

*Longitudinal and Transverse Theories
on the Chinese and Western Cultures*

(修订版)

中西文化纵横论



张忠利 著



 天津大学出版社
TIANJIN UNIVERSITY PRESS

中西文化纵横论

(修订版)

张忠利 著

 天津大学出版社
TIANJIN UNIVERSITY PRESS

内容提要

本书从总论文化的角度,探讨了中西文化的成因与起源,重点论述了中国文化的历史发展阶段——先秦诸子文化、两汉经学文化、魏晋玄学文化、隋唐佛学文化、宋明理学文化、明清实学文化与西方文化的发展阶段——西方古典文化、中世纪基督教文化、文艺复兴时期的文化、近代启蒙文化、现代人文主义文化、现代科学主义文化,考察了西学东渐与东学西传,进而概括了中西文化的特质并对中西文化进行了比较。

本书适合文、史、哲等专业的本科生、研究生、教师及广大文化爱好者阅读参考。

图书在版编目(CIP)数据

中西文化纵横论(修订版)/张忠利著. —天津:天津大学出版社,2002.4(2008.8 修订)

ISBN 978-7-5618-1575-5

I. 中… II. 张… III. 比较文化—中国、西方国家
IV. G04

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 018248 号

出版发行 天津大学出版社
出 版 人 杨欢
地 址 天津市卫津路 92 号天津大学内(邮编:300072)
电 话 发行部:022-27403647 邮购部:022-27402742
网 址 www.tjup.com
短信网址 发送“天大”至 916088
印 刷 天津泰宇印务有限公司
经 销 全国各地新华书店
开 本 169mm×239mm
印 张 18
字 数 400 千
版 次 2008 年 8 月第 2 版
印 次 2008 年 8 月第 7 次
定 价 28.00 元

凡购本书,如有缺页、倒页、脱页等质量问题,烦请向我社发行部门联系调换

版权所有 侵权必究

序

文化是人类所独具的一种精神现象,作为一种符号系统,它构成了人与动物的本质区别,它以人类为载体,是人类的一种属性,与人类共存亡。可以说,文化是人类精神的主体设计者与承担者,是人类自我意识的最高凝聚。只有学习研究文化产生、发展的过程,掌握文化产生、发展的规律,才能发现人的奥秘,真正地了解人本身。故此,文化成为所有脑力劳动者的终极关怀。

在谈及任何一种文化时,人们首要关注的是宗教、哲学与科学三大领域。一种文化的本质和类型,都可以以蕴藏于其中的宗教观念、哲学观念和科学观念来加以界定。宗教、哲学、科学的产生与发展都离不开人的存在。人是宇宙中最独特的存在物,这种独特存在集中表现为人具有二重性,也就是说,人既是肉体存在、躯体存在、生物存在、感性存在、经验存在、自然存在、物质存在,又是灵魂存在、精神存在、社会存在、理性存在、天使存在、思维存在。人们关注前者,对其进行探寻,对这种探寻的过程及其结果进行知识性计算,导致了自然科学的产生与发展,研究人的物理运动是物理学,研究人的生命运动是生理学,等等。这种探究使用的是定量分析、逻辑分析的方法,以追求结论的确定性、唯一性、严密性、缜密性、客观性,也就是达到结论与研究对象的吻合。这其中允许有误差,但误差必须在合理的范围之内,否则即为错误,错误则是自然科学研究所不允许的。自然科学研究追求的最高境界是真,真就是主观与客观相符合。人们关注后者,对其进行探寻,导致了宗教的产生与发展。宗教关注人的灵魂,贱视肉体,其目的是净化灵魂、升华人生,其使用的是定性研究的方法。宗教追求的最高境界是善,善就是行为与客观真理相符合。正统的宗教如基督教、佛教、伊斯兰教等都训导人们弃恶从善、止恶行善,即在于此。人自身存在的两种属性导致了自然科学、宗教两种学问的产生与发展。如果没有第三种学问作为中介、桥梁,这两种学问是平行发展、没有交叉的。哲学将人自身存在的两种属性结合起来进行研究,这样哲学从研究对象上就将自然科学与宗教联系起来。哲学研究既使用定量分析研究方法,也使用定性分析研究方法。在追求的最高境界上,哲学与自然科

