

21世纪

高等学校通识教育系列教材

中国文化概论

主编 李建中

本书对传统文化的阐释和论述，力求做到道与器、体与用、精神与物质、审美与事功的统一，从而真实而又深刻地展示中国文化的博大精深和源远流长。

全部创造活动及其结晶。
是人类有史以来的
属人的，是自然向属人的转化。
创造了人，一切文化都是
文化由人所创造，文化也

中国文化是世界文化之瑰宝。
中国文化是具有恒久生命力的文化。

一个民族的现代文化，只能
从民族传统文化中“生长”出来，
而不可能凭空产生。



全国优秀出版社
武汉大学出版社



21 世纪高等学校通识教育系列教材

<http://www.wdp.whu.edu.cn>

中国文化概论

● 主编 李建中 ● 副主编 高文强
● 参编 马洁 孙宗美 严平 闵耀锋

图书在版编目(CIP)数据

中国文化概论/李建中主编. —武汉:武汉大学出版社, 2005. 4
21 世纪高等学校通识教育系统教材
ISBN 7-307-04480-3

I. 中… II. 李… III. 文化—中国 IV. G12

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 018398 号

责任编辑: 陶佳珞 责任校对: 刘 欣 版式设计: 支 笛

出版发行: 武汉大学出版社 (430072 武昌·珞珈山)

(电子邮件: wdp4@whu.edu.cn 网址: www.wdp.whu.edu.cn)

印刷: 湖北恒泰印务有限公司

开本: 880×1230 1/32 印张: 15 字数: 411 千字

版次: 2005 年 4 月第 1 版 2005 年 4 月第 1 次印刷

ISBN 7-307-04480-3/G·717 定价: 22.00 元

版权所有, 不得翻印; 所购教材, 如有缺页、倒页、脱页等质量问题, 请与当地图书销售部门联系调换。

主任委员：顾海良
刘经南

.....
委 员：陶德麟
韩德培
马克昌
谭崇台
刘纲纪
朱 雷
冯天瑜
彭斐章
郭齐勇
陆耀东
杨弘远
查全性
宁津生

21世纪

高等学校通识教育系列教材

目 录

导论 “中国文化”概说	1
一、何为“文化”	1
二、何为“中国文化”	4
三、“中国文化”特征何在	7
第一章 哲学文化	15
第一节 儒家哲学	15
第二节 道家哲学	28
第三节 佛教哲学	41
第二章 政治文化	55
第一节 礼制政事	55
第二节 刑名法律	68
第三节 职官衙署	83
第四节 科举教育	96
第三章 学术文化	111
第一节 先秦子学	111
第二节 两汉经学	125
第三节 魏晋玄学	138
第四节 宋明理学	150
第五节 清代朴学	163

2 中国文化概论

第四章 审美文化	177
第一节 琴棋书画	177
第二节 文章诗赋	195
第三节 戏曲小说	210
第四节 音乐舞蹈	227
第五章 民俗文化	246
第一节 姓氏称谓	246
第二节 宗法家庭	263
第三节 礼仪风俗	278
第四节 岁时节庆	308
第六章 科技文化	333
第一节 天文历法	333
第二节 传统医学	347
第三节 农林数理	355
第四节 发明创造	377
第七章 器物文化	390
第一节 衣冠服饰	390
第二节 饮食烹饪	402
第三节 宫室园林	413
第四节 舟车什物	426
第五节 文物考古	439
结语 中国文化的现代化	452
一、西学东渐的历史进程	452
二、全球化时代的文化重建	457

三、“周虽旧邦，其命维新”	461
主要参考书目	467
后记	468

导论 “中国文化”概说

“文化”这个词，我们每天都在使用，但要给它下一个准确的定义，却并不是一件容易的事。根据克罗博和克拉康 1952 年所作《文化——有关概念和定义的回顾》一书的统计，过去学者们给“文化”所下的定义已有 200 余种之多。而在这之后，关于“文化”的定义还在不断地产生。

