



中华文明基本特质与不同文明的平等共处

马戎

【摘要】起源于黄河流域的中华文明，在发展中演化出独特的语言文字体系，孕育出有特色的农耕文明和与之相关的社会组织，发展出非无神论的世俗性文明和与之相关的非体质血缘的群体认同体系。这一特质使得中华文明体系既可包容内部的文化多样性，在对外交流中也以“和而不同”和“有教无类”的精神呈现出对于外部文化的罕见包容性。

【关键词】中华文明 世俗性 包容度 跨文化交流 【中图分类号】C951 【文献标识码】A



2019年5月15日，亚洲文化嘉年华活动在北京“鸟巢”举行 新华社发

在几千年历史长河中，东亚大陆上形成一个独特的文化思想体系即中华文明，同时产生一个以中原皇朝为主干的政治—文化共同体，这就是“中国”，其行政管辖边界和文化影响范围随中原皇朝国力强弱而处于不断变动之中。中华文明的主脉发源于春秋战国时期的儒学等思想流派。与世界上许多以宗教为核心的文明体系相比，中华文明是一个具有独特宇宙观和社会伦理规范的思想体系，其最重要的基本特征是世俗性。

儒家学说的世俗性并不是站在无神论立场上反对所有鬼神信仰，而是以一种宽容态度对其“敬而远之”

孔子不谈鬼神，主张“未能事人，焉能事鬼”，“未知生，焉知死”（《论语·先进》），“不语怪、力、乱、神”（《论语·述而》），“敬鬼神而远之”（《论语·雍也》），认为世人应“畏天命”（《论语·季氏》），对天道、祖先有诚敬之心。以儒家为代表的诸子百家学说都没有对人死后“天堂”“地狱”及“最后审判日”

的描述。由于人们的知识无法解释各种自然界现象，所以民间必然存在各种鬼神信仰。无神论是近代欧洲唯物主义哲学的产物，近代才随西方思想体系传入中国。儒家学说的世俗性并不是站在无神论立场上反对所有鬼神信仰，而是以一种宽容态度对其“敬而远之”，既不排斥内部不同地区和不同人群的民间信仰，也不排斥源自其他文明体系的外来宗教流派。

孔孟及二程、朱熹被后世视为尘世的先师先贤，不是天上的神或教主，其性质与基督教的上帝与基督、伊斯兰教的真主与穆罕默德、佛教的如来佛祖等不同。无神论和一神教宗教都是西方文化的产物。构成儒学和中华文明的宇宙观和基本社会伦理结构的，是人间尘世中的社会秩序和人际伦理（三纲五常、忠孝仁义礼智信等），而不是对超越凡世的“造物者”的崇拜和对“末日审判”的恐惧。中原皇朝的皇帝们不把中华文明体系与任何具体宗教对立起来，也不把自身的宗教倾向强加给各族臣民。儒家学说把鬼神宗教信仰看作是皇帝和臣民们的个人私事，只要信仰者的行为不违反“天道”，不触犯国家法律，不影响社会与经济活动的正常运行，就不

主张强制干预，体现出“政教分离”的世俗化特质。中原皇朝历史上从未发生真正意义上的宗教战争，中原地区也从未出现“政教合一”政权。赵鼎新先生认为西汉之后中国成为“儒法国家”，创造出一种“以帝国儒学思想作为官方统治意识形态和合法性基础，同时运用法家手段对国家进行实质性管理的国家模式”。这与欧洲历史形成强烈反差。相比之下，宗教战争几乎贯穿基督教诞生后两千多年的欧洲和中东历史。这是中华文明与西方文明的重大差别之一。虽然欧洲国家在宗教改革后推行“政教分离”，但是直至今日，西方国家的文化基调和道德基石仍是基督教。对于大多数西方人而言，没有宗教的道德是不可想象的。

中国人坚信“天下大同”的人类理想与“天道秩序”的终极力量，认为人应“畏天命”（《礼记·季氏》），而在“有教无类”（《论语·卫灵公第十五》）宗旨指导下的“教化”过程则是“天下”各群体感悟并接受“天道”的过程，而且坚信所有人群迟早接受这一“天道”。中华文明可以包容外来的宗教，但其自身的土壤却无法产生西方一神教性质的宗教。“中国思想中不承认绝对在外的超越存在，也就是那种无论如何也‘化’不进来的存在。这样，中国就不可能有宗教，也不可能绝对有绝对不可化解的敌人。……承认超越存在的理论后果就是宗教以及与人敌对的政治理论。这是西方思想的底牌。从个人主义、异教徒到丛林假定以及民族/国家的国际政治理论等等陷世界于冲突和混乱的观念都与承认超越者概念有关。”因此，在中华文化传统中，与其他文明的交流不存在“零和博弈”的排他性逻辑，“和而不同”是中国人与其他文明打交道时的基本宗旨。

