

淮河文化精神结构与历史蜕变考察^{〔*〕}

胡焕龙

(淮南师范学院 文学与传播学院, 安徽 淮南 232001)

〔摘要〕依芮德菲尔德的大小传统理论视角, 文明时代 3000 多年的淮河文化发展历程, 可以唐宋为大致分界, 分为前期与后期两大历史阶段。前期自春秋战国至隋唐, 约 1600 年历史, 又可分为春秋战国时期、汉淮南国时期和魏晋三个时段。在前期历史阶段, 淮河文化大传统以其多元思想成果与独特的人文精神, 引领淮河文化走向辉煌。然而, 两宋以后到近现代, 淮河文化的“大传统”逐步衰落, 民间文化“小传统”逐步成长壮大, 最终一枝独秀。淮河文化“衰落”的过程是漫长的, 蜕变的原因是复杂的。现阶段淮河文化研究的现实意义体现在文化扶贫、文化产业、淮河流域生态文明建设三个层面。

〔关键词〕淮河文化; 芮德菲尔德; 大传统与小传统; 文化模式; 道体儒用; 生态文明建设

DOI: 10. 3969/j. issn. 1002 - 1698. 2021. 02. 002

“淮河文化”概念是 20 世纪 80 年代由皖北学者率先提出的。^{〔1〕}30 多年来, 研究成果渐渐丰厚。在对“淮河文化”进行大量个案、专题性研究基础上, 一些学者力图对“淮河文化”进行宏观性把握, 如对其起源与历史发展变迁的全面考察, 对“淮河文化”内涵外延与基本特征的理论概括, 探讨淮河流域文化在中国文化格局中的地位等, 都取得了引人注目的学术成果。^{〔2〕}

这些研究成果多从考古学、历史学、社会学、民俗学等学科视角来考察、分析、界定“淮河文化”; 而从文化人类学视角, 深入淮河文化有机体内部进行考察与剖析, 似乎还有待加强。一种文化, 不管是民族文化还是地域文化乃至乡社文

化, 尽管表面事项纷纭复杂, 其内在在精神(或曰核心价值系统)往往简明而通达。因而笔者认为, 在目前学术界研究成果基础上, 我们可以借助文化人类学理论工具, 对淮河文化作进一步的内在分析, 从而更深入、更准确地把握淮河文化内在的精神运动与文化机体的有机架构及其复杂的历史变迁。

1871 年, 英国学者爱德华·泰勒出版《原始文化》一书, 提出以“文化”研究为坐标, 对人类各种族、各民族作整体的考察与研究, 从而催生了一门崭新的学科——文化人类学。20 世纪以来, 各国学者又具体凝结出十多种文化人类学理论体系, 推动这门学科走向成熟。^{〔3〕}新中国成立

作者简介: 胡焕龙, 淮南师范学院文学与传播学院教授, 研究方向: 中国传统思想文化。

〔*〕本文为安徽省教育厅重点课题“汉淮南国历史文化研究”(sk2017A0519)成果之一。

以来,尤其是改革开放以来,我国著名学者钟敬文、汤一介、李亦园、叶舒宪等,借鉴域外研究成果,在自身神话学、文艺学、民俗学及中国文化各领域研究中,形成富于中国民族特色的文化学理论。这些也都可以成为我们今天借鉴以研究淮河文化的理论成果。(我国著名文化学家钟敬文先生提出的“中国传统文化三大干流”理论,著名人类学家叶舒宪先生对域外大、小传统理论创造性的重构,对笔者的淮河文化探讨都有极大的启发。笔者拟另撰文论述。)

现有的研究成果显示,“淮河文化”是个结构复杂、历史蜕变甚巨的文化复合体。多元文化的交汇性、南北之间的过渡性、历史环境的巨变性,造成“淮河文化”脸谱的多变性及其不同历史阶段的巨大差异性。这使大家对淮河文化的种种理论界定往往捉襟见肘,很大程度上只能是外在描述性的。^[4]同时,对淮河文化的历史发展变迁,一些学者认为,“淮河文化”历经先秦、两汉至北宋、南宋至民国、中华人民共和国成立以来等历史阶段。笔者以为,此有以一般中国历史时段来框定淮河文化发展特殊历程之嫌。

因此,本文的宗旨,是着眼于“研究视角”或“研究方法”的探讨,即尝试以特定理论工具,对“淮河文化”及其历史变迁作新的层面、新的视角的考察和把握,以期对淮河文化精神、有机构成及其历史变迁有新的认识。由于历史的悠久、地域的广阔、内涵的复杂,尤其是历史变迁的巨大,“淮河文化”在数千年历史长河中经历了“沧海桑田”般的历史蜕变,以至于她在我们面前呈现出差异巨大的多副面孔,使任何具体考察与外在描述,都很难全面把握她的基本精神,把握其内在结构与历史变迁的内在逻辑。因此,在已有研究成果基础上,借助于特定理论工具,对淮河文化展开宏观性、整体性的内在研究,是十分必要的。通过加强对淮河文化宏观性理论研究,增强淮河文化研究的学理性,使我们能够更好地继承与扬弃淮河文化遗产,促进淮河文化在新的时代新的历史蜕变,充分发挥其作为当今淮河流域

经济文化发展与社会进步的文化资源或“软实力”作用。——当然,和黄河文化研究、长江文化研究、齐鲁文化研究、楚文化研究等地方文化研究相比,淮河文化研究起步较晚,总体上可能还处于原始素材积累阶段,所谓“宏观性学理研究”还为时尚早,但宏观性学理研究毕竟是任何文化研究不可缺少的。

本文拟在以往研究成果基础上,尝试着借用具体的理论工具,考察淮河文化内在精神结构,考察其精神统摄下的有机体系,考察其外在历史蜕变的内在逻辑。

一、大、小传统理论与文化模式理论

1956年,美国人类学家罗伯特·芮德菲尔德(Robert Redfield)出版《农民社会与文化:人类学对文明的一种诠释》一书。他在该书中提出“大传统和小传统”(great tradition and little tradition)两个概念,以此作为考察视角,研究人类的社会组织与文化结构,考察人类文明的发展。他写道:

在某一文明里面,总会存在着两个传统。其一是一个由为数很少的一些善于思考的人们创造出的一种大传统。其二是一个由为数很大的、但基本上是不会思考的人们创造出的一种小传统。大传统是在学堂或庙堂之内培育出来的,而小传统则是自发地萌发出来的,然后它就在它诞生的那些乡村社区的无知的群众的生活里摸爬滚打挣扎着持续下去。^[5]

在此前后的论述中,芮德菲尔德还分别运用了“高文化”“低文化”,“古典文化”“民俗文化”,“上流社会传统”“通俗传统”,“等级制文化”“世俗文化”等概念,来分别指代大、小传统。

余英时先生最早把芮氏的大、小传统理论引入华人学术界并获得广泛认同。余先生对芮氏的大、小传统理论又作了更为通俗而具体的阐释:

大体来说,大传统或精英文化是属于上层知识阶级的,而小传统或通俗文化则属于

没有受过正式教育的一般人民。由于人类学家和历史学家所根据的经验都是农村社会,这两种传统或文化也隐涵着城市与乡村之分。大传统的成长和发展必须靠学校和寺庙,因此比较集中于城市地区;小传统以农民为主体,基本上是在农村中传衍的。^[6]

综上,我们可知:所谓大传统,是国家政权与社会上层知识阶层创造和信守的主流文化传统。它产生于政治、经济—文化中心,主要是以经典文本为载体的哲学、宗教、审美、政治等领域的精神生产成果,并往往作为社会意识形态,在整个社会结构中居于支配地位。小传统是广大乡村农民创造和传承的文化传统,它起源于乡村与田野,以口耳相传的形式,反映着缺乏系统教育的乡民们日常生活与劳动中的思想愿望、行为方式与审美情趣。它在日常生活与劳动中自然传承,具有鲜明的自发性、自在性与世俗性。“一般地说,大传统和小传统之间一方面固然相互独立,另一方面也不断地相互交流。所以大传统中的伟大思想或优美诗歌往往起于民间,而大传统既形成之后,也通过种种管道再回到民间,并且在意义上发生种种始料不及的改变。”^[7]大传统以民间文化传统为母体,一旦成熟壮大,便以其深邃的思想、精致的价值系统及庄严的形式,成为官方意识形态,成为社会主流文化体系,反过来对民间文化给予全面渗透与规范,产生深远的影响。同时,一些民间文化传统也通过种种途径(比如朝廷和官僚衙门的“采风”,文人的借鉴等),融进官方和主流文化系统中,接受其改造与“提升”。与欧洲历史相比,中国古代社会,贵族与平民之间并非壁垒森严,泾渭分明;中国文化之大、小传统之间,具有更密切而全面的联系。一部中国文化史,往往就是大、小传统互渗互动、相互促进的历史。这是我们民族文化的优良传统。

