



# 中華文化与摩挲

孙顺华 著

新华出版社

青岛大学学术著作出版基金  
青岛大学跨文化传播研究中心项目基金

资助

# 中華文化与博雅

孙顺华 著

新华出版社

青岛大学学术著作出版基金

青岛大学跨文化传播研究中心项目基金

资助

## 图书在版编目(CIP)数据

中华文化与传播/孙顺华著.—北京:新华出版社, 2003.8  
ISBN 7-5011-6286-7

I. 中... II. 孙... III. 传播学—影响—传统文化—中国 IV. G12  
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 064725 号

### 中华文化与传播

孙顺华 著

\*

新华出版社出版发行

(北京石景山区京原路 8 号 邮编: 100043)

新华书店经销

青岛双星集团华信印刷厂印刷

\*

890 × 1240 毫米 32 开本 10.75 印张 2 插页 290 千字

2003 年 8 月第 1 版 2003 年 8 月第 1 次印刷

ISBN 7-5011-6286-7 定价: 22.00 元

## 序

张岂之

2003 年夏,我因事到青岛大学,见到文学院的孙顺华老师,她将自己即将出版的著作《中华文化与传播》样稿给我,希望我抽空看看,提一些修改的意见,如果可能的话就写一篇序言。

中华文化源远流长、博大精深,丰富多彩的传统文化越来越受到全社会的关注。可以说,每个中国人都离不开中国传统文化,传统文化是人们生活中不可缺少的部分。传统文化与传播密不可分:观赏名胜古迹、参观书画展览、欣赏民族乐曲、朗读古诗词、鉴赏文物、临摹字帖、了解民俗风情等是许多人日常生活的爱好,给人们的生活增添了乐趣和幸福,这些都是日常生活中传统文化的传播活动。我们还看到,中小学开设传统美德教育课,高等院校开设传统文化的选修课,各种新闻媒体结合具体的社会事例宣传中华民族的传统美德,这是通过教育手段、大众传播手段进行的传统文化的传播活动。

中华文化是沟通中华民族过去、现在和未来的桥梁。中华民族的历史割不断,中华民族的文化也割不断。作为中华民族历史产物的中华文化必然带有一定的历史特点,但承认其历史特点,并不意味着否认其现代价值。毫无疑问,我们的传统文化具有现代价值,它必然通过各种传播手段、传播途径、传播形式实现其“现代价值”。比如:孔子的名言常为后代人引用。在一定场合中,人们喜欢引用孔子的“有朋自远方来,不亦乐乎”和老子的“千里之行,始于足

下”的话就是显例。不过,这只是表层的现代价值。从更深的层次来看,中华文化中重视人的道德修养的人文精神培育了中华民族代代相传的美德,积极进取、坚忍不拔、敬老养老、救济孤残、勤俭治家治国等美德是我们的宝贵精神财富。除了观念文化,还不能忽略古器物、书法、绘画、服饰、饮食、古建筑等,它们也传播着中华深层文化信息,其蕴含的历史和美学内容具有一定意义的永恒性。我们还看到,中国人的思维方式、价值观念、行为特点无不打上传统文化的烙印,这体现了文化的传播功能或遗传功能。

中华文化不是封闭的文化,它之所以有悠久的历史,原因之一是它带有开放的特色。这种开放表现在两个方面:一是中国境内各个民族间相互学习,共同创造了中华文化;二是中国善于向外国学习。历史证明,中华文化善于吸收、消化外来文化。印度佛教传入中国后,逐渐被改造而融会于中国传统思想文化之中,对于中国文化的各个方面都产生影响。明清至近现代,许多学者和有识之士为了国家富强,努力学习西方科学技术和科学理论,力求贯通中、西学,促进了中华文化从传统走向现代。开放的中华文化也曾经在东亚和欧洲传播,对东亚和欧洲的文明进程产生深刻影响。关于民族文化问题,国际社会曾出现“全球意识”和“寻根意识”两种观点的争论。其实“全球意识”强调的是文化的横向传播,“寻根意识”强调的是文化的纵向传播,横向传播与纵向传播应该相互为用,不可偏废。

《中华文化与传播》一书围绕文化与传播的关系,从传播意义上阐述了中华文化,既不同于专门论述中华文化的书,也有别于中国传播史之类的书。作者将文化与传播二者加以融合,从一个新的视角阐述文化在传播中的意义,这是一种尝试,值得学界重视。

2003年7月2日于青岛

# 前 言

本书不是一本传统学科意义上的中国文化史论著,也不是一本传播学意义上的中国传播史论著,因为它从文化与传播互动关系的视角阐释独具特色的中华传统文化的形成、发展和影响,探讨中国历史上和现实中种种传播现象的本质和规律,故命名为《中华文化与传播》。尽管有力不从心之处,但紧紧围绕文化与传播的互动关系展开论述是笔者竭力追求的,这应该是本书区别于其他相关论著的特色和价值。

美国文化学者怀特先生在《文化科学》中说:“文化的重大特征之一在于它可以通过非生物学的方法而获得传播。不论在物质的、社会的以及意识形态的任何一个方面,文化极易通过社会机制而从一个人、一代人、一个时代、一个民族或一个地区,传播给另一个人、下一代人、新的时代、其他民族或地区。”怀特的话强调了文化与传播的必然联系。那么,具体到中华文化与传播的关系是怎样的?笔者努力去寻求答案。怀特的观点似乎对笔者研究的价值和意义提供了理论上的支持,这是笔者能够完成本书的主要动力。

从文化与传播的关系角度来认识“文化”与“传播”,笔者认为:“文化”是由各种符号所负载的和由社会传播网络所规定、维护和推行的价值观念体系及社会行为方式;传播则是受特定文化模式制约的文化信息的积累、放大、删减、封锁的活动。具体到中华文化来说,

汉字是负载中华文化的文字符号,其他如中式建筑、中国书画、中式服饰等也都具有负载中华文化的符号意义;从中央到地方的各级行政组织、各类学校教育机构、民间的乡社组织和家族宗族组织则构成中华文化的传播网络,起到了维护和推行价值观念体系、规定社会行为方式的作用。

中华传统文化模式在世界文化史中的独特性是举世公认的,其独特性是如何形成的?这种独特性的存在同特定的传播媒介、传播体制、传播网络关系如何?中华文化是如何通过社会机制进行历时性、空间性传播的?这些问题是本书所要论及的。

本书是笔者多年来从事中国传统文化、传播学教学和研究的总结性成果。既然与教学相关,免不了综合介绍各种见解;既然说到研究,自然也有自己的框架和些许心得。在本书撰写、定稿、出版过程中,笔者得到许多人的关心、帮助、启发和指点。感谢张岂之先生,他在百忙之中为本书做序,他的指教使笔者受益颇深;感谢吕明灼先生,他为本书题写书名,本书的完成离不开他的鼓励和指点;感谢刘忠世先生,他的许多独到和深刻的见解使笔者很受启发;感谢赵翠梅书记和许宏力院长对笔者的指点和对本书的关心;感谢青岛大学科研处和跨文化传播研究中心向本书提供出版基金;最后,感谢以真知灼见启发并引起笔者思想共鸣的许许多多相识和不相识的学者们。本书在引用观点时尽量注明出处、核对原文。如尚有注解不详或有疏漏之处,请宽容和谅解笔者,并接受笔者真诚的敬意和歉意。

