

马王堆帛书《老子》乙本卷前“古佚书”中的 黄帝形象及其生成语境探析

姚圣良

摘要: 马王堆帛书《老子》乙本卷前“古佚书”中的黄帝形象,一是以道为本,又兼具法家色彩,从老庄的“虚无”转向了黄老的“务实”;二是集国家权力于一身,表现出一统天下的封建君主化特征;三是神性彻底消失,由此前的人神合一变成了纯粹的世俗之人。该书中的黄帝形象,是战国秦汉间“百家言黄帝”这一特殊背景下的产物。在黄帝人文初祖形象发生发展的链条上,该书的贡献虽不及《史记》,但也构成了不可或缺的一环。

关键词: 帛书《老子》乙本卷前“古佚书”;黄帝形象;生成语境

中图分类号: K21 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2023)04-0125-06

有人认为长沙马王堆汉墓出土的帛书《老子》乙本卷前“古佚书”(以下简称“古佚书”)即是《汉书·艺文志》著录的“《黄帝四经》四篇”,但也有人明确反对这一观点^①。无论如何,“古佚书”的问世,无疑为今人认识“黄帝书”打开了一扇新窗口,也为当代学者从事相关研究提供了宝贵的实证材料。系统考察“古佚书”所载黄帝言行,深入探究该书中黄帝形象的特点及成因,可以帮助人们对中华民族人文初祖黄帝有更全面的认知与认同。

一、援法入道:黄帝形象的 “道法家”色彩

马王堆帛书《老子》乙本卷前“古佚书”,是被人合抄在一幅整帛上面的,所使用的文字是汉代通行的隶书。该书出土于马王堆三号墓,其墓主为西汉初年长沙王丞相“软侯利苍”之子,下葬时间是在汉文帝时。因此,“古佚书”的抄写时间肯定不会晚于汉文帝时期,而“古佚书”的成书时间显然还会更早

一些。“古佚书”所载黄帝言行,相对集中于《十大经》。《十大经》共十五篇,大部分都与黄帝君臣密切相关,具体内容则主要包括黄帝本人的传说故事以及黄帝与其大臣力黑、阍冉等人的对话。《淮南子·修务训》称:“世俗之人,多尊古而贱今,故为道者,必托之于神农、黄帝而后能入说。”^[1]尽管战国秦汉间“为道者”托名黄帝风靡一时,但在流传至今的当时人们的各种著述中,有关黄帝的记载,不仅数量稀少且十分零散。在“古佚书”出土之前,当代学者还从未见到过这一时期较为系统地载录黄帝言行的诸子文献。

由于“古佚书”被附于《老子》乙本卷前,所以人们很容易将其与道家学派联系在一起。庄子是继老子之后先秦道家学派又一个极为重要的代表人物,《庄子》一书中也记录了不少关于黄帝的传说故事。但是,无论是黄帝在书中出现的频次,还是书中黄帝言行的丰富性、系统性及完整性等,《庄子》显然都无法与“古佚书”相比。尽管如此,《庄子》所载黄帝言行,对于我们准确认识与把握“古佚书”中的黄帝

