

## 走出“龙凤”的现代迷思

[摘要] 龙凤的文化观念，在古代东亚具有悠久的渊源，或许可以追溯到旧石器时代晚期。不过，将其作为历史、考古或神话学的研究对象，是近代学科知识兴起之后的产物。近现代西方社会学理论的舶来，使中国学界对传统龙凤观念起源的解释成为兴趣焦点之一。大量社会进化论、人类学等似是而非的概念被翻译引进，再加上现代民族国家战争与动员力的需要，“龙凤”不但被赋予了按照不同现代人群需要所重塑的社会学标签，也在相当程度上被打造为一尊现代国族神像。本文尝试摆脱一系列关于龙凤观念“层累地”现代迷思，去探讨以考古、传世文献等实证资料研究早期中国龙凤图像及其观念起源、演化的可能。

关键词：龙凤、早期中国、社会学、迷思、实证

### 一、

龙凤的图像作为一种符号，在中国文化中向来具有重要含义。在《史记·秦始皇本纪》中记载，秦朝时就有人对皇帝说：“今年祖龙死”，《集解》引苏林“龙，人君象”，应劭：“龙，君之象”，可知伴随着中国第一个帝制王朝的出现，龙便已被视为皇帝的象征[1]。而汉代政治文化中则多有“凤凰”、“鸾凤”、“五色鸟”之记载，以至清人赵翼感慨“两汉多凤凰”[2]。在帝制时代的政治学象征中，龙凤图案曾长期被视为政治秩序终极权力的符号，一直延续到近代帝制政治的崩溃。

帝制时代的龙凤符号象征，并非忽然出现，自古已然。龙凤形象产生早于帝制前数千年的新石器时代，甚至可能追溯到遥远的旧石器时代晚期。在早期中国漫长的史前以及“三代”历史中，具有复杂的演变与文化源流，在不同的政治集团与王朝中被赋予了不同的精神含义。这里的“早期中国”概念，乃是借用西方汉学(Sinology)的用法，以吉德炜(David Keightley)于1975年创办《早期中国》为标志提出的范畴。其时间段乃系“经历了从文明起源到文化初步成型的成长过程，这个过程实际上也就是中华民族的形成过程”[3]。换言之，龙凤符号作为在帝制中国成为最高政治权力象征之前数千年的漫长形成过程，也即是“早期中国”文化初步酝酿、成长的过程，二者大致在同一时间段。龙凤符号在早期中国处于各种复杂源流的变换、组合、积累、逐渐成形的过程，在帝制时代则大致被作为政治合法性的符号。而在帝制崩溃之后，则随着中国现代民族国家的建构，成为“中华民族”的象征。现代民族国家话语叙事中的“中华民族”也被称为“龙的传人”。龙凤符号的源流，大致经历了这样三个阶段。

由于近代考古学传入中国，使得通过考古资料重建古代叙事成为可能。而近代中国的学术转型，也呼吁考古学与出土资料的介入来帮助重建对古史的理解[4]。数十年来考古学的发展，积累了大批包括实物图像资料与出土文字资料，

这些资料均能有助于今人梳理早期中国龙凤符号的出现与演变，也能帮助加深对早期中国“龙凤文化”形成过程以及相关宗教、礼仪、政治关系的理解。

对于“龙”的描述，《说文》记载：“龙，鳞虫之长，能幽能明，能细能巨，能短能长。春分而登天，秋分而潜渊”。《左传·昭公二十九年》记载说秋季“龙见于绛郊”，魏献子请教蔡墨，回答是：

古者畜龙，故国有豢龙氏，有御龙氏昔有鬻叔安，有裔子曰董父，实甚好龙，能求其耆欲以饮食之，龙多归之，乃扰畜龙，以服事帝舜，帝赐之姓曰董，氏曰豢龙，封诸鬻川，鬻夷氏其后也。故帝舜氏世有畜龙。及有夏孔甲，扰于有帝，帝赐之乘龙，河、汉各二，各有雌雄。孔甲不能食，而未获豢龙氏。有陶唐氏既衰，其后有刘累，学扰龙于豢龙氏，以事孔甲，能饮食之。夏后嘉之，赐氏曰御龙，以更豕韦之后。龙一雌死，潜醢以食夏后。夏后飧之，既而使求之。惧而迁于鲁县，范氏其后也。

