

导 论



中国传统文化的演进、特质与现代意义

我们伟大的祖国雄踞在亚洲大陆的东部，她不仅有着广袤的锦绣河山，而且有着历史悠久、成就辉煌的传统文化。从 170 万年前的“元谋人”起，我们的祖先就劳动生息在这片广袤的土地上。在有文字可考的 4000 多年的漫长岁月里，勤劳、善良、智慧的祖先以非凡的创造力，给我们留下了极为丰富的文化遗产。它不仅对中华民族的历史和现实产生着深刻的影响，而且对世界文化的发展也起着重要的推进作用。因此，我们了解、学习和研究我国传统文化的珍贵遗产，不仅有助于增强民族自信心和自豪感，而且也有助于提升走向世界、走向未来所应具备的基本人文素养。

第一节

中国传统文化的演进

从整个世界的文明与文化^①发展来看，古代中国与古埃及、古巴比伦、古印度并称世界四大文明古国。作为世界文明与文化发展最古老的发源地之一，中国古代文明虽然在时间上稍晚于古埃及、古巴比伦与古印度文明，但与它们不同的是，中国古代文明从它诞生直至今日，一直绵延不绝，体现了非凡的生命延续力和时空穿透力。正是中国古代文明发展的这一特性，使得中国古代文化遗产极为丰富多彩，不仅让中华儿女为之骄傲与自豪，也令整个世界为之瞩目。

^① 关于“文化”的概念，宽泛地理解可以认为是与人的活动相关的一切存在。在先秦的典籍里，“文”与“化”往往被单独使用，只是西汉以后，“文”与“化”才合成一个整词，如“圣人之治天下也，先文德而后武力。凡武之兴，为不服也；文化不改，然后加诛。”（《说苑·指武》）这里指谓的“文化”是与无教化的“质朴”、“野蛮”对举。可见，在汉语语境中，“文化”的本义就是“以文教化”，它表示对人的性情陶冶，品德教养，本属精神领域之范畴。但是，精神的东西往往要物化为制度、典章、器物等形态。因此，我们在本书中把文化理解成人类实践活动的成果总和，它包含思想、制度、典章、器物等内容。就这一点而言，“文化”与“文明”的概念大致相同，只不过我们在本书中所指称的文化概念更侧重于思想观念方面。

一、远古时代多元多姿的文化源头

历史学家习惯地把文字产生以前的历史称为远古(或上古)时期。中国古代文化正是起源于这一现代人看来极为遥远的时期。人类学家发现,距今约1500万年到800万年之前的拉玛古猿,是人类的先祖之一。在我国云南的开远县和禄丰县都发现了这一古猿的化石。这有力地证明了中国是人类的真正发源地之一。^①

有了人,就有了历史,也就有了人在历史活动中所创造的文化。中国文化的远古源头正是因此而被逻辑地确定的。从禄丰古猿、开远古猿到元谋人(云南元谋)、蓝田人(陕西蓝田)、北京人(北京周口店)到马坝人(广东曲江)、长阳人(河北长阳)、丁村人(山西汾县)再到柳江人(广西柳江)、资阳人(四川资阳)、河套人(内蒙古河套)、北京山顶洞人,在这样一个从猿到人的发展过程中,中华的远古文化逐渐萌生并发展起来。



依据出土的头盖骨复原的北京猿人像

特别值得指出的是,中华文化在中国大地上的发生一开始即呈多元状态。不但黄河流域,而且长江流域、珠江流域,甚至东三省等北方地区以及青藏高原,都有旧石器及新石器时代文化遗址的广泛发现。因此,我国远古时期的文化呈现出多姿多彩的状态。火的使用是旧石器时代先民的一项具有划时代意义的文化创造。北京猿人文化遗址内已发现猿人用火后的灰烬,出土了大量因烧灼而变色或破裂的石块、骨骼,甚至还有木炭的遗迹。这一切确凿地证明了距今50万年前的北京猿人已能熟练地使用火,并能有效地保存从自然界取来的

的火种。关于火在人类历史中的作用和地位,恩格斯曾有这样精辟的论述:“就世界性的解放作用而言,摩擦生火还是超过了蒸汽机,因为摩擦生火第一次使人支配了一种自然力,从而最终把人同动物界分开。”^②他还肯定地指出:“甚至可以把这种发现看作人类历史的开端。”^③

除了火的使用以外,在仰韶文化^④的典型遗址——半坡村遗址中还可以看到,我们的原始先民已学会了农作、狩猎、制陶,发明了彩绘陶画和简单的音乐舞蹈;在大汶口文化遗址中除了有更加精美的陶器外,还出现了冶铜、酿酒、制玉、象牙雕刻等新的工艺。

与物质文化的发展相适应,远古时期的观念文化也呈现出繁花初绽的现象。这其中原

① 1934年美国耶鲁大学的学者在印度的西瓦立克山区发现了被认为是现代人类最早的直系祖先的古猿化石。同类化石在我国云南禄丰、开远也有所发现,此后在距禄丰、开远古猿不过百里之遥的元谋县我国考古工作者发掘出了我国境内最早的人类化石——元谋人化石。

② 《马克思恩格斯选集》(第4卷),人民出版社1972年版,第154页。

③ 恩格斯:《自然辩证法》,人民出版社1973年版,第91页。

④ 仰韶文化是黄河中下游地区重要的新石器时代文化。1921年在河南省三门峡市渑池县仰韶村被发现,所以被命名为仰韶文化。它持续时间为距今约7000年至5000年,范围以渭、汾、洛诸黄河支流汇集的关中豫西、晋南为中心。

始宗教与原始艺术便是最主要的存在形态。中华先民原始宗教崇拜的对象非常广泛,大致可分为自然崇拜、生殖—祖先崇拜和图腾崇拜^①三大类。对大自然(如太阳、大地)的崇拜是先民最原始的崇拜形式之一,在仰韶文化遗址出土的陶器上,人们常常发现太阳图形的纹饰。与此同时,出于对自身繁衍的自然关注,又产生了炽热的生殖崇拜,比如从辽宁牛河梁和东山嘴红山文化遗址发掘出来的高腹丰臀、乳房硕大的陶塑女神像,在相当广阔的新石器文化遗址中发现的男性生殖崇拜物——石祖、陶祖和发现于新疆呼图壁县境内的大型生殖崇拜岩画,都展示了先人们对生命祭祀的庄严情感。与自然崇拜和生殖—祖先崇拜相比,图腾崇拜则是较为高级的宗教形式。



红山文化遗址出土的玉龙

从考古发掘和神话传说中,发现和保留了我国远古时代丰富的图腾崇拜资料。比如远古神话中黄帝率熊、黑、貔、貅、豹、虎六兽同炎帝殊死搏斗,这六兽其实就是指以其为各自图腾的六个氏族。另外,还有鱼、鸟、蛙、龟、蛇、猪、马,以及人们想象出来的动物,如龙、凤、麒麟等都曾中华先民崇拜并奉为本族徽帜的图腾物。

二、百家争鸣与中国古代文化的全面产生

中华文化在走过了远古的萌生时期之后,至夏、商、周开始进入了真正意义上的发生期。商代甲骨文的发现则使这一时期的文化样式第一次有了文字的记载。由于生产水平的落后和认知水平的局限,这一时期的文化是以神为本位的,用《礼记·表记》中的话来描述就是“殷人尊神,率民以事神”。这种以“天帝”、“上帝”为最高存在的神学观念曾广泛地见诸我国古代最早的传说、典籍以及青铜艺术品之中。