什么是“文化”？“文化”的内涵和外延究竟如何界定？这是我们学习和研究中国文化首先要弄清楚的。

一、何为“文化”

“文化”一词在中国语言系统中古已有之。“文”的本义，指各色交错的纹理。《周易·系辞下》：“物相杂，故曰文。”《礼记·乐记》：“五色成文而不乱。”《说文解字》：“文，错画也，象交文。”上引三条材料中的“文”均含有纹理、纹饰、文采、文章之义。在此基础上，“文”又可引申为包括语言文字在内的各种象征性符号，以及文物典籍、礼仪制度等。“化”的本义，即为变易、生成、造化。《庄子·逍遥游》：“化而为鸟，其名曰鹏。”《周易·系辞下》：“男女构精，万物化生。”《礼记·中庸》：“可以赞天地之化育。”上述三条材料中的“化”，均指事物形态或性质的改变，亦可释为改造、教化、培育等。

“文”与“化”并联使用，最早似见于《周易·贲卦·彖传》：

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。

这段话的意思是说，刚美与柔美交相错杂，这是天的文采；文章灿明止于礼义，这是人类的文采。观察天的文采，可以知道四季变更及其规律；观察人类的文采，可以推行教化以促成天下昌明。^①在这里，“人文”与“化成天下”紧密相联，实际上已经具备了以“文明教化”或“以文教化”为要义的“文化”一词的基本内涵。

“文”与“化”联缀为一个词，是西汉以后的事。刘向《说苑·指武》：“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。”晋束皙《补之诗》：“文化内辑，武功外悠。”南齐王融之《三月三日曲水诗序》：“设神理以景俗，敷文化以柔远。”在“文化”一词的早期用法中，与“武力”、“武功”对举，取其文明、文雅、文治教化之义；与“神理”对举，取其相近的精神教化之义。这诸多义项组合起来，便构成与天道自然（天文）相对的社会人伦（人文）。

西方语系中的“文化”一词，与汉语言的“文化”既相同又相异。英语的 culture 和德语的 kultur 均由拉丁语的 cultura 转化而来。拉丁语的 cultura 有耕作、掘垦、居住、动植物培育等与物质生活相关的意义，这种用法至今在“农业”（agriculture）和“园艺”（horiculture）中依然保存着。从 16 世纪初开始，英语的 culture 在其物质性的栽培、种植的意义逐步引申出神明拜祭、性情陶冶、品德教化等涵义。由此可见，中国语言系统的“文化”一开始就专注于精神和人文的领域，而拉丁语系的 cultura 则是从对人类物质生产活动的解说开始，逐渐延伸至精神活动的领域。

实际上，“文化”一词在中国古代并不很流行，“文化”作为一个内涵丰富、外延宽广的概念，是由近代欧洲人开创的。1871 年，英国人类学家泰勒在《原始文化》一书中对文化作了系统的阐释，他将“文化”界定为“是包括全部知识、信仰、艺术、道德、法

^① 参见黄寿祺、张善文：《周易译注》，189 页，上海：上海古籍出版社，1989。

律、习俗以及作为社会成员的人所掌握和接受的任何其他的才能和习惯的复合体”^①。泰勒强调了“文化”在精神层面的涵义，与中国语言系统的“文化”有相通之处。

如果将拉丁语的 *cultura* 和汉语的“文化”联系起来考虑，则可以得出对“文化”的广义理解：包括物质生产活动和精神创造活动在内的人类的所有的活动及其结果，均可称之为“文化”。正是在这个意义上，我国著名文化学家梁漱溟指出：“文化，就是吾人生活所依靠之一切。……文化之本义，应在经济、政治，乃至一切无所不包。”^②美国人类学家拉尔夫·林顿也指出：“文化指的是任何社会的全部生活方式……没有无文化的社会，甚至没有无文化的个人。每个社会，无论它的文化多么简陋，总是有一种文化。从个人跻身于一种或几种文化的意义上看，每个人都是有文化的人。”^③显然，这与我们平常所说的谁有没有“文化”（意即有没有运用文字的能力及一般知识）是大不相同的。

