在仰韶文化时期即已出现了铜器。龙山时代考古发现的铜器或冶铜、铸铜遗物更多,但主要限于小件工具、饰品。到了二里头文化时期我们不仅发现了若干前所未有的青铜器,还发掘了大规模的青铜冶铸作坊和大量与青铜冶铸有关的遗物,位于二里头遗址东南部的青铜冶铸作坊区,据初步钻探和发掘资料,估计作坊区的面积大约近万平方米。^{[16](109-111)}二里头遗址出土的礼器有鼎、爵、觚、斚、盃,兵器有戈、戚、箭,工具有凿、镑、锥、钻等,两外还有铜铃、铜饰牌等,这些器物的工艺复杂,有的用了合范法浇铸,还有分铸、接铸等技术。据此,李学勤先生预测到:“这充分表明,当时的人们能够制造出更大更复杂的青铜器,可能蕴藏在迄今尚未找到的大墓里面。”^{[17](25)}二里头遗址发现的这些青铜器是顾颉刚先生当时所不能预见的。从冶铸技术来看,“龙山末期至夏初可能已使用复合陶范铸造礼器和容器类器件”。^{[18](19)}所以夏代初期完全可以制造青铜鼎,夏禹铸造青铜鼎应当是可能的。因此,禹铸九鼎传说的来源应当是非常悠久的,它是夏族进入铜器时代的一个反映。作为一个传说,它虽然经历了不同历史时期的演变和润色,但有其存在的自身价值和文化意蕴。

三、九鼎所刻图案

顾颉刚关于九鼎所刻图案是否为禹(禹为动物),曾经有过反复。1923年5月25日,顾颉刚在《与钱玄同先生论古史书》中说:

我以为禹或是九鼎上铸的一种动物,当时铸鼎象物,奇怪的形状一定很多,禹是鼎上动物的最有力者;或者有敷土的样子,所以就算他是开天辟地的人。(伯祥云:禹或即是龙,大禹治水的传说与水神祀龙王事恐相类。)流传到后来,就成了真的人王了。^{[6](63)}

顾颉刚关于禹是鼎上刻画的动物,有主观想象的成分,多含混其词,如“以为”,“一定”,“或者”,“就算”,没有客观的证据,而且顾说还有一个前提,即禹可能是一条虫。1923年11月19日,在《讨论古史答刘胡二先生》中又云:

至于鼎上刻镂神迹,乃是古代的风气,《左传》所谓“铸鼎象物”还是可信(现在保存的彝器有物象的很多,这上的神话必有资于古史,惜考古家不注意此事)。不过禹说既是后起,他的神迹还来不及刻上九鼎罢了。^{[6](120-121)}

此处,顾颉刚以禹是后起为前提,又认为禹的神迹还来不及刻上九鼎。这一转变源于刘掞黎的辩难,刘在《读顾颉刚君“与钱玄同先生论古史书”的疑问》发难道:“这种《说文》迷,想入非非,任情臆造底附会,真是奇得骇人了!……稷为形声字,是五谷之长,何以不认后稷为植物咧?难道那奇形怪状底象物九鼎上没有稷这种植物么?……何以不说稷为九鼎上的植物,流传到后来成了周的祖宗呢?”^{[6](87)}

1925年11月28日,顾颉刚先生又在《答柳翼谋先生》中说:

古人在器物上刻镂神迹,是很普遍的事实,有现存的遗物可证。……可见禹一起人也是刻镂在器物上的。但器物上的人总是怪物模样的(现存古器可证),所以禹有怪物模样也是在情理之内。……《吕氏春秋》所谓“周鼎”,就是《左传》中所谓“夏鼎”,即九鼎。垂即上得九鼎,那么,禹的图上九鼎也未始不是可能事了。^{[6](225-226)}

