

中华孔子学会编辑委员会 编

传统文化的综合与创新

教育科学出版社



76298

1322125

DG06/26

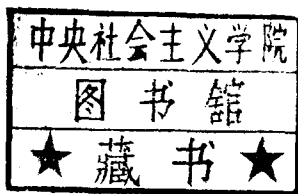
2

传统文化的 综合与创新

中华孔子学会编辑委员会 编



200115188



教育科学出版社

•责任编辑：苏 蓟

•封面设计：张玉梅

传统文化的综舍与创新

中华孔子学会编辑委员会 编

教育科学出版社出版(北京·北太平庄·北三环中路46号)

新华书店北京发行所发行 北京昌平区印刷厂排字

开本：787毫米×1092毫米 1/32开 印张：12.375 字数：240,000

1990年3月第1版 1990年3月第1次印刷

印数：00,00—3,000册

ISBN 7-5041-0325-X/G·293 定价：5.00元

目 录

试论文化的综合与创新·····	清华大学	羊涤生(1)
论传统文化结构与儒学精神·····	复旦大学	严北溟(24)
建设社会主义新文化的方向·····	全国政协	吕光光(41)
离经辨志与孔子研究·····	北京广播学院	孔德明(50)
论儒家思想及其历史作用·····	江西大学	陈正夫(59)
汉代独尊儒术的得失·····	北京大学	张岱年(86)
乾卦解(《周易全解》乾卦节录)·····	吉林大学 金景芳	吕绍纲(93)
试论儒家教育哲学的基本特点·····	北京师大 郭齐家	毕诚(116)
从樊迟请学稼章谈孔子教育思想·····	清华大学	钱逊(133)
论孔子的智育思想·····	沈阳师院	周炳荣(140)
从孔子谈做教师的条件·····	岳麓书院	高峰煜(153)
孔子论仁·····	中华书局	周振甫(171)
论我国“民本”思想的形成及孔子对“民本”思想的贡献·····	清华大学	刘鄂培(180)
○先秦儒家人文精神与人性论·····	清华大学	胡伟希(194)
论“中庸”思想的产生和发展·····	湖南师大	游唤民(213)
孔子中庸思想再认识·····	福建师大	柯远扬(227)
试论儒家之法的精神·····	南政法学院	俞荣根(238)
漫说孔子的人生观和社会政治观·····	信阳师院	李叔毅(253)
儒家群体价值观评析·····	上海师大	夏乃儒(270)
荀子非儒家辨·····	陕西师大	赵吉惠(282)
朱熹人格价值学说抉微·····	上饶师专	韩钟文(305)
试论程颢人性学说的地位·····	安徽大学	解光宇(332)
薛瑄的实学思想与明代实学思潮·····	山西社科院	李元庆(344)
王船山天人学说探微·····	河北师院	张恒寿(370)
先秦儒墨言“爱”之比较·····	北京大学	郭兰芳(380)
编后记·····		(388)

试论文化的综合与创新

羊涤生

引起这次文化热讨论的直接原因，一是对“文化大革命”的反思。在一个十亿人口的大国，“四人帮”披着社会主义外衣的封建主义竟然能横行达十年之久，说明我们的思想文化和运行机制中总存在一些问题。从这十年可以看出“历史的年轮。”直接原因之二是改革开放之后，一方面是西方文化的冲击，另一方面是日益感到旧有运行机制之不能适应。这些都引起我们对文化问题的关注。如何建设一个能适应改革开放、适应新时期社会主义现代化建设需要的社会主义新文化，成为一个十分重要的课题。于是“中、西、体、用”问题，再次成为文化讨论的中心。

从1840年以后，天朝大国发生了危机，在西方文化冲击下，中国人的文化心理结构发生了严重的扭曲和失调。救亡和振兴一直成为压倒一切的时代课题。“中、西、体、用”问题就被提上了议事日程。如何看待中国传统文化？如何看待西方文化？能不能要资本主义之利（现代化）而不要资本主义之弊？不同的人作出不同的回答，形成了不同流派和一次又一次的论争。这场论争已经继续了一个多世纪，时而表现为“批判的武器”，时而又外化为“武器的批判”。虽然随着历史的发展，时起时伏，时隐时现，但却从未中断。一

条主线，脉络清楚，贯彻至今。这一百多年的过程是一个认识不断深化发展的过程，反映了认识论、逻辑和历史的统一。因此，这次文化热的讨论，从历史的角度看来，只不过是这条主线的继续，而且看来还将继续下去。

