

先秦秦汉时期“太一”内涵述考

廉 超

(武汉大学 历史学院,湖北 武汉 430072)

摘 要:“太一”一词,文献中多有记载。“太一”性质与内涵,不同文献记载各异。综观文献记载和相关研究成果,“太一”内涵实可分为三个方面:一是哲学概念的太一;二是宗教概念的太一;三是星象概念的太一。先秦时期,“太一”内涵多具哲学意义;汉代,“太一”的宗教内涵更加突出,是国家祭祀的最高神祇,同时又兼具其他内涵。这既说明太一信仰的普遍化,亦表明太一内涵的发展存在着一个混合与分化的过程。

关键词:先秦秦汉;太一;文献记载;内涵变化

中图分类号:K23

文献标识码:A

文章编号:1673-0429(2019)05-0012-09

doi:10.19742/j.cnki.50-1164/C.190502

“太一”一词,文献中多有记载。有关“太一”的性质与内涵,均较为复杂,不同文献的记载往往包含不同的内涵。先秦时期,“太一”是先秦哲学的重要概念,被先秦诸子解释为万物起源或宇宙本原;同时,偶亦存在作为神祇崇拜对象的太一,如楚国“东皇太一”。汉代,“太一”则被塑造为国家祭祀的最高神,宗教内涵突显,但其内涵甚广且多有变化。近年来,随着新材料的发现与刊布,太一研究成为学术热点,积累了众多研究成果,但对于“太一”起源、内涵及流变的整体过程,尚缺乏全面研究^{[1]207-234}。“太一”一词最早何时出现,其内涵和变化如何?一直是学界关注的重点。下文拟以传世文献和出土文献所见太一资料为基础,尝试对先秦秦汉时期所见“太一”内涵及其演变进行梳理,以期能够获得一个较全面的认识,对相关问题的研究有所裨益。

一、先秦典籍中的“太一”

(一) 先秦子书中的“太一”

《老子》第二十五章中“有物混成,先天地生”的“道”或“大”,是道家学说的核心内容,讲的是宇宙起源的本始性概念。《老子》中的“道”与“太一”似可等同,如葛兆光先生从命名学的角度进行阐述,“道”是语言的原始词,为万物尚未命名时宇宙本源或混沌状态,“道”与“一”正可等同^[2]。《文子·自然》云:“守之勿失,上通太一,太一之精,通合于天。”^{[3]165}《文子·下德》引老子云:“帝者体太一,王者法阴阳,霸者则四时,君者用六律。体太一者,明于天地之情,通于道德之伦,聪明照于日月,精神通于万物,动静调于阴阳,嗔怒和于四时。……名声传乎后世。”^{[3]190}文中所引“老子曰”思想、言论,当出自文子本人或老子。《文子》中的“太一”,可通于天,掌控天地、日月、阴阳、四时,道德品质高尚。《汉书·艺

收稿日期:2019-04-20

作者简介:廉超(1990—),男,武汉大学历史学院,博士生。

基金项目:国家社会科学基金重大项目“秦汉时期的国家建构、民族认同与社会整合研究”(17ZDA180)。

文志》载有《文子》九篇,班固注“老子弟子,与孔子同时人”。唐时,柳宗元曾疑其伪书,千年来遂质疑不断。1973年河北省定县八角廊村40号汉墓出土大批竹简,其中就包括《文子》一书,证明此书确是先秦典籍^[4]。据谭宝刚先生研究,《文子》年代要早于《庄子》等书,大约在春秋后期^[5]。按此,则当是文献记载最早之太一。

《庄子·列御寇》云:“小夫之知,不离苞苴竿牍,敝精神乎蹇浅,而欲兼济道物,太一形虚。若是者,迷惑于宇宙,形累不知太初。”^{[6]1047}“太一形虚”是一种抽象概念,难以捉摸。《庄子·天下》云:“建之以常无有,主之以太一。”成玄英疏云:“太者广大之名,一以不二为称。言大道旷荡,无不制围,括囊万有,通而为一,故谓之太一也。”^{[6]1193-1194}《庄子·天下》载惠施语云:“至大无外,谓之大一;至小无内,谓之小一。”成玄英疏云:“囊括无外,谓之大也;入于无间,谓之小也;虽复大小异名,理归无二,故曰一也。”^{[6]1102-1103}可见,除“大一”外,还有“小一”,“小一”与“大一”相对存在。“太一”是具有一种抽象的至大概念,是独一无二的存在。

《吕氏春秋》则明确将老子的“道”与“太一”对等起来,《吕氏春秋·大乐》有“道也者,至精也,不可为行,不可为名,强为之名,谓之太一”^{[7]47}的记载,可与《老子》对读,已明显具有道家思想内涵。《大乐》篇又云:“音乐之所由来者远矣,生于度量,本于太一。太一出两仪,两仪出阴阳……万物所出,造于太一,化于阴阳。”^{[7]46}此“太一”既是音乐本原,又是万物所出,与阴阳相合。《吕氏春秋》作为集诸家学说为一体的杂家著作,可看成春秋战国以来对“太一”内涵的一种整理。

