

## 古代东方哲学的宇宙创世说

孙 晶

世界文明的曙光最早出现在东方，在公元前5000年至公元前2000年，在中国的黄河、南亚的印度河和恒河、美索不达米亚的底格里斯河和幼发拉底河、埃及的尼罗河等流域就开始跨入阶级社会，随后在小亚细亚、巴勒斯坦和伊朗高原相继产生了一批奴隶制国家，这些地区和国家孕育了世界最早的文明，同时也产生了最早的哲学思维。中华文明、印度文明、古巴比伦文明和希腊文明都是世界最古老的文明，其文明产生的历史年代和精神形态具有惊人的相似性。甚至从人类思想发展史来看，大致都存在着一定的发展阶段。因为，人类文明的发展一般都经历了相同的石器时代、铜器时代、铁器时代等发展阶段，于是，经历过这些相同的物质发展阶段的人们，也会经历大致相同的思想发展阶段。本文将东方民族在古代对宇宙生成所提出的种种说法进行分析比较研究，试图揭示出东方各国古代哲学思想发展的相似性。

..l;klk;jqw

关键词：东方哲学 创世说 无 有 宇宙生成

作者孙晶，1954年生，中国社会科学院哲学研究所东方哲学研究室主任、研究员、博士生导师。

### 一、“从无到有”的世界生成图式

东方国家的古代哲学家对宇宙创世有很多说法，其中主要有“从无到有”说，对宇宙是从“无”开展而来还是从“有”开展而来的问题展开了讨论。希腊古代哲学家却完全不同。古希腊哲学家认为，宇宙的生成演化完全是神的创造，他们把神的创造和自然的生成交织在一起，以神话世界观来解释世界生成图式。直到公元前6世纪左右希腊早期哲学家出现之后，才开始了自然哲学的思考。而中国诞生于公元前的《淮南子》对宇宙和世界的产生提出了很多说法，如《俶真训》：

“有始者，有未始有有始者有未始有夫未始有有始者。有有者，有无者，有未始有有无者，有未始有夫未始有有无者。所谓有始者，繁愤未发，萌兆牙蘖，未有形埒垠垠，无无蠕蠕，将欲生兴而未成物类。有未始有有始者，天气始下，地气始上，阴阳错合，相与优游竟畅于宇宙之间。被德含和，缤纷茏苁，欲与物接而未成兆朕。

有未始有夫未始有有始者，天含和而未降，地怀气而未扬，虚无寂寞，萧条霄霓，无有仿佛，气遂而大通??者也。”

在《俶真训》上述论说中，作者对宇宙的起源做了探讨，将宇宙的演化分成不同阶段，即：有始者，有未始有有始者，有未始有夫未始有有始者。此分三个阶段：

第一个阶段中，万物处于积聚状态，虽已呈现出萌发之兆，但还没有发展完善而最终形成，处于一片混沌之中。

第二个阶段，天地阴阳二气上下互相交合，“相与优游竟畅于宇宙之间”。宇宙中和气綢繆，处处酝酿着生化之机、但是具有形质的物体还没有产生出来，只有生命的征兆，而没有具有生命的具体形态。

