

# 智者光芒 通博气象

## ——冯天瑜的文化史研究之旅

周积明

**摘要** 在改革开放以来文化史研究的 40 年历程中,冯天瑜是无可争议的前列人物。他于文化史研究的复兴时期,因应社会变革和历史学发展的需要,探索文化史理论和研究方法,为文化史研究在新时期的纵深发展奠定了重要基础;他上承民国时期的文化通史学脉,并拓新思路,将《中华文化史》打造成至今畅销不衰的经典作品;他以持续 40 年的努力,推进文化生成史研究和中国文化近代转型研究,取得令人瞩目的成绩;他东访日本,发掘东亚同文书院中国调查资料,为研究近代日本对中国的观察以及中国近代社会的另一面相提供了极为重要的资料渊藪;他开拓“历史文化语义学”视域,著成《新语探源》和《“封建”考论》,产生了广泛影响;他以强烈的历史责任感和知识分子的使命感,以义理、考据、词章、经济相与济用的研究方法以及阔大的视野、多元的知识结构与通博的气度,为中国当代文化史研究贡献了一流的文化史论著。

**关键词** 冯天瑜;文化史;近代文化转型;文化生成;历史文化语义学

**中图分类号** K092 **文献标识码** A **文章编号** 1672-7320(2021)02-0087-15

**基金项目** 国家社会科学基金重大项目(18ZDA021)

中国文化史研究是一条蜿蜒的长流。它发端于 20 世纪初年,蓬勃于其后 30 年,1949 年后沉寂一时,20 世纪 80 年代重又复兴,至今绵延不绝。在改革开放以来文化史研究的历程中,冯天瑜是无可争议的前列人物,他不断开拓新领域,提出新创见,锐意精进,学术影响力弥深弥远。

### 一、文化史理论与研究方法的开拓创新

20 世纪 70 年代末,中国历史发生重大转折。继中共十一大宣布“文化大革命”结束,党的十一届三中全会开启了改革开放的新时代。这是一场前所未有的改革,它广泛涉及传统经济体制、政治体制,涉及人类思想和活动中的所有领域中的变化。在此过程中,中国传统文化显示出双重价值。一方面,由于传统价值体系在本质上或系统意义上是一种反映、说明和维系传统经济格局和政治格局的思想体系,因此,它势必抗拒改革开放的深入和全面推进;而经济体制的改革也必然对原有的文化价值观念和文化心理产生强大的冲击,并提出建立一种积极的、有利于中国现代化进程的新价值体系的历史要求。另一方面,任何民族的现代化,归根结底只能建立在本民族的文化基点上,以本民族的历史文化为源头活水。所谓中国特色的社会主义,其全部意义正在于此。因此,从中国传统文化中发掘精华、汲取智慧,是中国现代化进程的必然选择。正是在这样一种大背景下,关于文化问题的大讨论蓬勃兴起。而每一次讨论都必然伴随改革进程的深入,展示出不断更新思路,得出新鲜的结论。由于所有有关文化问题的讨论,都离不开历史的回溯,都必须从中国传统文化的形态、流变中寻求根源,因此,这样一种文化大讨论必然推动沉寂已久的文化史研究的兴起。

文化史研究的振兴不仅是因应时代对理论的需要,也是历史学科回归人文科学的必然趋势。中国旧史学“详于政治而略于文化”,这一传统于20世纪上半叶在梁启超“新史学”的号召下得到反拨。但新中国成立以后30年间,由于在国家指导思想上将几千年的文明史归结为阶级斗争史,把阶级分析以外的所有研究方法统统归结为历史唯心主义加以鞭挞,历史研究被简单化、教条化,文化史研究被冷落。值得注意的是,此种情形同样出现在苏联。1980年,苏联学者鲍戈留博娃在《文化与文明》一文中指出:“‘文化’和‘文明’这两个概念的情况是:它们都是马克思列宁主义经典作家使用过的概念,但后来在历史唯物主义的发展过程中好像被推到了次要地位。这仅就下述事实即可为证:在很久时间内,历史唯物主义教科书中根本没有研究文化和文明的问题。”<sup>[1]</sup>(P131-132)中国与苏联在文化研究问题上的失误,道出了传统社会主义共通的思维方式和理论特色。改革开放后,随着人文视野的不断扩展和澄清,缺少文化史研究的历史学日益显示出“跛足”的缺陷,这种状况既不符合人类文明史的真实历史进程,又与各门学科综合化、一体化的世界性大趋势相悖。一旦学术研究的尊严得到尊重,文化环境走向宽松,文化史研究的崛起势所必然。

正是在此学术大转关的历史时刻,冯天瑜和时代同步,开启了他的文化史研究之旅。在1983-1990年间,冯天瑜相继出版了《上古神话纵横谈》《明清文化史散论》《中国古文化的奥秘》《中国文化史断想》《中华文化史》,成果不可谓不丰厚。

《上古神话纵横谈》篇幅虽不大,但有特殊魅力。该书的最大特色是以文化史的视角从纵横两个方面对中国上古神话加以诠释。中国神话学源远流长,其开创者是茅盾、闻一多诸先生,在其后的发展中,形成不同研究纵队,“有的研究上古神话,有的研究少数民族神话,有的研究神话学史,有的着重于文学的研究,有的着重于民俗学和民族学的研究,有的着重于比较神话学的研究”<sup>[2]</sup>(P100-102)。冯天瑜另辟蹊径,从历史文化的视角对上古神话进行剖析,发掘出上古神话的社会文化内涵。著名神话学家袁珂先生指出该书的文化史意义时说:“天瑜同志是学历史的,从这本书可以见到作为一个史学者的他在书中所下的工夫。他处处从社会发展史的角度来研究中国神话,正如我上次读了他《古代神话断想》论文复信所说,‘神话基于现实,从神话可以看到古代的史影,大作用充分的材料和事实,将这两点阐述尽致’,此书也有这样一个特色。尤其是下篇中‘器用文物创造的神话’一段,可以说就是一部古代文化史的缩影在神话上的反映,写得最为精采有力,将本书这样一个特色发挥得最是充足。”<sup>[3]</sup>(P8)

《明清文化史散论》与《中国文化史断想》是两本论文集,收入了自1979年到1988年间的论文。“其中既有宏观鸟瞰,也有个案考究”,但无论哪种视角,“多围绕中国文化的特质这一中心展开”<sup>[4]</sup>(PII)。正是这两本论文集呈现了冯天瑜关于文化史基本问题的思考,其中包括“文化的概念及其演变”“文化史的研究对象及其在历史科学中的地位”“汉族文化的类型及其分期”等等。在后来的文化史研究中,这些问题的讨论进一步展开,其视野则越来越扩展,思考更益深化。

《中国古文化的奥秘》出版于1986年,全书分为“溯源篇”和“鸟瞰篇”。“溯源篇”着重于对中国古代文化的理论思考,它试图说明古文化和现代人是什么关系,古文化这条壮阔的大江是如何“接纳细川、汇聚众流”的,古文明这株参天大树是植根在怎样的土壤之中的,中国古文化之独特风格及其属性和格局又是怎样的等问题。“鸟瞰篇”偏重于对中国古文化的历史评述,它依与社会经济基础联系的密切程度,把语言文字、科学技术、艺术和文学、史学、哲学等领域视为一个递进的阶梯,并根据这一考虑“对中国古代文化的主要子系统作鸟瞰式的检阅,并从它们的相互渗透、相互联系中,去窥探中华民族精神文化发展的轨迹”。该书出版后,著名史学家瞿林东在《中国文化报》上发表书评《中国古代文化的世界意义——读〈中国古文化的奥秘〉》。文章开篇指出:“关于文化的讨论和研究已经‘热’了好几年了,报刊上发表了不少文章,但比较系统的著作尚不多见。概念上的歧异、研究范围的广泛和研究基础的薄弱等原因所致,大概在短时期还难得有较多的专门著作问世。冯天瑜和周积明合著的《中国古文化