学、宗教都有明显的不同,哲学是将自然科学追求的真与宗教追求的善结合起来,而将真与善结合起来的感性形象则是美,真、善、美的统一是哲学追求的最高境界,真、善、美的统一是人所具有的一种精神境界、精神意境。哲学与人生的关系就如同菩萨与庙的关系一样,庙之所以为庙,在于其中供奉着菩萨,如果将菩萨移走,就是一座普通的房子,而不是庙。人生之所以为人生,在于任何人都有对真、善、美的追求,都有哲学修养。当然,哲学修养因人的学识不同而有差异,学识高的人,哲学修养高,反之则低。若没有了真、善、美,没有了哲学修养,人生即变成了畜生,从这个角度来说,哲学是随着人类的产生而产生的,是随着人类的发展而发展的,是与人类共始终的。

在上面的分析中我们看到,哲学是介于自然科学和宗教之间的一门学问,它既不能归于自然科学,也不能归于宗教,否则它就没有独立存在的必要。任何一种哲学学说,其中都有科学的成分与宗教的成分,也就是说它具有科学性和意识形态性两个特点。在不同的时期,哲学与自然科学、宗教的关系是不一样的。在古代、中世纪甚至近代前期,由于自然科学不发达,宗教兴盛,哲学与宗教的关系更为密切,出现了宗教哲学流派,如西方中世纪的基督教哲学。从近代后期至现在,由于自然科学的发达、技术的进步,哲学与自然科学的关系尤为密切,出现了科学哲学流派,如西方库恩的科学范式理论与波普的证伪主义学说。人类历史无论如何发展,自然科学、宗教、哲学三门学问都会永远各自独立存在和发展的,原因在于自然科学只能解决真的问题而不能解决善与美的问题,宗教只能解决善的问题而不能解决真与美的问题,唯有哲学能解决真、善、美的统一问题,而真、善、美的统一是人类的终极关怀。

宗教信仰、哲学假设、科学实证是科学发现的一般模式。宗教、哲学、科学在中西方文化中的表现是显著不同的,三者西方文化中得到了长期的、系统的、典型的发展,而在中国传统文化中没有得到充分的发展,由此奠定了中西文化的本质区别。

在西方文化发展史上,柏拉图做出了开创性的贡献,他首倡主客二分的思维方式,将世界分为现象世界与理念世界,认为现象世界是人的日常生活世界,理念世界远离人的日常生活世界,两者之间横着一条不可逾越的鸿沟。日常生活世界是变动不拘的,是不完美的,当然生活于其中的人也是不完美的,人与现象世界有待于完美;而理念世界是完美的,是人与现象世界追求的目标,人与现象世界要以理念世界为楷模完善自己。实际上,柏拉图是将理念世界看做人的认识对象与加强自身修养的价值目标,人对理念世界进行寻求并对这种寻求过程及其结果进行知识性计算,其结果即是科学的产生,西方文化的科学精神由此诞生。可以说,柏拉图是“开辟自然研究、挺立科学主体”。人们以理念世界为价值目标,不断完善自己以接近理念世界,则是人文精神的产生,可以说柏拉图又“开辟人文研究,挺立道德主体”。西方文化的科学精神与人文精神由柏拉图开创后,得到了一贯的赓续。亚里士多德在柏拉图学说的基础上研究自然界、社会和思维问题,在物理学、哲学、逻辑学、法学、政治学、思维科学等领域都取得了重大的成就,成为历史上著名的有神论者、自然科学家与社会科学家,被恩格斯誉为“百科全书式的学者”。在其思想中,宗教、哲学、科学是并行不悖