第三阶段，便到了宇宙创化的原初阶段，即篇中所说的“有未始有夫未始有有始者”。此时的宇宙虚无寂寥，萧条冷清，

“天含和而未降，地怀气而未扬”，宁静无为。这种宁静是蓄势之寂静，是蕴含生命等待阴阳和合而生的阶段。

与上述三个阶段相对应有三种存在状态：“有有者、有无者，有未始有有无者，有未始有夫未始有有无者”。意为：第一阶段的状态为“有有者”与“有无者”两方面，前者为感性的存在，后者为观念的存在。在此阶段，万物虽未成形，但已经蓄势待发；而除了未得开展的物质之外，还有物质赖以存在的空间。这种空间“视之不见其形，听之不闻其声，们之不可得也，望之不可极也”，浩浩瀚瀚，漫无边际，各种各样的原初物质都在其间繁衍生息。实际上第一阶段只是“道”或“一”的存在，而“有有者”与“有无者”是被“道”或“一”所遮盖着的，这是“无”。在第二个阶段的状态为，物质与空间仍未分化，宇宙还处于混沌朦胧的状态，它虽深邃广大，但却未显内外之分。在第三阶段的状态，就是所谓“有未始有夫未始有有无者”。此时“天地未剖，阴阳未判，四时未分，万物未生，汪然平静，寂然清澄，莫见其形”，宇宙万物处于最初的原始状态。按照《淮南子》的描述，宇宙的演化是从无形演变为有形，从混沌演变为清晰，从昏暗演变为明朗。经过了一个时间的历程，完成了宇宙的演变。《淮南子》实际上是用了老子的“道生一，一生二，二生三，三生万物”的思路，把宇宙生成的过程解释为从无形到有形，从平静到动荡，从整全到剖判，从大一到万有的过程，它从时间上可以划分为三个阶段，从存在状态上也可以划分为三种，在经过了这些时间阶段和存在状态后，万有世界便产生了。

从《淮南子》之《天文训》《精神训》和《俶真训》关于宇宙生成的描述来看，它们对“有”和“无”进行了规定和说明，“无”是“不可隐仪揆度而通光耀”，也即不可认识不可描述的世界，而“有”则是“可切循把握而有数量”，是可认识可描述的世界。“无”是“有”的根本，也是“有”的来源。从此可以看出，《淮南子》所持的宇宙生成论是典型的“从无到有”说，“道”即是“无”或“无极”，“万物”则是“有”了。

关于宇宙的原初状态中国古代的经典著作中都有不同描写，屈原的《天问》里就有关于宇宙生成论的描述，“曰遂古之初，谁传道之？上下未形，何由考之？冥昭瞢瞢，谁能极之？冯翼何象，何以识之？明明暗暗，惟时何为？阴阳三合，何本体化？”其中的“遂古之初”和“上下未形”可以与《淮南子》中的“天坠未形”（《淮南子·天文训》）相对应，与《黄帝帛书·道原》中的“恒先之初”同意，均指宇宙产生以前天地尚未形成的终极存在状态。??《淮南子·精神训》说：

“古未有天地之时，惟像无形，窈窈冥冥，芒芟漠阒，溟濛鸿洞，莫知其门。有二神混生，经天营地，孔乎莫知其所终极，滔乎莫知其所止息，于是乃别为阴阳，离为八极，刚柔相成，万物乃形，烦气为虫，精气为人。”

其中所说“窈窈冥冥，芒芟漠阒，溟濛鸿洞”，同书《天文训》称为“冯冯翼翼，洞洞濛濛”，都指天地未成形之前的混沌状态，这种状态在战国《楚帛书》中描述为“梦梦墨墨，亡章弼弼”。屈原《天问》里的“明明暗暗”，在《黄帝帛书·十六经·观》描述为“无晦无明”，强调混沌的状态，为下文阴阳化分天地作准备。而屈原《天问》里的“阴阳三（参）合”，则在《黄帝帛书·十六经·观》表述为：“今始判为两，分为阴阳。”《淮南子·精神训》说：“于是乃别为阴阳，离为八极，刚柔相成，万物乃形”，有了阴阳二气，然后就有了天地之始，宇宙就这样生成了。通过比较可以发现，在《天问》《黄帝帛书》《淮南子》以及《楚帛书》中的宇宙生成论是完全一样的，一些表述的词句都完全相同。特别是《淮南

子”的宇宙生成论，它继承了先秦道家的思想，并加以唯物主义改造。该书《天文训》说：“道始于虚霏”、“道始于一”，认为在天地未成形之前，整个宇宙是个浑然一体、没有定型的“虚霏”，是个混沌未分的“一”。《原道训》说：“所谓无形者，一之谓也；所谓一者，无匹合于天下者也。卓然独立，块然独处，上通九天，下贯九野，圆不中规，方不中矩，大浑而如一。”

据上可以这样分析：“道”是“虚霏”之道，是“一”之道，归根结底，是物之道。这是对先秦道家“道生物”观点的改造，肯定了“物有道”，将道和物辩证地统一了起来，这是明显的唯物主义观点。在宇宙生成论方面，该书《天文训》指出：

“道始于一，一而不生，故分而阴阳。阴阳合和而万物生，故曰：一生二，二生三，三生万物。”

