

第一章 中国文化与文明

对于人类来说，文化是一个共同的概念，但对于每一个国家、民族、宗教等不同的文化发展体系来说，它又存在着诸多方面的不同。中国文化与文明，也是如此。它既包含着文化的所有要素，却又保存着属于自己的那一部分基因。

第一节 关于文化的若干问题

一、关于文化的几种意见

文化，是人们多少年来不断探索的一个问题，关于它的意义，概括起来有以下四类解释：

第一类，认为文化“是人类物质文明与精神文明的总和”。

《苏联大百科全书》（1973）把文化概念作了广义的和狭义的解释，认为广义的文化“是社会和人在历史上一定的发展水平，它表现为人们进行生活和活动的种种类型和形式，以及人所创造的物质和精神财富”。而狭义的文化，则“仅指人们的精神生活领域”。

《大英百科全书》（1973—1974）也把文化分为两类，第一类认为文化是“总体的人类社会遗产”；第二类认为“文化是一种渊源于历史的生活结构的体系，这种体系往往为集团的成员所共有”，它包括这个集团的“语言、传统、习惯和制度，包括有激励作用的思想、信仰和价值，以及它们在物质工具和制造物中的体现”。这两类的表述虽有不同，但并没有明显的区别，都指人类的物质文明和精神文明两个方面。

美国人类学者拉尔夫·林顿也赞同文化包括人类的物质领域和精神领域。他说：“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。”

我国学者任继愈也认为文化有广狭之分。广义的文化，包括了文艺创作、哲学著作、宗教信仰、风俗习惯、饮食器具等等；狭义的文化，则专指能够代表一个民族特点的精神成果。

梁漱溟先生认为：“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。”

中国台湾学者钱穆认为：“文化即是人类生活之大整体，汇集起人类生活之全体即是‘文化’。”

中国学者庞朴把文化划分为“物质的——制度的——心理的”三个层面，“文化的物质层面，是最表层的；而审美趣味、价值观念、道德规范、宗教信仰、思维方式等，属于最深层；介于二者之间的，是种种制度和理论体系”。

美国文化学者克罗伯和克拉克洪这样概括文化的概念：“文化由外层的和内隐的行为模式构成；这种行为模式通过象征符号而获得和传递；文化代表了人类群体的显著成就，包括它们在人造器物中的体现；文化的核心部分是传统的（即历史地获得和选择的）观念，尤其是它们所带的价值。文化体系一方面可以看做是行为的产物，另一方面则是进一步的行为的决定因素。”

第二类，认为文化主要指人类的思想观念和精神财富，即前一类观点中的狭义的解释。

李宗桂先生认为：“文化是代表一定民族特点的，反映其理论思维水平的精神风貌、心理状态、思维方式和价值取向等精神成果的总和。”

第三类，认为文化就是文学艺术。如我国设立的“文化部

(厅、局)”就是专门管理文学艺术事务的机关。

第四类，把文化局限在文学艺术等观念形态的领域，故有“有文化”、“没文化”或者“文化沙漠”一类的说法。

那么，到底什么是文化？文化的本质应该如何理解呢？

笔者认为，对这个问题的理解，应该从人的生活和实践，从古今中外的历史和创造中寻找答案。这样才能廓清迷雾，正本清源。

在古代中国，文化一词主要指“以文教化”的意思。战国末年儒生编辑的《易·贲卦·象传》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。”这里的“人文”与“天文”相对，所谓“天文”指的是自然规律，即日月星辰有规律的运行；“人文”则指社会规律，指人的风俗习惯、人伦关系，指各人在生活中各行其道、各司其职、各安其位、各尽其责，构成一种上下有序、等级不乱的和谐完美的形态。这一段话主要指的是统治者既应了解天时地利，以便不违农时，及时指导农业生产，还应该了解人的风俗习惯和生活方式，引导人们以文明的行为礼仪去互相影响，自觉地形成一种规范和习惯。唐代孔颖达在《周易正义》中这样解释：“观乎人文以化成天下者，言圣人观察人文，则诗书礼乐之谓，当法此教而化成天下也。”

