

# 传统文化、哲学与美学

（新版）

刘纲纪 著

武汉大学出版社



# 目 录

|                        |     |
|------------------------|-----|
| 新版序.....               | 1   |
| 略论炎黄文化与现代文明.....       | 1   |
| 中华人文精神的基本特征 .....      | 12  |
| 老子思想论纲 .....           | 17  |
| 孔子思想的世界意义 .....        | 27  |
| 孔、孟、荀思想比较 .....        | 45  |
| 易学思维的三大特征 .....        | 47  |
| 关于儒学研究的若干问题            |     |
| 兼谈我所主张建立的当代儒家学 .....   | 50  |
| 儒学同西方文化的交流与融合 .....    | 57  |
| 法家思想研究的重要成果            |     |
| 王晓波著《先秦法家思想史论》评介 ..... | 63  |
| 关于中国哲学的创造性转化的思考 .....  | 72  |
| 实践本体论 .....            | 93  |
| 论新马克思主义的探讨.....        | 108 |
| 赋予马克思主义以新的理论形态.....    | 120 |
| 对马克思主义哲学中唯物主义          |     |
| 问题的重新考察.....           | 127 |
| 实践本体与人的主体性.....        | 152 |
| 马克思哲学的精神.....          | 163 |
| 马克思主义哲学的本体论.....       | 174 |



## 批评与答复

|                      |     |
|----------------------|-----|
| 再谈我对马克思主义哲学的理解.....  | 198 |
| 感性、理性与非理性.....       | 225 |
| 传统文化、哲学与美学.....      | 236 |
| 中国古代美学思想.....        | 243 |
| 东方美学的历史背景和哲学根基.....  | 257 |
| 儒家美学思想.....          | 287 |
| 楚艺术美学五题.....         | 318 |
| 刘    勰.....          | 341 |
| 唐代华严宗与美学.....        | 493 |
| 略论唐代佛学与王维诗歌.....     | 503 |
| 倪瓒的美学思想.....         | 511 |
| 中国哲学与中国艺术文化中的境界..... | 535 |
| 境    界    说.....     | 539 |
| 宗白华对道家美学的阐发.....     | 551 |
| 略论徐复观美学思想.....       | 568 |
| 德国美学在中国的传播与影响.....   | 572 |
| 德国文化之旅.....          | 628 |
| 答《中华美学学会通讯》记者问.....  | 638 |



## 新版序

1996年,广西师范大学出版社决定要出一套“中国当代美学流派名家论丛”,约我自编或写一本。当时我感到最能代表我的美学思想的文章基本上已收入我的《美学与哲学》一书,编选旧作为一书出版意义不大,重写一本又不可能,因此我就想到1995年《哲学动态》记者对我进行的一次专访,题目就叫“传统文化、哲学与美学”。这正是我自上世纪80年代末以来最为关注的三个相互密切联系的问题,而且曾写了不少文章。于是,我就把我在上述三个方面所写的,自以为有若干参考价值的文章集为一书,交广西师范大学出版社出版。此书于1997年8月问世,看来受到不少读者的关注,产生了一定的影响。现在的这个新版,保留了原来收入的全部文章,但又加上了当时未收入 and 原书出版后所写的一些文章。除文字加工外,有些文章我在个别地作了一些修改,但论点统统保持不变。

第一部分,我加入了两篇文章。其中一篇是对台湾著名哲学家、法家思想研究专家王晓波先生所著《先秦法家思想史论》一书的评介,曾发表在台湾《书目季刊》1992年第1期。我感到法家思想也是中国传统思想文化不能忽视的一个重要方面,我们不能因为“文革”时搞了“评法批儒”,就对法家思想弃置不顾或诋言法家思想。这篇文章结合对王著的评介讲了我对法家思想的想法,因此趁本书新版的机会,将它收入。另一篇《关于中国哲学的创造性转化的思考》,是为武汉大学哲学学院主办的纪念傅伟勋先生的学术讨论会而写的,比较详细地讲了我所主张的“打通中、西、马”的观点。

