

总 编：谭维克

副总编：戚本超

# ——中外——

# 人文精神研究

ZHONGWAI RENWENJINGSHEN YANJIU

第四辑

主 编：杜丽燕

副主编：程倩春 刘 东

# 中外人文精神研究

## 第四辑

主 编：杜丽燕

副主编：程倩春 刘 东



中国大百科全书出版社

**图书在版编目 (CIP) 数据**

中外人文精神研究. 第四辑/杜丽燕主编. —北京: 中国大百科全书出版社, 2011. 6

ISBN 978-7-5000-8579-9

I. ①中… II. ①杜… III. ①人文科学—世界—文集  
IV. ①C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 094545 号

**责任编辑: 罗 鑫**

**封面设计: 郭 健**

**责任印制: 张新民**

**中国大百科全书出版社** 出版发行

(北京阜成门北大街 17 号 邮政编码: 100037 电话: 010-68315606)

网址: <http://www.ecph.com.cn>

北京鑫联必升文化发展有限公司排版

北京佳顺印务有限公司印刷 新华书店经销

开本: 787 毫米×1092 毫米 1/16 印张: 26.25 字数: 550 千字

2011 年 6 月第 1 版 2011 年 6 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5000-8579-9

定价: 58.00 元

# 目录

## CONTENTS

|                            |         |
|----------------------------|---------|
| 人类起源问题和文化起源问题之区分（代序） ..... | 赵敦华 / 1 |
|----------------------------|---------|

### 中华精气神

|                                    |          |
|------------------------------------|----------|
| 西周祭礼之诗歌形态及其人文精神意蕴                  |          |
| ——以《诗经》“雅”、“颂”篇为中心的分析 .....        | 王文东 / 11 |
| 儒书辨正示例 .....                       | 马文增 / 21 |
| “法”是实现仁政的一种方式吗？——对荀子政治学说的再考察 ..... | 孙 伟 / 27 |
| 论支遁思想所受嵇康之影响 .....                 | 任蜜林 / 37 |
| 《列子》中的名教与自然关系 .....                | 罗 军 / 44 |
| 胡瑗思想的人文历史背景 .....                  | 梁劲泰 / 52 |
| 儒家的理性至上主义——梁漱溟对儒家思想的又一种解读 .....    | 胡 军 / 59 |

### 西洋精华

|                          |           |
|--------------------------|-----------|
| 善的理念：“理性”的“权力意志”         |           |
| ——一种尝试性的分析和预备性的工作 .....  | 王玉峰 / 77  |
| 斯基皮奥之梦义解 .....           | 王双洪 / 87  |
| 约伯的天平称出什么——《约伯记》释义 ..... | 赵敦华 / 94  |
| 我思故我在：知识大厦的基石 .....      | 尚新建 / 108 |
| 《纯粹理性批判》客观演绎中的自我意识理论     |           |
| ——兼论康德对于德国观念论的影响 .....   | 张志伟 / 119 |
| 论梅洛—庞蒂的“知觉”概念 .....      | 李婉莉 / 131 |
| 论幸福概念：一个现象学的阐释 .....     | 王凌云 / 143 |

### 给我一个支点

|               |           |
|---------------|-----------|
| 科学理论的评价 ..... | 李醒民 / 169 |
|---------------|-----------|



|                      |           |
|----------------------|-----------|
| 齐尔塞尔论现代科学的社会根源 ..... | 郝 苑 / 181 |
| 寻求科学与人文“两种文化”的和谐统一   |           |
| ——孔德的人道教思想刍议 .....   | 程倩春 / 196 |
| 后现代主义视野中人文与科学 .....  | 孟建伟 / 203 |

## 永远的马克思

|                             |                        |
|-----------------------------|------------------------|
| 马克思恩格斯正义观研究 .....           | 袁吉富 / 219              |
| 马尔库塞的“弗洛伊德的马克思主义”           |                        |
| ——对《爱欲与文明》一书的读解 .....       | 黄小寒 黄 璇 / 239          |
| 共同思想基础与共有精神家园               |                        |
| ——社会主义核心价值体系与当代中国文化建设 ..... | 郭建宁 / 251              |
| 现实生态文化与传统人文精神的继承 .....      | 刘 <sup>△</sup> 东 / 257 |

