

三星堆考古与中国古史传承体系

霍 巍

摘 要：三星堆考古打破了沉寂多年的中国上古史研究中对于古史传承体系的讨论，一是对古史记载的古蜀及其传承体系显示出对应性的考古信息，二是对探讨古蜀与中原文化的关系也提供了新的线索。古蜀虽然远离中原，却在其古史传说当中保留了大量与中原文化交流、交往的历史痕迹，其中一些“史实素地”可能来自中原，也有一些更具神话色彩的传说则可能来自古蜀自身。将三星堆文化在内的四川上古时代一并纳入这个传承体系加以考察，不难看出文献中的古蜀世系传承体系与来自不同地区、不同族群之间交往、交流和交融的历史背景有着密切关系，也和考古信息之间互有联系。三星堆考古还与《山海经》等古籍所载有关巴、蜀、楚的古代文化特征有所关联，从不同的文化来源上为考察三星堆文明的形成过程提供了可与文献互证、互补的新视角。

关键词：三星堆考古 上古史 古史传承

作者霍巍，四川大学历史文化学院教授（成都 610064）。

20 世纪以来中国考古学最令人震惊、又最令人费解的考古成果，首推四川广汉三星堆遗址的发现与发掘。继 1986 年三星堆两个祭祀坑发现以来，其中埋藏大量象牙，出土大批青铜神像、面具、神树以及黄金制品的考古遗存，都是史无前例的。近年来，随着六个新的祭祀坑发掘出土，又有包括跪坐顶尊青铜人像、青铜神坛、扭头跪坐青铜人像等一批新的青铜器型相继面世，并出土了运用新科技手段在祭祀坑中提取出的丝绸残留物；^① 考古人员测定出这六个祭祀坑的碳十四考古学年代数据均集中于距今 3200—3000 年间。^② 这一系列的考古新发现再次带给世人强烈的视觉冲击。然而，人们最大的困惑在于：三星堆究竟从何而来？它的文化面貌为何非

-
- ① 参见郭建波、蔡秋彤：《三星堆遗址丝绸残留物的发现及其考古学价值思考》，《中国文物报》2021 年 7 月 30 日，第 3 版。
- ② 此次集中对六个祭祀坑中出土的近 200 件样品进行了碳十四测年，测年数据集中在公元前 1131 年至前 1012 年，除五号坑和六号坑年代稍晚之外，第三、四、七、八号坑的年代一致，为商代晚期，距今约 3200—3000 年，解决了过去 30 年来关于三星堆祭祀坑埋藏年代的争议。参见三星堆遗址祭祀区考古工作队：《四川广汉市三星堆遗址祭祀区》，《考古》2022 年第 7 期。

同一般？三星堆究竟是“外来文明”还是中华文明的组成部分？它和中国古史记载之间究竟有无线索可寻？

由于迄今为止我们尚无法仅利用考古类型学的方法，通过器物对比来探讨三星堆的“来龙去脉”，所以要突破这一研究瓶颈，王国维先生所倡导的“二重证据法”，即从地下出土之古物和古史记载相互结合来研究中国古史，仍然具有重要意义。考古材料本身是客观真实的，但并不能直接地反映器物背后的历史，而沟通两者之间的“信息桥梁”，对于中国这样在世界文明体系中具有独特的文字和文献传统的文明古国而言，无疑是从浩如烟海的文献记载和历史传说中去寻找可能存在的古老线索。因此，利用丰富的中国古史传承体系，从中探寻三星堆所反映的历史信息，不失为可取的方法之一。

一、如何看待三星堆考古与古史传承体系

三星堆在既往的历史文献中无线索可寻？这首先涉及一个争议多年而至今仍存歧义的基本立场，即我们应当如何看待古史传说及其价值。长期以来，对于“古史辨派”和“疑古思潮”的历史贡献及时代局限性等问题，学术界已经有过很多讨论。一部分学者认为，晚清以来的疑古思想，在当时中国的历史背景和思想史思潮下是有积极进步的意义的，它对于冲破几千年来以儒家经典为“正统”的封建思想的罗网，提倡科学与民主，重建古史，均起到了推动的作用。但“古史辨派”的局限性在于提出了不少极端、片面的观点，如胡适 1921 年提出“在东周以前的历史，是没有一字可以信的”。^① 对此李学勤先生早已提出过批评，认为其“因怀疑过度，难免造成古史的空白”，如此一来，“过去说中国有五千年历史文化，一下子缩短了一半，以上部分统统成了空白”。^② 他在 20 世纪末进一步提出“走出疑古时代”的口号，引发热烈讨论，赞同者甚众，反对者亦有之。^③ 近年来，随着中国史前考古不断取得新的进展，对于传说中的“三皇五帝”时代，也有学者结合考古发现进行文献梳理，提出“走近五帝时代”的考古学命题，^④ 主张不能以“科学”“严谨”的名义，简单粗暴地抛弃传说史料，而应当在建立比较完善的考古学文化谱系的基础

① 胡适：《研究国故的方法》，《胡适文集 3》，北京：人民文学出版社，1998 年，第 358 页。

② 李学勤：《古史、考古学与炎黄二帝》，《走出疑古时代》，沈阳：辽宁大学出版社，1997 年，第 39 页。

③ 参见林运：《真该走出疑古时代吗？——对当前中国古典学取向的看法》，《史学集刊》2007 年第 3 期，收入《林运学术文集·古史卷》，上海：上海古籍出版社，2019 年，第 268—280 页。

④ 参见韩建业：《走近五帝时代》，北京：文物出版社，2019 年。

上，再建立古史传说中的“文化谱系”“基因谱系”“族属谱系”等，从而“以谱系对谱系，就如同两张网的对应，一旦基本契合，就可以提供一个较为可信的上古史框架”。^①

以今天考古学和古文献研究两方面所取得的成绩，似乎已经可以达成一个基本的共识：无论是“走出疑古时代”，还是“走进疑古时代”，实际上涉及的根本问题仍然在于：我们在重建古史的过程中，一方面决不能如同反对“走出疑古时代”的学者所批评的那样，仅仅依靠“已经被疑古思潮撕去神圣外衣的儒家经典”；^②但另一方面，我们同样不能置中国古代丰富的古史传承体系于不顾（事实上这个体系中并不只限于“儒家经典”，也包含了自远古时代以来极其博大精深的中华传统文化内涵），而是应当采取在对考古学文化谱系进行科学梳理的基础上，同时注重对传统文献进行去伪存真、深入辨析的科学分析，开展两者之间的对证研究，寻求其间可能存在的原初的“历史信息”和“历史线索”。因为无论是考古实物，还是古史传说，都不能直接地反映已经消亡的远古历史，而只能提供给我们重建古史不同性质的若干材料，前者虽然真实、客观，但却只是历史零散的局部、片段甚至点滴；后者虽然貌似全面、周到，却是真伪杂陈，是经过不同时期“层累地造成的中国古史”。而唯有结合古史传说和考古发现同步推进，才有可能对中国文明起源和形成过程有进一步的合理阐释。

