

教育部名刊名栏
优秀论文选萃
[第一辑]

Studies on
Chinese Classics
Tradition and
New Knowledge

杨耕 主编

国学研究

传统与新知

叠加与凝固——重思中国文化史的重心与主轴 / 葛兆光

中华文明的开放性和包容性 / 叶 朗

水与中国历史——第21届国际历史科学大会开幕式的基调报告 / 李伯重

人为本位：中国历史学研究的一种可能路径 / 鲁西奇

孔子学说的普世性、民族性与时代性 / 吴怀祺

《荀子》的“类”与道的范畴化发展 / 蒋重跃

.....



北京师范大学出版集团
BEIJING NORMAL UNIVERSITY PUBLISHING GROUP
北京师范大学出版社

Z126
315

教育部名刊名栏
优秀论文选萃
[第一辑]

Studies on
Chinese Classics
Tradition and
New Knowledge

杨耕 主编

国 学 研 究

传统与新知



北京师范大学出版集团
BEIJING NORMAL UNIVERSITY PUBLISHING GROUP
北京师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

国学研究：传统与新知 / 杨耕主编. —北京：北京师范大学出版社，2016.8

(教育部名刊名栏优秀论文选萃·第1辑)

ISBN 978-7-303-19961-7

I. ①国… II. ①杨… III. ①国学—中国—文集

IV. ①Z126.27-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 317636 号

营销中心电话 010-58805072 58807651
北师大出版社学术著作与大众读物分社 <http://xueda.bnup.com>

GUOXUE YANJIU CHUANTONG YU XINZHI

出版发行：北京师范大学出版社 www.bnup.com

北京市海淀区新街口外大街 19 号

邮政编码：100875

印刷：保定市中画美凯印刷有限公司

经销：全国新华书店

开本：730 mm×980 mm 1/16

印张：21.25

字数：295 千字

版次：2016 年 8 月第 1 版

印次：2016 年 8 月第 1 次印刷

定价：58.00 元

策划编辑：曾忆梦

责任编辑：王 强 王 亮

美术编辑：王齐云

封面设计：王齐云

责任校对：陈 民

责任印制：马 洁

版权所有 侵权必究

反盗版、侵权举报电话：010—58800697

北京读者服务部电话：010—58808104

外埠邮购电话：010—58808083

本书如有印装质量问题，请与印制管理部联系调换。

印制管理部电话：010—58805079

丛书编委会名单

主 编

杨 耕

委 员

(依音序排序)

艾四林	陈少明	丰子义	郝立新
黄兴涛	李 强	李春青	桑 兵
沈壮海	石中英	孙正聿	吴晓明
谢维和	杨 耕	杨光斌	张 法
张国刚	张一兵	赵敦华	周 星

总 序

作为观念形态的文化，哲学社会科学成果一般体现在专著、论文中，而优秀论文又往往体现在哲学社会科学的“名刊”“名栏”中。改革开放30多年来，高校哲学社会科学研究以一系列新思想、新观点、新论断发展了哲学社会科学，创造出系列具有鲜明时代性特征和中国特色的优秀成果。其中，高校哲学社会科学学报刊发的论文以较大的生活容量和深刻的思想意蕴，为当代中国改革开放和现代化建设留下了真实的写照。这是一幅浓墨重彩的画卷，你可以不欣赏这幅画卷，但它的斑斓五彩却不能不在这一点或那一点上激起你探索的热情；你可能不同意其中的某种观点，但作者在如此广泛的领域所进行的艰辛探索不能不在这一点或那一点上燃起你的敬佩之情。当然，我注意到，这些论文的观点不很一致甚至很不一致，有的观点也许是对立的，但也正因为如此，这些论文的作用和意义是多重的，能够为理论研究和实践活动提供不同的理论视角，提供广阔的思维空间，因而具有重要的学