广义的文化，着眼于人与自然的本质区分，着眼于人类的社会实践以及由此实践所导致的人与自然关系的变化，也就是人们常说的“自然的人化”。人生活于自然之中，人类将自己的才智、情感、创造力、想像力注入自然，使自然逐渐变得能被人理解、与人沟通并为人所用。人类正是在认识、适应、利用、改造自然的过程中，创造了自己的文化，也创造了人自身。“……通过人并且为了人而对人的本质的真正占有……它是人和自然界之间，人和人之间的矛盾的真正解决，是存在和本质、对象化和自我确证、自然和必然、个体和类之间的斗争的真正解决。”^④这一“解决”的结晶就是

① [英] 爱德华·泰勒著，连树声译：《原始文化——神话、哲学、宗教、语言、艺术和习俗发展之研究》，1页，上海：上海文艺出版社，1992。

② 梁漱溟：《中国文化要义》，1~2页，上海：上海人民出版社，2003。

③ [美] 拉尔夫·林顿：《个性的文化背景》，转引自 C. 恩伯：《文化的变异》，29页，沈阳：辽宁人民出版社，1988。

④ 《马克思恩格斯全集》，第42卷，120页，北京：人民出版社，1979。

“文化”，亦即“自然的人化”。正如“人文”是相对于“天文”而言的，广义的“文化”则是相对于“自然”而言的。文化由人所创造，文化也创造了人，一切文化都是属人的，是自然向属人的转化，是人类有史以来的全部创造活动及其结晶。

广义的文化（大文化）将人类社会—历史生活的全部内容统统摄入“文化”的定义域；而狭义的文化（小文化）则排除广义文化概念中的物质性成分，将文化限定在人类精神创造活动及其结果方面，前述《周易》的“观乎人文，以化成天下”，以及泰勒《原始文化》关于“文化”的定义，均属狭义的文化。中国文化学者田汝康亦从狭义（小文化）立场来界定文化的内涵，指出文化一词含有三个层面的内容：“一、指一个国家或民族长期积累下来的精神财富——实际指的就是思想史。二、指与物质文明相对的精神文明——简言之也就是教养问题，包括了语言、社会风气、道德规范等。三、指区别于经济、科技、教育的文化艺术活动。”^①毛泽东《新民主主义论》称“一定的文化是一定社会的政治和经济在观念形态上的反映”，也是从狭义文化的角度立论。简言之，广义的文化是人类生活的总和，它包括精神生活、物质生活和社会生活等及其广泛的方面；狭义的文化则是人的全部精神创造活动的总和，它包括意识、观念、心态和习俗等内容。本书概述中国文化，对“文化”一词的理解，建立在广义（大文化）的基础之上；而对“中国文化”方方面面的阐释和介绍，则大体限定在狭义（小文化）的范围之内。

二、何为“中国文化”

我国著名文化学家柳诒徵著《中国文化史》，曾从幅员、种族、年纪三个方面概括中国文化的特征：“就今日中国言之，其第一特殊之现象，即幅员之广袤，世所罕见也。第二，则种族之复杂，至可惊异也。其族之最大者，世称汉族。稽之史策，其血统之混杂，

^① 庄锡昌、顾晓鸣等：《多维视野中的文化理论》，1页，杭州：浙江人民出版社，1987。

决非一单纯种族。数千年来，其所吸收同化之异族，无虑百数。第三，则年纪之久远，相承勿替也。世界开化最早之国，曰巴比伦、曰埃及、曰印度、曰中国。比而观之，中国独寿。”地域和民族是文化生长的土壤，国度性和民族性是文化的基本属性，延续力和生命力则是衡量文化价值的重要标志之一。总体上说，幅员之辽阔、民族之众多、历史之悠久，构成中国文化的重要特征。因此，所谓“中国文化”，正是指中华民族在古老华夏大地上所创造出来的具有恒久生命力的文化。

