

‘表征盛衰,殷鉴兴废’的文化史家 ——冯天瑜先生访谈录

吴成国

一 “蓄之久远”、“发于天然”:走上文化史研究的道路

吴成国:冯先生,您好!受《中国文化研究》编辑部的委托,我就有关学术问题向您请教。上世纪80年代以来,沉寂多年的文化及文化史研究在中国大陆兴起,您是这场文化研究热潮的参与者、见证人,并从此取得了丰硕的成果,出版了像《明清文化史散论》、《中华文化史》、《中华元典精神》、《人文论衡》、《“封建”考论》等学术专著,这些著述正如张岱年先生在为您的《人文论衡》作序时所说:“都具有很高的学术价值,受到学术界的赞誉”。您走上文化史研究的道路,用您自己的话说是“蓄之久远,发于天然”,这“蓄”与“发”似乎首先应归功于您8至18岁在湖北图书馆的一段泛舟书海的经历。您对这段博览群书的经历总是难以忘怀吧?

冯天瑜:确实如此,在我的脑海里,当年湖北省图书馆泛舟书海的不少情景还历历在目,鲜明如昨。湖北图书馆是我国历史最悠久的公立图书馆之一,张之洞创办的两湖书院南北书库为其源头。2004年湖北图书馆百年馆庆时,我曾撰写《精神的家园:献给湖北图书馆》一文,我把它看作是哺育我们的精神家园。

我从小学二、三年级到高中毕业,一直跟随母亲住在湖北省图书馆。我的母亲张秀宣(1901—1971年),解放前作中小学教员,解放初到湖北省图书馆工作,负责儿童阅览室,直到1962年退休。我每天放学回来,就到母亲主管的儿童阅览室看“小人书”,除了熟悉各类精彩的故事之外,还逐渐迷上人物画。上初中以后,图书馆浩博的藏书深深地吸引了我,于是改弦易辙,变为成人阅览室常客。这得感谢50年代学校教育没有沉重的学习负担,家庭作业在学校上自习时便可以做完,我又不太注意考分,课余便能够自由畅游于书籍的海洋。那种纵游书海,与应试没有关系,没有被功利心所驱使,唯一的动力是好奇心,堂皇言之,是求知欲望。

图书馆的书籍首先让我感兴趣的是令人摇情动魄、形诸舞咏、心驰神往的中外文学名著。例如《水浒传》、《三国演义》、《说岳全传》、《说唐》等中国古典名著小说自然烂熟于心。梁山好汉的绰号和武功特长讲来毫不费力;曹操得天时,孙权得地利,刘备得人和,也津津乐道,我最初的“历史观念”大概由此获得。初中二年级,俄罗斯、法兰西、英吉利文学特有的魅力如磁石般吸引了我的注意力,它们展现的是一个又一个广阔、深邃而又新奇的世界,带来无限遐想。尽管以后很少重读这些大师的作品,但是早年从文学名著获得的

对中西文化的体悟,颇有益于后来对历史问题的理解,尤其有助于中西比较的展开。

少年时我还喜欢读各类游记和地理书,它们使我足不出户,而遍历大江南北,黄河上下,尾随司马迁“西至崆峒,北过琢鹿,东渐于海,南浮江淮”;追迹徐霞客“朝碧海而暮苍梧”。除神交古人,泛游九州外,更远涉重洋,遨游佛罗伦萨、斯德哥尔摩,深入亚马逊热带雨林,穿越撒哈拉大沙漠。说来也有趣,十几岁时,我特别着迷于地图,常常一连看几个小时,以至可以随手绘出各洲各国轮廓,并能如数家珍地说出中国各省乃至世界大多数国家的简史、面积、人口、山川、物产、趣闻乃至国民经济总产值、钢铁及粮食产量约数等,并养成继续关注的习惯。地理常识当然并不是什么高深的学问,但烂熟于胸,可以使人产生实在的空间感,其作用绝不限于增添谈助。历史总是在特定空间运行的,史学工作者不仅要有清晰的时间意识,还应当形成真切的空间意识,只有如此,才能对历史人物、历史事件产生方位感、质地感和度量感,历史人物和历史事件才能立体地得以再现,我们也才有可能对其作同情的理解。因此,我经常建议学史的青年朋友,多读点地理书、游记、笔记小说,熟悉地图,以合古之治史者“左图右史”之说,使所研究的国度、地区、断代的历史不再是纸面上的教条,而是立体状的生命机体,这样才有可能“知人论世”,如亲临其境体察古事古人。

吴成国:中国有句话叫“子承父业”,您父亲是史学家,曾师从于梁启超、王国维等国学大师,一定对您有很大的影响。

冯天瑜:当然有很大的影响。小时候我博览群籍却未能精读,正所谓“好读书而不求甚解”。真正青灯黄卷,研读经典,默识深思,是从青年时代开始的,这得感谢父亲的庭训。

先父冯永轩是一位历史学教授,早年就学于文字学家黄季刚先生,又考入清华国学研究院第一期生,师从梁启超、王国维等国学大师。以后因时局不稳而转徙各地任教。

先父性情刚直,宁折不弯,反右派斗争的时候被戴上“右派”的帽子,被下放到农场劳动。当时我正念高中,心情十分抑郁,只有忘情于文学时方获得解脱。1960年初,我正值高中毕业前夕,三兄又被冤为“反革命”而遭逮捕。父兄的“问题”显然断绝了我投考理想大学和专业的可能。于是我又暗自做起了作家梦。基于以上原因,高中毕业时我对考大学全然失去兴致,同学们备考最紧张的几个月,我仍然在省图津津有味的阅读《复活》与《白痴》之类的书籍,最后出人意料的考入生物系。大学四年,学习较为轻松,使我在学习自然科学理论与方法的同时,有大量时间攻读文史哲类书籍并练习写作。

父亲发现我热爱文史,正好可以弥补前面四子从事其他专业带来的遗憾。而60年代初期父亲刚刚被摘掉“帽子”,心情稍稍宽松,有重操学术的打算,便连续几个寒暑假,给我讲授《论语》、《孟子》全文和《史记》选篇。父亲手中从来不持片纸,不仅能够逐句吟诵经典原文,而且背诵程、朱等各类注疏,并联系古今史事,议论纵横。而我则记录不辍,偶尔插问,父亲又申述铺陈。如此,从早到晚,母亲端来的饭菜常常凉了又热,热了又凉。