## 海外飞鸿

|                  |                                  |
|------------------|----------------------------------|
| 为什么是儒家的民主? ..... | 陈素芬 著 (孙伟 译) / 273               |
| 缪斯的力量 .....      | Malcolm Schofield 著 (熊姣 译) / 289 |

## 65年后的反思

|                           |           |
|---------------------------|-----------|
| 65年之后,冷眼看日本 .....         | 杜丽燕 / 309 |
| 冲绳战:历史真相与集体记忆             |           |
| ——从冲绳教科书事件及相关诉讼案件谈起 ..... | 陈 言 / 333 |

## 公民·社会

|                          |           |
|--------------------------|-----------|
| 公共生活参与的素质、分享式发展和善治 ..... | 缪 青 / 345 |
| 村民自治变革:制度背景与社会变革 .....   | 成协中 / 371 |
| 东亚国家公共治理中的女性角色思考 .....   | 崔 晶 / 382 |

## 雕琢复朴

|                     |           |
|---------------------|-----------|
| 夜的葬礼——听“七步鸟”叫 ..... | 墨哲兰 / 393 |
| 炊烟 .....            | 墨哲兰 / 395 |
| 为欢乐而生 .....         | 老 树 / 398 |
| 雨后湖畔漫步思美 .....      | 老 树 / 399 |
| 剑桥印象 .....          | 昏 鸦 / 401 |
| 樱顶在望 .....          | 小 飞 / 405 |
| 跋:呦呦鹿鸣 .....        | 枯 藤 / 409 |

# 人类起源问题和文化起源问题之区分

(代 序)

赵敦华

人种起源和文化起源本是两个不同的问题，但在中国学界却有合二为一的倾向。究其原因，可追溯到 20 世纪初，其时中国现代学术刚刚兴起，从国外传入“中国文化西来说”。这一学说虽然很快被国内外的考古理论和证据所驳倒，却对中国的人类学和文化研究产生了深远的负面影响。“负面影响”的意思是说，中国的人类学、考古学和上古史等方面的研究反其道而行之，没有由此走上一条正确的道路，相反，却被引向了歧途，一味强调在人种和文化的起源问题上，中国独立于世界其他地方的特殊性。一个世纪的时间过去了，现在，面对人类考古学的新的解释模式、方法和证据，我们反思“外来说”的影响，可以在人类学和世界上古史的背景中，重新认识中国文化的起源问题。

## 一、“中国文化西来说”的兴衰

19 世纪至 20 世纪之交，一些外国学者认为中国文化是外来的，说中国文化来自东南西北方的各种主张都有。“西来说”有多种版本，直到 19 世纪末，拉克伯里 (T. Lacouperie) 提出中国文化来自巴比伦之后，“西来说”才广为流行。

据拉克伯里的《公元前 2300 至公元 200 年的中国早期文明的西源论》一书记载，西亚地区有苏美尔人和阿卡德人两支。公元前 2283 年左右，阿卡德王廓特奈亨台 (Kudur Nakhunta) 兼并了苏美尔人的迦勒底国后，其中巴克族 (Bak) 在族长那克宏特 (Nakhunte) 的率领下，于公元前 2283 年左右东迁，经中亚细亚到达中国西部（新疆和甘肃），“巴克”即中国古籍传说的“百姓”，“那克宏特”即黄帝 (Nai Hwangti)。<sup>①</sup> 拉

<sup>①</sup> A. étienne Terrien de Lacouperie, *The Western Origin of the Early Chinese Civilization, From 2300 B. C. to 200 A. D.*, London: Asher, 1894, reprinted by Elibron Classics, 2005, pp. 4-26.



克伯里的这些说法被清末至民国初年的很多中国学者所接受。刘汉光的《华夏篇》、《思故国篇》、《黄帝之立国篇》，章太炎的《种族篇》，蒋观云的《中国人志考》等书都采用此说。另外，王桐龄的《中国民族史》一书也认为，从帕米尔高原下来的南三族和北三族的分支构成了中国人的各民族。

拉克伯里的“西来说”之所以能够风靡一时，主要有两个原因。第一是因为当时盛行“传播论”。传播论认为，文化的创造是罕见的，多为一次性的，世界各地的文化起源于中东，从那里向四面八方传播。如史密斯的“泛埃及论”，认为世界上所有文明都是在公元前四千年左右从埃及传播出去的。第二个原因更为重要：1921年，瑞典人安特生发现的仰韶彩陶上与中东古器上相似的几何花纹，似乎为“西来说”提供了考古证据。

