

降大任
著

勺齋論札

山西出版传媒集团

 三晋出版社

降大任 著

勺齋論札

山西出版传媒集团
三晋出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

勺斋论札 / 降大任著. ——太原: 三晋出版社,
2014. 9

ISBN 978-7-5457-0995-7

I. ①勺… II. ①降… III. ①文艺评论—文集 IV.
① I06-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 230839 号

勺斋论札

著 者: 降大任

责任编辑: 解 瑞

责任印制: 李佳音

出 版 者: 山西出版传媒集团·三晋出版社 (原山西古籍出版社)

地 址: 太原市建设南路 21 号

邮 编: 030012

电 话: 0351-4922268 (发行中心)

0351-4956036 (综合办)

0351-4922203 (印制部)

E-mail: sj@sxpmg.com

网 址: <http://sjs.sxpmg.com>

经 销 者: 新华书店

承 印 者: 山西天辰图文有限公司

开 本: 787mm × 1092mm 1/16

印 张: 33.25

字 数: 520 千字

版 次: 2014 年 10 月 第 1 版

印 次: 2014 年 10 月 第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-5457-0995-7

定 价: 58.00 元

版权所有 翻印必究

目 录

第一辑 文化、道德论札	(1)
文化研究 15 问	(1)
论文化扬弃律	(18)
对文化史研究的一些反思	(29)
评文化上的“西方化”	(32)
传统文化首先要保守	(40)
论儒学道德论的批判继承	(43)
再论儒学道德论的批判继承	(52)
常德·美德·盛德	
——道德体系三层次论	(60)
等价交换与道德建设	(70)
第二辑 哲学、史学论札	(78)
关于反映论等问题	
——同王若水先生商榷	(78)
论老、易哲学与唯物辩证法	(92)
中国人文学研究的危机	(107)
中国史研究在历史观上的三大误区	(116)
不待谈也要谈	(125)
论杰出人物不能决定历史及其发展的快慢	(127)

评价历史人物宜用“阶段论”	(136)
关于“阶段论”的答辩	(138)
自古帝王多流氓	
——读周良霄《皇帝与皇权》	(144)
改造“无人身”的史学	(149)
异哉,如此史学“新论”	(152)
第三辑 儒学评价论札	(156)
黄河金三角:原儒摇篮	(156)
先秦儒家的民主理念与上古民主制	(183)
“中庸”的变通性	(193)
权:儒家方法论之最高原则	(197)
孔子“五罪”质疑	(200)
关于先秦儒家若干评价的驳正	(210)
第四辑 人物述评论札	(219)
关于杨业晚节的一个疑点	(219)
再谈杨业晚节的疑点	(221)
北方文雄元好问	
——祭元遗山先生文	(225)
元好问的气节问题	(228)
元遗山的教育思想与实践	(232)
元好问研究与祖国统一	(244)
诗歌“诚本”说辨析	
——从遗山论潘岳谈起	(247)
论元遗山多方面的历史文化贡献	(250)
一生心事杏花诗	
——元遗山咏杏诗漫赏	(261)
天下为公赞傅山	(267)
明清之际的布衣奇士傅山	(269)

傅山的反常之论	(279)
傅山与佛教	(284)
傅山的价值观与当今道德建设	(289)
傅山的乡梓情缘	(296)
傅山“人奇字自古”说辨正	(304)
“三代帝师”祁公风采 ——推荐《祁寓藻纪念馆丛书》	(311)
辜鸿铭：“在德不在辩！”	(314)
山西辛亥志士的高风亮节	(318)
陈寅恪与当代中国	(331)
为赵树理辩护	(334)
赵树理是鲁迅以来新文学的又一座里程碑	(341)
张颌先生的学术风格	(343)
第五辑 美术文艺论札	(346)
略谈美的本质	(346)
试谈圆的美	(354)
“典型论”质疑	(357)
现实主义与相似论	(368)
论明清之际三大家散文成就	(386)
咏史初探	(396)
咏史与怀古有别	(407)
咏史再探	(410)
千古钓台咏严光	(418)
文章宁复见为人 ——谈人品与文品的关系	(430)
《垓下歌》的真实性与倾向性	(434)
仓央加措及其《情歌》	(440)
仓央加措情歌的思想性和艺术特色	(444)

