

B2  
G2862

# 中国思想史

---

## 第一卷

七世纪前中国的  
知识、思想与信仰世界

葛兆光 著

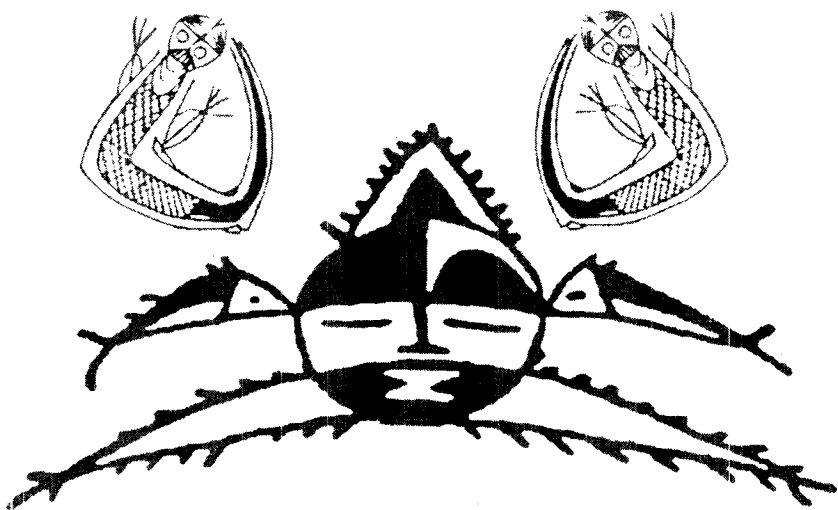
复旦大学出版社

# 中国思想史

第一卷

七世纪前中国的知识、思想与信仰世界

第一编



## 引言 遥远的古代

“思想”的历史要讨论的就是古往今来人们想什么,怎么想

“思想史”顾名思义要说的是思想的历史。在汉字里,“思”和“想”这两个字都从“心”,古人说,“心之官则思”,那么,“思想”的历史要讨论的就是人类思索问题的历史,用一句简单的话说,就是讨论古往今来人们想什么,怎么想。而“史”这个字,有人说,这个字的字形象征“公正”(像一只手持一个“中”,表示不偏不倚);有人说,这个字的字形代表了“记载”(像一只手持笔,在史册上写);不管怎么说,历史是追溯过去,寻找人类的良心与尊严,发现自己的传统和渊源的一门学问,而这门学问以时间为基本线索,所以,思想的历史一定要从遥远的古代讲起。

我们说“遥远的古代”,有人会问:古代究竟离我们有多远?这是一个历史学家也常常问自己的问题。从物理意义的时间上,我们当然可以说,古代离我们有四千年、五千年,有的书里就说“中华五千年历史”,但是从思想意义的时间上,我们似乎会感到,古代和我们的距离实在很难说。虽然,有时我们觉得古代离我们很近,我们仍然生活在这块土地上,我们仍然用着古人写过的汉字,甚至至今还沿袭古人生活的一些习惯,绵延不绝的传统把古代变得似乎很近,近得仿佛我们可以与古人直接对话。但是,更多的时候我们觉得古代离我们实在遥远,遥远到我们不知道古人究竟在想什么,怎么想,因为历史既然已经翻过了五千年,五千年的时间在我们面前就已经变成了几部书、几页纸、几片甲骨、几件铜器、几处遗址,在这些被我们叫做历史资料的东西上,本来蕴藏着古代人的思绪、感受、心情,可是如今我们已经很难在这些当年的实物中重建古人生活的实际图景,更看不到他们心里的思想与情感了,他们做的、说的、想的,早已随他们的生命消失,当我们想再次与古人进行思想史的对话时,我们感到了“遥远”,因为我们感到了“陌生”。

“陌生”常常使后人无法真切地想象和理解前人,甚至包括历史学家和他们的著作。历史书常常把历史写得很清晰,清晰得让人觉得诧异,也常常把历史说得很简单,简单得仿佛历史就只是那

些被书写出来的几件事情和几个人物，特别是隔了时间的重重帷幕，他们不能身历其境，只能借助文献的记载，想象古代生活和思想的世界，可是，时过境迁，即使是训练有素的历史学家也不易体会当时的风尚和当时的心情，所以笔下的历史常常并不见得真实，特别是思想的历史。