芮德菲尔德的大、小传统理论,着眼于考察人类文明时代大传统(庙堂文化、主流文化、精英文化)与小传统(民间文化、地方文化、大众文化)之间在空间并置关系上的互动关系及其发展

趋向,为文化研究——不管是民族文化还是地域文化的研究,提供了独特的视角,诸多研究成果已显示出这一考察视角的学术意义。因而,如果我们考察淮河文化自商、周进入文明时代以来3000多年的发展轨迹与历史蜕变,芮氏的大、小传统理论应该是恰当的理论工具之一。

1935年,美国人类学家露丝·本尼迪克特(Ruth Benedict)出版了她的代表作《文化模式》(*Patterns of Culture*),提出了著名的“文化模式”理论。她认为:“一种文化就如一个人,是一种或多或少一贯的思想和行动的模式。各种文化都形成了各自的特征性目的,它们并不必然为其他类型的社会所共有。各个民族的人民都遵照这些文化目的,一步步强化了自己的经验,并根据这些文化内趋力的紧迫程度,各种异质的行为也相应地愈来愈取得了融贯统一的形态。一组最混乱地结合在一起的行动,由于被吸收到一种整合完好的文化中,常常通过最不可设想的形态转变,体现了该文化独特目标的特征。我们只有首先理解了一个社会在情感上和理智上的主导潮流,才得以理解这些行动所取的形式。”^[8]

简言之,所谓“文化模式”,就是民族文化众多的复杂的文化元素围绕该文化的核心价值观,或者说总体目标组成一个结构复杂、功能齐全、和谐有序的有机整体。它是各种文化元素的有机结合而不是简单相加,从而体现该民族成员思想情感、心理趋向和行为模式的一致性、统一性,这种特殊目标却是其他民族或地域所没有的或不占主导地位的。以唯物史观看,经济基础决定上层建筑与意识形态,但上层建筑与意识形态(文化精神)一旦形成,它对整个社会文化实体就产生出统摄性、规范性乃至强制性的力量,从而形成某种稳固的“文化模式”。“精神”对“物质”的反作用,往往具有更深远的历史意义。

二、一路辉煌:前期淮河文化大传统及其历史演变

依芮氏大、小传统理论视角,文明时代3000多年的淮河文化发展历程,可以唐宋为大致分

界,分为前期与后期两大历史阶段。前期自春秋战国至隋唐,约1600年的历史,又可分为春秋战国时期、汉淮南国时期和魏晋时期三个时段。在前期历史阶段,淮河文化大传统以其多元思想成果与独特的人文精神,引领淮河文化走向辉煌,为我们今天留下珍贵的历史遗产与不可磨灭的历史记忆。

唐宋以后迄今约1000年,为淮河文化的后期历史阶段。由于战乱、自然灾害等复杂因素,淮河流域逐渐被边缘化,富庶的两岸逐步沦为灾荒、动乱与贫瘠的原野。庙堂文化、精英文化失去了生长的土壤而全面衰落,民间文化、村社文化则在这贫瘠的土地上繁衍、壮大,最终取代“大传统”成为淮河两岸的主体文化。淮河文化因而失去了她往昔的诗意品格与精神殿堂。直至近现代,淮河两岸展现在人们面前的,仍然是这种安贫守旧、缺乏进取、蛮野无文的“乡民世界”。淮河文化也与“贫困文化”划上等号,以致一些学者曾认为,淮河文化没有研究和复兴的价值。

下面笔者拟对淮河文化“大传统”三个历史发展阶段基本精神、基本结构分别作初步考察与梳理。

(一)商、周至春秋战国,淮河文化的“多元共生”

最初的文化元素逐步汇集于此,成为淮河文化的底色与渊源。此时期淮河流域以道家为核心、儒道互补的精英文化,成为引领整个社会文化格局的“大传统”。虽有原始巫术与神话思维的潜在影响,但人文精神与理性精神,成为其核心文化精神。与此同时,淮夷文化、浪漫楚骚、吴越巫风,构成淮河流域尤其是江淮地区的“小传统”,展现出原始率真的生活情态与热烈浪漫的精神世界。总之,黄淮地区的文化大传统与江淮地区的民间地方小传统并立而互动互渗,构成此时期淮河文化主题与有机结构。

五帝时期,东方夷人以太阳为图腾,少皞氏部落逐渐由太阳崇拜演化为鸟崇拜(认为鸟是太阳之精),他们因而被称为“鸟夷”。其中的一些

部落因战乱南迁进入皖北平原,有一支以“祝鸠”为族名或图腾的夷族沿皖北大河及其各水系而居。因“祝鸠”这种短尾鸟总称为“佳”,他们也被称为“佳夷”。因其沿河而居,“佳夷”便逐渐演化而成“淮夷”,其所依居之河也成为“淮河”。^[9]周初大规模“封邦建国”,淮水及江淮地区没有周王室的诸侯国,显示出淮夷民族与中原王朝之间政治与文化的疏离,从中也传达出淮河流域文化与周王朝礼乐文化之间相对独立性的信息。

淮夷各部落在淮河流域建立了许多小国,其中以南迁皖北的徐国为代表。后长江流域的楚国逐步北上,扫灭淮夷诸国,但淮夷各部的图腾崇拜、神话传说、仁德思想等文化遗产,融进淮河文化血脉之中。

春秋时期,蔡、楚两国一为中原礼乐文明世界的成员,一为江淮大地荆楚文化的载体。两者的融汇互补,成为后世淮河文化成长的沃土。蔡国先祖为文王之子、武王之弟蔡叔度。自立国以来屡遭挫折,由上蔡而新蔡最后迁都下蔡(即州来,今安徽省凤台县),由中原进入淮河流域,带来了先进的西周礼乐文化。^[10]西周至春秋,楚人逐步认同华夏文明。在与中原文化碰撞、交汇地带,参与孕育灿烂的淮河文化。楚人的来源有二:一是尧舜时代居住于今湖北、湖南、江西一带的三苗各土著部落,他们成为楚国社会中下阶层的主体;另一部分来自中原华夏民族,他们构成楚国统治阶层、贵族阶层。他们的后代“或在中国,或在蛮夷”,^[11]其中鬻熊事奉文王甚勤,成王之时册封其后熊绎于楚蛮(江汉流域),成为封地最小(不足百里),地位最低(子爵)的诸侯国,跻身于华夏世界的边缘。随之楚国开始对外扩张。至楚成王时,楚之公族(贵族)成为南方楚文化的主导者和主要承载者。^[12]这决定了楚文化的基本模式:主流文化精神(政治、哲学、艺术等)与中原文化内在相通,高居庙堂。充满荆蛮“化外之地”的神巫文化及其浪漫精神的民间文化(宗教、民俗、歌舞等)则流行于乡野。一言以

蔽之,以中原礼乐文化为主导,南方土著巫觋文化为主体,构成楚文化基本结构。这也可视之为楚国本土内的大、小传统格局。

道体儒用,道儒互动,成为淮河文化大传统的精神架构。

20世纪德国著名历史学家卡尔·雅斯贝斯以全球视野提出“轴心时代”理论。他认为,公元前800年至前200年,以公元前500年为高峰,古代中国、古代印度、古代希腊及古希伯来等世界上几乎相互隔绝的文明区域,差不多同时发生持续数百年的精神革命。各文明区域文化先贤们对各自的文明遗产进行全面而深刻的反思与批判,在此基础上构建新的精神大厦,影响了此后2000多年人类文明的发展。这个历史时期被称为人类文明发展的“轴心时期”。^[13]余英时先生借用美国当代社会学家帕森斯(Talcott Parsons)的说法,称之为“哲学的突破”(philosophic breakthrough)或“超越的突破”(transcendent breakthrough)。^[14]这种“突破”在中国,表现为“礼崩乐坏”背景下,出现老子、庄子、孔子、墨子、孟子等思想巨人。他们以不同的阶级与文化立场,在对西周礼乐文明遗产进行全面反思基础上构建新的思想体系与文化系统,形成儒、墨、道、法等各家学说并展开思想竞争。儒、道两家成为此后2000多年中国思想文化的枢纽与基本架构,也成为淮河文化“大传统”的基本内涵。

道家思想发端于淮河上游的涡河一带,它也是春秋战国诸子百家中唯一生长于南方楚地的思想体系。有学者考证,道家创始人老子诞生于相距80公里的河南鹿邑与安徽涡阳之间,道家思想体系的建构者庄周一般认为诞生于涡河之畔的蒙城,一生也主要活动于涡淮流域。^[15]因可以说,道家文化是淮河流域的本土文化与主流文化。

儒家学说诞生于齐鲁大地,南下而传播于淮河流域,成为淮河文化大传统的重要组成部分。据文献记载,孔子年轻时曾向老子求教。^[16]儒家思想在南下淮河流域过程中,受到道家思想的浸