这里,“禹的图上九鼎也未始不是可能事了”,顾颉刚的观点又回到了原点。

文献中有关于周鼎所刻图案的记载,顾颉刚先生已言。《吕氏春秋·慎势》:“周鼎著象,为其理之通也。理通,君道也。”《先识览》:“周鼎著饕餮,有首无身,食人未咽,害及其身。”《离俗览·适威》:“周鼎著穷,

其状甚长,上下皆曲。”《审应览·离谓》:“周鼎著偃而齧其指,先王有以见大巧之不可为也。”《恃君览·达郁》:“周鼎著鼠,令马履之为其不阳也。”象纹、饕餮纹已见于传世之商周铜器中。穷即窃曲,亦即上下屈曲之回纹,据《商周彝器通考》“通行于西周,春秋及战国仍沿用之”。^{[19](135)}惟鼠、垂不见于传世器。所以顾颉刚先生言“《吕氏春秋》所谓‘周鼎’,就是《左传》中所谓‘夏鼎’,即九鼎”是没有根据的;由垂上得九鼎便说禹也上得九鼎,更是臆测。

《淮南子·本经训》对钟鼎的图纹有描述:“大钟鼎,美重器,华虫疏镂,以相缪紵,寝兕伏虎,蟠龙连组,焜昱错眩,照耀辉煌,偃蹇寥纠,曲成文章,雕琢之饰,锻锡文饒。”这段话说明了钟鼎图案种类多为动物,有华虫、寝兕、伏虎、蟠龙等,且图文雕琢别致美丽。

夏鼎所刻图案文献中有记载,一般以《左传·宣公三年》中王孙满的一段话最有代表性:

昔夏之方有德也,远方图物,贡金九牧,铸鼎象物,百物而为之备,使民知神奸;故民人川泽山林,不逢不若,螭魅魍魉,莫能逢之。用能协于上下,以承天休。

这段话历来有许多解释,一般翻译为夏人铸鼎象物,使人知道哪些动物是助人的神,哪些是害人的神。生人进入了川泽山林,不会遇到不合适的神,如螭魅魍魉一类便不会遇到。^{[20](322-323)}但是即使知道了哪些动物是助人的,哪些是不助人的,就一定不会遇到螭魅魍魉吗?实在经不起推敲,也不合逻辑。因此这段话未必正确地说明了铸鼎的目的。

“铸鼎象物”之“物”,有解释为动物,有的解释为万物,笔者认为不妥。《汉书·郊祀志》:“有物曰蛇,白帝子,而杀者赤帝子。”颜师古注:“物,鬼神也。”“铸鼎象物”之“物”亦当为鬼神之义。那么这种鬼神之物可能是什么?首先,我们认为它应该是一种先民想象中具有神异性能的动物,而非自然界中实有的动物,而且这种动物必须是能通天地的,可以沟通神人。张光直在谈到商周铜器上的动物纹饰时,认为古典式(商朝的后半与西周的初年)的装饰花纹中的动物种类繁多,“其中之动物的确有一种令人生畏的感觉,显然具有由神话中得来的大力量。”^{[20](292)}并指出,“商周青铜器上的动物纹样也扮演了沟通人神世界的使者的角色。”^{[21](52)}二里头青铜器冶铸作坊遗址发现了许多冶铸青铜器件的陶范、石范、坩埚,数量最多的是陶范,最引人注目的是陶范内有兽面纹等花纹。因此顾颉刚所言“怪物模样”是不错的。我们怀疑鼎上所刻图案可能是螭龙一类的动物,王孙满所谓铸鼎象物即不逢螭

