

认同重构与文化整合

——吴越文化的东周外部叙事

蔡建华

(浙江工商大学 经济学院, 杭州 310018)

摘要:吴越文化在历经东周方国覆灭、民族大离散之后,由于话语权的缺失,其自身除了地域因素之外在物质意义上的文化传承能力基本丧失,而掌握着绝对话语权的中原文化解释系统对其的外部叙事却在某种程度上为吴越文化的传承在文献上连接起了这中断的一环。中原外部叙事一方面保存、还原了某些吴越文化的真实面貌,另一方面也自然而然地流露出了以“礼制”为文化解释核心的中原文化立场叙事框架下的认同重构与文化整合意识,表现出一方面极尽对吴越文化的歧视与排斥,另一方面却又积极寻求对某些文化共性的吸纳的双重姿态,吴越文化的东周转型正是在排斥与吸纳的双重叙事的中原文化认同重构与文化整合之下完成的。

关键词:吴越文化;外部叙事;文化认同重构;文化整合

中图分类号:G127 **文献标识码:**A **文章编号:**1009-1505(2012)04-0041-07

文化是依靠某种认同感凝聚起来的集合体或“想象的共同体”(imagined community),是“由人自己编织的意义之网”^[1],“每一种认同都在某种程度上创造了一个‘想象的共同体’”^[2],每一次“想象的共同体”的创造则意味着新一轮的文化整合。认同感的形成与延续既依赖于文化内部诸如地域、种族、政治、语言、宗教、习俗、经济、信仰等源生依附因素,在某些特定条件下也会受到外部叙事的影响,尤其在文化与文化之间强弱对比悬殊而且外部叙事掌握着绝对的话语权时。这种特定条件下产生的外部叙事,就其对所叙文化的影响而言,就不仅仅是文化认识、文化复述、文化记忆或文化保存那么单纯,更多时候表达出来的却是文化认同上的重构,而认同重构的背后则隐藏着有意无意的文化整合意识。事实上,这在强弱文化之间的文化扩散中并不鲜见,东周时期中原文化对吴越文化的叙事就是在中原叙事绝对掌握着话语权而且二者强弱对比悬殊的格局之下展开文化扩散的。

特定地域、特定人群在特定时间内形成的吴越文化,虽然在石器时期就已经成长出了与中原文化相媲美的河姆渡文化、良渚文化等灿烂夺目的文明萌芽,但迫于落后的生产力以及在生产力低下时不利于发挥优势的自然地理因素的约束,最终落后于黄河流域文明,直到东周时期铁器的广泛使用,沼泽地的开发与抵御水害成为可能,才使得吴、越作为方国在华夏文化融合最急剧的东周时期一度崛

起,“铁器生产由西向东、由北向南逐渐扩展,最终使春秋列国的生产力发生根本性变化,由青铜时代逐步过渡到铁器时代。春秋时代的经济,农业、手工业、商业都出现南方长江流域地区后来居上的发展势头”^[3],留给中原叙事一个后来居上的深刻印象。吴越两国昙花一现的军事崛起,在将自己的文化印象强烈投射进中原叙事视野的同时,也因为方国战争失败后的灭国与族群大迁移大离散而将文化认同重构权交付给了完全掌握着话语权的中原外部叙事。^①中原外部叙事一方面保存、还原了某些吴越文化的真实面貌,另一方面也自然而然地流露出了以“礼制”为文化解释核心的中原文化立场叙事框架下的认同重构与文化整合意识。

一、异己与排斥——文化秩序“差别化”解释框架下的吴越文化

“礼制”作为中原文化解释系统的核心内容与支撑宗族制度的精神支柱,它代表的是文化的统一秩序,“礼者,天地之序也”^{[4]253},而秩序的本质为“差别”,即所谓“为礼卒乎无别,无别不可谓礼”^[5],“别”就是“差别”。“差别”在“礼制”文化中具体表征为长幼有别、上下有等、尊卑有序,“贵贱有等,长少有差,贫富轻重皆有称”^{[6]240}。在中原以“差别化”为基础建立起来的“礼制”文化秩序叙事框架内,吴越文化被标签为与中原文化迥然有别的“蛮夷”,居处偏远、人民野蛮不化,作为一种边缘化与异己的存在,备受中原文化的排斥与否定。