本书可供高校本科生、研究生及有关研究人员参阅。

# 目 录

序 .....	张岂之
前 言 .....	[1]
导 论 中华文化与全球化时代的文化传播 .....	[1]
第一节 中华、文化、文化传播 .....	[1]
第二节 全球化时代的文化传播 .....	[19]
第一章 华夏文化圈的形成 .....	[30]
第一节 前文明期的原始传播 .....	[30]
第二节 多系统、多中心的中华早期文明 .....	[44]
第三节 华夏文化圈在多种形式的传播中形成 .....	[57]
第二章 中华文化形态的奠定 .....	[69]
第一节 中华文化的“轴心时代” .....	[69]
第二节 礼乐文化的兴起与传播 .....	[75]
第三节 春秋战国的文化自由传播 .....	[83]
第四节 儒学与权力的结合及其传播形态的变化 .....	[97]
第三章 中华帝国的传播体制 .....	[113]
第一节 古代君主专制主义政治制度的发展 .....	[113]
第二节 君主专制主义统治对传播的控制 .....	[123]
第三节 中华帝国传播控制的特点 .....	[140]
第四章 中华文化的社会化传播 .....	[144]

第一节 道德本位的社会化传播规范 .....	[144]
第二节 社会化的传播途径 .....	[150]
第三节 中华文化的活载体——中国人 .....	[162]
<b>第五章 中华文字演变与文字传播技术的发展 .....</b>	<b>[170]</b>
第一节 中华文字的起源与演变 .....	[170]
第二节 文字传播的技术发展 .....	[196]
第三节 网络传播中的中华文字与文化 .....	[211]
<b>第六章 中华文化的文字传播 .....</b>	<b>[219]</b>
第一节 文字传播与中华文化 .....	[219]
第二节 中华书籍的传播轨迹 .....	[222]
第三节 经、史的传播状况及作用分析 .....	[238]
<b>第七章 中华文化的非文字传播 .....</b>	<b>[248]</b>
第一节 中国建筑的符号意义 .....	[248]
第二节 传统服饰的传播功能 .....	[256]
第三节 中国书画的语言代码功能 .....	[262]
<b>第八章 中华文化的内聚 .....</b>	<b>[270]</b>
第一节 “汉化”与“胡化” .....	[270]
第二节 佛教的输入与中国化 .....	[283]
第三节 明清之际至现代西方文化的传播 .....	[297]
<b>第九章 中华文化的扩散 .....</b>	<b>[312]</b>
第一节 中华文化与“东亚文化圈” .....	[312]
第二节 中华文化流播西方 .....	[323]

# 导论 中华文化与全球化时代的文化传播

“中华”是一个记录着古老文化、有着丰富内涵的词语，它承载着悠久的历史、独具特色的文化。从远古到今天，它从未间断地按照文化传播的内在逻辑而演绎着，体现着文化与传播的互动关系。在全球化时代，不同文化的接触更加频繁，其相互冲突和融合也将更加明显，绵延不断的中华文化又将如何演变？

## 第一节 中华、文化、文化传播

### 一、关于“中华”

“中华”是一个比“中国”的含义丰富的词语。“中国”最容易让人联想的是有着 960 多万平方公里陆地国土和 300 多万平方公里海洋国土的现代意义上的独立国家，而“中华”更容易让人联想的是古老民族的生生不息和独特文化。“中华”由“中国”和“华夏”二名复合而成，既有地域的含义，又有民族的含义，还有文化的含义。

第一，从地域含义来看，“中华”与“中国”相通。“中国”作为一个主权国家的名称，最早出现于清王朝和沙俄签订的《中俄尼布楚

条约》，但这个词的出现却有几千年的历史。于省吾先生撰文<sup>①</sup>指出，作为地域概念的“中国”是一个历史的范畴，随着时代的演进，其范围在不断拓展。

根据于省吾先生的研究，在周初的《何尊》铭辞中就有“中国”一词，其铭文载：“惟武王既克大邑商，则廷告于天曰：余其宅兹中国，自之治民。”这证实《尚书·周书·梓材》中所记载的周成王追述“皇天既付中国民越厥疆土于先王”的话确实符合当时的用语。也就是说，“中国”一词至迟出现在西周初年，距今已有3000余年。

先秦时期，“中国”有时指周王朝的京师所在，与京师之外的“四方”相对，如《诗经·大雅·民劳》：“惠此中国，以绥四方。”有时指黄河中下游这一文明较早形成的地带，与落后的“四夷”相对，如《诗经·小雅·六月》序：“四夷交侵，中国微矣。”这时“中国”的范围极其有限。春秋时期，秦、燕、楚、吴、越、蜀仍皆为蛮夷，尚不在中国之列，如《春秋公羊传·僖公四年》称：“……夷狄也亟病中国，南夷与北狄交，中国不绝若线，桓公救中国而攘夷狄。”在此把这些边鄙小国对中原各侯国的进攻称为“病中国”，而把齐桓公、管仲领导中原诸侯抗击夷狄的战争叫作“救中国”。

秦汉以降，“中国”指定都中原的大一统王朝及其所辖的版图，先秦时期的夷、狄、戎、蛮已成为中国的主体部分。中国的范围扩大了，更远的未知区域便被称为“四夷”。雄据东亚大陆的元帝国自称其统治区域为“中国”，称其邻国为“外夷”，如日本、高丽、安南、缅甸等地<sup>②</sup>明清亦沿袭此说。应当指出的是历代中原王朝的文治武功时强时弱，所以“中国”的版图也随之或大或小。清乾隆二十四年（1759）大体确立中国领土范围：北起萨彦岭，南至南海诸岛，西起帕米尔高原，东至库页岛，约1260万平方公里。19世纪中叶以后，列

① 于省吾：《释中国》，载《中华学术论集》，中华书局，1981。

② 参见《元史·外夷传》。

强攫取中国大片领土，由于中国人民英勇抵抗，保住今日中国陆地国土960多万平方公里，仅次于俄罗斯、加拿大而居世界第三。

“中国”作为一个近代国体意义上的主权国家概念，只是近300年来的事情，是欧洲外交模式的产物。1689年中国与俄国签订的《中俄尼布楚条约》，以满文写明外交使臣的国属是“中国”。在外交上使用汉字“中国”一词，首见于1842年8月29日签订的《中英南京条约》。此后，清王朝以“中国”的名义与列强签订了一系列丧权辱国的不平等契约。1911年10月11日，即武昌起义次日，革命军议定的13条方针中，第二条即称“中国”为“中华民国”。

