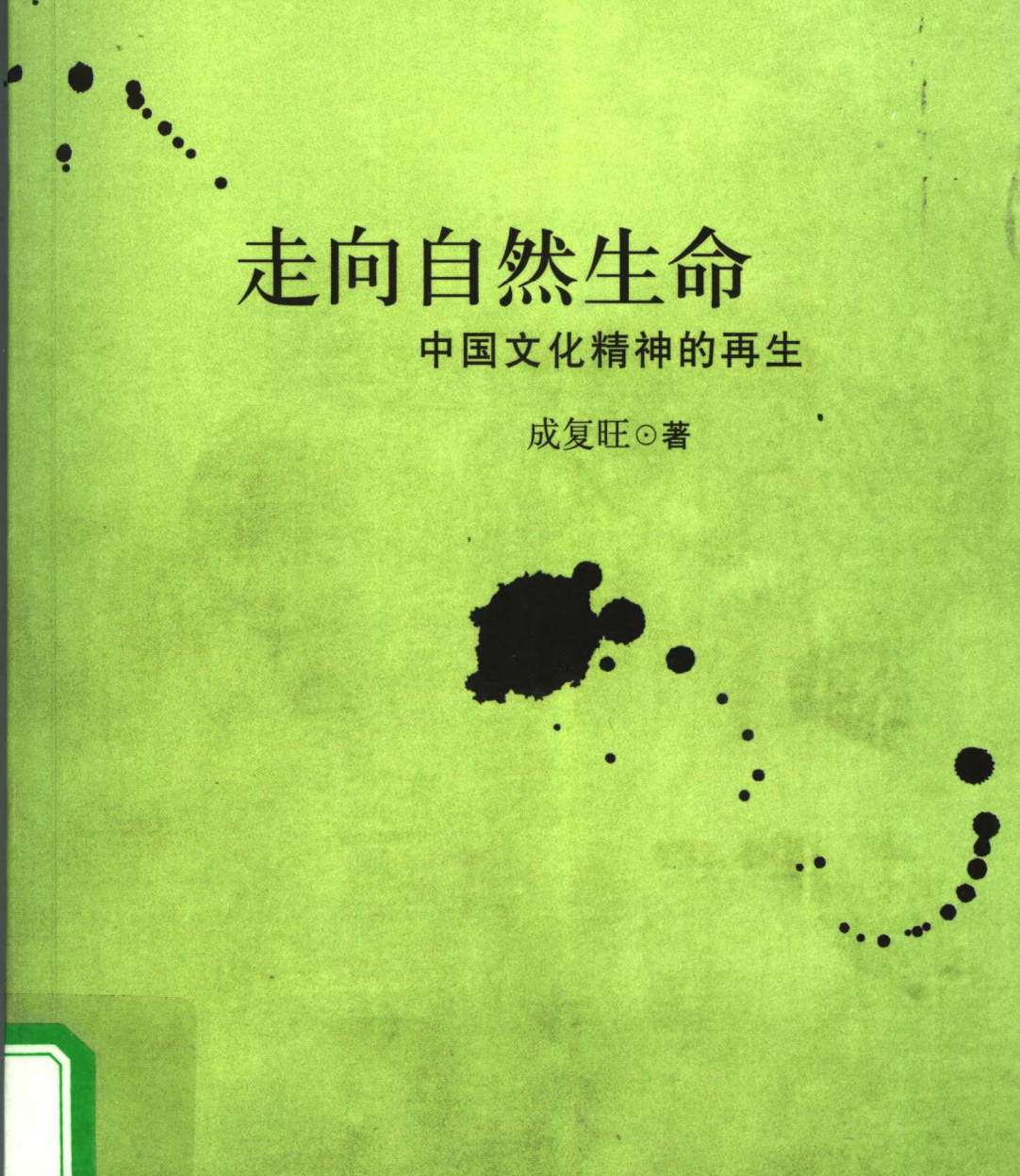




走向自然生命

中国文化精神的再生

成复旺◎著

走向自然生命

中国文化精神的再生

成复旺◎著

图书在版编目 (CIP) 数据

走向自然生命：中国文化精神的再生/成复旺著.