中原叙事下吴越文化的异己首先表现在文化地理的远近亲疏规定以及与此对应的“内外”之别上。中原叙事下的中国文化地理是一个典型的“同心圆”圈层结构,有严格的近者亲、远者疏的级差规定,显示出“从‘中心’向‘周缘’伸展”、即“中心对周缘的文化优位、周缘对中心的政治依存以及周缘对中心的经济依赖”^[7]的叙事规则。“同心圆”图示下的中国文化地理以华夏族居住的中原为辐射源,以方圆一千里的王畿为中心,再以距离王畿500里为一率,全国依次被划分为五等:甸服、侯服、宾服、要服、荒服,吴越地区位于距离王畿2000里的外围与边疆的“要服”,为“东夷、南蛮、西戎、北狄”中的“蛮夷”。中原各国位居“同心圆”的核心区域,以“中国”“上国”“华”或“夏”自居,而围绕着中原的“蛮夷戎狄”圈状分布在中原核心区边缘,中心与外围之间构成明确的“内外”关系。吴越作为外围的身份与中原各国的中心之间被中原叙事视为一种紧张的对立关系,“中国不振旅,蛮夷入伐”^{[8]134}“吴犯间上国多矣”^{[9]363}“蛮夷猾夏,周祸也”^[10]就是典型的内外有别的中原叙事。

与距离王畿远近设定亲疏级差相对应的则是血缘上严格的内外体认。中原各国之间的关系为兄弟之邦,即使战乱频仍,终归还是为“同心圆”核心圈之内的内讧,是兄弟之间的争吵,“诸夏亲昵,不可弃也”^[11]“兄弟阋于墙,外御其侮”,与此形成鲜明对比的却是中原各国与“蛮夷戎狄”之间的“内外”之别,“非我族类,其心必异”^[12]“君信蛮夷之诉,以绝兄弟之国”^[13]。中原与吴越之间内外亲疏差别化的强调,直接排斥与否定了异己的吴越文化。

其次,中原叙事下的吴越文化作为中原文化的异己存在还体现在其野蛮与落后上,即所谓的文野之别上。“文明”与“文化”是两个具有较多交集的概念,一般而言,以文字的使用、城市的出现以及职业分工的开始为标志的“文明”往往更着重于描述某个群体的某个发展时期或其发展水平,在对其的叙事中常常带有发展程度高低的判断,而文化则不存在高低文野之分,在叙事中更多地表现出一种白描式的平视。处于不同发展时期、发展水平的文明之间的文化叙事最不可避免不平等的叙事。东周中原叙事下的吴越文化,显而易见地表达出了俯瞰式的叙事心理。中原叙事通过自我与他者对立关系的设

^①本文主要选取《春秋》《国语》《左传》《竹书纪年》《吕氏春秋》等较具代表性的著作,其中尤以《左传》与《国语》为多。

立,将自我想象成文明的代言人,以“优位”心理,运用自我的立场记叙并解释吴越文化,从而显示出吴越文化的落后与野蛮。吴越族群为蛮夷不化之民,不但居处偏僻,“弃在海滨”,与中原各国言语不通、习俗迥异,“习俗不同,言语不通”^{[14]240},而且有别于中原“冠带”文化,人人“断发纹身,羸以为饰”^{[15]345},饮食出行也与“上国”陆地文化不同,表现出沼泽地文化的以稻蟹为食、与龟鳖为伍、以舟代车的特色,“其稻蟹不遗有种,其可乎”“鼃鼃鱼鳖之与处,而鼃鼃之与同渚”“夫越国,吾攻而胜之,吾能居其地,吾能乘其舟”^[16]。

