

# 绝地天通

## ——天地人神的原始本真关系的蜕变

黄玉顺 (四川大学哲学系 四川成都 610064)

[中图分类号] B21 [文献标识码] A [文章编号] 1002 - 8862(2005)05 - 0008 - 04

在中国思想观念发展的历史上,有一次极重大的事件,天、地得以隔绝,人、神得以分离,谓之“绝地天通”。《尚书孔氏传》说:“帝命羲、和世掌天、地四时之官,使人、神不扰,各得其序,是谓‘绝地天通’。”<sup>[1]</sup>按照传统的说法,“绝地天通”乃是尧舜的伟大业绩,人心得以矫正,礼制得以建立。如蔡沈说:“当三苗昏虐,民之得罪者莫知其端,无所控诉,相与听于神,祭非其鬼,天地人神之典杂揉渎乱,此妖诞之所以兴,人心之所以不正也。在舜当务之急,莫先于正人心。首命重、黎,修明祀典;天子然后祭天地,诸侯然后祭山川;高卑上下,各有分限。”<sup>[2]</sup>因此,“绝地天通”从来都是被作为正面事件、圣人的丰功伟绩来歌颂的。

然而本文将说明的是:“绝地天通”并不是一个事实上的历史事件,但它毫无疑问是一次观念上的历史事件。但是这次观念事件所标志的,却是中国的形而上学在轴心时期(Axial Period)<sup>[3]</sup>的初步建构。中国的形而上学<sup>[4]</sup>是在轴心时期(西周、春秋、战国)中逐步建构起来的;而这种形而上学在制度建构上的落实,便是专制秩序的建立,亦即礼制的确立。所以,以现象学的观念来看,这样的形而上学及其“绝地天通”的先行观念,必须接受我们的解构;这种解构的目的,乃是从后来“人神不杂”的礼制秩序向原来“人神杂糅”的原始现象的“还原”,由此说明中国轴心时期以后那种“人神异业”,亦即中国思想观念的世俗化走向是何以可能的。这种历史性的还原同时就是生存论的还原,将把我们带向关于天地人神关系的原始的生存之领会与解释。

“绝地天通”这个说法最初见于《今文尚书·周书·吕刑》所载的西周前期周穆王所追溯的帝舜事迹,而对此的最早解释则见于春秋晚期楚昭王的大夫观射父的一番陈说。《国语·楚语下》载:

昭王问于观射父,曰:“《周书》所谓‘重、黎寔使天地不通者,何也?若不然,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,在男曰觐,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、禋絜之服,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？’<sup>[5]</sup>

观射父在这里为我们勾画出这样三个时代：

- (1) 治世：民神不杂——古者
- (2) 乱世：民神杂糅——蚩尤、九黎
- (3) 治世：绝地天通——颛顼
- (4) 乱世：民神再杂——三苗
- (5) 治世：天地复绝——帝尧、帝舜、夏、商

对于这样一种勾画，我们始终要牢牢记住的是：勾画者观射父是春秋晚期人，亦即处在中国轴心时期的第二阶段；他所陈述的与其说是历史事实，不如说是他自己所身处其中的春秋时期的思想观念。我以为，这应该是研究观念史的一条基本原则：当一个历史人物在叙述传说中的远古历史的时候，他的叙述所说的其实并不是那个历史本身，而是他自己所身处其中的这个时代的观念。就观射父而言，这种观念的核心是治乱、亦即秩序问题，而其要害是：“民神不杂”为有序，是为治；“民神杂糅”为无序，是为乱。然而这是一种怎样的治世秩序呢？其实就是在轴心时期里逐步建构起来的礼制。这一点，我们在下文将会看得更加清楚：“绝地天通”观念产生的时代是在西周，而这是与传说中的周公“制礼作乐”相一致的。这种有序的制度在观念上的集中表现，就是形而上学的哲学建构。这种观念建构的核心，正是所谓“绝地天通”。这是因为，在中国传统思想中，礼制秩序的建立是从天地的分离开始的。这就正如《易传》所说：“天尊地卑，乾坤定矣，卑高以陈，贵贱位矣。”（《系辞上传》）；“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，有上下然后礼义有所措。”（《序卦传》）。天地之别，正是夫妇之别，“男女构精，万物化生。”（《系辞下传》）<sup>[6]</sup>，正如李贽所言：“极而言之，天地一夫妇也。”（《夫妇论》）<sup>[7]</sup>由此而来，才有那种中国特色的“生育论”的宇宙论形而上学模式。