的奥秘》一书,或许可以视为中国古代文化史研究领域的一枝迎春花吧。”<sup>[5]</sup>时为该书责编的王建辉则称:《中国古文化的奥秘》“堪称一部文化史纲”<sup>[6]</sup>。值得注意的是,在《中国古文化的奥秘》中,冯天瑜将他对文化史基本问题的关注,延展到文化生成机制。正如瞿林东和王建辉所指出的:“从文化学的观点来看,《奥秘》在‘溯源篇’里论述的几个问题,即中国文化的生成机制、中国文化的‘土壤分析’、农业—宗法社会养育出来的中国文化(一个以伦理意识为中心的系统)等,在理论的探索上有格外值得重视的地方。”<sup>[5]</sup>“作者将民族文化的社会地理环境、物质生产方式和社会组织形态三个层次统统纳入自己的研究视野,这较之近代以来对中国民族文化土壤的分析无疑推进了一大步。”<sup>[6]</sup>在冯天瑜文化史研究的学术脉络中,《中国古文化的奥秘》是从《中国文化史散论》到《中华文化史》的过渡形态。由此以后更深入的研究成果,就是《中华文化史》。

1990年,《中华文化史》在上海人民出版社出版。在20世纪三四十年代的文化史研究热潮中,曾经出现过通史型文化史著作的出版高峰<sup>①</sup>,其中以柳诒徵的《中国文化史》(1932年)、陈登原的《中国文化史》(1935年)较有影响。然而,1949年后,随着文化史研究的沉寂,文化通史再无踪影。《中华文化史》出版后,文化史研究的格局改变。该书承柳诒徵、陈登原等前辈学者文化通史的学脉,成为中华人民共和国成立后的第一部文化通史。全书扣住各个时段文化历史的个性,展示了中华文化从“人猿相揖别”的原始社会到蜕变新生的新民主主义时期波澜壮阔的文化历程。其写作风格既富于理论色彩又不艰涩;文笔清新明快又不乏精辟议论,出版后大受欢迎,一印再印,迄今为止,该书已出版了五个版本<sup>②</sup>,不仅获得中国图书奖一等奖,而且成为许多高校文化史研究与教学的必读教材。

《中华文化史》不仅为改革开放时期复兴的文化史学界提供了一部具有标竿意义的中型文化通史,更重要的是为文化史学界贡献了较为系统的文化史研究理论和方法。在该书导论中,冯天瑜将多年来关于文化史基本问题的思考加以深化和全面展开,首次明确阐述了文化史研究的任务,指出:文化史把人类文化的发生发展作为一个总体对象加以研究,从而与作为社会知识系统某一支发展史的学科如哲学史相区别;文化史研究尤其注意人类创造文化时主体意识的演变,从而与研究客观社会形态的经济史、社会史相区别;文化史不仅要研究文化的“外化过程”,即创造物化产品,改造外部世界的历史,而且要研究文化的“内化过程”,即人自身在以上实践中不断改造自身的历史,同时还要研究“外化”与“内化”过程如何相互渗透,彼此推引,共同促进文化的进步;文化史研究格外留意于主体色彩鲜明的领域,如人的认知系统、语言文字系统、宗教伦理系统、习俗生活方式系统,同时,对那些主体性较隐蔽的科技器物系统、社会制度系统,也着力剖视潜伏其间的主体因素的创造作用。这些论述,对文化史理论与研究方法做出了重要贡献。在上篇“中华文化生态”部分,冯天瑜引入美国文化人类学家J. H. 斯图尔德的“文化生态学”理论,提炼出“中华文化生态”这一创新概念,并围绕地理环境、经济土壤、社会结构三层次讨论中华文化生成的机制,剖析出中华文化生态的独特个性,即: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。这些关于中华文化生态的阐述,为后来者研究文化史开辟了重要的理论视野。

《中华文化史》出版后,冯天瑜对文化史基本理论的思考继续深入,其目光进一步投射到中华文化的生成机制上。2013年,武汉大学出版社出版了冯天瑜的《中华文化生成史》。在冯天瑜的诠释中,“文

① 如林传甲的《中国文化史》(1914年)、顾康伯的《中国文化史》二册(1924年)、常乃德的《中国文化小史》(1928年)、陈国强的《物观中国文化史》二册(1931年)、柳诒徵的《中国文化史》二册(1932年)、杨东莼的《本国文化史大纲》(1932年)、陈登原的《中国文化史》(1935年)、文公直的《中国文化史》(1936年)、王德华的《中国文化史略》(1936年)、缪凤林的《中国民族之文化》(1940年)、陈安仁的《中国文化演进史观》(1942年)与《中国文化史》二册(1947年)、王治心的《中国文化史类编》(1943年)、陈竺同的《中国文化史略》(1944年)。

② 上海人民出版社于1990、2005、2010、2015年出了四个版本,台湾桂冠图书股份有限公司1993年出版一个版本。

化生成史”是一门独立的学问,它的成立在学理上有自己的渊源:“有了人类方有文化的生成,文化生成史也就是一门洋溢着主体性的人文学。”它有独特的研究对象,即“把人类文化的发生发展作为一个总体对象加以研究”,“从而与作为社会知识系统某一支发展史(如文学史、史学史、科学技术史、哲学史)相区别”。它在研究路线上“追究人与生存环境的互动关系,通过对物化的精神和精神的物化的双向探求,把握文化生成机制及其发展走势”<sup>[7]</sup>(P136)。具体言之,其研究有三个特点:其一,在研究人类文化发生发展的总体过程时,尤其注意于推进文化的动力机制的考察。其二,不仅研究文化的“外化过程”,即人类“开物成务”,创造各种物化产品,从而改造外部世界,使其不断“人化”的过程,而且研究文化的“内化过程”,即文化的“主体”——人自身——在创造文化的实践中不断被塑造的“化人”过程,同时还要研究外化过程与内化过程的交相渗透,彼此推引<sup>[7]</sup>(P135-136)。其三,重在结构分析,揭示隐藏在深层的、决定集体生存的结构力量。但是,这样一种关注“结构”的研究,不意味着忽视人的历史主动性。一方面,人作为文化生成的积极参与者和有限度的主导者,并未因结构性的历史必然性而消极无为;另一方面,“文化是群体创作物,但作为知识精英的‘士’,于‘道’、‘器’两方面富于个性的发现、发明,是文化生成中的灿烂亮色,其对文化进程往往产生关键性影响,不因‘结构’的先定性而消弭,又与‘庶众’的基础性创造彼此应和、相互推动”<sup>[7]</sup>(P8)。

从《中国古文化的奥秘》经《中华文化史》再到《中国文化生成史》,冯天瑜在不断的研究和探索中,对文化史理论与研究方法做出了重大贡献。在改革开放以来的文化史学界,这样的贡献是不多见的。

## 二、聚焦中华文化的“轴心时代”与“近代转型期”

《中华文化史》的出版标志着冯天瑜在中华文化史的整体研究上取得重要成绩。与整体文化史研究同时,冯天瑜还聚焦于中国文化史历程中的两个重要时段,一个是先秦——中国文化的轴心时代,一个是明清——中国文化的近代转型期。抓住“轴心时代”也就抓住了贯穿中国文化的精神脉络;抓住了“文化转型期”也就抓住了中国传统社会“新变”的关键节点。

1992年,台湾天津出版社出版了冯天瑜的《元典:文本与阐释》;两年后,上海人民出版社出版了该书的简体字本。“元典”一词,系冯天瑜所创发,其渊源则来自雅斯贝尔斯著名的“轴心时代”之说。在《人的历史》中,雅斯贝尔斯说:“以公元前500年为中心——从公元前800年到公元前200年——人类的物质、精神基础同时地或独立地在中国、印度、波斯、巴勒斯坦和希腊开始奠基,而且直到今天人类仍然附着在这种基础之上。”这个时代被称为“轴心时代”。“这个时代产生了我们今天依然要借助于此来思考问题的基本范畴,创立了人们至今仍然生活在其中的世界宗教。”<sup>[8]</sup>(P38-40)正是在轴心时代,一个民族的原创性精神首次得以系统地整理,由此形成的典籍即所谓“元典”。在“元典”中,蕴涵着该民族整个文化系统以后发展过程的密码,集中反映了民族的集体经验和文化心态,并成为—个民族垂范永远的精神象征和取之不尽的精神源泉。因此,对元典符号编码的破译,是了解—个民族、认识—种文明、理解—个社会的关键和纲领。