一、关于中国传统文化

中国传统文化的主体，一般是指以孔子为代表的儒家思想。儒家思想在两汉以后已成为统治思想，成为二千多年封建社会的主要精神支柱。孔子的思想对中国文化有着极其巨大而深远的影响。这种思想影响已深入到千家万户，穷乡僻壤，成为中华民族共同心理结构的重要组成部分。这种影响还远及海外，特别是在亚洲，日本及所谓“四小龙”在经济上的兴起，引起人们对儒家思想的进一步思考。二千多年来或是尊孔，或是反孔、批孔，或是议孔，时起时伏，连绵不断，也充分说明了孔子对后世影响之大。这不仅在中国，而且在世界思想史上也是罕见的。因此，今天用科学的态度，实事求是地重新研究、评价孔子和以孔子为代表的儒家思想以及他们在历史上以至今天所起的作用是十分必要的。

当然，中国传统文化不仅是儒家思想，先秦百家，主要为六家。法家主要是政治思想，墨家为显学，比较重视功利和逻辑思维，提供了与儒家不同的另一种思维方式，以至《小取篇》为后人称为未完成的《几何原本》。这种思维方式，本来有可能导致近代科学的产生，但由于种种原因，墨学中绝了，没有能够对源远流长的中国文化造成重要影响。道家虽非显学，但也一直影响深远，儒道互补、交融，铸成中国文化的一种特色。

儒家尚仁重义，主张施仁政，以道德为中心。但在阶级社会中要想单纯靠仁政来维护统治，只能是停留在文字上的空想。因此孔子生前不能行其道，“再逐于鲁，削迹于卫，穷于齐，困于陈蔡”（《庄子·盗跖》）。但他的主张有符合封建统治长治久安的一面，所以被“定于一尊”。实际上封建统治者历来是“以霸王道杂用之”（《汉书·元帝纪》）。在知识分子的共同心理结构中，则主要是儒道互补，往往在朝则外儒内道，在野则外道内儒，二者交替使用。为历代中国知识分子所崇拜的诸葛亮，在躬耕南阳“不求闻达”时，如果没有“内儒”，是不可能使刘备折服的“隆中对”的。可谓身居茅庐，胸怀天下。一旦风云际会，则可出山为君王师“治国、平天下”。而一旦“人生在世不称意”则“明朝散发弄扁舟”（李白诗），可谓身居庙堂，心寄江海。这种儒道互补，互相消长的心态，已作为一个整体深深地积淀在中国历代知识分子的灵魂深处，甚至影响到国民性，鲁迅对此曾给予重视。即使时至今日，在我们的现实生活中，这种心态仍然随处可见。这些都应该予以重视和研究。

在这种儒道互补的心态中，儒家的刚健有为的“修、齐、治、平”的思想是占主导地位的。不然就不可能有绵延二千多年的灿烂文化。但儒家的重义轻利思想和特别是宋明以后的保守倾向以及缺乏逻辑分析的笼统的思维方式，也使近代科学技术未能在我国自然产生，导致了近三百年来落后。

近一个半世纪来，中国人民历尽艰难险阻，正是“天下兴亡，匹夫有责”，“以天下为己任”的传统精神，造就了一批又一批的中国的“脊梁”，支撑着我们伟大的民族披荆

荆棘，渡过了一个又一个急流险滩，迎来了新的时代。如果说中国近代思想的变化发展有一个纲的话，“若惊道术多迁变，请向兴亡事里寻”^{〔1〕}。兴亡二字仍然是这次文化讨论所要寻求的主要答案。

二、讨论的重点应是“今中”

“中、西、体、用”，诸概念被沿用至今，但在不同的人，不同的时期，其含义不尽相同，为了便于讨论，“必也正名乎”（《论语·子路》）。

自从冯桂芬在1861年提出：“以中国的伦常名教为原本，辅以诸国富强之术”^{〔2〕}，到张之洞概括为：“中学为体，西学为用”，“中、西、体、用”，都有明确的内涵与外延。这里所指的“中学”，是指孔门之学的伦理纲常，“西学”的外延虽比“船坚炮利”要宽，但指的仍是“器数之学”的“洋务”。“体”指的是“本”，是“主”，“用”指的是“末”，是“次”。

