

前轴心期中国传统体育价值取向的初步形成

谭华¹, 马增强²

(1.华南师范大学 体育科学学院, 广东 广州 510006; 2.西安体育学院 人文学院, 陕西 西安 710068)

摘 要: 研究了《易经》、《尚书》和《诗经》3部形成于前轴心期的典籍, 认为体现在《尚书》、《诗经》和《易经》3部典籍中的中国文化的一些基本特征, 影响了中国传统体育的发展方向和方式, 在当代中国人的体育生活中仍然能强烈地体现这些影响的存在。

关 键 词: 中国传统体育; 体育思想; 体育价值观; 前轴心期

中图分类号: G80-05 **文献标识码:** A **文章编号:** 1006-7116(2010)03-0013-06

Preliminary formation of traditional Chinese sport value orientation in the early axis period

TAN Hua¹, MA Zeng-qiang²

(1.School of Physical Education, South China Normal University, Guangzhou 510006, China;

2.School of Humanity, Xi'an Physical Education University, Xi'an 710068, China)

Abstract: Having studied 3 classical works formed in the early axis period, namely, the Book of Changes, the Book of Tales, and the Classic of Poems, the author put forward the following opinions: some basic characteristics of Chinese cultures embodied in these 3 classical works have affected the direction and way of the development of traditional Chinese sport; the existence of these affects can still be intensely embodied in the sport life of the modern Chinese.

Key words: traditional Chinese sport; sport ideology; sport value view; early axis period

德国学者雅斯贝尔斯^[1]将人类历史划分为史前、古代文明、轴心时代和科技时代4个基本阶段, 他认为公元前800~200年是人类思想发展历史中的“轴心时代”, 以公元前5世纪为中心, 东西方同时或独立地产生了中国、印度、巴勒斯坦和希腊4个轴心文明。在这个时代产生了独有的精神创造、人的觉醒、哲学的突破等“轴心时代”现象。此后“人类一直靠轴心时代所产生的思考和创造的一切而生存, 每一次新的飞跃都回顾这一时期, 并被它重新燃起火焰。”雅氏跳出了西方中心论的窠臼, 给予非西方的中国、印度和巴勒斯坦文明以充分的肯定, 并且较早指出了轴心期文明的历史地位及其特征, ①但轴心文明虽然对于后代是“源”, 但它自身也是历史发展之“流”, 因而许多学者认为雅氏不谈此前的文化影响这一点, 仍然表现出他受古希腊文化史始于公元前8世纪这个事实的影

响。同时轴心期文化突破之说也不是雅氏所独有。余英时认为: 关于古代“突破”学术界早有共识, 不可视为雅氏的创见, 更不可视为西方学人的独特观察。②余敦康^[2]也指出: 三皇五帝夏商周三代与春秋战国一脉相承, 在轴心期产生孔子、老子、墨子等以前早已有一个成熟的文化体系, 因此, 诸子百家仍然是流而不是源。但是, 雅氏的理论的确指出了轴心期在世界文化史上毋庸置疑的重要性, 因此, “轴心期”和由此派生出来的“前轴心期”、“第二轴心期”等术语在学术界也就得到了广泛的应用。

从古代体育传统形成这一视角来观察中国体育思想史的时候, 我们发现: 夏商周之时已经初步形成了中国文化的一些基本特征, 也初步形成了影响中国传统体育发展方向的一些基本思想。尽管它们还很不成熟和系统, 但思想倾向却是清晰的。它们主要体现在

收稿日期: 2010-03-10

基金项目: 国家社科基金资助项目(批准号: 07BTY005)。

作者简介: 谭华(1949-), 男, 教授, 博士研究生导师, 研究方向: 体育历史与文化。

《尚书》、《诗经》和《易经》3部前轴心期形成的典籍中。

1 《易经》中的刚健有为的世界观与方法论

《易经》又称《易》或《周易》，包括《易经》和《易传》两部分，《易传》又称《十翼》，是我国最古老的典籍之一，一般认为它成书于商周之际(公元前12至11世纪)，《易传》成书要比《易经》晚很多，大约经历了数百年乃至上千年。据说孔子曾经整理过《易经》，孔门弟子曾经参与《易传》的写作。今天看到的《周易》是经传合本，定型于汉代，对后世影响很大。

