文化的体与用

许多人对于哲学发生兴趣，大概都是由于他们平日喜欢用思想去观察文化或批评文化。当一种异族文化初输入一个地方时，最易引起当地人士观察和批评此种外来文化的敏感。当一个旅行家游历了不同的国家,观察了不同的民族,他对于各国和各民族的风土人情，生活习惯，历史文物等,必少不了有一些感想或批评。有人说文学的本质在批评人生，而真正有意义有价值的生活就是文化的生活。所以即说文学的本质在于批评文化亦无不可。文学家可以说必然是文化批评家，如法国的伏尔泰，卢梭,德国的莱辛,黑尔德,歌德,席勒,英

* 写于 1940 年,收入《近代唯心论简释》。选自《哲学与哲学史论文集》,商务印书馆 1990 年版。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

国的卡莱尔,安诺德,辜律己等,都是文化批评家。他们一方面对于政治社会有实际影响，一方面也启发了后来不少的纯粹系统的哲学家。批评文化可以说是思想界最亲切，最有兴趣，对于个人和社会，对于物质生活和精神生活最有实际影响和效果的工作。因为文化批评一方面要指导实际生活，一方面又要多少根据一些哲学理论。所以文化批评乃是使哲学与人生接近的一道桥梁。有许多没有专门研究过哲学的人，因为批评文化而不知不觉地涉历到哲学的领域，也有许多纯粹专门的哲学家，因为批评文化，而使得他们的思想与一般人发生关系。

本文的主旨就在提供一些批评文化的概括原则。因为我深感觉得自从西洋文化与中国文化接触以来，差不多每一个能用思想的中国人，都曾有意无意间在那里多少作一些批评文化的工作。然而我们的文化批评似乎大都陷于无指针，无准则，乏亲切兴味，既少实际效果，亦难于引导到深彻的哲学领域。而由批评文化所提出的几种较流行的口号如“中学为体西学为用”,“中国本位文化”,“全盘西化”等,似乎多基于以实用为目的的武断，而缺乏逻辑批评的功夫。所以我希望对于文化的体和用加以批评的研讨，或许可以指出批评文化的新方向，引起对付西洋文化的新态度。

体用二字乃是意义欠明晰而且有点玄学意味的名词。兹试先将常识意义的体用与哲学意义的体用分别予以说明。常识上所谓体与用大都是主与辅的意想。譬如“中学为体，西学为用”的常识意义,即是以中学为主,西学为辅的意思。反之，

假如一个西方学者研究中国学问，他亦未尝不可抱“西学为体，中学为用”的主张。其实中国留学生之治西学者，亦大都以西学为主，中学为辅，亦即可谓为以“西学为体，中学为用”，完全与张之洞所指的路径相反。依此意义，则专学文科的人，可以说以“文科为体，理科为用”，反之，学理科的人，亦可持“理科为体，文科为用”的说法。现今大学于学生选习科系，多有主科辅科之规定。我们亦可以说大学生选习科系，莫不以主科为体，辅科为用。一个人专治主科，而不兼习他科以辅之，是谓约而不博，有体无用。一个人博习多科，而无精约的主科，是谓有用无体。从这些例子可以见得常识中所谓体用是相对的，是以个人的需要为准而方便抉择的，是无逻辑的必然性的。但试再以“中学为体，西学为用”作例。如果中学指天人性命之学，指精神文明，而西学则指声光电化船坚炮利之学，指物质文明而言，则天人性命之形而上学，理论上应必然的为声光电化等形而下学之体，而物质文明理论上亦应必然的为精神文明之用。如是则“中学为体，西学为用”不仅为常识的应一时的需要之方便说法，而成为有必然性的有哲学意义的说法了。

至于哲学意义的体用须分两层来说。一为绝对的体用观。体指形而上的本体或本质（essence），用指形而下的现象（appearance）。体为形而上之理则，用为形而下之事物。体一用多。用有动静变化，体则超动静变化，此意义的体用约相当于柏拉图的范型世界与现象世界的分别，亦可称为柏拉图式的体用观。一为相对性或等级性的体用观。将许多不同等级的事物，以价值为准，依逻辑次序排列成宝塔式的层次（hierar-