由泛泛阅览到逐渐精读,从浮光掠影于知识圣殿边缘到逐步升堂入室,其转折发生在20世纪60年代初中期这段庭训之间。当时我并没有真正意识到其中的意义,直到后来走上学术研究道路,才觉得重要。当然,我对中国古典的诵读,毕竟是青年时代才开始,以后又没有持续坚持,所以在对古典的熟悉程度上,远不能和有“童子功”的老辈学者相比。我们这一代学术工作者可能有某些长处超越老辈,但对本国文化元典的熟悉与体悟方面

显然不足,这是难以出现一流大家的原因之一。

吴成国:台湾东吴大学缪寄虎教授在读完您所著《辛亥武昌首义史》后,曾专门撰文称赞该书“搜材之博、考证之详、文笔之细”,并说“今日台湾普遍漠视历史教育只知道有电脑之际,冯教授的考证文章也许可以刺激一下中国人恢复其大脑的使用功能”。作为新中国建立后成长起来的史家,您的“考据之功”也有来自父亲的教诲吧?

冯天瑜:是的,父亲潜移默化中还教给了我考据功力。记得少时常听父亲谈及清人考据繁密,言必求据,如法官审案,孤证不立,务求旁证、反证;母子证(从同一源头发展来的一连串证据)不及兄弟证(来源并列的若干证据)有价值,等等。成年后,接触过乾嘉学者的论著,从事研究工作以来更时常翻检这些书籍。这让我明白,考据精神和考证方法决非考据家的专利,而是全体学者的必修功课,对于史学工作者而言,既以“实录”为治史目标,也就格外需要相当的考据功力。80年代初,我写作《辛亥武昌首义史》便着意于考据功夫,对武昌首义前后一系列似乎已有定论的微观问题,逐一爬梳、参校材料,重新考证,方提出有别于习惯说法的新结论,包括与合作者贺觉非先生不同的结论:湖北第一个革命团体是吴禄贞主持的花园山聚会,科学补习所只是承其绪的组织;《大江报》时评《大乱者,救中国之妙药也》作者并非詹大悲,而为黄季刚;汉口宝善里机关失事为10月9日,并非10月8日;首义第一枪由程正瀛打响,并非熊秉坤;等等。寄虎先生的评价当然是过誉了,不过,这“恢复大脑功能”之说,却颇有启示——占有丰富的材料,加以认真辨析,既是“考证”,同时思辨即在其间,而且是扎实、有的放矢的思辨。

吴成国:您大学就读的是“多识鸟兽草木之名”的生物系,大学毕业后少年时的作家梦也并未重新拾起,却跨入了史学研究之门。这样的抉择出于怎样的考量?

冯天瑜:那是因为在70年代后期,作家的梦想早已经淡化,因为自知形象思维并非我的专长;哲学虽然具有诱惑力,但是玄虚抽象又令人生畏。于是我决定以冷热适度、虚实相济的历史研究为业,步龙门扶风后尘,跨入史学之门。由于目睹近30年的史学偏于政治史和经济史,文化史久遭冷落,而自己对文、史、哲均有涉猎,又稍长于综合,便选择总揽诸观念形态的文化史为自己的专攻——那时尚在全国性的“文化热”兴起以前四、五年。

二 “即器求道”、“观象索义”:建立中国文化史架构

吴成国:冯先生,您和周积明、何晓明合著的《中华文化史》,是新中国成立以后问世的第一部中型文化通史。评论者多认为,《中华文化史》在文化史理论建构方面的一个重要贡献,是提出了“文化生态”学说,许多论述和观点多为前人所未发而又颇能启发来者。作为“文化生态”学说的首倡者,您是否尝试以“文化生态学”为基旨建立中国文化史架构呢?

冯天瑜:是这样。我遵循“即器求道”、“观象索义”的学术理路,致力于微观辨析与宏观把握相结合,义理、考据、词章三者相济,探究文化史学的基本论题,如中国文化的生成机制、发展脉络、中国文化特质等,尝试以“文化生态学”为基旨建立中国文化史架构。反映在《中华文化史》全书总体结构上,便是用上编30万字的篇幅来论述“中华文化生态”,并以之作为下编“中华文化历程”的理论基础和逻辑起点。文化是人类理性的创造,与人类主观精神的能动作用密切相关,但文化的民族特征和时代特征终究不是人的主观精神的随意作品,而只是各民族在不断适应和改造所处的自然—社会环境的过程中逐渐形成

和发展起来。因此,文化史研究必须从剖析孕育、滋养文化的自然—社会条件入手,探明作为文化产生基础的社会经济形态及其赖以发生发展的自然前提,以及在这种社会形态地基上建造的社会组织结构。这些便是文化生态考察的内容。

文化生态由自然场与社会场交织而成。“自然场”指人的生存与发展所附丽的自然环境,文化的本质内涵是自然的人化,文化的生成机制当然离不开自然环境,或曰地理环境。“社会场”指人在生存和发展过程中结成的相互关系,文化又是一种社会的产物,其生成机制植根于社会环境,包括经济土壤和社会结构两层面。同时,具有民族性、国度性的文化还要受到外域因素的影响。因此,考察中国文化的生成机制,须从地理环境、经济土壤、社会结构、国际条件诸方面展开,注意于四者整合而成的“文化生态”作出概述与辨析。为此,我概括出中华文化生态在地理环境、经济土壤、社会结构三个层次上的个性特点是:区别于开放性的海洋环境的半封闭的大陆—海岸型地理环境;区别于工商业经济的家庭手工业与小农业相结合的自然经济,并辅之以周边的游牧经济;区别于古代希腊、罗马城邦共和制、元首共和制、军事独裁制,中世纪欧洲和日本领主封建制以及印度种姓制的家国同构的宗法—专制社会。

作为该书作者之一,凡此种种,或许有自己的一得之见,“发前人所未发而又颇能启发来者”则不敢当。

吴成国:为了论证中国文化生态的这些特征,您批评了“地理环境决定论”的失误,分析了中华农耕文明与游牧文明的互补融汇关系和前资本主义生产方式的各主要形态,指出中华农业文明的若干特点,归纳出宗法—专制社会结构下的伦理—政治型文化范式。“地理环境决定论”者的失误之处有哪些?