“中国文化西来说”仅流传了十多年，到20世纪三四十年代，已经很少有人相信它了。“西来说”之所以很快衰落，也有几个原因。一是国际学术大环境的变化，越来越多的人相信泰勒、弗雷泽和摩尔根等人倡导的“文化进化说”。“文化进化说”认为，人类在心理上是一致的，不同的民族能够独立地创造出大致相同的文化，不同地区的文明独立地、平行地进化，但可以处于不同的进化阶段。这些观点针锋相对地反驳了“文化传播说”。第二，拉克伯里的“西来说”主要依赖中国古籍关于远古的记载，从中找出与巴比伦文化的类似之处。这种解释文献的方法有很大的主观随意性。更致命的是，30年代兴起的“疑古派”从根本上否认了这些古籍记载的真实性，认为它们多是秦汉之间人的伪造，黄帝也不是一个真实的历史人物。第三，更重要的是，“西来说”缺乏考古上的依据。本来，安特生发现的仰韶彩陶与中东、南欧地区彩陶花纹之间相似的证据就很薄弱，后来，中国的考古学家比较精确地确定了仰韶文化的年代，发现它不晚于公元前3000年的巴比伦文明，并且，仰韶彩陶与中国本土其他文化区域的彩陶有着更密切、更明显的联系。

## 二、“西来说”的影响

“西来说”对中国学术界的影响要比它流行的时间长得多。拉克伯里的“西来说”传播开不久，就遭到不少知识分子的强烈反对。出自民族感情，他们无论如何也不能接受中国人的祖先是西方人的说法。比如，陈汉章在《中国通史》里写到，巴克在里海西岸之波斯，“若率巴克民族东来，则来者仍是白种，而非黄种……由土耳其斯坦来中国者为黄帝乎”？<sup>①</sup>又如，缪凤林在《中国通史纲要》里写到，丢那尼安族属印度欧罗系，“从西来之说，则伏羲、神农、黄帝为白种人，而国人亦白人之后子孙矣”。<sup>②</sup>

本来，文化的传播不等于民族的迁徙，文化的同源与民族的同源不是一回事，不同的民族有同一文化传统、或同一民族有不同的文化传统的现象比比皆是。但是，有民族自尊心的学者把“西来说”理解为对祖先的亵渎，也不是没有道理的。因为拉克伯里的

<sup>①</sup> 陈汉章：《中国通史》，1932年，第21页。

<sup>②</sup> 缪凤林：《中国通史纲要》，台湾学生书局，1972年重印，第29页。



“西来说”明确地把中国文化的起源归于巴比伦文化的变种。正是因为“西来说”把文化的起源等同于种族的起源，才使很多中国学者相信，反驳中国文化和种族的“西来说”，不仅只是反对一种文化上的“传播论”，更重要的是反对把中国人种的起源归于中国以外的地区。受这种信念的支配，用文化研究的证据证明中国人种起源于中国本土，成为研究中国文化的中国学者的普遍心态。

余英时在悼念钱穆的文章“一生为故国招魂”中，绝妙地描写出这种心态。他说：“中国的‘国魂’也就是‘黄帝魂’。那么谁是黄帝呢？当时法国一个业余学者提出一个理论：黄帝是近东王号的对音（Nakhunti），黄帝率西方民族称为巴克（Baks）者，先东迁至中亚，再入中国，征服土著。《尚书》所谓‘百姓’即是‘巴克’，而土著则是‘黎民’。这种说法现在听来似乎是天方夜谭……这个荒唐的理论后来却又因为瑞典的安特生发现仰韶彩陶而得到加强。甘肃马厂、辛店彩陶上的几何花纹尤其与南欧所见者相似……七十年代中，他（指钱穆一本文作者注）也特别问过我：现在大陆考古对于甘肃彩陶问题得到了什么样的新结论。可见他仍然没有忘记‘中国文化西来’说。几十年来他的用心一贯。”<sup>①</sup> 钱穆是研究中国历史的大师，中国人种的起源是他一生为之魂魄萦绕（“黄帝魂”）的问题。他相信考古学可以提供问题的答案，这也是中国考古学界的几十年来孜孜以求的目标。陈星灿引用李济的话说：“现代中国新史学最大的公案就是中国文化的原始问题”，他接着说：“这个问题一直困惑着中国的学者，从最初探讨仰韶文化与周商文化的关系到有意追求东方地区的史前文化，都是为了这一目的。”<sup>②</sup>

