

中国文化源流视野

田文棠 著

陕西人民出版社

目 录

总论 中国文化之道	(1)
一、文化、自然、社会与人	(2)
二、中国文化的结构模式特征	(10)
三、中国人文精神的道器关联	(16)
第一章 中国文化之始元	(23)
第一节 童年时期的华夏氏族	(23)
一、开天辟地的原始先民	(24)
二、喷薄而出的文明曙光	(30)
三、相连会通的地域文化	(35)
第二节 质朴纯真的巫术图腾	(41)
一、自然崇拜	(42)
二、祖先崇拜	(46)
三、英雄崇拜	(52)
第三节 国家形成与观念转换	(58)
一、王权观念的兴起(夏)	(59)
二、神权观念的延伸(商)	(63)
三、族权观念的建构(周)	(68)
第二章 中国文化之形成	(75)
第一节 百家争鸣的时代氛围	(75)

一、儒家的仁爱精神	(76)
二、道家的自然无为	(81)
三、墨家的义利并举	(87)
四、法家的冷酷严峻	(93)
第二节 民本人本的人文精神	(97)
一、传统民本人本思想的产生形成	(98)
二、传统民本人本思想的基本内涵	(101)
三、儒道墨法的历史作用	(108)
第三节 儒道互补的文化格局	(111)
一、儒家与北方邹鲁文化	(112)
二、道家与南方荆楚文化	(115)
三、《易传》的儒道互补特征	(121)
第三章 中国文化之发展	(128)
第一节 儒家独尊的时代	(129)
一、法家在统一六国中的功过是非	(129)
二、道家在经济恢复中的历史作用	(134)
三、儒家在政治建设中的核心地位	(139)
四、天人感应神学理论与以名为教	(142)
第二节 儒学的经学化和谶纬化	(145)
一、儒学的经学化	(146)
二、经学的谶纬化	(149)
三、道家理论批判的历史意义	(152)
第三节 多种文化形态的崛起	(158)
一、史学的建构	(159)
二、医学的形成	(165)
三、艺术的发展	(169)

第四章 中国文化之流变	(173)
第一节 道家盛炽的岁月	(174)
一、社会的大动乱与文化的大复兴	(174)
二、儒学的大衰落与玄学的大发展	(178)
三、二元文化结构向三元结构的跨越	(184)
第二节 自然观念的渗透扩散	(191)
一、玄学	(191)
二、人学	(196)
三、文学	(200)
四、美学	(206)
第三节 道教与佛教的传播	(214)
一、道教的形成与衍化	(215)
二、佛教的传入与发展	(220)
三、外来文化与本土文化的冲突融合	(225)
第五章 中国文化之鼎盛	(231)
第一节 佛家滥觞的年代	(231)
一、海纳百川的宽广胸怀	(232)
二、改革开放的磅礴气势	(235)
三、文化交融的多层网络	(238)
第二节 心性思潮与三教合一	(242)
一、中国化的佛教心性学说	(243)
二、印度空有二宗的历史命运	(248)
三、三教合一的深层意蕴	(253)
第三节 百花盛开的文坛艺苑	(258)
一、独领风骚的诗歌创作	(258)
二、志在明道的古文运动	(264)

三、龙飞凤舞的书画之美	(268)
四、雍容华贵的乐舞盛会	(272)
第六章 中国文化之大成	(276)
第一节 儒学复兴的时代	(277)
一、积贫积弱与儒家道统	(277)
二、中心转移与理学创建	(281)
三、文治精神与价值追求	(286)
第二节 多向建构中的理学	(290)
一、以气为主的理学形态	(291)
二、以理为主的理学形态	(295)
三、以心为主的理学形态	(300)
第三节 高雅的文士世界	(306)
一、精致细腻的诗文词画	(306)
二、宣扬宗法的族规乡约	(312)
三、绚烂多彩的科技之花	(315)
第七章 中国文化之变异	(319)
第一节 市井文化的崛起	(319)
一、商品经济的缓慢发展	(320)
二、都市生活的商人气息	(324)
三、杂剧话本的艺术魅力	(329)
第二节 自我意识的觉醒	(332)
一、叛经离道的种种风尚	(333)
二、思想观念的渐次变化	(337)
三、异端学说的现实意义	(342)
第三节 西方之学的传播	(347)

