

# 导 论

薛明扬 杨志刚

毫无疑问，当今的生命科学成为自然科学领域的显学——生物进化论以它无可争辩的事实指出，承载遗传、进化的密码就在于生物体内的基因。那么，人类社会的进步有没有密码？源远流长的中华民族一脉相承的精魂是什么？那融入黄皮肤、黑头发的华夏族的血管里流淌的又是什么？答案是肯定的。传统文化就是民族传承的基因，它铸成了世界民族的个体，也是今天各民族精神的差异所在。

中国传统文化历经沧桑，时间是最好的见证。自从有文字的记载以来，无论是一统江山、中央集权、昌明盛世，还是三国鼎立、军阀割据、外敌入侵，作为世界古代四大文明之一的中国传统文化 历数千载 生生不息 薪火相传 亘古不绝。

中国传统文化厚重深沉，博大精深，包罗万象。谈到传统文化 有人就误解为四书五经 以为是穿古装 裹小脚 梳长辫 以为是尊孔读经 闭关锁国。其实 存世的哲学、史学、文学、艺术、医学、伦理等，中国人的衣食住行和言谈举止，我们的宇宙观、人生观、忠孝观、义利观，无不留有传统文化的烙印，潜移默化，落地生根。

在历史长河中，中国传统文化始终是开放的，在开放中体现着融合。汉唐时期的通西域，明清时期的下西洋，无不表明这种对外开放以及与外来文化的交流和融合。传统文化是在特定环境下造

就的，它不会丧失自己的独特性，只是在交流、碰撞甚至冲突中走向融合。佛教自东汉传入中国，从来就没有使中国“印度化”，反而是传统文化使佛教走向“中国化”（日本有“日本化”的佛教以及对儒家文化的理解，也是极好的证明）。当然，传统文化的强大根基是民族国家的政治、经济实力，只有自重、自省、自强、自立，才有实力与活力去应对各种文化的挑战。

所以，传统文化有着强大的生命力，并不会因为某一民族的强盛而完全取代其他民族的文化，也不会因为某一民族的衰微而消失殆尽——除非整个民族不复存在。然而，在二十一世纪的今天，在经济全球化的浪潮下，西方文化伴随着西方经济、政治的步伐，在民主、人权等领域全面扩张，各民族国家会不会丧失自己的传统文化？现代化会不会“西化”，使得今后的世界变为单一的西方文化？这种忧患意识可以使人清醒，但绝不能成为传统文化将完全丧失的理论依据。西方学者喜欢使用“文明”一词，而且认定一种文明就是一种文化的实体。美国政治学家亨廷顿提出的“文明冲突论”曾引起了全球的广泛关注和激烈争论。当然，亨廷顿解释他的本意还是在于怎样对付非西方文明的崛起和挑战，关注的是西方文明的自省和自强，而且他并不认为现代化等于西方化。事实上，西方学者中也不乏清醒之士，德国黑森林州和平和冲突研究基金会主席哈拉尔德·米勒在《文明的共存》中指出：“文明的冲突现象并非自然之力的结果，而是人为引起的，因此人类完全可以依靠自己的力量来逾越这个障碍。”他认为，将各种文化对立乃至敌视是极其危险的，如果刻意渲染只会将人类引入歧途；不是文化的对抗，而是文化的共存和对话，只有对各种文化表现出宽容，全球的和平共存才可能得以实现。

当前的忧虑恐怕还不在“西化”，更严重的是我们自己对传统文化的轻视，甚至是蔑视。传统文化是需要“传”的，这个“传”就是教育，尤其在科学日益昌明的今天。自然科学知识需要普及，可以提高人们的科学素养，弘扬人们的科学精神；而中华传统文化更需

要普及，藉此可以提高国民人文素质，提高全民族的凝聚力和向心力。如果说‘不知有汉 无论魏晋’还情有可原的话 那么把有日本军旗图样的裤子穿在身上还懵然无知却是大大的可悲了。正是出于这种忧患意识，本书的作者将弘扬中华民族优秀传统文化视为己任 以严肃的学术态度和通俗的文字 分民族源流、学术思想、社会文化、典章制度、文学艺术、科学技术、国计民生、民间生活八大编（其下再分类别），深入浅出地对中国传统文化的方方面面作了尽可能的概要式的论述。作为概论，可能还不够全面，可能还显得简略，但至少可以说我们力图作一个成功的尝试。本书的作者主要由上海、江苏、浙江、江西、山东、河南、云南等地高校、研究机构的专家、学者组成，他们为本书的撰写付出了辛勤的劳动。

