

薄弱环节。又如,游牧民族在文明史中的地位,一方面由于文明史注重城市的作用和精雅文化的意义,另一方面由于游牧生活方式不及农耕生活方式更易于累积财富,加上游牧民族文化社会共同体在现代化发展中尽皆趋于式微,游牧民族历史在文明史叙述中被长期置于边缘地位,甚至置于文明之外,归为“蛮族”。这种情况虽因晚近一些研究者强调游牧民族所处“边缘”在文明互动中的中介作用而得到一些改观,但并没有真正从学理上加以解决。因此,文明史的研究理论中,亟待补充关于游牧文明的组成部分。此外,文明共同体的差序格局、宗教与文明的关系、族裔与文明的关系、殖民主义与帝国主义、社会分层与奴役、两性关系、文明对于落后者的野蛮行为、制度在文明史中的地位、文化气质研究的方法论、现代性与全球化发展对于文明的影响,等等,虽然都可见于已有文明史叙述文本中,但皆未达到理论澄明的程度。

最后,文明史对于中国历史叙述具有特别重要的意义。现代中国是中华文明共同体长期演进的结果,这种演进呈现明显的内聚和延续性特征,同一过程在欧洲各国乃至世界大多数国家的历史中都非如此显明,这是理解现代中国多民族统一国家的基础,也是理解历史上中国社会形态和中华文明精神气质的关键。为此,文明史是中国学界必须予以特别注重的研究领域。

## 中华文明史研究的问题和方法\*

杨 华 (武汉大学中国传统文化研究中心教授)

一百多年来,随着全球各民族、各地区交流范围的扩大,“欧洲中心论”受到越来越多的批评。学术界对世界各个文明的研究和叙述,也出现了新的模式,平等对待和平行叙述渐成主流。回顾这一历程,并梳理中国学术界如何看待本民族的文明史,对于今后中华文明史的研究和叙述将大有裨益。此外,本文还拟对中华文明史的研究内容和研究方法提出部分浅见。

### 一、文明比较与多元进化论

目前所知,整体描绘世界文明史的重要著作,大约有斯宾格勒《西方的没落》(1918年)、阿尔弗雷德·韦伯《文化社会学视野中的文化史》(1935年)、汤因比《历史研究》(1934—1961年)、埃利亚斯《文明的进程》(1939年)、雅斯贝尔斯《论历史的起源与目标》(1949年)、布罗代尔《文明史:人类五千年文明的传承与交流》(1963年)(以下简称《文明史》)、塞缪尔·亨廷顿《文明的冲突与世界秩序的重建》(1996年),等等。以上著作,均为该领域的代表之作。

这些著作一般从文明起源、文明发展和现代化进路三个方面,对全球文明进行比较。

汤因比认为研究世界历史的单元,不是民族、国家之类,而是文明。他说“历史研究的可以自行说明问题的单位既不是一个民族国家,也不是另一极点上的人类全体,而是我们称之为社会的某一群人类。”<sup>①</sup>他把全球可资比较的21个“社会”称之为“文明”:“我们这二十一个社会就一定有一个

\* 本文是国家社会科学基金重大项目“中国传统礼仪文化通史研究”(项目编号:18ZDA021)的阶段性成果。

① 汤因比《历史研究》(上),曹未风等译,上海人民出版社1997年版,第14页。

共同的特点,这个特点就是只有它们具有文明。”<sup>①</sup>汤因比在其多卷本巨著中总共列举 21 个(后来是 26 个)文明,其中四个文明流产了,有五个文明在生长的早期就已停止,其余的文明生存下来,这是它们应对自然环境的结果。

这种将全球文明进行类比的方法,称之为文明类型学说(又谓之“文明形态论”)。其实,黑格尔在《历史哲学》中已将世界分作四部分,即东方世界、希腊世界、罗马世界、日尔曼世界。比较自觉的文明类型学说始于斯宾格勒,其《西方的没落》把世界文明分作九种,即希腊(古典)、阿拉伯、西方、印度、中国、埃及、巴比伦、墨西哥、俄罗斯(尚未完成)<sup>②</sup>。类似观点还见于布罗代尔的《文明史》。该书指出,19 世纪欧洲人常把文明视为“单数”,但是,他主张使用“复数文明”的概念:

1819 年前后,“文明”一词开始被作为复数形式,在此之前它一直是单数形式……今天,如果有人要求我们以单数形式定义文明,我们理所当然地不很情愿。事实上,使用复数形式意味着一种观念的逐渐式微……庆幸的是,20 世纪在某种程度上已经摒弃了诸如此类的价值判断,人们难以确定——以什么标准——哪种文明最好。<sup>③</sup>

雅斯贝尔斯在《论历史的起源与目标》中指出,公元前 800 年至公元前 200 年间,多个文明中心出现了,中国、印度、西方都开始各自形成“历史轴心”(他后来又常常表述为中国、印度、希腊三大轴心),成为各自文明的高峰及其后不断“复兴”的家园。<sup>④</sup>这种理论消解了东西对立之说,是一种文明多元共生理论,是一次革命。

20 世纪 40 年代,汤因比和阿尔弗雷德·韦伯在普林斯顿提出“文明比较”的构想。1961 年,国际比较文明学会(The International Society for the Comparative Study of Civilizations)成立。随之,文明比较研究更加盛行,甚至成为一门学科,在日本尤其发达,梅棹忠夫、伊东俊太郎等知名学者都出版过多种文明比较的著作。<sup>⑤</sup>

联合国成立以来,其教科文组织一直致力于牵头编纂一部“跨种族、跨文化交流”的世界史,1994 年出版了多卷本《世界文明史》的前五卷。此书由全球不同地理文化背景的 450 位杰出学者共同撰写,尽力使世界各民族文明得到平等对待和平行叙述。联合国教科文组织 2000 年的“世界文化报告”标题就是《文化的多样性、冲突和文化共存》。联合国第 53 届大会决定,将 2001 年命名为“文明对话年”。

关于全球史的叙述也是此种潮流的一部分。1970 年,美国历史学家 L. S. 斯塔夫里阿诺斯出版了《全球通史:从史前史到 21 世纪》,好评如潮。该书把欧亚大陆的古典文明(公元 500 年之前)分为希腊—罗马文明、印度文明、中国文明;把欧亚大陆的中世纪文明(公元 500—1500 年)分为伊斯兰教文明、拜占廷文明、儒家文明、西方文明,等等,成为全球史观的代表之作。

在关于现代化的叙述中,虽然久居主流的理论把西方的工业化、现代化道路视为唯一模式,但多

① 汤因比《历史研究》(上),第 44 页。

② 奥斯瓦尔德·斯宾格勒《西方的没落》,齐世荣等译,商务印书馆 1991 年版。

③ 费尔南·布罗代尔《文明史:人类五千年文明的传承与交流》,常绍民等译,中信出版社 2017 年版,第 7—9 页。

④ 卡尔·雅斯贝尔斯《论历史的起源与目标》,李雪涛译,华东师范大学出版社 2018 年版,第 8—14 页。

⑤ 刘晓峰《现代日本的比较文明研究》,《清华大学学报》1989 年第 Z1 期;周颂伦《20 世纪日本的比较文明研究轨迹》,《日本研究》2006 年第 1 期;方汉文《比较文明学的当代形态及研究实践》,《史学月刊》2006 年第 3 期。

元现代化(或多元现代性)的理论也愈来愈受到重视。以色列社会学家艾森斯塔特的《反思现代性》把各文明现代化的过程进行平行描述,明确提出“多元现代性”(multiple modernities)的概念,对以往的“经典”现代性学说提出批评,日本、印度、中国、穆斯林社会均在其视野之内。<sup>①</sup>多元现代性的概念与20世纪五六十年代盛行的传统现代化理论大为不同,它否定“现代性原初文化规划的同质化和霸权化”,具有“复杂性、可变性与变易性”,“超越了在欧洲得以发展起来的那些制度模式”。<sup>②</sup>多元现代性实际上是多元文明论的延续和深化。