chy)。最上层为真实无妄的纯体或纯范型，最下层为具可能性、可塑性的纯用或纯物质。中间各层则较上层以较下层为用,较下层以较上层为体。譬如,就大理石与雕像言,则雕像为大理石之体，大理石为雕像之用，但就雕像与美的型式言，则具体的雕像为形而下之用，形而上的美的纯型式为体。又如就身与心的关系言，则身为心之用，心为身之体。就心与理的关系言,则心为理之用,理为心之体。依此种看法,则体与用的关系为范型（form)与材料(matter)的关系。由最低级的用,材料，到最高级的体，本体或纯范型，中间有一依序发展的层级的过程。这种看法可称为亚里士多德的体用观。这种体用观一方面包括柏拉图式的体用说，认纯理念或纯范型为体，认现象界的个体事物为用。一方面又要以纯范型作为判别现象界个体事物价值的标准，而将现象界事物排列成层级而指出其体用关系。譬如在中国哲学上，朱子持理气合一之说，认理为体气为用，则近于此处所谓绝对的体用观，而周子则无极而太极,太极而阴阳,阴阳而五行,五行而万物。似以无极为太极之体，太极为无极之用。太极为阴阳之体，阴阳为太极之用。阴阳为五行之体，五行为阴阳之用。五行为万物之体，万物为五行之用。似分为五个层次的相对的体用观。但若从绝对的体用观来看，则无极太极皆系指形而上之理言，为体，而阴阳五行万物皆系指形而下之气言，为用。如是则哲学上两种体用观的异同所在，想甚明了。简言之，绝对的柏拉图式的体用观以本体与现象言体用。而相对的，亚里士多德的体用观，除以本体现象言体用外，又以本体界的纯范型作标准，去分别现象界

个体事物间之体用关系。以事物表现纯范型之多或寡，距离纯范型之近或远，而辨别其为体或用。

哲学上所谓体用关系，与科学上所谓因果关系，根本不同，绝不可混为一谈。科学上的因果，都同是形而下的事物，无价值的等级或层次之别，而哲学上的体属形而上，用属形而下，体在价值上高于用。譬如就心为身之体，身为心之用而言，我们不能说在科学上心为身的原因，身是心灵活动的结果。因为身体运动的原因，须于物理学、生理学求之。我们只能说，心是身之所以为身之理。身体的活动所代表的意义、价值、目的等，均须从心灵的内容去求解释。

知道了体用的意义，请进而考察什么是文化之体。

朱子说“道之显者谓之文”。古哲所谓文，大都是指我们现时所谓文化。孔子说“文王既殁，文不在兹乎？”意思就是说文王既殁，文化不就寄托在我这里吗？此外孔子所谓“天之将丧斯文”或“未丧斯文”的文，都是指文化或民族文化而言。又如孔子被奉为“文宣王”，韩愈、朱熹被谥为韩文公，朱文公，也就是尊崇他们为文化的寄托者，负荷者，或西人所谓 Kultus-Träger 的意思。所谓“道之显者谓之文”应当解释为文化是道的显现，换言之，道是文化之体，文化是道之用。所谓“道”是宇宙人生的真理，万事万物的准则，亦即指真美善永恒价值而言。儒家常说“文以载道”，其实不仅“文艺”以载道，应说“文化”以载道。因为全部文化都可以说是道之显现。并且不仅文化以载道，我们还可进一步说“万物皆载道”，“自然亦载道”。因为“道在科米”，即可说稊米亦载道。“凡物莫不有理”，即可

需要全本请访问 www.ertongbook.com

说凡物莫不载道。英国诗人丁尼生有一首名诗，大意谓园里一朵小花，若能加以彻底了解，便可以理会到什么是天与人的关系。这就是说，小花亦所以载道，由小花的理会亦可以见道，知天。

我们虽承认自然万物，小至稊米花草，皆是道的显现，但我们却不能说，自然事物都是文化。文化与自然虽皆所以载道，但文化是文化，自然是自然，两者间确有重大区别。要解答这层困难，我们似乎不得不补充修正朱子的说法，而这样解释："道之凭借人类的精神活动而显现者谓之文化，"反之，"道之未透过人类精神的活动，而自然地隐晦地（implicitly）昧觉地（nuconsciously）显现者谓之自然。"换言之，文化乃道之自觉的显现，自然乃道之昧觉的显现。同是一个道，其表现于万物有深浅高下多少自觉与否之不同，因而发生文化与自然的区别。