变形,现代派的玩火魔术	(455)
像玫瑰般芬芳	
——彭斯的一首诗与中国三首古代情歌的对比赏析	(461)
第六辑 随笔短章论札	(468)
唐诗为什么好	
——以几首春梦诗为例	(468)
从“身轻一鸟过”谈起	(474)
且说这条鱼	(478)
茶禅一味	(482)
飞廉与铜马 毕竟是两物	(485)
铜奔马非“飞廉铜马”之补正	(487)
“得脑”的本字及其他	(489)
民谣俗谚与社会生活	(491)
关于伪劣学术的思考	(495)
伪造古迹之风不可长	(502)
家谱学兴起有感	(505)
古籍今译难评量	(507)
文人批“左”的三不智	(510)
“六尺巷”或另有所本	(513)
质疑“三更”	(515)
品味孤独 消解孤独	
——东林《八月》组诗鉴赏	(517)
后 记	(523)

第一辑 文化、道德论札

文化研究 15 问

近年来,国内学术界开始注重文化研究,有许多有关的学术论著和文章发表,其中确有若干具有真知灼见的研究成果。但是,不可讳言,也出现了不少需要澄清的问题,而且有些文章的观点不仅违背历史实际,甚至发生常识性错误。本文拟就笔者管见所及,择其大端,对上述一类问题,提出 15 条质疑或意见,旨在促进文化研究的深入。不妥之处,尚祈学术界有识之士批评指正。

一、“文化”是什么? 不是什么?

从事文化研究,首要的基本的要求,是弄清楚文化是什么,也就是要为“文化”下一个比较公认的定义,确定“文化”这个研究对象的范围和界限。尽管有人说,目前虽没有关于“文化”的比较统一的定义,也不妨碍人们了解文化,探讨文化。但事实上,任何一位研究者对“文化”总有某种既定的认识,只不过这种认识有自觉或不自觉、明确或不明确之分罢了。离开这种既定认识,文化研究势必陷入混乱,歧义迭出、东拉西扯,谈不上什么科学性。时下国内学术界所谓“文化热”的状况正是如此。

据说国内外学术界关于“文化”的定义有上百种,甚至更多。这并不是坏事。一门新学问在形成阶段,出现对其基本定义种种不一致的理解,是不可避免的,不足为怪。因为有“多”才会有“一”,有分歧、有争论,才有可能集思

广益,达到基本的大体的一致认识。这符合人们认识事物的规律。现在有关“文化”定义的认识可谓“多”矣,虽不妨继续“多”下去,却也亟需将现有的“多”总结一番,探讨一下由“多”归“一”的问题。

综观时下对“文化”定义的种种见解,有一个共同现象,就是重视对“文化是什么”的概括、论断。然而,这只能是认识“文化”特殊性的一个方面,弄不好,还会有“独断论”之嫌。笔者以为,是否可以从另一方面来探讨,即提出“文化不是什么”的问题,也就是要弄清楚作为文化研究对象的“文化”,同其他学科研究的对象究竟有什么不同。诚然,“文化”同其他学科研究对象有密切关系,文化研究是一门涉及多学科的综合性很强的科学研究。“文化”现象虽是一种纷繁复杂的现象,但“文化”毕竟是“文化”,有它自身的特定内容和范围,不等于其他的一切。只有知其异,又知其同,正确把握“文化”同其他学科研究对象之间的区别与联系,即同中之异,异中之同,我们才能把握“文化”的特殊性及其普遍性,全面认识“文化”应具的涵义。不然的话,只局限于谈论“文化是什么”,文化的定义便会多而又多,弄成恶的无限多,这就永远无法推进文化研究。因此,目前亟须研究一下“文化不是什么”的问题。对这个问题,有的学者已经指出:“文化不是文学、艺术、法律等具体意识形态的组合体,而是隐藏于其背后的东西。意识形态只是文化的外化。文化,介于哲学与一般意识形态之间,是从后者中提炼出来但尚未上升到哲学高度的民族的心理结构、思维方式和价值体系。”^{〔1〕}不管这一看法能否为多数人接受,这种看问题的思路是有价值的。循此思路,还不妨继续探讨一下文化与政治、经济、思想、学术、教育、心理、伦理、宗教、风俗、器用服饰等等各种科学研究对象的关系,同中求异,异中求同,经过辩证的分析辨别、归纳综合,才能较好地弄清文化的定义。这样做,当然需要花气力,下功夫,但这是建立一门新学问必不可少的。科学研究就是这样一种老老实实的学问,没有老实的态度、吃苦的精神,是不可能有所收获的。实在说,像时下一些学者只谈“文化是什么”,并急于对他理解的“文化”分层次、列系统、发高论,人们不能不怀疑,这种所谓文化研究究竟有多少科学性,究竟能不能算一种科学。

