

文化研究的对象、历史和方法

李 河

去年底,有报刊预测今年将兴起“文化热”,这种预测无疑唤起了更多学者对文化研究的兴趣,遂使“文化”一词成为近来出现频度最高的理论用语之一。

的确,在这个变革的时代,研究我们的文化、反省我们的传统是非常重要的。一旦我们知“日用而不知”,觉“日行而不觉”,就会将塑造我们民族新文化的努力变成自觉的历史实践。更彻底地说,目前的文化研究本身就是一种塑造新文化的历史实践。因此,当我们希望将科学的精神注入我们的文化传统时,我们首先应当在反省文化传统的过程中坚持科学精神。据此,反省和批评我们的文化传统,同时也意味着:反省我们的反省方式,批评我们的批评方式。根据这种见解,本文力图对文化研究的对象、历史和方法作一番初步的探讨。

一、文化概念的歧义性及其启示

在日常生活中,“文化”一词早已为人们耳熟能详。然而一旦进入研究领域,人们仍不免会问:文化是什么?

我们注意到,当前许多关于文化对象的反省,都建立在一种先定的信念上,即人们在反省之前就已经确信:文化研究的对象必定是一种特殊的东西,它与历史学、社会学、人类学、历史哲学的对象必然有所区别。正是在这种意识上,有些学者呼吁建立一门特殊学科——文化科学(Culturology)。

这样,我们就进入一种以对象为本位的讨论,它包含着两个基本的哲学前提:

- (1)文化对象是独立于研究主体的客观存在;
- (2)对这个对象必然只有一种正确的解释。

但是,依照这种方式去规定文化对象,立刻就使人们陷入困境。因为,尽管人们相信有一个客观的、统一的文化对象,然而他们关于这个对象的意识却完全受制于讨论文化对象的不同方式和角度。具体说来,人们在规定文化研究对象时必须考虑“文化”一词的不同用法,而“文化”一词在不同使用中所具有的不同涵义,直接影响着人们关于文化对象的界说。这里,我们重温一下本世纪初西方学者关于文化(英文 Culture; 德文 Kultur)概念的讨论。

第一次世界大战时,德、法两国不仅在战场上兵戎相见,而且在学术界也开始了一场角逐,这就是所谓“德国文化”(Kultur)与“法国文明”(法文 Civilisation)的论争。

当时,法国人宣称自己为保卫“法国文明”而战,德国人则指出战争的目的是要发扬“德国文化”。在这里,文明(Civilisation)是以“启蒙”或“教化”(enlightenment)为特征的,其根本精神是推崇人道、尊重人格。反之,文化(Kultur)是与启蒙、教化无关的,它意味着一种

“技术上的优越”或强有力的物质力量。在这种见解上，文明是精神性的，而文化则意味着科学与工业。与此同时，在另一些思想家中恰恰存在着相反的说法：文明是物质性的，文化则是精神性的。例如德国史学家斯宾格勒就将文化看作一种“精神的修养”，而将文明看作无生命的秩序或制度。

这种关于文化与文明的歧义理解，引出了学者们关于Kultur和Civilisation的词源考证。

德文中的Kultur源于拉丁文Cultus，它最早包含两种涵义：（1）cultus deorum，这是为敬神而耕作的意义；（2）cultus agori，这是为生计而耕作的意义。因此，cultus在物质活动方面的涵义意味着耕作，在精神修养方面则涉及宗教崇拜。以后，cultus渐为cultura取代，遂成为一切科学、技术知识的总和，由此引申为广义文化概念。

如果说Cultus一词反映了上古农业生活的一般状况，那么Civilisation一词则表现着古代都市和城邦文化的内涵。这个词源于拉丁文civis，系指与政治法律活动密切相关的市民生活，以后具有市民的地位、权利及品格修养等涵义。

