

文明以自身为中心，站在各自文化立场上，重新审视中国史。

这种立场可以用华夏文明传统的另一个事例来说明。杜正胜在讨论丧服制度时曾指出：“五服制虽以自己作中心，但这个中心不是固定的定点，每个人都是一个中心点，都构成一幅五服图。中国社会的族群结构就是无数的五服图拼成的有机体，没有一个定点，但处处都是定点。我国社会人已对立的成分轻，人已和谐的成分重，基本上就是五服造成的。”<sup>1</sup>这是极有启发性的。在多史叙述中，每一个文明都是一个中心点，但又没有一个固定的中心点，不同文明是在交互辉映中维持着中国这个共生体的存续。

以上提出的只是一些基本构想，它在实践中一定还面临不少难题，甚至也许它导致的新问题并不比所解决的旧问题要少。这些问题要在实践中探索答案，逐渐深入。在开始阶段，只要确定了对话的目标，在具体的选材及阐释方面，正不妨在自己习惯的方式上进行，惟须时时保持一种开放的心态。用费孝通先生的话来说，就是“各美其美”，同时也要“美人之美”。久而久之，或可达致“美美与共，天下大同”之境。

## 【论 文】

# “绝地天通”与边疆中国

纳日碧力戈<sup>2</sup>

本文试图从“绝地天通”的记载入手，重构勾连南北中国的意识形态根基。根据古籍，上古人人可通天接地，即人人是萨满；后重黎使地天不通，设五官分司天地神民类物，“民神异业”，萨满变成“特殊专业”。萨满巫覡可在意象中超越“中土”的盈缩，也可在隐喻中打造公民和谐、人群团结的共同“语法”。

## 绝地天通

《国语·楚语下》：

昭王问于观射父，曰：「《周书》所谓重、黎寔使天地不通者，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，其聪能月彻之，如是则明神降之，在男曰覡，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、禋洁之服，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

<sup>1</sup> 杜正胜：《编户齐民——传统的家族与家庭》，《吾土与吾民》，台北：联经出版事业有限公司，2006年，第15—16页。

<sup>2</sup> 作者为复旦大学高等研究院研究员。

不至，求用不匮。

“绝地天通”的故事收于《国语 楚语下》。它是以重、黎分司天地讲祝宗卜史一类职官的起源，特别是史官的起源(包括司马迁这一支的来源)，因而涉及到宗教发生的原理。故事要讲的道理是，人类早期的宗教职能本来是由巫覡担任，后来开始有天官和地官的划分：天官，即祝宗卜史一类职官，管理通天降神；地官，即司徒、司马、司工一类职官，管理土地民人。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>1</sup>李零认为张光直所称“萨满式文明”略显夸张，要增加“礼仪”和“方术”，这样才符合历史。他认为“巫术包括祝诅和占卜两个分支，前者发展为礼仪，后者发展为方术”。<sup>2</sup>本文并不参与这个讨论，只是感佩于张李之宏大历史观，引入“何谓中国”之隐喻式讨论。

## 萨满体悟

纵观古史，巫师以舞降神，巫蛊以诅咒或祈祷招鬼神害人，前者重视觉，后者重听觉，是“看的文化”和“听的文化”的统一。中国古代琴棋书画不分，是“艺”的本真；礼、乐、射、御、书、数为儒家“六艺”，也属于“艺”的本真。它们都强调通才，强调形气神的高度统一。这在“巫”中也都有体现。巫为沟通天地之人，履行祭、祀、医、卜、算等职责，是首领的“高级顾问”。

在中国北方少数民族的传统生活中，萨满所从事的祭祀、占卜、巫术、医疗等，与历法、医药、预测、文字等知识联系在一起；<sup>3</sup>萨满教渗透到日常生活的方方面面，属于“体悟”，把物态的“体”和心态的“悟”粘合起来，借“体”参悟，入悟返体。萨满的功能是把空间区隔联系起来，无论是神圣空间、社会空间，还是自然空间、万物空间，都可以通过举行萨满仪式，通过操控象似-标指之事和象似-标指之物，提升至象征操演，让神灵附体，灵魂出窍，打通各种通道，直通精神境界，让天地人神“互渗”，实现万物通灵，宇宙交融。按照萨满教的“神圣地理学”(sacred geography)，宇宙区分三个世界，天空为上层世界，大地是中层世界，阴间是下层世界。在东北亚的萨满观中，上层的神灵世界是一个比人类居住的中层世界大的拱顶，中央有通往下面世界的孔洞；属于中层世界的地球坐落在水中，由一头巨兽背负，这头巨兽可以是龟，是鱼，是公牛，也可以是猛犸；一条宽带围绕地球，地球有天柱与分三层、七层、九层或十七层的上层世界连接。<sup>4</sup>萨满不靠说教和雄辩来“感天动地”；他们靠自己真切的声音模拟（鸟鸣、狮吼、虎啸等等），靠自己极端的身体操控（癫狂、昏迷等等），来实现沟通的目的。萨满沟通天地人神主要靠借助道具、场景和身体操演而加以实现的昏迷术。