北京：中国人民大学出版社，2004

ISBN 7-300-06053-6/G · 1215

I. 走…

II. 成…

III. 传统文化-研究-中国

IV. G12

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 106143 号

北京市社会科学理论著作出版基金资助

走向自然生命

——中国文化精神的再生

成复旺 著

出版发行 中国人民大学出版社

社 址 北京中关村大街 31 号

邮政编码 100080

电 话 010-62511242 (总编室)

010-62511239 (出版部)

010-82501766 (邮购部)

010-62514148 (门市部)

010-62515195 (发行公司)

010-62515275 (盗版举报)

网 址 <http://www.crup.com.cn>

<http://www.ttrnet.com> (人大教研网)

经 销 新华书店

印 刷 北京东方圣雅印刷有限公司

开 本 890×1240 毫米 1/32

版 次 2004 年 10 月第 1 版

印 张 12.875 插页 1

印 次 2004 年 10 月第 1 次印刷

字 数 358 000

定 价 24.00 元

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

目 录

引 论	1
第一章 天地：一个统一的生命大家庭	23
第一节 盈天地间只是一个大生	23
第二节 天地有大美而不言	34
第三节 美在自然生命	56
第二章 人：宇宙生命的自觉者	103
第一节 性灵所钟与天地之心	103
第二节 性灵所寄与心声心画	126
第三节 文之旨：人的生命精神的呈现	160
第三章 心与物：生命与生命的交往	187
第一节 天地万物，本吾一体	188
第二节 “情以物兴”，“物以情观”	201
第三节 文之艺：心物一体的生命意象	235
第四章 思：无思无虑的生命体验	259
第一节 无思无虑始知道	260
第二节 无意为文文自工	277
第三节 审美与文之道：以自然心态体验生命	301



第五章 人与天：生命的回归与升华.....	323
第一节 与天地合其德.....	324
第二节 人籁悉归天籁.....	336
第三节 回归即升华.....	368
后 记.....	409

引 论

笔者的本职，是中国传统文艺理论。但也不免要从个别上升到一般，思考文艺的本质特征；从局部扩大到整体，思考中国文化的基本精神；甚至从过去延伸到未来，思考中国文化的发展前途。而所有这些思考逐渐集中于一点，那就是“生命”。

德国学者彼得·科斯洛夫斯基在探讨“后现代”文化的时候，提出：关于文化的思想不应该以“技术模式”为导向，而应该以“生命模式”为导向。^①他提出这种观点，是针对“现代”文化。但实际上，以“生命模式”为导向还是以“技术模式”为导向，首先是中国传统文化同西方文化的差别。

何谓以“技术模式”为导向？简单地说，就是按照人制作器物的样式来考虑问题，因为人制作器物是一种典型的技术行为。当年，基督教传教士利玛窦在向中国人论证“上帝”存在的时候，说的就是：“楼台房屋不能自起，恒成于工匠之手；知此则识天地不能自成，定有所为。”^②既然楼台房屋都是由工匠建造的，那么天

① 参见〔德〕彼得·科斯洛夫斯基：《后现代文化》，79页，北京，中央编译出版社，1999。

② 〔意〕利玛窦：《天学实义》，转引自〔法〕谢和耐：《中国文化与基督教的冲撞》，251页，沈阳，辽宁人民出版社，1989。



地万物岂能没有一个“造物主”？这个“造物主”当然只能是“上帝”。

“上帝”固然是基督教的信仰，但这种论证逻辑却不是基督教的发明，而是古希腊的遗产，基督教不过是古希腊思维模式的继承者。例如，柏拉图在思考世界如何发生的问题的时候，就认为：一切看得见、摸得着的具体的东西都是“创造出来的”，而“凡是创造出来的东西都必然是由于某种原因而被创造出来的。因此，我们现在的任务就是要来发现这个世界的创造主和父亲”^①。这显然就是人制作器物的模式。在他看来，世界万物也是器物，所以必须有一个“创造主”。当然，他所说的“创造主”并不是一个简单的人格神，而主要是指“理性”，因为只有“理性”才能设计、才能创造。又如，亚里士多德在思考事物如何构成的问题的时候，提出了著名的“四因”说。所谓“四因”，就是“质料”、“形式”、“动力”和“目的”，而其中“后三种原因在多数情况下都可以合而为一”，即合为“形式”，所以实际上只有“质料”与“形式”二因。“质料”就是事物的材料，“如雕像的青铜，酒杯的白银以及诸如此类的东西”；“形式”则是事物的模型，亚里士多德认为这是使某一事物“是其所是”的“公理”^②，也就是该事物的本质和定义。这种“质料”与“形式”的二分法，显然也是人制作器物的模式。只有在人制作器物的时候才需要先设计一个模型，然后根据这个模型加工材料。所以，亚里士多德又说：

