

世纪中国语言文学通用教材

# 中国传统文化概要

(修订本)

主 编 冯希哲  
副主编 敬晓庆 孙振田



中国人民大学出版社

21 世纪中国语言文学通用教材

# 中国传统文化概要

(修订本)

主 编 冯希哲

副主编 敬晓庆 孙振田

中国人民大学出版社

· 北京 ·

**图书在版编目 (CIP) 数据**

中国传统文化概要/冯希哲主编. —修订本. —北京: 中国人民大学出版社, 2012. 7  
21 世纪中国语言文学通用教材  
ISBN 978-7-300-16204-1

I. ①中… II. ①冯… III. ①中华文化-高等学校-教材 IV. ①K203

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 173644 号

21 世纪中国语言文学通用教材

**中国传统文化概要 (修订本)**

主 编 冯希哲

副主编 敬晓庆 孙振田

Zhongguo Chuantong Wenhua Gaiyao

---

出版发行 中国人民大学出版社

社 址 北京中关村大街 31 号

邮政编码 100080

电 话 010-62511242 (总编室)

010-62511398 (质管部)

010-82501766 (邮购部)

010-62514148 (门市部)

010-62515195 (发行公司)

010-62515275 (盗版举报)

网 址 <http://www.crup.com.cn>

<http://www.ttrnet.com>(人大教研网)

经 销 新华书店

印 刷 涿州市星河印刷有限公司

规 格 185mm×260mm 16 开本

版 次 2012 年 8 月第 1 版

印 张 15.75

印 次 2012 年 8 月第 1 次印刷

字 数 352 000

定 价 30.00 元

---

**版权所有 侵权必究 印装差错 负责调换**

# 理工院校国学通识教育系列 教材编委会

## 一、顾问：

陈忠实（中国作家协会副主席、陕西省作家协会名誉主席、西安工业大学人文学院名誉院长、陈忠实当代文学研究中心主任、著名作家）

方光华（西北大学校长、教授、博士生导师，著名学者）

## 二、编委会：

张新科（陕西师范大学文学院副院长、教授、博士生导师，国务院学位委员会中国语言文学学科评议组成员）

尚永亮（武汉大学教授、博士生导师，教育部高等学校中文学科教学指导委员会副主任委员）

张燕瑾（首都师范大学教授、博士生导师）

牛宏宝（中国人民大学美学研究所所长、教授、博士生导师）

胡安顺（陕西师范大学教授、博士生导师）

刘江南（西安工程大学党委书记、教授、博士生导师）

张君安（西安工业大学副校长、教授、博士生导师）

冯希哲（西安工业大学人文学院院长、教授）

兰宇（西安工程大学中文系主任、教授）

郇科祥（西安工业大学人文学院副院长、教授）

**总主编：冯希哲**

# 目 录

绪 论	1
本章要点	1
第一节 文化与中国传统文化	1
第二节 中国传统文化	5
第三节 学习中国文化的目的、意义和方法	16
思考题	17
扩展阅读	17
第一章 中国传统文化的产生与流变	19
本章要点	19
第一节 中国传统文化产生的根基	19
第二节 中国传统文化的发展历程	30
思考题	40
扩展阅读	40
第二章 中国古代哲学思想	41
本章要点	41
第一节 中国古代哲学的宇宙观	42
第二节 中国古代哲学思想中的人生境界	49
第三节 中国传统哲学的整体特征	55
思考题	58
扩展阅读	59
第三章 中国古代宗教	60
本章要点	60

	第一节 中国远古宗教 .....	60
	第二节 道教与中国古代文化 .....	63
	第三节 佛教的中国化与中国化佛教 .....	68
	第四节 三教交融与儒学的宗教功能 .....	73
	思考题 .....	75
	扩展阅读 .....	75
<b>第四章</b>	<b>中国传统伦理道德 .....</b>	<b>76</b>
	本章要点 .....	76
	第一节 中国传统文化的伦理本位 .....	77
	第二节 传统伦理思想的历史演变 .....	80
	第三节 传统伦理思想的主要内涵 .....	84
	第四节 传统伦理思想的基本特征 .....	89
	第五节 中华民族的传统美德 .....	93
	思考题 .....	99
	扩展阅读 .....	99
<b>第五章</b>	<b>中国古代历史 .....</b>	<b>100</b>
	本章要点 .....	100
	第一节 中国古代史学的发展进程 .....	101
	第二节 中国古代史学的优良传统 .....	105
	第三节 中国古代史学典籍概览 .....	112
	思考题 .....	119
	扩展阅读 .....	119
<b>第六章</b>	<b>中国语言文字 .....</b>	<b>120</b>
	本章要点 .....	120
	第一节 中国语言系统 .....	121
	第二节 汉语的历史与特点 .....	123
	第三节 汉字的历史与特点 .....	127
	第四节 汉语汉字的文化功能 .....	133
	思考题 .....	138
	扩展阅读 .....	139
<b>第七章</b>	<b>中国古代文学 .....</b>	<b>140</b>
	本章要点 .....	140
	第一节 中国古代文学的辉煌成就 .....	141
	第二节 中国古代文学的艺术特征 .....	152
	第三节 中国古代文学的文化精神 .....	157