文化概念的歧义，在汉语中亦复如此。汉语中的“文”本有“文雅”、“文字”等义。作为“文化”，它的根本涵义是指“文治与教化”，并因此与“武威”对立。汉代荀悦曾说：“宣文教以张其化，立武备以秉其威”。类似的说法还有“文化内辑、武功外悠”等。

“文治与教化”，是中国封建社会的伦理政治理想。因此，它同时成为“原始”（不开化）、“野蛮”（化外）的对立用语。此时，它与“文明”一词约略相同，所谓“经天纬地曰文，照临四方曰明”，大体是这个意思。

但是，在今天汉语的日常语言中，“文化”一词的涵义与古代相去甚远：

在“文化教育”、“普及文化知识”等词的意义，文化系指人类知识；而在“中国文化”、“龙山文化”等用语中，文化的涵义显然涉及了物质内容。

依据与“野蛮”相对立的“文化”概念，人们指责随地吐痰是没文化的表现，但是人类学的研究表明，东非查加兰黑人以吐唾沫表示祝福，正是一种有趣的文化现象。

上述事实表明，无论词源考证还是日常语言，它们仅仅提示了“文化”一词在历史与现代的不同用法和不同涵义，但却不能提供取舍某种涵义的标准。这里，我们将罗列文化概念不同涵义的讨论称为“词典式的讨论”，这种讨论并不能使我们加深对文化对象的理解。

除了词源学考证和对日常语言的归纳，近年来我国学者引入了大量西方学者关于“文化”的定义，以期得到某些线索。但是，在纷然杂陈的定义面前，人们同样感到无所适从。

从信息论出发，一些学者断言文化是信息的传播或保存系统；结构论者则热衷于将文化区分为显结构与隐结构的关系；社会学家将文化看作人们社会规范与行为方式的总和；历史学家则将文化定义为一系列历史遗存；等等。其实，即使在同一学科背景下，学者们关于文化的看法也常常大相径庭。

据一些细心的研究者统计，中外学者关于文化的说法竟有万条之多！我国古人说：“观天下书未徧，不得妄下雌黄。”但自今日的情形而言，要穷尽各家关于文化的不同定义已属不可能，何况，即使能够“徧观”，我们又能够得到什么有益的启示呢？

必须指出，通过罗列定义去研究文化对象，其结果仍不免落入“词典式的讨论”的窠臼。问题的关键在于，我们不仅要了解不同学者对文化概念的不同解释，而且更重要的是要了解

人们是从怎样的学科背景出发、针对怎样的问题、以怎样的方法或角度去规定文化对象的。这样一来，我们便在对文化对象的理解中，从以对象为本位的讨论，转向以研究者的状态为本位的讨论。

根据上述分析，我们可以指出广义和狭义两种文化概念。

广义文化概念是人们从各种文化定义或说法中寻找到的最为抽象、最为一般的规定：文化是与自然对立的概念，它是人类在社会活动（非遗传、非本能的）中创造并保存的内容之总和。显然，这种文化概念的外延，与历史学、人类学、社会学、语言学或历史哲学的对象外延是完全重合的。换言之，这种广义的文化与其说是一门特殊的文化科学的对象，不如说是一切人文社会科学（即狄尔泰所说的精神科学 *Gesellschaftswissenschaft*）的共同对象。因此，以这个一般文化对象为主题的文化学，只能是一切人文社会科学的综合体，它的任务是要在各具体学科对文化反省的基础上，获得对文化总体的一般性看法，从这个意义上说，文化学正是文化哲学。

狭义的文化对象其实就是某个研究者对一般文化对象的特有把握方式，这里，研究者处在特定学科背景之下，他们研究对象的方法与陈述方式都判然有别。

指出文化研究所具有的特定学科背景非常重要。因为我们常常看到一些无背景的讨论者，他们对任何一门人文社会科学都缺乏了解，却可以在文化研究的领域中任意驰骋。他们可以在任何问题上冠之以“文化研究”的字眼，从而使“文化”一词成为呼之即来、挥之即去的任意性主题，而“文化学”不免成了阴沟：任何无法说清楚的内容都可以抛入其中。

