

论《尚书》的“人神观”及其思想史意义

黄 诚

(贵州大学 历史与民族文化学院, 贵州 贵阳 550025)

[摘 要] 《尚书》经典中蕴涵丰富的宗教哲学思想, 文本所涉天命、鬼神、上帝、群神、神人等与“神”直接相关之思想概念与哲学范畴, 是建构《尚书》“人神观”与先秦宗教神学思想体系不可或缺的内容。《尚书》文本论“神”与论“人”, 既弥漫着强烈的神性意识, 亦具有浓厚的人文精神; 所论人神关系内容, 蕴含天人关系、天神关系和天祖关系, 是天、神、祖、人、上帝之间立体融合。《尚书》“人神观”反映了殷周之际思想世界复杂之人神关系图景, 体现了“人本”与“神本”并行发展之态势, 展示了“人神同构”“天民一体”“神人不二”与“天人合一”之理论特征, 彰显了中国古代社会以“神道设教”和“人道设教”为特质的历史文化思想面相。“神本”向“人本”转向之观点, 并非完全真实反映历史发展轨迹与状态。“神本”与“人本”、“神道设教”与“人道设教”在中国历史文化进程张力中并行发展且互为补充, 并成为社会稳定与人心安定的重要教化之道。

[关键词] 《尚书》; 人神观; 天人关系; 神道设教; 人道设教

[中图分类号] B [文献标识码] A [文章编号] 1671-511X(2019)04-0046-0012

DOI:10.13916/j.cnki.issn1671-511x.2019.04.006

一、引言

《尚书》^①是中国古代最重要的典籍之一, 以其丰富多彩、包罗万象和博大精深的思想内容, 繁荣了中国古代学术思想世界, 推动了中国哲学思想的形成, 且对先秦时期的思想领域产生了重大而又深远的影响。《尚书》经典蕴涵着丰富的原始宗教哲学思想, 尤其是其文本所涉天命、鬼神、上帝、群神、神人等与“神”直接关联的思想概念与哲学范畴, 既是《尚书》“人神观”及其神学思想的直接表白与显示, 也是建构先秦宗教神学思想体系不可或缺的基本思想内容。《尚书》关于“人”与“神”的思想观念及其对人神关系进行历史性言说而建构形成的“人神观”, 具有整体性、系统性和神人不二性之特点, 且与先秦其他相关性思想元素相互涵摄互动, 而成为先秦宗教哲学思想的重要来源, 不仅在后世各历史时期被广泛运用到思想与信仰领域而得以创造性发展, 而且亦彰显了中国古代社会以“神道设教”与“人道设教”^②以及“人神同构”与“天人合一”为思想理论特质的历史文化独特面相。

[作者简介] 黄诚(1973—), 男, 贵州铜仁人, 贵州大学历史与民族文化学院教授、中华传统文化与贵州地域文化研究中心研究员, 哲学博士, 历史学博士后, 研究方向: 中国思想文化史、儒佛道三教关系。

① 《尚书》有今古文之分。本文之研究则着眼于《尚书》整体性文本所显示或隐含的宗教哲学思想开展哲学与思想史探究, 非就今古文《尚书》开展版本之辨伪与文本思想真伪之考探, 乃是进行《尚书》文本(今古文本)之思想合论并窥探文本所显示之思想意趣, 从而呈现《尚书》文本之思想整体面貌及其所代表之历史文化价值趋向。整体合论之因缘, 乃是基于汉代司马迁在《史记》中关于《尚书》之记载亦是“今古文并用”的历史状况(蒋善国《尚书综述》称:“今文名称大约在魏晋以后才出现。起先伏生《尚书》径称为《尚书》。实际上两者主体部分还是相同的。由于没有立官,《古文尚书》只能习于民间,影响较小。两个都是今文,区别在于一个是秦朝传下的今文,一个是汉代由古文改过来的今文。司马迁曾从孔安国学习过《古文尚书》,他在《史记》中关于《尚书》的记载是今古文并用。”)且宋代蔡沈在其《书集传》中亦全收今古文《尚书》五十八篇,并在每篇题解中明确析分今古文,由此具见今古文合论与并用则有其历史渊源,且有利于学者全面了解和掌握《尚书》文本的历史演化与总体面相,故本文以宋代蔡沈《书集传》(《书经集注》)所列《尚书》篇目及内容为主要研究对象,并主要征引扬州大学钱宗武先生整理之《书集传》([宋]蔡沈注《书集传》,钱宗武、钱忠弼整理,南京:凤凰出版社,2010年版)而进行整体性研究。

② “人道设教”在古代经典文本中似罕有明确之表述,然从中国思想文化之历史渊源来看,人道代表了圣人之道,代表了君道、王道,同时也与天道相互动、相呼应,构成了天人合一之境界,且《易经》中有“观民设教”之说,亦隐含着“人道设教”的思想因素,故就此意境而言,中国思想文化之细微处无不展示着“人道设教”之思想意涵。笔者基于“人神观”研究之需要,特别拈出“人道设教”,既与“神道设教”成一体两面之互补内容,也体现中国思想文化内在关系与体系,并展示中国文化博大精深之人文思想意蕴与理论向度。“人道设教”之概念,乃笔者检读《周易》获得之独特性感觉,是个人就《周易》中的“神道设教”而相较立论所获得的知识性理解,且有“观民设教”之经典性依据。然此文完竣后数日,笔者偶阅见黄开国先生《魏源以经术为治术的六经观》一文所引用魏源《默觚·学篇八》云“故卜筮者,天人之参也,地天之通也。《诗》《书》《礼》皆人道设教,惟《易》则以神道设教。夫天道非专言祸福吉凶而不言是非者乎?”可见,清人魏源早已经注意到并提出了“人道设教”之概念,而获一例证。

因此,对《尚书》经典中“神”的有关思想概念与文化范畴进行深入性探讨和展开现代性诠释,在中国思想史上具有重要的学术价值与现实意义。

目前,学者就中国古代或殷周时期的“人神”“天神”问题进行探究颇多,较有代表性的成果如:晁福林《试论殷代的王权与神权》,载《社会科学战线》1984年第4期;朱凤瀚《商周时期的天神崇拜》,载《中国社会科学》1993年第4期;李申《中国古代的人神》,载《宗教学研究》1999年第4期;叶林生《殷周人神关系之演进及思考》,载《苏州大学学报(哲学社会科学版)》2001年第1期;李小光《商代人神关系略论》,载《宗教学研究》2005年第4期;洪修平《殷周人文转向与儒学的宗教性》,载《中国社会科学》2014年第9期;李志刚《以神为宾:商周丧祭礼制中人神关系的新考察》,载《史学月刊》2014年第4期;等等。相关性研究成果,则分别就殷周时期的人神关系、上帝信仰以及人神观念之演进等问题作了初步探究,具有十分重要的学术研究参考价值。然而,直接对《尚书》“人神观”进行研究之论文则鲜见,且以往研究多侧重于一个时代、一段时期的人神问题之研究,关注天、帝、神、神权与王权关系以及宗教性和祭祀性问题之研究较多,而就其“人神观”及思想内在、系统结构、相互关系以及思想史方面的研究倾注不够。基于上述研究现状,本文拟从《尚书》文本入手,就《尚书》文本所内涵的“人神观”思想进行探析并进行思想史方面的梳理与思考,以期探究和阐明《尚书》“人神观”之基本内涵、思想特质和理论体系,进一步深化和丰富对《尚书》及中国思想文化史发展内在理路与思想脉络的认识,推动中华优秀传统文化在新时代的创造性转化和创新性发展。

二、《尚书》论“神”:兼论天祖崇拜

《尚书》直接论“神”,始于《舜典》。《尚书·虞书·舜典》云“肆类于上帝,禋于六宗,望于山川,遍于群神。”又云“八音克谐,无相夺伦,神人以和。”此为《尚书》论“神”较早之文献记载,且弥漫着强烈的神性意识。除此之外,《尚书》就“神”而展开的言说还有多处,譬如:

《尚书·虞书·大禹谟》:“帝德广运,乃圣乃神,乃武乃文。皇天眷命,奄有四海为天下君。”

《尚书·虞书·大禹谟》:“朕志先定,询谋佥同,鬼神其依,龟筮协从”,“正月朔旦,受命于神宗。率百官,若帝之初”,“至诚感神,矧兹有苗。”

《尚书·商书·汤诰》:“尔万方百姓,罹其凶害,弗忍荼毒,并告无辜于上下神祇”,“敢用玄牡,敢昭告于上天神后,请罪有夏。”

《尚书·商书·伊训》:“古有夏先后方懋厥德,罔有天灾。山川鬼神,亦莫不宁,暨鸟兽鱼鳖咸若。”

《尚书·商书·太甲上》:“先王顾諟天之明命,以承上下神祇。社稷宗庙,罔不祗肃。”

《尚书·商书·太甲下》:“民罔常怀,怀于有仁。鬼神无常享,享于克诚。天位艰哉!”