术价值和现实意义。

2003年，教育部启动教育部高校哲学社会科学“名刊”“名栏”建设工程，计划在若干年时间内建设30个左右代表我国高校哲学社会科学水平、在国内外学术界享有较高声誉、为解决改革开放和社会主义现代化建设中的重大理论和现实问题、为文化积累和传承、为学科建设发挥重要作用的高校学报名牌以及栏目，提高高校哲学社会科学学报专业化水平，突出品牌效应，带动高校哲学社会科学学报整体水平和质量的提高，从而繁荣发展高校哲学社会科学研究。这项工程实施以来，取得了丰硕的成果，涌现出了一批具有重要理论意义和现实意义的优秀论文，值得结集进行集中展示。

正因为如此，经教育部社会科学司同意，北京师范大学出版社编辑出版了《教育部名刊名栏优秀论文选萃》。首批列入这套丛书的有八部论著，即《马克思主义研究》《教育学研究》《哲学研究》《艺术研究》《中国近代史研究》《国学研究》《国家治理研究》《中国区域文化研究》。这八部论著形式上是论文集，实际上是理论专著。它们围绕着当代中国改革开放和现代化建设的实践以及哲学社会科学的基础理论，从众多的高校哲学社会科学学报“名刊”“名栏”中精选高质量和高水平的论文编撰而成。因为它们各自依据不同的主题，把精选出来的论文进行整理、编辑，从而每一部论著呈现为一个理论整体。

从这些论文的作者来看，他们分别来自北京大学、清华大学、中国人民大学、北京师范大学、复旦大学、华东师范大学、南京大学、东南大学、武汉大学、南开大学等单位，这些论文是作者们多年来上下求索、深刻反思的结果，是他们科学研究的心灵写照和诚实记录；从这些论文的内容来看，分别涉及马克思主义、教育学、艺术学、国学、历史学、哲学、政治学等，既包括

人文科学，也包括社会科学，既包括基础学科，也包括应用学科，显示出不同的理论内容和理论视角，犹如一曲由不同和弦构成的交响乐。这里，作者们“放言无惮，为前人所不敢言”（鲁迅语），提出了一系列新的思想、新的观点和新的方法，展示出一种扎实的理论基础、合理的知识结构、恰当的价值观念和高超的理论智慧，体现了高校哲学社会科学在建设具有中国特色、中国风格、中国气派的哲学社会科学方面所做的努力。

为了统一丛书的总体风格，我们对个别论文做了技术性改动。

感谢教育部社会科学司张东刚司长、徐艳国副司长，没有他们的支持和指导，本套丛书不可能以如此好的质量、如此快的速度问世。感谢北京师范大学出版社的刘文平、陈红艳、张爽、王亮等编辑，他们为丛书的编校做了辛勤的工作。

在编撰《教育部名刊名栏优秀论文选萃》的过程中，我们深感这是一次重新学习的过程，深感高校哲学社会科学任重而道远。所以，当我们把这套丛书献给读者的时候，我们丝毫没有轻松感，我们感到这不是结束，而是重新开始。

杨 耕

2016年8月于北京

目录

Contents

叠加与凝固——重思中国文化史的重心与主轴/葛兆光	1
中华文明的开放性和包容性/叶朗	36
水与中国历史——第 21 届国际历史科学大会开幕式的基调 报告/李伯重	49
人为本位：中国历史学研究的一种可能路径/鲁西奇	63
孔子学说的普世性、民族性与时代性/吴怀祺	85
《荀子》的“类”与道的范畴化发展/蒋重跃	101
“一破千古之惑”——朱子对《洪范》皇极说的解释/陈来	130
刘宗周的“慎独”思想及其在道德修养上的重要意义/罗国杰	165
王船山的狂狷思想及其精神气质/朱汉民	177
方东树《汉学商兑》新论/漆永祥	190
“知人论世”：作为一种解释学命题的考察/李承贵	216
“民本”与“尊君”(论纲)/冯天瑜	229
汉魏之际“文人”身份冲突及其文学表征/李春青	249
南明文人的返乡/张晖	273
“被发明的传统”——《人间词话》是如何成为国学经典的/罗钢	309