西汉刘向《说苑·指武》说：“圣人之治天下也，先文德而后武力。凡武之兴，谓不服也；文化不改，然后加诛。”晋束皙《昭明文选·补亡诗·由仪》说：“文化内辑，武功外悠。”元王逢诗中也有“文化有余戎事略”的诗句。这里的“文化”基本上是指和武事相对的文治、教化之意。李百药《北齐书·文苑传序》：“夫玄象着明，以察时变，天文也；圣达立言，化成天下，人文也。达幽显之情，明天人之际，岂在文乎？”再如南齐王融之的“设神理以景俗，敷文化以柔远”，更是将文化与精神教化完全等

同起来了。

西方的“文化”概念来自拉丁文的“culture”，这个单词有这么一些含义：①耕种；②居住；③垦掘；④培育。同属印欧语系的英语、法语、德语等语言中的“culture”，除了表示栽培、种植等意思之外，还逐步增加了诸如“拜祀神明、陶冶性情、品德教化”的含义。可以看出，“culture”一词是从人类的物质生产活动开始而发展到精神活动领域的。

从人们对于“文化”的种种解释来看，虽然有很多不同的看法，但可以肯定的是，人们都认为文化是人类现象，这一点应该是没有异议的。按照唯物主义观点，人类的一切风俗习惯、信仰、甚至语言都来自于人类的物质创造，而且随着时代、环境、物质条件的变迁而变化，归根结蒂，是随着社会生活的改变而改变的。文化产生和发展的基础当然是物质创造，即社会生活。所以，物质的创造是人获得作为人而生存的基本条件，自然与“文化”有直接的联系，而物质创造的过程及创造出来的物质成果代表了人类发展的阶段。这些物质成果及其创造过程必然要提炼、升华、凝聚、沉淀而成为人类的精神成果。这些精神成果反过来又要影响人的创造，影响人的生活。所以，文化应该是人类为了求生存与发展，进行社会实践的整个过程，也即人类的整个创造活动。这个创造活动可以分为创造过程及其所产生的一切成果。一切成果当然也包括了人类实践过程中的所有创造物，还有所有的精神成果。在这里，精神是依附于物质创造的，它们的关系是皮与毛的关系；“皮之不存，毛将焉附”，假如认为文化只包括精神成果，那就否认了人类实践的全部历史而使“文化”失去基础，变成空中楼阁。文化现象是人类社会所特有的现象，是从动物过渡到人，从人的生物需要过渡到社会需要的明显标志。然后，人的体力劳动和脑力劳动作用于自然界，使得自然界产生了许许多多连人类自己都感到吃惊的变化以及在改造自然界过程中

构成的各种各样的人际关系，就形成了文化。随着人类的发展，即使是人类的一些生物性的需要都变成了文化现象。例如吃东西，这本来是一种自然的、生物性的需要，但是，从茹毛饮血到烧烤煎炸，从随便填饱肚子到“食不厌精、脍不厌细”，从嘴啃手撕到筷勺刀叉，从焦黑夹生到“色香味形”，一步步地变成了文化现象。人自身的进化也是如此，人的手和猿的手在结构上是相同的，但是“即使最低级的野蛮的手，也能做几百种为任何猿手所模仿不了的动作。没有一只猿手曾经制造过一把哪怕是最粗笨的石刀”。这是因为“手不仅是劳动的器官，它还是劳动的产物”；只是由于劳动，由于和日新月异的动作相适应，由于这样所引起的肌肉、韧带以及在更长时间内引起的骨骼的特别发展遗传下来，而且由于这些遗传下来的灵巧性以愈来愈新的方式运用于新的愈来愈复杂的动作，人的手才达到这样高度的完善，在这个基础上它才能仿佛凭着魔力似的产生了拉斐尔的绘画、托尔瓦德森的雕刻以及帕格尼尼的音乐”。连接物质成果与精神成果的语言也“是从劳动中并和劳动一起产生出来的”，用来产生精神成果的人脑也是如此，“首先是劳动，然后是语言和劳动一起，成了两个最主要的推动力，在它们的影响下，猿的脑髓就逐渐地变成了人的脑髓”；在脑髓进一步发展的同时，它的最密切的工具，即感觉器官，也进一步发展起来了”，所以，马克思也说：“不仅是五官的感觉，而且所谓精神感觉、实践感觉（意志、爱等等），一句话，人的感觉，感觉的人性，都只是由于它的对象的存在，由于人化的自然界，才产生出来的，五官感觉的形成是以往全部世界历史的产物。”由此可见，离开了人的物质创造和全部的社会实践，或者剥离了物质创造，都无法正确地理解从现象到本质的所有文化内涵。只把精神成果等于文化，那就等于剔去了文化身上活生生的血肉而将它变成了没有生命的骷髅，顶多只能是学者们书斋里的古董，供学者们把玩的东西。