通过上述分析，我们认定，离开人文社会科学发展的具体背景，文化研究将成为无源之水。但是，我国目前人文社会科学尚不发达，人类学、民族学、神话学、社会心理学、历史哲学等几成绝学，在这种环境中，文化研究首先应当成为振兴各类人文社会科学的努力。

此外，从不同学科背景出发研究文化问题的学者，应对自己所由出发的特定角度以及自己使用的方法、规范有一个明确意识，在这种自觉意识上，文化研究才不致成为任意活动，也正是在这种自觉意识上，各学科的学者才能超越自己的研究角度，与其他学科形成科学的对话。

二、文化研究中的两个传统

如前所述，在文化研究中，研究者往往是从具体学科背景的特定角度出发，以特殊的方法去解释文化的，由此造成了人们关于文化对象的各种界说。这种状况，在人文社会科学比较发达的西方表现得最为典型。

然而，纵观西方文化研究的历史，我们可以指出在文化研究中起支配作用的两种对立传统：以学科特征而论，我们将它们称为实证的社会学传统和思辨的历史哲学（或文化哲学）传统；以地域特征而论，我们又可以简单地将它们称之为英、美传统和德国传统；若从整个近代思潮的角度观之，这两种传统所体现的就是科学主义与人本主义的对立。

应该指出，无论在何种传统影响下的文化研究，都发轫于对旧历史学传统的否定。

西方历史学起源于古希腊，它最早的意思是“记述故事者”（*Historikos*）。公元前五世纪，希腊出现了两个著名的“记述故事者”：一位是以《波斯战争史》而名垂后世的希罗多德，另一位是因《伯罗奔尼撒战争史》而被称为“历史之父”的修昔底德斯。在他们之后，希腊罗马

相继出现了许多著名史学家，例如写作了《万人退却》的色诺芬，描述了布匿战争的波里比阿，叙述了亲历的高卢之战的凯撒，以及目睹了罗马帝国兴衰的李维、塔西陀。这些史学家的共同特征在于：

(1)“他们的叙述大部分是他们亲眼所看见的行动、事变和情况。”(参见黑格尔《历史哲学》，第39页)在这个基础上，历史学只是一系列事实(fact)与事件(event)的记载。

(2)他们认为历史学的范围应当限于政治和军事。关于人类活动在学术、思想、文学、艺术领域中的成果，即使有专史记载，但在传统历史学中不会受到重视。

由于这种传统，在1756年伏尔泰的《论各族的风尚与精神》出版之前，对文艺复兴这样一个伟大时代，从未有人从文学、艺术、经济、政治等各个方面对之给与综合的文化史考察。伏尔泰第一次将文艺复兴当作新文化运动，同时，他的著作也成为文化研究史中的开山之作。

在历史学进步的同时，自然科学的观念和理想也日渐影响到人文社会科学的领域。

十九世纪上半叶，法国哲学家孔德企图建立一门精确的、实证的社会学，他认为，实证科学的发展可以解决一切社会问题。他把物理学的观念引入对历史的考察，从而建立了所谓动力社会学。

动力社会学的研究主题不是个别事实或事件，而是人类生活的进化。孔德将这种进化区分为两种同步的过程：(1)人类精神活动进化——神学阶段、形而上学阶段和科学、实证阶段；(2)人类物质生活进化——军事阶段、法律阶段和产业阶段。

由此看出，孔德已经不局限于从军事和政治这两个方面去谈论历史，他尽量融贯人类生活的各个方面，并运用分类方法对历史进行形态化、模式化的处理。尽管孔德的社会学还有着强烈的历史哲学色彩，但是，它毕竟开启了实证社会学研究的先河。