该书最早用于占卜，卜筮术起于何时已难考定。

《周礼·春官·大卜》中有所谓“夏曰连山，殷曰归藏，周曰周易”的说法。《连山易》和《归藏易》早已失传，^③只有周代的《周易》保存了下来。《周易》通过阴爻(--)和阳爻(—)组成八卦，象征8种自然现象：乾天、坤地、震雷、巽风、坎水、离火、艮山、兑泽。又通过八卦的排列组成64卦，共384爻。

《周易》的“周”字一般指周代或周原之地，^④也有人如汉代郑玄认为夏之《连山》，殷之《归藏》，都不是以地理和朝代命名，那么《周易》之“周”字也不是时期概念，应该是周而复始之意。

1.1 《周易》的生命哲学意蕴

前人对“--”、“—”二爻的原始含义猜测甚多，有卜筮用的著竹棍、打结和不打结的记事绳、龟甲兆纹等说法，也有人认为它们分别象征男女生殖器，钱玄同、郭沫若^⑤均持此说。陈炎认为这种说法超越了卜筮和记事活动中的具体细节，体现了更为久远的对生殖理解的探索 and 生命体验，似乎更符合上古人类先具象、后抽象，先主体、后客体的联想发生能力，也最能解释《易经》与其后儒、道两系乃至整个中国文化的内在联系。^⑤

《易经》中只有“--”、“—”二爻而无“阴”、“阳”两字，到《易传·说卦》中关于“发挥于刚柔而生爻，观变于阴阳而立卦”的观点和《易传·系辞》中所谓“一阴一阳之谓道”的说法之后，人们才将此二爻与“阴”、“阳”对称，体现着先民们对于宇宙万物的总体观念。“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦。”(《易传·系辞》下)当伏羲氏之类的古之贤者发现了男女交媾生育子孙的秘密之后，便把这种知识扩而大之，不仅发现动物也是雄雌交媾的产物，而且认为整个宇宙万物都是由两种相反相成的原始生殖力量共同作用的结果，更进而类比男女生殖器的形式，产生了“--”、“—”爻，并推

演出八卦乃至六十四卦，以预测和把握人生、社会、宇宙的规律。“乾，阳物也；坤，阴物也。”“夫乾，其静也专(作者按：“专”通“抟”，即团，蜷缩之状)，其动也直，是以大生焉。夫坤，其静也翕(闭合)，其动也辟(打开)，是以广生焉。广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月，易简之善配至德。”(《易传·系辞》)

与古希腊哲学相比，这种“阴阳”世界观的形成具有以下三重意义。

第一，中国和古希腊哲学思想都起源于人类实践，但中国的阴阳哲学萌生于人类自身的生产，具有明显的人文性和内倾性，致使中国哲学带有明显的“反求诸己”的内省体验取向；古希腊哲学如泰勒斯的“水”和赫拉克利特的“火”之类，都首先作为生活资料和生产工具而存在，因而其哲学具有明显的科学性、工具性和外倾性，并导致他们向外在的彼岸世界去寻找宇宙的根据和生命的寄托。

第二，由“阴阳”构成的中国哲学原型具有先天的二元论倾向，不承认任何一元的、独断的宇宙本体，这种倾向弱化了中国人的形而上兴趣和探求事物终极本原的心理驱动，并导致了宗教的排斥力。而由“水”、“火”、“理念”、“太一”之类组成的古希腊哲学原型则具有一种先天的一元论趋势，这种趋势强化了西方人的形而上兴趣和强烈的求知欲，并导致了宗教的信仰动机。