事实上，以历史学的眼光来看，观射父所勾画的第一个时代，“民神异业”、“民神不杂”，并不存在，只不过是一种理想建构而已。这就犹如所谓“大同”世界一样不是历史事实，而是社会理想境界。这种理想建构的价值标准，就是礼制秩序。其实，在远古时代乃至轴心期之前，并无所谓“民神不杂”的时代；恰恰相反，“民神杂糅”正是前轴心期的观念世界的基本事实。那是原始本真的“生活世界”（Lebenswelt），那时，天地人神交融共处，不分彼此。而观射父所谓“民神不杂”、“绝地天通”，作为轴心时期形而上学建构的开端，却正是对这种原始“生活世界”的破坏。

这就难怪“绝地天通”之说不早于西周，最初见于西周前期的周穆王之说。此时，中国已

经跨入轴心时期的门槛。《今文尚书·周书·吕刑》记载：

王曰：“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、椽、黥，越兹丽刑并制，罔差有辞。民兴胥渐，泯泯焚焚，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，齔寡无盖。皇帝清问下民，齔寡有辞于苗。德威惟畏，德明惟明。”<sup>[8]</sup>

表面看来，这是追溯的帝舜时代，三苗作乱，帝舜于是命重（实指羲，相传为重、少昊氏之后）司天而治神，命黎（实指和，相传为黎、高阳氏之后）司地而治人，以使天地相隔，人神相分。而实际上，这是西周的观念。我们过去所忽视的一个基本的观念事实是：这是周穆王的追溯，它实际表述的乃是轴心时期的思想观念。说到底，神的存在并非“物质世界”的历史事实，而是“生活世界”的观念事实；这种观念事实不是历史上作为实事存在过的“客观存在”，而是历史陈述者自己所置身其中的生存样态的解释。从观念史的角度看，我们所经历的实际乃是这三个观念时代：

- (1)前轴心期：人神杂糅——形而上学之前的时代（西周以前）
- (2)轴心时期：绝地天通——形而上学的建构时期（西周春秋战国时期）
- (3)后轴心期：人神异业——形而上学统治的时代（汉代以来）

这就是说，观射父所说的那种“人神不杂”的第一时期，他称之为“巫觋时代，实属子虚乌有；“巫觋时代正是我们这里所说“人神杂糅”的第一时期、亦即前轴心期的情景。对此，李零先生指出：

人类早期的宗教职能本来是由巫觋担任，后来开始有天官和地官的划分：天官，即祝宗卜史一类职官，他们是管通天降神；地官，即司徒、司马、司工一类职官，他们是管土地民人。祝宗卜史一出，则巫道不行，但巫和祝宗卜史曾长期较量，最后是祝宗卜史占了上风。这叫“绝地天通”。在这个故事中，史官的特点是“世叙天地、而别其分主”，它反对的是天地不分、“民神杂糅”。可见“绝地天通”只能是“天人分裂”，而绝不是“天人合一”。<sup>[9]</sup>

这就是说，所谓“绝地天通”就是从巫觋时代的“人神杂糅”到卜史时代的“人神不杂”的转变，这种转变的观念实质就是从“天人合一”到“天人分裂”的蜕变。

原始的“天人合一”或者“天人同一”的生活世界，本是一个“民神杂糅”的世界，其中，天地人神之间的关系乃是“共在”生存样态。这种关系就是作为“事情本身”的生活本身，也就是存在本身，<sup>[10]</sup>在其中，天、地、人、神都不是某种现成的存在者，它们尚未对象化、疏离化。以历史学的观点看，人神共生并不是一个“事实”；然而作为源始的生存之领会与解释，它却正是“事情本身”。这是一种“亲缘”关系，它表现为人神之间的“血缘”关系。人神之间是有直接的血缘关系的，这是我们所知的西周之前的一个极其重要的观念。

而这正是前轴心期的一个极为要紧的观念，因为它在进入周代之后便立即被删除了。周公正式割断了人神之间的血缘纽带，认为：“皇天无亲，惟德是辅。”（《蔡仲之命》）<sup>[11]</sup>但是，例如，商人本来自以为与神有血亲关系，这在《诗经·商颂·玄鸟》里有具体记载：“天命玄鸟，降而生商，宅殷土芒芒；古帝命武汤，正域彼四方。”<sup>[12]</sup>诗中“帝”即“天”，他之所以授命于商，是因为商人乃是他自己的血亲嫡系：“高辛氏之妃，有娥氏女简狄，祈于郊禖。齔遗卵，简狄吞之而生契。其后世遂为有殷氏，以有天下。”（《商颂·玄鸟》）<sup>[13]</sup>此玄鸟之卵，即象征天帝之精，