在孔德之后，社会学家将注意力集中于对一定社会形态、人类行为方式以及文化传统的考察，相继出现了以斯宾塞、费斯克(Fiske)、沃姆斯(Worms)为代表的生物有机体学派社会学；以布克尔(Buckle)、霍丁顿(Huntington)等人为代表的地理学派社会学。不过，在社会学领域中影响最大的还是心理学派社会学，在它之下又区分出“冲突理论”、“协作理论”、“模仿理论”和“同情理论”等等。

在这个时期，社会学的研究主要还是文明史中的社会形态和社会文化，而肇始于十九世纪下半叶的文化人类学则将研究视野推广到原始社会。人们用社会学方法研究原始社会的文化(包括神话、原始宗教与禁忌、原始婚姻、原始人的习俗和生活方式等等)。关于原始社会的考察，大大丰富了人们关于历史的看法。二十世纪初，出现了一系列促进社会学与人类学融合的人类学家，如弗雷泽(Frazer)、克虏伯(Kroeber)和奥格伯恩(Ogburn)等。

从形态学、模式论和结构论的观点来看待文化，其结果是将文化理解为既定事实的各种形态的总和。二十世纪之初，英、美社会学界流行着“文化三分法”理论。如美国社会学家狄克松(R.B.Dixon)将文化区分为物质的、社会的和宗教的三种形态；柯莱(C.H.Cooley)认为，文化包含三部分内容：(1)物质的实物，(2)语言，(3)人类一切非物质的创造物。法国社会学家莫尼埃尔(R.Maunier)本着相同的精神，将文化分为物质文明、社会结构、口头的传说(legend)与文字。

在这个“三分法”基础上，人们便有可能将对文化的形态学分析放置在实证方法基础上。

英国著名人类学家马林诺夫斯基(Malinowski)强调,从器物或其他物质遗存入手研究人类物质活动;从一定社会制度入手研究社会形态;从某种语言入手研究一定时期的人类精神。

在实证社会学的研究基础上,我们看到这样一幅人类文化的自身封闭的结构模式图:

(1)在一定社会中通行着某种习俗或观念;(2)这种习俗与观念造成一批受它影响并对它有反应能力的人类群体;(3)这种习俗与观念决定并渗透在人类的物质产品与精神产品之中。

综上所述,我们获得这样的印象:

实证社会学将文化研究放置在对事实或要素的观察分析之上。它注重揭示的不是流变中的文化创造状态,而是文化的已成状态,换句话说,它所注重的不是文化的生命性、创造性特征,而是文化的物质化、形态化特征。

从这个意义来看,法、英、美社会学家之所以常常在指称文化时使用Civilization这个词,似乎有某种必然的缘由。因为这个词比Culture更适宜于表现制度化、形态化的政治、法律、经济、教育和社会生活等内容。或者,反过来说,当英、美传统的社会学家将形态化分析的意义赋与Civilization这个词时,这个词恰好表现出实证社会学传统的一般原则和倾向。

与英、美的实证社会学传统相对立,德国的思辨历史哲学常常使用Kultur(英文中的Culture)一词来指称文化,这个词体现着德国传统对文化理解的另一个角度或趋向。它的代表者是新康德主义和生命哲学。

德国传统与英、美传统的根本分歧点在于,它强调文化研究的对象与自然科学研究对象的根本区别。当然,实证社会学的开山祖孔德也曾指出社会学与其他自然科学的区别,在《实证哲学教程》一书中,孔德对各门学科作了如下区别:

天文学——观察方法;

物理、化学——观察方法+实验方法;

生物学——观察方法+实验方法+比较方法;

社会学——观察方法+实验方法+比较方法+历史方法。

但是,在德国历史哲学家看来,这种区分没有涉及到历史科学与自然科学的本质差异。

1894年,新康德主义者文德尔班在斯特拉斯堡大学的校庆日上作了题为“历史与自然科学”的演讲,指出自然科学与历史研究具有一系列区别:前者研究事物的共相,后者研究事物的殊相;前者注意事物常驻不变的形式,后者注意历史事件的一次性;前者推崇逻辑上的必然判断,而后者则注重逻辑上的或然判断;等等。总之,在文德尔班看来,自然科学是以因果性为研究内容的,而历史研究则以揭示价值世界为目的。