魅魍魉,可能是一种传说,而其中蕴含的“素地”——螭魅有可能即是鼎上的神物。

《史记·五帝本纪》“以御螭魅”,《集解》引服虔曰:“螭魅,人面兽身,四足,好感人,山林异气所生,以为人害。”山林异气所生,具有神异性。《左传·宣公三年》“螭魅罔两”,杜注:螭,山神兽形。《吕氏春秋·举难》:“螭,食乎清而游乎浊。”高注:螭,龙之别也。高诱认为螭是龙的别类。《说文·虫部》:“螭若龙而黄,北方谓之地螭。”可见螭有某些龙的形体特征。我们知道夏族以龙蛇为崇拜物,文献中多有禹、启与龙关系的记载,兹不赘例。在二里头遗址中还出土了绿松石龙,学者对此多有讨论。足见夏族对螭龙一类的动物是有着某种特殊的情感寄托或崇拜心理。

《海外东经》“东方句芒,鸟身人面,乘两龙”;《海外西经》“西方蓐收,左耳有蛇,乘两龙”;《海外南经》“南方祝融,兽身人面,乘两龙”;《海外北经》“北方禺疆,人面鸟身,珥两青蛇,践两青蛇”;《山海经》中人乘龙的现象多次出现,龙成了沟通民神的工具,《九歌·河伯》亦有“与女游兮九河……驾两龙兮操螭”,张光直先生依据这些文献资料,说:“这些龙与蛇也是四方之神,即四方沟通上下的使者的标准配备”,“不论如何,《楚辞》和《山海经》都屡提到两龙两蛇,并以龙蛇为通天地的配备,都是非常值得注意的。”^{[20](324-325)}螭龙既与夏族的龙蛇崇拜有关,又能通天地,因此,它被铸在鼎上是极有可能的。

另外,有学者认为《山海经》原是配有图的,这图就是夏代铸在青铜器上的山川神灵之图。如杨慎《山海经后考》即言:“九鼎之图……谓之曰山海图。其文则谓之《山海经》。”江绍原《中国古代旅行之研究》也认为,禹鼎传说是《山海经》中精怪神兽的重要来源。江林昌先生则通过考察《山海经》的《中山经》部分,认为《中山经》中不仅有神怪图腾形象,还记载了夏族祖先鲧禹的故事,其内容与夏族有直接关系。^{[22](16-17)}如果此说成立的话,那么螭龙作为与夏族龙蛇崇拜有关的动物被铸在九鼎上是可以成立的。

四、九鼎之“九”

关于九鼎之数为什么是九,学界有多种说法,其中一种认为九是虚数,言多之义。汪中《释三九》云:“三者,数之成也。……九者,数之终也。……凡一、二之所不能尽,则约之‘三’以见其多;三之所不能尽者,则约之‘九’以见其极多。此言语之虚数也,……不可执也。”顾颉刚续承汪说,言:“谓之九者,示其

富也,非谓实数之凡九器也。以其深藏宫廷,见者至少,而大器名高,言者至众,舌生人口,莫之扣也,经七八百年之宣扬夸饰,遂为复绝一世之庞然大物。”^{[23](102)}叶舒宪认为我国南北方的少数民族都有崇“九”风俗,禹来源于我国西南少数民族羌族,因此九鼎之“九”很有可能受到氐羌文化影响。^{[24](219-223)}

夏人对“九”字是情有独钟,仅禹与九有连带关系的就有定九州,九山,九川,九河,九津,九浚,九道(《孟子》、《墨子》、《尚书》、《史记》、《淮南子》、《吕氏春秋》)而又杀九首(《山海经》),命九牧(《新书》),和九功,叙九叙(《大禹谟》),亲九族,夏簫九成(《淮南子》),乐成九韶(《五帝本纪》),恂于九德(《立政》)等。为什么对九有着特殊的感情呢?古文字学界有“九”为“虫”或“龙”说。《说文·内部》释“内”字云:“兽足踩地也,象形,九声。”朱芳圃认为“九字像动物足指践地之形,虫类如禹、禹,兽类如禹,皆从此作,足其证也。”^{[25](187)}白川静、于省吾、丁山等先生以为从甲骨文金文字形看,“九”当是虫形或所谓“虯龙”形,周法高先生总结说:“‘九’无疑乃屈尾之龙形也。”^{[26](4153)}据此,卫聚贤认为“九”是龙的一种,其原型为“鳄鱼”;^{[27](231)}姜亮夫先生以九为虯,认为夏民族尚九,九为夏数,“九”源于龙蛇崇拜。^[28]上文笔者亦言夏民族可能以龙蛇为崇拜物,鼎上刻的图案又有可能是螭龙一类的动物,所以,鼎之数为九可能与古文字“九”像龙形有关。

