



普通高等教育「十五」国家级规划教材

华夏人文概览

章必功 主编



高等教育出版社
HIGHER EDUCATION PRESS

● 普通高等教育『十五』国家级规划教材

华夏人文概览

章必功 主编

 高等教育出版社
HIGHER EDUCATION PRESS

内容提要

本书以“人文文化”立论,编撰时“史”、“论”结合,兼及纵横两个方面。纵向而言,认为有一条贯通华夏数千年的人文主轴、精神主脉;从横剖面看,提出“一代有一代之精神”的观点。纵向寻求,能追踪华夏人文精神薪火相传、世代承续的轨迹;横向剖析,能找到华夏文明奇观迭现、代有高峰的因由。

本书将数千年来我国哲学、史学、文学、宗教、伦理、艺术、美学、社会思潮及制度变革等领域的重要精神成果熔于一炉,并从中总结传统价值之大要,为读者提供一种整合了的精神滋养,帮助大家概略了解华夏人文传统,借此引发更加浓厚的思考与探求兴趣。而物质文化、科技进步、社会经济等问题,则不纳入本书的阐述范围。

本书可作为高等学校人文素质课的教材,也适于对中国传统文化有兴趣的社会读者阅读。

图书在版编目(CIP)数据

华夏人文概览/章必功主编. —北京:高等教育出版社, 2006. 5

ISBN 7-04-015300-9

I. 华... II. 章... III. 中华民族-民族精神-高等学校-教材 IV. C955. 2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 057839 号

出版发行	高等教育出版社	购书热线	010-58581118
社 址	北京市西城区德外大街 4 号	免费咨询	800-810-0598
邮政编码	100011	网 址	http://www.hep.edu.cn
总 机	010-58581000		http://www.hep.com.cn
经 销	蓝色畅想图书发行有限公司	网上订购	http://www.landrace.com
印 刷	北京新丰印刷厂		http://www.landrace.com.cn
		畅想教育	http://www.widedu.com
开 本	787×960 1/16	版 次	2006 年 5 月第 1 版
印 张	29.5	印 次	2006 年 5 月第 1 次印刷
字 数	490 000	定 价	36.70 元
插 页	1		

本书如有缺页、倒页、脱页等质量问题,请到所购图书销售部门联系调换。

版权所有 侵权必究

物料号 15300-00

撰稿(按姓氏笔画排序):

朱安群

汤奇云

牟玉亭

沈金浩

张晓春

周萌

赵建坤

郭纪金

郭杰

唐小华

陶涛

章必功

梁云

潘海东

统稿、审定:

郭纪金

朱安群

目 录

绪论 人文华夏	1
第一节 华夏中国	2
第二节 人文文化	6
第三节 概览指归	18
 第一章 异想天开 (原始)	24
第一节 万物有灵	27
第二节 神灵造人	31
第三节 通灵巫术	33
第四节 图腾崇拜	36
第五节 艺术创造	43
第六节 宇宙构想	48
第七节 群居模式	53
世界人文史同期大事举要	58
 第二章 祀天问鬼 (夏商)	60
第一节 文明肇基	62
第二节 有命在天	68
第三节 占龟问卜	73
第四节 饕餮青铜	78
第五节 刻划文字	82
第六节 战栗人殉	85
世界人文史同期大事举要	90

第三章 礼乐教化 (西周)	91
第一节 天命无常	93
第二节 制礼作乐	97
第三节 辟雍泮宫	102
第四节 观风知俗	105
第五节 元典创制	112
世界人文史同期大事举要	122
第四章 理性高扬 (春秋战国)	123
第一节 礼崩乐坏	124
第二节 私学兴盛	127
第三节 诸子横议	129
第四节 北方文章	146
第五节 南方诗歌	149
世界人文史同期大事举要	152
第五章 思想一统 (秦汉)	154
第一节 皇权至上	157
第二节 焚书坑儒	162
第三节 独尊儒术	166
第四节 铺彩摛文	174
第五节 丝路花雨	183
世界人文史同期大事举要	187
第六章 生命哭怀 (魏晋南北朝)	188
第一节 腥风血雨	191
第二节 出世精神	194
第三节 魏晋风度	199
第四节 审美自觉	202
第五节 合异趋同	212

