

娥
满
施真珍
◎
著



 云南大学出版社
YUNNAN UNIVERSITY PRESS

娥 满 施真珍 © 著



 云南大学出版社
YUNNAN UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

中国文化的精神 / 娥满, 施真珍著. —昆明: 云南大学出版社, 2014
ISBN 978-7-5482-1991-0

I. ①中… II. ①娥… ②施… III. ①传统文化—研究—中国 IV. ①K203

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第092035号

责任编辑: 赵红梅
责任校对: 随佳佳
装帧设计: 牟涛



出版发行: 云南大学出版社

印 装: 云南君和印务包装有限公司

开 本: 787mm×1092mm 1/16

印 张: 7.25

字 数: 127千

版 次: 2014年6月第1版

印 次: 2014年6月第1次印刷

书 号: ISBN 978-7-5482-1991-0

定 价: 32.00元

社 址: 昆明市翠湖北路2号云南大学英华园内

邮 编: 650091

电 话: (0871) 65033244 65031071

网 址: <http://www.ynup.com>

E-mail: market@ynup.com

本著作得到昆明理工大学社会科学学院学术出版基金资助

目 录

第一讲 引言：中国·文化·中国文化·····	1
第二讲 儒的宗教性来源与学说分期·····	12
第三讲 先秦儒家思想的关键概念·····	20
第四讲 道家的发展历程及其思想的现代性·····	40
第五讲 道教义理与云南道教·····	59
第六讲 佛教的中国化历程及宗派区分·····	74
第七讲 禅宗关键词以及与禅与诗的关联·····	87
后 记·····	111

第一讲 引言：中国·文化·中国文化

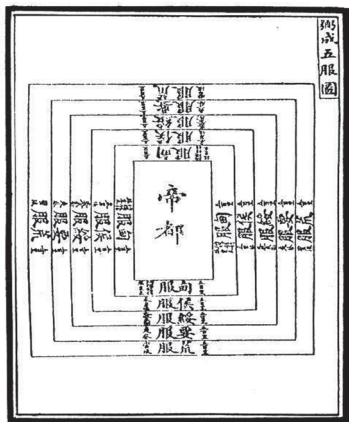
文化，或文明，就其广泛的民族学意义来说，是包括全部的知识、信仰、艺术、道德、法律、风俗以及作为社会成员的人所掌握和接受的任何其他的才能和习惯的复合体。

——爱德华·泰勒《原始文化》

一、中国：概念的内涵及范围推移

“中国”一词古已有之，其含义也复杂多变。有人从历史文献中，归纳出“中国”这一称谓的十种不同含义来。^①主要是从地理意义、文化意义和民族意义上来使用，至于与统一政权相联系的国体意义要到很晚才出现。^②

从先秦以来，中国人区分“中国”与“夷狄”，主要是强调文化上的高下之别。从“中国”这个古已有之的名称中，我们可以读解出一种在文化上优越和自豪的情感。中国因居于天下的中心，故而高贵无比。早在二几千年前，中国人在自己的经验和想象中建构了一个世界，这个世界被称为“天下”。在他们心目中，天下仿佛一个棋盘，或者是一个由中心向四周不断延伸的“回”字。棋盘或“回”字的中心就是当时的都城，围绕都城，文明等级逐次递减。因而有《尚书·禹贡》中的“五服”说，“五服”之说视王城为中心，中心之外，整齐地环绕



图一：弼成五服图。以帝都为中心，以五百里为限，由近及远分为甸、侯、甸、甸、甸五服，表现了古代中国人的理想政治图式。（《书经图说》）

① 忻剑飞：《世界的中国观》，学林出版社1991年版，第2页。这十种含义包括：（1）国中；（2）京师；（3）帝王都城之地；（4）华夏族；（5）诸夏（周代王室分封的诸侯国）；（6）中华；（7）春秋齐、宋地；（8）赤县神州；（9）战国关东六国总称；（10）三国时魏国。