润,应该是没有疑问的。纵观中国思想文化史,“道体儒用”“儒道互补”,是贯穿其前期各历史阶段精神文化大传统的基本结构。

在“礼崩乐坏”背景下,如何对待西周礼乐文明传统,儒、道两家形成鲜明对比和尖锐冲突。儒家学说建立在对西周礼乐文明全面继承、改造创新基础上。对于传统礼乐,孔子宣称自己“述而不作”。他认为三代之礼是相互因革关系,而贯穿其中的基本精神则不会有根本性改变:“殷因于夏礼,所损益可知也;周因于殷礼,所损益可知也。其或继周者,虽百世可知也。”^[17]“周鉴于二代,郁郁乎文哉,吾从周。”^[18]他以“仁”释“礼”,以“亲亲”为原则宣扬人之五伦及其普世价值。儒家是传统礼乐文明的维护者,并在传统礼乐文明系统内进行创造性重构。

道家则以彻底的反传统姿态显示其思想特质。道家以预设性的“道”为宇宙自然与人类社会的总根源,而把礼乐文明视为人类社会违背大道走向纷争、堕落的结果。他宣称:“大道废,有仁义;智慧出,有大伪;六亲不和,有孝慈;国家昏乱,有忠臣。”^[19]“失道而后德,失德而后仁,失仁而后义,失义而后礼。夫礼者,忠信之薄而乱之首。”^[20]如何回到大道之自然本真状态?庄子提出“坐忘”:忘仁义,忘礼乐,忘却一切文明事项乃至忘却自身,“堕肢体,黜聪明,离形去知,同于大通”。^[21]道家推崇的“圣人”,是那精神与形体达到绝对自由、超越世俗的“真人”“神人”:“肌肤若冰雪,绰约若处子,不食五谷,吸风饮露;乘云气,御飞龙,而游乎四海之外。”^[22]

显然,在疏离中原文明的淮河流域成长起来的道家,首先表现出激烈的反传统倾向。其全部学说就是建立在否定“礼乐”“仁义”基础之上。作为与庙堂文化相对立的精英文化,又有着叛逆性与非正统性,这也从根本上决定了淮河文化在中国文化大格局中的非正统特性。其次,老庄的“逍遥游”境界,使淮河文化表现出强烈的高扬个性、追求超然与自由境界的浪漫主义精神,表现出博大的思想境界与洒脱不羁的诗意品格。

这在汉—魏晋历史阶段有着精彩的展现。

综上所述,春秋战国时期,是淮河文化的构建阶段。道家思想以“大道”为宗,最初型塑了淮河文化崇尚个性与精神自由、海纳百川的文化气质。儒家文化以“大同”为最高政治理想,具体设计着现实社会伦理与文化秩序。道为体,儒为用,儒道互补,相反相成,形成淮河文化的“大传统”,主导着淮河流域文化精神与历史走向。

南迁的夷人为淮河流域带来了古老的宗教信仰、图腾崇拜,带来了古老的礼仪及在以后中原文化中发扬光大的“仁”性意识。南方江淮地区的楚文化仍处在原始巫术与神话思维历史阶段。巫觋当国,巫风盛行;崇尚蛮力与神秘;耽于浪漫幻想与情感张扬,推崇个性而能歌善舞。^[23]

在西周政治强权与文化霸权下,黄淮地区的淮夷文化与江淮地区的民间巫觋文化及民俗文化,成为淮河文化的“小传统”。战国时期以屈原为代表的楚辞、汉代《淮南子》博大精深的浪漫主义思想体系,无不是这种“小传统”在精英文化(大传统)有机体内的延传与发扬光大。

(二)汉淮南国文化的辉煌

汉代淮河文化“大传统”的辉煌,主要体现在汉初淮南国文化。它以“牢笼天地,博极古今”的《淮南子》为代表,充分展示出汉初淮河流域文化海纳百川的气魄与辉煌成就,成为淮河文化发展史上承先启后、光照千古的历史段落。

公元前202年,大汉王朝正式建立。刘邦采取黄老“无为”治国学说,逐步恢复和发展生产,对外奉行“和亲”政策,换得较为有利的外部环境。至武帝时代,大汉王朝走向强盛。

然而在政治体制上,因历史原因,汉初实行西部郡县制和东部分封制(郡国制)并行的双重体制,引发延绵近百年的政治动荡。其间经历了铲除异姓王、削弱同姓王、镇压“七国之乱”、除灭淮南国等高潮,至武帝后期方告暂息。淮南国自高祖五年(前203)建立,至武帝19年(前122,淮南王刘安43年)灭国,风风雨雨共81年。四任淮南王就有三位(英布、刘长、刘安)死于“谋

反”罪名。汉淮南国文化就是诞生于汉初政治动荡的血雨腥风之中。其雍容博大、入世而又超越的文化精神也是淮河文化非正统性与现实超越性品质的体现。

当初,刘邦以战功在东方分封一批异姓诸侯王,六人(今皖西六安市)英布以战功成为淮南国第一任国王,都六。此时的淮南国,拥有九江、庐江、衡山、豫章四郡五十县,版图覆盖今安徽、江西、湖北大部分地区及河南、江苏、湖南部分土地,是汉初东方一流的诸侯大国。至刘安,淮南国被一分为三,刘安继承的新淮南国仅领九江郡,国土限于今安徽的江淮之间。刘安不仅是淮南国在位最长的一位国君(前后凡43年),也是淮南国学术事业和文化建设的实际组织者和推动者。他即位后,在淮南国招贤纳士,著书立说,进行大规模的文化建设。数千文人方士汇聚淮南,使淮南国成为与长安并立的东方文化中心。宾客中的“八公”应该是数千文人中的佼佼者。他们围绕在刘安身边,以国都寿春为中心,往来唱和,著述立言。东汉高诱在《鸿烈解叙》中具体列出其人名:“天下方术之士多往归焉;于是遂与苏飞、李尚、左吴、田由、雷被、毛被、伍被、晋昌等八人,及诸儒大山、小山之徒,工讲论道德,总统仁义而著此书。”“八公”主要为黄老之学、黄白之术的专家,“大山”“小山”之徒则主要为儒生队伍。“绝代奇书”(胡适语)《淮南子》等就诞生在刘安与这些文人墨客手中。

淮南国文人群体及其文化创造活动的意义,首先意味着汉代江淮大地上精英文化创造主体的形成。这个庞大的文人群体,自觉地承担起汉王朝文化建设的历史使命,这正是春秋战国时代“士志于道”传统在新的历史环境中的发扬光大。其次,它是春秋战国时期百家争鸣文化传统短暂而辉煌的再现。刘安倾淮南国之财力聚集文人墨客从事大规模文化建设之举,最终成为“阴结宾客”以谋反的铁证。他16岁即位,为王43年,其与宾客们的学术与文学创作活动延续约30年。正是这短短数十年,刘安与他的宾客

们创造了辉煌的精神文化成果。刘安组织宾客编撰的卷帙浩繁的《淮南》著作系列,铸造了淮南文化哲学、文学、政治、法治、养生、科技等领域的理论大厦。据《汉书·淮南衡山济北王传》载,计“《内书》二十一篇,《外书》甚众,又有《中篇》八卷,言神仙黄白之术,亦二十余万言”。《淮南》内书即我们今天看到的《淮南子》。刘安原初取名《鸿烈》,故又称《淮南鸿烈》。它以道家思想为核心,有机融合儒、法、阴阳、兵、农等诸家思想,形成博大精深思想体系。从某种意义上说,《淮南子》集中体现了淮河文化博大、开放、多元、形上品格,是古代中国文化思想一次大融合的成果。

首先,《淮南子》是一部自然哲学。它在老庄自然哲学体系基础上,对天道自然规律作了进一步的全面探索,把老庄对自然的消极顺应转变为创造性的积极互动。其次,《淮南子》是一部政治哲学。它融合诸子政治学说,深刻阐述了“无为”原则下的积极有为,探索德政、法制、民本等政治方略。其三,《淮南子》是一部生命哲学。它探索个体生命与天道自然的内在贯通之道,探讨生命永恒与人生幸福,探讨个体对现实的超越。由此,延伸出极具中国民族特色的文化形态——养生文化与神仙文化。第四,《淮南子》是一部科学著作,它在天道自然原则下深刻论述了生态规律、农业技术、天文现象,尤其是对二十四节气的总结等,某种意义上使该书成为中国古代科学技术的汇集之作。古人用“牢笼天地,博极古今”来形容这部哲学巨著,当之无愧。

《外书》共33篇,内容较为驳杂,可能在隋唐以前已经失传。《淮南中篇》共八卷,分“神仙”和“黄白”两类。前者即通过养生手法实现长生不老,达到生命的完善境界——仙界;后者指用化学方法于矿物中提炼黄金、白银,以炼成丹药等养生药物。