正是在这个基础上,李凯尔特以“价值哲学”作为其历史哲学的核心,并以此为权衡,将科学分为非价值的自然科学和价值关系论的文化科学。

将价值关系或系统作为一种文化的内核,这里已经涉及到文化研究的独特性问题。然而,生命哲学家并不以此为满足。现在的问题是,价值关系的源泉是什么呢?

从法国思想家卢梭开始,经过德国哲学家叔本华、尼采,直到狄尔泰、柏格森,形成了一条更为引人注目的线索:价值关系源于生命的创造,而生命的创造体现着一种强烈的意志(will)要求。

因此,生命哲学家们提出了另一种文化观。这种文化观是以生命(或译为生活)为本位

的, 它认为物质是进化的, 而生命是创化的; 物质进化是积累的, 生命创化则是不规则的。这种文化观是以时间为本位的, 它认为物质是一种空间性存在, 而生命活动则是一种时间性存在, 并且, 这种时间性是非逻辑的。

在这个基础上, 生命哲学家反对用理性和科学的方法处理文化。柏格森认为, 用几何学(即理性或逻辑的)的方法去处理对象, 便会将活东西变为死东西。要将活东西当作活东西来处理, 只有诉诸直觉。

总而言之, 与英、美传统比较, 德国传统是从文化的生命性特征去研究文化的, 在他们看来, 文化的形态化、制度化、模式化正意味着文化的死亡。因此, 斯宾格勒断言, “文化(culture)是活着的文明(civilization), 文明是死了的文化。”从根本趋向上看, 如果说英、美传统注重从文化的外的方面规定文化对象的话, 则德国传统更强调文化的内的方面的反省。

文化研究中的两个传统, 表现着理性、科学精神与非理性主义的由来已久的对立。这种冲突, 早已象征性地出现在希腊神话和哲学精神之中。在希腊神话中, 时间之神克洛诺斯(Cronos—奥尔弗斯教徒将其奉为时间之神)被代表命运与秩序的宙斯推翻。而在希腊文化发展的后期, 象征欢快生命的酒神狄奥尼修斯(Dionysus)精神又渐渐为象征理智与光明的阿波罗精神所取代。十九世纪末的德国哲学, 正是要重新恢复那种久已被遗忘的克洛诺斯精神和狄奥尼修斯精神。时间与生命, 提示着人类生活的无穷复杂性和人文学科的特殊性, 同时, 它也不断提示着理性与科学精神的界限。

值得一提的是, 西方文化研究的两个传统, 也深深影响到了中国“五四”时期的文化论战以及后来的文化研究。在梁漱溟、朱谦之等人关于文化概念的讨论中, 我们看到德国历史哲学留下的深刻印迹。而在孙本文、吴文藻、费孝通等人的研究中, 我们不难感受到一种强烈的实证科学精神。他们的讨论, 为我国当代的文化研究留下了许多宝贵思想, 值得当今青年学者们重视。

三、文化研究中的三种方法

在对文化研究的传统的回顾中, 我们注意到三种研究文化的基本方法: 经验方法、结构方法和历史方法。尽管这三种方法在西方思想史中发展得最为完善, 但对我国的文化研究来说, 它们并非都是舶来之品。在具体的文化研究实践中, 许多学者自觉或不自觉地使用着、比较着这些方法, 并对它们提出这样那样的批评。

