



星空与帝国

——秦汉思想史与占星学



章启群 著



商务印书馆
The Commercial Press

星空与帝国

——秦汉思想史与占星学

章启群 著



商务印书馆
The Commercial Press

2013年·北京

图书在版编目(CIP)数据

星空与帝国:秦汉思想史与占星学/章启群著. —
北京:商务印书馆, 2013

ISBN 978-7-100-09722-2

I. ①星… II. ①章… III. ①思想史—研究—
中国—秦汉时代②占星术—研究—中国—秦汉时代
IV. ①B232.5②B992.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 315944 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

星 空 与 帝 国

——秦汉思想史与占星学

章启群 著

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商务印书馆发行

北京市松源印刷有限公司印刷

ISBN 978-7-100-09722-2

2013年2月第1版 开本 880×1230 1/32

2013年2月北京第1次印刷 印张 13 1/4

定价:33.00元

目 录

前言	1
导论：“天人”如何“合一”？——用思想史的逻辑推演	6
第一章 农耕文明与“观象授时”——中国古代天文学的发生与性质	28
第一节 中国古代天文学的根本性质	28
第二节 中国上古天文学的发展历程与二十四节气	32
第二章 论中国古代天文学向占星学的转折	42
第一节 西方占星学述略	42
第二节 作为问题的中国古代占星学	46
第三节 《夏小正》与《诗经·豳风·七月》没有占星学思想	50
第四节 中国上古原发形态的天文学与占星学无关	55
第五节 从天文学向占星学的转折	59
第六节 转折的原因及元素	66
第七节 转折证据之一：利簋铭文与《国语·周语下》的异同	71
第八节 转折证据之二：《左传》、《国语》的其他记载	76
第九节 占星学在当时的影响	82
第三章 论邹衍学派——以《管子》为中心	85
第一节 《幼官》、《四时》、《五行》、《轻重己》、《水地》篇的	

作者问题	87
第二节 五篇作者应是邹衍学派	93
第三节 邹衍学派与占星学考辨(上)	101
第四节 邹衍学派与占星学考辨(下)	108
第五节 《管子》其他篇章中的占星学—阴阳五行 说思想	114
第六节 小结	119
第四章 《月令》的思想模式——中国古代最早的 “天人合一”图式	122
第一节 《月令》与《逸周书》	123
第二节 《月令》与《管子》	129
第三节 《月令》是中国思想史上的一个里程碑	138
第四节 《月令》的作者	143
附:《月令》思想再议	147
第五章 两汉经学观念与占星学思想义证	158
第一节 《易传》与占星学	160
第二节 《尚书》学与占星学	165
第三节 《诗》学与占星学	172
第四节 《礼记》与占星学	178
第五节 《春秋公羊传》与占星学	187
第六节 小结	188
第六章 论《易传》与占星学的关系——从《易传》对《易经》的 思想拓展说起	192
第一节 从吉凶之“象”到天文之“象”	194
第二节 从巫术之数到天地之数	199

第三节	从阴阳变易到“立天之道”	203
第四节	流动的时空:从生活世界到历史哲学	208
第五节	小结	213
第七章	《荀子·乐论篇》与《礼记·乐记》的根本区别——兼论 占星学对于先秦儒家礼乐思想的冲击与整合	215
第一节	《乐论篇》与《乐记》关系略说	215
第二节	同中之异	219
第三节	《乐论篇》、《乐记》的礼乐观有本质区别	223
第四节	《乐论篇》与荀子思想	226
第五节	《乐记》与占星学	232
第六节	《乐论篇》余论	236
第八章	略论汉帝国的意识形态——董仲舒学说与占星学	238
第一节	从“五德终始”到“三正”、“三统”说	239
第二节	灾异论与占星学	245
第三节	天人互感的时空图式	250
第四节	小结	261
第九章	《淮南子》与占星学——兼论《吕氏春秋》中的 占星学思想	264
第一节	《淮南子》记载的占星学事迹	266
第二节	天地人:《淮南子》的占星学宇宙观	268
第三节	从占星到音律:《淮南子》的占星学特色	274
第四节	新道论:《淮南子》用占星学改造先秦道家思想	278
第五节	小结	280
第十章	司马迁“究天人之际”释义——从占星学的角度	282
第一节	司马迁父子与占星学的关系	283