事实上，自1928年安阳殷墟考古发掘以来，考古出土的甲骨文和《史记·殷本纪》所记商代帝王世系的高度契合，便已经以确切的证据印证了殷墟为商代晚期都邑，证明《史记》等文献记载的晚商史可为信史，从而推翻了“东周以上无信史”的说法，也显示出古史传说的史料价值。和中原王朝的古史传说相比较，三星堆考古文化的主体为夏商周时期的遗存，在古史传承体系中也曾留下不少有关“古蜀”的传说和记载，有些古史传说还包含大量未经儒家经典“整束”之前不那么“雅驯”的朴素内涵，恰可与三星堆独特的考古学文化面貌相互对应、进行比较。因此，我们赞同当年徐旭生先生在《中国古史的传说时代》一书当中所主张的观点：“很古时代的传说总有它历史方面的质素、核心，并不是向壁虚造的。”“我们现在可以毫不疑惑地断定：凡古代的史实，只要那里面不掺杂神话，大约全是伪造，至少说它是已经经过一番人化的工作了；反倒是淆杂神话的说法尚属近古，想推测古代的经过，只有从那里钻研，才有可能得到靠得住结果的希望。”^③通过探索古史传说中的这些“质素”与“核心”，从神话和传说中去寻找“史实”的线索，或许可以从一个新的角度来重新认识三星堆，从而也重新估量中国古史传承体系的价值和意义。这也是

① 韩建业：《结合古史传说探索中华文明起源》，《历史评论》2021年第1期。

② 林沄：《真该走出疑古时代吗？——对当前中国古典学取向的看法》，《史学集刊》2007年第3期，后收入《林沄学术文集·古史卷》，第279页。

③ 徐旭生：《中国古史的传说时代》，北京：科学出版社，1960年，第20、303页。

本文所采取的基本立场和方法论。

二、三星堆与中原文明传承体系

我们首先要进行梳理的，是三星堆与中原文明传承体系的关系。三星堆发现的地点位于川西平原，在地理位置上恰与古史传说中“古蜀”的地望大体相符，所以长期以来学术界也多将三星堆和古蜀文明相互联系在一起进行讨论。如同李学勤先生所言：“有关巴蜀，特别是蜀国古史的文献，内容可以说是相当丰富的。这些文献中所记述的蜀国史迹，特点是充满了神话传说的色彩。考虑到蜀在那时是僻处边远的少数民族，这种传说的特点不仅不足为病，反而是并非杜撰的确凿证据。从蜀国古史涉及的地理范围看，其中心在川西平原。现在三星堆及有关考古发现，正好位于川西平原的要津，而且有着清楚的年代，适于用来检验古史传说是否可信。”^①

关于古蜀与中原关系的历史叙事，历来史家有两个讨论的热点问题。其一，是关于商代甲骨文当中出现的“蜀”字。东汉许慎《说文解字》：“蜀，葵中蚕也。”此系解“蜀”字之说。《尚书·牧誓》孔颖达疏“叟者，蜀夷之别名……是蜀夷有名叟者也”，^② 则已有将“蜀”作为族名或国名的含义在内。《尚书·牧誓》记载，武王伐纣，誓于牧野，其所率八国之师当中，有“庸、蜀、羌、鬃、微、卢、彭、濮人”。此处的“蜀”，已经较为明确是早期国家形态之下的军事组织。《华阳国志·巴志》也记载称：“周武王伐纣，实得巴、蜀之师。”^③ 但是，对于参与此次周伐殷重大军事行动的“蜀”的地理方位，诸家却有不同观点。陈梦家先生《商代地理小记》中认为只能知其大体方位：“此八国见于卜辞者有蜀、羌、微、濮四国，皆殷之敌国。当时地望已无可考，大约皆在殷之西北、西南。”^④ 胡厚宣、顾颉刚先生则主张此处所言的“蜀”应在“商王直接管辖的地方”，不应当远至西南边陲。^⑤ 而唐兰先生则推断卜辞中参与周伐殷的“蜀”，就是四川的“蜀”。^⑥ 徐中舒先生根据当时四川新繁水观音等地出土青铜器进一步论说：“至迟在殷商的末期，四川与中原地区就已经有紧密的联系了……《尚书·牧誓》说武王伐纣时有‘庸、蜀、羌、鬃、微、卢、彭、濮人’，《华阳国志·巴志》也说：‘周武王伐纣，实得巴蜀之师。’殷周之

① 李学勤：《三星堆与蜀国古史传说》，《走出疑古时代》，第 205 页。

② 孔安国传，孔颖达等正义：《尚书正义》卷 11《牧誓》，阮元校刻：《十三经注疏》，北京：中华书局，1980 年，第 183 页上。

③ 常璩撰，刘琳校注：《华阳国志校注》卷 1《巴志》，成都：巴蜀书社，1984 年，第 21 页。

④ 陈梦家：《商代地理小记（二）》，《禹贡半月刊》第 7 卷第 6、7 合期，1937 年。

⑤ 参见顾颉刚：《论巴蜀与中原的关系》，成都：四川人民出版社，1981 年，第 52—70 页。

⑥ 参见唐兰：《天壤阁甲骨文存并考释》，北平：辅仁大学，1939 年，第 54—55 页。

际，巴蜀和中原地区的关系，现在是已经得到地下资料证明了。”^① 对于此桩“公案”，李学勤先生有过很好的总结：“很多人以为蜀地僻远，交通封闭，长期不通中原，甚至怀疑随武王伐纣的蜀的地理方位。现代考古学的发现已足以纠正这种误解，有充分证据表明，在商代及其以前，蜀地已与中原有文化上的沟通。广汉三星堆的发掘，更以大量材料印证了这一点。”^②

新繁水观音等地出土的巴蜀青铜器年代要晚于三星堆文化，但和三星堆文化之间有着考古文化上的连续性。虽然近年来在新出土的古文字材料中并无新的巴蜀史资料发现，但从今天四川青铜时代考古文化的总体性特征来看，至迟在殷商晚期的三星堆文化中，已经可以确认与中原青铜文化之间有着密切关系。因此，以三星堆等为代表的考古文化与古蜀文明有关，过去殷商甲骨文中出现的“蜀”，即为四川之古蜀，似也可成定讞。

其二，传说中蜀人是黄帝的后代。《史记·五帝本纪》记载，昌意是黄帝与嫫祖的儿子：“昌意，降居若水。昌意娶蜀山氏女，曰昌仆，生高阳……黄帝崩，葬桥山。其孙昌意之子高阳立，是为帝颛顼也。”^③ 类似记载也见于《吕氏春秋·古乐篇》：“帝颛顼生自若水。”若水的地望即在西蜀（详后）。《大戴礼记·帝系》：“黄帝……娶于西陵氏之子，谓之嫫祖氏，产青阳及昌意。青阳降居泝水，昌意降居若水。昌意娶于蜀山氏，蜀山氏之子谓之昌濮氏，产颛顼。”上述由《史记·五帝本纪》《吕氏春秋·古乐篇》《大戴礼记·帝系》等构建的这个传承体系，很明显是中原古史传承体系的产物。宋人乐史《太平寰宇记》曾参互比较诸史记载，将这一体系杂糅到古蜀自身的古史传承体系之中：“按《世本》、《山海经》、扬雄《蜀王本纪》、来敏《本蜀论》、《华阳国志》、《十三州志》诸言蜀事者，虽不悉同，参伍其说，皆言蜀之先肇于人皇之际，至黄帝子昌意娶蜀山氏女，生帝啻（引者按：帝啻实为颛顼之误）。后封其支庶于蜀，历夏、商、周，始称王者纵目，名蚕丛。”^④ 十分明显，将古蜀之先王“蚕丛”与黄帝一系相连接，这是在蜀地被纳入中原文化体系之后，具有儒家正统史观的学者将中原文化体系与古蜀不甚“雅驯”的传承体系两相“嫁接”的结果。

梳理这一传说系统相对较为复杂，这涉及古史传说中“三皇五帝”的“帝系”及其传承关系，好在前人已经做过大量的史料辨析工作，可以借鉴其成果。徐旭生先生在《中国古史的传说时代》一书中，将我国古代部族划分为华夏集团、东夷集