《尚书·商书·咸有一德》:“夏王弗克庸德,慢神虐民。皇天弗保,监于万方,启迪有命,眷求一德,俾作神主。”

《尚书·商书·盘庚中》:“予念我先神后之劳尔先,予丕克羞尔用怀尔然。”

《尚书·商书·说命中》:“黜于祭祀,时谓弗钦。礼烦则乱,事神则难。”

《尚书·商书·微子》:“今殷民乃攘窃神祇之牺牲牲用以容,将食无灾。”

《尚书·周书·泰誓上》:“乃夷居,弗事上帝神祇,遗厥先宗庙弗祀。”

《尚书·周书·武成》:“惟尔有神,尚克相予,以济兆民,无作神羞!”

显而易见,《尚书》论“神”内容非常之丰富多彩,且就“神”的主体性话题讨论涉及多向度、宽领域与多层面,不仅与上天神后、上帝神祇关联,亦与山川鬼神、神宗鱼鸟等自然物象紧密联系,而且对于神(群神)之言说方式也有着多样性和多元性。《尚书》中关于“神”的论述,既体现了“天人相和”“天神一体”与“人神一体”的文化图景和思想意境,也展示了“神”的特异性与超然性能力,即所谓“神”是万能的、超人的,“上帝”“神”“天”对于世间与“民”乃是有影响力的,故《尚书·周书·康诰》云“闻于上帝,帝休,天乃大命文王,……越厥邦厥民。”且《尚书·虞书·皋陶谟》亦云“天聪明,自我

民聪明,天明畏,自我民明威。”则十分强调对“天”、“帝”的崇拜,意即在天帝面前,即是要“顺天应人”,直言之即要得到上帝赞美与许可,如此方能获得上帝之正统性与合法性授命,且人之所以能够顺闻、审思与光明亦是由天、天命、天道所具有的顺闻、审思与光明本性与精神决定的,故人之一切行为方式当须顺应天命、天道,即所谓“奉天承运”,而为天命所授并与天命相合,“天”从而也具有了形而上之“神格”意义或象征性。除此之外,祖先崇拜亦是《尚书》不可或缺之内容。关于祖先崇拜,《尚书·商书·伊训》云“惟元祀十有二月乙丑,伊尹祠于先王。奉嗣王祗见厥祖,侯甸群后咸在,百官总己以听冢宰。伊尹乃明言烈祖之成德,以训于王。”《尚书·商书·盘庚下》亦云“肆上帝将复我高祖之德,乱越我家。”《尚书·商书·盘庚上》又云“古我先王暨乃祖乃父胥及逸勤,予敢动用非罚?世选尔劳,予不掩尔善。兹予大享于先王,尔祖其从与享之。”故从《尚书》文本来探析,似亦显示了其隐含着的由先王至祖、至高祖、至先祖之次第渐进式崇拜内在逻辑,继而最终上升至具有抽象意义的上帝人格神祇,且亦表明了上帝神祇与先祖崇拜之间紧密之关联程度,如《尚书·周书·泰誓上》云:“乃夷居,弗事上帝神祇,遗厥先宗庙弗祀。”可见,在先秦民众的信仰实践中,既要尊事上帝,也要祀奉祖宗,上帝神祇与宗庙祖先均是供奉之对象,并体现了“天祖崇拜”(天神与祖宗神崇拜)的真实内涵。且在世俗社会的宗教信仰实践中,民众对祖宗之崇敬与崇拜乃是以安立祖先之神位来实现的,如《尚书·周书·文侯之命》云“亦惟先正克左右昭事厥辟,越小大谋猷罔不率从,肆先祖怀在位。”《尚书·商书·盘庚下》云“盘庚既迁,奠厥攸居,乃正厥位,绥爱有众。”由此,也可窥见到人与神之间复杂性立体关系,即人神关系不仅是上帝与人的关系,而且还是祖宗与人的关系,上帝、祖宗都具有人格神之形上意义。故整体而论,“神”在上古民众的思想世界里具有无以伦比的神圣性和至上性,乃是人们判断一切行为的价值尺度与思想标准,亦是“引提”万物和教化万民思想行为的一大精神法宝,且“神”之内涵亦在后世元末明初的高道张三丰《敬神篇》那里说得十分明白“神也者,妙万物而为言者也。上帝以神道设教,故神实司乎善恶。凡聪明正直者,皆以神之权授之。夫天神为神,主引万物;地神为祇,主提万物。此神德之荡荡者,百姓日受而不知,亦惟尽乎人以合乎天地焉可也。”^①然就天命与神的至高无上性而言,“神道设教”则集合了天道与神性全体大用之教化意义,恰好成为民众遵循或信奉上帝的基本原则,而确切而言上帝乃是上古之帝和具有祖宗神化意义的天祖象征,其存在性所显示的“神”性价值与道德功能乃是民众行为的遵循指针,如《尚书·周书·酒诰》云“聪听祖考之彝训,越小大德,小子惟一。”亦如“惟皇上帝,降衷于下民”(《尚书·商书·汤诰》),“惟上帝不常,作善降之百祥,作不善降之百殃”(《尚书·商书·伊训》)所展示的上帝与民众关系图景。然而,颇值指出的是从上述所引虞、商、周文献资料之时间序列与内容来看,殷周时期“神”性思想文化色彩极为浓厚,且在“人神观”方面存在一定的思想绵延性,故就思想史发展逻辑而言殷周之际人神关系并非是简单的由“神本”转向“人本”^②,而恰好是“人本”与“神本”并行之发展态势。

事实上,天、上帝^③不能只立于天上仅成为价值悬设的简单性名词符号或人格象征,天的意志及天地精神必须要鲜活地贯到充满着生机勃勃的人类社会,在历史文化展开中才能产生积极的教化意义和影响作用。故这就需要借助于一定的媒介载体等形式来实现人神之间的有效沟通与交流。就人神沟通实践层面而言,人、神能够实现有效沟通的最重要的方式或渠道乃是通过建立起具有宗教性意义的祭祀仪式活动从而来实现人与神之间或天与人之间的有效沟通。然而,这一宗教性祭祀重要途径的开辟,其核心机制乃是礼乐规范与文明制度的建立过程,因唯有通过一定的礼仪、轨制等祭祀活动的有序开展,上帝、天、神的神圣性才能在实践中得以具体彰显,人与神之间才能建立或获得一种特殊的交流空间与思想场域。故从其生成要因上探寻人神沟通的历史文化现象和过程,则其

① (清)李西月重编《张三丰全集》,北京:华夏出版社,2017年,第281页。

② 洪修平先生指出“殷周人文转向是由神本向人本的思想重心转移,而非向人文精神单向度的发展。这种人文转向既奠定了儒学乃至整个中国文明发展的基本精神、规范了其走向,也使中国宗教在发展中形成了一种特有的以人为本人神关系。”参见洪修平《殷周人文转向与儒学的宗教性》,《中国社会科学》2014年第9期,第36页。

③ 上帝即指神,上帝具有神圣性。叶林生指出“商末的帝乙、帝辛之前,没有人王称帝之事实。‘帝’皆指神。”参见叶氏《殷周人神关系之演进及思考》,《苏州大学学报(哲学社会科学版)》2001年第1期,第107页。