收稿日期:2023-02-05

基金项目:河南兴文化工程文化研究专项项目“炎黄学研究”(2022XWHWT25)。

作者简介:姚圣良,男,信阳师范学院文学院院长、教授(河南信阳 464000)。

形象依然具有十分重要的参考价值。

《庄子》主要是借助寓言故事来说理,因而该书所载黄帝言行自然不能视之为可靠的历史事实。巧合的是,《十大经》所载黄帝事迹,其故事情节有的竟然与《庄子》寓言颇为相似。如《庄子·在宥》载录有黄帝隐居避世、暂时抛开国家事务、潜心修行以求“道”的传说故事:“黄帝立为天子十九年,令行天下,闻广成子在于空同之山,故往见之,曰:‘我闻吾子达于至道,敢问至道之精。吾欲取天地之精,以佐五谷,以养民人,吾又欲官阴阳,以遂群生,为之奈何?’广成子曰:‘而所欲问者,物之质也;而所欲官者,物之残也。自而治天下,云气不待族而雨,草木不待黄而落,日月之光益以荒矣。而佞人之心翦翦者,又奚足以语至道!’黄帝退,捐天下,筑特室,席白茅,间居三月,复往邀之。”^{[2]379-380}同样,在《十大经·五正》中,也出现了黄帝隐居深山、专心修“道”的类似记载:“黄帝问闾冉曰:‘吾欲布施五正,焉止焉始?’对曰:‘始在于身,中有正度,后及外人。外内交接,乃正于事之所成。’……黄帝曰:‘吾身未自知,若何?’对曰:‘后身未自知,乃深伏于渊,以求内刑。内刑已得,后乃自知屈其身。’黄帝曰:‘吾欲屈吾身,屈吾身若何?’对曰:‘道同者,其事同;道异者,其事异。今天下大争,时至矣,后能慎勿争乎?’……黄帝于是辞其国大夫,上于博望之山,谈卧三年以自求也。”^{[3]233-236}但是,在隐居修“道”之后,黄帝接下来的所作所为,《在宥》与《五正》的记载却大相径庭。在《在宥》中,黄帝隐居修行三月之后,再次前往拜见,最终得以聆听广成子的所谓“至道”:“至道之精,窈窈冥冥;至道之极,昏昏默默。无视无听,抱神以静,形将自正,必静必清,无劳女形,无摇女精,乃可以长生。目无所见,耳无所闻,心无所知,女神将守形,形乃长生。”^{[2]381}而在《五正》中,黄帝“谈卧三年以自求”之后,紧接着就发动了讨伐蚩尤的战争:“闾冉乃上起黄帝曰:‘可矣。夫作争者凶,不争者亦无成功。何不可矣?’黄帝于是出其鏑钺,奋其戎兵,身提鼓鞞(枹),以禹(遇)之(蚩)尤,因而禽(擒)之。帝箸之明(盟),明(盟)曰:‘反义逆时,其刑视之(蚩)尤。反义怀(倍)宗,其法死亡以穷。’”^{[3]236-239}可见,同样是隐居修“道”,却引出了截然不同的结果。

无论是《在宥》还是《五正》,它们都本源于老子道论,也都是假借黄帝言行来鼓吹自己的思想观念。黄帝作为一国之君,其求“道”的动机与目的,就是要治理好自己的国家。《在宥》与《五正》所载黄帝

传说故事的逻辑起点皆在于此。如果说《在宥》假托黄帝故事旨在宣扬作者清静自然、无为而治的理论主张,尽管庄子在某种程度上对老子道论亦有所引申与发展,但基本上还是承袭了老子的思想学说。那么,《五正》中黄帝故事的最后结局,却表现出明显违背老子道论的思想倾向。如《老子·三十一章》云:“夫兵者,不祥之器,物或恶之,故有道者不处。君子居则贵左,用兵则贵右。兵者不祥之器,非君子之器,不得已而用之,恬淡为上。胜而不美,而美之者,是乐杀人。夫乐杀人者,则不可得志于天下矣。”^{[4]191}显然,黄帝的做法,已经背离了老子的这种思想主张。尤其是在《十大经·正乱》中,黄帝“出其鏑钺,奋其戎兵”,在打败蚩尤之后,不仅杀死了蚩尤,而且又“充其胃以为鞞(鞞),使人执之,多中者赏”,甚至于还“腐其骨肉,投之苦醕(醕)”^{[3]258}。由此看来,《十大经》中的黄帝形象,已经被人赋予了一些法家思想元素。

“古佚书”中的黄帝君臣,在推崇道家学说的同时,又表现出了较为明显的法家思想倾向。之所以会如此,从大的方面讲,这与战国时期百家争鸣背景下诸子之间相互驳难而又相互借鉴这一独特的社会现象密切相关。具体来说,其最直接的原因则在于以老子为代表的原始道家的理论主张,已经不能适应诸侯争霸这一新的时代需求,于是道家后学开始假托黄帝之名,根据现实需要,有意识地通过借鉴、吸收法家学派的法、术、势等思想观念,对原初的道家学说进行改造,从而形成了以道为本、道法结合这一新道家学派。

