

冯天瑜 著

中國文化史斷想

华中理工大学出版社

中國文化史新想

——

中国文化史断想

冯天瑜 著

华中理工大学出版社

中国文化史断想

冯天瑜 著

责任编辑 余俊

*

华中理工大学出版社出版发行

(武昌喻家山)

新华书店湖北发行所经销

武汉大学出版社印刷总厂印刷

*

开本: 850×1168 1/32 印张: 10.5 字数: 256 000

1989年4月第1版 1989年4月第1次印刷

印数: 1-2 000

ISBN 7—5609—0258—8/K·3

定价: 3.50元

自序

八十年代初期以来，我国哲学界、史学界、文学艺术界都有人致力于反思传统文化、比较中西文化、设计未来文化。有人把这种状况称为“文化热”。笔者历来对这一提法不敢苟同。因为，一方面，上述讨论和研究目前仅引起知识界部分人注意，广大民众多置身事外，而且参与这一讨论和研究的知识界自身尚未拿出有份量的成果奉献社会，故呼之为“热”，实在难免“自我陶醉”之讥；另一方面，称“××热”，很容易使人联想起以往多次出现过的由某种不科学的指导发动起来的“思想运动”。由于并无真实依据，曾几何时，那种“热”便容易转为“冷”，甚至激起社会逆反心理。而以笔者所知，这次人们探讨文化及文化史诸问题，并非经由上级领导的组织发动，而是知识界面对现代化这一与国家民族生死攸关的大主题，凭着固有的忧患意识和追求学科发展的愿望，自行启动和展开的，可谓成之天然。这大约报告了两个消息：其一，我国已经出现比较良好的学术气氛；其二，我国知识界正在走向成熟。这二者的结合，使得时下对文化问题的探讨方兴未艾，前景可能是乐观的。

把文化问题提到战略高度作理性考察，将文化纳入哲学、史学、文学、社会学思考的行列，这是人类从“古井无波”的中古文明走向波澜壮阔的近代文明的发展趋势。欧洲十八世纪启蒙运动诸大师是这方面的前驱先路，十九世纪中叶以后，马克思主义经典作家更对文化的本质作了科学的阐发，与此同时，西方学术界建立起众多的文化学学派，气象蔚为大观。我国走向近代化的历程，步履维艰，魏源、冯桂芬、严复、康有为、梁启超等先进的中国人对此作过文化沉思，但正式展开“古今中西”文化论

战，并使文化学及文化史研究得以初步开展，则始于五四新文化运动。发生在本世纪二十年代前后的这次文化论战，主要是为着解决中华民族何以救亡图存，中国文化面对“世变之亟”何以自处等严峻的社会问题，而从文化学和文化史的学科发展着眼者寥寥。因为二十世纪上半叶中国人民面临着更为紧迫的政治斗争和军事斗争任务，并无余裕“坐而论道”，这次极端必要的文化论战只能匆匆收场，与之相伴的学术研究也未能深入进行下去。新中国成立后，由于种种原因，这类讨论和研究也无法展开，以至从建国初到七十年代末，冠以“文化”的著作出版不过两三本，这与“泱泱大国”兼“文明古国”的“我中华”是何等不相称！与世界各国在同一时期文化学和文化史研究云兴霞蔚般的盛况相去何止千里！今天，当改革的春风吹拂大地，觉醒了的中国知识界奋起填补这一巨大空档，并在文化学和文化史这一重要领域追赶各国同行，当然是“理之所至，情之所使”，且不论其间包蕴着的更为深广的意义。

笔者自七十年代末便决心竭尽绵薄于中国文化史，无奈学力单薄，无以建树。近十年来除完成几部平平的专书外，还撰写了一批卑之无甚高论的文章，其中一九七九——一九八三年间的论文十七篇以《明清文化史散论》为题，由华中理工大学出版社出版。有“中国麻省理工学院”之誉的华中理工大学虽以工科为主，却也象美国麻省理工学院一样，以科学眼光投射人文学科，以收“见舞剑，悟书法”之功，这大概是该校出版社有兴趣于笔者文稿的缘故。现在承蒙该社盛意，得以将《明清文化史散论》之后的有关论文再度结集。汇聚于此的十七篇文章，系笔者近年对中国文化史诸问题思索的记录，其中既有宏观鸟瞰，也有个案考究，虽多围绕中国文化的特质这一中心展开，却并未构成严密体系，故只敢以“断想”命名，又恰与“散论”前后相映。

