

众说纷纭的传统

“传统”是什么？

它是社会所累积的经验？它是一个民族的共同生活方式？它是某种文化的心理积淀？它是比习惯势力更加顽强而持久的旧意识？它是集合人性丑陋面的酱缸？它是家庭族类赖以延续的道德枢轴？它是真善美与假恶丑共存共荣的智慧树？它是……？

新的旧的诠释，已经如许纷纭，还有更新的或者更旧的异调在谱写，在重弹。作为读者或听众，怎不时感目迷神移，难以适从？

难以适从，并非坏事，至少表明我们在何适何从之际，多少有了选择余地。那种在上者一锤定音，在下者便跟着变调，能说是更好的局面吗？自然，对于目前这样的争说传统的情形，不舒服者仍有，讥之为“鸦鸣雀噪”。其实在自然界，鸦鸣雀噪固然不太好听，却不失为颇有生气的表征，倘若鸦雀无声才觉得舒服，那不是眷恋死气沉沉的过去时

代么？

不过，讥评虽然未必出于善意，问题却不容忽视。目前关于传统的种种诠释，音调如此错杂，蕴涵的价值判断又如此大异其趣，在可以望见的将来，争论诸方也未必能够达成共识，——单是这个现象的本身，便值得深省。

一九九四年

二

“统”字解

“统”的本义是缫丝时从众多蚕茧抽出的头绪所打的结，抓住它便可顺利缫出一束丝。衍化开去，凡涵义相似的概念都可称为“统”。所以形容万有总束于一个根本称一统形容君主嫡系或总规律总宪章世代相承不绝，称王统、道统、法统形容某一君主世系是“天命”的唯一寄托便是正统反之是闰统、伪统。

一九九四年

三

传统的古典涵义

所谓传统，在中国的古典涵义，就是历代相传，至今不绝的某种根本性东西。这种根本性东西，有的社会学家称之为社会所累积的经验，它的作用在于维持社会所公认的合宜的行为规范。我以为这样解释传统的涵义，或许比“文化心理积淀”说更合实际。任何时代任何社会都有公认的合宜的行

为规范。但合宜不合宜，固然呈现为心理状态，却只是经验在观念上的凝聚。薙发留辫，从鲜卑族到满族，是世代相传的经验，被认为是合宜的，但在束发戴冠的汉族人看来则是不合宜的。清初两族竟为此发生流血冲突。然而，一旦薙发留辫，成为满汉各族共同经验，到清末革命党人要强迫剪辫子，便成为汉族人的莫大问题。这就难以用“心理积淀”加以解释。

一九八六年

四

传统好比人体免疫机制

毫无疑问，传统是一种巨大的惰性力量。但也毫无疑问，惰性力量不等于反动力量。我曾把传统比作人体的免疫机制。免疫机制的作用，就在于保护人体功能的稳定、平衡，在正常状态下可以抗御致病菌毒的入侵，否则将使人体处于无抵抗状态。如今仍令群医束手的艾滋病，就属于综合免疫功能缺乏症。然而，当人体处于疾病状态，需要输入健康血液或者移植健康器官，那时如何克服自身免疫机制对于异体的抗拒排斥功能，则又使群医为难。作为一种惰性力量，传统犹如免疫机制，属于社会的特定功能，本身无所谓好或坏，无所谓精华与糟粕；至于它起的作用是好是坏，需要发扬还是需要抛弃，问题也不在于它本身，而在于社会是否健康，或者患了哪种疾病。这就是我说的现状。

一九八四年

五

传统的时空连续性

在我看来，中国历史非但没有证明我们的国度存在过自孔子以来便一成不变的传统，而且只能证明所谓传统总在发生时空连续性的变异。尤其从 17 世纪以来，也就是我们的星球变小的速度数加剧以来，中国的文化传统，旧的消失和新的出现，变动如此频密，致使生活在 20 世纪末的我辈，已很难理解本世纪初的同胞先辈如何看待历史的眼光和尺度。就是说，我们和我们的前辈乃至祖父辈，已经出现了文化隔阂，遑论更遥远的时代或更阔略的空间的文化变异和交互影响的历史实相。