兴起于战国时代的新道家学派,在老子道论基础上,通过引“法”入“道”,对道家学说进行改造,其学理依据就是“法生于道”。《经法·道法》云:“道生法。”^{[3]2}这实际上还是源自于原始道家“道生万物”的思想观念。老子当年崇尚“自然”,提倡“无为”,其主要目的是消解统治者对百姓的过度控制与过分干预,希望当政者能够给底层民众留下更多相对自由的生存和发展空间。然而,完全任其自然、丝毫不加干涉的绝对“无为”,并不能保障国家机器良性有序地运转,更不可能带来理想的社会治理效果。其实,老子本人也并不是一味地强调“无为”而排斥任何条件下的“有为”。《老子·三十七章》云:“道常无为而无不为。侯王若能守之,万物将自化。”^{[4]209}这在客观上就为道家后学对老子的“无为而治”进行引申、发挥留下了余地,也预设了其进一步发展的方向。于是,新道家学派通过援“法”入

“道”，对老子的“无为”进行必要的修正和补充。《管子·任法》云：“黄帝之治天下也，其民不引而来，不推而往，不使而成，不禁而止。故黄帝之治也，置法而不变，使民安其法者也。”^[5]显然，这里的黄帝实际上已经成为了新道家学派的代言人。

“古佚书”中的黄帝形象，以道为本，同时又兼具一定的法家色彩，就是这种新道家理论的反映，“古佚书”与《老子》《庄子》最主要的区别即在于此。也正因为如此，“古佚书”出土后，在其学派归属问题上，既可以将其归为“黄老道家”，也可以将其归为“道法家”。通过比较“古佚书”与《庄子》中黄帝形象的差异，可以更加清楚地认识到这一点。

二、君临天下：黄帝形象的封建君主化

黄帝乃是中国古史传说时代的人物，先秦早期文献对其生平事迹的记载都有限。早期史书有的根本就没有涉及黄帝，如“《尚书》独载尧以来”^[6]⁴⁶；有的虽然提到了黄帝，但也都是偶尔提及，寥寥数语而已，如《国语》和《左传》。尽管如此，如果将早期史书关于黄帝的一些零星记载抽取出来，连缀、整合在一起，依然能够得到一个相对完整的黄帝形象。

在早期史书中，既载有黄帝事迹而又具有较高可信度者，当首推《国语》与《左传》。司马迁据《五帝德》《帝系姓》而作《史记·五帝本纪》，在此之前他专门将二者与《左传》《国语》进行对照，用以验证其所选史料的可靠性。在《五帝本纪》中，司马迁还特意交代了这一点。他说：“予观《春秋》《国语》，其发明《五帝德》《帝系姓》章矣，顾弟弗深考，其所表见皆不虚。”^[6]⁴⁶司马迁所说的《春秋》，指的就是《春秋左氏传》。可见，在司马迁看来，《国语》《左传》等早期史书关于五帝的记载是最为可信的。

《国语》与《左传》对黄帝的记载可信度虽高，但相关文字却极为有限。《国语》有三处提到黄帝，而《左传》仅有一处提及黄帝。将这四处关于黄帝的记载归纳、整合在一起，可以明确以下几点：首先，黄帝华夏远古祖先的地位已经初步确立。《国语·周语下》在谈到那些“亡其氏姓”者时，曾称：“夫亡者岂絜无宠？皆黄、炎之后也。”^[7]⁹⁸《国语·鲁语上》又称：“有虞氏禘黄帝而祖颡顛，郊尧而宗舜。夏后氏禘黄帝而祖颡顛，郊鲧而宗禹。商人禘喾而祖契，郊冥而宗汤。周人禘喾而郊稷，祖文王而宗武王。”^[7]¹⁵⁹⁻¹⁶⁰《说文解字》云：“禘，祭也。”^[8]《礼