第三，西方外倾的、一元论哲学原型容易导致相互排斥的哲学派别和体系，像中世纪的唯名论与实在论、近代的英国经验派和大陆理性派、现代的科学思潮与人本主义都是如此，这种趋向容易导致学术争论的发生；中国式内倾的、二元论哲学原型则容易产生相互补充的哲学派别和体系，如儒、道两系便是如此，^⑤这使得中国历史上缺乏充足的学术争辩，从而不利于学术思想的发展。

在阴阳世界观的基础上，其内隐的对立统一的朴素辩证方法则帮助古人把有关世界的素朴观念整合为一种较为完整的理论体系。这个过程是这样完成的：如果说男女性器是《易经》爻象的原始意象，日、月则是这一意象的引伸。从男、女到日、月，完成了《易经》思想从生物到非生物的过渡。“是故法象莫大乎天地，变通莫大乎四时，县象著明莫大乎日月。”(《易传·系辞》)经过这番过渡，最后才可能概括出一种高度抽象的阴阳概念。历来认为“易”有三义：简易、变易和不易。二爻简易之极，然而又变化无穷，要在无穷的卦象中把握事物发展的规律和意义，确实又非常“不易”，所谓“阴阳不测谓之神”，“神无方而《易》

无体”。

这种“周易”即周而复始变化的方法论具有以下意义。

第一,《周易》中强调对立面的转化、矛盾双方以及人与自然相互渗透和彼此融合的素朴辩证法,远比古希腊哲学中的类似思想更加古老、自觉和成熟。

第二,“周易”的转化、变易特征从客观上限制了形式逻辑的发展,未能产生亚里士多德《工具论》那样丰富而严整的逻辑学体系。这甚至导致了中国人近代对形而上学思维方式的本能拒斥,即用素朴直觉的“系统论”来抵御近代科学的“机械论”。

第三,“周易”精神造就了独具中国特色的中医、气功、围棋等历史遗产,它哺育出的儒家和道家人生哲学至今仍然影响深远。^⑤

1.2 刚健有为的方法论思想

《周易》视变化、运动为事物的根本规律,处处洋溢着积极有为的人生态度,“天行健,君子以自强不息”(《易·乾卦》第一)成为数千年来鼓励国人积极进取的格言。由卦象中的象征到对自然的比附,再延伸到对社会道德和生命存在意义的规定,可以看到《周易》对人生意义、生命价值、运动健康观念的影响。

1) 阴阳化生观。

《周易》中虽然没有直接论述阴阳,但阴阳思想无疑是《易经》的主旨。构成《易经》系统的最基本的符号“—”、“-”代表了宇宙间性质相反相成的最基本的两种力量或趋势,由此而产生整个宇宙及人类社会,《易传》进而明确指出“—”、“-”即阴阳,“一阴一阳之谓道”、“阴阳不测之谓神”,(《易·系辞》上传第五)认为阴阳二气的运动变化是宇宙的基本规律。“天地感而万物化生”,“二气感应以相与。”(《易·系辞》上传第十一)没有阴阳就没有化生,阴阳相感,才有生机。升降是体内脏气之间的衔接,出入则是人体内气与大自然外气之间的联系,升降出入运动是人体内环境维持统一的枢要和维持生命活动的保证。这从《周易》的卦象看,也可得到启发。在泰卦与否卦、既济卦与未济卦中,泰卦是地在上,天在下,地属阴主降,天属阳主升,阳升阴降形成相交;若相反即成否卦,呈现出天地阴阳隔绝的状态。既济卦是水上火下,水有向下的趋势,火有向上之能,水上火下,上下相交,若火上水下,则为未济。

2) 生命运动观。

《周易》说:“往来不穷,谓之通”(《易·系辞》上传第十一),又说:“无往不复,天地际也。”(《易·上经》泰卦)运动变化、生生不息是自然界的普遍规律。生命也必然不能够是某种机械的、僵滞的死物。生命