在全部事物之中，如同在整个自然中一样，每个事物都潜在地从质料生成，另外则是原因和制作者，它们制作了一切。这两者的关系，如同技术和承受作用的质料的关系一样，这样的区别一定也存在于灵魂之中。^③

① [古希腊] 柏拉图：《蒂迈欧篇》，见北京大学哲学系编译：《古希腊罗马哲学》，208页，北京，三联书店，1957。

② [古希腊] 亚里士多德：《物理学》，见苗力田主编：《古希腊哲学》，421～424页，北京，中国人民大学出版社，1989。

③ [古希腊] 亚里士多德：《论灵魂》，见《古希腊哲学》，486页。

在他看来,“全部事物”,“整个自然”,乃至人的“灵魂”,无不贯穿着“技术和承受作用的质料的关系”。这不等于宣布考虑任何问题都应以“技术模式”为导向吗?

或许是因为,中国传统的生产方式是小农自然经济,中国的社会组织是家族宗法制度,而农作物是在一定的条件下自然生长的,家族是由人口的生育自然形成的,所以我们的先民特别关注“生”,他们是按照植物生长和人口生育的样式、按照生命的诞生和成长的样式来认识世界的。

例如,对于利玛窦那种“天地不能自成,定有所为”的说法,中国的知识分子就作了这样的反驳:

荒唐怪诞亦至此哉!夫天,二气之所结撰而成,非有所造而成者也。子曰:“天何言哉?四时行焉,百物生焉。”时行而物生,二气之良能也。天设为天主之所造,则天也块然无知之物矣,焉能生万有哉?^①

这里的“天”是指包含天地万物的宇宙整体,“二气”即阳气与阴气,“结撰”即融结而化生。天地万物都是阴阳二气融结而化生的,岂有外在的制造者?“四时”之运行,“百物”之生息,皆属阴阳二气固有之本能,自然而然者也。这里引证的孔子的几句话,见于《论语·阳货》。我们还可以引证庄子的几句话:“至阴肃肃,至阳赫赫。肃肃出乎天,赫赫发乎地,两者交通成和而物生焉。”(《庄子·田子方》)“至阴肃肃,至阳赫赫”也是指阴阳“二气”。而且,我们可以由此想到《周易》上一系列有关的命题:“天地之大德曰生”(《系辞下》),“生生之谓易”,“一阴一阳之谓道”(均《系辞上》)。中国古代就是这样看待宇宙的发生问题的。

在这里,特别值得注意的,是“阴阳”。气有阴阳,由阴阳二气“结撰”而成的万物,因其所禀之气不能不有所偏重,故而也有阴阳。众所周知,中国古代对于天地万物的性质,都是以阴与阳来

^① 杨光先:《辟邪论》,转引自[法]谢和耐:《中国文化与基督教的冲撞》,245页。按:“荒唐怪诞”原文作“荒唐不诞”,疑误。



区分的。而阴与阳并非一般性质之异，而是生物性别之分。所以，这种区分本身就意味着生育和生命，就表明是以生命的眼光看待整个世界的。正如一位当代美国学者所说：“自然界中性别的天然两极分化就是为了让它们创造，也就是去产生新的生命。没有这种两极性，自然界就不会产生出生命来，所有的一切都将归于永恒寂灭。”^①

对于事物的构成，中国古代也不像亚里士多德那样，分为“质料”与“形式”两种因素，而往往是分作“形”与“神”两个层次。“形”指外在的形体，“神”指内在的精神。如《庄子》曰：“抱神以静，形将自正。”（《在宥》）《淮南子》曰：“神制而形从，形胜则神穷。”（《诠言训》）显然，这也是一种“生命”的眼光。若谓“质料”与“形式”，乃无物而不有；若谓“形”与“神”，则惟有生之物始能有之。凡有生之物，皆须“形”、“神”兼备；若有“形”而无“神”，则一顽然死物尔。盖因中国古代在论“物”的时候，总是着眼于自然物，而很少以人造器物为据；而自然物皆为阴阳二气之所生，自然亦皆具生命，皆有其“神”。