冯天瑜所定义的“中华元典”,是中国古老而又影响深远的典籍《诗经》《易经》《尚书》《春秋》,三《礼》以及《论语》《墨子》《孟子》《老子》《庄子》《荀子》等。这些典籍在中国古代都有专门之学。冯天瑜在新的历史条件下以新的观念把这些典籍作为中华文化“轴心时代”的思想凝结加以考察,致力于揭示它们是如何成为中华文化的精神基础,其包藏的基本精神如何在历史长河中被反复阐扬,这种转换着的元典精神在中国近代化运动中如何发挥功能。正是在这样一种文化关怀之下,冯天瑜从“元典”的文化实践中掘发出“循天道、尚人文”“通变易、守圆道”“重伦常、崇教化”等“元典精神”,更提出“文化重演律”的重要理论。他诠释“文化重演律”说:“‘文化重演律’是‘否定之否定律’在文化发展过程中的一种表现,指文化的演进不是直线式的,而呈螺旋上升状的‘回复’与‘重演’。”这种“回复”与“重演”实际上是一种“文化返祖”。而其所返之“祖”,往往是元典所贮蓄的某一民族文化的“元精神”。

冯天瑜关于“中华文化元典”的解读是其文化史研究的一大创新,它直指民族精神文化之根,并破译了中华文化的生成密码,描摹出其精神历程的运动过程。更值得称道的是,冯天瑜关于“中华文化元典”的研究,是在与《吠陀》《荷马史诗》《圣经》等世界其他民族“文化元典”的贯通比较中进行,由此呈现出宏大的视野与令人信服的逻辑力量。

继《中华元典精神》出版后,冯天瑜关于“中华元典”的研究一直在深入。2020年,商务印书馆出版了冯天瑜与姚彬彬合著的《中国元典文化十讲》,与上海人民出版社1994年版的《中华元典精神》比较,该书特别补充或强化的内容,要之有三:第一,自汉代形成的经学传统,只将儒家书籍视作经典,有五经、七经、九经、十三经之传习。这是不错的,然儒家典籍之外的诸子书也颇具元典性,如《墨子》的兼爱和科学精神,《老子》的道法自然和无为无不为,《庄子》的超然逍遥和相对思维,《韩非子》的法不阿贵及变革精神,皆传世不遗,理当纳入元典系列。成书肇始于轴心时代的佛典哲思博大,两汉以降译传中国,影响深远,中国僧人又有自创(如《六祖坛经》),广播朝野,亦当纳入元典行列。第二,今传元典,多为两汉以下传世文献,经历代儒者修订甚至改窜,不一定是先秦旧貌。而出土文献乃入土时原书,晚近方得见天日,其原初性值得重视。“十讲”于数十年来元典出土文本略加评介,期以世君子重视此一情节。第三,元典精义的近代转换、对现代文明的启示,切关宏旨,“十讲”尽量在有限篇幅内突显此一要点<sup>[9]</sup>(P2)。经此修订,冯天瑜的“元典”说更为精密完善。

冯天瑜研究“中华文化元典”,有一个十分重要的理论关怀,这就是中华民族近代转型的精神动力如何构成。事实上,“近代转型”的问题意识早就贯穿在冯天瑜20世纪80年代的文化史研究中。20世纪70-80年代的中国处于时代巨变的潮流中。“文化大革命”的发生与结束,改革开放的开启与剧烈震荡,使这一时代的知识分子深感明清以来的中国文化转型远没结束,中国仍然处在文化转型时代。“文化转型”问题因此成为知识界关注的焦点。冯天瑜敏感于这一时代潮流,对这一问题展开了日渐深入的研究。

1987年9月,华中师范大学、武汉大学、湖北大学和湖北省社科联联合举办了“中国走向近代的文化历程学术讨论会”,来自全国和海外的70多名学者出席了这次讨论会,会议论文由冯天瑜主持结集出版,题名《东方的黎明——中国文化走向近代的历程》(巴蜀书社1988年版)。在该书的序言中,冯天瑜指出:“中国文化的近代化是一个与中国社会的近代化互为表里的问题。”这个问题极具实践意义和理论意义。针对围绕中国文化近代化形成的“冲击—反应论”与“中国文化本位论”两极彼此对立的意见,冯天瑜强调:“中国文化的近代化既不是全盘西化,也不是中国传统文化的整体沿袭,而是传统文化的改造和飞跃,是西学与中国传统文化既相冲突又相融汇的复杂历程。这一历程伴随着自然经济解体,大生产兴起,封闭状态逐渐打破,社会革命和变革此起彼伏这样一种时代的风云际会而渐次展开。在这一过程中,中国传统文化表现出它的双重性格,既有阻挠近代化进程的消极面,又有顺应近代化进程的积极面;既有对外来文化顽固拒绝的一面,又有博采异域英华的一面。”这是关于中国文化近代化发生的真知灼见。

1996年,冯天瑜主编的《中国文化的现代转型》在湖北教育出版社出版。在该书“序”中,冯天瑜阐述“文化转型”的概念说:“所谓‘文化转型’,是指社会生活的各个领域、各个层面的整体性交革。如果说,历史的多数时期都发生着文化的局部性量变,那么,‘文化转型期’则指文化发生全局性质变的阶段。今天我们所讨论的‘现代转型’,是指从自然经济占主导的农业社会向商品经济占主导的工业社会演化的过程,其显著标志是,有生命动力系统(人力、畜力)为无生命动力系统(矿物燃料、水力、核能)所接替,机器生产取代手工劳作,人类获得财富的手段由驯化利用天然原料为主,变为加工改造天然原料为主,‘征服自然’所需要的‘高效率’和‘标准化’成为经济生活的准则,与物质文化层面的变迁相表里,在制度文化层面,彼此隔绝的‘鸡犬之声相闻,老死不相往来’的静态乡村式社会,转化为开放的被种种资讯手段紧密联系起来的动态城市式社会,同质的单一性社会变为异质的多样性社会,礼俗社会变为法理

社会,人际关系由身份演为契约,宗法—专制政体为民主—法制政体所取代。作为物质文化、制度文化转型的精神先导和思想反映的观念文化,也在这一过程发生深刻的变异,诸如神本转向人本,信仰转向理性,宗教转向科学,教育从少数特权阶层的专利变为大众所享有。传统的农业文明向现代的工业文明转型过程所必须完成的社会重建和文化重建任务,则分别由中产阶级的形成与壮大,知识分子的形成与壮大而逐步得以实现。”<sup>[10]</sup>(P2)冯天瑜关于中国近代文化转型的诸多思考,都可以在这篇序言中发现端倪。

在对中国文化近代化的研究中,冯天瑜特别关注两个关键节点,一是明清之际的启蒙文化,一是晚清经世实学。

冯天瑜对明清文化关注甚早。20世纪80年代中期,冯天瑜在湖北大学历史系成立了明清文化史研究室,出版了《明清文化史散论》,以此作为中国文化史研究的起点,其着重点又在明末清初。他认为,中国文化在明清之际出现了由“古学”走向“新学”的最初征兆,活跃在这一时期的黄宗羲、王夫之、唐甄等人的政治思想,便是“中国十七世纪前后最先进的社会学说”,或“早期启蒙思潮”<sup>[11]</sup>(P24)。围绕明清之际的早期启蒙思潮,冯天瑜在《明清文化史散论》中展开了多方面讨论,如《〈三言〉、〈二拍〉表现的明代历史变迁》《王夫之理性主义历史观探微》《王夫之创见三题》《从晚周民本思潮到黄宗羲的〈明夷待访录〉》等等。邱汉生在评论《明清文化史散论》时说,该书“名曰‘散论’,实际是有脉络可按,有统系可寻的”<sup>[11]</sup>(P1)。这个脉络、这个统系其实就是中国文化的“近代转型”。1984年,冯天瑜和周积明合著的《试论中国和欧洲早期启蒙文化的异同》在《中国史研究》第二期上发表。1989年出版的《中国文化史断想》,收入冯天瑜撰写的《从明清之际的早期启蒙文化到近代新学》。这两篇文章从纵横两个方面将中国早期启蒙文化置于中国文化流变的脉络与世界文化思潮的大格局中审视,深刻揭示了明清之际早期启蒙文化的价值与意义。由于冯天瑜关于明清之际启蒙思潮的研究承传了侯外庐学派“坚持民主启蒙,批判专制独裁”的思想路线,吴光将其列入广义的侯外庐学派,称他的《明清文化史散论》颇有外老遗风。

