

# 从颛顼“绝地天通”考察上古时代之“人神同在”

——兼谈中国传统文化特质

孫 樹林

## 1. 从“文化”一词看中国文化特质

近代以来，对“文化”有诸多界定与定义（注1），其中，英国被誉为“文化人类学之父”的 Sir Edward Burnett Tylor 从文化人类学视角对“文化”的定义，颇具代表性，影响很大。他认为：“文化抑或文明，乃知识、信仰、艺术、道德、法律、习惯等，人类社会成员所获得的所有能力与习惯之复合整体。”（注2）当今被广为使用的“文化”一词，为英语的“culture”（法语为“culture”，德语为“Kultur”），该词源于拉丁语“cultura”，意为“耕作、培育、教化”。率先导入西方近代文明成果的日本，将该词翻译成“文化”，中国学者其后便借用了该词，并沿用至今。

在中国，“文化”一词，最早见于《周易》，其后在中国文明演进过程中，“文化”“文明”便作为非常重要的中华文化概念被广泛应用。《易经·系辞下》曰：“物相杂，故曰文”；《礼记·乐记》称：“五色成文而不乱”。因此，《说文解字》释曰：“文，错画也，象交叉。”基于上述“文”之意，便引申出如下意义来。首先，是包括语言文字、各种象征符号，以及文物典籍、礼乐制度等。例如，《尚书·序》将伏羲画八卦、造书契称为“由是文籍生焉。”其次，由伦理之说导出人为修养之义，故《春秋左传》等古籍中曰“经纬天地曰文”，《论语·雍也》称“质胜文则野，文胜质则史，文质彬彬，然后君子。”再次，在前者基础上，“文”便派生出美、善、德之义。故此，《礼记·乐记》称“礼减两进，以进为文。”郑玄注“文犹美也，善也。”

“化”，在中国传统文化中一般指改易、生化、造化。如《易经·系辞下》“男女构精，万物化生。”《礼记·中庸》“可以赞天地之化育。”《黄帝内经·素问》“化不可代，时不可违。”概言之，所谓“化”，乃是指事物形态或性质的改变，并被引申为教行迁善之义。

《周易·文言》还记载道：“见龙在田，天下文明。”“日月星辰，是为天文；山川河流，是为地文；礼乐诗书，是为人文。”“观乎天文，以察事变；观乎人文，以化成天下。”亦即，以文明之，故曰“文明”；以文化之，是为“文化”。亦曰“文治教化”。关于“文明”之功用，《文选·补之诗》道：“文明内辑，武功外悠”。西汉《说苑·指武》中，出现了“文化”“文明”连用，“圣人之治天下也，先文德而后武力。凡武之兴，为不服也。文明不改，然后加诛。”

仅从如上简述便可看出，与西方文明对“文化”一词的定义相比，《周易》等对“文化”给出了更为全面、更为概括、更为深刻且颇具独到的诠释。

将西方文明中的“culture”译为“文化”的日本，在此前也是一直沿用中国传统文化中“文化”“文明”之原意的。江户时代的1804年至1818年，其年号（亦称元号）即为“文化”。此前年号为“享和”，其后为“文政”。之所以改为此年号，是因为：1804年为“辛酉革命”（注3），依照传统文化及历史，甲子年间通常会降天命与有德之人，令其改朝换代。为避免政权更替、天下大乱，依照先例，需预防甲子变革的到来，因此方才革年改元。江户时代改元“文化”一词，就出自于《周易》与《后汉书》（注4）。

日本的历史文化，可谓是在受中华文化启蒙下成型、发展开来的，其文明文化史上也始终伴随着从中华文化不断汲取精华并渐次形成大和文化。因此，日本可谓是受中华文化影响最直接、最正统、最长期、最深刻的国家，也是当今最能理解与把握中华文化精髓真谛的国家。上述江户改元一例，可为理解“文化”一词的传统意义作一旁证，而史上日本对中华“文化”精髓的正统理解与应用，可谓浩如烟海，不胜枚举。