二、“文化热”在哪里？

近年来,随着文化研究的开展,许多学者大谈学术界的“文化热”。看现象,国内许多主要报刊纷纷刊载有关文化研究的文章,令人读不胜读,目眩神迷,确乎热闹非凡。然而,究其实,不难发现,多数文章只是在“文化”的大帽子下面,谈思想史、学术史,而且只是谈中国古代社会的思想学术流派,更有的只不过是谈帝制社会的官方哲学,并由此引申抽象出什么民族心理、思维方式、生活方式之类。基点既狭,论证又大而无当。不能否认,上述历史上思想学术之类,也属于文化研究的重要内容,但抽象笼统地认定这些东西便是传统文化的全部,甚至是现代社会主义文化的源头活水,这不仅是以偏概全,混淆了不同历史阶段文化的各种组成部分的不同的质的规定性,而且制造了新的混乱,让人不看不清楚,愈看愈糊涂。此其一。

其二,时下一些关于文化研究的文章,多半偏重研究帝制时代的所谓精英文化,对劳动人民创造的文化及其伟大贡献,极少注意,对今天的劳动群众的文化现状也不去调查研究,却大谈继承传统,创造社会主义新文化,真不知这种文化研究目的何在?现实社会意义如何?难怪一些学者尽管研究得很起劲,大多数工、农、知识分子却对之漠不关心。不是说劳动人民是文化财富的创造者吗?不是说劳动人民是今天国家的主人吗?离开作为文化主体的劳动人民创造性活动的历史和现状,所谓“文化热”只是一种假象,也未必能“热”出结果来。

其三,再看一看时下从事文化研究的队伍,多数是搞中国哲学史的一些人士。历史学界、文学理论界和其他社会科学界虽有一些人参加,但为数甚少。对所谓“文化热”,文史及其他社会科学界的学者专家往往是不置可否,或者毫无兴趣。这是什么问题呢?难道仅仅是因为隔行如隔山,不便置一词吗?既然文化研究成了一股“热”,具有这样那样的伟大意义,何以大批社会科学家不关心呢?这里面,有没有一个文化研究的根本方向和指导思想是否正确的问题呢?这个问题,值得深长思之。

文化研究诚然是重要的,有很大意义的,笔者绝无轻视或鄙薄之意,但我

以为,作为一门社会科学,文化研究绝不应脱离劳动群众文化活动的历史实际和现实状况,专重所谓精英文化。况且,从事文化研究需要实事求是的态度和冷静缜密的思考,而不是靠赶时髦,刮一阵热风,造一通声势就可以奏效的。因此,当务之急,我们宁肯要“文化冷”,也不要什么“文化热”。

三、文化等同于历史吗?