儒家文献中,《荀子·礼论》:“贵本之谓文,亲用之谓理,两者合而成文,以归大一,夫是之谓大隆。”^{[8]351}又云:“凡礼,始乎悦,成乎文,终乎悦校。故至备,情文俱尽;其次,情文代胜;其下,复情以归大一也。”^{[8]355}按“大一”当读为“太一”,《史记·礼书》引此文径作“太一”。杨倞注云“太一,谓太古时”,可为一说。《礼记·礼运》云:“礼必本于大一。”郑玄注:“大音泰。”孔颖达疏云:“本于大一者,谓天地未分,混沌之元气也。极大曰大,未分曰一,其气即极大而未分,故曰大一也。”^{[9]706}“大一”即“太一”,可以衍生天地、阴阳、四时、鬼神等,已有阴阳家思想内涵。若按孔颖达疏理解,“太一”是一种“元气”,是儒家观念中“礼”之本源。

楚地文献中,《楚辞·九歌》中则明确出现了作为至上神的“东皇太一”,《九歌》是楚国的祭祀歌,反映了楚人的神祇体系,“东皇太一”作为楚国至上神被纳入国家祭祀中。从诗篇内容看,这是一次非常隆重的祭祀,受祭者地位非常高,“东皇太一”是主神、群神之首。稍晚的《鹞冠子》一书,传为战国时期楚国隐士鹞冠子所作,《鹞冠子·泰鸿》:“泰一者,执大同之制,调泰鸿之气,正神明之位者也……中央者,太一之位百神仰制焉。”^{[10]222-241}此“泰一”则具有“神明之位”的神性,“泰一”居于中央之位,成为百神敬仰的存在。从所处方位看,这与屈原所谓“东皇太一”,似乎并不相同。

吴越地区,《越绝书·外传记宝剑》云:“造此剑之时,赤董之山破而出锡,若耶之溪涸而出铜,雨师扫洒,雷公击橐,蛟龙捧炉,天帝装碳,太一下观,天精下之。”^{[11]58}“太一”与雨师、雷公、蛟龙、天帝、天精等并列,是来自天上之神。

三晋地区,《韩非子·饰邪》云:“初时者,魏数年东乡攻尽陶、卫,数年西乡以失其国,此非丰隆、五行、太一、王相、摄提、六神、五括、天河、殷抢、岁星非数年在西也,又非天缺、弧逆、刑星、荧惑、奎台非数年在东也。”^{[12]122}列有影响胜战的“太一”,为具体神名,位于丰隆、五行之后,似乎是魏国地方信奉之小神。可见,到战国中后期,“太一”似乎已与哲学概念有别,逐渐具有神性色彩。

(二) 出土文献所见“太一”

出土文献中,讨论最多的是郭店楚简《太一生水》篇。此篇的性质,多以为是道家文献,讲的是朴素自然哲学论,是一种哲学本体的宇宙生成论。从文本结构看,可与《礼记·礼运》中“是故夫礼,必本于太一,分而为天地,转而为阴阳,变而为四时,列而为鬼神”对读。《太一生水》之“太一”内涵,讨论颇多。

或以为是“道”的代称;或以为是开始,或最最开始的意思;或以为是最高形上的实体,或解释为气或元气,并引申为水蒸气;或以为与北极星有关。相关研究多收录在陈鼓应先生主编的《道家文化研究》第17辑中^{[13]11},可参看。从文本解读来看,“太一”是宇宙万物的本体,藏于“水”中,“水”是万物生成的媒介。这显然是朴素的自然起源论,但与传统的宇宙起源说不同。作为战国中后期的文本,受到阴阳学说的影响,开始与阴阳等概念相结合。天地、神明、阴阳、四时等概念,既有朴素的自然物(天地、四时),又有人类的思维想象物(神明、阴阳)。由此可见,“太一”内涵已开始兼有哲学、宗教等属性,二者之间相互影响,最终纳入到一个共生系统中。

楚卜筮祭祷简中,楚人生病、祈福时首先祭祷“太”,是祈福祭祷的对象,祭祀规格明显高于其他神祇,被视为最高神,无所不能。如新蔡葛陵简甲一7:“祈福于太,一骅牡、一熊牡”;包山简213:“赛祷太,佩玉一环”;望山简54:“举祷太,佩玉一环”等^[14]。楚简中该字的释读,李零、刘信芳等先生均释为“太”,即“太一”,是较为通行的观点,学界多从此说^{[13][15]80-81}。不过,楚简中的“太”,并不全是善神,如葛陵简有“有敝(崇)见于太(葛陵甲三177)”“解于太(葛陵零151)”之语,说明“太”亦可降祟于人间,需想办法攻解。从楚简材料来看,《太一生水》的“太一”是生成宇宙万物的本原,卜筮祭祷简中的“太”则是楚人祭祷的神祇,有详细的祭祷仪式和牺牲制度。