② 1842年8月29日的《中英南京条约》，作为国体的“中国”一词正式启用。

着五百里甸服、五百里侯服、五百里绥服、五百里要服和遥远的五百里荒服。之后，《周礼·夏官》将“五服”扩展为“九服”（中心的王畿与侯、男、甸、采、卫、蛮、夷、镇、藩等九服）。在古人的这些想象和描述中，居于天下之中央的中国，在文明等级远上高于周边的人群。因而有《左传》（僖公二十五年）中的：“德以柔中国，刑以威四夷”；（闵公元年）中的“戎狄豺狼，不可厌也；诸夏亲昵，不可弃也。”中国人际关系亲近，要施以德；四夷贪得无厌，要刑以威，体现了贵中贱外的思想（参看图一）。

“中国”一词的这层含义从另一个自称“华夏”的释义中也可以看出。《说文解字》将“华”解释为“荣”，段玉裁注曰：“木谓之华，草谓之荣。”从字义来看，“华”有很美好的语意，意指繁荣昌盛。对“夏”字的解释是“夏，中国之人也。从页，从页，从白。”（参看图二）“页”指头，“白”指双手，“文”指双脚，“夏”人有头、有手、有脚，是一个完整、正常的人。在段玉裁进一步的注解中，我们可以发现夏人以高贵与纯粹自许，“中国之人，谓以别于北方狄，东方貉，南方蛮、闽，西方羌，西南僬侥，东方夷也。”《说文解字》中“羌”“蛮”“狄”“貉”字，“羌，西戎羊种也，从羊儿；南方蛮闽，从虫；北方狄，从犬；东方貉，从豸；西方羌，从羊，此六种也”。^①自诩纯粹而高贵的夏人生活在中原时，周边族群的身份却似乎因与动物有一些纠缠不清的瓜葛而显得暧昧。



图二：小篆的“夏”，会意字。
页，人头。白，两手。
文，两足。合起来像人形。

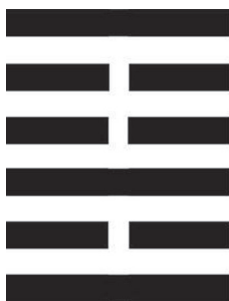
要更深入了解中国，不仅要知道“中国”这个概念的内涵，还要了解“中国”范围的变迁。“中国”这个概念所指代的具体范围，自古至今不断变化，但其基本趋势是由小到大，由狭窄到宽泛。钱穆先生在《中国文化史导论》说：“‘民族’与‘国家’在中国史上，是早已‘融凝为一’的”。^②他将中

^①许慎：《说文解字》卷四上。

^②钱穆：《中国文化史导论》（修订本），商务印书馆1994年版，第21页。

国民族范围的推移分为四个时期，实际上这也可以看作是民族心理认同中“中国”范围的推移。第一期，上古至先秦。中国民族以华夏族为主干，并纳入东夷、南蛮、西戎、北狄之类，形成秦汉时的中国人。第二期，秦汉至南北朝。匈奴、鲜卑、氐、羌等诸族融入，形成隋唐时代的中国人。第三期，隋唐至元代。契丹、女真、蒙古之类融入，形成明代的中国人。第四期，清朝至现代。满、羌、藏、回、苗、瑶等融入，形成了当代的中国人。而这种推移和融合还将继续进行下去。

由“中国”的范围逐渐扩展的趋势，我们可以看出中国文化所具有的巨大的同化和改造其他文化的力量。几千年来，中国文化始终以其一贯的思想传承延续至今。统治中原的少数民族政权被汉化，传播至中土的佛教又不断被中国化，最后发展出与道家精神遥相呼应的中国式禅宗。



