

中国思想史话

有文明，于是就有文明背后作为驱动力的理念。很难想象，有灿烂的青铜器工艺，而没有支配青铜工匠的思想，也很难想象，有甲骨文，而没有表达当时人对于宇宙的探询。于是，几乎可以断言，中华古文明在哪里初露曙光，中国思想史就在哪里出现……

中国读本



胡晓明 韩亚成 李瑞明 著

中国国际广播出版社

中国读本
中国思想史话

胡晓明 韩亚成 李瑞明 著

中国国际广播出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国思想史话 / 胡晓明, 韩亚成, 李瑞明著. —北京: 中国国际广播出版社, 2010.1

(中国读本)

ISBN 978-7-5078-3156-6

I. ①中… II. ①胡… ②韩… ③李… III. ①思想史—中国 IV. ①B2

中国版本图书馆CIP数据核字 (2009) 第230805号

中国思想史话

著 者	胡晓明 韩亚成 李瑞明
责任编辑	徐丽丽
版式设计	国广设计室
责任校对	徐秀英
出版发行 社 址	中国国际广播出版社 (83139469 83139489[传真]) 北京复兴门外大街2号 (国家广电总局内) 邮编: 100866
网 址	www.chirp.com.cn
经 销	新华书店
印 刷	北京广内印刷厂
开 本	640×940 1/16
字 数	70千字
印 张	9
印 数	5000册
版 次	2010年1月 北京第一版
印 次	2010年1月 第一次印刷
书 号	ISBN 978-7-5078-3156-6/B·75
定 价	14.50元

国际广播版图书 版权所有 盗版必究

(如果发现印装质量问题, 本社负责调换)

目 录

第一章 萌芽时代	1
一 从陶纹谈起	2
二 巫的作用	4
三 祭祀：山川日月皆有神灵	7
四 凿破混沌的天命观	10
第二章 争鸣时代	13
一 黄钟与琴瑟：礼乐文明	14
二 儒即是柔吗	17
三 士以天下为己任	19
四 老庄和苏秦：“逍遥人”和“弄潮儿”	22
五 墨子与法家：软心肠与硬心肠	25
六 屈子：第一个自杀的思想家	28
第三章 大一统时代	33
一 贾生年少虚垂泪	34
二 铸造儒教中国的思想家：董仲舒	36
三 文化思想巨人：司马迁	39
四 打破思想界沉闷的王充	43
五 批评型思想家：仲长统、崔寔、王符	46
六 行动者：党锢与清议	49

第四章 玄佛时代	53
一 人物品题	54
二 天纵之才王弼	56
三 阮籍、嵇康的反抗	59
四 援玄入儒：向、郭注《庄》	62
五 清谈精神：陶诗的深度	64
六 葛洪与范缜	66
七 佛玄融合	69
八 王通与“贞观之治”	72
九 天台、华严与佛教中国化	74
十 道济天下之溺：韩愈	77
十一 禅宗的流行	79
第五章 新儒学时代	83
一 欧、范、王与新士人的自觉	84
二 中国史学思想巨人司马光	87
三 道统与北宋五子	90
四 苏东坡的意义	92
五 朱子的生前与死后	95
六 仰首天外的陆象山	98
七 浙东史学与永嘉学派	100
八 王阳明的致良知	104
九 李贽及异端思想	106
十 西学东渐及其断绝	108
十一 明清之际三杰：王夫之、黄宗羲、顾炎武	111

第六章 汉学与反汉学时代	119
一 由盛转衰的乾嘉学派	120
二 戴震反对“以理杀人”	122
三 章学诚的文化史学	124
四 劝天公重抖擞的龚自珍	127
五 中体西用	130
主要参考文献	135

第一章

萌芽时代

一 从陶纹谈起

有文明，于是就有文明背后作为驱动力的理念。很难想象，有灿烂的青铜器工艺，而没有支配青铜工匠的思想；也很难想象，有甲骨文，而没有表达当时人对于宇宙的探询。于是，几乎可以断言，中华古文明在哪里初露曙光，中国思想史就在哪里出现。所以，几千年的思想史，一如几千年的文明史，有冰封千里的冬季，也有涨满春水的大川，有欢腾喧嚣的夏日，也有星月满天的秋水。——这是一条绵延不绝、多姿多态的古老长河。

这条长河在哪里初始发源？甲骨文的时代？或金文的时代？但是，在中国的文字发明以前，中华文明就有两千年占世界前列的农耕文明，有辉煌的彩陶文化。如果说，史前时代的人，创造了高度的文明，而没有属于他们自己的思想观念、信仰传说，以及思维方式，这似乎是说不过去的。中国思想史的源头，恐怕我们得以距今八千年前、存留丰厚的陶文化写起。

