

# 中国文化通史

郑师渠 总主编

01

先秦卷

王冠英 分册主编



北京师范大学出版集团  
BEIJING NORMAL UNIVERSITY PUBLISHING GROUP  
北京师范大学出版社



# 中国文化通史

郑师渠  
总主编

01

## 先秦卷

王冠英 分册主编



北京师范大学出版集团  
BEIJING NORMAL UNIVERSITY PUBLISHING GROUP  
北京师范大学出版社





北京猿人塑像





人面鱼纹彩陶盆 仰韶文化，陕西西安半坡出土（上）  
秦公簋 甘肃天水出土（下）





大盂鼎 传陕西眉县出土（上）  
玉龙 红山文化，内蒙古翁牛特旗出土（下）





鄂君启节 安徽寿县出土





祭祀狩猎涂朱牛骨刻辞 河南安阳殷墟出土





中山王墓铁足铜鼎 河北平山中山王墓出土（上）  
折觥 陕西扶风出土（下）





铜爵 河南偃师二里头遗址出土（上）

舞蹈纹彩陶盆 马家窑文化，青海同德宗日出土（下）





象尊 湖南醴陵出土（上）

陶鬶 龙山文化，山东潍坊姚官庄出土（下）



编委会名单

名誉总主编

龚书铎

总主编

郑师渠

副总主编

叶佐英 王冠英 曹文柱 史革新 黄兴涛

编 委

龚书铎 郑师渠 叶佐英 王冠英 许殿才  
曹文柱 王永平 吴怀祺 郑强胜 任崇岳  
陈梧桐 赵云田 史革新 黄兴涛 孔德龙

策 划

孔德龙 王 杰



主要撰稿人名单

(按姓氏笔画排列)

|     |     |     |     |     |
|-----|-----|-----|-----|-----|
| 丁 青 | 王立军 | 王永平 | 王记录 | 王灵善 |
| 王冠英 | 王振芳 | 王 晖 | 仇正伟 | 左玉河 |
| 史革新 | 匡雁鹏 | 朱耀庭 | 任崇岳 | 向燕南 |
| 全根先 | 刘素琴 | 许殿才 | 孙景峰 | 苏全有 |
| 李少兵 | 杨汉卿 | 吴怀祺 | 陈红宇 | 陈名杰 |
| 陈梧桐 | 陈朝云 | 佟 洵 | 佟 辉 | 汪学群 |
| 宋卫忠 | 张英聘 | 张建伟 | 武才娃 | 林永匡 |
| 周兆望 | 郑师渠 | 郑强胜 | 赵云田 | 赵凤玲 |
| 赵冰波 | 赵 朝 | 胡志华 | 段 续 | 侯 明 |
| 俞祖华 | 施光明 | 洪书云 | 贾洲杰 | 陶 绪 |
| 黄兴涛 | 曹文柱 | 曹兴信 | 焦润明 | 雒启坤 |



## 新版总序：近代文化三题<sup>\*</sup>

近年来，中国历史文化认同与中国统一多民族国家关系的重大问题，颇受学界关注，相关论著也渐多。一种有代表性的观点认为，此种历史文化认同，可以概括为“治统”与“道统”：前者“主要指政治统治的继承性”，即“继承了炎黄以来的政治统治”，后者“主要指思想传承的连续性”，即“周公、孔子以来的思想传统”。19世纪中期以后，由于列强入侵，“中国历史上的历史文化认同的优良传统从而进入了一个新的发展阶段”，其主要标志就是对多元一体的中华民族新格局的体认。<sup>①</sup> 这些重要观点都给人以启迪。

不过，这些观点也仍有可推敲的余地。应当说，将中国古代民族历史文化认同，概括为“治统”与“道统”两方面，不失卓见，也易于理解；但是，在近代，却事有不同：随着清王朝倾覆与中华民国的建立，延续了两千多年的君主专制制度走到了尽头，中国社会历史开始了民主共和的新时代，即原有的“治统”，归于终结。而随着西学东渐，尤其是五四后科学与民主思潮的勃兴，诸子学蔚为大观，孔子与儒学走下神坛，古代的“道统”，也名实俱