讨论文化的体与用到了这里，我们便得着四个概念（一）道的观念，文化之体。（二）文化的观念，道之自觉的显现。（三）自然的观念，道之昧觉的显现。（四）精神的观念，道之显现或实现为文化之凭借，亦即文化之所以为文化所必依据的精神条件，亦即是划分文化与自然的分水界。这四种观念若用现代价值哲学的名词加以解释，则（一）道即相当于价值理念，（二）精神约相当于价值体验，或精神生活，（三）文化即相当于价值物，（四）自然即是与价值对立的一个观念。若从柏拉图式的绝对的体用观说来，则道或价值理念是体，而精神生活，文化，自然，皆道之显现，皆道之用。若从亚里士多德式的相对的

体用观说来,则精神生活,文化与自然,皆道之等差的表现。低级者为较高级者之用或材料，较高级者为较低级者之体或范型。如是，则自然为文化之用，文化为自然之体。文化为精神之用，精神为文化之体。精神为道之用，道为精神之体。

这四个不同的观念中,最重要但是又最困难最古怪的,当推精神一观念。精神也实在是意义纷歧而欠清楚的名词。但在此处我们可以简单地说，精神就是心灵与真理的契合。换言之，精神就是指道或理之活动于内心而言。也可以说，精神就是为真理所鼓舞着的心(spirit is mind inspired by truth)。在这个意义下，精神也就是提高了，升华了洋溢着意义与价值的生命。精神亦即指真理之诚于中形于外，著于生活文教，蔚为潮流风气而言。简言之，精神是具体化，实力化，社会化的真理。若从体用的观点来说，精神是以道为体而以自然和文化为用的意识活动。根据这个说法，则精神在文化哲学中，便取得主要，主动，主宰的地位。自然也不过是精神活动或实现的材料，所谓文化就是经过人类精神陶铸过的自然。所谓理或道也不过是蕴藏在人类内心深处的法则。将此内蕴的隐晦的法则或道理，发扬光大，提出到意识的前面，成为自觉的具体的真理，就是精神的活动。假使道或理不透过精神的活动，便不能实现或显现成为文化，而只是潜伏的，缥缈的，有体而无用的道或理罢了。这样看来，自然只是纯用或纯材料而非体。道或理只是纯体或纯范型而非用，都只是抽象的概念，惟有精神才是体用合一,亦体亦用的真实。道只是本体,而精神乃是主体。文化乃是精神的产物，精神才是文化真正的体。精神才是真正

的神明之舍，精神才是具众理而应万事的主体。就个人言，个人一切的言行和学术文化的创造，就是个人精神的显现。就时代言，一个时代的文化就是那个时代的时代精神的显现。就民族言，一个民族的文化就是那个民族的民族精神的显现。整个世界的文化就是绝对精神逐渐实现或显现其自身的历程。

在上面这一大段里，我因为想尽力绍述一些黑格尔的思想,意思也许稍嫌晦涩费解。其实总结起来,意思亦甚为简单。就是广义讲来，文化（包括自然在内）是道的显现。但严格讲来，文化只能说是精神的显现，也可以说，文化是道凭借人类的精神活动而显现出来的价值物，而非自然物。换言之，文化之体不仅是道，亦不仅是心，而乃是心与道的契合，意识与真理打成一片的精神。

因精神中所含蕴的道或价值理念有真美善的不同，故由精神所显现出来的文化亦有不同的部门。因不同部门文化之表现精神价值有等差之不同，遂产生相对性文化的体用观。譬如真理是一精神价值，哲学与科学皆同是真理之显现。但哲学追求价值的真理，科学追求自然的真理。哲学阐发关于宇宙人生之全体的真理，科学研究部分的真理。哲学寻求形而上的理则方面的真理，科学寻求形而下的事物方面的真理。因此虽就绝对的体用观说来，科学与哲学皆同是精神之用，精神兼为科学与哲学之体，但就相对的体用观说来，我们不能不说哲学为科学之体，科学为哲学之用。又宗教与道德皆同为善的价值之表现。但宗教所追求者为神圣之善，道德所追求者为人本之善，宗教以调整人与天的关系为目的，道德以调整人与人的关

系为目的。在此意义下,我们不能不说,宗教为道德之体,道德为宗教之用。又如艺术与技术都同是代表美的价值的文化。但艺术是超实用的美的价值，而技术代表实用的美的价值。艺术是美的精神生活的直接产物，而技术只是实用智慧的产物。故只能说，艺术是技术之体，技术是艺术之用。至于政治法律实业经济军事等，距真美善之纯精神价值更远，乃科学道德技术之用，以科学道德技术为体，而直接以自然物质为用。