此外,湖北荆门市漳河桥战国楚墓中,发现有“兵辟太岁戈”“太岁”,李零先生以为即是太一^[16],若此,则战国之时,太一已兼有战争功用。另秦骊病玉版有“苟令小子骊之病自复古,告大壹、大将军,人壹家室,王室相如”^{[17]451-474}之语,则秦国亦有“太一”,为祷病之神,与楚卜筮祭祷中祈祷墓主人病愈的神祇“太”具有相同内涵。

通过以上文本的梳理,则可得出三个基础认识:其一,道家学说中的“道”即“太一”,为战国道家文本所多见,称“大一”或“太一”,是哲学化的抽象形象。同时,开始与阴阳学说相结合,逐渐拥有与天相通的神性内涵。其二,儒家文献中亦有“太一”的存在,《荀子·礼论》《礼记·礼运》都提到礼应归本于太一的说法。这种观念的产生,或是受道家“太一”为万物本原说影响。其三,楚地明确出现作为神祇概念的太一神,秦、魏、吴越等地也有类似记载,可消解疾病、福佑战争。

二、汉代典籍中的“太一”

(一)国家祭祀体系中的至上神“太一”

西汉时期,先秦时期所显现的宗教内涵的“太一”,逐渐由地方神祇上升为整个国家祭祀的最高神祇。据文献记载,西汉国家祭祀系统中的“太一”,有一个明显的兴衰过程。最早可能起源于汉文帝时,《汉书·郊祀志》载王莽奏称:“孝文十六年用新垣平,初起渭阳五帝庙,祭泰一、地祇,以太祖高皇帝配。日冬至祠泰一,夏至祠地祇,皆并祠五帝,而共一特,上亲郊拜。”^{[18]1264}王先谦《汉书补注》云:“祭泰一、地祇,并祠五帝而供一牲,以高帝配。”文帝所祭“泰一”,在渭阳五帝庙中。从祭祀对象看,似有天神、地祇、人鬼三类,“泰一”应居于天神之位,五帝是兼具人神性质的至上神。但文帝十六年祭“泰一”事,《封禅书》《孝武本纪》均只有渭阳五帝庙,未及此事。此是王莽追溯之言,故文帝是否祭祀太一,尚不可确论。

武帝朝,“太一”逐渐纳入国家祭祀体系中。按《史记·封禅书》《汉书·郊祀志》所载,首倡太一祭祀在元光二年(前133年)。仅此一年,就有三个太一出现,一是,亳人缪忌所奏“祠太一方”祭坛,有“天神贵者太一,太一佐曰五帝”。此时五帝已从文帝渭阳五帝庙的主神,降为“太一之佐”,春秋祭祀。二是,又有人建言:“古者天子三年一用太牢祠神三一:天一、地一、太一。”^{[18]1218}祭品用太牢,规格甚高。三是,后人复上书言:“古者天子常以春解祠,祠黄帝用一枭破镜;冥羊用羊;祠马行用一青牡马;太一、

泽山君地长用牛；武夷君用干鱼；阴阳使者以一牛。”^{[18]1218}《索隐》云“天神也”，古天子所祭。诸方士的进言，武帝一并采纳，令祠官统一祠于谬忌奏立的“太一方”坛旁。细审其性质，皆为天神，“三一”中的“太一”，则兼具星神性质，托称古天子所祭。此时武帝尚是半信半疑、姑且从之的态度，仅派祠官祭祀，并未显现出崇高地位。一年间先后有三人奏称三种“太一”，可见其最初之混乱驳杂。

元狩二年（前121年），武帝欲与神通，齐人少翁建议使宫室被服像神，作甘泉宫，“中为台室，画天、地、太一诸鬼神，而置祭具以致天神”^{[18]1219}。太一神与天、地并列，有具体形象，可绘画出来。元狩三年（前120年），武帝病于鼎湖，久治不愈，召上郡神巫祠于甘泉宫，病愈后，“大赦，置酒寿宫神君。寿宫神君最贵者太一，其佐曰太禁、司命之属，皆从之。”^{[18]1220}其“寿宫神君最贵者太一”，指神君所请降下治愈武帝疾病的最高神“太一”，且以太禁、司命两神祇为佐。可见太一神可掌管人之寿命和建康，被上郡巫师请下来帮助武帝治病。元鼎四年（前113年）秋天，又有人进言宜立太一而由皇帝亲自祭祀，武帝犹豫未决。第二年，武帝郊雍后，巡幸甘泉，遂令祠官宽舒等在甘泉立太一祠坛，即甘泉泰畤，武帝亲自祭拜，“三岁天子一郊见”，祭祀礼仪如雍郊礼。至此，“太一”正式确立为国家最高祭祀神。

