

原创

浙江工商大学中国文化理论创新研究中心
吴炫 主编

这次论坛的宗旨，是跳出中国/西方、激进/保守、文化/文明、

传统/现代、学术/现实等日趋僵化的二元对立，在“文化创新如何可能”的问题引导之下，重新审视儒学以及中国文化的命运与出路。著名理论家吴炫

教授为这次论坛定下了基调，他所提出的议题既有抽象层面的探讨，也有相当具体的追问。前者包括什么是儒学视野中的“中国文化问题”，

儒学能否直接面对和解决这些问题；儒学是否可以解决“西方现代性问题”；“中国文化现代化”

视野中的“新儒学之得与失”；如何看待

“精华”与“糟粕”两分法思维方式；怎样理解儒学现代发展与创新的基本性质以及这种发展与创新的方法论问题等等。后者则有“道、气、理、礼”

等儒学基本观念的当代理解或改造问题，“义”的当代性理解问题，对个人利益是轻视、重视还是尊重的性质差异问题等等。

Creativity

黑龙江人民出版社

原创

浙江工商大学中国文化理论创新研究中心
吴炫 主编

黑龙江人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

原创.第2辑 / 吴炫主编.—哈尔滨:黑龙江人民出版社,2008.10

ISBN 978-7-207-07978-7

I. 原... II. 吴... III. 社会科学—丛刊 IV. C55

中国版本图书馆CIP数据核字(2008)第155425号

责任编辑:李珊

封面设计:徐威波

原创
Yuanchuang

主编:吴炫

出版发行:黑龙江人民出版社

地址:哈尔滨市南岗区宣庆小区1号楼(150008)

发行电话:(0451)82329930 (0451)82317541

电子邮箱:hljrmcbs@yeah.net

网址:www.longpress.com

印刷:哈尔滨市石桥印务有限公司

经销:新华书店

开本:787×1092毫米 1/16

印张:21.75

字数:365 000

版次:2008年10月第1版 2008年10月第1次印刷

书号:ISBN 978-7-207-07978-7/G·1884

定价:38.00元

如发现本书有印刷质量问题,印刷厂负责调换

本社常年法律顾问:北京市大成律师事务所哈尔滨分所律师赵学利、赵景波

《原创》第二辑 | Creativity

学术顾问:

叶秀山	邓正来	陈 来	胡建森
张仁寿	龚鹏程	刘梦溪	滕守尧
童庆炳	朱立元	钱中文	曾繁仁

学术编委(以姓氏笔画为序):

王元骧	王纪人	王岳川	王鸿生
王德胜	方克强	邓晓芒	孙绍振
杜 卫	肖 鹰	吴 光	吴兴明
吴秀明	吴 炫	张节末	张建永
陈伯海	陈思和	陈剑澜	陈晓明
陈家琪	陈嘉映	范家进	欧阳友权
金健人	周 宪	赵汀阳	赵宪章
郜元宝	夏中义	党圣元	倪梁康
徐 岱	徐 斌	陶东风	曹卫东
盛晓明	崔卫平	董 平	蒋述卓
鉴传今	廖可斌	谭好哲	颜翔林

编委会秘书:

王晓华	汤拥华
-----	-----

原创是一种努力

——写在《原创》第一辑前面

为这本刊物取名《原创》，是颇有些踌躇的。这不仅因为，“原创”这个概念已经一定程度上被中国学界和文化界泛化为“学术创新”、“材料发现”、“第一次做的”等现象，从而消解了“原创”应该是思想理论的独特创造的意义，使一种学术境界的较高追求可能降低为每个学者为自己的学术研究寻找价值支撑的行为，而且更重要的是，由于中国传统的“宗经思维”已经形成了中国学者的“集体无意识”，这种“集体无意识”不仅表现为中国现代知识分子会以“西方的经典”来代替“中国传统经典”，以为这就是创新，并在西方“传统经典”和“现代经典”之间做“观念选择”，一旦失去了“选择的对象”，便以“文化认同危机”自况，而且作为同一种性质事物的逆反，另一些曾经参与过“文化启蒙”的学者，同样会再次从中国传统的经典中寻找观念依托，以致于像于丹的《论语心得》这样介入媒体的行为，也缺乏对《论语》、《庄子》、《老子》的批判改造的努力，仍然从属学界流行看法，把“追名逐利”与“自然精神”相对立，倡导“知足常乐”、“越简单就越快乐”、“超脱世俗”的人生态度，用来面对中国今天的问题……这些，不仅构成了我们中心创办《原创》这样杂志的文化思想语境，而且也使得我们以“原创”命名这本杂志，可能是给自己设计了一个空前的难题。从我自己的研究来说，当然是喜欢面对和挑战这样的难题的，而且近20年来也是这样做的，但要让越来越多的学者也能够从自己的学术研究中面对和挑战这样的难题，我还是有些犹豫的。这种犹豫同样来自这样一种学术现象：在思想史和学术史上，真正在理论上有原创性的学者，总还是少数，多数学者在世界观和重大的思想理论上，总还是依附性的、选择性的，并且只能在对经典的理解上形成一些自己的