看一个例子，七十年代在湖南长沙马王堆西汉墓出土的帛书《十大经·正乱》中，曾经记载了被后人称作“人文始祖”的黄帝的事情，“黄帝身禺(遇)之(蚩)尤，因而禽之。剥其□革以为干侯，使人射之，多中者赏。制其发而建之天□，曰之(蚩)尤之旌。充其胃以为鞠，使人执之，多中者赏。腐其骨肉，□之苦醢，使天下嗤之”<sup>①</sup>，这个故事很残酷，不过可能很真实，在今天发掘到的古代早期如安阳的殷商墓葬中，就有不少杀人以殉的例证，在甲骨卜辞中，也有不少杀人以祭的记载，如属于殷商时期的铜山丘湾社祀遗址，那里有四块象征着社神的天然大石，附近留下了二十具被人用石头砸死的人骨架和两个人头骨，据推测他们是被杀来作祭祀品的<sup>②</sup>。不仅是杀普通人或俘虏殉葬，就是古代的大旱时节，也要拿巫覡来焚烧，以取悦神灵，祈求降雨的<sup>③</sup>，殷商时代的甲骨卜辞中有“焚小母”、“焚妣”、“焚永女”、“焚嫫”……，据说就是焚烧女性巫覡来求雨。有的研究者指出，有一片甲骨上的卜辞显示，有时一次祈雨甚至会连续祭祀五天，焚烧两个女巫，而这种今天看来很“野蛮”的举动，竟然一直延续到我们以为很文明的时代<sup>④</sup>，《左传》僖公二十一年就记载过“夏大旱，公欲焚巫尪”<sup>⑤</sup>。被称为文明开端的周文、周武时代也一样，当我们读到《逸周书》中的《克殷》、《世俘》篇时，总会感到传说中理性和文明的圣贤，竟然如此的残忍和滴诡，周武王打败了商纣王，杀得血流飘杵，到了商都，还要用箭再三射仇人的尸体，要用剑砍斫对手的首级，要杀戮很多俘虏

① 《马王堆汉墓帛书·老子乙本卷前古佚书释文》25页B，文物出版社，1974。

② 参见俞伟超《铜山丘湾商代社祀遗迹的推定》，《先秦两汉考古学论集》55页，文物出版社，1985。

③ 裘锡圭《说卜辞的焚巫尪与作土龙》，《甲骨文与殷商史》，上海古籍出版社，1983。

④ 参看宋镇豪《夏商社会生活史》494页，中国社会科学出版社，1996。

⑤ 《十三经注疏》，中华书局影印本，1811页，1979。

来祭祀,要把象征天命的九鼎和传达神意的巫祝都迁回自己的地方<sup>①</sup>,就像迷恋血腥的野蛮人一样。看上去,那个时代笼罩的仿佛是一种今天已经很陌生的神秘、庄严、诡诞的气氛,这种陌生,就使我们感到了“遥远”。我们会问,这种在今天所谓文明的尺度中只能称作“野蛮”的故事是真的么?如果是真的,那么遥远的古代人是怎么想的,那个时代人们心里是否另有我们已经无法理解的一种文明尺度?如果是后来的传说,那么传说者为什么会把这种故事当做英雄的业绩津津乐道,他们的时代对于“野蛮”一词的理解是否与今天已经全然不同?

所以,“遥远”这两个字,实在不是随便用的,因为我们现在是在谈论思想的历史,我们是透过历史资料在体验遥远的古代,可是,古人的心情、古人的思绪深深地潜藏在这些历史资料的背后,使我们无法一下子看清,历史资料又常常以撰述者的思路把古人的心情和思绪掩盖在自己的文字后面,使我们无法直接相信,于是,思想史的开端常常是朦朦胧胧的,仿佛《庄子·秋水》里说的“两涘渚崖之间,不辩牛马”<sup>②</sup>。

那么,思想史是否应该放弃历史的追寻,就像当年的胡适,丢开唐、虞、夏、商,径自从《诗经》讲起,把“遥远的古代”用括号悬置起来?记得顾颉刚曾经在《古史辨》第一册的序中提到,胡适这种“截断众流”的做法使他们“充满着三皇五帝的脑筋骤然作了一个重大的打击”<sup>③</sup>,但是,破坏旧脑筋并不等于重建新思路,仅仅靠这种怀疑与悬置显然是不够的,我想,因为思想毕竟是一条河流,思想史不得不寻找这条河的来龙去脉,思想史所要讲述的历史当然要从古人有“思想”之初开始。

考察古人有“思想”之初,并不是意味着要像顾颉刚所说的当年北京大学教授陈汉章一样,要用很大的篇幅在历史文献中去想象唐、虞时代<sup>④</sup>,在神话传说中去构想上古文明的每一个细节,而是根据历史的资料和思想的理路,去体会古代人类的心情,去追溯古代人类思想的历程。这里需要有三个起码的条件:第一,当古人的