“太一”确立了其至上神地位后，被多次祭祀。元鼎五年（前112年）秋，“为伐南越，告祷太一”，次年灭南越后，又“赛南越，祷祠太一、后土”。元封元年（前110年），封禅泰山前，“为且用事太山，先类祠太一”，正式封禅时，封禅礼仪亦依祠太一之礼。太一已与封禅一并视为最高规格的祭祀。甘泉泰畤的太一虽为最高国家祭祀，但早年所立“薄忌太一”“三一”等祭祀并未荒废，仍令祠官岁时致礼祭祀。值得注意的是，《史记·乐书》记有《太一之歌》“太一贡今天马下，沾赤汗兮沫流赭”。《汉书·礼乐志》记《日出入》歌“太一况，天马下，沾赤汗，沫流赭”。《汉书·礼乐志》也有“千童罗舞成八溢，合好效欢虞泰一”的祭歌。可见，太一祭祀时要进献音乐、歌舞。这很容易让人联想到《楚辞·九歌》中楚人祭祀歌“东皇太一”，说明西汉太一祭祀当与战国楚地太一祭祀息息相关。

（二）星神太一

西汉时期，“太一”不仅是整个国家至高无上的天神，同时还兼具星神内涵。如武帝元光二年（前133年）谬忌太一坛上的“三一”，由“天一、地一、太一”组成。其中“天一”和“太一”均为星神。《史记·天官书》：“前列直斗口三星，随北端兑，若见若不，曰阴德，或曰天一。”司马迁以为天一星由三颗小星组成。《史记正义》注云：“天一——星，疆闾闾外，天帝之神，主战斗，知人吉凶……太一一星次天一南，亦天帝之神，主使十六神，知风雨、水旱、兵革、饥馑、疾疫。”^{[19]1534-1535}《正义》以为“天一”为一颗星，“太一”为天一之南的一颗小星。《正义》又引《星经》注云：“天一、太一二星主王者即位，令诸立赤子而传国位者。星不欲微，微则废立不当其次，宗庙不享食矣。”则星神太一，亦为天帝之神，可以预知风雨、水旱、兵革、饥馑、疾疫等事情，还会影响王位继承与宗庙享食。《史记·天官书》又载：“中宫天极星，其一明者，太一常居也。”《索隐》曰：“案《春秋合诚图》云紫微，大帝室，太一之精也。”《正义》曰：“泰一，天帝之别名也。刘伯庄云：‘泰一，天神之最尊贵者也。’”^{[19]1533-1534}《汉书·天文志》《晋书·天文志》中亦有类似记载。《淮南子·天文训》亦有：“太微者，太一之庭也。紫宫者，太一居也。”^{[20]93-94}可见，天极星为“太一”所居，已具有人格化的神灵。

《汉书·李寻传》引《书》云“天聪明”，盖言紫宫极枢，通位帝纪。孟康注曰：“紫宫，天之北宫也。极，天之北极星也，枢是其回转者也。《天文志》曰：‘天极其一明者，太一常居也。’太一，天皇大帝也，与天极为一体，故曰通位帝纪也。”^{[18]3179}孟康将“太一”解释为天皇大帝，与天极为一体，指北极星。星象的“太一”所指当为北极星神，居紫宫之中。据钱宝琮先生研究，西汉太一星即小熊星β星，位置与今北极相近，在天空的最高处，具有领袖众星的资格^{[1]217}。

陕西户县汉墓出土的曹氏朱书解除瓶上有“太一锋”星图，有“大、天一，主逐敦恶鬼，以节”^[21]等文字。这个太一星既是“疾疫”之神，又“主逐敦恶鬼”，这与楚卜筮简求贞、祭祷的“太”类似，与墓主人的

疾病有关。以此来看,“太一”并非简单的星神,而兼有其他神性。

(三) 太一与泰帝

“太一”在汉代还被看作上古的帝王“泰(太)帝”。“泰帝”一词最早出现于《封禅书》中,武帝元鼎四年(前113年),得宝鼎于汾阴后土祠旁,“鼎大异于众鼎,文镂无款识”。武帝询问出宝鼎的原因,有司皆曰:“闻昔泰帝兴神鼎一,一者一统,天地万物所系终也。黄帝作宝鼎三,象天地人。禹收九牧之金,铸九鼎,皆尝亨鬯上帝鬼神。”《索隐》注引孔文祥云:“泰帝,太昊也。”^{[19]1664-1665}《郊祀志》颜师古注亦云“泰帝者,即泰昊伏羲氏也”。元鼎六年(前111年),武帝与公卿商议郊祀礼乐,大臣又言:“太帝使素女鼓五十弦瑟,悲,帝禁不止,故破其瑟为二十五弦。”^{[19]1669}太帝,《史记·孝武本纪》《汉书·郊祀志》均作泰帝。《正义》注曰:“泰帝谓太昊伏羲氏。”《索隐》《正义》、颜师古等注均以泰帝为太昊伏羲氏,泰帝与黄帝、禹并列而处,显然同是上古帝王。泰帝使素女作“五十弦”故事,也见于《淮南子·俶真训》,“耳听白雪清角之声”,高诱注云:“白雪,师旷所奏太一五十弦之琴乐曲。”^{[20]51}又《淮南子·览冥训》“昔者师旷奏白雪之音”,高诱注:“白雪,太乙五十弦琴瑟乐名也。”^{[20]191}钱宝琮先生据此认为高诱注之“太一或太乙”即武帝时公卿口中的“泰帝或太帝”,是同一个上古帝王^{[1]224}。田天先生在讨论“太一”与“泰帝”关系时,也赞同钱说,并进一步认为“太帝”是“太一”别名,根据纬书中的记载,“太一”又是北辰星神,西汉之“太一”与“太帝”,皆为星神,即小熊座 β ,可看作同一帝星分身而出的两个神名。西汉的“太帝”就是“太一”,兼有星神与远古帝王两种身份^[22]。