① 徐中舒：《论巴蜀文化》，成都：四川人民出版社，1982年，第4页。

② 李学勤：《〈帝系〉传说与蜀文化》，《走出疑古时代》，第220页。

③ 《史记》卷1《五帝本纪》，北京：中华书局，1959年，第10页。

④ 乐史撰：《太平寰宇记》卷72《剑南道一》，北京：中华书局，2007年，第1457—1478页。

团和苗蛮集团三大集团，又将黄帝、炎帝作为华夏集团的氏族代表^①（这也是后世称华夏民族为“炎黄子孙”的由来）。蒙文通先生在《古史甄微》中也将上古民族划分为河洛民族、江汉民族、海岱民族三大集团，同样是以黄帝为“河洛民族”的代表：“自黄帝至舜、禹皆同姓。”^② 所以将古蜀的古史传承联系到黄帝，与中原文化的影响直接相关。至于黄帝之子昌意“娶蜀山氏之女”的传说，关键在于如何理解这里出现的“蜀山氏”。蒙文通先生认为，“蜀山”就是指今天的成都：“《路史·国名记》说：‘蜀山（依《全蜀艺文志》引补“山”字），今成都。’”这和昌意所降之“若水”可以互证：“若水在蜀，是后来的雅砻江。”^③ 这个说法也见于《汉书·地理志》颜师古注：蜀郡旄牛“若水亦出徼外，南至大苻入绳”，^④《水经注》亦称：“若水出蜀郡旄牛徼外”，酈道元注：“黄帝长子昌意……娶蜀山氏女，生颡顛于若水之野。”^⑤ 可见这套中原文化体系的传说进入到古蜀传承系统当中，在文献线索上并非孤证。

需要特别指出的是，帝颡顛在这个古史传承体系中具有十分重要的地位。按照蒙文通先生所划分的“河洛民族”体系，“黄族自黄帝而后，要以颡顛最为杰出”，其最大的贡献在于“乃命重黎，绝地天通”。^⑥ 徐旭生先生也认为：“在古代各帝里面，最难明了而关系又颇为重要的莫过于帝颡顛。”这是因为他既与华夏集团有关，又似乎与东夷集团有所联系。徐氏注意到在《山海经》中，帝颡顛分别见于《海外北经》《大荒北经》《海内东经》《大荒东经》《大荒南经》《大荒西经》，故认为像帝颡顛这样东西南北“无远弗届”的人物，在《山海经》当中“除了帝俊以外，没有第三个人。我们想用方向猜测他所属集团的办法已经不可用”。至于帝颡顛又到了若水，对于这种传说，徐旭生先生认为最合理的解释应是“关于他的神话已经散布很远，到了四川西境”。他也同样强调，帝颡顛最为主要的事迹是“命重黎绝地天通”，“在宗教进化方面有特别重大的作用”。^⑦ 前人关于帝颡顛在这个体系中重要性的理解，对于认识三星堆文化的特殊面貌和内涵尤其重要，我们将在后文中详及。

上述这个以《史记·五帝本纪》和《大戴礼记·帝系》为代表的、具有中原文化特点的传承体系，同样被具有古蜀自身特点的《华阳国志》所吸收。《华阳国志·蜀志》记载：“蜀之为国，肇于人皇，与巴同囿。至黄帝，为其子昌意娶蜀山氏之

① 参见徐旭生：《中国古史的传说时代》，第 40 页。

② 蒙文通：《古史甄微》，成都：巴蜀书社，1999 年，第 50 页。

③ 蒙文通：《巴蜀古史论述》，成都：四川人民出版社，1981 年，第 39—40 页。

④ 《汉书》卷 28《地理志》，北京：中华书局，1962 年，第 1598 页。

⑤ 酈道元著，陈桥驿校证：《水经注校证》卷 36“若水”条，北京：中华书局，2007 年，第 824 页。

⑥ 蒙文通：《古史甄微》，第 52—53 页。

⑦ 徐旭生：《中国古史的传说时代》，第 74—76 页。

女，生子高阳，是为帝喾；封其支庶于蜀，世为侯伯。历夏、商、周。”^① 刘复生认为，这是因为《华阳国志》的作者晋人常璩所在的时代，蜀地早已被纳入中原文化体系，他本人受到儒家思想的熏染的结果。^② 这个传承体系在西汉褚少孙注《史记·三代世表》时还一直延续下去：“蜀王，黄帝后世也。至今在汉西南五千里，常来朝降，输献于汉。”^③ 蒙文通先生推测这说明在汉代所谓“西南夷”的君长中，仍然流行蜀人为黄帝子孙之说，“可能是从这些邑君朝献时自己称述得来”，当时蜀王后代子孙依然存在，“别人就不能找些‘无稽之谈’来妄称蜀的历史”，^④ 这应是颇为合理的解释。

这一体系的核心要义在于：古蜀虽然远离中原，却在其古史传说当中保留了大量与中原文化交流、交往的历史痕迹，其中一些“史实素地”可能来自中原；也有一些更具神话色彩的传说则可能来自古蜀自身。蒙文通先生曾十分敏锐地观察到：“这里可见蜀和中原的史料分合异同之间，有共同的传说，而又有个别的传说……这批材料中，自有许多神怪妄诞之说。其实，真正古旧史料总多妄诞，不妄诞者就难于相信其为真正古旧史料。”^⑤ 恰恰是这批看似荒诞不经，实则隐含大量历史信息的“真正古旧史料”，为我们认识和梳理三星堆考古文化的脉络另辟门径。

例如，许多学者已经注意到，三星堆祭祀坑中出土的大量玉器，无论从器物的类型、形制特点上看，都与中原青铜文化出土的玉器有诸多共性，如其中的玉璧、牙璋、镶嵌绿松石的铜牌饰等，都可以在中原二里头文化中找到相同的类型，^⑥ 可以认为它们之间有着密切联系。三星堆出土的带有绿松石的青铜牌饰，更是与二里头文化中出土者十分相似。再如，虽然迄今为止三星堆尚未发现中原商周青铜礼器系统中最具代表性的鼎，但同样可以作为礼器使用的尊和罍的发现，也足以证明三星堆青铜器接受了来自中原商周青铜礼制的影响。以往发现的二号祭祀坑和新出土的三号祭祀坑中，均发现了头顶青铜尊的跪坐人像，也说明青铜尊在三星堆文化中具有重要的礼仪性质，应理解为这是蜀人接受中原商周青铜礼制的结果。^⑦

最发人深思的是，三星堆考古最大的特色，是出土了青铜面具、头像、各类人像或神像以及青铜神树等一批具有浓厚神秘色彩、造型夸张怪诞的器物群，尽管我

① 常璩撰，刘琳校注：《华阳国志校注》卷3《蜀志》，第175页。

② 参见刘复生：《西南古代民族关系史稿》，上海：上海古籍出版社，2020年，第13页。

③ 《史记》卷13《三代世表》，第506页。

④ 蒙文通：《巴蜀古史论述》，第36—38页。

⑤ 蒙文通：《巴蜀古史论述》，第40—41页。

⑥ 参见孙华、苏荣誉：《神秘的王国：对三星堆文明的初步理解和解释》，成都：巴蜀书社，2003年，第130—140页；西江清高主编：《扶桑与若木：日本学者对三星堆文明的新认识》，徐天进等译，成都：巴蜀书社，2002年，第37—43页。

