

导 论

纵观人类文化史，世界上不同地区、不同国度的民族创造了各具特色的文化，其中尤为引人注目的是四大文化系统，即中华文化系统（也称儒家文化系统，它涵盖或辐射了中国、日本、朝鲜、韩国、越南等东亚和东南亚国家）、印度文化系统（也称印度佛教文化系统，它涵盖或辐射了印度等南亚地区）、阿拉伯文化系统（也称伊斯兰教文化系统，它涵盖或辐射了阿拉伯半岛、中近东、北非等地区）、西方文化系统（也称希腊罗马文化系统或基督教文化系统，它涵盖或辐射了欧洲、美洲和大洋洲等地区）。上述文化系统中，中国文化以其博大精深、源远流长、延绵不绝而独具特色。中国文化是在基本独立的背景下形成和发展起来的，研讨中国文化，首先应分析中国文化的生成背景，即地理环境、经济基础和社会结构。

一、文化的含义

“文化”是一个古老而又年轻的词语，古往今来，不同的学科或流派从各自不同的视角来界定文化，他们或从语义学的角度解释文化一词，或从各自学科的角度给出文化的定义，从而使文化成为一个具有多种涵义的概念。早在 20 世纪 50 年代，美国人类学家克罗伯和克拉克洪即对各家各派的“文化”定义作了综述性的介绍，据统计，仅有影响的文化定义就有近 200 种。20 世纪 60 年代以后，文化研究出现了许多新的理论，产生了许多新的定义。及至今日，世界上出现的文化定义大约有 300 种之多。由于对文化的界定见仁见智，莫衷一是，要找到一个适用于所有学科的统一的文化定义，似乎还不太可能。然而，从词源学的角度探寻“文化”的原初意义，进而研讨确立一个准确的文化定义应遵循哪些基本原则，对于把握文化的含义还是有所帮助的。

（一）对文化概念的理解

在中国，古人对文化现象的观察和思考由来已久，“文”或“文化”等词在古籍中也早有出现。《易经·系辞下》说：“古者庖牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦。”这里的“文”是纹理的意思。按《说文解字》：“文，错画也，象交纹。”八卦的创立即缘于纹理的启

发。随着‘文’的词义的衍化,其内涵也趋于丰富,涉及整个自然与人文,即天文、地文和人文。如程颐所说:“天文谓日月星辰之错列,寒暑阴阳之代变。”^①宋濂在《华川书舍记》中写道:“呜呼 文岂易言哉,日月照耀,风霆流行,云霞卷舒,变化不常者,天之文也。山川列峙,江河流布,草木发越,神妙莫测者,地之文也。”如果说,“天文”和“地文”的语义中蕴含着古代中国人的自然及宇宙意识,那么“人文”则体现着他们对人的合目的性活动的体认。刘向《说苑·指武篇》说:“凡武之兴,为不服也 文化不改,然后诛之。”《文选》卷 19 载晋束皙《补亡诗》其六云:“文化内揖,武功外悠。”南齐王融《三月三日曲水诗序》云:“设神理以景俗,敷文化以柔远。”这里的“文化”意谓文的教化传播,亦即以文化人;“文”的内容包含了道德、风尚、习俗、教育等人文形态。古代中国人由自然之物的纹理,推及到天地宇宙(天文、地文),进而扩展到人伦社会(人文),虽与现代意义上的文化并不完全相合,但却隐含着一种极为可贵的文化通观。

在西方,“文化”一词德语是 Kultur,英语是 Culture,两者都源于拉丁文 Cultura,其原义是指耕种和植物培育。以后,在古代欧洲人的视野中,“文化”的含义由物质生产领域拓展到精神领域。中国历史学家朱寰认为,“文化”(Culture)与“文明”(Civilization)从西方语言中的词义来看,这两个词都来自古罗马,拉丁文 cultio、cultura,原义为耕种和栽培,引申有开拓、教化、培养、修炼之意。^②古罗马哲学家西塞罗(前 106 年—前 43 年)曾提出“智慧文化即哲学”这一名言,其词义已具有人的心灵、智慧、情操、教育等内容。进入 18 世纪以后,法国启蒙思想家伏尔泰、德国古典哲学家康德等赋予文化概念以精神的或观念的意义。如伏尔泰认为,文化体系包括了在宗教、艺术、科学等领域所体现的具有高度精神价值的事物。康德在《判断力批判》中指出:“在一个有理性的存在者里面,产生一种达到任何自行抉择的目的之能力,从而也就是产生一个存在者自由抉择其目的的能力的就是文化。”简言之,文化乃是人作为有理性的实体的合目的的创造活动,他们的定义,突出了文化主体改造自然的活动、理想及其功能。

这里有必要对马克思主义的文化理论作一择要介绍。马列经典作家的贡献主要在于深刻揭示了文化的本质,即由于人有意识的活动(劳动),不仅创造了一个人的世界,而且使自然界也具有了人的意义——文化意义。马克思在《1844 年经济学—哲学手稿》中说:“有意识的生产活动直接把人和动物的生命活动区别开来。正是仅仅由于这个缘故,人是类的存在物。……实际创造一个对象世界,改造无机的自然界,这是人作为有意识的类的存在物(亦即这样一种存在物,它把类看作自己的本质,或者说把自己本身看作类的存在物)的自我确证。……因此,正是通过对对象世界的改造,人才实际上确证自己是类的存在物。这种生产是他的能动的、

①程颐:《周易程氏传》。

②朱寰:《从文明的冲突说起》,载《文明比较研究》,2000(1)4。

类的生活。通过这种生产,自然界才表现为他的创造物和他的现实。^①动物只生产自己本身,而人则生产整个自然界。^②

马克思的文化观为我们理解文化的内涵提供了下述启示:第一,人类文化的产生与发展,都是以人类的实践活动为基础,文化在本质上是人类实践的产物,人在实践过程中不仅改造了自然,同时也改造了自身,使人成为真正意义上的文化的人。第二,文化不同于自然,就如人不同于动物,然而自然物一经人的实践活动的介入,成为人的对象物,它便打上了人的印记,从而成为‘人化的自然’,并集中体现出人的本质力量。显然,人化的自然凝聚着文化的意义。第三,自然界的人和人类自身的文化,作为文化发展过程中的两个方面,是相互促进的,由于人是文化系统中的主体,因此,人的本质和价值的实现、人的个性的自由和全面发展,是评价文化发展状况的最主要的价值目标。