公元前 770 年,周平王被迫东迁。这不仅标志着周天子权威的失落,而且意味着中国历史从此进入了诸侯纷争的春秋战国时代。这是一个“争地以战,杀人盈野;争城以战,杀人盈城”(《孟子·离娄下》)的时代。然而,就在这充满血火与战乱的动荡时代,中国文化却进入了自己的第一个辉煌时期——百家争鸣时期。

春秋战国时期的社会大变革、大动荡不仅为当时的知识分子提供了丰富多样的思想素材,而且也使他们“救世治弊”的社会责任感倍增。这可以说是百家争鸣出现的最重要的文化背景。按照《汉书·艺文志》记载,在气象恢宏的先秦诸子百家争鸣中,最重要的有儒、墨、道、名、法、阴阳、农、纵横、杂、小说十家。^②

孔子是儒家学派的创始人。他通过对周礼的研究和整理,把带有天道神学色彩的礼转换成伦理道德之礼,而这个礼的核心就是仁。仁的基本含义就是爱人。孔子周游列国,为的就是传播自己的这一仁学思想。作为孔子之孙子思的再传弟子——孟子则进一步阐发了孔

① “图腾”一词源自美洲印第安人奥基瓦斯部落。人类学家有足够的考古材料和远古传说证明,在原始思维中,类比和联想是原始人思维的主要方法,比如原始人一般都相信自己的氏族与某种动物、植物或无机物之间有一种特殊的密切联系,并以此作为氏族内部崇拜的对象。这就是“图腾”一词的基本含义。

② 《汉书·艺文志》将战国时期的主要思想学派分为十家,即儒、墨、道、法、阴阳、名、纵横、杂、农、小说。西汉的刘歆在《七略·诸子略》中则将“十家”中的小说家去掉,称为“九流”。故后世有“十家九流”之称谓。



吴道子《孔子行教图》(唐)



文徵明《老子像》(明)

子的仁学思想,他提出了仁、义、礼、智的四端说,并将儒家学说发展成一套比较完整的“达则兼善天下,穷则独善其身”(《孟子·尽心上》)的修身理论。这一理论在先秦就有“显学”之称。在汉武帝“独尊儒术”以后,孔孟之道便成为中国传统文化的道统之学。

墨家学派的创始人是墨子。如果说自春秋末年到战国初期是儒家学说广为流行的话,那么到战国中期就是“孔墨显学”并行天下。墨子出身贫贱,史籍中称其为“贱人”、“鄙人”。从《墨子》一书中看出,他不仅是思想家,还是社会活动家。他组织了我国最早的学术社团,加入的人大多是“耕稼树艺”、“纺绩织纤”之人。可见其信徒多系直接从事劳作的下层群众,尤以手工业者为多。也因此,墨家学说强调物质生产劳动在社会生活中的地位(“尚力”),反对满足生存最基本需要之外的消费(“节用”),企图以普遍的爱停止战乱取得太平(“兼爱”),与此同时又尊崇天神(“天志”),认同大一统的统治(“尚同”)。这些思想典型地映现出小生产者的文化性格。秦汉之后,曾作为显学的墨家学说逐渐衰落。

道家学派的始祖是老子。相传老子曾做过周王室史官,他还曾和孔子讨论过“周礼”。但面对着礼崩乐坏的争霸局面,与孔子倡导仁爱的积极有为精神相反,他主张无为而治。在他看来,“人法地,地法天,天法道,道法自然”(《老子》二十五章),而自然是无为的。为此,他创立了崇尚自然无为之学的道家。老子后来离开周王朝而做“隐士”正是这一自然无为思想的体现。与孟子大约同时代的庄子进一步发挥了老子的这一自然无为思想,并在自己的人生活动中处处遵循这种无为逍遥的生存方式。比如《史记》中就曾记载有庄子拒聘为相的故事。道家这一思想的影响极为深远,比如陶渊明选择“采菊东篱下,悠然见南山”的田园生活、李白“人生在世不称意,明朝散发弄扁舟”的吟唱,以及严子陵拒绝汉光武帝刘秀的多次征召,寄情富春江山水,终老于林泉间,后人很容易从中寻觅到老庄的影子。

除了儒、墨、道三家之外,名家、法家、阴阳家、农家在当时也非常有影响。名家的代表人物是惠施与公孙龙。名家好辩,当时被称为辩者。惠施与庄子不仅交往甚多,而且有

过许多著名的辩论。《庄子》一书中保存了惠施“合同异”等一些著名的命题。公孙龙的著名命题则有“离坚白”、“白马非马”等。名家的好辩固然因为其混淆名与实、一般与个别的区别而流于诡辩,但其辩证思维的思想对于启迪人的智慧无疑是有积极意义的。

法家的主要代表人物有李悝、商鞅、申不害、慎到、韩非子等。李悝著《法经》，商鞅实行“法治”，申不害、慎到则相继提出重“术”、重“势”的思想，到韩非集法（政令）、术（策略）、势（权势）之大成，建构成一套完备的法家理论。史书记载秦王嬴政读《韩非子》一书，竟至废寝忘食的程度。法家也是战国时期的“显学”，后来成为秦王朝统治天下的政治理论。汉代以后，虽然统治者独尊儒学，但法家学说仍或隐或显地发挥着重要的影响作用。

以邹衍为重要代表人物的阴阳家，其特点是“深观阴阳消息”。所谓阴阳消息，即阴盛则阳衰，阳盛则阴衰的变易之道。阴阳家认为阴阳的矛盾双方互为消长，一生一灭，构成自然界与社会万事万物运动发展的终极原因和基本方式。运用阴阳消长模式来论证和预测社会人事是阴阳家的一大创造，而从时间、空间的流转变化的把握世界则是阴阳家别具特色的思维方式。

与孟子同时的楚国人许行则是农家的代表，其学说只散见于《孟子·滕文公上》。他主张统治者应与民同耕、同食。这种平均主义的农民意识对中国古代历史的影响也极为深远。

除了上述诸子学说之外，以张仪、苏秦为代表的纵横家，主张合纵连横，由于其直接为君主权术作论证，故其思想影响不大。“兼儒道，合名法”的杂家则主要是折中糅合了诸家学说，故也无太大的影响力。小说家则被认为是记录“街谈巷语”的小道而不被看重。可见，真正构成百家争鸣核心的是儒、道、法、墨诸家。这些思想作为一种文化传统对尔后的中国历史产生了极为广泛而深远的影响。

三、“有容乃大”与中国古代文化的繁荣昌盛

公元前 221 年，经过多年的兼并战争后，秦王嬴政终于完成统一大业，中国历史上第一个专制主义君主集权的统一帝国——秦王朝建立。但秦王朝统治不久，便因过于严酷的崇法统治政策而被农民起义所推翻，取而代之的是刘邦建立的西汉王朝。

秦汉帝国的强大根植于新兴地主阶级的勃勃生气、雄姿英发。据此，由统治阶级精神状况所决定的社会文化基调也具有一种不可抑制的开拓、创新精神蕴含其中。万里绵延、千秋巍然的秦长城；“覆压三百余里，隔离天日”（杜牧：《阿房宫赋》）的阿房宫；气势磅礴、规模浩大的秦始皇陵兵马俑；水域总面积超过北京颐和园五倍的长安昆明池；“包括宇宙，总览人物”、“控引天地，错综古今”的汉赋；以百科全书式的恢宏眼光审视历史的《史记》；等等，无一不是在秦汉时期产生出来的辉煌文化成果。

