

中国经学传统与中华文化精神 ——对华夏文明权威迷信与创新障碍的关系探析

王 四 达

(华侨大学 人文学院, 福建 泉州 362021)

[作者简介] 王四达(1953-), 男, 福建泉州人, 华侨大学人文学院教授, 哲学博士, 主要从事中国古代哲学研究。

[摘 要] 在世界文明史上, 中华文明从先行到落后是一个值得关注的问题。三代农耕经济与宗法社会孕育了“尊祖崇圣”的价值取向, 形成了“法古述圣”的学术传统; 秦汉以降更进一步扭曲为“帝王兼圣”的权力崇拜, 演化为“唯古是信”的经学传统与“唯上是从”的文化精神, 其本质就是权威迷信。正是这种精神传统构成了华夏文明制度的、心理的、人格的创新障碍, 成为中国古代社会发展长期停滞的重要根源。

[关键词] 经学传统; 文化精神; 权威迷信; 创新障碍; 社会停滞

[中图分类号] D222 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2007)05-0573-06

学术界研究古代经学与民族精神者可谓多矣, 但二者多埋头在各自的圈子内而互不关涉, 这就影响了各自的学术视野。其实, 如果不把经学仅仅看作一种外在的学术形态, 而把它理解为一种内在的精神传统, 那么, 它与民族文化精神便水乳交融了。探索二者在形成、演化过程中的互动、互化及其对中国古代社会发展的影响, 具有重要的学术意义与现实意义。

一、经学传统与文化精神界说

所谓“经学”, 顾名思义为研习(儒家)经典之学。“经”原指织物之纵线, 后被引申为常道。《书·大禹谟》曰:“与其杀不辜, 宁失不经。”《传》曰“经, 常也。”后又引申为体现常道可作典范之书。《荀子·劝学》曰:“学恶乎始? 恶乎终? 曰: 其数则始乎诵经, 终乎读礼。”他随后举出《礼》、《乐》、《诗》、《书》、《春秋》五经。《庄子·天运》曰:“丘治《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六经, 自以为久矣。”可见战国时这些书已被看作经典, 但“经学”作为训释经书的一门学问应始于汉代。自武帝“独尊儒术”、立五经博士教授弟子后, 经学遂成为历代王朝的官方哲学。在学术史上, 经学有狭义与广义两种指称: 狭义的经学特指汉代训释儒家经典的汉学, 但也可包括继承汉儒学风的清代新汉学; 广义的经学可泛指自汉至清的所有儒学。尽管汉学与魏晋玄学、宋明理学在治学方法上有所不同, 但在推崇经典与名教方面则几无二致。因此, 也有许多学者是从广义的角度去看待经学的。

然而, 即使把 2000 余年的儒学演变纳入经学的范畴中还是不够的, 更值得注意的是, 在经学学术形态的演变中贯穿着一个“万变不离其宗”的精神传统, 即圣人崇拜与经典崇拜, 由此形成“尊祖崇圣”的价

值取向与“述而不作”的学术信条,而学术形态的演变不过是“新瓶装旧酒”罢了。若就其精神传统而言,它并非始于汉代,而是始于华夏文明形成的三代;它也不终于经学失去官学地位的民国,而是延续至现当代。从中国的情况来看,精神传统的影响总是深远的,它并不与社会变革完全同步,即使官方哲学变了,古代圣人走下神坛了,但如果它以新的经典崇拜与伟人崇拜取而代之;如果它仍然把新经典教条化,把伟人神圣化,这就表明经学传统的幽灵还在,文化精神并未脱胎换骨。在这种情况下,它崇拜的是不是《五经》与孔子已无关紧要了,因为在锁定真理、迷信权威这一点上二者是一样的。由此可见,对“经学传统”的界定应超越学术形态本身,从文化精神的大视野出发,把经学传统理解为一种与中华文明相伴相随的权威主义精神传统,它是一种宗教化的精神传统。