记·王制》又云：“天子诸侯宗庙之祭，春曰禘，夏曰禘，秋曰尝，冬曰烝。天子祭天地，诸侯祭社稷，大夫祭五祀。”^[9]可见，“禘”属于天子诸侯宗庙之祭。《左传·僖公十年》云：“神不歆非类，民不祀非族。”^[10]³³⁴显然，黄帝此时已初具华夏远古祖先之身份。其次，炎黄二帝为兄弟，阪泉之战黄帝打败了炎帝。《国语·晋语四》称：“昔少典娶于有娇氏，生黄帝、炎帝。黄帝以姬水成，炎帝以姜水成。成而异德，故黄帝为姬，炎帝为姜。二帝用师以相济也，异德之故也。”^[7]³³⁶⁻³³⁷韦昭注云：“济，当为‘挤’。挤，灭也。《传》曰‘黄帝战于阪泉’是也。”^[7]³³⁷韦昭所说的《传》，指的是《左传》。《左传·僖公二十五年》记载：“（晋文公）使卜偃卜之，曰：‘吉。遇黄帝战于阪泉之兆。’”^[10]⁴³¹最后，就是《国语·鲁语上》所称“黄帝能成命百物，以明民共财”^[7]¹⁵⁶，意思是说，黄帝不仅给百物命名，还将人分成不同等级，并教会人们获取百物之利。总体来看，早期史书中的黄帝，事迹稀少，身份单一，基本上还是一个兼具华夏始祖性质的远古部落联盟首领的形象。

“古佚书”中的黄帝形象，相对于《国语》《左传》而言，最显著的发展变化就是被打上了新的时代印记，政治色彩变得愈加浓厚，此时的黄帝已经成为了中国上古时代真正意义上的君临天下的帝王。在《十大经·立命》中，黄帝称：“吾受命于天，定立（位）于地，成名于人。唯余一人[德]乃肥（配）天，乃立王、三公，立国置君、三卿。数日、曆（历）月、计岁，以当日月之行。允地广裕，吾类天大明。”^[3]¹⁹⁶首先，黄帝称自己“受命于天”，又称“唯余一人[德]乃肥（配）天”，说明黄帝一统天下的至尊地位此时已得到人们的普遍认可。此类话语亦出现于《十大经》之《果童》《成法》等篇。《果童》云：“黄帝[问四]辅曰：‘唯余一人，兼有天下。今余欲畜而正之，均而平之，为之若何？’”^[3]²⁴¹《成法》又云：“黄帝问力黑：‘唯余一人，兼有天下，滑（猾）民将生，年（佞）辨用知（智），不可法组。吾恐或用之以乱天下。请问天下有成法可以正民者？’”^[3]²⁸⁶从其一再突出、强调“唯余一人，兼有天下”来看，“古佚书”中的黄帝，俨然就是一位已经拥有了至高无上王权的封建君主形象。其次，黄帝称自己“立王、三公，立国置君、三卿”，说明黄帝在一统天下之后，设立公卿、封建诸侯，已经初步建立了较为完备的国家管理体系。对此，陈鼓应解释说：“‘立王’，谓置立天子。‘立国’，指封国，封建诸侯国。‘置君’，设置诸侯、设置国君。《周礼·天官》：‘惟王建国’，《释文》引干