(二) 文化范畴中的几组关系

1. 广义文化与狭义文化

这是学术界对文化的两种界说,前者主张把人类创造的一切,即物质生产和精神创造的成果都视为文化的研究对象;后者认为只有社会意识形态才是文化研究所要关注的对象。中国的权威辞书《辞海》对文化一词的释义,就综合了这两种说法:“从广义来说,指人类社会历史实践过程中所创造的物质财富和精神财富的总和。从狭义来说,指社会的意识形态,以及与之相适应的制度和组织机构。”我们认为,应该把物质文化纳入文化范畴之中,物质文化是指人在从事以物质生活资料为目的的实践过程中所创造的文化成果,物质文化体现了人与自然的关系、人的生产活动和一切经济关系、人的物质生产能力以及体现这种能力的科学与技术等。倘若抽去物质文化,就无法全面说明人的实践和创造过程,无法解释文化世界中的“人化的自然”,无法反映人们在从事物质文化的生产和创造中所结成的各种社会关系,诸如生产关系、家族和阶级关系、民族关系乃至国际关系等,而维系这些关系的制度文化也失去了存在的基础。

2. 文化的外显模式与内隐模式

有些学者把文化分成两种不同层次的模式来进行研究,即文化的外显模式和文化的内隐模式。如美国文化人类学家克罗伯对文化所作的解释为:“文化包括各种外显的和内隐的行为模式。”^②文化的外显模式主要包括哲学、法律、历史、艺术、宗教、风俗、社会制度、行为规范、语言体系等,它们以文字等符号系统或人的具体行为为载体,一般都有外壳形式。文化的内隐模式大致包括价值观念、思维方式、

① (德) 马克思:《1844年经济学—哲学手稿》,第50—51页,人民出版社,1979。

②《Culture: A critical Review of Concepts and Definitions》。

情感取向等，这是人们在长期的文化历史发展中积淀而成的深层的东西。文化的外显模式与内隐模式在文化系统中既相互交叉，又相互渗透，因此，对民族文化的研究不能仅仅驻足于外显的层面，从民族的物质文化、制度文化乃至观念文化中，发掘蕴含与积淀其中的民族文化心理，应该是一项既艰难又有意义的工作。

3. 传统文化与现代文化

从发展文化学的角度看，中国文化包括传统文化、近代文化以及‘五四’以后的新文化。传统文化产生于农业时代，主要是指封建社会的文化。现代文化产生于工业时代和信息时代，是今日中国在走向现代化进程中正在努力创造的新型文化。传统与现代之间本无一条明显的分界线可寻，文化转型也决不意味着文化断裂。实现传统文化向现代文化的转型，必须对两者关系有一个辩证的认识。

首先，民族文化的发展，不能脱离在长期的共同地域、语言、心理等基础上所形成的民族创造精神，一部中国文化史，就是一部中国文化不断扬弃、更新和再生的历史。现代的中国文化植根于传统文化的深厚土壤中，在世界文化史中，中国文化历史悠久、绵延不绝而又不断推陈出新的现象，既令人瞩目，又是不可否认的历史事实。其次，传统文化并非静止不变，传统文化一经形成，随着历史的发展和时代的变更，其形式和内容都会发生不同程度的变化。传统文化既有流动性的特征，同时又有恒常性的一面，即它的合理内核不可能随时代的发展而消解，而是随着历史的推移被融入到现代文化中，生生不息，并不断自我更新。在文化发展的历史长河中，“常”与“变”这一悖论是永恒的。传统文化与现代文化的关系，“不是结果的统一性而是活动的统一性；不是产品的统一性而是创造过程的统一性。”^①

4. 批判、继承与综合创新

我们知道，世界上不存在只有精华、没有糟粕的文化，也不存在只有糟粕、没有精华的文化。中华民族在长期的封建社会中创造了优秀的文化，这是一笔宝贵的文化遗产，也是世界公认的文化宝库之一。我们不能因为它产生于封建社会而一笔抹杀。恩格斯在谈到黑格尔的唯心主义哲学遗产时曾指出：“仅仅宣布一种哲学是错误的，还制服不了这种哲学。像对民族的精神发展有过如此巨大影响的黑格尔哲学这样的伟大创作，是不能用干脆置之不理的办法加以消除的。必须从它的本来意义上‘扬弃’它，就是说，要批判地消灭它的形式，但是要救出通过这个形式获得的新内容。”^②这里提出了对待文化遗产的一个基本原则，即以科学的、辩证的方法审视和筛选文化遗产，批判封建性的糟粕，继承民主性的精华。

传统文化不是一个纯粹的真理体系，而是一个糟粕与精华并存的复杂的文化

①(德)恩斯特·卡西尔著，甘阳译：《人论》，第90页，上海译文出版社，1985。

②《马克思恩格斯选集》第4卷，第219页，人民出版社，1975。

系统,因此,整体的转换或不加批判、改造的继承,显然不能适应现代文化,只有批判、扬弃传统文化中的内在局限,继承、改造其合理内核,才能重新熔铸和发展民族的新文化。例如传统文化中的道德规范或范畴,有的在历史上就体现出鲜明的封建性特征,本来就是消极落后的东西,有的则超乎阶级或阶层之上,具有历史的合理性,经改造与继承,在今天仍有提倡和弘扬的价值。这就要求我们在对待文化遗产时,要体现出历史意识、民族意识、时代意识和世界意识。总之,批判、继承文化遗产的目的,在于创造我们民族的新文化,因为“继承性——不仅是人类文化进步的最重要的源泉,而且是社会生活各个方面发展的必要条件。”^①