最后，只是提到“龙，水物也”。在另一本所谓“古之巫书”《山海经·海内经》中，郭璞注引《开筮》：“鯀死三岁不腐，剖之以吴刀，化为黄龙”。联系到“鯀”的字意，似乎也表明他所化的“黄龙”与水生之物有关。这些早期文献中对龙的描述，与远古英雄、帝王都均有关系，表明“龙”这一符号与宗教、礼仪、政治的密切关联。

不过，有意思的地方在于，这些早期文献对龙的描述中，并无详细的外形界定，以至于我们无法通过对这些古代文献的阅读获取那个时期对于“龙”的外形想象。这种情况导致宋代金石学兴起之后，对古代器物上“龙”的形象界定变得极为模糊。根据金石学的方法，如果某种图像与真实动物对应不上，又不能用其它神兽（如饕餮、肥遗、夔等）来称呼，便被称呼为“龙”[5]。这就表明，金石学兴起以来定义的“龙”是一个混乱的图像集合体，如同一个搜集所有不能对号入座动物图像的筐子。

在近代考古学兴起之后，在中国境内发现了大量被视为“龙”的出土资料。其中既有陶寺彩绘陶器上的所谓“蟠龙”，也有著名的红山文化“玉猪龙”；濮阳西水坡发现的蚌堆龙虎图像，辽宁阜新查海“龙形堆塑”；三星堆的爬龙器，二里头遗址发现的绿松石龙，号称“中华第一龙”等。这些形状各异的动物之所以被命名为“龙”，一方面既是后人按照宋代金石学兴起以后对“龙”形象的印象来判断，另一方面也是因为古代文献缺乏对“龙”之形象的准确界定，由此导致带着先入为主的观念对材料进行阐释。正如陈寅恪先生当年对王钟翰说：“地下考古发掘不多，遽难据以定案。画人画鬼，见仁见智，曰朱曰墨，言人人殊。证据不足，孰能定之？”[6]在对出土史前“龙”之形象阐释中，确实存在着陈先生所谓“画人画鬼”的情况，而且这种现象也是无法避免的。根据王小盾先生的统计，对于“龙”起源的观点，就至少有：龙为马说，龙为扬子鳄说，龙为蜥蜴说，龙为爬行动物说，龙为以蛇为主体混合图腾说，龙出于河马说，龙出于星象说，龙出于闪电说，龙出于水牛说，龙出于犬说，龙出于蛙说，龙出于树神说，龙首形象源于猪首说，龙原型为海洋巨蟒说，龙源于男性生殖符号说，龙源于雷图腾说，龙源于猪熊鹿虫四种动物说等大量说法[7]。而何新的龙起源于“鳄鱼”

说，还受到了中央台记者的访问[8]。这些众多的“起源说”反映了这样一种事实：由于缺乏对这一古代神物的准确定义，人们倾向于以自身对该物的理解进行阐释，这本身也反映了金石学兴起以来“龙”这个筐子中装有了大量似是而非的信息。