从现在的世界地图看，中国不是陆地领土最大的国家。苏联解体前的陆地领土是2240万平方公里，超过中国陆地领土的两倍，但是其历史却无法与中国相比，解体前的苏联的陆地领土是第二次世界大战后才最终形成的，而现在已成为历史陈迹。陆地领土面积超过中国的加拿大和仅次于中国的美国，它们的历史只有200多年。可见，在现在世界上陆地领土最大的几个国家中，中国是惟一拥有悠久历史的稳定疆域的国家。

第二，从民族含义来看，“中华”，与“华夏”相通。“华夏”是汉族先民的古称<sup>①</sup>，他们居住在以伊洛流域为中心的黄河中下游地区，黄帝和炎帝是他们的部族首领和祖先神。《左传·襄公二十六年》有“楚失华夏”之句，《左传·定公十年》又有“裔不谋夏，夷不乱华”之句，“裔”即苗裔，也就是三苗的意思，“夷”是东夷。可见至少在春秋时期，“华夏”已成为中原人民的自谓之语，以区别于四夷边民，而

① 著名考古学家苏秉琦先生对“华”族的来历有一个推论。他说：“仰韶文化庙底沟类型，可能就是形成华族核心的人们的遗存，庙底沟类型主要特征的花卉图案彩陶可能就是形成华族得名的由来，华山则可能由于华人最初所居之地而得名。花本来是自然界常见的，现在把自然的花赋予了特殊社会概念。”“华”是尊称，选择玫瑰花作象征，以区别于其他族群，是高人一等的，这是以社会发展较快为背景的”。见《中国文明起源新探》第127页，三联书店，1999。

四方边民也有意无意地承认这种区别：“我诸戎饮食衣服不与华同，货币不通，言语不达。”<sup>①</sup>

华夏族群的形成远在春秋之前。根据徐旭生先生的研究，还在原始社会的后期，中原华夏族群就是与东方东夷族群和南方苗蛮族群并列的三大部族集团，他们共同生息繁衍在今天所见中华民族的版图内。其中，华夏集团地处古代中国的西北方，再可细分为3个亚集团：(1)黄帝、炎帝两大支，其发祥地在今陕西境内，一直发展到今河南及河南、河北、山东交界的地域。(2)近东方的，有混合华夏、东夷两集团文化，自成单位的高阳氏(帝颛顼)、有虞氏(帝舜)、商人。(3)接近南方的，有出自北方的华夏集团，一部分深入南方，与苗蛮集团发生极深关系的祝融等族。东夷集团的地域范围是：北自山东的东北部，最盛时达山东北部全境；西至河南东部；西南至南至安徽中部；东至海。苗蛮集团的地域应以湖北、湖南、江西等地为中心，北到河南西部熊耳、外方、伏牛诸山脉间。

在先秦，华夏人活动的区域正是“中国”的范围。秦汉以后，随着中国范围的扩大，“华夏”的民族成分越来越多，逐渐形成以华夏人为主体，融合四周各地边民的汉族。历史上曾经在中国范围内居住活动的民族，除月氏族的主体在公元前2世纪迁往中亚以外，其他各族都没有完全离开过中国。由华夏族演化而成的汉族在中国多次建立政权，匈奴、鲜卑、羯、氐、羌、契丹、女真、蒙古、满也都曾经建立过统治中原地区的政权，其中蒙古和满还统治过整个中国。无论是汉族还是非汉族建立的政权，都包容其他民族，都是多民族国家。

经过几千年的民族融合，生活在中国境内的华夏—汉族及55个少数民族，共同组成中华民族。中国文化并非由华夏—汉族单独创造的，而是由中华民族共同创造的。中华民族形成的过程，就是各民

<sup>①</sup> 《左传·襄公十六年》。

族文化传播的过程。历代正史中的《蛮夷传》、《四夷传》等留下了少数民族参与创造中华文化的丰富记载。

第三，从文化含义来看，“华”、“夏”、“华夏”、“中华”诸种称谓，其义皆出于人文教化意义上的“文”与“化”。《唐律名例疏议释义》的解释是恰当的：“中华者，中国也。亲被正教，自属中国，衣冠威仪，习俗孝悌，居身礼义，故谓之中华。”显然，“中华”这个词本身具有文化的含义。我们的邻国日本人甚至干脆撇开国家、民族的概念，直接把“中华”一词视为“礼义”这一优越文化的代名词。盛邦和在《透视日本人》一书中引用日本人太宰春台的话说：“中国名四夷为夷狄，较中华为贱，乃无礼义故也。然若中华之人无礼义，也必与夷狄同。反之，四夷之人若备礼义则必与中华之人无异。”在太宰春台看来，日本如备礼义同样可获得“中华”之名，这显然是强调了“中华”的文化含义。

中国古代的华夏政权多建都于黄河中下游的中原地区，相对“四夷”而居于中央，后世因以称“中华”。“中”即中心，“华”指文化繁盛，因而“中华”是一个文化概念。居住在“中国”范围内的华夏—汉族曾坚信自己的文化是优越的，由此坚持自我中心文化观，将天下分作“化内”和“化外”，即认为华夏文化比周边四夷的文化要优越得多。《左传·定公十年》有“裔不谋夏，夷不乱华”之说。后儒疏曰：“中国有礼义之大，故谓之夏；有服章之美，故谓之华。”“礼义之大”、“服章之美”表达的是一种典型的文化优越感和文化中心意识。《战国策·赵策》对此表达得更全面：“中国者，聪明睿智之所居也，万物财用之所聚也，贤圣之所教也，仁义之所施也，诗书礼乐之所用也，异敏技艺之所试也，远方之所观赴也，蛮夷之所义行也。”这里既强调了中华发达的物质文明，也强调了中华发达的精神文明，先进的物质和精神文明令周边民族羡慕不已。

处于“优势”文化的中原人长期认为，只有华夏文化施影响于夷狄，而很少有逆向影响，正如孟子所说的：“吾闻用夏变夷者，未闻变



于夷者也。”<sup>①</sup>中国历史上多次发生过中原王朝被武功强悍的周边游牧族击败的事例,但中华文化的先进性从未受到过挑战,进入中原的游牧族经过一代或数代,无不汉化,融入到中华民族的大家庭中,证明了中华文化的生命力和包容力。

## 二、关于“中华文化”

### (一)关于“文化”

“文化”一词极为简单,简单到人人都可使用;又非常复杂,复杂到很难找到一个完全服人的定义。

许多人把“文化”和“文明”当作一个概念使用。我们应当承认二者有着许多重合,但也必须指出二者又有着本质区别:“文化”是人类相对于动物状态而言的,所以可以说人是文化的动物,“文明”之前有“文化”,也有文化传播;“文明”则是相对于人类自己的野蛮状态而言的,重在文治教化、礼义规范、道德修养等方面,所以当人类发展到一定阶段的时候才产生“文明”的曙光。从这一观点出发,本书所论追溯史前。<sup>②</sup>