二、中国文化的生成背景

人类文化的发展史表明,任何一个民族的文化,都是在一定的地理环境中形成和发展的。不同的地理环境提供了不同的自然生态条件和资源,从而影响到生活在该地域的民族的生产方式和生活方式,以及与其生产、生活方式相适应的社会组织形态,最终形成具有民族特色的文化类型。

(一) 地理环境

世界上的古代文明几乎都诞生于北半球温带大陆。北半球陆地面积较大,相互毗连,由西向东形成了墨西哥文明、地中海文明、两河流域文明、印度河流域文明和黄河—长江流域文明。其中,中国位于北半球文明带的最东端。

《尚书·禹贡》对中华民族所栖息繁衍的东亚大陆作过如下的宏观描述:“东渐于海,西被于流沙,朔南暨声教,讫于四海。”尽管中国的东部是浩瀚的太平洋,渤海、黄海、东海和南海构成了大陆东部的边缘海,但是在古代中国,海上交通大多局限于近海,有时借助季风,往返于朝鲜半岛、日本列岛之间。当然,在中国历史上曾有过郑和下西洋的壮举,但由于闭关锁国的“海禁”政策,未能导致中国文化在此后进一步融入世界。

中国东濒茫茫沧海,背靠的则是高山大漠。“就亚洲地理形势来看,全洲以帕米尔高原为核心,向四周辐射形成了一系列的高山大岭。……从帕米尔高原的东南,由北支喀喇昆仑山—阿尔金山—祁连山和南支喜马拉雅山—横断山包围形成了世界上最高、最大的青藏高原,其平均海拔在4000米以上,冰山雪峰,直插云汉,成为中西陆上交通的巨大屏障。从帕米尔高原向东北,天山—阿尔泰山—萨彦岭—外兴安岭横亘在蒙古高原外围,成为中国西北和北方的一道天然长城。这两条由帕米尔高原分别向东南和东北向延伸的巨大山系,对于地处亚欧大陆东端的

^①(苏)贡恰连科著,戴世吉等译:《精神文化进步的源泉与动力》,第38页,求实出版社,1988。

中国来说,恰恰形成了‘入’字型的包围之势,它们构成了封闭中国的骨架。^①而在中国的西南,中缅、中越边境同样山峦连绵,澜沧江、金沙江、乌江等大江大河从峻岭峡谷中奔腾而下,构成山高水险之势。加之热带丛林瘴疠盛行,风雨水泛,地广人稀,在古代与中原交往极为困难。

这种一面临海,其他三面与域外陆路交通极不便利的地理环境,造成了与外部世界相对隔绝的状态,一方面妨碍了中国与外部世界的文化交流,另一方面也保护了中国文化按其自身规律而自我发展。首先,相对封闭的地理环境,造就了华夏中心主义的心理定势,以华夏为天下的中心,视环绕华夏的邻邦为夷狄蛮戎。《皇朝文献通考》云:“中土居大地之中,瀛海四环,其缘边滨海而居者,是谓之裔,海外之国亦谓之裔。裔之为言边也。”这种以我为尊,视栖身之地为天下中央的观念,主要缘于古代中国人与外部世界的缺少交流,疏于了解。其次,偏居一方的地理位置,形成了中国文化的“保护反应机制”,使中国文化具有超常的连续性和稳定性。与中国同处近似纬度地带的古老的尼罗河流域文明、两河流域文明和印度河流域文明,在其发展过程中相继中断,唯有中国文化在与外来文化的碰撞中,虽数度受到异质文化的冲击,却表现出对异质文化的巨大涵摄能力,最终将其融入本土文化中,其重要原因之一,在于中国与外部世界虽相对隔绝,但疆土广袤,腹里纵深,有着极为宽绰的回旋余地。

(二) 农耕经济

中国的地势西高东低,黄河、长江等大江大河由西向东奔流入海,它们所携带的泥沙积淀成辽阔肥沃的大平原。从太平洋吹来的东南季风,给长江中下游地区带来了丰沛的降水,为农业文明的诞生和发展提供了有利的条件。

考古发掘证明,在距今约6000年的仰韶文化遗址、河姆渡文化遗址已见谷类遗痕或稻谷遗迹,在距今约4千至5千年的龙山文化遗址和屈家岭文化遗址,也出土有石锄、石镰等农具及粳稻等谷物,表明中华先民早在六七千年前,已逐渐告别狩猎和采集经济,步入以种植业为主的农耕时代。及至商周,农耕经济得到长足的发展。特别是崛起于中国西部的周人,是个典型的农业部族。被周人尊为先祖的后稷,即被奉为农神。在《诗经》的《七月》、《大田》、《生民》、《良耜》、《载芣》诸篇中,我们可以看到对周代农业生产活动的真实描写。以农为本、以农立国是周人根深蒂固的经济和政治理念。早在西周,他们便提出:“夫民之大事在农,上帝之粢盛于是乎出,民之蕃庶于是乎生,事之供给于是乎在,和协辑睦于是乎兴,财用蕃殖于是乎始,敦庞纯固于是乎成。”^②这是对农业在国民经济与社会政治中的重要地位所作的系统阐述。

^①王会昌:《中国文化地理》,第186页,华中师范大学出版社,1992。

^②《国语·周语上》,中华书局,1985。

周代以降,历代王朝都把重农作为治国之道。以农立国的国策、农耕工具的改进和耕作技术的提高,大大促进了农业文明的发展。长江流域稻作经济的普及,以及朝廷移民开边屯田政策的推行,使中国的农耕区不断拓展。在近代商品经济得到充分发育以前,中国经济结构的主体是农业型自然经济。农耕经济是古代中国立国的基础,也是传统文化赖以发生和发展的经济基础。

除农耕经济外,中国的北方草原自古生活着游牧民族,从早期的匈奴人到后期的突厥人、蒙古人,都是以游牧经济为主的强悍民族。农耕与游牧,两种不同的经济与文化的碰撞与融合,贯穿了中国历史的全过程。由于北方气候周期性的变冷变干,迫使游牧民族南下寻找新的宜牧地区。在中国历史上,东汉至魏晋南北朝、五代十国至宋元、明末至清代,北方游牧民族对中原农耕地区有过3次冲击。一方面,军事征伐和政治角逐伴随着文化的碰撞,另一方面,农耕文化与游牧文化在碰撞中得到了交流、互补和融合。除战争外,民族间的“和亲”“互市”“迁徙”“通婚”等活动,也促进了中国境内不同类型的文化的融汇,从而逐步形成了以农耕文化为主体、兼容并包、气象恢宏的中华民族文化。