图三：贲卦为《周易》第二十二卦。象辞说“贲，亨。柔来而文刚，故亨。分，刚上而文柔。”贲卦象征文饰，有实质的事物，再加上必要的修饰，可致亨通。

二、文化的概念

文化是一个我们日常使用的词，也是一个众说纷纭、难以说清的词。它在中文里的最早来源可以追溯到《周易·贲卦·彖传》中的这段话：“刚柔交错，天文也；文明以止，人文也。观乎天文，以察时变；观乎人文，以化成天下。”（参看图三）《周易》认为自然界中的一切，包括天上日月星辰的排列、地上山川河流的分布、四季寒暑阴阳的更替，都是刚柔交错的，然后，“文明以止”，人类世界和自然世界便产生了根本的分野。这个区分在于人类社会所独有的制度、规则、秩序，而文明的作用使人的行为有所节制。有所节制，最终成就了人类世界不同于自然界的伦理道德之美。但“文”与“化”完全合用则始自西汉刘向的《说苑·指武篇》：“圣人之治天下也，先文德而后武力。凡武之兴，为不服也，文化不改，然后加诛。”意指圣人治理天下如果仅用武力并不足以服众，只有人文教化才是根本之道。

再从文字的角度看，文通“纹”，表示色泽质地交错的纹理。《周易·系辞下》说：“物相杂，故曰文。”《礼记·乐记》说：“五色成文而不乱。”《说文解字》将文解释为：“文，错画也，象交叉”。化是一个过程，指教化、变化，“文化”这两个汉字含有文饰化、修饰化之意。所谓文化就是将自然之物打上人为的烙印。由此可见，文化是一个与人的活动密切关联的概念，文化即人化。随着人类把自身的印记不断地加诸于自然之上，自然变得不自然而人文化了。举例来说，大自然中的一个美景，它当然是自然之物，但当我们把这个美景摄入一张照片或画入一幅画中，它就成为人类文化的一部分了。

这样看来，一部人类历史其实就是人类从自然逐渐转向文化的历史，从原始时期的穴居、树居到取材于自然所建的土屋、石屋，到后来人造的钢筋水泥建筑；从兽皮、树叶做的遮盖之物到取材于自然的棉花、蚕丝制成的布匹、丝绸衣服，到后来人造的尼龙、纤维服装。今天，城市已经成为人类文化最集中的展示物，放眼望去，它已被人类文化彻头彻尾地改造了，城市的每一寸肌肤都被钢筋水泥覆盖，我们的双脚已经不再可以触摸大地。我们今人的生活世界已深深地镌刻上了人类文化的印痕。

以上所谈文化，是广义文化的概念，它包括人类创造的一切物质文化和精神文化。不过，我这里谈及的文化主要局限于狭义的文化，即专注于精神领域，尤其是中国人在信仰、道德、思想等方面的独特内容。钱穆先生说，“文化与文明皆指人类的群体生活，文明偏在外，属物质方面。文化偏在内，属精神方面。故文明可以向外传播与接受，文化则必须由群体内部精神累积而产生。”^①可以说，一个社会精神领域若要发生改变是非常艰难的事，文化是不大能用传播、接受这样的语词。我们今天虽处在全球化的文化现实之中，有识之士也在为中国文化在西方文化冲击之下的命运担忧和疾呼，但据上述观念看来，其实这种担忧有过虑之嫌。例如一些人对洋节冲击中国传统节日不无忧虑，把这视为中国文化被西化的表征，殊不知，在西方世界，中国人的春节也吸引了一大批老外的眼球和热情参与。

专注于精神领域，中国文化最主要的内容就是我们通常所说的儒、释、道三家文化的合流与互补，三者共同形成了独树一帜、具有绵绵不绝的创生力的中国与中国文化。

^①钱穆：《中国文化史导论》（修订本），商务印书馆1994年版，第1页。



图四、图五：中国的节日也吸引了西方人的热情参与
(2005年春节，英国曼彻斯特，雷著宁摄)

三、文化的力量

许多人误以为既然文化是人的创造衍生之物，它便总是被动无奈的。殊不知，其实文化自诞生之后，也形成了自己的生命，这个有生命的文化具有巨大的力量，在很多时候会反过来影响甚至决定人类社会生活的诸多方面。对于这一点，台湾著名人类学家李亦园有较详尽的论述。^①