## 二、

在后现代主义（Postmodernism）思潮背景下，对考古学的阐释方法产生了相当的影响。后现代主义背景下发展出的“后过程考古学”便倾向于将一些出土材料视为“文本”，而对文本的解释作为一种对知识阐释的话语，则被视为不可能具有真正“权威”意义上的客观标准。极端后现代主义者甚至认为，根本不存在所谓“客观知识”，所谓真理不过是一种维护和推销个人或集体利益的手段[9]。后现代思潮背景下的后过程考古学甚至提出，要鼓励大众对考古“文本”的多元化解释。他们鼓励想象南斯拉夫新石器时代奥波沃遗址（the Opovo site）中一个妇女参与了故意焚毁一处房屋，以及围绕 5000 年前奥地利冰人之死事件的解说，认为虚构细节和故事叙述是可取的[10]。由于后现代主义蔑视确定的知识“权威”，而鼓励将各种解释话语拉到平等水平，因此对出土“文本”的解释，也便成了如同《罗生门》故事一般的谜团。按照这种思路，对于考古所见“龙”或“凤”的理解，只能永远是“画人画鬼”的罗生门故事，我们不可能获得真正确定对于“龙”的理解，遑论重建远古时代人们心目中所谓“龙”的形象。

从这些情况来看，如果要研究早期中国的“龙”（包括凤），岂不是无从入手？所有出土史前“龙”的材料都变为了似是而非的胶泥，在不同学者的话语撮合下被塑造成不同的解释形象，最终仍跳不出“画人画鬼”的“罗生门”怪圈？对此，笔者持否定意见。

自兰克（Leopold von Ranke）的实证主义方法兴起以来，历史学被视为可以通过确定的一整套专门的方法与研究对象（材料），对历史进行最大限度的还原。这一方法背后的预设正是：我们可以通过理性知识，对历史进行客观性的讨论。历史中的材料尽管零碎，但并不构成对历史客观真实作出否定的依据。尽管在 20 世纪以来，历史学的客观性遭受了日益强烈的挑战与质疑，但历史具有最基本的客观边界，这一点则无容置疑。正如理查德·艾文斯（Richard J. Evans）所举的例子，奥斯维辛事件不是一个“话语”，也不是一个语言“修辞”，如果仅仅将其视为被话语建构的“文本”，那本身就是一种荒谬。无论如何，奥斯维辛事件存在的真实性具有客观的边界，这是后现代主义史学也不能否认的[11]。如果我们按照这一底线继续向前延伸，则不难得出以下结论：尽管材料的零碎、随机、散乱构成了对历史解释的多样性，但历史存在具有明确的边界，而我们仍然可以运用理性和推论的努力，去无限接近历史真相。作为一名严肃的历史学者，应当警惕将历史研究导向虚无主义黑洞的那些思潮。

如果在承认这样的前提下，那么也就可以相信，尽管对古代“龙”这一文化现象的解读存在着非常混乱的解释，但如果通过对历史上“龙”之概念的仔细分析与运用，结合考古资料，我们仍然有希望在一个谨慎的边界之中获取远古时代先民对“龙”或者“凤”的理解。只有在这样的理解框架内，才能够讨论“龙凤

文化”与当时宗教、宇宙观、历法、政治、礼仪、习俗等相关的复杂联系。

如果说对古代“龙”形象的重建有如此相当的难度，那么对“凤”的研究与还原也同样困难重重。《说文》中指出，凤是“神鸟也”。凤鸟在先秦中国文化的象征图示中，往往与圣人之德有密切的联系。最典型的例子，莫过于《论语》中楚狂接舆以“凤兮凤兮，何德之衰”来比附天下汹汹，而凤鸟一般的圣人已经衰败（《微子》）[12]。孔安国、皇侃、朱熹等人都谈到，凤鸟的特点是遇到圣君才出现，而遭遇无道则归隐。凤的文化隐喻中，被赋予并承载了太多的政治、道德、情感乃至终极意义的价值维度。此种复杂的文化心理结构，源自于早期中国以来凤鸟信仰在宗教、礼仪、信仰与祭祀中所拥有的崇高地位。

### 三、

不过，如何在丰富的早期中国考古资料中发掘出关于凤之源流，以及相关的实证资料，并进行合理的解释，同样是一个非常困难的问题。这不仅仅涉及到考古资料的繁复众多，各家命名之不同，“凤”之界定的含混，乃至远古人观念中“凤”与其它鸟类之间的含混性，更是涉及到现代以来学术史上的理论问题。例如，民国以来在汉语学界开始流行的“图腾”理论，倾向于将一切动物崇拜或古代信仰活动中各类神奇的动物都解释为“图腾”。一些含混且错乱的人类学概念，至今仍在相当程度上支配着汉语学界的文史研究及其语言。

