

○ 中國政治文化叢書

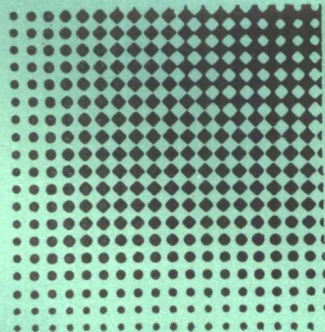
社會反三和弦

—— 民族、民俗與中國政治

● 宋 抵 / 著

民族的悲劇美 昏睡的文化 喪祭習俗與中國政治
民族意識積澱成俗 封建文化傳承者的遺傳與變異
史官政治 民謠與政治 名教的社會作用
巫書・巫教・巫師與巫術思維 鬼道與圖騰
古民俗 原始政治紐帶 氏族神的社會凝聚力
人類社會的反三和弦與場的存在方式 東西對比





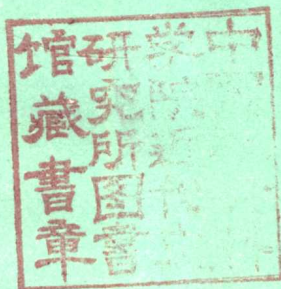
社會反三和弦

——民族、民俗與中國政治

中國政治
文化叢書

● 宋 抵 / 著

吉林教育出版社



(吉) 新登字02号

中国政治文化丛书

社会反三和弦——民族、民俗与中国政治

宋 抵 著

责任编辑：王保华

封面设计：王劲涛

出版：吉林教育出版社 850 × 1092 毫米 32 开本 8.375 印张 4 插页
178 000 字

发行：吉林省新华书店 1993 年 10 月第 1 版 1993 年 10 月第 1 次印刷
印数：1—1 000 册 定价：6.00 元

印刷：长春新华印刷厂 ISBN 7-5383-2069-5/G·1822

总 序

汤 一 介

近年来的文化讨论，已转向具体问题的研究，关于文化的浮泛议论，已为具体考察文化史及其相关的方面所取代。虽然，目前的文化理论仍很薄弱，但这种转向表明：关心文化的人们意欲透过对历史与现实的具体分析，从而建构一个更切实际的理论来。《中国政治文化丛书》的出现，可以说为文化问题的深入研究，开拓了又一个广阔的领域和视野。大凡读过中国历史的人都会有这样的强烈感受，政治对中国社会的影响极大。因此我想，对中国政治文化的广泛深入探讨，将会是十分引人入胜的。

本世纪50年代，国外的社会学工作者，提出了“政治文化”(Political culture)这一概念，用于分析社会政治。其大致的想法是分析人们对政治行动的感觉、认知、评价和情感等取向。通过把政治系统置于一个更广泛的背景中，进而揭示政治领域的结构和意义、政治和文化的关系以及政治文化系统的特性。这些对我们来分析中国的政治文化，具有一定的借鉴意义。一般说来，政治与文化同属于“上层建筑”，各自都有其特殊的地位和作用，而政治往往居于核心。思想和文化都或强或弱地受到政治的控制和约束。政治是使用权力的事业，是各种利害的冲突场。它具有难以自制的扩张性或普遍化倾向。换言之，在政治与文化之间，政治具有取消文化独立性的倾向。作为具有一定独立性的文化，从消极的方

FG 8860/189

面说，尽量削弱政治的压力，以维护自身的特殊性；积极的方面，则反过来影响政治，以达成与政治的一种正常关系。此外，还有一个最坏的可能，就是屈从于政治的压力，满足政治扩张的需要，从而放弃自身的独立性，全然作为一种政治化了的工具。这些情形，在历史上都出现过，并有着十分不同的结果，后者往往出现强权专制、僵化单一的结局，前者则常常伴随着开放或民主、活力或创造的生动局面。当然，政治与文化间的交互作用和影响，是如何进行的，这就需做许多具体细致的分析工作。我想，《中国政治文化丛书》在这些方面应有所作为。

曾对中国政治思想作过系统考察的萧公权先生，在其《中国政治思想史》一书中说：“中国之政治思想者，中国文化与社会之产物，而同时为二者不可割离之部分。吾人欲彻底了解中国文化与社会，自不得不研究中国之政治思想。”十分正确。这里，我想从另一个方面即传统文化（主要指儒家思想）对中国古代政治的影响，谈谈自己的一点想法。