(三) 社会结构

社会组织结构的本质在于人的社会关系,即人与人、组织与组织之间所存在的互动,它是社会秩序统一的体现。中国古代是一个等级社会,从先秦迄于明清,尽管社会形态有所变化,但以血缘为纽带的宗法等级结构却长期沿袭未变。恩格斯曾指出:“一切社会变迁和政治变革的终极原因,不应当在人们的头脑中,在人们对永恒的真理和正义的日益增进的认识中寻找,而应当在生产方式和交换方式的变更中寻找;不应当在有关的时代的哲学中寻找,而应当在有关的时代的经济学中寻找。”^①社会结构与社会经济(业缘)有着直接的联系,同时也是血缘、地缘等相关性要素复杂整合的结果。

就业缘而言,古代中国几千年来所沿袭的是一家一户为单位的传统农业模式,国民的主体——农民大多稳定地聚族而居,在一个相对封闭的区域,取资于土地,从事着程式化的劳动,“日出而作,日入而息,凿井而饮,耕田而食”^②,满足于自给自足。在小农经济基础上形成的社会关系,大体以“一村唯两姓,世世为婚姻,亲疏居有族,少长游有群”^③为特征。这种生产和生活方式,强化了安土重迁及服从权威的国民心理。他们认同宗法等级的“合法性”,亦即对享有权威的人的服从和对作为神圣规则的礼的认可。

①(德)恩格斯:《社会主义从空想到科学的发展》,《马克思恩格斯选集》第3卷,第425页,人民出版社,1975。

②《击壤歌》,《古诗源》卷1,中华书局,1977。

③白居易:《白氏长庆集·朱陈村》,上海古籍出版社,1994。

就血缘关系而言，一个宗族世代生息繁衍于一个地区，血缘的纽带自然地把宗族成员联结成一个宗族自治体。本来，依血缘而结合为群体的现象，普遍存在于各民族的氏族社会，在生产水平低下的状况下，氏族成员曾藉以自助自卫。在人类向文明社会迈进时，各民族因其地理环境、生产方式和生活方式的差异，血缘的纽带作用也呈现出或弱化或强化的差异。

在古希腊，希腊人在跨海迁徙中不同种族的人出于利益驱动，打破了原有的血亲纽带，伴随着移民浪潮，出现了杂居和债务奴隶，传统上基于宗法血缘关系的氏族贵族统治日趋弱化，城邦式的国家随之诞生。中国却与之不同，血缘家族组合而成的农村乡社，世代保存了下来，土地转化为贵族专有，首领转化为地方官员，族人尊崇共同祖先以维系亲情。至少在西周，以嫡长子继承制、分封制和宗庙祭祀制度为标志的宗法制已经确立，从此奠定了中国传统社会结构的基本模式。尽管以后封建制取代了奴隶制，但形成于奴隶社会的宗法制又随之演变为封建的宗法制。梁启超认为：“吾中国社会的组织，以家族为单位，不以个人为单位，所谓齐家而后治国是也。”^①以血缘为纽带的家族和宗族，是一种社会关系，也是一种政治组织，在结构上表现为由家庭而家族，由家族而宗族，再组合成社会。为维护这种组织形式，严格规定了辈分、嫡庶、长幼、主从等等级秩序。君民关系是“君父”与“子民”的关系，君权与父权互为表里；“家”与“国”彼此沟通。这种垂直型的社会结构，植根于农业经济的土壤，依赖于宗法制的维系，同时也给中国文化打上了极为鲜明的烙印。

三、中国文化的基本特征

不同民族的文化，产生并发展于不同的地理环境及经济和社会的土壤中，从而使不同民族的文化呈现出不同特征。就中国文化的总体面貌而言，具有人文性、包容性、伦理型、和谐型、务实性等诸种特征。

（一）人文性

中国传统文化的人文性，属于古典人文主义的范畴。中国古代先哲不同于古希腊人专注于自然哲学的探究，着意探究宇宙的终极本体，把人与自然置于对立的两极，思考人怎样去认识自然、战胜自然。也不同于中东一印度地区的古典文化，对超自然的东西刻意关注，以探求人与神的关系。中国文化从思考人类自身的存在出发，以人中心建构起自己的理论体系，强调人本位，将天、地、人三者并列，以人为宇宙的中心，认为人是“万物之本”；最为天下贵”。

人文性的特征使中国文化具有鲜明的非宗教性倾向。自周代以来，神权在中

^①梁启超：《饮冰室合集·专集》，中华书局，1989。

国历史上从未占据统治地位,王权始终高于神权。周代统治者鉴于殷商灭亡的教训,已经认识到民意的重要,“重民轻神”的民本思潮开始兴起,殷商时代盛行一时的宗教意识得到抑制。《礼记》曾对殷人与周人对鬼神的不同态度作了这样的比较:“殷人尊神,率民以事神,先鬼而后礼。”周人尊礼尚施,事鬼敬神而远之,近人而忠焉。^①“重民轻神的传统随以后儒学的勃兴又得到进一步发展。作为中国思想文化主流的儒学,所关注的是现世人生,儒家创始人孔子“不语怪、力、乱、神”^②,对神“敬而远之”。他说:“务民之义,敬鬼神而远之,可谓知矣”^③;“天道远,人道迩”。“未能事人,焉能事鬼?……未知生,焉知死?”^④这种重人道轻神道的思想,体现了人文性的特征。

其次,中国文化的人文性又体现在人生价值的自我实现。它不主张人去追求灵魂的不朽,而是要求人们关注现实人生,把内在的道德修养和外在的道德实践,即“内圣”和“外王”结合起来,努力地立德、立功、立言,从而实现理想人格。中国文化重视人生、关注现世的思想,在历史上曾经起过积极的作用。当欧洲文化笼罩在中世纪基督教神学之下而黯然失色时,中国人却在世界东方创造了高峰迭起的封建文化。当然,上述中国文化的人文性不同于近代意义上的人文主义,它所说的人尚非具有独立性的个人,而是依附于宗法集团的人,只有彻底的人文主义,才能真正高扬入的主体性。