中国的传统，空间的相对统一性，从不意味着诸种历时性文化共存现象的消失。同时共存的各种历时性文化，差异那样明显，未必能以当时的帝都王畿的现象作为代表。后者可以从政治传统方面代表共时性文化，却往往着重体现这个传统的负面。假如把这些负面现象，横不顾空间界定，竖不顾时间差异，杂凑在一起，指为所谓一以贯之的传统，那能说不是反历史的臆断吗？

一九九四年

六

人间没有不变的传统

人世间没有不变的传统，或者说没有自古及今一以贯之的传统。中国的幅员与人口，中国的民族与语言，中国的历史与现状，都使中国堪称一个小世界。这个小世界的生成史，至

今仍属学者们没有完全探究清楚的课题。有一点则是无可否认的历史事实，那就是这个小世界，尽管常被说成自我封闭或自我完善的典型，但无论考古学、人类学或历史学的研究，都在不断提供否定性的证明。

一九九四年

七

传统三种

据我的考察，到本世纪前期，中国社会至少已有三种传统并存：在清中叶前定型的所谓本土文化传统；由西方资本主义入侵后形成的所谓西学传统；从本世纪 20 年代“以俄为师”后出现的所谓苏化传统。到本世纪 40 年代末为止，这三种传统既相互碰撞、摩擦、猜疑、忌恨，也相互熟悉、容忍、吸取、同化，却没有完成整合的过程。它们各自在不同层面不同层次起作用，就是说都有自己的生存范围。

假如承认这个历史事实，那末所谓本土文化传统，不仅从辛亥革命后已逐渐退出政治层面，而且在五四运动后已逐渐转入较低的文化层次，便同样是合乎逻辑的进程。因而，倘说它仍然是支配中国人精神领域的唯一传统，从相反取向予以诅咒或者赞赏，岂非正好是反历史的两极相通？

一九九〇年

八

守传统与反传统

由世界历史所昭示，对于传统的相异乃至相反的态度，存在于一切时代一切民族之中。远的不说，例如堕胎合法化问题，在西方政界辩论多年，一度还成为美国总统选举战中双方相互攻讦的话题，长期辩而不决。反堕胎法者固然出于保守宗教传统的理由，主堕胎合法化者又何尝不是出于维护传统的理由？只是后者要维护的是个人自由传统，实际反对旧教传统。

因此 守传统与反传统 或者套用成说 即卫道与叛道 这种相反态度长存的现象，并非近代中国所独有。

然而，西方社会的反传统，时常自称在维护传统，也就是时常站在卫道的基地上。而中国早在晚明王门左派出现后，这种分明叛道却口称卫道的“传统”——从朱熹到王守仁都采取过的立场 便在起变化。直到“五四”，公然反传统，便成了激进的或自命激进的青年知识分子的一种传统，虽然其间其后也有色彩隐晦的时候。以反传统为传统的现象，当然也并非近代中国所独有，可是与同时代西方那种现象相映照，却引人注目。

怎么理解这样的现象不同呢？答案主要不在传统，而在现状。

一九九四年

九

传统的力量

没有一个时代，没有一个民族，不曾感受到传统的力量。
十多年前 杜维明教授写过一篇《有关‘传统包袱’的感

言》说到他当时一个结论：“美国独立虽然还不到两百年，今天一般美国知识分子受传统包袱所‘迫压’的程度也许远较号称拥有五千年文化的中国读书人为重。”

以前我对这话是怀疑的，后来却疑信参半了。那由疑而信的一半，就是近一年来在北美的感受，印证了杜维明关于今天美国知识界有着当代中国读书人不能想象的传统包袱的说法是确实的。