世界人文史同期大事举要	221
第七章 自由奔放 (隋唐)	223
第一节 海纳百川	225
第二节 意气风发	232
第三节 三教并行	236
第四节 诗国高潮	244
第五节 艺文昌盛	256
第六节 亡国之音 (五代)	263
世界人文史同期大事举要	269
第八章 重理崇文 (宋代)	271
第一节 政制新变	274
第二节 致治之思	278
第三节 教育蔚兴	288
第四节 诗词新声	292
第五节 雅俗情趣	297
世界人文史同期大事举要	301
第九章 压抑情怀 (金元)	303
第一节 人文互渗	305
第二节 南人垂泪	311
第三节 以汉治汉	318
第四节 北音杂曲	325
世界人文史同期大事举要	336
第十章 保守心态 (明代)	337
第一节 强化集权	339
第二节 复古思潮	343
第三节 南海波涛	348



第四节	东林党争	353
第五节	八股文章	356
第六节	思想异端	358
	世界人文史同期大事举要	362

第十一章 专制思维 (清代前期、中期) 364

第一节	康乾盛世	367
第二节	满汉合流	373
第三节	文网森罗	378
第四节	乾嘉学派	382
第五节	诗文词曲	386
第六节	小说大观	393
	世界人文史同期大事举要	400

第十二章 冷眼向洋 (近代) 402

第一节	亡国危机	404
第二节	图新自强	406
第三节	西学东渐	410
第四节	喋血变法	420
第五节	国运论争	425
第六节	三民主义	429
第七节	民主科学	432
	世界人文史同期大事举要	436

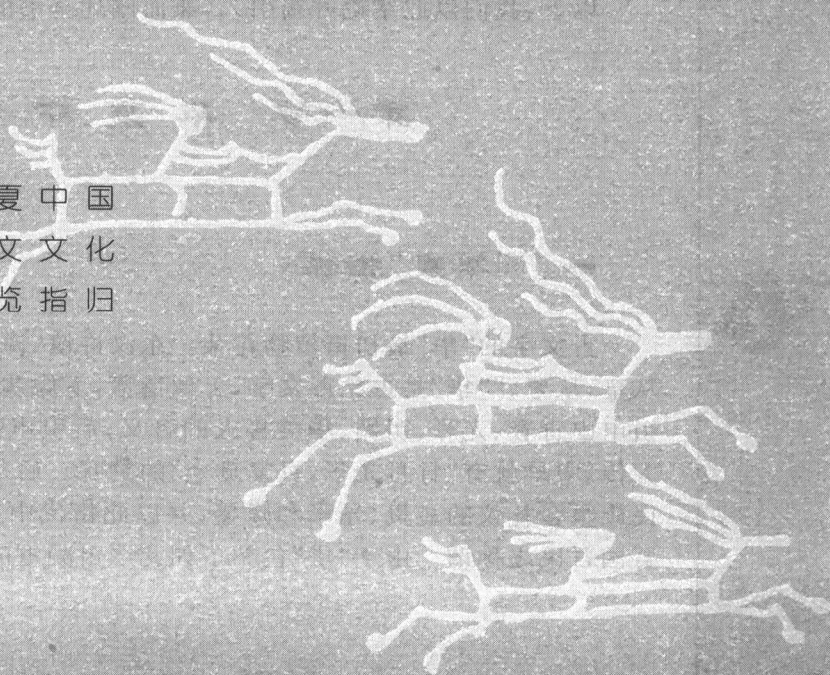
余论 文明转型 437

第一节	价值引导	438
第二节	主流传统	442
第三节	转型展望	455

后记 461

人 文 华 夏

- 第一节 华夏中国
- 第二节 人文文化
- 第三节 概览指归



面对当前社会“人文精神”失落,有些人内心失据,道德诚信低迷,举国上下皆以为亟待加强民族精神文化建设和思想道德教育,高等学校更应刻不容缓地参与弘扬民族优秀传统文化、强化人文素质教育,投入新时代“民族价值系统重建”的宏伟工程。有鉴于此,我们着力编写这部教材。