中华文明共同体的内部凝聚力、地区多样化和对外来文化的罕见包容度

正因为中华文明的基本特征是非有神论的世俗性，既没有一神教文明那种强烈的“零和结构”的排他性，没有严格有神论的反宗教性，也没有基于体质差异的西方种族主义观念，对于人们在相貌、语言、服饰、习俗等方面的差异也表现出不同于西方文明的宽容心态，甚至所谓的“华夷之辨”也仅仅是文化观念的差异，而不是本质性的区隔。所以，中华文明对于内部文化多样性和各种外部文明都表现出罕见的包容态度，但也恰恰是这种宽松的包容态度，客观上降低了

周边群体的心理距离感，增强了周边群体潜在的情感向心力和凝聚力。

梁启超先生指出，关于中国传统中的“夷夏之辨”，完全不同于近代的“种族”（race）“民族”（nation）或“族群”（ethnicity）概念。“春秋（指孔子的儒家经典）之号夷狄也，与后世特异。后世之号夷狄，谓其地与其种族，春秋之号夷狄，谓其政俗与其行事。……春秋之中国夷狄，本无定名，其有夷狄之行者，虽中国人，颯然而夷狄矣。其无夷狄之行者，虽夷狄也，彬然而君子矣。”那么什么是“中国”？什么是“夷狄”？“春秋之治天下也，天下为公，选贤与能，讲信修睦，禁攻寝兵，勤政爱民，劝商惠工，土地辟，田野治，学校昌，人伦明，道路修，游民少，废疾养，盗贼息，由乎此者，谓之中国。反乎此者，谓之夷狄。”

就社会内部而言，这种宽松的包容度为中国古代知识分子思想的活跃和民间创造力的萌发提供了空间，使春秋战国时期中原地区的哲学、史学、文学、医学、兵法、天文、科技、建筑、农耕、陶瓷、冶炼、丝绸纺织等领域出现了后世鲜见的“百花齐放”盛况。从“诸子百家”中衍生出儒学、老庄、法家、墨家等许多流派，学者跨流派互为师生，在交流与竞争中彼此借鉴、相互包容而不是强求同一，其结果反而促进事实上的相互融合。儒学被认为是中华文明思想主脉，但儒学也在其发展中不断吸收融汇其他学派并处于演变过程中。

与此同时，在与来自“中华文化圈”之外其他文化的交流过程中，中华文明先后容纳了外部传入的佛教、伊斯兰教、萨满教、基督教等宗教及教派，吸收了外来宗教的许多文化元素，包括哲学思想、话语体系、制度形式和文学艺术。在文化和思想交流中，孔子主张“中庸之道”，不偏狭不极端。中华文明的另一个代表人物老子则说：“上善若水，水善利万物而不争”（《老子·道德经》）。正是这种主张“和而不同”和“己所不欲，勿施于人”（《论语·卫灵公》）的思想使中华文化对于内部多样化和外来异文化具有举世罕见的文化包容度和融合力。

在这样一个文化氛围中，我们可以看到外来宗教进入中原地区后出现不同程度的“中国化”现象。例如元代的穆斯林已在一些礼俗上接受汉人影响，如取表字、采汉姓；冠居名、堂号；遵丁忧、汉丧之制；行节义之礼。元代的“三掌教制”和伊玛目制“是中国伊斯兰教的一种创制，在一般伊斯兰国家和地区尚属少见”。中原地区清真寺在建筑风格上普遍采用



了汉地的砖混结构、四合院形制和殿堂式建筑。明朝颁布法令推动穆斯林与本地人通婚，促进族群交融，中原地区的汉语成为穆斯林的通用语言。明代穆斯林学者胡登洲精通儒学、阿拉伯语和波斯语，认为“回儒两教，道本同源，初无二理”。清代穆斯林学者王岱舆运用儒学思想诠释《古兰经》，提出“夫忠于真主，更忠于君父，方为正道”，刘智认为“天方之经，大同孔孟之旨”，“王者，代真主以治世者也”。广大中国穆斯林不仅在政治上认同中国，在伊斯兰教与中华文化之间的相互交融中也出现文化上的“二元认同”现象（既认同伊斯兰教，也认同中华文化）。到了民国时期，中国化的伊斯兰教已成为中华文化的重要组成部分。