根据现代文化学研究的成果,大致可以把“文化”一词划分为广、狭二义。广义的文化可称为“大文化”,凡属于“人化”的一切均包括在内;狭义的文化特指精神文化。梁漱溟先生说过:“俗常以文字、文学、思想、学术、教育、出版等为文化,乃是狭义的。我今说文化就是吾人生活所依靠之一切,意在指示人们,文化是极其实际的东西。文化之本义,应在经济、政治、乃至一切无所不包。”<sup>③</sup>这显然是一种大文化观。广义文化包括人类为了满足生存和发展的需要而创造和积累的全部物质与精神财富的总和,大致可以划分为3个层面,

① 《孟子·滕文公上》。

② 见本书第一章。

③ 《梁漱溟全集》,第3卷,第9页,山东人民出版社,1990。

即精神文化、制度文化、物质文化。或者进一步细化,可分为观念、行为、制度、器用4个层面。其中,观念层面是文化的精神内核,它包括人类在社会实践和意识活动中产生的价值取向、审美情趣、思维方式等;行为层面是指人类在社会交往中约定俗成的习惯定势;制度层面是指人类在社会实践中建构的各种社会规范、典章制度;器用层面是人类物质生产方式和产品的总和。

文化是社会的遗产,它使人类社会的代与代之间、一个历史阶段与下一个历史阶段之间保持了某种联系和统一性。从文化进化的意义上可以把文化的传统视为社会创造和再创造自身的“遗传密码”。正是传统文化的某种内在结构给人类生存带来秩序和意义。传统文化在历史的演进过程中又有其变异性的一面,它不断地吸收一些新的文化信息,又有某些原有的文化信息在“漂失”,剧烈的历史变动会使文化的传统发生“断裂”或“变异”。传统文化一旦无力解决现实问题,便失去了对人们的行为的规范作用 and 精神的感召力,这种现象称为“失范”,这就需要新的具有创造性的规范取而代之。在这种情况下,传统文化的遗存信息会在新的文化模式中新的因素相结合,从而“再生”与“重构”。

文化遗存信息中最为稳定的内容称为“文化基因”,由语言符号、思维方式和价值观念3个部分构成。文化基因构成该文化的核心,文化基因的内核是价值观念系统。中国先秦到秦汉时期是中华文化核心形成的时期,从周公到孔子到诸子百家到汉代的独尊儒术,完成了其创造选择过程,并且通过物化、制度化和规范化使中华文化相对于世界其他文化独具特色。

### (二)中华传统文化的特点

中华传统文化的特点是许多学者感兴趣的问题,学者们提出了许多给人启发、令人思考的观点。

梁漱溟先生将中国文化与西方文化、印度文化加以比较。他认为,所谓文化并不是什么玄乎的东西,“不过是那一民族生活的样法

罢了”，而决定民族生活样法的是“意欲”。在梁先生看来，由于意欲的不同，产生了世界三大文化系统，使西方、中国、印度的文化呈现出各异的特色。

从西方文化来看，“西方文化是以意欲向前要求为根本精神的”；其对生活的态度是“奋斗的态度”，以“奋斗的态度”达到“改造局面”的结果，使人们的要求得到满足；其思维特征是“直觉运用理智的”，表现为以计算的态度对付自然和个人，精神生活是知识方法占主导地位。西方文化本其对外征服利用的态度，不但产生了高度发达的物质文明和在学术上渐占统治地位的科学精神，而且在反对中世纪封建神学统治的斗争中，“人的个性伸展，社会性发达”，由此产生了近代民主宪政制度与自由精神。

从印度文化来看，“印度文化是意欲向后要求为其根本的”；其生活态度是“既不像西方人的要求幸福，也不像中国人的安遇知足，他是努力于解脱这个生活的；既非向前，又非持中，乃是翻转向后”。<sup>①</sup>就是说，印度文化既反对人们向外追求，又反对人们在生活中安遇知足，而是要求人们从现实生活中解脱出来，对人生采取超然的出世态度；其思维特征是“理智运用现量（梁先生指出所谓“现量”就是感觉）的”，表现为在对自然、人际关系和精神生活各个方面，都是佛者的现量体认占统治地位。印度文化本其意欲返身向后，以取消意欲为满足的人生态度，既没有像西方一样产生高度发达的物质文明和自然科学，也没有像中国那样产生人文色彩浓厚的人生态度，而只成就了一种取消人类欲望和尘世生活为要务的宗教文明。这一文明所要解决的问题，是人类永远无法超越的问题——自然界的必然规律，并在形而上学和人的自我体认方面取得相当大的成绩，具有永恒的价值。

从中国文化来看，“中国文化是以意欲自为调和持中为根本精

<sup>①</sup> 《梁漱溟全集》，第1卷，第394页，山东人民出版社，1989。

神的”；其对生活的态度是既不一意向前追求满足，亦不返身向后，根本取消意欲，否定生活；其思维特征是“理智运用直觉的”，表现为人与自然的浑融合一，人际关系上崇尚情感，还有社会生活的玄学化和艺术化。他说：“中国人的思想是安分、知足、寡欲、摄生，而绝没有提倡要求物质享乐的；却亦没有印度的禁欲思想。不论境遇如何他都可以满足安受，并不定要求改造一个局面……东方文化无征服自然态度而为与自然融洽游乐。”<sup>①</sup>中国文化本其与自然融洽合一的态度，用内省的方法来认识自然，产生种种玄学而无法产生科学知识。由于缺乏科学知识的指导，“利用厚生”的社会实践活动只能停留在“术”的水平上，因而中国在物质文明上取得的成绩较小，但用这种态度来处理人生与伦理问题却取得了很大的成就，包括强调理性直觉的人文态度，刚毅进取，参天化育，不计较，无对待，恒乐的人生态度，还有“以他人本位”的社会组织形式。由于文化早熟，这些成绩只在传统社会中不明爽地存在着，大多只能成为人们的理想。世俗的社会文化只是些与敏锐的直觉相对立的“礼治”，自足、保守、畏缩的人生，还有独裁、专制的政治制度，但其根本精神仍有西方文明不具备之处。

梁漱溟强调了人类在创造文化过程中的主观能动性，看到了文化差异现象的背后有深层的主观原因，在五四时期情绪化的东西方文化论战的时代背景下，以冷静睿智的态度提出了许多原创性的观点，其中不乏真知灼见。但是，了解梁漱溟先生生活经历的人一定会体会到，他的西方、中国、印度“文化三路向”说与他本人从功利主义转向佛教、又从佛教转向儒学的心路历程脱不了关系。他试图用个体的生活过程来说明文化的成长和发展的方向，将社会文化的本质化约为个人的意欲反映模式，这就夸大了个体“意欲”在文化创造中的作用。其实，就个人而言，每个人的活动是受其意志所支配的，人

<sup>①</sup> 《梁漱溟全集》，第1卷，392～393页，山东人民出版社，1989。

的“意欲”的创造性冲动显而易见；就文化或社会整体而言，人的主体意识的创造性努力只有在现存的文化基础上，在客观现实所提供的可能性前提下，才能有所成效，文化的发展有着不为个人意志所左右的发展规律。