明显的见证便是遍布于美国和加拿大各地的“国家历史公园”，用中国的术语来说，就是国家重点保护的文物古迹。一座旧城堡，一片老战场，一所独立前举行过重要会议的老房屋，一个早期移民团体聚居过的旧农庄，诸如此类，都由政府出资，经过历史学家和考古学家共同的多年的努力，复原成当年的模样。而所谓当年，距今最长的不过两百年来，最短的不过几十年。在中国人看来，多半都算不上什么古迹，而是近迹。假如一座被废弃不到百年的农庄，都要斥巨资复原，那末中国将遍地皆是“重点保护”的历史遗迹了。不消说，北美这些国家历史公园的设置，同样有发展旅游业以解决就业问题的动机。然而见到如织的游人，驾车数百千里，到达这些多数在僻远小村镇的地方，那样专注地倾听导游如数家珍的历史介绍，那样认真地同衣装操作一如当年的“历史人物”讨论过去生活，不由得令人感到他们是在花钱接受传统教育，也不由得令人感到非但知识分子，而且不同群体，都在接受传统的“迫压”。

假如我们不止于浮面的掠影，而能更深入地观察北美普通人的家庭和社团生活，那就更能证实传统的作用。譬如说那里离婚率高，照中国报刊的通常解释，是由于对待家庭组合

采取轻率态度，然而据我的观察，则情形正好相反，多数家庭破裂的悲剧所以发生，恰是由于过度重视家庭生活的传统在起作用。又譬如说北美社会中普遍存在的宗教组合，作为一种传统力量，在维系家庭、亲族和朋友关系方面，那顽强程度常令我们瞠目。

然而杜维明的结论的后半，即是说现代中国知识分子已把‘传统的包袱’抛弃了，则仍然令我生疑。

不错的，从晚清以来，尤其从“五四”以来，抛弃传统的呼喊，不绝于耳，不过相反的所谓传统沦丧的哀叹声，同样不绝于耳。然而时过上百年，环绕传统的争辩仍然高潮迭起。这只能解释为，即使现代中国的知识分子的意见一致，想要抛弃传统，而且付出了几代人的努力，却几乎每一代人都发现“传统”还在那里。何况即使在知识界内，对于传统应否抛弃的意见，并不一致。

这里不是想说，中国几代知识分子的努力都付诸东流了；实际远非如此。这里仅想指出，中国知识界感受着传统的重压，其程度决不稍轻，但是面对传统的力量，多数人的反应却与西方知识界的主流不同，怎么回事呢？

一九九四年

—

有时间一贯的传统么

几乎所有否定传统的论著，都忘记了检视立论的出发点。这个出发点，恰好与肯定传统的多数论著相同。简单地说，就是认为从孔夫子到孙中山，中国存在着一个一脉相承的“传

统”；而且还每每好用大字眼作为定语，道是“中华民族的传统”。

中华民族本是近代形成的集合概念，如今集合着五十多个民族。这中间汉族无疑是主体，但也无疑是平等的一员。倘说中华民族传统，前提当然是默认这是一个多元文化的传统。要是不顾这个大前提，简单地把汉族传统当作整个民族传统，岂非大有不讲逻辑之嫌吗？

就是汉族，也是个历史性概念。它由上古的华夏、东夷、荆楚、百越等族类反复同化集合而成，形成不会早于秦汉帝国“大一统”之前而后又不断与内地与周边诸族同化融合方才逐渐定型。“汉人”作为族类概念，大约流行始于北朝，盛于金元，而得名则来自“汉朝”。西汉王朝的开国君主产于楚地，楚人向来自称蛮夷。因而西汉中叶改尊儒术后，那些君主们便为祖先血统为“夷”非“夏”而伤脑筋，致使各派经学家费了百余年力气，才寻出刘家鼻祖原来是唐尧时一个屠龙专业户的经典依据，总算与华夏族攀上了亲戚。唐朝与汉朝并称盛世，然而唐朝皇族分明是胡汉混血儿的后裔，尽管这家皇室早就强拉据说就是老子真诰的李耳做自己的远祖，五百年后的朱熹仍然指斥唐朝宫廷生活用的是胡人伦理，就是说率天下以非礼。那末朱熹本人呢？虽然朱元璋做皇帝后曾想认他做祖宗，以证自己骨肉同含道统和正统，然而这位自命为道统传人的南国土著哲学家，真要寻起“根”来，怕也难说是蛮越人遗传基因的携带者吧？