秦汉时期文化的另一个基本特征是儒学因董仲舒向汉武帝的建言而被定为一尊。因为强大的统一的帝国需要有统一的思想文化与之相适应。与秦始皇焚书坑儒、独尊法家的强硬专制做法不同，董仲舒



秦始皇像

建议汉朝统治者独尊倡导仁爱之道的儒学。从此之后,不仅有关儒学的经典之学——“经学”成为历代统治者的官方哲学,而且儒家思想在政治、思想、文化、学术诸领域的统治地位一直延续至清代,前后长达 2000 多年之久。

汉末的董卓之乱,终于导致了汉王朝的瓦解,中国历史开始进入了三国两晋南北朝的分裂与战乱时期。由于分裂割据,地方政权林立,大一统时期思想上的专制主义有所放松,因此源于先秦的诸子学说在某种程度上开始复兴,道家、法家学说则最为活跃。有学者把这一时代誉为先秦以后又一个“百家争鸣”时代。尤其是这一时期由于佛教的传入^①和道教的发展,基本上奠定了隋唐以后儒、释(佛)、道三家并立的基本文化格局。

特别值得指出的是,这一时期由于边疆少数民族进入中原,与广大汉族人民逐渐融合,在文化上也表现出多民族交融的特点。比如在制度上出现了均田制、府兵制等,在文学、绘画、音乐、服饰、饮食及社会生活各方面也都受到少数民族文化的影响。盛行于隋唐的西凉乐就是少数民族乐舞与汉族传统乐舞融合的产物。因此,文化上的开放是这一时期文化发展的重要特点。比如佛教原是从古印度传入的外来宗教,佛法西来改变了两汉以来封建文化的单一封闭状态,使中国文化吸收到外来文化的营养,从而在文化各个领域里都呈现出丰富多彩的新面貌。诸如石窟艺术、各种莲花纹装饰的建筑物、大莲花尊的青瓷等,都是这一时期中外文化交流的见证。

公元 590 年,隋文帝统一南北,结束了数百年来社会动乱、南北对峙的局面。此后,隋王朝和代之而起的唐王朝又积极经营边疆少数民族地区,拓展疆域,形成了国土空前辽阔的、统一的多民族的封建国家。在大一统的局面下,南北文化合流,各民族之间的文化交流日益加强和密切,中外政治经济文化交流也空前扩大。这一时期的中国古代文化发展可以说充满了兼容并蓄的宏大气派。

以强盛的国力为依据,唐代文化首先体现出来的是一种充满自信、无所畏惧的兼容并蓄气派。在文化政策上,唐太宗李世民与以魏征为首的儒生官僚集团,不仅在政治上实行“开明专制”,而且在文艺创作上积极鼓励创作风格的多样性,在意识形态上奉行儒、释(佛)、道三者并行的文化政策。因此,这一时期的文化发展以博大的胸襟广为吸收外域文化。南亚的佛学、历法、医学、语言学、音乐、美术;中亚的音乐、舞蹈;西亚和西方世界的祆教、景教、摩尼教、回回教以及医术、建筑艺术乃至马球运动;等等,如同“八面来风”,从大唐帝国开启的国门一拥而入。首都长安成为那一时代中外文化汇聚的中心,是一个具有盛大气象的世界性都市。大唐文化对外域文化的大规模吸收,不仅在中国文化史上,而且在世界文化史上均可称为卓越范例。比如英国学者威尔斯在《世界简史》中比较欧洲中世纪与中国盛唐时代的差异时曾这样写道:“当西方人的心灵为神学所缠迷而处于蒙昧黑暗之中,中国人的思想却是开放的,兼收并蓄而好探求的。唐代确是中国封建社会的鼎盛时代,是文化史上最为绚丽多彩的篇章。文苑艺林,不拘一格,气魄闲放,襟怀豁达。”^②

① 佛教传入中国的具体时间和年代传说很多,很难考定。有确切史籍记载的是,汉明帝永平七年(公元 64 年)派遣使者十二人前往西域访求佛法。几年后他们同两位天竺僧人迦叶摩腾和竺法兰回到洛阳。汉明帝命人在洛阳建造了中国第一座佛教寺院——白马寺。这个寺据说也是以当时驮载经书佛像的白马而得名。可见,佛教传入中国也许并不始于此,但它作为一个外来文化,得到官方的承认可以说是始于汉明帝时期。

② 威尔斯:《世界简史》,余贝译,新世界出版社 2012 年版,第 293 页。

规模空前的强盛与文化宽容营造了这一时期思想文化方面的煌煌成就。在思想意识形态方面,佛教的广为传播、高度发展和日趋中国化,对中国传统思想的发展产生了重大影响。隋朝的智顗,唐朝的玄奘、义净、神秀、慧能等高僧在不同层次上对天竺佛教进行钻研、探究、加工改造,使佛教的教义逐渐中国化,以适应于社会各阶层的信仰需求。也因此,隋唐时期佛教在中国化过程中产生了诸多宗派,最主要的有天台宗、法相宗、华严宗和禅宗,其中尤以禅宗流行最广,信众最多。隋唐佛教各宗各派的形成,是佛教高度发展和中国化进程的重要事件,更是中国佛教正式诞生的重要标志。

隋唐史学也成就斐然。自唐太宗开始,国家专设史馆,置史官修撰前代及本朝历史,由宰相监修,确立了官修史书的中国古代史学传统。唐朝共编撰正史8部,即《晋书》、《梁书》、《陈书》、《北齐书》、《周书》、《隋书》、《南史》、《北史》。二十四史中的8部在此时修成,可见唐朝正史编撰成绩之显著。刘知几撰写的《史通》则是中国历史上第一部历史学理论著作,对后世史学的发展有着深远的影响。

隋唐文学更是光彩夺目、盛况空前,尤其是其诗歌创作达到了我国古典诗歌的高峰。学者闻一多曾这样评价说:“一般人爱说唐诗,我欲要讲‘诗唐’。诗唐者,诗的唐朝也。”^①清朝康熙年间编成的《全唐诗》,辑录唐诗48900多首,作者达2200余人。其数量之众多,内容之丰富,风格流派之多样,远远超出以往过去任何一个朝代。而且,诗歌创作在当时甚至成为社会文化生活的重要内容之一。《全唐诗》、《唐诗纪事》所载的作者,除帝王将相、官宦士人外,还有大量的伶工、商贾、僧道、医卜、渔夫、樵子、歌妓和闺阁女子,这充分反映出唐诗创作具有广泛的社会基础。正是在这丰厚、肥沃的文化土壤上,以李白、杜甫、白居易为代表的著名诗人横空出世,名篇佳作大量涌现,广为流传,有些还远播日本、新罗等邻国。这一被史家称为“唐诗气象”的时代无疑在中国文化史上矗立了一座丰碑。

此外,在散文创作方面以韩愈、柳宗元为代表的反对骈文、倡导新散文的古文运动,也留下了不少脍炙人口的传世佳作。在书法方面以阳冰为代表的篆书,张旭、怀素为代表的草书,竞相争辉,颜真卿、柳公权这两位书法宗师则几乎将楷书的书法艺术推向登峰造极的地步。在绘画方面,以“画圣”吴道子为代表的人物、动物画,不仅画法极为精妙,而且在笔法上出新意于法度之中,极大地推动了中国画的发展;王维的山水画则有“诗中有画,画中有诗”之赞誉。至于隋唐时以莫高窟为代表的壁画艺术,其想象之丰富、画法之飘逸则更是令后人叹为观止。