佛教在东汉时期自印度传入中土，中原学者高僧用《老子》《庄子》及《论语》语义来解读印度佛学义理，出现“格义佛学”。葛兆光先生认为，“人们借助老庄对佛教进行解释，佛教也是在不断翻译和解释之中，加入了这一思想系统，并使之开始彰显它的系统性，在这个意义上，中国也征服了佛教”。“唐朝佛教中国化，即佛教玄学化，这是化的第一步。……佛教儒学化，是化的第二步”。“佛教……到了中国之后，出家众的生活来源发生了变化，由托钵化缘式改变为坐拥土地及寺产的安居受供式。……中国式的祖师清规就出现了，……这在印度佛陀时代是未曾有的事”，这就是佛教教仪和教制的中国化。同时，佛教传入西藏后，在与当地苯教交融中形成今天的藏传佛教。源自印度的佛教由此转化成为本土化的中华宗教，包括流传于中原地区的禅宗等流派和流传于蒙藏地区的藏传佛教各流派，发展成为中华文明的重要组成部分。

唐代天主教即以“景教”之名传入中土，元代方济各会修士曾来中国传教，明、清时期利玛窦、汤若望等先后来华传教，“努力将天主教教义解释成与儒家义理完全相合的价值系统”，1700年清朝的天主教徒达到30万人。19世纪初，基督教新教传入中原地区。20世纪20年代中国的“基督教新思潮运动”推动中国基督教学者“将基督教伦理化并与中国传统文化相对接”，“主张基督教徒和教会要关心国家的命运和建设”，积极投身于当时的平民教育与抗日救亡运动。这些活动不仅推动几百万中国基督教众融入中国社会发展演变的大潮，也使基督教文化成为今天中华文明的重要组成部分。

从以上几个例子中，我们可以感受到中华文化对外来宗教与文化的强大包容力，感受到中华文明“海纳百川”、积极吸收和容纳外来文明的文化心态。“汉族以文化根柢之深，……

用克兼容并包，同仁一视，所吸收之民族愈众，斯国家之疆域愈恢。”

中华文明开展跨文化交流的核心理念是“有教无类”和“和而不同”

中华文明之所以对外来文明与宗教表现出十分罕见的包容度，这与其世俗性的本质和文化自信密切相关。在汉代成为中华文明主脉的儒学是一套有关世俗社会伦理秩序的价值体系和行为规范，接受这套文明规范的群体被视为“华夏”，尚未接受的群体被视为“蛮夷”，二者之间仅为“文明程度”的差异。

“中国的夷夏之辨……对外却有开放与封闭的两面，而且是以开放的一面为主流。夷夏之辨是以文野之分为基础的。……故夷夏也应该是可以互变的”。在与其他群体交流过程中，中华文明所持的是“有教无类”的立场，采用“教化”的方法来“化夷为夏”，而不是简单地排斥其他信仰与学说，因此中国人没有“异教徒”概念。在孔子的年代，中原地区居民的人种成分十分复杂，“所以，‘有教无类’主要不是指社会贫富等级差别，而是种族特征差别”，表示对不同祖先血缘及语言文化群体施以教化时应一视同仁。在对人类群体进行划分时，中华文明注重的是可涵盖“天下”所有人群、具有“普世性”的社会秩序与伦理规范，而不是其他文明所强调的体质、语言、宗教信仰差异等族群特征。在与异族交往中推行“教化”的方法是“施仁政”，“远人不服，则修文德以来之”（《论语·季氏》），主张以自身较高的文化修养和德行来对“蛮夷”进行感召，而不是使用武力手段强迫其他群体接受自己的文化。这种政策的前提是对中华文明的高度自信。“行仁政而王，莫之能御也”，“万乘之国行仁政，民之悦之，犹解倒悬也”（《孟子·公孙丑上》）。甚至连中国传统军事思想也强调“天子”的军队应为“仁义之师”，“不战而屈人之兵，善之善者也”（《孙子》谋攻篇第三）。

因为不同文明之间可以相互学习与互鉴互融，所以中国传统思想认为“夷夏之辨”中的“化内”和“化外”可以相互转化。“‘天下’是绝对的，夷夏却是相对的，所需要辨别的，只是中原文明而已。血缘和种族是先天的、不可改变的，但文明却可以学习和模仿。因此，以华变夷，化狄为夏，不仅在中国历史中为常态，也是中华帝国文明扩张的使命所

