

## 「泗水撈鼎」傳說推原

曹昌廉\*

（收稿日期：103年3月30日；接受刊登日期：103年9月24日）

### 提要

透過對於漢代「泗水撈鼎」畫像石的文獻追溯，應用神話傳播理論討論漢代如何透過「汾陰出鼎」的官方造說、以及《論衡》對當時相關流傳說法的批判形成這則敘述的文獻演變，推而跳脫漢代觀點，重新探究其原始的三則歷史紀錄，聯繫到先秦宋國曾經的水患與發達的交通運輸、周王朝禮崩樂壞的王權傾頹、秦始皇接受齊魯文化圈屬於殷文化面向的思維等，三個先秦文化中的共同記憶，探究其分別形成的原因，並運用二重證據法考察歷史之真實，論述其可能的原貌，並得以瞭解秦始皇泗水撈鼎自有其客觀不同於漢代詮釋的立場與動機，進而回頭探索漢代的政治運作需要，追溯出這則傳說的形成之跡。

關鍵詞：泗水撈鼎、九鼎、漢畫像石、傳說、秦始皇、神話傳播

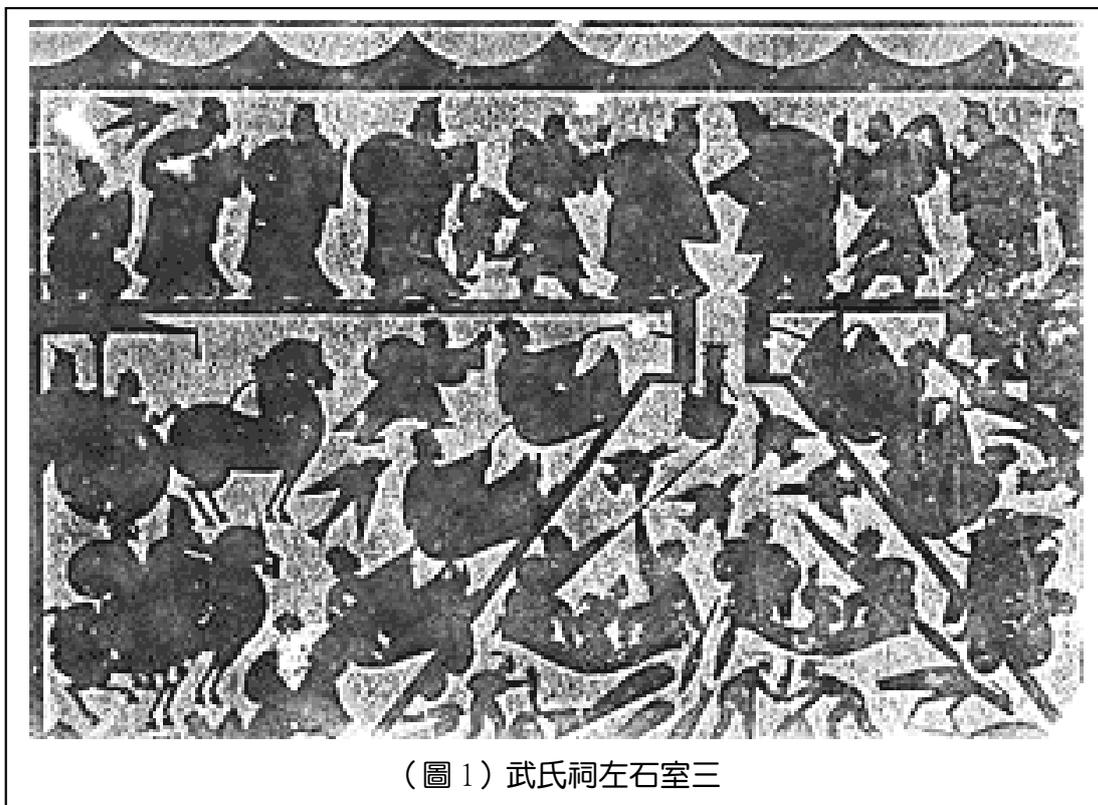
---

\* 現為輔仁大學、明新科技大學、臺北海洋技術學院兼任講師。

## 一、前言

漢畫像石中有許多漢代遺留下來的圖像紀錄，這些紀錄中有許多故事。而「畫像的故事有幾個主要的內容：首先是對神仙世界的想像，漢人十分相信死後的世界是有神仙的，死者死後可以進入該世界；其次則是人間的世界，許多人想發財、想升官，墳墓中也可看到。墓中則祝福死者來生可以富貴榮華、多子多孫。另外則是死者曾有的豐功偉業，最好可以允文允武、文武雙全。還有一個重要的部分，是道德的教訓，尤其是孝道的表達，透過歷史故事來述說忠孝節義的道德故事。因此漢代的畫像故事中有一個重要的內容就是歷史故事。」<sup>1</sup>這其中包括了許多我們至今耳熟能詳的內容，「泗水撈鼎」就是其中的一則，據楊孝軍、郝利榮二位先生統計「現今可考的漢畫『泗水撈鼎』圖在山東、江蘇、河南、四川等地出土，共有三十餘件，絕大部分集中在山東西南泗水流域。」<sup>2</sup>

我們如今在這類畫像石上大多可見有許多人拉著鼎，並有一條龍飛出，咬斷繩索的畫面。例如下圖（圖1）<sup>3</sup>：



（圖1）武氏祠左石室三

<sup>1</sup> 邢義田：〈漢代畫像石裡的歷史故事〉（中央研究院歷史語言研究所，2002年通俗演講），頁3

<sup>2</sup> 楊孝軍、郝利榮：〈漢畫中「撈鼎」的社會意義及其生死象徵〉，《東南文化》2011年第2期總第220期（2011年4月），頁70。

<sup>3</sup> 中國畫像石全集編輯委員會：《中國畫像石全集（一）》（濟南：山東美術出版社，2000年），圖77。

但是其中也可以見到沒有龍飛出咬斷繩索的畫面，例如下圖（圖 2）<sup>4</sup>。



這樣的情形，傳遞了「龍」並不是畫面中構成敘述的主要元素的訊息，當然它也許可以視為兩則不同的故事。而刑義田先生曾透過民間思想與願望投射的觀察，指出這條龍的加入，象徵了「棄鼎得仙」<sup>5</sup>，並且從一個歷史性的故事，蛻變成象徵意義較濃的升仙祈願圖，相當具有啟發性。但是值得注意的是所謂漢代畫像石某種層面上反映的是「彰顯善惡，成教化，助人倫」<sup>6</sup>的宣傳意義，換句話說它來自統治階層的教育傳播，也是一種可能途徑。這樣的畫面以及矛盾，現今可以找到對應的相關文字記錄，最早應見於《水經·泗水注》：

周顯王四十二年（B.C.327），九鼎淪沒泗淵。秦始皇時，而鼎見于斯水。始皇自以德合三代，大喜，使數千人沒水求之，不得，所謂鼎伏也。亦云：「系而行之，未出，龍齒齧斷其系。」，故語曰：「稱樂大早絕鼎系」。當是孟浪之傳耳。<sup>7</sup>

酈道元的紀錄方式是以史書紀錄先列，並補記傳說。這則紀錄的前半出於漢代的三部重要典籍（《史記》、《漢書》、《論衡》），這是他認為的歷史部分，換句話說是真實的。相對於後半段「亦云」以下，提到關於龍飛出來咬斷繩索的紀錄，他認為是民間胡亂無據的「孟浪之傳」。