“图腾”之说，最早是18世纪英国商人J. 朗格在记述北美印第安人时在与操阿尔衮琴(Algonkin)语的奥吉布瓦和奇佩瓦人交往中了解到的。此后，J. F. 麦克伦南、H. 斯宾塞、E. B. 泰勒、J. G. 弗雷泽等众多19世纪学者，尤其是古典人类学理论高度重视“图腾”之说，并尝试构建一种能够囊括世界和人类整全性的“图腾”理论。作为古典人类学家的摩尔根(Lewis Henry Morgan)，也接受了19世纪广泛流行的“图腾”理论。而摩尔根的古典人类学研究，深刻地影响了恩格斯及其人类学理论。因此，苏联学者也热衷于讨论“图腾”问题，C. П. 托尔斯托夫、C. A. 托卡列夫、A. П. 奥克拉德尼科夫、Ю. П. 弗兰采夫、A. M. 佐洛塔廖夫、B. K. 尼科利斯基、Д. E. 海通等苏联学者，都热衷于讨论“图腾”问题[13]。晚清的光绪癸卯年(1903年)，严复首次将Totem一词译为汉语“图腾”。并宣称“考进化之阶级，莫不始于图腾”[14]。在中国大陆，作为人类学知识的“图腾”学说在民国时代已经进入中国学术界，并被广为熟知[15]。在五十年代以后，苏联的知识系统对中国发生影响，其中也包括了讨论“图腾”的观念。另一方面，上世纪八十年代“文化热”期间，一些古典人类学著作被翻译并出版，如J. G. 弗雷泽的《金枝》等。加之以弗洛伊德为代表的现代心理学在八十年代的流行，其《图腾与禁忌》作为“文化热”与“寻根热”思潮中的重要精神资源，与同时期的古典人类学著作一样，深刻地影响了一大批中国大陆的学者。

可以这样说，经历了晚清、民国接受西方社会进化论思潮以来，中国知识分子普遍相信有一种可以囊括整个人类历史文化不同阶段的“真理”或“公理”之存在，其中也包括了所谓“原始民族”必然有一种叫做“图腾崇拜”的精神观念与社会组织系统。这种社会学思潮，在随后的历史阶段中，也逐渐侵入到历史学，尤其是上古史和考古学的解释领域，并伴随着八十年代以来的“文化热”，进一

步强化了各种关于“图腾”的观念。以至于到了这样一种程度：相当数量以研究上古史、神话学或考古学为业的学者，在遭遇动物图像时，会类似条件反射似地以“图腾”加以命名，并熟练引用一两位古典人类学家的著作加以解释。也有一些学者会以列维·施特劳斯（Claude Lévi-Strauss）的结构主义图腾理论加以阐释。

以“图腾”阐释出土材料中的龙凤图像，比较著名的如郭沫若。郭沫若曾作出这样的推断：“凤是玄鸟，是殷民族的图腾”，“龙是夏民族的图腾”，“图腾动物的凤与龙高扬在天”[16]。又如闻一多，认为龙“是一种图腾”，是“由许多不同的图腾糅合成的一种综合体”。又说凤鸟是“原始殷人的图腾”[17]。此外，吕振宇、翦伯赞、卫聚贤等人，都在大谈“图腾”，如吕振宇以“伏羲氏十一个氏族”都是“龙图腾”，翦伯赞则以太昊为“龙图腾”，少昊为“鸟图腾”，并罗列了96个“图腾”出来。卫聚贤则大谈“龙即鳄鱼”，说“禹为夏人以二鳄鱼为图腾的民族”[18]。按照此类思路，只要是文献中记载过的动物，几乎可以清一色地全部套用“图腾”，既方便，又宏大。