说到陶文化，尤其是陶器的纹样，我们不得不承认，这是一座巨大的远古先民思想信息库，并且是一座没有真正破译的密码信息库。后人把那些各种各样的纹饰取了不同的名字，如鱼纹、云纹、雷纹、波状纹、漩涡纹、菱纹、蛇纹、兽面纹等，这只不过是为了研究的方便而作的

初步的分类。研究者说那里的纹饰或体现“图腾崇拜”，或表明“渔猎经济”，也只是一些假说而已。近年来，有两种假说渐受重视，应引起对于中国思想史的起源有兴趣的朋友们关注。

生殖崇拜说是影响最大的一种假说。持这种说法的人，认真研究了大量陶纹，研究了陶纹所出现的动物纹样与后代文献之间的蛛丝马迹的联系，认为陶纹中之所以大量出现鱼纹、蛙纹以及三角纹，这都是跟上古人的生殖崇拜有关系。具体地说，鱼纹是女阴的象征，蛙纹是生殖力强的象征，而三角纹则是女阴的抽象化、形式化的表现。他们的假说，还可以得到近年出土的辽宁东山嘴红山文化陶塑女像以及少数民族民俗文物如云南白族地区阿央石头等的佐证。

远古文化的研究，由于直接材料的缺乏，可能永远只能停留在“假说”的状态。然而，将来或有直接有力的出土证明，那么，人们可能会发现，原来先民们的思想世界里，最早关心的，并不是宇宙的发端、太阳的起落、社会的形成、灵魂的有无等，而是生命本身，或者直接就是男女间的秘密。换句话说，他们把男女生殖的秘密，直接就说成是宇宙的初始、灵魂的秘密、万事万物的初始与秘密。正如后世发明的汉字中的一个“帝”字，其原义是“花之形”，是生命崇拜的语符。然而考其语族，古音与帝相近的字多有根基、原始、初发、生育等义。如“蒂”表示花之根基，“底”表示房屋的基础，“胎”表示人之初生，“始”

表示氏族的发展，蒂、抵、底、胎、始，皆与帝双声。因而，东汉时代的学问大师郑玄解释说：“生育之功谓之帝。”——汉字就这样，往往包涵着远古思想文化的若干信息。

因而，鱼纹蛙纹或许仅仅是一种神秘的记号而已。它真正代表的是大自然中某种神秘的力量。让我们不妨来想象一番：先民们从残酷激烈的狩猎生活中刚刚走出，带着庆幸与感恩的心情，看见春天的土地里长出了幼芽，听见婴孩在清晨的第一声啼唤，看着天上的云与地上的河流，内心充满了对于大自然神秘力量的莫名的惊讶、神奇的感动，于是，就在泥土做成的陶罐上，刻下了表达他们这种感动与记忆的符号，寄寓着他们神圣的希望。

或许，正如《易传》所说：

天地氤氲，万化化醇；男女构精，万化化生。

正如老子《道德经》所说：

玄之又玄，众牝之门。

或许，这正是中国思想史的最早源头吧？

二 巫的作用

关于中国思想起源还有另外一种理论假说，即巫术礼仪说。

甘肃半山彩陶中，有一件作品的纹样，是一幅人形的

骨骼，类似于现代人照爱克斯光所得到的照片。青海柳湾马厂期的彩陶中，有一件作品是一个兼具阴阳人性器的浮塑人像陶瓮。类似这样的一些相同特征的作品，在世界其他民族的原始艺术中，常常与巫术仪式有关。因而，仰韶文化中，无疑曾很长期地盛行过原始巫术的各种仪式、无数观念。从若干古籍中，关于殷商以及殷以前的中国古代巫术仪式与观念，隐隐约约可以找出这样一些特点：

世界划分成上下两层。活人的世界是下层，神灵的世界是上层。两层世界可以相互交通，神灵可以下来，活人可以上升。

并不是每个人都可以自由来往于两层世界。可以使神灵下降，可以上去与神灵打交道的人，都是一种人，即“巫”。

上升的地方往往在高山。最著名的是昆仑山，历来称为“通天柱”。人死亡后的魂灵，可以由此直升天界。《山海经·大荒西经》说有日月出入的灵山，有著名的十个巫师，“十巫从此升降”。

还有，我们曾在博物馆看见的一种非常奇怪的古代玉器，它们短长不一，外方内圆，筒形，专家称为“玉琮”。有人说琮是象征地母的女阴，上面的纹非常像八卦中的坤卦。有人说是宗庙里盛“且”（男性生殖器象征）的石函。这说明巫与原始生殖崇拜有点关系。但更多人都同意，琮的圆方相套的形式，只能用天圆地方的观念来解释。这是用来“通天地”的法器，是巫的通神意的工具或手段之一。