在中国传统思想中，有所谓“内圣外王”的说法，许多大思想家都认为这是中国文化或中国哲学的精神所在。我想这是对的。所谓“内圣外王之道”，实是中国的一套政治哲学，而哲学是文化的核心部分，因此也可以说它是中国政治文化的基本内容。如何认识“内圣外王之道”就成为了解中国传统政治文化的重要课题。“内圣外王之道”，最初见于《庄子·天下篇》。《天下篇》所讲的“内圣外王之道”是为“治世”。从儒家的传统看，更是据“圣人最宜于”为“帝王”提出来的。《墨子·公孟篇》有一段记载：“公孟子谓墨子曰：昔者圣王之列也，上圣立为天子，其次列为大夫，今孔子博于诗书，察于礼乐，详于万物，若使孔子为圣王，则岂不以孔子为天

子哉!”这段话包含着两个重要观点:(1)“圣人”应该是“博于诗书, 察于礼乐, 详于万物”的人, 即是说他是道德学问最高的人。(2)“圣人”或许是最宜作帝王的人。至战国末期, 荀子的弟子歌颂他的老师说: 荀子“德若尧舜, 世少知之”, “其德主明, 循道正行, 是以为纲纪, 呜呼, 贤哉! 宜为帝王。”“内圣外王”成了历代儒家“治世”的一贯主张。但它实际上由两个命题组成, 一是“内圣之学”, 即儒家的“境界观”, 主要指圣人的道德和学问的修养。另一则是“内圣外王之道”, 主要指对理想社会事功的向往。这是应当分别的。在传统儒家看来, “内圣之学”必然可以推进至“内圣外王之道”的。换句话说, 实现其“理想人格”(内圣), 从而就可以实现其“理想社会”(外王)。事实上, “圣人”是否最宜作王, 是很可怀疑的。即使圣人做了帝王, 社会政治又能否按照他们的“理想”得到改造, 我认为这也是根本不可能的。照我看, “内圣”和“外王”, 作为两种对人的品格要求, 应属于两种不同的价值系统。“内圣”是关于个人道德和学问的修养, 是人们的一种内在的品格, 甚至可以说是一种超越现实的理想人格, 内圣只是从个人方面说, 如果努力追求是可以达到的, 至少在精神上可以达到。“外王”是现实社会的统治者, 它的问题则是要“面对现实”, 他的理想只能是“面对现实”, 而去做时代所允许的事功。如果要求“外王”做“圣王”, 推行“内圣外王”之道, 那势必要在社会中造出许多假象, 以至画虎不成反为犬了。从中国历史上看, 除了儒家所编造和美化的上古尧舜之治外, 可以说从来没有出现过“圣王”, 而出现的大都是有了“帝王之位”或者企图“帝王之位”的“王圣”。这些“王圣”, 一方面是他们自居于“圣王”, 而另一方面是由某些“思想家”们捧为“圣王”的。这中间最大的危险是把

“政治”道德化，“道德”政治化。从而，一方面美化了现实政治，说政治是符合“道德”的；另一方面，是使“道德”从归于政治，即认为凡是适合政治要求的都是“道德”的。我认为这都是不可取的。中国封建社会是一个以“人治”为特征的社会，而不注重“法治”，从思想方面看，正是受上述“内圣外王之道”理论影响所致。

因此，从传统儒家的“内圣外王之道”，是很难开出现代民主政治来的。“民主政治”是不可能靠一个“圣王”来实现的。“民主政治”首先应是由广大人民作主，其次得建立一套保障人民权力的制度。但是儒家的“内圣外王之道”是基于“圣人最宜于做王”观念而有的，而“圣人最宜于做王”是一种自上而下的“恩赐”观点，这和民主政治是相违背的。但是，我无意于全面否定儒家的“内圣外王之道”。就其强调道德和学问的修养，理想人格的追求，及其对社会政治的影响，如对之进行一番创造性的转化，也许可以在推进个人的道德修养和学问的增长方面有重要意义。