对于各文化部门之体用相对性略有所了悉，请更提出规定各文化部门之三原则，以供观察文化、批评文化的参考。(一)为体用不可分离。盖体用必然合一而不可分。凡用必包含其体,凡体必包含其用,无用即无体,无体即无用。没有无用之体，亦没有无体之用。如谓宋儒有体无用，近代西洋文明有用无体的说法，皆是不知体用合一关系的不通之论。譬如就宋儒以理学为体言,亦有其对自然,人生,社会,历史种种事业的观察研究以作之基。换言之，宋儒有其理学之体，亦自有其科学之用。又如宋儒虽重人事方面的道德修养，但亦自有其由希贤希圣进而希天的宗教识度，及至诚感神的宗教精神以为之体。至于宋儒的理学及其道德观念,对于中国社会,政治,民族生活影响的重大深长(影响之好坏姑不具论),乃显而易见者，更不能谓为有体无用。至于近代西洋物质文明有其深厚的精神基础，稍识西方文化者类能言之，亦不能谓为有用无体。所以无论事实上,理论上,体用都是不可分离的。(二)为体用不可颠倒的原则。体是本质,用是表现。体是规范,用是材料。不能以用为体，不能以体为用。譬如宗教哲学艺术等在西洋文化

中为体，决不会因为介绍到中国来便成为中国文化之用。而科学技术等在西洋文化中老是居于用的地位，亦决不会因为受中国实用主义者的推尊，便会居于体的地位。所谓冠履不同位，各部门文化皆截然有其应有的逻辑地位，决不能因一时实用,个人好恶,而可以任意颠倒的。持体用颠倒说,认形而下之用为本体，认形而上之体为虚幻，便陷于形而上学的割裂，持体用分离说，认为有离用而独立存在之体，有离体而独立存在之用，便陷于孤立的武断论。第三个原则，为各部门文化皆有其有机统一性。因为各部门的文化皆同是一个道或精神的表现，故彼此间有其共通性。一部门文化每每可以反映其他各部门的文化，反映整个的民族精神，集各种文化之大成。这个原则是应用有机的宇宙观的说法以讨论文化。因为据近代有机的宇宙观的说法，每一事物都是全宇宙的缩影，是一个反映全宇宙的小宇宙。甚至可以说，每一事变都是集宇宙过去一切事变的大成。自然事物既然可以说是一个有机统一体，则特此说以表明文化事物为一有机统一体，当然更平正而无偏弊。譬如,试以西洋现代的基督教而论(不管旧教或新教),在不知有机统一说的人，必以为基督教根本是反科学的，反平民化社会的,反无产阶级革命的,反物质文明的。其实我胆敢说一句,中世纪的基督教，是中古文化的中心，近代基督教是整个近代西洋文化的缩影与反映。可以说西洋近代精神的一切特点，基督教中皆应有尽有。反之，西洋近代精神的一切特点，近代科学研究中亦莫不应有尽有。因为西洋近代的科学与近代的宗教，皆不过是从不同的方面以表现此同一的西洋近代精神罢了。

根据上面的一些理论和原则来讨论我们对西洋文化应取的态度的问题，我们可得下列三个指针。

第一,研究,介绍,采取任何部门的西洋文化,须得其体用之全，须见其集大成之处。必定对于一部门文化能见其全体，能得其整套，才算得对那种文化有深刻彻底的了解。此条实针对中国人研究西洋学问的根本缺点而发。因为过去国人之研究西洋学术,总是偏于求用而不求体,注重表面,忽视本质,只知留情形下事物，而不知寄意于形上的理则。或则只知分而不知全,提倡此便反对彼。老是狭隘自封,而不能体用兼赅,使各部门的文化皆各得其所，并进发展。假使以这种偏狭的实用的态度去研究科学，便难免不陷于下列两个缺点。一因治科学缺乏哲学的见解和哲学的批评，故科学的根基欠坚实深厚。支离琐屑，而乏独创的学派，贯通的系统。一因西洋科学家每承中古修道院僧侣之遗风，多有超世俗形骸的精神寄托与宗教修养，认研究科学之目的亦在于见道知天，非徒以有实用价值的技术见长。此种高洁的纯科学探求的境界，自非求用而不求体者所可领略。

