

# 文化学教程

主编 吴克礼

编者 褚 敏 士 琳  
韦 政 梁 仁

上海外语教育出版社

# 图书在版编目 (CIP) 数据

文化学教程 吴克礼主编. — 上海 : 上海外语教育出版社, 2002  
ISBN 7-81080-514-2

I. 文... II. 吴... III. 文化学—高等学校—教材  
IV. G0

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2002) 第 044220 号

出版发行 : 上海外语教育出版社

(上海外国语大学内)

责任编辑 : 岳永红

印刷者 :

经 销 : 新华书店上海发行所

开 本 : 890 × 1240 1/32 印张 字数 千字

版 次 : 2002 年 月第 1 版 2002 年 月第 1 次印刷

印 数 : 册

书 号 : ISBN 7-81080-514-2 H·190

定 价 : . 元

本版图书如有印装质量问题,可向承印(订)厂调换

# 目 录

---

|                           |    |
|---------------------------|----|
| 第一部分 文化学的若干理论问题 .....     | 1  |
| 第一章 文化学的缘起和流派 .....       | 3  |
| 一 文化学的缘起及其研究对象 .....      | 3  |
| 二 文化观念的历史回顾 .....         | 6  |
| 三 20 世纪的文化学流派 .....       | 22 |
| 第二章 文化的定义和特征 .....        | 49 |
| 一 文化的定义 .....             | 49 |
| 二 文化的本质 .....             | 51 |
| 三 文化的基本特征 .....           | 54 |
| 四 文化的结构 .....             | 65 |
| 五 文化的功能 .....             | 67 |
| 六 文化的类型 .....             | 70 |
| 七 文化的模式 .....             | 71 |
| 第二部分 原始文化与世界历史的文化类型 ..... | 75 |
| 第一章 原始时代的文化 .....         | 77 |
| 一 原始社会概况 .....            | 77 |

---

|                      |                |     |
|----------------------|----------------|-----|
| 二                    | 原始文化的特点 .....  | 83  |
| 三                    | 原始文化和神话 .....  | 88  |
| 四                    | 图腾与巫术 .....    | 92  |
| 五                    | 万物有灵论 .....    | 97  |
| 六                    | 拜物教、偶像崇拜 ..... | 102 |
| 七                    | 原始艺术.....      | 108 |
| 第二章 世界历史的文化类型.....   |                | 116 |
| 一                    | 古埃及文化.....     | 116 |
| 二                    | 美索不达米亚文化.....  | 127 |
| 三                    | 玛雅文化.....      | 137 |
| 四                    | 印度佛教文化.....    | 153 |
| 五                    | 伊斯兰文化.....     | 179 |
| 六                    | 基督教文化.....     | 203 |
| 第三部分 西方文化简史 .....    |                | 223 |
| 第一章 古希腊罗马文化.....     |                | 225 |
| 一                    | 古希腊文化.....     | 226 |
| 二                    | 古罗马文化.....     | 255 |
| 第二章 中世纪的文化.....      |                | 276 |
| 第三章 文艺复兴时代的文化.....   |                | 310 |
| 第四章 启蒙时代的文化.....     |                | 337 |
| 第五章 19 世纪欧洲的文化 ..... |                | 347 |

|                      |     |
|----------------------|-----|
| 第六章 20 世纪的文化艺术 ..... | 362 |
|----------------------|-----|

|                   |     |
|-------------------|-----|
| 第四部分 中国文化简史 ..... | 381 |
| (从略)              |     |

|            |     |
|------------|-----|
| 参考书目 ..... | 383 |
|------------|-----|

|          |     |
|----------|-----|
| 后记 ..... | 385 |
|----------|-----|

## 第 一 部 分

# 文化学的若干理论问题

# 第一章

## 文化学的缘起和流派

---

### 一 文化学的缘起及其研究对象

文化学(德语 Kulturologie)一词是德国化学家奥斯瓦尔德于 1909 年在《文化学之能学基础》里首创,界定为文化的科学。他指出:“把人类种系与全部其他动物物种区别开来的这些独特的人种特性,都被包括在文化一词之中。因此,对这门关于人类特殊活动的科学可能最适于称作文化学。”奥斯瓦尔德虽荣获诺贝尔奖,但他毕竟是化学家,他关于创立文化学的观点没有受到当时社会科学家的重视。