冯天瑜:“地理唯物论”强调气候、地形等自然条件对人类历史文化的影响,包含着若干合理的、有价值的思想成份。然而,当“地理唯物论”被推向极端,扩张成“地理环境决定论”时则有若干重大失误。第一,把地理环境对人类文化的影响从特定的时间范畴抽象出来,加以无限制发挥,因而难免偏颇。其实,地理环境究竟在怎样的深度和广度上影响文化创造,取决于人类历史发展不同阶段的特性,尤其取决于生产力发展的水平。同样的地理环境,在不同的社会发展阶段上可以产生大相差异的作用。第二,“地理环境决定论”忽略若干中介,把自然对人类社会及其文化的作用加以直线化、简单化、夸大化的描述,以至得出气候单独决定民族性、地势直接左右社会制度这样一些有明显片面性的结论。事实上,人类的生活方式,人类创造的文化,不是地理环境单独创造的,而是环境因素与人文因素的复合体。人类历史和文化的发展,是多重因素相互作用的结果,地理环境只是形成人类历史和文化的复杂网络中的一个重要成分,它对民族性格和文化风格的建造,在大多数情况下都不是直接起作用,而主要是通过提供生产力的物质条件间接发挥效力的。第三,“地理环境决定论”把地理环境全然看作人类社会的外力,认为是自然环境这种外力决定着社会进程、左右着人性和文化的特征。事实上,地理环境并不简单作为一种外力影响人类生活的。人类通过对自然的征服和改造,日益把地理环境转化为人类社会内部不可缺少的因素。在这一意义上,可以把地理环境称作“人化了的自然界”,或者称作“社会—地理环境”。人类历史的变迁和文化类型的形成,是作为社会的人依托于物质存在创造出来的,并非由地理环境外在赋予。

自然的人化即是文化。文化是人类的价值观念在社会实践过程中的对象化。自然环

境本身并不是文化,却是文化赖以产生的基石。文化创造是人类通过生产劳动及其他社会实践与环境交相互作用的过程,是人类的主观能动性与客观环境的辩证统一。从文化学的角度考察,“地理环境决定论”的最大失误,就在于忽视这个辩证统一的过程,尤其是忽视了以生产劳动为基础的人类的社会实践在创造文化中的巨大能动作用,从而陷入了宿命论的偏颇之中。

吴成国:中国是大陆—海岸型地理环境,在这种环境下中国文化有何特质?

冯天瑜:中国传统文化在一个半封闭的北温带块状大陆得以滋生发展,其物质生产方式的主体是农业自然经济,社会组织以宗法—家族制度和专制政体为基本形态,而周边则为后进民族所环绕。这样一种特定的生态环境,使中国文化形成富于特色的性格,我把它概括为五大方面:第一是人文传统;第二是伦理中心;第三是尊君重民;第四是中庸协和;第五是延绵坚韧。

吴成国:文化的生成、发展都具有阶段性,文化史研究必须揭示这种阶段性并循此展开叙述。在《中华文化史》之后的诸种著述中,您主张中国文化史的段落划分不应该也不可能拘泥于朝代框架之内,必然要在一定程度上冲决王朝的樊篱,并按文化自身演变的阶段性作出分期。请您谈谈您在这方面的思考。

冯天瑜:梁启超先生曾将中国历史划分为“中国之中国”、“亚洲之中国”、“世界之中国”三个递进的大段落,是颇有概括力的。对于中国文化史的分期,我认为应该按照文化自身演变的阶段性作出分期。据此,我把中国文化史作如下分期。

第一,前文明期:猿人大禹传子。这是中国文化的史前期,包括旧石器时期和新石器时期,相当于中国古史的传说时代。

第二,文明奠基及元典创制期:夏、商、西周至春秋、战国。这是中国文化史上的“轴心时代”或称“元典时代”。像世界其他地区独自生成的文化系统一样,此一阶段已经奠定了文化的基本构架,后来影响中国文化乃至整个东亚文化达2000多年的许多特征,在此一阶段初步显现。尽管这一时期华夏族的活动空间主要在黄河、长江流域,但中国文明的基石已初步奠定,象形会意的汉字、儒、墨、道、法等诸子思想、宗法伦理等等都对后世影响深巨。

第三,一统帝国文化探索、定格期:秦汉。秦汉两朝四个多世纪,是帝国文化形成的连续过程。如果向前追溯,一统帝国文化的端绪应该推源至春秋战国之际,因为其所发生的社会变革和文化转型,已经蕴含着政治一统的走势。而秦汉帝国的建立,正式标志着“古代帝国的完成期”、“古代中国文化的总归结时代”(翦伯赞语),实现了对先秦多元文化的一统整合。秦汉时期,既可以视为中国史前文化及元典时代之后的一个大完结、大整合,又可以视为后来的帝国文化乃至中国本土文化奠定模式的关键阶段,这400多年自成循环,有始有终。

第四,胡汉、中印文化融合期:魏晋南北朝至唐中叶。这一阶段,中国文化开始大范围地与东亚、西亚、南亚文化进行涵化整合,踏上了“亚洲之中国”的道路。这一时期,与庄园经济和门阀贵族政治相表里,精神领域里玄风弥漫,儒、道、佛各擅胜场,影响着思想意识和各文化门类。

第五,近古文化定型期:唐中叶至明中叶。公元9世纪的中国,继春秋战国之际和魏晋南北朝之际以后,发生了又一次社会变革和文化转型,它同时还引起东亚文化圈内朝

鲜、越南、日本的文化也相继发生变革。某些日本汉学家和欧美汉学家,将此次转折看作是中世纪向“近世”的转型。唐代前后期的转折,规范了中国文化史后半段的大致框架。唐宋以降的1000年间,中国文化在自身的发展中,已显示出走出中古文化故辙的种种动向,可以称之近古文化期。唐中叶以降的文化转折,决定了近1000年来中国文化的基本格局和大体走向。这一阶段构筑了西方资本主义侵入之前中国的文化背景,也即中国文化现代转型的基础和出发点。

第六,东西文化交汇及现代转型期:明末迄今。明清之际,早期殖民主义的南欧国家东来,其宗教及科技学术进入中国,然影响力有限;清中叶以降,完成工业革命的英国等西方列强用炮舰加商品打开中国封闭的国门,强行将中国纳入世界统一市场和全球化国际关系。中国第一次遭遇到“高势位”文化的入侵,中西文化既相冲又相融会,这一过程造成中国文化的空前危机,也赋予中国文化新的发展机遇,其文化的物质、制度、精神诸层面渐次发生近代转型,迈入“世界之中国”。

三 注重“生成”、致力“转型”:用心于“晚周”、“晚清”

吴成国:以我粗浅的了解和把握,您追踪中国文化演绎史,注重“文化生成”和“文化转型”两个环节,所以您特别用心于“晚周”、“晚清”这两个关键时段。“晚周”是中华文化生成的“轴心时代”,您首创“元典”一词,把此间形成并深刻影响我们民族基本精神的文化经典称为元典,试图探索中华元典精神的形成过程与内在结构。这些考析主要集结于您的《中华元典精神》一书中,而“元典”、“元典精神”新词也已为学界普遍接受。15年后的今天,温故而知新,您说的“元典”是包括哪些内容?