正如一个人既要重视血肉躯壳,又要重视灵魂一样,一个国家、一个民族同样是物质与精神两大文明均不可偏废,不重视精神文明的民族要健康发展是不能想象的。本书以精神文明立论,指导思想上紧紧抓住纵向与横向两大关键。纵向而言,本书认为有一条通贯于整个华夏文明发展史的人文主轴、精神主脉;横向而言,本书提出“一代有一代之精神”的观点。本着华夏人文主轴的纵向贯串,中华文明薪火相传、世代承续;本着一代与另一代形态与内涵各异的人文精神,中华文明才能奇观迭现、代有高峰、举世瞩目。《易传》云“穷则变,变则通,通则久”,如果不变,人文长河就会成为死水,靠了流转变化的,华夏人文才有这般恒久的活力和辉煌的成就。一种文化或人文形态演进的规律如此,一部教材的编撰方式也不妨资以为鉴。本书在清理脉络、纵向观察华夏人文历程中着眼于“通”,在横向剖析、局部开掘时则着眼于“变”,通变结合、纵横交错,试图把握整体华夏文明的发展路向和不同时代的人文特征。倘若读者阅读之后,能认同本书采用的综合会通的表达方式,初步了解文、史、哲学、宗教、伦理等传统价值之大要,从纵向与横向窥见华夏人文的某些特征,从而引发更加深入了解和思考的兴趣,那么,这就是本书编撰者之幸了。

以下,我们以此绪论开篇引入,兼而阐述全书的主脑与脉络。

第一节 华夏中国

一、“华夏”指称

古文字的“华”最初指植物花朵。东汉许慎《说文解字》云:“华,荣也,从草,从蓐。”“华”是古象形文字,上像蓓蕾,下像茎叶。因花朵色彩鲜丽,引申出青春、光彩、明媚、华美喜人的含义;后引申为日月的光华。《尚书大传》中早就有“日月光华,旦复旦兮”的赞叹。后来“华”又用来形容华夏民族整套礼仪的显贵、光彩和隆盛,并以此指代中土和中土之民,终成为吾国吾民之称谓。由于“华”包孕了如此严肃凝重的内涵,到六朝时期,人

们干脆另造一个“花”字，专指植物的花朵，区分使用。“夏”字的训释，依《说文解字》的说法：“夏，中国之人也。从夊，从页，从臼。臼，两手；夊，两足也。”夏，最初指聚居中原的古老部族，用两手、两足以象其形，相沿用以称呼中国人，当然也泛指中国之地。距今大约4100年前，禹、启父子建立的第一个“家天下”的统一国家，即称作“夏朝”。夏有“大”意，汉代扬雄在《方言》中说：“凡物之壮大者而爱伟之，谓之夏。”禹有乐曲称《夏》，意谓禹能光大舜帝之德。“夏”字又含有“华彩”、“五色”的意思；又，“夏”与“雅”字相通，表示超凡、脱俗、雅正、高贵，如“大雅”、“小雅”就是一种雅正的诗歌音乐。《尚书》中常见“区夏”、“有夏”、“时夏”等用法，一般指居住在中原的华夏民族。《尚书·舜典》还有“蛮夷猾夏”一语（“猾”意为扰乱），汉代孔安国作“传”云：“夏，华夏。”“华”可与“夷”对举，“夏”也常与“夷”（亦称“裔”）对举，中原汉族称“夏”，当时寓褒扬之意。《左传·定公十年》：“裔不谋夏，夷不乱华。”唐代孔颖达对这段文字作“疏”曰：“中国有礼义之大，故称夏；有服章之美，故谓之华。华夏，一也。”“华夏”二字连用，初指中原地区，后包举中国全境。范曄在《后汉书》中称：“不率华礼，莫有典书。”因之，“华夏”一词，除指中原之民、中央之国外，又有了文采、典章、礼俗、风化、教育这类只有今天“文化”一词才包容的含义。总之，在汉语中一提起“华夏”，人们不但明了其所指的人群与地域，而且明显带上了汉族自古以来强烈的文化自豪感，如“吾闻用夏变夷者，未闻变于夷者也”（《孟子》）。

二、“中国”、“中华”的古义

如果说“夏”与“华夏”概念产生颇早，四千年前夏朝诞生便标志着整合了的“夏文化”已经出现，那么，“中国”、“中华”的指称，产生相对较迟，概念的广泛使用也更加晚近。

1. 中国

从现有的文献看，“中国”这一称谓大约产生于西周初年（公元前10世纪）。称说“中国”，在周代有三种含义：（1）指京师，即天子直接管辖之地，与“四方诸侯封地”相对举；（2）指商周封地，与“远方”相对举；（3）专指东周时期以首都洛阳为中心的地区，即夏区。周代所封诸侯不少，称为“诸夏”，“中国”是中心，在东周代表诸夏，“中国之人”与周边被称作“四夷”的少数民族相对举。