追溯古代人类思想的历程,需要有三个起码的条件

① 参见《逸周书汇校集注》卷四《克殷》,377页,上海古籍出版社,1995。

② 《庄子集释》卷六,561页,中华书局,1978。

③ 《古史辨》第一册,63页,上海古籍出版社重印本。

④ 参见《陈馥宸集》中所收的京师大学堂的哲学讲义,其上古部分即用了很大的篇幅讲传说时代,中华书局,1995。

真正有了“思想”。不是说古人意识中的任何活动都是思想，只有当古人的意识活动已经有了某种“非实用性”，即超越了实际生活与生产的具体意味时，它才可能是“思想”。第二，这种思想中形成了某些共识，即被共同认可的观念。就是说，思想活动有了一定的普遍性与抽象性，不能说某天某人想入非非就是思想，而是形成了一些至少在一批人中共同认可的，而且是可以说明不止一个事实的观念才是思想。第三，“思想”必须有符号记载或图像显示，因为没有符号或图像，思想不仅不能交流，也无法传下来为我们所研究，只有古人把他们的思绪与心情留在了他们的文字、图饰、器物等等之中，传达给他人，留传给后人，思想才真正进入了历史。也就是说，对于今人，只有当文献资料、文化人类学的知识和考古发现足以复原古代的一些观念，思想才真正有了历史。

那么，中国思想史的源头，就需要我们从文献资料、文化人类学知识和考古发现三方面进行全面的追寻。

## 第一节 重构上古思想世界：传统文献、现代理论以及考古发现

上古思想世界是一个很难解的谜，时间是一去不复返的，在那个离今天已经几千年，只能依靠古代传说、考古实物和晚期人类学调查来重新拟构的时代，人们究竟想什么，怎么想，他们并没有留下文字的直接记载，只能由后人去想象、推测和揣摩，《管子·侈靡》有一段对话说：“问曰：古之时与今之时同乎？曰：同。其人同乎不同乎？曰：不同。”<sup>①</sup>古人和今人虽然都在同一个时间过程中生存，但是不同时间阶段的今人与古人，所思所想其实已经大不一样，所以这些想象、推测和揣摩，也未必真的能够重现古代，只是说我们尽可能地经由这些途径，去探寻和重构最接近真实的上古思想世界。

---

我们现在看到的关于上古的文献资料，其实大多是已经远离了上古的文化人的想象和追忆，而不是上古人自己的实录和记述，事隔许久，回忆常常会带有很浓厚的情绪，“追忆”就像“怀旧”这个词所表示的那样，往事给人带来的往往是一种隔帘望月式的憧憬和向往，时间把许多人们不愿意回忆的东西过滤出去，留下来的总是想象中值得留恋的事情，于是，追忆中的古代往事很美妙，特别是当追忆者对现实不那么满意的时候，对古代的追忆就成了他们针砭现实的一面镜子，这面镜子中显示出来的总是温馨的历史背影。

大同世界：天下、  
领袖、村落

流传下来的有关这一方面的古代文献中，最有代表性的记载包括了《礼记·礼运》、《老子》第八十章、《黄帝内经素问·移精变

---

<sup>①</sup> 《管子》卷十二，上海古籍出版社影印清光绪初浙江书局《二十二子》本，138页，1985。

气论》、《韩非子·五蠹》、《鹞冠子》第十三篇等等。从这些文献中可以看到,当古人想象更古时代的历史时,他们也承认古代生活世界的艰辛,“往古之人居禽兽之间,动作以避寒,阴居以避暑”<sup>①</sup>,“昔者先王,未有宫室,冬则居营窟,夏则居橧巢(郑注:寒则累土,暑则聚薪柴居其上),未有火化,食草木之实,鸟兽之肉,饮其血,茹其毛,未有麻丝,衣其羽皮(郑注:此上古之时也)”<sup>②</sup>,“上古之世,人民少而禽兽众,人民不胜禽兽虫蛇”<sup>③</sup>,看来他们也能够想象上古的种种艰难。从“燧人氏”、“有巢氏”、“神农尝百草”,直到“大禹治水”,这些故事就透露了他们对上古生活的理解,要发明火、保存火种,才能吃上熟的食物,要像动物一样筑巢在树上居住,然后才学会在地上建房屋,要经历种种艰难的尝试,才知道什么食物可以食用,特别是洪水到来的时候,“汤汤洪水方割,荡荡怀山襄陵,浩浩滔天”<sup>④</sup>,大概是很困苦的。不过,除了少数极端的现实主义者如韩非等人之外,大多数以批评为己任的知识阶层中人由于对自己所处时代的不满和埋怨,常常把遥远的古代当成了寄托理想的时代,在想象中寄寓了太多的理想色彩,把眼前实有的心情转化为遥远的渴慕,再把幻想中的遥远故事作为眼前世界的镜子。于是,在他们的笔下,上古往往是美丽而恬静的,就像后世陶渊明笔下的桃花源,《礼记·礼运》里说,古代是一个大同社会,在那个时代,“天下为公,选贤与能,讲信修睦……老有所终,壮有所用,幼有所长,矜寡孤独废疾者,皆有所养”。《鹞冠子·备知》中则说,那时代里,“山无径迹,泽无桥梁,不相往来,舟车不通,……有知者不以相欺役也,有力者不以相臣主也”<sup>⑤</sup>。尽管他们也知道那时代“民茹草饮水,采树木之实,食羸虻之肉,时多疾病毒伤之害”,但那时候的心情是平静的,生活是安定的,人们是平等的,思想是简单的,正如《淮南子·齐俗》中所说的那样,这是一个恬澹的时代,“民童蒙不知东西,貌不羨乎情而言不溢乎行,其衣致暖而无文,其兵戈铍而无刃,其歌乐而无转,其哭哀而无声。凿井而饮,耕田而食,无所