作者 一九八八年二月一日
于湖北大学 中国思想文化史研究所

目 录

自序·····	(I)
关于文化概念和文化史研究的历史考察·····	(1)
一、文化史的研究对象·····	(2)
二、文化概念的演变·····	(4)
三、文化的本质内蕴·····	(16)
四、文化史在历史科学中地位的确立和发展·····	(26)
汉族文化类型论略·····	(32)
一、文化类型说的简要回顾·····	(32)
二、汉民族文化类型的生成机制·····	(34)
三、以维系血缘纽带为职志的伦理观念构成汉族文化的 中心环节·····	(42)
中国传统智力论述评·····	(50)
一、智力界说·····	(52)
二、智与德·····	(54)
三、才能与知识·····	(55)
四、智力与先天素质·····	(56)
五、智力与“习染”·····	(58)
六、智力与“好学”、“敏求”·····	(60)
七、意志、兴趣等非智力因素对智力发展的影响·····	(61)
八、智力结构诸侧面·····	(62)
九、智力培养的方法和途径·····	(69)
十、师承与智力的传递及发展·····	(73)
十一、智力的检验与测验·····	(74)
孔子“重政务、轻自然、斥技艺”思想评议·····	(76)
一、孔学贱视农、工、商·····	(76)
二、孔学只有拟人化的自然而无科学研究对象的自然·····	(82)

三、“轻自然，斥技艺”的孔学传统对中华文化发展的 阻滞·····	(85)
试论儒学的经世传统·····	(92)
一、“经世”与“入世”·····	(92)
二、孔学的经世风格·····	(93)
三、儒学经世的两个走向——“内圣”与“外王”·····	(100)
四、秦汉以后儒学经世的复杂形态·····	(104)
小结·····	(110)
道光咸丰年间的经世实学·····	(113)
一、经世意识在顺康至道咸间的起伏跌宕·····	(113)
二、道光咸丰年间的经世实学的内蕴·····	(119)
三、通往近代新学的桥梁·····	(129)
从明清之际的早期启蒙文化到近代新学·····	(134)
一、“新学”与“西学”是两个有着深刻内在联系 然而又并不完全同一的概念·····	(134)
二、中国文化在明清之际出现了由“古学”走向“新学” 的最初征兆·····	(136)
三、明清之际早期启蒙文化在清中叶的沉寂和在清末 叶的复苏·····	(147)
四、近代新学对早期启蒙文化的继承和发挥·····	(157)
龚自珍社会批判思想刍议·····	(167)
一、“世运潜移”之际的敏感士子·····	(167)
二、词锋凌厉的社会批判家·····	(174)
三、“掌故罗胸”，“有事天地东西南北之学” 的实学大师·····	(187)
具有时代界碑特点的文化巨匠——魏源·····	(199)
一、生世·····	(199)
二、通经致用——“以经术为治术”·····	(204)
三、实政、实功、实行之学·····	(208)
四、向西方寻求经世之道·····	(221)
洋务派与改良派思想交锋的记录·····	

——读《劝学篇》与《〈劝学篇〉书后》 随笔·····	(227)
一、过渡时代·····	(227)
二、《劝学篇》：洋务派应对世变的谋略书·····	(229)
三、《〈劝学篇〉书后》：改良派的治国方案·····	(234)
辜鸿铭——中国近代文化史上的奇特标本·····	(241)
一、从蔡元培的“兼容并包”谈起·····	(241)
二、学贯中西，言行乖戾的辜鸿铭·····	(243)
“深知民众的心，设法利导，改进”——鲁迅文	
化观初论·····	(249)
一、做解剖传统文化心理的“精神世界之战士”·····	(249)
二、深入追究造成传统文化心理的社会历史原因·····	(259)
三、改造群众中的旧思想、旧习气，与发扬中华民族优良	
传统的辩证统一·····	(264)
鲁迅在文化史研究中的创新精神·····	(269)
一、揭示文字、文学“由愚人造成”的历史本来面目·····	(269)
二、打破“独尊儒术”的传统，给各种文学流派以恰如	
其份的评价·····	(272)
三、开辟新的文化研究领域·····	(273)
四、严肃认真的治学风格，实事求是的科学态度·····	(276)
文化史研究的一个不可忽视的侧面	
——由传统童蒙读物说开去·····	(281)
《中国学术流变》前言·····	(284)
民族战争文化意义的开掘	
——读《李自成》札记·····	(290)
一、作为《李自成》情节副线的民族战争·····	(290)
二、悲歌慷慨的明廷主战派·····	(292)
三、从崇祯到洪承畴·····	(298)
四、农民起义军对民族战争的态度·····	(305)
五、作为农耕文化“复壮剂”、“补强剂”的游牧文化的	
代表——清朝开国者的阔大气象·····	(307)
评《剑桥中国晚清史》的文化观·····	(312)