2003年,湖北人民出版社出版了冯天瑜、谢贵安合著的《解构专制——明末清初“新民本”思想研究》。以“新民本思想”修正“早期启蒙思潮”之概念,显示了冯天瑜对明清之际思想的新认识和新把握。名之曰“早期启蒙思潮”是将西方的历史概念嫁接于中国历史文化上;名之曰“新民本”则是真正从中国历史、中国传统中发掘出明末清初思潮的生长点和中国特色的历史文化内涵。对于“新民本”这一概念,冯天瑜展开了一系列论述,他指出:新民本思想在思想来源上直接承袭了传统民本思想的基本因子,继承了原始民本思想的精华,借取了佛教“众生平等”的思想以及古代异端思想成分;在性质上,新民本思想是传统民本思想的革新形态,是明末清初黄宗羲、唐甄等思想家在传统民本“重民—尊君”的政治模式基础上创建的以“重民—限民”为模式的政治理念和思想形态。因此,“新民本”之“新”就在于与传统民本思想相比,其思想主张有所更新,其社会基础有新的内涵。虽然“新民本思想”尚不能与欧洲同期启蒙思想家提出的“君主立宪”等学说等同,但它在近代中国文化转型的过程中仍然作为西方近代民主思想接入的砧木,受到普遍重视<sup>[12]</sup>。

冯天瑜对于晚清经世实学的关注也在20世纪80年代发端。在《中国文化史断想》中,他对儒学的经世传统进行了考察,指出:由于儒学具有平实的人世精神和执着的经世致用的价值取向,“经世”成为中国传统文化的主旋律。尽管这一传统在儒学漫长的矛盾运动的历程中,有淡化之时、变形之象,但却贯穿中国文化始终。道咸年间,中国文化处于“新变”的历史关口,这一时期的经世学者切切时政、诋排专制、倡言变法;研讨漕政、海运、盐法、河工诸“大政”;探究边疆史地以筹海防;谈瀛海故实以谋域外;变一味考辩古史为“写当前活的历史”。道咸经世实学是儒学面对“过渡时代”作出的积极反应,是近代新学赖以产生的最直接的民族土壤,是中国的“古学”通往“新学”的中介与桥梁<sup>[4]</sup>(P133)。1994年,葛荣晋

主编的《中国实学思想史》三卷本出版。冯天瑜与周积明合作为本书撰写了第三编“晚清时期的实学思想”。该编分为九章,较为系统地清理了晚清经世实学的脉络。2002年,上海社会科学院出版社出版了冯天瑜与黄长义合著的《晚清经世实学》,对晚清经世实学展开了更为详尽和深入的讨论。

冯天瑜对明清之际早期启蒙文化—新民本主义与晚清经世实学的关注自有其关怀所在。在与唐文权、罗福辉合作的《评〈剑桥中国晚清史〉的文化观》一文中,他曾批评“冲击—反应”模式的局限性,指出《晚清史》“似有忽视中国文化自身存在着走向近代的潜在因子的偏颇”,“新学的近代性质虽然在很大程度上是由西学赋予的,但它的某些基因还深藏在近代民族文化的母胎之中”。也就是说,新学的近代性既来自西学东渐的横向历史运动,也来自民族文化继承发展的纵向历史运动<sup>[4]</sup>(P320)。而明清之际早期启蒙文化(新民本主义)与晚清经世实学两大论题之所以重要,就在于“它们虽然尚未正式成为近代新文化,却已经构成中国传统文化通往近代新学的桥梁,并提供了西学与中国传统文化彼此融合的结合点”<sup>[13]</sup>(P11)。

在中国文化近代转型的研究中,冯天瑜不仅着眼于其运动形态、运动节点,而且还由宏观到微观,关注区域性的近代文化转型,将目光投射到张之洞和辛亥武昌首义研究中。

1984年,河南教育出版社出版了冯天瑜撰写的《张之洞评传》。张之洞历史活动的时代,中国正处于新旧交替的过渡时期。章开沅在该书“序言”中指出:“张之洞一生最为飞黄腾达的岁月,就世界范围而言,外国资本主义正在向帝国主义阶段过渡;就国内情况而言,则是从封建社会向半殖民地半封建社会过渡,而按照列宁的说法,半殖民地本身就是一种过渡型的社会形态。在这样的时代和社会里,许许多多历史人物都属于过渡型,或在某种程度上带有过渡的特点。”<sup>[14]</sup>(P3)冯天瑜正是立足于对这个过渡时代的观察和把握,把张之洞定位为“由中世纪向近代过渡的角色”<sup>[14]</sup>(P3)。在该书“导论”中冯天瑜阐述其写作宗旨说:“这本‘评传’试图论述:汹涌奔腾的历史潮流怎样把一个封建士子推上近代舞台,中世纪的固有传统和迎面袭来的‘欧风美雨’怎样促成了他‘新旧杂揉’的思想行径,他的这种充满矛盾的活动又给中国近代历史诸侧面打上了怎样的烙印。”<sup>[14]</sup>(P9)这就是《张之洞评传》的问题意识,凝聚了冯天瑜关于中国社会和文化近代转型的思考。

继1984年版的《张之洞评传》之后,1991年,南京大学出版社出版了冯天瑜、何晓明合著的《张之洞评传》,对张之洞进行了更为深广的研究。2020年,冯天瑜再次推出新版《张之洞评传》,将他近20年来关于张之洞研究的一些思考、一些新的拓展补充到原来的著作中。对于其“积40年研究之功,三次为晚清名臣张之洞写传”的旨趣,冯天瑜解释说:“中国历史有两次最重要的突破性进展,一个是在周秦之际,从战国到秦汉帝国的建立这个阶段,是一次大的转折,从制度文化而言,就是从周制转为秦制。第二次是晚清时期,即从1840年鸦片战争以后,中国社会发生了又一次十分深刻的变革,从农耕文明向工业文明的转化,从君主专制制度向民主制度转化。张之洞生于1837年,死于1909年,完整地经历了中国的第二次转型过程,所以如果说要通过一个人来反映、来认识一个时代,张之洞比较典型,他的经历、变化比较完整地反映了清末一直到辛亥革命前夜这一个阶段的社会变化。”<sup>[15]</sup>因此,张之洞研究仍然是冯天瑜关于中国社会和文化近代转型研究的有机部分。

辛亥武昌首义是发生于湖北武昌的重大历史事件,与张之洞的湖北新政有密切关联。冯天瑜出生于湖北,对武昌起义怀有拳拳情怀。1985年,他和贺觉非合著的《辛亥武昌首义史》由湖北人民出版社出版。该书系冯天瑜在贺觉非《辛亥武昌首义史稿》的基础上补写若干章节,改造原有篇章,增添必要的分析和关键问题的考证后完成。贺老去世后,冯天瑜又对全书稿作了一次通盘改写,删削累赘引文,增补近年发现的新史料<sup>[16]</sup>(P2)。在此后的岁月中,冯天瑜从未停止关于武昌首义史的研究和思考。2011年,湖北人民出版社出版了冯天瑜、张笃勤合著的《武昌首义史》,该书之撰述虽以前书为底本(冯天瑜语),但无论是全书之格局、考证之细密、描述之周详,皆有更大超越。尤其是在历史哲学的把握上,《武

昌首义史》呈现出新的视野。冯天瑜在该书的导言中借用法国年鉴学派第二代代表学者布罗代尔的历史研究“时段”——即区分地理时间(长时段)、社会时间(中时段)、个体时间(短时段)——理论,指出:“传统史学较多注目于‘个体时间’,主要用力于重大政治事件、外交活动、军事征战等‘短时段’事变的研究,这显然是有缺欠的。今日我们作辛亥首义史考辨,必须超越狭隘的政治史观,将视野投射到近代社会转型全貌,从结构、局势、事件的辩证关系探索这一历史事变的生成机制。”“考察辛亥革命,当然需要细致入微地梳理 1911-1912 年间发生的‘短时段’剧变,但还须追究其背后的‘中时段’社会结构造成的久远影响,考察 19 世纪 60 年代汉口‘开埠’以来,尤其是考察 1889 年张之洞(1837-1909)总督两湖、主持‘湖北新政’以来二十年间的社会变动,考察兴实业、办文教、练新军等诸多近代化事业造成的经济、社会及观念形态的深刻演化,还要考察辛亥首义之后错综复杂的政情演绎与社会变迁,从而在既宏阔又精微的历史视野下,辨析辛亥首义史的起承转合。”在这样的思路下,“辛亥武昌首义”的历史内涵被重新发掘,其“近代转型”的身影更加清晰。

中国文化的近代转型,是一个有着高度学术价值和现实意义的课题。为此,冯天瑜在研究上殚精竭虑。2010 年,商务印书馆出版了冯天瑜的《中国文化近代转型管窥》;2017 年,中国社会科学出版社出版了冯天瑜、黄长义主编的《中国文化近代转型的内因与外力》,此书距离 1988 年巴蜀书社出版的《东方的黎明——中国文化走向近代的历程》有 30 年。与此种情形类似,冯天瑜的张之洞研究、辛亥武昌首义研究跨度也都达 30-40 年。谢贵安评论说,冯天瑜的学术研究具有极强的持续性和韧性。是为的论。