---

<sup>\*</sup> 本文初刊于《中国高校社会科学》2016年第6期。这里的文字有所增删，代为序。

<sup>①</sup> 瞿林东主编：《历史文化认同与中国统一多民族国家》第1卷，2、11页，石家庄，河北人民出版社，2013。



亡。若由是以观，则近代的中国历史文化认同似乎是削弱了，而非加强了。事实当然不是这样，但此一看似矛盾的历史现象显然值得作进一步探讨。

尽管早期儒家学说就强调自身传承的脉络，自汉武帝独尊儒术后，儒学也早成统治阶级的护符，且最早将“道”与“统”合在一起讲“道统”二字的是宋代的朱熹；但是，千百年来众所公认，“道统”概念毕竟是由唐代的韩愈在《原道》一文中首先提出的。而提出“治统”的概念以与“道统”并列为二，则是韩愈以后的事。韩愈在《原道》中说：“斯吾所谓道也，非向所谓老与佛之道也。尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文、武、周公，文、武、周公传之孔子，孔子传之孟轲，轲之死，不得其传焉。荀与扬也，择焉而不精，语焉而不详。”韩愈揭出“道统”说，除了有为儒学梳理学派统绪和为了排佛，与其“法统”说抗衡外，最重要的还在于为封建君主专制制度（治统）立论，而成其“道统”。故他特别强调：“君者，出令者也；臣者，行君之令而致之民者也；民者，出粟米麻丝、作器皿、通货财，以事其上者也。君不出令，则失其所以为君；臣不行君之令而致之民，民不粟米麻丝、作器皿、通货财，以事其上，则诛。”<sup>①</sup> 这里彰显的是等级森严的君主专制主义的社会伦理学说。这与儒家经典《中庸》所说的尧舜文武之道，在内涵与境界上，显然不可同日而语。《中庸》有言：“仲尼祖述尧舜，宪章文武，上律天时，下袭水土，辟如天地之无不特载，无不覆幬。辟如四时之错行，如日月之代明。万物并育而不相害，道并行而不相悖。小德川流，大德敦化。此天地之所以为大也。”<sup>②</sup> 是言虽重在颂扬孔子思想之博大精深，但它同时也指明了孔子儒家所继承光大的尧舜文武之道，追求的是“万物并育而不相害，道并行而不相悖”，包容天地博大而和谐的境界，这里并无后世所谓的“治统”、“道统”之分，其内涵也绝非二者所能涵盖。其后有了以

<sup>①</sup> 刘真伦、岳珍校注：《韩愈文集汇校笺注·原道》第1册，1~46页，北京，中华书局，2010。

<sup>②</sup> 《礼记·中庸》。



“治统”与“道统”并列，后者的内涵更进一步窄化了。换言之，早年儒家所“祖述”与“宪章”的尧舜文武之道，归根结底，就是指中国文化的根本传统，它可以涵盖后人所说的“治统”及与之相对待的“道统”在内，却不容等量齐观。如果我们注意到先秦秦汉之际的儒家十分强调以文化高低辨夷夏的夷夏观，就不难理解这一点。

因之，指出在中国古代多民族统一国家的形成过程中，逐鹿中原的各类政权都会从“治统”、“道统”两方面，亟力宣扬自身的正统性即合法性，是必要的；但还需要进一步指出：在事实上，中国历史文化的特质在于政治与文化融为一体，文化才是民族认同更为本质的规定。《中庸》说“仲尼祖述尧舜，宪章文武”；韩愈所谓“尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文、武、周公，文、武、周公传之孔子，孔子传之孟轲”，“由周公而上，上而为君，故其事行。由周公而下，下而为臣，故其说长。”都是将政治与文化融为一体的表述。清顺治八年（1651），顺治皇帝在祭告黄帝文中这样说：“自古帝王，受天明命，继道统而新治统”。<sup>①</sup>所谓“继道统而新治统”，无异于是说：“道统”当继，而“治统”则不免适时更新。这固然是为新立的清王朝说项，但它毕竟也透露了“治统”即政治形态有别于“道统”（文化），后者是更具本质性的历史信息。美国著名学者费正清对中国历史文化有精深的观察，他很早也明确地指出了这一点。他说：“较之西方，中国则正相反，政府在概念上始终是同整个文化相关联的。政治形态和文化几乎已经融合在一起”。“对于任何奉行孔孟之道的君王来说，不管他自己是汉人还是异族”，“只要他们这样做，他们就没有变更中国的政治制度，就能被中国人民所接受，就能证明他们的正统性。”<sup>②</sup>理解这一点是重要的。由于近代中国时移势易，它在被迫走向世界的过程中，列强环伺，岌岌可危，传统的