运动具体体现在阴阳二气的运动变化上。气的基本运动规律是循环往复,天地万物与生命体在阴阳二气的消长和分合而生成转化。故《周易》说:“刚柔相推而生变化。”(《易·系辞》上传第二)“刚柔相摩,八卦相荡。鼓之以雷霆,润之以风雨日月运行,一寒一暑,乾道成男,坤道成女。”(《易·系辞》上传第一)

《周易》已经有非常明显的“中和”与动静平衡的思想,认为平衡协调是有机体生命乃至万物生成和存在的基本条件。《周易》泰卦、既济卦都体现了这种和谐平衡观,如泰卦说“天地交泰,万物通也”,既济卦称“初吉,柔得中也。”此外,八纯卦及64卦的卦爻排列也都是对等、平衡的,充分体现了动态平衡的思想。

万物除了需要运动之外,还要有一定的平衡才能维持常态。有机生命更是这样,生命成象,保持健康,必须建立在动态平衡的基础上,所以《周易》强调“动静有常。”(《易·系辞》上传第一)

2 《尚书》中的福寿康宁人生观

中国以肉体生命为贵、以长寿为诸种人间幸福之首的观念,清楚地写在据说形成于商代的《尚书·洪范》中:“五福:一曰寿,二曰富,三曰康宁,四曰攸好德,五曰考终命。六极:一曰凶短折、二曰疾、三曰忧、四曰贫、五曰恶、六曰弱。”在这5种幸福中,长寿和寿考(考即老)、善终分居第1和第5;第3的康与疾、弱对举,显然偏重于身体的健康,而在六极中,“凶短折”即短命夭亡被放在首位,身体的疾和弱又居其二,“贫”即不富却退居第4位。统观五福六极,身体的康宁和长寿实际上居于诸种人间幸福之首。

“五福六极”人生价值体系的形成表明:至少在商末周初,追求康宁长寿的思想已经形成了,并且已被置于第一生活目标和人生最高幸福的地位。与同期古希腊社会追求健美和金钱美女、建功立业,以及古希腊神话中一代代神祇总是弑杀父神相比,三代的中国社会追求康宁长寿的特点十分明显。

这种现象是在殷周宗法社会的温床上发育起来的。所谓宗法是指以家族为中心按照血缘关系来区别嫡庶亲疏的制度。在氏族社会中,由同一母系或父系始祖的后代形成的氏族组成了基本的社会单位,血缘不但是维系共同体成员的联系纽带,而且是区分亲疏和敌我的唯一依据,所谓“非我族类,其心必异”,正是这种情形的生动写照。宗法制度就是从氏族社会的这种血缘关系中脱胎而来的。甲骨文和其他先秦古文献研究表明:这种以嫡子继承制为核心的宗法制度形成于商代后期,在周代有了进一步的发展。这种宗法

制度,对于维持家庭、社会和国家的稳定有着重要的作用。在这种制度中,年长者有着双重的意义:在同代兄弟中,以长者为尊;在不同代人组成的大家族中,嫡长子则以家长、族长的身份而起着同一血缘的人们的联系纽带和家族代表者的作用。对于“五世而迁”的小宗来说,这种作用更为明显。古时结婚年龄较小,假定各代均在15、20岁结婚生育,家长如活到80岁,就能看见他的第4代子孙。尽管他的第3代曾孙辈相互之间已极少联系,但只要家长健在,这个五世同堂、同财共居的局面就会维持下去,就仍然会在调解、仲裁各种家庭内部的矛盾和利益冲突中发挥作用。因此,家长本人及其子孙双方,都会产生出希望家长活得长久一些的愿望,因为家长的去世就意味着这个大家庭的解体,乃至家族势力的衰落。正是在这一点上,宗法制度和世人对于福寿康宁的人生追求发生了复杂的联系,在这里,保持良好的生命状态和长寿已经不仅是个人的一种愿望,而且是宗法制度的需要。