恶劣的环境造就了吴越之人的尚武敢死的蛮勇性格,“越猛虎也”^{[15]40},在《吕氏春秋·季秋纪·顺民》中有一段对越国人敢死性格的描述:吴越携李之战中,越人将犯了死罪的囚犯排成三行,在军前齐声喊叫“二君有治,臣奸旗鼓,不敏于君之行前,不敢逃刑,敢归死”之后,一个个毫不犹豫拔剑自刎,这种敢死的蛮勇怔住了军力远强于越军的吴军,最后导致阖庐兵败身亡。吴越族群为野蛮不化的“无礼”之民,正如《史记·礼书》所言的“不法礼者不足礼,谓之无方之民”,因此被中原“礼制”文化所鄙夷与蔑视,“蛮夷”大多时候与族群概念混淆被作为一种蔑称使用,与“无德”、“无礼”、“野蛮”、“落后”等同义,如“夷德无厌,若邻于君,疆场之患也”^[17],在这里申包胥将吴人“夷”与德并列进行声讨的例子在东周叙事中俯拾皆是,对“非中原”与“他者”的异己态度显而易见,因此即便春秋晚期越国称霸后尊周礼并与周边各国交好,鲁国的康子仍然以中原心态耻于跟勾践会盟“二月,盟与平阳,三子皆从。康子病之”^[18]。《竹书纪年》所载吴越文化内容为吴越争霸之后之事,《吕氏春秋》为吴越争霸之后追述性之作,此时,吴越两国也已通过争霸与尊周室获得了中原文化某种意义上的肯定,但二者在叙事中依然沿用《春秋》“子”的贬称这样的例子也就不足为奇了。边缘化的“他者”定位影响到叙事结构,以《国语》周、鲁、齐、晋、郑、楚、吴、越的叙事结构为例,楚、吴、越同为蛮夷被排列在中原各国之后,一定程度上反映出中原与蛮夷在“礼制”文化秩序中的尊卑等级。

除此之外,在中原叙事中,“礼制”作为一种价值观,又被用作解释与衡量吴越文化兴衰的尺度与标准而得到彰显。在“周礼”价值观过滤下,“无礼”是吴国灭国的主要原因。“不尊秩序”为“无礼”,“吴子”越级向“鲁公”“征百牢”,讨伐“齐公”,与“晋侯”争盟,中原各国摄于其武力不得不在现实中屈服与妥协,但“周礼”价值观却一直在内心深处与外部叙事中表现出不屈的姿态,以“吴来征百牢”为例,鲁国虽屈服于吴国的武力威胁,但依然力辩自己不得不违背“周礼”的委屈并借助于话语权指责吴的“无礼”,“若亦弃礼,则有淫者矣。周之王也,制礼,上物不过十二,以为天之的大数也。今弃周礼,而曰必百牢,亦唯执事”^{[15]344}。鲁国子贡也以同样的辩词应对吴伯嚭对季康子不应召的无礼质难,“岂以为礼,畏大国也。大国不以礼命于诸侯,苟不以礼,岂可量也?寡君既共命焉,其老岂敢弃其国?大伯端委以治周礼,仲雍嗣之,断发纹身,羸以为饰,岂礼也哉?有由然也”^{[15]345}。“礼”又是一种“信”,鲁国曾以吴国“无信”而拒绝“重温旧盟”,“盟所以周信也,故心以制之,玉帛以奉之,言以结之,明神以要之。寡君以为苟有盟焉,弗可改也已。若犹可改,日盟何益?今吾子曰,必寻盟,若可寻也,亦可寒也”^{[9]352}。

无论物理距离、血缘亲疏、文明程度,还是“无礼”,吴越文化都与中原“礼制”文化截然不同。中原叙事在“夏与夷不但有主从之别,而且有尊卑之别,甚至还有人兽之别”^{[19]369}的“尊王攘夷”文化思想的指导下,对吴越文化进行了异己与边缘化处理,并对其原有的构成文化认同的源生依附因素进行了刻意的否定与排斥,为中原文化在该区域的接替与扩散构筑了“合理”的依据。

二、认同与重构——文化秩序“同一性”终极追求叙事下的吴越文化

“礼制”在讲究等级差别的文化秩序同时,更强调同一性终极目标的追求,这种同一性目标表现为秩序内在的整体文化追求与外在的调节配合作用。在内追求“养”即调节养护,“礼者养也”^{[6]240},在外

则与“乐”配合,“乐者为同,礼者为异。同则相亲,异则相敬”^{[4]254}。“养”与“同”作为“异”的制衡力量,参与到中原的文化扩散与文化传播中则表现出对异质文化一定程度的容纳、消化与改造,这在吴王世系描述、季子观周乐以及运用“礼制”解释越王勾践胜吴王夫差等叙事中都得到了最为典型的表达。