冯天瑜:“元典”作为一个词,是我首创。元典是指那些具有深刻而广阔的原创性意蕴,又在某一文明民族的历史上长期发挥精神支柱作用的书籍。如果把一个民族跨入文明门槛(以金属工具和文字发明与使用为标志)之前,称作该民族的“儿童时代”,把跨入文明门槛的初期称作“少年时代”,那么,随着金属工具的普及,国家和城市的发展,较复杂的意识形态应运而生,该民族进入创造力空前旺盛的“青年时代”。而元典正是各文明民族“青年时代”的创作物。

就人的个体生命发展史而言,青年期意谓“生长”或“达到成熟”的时期。这不仅是躯体生理成熟之时,而且是智慧发展的重要阶段和性格塑造的关键段落,对于人的一生,从世界观、性格到智力,都具有决定性意义。如果说,人们在儿童—少年期,感性认识占据优势,即或有体系性思考,也是“无意识”或“前意识”的,而青年期已首次具有较自觉的理论思考,开始注目于深刻而永久的主题,并洋溢着追求真理的蓬勃英气。儿童怀着好奇、惊讶的心态认识世界,少年带着激情、怀疑的心态认识世界,而青年则深受崇高理想鼓舞,义无反顾地去探索万物的奥秘。他们既保有异常的敏感,又具备思考和反省的能力,并且长于以“气吞全牛”的魄力去把握宇宙、社会、人生的宏大课题,进而做出自己的价值判断。与人的个体生命发展史的青年期颇类似,各文明民族在其文化发展的“青年期”有区别于此前、此后的独特性格和异乎寻常的创作。在这一时期,人们思考的深度已从第一序列进入第二序列,即以不满足于对现实的直观反映,而开始对世界的本质和运动规律作深层次探索,并思考作为实践和思维主体的人类在茫茫时空中的地位,进而反思自处之道,首次系统地而不是零碎的、深刻地而不是肤浅地、辨证地而不是刻板地表达出对于宇宙、社会

和人生的观察与思考,用典籍形式将该民族的“基本精神”或曰“元精神”加以定型。这种典籍便可称之为“文化元典”。

吴成国:您特别用心的另一历史时段是“晚清”,相对于“晚周”,“晚清”是中华文化古典形态终结及近代转型时期。“晚清”成为您始终不渝的关注重点及学术研究的展开部,这方面的诸多思考,除体现在《中华元典精神》一书中,还体现在与人合著的《晚清经世实学》、《解构专制——明末清初“新民本”思想研究》等著作中。研究文化转型成为当代中国人文社会学者不可推卸的天职,在《人文论衡》一书中,您专门设置了“转型篇”,您所主撰的《文明的可持续发展之道》,也特别标明是“文明转型书系之一”。那么,就您看来,中国文化转型是从什么时候开始的?

冯天瑜:所谓“文化转型”,是指社会生活的各个领域、各个层面的整体性变革。中国文化的现代转型,一般以19世纪中叶爆发的鸦片战争为端绪。但是如果从内外因相统合的高度加以观照,从中国历史的纵深加以考察,便会发现自明代中叶开始,中国社会及文化已隐然呈现走出中世纪的某些征兆,如在长江中下游及东南沿海,工场手工业和商品经济渐成规模,出现某种从“农本”向“重商”转化的苗头。与之相伴生,在观念领域,初露“破块启蒙”的动向,诸如明清之际的黄宗羲在《明夷待访录》中对专制君王的抨击,对君臣之间从主奴依附向平等同事关系转化的期望,对学校议政、“工商皆本”的热烈倡导,都昭示着一种新的人文精神的迫近。此外,方鹏、归有光、毛奇龄、俞正燮等人对戕害女性的“节烈观”的批判,戴震对“以理杀人”的深沉谴责,也有类似意味。即使是清学的主潮——乾嘉考据学,虽然弥漫着古典气息,但其间洋溢着理想——实证精神,将“神圣”的经书还原为历史典籍的努力,其对经学传统的解构作用,也为观念文化的转换准备着条件。

中国从明中叶到清中叶固然出现了某些时隐时显的新文化因子,但由于整个社会尚未达到转型阶段,缺乏强劲的经济——政治助力,少数先觉者的呐喊,其规模和力度都远不足以掀起大波;社会上出现的某些“走出中世纪”的动向,也处于“百姓日用而不知”的自在状态。就整体而言,当时的社会及文化仍然徘徊在中古故道。这种情形迁延至19世纪中叶,西方殖民者以炮舰、鸦片和商品打破清王朝封闭的国门,以自然经济和专制政体为基石的中国社会逐步被纳入世界统一市场,源远流长、自成体系是中华文化在尚未达到自我扬弃以实现时代转换的时刻,便因遭遇到外来的近代文化的撞击而进入剧烈的转型期,中华文化转型呈现空前的激变性和复杂性。

吴成国:在研析元典和元典精神时,“文化重演律”是您提出的关于文化发展道路的规律,是不是就是一种文化的重现?