第二部分,我加入了三篇文章。这样,除写于1987年的《感性、理性与非理性》一文之外,我自1988年到1997年所写的关于马克思主义



哲学的文章都集中在这里了。我于1988年1月发表《实践本体论》一文,直接的动因是我难以同意李泽厚提出的“人类学本体论”。这推动我去思考马克思主义哲学的本体论问题,提出了自己的观点。此外,80年代后期,西方现代的思想流派大量涌入中国,并受到许多人的推崇。我觉得,这种势头发展下去,马克思主义在中国学术界的地位将大大地边缘化,甚至成为被攻击与否定的对象。因此,我深深感到必须依据马克思本人对他的哲学观点的论述来重新思考我们过去所讲的马克思主义哲学,彻底去除前苏联哲学对它的种种简单化的、错误的解释,并赋予它以新的理论形态,和西方诸流派决一雌雄。所以,从1989年到1991年,我又写了好几篇关于马克思主义哲学的文章。其中,《马克思主义哲学中唯物主义问题的重新考察》一文,曾由日本的山口勇先生译出,登在日本出版的《唯物论研究季报》1992年第43、44号合刊上,引起了很强烈的反响。1994年,山口勇先生特地到武汉大学对我进行了一次专访,并在同年《唯物论研究季报》第49、50号合刊上,发表了他对我的《访问录》。此后,山口勇先生又写信给中国许多著名的马克思主义哲学家,征求他们对我的观点的看法,并把这些哲学家给他的回信寄给我看,希望我作出回答。这样,我就写了《批评与答复——再谈我对马克思主义哲学的理解》这篇长文,并由他译出,登在《唯物论研究季报》1997年第59、61号合刊上。此文在收入本书旧版之前,没有在国内发表过,收入时也略有改动,这次完全恢复原貌。这篇文章,可以看作是我从1988年至1997年对马克思主义哲学思考研究的一个总结。我的看法,归结起来不外两点:第一是认为由马克思提出的“实践”的观点是马克思主义哲学的根基,也是马克思在哲学发展史上所实现了的伟大革命的根本;第二是认为人的问题是马克思主义哲学最后所要解决的根本问题,并且只有在实现马克思所说的社会主义、共产主义的历史进程中才能真正解决。这两个观点看来很一般,甚至很平凡,但又很重要。至今我仍然坚持这两个我作了相当多的论证的根本观点,并且认为这两个根本观点是任何思想流派都不可能将它真正驳倒或予以消解的。但这里有一个前提,那就是马克思主义能与时俱进,科学地认识社会主义的发展所处的现实的、具体的历史条件,并且不回



避从任何思想流派所发出的批评 坚持与之进行真正理论意义上的、科学的、彻底的论争。

在第三部分中,我加入了五篇文章。其中,《儒家美学思想》是应辛冠洁同志之约,为《中国儒学百科全书》(中国大百科全书出版社1997年版)写的条目,比较全面翔实地论述了儒家的美学思想。《刘勰》是应已故老友傅伟勋先生之约而写的,是他主编的“世界哲学家丛书”中的一本,1989年9月由台北东大图书公司出版,在大陆从未出版过。这次按台湾版收入本书,谨以此纪念伟勋去世十周年。《中国哲学与中国艺术文化中的境界》一文,是穆纪光同志据1981年我在敦煌的美学讲习班所作的一次讲演的纪录整理而成,曾发表在同年《国内哲学动态》第7期上。这次收入本书,略有修改。《境界说》是1997年为《美学与艺术学研究》而写的,当时想从境界的观点来讲讲中国美学对美的看法,但只写了上篇。《宗白华对道家美学的阐发》是应陈鼓应先生之约而写的。我至今常常感到歉疚的是,我还没有对曾经极为亲切和细心地教导过我的白华先生的美学思想作出系统的研究与阐明。《德国美学在中国的传播与影响》,原是我于1994年在德国特里尔大学汉学系讲学的讲稿,后由汉学系主任、老友卜松山(K. H. Pohl)先生主持译为德语并写序,1996年7月由特里尔大学出版。在收入本书旧版时,编辑作了某些字句上的改变,并略去了其中的一节。现依我当时带去德国的打印稿重排,恢复原貌。