### 三、日本角度:研究中国文化的新视域

自 20 世纪 90 年代中期始,冯天瑜受日本方面邀请,多次造访日本,相继在日本早稻田大学、爱知大学和京都的国际日本研究中心担任特聘教授和从事研究。

位于日本名古屋市的爱知大学,前身是 1901 年创建于上海的东亚同文书院,书院以“中国学”研究为专务,每年派学生到中国各地进行调查,以调查报告书作为毕业论文,分别向日本外务省和军方呈送,前后持续 40 余年,总计派出 4000 余名日本学生,旅行线路 700 余条,遍及除西藏以外的中国所有省区,形成调查报告千余份。冯天瑜于 1998-2001 年在爱知大学讲学期间,敏锐地发现这批资料具有不可替代的历史价值。回国后,他与李少军、刘柏林合作编译了《东亚同文书院中国调查资料选译》(上、中、下),并推动国家图书馆出版了《东亚同文书院中国调查手稿丛刊》200 册及《东亚同文书院中国调查手稿丛刊续编》,冯天瑜担任主编。冯天瑜指出出版这批资料的意义有二:

其一,近代日本进行的中国调查,系“大陆政策”的产物,是为日本侵略中国的战略服务的。这一历史真实,国人不可忘却。日本对华商战和军事侵略屡屡得手,与其由满铁、东亚同文书院等机构提供系统的、巨细无遗的中国调查颇有关系。反之,中国对日本和中国自己的了解则大而化之、粗疏零乱。中日之间存在着严重的对于对方国情的“信息不对称”状况,这是一个极大的历史教训。

其二,日本的官方与民间在一个长时段运用近代实证科学方法开展周详细密的中国社会调查,有些是对当时中国官方及民间零散资料的集中与整理,有些是运用社会学的实证调查方法采集第一手材料。经数十年积累,日本人掌握了关于中国经济、政治、社会、文化方面的翔实信息,留下卷帙浩繁的见闻录、考查报告,以及在此基础上编纂的志书、类书等等文献,为从事晚清民国政治史、经济史、文化史、社会史研究提供了直接或间接的数据,其调查方法的精密、系统,也足堪借鉴<sup>[17][18]</sup>。

利用这批资料,北京大学、中国人民大学、复旦大学的一批学者已开始系统开展关于晚清民国史的分学科研究。冯天瑜与北京大学周建波团队合作的专著《东亚同文书院中国调查之研究》即将出版。周建波致信冯天瑜谓,没有您的推动,这项研究绝对是藏在深闺无人知。

1862 年,日本幕府官船“千岁丸”来到上海,这是一件毫不起眼也几无人注意的历史事件。但是,冯天瑜敏锐地发现在这一历史事件中包含了极为丰富的信息。2001 年,商务印书馆出版了冯天瑜的《千

岁丸上海行——日本人 1862 年的中国观察》。他的问题意识是：“在疑云密布的东亚海陆交界处，日本幕府官船‘千岁丸’带着怎样的使命，于 1862 年这个‘中国政治史上十分重要的一年’，来到中国军事、政治、外交、经济、文化的‘焦点’上海，使团的幕府官员（幕吏）及随行的诸藩武士（藩士），在上海获得了哪些见闻，引发了怎样的思考？这些见闻与思考对日本的幕末维新乃至以后的明治维新起到怎样的作用？在中日两国社会近代转型的关键时刻，‘千岁丸’上海行透露出怎样的信息？”茅家琦著文谈论其观感说：“读此书后，学者们不能不产生如下思考：从中国太平天国农民战争中吸取什么样的经验教训，中日双方各不相同，中国方面，志士仁人热衷于做‘洪秀全第二’，日本方面却从‘太平天国否定论’中得到启示形成另一条‘开国路线’。这条路线，虽然存在弊端，日本国的现代化走过的道路也曲折坎坷，但是取得的成就则是显著的。如何历史地、全面地认识、评价这一条路线，从而吸取有益的东西，仍然值得学者研究。学者们也不能不产生如下思考：文明古国，礼义之邦，打开国门，一下子就变成如此贪利、庸俗、无耻，从 100 年的历史看，‘经济发展、道德落后’，似乎是落后地区推动现代化必然要出现的一种现象。应如何认识并预防或治理这种现象？人们阅读冯著，对上述两个问题会得到若干启示。”<sup>[19]</sup>（P510-511）

从《东亚同文书院中国调查资料选译》到《“千岁丸”上海行——日本人一八六二年的中国观察》，两书的共同特点是发掘来自日本的第一手资料来观看中国历史的另一面相，同时发现日本人对中国的观察是如何影响了日本的近代历史，更进一步揭示在历史转折关头，日本和中国为什么走上命运不同的道路。这样的研究，不再是就中国论中国，而是将近代中国置于中日交往与东亚近代变迁的大环境下，由此获得更广阔的视野，得出更有深度的结论，这显然是得益于他在日本的访学和研究。

#### 四、历史文化语义学：概念史研究的新领域

19 世纪中叶以降，大量的外来词汇、术语、概念被翻译到汉语世界。在往昔的历史研究中，这一文化现象虽然引起学者们注意，但其分析往往局限于外来文化影响层面。

20 世纪后半期始，语言在历史进程中的重要作用越来越得到认可，历史学的研究重心因此发生了急剧变化，其主要表现之一即是概念史（history of concepts）的兴起和盛行。概念史大家科塞雷克把概念本身的演化视为历史发展的一个指标器、推动历史变化的一个因素，“概念史研究的雄心是，借助被考察的概念，重构社会史的色彩缤纷的截面并以此呈现（整个）社会历史，为史学研究提供一种范式”<sup>[20]</sup>（P8）。

21 世纪以来，在西方概念史思潮的影响下，中国学术界越来越深刻地认识到，如果离开了近代传入与生成的新词汇、术语、概念，就无法理解中国乃至东亚的近代史。一部分学者开始将概念史方法引入中国近代史研究，其方法一是译介概念史的相关理论和研究方法，进而尝试构建与近代中国历史情境相契合的概念史研究路径；二是对近代中国的若干基本概念进行“知识考古”，试图厘清其演变过程及其社会政治语境，进而对近代知识体系之建构有所发明<sup>[21]</sup>（P92-100）。为此，冯天瑜和方维规、孙江、李宏图、金观涛、刘青峰、黄兴涛、陈建华、桑兵、章清等学者从思想史、观念史、文化史、学术史、社会史等不同路径出发，结合西方概念史研究的基本理念，对中国“近代新名词”进行研究，形成了既密切关联、又各具特色的不同研究风格和路数。

冯天瑜较早就对于“概念”问题殊为重视。20 世纪 80 年代后期撰写《中华文化史》上篇，关于“文化”一词有长篇考释，并兼及“文明”；又在该篇第四章第三节“中国‘封建制度’辨析”中指出：“时下通用的‘封建制度’是一个需要特别加以辨析的概念，因为它的含义既大异于古来惯称的‘封建’，也颇不同于西方史学界常用的‘封建制度’。”<sup>[22]</sup>（P226）这是改革开放以来国内探讨封建概念古今演绎、中外对接间得失的较早文字。继之，冯天瑜又发表了《厘清概念——以“封建”、“形而上学”为例》《“革命”、“共和”：近代政治中坚概念的形成》等探讨术语生成、演化问题的专文。后文以及日本狭间直树教授论“民主、共和”的文章、陈建华的《中国革命话语考论》，开辟了从关键词角度研究辛亥革命史乃至中国近代