第二节	《史记·天官书》的主要内容和思想	288
第三节	“天人之际”义考	295
第十一章	《黄帝内经》与秦汉天人学说——兼论帛书《黄帝四经》 文本形成时间	301
第一节	《黄帝内经》的宇宙系统	302
第二节	《黄帝内经》是董仲舒思想的细化和深化	305
第三节	《黄帝四经》与占星学—阴阳五行说的关系	309
第十二章	《汉书·律历志》与秦汉天人思想的终极形态——以 音乐思想为中心	315
第一节	从《史记》律历思想说起	316
第二节	《汉书·律历志》的形而上学	321
第三节	黄钟为度量衡依据法则略述	327
第四节	小结	330
第十三章	荀子《天论篇》是对于占星学的批判	334
第一节	荀子为什么作《天论篇》?	335
第二节	《天论篇》的文本分析	340
第三节	荀子思想体系与占星学	346
第四节	小结	351
第十四章	王充《论衡》与秦汉天人学说的终结	354
第一节	时代问题与王充《论衡》主旨	355
第二节	王充对于邹衍及其占星学的批判	359
第三节	王充对于董仲舒灾异说的批判	364
第四节	王充哲学是对汉儒天人学说的彻底否定	368
第五节	王充批判的科学方法:证明和效验	373
第六节	小结	377

余论:秦汉思想遗产与中国思想的秘密	380
一、阴阳五行是中国思想的核心密码	381
二、“大一统”是中国思想的“集体无意识”	389
三、乡土意识是中国思想的底色	397
参考书目	404
跋	410

前 言

中国古代有过两次巨大的历史变革。

第一次是“武王伐纣”和西周建立。关于这次变革的意义，王国维说：“中国政治与文化之变革，莫剧于殷周之际。”因为，“殷、周间之大变革，自其表言之，不过一姓一家之兴亡与都邑之转移。自其里言之，则旧制度废而新制度兴，旧文化废而新文化兴。又自其表言之，则古圣人之所以取天下及所以守之者，若无以异于后世之帝王。而自其里言之，则其制度文物与其立制之本意，乃出于万世治安之大计，其心术与规摹，迥非后世帝王所能梦见也。”^①就是说，西周的建立，不是一般的改朝换代，而是新制度和新文化的确立。而且，确立这种制度的文化的立意和用心，关乎万世太平，属于历史哲学的真正课题，其旨宏意深，绝非一般帝王所能揣摩到的。因此，在西周社会，以血缘关系为构架的国家体制已经臻于完善。所谓周公“制礼作乐”，实质上是以周公旦为代表的一批知识精英，建立了从经济基础到上层建筑一个完整的社会文明体系。这个制度文化中最重要东西，即王国维所说：“一曰立子立嫡之制，由是而生宗法及丧服之制，并由是而有封建子弟之制，君天子臣诸侯之制。二曰庙数之制。三曰同姓不婚之制。此数者，皆周之所以纲

① 王国维：《殷周制度论》，《观堂集林》第2册，中华书局，1959年。

纪天下。”^①其中的嫡长子继承制,实质上解决了周王朝最高权力的继承问题,这是国家长治久安的头等大事。西周的嫡长子继承制一以贯之,没有出轨。这也为后来帝王的继承提供了法典和依据,成为整个中国封建社会一条不可逾越的红线。孔子说:“周监于二代,郁郁乎文哉,吾从周。”(《论语·八佾》)由此可见孔子极力赞赏、推崇西周制度文化之情状。