① 《黄帝内经素问》卷四,《二十二子》本,890页。

② 《礼记·礼运》,《十三经注疏》1416页,中华书局影印本。

③ 《韩非子》卷十九《五蠹》,《二十二子》本,1183页。

④ 《尚书·尧典》,《十三经注疏》122页。

⑤ 《鹞冠子·备知》,《道藏》太清部,颠,27册,文物出版社、上海书店、天津古籍出版社影印本,1988。



施其美，亦不求得”，也就是说，那是一个混沌而淳朴的世界<sup>①</sup>。归纳起来说，传世文献中记载的上古，大概是：

（一）各个安定的村落是人们生活的基本单位，人们日出而作，日落而息，生活平稳而安定，尽管获得的很少，但人们的贪婪和野心都没有萌生，他们在朴素的生活里保持着朴素的心境，而朴素的心境就是社会安定的前提，正如《鹑冠子》第十三篇《备知》所说的，“山无径迹，泽无桥梁，不相往来，舟车不通。何者？其民犹赤子也”<sup>②</sup>。

（二）人们生活在许多自然的村落中，一些自然的村落围绕着一个较强大的“城”形成共同体“邦”，这些自然村落的共同体又属于一个庞大的联盟，村落的共同体在联盟内和平共处，人们实际上是生活在一个统一体内，这个统一体就是中国当时能够了解的“天下”。因此人们有一种意识，即“天下”不言而喻是应该统一在一起的。

（三）统一的天下应该有一个统一的领袖，联盟的首领是推举出来的、象征了公正的伟大人物，他没有私心，就像传说中的尧、舜、禹一样，能够举贤任能，主持正义，拥有权威，他依靠一种象征的暗示与示范，使得联盟内秩序稳定，他以他个人的魅力，使美德成为不言而喻的规则。人们相信，他的权力来自他的人格，所以权力并不是私有的东西，当一个更适合承担首领责任的人出现，权力就会被愉快地移交。

#### 回溯式的想象

但是，这并不是上古世界的实际图景，而是三代之末知识阶层中人追忆中的幻想世界。在那个时代，对于天下共主的权力瓦解和诸侯之间的武力争霸，他们希望有一个一统天下与共同领袖；对于伦理道德的崩溃和社会秩序的混乱，他们希望有一个礼制的国家与规范；对于纷争时代的人心诡谲和欲望膨胀，他们希望回归思想简单而朴素的古代。于是，他们在留给我们的文献中为上古营

① 刘文典《淮南鸿烈集解》卷十一，344页，中华书局，1989。

② 《道藏》太清部，颠，27册。

造了一个秩序井然的世界，也给我们制造了上古人们思想朴素而简单的印象。

上古的生活世界和思想世界可能真的是比较单纯和朴素，可是，仅仅是单纯和朴素，并不是上古思想世界的全部内容，更不是上古生活世界的真实图景，因为这里更多的是后人的想象与希望。透过这些被理想与希望的色彩涂抹过的图景，借助偶尔凸显的零星记载，我们会追问：上古的先民真的那么尊重和企盼那种原始的秩序么？他们真的具有那么自觉的道德意识和理智么？那个时代的思想世界真的是那么朴素与宁静么？

一切都还是疑问。

## 二

那么，现代理论尤其是人类学家们是如何理解上古思想的呢？简单地说，在比较早的时候，他们主要是通过调查现代世界上的一些尚未进入所谓“文明”时代的部族或民族，以此来推测那些已经进入所谓“文明”时代的人类的过去。如果说，古代文化人对于上古的回忆是一种来自自身处境的体验与想象，那么近代理论家对于上古的推测就是一种出自外在观察的推测与分析，当他们把现代与古代之间遥远的“时间”距离转化为同处一个世界的“开化民族”与“未开化民族”之间的“空间”距离时，那些在谋生技术上处于比较落后的部族就被他们当做一种历史的标本，充满了异国情调和荒野风景的那些文化现象对他们来说似乎是一种追忆自身过去历史的绝好材料。按照时间轴单线前进的简单进化论是他们的思路，他们把这些现存于边缘世界的现象当做在中心世界业已消失的历史。比如，摩尔根(Lewis H. Morgan, 1818—1881)并不能回到已经消失的时代，而只是观察了同一时代的异族，但是，他的书却叫《古代社会》，而且有一个副题，叫做“人类从蒙昧时代经过野蛮时代到文明时代的发展过程的研究”<sup>①</sup>。