在探讨文化的概念时，我们不要忘记卡西尔在《人论》一书里力图证明的一个基本思想，就是：人只有在制造文化的活动中才成为真正意义上的人，也只有在文化活动中，人才能获得真正的“自由”。而文化，正是人的劳动与创造。关于这一点，卡西尔说：“人的突出的特征，人的与众不同的标志，既不是他的形而上学本性，也不是他的物理本性，而是人的劳作，正是这种劳作，正是这种人类活动的体系，规定和划定了‘人性’的圆周。语言、神话、宗教、艺术、科学、历史都是这个圆的组成部分和各个扇面。”可以说，人类的一切都是从人的劳动创造而来，有什么样的劳动创造，就有什么样的精神，就有什么样的人的本质，有什么样的人的面貌，有什么样的人的文化，等于说有什么样的人及其历史。尽管人的活动各不相同，但他们都指向着一个目标——人在创造物质，也在创造精神；在创造美，同时也在创造具有审美能力的人；在创造历史，创造文化，实际上也是在创造自己。这里我们可以看到的是，人类的创造是一个整体，既是物质的，也是精神的，二者不可能脱离，如果脱离，就没有了文化。所以，文化就是人类的创造过程及其一切创造物。按照唯物主义的观点，文化应该有一个由物质到精神的发展过程。马克思主义把人类社会结构划分为经济基础和上层建筑两个部分。社会生产关系的总和构成经济基础，它是社会赖以生存和发展的现实基础。上层建筑就矗立在上面，它包括了两个层面，一个层面是政治制度和法律，另一个层面是由宗教、道德、哲学、文学艺术等构成的意识形态。上层建筑要受经济基础的制约，又反作用于经济基础，但这种关系还有不同，上层建筑中的政治、法律是紧紧地矗立在经济基础之上的，而意识形态则游离在上方，如恩格斯所说的属于“更高地悬浮于空中的意识形态领域”。据此，笔者认为文化应该划分为表里两个层次，属表的一个层次是属于经济基础的物质创造过程及其物质创造物，属里的另一个层次应该

是属于上层建筑的精神创造。

二、文化与文明

“文明”一词，人们的解释也是众说不一的。有些人认为，“文明”与“文化”是一个概念的两种不同说法。

弗洛伊德就说：“人类文化——我所说的是人类生活赖以超脱其动物性并区别于动物生活的一切，（我不同意把文化和文明加以区分）——在观察家看来具有两重性。”

被认为是文化理论奠基人的英国人类学家爱德华·泰勒在《原始文化》一书中，对“文化”作了如下定义：“所谓文化或文明，在广义民族志的意义上，是一个知识、信仰、艺术、道德、法律、习俗以及其他人类作为社会成员而获得的能力和习性的复合体。”可以看出，他是把文化和文明看做一回事的。

多数人更倾向于把文明看做是文化进步的一种状态、阶段或者程度。

法国文化学者利特雷对文化和文明做了比较。他谈到拉丁语词根“culture”时这样说：“culture：文学、科学和美术的修养。”他也提到“culture”还是“培养”和“教育”的同义词。而他在论及“文明”一词时这样说：“文明：开化的行为；开化的状态，即工艺、宗教、美术和科学的相互作用所产生的观念和风尚的总和。”