注:“王,天子之号,三代所称也”。“立王”、“置君”是两个等次,主语皆是黄帝。“三公”、“三卿”指辅佐天子、诸侯处理政事的三个最高级官员,也是两个不同的等次。《老子》:“立天子,置三公”(六十二章)即此“立王、三公”的意思。”^[3]¹⁹⁸⁻¹⁹⁹可见,在《立命》中,黄帝作为一国之君,在国家治理方面,已经拥有了一套相当完善的权力运行机制。在“古佚书”中,黄帝身边有名的谋臣、策士数量颇多。而《十大经》所载黄帝故事,绝大多数都是采用黄帝君臣对话这一相对固定的叙述模式。在《十大经》中,与黄帝对话的大臣,除了前面已经提到的《五正》中的阍冉和《成法》中的力黑之外,还有《果童》中的果童和《正乱》中的“大(太)山之稽”等。而力黑更是在《观》《正乱》《姓争》《成法》和《顺道》等篇中多次出现。《十大经》通过黄帝与其臣下的对话,有意识地将黄帝塑造成了一个中国古代心系天下、勤政爱民、从善如流的圣明君主的典型形象。可见,《十大经》中的黄帝,相对于早期史书《国语》《左传》的记载,其形象沿着封建君主化方向已经有了长足的发展。所以说,“古佚书”中的黄帝形象,已经被人赋予了新的时代特质。

古代帝王开始封邦建国的具体时间,今天恐怕已经很难确考了。商代已开始分封诸侯,其时已有“侯”“伯”等称谓,但大规模的封邦建国,无疑是从西周开始的。三代之前应该还没有出现“分封制”,而作为五帝之首的黄帝就更不可能“立国置君”。历史上的黄帝,其真实身份或许就是远古时期一个部落或部落联盟的首领,不管是“唯余一人,兼有天下”,还是“立王、三公,立国置君、三卿”,这样的情形显然都不可能出现于黄帝时期。

“古佚书”中的黄帝,通过设置公卿、封邦建国等举措,从而得以君临天下,集国家权力于一身。黄帝形象的封建君主化特征,既是战国时代百家争鸣这一特殊背景下的产物,也反映了诸侯争霸、社会动荡时期人们对于“大一统”的美好憧憬与热切期盼。“大一统”的思想观念起源甚早,自五帝时期尧舜禹之间的禅让,到夏商周三代王权国家的建立,“大一统”逐渐成为一种正统观念,并日益深入人心。《诗经·小雅·北山》云:“溥天之下,莫非王土。率土之滨,莫非王臣。”^[11]又《论语·季氏》载:“孔子曰:‘天下有道,则礼乐征伐自天子出;天下无道,则礼乐征伐自诸侯出。’”^[12]春秋战国时期,诸侯恃强凌弱,战乱频仍,人们饱尝列国纷争之苦,更加渴望统一。“古佚书”中黄帝形象的封建君主化,其所反

映的正是时人对于“大一统”的向往与追求。

三、神性消失:黄帝形象的世俗人格化

传说时代的中国古史,口耳相传,史实与神话经常杂糅在一起,历史中有神话、神话中有历史,先秦文献中关于黄帝的记载同样亦是如此,黄帝也因此而具有了颇为复杂的多重身份——集神性与人性于一身。

黄帝打败炎帝、擒杀蚩尤之后,受到万民拥戴,成为天下共主。不管是黄帝还是蚩尤,先秦文献皆有与之相关的超现实描写。《山海经》关于“黄帝擒蚩尤”的记载,就有不少超现实描写掺杂其中,《大荒北经》云:“有人衣青衣,名曰黄帝女魃。蚩尤作兵伐黄帝,黄帝乃令应龙攻之冀州之野。应龙蓄水,蚩尤请风伯、雨师,纵大风雨。黄帝乃下天女曰魃,雨止,遂杀蚩尤。魃不得复上,所居不雨。”^[13]⁴³⁰这段文字带有明显的神怪色彩。黄帝与蚩尤之间的战争,由于应龙、风伯、雨师和女魃等参与其中,史实与神话相融合,古史传说也因此而变成了神话故事。其实,在先秦文献中,黄帝与蚩尤之间并非单一的敌对关系。如《韩非子·十过》记载:“昔者黄帝合鬼神于西泰山之上,驾象车而六蛟龙,毕方并辖,蚩尤居前,风伯进扫,雨师洒道,虎狼在前,鬼神在后,腾蛇伏地,凤皇覆上,大合鬼神,作为清角。”^[14]在这里,蚩尤竟然与蛟龙、毕方、风伯、雨师、腾蛇、凤凰等一起加入了黄帝出行时的随从、护卫队伍,变成了被黄帝役使、为黄帝服务的对象,黄帝与蚩尤也都因此而具有了神性。