	思考题 .....	161
	扩展阅读 .....	161
<b>第八章</b>	<b>中国传统艺术 .....</b>	<b>162</b>
	本章要点 .....	162
	第一节 中国传统艺术的起源和发展 .....	163
	第二节 中国传统艺术各门类的风采与成就 .....	165
	第三节 中国传统艺术的基本特征 .....	177
	第四节 中国传统艺术的文化内涵 .....	179
	思考题 .....	181
	扩展阅读 .....	181
<b>第九章</b>	<b>中国古代科技文化 .....</b>	<b>182</b>
	本章要点 .....	182
	第一节 中国古代科技文化的发展 .....	182
	第二节 别具一格的实用科学 .....	184
	第三节 领先世界的伟大技术成就 .....	189
	第四节 中国古代科技的整体观和方法论 .....	193
	第五节 中国古代科技在近代落后的原因 .....	197
	思考题 .....	200
	扩展阅读 .....	200
<b>第十章</b>	<b>中国古代教育 .....</b>	<b>201</b>
	本章要点 .....	201
	第一节 中国古代教育制度 .....	201
	第二节 中国古代教育思想及其特征 .....	210
	思考题 .....	219
	扩展阅读 .....	219
<b>第十一章</b>	<b>中西文化之比较 .....</b>	<b>220</b>
	本章要点 .....	220
	第一节 中西文化之特质 .....	221
	第二节 中西文化现象之比较 .....	223
	第三节 中西文化的基本差异 .....	236
	思考题 .....	242
	扩展阅读 .....	242
	后记 .....	243

## 本章要点

1. 文化及其结构与功能。
2. 中国传统文化的主体特征。
3. 研修中国传统文化的价值与基本方法。

人是文化意义上的人，文化构成了人类的本质特征。从野蛮到文明，人类靠文化进步；从生物的人到社会的人，人类靠文化教化；人类千差万别的个性、气质、情操，靠文化培养；人类的欢乐与痛苦、幸福与悲伤、崇高与鄙俗、伟大与渺小等，靠文化赋予；人类各种各样的世界观、人生观、价值观等，靠文化确立。

## 第一节 文化与中国传统文化

### 一、文化的内涵

“文化”是中国语言系统古已有之的词语。“文”的解释最早来自《周易·系辞下》的一句话：“物相杂，故曰文。”《说文解字》称：“文，错画也，象交文。”就是说，“文”的本意是指各色交错的纹理。在此基础上进一步衍化为文字、文籍、文章、文学等更为广泛的概念及意义，“文”随之与“质”、“实”构成相对的精神修养与美善德行之意。《论语》有言：“质胜文则野，文胜质则史，文质彬彬，然后君子。”郑玄注《礼记》曰：“文优美也，善也。”可见，“文”字自其始便与今日之“文化”一词有着不解之缘。

“化”本义指事物动态的变化过程，如《周易》曰：“男女构精，万物化生”，《礼记》曰：“赞天地之化育”；后又延伸出造化、大化等意义，如《荀子·天论》说：“阴阳大化，风雨博施”；进而引申出伦理德行的化成。“文”、“化”合用，则见于《周易·贲卦》：“刚柔交错，天文也。文明以止，人文也。观乎天文，以察时变；观乎人文，以化成天下。”这段话里的“文”是从纹理之义演化而来。



日月交错文饰于天，即“天文”，也就是天道规律；人与人纵横交织的关系布成社会，即“人文”，也就是社会人伦。它同时也告诉我们，好的治国者必须观察天道自然的运行规律，以明耕作渔猎之时序；必须把握社会人伦秩序，以明君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友等级关系，使人们的行为合乎礼仪，并由此而推及天下，以成“大化”。显然，“文”、“化”从其最早的联用起，便有明确的“文明教化”之义。这一用法沿至后世，进一步引申出多种义项，分别与自然、神理、朴野、武功相对应，出现了人伦、文明、文雅、文治等多层面的含义。史料记载，汉朝刘向第一个把“文”、“化”两个字合成一个词来使用。他在《说苑·指武》中说：“凡武之兴，谓不服也；文化不改，然后加诛。”晋人束皙也讲“文化内辑，武功外悠”，这些都是指与国家军事手段相对的概念，即国家的文教治理手段。到唐代，大学问家孔颖达则别有见地地解释《周易》中的“文化”一词，认为“圣人观察人文，则诗书礼乐之谓”，这实际上是说“文化”主要是指文学、礼仪、风俗等属于上层建筑的东西。古人对“文化”的这种规定性从汉唐时起一直影响到清代，因此明末清初的大学问家顾炎武在《日知录》中说：“自身而至于家国天下，制之为度数，发之为音容，莫非文也”，即人自身的行为表现和国家的各种制度都属于“文化”的范畴。