综上可知,“太一”与“泰帝”确可等同为上古帝王,但其最初称呼应为“泰皇”,而非“泰帝”。秦统一之初,秦始皇议立尊号,大臣王绾等议曰:“古有天皇,有地皇,有泰皇,泰皇最贵。”《索隐》曰:“按:天皇、地皇之下即云泰皇,当人皇也。而《封禅书》云‘昔者太帝使素女鼓瑟而悲’,盖三皇已前称泰皇。一云泰皇,太昊也。”^{[19]300}泰皇即《封禅书》所云之“太帝”。泰皇在三皇中间最高贵,和前引“三一”之“太一”顺序一致。顾颉刚、杨向奎二先生曾以为“泰帝这个人是临时由天上拉下来的,这些故事是临时拼凑起来的”^{[23]92}。这种说法有些简单化,泰帝亦当有其来源。《汉书·王莽传》载王莽诏书引《紫阁图》曰:“太一、黄帝皆仙上天,张乐昆仑虔山之上。”^{[18]4154}在王莽的观念中,太一是与黄帝并列的得道帝王,皆已成仙上天。可见,“太一”在汉代也被视为“上古帝王”或“人皇”而祭祀。“太一”地位尊崇,王莽时将军持节,称“太一之使”,成为福佑军队的使者。

细察武帝对“太一”祭祀的推崇,可能亦源于武帝对黄帝升仙上天、长生不老之术的追求,谬忌等方术士正是抓住了武帝的特殊心里,言事必追古到黄帝时期,并在黄帝之前加上了更古的“泰帝”,此泰帝最初来源于秦始皇议立的尊号“泰皇”,到汉武帝时才被方士们利用推崇起来,摇身一变成为泰帝。后世注家则多附会为“太昊伏羲氏”,使“泰帝”的形象丰满起来。

(四) “太一”的哲学内涵

汉代“太一”的哲学内涵,主要体现在《淮南子》诸篇中。如《本经训》有与《文子·下德》所云“帝者体太一”相似之语,“太一”是帝王治理天下的法则,其权威非常之高,可以决断人们的祸福,主宰万物的兴衰存亡;是至高无上的存在,并与阴阳学说相结合。又《主术训》:“天气为魂,地气为魄,反之玄房,各处其宅。守而勿失,上通太一,太一之精,通于天道。天道玄默,无容无则,大不可极,深不可测,尚与人化,知不能得。”^{[20]270}“太一”与天地之气相通,大不可极,深不可测。《诠言训》:“洞同天地,混沌为朴,未造而成物,谓之太一。”^{[20]463}《要略》:“原道者,卢牟六合,混沌万物,象太一之容。”^{[20]700}“太一”为天地混沌的初始状态,万物还未创造,称为“太一”。“太一”是万物本原,与道家之“道”“大”等是同一概念。可见《淮南子》哲学思想多与黄老学说相合,该书虽然杂取阴阳、儒、法等各家学说,但其中心仍当是继承、发挥道家思想内涵为主。

(五) 作为方术的“太一”

“太一”一词还被方术士所使用,进行占卜吉凶等方术活动。据《史记·日者列传》载:“孝武帝时,聚会占家问之,某日可取妇乎?五行家曰可,堪舆家曰不可,建除家曰不吉,丛辰家曰大凶,历家曰小凶,天人家曰小吉,太一家曰大吉。辩讼不决,以状闻。制曰:‘避诸死忌,以五行为主。’”^{[19]3886}其中“太一家”,是占卜嫁娶的方术家之一。

纬书《易·乾凿度》有“太一行九宫”的记载。“太一行九宫”是古代方士用来占卜吉凶的方法,1977年安徽阜阳双古堆西汉汝阴侯墓(M1)曾出土太一行九宫占盘一件^[24]。《易·乾凿度》郑玄注云:“太一者,北辰之神名也。居其所曰太帝,行于八卦日辰之间曰天一,或曰太一。出入所游息于紫宫之内,其星因以为名焉。故《星经》曰:‘天一,太一,主气之神。’行,犹待也。四正四维以八卦神所居,故亦名之曰宫。天一下行,犹天子出巡狩省方岳之事,每卒则复。太一下行八卦之宫。每四乃还于中央。中央者北辰之所居,故因请之九宫。”^{[25]32}这是说“太一”是北极神别名,是上的主宰者。“四正四维”即四方和四隅,是八方神所居的地方,故称为宫。“九宫”即四方和四隅的八宫,加上中央的紫宫,是天子按季节定时去祭祀朝拜的神宫。天上太帝也和人间天子一样,常常要到各地巡视工作,这便是“太一行九宫”之义。作为方术士的“太一家”,与星象占卜密切相关,借“太一”之名,行占卜之事。“太一”指代为北极星神,又是上的太帝,领袖群神。