江泽民同志在中国共产党第十六次全国代表大会上的报告中指出，“民族精神是一个民族赖以生存和发展的精神支撑。一个民族，没有振奋的精神和高尚的品格，不可能自立于世界民族之林。……面对世界范围各种思想文化的相互激荡，必须把弘扬和培育民族精神作为文化建设极为重要的任务，纳入国民教育全过程，纳入精神文明建设全过程，使全体人民始终保持昂扬向上的精神状态。”如果全社会都能重视对传统文化的了解，对生我养我的土地有着深深的眷恋和热爱，那么，中华民族的伟大复兴将指日可待。

为使广大读者对中国传统文化先有个概括的认识，我们特在此先就其起源、发展及其特点作一个总的概述，希望能起到提纲挈领的导读作用。

## 一、中国文化的起源

中国不仅是世界上古老的文明国家之一，而且是惟一的自新石器时代以降民族主体及其文化绵延不断的人类文明中心。

考古发掘提供的线索证明，在我国的黄河流域和长江流域，早

在八千年前至一万年前，就已出现了原始农业。在距今大约五千年前后，中国的原始农业发展为耒耜耕作农业。从考古学文化来说，这个时间大致在仰韶文化和中原龙山文化时期，或大汶口文化以及马家窑文化的后期阶段。从文献材料看，则相当于传说中的黄帝时代。中国传统文化在本质上是一种农耕文化，这一文化的渊源可谓十分的久远悠长。

目前，许多研究者都认为，在距今五千五百年前至四千年前左右，中国的私有制、阶级和准国家的政治实体（有学者称之为“酋邦”）逐渐出现，中国文明的曙光初现。我们以大地湾遗址、陶寺遗址、城子崖遗址、良渚遗址群和牛河梁遗址群的考古发现为证。

#### 大地湾遗址

大地湾遗址位于甘肃省秦安县，总面积十二万平方米，分五期。其中第四期距今五千五百年至四千九百年，属于仰韶文化晚期。此期房址发现五十六座，在中心部位还发现三座面积超过100平方米的会堂式房址，显示出密集的、已具有相当规模的聚落形态。被标号为F901的一处房址，由前坪、主室、后室和东西厢房组成，总面积达420平方米，可确定具有墙和屋顶的建筑面积290平方米。这里应是当年部落首领议事、行政和居住之处。

在大地湾遗址F901，出土了一些具有特殊意义的陶器。其中有一组陶质量具，那是我国迄今发现最早的量器。另有一组非日常生活用的陶器，研究者以为是原始宗教活动或祭祀活动中使用的陶制礼器。陶器从日常生活用器分化出礼器类型，是原始文明发展到一定阶段的表现。

#### 陶寺遗址

在位于黄河中游属于中原龙山文化的山西襄汾陶寺墓地，可以看到一个很典型的不平等社会。大小、繁简不一的墓葬情况，折射出贫富和贵贱等级的分化；在墓葬形制和随葬器物组合方面所显示出的某些“规则”，证明当时已产生了礼制的雏形。陶寺大墓均有木棺，出土随葬品中有相当的一部分不是实用器。鼍鼓、特

磬、玉钺 在后世都是王室贵族的象征物品 出现在陶寺大墓中 墓主应该是掌握祭祀和军事大权的部落首领人物。这说明当时已形成特权阶层，并且他们倚仗原始的礼器来表明身份。

陶寺遗址的先民已过着长期定居的农业生活，掌握了较高的建筑和凿井技术，有发达的农业和畜牧业。制陶、制石、制骨等传统手工业已从农业中分离出来 还产生了木工 彩绘髹饰 玉、石器镶嵌和冶金等新的手工业门类。这些从另一个侧面反映了当时社会结构的演变。

#### 城子崖遗址

城子崖遗址位于山东济南章丘市龙山镇龙山村东北，二十世纪三十年代初发掘时，发现了后来定名为龙山文化的黑陶文化，它以确凿无疑的本土性有力地冲击了当时影响很大的“中国文化西来说”，证实中国文化渊源有自。那漆黑光亮的蛋壳陶，制作技术高超 烧成温度达  $1000^{\circ}\text{C}$ ，是陶器中的精品，体现了当时生产力发展水平所达到的高度。1989—1992 年，考古工作者又在该遗址揭露出龙山文化城。新发现的龙山城面积约二十万平方米，平面近似凸字形 东西宽 445 米 南北最长处为 540 米。城内龙山文化遗存丰富，陶器制作精美而硕大。城市一直被认为是探寻文明起源最重要的物质文化要素之一，城子崖龙山城映现出中国文明拂晓时分城市和社会发展的若干状况。