的。他的“第一推动力”属于宗教领域，而哲学是沟通其科学领域与宗教领域的中介。他是一个典型的有神论者、哲学家与科学家，他的“第一推动力”则是引导后来的科学家们不断探索自然奥秘的一种信仰。基督教《圣经》则是在托勒密的地球中心说与柏拉图的两个世界学说的基础上产生的。《圣经》将世界分为地狱与天堂，实际上是现象世界与理念世界的另一种表述。人在现实生活中，生老病死都是痛苦的，人要摆脱现世的痛苦，灵魂进入天堂，就要不断按上帝的标准要求自己，净化灵魂，实际上就是在弘扬人文精神；而人们对天堂的寻求，客观上是对远离人们日常生活的自然界的寻求，这种寻求在客观上是对科学精神的发展。所以说，基督教在西方文化的科学精神与人文精神的发展上占有举足轻重的地位。18世纪德国著名的数学家、哲学家伊曼努尔·康德在探讨自然、社会、思维问题时，承袭了柏拉图、亚里士多德、《圣经》的世界二分法，他认为世界有现象世界与自在之物世界之分，作为人所在的现象世界是科学认识的对象，是已知世界、科学世界；而自在之物世界是人的认识达不到的，人的认识是有限度的，只能及于现象世界；上帝、至善存在于自在之物世界，对于自在之物世界人们只能信仰，自在之物世界是信仰的对象，是宗教世界。人们在现象世界不断地追求自在之物世界，这种追求过程一如既往地发展着西方文化中的两大精神——科学精神与人文精神。

爱因斯坦的相对论是通过宗教信仰、哲学假设与科学实证这一科学发现的模式来创立的。他在30岁之前创立了广义相对论和狭义相对论，在此之前，他重演了前人所创立的科学成果，站在了科学世界的最前沿，此时他的研究视野超越了已知世界，转向了未知世界、宗教世界。在这一过程中，他借助于哲学做出了关于未知世界的假设，将后来的相对论作为一种哲学假设提了出来，通过哲学世界将宗教世界与科学世界联系起来。而后，他通过科学实证证明了这种哲学假设与客观世界的本来面目及其规律相符合，哲学假设即变成了科学的理论，相对论得以创立，科学世界向前推进了，宗教世界向后退却了，哲学作为由科学世界向宗教世界推进的桥梁，又开始承担起新的假设的任务。由此可见，科学世界、哲学世界、宗教世界是并行的，三者并不矛盾。在科学已经占领的领域，没有宗教的位置；在宗教统治的世界里，科学是缺失的。宗教信徒、哲学家、科学家是可以完美地结合在一个人身上的，只是这样的人需要隔一定的历史周期才能出现，即“五百年有圣人兴”。

柏拉图所开创的主客二分的思维方式及世界的两分法，使得西方文化具备了产生科学、民主的文化基因，在具备了这种先天条件的基础上，后来的科学家、思想家们不断地将自然界从现实生活中孤立出去，使其存在得到彰显，使其成为人们认识和改造的对象。西方人在对自然界进行探索的过程中，不断强化对自然界的知识性计算，并将这种计算的惯性应用到处理人与人的关系、人与群体的关系、人与社会的关系上，从而产生了民主。这样，科学与民主成为西方文化的核心内容，科学与民主铸就了西方文化的本质。

中国古代所谓的“学问”不是关于自然的纯知识，而是关于如何安身立命的伦理

道德信条和如何治国平天下的经世致用之学。也就是说,伦理道德与治国之术构成了中国传统文化的核心。各学派与经典书籍都以探讨这两个问题为主。《大学》提倡:“大学之道,在明明德,在亲民,在止于至善。”“古之欲明明德于天下者,先治其国,欲治其国者,先齐其家,欲齐其家者,先修其身,欲修其身者,先正其心,欲正其心者,先诚其意,欲诚其意者,先致其知,致知在格物,物格而后知至,知至而后意诚,意诚而后心正,心正而后身修,身修而后家齐,家齐而后国治,国治而后天下平,自天子以至于庶人一是皆以修身为本。”这著名的“三纲领八条目”奠定了中国传统文化的基本框架。儒家主张:“太上立德,其次立功,其次立言”;“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平。”这种“内圣外王”之道就是由伦理道德修养着手开拓出事功。宋代宰相赵普曾说“手执半部《论语》治天下”,是强调儒家学说的一半内容是教人如何治国平天下的,而另一半内容则是治国平天下的前提条件——如何诚意、正心、修身的伦理道德问题。中国国学侧重治国方面的实用技艺的探讨,儒学被称为儒术,道家学说被称为君人南面之术,法家学说则被称为法术等等。

“盛世修书,易代修史”是中国人的传统。前者如宋代的《太平御览》、明代的《永乐大典》、清代的《四库全书》。后者则表现为卷帙浩繁的史书。一般来说,在前一个朝代灭亡之后,即起的朝代都要对其建立、发展、衰亡的过程进行历史描述,总结其经验教训,为后人所借鉴,以达到“读史明智”的目的。这样在中国漫长的历史长河中,出现了《二十四史》(而后又有《清史稿》、《中华民国史》等)。中国史书作为国学的重要组成部分,从一个侧面验证了中国传统文化是非常注重治国平天下的经世致用之学的。