淮南国文学创作渊源于楚国辞赋,刘安开创了《楚辞》研究的先河。^[24]据《汉书·淮南衡山济北王传》载,武帝即位次年(前139),刘安入京向

武帝献《淮南内篇》,年轻的武帝甚爱之;使之作《离骚传》,才思敏捷的刘安半日内挥毫而就。揭示出屈原《离骚》文辞简约,托意深远而志向高洁的品质。这实际上也暗示了淮南文人集团以屈原为宗,以楚国辞赋为主调的文学风范。刘安主持编写的《淮南子》本身既是伟大的哲学著作,也是绚丽多彩的文学典范。据《汉书·艺文志》记载,“《淮南王赋》八十二篇,《淮南王群臣赋》四十四篇,《淮南歌诗》四篇。”可惜的是,这些作品大多失传。梁代萧统主编的《文选》收录有题名刘安的《招隐士》(王逸的《楚辞章句》则署名“淮南小山”),《古文苑》中收有刘安的《屏风赋》等。透过残存的篇章,我们仍能大体领悟到淮南国文学的楚风汉韵,体会淮南文化潇洒浪漫的精神风貌。博大精深的哲学、绚丽飘逸的文学等,构成淮南文化多姿多彩的哲思—审美精神文化园地。

刘安与淮南国文人集团的文化创造,以其“牢笼天地,博极古今”的精神高度与宏观视野,构成了汉代前期淮河文化的“大传统”。它上承中华文明的“轴心时代”而形成博大精深的理论体系,下启人本主义的建安文学与魏晋玄风,在历史的嬗变中延续着淮河文化以道为宗、以人为本、诗意超越的伟大传统。

与此相应,江淮大地上民间文化丰富多彩,与潇洒飘逸的思想文化大传统互为映衬,相得益彰。长袖善舞的“淮南舞”,融中原与楚地风格为一体的青铜艺术、陶瓷艺术等也都走向成熟。南方丛林与原野间,巫觋引导下的祭祀仪式与巫术活动神秘莫测,并形成千姿百态的乡风民俗、民间歌舞。豆腐则集中体现淮南文化的物质文明成果。相传豆腐为刘安发明,是其炼丹制药以求成仙飞升的产品。豆腐以菽(即豆)为材料,质地细腻柔嫩,成本低廉易取,工艺简单,营养丰富兼有食疗功效,为农业民族极佳的日常食品,成为纯真质朴农业文明精神的象征。

随着刘安的自杀,淮南国的覆灭,寿春庞大文人集团的星散,淮河中游不再是汉王朝的东方

文化中心。“淮南国文化”走向衰落。淮河文化在两汉大一统文化殿堂的边缘,悄然进入下一个历史发展时期。

(三) 魏晋时期淮河文化精神谱系

魏晋南北朝近四百年间,是中国历史上政治分裂、内忧外患频仍、思想解放的重大变革时代。自然灾害、政治混乱与军阀混战,导致东汉王朝的灭亡。曹操集团崛起并统一中国北方,建立曹魏政权。司马氏家族以残酷手段消灭曹魏政权,建立西晋,接着便是“八王之乱”;北方的“五胡乱华”,导致黄淮地区社会生产遭到极大破坏,汉民族持续地大规模南迁。

在这大背景下,两汉以来的官方哲学儒学急剧衰落。人的觉醒与纵情自然成为时代主旋律。活跃于黄淮地区的建安文学、正始文学及正始玄风,代表了魏晋前期(汉魏时期)淮河文化的精神图谱,体现着大、小传统之间的独特关系。

开时代先声的,是东汉末年或更晚一些流传于黄淮地区及北方的民歌。贯穿于《古诗十九首》的基本音调,“是一种性命短促、人生无常的悲伤”：“生年不满百,常怀千岁忧。昼短苦夜长,何不秉烛游?为乐当及时,何能待来兹?”(《生年不满百》)

“这种对生死存亡的重视、哀伤,对人生短促的感慨、喟叹,从建安到晋宋,从中下层直到皇家贵族,在相当一段时间中和空间内弥漫开来,成为整个时代的典型音调”。而以“三曹”“七子”及后来的竹林贤士为代表的精英文化集团的后来居上,使这种音调更具有时代大合唱的引领意义。“曹氏父子有‘对酒当歌,人生几何,譬如朝露,去日苦多’”(曹操);“人亦有言,忧令人老,嗟我白发,生亦何早”(曹丕);“人生处一世,去若朝露晞,……自顾非金石,咄咄令人悲”(曹植);阮籍有“人生若尘落,天道邈悠悠……孔圣临长川,惜逝忽若浮”;……“表面看来似乎是如此颓废、悲观、消极的感叹中,深藏着的恰恰是它的反面,是对人生、生命、命运、生活的强烈的欲求和留恋”。“它实质上标志着一种人的觉醒,

即在怀疑和否定旧有传统标准和信仰价值的条件下,人对自己生命、意义、命运的重新发现、思索、把握和追求。这是一种新的态度和观点”。^[25]

与此同时,以“三曹”为精神领袖的文人群体更有面对现实、关怀民生;建功立业,实现人生价值的儒家思想情怀。作为身经百战的军阀首领,博得了巨大功名的曹操在作品中反复咏唱、感慨不已的,却是人民的苦难:“白骨露于野,千里无鸡鸣。生民百遗一,念之断人肠”。(《蒿里行》)他一方面感慨“神龟虽寿,犹有竞时。腾蛇乘雾,终为土灰”,同时更慷慨高歌:“老骥伏枥,志在千里。烈士暮年,壮心不已”。(《龟虽寿》)一方面哀叹“对酒当歌,人生几何。譬如朝露,去日苦多”,同时以“山不厌高,海不厌深”的胸怀,憧憬“周公吐哺,天下归心”的政治理想。(《短歌行》)

这个时期淮河文化的大、小传统格局及其互动,主要表现为文学创作中,士人阶层的思想感情与汉乐府民歌形式的完美结合。自西汉武帝时代“乐府”设立以来,其所搜集整理的民歌(乐府歌辞)原属于存在于民间村社的小传统;为统治者搜集、整理与谱曲后,在学堂与社会上推广,成为承载思想教化,指正政治得失“大传统”的组成部分;淳朴的民间艺术形式也在这融汇过程中走向雅化与精致化。在思想上,“大传统”往往把民歌形而下的具体叙事、具体抒情,升华到人生哲理的高度,“即认为个体生命不仅在社会中存在,而且,从更高的意义上说,也是面对整个宇宙存在的,……因此,他们的诗歌颂了在个体生命与自然的和谐中追求解脱,追求‘适己’‘快意’的生活”。^[26]

总之,以建安文学、正始文学为代表的汉魏主流文化,充分体现出关怀人生、渴望功名、留恋个体生命而求精神超越的三重主题。文化精英们对民间艺术形式的全面借用与改造,小传统以其民间形式负载大传统的宏大叙事并由此而获得精神境界的提升,是这个时期淮河文化大、小

传统的基本关系。

魏晋文化的主要承载者,是当时社会的精英阶层——名士,所谓“魏晋士风”则是它的集中体现。“所谓士风,牵涉到两个不可截然划分的方面:一是知识分子(当时称之为‘士’或‘士大夫’)的思想,一是他们的行为。就思想言,其特色是易、老、庄的三玄之学代替了汉代的经学;就行为言,其特色则是突破传统礼教的藩篱而形成一种‘任诞’的风气。”^[27]

玄学意为“玄远之学”。即超越形下万物、通达宇宙本源之学,超越具体纷争领悟终极真理之学。魏正始年间,何晏、王弼引《老》《庄》阐述玄理,建立哲学本体论,标志玄学正式形成,取代儒学(名教)成为社会主流意识形态。汉武帝以来被压抑和冷落的道家思想,接续原始老庄和汉淮南国以后中断的文化大传统,以玄学形式重新走向历史舞台中心,以“道体儒用”文化格局重构淮河流域追求超越、自然无为的文化精神。玄学开创者、贵无派领袖王弼提出“以无为本”“崇本息末”哲学命题,建立起新时代的哲学基础。在此基础上,王弼阐发言不尽意玄学认识论;阐述无与有、本与末、体与用的辩证关系;提出“名教出于自然”。这是魏晋时代哲学基本问题。王弼虽生长于齐鲁,然其思想学说基本元素,则来自淮河文化资源,又随着玄风的南下而浸润江淮大地,成为此时期淮河文化精神的基本构成。

孔融、阮籍、嵇康、山涛等放浪形骸、鄙弃礼法、蔑视权贵,把任诞风气下“人的觉醒”时代主题推向极致,也实践到极致。曹魏时代“建安七子”之首的孔融便有惊世骇俗之论:

父之于子,当有何亲?论其本意,实为情欲发耳。子之于母,亦复奚为?譬如寄物瓶中,出则离矣。(《后汉书》卷七十《孔融传》)

西晋初,这种任诞狂悖之举多体现在竹林七贤(嵇康、阮籍、阮咸、刘伶、向秀、山涛、王戎)身上。这既是反叛之姿,也是避祸之策。“两晋名士纵酒放达,不拘礼法,隐逸山水等风气,实由竹

林七贤所开端。”^[28]而伴随着人的自我意识的觉醒,人的外在容貌美、形体美与内在精神气度美,也成为名士阶层趋之若鹜的审美对象,这正是魏晋时期淮河流域人文精神的体现,如:

嵇康身長七尺八寸,風姿特秀。見者嘆曰:“蕭蕭肅肅,爽朗清舉。”或云:“肅肅如松下風,高而徐引。”山公曰:“稽叔夜之為人也,岩岩若孤松之獨立;其醉也,傀俄若玉山之將崩。”(《世說新語·容止》)

那么,魏晋文化与“淮河文化”有着怎样的关系呢?