既然经学传统是一种精神传统,那么它就与民族文化精神密切相关。近年来,民族精神的研究者多数把民族精神与文化精神等同起来,是不合适的。一般说,一个民族的思想大致可分为官方、精英和民众三部分。马克思指出:“统治阶级的思想在每一时代都是占统治地位的思想”^[1](第 98 页),所以在民族文化中居主导地位的总是官方思想,但又与其余两种思想之间存在一定的紧张性。从结构上看,这三者好比一个三圈三层的圆锥体,居内圈与顶尖地位并贯穿其中的是官方思想,居中圈并与上下层衔接的是精英思想,居外圈及基础地位的属民众思想。但这只是理论模式而已,现实模式通常是这样:官方思想与民众思想犹如两个部分重叠的圆圈,中间互叠的橄榄形便是精英思想,三者之间虽有互渗,但各自的利益诉求还是不同的。从价值取向上看,官方思想聚焦的是统治利益,民众思想关怀的是民众利益,介于官民之间的精英思想兼具独立性与依附性;在政治专制、思想禁锢的时代,他们大多沦为统治者的附庸;但在思想自由争鸣的时代,他们的独立性较大,有可能自觉地反映社会利益与民众呼声;尤其在变革时代,他们往往具有敏锐的政治嗅觉和远大的时代眼光,其先进分子往往成为社会变革的开路先锋。因此,当精英思想的橄榄形与官方思想的弯月形结合时,该圆便构成文化精神;当精英思想与民众思想结合时,该圆又构成民族精神。再从表现形态上看,官方与精英思想通常表现为理论化的意识形态,其中官方价值观及其拥护者的理论思想即构成了该民族的文化精神。民众思想则主要通过世俗的社会心理自发地反映民众心声。作为社会的主体部分,民众理应是民族精神的天然代表,但由于他们还是一个自在的群体,对社会利益、民族利益的认识比较朦胧朴素,因此,只有经过那些代表“社会良心”、“民族脊梁”的思想精英的提炼,才能凝聚为反映民族利益的民族精神。在民主的条件下,民族精神与文化精神在理论上并不对立,而且可融为一体;但在天下私有、政权垄断的时代,文化精神在朝、民族精神在野是一个客观事实。就古代中国而言,经学作为官方意识形态的载体便集中体现了中华文化精神。

二、经学传统的土壤与文化精神的孕育

美国现代人类学家 M. 米德(1901—1978)曾把人类文化的传承分为三种类型:即前喻、同喻和后喻文化(Pre-figurative, Co-figurative, Post-figurative),其中前喻文化属典型的老年文化,它产生于原始的氏族社会,延续至封闭的农业社会中。其特征是前辈在家庭中拥有绝对权威,他们的价值观念、行为规范、礼仪准则和生产技能皆为后辈的楷模,社会成员具有强烈的集体认同感和习得的文化模式行为,个人缺乏疑问,没有自我意识,创新行为极少,因此,这种文化基本缺乏变革的可能性。虽说米德是在对一些太平洋岛屿部落文化的田野考察中得出的这一结论,但它对我们考察华夏文明也富有启发性。

学术界一般认为,中华民族在跨入文明门槛的过程中,氏族制度并未解体而被带到新的社会形态中。在“民不迁,农不移”的农耕经济中,在“死徙无出乡”的封闭社会中,家庭发挥着文化传递的主要功能,家长即是灌输价值和传授文化、经验、技能的现实权威,而家长的前辈——祖先则是高居现实权威之上的神灵权威,由此形成了“祖谕”的文化传统。《尚书·五子之歌》称“皇祖有训”、“明明我祖,万邦之君,有典有则,贻厥子孙。”可见早在夏初祖训已是子孙的典则。而尊祖必然导向崇古:如果说对家庭(家族)而言的是“祖训”必遵,那么对民族、国家而言的便是“古训”必循。所以《尚书·尧典》《皋陶谟》开

篇便是“曰若稽古”，《周官》指出：“唐虞稽古，建官惟百”；“学古入官，议事以制，政乃不迷。”宣称学习古法再入仕途，处理政事遵循古制，行政就不会迷惑。殷商时又进一步发展了这一传统，《尚书·说命下》称：“学于古训乃有获，事不师古，以克永世，匪说攸闻。”西周时，周人同样言必称古人，如《尚书（牧誓）》曰：“古人有言，牝鸡无晨，……”《酒诰》称：“古人有言，人无于水监，当于民监。”《泰誓》曰：“古人有言，抚我则后，虐我则仇。”他们既极力赞美先王，又大肆宣扬孝道，并把古人崇拜、祖先崇拜与权力崇拜相结合。《诗·闵予小子》云：“念兹皇祖，陟降于庭；维予小子，夙夜敬止。”鼓吹“古训是式，威仪是力”；“夙夜匪解（懈），以事一人。”^[2]（《羔民》）这就为价值取向从“祖谕”、“古谕”走向“权谕”开辟了道路。