萨满出自真实社会生活，与草根阶层保持密切联系，也从草尖文化吸取能量，从而能够避免当代资本主义社会鲍德里亚式的“仿真”式的符号暴力和死亡。在萨满社会中，结构和能动者始终保持互构关系，那里保持着象似、标指、象征之间的皮尔士三元互动；萨满体悟是以身通神、以身治病、以身沟通的全能术。

## 人人关系之政治统辖

<sup>1</sup> 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)，<http://ishare.iask.sina.com.cn/f/23270955.html>，2012年7月31日。

<sup>2</sup> 同前。

<sup>3</sup> 郭淑云：《原始活态文化——萨满教透视》，世纪出版集团，上海人民出版社，2001年版，第3页

<sup>4</sup> 同上，21-22页。

在中国古代传统中，天地人合一，形气神对转，是一种在西方人看来既不“宗教”也不“科学”的风格。<sup>1</sup>物质、能量和精神互相促进，凝练升华。李零引张光直“萨满式文明”之说，讨论“绝地天通”，由此中国古代天地二分的职官。<sup>2</sup>“祝宗卜史之属”的天官，专事“通天降神”，专注于“天人之际”、“古今之变”，“不参加行政管理”；与此对照，地官们只关心土地民人，“不语怪神，罕言性命”。<sup>3</sup>把职官系统建立在有关天地的物觉之上，形成天地与神人互指的标指<sup>4</sup>系统，涉及神事官事者涉及“天”，涉及百姓民事者涉及“地”。按照李零的观点，中国上古不存在所谓的天人关系，只有人人关系，这种治人之道延续到近代，如辛亥革命的“五族共和”就是“把政治摆在最上面，用来包容种族和宗教”，一国多教，一人多教，都属于这样一个传统。<sup>5</sup>人人关系取代天人关系，其最终结果是功利和务实取代了情感和理想，礼仪和方术取代了神教。

可以说，费孝通提出的“中华民族多元一体”<sup>6</sup>的说法，也继承了这样的“人与人和”的遗绪，而他“各美其美，美人之美，美美与共，天下大同”的语录，也进一步继承了这样的治理思想和治理之道。但是，需要特别指出，费先生晚年提出“人富了之后怎么办”的问题，也描绘了“文艺兴国”的未来图景。这些都暗喻了政治统辖的人人关系要转变成成为文艺协和的人人关系，即特殊性最终要归向普世性。

## 政治统于神韵

“人与人和”的社会关系毕竟是理想型关系，在充满矛盾斗争的现实生活中，“人人关系”总需要借助天人关系的符号力量，来解决不平等或使之合理化。天人关系中的“天”指向普世性原则，这样的原则会保证“万变不离其宗”，避免由物象万千引起的心术迷乱。

萨满或者巫覡的角色格外重要。萨满或者巫覡负责沟通天人关系，让地上的“体物”通神，分别代表神和人不断“协商”。他们只管当下，不管未来，每次降神都存在不确定性，不能保证成功。百姓不直接与神灵沟通，只顾自己的现实生活，充满实用主义的功利性，不对“上帝”负责，有时还可以指责或者咒骂“老天爷”，全然没有我们所期待的那种敬意。他们更加偏重象似<sup>7</sup>和标指，注重物觉和物象，而抽象的神要通过具体的“形”来“显像”，即“神”借助具有标指作用的“气”以及“气”所指向的“形”，来实现自己的存在。人际关系首先是政治关系，而萨满或者巫覡的活动可以通过他们对“体物”的操演，通过这种操演对于受众感官刺激，实现政治调控。基于“物象”的“器用”特别重要，每时每刻都有变数，既需要固守，也需要变通，但以固守为主。对于使用的材料可以变通，例如对于牛骨和龟甲的选择，很可能是出于“因地制宜”；但是，对于材料的使用却要固守“法规”，就像索绪尔的棋戏比喻：制作棋子的材料可以是木头，也可以是象牙，还可以是其他材料，但是下棋的规则却不会因棋子制作材料的变化而变化，象棋是象棋，军棋是军棋，不会因为制作材料的不同而发生变化。例如，在中国商代，为举行政治性占卜活动，首先要准备甲骨，一半是牛和水牛的肩胛骨，一半是龟腹甲。