嗣后,美国人类学家克罗伯就文化概念发表了精辟的见解,并对建立文化学提出了若干条基本原则。但他从未使用过“文化学”这个名称。

在奥斯瓦尔德的《文化学之能学基础》问世的 40 年以后,即 1949 年,美国文化人类学家怀特(1900—1975)在《文化的科学》一书里提出了关于建立一门独立的“文化科学”的构想。他认为:“随着科学领域的拓展,从心理现象与社会现象中划分出另一类现象,它被那些发现和分离出它的人们命名为‘文化’。对于事件的这个独特类别的分析与说明,被称为文化的科学。……文化的科学若不是文化学,又能是什么

呢?”他把文化学 (Culturology) 定位为文化人类学的分支,并把文化看做自成一体的事物。从此文化学作为一种新兴的学科跻身于传统学科之林。由于怀特对创立文化学有特殊贡献,因此文化学界称他为“文化学之父”。

中国的文化源远流长,学者对文化的研究起步很早,这为建立文化学提供了很好的条件。早在 20 世纪 30 年代,中国学者黄文山、阎焕文、朱谦之等就纷纷撰文,倡导建立文化学。1932 年,黄文山发表了《文化学建设论》、《文化学方法论》,主张建立文化学,并与美国的克罗伯、怀特等进行了学术交流,经过 30 余年的努力,于 1968 年写成《文化学体系》一书。改革开放以后,文化学在我国学术界重新得到重视和发展。介绍和论述文化学的专著和辞书,都积极地从马克思主义的立场和方法出发,借鉴欧美在文化学领域所取得的成果,创立具有中国特色的文化学。

本世纪 60—70 年代之交,苏联在西方文化学的影响之下,开始重视对文化问题的研究,出版了一系列的专著和论文。苏联,包括现在的俄罗斯联邦的文化学者们与重实证研究的美国文化学派不同,从哲学的角度探讨文化问题,重理论,特色鲜明。

文化学作为一门独立的学科已逾半个世纪。在这段时间里,它与文化人类学和社会学逐步划清了界线。

文化学探讨文化的生成、起源、定义、本质、结构和功能等;发现全人类和各民族文化过程的客观规律;研究人类物质和精神文化的各种文献、现象和事件;介绍文化历史和当代文化学各派的观点;划分世界文化的历史类型;分析当代社会文化的进程并展望其趋势和前景;论证文化学在人文科学体系中的地位 and 它与其他诸学科的关系。

文化学虽尚处于初创时期,但文化作为研究对象却源远流长。在西方语言里,文化一词源于拉丁文 Colere,这一动词的本义为“耕种,耕作”和“崇拜”。这两个意义在“文化”概念的形成中都起了作用。崇拜的意义贯串于文化思想的始终。它很容易与“信仰”联系在一起,有“没有信仰就没有真正的文化”之说。“耕作,耕种”的意义在确立“文化”概念中发挥了更大的作用。耕地,使土地熟化,是人类和平征服空间,使

其为己所用,使其改变状态的过程。人类耕出了第一道犁沟,从而把自己与大自然分开,使自己能摆脱原来完全依赖大自然的状态,从此结束了人类仅仅是通过采集或狩猎所得的物品的使用者的身分,开始以自己双手创造的成果为生的独立生涯。文化活动由此而始。后经罗马政治活动家和演说家西塞罗于公元前45年在《图斯库卢姆谈话录》中的使用(Cultura anima,意为“培育心灵”),首次获得“培育,教育”的转义。这一转义在漫长的历史岁月里得以发展和丰富,直至17世纪,在德国历史学家普芬道夫(1632—1694)的著作里才取得了现代意义。