以人类的食、色两大本能为例，即使属于我们一般人认为的是人类动物性本能起主导作用的方面，文化的力量也大到不容小觑，更别遑论其他被认为是文化领域的社会、政治、经济、宗教、艺术等方面对人类所产生的作用了。李亦园的例子特别具有说服力：食的方面，他讲一日三餐是文化塑造的结果，而非完全出于人的生理需要。这让我想起在报纸上读到的一则消息，说一位城市妇女邀请他所资助的农村孩子来家里过节，结果这位农村小孩对城里一日吃三餐，甚至四餐的习惯大感惊异，他说在他们村里，一日吃两餐才是正常，以至他把一日两餐视作人类的本能。色的方面，他列举人类两性关系方面，审美因素的介入是人类性本能深受文化约束与影响的重要体现。所谓“环肥燕瘦”，不同时代的人受审美观差异的影响，在选择伴侣方面会做出不同的评判与选择。生活中，我也经常发现，东西方的审美是大不相同的，一个集中反映这类审美差异的例子是，通常我们周遭的外国人找中国女孩做女朋友或妻子时，那个女性往往并不特别符合我们中国人的审美标准。

最后，文化的力量不仅能改变本能，甚至也可塑造两性间的体质差异。对此，生物学家与女性主义者、人类学家各执一词，互不相让，前者强调男女两

^①李亦园：《人类的视野》，上海文艺出版社1996年版，第95~97页。

性先天的体质差异，而后者则强调文化对性别塑造的力量。美国著名人类学家米德在太平洋中新几内亚岛的研究结果说明了文化在男女两性气质差异上的作用。米德在她的著作《三个原始部落的性别与气质》（*Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, 1935年）中，谈到生活在新几内亚岛上的三个部落——阿拉巴斯、孟都古莫和潜布里人，由于文化的差异导致这些生活在同一自然岛屿的同一类型的人群，男女两性角色在地位、性格、气质上却差之千里。男女两性的差别在普通大众看来似乎是天生的，但米德却用自己的田野实践证实了常识的不可靠，或者说常识值得人们质疑的地方。

四、中国文化的基本精神

二十世纪初，中国学界掀起了一场探讨中西文化差异，以寻找中国文化特质的热潮。为了解答古老的中国为什么在近代变得落后，进而被动挨打这个问题，几乎当时所有重要的人文学者都卷入了思考和追问之中，得出的结论也各不相同。不过，大家在寻找中国文化的参照系上的方向却是相同的，学者们不约而同地选取了当时在科技和制度方面无疑最为先进的西方文化，并与之对照，以期找到中国文化的弱点。陈独秀在《东西民族根本思想之差异》一文里论及东西方文化的差异时，把东西民族思想的根本差异归结为三点：（1）西洋民族以战争为本位，东洋民族以安息为本位；（2）西洋民族以个人为本位，东洋民族以家族为本位；（3）西洋民族以法治为本位，以实利为本位，东洋民族以感情为本位，以虚文为本位。陈独秀主张以西方文明革新和拯救东方文明。^①杜亚泉则认为东西方文明的主要差异在于西方文明是主“动”的文明，东方文明是主“静”的文明，两种文明实为“性质之异，而非程度之差”，并没有绝对的优劣之别。杜亚泉不赞成《新青年》所宣扬的进化论与西化论，而固持文化多元论的观点。他一方面反对保守不进的文化立场，另一方面尖锐地指出输入西学后引起的精神世界的混乱。^②

被美国学者艾凯尊为“最后一个儒家”的梁漱溟先生则认为，影响世界的三大文化，除中西之外，古老的印度文化也能以其与中西文化鲜明不同的路向鼎立一足。在《东西文化及其哲学》中，梁漱溟将中、西、印文化概括为三种不同的人生路向：西方文化“所走的是第一条路向——向前的路向”，即征服自然、改造环境的路向；“中国文化是以意欲自为调和、持中为其根本精