康有为、梁启超等人的“中”，已是“托古致制”的中，是“以中纳西”了的“中”。他们的“学”，按照梁的说法是“不中不西，即中即西”之“学”，是一种过渡性的“学”。当时西方文化还没有系统介绍进来^{〔3〕}。故“即生育于此种‘学问饥荒’之环境中，冥思苦索，欲以构成一种‘不中不西，即中即西’之学派，而已为时代所不容，益固有之旧思想既深根固蒂，而外来之新思想，又来源浅觥，汲而易竭，其支绌减裂，固宜然矣。”^{〔4〕}

孙中山长居国外，受过西方系统教育，对西方资本主义有较深的了解。他所理解的“西”，已比康、梁等人要深刻

得多。他不仅看到了西方资本主义之利，也看到了西方资本主义之弊，所以才提出“平均地权，节制资本”。他主张的政制是西方的政制，他还提出在取得政权后即修十万里铁路和建三大海港的宏大计划^{〔5〕}。尽管这在当时还只能是空想，但这是建立在大工业生产和开放发达的商品经济基础上的经济思想。

马克思主义当然也是“西”的一部分，原来并没有单独分出来。但自从十月革命以后，“西”实际上已一分为二，即马克思主义的“西”和非马克思主义的“西”。三十年代陈序经提出的“全盘西化”的“西”，并不把马克思主义包括在内。六十年代台湾西化派殷海光、李敖、柏杨等人主张的“西”当然也没有把马克思主义包括在内。

1949年以后，在台湾的“中”和大陆的“中”不容混淆。台湾官方所主张的“中学”的“中”，是上溯尧舜禹汤文武周公，孔孟之道的“道统”的“中”。而大陆的“中”也已非过去的“中”，它有三个来源：（1）中国传统文化（2）在中国的马克思主义，（3）西方文化。

其中，在中国的马克思主义已成为大陆的指导思想。我们不能在讨论文化问题时，无视近几十年来的巨大变化。即使是大陆的“中”，在三中全会以前和三中全会以后，也有很大变化。

因此，台湾的全盘西化派锋芒所向主要是台湾传统派的“中”。将台湾的全盘西化思想不加分析地引到大陆，不管自觉不自觉，其讨论对象则主要是指大陆的“中”。

中国历史上曾有过“名实之辩”。“名”不是一成不变的。一则由于“中”、“西”等概念本身在发展，其次，人们对它们的认识也在不断深化或变化。所以我們必須在發展

变化中把握“名”与“实”的变化。限定它的内涵与外延，才能“名定而实辩，道行而志通”（荀子《正名篇》）。

关于“传统”，什么叫“传统”？顾名思义是指传下来的，今天还在产生影响或还可以产生影响的“统”。没有传下来的，现在已没有什么影响的是历史陈述而不是传统，或者叫过去曾经有过的传统。历史是应该重视并加以认真研究的，因为今天是历史的继续，今天之所以是今天是因为有昨天。所以黑格尔说：“我们之所以是我们乃是由于我们有历史。”〔6〕“今天”中有历史的“昨天”，有历史的年轮。但历史毕竟并不都能成为传统。所以今天的文化讨论中应该着重讨论还有哪些传统在“今中”起作用或可以起作用，起的是什么作用，它们已经发生了哪些变化，而不宜舍近求远。回顾过去是为了更好地认识今天，研究今天，更好地走向未来。

比如台湾学者李敖在《给谈中西文化的人看看病》一文中所谈到的“义和团病”、“中胜于西病”、“中土流传病”、“不得已病”、……等等。这基本上是过去曾经有过的病，它们是病史，基本上已不是现在的病。看病当然要看看病史，病史也需要研究，但病史不等于现在的病，我们要治的是现在的病。

又比如中国文化的伦理中心主义，现在也已发生变化，现在已不是什么伦理中心，而是物质利益第一。现在也不是什么重义轻利，而是义利一致，或是见利忘义。这个“义”也已不是孟子所主张的“义”，而是尊纪守法、机会均等、货真价实，是指要兼顾国家、集体、个人利益的“义”等等。

中国正处在一个大变革的时代，地方又如此之大，人口

又如此之多，发展又如此不平衡，所以具体问题要具体分析。

比如一方面存在不顾商业道德，造假酒，卖假药，损人利己的丑恶行为，另一方面在边远山区，至今还存在“以商为耻”，商品观念十分薄弱的现象。一方面存在虐待老人的现象，以至于还必须由政府部门做出《关于维护老年人合法权益的决议》，另一方面有些地区现在还有人在制族旗、刻族章、印家谱、选族长、包办族内民事纠纷，甚至发展到跨省活动涉及同姓上百万人。