日本人将“culture”译成“文化”一词时，应该是深知中国传统文化中的“文”“化”“文化”之内涵的，那么用这两个字来代表西方文明概念中的“culture”，便产生了一个十分有趣的现象：“文化”一词，既是反应西方文明概念“culture”的一个东方文明符号，又是一个别具东方文化内涵的文化载体，在表达西方文明“culture”一词词义的同时，又融进了中华文明中“文化”之更为深刻的含义，使其具有立体式的双重功能。

当然，随着西方文明的强势发展，“文化”一词中隐藏的东方内涵亦渐次淡化，乃至完全被人们忘却，而使其完全变成成为“culture”的一个东方符号。这一情形，日本、韩国、中国大抵相同。在人类文明发展遇到了瓶颈的今天，文化对个人、集团、国家乃至全体人类文明的发展走向之影响与意义，便历史性地摆到了时代的面前。在此情形下，仅从“文化”一词，便可看到东西方文化的厚度、层位、关注的焦点以及所能达到的文化功用上所存在的差异。（注5）

本文的主旨并非要考究“文化”与“culture”的内涵差异，也并非去探究“文化”对当今人类文明的影响与意义等，而是通过对“文化”一词作简要的古今对比，判明其古今涵义，为下面探讨中国传统文化的神性做一铺垫。

中国传统文化中，“神”“道”“仙”等是一个非常重要的概念，可看作是中华文化架构的中坚、核心、顶端。并且，中国的传统文化，尤其是上古文明又被称之为“半神文化”。因此，在古籍中，关于“神”“道”的记述浩如烟海，比比皆是。下面，仅就这一文化链中一个被认为是十分关键的节点“颡项绝地天通”为切入点，探究一下古时“人神同在”“半神半人”等“半神文化”现象。

## 2. 古籍中关于“人神同在”的记载

盘古开天辟地、女娲抟土造人后，中国文明发展的环境创成了，其后的“三皇五帝”时代开创了中华文明，奠定了中华文化精髓的基石。尔后，经历夏、商、周，社会形态渐次成型，文化亦渐次丰腴，尤其是到了周朝，基本上形成了中华文化的原型。在其后的两千多年里，基本上是在继承“周礼”“周制”（包括政治、法律、制度等文化全体）的基础上，依据时代、当朝的特点要求等而取舍改进罢了。换言之，几乎中华文化精华中的所有要素，追根溯源都可从周文化中找到其原始雏形与源流。因此，这种现象被人们称之为“百代宗周”。

从史料记载看，中国上古时代是一个“人神同在”的时代。这种“人神同在”现象主要体现在“三皇五帝”时代，并随着历史的演进而呈递减趋势。

被称为中华人文始祖的伏羲，从已出土的楚帛书（注6）记载看，自古便被称为创世神，这是迄今为止中国最早的有文献记载的创世神。这里所说的创世并非是开天辟地、造化万物，而是开创造就中华文明的源头。从史料记载中看，伏羲从出生至其后的一应事迹，无不体现

出神迹。伏羲被认为是“创世神”该与此不无关系。

三家注《史记》之〈三皇本纪〉对伏羲作如下记述：

太皞庖牺氏，风姓。代燧人氏，继天而王。母曰华胥。履大人迹于雷泽，而生庖牺于成纪。蛇身人首。有圣德。仰则观象于天，俯则观法于地，旁观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物。始画八卦，以通神明之德，以类万物之情。造书契以代结绳之政。于是始制嫁娶，以俚皮为礼。结网罟以教佃渔。故曰宓牺氏。养牺牲以庖厨。故曰庖牺。龙瑞。以龙纪官。号曰龙师。作三十五弦之瑟。木德王。注春令。故《易》称帝出乎震，月令孟春其帝太皞。是也。都于陈。东封太山。立一百一十一年崩。

关于伏羲的生平事迹，其它史书中也有类似的记载。

大人迹出雷泽，华胥履之生伏羲。其相日角，世号太皞。都于陈。其德木，以龙纪，故为龙师而龙名。作八卦，结绳为网以渔。”（注7）

夫圣王起，河出《图》，洛出《书》。伏羲王，《河图》从河水中出，《易》卦是也。”（注8）

其它古籍中关于伏羲的生平事迹的记载皆大同小异，在此不逐一累述。我们从中可看到伏羲从受胎到形象等超出了“人”之范畴，而其传授的文化等一应功绩，乃至后来人们基于史料给予的评价等等，也都充满着神迹。