相对于《山海经》《韩非子》这种超现实描写而言,“古佚书”中黄帝与蚩尤二人的形象,已经发生了根本性转变。前面已经提到,《十大经》中的《五正》与《正乱》,皆有关于“黄帝擒蚩尤”的记载。《五正》着重强调的是黄帝发动讨伐蚩尤之战的“前奏”与“铺垫”,即黄帝听从阍冉的建议,“上于博望之山,谈卧三年以自求”的过程,而《正乱》则重点突出的是“黄帝擒蚩尤”这场战争的“后续”与“尾声”,即黄帝擒杀蚩尤后,“充其胃以为鞠(鞠)”“腐其骨肉,投之苦醢(醢)”等。《五正》与《正乱》关于黄帝与蚩尤的这些描述,已不包含任何神话元素。特别是《正乱》中的黄帝,受法家思想的影响,在杀死蚩尤之后,为了警示天下,其做法确实让人感觉有点儿残酷,但并没有表现出丝毫超现实的神怪色彩。

“古佚书”中的黄帝形象,已经不再兼具神话属

性。尽管如此,我们依然能够从该书中寻觅到黄帝由神到人转变过程中其神性逐渐减弱直至完全消失的痕迹。如《立命》云:“昔者黄宗质始好信,作自为象(像),方四面,傅一心。四达自中,前参后参,左参右参,践立(位)履参,是以能为天下宗。”^{[3]196}此处的“黄宗”,指的就是黄帝。黄帝以道为本、讲求诚信,因其“能为天下宗”,故又被人称之为“黄宗”。至于文中的“作自为象(像),方四面,傅一心”等,就有些令人费解了。“方四面”一语,应该与传说中的“黄帝四面”有关。《尸子》中有关于“黄帝四面”的记载,《太平御览》引《尸子》云:“子贡曰:‘古者黄帝四面,信乎?’孔子曰:‘黄帝取合己者四人,使治四方,不计而耦,不约而成,此之谓四面。’”^[15]显然,子贡是因为听到了黄帝竟然“长着四张脸”这一怪异传说后,感到不可思议,才向孔子发问请教的。中国古代颇多“圣人异相”方面的传说,如《论衡·骨相篇》所载“传言黄帝龙颜,颡项戴干,帝啻骈齿,尧眉八采,舜目重瞳,禹耳三漏,汤臂再肘,文王四乳”^[16]。所谓的“黄帝四面”,应该就属于此类传说。孔子当然不会相信黄帝“长着四张脸”这样的虚妄之说。孔子认为“黄帝四面”其实是指“黄帝取合己者四人,使治四方”,意思是说,黄帝选派自己最信任的四位贤能之人,让他们代替黄帝去分头治理四方之地,并不是说黄帝本人“长着四张脸”。孔子此番言论虽然让人感觉有点儿牵强,但也完全符合其“不语怪力乱神”的惯常做法,后世学者将“黄帝四面”解释为“黄帝四辅”多本源于此。在马王堆汉墓中,与“古佚书”同时出土的,还有一篇附于帛书《周易》卷后的佚文《二三子问》。在《二三子问》中,就出现了所谓的“黄帝四辅”。《二三子问》云:“黄帝四辅,尧立三卿,帝王者之处盛也长,故曰‘宜日中’。”^[17]《十大经·果童》中有“黄帝[问四]辅”一语,但“古佚书”出土时“问四”二字原缺,是马王堆帛书整理小组补上的,他们这样做的依据就是《二三子问》中出现的“黄帝四辅”。马王堆帛书只是提到了“黄帝四辅”,至于“四辅”究竟是哪四个人,并没有明确指出。到了司马迁为黄帝立传时,“四辅”就有了确定的答案。《史记·五帝本纪》云:“举风后、力牧、常先、大鸿以治民。”^{[6]6}“力牧”作为“黄帝四辅”之一,亦被人称之为“力墨”,也就是“古佚书”中多次出现的“力黑”。