(二) 包容性

中国文化从来就不是一个自我封闭的僵死体系,中国文化的博大精深与绵延至今,在于它的兼容并包的胸襟,在于对不同区域或民族文化的交汇与融合中,求得顽强的生存与发展。

就汉民族内部而言,主要的区域文化有黄河流域的中原文化,以及长江流域的巴蜀文化、楚文化和吴越文化等。早在秦统一中国前,不同的区域文化之间就有着密切的交流。例如,以屈原作品为代表的《楚辞》虽植根于南方楚文化的肥沃土壤,却是楚文化与中原文化交流的产物。就汉族与境内其他少数民族的关系而言,民族间的文化在双向传播中互采各家之长。仅以魏晋南北朝为例,南北的文化交流使中国文化呈现绚丽多彩的局面。从血统上看,北方民族的内迁与南方民族的出居平地,经杂居共处,通婚融合,给不同民族注入了新鲜血液。在文化方面,北迁诸族日益汉化,他们将畜牧业生产的品种、技术传入中原,同时汲取汉族的农耕技术,生产水平逐渐接近汉族;中原地区诸族语言的差异渐渐消失,汉语逐渐成为通用语

① 《礼记·表記》。

② 《论语·述而》。

③ 《论语·雍也》。

④ 《论语·先进》。

言；夷夏观念日趋淡薄，北朝的统治者大多精通经史，而汉族贵族子弟也以学习鲜卑语为时髦之举。文学艺术方面更是‘各去所短，合其所长’，本来‘江左宫商发越，贵于清绮，河朔词义贞刚，重乎气质’^①，胡乐、胡曲、胡舞的传入，大大丰富了中原艺术，及至唐代，南北民族文化融汇成汪洋浩瀚的局面。

对于境外文化，中国文化多能以宽阔的胸怀去迎接挑战，并加以采撷、消化和吸纳，使之成为中华文化的有机组成部分。如来自南亚的佛教于两汉之际传入中国，至隋唐达到鼎盛，佛教思想对中国社会产生了广泛的影响，但它并未取代中华文化，也无损于中国本土文化的独立性格。佛教在中国经吸纳、改造而日渐中国化，与儒、道互摄互融成为中国思想文化的重要组成部分。再如，明代中后期西方文化中的自然科学知识逐渐传入中国，此即学界所称的“西学东渐”；它对中国的知识界具有启蒙和警醒的意义。当时以徐光启为首的“西学派”提出“欲求超胜，必先会通，会通之前，先须翻译”^②的观点，主张学习西方然后超过西方。不幸的是，清代的闭关锁国导致中西文化交流阻碍重重，并进一步拉开了中西自然科学的差距。这也启示我们，当国力强盛时，中国文化在与外来文化的交流中，能自信而从容地加以选择，在选择中调适，在调适中融合；而当国力衰弱时，人为的文化隔离屏障只能导致文明大国的进一步衰落。但从中国文化的总体发展来看，虽屡经内忧外患却一次又一次地表现出顽强的再生能力，历经数千年而从未中断，这一现象固然与农业—宗法社会所具有的顽强的延续力有关，与半封闭的大陆环境所形成的隔离机制有关，同时，中国文化本身所具有的包容性特点也是重要原因之一。

（三）伦理型

中国文化具有鲜明的伦理道德倾向，偏重道德的价值取向在中国传统文化中处于亘古不变的核心地位。马克思和恩格斯指出：“一切划时代体系的真正内容都是由于产生这些体系的那个时期的需要而形成起来的。”^③中国文化中的传统道德，正是为适应家国一体的宗法社会的需要而形成的。宗法制社会结构以血缘宗法组织为基石，家族或宗族的存在与巩固，离不开以血缘关系为纽带的长幼尊卑秩序，传统道德的重要功能之一，即是维护这种尊卑秩序。传统伦理道德的形成经历了长期而复杂的积淀过程，对铸造中国人的道德品质和民族精神产生过深远的影响。今天看来，其中既有一定的阶级性和历史局限性，需要后人加以批判、改造和更新，又有超越阶级而为人类所共有的有益成分，值得我们汲取与继承。

中国文化的伦理型特点有以下几方面的显著表现：首先，历代统治者视道德感化为政治统治的重要手段，将有助于统治稳固、社会有序的道德规范去“教化”民

①《隋书·文学传序》。

②徐光启：《徐光启集·历书总目表》，上海古籍出版社，1984。

③（德）马克思、恩格斯：《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》第3卷，第544页，人民出版社，1960。

众,以规范社会成员的思想与行为,此即所谓‘以德治国’。早在周公,就已认识到“敬德”的重要性,他告诫人们:“惟不敬厥德,乃早坠厥命。”^①汉代以后,“三纲五常”被统治者奉为“治国之要”。古代思想家也多希望以“仁政”治理国家,孔子主张“治国以礼”^②;为政以德”^③;孟子主张统治者要有“不忍之心”,^④行王道,施仁政。将伦理道德思想与政治思想结合在一起,在历史上曾经起到驯化人心的准宗教的作用。其次,强调个人的伦理义务,要求个人服从整体。中国传统文化不主张个人本性的高扬,而是强调个体与整体的融合,个体利益必须服从家庭、宗族乃至国家的利益,并以此为仁义道德之本。这种价值导向在实践上具有两重性的后果,一方面,它倡导子孝父、妇顺夫、弟敬兄、弟子敬师长、臣民忠国君,以增进人际间的依存关系,这在一定程度上强化了国家的凝聚力。另一方面,在强调个人的责任和义务的同时,却排斥了个人的权益,容易导致个人丧失人格的独立与尊严的倾向。再次,强调个人自身的道德修养,视“修身”为立命之根本。如《大学》所主张的:“自天子以至于庶人,壹是皆以修身为本”,要求“修身”须从“正心”“诚意”做起;“欲修其身者,先正其心;欲正其心者,先诚其意”,认为只要端正认识,时时反省,就能做到趋善避恶。