研究文化的许多学者,众口一词认为,广义的文化是人类物质文明与精神文明的总和,这无异是说,文化是人类社会的一切。这种看法,实际上是将文化与人类的历史等同起来。这样,文化研究便等同于历史研究,等同于人类一切知识的总汇了。马克思恩格斯曾明确指出:“我们仅仅知道一门唯一的科学,即历史科学。历史可以从两方面来考察,可以把它划分为自然史和人类史。但这两方面是密切相连的;只要有人存在,自然史和人类史就彼此相互制约。”^[2]恩格斯还说:“历史就是我们的一切,我们比任何一个哲学学派,甚至比黑格尔,都更重视历史”。^[3]在马克思主义看来,历史便包括人类社会的一切,而马克思主义经典作家创立的历史唯物主义就是正确把握人类社会发展的最基本规律的科学理论。如果文化就是人类社会的一切,文化等同于历史,文化研究等同于历史研究,由于历史唯物主义的创立,历史研究已成为一门科学,又何须另立一门文化学呢?如果文化从属于历史,那么,文化研究就离不开历史唯物主义的指导,从而也就离不开历史唯物主义关于社会存在与社会意识、生产力与生产关系、经济基础与上层建筑、阶级社会里阶级斗争学说等等方面的辩证联系的原理的指导。这种历史观对人类一切文化现象的考察不仅是适用的,而且是唯一科学的,因为任何文化现象应是物质生产过程及其产物,就是基于物质生产的精神生产的产物,一句话是人类社会实践活动基础上的产物。正因为如此,马克思说:“社会生活在本质上是实践的。凡是把理论导致神秘主义方面去的神秘东西,都能在人的实践中以及对这个实践的理解中得到合理的解决。”^[4]所以,文化研究必须立足于人类现实历史的基础,“它不是在每个时代中寻找某种范畴”,“不是从观念出发来解释实践,而是从物质实践出发来解释观念的东西。”^[5]从这个意义上讲,文化史,

要么是人类物质实践活动史的一部分,要么是基于这一物质实践活动的人类精神发展史的一部分,换言之,文化史应当是一部实践的文化史。我们只能从人类物质实践活动同精神发展的关系中去把握其规律性,从而探求人类文化现象的规律性,决不能离开人类物质实践活动去研究什么纯文化。然而,时下的文化研究却往往抛开历史唯物主义的基本导向,孤立地研究所谓“文化”,似乎把文化看成一种超越历史、空无依傍的独自运动的现象。比如谈论传统文化者,不去探讨传统文化怎样随着现实历史变化发展,而认为传统文化是一成不变地,从过去流向现在,又通向未来,永远潜在地支配着人们。请问,历史和现实中存在过这种亘古不变的传统文化吗?传统文化既是历史的产物,必定在历史上发生与时偕行、新陈代谢的变化,这种变化从根本上取决于人类社会生产力的发展和立足经济基础的变化。传统文化必定会有一部分被抛弃,一部分尚能适应现社会的要求而保存,又有一部分新的文化产生出来,丰富或更新传统文化。哪里有超越历史、万古长青的传统文化呢?离开历史唯物主义的科学理论,抽象地谈文化的发展变化,又能谈得上什么科学性呢?恩格斯批评费尔巴哈为代表的旧唯物主义,不去研究隐藏在历史动力后面的是是什么,这些动力的动力是什么,它“不彻底的地方并不在于承认精神的动力,而在于不从这些动力进一步追溯到它的动因”,又批评黑格尔“不在历史本身中寻找这种动力,反而从外面,从哲学的意识形态把这种动力输入历史”。^[6]时下一些文化研究者采用的不正是这种非历史的方法吗?这种颠倒历史的做法和观点,看来是亟须纠正过来了。

四、文化等同于哲学吗?