德国哲学家谢林在《中国——神话哲学》一文中，曾对中国历史一直停留在“家长制”这个起点上感到不解。诚然，世界上其他文明国家早期也经历过农耕经济和家长制阶段，但后来却超越这个起点走上自主发展的道路。中国之所以未能如此，其独特性在于：三代贵族实行一夫多妻的婚姻制度，需要在众妻众子中确立嫡庶制以解决家庭家族内部的等级秩序与宗法继承问题；而三代强势部族的统治又需要在部落社会格局中实行“封建亲戚”，屏藩王室，以解决政治统治的问题，由此形成了具有中国特色的宗法制。在这种制度中，王族贵族的宗法地位决定了他们在政治继承权中的地位，形成所谓“家国同构”的社会政治结构。即使在不涉及王位、君位、爵位继承的贵族家庭中，宗法原则仍然是确立家长继承权或家族宗族内部名分地位的根本依据。即使在秦汉以后分封制已基本被郡县制取代，宗法地位仍然是确定名分权威的根本原则。这就是中国传统社会直至清朝还停留在家长制阶段的原因。

宗法社会的价值取向是“尊祖”、“敬宗”，其中“尊祖”是根本的，“敬宗”是派生的，因为宗子是作为祖先的嫡传被敬畏的。从历史上看，中国的祖先崇拜起源很早，《尚书·甘誓》记载夏启出兵讨伐有扈氏时誓师曰：“用命，赏于祖；弗用命，戮于社”。祖先与神祇并列为神圣的权威。《礼记·祭统》曰：“爵有德而禄有功，必赐爵于祖庙，示不敢专也。”《白虎通·爵》解释曰：“明法度皆祖之制也。”因此“尊祖”在政治上又往往表现为“述祖”，由此推及“法古”、“法先王”。如果能“监于先王成宪”，就能“其永无愆”。古训与先王成宪皆被看作保国保天下的准则与法宝。因此，尽管有夏商周轮替，但孔子认为三代文化不过是“因损”罢了，并未作根本变革，将来继周者亦是如此，故“虽百世可知也”。由此可见，中国文化从三代起就走上一条维护祖制、崇拜圣王、保守传统的道路，宗法制则是它的社会土壤与历史根源，“述祖”、“法古”就是经学传统的原初形态，其后又演化为对圣人、先王、时王、嫡长、尊上、师长诸权威的崇拜与驯服，而权威主义的中华文化精神就是在这种土壤中孕育的。

三、经学传统的演化与文化精神的影响

其实，任何一种文明如果没有创新与传承就无从产生与发展，中华文明也不例外。中国古人常用“述”、“作”来表示传承与创新，中国古代文化传统也经历了一个先作后述、有述有作到述而不作的演变过程。按照古人追述，华夏文明是在环境挑战中“有圣人作”创造出来的。如有巢氏构木为巢，燧人氏钻木取火，伏羲氏服牛乘马，神农氏斫木为耜……，《易·系辞下》列举了舟楫之利、杵臼之利、弧矢之利以及宫室之造、棺槨之设、书契之创等，皆圣人所作。《白虎通·圣人》在引《易传》这段话时曾特别指出：“文俱言作，明皆圣人也”。《易·乾·文言》亦称：“圣人作而万物睹”。古人不但把物质文明的创作归之圣人，精神文明同样如此，如上古文化的象征——礼乐，亦为圣人所“作”。《白虎通·崩薨》称：“礼始于皇帝（指三皇五帝），至尧舜乃备”，其后殷因于夏礼，周因于殷礼并集其大成，故《礼记·乐记》曰：“知礼乐之情者能作，识礼乐之文者能述。作者之谓圣，述者之谓明。明圣者，述作之谓也。”圣作、明述就是华夏文明的创生与传承。其精神传统大致经过四个阶段的演变：三代形成，东周裂变，秦汉再接，后世强化。

美国文化人类学家克罗伯曾提出一种观点，认为一切文化都由其“原型文化”所决定，文化的创造性行为无不受给定文化系统的制约。这一观点虽忽视了异质文化的介入与涵化作用，但就西方文化入侵中国之前的情况而言还是适用的。在周的礼崩乐坏导致了社会的失控，催发了思想的创新，这是一个有