联系宗法制度与长寿思想的重要媒介,是“孝”道的提出。《尚书·酒诰》中论周王告诫妹邦说:你们一定要好好养育后代(“嗣尔股肱”),努力耕种(“纯其艺黍稷与”),勤快地事奉老者和长辈(“奔走事厥考厥长”),孝顺父母(“用教养厥父母”)。父母在,要养老,敬老;父母去世了,子子孙孙要永久祭奠。所以我们在周代铜器铭文中常常可以看到诸如此类的话“……万年用祀,子子孙孙其永宝”(《召鼎铭》)、“妇子后人永宝”(《矢令簋铭》)。

我们惊异地看到:这种“五福六极”人生哲学及其突出长寿、康宁的价值趋向,竟然穿越了悠悠4000年岁月的壁障,成为潜藏于各个时代人们心灵深处的共同观念,并且对整个中华民族文化和心理结构产生了广泛而深远的影响。它没有巫观的气息,也不仅是帝王的特权,而是成为了整个民族共同的人生取向。

3 《诗经》中的体育价值观与审美取向

《诗经》是我国最早的一部诗歌总集,包括305首诗,写作于公元前11至公元前6世纪,收录了西周和春秋时期大量的社会现象和民间史料,其中也包括当时的体育活动知识,是一部较早的体育史料文化元典。如果说《尚书》确立了古代中国人重视福寿康宁的基本人生观、价值观,《周易》显示了古代中国人在思维方法上的基本倾向,那么,《诗经》就形象地体现了在这种人生观、价值观、方法论影响下的体育思想和体育生活的生动情景。

3.1 《诗经》体现的福寿康宁的人生观

《诗经》产生的区域大体在黄河中、下游及长江

中游地区。它西起甘肃天水,东达山东临淄,南到湖北荆江,北至冀南邢台^[9]。这个区域一直是中华文化发展的中心区域,直到南宋以后,这种情况才开始明显改变。《诗经》的305首古代诗歌,生动具体地反映了商周时中国人的生活方式和对人生幸福的看法。

《诗经》中用到“福”字的地方共53处,除去语法作用的虚词和动词、代词以外,“福”字出现的次数占全部名词的第14位,出现次数超过“福”字的依次为人、王、天、心、女、民、公、命、山、德、车、国和酒。其中,只有王、天、命、德4字和福字带有信仰和社会思潮的性质。如果加上与福字大体意义接近显示人生态度的“禄”字,则福、禄共出现81次,位次已经超出了被认为是当时核心价值观范畴的“命”和“德”。《诗经》据说编定于孔子之手,大部分诗篇成于周代。周人极重祖宗和上帝,但在《诗经》各篇中,提到“祖”、“宗”、“帝”的次数分别只有32、12和43次。可见,商周之人对于现世的人生幸福看得比祖宗和上帝还要重要。如果联系到《诗经》中多数诗篇属于王室庙堂祭祀和宴庆所唱的雅歌和颂歌,更不难看出商周时,人们把人生幸福看得多么重要。

从《尚书·洪范》提到的“五福”在《诗经》中出现的频率来看,也反映出“寿”在商周人心目中为五福之首的地位。五福中“考终命”的意思是“老而寿终正寝”,与长寿义近,所以实际可作为“四福”来看。在《诗经》中“四福”中出现频率最高的是“德”字,共使用了71次;其次是“寿”字,共31次;康、宁二字未见连用的,分别使用的次数是“康”字12次,“宁”字38次,但“宁”字作“安宁”意义讲的只有18次,其余都是作虚词讲,实词意义上的“康”和“宁”共计出现30次;后人看得最重的“富”在《诗经》中只出现了6次,其中还有一次是“寿而富”连用。