冯天瑜先生结合中国特有的自然和社会生态环境，指出中国文化有五大特点。他认为：中华文化在一个半封闭的北温带大陆得以滋生发展，其物质生产方式的主体是农业自然经济，社会组织以宗法制度和专制政体为基本形态，周边为后进民族所环绕。这种特定的自然和社会生态环境，使中华传统独具特点，使中华文化表现出五大特色<sup>①</sup>：

(1)人文传统。中华文化自成一种“敬鬼神而远之”的重人生、讲入世的人文传统，把人与天地等量齐观，所谓“人为万物之灵”、“人与天地参”，这与其他重自然（如希腊）或超自然（如印度、希伯来）的文化类型是不同的。当然，中国的“重人”并非尊重个人价值和个人的自由发展，而是将个体融入族群，强调人对宗族和国家的义务，构成一种宗法集体主义的人学，与文艺复兴开始在西方兴起的以个性解放为旗帜的人文主义分属不同范畴。

(2)伦理中心。中华文化是以“求善”为旨趣的“伦理型文化”，同希腊以“求真”为目标的“科学型文化”不同。伦理型的中华文化很少讲脱离伦常的智慧，齐家、治国、平天下皆以“修身为本”，伦理成为出发点和归结点，以至中国文学突出强调“教化”功能，史学以“寓褒贬，别善恶”为宗旨，教育以德育统驭智育，人生追求则以“贱利贵义”为价值取向。

(3)尊君重民。中国在农业自然经济土壤中生长起来的是极度分散的社会，需要高高在上的集权政治加以统合，以抗御外敌和自然灾害，而人格化的统合力量来自专制君主。因此，“国不堪贰”的尊

<sup>①</sup> 冯天瑜：《中国文化发展轨迹》，第16～19页，上海人民出版社，2000。

君传统是农业宗法社会的必然产物。另一方面，农业宗法社会的正常运转，又要仰赖以农民为主体的民众的安居乐业，如此方能为朝廷提供赋役，保障社会所需的基本生活资料，社稷家国方得以保全。因此，“民为邦本”的民本传统也是农业宗法社会的必然产物。

(4)中庸协和。中华文化崇尚中庸，这是安居一处、以稳定平和为旨趣的农业自然经济和宗法社会培育的人群心态。中庸之道施之于政治，是裁抑豪强，均平田产、权利，从而扩大农业宗法社会的基础；施之于文化，则是在多种文化相汇时，异中求同，万流共包；施之于风俗，是不走极端，内外兼顾；奉行中庸的理想人格，则是执两用中、温良谦和的君子风范。尚调和、主平衡的中庸之道是一种顺从自然节律的精神，这显然是农耕民族从农业生产由播种、生长到收获这一周而复始现象中得到的启示。五行相生相克学说描述的封闭式循环序列，便是这种思维方式的概括。

(5)延绵坚韧。农业宗法社会提供一种坚韧的传统力量，伦理型范式造成顽强的习惯定势，而先秦已经形成的“自强不息”和“厚德载物”<sup>①</sup>精神，使中国文化的认同力和适应力都很强。“认同”使中国文化具有内聚力，保持自身传统；“适应”使中国文化顺应时势变迁，不断调节发展轨迹，并吸纳异域英华，如此中国文化方具备无与伦比的延续性。世界其他文明古国的文化都出现过大幅度“断层”，甚至盛极而亡；惟有中国文化，历尽沧桑，饱受磨难，于起伏跌宕中传承不辍。

冯天瑜先生从字里行间流露出对中国传统文化的肯定、自豪。与此不同，启良先生对中国文化特点的概括则有较强的批判精神，他认为中国文化特征主要表现在以下几个方面<sup>②</sup>：

(1)中国是一个高度集权化的国家，君主被神化，王权的至高无

<sup>①</sup> 《易·乾卦·象传》：“天行健，君子以自强不息。地势坤，君子以厚德载物。”

<sup>②</sup> 启良：《中国文明史》，第303页，花城出版社，2001。

上被认为是天经地义的。

(2)奉行德治主义原则,主张以民为本,以德治国。一个“德”字成了衡量政权的合理性的标准。

(3)由于提倡德治,致以历史呈周期性的动荡,国民处于“普遍奴隶制”状态。

(4)集体主义至上,个人的权益非但得不到保障,而且没有理论上的支持。在国家与个人、大家与小家之间,前者处于绝对至上的位置。

(5)在真善美三者之关系上,善是压倒一切的。在善的独尊下,既无美的追求,更无真的市场。这也就是人们所称的伦理本位。

(6)天人合一,主客不二,历来缺乏科学理性。

(7)宗教观念淡薄,但盛行巫术式的神秘主义文化。

(8)强调孝道,崇拜祖先,以史为鉴,以史为法。

(9)安时顺处,只求对环境的适应,不求以自身的努力改变环境。

启良先生强调了“重德”是中华文化的重要特色,而且强调了“德”在中国政治生活和社会生活中的负面作用。在对启良先生的观点有认同感的人们当中,英国著名历史学家阿诺德·汤因比的一段话也许会进一步为他们提供理论上的支持:“一个社会在其存在的过程中会遇到一系列难题,每个社会成员为其个人利益必须竭尽全力去解决它们。每个难题的提出,便是一种需要经受严格考验的挑战,经过一系列的磨难,这个社会的成员本身会呈现出彼此的差异。每一次都会有一些人失败,同时又有另外一些人成功地找到解决的办法。有些已发现的解决方法对成功地解决接踵而来的问题又显得不大完善,或者过于泛泛,或者适得其反;而其他一些方法却能对未来的发展对症下药,相得益彰。当一个接一个的考验迎面而来时,有些社会成员在某个时刻未能调整好自己,倒在了途中;还有一些成员在继续斗争,结果或精疲力竭,或扭曲反常,或萎缩困顿;另外

一些成员在智力和体力上得到提高,在为个人开辟道路的过程中,会发现通向他们所隶属的那个社会总体进步的新途径。”<sup>①</sup>从汤因比的话中,我们看到的是:社会进步是那些“为其个人利益”竭力去解决社会问题的社会成员“在为个人开辟道路的过程中”实现的,而不是由那些高唱“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐”的官员唱出来的。“大公无私”或许只能落在中国知识分子的纸上和权势人物的嘴上。知识分子纸上的“大公无私”作为对社会现实的不满和对抗,或者说对理想社会的憧憬绝对有其存在的合理性和价值;权势人物嘴上的“大公无私”则多是自欺欺人的愚民手段。

中华文化模式的独特性是大家普遍认同的,至于独特性的具体表现及优劣则“智者见智,仁者见仁”。学者们对同一问题有不同的见解是完全正常的,这既与他们的不同的视角有关,也与他们对传统文化的态度有关。无论哪种见解都对我们深入认识中国文化特点有帮助。比较持中的观点应该是:在半封闭的暖温带大陆上滋生起来的以农业经济为生存基本手段的宗法社会是中华文化得以发生、发展的土壤,这种特定的地理、历史和社会因素使中华文化形成了重人生、重现世、重伦理等价值取向。这些特点渗透于中国人生活的方方面面,塑造了中国人的民族性格。它好也罢,坏也罢,让人喜欢也罢,让人讨厌也罢,是一种客观存在。作为客观存在,它与世界其他文化模式相比有优有劣;它在不同时期、不同环境的作用也是有好有坏。