从西周到汉代，文献中常有“中国”的指称。例如《礼记·中庸》：“是



以声名洋溢于中国。”这里“中国”约相当于今河南省黄河流域地带。又如《诗经·大雅·生民之什》有“民劳”五章，反复唱诵：“惠此中国，以绥四方”；“惠此中国，以绥四国”。这里的“中国”，指周代首都镐京一带，与首都之外的“四方”、“四国”相对举。《诗经·小雅·六月序》中云：“《小雅》尽废，则四夷交侵，中国危矣。”这里的“中国”一般指中原，即黄河中游一带，当然也可以指承载着正统礼乐文化的中央王朝。又如，《庄子·田子方》中温伯雪子说：“吾闻中国之君子，明乎礼义而陋于知人心。”此所言中国君子，指对儒家礼乐文化身体力行的鲁国儒者。显然，先秦典籍所谓“中国”者，多指京师或中央封地，兼有该地承载了文化道统之意。这种用法直至以后的汉唐之世仍未改变，譬如汉代扬雄说：“孰为中国？曰：王政之所加，七赋之所养，中于天地者为中国。”^①这也是从政治中心、经济中心、文化及地理位置中心来界定“中国”的。中唐诗人李贺有“李凭中国弹箜篌”的诗句，描绘当时杰出宫廷乐师演奏乐器技巧卓越，诗人言“中国”，指的是文化昌明的首都长安。

那么，古人言“中国”，有没有像今天“中国”一词的用法，用来指广袤的全国疆域呢？这种用法也有，一般是在建立了大一统王朝的情形下才会出现。例如，班固在《汉书·陆贾传》中写道：“皇帝（指刘邦——引者注）……继五帝三王之业，统天下，理中国。中国之人以亿计，地方万里，居天下之膏腴，人众车舆，万物殷富，政由一家，自天地剖判未始有也。”这里所言中国，已不是京畿一带，也不是中原地区，而是约略接近于“天下”这么一个大的地域和行政概念了。不过，自先秦直到清代的文献中，这种用法并不普遍。

2. 中华

“中华”的“中”，指中原，也就是周代所说的“中国”，起源于扎根黄河中游平原的远古轩辕黄帝部落联盟。长久以来，四夷环列，黄帝所处的位置恰在正“中”。“中”字意含褒扬肯定，时至今日，中原方言仍将“好的”、“可行”说作“中”。至于“中华”二字连用，则出现略迟，但不会晚于魏晋之世，到南北朝时期则普遍使用了。《三国志·诸葛亮传》中，有裴松之注：“若使（诸葛亮——引者注）游步中华，骋其龙光，岂夫多士所能沉翳哉。”《晋书·刘乔传》中说：“今边陲无备豫之储，中华有杼轴之困。”两部权威史书都称中原为中华，用法与先秦以来称中原为“中土”相同。经历夏商

^① [汉]扬雄：《方言》卷四《问道》。

周秦汉魏晋诸代,历时近三千年,中原华夏民族确立了成熟完备的文化体系,尤其是西周确立礼乐文明以来,国人以人为外,以己为中,优越先进,“化被万方”,极大地强化了吾族吾民的凝聚力与向心力。至唐代,正规的法律文书中随之出现了“中华”概念。有人解释:“中华者,中国也。亲被王教,自属中国,衣冠威仪,习俗孝悌,居身礼仪,故谓之中华。”^①在唐代文艺作品中,“中华”概念同样凸显。敦煌曲子词有《献忠心》二首,是唐人手抄本。词作热情唱道:“见中华好,与舜日同钦。”这两首词出现极早,揣摩其口吻,所唱颂乃盛唐初期少数民族头领来长安朝觐事。由是可知,盛唐之世,“华”字之本义(“光辉”、“文采”、“精粹”等),用作形容词,即蕴涵文化昌明发达之意,又兼指我主体族名以及唐代国名,表达出中原周边不同民族对华夏主体文明的认同感、归属感。“中华文明”虽是一个现代词汇,但中华文明实际上早已定型并产生了巨大的世界影响。故20世纪初,仍有人撰文指出:“中华之名词,不仅非一地域之国名,亦且非一血统之总名,乃一文化之族名。……华之所以为华,以文化言可决之也。”^②这种观点,用“文化中华”来训释“中华”之称谓,言之成理。而早在明代,朱元璋便针对蒙古“胡虏”,明确提出“恢复中华”的口号,这是把“中华”概念引向政治领域,用以号召立国的先例。