(六)作为民间信仰的“太一”

太一神不仅是国家祭祀的最高神,在民间亦被广泛信仰。民间祭祀太一神的资料,主要有长沙马王堆汉墓帛画和汉画像石中的太一图像两类。

长沙马王堆汉墓帛画中有“太一出行图”。关于此图命名有多种说法,最早称之为“社神图”或“神祇图”;其后又有“兵避太岁图”“太一避兵图”“太一出行图”“太一祝图”等多种命名,近年来,学界多称之为“太一祝图”。相关学术史可参看来国龙先生文《马王堆〈太一祝图〉考》^{[26]1-27}一文。图中绘有许多神祇,图的上层,即帛书的上端,正中绘鹿角状神人,东侧绘雷公,西侧绘雨师。鹿角状神人头有鹿角状重角,巨眼圆证,怒目,张口作吐舌状,裸上身,面部与上身赤红,双手下垂,着短裤,赤足跨退作骑马式。右侧(西)腋下书一“社”字,头侧(东)书“大(太)一将行□□□……神从之,以……”等字样。图的下层,除中层和下层之间有一黄头青龙(蛟龙?)正往中层上爬之外,下层绘有“青龙”和“黄龙”各一^[27]。

目前,学界基本将图中的主神认定为太一神,是太一神信仰的图像学资料。此图若与战国“兵辟太岁戈”和东汉曹氏朱符相勾连,可视为《封禅书》所载的“太一锋”,是一种星象结构图,“太一”和“北斗”都是指针。另《史记·封禅书》云:“其秋,为伐南越,告祷太一。以牡荆画幡日月北斗登龙,以象太一三星,为太一锋,命曰‘灵旗’。为兵祷,则太史奉以指所伐国。”“太一”和“北斗”不仅是古代天文体系和式法中的重要指示物,还有避兵的作用。不过,陈松长先生认为作为至上神的“太一”,所主并非仅兵革一事,而是“主使十六龙,知风雨、水旱、兵革、饥馑、疾疫”,且“太一”又铭“社”,主要功能之一是统治者祈天降雨、消除疾疫之苦,帛画的四神、三龙,或也分别代表祈雨仪式的神祇^[28]。胡文辉先生认为帛画是关于太一出行的巫术,威名赫赫的“太一神”出行前,也要跟凡人一样施行巫术和咒语。中央的神人即是题记中“禹先行”的禹,禹是社神,是为太一作为开路先锋的^[29]。连劭名先生认为,河南、湖南、湖北等地战国楚墓出土的镇墓兽其实就是太一神。马王堆帛画的太一神就是从这种镇墓兽的晚期形态演化而来,两者是同一神祇的偶像^[30]。学界对帛画中太一神的讨论虽有分歧,但均认为是墓主人所信仰的神祇。这是汉代考古材料中发现最早的太一资料,马王堆汉墓为西汉初期贵族墓,时间在武帝之前,说明在武帝兴立太一祭祀前,民间已有太一信仰存在。这表明,楚地太一神信仰一直存在,与《九歌》“东皇太一”、楚简中祭祷的“太”有关,楚地的太一信仰是一脉相承的。

汉墓出土的画像石中,亦有许多太一神图,是图像史研究的热门话题之一。如1988年在河南南阳市西郊麒麟岗发掘的一座大型东汉汉画像石墓的墓顶石上亦绘有太一神图。该图像正中为头戴“山”

形冠冕的泰一神;泰一神上下、左右四周为朱雀、玄武、苍龙、白虎四象;之外,左雕伏羲捧日,右科女娲抱月;石刻两端分别为北斗七星和南斗六星^[31]。另据文章披露,陕西省定边郝滩东汉墓出现一幅标明“太一座”字样的《西王母宴乐图》;靖边杨桥畔东汉墓则发现一幅带有相同表现模式的《仙人接引图》——“太一华盖图”^[32]。画像石中的壁画年代相对较晚,均已到东汉时期。据王煜先生研究,东汉早中期的麒麟岗天象画像中,“太一”已完全以帝王形象出现。麒麟岗汉画像石墓天象图中端坐于四象、日月、南北斗之间的是最高天帝“太一”,所戴的三锋状冠可能为文献中的“天文冠”,象征着合天一三星而成的“太一锋”,四象围绕太一表现的是四象(或许代表五帝)夹辅太一。太一画像外侧的南北斗是南北斗司命辅佐太一的象征。汉代太一信仰与昆仑升仙密切相关^[33]。画像石中,又有许多抱持伏羲女娲的画像,有研究认为,汉画像中的拥抱伏羲女娲的“大人”就是太一神。据此也可以认定汉画像中有多达三十余幅的太一图像^[34]。观察画像石中的太一图像,可知太一神已深入民间信仰之中,在汉墓中广泛使用。目前所见画像石中的太一图像,还出现在以昆仑、天门和西王母为中心的升仙信仰的环境中,表明太一信仰后又与昆仑升仙等有密切关系。