把时间距离转化为空间差异：  
人类学家关于“人类出于同源”的普遍主义观念

<sup>①</sup> 摩尔根《古代社会》(1877)，扉页，杨东莼等中译本，商务印书馆，1981。可以顺便提到的是，泰勒(E. B. Tylor)在1865年出版的一本著作，名称就叫做《人类早期历史与文明的研究》。

早期人类学家,特别是英国的一些学者常常把所谓“未开化”或“半开化”民族以及缺乏所谓现代教育的人群或部族的家族、信仰、仪式、风俗、习惯,连同他们中的故事、传说、神话都作为人类文明发展史上的早期的资料,并以这些材料来推测和重构上古历史,所以曾经遭到后世相当严厉的批评<sup>①</sup>,不过,这些批评意见却缺乏对当时时代环境的理解,因为在那个时代里,一种乐观主义的、普遍主义的人类历史观念正笼罩着所有来自西方的研究者,他们普遍持有这种“人类出于同源”的自信,也普遍持有这种“历史存在规律”的信念,他们不相信空间的差异会构成文化差异,却认为文化的不同只是历史时间的不同。现在看来,在这种自信的观念背后当然蕴含着西方中心主义,但是在那个时代,这似乎是不言而喻的。于是,通过对那些如美洲印第安人、澳洲毛利人、非洲土著民的研究,他们认为上古人的生活 and 思想就像这些“未开化”的部族一样,连社会结构和思想文化都应该大同小异。如摩尔根就是从现代未开化部族的家族结构说到了古代人的家族结构,从古代人的家族构成提到了古代人的家族观念、财产观念。在早期研究人类学的学者中,摩尔根的研究是很典型的,《古代社会》对上古人类的思想分析是从“以性为基础的社会组织”开始的,从通婚制度到氏族,氏族到部落,部落到联盟,联盟到国家,社会结构从基础渐渐成长成熟,私有财产的出现及氏族内分配财产、同宗亲属内分配财产,子女继承法等三种继承法的演变,使社会分化与观念分化逐渐形成,这样,古代社会就完成了它向近代社会的过渡,摩尔根认定,“人类出于同源,在同一发展阶段中人类有类似的需要,并可看出在相似的社会状态中人类有同样的心理作用”<sup>②</sup>。而弗雷泽(J. G. Frazer, 1854—1941)在著名的《金枝》一书的最后,也曾经说到,“人类较高级的思想活动,就我们所能见到的而言,大体上是由巫术的发展到宗教的,更进而到科学的这几个阶段”<sup>③</sup>,西方人已经走过了这几个阶段进入了科学,而那些在丛林、山野中的未开化部

① 关于这些批评,可参见《人种学与历史想象力》,John and Jean Comaroff:《Ethnography and the Historical Imagination》,Boulder, San Francisco, and Oxford: Westview Press, 1992。

② 同上书,1877年版序言,2页。

③ 《金枝》第六十九章《告别内米》,中译本,1005页,徐育新等译,中国民间文学出版社,1987。

族却还没有走出巫术,他们的现在正是西方人的过去,考察他们现在的生活、仪式、象征、传说与神话,就是研究西方人过去的思想。同时代的列维-布罗尔(Levy-Bruhl, Lucien, 1857—1939)虽然在他的著作中非常谨慎地说到,“原逻辑的思维”和“逻辑思维”之间并不存在铜墙铁壁,在原始人和现代人中都有可能兼有两种思维方式,但是,他所引证的大量(也包括来自古代中国)的材料却从背后说明,他所说的“原逻辑思维”还是一种在空间上属于非西方的,在时间上属于早期的人类的思维方式,这种思维方式在西方或用他的话来说在“地中海文明”中已经是历史,所以他的著作本来名称就是“低级社会中的智力机能”,我们可以注意,他自己给自己设定的著述目标就是指出“原始人的智力过程,与我们惯于描述的我们自己的智力过程是不相符合的”,而他相信自己“能够发现它们之间的差别在何处,并能够确定出原始人的思维的最一般规律”<sup>①</sup>。