以上是我对本书新版的一些说明。是为序。

刘纲纪

2006年3月31日于武大珞珈山下

## 略论炎黄文化与现代文明

炎黄文化研究 ,是一个复杂的学术问题 ,又是一个很有现实意义的问题。

说它是一个复杂的学术问题 ,不仅因为这牵涉到大量史料(包括地下发掘的考古材料)的搜集、整理、鉴定、考证 ,而且还牵涉到对这些史料的意义的解释、论断 ,从而又会牵涉到和中国古代社会的认识以及西方一般所说人类学(特别是文化人类学)相关的许多重大问题。炎黄文化的深入研究 ,将会推动对中国古代社会的研究 ,并对世界文化人类学的研究作出贡献。

说它是一个很有现实意义的问题 ,是因为炎黄文化的研究十分有助于弘扬中华文化的优秀传统 ,增强中华民族的凝聚力 ,提高民族的自尊心、自信心 ,团结世界各地的炎黄子孙 ,促进两岸统一大业的完成。

本文的主旨是试图从思想文化史的角度简要说明一下炎黄文化的优秀传统及其现代的意义、作用和与此相关的某些问题。

### 一、炎黄文化的含义

对“炎黄文化”一词 ,可以有狭义与广义两种理解。

狭义的理解 ,指的是炎帝与黄帝时代的中国文化 ,而且还应把其后裔所创造的文化也包含进去。我所理解的炎黄文化 ,包含了从炎帝之前到夏禹这一历史时期的文化。如果把炎黄文化仅仅看作是炎、黄二帝活动时期的文化 ,而把其后裔创造的文化排除在外 ,就会缩小炎黄文化包含的丰富内容 ,不能全面地了解炎黄文化 ,不利于炎黄文化研究的深入开展。如果把炎黄文化这一概念扩大到连商周文化也包含进去 ,



就会混淆炎黄文化与商周文化的性质区别,同样不利于炎黄文化的研究。

从广义的理解来看,由于炎黄文化是中华文化的源头、始基,因此我们也可用“炎黄文化”一词泛指、代称中华文化。本文所说的炎黄文化研究,是指从狭义上理解的炎黄文化。

## 二、研究炎黄文化的方法问题

炎黄文化产生的时代属于尚未有文字记载的传说时代。因此,要对当时和每一历史事件相关的人物、地点、时间、过程作出确切无疑的考证,是很困难的,绝大多数情况下是做不到的。如果硬要这样做,就会陷于穿凿、武断。

但是,如马克思所指出,不是古代神话传说产生了古代的氏族,而是古代的氏族产生了古代的神话传说。已经成为遥远的过去的氏族的历史,“是反映在神话的幻想中”的。<sup>①</sup>因此,这些神话传说并不都是后人任意地编造出来的,它包含着对远古社会状态的反映,是研究远古社会的极重要的史料。我们也可以说它是古人记忆中的远古历史。只要我们对远古社会的结构、特征有了一个基本的了解,我们就能看出这些神话传说中,哪些是远古社会历史的反映,哪些是后人的附会和夸大之词。

怎样去认识远古社会的结构、特征呢?这需要有两个条件:一个是对现代资本主义社会的了解;另一个是对世界各地现仍停留在原始状态的社会进行实地考察。自19世纪以来,这两个条件基本具备,对人类原始社会的研究取得了迅速的发展,其划时代的成就就是1877年摩尔根《古代社会》一书的问世。之后,恩格斯又据此书及马克思所作的摘要写成了《家庭、私有制和国家的起源》一书,于1884年出版。