⑦ 参见四川省文物考古研究所编：《三星堆祭祀坑》，北京：文物出版社，1999年。

们迄今为止尚无法对其进行准确的命名以及具体性质、功能的推断，但却总体上可以认为其与神灵、祭祀、沟通天地这类介于“人神之间”的行为活动有关。这也是考古学界多数人主张将出土这些器物的八个器物坑均命名为“祭祀坑”的主要依据。而这一点恰恰与古史传说中帝颛顼“乃命重黎，绝地天通”这类具有巫觋性质的原始宗教仪式相契合。对此张光直先生曾有过十分精辟的论述，他认为，将世界分成天地人神等层次，这是中国古代文明重要的成分，中国古代许多仪式、宗教思想和行为就是在这种世界的不同层次之间进行沟通——他称其为“萨满式（shamanistic）世界观的特征”。^①而沟通天地人神，是宗教人物的重要任务。在《山海经》《楚辞》《国语》等古代文献中，正是由帝颛顼“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”，^②从而结束了自远古以来天地混沌、人神不分的局面，完成了人神之间的分离，天属神，地属民。从此沟通天地人神则要仰仗巫祝与巫术，而在巫术仪式中所要借助的神秘力量则包括商周青铜器上的各种动物纹样、龟策、神山、神树等象征性器物。^③如果用这个观点来解释三星堆青铜器当中出现的上述这类具有神秘色彩的器物，也具有相当的合理性。若此说成立，那么如同上文所言，徐旭生、蒙文通先生对于帝颛顼在古史传承体系中特别显示出其在原始宗教方面有着“突出贡献”的评价，或许也在三星堆考古遗存之中找到了历史的折射光影。换言之，帝颛顼在中原黄帝这一传承体系中带有厚重宗教色彩的特点，随着中原文化向着四方的传播，也辐射影响到了西南古蜀文化，从而在三星堆考古中得到了某些印证。

三、三星堆与古蜀文明传承体系

古蜀自身也有其独特的古史传承体系，最主要的文献依据是相传为汉人扬雄的《蜀王本纪》和晋人常璩的《华阳国志》这两部书。《蜀王本纪》过去一直题为西汉人扬雄所著，后来徐中舒先生考证认为它有可能为三国蜀汉时期的谯周所作。^④此书早已佚亡，在清人严可均所辑的《全上古三代秦汉三国六朝文》中尚存辑本。^⑤相对《华阳国志》而言，《蜀王本纪》还保留着不少蜀地旧传的“俚俗不经”之谈，其中有关蜀国古史的部分尤其珍贵。为方便讨论，先抄录如下：

① 张光直：《考古学专题六讲》，北京：文物出版社，1986年，第5页。

② 徐元诰集解：《国语集解·楚语下》，北京：中华书局，2002年，第515页。

③ 参见张光直：《考古学专题六讲》，第6—7页；《美术、神话与祭祀》，沈阳：辽宁教育出版社，1988年，第32—65页。

④ 参见徐中舒：《论巴蜀文化》，第138—149页。

⑤ 参见严可均辑：《全上古三代秦汉三国六朝文》卷53，北京：中华书局，1958年，第413b—415a页。

蜀之先称王者，有蚕丛、柏灌、鱼凫、开明，是时人萌椎髻左衽，不晓文字，未有礼乐。从开明以上至蚕丛，积三万四千岁（案：《御览》引作“凡四千年”）。蜀王之先名蚕丛，后代名曰柏灌，后者名鱼凫，此三代各数百岁，皆神化不死，其民亦颇随王化去。鱼凫田于湔山，得仙，今庙祀之于湔。时蜀民稀少。后有一男子，名曰杜宇，从天坠止朱提，有一女子名利，从江源井中出，为杜宇妻，乃自立为蜀王，号曰望帝，治汶山下，邑曰郫，化民往往复出。望帝积百余岁。荆有一人名鳖灵，其尸亡去，荆人求之不得，鳖灵尸随江水上至郫，遂活，与望帝相见。望帝以鳖灵为相，时玉山水出，若尧之洪水，望帝不能治，使鳖灵决玉山，民得安处。鳖灵治水去后，望帝与其妻通，惭愧，自以德薄不如鳖灵，乃委国授之而去，如尧之禅舜。鳖灵即位，号曰开明帝，帝生卢保，亦号开明。望帝去时，子鹃鸣，故蜀人悲子鹃鸣而思望帝，望帝杜宇也。^①

按照徐中舒先生的考证，《蜀王本纪》初名《蜀本纪》或省称《蜀纪》，汉末刘焉为益州牧时，宾客中人来敏撰有《本蜀论》，《水经注》曾经引用过其中两条，其成书当在《蜀本纪》之前。来敏《本蜀论》中，便已经记载了望帝的传说，较之《蜀王本纪》更显古朴：

荆人鼈令死，其尸随水上，荆人求之不得也。令至汶山下，复生，起见望帝。望帝者杜宇也，从天下。女子朱利自江源出，为宇妻。遂王于蜀，号曰望帝。望帝立以为相。时巫山峡而蜀水不流。帝使令凿通巫峡通水，蜀得陆处。望帝自以德不如，遂以国禅，号曰开明。^②

将上述这两段史料加以比较，《蜀王本纪》的作者显然已经增加了不少新的内容，如鼈令（即鳖灵）治水的地点已经从“巫山峡”改到了“郫”的“玉山”；新增了望帝与鳖灵之妻私通的“言情故事”；还新增了被唐人李商隐诗中称为“望帝春心托杜鹃”的“望帝化鹃”传说；提出望帝在位时间“积百余岁”等等，这让我们清楚地看到了古蜀传承体系随着时代不断演变的脉络。

到了晋人常璩撰著《华阳国志》时，对于上文中这些不符合儒家正统思想，也极不“雅驯”的文字内容再作了修改删定，对此顾颉刚先生在其《〈蜀王本纪〉与〈华阳国志〉所记蜀国事》一文中，曾列出两书所载二十余事加以对比，对常氏因其时“文籍大备，理智日高，其鄙视俚俗不经之谈而悉欲去之”的增改作了详细的考证，对其增改的缘由也有充分的说明。^③

综上所述可知，从《本蜀论》到《蜀王本纪》再到《华阳国志》，古蜀文明这一独特

① 严可均辑：《全上古三代秦汉三国六朝文》卷53，第414a页。

② 转引自徐中舒：《论巴蜀文化》，第138—149页。

③ 参见顾颉刚：《论巴蜀与中原的关系》，第72—79页。

的传承体系虽然不断地增减变化，但其中最为古朴也最为核心的部分却仍然得以保留：第一，它提出了一个与中原文化体系有所不同的“帝王世系”，即古蜀先后经历了蚕丛、柏灌（即柏灌）、鱼凫、杜宇、开明五个“朝代”。第二，古蜀的历史按照《华阳国志》记载，上起于“蜀之为国，肇于人皇”的远古时代，下止于公元前 316 年（周慎王五年）秦大夫张仪、司马错、都尉墨等从石牛道伐蜀灭亡巴蜀，“凡王蜀十二世”，^①“从开明以上至蚕丛，积三万四千万岁”。^②蚕丛等都是一代之名，而非一人之名。对于“三万四千万岁”这一如此漫长的世系年代，前辈学者多持怀疑态度，对此也有不同解释。蒙文通先生特别提出应注意“《御览》引作凡四千万岁”的记载，认为三千万岁、四千万岁之说在古书中“原多互误”，从蜀国开国并历夏、商、周三代来看，有三千万岁的历史也“并非无稽”。^③第三，古蜀国的帝王世系并非自为一系、连续不断，而是有着不同的来源和不同的组成部分。