史的路径。

2004年,冯天瑜出版了《新语探源:中西日文化互动与近代汉字术语形成》,该书从做资料长编到撰写完毕,前后长达五年。在导论中,他开篇即引用德国哲学家杜勒鲁奇之语:“从起源中理解事物,就是从本质上理解事物。”接着,他引述赛义德的“跨文化旅游”理论,“这种‘旅行’分为四阶段:一、出发点,在那里思想得以降生或进入话语;二、通过各种语境压力,思想进入另一种时间和空间,从而获得新的重要性;三、在那里遇到接受条件或抵抗条件,使思想的引进成为可能;四、被接纳(或吸收)的思想,由新的用法及其在新的时空位置所改变”;并指出,考察的近代术语,在从原产地(欧美)、中介地(中国或日本)到受容地(日本或中国)的漫长周游中,也经历着类似赛义德所说的“思想及语言旅行”的几个阶段,在中介地和受容地遭遇接受条件或抵抗条件,获得“新的重要性”和“新的用法”,成为汉字文化圈词汇的新成员,故被近代中国人称之“新学语”(简称“新语”)。“这些充当诸学科关键词的汉字新语,词形和词意大都受到中国因素和西方因素的双重影响,日本因素也曾参与其间。故追溯汉字新语的源流,将展开中—西—日文化互动的壮阔图景。而通过这种寻流讨源,汉字新语的文化内蕴将徐徐呈现,中国近代文化的某些本质内蕴将得以彰显。”该书“较完整地概述了自古以来中外文化互动间的语汇变迁,重点又放在16世纪以降,更详细展开于19、20世纪之交”,尤其对产生于清季民初的新生术语在近代语境中的生成、发展、变迁加以厘清考辩,着力开掘语义变化后所蕴藏的历史文化信息。

同年,冯天瑜受京都国际日本文化研究中心之邀请,主持“关于近代东亚熟语概念生成的综合研究”研讨班。会上,冯天瑜强调要“从历史、文化的视角,对近代诸概念的生成、演变展开卓有成效的讨论”<sup>[23]</sup>(P1)。正是在这一时期,冯天瑜经反复酝酿,提出“历史文化语义学”的概念。通常而言,概念史研究在研究方法上以“历史语义学”相标榜,关注概念的延续、变化和革新之间的关系,同时也强调概念史与社会史的结合,着重考察词语、概念、文本与社会政治情景之间的关系<sup>[21]</sup>(P93)。冯天瑜将“历史语义学”改造为“历史文化语义学”,是要强调文化分析的要素。“历史文化语义学的要义,不止局限于对语义作历时性研究,它要求论者在对语义进行考察时,着力于开掘语义变化背后所蕴藏的历史文化意蕴。只有当某一术语或概念具有深广的历史文化内涵时,才有可能被纳入历史文化语义学的研究范围,它所关注的是一些关键的、具有重要历史文化意义的术语和概念,通过考察关键术语和概念在不同用例中反映的语义变化,探悉由此传递的政治、经济、文化、风俗等多方面的涵义。”<sup>[24]</sup>察其本意,是欲将“概念史”纳入文化史研究范畴,为“概念”研究带来新的视角、新的方法、新的哲思。

2006年,武汉大学出版社出版了冯天瑜的《“封建”考论》,这是冯天瑜在“历史文化语义学”领域的一部堪称为经典的重磅之作。

“封建”一词,国人耳熟能详。惟人们习焉未察,今日的“封建”概念自20世纪以来内涵发生异化,而其含义之变迁包含了极为复杂的历史文化长卷。冯天瑜“由词义史之‘考’导入思想文化史之‘论’”,对“封建”概念之演变进行了详尽周密的考辩,指出:“‘封建’本义为‘封土建国’、‘封爵建藩’。封建制的基本内涵是世袭、分权的领土经济、贵族政治,古来汉字文化圈诸国大体在此义上使用‘封建’一名,并展开‘封建论’。”由于欧洲中世纪制度feudal(封土封臣、采邑制)与中国的殷周的封建制相近,与日本中世及近世的公—武二重制“酷似”,中国晚清、日本明治间遂以“封建”对译feudal。五四时期陈独秀忽略中日、中欧历史差异,引入西欧及日本近代化进程中的“反封建”命题,形成“封建”=前近代=落后的语用范式。20世纪20年代开始,来自苏俄的“泛化封建”观强势降临,把“以农业为基础的”从秦汉至明清的中国社会视为“封建社会”。郭沫若是此说的力推者,他在1930年出版的《中国古代社会研究》中称,“中国的社会固定在封建制度之下已经二千多年”,还将“废封建、立郡县”的秦始皇称为“中国社会史上完成了封建制的元勋”。这种说法,是在斯大林及共产国际影响下应运而生的,但30年代还仅是一家之言,学界很少回应。至延安整风时期,《联共(布)党史简明教程》立为干部必读书和述史经典,中国

的历史进程纳入该简明教程规定的模式——原始社会—奴隶社会—封建社会—资本主义社会—共产主义(其初级阶段为社会主义社会),且在时段划分上也必须与西欧史对应。自1949年以降,正式颁发的历史学教科书和大多数社会科学论著及整个文宣系统皆沿袭此说。“五种社会形态”说框架内的泛化封建概念普被国中<sup>[25][26]</sup>。这是一部极为复杂曲折的“封建”概念演变史。在厘清“泛化封建”概念的来龙去脉后,冯天瑜明晰指出:“经过多年的考析,我确信,‘泛化封建’观是不能成立的。单从概念演绎史的角度说,它至少有‘三不合’: (一)不合本义(‘封土建国’‘封爵建藩’); (二)不合西义(Feudalism意为采邑,又译封地,意谓采取其地赋税); (三)不合马克思的本义。”<sup>[27]</sup>(P35)“‘泛化封建’的确立,实际上是教条主义的结果。”<sup>[27]</sup>(P37)基于对“封建”概念的名实考论,冯天瑜指出:周制与秦制,实际上是传统中国的两种政制类型。中国古代社会的历史分期如果以“制名以指实”作为命名标准,则秦至清主要时段社会形态的名目,宜以“宗法地主专制社会”更替“封建社会”;秦至清两千余年可简称为“皇权时代”<sup>[25]</sup>。

关于“封建”概念的名实讨论,并非从冯天瑜始。早在20世纪三四十年代,周谷城、王亚南、胡适、瞿同祖、钱穆、张荫麟、雷海宗、李剑农、费孝通、梁漱溟等学者就曾对泛化封建观提出质疑,贡献了十分重要的意见。侯外庐甚至称,封建误读,导致“语乱天下”<sup>[28]</sup>(P3)。但是,只是到冯天瑜的《“封建”考论》,“封建”一词异化的过程才得到全面的清理,其变迁过程的内在的历史文化内涵也才第一次得到充分的发掘。李根蟠虽然不同意冯天瑜关于“封建”概念的意见,但却也称:“批评秦以后封建社会说的文章多矣;而此书堪称集大成之作。”<sup>[29]</sup>(P24)方维规也评论说:“拨乱者,非自冯氏起;而冯氏拨乱,气势过人。”<sup>[27]</sup>(P147)

方维规所称“冯氏拨乱,气势过人”绝非虚言。《“封建”考论》视野极其恢弘,全书在中西日互动的架构上旁征博引、纵横古今。方维规指出,“此书日本‘封建’概念史部分,汇总东西洋考,兼及中西交汇;分则可视为一部精巧的日本‘封建’概念史,将其镶嵌于古今中国‘封建论’,合为一部充满动感的概念发展生成史”,“书中除专章阐述欧洲‘封建’术语外,不管是在日本部分还是中国部分(不包括中国传统的封建论),对欧洲‘封建’概念的关照总是或明或暗地体现于全篇论述之中,因此,《考论》也是对西方各种封建论的一次大的检阅。这样,我们又看到了概念史跨文化研究的成功尝试”<sup>[27]</sup>(P146)。

冯天瑜的《“封建”考论》不仅学术精湛,视野宏阔,而且充满强烈的现实意义。五四以降,“封建”概念的异化不是一个单纯的学术问题,而涉及到对中国社会性质的认识以及对中国革命的任务和革命对象的判断。从这一意义而言,《“封建”考论》“已经超出了对一个概念演变的考察,超出了中西日互动的讨论框架”<sup>[27]</sup>(P147),“原来在泛化封建观的‘范式’下所得出的一些结论可能被推翻,一部中国历史的宏大叙事或将重新书写”<sup>[30]</sup>(P116)。由此注定了完成这部著作不仅需要敏锐的学术眼光,而且需要巨大的理论勇气。早在1993年李慎之初读《中华文化史》中关于“封建制度”考辩的论述后,就曾致信冯天瑜,指出“滥用‘封建’这个词原来正是政治势力压倒‘知识分子的人文精神’的结果。因为时下所说的‘封建’以及由此而派生的‘封建迷信’、‘封建落后’、‘封建反动’、‘封建顽固’……等等并不合乎中国历史上‘封建’的本义,不合乎从Feudal、Feudalism这样的西文字翻译过来的‘封建主义’的本义,也不合乎马克思、恩格斯所说的‘封建主义’的本义,它完全是中国近代政治中为宣传方便而无限扩大使用的一个政治术语”<sup>[31]</sup>(P208-209)。正因为如此,《“封建”考论》出版引起了强烈的社会回响。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10月,武汉大学召开“封建社会再认识”的讨论会;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”。刘志琴评论说:“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进行连续讨论,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。”<sup>[27]</sup>(P45)在这场意义深远的大讨论中,虽然有学者试图把关于“封建”名实问题的探究政治化,称该书有三大罪:一是“反马克思主义”,二是“否定中国民主革命”,三是“否定了中国现代史学成就”<sup>[26]</sup>(P3)。谓“马克思主义史学恐怕要地震了。这对马克