自摩尔根和恩格斯的书先后出版以来,西方关于古代社会的研究(即所谓人类学的研究),在材料的更加丰富和个别问题的更加深入细

---

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯全集》第45卷,人民出版社1985年版,第504页。

致上有其不应否认的成就。但恩格斯对古代社会的根本性看法,至今对研究中国古代社会仍有其重大指导意义。我们要研究炎黄文化,就必须研究炎黄文化产生时期的中国古代社会。不对人类古代社会的一般特征有一个较深入的了解,就无法深入了解中国的古代社会,也无法深入了解炎黄文化,包含某些关键性问题的考证,也难以获得正确的解决。笔者主张以恩格斯关于古代社会的分析为指导来研究炎黄文化,但并不排斥参照西方现代人类学中其他关于古代社会的理论来研究炎黄文化。不论应用何种理论,当然都应充分注意到中国古代的特点。

### 三、炎黄文化是中国原始氏族社会的文化

在中国史学界,应用上述恩格斯著作的思想来研究中国古代社会,始于郭沫若,继之者有吕振羽、范文澜等。研究的结果认为夏代及其以前的社会属于尚未产生私有财产、阶级和国家的原始氏族社会,在长时期内存在过群婚和母权制(即母系社会),有大量文献足资证明,并得到了史学界绝大多数人的承认。我想指出,炎黄文化就是中国原始氏族社会的文化。

摩尔根在《古代社会》一书中把人类社会的发展划分为蒙昧、野蛮、文明三大时期,这一说法后来受到了西方不少人类学家的质疑、反对,认为用词不当。我认为主张不用“原始”一词形容远古社会没有太多理由,因为这里“原始”和“文明”是就整个社会发展的高度和复杂程度而言的,并不排斥在某些方面原始社会的情况比文明社会的情况还要复杂。但“野蛮”一词是否须用,确有值得考虑之处。因为“野蛮”人既有比“文明”人落后的地方,也有比“文明”人高尚的地方。在中国,歌颂原始氏族社会,批判奴隶制文明社会的道家很早就指出原始氏族社会的人是真正高尚的,文明带来的不过是虚伪与罪恶(参见拙著《中国美学史》第一卷老、庄章及《老子思想论纲》一文)。就文化的发展而论,中国原始氏族社会的文化已有相当高的发展,所以孔子歌颂尧说:“焕乎,其有文章!”(《论语·泰伯》)我认为恰当的说法,也许是把摩尔根所说“蒙昧时期”称为早期原始社会,“野蛮时期”称为后期原始社



会。本文对每一时期的称谓仍依摩尔根和恩格斯的研究,划分为低、中、高三阶段。

早期原始社会初级阶段的特征是,人类至少部分是居住于树上(或洞穴中),主要以采掘果实、根茎作为食物。中国古史传说中所谓“有巢氏”时代,大致上与此一阶段相当。此时,尚未发现和使用火。中级阶段的特征是,开始以鱼类(包括虾类、贝壳类及其他水栖动物)为食物并使用火。这大致与“伏牺氏”时代(《易系辞传》)和“钻燧取火,以化腥臊”的“燧人氏”,以及“以火纪”的炎帝时代(见《韩非子·五蠹》、《左传·昭公十七年》注)相当。

早期原始社会的高级阶段是以弓箭的发明和学会打猎、用猎物作日常的食物为特征的。此时已有定居而成村落的某些萌芽,出现了木制的容器和用具,用木质纤维作成的人工织物,磨制石器,独木舟,用木材建筑房屋,但还不知道制陶术。早期原始社会转入晚期,是从学会制陶术开始的。但此一时期特有的重要标志,是动物的驯养、繁殖和植物的种植。这是在晚期原始社会的中级阶段发展起来的。到了高级阶段,则出现了铁矿的冶炼,发明了文字,由此而过渡到文明社会。在中国古史传说中,从早期原始社会的高级阶段到整个晚期原始社会相当于神农、黄帝、尧、舜、禹时期,但其发展阶段的划分尚待考证、研究。