首先,两者有着共同的文化承载者。开创玄学的大批名士,如何晏、荀粲、夏侯玄、钟会、嵇康、阮籍、阮咸、山涛、向秀、刘伶等,出生于淮河流域,尤其多出生于淮河上游的涡淮地区,范围大致在今皖西北与河南一带。此处正是淮河文化主要发祥地。他们在此继承老庄思想遗产,开创魏晋玄风。因而在他们身上,淮河文化的逍遥、浪漫精神与魏晋士风的任诞不羁气质合而为一。也就是说,两者在基本内涵与文化精神上,可谓同质同构的文化形态。

其次,就文化源流关系看,淮河文化大传统,是魏晋玄学与魏晋士风的思想渊源、理论基础。淮河文化的哲学基础是道家哲学。淮河上游的道家思想与自齐鲁大地南下的儒、墨、阴阳等诸家学说相融通,形成道体儒用的思想格局。至西汉淮南国时期,更形成包容开放、道统万有的文化格局。汉魏之际,何、王引老、庄入玄学,建立玄学本体论。魏晋时代,传统道家的基本命题,在玄学架构中得到全面而深入的探讨,何、王之“贵无”、裴頠之“崇有”、郭象之“独化”,从不同角度阐发了无与有、名教与自然、道与万物等重大哲学命题。在西晋那严酷的政治环境中,名士们清谈、纵酒、服药、隐逸、长啸等种种任诞之举,无疑是老子那逍遥无为的“圣人”、庄子那藐姑射之山“肌肤若冰雪,淖约若处子。不食五谷,吸风饮露,乘云气,御飞龙,而游乎四海之外”(《庄子·逍遥游》)之“神人”风姿在魏晋时代的艺术

再现。其中的精神品格一脉相传。

第三,在文化内涵上,玄学崇本息末,致力于社会、宇宙本源与终极真理的探求,具有突出的形上品质;文化结构上,道体儒用,海纳百川;核心价值系统,是以人为本,强烈追求个性与精神自由,追求人格独立。因而可以说,魏晋玄学是全面继承淮河流域主流思想体系(老、庄),在新的社会环境(司马氏当权)和新的文化资源(道教等)条件下形成的一种文化体式。某种意义上说,它是淮河文化精神传统的呈现者。这是淮河文化大传统在其发展演变历史长河中最后的闪光。

魏晋时期,在门阀制度下,各地豪强庄园经济异常强大,圈地蓄奴,霸占资源。农民多在动乱中失去土地,辗转流徙,最终多依附于地主豪绅封闭式庄园,一定程度上失去人身自由。北方和中原的持续战乱,更加重了民众的流离失所。田园荒芜,村社萧索。在这种情况下,乡村社会难以成长与壮大,更难以孕育出成熟的乡土文化。因而这个时期,民间文化(小传统)萎靡不彰。此不详述。

隋唐以后,淮河流域文化大传统全面衰落,民间文化小传统则逐步发育成熟,并最终取代大传统而一枝独秀。淮河文化从内在精神、基本结构直至外在具体内涵,都发生了历史性蜕变。隋唐两宋,淮河文化逐步走进它绵延一千多年的第二个历史段落——民间文化小传统“一枝独秀”的近世历史阶段。这,就是我们今天看到的以贫穷落后为表征的“淮河文化”。变化之巨,真可以“沧海桑田”形容之。

三、沧海桑田:近世民间文化兴起与淮河文化转型

纵观前期淮河文化发展演变的三个历史阶段,贯穿其中的思想红线,是以“道”为宗,包融诸家,体现出博大、开放的精神品格,同时以执着的理想追求,体现出强烈的人文关怀与现实超越浪漫情怀。其次,它因其激烈反传统的文化基因,在诞生之际就充满着怀疑、叛逆与批判精神,而与庙堂文化保持着某种疏离与紧张;不像黄河

文化那样,以强烈的“正统”意识俯瞰天下。也不似南方荆楚大地的巫觋文化,长期在神话王国驰骋狂热的想象,沉醉于巫术的迷狂。它以“道”的憧憬和现实关怀,显示着“轴心时代”的理性精神与自由精神。最后,它以平原的胸怀、水的柔顺,默默显示着滋养万物的伟大力量。

然而,两宋以后到近现代,淮河文化从文化结构到文化精神、从创造主体到社会载体,都发生了历史性裂变:淮河文化的“大传统”逐步衰落,民间文化“小传统”逐渐成长壮大,最终一枝独秀。淮河文化由大、小传统的两极互动结构蜕变为单一的民间文化、乡社文化形态,其生存的社会空间也从庙堂、学堂、精英文化殿堂转移到市镇与乡野,从而形成淮河文化发展演变的后期历史阶段——民间文化阶段。这即是淮河文化“衰落”的实质。其“衰落”的过程是漫长的,蜕变的原因是复杂的:

首先,是精英文化创造主体的沦落。这是“人荒”。

一种文化形态的成长及其发展演变,取决于其创造主体——特定社会群体的精神运动及其社会实践成果。春秋战国时期,淮河文化大传统的创造主体,是“诸子百家”的道、儒、墨、阴阳诸家及其引领时代潮流的“争鸣”。汉代文化大传统的创造者,一是董仲舒为代表的庙堂儒士,一是淮南国刘安文人群体。汉末魏晋,以“三曹”为领袖的士人阶层引领时代潮流,唱出“人的觉醒”时代主题。

魏晋时代,名士群体大胆反叛名教纲常,张扬自我,追求精神自由与人格独立,孔融以惊世骇俗之论发表人的解放宣言,嵇康临刑以一曲《广陵散》,阮籍以独特的“醉酒”艺术,表达着自己的人生价值观。他们“非汤武而薄周孔”“越名教而任自然”,表现出崇尚自我、率性而为、刚正不阿的名士风流,凝成后世景仰的“魏晋风骨”。

然而与此同时,在那失去伦常约束,人们的言行举止放诞不羁的情形下,更多的名士们则是精神颓靡,沉湎酒色,放浪形骸,寡廉鲜耻,逐渐

失去了文化创造的思想高度与审美品位。当时便有人对此丑诞现象予以指斥：

蓬发乱鬢，橫挾不帶，或褻衣以接人，或裸袒而箕踞。朋友之集，臭味之游，莫切切進德，閭閻修業，改過弼違，講道精義。其相見也，不復叙離闊，問安否，賓則入門而呼奴，主則望客而喚狗。其或不爾，不成親至，而棄之不與為黨。及好會，則狐蹲牛飲，爭食竟割，橫撥森折，無復廉耻。以同此者為泰，以不爾者為劣，終日無及義之言，初夜無箴規之益。誣引老莊，貴于率任，大行不顧細禮，至人不拘檢括，嘯傲縱逸，謂之體道。（葛洪《抱朴子·疾謬》）

晉室南渡之後，魏晉玄風南移長江流域，淮河流域精英文化流脈湮滅殆盡。淮河文化從此向民間小傳統一枝獨秀的歷史方向邁進。

第二，南北戰爭與軍事對峙，毀壞了淮河流域文化創造的沃土。這是人禍。

近 27 萬平方公里的淮河流域，地處我國東部之中，地勢以平原、丘陵為主。土地肥沃，水系縱橫，經濟發達，人口稠密，是我國歷史上開發較早的傳統農業區，也是連接我國東西南北、尤其是南北方的交通要道，同時也是我國北方政治中心與東南經濟—文化中心往來交通的必經之地，因而戰略位置非常重要。一旦出現內亂或割據政權的爭雄，它立刻成為四戰之地。我國歷代分裂與割據形勢，大多以淮河為界，南北對峙。有學者考察，歷史上先後有國魏與蜀吳、東晉和前秦、北朝魏和南朝宋、北朝魏和南朝齊、北朝東魏西魏與南朝梁、北朝周齊和南朝陳、五代與十國的吳和南唐、南宋和金等的南北戰爭或軍事對峙。其中對中國歷史文化影響最為深遠的，是魏晉南北朝、五代十國和宋金宋蒙之間的戰爭與對峙。由於淮河流域無險可守，對峙各方多採取“以戰為守”策略，故戰事頻仍且異常激烈。“貫穿於中國歷史的大部分決戰，都是在介於中國本土內兩大主要地區之間的淮河流域這一狹長地帶之中進行的”。就此軍事意義而言，黃河與長