“人类学是一群由探索人类起源而生的问题的总名……努力于历史所不及的地方,期于重新发见人类的起源,及其在洪荒之世即所谓‘史前时代’之衍变的境遇”<sup>②</sup>,这种受进化论的潜在支配,以人类学调查资料印证历史传说,从空间差异来讨论时间差异的研究思路曾经在十九世纪到二十世纪都非常流行,从泰勒(E. B. Tylor)到马林诺夫斯基(Bronslow Malinowski),它一直是人类学家们理解上古生活与思想世界的主要思路,这种思路也影响到历史学包括中国的历史学,从二三十年代江绍原的《发须爪》和郑振铎的《汤祷篇》,到今天一些讨论上古历史尤其是神话的学术论著,中国历史学者们也一直沿袭着这种研究思路。当然,由于时代的变化,西方中心主义背景下的文化同源论和思想一元论渐渐在公开发表的论著中被文化相对主义与思想多元论所替代,进化论背景下的历史规律渐渐被更复杂的历史现象所消解,人类学家中也有人不断提醒人们对这种研究思路有所警惕,如列维-斯特劳斯(Levi-Strauss, Claude)就曾经在《结构人类学》中说到,“目前最重要的是帮助人类学从围绕着‘原始的’这个术语的哲学余烬中解脱出来”,因为“原始的”这个术语曾经被“陈旧的进化论”无形中添

① 《原始思维》绪论,中译本,6页,丁由译,商务印书馆,1985。

② Clark Wissler语,转引自林惠祥《人类学总论》,《林惠祥人类学论著》6页,福建人民出版社,1981。

加了很多混乱<sup>①</sup>，正如他在这本书的一开始就说的那样，“西方文明便似乎是社会进化的最先进的表现，同时原始共同体则成了早期阶段的‘残余’，其逻辑分类反映了它们在时间上出现的顺序”<sup>②</sup>。但是，事实上就是他本人也并不完全能够摆脱这种空间与时间的类比和转换，从他依然经常使用的“原始”和“低级”两个词语背后，我们仍然可以发现这些人类学家的心底，还深深地存有一个关于未开化部族的现存文化与已成熟民族的早期文明之间、关于早期文明的人类学调查与历史学记载之间的等式，“由于他们的技术与制度的古老性质，这些民族使人们想起我们已经能够对于生活在二万年或两万年前的人们的社会组织所重建的东西”<sup>③</sup>。

神秘力量、分类  
秩序、技术权威

这是没有办法的，我们不能苛求人类学，反而应当感谢人类学给我们提供的的一个参考的角度，特别是他们所注意到的上古人的思维问题，更是我们研究思想的历史时应当慎重考虑的。按照他们的说法，在上古人类中，有一种与现代人很不一样的思维方式，无论任何民族的早期都不例外：

（一）上古人类认为世界上有“神秘力量”存在于普遍的事物与现象之中，人们如果可以掌握这种神秘力量的法则或密码，人们就可以采取积极的方式（法术）或消极的方式（禁忌），来运用或躲避，这种规则一般是依靠联想而发生效力的，有时是“相似—模仿”，即通过相似性联想产生神秘力量<sup>④</sup>，有时是“接触—获取”，即由于占有性联想产生神秘力量<sup>⑤</sup>，其信仰的原因，都在于人类自身的

① 《结构人类学》第六章《人类学中的拟古主义概念》，中译本 107—126 页，谢维扬等译，上海译文出版社，1995。

② 同上书第一章《导论，历史学与人类学》，3 页。

③ 同上书第六章《人类学中的拟古主义概念》，109 页。

④ 比如印度将黄疸病人的黄颜色转到黄色的牲畜身上，然后将象征生命力的红色从阳光或神牛身上转移到病人身上，又比如 Groot 在《中国宗教体系》中也举出中国人在出殡时吃长长的面条，“挂面的长条应当最能抵消甚或完全消除寿衣可能给他个人带来的那种短阳寿的影响”也是用面条的“长”来联想生命的“长”。参见布留尔《原始思维》，291 页。

⑤ 比如拥有仇人的头发、指甲，就可以战胜仇人，小心保护自己掉落的牙齿，对于自己的命运极其重要，见弗雷泽《金枝》，58 页、59 页。

联想,也就是说是思维的产物,正如弗雷泽所说的:“巫术首要原则之一,就是相信心灵感应”<sup>①</sup>,所谓“心灵感应”不是一个真实存在,而是一种暗示之后的联想。

(二)上古人类对于事物的分类与现代不同。与现代一样,古代人也曾追求一种与外在世界一致的思想的秩序,即理解外在世界秩序的整齐的思想。但是,他们相信,一切互相相关的事物与现象之间,有某种互相影响甚至是决定性的因果关系<sup>②</sup>,换句话说,上古人的分类原则和因果规律同现代人很不一样,他们是按照他们的观察和体验对万事万物进行感觉相似性分类和主观联想式理解的,他们并不把事物与现象按照现代的物理、化学或生物学原则分别成门、类、种、属,抽象为概念,然后进行推理、判断,而是具体地、整体地去感觉与表达<sup>③</sup>。