经验方法 我们已经提到, 在西方早期史学传统中, 历史学仅仅局限于对事实或事件的记载, 在这个基础上发展起了编年史、档案史和文献学。当历史学进入到反省时代, 它的重心就放在对事实或事件真实性的考察上, 因此, 在一个时期中, 对历史事实或事件真实性的探究成为史学界的中心主题。实验科学精神的渐入, 使考古学和文献学发达起来。史学家们确信, 史学思想的正确性源于史学材料的真实可靠性。

中国在上素称为“史国”, 因而早在实验科学发达前很久, 我国学者就十分重视史料的可信性。清代乾嘉学派就此曾作过大量工作, 他们的理想是“正伪书之附会, 辟众说之谬诬”。这种理想发展到极端, 便提出这样的原则: 言必有据, 证而不疏。据胡适先生考证, 中国史学重“证据”的传统, 与学者们的听讼断狱的经验有关。因为唐宋之后, 凡是及第的进

士，大都分发到各县做主簿县尉，因此使他们得到判断诉讼的训练。这一事实，深刻影响到我国考据学的发展。胡适举出考据学的一系列名词，如证据、左证、左验、勘验、推勘、比勘、质证等等，它们无一不是法官断案时的常用术语。所以他指出：“史学家用证据考定史实的有无、真伪、是非，与侦探访案，法官断狱，责任的严重相同，方法的谨严也应该相同。”（《胡适文辑》[史学]，第129页）

这种重事实、重考据的传统深刻地影响着我国“五四”以来的文化研究，在史学界，它表现为史料学派对史观学派的批评，而从根本上说，它反映了传统史学对于哲学的不信任情绪。当然，这种史学精神有助于克服人们对文化问题的空谈、玄想、妄断。然而，过分坚持这种原则，就可能使文化研究停留在事实的层次，从而使我们对文化的反省成为不可能。

结构方法。自觉的、系统的结构理论是在上世纪末、本世纪初出现的。索绪尔首先将它应用于语言学，以后，列维·施特劳斯将它应用于人类学考察，而库恩、阿尔都塞则从不同角度将它用于对人类思想的研究。不过，结构方法的最初萌芽在时间上要早一些，当社会学家力求从总体上、思想上反省文化时，他们就在不自觉地对文化进行着结构处理和分析。

对文化的结构分析，首先意味着对重事实、重考据的史料学派的立场的扬弃。

（1）传统史学断言史实经验的真实可靠性，是基于一种史学上的“物自体”观念。实际上，任何历史事实的记载本身都要经过主体的选择和加工，从而就失去了绝对真实可靠性的身份。在《历史学的理论与实际》一书中，克罗齐指出，任何史料只有经过研究者的理解才成为“活凭证”。

（2）传统史学断言任何关于历史的论断必定是所有可靠史实的综合与抽象。对此，我国学者唐君毅曾指出：“若诚由综合特殊事例而得，则探求历史与学术文化客观精神之历史文化哲学将不可能。以世固无一人尽知历史事实学术文化之全部也。人之不必尽知历史事实学术文化之全部而少有历史哲学，一如人之不必细察耳目口鼻之微而可知人之气象与态度，而人之细察耳目口鼻之微者，反不能观其流动活泼之气象与态度。”（《中西思想之比较研究集》）

结构分析的观点在一定程度上将研究者的理解带入到对文化的研究。它不是依据于个别的、零散的事实，而是将事实整理为彼此关联的诸要素，在诸要素的相互作用基础上建立一个自身封闭的结构总体。目前我国一些学者已经将结构的方法应用于对中国历史和西欧历史的研究。在文化讨论中，有些学者还将拉卡托斯的方法引入，从而指出中国文化的“硬核”以及外部结构。这些尝试的确是富于成效的。

但是，在我国，结构分析的尝试也暴露出一些弱点。

首先，由于结构分析将文化对象看作是时间上停滞的总体，因此，它采用的是“共时态”的研究方法。这种方法稍有不慎，便可导致对一些事实与材料的任意性使用。例如，当人们将认知方式和道德感情作为中国文化结构的“硬核”时，他们可以从上下三千年的文献中任意取证，以说明中国人具有一种统一的认知方式和道德感情。在这同时，我们看不到这种文化“硬核”的历史发展。