#### 良渚遗址群

良渚遗址群位于浙江省余杭市良渚、瓶窑、安溪三镇所辖范围，约三十万平方米 1936 年发现，是良渚文化的命名地和已知良渚文化中最重要遗存。二十世纪八十年代以后，那里又有一系列的重大考古发现。其中反山墓地的土方量达两万余立方米，被称为“土筑的金字塔”。已清理十一座贵族墓葬，随葬品一千二百余件套 玉器占 90%，是目前良渚文化中随葬品最丰厚，等级、规格、地位最高的“王陵”。瑶山的祭坛是良渚文化中最宏大的祭坛遗址，它用石砌护坡筑成阶梯式高台，总面积超过三千平方米。同

时清理出墓葬十余座，有大量的随葬品。汇观山和瑶山的格局相似，也是祭坛和墓地的复合遗址，出土大量随葬品。

上述墓葬中的玉器，以钺、琮、璧为大宗。钺是军事首领的权杖，琮、璧是巫师通神的工具。钺、琮、璧或在墓中以组合的关系出现，显示了墓主人既是世俗领袖，又握着宗教祭祀的大权，一身而兼二任。

良渚文化的玉雕可谓叹为观止。像那种刻有细如毫发、复杂规范化神兽纹的玉礼器，工艺上需经过锯割、雕琢、镂孔、细刻以至整体高度抛光等程序。其纹饰之精细、技艺之高超，连现代玉雕工艺师都表示，在未出现金属工具之前，能达到如此水平简直是不可思议。兹选取反山遗址编号为 M12:98 被誉为“琮王”的玉琮作介绍。这反山“琮王”由白玉雕饰而成，琮体为矮方柱体，俯视近似玉璧形，射径达 17.1—17.6 厘米，孔径 4.9 厘米，高 8.8 厘米，重达 6.5 公斤。其正面直槽内雕刻的“神徽”图案，一些研究者认为即饕餮纹的原型。此外，反山出土的另一件镶嵌玉粒的漆杯，反映了玉工与漆木工的结合，工艺极为复杂，也非一家一力所能完成。

由于礼器在古代社会文化中具有重要而独特的作用，所以人们会在生产制作中倾注如此之多的心血和财力、物力。因礼器生产的需要，导致了专职工匠及其生产协作的出现。专职工匠之能够脱离生活必需品的生产而生存，必依赖于一套产品再分配的制度。社会生产的分工又少不了一套社会管理机制来加以维护和完善，于是就需要一个政府来统筹安排。这些是隐含在良渚玉器背后深层的社会因果关系，它们对于理解中国文明的起源大有用处。

#### 牛河梁遗址群

位于辽宁省建平县与凌源市交界处的黄土山梁上，在东西一万米、南北五千米的范围内，分布有女神庙、祭坛、积石冢共十六个遗址点，属红山文化，距今五千多年。女神庙因发掘出一尊基本完整且极具艺术性的女性头像而得名，它以轴线左右对称，形成一个

有中心、多单元、对称而富于变化的殿堂雏形。在我国其他地区，尚未发现类似坛、庙、冢结合的遗迹，它们表现出如下一些特点：（1）性质单一，为祭祀遗址和墓葬群，不见长期居住生活的村落遗迹；（2）遗迹点密集；（3）经过选址，皆位于山丘最高处；（4）有特定的布置，女神庙居中心最显著的地位，积石冢环绕四周，庙、冢相互联系，构成有机的统一体。考古学家认为，要营造这样一处区域，必调动和花费巨大的人工，这绝非一个氏族或部落所能承担，应该已有一个相对成熟的公共权力机构来加以组织和领导。而且，各种神职人员及专业匠人亦已作为特殊阶层出现。这意味着，辽河流域的早期文明已在形成之中。

积石冢中，随葬了数量众多并且十分精美的玉器，包括以玉雕猪龙为代表的动物形玉器。它们为某些权势人物所独占，被视为通神灵的信物，生前用于仪式活动，代天施命，死后陪葬墓中，视死如生。一些墓只葬玉器，不葬或基本不葬陶器、石器，据此被概括为“唯玉为葬”，成为辽河流域早期文明的一大特点。