通神意的另一手段即是歌舞。历史上有名的夏后启——中国歌舞的创始人，可能就是一名巫师。因为，传说中他从天上盗得了《九歌》、《九辩》。古希腊神话中的众神，具有人类的七情六欲。而中国古代的神灵，也特别喜欢歌舞。所以，巫常常要以歌舞来取媚于神灵，从神灵那里得到他们禳灾去病的种种允诺。说到禳灾去病，我们要知道那个时候绝无专业的医生。巫就是医生，古医字本从巫。据《周礼·春官》，男巫的职责之一，正是在春天里招神祈福，以除疾病。孔子说：“人而无恒，不可以作巫医。”到了孔子的时代，巫、医仍然是被看是一类人。而且，这种人品品质甚好，是受人尊敬的。“恒”，正是一种往而不返的专情与执著。这恰是巫的工作精神。

孔子有一天带着大大小小的学生，一块出去春游。他们当时唱歌、乘凉的地方，叫做“舞雩”。其实，在孔子以前，“舞雩”并不是一处地名，而是一种求雨巫术的名称。《周礼》中记载：国大旱则率巫而舞雩。据汉代的王充说，这个仪式的舞蹈，舞者共有七十二人。从文字说，“雩”的音、义，都跟“舞”字相同，而且在甲骨文中，“無”（舞）字，本来就是“巫”字。当时人将歌舞酣宴，通宵达旦的风气，称之为“巫风”。

不要以为先民们的观念里，神灵都是这样轻歌曼舞、罗曼蒂克。上古史上有焚巫求雨的记载。史书中说，殷的一个有名的帝王——汤，曾经为了求雨而焚烧自己，因为求雨的巫术仪式规定，巫师必须自焚以求雨。正当汤的身

体刚刚被点燃的一瞬间，雨，忽然下起来了。这是中国思想史上若干圣王传说中最早的一个故事。

殷朝有个名臣叫巫咸。巫是以官职为姓氏，咸是他的名字。这个人之所以有名，是因为后世的大诗人屈原，在最走投无路的时候，呼唤他的名字，渴求他的帮助。而殷代以巫为官职，表明巫由政教合一的族长担任酋长，而逐渐成为一类专业人员。这种专业人员，虽然不是“思想家”，却也正是做思想工作的人。

三 祭祀：山川日月皆有神灵

既然生产与生命的需要成为第一源头，接下来中国思想的发展依然是求自然生命的繁衍、求农业生产成功，求精神生命的健康、畅遂——这是原始宗教思想的合理内核。

但是，这样一种合理内核，却深重地包裹在原始宗教神灵崇拜与祭祀活动的外衣之内。在很长一段历史时期中，中国先民的世界观、社会活动、日常人生旨趣、国家大事与典章制度，都充满着两个字：神灵。这是一个鬼神崇拜与信仰的时代。

历史学家可以为我们描绘出上古人祀天神、祭地祇、享人鬼的各种活动，可以为我们一一理清宗庙、社郊的各种复杂仪式，文献学家可以为我们勾勒出春祈秋报、降神

馈赠的各种细节证据，古文字学家可以通过甲骨文、金文去追溯字义背后的宗教神灵信仰根源，民俗学家可以为我们缕陈焚香、灌鬯、荐血腥等祭祀方法，民族学家也可以为我们细说太皞与少皞、东西民族融合的关系，文物学家可以在每一块画像砖，每一张帛画，甚而每一条陶纹上为我们讲述图腾信仰或太阳崇拜的故事。然而，面对这形形色色，上至国家、下至庶民的原始宗教信仰，思想家能做什么呢？

有的思想史家指出，西方的原始宗教是单一信仰体系，各种神灵及各种崇拜，都有最高的原则贯穿联系，而中国的各种神灵与崇拜却彼此没有联系，是自发的、松散的，各取所需的。

有的思想史家指出，殷代以及殷以前的原始神灵崇拜，是迷狂的、激情的、非理性的，相当于尼采所说的酒神精神，而周以及周以后的正统宗教，是秩序化的、理性的、伦理政治的，相当于尼采所说的日神精神。