中“礼”的形式在人与神沟通中则起到了重要载体之作用。关于“礼”的宗教性意义,段玉裁《说文解字注》在解释“礼”时说得分周延:“履也,见《礼记·祭义》,《周易·序卦传》。履,足所依也。引伸之,凡所依皆曰此假借之法。屨,履也。礼,履也,履同而义不同。所,事神致福也。从示,从丰。礼有五经,莫重于祭,故礼字从示;丰者行礼之器,丰亦声。灵启切,十五部。”其中论及的“事神致福”内容则宗教性色彩极为浓厚,意即对神加以敬仰就可得到神的庇护并能获得福祉,不仅表达了强烈的人神沟通宗教意涵与思想意境,而且重要之处还在于把人神关系给予了形象化的深度展示与学理化诠释。然而,从一般意义之预设主人与宾客的视角、位置或关系来观察,则不难看出“神”乃是处于主位、尊位,而人则处于客位、卑位,且人们需要通过事“神”而方能得福和安稳,“神”具有至高无上性与终极性价值意义,故在早期的殷商历史发展进程中,有预示神意或天命功能之占卜方式则成为先民生活世界中沟通人神之间的重要媒介。因此,在殷商时期,具有宗教意义的占卜活动较为广泛且主要运用于祭奠神灵与获取上帝、天神意旨方面,并衍化成为君王决策军国大事的重要手段之一。

天神崇拜与祖宗神崇拜是先秦信仰世界最为重要的宗教形态。故《尚书·商书·太甲上》云“先王顾諟天之明命,以承上下神祇。社稷宗庙,罔不祗肃。”即表明了两种主要的宗教信仰方式,但在实际上却各自有其特殊之运行机制或方式。《尚书·周书·吕刑》云“乃命重、黎,绝地天通,罔有降格。群后之逮在下,明明非常,鰥寡无盖。”言及“绝地天通”,即主张维护天的神圣性,要求人与天保持一种秩序性的张力,即是要建立人神勿扰的关系格局,天与人、神与人,也各在自己领域发挥作用。且从宗教的实践来看,人不能直接与天、上帝发生关系,人神关系的建立乃是要经过一定的仪式活动,即通过祭祀这一“礼仪”祖先、上帝的形式,才能真正地实现人与神之间、天与人之间的有效沟通。同时,对于在信仰实践具体表达过程中的这种“礼”的形式,《尚书·虞书·皋陶谟》则强调“天秩有礼,自我五礼有庸哉”,以礼祭的形式,保持上帝、天的神秘性,并建构一定的层级与秩序,即天、神、上帝、祖、帝等信仰崇拜自然而然成为有层次序列的祭祀环节与实践过程,且逐渐推展到成为维系天人关系、人神关系的规范与制度,而这样一种由宗教祭祀仪式逐渐演化和嬗变为礼制的一系列过程,对于建构社会政治秩序也有着极其重要的影响与作用。因此,“从殷商到周代,到儒家学术的形成与发展,礼的意义与效用不断扩张,成为儒家思想和中国文化最重要的一个部分”^①。同样,从建构社会政治秩序的价值意义视角来审视天人沟通的宗教祭祀仪式,亦可观察到“天祖崇拜”在中国信仰世界与文化史上的价值意义,这或许是“神道设教”思想观念产生和形成的重要思想渊源之一。

三、《尚书》论“人”:兼论“君”与“民”之关系

《尚书》经典文本吐露出中国文化关于“人”之认识方面的信息,即人立于天地之间,有天、地、人三才贯通^②的整体格局,而其能够建立这一关系格局的内在精神与思想特质就是“惟天地万物父母,惟人万物之灵”(《尚书·周书·泰誓上》)和“天地之性人为贵”(《孝经·圣治章》)的天地精神与人本主义,亦为一特殊之天人关系。在《尚书》经典文本中,具有“人”的含义之指向性词汇有:帝、朕、百姓、黎民、父母、二女、予一人、汝众、小民、卿士、濮人、庶民、天子、筮人、万民,等等。由此具见,《尚书》论“人”不仅内容和内涵极为丰富,而且也具有极其浓厚的人文主义精神。具体言之:

首先,《尚书》肯定了“百姓”在国家社会治理中的地位、价值与作用,彰显了以“百姓为中心”之民本主义思想精神。《尚书·虞书·尧典》云“百姓昭明,协和万邦。”又《尚书·夏书·五子之歌》亦言“皇祖有训,民可近,不可下,民惟邦本,本固邦宁。”即凸显了百姓在协和万邦、安邦治国中的政治作用与社会功能。换言之,如果百姓自身内心昭明了,并认同国家与社会治理政治秩序,那么就有益于社会管理和国家治理,而且也能够广泛地团结与凝聚各民族共同达至和睦、和谐的太平融和境界,

① 韦政通《中国思想史》(上册),上海:上海书店出版社,2003年,第17页。

② 《尚书》不仅关注昊天现象及其日月星辰,而且关注地理环境等要素,有如《尚书·虞书·尧典》云“历象日月星辰,敬授人时。”呈现了天象与民事之间较为紧密的关系,亦是一种特殊的天人关系;其中《尚书·夏书·禹贡》记载了山川脉络、物产土壤等内容,既展示了地域与人文交相辉映之历史文化场景,亦体现了特殊之人地关系。

即所谓“柔远能迓, 淳德允元, 而难任人, 蛮夷率服”(《尚书·虞书·舜典》), “四罪而天下咸服”(《尚书·虞书·舜典》)之盛德大世。《尚书》文本所要表达出国家政治治理的主要目标在其根本上乃是为民服务, 即所谓“在知人, 在安民。”(《尚书·虞书·皋陶谟》)显然, 《尚书》文本对“贵民”之思想理念表白十分直接明了, 即《尚书·商书·盘庚上》云“汝克黜乃心, 施实德于民。”《尚书·商书·盘庚中》亦云“古我前后, 罔不惟民之承。”故按今日之主流性话语说法, 即显示了国家治理乃是“以人民为中心”的价值理念。然而, 倡导“以人为本”, 并不意味着民众的行为或君主的行为就可以肆意妄为, 而在历史社会中实际上并没有不受约束的君或民之一切行为, 仅是其受约束的范围、大小、层次存在差别而已。在现实中倘若君王有过而导致人民不安, 或百姓因自身行为有过失而造成社会不平安, 均同样会受到天的惩罚或惩戒, 且有甚者会诱发或导致社会治理过程出现的历史变局。《尚书·商书·汤誓》云“有夏多罪, 天命殛之。……予畏上帝, 不敢不正。”又云“尔尚辅予一人, 致天之罚。”(《尚书·商书·汤誓》)即是说夏之君主有罪过之事实恰恰为商汤灭夏提供了正当理由, 所谓进行的“革命”乃是按照上帝的意志而进行的且是不得不作的政治大事, 而使商汤主动发起的讨伐战争更加具有了天道的合法性和正义性。同时, 亦表明社会民众也可以揭竿而起, 有权发起对逆天君王统治的反叛行径。《尚书·周书·大诰》云“天降威, 知我国有疵, 民不康, 曰: 予复! 反鄙我周邦。”即为明证。由此可看出古代民众也能借用历史机会, 如利用天帝降威这一重大事件或机会来进行反抗王权的实际行动。又《尚书·周书·酒诰》云“天降威, 我民用大乱丧德, 亦罔非酒惟行; 越小大邦用丧, 亦罔非酒惟辜。”则形象地说明了社会民众因饮酒而造成失德之过错与罪恶, 故诱发了天神发威或降威来加以惩戒, 不仅影响到国家社会稳定和发展, 而且使百姓也遭受天的惩戒, 甚至导致国家灭亡与人民丧亡事故发生。因此, 百姓德性和行为与君王德性和行为同等重要, 直接关系到国家安稳与生死存亡之道。故此乃笔者为何要对《尚书》文本隐含“人”之德性(道德)思想文化展开言说之基本缘由。