述有作的时代,三代传统亦在诸子百家的述作中产生裂变,如道家就公然把“仁义”、“礼法”视为乱世之源,宣扬“无为”,抨击“有为”,鼓吹返璞归真。法家继承道家的叛逆精神,声称“苟可以强国,不法其故;苟可以利民,不循其礼”;“世异则事异,事异则备变”。而儒家则标榜“祖述尧舜,宪章文武”,孔子自称:“述而不作,信而好古,窃比于我老彭。”^[3]《述而》这是他通过自比殷商时“好述古事”的贤大夫老彭来表明他“守死善道”的文化志向。孟子“言必称尧舜”,荀子称“百王之无变,足以为道贯”。墨子虽主张“古之善者则述(述)之,今之善者则作之”,但又“背周道而用夏政”,这就不彻底了。儒、墨热衷于“述古”、“述圣”固不待言,更值得注意的是,连道、法两家亦乐于把自家学说披上“圣人”的外衣以“挟圣自重”,可见传统的影响仍不可低估。由于东周的社会动荡并未改变中国社会的自然经济基础,亦未瓦解植根于这一基础中的宗法社会结构,这就决定了诸子的争鸣不可能挣脱三代“原型文化”的羁绊,从而为秦汉时代传统的再接再埋下伏笔。

既然东周的思想解放与自由争鸣是以政治多元与列国竞争为前提的,那么,秦汉的政治一统就必然要求回归思想一统与权威重建。李斯强调:“异时诸侯并争,厚招游学;今天下已定,法令出一”;始皇使用焚书坑儒来“别黑白而定一尊”;赵高“指鹿为马”,开创了权势强奸真理的歪风;二世竟叫嚣“彼贤人(指帝王)之有天下也,专用天下适己而已矣!”^[4]《李斯列传》)这些皆预示着中国政治文化已走上一条极端非理性道路。继起的汉家虽无强秦之暴,但在政治专制与思想禁锢方面并无二致,他们从秦的速亡悟出了“攻守异道”的道理,看出了“儒者难与进取,可与守成”的价值,而对已取得天下的统治者来说,“守成”是压倒一切的。这就是汉家经过数十年摸索最终“独尊儒术”的原因。然而,这种文化回归并非对传统“照着讲”而是“接着讲”的,其中最大的发挥就是把政治权威、名分权威等同于道义权威,帝王成了“圣人”或“圣上”,秦皇汉武皆被臣下谀称为“圣”。汉章帝主持制定的治国大典《白虎通》之《圣人篇》公然这样论证:“何以知帝王圣人也?……非圣不能受命”。这就是说帝王既然受命,即证明他是圣人。在“帝王即圣”的政治逻辑中,“述君”与“述圣”被合而为一,“祖谕”、“圣谕”传统被转换为“权谕”的工具,从表面上看儒学有真理(经即常道)的光环,但儒生却无独立的地位,他们在“圣帝流德,天下震慑”(东方朔语)的恐怖气氛下,在帝王的指挥棒下加入“述孔”、“颂圣”的大合唱,这就是汉代经学的主旋律。由此可见,汉代不仅是具有学术形态的经学形成的时代,也是“唯上是从”的文化精神最终定型的时代。

汉代以后在改朝换代中,学术形态也经历了玄学、理学、朴学的演变,但由于政治专制的强化,“述而不作”的经学传统也在日益强化。而不管学术流派如何演变,“御用”的性质均未改变,即使是“祖述老庄”的魏晋玄学,也以“名教即自然”的宣示为统治秩序作论证去了,胆敢“非毁典谟”者则“有死而已”(如嵇康)。在这种肃杀的文化氛围中,南北朝至隋唐的经学研究犹如一潭死水,微波不兴。其后崛起的宋明理学由于汲取了佛学思辨方式,在酒瓶上虽变了花样,但他们用圣人的酒醺酿出来的酒仍不失祖传风味。朱熹声称:“圣人言语,自家当如奴仆,只去随他,他叫住便住,他叫去便去。”^[5](卷四十)大儒尚且如此,小儒更不待言,如黄宗羲所嘲讽的,儒生们“此亦一述朱,彼亦一述朱”^[6](《姚江学案叙录》),述得天昏地暗,不辨四方。朴学兴起后,儒生虽抛弃了理学旧瓶,但还是没有跳出先儒的窠臼。他们宣扬“六经尊服郑(服虔、郑玄),百行法程朱”。清儒惠栋说:“六经诂训,必依汉儒”。江藩强调:“不宗汉儒,皆非笃信之士也”。然而,不笃信汉儒的并不表明这些儒生有叛逆精神或创新意识,因为他们笃信的是比汉儒更有权威的圣人,如焦循在《雕菰集·述难四》中就批评惠栋之流“唯汉是求”,“是所述者,汉儒也,非孔子也”。其实,无论是“述孔”、“述汉”还是“述朱”,其间并无本质区别,因为所有“述”者都是圣人、古人的精神奴仆,更是帝王的政治奴仆。令人惊叹的是,从殷商“好述古事”的老彭到清代的老儒,在长达 3000 多年时间内,中国的文化精英还没有走出“述而不作”的怪圈,在宗教般的迷信氛围中,文化创新从何而来!