爆发于公元755年的安史之乱,引发了唐王朝的危机,从此大唐国势日渐萎靡。五代十国之后,宋王朝的建立使中国传统文化的历史演进开始进入了一



敦煌莫高窟壁画(局部)

① 闻一多:《闻一多论古典文学》,重庆出版社1984年版,第82页。

个转型时期。如果说盛唐文化中如李白的诗、张旭的狂草、吴道子画中的飘逸线条无不体现着唐文化昂扬开放的文化气势的话,那么随之而来的宋元文化则较为内倾精致。宋代文化最重要的标志是以朱熹为代表的理学的兴起。在朱熹看来,“天理”是一种绝对的存在,它的具体表现就是伦理纲常。至于如何认识这一“天理”,朱熹精心改造了汉儒编纂的《大学》,突出了“正心、诚意”的修身公式:“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,先致其知;致知在格物。”这也就是“正心、诚意、修身、齐家、治国、平天下”的修养功夫。理学思想一方面由于将“天理”与“人欲”对立起来,进而以天理遏制人欲,约束带有个人色彩的情感欲求,因而有着浓厚的禁欲主义色彩;但另一方面,理学强调通过道德自觉达到理想人格的建构与实现,也塑造并强化了中华民族注重人格气节和德性情操、注重社会责任与历史使命感的文化性格。

宋元时期的文学成就以宋词和元曲为代表。宋代是我国词发展的黄金时代。词是由诗发展而来的,但又与诗不同,它的句式有长短,可以配乐歌唱,后来在音节和句型方面都形成了一套固定的格律。据《全宋词》一书所辑,当时的词家超过千家,篇章超过两万。这一时期最有代表性的词人有苏轼、辛弃疾、李清照等人。他们的作品或豪放或婉约,或壮怀激烈或浅唱低吟,成为中国文学史上最珍贵的遗产之一。以关汉卿、王实甫、马致远等为代表的元曲,则是元代文学成就的主要标志。《窦娥冤》、《西厢记》等作品已成为文学史上的经典之作。元曲和唐诗、宋词一道成为我国古代文学的三颗璀璨明珠。

特别值得一提的是,这一时期由忽必烈所建立的横跨欧亚大陆的大元帝国不仅使中国版图空前扩大,而且使古代中国的西部和北部边界实际上处于一种开放状态。于是,一方面,不仅指南针、活字印刷术、火药武器等宋代科技文化中最杰出的成就不断向世界传播,而且中国的历法、瓷器、茶叶、丝绸、绘画术、算盘等亦通过不同途径,流传到阿拉伯与欧洲各国,世界古代文化的总体面貌因此而更为辉煌灿烂;另一方面,国外的先进科技,尤其是当时处于世界领先水平的阿拉伯天文学、数学,也经开放的国门传入中国的科技文化界。比如元代天文学家郭守敬在发展中国传统天文学的基础上充分吸收阿拉伯天文学的成果,制定了中国历史上使用时间最长的历法《授时历》。可以说,这是中国古代文化发展继唐代之后又一个对外开放、兼容并蓄的时代。

四、闭关锁国与中国古代文化的衰落

自1368年朱元璋建立明朝至1840年鸦片战争前的清王朝,中国社会开始进入了封建社会的末期。与此相适应的是,中国古代文化也发展到了它盛极而衰的最后阶段。

明清两代的文化,一方面是文化专制主义空前强化,文字狱盛行;另一方面,与资本主义萌芽相适应,又出现了多少具有市民反叛意识的早期启蒙思潮。明清之际三大思想家——黄宗羲、顾炎武、王夫之,以及颜元、戴震等人,从不同侧面与封建社会晚期的正统文化——程朱理学展开论战,有的批判锋芒直指专制君主。

明清的文学成就主要体现在小说创作方面。事实上,明代中后期以长篇小说《金瓶梅》、短篇小说集“三言”、“二拍”为代表的市民文学的兴起,正是城市经济发展和资本主义生产方式开始萌芽这一社会现实的反映。生动活泼、富于民间生活情趣的市民文学,较之明代前期“文必秦汉,诗必盛唐”的文学复古运动,无疑是一个巨大的跃进。至于清代出现的《儒林外

史》、《红楼梦》等作品，则在更大的广度和深度上揭露了封建制度的弊端，将古典现实主义文学推向了高峰。这一时期由于白话文体的发展与流行，以史为鉴的历史演义小说也空前发展起来，《三国演义》、《水浒传》、《封神演义》等堪称其中的经典之作。

我们也许有理由说，明清两代已进入了中国传统文化的总结性时代。这一总结性的特征主要体现在如下几个方面。

其一，在图书典籍方面，明清统治者调动巨大的人力物力，对几千年浩如烟海的典籍文物进行收集、钩沉、求证、考辨，编纂了大型类书《永乐大典》、《古今图书集成》、大型字典《康熙字典》、大型丛书《四库全书》等。其中《永乐大典》被公认为世界上最早、最大的一部百科全书；《康熙字典》是那个时代出现最早、字数最多的字典；《四库全书》至今为止依然是世界上页数最多的丛书。显然，大型图书的编纂，不仅是传统文化成熟的象征，其本身也包含着文化大总结的意蕴。

其二，在古典科技方面，明清之交出现了一批科学技术巨著。如李时珍的《本草纲目》，在药物学和植物分类方面达到了当时世界的先进水平；潘季驯的《河防一览》，作为一部治理黄河的专书，总结了我国历代治河经验；徐光启的《农政全书》，记载了我国自古以来的农学理论，总结了元、明两代劳动者的农业生产经验，还介绍了欧洲的农田水利技术，成为我国古代最完备的一部农学著作；宋应星的《天工开物》，记录了明末清初的生产新技术，是一部称誉海内外的工艺学百科全书。此外，《徐霞客游记》、方以智的自然科学专著《物理小识》等，都代表着中国古代封建社会晚期的最高科学文化成就。

其三，在学术文化方面，清代乾隆、嘉庆时期的学者对中国古代文献展开了空前规模的整理与考据。对于中国传统学术文化的绵延不辍以及向前推进来说，乾嘉学派无疑作出了不可抹煞的学术贡献。

但也就在这一时期，随着传统文化走向顶峰，其背后已隐藏着文化衰落的危机。这个危机的根源除了日益加剧的文化专制政策外，就文化自身的发展规律而论，更主要的还源于明清统治者的闭关锁国政策。

鸦片战争之前，中国在几千年的历史发展中，形成了儒家文化为核心的古老而悠久的文明，它曾以自己宽容的气魄接纳并融合了周边少数民族文化乃至古印度的佛教文化，从而形成了生生不息、千古不绝的文化长河。也正因为如此，中国的帝王和士大夫们不自觉地养成了一种历史文化的优越感。他们向来称周边少数民族为“东夷”、“西戎”、“南蛮”和“北狄”，视其为野蛮落后的民族。即便是航海东来的西方殖民者，也难免落个“西夷”的蔑称。正是在这样一种文化优越意识的主导之下，专制没落的清王朝把国门关闭了。闭关自守与骄傲自大便成为一对孪生兄弟。在鸦片战争之前，上至皇帝，下至庶民，对世界的无知程度是令人吃惊的。明朝末年著名的传教士利玛窦曾以亲身经历对中国人尤其是士大夫的心态作过如下的描述：“他们不知道地球的大小而又夜郎自大，所以中国人认为所有各国中只有中国值得称羨。就国家的伟大，政治制度和学术名气而论，他们不仅把所有别的民族都看成是野蛮人，而且看成是没有理性的动物。在他们看来，世上没有其他地方的国王、朝代或者文化是值得夸耀的。”^①