伏羲为何要作八卦，班固给出了如下解释。

伏羲作八卦何？伏羲始王天下，未有前圣法度，故仰则观象于天，俯则察法于地，观鸟兽之文与地之宜。近取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以象万物之情也。（注9）

在此，班固提出了一个很重要的问题，伏羲之所以作八卦是因为：他始王天下，因而尚未有前圣法度可循，只有自行创造，并借此“以通神明之德，以象万物之情”，将这一中华文化瑰宝中最为璀璨耀眼的明珠留给华夏、留给人类、留给未来。

“八卦”乃中华文明中极为重要的文化，她不但是中华思想文化抽象性的哲学指导，也是理解、沟通人神天地等万事万物的应用工具。或许因为中华文化是一个“神传文化”“半神文化”，为了能够达到其文化应有的神性作用，必然要有这等超凡的文化现世。

关于“三皇”有多种说法，但伏羲与神农几乎是不变的，而余下的一皇有女娲说，燧人说，祝融说，还有黄帝说等等。其中，伏羲、神农、燧人“三皇”说较多，而黄帝实为五帝之首。问题是，无论“三皇”究竟为何人，伏羲均为“三皇”之首，并且其“半神半人”抑或全然神态的特质乃是相同的。

关于“五帝”之首的黄帝，《史记·五帝本纪》作这等记载：

黄帝者，少典之子，姓公孫，名曰軒轅。生而神靈，弱而能言，幼而徇齊，長而敦敏，成而聰明。

从中可看出，黄帝虽不似伏羲那般龙象，但从出生就超凡脱俗，具足神性。关于黄帝的事迹，《史记·五帝本纪》还有这样的记载：

轩辕乃修德振兵，治五气，艺五种，抚万民，度四方，教熊羆貔貅虎，以与炎帝战于阪泉之野。三战然后得其志。蚩尤作乱，不用帝命。于是黄帝乃徵师诸侯，与蚩尤战于涿鹿之野，遂禽杀蚩尤。而诸侯咸尊轩辕为天子，代神农氏，是为黄帝。

在上述记述中，“治五气，艺五种，抚万民，度四方”乃顺天之文化德治，而“教熊罴貔貅貔虎”通常被认为是训练禽兽参战，但实际上是一种超越人层面的“神性”“神迹”的体现。这里展现的不仅仅是黄帝具有神性，还有能驾驭指挥动物界之神力，并可得到天神的帮助。（注10）

黄帝顺天应时，“举风后、力牧、常先、大鸿以治民。顺天地之纪，幽明之占，死生之说，存亡之难。时播百谷草木，淳化鸟兽虫蛾，旁罗日月星辰水波土石金玉，劳勤心力耳目，节用水火材物。有土德之瑞，故号黄帝。”（注11）他以德治天下，“万国和，而鬼神山川封禅与为多焉。”（注12）

在上述记载中，黄帝的德治，不仅惠及人世，更是福泽山川河流、飞禽走兽、异界鬼神。这可谓黄帝之神迹的另类体现。

黄帝不但带着神性而来，传播、丰富了“神传文化”，还身体力行实践得道成仙的修炼文化。“上曰：‘吾闻黄帝不死，今有冢，何也？’或对曰：‘黄帝已仙上天，群臣葬其衣冠。’即至甘泉，为且用事泰山，先类祠泰一。”（注13）

关于黄帝修道得道，并驾龙而去一事，史料上多有较为详实的记载，而以严谨审慎著称的《史记》中上述对话记载可成其一有力佐证。

黄帝的生平功绩中包含着大量的神迹，但是这些神迹的体现，却不是直截了当地展示，而是通过某种媒介作为载体较为人性化地间接体现的。这就与此前的伏羲的情形大相径庭。这也正是“五帝”时代与“三皇”时代在“人神同在”这一文化现象上所表现出的各自特点与差异，这也同时展示了文明史发展演变过程中的变化，亦即：从“三皇”到“五帝”乃是由“人神同在”向“半神半人”过度。