古代许多书籍的名称就体现出其核心内容,如《大学》讲大学之道,即是讲治国之道。东汉思想家荀悦的《申鉴》意为重申历史经验,供皇帝借鉴,就是总结历史上治国安邦的经验教训,使当政者做到前事不忘,后事之师。宋代政治家、文学家司马光的《资治通鉴》开宗明义地指出,本书的目的是为治国者提供治国之道。明末清初的思想家黄宗羲著有《明夷待访录》,“明夷”是《周易》六十四卦中的一卦,是指日落地中,喻贤才不遇明主。黄宗羲生于明朝衰亡、清贵族问鼎中原与绾毂华夏之际,他出于汉族的立场,曾组织义军奋力抵抗清军铁骑,在失败之后,隐而著述。在武王伐纣纣王自焚之后,纣王大臣箕子隐居起来,武王求贤若渴,拜请箕子出山襄助,箕子为武王讲述《洪范·九畴》,即为讲述治国方略。此时黄宗羲以箕子自比,希望能像箕子一样,能襄助当政者治国安邦,成就伟业,遂写下了《明夷待访录》。由此,治国安邦问题就成为《明夷待访录》关注的首要问题,经世致用成为《明夷待访录》的核心内容就是很自然的了。

中国国学以伦理道德和经世致用为主体内容,就在于中国传统文化是以主客不分、主客合一的思维方式建立、发展起来的。这种主客混沌一体的思维方式没有将自然界分离出去,与人的日常生活世界对立起来,并作为认识和改造的对象加以彰显,也就是说,在中国国学中,没有世界的两分法,没有成熟的宗教、系统的哲学、典型的

科学建立发展的文化基因,进而使得宗教、哲学、科学没有成为中国国学的主体内容。《论语》作为中国传统文化的奠基人孔子的言行记录,我们从中找不出有代表性的宗教观念、哲学观念和科学观念。他的学生问他死之后如何,他回答说:“未知生,焉知死!”对于学生问如何事鬼,他答道:“未能事人,焉能事鬼!”《论语》中说:“子不语怪力乱神”;“敬鬼神而远之”。所以,孔子具有无神论倾向。没有了宗教观念,哲学观念就可想而知了,黑格尔在《哲学史讲演录》中说:孔子是一个世间智者牌,在他那里一点思辨哲学也没有。后人以“世事洞明皆学问,人情练达即文章”来解读中国传统文化和中国人,即是基于此点。没有成熟的宗教观念、哲学观念,科学观念在中国传统文化中只能处于末流。在博大精深的中国传统文化中,我们能找到的科学与技术内容只有勾股定理、祖冲率、四大发明等寥寥几项,这些与西方的科学和技术是无法相颉颃的。科学与民主是一脉相承的,民主是以科学为基础的,中国传统文化中也是缺乏民主的。

可以说,科学与民主在中国是先天不足,后天多难。先天不足是指中国传统文化中缺乏产生科学、民主的文化基因。后天多难是指在鸦片战争之后,中国在社会动荡中开始移植、学习西方文化中的科学与民主。社会的动荡使得学习西方科学、民主历经磨难,成效甚微。在20世纪70年代末期开启的新一轮的中西文化交流,使得中国文化走上了发展科学、民主的康庄大道。

这篇序言,为我们学习、研究中西文化提供了思路。

作者序于天津大学北洋园

2008年7月

目 录

序

- 1 文化 /1
 - 1.1 文化的概念 /1
 - 1.1.1 界定文化的必要性 /1
 - 1.1.2 文化的概念 /2
 - 1.2 文化与人 /10
 - 1.2.1 人是文化的动物 /10
 - 1.2.2 文化和人的实现 /16
 - 1.3 文化的特征 /20
 - 1.3.1 规范特征 /20
 - 1.3.2 艺术特征 /20
 - 1.3.3 认知特征 /21
 - 1.3.4 器用特征 /21
 - 1.3.5 几点注意 /21
 - 1.4 文化的结构与功能 /22
 - 1.4.1 文化的结构 /22
 - 1.4.2 文化的功能 /23
 - 1.5 文化多样性与文化变迁 /25
 - 1.5.1 文化的多样性 /25
 - 1.5.2 文化的相对差异性 /26
 - 1.5.3 文化变迁 /27
- 2 中西文化的成因和起源 /28
 - 2.1 中国文化的成因和起源 /28
 - 2.1.1 中国文化的成因 /28
 - 2.1.2 中国文化的起源 /33
 - 2.2 西方文化的成因和起源 /39
 - 2.2.1 西方文化的成因 /39
 - 2.2.2 西方文化的起源 /41