三、结语

考索先秦秦汉时期的文献记载,“太一”内涵丰富,性质各异。综观文献记载和研究成果,“太一”内涵可分为三个方面:一是哲学概念的太一,二是宗教概念的太一,三是星象概念的太一。

首先,从文献成书早晚来看,哲学概念的“太一”最早出现。《老子》一书的“道”或“大”,即是后来的“太一”。春秋末期《文子》一书中则首次明确出现“太一”一词。战国时期趋于成熟,道家、儒家著作均有“太一”概念出现。战国后期,受阴阳学说影响,太一的哲学内涵更丰富,开始出现“太一生水”“太一生两仪、两仪生阴阳”等新内涵。其次,宗教崇拜的“太一”,《楚辞·九歌》“东皇太一”神,楚卜筮祭祷简“太”的祭祀,已是楚人普遍信仰的神祇;西汉时逐渐成为国家祭祀的至上神。文献中虽无齐国太一的明确记载,但向武帝进言的方术士多来自燕齐地区,作为托古的对象,颇让人怀疑战国燕齐地区亦当有太一崇拜存在。最后,星象概念的“太一”,最早见于《史记》《汉书》《淮南子》等书中,东汉时期,则有“太一锋”星图。星象概念的“太一”,因居于天空之中,往往兼具神性,又可称之为星官天神。从荆门“兵辟太岁戈”、长沙马王堆汉墓帛画,到东汉汉墓画像石中所描绘的“太一座”图像等,均可解释为古人对天象的观测认知,而同时兼具神性,可在墓中福佑墓主人。“太一”已是兼具星、神二种属性的概念。

关于这三个属性的“太一”,是同时出现,抑或有时早晚之差别,说法各异。钱宝琮先生曾指出,“太一”概念应先有“道”,而后有“星”,再派生出其他概念。葛兆光先生认为“北极”“太一”“道”与“太极”四个概念有共同渊源,它们都出自古人对天象的观察、想象、体验及模拟^[2]。李零先生赞同此说,认为“太一”在先秦时代就已经是一种兼具星、神和终极物三重含义的概念^{[17]207-289}。谭宝刚先生则认为“太一”源于道家朴素的哲学概念,其义为时间之最古,事物发展之最初,有形体抽象为最大者,而非源于原始巫术仪典和宗教信仰。神名“太一”因哲学概念“太一”之绝对性和至上性而得名,星名“太一”又因神名“太一”而得名^[5]。

从上文梳理来看,哲学概念的“太一”已有成熟的解释体系;宗教“太一”与星象“太一”之间,往往难以分离,作为观测对象的星象,同时又往往是人们崇拜的天神。若从人类认识发展的过程来看,最先出现的似乎应是巫术或宗教崇拜的“太一”,李泽厚先生提出“太一”源于巫术仪典^[35]。宗教崇拜的对象往往有其自然前提,那就是客观存在的北极星体^[36]。当人们把“北极”和“太一”联结在一起甚至混为一体时,北极那些神奇玄妙的功能就会原封不动地转移到太一身上来了。因此,“太一”最早或是兼具星、神二种属性的。最后出现的,才应是作为人类智慧凝结的哲学“太一”。这也是为何最早出现的哲

学概念是“道”而非一开始就是“太一”的原因。到了太一信仰比较普遍的战国后期,“太一”才被用来等同于抽象概念的“道”,成为人类认知的本始论概念。

通过文献梳理,“太一”起源仍不可确考,但战国之世,太一信仰却是普遍现象。虽然楚地发现太一资料最为丰富,其他地区亦有类似太一信仰存在,秦、吴越、魏等三地也有类似记载。武帝时方士们建议祭祀的太一神即有多种来源,最后确立甘泉泰畤坛以祭祀太一神,但早期建言的其他太一神,并未取消,仍被祭祀。这说明,来自不同地区的太一信仰一直存在,具有不同内涵。“太一”的性质与内涵,不同时代,变化不同。汉代文献中,内涵最为丰富。据汉代文献记载,“太一”指代意义甚多,或是“天神贵者太一”的天神;或是星空中耀眼的明星;或是道家学说中的“道”;或是太古的皇帝,是仙人;或是占卜吉凶的方术“太一家”等。可见,汉人对“太一”内涵已有不同解释。同时,太一内涵的变化有一个不断发展的过程,汉代太一,既被确立为国家祭祀的至上神,又逐渐演变成许多其他内涵。这一方面说明太一信仰的普遍化,另一方面也说明太一信仰的发展存在着一个混合与分化的过程。

[参 考 文 献]