时下文化研究的另一种倾向,是将文化与哲学等同起来,其理由是“文化研究的核心是哲学”。在这种倾向影响下,有的学者还把文化研究搞成了中国古代社会官方哲学的研究,甚至只是儒学的研究,名之曰“精英文化”的研究。这也是为什么文化研究目前主要成为某些中国古代哲学研究者的热门话题的原因之一。文化研究的核心是哲学,这句话,一般讲并不错。但是,请问,哪门科学(包括自然科学)的核心问题不是哲学问题呢?我们知道,哲学

是一门关于一切事物普遍性规律的科学,它必然指导其他科学的研究。这里,关键的问题是:文化并不是哲学,哲学研究不能等同于文化研究。尽管哲学同文化有密切联系,也许由于文化现象极其复杂,尤其应当注意对文化研究的哲学观照,但二者毕竟不是一回事,各有不同的特殊性质。所以,一般地谈论哲学是文化研究的核心,并无什么意义。因此,我们仍然不能将文化研究与哲学研究,特别是不能将文化研究与中国古代官方哲学的研究混同起来“一锅煮”。造成文化研究与哲学研究混同的原因,主要是一些哲学研究者在对纷繁复杂的文化现象进行抽象把握时,忽视马克思主义哲学的普遍指导意义,企图构建一种实用哲学,或者照搬现代西方哲学中所谓“文化哲学”之类的概念和方法所致。我们知道,马克思主义哲学的辩证唯物论不仅是科学的世界观,也是科学的方法论,它是应当也能够指导文化研究的。马克思哲学中个别的具体命题随着人们实践和认识的发展,可能会失掉一定的普适性,但辩证唯物论所揭示的一切事物发展的基本规律,包括蕴含在其具体命题中的一般辩证法规律,却是永远无法被超越、被推翻的。正如恩格斯所说:“辩证法的规律无论对自然界和人类历史的运动,或者对思维的运动,都一定是同样适用的。”^[7]但这种哲学又“从来没有企求说明一切,而只企求指出‘唯一科学的’说明历史的方法。”^[8]因此,要照搬哲学原理去取代具体的文化研究是毫无意义的,但要离开辩证唯物论的指导,盲目构建某种新的实用哲学运用于文化研究,或搬用西方一些“文化哲学”来进行文化研究,也很容易走弯路,甚至出现偏差。因为所谓“实用哲学”或西方的“文化哲学”,一旦超出一定的范围就立刻会显出其自身的局限性、狭隘性,失掉哲学的普遍性意义,这就往往会使哲学庸俗化,同时也使文化研究发生人为的混乱,失掉哲学对文化研究的指导作用。当然,也有必要指出,所谓“实用哲学”或西方的“文化哲学”,也不能一概认为其中没有合理成分。我们有必要以积极慎重的态度,去了解、研究这些哲学,也就是仍然需要运用马克思主义哲学的思想武器,去分析鉴别,批判地吸收其积极的合理的成分,以丰富和发展马克思主义哲学,从而,更好地发挥马克思主义哲学对文化研究的指导作用,同时克服实用哲学或西方“文化哲学”的偏弊和不足。总而言之,文化研究同哲学研究混同的

现象,是应当克服的;离开马克思主义哲学对文化研究的指导,满足于构建某种实用哲学或照搬西方现代哲学的一些理论和方法去进行文化研究,将会导致一种倒退。遗憾的是,时下的文化研究以及有关的哲学研究中,很少看到能运用马克思主义哲学来分析解决问题的论述,相反倒是有很多不加分析,照搬西方现代哲学或“五四”以后新儒学的观点和方法的表述和论证。这只能是舍己之长,就人之短,治丝愈纷,劳而少功。

五、有没有马克思主义的文化学?