四、经学传统、文化精神与古代社会发展

一般说来,一种民族文化如果存在着文化创新的障碍就必然影响该民族的社会发展。文化创新的

障碍通常可分为内外两大方面:从内部方面看,如果旧文化在经济上心理上尚有利用价值,并与民众的习俗融为一体,它就有了广阔的社会基础;如果担负文化建设的学者阶层缺乏创造新文化的主观愿望或客观条件,他们的创新潜能便会被窒息;如果从旧文化中获益的统治集团以政权力量强力捍卫旧文化,新文化即使有自发的零星的萌芽亦无法获得必要的生存空间。从外部因素看,如果一个社会在文化方面是对外封闭的,缺乏与异质文化的交流互动,或者虽有“词汇”(枝节的)输入,但无“语法”(根本的)输入,同质文化的自我繁衍就会导致基因退化,甚至不会有危机感与进步要求。遗憾的是这些创新障碍对古代中国来说都是存在的,正是它导致了中华文明在世界文明史上经历了从先行到落后的变化。

然而,一个封闭社会又是与一种奴化教育相辅相成的:一方面,封闭社会由于接触不到异质文化或另类思想,视野特别狭窄,特别适于实行奴化教育。这种教育通常用几条所谓不证自明的教条来统摄全社会的思想(如“君臣父子之理无所逃于天地间也”),并通过无孔不入的精神灌输使之价值内化;另一方面,在这个文化“酱缸”中腌大的人又用这套教育灌输下一代,由此实现了传统文化的传递与封闭社会的延续。在这种社会中人们只能按照既定的方式行事,丧失了自我创新的精神。在中国古代,这套奴化教育集中体现为“唯古是信”的经学传统及“唯上是从”的文化精神,成为中华文明创新障碍的精神因素。

从根源上看,中华文明的创新障碍又可分为制度的压迫、思想的奴化与习俗的专制三个方面;从阶层上看,其创新障碍则表现为帝王不想“作”、精英不能“作”、民众不知“作”三种情况,二者互相关联。由于天下私有,政权垄断,儒学“难与进取”虽不符合社会进步的要求,但“可与守成”却符合帝王“家天下”的需要,其结果就是把历代治国“验方”如法炮制或略为加减,如张之洞在《劝学篇》所指出的,“循其旧法,随时修饰,守其旧学,不逾范围,以为足以治安而无患”,这就有了帝王不想“作”,并发展为制度不许“作”,更造成了精英不能“作”的可悲结果。费希特在《论学者的使命》中指出,“学者的真正使命就是高度注视人类一般的实际发展进程,并经常促进这种发展进程”。所以学者是社会进步真正的动力源,但这需要学者具有独立性 with 创造力。然而中国古代学者既无政治独立性,又无精神独立性;由于其性命利禄皆系于帝王而导致客观上“不能作”;由于其心理学识皆依傍古人而导致主观上“不能作”。在这种只能“述君”、“述圣”唯独不能“述己”的情况下,创造力当然无从谈起。更应注意的是,古代的“述而不作”既是一种学者的文化传统,也是一种势力强大的民间习俗。《中庸》称:“父作之,子述之”,“夫孝者,善继人(父)之志,善述人(父)之事者也”。而宗法社会土壤又强化了这种习俗。约翰·密尔在《论自由》中指出:“习俗的专制在任何地方对于人类的前进都是一个持久的障碍。”^[7](第75页)中国的情况尤其典型,在父权、族权、夫权、嫡权的笼罩下,个人只是家庭、家族、宗族的附属物,在家从父,出门从兄;在乡从老,在学从师;出嫁从夫,夫死从子……而各种各样的“从”都是“唯上是从”的文化精神在民间的反映,《易纬·乾凿度》把它表述为“上者专制,下者顺从”,它形成一种奴性人格:认命安分、崇拜权力、服从权威、恪守传统,迷失“自我”。正是这种人格最终造成了个性被泯灭、民众不知作的社会后果。