并认为宇宙之气“清扬者薄靡而为天，重浊者凝滞而为地”，阳为日，阴为月，阴阳分化为四体，这是明确的宇宙构成论，在近代科学出现以前，几乎成为古代唯物主义公认的定论。众所周知，宇宙论或宇宙生成论的基石正在于把“道”理解为宇宙化生的本根。先有本根，在经过几个不同阶段的变化后，天地万物产生出来。其中，阴阳二气或天地之气的阶段化，是宇宙生成论十分必要而且重要的理论组成部分。《淮南子》这部传世文献的论说为中国古代经典著作中最为典型的宇宙生成论文本之一，它揭示了万物经过不同的几个演化阶段，如何逐步演化出来的；而且在生化的过程中前后阶段具有因果关系。

## 二、生殖诞生的宇宙生成模式

古代东方人对宇宙诞生创造模式非常关心，他们往往通过对生物世界的各种生殖现象的观察，来对宇宙世界的产生进行想象和模拟似的描述。例如，古人们根据鸡与蛋的生殖关系，进行创造性的想象，来对宇宙的生殖和再生的关系进行描述。印度上古吠陀诗人在探讨宇宙创世说时提出了几种说法。其中主要一种看法认为，在宇宙出现之前是混沌幽冥，或者是洪荒遍地，其中孕育着一颗生命的种子，即金卵一个（或金胎）。金卵产生之后，分裂为两片，从此世界得以产生。吠陀稍后的奥义书对宇宙由卵创世有了更成熟的说法，《歌者奥义》说：

“太始之时，唯‘无’而已。而有‘有’焉。而‘有’起焉。化为卵。卵久静处如一年时，于是乎破。卵壳二分，一为金，一为银。

彼银者为此土地；金者为天。卵外膜为山岳，内膜为云雾。脉管为江河，液汁为海。”

这种认为宇宙最早产生于卵的说法，同样也出现在远古的埃及。在古埃及的赫利奥坡里斯神学和赫尔摩坡里斯神学体系中，它们同样认为宇宙未开启之前存在的是混沌之水，在这片流动的水、天生的混沌之中有一个“原始丘”，丘上有一个“宇宙卵”。卵的孵化，形成了宇宙的各种现象。《三五历记》与《淮南子》也有类似的神话，如《三五历记》上：

“未有天地之时，混沌状如鸡子，溟滓始牙，濛鸿滋萌，岁在摄提，元气肇始。”（《太平御览》卷一引）

“天地浑沌如鸡子，盘古在其中，万八千岁。天地开辟，清阳为天，阴浊为地。盘古在其中，一日九变，神为天，圣为地。”（《艺文类聚》卷一引）

《淮南子》的《天文训》说：

“虚霏生宇宙，宇宙为气，气有涯垠，清阳者薄靡而为天，重浊者淹滞而为地。清妙之合未易，重浊之地凝竭难。故天先成而地后定。”

中国的这种思想后来传到了日本，在《日本书纪》（神代上）中也出现了类似的说法，：

“古天地未剖，阴阳不分，浑沌如鸡子，溟滓而含牙。及其清阳者，薄靡而为天，重浊者，淹滞而为地，精妙之合博易，重浊之凝竭难。故天先成而地后定。然后，神圣生其中焉。”

可以看出，日本的这种“世界开辟说”很明显是完全是脱胎于中国古典而来的。原始先民们赋予宇宙卵以原始创造者的性格，就连开天劈地的盘古也是生于宇宙卵的，日本的记纪神话认为，神圣也生于其中，鸡子即为宇宙卵，而宇宙卵就是孕育人类世界的子宫。考察朝鲜半岛的宇宙创造说也能看到与卵相关的神话传说。这种自然哲学的萌芽是远古人类的精神支柱，为人类探讨自身和宇宙的来源问题提供了方便。金卵论是人类思维处于低水平阶段的产物，发展的必然结果是在唯一神论的基础上产生具有哲学意味的一元论。