① 参见阙道隆主编：《中国文化精要》，中国青年出版社1996年版，第117页。

然而,就在明清统治者驱逐传教士,封关锁国,沉醉于唯我华夏独尊之优越感的同时,西方已在进行着引起世界面貌根本改观的工业革命。古老而庞大的农业古国——中国便成为西方列强眼中最好的商品倾销地和原料生产地。于是,1840年爆发的鸦片战争终于使西方列强以其坚船利炮把中国推向了衰落与耻辱的时代。中国古代文化的发展也由此进入了一个衰落、蜕变与新生并存的历史新阶段。

第二节 >>>>>

中国传统文化的特质与基本特征

中国传统文化博大精深,源远流长。在它的长期发展过程中,由于人民群众社会实践的推动和思想家们的概括提炼,逐渐积淀形成了一系列优秀的文化品质。这些优秀文化传统固然有文明与文化的一般共性,但由于其是在中国特定的自然环境和社会历史条件下孕育的,故而更具有鲜明的中国特质,它对于中国社会的文明进步,对于中华民族的成长壮大,有着不可替代的促进作用。因而,对中国传统文化特质及其由此所衍生的基本特征作一概况式的了解,无疑构成我们学习、领会和发掘传统文化的基本认知前提。

一、中国传统文化的特质

任何一种文化的产生都离不开特定的自然条件和社会历史条件。中国文化的特质正是由其特定的自然、社会历史条件所决定的。从地理环境看,我国处于一种半封闭的、高度稳定状态的大陆性地域,与西方地中海沿岸的民族所处地域有很大的不同;从物质生产方式看,我国文化根植于农业社会的基础之上,封建的小农经济在中国有几千年的历史,这与中亚、西亚的游牧民族,工商业比较发达的海洋民族相比也有很大的不同;从社会组织结构看,宗法制度在我国漫长的历史中成为维系社会的重要纽带,专制制度在中国延续两千多年,这在世界历史上更是罕见的。

正是上述独特的自然、历史条件的相互影响和制约,使得与之相适应的中国传统文化带有鲜明的个性色彩。如果从整个世界文明与文化发展的历史来考察和比较,我们就可以发现,中国传统文化的特质大致表现在如下几个方面。

其一,中国传统文化有着无与伦比的生命延续力。就世界范围而论,中国古代文化虽然是世界上最古老的文化之一,但却不是最早的。然而,在世界上所有古老文明与文化的演变中,唯有中国传统文化表现出最顽强的生命延续力和时空穿透力。正是这种无与伦比的延续力和穿透力,使得中国传统文化成为世界上唯一绵延不绝发展至今的一种文化类型。在四大文明古国中,古印度文化因雅利安人入侵而雅利安化;埃及文化先后因亚历山大的占领而希腊化、恺撒的占领而罗马化、阿拉伯人移入而伊斯兰化;希腊、罗马文化则因日耳曼人的入侵而中断并沉睡千年。但是在中国历史上,此类情形却从未发生过。

中国传统文化这种强健的生命延续力的成因是多方面的。东亚大陆特殊地理环境提供了相对隔绝的状态,是其缘由之一。华夏文化长期以来以明显的先进性多次“同化”以武力入主中原的北方游牧民族,反复上演着“征服者反被征服”的历史戏剧,也是一个重要的原

因。事实上，在漫长的历史发展过程中，中国古代文化虽未受到远自欧洲、西亚、南亚而来的威胁，但也屡屡遭到北方游牧民族的军事冲击，比如春秋以前的“南夷”与“北狄”交侵，十六国时期的“五胡乱华”，宋元时期契丹、女真、蒙古人接连南下，直至明末的满族入关。这些勇猛剽悍的游牧民族虽然在军事上大占上风，甚至多次建立起强有力的统治王朝，但在文化方面却总是自觉不自觉地被以华夏农耕文化为代表的中原文化所同化。匈奴、鲜卑、突厥、契丹、女真、蒙古等游牧或半农半牧民族在与先进的中原文化的接触过程中，几乎都发生了由氏族社会向封建社会的过渡或飞跃。军事征服的结果，不是被征服者的文化毁灭与中断，而是征服者的文化皈依和进步。在这一过程中，华夏传统文化又多方面地吸收了新鲜养料，如游牧民族的骑射技术，边疆地区的物产、技艺等，从而增添了新的生命活力。

正是从这个意义上可以说，中国传统文化犹如万里长江，是由无数高山上的涓涓细流汇合而成的一条奔腾的大河，它一直向前发展，从未中断，直到汇入浩瀚的大海。由此，中国传统文化在其发展中既一脉相承，又汇入了我国各民族的智慧。正是这样的缘由，形成了它独特的具有强盛生命力的文化传承体系，成为世界文化史上的一道亮丽奇观。

其二，中国传统文化有着非凡的包容会通精神。从文化的演进而言，中国传统文化在自己的发展历程中，从不抱残守缺，固步自封，而总是能以非凡的包容和会通精神来丰富和完善自己。传统文化的这一精神首先表现在对诸家学说采取兼容并蓄的学术会通。所以，中国古代思想家虽各有所尊，但又提倡“万物并育而不相害，道并行而不相悖”（《礼记·中庸》），并把这当作文明与文化发展的理想境界。所以，春秋战国时虽百家争鸣，互相驳难，但也互相吸收，取长补短。比如吕不韦就主张统揽百家，这一思想集中体现在他主持编撰的《吕氏春秋》中。事实上，在中国传统文化中，儒、释（佛）、道三者得以长期并存，更是典型地反映了这一包容会通精神。所以，在中国古代，儒、释（佛）、道三教的神可以并祀于一堂，在《西游记》、《红楼梦》等古典小说中更是可以见到三者合一的许多具体描写。唐太宗在《大秦景教流行中国碑》序文里，甚至表达了任何宗教都可以融合在一起的思想。不仅如此，古代中国除了儒、释（佛）、道三家并存外，甚至还以宽厚的心态接受了基督教、伊斯兰教等其他宗教的传入。

正是这种包容会通精神，使得中国文化具有了非凡的融合力。而这种文化融合力也就成为凝聚中华民族大家庭的一种亲和力。中国历史上各民族的融合与亲和在世界上也是少见的，它曾令世界上许多著名的学者称羡不已。英国历史学家汤因比在 20 世纪 70 年代初，曾与日本学者池田大作有过一次著名的对话。在这次对话中，他曾这样指出：“就中国人来说，几千年来，比世界任何民族都成功地把几亿民众，从政治上文化上团结起来。他们显示出这种在政治、文化上统一的本领，具有无与伦比的成功经验。”^①

中国传统文化的这种包容会通精神同样也表现在对外来文化的吸纳与同化上。特别值得推崇的是，中国传统文化在与外来文化交汇接触时，既能包容吸纳，但又始终是以本土自创的文化为主体。所以，虽然经历了几千年的吸收、融合过程，中华文化仍有始终一贯的体系和特点。这也是其他古代文化所没有的独特现象。比如古印度的佛教传入中国后就发生了文化变异，成就的是中国佛教的教义与修行方式。这其中就连佛像进入中国后，经过中国人的塑造，也越来越像中国人。这一中国佛教甚至漂洋过海，走向全世界。以至于对佛教历