(三)当这种思维与话语的权力从大众转向少量精英时,思想史就开始了。一些最能干的人垄断了对世界现象与神秘力量的解释,并把它们转化为一种秘密的知识和技术,而这些知识和技术是可以普遍适用的,如祈雨、攘灾、治病、避祸及沟通人与鬼神等等,当这种权力进一步集中,就形成了文化的“卡里斯玛”(Charisma)即思想的权威<sup>④</sup>,弗雷泽说,“君主制的出现乃是一个使人类

① 弗雷泽《金枝》,35页。又,参见第55页和56页。布留尔称之为“互渗”,上引《原始思维》,237页。

② 斯特劳斯《野性的思维》16页,李幼蒸中译本,商务印书馆,1987。按:斯特劳斯的著作中,除《野性的思维》与《结构人类学》外,《忧郁的热带》、《生食与熟食》、《看、听、读》等也已经有中文译本分别在大陆、台湾出版。

③ 布留尔称之为原始思维,斯特劳斯称之为野性思维,本来都是指历史上那些早期所谓“蒙昧民族”或现代所谓“未开化民族”的思想方法,但是,布留尔多次引述 Groot《中国宗教系统》,又说他关于原始思维的想法曾受沙畹的法文译本《史记》的启发,就似乎令人感觉,“原始思维”的概念可以适用于整个古代中国思想世界。

④ “卡里斯玛”(Charisma)本是指某种特殊的超自然的人格特质,据说它可以通过某种渠道遗传或继承,具有它的人即具有支配的力量,而被支配者就会产生对它完全效忠和献身的情感。参见韦伯《中国的宗教:儒教与道教》,简惠美中译本,注释84—85页、338页。台北,1985。

从野蛮状态脱离出来的基本条件”，因为“人类再没有比民主的原始人更加受到旧传统与习俗的严重束缚的了，任何社会再也没有比在那种状态下前进得更加艰难和缓慢的了，旧的观念以为原始人是人类最自由的人，这恰恰同事实相反，那时，他确实是一个奴隶，虽然不隶属于某一个看得见的奴隶主，但却隶属于他的过去，隶属于他已经死去的祖先们的阴魂”，所以弗雷泽特别批评“一些蛊惑家、梦想家”把上古说成是“人类的理想国度和黄金时代”<sup>①</sup>。

### 我的三个疑问

这里毫无疑问有其真知灼见。前面我们也说到，古人心目中的上古“恬澹之世”，并不是真的黄金时代和理想国度，但是，人类学家根据现代社会对所谓“未开化民族”调查资料而构拟的上古真的就是历史上的上古时代么？需要追问的是：第一，欧洲的人类学家真正考虑和了解过中国上古的世界图景吗？第二，思想史的时间历程能不能完全用空间类比来转换？第三，人类的历史真的是在同一的一条进化轴上展开的么？我们现在还无法一一解答这些疑问，但是，至少我们相信中国的上古思想世界并不是世界其他地区早期思想的复制品，它有它自己的起源、自己的背景、自己的知识与技术的密码。所以，我们不能完全相信古代文化人的追忆，也不能完全同意人类学家的类推，还要用在中国的考古发现的资料来重建中国古代思想世界的风景。

## 三

过去对考古资料的一般理解——对生命来源的好奇、死后世界的敬畏、美感的追求与用符号表达记录与交流

至今发现的上古三代遗物可以分为三类<sup>②</sup>，首先，最多的是人们日常生活中使用的物品，这当然比较多的反映了上古三代人的生产与生活，但也能让我们从中透视到当时普遍的社会状况和一般的知识与思想水准。其次，相当多的是古人死时殉葬的物品或

<sup>①</sup> 《金枝》72页、73页。

<sup>②</sup> 关于上古三代的考古发现很多，这里没有办法一一列举，只能略微选择一些我认为很有思想史价值的例子来介绍，并在这些事例中大体描述上古思想世界。

在他们埋葬时所陈设的物品,前者是他们生存时使用或喜爱的东西,后者是安葬他们的活人认为有益于他们死后生活的东西,其中有着上古人观念的痕迹。再次,还有一部分可以确信是古人在祭祀仪式上或平时象征性活动中使用的,虽然还不能把他们称为“礼器”,但它们折射了古人思想深处某些隐秘的观念<sup>①</sup>。