看法,加上东方文化本没有西方理论那样严格的逻辑思维和理论批判传统,我们不可能要求多数学者在思想和理论上产生原创性的成果。但原创之所以不是一种“学术要求”而是一种“学术倡导”,原创问题之所以在中国今天提出来,作为学术界和国家意识形态的一种共同期待,又是因为:迄今为止对中国现代化进程产生重大影响的思想 and 理论,均主要是西方人提出来的。如果这些思想理论,或其中一些思想理论对中国建立自己的全球范围内的“主体性形象”是有用的,如果其中的一些思想观念可以经过学术论证和思想推理,能够成为中国现代人的价值规范与人生依托,原创问题或自主创新问题自然在中国就不是那样的迫切。问题是,全球范围内的理论创新很多,但中国学者基本上还没有原创性的、对全球现代化进程产生重要影响的成果,也还没有在“和平崛起”的中国式现代化道路上有重大理论贡献给世界,特别是还没有在全球市场背景下提供出不同于西方宗教、也不同于儒家伦理的解决精神和心灵问题的思想方案,这必然会影响中国人文社会科学学者在世界范围内的自信心以及依托这种自信建立起来的“主体性”。

也许有学者会说,有没有中国人的思想理论原创并不是很重要,普世伦理的存在可以没有必要去区分中西,只要有道理就可以去遵从。像“民主”和“自由”,像“己所不欲,勿施于人”。对这个问题的论证可以写一篇长篇论文,这里我只想指出一点:且不说中国人是否能形成西方人那样的“民主”、“自由”的理性和素质,以至于我们常常“借西方之名行中国之实”——比如像最近实施的高收入者纳税,看起来也像与国际接轨,但有网友就尖锐地提出这样的问题:在一个“取之于民,用之于官”的国家,纳税人能快乐起来吗?退一步说,即便将来中国人经过人的素质的现代化,可以做到体制与人的“表里一致”,精神,心灵、信仰这些问题是否也可以靠基督教去解决?于是这样的提问就产生了:历史上曾经有过适应解决整个人类心灵问题的思想和理论吗?如果没有,我们如何论证靠西方人的理论就能解决我们自己的问题?如果不能论证,我们今天就没有可以依傍西方理论的理由。比如,在不少学者的心目中,传统的文化与西方的制度在东方语境中并立,是一种理想的现代化形态,并且有《资本主义文化矛盾》的作者贝尔的“三分天下”理论做支撑。而我之所以对类似观点持保留看法,是因为文化与制度分离的背后必须有价值同构性,这种同构性在今天的中国是什么?因为同构可以是“二元对立”,但不可能是“文化碎片”。即便这种分离在中国某种意义上是可行的,中国人自己也有一个协调传统思维方式、价值观与

西方市场经济状况下的人生观、价值观的原创性课题。这样的课题不是一个由少数精英去努力、大多数学者拿来使用就行的问题,而是如果没有原创性努力的土壤,如果没有形成尊重原创性努力并在现实学术评价中建立与这种尊重相匹配的评价机制的话,少数人的原创性努力,不是可能会被扼杀,就是不能得到应有的鼓励和重视。尤其是在讲究群体化的中国,如果先秦没有百家诸子的努力,后来怎么可能有“儒道互补”的模式作为中国文化与中国体制的“同一性”结构?而没有夏、商、周的文化积累,孔子的《论语》又怎么可能形成独特的话语形态?如果说集群性的努力氛围是中国式原创的文化土壤,那么,原创在今天就应该是每一个有责任的学者的事情,而不是“少数搞理论创新的人”的事,至少,这是每一个学者都应该有的一种审美意识和状态。