以上所述说明，中国文化的起源是在一个很大的范围内进行的。已故著名考古学家苏秉琦先生曾将起源期的中华文化划分为六大区系见《关于考古学文化的区系类型问题》，《文物》1981年第5期）：

- （一）陕豫晋邻境地区；
- （二）山东及邻省一部分地区；
- （三）湖北和邻近地区（包括汉水中游区、鄂西区、鄂东区）；
- （四）长江下游地区（包括宁镇区、太湖区、宁绍区）；
- （五）以鄱阳湖—珠江三角洲为中轴的南方地区（包括赣北区、北江区、珠江三角洲区）；
- （六）以长城地带为重心的北方地区（包括昭盟中心区、河套区、陇东中心区）。

中华文化的发源地散布在数百万公里的辽阔版图上，犹如满天星斗，争奇斗艳，闪闪发光。

已故哈佛大学教授、华裔著名学者张光直先生则指出，在距今

五千年前左右，中国大地上的几个区域性文化经过长期的相互作用，文化相似性逐渐增加，从而形成了“最初的中国”。其范围北自辽河流域，南到台湾和珠江三角洲，东自海岸，西至甘肃、青海、四川。

## 二、中国文化的奠基与成型

中国传统文化的发展大约经历了五个时期 1. 新石器时代的起源期 2. 夏、商、周(特指西周)的奠基期, 3. 春秋、战国、秦、汉的成型期 4. 三国至清中叶的强化期, 5. 晚清以后的转型期。这里拟围绕国家形态的发展演变, 简述中国文化奠基期和成型期的基本大势。

“国家形态”是现代政治学中常见的一个术语, 在经典著作的翻译中又往往译为“国家形式”。一般认为, 国家形态包括国家结构形式和国家管理形式。前者指国家整体构成的形式, 诸如: 国家整体与各个部分之间的相互关系。后者指统治阶级组织国家形式的方式, 亦即通常所说的政体。中国传统文化不是超然的独立之物, 它独特的发展路径和个性特点, 与当时的国家形态有着割不断的联系。从某种意义上讲, 正是独特的国家形态, 赋予了中国文化种种个性特点, 也决定了它不同于异邦的发展动力和路线。

中国古代史书中有所谓“三代”的说法, 那是指中国历史上最早出现的国家(也是第一个朝代)夏和以后相继而起的商与周。夏代是否真的存在, 一些考古学家至今仍有疑问, 因为尚未发现举世公认的夏文化的考古遗存。但是, 从另一个角度考察, 又可以相信确实有过一个夏朝。理由是, 《史记》有《夏本纪》和《殷本纪》记述了夏、商二代的若干史实。《殷本纪》中的商王世系已经被晚近出土的安阳甲骨卜辞所证实 那么, 《夏本纪》中的夏王世系估计也不会出自司马迁的杜撰。

凭借着甲骨文和大量考古发现的商代遗物、遗迹, 再证以传世

文献，有关商代的文明程度和国家形态，今人已获得初步的认识：

商代已进入青铜时代的繁盛期，出现了规模庞大的都邑（国都）如晚期的河南安阳小屯。对这个都邑 先秦史书《竹书纪年》称之为“殷虚（墟）”。商王居住在都邑，行使最高主宰者的权力。甲骨卜辞有“大邑商”、“大邑”指的就是这种都邑。今人也将其唤作“王畿”。王畿之外，在黄河流域、长江流域等广大地区 还存在着无数方国 如土方、有方、邛方、鬼方等等。商王和众方国首领之间，不存在后世才有的那种君臣关系。商王以武力称霸，但众方国并不归商王管辖，而是独立的。因此，商代实际上是军事联盟性质的方国联合体。在《诗经》、《尚书》、《周易》等先秦典籍中 灭商以前的周人 往往称商为“大邦”、“大国” 自称“小邦”、“小国” 这些概念就是建立在这种国家形态基础之上的。

基于这样的认识，根据现有的史料，并辅以合理的推测，我们认为，夏代也应该属于这种方国联合体。

经过数代人的发愤图强、苦心经营，“小邦周”的势力逐渐扩大 并大约在公元前 1089 年，由周武王领导，许多方国共同参加，一举推翻了“大邑商”。翦商成功以后的周初统治者面临着—个难题：如何控制幅员辽阔的疆土？军事联盟基础上的方国联合体显然已不适应发展的需要。于是，武王和后来的周公，推出了分封诸侯的措施。周公死后，周王室继续分封。有一种说法是，如此前后总共分封了大约八百个诸侯。由此，形成了大小邦国鳞次栉比、星罗棋布的格局。