1972年出版的《法语大拉罗斯词典》和1965年出版的法语《罗贝尔词典》都把文明解释为文化的最进化形式。《大拉罗斯词典》这样说：“文明：物质、道德和艺术的高度进化状态，某些被视为追求理想的社会已达到了这种状态……”；《罗贝尔词典》则这样解释：“地球上许多最有文化和最发达社会的共同特征的总和……”

摩尔根在他的划时代的著作《古代社会》中把人类史前史划

分为蒙昧时代、野蛮时代和文明时代三个时期。

恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中，对摩尔根的野蛮时代和文明时代作了具体阐述。他所指的“野蛮时代”已经开始使用铁器，“用石墙、城楼、雉堞围绕着石造或砖造房屋的城市，已经成为部落或部落联盟的中心”，手工业和农业的分工已经实现，贸易也很广泛地进行，家庭成为社会经济的基本单位，阶级已经形成。而相继其后的“文明时代”是什么样的呢？分工进一步完善，从而因交换的进一步需要与发展而产生了新的商人阶级、货币出现、阶级产生，在此基础上产生了国家。我们可以发现，恩格斯这里指的“野蛮”绝非原始意义上的野蛮，而他所说的“文明”也并非针对原始“野蛮”的一种状态，他所说的“文明时代”只是人类发展过程中的一个阶段，也是包容了人类物质创造和精神创造的。

中国典籍中对“文明”的表述也与此相近。《周易·乾卦·文言》说“见龙在田，天下文明”。《周易正义》注曰：“天下文明者，阳气在田，始生万物，故天下有文章而光明也。”这里的意思是有了万物，自然就有了文采，天下光明。《尚书·尧典》曰：“睿智文明，温恭永塞。”唐孔颖达疏解说：“经天纬地曰文，照临四方曰明。”也是这个意思。中国古人的解释也指物质创造的光明辉耀大地的情景或状态。简言之，“文明”指一种进步的状态，是一种尺度，是量度文化发展水平或发展阶段的一把尺子。如同我们平常所说的“工业文明”“农业文明”一样，都是某种水平、某种阶段、某种范式的标称。

第二节 中国文化的特色

一、物质性与精神性

西汉刘向说：“凡武之兴，为不服也；文化不改，然后加诛。

(《说苑·指武》)为什么“文化不改,然后加诛”?法国作家都德在他的传世名著《最后一课》里,写到普法战争法国失败后,普鲁士强迫法国割让的阿尔萨斯和洛林这两个地方的学生学德语而不许学法语;《马关条约》签订后,日本强迫台湾人学日语,并极力推行日本的生活方式,造成了台湾浓厚的日化意识;清兵入关后,强迫汉族人民剃发留辫子,说“留头不留发,留发不留头”;这就是所谓“文化不改,然后加诛”的含义。为什么?就是因为“文化”包括了一个民族创造的整个过程和全部成果。一个民族在创造中积淀下来的精神的东西是不可能轻易地改变的,但它可以通过物质创造和创造物的变更使精神受到影响。就像清兵入关之后,汉族人为了头发衣冠问题牺牲了很多,然而清朝统治了 268 年之后,到建立民国时,又有不少人为了剪辫子而痛哭流涕、如丧考妣一样。所以说,文化的物质与精神就是内容与形式,是紧密联系在一起,一方的改变往往会影响到另一方,由于精神是随着物质的创造而产生的,往往可以通过社会生活的发展变化而引起变化,而反过来精神也可以去影响物质的创造。