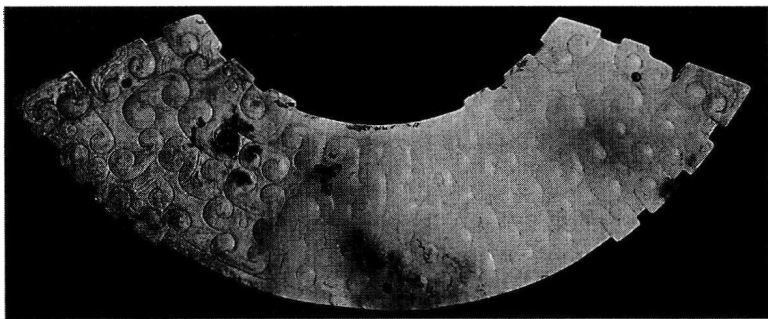
西方人论述“文化”要比中国人晚，但比中国古文献中的论述要广泛，要科学。西方语言中的 culture，在 1690 年安托万·菲雷蒂埃的《通用词典》中定义为：“人类为使土地肥沃、种植树木和栽培作物所采取的耕耘和改良措施”，并有注释称：“耕种土地是人类所从事的一切活动中最诚实、最纯洁的活动。”看来，此时西方人观念中的“文化”只是用来隐喻人类的某种才干和能力，是表示人类某种活动形式的词语。而“文化”一词成为一个完整体系的表示方式，即术语，大约到 19 世纪中叶才形成，而这以后，文化和文明常被看做同一事物的两个方面。学者们从人类学和社会学的角度探讨文化现象及其历史发展，给“什么是文化”做了多种解释，其中较有影响的观点有三种：第一种是方式论，即认为文化是一定民族的生活方式，是一种并非由遗传得来的生活方式。这里包含了人们的兴趣、爱好、风俗、习惯，强调了文化的继承性。譬如，美国著名文化人类学学者鲁斯·本尼迪克特的“文化”定义是：“通过某个民族的活动而表现出来的一种思维和行动方式，一种使这个民族不同于其他任何民族的方式。”第二种是过程论，即认为文化是人类学习和制造工具，特别是制造定型工具的过程，这里包含了人类智力和创造能力的不断进化，强调了文化的演进性。第三种是复合论，即认为文化是作为社会的成员的人所获得的包括知识、信仰、艺术、音乐、风俗、法律以及其他种种能力的复合



轩辕黄帝像

体，这强调了文化的熔铸性。譬如人类学家爱德华·泰勒在其《原始文化》一书中说：“文化”是人类在自身的历史经验中创造的“包罗万象的复合体”。马克思主义理论家对文化做了一种新的解释，把文化分为广义和狭义两种。罗森塔尔·尤金所编《哲学小辞典》中认为文化“是人类在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”，这就是所谓“广义的文化”；而与之相别的“狭义的文化”“代表了人类群体的显著成就，包括他们在人造器物中的体现；文化的核心部分是传统的（即历史地获得和选择的）观念，尤其是它们所带来的价值。文化体系一方面可以看做人类活动的产物，另一方面则是进一步活动的决定因素”。这一文化的综合定义基本为现代东西方的学术界所认可，有着广泛的影响。

钟敬文先生在审视了诸论的基础上，在《话说民间文化》中从人类学视野出发，将文化界定为“凡人类（具体点说，是各民族、各部落乃至各氏族）在经营社会生活过程中，为了生存或发展的需要，人为地创造、传承和享用的东西（如衣、食、住、工具及一切器物），也有精神的东西（如语言、文学、艺术、道德、哲学、宗教、风俗等），当然还有那些为取得生活物资的活动（如打猎、农耕、匠作等）和为延续人种而存在的家族结构以及其他各种社会组织”。应该说，这个论述抓住了问题争议的症结，但是并未明确给出真正的定义，仍然流于描述。但是从中我们可以归纳如下：文化的核心问题是人，文化也就是“人化”。具体来说，凡是超越本能的、人类有意识地作用于自然界和社会的一切活动及其结果，都属于文化。也可以这样说，文化就是自然的人化，是凝结在一切器物、典章、行为之中的精神。