汉族古称华夏族，建国于黄河流域，因自认为居天下之中央，故称中国。《诗经·大雅·生民之什》：“民亦劳止，汔可小康。惠此中国，以绥四方。”《庄子·田子方》：“吾中国之君子，明乎礼义而陋于知人心。”可见“中国”是一个地域性概念。中国亦称中华，中华之“华”含有文采、精粹、光辉之义，意谓文化之发达。元人王元亮《唐律疏议释文》称：“中华者，中国也。亲被王教，自属中国，衣冠威仪，习俗孝悌，居身礼仪，故谓之中华。”华夏民族在其发展壮大过程中，与周边少数民族彼此交往、相互融合，使得华夏族的范围不断扩大，逐渐形成华夏文化。在漫长的历史进程中，中国境内各民族之间的联系纽带更加牢固，民族共同体诸要素（共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同文化上的共同心理素质）更趋完备，中国文化本身亦更趋成熟。进入近代之后，“中华民族”开始成为包括中国境内诸民族的共同称谓，中国人具备了更为自觉的民族观念：

中华之名词，不仅非一地域之国名，亦且非一血统之种族名，乃为一文化之族名。故《春秋》之义，无论同姓之鲁卫，异姓之齐宋，非种之楚越，中国可以退为夷狄，夷狄可以进为中国，专以礼教为标准，而无亲疏之别。其后数千年，混杂数千百人种，而称中华如故。以此推之，华之所以为华，以文化言之可决也。^①

① 《中华民国解》，《民报》第15期，1907年7月。

英国历史学家汤因比认为，在近 6000 年的人类历史上，出现过 26 个文明形态，但是在全世界只有中国的文化体系是长期延续发展而从未中断过的文化。在人类历史上，多次出现过因异族入侵而导致文化断裂的悲剧。如印度文化因雅利安人入侵而雅利安化，埃及文化因亚历山大大帝占领而希腊化、恺撒占领而罗马化、阿拉伯人移入而伊斯兰化，希腊、罗马文化因日耳曼蛮族入侵而中绝并沉睡千年……华夏文化在其漫长的发展历程中，也屡屡遭遇北方游牧民族的军事冲击，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，明末满族入关。剽悍勇猛的游牧人虽然在军事上大占上风，但在文化上却反复上演着“征服者被征服”的正剧。中国文化长期以来以明显的先进性，多次“同化”以武力侵入中原的北方游牧民族，从而显示出自身强大的生命力和无与伦比的延续力。

当然，华夏文化在“同化”北方游牧文化的同时，也从游牧文化中吸取了新鲜养料，如游牧人的骑射技术，边疆地区的物产、技艺等，从而增添了新的生命活力。我们今天所说的“中国文化”，是中国境内各民族文化相互融合的产物，是 56 个民族共同拥有的精神的和物质的财富。值得指出的是，中国文化在与外部世界的接触中，也先后吸纳了“中国”这一地域之外的文化，如印度佛教文化、阿拉伯文化、波斯文化、欧洲文化等。外来文化的输入和补充，使得中国文化更具强盛的生命力。与此同时，中国文化通过海外华侨传播到域外，在世界各地形成众多中国文化社区，使中国文化的影响不再局限于“中国”这一地域之内。总之，中国文化是世界文化之瑰宝。“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，共同构成了中国文化的基本内容。”^①

任何一种文化都发生并存在于特定的时空之中。中国文化的空

^① 张岱年、方克立主编：《中国文化概论》（修订版），7 页，北京：北京师范大学出版社，2004。

间性特征已如上所述；而从历时性角度看，中国文化既包括源远流长的传统文化，又包括中国文化传统发生剧烈演变的近代文化与现代文化。所谓“中国传统文化”，是指1840年鸦片战争之前的中国文化，大体上历经上古原始文化、殷商西周文化、春秋战国文化、秦汉文化、魏晋南北朝文化、隋唐文化、两宋文化、辽夏金元文化、明清文化等发展阶段或时期。本书对中国文化的讲述，重点在于中国传统文化。当然，对传统的观照，需要现代眼光，本书在真实再现中国传统文化的源远流长与博大精深之时，也力求用现代眼光分析传统文化的复杂构成，并在此基础上探索中国传统文化的现代化之路。