二、地域性与时代性

苏轼《石鼻城》诗中有“渐入西南风景变,道边修竹水潺潺”。清代诗人龚自珍也曾讲:“渡黄河而南,天异色,地异气,民异情。”是以有“百里不同风,千里不同俗”之说。

从文学和音乐来说,中国古代《诗经》中的十五国风,就明显地体现了不同地域下文化的不同特征,也与今天的音乐舞蹈绝对不同。在中国辽阔的土地上生活的各个民族也都有不同的音乐特征:西北高原上信天游的高亢悠扬;苏州水乡弹词的柔媚秀婉;藏族雪域高原上锅庄舞的凝重粗犷;蒙古草原上牧歌的婉转悠长;朝鲜族长鼓舞的健康明朗;天山下维吾尔族歌舞的抒情奔放;西双版纳傣族孔雀舞的细巧优雅等,无不具有各自独特的民

族风格。

从建筑看，中国北方冬天长、夏天短，冬天日照时间短，昼夜温差大，风雪猛烈，建筑首先要考虑取暖御寒防风采光的问题，北方建筑屋顶和墙壁就必须厚实，承重就要有力，柱子和梁椽就要粗大，整体面貌就显得质实厚重；南方夏天长、冬天短，甚至长夏无冬，日照强烈，炎热多雨，建筑更多地考虑防晒、防雨、通风和散热的问题，材料就要小巧、屋顶要加防晒层、墙壁要薄、窗户要大而多，底层甚至要架空以通风防湿，建筑整体就显得轻灵细巧一些。

再从语言看，中国以秦岭和淮河为界的南北分界线形成了北方和南方两大语言系统，北方由于地理环境比较类似：地势平坦、气候单一、流动方便、变化较少而在语言上就比较近似，虽然也有方言的变化，但毕竟大同小异；而南方则由于各个省区被高山、大河等所阻隔，形成了相对独立的生活，故方言多样，且特点明显，差异较大。

由于以上原因，可以分成很多种不同的亚文化：

从区域特性说，可以分为荆楚文化、齐鲁文化、秦晋文化、燕赵文化等，细分起来，它们还可以再加以区分，形成更为细小的文化分支。

从民族特性说，又可以分为蒙文化、藏文化、苗文化、回文化、维吾尔文化等。

从宗教特性说，可以分为佛教文化、道教文化、基督教文化、伊斯兰文化等。

从时代说，也可以分为古代文化、近代文化、现代文化、当代文化等。

三、特异性与共通性

文化是一个民族创造的过程和全部成果。它的形成是一个长

期的过程，在这个创造过程中，原有的自然特点融合在了各民族生活的所有方面，从而形成了他们独特的生活方式、风俗习惯和思维方法。使得这个民族在诸多方面与其他民族不同，有着非常独特的民族特色。

如在中国，乌龟代表长寿，仙鹤代表纯洁，但在法国，前者代表蠢货，后者代表淫妇；在中国，黄色代表高贵，过去只有皇帝的宫殿和服饰才能用，而在非洲某些文化中，黄色代表死亡（黄色与沙漠是一种颜色）。法国音乐家柏辽兹在听过一首中国歌曲之后评论说：“这种（怪诞的和从头到尾都很可厌的）歌曲就像我们最普通的浪漫曲那样结束在主调音上，在乐曲的进行中既没有偏离固定不变的音色，也没有偏离从一开始就保持不变的调式。伴奏的是采用一种活泼的、始终不变的节奏型，它由曼多林来弹奏，与歌唱声部甚不协调……中国人和印度人似乎有一种与我们的音乐相似的音乐，如果他们还有一种音乐的话，但是在有关这方面他们尚处在野蛮的极端蒙昧和完全幼稚的无知之中，在那里几乎找不出任何希望自己造型的倾向；除此之外，东方人称做音乐的东西我们最多称做是猫的音乐，对他们来说，或更确切地说，是对麦克白斯的女巫来说，奇形怪状就是美。……中国人唱歌就像狗吠，就像猫吐出卡在嗓子的一根鱼刺。”柏辽兹评论的似乎是中国的戏曲音乐。即使是大名鼎鼎的黑格尔，在评价中国古代园林时也不无西方人对东方文化的偏见。但毕竟人是“类”的动物，具有强烈的社会性，而且人的文化也在各民族不断的来往、交流中发生沟通和融合，所以人类的进化发展又具有人的特征、沿着人的发展轨迹而前进的，虽然由于生活环境的影响而形成了许许多多的不同，但在人类进化创造的过程中，又不约而同地向着人类自己共同的道路上奔跑，体现出作为人的文化的很多共同特征。就在上述对中国和东方文化的充满西方优越感的诸多评述一些年后，大量西方学者们开始理解中国和东方文化