中国的传统文化，被认为是一部“神传文化”，并始终伴随之神性与神迹。例如，周惠王十五年的“有神降于莘”便是一例。

周惠王十五年，有神降于莘。王问于内史过曰：“是何故有之乎？”对曰：“有之国将兴，其君斋明衷正，精洁惠和，其德足以昭其馨香，其惠足以同其民人，神飨而民听，民神无怨，故明神降焉，观其政德而均布福焉。国将亡，其君贪冒淫僻，邪佚荒怠，芜秽暴虐；其政腥臊，馨香不登，其刑矫诬，百姓携贰，明神不鬯，而民有远意，民神痛怨，无所依怀，故神亦往焉，观其苛虐而降之祸。是以或见神而兴，亦有以亡。昔夏之兴也，祝融降于崇山；其亡也，回禄信于亭隧。商之兴也，棗枅次于丕山；其亡也，夷羊在牧。周之兴也，鸛鷖鸣于岐山；其衰也，杜伯射宣王于镐。是皆明神之纪者也。”（注14）

从这段记述中，我们可以解读出：其一，其时确实又有神降临于世。其二，这种事情并非孤例，而是一个较为人们熟知、见怪不怪的正常现象。其三，对神降临的意义有着正确的解读，并能以此明鉴自身之政治与道德。

只要翻开古籍，尤其是秦汉之前的典籍，这种“人神同在”“半神半人”的记载比比皆是，并且其记述的笔触皆较为中性、客观、简要。然而，并随着历史文明的演进，这种“人神同在”“半神半人”现象呈递衰趋势，以至于原本的历史变成了传说，传说又变成了神话。

### 3. 颛顼之神性与“绝地天通”

“五帝”时代，虽然“人神同在”现象渐次减少，但并非消失了，是以较为间接隐晦的方式体现的。而使得这一“人神同在”状态发生历史性、实质性转变的是在颛顼帝时代，即史上有名的“绝地天通”。

黄帝乘龙升仙后，其子玄嚣，又名“少昊”（因玄嚣有太昊伏羲之德）继位。玄嚣在位八十四年，天下大治。少昊驾崩后，由其侄子（其弟昌意之子）高阳继位，他就是颛顼帝。据史料记载：颛顼母亲昌仆有一天夜里，看见北斗瑶光之星发出七彩虹光，并贯穿月亮，昌仆受感而怀孕，生下颛顼。

《史记·五帝本纪》记载：

帝颛顼高阳者，黄帝之孙而昌意之子也。静渊以有谋，疏通而知事；养材以任地，载时以象天，依鬼神以制义，治气以教化，洁诚以祭祀。北至于幽陵，南至于交趾，西至于流沙，东至于蟠木。动静之物，大小之神，日月所照，莫不砥属。

这一段记述，可谓是对颛顼做了个较为逼真的素描，大致勾画出了颛顼的生平、智能、神性、政治业绩等等。值得注意的是：其一，从史书上“载时以象天，依鬼神以制义，治气以教化，洁诚以祭祀。”“动静之物，大小之神，日月所照，莫不砥属。”等描述中，后人较为真切地看到了颛顼具有全方位之“神性”。其二，从史官的笔触中，我们可以看到，当时的史料、传承以及其时的人们着实是这般看待颛顼而丝毫没有怀疑其超凡神性的。

《汉书·魏相丙吉传》有这样的记载：

东方之神太昊，乘震执规司春；南方之神炎帝，乘离执衡司夏；西方之神少昊，乘兑执矩司秋；北方之神颛顼，乘坎执权司冬；中央之神黄帝，乘坤艮执绳司下土。兹五帝所司，各有时也。

在此，将颛顼与太昊、炎帝、少昊、黄帝相提并论，并且被认为是乘坎执权司冬的北方之神。这一五神各司一天的记述，在其它史料中也多见，人物与内容虽有出入，但其哲学文化上的意义取向是一致的。亦即：无论对其内容作何等解读，但颛顼等史上传说人物，着实是施展了诸多神迹的超人存在，是“人神同在”的具体展现。