在印度最古的《梨俱吠陀》中包含了很多关于宇宙起源的重要思想，除了认为宇宙产生于某一物体的说法外，吠陀时代的诗人们还对宇宙本源的发展过程和产生方式非常感兴趣，进行了很多的探讨。其中被称为“开展说”的观点非常重要。《梨俱吠陀》的赞歌之一《无有赞歌》是一首充满哲学意味的诗，它描述了在宇宙开创之前，那时的状态是既非有又非无，仅仅是混沌冥暗的水，存在的只是无形而具有活动力的“唯一物”。它又是精神性的“心识”（manas）。在当时心识被看作灵魂或精神性的实体。心识由于欲念而生起无和有，心识也由于热力进行二分，出现了男性和女性，从而产生了万有。这种宇宙创世说承认创造的动力是“欲念”、“热力”等，而创造的根本则是独一无二的“唯一物”（*taḍ ekam*，指心识），也即唯一物的自身发展即为宇宙万有的发展，这样一来就可以免除能生与所生的区别。由这种神话又演变出了独自一人的“原人创造说”。原人独自一人即能由他自身的各个部分产生出宇宙的各个部分，他遍布于不死界的天国以及我们心脏的小空间之中，无处不在；而心脏的小空间中恰好是心识的住所，因此，原人也就是我们的心识。可见，原人就是根本的唯一者，宇宙之中除了原人之外别无他存。

印度的神话还用人类的生殖力来比拟自然的生成，在上古赞典《梨俱吠陀》之《无有赞歌》的第四节中，首先它表述了“欲念”或“欲爱”是心识最初的种子的意思。而“种子”（*retas*）一词在字典上有男性精子之意。第五节提到了“施神者”（*retodhah*），最后说“自力为下，冲力为上”，这是借以对男女性生活动作的比拟来表达有与无的分界：作为本体的自在力（*svadha*）它是一切的种子，处于下方，类似于母胎，它代表着无；而在上的则是冲动力（*prayati*），它是由自在力依热力所生起的现象界，代表着有。这两者的分界线是“欲念”，从而区分出本体界和现象界。由此种分析可以看出，吠陀人还是倾向于认为宇宙产生之前是无，由无发展出有，现象世界就是有。由唯一者作出两性原理的分化，此后两性进行交媾，从而产出万物。宇宙万物本身早已潜藏于唯一物之中，由唯一物生出有与无两个原初元素，然后再由这两个元素产出万物。古希腊赫西俄德的《神谱》以谱系形式，描述了宇宙生成的过程：首先生成的是卡俄斯（混沌），然后是地神该亚、冥神塔耳塔罗斯和爱神厄罗斯。其次，卡俄斯也分别产生出亮神厄瑞波斯和夜神倪克斯，两神结合交媾后生出太空神埃忒耳（以太）和白昼神赫墨拉。该亚则生出覆盖她的星空神、山神和海神等。通过对印度和希腊神话的宇宙生成论的比较可以看出，早期人类对宇宙生成论的描述还停留在感性直观的表面上，他们的描述还是用拟人化的方式；不同之处在于，印度人早在公元前2000年就提出了关于“唯一物”的说法。唯一物被作为抽象的绝对本体而存在，但是吠陀人还对它做出了人格化的描写。认为它是一个具有呼吸作用的生活体，也即是一个生命体，具有思考力（*manas*），会产生欲念，根据热力而产生现象界。由于古印度人惯于对抽象的东西进行人格化的描写，因此，在谈到现象界的产生原因和过程时，便使用了生殖观来进行描述。

## 三、巨人解体式的宇宙生成模式

印度吠陀诗人们提出从“唯一物”之中开展或分化出了万有。而具体在《原人赞歌》中提出，具有千头千眼的原人由它的各个部分而展开了万有，对原人进行祭供，对神进行牺牲祭祀，则天地万物皆得以产生。根据《原人赞歌》，由意产生月亮，由眼产生太阳，从口生出因陀罗和阿耆尼，气息生出风，肚脐生出空界，头生出天，耳生出方位等。总之，由原人身体的各个部位生出了作为宇宙各种要素的神，反之还可以讲神居住于原人体的各个部位。这是与中国的盘古神话相似的“巨人解体

说”。

中国有关盘古开天辟地神话的汉文古籍记载，最早见于三国东吴徐整的《三五历纪》和《五运历年记》，当属于一种哲理性的宇宙生成说，但并未谈及故事的来源。到了南朝梁代任昉的《述异记》(上)所载的盘古神话，便进一步说明了其流传的大致年代、具体地域和盘古为夫妻之事：