冯天瑜:“文化重演律”不是一种简单的重现。它是指诞生于公元前6世纪前后的文化元典精神在两千余年后,当历史处于由中古向近代转型的关键时刻发挥着某种精神变换剂的作用,这在世界文化史中并非个别特例,我把这一饶有兴味的现象称作“文化重演律”的显现。

“文化重演律”是“否定之否定律”的一种表现形态,指文化的演进不是直线式的,而呈现螺旋状的“回复”与“重演”。“文化重演律”是一种独立于人的机体之外作体外演化。从人的主观方面而言,文化重演是智能层面对古人某些思想的“重演”;从人的客观环境而言,文化重演是社会结构层面对古代社会某些性状的“重演”。不过,文化重演律

虽然自有特色,却同样会发生某种“返祖现象”。中国哲人常以“反本”、“复性”、“复其初”、“复如归”一类文句概括这种现象。

中外文化史告诉我们,由于历史条件的差异性,人类文化的发展既有直线式的前行运动,又有曲线式的回环运动,各民族某些时段的文化进展有时是伴随着“文化回复”得以实现的。向元典精神寻求解决现实问题的处方,是中国古人的一种思维定势。其功过得失姑且不论,但是说中国人早已自觉不自觉地运用“文化重演律”,则是并不勉强的。

吴成国:在近代化过程中对于传统文化如何取舍,特别是对于元典精神的选择与承袭?

冯天瑜:近代化是一个传统的转轨过程,充满着变异与新生,近代生活好比一台巨大的过滤器,对往昔的文化传统或放行,或阻遏,于弃舍之间行扬抑之道。

现代人对于传统文化是有所抉择的,而抉择的标准,是能否满足现代人生存与发展的需要,这就出了一个现代文明对传统的选择问题。文化的进步,必然伴随着文化的选择过程,任何一种健康的近代化运动,都要在近代生活实践中检验传统的思维定势和行为定势,对元典精神的固有形态,包括其题旨、风格、手段、方法加以重铸与再造,从而开创文化发展的新生面。在中国近代,人们从社会的政治、经济、文化出发,立足于文明转型与挽救民族危亡的社会实践,选择了中华传统文化里的变通哲学、忧患意识、经世取向、华夷之辨、革命观念和民本思想,并与外来的西学各相关部分彼此激荡交融,从而锻造出在近世中国发挥巨大作用的社会变革论、社会救亡论、民族国家论。社会革命论和民主主义,同时也使中华传统文化发生一次“凤凰涅槃”式的飞跃。

近代化是传统的转轨过程,元典精神在这一过程中有所扬弃、有所变异;同时,近代化又与元典精神保持着深刻的内在联系,近代文明伟岸的大厦不是空中楼阁,而是在古代——中世纪文明奠基的广阔而深厚的地基上建筑起来的,近代文明除了必须借助昔日的物质条件外,还包括对元典精神在内的传统意识的仰赖与承袭。《诗》云“匪今斯今,振古如兹”,我们的先民已经意识到,许多今日情状,古代便有陈列,今与古是不能一刀两断的。

四 探究“整体”、彰显“地域”:把握文化的“一”与“多”

吴成国:冯先生,您曾说“任何一种文化均受惠并受制于特定空间提供的生态环境,文化研究理当用心于彰显地域特征,这是把握文化‘一’与‘多’、共性与个性相统一的必要劳作。”您的这一看法极具启示意义:文化通史研究在以通观全局的宏观眼光与文化整合的研究方法揭示中国文化运行演变的轨迹和内在规律的同时,应当重视对文化地区差异的研究。在把握文化“一”的方面,您们所著的《中华文化史》在体系的完整性和文化史整体研究方法的运用上取得的突破性进展已为学界熟悉和肯定。这里,主要请您谈谈什么是地域研究?如何把握文化的“多”?

冯天瑜:地域研究涉及到的一个基本概念是“文化区”。作为文化的空间分类,文化区由自然、社会、人文三重因素所决定,三者在历史进程中综合成某种地域性文化特色,如北方的中原文化,雄浑如触砥柱而下的黄河;南方的楚文化,清奇如穿三峡而出的长江。有人曾这样概括南北文化的卓异处:“北峻南嬾,北肃南舒,北强南秀,北僂南华。”这种关于区域文化特征的把握,既着眼于自然环境之分,更观照了社会生活、人文传统之别。当

然,文化区并非静态、凝固的空间存在,而是因时演变的。一般而言,构成文化区的自然因素变化较慢,社会、人文因素迁衍较快。明清之际哲人王夫之在论及文化中心转移的态势时说“三代以上,淑气聚于北,而南为蛮夷。汉高帝起于丰、沛,因楚以定天下,而天气移于南。”夫之常用“天气移于南”、“地气南徙”诸说法,而他所谓的“天气”、“地气”,显然并非专指自然之气,而是自然、社会、人文的综合,更多地包蕴社会、人文因素。事实上,自从具有理性的人类介入,造成文化世界,我们这个星球上的变化往往不再是单纯的自然运动,即以各地土壤肥瘠的变迁而论,便深深打上人类活动印记。曾被《禹贡》列为下中、下下的长江流域,至近古已成上上之地,如宋人王应麟说“今之沃壤,莫如吴越闽蜀。”至于各地风俗、学术的异动,更是古今起伏,时有更迭。这是在作区域研究时应予注意的。

中国是一个文明传统悠久深厚的国度,又是一个广土众民的国度,其文化的时代性演进和地域性展开均呈现婀娜多姿的状态,因而切忌作简单化的描述与概括。笼统地界定中国文化,已是一种司空见惯的作法,此类作法有碍于人们从共相与殊相辩证统一的高度把握中国文化,不利于开掘中国文化无比丰厚的内蕴。要想获得对中国文化的深刻理解,必须纠正空泛、粗疏的学风,多做具体分析和实证研究,方能为综合与抽象提供坚实的基础。而此类工作的一个重要方面,便是对中国文化加以分区考析。

吴成国:当下我们进行地域研究应当注意什么?