如果说实现现代化，是中国的前途的话，那么在我们这个缺乏民主传统的社会里，实行民主政治，确实有许多困难。因此，切实地分析历史与现实，是十分必需的。有人把现代化仅仅理解为“科学技术”和“经济管理”方面的问题，这是不够全面的。现代化也正是有政治方面的现代化和人们思想观念上的现代化，才比较全面。没有政治方面的现代化和思想观念上的现代化，“科学技术”和“经济管理”方面的现代化最终也可能落空。中国的社会现实，既负有沉重的传统，又面临着强大的外来挑战，再加上现实本身的许多复杂问题，使得实现现代化的任务变得相当艰巨。传统是不可能割断的，外来的挑战也是无法躲避的，现实社会的问题更是迫使我们

去正视。我认为一个比较现实的态度是：透过对历史与现实的切实的了解，深切地认识历史加给我们的沉重压力和传统的政治哲学的负面作用，将深厚的传统和外来的挑战，转化成实现现代化的力量之源，以便使我们的社会成为一个现代化的多元开放的社会，而走向世界。

目 录

引言.....	1
---------	---

一、人类社会的三度宫殿；二、民俗与政治的同胎互感关系；三、政治风俗是民俗与政治之间的接合物；四、封建政治民俗的裂变；五、关于民俗顽固性的内涵

I 民族·民俗·政治——人类社会的多棱镜.....	9
---------------------------	---

I · 1 历史提出的问题，东西方民族大文化圈的民族特征.....	9
-----------------------------------	---

四大文明、五大文化圈及民族差异性的形成；东西方文化圈早期民族特征对比：神的人化与人的神化；倒置史话与对神的愚弄；人性自由与自我束缚的文明；神话与人话

I · 2 东西方民族社会政治的民俗对比.....	18
---------------------------	----

人的理想与现实；个性与个人主义命题；兼容与守旧的政治心态；政治民俗比较与人的政治存在

I · 3 民族·民俗·政治——人类社会的反三和弦.....	23
--------------------------------	----

三和弦与“场”的存在方式；从自然到社会的心理微调；反三和弦的共振与机理；民族精神与民俗的政治

作用

I · 4 构建人类社会的多棱镜····· 28

I 古民俗与集团向心力····· 29

II · 1 原始政治纽带——婚姻与图腾····· 29

原始思维，从客观向主观有序化演进的巨大意义；
婚姻·思维·图腾、族外婚与自我分类的自觉性进程；
图腾意识能的政治约束力与交换女人的集团意义；原始
等级制的进步与自然模式的生命力

II · 2 氏族神的社会凝聚力····· 36

思维程序的建立与神的出现；神灵观念与氏族凝聚
力；氏族·祖先·家乡的恋歌；氏族神和祖先圣化的政
治意义；氏族意识与个人意识能的统一

II · 3 《山海经》与古民俗····· 40

巫书·巫教·巫师与巫术思维；鬼道与图腾；中国
远古时代的真实事象；龙凤图腾与心理习俗的统一

II 社会意指性及政治对抗的新视角····· 47

III · 1 礼俗求诸野——民俗与政治的早期思考·· 47

采风，阶级社会的产物；“风”的政治功用

III · 2 民俗与风俗辨····· 50

政治——辨异同的根据；古来风俗的两种解释及民
俗概念的确立；从风俗到民俗，相互对抗的风俗理解与
民间取向的意指力量；近代民俗与古代风俗之异

III · 3 史官政治——中国政治文化的社会传承·· 55

从巫史到史官，是文字扼杀了幻想？超越历时性价
值的重要角色，史官参政与史官政治，史学专制主义所

反映的时代政治；史官、史书与中国文官体系	
■ · 4 政治与民俗入志的余音·····	60
志书与风俗；民族、民俗与志书功能	
IV 民谣与政治·····	64
IV · 1 《后汉书·五行志》中的童谣与东汉政治·····	64
五行说与《五行志》童谣；《五行志》童谣反映的东汉没落史；反映人民呼声的“小麦谣”及《五行志》童谣价值	
IV · 2 再谈东汉民谣与政治·····	73
民谣与清官，真实的历史心理覆盖；循吏、酷吏与清官；清官概念形成与重名风气；民谣与清官的人民性；清廉不贪及对美追求的一组群像	
IV · 3 民谣与政治·····	83
《五行志》童谣与两种需要的政治内容；童谣、民心、政治——群众精神力量的历史主动性；清官、民谣参与封建政治的民俗文化	
V 封建专制下的政治风俗——顾炎武论世风·····	88
V · 1 封建社会统治阶级的社会风气·····	88
官场投机钻营之风；真贪取假仁义之风；颓废的精神与士风；士阶层的精神生活	
V · 2 封建专制下社会政治风俗的时代特征·····	96
受统治阶级严重影响的社会风气；受统治阶级影响的家风；民族的共同风气	
V · 3 名教的自我调节作用·····	100