一、西方传教士的东来	(347)
二、西学的输入传播	(353)
三、中西文化的冲突对立	(357)
第八章 中国文化之转型	(363)
第一节 早期启蒙与理学解构	(364)
一、风狂雨骤的理论批判	(365)
二、实学思潮的解构意义	(368)
三、转型前思想准备与局限	(373)
第二节 朴学兴起与典籍整理	(377)
一、清代朴学的形成发展	(378)
二、文化总结与典籍整理	(382)
三、文艺创作与人文思潮	(384)
第三节 列强入侵与文化转型	(390)
一、鸦片战争与西学冲击	(390)
二、走出中世纪的时代心声	(394)
三、农业文化向工业文化的转型	(401)
第九章 中国文化之重建	(407)
第一节 洋务派的文化建构主张	(407)
一、洋务派文化主张的形成	(408)
二、“中体西用”说的实质所在	(411)
三、体用之说的意义与局限	(416)
第二节 改良派的文化建构思想	(420)
一、戊戌变法前后	(421)
二、“变器卫道”说的本质	(426)
三、变法失败的教训	(432)

第三节 革命派的文化建构原则	(437)
一、孙中山的三民主义	(437)
二、未完成的革命遗嘱	(442)
三、向西方学习的反思	(446)
第十章 中国文化之振兴	(450)
第一节 “五四”运动的狂风飙起	(451)
一、《新青年》高举的两面大旗	(451)
二、对旧思想与旧文化的冲击	(454)
三、“五四”反传统的现实意义	(461)
第二节 各不相同的文化主张	(464)
一、“东方文化优越”论	(464)
二、“全盘西化”论	(468)
三、“科学民主救国”论	(473)
第三节 毛泽东思想及其文化论述	(476)
一、毛泽东思想的形成发展	(477)
二、新民主主义的文化主张	(481)
三、社会主义的文化建构与教训	(484)
第十一章 中国文化之新生	(488)
第一节 历史的转折与文化的新生	(489)
一、新时期与改革开放	(489)
二、八十年代的文化热潮	(492)
三、基本评价与主要问题	(496)
第二节 新时期的文化建构理论	(499)
一、“彻底重建”论	(499)
二、“复兴儒学”论	(502)

三、“综合创新”论	(506)
第三节 有中国特色社会主义理论	(509)
一、邓小平的实践探索与理论贡献	(509)
二、面向未来的现代文化建构思想	(513)
三、江泽民“三个代表”思想的提出	(517)
第十二章 中国文化之前景	(522)
第一节 未来世界文化的总体格局	(523)
一、文化冲突论	(523)
二、文化合成论	(527)
三、多样化发展的总趋势	(531)
第二节 中国文化在未来格局中的地位	(536)
一、儒家伦理的位置	(536)
二、道家哲理的作用	(540)
三、佛家性理的意义	(544)
第三节 中国文化的未来发展	(546)
一、文化类型与文化模式选择	(547)
二、中国文化发展的可能	(554)
三、中国文化发展的难题	(559)
后 记	(564)

总 论

中国文化之道

在当今世界,“文化”一词,可以说是最流行最时髦而且应用频率最高的一个概念。这是因为经济的全球化促进了世界文化的交流与对话,遂使整个二十一世纪将成为世界文化对话的一个时代。世界文化格局承接经济全球化的浪潮而重新建构新的架构,应该是一种历史发展的必然趋势。而它的一个显著特点就是世界人文资源的共享,人类文化必将在比较、融会、冲突、吸纳、批判中不断得到创新和发展。对话、交流、创新也将是 21 世纪世界各种不同类型文化发展的主题词。因此无论是各国之间的经济往来、贸易洽谈、外事联系、社会接触、学术交流、人际沟通,都要涉及到文化与传统,涉及到各种不同文化之间的交流变迁,而且,人们总是要把对于各种问题的认识理解所表现出来的不同思维方法,归结为不同的文化差异。所以,文化问题乃是一个全球性的热门话题。但是,究竟什么是文化?如何定义文化?文化的本质与人的发展又有什么关系?等等。所有这些,都是一个长期争论不休而又歧义层出的学术难题。文化人类学与文化学的发展,虽然已有好几百年的历史,但在有关文化定义的诸

多问题上,仍然尚未形成比较一致的看法。这对中国文化的研究工作也必然带来某些困难,但好在各个不同的学科领域,都有一些比较通行的文化定义,已为多数学者所认可。这应是当代文化研究的出发点和参照系。