经过几十年的工作，中国考古学家不断地在中国境内寻找各地不同类型文化的前身，如仰韶文化的前身磁山文化、老官台文化，大汶口文化的前身北辛文化，等。但是，现在已知的最早的前身文化仍然晚于距今1万年的时间，这不能证明中国人种起源于中国本土。这是因为，中国人所属的蒙古人种在距今三四万年间已经形成，但在中国境内发现的距今3万年到1万年的人骨化石很少。在人种起源的这段关键时期，存在着的考古学的空白，这就留下了很多疑团：有没有比现在已知的前身文化更早的来源？它们可能会来自何地、何方？它们的属主可能会是什么人种？等等。假设有一天，在中国西部毗邻的中亚地区，突然发现了由长颅隆鼻的人创造的、比中国境内的文化年代更早的前身文化，“西来说”是否会卷土重来呢？这只是一个假设，但不能否认这种可能性的存在。为了彻底解除这一可能的威胁，最好的办法是直接证明中国人种起源于本土，但这是考古学不能单独承担的任务，于是，古人类学也参加了反对“西来说”的战斗。

### 三、人类的“亚洲起源说”和“多中心起源说”

1937年，“北京人”被发掘出来不久，有人兴奋地说：“北京人业已知用脑、用火，

<sup>①</sup> 余英时：《钱穆与中国文化》，上海远东出版社，第23页。

<sup>②</sup> 陈星灿：《中国史前考古学史研究：1895—1949》，生活·读书·新知三联书店，1997年，第226页。



则我国文化之基础，已肇始于其时，不必近求仰韶时期。”<sup>①</sup> 这位作者可能不知道，“北京人”属于直立人，而仰韶文化的属主是现代智人，这是两个不同的人种。不过，如果能够证明中国的现代智人（蒙古人种）起源于中国的直立人种，那么就可以把“我国文化之基础”一下子提前几十万年，而不必再为新石器时期文化的来源而担忧了，中国人种和文化的“西来说”就可以被彻底驳倒了。这一逻辑主宰了近几十年来中国古人类学研究的思路。

中国境内发现了进化各个阶段的人类化石，如属于直立人的“蓝田人”、“元谋人”、“北京人”，属于智人的“马坝人”等。中国的古人类学家强调这些人种之间的连续性，指出了中国境内的直立人和智人的头颅指数和牙齿已经有了现代智人的蒙古人种的特征，以此证明中国境内几百万年时间里的人类进化是一个独立的、连续的过程，从直立人独立地、连续地进化成智人和现代蒙古人种。关于中国人种独立起源和进化的解释，对人类“多中心起源说”提供了重要支持。

在国际人类学界，至少有四种关于人的起源的解释。（1）直立人起源于非洲，现代人类也起源于非洲；（2）直立人起源于非洲，他们迁移到世界各地，在各地分别进化成智人和现代智人；（3）直立人起源于亚洲，他们迁移到世界各地，在各地分别进化为智人和现代智人；（4）直立人同时起源于亚洲和非洲，他们在世界各地混杂，这些亚洲的、非洲的和混杂的直立人分别进化成智人和现代智人。

观点（4）首先在理论上就很难站住脚。按照达尔文的进化论，一个新的物种的形成需要满足两方面的条件：已有物种个体的明显的变异，以及“自然选择”对这种变异的保留和不断强化。由于变异是完全随机的，在不同个体中发生相同变异的概率极小，加之各地自然环境不同，“自然选择”对相同的变异起相同的作用的概率更小。更何况，亚洲和非洲的大猿属于不同的种，两个不同种的个体产生相同物种的概率更小。更何况，这是从猿到直立人、再从直立人到现代人类的两次成种的进化，重复出现的概率更小。每一个如此小的概率的乘积小到可以忽略不计的程度；就是说，在亚洲和非洲两地分别出现两个连续进化的相同人种的概率几乎为零。事实上，这种观点所依赖的不是证据，而是想象。根据拉马克主义，有人想象在非洲和南亚大致相同的环境中，如何获得相同的遗传特征，如何发生相同的进化过程。这种观点依赖的是“环境决定论”和“获得性遗传”的观念，而不符合达尔文的进化论和现代遗传学，因此是没有科学根据的。