這段文獻紀錄恰好對應了現存「泗水撈鼎」圖內容不定的情形，同時反映了前半部屬於官方論述的歷史，後半部屬於民間自由發揮的傳說的客觀狀況。

<sup>4</sup> 周到、呂品、湯文興：《河南漢代畫像磚》（臺北：丹青圖書有限公司，1986年），頁110。

<sup>5</sup> 邢義田：《漢畫解讀方法試探——以「撈鼎圖」為例》（臺北：中華書局，2011年），頁398-436。

<sup>6</sup> 徐建委：〈畫像故事與兩漢地方社會的文明進程〉，《歷史研究》33卷（2012年5月），頁43-48。

<sup>7</sup> 北魏·酈道元注，楊守敬、熊會貞疏，段熙仲點校，陳橋驛復校：《水經注疏》（南京：江蘇古籍出版社，1989年），頁2145。

因此，我們可以清楚了解「泗水撈鼎」的故事，最遲已在東漢末大略成形，形成的事件梗概即來自上面引文的理解，也就是「周顯王四十二年，九鼎沉沒在泗水。秦始皇時，鼎出現。秦始皇自認為德合三代，大喜，派遣數千人就水撈鼎，綁上繩拉出，結果尚未成功，一條龍飛出來咬斷了繩子，鼎掉回水中」。並且大體以這樣的內容進行「有龍」、「無龍」二種版本的傳播，而由於歷史文獻的官方性質，在可見的文獻紀錄中大抵是屬於「無龍」的。

雖然這則歷史紀錄其後隨時代變遷，仍有各式各樣的細節增添，例如唐朝的張守節就在《史記正義》裡面，增加了瀧川龜太郎說「未知何本」<sup>8</sup>的「周赧王十九年，秦昭王取九鼎，其一飛入泗水，餘八入於秦中」<sup>9</sup>的細節，不過其基本上的架構還是穩定地繫在「周亡」、「九鼎淪沒」、「秦始皇泗水撈鼎」、「不得」這些點上，也就是這已經形成了一則可以用「泗水撈鼎」為題的完整故事。

因此或許我們可以將這個歷史紀錄視為一種基本定本的型態，透過這個定本的回溯，來理解這則故事的形成過程，從中理解他的歷史文化記憶。

鍾宗憲先生曾從神話、傳說的傳播角度建構這類文本傳播的可能脈絡，他說：

神話的內容原本就是透過記憶來加以傳承。其基本的傳承脈絡應該是：

創說（或是最初的文化記憶）→講述，傳播→建立記憶（或重新記憶）→自覺或不自覺的再創說（遺忘或增添）→再講述，再傳播→被記錄為書寫文本（記憶的另一型態）或保留於語境階段（再記憶，再講述，再傳播）<sup>10</sup>

據此我們得以如此觀察，如果酈道元的文字記錄可視為一種書寫定本，漢代畫像石眾多的「泗水撈鼎」圖像，即可視為定本前的「再講述，再傳播」，有龍與無龍版本的並行，正好也表現這個傳播過程的變動特徵。

然後我們再往前探索，勢必即可發現形成「泗水撈鼎」故事的自覺或不自覺痕跡，甚至我們可以追溯到文獻可徵的最早時期，探討出最原始的文化記憶，了解這則故事如何形成，再進一步回頭理解這則故事在漢代何以被如此論述的原因，這就是本文所試圖進行的工作。

<sup>8</sup> （日）瀧川龜太郎：《史記會注考證》（臺北：萬卷樓圖書有限公司，1993年），頁121。

<sup>9</sup> 同前註，頁108。

<sup>10</sup> 鍾宗憲：《中國神話的基礎研究》（臺北：洪葉文化，2006年），頁144。

## 二、「泗水撈鼎」傳說的來源

如上所述，酈道元紀錄「泗水撈鼎」時，分為兩個部分，也就是有一半是有關龍的「孟浪之傳」，另外有一半是他所認為的歷史事實。這則他認為的歷史事實，也就是「泗水撈鼎」的故事主體，其實來自漢代三部重要的文本。

離他最近的是大約四百多年前東漢的《論衡·儒增》，和稍前一點的《漢書·郊祀志》，再更遠一些的是五百年前的《史記·封禪書》，這三部文獻都記載了相關的資料。

《史記·封禪書》所記為：

其後百二十歲而秦滅周，周之九鼎入于秦。或曰宋太丘社亡，而鼎沒于泗水彭城下。<sup>11</sup>

《漢書·郊祀志》所記為：

後百一十歲，周赧王卒，九鼎入於秦。或曰，周顯王之四十二年，宋大丘社亡，而鼎淪沒於泗水彭城下。<sup>12</sup>

兩者大抵相同，不過班固還是有做變動，這個比較大的變動來自時間<sup>13</sup>，酈道元就是採用了班固的時間。

另外有關於秦始皇泗水撈鼎的事《漢書》不錄，見於《史記·秦始皇本紀》：

始皇還，過彭城，齋戒禱祠，欲出周鼎泗水。使千人沒水求之，弗得。<sup>14</sup>

以上各紀錄，有一個重點，也就是「秦滅周，周鼎入於秦」是一事，「宋太丘社亡，而鼎沒于泗水彭城下」是以「或曰」方式記下來的相關傳聞，另外「秦始皇泗水撈鼎」又是一事。換句話說，司馬遷寫作歷史記錄時，這些都是獨立的事件，並非有其相關或者互為因

<sup>11</sup> 同註 8，頁 116。

<sup>12</sup> 東漢·班固撰，唐·顏師古注：《漢書》（臺北：宏業書局，1972 年），卷 25，頁 314 上。

<sup>13</sup> 班固把「宋太丘社亡」的時間訂在「周顯王四十二年」，這一點和《史記·六國年表》中記載宋太丘社亡的時間在「周顯王三十三年」不同。

<sup>14</sup> 同註 8，頁 121。

果的必然。但是酈道元在記錄這部分時，顯然是把這些當作一件事來說，並且很可能是視之為歷史事實的。為什麼呢？又是誰整合了這些敘述呢？

### （一）整合論述——汾陰出鼎

這樣的整合性論述出自於這段「汾陰出鼎」的記載，可見於《史記·封禪書》、《史記·孝武本紀》、《漢書·郊祀志》，其內容幾乎相同，主要是記述漢武帝時汾陰巫錦發現了一個沒有銘文，大異於一般鼎的鼎，覺得奇怪，於是上報。漢武帝派人訪查後確定屬實，於是以禮祭祀，迎鼎到甘泉。到了長安，公卿大夫們都建議要尊奉為「寶鼎」，漢武帝詢問眾臣，說他自己為百姓祈求豐收，但是還沒有結果，怎麼會有這個鼎出現呢？然後各有職務的官員一起報上了下面這段話：

聞昔大帝興神鼎一，一者一統，天地萬物所繫終也。黃帝作寶鼎三，象天地人也。禹收九牧之金，鑄九鼎，皆嘗醢烹上帝鬼神。遭聖則興，遷于夏商。周德衰，宋之社亡，鼎乃淪伏而不見。頌云『自堂祖基，自羊祖牛；鼎及鼐，不虞不驚，胡考之休』。今鼎至甘泉，光潤龍變，承休無疆。合茲中山，有黃白雲降，蓋若獸為符，路弓乘矢，集獲壇下，報祠大饗。惟受命而帝者心知其意而合德焉。鼎宜見於祖禰，藏於帝廷，以合明應。<sup>15</sup>

此外《漢書·郊祀志》則在「周德衰」之前後增添了字句，確立了「夏德衰，鼎遷於殷；殷德衰，鼎遷於周；周德衰，鼎遷於秦；秦德衰，宋之社亡，鼎乃淪伏而不見」，這樣一個「禹鑄九鼎」自三代以來傳承，然後沒於宋之社亡的論述。

這段記載朝廷官員們說法的文字表明了：

1. 大帝（泰帝）→黃帝→禹→夏商周三代（乃至秦）」的傳承序列。
2. 神鼎→寶鼎→禹鼎，神聖性隨歷史發展而遞減，現實人間性遞增的過程。
3. 一→三→九，數字的變化。由少而多，並且用了具有虛數概念的三、九，或許也正反映了當時黃老思想、陰陽五行概念的部分側面。
4. 鼎的出現與消失連結著聖德的興與衰。