这里还有一点需要强调:古时中国虽可通称“中华”、“中土”,但并未以“中国”为国名。夏、商、周、秦、汉、晋、隋、唐、宋、元、明、清,四千年各以朝代为名。只是到了明代中后叶,西方传教士东来,才由他们将明、清两朝称为“中华帝国”,简称“中国”。清康熙二十八年(1689)订立《中俄尼布楚条约》,清王朝首席代表索额图用“中国大圣皇帝钦差”署名,这是首次以国际条约的形式将“中国”作为主权国家的专称。鸦片战争时,林则徐发布《拟谕英吉利国王檄》称:“中国所行于外国者,无一非利他人之物。”中国与外国对举,渐渐流行起来。辛亥以后,始见“中华民国”的国名。1949年以来,“中华人民共和国”作为中国的全称,在世界上正式使用了五十余年。

三、何谓“支那”、“震旦”

中国古来还有若干别称,例如,“诸夏”、“中州”、“九州”、“齐州”、“禹

① [元]王元亮:《唐律疏义释文》。

② 《中华民国解》,《民报》第十五期,1907年7月。



甸”、“禹域”、“支那”、“震旦”、“赤县”、“神州”等，多用于诗文，不见于正式文书。近世以来，以英语的“China”称中国，自是世界通行，无人不晓。

“支那”一词，由于甲午战争之后日本人常以此称呼中国，国人以为这是日本人对我国的轻侮，因而十分反感。但据《台湾通史》作者连横的考证，最初“支那”含意不同。此词出于佛典，来自印度梵语，说中国乃文物之国，意思有褒而无贬。早在我国商代，天竺（古印度）已言“支那”。在天竺之民看来，当南粤两广地区百姓还靠双手血指扒松土地进行耕作时，中夏之人就已经懂得金属冶炼和使用犁锄了，天竺之人叹服华夏中原地区锄耕农业发达、器用先进，因而称为“支那”，亦作“摩诃支那”。“摩诃”是梵语“大”的意思，“支那”即文物器用先进的汉国。所以后来大唐高僧玄奘也将“摩诃支那”译作“大汉国”。“支那”一词又作“震旦”，“震旦”为日出之义，因为中国在印度以东。“摩诃支那”即指“摩诃震旦”，后者直译过来便是“大东”之意。这些说法，在《唐书·西域传》和印度佛教经典《华严经》中，皆有记载。^①

第二节 人 文 文 化

“文化”泛指人们在社会历史实践过程中所创造的物质财富和精神财富的总和。一般认为“文化”包含器物文化、制度文化、精神文化。“人文文化”是“文化”的一个组成部分，指精神成果的创造和积累。本书名为《华夏人文概览》，自然是着力探讨不属于物质文化的精神文化。本书虽也涉及经济、科技、社会政治制度方面的问题，但它不是探讨经济、科技、制度本身，而是关注其中体现的观念体系或价值取向，关注物质文化层面、制度文化层面和精神文化层面之间的互动关系。我们的理解是在古今中外学者对“文化”和“人文”的阐释之基础上形成的。

一、华夏古人对“文化”与“人文”的阐释

古人解释“文化”和“人文”都离不开一个“文”字。《周易·系辞传》：“物相杂，故曰文。”这里，“文”包括了自然万物交错杂呈的纹理和人绘文画编排有序的花纹两层意思。先秦两汉典籍讲到“文”，也常有这两种意