汉语里,文化,以及与之含义相近的词“文明”,在古汉语中就有。如南齐王融《曲水诗序》:“设神理以景俗,敷文化以柔远。”李渔《闲情偶寄》:“辟草昧而致文明。”这两个词在中国古代的含义均与其中的关键字“文”有关,或者说,是从“文”延伸或扩展而来的,文的初始义指交叉的线划,《礼记·乐记》曰:“五色成文而不乱”,引申而作“文辞”,因为文辞也就是一种线划;又引申而为“道”(本质)的外显,指显示国家或民族素质的礼乐法度之类的外在迹象,《论语·子罕》说:“文王既没,文不在兹乎”;在这一意义上,“文”基本上是与“质”相对的一个词。另一方面,“文”又与“武”相对。由“文”为词素组成的许多词,如文采、文字、文法、文物、文章、文饰、文教、文笔、文学,及至文弱,都不脱上述诸文。由此可见,文而化之也好,文而明之也好,都是“文”的主要意思的进一步演变的结果。

然而,现代汉语中的“文化”和“文明”却并不直接取自古代汉语,而是另有来源。现代意义上的“文化”,是英语 Culture、德语 Kultur、法语 Culture、甚至是这些同源语的祖先拉丁文 Cultura 的意译;“文明”也是西方 civilization 的意译。问题在于,尽管“文化”、“文明”这两个汉语词从语义上看,译自西方文,但却不是中国人直接取自西方文献,而是从日本近代书报中移植过来的。正因为这是日本学者采用古汉语原有的词汇赋予新义而成的,因而其中仍然保留古汉语词的某些含义因素,也就不奇怪了。

总之,现代汉语中的“文化”和“文明”,既可以说是古词的“老树发新枝”,又必须说是近代引进的一个“外来语”——无论从语义还是从途

径。<sup>①</sup>

这本《文化学》教材拟解决以下几个问题

(1) 让学生掌握文化的定义、本质、结构、功能,及其发展规律,了解世界上主要的文化历史类型、当代文化学的各派基本观点和西方文化简史。

(2) 培养学生继承和批判各类民族文化和宗教,树立正确的立场、观点。

(3) 使学生能把专业知识与文化知识有机地结合起来,促进学科间的渗透。

(4) 提高学生在艺术、文学、音乐等文化方面的鉴赏能力。

(5) 使学生有意识地接受文化的社会改造功能。

正如人的生活不可能脱离文化而存在,人的任何一种社会、科学等的实践活动也不可能脱离文化而存在。

## 二 文化观念的历史回顾

### 古希腊罗马和基督教思想家的文化观

早在古希腊罗马社会里,文化作为技巧和能力,以及人的活动的成果的总和已成为思考的对象。根据古希腊哲学家普罗塔哥拉(约公元前490—约前420)的观点,人们应把物质文化的产生,以及社会生活的有序发展归功于神祇。而包括德谟克利特(约公元前470或460—?)在内的一些思想家则认为,文化的创造者是人,人根据自己的需要,模仿自然,创造出文化。古希腊的思想家们把自然和道德分成两大互不相容的原则,强调希腊人优于未开化的和未受教育的野蛮人。

古希腊文化使人成为一切事物的尺度,没有贪大求全的毛病,避免

<sup>①</sup> 参见《汉语外来语词典》,上海辞书出版社,1989。

了所有与人及其观念不相适应的东西。希腊人的神与人相似,不仅外表雷同,而且行为也相仿。古希腊的神祇要求人敬神时,并不使个人完全堕入神秘主义的泥坑,并不剥夺个人思考和评判事物,包括评判神的意志的能力。希腊神庙是为供奉不死的神祇建造的,但与人,与他的宗教神话观念的尺度,与他的艺术美学理想有关。

希腊文化的民主和人道倾向,使这一文化有可能成为完完全全的精神价值,从而使欧洲文化在相当长的历史时期里占据并保持着世界的主导地位。希腊文化的优点在于,它宣称人的理智和自由至上,从而塑造了作为公民的人的形象。希腊人破天荒第一次推出民主和人文主义的理想,这是历史上最杰出的发现,因为对人来说,没有比人更具价值的东西。