一、文化、自然、社会与人

“文化”作为人们十分熟悉而其内涵又极为丰富的社会历史范畴,有着较长时间的演化过程。文化一词很早就见之于中国古籍。汉代刘向《说苑·指武篇》说:“圣人之治天下也,先文德而后武力。凡武之兴,谓不服也;文化不改,然后加诛。”晋代束皙《补亡》诗中也有“文化内辑,武功外悠”之句。南齐王融《曲水诗序》也说:“设神理以景俗,敷文化以柔远。”同“文化”一词相比,“文明”一词出现得更早。《周易》中就有“天下文明”,“文明以止、人文也”之谓。但这里所说的“文化”、“文明”与西方经典文化学中所说的“文化”与“文明”,显然是有差别的。中国古代的所谓“文化”,含有“文治教化”、“文治武功”的意思,倒是古籍中所说的“文明”,即以文来止物教人,从某种意义上却含有文化的真义。

“文化”一词,虽然在中国古代并不完全含有现代文化科学的意义,但古代思想家的朴素文化观中,却已多将人们在后天实践中所创造的“文化”,同“天生”、“自然”相区别,并将人作为主体引进了文化观念之中。我国古代朴素的文化观念主要有以下两种:

一种是道家的“朴”文化观念。道家的创始人老子尊崇自然,主张效法自然,认为自然法则是人们进行一切文化创造活动所必须遵守的最高原则。《老子》说:“人法地,地法天,天法道,

道法自然。”自然是万物之宗，“器”与“物”作为文化的产物，固然有毁灭和破坏自然本性的一面，但也有效法自然，以自然法则作为其最高法则的一面。老子并不一般的反对文化创造本身，只是主张“甘其食，美其服，安其君，乐其俗”^①的一种自然形成的风俗习惯和心理定势。他所批判的仅是一种过当的文明，即儒家为了保护那些“为政者”、“食税者”、“有为者”和“贵生者”的既得利益，所推行的以仁、义、忠、孝与“法令”、“利器”为主要内容的“礼”文化。在老子看来，“夫礼者，忠信之薄，而乱之首”^②。它是自然人性遭到严重破坏之后，儒家提出的一种补偿办法，这就叫：“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼”^③。所以，老子坚决反对儒家的“礼”文化，并对这种过当的社会文明进行了严厉的批判。

一种是儒家的“礼”文化观念。在儒家看来，文化是对自然的一种模仿，是人们受到自然启示之后，从而创造了文化器物、社会制度来促进生产力的进一步发展和人们思想意识的提高。《易·系辞传》中就说：“古者庖牺氏之王天下也，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，以通神明之德，以类万物之情，作结绳而为网罟，以佃以渔，盖取诸离。庖牺氏殁，神农氏作，斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天下，盖取诸益”。这种观象以制器的文化模仿观念，是在自然现象的影响下形成起来的。儒家以“天人合一”为特征的“礼”文化，就是这种文化模仿观念的一种表现。

① 《老子》八十章。

② 《老子》三十八章。

③ 《老子》三十八章。

在儒家“礼”文化的内部,还有以荀子为主要代表的主张“利天命而用之”的文化观念。这种文化观念是在模仿自然的同时,对自然现象所进行的一种控制和改造,充分体现了人的主体能动精神。在《天论》一文中,荀子将“天”作为自然力的代表,将人(掌握了文化的人)看做能够“应时而使之”的主宰者。他认为文化就是人在改造控制自然的过程中所创造的一种东西,而自然对人来说却是一种异己力量,人只有通过自己的文化创造,才能达到“理物勿失”和“人定胜天”的目的。这里虽然将人与自然突出地对立起来,但也充分肯定了人所具有的文化创造精神。

可以看出,我国古籍中和古代思想家有关文化的论述,虽与我们现在所用的文化一词有着一定的关联,但其实际含义却仍相去甚远。我们现在通用的文化概念实为外来语的意译。相当于英语中的 Culture 和德语中的 Kultur,而英语和德语中的该词又是由拉丁语的 Cultura 转化来的。就 Cultura 的原义来说,有着神明崇拜、土地耕作、动植物培养及精神修养等多种含义。到了中世纪,该词已大体与今日包含物质文化与精神文化在内的文化概念相当,也与现在所讲的宗教、政治、法律、经济、教育等社会生活相关。文化一词真正作为学术用语,最早见之于英国人泰勒 1865 年撰著的《文明的早期历史与发展之研究》,六年后他在其著名的《原始文化》一书中,才对文化概念作出系统阐述,开始为学者沿用并在学界普遍流行^①。到了 20 世纪 70 年代,文化概念已经成为各种经典文选中出现最多的一个用语,据不完全统计,各种不同的文化定义就有 170 多个,几乎每个文化研究工作者都有自己专用的文化定义,赋予了文化概念以不同的学科