而文章的主要架構脫胎自《左傳·宣公三年》王孫滿答楚子問鼎的話，加上以上前四項概念，然後加上「宋之社亡，鼎淪伏」的傳聞，最後引用《詩經·周頌》提到祭祀用鼎

<sup>15</sup> 同註8，頁216。

當如何置物、排列的引文，可以看得出來這是一篇傑出的文章，旁徵博引極有學問，但是這樣的說法，其實是來自官員們對於漢武帝歌功頌德的言詞，既有儒家聖德的期盼，又有陰陽五行的思維，還有與神話時代作歷史連結的企圖，其組合史料的目的，一方面顯在連結漢武帝與三代聖王，另一方面則在確立君王有「德」方能得鼎的正面鼓勵，因此顯然有明確的政治用意。創造出了一個對於當朝極有意義的說法，卻因此讓人混淆對於歷史的認識。

而採取類似作法的人，其實還可以再推到文帝時的方士新垣平，他應當是最早創造「汾陰出鼎」說法的人，其相關記載可見於《史記·封禪書》和《漢書·郊祀志》，兩者內容大同小異，此引《史記·封禪書》：

（新垣）平言曰：「周鼎亡在泗水中，今河溢通泗，臣望東北汾陰直有金寶氣，意周鼎其出乎？兆見不迎則不至。」於是上使使治廟汾陰南，臨河，欲祠出周鼎。<sup>16</sup>

這話的意旨是在說，周鼎原本失落在泗水，最近黃河氾濫滿漲，跟泗水連結了，在（長安）東北方的汾陰有寶氣，似乎有周鼎要現身，建議皇帝要「迎」，亦即準備，從下文可知那正是修廟祭祀。

新垣平後來被舉發其說皆詐，結果被殺，因此後來大多數的人都以人廢言，認為他講的話概不可信。其最有代表性的就是《論衡·儒增》，王充與班固大約同時，不過他極具批判性格，在《論衡·儒增》裡面，王充以相當的篇幅批判了當時有關於九鼎、周鼎出於泗水等等的說法，其主體就是漢武帝得寶鼎一事，並追溯及新垣平的說法。他的態度是批判性的，但是從他的批判，我們反而大致可以了解東漢當時對於所謂「九鼎」這一系列說法的狀態。

## （二）秦始皇撈鼎之事的加入——《論衡》

《論衡·儒增》首先批判「夏之方盛也，遠方圖物，貢金九牧，鑄鼎象物，而為之備，故入山澤不逢惡物，用辟神姦，故能叶於上下，以承天休。」<sup>17</sup>的記載<sup>18</sup>，認為「九鼎」「能辟神姦」，是「書增其文」。

<sup>16</sup> 同註8，頁507。

<sup>17</sup> 東漢·王充著，張宗祥校注，鄭紹昌標點：《論衡校注》（上海：上海古籍出版社，2010年3月），卷8，頁170-172，以下所引皆同。

<sup>18</sup> 此出《左傳·宣公三年》。參見楊伯峻編著：《春秋左傳注》（臺北：洪葉文化，1993年），頁669-671。

再批「周鼎不爨自沸，不投物物自出」的說法<sup>19</sup>，認為這讓當無甚神怪的九鼎，卻憑空變成有神力的異物。

三批「秦滅周，周之九鼎入於秦」，並說如果真是如此，那麼「九鼎在秦」。

然後他接著論述秦始皇撈鼎的事：

始皇二十八年（B.C.219），北遊至琅邪，還過彭城，齊戒禱祠，欲出周鼎，使千人沒泗水之中，求弗能得。案時昭王之後三世得始皇帝，秦無危亂之禍，鼎宜不亡，亡時殆在周。

據此王充認為若真是如此，書裡說赧王奔秦，秦取九鼎或許在時間上有誤，然後他引述：

傳又言：「宋太丘社亡，鼎沒水中彭城下」。若此者，鼎未入秦也。其亡，從周去矣，未為神也。

於是依循這樣的理路，王充創造了一個他的臆測：

或時周亡之時，將軍膠人眾見鼎盜取，姦人鑄爍以為他器，始皇求不得也。後因言有神名，則空生沒於泗水之語矣。

這個立足在批判九鼎之神妙，乃至批判九鼎淪落泗水的論述，由於王充提出了一個臆測，認為有人把鼎拿去融掉做他用，後來眾多討論九鼎下落的學者，有提出周自己銷毀九鼎改鑄錢貨<sup>20</sup>等等類似說法，也許就是受到王充的影響。

在此，我們可以得到一些結論，王充批判了九鼎的神妙是無稽之談，更全面否定了「九鼎淪落泗水」這樣的講法，讓我們知道認為「九鼎」有神力是當時普遍的想法，另外「九鼎淪落泗水」這樣的講法也相當流行。甚至王充為了批判上的說明，因而提出了一個猜測，結果變成後世所據，恐怕也是他始料未及。

此外王充以前沒有文獻把「秦始皇泗水撈鼎」放到九鼎的傳承裡面來談，即使是與他幾乎同時的《漢書》，也沒有這樣的連結。王充在批判的論述裡面，卻是把這件事直接連接到整個九鼎傳承裡面，換句話說，當時史書記載是一回事，但是顯然一般傳聞已經是把

---

<sup>19</sup> 此出《墨子》之說，參見後文，註 39。

<sup>20</sup> 如清代學者沈欽韓《漢書疏證》：「九鼎之亡，周自亡之。虞大國之數甘心也，為宗社之殃，又當困乏時，銷毀為貨，繆云鼎亡耳。」參見註 8，頁 500。

「九鼎」和「周鼎」在概念上合一；「九鼎淪落泗水」和「宋太丘社亡」彼此因果相連；然後「秦始皇撈鼎」就是在撈「九鼎」，通通當作一件事來傳播了。

到此我們可以初步了解，所謂「泗水撈鼎」這樣的神話故事，確實是在漢代經過傳播的過程，在其間透過自覺或不自覺的創說，然後逐漸形成雛形的。

然後我們回到本節之初，提到的重點，事實上以《史記》來看，「九鼎入秦」自是九鼎入秦，這是〈秦本紀〉、〈封禪書〉的紀錄；「秦始皇泗水撈鼎」自是泗水撈鼎，他出在〈秦始皇本紀〉中秦始皇第二次東遊的過程裡；「宋太丘社亡，鼎淪沒於泗水彭城下」也自是一事，它記在〈封禪書〉九鼎入秦之下，太史公用「或曰」記錄的並存性傳聞，它與九鼎、秦始皇撈鼎也許有關，但是真正的事實是它是太史公也不知如何處理的材料，在沒有其他考察下我們也僅能視之為傳聞之一。

而「九鼎」就是「周鼎」嗎？「秦始皇泗水撈鼎」又是撈什麼鼎呢？宋太丘社亡淪沒的鼎又是什麼呢？歷來眾多討論這則傳聞的學者的討論大多都是建立在相信這些事件必然彼此相連，互為因果的前提上。

如果我們要弄清楚事情的本源，也許在這裡我們必須把這三件事分開來再往上分別考察，了解它們各別的先秦文化記憶。

### 三、「泗水撈鼎」的三則先秦文化記憶

#### （一）宋的殷文化傳統與繁盛的交通運輸

「宋太丘社亡，鼎淪沒於泗水彭城下」這句話最早見於《史記·封禪書》，司馬遷記下這則傳聞，看起來似是有因果關係的一整句，那麼它是不是有來源呢？

第一個線索就是新垣平，他曾說過：「周鼎亡在泗水中」，雖然他遭舉發詐偽而遭誅，可是首先要注意的是新垣平說這些話的時間是在文帝時，早於司馬遷寫作《史記》，因此新垣平講這句話，就必須要來自其他的訊息。而無論聽說，或者純粹造說，總之必來自他的教育文化背景。而新垣平是趙人，趙與泗水基本上地緣關係極淡，但是我們還有一條線索，那就是他是方士。而我們知道方士的主要學術傳統在齊魯，而齊魯與泗水地緣關係就極為相關，因此我們能夠合理的相信新垣平說「周鼎亡在泗水中」基本上是有根據的，甚至很可能是一種來自齊魯文化圈普遍的說法。