观点（2）和（3）的解释都承认直立人的单一起源，但对起源的中心地区看法不同，一说在亚洲，一说在非洲。中国的古人类学流行的观点是“亚洲起源说”，有人还具体地说明，中国云南是人类起源地。

关于直立人的“亚洲起源”说和“非洲起源”说在理论上都可以站得住脚，关键是看科学证据支持哪一假说。过去有人相信，在印度和中国云南等地的 1400 万至 700 万年前的地层中被发现的西瓦古猿（又称腊玛古猿），是人类祖先。但后来的证据否定了这一结论。原来的结论只是对不完全的化石（如牙齿、颌骨）复原得出的，以后发现的更完整的化石证据表明，西瓦古猿并没有人类特征。20 世纪 60 年代以后，使用“分子

<sup>①</sup> 李长传：“中国文化起源与世界文化移动之研究”，《东方杂志》，34 卷（1937 年），第 7 号，第 175 页。



钟”的方法，发现人类猿类分开的时间约在 800 万至 500 万年前。这一结论也证明了生活在 1 千万年左右的西瓦古猿不可能是最早的人类。分子生物学方法还表明，人类与黑猩猩最接近，最早的人类与黑猩猩应该有共同的祖先，而黑猩猩只生活在非洲。这些证据都支持了“非洲起源”说。

在“腊玛古猿是最早的人类”的论断被推翻之后，有人又把 600 万年前的“禄丰腊玛古猿”或 400 万年前的“蝴蝶腊玛古猿”作为被称为“东方人”的直立人的祖先。但是，迄今为止发现的亚洲直立人的头盖骨化石都在 100 万年以内，据称是 170 万年的“元谋人”或其他更早的人类化石只是几颗牙齿而已。几件可疑的石器也被当作二三百万年前人类制造的工具。如果单凭这些零星的“证据”就可以解决人类起源问题，那么世界上许多地方都要被说成是人类起源的中心了。与此形成鲜明对照的是，在非洲东部，发现了丰富的南方古猿化石，证明这里是最早人类的发源地；而且还发现了丰富的直立人的化石，有力地表明支持直立人的“非洲起源”论。特别是在特尔纳湖边发现了 170 万年前的一个男孩的完整骨骼，他和“露西”是迄今为止发现的两具完整的古人类化石，也是唯一的直立人的完整化石。<sup>①</sup>

按照严格科学传统训练出来的人类考古学家是谨慎的。他们不但要求尽可能精确地测定人类化石年代，而不是尽可能地拉长年代；要求各种证据相互验证，而不是从孤证或少数证据得出涉及大范围和长时期的结论；要求用科学精神和方法来解决科学上的问题，而不是按照意识形态或民族感情来研究人类起源这一科学问题。按照严格的科学标准来衡量，非洲东部是唯一能够被称作最早的人类和直立人起源中心的地区。

#### 四、“种族”的概念

现代中国人对人类和中国人起源的研究是在反对“西来说”的背景中进行的。“西来说”把文化的起源等同于种族或民族的起源，引导中国的考古学家在正确地反驳中国文明起源于中东的同时，也错误地认为中国文化和人种都是在中国境内独立地形成的；引导很多古人类学家在关于人类起源的学术争论中，几乎一面倒地支持“亚洲起源说”或“多中心起源说”。现在，“人类非洲起源说”已获得了有力的证据，我们应该得出一些什么样的教训呢？

首先，把 20 世纪初流行的“西来说”理解为白人种族主义和西方民族主义的产物是没有根据的。有必要区分上古史中的“西方”和现代意义上的西方世界的不同。20 世纪初流行的“西来说”是在“传播论”这一文化人类学的学说的影响下出现的，而“传播论”认定的最初文明的传播中心在中东等地区，而不在欧洲；“西来说”所指的“西方”，指中东（巴比伦或埃及）或中亚。拉克伯里把中国人的祖先当作闪族的分支，而闪族并非白人种族。有些反对者把他所说的图兰族或巴克族误解为白人，这没有民族学上的根据。民族是同一区域的不同群体融合而成的族群，在文明时代的国家起源之后才形成的。中国在秦汉时期形成了多民族的国家，中国最大的族群汉族也在那一时期形