第二次是秦汉之变。西周以血缘关系为基础建构的宗法社会体制,随着贵族家族自身的繁衍,以及生产力水平的提高,在东周基本瓦解,出现了“礼崩乐坏”的混乱局面。从春秋战国到汉帝国的建立,经过将近五百年特别是战国二百多年间异常惨烈的征战,原先周朝建构的统治基础彻底崩溃了。秦始皇在西周体制的废墟上建立了崭新的秦王朝。可是,由于新体制的稚嫩和旧贵族势力的强大,秦统一不过十年便土崩瓦解。短暂的秦朝覆灭以后,贵族阶层基本消亡殆尽。一介布衣出身的刘邦,和一帮屠狗卖缯之徒,沿用秦朝体制(“汉袭秦制”)建立了刘汉王朝,开创了新文化和新制度的又一崭新时代,奠定了后来两千年中国社会发展的模型。这个模型的基本特征是:第一,确立了“大一统”的国家理念和土地私有制度,以取代诸侯封建制;第二,打造了以文官为主的国家管理体制,以及官员选拔制度(察举,后世由此产生科举);第三,建构了儒家的正统观念作为国家的意识形态;第四,完善了以儒家思想为核心的教育体系(太学);第五,形成了以儒家观念为主导的学术形态——经学。可以说,汉王朝从政治、经济、教育、思想、学术文化等方面,全面建构了中国中古的社会形态。这个模型一直延续

^① 王国维:《殷周制度论》,《观堂集林》第2册卷10,中华书局,1959年。

了两千年,直到1911年清帝退位才大体宣告结束。

那么,汉帝国是如何完成这样一个巨大的历史变革的?如何完成了“如此这样”的历史变革?例如,是“大一统”而不是“大封建”?是儒家而不是墨家、道家、法家等成为国家的意识形态?

从根本上说,汉帝国崭新的制度和文化的创造过程,实质上与一个崭新思想的创造和建构过程相辅相成。这个时代的核心思想,正如顾颉刚先生所作的经典概括:“汉代人的思想骨干,是阴阳五行。无论在宗教上,在政治上,在学术上,没有不用这套方式的。”^①阴阳五行学说经过董仲舒等人的融汇和创制,形成汉代的“大一统”理论,成为汉王朝意识形态。而这一时代思想的创制过程,与儒学宗教化运动互为一体,并表达在经学之中。这些思想理论建设的巨大工程,为汉帝国的巩固和安定,奠定了思想和政治的坚实基础。这些观点是包括胡适、郭沫若、顾颉刚、侯外庐、冯友兰、徐复观、朱伯崑等先生在内的学界共识。

但问题在于:为什么与先秦的儒、墨、道、法(包括孔、孟、老、庄)毫无关系的阴阳五行学说,在此时成为汉人思想的主体和灵魂?为什么今人难以理解的董仲舒“天人感应”理论,在当时竟然受到从雄才大略的汉武帝到一般儒生的顶礼膜拜、极力推崇?从现存史料中,我们拨开历史的重重迷雾,可以发现,勃兴于战国时期的占星学及其与阴阳五行学说进行嫁接、融通,在思想界掀起了巨大、强烈的旋风,不仅征服了包括董仲舒在内的秦汉知识分子,还征服了秦皇汉武这些著名帝王、历史巨人。而占星学的出现也绝非偶然,它作为中国古代天文学的变种,根源于特有的华夏农耕

^① 顾颉刚:《秦汉的方士与儒生》,上海古籍出版社,2007年,第1页。

文明及其结构。因为,农耕文明与天文学具有一种内在、必然的关系。归根结底,农耕文明是支撑着中国历史变革的天然本源。这些解释就是我对秦汉思想聚变的一管之见。

围绕这个核心问题,本书作了如下探索:

1. 探究了中国上古天文学向占星学的历史转折,包括界定中国古代占星学的特定含义,并区别了属于原始巫术的星占(甲骨文就有)与占星学的本质不同,试图对于中国天文学史上迄今为止依然纠缠不清的这个重大问题做一初步清理。

2. 探究了阴阳五行学说与占星学融合一体的历史现象,并大概确定这种理论整合由邹衍学派完成,成为一个思想体系,时间大约在战国晚期,今日文本主要见诸《管子》。

3. 探究了邹衍学派占星学—阴阳五行说的基本思想和理论特征,并描述了这个占据秦汉时代思想和学术中心的思想体系,不仅征服了当时的诸子百家,成为主流的学术思潮,也征服了秦皇汉武等统治者,成为国家的意识形态(五德终始)。由此可见其对于当时政治、学术、思想的巨大影响。