考古发现中,通常引起思想史研究者注意的有以下一些现象。首先,在上古人类的墓葬中,出现了涂朱与随葬,西安半坡遗址的尸骨上有用朱砂涂染的痕迹,元君庙第 420 墓幼女随葬中有千余粒骨珠,花寨子 23 墓女性随葬十八件陶器、一件石纺轮、448 粒骨珠,皇娘娘台 30、48 墓随葬石璧、玉璜、陶器、猪下颚骨等等,似乎说明上古人已经有了“死后世界”的观念和“灵魂永存”的思想,特别是半坡瓮棺葬之陶盆(钵),它的下部有一个小孔,是否为灵魂出入预留的通道,则更是一个饶有兴味的问题;其次,上古人类特别是他们的陶器、玉器、骨器,已经有了精美的而且是经过抽象化的图案与纹饰,仰韶文化半坡出土的陶器上,有意味深长的人面鱼纹,大河口陶器上,有怪异的纹饰和太阳的图案,龙山文化日照遗址的刻花玉斧,马家窑文化有着复杂几何图案的陶器,内蒙古牛特旗三星他拉村文化遗址的“C”形玉龙,河姆渡文化出土的双鸟朝阳象牙雕刻及双头连体鸟纹骨匕、鸟形象牙圆雕等等,都表明了上古人类已经有了审美的意识和以对称、整齐、夸张、怪诞为美的观念;再次,考古也发现上古中国对于男女之间的秘密十分敬畏,红山文化辽宁牛河梁神殿、东山嘴祭坛女神像或女性群像的丰乳肥

---

① 在旧石器时代文化遗址发现的物品中,几乎都是实用性的生产与生活用品,如石器、骨制品等,基本上不具备思想史研究的意义,新石器时代遗址发现的一些陶器、骨器、玉器,虽然也基本上是生活用品,但是它的图案、纹饰、形制以及脱离了具体实用性的用途等,则反映了人类思维的一些内容,所以它们是“前思想史”时期的资料。但是,这方面的分析十分困难,吉德炜(D. N. Keightley)《考古学与思想:中国的诞生》一文中曾经引述吉德诺夫的话指出,“一门研究人的科学面临的最大问题是,如何从变化无穷的客观的物质世界,致达人类的主观的精神世界”。他在这篇论文中也试图通过对新石器时代的西北部文化圈和东部文化圈的陶制器物形制的分析,找出两大文化区域的思想差异来,但是我以为他的分析还只是一种有趣的推测。中译文,陈星灿译,载《考古学的历史·理论·实践》357—378页,中州古籍出版社,郑州,1996。



臀,龙山文化陕西华县之陶祖,青海乐都柳湾男性裸体陶罐,都表明上古人类对生命力即生命的诞生有一种神秘的想象和敬畏心理,这使得他们对于一切的起源都产生了十分强烈的探测欲望;最后,考古发现了一些符号,如柳湾陶器的下腹部有“百余种不同符号”,有己、×、+、|等等,更早一些,姜寨有一百多件有刻符的陶器,其符号有非、川、彡、巾、又、夂,“看来这类刻符当是与制陶有关的记事符号,也有人认为是原始的文字”,江南的马桥遗址也发现了刻画的陶文,“残存的一件杯底上遗留的文字至少有两个”<sup>①</sup>,特别是近来龙山文化遗址即山东邹平丁公村又发现刻画文字,更引起人们的极大兴趣,有人甚至还破译了它的意义,证明中国文字发明之早<sup>②</sup>,那么,这是否说明中国上古人类大约在五六千年前已经有了运用符号进行思想表述、记录与交流的能力?

良渚玉琮、濮阳  
龙虎、凌家滩玉  
龟玉版的思想  
史意义

但是,对于生命来源的好奇,对于死后世界的敬畏,美感的追求和符号的思维,并不是中国思想的特色而是世界普遍思想的共性,在描述世界范围的知识、思想与信仰的起源的著作中,人们都可以看到类似的内容,因此,它并不能构成中国知识与思想的独特理路的起点或基础,我总觉得,对于中国思想史研究者来说,更重要的启发也许来自以下几个考古的发现,这就是良渚玉琮、濮阳蚌壳龙虎和凌家滩玉版。

玉琮过去曾经被认为是周汉时代的器物,也就是说它出现得很晚,晚到公元前一千年以后才有,如清代吴大澂的《古玉图考》,而且曾经被认为是一种织机上的附件,如近人郭宝钧的《古玉新论》。但是,1976年,在商代的妇好墓中一下子出土了十四件玉琮,近年又在新石器时代遗址中发现了石琮和玉琮,特别是良渚文化遗址(1982年江苏武进寺墩 4M,1986年浙江余杭反山 12M)中的大玉琮的发现与确认,玉琮的时代已经可以追溯到公元前三千年以前<sup>③</sup>。

① 以上参见《新中国的考古和发现》114页、62页、63页、157页,文物出版社,1984。

② 关于丁公村龙山时代文字的讨论情况,可以参看下仁发表在《考古》1994年第9期上的《关于丁公陶文的讨论》,我在下面《汉字作为思想史》一节中还要比较细致地叙述,此处从略。

③ 现在最有代表性的玉琮,一件是1982年江苏武进寺墩良渚文化遗址4号墓出土,现在收藏于南京博物馆,一件是1986年在浙江余杭反山良渚文化遗址12号墓出土,现藏浙江文物考古研究所。