思主义史学工作者来说,当然是严重的指责和挑战”<sup>[29]</sup>(P24)。但更多的学者高度评价这部著作的学术价值与意义。张绪山评价说:“冯氏此著是我国学术界‘封建’概念研究的界碑。”<sup>[27]</sup>(P159)方维规赞誉说:“此书当为史学不同凡响之作”,“在汉语历史语文学领域,《考论》的重要性及其典范意义是毫无疑问的”<sup>[27]</sup>(P148)。

## 五、义理、考据、词章、经济的互济

1988年,冯天瑜在《中国文化史断想》的序言中曾自叙:“笔者自七十年代末便决心竭尽绵薄于中国文化史。”<sup>[4]</sup>(PII)40年过去了,冯天瑜践行了他的初衷。侯外庐曾寄望于冯天瑜能走出“文革”噩梦,“成就一个真正学者的事业,为这个民族做出自己的贡献”(陈寒鸣转述黄宣明回忆)。冯天瑜不负侯老所望,在中国文化史研究领域创造了显赫的业绩。从《上古神话纵横谈》到《中华文化史》《中华文化生成史》以及《“封建”考论》,每部著作都映现出智者光芒与通博气象,成为学术界公认的文化史大家。

有容乃大、渊源有自。冯天瑜的父亲冯永轩(1897-1979)1923年入读国立武昌师范大学(武汉大学前身),师从文字学家黄侃(1886-1935)。1925年,清华国学研究院(全称“清华研究院国学门”)创办,永轩先生考取为第一期生,受业国学家梁启超(1873-1929)、王国维(1877-1927)、语言学家赵元任(1892-1982),其毕业论文《匈奴史》指导教师就是王国维。在武汉大学和清华国学研究院的培育下,永轩先生专于古文字学、西北史地与楚史,学养深厚,博闻强记,于经传及其诸家注释背诵无遗。冯天瑜自幼便得永轩先生开庭训讲堂,耳提面命,精读先秦诸典与太史公书。复因母亲在湖北省图书馆工作,得天独厚,长期流连于馆藏,浸润于中外文化名著中,由此打下深厚的学术根柢。更重要的是,在冯天瑜身上,承传了从黄侃、梁启超、王国维到冯永轩的内在学脉。这种承传不是简单的复制,而是代有突破:永轩先生突破了章黄学派词章之学的传统,把王国维和梁启超的学问结合起来。冯天瑜则近承永轩先生学术,远绍梁启超、王国维,由此铸就了他的大视野、大学问以及悠游于义理、考据、词章、经济互济空间的学术气象。

义理一词,最初指合于一定伦理道德的行事准则。其后衍绎为儒家经义。宋明理学兴起后,“义理”一词被广泛使用,多用来指思想或意旨。台湾中兴大学胡楚生教授在《方东树〈汉学商兑〉书后》中概言说:“义理之名,为思想、义趣、理念、意旨之总称。”<sup>[32]</sup>(P255)冯天瑜初入学术门墙,即深感理论思维紧要。为此广读思想史名著,“学习以往的哲学”,其中对冯天瑜影响最大、被他视为“看家书”的有三本,一是黑格尔的《历史哲学》,二是王夫之的《读通鉴论》,三是黄宗羲的《明夷待访录》。黑格尔《历史哲学》“把历史视作世界性辩证过程的思想”;王夫之的《读通鉴论》洞察在历史发展中有一种不以人的意志为转移的力量,这便是“一动而不可止”的“势”;黄宗羲的《明夷待访录》以仅十万言的篇幅把中国古典的政治学说推向高峰,在若干方面可以与孟德斯鸠、卢梭的思想相比肩。这些先哲的睿智给冯天瑜巨大的思想启迪和思维营养。除三本看家书外,冯天瑜对于18世纪的启蒙思想家,如孟德斯鸠、伏尔泰、卢梭都非常熟悉,对中国古代的经典著作、马克思主义经典作家著作,他更是熟稔于心。中外古今的理论沉淀在冯天瑜的思想和学问之中,使他对问题的看法、对问题的分析,往往高人一筹,凡读他的文章和著作,一定会被渗透于文字中的理论色彩所吸引,得到思想上的启发。

“考据者,考历代之名物、象数、典章、制度,实而有据者也。”<sup>[33]</sup>(P152)中国古代考证之学自东汉郑玄始绳绳不绝,至清代乾嘉时期臻于高潮,成为中国学术中十分重要的传统。冯天瑜对考据殊为重视,认为:“对一切以学术为鹄的人来说,都有占有材料,进而对材料去伪存真、去粗取精的必要。”因此,辨析材料决非考据家的专利,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。”<sup>[34]</sup>(P34)但是,冯天瑜虽然重视考据功夫,“钦佩乾嘉学者的渊博和谨严”,却又不愿追其故迹,将生命全然消耗在名物训诂和一字一句的疏证上<sup>[34]</sup>(P34)。他的《“封建”考

论》就深得宏大而不离考证的要旨,全书从“微小”的“封建”切入,在材料的搜集上上下下求索,“竭泽而渔”,关键资料几无遗漏,“将近百年中国政治和学术密切关联的问题,有条不紊地完整地勾画出来”<sup>[27]</sup>(P158)。

“词章”一词有二义,一是诗词文章的总称;二是指文章的修辞与写作技巧。所谓讲究辞章,就是追求能更好传递文章内容的完美的表述形式。冯天瑜十分注重词章。他说,“我甚钦仰前辈史家的文质彬彬,不满旧八股的呆板乏味,虽自叹才情欠缺,却心慕手追,力图文章有所长进。叙事纪实,务求清顺流畅,娓娓道来;辩驳说理,则讲究逻辑层次,条分缕析”,“除史论以外的历史著作,哲理最好深蕴于叙事背后,主题更应贮藏于事实展现和形象描绘之中”<sup>[34]</sup>(P34)。由于冯天瑜广为涉猎文史哲、美学、宗教学、政治学、经济学、地理学、神话学、生物学,“多识乎草木神兽之名”,在写作时博采古今中西,俯拾各类知识,因此,他的论著往往在一个阔大的场域中纵横驰骋、酣畅淋漓、清通流畅,“常行于所当行,常止于不可不止”(苏轼语),故有一种博通的大气。

“经济”,非今日“经济”概念,而是与“经世”相通,意指“经世济民”。乾嘉时期既有姚鼐的“义理、考据、辞章”说辞,又有王鸣盛“义理、考据、经济、词章”之说,由此,学界形成又一条新的学术路线。其后,姚莹、夏炯、曾国藩都有“义理、考据、经济、文章”之倡<sup>①</sup>。

“经世”或“经济”是儒学文化传统,历代儒者无不反复强调“经世”,声言“儒者之学,以经世为用”;“儒者之学,务为经世”,古代士人也往往自况“少习经世之学”“少负经世之略”“素抱经世之志”。在中国文化的历史进程中,这一传统深入骨髓,并经由梁启超、冯永轩传递到冯天瑜身上。“传统知识分子忧国忧民、为现实而学术的文化基因深植于他的灵魂。”<sup>[27]</sup>(P189)他撰《中国文化史断想》是因为“从建国初到七十年代初末,冠以‘文化’的著作出版不过两三本,这与‘泱泱大国’兼‘文明古国’的‘我中华’是何等不相称!与世界各国在同一时期文化学和文化史研究云兴霞蔚的盛况相去何止千里”<sup>[4]</sup>(P2)。他写作《中华文化史》,是因为“一个民族的文化,始终闪现着该民族灵魂的搏动”。“我们探索中华文化的过去,正是为着真切的把握中华民族赖以生存的传统,考察中华文化现状的历史渊源,从而较有依据地观照中华文化未来的走向。”<sup>[22]</sup>(P6)他撰写《中华元典精神》,是为了探寻中华元典所蕴含的民族原创精神的现代转换,以及对世界文化健康发展所能提供的精神营养。他著《文化生成史》,是要从过去时的“守护”,导出未来时的“瞻望”,“理性地认识自国文化的优劣长短,动态地摆正自身的世界位置,明辨人类文明大道,把握中华复兴的航行方向,坚定前进”<sup>[7]</sup>(P9)。“封建”概念的考论更是具有重大的现实针对性,与历史学乃至整个人文社会科学的发展相关联,故对其考索探究、阐微决疑,既非细事,也非易事<sup>[25]</sup>(P2)。遍观冯天瑜的所有论著,从来不是与当代隔绝的发思古之幽情,也不是孤芳自赏、自说自话,而是皆基于历史和现实的问题意识,渗透了炽热的经世情怀。