的品质和内涵，开始有了他们公正的和客观的看法。一位法国音乐家在对比东西方音乐时这样说：“我们西方建造了一批严丝合缝的音乐建筑。在对全音阶中的七个音级像对城墙的石块那样进行了几何般的精确加工和十分妥贴的设计之后，人们就把它们建筑起来了，并且按富有艺术性的建筑设计规律（对位法和声学）一个叠一个地垒起来的。相反，在东方人们绝不会想到去修整音响，把它雕凿成正方形的石块，取而代之的是它被编织成精致的金丝银线的装饰品，……它的每一毫米都表现为一个充满感受和印象的世界。”对柏辽兹深恶痛绝的中国戏曲音乐，一百多年后的另一位法国音乐家马莱克却有相反的评价，他这样说：“看了京剧，听了京剧的唱腔、韵白、打击乐非常美，小锣‘台台台’的敲击声中似乎有一种声调感，也有音色变化，唱腔、韵白、打击乐、身段的表演构成了统一的风格韵味。”这说明文化在交流中表现出了它的共通的性质。

四、稳国性与变异性

文化的改变是很缓慢、很不容易的，一个人长期形成的风俗习惯、生活方式、思想观点要改变，一般要经过一个长期的、痛苦的甚至是脱胎换骨的过程。这是因为“文化”具有稳固性。而且“文化”不是个人现象，而是社会行为。人是社会性的动物，人的实践活动是一种社会行动，只有结成一定的社会关系才能进行。人类在创造自己的生存条件、为自己获得生活资料的同时，也创造了一个属于自己、服务于自己，又影响自己、约束自己的人类社会。在属于自己的生活环境中，他既以自己的创造对这个社会施加影响，又被这个社会的思想、观点、制度、生活方式影响、塑造，从而形成自己的思想、立场、观点和生活方式，一旦他在这个生活环境中完成了“文化”的塑造，要改变是相当困难的。所谓“江山易改，品性难移”，就是这个道理。

但这并不表明文化是完全不可改变的，文化还是一种动态的过程，不是凝固的。文化自身也要随着社会生活的发展变化而发展变化，它也要在横的层面上吸收外界的因素，与外界的文化发生关系，互相影响，使自身得到发展，虽然文化的变异往往要假以时日。

文化的变异一般有这么几种情况：

首先是随着社会生活的改变而改变。社会生产力的发展，导致人们的生活资料的丰富多样，引起人们生活方式的发展变化。

其次，是民族文化的交流与融合，自然而然引起本民族文化的发展变化。如我国汉唐以降，与印度文化、中亚文化的交流，形成了具有多种风格和特色的文化。

再次，是受到外界巨大的压力而不得不动地改变。如清兵入关时的“留发不留头，留头不留发”的强大压力，迫使汉家衣冠变为满人的服饰。

最后，是某一时期、某一国家、某一民族在物质创造方面居于领先地位，它的文化的感染力、影响力占压倒优势，其他民族、国家主动地、自觉地吸收这种文化，从而局部地或整体地改变自己的文化，形成本民族的新的文化。如唐朝时的东亚国家无不受唐文化的影响；当代的发展中国家也正日益而且越来越强烈地感受到西方文化的影响。但是一般地说，任何国家、任何民族的文化都不可能全部消失或被完全改变，它多多少少自觉或不自觉地对别种文化产生抗力，总会保留一些本民族的特性，这是由文化的独特性和稳定性所决定的。