周王分封诸侯 叫做“建国”。每分封一个侯国 周王都要发给受封者文告 叫“册命” 以说明封地的疆界 辖区内人民、土地的数量 所赐给的下属、仆役、奴隶以及礼器、车马、服饰等等 以表示给予受封者对封国的统治权力和权力的等级。周王对他们拥有赏罚予夺的大权。国君的继位和废黜，甚至卿大夫的任免，也要由周王过问。

诸侯在国内分封卿大夫 叫做“立家”。所分之地称“采邑” 采

邑上的经济收入作为卿大夫的俸禄。卿大夫以下有士，他们被卿大夫封予食地，以这些土地上的收入作为衣食之源。

分封制与以血缘为基础的宗法制相辅而行。宗法制简单地说是嫡长子(正妻生养的长子)继承父位，为“大宗”，奉祀始祖；其余的嫡子和庶子分封，为“小宗”。以分封制和宗法制这两项制度为基石，周朝构建起了一个新的国家形态。它的构建原理可概括为：

周王是“天子”(意为上帝或上天的儿子)并以嫡长子继承法世世相传，成为“大宗”，拥有祭祀始祖的权力。周王的同母弟与庶兄弟(即父王旁妻所生之子)封为诸侯。诸侯也行嫡长子继承法，其对周天子而言是“小宗”，然而在各自封国内，却又是“大宗”，奉祀始祖。以其他亲戚关系或功臣身份受封的诸侯，一准于此。诸侯的同母弟与庶兄弟等，封为卿大夫，卿大夫的同母弟与庶兄弟则为士，两者仍都行嫡长子继承法。士的嫡长子仍为士，其余诸子则为平民。

通过逐层分封，并配以利用血缘关系和垄断祭祀权而建立的“大宗”对“小宗”的统摄关系，一个统一而松散的王国便取代了原先的方国联合体。这个新的国家形态具有如下三个突出的特点：

1. 周王是天下的共主。正如《诗经·小雅·北山》说的：“溥天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣。”周王通过册封、朝聘、巡狩等方式，来强调和突出自己与诸侯间的君臣关系。

2. 归周王直接管辖的地方，其实只限于王畿，诸侯国是各自为政的，具有很大的独立性。同样，诸侯在其封疆之内也没有支配一切的权力，因为大部分土地已分封给卿大夫，由他们分别治理。

3. 这就造成了西周王朝的主权是逐层分化的。

统一、松散、主权逐层分化的西周王朝延续了约三百年。其间，这一国家形态促进和维护了社会的进步、文明的发展，同时也模塑了中国文化的基本个性。如果说有什么“文化基因”的话，中国传统文化中的许多“基因”，如王权意识、宗法意识、人本意识等

等就形成在这个时期。前面我们曾提到“三代”之所以沿用这个老的说法，是因为我们感到夏、商、周其实是一个持续的历史发展进程；“三代”一说容易体现历史的某种连续性。

随着时间的推移，西周前期确立的国家形态又逐渐老化、不合时宜。最终崩解和转化就势在必然。春秋、战国、秦、汉历史演变的逻辑起点，即在于此。在春秋到秦汉这段历史的实际展开过程中，中国传统文化最终得以基本成型。

从国家形态的角度考察，春秋、战国是一个过渡时期。进入春秋以后，周王与诸侯之间的血缘关系越来越远（原本没有血缘关系的自然更容易疏远），天子利用宗法制对诸侯所具有的统摄、约束力也随之减弱。于是当诸侯国怀有野心并且实力积聚到一定程度的时候，天子与诸侯之间的关系就无可避免地要发生变化，进而导致王纲解纽，天子丧失权威。

另一方面，人口的不断增长，也从根本上动摇着分封制。当初分封制之所以得以施行，一个相当重要的原因是，地广人稀。然而土地是有限的，分封不可能无限制进行下去。随着人口的繁衍，越来越多的贵族后裔分不到土地，也就得不到衣食的来源。早先有土地的，也可能发生转移和流失。没有或失去采邑和禄田的贵族，地位随之下降。他们有的成为士，有的甚至变为平民。这就是春秋战国时期士阶层人数增多，并且特别活跃、寻求变革的一个重要因素。

与此同时，社会总人口也迅速上升。原来的荒地，被开垦了；早先无人居住的地区，有人落了户。土地相对地变少了，变珍贵了，各诸侯国之间开始互相攻城掠地，抢夺资源，甚至兼并那些弱国、小国。旧秩序逐渐瓦解。