中原以血缘为纽带、以宗族为支柱的分封制度最讲究最强调的是宗族世系的源远流长,世系在某种程度上象征了崇高的文化地位与正统的文化身份。吴越族群作为外部叙事集中笔墨渲染吴越争霸事件的背景与道具,他们突兀地出现在吴越争霸的战场中,没有自己的时间也没有自己的历史。他们的时间是中原的时间,《左传》与《春秋》中的吴越时间以鲁国时间为纪年,《竹书纪年》则以魏国的时间纪年;他们的历史则被拦腰截断式地固定在外部叙事关注的兴趣中,《左传》截取了194年、《春秋》103年(与《左传》几乎重合),而《竹书纪年》则截取了吴越争霸之后上自魏出公十年即公元前464年下至魏哀公七年即公元前312年越王向魏国献舟共153年历史。《吕氏春秋》因为说理的风格,更是没有涉及叙事时间。

与吴越族群的“他者”身份与“去历史”叙事相反,吴越的上层精英却被外部叙事给予了不遗余力的关注与认同。吴国强大的几年,也是中原叙事最频繁提及其周室后裔世系的时间。《春秋》将吴越列为“子”爵,吴王的祖先为周太王之一、二子太伯与仲雍,为让贤奔吴,“吴,周之胄裔也”^[20],到吴王寿梦时,已经取得了周姓后裔的吊唁资格,“秋,吴子寿梦卒。临于周庙,礼也”^[21],黄池会盟争霸时,吴国的周室血统更是被晋国与周王室所承认,已使用“伯父”认同其同姓“今伯父有荆、蛮之虞”“伯父命女来”“伯父若能然”^{[14]234-235}。在对吴国上层精英的中原血缘认同上,最典型的要数对季札贤名的反复强调了。自太伯、仲雍奔吴到季札,吴国有“让贤”的传统。“让贤”作为“礼制”对美德的最高追求在季札身上得到了集中的反映。季札的贤名主要体现在对“礼节”的维护上,季札为寿梦第四子,寿梦有将王位传于季札的想法,季札却以子臧“守节”自比,“札虽不才,愿附于子臧,以无失节”,坚决不破坏传位立长子的规矩而逃离到田野,“弃其室而耕”^[22]。季札因为具有如此高的贤德,完全符合“周礼”的要求,因此得到了中原文化的全面认同,其美德可与壮丽厚重的周乐相得益彰,《周南》《召南》勤而不怨、《邶》《鄘》《卫》忧而不困,渊;《王》思而不惧;《郑》细已甚,民弗堪;《齐》泱泱大风,国未可量;《豳》乐而不淫;《秦》大之至;《魏》大而婉,险而易行;《唐》思深;《陈》国无主,其能久乎?自《邠》以下不再评论。《小雅》思而不贰,怨而不言;《大雅》曲而有直体;《颂》盛德之所同^[23]。某种意义上,季札代表了中原文化在蛮夷之地的成功传播,他身上混合着中原文化传播过程中很多复杂的心理。作为中原文化输入蛮夷之地的代表性人物,太伯与仲雍入吴之后虽带去了“贤德”,但却以“断发纹身”完全淹没于蛮夷之中,经过时间积淀与文化的持续强化与传播,到季札时,已表现出了与太伯、仲雍的呼应,更可贵的是《左传》中以浓墨重彩的赏周乐细节叙事全面接受了他的回归,季札形象的详尽叙事,以及与周乐的完美结合,其文化传播与文化皈依的意味跃然纸上。

吴最高统治者的中原正统世系的认同与吴原族群的野蛮不化的“他者”身份的排斥构成了截然不同的两种态度,前者暗示了策略性的文化妥协与吸纳——即“同”的文化整合追求,而后者却是一种文化优势心理作用下的排斥——即“异”的文化秩序的差别化强调。

与吴王勾践以周室世系得到中原叙事认同相区别的是,越王勾践却以践行“周礼”获得中原叙事的认同(越王勾践的中原世系在东周叙事中没有明确提到,其禹后身份是在《史记》里获得确认的)。勾践因好信而得民心,“越王好信以爱民,四方归之”^{[14]229}。与吴王夫差无礼不同,越王勾践作为吴越争霸的胜利者,则被中原叙事赋予了“尊礼”的正面形象,《国语》不厌其烦地用两千多字详细描述勾践出征吴国之前所作的各种“礼制”规矩,内征求大夫文种意见,外则听取楚国使臣申包胥意见,内致力于军备、自律、爱民、法治与人治并重、合理税负,外做到与邻国为善,采纳五大夫建议。与妻子职责清楚,“内政无出,外政无入。内有辱,是子也;外有辱,是我也”,与大夫则分工明确,“食土不均,地之不