那么亚里士多德所说的“质料”呢，难道中国古代不知道有“质”吗？当然知道，但中国古代认为，“质”也属于“形”，故应归入“形”的范畴。王夫之曰：“物生而形形焉，形者质也。”（《尚书引义·毕命》）这是以“质”释“形”。荆浩曰：“似者，得其形，遗其气；真者，气质俱盛。”（《笔法记》）“气质俱盛”的“质”就是“得其形，遗其气”的“形”，这是以“质”代“形”。范成大诗云：“采菱辛苦废犁锄，血指流丹鬼质枯。”（《四时田园杂兴》）“鬼质”即指采菱人的枯瘦如鬼的形体，这是以“质”为“形”。因而，“形”与“质”可以合为一词，与“神彩”、“情性”等词相对。如王僧虔《笔意赞》云：“书之妙道，神彩为上，形质次之，兼之者方可绍于古人。”包世臣《答熙载九问》云：“书之形质，如人之五

^① [美] 霍兰德：《后现代精神和社会观》，见 [美] 格里芬编：《后现代精神》，77页，北京，中央编译出版社，1998。

官四体；书之情性，如人之作止语默。”显而易见，“形质”与“神彩”、“形质”与“情性”只是“形”与“神”的另外的语词形式。

以上，只是为了说明何谓“技术模式”与“生命模式”所举的几个例证。从这些例证中可以看到，一个最根本的问题在于：世界是“造”出来的，还是“生”出来的。“技术模式”立足于“造”，而“生命模式”立足于“生”。这是两种思想模式在看待世界的出发点上的分歧。有了这个出发点的分歧，就会派生出一系列文化观念的分歧了。

如果世界是“造”出来的，就必须有一个“造物主”。这个“造物主”实质上就是理性，基督教的“上帝”不过是理性的化身。理性的“造物主”设计出人与万物的“模型”，或谓之“理念”，而后才有我们面前的经验世界。这就在感性的、生生不息的“此岸”世界之上，分出了一个理性的、永恒不变的“彼岸”世界，而且这个“彼岸”世界还是“此岸”世界的本质与根据。关键不在于这个“彼岸”世界是否存在，而在于它必须存在，因为这是“技术模式”的逻辑需要。反之，如果世界是“生”出来的，这个“造物主”和它的“彼岸”世界就完全不必要了。天地自能化生万物，万物自能在天地间化生；而这一切又均属自然而然，并非有意作为。虽然中国古代也有“女娲造人”的神话，但那是在理性觉醒之前，随着春秋以来理性的觉醒，这种意识就退出主流的文化思想了。虽然中国古代有时也把天地称为“造物者”，但那仅仅是就其自然生物而言，而不是当作某种先验理性，更不是当作人格神。虽然天地万物也不能无“理”，但中国古代认为天地万物之“理”就在天地万物之中，而不在经验世界的“彼岸”。这就是说，“技术模式”导致了理性世界与感性世界的分裂，而“生命模式”没有这种分裂。

按照“技术模式”，在“上帝”面前，人当然也是被造物；但在自然界面前，人却成了“创造之君”，因为只有人才有理性。“人类独具灵魂或思想，因而被认为属于与自然界其他事物完全不同的一类”，而且，“事实上，上帝只是为了人类的利益才创造了自然



界”^①。这样一来，人就把自己放在了同自然对立的地位，而不再关注人与自然的统一性了，就主要考虑如何征服自然以实现自己的利益，而不再承担对自然的责任了。按照“生命模式”，人与万物都属于大地众生，人不过是“有生之最灵者”（《列子·杨朱》）。既然都属于大地众生，人与万物在根本上就是统一的，而不是对立的。所以人们相信“天地万物，本吾一体”（朱熹《中庸章句》）。作为“有生之最灵者”，人也不会把自己等同于万物；但这主要是表现为人可以“赞天地之化育”（《中庸》），而不是以自然的征服者自居。这就是说，“技术模式”导致了人与自然的对立，而“生命模式”没有这种对立。

以“造”的眼光看待万物，万物就都成了被造物或受造物，无论它们是动物还是植物，生物还是非生物。既然是被造物或受造物，它们就只是由外力支配的“物质”，而没有什么自为性可言；就只是为人所用的材料，而不是它们自己的存在。这样，自然界的生命性实际上就被抹杀了。当亚里士多德把事物分解为“质料”与“形式”，说“每个事物都潜在地从质料生成，另外则是原因和制作者”的时候，他显然就是把万物都当作无生命、无自为能力的“物质”看待的。以“生”的眼光看待万物，则会把万物看做自生自长的存在，而不是纯粹被动的“物质”；看做它们自己的存在，而不仅仅是为人所用的材料。这就赋予了万物以不同程度的生命性，使整个宇宙成了一个生命的大家庭。上文提到的“阴”与“阳”、“形”与“神”就证明了这一点。这就是说，“技术模式”导致了自然的“死亡”，而“生命模式”给了自然以生命。