将古蜀这些看似充满神话色彩的“帝王世系”进一步加以剖析，可以发现其中所隐藏的很可能正是古代四川地区远古文明一些真实的面貌。如果我们将包括三星堆文化在内的四川上古时代一并纳入这个传承体系加以考察，就不难看出文献中的世系传承体系与来自不同地区、不同族群之间交往、交流和交融的历史背景也有着密切关系。

首先是关于蚕丛氏。后世传说的蚕丛事迹，多与四川西北今岷江上游有关。在《古文苑·蜀都赋》章樵注引《蜀王本纪》中说：“蚕丛始居岷山石室中。”《华阳国志·蜀志》也记载：“周失纲纪，蜀先称王。有蜀侯蚕丛，其目纵，始称王。死，作石棺石槨，国人从之，故俗以石棺槨为纵目人冢也。”以往的研究者也曾将战国至汉代岷江上游地区发现的“石棺葬”与之相比较，认为这大概是汉晋时人不识，遂将此种石棺附会为蚕丛后代“纵目人”之冢；或以为所谓“纵目”，是古蜀人面部有“纵目”形象之故。^④在三星堆祭祀坑出土之后，也有学者将青铜神兽面具上向外凸起的眼睛以及大量眼形青铜器比之为“纵目”，认为这是形象地反映了蜀人先王“纵目人”的形象。^⑤这些观察和推测固然有其道理，但我们认为在这些传说的背后，很可能还隐藏着更为宏大的一个历史背景，这就是蜀人先民中的一个支系很可能是从川西北方向以岷江河谷作为通道进入到川西平原。已经有学者注意到，四川盆地越是早期的考古学文化，越是靠近盆地的边缘山地，早期人群活动越是容易受到自然条件和生存环境的制约。远古时代即为众多不同人群迁徙活动十分频繁的川西高原，主要通过岷江水系与四川盆地腹心区域连通，来自北方甘青地区的彩陶文化沿道由著名考古

① 常璩撰，刘琳校注：《华阳国志校注》卷 3《蜀志》，第 175、192 页。

② 严可均辑：《全上古三代秦汉三国六朝文》卷 53，第 414a 页。

③ 蒙文通：《巴蜀古史论述》，第 44 页。

④ 参见常璩撰，刘琳校注：《华阳国志校注》卷 3《蜀志》，第 181 页。

⑤ 参见孙华、苏荣誉：《神秘的王国：对三星堆文明的初步理解和解释》，第 366—372 页。

学家童恩正先生提出的“半月形文化传播带”，抵近成都平原西北缘山地。在温江鱼凫村遗址宝墩文化堆积层中曾出土有彩陶片、在什邡桂圆桥遗址中体现出的粟作农业，都有可能来自北方甘青马家窑文化区域，并有可能是通过彩陶贸易的人群带入。^①进入青铜时代后，夏代前后中国最早的两个早期铜器冶铸中心一为黄河中下游地区，一为西北甘青地区，早在仰韶时代末期的马家窑文化中就出现了中国最早的青铜器，夏代前后这一地区的青铜制造得到进一步的发展，可与当时的中原地区并驾齐驱。四川盆地与甘青地区相邻，通过白龙江、岷江上游地区，随着人群的流动也可能将先进的青铜冶铸技术传入蜀地。^②所以，“蚕丛氏”作为一种“文化符号”和历史记忆，象征着来自西北方向的早期人群及其文化传统是否更具说服力。

蚕丛之后为柏灌、鱼凫。虽然有学者将“柏灌”的来源联系到川西平原因灌江而得名的灌县（即今都江堰所在地）来考虑还略显证据不足，不过，如将柏灌氏视为“蚕丛氏中向平原地区迁徙的一支，其活动中心在山区向平原过渡的今天灌县（即都江堰市）一带”^③还是有道理的。鱼凫名号的出现多为人关注，是因为在《蜀王本纪》和《华阳国志》中，都记载鱼凫氏“田于湔山”，^④此时在文化上的一个最为明显的特征，是农业的发达，故古史传说中将“田于湔山”作为一个时代的标志。据《汉书·地理志·蜀志》记载，湔水系从“玉垒山”流出，约在成都西北部一带，^⑤近年来在成都温江发现过新石器时代宝墩文化时期的“鱼凫城”，应与这一古老传说有关，可知成都平原应为鱼凫族活动的中心地带。

若将鱼凫作为一个族群来考虑，其文化来源同样也涉及对其历史背景的考察。从地名上看，先秦以来史籍中有多个与“鱼凫”同音相近的地名，如果将这些地名连成一线，可串联起湖北、湖南、重庆、四川等长江上中游地区，因此张勋燎先生从地名学入手，首倡“鱼凫”族为古代巴族之说。除地名学的比较之外，他还特别列举出湖北宜昌中堡岛、路家河两处白庙文化地层中出土的一种“鸟头形器把”，将其与三星堆遗址所出的相似器形、战国至汉初巴蜀青铜器上的鸟形图案相比较，认为它们和文献记载所反映的古代巴人西迁路线以及早期巴、蜀关系都有着密切关系。^⑥由此可知，古代蜀人中的鱼凫氏与蚕丛氏并非同出一系，而是从长江中游的

① 参见李明斌：《四川盆地先秦时期考古学文化发展阶段和模式研究纲要》，泸州市博物馆编：《西南要会》第1辑，成都：巴蜀书社，2021年，第7—9页。

② 参见孙华、苏荣誉：《神秘的王国：对三星堆文明的初步理解和解释》，第73—74页。

③ 袁庭栋：《巴蜀文化》，沈阳：辽宁教育出版社，1991年，第7页。

④ 严可均辑：《全上古三代秦汉三国六朝文》卷53，第414a页；常璩撰，刘琳校注：《华阳国志校注》卷3《蜀志》，第181页。

⑤ 参见《汉书》卷28《地理志》，北京：中华书局，1962年，第1598页。

⑥ 参见张勋燎：《古代巴人的起源及其与蜀人、僚人的关系》，四川大学博物馆、中国古代铜鼓研究会编：《南方民族考古》第1辑，成都：四川大学出版社，1987年，第45—71页。

江汉平原沿江西上，逐步迁徙到以西地区的。^①

鱼鳧之后的杜宇氏也是另有其源头。前引《蜀王本纪》记载其“从天坠止朱提，有一女子名利，从江源井中出，为杜宇妻，乃自立为蜀王，号曰望帝，治汶山下，邑曰郫”。^②《华阳国志·蜀志》对此有更为详细的描述：

后有王曰杜宇，教民务农，一号杜主。时朱提有氏女利游江源，宇悦之，纳以为妃。移治郫邑，或治瞿上。七国称王，杜宇称帝，号曰望帝，更名蒲卑。自以功德高诸王，乃以褒斜为前门，熊耳、灵关为后户，玉垒、峨眉为城郭，江、潜、绵、洛为池泽，以汶山为畜牧，南中为园苑。会有水灾，其相开明决玉垒山以除水害。^③

这段史料中有关杜宇氏的来源，有“从天坠止朱提”之语，这和《水经注·江水》引来敏《本蜀论》的记载相同：“望帝者，杜宇也。从天下。女子朱利，自江源出为宇妻，遂王于蜀，号曰望帝。”^④这里提到的“朱提”或“朱利”实为一地，一般认为是今云南昭通。^⑤杜宇娶朱提女子为妻，这至少可以认为，古蜀族有一支可能是来自从南北上、自云南进入到川西的族群。