既然文化讨论的重点应该主要着眼于“今中”，那么在认真研究分析中国传统文化的同时，还应开展对社会学的研究。

三、“中西之分即古今之异”说与全盘西化论

在近代中国文化讨论中，曾经有一个说法，认为中西之分即古今之异。如早在二十年代常乃惠就提出：“一般所谓东洋文明和西洋文明的异点，实在就是古代文明和现代文明的特点，不过西洋文明已从古代进入现代，而东洋文明还正在迟迟不进的时候……。”〔7〕

冯友兰先生在五四时期也有过类似的看法：“在五四运动时期，我对于东西文化问题也感兴趣，后来逐渐认识到这不是一个东西的问题，而是一个古今的问题。一般人所说的东西之分，其实不过是古今之异。……至于一般人所说的西洋文化，实际上是近代文化。所谓西化，应该说是近代化”〔8〕。

应该说，这在当时是一个进步，因为看到了社会发展阶

段的差别。众所周知，冯友兰先生也绝非全盘西化论者。

东西之分的确有古今之异，但并非即古今之异。因为既有共性也还有个性，或者说既有时代性，也有民族性；既有古今之异，也有东西之分。如果说中西之分即古今之异，稍一引伸就会得出全盘西化的结论。

到三十年代，陈序经正是把“西洋文化在今日就是世界文化”^{〔9〕}，作为“全盘西化”的主要理由提出来的。如果把西方文化看成现代世界文化的唯一模式，就必然会导致全盘西化的结论。

类似全盘西化的说法，一般认为可以上溯到晚清的樊锥。他提出：“一革从前，搜索无剩，唯泰西是效。”陈独秀也说过：“若是决计革新，一切都应该采取西洋的法子，不必拿什么国粹，什么国情的鬼话来捣乱。”^{〔10〕}但这些只是表示他们向西方学习的决心。樊锥这段话是有特定的范围的，并不能等同于后来的全盘西化^{〔11〕}。陈独秀所主张的“西洋的新法子”也主要是德先生和赛先生，而且是包括社会主义在内的。胡适曾经赞同过“全盘西化”的提法，但后又觉不妥而改称为“充分现代化”或“充分世界化”。他真正的含义是：

“文化自有一种惰性，全盘西化的结果，自会有一种折衷的倾向，……全盘接受了，旧文化的‘惰性’自然会使他成为一个折衷调和中国本位新文化”^{〔12〕}。是以“全盘”为手段达到中西调和的目的。所以连陈序经也认为他们都不够“全盘西化论”的资格。陈序经的“全盘西化”作为三十年代对国民党发起的尊孔读经的反动，不失有一定的积极意义，当时在一定程度上还可以成为正在用武器参加论战的共产党人的同盟军。但其立论的根据也是十分软弱无力的，概括起来，无非两句话：一曰过去事实上一直在西化。二曰以后世界趋

势是西化^{〔13〕}。至于什么叫“全盘”，什么叫“西化”，以及如何“全盘西化”法，也没说清楚。而当时作为陈序经的对立面的本位文化派的十教授《宣言》所提出的对中国传统文化要“存其所当存，去其所当去”；对西方文化应“吸取其所当吸取”^{〔14〕}。除了为国民党尊孔复古辩护外，几乎等于同义反复。

六十年代台湾《文星》杂志上展开的中西文化论战，全盘西化派如李敖等对当时国民党政府及其官方理论家如陈立夫等所宣扬的复古保守主义的批判，有些地方确是尖锐深刻的，有一定的合理性和现实意义。但他们又走向另一个极端，对传统文化全盘否定，主张全面移植西方文化。这既不符合实际，而且不应该也不可能做到。理论上错误，实践上也行不通。以至后来李敖也改变了自己的观点。至于他们所主张的全盘西化究竟包含哪些具体内容也没有说清楚。与李敖“居李并称”的另一《文星》人物居浩然对全盘西化的解释，也只是：“除了基督教和民族主义以外，再就是科学与民主和以近代西洋科学为基础的工业技术。我们现在讲全盘西化，乃是就这一方面而言。因为民主的内容，不甚肯定，所以我认为应该将全盘西化的范围，再缩小一点，只讲科学和工业技术，如此则全盘西化即全盘科学化和全盘工业化”^{〔15〕}。这就比陈独秀六十多年前所主张的内容反而倒退了，德、赛两先生，只剩下赛先生了。更谈不上“全盘西化”。