另外,鼎数为九还可能与音乐九变有关。《周礼·春官·大司乐》:“《九德》之歌,《九韶》之舞,于宗庙之中奏之,若乐九变,则人鬼可得而礼矣。”此言宗庙之中奏乐以九变才能通鬼神,而且乐名、舞名亦必须为九,方能达到最佳效果。《山海经·大荒西经》:“启上三嫫于天,得《九辩》,《九歌》。”郭璞注谓《九歌》,《九辩》皆天帝乐名也,启登天而窃以下用之也。看来在传说中,夏人的音乐源于天界,且以“九”为名。《楚辞》中亦有关于启与《九辩》、《九歌》的记载。而鼎为礼器,陈于宗庙之中,要想通鬼神,亦必以九为合。

五、九鼎的传承

九鼎的流传,文献多有记载。《墨子·耕柱》云:“九鼎既成,迁于三国,夏后氏失之,殷人受之;殷人失之,周人受之。”《左传·宣公三年》曰:“桀有昏德,鼎迁于商,载祀六百。商纣暴虐,鼎迁于周。”关于九鼎的传承以顾颉刚《九鼎》一文考证最为精

彩,^[23]但该文探讨九鼎的传承重在周秦之际,而于商周之际九鼎的变迁则论述无多,原因在于他没有重视《逸周书》中关于九鼎的资料。在《九鼎》一文中被顾颉刚忽视的《逸周书》资料主要有两条:

一是《世俘》篇中的“辛亥,荐俘、殷王鼎”。顾氏未重视这条资料的原因是他认为“凡战国以下纷纷言武王实得商之九个鼎,均误以虚数为实数,不足信;实则克商时俘获之鼎超过九数且甚远也”。^{[29](8)}朱右曾云:“‘鼎’,即九鼎。”^{[4](55)}《左传·桓公二年》:“武王克商,迁九鼎于洛邑,义士犹或非之。”即此俘鼎之事。李学勤先生亦言:“所荐得的殷王之鼎,很可能就是著名的九鼎。”^{[7](79)}

二是《克殷》篇中的“乃命南宫百达、史佚迁九鼎三巫。”顾氏未重视这条资料的原因是他认为《克殷》篇成书年代较晚,在《孟》、《荀》与《淮南子》之后,^[29]在《九鼎》一文中提到《克殷》篇时有云:“《逸周书》之作固在左氏书后”。^{[23](102)}顾颉刚的这种观点,今人多不信从。郭沫若先生早就指出:“《逸周书》中可信为周初文字者仅有三二篇,《世俘解》即其一,最为可信。《克殷解》及《商誓解》次之,其它则均系伪托,惟非伪托于一人或一时。”^{[30](269)}最近魏慈德先生用新出土文献资料再和《逸周书》中的《世俘》《克殷》篇互证,从卜辞的文法、青铜器铭文的字形、内容以及记载商周大事的简帛文献等,再次证明《世俘》《克殷》篇是真西周文献。^{[31](25)}《克殷》篇的这条资料被《史记》采用,《周本纪》言:“命南宫括、史佚展九鼎保玉。”《左传·桓公二年》“武王克商,迁九鼎于洛邑。”《周本纪》则曰:“成王在丰,使召公复营洛邑,如武王之意;周公复卜申视,卒营筑,居九鼎焉。”李学勤先生据此认为:“九鼎先迁至宗周,并曾荐于上帝”,“至成王时才定于洛邑……正说明鼎是王权的一种象征。”^{[7](79)}