从“古佚书”所载黄帝言行来看,该书中的黄帝形象,就是一个地地道道的历史人物,是一个被理想化了的中国古代帝王的楷模,其身上已经见不到明

显的神怪色彩。由先前的人神合一到后来的神性消失,黄帝形象的这种发展变化与中国上古神话的历史化现象有着十分密切的关系。中国古史传说时代的人物,与黄帝一样具有神性的,还有同为五帝之一的高阳帝颡项。《国语·楚语下》云:“古者民神不杂……及少皞之衰也,九黎乱德,民神杂糅……颡项受之,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。”^{[7]512-515}《山海经·大荒西经》又云:“大荒之中,有山名日月山,天枢也。吴矩天门,日月所入。有神,人面无臂,两足反属于头山,名曰嘘。颡项生老童,老童生重及黎,帝令重献上天,令黎邛下地,下地是生噎,处于西极,以行日月星辰之行次。”^{[13]402}到了《史记》之中,与黄帝一样,颡项也被纳入古史系统,其神性亦随之而消失,变成了一个纯粹的历史人物。

神话历史化是中国古代特有的文化现象。始祖神话是中国上古神话的主要类型之一,而神话历史化亦相对集中在这一类别中。“古佚书”中黄帝世俗人格化的形象特点,亦是中国古代神话历史化的必然结果。

四、树立典范:对黄帝人文初祖形象建构的贡献

炎帝和黄帝是中华民族的人文始祖。在中华儿女心目中,炎黄二帝一直占有极其重要的地位。《庄子·盗跖》称“世之所高,莫若黄帝”^{[2]997},而《史记·五帝本纪》又称“炎帝欲侵陵诸侯,诸侯咸归轩辕”^{[6]3}。可见,在战国秦汉时期,黄帝要比炎帝更受世人崇敬和爱戴,也更具有影响力。在黄帝的中华民族人文初祖形象建构方面,“古佚书”也做出了一定的贡献。

战国之际黄帝崇拜兴起,诸子百家为了更好地宣扬自己的思想主张,纷纷假托黄帝之名著书立说,由此产生了大量的“黄帝书”。至司马迁为黄帝立传时,面对门类庞杂、众说纷纭的“黄帝书”,司马迁曾经颇为感慨地说:“百家言黄帝,其文不雅驯,荐绅先生难言之。”^{[6]46}马王堆帛书《老子》乙本卷前“古佚书”中的黄帝形象,正是战国秦汉间“百家言黄帝”这一特殊背景下的产物。

纵观先秦两汉黄帝形象发展演变的历史进程,《史记》无疑是一个至关重要的节点。司马迁编撰《史记》,特意将《五帝本纪》作为开篇第一本纪,又把黄帝置于五帝之首,黄帝由此成为华夏第一古帝,

成为中国历史的光辉起点,从而正式确立了黄帝在中国古史系统中无可替代的龙头地位。黄帝能成为中华民族的人文初祖,司马迁可以说是厥功至伟。“古佚书”的出土,不仅让今天的人们有机会亲眼目睹“黄帝书”,并由此得以管窥司马迁所说的“百家言黄帝”的“百家言”,而且为我们考察《史记》问世前黄帝形象在战国秦汉间发展演变的总体趋势及阶段性特征提供了极其重要的文献支撑。