^① 关于“支那”的含义，可参见连横《雅堂笔记》，广西师范大学出版社2005年版。

思。《左传·隐公元年》：“仲子生而有文在其手。”这里的“文”指天然的纹理。《尚书·禹贡》说“厥篚织文”，《楚辞·招魂》讲“被（披——引者注）文服纁”，两处都是指有花纹的人工织品或绣品。东汉许慎著《说文解字》，对“文”作了这样的解释：“文，错画也，象交文。”这“错画”和“交文”既指事物上面交错呈现的天然纹理，也包括人们刺在身体上的纹样，编排在织品、绣品上的花纹，刻绘在陶器、玉器上的图案等等。这样，“文”已经成为独立的概念，其外延涵盖了天然之文与人为之文。许慎的话还点出了人为之文取象于天然之文。东汉高诱注《淮南子·天文训》时更清楚地讲到“天文”（即天象）对人文的垂示作用：“文者，象也。先天垂文，象日月五星及慧孛。”天垂示于人的“象”就是日月星辰，包括它们的布列位置和运行轨迹等，构成“天文”。相应地，“地文”应该是山脉、谷壑、河流的布列及起伏蜿蜒的路径。古人认为，天地以象垂示人间，并以天尊地卑、乾健坤顺的原理规范人间，其逻辑结果必然是：人文乃是天地之道、自然之文的投影。

当“文”与“化”搭配成为词组，早期出现在古籍中时，乃指“文治教化”，即统治者以“文”的手段使被统治者受教育、被同化。例如，汉代刘向《说苑·指武》谓：“凡武之兴，为不服也。文化不改，然后加诛。”此语针对开化程度较低的少数民族，提出先施诸“文”以教化、感化，“文化”之后仍然不服、不改，那就动武诛杀。汉代荀悦说：“宣文教以张其化，立武备以秉其威。”说的是“武”的一手有“威”，“文”的一面能“化”。晋代束皙《补亡诗》云：“文化内辑，武功外悠。”梁代萧统对此加注曰：“言以文化辑和于内，用武德加于外远也。”^①比萧统稍早的南齐王融也曾任《曲水诗序》中说：“设神理以景俗，敷文化以柔远。”直到五代十国的前蜀，人们仍以“文化”与“武威”并列而加以强调：“修文化而服遐荒，耀武威而平九有。”^②显然，历代文化人与政治家都属意以“文化”与“武威”、“武功”、“武德”并列或对举。“文”是用以“教化”对方的，“武”是拿来镇压对方的。文武两手交替使用、相互补充、并行不悖，这是两三千年来封建统治者对付下层人民的坚持不渝的传统。由此可见，古代文献“文化”一词所表述的是一种“文”的统治方法。

值得注意的是：古人常常把“文”理解为人为的纹花图案或符号系统（如八卦、方块汉字），这种观念正符合现代学者“文化乃是符号系统”的理论观点：

① 《昭明文选》卷十七。

② 杜光庭：《贺鹤鸣化枯树再生表》。



有着“文化学”之父称誉的美国学者怀特(L. A. White),在20世纪上半叶提出,应当让“文化学”从“人类学”中分离独立出来。他赞成新康德主义者E. 卡西尔的说法:人是符号的动物。进而他又指出:“全部文化(文明)依赖于符号。正是由于符号能力的产生和运用,才使文化得以产生和存在;正是由于符号的使用,才使文化有可能永存不朽。没有符号,就没有文化,人也就仅仅是动物而不会成其为人类。”^①

关于华夏古代的“文”,包含有与近现代“文化”概念相同或相近的内容,前人多有阐释,这里只引司马光《传家集》里的一段话以见一斑:“古之所谓文者,乃诗书礼乐之文,升降进退之容,弦歌雅颂之声,非今之所谓‘文’(文辞、文章——引者注)也。”诗书、乐舞、礼仪,都是人为的文化符号,可见中国人早有“文化”概念或观念了。