第三节 文化的美学本质

一、中国文化的美学本质

在中国古代典籍中“文”是从美学的角度来论述的。

“文”的本义，在甲骨文里是刻划一个人胸前画有或者刻有各式各样的花纹，在金文中则更加突出了人的头部，清楚地标明“文”即是指人身上的花纹，实际应该是文身。到了周代，“文”的含义扩大了，指各色纹理的错杂融合。《易·系辞下》：“物相杂，故曰文。”即指陶器、衣饰的纹饰和图案。《礼记·乐记》说：“五色成文而不乱。”“成文而不乱”是中国传统思想，“成文”指构成一定的有规律、有章法的形式；“不乱”即没有杂乱不美的因素，而是和谐的、美的形式，故中国古代典籍中的“文”即指“美”的形式。《论语·雍也》中孔子这样说：“质胜文则野，文胜质则史，文质彬彬，然后君子。”意即内容超过形式或内容没有美好的形式与之配合便显得粗糙，而优美的外表如无美好的内涵与之相配便显得呆板；只有外表与内涵恰当相配才显出君子的风度。“文”后来更进一步导向美善。郑玄在注解《礼记·乐记》中“礼减而进，以进为文”时说：“文犹美也，善也。”《尚书·大禹谟》中的“文命敷于四海，祇承于帝”已经有美善布于四海的意思，接近“文化”的含义了。

“化”原意为改变、造化的意思，具有使不是该事物的受到感染、影响而变成该事物或接近该事物的含义。《庄子·逍遥游》：“化而为鸟，其名为鹏。”《易·系辞下》：“男女构精，万物化生。”《黄帝内经·素问下》：“化不可代，时不可违。”《礼记·中庸》：“可以赞天地之化育。”从这些论述中可以看出，“化”指事物原来的性质或形态受到影响而发生改变，那么，“文化”自然就是人类社会和自然界受到美善的影响而不断地向美好的方面转化。

二、西方文化的美学视角

在文化的创造过程中，劳动起着极为重要的作用。高尔基说过：“我们在世界上最美好的东西，都是由劳动、由人的聪明的手创造出来的。”最初的时候，刚刚从动物中进化而来的人类，

还与自然处于对立状态，还没有文化。自然对于人类来说，还是恐怖的对象。高尔基曾经这样说：“在环绕着我们并且仇视我们的自然中是没有美的。”人的实践活动，改变了人同自然界的关系，不但使人从普通的人成为审美的人，也使自然成为审美的对象。马克思说：“不仅是五官的感觉，而且所谓精神感觉，实践感觉（意志、爱等等），一句话，人的感觉，感觉的人性，都只是由于它的对象的存在，由于人化的自然界，才产生出来的，五官感觉的形成是以往全部世界历史的产物。”^①所以社会的人的感觉不同于非社会的人的感觉。只是由于人的本质的客观地展开的丰富性，主体的，人的感性的丰富性，如有音乐感的耳朵，能感受形式美的眼睛，总之，那些能成为人的享受的感觉，即确证自己是人的本质力量的感觉，才一部分发展起来，一部分产生出来。^②随着劳动而开始的人对自然界的统治，在每个新的进展中扩大了人的眼界。他们在自然对象中不断地发现新的、以往不知道的属性。”在这些发现、创造中，人们产生了精神意识、思想观念，从而在发现、创造的物质产品上按照自己的要求不断注入美的因素，体现出自己的文化意识。关于这一点，艺术史家格罗塞在《艺术的起源》中这样说：“原始装饰的效力，并不限于它是什么？大半还在于它是代表什么。一个澳洲人的服饰，上面有300条兔子的尾巴，当然它的本身就是很动人的，但更叫人欣美的，却是它表示了佩戴者为了要取得这许多兔尾必须是有猎人的技能；原始装饰中有不少用牙齿和羽毛做成的饰品也有着同类的意义。”

在文化的创造过程中，人们不断地给文化赋予美的含义。缅甸的丁卡族妇女戴着很重的铁环，表现的是一种观念，就是夸富。普列汉诺夫说：“把20磅的铁环戴在身上的丁卡族妇女，在自己和别人看来，较之仅仅戴着两磅重的铁环的时候，即较为贫穷的时候，显得更美。很明显，这里的问题不在于环子的美，而