玉璜

## 二、文化的分类

长期以来，人们使用的“文化”概念，内涵、外延差异甚大：有物质文化与精神文化两分说；有物质、制度、精神三层次说；有物质、制度、风俗习惯、思想价值四层次说；有物质、社会关系、精神、艺术、语言符号、风俗习惯六大子系统说，等等。我们这里大致以四层次说展开论述。

物态文化是人类加工自然创制的各种器物，并以满足人类最基本的生存需要——衣、食、住、行为目标，直接反映人类认识、改造自然的精神因素。如孙

(一)  
物态文化

中山先生按照中国人“三纲五常”、“礼义廉耻”的理念设计了“中山装”；中国的食文化则强调调料的“调和”，折射了中国人重关系、重整体的情怀；中国的建筑则强调“和谐”意愿以及“天人合一”的思想等。

**(二) 制度文化** 制度文化是指人类依据一定的思想观念建立起来的国家根本制度，如经济制度、政治制度、法律制度、教育制度、婚姻制度等。就中国政治制度来说，其君主专制制度不同于欧洲，它是统治者凭借武力夺取并强化自己的专制权力，使神职人员成为他们顺从的奴仆，而且专制形式越来越严重和完备。

**(三) 行为文化** 行为文化是指人类在社会实践中，尤其是在人际交往中约定俗成的习惯性定式构成的行为模式，也就是我们所说的风俗习惯。就中国传统节日来看，有春节、元宵节、清明节、端午节、中秋节、重阳节等。这些节日的表现主要有两层：其一表现为亲友团聚和举行一些喜庆活动，其二往往与祭祖活动紧密联系在一起。这些节日表现出一个家庭、一个民族的强烈的内部亲和力和凝聚力，展现了中国社会是一个伦理道德思想非常发达的宗法体制的社会。

**(四) 心态文化** 心态文化是指由人类社会实践和意识活动长期孕育而成的价值观念、审美情趣、思维方式等。它所反映的是人的内心世界，潜伏在整个文化系统的深层。以中国人的心态文化为例，在价值观念方面主要是崇古、唯上、忠君、道义；在审美情趣方面是追求善与美、情与理的统一；在思维方式上强调整体直观、类比外推等。

### 三、文化的功能

文化的功能是指文化系统在人们的社会生活实践中，能适应并满足个人和社会多种需要的重要作用。它具体表现在以下几个方面。

**(一) 记录功能** 文化从被人类创造的第一天起，就有着记录的功能。当文字还没有出现时，人们就通过口头语言将经验、知识、观念口耳传授，代代相传；文字出现以后，它作为文化的载体，扩大了文化的记录功能。不仅语言文字是文化的记录载体，而且物质型文化也有这种功能。一件兵器、一种生活用具、一个艺术品都可以使我们感知到彼时彼地人们的精神风貌和实践活动，感受彼时彼地的风土人情和风雨雨。秦朝的兵马俑使我们重睹秦王朝的风采，而一幅《清明上河图》使宋代都市繁华嘈杂的生活图画又呈现在我们眼前。

**(二) 认知功能** 人类的认识过程总是受到文化现象的制约和规范的。这是人类通过文化不断积累经验，改进自己的思维方式，提高自己的认知能力，从而逐渐认识自然、认识社会、认识自身、认识世界的过程。摩尔根的《古代社会》就是收集了印第安人原始社会的信息后写成的，它使我们知道了人类社会并不是只有阶级社会，也并非一开始就是阶级社会。

文化被人们创造以后，就成了人们生活环境中的有机组成部分。这种不同于自然界的人造环境，我们称为文化环境。它一旦产生就反过来影响人、塑造人，发挥其教化功能。如在西方有“人是环境的产物”的说法，在中国则有“孟母三迁”的典故和“近朱者赤，近墨者黑”的古训。

(三)  
教化功能

## 第二节 中国传统文化

文化是一个生生不息的运动过程。任何一种民族文化都有它发生、发展的历史，都有它的昨天、今天和明天。本书所讨论的中国传统文化是指 1840 年鸦片战争以前，由中华民族在东亚大陆这片广袤的土地上所创造的独具特色的语言文字、浩如烟海的文化典籍、嘉惠世界的科技工艺、精彩纷呈的文学艺术、充满智慧的哲学宗教、完备深刻的道德伦理等。在这个博大精深，“仰之弥高，钻之弥坚”的巨大体系面前，首先要了解中国传统文化的主要特征和基本精神，以便管中窥豹。