為什麼呢？因為這樣說的人不只他，還有東方朔。東方朔在後來被劉向編入《楚辭》的〈七諫〉裡有「甗甗登於明堂兮，周鼎潛乎深淵」<sup>21</sup>也提到了周鼎在水裡的講法，甚至他用了「潛乎」這樣的動詞，也許是文學語言之故，但是他有意無意表現了鼎具有動態的概念。而東方朔大致與司馬遷同時，依照《史記》是在司馬遷死後才被獻給朝廷的說法，東方朔的說法也必定來自《史記》之外，第一個可能是新垣平，但是東方朔是儒生<sup>22</sup>，而且新垣平死時東方朔可能還未出生<sup>23</sup>，那東方朔此說何來呢？東方朔是平原人，與齊魯淵源不淺。很有可能他的訊息來源也是齊魯一帶。

根據以上早於司馬遷的兩項證據，兩則有關周鼎沉在水底的講法，指向了共同的地點，也就是齊魯一帶。因此「周鼎沉於泗水」此事流傳在齊魯是相當可能的。再對照以司馬遷所錄異聞「宋太丘社亡，而鼎沒于泗水彭城下」，似乎他所聽聞蒐集到的還包含了「宋太丘社亡」這樣的訊息。

那麼宋太丘社亡究竟是什麼意思呢？歷來眾說紛紜<sup>24</sup>。我們首先說明一下宋國在整個周代歷史中的意義，他正是孔子所說「興滅國，繼絕世」<sup>25</sup>的實例。司馬遷在〈宋微子世家〉這麼記錄：

周公既承成王命誅武庚，殺管叔，放蔡叔，乃命微子開代殷後，奉其先祀，作微子之命以申之，國于宋。微子故能仁賢，乃代武庚，故殷之餘民甚戴愛之。<sup>26</sup>

因此宋國是武庚叛亂遭誅後，周天子唯一封的殷人之國，文化上它是殷文化在周代的遺存中心，留存了較為本色的殷商文化。

就地理位置來說，宋國位在魯國西南，中間隔的就是淮河水系的支流泗水，其中心點在離泗水約一百公里的商丘，南方到亳，東方臨泗水即為彭城（今徐州），北方則是陶邑（定陶）。這座位於宋國北方的城市陶邑「北鄰濟水，東北有荷水溝通泗水，自從鴻溝開鑿以後，濟、汝、淮、泗之間構成水道交通網，陶邑正處於這個交通網的中間。陸路交通也是發達的。由此向東北是商業發達的衛國，向東是魯國和齊國，向西是魏國和韓國。因

<sup>21</sup> 宋·洪興祖：《楚辭補注》（臺北：漢京文化事業，1983年），頁257。

<sup>22</sup> 林麗娥：《先秦齊學考》（臺北：臺灣商務印書館，1992年），頁565。

<sup>23</sup> 班固《漢書·東方朔列傳》（同註12，頁2841）記載其22歲時，武帝即位，自薦為臣。因推其生年當於文帝十九年時，而新垣平據司馬遷《史記·孝文本紀》（同註8，頁201）當是文帝十七年遭誅，很可能新垣平死時，東方朔還未出生。

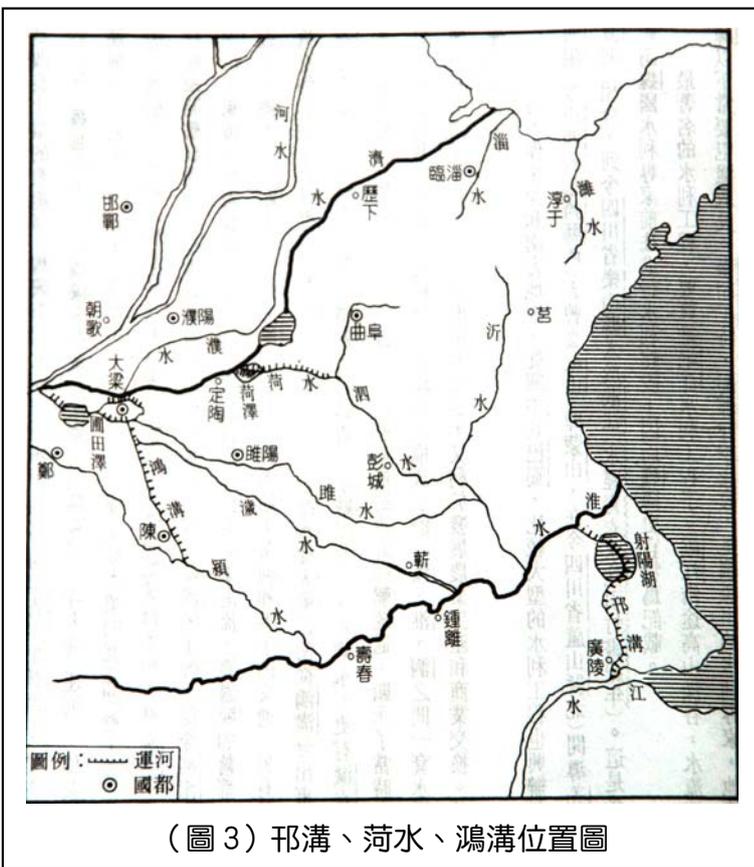
<sup>24</sup> 歷來關於此事說法，大多不脫以周人鼎觀念為前提的核心看法，但據本文第三節第二、三則論述，本處之「鼎」不應視為周鼎、九鼎，而應以秦人角度解讀為當，請參閱後文。

<sup>25</sup> 宋·朱熹撰：《四書集注》（臺北：漢京文化事業，1987年），〈論語·堯曰〉，頁194。

<sup>26</sup> 同註8，頁613。

為它地處中原地區水陸交通的中心，諸侯四通，就成為貨物所交易天下之中。這裡手工業和商業都很發達。」<sup>27</sup>也因此它在春秋戰國時就是想爭霸中原的諸侯們覬覦的目標。

因此就其位在密集水道網的位置來看，新垣平也說過：「今河溢通泗」，表示其河岸城市因水道溢滿變動而遭遇水患的可能性是存在的，而宋國靠泗水岸邊的大城即彭城，太丘則位在彭城西南邊（今河南省商丘市永城市）<sup>28</sup>，是鄰接在一起的城市。所以呂祖謙說「古者立社，植木以表之，因謂其木為社。所謂亡者，震風凌雨，此社之樹，摧損散落，不見蹤跡也。」<sup>29</sup>這是一個相當合理而客觀的說法，換言之，宋國遭遇豐沛風雨，乃引起水位高漲，進而出現水患的機會是相當可能的，而水患極可能是導致所謂鄰近太丘「社亡」也就是祭祀土地神<sup>30</sup>處樹木（甚至也可能包括建物）遭毀的起因。



(圖 3) 邗溝、菏水、鴻溝位置圖

此外由於宋國是商文化之遺留，也是手工業發達，水陸交通密集的地方，因此可以推測其具備殷商製作青銅鼎的工藝技術，甚至有其輸出到他國的價值以及便利性。例如《左傳·桓公二年》就有宋國以鼎賄路魯國，魯國「納於大廟」<sup>31</sup>的事情。

那麼以水路運輸鼎可能嗎？在稷下聞名的慎子曾說：「燕鼎之重乎千鈞，乘于吳舟，則可以濟，所托者浮道也」<sup>32</sup>，這語境應屬一則比喻，但是其描述卻讓我們看見一個船運鼎於水面的畫面，並究其前後文字，北方燕之鼎，南方吳之舟，南船載北貨，就有了運輸的意義，或者我們還能推見，一條連通燕與吳的水道，這顯然就包括了泗水（如圖 3）<sup>33</sup>。