3 中西文化的发展 /45

3.1 中国文化的进化 /45

- 3.1.1 先秦诸子文化 /45
- 3.1.2 两汉文化——两汉经学 /99
- 3.1.3 魏晋文化——魏晋玄学 /103
- 3.1.4 隋唐文化——隋唐佛学 /110
- 3.1.5 道教文化 /123
- 3.1.6 宋明文化——宋明理学 /131
- 3.1.7 明清文化——明清实学 /167

3.2 西方文化的演进 /171

- 3.2.1 西方古典文化 /171
- 3.2.2 中世纪基督教文化 /176
- 3.2.3 文艺复兴时期的文化 /181
- 3.2.4 近代启蒙文化 /188
- 3.2.5 现代人文主义文化 /195
- 3.2.6 现代科学主义文化 /203

4 中西文化的交流 /216

4.1 西学东渐 /216

- 4.1.1 西学东渐的第一期 /216
- 4.1.2 西学东渐的第二期 /218
- 4.1.3 西学东渐的第三期 /220

4.2 东学西传 /227

- 4.2.1 东学西传的第一期 /228
- 4.2.2 东学西传的第二期 /233
- 4.2.3 东学西传的第三期 /239

5 中西文化的比较 /244

5.1 中西文化的特质 /244

5.2 中西文化的根本差异 /245

- 5.2.1 静止与运动 /245
- 5.2.2 和平与斗争 /247
- 5.2.3 平均与非平均 /248
- 5.2.4 直觉思维与逻辑思维 /250
- 5.2.5 求同与求异 /252
- 5.2.6 后馈与超前 /253

5.2.7	受指主义与能指主义	/254
5.2.8	模糊与精确	/255
5.2.9	整体与个体	/256
5.2.10	性善与性恶	/256
5.2.11	人治与法治	/257
	参考文献	/272
	后记	/275

1 | 文 化

1.1 文化的概念

1.1.1 界定文化的必要性

多年以来,人们热衷于有关文化问题的探讨和论争。“文化”一词的随意使用,常常引起思想和论述的混乱。文化是什么?中外学者感到茫然,而且难以一言蔽之。正如罗威勒(A. Lawrence Lowell)所言:“……我被托付一项困难的工作,就是谈文化。但是,在这个世界上,没有别的东西比文化更难捉摸。我们不能分析它,因为它的成分无穷无尽;我们不能叙述它,因为它没有固定形状。我们想用文字来界定它的意义,这正像要把空气抓在手里似的。当我们去寻找文化时,除了不在我们手里以外,它无所不在。”^①

在近代人类学史上,“文化”一词最早于1871年由英国人类学家泰勒使用,德文中则始于1793年。19世纪到20世纪初叶,人们所谈文化正如克鲁伯等人类学家所说,只能算是似是而非的历史重现。在中国,有些人士将“历史”与“文化”随意地联系在一起,并且染以“道统”和“理学”色彩,也是属于这一类。这也许是志在恢复正在激变中的原有文化,而不是认知文化。要认知文化,最好是阅读以研究文化为专业的人的研究成果。要想接近这些成果,最好是先知道他们对于文化所下的定义。

显然,要了解文化,所需触及的方面极其广泛。从历史、文学、艺术、宗教、制度到科学和工业,无一不包含在文化之内。因此,要了解文化,不可不从了解文化的众多方面着手。但是,就所要达到的目的而论,不需要触及这么广,也不可能触及这么广。

^① Quoted from A. L. Kroeber and Clyde Kluckhohn, *Culture, a Critical Review of Concepts and Definitions*, 1952.