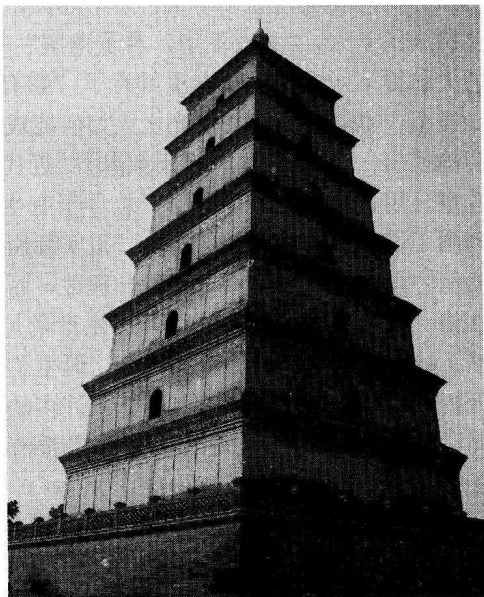
中国传统文化的主要特征，可以从不同角度来认识和总结。梁漱溟先生在《中国文化要义》中概括了中国文化的十四大特征，韦政则提出了文化的十大特征，张岱年先生提出了七大特征，其他学者还有各种不同的总结和研究结论。本书旨在总结前人和同行的成果，在此基础上论述中国传统文化的特征。

### 一、强大的生命力

在世界文化之林中，按照英国历史学家汤因比的说法，曾有 26 个文明形态，但只有中国的文化体系是长期延续发展而未中断过的文化。这种强大的生命力毋庸置疑是中国文化的一个重要特征。

中国文化的强大生命力表现在它的同化力、融合力、延续力、凝聚力等方面。

所谓同化力，是指外域文化进入中国后，大都逐步中国化，融入中国文化而成为它的一部分。佛教文化的传入和中国化就是一个典型。佛教发源于尼泊尔、印度一带，在两汉之际传入中国，传入的结果是佛教没有征服中国士大夫，反而一部分变为中国式的佛教（如禅宗），如大慈大悲的观世音菩萨被按照中国人的习惯进行了转变，由佛教中的比丘转变为比丘尼，佛教的经典也被冠名为《中华大藏经》；一部分消融于宋明理学之中，成为中国文化的一部分。



佛塔

所谓融合力，是指中国文化并非单纯的汉民族文化或黄河流域的文化，而是在汉民族文化的基础上对中国境内不同民族和地域文化的吸收。它既包括中原农耕文化与北方游牧文化、南方山地游耕文化的交融，也包括各少数民族的杰出贡献。

所谓延续力，是指中国文化历经数千年持续至今而未曾中断，把今天和昨天、明天紧密地结合起来。世界文明之林中有四大文明古国，但抹去历史的尘埃，我们会发现印度文化因雅利安人的入侵而雅利安化，埃及文化因亚历山大大帝占领而希腊化，因恺撒占领而罗马化，因阿拉伯人移入而伊斯兰化，希腊、罗马文化因日耳曼民族入侵而中断并沉睡千年。

所谓凝聚力，是指文化心理的自我认同感和超地域、超国界的文化群体归属感。早在公元前1000年的西周时期，中华民族便有了“非我族类，其心必异”的观念，表达了从文化心理特质上的自我确认。到了近代，中国人便自觉地意识到：“中华之名词，不仅非一地域之国名，亦且非一血统之种名，乃一文化之族名。”（《民报》第15期，1907年7月）美籍华人、诺贝尔物理学奖得主杨振宁教授在《读书教书四十年》一书中感慨地说：“我觉得中国传统的社会制度、礼教观念、人生观，都对我们有极大的束缚力量。”这也表明那些浪迹天涯的华夏子孙，尽管在异乡生儿育女，但他们的文化脐带仍然与中华母亲血肉相连。

## 二、求稳惧乱的农业文化心态

中国传统文化是一种农业文化。所谓农业文化是说整个文化的物质基础的主导方面和支配力量是在自然经济轨道上运行的农业。几千年来，中国人的主体——农民，过着“日出而作，日落而息，凿井而饮”的生活，进行着面朝黄土背朝天、躬耕田畴的重复的简单再生产，形成了重实际而黜玄想、求稳怕乱的文化心态，展现了务实的精神、安土乐天的情趣、循环与恒久的变异观念。

（1）务实精神的群体趋向。中国人的主体——农民在农业劳作过程中领悟到一条朴实的真理：利无幸至，力不虚掷，说空话无济于事。这种农人的务实之风也感染了士人，“大人不华，君子务实”是中国先哲们倡导的精神。在这种舆论的大前提下，农民的观念里就有了“勤有功，戏无益”，即便有人要改变现状而出怪招，也会被看成“烛光之火如何能成燃天之意”予以否决；上层的统治者则明确提出：“空谈误国，实干兴邦。”近代的章太炎概括为：“国民常性，所察在政事日用，所务在工商耕稼，志尽于有生，语绝于无验。”这一描述比较深刻地刻画了以农民为主体的中国人“重实际而黜玄想”的民族性格。正是这种民族性格使中国人发展了实用—经验—理性，而不太注重纯科学性的玄想；是这种民族性格，当然也有小农业的简单再生产的原因，使中国人比较早地完成了贯穿自然、社会、人生的世界观的构筑，诞生了直觉体悟的思维方式，但在细节的严密分析上和思辨体系的构造上留下了许多缺憾；也是这种民族性格，使中国人在自周秦以后的两千余年间虽有多种宗教流传，但基本上没有陷入全民族的宗教迷狂。