### 三、关于文化传播

文化与传播密切相连,文化离不开传播,而传播本身蕴含了文化的传播,传播形态与文化形态具有直接的同一性。

人的生存过程就是文化传播的过程。按照梁漱溟先生文化是“生活的样法”、“吾人生活所依靠的一切”的观点,人的生存离不

<sup>①</sup> 阿诺德·汤因比:《历史研究》,第16页,上海人民出版社,2000。

开文化传播,人和群体的社会化需要通过文化传播,文化的认同和凝聚需要文化传播,文明进化更需要文化传播。美国文化学者怀特先生在《文化科学》中说:“文化的重大特征之一在于它可以通过非生物学的方法而获得传播。不论在物质的、社会的以及意识形态的任何一个方面,文化极易通过社会机制而从一个人、一代人、一个时代、一个民族或一个地区传播给另一个人、下一代人、新的时代、其他民族或地区。可以说,文化是社会遗传的一种形式。我们把它看成为一个连续统一体,一系列超生物、超肉体的事物和事件,它们随着时间的推移而世代相传。”<sup>①</sup>怀特在此强调了文化与传播的必然联系。

有的学者干脆从文化与传播的关系角度来定义“文化”与“传播”,认为文化是“由特定传播媒介所负载并由人们设计的传播结构加以维护、推行的社会价值观念体系,以及由传播网络限定的社会行为模式”,而传播是“社会赖以生存发展的通讯交流形式和文化的信息储存、放大、删减、封锁的活动机制”。<sup>②</sup>这种关于“文化”和“传播”的定义,其意义不在于定义本身,而在于指出了文化与传播的关系。

文化与传播虽然密不可分,但为了说明问题,我们还是要把文化与传播作为一个问题的两个方面来分析。

### (一)文化对传播的影响

#### 1. 文化形态对传播行为的影响

传播作为人与人、人与群体、群体与群体之间的社会信息交往,实质上是一种传递文化信息的符号互动过程。文化形态对传播的作用从不同角度和层面来看有不同的表现。文化形态对作为一种过程和行为的传播的影响主要表现在以下3个方面:

<sup>①</sup> 转引倪建中主编《国家地理》上册第73页,中国国际广播出版社,1997。

<sup>②</sup> 吴予敏:《无形的网络》,第204页,国际文化传播公司,1988。

(1)文化是传播的内容。中国传统文化是道德文化和礼乐文化,道德和礼乐贯穿于传播的各个方面。

(2)文化为传播提供了语境。在此我们假设传播的目的是为了达到相互了解和指导行为,要实现这一点,就必须了解传播双方的人文背景。

(3)文化为传播提供了方法、模式与结构。比如中国文化中的“中庸”,要求人处事时要执其两端,言谈时要注意分寸,反对“过”与“不及”,这显然为中国各层面的传播提供了方法。

#### 2. 一种文化对异质文化传播的影响

由于文化形态是多种多样的,异质文化的交流和传播是不可避免的,一种文化形态对异质文化的传播的影响主要表现在以下几个方面:

(1)当面对外来文化时,文化具有维护原有模式的功能。

美国社会学家帕森斯在他的行动体系理论中,强调了文化子体系具有维护原有模式的功能,我们姑且称之为“文化的维模功能”。在文化传播中,文化维模功能可以对外来文化起到一种选择和自我保护作用。当外来文化有利于原有的文化模式的维护时,便容易被接受,并被作为一种新的营养补充到文化机体之中;如果外来的文化对原有的文化模式具有危害或破坏性时,便受到阻止。

文化维模功能的发挥与社会整体的状况有密切的联系。当一个社会内部协调稳定、社会呈现出较为开放的局面时,容易接受先进的外来文化,使社会得到比较均衡协调的发展,如我国古代的盛唐时期。当一个社会面临崩溃,内部运行机制已经失调时,会对外来文化进行顽强抵抗,造成一种封闭的文化现象,如我国清朝末年。

文化的维模功能对传播具有积极与消极两方面的作用。积极方面表现在对文化的保护与对外来文化的“筛选”作用;消极方面表现在文化的封闭性和惰性。如何发挥其积极方面,避免其消极方面,与

社会的整体协调和运行机制有着密切的关系。

(2) 一种文化只有适应另一种文化模式,才能顺利传播。

任何国家和民族都有自己在长期的历史发展中积淀下来的文化财富,形成了其结构模式。当不同结构模式的文化进行传播交流时,它必须适应另一文化的特殊情形,就好像一棵树要移植他地,必须先适应那里的土壤,没有这种适应,传播便不能正常进行,甚至可能半途夭折。在中国历史上,佛教传入中国的历史就表现出了对中国原有文化圈的强烈依附和适应,如果没有对中国传统文化的依附与迎合,佛教就不可能有后来的广泛传播。基督教早期在中国的传播与佛教形成了对照。由于基督教传入之始没有与中国本土的文化很好适应,因此在明、清以前一直未能在中国内地广泛传播。直到利玛窦来华传教,认识到基督教要在中国立住脚,必须适应中国文化,才初步打开了基督教在华传播的大门。

(3) 优势文化容易向弱势文化传播。

历史证明,越是先进、发达、文明程度较高的文化,越容易得到传播和扩散。先进文化通过其优势扩散的功能,传入世界各地,促进了整个人类社会的向前发展。优势文化表现出较强的传播力,优先为人们所选择,是因为它能够给人类生活带来新的内容,更加符合人类的本性和各方面的需要。先进的物质文化的传播力是显而易见的,如中国古代的丝绸、瓷器、四大发明等物质文化曾突破交通的限制传至西方,世界近代历史上3次产业革命的物质文化成果曾波及世界,现代信息技术更是迅速地在全世界传播。先进的精神文化的传播力也不可轻视。例如:中国的儒家文化作为当时历史条件下的一种文明,曾向外部广泛传播,至今仍在海外影响颇深;西欧宗教改革后新教伦理在西方世界广泛传播。种种历史事实都说明了优势文化扩散传播的显著效应。但是,我们必须指出:在世界出现多元文化格局的当今,任何一种文化都不可能占绝对的优势,文化传播必须在尊重和维护国家主权的条件下进行。

## (二) 传播对文化的影响

### 1. 传播可促进文化融合

文化融合是指两种以上不同文化彼此借鉴、吸收、认同并最终融为一体过程。这种传播可能是自然发生的。例如:不同民族同居一地而逐渐形成的文化融合;城市和乡村随着社会发展而逐渐形成的城乡文化融合。另一种传播导致的文化融合一开始带有强迫性,如伴随侵略、征服等方式,后来逐渐融合本地文化。应当指出,仅靠征服很难消灭一种文化或强迫一种文化就范,武力征服只是可能导致文化征服的起因之一。