春秋战国时期社会动荡、政治变革的本质，在于从建构在西周分封制、宗法制之上的国家形态，向新的、更为成熟的国家形态的转化。时人惊呼的“礼崩乐坏”象征了旧制度、旧秩序的瓦解，而同时也反映了新制度、新秩序的萌生。各个分裂的、走向独立的

国家，既导致了旧的国家形态的崩溃和终结，又通过各自范围内变革图强的政治实践，创造出新的国家形态的胚胎和雏形。秦国经由改革和兼并战争，创立中央集权的统一帝国，最终促成了这一转化。在新的国家制度中，君主集权制、官僚制和郡县制是三项最基本的要素。与之相匹配的，是秦王朝确立的小农经济和重农抑商、以农为本的价值取向。

继秦而起的汉王朝，不但巩固和完善了以中央集权、君主专制、小农经济为核心的各项政治、经济制度，更从文化的层面确立了“大一统”的牢固基础。由此，中国传统文化基本定型。本书稿中的相当篇幅，介绍的就是业已定型的中国传统文化，兹处不赘。

### 三、祭政合一与君权神授

在历史的演进过程中，中国传统文化表现出若干自身的特点。接下来我们就选择三个方面予以论述。首先是“祭政合一”，其次是“家国政治”复次是“礼俗复合系统”。先说第一方面。

从新石器时代晚期开始，中国已逐渐形成王权（世俗权力）和神权（精神信仰权威）相统一，亦即所谓“政教合一”或“祭政合一”的传统。在以后的演变、发展中，总的趋势是，王权越来越利用神权，神权越来越直接地服务于王权。

#### （一）君及官吏皆出于巫”

中国后世的各种“王”和“官”最初是从巫、祝一类负责宗教祭祀的人员中分化出来的。易言之，最初的“王”或“官”就是巫、祝。对此，古代文献是有所反映的。我们试作分析。

1. 黄帝、炎帝等史前社会的世俗人王，兼具巫中之大巫的形象特点。例如《韩非子·十过》言：“昔者黄帝合鬼神于泰山之上，驾象车而六蛟龙，毕方并辖，蚩尤居前，风伯进扫，雨师扫道，虎狼在前，鬼神在后，腾蛇伏地，凤凰覆上，大合鬼神。”

。《国语·楚语》云：“民之精爽不携贰者……在男曰觐 在女曰巫。是使制神之处位次主，而为之牲器时服，……以为之祝。使名姓之后，能知四时之生……为之宗。于是乎，有天地神民类物之官 是谓五官 各司其序 不相乱也。”这明白指出了“五官”的来源与巫、觐、祝、宗这类掌管宗教仪式活动的人员有关。唐代贾公彦所撰《周礼正义序》也以为《周礼》官名来源于史前炎黄时代是“受地形象天文以制官”。所谓“受地形”、“象天文”在当时都属巫、祝之事。

3. 《国语·郑语》记载郑桓公问史伯有关远古邦国民族等事，史伯答：“姜 伯夷之后也，……伯夷能礼于神以佐尧者也”。韦昭注：“伯夷 尧秩宗，……秩宗于周为宗伯 汉为太常 掌祭祀。”另外，《大戴礼记·五帝德》也记孔子言：“伯夷主礼龙夔教舞 举舜、彭祖而任之 四时先发治之”。这是说掌管“礼”的伯夷肩负两项职责，一是敬神 二是治民。显然 伯夷既是巫一类的神职人员 又是辅佐帝尧的官员。

因而，正如陈梦家在二十世纪三十年代即已指出的：“由巫而史而为王者的行政官吏，王者自己虽为政治领袖，同时仍为群巫。”（陈梦家：《商代的神话与巫术》载《燕京学报》第 20 期，1936 年 也如同后来李宗侗所说的：“君及官吏皆出于巫。”（李宗侗：《中国古代社会史》。转引自张光直：《中国青铜时代二》 三联书店 1990 年版 第 44 页）

这种“王”、“官”与“巫”、“祝”身份的混合与中国原始社会公共权力的形成及其操作、运用有关。前文我们曾提到良渚文化的墓丘“土筑的金字塔”和庞大的祭祀场地（如瑶山的祭坛）以及红山文化的坛、冢、庙。建造这些大型的礼仪性建筑，无疑已是相当庞大的“系统工程”。它需要调动和集中大量的劳动力，还需要细密的规划、组织和领导。这种大规模的公众性活动，为强制性公共权力的形成提供了重要契机。