《易系辞下传》对古史传说时代先后的划分是:包牺氏——神农氏——黄帝、尧、舜氏。这里有几点应注意的地方:第一,包牺氏之后应有炎帝。《易系辞下传》忽略了火的发现与使用这一重大问题(但《周易》全书常言及火,八卦中即有代表火的离卦)。第二,《易系辞下传》将黄帝与尧、舜并提,作为神农氏之后的又一时代,不只言黄帝,这是很有道理的。第三,《易系辞传》讲到了黄帝、尧、舜时代的九大发明,其中包含了弓箭的发明(“弦木为弧,剡木为矢”)。在中国古代,农业比打猎更重要,所以《易系辞传》把发明农业的“神农氏”置于发明弓箭的“黄帝、尧、舜氏”之前。此外,恩格斯所说早期原始社会高级阶段的种种重要发明,在《易系辞下传》所讲九大发明中均可找到。而动物的驯养、繁殖及植物的种植(农业)又正是晚期原始社会中级阶段最重要的特征。当时驯化、饲养、放牧动物已达到了很高水平,这在神话传说中



有所反映。但《易系辞下传》所言九大发明中,没有讲到制陶术、金属冶炼加工,却讲到了文字(“书契”)的发明。后者是从原始社会转入文明社会的重要标志,我推想或当在夏至商这一时期。

总起来说,依恩格斯的说法来观察中国原始社会,“有巢氏”时代属于早期原始社会的初级阶段,“包牺氏”、炎帝时代属于中级阶段,神农、黄帝、尧、舜、禹的时代则属于从早期原始社会的高级阶段到晚期原始社会的高级阶段这一漫长时期。

## 四、炎帝文化与黄帝文化的联系与区别

如上所说,炎黄文化同属中国原始社会的文化,两者当然是密切联系的,但又有其不应忽视的区别,这与后来中国文化的发展有重要关系。

古史传说认为炎帝与黄帝同出一族,且黄帝为炎帝之兄(参见吕思勉《先秦史》)。此说待考。就原始社会发展的一般规律来看,火的发现与使用在农耕之前。原始的刀(石刀)耕火种,《孟子·滕文公上》所言“烈山泽而焚之”,显然需以火的发现为前提。所以,炎帝或应在包牺氏之后,神农之前,而神农又在黄帝之前,其间隔着漫长的时代。

据有关的古史传说来推想,我认为炎帝族是包牺氏之后一个以鱼类为主要食物的部族。《孟子·告子章句上》中曾讲到“鱼”与“熊掌”二者可否“得兼”,实际上食鱼与食熊掌在原始社会的发展上是两个不同的大的历史阶段。人类开始是食植物的果、根茎,后来才食鱼类,然后才是食猎获的各种动物。因为鱼类的获取,比其他动物的捕获要容易得多。而鱼类的腥味极大,生食又极易“伤害肠胃,民多疾病”,所以“钻燧取火,以化腥臊”就成为极重要的问题了。(《韩非子·五蠹》)炎帝族在发明“网罟”、“以佃以渔”的包牺氏之后,其重大贡献就是发现了“以化腥臊”的火。由于炎帝族仍以鱼类为主要食物,因此它当是一个沿着江河而生活、流动、迁徙的部族。它繁盛聚居之所,应是在鱼类丰富又易于取得的地方。这当然要首推河泊纵横的南方。古史传说称炎帝“起于厉山(或作列山)”,厉山在今湖北随县境,且历代相传,至



今有其纪念地。自传为炎帝之子的神农发明农耕之后,南方也有了农业,逐渐脱出主要以鱼类为主要食物的时代。古史传说称神农死后葬于茶陵(今湖南长沙),湖北历代相传有“神农架”之地,亦可见炎帝一族最后是以南方为其活动基地的。在古代南方各氏族、部落中,后来最发达强大的是楚。被认为是楚之先祖的祝融,据《山海经·海内经》,又恰好是炎帝的后代。所以,古史传说中所说炎黄之争,实是北方黄帝一族与最后居于南方的炎帝一族之争。