其次, 《尚书》肯定了“人”的德性价值与作用, 体现了“以人为本”的人文精神。如《尚书·虞书·皋陶谟》云“都! 亦行有九德。亦言, 其人有德。”又云“天命有德, 五服五章哉”(《尚书·虞书·皋陶谟》)然《尚书·周书·召诰》亦云“王敬作所, 不可不敬德”, “其眷命用懋。王其疾敬德!”。显而易见, 《尚书》十分重视“人”之德性价值与生命问题。作为“人”之德性价值及作用在《尚书》文本中乃是受到上帝认同和肯定的, 如《尚书·商书·盘庚下》云“肆上帝将复我高祖之德, 乱越我家。朕及笃敬, 恭承民命, 用永地于新邑。”上帝即是要恢复“高祖之德”, 当然此“德”不仅仅是道德和德性之意义, 还包括更为广阔的盛德大业, 即以道德为立场而取得的一切事业和功业, 所谓《尚书·商书·盘庚下》言及的“用降我凶德, 嘉绩于朕邦”之威德并且强有力地彰显了道德的价值力量, 以至能强有力地牵引和推动人们走向人类美好生活之善意, 故从《尚书·商书·盘庚上》所倡导“用罪伐厥死, 用德彰厥善”的论点, 尤见道德理念乃是人们一切向善行为的出发点与落脚点。因此, 道德还具有生生之意、生生之德, 乃是事物化生的重要依据和内在力量。《尚书·商书·高宗彤日》云“非天天民, 民中绝命, 民有不若德, 不听罪。天既孚命正厥德, 乃曰‘其如台?’”即是说天不夭民, 民有德才能不绝于命, 天命之伟力也是蕴藏在德性之中的。而且, 天灾之发生也与君民之德有关, 所谓“惟吉凶不僭在人, 惟天降灾祥在德”(《尚书·商书·咸有一德》), 即天灾是否发生即取决于君王与民众的德性。倘若能真正地“咸有一德”“归于一德”, “厚德载物”才可避免天灾之产生。因此, 君王倘若不顺天命, 不守道德, 则自己也就不会有生的意义和生生之意、生生之德和生生之道, 故从修养论视界而言, 则须“丕显文、武, 克慎明德”(《尚书·周书·文侯之命》), “砺乃锋刃, 无敢不善”(《尚书·周书·费誓》)。可见, 每一生命个体的思想充实与活跃皆需要修炼内在、涵养道德且行为亦要有的放矢, 既要有像周文王、周武王那样兢兢业业昭明德之修养, 又要像磨砺兵器准备打仗一样作好战争准备且有先见之明, 若能“知己知彼”, 方能战无不胜, 这就是人的内在之德性力量在外部条件世界中所显示出来的道德价值及其作用。故借用韦政通先生的说法来概论, 那就是君王与民众心态孕育出的“道

德责任感的自觉”^①,或可视为一种德性之生命动能。

再次,《尚书》展示了多维度的君民关系。君与民亦非单向度的上下关系,而是相互依存的立体关系,各就其位、“各正性命”,且相互发明和发挥作用。如《易经》所言“乾道变化,各正性命。保合大和,乃利贞。”(《周易·上经·乾卦第一》)即君有君位,民有民位,君在君位上要发挥君之作用,民在民位上要发挥民之作用,而不能错位颠倒^②。这一秩序和要求都是符合天道自身的运行状态与周流规律的。而君王的道义与正直,乃是庶民应该遵循和依赖的基本原则或范式。《尚书·周书·洪范》云:“无偏无陂,遵王之义;无有作好,遵王之道;无有作恶,遵王之路。无偏无党,王道荡荡;无党无偏,王道平平;无反无侧,王道正直。……曰:天子作民父母,以为天下王。”即是说庶民之一切行为必须遵守君王的统治之道,天子乃百姓之父母,是全天下的共主和君王,故能“惟皇作极”“皇建其有极”(《尚书·周书·洪范》)。由此也具见君为贵、民为贱,君处尊、民处卑位的真实政治形象。然庶民也并非是一味地处于卑贱、从属之位,在一定程度上庶民也是可以发挥作用而有所作为。《尚书·周书·酒诰》云“人无于水监,当于民监。”意即君王真要观察自己行为不必对着水去观照,因为那样仅仅是关注自己的外在形象,相反,要重视民心 and 民意,应该以百姓心为明镜来反思和省察自我的为政得失,即是要着眼于内在的道德要求或自律而“反求诸己”与“反身而诚”。《尚书·周书·康诰》亦云:“天畏棗忱;民情大可见,小人难保。”意思是说天的威严虽是无常、难测,但可以诚而辅之,然民情之好恶尽管容易观察,但老百姓的身心状态却亦是不易安抚。此段话意表明,庶民的身心状态和思想意欲对于君王的行为处事也有着重要之影响,君王在治理国家和处理民众生活事务时不能不顾及老百姓的思想意愿和个体感受,亦折射出民意在历史文化和政治世界中具有一种强有力的力量,这也是一种政治张力。《尚书·虞书·皋陶谟》云“天明畏,自我民明威。达于上下,敬哉有土!”则进一步表达了天人一理、通达无间的天人合一关系向度,如《书集传》注云“民心所存即天理之所在,而吾心之敬,是又合天民而一之者也”^③的思想意涵,即天与民是合二为一的,即所谓“天民一体”“天人合一”。可见,由于民意在一定程度上也是符合天意的,因此这对于统治者也有一定的激荡力或反作用力,此亦为一特殊之人神关系。由此也不难看出国家与社会的稳定与清明,则始终是取决于君民之间的政治张力与平衡状态。

四、《尚书》“人神观”:人、神思想之合论

《尚书》论神与论人,从来就不是单独孤立的。相反,人与神总是关联在一起的,并具有鲜明的人神同构、人神不二与人神互补的思想特征。那么,什么是“人神观”?何为《尚书》“人神观”?基于研究之问题需要,笔者则简单将其定义为关于人神关系及其思想内涵与内在体系的基本认识。这一定义主要基于两重向度:一是人神究竟是什么样的—种关系问题;二是人神观念究竟蕴含了哪些思想内涵,对于历史文化思想的演进发展究竟有何价值意义。毋庸讳言,《尚书》记载的各类历史事件,集中地反映了夏商周时期的王朝政治与社会历史文化运动,尤其是《尚书》文本中关于“神”和“人”的言说内容及其思想意涵,全方位、多层面地诠释和建构了《尚书》“人神观”的基本内容与思想系统。而基于上述立场、定义与认识,笔者将深入细致探析《尚书》文本中所蕴含的“人神”思想观念,以期厘清和探明《尚书》“人神观”思想系统所蕴藏的思想内容、理论特质及其价值意义。

(一) “人神观”之概念范畴及人神关系论

天、帝、上帝、鬼神、群神、神人等,既是与“神”直接关联的思想概念与哲学范畴,亦是《尚书》“人神观”及其神学思想的直接显示主体和承担主体。关于“天”,段玉裁《说文解字注》云“天,颠也。……凡言原始也,天颠也。……颠者,人之顶也……至高无上,从一大。至高无上是其大,无有

① 韦政通《中国思想史》(上册),上海:上海书店出版社,2003年,第32页。

② 儒家所倡导君君、臣臣、父父、子子等伦理秩序,亦是“乾道变化,各正性命”之显示,强调各在其位,既有多多样性,又有差异性,符合天道规律,与“和实生物,同则不继”义理也有一定的相似性。