冯天瑜曾言:“天将降大任于治史者,必先精其义理,苦其考据,擅长词章,并致力于三者间的‘相济’,于宏大处着眼,从精微处着力,方有可能成就‘表征盛衰、殷鉴兴废’的良史。”<sup>[34]</sup>(P34)此说固然是论学问要则,但更是夫子自道。其间“表征盛衰、殷鉴兴废”八字,正是经济之学之意蕴。以义理、考据、词章、经济相济而用,是中国传统学术的智慧。如此,方可求为“有体有用之儒”,“斯可以名一家之学”<sup>[35]</sup>(P9)。正是在充分熔铸义理、考据、词章、经济的基础上,冯天瑜为中国当代文化史贡献了一流的文化史论著<sup>②</sup>。

美国五星上将麦克阿瑟有一句名言:“老兵不死,只是逐渐凋零。”冯天瑜是一位文化史学界的老兵,是一位从不向生活和病痛屈服的战士。在他的论著中,生命之树常青,他将永不凋零。

① 如姚莹曰:学术要端有四:“曰义理也,经济也,文章也,多闻也。”(《东溪外集》卷二《与吴岳卿书》);夏炯曰:“性理、经济、文章、训诂,本是一贯,在好学深思者处处不肯放过耳。”(《夏仲子集》卷五《书(魏叔子集)后》);曾国藩曰:“有义理之学,有词章之学,有经济之学,有考据之学。”(《曾国藩全集》卷16)

② 冯天瑜研究范围广泛,本文仅以文化史研究为中心内容,以学术史为脉络,管中窥豹,切不可以为是对冯天瑜学术的全面总结。

(本文撰写过程中,湖北大学丁亮博士与硕士生乔秉睿协助处理技术问题,特致谢意!)

### 参考文献

- [1] 中共中央党校科学社会主义教研室编译. 文明和文化. 国外百科辞书条目选译. 北京: 求实出版社, 1982.
- [2] 刘守华: 一本有鲜明特色的神话学论著——读冯天瑜的上古神话纵横谈. 湖北大学学报(哲学社会科学版), 1985, (1).
- [3] 冯天瑜. 上古神话纵横谈. 上海: 上海文艺出版社, 1983.
- [4] 冯天瑜. 中国文化史断想. 武汉: 华中理工大学出版社, 1989.
- [5] 瞿林东. 中国古代文化的世界意义——读中国古文化的奥秘. 中国文化报, 1987-05-17.
- [6] 王建辉. 中国古文化系统的溯源与鸟瞰——《中国古文化的奥秘》读与评. 中国图书评论, 1987, (2).
- [7] 冯天瑜. 中华文化生成史. 武汉: 武汉大学出版社, 2013.
- [8] 田汝康, 金重远. 现代西方史学流派文选. 上海: 上海人民出版社, 1982.
- [9] 冯天瑜, 姚彬彬. 中国文化元典十讲. 北京: 商务印书馆, 2020.
- [10] 冯天瑜. 中国文化的现代转型. 武汉: 湖北教育出版社, 1996.
- [11] 冯天瑜. 明清文化史散论. 武汉: 华中工学院出版社, 1984.
- [12] 冯天瑜, 谢贵安. 解构专制——明末清初“新民本”思想研究. 武汉: 湖北人民出版社, 2003.
- [13] 冯天瑜. 东方的黎明——中国文化走向近代的历程. 成都: 巴蜀书社, 1988.
- [14] 冯天瑜. 张之洞评传. 郑州: 河南教育出版社, 1984.
- [15] 冯天瑜推出新版张之洞评传. 新华网. [2020-09-03] [http://www.hb.xinhuanet.com/2020-09/03/c\\_1126448975.htm](http://www.hb.xinhuanet.com/2020-09/03/c_1126448975.htm).
- [16] 冯天瑜. 辛亥武昌首义史. 武汉: 湖北人民出版社, 1985.
- [17] 冯天瑜. 东亚同文书院中国调查手稿丛刊序. 北京: 国家图书馆出版社, 2016.
- [18] 冯天瑜. 东亚同文书院中国调查的历史警示与当下启迪. 文化软实力, 2018, (6).
- [19] 茅家琦. 颇有奥义——评冯天瑜著《“千岁丸”上海行》. 武汉大学学报(人文科学版), 2002, (4).
- [20] 方维规. 概念史研究方法要旨//新史学: 第3卷. 北京: 中华书局, 2009.
- [21] 李里峰. 概念史研究在中国: 回顾与展望. 福建论坛, 2012, (5).
- [22] 冯天瑜. 中华文化史. 上海: 上海人民出版社, 1990.
- [23] 冯天瑜. 语义的文化变迁. 武汉: 武汉大学出版社, 2007.
- [24] 冯天瑜, 余来明. 历史文化语文学的现状与未来. 上海社会科学报, 2007-08-16.
- [25] 冯天瑜. 封建考论. 武汉: 武汉大学出版社, 2006.
- [26] 冯天瑜. 与三先生议“封建”. 人文论丛, 2020, (1).
- [27] 傅才武. 中国文化史探究集. 北京: 中国社会科学出版社, 2011.
- [28] 张岂之. 侯外庐著作与思想研究: 第11卷. 长春: 长春出版社, 2016.
- [29] 李根蟠. “封建”名实析义——评冯天瑜“封建”考论. 史学理论研究, 2007, (2).
- [30] 郑大华. 史学研究的重大成果——读冯天瑜教授新著《“封建”考论》. 社会科学论坛, 2007, (4).
- [31] 李慎之, 何家栋. 中国的道路. 广州: 南方日报出版社, 2000.
- [32] 胡楚生. 清代学术史研究. 台北: 学生书局, 1988.
- [33] 江藩. 有考据之学第三十五//经解入门: 卷6. 天津: 古籍书店, 1990.
- [34] 冯天瑜. 地老天荒识是非//张艳国. 史学家自述. 武汉: 武汉出版社, 1994.
- [35] 夏炯. 乾隆以后诸君学术论//夏仲子集: 卷一. 台湾“中央研究院”傅斯年图书馆藏, 1925年铅印本.

## Professor Feng Tianyu's Research Process of Cultural History

Zhou Jiming (Hubei University)

**Abstract** Professor Feng Tianyu has been the undisputed forerunner in the 40 years of cultural history research since the reform and opening up in China. He advocates cultural history and has explored cultural history theories and research methods in response to the needs of social changes and historical development during the renaissance of cultural history research, thus providing an important foundation for its in-depth development in New Era. His book *History of Chinese Culture* inherits academic context about the general cultural history of the Republic of China and further expands cultural history with new ideas and developments, becoming a best-selling classic. His continuous efforts over 40 years have enabled him to promote the research on the history of cultural generation and modern transformation of Chinese culture with remarkable achievements. His visit to Japan has helped him unearth the research documents about China in East Asia Tong Wen Academy, providing extremely important sources for studying the modern Japan's observation of China as well as another aspect of modern Chinese society. He has opened up the horizon of "Historical and Cultural Semantics" and written the books *Exploring the Origin of New Language* and *Textual Discussion on "Feudalism"*, which have exerted a great influence. With a strong sense of historical responsibility and intellectual mission, Prof. Feng has used his diverse knowledge structure and broad-mindedness to write many first-class cultural history works as a contribution to the history of contemporary Chinese culture by employing the research methods based on the integration of meaning, textual research, verses and the idea of governing and benefiting the people.

**Key words** Feng Tianyu; history of culture; transformation of modern culture; cultural transformation; historical cultural semantics

---

■ 收稿日期 2020-11-30

■ 作者简介 周积明, 湖北大学历史文化学院教授、博士生导师; 湖北 武汉 430060。

■ 责任编辑 桂 莉