在于同它联系在一起的富的观念。”原始人很喜欢的装饰品——动物的皮、毛、牙、骨都是用来暗示原始人的灵巧和有力，后来成了“美”的文化功能。

以上的材料都提示了文化来自于人的社会实践，而又影响着人的社会实践和思想观念的道理，正如马克思所说的：“人的眼睛和原始的、非人的眼睛得到的享受不同，人的耳朵和原始的耳朵得到的享受不同”，“……通过人并且为了人而对人的本质的真正占有……它是人与自然之间，人与人之间矛盾的真正解决，是存在和本质、对象化和自我确定、自由和必然、个体和类之间的斗争的真正解决。”

三、马克思主义的美学文化观

马克思主义对文化的论述也是从美学角度开始的。文化是从人的实践活动开始的，而人的实践活动首先是劳动，这是因为，原始人在可怖的自然条件下要开拓自己的生活环境，创造能使自己生存下去的必要的的生活资料，他们首先必须劳动。马克思指出：人的劳动和实践有这么两种结果：一种是人的劳动创造了文化。恩格斯说：“……如果说动物不断地影响它周围的环境，那么，这是无意地发生的，而且对于动物本身来说是偶然的事情。但是人离开动物越远，他们对自然界的作用就愈带有经过思考的、有计划的、向着一定的和事先知道的目标前进的特征。动物在消灭某一地方的植物时，并不明白它们是在干什么。人消灭植物，是为了在这块腾出来的土地上播种五谷，或者种植树木和葡萄，因为他们知道这样可以得到多倍的收获。他们把有用的植物和家畜从一个国家带到另一个国家。这样把全世界的动植物都改变了。不仅如此，植物和动物经过人工培养以后，在人的手下改变了它们的模样，甚至再也不能认出它们的本来面目了。”

“一句话，动物仅仅利用自然界，单纯地使自己的存在来使

自然界改变；而人则通过他所作出的改变来使自然界为自己的目的服务，来支配自然界。这便是人同其他动物的最后的本质的区别，而造成这一区别的还是劳动。”人对自然界的改造又改造了人。人创造了文化，文化又创造了人。自然生存的动植物并不具有文化意蕴，但经过人的改造之后，便带有了人的价值观念和劳动的印记，带有了文化意味。人对动植物的选择、驯化，对工具的制造、使用和改进，都是一种社会现象、文化现象。

“诚然，动物也生产。它也为自己营造巢穴或住所，如蜜蜂、海狸、蚂蚁等。但是动物只生产它自己或它的幼仔所直接需要的东西；动物的生产是片面的，而人的生产是全面的；动物只是在直接的肉体需要的支配下生产，而人甚至不受肉体需要的支配也能生产，并且只有不受这种需要的支配时才进行真正的生产；动物只生产自身，而人再生产整个自然界；动物的产品直接同它的肉体相联系，而人则自由地对待自己的产品。动物只是按照它所属的那个种的尺度和需要来建造，而人却懂得按照任何一个种的尺度来进行生产，并且懂得怎样处处都把内在的尺度运用到对象上去；因此，人也按照美的规律来建造。”一切文化的产生与体现就是人的存在，而人的存在正是以人的活动为标志的。人正是通过它的活动创造生存的条件，不断地扩大它的生存环境和生存范围。人的活动或者说人的劳动，是有别于动物的只为自己及幼仔的利己的直接需要，而也是为着他人、为着后代的利他的间接需要的；更不是只为眼前的短时间的需要，而是为将来、为长远的需要；这正是以全人类的自由为目标的。个人只有解放全人类，最后才能解放自己，这正是人类劳动的基本功能。从这一点上说，人的劳动体现了最根本的善；而人的劳动超越了动物劳动的地方，就是动物只能按照自己种的属性所规定的尺度去劳动，它无法改变自然法则所加给它的桎梏，而人却可以按照任何种的尺度和需要去生产，而且用人的标准和要求去创造对象。马克思