修,内有辱于国,是子也;军士不死,外有辱,是我也。自今日以后,内政无出,外政无入”^{[14]237},有礼有节预示了越王此次征战的必胜。越国灭吴后,得到了周室的承认,并被赐予“伯”爵,得到中原文化的进一步笼络与认同。

中原外部叙事在对吴越文化的吸纳过程中,除了在吴世系、越尊礼上的认同之外,也强调中原外部文化输入对吴越文化的影响。活动在外部叙事下吴越争霸舞台上的主要人物基本上来自吴越地区之外,吴越两国最高统治者具有中原世系,为“子”爵,而他们的谋臣也均非吴越出身,某种意义上,吴越争霸就是一场外来人与外来人之间的战争,而吴越地区以及吴越地区的土著仅仅是战争的场地、背景与道具。以《国语》为例,《国语·越语》中对范蠡的记叙可谓洋洋洒洒,几占《越语》的三分之二篇幅,相形见绌的是对本土人才的轻描淡写,《国语》中勾践出征吴国之前只简略提到征求五大夫意见:舌庸、苦成、种、蠡、皋如,每个人出场都只仅仅说一句话,即使这样,五大夫中文种与范蠡因为是外部输入的人才还不能算是土著。再如吴越争霸的另一个关键人物伍子胥,《左传》详细地记录了伍子胥奔吴以及对阖庐与夫差两代君主的呕心沥血,《国语》则在叙事时设计了前后呼应的叙事手法将伍子胥与吴国兴灭的命运刻意地联系上,伍子胥被夫差赐死时要求将眼睛挂于东门要亲眼见证越国入侵吴国,吴王国灭自刎之前果然想起了伍子胥的话,自觉无脸见泉下的伍子胥,派人告于子胥:“使死者无知,则已矣;若其有知,吾何面目以见员也!”^{[14]238}。

外部叙事下吴国的兴衰成败、越国的以弱胜强都休戚相关着周边各国对之的援手相助。吴国因为晋侯的示好而得到巫臣在军事上的指导从而开始壮大,“晋侯许之……乃通吴于晋,以两之一卒适吴,舍偏两之一焉。与其射御,教吴乘车,教之战阵,教之叛楚。吴……是以始大,通吴于上国”^{[8]135},在晋国的支持下吴国得以与楚国相抗衡,并以武力夺取本被楚国占领的江淮各国,直面齐、鲁两国。《国语》中有一段勾践出征之前与楚国使臣申包胥的对话,勾践列举自己充足的战备:军备、自律、爱民、赏罚分明、安富济贫之后,申包胥仍然认为这些准备还不足以败吴,直到勾践说到成功外交时“越国南则楚,西则晋,北则齐,春秋皮币、玉帛、子女以宾服焉,未尝敢绝,求以报吴,愿以此战”^{[14]237},申包胥才肯定了勾践的出征计划。申包胥为楚国使臣,在东周的外部叙事中频频以成功外交家现身,吴国攻入楚国都郢,申包胥只身赴秦,以七日七夜立于庭院对墙哭泣不食不喝终感化秦国出兵救楚。申包胥在越王出兵吴国之前,及时地为勾践出谋划策,画龙点睛地指出越国备战吴国中外交的至关重要。申包胥以成功外交家身份现身说法有其深谋远虑的合理,但外部叙事对外来力量在吴越兴亡上的过于强调以及对本土力量的过于弱化,则一定程度上既表达出对吴越土著文化的否定,忽略土著文化在吴越崛起中的内在力量,又表达了中原外部文化输入对吴越文化的重要影响。即使吴越两国在崛起时外部人才输入主要以楚国为主,但楚国无论在东周时实力上出色的表现还是东周的中原叙事中所占比重都是一个特殊的存在,蛮夷身份却又与中原文化全面接触并高度影响,其身份可谓“立乎东西南北之中,介乎华夏、蛮夷之间,可以说是非夏非夷”、或“亦夏亦夷”^{[21]365}在中原文化向吴越的传播中,它作为中介的间接传播作用显而易见。