从这些小例子，就可说明，即使讲汉族传统，不论讲的是王统、道统，或者曾在当代中国变成红与黑大防的血统，都是在历史上变动不居的概念，哪有什么从孔夫子到孙中山一脉

相传的“统”？

一九九四年

有空间一致的传统么

我们仍然存在的传统，假如没有一贯性，那末有没有一致性？这个问题，不妨从逻辑角度略作讨论。

根据目前学术界的通行说法，中国自 19 世纪 40 年代起，便发生了前所未有的社会大变动。这种变动，用教科书的说法，就是由封建社会变成半殖民地半封建社会。后者持续时间有多久？一百零九年，还是七十八年？尚有争议，姑置不论。但自 20 世纪 40 年代末开始，中国大陆再次发生了前所未有的社会大变动，进入了社会主义社会，则也没有争议。

这样的通行说法，在历史研究中是否受到重新审视，那是另外的问题。由于目前的传统讨论，尤其是反传统的议论，几乎无不把此说当作既成事实，当作评估中国传统的逻辑出发点，因而我们也不妨由此开始。

按照逻辑，中国处于半殖民地半封建社会，既然那样长久，则无论如何，社会中至少已有新旧两种传统并存。套用通行说法，新者可称半资本主义传统，旧者可称半封建主义传统。目前论者都承认，半殖民地半封建社会，与封建社会一样，给中国人民带来苦难，否则就不会有辛亥革命，有北伐战争。那末按照逻辑，倘把中国仍不进步的原因归咎于传统，无疑应该由两种“半”传统平均负担。要是认为罪责仍在已经半身不遂的旧传统，未免失诸公平，况且再依逻辑推论下去，

也很骇人。

同样按照逻辑，中国大陆的社会主义，实行已四十年，则无论如何，社会中必有已占主流地位的更新传统。前面两种“半”传统，纵然顽强，但它们的载体，无论阶级或制度，都已被宣布消灭了三次以上，因而这两种“半”传统，照经典说法，都变成了无皮之毛。群毛在空中飘荡，固然令人不舒服，但倘说仍能啸聚成阻挠中国进步的主要力量，仍在于这类传统——借用余英时教授的形容，就是“游魂”，那至少要蒙逻辑不通之讥。

一九九四年

— 二 —

不通的否定传统论

我觉得，近年关于传统的否定性诠释，虽然不论雅言俗讲，都不乏针砭锢弊的灼见，但有一点却与多数肯定性诠释同病，程度不等地忽视了逻辑与历史的相关度。

传统是历史的东西，传统的研究不能单靠逻辑的思辨而无视历史的事实，这似乎是诠释者们都同意的。只消指出唯逻辑论者也不得不用历史现象作为演绎推论的外衣，便可作证。

既然如此，那末讨论传统的出发点，就在于承认它是历史形成的真实存在。这个存在，属于社会的特定功能，与社会发展的一般过程，既同步又不同步，从而显示它自身也是一个过程，一个处在生成、定型、破裂与转化的永恒运动中的过程。因此，如同存在于历史中的任何过程一样，传统的惰性再强，

也不能不发生变异 或消逝 或改型 或创生。

消逝了的传统，未必不足道。新冒出的传统，未必可称道。中国的历史，如汤因比所称，曾经在三千年内代表“半个世界”自然更其如此。

所以 即使从纯演绎的角度 先立论 后求证 也很容易在悠远而庞杂的中国历史记录中，撷取足够多的孤证特例，以满足任何悖论的‘充足理由’的需要。

那末 肯定传统 或许旨在迫死人复生 以助驱邪除病 否定传统，可能意在借钟馗打鬼，为我清道开路；这样相反相成的古怪现象，不是不足为异么？

然而仍然令人感到诧异。诧异的就是激烈主张反传统的朋友们，似乎并不感到自己正在被形式逻辑框架套住，陷入了“非此即彼”的僵硬思维中。

一九九四年

— 三

传统与现代的相关度

一个社会，一个制度 处在相对健康的状态 活力充沛 生趣盎然，使多数人感到安全和稳定，那就会导致安于现状的心态 并且把这样的现状归功于传统。假如这样的社会和制度出了毛病 导致某种动荡和不安 然而其自身仍然可作自我调整 那末即使不满现状的人们 即使分明反对居主导地位的传统 也仍然会以传统守护者的姿态出现 其实是守护传统的另外功能。