三、“中国文化”特征何在

上一节为“中国文化”定义之时，我们已经从地域、民族、历史等层面接触到了中国文化的一些基本特征。下面我们将深入到中国文化的内部，辨析中国文化区别于西方文化的类型特征及其复杂构成。

谈起中国文化与西方文化的差别，学术界以及相关的教科书习惯于作“A与B”式的比较，诸如人道与天道、礼治与法治、德性与智性、艺术与科学、精神与物质、群体与个体、封闭与开放、一统与多元、渐进与突进、思辨与直觉、顺应自然与征服自然等等。这种区分，看似可以成立，若作深入研究则不难发现其简单化和先入为主之弊。中国文化是一种非常复杂的构成，其自身既有共时性的悖立，亦有历时性的变异，而在与外来的文化交流或碰撞中，既有排异或同化，亦有接纳或顺应。我们只有从中国文化的实际状况出发，作实事求是的研究和辨析，才能真正把握中国文化的特征及要义。基于此，本节借用“A与B”的句式对中国文化的复杂构成作辩证式剖析，而不仅仅是对中西文化作差异性比较。

（一）一统与多元

自从汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”，儒家便由先前的“百家之一”变为“百家惟一”，从而形成儒家文化一统天下的格局。中

国传统文化在意识形态上的总体特征，可以概括为“儒学一统”，这与马克思多次论述过的从“亚细亚生产方式”土壤中生长出来的“东方专制主义”是相统一的。作为中国文化之正统，儒学的礼乐制度、血亲意识、等级观念、伦理规范等等，构成中国古代专制社会的文化支撑。汉代以后，中国历朝历代的统治者尊孔祭孔、崇儒奉儒，看中的正是孔子及其儒学的文化一统。

对于儒学在中国文化格局中的正宗地位及其巨大影响，我们也要作实事求是的分析。儒家的宗法等级观念及其相应的礼乐制度，对于维护专制制度的确提供了一种理论的和文化的支撑。而与此同时，儒家的仁爱精神、民本思想、人格理想、道德境界、学术意识、艺术理论等等，也为几千年来中国的哲学文化、政治文化、学术文化和审美文化提供了精神营养和思想资料。这一点，本书将在一至四章作较为详细的阐述和分析。在某种意义上说，中国文化恒久的生命力和强大的凝聚力，主要来源于儒家文化，以至于在全球化的今天，文化学界要用“儒家文化圈”来对中国文化作地域性界定。

所谓“儒学一统”是概而言之，若从历时性与共时性层面作具体的分析，则不难看出与儒学一统相悖相济的还有文化多元。汉武帝“独尊儒术”之前，先有殷商神本文化向西周人本文化的变迁，后有春秋战国的诸子蜂起、百家争鸣。西汉司马谈将先秦诸子概括为阴阳、儒、墨、名、法、道德六家，刘歆则在司马谈的“六家”之外增添农、纵横、杂、小说四家，合为十家。事实上，春秋战国时期的文化流派绝不限于六家或十家，而是真正的学派林立，文化多元。西汉中期，以儒学独尊为内核、以经学为主干的文化模式基本定型，中国文化由多元走向一元。而到了东汉末年，随着汉帝国的崩溃瓦解，儒学一统的文化模式为多元发展的文化局面所取代。整个魏晋南北朝时期，既有庄学复兴、玄学崛起，又有道教创制，佛教传入，从而形成二学（儒学、玄学）、二教（道教、佛教）的相互融合、相互激荡。