“清议”——社会共同风尚的精神基础；“名教”
的社会作用和精神文明

V · 4 顾炎武的风俗观.....103

重视风俗的作用；风气是可以变化的；风俗变化的
原因；提倡个人修养；悖论

VI 从这里探寻历史的合力——民族·民俗·政治的历史交
融.....108

VI · 1 政治和亲与民族亲和.....108

“自由度”与政治和亲；汉代政治和亲；唐代政治和亲

VI · 2 “多项位平均数值”——历史上的民族大融合
.....117

三次民族大融合述略；和亲与民族融合，历史的平
均数

VI · 3 心史背后的永恒原则.....123

出嫁——政治的服从；占有的欲望与民族关系的两
手政治；历史杠杆之永恒原则

VII 民族意识的积淀成俗.....130

VII · 1 政治民俗的历史沉思.....

屈原的故事与岁时不忘的政治民俗；民俗意向的心
理潜能

VII · 2 源于邦国封闭王权下的最高气节.....135

道德感的峰顶；民俗与民族生命力及王权下理想的
忠君悲剧

VII · 3 关于爱国主义的断想.....136

爱国主义的时代特征；资产阶级爱国主义的进步性

及中国共产党人对爱国主义的解释；爱国主义的社会历史作用；民族心态的美学观注；怀旧的扬弃及爱国主义的新理解

Ⅶ 封建文化传承者的遗传与变异……………144

Ⅶ·1 精神基因库与民族文化链……………144

“大染色体”与稳定的心理流向；孔子及文化链条的大环节；对两个基因的观察；忠，公私转化的宝塔及道德的一点功用

Ⅶ·2 DNA 效能优势的民族表达 ……………150

家族，父权制精神的亡灵复印；“礼之本”与等级制度及盲从；官僚政治的毒瘤与无所作为的思维方式；权力蛆虫的政治悲歌与伦理民俗化的灾难；做人难的呻吟与失去自我的享受；精神物质能，复制与更新的艰巨过程

Ⅶ·3 近亲繁衍与基因突变率……………158

单一文化模式的遗传基因；突变，津津乐道的稳定；警惕，民俗的病态遗传

Ⅶ·4 民族N类型之遗传……………162

民族精神与历史合理性的遗传概率；狗与人及人狗意识；过久锤炼的民族性格与心灵骗术；善恶的历史思考及怎样对待遗传密码

Ⅷ 民族的悲剧美……………170

Ⅷ·1 暗无天日中的艺术造型——长城意识与“美孟姜”……………170

长城与长城意识的膨胀；孟姜女，现实与历史的双

向对接；两条情节线与古今的痛切传说；专制主义政治裂变的两个自我

Ⅸ·2 觉醒时的真实——民俗与时代政治……176

明代社会矛盾和人民觉醒，长城精神的物质能；清代停修长城与哭长城的反封建意识；制造真迹的信息负载与民俗真实的时代政治内容

Ⅸ·3 蛇人情爱的传说机制……182

蛇的传说与爱的记忆；崇蛇古俗，理学编造了蛇吃人的鬼话；蛇仙与人妖，民俗趣向改变着官方意志；民俗专制势力与传说机制的继续

Ⅸ·4 民族的悲剧美……188

化为蛇仙的人性与伦理：从古老的论题谈起；神话与礼教交锋的伦理断层，民俗心理与悲剧共生；悲剧与悲剧美的民族特征；悲剧美的政治文化根源与民俗取向的自身契合；民族风格的积习与幻想美的价值