③ [宋]蔡沈注《书集传》,钱宗武、钱忠弼整理,南京:凤凰出版社,2010年,第31页。

二也,故从一大。”可见,天乃是至高无上的,似如无可超越的神祇或上帝,在《尚书》中上帝、天与神则有着紧密的关联性与高度的同一性,故有学者研究认为“殷末和周初在对天和上帝的理解存在着某种程度上的相似和一致”^①。因此亦难怪在唐代孔颖达的《尚书正义》中就有直接将帝、上帝解释为“天”的独特见解^②。至于“帝”,段玉裁《说文解字注》云“帝,谛也。……王天下之号,从二。”显然,帝乃是古代君王之称谓也。由此推及至对上帝的认识层次,其本义当有君王第一层含义,其次有上古或远古之帝的第二层含义,继而有远古之君王、帝薨毙而因祭祀成之为天帝、上帝的第三层含义,上帝是尘世君主或帝王在天国世界的折射,故由具体化的祖宗、鬼神崇拜不断转向了具有抽象意义的天地和上帝崇拜,天帝、上帝遂成为至高无上的抽象性符号并具有神格的象征性意义,即所谓“在天有一个高高在上的主宰着自然和人类一切命运的具有人格意志的至上神,它叫作‘帝’或‘上帝’,这个上帝主管天上的风云雷电雨雪霜霓,也主管人间的政治刑罚军事战役”^③。可见,上帝与神在一定程度上似为概念上的同义语范畴。然而,这是一种天人相分的认识视域,未能展示出整体意义的“人神观”思想系统中的人与神的异相同质一体同构性,故研究需要立足于人神关系的双向思考视角来探究人神关系问题的真实究竟。

那么,神是什么?段玉裁《说文解字注》说得十分清楚明白“神,天神引出万物者也。”此处的“神”具有独特意义所指的并非一般之神祇,而是天神,是具有天格、天位和天威的尊神,而且具有生生之意,能够“引出万物”、化生万物,即是天人一体、天人合一与天神同构。且神是天神、上帝、群神的化身,故就此意义而谈“人神观”,实际上就涉及对天神、人神、鬼神与群神等方面的认识态度和思想立场。事实上,归根结底“人神观”的核心问题就在于指明了人与神的关系问题。故从现实或世俗社会人神交互的过程来看,尤其是在祖先崇拜的序列中,人神关系主要体现为:人神之转化,即人由生而死,由死而化为鬼神的实际过程;活人与死人的关系,在民众信仰系统中则表现为其由肉体生命个体之人逐步演化至精神生命之神的过程。换言之,神即是人的抽象性派生和升华,神乃为人死后的精神性化身,即所谓“父祖由生者变为死者,由死者变为神灵”^④,同时在宗教祭祀中则凸显了人神不二的关系特征,如“殷人在祭祀时,神灵先以宾客之礼,降神于人间,受人祭祀、祈祷”^⑤。由此具见,殷周时期的人与神之关系,乃是一种主宾关系并以“礼”之形式建立了神圣与世俗可沟通交往的空间场域,而所谓的人与神则具有天人合一、一体不二性之思想特征。

(二)《尚书》“人神观”的思想内容及理论特质

《尚书》“人神观”的思想内容较为丰富且涵盖面较为广泛,尤其是其暗含或内蕴的天道思想、天命思想、天人思想与天德思想,构成了《尚书》“人神观”的实际思想内容并具有整体性、系统性和人神同构性与神人不二性之理论特质。

其一,天道与天命思想及其整体性与系统性。《尚书》直言说“天道”,见之于《尚书·虞书·大禹谟》。《尚书·虞书·大禹谟》云“惟德动天,无远弗届。满招损,谦受益,时乃天道。……至诚感神,矧兹有苗。”意即道德之力量能够感通天地,德性之彰显伟力可以无所不至,谦虚受益、自满受损,乃是符合自然之理的,故此处言说则形象地表达了天道乃是一种自然之规律。然而,《尚书》论及天道,并非就天道而言天道,事实上天道是需要下贯至民众之生活世界,继而在历史文化中进行展开,从而才能获得天道之真实意义,故天道与人心总是关联在一起立说,体现“天人合一”之思想意境并具有整体性理论特质。众所周知,被儒门视为十六字心法的“人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中”(《尚书·虞书·大禹谟》)以道体的开合形式与感通路径,完整地诠释和阐明了天道与人心乃是不可分割的一整体性思想体系,显现出天道与人心作为道体内蕴的一体两面之思想意境与人文精神,

① 韩立坤《〈尚书〉中“上帝”观念与殷周宗教信仰的变迁》,《船山学刊》2009年第2期,第52页。

② 韩立坤《〈尚书〉中“上帝”观念与殷周宗教信仰的变迁》,《船山学刊》2009年第2期,第52页。

③ 王正《殷商中叶上帝宗教之困境与人文德性之初现》,《原道》2009年,第41页。

④ 李志刚《以神为宾:商周丧祭礼制中人神关系的新考察》,《史学月刊》2014年第4期,第26页。又见来国龙先生《战国秦汉“冥界之旅”新探:以墓葬文书、随葬行器及出行礼仪为中心》一文,参见冯天瑜先生主编《人文论丛》2009年卷。

⑤ 李志刚《以神为宾:商周丧祭礼制中人神关系的新考察》,《史学月刊》2014年第4期,第37页。

不过在对待人心与天道之态度上,则主要表现为中庸之道的思想立场。《尚书》关于“天命”的认识非常丰富,《尚书》云“徯志以昭受上帝,天其申命用休”,“敕天之命,惟时惟几”(《尚书·虞书·益稷》),“天降丧于殷,殷既坠厥命,我有周既受。我不敢知曰:厥基永孚于休”(《尚书·周书·君奭》),“天用剿绝其命。今予惟恭行天之罚”(《尚书·夏书·甘誓》),“有夏多罪,天命殛之”(《尚书·商书·汤誓》)。《尚书》文本从天命思想本意出发,强调了天命的价值功能,即表明只有信奉天命,依赖于天命,在大化流行的世界中,只有遵循天的意志才是判断一切行为的正确价值标准。然而,天命亦是神命,即表达的是神的意志。《尚书·虞书·大禹谟》云“受命于神宗。率百官,若帝之初。”《尚书·商书·汤诰》云“并告无辜于上下神祇。天道福善祸淫,降灾于夏,以彰厥罪。”又云“将天命明威,……敢昭告于上天神后,请罪有夏。”(《尚书·商书·汤诰》)可见,神命亦是天命,且与天道密切关联,即所谓“钦崇天道,永保天命”(《尚书·商书·仲虺之诰》)故而需要尊崇天道,按照天道规律行为和处事,才可能永保天命绵延不绝。如在实际中讨论战争是否具有正义性,也终须归咎到天道的评判上来,战争以天道为准则,乃是奉天而伐,战争就具有了正义性与合法性。如《尚书·夏书·甘誓》、《尚书·商书·汤誓》等记载夏伐有扈氏,汤伐夏,都是从天面上寻找征伐的缘由,有扈氏不敬天象,夏王罪孽太重,皆违背天意,故征战乃是奉天的意志、上帝的意志而进行的,是具有合法性与正义性的。但天命也并非是一成不变的铁律,亦有不可相信的可能,如《尚书·周书·君奭》云“曰‘天不可信。’我道惟宁王德延,天不庸释于文王受命。”即说明了“天固不可信,然在我之道”^①的理论意涵,强调了人道之主体性意义,也充分显示出人之德性与天命之整体性关系,根本性在于人之德性乃是具有正义性的关键因素,亦影响并左右着天命,即有德方能不偏离天命、不为天所舍弃,体现着人道的决定性意义,或可视为“人道设教”的思想渊源。