“技术模式”与“生命模式”的分歧当然还不止这些，但仅仅这些就足以形成文化的基本旨趣的差别了。理性世界与感性世界的分裂，人与自然的对立，以及对自然界的生命性的抹杀，都使西方文化走向了自然生命的反面。而理性世界与感性世界的统一，人与

^① [美] 格里芬：《和平与后现代范式》，见 [美] 格里芬编：《后现代精神》，218 页。

自然的统一，以及赋予万物以不同程度的生命性，则使中国传统文化走向了自然生命。因而，似乎可以说：以“技术模式”为导向的西方文化是背离自然生命、征服自然生命的文化，以“生命模式”为导向的中国传统文化是亲近自然生命、培育自然生命的文化。

两种不同的思想模式，建构了两种不同旨趣的文化。如果要进而考虑这两种文化的利弊得失的话，下面这种说法大概是不无道理的：

由于指定人为大地之主，让自然服从人的需要，犹太—基督教传统大大激励推进了西方文明日后借以建构的科学和技术的进步，……推崇生命统一和对生命表示一视同仁的尊重的各种宗教，不适应于增进对物质的技术的征服。^①

这里所说的，实际上就是两种不同的文化传统与“现代化”的关系。而这里所说的具体情况，看来也已经成为历史的事实了。以“技术模式”为导向的西方文化，通过自身的逻辑发展，从中世纪走进了“现代”；而以“生命模式”为导向的中国传统文化，则似乎难于跨过这道门槛。虽然文化的历史进程还有文化之外的原因，但文化本身自亦难辞其咎。这就无怪乎百余年来，为实现“现代化”而焦虑的诸多中国学人，对自己的传统文化大都采取反省的、批判的态度了。

但是，历史还在继续发展。

当我们为实现“现代化”所作的文化反省尚未收尾的时候，在已经实现了“现代化”的西方，众多有识之士却对现代文化提出了这样的质疑：一种把过去的绝大部分事物都当作迷信而加以抛弃、并一味地想通过对自然的技术统治来增加人们的物质享受的文化，能否带来一个和平、幸福和有高尚道德的世界？

从本质上说，所谓现代文化，的确就是一味地想通过对自然的技术统治，来增加人们的物质享受的文化。在中世纪，以“技术模

^① [波兰] 柯拉柯夫斯基：《宗教：如果没有上帝……》，42页，北京，三联书店，1997。



式”为导向的西方文化要解决的主要问题，是人与最高的造物主“上帝”的关系；要达到的主要目的，是用人文理性征服“人的自然”。到了现代，“上帝死了”，要解决的主要问题就只剩下人与自然界的关系了，要达到的主要目的也就只是用工具理性征服“外在自然”了。与此相应，人也就变成了最高的、惟一的造物主，以“技术模式”为导向的西方文化也就变成了纯粹工具性、实用性的“技术”文化。如彼得·科斯洛夫斯基所指出的：“现代的文化在其基本原则上是技术型的。它把技术的、无机的模式转而用于对人的自身理解以及人对世界和他者的关系。”^① 简而言之，实用技术原则统摄一切。

现代技术文化大大加强了人类改造自然的能力，大大提高了人类的物质生活水平，这是有目共睹的。但同样有目共睹的是，它在结出累累硕果的同时，也产生了一系列灾难性的后果。西方学者谈论最多的，是以下两个方面：

一是自然环境的破坏。在人类与自然的关系上，因为有了“上帝”，现代文化实际上走向了更为彻底的人类中心主义。它的主要兴趣，就是通过对自然的技术统治来增加人的物质享受；甚至妄想把自然环境完全改造为人工环境，以满足人的享受需要。它似乎完全忘记了，人类是靠自然界生存的，而“自然在那里存在，它并不是由我们创造出来的。如果我们不重视这种自然权利，我们将在毁灭自然生命的同时毁灭我们自己的生命”^②。结果是资源挖掘殆尽，物种连连灭绝，环境日益恶化，最终危及人类自身的生存。