关于上古人神混杂的“人神同在”现象，《史记》这样记述：

少嗥氏之衰也，九黎乱德，民神杂扰，不可放物，祸灾荐至，莫尽其气。（注15）

这说明，至少至颛顼时，是“民神杂扰”的状态，而这种状态对当时而言有碍于社会发展，因此方有了颛顼之“绝地天通”之举。

关于“人神同在”现象，该有两种解释。其一，真正有神于人世，抑或有神力之人可通天通神。其二，是指古代的巫通过巫术或宗教仪式等来招引神，与神沟通。因此，对于史书上所记载的“绝地天通”，大多认为后者。

史上，“绝地天通”首见于《尚书·吕刑》（注16），内容十分简略，一笔带过。与之相比，《史记·历书》的记述则较为具体，在阐述了“民神杂扰”的问题后，记到：

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。

从这段记述看，“民神杂扰”、相互“侵渎”的不正常状态并非是自古就有的，而是“少嗥氏之衰也，九黎乱德”之后出现的。那么此前是何等状态呢？从“使复旧常，无相侵渎”

一语看，该是神人虽能相通，但皆各司其所，而互不侵渎的。那么为何出现了这等失衡状态了呢？是因为“少皞氏之衰也，九黎乱德”造成的。

史书载，颛顼之前，造成“人神同在”的一个原因，就是天与地是相通的，因此世人与天人是可以沟通的，而天神也经常会上到地上来。同时，地上具有大德之人和具备其能力的人也可与神、天人沟通，巫也可通神，乃至借助神力呼风唤雨等。然而，由于“九黎”部落信奉较为杂乱，家家为巫，私自去接触境界较低的神与天人，因此造成对神失去了往日的敬畏之心，使得人神杂糅，将人与神摆在了同等地位了。是为最大之“乱德”。譬如：与黄帝做对、祸乱天下的蚩尤，虽然暴戾无道，本身却具有神武，又能使用巫术请来风伯雨师等底层神仙为其助战。这本身就违背了天道人理，搅乱了世间秩序。反之，之所以蚩尤能成其事，一是因为人之道不古，二是因为天地相通而导致“人神杂糅”造成的。

《国语·楚语》中，对“绝地天通”一事的记述较为详实。

昭王问于观射父，曰：“《周书》所谓重、黎实使天地不通者，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。

这里，阐述了古时人神不杂，而有德有能者可通神，神明降之。这等人“在男曰覡，在女曰巫”。

观射父还说道：

古时“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。”这里，进一步阐述了人神的区分，应有的准则，以及其本来的关联与关系等。

及少昊之衰也，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。蒸享无度，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。”（注17）

上面这段记述，明确表明：正是因为世人之德衰落，人心不古，方才造成上述林林总总的乱象，最为严重的是“民神同位”等对神的亵渎之举。故此，“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。”（注18）

关于“绝地天通”何时代、何人所为，史书记载上也出现差异，如《尚书正义》记载为帝尧所为。“正义曰：三苗乱德，民神杂扰。帝尧既诛苗民，乃命重黎二氏，使绝天地相通，令民神不杂。于是天神无有下至地，地民无有上至天，言天神地民不相杂也。”（注19）但绝大部分记载都称是颛顼“绝地天通”，司马迁也在《史记·太史公自序》中记到：“昔在颛顼，命南正重以司天，北正黎以司地，故重黎二氏世序天地。”如此看来，非颛顼的记载或是承传中由于笔误而导致的张冠李戴。

值得注意的是，无论是颛顼还是尧帝，“绝地天通”的实质却是相同的：“使人神不扰，各得其序”，“天神无有降地，地民不至于天，明不相干。”（同上）

#### 4. “绝地天通”之意义与效用

如前所述，颛顼是在“三苗乱德，民神杂扰”的情况下“绝地天通”的，他“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。”这段记述，在王符的《潜夫论·志氏姓》、《史记·历书》、《国语·楚语下》等古籍中是相同的。但是，至于如何操作的，在被认为是正统史料中却没有具体记述。