叠加与凝固

——重思中国文化史的重心与主轴^{*}

葛兆光

引言：重寻中国文化史的重心与主轴

稍稍熟悉文化史研究领域的人都知道，文化史至今仍是一个边界不清、脉络不明的领域，究竟怎样写文化史，换句话说，文化史的重心和主轴是什么？实在是一个很犯踌躇的事情。最近，我集中阅读了一些西洋文化和东洋文化的历史著作，也读了一些有关文化史甚至新文化史的理论著作，在我粗略的感觉中，似乎这些域外论述，文化史的主轴和重心倒是很明确，即文化史首先关注的是“文化”如何形塑一个“民族国家”。因此，族群、宗教、语言、学校、阶层、传播等，这些在历史上造成国家形成与国民认同的内容，在文化史中占了很大的比重。为什么？因为所谓“文化史”既是从这个“民族国家”的形成才开始

^{*} 原载《文史哲》2014年第2期。葛兆光，复旦大学文史研究院教授。

逆向追溯的“这个国家的文化史”(the culture history of this nation-state)，也是叙述这些在历史上逐渐导致这个“民族国家”的形成的文化要素。因此，编撰者心目中应当对此非常清楚。例如，让-皮埃尔·里乌和让-弗朗索瓦·西里内利主编的《法国文化史》中就说：如果说，文化首先是被作为国家的和独特的现象而被察觉到的，那么一部文化史就需要追问，一个群体居住的领土，一份共同回忆的遗产，一座可供共同分享的象征的和形象的宝库，一些相似的风俗，是怎样经由共同的教育，逐渐形成一个国家的文化的。当然，这里对文化史宗旨的撮述与归纳，很简单也很粗疏，但是，我想说明的就是，文化史一方面叙述某个国家的文化是如何在历史中形成与流变的，另一方面需要叙述这些原本散漫复杂的文化是如何逐渐汇流，并形塑出一个国家，以至于它成为“某国”的“文化”的“历史”的。

请允许我回到中国文化史上来。过去百年来，中国文化史著作很多，这些文化史著作各有各的结构，各有各的重心，各有各的脉络，似乎至今也没有形成一种有关“文化史”写法的共识。如果粗粗地区分，现在大多数中国文化史或者文明史著作（在中国学界，“文化史”和“文明史”似乎还没有自觉地划出各自的领地）可以归为两类。一是分门别类的平行叙述，政治制度经济思想学术文艺风俗，甲乙丙丁，一二三四，逐一开列出来，这是名为文化史的“（中国）文化常识”，其重心落在“文化”二字

上^①。二是以时间为纲的纵向叙述，顺若历史(或王朝)写各个文化领域的转变，比如，最早译成中文的日本高桑驹吉所著《中国文化史》就是这样，重心放在“史”上，可是，各章里面还是一样，仍然一一陈列叙述^②。可是，因为“文化”是一个无所不包的大口袋，所以用这两种方式写出来的书，无论哪一种都会显得庞大无边，也都会有些力不从心。所以，20世纪30年代王云五主持商务印书馆，就出版了包括民族、伦理、音韵、文字、骈文、韵文、俗文学、目录、交通、医学、回教、道教、算学、婚姻、商业等在内的“中国文化史丛书”。然而，无论是重心在分门别类的“文化”，还是重心在时间贯穿的“历史”上，似乎它们都把“中国”当作不言而喻的基础。因此，迄今为止的各种中