二是精神文明的衰落。在物质与精神的关系上，因为失去了人文理性，现代文化实际上走向了更为彻底的精神虚无主义。在它的“科学”视野中，世界只是物质的无休无止而毫无意义的骚动，与人的精神、道德全然无关；无论人是善良的的还是丑恶的，是诚实的还是虚伪的，世界都无动于衷。这就从根本上否定了可能有什么客

① [德] 彼得·科斯洛夫斯基：《后现代文化》，41页。

② 同上书，24页。

观的价值标准。一位学者叹道：现代科学揭示了宇宙的奥秘，但人类精神却不能在这个宇宙中找到安稳的栖身之地；只有在一个哲学家们所谓的价值判断占绝对重要地位的宇宙中，精神才能够自由地呼吸，而这不过是一种妄想；“因而，人类将不得不要么通过去适应现实世界而放弃我们所谓的人性，要么就必须在这个与其本性最需要的东西相悖的宇宙中过某种可悲的生活”^①。不仅如此，现代文化还要把人也还原为纯粹的物质。早在现代文化的滥觞时期，法国的拉美特利就宣布：“人是机器”。现在则有人进一步声称：我们有全面的科学根据，证明人只是一个物理机械装置，精神状态只是中枢神经系统的物理状态，希望、爱和信仰等都不过是分子的偶然排列的结果，因而，我们应该能够从纯粹物理—化学的角度对人做出全面的解释。^② 这就不仅否定了精神的意义，甚至实际上否定了精神的存在。既失去了客观的价值标准，也没有真正意义上的精神，还谈得到什么精神文明？

一个生存环境日益恶化，而且没有精神可言的世界，怎么能成为一个幸福和有高尚道德的世界？人们之所以提出如上的质疑，是因为事实已经做出了否定性的回答。于是，一种批判现代文化、要求超越现代文化的思潮兴起了，这就是所谓“后现代主义”。如美国学者格里芬所说：

“后现代”一词在这些年来迅速流传，这说明，人们越来越不满足于现代性，并且开始感觉到，现时代不仅有一个开始，还可以有一个终结。尽管直至最近，“现代”一词还几乎总是被用作赞誉之词或是“当代”的同义词，但人们越来越强烈地感觉到，我们可以，而且应该抛弃现代性，事实上，我们必须这样做，否则，我们及地球上的大多数生命都将难以逃脱毁灭的命运。^③

① [美] 格里芬编：《后现代科学》，9页，北京，中央编译出版社，1999。

② 参见上书，8~9页。

③ [美] 格里芬编：《后现代科学·英文版序言》。



有人甚至认为，现代文明的灾难是自上个冰川时期以来的第一次全球性危机。所不同的是过去的危机来自自然，而如今却是来源于人类忙碌的双手和大脑。有人甚至提出，“我们完全可以设想将会出现又一个轴心时代”，以便为人类的行为规范和价值系统“重新定向”^①。比较起来，上面这段话应该说是相当平实的。但遗憾的是，在我们的意识中，包括在许多学者的意识中，“现代”一词至今被毫无保留地当作“赞誉之词”，被视为“当代”的同义词，似乎现代文化是只有“一个开始”，而没有、也不会有“一个终结”的。

那么，这些西方学者所向往的“后现代”文化究竟有什么特点，究竟是一种什么样的文化呢？我们在他们的有关的著作中读到：

后现代人在世界中将拥有一种在家园感，他们把其他物种看成是具有其自身的经验、价值和目的的存在，并能感受到他们同这些物种之间的亲情关系。借助这种在家园感和亲情感，后现代人用在交往中获得享受和任其自然的态度这种后现代精神取代了现代人的统治欲和占有欲。

这种与自然融为一体的后现代意识同实利主义的现代意识之间有着天壤之别。……（它）否认人类是“创造之君”，其他东西都是为他使用而设，……它把对人的福祉的特别关注与对生态的考虑融为一体。^②