文化融合的表现之一是文化的同化现象。文化同化是指两种文化通过彼此互动而逐渐趋于一致的现象。一般说来,先进、文明程度较高的文化对落后、文明程度较低的文化具有较强的同化作用。例如:满族虽然通过武力征服而取得了中国的统治地位,但由于其文化的相对落后性,最后主流的汉族文化逐渐同化了满族文化。在我国漫长的历史发展中,汉族文化以其较强的同化力,对少数民族进行了不同程度的同化。

在文化融合或文化同化的过程中,语言文字符号的作用是十分突出的。汉族文化具有较强的同化作用,与汉语语言文字(象形文字)的特点有密切关系。尽管中国七大方言之间的语言差异很大,甚至这种差异超出了欧洲一些民族之间语言上的差别,但中国并没有分裂为若干小国,这与汉语象形方块文字的符号特征是分不开的。尽管北方人听不懂粤语、闽语,但象形文字能起到彼此沟通的传播作用,这与拼音文字是有很大不同的。

### 2. 传播可带来文化增殖

文化的增殖是一种文化的放大现象。当一种文化原有的价值或意义在传播过程中产生出新的价值或意义来,这就是文化的增殖现象。例如:文化融合后的新文化相对于融合前的文化就会产生某种增殖,中国传统的儒、道文化在向东亚及东南亚的传播中,与那里的

文化融为一体,相对于文化母体实际已经形成了一种文化增殖。日语中的汉字,韩国“国旗”上的太极八卦图案,均表明了中华文化在传播过程中的新的价值意义。

### 3. 传播促成文化积淀

文化是已经发生的现象的符号积累,积淀的时间越久,文化越深厚。文化的积淀要通过人们世世代代的传播来完成。传播对文化积淀的作用是不言而喻的,没有传播,任何文化都将终止和消亡。传播导致的文化积淀形成了许多不同的文化圈,积淀越深厚,文化圈越古老越稳定;但与此同时,也容易走向封闭和僵化。文化的积淀并不是上一代与下一代文化简单机械传递的过程,而应是在保存母体文化的前提下有创造的、不断吸收外来优秀文化的过程,如美国文化人类学家露丝·本尼迪克所说:“每一文化之内,总有一些特别的没必要为其他类型的社会分享的目的……为了实现这个目的,人们从周围地区可能的特质中选择出可利用的东西,放弃不可利用的东西。人们还把其他的特质加以重新铸造,使它们符合自己的需求。”<sup>①</sup>传播对文化积淀的作用是动态的,一种文化形态的诸多要素通过人们的世代相传,有些会被淘汰,有些会被改造,有些会得到发扬,何去何从,取决于社会发展进步的选择。这种选择基于社会对文化的要求,传播则把这种要求变成现实。例如:中国传统文化对中国封建社会的长期延续起了重要作用,这是因为儒家文化符合封建社会的要求,而中国的基层社会组织如家庭、村落以及大一统的政治体制作为一种强有力的传播体,为儒家文化的传播创造了有利的条件,从而使得中国的传统文化世代相传、绵延不断。

### 4. 传播可促进文化变迁

文化变迁是指社会文化特质和文化模式发生转变特别是结构性转变的过程。我国历史上的五四运动提倡新文化,提倡民主与科学,

<sup>①</sup> 露丝·本尼迪克著、何锡章等译:《文化模式》,第36页,华夏出版社,1987。

导致了中国近代社会的一次较大文化变迁。其中,传播起了重要作用。五四运动和新文化运动带来的社会文化变迁,与西方科学民主思想向中国的传播关系密切。没有西方先进文明的传播,不可能形成五四运动的土壤;同样,没有五四运动及马克思主义的传播与影响,中国也不会产生社会主义文化取代半殖民地半封建文化的文化变迁。

## 第二节 全球化时代的文化传播

### 一、全球化时代之前中华文化的优势地位及传播

中国文化是世界几大原生文化之一。文化是多元发生的,关于世界上最早的几大原生文化(或称“文明形态”),学术界表述不一,有“三大文明”(近东文明、东亚文明、中南美文明)、“四大文明古国”(埃及、印度、中国、希腊罗马)、“六大文化区”(西亚、埃及、印度、中国、墨西哥、秘鲁)、“七大母文化”(埃及、苏美尔、米诺斯、玛雅、安第斯、哈拉巴、中国)、斯宾格勒的“八个文明中心”(埃及、印度、中国、巴比伦、雅典、伊斯兰、西方、墨西哥)和汤因比的“26个文明中心”等多种说法。学者们普遍认为:无论从哪一种角度来看,中国都是世界原生文化中极其重要的一个单元,它在独立起源的时间、文明发达的程度、对周边文化的影响力等方面都具有典型意义。

翻开世界史,我们可以发现世界上曾有不少古老的国家和古老的文化:在中国三皇五帝的传说时期以前,也就是相当于中国新石器时代的仰韶文化、河姆渡文化时期,埃及人在公元前4241年就有了历法;苏美尔人在公元前3500年有了楔形文字的雏形;埃及人在公元前3500—前3200年就有了最初的图形文字,第一王朝在这一阶段的末期建立;腓尼基人在公元前3200年形成了城邦;基什王于公元前2870年裁定两河流域两邦间的疆界争执并树界石;埃及的第三王朝(公元前2780—前2680年)开始建造金字塔。但是,在今天的

世界地图上,早已找不到苏美尔人、腓尼基人、基什人的国家。埃及作为国家的名字虽然还存在,但早已不是当年的主人了,从公元前1680年开始,喜克索人、利比亚人、库施人、亚达人、波斯人、马其顿人、罗马人、阿拉伯人、土耳其人先后成为这块土地的主人,原来的埃及人早已消失在众多的外来人中。古埃及文化因马其顿亚历山大的占领而被希腊化,因恺撒的占领而罗马化,因阿拉伯人的移入而伊斯兰化,多次出现文化的中断和质的变更,就连从公元前3000年起就长期使用的埃及语也早成了消亡的语言。不仅埃及,其他文明古国如巴比伦、印度、希腊、罗马等无不如此。旧巴比伦王国在公元前16世纪灭亡,新巴比伦王国在公元前538年被波斯帝国所灭,巴比伦城到公元2世纪已成废墟,是现代考古发掘破译了它昔日的辉煌。印度境内的哈拉巴在不到10个世纪的繁荣之后,因中亚雅利安人的进攻而于公元前18世纪突然衰毁。希腊文化在公元前2世纪被并入罗马的版图,而罗马文化也因以日耳曼为主的蛮族侵入而毁灭变异。上述诸文化形态大都沿着中断——重建的轨迹跳跃式地演进成现代文明,被称为“突破性文化”。中国在夏朝建立国家,到公元前221年秦始皇建立起一个疆域辽阔的统一的中央集权国家,此后尽管也出现过内乱、分裂、民族战争和改朝换代,但是以华夏族为主体的多民族政治实体始终存在,统一的疆域范围越来越广,最终凝聚为一个统一的多民族的国家。中华文化古今绵延、连续发展,从未中断过,无论是汉族人执政,还是游牧人入主,中华民族都以其强大的同化力和凝聚力维持着一以贯之的文化传统,中华文化的连续性、独特性丰富了世界文明的内涵。