毫无疑问,上述有关古希腊文化的所有内容是某种程度上的理想化,因为当时的思想家们尚未确立“一般人”的概念,而亚里士多德还认为,人生来不是自由的,是奴隶。然而正是古希腊文化为现代文明贡献了关于普罗米修斯、阿波罗、狄奥尼索斯等的神话。这些神话后来成为各种文化传统的象征。古希腊文化还奠定了西欧各国科学和技术发展的基础。

古罗马思想家们也为文化观念做出了贡献。例如,西塞罗在《图斯库卢姆谈话录》中指出:“人的心灵犹如富饶的田地,不经耕种就没有收获。哲学就是对心灵的耕种:哲学能除去心灵的罪恶,培育心灵接受播种,并使心灵相信,播下的只是成熟后会结出丰硕果实的种子。”罗马演说家在自己的著作里教诲大众,惟有培育心灵和理智,才不会滑到野蛮人的泥沼中去。西塞罗认为,只有罗马及其公民和国家才能成为文化的楷模,共和制不会消除社会利益和个人利益的差别,但同时可使这两种利益得到调和。为了崇高的利益和共和国的繁荣,公民和社会必须自我约束。忘却社会利益的个人和忘却公民利益的统治者不是罗马人,而是野蛮人。野蛮行为的对立面是文化,因此罗马共和国最主要的特点在于它是文化之邦。

西塞罗之后出现了一个很长的历史断层,很难找到一部专门论述文化问题的理论著作。文化问题直到18世纪才重新提到议事日程上

来,但众说纷纭,方法繁多。然而,众所周知,缺乏理论著作并不意味着缺乏生活中这种现象本身。文化问题纳入这个时代最普及,最有意义的价值体系之中,并与之交融,日显其独特性和意义。

中世纪摒弃了西塞罗的文化观念,把文化理想置于现实存在的界限之外,使这一理想对日常生活来说是无懈可击的。中世纪对作为文化基础的根本原则进行了彻底的重新思考。上帝成为主要的价值。中世纪文化的所有重要领域都反映了体现在信仰象征里的这一条根本原则。

中世纪的建筑和雕塑是“石头的福音书”。文学也浸透了宗教和基督教的信仰。绘画用线条和色彩表现相同的福音书题材。音乐几乎带有清一色的宗教性质。哲学成为宗教的奴仆。道德和法律是基督教绝对戒律的翻版。家庭作为神圣的结盟也反映出同一条根本价值。当时占主导地位的风俗习惯、生活方式明确地显示出与上帝的一致,以及对尘世感性世界的漠不关心。尘世被视为人的临时避难所,基督徒在这里不过是来去匆匆的过客,凡夫俗子千方百计地想进入上帝的永恒住所,并寻找实现这一理想的途径。简言之,中世纪的文化是一个统一的整体,它的各个部分都体现出同一条原则:上帝的永恒和无所不在,上帝是万能的,绝对公正的,英明的,是世界和人的创造者。

基督教的文化观念在中世纪宗教思想家奥古斯丁(354—430)的著作里得到非常充分的阐述。他认为,人以人为对象不可取。按照上帝的要求生活,是人的惟一价值,是人应该为之努力的目标。非物质的灵魂对肉体来说有绝对的优势,这要求对感性世界的种种享乐和诱惑抱禁欲主义的蔑视态度。美德愈高,个人蔑视事物的数量愈多。奥古斯丁把人的生活享乐分成两大类,第一类应该加以爱惜、珍视,第二类只能使用。属于第一类的有,对上帝的爱,把上帝看做永恒的善和一切存在的源泉来爱。属于第二类的有现实世界的一切财富和事物。没有这些东西,不能生活,但珍视它们,甚至依恋它们,因此而把人的灵魂的最高使命抛在脑后,这就意味着违背基督教的道德。尘世的财富仅仅是树立尘世以外价值的手段。无论是在大自然,还是在人的自身,人都应该更多地热爱接近上帝的东西。