杜宇之时大约也是古蜀疆界发展得最为辽阔的时期，文中所描述此时的古蜀国疆域四至大致为：北面抵达今陕南汉中盆地；西到四川宝兴、芦山一线；南抵云南、贵州；由于东面是巴楚，而蜀本与巴同圉，相互交错，时有变化，故边界难以确定。杜宇时代标志性的成就，是决玉垒山以除水害，由其相鳖令——开明氏总成其事。玉垒山即今都江堰所在之处一带的山脉，这很可能是战国时蜀相李冰都江堰治水工程的前奏，我们也可以由此推测这时成都平原水利工程的发展进步对于古蜀国的农业经济所产生的重大影响，此时蜀国的都城也迁至成都平原的“郫邑”或“瞿上”。

杜宇之后的开明氏，是古蜀国的最后一个“王朝”。开明氏即鳖灵，关于鳖灵氏的来源，在来敏的《本蜀论》、传为扬雄的《蜀王本纪》中都记载其为死后自东方沿江而上的“荆人”，见到望帝杜宇之后才又复活于汶山之下。尽管常璩《华阳国志》认为其荒诞不经，将这些内容一概删去，但这些原始、古朴的神话传说中所包括的一条重要的历史信息却并不能抹杀，即开明氏可能原系长江中游荆楚地区的族群，以善于治水而著称，后来东迁至成都平原，取杜宇氏而代之，成为最后的蜀王。

关于开明氏的治水，来敏《本蜀论》记载：“帝使令凿巫峡通水，蜀得陆处。”^⑥

① 参见袁庭栋：《巴蜀文化》，第7页。

② 严可均辑：《全上古三代秦汉三国六朝文》卷53，第414a页。

③ 常璩撰，刘琳校注：《华阳国志校注》卷3《蜀志》，第182页。

④ 郦道元著，陈桥驿校证：《水经注校证》卷33“江水”条，第770页。

⑤ 参见常璩撰，刘琳校注：《华阳国志校注》卷3《蜀志》，第183页。

⑥ 转引自徐中舒：《论巴蜀文化》，第138—149页。

据此，治水的地方还在巫峡。而《蜀王本纪》则已记载为：“使鳖灵决玉山，民得安处。”^①地点更确指为“玉山”，也即“玉垒山”，如前所述大致应当在今成都平原都江堰一带。《水经注·江水》记载：“江水又东别为沱，开明之所凿也。”^②这和《禹贡》记载大禹“岷山导江，东别为沱”^③的事迹又极为相似。对此，我们赞同刘琳先生的看法：“这些记载和传说都反映了古代劳动人民治水的功绩，而其时间都在李冰治水以前，前人谓李冰凿离堆，误。李冰修都江堰，疏通与扩大宝瓶口，然非始凿……另外还有传说，说开明凿巫峡，开金堂峡，使‘蜀得陆处’，显系附会。”^④不过，鳖灵氏利用长江中游荆楚一带的水利技术在蜀地治水成功，应当包含有科学、合理的因素在内。

通过上文对古蜀传承体系的梳理，我们可以做一个小结：首先，古蜀的确有着与中原古史传承体系有别的独立体系，分别以蚕丛、柏灌、鱼凫、杜宇、开明五世为其代表，各世各有其名号，实质上均各为一部族集团，各世之下还有各代、各王的传说，它和中原古史传承体系中的“帝系”极不相同。

其次，这些部族集团并不是一个连续不断的世系传承系统，当中既有来自西蜀本土者，也有来自西北、西南和东方长江中下游的各个支系，表明古蜀作为一个地域、国家来看很早便已经是一个多民族相互交流、融合的开放系统，并且吸纳了来自不同地域文化传统的观念、思想和技术融为一体，并非是一个单一的族群。

最后，这个系统与前文所述中原古史传承体系之间，也是各有分合。前文中我们曾举到宋人乐史《太平寰宇记》将中原古史传承体系杂糅到古蜀体系之中的痕迹，指出这是在蜀地被纳入中原文化体系之后，具有儒家正统史观的学者将中原文化体系与古蜀不甚“雅驯”的传承体系两相“嫁接”的结果。这里可以补充一点的是，为何作为黄帝后裔的是蚕丛世而并非其他蜀王？通过上文对蜀王世系的梳理，我们知道在这个传承体系当中，除蚕丛（柏灌或可视为与其同为一系）之外，鱼凫、杜宇、开明各世都与之不属同一系统，而是“外来的统治者”，所以如同李学勤先生所言“汉代的蜀人称其先世，自然要追溯蚕丛一系的蜀王了”。^⑤

在这样的一个大历史背景之下，再来观察三星堆的考古发现，有些疑团似乎可以找到一些“解疑”的线索。例如，三星堆青铜器的造型、纹饰，尤其是龙、虎、鸟、大眼兽面等神秘动物图像，和我国南方青铜器系统（如湖南、湖北）有着密切的联系。俞伟超先生曾结合古史传说中的“窜三苗于三危”这个记载，推测三星堆

① 严可均辑：《全上古三代秦汉三国六朝文》卷53，第414a页。

② 酈道元著，陈桥驿校证：《水经注校证》卷33“江水”条，第766页。

③ 孔安国传，孔颖达等正义：《尚书正义》卷6《夏书》，阮元校刻：《十三经注疏》，第152页上。

④ 常璩撰，刘琳校注：《华阳国志校注》，第185页。

⑤ 李学勤：《三星堆与蜀国古史传说》，《走出疑古时代》，第208页。

与长江中游古文明之间的关系，认为后者即是三星堆的来源之一。^① 李学勤先生也曾经比对三星堆祭祀坑当中出土的青铜容器龙虎尊、罍、彝等器物 and 陕西城固、湖南、湖北等地同类器物，一方面认为城固已经发现有二里冈时期的青铜器，所以商文化从汉中进入四川的路线价值不容低估；另一方面则更主张另一种可能性：“三星堆的青铜文化最接近于湖南、湖北，而且与淮河流域的安徽一隅也有联系。因此，我们似乎可以设想，以中原为中心的商文化先向南推进，经淮至江，越过洞庭湖，同时溯江穿入蜀地。这很可能是商文化通往成都平原的一条主要途径。”^② 他的这个设想，与蜀地古史传承体系中的这些神话传说之间，也有暗合之处。

再比如，四川广汉三星堆几个祭祀坑当中都出土了大量的象牙，这个现象在后来成都平原金沙遗址祭祀区中也能见到，以滇文化为中心的云南地区可能是象牙一个重要的来源地。三星堆祭祀坑的青铜容器当中还出土了不少的海贝，经鉴定其种类有一类为齿贝，大小约为虎斑贝的三分之一，中间有齿形沟槽，这种海贝只产于印度洋深海水域，显然系从印度洋北部地区传入中国西南，^③ 最为可能的传播通道是来自云南地区。另外，越南北部出土玉牙璋与三星堆所出有密切联系，这些现象也都表明成都平原和西南方向的滇、印度、越南等地的文化交流通道一直存在。若将这些考古现象放置在蜀国古史传承体当中来加以观察，似乎也寻找到文献上的一些蛛丝马迹。

当然，在目前情况下，我们还很难将以三星堆为代表的古蜀考古材料的年代序列与古蜀古史传说和传承体系中各世、各代、各王的年代一一加以对应，甚至从某种意义而言，由于这些古史传说本身在年代上的不确定性，这样的比较也不大可能会得到可靠的结果。但是，这却并不能妨碍我们从古史传承、神话传说中去捕捉远古时代可贵的历史信息，反过来帮助我们认识、理解看似神秘莫测的三星堆考古复杂多端的文化现象。如果在考古学和古史传承这两套体系之间能够观察到多个可以相互契合之处，这种比较就是有价值的，也是将考古发现置还于当时的历史背景之中加以考察，对考古学文化、文献文本与古蜀早期历史进行整合、构建的可行之举。