① 汤因比：《历史研究》，曹未风等译，上海人民出版社 1986 年版，第 16 页。



杭州灵隐飞来峰的弥勒像

来有“源于印度，成于中国”一说。在外来文化中国化的过程中，中国传统文化自身也得到了丰富和充实。比如对古印度佛教文化的吸收，在艺术上丰富了中国的绘画、雕塑、舞蹈、音乐；古印度梵文的传入，使中国产生了音韵学；由达摩开创的禅学思想丰富了中国文学作品的精神内涵，提高了中国文学作品的艺术境界，以至到了“不懂禅，不足以言诗”，“不懂禅，不足以论书画”的地步。

其三，中国传统文化特别推崇天人和谐

的思想。中西文化的基本差异之一就是在人与自然的关系问题上，中国文化比较重视人与自然的和谐统一，而西方文化则强调人要征服自然、改造自然，才能求得自己的生存和发展。诚然，中国古代如荀子也有过“明于天人之分”和“人能胜乎天”（《荀子·天论》）的思想，但这种思想并未占主导地位。中国古代思想家一般都反对把天和人割裂、对立起来的观念与做法，而是竭力主张天人协调，天人合一。在先哲们看来，天与人、天道与人道、天理与人性是相类相通的，因而完全可以达到天人和谐统一的境界。

按照中国哲学史家张岱年先生的划分，在天人关系问题上中国古代思想家主要有三种学说：一是道家的“任自然”之说，即庄子认为的“不以人助天”（《庄子·大宗师》）；二是荀子的改造自然之说，“大天而思之，孰与物畜而制之？从天而颂之，孰与制天命而用之？”（《荀子·天论》）三是儒家的“辅相天地”之说，“天地交泰，后以裁成天地之道，辅相天地之宜，以左右民”（《周易大传》）。^① 由于儒道互补构成中国传统文化的主导方面，而道家 and 儒家对天人关系的基本观点是一致的，这就是强调天人和谐。比如道家称“法天”、“忘己入天”，儒家称“畏天”、“天人合一”。作为儒家经典的《周易大传》对天人和谐的基本内涵曾作了如下的概括：“夫大人者，与天地合其德，与日月合其时，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而弗违，后天而奉天时。”可见，在古人看来人应遵循不违天时、不逆地利的天人和谐原则。

显然，中国传统文化把人生处世的理想目标确立为天人和谐、天人合一，其积极意义是明显的。钱穆先生在其《中国文化对人类未来可有的贡献》一文中曾经断言：中国文化中的天人合一观可对世界人类的未来求生存作出最主要的贡献。^② 近代西方尤其是从16世纪开始发展起来的自然观，在“人定胜天”、“征服自然”等戡天思想的支配下，一方面取得了巨大的物质文明成就，但另一方面，随着工业文明的发达，生态平衡、环境污染、能源危机等令人忧虑的社会问题迭起。这无疑是破坏天人和谐的结果。也因此，当代西方许多学者对中国传统文化中天人和谐、天人合一的思想开始表现出极大的关注和向往。英国学者汤因比甚至断言：人类未来的文明如果不以此作为范式的话，人类的前途将是可悲的。^③

其四，中国传统文化还贯穿了“以人为本”的人文精神。“以人为本”用中国传统文化的

① 张岱年：《中国哲学大纲》，中国社会科学出版社1982年版，第181页。

② 参见张光直：《考古人类学随笔》，生活·读书·新知三联书店1999年版，第59页。

③ 汤因比：《历史研究》，曹未风等译，上海人民出版社1986年版，第16页。

话语来表达,就是肯定在天地人之间,以人为尊;在人与神之间,以人为本。由此,中国传统文化自孔子起就有超越宗教,对鬼神敬而远之的基本文化传统。也因此,与西方曾出现过漫长的中世纪的神本主义历史相异,在中国历史上,不仅宗教神学的东西从未占主导地位,而且诸如佛教、伊斯兰教(在古代称回回教)、基督教等外来宗教也无一例外地或多或少被儒家的人文精神所同化。

正是在这种以人为本的人文精神熏陶下,不仅历代贤明的君主几乎都把重生重德求百姓生活安定作为其基本的统治思想,而且能自觉地把自己置于现实社会关系中来考量自我的生存之道。比如政治上的君臣关系,家庭中的父子、夫妇、兄弟关系,社会上的朋友关系,构成所谓的“五伦”。这五种伦常关系,各有其特定的道德行为规范,如君仁臣忠、父慈子孝、夫敬妇从、兄友弟恭、朋友有信等。每一个人既处于五伦的关系网络之中,又同时处于整个社会家国一体的宗法政治关系网络之中。整个社会并因此而成就有一整套与之相应的道德规范。每个人依此规范,在社会中扮演一定的角色,履行一定的义务,彼此之间相互关联、相互制约,维系社会生活正常有序的运转,从而实现各自的人生价值目标。整个社会也因此而显得稳定有序。

特别值得指出的是,中国古代文化的这一人文传统还培养了中华民族重德性的人生价值观。在儒家那里,人与动物的根本区别就在于人有仁爱之心,有道德伦理的观念。人的一生所应追求的理想人格,也就是能够坚持和践履以“仁义”为核心的君子之道。由此出发,在古人看来甚至自然物也有了“比德”的意



《孔子圣迹图》之“在川观水”

义,比如孔子就有“仁者乐山,智者乐水”(《论语·雍也》)一说。汉代学者刘向则更是演绎出了孔子的如下一段比德思想。子贡问曰:“君子见大水必观焉,何也?”孔子曰:“夫水者,君子比德焉。遍予而无私,似德;所及者生,似仁;其流,卑下句倨,皆循其理,似义;浅者流行,深者不测,似智;其赴百仞之谷不疑,似勇;绰弱而微达,似察;受恶不让,似包蒙;不清以入,鲜洁以出,似善化;主量必平,似正;盈不求概,似度;其万折必东,似志。是以君子见大水观焉尔也,是知之所以乐也。”(《说苑·杂言》)中国传统文化中这一重德性的文化传统显然是从“以人为本”的人文精神中衍生出来的。

二、中国传统文化的基本特征

中国传统文化的特质决定着它所表现出来的种种特征。由于中国传统文化源远流长,内容博大精深,因而其基本特征在表现形式上就不可能是单一的,而一定是丰富多彩,有着

众多层次和方面的一个系统结构。但从最基本的层面审视,我们也许可以说,传统文化的特征主要包括如下几个方面。

其一,以德性修养为安身立命之本。在中国传统的安身立命观念中,最注重的是个人的自我德性修养。这个传统甚至早在西周时期制定的周礼中就被凸显。周礼作为一种制度文化、行为文化和观念文化的集合体,其精髓就是以德配天,即所谓的“道德仁义,非礼不成;教训正俗,非礼不备”(《礼记·曲礼》)。著名史学家范文澜认为,周朝的文化就是一种尊礼文化。^① 孔子继承并弘扬光大了这样一个以德配天的周礼文化传统。在孔子看来,要变“天下无道”为“天下有道”,就要求志士仁人在德性修养方面达到仁、智、勇的“三达德”境界。一旦一个人达到了这一德性修养的境界,就能做到“仁者不忧,知(智)者不惑,勇者不惧”(《论语·宪问》)。孔子自己的人生实践无疑就是孜孜追求这一德性充实于内心的一生。