江流域相對於淮河流域，都為之遜色。^[29] 持續不斷的大規模戰爭造成生靈塗炭，王朝更迭；外族入侵、中原板蕩；社會經濟遭到極大破壞。流民盈野，精英南遷，經濟文化重心亦隨之南移。如此社會環境，生存尚且不保，如何進行高端文化的傳承與創造？

第三，長期的黃河泛濫，把淮河流域由富庶繁盛之地變成貧瘠荒蕪之鄉。這是天災。

春秋戰國時期，淮河流域就已得到較好的開發。秦漢時期已成為重要的農業區。至唐宋，更成為著名的天下糧倉，故民間流傳著名諺語：“走千走萬，不如淮河兩岸。”然兩宋以後，黃河泛濫，奪淮入海，淮河流域因災荒頻繁而逐步走向衰落。

黃河上游之水夾帶大量泥沙東下，漸漸淤積河床，致使中下游不斷決堤，泛濫成災。尤以南泛奪淮入海，最為嚴重。迄今所見黃河最早南泛入淮成災的記載是漢文帝十二年（前 168），此後河決泛濫事件不斷見諸史籍。北宋以後，黃河屢屢南泛，成為影響淮河流域人民的重大自然災害。如北宋熙寧十年（1077）黃河決口奪淮，壞官亭、民舍數萬，田三十萬頃。南宋光宗紹熙五年（1194），黃河在陽武（今河南原陽縣）決口，經封丘、長垣、曹縣、商丘、砀山，至徐州，入泗水。康熙六年（1667），黃河於蕭縣等地決口，淹沒魯、皖、蘇等數省之地，鄉民溺斃數萬。直到咸豐五年（1855）黃河北決，才基本結束了黃河近 700 年的奪淮歷史。^[30]

黃河的長期南泛奪淮，使淮河流域自然環境和社會生產受到極大破壞。人民大量死亡，或流離失所。淮水水系被破壞，河床被抬高，又促使了水旱災害的頻頻發生。最終使淮河兩岸淪為貧窮落後之鄉。貧瘠荒蕪土地上與冷落蕭索村社間，在為生存而苦苦掙扎的村民群體中，無法產生超越性的思想和以信仰為宗旨的宗教及陶冶情操為品味的藝術。質樸、粗獷、帶有原始野性趣味、以生存為尚的鄉民文化，就在人們的辛勤勞作與生存競爭過程中，慢慢成長、壯大；隨着災民隊伍的流浪乞討，散播四方；隨着鄉民生存

条件的恶化而逐渐劣质化。这,就是今天我们所看到的鲜活的“淮河文化”。

第四,华夏大地政治、经济、文化重心的转移及精英文化创造主体的消失,是导致两宋至近世淮河文化逐步沦落为乡民文化的历史命运。它是上述几重因素造成的“历史合力”的结果。

“三代”至春秋战国,中华民族的政治、经济与文化重心皆在黄河流域及中原地区。淮河流域以上游涡淮地区的老庄文化、下游泗水南下的儒墨文化及中游江淮地区的荆楚文化,参与“轴心时代”中华文明精神大厦的历史性构造。文、景、武帝时期的大汉王朝,长安京畿地区和淮河中游江淮大地,形成两大文化中心。魏晋以降,以洛阳为京畿,黄淮大地上形成以建安、正始士人群体为核心的文化创造主力军。然政治黑暗与长期战乱,导致淮河流域政治和文化中心的消失,文化创造主体的星散,历史性地造成了淮河文化大传统的衰落以致消失,造成文化传统的“断裂”。

隋唐北宋时期,政治统一,社会安定,近世西北或北方政治中心和东南地区经济文化中心的大格局逐步形成,趋向稳定。由于人口的大量南迁,长江中下游地区得到全面开发。“江南”“苏杭”等名词不再是具体的地域称谓,更蕴含了经济与文化意义,成为温柔富庶之乡的代称。此时的淮河流域作为东部的“天下之中”,虽处在两个中心相互流通的必由之路上,经济相对繁荣,人口繁庶,但在“天下”视域里,其自身不再是“中心”。南宋以后,全国政治、经济、文化重心完全转移到长江中下游及东南沿海地区。当时流传的“上有天堂,下有苏杭”的谚语,就是对“江南”繁华富庶的生动写照。淮河流域作为南北割据的分界线,在全国政治、经济与文化棋盘上被彻底边缘化。庙堂文脉、精英传统在这战乱不息、远离“中心”的土地上逐渐消失。社会文化形态渐向平民化、世俗化转型。这为乡民文化的兴起,提供了适宜的历史环境与文化土壤。

元、明、清三代,天下一统。北方政治重心、

东南经济文化重心的大格局趋向稳固。黄河南泛夺淮入海,继续把淮河流域变成千里赤贫之地。元朝建都大都(今北京),把原本以开封为南北枢纽的大运河,改造为由大都直接南下,跨海河、黄河、淮河、长江、钱塘江五大水系,成为贯通南北的“京杭大运河”。淮河流域进一步失去“天下之中”的优越地理条件,被更严重地边缘化了。

20世纪初,现代铁路运输的发展,更进一步剥夺了淮河流域传统的水运功能,同时也有力地改变着“淮河文化”的空间布局。面对现代化运输网络与现代城市布局,淮河流域更深地沦为封闭隔膜、贫穷落后的“乡民社会”。近代以来,展现在我们眼前的“淮河文化”,实际上就是数百年来贫穷荒芜土地上已劣质化的“乡民文化”图谱。

文化大传统萌发于民间小传统,接受民间文化沃土的滋养,最终又成为支配小传统、在社会生活中居正统地位的主流文化形态或官方意识形态。大传统以其丰厚的社会资源和强有力的统治地位及其强势话语,对其小传统母体进行全面渗透和规范,使之最大限度地符合于自身的思想信仰、价值观念与思维方式,并使之在文化品格上不断得到“提升”。民间文化也在这过程中不断渗入大传统的肌体,获得新的生存空间。春秋时期各国“国风”进入《诗》三百,楚地巫觋文化全面融进《楚辞》,汉乐府文学殿堂对“采风”传统的全面继承,以及汉代艺术对“楚风”的全面吸收等,无不如此。

居庙堂、学堂之高的统治阶层与社会精英阶层所秉持的文化形态,集中体现了国家和民族的主流价值观,体现了官方意识形态,规范着全社会的文化精神,代表着民族文化所能达到的最高水准,并在很大程度上主导着民族文化发展的趋势或方向。因而文化大传统往往既是统治阶层国家意志的体现,也是全民族共同信奉的精神坐标所在。处江湖之远的广大劳动群众创造的民间文化形态,则生动体现了以生存、劳作为核心的乡村世界淳朴的生命意志与世俗愿望,展现黄

土地上千姿百态的生活样式。从而与“大传统”构建了民族文化的高与低、雅与俗、主流与边缘有机结构。

因而,两者既互相独立,又相互补充、相互促进。由于大传统的主导或引领地位,一个社会的停滞,一个国家或地区文化的衰落,某种意义上,就是文化大传统的衰落或断裂。从而使该文化区域在世俗而本能性的日常生活中,失去了思想的超越性,最终失去文化的创造力。——当然,另一方面,脱离了民间生活热土与人生趣味的“大传统”,也必将变成僵化而专断的思想教条,如南宋程朱理学。此不赘言。

所以,今天许多淮河文化研究者所谓的“淮河文化衰落”说,实质上就是由于淮河文化大传统历史性的退场与缺席,使淮河流域在战乱、贫穷与边缘化历史进程中,沦为停滞、封闭、守旧的“乡民世界”。在这一历史进程中,淮河流域由于长期天灾人祸造成社会生产的落后与人民生活的普遍贫困化,并由普遍的物质贫困造成普遍的文化贫困,最终造成近现代淮河流域难以改造的“贫困文化”。这大概就是今天我们面对的“淮河文化”实际情形。

与整个民族文化大传统一样,淮河文化大传统多以文化经典、历史文献、思想学说、审美理想、社会政治制度等形式存留于史,延传于世。其民间文化小传统则多以生活原生态形式,活在当下乡村日常与社会生活及生产劳动过程中,成为我们可以实地考察、具体观摩、零距离接触的“活化石”。乡民文化内涵主要表现在以下几方面:

第一,世俗生活遵循的生活方式与风俗习惯。生活方式与风俗习惯也就是我们通常所说的民俗文化。它是民间日常生活原生态的直接表现,集中了民间生活的主要内涵。它包括衣食住行、婚丧嫁娶、交往方式、生产方式、地方节庆及各种禁忌等。这些内容贯通着乡规民约、行为方式、思维模式、文化心态等文化层面,形成有机统一的文化肌体。

第二,世俗普遍认同的一般信仰系统与价值

系统。民间文化的信仰系统,一是国家或民族宗教,如儒教、道教、佛教等,这是“小传统”依附于“大传统”,接受“大传统”规范与制约的体现。同时,乡村社会往往还流行着地方性的民间祭祀、鬼神与祖先崇拜、巫术卜筮等与原始宗教具有千丝万缕联系的五花八门迷信活动。这些迷信活动多以祈福禳灾为宗旨,具有鲜明的现实功利性,谈不上什么超越性的“信仰”。因而乡民可根据现实需要,选择或更换不同的祭拜对象。这是乡民文化世俗性的体现。其价值系统亦是一分为二。一是追随“大传统”的价值范畴,如高度认同儒家的忠、孝、仁、义价值体系并自觉运用于现实生活之中。这是大传统向全社会投射官方能量,引导、规范民间社会生活的结果,它对增强社会凝聚力、促进国家认同、民族文化认同,具有积极意义。二是基于宗族立场、血缘关系及乡土感情,而形成是非观念,决定亲疏向背。它往往导致人们在亲情与盲从中违背普遍正义原则。这使得在乡村文化中,基于普遍正义原则的人道主义精神的薄弱。

第三,高度普及的一般社会知识和技术。毛泽东曾说过,群众才是真正的英雄。在数千年历史长河中,在黄土地上祖祖辈辈辛勤劳作的芸芸众生,不断深化着对自然环境和自然奥秘的认知,对天人关系的体会,积累了极其丰富的生产、生活知识,形成神奇的生产劳动与生活技巧。这些来自感性经验,未得科学分析与理论总结的知识与技术,成为民间文化重要的组成部分。比如天气观测和预报、神奇的治病药物与偏方、各种工艺制作等。豆腐制作工艺,则是淮河乡村文化标志性成绩。独特的知识系统和工艺、技术,常使人由衷感慨:高手在民间!^[31]

第四,民间文艺的绚丽多彩。生产生活知识与技术技巧,是劳动人民生存智慧的结晶,民间文艺则是人民群众生活意趣与审美情趣的载体。如果说大传统以严谨的学说与政治伦理的教化、超越性的思想建构,展现出主流文化的博大精深与至高无上,民间文艺则以千姿百态的艺术形

式,表现着人民大众在艰辛劳作过程中的生命意识与生活态度。从各种口头文学、歌舞戏曲、绘画雕塑,到各种工艺制作等,构成乡村突破礼教束缚、充满生命意趣的艺术世界。剪纸、泥塑工艺、各类民间小调,特别是盛行于皖北淮河两岸的凤阳花鼓、泗州戏、花鼓灯及推剧等场院与舞台艺术形式,起源于乞讨而具有广泛的群众基础,深受广大民众喜爱。作为流民逃荒要饭的“乞讨艺术”,花鼓灯以男女共舞、对舞表演的形式,欢快喜庆的美学风格,形成富于中国民族风情的“狂欢”文化形态,展现超越现实、苦中求乐、热爱人生的处世态度以及坚韧而率性的民族性格。这是道家逍遥无为的人生态度与道教修道成仙宗教理想对民间精神世界的渗透与引导。同时,消极流徙、缺乏奋进精神与某些低级趣味,也是这些民间艺术与生俱来的文化糟粕。

与居于主流地位的“大传统”相比,乡民世界“小传统”有着自身鲜明的特色:

第一,鲜明的地域性。这是民间文化最突出、最本质的特性。任何乡土文化,都是在特定范围内形成的。以宗族、家族为生产单位,在相对封闭、稳定的区域内世代延传,缺乏对外交流,最终形成各自鲜明的地方(地域)特色。它既表现于人的世界观、价值观、行为与思维方式,也表现在语言、服饰及风俗习惯构成的生产与生活方式。封闭性的世代延传所积淀的历史记忆与文化心态,使其地域特色一脉相传,难以改变。这往往又造成乡村文化的保守性。

第二,自发性与约定俗成性。乡村文化是劳动人民在长期的劳动实践中,在世代经验和知识积累中自然而然产生的,具有突出的经验性、实践性、具体性,缺乏系统的理论总结与概括。因而乡村文化各要素(风俗、信仰、知识与技术等)只具体存在于日常生活过程和劳动实践中,具有鲜明的感性特征。

第三,由于这种经验性、具体性的感性特征,乡村文化一般来说缺乏对自身的传统与文化模式的反思、批判与矫正能力。存在的就是合理

的,“从来如此”的就是真理,祖宗传下的都是不能怀疑和改变的。任何违背传统的言行,都是大逆不道,必须受到最严厉的惩罚。这是乡村社会常常沦于“愚昧”“保守”“落后”境地的内在原因。

第四,由于上述原因,乡村文化表现出强烈的现实功利性,缺乏对现实生存状态的精神超越。一代又一代,乡民们企望的是风调雨顺、五谷丰登、牛羊满圈、四世同堂;热衷的是置地发家,光宗耀祖。此外再无更高远的人生诉求、更高尚的人文情怀。乡村生活由功利性而狭隘世俗,由世俗性而庸碌无为。贫困中的人们因循守旧,不思进取,往往安贫乐道;或小富即知足,大富而豪横。这是小农村社在自足、和谐中陷于停滞、僵化的内在原因。

四、余论:淮河文化研究的现实意义

淮河文化研究,和其他文化研究一样,都是以特定社会现实需要为推动力而不断发展的。笔者以为,现阶段淮河文化研究的现实意义,或现实需要,可体现在以下三个层面:文化扶贫、文化产业、淮河流域生态文明建设。

“文化扶贫”,是我国扶贫工作由消极的物质救济,向“人”的精神扶贫转变,以实现农村自身的“可持续发展”。如上所述,由于复杂的历史原因,近世淮河流域逐步沦为远离政治、经济、文化中心的“乡民世界”。由于天灾人祸的频繁,生态环境持续恶化,人民生存艰难,流离失所;更由此造成“文化贫困”,形成独特的“贫困文化”。这种“贫困文化”表现为“科学知识匮乏”(包括主流社会的思想道德知识和科学文化知识)、“文化资源匮乏”、“文明制度的缺失”。“贫困者的精神世界空虚、甘于贫困、意志消沉、心里孤独、自卑、无助感严重等”。^[32]表现为“听天由命的人生观,逆来顺受的人际观,安于现状的价值观和重农轻商的经济观”,^[33]或“不重扩大再生产,有钱就吃,吃喝成风”;“民风粗悍,轻死而易斗,匪气十足”;“不重乡土,穷则逃逸的流民意识”^[34]等等。文化扶贫,就是发掘乡土文

化的优良传统,如勤劳务实、积极进取的人生观,尊重知识、崇尚科学的价值观,独立自强的生活观,放眼未来的超越精神等,逐步改变人们懒惰消极、无所作为的精神风貌。这是目前淮河文化研究的重要领域。

发展特色鲜明的文化产业,应该是淮河文化研究的又一重要领域或现实需要。文化产业通过对文化成果尤其是民间文化的再包装、再阐释,把它改造为文化产品,通过各种营销途径获得利润,具有经济效益和文化普及与传承的双重价值。独具风情的民俗文化、民间戏曲与歌舞(泗州戏、推剧、花鼓灯)等审美文化、剪纸等工艺美术以及各种历史文化遗址等等,都是文化产业发展的广阔领地。地方经济建设以本土文化作支撑,从而获得人文精神底蕴,成为经济建设可持续发展的内在动力。

淮河文化研究对于当前淮河生态文明建设,具有极为重要的文化支撑意义。

党的十八大把生态文明建设纳入中国特色社会主义事业总体布局,并拓展为经济建设、政治建设、文化建设、社会建设、生态文明建设“五位一体”模式。生态文明建设既是作为基础融注于其他各领域建设之中,又标志着“五位一体”建设模式的最终实现。而其中的“文化建设”,作为各项建设的“灵魂”,为整个生态文明建设工程提供价值支撑,因而具有着本体性意义。

2018年,经国务院批准的《淮河生态经济带发展规划》出台。“淮河生态经济带”以淮河干流为枢纽,面积24万多平方公里。它将生态文明建设融入经济社会发展全过程,促进淮河流域上中下游要素聚集,将淮河建设成为连接中东部地区的黄金通道;促进流域经济社会与人口、资源、环境全面协调发展。