除上面所论,《吕氏春秋》亦记载了九鼎由商入周的情况,《贵直论》曰:“殷之鼎,陈于周之廷。”与《克殷》篇所记相似。其它关于九鼎在周的记录很多,兹不赘举。但九鼎在商代的记载除上文所引《墨子·耕柱》和《左传·宣公三年》之文外,再无片言只语。但在殷墟甲骨文中有求雨用鼎的记录,严一萍先生在其《夏商周文化异同考》一文中认为《殷墟文字乙编》中有“侑鼎”之卜辞三版,说:“此文武丁时祭鼎之祀,以证后世所传殷受九鼎之说,殆为信史已。”^[2]赵铁寒先生据此而下结论说:“祭鼎而卜,已可见其郑重,卜而与祀先公王亥同贞,更见鼎的地位不下于先公先王;则所祭必为传世代表天命之九鼎,若殷商自铸之礼器,断不足以当之。”还针对古史辨对古代传说的抹杀而指

出:“自此实证出现,无形中提高先秦纸上史料之价值,使疑古派大吃一惊。”^{[2](134)}

需要说明的一点是,九鼎之所以能够辗转流传三代之久,一般认为九鼎是王权的象征,但这应该是后起的,起初九鼎只是宗教祭祀中的一件礼器,因为其在宗庙之中,能护佑宗族,使敷佑四方的天命得以延续,九鼎的传说逐渐被神秘化。《墨子·耕柱》:“昔者夏后开,……是使翁雉乙,卜于白若于龟,曰:‘鼎成三足而方,不炊而自烹,不举而自臧,不迁而自行,以祭于昆吾之虚,上乡。’乙又言兆之由,曰:‘飨矣,逢逢白云,一南一北,一西一东,九鼎既成,迁于三国。’”《墨子》记载了关于鼎的问卜,商王每事必卜,所以这段反映九鼎神秘色彩的语言也有一定的可信性,九鼎从宗器而渐成权力的象征。

综上,从文献记载来看,周初便有九鼎的流传,后来又有禹铸九鼎的传说。考古发现证明夏代已经进入铜器时代,禹铸九鼎传说正是对这一时代的反映,古史辨派认为该传说是“近于神话”的态度是不可取的。九鼎上所刻图案可能是虺龙一类的动物,夏民族尚九,从甲骨文金文字形分析,“九”当是虫形或所谓“虺龙”形,这些可能都源于夏民族的龙蛇崇拜;顾颉刚认为禹(虫)是鼎上刻画动物,有主观想象的成分。关于九鼎的流传,顾颉刚先生重在探讨周秦之际九鼎的传承,而于商周之际九鼎的变迁则论述无多,原因在于他没有重视《逸周书》中关于九鼎的资料,而这些资料的可信性已经得到了大家的认可。

参考文献:

- [1] 顾颉刚. 古史辨(第二册)[C]. 上海: 上海古籍出版社, 1982.
- [2] 赵铁寒. 古史考述[M]. 台北: 正中书局, 1975.
- [3] 王国维. 古史新证 [M]. 北京: 清华大学出版社, 1994
- [4] 朱右曾. 逸周书集训校释·序[M]. 上海: 商务印书馆, 1940.
- [5] 崔述. 崔东壁遗书[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1983.
- [6] 顾颉刚. 古史辨(第一册)[C]. 上海: 上海古籍出版社, 1982.
- [7] 李学勤. 古文献丛论[C]. 上海: 上海远东出版社, 1996.
- [8] 裘锡圭. 新出土先秦文献与古史传说//中国出土古文献十讲[C]. 上海: 复旦大学出版社, 2004.
- [9] 邵望平. 《禹贡》“九州”的考古学研究//《考古学文化论集》(2)[C]. 北京: 文物出版社, 1989.
- [10] 裘锡圭. 甲骨卜辞中所见的“田”“牧”“卫”等职官的研究//古代文史研究新探[C]. 南京: 江苏古籍出版社, 2000.
- [11] 唐兰遗著. 关于“夏鼎”[J]. 《文史》第7辑, 北京: 中华书局, 1979.
- [12] 李学勤. 李学勤说先秦[M]. 上海: 上海科学技术文献出版社, 2009.
- [13] 王念孙. 读书杂志·墨子第四[M]. 北京: 中国书店, 1985.