在长达 1000 年的时期里 ,自然和天赐 (基督教的文化观 )两相对立 ,这使中世纪的思想徘徊于天地之间。尽管如此 ,中世纪产生了个人应无止境地自我完善的思想 ,对于个人来说 ,文化成为与体现在绝对中的万能的道德坐标体系进行对话的形式。

## 文艺复兴时代的文化观

文艺复兴时代开创了对文化思考的新阶段。如果说在中世纪民众由上帝的思想所驾驭 ,以致他们的感情和想法毫无二致的话 ,那么在文艺复兴时代情况就大不一样了。个人取得了越来越多的独立性。由此个人的新的自我意识和新的立场观点日益凸显。为自己的力量与天才感到骄傲和自我肯定 ,成为文艺复兴时代的人的突出品质。中世纪的人把个人的一切都归功于上帝 ,新时期则完全相反 ,个人倾向于把自己的功劳归功于自己的天才。

文艺复兴时代为世界贡献了众多的杰出人才 ,他们拥有优秀的气质、全面的教养、明确的志向。这并非偶然的巧合 ,而是鼓励发扬人的个性 ,提高他们的技巧和进取心的社会意识的势所必然。

这个时代的意大利艺术家切利尼 (1500—1571) 的传记是一佐证。他从事过绘画、首饰制造、建造碉堡、建筑、木雕、铸币等行当。此外 ,他还能出色地演奏长笛和单簧管 ,又是出类拔萃的雕塑家。切利尼在谈到自己时说 :“上述所有的艺术和行当相互之间毫无联系 ,因此 ,如果有人熟练地掌握其中的一种 ,而想着手其他种类 ,那么他搞其他种类时 ,达不到他所掌握的那种艺术或行当的水平 ,然而我却尽力全面开花 ,我向大家证明 ,我是说到做到的。”(参见《切利尼传》)

这一时代形成了人的崭新的自我意识。虽然文艺复兴时代的思想家们也号召回到古希腊罗马时代和向大自然学习 ,但他们的观点与古希腊人迥然有异。在他们看来 ,置于首位的与其说是大自然 ,倒不如说是艺术家。艺术家模仿大自然时 ,应该超过大自然 ,并发挥自己的天才。意大利文艺复兴时期的思想家米兰多拉在谈到人的尊严时指出 :“上帝造了人 ,把他置于世界中心 ,对他说 :‘亚当 ,我们不给你明确的位

置、自己的形象、特别的职责,为的是让你根据你的愿望,按照你的意愿和你的决定找到位置、面貌、职责。其他创造物的形象是在我们制定的法律范围内确定的。而你不必拘泥任何限制,根据我赋予你的权力,依照自己的决定确立自己的形象。’”(参见《美学史:世界美学思想文献》第一卷,莫斯科,1962,第507页)这段话明白无误地告诉我们,上帝赋予人自由的意志,人应该自己解决自己的命运,确定自己的面貌和在世界上的地位。人不仅是创造出来的生物,人也是自己的创造者,并以此区别于大自然。可见,上帝没有给予人任何完全的确定性,人与天使和动物的不同就在于此。米兰多拉在这里看到了人的无限潜力的保证。上帝对亚当继续说:“为了你这个自由和杰出的工匠能自己塑造自己希望具有的形象,我没有把你造成天上的,或地上的,有死期的,或无死期的。你可以蜕化为没有理智的低等生物,但也可以按照自己心灵的使唤成为高尚的,奇妙的生物。人生来就能拥有他所思的,成为他所想的,这是多么崇高和令人羡慕的幸福啊!”(同上)无论是在古希腊罗马时代,还是在中世纪,人对一切存在的和对自己从来也没有感到拥有如此强大的力量和权力。只有在文艺复兴时代他才意识到自己是创造者,只有在这个时代他才感到他不受任何限制,既不受希腊人视之为神的本原的大自然的限制,也不受取消大自然神性,而今逐渐丧失对人控制的基督教上帝的限制。这就是文艺复兴时期艺术家创作的形体获得如此巨大的象征性意义的原因所在。在这类形体里,文艺复兴时期最深邃的思想,即作为创造者的人取代上帝位置的思想暴露无遗。如今人在自己的活动里不仅仅是满足自己的个人利益和尘世的需求,而且在创造世界、创造美、创造自身。