由于地域、种族、文化等方面的原因,长期以来在东亚形成了一个以中国为中心的“东亚文化圈”。所谓“文化圈”,是具有相同文化要素的区域,是一定特质和数量的物质和精神文化因素以程度不等的聚合形态广泛传播的结果。每一种文化特质在最集中的“文化中心”地域产生,产生后便向其他地区传播,其影响所达的范围形成文

化圈。“东亚文化圈”包括朝鲜、日本、越南以及东南亚、蒙古高原、青藏高原的部分地区在内。构成这个历史性文化圈的要素有汉字、儒学、律令制度等,这几大要素显然都是中华传统文化的结晶。中华文化的辐射、传播主导了东亚各地的物质文明和精神生活。以汉字为例:汉字传播到东亚其他民族和国家,便被借用、改造成为书写各种非汉语的“汉字型文字”,如朝鲜的“谚文”、日本的假名等,它们在字形和组字原则上都表现出与汉字的直接渊源关系。又如:儒家思想中的等级观念、忠孝情感、和合意识等无不深深地影响着东亚人的价值观念与行为方式,在古代自不待言,甚至今天东亚经济的高速增长也与之不无深层关联。

中华文化不仅惠及近邻东亚文化圈内,而且对包括欧洲在内的其他世界文化也有巨大影响。16世纪之前,中国的科学技术一直走在世界的前列,中国的物质文明为欧洲的文艺复兴和近代化奠定了物质基础。中国古代在稻麦耕作、桥梁工程、掘井开河、冶炼铸造等技术领域和天文、算术、医学等科学领域都具有明显的优势,中国的丝绸、瓷器等产品自古以来就为西方各国人民所喜爱,火药、罗盘针、亚麻纸、纸币、雕版和活字印刷术等通过蒙古人和阿拉伯人先后传到西方。可以说,没有中国发明的火药,欧洲人还得流淌更多的鲜血才能攻破中世纪的封建城堡;没有中国发明的指南针,哥伦布的新大陆航行还得拖延;没有中国的造纸术和印刷术,欧洲的文艺复兴便难以迅速传播并张大其势。正如马克思所说:“火药、指南针、印刷术——这是预告资产阶级社会到来的三大发明。火药把骑士阶层炸得粉碎,指南针打开了世界市场并建立了殖民地,而印刷术则变成新教的工具。总的说来变成科学复兴的手段,变成对精神发展创造必要前提的最强大的杠杆。”<sup>①</sup>在思想意识层面,中国的伦理哲学、政治理想、尤其是儒家思想对欧洲的启蒙主义运动产生过巨大的影响。通

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯全集》,第47卷,第427页,人民出版社,1979。



过来华传教士的传播,法国的启蒙思想家如伏尔泰、孟德斯鸠、卢梭以及百科全书派的狄德罗、霍尔巴赫等人都曾接触过中国的文化典籍,他们将中国的无神论和唯物论、“仁政”“仁君”思想、“有教无类”的教育原则、民本限君的政治理论等文化资源加以理想化的描绘,借以作为反对神学蒙昧主义和君主专制的思想武器,助成了法国的政治大革命。

中华文化在古代以其明显优势施影响于周边,自秦汉到明清诸王朝无论是与中亚、西亚交往,还是与东邻以及南洋诸国交往,都有一种“天朝上国”俯视夷狄的意味。汉代出使西域的张骞、班超,明代七下西洋的郑和无不胸藏“宣威异域”的气魄。古代中国虽然面对过异域军事力量的袭击,也曾接受过佛学那样高水平的观念文化的传入,但中华文化的主体地位并未真正发生过动摇,明末清初的西学东渐也未使中国的政治统治和社会结构受到大的震动。中华文化只是鸦片战争以来才受到了根本性的冲击。

## 二、全球化时代的中华现代文化建设

### (一)全球化的发展阶段

全球化是从经济领域开始的,最宽泛的意义是指东西方世界开始接触及联系日益密切。从这一观点出发,费孝通先生把全球化分为3个阶段:第一个阶段开始于15世纪末的航海大发现,到19世纪70年代告一段落,这一阶段是大英帝国霸权的确立阶段。以英国为代表的欧洲国家用武力摧毁了亚洲、非洲、南北美洲的古代文明中心,试图把西方的社会制度和文化强行施加于这些地区,逐渐确立以英国为首的西方中心地位。第二阶段从19世纪末叶到20世纪70年代初,美国崛起,二战后,英国霸权让位于美国,由美国霸权主导的全球化进程使美国模式的社会制度、价值观念等成了许多国家模仿的对象。第三个阶段从20世纪70年代直到现在,目前还在继续发展。全球化进程正在摆脱由单一中心为主导的局面,形成多元推动、

多元共存、多元发展的强大趋势。这是包括中华文化在内的当今世界各地不同民族、国家和文化共处的历史阶段。

费孝通先生指出:为了全球文化的多元和谐发展,人们应该“各美其美,美人之美,美美与共,天下大同”。<sup>①</sup>他还指出“中华民族多元一体格局”所体现的文化关系可以对现在和未来的世界文化关系提供参考,并提出在世界范围内建立文化关系多元一体格局的设想,希望在全球范围内实行和确立“和而不同”的文化关系。<sup>②</sup>费孝通先生的这一观点是典型的渗透中华和合精神的中国学者的观点。世界多元文化共处的现状是大家有目共睹的,但是经济强势所带来的文化强势也不容忽略,文化的冲突比比皆是,“美美与共,天下大同”的路似乎还很遥远。如果我们把费孝通先生的观点和美国哈佛大学大名鼎鼎的亨廷顿教授的“文明冲突论”相比较,便可体会到的二者的巨大不同。

亨廷顿先生说:“我认为新世界的根源,将不再侧重于意识形态或经济,而文化将是截然分隔人类和引起冲突的主要根源。在世界事务中,民族国家仍会举足轻重,但全球政治的主要冲突将发生在不同文化的族群之间。文明的冲突将左右全球政治,文明之间的断层线将成为未来的战斗线。”<sup>③</sup>亨廷顿认为:文明的国家特点决定了文明冲突不可避免。不同文明,其历史、语言、文化、传统、宗教都不相同,因而受不同文明熏染的人对神与人、个体与群体、臣民与国家、父母与子女、丈夫与妻子的关系有不同的看法,而且对权利与责任、自由与权威,平等与等级秩序孰轻孰重也有不同认识。这些观念分歧已经存在了几千年,比政治思想和政治体制的差异更为根本。正是

<sup>①</sup> 费孝通:《经济全球化和中国“三级两跳”中的文化思考》,载《新华文摘》2001年第2期。

<sup>②</sup> 费孝通:《文化自觉,和而不同》,载《新华文摘》2001年第1期。

<sup>③</sup> 转引倪建中主编《国家地理》下册第1835页,中国国际广播出版社,1997。