从这个统计来看,周人的确讲究以德治天下,所以周人采集创作的诗歌中也处处不忘“德音”“德行”,“德”的意思是品德,行为和行为规范。严格来讲,它是一种精神追求而不是生活目标,它与寿、富、康、宁等并不是同一层次的范畴。“德”在《诗经》中广泛出现,的确在一定程度上表明了周人对德治的重视。但是,如果把与“寿”字和在相似意义上使用的“考”、“老”、“耄”、“耄”等字统计在内,“寿”的地位立刻就上升到了与“德”至少是同等的地位。扣除意义与长寿无关的6处,“考”字在《诗经》中共出现22次;另外,在“与子偕老”的意义上使用“老”、“耄”、“耄”字共17次。这两个数字加上“寿”字,共计使用70次;“德”与“寿”并提或相关的有6处。显然,即使是如《尚书·洪范》那样把德也看成是一种幸福,“寿”

的地位也的确不亚于“德”。其实，“德”字的本义是道路、途径，《诗经》中的“德”与其说是指一种幸福，还不如说是一种追求幸福的手段和途经更为恰当。因为在《诗经》中至少有一半以上提到“德”时，是与祈求神灵或祖宗赐福相联的。

与梦幻般的神仙世界那摄人魂魄的色彩相比，人间的幸福自然有限得多、暗淡得多。但长寿、富贵、健康愉快却是人人都看得到并且经过努力也可能实现的。因此，五福六极的思想具有更广泛和深刻的社会意义。都把对神仙的企羡变成生活目标的人毕竟只能是少数有钱的痴迷者，但追求五福和避免六极却是人人都可能实现的生活目标，因为它建立在自身的努力基础之上。

在宗法制度所倡导和保护的尊老、养老和慎终追远风气的影响下，中国古代很早就形成了尊老敬老的社会习俗。这种习俗强化了人们乐生达死的态度和以长寿为五福之首的观念，并且对人们的日常生活、包括体育生活产生了深远的影响。其中最明显的乡饮酒之礼。

乡饮酒之礼是一种地方上的礼俗。《大戴礼记·盛德》说：打架斗殴来自相互侵犯，相互侵犯是由于长幼无序，所以要推行乡饮酒之礼，教育老百姓懂得尊老互让。乡饮照例是和乡射一起举行的。举行乡饮和乡射的时间，一种是3年1次，即乡学的学生毕业时，由乡大夫作主人，为推荐给国君的优秀学生饯行，以乡中父老为宾客，其中年纪最长而知礼者为上宾。饮宴以后行乡射礼，射时按尊卑长幼为顺序。另一种是每年春、秋祭祀前后，乡大夫在乡学举行乡饮酒礼和乡射。这种习惯一直到清代犹存，只是没有了射的内容。

古代统治者提倡乡饮之礼的本意，当然是借着推行尊老敬老的孝道来稳定社会秩序，但它在客观上也强化了以长寿为荣、以长寿为福的社会风气，这些礼俗活动都在古时的学校举行，所尊者又都是师长，表明这种尊老习俗来源于更古时的以老者为师的传统。古时的学校或叫做“痒”或“序”。“痒”就是养，是奉养老人的地方，也是老师教学的地方；“序”就是周代的“射庐”，也就是学习射箭的房子。射箭是商周教育的主要内容之一，所以叫“序”或“射庐”。从原始社会后期到商周时，大概都是以老者为师的，所以敬老也就是敬师，敬师也就是敬老。

这种敬老孝亲之俗还从另一个方面对重视生命价值产生了积极的影响。为了孝顺父母，就必须爱惜自己生命，所以《礼记·祭义》上说：“父母全而生之，子全而归之，可谓孝矣；不亏其体，不辱其身，可谓全矣”。当然，最为中国人熟悉的还是《孝经》里的这

句话：“身体发肤，受之父母，不敢毁伤，孝之始也。”中国人大多不愿意像古印度的瑜伽教徒或早期佛教徒、基督徒那样当苦行僧，不惜自毁形体乃至舍弃生命，以求获得精神的解脱。《孝经》上的这句话是起了很大作用的。