也因此,给这本刊物命名为《原创》,不是说我们刊发的文章一定已经是具有原创性的思想、理论的学术论文,也不一定要求作者必须是“第一次写的原发性”的文章,更不是排斥一般有新意的学术论文,而是希望提供这样一个平台:其一,把建立中国人自己的当代原创性思想、理论,作为我们的一个持续的、潜在的价值追求,通过个人的努力为之增添一砖一瓦。这样说的意思是:如果我们每个学者满足于介绍和阐发已有的思想和理论,由这样的学者构成的学术群体,很难使得中国在全球格局中发出自己影响世界的声音;而把发出这样的声音当作与己无关的事情,很可能造成一个“经济强盛、文化虚弱”的中国。而文化的虚弱又会反过来使经济的强盛处在不稳定的、非持续性发展的状态,所以中国文化整体上的自主创新,来自每个人的努力。这就跟没有群众性的足球爱好,靠训练少数足球队员就想不是偶然而而是持续地走在世界足坛的前沿,是不可能的一样。既然是努力,它就包含和尊重“不太成熟的自己的看法”,而且把“有争议性”看作是有思想原创价值的一个具体砝码。在思想史上,有独创性的思想总是有争议的、有误解性的,因此也是有启示性的,最没有争议的是习见和常识——后者从原创角度看也是最没有价值的。为此,本刊尊重和倡导言之成理但又有可商讨性的独创见解。其二,本刊倡导把理论原创期待作为我们看待和分析中国文化、思想、文学状况的一个“价值坐标”,以暴露我们在学术上、观念上、思维方式上可能存在的各种“中国问题”……我个人以为,有没有这样一个“价值坐标”,是你能不能发现有特性的“中国问题”的关键。你可以依据西方后现代理论说中国处在一个“价值多元”的时代,也可以依据传统理论说现代中国有“道德失范”之问题,但你更可以像鲁迅以“虚妄”为价值依托发现

中国的民族性中的“阿Q”问题一样,说今天的中国问题是“多元”和“失范”均概括不了的。于是,那是个什么问题?就成为你发现中国问题的一个契机。为此,本刊不是一般提倡“问题意识”和“中国问题”,而是特别提倡“独特的中国问题”,并通过面对这样的问题,去发现原创性理论的生长点。所以,本刊倡导问题性研究和局限性研究,作为理论原创的基本方法论之一。这样,本刊的基本栏目结构,就包含“个人独创性观念的提出”、“中国问题提出与分析”、“经典的个人化理解”这样“尊重学术创新又突破学术创新而走向原创试验”这样一种“努力性的张力”。

我之所以提倡这样的一种努力,首先是因为我自己的学术研究经验在告诉自己:只要你不放弃努力,其实就可以不断体验到这样努力的成绩。虽然每个人的性格、智商和水平会产生不同的结果,但有没有这样的努力,其学术格局和境界肯定会有差异。我个人认为:原创性追求是一个学者毕生应该努力的目标,不管这种努力是否有原创性认同的文化土壤,也不管是否有《原创》这样的刊物存在。现在,这本刊物能在我特别喜欢的西子湖畔编就,能得到浙江工商大学校、院领导的积极支持,能作为“中国文化理论创新研究中心”工作的果实之一,不管它将来的命运如何,它的问世本身,就是值得我在走过南京、上海的高校之后而甚感欣慰的了。

吴炫

2007年4月4日夜于西子湖畔

目 录

□中国文化问题与儒学当代创新

- 张世英 境界与文化 / 3
- 赵汀阳 儒学政治的伦理学转向 / 16
- 龚鹏程 后牟宗三时代台港新儒家的新探索 / 32
- 陈家琪 道德重建与普世价值 / 57
- 张 弘 中国现代性问题与儒学当代前景初探 / 70
- 涂可国 试论中国传统文化现代化的几个问题 / 79
- 王 洁 “仁”的超越性问题 / 93
- 罗云锋 德治与礼法 / 107
- 朱鹏飞 魏彩霞 从孔子的复“礼”说起 / 124