20世纪后期冷战结束,世界文明并列存在的格局更加明显。1993年夏,塞缪尔·亨廷顿在美国《外交》杂志上发表《文明的冲突》,1996年在此基础上出版了《文明的冲突与世界秩序的重建》一书,重申斯宾格勒、汤因比、雅斯贝尔斯等人的文明多元论。按照亨廷顿的估计,冷战之后的世界是一个包含了七个或八个主要文明的世界,即:中国文明、日本文明、印度文明、伊斯兰文明、西方文明、拉丁美洲文明,以及可能的第八种即非洲文明。<sup>③</sup>

必须注意的是,正如汤因比所说,西方主流的文明史论说大多带有三种错觉。一是“自我中心”的错觉,二是“东方不变论”的错觉,三是“单线进化论”的错觉。<sup>④</sup>

“自我中心论”是全世界所有民族在早期文明史叙述中都存在的通病,中国传统的华夷观念、历代中国正史中所见的《四夷传》无不如是。兰克的七卷本《世界历史》便以拉丁和日尔曼六大民族为主体,克拉克爵士主编的《剑桥世界通史》系列也持典型的“欧洲中心观”。从布罗代尔《文明史》的章节安排即可看出,他将“欧洲”与“欧洲以外的文明”分开罗列,先讲伊斯兰世界,次讲非洲,再讲远东,讲述顺序是由近及远的。雅斯贝尔斯说,在西方学者眼中,“东方只是接受了欧洲的对立面,并且从自己的角度理解欧洲”。<sup>⑤</sup>其余世界文明史叙述多多少少仍然带有“欧洲中心观”的痕迹。即使在20世纪后期,经济和文化全球一体化所催生的全球史观也无法摆脱“欧洲中心观”。就连L.S.斯塔夫里阿诺斯的《全球通史》也难免带有此种痕迹。<sup>⑥</sup>

“东方不变论”和“单线进化论”在本质上具有内在联系,说的近乎同一回事。由于“文明”(civilization)一词先天带有“先进”的意思,所以欧洲人历来相信“文明阶梯”论,即:人类文明总是从低级向高级进化,有的处于高级阶段,有的则处于低级阶段。这种文明进化模式也称为“单线进化论”。绝大多数西方学者认为,16世纪之后,东方进入停滞阶段。阿尔弗雷德·韦伯、汤因比、雅斯贝尔斯与其他西方学者的说法一样,也认为公元1500年之后,中国和印度文明进入衰退期,而西方文明则进入科技时代,成为世界的主导,这是西方常见的主流观点。汤因比甚至认为中国文明自公元九世纪就处于僵化状态。

20世纪中国人关于中华文明史的叙述也与世界潮流有所呼应。主张“单线进化”和“迎头赶上”的思想,基本占据了20世纪中华文明史言说的主流。例如,五四运动前后的东西文化论战中,持论

① S. N. 艾森斯塔特《反思现代性》,旷新年、王爱松译,生活·读书·新知三联书店2006年版,第19—66页。

② 多明尼克·萨赫森迈尔、任斯·理德尔、S. N. 艾森斯塔德编著《多元现代性的反思:欧洲、中国及其他的阐释》,郭少棠、王为理译,商务印书馆2017年版,第9—38页。

③ 塞缪尔·亨廷顿《文明的冲突与世界秩序的重建》,周琪等译,新华出版社2003年版,第7、29页。

④ 汤因比《历史研究》(上),第46页。

⑤ 雅斯贝尔斯《论历史的起源与目标》,第80页。

⑥ 参见刘新城《全球史观在中国》,《历史研究》2011年第6期;黄洋《全球史的陷阱》,《光明日报》2006年3月18日;高毅《斯塔夫里阿诺斯的乐观与踌躇》,斯塔夫里阿诺斯《全球通史:从史前史到21世纪》,董书慧等译,北京大学出版社2005年版,第15页。