四、三星堆与《山海经》的古代文化系统

在中国古代传承体系中，《山海经》是一部被后世称为“奇书”的先秦文献。三星堆因出土了大量迄今为止在中原青铜文化体系中所不见的器物群，尤其是陆续发现的八个祭祀坑又有着明显的祭祀仪式背景，也曾引发过学术界对三星堆考古与

① 参见俞伟超：《古史的考古学探索》，北京：文物出版社，2002年，第277—279页。

② 李学勤：《商文化怎样传入四川》，《走出疑古时代》，第228—232页。

③ 参见段渝：《三星堆古蜀文明与南方丝绸之路》，肖先进主编：《三星堆研究》第2辑，北京：文物出版社，2007年，第43页。

《山海经》所载若干事物之间的比较观察。在我们梳理了三星堆与中原古史传承体系以及古蜀自身的古史传承体系之后，再从更为广阔的视野观察三星堆与《山海经》所反映的更为宏大的古代文化系统之间的关系，也是很有启发意义的。

讨论这个问题，前辈学者蒙文通、徐旭生先生对此做过的开创性工作十分值得借鉴。蒙氏提出的一个核心论点在于：《山海经》中的许多篇章都可能是巴蜀地域所流传的代表巴蜀文化的古籍。具体而言，《山海经》与中原文化体系不同，而是另一个文化体系。这个文化体系可以说是南方文化系统，更进一步则可以说就是巴蜀、荆楚文化系统。首先，他最早注意到：

《山海经》中记载了不少传说中的古代帝王。但是，它的记载却和先秦时中原文化传统的说法不同。中原文化传统可以魏国《竹书纪年》、赵国的《世本》，以及后来《大戴礼》中的《五帝德》、《帝系姓》、《史记》的《五帝本纪》等作为代表。这些文献记载，都是起自黄帝，而且是以黄帝作为传说的中心，把后世帝王都列为黄帝的后代。而《山海经》则不然，它虽曾十次提到黄帝，但它却并没有以黄帝作为传说中心。它更多提到的历史人物是帝俊和帝颛顼。提到帝俊者有十六条，提到帝颛顼者有十七条。很多国家和历史人物都被认为是帝俊或帝颛顼的后代……《山海经》以帝俊为中心，《世本》以黄帝为中心，在这里表现得非常清楚……《山海经》和《世本》不论在人物世系上或事物的创造发明上，两书都各有一套互不相同的说法。但是，《世本》的说法虽不同于《山海经》，却和《竹书纪年》、《五帝德》、《帝系姓》、《史记》等书的说法相合。这些作品都是产生于中原地区，是代表中原文化传统的说法。因此，我们认为《山海经》是另一个文化传统的产物，代表着另一个文化传统。^①

那么，这“另一个文化传统”又是哪一个文化传统呢？蒙氏举出的一个最为重要的论据在于，和中原文化系统明显不同的是，《山海经》不是以中原，而是以古代巴、蜀、荆楚之地作为“天下之中”来看待的。虽然全书所述地理范围极为广阔，但却以方圆不过几百里的岷江中、上游地区记叙尤详，从《海内经》《大荒经》等所载“若木”“若水”“都广”“建木”等一系列地名和神树来看，都集中于川西地区。《海内经》不仅记载了岷江上游的小山小水，而且还提到了蜀和开明氏，故“这部分可能是出于古蜀国的作品”。“至于《五藏山经》、《海外经》等九篇，则情况略有不同，它所说的‘天下之中’虽也包括了巴、蜀地区，而同时却也包括了荆楚地区，这部分就很可能是接受了巴、蜀文化以后的楚国作品了。”^②

除此之外，包括蒙氏在内的一些学者还注意到，《山海经》所记热带、亚热带的

① 蒙文通：《略论〈山海经〉的写作时代及其产生地域》，《巴蜀古史论述》，第147—154页。

② 蒙文通：《略论〈山海经〉的写作时代及其产生地域》，《巴蜀古史论述》，第165—168、168—169页。

生物较其他先秦古籍为多，正是古代中国南方气候条件下的产物。《山海经》中的《海外经》与《海内经》对四方方名的排列顺序也与中原传统中以东、南、西、北为序者不同，而都是“由南开始，由南而东，又另由西而北”。^①

关于《山海经》的成书年代，蒙氏也有不同意见，他认为它和其他先秦古籍一样，在流传中常为后人所增削窜改，既有散亡，也有增入。不过，从《山海经》所记载的古代帝王来看，尽管这个系统中也包括了后世所说的“三皇五帝”中的人物在内，但却多为神话人物，并没有将他们形成“人皇”系统的三皇五帝系统。以此而论，“《山海经》的写作年代也不能晚于公元前四世纪中叶邹子五运之说兴起之后……最晚部分也当写作在公元前四世纪以前”。^②他还关注到《海内西经》六次提到“开明”，认为这不能不和蜀国传说中的古帝王——十二世开明没有关系；《山海经》原为《山海经图》，原来所附的图虽已散亡，但字里行间时有对于这些图像信息的透露，他推测这可能与楚人的庙堂壁画、巴蜀所传图画之间有所关联。《楚辞·天问》：“见楚有先王之庙及公卿祠堂，图画天地山川神灵，琦玮僬僂，及古贤圣怪物行事。”^③这一描述曲折地反映了南方的古老传统，这个传统直到《华阳国志》记载三国时诸葛亮“为夷作图谱，先画天地、日月、君长、城府；次画神龙，龙生夷，及牛、马、羊”，^④仍在部分延续。

徐旭生先生同样注意到，《山海经》所记看起来像是杂乱无章，却仍然有它“秩然不乱的地方”，如黄帝与炎帝的传说只在西方和北方，东方就少，南方简直没有；共工的传说散布在北方；后稷的传说在西方；如此等类，一点不乱。而唯有帝俊和颛顼，才是“东西南北无所不到的”。^⑤

如上所述，《山海经》不以黄帝为中心，而以帝俊和帝颛顼为中心，这个特点十分突出。关于帝颛顼，前文已经论述过，这是一个具有浓厚宗教色彩、在中国古史上“绝地天通”的重要形象，反映出商周社会极重天地鬼神和人神沟通的时代特征。关于帝俊，徐旭生先生也专门讨论了他的特殊身份地位，他除了东南西北无所不至，中国古代重要的发明（农业、工业、交通工具、文艺）差不多全出于他的子孙之内，还有一点则主要集中在他所具有的“神性”上。如《大荒东经》：“帝俊生中容，中容人食兽、木实，使四鸟。”“有神，人面、犬耳、兽身，珥两青蛇……有五采之鸟，相乡弃沙，惟帝俊下友，帝下两坛，采鸟是司。”^⑥《大荒南经》：“有人三身，帝俊

① 蒙文通：《略论〈山海经〉的写作时代及其产生地域》，《巴蜀古史论述》，第169—170页。

② 蒙文通：《略论〈山海经〉的写作时代及其产生地域》，《巴蜀古史论述》，第173—177页。

③ 洪兴祖撰：《楚辞补注》卷3《天问》，白化文等点校，北京：中华书局，1983年，第87页。

④ 常璩撰，刘琳校注：《华阳国志校注》卷4《南中志》，第364页。

⑤ 徐旭生：《中国古史的传说时代》，第69页。

⑥ 袁珂校注：《山海经校注》第14《大荒东经》，成都：巴蜀书社，1992年，第397、409页。

妻娥皇，生此三身之国……使四鸟。”“东南海之外，甘水之间，有羲和之国。有女子名曰羲和，方日浴于甘渊。羲和者，帝俊之妻，生十日。”^①《大荒西经》：“帝俊妻常羲，生月十有二，此始浴之。”^②如上可见，帝俊不仅是掌日月之神，还是掌“四鸟”之神，以“人面、犬耳、兽身，珥两青蛇”的半人半神为其“下友”，神坛下也有“采鸟是司”，这均与中原文化传统中的“帝”的形象大不相同，具有浓厚的神话色彩，这从一个侧面也透露出《山海经》的文化传统的确与中原有别，杂糅了许多怪异、荒诞、神奇的传说在内。