可见,文化思想获得了人性和人道的体现。文化不仅仅是人所改造的大自然,而且是人自身的改造。本来在关于文化这样乐观主义的调子上,可以结束文艺复兴时代人文主义思想的介绍,但有一个问题却不得不回答:为什么文艺复兴时期那种阳光灿烂、欢天喜地的正午突然之间被好勇斗狠的天主教的阴森暮色所取代呢?为什么本来蓬勃发展的文艺复兴时期的文化倏忽间戛然而止了呢?回答这两个问题时,除了经济和社会政治性质的原因外,必须突出人的世界观再适应这个因

素。这种再适应的致命弱点在于对人的自由的再认识。人自己终于弄明白,自由带有双重性。德国哲学家弗洛姆(1900—1980)指出:“个人摆脱经济和政治的桎梏,就获取积极的自由,随之就取得他在新的体系中不得不扮演的积极和独立的角色,但与此同时却失去了赋予他自信心和属于某个共同体的归属感的种种联系。他已无法在过去以他为中心的狭小天地里度过一生,世界变得无边无际,咄咄逼人。人失去了在这个世界上里的固定位置之后,就失去了对人生意义问题的答案,人不禁疑窦丛生:他是谁,他的生活目的何在?天堂永远失去了,独自一人面对着这个无边无际和咄咄逼人的世界。”(参见《逃避自由》)这种文化形势在当时最深刻的思想家之一帕斯卡的笔下变成了无情的心理暴露:“人在宇宙中算什么?与无边无际相比是不存在,万物与不存在相比,是介于一切和无之间的中间。他甚至无法接近理解这些极端——宇宙的结束和开始,这些极端是不可理解的,始终裹着一层人眼看不透的秘密,同样无法理解由其产生的不存在和溶化其中的无边无际。”帕斯卡劝戒世人不要妄自尊大地研究大自然,并呼吁静观至高无上的主的所造之物。为响应他的号召,17、18 世纪的文化学者们把人的理智置于社会生活的中心。培根道出了一句至理名言:“知识就是力量。”而笛卡尔则宣称“我思故我在。”18 世纪成为智力冲击文化思想的世纪。

### 启蒙主义者著作中的文化问题

启蒙时代的思想家们在讨论文化时的出发点,已经不是从理智到大自然,而是从大自然到理智,他们认为,理智是人从大自然取得的,应使理智适应于大自然。“人是理智的”这一论断意味着什么?这意味着,他可能和应该以大自然为例。这就是人的明智之处,这样的明智境界是可以达到的。那么“大自然是理智的”又意味着什么呢?启蒙派在肯定“大自然的理智性”时,根本没有把它与精神等量齐观,根本没有去深挖大自然里的某种“理智”。大自然本身既无理智,也无目的,但它能创造有理智的人。大自然的合理性在于,人若遵循它的法则,就可能,而且应该成为幸福的。他企求幸福的愿望与大自然的法则是相符的。

倘若大自然使自己的子女遭受的全部是痛苦和苦难,那么它是反理智的,盲目的,荒诞的。但此类现象从未有过。大自然是理智的,因为人的理智接受它的法则,赞同它们,迟早会遵循它们,最终人人将依法行事。

启蒙派坚信,在此基础上手工业、科学和技术的进步和繁荣是可能的。他们对教育在社会发展中的特殊的、决定性的作用深信不疑。法国哲学家爱尔维修(1715—1771)在《论人及其智力和教育》一书中声称:“人的一切灾难和不幸的根源是无知。人只有通过教育才能克服和摆脱这种可怜状态,人的成长是不可阻挡的。在人们的思想里进行着隐秘的不断革命,……随着时间的推移,无知会无地自容。”在这种思想的影响下,启蒙派的文化模式得以形成。伏尔泰、孔多塞、杜尔多等人把文化历史过程的内涵归结为理智的发展。与初民的未开化状态和野蛮状态不同,民族或国家的文化程度在于他们的社会秩序和政治机构的“理智性”,并由科学和艺术成就的总和来衡量。文化的目的与理智的最高使命相一致,即使人人幸福,生活在与自己天性的需求相和谐的境界里。