后人，尤其是今日学者，对于“绝地天通”的目的，有两种较有代表性的观点：一是“部落战争的结果”，二是“宗教改革”说。持前者观点的学者较少，持后一观点的较为普遍，一般被认为是定论。（注20）

持“部落战争的结果”的叶林生指出（注21）：“绝地天通”既不是神话故事，也不是宗教问题，而是发生在东夷族有虞氏与古三苗部族之间的、一个具有相当真实性的历史事件，即指有虞氏战胜了中原的苗蛮部族，将其分为两部分，迁出中原。

持“宗教改革”说的学者认为：“绝地天通”为上古时期的一次宗教改革，是为了改变“民神杂糅”、“家为巫史”的败德乱象而让专司宗教的官吏来管理宗教事务，也就是说只有巫方可“登天”通神，人世归人事，天界归天神，已达“民神不杂”。（注22）值得注意的是，持这种观点的学者认为，进行此宗教改革更是因为：颛顼时代仍是个英雄神话时代，也是一个崇拜神灵的时代，更是一个巫风盛行的时代。氏族各有氏族神，部落又有部落神，因此林林总总的部邦之间互不统辖，都把自己部落的首领当作巫师，因此造成社会次序混乱。故此，在氏族制度即将解体、私有成分已经产生的情况下，需要将不同部落中不同的信仰进行统一，形成一个统一的宗教信仰。因此，“绝地天通”的具体做法就是：由重、黎分司天地，前者负责“属神”，后者负责“属民”。（注23）

关于“属”之义，徐旭生认为（注24），韦昭（注25）解为“会”。依据此解，“属神”应理解为：“司天以属神”就是只有重或是颛顼才有与天神沟通、传达神的旨意的权利，其余任何巫都不得登天、妄传众神旨意。而黎则是管理地上的群巫。

在关于“绝地天通”详实史料欠缺的情况下，尤其是从现代视角看，这一“宗教改革”说似乎颇为合理。也正因为如此，方得到绝大多数学人的认同。更值得注意的是，这个围绕着“绝地天通”的一应史料、传说皆被当作神话看待。然而，如果站在历史的角度上，以古人的视角去审视这一现象与这一推论，似乎就不尽合理了，至少其推理的前提设定是不科学、不周延的。换言之，其研究的出发点与终点都是建立在神话传说基础上的，是今人依照近代的世界观对这一现象的主观推论，大有曲解古人、古籍记述原意之嫌。比如，古人为何没有将此壮举当成神话？或是基于迷信而从事的所谓宗教改革？

其实，这样的问题不仅限于对一桩“绝地天通”上，而是对于中国上古时代的所谓“神话”传说等，该如何解读的根本性问题。对于迄今尚不能获得有力证据的一些超常现象，即今人无法理解认为无稽之谈的一些现象，今人该如何研读？那种基于近代以来形成的价值观和方法论去生搬硬套，一概将其归结为古人的愚昧、迷信等等是否妥当？是否科学？

这般对于同一史实所产生的古今之理解上的错位以及其原因等，乃笔者近来思考的一个问题，并试图通过较有说服力的文献证据与周延的推理对史料进行科学解读，从而洞察历史、文化之真相。（注26）

对于“绝地天通”这一在中华文明史上非同小可的文化壮举，在史料欠缺的眼下，笔者无法给出详实有力的佐证并以此得出周延的论断，只是提出些许质疑，阐述其思考的基点，以期抛砖引玉。

第一，关于颛顼“绝地天通”的动因及合理性。

由于诸信乱立，群巫祸世等原因导致颛顼“绝地天通”。这是“宗教改革说”判断的基点。站在近代无神论视角上看，似乎十分合理。但是，从宏观看，这一观点充其量也只能成为一个派生原因，而非事物的主因。为何？何为主因？