甲骨稀缺，大概提高了他们作为天地交通手段的价值。甲骨使用前均作过细致的处理，要刮削平整，甚至浸泡风干，最后施以钻、凿。占卜时，用

<sup>1</sup> 李零：《中国方术考》，上，修订本，东方出版社 2000 年版，第 2 页。

<sup>2</sup> 同上，第 11-12 页。

<sup>3</sup> 同上，第 12 页。

<sup>4</sup> 标指(index)，皮尔士指号学概念，表示类似于烟和火、云和雨之间的指号关系。

<sup>5</sup> 李零：《中国方术续考》，北京：东方出版社 2000 年版，第 13 页。

<sup>6</sup> 关于“多元一体”费孝通先生并未十分明确的定义，因而后人有不同的解释，这里取“政治一体，文化多元”之义。

<sup>7</sup> 皮尔士指号学概念，指类似于照片和拍照对象、地图和所代表地理实体之间的指号关系。

火烧灼窝槽底部，甲骨正面就会出现游丝般的裂纹。对裂纹的解释，便是向祖先提问的回答。商王有时亲自向卜官发问，但一般是通过一个做中介的“贞人”提问，裂纹显示的卜兆则由“占人”来解释，这个角色可由卜官代替，但常常由商王亲任。<sup>1</sup>

火烧甲骨出现裂纹，裂纹与卜兆是象似-标指关系，是现象与现象之间的物觉和物象关系，不存在“任意性”的象征关系。同样，根据张光直研究，从古代阿兹特克人到中国青铜器上的人-兽纹样，均表示人与作为他“另一半”的动物之间的关系，而对于中国的情况来说，“将青铜器上的人形解释为巫师，动物解释为助手的观点显然与‘我的另一半’的图样相一致。”<sup>2</sup>这类象似-标指关系的表达也可以看作是模仿，对于现实生活中的人与物、物与物之间的关系加以模仿，期望复制和产生、保持和巩固类似的关系。根据弗雷泽《金枝》记载，苏门答腊岛的巴塔克妇女为了求子，怀抱木偶婴儿，相信这样会应验；巴伯尔群岛上的妇女为了求子，请来一位多子女的父亲，代她向太阳神尤珀勒罗祈祷，他用红棉布做一个娃娃，让这位妇女抱在怀里，作喂奶状；他举一只鸡悬在妇女头上，说道：“啊！尤珀勒罗，请享用这只鸡吧！请赐给，请降生一个孩子吧！我恳请您，我哀求您，让一个孩子降生在我手中，坐在我膝上吧！”他问道：“孩子来了吗？”妇女答道：“是的，它已经在吸奶了。”仪式之后，村里传言说这妇女生孩子了，女友们向她祝贺<sup>3</sup>。

中国古代青铜器不仅表达丰富的象似-标指意义，也涉及“质感”或“第一物觉”层面的制作材料及其所有权和使用权。例如，作为国家象征的九鼎不仅上面绘有各地方的动物图像，也包含各地方国的金属“因此，周王不仅对手下各方国的金属资源有使用权和所有权，并且将各方国‘沟通天地的工具’也控制在手中。”<sup>4</sup>

尽管萨满巫覡的法器、中国古代青铜器、《金枝》记载的巫术之类的“物象”充满特殊性，与特定的时间和空间脉络相关，主要表达象似和标指关系，但它们都统一于“通神”的目的，也都具备操演的“韵律”，即对于时间、空间、运动之间关系的美学操控，类似于书法中讲究的“布白”、“永字八法”、“心手合一”、“心手达情”，物象最终要归心，心神最重要。费孝通先生吧艺术说成是“韵”，就像我们的生命、呼吸、做人、礼仪等等，都讲究节奏，节奏产生美，美可以达神，合称“神韵”。神韵是永恒的美，是万物向心的根据。政治是应对和处理特殊事物的手段，灵活多变，政治处理常常出现牺牲原则，不择手段的情况。但是，这样的短期效应毕竟会带来长期问题，短期的政治操控最终要让位于长期的美德理念，即政治统于神韵。唯此，多元才能共生，差异才能和谐。包括民族关系在内的人际关系无疑需要政治操控，语言和文化的差异也需要政治调适，以避免出现语言相斥、文化相轻的情况。作为权宜处理手段的政治统辖要有神韵（即美德理念）的深厚基础，要遵从稳定的价值观或者“语法”，以避免因随意而造成的差错和“失韵”。

## 萨满式文明与中国共生之源：续地天通的大视野

中国有“人人皆萨满”的历史记载，不管是否真实，都对我们如何处理当下的人际关系都是重要的隐喻。如果顺着历史记载思考，“人人皆萨满”可能就是早期“民主”，可以和希腊的“乱

<sup>1</sup> 张光直：《美术、神话与祭祀》，民族出版社 1999 年版，第 39 页。

<sup>2</sup> 同上，第 60 页。类似于古代阿兹特克人-兽纹样和中国青铜器上的人-兽纹样表示人与作为他“另一半”的情况，玛丽莲·斯特拉森(Marilyn Strathern)根据美拉尼西亚的民族志，指出那里存在“复合人”的观念，即“我”与自己和他者“共建”，可以组合，也可以“拆分”，即可“拆分”之我：例如当一个人给他的交易伙伴送礼时，对方是原因，自己只是一个执行者，能动作用和原因是分开的。参见 Rumsey, Alan. 2000. Agency, Personhood and the I of Discourse in the Pacific and Beyond. The Journal of the Royal Anthropological Institute. Volume 6, Vol. 1.