中国的伦理型文化把上至天子、下及庶民都作为道德教育的对象,强调“为仁由己”,突出个人道德修养的自觉性和主动性,旨在塑造“至善”的人格,培养具有理想品德的“君子”。就道德伦理中的合理内核来看,千百年来已融入民族精神中,有的在今天仍应加以批判继承和弘扬光大。例如,“修其身而天下平”^④的理想人格,认为道德实践不能仅停留在举止应对的层面,而应贯穿在社会实践的各个方面,政治实践本身也就是道德实践。按照《大学》所描绘的理想人格,格物、致知、诚意、正心、修身是内在的道德修养,齐家、治国、平天下则是外在的道德——政治的实践。这种“内圣”与“外王”统一的人格模式,对中华民族的人格追求产生了重大影响。其突出的表现就是关心社稷民生的精神品格,所谓“天下兴亡,匹夫有责”^⑤;“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐”^⑥;“亲亲而仁民,仁民而爱物”^⑦等等。从屈原的上下求索,虽九死其未悔的道德及政治实践,到杜甫的“乾坤含疮痍,忧虞何时毕”^⑧、“穷年忧黎元,叹息肠内热”^⑨的忧国忧民,以至近代为寻求民族富强而以身殉自己理想的谭嗣同,这种人格精神,是中华民族的脊梁。为维护正义,传统道德要求人

①《尚书·召诰》。

②《论语·先进》。

③《孟子·梁惠王上》。

④《孟子·尽心下》。

⑤后人据顾炎武《日知录》所言概括。

⑥范仲淹:《范文正公集·岳阳楼记》,上海商务印书馆,1937。

⑦《孟子·尽心上》。

⑧杜甫:《杜诗详注·北征》,中华书局,1979。

⑨杜甫:《杜诗详注·自京赴奉先县咏怀五百字》,中华书局,1979。

们应自觉培养‘大丈夫’的人格,在道德上具有‘至大至刚’的‘浩然之气’^①,所谓“三军可夺帅也,匹夫不可夺志也”^②。孟子对这种志笃心坚的理想人格作了具体的描绘:“居天下之广居,立天下之正位,行天下之大道,得志,与民由之,不得志,独行其道。富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈,此之谓大丈夫。”^③即使身处逆境,也不动摇信念,保持浩然正气,坚守刚正不阿的气节,这种精神境界,在铸造民族的精神品格方面,有着持久的影响,对志士仁人具有积极的激励作用。在每个历史紧要关头,总有志士仁人挺身而出,屡遭磨难而不屈,“杀身成仁”,挽狂澜于既倒。

中国文化中的伦理道德思想内容宏富,良莠并存,在建构现代人格的今天,我们要发扬重视整体精神,强调为民族、为国家而奋斗的爱国主义思想,扬弃在“忠君敬长”范围内的皇权至上观念,要提倡用“仁爱”精神协调人际关系、稳定社会秩序的道德义务,改造只讲普遍之爱,重善而忽视真的传统人格模式的缺陷;要汲取人际关系中尊老爱幼、孝敬父母等美德,扬弃农业一宗法社会结构所形成的宗法等级的成分;要弘扬为正义而坚持节操的人格精神,扬弃传统士大夫为洁身自好而专注于内在自由的封闭倾向。

(四) 和谐型

李泽厚先生认为:“以农业生产为基础的人们,长期习惯于‘顺天’,特别是合规律性的四季气候、昼夜寒暑、风调雨顺对生产和生活的巨大作用在人们观念中留有深刻的印痕,使人们对天地自然怀有和产生亲切的情感和观念”^④。中国地理环境虽然相对封闭,但腹地辽阔,气候适宜,具有比较优越的农耕生产条件,生活在这片土地上的中华民族,与天地自然和睦相处,人要求与“天”合为一体的朴素愿望,随农业生产的发展而积淀为民族心理,也造就了中国文化的和谐精神。

汤一介先生曾经把“天人合一”“知行合一”“情景合一”作为中国古代哲学的三个基本命题,认为“天人合一”是中华民族对“真”的深刻理解和追求;“知行合一”是中华民族对“善”的深刻理解和追求;“情景合一”是中华民族对“美”的深刻理解和追求。^⑤

天人合一的思想强调人与自然要和谐相处,认为人与自然不是截然分离的对立物,人的存在与自然的存在是互为包含的。首先,天人合一思想肯定天地、万物、人是齐同的,同类相通,统一成一个整体。庄子说:“天地与我并生,而万物与我为一”,^⑥《周易·序卦传》说:“有天地,然后有万物,有万物,然后有男女,有男女,然

①《孟子·公孙丑上》。

②《论语·子罕》。

③《孟子·滕文公下》。

④李泽厚:《荀易庸记要》,载《中国古代思想史论》,第13页,天津社会科学院出版社,2003。

⑤详见汤一介《论中国传统哲学中的真、善、美问题》,载《中国社会科学》1984年第4期。

⑥《庄子·齐物论》,上海古籍出版社,2002。

后有夫妇。”人的生存与天地自然的存在是不可分割的统一体,所以儒家的《周易》以‘天’、‘地’、‘人’为‘三材’;道家的《道德经》以‘道’、‘天’、‘地’、‘人’为‘四大’;都把‘人’视为与天地自然互为依存的重要实体。其次,人是‘天地之心’^①,为万物之灵长、宇宙之精华,人要爱万物。孟子主张‘爱物’;惠施提出“泛爱万物,天地一体也”^②;张载认为万物都是人的朋友“民吾同胞,物吾与也”^③,无不主张人与自然要亲和友善,宽厚容之。再次,人的活动要遵从自然的法则,与自然环境和谐交融。