冯天瑜:当下我们所作的区域文化研究,在观照历史的前提下,更要着眼当下。今日中国,北起漠河,南达南沙群岛的曾母暗沙;西起“世界屋脊”,帕米尔高原,东极黑龙江与乌苏里江汇合处。鉴于中国领地的辽阔和文化类型的复杂,有必要作多级次的文化域分。

吴成国:中国文化虽然分为众多区域文化,但是各文化之间又有内在的联系。

冯天瑜:是的。在言及中国文化的地域性时,应当申述的另一要义,是中国文化的共通性。这种共通性是中华民族在数千年历史进程中磨合而成的,表现为一种兼收并蓄的宏阔气象、对多元文化“有容乃大”的统摄与综汇。诸如晚周南北文化的交合,成就了战国文化的空前辉煌;汉唐中原文化对西域及周边文化的汲纳、魏晋南北朝诸族文化的融会,以及此后多次民族文化及地域文化的沟通,加之对南亚佛教文化的采借与再造,成就了以宋文化为代表的中古文化高峰。元、明、清更将多民族国家的雄伟格局奠定,而多元一体的文化政策的确立,则是其文化保障。今日异彩纷呈、生机盎然的中华文化,是诸地域、诸民族的共同创造,是文化的“多”与“一”互动的结果。这种和而不同、刚健自强的文化机制,是中国作为一个广土众民的泱泱大国长久地屹立世界东方的重要原因。

吴成国:我们也知道,作为湖北人,您20多年以来一直参与湖北地方志、武汉市地方志的修纂,兼治湖北地方史志,并倾力于辛亥武昌首义史及张之洞研究。这些研究工作应该视作您“文化研究理当用心于彰显地域特征”的具体实践,文化史与地方史成为您习史、治史的一体两翼,并有助于您宏观把握与微观考察的交融互摄。说起湖北的近代化,不能不提张之洞,张之洞督鄂期间主要有哪些政绩?

冯天瑜:张之洞是清末洋务派首领,光绪十五年(1889年)出任湖广总督,此后,直到光绪三十三年(1907年)晋擢体仁阁大学士、授军机大臣以前,除两次短期署两江总督,一次入京编纂学堂章程外,一直督鄂。张之洞督鄂既久,“视鄂为第二故乡,视鄂事如家事”,在湖北确乎做了一番引人注目的事业。张之洞督鄂的“治绩”主要有三个方面:

第一,奠定近代工商业。同其他洋务派一样,张之洞开始兴办近代工业的主要目的是

制造枪炮武器,以实现“自强”。后来由于不断碰壁,他逐渐认识到“中国岂能以兵存,仍是以商存耳。”于是开始较广泛地致力于以“求富”为目标的“振兴实业”。

第二,创设近代文化教育事业。张之洞在“办洋务”的过程中,往往发出“才难”之叹,他常说“中国不贫于财,而贫于人才”。所以他把兴学求才作为推行洋务新政的首要任务。这就是所谓“变法之本,在育人才;人才之兴,在开学校”。

第三,组训湖北新军。清朝的军制,前期为八旗、绿营,中期为由团练演变成湘军、淮军。这些旧式封建武装到了清末已腐朽不堪用,在中日甲午之役等战争中,一触即溃。“一时内外交章,争献练兵之策”,清廷只好做出“革故鼎新”的姿态,仿照新法添设新军,其中最早出现、实力又较强的,是袁世凯的“新建陆军”和张之洞在两江总督任内编练的“自强军”。

吴成国:2011 年将是辛亥革命 100 周年,届时海峡两岸的中国人及海外华人均将隆重纪念辛亥革命 100 周年。因此,我想特别请您谈谈湖北何以成为辛亥革命首义之区?

冯天瑜:公元 1911 年 10 月 10 日(农历辛亥年八月十九日)晚,湖北省城武昌爆发了大规模的新军起义,武昌起义理所当然地被称作“辛亥首义”。当我们考查 19 世纪末叶以来湖北出现的新的经济土壤、新的社会阶级和社会思潮,追溯湖北革命党人在长达十年的期间,遵循孙中山民族民主革命的纲领,在乡邦所作的英勇而坚实的努力,便会发现:武昌首义决非一只从云端掉下来的幸运之果。

湖北之所以成为辛亥革命的“首义之区”,首先与湖北成为后期洋务建设的中心地区相关。从 19 世纪 60 年代开始,湖北逐渐由深处堂奥、风气古朴的内地省份,演为“商贾辐辏,白哲人种联翩并集”的列强势力圈竞争之中心点。19 世纪末,20 世纪初,湖北不仅是帝国主义列强渗透的重点,而且也成为清朝洋务建设的一个新中心,这使得湖北跻身“开风气之先”省份的行列。关于这一方面,就不能不提到前面讲到的张之洞在湖北的新政。

其次,湖北之所以成为辛亥革命的“首义之区”还与湖北民族资本的形成有着内在联系。19 世纪末开始形成起来的湖北民族资产阶级,由于经济实力的差异及同帝国主义、封建主义关系的不同,又区分为上层和中下层这样两个阶层。武汉民族资产阶级的中下层与上层相比,人数较多,其社会基础也比较广泛。他们与帝国主义、封建政权的联系不太密切,在发展资本主义经济的道路上,受到帝国主义、封建势力的多方面的阻挠和压制。为了维护自己的生存,他们一方面不得不努力与帝国主义、封建势力建立联系,以期获得“保护”,另一方面,又本能地反抗帝国主义、封建主义的压迫。因此,比起民族资产阶级上层来,中下层资产阶级较富于革命性。

再次,湖北之所以成为辛亥革命的“首义之区”又与湖北革命党人艰苦卓绝的发动工作有关。19、20 世纪之交,湖北出现了近代大机器工业,形成了新的阶级和新的知识阶层,建立了具有近代色彩的军队。这一切,都为资产阶级革命准备了必不可少的前提和基础。然而,这种先决条件并不能自发地变成对帝国主义走狗清王朝的打击力量。使上述物质基础活跃起来、沸腾起来,并朝着反满革命的方向运行,必须有催化剂起作用。而湖北党人比较自觉地担负了这个“催化剂”的职责。在以后的岁月里,湖北党人实践了自己的豪言壮语,用长期不懈的艰苦努力,为武昌首义铺平了道路,演出了一幕又一幕悲壮剧。辛亥武昌首义的金字,是由湖北党人的胆略、献身精神和脚踏实地的活动铸造出来的。

革命的爆发地,往往既是革命力量的聚集点,又是旧制度链条的薄弱环节。而辛亥前

夕的湖北,不仅是党人惨淡经营的基地,也是清廷统治特别脆弱的一环。张之洞治鄂以来聚积的物质力量——近代工业、新军、新阶级和新知识阶层,在湖北党人辛勤不懈的努力下,一并转变为向清朝的薄弱环节猛然打击的铁锤,清廷整个统治链条随之解体,中国最后一个封建王朝的大厦终于轰然崩坍。

以武昌起义为高峰的辛亥革命,在比较完全的意义上开始了中国的资产阶级民主主义革命。中国历史揭开了新的、更加复杂错综的一页。无论以后的历史出现怎样的曲折和回流,然而,辛亥志士那种“使我国民主自由独立之国旗,高悬于灿烂庄严之新世界”的宏伟理想,却永远激励着后来者奋斗不息。

五 “贯穿古今”、“打通中外”:为往圣继绝学

吴成国:冯先生,您曾说过,“一个史学工作者要在专攻方向上有所突破,除兢兢业业于本专门之外,还应当‘左顾右盼’,使所研究的专门获得比较参数和开阔的背景,这样,许多问题方能通解。近10余年来,我于清代学术及张之洞用力较多,深感若要厘清张氏思想,探究清学源流,非贯穿古今,打通中西不可。”就您个人来说,早在进行“文化元典”研究时即已有“打通中外”、“贯穿古今”的追求吧?