^①陈独秀：《东西民族根本思想之差异》，《青年杂志》第1卷第4号，1915年12月15日。

^②杜亚泉：《迷乱之现代人心》，《东方杂志》第十五卷4号，1918年4月。

神的。印度文化是以意欲反身向后要求为其根本精神的”。他由此解释何以西方的科学技术发达，印度的出世、禁欲观念发达，而中国人的“住世”观念发达。在当时“趋新”“趋西”以及“全盘反传统”的主流思潮之下，梁漱溟独辟蹊径，提出人类文化的发展的根本变革是“由第一路向改变为第二路向，亦即由西洋态度改变为中国态度”。^①

在晚近的学者中，这一题目仍是许多人讨论文化问题无法回避的前提。华裔汉学家余英时先生将中国文化界定为以“内在超越”（inward transcendence）为基本精神的文化体系，西方文化是以“外在超越”（outward transcendence）为基本精神的文化体系。所谓“外在超越”是“把人客观化为一种认知对象”，以实体化的超越世界（“上帝之城”）反照现实世界、鞭策人们努力向上。而“内在超越”要求“把‘人’当作有理性、也有情感的，有意志、也有欲望的生命整体来看待”。即孟子所说的“尽其心者知其性，知其性则知天”。在余英时看来，文化的变化是先物质、再制度、再风俗习惯，最后提思想与价值次第展开的。价值系统处于文化整体系统的核心层次。无论是中国，还是西方，在形成各自的价值系统时，都承认人的价值具有超越的源头（“天”或“上帝”）。不过，中国人对这一超越源头只作肯定而不去穷究。所以，西方人则起初凭借理性后来又诉诸宗教，对超越的源头作执着的探溯。故在中国人那里，超越世界一直不曾被外化、形式化；在西方人那里，同现实世界分开了的超越世界一开始就被外化、形式化了。



图六：钱穆（1895—1990）

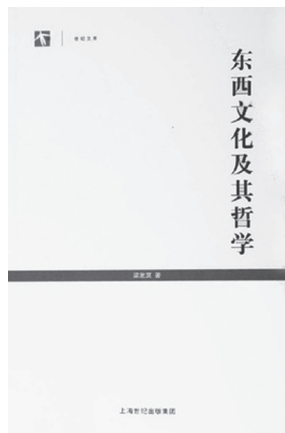


图七：陈独秀（1879—1942）

^①梁漱溟：《东西文化及其哲学》，商务印书馆1999年版。



图八：杜亚泉（1873—1933）



图九：在《东西方文化及其哲学》中，梁漱溟将中、西、印三种文化概括为三种不同的人生路向

人类学家李亦园先生则从日常生活的角度，多次提到中国文化的独特的表现，譬如中国人独特的饮食习惯及观念，基于阴阳五行、风水等宇宙观的民间信仰系统，还有对家庭伦理亲情的格外重视，等等。其实，文化就浸润在日常生活中的细枝末节之中，并时时刻刻以我们“日用而不知”的方式表现出来。比如我们把食物分冷热，注重“冷热调和”，比如我们信奉“吃什么补什么”在西方人看来，则显得不可思议。又比如我们对具有象征意味兼跨两界难以归类的东西（海马、蛤蚧、人参、何首乌之类）十分热衷，凡此种种皆认为是大补之物，这与古犹太人憎恨暧昧和有违常规的动物的观念形成强烈的对比，《圣经旧约·申命记》中曾说，“凡可憎的物都不可吃”，并一一列举陆地、水中、空中可吃与不可吃的动物分别有哪些。