3.2 《诗经》中及时行乐的人生观

商周时由于人们对“天”渐生怀疑，因而对享受人世生活的思潮渐渐兴起。《诗经》中有大量叹息人生短促、主张及时行乐的诗。诗人有感于蜉蝣的朝生暮死，好似人类的“生年不满百”逃离不了死亡的归宿，这常常令诗人们感到非常忧伤：

蜉蝣之羽，衣裳楚楚。心之忧矣，于我归处。蜉蝣之翼，采采衣服。

心之忧矣，于我归息。蜉蝣掘阅，麻衣如雪。心之忧矣，于我归说。（《诗经》曹风·蜉蝣）

诗人看到堂上的蟋蟀而意识到岁月已暮，感到光阴易逝，应当及时行乐，但另一方面又不愿放弃职责而彻底堕落，进而警告自己行乐要适可而止：

蟋蟀在堂，岁聿其莫。今我不乐，日月其除。

无已大康，职思其居。好乐无荒，良士瞿瞿。

蟋蟀在堂，岁聿其逝。今我不乐，日月其迈。

无已大康，职思其外。好乐无荒，良士蹶蹶。

蟋蟀在堂，役车其休。今我不乐，日月其慆。

无已大康，职思其忧。好乐无荒，良士休休。（《诗经》唐风·蟋蟀）

有一位诗人讽刺一位守财奴不懂得享受生活，宣扬及时行乐。（《诗经》唐风·山有枢）

虽然这很可能只是那些社会变革中已经失势但尚未彻底破败的中小贵族中流行的一种略带几分无奈、几分忌妒的思潮，但它对休闲活动客观上也有一定的促进作用。

3.3 《诗经》中的人体审美观

3.3 《诗经》中的人体审美观

《诗经》中所反映的商周时代的身体活动，或为军事训练(田、猎、狩等)，或为祭礼(射礼、祭等)，或为民间节事活动(如舞、游等)，还没有对具有独立意义的纯粹教育或娱乐性身体活动的描述，可见在商周时体育还没有成为一种今天意义上的独立活动，因而也就不可能有对体育本质、价值或功能的直接认识。因此，当时的所谓体育思想，除了对生命、健康等问题的认识以外，主要是对体育运动结果的价值评价。身体运动客观上会引起人体形态及功能的改变，而这种改变在初期主要与人们的审美观念联系在一起，进一步影响人们对体育活动的认识。

从《诗经》中可以看到，当时中国人对形体美还是敢于直言其欣赏羡慕之情的。《诗经》中有大量对形

体美的描述和赞颂之辞，开篇第一首就是描述小伙子思念女友的诗：关关雎鸠，在河之洲。窈窕淑女，君子好逑。（《诗经》国风·周南·关雎）

在当代人的话语系统中，“窈窕”的词义已经基本偏重“窕”之“美状”，而逐渐忽略了“窈”之“美心”。典型的如《卫风·硕人》描写女性“硕人其硕，衣锦褰衣。……手如柔荑，肤如凝脂，领如蝤蛴，齿如瓠犀。螭首蛾眉，巧笑倩兮，美目盼兮。”（《诗经》卫风·硕人）身材高大（硕）修长（硕），手指柔软白皙，牙齿整齐洁白，眉毛细长弯曲，目光顾盼流溢，笑起来显出两酒窝……除了高大肥硕之外，这两首诗中对女子形体的描述至今仍是中华民族对女性美评价的基本标准。