<sup>27</sup> 楊寬：《戰國史》（臺北：臺灣商務印書館，1997年），頁125-126。

<sup>28</sup> 錢穆：《史記地名考》（北京：商務印書館，2001年），頁825。

<sup>29</sup> 呂祖謙語，引自同註8，頁500。

<sup>30</sup> 有些學者會以國家層級來看待「社」，但是此處的「社」既不在原本的舊都「亳」，也不在後遷的「商丘」，很難說是具備國家層級的宗廟。

<sup>31</sup> 楊伯峻編著：《春秋左傳注》（臺北：洪葉文化，1993年），頁84-85。

<sup>32</sup> 清·繆荃孫編補：《慎子·逸文》收錄於《四部叢刊正編》（臺北：商務印書館，1979年），第21冊，頁77。

<sup>33</sup> 同註27，頁65。

因此我們不難推想，在這條水路往來交通要道上，當年貨物運行的盛況，另外配合風雨的襲擊，連接水患的發生，那麼客觀事實上宋國祭祀的地方遭毀，泗水水面上運送貨物的船隻沉沒，其中甚至也不乏載運鼎的船隻，那麼自然鼎沉沒于泗水彭城下的畫面，就不會是空穴來風，甚至它會是泗水兩岸，甚至周邊齊魯共同的一種文化記憶。所以我們能夠從以上齊魯文化中離析出這條線索，理解這條傳聞很可能屬於來自水患原因的兩個結果，也許並不是我們一般認知的前因後果關係。因此這樣的流傳聯繫到漢代東方朔、新垣平，他們都沒有把「宋太丘社亡」，作為「周鼎淪沒泗水」的原因來看，也許我們這樣地來認識司馬遷的紀錄，也具備了相當的合理性。

## （二）秦始皇追尋長生迷信神力的思維

秦始皇泗水撈鼎的紀錄其最早見於《史記·秦始皇本紀》，事情發生是在秦始皇統一天下後進行追尋長生不死的巡遊<sup>34</sup>，在其第二次出行，也是首度的東行，在繞行完山東半島與齊魯方士有過密切且直接的接觸之後，其原文如下：

始皇還，過彭城，齋戒禱祠，欲出周鼎泗水。使千人沒水求之，弗得。<sup>35</sup>

此行動若依據前漢代所增益的結果論之，就是我們一般從漢代說法切入而得到的理解，那就是秦始皇企圖撈取象徵天下權力的鼎（周鼎、禹鼎、九鼎），最終卻不可得，也就應了他因暴虐失德，仁義不施，不能長有天下的結局。

但是顯然據前論述來看，這樣理解，就掉入了漢代詮釋的主觀陷阱中。筆者認為在此首要確立的是此件事的發生，是在秦始皇與齊魯方士密切往來之後，秦始皇在此三月前才剛派徐市率領數千人入海求仙，那麼在此又再使千人沒水求鼎，其思考邏輯除非是有極大外力介入影響，不然恐難有太大變化。換言之三月前遣數千人入海，其執著於求仙，三月後使千人入水，其執著於撈王權之鼎，這裡的邏輯是不通的。

而因此本文之前的論據，就可以在這裡作為支撐，所謂「宋太丘社亡，鼎淪沒於泗水彭城下」這樣的傳聞，既是齊魯間流傳的事，秦始皇在那時恐怕也已然聽說過這件事，但是說要因此而就逕行撈鼎，那也不必然，除非有什麼能夠引起秦始皇興趣的論述。

<sup>34</sup> 王紹東：〈論神仙學說對秦始皇及其統治政策的影響〉，《內蒙古大學學報》（人文社會科學版）第32卷第1期（2000年1月），頁73。

<sup>35</sup> 同註8，頁121。

而當時齊魯間流行的說法會有哪些呢？首先《左傳·宣公三年》：

定王使王孫滿勞楚子，楚子問鼎之大小輕重焉，對曰，在德不在鼎，昔夏之方有德也，遠方圖物，貢金九牧，鑄鼎象物，百物而為之備，使民知神姦，故民入川澤山林，不逢不若，螭魅罔兩，莫能逢之，用能協于上下，以承天休，桀有昏德，鼎遷于商，載祀六百，商紂暴虐，鼎遷于周，德之休明，雖小，重也，其姦回昏亂，雖大，輕也，天祚明德，有所底止，成王定鼎于郊，卜世三十，卜年七百，天所命也，周德雖衰，天命未改，鼎之輕重，未可問也。<sup>36</sup>

這則王孫滿與楚子的對話，可以分成三個部分，前段是楚國問鼎輕重的挑釁（若參閱《史記·楚世家》還可發現其實是輕蔑）；中後半大部分是來自王孫滿針對楚子「問鼎」的論點，它從周人立場出發，強調「德」才是得鼎與否的關鍵，這整段話即在強調鼎的王權意義與德的關係，確認周王室權力的正統性，並藉上溯至夏，論述歷史傳承的合理性<sup>37</sup>。

在進行這樣的論述時，可以清楚看到很可能是來自古老神話傳說的鼎觀念，也就是中間部分講到的禹鼎的神妙之處，包含了來源的介紹，製作過程乃至神奇的「入川澤山林，不逢不若，螭魅罔兩，莫能逢之」辟邪鬼的功能。這部分正是《左傳》被范寧批評的缺點「其失也巫」。也是王充《論衡》大加批判的，但是換個角度來看，這也正是齊魯文化淵源的本色，也才是秦始皇迷信方士的關鍵論述。

再看同樣來自齊魯文化的重要人物墨子，他的出身頗有爭議，但學者們大致認為不是魯，就是我們之前所提及的宋國，總之與齊魯文化圈關係密切。他提到武王伐紂時的事「兼夜中，十日雨土於薄，九鼎遷止，婦妖宵出，有鬼宵吟，有女為男，天雨肉，棘生乎國道，王兄自縱也。」<sup>38</sup>這裡的九鼎是有意志並且能夠自己移動的神奇器物。這樣的概念在另一段更為明顯：

巫馬子謂子墨子曰：「鬼神孰與聖人明智？」子墨子曰：「鬼神之明智於聖人，猶聽耳明目之與聾瞽也。昔者夏后開使蜚廉折金於山川，而陶鑄之於昆吾；是使翁雉乙卜於白若之龜，曰：『鼎成三足而方，不炊而自烹，不舉而自臧，不遷而自行，以祭於昆吾之虛，上鄉』。乙又言兆之由曰：『饗矣！逢逢白雲，一南一北，一西一東，九鼎既成，遷於三國。』夏后氏失之，般人受之；般人失之，周人受之。夏后、般、周之相受也。」<sup>39</sup>

<sup>36</sup> 同註 31，頁 669-671。

<sup>37</sup> 這類型的論述在先秦屢見，亦即顧頡剛先生所謂「古史層累」現象。

<sup>38</sup> 清·孫詒讓撰，孫啓治點校：《墨子》（北京：中華書局，2001年），頁 151。

<sup>39</sup> 同前註，頁 422-426。

這段文字裡殷人的鬼神迷信和周人政治神話各占一半，前半段的鼎是個具有神鬼般靈異的東西（《論衡》對此處也大加批判），能夠自行，自煮，自藏；後半段則是周代一統傳承的概念。

因此就以上齊魯學術中的早期鼎概念，我們可以推測以方士為立場，在秦始皇面前可能會有的說法，大抵就該會是結合神鬼力量，可辟邪，能自行、自煮、自藏，並且有著向禹、啟這些神話時代人物銜接權力的意義，然後結合上述「宋太丘社亡，鼎淪沒於泗水彭城下」的傳聞，為秦始皇提供了一個強烈並且包括了具體地點訊息的誘因。因而秦始皇成為這些方士傳聞的接受者，以他的行動創造了這則故事在後代衍變的重要素材。

那麼秦始皇找的「鼎」是不是所謂的象徵周王權之鼎呢？其結論是自然明白的。秦始皇既已統一六國，其功業已然是前無古人，他若要想追求權力，必然不會以秦國所滅亡的周作為目標，充其量他也許相信周獲得了過去神話中傳承的鼎，而他也想將之據為己有。但是以他撈鼎在宋國彭城觀之，他所要的鼎實在很難合理聯繫到已亡國的周鼎<sup>40</sup>，這裡的鼎要冠上朝代名稱的話，以宋國的歷史淵源來說，也要說是商鼎。那麼周的九鼎在那裡呢？

### （三）周王朝禮崩樂壞的傾頹

「九鼎入於秦」這段見於《史記》〈秦本紀〉、〈封禪書〉的記載，它是周王朝帝系的終章，同時也是歷史的重要座標，自此名義上的周天子不復存在，完成在秦昭（襄）王手上。這場戰爭「西周君被迫把三十六個邑和三萬人口全部獻給秦國。就在這年周赧王去世。」<sup>41</sup>