（2）安土乐天的生活情趣。《礼记》称：“不能安土，不能乐天；不能乐天，不能成其身。”故而中国人所追求的是在自己的故土上从事周而复始的自产自销的农业经济所必需的安宁和稳定。农民固守在土地上，其居有定，耕作有时，安土重迁是他们固有的观念，而“愚公移山”则是歌颂的榜样。这既符合农民自身

的要求，也是统治者的需要。汉人作为一个农业民族，采用的主要是农业劳动者和土地这种自然力相结合的生产方式，所以以“耕读传家”为荣，以穷兵黩武为戒，追求《桃花源记》里所描述的那种质朴宁静、“饥则得食，寒则得衣，乱则得治，此安生”（《墨子·尚贤下》）的理想世界。正因为这样，所以“安民以固邦本”成为中国人的一条治国方略，所谓“民为邦本，本固邦宁”讲的就是这个道理。即便城市中的市民，也喜好按部就班的生活节奏。



清明上河图（部分）

(3) 循环与恒久的变异观念。作为一个农业民族，汉人受到农业生产由播种、生长到收获和植物从种子到种子的周而复始的衍化，以及一年四季周而复始更替现象的启示，产生了一种循环论的思维方式。正如《易传》所概括的“寒往则暑来，暑往则寒来”。政治生活中朝代的周期性盛衰更迭、治乱分合的往复交替，出现了所谓“天下大势，分久必合，合久必分”以及人世间“白云苍狗”式的变幻离合，这更强化了人们的循环观念，而金、木、水、火、土“五行相生相克”的公式便是循环论的自然观和社会观的哲学表征。同时，由于农业社会中人们满足于维持简单再生产的过程，缺乏扩大社会再生产的动力，因而社会运行缓慢迟滞，大体呈静态，所以容易滋生永恒意识。综观中华民族中许多个人的行为，我们不难发现，由于某些原因的策动，他们可能在某一阶段做出激烈的行为，急于在“一个早上”改变现状，然而在更多的时候则表现出习故蹈常的惯性，好常恶变。反映在精英文化中，则是求“久”观念的应运而生，即《易传》所谓的“可久可大”，《中庸》所谓的“悠久成物”，《老子》所谓的“天长地久”、“深根固蒂长生久视”，董仲舒所谓的“道之大原出于天，天不变，道亦不变”。

反映在民间心态中，便是对用具追求“经久耐用”，对婚姻追求“白头偕老”，对家族追求“香火不断”，对统治方式希望稳定守常，这些都是求“久”意识的表现。当然，农业生产也向人们反复昭示着事物的变化和生生不已，因此变异观念在中国也源远流长，影响深远。《易传》云：“富有之谓大业，日新之谓盛德，生生之谓易。”（《易传·系辞上》）宋人张载说：“生生，犹言进进”，宇宙是一个生生不已的大流，这就叫做“易”。《论语·子罕》云：“子在川上曰：逝者如斯夫，不舍昼夜。”荀子说：“阴阳大化，风雨博施。”（《荀子·天论》）这些都肯定变易是这个世界最根本的事实。老子说：“大曰逝，逝曰远，远曰反。”（《老子》第二十五章）也就是说，宇宙是无穷往复的历程。庄子说：“万化而未始有极也。”（《庄子·大宗师》）意思是说，一切都在变动流转之中，变化是普遍的、没有终极的。这种恒久与变异的观念寓于整体保守之中，如汉武帝的“复古更化”，“复古”是继承尧舜禹三代道统，“更化”是以儒家哲理改变秦代遗留的恶俗；又如王安石变法、康有为变法，它们都是某种程度的“托古改制”。这种复古以变今的思路正是农业经济养育的中华文化在古与今、常与变问题上的独特表现。