“古佚书”中的黄帝,无论是其在学派归属上完成了从老庄的“虚无”向黄老的“务实”的转变;还是其一统天下,集国家权力于一身,表现出明显的封建君主化特征;抑或是其神性彻底消失,由此前的人神合一,变成了纯粹的世俗之人,皆表明了黄帝形象多样性的变化。黄帝形象在这三个维度上的发展演变,有着共同的目标指向——旨在塑造一个战国秦汉间世人眼中完美的古代帝王的理想形象。此后,司马迁为黄帝立传时,也有着与之相同的目标指向。如《五帝本纪》中黄帝一统天下的过程:从“诸侯咸来宾从”,到“诸侯咸尊轩辕为天子”,再到“万国和”^{[6]3-6}。司马迁的目的非常明确,就是要把黄帝塑造成时人心目中古代帝王的典范。可见,在建构理想化的黄帝形象方面,《史记》与“古佚书”一脉相承。“古佚书”的问世,让先秦两汉黄帝形象的发展脉络变得更加明晰。从“古佚书”到《史记》,黄帝形象前后相承、不断发展。在黄帝人文初祖形象发生发展的链条上,“古佚书”的贡献虽不及《史记》,但

也构成了不可或缺的一环。

注释

①有学者认为马王堆帛书《老子》乙本卷前“古佚书”就是《汉书·艺文志》所录《黄帝四经》,如唐兰《马王堆出土〈老子〉乙本卷前古佚书的研究——兼论其与汉初儒法斗争的关系》,《考古学报》1975年第1期;亦有学者持相反意见,如裘锡圭《马王堆帛书〈老子〉乙本卷前古佚书并非〈黄帝四经〉》,见陈鼓应主编《道家文化研究》(第3辑),上海古籍出版社1993年版。

参考文献

- [1]何宁.淮南子集释[M].北京:中华书局,1998:1355.
- [2]郭庆藩.庄子集释[M].北京:中华书局,1961.
- [3]陈鼓应.黄帝四经今注今译[M].北京:商务印书馆,2007.
- [4]陈鼓应.老子注译及评介[M].北京:中华书局,1984.
- [5]黎翔凤.管子校注[M].北京:中华书局,2004:901.
- [6]司马迁.史记[M].北京:中华书局,1959.
- [7]徐元浩.国语集解[M].北京:中华书局,2002.
- [8]许慎.说文解字[M].北京:中华书局,1963:8.
- [9]孙希旦.礼记集解[M].北京:中华书局,1989:346-347.
- [10]杨伯峻.春秋左传注[M].北京:中华书局,1990.
- [11]程俊英,蒋见元.诗经注析[M].北京:中华书局,1991:643.
- [12]朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,1983:171.
- [13]袁珂.山海经校注[M].上海:上海古籍出版社,1980.
- [14]王先慎.韩非子集解[M].北京:中华书局,1998:65.
- [15]李昉.太平御览[M].北京:中华书局,1960:369.
- [16]北京大学历史系《论衡》注释小组.论衡注释[M].北京:中华书局,1979:158.
- [17]裘锡圭.长沙马王堆汉墓简帛集成:第3册[M].北京:中华书局,2014:56.
- [18]班固.汉书[M].北京:中华书局,1962:2738.

The Analysis on the Image of the Yellow Emperor and Its Generative Context in the Ancient Lost Book Attached to the Front of Ma Wang Dui Silk Book *Lao Zi B*

Yao Shengliang

Abstract: The Image of the Yellow Emperor in the Ancient Lost Book attached to the front of Ma Wang Dui Silk Book *Lao Zi B* was based on Tao and was also legalistic. The transformation about this image from “nothingness” of Lao Zhuang to “pragmatics” of Huang Lao had been accomplished. It was vested with supreme state power which showed the feudal monarchical characteristics of unifying the world and became a pure secular man and the divinity that had been in him disappeared completely. This image was the product of the special background of “the hundreds schools of thought on Yellow Emperor” in the period of Warring States and Qin and Han Dynasties. Although the contribution of this book is not as great as that of *Shi Ji*, it also constitutes an indispensable link in the chain of the development of the image of the Yellow Emperor as the humanity originator.

Key words: the Ancient Lost Book attached to the front of the Silk Book *Lao Zi B*; the image of Yellow Emperor; generative context

责任编辑:王 轲