“昔盘古氏之死也，头为四岳，目为日月，脂膏为江海，毛发为草木。秦汉间俗说：盘古氏头为东岳，腹为中岳，左臂为南岳，右臂为北岳，足为西岳。先儒说，盘古泣为江河，气为风，声为雷，目瞳为电。古说：盘古氏喜为晴，怒为阴。吴楚间说：盘古氏夫妻，阴阳之始也。今南海有盘古氏墓，亘三百余里，俗云后人追葬盘古之魂也。桂林有盘古祠，今人祝祀。南海中有盘古国，今人皆以盘古为姓。(任)按：盘古氏天地万物之祖也，然则生物始于盘古。”

《五运历年纪》说：

“首生盘古，垂死化身；气成风云，声为雷霆，左眼为日，右眼为月，四肢五体为四极五岳，血液为江河，筋脉为地理，肌肉为田土，发髭为星辰，皮毛为草木，齿骨为金玉，精髓为珠石，汗流为雨泽。”

盘古神话认为，道生化出盘古，盘古做完了开天辟地的事情以后，成就了永垂不朽的化身：其气化成了风云，其声化成了雷霆，左眼睛化成了太阳，右眼化成了月亮，其四肢化成了东西南北四方，五脏化成了东岳泰山、西岳华山、南岳恒山、北岳嵩山、中岳衡山之五岳山也，其血液化成了江河，筋脉化成了地理山川之纹脉，肌肉化为了田土，头发胡须化为了星辰，皮毛化成了草木，牙齿和骨骼化成了金玉之矿藏，精髓化为了珍珠宝石，汗液化成了雨泽。其中，“首”字在古代与“道”字通用。首者，道也。此句就是说：道生的盘古。盘古者，人格化的物事。反说之，就是物事之人格化的产物。盘古指的就是宇宙自然界，盘古神话描写的就是宇宙天地初成时期的状况，也即古代所说的天地的阴阳剖判之时期。

在日本也有同样的传说，根据《古事记》与《日本书纪》记载，天照大神是从日本神话中开天辟地之祖伊奘诺尊（《古事记》里称为伊邪那岐）眼中诞生：伊奘诺尊思念难产而死的妹妹兼爱妻伊奘冉尊（《古事记》里称为伊邪那美），亲赴黄泉国。但看见她腐烂而丑陋的身后，因感到恶心与畏惧，遂逃离黄泉国。愤怒的伊邪那美派出数将追击，但被他用计甩开，最后在黄泉比良坂用大石堵住阴阳两界之路，才停止这场灾难。这时疲惫的伊奘诺尊停在日向国的橘小户阿波岐原休息，他脱去身上的衣物跳入河流中游洗涂，于是他脱掉的衣物与洗涂的部位顿时生出二十多位神祇。最后洗脸时，左眼生出掌管太阳的天照大神，右眼生出掌管月亮的月夜见尊（《古事记》里称为月读），鼻孔生出素盞鸣尊（《古事记》里称为须佐之男）。伊奘诺尊便令天照大神治理高天原，月读治理夜之食原，素盞鸣尊治理海原。

天照大神在天上时发现地上的苇原中国有保食神将来，令弟弟月夜见尊前去迎接。保食神来到後便转头，面对陆地的方向吐出米饭，又面会海洋的方向吐出各种鱼类，等吐出各种食物後，便存起来准备庭宴时供大家分享。见此情状，月夜见尊脸色大变，指责保食神居然拿吐出来的食物给他吃，随即拔剑杀之，然後把这件事告诉天照大神。天照大神听後很生气，大骂月夜见尊一顿後不再见面，从此日月相隔出现。之後天照大神派天熊人去看守保食神的尸首，只见头顶化为牛马，头壳长出小米，眉毛长出蚕茧，眼睛长出稗，肚子长出稻米，下阴长出小麦、大豆和红豆。天熊人将这些物品取下来献给天照大神，天照大神把这些食物与丝品交给定天邑君管理，从此天下有养蚕与可耕种的谷物。