冯天瑜:是的。与中国先秦涌现《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》以及《论语》、《墨子》、《孟子》、《老子》、《庄子》、《孙子》、《荀子》等“文化元典”同先后,印度人撰述《吠陀》、《佛典》,希伯莱人撰述《旧约全书》、《新约全书》,希腊诸先哲撰述《理想国》、《形而上学》等一系列论著。如果打通中外,全面观照各文明民族的元典创制史,系统比较东亚、南亚、西亚、南欧“轴心时代”社会环境的异同,考察诸民族元典的学术脉络,于比较中窥探奥妙,有助于我们对先秦典籍获得新的认识。至于研究元典在后世的诠释史,则要求我们条贯古今,准确把握元典提供的文化基因在各种时间向度的演化。

吴成国:您近年在对“几何”、“上帝”、“革命”、“共和”、“科学”、“文化”、“封建”等核心术语的辨析时,也力图“贯穿古今”、“打通中外”,从而使“历史文化语义学”具有理论与实践两个层面的内涵。请您先以“革命”、“共和”两概念为例试加论析。

冯天瑜:辛亥革命导致近代中国政治话语系统的深刻变更,典型的表现便是“革命”与“共和”两词汇从古典义向现代义转换。“革命”的古典义是变革天命,指改朝换代;“共和”的古典义是“相与和而共政事”,指贵族分享国家管理权。19、20世纪之交,随着社会变革的推进和西方文化的传入,二词内涵发生异动。以孙中山为首的革命派,承袭“汤武革命,顺天应人”、“相与和而共政事”的传统话语,又吸纳来自英、法的社会革命论与来自法、美的共和主义思想,赋予“革命”、“共和”以现代义,与世界义接轨。而日本人幕末、明治时期借用汉字旧词“革命”与“共和”意译西方术语“revolution”与“republicanism”,被流亡日本的中国政治家及留学生传输回中国。这两个挟带西学内涵的汉字词为方兴未艾的中国近代革命—共和运动所采纳,成了辛亥革命乃至整个中国近代的中坚概念。“革命”与“共和”经历“中国创制的古典词—传入日本并发生演变—近代日本借以意译西方术语—从日本逆输入中国”这样一个跨国度、跨文化的传播过程,其间还发生改良派与革命派对两概念不同诠释的论战,其结果是现代义、世界义的“革命”与“共和”概念在中国逐渐普及。然而,现代义、世界义的“革命”与“共和”理念在中国被正确理解、健全实施,又经历着漫长而艰难的过程,此中坎坷,正是中国现代化进程复杂性的表征。

吴成国:2006 年您出版 40 万字的《“封建”考论》,2007 年又扩充到 52 万字再版。考证“封建”概念在中国、日本和欧洲典籍中的本义,是《考论》全书立论的前提,探求泛化封建观在中国生成的来龙去脉,则是这本书的主旨所在。清华大学历史系张绪山教授评论您“以‘封建’概念为枢纽,目通于古今时代而上下勾连,思接于东西世界而纵横论析,眼界堪称高远、宏阔”,又说“此著是我国学术界‘封建’概念研究的界碑,它的出版将翻开‘封建’概念学术史研究的新页。”(《拨开近百年“封建”概念的迷雾——读冯天瑜〈“封建”考论〉》,《湖北社会科学》2007 年第 1 期)您的这一著作一问世,立即引起强烈的反响。2006 年 10 月武汉大学召开“封建社会再认识”的讨论会;2007 年 10 月北京史学界召开“封建名实问题与马列主义封建观”论坛;2008 年 12 月苏州科技学院人文学院召开“封建与封建社会问题”讨论,显示人们对这一问题的关注和兴趣,正如刘志琴先生在其评论文章中所言:“一本著作连续三年分别在中国的南部、北部和中部地区的文化中心地带引起连锁讨论,在史学界是少有的现象,这事实本身就说明其影响力非同一般。”(《请为“封建社会理论研究”松绑》,学术批评网 2009 年 7 月 5 日网文)中国传统语境中,“封建”的涵义应如何理解?中西封建制是否一样?

冯天瑜:封建制创于殷周,周秦之际渐为郡县制取代,然而,秦汉以降列朝各种类型的“封爵建藩”举措并未止歇,一直延至清末。故在中国传统语境中,“封建”是一个含义驳杂的名目,不可笼统视之。

西周实施封邦建国之前,自晚周以降,“封建”与“郡县”两制并行,不过秦以后郡县制占主导,封建仍在继续,然其内容与形态已不复旧观,所以“封建”的含义有广义与狭义之分。

狭义的“封建”特指殷周政制,尤其是指西周盛行的“封国土,建诸侯”之制,其时尚无郡县制与之参照。西周封建,除“天子建国”外,还有“诸侯立家”,后者在秦汉以下“封建”中已被取消。

广义“封建”是狭义封建的延伸,指殷周以至明清列朝列代的种种分封形态,包括秦汉以降在郡县制主导下推行的封爵制,内有实封与虚封之别,“实封”如汉初、两晋、明初的实封诸王;“虚封”指各种“封而不建”的情形,如秦的封爵而不授土,或明永乐以后的封爵、授土而不临民。《文献通考》还把唐末藩镇纳入“封建”,称肃宗、代宗以下,“强藩私其土地,甲兵而世守之,同于列国”,遂将唐天宝以后藩镇列入“封建”。另外,汉、唐以下诸朝还把颁赐周边属国纳入“封建”,此亦为广义封建的一项内容。

“封建”的狭义、广义两种用法,行之于古来多位论者和多种典籍,而《通考》的《封建考》,对狭义的及广义的“封建”各有陈列,我们可以从中完整地认识中国封建制度起伏跌宕、繁复多致的状貌。