马克思主义经典作家诚然并没有一本写有“文化学”字样的理论专著,但马克思主义经典著作却包含有关于文化学的丰富内容和科学论述。对马克思主义关于文化学的理论视而不见,是一种偏见和误解,是缺乏学习和思考的结果。这里用得着一句老话:“有缘千里能相会,无缘对面不相逢。”或者说:“远在天边,近在目前。”马克思主义经典作家逝世前后,时代在前进,社会在发展,自然科学和社会科学日益发达,诚然有许多新的文化学研究成果问世,其成绩应当肯定,也值得认真学习。但是,马克思主义关于文化学的理论贡献的巨大价值和意义、影响,也是不容否定的。因为,马克思主义本身就是文化的产物,是两千多年来人类思想文化成果的总结。作为一种现代最先进的文化形态,它不仅已在世界范围内广泛传播、流行,而且在社会主义国家中成为最主要的占有指导地位的文化。从事文化研究当然不应无视这一光辉文化的存在,此其一。马克思主义是一个科学体系,它的核心唯物辩证法是关于自然界、人类社会和思维的运动和发展的一般规律的科学,具有最普遍的指导意义,进行文化学研究,必然离不开唯物辩证法的指导作用。此其二。马克思主义科学体系之中包括有各个不同的学科,如哲学、政治经济学、科学社会主义、政治学、社会学、心理学、教育学、伦理学等等,当然也包括有文化学。众所周知,马克思主义文化学与上述各门科学不仅具有联系密切、相互渗透的特点,同时也有关于文化的精辟论证。这些内容在马克思、恩格斯的《德意志意识形态》《共产党宣言》、恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》《自然辩证法》《反杜林论》《社会主义从空想到科学的发展》等著作、列宁的《论

国家》《论无产阶级文化》等著作、毛泽东的《新民主主义论》等著作以及马克思若干笔记手稿中,都有精辟独到的论述,其中既有原则性的理论阐述,也有具体的某一方面的文化研究的成果。在这些论著中,不能说某些具体结论至今仍完全正确,但其有关文化学的基本原则和方法并没有过时。比如被列宁称赞为“其中每一句话都是可以相信”的《家庭、私有制和国家的起源》,对有关人类两种生产的理论及家庭婚姻形式的历史发展的研究,其基本结论,至今仍然具有科学的权威性。虽然,这些经典著作中文化研究的成果,并没有穷尽有关文化学的真理,在经典作家研究的原则和成就的基础上,发展创立一门独立的更完备的马克思主义文化学还是我们今天尚待努力完成的任务,但经典作家已经为这一事业的创立开辟了道路、指明了方向。马克思主义经典作家在文化学研究上的功绩,是创造性的,也是不容否定的。

六、有“封闭性”的马克思主义吗?

当前有一种说法,叫做提倡“开放式”的马克思主义,不提倡“封闭性”的马克思主义。在这种观点看来,马克思主义有两种,一种是“开放式”的,一种是“封闭性”的。事实果真如此吗?我们知道,马克思主义从来认为,真正推动哲学家前进的,绝不只是纯粹思想的力量,而主要是人类实践活动的发展,在近代特别是指自然科学和工业的强大和日益迅速的进步。因而马克思主义一开始就突破了纯粹思辨的圈子,使自己成为一种“实践的哲学”。它自身理论的活力正是由实践所赋予,又必须由实践来修正、发展和检验的。如列宁所说:“马克思只是研究和探讨现实过程,马克思认为理论符合现实是理论的唯一标准。”^[9]马克思主义理论的这种实践性,就保证了它自身的开放性。同时,马克思主义哲学中的唯物辩证法所揭示的关于自然界、人类社会和思维运动和发展的一般规律,是从对世界无限的整体性把握中获得的,因而具有普遍的适用性和有效性,这些规律又是永远无法推翻的。违背了唯物辩证法的规律,人们必然要受惩罚。这难道不是无数经验已经证明了的事实吗?如果说这也算一种“封闭性”的话,那么这种“封闭性”实在是无可奈何的。我们也不妨说,马克思主义就是它从实践中获得的永久的开放性与辩证法规

律不可动摇的普遍性的高度统一。那种用“开放式”和“封闭性”来分解马克思主义的说法,本身就是错误的。诚然,时代前进了,马克思主义的某些个别原理和结论需要修正,但这种修正正是马克思主义自身性质所规定的,也是自身不断发展和完善的必然要求。发展马克思主义,只有坚持马克思主义才能实现,而坚持马克思主义,也只能在发展中坚持。坚持和发展这两个方面,都是马克思主义自身的本质规定性所决定的,决不能将二者分割开来或对立起来。

七、中国传统文化是封闭性的吗?