### 三、以家族为本位的宗法集体主义

家族由若干具有亲近的血缘关系的家庭组成。自进入文明时期以来，我国古代的家族一直是以父亲的血缘连接的，而若干出自同男性祖先的家族又组成宗族。《尔雅·释亲》即把由同一高祖父传下来的四代子孙称为宗族，实际上有些宗族还可包括更多的世代。家族和宗族密不可分，有些甚至合二为一。所以，以家族为本位的社会关系的基本单元是“宗族”。在宗族内部，每一个人都不被看做独立的个体，而是起码要和上下两代人（即父子）发生关联。这样，父亲、自己、儿子就形成三代，这是一个以自己为核心的最基本的“宗族”。由三代分别向上、向下延伸，还可以形成分别以自己的父亲、自己的儿子为核心的另外两个最基本的宗族，实际形成了三个圆。如果仍以“自己”为核心来考虑的话，这三个圆一共包括了五代，即从自己的祖父到自己的孙子形成两层圆圈。就人的自然寿命而言，这五代人是可以同时在世的。如果以“自己”为核心的这两层圆圈分别再往上往下延伸，上至自己的“高祖”，下至自己的“玄孙”，这样一共包括九代，形成四层圆圈。这就是《礼记·丧服小记》中所说的“亲亲，以三为五，以五为九”，至九而“亲毕”。由此我们可以看到，在宗法观念下，个人是被重重包围在群体之中的，因此，每个人首先要考虑的是自己对家族的责任和义务，而忽视了个人在社会中的权利，呈现出重家族轻个人、重群体轻个体的宗法集体主义。为了强化这种模式，在形式上往往依赖祠堂、家谱和族田三要素。祠堂供奉着祖先的神主牌位，所以每逢春秋祭祀，全体成员在此隆重祭祀祖先并向族众灌输族规家法，发挥其增强家族意识、延续家族血脉、维系家族团结方面的巨大作用。家谱是家族的档案、经典、法规，通过家谱可以看到全族的世系系统、子嗣系统、婚配系统、祖宗墓地、族产公田、族规家法等。录家谱既可以防止因年代久远或居住地变动而发生血缘关系的混乱，从而导致家族的瓦解，也可以为解决族内纠纷和惩治不肖子孙提供文字依据。族田是家族的公共田产，可分为祭田、义田、学田几类，是家族制度的物质基础，正像清人倪元祖所说：“凡宗族离散，皆因不设义田宗祠之故。”宗规是在祠堂、家谱和族田这三要素的基础上形成的

和政权、神权、夫权并肩的族权。推而广之，皇帝是广义上的家长（或族长），他对整个社会任何有意义的活动或决定拥有最终的表决权和否决权，一如家（族）长之于家庭，这就是历史学家之所以称中国古代社会为“家国同构”的原因所在。作为个人，必须按照“孝悌为本”的观念孝顺父母，追念祖先，如果有成，首要的影响是光宗耀祖，而有悖于伦理的行为则是辱没门庭。这样一来，由尊祖敬宗到忠君，整个社会就团结起来，完成政治伦理化和伦理政治化的构想。

#### 四、君主专制与民本主义结合的政治文化

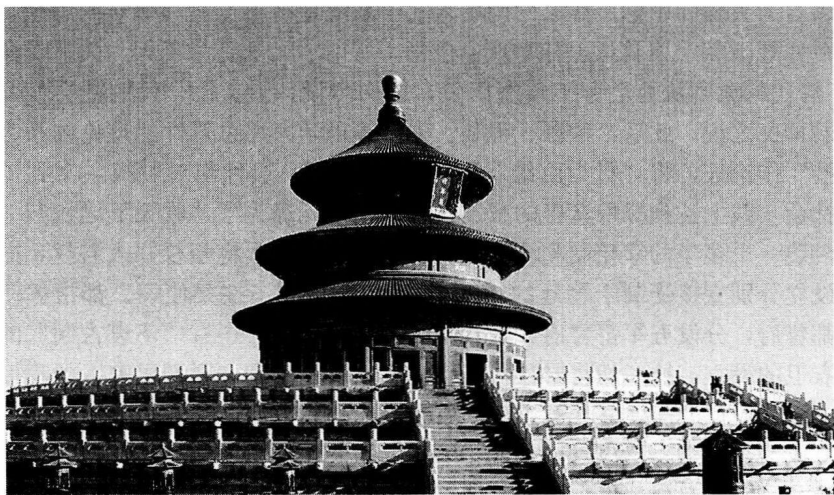
君主专制与民本主义相辅相成，彼此既相互对立又互为补充，这是中国农业文明在政治意识上富于特色的表现。