<sup>①</sup> 理查德·利基：《人类的起源》，吴汝康等译，上海科学技术出版社，1995 年，第 39 页。



成。史前时代没有中国的国家实体，也不存在中国民族。中国学者应该从学理上认真对待“西来说”，没有必要在严肃的学术讨论中掺入民族感情。据余英时说，当时一流学者章炳麟、刘师培等之所以笃信不疑“西来说”，他们的用意是：“如中国的人种与文化源出于西方，那么中国人仍然处于现代世界的中心，而不在边陲。这也给当时不少人提供了‘中国不亡’的心理保证。”<sup>①</sup> 我们不知道这一概括是否有根据，但当时反对“西来说”的知识分子的保种救亡的心态十分明显和强烈。当时的历史条件是可以理解的。但如果一直不能超越历史条件的限制，不但不能有效地抵制种族主义（racism）的影响，反而会导致民族主义（ethnicism）情绪的干扰。

在讨论人类起源和文化起源问题时，有必要区分“人种”（homo）、“种族”（race）和“民族”（ethnic group）、“国家”（nation）等不同的概念。前两者涉及人类起源和进化问题，后两者属于文化起源和归宿问题。“人种”指人类进化不同阶段的人类，如直立人、智人、现代智人，等。现在的人类都属于同一人种——现代智人种。

“种族”的观念建立在白人的祖先是白人、黑人的祖先是黑人的经验常识的基础之上。哲学家把这种经验常识概括为“同类相生”的普遍本质。希腊哲学家阿那克萨戈拉理直气壮地反问道：“不是肉的东西怎么能够生出肉，不是毛的东西怎么能够生出毛发？”把这一“本质论”的逻辑再向前延伸一步，就有了这样的推理：黑皮肤的生不出白皮肤的，黑头发的生不出黄头发的，他们最早的祖先必定也有不同的体貌。这也是主张分布在世界各地的不同种族有不同的祖先的“多种族起源说”的基本理由。这种学说与“直生进化论”结合在一起，很容易导致种族主义。“直生进化论”认为，物种按照单一的方向进化，由低级的、不完善形态进化为高级的、完善形态。如果多种族按照直生的方向进化，那么进化的结果必然是，有的种族停留在较早的进化阶段，有的种族进化到最近的阶段，后者处在更高级的进化阶段，是人类的更完善的形态。在这种“进化论”的名义下，西方人曾经普遍认为，把白人当作“先进”种族，黑人、印地安人和棕色人种是“落后”种族，黄种人处在人类进化的中间阶段。

种族主义没有任何科学根据，这不仅是因为区分“先进”与“落后”种族的“直生论”没有科学根据，也不仅是因为蕴含着不同种族处在不同进化阶段区分的“多种族起源”说没有科学根据；更重要的是，“种族”本身就不是一个科学的概念。在18世纪的林奈分类法中，“种族”是“智人”种的亚种，包括亚洲的黄种人、欧洲的白种人、非洲的黑种人和美洲的红种人。从此，“种族”被当作一个科学的概念。白种人的学名是高加索人种（Caucasian），黄种人的学名是蒙古人种（Mongolian），黑种人的学名是埃塞俄比亚人种（Ethiopian），红种人的学名是阿美利加人种（American），后来又加上棕色的马来人种（Malayian）。根据人体特征和地理分布，每一种族或被分为“次人种”（primary subraces），如高加索人种中的雅利安人，蒙古人种中的古斯通人；或被分为“地区种族”（local races），如蒙古人种的中国人，日本人，和“微种族”（microraces），如中国南方人，等等。即使只把白种人、黄种人和黑种人等作为“亚人种”，也是不科学的。人种和其他物种一样，有着相对稳定的基因库，人类进化的阶段性可用人类基因