实际上，现代学术语言中的似是而非、杂乱无章、宏大叙述、无所不包的“图腾”大词，正是一个由19世纪西方古典社会进化论思潮下舶入中国的混乱概念，它既是一个现代神话，同时也是一种空泛的理论概念。到了民国时代，由于现代民族主义的成熟，加上创建民族国家与战争环境的压力，“龙图腾”的意识形态开始被构建，并作为族群新的集体身份，广为流传。

笔者认为，如果要对早期中国的龙凤文化以及相应考古资料作出较为合理的阐释，就必须跳出这一现代神话的窠臼，避免所谓“图腾”之类混乱概念的羁绊。不是以见到文献或图像中的动物，就空泛地套以“图腾”大词，而是应该回到早期中国的历史文化语境中，以具体的、尽可能符合当时观念的材料与思路，去复原当时材料环境中这些符号可能的含义。例如，甲骨卜辞和传世文献均能表明，殷人与凤鸟的关系颇为密切，以凤鸟为“帝使”，亦有“玄鸟生商”的观念。但笔者不会以所谓“图腾”这一现代神话去强搬硬套，号称凤鸟为殷人的“图腾”。而是仅限于探讨殷文化中的凤鸟有何功能，在宗教文化与礼仪中大致扮演了何种角色即可。典型的周人青铜器图像中流行凤鸟纹饰，这些纹饰的流行显然也不能视为周人以凤鸟为“图腾”的体现，而只能理解为周代文化成熟后自身礼仪器物的特点，这些礼仪器物中凝聚了周人的礼乐文明与文化心理结构。

综上所述，这里所要尝试探讨的“早期中国龙凤文化”，对象是从新石器时代到春秋战国的“早期中国”阶段，重点涵盖了传统史学所说的“三代”。使用的材料主要为传世文献与考古发掘资料，即“二重证据”意义上的分析与梳理。笔者反对受到后现代文化观影响下的历史学立场，将一切材料化约为文本与话语，将材料的研究与解读仅仅视为一种话语，否认今人有不断逼近古人原意，并对此做出较为合理解释的可能性。笔者认为，即使是新石器时代的早期龙或凤鸟图像，同样能得到相应语境下的解释，当然，这需要相当程度的小心谨慎。材料的过度阐释，很容易成为陈寅恪先生笔下所谓的“画人画鬼”，这就要求现代的研究者，必须保持相当程度的审慎，不能为了得出饱满的结论，就急于妄下雌黄。同样，在对这些上古材料进行分析处理的过程中，笔者也会尽力避免各种曲解谬误的所

谓“人类学”宏大叙事，尤其是以所谓“图腾”为代表的现代神话故事。

实际上，正如张光直先生所说，中国历史文化有自身的特殊性与演进逻辑，不同于西方文明断裂式的古代文明模式，而是具有长时间连续不断延绵不绝的历史脉络。西方考古学的历史维度更薄，这与其文明的断裂和文字记载的缺失有关。而中国古代文明一直拥有延绵不绝的书写与历史文化传统[19]。中国文明的独特性，即在于它是独立起源的古代文明中唯一延续至今的文化实体，并且具有非常鲜明的自身特点与丰富的传世文献、历史书写传统。因此，研究中国上古材料的优势在于，我们可以尝试通过对较为晚近的传世文献解读，去研究出土的上古资料，并可能因此而逼近或重建较为早期的观念。对于断裂的古代西方文明而言，此种难度显然大于中国文明。

在谢里曼（Heinrich Schilemann）的考古发现之前，荷马作品中的特洛伊与迈锡尼，均被视为神话[20]。但对于中国文化来说，上古与殷周时代具有龙凤的观念与图像，并且这些图像在当时政治生活与礼仪中具有相当重要的意义，这是不言而喻的。因此，这也是今人考察早期龙凤文化的优势所在。要凸显此一优势，就必须重视中国文化延绵不绝的历史脉络，回到中国文化自身的背景与观念传统内部中去进行解释。笔者也尽量尝试在这个意义上，对早期中国的龙凤文化进行考察。