在這段紀錄中，提到西周「其器九鼎入秦」，所本為何，我們已經不知道了，只能夠推測是來自秦國政府的檔案，既然如此，它當具有相當的可信度。只是此處「九鼎」究竟是什麼樣的涵義，又為什麼讓大家眾說紛紜，除了前面所述的漢代增益、混淆，其實「九鼎」在先秦時期文獻中，其涵義就頗為複雜<sup>42</sup>。

其中較早期的紀錄可見如《逸周書·克殷解》，這段紀錄武王伐紂的文字中，提到了周武王擊敗商王紂後的處置，包括了祭拜商社向殷貴族們傳達「膺受大命革殷，受天明命」的伐商天命，並「立王子武庚，命管叔相」，下令釋放囚犯，發錢，散糧等等的作為，然

<sup>40</sup> 這也正是歷來討論九鼎下落爭論的焦點，例如清代學者余樾、沈欽韓、王先謙等皆對此有所議論。

<sup>41</sup> 同註 27，頁 405。

<sup>42</sup> 張常勇、程相占二位先生在〈商周「鼎」觀念的二元結構〉中，提出了對先秦「鼎」觀念的釐清，說明先秦鼎觀念有「世俗」與「神聖」兩種特性混雜的現象，這確實說明了先秦鼎觀念的混淆狀況。

後「命南宮百達、史佚、遷九鼎三巫」<sup>43</sup>，此處九鼎即含有王權象徵的意味。有人說這即是禹鑄造的鼎，其實所謂禹造鼎的說法源自前引《左傳·宣公三年》王孫滿與楚子問鼎的對話，這樣的類似論述還有前引墨子的〈耕柱〉，墨子則推原至夏后啟（開），這些紀錄的論述時間都很難推到西周，遑論更早。其中大多都只能算是春秋戰國時的論述，而這其中的九鼎都有著以周王朝為立場的政治性，代表了某種王權象徵，再加上來自古老神話傳說的融混，以及為了建立古史的創說，所以九鼎和周鼎，在早期文獻記述中就已經是概念相混了。

其實鼎在現實意義上本是一種食器，並且很早就與祭祀聯繫起來，甲骨文「鼎」和「貞」就有密切的關係<sup>44</sup>。這我們不難理解，殷人視死如生，祭祀上帝、祖先時與食物連結的作法，正是從自己本身為中心點出發的「互滲律」<sup>45</sup>思維，並且透過這樣的行動互相影響。因此在甲骨文中可以看到祭祀的相關文字多有水點，那即是酒。酒是農業生產到達有剩餘之後，才可能有的產物，也就是極為高級的飲食，而鼎用來盛裝肉類，一樣是相對植物五穀而言少量的高貴食物。如此用以祭祀，就是為了回歸到自己身上。而這樣的狀況到周代，大致相類，只是周人禁酒，因此祭祀時酒類不再是被強調的角色，反而讓盛裝肉的鼎器，一支獨秀，逐漸就成為了祭器中的天王，裝五穀雜糧類的「簋」成為陪襯。

周人並且據此發展了一套完整的禮制，《禮記》裡說「夫禮之初，始諸飲食」<sup>46</sup>提醒了我們飲食是禮的發端。不過事實上真正要發展出一套禮，大多學者還是認為要始於祭祀<sup>47</sup>，確實如此。

而這一套龐大的禮制，從文獻中我們可以在儒家所傳的禮書中看到，另外一方面有不斷出土的考古證據可互為印證。俞偉超先生及高明先生詳考後認為所謂西周的鼎制當如「何休注《公羊·桓公二年傳》所云：『禮祭：天子九鼎，諸侯七，卿大夫五，元士三也』」，而東周時則變為「諸侯用大牢九鼎；卿、上大夫用大牢七鼎；下大夫用少牢五鼎；士用牲三鼎或特一鼎。」<sup>48</sup>依據這兩項文獻配合出土實物，兩位先生詳考周代的「鼎制度」，作

<sup>43</sup> 《左傳·桓公二年》有「武王克商，遷九鼎於雒邑」，可相印證。同註 31，頁 89。

<sup>44</sup> 朱芳圃編著：《甲骨學文字編》（臺北：臺灣商務印書館，2011 年），頁 93。

<sup>45</sup> （法）列維，布留爾：《原始思維》（北京：商務印書館，1995 年），頁 62-92。

<sup>46</sup> 東漢·鄭玄注，唐·孔穎達正義：《禮記正義》（北京：中華書局，1980 年，十三經注疏影印重刻宋版十三經注疏），卷 21，頁 1415 中。

<sup>47</sup> 例如郭沫若〈十批判書·孔墨的批判〉：「大概禮之起，起於祀神，故其字後來從示，其後擴展而為對人，更其後擴展而為吉、凶、軍、賓、嘉等各種儀制」，此見《郭沫若全集·歷史編》（北京：人民出版社，1982 年），卷 2，頁 96。劉師培也曾於《古政原始論·禮俗原始論》中提到：「上古五禮之中僅有祭禮，若冠禮、婚禮、喪禮，咸為祭禮所賅……禮字從『示』，足證古代禮制悉賅於祭禮之中，捨祭禮而外，固無所謂禮制也」。見《劉申叔遺書》上冊（南京：江蘇古籍出版社，1997 年），頁 678-679。

<sup>48</sup> 俞偉超、高明：〈周代用鼎制度研究（上）（中）（下）〉，《北京大學學報》（哲學社會科學版），1978

出了幾點結論：1.西周前期的用鼎遺存從未見任何逾制的跡象、2.西周後期到春秋初進入了逐步破壞的階段、3.春秋中期到戰國早期發生了第二度的大破壞，其表現為五等爵制蕩然無存，天子鼎制，諸侯僭之，甚至諸侯之卿也多有僭之，此外東方諸國貴族與庶人有無用鼎權力的界限已被衝破。隨貴族衰微而失田祿的大夫與士漸多，出現了越來越多的隨葬仿銅陶禮器。

至此我們可以得到一個重要結論，那就是禮崩樂壞確實已經從西周末開始逐漸發生，正如《史記·周本紀》所說「懿王之時，王室遂衰」。然後經過幽王亡國，平王東遷進入春秋戰國時期，實際上周的勢衰已經完全表現在其鼎制的全面破壞上。到了戰國大多數的諸子事實上大多不談這個制度了，除了孟子這些儒家學者還偶爾言及鼎制，儒家經典禮書還可看到鼎制度的紀錄，「九鼎」在史書裡已經變成了周王權的代名詞，而對應著周王國的衰弱，這個政權象徵，甚至有了一種嘴上肉的意味。例如《戰國策》第一篇〈秦興師臨周而求九鼎〉<sup>49</sup>；又如西周策裡〈楚請道於二周之間〉提到「齊、秦恐楚之取九鼎」<sup>50</sup>，泛觀《戰國策》，所謂九鼎也就大約是這樣的涵義了。

因此我們回到本節最初的問題，「九鼎」事實上在戰國的意義，若要以周立場言之，或以東方六國言之，其實就是以周王國的禮制文化，向周邊推行的政治象徵，他代表了王權象徵無疑，而那時的王權自然是屬周，因此周鼎就是九鼎，九鼎也是周鼎。而秦是否得到此王權，其答案是無庸置疑的。因此筆者認為所謂「其器九鼎入於秦」正是王權由秦所得的意義，並且是一則事實。

但是關鍵是當時秦人又是怎麼看周之「九鼎」的呢？如果把「九鼎」聯繫到「鼎制度」來看，戰國時期的禮崩，事實上秦國在俞偉超先生及高明先生的研究中，有其非常獨特的特徵：

已發現的戰國秦墓，出青銅禮器的聊聊可數，而陶器墓的分期問題尚未很好解決，所以要較準確地說明這時期秦人的鼎制，還有困難。但只要把眼睛一轉到秦人活動區，就馬上可以覺察到那裡同東方諸國是大不一樣的。<sup>51</sup>