<sup>①</sup> 余英时：《钱穆与中国文化》，上海远东出版社，1994年，第23页。



库变化的程度来衡量。当一个物种分化成几个亚种，那么每一个亚种有着与其他亚种相分离的基因库。但现在并没有独立的“种族基因库”。生活在世界各地的现代智人有着共同的基因库，他们之间外表上的差别并不代表基因库的重大差异。基因分析告诉我们，只有全人类的基因库，而没有“白人基因库”，“黄种人基因库”，或“黑人基因库”。列文定在 1972 年做了一个精确的测定。他从非洲人、欧洲人、印地安人、东亚人、南亚人、太平洋群岛上的土著和澳洲土著等七个不同的族群中，选取了 180 多个样本，分析族群之间和族群之内的基因差异。结果是 94% 的差异发生在族群内部，族群之间的差异只占 6%。<sup>①</sup> 遗传学家用不同的抽样法做实验，证明传统上认为属于不同种族的族群之间只有 10% 左右的基因差异。就是说，“种族”内的个体差异要比“种族”之间的差异大得多。基因分析的这一结果表明，“种族”不是人类的亚种。如果把白人和黑人归于两个亚种，就会出现这样的荒谬情况：在两个白人之间在基因上的差异可能比他们中每一个与一个黑人在基因上的差异大 9 倍的情况下，却硬要把所有白人归属于一个亚种，而把所有黑人归属于另一个亚种！

1995 年国际人类学民族学联合会通过的《关于种族概念的声明》：“生活在现今的所有人类属于单一人种，拥有共同的血缘，‘种族’不是一个科学的概念。”<sup>②</sup> 这个声明已经写进教科书，成为人类学家的一个共识。这也应成为其他学科的学者讨论人类、环境、文化和文明起源和存亡问题的一个指南。

① R. C. Lewontin, “The Apportionment of Human Diversity”, in *Evolutionary Biology*, vol. 6, ed. by T. Dobzhansky, Plenum Press, New York, 1972, pp. 381-98.

② 转引自《民族学概论》，林耀华主编，中央民族大学出版社，1997 年，第 57 页。



# 中华精气神

---



# 西周祭礼之诗歌形态及其 人文精神意蕴 ——以《诗经》“雅”、“颂”篇 为中心的分析

王文东

祭祀礼仪在西周礼乐文化系统中属一大类，甚至是一代重典，故后儒有“礼有五经，莫重于祭”（“五经”据郑玄注指吉、凶、宾、军、嘉五礼）<sup>①</sup>之说。对于华夏民族早期的诗教文本《诗经》而言，由于其与尊崇西周礼仪的早期儒家有着特殊的关系而自然成为古代礼教形式的独特保留者，所以，自古至今人们对于其诗歌形态的基本精神及性质进行了不断的探索。如孔子曾以“无邪”即思想、性情纯正概括之；朱熹则以“人事”、“天道”俱备，“无一理之不具”（《诗集传序》）概括之；到了现代，特别是20世纪50年代以后，更多的学者则以关注现实、针贬时政的现实主义精神概括之。<sup>②</sup>这些认识程度不同地反映出诗教性质、特征的某些方面，同时也都打着鲜明的时代烙印，其最根本的不足在于由于祭祀礼仪的神性化、宗教性及“雅”、“颂”诗的贵族文化气质，而没有对其诗歌形态所表现的人文精神的特质予以正确的阐释。本文试图通过对“雅”、“颂”篇的祭祀诗歌形态的分析，尝试对祭祀诗的人文精神特质予以揭示，以就教于大雅鸿儒。

① 本文引用杨天宇译注、上海古籍出版社1997年版《礼记译注》，下引该书同。刘师培认为祭礼为五礼之本，他说：“上古五礼之中仅有祭礼，冠礼、昏礼、丧礼悉为祭礼所赅。……古代礼制悉赅于祭礼之中，舍祭礼而外，固无所谓礼制也。”（刘师培：《古政原始论》第十《礼俗原始论》，见《刘师培全集》第2册，中央党校出版社，1997年，第50页。）

② 据笔者粗略统计，20世纪90年代出版的《诗经》研究论著和论文共有一千多（部）篇，有关雅诗部分的论文共有115篇，其中综论22篇，属小雅研究51篇，大雅研究44篇。综论的主要关注点在怨刺诗的思想性（5篇），大、小雅的划分（3篇），某些诗篇的艺术成就与对后世的影响（5篇）。纵览这些研究可以发现：现有的雅、颂研究以考证史实者居多，几乎全部是单篇作品的研究，而还有大量对某个词语或某句诗进行的考释和解析，重点又集中在与周族有关的史诗上。