4. 探究了汉代经学的核心观念,由此揭示对后世影响深远的汉代经学与占星学的血缘关系。

5. 阐发了秦汉时期“天人合一”观念的具体内涵,揭示了表现在《汉书·律历志》中秦汉天人思想的终极形态。

6. 简要梳理了批判占星学—阴阳五行说的思想和理论,代表是荀子和王充。他们与占星学—阴阳五行说之间的交锋,构成了中国思想史发展的另一条线索。

7. 在形成上述基本看法的同时,笔者对于一些流行说法提出质疑和否定,其中包括李学勤先生主持的“夏商周断代工程”关于

武王伐纣时间的论证,这也是西周起始年代的论证。

基于以上工作,本书实际上勾勒了秦汉思想史上的一场剧变及其发展脉络,试图引起学界对于秦汉思想、学术、政治、科学甚至历史学已有版图的重新审视。作者认为,这个工作只是胡适、郭沫若、顾颉刚、侯外庐、冯友兰、徐复观、朱伯崑等前贤工作的继续。

尽管如此,本书的写作与其说是作者的一次探险,不如说是冒险。筚路蓝缕自不容道,不断的自我否定和超越,常常是从深渊跃入天堂的心理体验,惴惴不安仍然是贯穿整个过程的基调,至今依然如此。

因此,作者恳请方家批评指正,企盼在上述问题上有真正的学术进展。

作者

2012年3月21日,壬辰春分

导论：“天人”如何“合一”？

——用思想史的逻辑推演

“天人合一”今日成为现代汉语中最常用的短语之一，十分流行，而且时尚。因为，它被看作是关于中华文明、国学以及中国思想的关键词，是中国独有的思想和智慧。

然而，这个短语是从哪里来的？它表达的意思究竟是什么？^①

一

颇为流行解释，是把“天人合一”的“天”解释为“大自然”或“世界万物”，“天人合一”就是人与大自然合一；与此相对，则把西方的思想和观念概括为“天人对立”或“主客二分”，中西思想和观念在此表现为二元对立，不可调和。从这个立场来观察当今世界

^① 与一些流行说法相反，研究中国哲学和中国思想的著名学者很少提到“天人合一”这个说法。例如，胡适的《中国哲学史大纲》上卷、《中古思想史长编》，冯友兰的《中国哲学史》、《中国哲学史新编》、《贞元六书》，包括他高度抽象、概括的《中国哲学简史》，劳思光的《新编中国哲学史》、汤用彤的《魏晋玄学论稿》、北京大学哲学系中国哲学史教研室编的《中国哲学史》、郭沫若的《中国古代社会研究》、《青铜时代》、《十批判书》，甚至海外新儒家牟宗三的《中国哲学十九讲》等，都没有“天人合一”之说。

爆发出的各种危机，例如能源短缺、环境恶化、战乱频发、恐怖活动加剧、经济衰退、宗教文化冲突升级，尤其是去年日本的核泄漏，等等，都归结为西方思想和观念主导世界的恶果。于是，在极力倡导“天人合一”的话语中，其实暗含一种救世的思想，就是要求人类与大自然和谐相处。似乎这就是救世的良方，是人类摆脱困境的唯一出路。“天人合一”实质上成了今天提倡环境保护、低碳生活的绿色和平主义观念的代名词。

把“天人合一”的“天”解释为“大自然”，并在学术界产生很大影响的是张世英先生。他说：

……“天人合一”，这里的“天”指的是世界万物。人与世界万物的交融或天人合一不同于主体与客体的统一之处在于，它不是两个独立实体之间的认识论上的关系，而是从存在论上来说，双方一向就是合而为一的关系……^①

“天人合一”就是万物一体：万物各不相同而又互相融合，一气相通，这里没有任何二元之分，包括主客之分、物我之分。^②

中国各派思想家对“天”的解释有多种，我这里所用的“天”只是取其世界万物或自然之义。^③

他还强调：“人首先是生活于此万物一体的‘一体’之中，或者说天人合一的境域之中，它是人生的最终家园，无此境域则无真实

① 张世英：《哲学导论》，北京大学出版社，2008年，第117—118页。

② 张世英：《张世英学术文化随笔》，中国青年出版社，2002年，第69页。

③ 同上。

的人生。”当然，他也说明：“人与世界的关系就像灵魂与肉体的关系一样：无世界，则人成了无躯体的幽灵；无人则此世界成了无灵魂的僵尸，是无意义的。我为了通俗起见，经常借用中国哲学的术语把这种关系称为‘天人合一’（当然这里要撇开二者的不同之处）。”^①