以下介绍的是18世纪最有影响的思想家的文化观。他们是赫尔德、卢梭、康德、席勒和黑格尔。

德国思想家赫尔德(1744—1803)的文化观集中反映在他的力作《关于人类历史哲学的思想》中。他的文化观在文化学概念的发展中起着承上启下的关键作用。他在这部著作中指出:“文化一词的含义最为不确定,让文化依附于各个时代和各个民族最具有欺骗性。在有文化的民族中有文化的人何其少哉!应该考察文化的哪些特征,文化能不能促进人的幸福?”从这段话里可知,他感兴趣的问题是:何谓文化,其特点和意义何在?赫尔德认为文化的语境是统一的,不断发展的整体,这个整体有规律地经历过一定的必不可缺的阶段,他就是在这样的语境里思考文化的本质。在关于整个宇宙组织的概念基础上,他把这些阶段分为:1.物质的组织——热、火、光等等;2.地球根据运动法则的组织,各种引力等等;3.无生命事物的组织——石、盐等;4.植物的组织——根、叶、花等;5.动物——躯干、感觉;6.人——理性、理智;7.世界灵魂

——一切。

按照赫尔德的观点,文化(就其现代意义而言)是宇宙生成和生物生成的结果。社会的历史直接依附于大自然的历史,并与之融为一体。沉睡于大自然怀抱的文化力量,摆脱大自然开始独立活动,如何确定文化力量摆脱大自然的那道界线呢?“语言唤醒了沉睡的理智,或确切地说,成为一种活的力量,体现在行为里,这种行为本来可能是一种永远没有生命的,死的能力……总而言之,人的一切理智,所有艺术都始于语言,因为人只有依靠语言才能驾驭自己,才能深思熟虑并做出选择;为了这一切在语言的有机结构里存在的仅仅是天赋。”(同上)对赫尔德来说,语言不仅仅是人过渡到文化的标志,而且是世代联系的纽带。由此可见,语言发挥着传递经验的传输功能,因此形成能再现过去这一文化属性。而过去扮演着教育者的角色。“教育人类是遗传和有机的过程,遗传过程依赖传递,传统;有机过程借助掌握和使用传递的内容。我们……可以称它为文化,即耕种土壤,我们可以回忆起光的形象并称它为教育,那时文化和教育的链条会一直达到地面。受过教育的民族和没有受过教育的民族之间的差别,不是质的,而是量的差别。”(同上)把人从酣睡于大自然的襁褓里唤醒的语言,不仅团结了人们,而且把科学、手工业、艺术推向前去。人不仅变得理智,而且富有进取心。赫尔德在《关于促进人性的通信》里强调,“人们在创造越来越多,越来越复杂的工具。……人类的体力在增加,进步的圆球在扩大,推动进步的机器越来越复杂,越来越精巧,机器的功力越来越大……人的本质是能力。在人的存在里,他所爱好的一切随着时间的推移都会变成他的能力所使用的对象……能把大自然的种种物体纳入的联系是无穷无尽的;旨在使用物体的发明精神不受任何制约,而且能发扬光大。一种发明会启发另一种发明,一种活动会激发另一种活动。一种发明往往能开辟成千上万种活动形式。”可见,文化与人类社会历史发展的过程相适应。此外,文化的性质带有活动性,能促进人的智力和技术水平的提高。至此,又有一个问题油然而生:人类社会的所有成分都是文化吗?战争、食人现象、残酷行为和暴力都能视为文化吗?赫尔德从文化的意义来回答这些问题。依照他的观点,文化的意义在人和社会的人性化