这在淮河地区便形成区域地理范围、区域生态经济建设和区域文化的“三个重合”。淮河流域是客观的地理环境,淮河生态经济带建设是人类与自然互动、造福自身的综合性社会经济建设工程,淮河文化是我们的祖先几千年来给我们留

下的人文财富。淮河文化顺应自然、生态和谐的宇宙观,互补共存、协调发展的社会观,抱雄守雌、刚柔相济的人生观,崇本息末、返璞归真的哲学观等大智慧,对于今天淮河流域生态文明建设具有重要的启示意义,必将成为未来淮河流域社会进步、经济文化发展不可或缺的软实力。

理论的武器,可帮助我们超越纷繁表象,深入文化有机体内部,对淮河文化基本精神、有机构成及其发展演变的内在规律进行宏观把握,为我们的淮河文化研究提供开阔的视野、学理的高度与正确的思路。另一方面,淮河文化研究,与其他文化研究一样,也不是与现实需要脱节、空洞的坐而论道。它应以当今淮河流域生态文明建设的需要为立足点和出发点,提出问题和解决问题。因而本人理解的淮河文化研究的宏观视野是服务于淮河流域现代化建设与自身的“文化重建”有机统一,相互促进。以“文化扶贫”和地方文化产业发展为平台,推动乡村与地方乡社文化建设,从而优化、重建淮河流域乡村文化小传统;以淮河生态文明建设为大舞台,发掘淮河文化大智慧,接续、重整淮河文化大传统。在两者互动态势下,在生态文明条件下构建淮河文化新模式,构建新时代淮河流域人民新的生活方式与现代精神家园。

注释:

[1]郭学东:《坚持淮河文化研究为社会经济服务的方向》,《学术界》2004年增刊。陈立柱、洪永平:《浅谈“淮河文化”概念》,《学术界》2006年第4期。

[2]以上所述研究成果参见陈立柱、洪永平:《浅谈“淮河文化”概念》,《学术界》2006年第4期;杨育彬、孙广清:《淮河流域古文化与中华文明》,《东岳论丛》2006年第2期;金荣权:《新石器时期淮河上游的族群迁徙与文化融合》,《中原文化研究》2015年第4期;高广仁、邵望平:《试论淮系史前文化及裴李岗古文化的主源性》,《燕京学报》2004年第17期;李良玉:《淮河文化的内涵及其技术层面的研究》,《安徽史学》2006年第1期;房正宏:《淮河文化内涵与特征探讨》,《阜阳师范学院学报(社会科学版)》2015年第4期;吴圣刚:《论淮河流域文化的特征》,《中原文化研究》2013年第1期;陈立柱:《淮河文化研究的现状与反省》,《学术界》2016年第9期;陈琳、陈丽丽:《淮河文化的成因与特色》,《江苏地方志》2007年第1期。

[3] 参见日本绫部恒雄编:《文化人类学的十五种理论》,中国社科院日本研究所社会文化室译,北京:国际文化出版公司,1988年。

[4] 如“安徽省社科联课题组”集体撰写的《淮河文化概念的进一步思议》对淮河文化的界定:淮河文化,即淮河流域居民自古以来创造的历史文化,以其地理上的平旷开阔,连南接北,族群上的夏夷交互,战争融合,早期形成道、儒两家为代表的学术流派,重视和合,富有总结、反省与融通精神,尚德轻智,以做人、治世、养生为主要,构成中国历史文化的基本层面,影响中国社会、历史与生活各方面;比较其他文化,淮河文化更多平原文化的特点,广博有余,专门不足,文人千才多,训诂考据等专门之才少,俗尚整体性感悟式的“以道观之”;宋以后历史趋向尚智重生,事功经济为世所重,而淮河流域的生态环境大多遭到破坏,精英文化颓萎,民俗文化粗犷,整个社会逐渐贫困化,未能实现文化转型。(程必定、吴春梅主编:《淮河文化纵论》,合肥:合肥工业大学出版社,2008年,第11-12页。)陈琳、陈丽丽:《淮河文化的成因与特色》对“淮河文化”的概述:淮河文化以流域地区界定。分水岭内,东至黄海;北至沂蒙山和黄河南堤;西至伏牛山、桐柏山;南至大别山和皖山余脉;淮河两岸和凡是流进淮河的支流地域生存的文化,均可称之为“淮河文化”。由于淮河流域面积广袤,有着华夏“天中”的优越地位,域内与各方接壤的地区出现文化交融。其东北连齐鲁、西北接中原、西南接荆楚、东南通吴越,因而融合了这些地区的文化精华,形成了古文化多元性、丰富的一大特色。淮河文化包括了商周时代的东夷(包括淮夷)文化、涡淮两岸产生的老庄文化、先秦时期荆楚文化、吴越文化以及两汉和北宋之后南移的中原文化、明清之际兴起的淮扬文化。因此,淮河文化的定义应是以流域内自然地理环境为生存条件,在淮河主干流地区,以楚、明文化的底蕴,兼容中原文化而形成的区域文化。

[5] [美]罗伯特·芮德菲尔德:《农民社会与文化:人类学对文明的一种诠释》,王莹译,北京:中国社会科学出版社,2013年,第95页。

[6] 余英时:《士与中国文化》,上海:上海人民出版社,2003年,第117页。余英时先生所谓的“大传统的成长和发展必须靠学校和寺庙”。笔者以为“寺庙”指的应该是“庙堂”“朝堂”,即国家政权和官方意识形态的力量。

[7] [27] 余英时:《士与中国文化》,上海:上海人民出版社,2003年,第119、357页。

[8] 庄锡昌主编:《多维视野中的文化理论》,杭州:浙江人民出版社,1987年,第125页。相关内容另见[美]露丝·本尼迪克特:《文化模式》,王炜等译,北京:社会科学文献出版社,2009年,第32页。

[9] 楚樵:《淮南古代史研究简编》,合肥:黄山书社,2013年,第7页。

[10] 张新斌:《蔡文化初论》,《中华文化论坛》2006年第1期。

[11] 司马迁:《史记·楚世家》。

[12] 刘玉堂、尹弘兵:《楚蛮与早期楚文化》,《湖北大学学报》2010年第1期;伍新福:《荆蛮、楚人与苗族关系新探》,《求索》1988年第4期。

[13] [德]卡尔·雅斯贝斯:《历史的起源与目标》,魏楚雄、俞新天译,北京:华夏出版社,1989年。

[14] 余英时:《士与中国文化》,上海:上海人民出版社,2003年,第19-24、602-607页。余英时先生在后来的研究文字中多用“轴心突破”代替上述两个名词。

[15] 陈广忠:《淮河传》,保定:河北大学出版社,2010年,第106-116页。

[16] 司马迁:《史记·老子韩非列传》《庄子·天运》。

[17] 《论语·为政》。

[18] 《论语·八佾》。

[19] 《老子·第十八章》。

[20] 《老子·第三十八章》。

[21] 《庄子·大宗师》。

[22] 《庄子·逍遥游》。

[23] 参见启良:《中国文明史》(上),北京:国际文化出版公司,2010年,第283-292页。

[24] 陈广忠:《淮南文集》,北京:中国文史出版社,2014年。

[25] 李泽厚:《美的历程》,北京:文物出版社,1981年,第87、88、89、90、93页。

[26] 章培恒、骆玉明主编:《中国文学史》(上卷),上海:复旦大学出版社,1996年,第303页。

[28] 郑师渠总主编:《中国文化通史》(魏晋南北朝卷),北京:北京师范大学出版社,2009年,第47页。

[29] 盛险峰:《论淮河在中国古代南北方的分界地位》,程必定、吴春梅主编:《淮河文化纵论——“第四届淮河文化研讨会”论文选编》,合肥:合肥工业大学出版社,2008年。

[30] 郭学东:《北宋以来淮河流域重大历史事件述评》;吴海涛:《淮河流域人地关系演变的历程简析》;盛险峰:《论淮河在中国古代南北方的分界地位》。程必定、吴春梅主编:《淮河文化纵论——“第四届淮河文化研讨会”论文选编》,合肥:合肥工业大学出版社,2008年。

[31] 此处参考王建:《文化大传统与小传统新论——以两汉社会文化为例》(《宁夏社会科学》2007年第2期)一文对乡民文化内涵的归纳,并在此基础上展开进一步论述。

[32] 乔咏波、龙静云:《贫困问题的文化和伦理审视》,《华中师范大学学报(人文社会科学版)》2010年第2期。

[33] 于平:《文化贫困与贫困文化》,《紫光阁》2004年第5期。

[34] 陈立柱:《研究淮河文化要为流域经济发展服务》,安徽省社会科学界联合会:《“第二届淮河文化研讨会”论文集》,2003年,第24-27页。

[责任编辑:陶婷婷]