者以主静与主动、向前与向后、先进与落后来区别中、西、印三种文明。一派主张中外之别实际就是古今之别,一派主张中外之别只是文明之间的差别;前者近于“单线进化论”,后者近于“文明多元论”。又如,在“文明形态论”影响下,20世纪40年代,中国出现了以林同济、雷海宗、陈铨等人为代表的“战国策派”。周谷城、雷海宗等学者早年的世界通史叙述中,都把中华文明作为世界文明的一个重要部分来加以考量。<sup>①</sup> 闻一多在《文学的历史动向》中指出,中国、印度、以色列、希腊这四大文明分别诞生了自己的历史经典。如中国《诗经》中的《商颂》和《大雅》,印度的《黎俱吠陀》,以色列《旧约》中的《希伯来诗篇》,希腊的《伊利亚特》和《奥德赛》,它们“都约略同时产生”,“同时进出歌声”。<sup>②</sup> 再如,夏鼐认为根据考古学的证据,“中国虽然并不是完全同外界隔离,但是中国文明还是在中国土地上土生土长的”,<sup>③</sup> 仰韶文化的发现者安特生等学者主张的“中国文化西来说”并无坚实的考古证据。实际上,交流融合、东西共济可能才是正解。<sup>④</sup>

将全球各种文明进行平行、多元的叙述,无疑推动了中华文明的“自觉”和“他觉”。20世纪90年代以来,费孝通一再强调中国境内各民族的“文化自觉”,以及在全球化语境下中国文化的“文化自觉”,<sup>⑤</sup> 并提出“各美其美,美人之美,美美与共,天下大同”的全球文明融合理念。<sup>⑥</sup>

21世纪以来,随着中国综合国力的提升,中国人不仅实现了“文化自觉”,而且开始强调“文化自信”,把提升“文化软实力”作为一项重要的国家战略。2011年,党的十七届六中全会报告首次提出要“培养高度的文化自觉和文化自信”。<sup>⑦</sup> 2012年,党的第十八次全国代表大会报告指出,要“树立高度的文化自觉和文化自信”。<sup>⑧</sup> 此后,文化自觉和文化自信成为21世纪中华民族伟大复兴的重要内容之一。

## 二、中华文明史研究的问题意识

如何在加强文化自觉和文化自信的前提下研究和叙述中华文明史?换言之,中华文明史的问题意识有哪些?我们认为,应当从以下方面着手。

第一,中华民族的民族精神。如果把“文明”理解为一个民族适应其所处的地理环境,在该地所创造出的物质和精神财富的总和,那么精神的方面无疑更能代表这个文明。而精神的组成部分,可能包括哲学思想、价值理念、宗教信仰、学术理论、审美风尚、文学艺术,等等。这些组成部分构成了民族精神。在不同的时代,民族精神有不同的风格,可以称之为时代精神。福泽谕吉的《文明论概略》、辜鸿铭的《中国人的精神》意即在此,国民性的最高表现实际上就是民族精神。研究一种文明,应当首先研究其民族精神;叙述一种文明史,首先要叙述其时代精神史。我们认为,对中华文明史的

① 于沛《全球史:民族历史记忆中的全球史》,《史学理论研究》2006年第1期。

② 闻一多《文学的历史动向》,《闻一多全集》第10卷,湖北人民出版社1994年版,第16—21页。

③ 夏鼐《中国文明的起源》,中华书局2009年版,第100页。

④ 陈星灿《中国史前考古学史研究(1895—1949)》,生活·读书·新知三联书店1997年版。

⑤ 费孝通《关于“文化自觉”的一些自白》,中国民主同盟中央委员会、中华炎黄文化研究会编《费孝通论文化与文化自觉》,群言出版社2005年版,第473—482页。

⑥ 费孝通《“美美与共”和人类文明》,中国民主同盟中央委员会、中华炎黄文化研究会编《费孝通论文化与文化自觉》,第532页。

⑦ 《中共中央关于深化文化体制改革 推动社会主义文化大发展大繁荣若干重大问题的决定》,人民出版社2011年版,第8页。

⑧ 胡锦涛《坚定不移沿着中国特色社会主义道路前进 为全面建成小康社会而奋斗——在中国共产党第十八次全国代表大会上的报告》,人民出版社2012年版,第33—34页。