一、对西方文化在近代中国双重使命的缜密剖析…………… (312)

二、“冲击——反应”模式的局限…………… (318)

关于文化概念和文化史研究的历史考察

我们的地球，是太阳系内一个中等大小的行星，它环绕不断进行核裂变、熊熊燃烧的太阳旋转。地球自身的质量所形成的地心引力，足以把贴近它的表面的大气层吸引住；而地球与太阳的距离，使地表温度恰到好处地让水保持液态，今日宇航员从月球或人造飞行器上观察到的地球，是一个由于水的缘故呈现青蓝色的美丽星体。这个星体在广袤的宇宙间不停歇地疾驰，因为包裹着由必要厚度的大气所“缝制”的“宇宙飞行服”，方能抗御宇宙射线对地球表面的杀伤性照射，同时又将有损于机体生存的射线过滤进来，从而造成一个特定的内环境，这里有必要浓度的空气，适宜的温度和湿度，强度适中的太阳能及紫外线，这样，有机生命万分幸运地在这个星体得以充分发展。鉴于宇宙的无限性，我们不能说地球为有机生命提供的这种机遇是绝无仅有的，却可以说是极其难得的，在太阳系内更是独一无二的。而人类，则是地球上有机生命历经漫长进化过程产生出来的“宇宙的精华，万物的灵长”^①，用中国古代哲人的话来说是“天地之心”。人类是自然之子，他们受赐于自然，也受制于自然，同时，人类又超越于自然，能够认识自然并按照自己的意志改造自然，“人之巧乃可与造化有同功乎”^②，自此，我们的地球及周围的空间变成了熙熙攘攘、充满生机的“人的世界”。一位地理学家曾经满怀诗情地说：“把地球作为人的世界去了解它。”^③这睿智的

①莎士比亚：《哈姆雷特》。

②《列子·汤问》。

③J. O. M. 布罗克：《地理学的范畴与精神》第79页。

话语，竟无意道出了我们所要讨论的文化史的真谛。

一、文化史的研究对象

文化史是史学的一个分支，是文化学与史学相结合的一门历史科学。

史学的对象是历史。而广义的历史泛指宇宙间一切事物的发展过程，包括自然史和社会史。正是在这一意义上，马克思和恩格斯把历史科学称作“一门唯一的科学”^①。狭义的历史，则特指自然界中有机生命的最高发展阶段——人类的社会生活的发展史，史学便是记述并探究人类社会进程的学科，它的基本使命是按照时代顺序，通过占有并处理反映历史事实的史料，“述往事，思来者”，“究天人之际，通古今之变”，阐明全部人类社会运动的过程及其规律。具体的史学研究，则可以对人类社会及各国度、各民族、各地域的历史作综合的、分期的或分类的考察。作为史学一个特殊部门的文化史，同其他专门史，诸如社会史、政治史、经济史一样，有着自身的特殊研究范围和使命。

文化史是在文化研究兴起之际，史学向一个宽阔的新领域展拓的产物。它以人类文化发生、发展的总体过程为对象，从而与作为社会知识系统某一支发展史的学科（如文学史、科学史、思想史）相区别；它在研究人类文化发生、发展的总体过程时，尤其以人类创造文化时的主体意识（当然这种主体意识受制于种种客观条件）的演变历史为对象，从而又与研究客观的社会经济形态的经济史和社会状貌的社会史相区别。自从人类站立起来，脱离兽类，在自觉意识支配下从事生产劳动，自然界就被赋予人的意义，出现了反映人的意向和活动的世界，文化也就开始了它的一发而不可止歇的生命运动。“社会的人是动物长期发展的产物。但是，只有

^①《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》第3卷，第20页。

当人不满足于坐享大自然的赐予，而开始亲自生产他所需要的消费品时，人类的文化史才开始了。”^①同已有亿万年经历的宇宙自然史相比，人类文化史“若白驹之过隙，忽然而已”^②；但与人的个体生命时间相比，人类文化史则相当悠久，我们今天所拥有的文化，不是骤然降临的，正所谓“千包万箱，非一耕所得；干天之木，非旬日所长”^③，它其实是人类在过去各时代由交互关系与劳动生活所产生的延续的累积的结果。文化史的任务便在于综合考察这一汪洋恣肆的进程，并探究看似白云苍狗，莫测变幻的文化运动的规律。文化既包括人类活动的对象性结果，也包括人在活动中所发挥的主观力量和才能，因此，文化史不仅要研究文化的“外化过程”，即人类“开物成务”^④，创制各种物化产品，从而改造外部世界，使其不断“人化”的过程，而且要研究文化的“内化过程”，即文化的“主体”——人自身在创造文化的实践中不断被塑造的过程，同时还要研究外化过程与内化过程如何交相渗透，彼此推引，共同促成文化有机整体进步。