（作者：李竞恒，四川师范大学巴蜀文化研究中心讲师，复旦大学中国史博士）

---

[1] 《史记·高祖本纪》也记载同时期的刘邦“醉卧，武负、王媪见其上常有龙”，反映的观念亦是秦汉之际人认为龙是帝王之象征。而在此前周代礼制中，龙已经开始作为天子的纹饰，《礼记·玉藻》：“龙卷以祭”，郑注：“画龙于衣”。但周代尚未将天子比喻为龙，或是直接以龙作为天子的唯一符号。

[2] 王树民：《廿二史札记校正》，中华书局，2007年，第63—64页。

[3] 朱渊清：《〈早期中国研究丛书〉丛书序》，赵林：《殷契释亲：论商代的亲属称谓及亲属组织制度》，上海古籍出版社，2011年，第1页。另外，这里“早期中国”也包含了空间意义上的“早期中国文化圈”的含义，韩建业：《庙底沟时代与“早期中国”》，载《考古》2012年3期，第66页。

[4] 陈星灿：《中国史前考古学史研究：1895—1949》，北京三联书店，1997年，第80—81页。

[5] 张光直：《美术、神话与祭祀》，郭净译，辽宁教育出版社，2002年，第40页。

[6] 王钟翰：《陈寅恪先生杂忆》，载《纪念陈寅恪教授国际学术讨论会文集》，中山大学出版社，1989年，第52页。

- [7] 王小盾：《中国早期思想与符号研究：关于四神的起源及其体系形成》下册，上海人民出版社，2008年，第677页。
- [8] 何新：《诸神的起源》，时事出版社，2007年，第201—206页。
- [9] 陈淳：《文明与早期国家探源：中外理论、方法与研究之比较》，上海书店出版社，2007年，第105页。
- [10] [加拿大]布鲁斯·G·特里格：《考古学思想史》第2版，陈淳译，中国人民大学出版社，2010年，第337—339页；355—356页。
- [11] [英]理查德·艾文斯：《捍卫历史》，张仲民、潘玮琳等译，广西师范大学出版社，2009年，第124页。
- [12] 闻一多曾提供了一种论证，表明接輿直接将孔子称作歌词中的凤鸟。《庄子·人间世》引此处作“何如德之衰也”，在汉石经《论语》中，这个“如”字作“而”，“而”字也训为“汝”。因此这里应该读作“何如（汝）德之衰也”，是直接将孔子象征的凤鸟称为“汝”。见 闻一多：《龙凤》，自《神话与诗》，华东师范大学出版社，1997年，第72—73页。
- [13] [苏]Д.Е.海通：《图腾崇拜·前言》，何星亮译，广西师范大学出版社，2004年，第2页。
- [14] 严复：《译者序》，自 [英]甄克思：《社会通论》，严复译，北京商务印书馆，1981年，第9页。
- [15] 林惠祥：《文化人类学》，北京商务印书馆，2002年，第233—236页。
- [16] 郭沫若：《关于晚周帛画的考察》，载《人民文学》1953年11期，第116页。
- [17] 闻一多：《神话与诗》，华东师范大学出版社，1997年，第26、70页。
- [18] 施爱东：《龙与图腾的耦合：学术救亡的知识生产》，载《民族艺术》2011年4期，第13页、19—20页。
- [19] 张光直：《连续与破裂：一个文明起源新说的草稿》，自《中国青铜时代二集》，北京三联书店，1990年，第131—142页；张光直：《考古学与“如何建设具有中国特色的人类学”》，自《中国考古学论文集》，北京三联书店，1999年，第8—9页。
- [20] [苏]兹拉特科夫斯卡雅：《欧洲文化的起源》，陈筠、沈澍译，北京三联书店，1984年，第21—40页。