君主专制是农业宗法社会的必然产物。中国农业社会以千百个彼此雷同、极其分散而少有商品交换关系的村落和城镇组成。但是，对外抗御游牧人的侵袭、对内维持社会稳定又是这个农业社会的全民需要，这就有建立统一的、权威巨大的帝国的必要。然而，农业性的自然经济决定了不能指望以商品交换形成的纽带来维系国家的大一统，只能依靠政治上和思想上的君主集权主义将国家大一统变为现实。在中国古代，除少数异端思想家如阮籍、鲍敬言等人有过犀利的非君论之外，多数学派的思想家都有不同程度的尊君思想。法家的韩非子提出了绝对尊君论的观点，他从天下“定于一尊”的构想出发，提出“事在四方，要在中央，圣人执要，四方来效”（《韩非子·扬权》）的中央集权政治设计，并规定在这种政治结构内部，君对民、君对臣拥有绝对权力，而臣民对君则必须唯命是从。臣民不具有独立人格，视听言动皆以君子之意为转移。君以法、术、势制驭天下，天下以君为头脑和中枢。儒家的创始人孔子系统地提出了温和尊君的思想，西汉大儒董仲舒则赋予尊君论以神学理论色彩，所谓“天子受命于天，天下受命于天子”。唐代韩愈则从社会分工角度出发，进一步设计君、臣、民的社会使命，大倡尊君抑民之说。此后，程颢、程颐、朱熹等理学家用思辨性的理论体系为“君权神授”作论证，将“君为臣纲”归结为“天理”。这种绝对君权主义到了明代更在社会实践上达到登峰造极的程度。明太祖朱元璋为了“收天下之权归一人”，废除沿袭一千多年的宰相制和沿袭七百多年的三省制，将相权并入君权，撤销行省，设立分别直接受制于朝廷的“三司”（布政使司、按察使司、都指挥使司）；废大都督府，分设五军都督府，同兵部分掌军权；此外还有“不衷古制”的廷杖和锦衣卫的设立。这一切将君权扩张到极点，真正达到“朕即国家”的程度。总之，中国农业社会需要并养育了一个君主集权政体，而这种君主集权政体一经形成，就成为超乎社会的异己力量，它剥夺了人民群众的一切权利，将军、政、财、文及思想大权全部集中到朝廷以至皇帝个人手中。这就是马克思多次论述的在“亚细亚生产方式”的土壤中生长出来的“东方专制主义”。中国早在距今两千多年前的秦汉时代就确立了专制主义的中央集权的君主政体，而欧洲直至中世纪晚期才出现类似政体，而且其历史功能也与中国的专制君主政体大相径庭。

“民本主义”是中国农业社会“重农主义”的孪生兄弟。中国自先秦即已勃兴的“民本主义”是一个具有特定历史含义和民族文化特征的概念，它在处理神和民关系的问题上，先是“近民而远神”的阶段，其表现是《左传》所反映的“天道远，人道迩”一类思想；后是“重民阶段”，其表现是《孟子》所反映的战



国时代出现的“民为贵，社稷次之，君为轻”一类思想。这些思想应该植根于尚农、重农的社会心理的深层结构之中，与重农主义互为表里。农业社会存在和发展的前提是农业劳动力——农民的“安居乐业”。农民得以安居乐业，农业生产方能稳定有序，朝廷的赋役才可以源源供给，“天下太平，朝野康宁”的“盛世”才有保障。反之，如果以农民为主体的广大庶民失去起码的生存条件，出现“民不聊生”、“民怨沸腾”的状况，“民溃”、“民变”就会层出不穷，“国削君亡”就难以避免。基于现实考虑，中国的“圣君”、“贤臣”们很早就提出“知人”、“安民”的观点；时至晚周，民本思想渐趋盛大。老子认为，统治者必须顺应民意——“圣人无常心，以百姓心为心”（《老子》第四十八章）。孔子则指出“节用而爱人，使民以时”（《论语·学而》），并有“修己以安人”、“修己以安百姓”的主张；他理想中的“圣人”是“博施于民而能济众”的仁者；他所倡导的“仁政”，以“裕民”为前提，希望统治者“因民之利而利之”（《论语·尧曰》）。在孔子身后，《左传》、《孟子》、《荀子》等书更对民本思想作了系统发挥。孟子曰：“民为贵，社稷次之，君为轻。”孟子在这里提出了“民为国本”和“政得其民”的辉煌命题。稍晚于孟子的荀子也有类似的思想，他说：“君者，舟也；庶人者，水也。水则载舟，水则覆舟。”（《荀子·王制》）荀子对君民关系的这一形象比喻给历朝统治者以深刻印象。唐太宗李世民与魏徵、房玄龄等大臣的对话中就论证过“民水君舟”、“水可载舟，亦可覆舟”的道理，一再强调“载舟覆舟，所宜深慎”，“为君之道，必须先存百姓”。李世民还深有感慨地说：“天子者，有道则人推而为主，无道则人弃而不用，诚可畏也。”这些议论成为“圣君”、“贤臣”相互唱和的千古名言。



天坛祈年殿

民本主义同君主专制主义的相互关系是双重的。一方面，以“爱民”、“重民”、“恤民”为旗帜的民本思想与专制主义的极端形态——“残民”、“贱民”、“虐民”的暴政思想和绝对君权论是相互对立的，历来抨击暴政的国人几乎无一例外地引述过民本主义的精辟词句。另一方面，民本主义又与君主专制主义的一般形态相互补充，构成所谓“明君论”。这种明君“重民”、“惜民”，民众则将安