而只需知道文化人类学或社会学所论及的关于文化之最基本的部分,就可回答“文化是什么”。

关于近代中国文化问题论争,从大学士倭仁于1867年上书同治皇帝的奏折算起,到现在已一百多年。在长久的论争中,有传统主义者的回向源头论,有中体西用论,有本位文化论,还有全盘西化论,可谓五花八门、种类繁多。在频繁的论争中,大家都忙着各抒己见,或者抨击对方。然而,如前所述,关于文化究竟是什么这个基本问题,却很少有人把它弄清楚到一个足够的程度。这正是近代中国文化问题之一。围绕近代中国文化问题的论争,许多论点之所以相左,最重要的原因有三种:第一,各方态度和基本出发点不同;第二,不讲究;第三,认知不清楚。如果一个人的态度和基本出发点与别人不同,而且他的逻辑推演程序又不对,那么他所发的议论会与别人不同。有的人一谈到中国文化,便像中国人提到自己的父亲似的,有意无意地把父亲意象化,对之有无穷的爱慕和敬仰。因此,如果你对中国文化作批评所得结论有不利于文化尊严的部分,即使你所作的批评是极有根据的,他也不能接受,甚至冒火。与此相反,有些人士一提到中国文化,认为系万恶之源,务必扫除尽净而后快。还有些人士则以做和事老为己任,两边的议论都舍弃一部分,又都抓住一部分,糅合在一起。这些态度和基本出发点的不同,正是由于各方的性格、情感生活和价值观念不同所致。这些因素的构成非一朝一夕。因此,在讨论时,要其改变态度和基本出发点,除非采用不太文明的“洗脑”办法或付之巨棒,否则是一件非常困难的事。讨论的技术和认知的获得则是客观的,是属于训练方面的事情。现在不妨从认知层面开始,任何人有权利也有自由主张保持中国传统文化;任何人有权利也有自由,主张全盘西化;任何人有权利也有自由,做文化论争中的和事老。但是,人们在各事所事以前,必须认知文化是什么。

1.1.2 文化的概念

美国有代表性的人类学家克鲁伯(A. L. Kroeber)和克罗孔(Clyde Kluckhohn)借翁特瑞纳(Wayne Untereiner)的协助,合著了一本书“Culture, a Critical Review of Concepts and Definitions”(《文化,关于概念和定义的检讨》)。在这本书里,罗列了从1871年到1951年80年间关于文化的定义至少有164种。本文把这些定义中特别精彩的挑选出来,并加以归纳。

1.1.2.1 记述的定义(第一组定义)

(1)泰勒(Tylor)(1871年)

文化,或文明……是一种复杂丛结之全体。这种复杂丛结的全体包括知识、信仰、艺术、法律、道德、风俗以及任何其他人所获得的才能和习惯。这里所说的人,是指社会的一个分子。

(2) 博亚斯(Boas)(1930年)

文化包含着—个社会群体里社会习惯—切表现形式,个人对于他所在的群体习惯之影响产生的种种反应,以及受这些习惯所决定的人类活动之产品。

(3) 林顿(Linton)(1936年)

文化是……这些东西的总和观念,是受制约的情绪反应和习惯行为的模型。这些东西是—个社会里的分子借着训练或模仿而得到的,而且社会里的分子多少是分享着这些东西的。

(4) 洛维(Lowie)(1937年)

我们所了解的文化是—个人从他的社会所获得的事物之总和。这些事物包含信仰、风俗、艺术形式、食物习惯和手工艺。这些事物并非由他自己的创造活动而来,而是由过去正式或非正式的教育所传递下来的。

(5) 克罗孔(Kluckhohn)和凯利(Kelly)(1945年)

文化是—整个的丛结。这—整个的丛结包含器物、信仰、习惯以及被这些习惯所决定的人的活动的一切产品。

……当我们把—般的文化看做—个叙述的概念时,意即人类创造所累积起来的宝藏,也即书籍、绘书、建筑等等。除此以外,还有我们适应人事和自然环境的知识,即语言、风俗、成套的礼仪、伦理、宗教和道德,都在文化范围以内。

(6) 克鲁伯(Kroeber)(1948年)

……—堆学得的和传承的自动反应、习惯、技术、观念和价值以及由之而导出的行为,乃是构成文化的东西。文化是人类所特有的,别的动物没有文化;文化是人类在宇宙间特有的性质……文化同时是社会人的全部产品,而且也是影响社会和个人的巨大力量。

(7) 赫尔柯维兹(Herskovits)(1948年)