① 比如，梁启超没有来得及写完的《中国文化史》(社会组织篇)，一共八章，分别是“母系与父系”“婚姻”“家族与宗法”“姓氏”“阶级”(上、下)“乡治”“都市”；又，例如1933年，陈安仁在商务印书馆出版的《中国上古中古文化史》，1936年出版的《中国近世文化史》，他所谓的文化包括也很广，所以也是分为政治、社会风习、家族制度、农业、税制、商业、工业、交通、外交、币制、官制、军制、法制、宗教、美术、教育、文学等门类的。后来，两书在1947年合为《中国文化史》，仍由商务印书馆出版。再如，1936年出版的王德华《中国文化史略》(萧一山作序，台北：正中书局，1952年再版)，内容分成了“经济史”“政治史”“学术史”“社会史”，而一门中间又包括很多类内容，像“政治史”里再分官制、地方制度、乡治、教育、考选、司法、兵制，等等。此后，较晚近的著作，如阴法鲁、许树安的《中国古代文化史常识》(北京：北京大学出版社，1991年)也是这样写的；卢建荣和林丽月合编的《中国文化史》(台北：五南图书出版股份有限公司，2002年)，内容也还是典章制度的变迁、学术思想的演变、文化艺术的发展、科学与技术、宗教信仰、社会与经济，最后则是“现代的文化变迁”，好像要囊括整个历史。

② [日]高桑驹吉：《中国文化史》，大正十三年(1924年)初印，第二年即印了第三版，中文译本在1926年由李继煌翻译，于商务印书馆出版。这种文化史体例，也很难界定自己的边界。高桑驹吉的《中国文化史》的体例是每个时代先作“历史概说”，然后是“文化史”，文化史部分也还是分门别类，比如制度、儒学、文学、史学、科学、宗教、音乐、贸易、交通等，这对中国影响很大，像柳诒徵的《中国文化史》就有一点儿像这个模式，大体上以时代为纲，以文化为纬，既不是很清晰“文化史”的主轴，也难划清所谓“文化史”的边界。

国文化史著作，都不够重视“国家”的文化形塑和“文化”的国家认同。这样的文化史虽然面面俱到，但我总觉得缺乏一个贯穿的“主轴”和清晰的“重心”，以至于各种中国文化史著作，仍然过于“膨大”而无法“瘦身”。

自20世纪30年代以来，这两种文化史的写作传统一直延续到现在。其实，这两种文化史体例的困境，学者也一直都在反省。连最早动念撰写文化史的梁启超也不例外，1926年到1927年间，他在北京清华学校讲历史研究，他特别论述了“文物的专史”即“文化史”的写法。有趣的是，他对于这种“文物的专史”，一方面，追溯到“旧史的书志体”（类似前面所说的第一种写法）；另一方面，比照专以文物、典章、社会状况为主的“文化史”（类似前面所说的第二种写法）。虽然那时他已经在清华学校讲过一轮“文化史”，可这次讲到“文物的专史”，他仍然感慨地说：“这两种方法都有问题”。他指出，如果一段一段地按照时代顺序，即按照朝代分开在政治史之后说上几句，“那么，作出来的史，一定很糟。这种史也许可以名为文化史、文物史，其实完全是冒牌的”；可是，如果按照过去旧书志的方法分门别类，“多是呆板而不活跃，有定制而无动情，而且一朝一史，毫无联络”。他觉得，这种“文物的专史”，似乎“都不能贯彻‘供现代人活动资鉴’的目的”。然而，他在这次重新讨论“文物专史”的时候，仍然不得不把它分为政治专史、经济专史、文化专史，而在“文化专史”中又分门别类，分成语言史、文字史、神话史、宗教史、学术思想史、文学史、美术史，在学术思想史中再分成道术史（即思想史）、史学史、自然科学史、社会科学史。^①

可是，如果这样写，文化史究竟与通史如何区别？文化史

① 梁启超：《中国历史研究法》，石家庄：河北教育出版社，2000年。

真的要如此庞杂地包罗万象吗？为什么文化史没有自己的重心，为什么很难确立它的主轴，也很难设定它的边界？下面，我想先从“文化”“汉族文化”“中国文化”这些最基础的问题开始，讨论今天我们是否可以有一个新的“中国文化史”的重心与主轴。