天照大神与月夜见尊都接受父亲的命令，到自己的领地。唯独素盞鸣尊因思念母亲伊奘冉尊而泣，被伊奘诺尊放逐。被放逐的素盞鸣尊赴黄泉国见母前，决定先去高天原找其姊天照大神，但他行走时山川与诸土震动，反而惊动了天照大神。她以为他要侵占高天原，全副武装准备迎战。素盞鸣尊到达後说明来意，天照大神仍些许怀疑，於是两人以生子为证；天照大神拿素盞鸣尊的十拳剑折成三段，用河水冲洗後放入口中咬碎，然後吐出雾气，随之生出三女神：田心姬（《古事记》称为多纪理姬命）、湍津姬（《古事记》称为市寸姬命）和市杵岛姬（《古事记》称为多岐都姬命）。

#### 四、原始哲学和伦理观

通过上述论述分析可以看出，原始自然哲学的萌芽和产生的过程，是由多神向一神发展，再由一神生成宇宙万物，最后由具体的神向抽象的哲学概念发展的过程。在印度《奥义书》中，已经从一个多神的集中体现概念——原人，向完全抽象的哲学概念——“我”（阿特曼）转化，它充分反映出人类社会文明进步的历程，以及思维水平的提高。这种转化的具体体现是：在吠陀早期，对所有的神都是采取的拟人化的描述，人格化的神的名称也是使用的梵文阳性名词；在印度吠陀梵语中，阳性名词用来描述有生命之物。而如果使用中性质名词的话，那是用来描述非人格的事物，它应该是高于阳性或阴性名词的。在吠陀中我们可以看到一些对非人格神的猜想，如：“当他第一次出生时，无骨的他生出有骨的他时，谁见过他？”“世界的呼吸、血液和自我在哪里？谁向知道此事的人询问此事？”在这里值得注意的是，前句说“无骨的他”指的就是无形者，而“有骨的他”显然指的是人。无形者代表着抽象的东西，而后一句的“世界的呼吸和血液”更是指向未知之物，事物背后的支撑者，一种宇宙的基本原理或事物本质。“呼吸”一词梵语为atman（阿特曼），一般可以把阿特曼译为“自我”，反过来讲，阿特曼的起初的意思为“呼吸”，后来延伸为“生命”，到了奥义书阶段它彻底成为了一个抽象的哲学名词，它并非意味着具有生命的个人，而是一个超越了生命的可以轮回转世的个体灵魂，它也是与作为宇宙原理的“梵”同一的哲学原理。印度奥义书提出的哲学概念“阿特曼”，实际上是指代的个体灵魂，个体灵魂概念的出现，是伴随着转世再生思想而来的。在古埃及，自新石器时代以来就开始出现了墓地，这是古代埃及人死后信仰的最早表现。墓地的出现，标志着人们相信地下世界的存在，对灵魂再生寄予希望。而在古印度，《梨俱吠陀》的来世观认为，人死之后就会移民到阎摩（Yama）那里，而后期的《梵书》则认为人是会“再死”（punarmRtyu）的。《梵书》认为，在阎魔那里虽然不会再生，但是死了以后去那里却是一个令人担心的问题。既然有再死，那就必然还有再生；再死观念的进一步发展就是轮回（samsara）观念了。印度人从最早相信神的永恒性到人的再生再死，人们猜测在肉体之外还有某种可以延续下来的东西，于是推出了轮回转世和解脱的理论。在实践的层面，人们由于相信灵魂永恒不灭和天上世界的存在，而火神阿耆尼能够使人的灵魂升天，从而产生了对火的崇拜，形成了火葬的传统。古代中国人出于农耕文化的原因，依恋于黄土，认为人死后形体埋入地下，脱离形体的灵魂才可以归于上天，因而在中国实行的是土葬。这种追求死后再生的观念的产生，不但是东方人对生命热爱的表现，它还是东方独特的哲学观念的体现：肯定宇宙存在着一个最根本的始源，这个最根本的始源是永恒存在的，而现象世界和人却是变幻不定的；现象世界和人是从这个始源，与这个始源既是统一的又是相异的，“生于斯，归于斯”，中国叫做“天人合一”，印度叫做“梵我一如”。人只是宇宙始源的一种表现形式，或称为小宇宙；一旦人死，肉体归地，灵魂归天，两者合而为一。它们也传递着物质毁灭而精神不死的信念。古埃及人相信人的本质表现为两种形式：一是躯体，一是灵魂；前者属于现实世界，后者属于地下世界或未来世界。因而出现了关于生界与死界、阴间与阳界的双重性的二元的人生观和世界观。在古埃及的金字塔中有不少关于生死两界的文字记载，正因为这种双重人生观的出现也才会在埃及出现金字塔，使人们幻想人死后也能过上跟前生同样的生活。死去的国王就像活着的神一样，具有不朽的永恒性。