□中国古典新释

- 伍晓明 《中庸》之“诚”的哲学阐释 / 135
- 李 伟 “诗言志”诠释 / 167

□原创观念研究

陈嘉映 观念三题 / 181

汤拥华 “独创”的美学分析 / 187

刘淮南 布鲁姆的原创阐释及其问题分析 / 201

□西方理论反思

吴炫 伊格尔顿的批判 / 213

崔平 重写实践理性批判

——兼谈康德伦理学的元哲学局限 / 230

□中国现代理论分析

叶思霏 龙荪《天人论》学记 / 253

□理论争鸣

吴冠军 “狼口”中的快乐,或,“中国的主体性” / 277

白艳霞 关于否定主义的几点辨析 / 298

崔卫平 建立世俗世界的美学 / 311

□儒学何以面对当代生活

——“中国文化问题与儒学当代创新”高层学术论坛综述 / 330

中国文化问题 与儒学当代创新

ZgwhwtYrxdcx

境界与文化 张世英*

一、四种人生境界

人的精神境界,按其实现人生意义、价值高低的标准和人生在世的“在世结构”的发展过程(从“原始的不分主客”到“主—客关系”再到“高级的主客融合”),可分为四个等级:第一个等级,即最低的境界,是“欲求的境界”,人在这种境界中,只知道满足个人生存所必需的最低欲望,孟子所谓“食色性也”,大概就是指的这种境界,这种境界,其“异于禽兽者几希”。第一种境界中的人,其与世界的关系属于“原始的不分主客”的“在世结构”。第二个等级是“求实的境界”,这种境界则进入了“主—客关系”的“在世结构”,人有了自我意识,能分清我与物、我与他人,能把自己当做主体,把他人、他物当做客体,人在这种境界中,不再只是满足于最低的生存欲望,而是更进一步要求理解外在的客观事物(客体)的秩序——规律,这种要求就是一种科学追求的精神,也可以说是一种求实的精神。随着科学追求的进展,也随着个人的日益社会化(socialization),人同时逐渐领悟到天地万物的相互联系、相互作用、相互影响,简言之,领悟到“万有相通”,其中不仅包括领悟到人与自然物之间的相通,而且包括领悟到人与人之间的相通。而对于人与人之间的相通的领悟,很自然地使人产生了“同类感”,从而也产生了道德意识。人就这样由第二境界进入了第三境界——“道德的境界”。人在这种境界中,以对万物一体相通的领悟作为自己精神追求的最高目标,作为自己所“应该”做之事而为之奋斗不已。但“道德境界”以现实与理想之间存在着距离为前提,以主客尚未达到最终的融合为另一前提,“道德境界”尚属于“主—客关系”的“在世结构”。道德的实现与完成,既是道德境界

* 张世英,北京大学哲学系。

的极致,也是“道德境界”的结束,这就开始进入了第四境界,即“审美的境界”。“审美的境界”属于“高级的主客融合”的“在世结构”,它包摄道德而又超越道德,高于道德。在“审美境界”中,人不再只是出于道德义务的强制(尽管这是一种自愿的强制)而做某事,不再只是为了“应该”而做某事,而是完全处于一种人与世界融合为一的自然而然的境界之中。“自然而然”不同于“应然而然”,后者尚有不自由的因素,前者则是完全的自由。“审美境界”中的人必然合乎道德,必然做道德上应该之事,但他是自然地做应该之事,而无任何强制之意:自然在这里就是自由。美有优美与崇高美之分,我以为崇高美高于优美,它是审美境界的极致。具体地说,崇高美就是对万物相通之“一体”的一种崇敬感。我把这种感情称为“无神论的宗教感情”,译成英文,就是“atheistic religious feelings”。在这个意义下,也仅仅在这个意义下,我们也可以说,宗教感情是人生的最高境界。但为了避免很多不必要的误解和歧义,我不打算在“审美境界”之上另列一个“宗教的境界”。

这四种境界在个人实际的人生中,彼此的关系是极其错综复杂的。一般地说,人往往是四种境界同时具有。大概不会有人低级到完全和禽兽一样,只有“欲求的境界”,而没有丝毫更高的境界;也不可能有人只有最高的“审美境界”,而无饮食男女之事的“欲求境界”。事实是,各种境界的比例关系在各种不同的人身上有不同表现:有的人以这种境界占主导地位,有的人以另一种境界占主导地位。这种复杂情况,我在《现实·真实·虚拟》一文(载《江海学刊》2003年第1期)中已作了一些说明,这里不再重复。这里我想着重指出的是,不同民族、不同时代的文化,其中占主导地位的境界也各不相同。一个民族、一个时代,可以是这种境界占主导地位,另一个民族、另一个时代,可以是另一种境界占主导地位。例如,有的民族和时代的文化以科学的“求实境界”占主导地位,有的民族和时代的文化则以“道德境界”或“审美境界”占主导地位;而且,对个人境界的高低层次之分,并不等于就是判定一个民族的文化高低之分,其间既有一定的联系,又有很大的区别。如何提高个人的精神境界?如何弘扬一个民族的文化传统?以及如何把两者结合起来?是一系列非常复杂的问题,也是非常值得探讨的问题。这里不可能对这些问题作全面的论述,现仅从中西文化比较的角度,略抒己见。