在中西文化的比较研究中,许多学者强调中国传统文化具有“封闭性”。这种说法已经遭到一些头脑冷静的学者的驳斥。《北京师范大学学报》1986年第5期曾发表了赵光贤、彭林两先生的文章《中国传统文化封闭性说质疑》,文中以大量有力的史实说明中国传统文化并不是自始至终地封闭着的。笔者基本同意该文的观点,当然文中也不无可商之处。这里,笔者特别要指出:传统文化既是相互交流的历史现象,是不断运动发展变化着的,它在本质上就不会是封闭的。任何事物的运动,从哲学上讲,必然要体现事物之间的联系。传统文化的发展变化,其动力不仅来自自身内部的矛盾消长,同时也来自与外部文化的交流和渗透,有冲突,也有融合。中国传统文化发展到近代,由于皇权制度的腐朽和闭关锁国政策的束缚,在同外部文化的交流方面显得比较被动,这是事实。但这并不是什么文化固有的封闭性所致。文化的交流性、开放性,是文化自身性质决定的,任何一种文化形态必然随着经济基础的变化而变化,难道世界上有任何国家的传统文化能够比得上一个世纪以来中国传统文化的新陈代谢更剧烈、更迅速吗?中国从近代半殖民地半封建社会跃入社会主义社会,中国的传统文化不是业已变得令世界惊奇不置了吗?这种巨大变化不正说明了中国传统文化的开放性吗?中国封建地主阶级的文化、中国资产阶级的文化诚然是没落了,但中国社会主义的新文化不是日益兴旺从而占据了中国文化的领导地位并进入世界先进文化之列了吗?中国传统文化的精华不正是在中国社会主义新文化中获得崭新的继承形式

又有所扬弃了吗？如果说，地主资产阶级文化中的糟粕在当代中国被社会日益抛弃而归于消亡，那也是由于它不适时代之潮流、不合中国人民的需要之故，这是毫不足惜的。倘因这类文化糟粕的消亡，说它具有封闭性，也未尝不可。但要一概而论，证明中国传统文化全部是封闭性文化，那就是对传统文化的无知，是对继承发扬传统文化精华的中国人民的低估和蔑视。

八、中国传统文化缺乏平等观念吗？

有的论者在中西比较文化研究中，提出中国传统文化缺乏平等观念，多的是主奴观念。这并不完全符合历史实际。在阶级社会里，不管东方、西方，必然会产生阶级关系上的不平等，也必然会产生主奴观念。但同时，也会产生与不平等的主奴观念相对立的平等观念。不过，平等观念，是一个历史范畴，在不同历史时期的生产方式下，平等观念的涵义是不同的。在封建社会里的小农经济基础上，平等观念只能是一种平均主义的狭隘观念，在资本主义社会里则产生以个性解放为特征的资产阶级的平等观念，而在无产阶级革命运动中，则产生以解放全人类为目标的真正平等观念。小农的平等观念和资产阶级平等观念，在封建社会和资本主义社会中都起过历史的进步作用，随着社会的发展，这些平等观念的进步性就会愈来愈弱，最终转化为反动作用。中国封建社会的传统文化中，小农的狭隘平等观念不是缺乏，而是很丰富的。陈胜起义中就提出“王侯将相，岂有种乎”这一要求人身权利平等的口号。东汉黄巾起义尊奉“太平道”，也提出过“苍天已死，黄天当立，岁在甲子，天下大吉”（简称为“黄天太平”）的政治口号，体现了农民政治平等的要求。唐末黄巢起义中黄巢自称“冲天大将军”，宣告“黄王起兵，本为百姓”，表明了冲破皇权专制统治的决心。北宋李顺起义中，李顺倡言“吾疾贫富不均，今为汝均之”，钟相起义更明确提出“等贵贱、均贫富”的主张，元末红巾军起义更有“杀尽不平方太平”（有的学者误为宋代农民起义口号）的誓言。明末李自成起义实行“均田免赋”政策，近代太平天国起义制订了《天朝田亩制度》纲领，尤有土地平均的强烈色彩。无论这些口号、要求、主张、纲领在当时是否能真正实现，它们所反映广大农民在人身权利、政治经济利益上的平等观