中西封建的概念不同。周代封建制是周人征服东方,为管辖广土众民而利用宗法系统建立起来的政治——经济制度。周代的主从关系较具血缘纽带性和伦理色彩。而西欧中世纪的 feudalism 是在罗马帝国的中央集权崩解后出现的,其时战乱频仍,匪盗横行,民众需要地方上握有强权的贵族出面保护,强权者则通过提供保护以赢得对民众和土地的控制,于是彼此建立一种互惠性契约关系。西欧 feudalism 本为一个契约形态的法律术语,含义包括强权者对弱者的“保护”,和弱者为强权者“服役”这两个侧面,所以,西欧的 feudalism 可称之为“契约封建制”。与之相比照,中国西周的封建制,是作为军事征服者

的周天子将土地与人民封赐给予子弟及功臣,臣属继续往下作“次分封”,领主与附庸间没有契约可言,而是由宗法关系相维系,通过血缘纽带与血亲伦理实现领主对附庸的控制,故可称之为“宗法封建制”。

如果说,对于西欧中世纪而言,“封建制度”是一种必然实行的制度,那么,对于中国的中古及近古时代而言,非封建的君主集权制也是一种必然的历史选择,是此间中国整合社会资源以应对内外挑战的首选制度,这正是中西前近代历史的基本差异。

吴成国:您对中外古今“封建”概念的由来和发展进行了系统的考察,认为汉语的“封土建国”与西方的“封土封臣”虽有通约性,但将秦汉以后的2000年称之为封建时代,违背了汉词的本义。由于史学研究关键语的失准,使数千年中国历史的宏大叙事失却构制的纽结,有必要正本清源,建立新的范式,主张以“宗法地主专制社会”代替“封建社会”一说。那么您认为中国历史应该如何分期?

冯天瑜:我认为考之中国古史实际,经历漫长的“氏族社会”之后,殷商、西周形成“宗法封建社会”,东周进入由“宗法封建”向“专制帝制”的转换期。秦汉以降,中国长期延续的社会主流,不是已居次要的“封建制”,而是由宗法制、地主制、官僚政治综合而成的“皇权社会”。秦至清长达两千余年,社会诸层面多有起伏跌宕,应作阶段划分,起码以中唐为界,分为前后两期,姑且命名为“皇权社会”前期、“皇权社会”后期。如果说,中唐以前,还保有较多的领主经济、贵族政治遗迹;中唐以后地主—自耕农经济主体地位确立,门阀贵族淡出朝政,官僚政治定型。

中国历史分期是一个复杂而且久议未决的论题,也是在考论“封建”之后,必然引出的论题,这里只能试拟中国历史分期名目:

原始群时代——

氏族共同体时代(夏及夏代)——

宗法封建时代(商代及西周)——

宗法封建解体时代(春秋、战国)——

皇权时代前期(秦至中唐)——

皇权时代后期(中唐至清)——

共和时代(民国、人民共和国)。

吴成国:文化的研究,通常离不了比较的眼光,研究者能有域外学习工作的经历尤为可贵。您不但有访学美、欧、澳、新的经历,而且还有在日本近5年的长期讲学并从事研究的异域生活,这给您的学术生涯产生了深远的影响,《“千岁丸”上海行——日本人1862年的中国观察》、《新语探源》、《“封建”考论》等著作便是您东瀛思索的结晶。而在“打通中西”这一方面,近年,您还有如《略论中西人文精神》、《唯物史观在中国的早期传播及其遭遇》等重要单篇论文发表。如今,人文精神仍然是经常谈到的话题,您认为中西人文精神能为解决现实问题提供真切可靠的思想资源吗?

冯天瑜:西方以强调个体价值为特征的人文传统,在现代化过程中曾经充分发挥其积极效应,同时又引发出若干弊端;中国强调社会人格的人文传统,缺乏自发走向现代的动力,却有可能在经过现代诠释以后,为克服某些现代病提供启示。因此,不能简单对西方人文传统或中国人文传统一味褒此贬彼,而只能将它们置于历史进程中加以具体分析,并试图在现代生活实践中探索二者统合的可能性。至于90年代文学界所呼唤的“人文精

神”是指西方式的强调个体独立的人文主义,还是中国式的强调社会人格的人文主义?或者是试图实现二者的统一:人既是独立的个体,又是群体的分子?当下参与“人文精神”讨论的各方似乎各有主张,但又都没有做出系统深入的阐发。这正表明讨论尚处于初始阶段。我们在90年代的议论中通常见到是在“高扬人的价值”、“重视精神文明”、“关注终极追求”、“坚持理性,反对迷信、盲从”诸点上对西方人文主义和中国人文传统的综合借鉴,以与“物欲横流”、“道德滑坡”、“文化失范”的“时弊”相抗衡。这也许是对当下社会急待解决的问题的一种积极反应,当然应予肯定,但就严肃的学术讨论而言,尚有许多工作要做。注意论说中的逻辑一致性,清理所探讨论题的学术发展史,然后方有可能在比较坚实的基础上朝前跃动,作出创造性诠释,从而为解决现实问题提供真切可靠的思想资源。

吴成国:时下,学习国学成为时尚。您对研习传统文化的后辈学子有何期望?

冯天瑜:我想借古人的两段名言送给有志于研习传统文化的学子们。第一段名言是清人姚鼐的,姚鼐说“余尝谓学问之事,有三端焉。曰:义理也,考证也,文章也。是三者,苟善用之,则足以相济;苟不善用之,则或至于相害。”姚氏所说“义理、考证、文章”,或称“义理、考据、词章”,这是告诉治史者,必先精思义理,苦心考据,擅长词章,并致力于三者间的“相济”,于弘大处着眼,从精微处着力,方有可能成就“表征盛衰,殷鉴兴废”的良史。

第二段名言是北宋儒家张载的,张载说“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”。

愿以这两段名言,与诸位共勉!

吴成国:谢谢您!同时,我也代表《中国文化研究》编辑部向您接受访谈表示诚挚的谢意,并祝您身体健康,工作顺利,带领武汉大学中国传统文化研究中心的同仁在传统文化的研究上取得新的更大成就!

(作者通讯地址:吴成国 武汉 湖北大学历史文化学院 430062)

(责任编辑 晓 思)