其二,天人与天德思想及其神人同构与人神不二性。按照顾颉刚先生之说法,战国以前的古史是“民神杂糅”之传说,历史传说是社会情状的一种反映,古史的性质是宗教的,其主要的论题是奇迹说^②。“民神杂糅”之观点,在本质上体现的就是人神关系,“民神杂糅”即是“人神杂糅”。《尚书·虞书·舜典》云“八音克谐,无相夺伦,神人以和。”按《书集传》作者蔡沈的观点“圣人作乐以养性情,育人材,事神祇,和上下。”^③神人即是圣人的化身,也是大人追求的天人境界,即《易经·上经·乾卦第一》所言的“夫大人者,与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序,与鬼神合其吉凶。……况于鬼神乎?”(《周易·上经·乾卦第一》)不违天、不违人、不违鬼神。大人与鬼神相合无疑渗透出人神不二的特性,有道是“神而明之存乎其人”(《周易·系辞上传》)。故从本体思想意境而言,人、神、先祖、天、上帝乃可视其为一体同构,且同体、同怀,具有“和”的思想内涵。《易经》云“观天之神道,而四时不忒,圣人矣神道设教,而天下服矣。”又云“先王以省方,观民设教。”(《周易·上经·观卦象第二十》)强调“神道设教”。然相待而生则当为“人道设教”(或可称之为“观民设教”),乃是圣人立言,反映了“天”“天帝”“上帝”“神”之精神,成为“神道设教”落实在现实社会的具体抓手而互为补充,因此,“人道设教”与“神道设教”,生动地体现了中国文化的一体两面性,反映了中国文化乃是圆融对待之特征,非西方文化之二元对立、非此即彼之特点,而是超二元对立的整体性、全息论思维系统,且具有求其“中道”(或“中庸”)之精神特质。质言之,即在在天则言天道,在人则言人心,且天道与人心又不离,乃是形上与形下打成一片与有机统合,并形成了中国哲学特有的“天人合一”之整体性思维方式与思想格局。故“天”在《尚书》中具有神圣性且为神格最高之精神主宰,即便在汉代儒学大师董仲舒那里仍然可见其绽放出的重要影响力。董仲舒在其《春秋繁露·郊义第六十六》中说“天者,百神之大君也,王者之所最尊也,以最尊天之故,故易始岁更纪,即以其初郊。……尊天之道也。”^④而将天视为百神之主,既深刻说明了天神关系、君神关系和天人(王)关系以及彼此的关联性

① [宋]蔡沈注《书集传》,钱宗武、钱忠弼整理,南京:凤凰出版社,2010年,第203页。

② 顾颉刚《古史辨自序》(上册),北京:商务印书馆,2017年,第122—123页。

③ [宋]蔡沈注《书集传》,钱宗武、钱忠弼整理,南京:凤凰出版社,2010年,第203页。

④ [汉]董仲舒撰《董仲舒集》,袁长江等校注,北京:学苑出版社,2003年,第321页。

及其象征性,也推动了“天人合一”思想的形成与发展。

综上所述,《尚书》“人神观”所代表最高的圣神性体现者乃是上帝,上帝不仅具有宇宙天地一样的至上性原则和神圣性意义,且拥有超越一般神祇之特殊价值,即是人格神、天地神之化身与抽象,且这一“神”性思想亦影响人们对人类社会与自然世界的观察与认知。如《左传》云“夫民,神之主也。是以圣王先成民,而后致力于神。”又云“虢其亡乎!吾闻之,国将兴,听于民;将亡,听于神。”则进一步展示了民与神之间相互关系,不仅表明人与神一体,还肯定了人是万物之灵。又如《史记·孟子荀卿列传》云“中国名曰赤县神州,赤县神州内自有九州,禹之序九州是也,不得为州数。”古代中国地域范围以神州尊称,有其深刻因素,不仅有古代先民特殊之地域情感,也有人们对九州地理面貌赋予特殊之价值内涵,更是民众神性思想之集中展现。

五、《尚书》“人神观”之思想史意义探析

《尚书》“人神观”展示了上古时期的神学思想状态,其影响亦是全方位的。不仅在各类先秦典籍中可以窥视“人神观”的思想性影响,而且也可以从历史考古发掘中直接触摸到人与神观念共有的文化图景。因此,探寻人神关系问题,在一定程度上可说是在探索中国古代思想文化之源头活水。故有学者称“人神关系是中国传统哲学的一个基本问题,也是中国历史学上的一个极为重要的问题。”^①

其一,从思想史的角度看,《尚书》“人神观”内容丰富,既体现了天人同构的思想意趣,且亦有着深远的历史意义。如《尚书·商书·盘庚下》显示出盘庚俨然就是一位神王之形象,故孙叔平先生指出,他“把神权、王权集中于一身,这是殷商王朝统治的一个重要特点”^②。《礼记·表記》云“殷人尊神,率民以事神,先鬼而后礼。”故从神对民众生活世界之影响来看,其价值意义亦是十分巨大且深远的。在客观实际上,一是人王或君主之行为处事也必须顺神旨、听谋臣、合民意,如此才可能建设社会之大同,如《尚书·周书·洪范》云“汝则有六事,一曰钦,二曰用,三曰畏,四曰勤,五曰齐,六曰宽。钦,用,畏,勤,齐,宽,是谓六事。”二是人神沟通,神处于至上地位,人们依赖于卜筮显示的神意乃是决策之基本依据,不过需要指出的是人王对卜筮的神性活动也是极为慎重的,且有一套较为规范的卜筮规则与方法。《尚书·周书·洪范》云“择建立卜筮人,乃命卜筮。曰雨,曰霁,曰蒙,曰驿,曰克,曰贞,曰悔,凡七。卜五,占用二,衍忒。立时人作卜筮。三人占,则从二人之言。”也就是说,卜筮需要从七个方面来着手实施并显示神的意旨,既要坚持卜有五、占有二的原则,同时还要严格推演卜占之兆的内在关联,这是极为细致和严密的,而且这还不够,还要采用三人同占之法,信从其中二人之结果。故这一方法也反映了古代帝王对于占卜的态度:首先尊崇神祇是无条件的;其次对于占卜活动过程要求是极为严肃的;再次对于占卜显示的神意是遵循少数服从多数原则的。就这一点亦颇有民主决策的意蕴,对政治史、思想史和文化史也有重要之影响。

其二,《尚书》“人神观”在先秦儒道关系中的重要影响。一方面,对于孔子创立的儒家思想,也有着重要的思想影响。一般学人在判断孔子对待鬼神的立场和态度时,均会引用《论语·先进》云:“季路问事鬼神。子曰‘未能事人,焉能事鬼?’曰‘敢问死。’曰‘未知生,焉知死?’”和《论语·述而》云“子不语怪、力、乱、神。”并由此而得出孔子不讲鬼神、不信鬼神的结论。果真如此吗?事实上,孔子在《论语》也有这两样的论述“务民之义,敬鬼神而远之,可为知矣”(《论语·雍也》),“《诗》曰‘禘尔于上下神祇。’子曰‘丘之祷久矣。’”(《论语·述而》),“子曰‘禹,吾无间然矣。菲饮食而致孝乎鬼神,恶衣服而致美乎黻冕,卑宫室而尽力乎沟洫。禹,吾无间然矣。’”(《论语·泰伯》),“入太庙,每事问。”(《论语·乡党》)从中不难看出,孔子“敬鬼神”的态度、向神祇长久祈祷的行为以及入宗庙对祭祀每一细节活动的用心关注,对于禹致孝乎鬼神的作法持肯定的立场,这难道不是他对鬼神的重视与敬畏吗?不信何以敬,不畏何以祭,显然孔子心存鬼神观念和敬畏感,只不过在教化中因人

^① 叶林生《殷周人神关系之演进及思考》,《苏州大学学报(哲学社会科学版)》2001年第1期,第101页。

^② 孙叔平《中国哲学史稿》,上海:上海人民出版社,1980年,第12页。

而异说鬼神罢了,所谓“中人以上,可以语上也;中人以下,不可以于上也”(《论语·雍也》),且“未能事人,焉能事鬼?”与“敬鬼神而远之”,并不能真正说明孔子不信鬼神。从上述孔子论神的观点,亦不难发现他是不离开人事而去孤立地言说一切现象世界,其礼敬神祇的观念依然可以看得出来,从中也折射出《尚书》的“人神”思想在其思想世界中的影响与痕迹。另一方面,《尚书》人神同构的思想在《庄子》一书中也有明显的思想痕迹。无论是《庄子·逍遥游》讲“至人无己,神人无功,圣人无名”,还是《庄子·齐物论》言“虽有神禹且不能知,吾独且奈何哉”,或是《庄子·天下》说“不离于宗,谓之天人。不离于精,谓之神人。不离于真,谓之至人”,“神”是非常生动和翔实的。《庄子》论天人,则不离于宗,表达了天祖、天人、天神之一体性,天人同构意蕴十分浓厚。且“天人同构”的思想在董仲舒的身上也可以看出,他在《春秋繁露·为人者天第四十一》中说“人之于人本于天,天亦人之曾祖父也。”^①表现为极其浓厚的天命思想。然而,值得指出的是,“中国传统的天命观,是以绝对化了的‘宇宙天’和‘人格天’为意象特征或标志的天命观。”^②而“天”的概念在董仲舒的思想视界中,“不再具有自然属性,而完全成了人格化的神祇”^③,故其具有宗教神学色彩的“天人合一”思想,亦在两汉的儒学思潮中产生了重要之影响。