书写显然不应当也不可能做到面面俱到,中华民族的民族精神和时代精神应当是中华文明史研究和叙述的主要目标。至于中华民族的民族精神包括哪些,论说纷歧,见仁见智,兹不赘言。而时代精神的差异,也显而易见。荆楚玄思、汉唐雄浑、魏晋风度、宋明雅文,每个时代都有代表性的精神风貌,这也是中华文明史应当叙述的内容。

第二,中华民族的文脉传承。从秦汉到晋唐,从宋元到明清,中华文明具有连续的传统,<sup>①</sup>是世界少有乃至唯一未曾中断的文明形态。这种连续的传统与中国人长期以来的生产生活方式有关,一是基于农业生产方式的稳定性,二是基于周代以来宗法血缘传统的连续性。<sup>②</sup>毋庸置疑,中华文明在不同时期又呈现出不同的样态。例如,学术史上有先秦诸子、两汉经学、魏晋玄学、隋唐佛学、宋明理学、乾嘉朴学之别,文学史上有诗骚、汉赋、唐诗、宋词、元曲、明清小说之别,但前后时期的文明样态之间并非断裂关系,而是承递关系。这种承递性和连续性还表现在中华文明的哪些方面?每个时代文明样态的独特性何在?后一时期如何继承了前一时期的文明?哪些文化要素是连续的,哪些则被中断了?这些都是上文所言时代精神的体现。今天,总结其传承规律,厘清其值得继承和扬弃的文化要素,则是中华文明史研究必须回应的问题。

第三,中华民族的文化认同。中华民族的形成过程贯穿着一条显明的主线,即文化认同。这种文化认同是对农耕文明、礼义之邦的认同。考古发掘表明,新石器时代开始,“在这广大的地域内,古代劳动人民从很早的时候起就有着交往活动,越往后这种交往活动就越密切”。<sup>③</sup>尽管中华文明的起源是多元的,考古学上的六大区系构成“大致平衡的多元一体的格局”,<sup>④</sup>但是这并不表明中华文明起源之时以及其后的发展是分散的,而是“多源起、互补共进、中原核心、一体结构”的。<sup>⑤</sup>华夏—汉族所尊奉的政统和道统则对中国广袤大地上的各种区域文化发挥着稳固的凝聚作用。如果没有这种文化认同,没有近代民族危亡对民族自觉意识的激发,便不会产生梁启超的“中华民族”概念和顾颉刚的“中华民族是一个”的理论,<sup>⑥</sup>更不会产生费孝通的“中华民族多元一体”学说。正如费孝通所说,“中华民族作为一个自觉的民族实体,是近百年来中国和西方列强对抗中出现的,但作为一个自在的民族实体则是几千年的历史过程所形成的。”<sup>⑦</sup>研究、叙述和阐释几千年来中华民族的文化认同(文明认同)历程,以及华夏—汉族文化与其他民族文化的互动历程,是中华文明史的题中应有之义。