二、个人的人生境界主要是在民族文化的大背景下形成的

文化一词的定义很多,不必一一细述。我这里主要是指与物质文明(物质文化)相对而言的精神文化,其内容包括科学、道德、文学、艺术、哲学、宗教等等,它们都是非先天遗传的人类精神财富。被誉为“人类学之父”的英国人类学家泰勒(Edward Burnett Tylor, 1832—1917)在其名著《原始文化》(1871)一书中开宗明义就指出:“文化或文明,就其广泛的人种志的意义来看,乃是一个复杂的整体,他包括知识、信仰、艺术、道德、法律、习俗以及人作为一个社会成员所获得的任何其他能力和习性。”^[1]泰勒在这里未把文化与文明作出区分,但一般都认为文化包括宗教、道德、艺术、科学等等这一点,则是可以肯定的,大家都很熟知的德国哲学家卡西尔的《人论》就明确地持这种看法。美国的人类学家克拉克(Clark Wissler, 1870—1947)的“普遍的文化类型”(universal culture pattern)也认为一切特殊的、现实的文化都具有同样一般的门类:语言、艺术、社会组织、宗教、技术等等。我这里联系个人精神境界,着重讨论文化因素中的审美、道德与科学。泰勒认为,文化只是人所特有的,而且是与社会生活不可分离的,因此,综合起来说,文化乃是过着社会生活的人所特有的,社会是文化的主体。这就意味着文化不同于我前面谈到的个人境界,一说到文化,总是意味着一种社会的文化、一个民族的文化。但是,个人的精神境界又是与文化不可分离的。

我这里讲的文化:科学、道德、审美,都是具有精神境界的东西。如果说境界一词只是指个人的精神境界,那么,文化则是指一种社会、一个民族的精神境界。一种社会、一个民族的文化是由它所属的成员的个人的精神境界构成的,离开了个人的精神境界,所谓社会文化、民族文化,是空无内容的。

但是,个人的精神境界又是在他所属的社会文化、民族文化的影响下形成的。人生之初,既处于既定的自然环境(自然条件)包括血型、禀赋等遗传因素以及地理环境等等之中,同时也处于既定的文化环境之中。一个人的精神境界(个人的性格、人格、对世界的态度等等)既受自然环境、自然条件的制约,更受文化环境的熏染,文化环境的影响力可以大到使人置生死于度外。“文化可以使一个人因某些食物被文化打上了不洁净的烙印而饿死,尽管滋养物是有效的。文化可以使一个人为了扫除污点而剖腹或枪杀自己。文化的力量大于生死。在低于人类的动物中,死不过是新陈代谢、呼吸等生命过程的终止,而在人

类中,死还是一种概念;只有人知道死。文化胜过死亡,给人提供永生。”^[2]这就很具体地说明,个人的精神境界,包括道德境界、宗教境界等等,总之,人所生死以之的崇高境界,都是在某种文化背景下形成的。伯夷、叔齐耻食周粟,宁饿死于首阳山,乃当时文化背景下形成的夷齐道德境界所使然。当前人们所称颂的雷锋精神以及其他种种英雄精神,则是在今天的文化背景下特别是在中国共产党所宣扬的文化精神影响下所形成的一种崇高的道德境界的表现。西方人所崇尚的博爱精神、背负十字架的精神等等,显然是西方基督教文化影响下所形成的一种精神境界,这是西方人的道德境界和宗教境界。总的说来,有某一种文化,就有某一种境界。西方的基督教文化产生了西方人的境界,包括他们的道德境界、审美境界、宗教境界;中国的儒释道三大文化支柱,也各有其相应的精神境界,其中也包括他们各自的道德境界、审美境界等等。凡此种种,都说明,要提高个人的精神境界,最重要的是弘扬民族文化。