因为主体（个体主体和群体主体）居于文化史研究的中心位置，所以，文化史家历来格外留意于主体色彩鲜明的领域。举凡人的认知系统、艺术语言文字系统、宗教伦理系统、习俗生活方式系统，尤为文化史家所注目倾心；即使是对那些主体性隐而未彰的领域，如科技器物系统、社会制度系统，文化史家也着力剖视潜伏其间的主体因素的创造作用，以及那些外化了的文化形态对主体的再造功能。

文化史既以历史运动中的文化表现和文化锻造人自身的过程为研究对象，那么，这种研究的必要前提便是对文化这一概念作出科学的界定和实在的把握。

①《普列汉诺夫哲学著作选集》第2卷，第227页。

②见《庄子·知北游》。

③见《抱朴子·极言》。

④见《易·系辞上》。

二、文化概念的演变

“文化”是一个中国古已有之的词汇，又在近代吸收了西方学术思想后，赋予了新的涵义。文化概念的演化，决不仅仅只是一个定义变迁的问题，它实际上反映了随着历史的发展，文化内容在日益丰富以及人们对文化的理解向着广延度和深刻度不倦地进军。

中国本土文化在接纳外来异质文化的过程中，引入或改造了许多概念和范畴，从而使中国文化的思想内容和表述方式得以丰富发展。这些新概念、新范畴，或者以音译方式出现，如从印度佛学中音译而来的佛陀、涅槃、菩萨、般若、三昧，从欧洲文化系统中音译而来的逻辑、德谟克拉西、赛因斯、英特那雄奈尔、布尔什维克、苏维埃、华尔兹便属此类。但音译的概念不易为中国人所理解和接受，一般难以在中国文化系统内久远流传，于是又有意译一途，具体办法是借用相关的汉语字、词，或新造复合词。如法、业、戒、色、空、识、相、性等，本是中国所固有和常用的字汇，佛教翻译家们借用这些字汇，表述佛学意蕴，而外来思想便借助汉语字汇的外壳，不胫而走，广为传播；至于世界、时间、空间、宗教、哲学、本体、一元、观念、归纳、演绎、民主、自由等词，则是古代佛学翻译家和近代西学翻译家利用汉语单字的某种含义，加以复合，组成新词以表述外来学术的特别涵义。^①今天通用的“文化”一词，便是近代学人在译介西方相关语汇（如拉丁文Cultura）时，借用中国固有的“文”、“化”及“文化”等词汇，加以融铸再创而成的。

在汉语口语系统和典籍中，“文”和“化”是常用字汇。

^①关于外来术语传入方式，参见吴怡：《从中国哲学学术语谈中国哲学在西方的发展》，国立台湾大学创校四十周年国际中国哲学研讨会论文。

“文”的本义指各色交错的纹理^①，引申为包括语言文字在内的各种象征符号，进而具体化为文物典籍^②、礼乐制度^③，与“德行”对称的“道艺”^④等；又由纹理义导出彩画装饰之意，引申为修饰、人为加工、经纬天地^⑤，与“质”对称^⑥，与“实”对称^⑦；进一步引申为美、善^⑧，文德教化^⑨，以及文辞、文章，与“野”对称，或与武事对称。

“化”则有变、改、化生^⑩、造化^⑪、化育^⑫等意。归纳起来，“化”的含义是，二物相接，其一方或双方改变其形态性质。由这层内涵可以引申为教行^⑬、迁善^⑭、告谕使人回心^⑮、

①《易·系辞下》：“物相杂，故曰文。”疏：“正义曰：若相与聚居，间杂成文，若玄黄相间，故谓之文也。”《说文解字》：“文，错画也，象交文。”

王注：“错者，交错也，错而画之，乃成文。”

②《尚书·序》：“古者伏羲氏之王天下也，始画八卦，造书契，以代结绳之政，由是文籍生焉。”

③《论语·子罕》：“文王既没，文不在兹乎。”

④《论语·学而》：“弟子入则孝，出则悌，谨而信，汎爱众而亲仁，行有余力，则以学文。”

⑤《尚书·舜典》疏：“经天纬地曰文，昭临四方曰明。”

⑥《论语·雍也》：“质胜文则野，文胜质则史，文质彬彬，然后君子。”

⑦《二程粹言》卷一：“礼者，理也，”文也；理者，实也，本也。文者，华也，末也。”