在这些浩大的工程中 世俗的权力 酋长或“王”、“官”和信仰活动中的精神权威 巫、祝 融为一体 领袖人物既是世俗权力的承

担者，又是精神权威的体现者。同样，在平时例行的各种原始宗教仪式活动中，世俗权力与精神权威也相结合：仪式活动既具有满足民众精神需要的作用，同时还承担增进人际协调、加强管理、维护社会稳定的诸多世俗功能。

## （二）商代的王权和神权

与其他一些民族不同，中国上古时代王权的建立和扩张，主要的不是通过向神权夺“权”的形式得以实现的，而是借助神权以突出和维护王权。纵观有商一代，王者既为政治领袖，同时又兼群巫之长。商王朝第一个君主汤就曾为求雨而亲自“斋戒，剪发断爪，以己为牲 禱于桑林之社”（《太平御览》卷八十三引《帝王世纪》）成汤祈雨是一个流传相当广泛的传说 见诸《吕氏春秋》和《淮南子》等。由此传说可见，成汤身为一国之主，又兼祭司总长之职。显然，对最高祭祀权的垄断，有助于加强和巩固王权。尤其在“卓有成效”的神事活动之后，如成汤求雨成功，王者的威望会大大地提高。

商代的祭祀权力，程度相当高地掌握在商王和商王室贵族手中。《管子·国准》载：“殷人之王，诸侯无牛马之牢，不利其器。……诸侯无牛马之牢不利其器者，曰淫器而壹民心者也。”此谓商王朝限制诸侯方国的祭祀权力，不准许方国以“牛马之牢”去祭祀神灵。卜辞也有类似的反映。如：“贞 呼黄多子出牛 侑于黄尹。”（《甲骨文合集》3255 黄多子是黄尹 即阿衡伊尹 后裔中的各族族长，可这些族长却没有祭祀先祖黄尹的权力。祭黄尹之事均由商王主持“贞 来丁酉侑于黄尹”（《甲骨文合集》563），“唯丁酉酒黄尹”（《怀特》899）。这一情况反映了两点：1）商代不流行“民不祀非族”、“神不歆非类”的观念；2）祭祀权力高度集中于商王之手。

商代的王权在武丁时代以及武丁以后，有明显的强化之势。据说武丁继位以后，“思复兴殷 三年不言”。后来他从民间推举出傅说为相，“殷国大治”。《史记·殷本纪》又说：“武丁修政行德 天下咸欢 殷道复兴。”武丁“修政”的内容之一 当是进一步加强王

权 所以在武丁时代的卜辞中 常强调“余一人”这无疑是在故意突出商王的特殊地位。武丁之后，王权仍处在不断地扩张之中，因为到商末 纣王地位之尊 权力之大 已到了高度膨胀的地步。

王权的扩张，带来神权信仰的相应变化，这些在卜辞中都已找到相应的踪迹。1) 形成“帝廷”的概念；2) 对其直系祖先称作“帝某”；3) 加强对自己祖先的祭享并且使其系统化和规律化，如形成周祭制度。在上述变化中，第一点反映了随着人间权力结构的变化，天国的权力结构也相应地发生变化；第二点，反映了人间君主借助天国中帝的威严和地位，来保持和巩固自己的特殊权力、地位；第三点，反映了商王通过加强有利于自身利益的祖先崇拜，来强化自己的权势。总之，商代的王权和神权具有一致性，特别是商王充分利用和借助神权的力量，以维护和巩固王权。

殷人非常重视占卜，有时商王还亲自进行贞卜。需要注意的是，从第一期到第五期卜辞看，商王贞卜是有变化的。在第一期，对于其他贞人的卜问，无论是吉凶，王都作出判断，并予以记录。可到了第五期，有关吉凶的判断不见被记载，而吉或大吉的判断也只限于商王亲自进行的占卜。对此，日本学者伊藤道治认为，这表明开始出现王的意志优先于占卜的倾向，即王权开始优越于占卜的神圣性 伊藤道治：《中国古代王朝の形成》日本创文社 1975年版 第42—44页）。这是王权与神权关系变化的一个新动向。

### （三）周代 神权实用性增强

《诗经》中有一首周王祭祀成王时所唱的歌，其辞曰：“昊天有成命 二后受之。成王不敢康 夙夜基命宥密。”（《周颂·昊天有成命》内容是说文王、武王是受天命而代殷商 成王奉持上帝所给的王业，不敢稍加懈怠。这首诗反映了“王权神授”的观念。周王自称“天子”即天帝之子。“天子”垄断对天的祭祀 用祭天的礼仪表明自己政权存在的合法性，并借此显示其威仪。很明显，周王通过借助、利用神权以强化王权。不仅如此，天帝以及其他受享神鬼的