在文明的早期，人们在超自然的神创造了宇宙万物的神话之下，展开了自然哲学的研究，开始探讨世界各种事物的组成元素。这种探讨是处于早期文明阶段不同地区不同种族的人们普遍思维的一种反映，也显示出人们思维水平和能力同步发展历程。古希腊哲学家泰勒斯认为水是万物的本源；其后恩培多克勒又提出四元素说，认为世界由“气、水、火、土”四种元素组成。古印度吠陀哲学家也提出了“地、水、火、风、气”五个概念，后来在佛教中演化为“地、水、火、风”四大（元素）的说法。在中国春秋战国时期提出了五行学说，认为把宇宙间的事物分别归属于水、火、木、金、土五种基本的类别。战国末期，以邹衍为首的阴阳家将前代的阴阳、五行学说进一步系统化。邹衍在总结前人认识成果的基础上，提出了“五行相生”的观点。他认为木生火、火生土、土生金、金生水、水生木是五行相生的转化形式，这一形式说明事物之间的统一关系；水胜火、火胜金、金胜木、土胜水则是“五行相生”的转化形式，这一形式则说明着事物之间的对立关系。邹衍还把这种五行相生相克的物理性能，比附到社会历史方面，作为解释历代王朝兴衰成败的依据，提出了所谓的“五德终始说”。如

他把上古五帝之首黄帝说成是具有土德，其色黄；而夏禹则以木德代替土德，其色青；商汤以金德克夏木，其色白；文王又以火德克商金，其色赤。这样历史的发展就变成了五德循环。苏美尔的神话尽管讲述的是宇宙神创造了一切，他们的宇宙创造论纯属宗教神学的说法；但是苏美尔人也提出了天、地、气、水这是四种宇宙的组成要素。波斯《王书》虽然认为宇宙是由神所创造，但对于具体的内容却进行的是自然哲学的探讨，认为宇宙创造的本源要素是火、气、地、水四种。这几种组成宇宙的基本元素，它们对人们的生活方式产生了极大的影响。在这些基本元素中，由于不同国家和地区人们生活环境的不同，分别对其有着不同的喜好，例如印度人对火非常喜好，崇拜火神阿耆尼；而中国人由于其农耕文化的缘故，对土地有着割裂不断的情感，因而形成了土地神崇拜。更由于文化理念的差别，两个国家的人民在丧葬礼仪上也存在着很大的区别：印度从古到今主要都实行火葬，古代中国人则讲求“入土为安”。

社会科学战线2008年第6期

《淮南鸿烈解》卷二，傲真训，汉高诱注，中华书局1989年版。

《淮南鸿烈解》卷七，精神训，汉高诱注，中华书局1989年版。

参看《梨俱吠陀》X，121。

《歌者奥义》III，19，1-2；译文引自徐梵澄：《五十奥义书》，中国社科出版社，1984年版，第148页。

《三五历记》又作《三五历》，为三国时代吴国人徐整所著，内容皆论三皇已来之事，为最早记载盘古开天传说的一部著作，此书已佚，仅部分段落存于后来的类书如《太平御览》、《艺文类聚》之中。

参看《梨俱吠陀》X，21（PrAj Apatya Sukta）。

参见高楠顺次郎、木村泰贤：《印度哲学宗教史》，高观庐译，商务印书馆1935年版，第153页。

赫西俄德：《神谱》，张竹明译，商务印书馆1991年版，第116-130页。

马骥：《绎史》太古篇卷一，中华书局2002年版。

[回主页](#)

---

地址：北京市建国门内大街5号哲学所 邮政编码：100732  
电话：(010)85195507 传真：(010)65137826