到了宋代,朱熹提出了一整套“居敬察省”的德性修养理论。所谓居敬,就是念念之间存一个郑重而不苟且的态度,对人、对事、对学问、对根本的义理,都郑重其事;所谓察省就是做到时时反省检查自己。正是鉴于德性修养对于一个人安身立命的重要性,他把《礼记》中的一篇《大学》单独抽取出来,列为“四书”之首。《大学》之所以如此被朱熹看重,原因就在于它强调了自我修养的八个步骤,并以天下太平和谐为其终极目的。这一修养功夫最初的两个步骤是诚意、正心,这说的是立志;其次两个步骤是格物、致知,目的在于了解世界;接下来的一个步骤是前面两个步骤的总括,即修身,其目的在于使自身变得完美,以便使自己能担负起社会历史责任;最后一个步骤是齐家、治国、平天下,其目的是践行自己的德行,在治国安邦的社会活动中实现一个人最终的生命价值。在古代,《大学》是每个文化人接触的第一本经典,具有发凡启蒙和确定人生宗旨的作用。可以说,后来整个中国文化关于修养方面的论述无一不是以它为基调的。

中国传统的德性修养理论讲诚意、正心、格物、致知、修身、齐家、治国、平天下,其中心环节是修身。因为诚意、正心、格物、致知是工夫,目的是为了修身;齐家、治国、平天下是修身的必然结果,身修好了,自然就会家齐、国治、天下太平。故在儒家看来,修身是立身之道,也是立国之道。传统文化中的德性修养理论,强调了个人道德修养对社会生活的重要作用,这显然是非常合理的。这一德性修养传统的积极结果是在历史上造就了无数个像范仲淹那样的“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐”(《岳阳楼记》)的志士仁人,他们身上所体现的崇高德性已成为我们民族在道德人格追求方面的楷模。这一注重德性修养、善守道德人格的历史文化传统对中华民族的历史与现实显然产生了积极而深远的影响。

其二,以中庸为基本处世之道。中庸之道作为儒家最推崇的为人处世之道,一直贯穿于整个中国古代的传统观念之中。按照孔子以及后世儒家的解释,“中庸”的“中”,有中正、中和、不偏不倚等含义;“庸”字是“用”的意思,“中庸”即“中用”之意。可见,中庸意即把两个极端统一起来,采取适度的中间立场,即守持不能过,也不能不及的平衡法则。

从历史上看,中正平和的思想在孔子之前就被先贤提倡了。尧在让位于舜时就强调治理社会要公正、执中。《周易》中也体现了“尚中”的观点,所以它的中爻的爻辞大多是吉利的,亦即是说只要不走极端是不太会有不利的局面出现的。春秋时期,中正平和的思想进一

① 范文澜:《中国通史》(第1卷),人民出版社1987年版,第143页。

步扩展到其他领域。比如晏子就认为,食物、色彩、声音等,以能使人们心平德和为善。

孔子及以后的儒者则在上述基础上,对中庸思想作了广泛的发挥:在政治上,依照中庸之道的原则,既不能一味宽容、宽厚,采取无为的态度,也不能使政策过于刚猛,刑罚过重,二者要相互协调,相互补充,以中和的态度处理政治问题。在经济上,依照中庸之道的原则,要给予百姓实惠,但不能浪费;要使百姓勤于劳作,但不能过度压榨,使他们产生怨恨;要允许各种欲望得到满足,但不能鼓励贪婪,没有限度。在伦理道德上,中庸更是被视为最高的道德原则。只有遵循中庸原则的人,才能成为君子;行为过激的人,只能被看作是小人。比如孔子就曾评论他的两个学生说,子张放肆过了头,子夏则过于拘谨,他们都没有做到中庸。在日常行为方面,依中庸之道看来,做事只考虑实际的质朴以致忽视了文采,就会显得粗野;而只考虑外表的文采以致忽视了质朴,又会显得虚浮。在处世态度方面,主观、武断而不留余地,自我中心,固执己见都不符合中庸之道。在审美欣赏上,依照中庸之道的原则,可以追求美的享受,但不能沉溺于其中;可以有各种忧思悲哀,但要适度,不能伤害身体;如此等等。正是基于这样的理解,朱熹曾对中庸有过这样的概括:“中只是个恰好道理。”(《朱子语类》卷三十三)

中庸之道还被后世儒家进一步概括为世界的普遍规律,认为它不但体现了事物发展的运行规律,也构成人们实践所必须遵循的普遍原则。由此,中庸之道成为社会教化的重要内容,被视为做人所必须达到的一种境界。《礼记·中庸》把这种境界称为“极高明而道中庸”。至于如何达到这一境界,《中庸》认为有五个步骤:“博学之,审问之,慎思之,明辨之,笃行之。”这一思想对我国古代知识分子安身立命与为人处世的实践产生了极其重要的影响。

作为一种根本的处世之道,中庸之道使人们普遍认识到自己的行为态度要适度,从而避免过激行为的出现,这使得中国社会有着某种特殊的稳定性,这是它积极的一面。但另一方面,它也为折中主义、明哲保身的处世哲学提供了理论土壤。这又在一定程度上阻碍了社会的向前发展。显然,这是我们把握这一文化特征时所必须注意的。

其三,以耕读传家为根本的治家之道。在古代家国同构的社会结构下,治家之道历来被看得很重。这其中,耕读传家被视为最基本的治家之道。“耕”是指农耕,“读”则是指读书。这一注重耕读的传统观念显然是与我国两千多年的农业社会发展相适应的。

我国古代社会的基本结构是以农养天下,以士治天下。这也就是说,养天下须重农耕,治天下须重读书。我们知道,农业是中国古代社会的根基,历代统治者对此深有认识,故而往往会把“重农”作为安邦兴国的基本国策。比如《吕氏春秋》里就断言:“霸王有不先耕而成霸王者,古今无有。”所以,春秋战国以来,“重农”已成为历代君主既定的兴国之策。与此同时,古代的统治者也看到了读书人在治国安邦中的重要作用,于是采用各种方式把读书人中的佼佼者吸收到统治阶层中来,置其于官位,供之以俸禄,使读书人为其所用。正是统治者的这种重农耕、尚读书的长久治国策略影响到民间社会,就形成了中国家庭“耕读传家”的基本观念。

其实,中国的黎民百姓自古也有尚农的传统。这一传统的本质是把农桑视作生存之根本。《周易》就有“不耕获,未富也”的记载。从秦朝开始的历代统治者的重农抑商政策,更是把人们牢固地牵制在土地上,天下百姓莫不以农耕作为根本的生存和生活手段。长期的经

验积淀使得古代中国人树立了一个牢固的信念：农耕是最可靠、最稳定的生存、生活手段，除非万不得已它是不可放弃的。正是在这样一种观念影响下，在我国古代，即使是通过工商业致富或为官发财的人，最终也以购买田产作为根本生存与发展之计。因为相比较而言，这乃是最稳定的保存家产的办法。

虽然农耕是生存的基础，而若要求发展、求成就、求财富，在中国古代社会，唯一的正道就是读书。因为“学而优则仕”，读书人可以通过读书入仕谋生，乃至发财致富，光宗耀祖。比如孟子就说过这样的话：“士之仕也，犹农之耕也。”（《孟子·滕文公下》）这句话的意思是说，读书人做官就像农夫耕地一样可以安身立命。