三星堆祭祀坑出土以来，国内外学术界均注意到其独特的文化面貌，无论是神像、神坛、神树，还是各种鸟、蛇、龙、虎、半人半兽的神怪等，都反映出这一青铜文化所具有的“神秘性质”，并试图对其做出不同的解释。对于三星堆与《山海经》之间的相互比较，也做过不少有益的尝试。首先是三星堆祭祀坑的发掘者在《三星堆祭祀坑》考古报告的“结语”中，便对照《山海经·大荒北经》中关于神人“烛龙”的记载（“人面蛇身而赤，直目正乘，其瞑乃晦，其视乃明”），来解释祭祀坑中出土的许多菱形青铜眼形器。对于出土的青铜神树，则解释为《山海经》等古籍中所记载的“扶桑”或者“若木”。^③国外学者当中，也有不少人采信了类似观点。例如，德籍美国学者罗泰（Lothar von Falkenhausen）指出：“我们可以再更加深入地讨论三星堆铜器的仪式背景及意义。除了人形肖像外，鸟也是相当重要的。它们与奇特的‘神树’的关联是极有趣的。”^④日本学者林巳奈夫认同中国学者的观点，将三星堆青铜树以及同时出土的鸟、动物、铃、瓊等器物与《山海经》相对照，认为其功能与祭祀有关，与文献记载的有关神树情形符合，甚至就是《山海经》中所记载的“扶木”“若木”“寻木”“建木”等神树的再现。^⑤澳大利亚学者巴纳（Noel Barnard）也直接将三星堆出土的神树、青铜鸟形饰物等和《山海经》《淮南子》《庄子》等有关“扶桑”“十日”的记载联系起来考虑。^⑥德国学者容格（Roger Goepfer）认为三星堆青铜鸟的形象应当与商周古蜀人树和太阳崇拜习俗有关，后世这些推测“是根据年代要晚得多的神话传说记载，如公元前四世纪的《山海经》或者公元前二世纪的《淮南子》而推测出来的……按照《山海经》和《淮南子》中

① 袁珂校注：《山海经校注》第15《大荒南经》，第422、438页。

② 袁珂校注：《山海经校注》第16《大荒西经》，第463页。

③ 参见四川省文物考古研究所编：《三星堆祭祀坑》，第438—448页。

④ 罗泰：《三星堆遗址的新认识》，罗泰主编：《奇异的凸目：西方学者看三星堆》，成都：巴蜀书社，2003年，第42页。

⑤ 参见林巳奈夫：《中国古代的日晕与神话图像》，西江清高主编：《扶桑与若木：日本学者对三星堆文明的新认识》，第182—186页。

⑥ 参见巴纳：《对广汉埋葬坑青铜器及其他器物意义的初步认识》，罗泰主编：《奇异的凸目：西方学者看三星堆》，第181—182页。

的有关神话传说记载，神树在当时人们的心目中是世界的脐带，是连接天与地的天梯”，^① 等等，兹不赘举。

由于迄今为止三星堆没有出土有铭文的器物，所以我们无法确认这种具体器物与《山海经》之间的比较是否可以最终成立，但无法否认，这些探索都是具有启发意义的。因为第一，从《山海经》的文化系统这一宏大历史背景上看，具有十分鲜明的地域文化特点，其中有些部分可能和南方系统上古文化，尤其是和巴蜀、荆楚一带的文化传统之间关系最为密切。前引蒙文通先生的观点虽在众多研究《山海经》学者中仅为一家之说，但其所举《山海经》将“天下之中”不是置于中原，而是置于巴蜀、荆楚这个核心论点，却是很有说服力的，这就从逻辑上为论证蜀地三星堆考古文化与之存在的关联性提供了可能性。

第二，《山海经》本身所具有的强烈神话色彩和看似“荒诞不经”的古史传说，和三星堆祭祀坑器物群主体所反映出的不同于中原商周青铜文化的独特面貌，两者虽然一为古史传说体系，一为考古文化体系，却多有暗相契合之处，这就加强了它们之间的可比性和联系性。三星堆与《山海经》两者之间的绝对年代尽管仍然相差甚巨，但在相对年代上却是最为接近的。从方法论上而言，用这两个系统相互比较具有可行性。

第三，《山海经》古史传承体系中以帝俊、帝颛顼为代表的、不同于中原以黄帝为代表的文化体系，所反映出的中国上古“绝地天通”、“沟通神人”、日月崇拜、半人半兽神灵系统等一系列仪式性特征，也在三星堆祭祀坑出土的青铜神树、青铜神坛和其他诸多器物中可以找到可资类比的线索，中外学者们已经提出的上述推测虽无法确证，但这个基本的研究指向和路径，也是具有学术价值和启发意义的。

结 语

王国维先生曾说：“研究中国古史，为最纠纷之问题。上古之事，传说与史实混而不分。史实之中，固不免有所缘饰，与传说无异；而传说之中，亦往往有史实为之素地。”^② 这也是他提倡“二重证据法”的出发点。三星堆考古发现为我们提供了将地下出土之文物和文献记载的中国古史传承体系进行互证研究的极好样本。通过本文研究，我们可以从中既观察到三星堆与中原文化很早便开始的沟通联系，也可以观察到远古蜀人自己独特的文化根源和传承体系。三星堆考古还与《山海经》等古籍所载有关巴、蜀、楚的文化特征有所关联，从而为在更为广阔的时空范围内，

^① 容格：《古老的中国——公元前 5000 年至公元 220 年之中国的人与神》，罗泰主编：《奇异的凸目：西方学者看三星堆》，第 242 页。

^② 王国维：《古史新证》，谢维扬等主编：《王国维先生全集》第 11 卷，杭州：浙江教育出版社，2009 年，第 241 页。

从不同的文化来源考察三星堆文明的形成过程，提供了可与文献互证、互补的新视角。概而言之，三星堆绝非无源之水，无根之木，也绝不是任何“外来文明”的产物，而是根植于中华沃土之上古蜀先民们吸纳祖国各地文明精粹而又独具匠心的辉煌创造。

中国大地上每一次重大的考古发现，都会引发国人对中华悠久的历史文化和灿烂的文明成就极大的自信心和自豪感。三星堆和中国古史传承体系，都是前人遗留给我们的宝贵历史遗产，就其研究的重要性，如同李学勤先生评价所言：“可以断言，如果没有对巴蜀文化的深入研究，便不能构成中国文明起源和发展的完整图景。考虑到巴蜀文化本身的特色，以及其与中原、西部、南方各古代文化间具有的种种联系，中国文明研究中的不少问题，恐怕必须由巴蜀文化求得解决。”^① 由三星堆考古新发现所引发的对于中国古史重大问题和基本脉络的梳理与新证，相信还会持续地推进下去。

〔责任编辑：晁天义〕

^① 李学勤：《多彩的古代区域文化》，《中华古代文明的起源：李学勤说先秦》，北京：三联书店，2019年，第337页。