文化根本就是一种造型。我们借着这种造型来记述全部的信仰、行为、知识、制裁、价值以及那标志任何民族的特殊生活方式之目的。也就是说,虽然文化可做客观的研究,但毕竟是—般人所有的资产,是他们所做的事情以及他们所想的念头。

第一组定义所着重的是文化之整体性,并且列举了文化内容的主要方面。

1.1.2.2 历史的定义(第二组定义)

(1) 巴尔克(Park)和波尔格斯(Bugess)(1921年)

—个群体的文化乃社会遗产之全部及其组织。这些遗产获得了社会意义,因为各个种族各有不同的气质以及群体之历史的生活。

(2) 萨皮尔(Sapir)(1921年)

文化是人类的物质生活及精神生活之任何由社会传衍而来的要素。

(3) 博斯(Bose)(1929年)

……文化包含着在一群人之间流行着的行为。这种行为可以代代相传下去,或者从这一国流传到那一国。

(4) 梅德(Mead)(1937年)

文化乃传统行为的全部丛结。这样的丛结为人类所发展,且为每一代继续不断学习着。我们常说“一种文化”,这种说法并不够精确。文化可以指一个社会所特有的传统行为形式;有时可以指一群社会的传统行为形式;有时可以指某一种族的传统行为形式;有时可以指某一地区的传统行为形式;有时也可以意指某一时期的传统行为形式。

(5) 苏伯兰特(Sutberland)和乌德吾(Woodward)(1940年)

文化包含着能够从这一代传给另一代的每一事物。一个民族的文化乃是其社会遗产。这种社会遗产包含知识、信仰、艺术、道德、法律、使用工具的技术以及交通方法。

(6) 戴维斯(Davis)和达拉德(Dollard)(1940年)

群体和群体间之所以有差异,是因各有不同的文化,各有不同的社会遗产。成年人的行为之所以各不相同,系因他们的文化各不相同。人成长于不同的习惯与生活方式之中。人只好依照这些方式生活下去,因为他们别无选择。

(7) 克罗孔(Kluckhohn)(1942年)

文化是由行动和反行动的那些抽象的要素所构成的。那些要素可追溯到一种或多种社会脉搏里去。

第二组定义不是从文化的实质对文化下定义,而是从文化的特色、社会遗产或社会传统对文化下定义。根据克鲁伯、克罗孔和乌特纳所说,从静态方面观察文化,所谓“种族气质”概念,人类学家已不大采用了。因为,人类学家找不到证据来证明人群之生物的禀赋或民族的差异与文化之不同有何关联。这一点必须特别注意。再次,上面所列诸定义容易给人一种印象,即以为人是文化之被动的传递者。其实,除了衍文化以外,人还可能是文化的创造者。自古至今,许多人固然“墨守成规”,但是,也有少数人吸收新的因素,制造文化。

1.1.2.3 规范性的定义(第三组定义)

规范性的定义又分为两个组次。

1. 注重规律的

(1) 维斯勒(Wissler)(1929年)

文化是一个社会群体或部落所遵循的生活方式。文化包含一切标准化的社会程序。一个部落文化乃该部落所遵循的信仰和程序之聚集。

(2) 波格都斯(Bogardus)(1930年)

文化是一个社会过去和现在怎样动作和怎样思想的全部总和。文化是传统,是

代代相似的信仰、风俗或行动程序的总和。

(3) 吉琳与吉琳(Gillin and Gillin)(1942年)

各式各样支配社会行为的风俗、传统、态度、观念,便是文化。每一群体,每一社会,都有一套明显的或不明显的行为模式。这些行为模式多多少少都是该一群体的分子所共有的。这些模式从上一代传到下一代,而且也常常会改变。这些共同的行为模式我们称其为文化。

(4) 克罗孔(Kluckhohn)和凯利(Kelly)(1945年)

所谓文化乃是在历史里为生活而创造出来的一切设计。在这一切设计中,有些是显明的,有些是隐含的;有些是合乎理智的,有些则是反理智的;也有些是非理的。这些设计在任何时候都是人的行为之潜在的指导。

由此可见文化中有理智的成分,但文化并非全部是理智的。全部是理智的文化,只存在于一相情愿的幻想之中。即便是文化的基本前提,也有非理智的成分。

(5) 班纳特(Bennett)和杜明(Tumin)(1949年)