对女子如此，对男人就更是要求高大而且孔武有力了。在女子的心眼中，高大同样是男性之美最重要的标准：

彼泽之陂，有蒲与荷。有美一人，伤如之何？寤寐无为，涕泗滂沱。

彼泽之陂，有蒲与兰。有美一人，硕大且卷？寤寐无为，中心悁悁。

彼泽之陂，有蒲萋萋。有美一人，硕大且俨？寤寐无为，辗转伏枕。（《诗经》陈风·泽陂）

男子仅仅高大还不够，还必须孔武有力：

硕人俣俣，公庭万舞。有力如虎，执辔如组。

左手执龠，右手秉翟。有力如虎，执辔如组。……彼美人兮，西方之人兮。（《诗经》邶风·简兮）

在商周时高大是人体美的第一标准。许多妇人甚至直接称自己丈夫为“硕人”，“嘯歌伤怀，念彼硕人。……维彼硕人，实劳我心。……”（《诗经》小雅·白华）在《诗经》305首诗中，“硕”、“硕大”共25处（不计《硕鼠》篇），其中言人体之硕者即20处；“美”字凡36处，均以状人，其中16处与硕大、硕长之意相联，推崇羡慕之情溢于言表。但自春秋以后，以善为美的观念渐渐占了上风，形体之美、形式之美渐渐退居次席。即使是在《诗经》中，古人对人体美的赞颂已经有偏重于面貌之美及“硕大”、“硕长”、“肤如凝脂”之类先天禀赋的倾向，而对孔武有力、体格强健之类通过后天锻炼而获得的要素则逊色得多。《诗经》中“力”字凡9处，指称体力者4处，其中含赞颂之意者仅2处；言人体硕大、硕长18处，与孔武有力相联者仅见于《简兮》中的“有力如虎”。与“美”字相关但赞颂孔武有力的只有3处，而且其中2处同出《简兮》一篇。由此可见，即使是在周代，中国人论形体美也首重父母遗得之先天禀赋，以及面貌及神韵气质之美。强健有力、筋骨出众之美则很少有人提及。到了当代则进而把服饰、化妆之人工美置于人体美之上，

甚至以女人细腰、削肩为美者。此种态度必然导致对身体运动的忽视乃至排斥。

《易经》、《尚书》和《诗经》是3部形成于前轴心期的典籍，它们分别从方法论、价值观和审美取向方面奠定了中国传统体育的哲学基础，并由此对此后两千多年中国传统体育的发展方向和方式产生了深远的影响。在当代中国人的体育生活中仍然能强烈地体现这些影响的存在。

注释：

① 雅氏的观点正式提出是在他1949年出版的《历史的起源与目标》一书中，然而在他之前，梁启超（1898，论今日西学与中国古学）和闻一多（1943，文学的历史动向）等中国学者已有类似见解，只是没有用“轴心时代”这个词。

② 余英时，轴心突破和礼乐传统，二十一世纪，香港，2000年4月号，总第58期。

③ 近年在贵州荔波发现一部在家族中密传了7代的水书古册，上有阴阳八卦等图案，有学者认为这就是古之《连山易》（参见阳国胜，水书《连山易》真伪考，贵州大学学报（社会科学版），2008年5期）。1993年湖北省江陵县荆河镇王家台15号秦墓出土了一大批竹简，其中关于易占的竹简164支，未编号的残简230支，这批易占竹简有卦画、卦名、卦辞三部分。每卦卦画皆由“— 八”组成，为六画别卦。70组卦画如重复者不计有54卦画，70卦名重复者不计，有53个卦名。卦名下的卦辞，有许多与保留在古书中的《归藏》佚文相同。故有的学者据此推断，王家台出土的秦简易占为《归藏》（参见连劭名，江陵王家台秦简与《归藏》，江汉考古1996年第4期）。

④ 朱熹，周易本义·周易上经：“周，代名也。《易》，书名也。”

⑤ 陈炎，《周易》的世界观与方法论，中国文化研究1994年夏之卷（总第4期）。

参考文献：

- [1] 卡·雅斯贝尔斯[德]. 历史的起源与目标[M]. 北京：华夏出版社，1989：14.
- [2] 余敦康. 中国宗教与中国文化[M]. 卷2. 北京：中国社会科学出版社，2005.
- [3] 郭沫若. 中国古代社会研究[M]. 北京：人民出版社，1964：23.
- [4] 鲁峰. 《诗经》中的地理知识再探[J]. 枣庄师专学报，1999(3)：92.