⑧《礼记·乐记》：“以进为文。”注：“文，犹美也，善也。”

⑨《尚书·大禹谟》：“大禹曰：‘文命敷于四海，祗承于帝。’”

⑩《易·系辞下》：“男女构精，万物化生。”

⑪《素问》：“化不可代，时不可违。”

⑫《礼记·中庸》：“可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。”《庄子·刻意》：“化育万物。”疏：“化导苍生，含育万物。”

⑬《说文解字》：“化，教行也。”《华严经·音义上》：“教成于上，而易俗于下，谓之化。”

⑭《荀子·不苟》：“神则能化矣。”注：“化，谓迁善也。”

⑮《书·大诰》：“肆予大化，诱我友邦君。”

化而成之^①等。

“文”与“化”并联使用，较早见之于战国末年儒生编撰的易传。《易·贲卦》的《彖传》说：

（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。

这段话用天象有规律可循（日月往来交错文饰于天，通过这种现象可以认识天的变化规律），比拟人伦也有规律可循（人类有文明礼仪则能止其所当止，观察人类社会生活的这种现象就可以教化天下人走上正途。）这里的“文”从纹理义演化而来，

“天文”指天道自然规律，“人文”指人伦社会规律，具体指社会生活中人与人之间的各种纵横交织的关系，如夫妇、父子、兄弟、朋友、君臣，构成复杂网络，具有纹理表象，因此，“人文”指人伦序列。而“人文”与“化成天下”紧相连接，已逼近“以文教化”的表述方式。而“以文教化”（即以人伦秩序教化世人，使之自觉按规范行动）便是中国传统的“文化”一词的基本含义。西汉以后，“文化”正式作为专用名词使用，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。夫下愚不移，纯德之所不能化，而后武力加焉”^②，“设神理以景俗，敷文化以柔远”^③，“文化内辑，武功外悠”^④等等，都大体沿袭此义，指以体现道德政治伦序的诗书礼乐教化世人。总之，中国古代的“文化”概念，基本属于精神文明（或狭义文化）范畴，大约指文治教化的总和，与天造地设的自然相对称（“人文”、“天文”相对），与无教化的“质朴”和“野蛮”形成反照（“文”、“质”相对，“文”、“野”相对）。

至于“文化”的西方对应词——拉丁文Cultura，其原形为

①《易·恒·彖传》：“圣人文于其道，而天下化成。”

②刘向：《说苑·指武》。

③王融：《三月三日曲水诗序》。

④《文选》，束皙：《补之诗》。

动词，含有耕种、居住、练习、留心或注意、敬神等多重意义，包藏着通过人为努力摆脱自然状态的意味。拉丁文“Cultura”与中国古代的“文化”的固有含义，可以说是“文化”概念处于朦胧的“前科学”阶段的内蕴。

十六、七世纪，英文和法文的Culture（德文对应词为Kultur，俄文对应词为Kylbmypa）逐渐由耕种引申为对树木禾苗的培养，并进而被指为对人类心灵、知识、情操、风尚的化育。可见，与中国古代“文化”概念一开始就有“文治教化”含义相异其趣，欧洲的Culture一词是从人类的物质生产活动逐渐引申到精神生产活动的。在今天的英语中，Culture有着十分广泛的用途，农业为agriculture，经过人工培养的珍珠为cultrepearls，体育为physical culture。在汉语系统中，与Culture一词的内涵较为接近的有“文化”和“文明”两词，而且“文明”一词似更为切近。文明一词是从人类的物质创造（尤其是对火的利用）引申到精神的光明普照大地的。唐人孔颖达疏解《尚书·舜典》“濬哲文明”时说：“经天纬地曰文，照临四方曰明”，就把“文明”赋予观照人类整个劳作成就的含义。^①因此，“文明”一词较之汉语系统中“以文教化”的“文化”一词内蕴更广，而接近于今日所说的兼容物质创造和精神创造的广义文化。

文化(Culture)作为一个内涵丰富的多维概念被众多学科所探究、阐发，是在近代欧洲首先展开的。这与近代欧洲人的两种批判性观察直接相关。其一，经历了文艺复兴以降的多次反封建的文化运动，人们认识到，风俗、信仰、社会形态，乃至语言，并非如中世纪神学宣称的那样凝固不变，而是一个历时性的动态进程。其二，因海外探险、地理大发现和范围广阔的殖民活动，欧洲人认识到，不同地域的社会制度、风俗习惯、语言文字大相径庭，人类文化呈现纷繁斑驳的共时性多样化状貌。而文化在时

^①林剑鸣：《如何理解“文明”与“文化”的概念》，北京大学出版社《中国古代文化史论》。