## 一、“雅”、“颂”中的祭祀诗歌形态

在崇尚祭祀礼仪的西周官方教化系统中，祭礼之诗歌是在早期农耕巫术文化（夏）、祭祀文化（殷商）与礼乐文化（西周）的多重背景下<sup>①</sup>，由政教理想和诗的独特体裁形式共同作用而成的伦理教化方式，诗教与乐、礼之教综合作用而形成礼教。传达诗教理想的《诗经》祭祀诗在狭义上指那些仅仅在祭祀活动中咏唱来赞颂神灵和祖先以祈福禳灾的诗歌，广义的祭祀诗则是指凡是与祭祀活动有关的所有诗篇，除狭义的本身在祭祀活动中奏唱的诗歌外，还包括那些主要内容描写了祭祀活动及相关礼仪的诗歌。祭祀诗本属于人神相接、上通天地以祈福祛灾的颂神、媚神性乐歌，西周祭祀诗无疑也具有这一性质，诗中既存在超自然的神力以及人对神的感恩的意象，更存在着对神的功德的歌颂，勉励后人敬德慎行，并通过祭祀过程来增强宗族凝聚力，即借沟通人、神的形式达到协和宗族伦理关系的目的。《诗经》“雅”、“颂”中的祭祀诗对此亦有所揭示。

依祭祀对象而论，“雅”、“颂”中的祭祀诗歌形态可分为三大类。

第一类是天神祭祀诗和祖先神祭祀诗。周人的传统是敬天法祖，祭祀诗篇在颂、雅诗中占有很大比例，其中首推郊天诗。郊天是野外祭天的礼典，郊礼自殷商至西周盛行不衰，《周颂》之《昊天有成命》“序”云：“郊祀天地也。”《思文》“序”云：“后稷配天也。”《大雅·生民》中“其香始升，上帝居歆，胡臭亶时”等句也是祭天礼仪的颂诗。有学者统计，《诗经》中有 17 篇祭祀诗，皆在《周颂》，分别是《清庙》、《维天之命》、《维清》、《烈文》、《昊天有成命》、《我将》、《执竞》、《思文》、《有瞽》、《潜》、《雍》、《载见》、《丝衣》、《賚》等。这些诗中祭祀祖先的诗歌为 13 首，其中又以祭祀文王（6 首）、武王（3 首）的诗篇所占比例最大，两者合计 9 首，占整个祭祖诗篇的 69%。<sup>②</sup>

第二类是社稷祭祀诗与农事祭祀诗。社（土地神）稷（五谷之神）之祭多与农事活动相关，故有关农事的诗亦多是祭社稷之诗。《周颂·载芣》为春藉（“藉”同“籍”、“藉”）田而祈社稷之乐章，在汉章帝时还奏咏该诗来祈先农（《南齐书·乐志》）。西周以农立国，对农事、田祖的祭奠是农耕民族特有的文化现象。天子、诸侯亲耕藉田以供祭祀之粢盛，是谓藉田之义。《礼记·祭义》云：“昔者天子为藉千亩，冕而朱紘，躬秉

① 近年有关对中国农耕文化精神气质的讨论多涉及巫术文化、祭祀文化与礼乐文化这个主题，如陈来教授提出：“中国早期文化的理性化道路，也是先由巫觋活动转变为祈祷奉献。祈祷奉献的规范——礼由此产生，最终发展为理性化的规范体系周礼。商代宗教在整体上已不是巫术或萨满，上层文化与下层文化已经分离，上层宗教已经是祭司形态。夏以前是巫觋时代，商殷已是典型的祭祀时代，周礼是礼乐时代。”（陈来：《中国古代宗教与伦理》，生活·读书·新知三联书店，1996 年，第 10～11 页。）李泽厚提出“理性化了的巫史传统”，认为到西周这个中国上古“由巫而史”的进程，出现了质的转折点。这就是周公旦的“制礼作乐”最终完成了巫术、祭祀传统的理性化过程，从而奠定了礼仪文化大传统的根本（李泽厚：《巫史传统》，载《历史本体论·己卯五说》，生活·读书·新知三联书店，2003 年，第 157～162 页）。值得注意的是，这些论述都肯定早期中国农耕文化中的巫术、祭祀、礼乐因素。

② 赵沛霖：《关于〈诗经〉祭祀诗祭祀对象的两个问题》，见《学术研究》2002 年第 5 期。