依据以上分析,我认为炎帝族文化是以南方为基地而发展起来的,其最高成就是后来的楚文化,黄帝族文化是以北方为基地而发展起来的,其最高成就是后来的周文化。炎黄之争使南北文化开始融合,经历了很长的历史过程,直至汉代才基本形成由炎、黄文化融合而生的汉文化。由于汉文化本是由古代最具代表性的炎、黄二族及其他较小部族的文化融合而成的,因此它不是一种单线发展而生的文化,而是一体多元的文化。它既有区别于世界上其他各民族文化的统一性、持续性,同时又是十分丰富多样的。

从春秋以来产生的诸子百家的思想看,它们都受着炎、黄文化的深刻影响。其中,在中国文化史上影响最大的儒道两家,分别是对在它们之前的炎、黄两族文化的承传者。道家主要是炎帝族文化的承传者,儒家则主要是黄帝族文化的承传者,特别是属于黄帝族的尧、舜、禹的文化的承传者。前者推崇神农,对黄帝也仍有好感,但对尧、舜、禹时的文化,特别是对直接由尧、舜、禹文化发展而来的周文化持批判态度,唯独与炎帝族文化及由之而来的楚文化有亲近感、共通感。这是由于道家是古代氏族社会的肯定者、歌颂者,直接继承尧、舜、禹而来的商、周阶级文明社会的否定者、批判者。儒家则不同,它推崇的是黄帝,特别是尧、舜、禹和后来的周文王。在历史传说的炎黄之争中,儒家是站在黄帝一边贬斥炎帝的,也不像道家那样把神农之世推崇为最符合理想的时代。这是因为儒家既不否定原始氏族社会的仁爱,但又不像道家那样主张回到原始氏族社会去。它肯定以西周为代表的阶级社会文明的成就,同时又竭力提倡以原始氏族社会的仁爱精神来实行阶级的统治。这是儒家思想的深刻矛盾所在。



## 五、炎黄文化的优秀传统

从古代文献来看,对于炎黄文化,讲得最多的是儒道两家。我想综合儒道两家之说,把炎黄文化中至今仍应予以肯定的优秀传统归纳为如下几点:

第一,大公无私。《老子》明确提出了“无私”、“公”的观念,并予以极大的推崇,主张“生而弗有,为而弗恃,功成而弗居”;“损有余以补不足”;“既以为人已愈有,既以与人己愈多”。《庄子》主张“顺物自然而无私焉,则天下治矣”(《应帝王》),又以人人“耕而食,织而衣,无有相害之心”的“神农之世”为“至德之隆”(《盗跖》)。这都是尚未产生私有财产和阶级对立的原始氏族社会下才会有的思想,它正是出于炎黄时代,是炎黄文化的重要思想。《礼记·礼运》提出的著名的“天下为公”的理想,都出自原始氏族社会,与炎黄文化分不开。自炎黄时期以来,中国人即形成了大公无私这一优秀传统。

第二,仁爱。这是儒家思想中最重要的思想。但其历史的渊源仍出自炎黄时代,在中国还与母系社会的长期存在密切相关。如《论语》中曾讲到四海皆兄弟的思想,并非仅出于儒家高尚的空想,因为在母系社会下,每一氏族的女性所生的子女均互为兄弟姊妹,应当相亲相爱。

第三,智慧。《史记》中《五帝本纪》在讲到五帝时说他们都是一些极有智慧的人。如黄帝“生而神灵,弱而能言,幼而徇齐,长而敦敏,成而聪明”;颡项“静渊以有谋,疏通而知事”;帝喾“生而神灵,自言其名”;“聪以知远,明以察微”;尧“其知如神”;舜“谋事至而言可绩”,被尧视为“圣”;禹“为人敏给”。这些在远古有过重大贡献的人物是十分富于智慧的,它说明炎黄文化思想不仅赞美无私、仁爱,而且重视、推崇智慧。事实上,在世界各大民族中,中华民族是一个很有智慧的民族。