此外，还有学者受西方以基督教《圣经》为代表的“罪感文化”说的启发，将中国文化命名为“乐感文化”。这种文化精神立足于一个此岸世界，强调人的主体性存在，并赋予人参天地的本体地位，从而培育了中国人自强不息、乐观积极的精神状态。提出“乐感文化”观念的李泽厚先生说，由于氏族宗法血亲传统遗风的强大力量及长期延续，以及农业家庭小生产为基础的社会生活和社会结构的牢固保持，决定了中国文化具有一种“实践理性”或“实用理性”的倾向或特征，后来慢慢由思想理论积淀并转化为心理结构，内容积淀为形式，成为汉民族的一种无意识的集体原型现象。这种文化的长处养成了中国人“乐天知命”的天性和“实用理性”的圆融。但它也给中国文化带

来一些负面的影响，比如由于讲究实用理性，讲究变通，导致中国人对规章制度的漠视，对法律的淡漠，使中国人有意无意滑入了无意义虚无的深渊。同时，由于既没有日本式“耻感文化”的外部的约束力^①，又没有“罪感文化”的“内心的自我约束力”。因此，呈现一种严重的价值缺失，判断缺失。行善也不过是一种讲求“善有善报”的投机性质的行为。

从以上种种可以看出，要想将中国、文化以及中国文化的精神看清说透实非易事，这门课只希望在有限的课时里，选取影响中国传统文化、中国人最核心的内容来讲述。对于文化，我基本赞同只作狭义的理解，即钱穆先生所言“文化偏在内，属精神方面”，在课堂上，我们也仅只试图考察那些影响中国人最为深远的精神、思想，那些对几千年来所有中国人影响至深的领域，也就是我们通常所说的儒、释、道三教的精神。接下来，让我们为大家——道来这三教合流共同构成的、蔚为壮观的中国人的精神世界，它悠远深沉，缈不见底。

【阅读链接】

一、关于中国

中庸之道在中国人心中居极重要之位置，盖他们自名其国号曰“中国”，有以见之。中国两字所包含之意义，不止于地文上的印象，也显示出一种生活的轨范。中庸即为本质上合乎人情的“常轨”，古代学者遵奉中庸之道，自诩已发现一切哲学的最基本之真理，故曰：中者天下之正道，庸者天下之定理。

——林语堂《吾国吾民》

今之中国，号称五族共和，其实尚有苗、傜、僮、蛮诸种，不止五族。其族之最大者，世称汉族。稽之史策，其血统之混杂，绝非一单纯种族。数千年来，其所吸收同化之异族，无虑百数。春秋战国时所谓蛮、夷、戎、狄者无论矣，秦、汉以降，若匈奴，若鲜卑，若羌，若奚，若胡，若突厥，若沙陀，若契丹，若女真，若蒙古，若靺鞨，若高丽，若渤海，若安南，时时有同化于汉族，易其姓名，习其文教，通其婚媾者。外此如月氏、安息、天竺、回纥、唐兀、康里、阿速、钦察、雍古、弗林诸国之人，自汉、魏以至元、明，逐渐混入汉族者，复不知凡几。

……

^①参见美国人类学家露丝·本尼迪克特《菊与刀》中对日本人国民性的归纳。

凡汉族之大姓，若王、若李、若刘者，其得氏之始，虽恒自附于中国帝王，实则多有异族之改姓。其异族之姓，如金、如安、如康、如支、如竺、如元、如源、如冒者，在今日视之，固亦俨然汉族，与姬、姜、子、姒若同一血统矣。甄克思有言：“广进异种者，其社会将日即于盛强。”

——柳诒徵《中国文化史（上）》

二、关于文化

所谓文化，乃系创造而变通，变通而进步，彰明昭著之美迹焉。由此以征文化发生之景相，则更有三迹可寻。

其一，所谓文化由于创造者，盖即文化由乎环境之说焉。《庄子》：“宋人资章甫而之越，越人断发文身，无所用之。”然则冠裳之起，盖乃由于气候。如可文身，如可断发，则无需于衣服冠裳之造制也。