以上三个问题,其他的学科当然也可以研究,各断代史和各专门史也都有精深的开掘。但是,由中华文明史来进行整体阐释,则更为合适,更为系统,脉络更加清晰。

### 三、中华文明史研究应注意的三种关系

中华文明影响广大。首先,在前近代时期的东亚,形成了一个以中国为中心的“东亚文化圈”或

① 杨华《谁说中华文明没有连续性》,《历史评论》2020年第1期。

② 姜广辉、程晓峰《中华文明“连续性”形态形成的原因:从西周的宗法制度谈起》,《中国史研究》2016年第2期。

③ 苏秉琦、殷玮璋《关于考古学文化的区系类型问题》,《文物》1981年第5期。

④ 苏秉琦《中国文明起源新探》,辽宁人民出版社2009年版,第98页。

⑤ 中国社会科学院考古研究所编著《中国考古学·新石器时代卷》,中国社会科学出版社2010年版,第799页。

⑥ 黄兴涛《重塑中华:近代中国“中华民族”概念研究》,北京师范大学出版社2017年版。

⑦ 费孝通《中华民族的多元一体格局》,《北京大学学报》1989年第4期。

“东亚世界”其共同的文化要素是汉字、儒学、律令制度、中国化的佛教等内容。<sup>①</sup> 其次,在最近的几百年间尤其是19世纪以来,中华文明已传遍世界各地。据不完全统计,2015年侨居海外的华人华侨已逾6000万。至2020年底,全球有70个国家将中文纳入国民教育体系,中国以外正在学习中文的人数约有2500万人,四千多所国外大学设有中文课程,累计学习和使用中文的人数近两亿。<sup>②</sup> 最后,杜维明认为,今天的文化中国以中国大陆、中国港澳台地区和新加坡为第一个“象征世界”,以世界各地的华人社会为第二个“象征世界”,以国际上从事中国研究以及关切中国文化的学人、知识分子等各类民众为第三个“象征世界”。<sup>③</sup> 这三个“象征世界”所及的中华文明,显然“超越了作为一个政治实体的中国”。<sup>④</sup>

在上节所论的问题意识之下,如何研究和叙述中华文明史?除了历史学科常见的方法论之外,笔者认为还有几重关系特别值得重视,这也是相关研究者必须注意的视角。

其一,大一统文化与区域文化的关系。中国地域辽阔,广土众民,自然环境的多样性导致地域文化的多样性,这种地域多样性,是否破坏了中华文化的统一性?对此存在着截然相反的两种意见。谭其骧认为,中国“不存在一种整个历史时期或整个封建时期全民族一致的、共同的文化”,“二千年来既没有一种纵贯各时代的同一文化,更没有一种广被各地区的同一文化”。<sup>⑤</sup> 傅衣凌则认为,由于基层社会和宗族组织的稳定性,无论怎样改朝换代,中华文明始终保持着相对的统一性:

由于幅员辽阔,民族成分复杂,社会结构多元化发展和大一统思想文化的影响,中国历史上多次出现的割据和起义并未使国家长期陷于分裂,而是反过来促使了大一统国家和中央专制集权的强大。所谓“天下可传檄而定”的说法,既说明基层社会实际上控制于地方势力手中,并可通过他们消除地方上的不安定因素;又反映了整个社会需要一个大一统国家政权的心理。<sup>⑥</sup>

笔者认为,商周以来,中国历代王朝都在致力于文化的统一,文化统一居于历史主流。“大一统”首见于《公羊传·隐公元年》,说明儒家自春秋时期就开始营造文化统一的理论,这正是中国千百年来主流意识形态。事实是,春秋战国时期的文化割据未能阻挡各国祈望统一的步伐,当时秦、齐、楚、晋各地已经开始局部的文化统一,形成关中文化、齐鲁文化、荆楚文化、巴蜀文化、三晋文化、燕赵文化等多个文化区。秦代以后全国“书同文,车同轨”,汉代进一步推行“六合同风,九州共贯”之策,于是这些局部文化被再加统合,成为整体性的全国文化。其后历代政治和军事上的“分久必合,合久必分”,也导致了文化上的分分合合;然而,即使在分裂时期,各区域文化差异无论多么巨大,对于统一的正统文化的存在从未产生过怀疑和动摇,没有一个区域文化自甘“蛮夷”而像楚国那样发出“不与中国之号谥”的声音。<sup>⑦</sup>