^① 刘守华主编《文化学通论》,第 2 页。

性的含义。

美国文化学家克罗伯和克拉克洪,在其共同撰著的《文化和定义的批评考察》一书中,对西方流行的 160 多种关于文化的定义作了回顾与评析,将其列为六大类型:^①

其一是描述性的。主要受泰勒的影响,将文化定义为包括一个社区或民族中所有社会习惯在内的活动整体,不仅指知识、信仰等精神生活现象,还包含人们从社会生活中获得的能力和习惯等等。

其二是历史性的。这种类型主要强调文化的社会遗传性及其传统性的存在,将文化定义为人类全部的“社会遗传”或“社会遗传的某一特殊素质”。

其三是规范性的。主要强调文化是一种独具特色的生活方式,或者是具有规范作用的观念力量。如 O·林纳勃格将文化界说为“由社会环境所决定的‘生活方式’之整体”。P·索罗金则认为文化是“包括意识、价值、规范此三者之互动与关系”。

其四是心理性的。认为文化是一个调适、学习和选择的过程。它在本质上是一种满足欲求、解决问题、适应环境、融洽人际关系的制度。

其五是结构性的。这种类型着眼于不同文化系统的性质及其内在具有的组织之相互关联,而且多是在概念模型上来解释人的行为。如 C·克鲁克洪和 W·H·凯利将文化定义为“乃历史上源起于为求生存所作的明显或含蓄之设计体系,此体系为此一群体之全部成员,或其部分之成员所共有”。

其六是遗传性的。认为文化的本质正在于“团体中过去行

^① 参阅王海龙、何勇《文化人类学历史导引》,第 223—225 页。

为之累积与传授的结果”。重点强调文化的存在及其继续生存的原因。

另外,前苏联学术界及我国近现代以来的学人,对于文化概念的基本含义也都提出了一些不同的见解。前苏联学界有关文化概念的争论,集中反映在1973年第3版《苏联大百科全书》的文化定义中,定义认为:“文化是社会和人在历史上一一定的发展水平,它表现为人们进行生活和活动的种种类型和形式,以及人们所创造的物质和精神财富。文化这个概念用来表明一定的历史时代,社会经济形态,具体社会,民族和民族的物质和精神的发展水平(例如,古代文化、社会主义文化、玛雅文化),以及专门的活动或生活领域(劳动文化,艺术文化,生活文化)。文化这个术语从较狭义的意义来看,仅指人们的精神生活领域”。这个定义实际是从广狭两个方面来表述文化含义的,其广义的文化概念包括了人们创造的一切,诸如各种社会现象和社会过程;而其狭义的文化概念则主要指与精神生产有直接关系的精神生活、精神现象。我国学术界里,从“五四”新文化运动以来,对文化问题及文化概念的内在含义,也进行了广泛深入地讨论,就其争论的情况来看,虽然众说纷纭,莫衷一是,但基本上还是着眼于广义和狭义两个方面。1979年新版《辞海》的“文化”条目认为:“文化,从广义来说,指人类社会历史实践过程中所创造的物质财富和精神财富的总和。从狭义来说,指社会的意识形态,以及与之相适应的制度和组织机构。”八十年代的文化讨论,仍然未能超出广义和狭义两说。我国著名民俗学家和民间文艺学家钟敬文先生在近年发表的《关于文化建设问题的一点意见》中,针对有些同志将文化含义和范围“定得非常狭隘”的现象,提出:“我们与其沿用某些哲学家、思想史家或文化史家等的文化概

念,倒不如采用现代一般人类学者(文化人类学或社会人类学者)所使用的概念更为合适些。”因为,他们有关文化“定义的特点就是范围比较广泛”,包括了人类所创造的一切,即物质的和精神的東西。这一看法非常中肯,对文化概念的外延所指作了比较详细的说明,但对其内涵尚须深入揭示。

综观以上所述,我们可以看出,随着时代的变迁,人们对文化和文化含义问题的探讨,已从各个方面和各学科领域不断深入发展,虽然各种不同的文化定义有其不同的侧重点和着眼点,反映了文化研究本身具有的不同文化背景和学科特点,但总体来看,这些文化定义也都从不同方面触及到各种具体的历史文化形态所不可或缺的那些基本因素,触及到文化的本质特征及其与自然、社会和人的诸多关系等问题。正确认识这些问题正是进一步阐明文化概念基本含义的关键所在。