黄帝得道升天后，由高阳颛顼即帝位。他即位后做的第一件事就是“绝地天通”。为何？从史料看，天地开辟以后，虽然天地相距九万里，但还是有一个人神可相互来往的天梯。这一天梯，一说为建树，另说为昆仑山、肇山和登葆山等。正因为天梯的存在，才有恶神蚩尤下到人间蛊惑苗民作乱，祸乱人间。黄帝为驱逐蚩尤付出了极大代价，征战历时长久。最后，同是在天神九天玄女的帮助下，方才战胜了蚩尤。颛顼正是借鉴前帝的教训，认为这种人神相通弊大于利，不但会带来灾祸，祸乱两界，更是对天神的不敬，因此才在第一时间做此决断的。在这里，导致人神互往、杂糅的通道“天梯”的存在，以及人神杂糅所产生的诸多问题等，也正好反证了“绝地天通”之举的可能性及合理性。

再者，《史记》等古籍上都记载为“颛顼受之，乃命南正重司天以属神……”云云。那么，对于这个“受之”该作何解读？迄今为止都是指由于地天相通而导致乱德现象层出。那么，除此之外，自身具有某种通天本能的颛顼，是否是直接或间接以某种方式“受了天神之旨意”而“绝地天通”的呢？如果从更宏观视野看，这种可能性不是没有的。

第二，“绝地天通”的历史真实性。

从史料看，颛顼是个可以通神的具有半神半人属性的帝王。颛顼命令重司天，令黎司地。而遵颛顼命令将天撑高、将地压低的重与黎，都被视为具有非凡能力之人，或为神。史书上关于“绝地天通”的记载中，虽然内容有差异，甚至有的很大，但其记述的笔触却没有丝毫“神话”色彩，更没有刻意去渲染神秘气氛，而是非常理智、冷静、客观地记述，就像在认真记载一件件真实的事情。尤其是秦汉以前的规范典籍。那么，古人是处于何等状态而做此等记述的呢？如果此乃愚顽作祟，那么就不会有那等整体愚昧、长期冥顽不化现象的存在。相反，从现存史料看，古人之记事、推理、思辨都是十分严谨而审慎的，其睿智也处于一个颇高的境地。这就提出了一个问题：在这些包括“绝地天通”等被认识是愚顽无知所致的记述中，是否存在历史的真实性？抑或部分真实性？

当然，由于记述手段的限制等，越古老的记述越是简约晦涩，这是给后人尤其是今人在解读上带来的难度。但是，如果摒弃近代以来的各种唯物试的观念，真正地站在历史、古人的视角上，如果回归到中华传统文化、“神传文化”的基点上去审视这些事迹时，就会看到其合理性与历史的真实因素所在。

第三，“绝地天通”的直接与间接影响。

颛顼之“绝地天通”，至少带来了如下影响。其一，由于断了人神交往的通道，消除了此前“人神杂糅”的状态，使得人神分离，各得其所。其二，阻止了蚩尤般乱神的下世祸乱、败坏人伦礼法，也断绝了邪巫利用通神败坏人德法度，铲除了对神失敬的基础。其三，通过人神分离，



削减“人参杂糅”、混沌的“半神半人”的文化，从而可全方位地造就人的文化。从中华文明史看，“三皇时代”的“三皇”虽然以人身在世，却是神的状态；“五帝时代”的“五帝”则是地地道道人的状态，却又时常体现出“半神半人”来。从史料看，到了殷商时代，“半神半人”“人神同在”的现象依然存在，但却变得更少、表现也更加隐晦；到了周朝，上述状态更进一步推进，渐次过度到了一个以“人”为中心的人应具有的文化形态上来。因此，诸子百家鹊起，各种学说争鸣，渐次形成以“儒、释、道”为核心的中华传统文化。而从“人神杂糅”向其后中华“神传文化”过度过程中，颛顼的“绝地天通”是一个历史性的节点，它终结了“人神杂糅”的混沌文化，而开始全方位地开创具有“半神文化”性质的人应有的人的文化。