真实存在与否，也逐渐为周人所忽视；周人愈加注意的，是祭祀所能带来的实际功效。正如《礼记·檀弓》所说：“惟祭祀之礼，主人自尽焉，岂知神之所飨。”

类似的表述还有很多。《礼记·祭统》：“夫祭有三重焉，献之属莫重于裸，声莫重于升歌，舞莫重于《武宿夜》。此周道也。郑注：《武宿夜》武曲名也。周道犹周之礼，凡三道者，所以假于外而以增君子之志也。故与志进退，志轻则亦轻，志重则亦重。轻其志而求外之重也，虽圣人弗能得也。”《礼记·中庸》又说：“鬼神之为德，其盛矣乎？视之而弗见，听之而弗闻，体物而不可遗。使天下之人，齐明盛服，以承祭祀。洋洋乎，如在其上，如在其左右。”对此，《周易·观卦·彖辞》概括言：“圣人以神道设教，而天下服矣。”

#### 《四》借鬼神之威 以声其教”

马克斯·韦伯（Max Weber）在其研究中国文化的名著《儒教与道教》中指出：“……皇权由巫术的神性中发展出来，世俗的权威与神灵的权威统一于一人之手，……皇帝为了获得神性而必须具有的个人品质，被仪式主义者与哲学家加以仪式化，继而加以伦理化。皇帝必须依据古典经书上的仪式和伦理规则生活与行事。这样，中国的君主首先是一位大祭司。”（洪天富译，江苏人民出版社，1995年版，第40页）

这位“大祭司”必须牢牢守护住自己的祭祀大权。以西汉为例。汉初，由于特殊的历史原因，造成从京师到地方皇族宗庙林立。至武帝、昭帝以后，一些儒者发觉此种局面不利于中央集权，便提出罢除郡国宗庙而仅留京师宗庙。《汉书·韦玄成传》记录了当时围绕这个宗庙问题所展开的斗争。几经反复，最终确立制度：只有贵为天子的皇帝才配享有主祭的宗法特权，郡国不准建宗庙，诸侯王一律到京师“助祭”。主祭与助祭，使君与臣的尊卑等级关系愈加粲然分明，中央集权制度得到进一步加强。

帝王扮演‘大祭司’角色的现象，一直延续到二十世纪上半叶。

1914年9月28日，袁世凯亲临孔庙主持祭孔大典。而后，同年的冬至日即12月23日，他又率领百官在天坛祭天。所用仪式与清朝基本相同，惟改跪拜为鞠躬。为恢复传之万代的帝制，推行独裁统治，袁世凯竭力挖掘传统的政治资源，从中寻找合法性的权威基础。于是重新行用传统的政治礼仪，成了他的一大嗜好。所幸的是袁世凯的“洪宪帝制”如同黄粱一梦。

借助神权构造一种政治迷信，以维护统治秩序，是历代帝王重视祭祀制度，仅仅抓握住祭祀大权不放的另一个根本原因。古人早就道出了这一假借神意以施行政教的秘密：“借鬼神之威，以声其教。”在这方面，明代的朱元璋有着极其突出的表现。明朝建立以后，朱元璋花费了大量的心思，来制定国家祀典。比如，禁淫祀、封京都及天下城隍神、倡导祭厉。朱元璋曾向大臣宋濂直言：“朕立城隍神，使人知畏。人有所畏，则不敢妄为。”（《明太祖实录》卷八十 洪武六年三月癸卯 为了更好地达到“人有所畏”的目的，朱元璋要求各地官员务必做好祭祀工作，如有失误，均按律受杖责。

## 四、家国政治与宗法社会

中国的家国政治源远流长，特征鲜明。其最主要的表现形式，是通过“礼”最大限度地“家”和“国”统一、协调起来并以此为原则，确立政治的信条和具体的运作方式。家国政治的基本形态，奠定于西周，以后又不断获得新的发展。

家国政治与中国古代的宗法制度有着千丝万缕的联系。尤其是西周实行的宗法制，直接塑造了家国政治的基本形态和特点。家国政治与宗法社会相辅相成，延续了几千年。

### （一）宗君合一

章太炎尝言：“宗法虽萌芽夏商间，逮周始定。”（《馥书·序种