三、结 论

作为文化扩散源地的中原,其文化优势在叙事上是通过绝对掌握话语权来彰显的,《左传》中就有许多关于《春秋》依“周礼”有权决定是否对某些史事进行记载的解释,比如吴国与越国因为没有向鲁国呈报国事而不被《春秋》记载,“吴入越,不书,吴不告庆,越不告败”^[24]。但中原叙事的绝对话语权却因为各个方国的武力抵抗尤其像向来被视为蛮夷之邦的楚、吴、越先后崛起“令行中国”的事实而不断地遭遇考验与挑战,在这种绝对优势与频频挫折的复杂文化心理作用下,放弃一味的排斥与居高临

下,采取一定程度的妥协、吸纳并融合的叙事策略,迂回地达到文化扩张的目的,当是一种非常合理的文化传播策略。楚、吴、越虽一向被视为蛮夷,但在《国语》中还是获得了一席之地,即使被排在末位,这实在与他们的强势崛起有关,也部分地表现出了中原文化在扩散中的吸纳与气度。事实上,正是因为中原文化在传播过程中表现出来的这种妥协、吸纳与融合的智慧,才成全了秦汉以后华夏文化的统一并且在后来的历史发展中表现出超强的文化消化力与向周边扩散的影响力,成为世界四大文明中唯一能够保持稳定与连续的文明,其文化影响波及整个东亚。以迂回文化扩散策略支撑起来的中原文化解释系统,在吴越文化的外部叙事中自然而然地表现出来的文化绝对优势心理支配下对其族群的“他者”排斥与文化吸纳策略下对其上层精英的中原世系、尊礼的认同与拉拢的双重姿态,在排斥与认同之间,在“礼制”文化秩序的差别化与统一文化目标的叙事之间,促成了吴越文化的认同重构与文化整合。

经过外部叙事文化认同重构后的吴越文化能否在文化传承上起到连续性作用,关键在于文化接受环境与文化接受主体。先秦叙事文史不分的传统始于孔子“春秋笔法”,叙事者的价值观与文化立场直接影响了文化解释。东周时期的列国纷争与“礼制”的严重破坏都强烈地刺激某种统一的渴望与秩序的重建,与孔子作《春秋》的初衷出于同样的心理诉求,先秦叙事在作史时表现出了不约而同的对秩序与统一的向往与文化整合的特征,这种心理倾向被自觉地投射到对区域文化的叙事上。因此,吴越文化在“周礼”文化的解释框架中成为了上层精英的中原化与土著民众的去身份去历史去民族化,在肯定与否定、拉拢与排斥、中原化与模糊化之间,悄悄地完成了文化重构与文化整合。

如果说东周外部叙事仅仅是隐含着某种文化整合的暗示的话,秦汉叙事则完全地公开化了这种文化整合与文化重构。至秦汉,始自夏商周的华夏文化大融合基本完成,虽然大融合是一个华夏文化不断糅合吸收各种非华夏文化因素的复杂过程,但中原文化占主流的格局一直没有发生动摇,这样东周时期中原语境下吴越文化的外部叙事与大融合后的文化接受环境之间就具有了很大程度上的一致性。

除此之外,与华夏文化大融合相生相伴的华夏民族大统一,特别是秦汉以后吴越地区新住民的中原化,也为文化认同减少了接受主体障碍。适合的文化接受环境与文化接受主体为外部叙事下的吴越文化的传承提供了可能性。事实上,以汉代《史记》《越绝书》《吴越春秋》为代表的综合性著作实现了这种文化认同与传承的可能性。首先表现在对吴越上层精英中原世系的进一步构建上。先秦叙事明确提到吴为周室,而对越祖先还语焉不详,但在秦汉叙事中,越为禹后得到了明确的世系梳理。其次,外来文化输入对吴越文化的作用得到了进一步的强调。《史记》在《越世家》的“太史公曰”中将范蠡与大禹、勾践同列为越国三大文化精神原型就是一个最典型的例子。最后,中原价值观作为评价吴越文化的标准得到了进一步的张扬。季札的让贤与中原禅让制之间取得了精神上的贯通,而吴越胜败原因更进一步地被归结到人事的作用上。