“人文”作为汉语书面语,首次出现在《周易·贲卦·彖辞》中,但华夏人文精神决非产生在《周易大传》成书的战国时期。中国古老人文观念可以追溯到由自然崇拜到图腾崇拜的原始宗教时期。当先民相信氏族起源于某种动物(或植物)并将其视作族徽时,神灵崇拜渐渐转化为祖先崇拜,对氏族——宗族的着意关注,便已包含了对人的关注。而对人的关注又是与宗法文化的萌生同步进行的,这构成华夏人文文化的基本特征。另外,华夏人文还可以追溯到古代神话。女娲补天、羿射九日,表现对人的生存状态的关怀;夸父追日,精卫填海,属于英雄神话,刑天舞干戚、共工头触不周山,都是通过抗神斗争对人的牺牲奋斗进行礼赞;大禹治水,则几方面兼而有之。溯源探流,《周易》卦爻系统的制订是一个不可忽视的环节。先民们观察天地万物时,发现人是最活跃、最有创造力的因素,在画制三爻卦和六爻卦的过程中,提出了“三才”的观念:“《易》之为书也,广大悉备,有天道焉,有人道焉,有地道焉。”^②“立天之道,曰阴与阳;立地之道,曰柔与刚;立人之道,曰仁与义。”^③把人与天、地置于鼎足而三的地位,以人间的伦理道德与天道相联系,奠定了华夏人文思想的基础。

关于天地之文与“人文”的关系,《周易·贲卦·彖辞》早已作了经典性阐释:“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。”这里值得注意的有:(1)讲人文总是随在天文(天地自然之文)之后,体现支配与被支配的关系;(2)“观天文”可以“察时变”,

① [美]怀特:《文化科学——人和文明的研究》,浙江人民出版社1988年版,第382页。

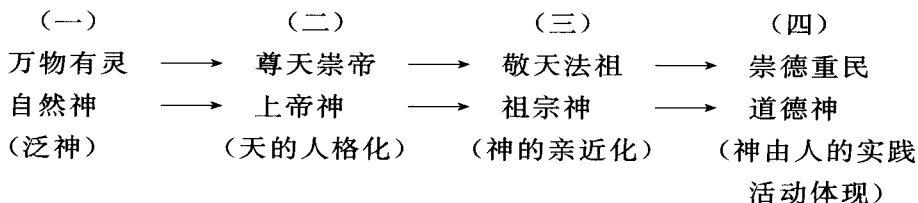
② 《周易·系辞》。

③ 《周易·说卦传》。

即谓天象预示人事,突出天人感应的思想;(3)用人文“化成天下”,显示了社会建设的理想憧憬,强调了人在文化创造中的积极作为;(4)从现实目标说,则反映了理顺人伦关系、提高人的素质和社会治理水平的具体途径。这里讲“人文”,其要义在于体现伦理秩序。“文明以止,人文也。”“止”是节制,这里指行为有节。朱熹在《周易本义》中这样注释:“止,谓各得其分”,即身份定位。“人文”就是用“文明”节制或规范人的行为,由“文明”给人定位。中国古人理解的“文明”是什么?较早见于《尚书·舜典》,内有称赞大舜品德修养的“浚哲文明”一语,这里“文明”指一种道德境界。《周易·乾·文言》:“见龙在田,天下文明。”朱熹对这两句话的解释是:“(龙)虽不在上位,天下已被其化。”这里,“文明”又是指文教治化,通过教化,达成“文明以止”的人文目标。具体地说,是以礼乐仪式、典章制度节制人的本能冲动,不但使人们“异于禽兽”,还要让他们知道君臣父子之义,长幼尊卑之序,维护“天下有文章而光明”的大局。近代儒学大家马一浮先生归纳说:“天文即谓天道,人文即谓人道,阴阳消长,四时错行,天文也。彝伦之序,贤愚之等(意指差序,不是相等——引者注),人文也”,简洁而透辟地说明了华夏人文的实质和特征。

不能否认华夏“人文”一直处在不断的发展变化之中,但它有一以贯之的“道”,也有万变不离的“宗”。这个“宗”就是“彝伦攸叙”的宗法伦理思想和制度。

从远古华夏的自然崇拜,到殷商的崇帝尚鬼,到周代的敬天崇德,观念的变化大致可以分为四大时段,反映了人文秩序演变发展的历史步伐:



从上列进程可以看到,虽然自然和“天”一直在被尊崇,但浓厚的宗教气氛在逐渐淡化,神向人靠近,人的地位、人的自主意识与自信力不断提升。特别是到春秋时期,能提出“祭祀以为人也,民,神之主也”^①。天听命于民,由神本转向民本,这在人文观念发展史上是一件划时代的大事。

可惜,这种认识在周朝末期止步了,其后再没有全新的突破和跨越。“民为邦本,本固邦宁”,所谓“民本”,是把群体的“民”作为国家统治的基

^① 《左传·僖公十九年》。