对中国传统文化的特点与意义，因哲学理念之不同其观点林林总总。笔者以为，中国文化在表现形态上，至少如下诸项是十分显著并值得特别关注的：其一，中华传统文化内容丰实，内涵深邃，在文化功用上具有非排他性与巨大的包容性。其二，中国传统文化讲“天人合一”，将宇宙、生命、时空、人神等视为一个相互关联的全息整体，只是各有其独自的存在方式与表现形式而已。其三，太极、河图、洛书、八卦、周易等在哲学意义上体现出高度的抽象性，但在应用学上却表现出莫大的实用性与高度的科学性。其四，从中国文明史角度看，中国传统文化具有修养性、伦理性、道德性、向神性等等。纵观中华传统文化，其中始终贯穿着“神性”，其体现出的是“人神同在”与“半神文化”等特质，她是一个地地道道的博大精深的“神传文化”。

#### 注

1. 文化一词大抵有三种界定：其一，指人类生活方式的整体。其二，在人类生活方式中，特指哲学、艺术、科学、宗教等精神活动，以及其相关的成果。其三，人世间的开化、生活内容的提高，亦即文明开化。
2. E.B.Taylor [1871]. Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom. Kessinger Pub Co. pp. 1. ISBN 142863830X. 翻译：E.B. タイラー【原始文化】比屋根安定訳、誠信書房、1962年。
3. 辛酉革命：此说由中国传统文化中关于辛酉之年易生事变之说而来。史上，《日本书纪》将“神武纪元”定为公元前的660年（辛酉年），就是依据这一说法。另，天智天皇即位也是在公元661年的辛酉年。此后，致江户时代，日本多次在“辛酉革命”之年发生年号变更，政权更替。
4. 『日本の元号がわかる辞典』（网上词典，源自讲谈社）。
5. 这是一个很大且十分严肃的课题，如可能笔者将在日后做较为深入的探究。
6. 楚帛书又名楚缙书、楚绢书。1942年9月，在湖南长沙子弹库的一座楚墓中，被盗掘出土。尔后流落美国。楚帛书是目前中国出土最早的古代帛书，全篇900多字，内容丰富，罕见珍贵，是研究楚文字、思想、神话的重要史料。出土的楚帛书中，记载有“伏羲”等。
7. 王符（东汉，102年 - 167年）《潜夫论·五德志》。
8. 王充（东汉，27？年 - 97？年）《论衡·正说》。
9. 班固（东汉，79年 - 92年）《白虎通德论·卷八》。

10. 在古籍中有关“黄帝战蚩尤”记述中,有很多九天玄女助黄帝的描述。如《龙鱼河图》载:“黄帝摄政时,有蚩尤兄弟八十一人,并兽身人语,铜头铁额,食砂石子,造立兵仗刀戟大弩,威振天下,诛杀无道,不仁慈。万民欲令黄帝行天子事,黄帝仁义,不能禁止蚩尤,遂不敌。黄帝仰天而叹。天遣玄女下授黄帝兵信神符,制伏蚩尤。”
11. 司马迁(西汉,公元前109年-公元前91年)《史记·五帝本纪》。
12. 同上。
13. 司马迁《史记·孝武本纪》。
14. 劉向(西漢,公元前206年-9年)《說苑·辨物》。
15. 司马迁《史记·历书》。
16. 《尚书》中的《周书·吕刑》,周穆王之相甫候所做的吕刑。
17. 《国语·楚语下》。
18. 同上。另,关于这个“绝地天通”,如王符(东汉,102年-167年)《潜夫论·志氏姓》等著作有相同或相似记载。
19. 《尚书正义·卷十九吕刑第二十九》。
20. 阎德亮《中国古代神话文化寻迹》,人民出版社,2011年10月第1版,152页。
21. 叶林生《“绝地天通”新考》,《中南民族大学学报》2002年第5期。
22. 同上20。153页。
23. 同上。153—155页。
24. 徐旭生《中国古代的传说时代》,广西师范大学出版社2003年,第95页。
25. 韦曜(204年—273年),字弘嗣,本名韦昭,吴郡云阳(江苏丹阳)人。东吴四朝重臣,三国时期著名的史学家。
26. 从2012年起,笔者在岛根大学外国语教育中心的学术期刊上发表了6篇关于中国神话方面的研究论文,内容涉及盘古开天地、女娲造人、伏羲创造文化等,研究的方法是站在史料与历史的基点上用古人的眼光去审视解读这些神话,目的是藉此正确理解中华传统文化。