其次，这种共时态的结构分析方法往往堕于一种“过去时间观”。因为它处理的一切材料都是“已成的”，这些已成的事实在一种静态分析的结构中被绝对地肯定了。由此导致这样的信念：所谓文化必定是过去的文化，所谓传统必定是过去的传统。换句话说，过去的文化所

没有的，将来也必定不应有，否则就不是我们的文化；过去的传统所没有的，将来也必定不应有，否则就不是我们的传统。

在这种信念中，文化和传统成了某种固定的、一成不变的东西，将来只是过去的一种惯性，文化和传统只是一种宿命。以前所谓“中体西用说”、“全盘西化说”，实际上就建立在对文化和传统的实体化理解上。这种以过去吞并未来的文化观，在实践上必然造成保守的倾向。

历史方法 结构方法，易于将现在以前的一切事实当作一种不变的总体，并将这个总体的范围扩展到未来。而历史的方法则要打破那种过去式的封闭结构：文化和传统是一种具有生命力的活东西，它永远不可能处在一种完成状态中，它是向未来敞开着的运动过程。

首先，文化和传统绝不是存在于过去时间中的人类全部活动及其结果的全体。时间早已将这种全体消解了。文化和传统仅仅是那些对现代的人们仍然产生影响力和支配力（通过语言、习俗、生产技艺以及一切遗存）的内容的总和，举例来说，在历史上散失的文献、毁灭的艺术作品，绝对不会对现代人产生影响，因而它们也就无法被称之为文化和传统的内容。因此，活着的文化与传统，正是通过它对现代人们的影响与支配而获得规定性的。

其次，一切保持下来的历史遗存，由于它们已经脱离了当时的创造者及其背景，它们便成为一种自身封闭的、没有指称的意义总体，正象一本书离开作者之手，便成为一个自身完整的内容总体一样。因此，当初创造者的主观意图本身对现代人来说便是一种悬而未决的东西。不过，正因为这种总体离开了创造者之手，它便给现代人重新理解它、解释它、想象它、引申它留下了宽广的余地。即使人们要推测当时作者的背景和主观意图，这也是现代人的创造性解释。人类思想史正是在这种不断解释的过程中活生生地进展着，文化正是在人们的创造性发掘中不断丰富着。

再次，现代人们的活动，虽然受着既有文化和传统的支配，但决不是简单复制已有的东西。相反，所谓创造，它是指向未来的，因此，塑造文化和传统，其根本点在于反省我们文化和传统中所没有的东西，创造出一种崭新的文化传统形态。这样，所谓文化传统，是受未来规定的，它的本质便是真正的现在。

在简要论述了三种方法之后，我们应当指出，经验方法、结构方法和历史方法应当成为互为关联、相辅相成的整体。在当前的文化讨论中，对文化事实的考据以及对既定文化的形态描述都是必要而且重要的，问题在于不能拘泥于这两方面工作。同样，如果完全否定对历史事实的考察和对既定文化形态的描述，则历史方法必然会流于空泛的议论。

以上，我们对文化研究的对象、历史和方法作了初步探讨。我们认为，文化研究的深入有赖于各门具体人文学科和社会科学的充分发展，同时，我们关于文化的理解，必然也会受到这样或那样思想传统的制约。这样，在各门学科和各种方法之间存在着或大或小的距离，如何对待这种距离呢？如果将这种距离当作思想的屏障，则我国文化研究永远难以获得繁荣的局面。因此，积极的观点是，这种距离应当提示着一种相互理解、相互砥砺、相互合作的必要，即提示着一种对话的必要。中国文化将在与世界文明的交流中求得生存，中国的文化研究亦将在对话的环境中进入自己的“应许之地。”

（作者工作单位：中国社会科学院哲学研究所）