- [14] 王国维. 观堂集林[M]. 石家庄: 河北教育出版社, 2001.
- [15] 顾颉刚. 顾颉刚读书笔记(第八卷)[Z]. 台北: 联经出版事业公司, 1990.
- [16] 中国社会科学院考古研究所. 中国考古学·夏商卷[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2003.
- [17] 李学勤. 走出疑古时代(修订本)[M]. 沈阳: 辽宁大学出版社, 1997.
- [18] 华觉明. 中国古代金属技术——铜和铁造就的文明[M]. 郑州: 大象出版社, 1999.
- [19] 容庚. 商周彝器通考[M]. 哈佛燕京学社, 1941.
- [20] 张光直. 中国青铜时代[M]. 北京: 三联书店, 1983.
- [21] 张光直. 美术、神话与祭祀[M]. 沈阳: 辽宁教育出版社, 1988.
- [22] 江林昌. 图与书: 先秦两汉时期有关山川神怪类文献的分析——以《山海经》、《楚辞》、《淮南子》为例[J]. 文学遗产, 2008, (6).
- [23] 顾颉刚. 浪口村随笔[M]. 沈阳: 辽宁教育出版社, 1998.
- [24] 叶舒宪, 田大宪. 中国古代神秘数字[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 1996.
- [25] 朱芳圃. 释九[A]. 殷周文字释丛[C]. 北京: 中华书局, 1962.
- [26] 周法高. 金文诂林补[M]. 台北: 中央研究院历史语言研究所出版, 1982.
- [27] 卫聚贤. 古史研究[M]. 上海: 上海文艺出版社, 1990.
- [28] 姜亮夫. 诗骚联绵字考//姜亮夫全集(十七)[Z]. 昆明: 云南人民出版社, 2002.
- [29] 顾颉刚. 《逸周书·世俘篇》校注、写定与评论[J]. 文史, 第2辑.
- [30] 郭沫若. 中国古代社会研究·附录七[M]. 北京: 人民出版社, 1964.
- [31] 魏慈德. 《逸周书》世俘, 克殷两篇与出土文献互证试论[J]. 东华人文学报, 2004, (6): 25.

Exploration and Analysis of the Legend of Da Yu Casting nine Tripods

YANG Dong, CAO Shu-jie

(Literary College of Northeast Normal University, Changchun 130024, China)

Abstract: That there was records of Nine Tripods in *Yi Zhou Book*•*Duyi Article* proves that the legend of Nine Tripods was popular as early as at the beginning of Zhou Dynasty. The finding of archaeology proved that Xia Dynasty had come into Bronze Age, and the legend of *Yu Casting Nine Tripods* is a reflection of that time. The attitude should not be taken that the school of Discernment of Ancient History hold that this legend is near a fairy tale. The graphic pattern engraving in Nine Tripods might be Chi dragon or some kind. Xia Nation warshiped the Chinese character Nine, so be analyzing the shape of ancient Chinese character Nine, we find that it has the same shape as QiuLong, which might originate from Xia nation's worship towards dragon and snake. There are two terms of records about the transformation of Nine Tripods during Shang and Zhou period recorded in *Yi Zhou Book*, which are all believable.

Key Words: Nine Tripods; Da Yu; Legend; Gu Jiegang; Discernment of Ancient History

[编辑: 胡兴华]