這不一樣之處表現在「平民身分的秦人，從總體上說是始終不用鼎的」，「至遲在戰國晚期秦人已往往把五鼎以上的規格，改為用銅二鼎」，並歸結在「秦國的二十等爵制」與東

---

年第1期（1978年2月），頁84-98、1978年第2期（1978年4月），頁84-97、1979年第1期（1979年2月），頁83-96。

<sup>49</sup> 西漢·劉向集錄：《戰國策》（臺北：里仁書局，1990年），頁1-4。

<sup>50</sup> 同前註，頁59-60。

<sup>51</sup> 俞偉超、高明：〈周代用鼎制度研究（下）〉，《北京大學學報》（哲學社會科學版）1979年第1期（1979年2月），頁92。

方諸國相當不同，因而產生了較大的差異。也就是說從出土文物觀之，秦國在戰國時期基本上與周人的鼎制度、鼎觀念是沒有聯繫的。

我們可以進一步從《呂氏春秋》中找到參照，這部由秦相國呂不韋主編的鉅作，保留了戰國時期眾多的學術成果，劉向雖把它歸到雜家，但其實它仍然是有所揀擇，而這樣的揀擇，某種程度反應了秦國的思想立場，這一點我想是不可否認的。

《呂氏春秋》中談到鼎的共有十三處，歸納如下：

1. 作客觀器物（祭器、烹煮器、禮物）視之：作祭器如〈孟冬紀·節葬〉「鍾鼎壺濫」<sup>52</sup>；做器物如〈慎大覽·不廣〉「譬之若鼎之有足」<sup>53</sup>；作烹煮器如〈仲冬紀·至忠〉「以鼎生烹文摯。爨之三日三夜，顏色不變」<sup>54</sup>；又如〈孝行覽·本味〉「鼎中之變，精妙微纖，口弗能言，志不能喻」<sup>55</sup>；又如〈慎大覽·察今〉「嘗一脔肉，而知一鑊之味、一鼎之調」<sup>56</sup>；又如〈審應覽·應言〉「市丘之鼎以烹雞」<sup>57</sup>，值得注意的是做烹煮器時，有時候會帶著陰陽玄妙的色彩。另外作禮物用見於〈季秋紀·審己〉「齊攻魯，求岑鼎，魯君載他鼎以往」<sup>58</sup>，以上共七處。
2. 作象徵器物視之：〈貴直論·貴直〉「狐援說齊潛王曰：『殷之鼎陳於周之廷，其社蓋於周之屏，其干戚之音，在人之游。亡國之音，不得至於廟；亡國之社，不得見於天；亡國之器陳於廷，所以為戒。王必勉之。』」<sup>59</sup>此類僅一則，屬王權象徵，但其意義卻值得玩味。他所指的象徵是衰敗的王權，陳之於庭引以為戒，這是很有獨特性的。
3. 作載有圖像的鼎：〈先識覽·先識〉「周鼎著饕餮」<sup>60</sup>；〈審分覽·慎勢〉「周鼎著象」<sup>61</sup>；〈審應覽·離謂〉「周鼎著倮而齧其指」<sup>62</sup>；〈離俗覽·適威〉「周鼎有竊」<sup>63</sup>；〈恃君覽·達鬱〉「周鼎著鼠」<sup>64</sup>，以上共五處，並且歷來為許多學者研究周鼎圖像紋樣的佐證。

<sup>52</sup> 陳奇猷：《呂氏春秋校釋》（上海：學林出版社，1984年），頁525。

<sup>53</sup> 同前註，頁917。

<sup>54</sup> 同前註，頁578。

<sup>55</sup> 同前註，頁740。

<sup>56</sup> 同前註，頁935。

<sup>57</sup> 同前註，頁1210。

<sup>58</sup> 同前註，頁498。

<sup>59</sup> 同前註，頁1532。

<sup>60</sup> 同前註，頁947。

<sup>61</sup> 同前註，頁1110。

<sup>62</sup> 同前註，頁1179。

<sup>63</sup> 同前註，頁1282。

<sup>64</sup> 同前註，頁1374。

據此《呂氏春秋》當中表現出來的秦人鼎觀念之單純客觀超乎一般我們來自周王朝本位思考的認識，如果把圖像的描繪算進去，作客觀器物佔了幾乎全部。只剩一個作「亡國之器」，那也正表達了對於周王朝覆滅，秦國當有警惕的一種思維。再加上描述周人的鼎上描繪何物等等的圖像，不難看出周人鼎器入秦的確實證據。

再從另外一方面來說周人的鼎觀念，於此時的秦而言何在？恰正如前引述出土器物的研究成果，秦人在戰國中末以後與周人的鼎觀念基本上就無相應。因此如果用漢代對於鼎的各種附會論述秦人，乃至秦始皇的鼎觀念，恐怕得出來的結論也難免令人不滿意了。

那麼秦始皇撈的是什麼意義的鼎呢？誠如前所論述，客觀而言秦國確實得到了周人之鼎器，而這也就是實物意義的周鼎，此外秦國也確實得到了實質的天下之權，這也可以用周人自己宣傳出來的「九鼎」象徵王權的說法來解釋，秦得九鼎。這些是沒有疑問的，啟人疑竇的是既然如此，秦始皇為什麼還要「泗水撈鼎」？顯然他所要撈的鼎就必然在上面所說的實物周鼎（周人的鼎器）、王權象徵（以九鼎或周鼎作為「符號」）之外。

而依據以上的考察，或許我們可以理解，秦始皇所企圖撈的鼎，當是來自齊魯一帶論述下的神奇之鼎，也應該是有著被周文化政治論述後上接神話時代意義的那種鼎，此外就秦人來說鼎上鑄有物象是一種對鼎的認知概念，此觀念可從上述我們對《呂氏春秋》的觀察推論得知，那麼秦始皇會不會也在尋找鑄有某種他所需的物象之鼎呢，也許這會是另外一個值得探究的有趣問題。

#### 四、結論

誠如鍾宗憲先生所說：

我國神話的特徵，是自然神話的相對匱乏與人文神話的極其豐富。一方面固然是東周以後理性思潮興起，使得一部分自然神話被排除在文獻外，而另外一部分改造成歷史而融入古史……。<sup>65</sup>

「泗水撈鼎」正是一則來自這樣演變再演變的歷史傳說，如前所論，筆者透過推原的方式，試圖釐析出這則傳說的形成過程，我們可以知道它來自三個文化記憶，一則是周王朝禮崩樂壞，王朝傾頹的記憶；二則是宋國作為殷商文化的遺留與當時它四通八達經濟繁盛的記憶；三則是以絕對的暴力獲得統一的秦國與追求長生迷信神仙的秦始皇行動的記憶。

<sup>65</sup> 同註 10，頁 142。

秦始皇透過做為一個接受者的角色，接收了齊魯文化圈裏面，傾向殷商文化系統的部分，進行了「撈鼎」行動，其基本動機為何尚須深入研究，但是我們可以透過這則傳說的推原過程，確知秦始皇撈鼎的意義，就秦國立場或就秦始皇個人立場而言，應當不是漢人所論述、記載的樣貌，但是他也確實在這件行動上，為下一個統一王朝提供了歷史材料，同時也給予了後世創說的契機。

俞偉超先生及高明先生說：

到漢初，除秦人後裔，許多大體有八級以下民爵的小土地占有者的墓葬，又一度恢復過東方諸國的舊傳統，使用著鼎、盛（即盒）、壺、斝等仿銅鑄陶禮器，某些有著高爵的貴族，也曾重新沿用六國鼎制。但歷史條件畢竟已經大不一樣了，天子、諸侯、卿、大夫、士和庶人那種等級制度既早已成為歷史的陳跡，社會就不會再需要過去的用鼎制度了。於是隨著大土地所有制的發展，特別是漢武帝以後大土地所有制的加速膨脹，建立在這個基礎上的就是與氏族宗法性質不一樣的宗族制度以及強調人身依附關係的倫理道德概念，造成了一套新的禮俗，把在井田制基礎上形成的用鼎等禮樂制度，趕出了歷史舞台；頂多是在不長的一段時間內，還保留著鼎這種器物。<sup>66</sup>