三、文化的评判问题

文化,有本民族的,有外来的。我们平常说,既要弘扬本民族的传统文化,又要吸收外来文化特别是西方文化的优点。这里首先包含一个如何评判文化的问题,特别是如何评判中国传统文化和西方文化的问题。

文化相对论(cultural relativism)主张,文化的各个因素,需要在其与文化整体的关系中来理解和评判,因此文化本身是不能评价的,是不能按等级区分高低优劣的。文化相对论者认为,作这样的判断,只能是主观的和科学的,因为文化价值无法衡量,评判的标准只能是主观的。与文化相对论相反的论点则认为,文化可以用科学的方式作客观的等级划分。一般的看法是,文化既不可衡量,又可以衡量。文化价值的某些方面诚然无法衡量,不能以高低优劣来评判,许多文化问题不属于科学的问题,但即使不可衡量的文化价值,也可以从另一角度通过客观的、有意义的尺码、标准来估量。“一种文化,就是达到一种目的的一种手段;即保障生命的安全与延续。”^[3]科学的发达与否是人的生活、生命得以保障和改进的一个最具关键性的手段。因此科学的发达与否应是衡量一个民族的文化的一种尺度。依此标准,我把中国的传统文化称为“前科学的文化”,而把西方近现代文化称为“后科学的文化”。但这并不等于是对中西文化作出一种高低等级的总体评价。我这样评判和划分并不是对本民族的传统文化的轻视,而是对我们民族文化的一种激励,是为了激励我们在科学方面要加

快步伐,赶上西方、超过西方。

由于中国传统文化中科学的因素比较缺乏,所以中国人就个人而言也缺乏科学的精神或者说缺乏“求实的境界”:见机行事,不作分析,不追求严格的秩序,遇事但求“差不多”、“过得去”就满足了。我们必须改变这种“前科学的文化”状态,提高我们中国人的精神境界。

科学并非衡量一个民族文化的唯一尺度,亦非最高的尺度。科学不同于道德、审美等文化因素:科学可以用进步这个尺度来衡量,我们在评判一个民族的文化时,可以比较明确地断言某民族文化在科学方面落后,某民族文化在科学方面进步。但是对于道德、审美而言,则不能轻易地作这样简单的评判和划分。泰勒把人类文化(文明)的发展阶段分为蒙昧(savagery)、野蛮(barbarism)和文明(civilization)三个时期,其进展的过程在他看来,就是与“技术和知识的进步”相应的。“对世界的自然规律的通晓以及伴随而来的、使自然适应人自身目的的能力,从总体上来看,在蒙昧人中是最低的,在野蛮人中是中等的,在现代有教养的民族中是最高的。这样,从蒙昧状态到我们现在状态的变迁,实际上就是技术与知识的进步过程,这个进步过程乃是文化发展中的主要因素。”^[4]显然,在泰勒这里,“技术与知识”是划分文化发展高低程度的主要标尺。但是,泰勒也深刻地注意到:“如果不只是考虑知识与技术,而是同时考虑到道德和政治的优越性,那就更难依靠一个理想的尺度来衡量文化阶段的先进与衰退。”^[5]可以看到,在泰勒对文化发展的阶段划分中,也包含有不能对文化作这样简单评判的思想,这也就是说,在对文化作整体的评判时,不能简单地只以科学或知识与技术作为唯一的尺度。古希腊艺术史诗之美,正如马克思所说,具有“永久的魅力”,我们不能评判它是落后的,尽管它已过时,不能照搬到今天。陶渊明的田园诗至今仍为我们玩味无穷,尽管我们今人不可能再回到“箪瓢屡空,晏如也”的生活中去。我们不能以落后来评判陶诗。“文化大革命”中和以前的半个世纪里,我们的文学评论动辄以进步和落后来评判和划分古典诗文的做法,今天看来是十分拙劣的。道德的情况也是如此。“子曰:贤哉,回也!一簞食,一瓢饮,在陋巷,人不堪其忧,回也不改其乐。”^[6]儒家的这种安贫乐道的道德境界,后世誉为“孔颜之乐”,当然也不能照搬到今天,但是我们能以落后来评说这种崇高的道德境界吗?这种道德境界的深沉内蕴难道不具有“永久的魅力”吗?另外,就各不同民族文化之间的区别而言,同一个现象在一种民族文化看来是道德的、是美的,而从另一种民族文化的观点看来,则是不道德的、不美的。这