有的人类学家说，殷以及殷以前的原始宗教，其思想内核是划分了两个世界，人的世界可以跟神的世界相沟通、相联系；原始宗教的特点是发展出一套神话思维、神灵的哲学。

这些说法都有道理，不过，都过于空泛，没有说出最重要的东西，从远古生命崇拜——原始宗教——轴心时代的中国成型思想之间，究竟有什么逻辑上的联系。

与思想史最有关联的，应是两种崇拜，一是祖先崇拜，

一是昊天上帝崇拜。思想史发展的线索，即包含在这两种崇拜之中。

祖先崇拜含有的最重要思想因子，即“报”的观念。感谢王国维在研究殷人祭祀先公的制度时，从甲骨卜辞中找出“[”（或“]”）即“报”字。“报”的原意即是基地或葬地，引申为祭祀。《礼记》中曾提到，祭祀的目的，除了祈福、罚恶之外，还有一个目的就是报恩报心。《国语·鲁语》也提到报是“国之祀典”。祈福、罚恶的吁求属于原始宗教中人的消极性、无力感，而报的思想却是主动积极，有自觉因素，是原始思想向成熟思想过渡的关键。梁启超说：“祭父母，因父母生我、养我；祭天地，因天地给我们许多便利，父母要祭，天地山川日月也要祭，……推之于物，则猫犬牛马的神也要祭，如此‘报’的观念体系贯彻了祭的全部分。”（《中国历史研究法补编》）报，确是佛教来华之前中国人的伟大思想。

原始宗教中祖先崇拜的“报”的观念，隐含着许多思想因子。人与神沟通，“报”的信仰包含着万物有情，生命存有连续的自然观；报本返始，春祈秋报，又隐含着后世天人合一思想的胚芽。神有善意的施恩，也有恶意的报应，实际上是原始宗教思维中的人，将性善性恶问题交给神灵界。有了“报”的观念，在看似消极无助、完全由神灵主宰、被动的、受规定的人类心理与行为中，便已注入了一种主动的参与，一种理性自觉之前的朦胧主体意识，以及中国思想特有的世间性格、实用性格与情感化品质。

原始宗教通往轴心时代中国思想的另一渠道，是昊天上帝信仰。

四 凿破混沌的天命观

梁启超先生说：“《诗》、《书》所记，言必称天。或冠以形容之语，曰皇天，以表其博大；曰上天，以表其崇高；曰昊天，以表其洁白；曰旻天，以表其森严。”（《三代宗教礼学》）“天人”观念是殷周之际的思想史、哲学史的一项重要范畴。其基本内涵：

一是周代的“天”的观念，渊源传承于殷代的“昊天上帝”崇拜。然而，已将殷代的人格化的上帝，逐渐变化为抽象的本体论概念。

二是由宗教人格神向道德伦理信仰的转化，再向自然性质转化，标志着中国人性思想的萌生、自觉。

三是晚周“天”、“天命”观念的两个方向的发展：第一，天的权威向民心转移（《尚书》、《诗经》）；第二，天的意志内化为自觉的人性（《论语》、《孟子》、《中庸》、《易传》），是中国人性思想的源头，所以称为“天人关系的倒转”，具有思想史的重大意义。

思想史研究中较为流行的说法，认为“天”的观念是周人的发明，其实，根据近年来的研究表明，卜辞中的“上帝”，就是“天帝”，在殷人的世界观里，不可能在天帝

之外还有一个上帝。我们今天现代汉语中的普通名词“上下”，在卜辞中实际上是用来表示“天神地祇”的。因而，“上帝”即是天帝。这表明，周人的“天”的观念与殷人的天帝观念是一脉相承的。

“天”与“帝”最重要的区别，乃是天表示周代人的精神的自觉，而“帝”则表明殷代人的精神自觉不够。据董作宾分类，卜辞有卜祭、卜告、卜享、卜行卜止、卜田猎、卜征伐、卜年、卜雨、卜霁、卜瘳、卜旬及杂卜十二类。卜是探求最高神意的方法，可见殷人只知有神，不知有人；人完全是被动地受最高神意摆弄的无力无助的生物。渺小、幽暗、愚昧、迷狂，是其精神生活的特征。而周人的“天”的观念，则贯注了一个“敬”的新意识。“敬”的意识，可以说是从“报”的意识中转化出来，更强化了其中的人的精神自觉的因素。

《诗·周颂·我将》说：“畏天之威，于时保之。”《时迈》：“我求懿德，……允王保之。”“保”即是“报”，对于天、天命，常持一种报恩、负责、谨慎的心理态度。周人以蕞尔小邦，革掉殷人的命，在长期艰苦卓绝的生存历史里，在殷鉴不远的经验教训中，培养了深沉厚重、虔敬认真的民族气质，所以他们会敬天命、敬德，在周初的王诰中，没有一篇没有“敬”字，可以说，敬贯穿渗透了周人的哲学。《尚书·康诰》中的“明德慎罚，敬哉”，《召诰》中的“曷其奈何弗敬”，“王其疾敬德”，都是随处可见的一种精神。周人深深相信一种新的天下秩序，通过敬德、