其三,《尚书》“人神观”对先秦及后世典籍有深远之影响。我们不妨列举先秦典籍中所征引《尚书》文本内容有关天命、神性之实际状况加以分析说明。如在《孟子·万章上》中仍然可以见到《尚书》之影响。《孟子·万章上》曾引用《尚书》云“太誓曰:天视自我民视,天德自我民听。”^④与《书集传》之“泰誓中”所载内容大致相合“天视自我民视,天听自我民听。百姓有过,在予一人。今朕必往。”(《尚书·周书·泰誓中》)又《孟子·梁惠王下》云“书曰:天降下民,作之君,作之师,惟曰其助上帝宠之四方,有罪无罪惟我在,天下曷敢有越厥志。”且在《孟子·公孙丑上》云“《太甲》曰‘天作孽,犹可违;自作孽,不可活。’”《诗·烝民》笺引《书》曰“天聪明自我民聪明。”疏云“太誓文也。”案《皋陶谟》曰“天聪明自我民聪明。”^⑤且有《左传》引用《康诰》云“襄廿三。君子谓‘故书曰:惟命不于常。’”《左传》云“昭元。郑子羽曰‘《太誓》曰:民之所欲,天必从之。’”《左传》云“哀十八,君子曰‘夏书曰:官占,唯能蔽志,昆命于元龟。’”^⑥实际上,在蔡沈《书集传》之“虞书”中有载“帝曰:‘禹!官占惟先蔽志,昆命于元龟。朕志先定,询谋佥同,鬼神其依,龟筮协从。’”(《尚书·虞书·大禹谟》)《礼记》引用《尚书》者也颇多。《礼记·缙衣》所引文云“兑命曰‘爵无及恶德民,立而正事,纯而祭祀,是为不敬,事烦则乱,事神则难。’”^⑦见于《书集传》之“说命中”记载为“黜于祭祀,时谓弗钦。礼烦则乱,事神则难。”(《尚书·商书·说命中》)蔡沈的解释是“商俗尚鬼,高宗或未能脱于流俗,事神之礼,必有过焉。祖已戒其祀无丰昵,傅说盖因其失而正之也。”^⑧说明了天与民之间的不可分割性关系,即民依赖于天命并要顺天意,对于民之合理要求,上天也会赐予。此处言天民关系,实际上也是言天人关系。此外,《尚书》天命思想,亦对后世如明代的劝善著作《了凡四训》也产生了重要影响。《了凡四训》亦云“义理之身,岂不能格天。《太甲》曰‘天作孽,犹可违;自作孽,不可活。’”^⑨事实上,汉唐宋明清各时代经学大师与思想家,也多引用《尚书》并展开注疏研究,尤见其对后世典籍文本与学者之重要影响。

然而,《尚书》“人神观”之影响力并非仅能从历史文化典籍中可以看出获取或彰显,亦非仅限于思想史层面的谈空而论,在古代民众的生活世界与文化史中依然可以触摸到这一思想的影响与印记。中国古代早期的书画陶器也同样能够体现人神同构之思想,如陈履生《论汉代神画中的两对主

① [汉]董仲舒撰《董仲舒集》,袁长江等校注,北京:学苑出版社,2003年,第242页。

② 黄诚,唐爱萍《论段玉裁〈说文解字注〉对儒佛道三教经典的汲取》,《河南社会科学》2016年第11期,第95页。

③ 黄朴民《天人合一——董仲舒与两汉儒学思潮研究》,长沙:岳麓书社,2013年,第89页。

④ 陈梦家《尚书通论》,北京:中华书局,2005年,第6页。

⑤ 陈梦家《尚书通论》,北京:中华书局,2005年,第7页。

⑥ 陈梦家《尚书通论》,北京:中华书局,2005年,第10页。

⑦ 陈梦家《尚书通论》,北京:中华书局,2005年,第20页。

⑧ [宋]蔡沈注《书集传》,钱宗武、钱忠弼整理,南京:凤凰出版社,2010年,第111页。

⑨ [明]袁了凡撰《了凡四训》,尚荣等评注,北京:中华书局,2013年,第34页。

神研究》一文较早提出“神画”概念,也是根植于汉代图画中有众多神性图像的真实样态,从中亦可以透视出汉代及以前历史实存性的人神关系及其蕴含的哲学思想意境,且汉代神性造像很难说受《尚书》记载之先秦历史状况所显示出的人神思想之影响。而且,在中原大传统文化主导下的汉地以及受中原文化影响下的边疆地区的宗教性祭祖神龛有“天地君亲师”^①的神位,亦如明末清初人张履祥(1611—1674)在其著《丧祭杂说》中所言“家堂香火之神,或曰:天地君亲师,而以神主置其两旁”^②,即形象地说明了人神同构、天人同构的思想在民众生活世界中存在着的重要影响力。可见,“天地君亲师所代表的价值系统还是值得我们注意的”^③。由此也具见“人神观”对中国古代社会民众生活世界、精神世界的全面和整体之影响。

六、余论

《尚书》“人神观”是上古思想史上中国思想文化的核心问题,集中彰显了上古中华先民的价值观念与思想世界,并深深影响到了中国文化的传承与发展,尤其是宗教的发展趋势与走向。无论是人们对自然山川的崇拜,还是对天地、祖先的崇拜,或是对鬼神、祖宗的崇拜,乃至对天神、上帝的崇拜,皆折射出人与自然、天地、鬼神和上帝的密切关系,古代生活世界中的先民乃是可以与自然乃至上帝神祇进行沟通的,且上帝等其他神祇也是可以影响到人们的思想世界和生活世界的,并形成多元性、多样性与立体性人神关系,由此而展示了“人神观”对民众生活世界以及君王将相诸多价值世界的重要影响。因此,从人神关系的视角入手来探寻透视中华文明的起源,才能有效地认识和把握中华文化创生演化与发展的思想脉络与历史发展规律。

然而学术界就先秦这一历史时段的宗教文化发展之看法,多有“神本”向“人本”转向的普遍认识^④,但是《尚书》“人神观”所展示出的殷周之际古代先民的思想世界,乃是“人本”与“神本”立体交织之演化态势和较为复杂的人神关系图景,并非是先“神本”而后“人本”那样固化的思想文化演进逻辑所显示出的单一性由此及彼之转向发展历程,故学者视界中的“神本”向“人本”转向之论点亦并非完全真实反映历史发展轨迹。实际上,就“神本”与“人本”认知而言,其是不同时期和不同阶段特征之显示,亦是各自不同侧重的价值取向之表达;并非单向度地由此及彼的转向脉络,而是彼此并行且各有侧重的。诚如洪修平先生所言“殷周人文转向并不等于宗教性的完全消失,片面理解和过分强调人文转向的意义并不符合实际的历史情况。”^⑤可见,“神本”与“人本”乃是在中国历史文化的进程张力中并行的,在历史发展中即是形成“神道设教”与“人道设教”互为补充和共同运行格局,而成为社会稳定与思想安定的重要教化之道。事实上,维系古代社会平衡与稳定的一大重要思想武器就是来自宗教的神圣性与神圣感,因为宗教的神圣性在古代社会中历来就是安定政治局面和稳定人内在心性世界的重要触媒。故汉代董仲舒献“天人三策”具有政治哲学意义,同样折射出“天人合一”的人神关系文化图景及社会功能,足证“人神观”在具体的历史环境中得到了进一步的展示与发展。即使是到了宋代,宋学代表人物张载的思想名言“为天地立心,为生民立命,为往世继绝学,为万世开太平”所直言表达的乃是天地境界、人与天地的关系格局,从中依然能够看出“人神观”之思想影响。故探究《尚书》的“人神观”,就是要在中国文化的历史脉络中探析人神关系的历史价值与现