<sup>3</sup> 弗雷泽：《金枝》，徐育新等译，第 23 页。北京：大众文艺出版社 1998 年版。

<sup>4</sup> 同上，第 80 页。

民民主”做比较。希腊以降，“乱民民主”发展成西方的现代民主；中国的“民主”因“绝地天通”而夭折。由此出发，也许中西的早期“民主”都有“地天通”从而“敬神”的起源，只是中土文化放弃了敬神，转以礼仪和方术替代，兼有萨满巫觋遗风，而西方在遭遇工业革命之后，发展出经过血与火洗礼的现代民主制度。中国的秩序一直面临“礼崩乐坏”的挑战，一代代哲人精英奔走呼号，力图恢复或者重建礼仪之邦，使旧命延续，新命暗藏。无怪乎张光直先生称中国是早熟文明，而且中国文明是“正道”，西方文明是“特例”。或许我们可以将张说看作一家之言而搁置起来，但这个一家之言的确包含两个深刻的寓意。首先，它超越游牧与农耕之“拉铁摩尔式”二元对峙，不把中国文明的核心局限于“中原汉地”，不把当代中国意识形态的起源局限于长城以内，而是推广到诸如红山文化、良渚文化之类的南北东西之天地，尊重同文不同种、同国不同种的人类学现状，营造多元共生的美德中国。其次，中土文明既然有“地天通”的记载，有“人人萨满”的可能根基，那么，在这里世代共生的人们就有可能也有理由在新的社会人文格局中重新找到“人人萨满”的可能根基，不以某个民族建国，不以个别文化设国，而以共同精神立国，以共同信仰治国。这样，生活在这块土地上的人们就能够摆脱民族多元而国家单一的张力，就能摆脱同化论的困境。

天地不通，前途未卜，世界充满不确定性，天灾不断，人祸频仍，我们处在乌尔里希·贝克所说的“风险社会”之中。人与自然斗，人与人斗，都不能违反“神意”，都要有“度”，都不能作为人类的奋斗目标。战天斗地，阶级斗争，民族矛盾，说到底都是“形乱”的表象，都是“气枯”的特征，都是“失神”的标示，一句话是认知紊乱、心智颠倒的结果。“天要下雨，娘要嫁人”原本是自然现象，但由于“天地不通”，人人不能自主，自然现象变成社会异象。人人自主，人人通神，不以族界和国界限定神界，就能够打通天地区隔，建立全新的“地天通”之“人人萨满”世界，这不仅是我们的时代隐喻，也是达致公民和谐、人群团结的新尝试。

## 【论 文】

# 完整的中国经验： 天下的“夷狄之维”

韦 兵<sup>1</sup>

断裂与分化是文明发展的常态，连续的“广土众民”的中国，这种情况不符合文明发展的一般规律。中国何以会背离常态，成为连续的“广土众民”的中国呢？这一问题，我们姑且称之为“中国之迷”。从西方引入的一些现成的概念和理论，在回答这个问题上显得缺乏说服力。我们希望从本土经验来寻求答案，寻求更有解释力的说法。我们认为中国连续性的“广土众民”，在很大程度上与天下观念的兼容性，以及实践中的“弹性”密切相关，这是一种独特的中国经验<sup>2</sup>。

古代的中国从狭义上讲是指华夏世界，广义上是指包含夷、夏二维的天下，作为一个现代国家的中国，其疆域与族群和广义上的中国联系更密切。本文的中国是用其广义，故某些关于古代

<sup>1</sup> 作者为四川大学 985 工程区域历史与民族研究创新基地副教授

<sup>2</sup> 关于这个问题可参考：（美）拉铁摩尔：《中国的亚洲内陆边疆》，江苏人民出版社，2010年；葛兆光：《宅兹中国：重建关于中国的历史叙述》，中华书局，2011年；杜正胜：《中国古代社会多元性与一统化的激荡》，《新史学》，第11卷第2期；（日）渡边信一郎：《中国古代的王权与天下秩序：从中日比较史的视角出发》，中华书局，2008年；姚大力：《谁来决定我们是谁——关于中国民族史研究的三把钥匙》，《东方早报》，2011年3\20、3\27、4\3；王铭铭：《超越“新战国”：吴文藻、费孝通的中华民族理论》，三联书店，2012年。