- [1] 钱宝琮. 钱宝琮科学史论文选集[M]. 北京:科学出版社,1983.
- [2] 葛兆光. 众妙之门——北极与太一、道、太级[J]. 中国文化,1990(3).
- [3] 彭商裕. 文子校注[M]. 成都:巴蜀书社,2006.
- [4] 李学勤. 试论八角廊简《文子》[J]. 文物,1996(1). 张杰,郑建萍. 《文子》古今本成书年代考[J]. 管子学刊,1997(4).
- [5] 谭宝刚. “太一”考论[J]. 中州学刊,2011(4).
- [6] 郭庆藩撰,王孝鱼点校. 庄子集释[M]. 北京:中华书局,1961.
- [7] 高诱注. 吕氏春秋[M]. 上海:上海书店出版社,1985.
- [8] 王先谦撰,沈啸寰,王星贤点校. 荀子集解[M]. 北京:中华书局,1988.
- [9] 李学勤主编. 十三经注疏·礼记正义[M]. 北京:北京大学出版社,1999.
- [10] 黄怀信撰. 鹖冠子汇校集注[M]. 北京:中华书局,2004.
- [11] 刘晓东等点校. 二十五史别史·越绝书[M]. 济南:齐鲁书社,2000.
- [12] 王先谦撰,钟哲点校. 韩非子集解[M]. 北京:中华书局,1998.
- [13] 陈鼓应. 道家文化研究(第17辑)[M]. 北京:三联书店,1998.
- [14] 陈伟等. 楚地出土战国简册14种[M]. 北京:经济科学出版社,2009.
- [15] 晏昌贵. 巫鬼与淫祀——楚简所见方术宗教考[M]. 武汉:武汉大学出版社,2010.
- [16] 李零. 湖北荆门“兵避太岁”戈[J]. 文物天地,1992(3). 俞伟超,李家浩. 论“兵避太岁”戈[M]. 出土文献研究,北京:文物出版社,1985.
- [17] 李零. 秦骊祷病玉版研究[M]//中国方术续考. 北京:东方出版社,2000.
- [18] 班固. 汉书[M]. 北京:中华书局,1962.
- [19] 司马迁. 史记[M]. 北京:中华书局,2013.
- [20] 刘文典撰,冯逸,乔华点校. 淮南鸿烈集解[M]. 北京:中华书局,1989.
- [21] 嵯振西. 陕西户县的两座汉墓[J]. 考古与文物,1980(1).
- [22] 田天. 西汉太一祭祀研究[J]. 史学月刊,2014(4).
- [23] 顾颉刚,童书业. 古史辨[M]. 上海:上海古籍出版社,1982.
- [24] 安徽省文物工作队,阜阳地区博物馆,等. 阜阳双古堆西汉汝阴侯墓发掘简报[J]. 文物,1978(8).
- [25] 安居香山,中村璋八. 纬书集成[M]. 石家庄:河北人民出版社,1994.
- [26] 来国龙. 马王堆《太一祝图》考[M]//浙江大学艺术与考古研究. 杭州:浙江大学出版社,2014.
- [27] 周世荣. 马王堆汉墓的“神祇图”帛画[J]. 考古,1990(10).
- [28] 陈松长. 马王堆汉墓帛画“神祇图”辨正[J]. 江汉考古,1993(1).

- [29] 胡文辉. 马王堆《太一出行图》与秦简《日书·出邦门》[J]. 江汉考古, 1997(3).
- [30] 连劭名. 马王堆帛画《太一避兵图》与南方楚墓中的镇墓兽[J]. 南方文物, 1997(2).
- [31] 王煜. 汉代太一信仰的图像学考古[J]. 中国社会科学, 2014(3). 李建. 楚文化对南阳汉代画像石艺术发展的影响[J]. 中原文物, 1995(3).
- [32] 陕西省考古研究所, 榆林市文物管理委员会. 陕西定边县郝滩发现东汉壁画墓[J]. 考古与文物, 2004(5). 陕西省考古研究所, 榆林市文物管理委员会, 靖边县文物管理办公室. 陕西靖边东汉壁画墓[J]. 文物, 2009(2).
- [33] 王煜. 南阳麒麟岗汉画像石墓天象图及相关问题[J]. 考古, 2014(10).
- [34] 顾颖. 汉代天文观念与汉画像“太一”图式[J]. 江苏师范大学学报(哲学社会科学版), 2016(6).
- [35] 李泽厚. 初读郭店楚简印象纪要[M]//道家文化研究第17辑. 北京: 三联书店, 1999.
- [36] 赵永恒. “太一”星象考[J]. 重庆文理学院学报(社会科学版), 2012(2).

A Study of the Connotation of Taiyi in the Pre-Qin and Qin-Han Dynasties

Lian Chao

(School of History, Wuhan University, Wuhan Hubei 430072, China)

Abstract: The Taiyi word, the handed down literature and the unearthed documents are well documented. Taiyi's nature and connotation, different literatures have different records. Looking at the literature records and related research results, Taiyi's connotation can be divided into three aspects: one is the philosophical concept of Taiyi; the second is the religious concept of Taiyi; the third is the astrological concept of Taiyi. In the pre-Qin period, Taiyi's philosophical concept was more; in the Han Dynasty, Taiyi's religious connotation was more prominent, it was the supreme god of the state sacrifice and at the same time had other connotations. This aspect illustrates the universalization of Taiyi's beliefs, and also shows that there is a process of mixing and differentiation in the development of Taiyi's connotation.

Keywords: pre-Qin and Qin-Han Dynasties; Taiyi; documentary record; connotation change

[责任编辑: 刘力]