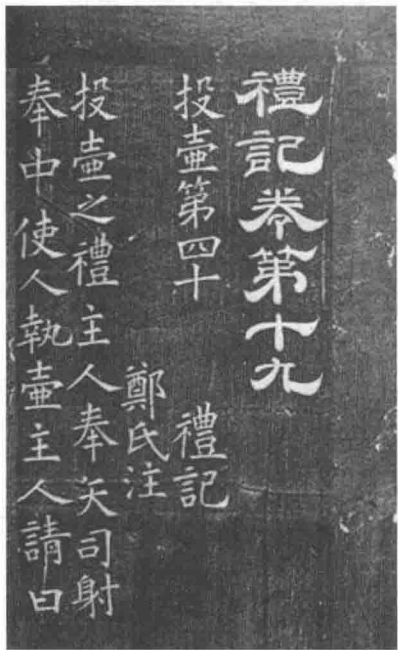
可见，“耕读传家”这一观念既有重生计之“俗”，又有求高贵之“雅”，实在是我国古代传统文化中一种融雅俗于一体的生存智慧。它是古人在重农尚仕的社会之中所能采用的最好的治家方式。也因此，“耕读传家”作为根本的治家观念深植于传统文化之中，几千年来一直为世人所接受。

其四，以经学为治学之根本。在中国传统文化中，经学成为一以贯之的学术之根本。“经”本来是孔子所整理的上古文化典籍，总称为“六经”，即《周易》、《尚书》、《诗经》、《礼》、《乐》、《春秋》。它涵盖了古代的政治、历史、哲学、文学、音乐、典章制度等丰富的文化内容。孔子去世后，儒家分为许多流派，但这些不同派别的思想家对“六经”都非常重视。比如荀子就认为，做学问“始乎诵经，终乎读礼”（《荀子·劝学》）。也许正因为这一缘故，荀子被认为是经学的最初倡导者。到了汉代，汉武帝采纳董仲舒的建议，罢黜百家，独尊儒术，“经”的地位也因此而大大提高。研究“六经”及儒家经典的学问被称作“经学”，是当时学术文化领域中压倒一切的学问。“经”也不断扩充与增加，到宋朝时扩充为“十三经”，除了孔子整理的“六经”外，《论语》、《孟子》，以及阅读古代经书的语言文字工具书《尔雅》等都包括在内，成为一切学术文化之根本。

因此，在我国古代，“经”具有不可更改和不容怀疑的权威性。西汉王朝推行“以经取士”的选官制度，更是引导读书人只从“经”处做学问。此后，传授经典和注解经典都成为了专门的学问，并逐步形成了自汉代至清代的官方哲学——“经学”。

而且，作为一切文化学术的指导性经典，这些“经”常常被刻在石碑上，以显示其权威性。据史籍记载，在中国历史上曾经有过七次大规模的刻经运动。比如在西安碑林博物馆内，就完整地保存着唐代的《开成石经》。除刻经外，历代对“十三经”的注疏、训解、发挥，更是层出不穷。仅据清代乾隆年间的《四库全书总目》记载，“经部”的著作就有 1773 部，20427 卷。可以说，在汉代以后经学的发展取得了驾驭和主导一切学术文化领域的至高无上的地位。

事实上，经学是一门内容涉及广泛的学科，仅就“六经”而言，就已经包含了人文科学及某些自然科学。比如



《开成石经》拓片(局部)

孔子就曾说过，读《诗经》，甚至可以增加对鸟兽虫鱼草木之名的博物知识。因此，经学本身并不排斥自然科学，相反，儒家经学中的理性主义以及某些思辨方法，对自然科学甚至还有启迪意义。但问题的关键是，经学以它自成一体的体系，凌驾于一切知识之上，无形之中就排斥了科学的独立性。这对古代自然科学的发展显然又是不利的。它至少是明清以后中国科学技术落后的一个重要文化根源。

其五，以义利合一为基本价值追求。追求义利合一是中国传统文化中基本的价值观，它是在古代思想家们漫长的义利之辩的争论中逐步形成的。这里所说的“义”是指道义，而“利”则指利益，一般多指物质利益。

从先秦开始，中国古代思想家们就纷纷对义与利的关系问题发表自己的看法。以孔孟为代表的儒家主张重义轻利。比如孔子就说“君子喻于义，小人喻于利”（《论语·里仁》）。孔子虽然并没有否定“利”，但他反对见利忘义，主张君子要“义以为上”、“见利思义”（《论语·宪问》）。孟子继承了孔子的思想，但更强调义与利的对峙。他说“何必曰利，亦有仁义而已”（《孟子·梁惠王上》），并以“为利”还是“为义”作为区别小人与君子的价值取舍标准。荀子则认为任何人不可能不考虑个人利益，然而应该使个人利益的考虑服从道义原则的主导：“义与利者，人之所两有也，虽尧、舜不能去民之欲利，然而能使其欲利不克其好义也。虽桀、纣亦不能去民之好义，然而能使其好义不胜其欲利也。故义胜利者为治世，利克义者为乱世。”（《荀子·大略》）所以，荀子认为虽尧舜不能排除民之欲利，虽桀纣不能去民之好义。由此，荀子认为处理义利关系的基本原则是“见利思义”。这与孔子的思想也是基本一致的，只不过他更承认人有好利之心这一基本事实。

到了汉代，董仲舒提出了“正其谊不谋其利，明其道不计其功”（《汉书·董仲舒传》）的著名命题，以尚义反利的观点片面发展了先秦儒家的重义轻利的价值观。所以，后来清初的启蒙学者颜元针锋相对地提出“正其谊以谋其利，明其道而计其功”（《四书正误》）的相反命题。他认为“义中之利君子所贵也”，主张要把义与利相互结合起来。可见，颜元在古代思想史上第一次对董仲舒以来的道义论价值观作了可贵的纠正。

当然，在义利统一问题上，中国传统文化由于正统儒家思想一直占主导地位，所以重义轻利甚至是尚义反利的思想一直是一个道统。这一道统一方面维持了中国古代社会的稳定和延续，塑造了中国人以道义为上，重气节、重人格的民族性格；另一方面，也有压抑人的物质欲望，扭曲人性的弊端。对于中国传统价值观中的这一“反利”传统，无疑又是我们今天所应该批判和否定的。

其六，以直观意象为基本的思维方式。与西方文化传统中比较强调逻辑推理的思维方式不同，中国传统文化在思维方式上以直观意象为主。这是一种通过直观、直觉来直接体悟和把握对象的思维方式。这种思维首先是直观和直觉的，儒、释（佛）、道三家的认识论都带有这一思维的特点，最典型的表现就是充分体现儒、释（佛）、道三家合一的理学思维。宋明理学家把“太极”、“天理”作为包容了宇宙人生一切真理的本体存在。但对这个本体的认识，他们认为只有通过直觉顿悟才能实现。只不过以朱熹为代表的理学派强调“格物致知”、“即物穷理”（《大学章句·补传》），把经验知识的积累作为顿悟的必要条件，最后通过顿悟而“豁然贯通”，由渐而悟，完成心理合一、天人合一的整体认识。与朱熹不同，以陆九渊、王阳明为代表的心学派则主张当下参悟，明心见性，“立其大者”、“点铁成金”。