《老子》提出‘道法自然’;《吕氏春秋》提出‘是法天地’;《易传》更明确表述了天人和諧的思想“夫大人者,与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序。”对人类赖以生存和发展的自然环境的重视,体现了中华文明的鲜明特征。在人与自然的关系上,中西文化的差异在于中国文化主张人与自然和谐相处,西方文化强调人要战胜自然,驾驭自然。在全球关注人类生态环境的今天,中国文化中强调人与自然界相互协调的合理内容,以及蕴含其中的古代东方智慧,将超越国界,在世界范围引起人们的重视。至于‘天人感应’之类的神学怪异之说,则应坚决摒弃。

知行合一在古代哲学家和教育家的视野中,不仅是一个认识论的问题,更是一个伦理道德的问题。他们大多认为,只有‘知’(认识)与‘行’(实践)统一,才能达到追求至善的目的。首先,主张人应该增进道德认识,提高道德实践的自觉性,反对只说不做或言过其行。孔子说:“君子耻其言而过其行”^④;“始吾于人也,听其言而信其行;今吾于人也,听其言而观其行。”^⑤认为言行一致,是做人的正确态度。其次,‘知’与‘行’是相互依赖、相互促进的辩证关系。只有对仁义道德有了深入的体认,才可能在实践上避恶趋善。荀子在《劝学篇》中形象地表述了由知到行的过程:“君子之学也,入乎耳,著乎心,布乎四体,形乎动静。”朱熹也认为“知行常相须,如目无足不行,足无目不见”^⑥;“知与行须是齐头做,方能互相发。”^⑦王守仁更是强调知与行在道德修养中‘合一’的重要性“真知即所以为行,不行不足以谓之知”;知是行的主意,行是知的工夫;知是行之始,行是知之成”^⑧,认为知与行是‘合一并进’的关系。知行合一避免了偏执、盲动与狂热,引导人们由领悟道德伦理而步入行为自觉,不玄想,贵领悟,讲辩证,重实践,在‘知’与‘行’的‘合一并进’中努力达到‘至善’的境界。

情景合一是中华民族在创造美和鉴赏美时所追求的一种境界,其深层文化内

①《礼记·礼运》。

②引自《庄子·天下》。

③张载:《张载集·正蒙·乾称》,中华书局,1978。

④《论语·宪问》。

⑤《论语·公冶长》。

⑥朱熹:《朱子语类》卷9,中华书局,1986。

⑦朱熹:《朱子语类》卷117,中华书局,1986。

⑧王守仁:《传习录》上,广州出版社,2001。

核在于“天人合一”。它要求在追寻、创造美的过程中,执著于人的情感与自然、社会的“合一”;在再现自然之工、社会之真时渗透主体色彩,使审美客体成为被主体心灵所外化的客体,使“美”与“真”、“美”与“善”有机统一。在审美过程中,要求把人与自然、社会即审美主体与客体联系起来,强调客体与主体的和谐交融,这都体现了中国文化“和谐型”的特点。

中国传统文艺的几个主要门类,情景合一是殊途同归的重要原则。中国古代诗歌历来把“意境”作为最高的审美追求,把作为主客体双方的“情”与“境”联系在一起以建构古代诗学。皎然说:“诗情缘境发”;苏轼说:“境与意会”;“境”指自然之境,亦即客体的形象;“情”、“意”指主体情感,两者在诗中要有机交融。所以,光有“表现”的“象内之象”不是好诗,只有突破有限形象,通过“再现”,使自然之境与主体心灵高度契合与融汇,跻于“象外之象”,才是好诗。再如,富有东方艺术精神的中国绘画,历来将生命情调与自然造化的交融互渗作为创作要旨。在中国绘画中,尤其是宋元山水花鸟画中,我们欣赏到的不仅是自然造化之工,而且可以感受到山水林木花鸟的精神性格,以及蕴含其中蓬勃生发的生命跃动,这种形神兼备的画境,为历代画家所推崇。清代笪重光云:“神无可绘,真境逼而神境生。”^①方士庶说:“山川草木,造化自然,此实境也。因心造境,以手运心,此虚境也。虚而为实,是在笔墨有无间,故古人笔墨具此山苍树秀,水活石润,于天地之外,别构一种灵奇。”^②又如,中国古代音乐追求的也是与宇宙造化、高山流水的和谐相通。《礼记·乐记》认为乐产生于人心,依天地本性而作;“凡音之起,由人心生也。人心之动,物使之然也,感于物而后动,故形于声。”“人心”与自然相通相融,才有音乐的发生。所以,最好的音乐应该以有限的旋律传达无限的大化;“大乐与天地同和”;“乐者,天地之和也”。认为真正的音乐应当具有与宇宙和谐相通的特征,如此才能把人带入自身与宇宙融为一体的佳境。

总起来说,“合一”就是让并存的不同事物在矛盾中求得统一,从而达到平衡协调,以推动事物的发展。“天人合一”、“知行合一”、“情景合一”反映了中国文化重视平衡协调的理念,是古代中国人对天道运行规律的认识、追求人道政教的目标、建构“美”的运思构架。在思维方式上,注重事物间的互相依存、矛盾统一、和谐发展,体现了辩证因素和整体系统观念。在中华民族的发展史上;“政通人和”是中国社会及其民众的理想;“政通”以“人和”为目标,也以“人和”为基础。2000多年来,数十个民族合构成多元一体的中华民族,以追求社会和谐为向心力,长久保持统一而不分裂。“知行合一”引导人们不断完善自我,使个体生命充实,有意义,不虚妄,通过修己以安人、修其身而平天下来实现自我价值。“情景合一”体现了中华民族的审美取向,它包含了审美主体和审美客体,要求两者交流和融合,千百年来,无数

^①笪重光:《画筌》,《知不足斋丛书》本。

^②方士庶:《天慵庵随笔》,《知不足斋丛书》本。

文学艺术家围绕意境这一核心进行审美创造，留下了丰富的体现着东方艺术情韵的宝贵遗产。

（五）务实精神

务实精神作为一种民族性格，植根于农耕经济的厚实土壤。以农为本的中华民族在长期的生产实践中，形成“一分耕耘一分收获”的共识，司马迁对此总结道：“夫纤啬筋力，治生之正道也。”^①务实的民风使传统文化的价值取向定位于立足现世，倡导惜天时，尽地力，重本务，远离玄虚，鄙夷机巧奸伪。章太炎描述中国人的务实性格说：“国民常性，所察在政事日用，所务在工商耕稼，志尽于有生，语绝于无验。”^②