我所谓治西学须见其体用之全,须得其整套,但这并不是主张全盘西化。因为说须对于所研究的那一部门的学术文化，得其体用之全，或得其整套，即是须深刻彻底理解该一部门学术文化的另一说法。有了深刻彻底的了解后，不唯不致被动的受西化影响，学徒式的模仿，而且可以自觉地吸收，采用，融化,批评,创造。这样既算不得西化,更不能说是全盘西化。譬如，就政治制度而论，彼持全盘西化之说者，似应将西洋的法

需要全本请访问 www.ertongbook.com

西斯主义，民主主义，共产主义等全盘搬到中国来，一一照样模仿扮演。但我仅主张对于各种理论的体与用之全套，源源本本，加以深刻彻底了解，而自己批评地创立适合民族生活时代需要的政治方案。此种方案乃基于对西洋文化的透彻把握，民族精神的创进发扬，似不能谓为西化，更不能谓为全盘西化。且持数量的全盘西化之说，事实上理论上似均有困难。要想把西洋文化中一切的一切全盘都移植到中国来，要想将中国文化一切的一切都加以西洋化，事实上也不可能，恐怕也不必需。而且假如全盘西化后，中国民族失掉其民族精神，文化上中国沦为异族文化的奴仆，这当非提倡全盘西化者的本意。但假如中国人有选择与创造的能力，与西洋文化接触后，中国文化愈益发展，民族精神愈益发扬，这不能算是西洋化中国，只能说是中国化外来的一切文化。譬如，吸收外界食物而营养身体，只能说人消化食物，不能说食物变化人。又譬如宋明的理学，虽是与佛教接触很深很久的产物，但不能说是佛学化的中国哲学,只能说中国哲学将外来的佛教,吸收融化,超越扬弃。所以我根本反对被动的西洋化而赞成自动地自觉地吸收融化，超越扬弃西洋现在已有的文化。但须知这种工作，是建筑在深刻彻底了解西洋各部门文化的整套的体用之全上面。固然，我承认中国一切学术文化工作，都应该科学化，受科学的洗礼。但全盘科学化不得谓为全盘西化。一则科学乃人类的公产，二则科学仅是西洋文化的一部分。

第二,根据文化上体用合一的原则,便显见得‘ 中学为体，西学为用 ”的说法不可通。因中学西学各自成一整套，各自有

其体用,不可生吞活剥,割裂零售。且因体用不可倒置,西学之体搬到中国来决不会变成用，中学之用，亦决不能作西学之体。而且即在精神文明为体，物质文明为用的前提下，或道学为体器学为用的前提下（因在张之洞时，有认中学为道学，西学为器学之说），中体西用之说，亦讲不通。盖中学并非纯道学,纯精神文明,西学亦非纯器学,纯物质文化。西洋的科学或器学，自有西洋的形而上学或道学以为之体。西洋的物质文明亦自有西洋的精神文明以为之体。而中国的旧道德，旧思想，旧哲学，决不能为西洋近代科学及物质文明之体，亦不能以近代科学及物质文明为用。当中国有独立自得的新科学时，亦会有独立自得的新哲学以为之体。中国的新物质文明须中国人自力去建设创造。而作这新物质文明之体的新精神文明，亦须中国人自力去平行地建设创造。这叫做以体充实体，以用补助用。使体用合一发展，使体用平行并进。除此以外，似没有别的捷路可走。此外以新酒旧瓶，旧酒新瓶之喻来谈调合中西文化的说法，亦是不甚切当易滋误会的比喻。因为各部门的文化都是一有机统一体，有如土壤气候之于植物，密切相关，决不似酒与酒瓶那样机械的凑合。

第三，根据精神（聚众理而应万事的自主的心）为文化之体的原则，我愿意提出以精神或理性为体，而以古今中外的文化为用的说法。以自由自主的精神或理性为主体，去吸收融化，超出扬弃那外来的文化和已往的文化。尽量取精用宏，含英咀华，不仅要承受中国文化的遗产，且须承受西洋文化的遗产,使之内在化,变成自己的活动的产业。特别对于西洋文化，