由此可知漢代統一初期，在經營帝國的制度上是有著抄襲周文化的需要與企圖的，而因此有反映在墓葬上的舊制度回復，基於這樣的一種心態，再加上漢朝一統天下，是建立在六國舊民反動秦朝統治的基礎上，因此有著批判秦朝，總結秦朝過失的政治活動需要，這兩者的合一，發展到了漢武帝國力開始強盛的時代，漢武帝好大喜功，迷信神仙之說，在英明神武與寵信方士之間曖昧搖擺，某種程度上「秦皇漢武」是有著可以類比的相似之處，因此這則「泗水撈鼎」的傳說故事，即反映了上述這樣的事實。也因為這樣的現實，便需要一方面嘲笑秦始皇，二方面賦予了鼎制度回歸到周代的尊貴意義，三方面隱含著藉著神靈的力量，諷諫當朝帝王千萬別失德失鼎失天下的概念。於是「泗水撈鼎」的故事被政治掌握者集體創造出來，它從古代神話傳說裡，上古先民的共同記憶中，現身歷史，然後透過傳播，經過自覺或不自覺的改造、增添、捏合，然後再由政治宣傳、教育傳到民間，甚至民間流傳中再增添了一條神聖的龍，因而再度地它成為一則不折不扣的傳說。因為到了「東漢晚期，鼎遂隱沒不見」<sup>67</sup>連鼎都已經被沒有足的鑊給取代了。鼎自此只能存在在不實用的世界裡，和它曾經擁有過的輝煌、黯淡，一起以傳說或者待解歷史之謎的樣貌，繼續流轉在文化傳承中。

<sup>66</sup> 同註 51，頁 93。

<sup>67</sup> 孫機：《漢代物質文明資料圖說》（上海：上海古籍出版社，2008 年），頁 351。

## 徵引文獻

### 古籍

- 西漢·劉向集錄：《戰國策》（臺北：里仁書局，1990年）
- 東漢·王充著，張宗祥校注，鄭紹昌標點：《論衡校注》（上海：上海古籍出版社，2010年）
- \* 東漢·班固撰，唐·顏師古注：《漢書》（臺北：宏業書局，1972年）
- 北魏·酈道元注，楊守敬、熊會貞疏，段熙仲點校，陳橋驛復校：《水經注疏》（南京：江蘇古籍出版社，1989年）
- 宋·洪興祖：《楚辭補注》（臺北：漢京文化事業，1983年）
- \* 清·孫詒讓撰，孫啟治點校：《墨子》（北京：中華書局，2001年）

### 近人論著

- \* 中國畫像石全集編輯委員會：《中國畫像石全集》（濟南：山東美術出版社，2000年）
- 王紹東：〈論神仙學說對秦始皇及其統治政策的影響〉，《內蒙古大學學報》（人文社會科學版）第32卷第1期（2000年1月），頁72-76。
- 朱芳圃編著：《甲骨學文字編》（臺北：臺灣商務印書館，2011年）
- \* 邢義田：《漢畫解讀方法試探—以「撈鼎圖」為例》（臺北：中華書局，2011年）
- 周到、呂品、湯文興：《河南漢代畫像磚》（臺北：丹青圖書有限公司，1986年）
- 林麗娥：《先秦齊學考》（臺北：臺灣商務印書館，1992年）
- \* 俞偉超、高明：〈周代用鼎制度研究（上）（中）（下）〉，《北京大學學報》（哲學社會科學版）1978年第1期（1978年2月），頁84-98、1978年第2期（1978年4月），頁84-97、1979年第1期（1979年2月），頁83-96。
- 孫機：《漢代物質文明資料圖說》（上海：上海古籍出版社，2008年）
- 徐建委：〈畫像故事與兩漢地方社會的文明進程〉，《歷史研究》33卷（2012年5月），頁43-48。
- 張常勇、程相占：〈商周「鼎」觀念的二元結構〉，《西北民族研究》2008年第2期總第57期（2008年5月），頁41-46。
- \* 陳奇猷：《呂氏春秋校釋》（上海：學林出版社，1984年）
- \* 楊伯峻編著：《春秋左傳注》（臺北：洪葉文化，1993年）
- 楊孝軍、郝利榮：〈漢畫中「撈鼎」的社會意義及其生死象徵〉，《東南文化》2011年第2期總第220期（2011年4月），頁70-74。

- 楊寬：《戰國史》（臺北：臺灣商務印書館，1997年）
- \* 楊寬：《西周史》（臺北：臺灣商務印書館，1999年）
- 錢穆：《史記地名考》（北京：商務印書館，2001年）
- \* 鍾宗憲：《中國神話的基礎研究》（臺北：洪葉文化，2006年）
- \* （日）瀧川龜太郎：《史記會注考證》（臺北：萬卷樓圖書有限公司，1993年）
- （法）列維，布留爾：《原始思維》（北京：商務印書館，1995年出版）

（說明：徵引文獻前標示 \* 號者，已列入 Selected Bibliography）

## Selected Bibliography

- Ban, Gu & Yan, Shi-gu. *Hanshu (Book of Han)*. Taipei, Hong Yeh Book, 1972.
- Chen, Qi-You. *Lv Shi Cun Qiu Jiao Yi*. Shanghai: Sharing Publication, 1984.
- Chung, Tsong-hsien. *The Foundation of Chinese Myths*. Taipei: Hung Yeh, 2006.
- Editorial Board of Chinese Pictorial Stones. *Complete Works of Chinese Pictorial Stones*. Jinan: Shandong Fine Arts Publishing House, 2000.
- Hsing, I-tien. *Interpreting the Pictorial Art of the Han Dynasty: Using the Ding Vessel Discovery Image as an Example*. Taipei: Chung Hwa Book Co., 2011.
- Sun, Yi-rang. *Mozi Jiangu*. Beijing: Chung Hwa Book Co., 2001.
- Takigawa Kametaro. *Shi Ji Hui Zhu Kao Zheng*. Taipei: Wanjuan Book, Ltd., 1993.
- Yang, Bo-jun. *Cun Qiu Zuo Zhuan Zhu*. Taipei: Hung Yeh, 1993.
- Yang, Kuan. *History of the Western Zhou*. Taipei: The Commercial Press, Ltd., 1999.
- Yu, Wei-chao & Gao, Ming. "The System of Ding Vessel Use in Zhou Dynasty: Parts 1-3", *Journal of Peking University (Philosophy and Social Sciences)*, February 1978, p84-98, April 1978, p84-97, and February 1979, p83-96.

# Unearthing the Origin of the Legendary Myth —The Discovery of the Chinese Ding Vessel in the Si River

Tsao, Chang-lien

( Received March 30, 2014; Accepted September 24, 2014 )

## Abstract

In this study, a literature review on the pictorial stone—the discovery of the Chinese ding vessel in the Si River—of the Han Dynasty was conducted. Based on theories of myth transmission, we discussed how the legendary story—the emergence of the ding vessel in the Fen-Yin County—created by the government officials during the Han Dynasty and the relevant criticisms (regarding the popular beliefs disseminated at the time) recorded in the *Lunheng*, have triggered the literary evolution of this mythological narration during the Han Dynasty, prompting the people of the Han Dynasty to veer from their initial perspectives. By exploring the origin of three historical events (i.e., the flooding incident and the existence of developed transportations in the Song State of the Pre-Qin period; the deterioration of the royal system, in which the feudal ethics regime implemented during the Zhou Dynasty had deteriorated; and the acceptance of Qin Shi Huang toward the Yin-oriented Qilu Cultural thinking), we investigated the cause that initiated the literary evolution based on the existing collective memories pertaining to these three Pre-Qin cultures. Additionally, a “dual-evidence” method was employed to examine the authenticity of these historical events and provide a discourse on the truth of these histories, which facilitated the understanding that in contrast to those believed among the people of the Han Dynasty, Qin Shi Huang had possessed an objective standpoint and motivation regarding the legendary myth—the discovery of the Chinese ding vessel in the Si River. Based on the findings, we explored the political operations of the Han Dynasty to unravel the origin of this legendary myth.

Keywords: The discovery of the Chinese ding vessel in the Si River, nine tripod cauldrons, pictorial stone of the Han Dynasty, legends, Qin Shi Huang, transmission of myth