一、为什么要在文化史中强调 “中国文化的复数性”

2007年，我曾经在香港举办的一次论坛中提出一个说法，就是“中国文化传统是复数的，而不是单数的”。当时只是为了表示一种担忧，即随着中国的“膨胀”，会出现重返传统，强调国学，高唱爱国的极端趋向。那个时候，我心中的疑问只是，现在讲“国学”会不会窄化为汉族之学，讲“传统”是否会把汉族中国文化窄化为儒家一家之学？这会不会导致一种危险趋向，即布热津斯基(Zbigniew Kazimierz Brzezinski, 1928—)在《战略思维》(*Strategic Vision*)中所说的“崛起之后的自我错觉”^①？如果是这样，它很容易和现在中国的所谓“汉服运动”“祭炎黄，祭女娲”“尊孔读经”等社会潮流结合起来，不由自主地把尊重传统和强调认同，在所谓“文化自觉”的论述下，推动民族主义甚至是国家主义。因此，我在很多场合反复说明中国文化的复数性也就是中国文化的复杂性、容摄性与开放性。

几年过去了，我仍然持这样的想法。但是，这里更希望从中国文化史的角度，通过中国的文化在几千年中不断叠加、凝固，叠加、凝固，再叠加、再凝固的历史过程，说明中国文化

^① 我没有看到此书，关于“崛起之后的自我错觉”，乃引自《南都周刊》2012年第7期的报道《习近平在美国》一文。

传统为什么是复数的，也想通过中国文化在晚清民初以后的百年渐渐处于断续之间的状况，来说明复数的中国文化传统，在今天为何仍然需要持开放的胸怀，接受各种外来文化的再次“叠加”。特别是在文化史研究和撰述上，我想提醒的是，如果充分注意到“中国文化的复数性”，在撰写中国文化史的时候，也许我们不得不关注中国文化在融汇、凝固、叠加过程中的复杂性，从而建立文化史的主轴。

请让我从“什么是中国文化”这个问题讲起。这些年来，我曾在很多场合批评某些论述中国文化的方法，因为研究中国文化的论著常常是用一种概论（或者说宏观）方式，高屋建瓴地，也是笼统地，或者抽象地介绍所谓“中国文化”。可是我觉得，要讲清什么是中国文化，“中国”两字是相当重要的，因为“文化”是每个民族都有的，你只有讲清楚，这个文化是中国特有（或比较明显），而其他国家没有（或者较不明显）；或者说华人世界特有（或比较明显），其他民族没有的（或者较不明显），这才是比较“典型的”中国文化，你不能把那些“非典型的”东西统统叙述一遍，就算是中国文化了。^①

那么，什么才是典型的“中国的”文化？这里先以汉族中国的文化为主来讨论，必须承认，自古以来汉族文化是中国文化的主脉和核心，特别能呈现汉族中国的文化，简单地说，或许可以归纳为五个方面。

第一个是汉字的阅读书写和用汉字思维。古代传说中由于

① 亨廷顿(Samuel P. Huntington)在《文明冲突与世界秩序的重建》(*The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*, 黄裕美译, 台北: 联经出版事业公司, 1997年)中曾经说到“血缘、语文、宗教和生活方式是希腊人的共同点, 也是他们有别于波斯人和其他非希腊人之处”(第36页), 那么, 汉族中国人同样是因为包括族群、语文、宗教和生活方式等文化元素, 与其他民族区分开来。当然, 亨廷顿对于“文化”与“文明”区分得并不是那么清楚。

仓颉造字，“天雨粟，鬼夜哭”，这虽然是神话，但是正说明汉字对于形塑中国文化的意义，使用象形为基础的汉字，而且至今还使用这样的文字来思考和表达（其他各种文化大体上已不再使用象形为基础的文字），这在汉族中国人的思考方法和意义上，确实影响深远而巨大^①，不仅影响了中国文化，甚至还影响到周边即所谓“汉字文化圈”。