授于简狄,而生商之祖契。这本来是商人对其天命的原始领会,却是基于当时普遍的人神共在观念的:在前轴心期的远古观念中,人神之间不是异在的关系,而是共在的关系。人、神、半人半神的英雄,他们不分彼此、融洽和谐地共同生存着。而进入轴心期以后,人神之间的这种关系发生了根本变化:人神关系疏离了(estranged)、异化了(alienated)。

“绝地天通”观念所象征的不仅是人与神的隔绝,它实质上是人与人的隔绝。这种隔绝表现为“别”:天地有别,人神有别,男女有别,夫妇有别,父子有别,君臣有别,上下有别,等等。这一系列的“别”,也就是“礼”,即所谓“礼以别异”。它首先是天地之别:“礼者,天地之序也。”(《乐记》)<sup>[14]</sup>而最终则是人与人之别:“礼者,……贵贱贤不肖之所以别也。”(《解老》)<sup>[15]</sup>过去将“制礼作乐”归之于周公,这决不是偶然的:礼制的建构,正是进入轴心时期的西周的事情。“礼以别异”表明这种“别”的前提是“异”,亦即人与人之间关系的异化(alienation):不仅神,而且人本身,已经蜕变为人的异己者、陌生者、他者。这种异化之所以发生,是因为天、地、人、神都被存在者化、对象化、器物化了。我们从轴心时期以来的祭祀、卜筮中不难看出,人与神已互为利用的工具:人所供奉的牺牲,与神所赐予的福祐相交换。这种对象化的工具性的利用关系,在我们今天的“宗教”活动中比比皆是。

总之,“绝地天通”是原始本真的天地人神关系的蜕变,是源始的生存之领会与解释的遮蔽,是中国形而上学建构的开端,是后来的专制主义意识形态在观念历史上的最初根据。

## 注 释

- [1][8][11] 孔颖达:《尚书正义》,《十三经注疏》,中华书局,据世界书局影印本,1980。
- [2] 蔡沈:《书经集传》,《四书五经》第一种,中国书店(北京),据世界书局影印本,1985。
- [3] 雅斯贝尔斯说:在公元前数百年的时候,人类至今赖以自我意识的世界几大文化模式(中国、印度、西方)大致同时确立起来,从此,“人类一直靠轴心时期所产生的思考和创造的一切而生存,每一次新的飞跃都回顾这一时期,并被它重燃火焰,……轴心期潜力的苏醒和对轴心期潜力的回归,或者说复兴,总是提供了精神的动力。”见雅斯贝尔斯:《历史的起源与目标》,华夏出版社,1989,第14页。
- [4] 按照海德格尔的看法,哲学就是形而上学,它思考存在者整体,即思考所有的存在者的最后根据,思考存在者之为存在者。这个最后根据在中国观念中,即表现为在轴心时期的转换中确立起来的天帝——天道——心性。参见海德格尔:《哲学的终结和思的任务》,收入《面向思的事情》第2版,商务印书馆,1999,第68页。
- [5] 左丘明:《国语》,上海古籍出版社,1988。
- [6] 孔颖达:《周易正义》,《十三经注疏》,中华书局,据世界书局影印本,1980。
- [7] 李贽:《焚书》,中华书局,1961。
- [9] 李零先生名之为“宗教”,这一点可以商榷。通常所谓“宗教”是说的轴心时期以后的人为宗教,如基督教,它恰恰是原始信仰的蜕变样式,即是源始的生存领会的遮蔽。参见李零:《绝地天通——研究中国早期宗教的三个视角》,2000年3月2日在北京师范大学的演讲,载于北京大学网站“新青年/中国学术城”:<http://xueshu.newyouth.beida-online.com>。
- [10] 在我看来,中国思想传统不同于海德格尔的一个特点是:并没有存在(Sein)与生存(Existenz)的区别;生存即是存在,生存之外别无所谓存在。
- [12] 孔颖达:《诗经正义》,《十三经注疏》,中华书局,据世界书局影印本,1980。
- [13] 朱熹:《诗集传》,上海古籍出版社,1980。
- [14] 孔颖达:《礼记正义》,《十三经注疏》,中华书局,据世界书局影印本,1980。
- [15] 韩非:《韩非子》,《诸子集成》本,中华书局,1957。