其二，所谓文化由于变通者，言穷则思变，文化发生于困难之说焉。《易·系辞》谓：“上古结绳而治，后世圣人，易之以书契，百官以治，万民以察。”是谓由结绳以趋文字之化，完全由于圣人之作为。然按清张庆祥《黎岐纪闻》谓：“生黎地不属于官，亦各有主。间有卖买授受者，以竹片为券。盖黎内无文字，用竹批为三，计丘段价值，划文其上，两家及中人，各执之为信，无敢欺者。近日狡黠辈，颇纷纷以诈伪生争矣。”由是以观，则求治求察，结绳削木，所以进而为文字者，殆有诈伪等之困难，有以驱策之焉。

其三，穷则为变，变则能通，通则能久者，是谓文化随环境而创，随困难而变，而变也者，所以致通久：即谓进步之说焉。

——陈登原《中国文化史（一）》

三、关于国民性

中国经典学派的目的，在培育讲情理的人，这是教育的范型。一个读书人，旁的可以不管，第一先要成为讲情理的人，他的特征常为他的常识之丰富，他的爱好谦逊与节约，并厌恶抽象学理与极端逻辑的理论。常识为普通人民人人所有的，而哲学家反有丧失此等常识的危险，因而易致沉溺于过度学理之患。一个讲情理的人或读书人要避免一切过度的学理与行为，举一个例子：历史家福劳第（Froude）说：“亨利八世之与加塞琳离婚，完全出于政治的原因。”而从另一方面的观点，则克莱顿主教宣称：“这件事完全出于兽欲。”若令以常情的态度来评判，则认为两种原因各居其半，这种的见解其实

是较为切近于真情。在西方，某种科学家常沉迷于遗传的理想，另一种则着迷于环境的意识，而每个人都固执地以其鸿博的学问与兴奋的戇性竭力证明自己所持之学理为正确。东方人则可以不费十分心力，下一个模棱两可的判断。是以中国式的判断，可以立一个万应的公式：即“A是对的，B亦未尝错”。

——林语堂《吾国吾民》

第二讲 儒的宗教性来源与学说分期

个个人心有仲尼，自将闻见苦遮迷。

而今指与真头面，只是良知更莫疑。

——王阳明《咏良知四首示诸生第一》

一、“儒”的宗教性来源

从汉儒到近现代诸学家，对儒家的来历均有推断。或谓“孔子修成康之道，述周公之训，以教七十子，使服其衣冠，修其典籍，故儒者之学生焉。”^①或称“夫儒者以六艺为法”^②。或者“儒家者流，盖出于司徒之官，助人君顺阴阳教化者也。”^③或曰“儒，柔也。术士之称。”^④近代学人中，章太炎将儒的出处与史巫类术士相联系，“儒之名盖出于‘需’，需者云上于天，而儒亦知天文、识早僚。”^⑤胡适之从孔孟头戴“章甫”这个细节出发，依据《士冠礼》“章甫，殷道也”，推断“最初的儒都是殷人，都是殷的遗民”^⑥，是从殷朝的“祝宗卜史”转化而来。^⑦冯友兰一方面认同胡适所说的儒者是散在民间的从“祝宗卜史”转化而来的专门学问家，却并不认可胡适为他们追溯的殷人的源头，他认为儒是来自西周末年的“祝宗卜史”。^⑧

随着考古发现和人类学材料引征两个新维度的加入，当代学者们考证原儒学的源头时，越来越多地将儒和宗教与巫联系起来。何新利用字源考证法，指出一条商代“需”（礼官和祭师）——西周“胥”（掌礼乐祭学）——春

①《淮南子·要略》。

②《史记·太史公自序》。

③《汉书·艺文志》。

④《说文解字·人部》。

⑤傅杰：《章太炎学术史论集·原儒》，中国社会科学出版社1997年版，第192页。

⑥姜义华：《胡适学术文集·中国哲学史（下）》，中华书局1991年版，第620页。

⑦姜义华：《胡适学术文集·中国哲学史（下）》，中华书局1991年版，第626页。

⑧冯友兰：《中国哲学史下卷·附录》，华东师范大学出版社2000年版，第350~352页。