在。”“在古代观念上，四夷与诸夏实在有一个分别的标准，这个标准，不是‘血统’而是‘文化’。所谓‘诸侯用夷礼则夷之，夷狄进于中国则中国之’，此即是以文化为华夷分别之明证，这里所谓文化，具体言之，则只是一种‘生活习惯与政治方式’。”夷夏之间存在的是一种动态与辩证的关系。“春秋之法，中国而用夷之道，即夷之，……以此见中国夷狄之判，圣人以其行，不限以地明矣。”因为中华传统的基本观念认为四周“蛮夷”与中原群体（“华夏”）同属一个“天下”且具有可被“教化”的前提，所以儒家提出“四海之内，皆兄弟也”（《论语·颜渊》）的观念，明确淡化“天下”各群体之间在体质、族源、语言、宗教、习俗等文化领域差异的意义，强调不同人类群体在基本伦理和互动规则方面存在重要共性并完全能够做到“和而不同”与和睦共处。

儒学发源于中原地区并在后世以汉人为人口主体的中原皇朝占据主导地位，这一观点得到普遍接受。但是在中原地区与周边地区几千年持续的文化与政治互动中，儒学就完全没有吸收周边群体的文化元素而有所变化吗？孔子的思想本身就是春秋时期“华夏”与“蛮夷”的文化与政治互动中产生的，这种文化互动自孔孟之后应当仍在延续，二程和朱熹的理学思想就明显受到外来佛教的影响。换言之，后世的儒学已不能被简单地视为“汉人之学”，而应当看作以中原地区文化传统为核心并吸收周边其他文化因素的“中华之学”。所以，如果把边疆政权在“入主中原”后对儒学思想的吸收和尊崇（“儒家化”）等同于“汉化”，这样的观点就把中国历史上复杂的文化互动关系看得过于简单了。首先，我们不能把“儒学”简单地等同于“汉人文化”；其次，周边政权（包括“入主中原”的异族政权）吸收以儒学为主脉的中华文化传统的过程也包含了两个方面：一方面是一个动态的吸收过程，周边政权在不同时期对于中原文化有着不同的接纳态度和不同的吸收程度；另一方面周边政权必然努力保持自身原有文化传统和群体认同意识。这是两种努力同时并行并相互影响的文化互动策略和文化交融模式。

中华文化提供了一个不同文明间平等交往的范例

中华文化延续三千多年，成功地在东亚大陆上缔造了由一系列朝代承载的政治与文化实体“中国”，留下一部在时间、体裁、核心思想等方面始终延续的二十五史，这在人类文明

史和政治史上是十分罕见的。这一现象与作为中华文化主脉的中原文化的基本特质密切相关。起源于黄河流域的中原文化传统，在发展中演化出独特的语言文字体系，孕育出有特色的农耕文明和与之相关的社会组织，发展出非无神论的世俗性文明和与之相关的非体质血缘的群体认同体系。这一特质使得中华文明体系既可包容内部的文化多样性，在对外交流中也以“和而不同”和“有教无类”的精神呈现出对于外部文化的罕见包容性。在历史演变过程中，中华文明的群体认同体系逐渐发展出一种动态与辩证的立场与视角。概而言之，中华文明的这些特质与西方以一神论为主流的宗教特质以及僵化地看待体质—语言差异的民族主义之间，具有本质性的区别。这是我们今天在加强中华民族凝聚力、构建中华民族“多元一体”文化体系时需要关注与继承的宝贵历史遗产，也为不同宗教与文明集团、不同政治实体之间的彼此尊重、平等交往、和平共处乃至合作共赢提供了范例。

近代以来，欧美帝国主义在对外关系中践行的是“以强凌弱”“零和博弈”的丛林法则，地缘政治中的“霸权”理念至今仍然主导着某些国家的外交思路，特别是“文明冲突论”目前似乎正在主导着某些国家的外交政策。在今天的国际交往中，中华文明与外部文明—政体交往中遵循的“己所不欲，勿施于人”和“求同存异”的基本思路构成了中国外交活动的文化底色，使其具有不同于欧美国家外交的文化风格，赢得许多发展中国家的真诚友谊，也为21世纪的国际关系大格局注入新的元素。

人民论坛

（作者为北京大学社会学系教授，浙江大学社会学系兼职教授）

【参考文献】

- ①赵汀阳：《天下体系》，南京：江苏教育出版社，2005年。
 - ②范文澜：《中国通史简编（修订本第三编）》，北京：人民出版社，1965年。
 - ③义广：《佛教中国化的历史经验与现代实践》，《中国民族报》，2017年1月10日。
 - ④赵士林、段琦主编：《基督教在中国——处境化的智慧》，北京：宗教文化出版社，2009年。
 - ⑤苏秉琦：《中国文明起源新探》，沈阳：辽宁人民出版社，2013年。
 - ⑥钱穆：《中国文化史导论》，北京：商务印书馆，1994年。
 - ⑦苏舆：《春秋繁露义证》，北京：中华书局，1992年。
- 责编 / 赵橙滢 美编 / 李祥峰