① 西嶋定生《东亚世界的形成》,刘俊文主编《日本学者研究中国史论著选译》(二),中华书局1993年版,第88—103页。

② 张春旺、张秀明主编《世界侨情报告》(2021),社会科学文献出版社2022年版,第36页。

③ 郭齐勇、郑文龙编《杜维明文集》第5卷,武汉出版社2002年版,第389页。

④ 塞缪尔·亨廷顿《文明的冲突与世界秩序的重建》,第29页。

⑤ 谭其骧《中国文化的时代差异和地区差异》,《复旦学报》1986年第2期。

⑥ 傅衣凌《中国传统社会:多元的结构》,《中国社会经济史研究》1988年第3期。

⑦ 《史记》卷40《楚世家》,中华书局1959年版,第1692页。

中国不是单一民族国家,而是多民族国家,中华民族文化与56个民族文化之间的关系,也应作如是理解。匈奴自称夏人遗民,拓跋鲜卑自称黄帝后裔,慕容鲜卑也自称黄帝后裔,北周宇文氏自称炎帝神农后裔。鲜卑以“华”自居而称柔然为“夷虏”,金人以“汉节”“华风”自居而称蒙古为“夷狄”。诸如此类,都说明游牧文明对农耕文明的追慕向往,仅仅用夷夏之辨、正闰之辨不能做出完满的解释。两千多年来,无论华夷胡汉,文化认同远大于种姓差别和地缘距离。正如费孝通所说,各民族文化之间“经过接触、混杂、联结和融合,同时也有分裂和消亡,形成一个你来我去、我来你去,我中有你、你中有我,而又各具个性的多元统一体”。<sup>①</sup>

其二 精英文化与大众文化的关系。历史上看,中国人的识字率不高,知识掌握在精英手中。中国浩如烟海的文化典籍,其创造者和传播者基本是受过教育的知识精英。汉代以来的儒家教育使得全国官吏队伍儒家化,科举制度推行之后更是如此。儒生、官吏、地主合而为一,成为所谓“士大夫”。傅衣凌所谓“乡绅”也近于此“既包括在乡的缙绅,也包括在外当官但仍对故乡基层社会产生影响的官僚;既包括有功名的人,也包括在地方有权有势的无功名者。”<sup>②</sup>宫廷、贵族、士大夫主导了中国传统社会的文化走向和审美趣味,这就是“雅文化”。与此同时,还存在着一个面向民间下层社会的文化系统,那就是实用、丰富而鲜活的“俗文化”。“雅文化”与“俗文化”历来是并行共存的两条线索,二者既不完全相同,也非绝对对立,而是互相吸收、互相转化。中国历代经史文献中常常有“文野之别”的说法,但它不能概括中华文明史的全部。

其三,世俗文化与宗教文化的关系。农业社会的生产生活实践,使得中国人向来注重实用,与宗教有一定距离。正如章太炎所说,“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。”<sup>③</sup>西周摒弃商代的“尚鬼”文化,转向“重德”文化,此后中国人的日常生活便以世俗性节律为主。儒家具有“神道设教”“视死如生”的理念,但实行起来却是“不语怪力乱神”“未能事人,焉能事鬼”,其重点在于教化众生。道教的前缘实始于巫鬼,且与外来佛教互相吸收,方形成规模。外来的佛教、耶教与本土的道教和平共处。儒家虽然多次以“无君无父”为由排斥外来宗教,但是历代都讲儒释道三教共弘。民众更是注重实用,有事则求,无事则已。很多文化行为,与其说是信仰,不如说是礼俗。

当我们研究和叙述中华传统文明时,必须看到其内部的多样性甚至“矛盾性”。由之时时自省自思,其对象究竟是全国性文化,还是区域性文化?究竟是“雅文化”,还是“俗文化”?究竟是信仰,还是礼俗?哪些要素是早熟的,哪些是不成熟的?究竟是产生于本土,还是来源于域外?如此等等。有了此类自省自思,便会相对客观公允,不会产生自大或自卑。

(责任编辑:尹媛萍)

(责任校对:敖凯)

① 费孝通《中华民族的多元一体格局》,《北京大学学报》1989年第4期。

② 傅衣凌《中国传统社会:多元的结构》,《中国社会经济史研究》1988年第3期。

③ 章太炎《驳建立孔教议》,《章太炎全集》(四),上海人民出版社1984年版,第195—198页。