这种后现代宇宙观的正式条件包括将人类，实际上作为一个整体的生命，重新纳入到自然中来，同时，不仅将各种生命当成达到我们目的的手段，而且当作它们自身的目的。^③

这里明确否定了万物都是为人使用的“物质”材料，主张“把其他物种看成是具有其自身的经验、价值和目的的存在”，这就给

① [美] 格里芬编：《后现代精神》，129、135 页。

② 以上两段引文均见 [美] 格里芬编：《后现代精神》，22 页。

③ [美] 格里芬编：《后现代科学》，44 页。

了万物以不同程度的生命性。这里明确否定了人类是所谓“创造之君”，主张“把对人的福祉的特别关注与对生态的考虑融为一体”，这就根本改变了人与万物的对立关系。至于提出将人类“作为一个整体的生命，重新纳入到自然中来”，则更是把整个宇宙理解成一个统一的生命大家庭了。就思想观念而言，几乎可以说，这里的每一句话都是同以“技术模式”为导向的西方文化相反，而与以“生命模式”为导向的中国文化一致的。

提出“后现代文化”应该以“生命模式”代替“技术模式”的彼得·科斯洛夫斯基，还通过对“文化”这个词的语源学考察，得出了这样的结论：“文化的拉丁文词根‘cultura’，是培育（Pfl-ge）的意思。西塞罗（公元前一世纪罗马著作家）只在培植客体的意义上才使用‘cultura’这个词，如动物的培育、灵魂的培育，等等。文化在其本原意义上同耕种、养殖的农业相关。文化是对某种尚无人时就已存在的东西如植物、动物的培育。”^① 这就不仅是亲近自然生命，而且是“培育”自然生命了。看来，彼得·科斯洛夫斯基所设想的“后现代文化”，也是“赞天地之化育”的。

当然，“后现代主义”并不是一种单纯的、统一的文化思潮。那种“解构”的或称颠覆性、破坏性的后现代主义，实质上是沿着技术统治和物质享受的道路继续前进，而颠覆掉其余的一切。上述言论大都出自“重构”的，或称修正的、建设性的后现代主义。对于这种后现代主义说来，“生命”是一个基本的立足点。

不难理解：要改变人对自然的漠不关心的统治态度，要使自然成为人的亲情洋溢的精神家园，就必须把人与自然统一起来；而要把人与自然统一起来，就只有走向“生命”，把世界看做一个有机关联的整体。何况人与自然的关系并不仅仅是人与自然界的关系，理性与感性、精神与物质、灵魂与肉体，种种关系均在其中。虽然人类的发展不能没有这一系列的二元对立，但从根本上说，人类总还是要寻求它们的对立统一。而能够把这一系列二元对立统一起来

① [德] 彼得·科斯洛夫斯基：《后现代文化》，5页。



的，也只有生命，只有化育万物、生生不息的宇宙大生命。总之，要挽救现代文化的危机，就必须从“技术模式”转向“生命模式”。

但是，这并不是取消“技术模式”，而是用“生命模式”包容“技术模式”。如格里芬所说：“机械论的出发点不能解释真正的有机体，而有机论的立足点则可以解释世间出现的所有机械现象”^①。这不是向前现代倒退，而是超越现代文化的狭隘性，走向一个更健全的文化时代。亦如格里芬所说：“这种建设性的、修正的后现代主义是现代真理和价值观与前现代真理和价值观的创造性的结合。”^②

我们可以从这里得到什么启发？

毫无疑问，物质生活资料是人的第一需要。但同样毫无疑问的是，人还有其他方面的需要，人更需要一种健全的人生。所以，文化的终极目的也不应该是单纯的经济增长，而应该是人的全面发展。而“现代文化”，作为一种把过去的绝大部分事物都当作迷信而加以抛弃，并一味地想通过对自然的技术统治来增加人们的物质享受的具体的文化形态，不仅不适应人的全面发展的需要，而且根本就缺乏适应人的全面发展的文化基因。为了人的全面发展，必须从各个时代的“真理和价值观”中寻找文化的资源。人们说，现在已经进入一个多元文化的时代。所谓多元文化的时代，就是时代文化的多元。文化上的那种简单、绝对的“时代”观念、“进步”观念已经过时了、落后了。历史证明，每个时代的进步都只是在解决当时的时代问题上的进步，而不是全面的进步；因而每个时代的文化都各有其长，也各有其短，各有其是，也各有其非。现在，为了解决“现代”的时代问题，进一步实现人的全面发展，要求超越“现代文化”的狭隘性，走向跨时代的文化综合。

而这种综合，主要就是汲取以“生命模式”为导向的文化思想，充实和改造技术原则统摄一切的“现代文化”。

① [美] 格里芬编：《后现代科学》，22页。

② [美] 格里芬编：《后现代科学·英文版序言》。