① 钱穆先生说“天地君亲师五字,始见荀子书中。此下两千年,五字深入人心,常挂口头。其在中国文化、中国人生中之意义价值之重大,自可想象。”参见钱氏《晚学盲言(上)》,台北:东大图书公司,1987年,第377页。

② [清]张履祥《杨园先生全集》(影印本)之“卷十八”,台北:中国文献出版社,1968年,第348页。

③ 余英时《现代儒学论》,上海:上海人民出版社,1998年,第169页。

④ 叶林生先生认为,“由神本文化向人本文化转变的阶段大约一直持续到东周早期,确切地说是春秋中期前后。”参见林氏《殷周人神关系之演进及思考》,《苏州大学学报(哲学社会科学版)》2001年第1期,第105页。冯天瑜先生认为,“由殷至周,有一个文化主旨从神本到人本的转换,这一转换在中华元典那里打上鲜明印记,并对此后的整个中华文化带来深远影响。”参见冯氏《中华元典精神》,上海:上海人民出版社,1994年,第118页。洪修平先生指出,“殷周人文转向是由神本向人本的思想重心转移,而非向人文精神单向度的发展。这种人文转向既奠定了儒学乃至整个中国文明发展的基本精神、规范了其主要走向,也使中国宗教在发展中形成了一种特有的以人为本人神关系。”参见洪氏《殷周人文转向与儒学的宗教性》,《中国社会科学》2014年第9期,第36页。

⑤ 洪修平《殷周人文转向与儒学的宗教性》,《中国社会科学》2014年第9期,第40页。

代意义,从《尚书》的“人神观”中开掘出思想资源和理论智慧,发掘有价值的人文精神资源从而为新时代的中国文化建设服务。

因此,对《尚书》的“人神观”思想进行深入系统之探讨,不仅有利于透视和摸清中华先民精神深处的人神观念和思想信仰在上古时期流行发用及其复杂演变的历史状况,而且有助于全面理解和掌握中国古代“人神”思想生成的历史机趣、内在机理、文化内涵和理论特质,这对于进一步丰富上古时期尤其是殷周时期乃至春秋早期的中国思想文化史,则是十分重要和必要的。在《尚书》的“人神观”思想体系框架中,人神关系不是单向度或简单的人神关系问题,相反,人神关系既包含着天人关系,也包含着天神关系、天祖关系,同时也是天、神、祖、人相互融合的立体关系,涵盖了思想、文化、宗教、信仰、政治、生活等多方面、多层次、多向度的思想内容。故开展《尚书》的“人神观”之研究,即要以新时代崭新的人文精神与价值理念为指导,正确认识民间鬼神信仰存在的历史性与文化性客观现象与问题,既不能盲目迷信神灵鬼神及其崇拜,同时也要尊重民间的文化习俗和信仰世界。而对于古代人神之宗教信仰问题之态度是:恰恰要给予“同情的理解”,不仅要敬畏天命、敬畏天道、敬畏自然规律,而且要尊重人、尊重文化、尊重信仰,发挥道德的感召力与天道的正义性,为中国文化建设注入一股活水动能。故整体而言,人立于天地之间,就是要“放下自我,追求无我”,自由地畅游于中国文化的艺术天地,真切地体悟“天人合一”的思想意境,自然地融入天地人三才贯通的思想立体格局与生命逍遥境界,这或许就是《尚书》的“人神观”给予我们在当下生活中的一些思想启迪。总之,《尚书》的“人神观”彰显了中国古代社会以“神道设教”和“人道设教”以及“人神同构”与“天人合一”为思想特质的历史文化与思想面相,在中国思想史上具有重要的学术价值与研究意义。

(责任编辑 万 旭)

ABSTRACTS

(1) Dewey's Visit to China and the Development of Education Science in Nanjing Higher Normal School

FENG Jian-jun • 5 •

Dewey's visit to China in 1919 was a great event in the history of education science in China. Guo Bingwen, Tao Xingzhi, Chen Heqin, Zheng Xiaocang, Wang Maozu, Xu Yangqiu, Chang Daozhi, Liu Boming, Jiang Qi and Wu Junsheng from Nanjing Higher Normal School (later renamed Southeast University) were prominent Chinese educators who adapted Dewey's education concepts to the Chinese environment. They blazed the trail for the development of education science in China.

(2) Kant, Meta-ethics and Consequentialism

FAN Zhi-jun, LIU Jian-e • 14 •

Contemporary utilitarian (consequentialist) argues for the compatibility between Kantianism and utilitarianism or consequentialism from the perspective of meta-ethics. Their argument doesn't hold water if we consider the perspective of normative ethics. Actually Kantianism is compatible with the theory of deserved happiness or the theory of deserved consequence. Direct deontology and indirect consequentialism can be compatible. For this reason, Kant is a direct deontologist and an indirect consequentialist as well.

(3) Ethical Values in Folk Religion

BU Jun-lan, ZHAO Hao • 24 •

The rich ethical values in the Chinese folk religion are expressed through religious activities which were an influence for good in life. Regardless of its limitations, folk religion is socially important for it encourages public good and fosters harmony in a community. A reasonable view of the ethical values in folk religion helps us understand the morals of the public and protect public morals.

(4) Hexagram Guan and Shendao in the Book of Changes: Confucian Religiosity

ZHANG Wen-zhi • 30 •

The hexagram *Guan* [䷛] exhibits an image of the sun and the moon in the sky or a pair of downward-looking eyes. The sages, in accordance with the way of heaven (*Shendao*), laid down their instructions, and all under heaven yield submission to them. The way of the sages is to use *Shendao* to rule the nation. Hexagram *Guan* focuses on the communication between heaven and human beings rather than the offering of sacrifices. A person with a clear and calm heart-mind is able to communicate with heaven. *Shendao* inspires deep reverence. Without reverence, "immanent transcendence" and Confucian religiosity would be impossible.

(5) Academic Significance of Jiangmen Philosophy of Mind

LIU Zong-hao • 39 •

The mind studies have long been focusing on Jinxi school led by Lu Xiangshan and Yaojiang school represented by Wang Yangming but neglects the Jiangmen school headed by Chen Baishan. Our research on the academic significance of Jiangmen philosophy of mind shows that it is a distinct philosophy of mind.

(6) On the Relationship between Man and Gods in the Book of Documents and its Significance in the History of Thought

HUANG Cheng • 46 •

The theological ideas in the *Book of Documents* (Shang Shu) shed light on the studies into religions and theology in the pre-Qin period. This classic proposes an integration of heaven, gods, ancestors, man and God, or "oneness of heaven and man", which is the historical and cultural essence of ancient China.

(7) SH-HK Stock Connect Policy, Investor Sentiment and Stock Price: an Empirical Research Based on SV-TVP-SVAR model

LIU Xiao-xing, XU Cong-bao • 58 •

The introduction of SH-HK Stock Connect Policy has profoundly influenced the performance of stock markets in Shanghai and Hong Kong. Based on SV-TVP-SVAR model, this paper studies the time-varying dynamic characteristics of the relationship among Shanghai-tong fund net inflow, investor sentiment and Shanghai-50 index. The research results show that, from the perspective of current relationship, Shanghai-tong fund net inflow significantly and positively influences investor sentiment and Shanghai-50 index, which means that Shanghai-tong fund is an important power in Shanghai stock market. From the perspective of impulse response, Shanghai-tong fund suggests a strong trend for reverse investment, which conforms to the original intention of the management to launch SH-HK Stock Connect Policy. There is a positive relationship between investor sentiment and Shanghai-50 index, which confirms that the "herd effect" still exists in mainland stock market. In this paper, we find that SH-HK Stock Connect Policy has a significant and positive impact on the mainland stock market. We then provide some suggestions for policy authorities to perfect SH-HK Stock Connect trading mechanism and promote a healthy capital market.

(8) Information Content and Forecasting Ability of Pre-opening Trading in Chinese Stock Index Futures Market

LIU Qing-fu, XIE Yu-chi, SUN Chuan-xin • 69 •