① 沈青峰：《陕西通志》卷八十五《艺文一·祭告桥陵文》，雍正刊本。

② 《美国与中国》（第四版），张理京译，93、94页，北京，世界知识出版社，2008。



“治统”、“道统”认知，对于国人来说，已失去了合法性与说服力。故我们对于近代中国问题的解释，只有从中国原本的文化特质入手，才能摆脱上述的困窘，而呈豁然开朗的新境界。

事实上，近代中国民族危机日亟，智士仁人探寻救国真理，前仆后继，实已逐渐超越乃至全然摒弃了“治统”、“道统”传统的概念、范畴。他们对传播与仿效西方近代民主的政治形态，不以为忤；但对于中国文化（并非道统）的认同问题，却视若命脉所在，是非曲直，在所必争，以至于有关中西文化问题的论争，绵延不绝。鸦片战争以降，魏源主张“师夷之长技以制夷”，并不影响他在《海国图志》中对美国的议会政治表示欣赏；康有为主张“保国、保种、保教”，也不影响他借助今文经学的“据乱世、升平世、太平世”“三世说”，倡言将西方君主立宪的政治制度引入中国，以变革传统的君主专制；立宪派与革命派关于立宪还是共和的著名争论，其分歧的实质并不在于否定西方的民主政治，而只在于确定哪一种政体、改良还是革命更适合于国情而已。这些都说明了：他们无不将传统的“治统”说置之脑后，而力图将西方政治形态与中国历史文化相融合，从而彰显了上述中国历史文化的特质——政治与文化相融合，但文化才是更为本质的认同所在。

当然，需要指出的是，这里所强调的文化，却非韩愈所说的孔孟之道之“道统”，它是大概念，指中国固有文化本身。对于这一点，既是主张共和革命的革命党人，同时又是以光大国粹为己任的著名学者，一身二任的晚清国粹派，表述更具典型性。在他们看来，与社会政治经济危机相较，文化危机才是近代中国更为深刻的民族危机。“何者，盖国有学则国亡而学不亡，学不亡则国犹可再造，国无学则国亡而学亡，学亡而国之亡遂告终古矣。”<sup>①</sup>他们提出“国学、君学对立”论，将自己一身二任的角色统一了起来：中国文化本有倡言民主共和精神的“国学”在，只是秦以后君主肆虐，主张专制主义

---

<sup>①</sup> 许守微：《论国粹无阻于欧化》，《国粹学报》第1年第7期。



的“君学”盛行，致令“国学”隐耀不明。为此，刘师培专门写了《中国民约精义》一书，阐发所谓中国文化中固有的民权思想。故他们主张“复兴古学”，宏扬国粹的目的，正是为了助益现实的共和革命，推翻清王朝，结束帝制。不仅如此，章太炎等人还激烈地批判儒学，是著名的反孔派。在他们看来，君主专制与儒学独尊，二者互为表里，从外部世界到内心世界，都形成了对人的束缚。其为祸之烈，即在于扼杀思想，禁锢人心，使中国学术文化的进步失去了内在的活力。故章太炎著有《订孔》，借日人远藤隆吉的话说：“孔子之出于支那，实支那之祸本也。”国粹派的文化认同，全然超越了“治统”、“道统”传统的观念，更是显而易见的。曾主张“全盘西化”的胡适曾评论说：清末“保存国粹运动”，其中许多支持者多是革命党人，“这个事实可注意之点是，它表明反满的革命虽然是受西方共和理想的鼓舞而发动的民族自觉运动，但它还没有摆脱文化保守主义的情绪，”<sup>①</sup>“西方共和理想的鼓舞”可以与“文化保守主义的情绪”，即认同中国固有文化的情结相融合，若将此言作正面和积极的理解，它恰进一步印证了上述的观点。

应当说，国粹派诸人还未能完全摆脱中外比附的弱点，但经孙中山与李大钊，此种思想更推进了一大步。手创共和的孙中山，同时首倡“五族共和”，并主张继承民族精神、振兴中华，他以文化认同应乎浩浩荡荡的“世界潮流”与中国政治形态革故鼎新的时代取向，就愈显其理性的光华。李大钊在《新中华民族主义》中提出的“新中华民族主义”，更明确地将文化认同与新建立的中华民民主共新国体的认同，以及与中华民族新格局的认同统一起来，并视之为中华民族伟大复兴必须高扬的新主义、新精神。他说：

吾国历史相沿最久，积亚洲由来之数多民族冶融而成此中华民

---

<sup>①</sup> 胡适：《文化的冲突》，引自罗荣渠主编《从“西化”到现代化》，364页，北京，北京大学出版社，1990。