第四,勤劳。《五帝本纪》说,黄帝“披山通道,未尝宁居”;“劳勤心力耳目”;帝喾“取天地之财而节用之”;尧“贵而不舒”;舜“耕历山,渔雷泽,陶河滨,作什器于寿丘”;禹“克勤其德”;“劳身焦思,居外三十



年,过家门而不敢入”、“薄衣食”、“卑宫室”。由此可见,勤劳是炎黄文化思想的又一个重要方面。中华民族也历来以勤劳著称于世。

第五,顺应自然,发展生产。《五帝本纪》说黄帝“治正气,艺五种,抚万民,度四方”、“披山通道”、“时播百谷草木,淳化鸟兽虫蛾,旁罗日月星辰水波”、颛顼“养材以任地,载时以象天”,帝喾“抚教万民而利诲之,历日月而迎送之”,尧“敬授民时”,制定天文历法,舜“耕历山,渔雷泽,陶河滨,作什器于寿丘”,禹“今益予众庶稻可种卑湿,命后稷予众庶难得之食”,“行相地宜所有以贡及山川之便利”(即对国土资源进行实际考察)。所有这些说法都表明炎黄时代的古帝十分重视生产的发展,这是当时人民求取生存的第一要务,因此“五帝”在生产上的贡献为后人传颂,是“五帝”之德的一个极为重要的方面。中国后来在物质生产上的繁荣、发展,当然也是由炎黄时代奠定基础的。

第六,爱民利民。《五帝本纪》说,黄帝“抚万民”,帝喾“顺天之义,知民之急”,尧“敬授民时”,舜、禹勤事生产,倡言仁爱,以至“内平外成”、“天下于是太平”,当然也是能爱民利民的表现。这种思想,也明显同原始氏族社会尚不存在阶级的压迫密切相关。它在后来发展为儒家的“民本”思想,对中华民族产生了深远的影响。道家虽未像儒家这样明确提出“民本”思想,但它的大公无私的思想很明显地包含了对统治者奴役、剥削人民的强烈抗议与批判,并且比儒家大胆很多。从本质上看,道家也是爱民的,而且显得比儒家更为激进。

第七,合和万国。《五帝本纪》讲到黄帝“抚万民,度四方”、“万国和”,帝喾时“天下日月所照,风雨所至,莫不从服”,尧“亲九族”,“章百姓”,“合和万国”,舜“布五教于四方”,“内平外成”,禹“声教讫于四海”,“天下于是太平”。这当然也都有夸大的地方,但它很清楚地表明炎黄文化中有一种“天下一家”的观念,并以实现此种观念为古帝王治绩的最高理想。这种观念深刻地影响到后世,形成中华民族极强烈的统一观念,反对国家的分裂,并使中华民族以爱好和平而著称于世。虽然氏族之间也有冲突,甚至发生战争,但只要氏族制度尚未解体,“天下一家”、“合和万国”就仍是最高理想,能做到这一点的氏族首领就会得到歌颂。



## 六、炎黄文化与古希腊文化的比较

古希腊文化是整个西方文化的源头。由于古希腊氏族社会及其后奴隶社会的情况与中国古代有相当大的差异,由此而产生了中西文化的差异。

恩格斯在论到“希腊人的氏族”时指出:“希腊人,在他们出现在历史舞台上的时候,已经站在文明时代的门槛上了……群婚的痕迹正开始显著地消失。母权制已让位给父权制。”<sup>①</sup>中国人则不同,他经历了“三皇五帝”的漫长时期,原始氏族社会有高度的发展,并留下了丰富的古史传说。