倘若现状变得不堪忍受，倘若由现状受惠的那些群体也变得好像沉舟上的老鼠一样纷纷窜向安全地方，人们追究昏

暗破碎的现状的成因，发现阻滞社会更新的保守、怠惰、无能、颓顶、庸猥、自私等等表现，而拒变斥异正是传统的本能。在这样的时代，在这样的社会，为了改变现状，人们在批判旧制度的同时对传统表示义愤 施加攻击 主张否定乃至抛弃 也是很自然的事。

一九九四年

— 四

精神的物化和物化的精神

文化是社会生活的部分，而不是整体。社会生活有物质领域和精神领域，或者说物理世界和心理世界，文化便是两个领域或两个世界的沟通结构，简单地说就是中介。这个中介性的结构，底部毗邻物理世界，往往凝结为物化形态；上部则毗邻心理世界，往往升华为观念形态；而语言（包括有形声语言如文字口语，非文字语言如图像及工艺），便是沟通结构的素材。经过这个中介，才促使两个世界相互联系。这就表明，文化的结构，并非简单地一分为二，而是有三重层面。

又

我是主张文化包括精神和物化了的精神的，因而倾向于“三重结构”的诠释。因为我曾通读已译成中文的马克思、恩格斯的全部论著，越读越发现在大学时代被灌输的所谓马列主义真谛 即斯大林主编的《联共 布 党史简明教程》中间 号称由斯大林亲撰的“辩证唯物主义和历史唯物主义”那个概括，距离马克思本人的唯物史观，何等遥远。依据唯物史观，

主观与客观之间，或者说心理世界与物理世界之间，需要相互沟通，而沟通必定要有中介。文化便兼具两个世界的中介性质。它的底部大多表现为物化的精神，因而更靠近物理世界。它的上部大多表现为单纯的精神，因而更靠近心理世界。如果这一诠释符合实际，那末可以说我们的世界具有三重结构，基部是社会结构，顶部是心理结构，联接二部的就是文化结构。心理结构玄虚难测，社会结构深广难测，可以测度并且体现特定的心理与社会结构的独特特征的，就是在特定时空形式中运作的特定文化结构。

一九八六年

一 五

作为函数的文化

文化既然是中介 它在传统世界中 便不是自变量 而是因变量。变量是物理学概念，源于数学列代数式或方程式的变数。在数学中，凡任意取某数，它本身可由内在因素决定消长变易的 称作自变数 而消长变易需由自变数决定的 就称作因变数，或称作自变数的函数。如果承认文化既属于物质世界，又属于精神世界，如果暂时撇开精神与物质孰为第一性的玄思，而承认两个世界都是客观存在，那就不能不看到作为外部现象的文化 相对于两个世界来说 都属于因变量 也就是同受两个世界制约的复合函数。两个世界的任何变动，都会使传统文化扰动、改型，乃至发生新旧更迭。但两个世界的变动不可能同步，因而处于中介地位的传统文，便必然体现由不同步而产生的矛盾或冲突。所以它虽是因变量，但相对于两个世界

来说 却不是消极的、纯被动的沟通结构。相反 错综复杂的矛盾冲突，使它在沟通社会生活中起着积极的、促动的作用。就是说 它总的说来是个因变量 但它的促动作用 也使它在一定情形下成为自变量，从而显示它自身也是一个过程，一个处于生成、定型、破裂与转化的永恒运动中的过程。