不要视之为外来的异族的文化，而须视之为发挥自己的精神，扩充自己的理性的材料。那入主出奴的东西文化优劣论已成过去。因为那持中国文化优于西洋文化的人，每有拒绝西洋文化以满足自己的夸大狂的趋势。那持西洋文化优于中国文化的人，也大都是有提倡西学，厉行西化的偏激作用的人。我们不必去算这些谁优谁劣的无意识的滥账。我们只需虚怀接受两方的遗产，以充实我们精神的食粮，而深澈地去理会其体用之全，以成就自己有体有用之学。那附会比拟的中西文化异同论，现在亦已成为过去了。若比较中西文化的异同，目的在使生‘ 悟解 ”,但结果恐会引起‘ 误解 ”。因为文化乃道,精神之显现。可以说是形而下的价值物。形下事物间的关系，可以说是“ 毕同毕异 ”,而无有绝对的异同。若执着文化间之异同,认为绝对，则陷于武断。所以应该直接探求有普遍性永恒性的理则，勿庸斤斤于文化事物的异同。

因此我们无法赞成‘ 中国本位文化 ’的说法。因为文化乃人类的公产，为人人所取之不尽用之不竭的宝藏，不能以狭义的国家作本位,应该以道,以精神,或理性作本位。换言之,应该以文化之体作为文化的本位。不管时间之或古或今，不管地域之或中或西，只要一种文化能够启发我们的性灵，扩充我们的人格，发扬民族精神，就是我们所需要的文化。我们不需狭义的西洋文化，亦不要狭义的中国文化。我们需要文化的自身。我们需要真实无妄有体有用的活文化真文化。譬如，你写一篇科学论文，我不理会你这是中国科学抑是西洋科学，我只去考察你这篇论文是否满足任何真实的典型的科学所应具备

的条件。所以我们真正需要的乃是有体有用的典型文化，能够载道显真，能够明心见性，使我们与永恒的精神价值愈益接近的文化。凡在文化领域里努力的人，他的工作和使命，应不是全盘接受西化，亦不在残缺地保守固有文化，应该力求直接贡献于人类文化，也就是直接贡献于文化本身。

文化、武化与工商化*

文化可说是精神的文明，武化是武力的文明，工商化是物质的文明。

文化是名词,同时也是动词 化字含有改变的意义 文要化,要影响其他的一种东西，要感化或支配别一种东西；譬如教育，譬如诗歌,可以使人向善,可以使人有优美的情操,这就是文化之一。武化就是要以武的事物去感化或支配别的人或物，譬如在我们附近放着许多枪炮,堆着一些沙包,我们的精神就会紧张起来，这也就是武化的一例。文可以化,武可以化,工商业也可以

* 写于 1946 年。选自《文化与人生》商务印书馆 1988 年版。

化。古人说“:与善人交,如入芝兰之室,久而不闻其香。’香可以改变环境,可以支配其他的东西,正可解释‘化’字的功用。

中国一般人的旧看法，认为文化与武化是对立的、不相容的，文人主张文化，武人主张武化，提倡物质文明的人就反对精神文明。另外有些人就以为精神文明一定是高尚的，其他的文明一定是比较低级。本人以为这是不对的。这是旧的看法，这种看法会影响到文化的发展。

我今天要提出一种新的看法：第一点，我以为文化必不是纯粹文化，而必定以武力和物质为其因素；文化失去这两者就会变成空虚；例如我国，凡是文化最发达的时代，必定是精神文明与物质文明同时发达，如春秋战国时代，乃是文化最盛的时代，当时的士除了学习礼乐诗书数以外，还要懂得射御，并且工商业也很发达,太史公作过一篇《货殖列传》,可证明当时商业化是被人注重的。其次,汉朝、唐朝也是如此,元朝初年也是如此，由历史看来，可知三者是同时发展的。在魏晋南北朝与南宋时代离开武化和工商化，而专事清谈与玄学，所以受外族侵略,这乃是不健全的文化。在印度、希腊亦有同样表现,当它们专讲空疏的文化而不努力于实际的武化和工商化的时期，它们是不免受异族侵凌的。所以三者不可分，一个真正文化的总体是包括武力和工商业与技术等等在内的。

第二点，武化或工商化并不低于文化、精神文明。普通俗话说“:七十二行,行行出状元。’我们也可以说“:各界出圣人，”即是军事上有军事上的圣人，工商业上有工商业上的圣人，各界有各界的特点，各种事业有各种事业的伟大之处，不

需要全本请访问 www.ertongbook.com