虽然作为方国或族群意义的吴越文化在东周时因为灭国与民族属性转型戛然而止,却因为外部叙事而获得了意外的存续,并在吴越地区后继者的整合下完成文化重构并成为后世取之不尽的精神原型与养料。正是在外部叙事与吴越新住民接受主体的相互作用下,使吴越文化即使在东周时遭受了灭国、民族属性转型的文化认同感传承危机之后仍然能够获得传承,在某些分裂时期如三国、五代十国时期,东吴与吴越国的存在,某种程度上刚好印证了吴越文化认同感的生命力。但是不得不承认,重构后的文化认同感已经发生了很大的变化,其族群特征以及依附在族群身上的很多原生依附因素被逐渐地淡化,而地理因素和某些与后继者更趋于一致的文化精神却得到了强调,并最终纳入到华夏大文化系统之中,其族群与地域特征逐渐地模糊。吴越文化的中原叙事转型,当然不是吴越文化的个例,它只是大华夏文化融汇与整合的一个历史缩影。

参考文献:

- [1]克利福德·格尔茨.文化的解释[M].韩莉,译.南京:译林出版社,2008:5.
- [2]戴安娜·克兰.文化社会学——浮现中的理论视野[M].王小章,郑震,译.南京:南京大学出版社,2006:19.
- [3]顾德融,朱顺龙.春秋史[M].上海:上海人民出版社,2003:21.
- [4]司马迁.史记·乐书[M].银川:宁夏人民出版社,1994.
- [5]左丘明.左传·僖公二十二年[M].长沙:岳麓书社,2006:63.
- [6]司马迁.史记·礼书[M].银川:宁夏人民出版社,1994.
- [7]韩东育.沉湎于“曾经世界”的东亚史研究[J].读书,2011:86-87.
- [8]左丘明.左传·成公七年[M].长沙:岳麓书社,2006.
- [9]左丘明.左传·哀公二十年[M].长沙:岳麓书社,2006.
- [10]左丘明.左传·僖公二十一年[M].长沙:岳麓书社,2006:61.
- [11]左丘明.左传·闵公元年[M].长沙:岳麓书社,2006:40.
- [12]左丘明.左传·成公四年[M].长沙:岳麓书社,2006:132.
- [13]左丘明.左传·襄公十三年[M].长沙:岳麓书社,2006:271.
- [14]左丘明.国语·吴语[M].南京:凤凰出版社,2009.
- [15]左丘明.左传·哀公七年[M].长沙:岳麓书社,2006.
- [16]左丘明.国语·越语[M].南京:凤凰出版社,2009:248.
- [17]左丘明.左传·定公十四年[M].长沙:岳麓书社,2006:335.
- [18]左丘明.左传·定公五年[M].长沙:岳麓书社,2006:323.
- [19]张正明.先秦的民族结构、民族关系和民族思想——兼论楚人在其中的地位和作用[C]//向仍旦.中国古代文化史论.北京:北京大学出版社,1986.
- [20]左丘明.左传·昭公三十年[M].长沙:岳麓书社,2006:313.
- [21]左丘明.左传·襄公十二年[M].长沙:岳麓书社,2006:174.
- [22]左丘明.左传·襄公十四年[M].长沙:岳麓书社,2006:176.
- [23]左丘明.左传·襄公二十九年[M].长沙:岳麓书社,2006:219-220.
- [24]左丘明.左传·哀公元年[M].长沙:岳麓书社,2006:337.

On Identity of Reconstruction and Cultural Integration

—the External Narrative during the East Zhou Dynasty of Wu Yue Culture

CAI Jian-hua

(School of Economics, Zhejiang Gongshang University, Hangzhou 310018, China)

Abstract: With the perishing of the states of the East Zhou Dynasty and the falling apart of the nation, Wu Yue culture lost its cultural transmission ability because of the shortage of rights of speak. However, Zhongyuan culture owning the absolute right to speak contributed to some literature, which was helpful to the transmission of Wu Yue culture, in a way of external narrative. The core of Zhongyuan culture was ritual. On one hand, the external narrative of culture of Zhongyuan culture saved and restored Wu Yue Culture. On the other hand, it naturally showed the sense of cultural identity of reconstruction and cultural integration. Therefore, we can see Zhongyuan culture dual attitudes to Wu Yue culture; one was discrimination and exclusion, and the other was actively absorbing the common culture. Only in this way, did Wu Yue culture complete its transformation during the East Zhou Dynasty.

Key words: Wu Yue culture; external narrative; reconstruction of cultural identity; cultural integration

(责任编辑 彭何芬)