约翰·密尔指出,中华民族本来是一个“富有才能”、“富有智慧的国族”,也曾一度有过“首创性”,他们早先的成就也都是“他们自己做出来的”,但后来他们却已变成静止的了,几千年来原封未动。他由此得出一个结论:“一族人民是会在一定长的时期里前进一段而随后停止下来”。在什么时候停止下来呢?在个人没有自由的时候,在不复保有个性化的时候,因为“在精神奴役的一般气氛中……,从来没有而且也永不会有一种智力活跃的人民。”^[7](第76-75页)密尔为此警告欧洲要以中国为“前车之鉴”。对此,我们不应简单地把它理解为民族偏见,因为在他写作《论自由》(1859)的时候,正值中国第二次鸦片战争失败之时。而中国的失败与其说是军事的失败,毋宁说是文化的失败。马克思就看到了这一点,他既关注着战争的进程,抨击列强的暴行,但又把千年不变的中华帝国比作“活的化石”,把腐朽的清廷称作“最反动最保守的堡垒”,并从历史理性的高度指出:“一个人口几乎占人类三分之一的大的帝国,不顾时势,安于现状……竭力以天朝尽善尽美的幻想自欺,这样一个帝国注定最后要在一场殊死的决斗中被打垮”,“从人的感情上来说,亲眼看到这无数辛勤经营的宗法制的祥和无害的社会组织一个个土崩瓦解……是会感到难过的,但是我们不应该忘记,这些田园风味的农村公社不管看起来怎样祥和无害,却始终是东方

专制制度的牢固基础,它们使人的头脑局限在极小的范围内,成为迷信的驯服工具,成为传统规则的奴隶,表现不出任何伟大的作为和历史首创精神。”^[1](第 716 765 页)马克思所说的“宗法制”、“东方专制制度”、“迷信的驯服工具”、“传统规则的奴隶”等,正是中国古代社会结构、政治制度、经学传统与文化精神的真实写照!

今天,君主专制已退出历史的舞台,中国人民已成为社会的主体,“解放思想”、“实事求是”、“与时俱进”已激活了中华民族的创新精神,但汲取古代的教训,警惕历史幽灵在新形势下以新形式出现,仍是一件很有现实意义的工作:如果我们无意中把“述孔”、“述圣”变为“述马”、“述邓”,把帝王崇拜变为伟人崇拜,这就表明古老的经学传统还没有死亡,在这种情况下,理论上的“解放思想”就难以真正贯彻,心理上的创新障碍也难以真正破除。

[参 考 文 献]

- [1] [德] 马克思,恩格斯. 马克思恩格斯选集: 第 1 卷[M]. 北京: 人民出版社, 1995.
- [2] 毛诗正义[M]. 上海: 上海书店出版社(四部精要本), 1992.
- [3] 论语注疏[M]. 四部精要本. 上海: 上海书店出版社, 1992.
- [4] [汉] 司马迁. 史记[M]. 四部精要本. 上海: 上海书店出版社, 1992.
- [5] [宋] 朱熹. 朱子语类[M]. 四库全书电子版.
- [6] [清] 黄宗羲. 明儒学案[M]. 四库全书电子版.
- [7] [英] 约翰·密尔. 论自由[M]. 北京: 商务印书馆, 1979.

(责任编辑 严 真)

Traditional Chinese Confucian Classics & Chinese Cultural Spirit

WANG Sida

(School of Humanities, Huaqiao University, Quanzhou 362021, Fujian, China)

Biography: WANG Sida(1953-), male, Doctor, Professor, School of Humanities, Huaqiao University, majoring in Chinese classic philosophy.

Abstract: In the history of the world civilization, the problem that the Chinese civilization experienced from progressiveness to backwardness should cause our attention. Agricultural economy and patriarchal society of Xia, Shang and Zhou dynasties were fraught with a value orientation of “esteem to ancestors and sages” and formed an academic tradition of “following the examples of ancient sages and spreading their doctrines”. Down from Qin and Han dynasties, the tradition was twisted further into a power worship of “emperors are concurrently sages” and developed into a tradition of Confucian classic of “only ancient classic can be followed” and also a cultural spirit of “be absolutely obedient to the superiors”. Its essence was authorizes cult. It was this spiritual tradition that constructed the obstacles of blazing new trials for the Chinese civilization in system, psychology and personalities, and was an important root of the long stagnation for the development of Chinese ancient society.

Key words: tradition of Confucian classics; Chinese cultural spirit; authorizes cult; the obstacles of blazing new trials; stagnation for the development of Chinese ancient society