如果说，从两汉到六朝，中国文化大体上呈现出由一统到多元

的趋势，那么，从隋唐到两宋，中国文化的发展趋向则正好相反：从多元开放、兼容并包、气魄宏大的唐型文化，走入相对封闭、内倾精致、尊崇理学的宋型文化。宋代理学家肩负儒学复兴的使命，力图在援佛、道入孔儒的前提下创立新儒学。当然，两宋已非两汉，宋儒亦非汉儒。宋代理学家不仅未能重温汉代“儒学一统”的旧梦，而且也不曾预料，正是在他们精心营构的理学体系之中，于宋代之后逐渐衍生出与正统儒学相悖立的异端思潮。明清两代的文化，既有对文化专制和文化一统的强化，又有反叛意识和异端思潮的萌生。先是王阳明以“致良知”打破程朱理学的一统天下，后是“泰州学派”的传人李贽以“童心说”对抗假道学，而明清之际的三大思想家——黄宗羲、顾炎武、王夫之更是从不同侧面与理学正宗展开论战，从而形成早期启蒙思潮。中国文化的发展演变，正是在一统与多元的相悖相济之中，从专制走向启蒙的。

一统与多元的相生相悖，既有历时性衍生，亦有共时态呈现。共时态呈现的主要特征是作为文化正宗的儒学与其他文化学派之间的互补和整合。司马谈《论六家之要指》已经涉及诸种文化学派之间的互补，比如他认为道家是“指约而易操，事少而功多”，而儒家则是“博而寡要，劳而少功，是以其事难尽从”。显然，道家之长能补儒家之短。道家的特征正是能吸取诸家之长，所谓“因阴阳之大顺，采儒、墨之善，撮名、法之要”。儒学作为文化正宗能在中国历史上绵延几千年，其中一个重要的原因就是多种文化流派（尤其是道家和佛学）对它的补充和修正。关于儒道互补以及儒道释三教合流，我们在后面的论述中还要提及。

（二）群体与个体

与西方文化强调个体、尊重个性的传统不同，中国文化有着“群体和谐”、“家族至上”的伦理传统，有人据此将中国文化归结为“伦理型文化”，大体上是可以成立的。中国文化的伦理型特征，根源于半封闭的大陆性地域环境、精耕细作的小农经济以及专制与宗法相结合的社会政治结构。黑格尔认为：“中国纯粹建筑在这一

种道德的结合上，国家的特性便是客观的家庭孝敬。”^①与世界各国不同，中国是在血缘纽带解体不充分的情况下步入文明社会的，从而形成独特的宗法体系，并逐渐形成宗法式的伦理道德，长久地左右着人们的社会心理和行为规范。在这个强大的宗法体系之中，个体被群体重重包围着，个体必须严格遵守群体的行为规范，以至于“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”^②。伦理型文化压抑个性的发展，限制个人的创造力，最终也会使群体缺乏必要的生机与活力，阻碍社会的正常发展。

应该看到，伦理型文化追求群体和谐，也有其优长的一面。《孟子·公孙丑下》：“天时不如地利，地利不如人和。”所谓“人和”，就是建立人与人之间相互尊重、相互信任的关系，并通过相互沟通、相互理解而达到同心同德、四海一家。在这种伦理观念的制约下，社会有较强的凝聚力和向心力，国家、民族和家族，很容易形成“命运共同体”，在该共同体内，所有成员休戚相关，荣辱与共，有难同当，有福同享，团结一心，和谐一致。群体生活中的“人和”，既能促进事业的成功，又显示出较高的道德水准，颇具人情味。总之，以儒学为主体的中国伦理型文化，通过道德自觉达到理想人格的建树，强化了中华民族注重气节和德操，注重社会责任与历史使命的文化性格。

在中国传统文化的复杂构成之中，既有占据主导地位的“群体认同”，也有作为补充甚至对抗的“个性关注”和“个性自由”。一般认为，儒家强调群体认同和群体和谐，道家关注个体生命和个体自由。道家所理解的人，首先并非以群体的形式出现，而是表现为一个一个的自我。《老子》三十三章有“自知者明”，“自知”即认识自我：既以肯定“我”的存在为前提，又意味着唤起“我”的自觉。《庄子·骈拇》反对以儒家普遍的仁义来规定并同化自我的内在

① [德] 黑格尔：《历史哲学》，65页，北京：三联书店，1956。

② 《论语·颜渊》。