如果说，“天人合一”是中国古代一种思想，当然无可争辩。可是，把“天人合一”简单解释为人类与大自然和谐相处，仿佛几千年前中国就出了绿党，则实属荒诞。我们仅举“黄肠题凑”一例。

2004年8月20日，电视台直播北京出土老山汉墓中的“黄肠题凑”，墓四面都是用条木层层垒起，头向内，形如木墙。据专家介绍，条木保存最好的西面靠北头一片有27层。全部条木开料规整平直，表面打磨光滑，尺寸为20×20或20×10（厘米），每根净重约8.1公斤，其中最大的一根重达32公斤。整个木墙用10×10×90（厘米）条木致累，按现有高度推测，约15000多根。这是以一片森林为代价造出的坟墓！

然而，这种墓制不是出于某个王侯大臣的随心所欲，而是一种礼制。所谓“黄肠题凑”首见于《汉书·霍光传》：“光薨，赐梓宫、便房、黄肠题凑各一具……”颜师古注引苏林曰：“以柏木黄心致棺外，故曰黄肠。木头皆内向，所以为固也。”据此可知，“黄肠题凑”是设在棺椁以外的一种木结构，由黄色的柏木芯堆垒而成。天子

^① 张世英：《张世英学术文化随笔》，中国青年出版社，2002年，第69页。叶朗教授的《美学原理》（北京大学出版社，2009年）大量引用这个观点。例如：“在中国美学看来，我们的世界不仅是物理的世界，而且是有生命的世界，是人生活在其中的世界，是人与自然界融合的世界，是天人合一的世界。”（第73页）“所以，中国美学所说的意象世界‘显现真实’，就是指照亮这个天人合一（人与天地万物一体）的本然状态，就是回到这个自然的乐的境界。”（第75页）

以下的诸侯、大夫、士也可用“题凑”，但一般不能用柏木，而用松木及杂木等。如果天子特许，诸侯王和重臣死后也可例外。

墓葬中的这种“题凑”结构，据文献记载，至迟在战国时期已经出现，但现在还缺乏实物证据。考古已经发现的“黄肠题凑”葬制在西汉初开始出现。老山汉墓的木材，其木质显黑心，实为栗木。著名的北京大葆台汉墓的“黄肠题凑”，有黄芯柏木多达 15880 根！而保存最好、形制最复杂的“黄肠题凑”，是江苏高邮的西汉中晚期某代广陵王或王后墓。此外还有长沙象鼻嘴 1 号墓、安徽六安王汉墓等。

古代中国帝王和诸侯、重臣的棺椁和墓葬所大量使用的木头，都采自深山幽谷中的名贵木材，如楠木、柏木和梓木，装饰精致，制造考究，耗资巨大。最著名的要数秦始皇，他不仅生前建造阿房宫，滥砍滥伐，以至于“蜀山兀，阿房出”（杜牧：《阿房宫赋》），死后建造的巨大陵墓，其规模和实际建制，至今仍然是个谜。

由此可见：第一，中国历代帝王的都城、宫殿、陵寝加上王公大臣府邸、陵墓等，对于资源的掠夺、滥用，比之于今天的西方人有过之而无不及。无论西方的帝王将相、富商大贾如何奢侈、挥霍，他们绝不会劳民伤财为自己建造死后巨大的陵墓（古代埃及、巴比伦等都属于东方）。

第二，更为重要的是，这种掠夺资源、破坏环境之举，恰好符合占统治地位的思想观念，被认为是与“天”意相符。秦始皇的地宫就是模仿天象而建，可以说正是“天人合一”的具体体现。

第三，如果要反对这种做法，即要爱护环境，便被视为破坏礼制，更是大逆不道，“天”诛地灭。

应该庆幸的是，古代中国由于没有产生近代自然科学和工业