一九八六年

一 六

活文化·死文化

历代相传的文化，大致可分为死文化和活文化。所谓死与活，应作辩证的理解。经验表明，一切生命体，出生便意味着走向死亡。对人来说，生死尤其是不可逾越的界限。但在自然界，生死并没有绝对分明的界限，一类生命的产生和延续，必以另一类或多类生命的死亡为前提和条件。我赞成马克思对黑格尔的批评。马克思不同意黑格尔把观念形态看作造物主，以为观念性的东西“不过是在人类头脑中变了位并且变了形的物质性的东西”。随着社会所公认的合宜的行为规范 有的仍旧 有的变形 有的更新 维持它的那些社会所累积的经验，在内容和形式上都不相同。于是，在历史上存在过，兴旺过，但在现代社会文化生活中已消逝了的传统，自然失却存在的依据。体现这种传统的文化形态，无疑都属于死文化，例如著名的玛雅文化、金字塔文化，以及我国古代的东夷文化、铜鼓文化等。它们是考古学家、人类史家、文化史家感兴趣的对象。相反，先辈曾经认定是合宜的行为规范，以后继续被认为合宜的，被认为往古社会所累积的最佳经验，体现这种

传统的文化形态，属于历史的遗存，却在现代社会文化生活中依然存在，尽管已经变了位并且变了形，那就是活文化。

后者就是人们习称的文化传统。它属于现状，例证俯拾即是。人所共愤的家长制、独断专行和官僚主义的领导方式，不是起码由明清以来就成难以撼动的积习么？祸国殃民的闭关自守政策，不是依赖起码在清朝雍正、乾隆二世所定型的畸形文化心态集中他们祖辈‘用夷变夏’而又自以为确立‘夷夏之防’新经验的那种文化心态例如夜郎自大、盲目排外、阿Q式精神胜利法等，才在“文革”时期达到顶峰的么？还在制造家庭悲剧的什么“孝道”，还在有意无意压抑女性的什么“妇道”，不是起码有七百年统治史的被历代专制者扭曲的理学阴魂不散的伦理传统的体现么？

区别活文化与死文化，是重要的。业已消逝的传统文化，未必是不足称道的文化。鲁迅曾经赞赏汉唐文化，说那时人们多么阔放，对外来文化中意的就拿来，完全不担心吃了牛肉就会变牛。那是事实。汉武帝极力沟通中原与西域的联系，甚至不惜派遣远征军横跨大漠获取大宛良马。那手段或许不足道，那心态便与见洋装就咒骂、见洋棒便缩头的阿Q们相去又何止万里。初唐诸帝敢于任用高鼻深目的异族人做大臣做统帅，那心态则与见外国人、外籍人乃至有‘海外关系’的人就猜防备至的英雄们相去又何止万里。西方的文艺复兴，便是受到已消逝的古希腊古罗马文化的启迪，找到对抗黑暗中世纪文化的历史依据。我们为什么不可以在更高意义上发扬虽已消逝却在本质上有生气的先辈传统呢？

— 七

文化的类型

在中国文化史的基本涵义如什么是“文化”或“文化史”等，仍然众说纷纭的情形下，倘要讨论它的类型问题，哪怕作为一种尝试，也无疑属于冒险的尝试。

然而，为了掌握中国文化分门别类研究的已有成果，为了考察中国文化研究的现状和存在的问题，对它作出尝试性的分类又是必要的。

文化史以综合研究为特征，但综合必须建立在分析的基础上。分类不等于分析，正如现象不等于本质一样。然而，分析也好，比较也好，都不能脱离文化现象的分类。

中国文化可以分为以下诸类型：区域文化，民族文化，考古学文化，科学文化，生活文化，学术文化，语言文化，艺术文化，体育文化，宗教文化，比较文化，文化制度，文化事业，文化运动，系列文化。

一九八四年

— 八

区域文化

历史研究既要重视时间的变化，也要重视空间的差异。对于我们这个地大族多的文明古国来说，文化形态的空间差异，尤其不能忽视。毛泽东曾说，中国是一个大国，中国经济发展不平衡，“微弱的资本主义经济和严重的半封建经济同时存在，近代式的若干工商业都市和停滞着的广大农村同