一般来说,文化的内涵总是通过文化自身具有的实体性特征表现出来,从而形成人类生存的文化意义。而具有文化意义的人的世界,就其基本特征来说,有以下几个方面:

首先,是超越自然的属人性特征。文化本身是人作为有意识的类存在物的本质体现,所以,文化实际上就是“人化”。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中说:“正是在改造对象世界中,人才真正地证明自己是类存在物。这种生产是人的能动的类生活。通过这种生产,自然界才表现为他的作品和他的现实。因此,劳动的对象是人的类生活的对象化,人不仅像在意识中那样理智地复现自己,而且能动地、现实地复现自己,从而在他所创造的世界中直观自身。”这里将文化与自然的关系作了辩证的说明。一方面大自然给人类提供了生存环境,提供了可供利用的一切自然物和包括人类本能、人类生物机能在内的人体自然,这

是人类生存发展一刻也离不开的东西,是人类存在的前提条件。但是,另一方面,纯粹的自然物和自然现象却并不属于人类文化之列,而人和动物的根本区别,即人之所以为人的根本因素,正在于人的有意识的对象化活动,即在于人能把自在的自然物加工改造成自然的文化物,使这种为人所用的物质和精神产品,打上人类心智的印记。这种来源于自然,但超越于自然,从而使物按照人的方式存在并具有“人的形式”和“人的内容”的方面,既是文化世界的重要标志,也是文化本身所具有的超越自然的属人性特征。

其次,是超越个性的社会性特征。马克思曾经指出:“劳动只有作为社会的劳动,或者换个说法,只有在社会里和通过社会,才能成为财富和文化的源泉。^①”这就是说,文化如同劳动一样,总是以人际交往的社会性为其创造或存在的基本条件,离开人类社会,文化的创造或存在也就失去了意义。因为文化创造只有在不仅对创造者个人,而且对可能范围内的一切人都有意义的时候,才具有文化的含义。这说明单独的个体虽然也参与了文化创造,甚至某些科学技术总是由一些个体的人首先发明创造出来,然后才为多数人所接受和传播,但即使这样,文化创造仍然离不开人类社会这一群体,离开了社会群体,个体既难存在,发明创造也无从谈起,更无任何意义。就文化存在的方式来说,也与个体相传的生物遗传因子不同,是靠社会群体来积累传承和推广的。文化正是依靠了上述方面,才是可理解可解释和可把握的一种社会历史现象。

再次,是超越主体的客体性特征。文化的发生发展是一个

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷,第7页。

社会历史过程,在这个过程中,人的有意识的创造性活动,始终居于主体地位。但就文化的功能作用来看,文化本身却具有超越主体,即不以人的主观意志为转移的客体性特征。这就是说,人与文化是一种主客体双向建构的关系。一方面,人是创造文化的主体,人为了满足自身的需要和生存发展,才创造了文化这一“人的形式”,就此而言,文化仅仅“是一本打开了的关于人的本质力量的书,是感性地摆在我们面前的人的心理学”^①。但是,另一方面,文化却具有超越主体的客体形式,具有自己内在独特的结构功能,形成人类社会的遗传机制。就此而言,文化是一独立的客体。任何人来到世间,都是既面对前代人的物质和精神创造成果进行享用,又面对一系列社会制度、规范、习俗等等需要学习适应。社会通用的符号系统也就是他要学习适应,才能自己享用的人类文化工具。人只有通过这一文化工具的掌握才能实现自身的社会化,也只有借助于这一文化工具,社会知识和各种经验才能一代一代地传递下去。

从以上分析中可以看出,文化、社会与人是同一过程中的几个不同方面。正是人类为了自身的生存发展,在对象化的活动中,才不但创造了人类社会本身,而且也按照人的需要改造了自在自然,从而形成文化本身。而人类社会一旦获得完整意义的文化存在,又可以使人的本质力量以及文化本身得到更大的发展。由此可以说,文化、自然、社会与人,是一件事情的四个方面,他(它)们谁也离不开谁,固然,离开自然,文化、社会与也就无从谈起,但若离开社会、文化,人也不成其为人。所以,任何形式的文化研究,都离不开对于该文化赖以存在的社会经济形

① 《马克思恩格斯全集》第42卷,第127页。