文化是一切群体的行为模式。我们把这些行为模式叫做“生活方式”。生活方式是一切人群之可观察的特色。“文化”事实乃一切人类所有。这一群体与那一群体各有不同的文化模型。这不同的文化模型将任何社会与所有其他的社会分别开。

2. 注重理想或价值与行为的

(1) 卡富尔(Carver)(1935年)

文化乃人类充分发挥较高能力时剩余精力的散发。

(2) 汤玛斯(Thomas)(1937年)

文化是任何一群人之物质的和社会的价值。无论是野蛮人或文明人都有文化。

(3) 比得尼(Bidney)(1946年)

文化可从一个整体的概念来了解。文化的整体概念,包含社会中一个人习得的行为、情感和思想及其有关知识的、社会的和艺术的理想。这些东西是人类社会从历史中习得的。

(4) 索洛金(Sorokin)(1947年)

超有机体的领域之社会层界乃由诸交互影响的个人构成的,乃互动形式构成的,乃未经组织和已经组织的群体构成的,乃个人之际与群体之际的关系构成的。这一超有机体的领域之文化层界包含意义、价值、规范及其交互关系,以及已经整合与未经整合的群体(系统和聚集)。这些东西是借着鲜明的行为和经历界里社会文化层内别的工具而客观化的。

在第三组诸定义中,卡富尔对文化所下定义也许是属于“精神”文化类型的定义。索洛金的定义是先认为有一个“超有机体的领域”,然后又把文化层界和社会层界分开。照他的看法,价值是最基本的,而行为和器用乃是价值客观化的工具。由此可见索洛金的思想系统是唯心论或观念论的。

1.1.2.4 心理的定义(第四组定义)

(1)史莫勒(Small)(1905年)

文化是机械的、心灵的和道德的技术之全部准备。在某一时期,人用这些技术来达到他们的目标。文化系由人借以增进个人或社会目标的方法构成的。

(2)克茨(katz)和施恩克(Schanck)(1938年)

文化之于社会,正犹如人的性格之于人的机体。文化包括一个社会里特殊建构的内容。文化是个人在特殊社会里所遭遇的气氛。

(3)潘伦齐阿(Panunzio)(1939年)

文化是人为的或超有机的秩序。文化发生作用时是自发的,并且是有动力的。文化是一种创造模型的秩序。文化也是概念系统与效用,组织、技巧和工具之复合的全体。人类借着这复合的全体可以处理物理的、生物的以及人性的因素并满足自己的需要。

(4)福尔特(C. S. Ford)(1942年)

文化系由解决问题的传统方法构成的。文化也由许多反应形式构成。在一个文化中,大家都曾接受这些反应形式。因为这些反应形式在实际生活中曾经行之有效。简单地说,文化是由学习得来的解决问题的方式构成的。

(5)克罗孔(Kluckhohn)和莱顿(Leighton)(1946年)

在人类所遭遇的问题之中,有许多问题是一再出现的,有些问题则是不可避免的。而人类应付这些问题的方法受人类禀赋的生物学的装备限制,而且也受外界某些事实限制。但是,对于最大多数问题,解决的可能途径则千差万别。任何文化系由一组习惯的和传统的思想方式、情绪和反应方式构成。这些方式足以表现一个特殊社会在一个特殊的情境里应付问题时特别不同的地方。

(6)莫利斯(Morris)(1948年)

一种文化是生活的蓝图。一群互相影响的人本着这一蓝图而特别崇尚某些行为动机而不崇尚别的行为动机;或者,他们宁愿采用某些方法而不采用其他方法来实现这些动机。我们在这里所应当注重的字眼是“崇尚”。选择,是生物生存的一要素。生存即是作选择。人们宁愿选择某些目标而不选择别的目标,并且宁愿选择某些方法来达到所定目标而不愿用别的方法。一种文化是一种被一群人所采用且在时间中侵袭下来的选择模型。

任何文化是适应外界环境和人为环境的一套技术。就文化的这一方面来说,第四组定义触及文化的发生条件。然而,文化的产生不仅由于适应环境,也由于创造性的行动所致。人类如果没有创造性的活动,那么人类的文化至少要比现有的少一半。人们不会说,哲学、诗歌、文学、艺术是产生于实际的需要。