中国文化的务实精神，使之成为一种非宗教的、世俗的文化，其文化精神不在于力求构造彼岸世界和灵魂永存的幻象，也不去深究空疏世界的玄奥，而是告诫人们立足于此岸世界，把“立德、立功、立言”作为实现人生价值的目标。在西方，从柏拉图到亚里士多德都将世界分为现实世界和超越本体的精神世界这两个部分，其哲学关注的焦点不在实用型的“公共事务”，而在于纷纭万象背后的不变原则，哲学的目的是为了求智慧，而不是为了解决日常实用的问题。中国则不同，中国文化走的是“经世致用”的道路，儒家为人们提出了一条影响深远的公式：“修身、齐家、治国、平天下。”这里，“修身”是道德；“齐家、治国、平天下”是须躬身笃行的政治。“经世致用”所强调的正是关注现世的务实精神，所以，中国古代知识分子大体都是“人世”型的。所谓“致用”指的是学必有用，求知要与躬行结合起来。《大学》中所说的“博学之，审问之，慎思之，明辨之”是学；“笃行之”就是用。孔子说“学而优则仕”^③；“学”是学；“仕”则是用。孔子又说：“吾岂匏瓜也哉，焉能系而不食？”^④不肯系而不食，就是求其有用。他说“诵诗三百，授之以政”^⑤，同样是强调学必有用。“用”就是参与社会生活，参与政治。

务实精神使中国人在宗教方面未陷入迷狂，尽管中国本土产生有宗教，也输入了一些宗教，但历史上从未有哪种宗教成为国教。在中国，自西周兴起反“神文”的人文思潮后，至春秋战国，儒家学说开始占据了主要地位，儒家基本上是反宗教，反出世的，入世精神是儒学的基本精神。与古代希伯来人追求出世，希望在天国得到解脱不同，中国文化把人生价值的实现、精神和事业的“不朽”建立在实实在在的现实世界。对此，李泽厚先生总结说：“先秦各家为寻求当时社会大变动的前景出路而授徒立说，使得从商周巫史文化中解放出来的理性，没有走向闲暇从容的抽象思

① 《史记·货殖列传》。

② 章太炎：《章太炎全集·驳建立孔教议》，上海人民出版社，1985。

③ 《论语·子张》。

④ 《论语·阳货》。

⑤ 《论语·子路》。

辨之路(如希腊),也没有沉入厌弃入世的追求解脱之途(如印度),而是执著人间世道的实用探求。以氏族血缘为社会纽带,使人际关系(社会伦理和人事实际)异常突出,占据了思想考虑的首要地位,而长期农业生产的经验论则是促使这种实用理性顽强保存的重要原因。’^①实用理性的发达曾使古代中国在天学、农学、医学、数学等应用学科领域长期处于领先的地位,但同时,重经验、重直觉、重实际应用的基本取向,导致对理论探讨和逻辑论证的相对忽视,这一旧有框架阻碍了传统科技的进一步发展。反观欧洲文化,做学问要超越‘经世致用’的价值取向,有力推动了思辨与理论科学的发展,西方近代科技的迅速崛起与中国科技在近代的落伍,与中国文化注重实际应用,较少关注理性主义和实验主义意义上的科学文化不无关系。

关 键 词

文化 广义文化 狭义文化 文化的外显模式 文化的内隐模式 传统文化 现代文化 批判继承 综合创新 地理环境 农耕经济 游牧经济 交流融汇 社会结构 宗法制度 血缘地缘 业缘 人文性 包容性 区域文化 境外文化 伦理型 道德感化 个人与整体 道德修养 内圣与外王 和谐型 天人合一 知行合一 情景合一 务实精神 经世致用 入世精神 实用理性

思考与讨论

1. 马克思主义的文化理论给予我们哪些启示?
2. 何谓广义文化、狭义文化?
3. 应该如何看待传统文化与现代文化之间的辩证关系?
4. 对待文化遗产应该遵循哪些基本原则?
5. 就地理环境而言,它对中国文化的发展有怎样的影响?
6. 为什么说中国文化具有人文性的特征?
7. 为什么说中国文化具有鲜明的主体性以及善于吸收外来文化的包容性?
8. 中国文化的伦理型特点有哪些显著表现?
9. 谈谈你对天人合一的宇宙观的认识。
10. 何谓情景合一?举例说明情景合一在艺术表现上的主要特点。

参 考 文 献

1. 《中国文化史导论》(修订本),钱穆著,商务印书馆,2000。
2. 《比较文化学》,方汉文著,广西师范大学出版社,2003。

^①李泽厚:《试谈中国的智慧》,载《中国古代思想史论》,第288页,天津社会科学院出版社,2003。

第一编 制度文化

制度文化与物质文化、精神文化构成了文化的三维结构。在汉语中，“制”意为节制、限制；“度”意为尺度、标准；“制度”在词源学上的意义是节制人们行为的尺度。从文化学的角度看，制度是一种调适社会关系、稳定社会秩序、整合社会结构、规范社会成员行为的文化现象。制度文化以一定历史时期的社会形态为其创设的前提，同时，制度文化又反映了一定历史时期社会的文明程度，因此，制度文化与社会形态呈表里对应的关系。制度文化包括社会的经济制度、政治制度、法律制度、教育制度、婚姻制度等，也包括实行上述制度的组织机构、运行机制和个体的参与形式等。制度文化中，又凝聚沉淀着人们的观念形态的内容。制度文化呈现着鲜明的民族特点，正如黑格尔所指出的：“每一民族的国家制度总是取决于该民族的自我意识的性质和形成，……所以每一个民族都有适合于它本身而属于它的国家制度。”^①了解制度文化的构成、类型和特点，有助于丰富我们对文化的民族特点的认识。

^① (德)黑格尔著,范扬、张企泰译:《法哲学原理》,第291页,商务印书馆,1982。