恩格斯在论到古希腊国家奴隶制的产生和完全实现时,指出因奴隶的大量使用、农业与手工业的分工、海上贸易、商业大为发展,财富迅速集中在少数人手中。“由此而日益发达的货币经济……渗入了农村公社的以自然经济为基础的传统的的生活方式。”<sup>②</sup>货币经济的迅速发展,又使氏族社会原始的民主制转变为奴隶制的民主制,除奴隶之外的自由民都变成了国家的“公民”,打破了氏族血缘关系的束缚。中国则不同。虽然商代已进入奴隶社会,氏族社会以血缘关系为基础的制度、思想仍很为牢固地保持着,古代“耕而食,织而衣”(《庄子·盗跖》)、农业与家庭手工业紧密结合的生产方式(此即马克思、恩格斯所说“亚细亚生产方式”)长期延续下来,货币经济很不发达,因此也始终产生不出古希腊那种典型的奴隶制民主制。基于氏族血缘的尊卑上下、亲疏远近的关系占有极为重要的地位,伦理道德的作用远高于法律(对此,黑格尔在《哲学史讲演录》中曾作过很好的说明)，“德治”为本，“法治”为辅。

由于上述两个方面的不同,产生了中西文化的种种不同。要而言之,中国文化大量保存了产生于原始氏族社会的文化,“三皇五帝”的

① 《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1972年版,第95页。

② 《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1972年版,第107页。



文化、炎黄文化始终受到推崇。古希腊文化则很为彻底地改造了氏族社会的文化,产生了典型的奴隶制民主制的文化,氏族社会的文化已消失在远古的历史背景中,仅仅留存着对荷马时代的回忆,而且也只是作为回忆而存在,并非如中国人向往“三皇五帝”时代那样去向往它,这是中西文化的一个根本性差异。

## 七、炎黄文化的现代意义

中国的炎黄文化,历代不断受到推崇,至今仍需要很好地加以研究、继承和发展,这是因为在全世界文化中,炎黄文化是发展得最充分的、光辉灿烂的原始氏族社会文化。炎黄文化优秀传统文化的几个主要方面,看起来很简单、很易于理解,但却是后来的阶级社会,包含资本主义社会很难真正做到的。这就是炎黄文化至今对我们仍有强大吸引力的根本原因。

有一个现象很值得注意,中国近代以来资本主义的发展是以批判古代文化,特别是“打倒孔家店”作号召的。这是因为大量保存了原始氏族社会文化的中国古文化很难通向资本主义,甚至与之格格不入。但是,它又很容易通向社会主义。我曾指出过,中国进步的知识分子之所以在五四运动后的两三年间很快接受了社会主义,接着就成立了中国共产党,这不仅是出于中华民族解放斗争的迫切需要,而且与中国思想文化的传统密切相关。没有中国思想文化传统的背景,这是不可能的。从历史发展的长河来看,我们的祖先在炎黄文化中所提出的崇高思想,只有在社会主义、共产主义社会才能真正得到充分的实现和更高的发展。正如西方资本主义必然肯定、继承古希腊奴隶制民主制的文化一样,有中国特色的社会主义必然要肯定、继承炎黄文化及其在后世的曲折发展中取得的成果。我们今天需要批判地学习西方资本主义文化中一切合理的东西来为我所用,否则就会落后。但与此同时,我们又不可忘记我们民族的炎黄文化的传统。这不仅因为它是我们民族的骄傲,而且还因为除马克思主义之外,中国人还可从炎黄文化中获得精神上的启示、支持,以抵制、克服资本主义思想的腐朽没落方面。实际上,

在东方与中国思想文化传统有密切关系的资本主义国家中 ,如日本、新加坡 ,也已经注意到这一点了。港台海外新儒家思想的产生传播 ,也明显含有抵制资本主义的极端个人主义、利己主义的意图。它说明了炎黄文化在 20 世纪的现代社会中也仍有其作用。

展望未来 ,资本主义社会越是暴露出其内在固有的种种无法克服或难以克服的弊病 ,中国炎黄文化的优秀思想传统就越会引起更多人的注意。特别是随着有中国特色社会主义的日益发展和强盛 ,炎黄文化对世界可能发生的影响将是巨大的。

(原载湖北省炎黄文化研究会编《炎黄文化与现代文明》,武汉出版社 1993 年版)