第二个是古代中国的家庭、家族、家国结构，以及这种在传统乡村秩序、家族伦理、家国秩序基础之上发展出来的儒家学说，也包括儒家的一整套有关国家、社会 and 个人的政治设计（它与希腊罗马城邦制基础上发展起来的文化相当不同）^②，和延伸出来的修齐治平的思想^③，构成了古代中国的日常生活和政治

① 汉字与表音文字不同，很多字是“象形”的，像“日、月、木、水、火、手、口、刀”等，还有很多字需要更仔细的更复杂的表述，于是就别出心裁加上一些，像刀口上加一点是“刃”而不是刀背，手放在树上是“采”，牛关在圈里是“牢”，这是“会意”。会意不够用，更加上声音来标志不同，于是有了“形声”，像“江、河、松、柏”等。但是，由于基础还是“形”，很多汉字意思是可以从字形或结构中猜测的，而且很多字的意义也是从象形的字中孳生出来的。像“木”指树，而“木”在“日”中，即太阳从东方升起，就是“東”（东）。“日”是太阳，如果它落在“草”中，那么就是“莫”（暮）。“手”象征力量，而手持木棒，就是掌握权力的“尹”，是威严的“父”，可如果是下面加上“口”，表示动口不动手的，就是“君”。汉字影响了人的思考和想象，也使中国人有了“望文生义”的阅读和思考习惯。中国人对于文字的崇拜和信仰，可以参看胡适：《名教》，见《胡适文集》第四册第一卷，北京：北京大学出版社，1998年。

② 许烺光《东西文化的差异及其重要性》认为，中国文化与西方文化的一个差异，就是西方文化强调个人的自我依赖（self reliance），而中国文化强调群体的互相依赖（mutual dependence），见其《文化人类学新论》附录，张瑞德译，台北：联经出版事业公司，1980年。

③ 即“修身”“齐家”“治国”“平天下”。费正清（John Fairbank）在《美国与中国》（孙瑞芹、张泽宪译，北京：商务印书馆，1971年）一书中曾说，从诚意格物致知，到修身齐家治国平天下的说法，曾经在古代中国是学者的信条，但是“从希腊人的眼光来看它，不过是一串奇怪的、不合理的推论而已”（第64页）。

生活的传统^①。

第三个是所谓“三教合一”的信仰世界。传统中国有所谓“儒家治世、佛教治心、道教治身”的说法^②，儒道佛各种宗教彼此相处，互为补充，任何宗教都没有超越性的绝对和唯一，因而也没有超越世俗皇权的权威，彼此在政治权力的支配下可以兼容。由于在皇权的绝对权威之下，中国不像西方那样存在着可能与皇权分庭抗礼的宗教^③，佛教、道教以及后来的天主教、基督教、伊斯兰教等，都只有渐渐向主流意识形态和伦理观念“屈服”，改变自己的宗教性质和社会位置，在皇权许可的范围内作为辅助性的力量。当然，同时它也使得宗教信仰者常常没有特别清晰和坚定的宗教立场，形成所谓“三教混融”的实用性宗教观念，虽然宗教没有那种信仰的绝对权力，但也很少有宗教之间的战争，这大概是世界其他很多区域或国家都罕见的。

第四个是理解和诠释宇宙的“天人合一”思想、阴阳五行学说，以及从这套学说基础上衍生出来的一系列知识、观念和技

① 在这一方面，可以参看费孝通《乡土中国》（1948年初版，上海人民出版社2006年重印本）和许烺光《祖荫下：中国乡村的亲属、人格与社会流动》（王芃、徐隆德译，见《许烺光著作集》，台北：南天书局，2001年）的研究。