X 昏睡的文化表象——酒·谣·政……200

X·1 酒文化之由来……201

酒的最初功能与酒文化及人所共知的纣王；酒的后来作用与礼仪的渗入；从纣王到座山雕——为划拳祖师正名

X·2 为何古之儒者必醉……205

虚假酒量与能饮的由来

X·3 人仙合一的酒文化与中国政治……208

忌不了的亡国酒与求仙速成法；官酒之礼饮的政治目的与醉如泥的仙态；酒文化的政治使用，“喝死”和“牛饮”及借酒杀人与自杀；酒政，为政惜谷，对和神

定人礼俗的一次冲击，女真人的禁酒政治

X · 4 四季飘香的苦果与昏睡的文化……………218

漫漫长醉，酒的幻觉与清醒；谋醉，昏睡知识界消极反抗物的酒文化生机；民族的灵气与酒文化的苦楚及酒的逆俗心理

Ⅱ 丧祭习俗与中国政治……………226

Ⅱ · 1 孔子与《仪礼·丧服》……………226

孔子弘扬周文化及其重丧祭的目的；《丧服》等次及尊卑原则的政治内容

Ⅱ · 2 中国丧祭习俗的政治生命力……………232

历代相传与满承汉统的缘分；丧服为政治服务的困扰；活人与死人互相吸附的幽灵及其文化

Ⅱ · 3 丧礼习俗的地方性和变异性……………241

变异必然性的物质前提；地方性差异，从简中的顽固

Ⅱ · 4 民国初躬身实行丧礼改革之人……………247

民国官私祭丧习俗；打破古代等差，改革的路标；批判与改革设想之历史重负；历史必然性的政治内应力

后记……………253

引言

一 人类社会的三度宫殿

这里要谈的是有关民俗、民族与中国政治的一些问题。

从人类社会的整体结构来透视民俗、民族与政治的关系，我们可发现在它们之间有无数联系的网点，本书试图从这个侧面看待某些社会问题，也只能是对自然与社会多维认识中的一个初步尝试。它是由简单的、不连贯的坐标组成。倘若试图将其连成线性历史，那肯定会失败的。我们只希望从一个新的角度去看，去想，并从矛盾关系中去领悟，找出我们所理解的那部分世界的统一性，使我们从扬弃与拓展中看清前面的道路。为此，我用“社会反三和弦”的命题去概括民族、民俗与政治的关系。它们是不可分离的社会统一体，是人类社会壮丽的三度宫殿。这个既相互矛盾又相互依存的三度存在体，构建起社会文化的主体结构。我们这种不成体系的譬喻不一定适当，然而正如恩格斯所说，在“包罗万象的、最终完成的关于自然和历史的认识的体系，是和辩证思维的基本规律相矛盾的；但是这决不排斥，反而肯定，对整个外部世界有系统的认识是可以一代一代地得到巨大进

展的”^①。这种譬喻如果对民俗的政治性理解小有借鉴之处，也就是作者的奢望了。

二 民俗与政治的同胎互感关系

民俗作为一种建立在经济基础上的社会历史现象，生动地反映出集团物质生活的历史进程。物质民俗以民族精神的物化形式，在物质文化中反映着一个民族的民族心理和精神追求。民族事象的集团物质性，决定了民俗、民族与政治的天然联系。因为一定的民俗事象存在于一定的民族群体中，由于群体的一致利益使最初的氏族成为基本政治单位。以这个单位为基础，通过社会组织自然扩大与联合，使之成为联合一体的部落，它承认着共同的民俗，共同习惯又使得社会组织得以巩固。所以说，这个政治与民俗的存在，较早地体现在社会生活集团性之中。而后，集团性投射到集团象征者身上，并在统治者物化点上凝聚起来。因此，政治也成为集团上层分子的主要社会生活行为。

民俗的民族性是显而易见的。我们习惯称为“民族风俗”，就表明风俗习惯与民族有相当密切的关系。符耀新认为，风俗习惯仅仅是共同心理素质的一种表现形式，它不能看成是民族构成的要素。^②但是民族风俗习惯作为民族文化的重要组成部分，却已经是被普遍承认的。张紫晨说：“民俗是民族心理的重要表现”。^③阐明了民俗与民族感情及民

① 《马克思恩格斯选集》，第3卷第64页。

② 见《广西民族研究》，1987年第1期。

③ 张紫晨《中国民俗与民俗学》，第23页。