② 宋孝宗《原道辩》，后易名为《三教论》，见史浩：《鄮峰真隐漫录》卷十。此篇在宋代是很罕见的针对韩愈的论文，本来在理学渐渐兴盛的南宋初期，是很容易激起反弹的，为什么宋孝宗以皇帝之尊，来写这样一篇东西？这很值得思考，而且它确实曾经引起范成大、史浩、程泰之的不同议论，见（南宋）李心传：《建炎以来朝野杂记》乙集卷三《原道辩易名三教论》，北京：中华书局，2000年。

③ 这一传统的形成，应该经历了从东晋到唐代关于“沙门不敬王者论”的争论，到唐代终于由官方裁定，宗教徒必须礼拜父母与君主，即必须接受传统的“孝”与“忠”，古代中国传统的家庭伦理与政治伦理。见葛兆光：《中国思想史》第一卷《七世纪前中国的知识、思想与信仰世界》，上海：复旦大学出版社，1998年。

术^①。这种学说的来源相当之早^②，发展到后世，其影响不仅波及中医、风水、建筑^③，甚至还包括政治、审美，等等^④。

第五个是在“天圆地方”的宇宙论影响下，形成的古代中国非常特殊的天下观，以及在这种天下观基础上，发展出来的一种看待世界的图像，在这样的天下想象下，古代中国还形成了以朝贡体制为基础的国际秩序。

如果你拿这五个方面跟基督教文明比，跟伊斯兰世界比，甚至东亚、南亚也相信佛教，或者也用儒家律令的区域比，你

① “阴阳”既可以被比拟成日月、天地，也可以被象征君臣、上下，从阴阳中进一步引申出来冷暖、湿燥、尊卑、贵贱，而且也暗示了一系列的调节技术。“五行”在古代中国，是宇宙中最基本的五种元素“金木水火土”，但是“五行”在宇宙、社会、人身中有种种匹配的事物和现象，甚至对应人的五种品德“仁义礼智信”，人们普遍相信“五行”可以归纳和整理宇宙间的一切，如五色、五声、五味、五方、五脏、五祀等，否则，社会、宇宙就会无序。

② 关于五行说的缘起，有很多论述，在现代考古资料上，可以参看冯时《上古宇宙观的考古学研究》（《史语所集刊》第八十二本第三分）介绍 2006 年 12 月至 2008 年 8 月发掘之安徽蚌埠市双墩一号墓春秋时代的钟离国墓。此墓的发掘报告发表于《考古》2007 年第 7 期。值得注意的是：第一，墓上封土与墓内填土，皆由五色青、白、赤、黑、黄混合，与五色五方五行观念有关；第二，五色封土之下有白色石英细砂砌筑之圆壁遗迹，可能与盖天观念有关。

③ 近年来考古发现的一些早期文献，如湖北张家山出土的《引书》里面也说，不仅是治理国家要“尚（上）可合星辰日月，下可合阴阳四时”，就连人的生活，也要和“天地四时”对应配合，就是“治身欲与天地相求，犹橐籥也”，天地的规律像四季，也影响着人的生活，所以，人要像天一样“春产，夏长，秋收，冬藏，此彭祖之道也”，如果人与天的“燥湿寒暑相应”，就可以求得永恒。

④ 在古代中国人的心目中，凡是仿效“天”的，就能够拥有“天”的神秘与权威，于是，这种“天”的意义，在祭祀仪式中转化为神秘的支配力量，在占卜仪式中转化为神秘的对应关系，在时间生活中又显现为神秘的希望世界，支撑起人们的信心，也为人们解决种种困厄。不仅是一般民众，就连掌握了世间权力的天子与贵族，也相信合理依据和权力基础来自于“天”。秦汉时代皇宫的建筑要仿效天的结构，汉代的墓室顶部要绘上天的星象，汉代皇家的祭礼要遍祭上天的神祇，祭礼的场所更要仿造一个与天体一致的结构。在人们的心目中，“天”仍然具有无比崇高的地位，天是自然的天象，是终极的境界，是至上的神祇，还有一种不言自明的前提和依据。