“全盘”本来是个全称量词，不能随便拿过来就使用，仅是全盘科学化和全盘工业化，怎么谈得上“全盘西化”？反映了概念上的混乱。

值得注意的是《文星》论战中，被誉为西化派“大法

师”的殷海光（金岳霖先生的学生，李敖的老师）晚年思想也有很大变化。他在临终前最后的话语中说：“我现在才发现我对中国文化的热爱，希望能再活十五年为中国文化尽力。”他发现西方的成就：“乃是物欲文明，富有刺激性，给人直接的便利，表面极其繁华，而内层却是凄凉、徬徨、失落的，暖气室里住的尽是一个个冷冰冰的人。……西方文明走向死胡同了。”但殷海光的转变，他申明并非转向复古保守，他称传统派“全然是一群在朦胧的斜阳古道上漫步的人。……我和他们两者之间的异点是判然有别的。我是传统的批评者、更新者、再造者。”〔16〕

在近代中国，如梁启超、严复等曾经主张西化的人，在晚年又往往转向中国文化。这种现象过去往往被简单解释为封建势力的顽固，资产阶级的软弱性和妥协性，可是事情或不止此。

严复是在西方直接受过严格教育的人，他对西方文化的认识，比之于同时代的康、梁等人要深刻得多。戊戌变法失败，梁启超在深感对西方文化“来源浅赅，汲而易竭”之余，大力介绍西方文化，又亲自到欧洲考察，于1920年发表《欧游心影录》，揭露西方资本主义之弊，切中要害，引起很大反响，从而在五四前后的中西文化论战中，成为西化派对立面的一员重要代表。对梁在这场论战中的是非功过，可以另加评述，但是梁的变化却是基于对西方文化认识的深化，似乎不能简单地完全归之于中国资产阶级的软弱。差不多半个世纪以后，殷海光竟然又重复了他们的历程，虽然他们的变化有不同的、历史的、时代的内涵与深度。重新回顾这段历史，仍将给我们以启迪。

辛亥革命以后出现了尊孔复古思潮，曾得到一些在华西

方人的支持，过去一般分析为帝国主义和封建主义互相勾结，妄图麻痹中国人民以巩固他们在中国的统治，反映了他们对中国这个“东亚睡狮”觉醒的恐惧。也许的确存在这样的现象，但我们也不能不看到当时正处于第一次世界大战时期，的确有些西方人对西方文化也产生了没落感和危机感。他们认为科学和技术进步带来的是战争和道德的堕落，要到东方文化中来寻找希望。他们中的一些人回国后仍然宣传他们这种主张，这就不是单纯用帝国主义和封建主义互相勾结以麻痹中国人民所能解释的了。西方人的这种思想，我们从罗素直至汤因比，以及现在的许多西方（也包括日本）学者的言论和论著中依然可以看到。这些现象的一再出现，实际上是中西文化互补关系的一种反映。

但是西方人需要中国文化，并不等于中国人就不需要西方文化。毕竟中国固有文化主要是建立在农业小生产基础上的封建社会的文化，它已远远不能适应时代的要求，而成为救亡振兴的严重障碍。五四运动始于反帝而转向以反封为主体，正源于此。也正是因为对中国封建文化的破灭以及对西方资本主义文化的失望才为马克思主义传入中国开辟了道路。

四、染缸、酱缸与文化改造

有一种说法，认为中国传统文化是一口“酱缸”，任何外来文化到了中国都要被“酱”住，都要走样。

鲁迅也说过：“每一个新制度、新学术、新名词，传入中国，便如落在黑色染缸，立刻乌黑一团，化为济私助焰之具，科学，亦不过其一而已。此弊不去，中国是无药可救

的。”〔17〕这对当时封建顽固势力对新文化偷梁换柱，打着新制度、新学术、新名词的旗号行封建之实，确实一针见血。

台湾作家柏杨提出的“酱缸”说，对针砭台湾的时弊也确有其独到之处。

“四人帮”搞的那一套也是假社会主义之名，行封建主义之实，也是“染缸”或“酱缸”的作用。

防止这样的被“染”，被“酱”的确是十分重要的。但这只是问题的一面，问题的另一方面是任何外来文化的被吸收，必然要有经过改造的过程。中外古今莫不如此，这也就是与本土文化结合的过程，是与本国实际相结合的过程。问题在于如何改造，按什么样的方向和需要来改造。禅宗就是被“酱”过的中国佛教。

儒学传入日本也被“酱”过。按照森岛通夫在《日本为什么‘成功’》一书中的说法，中国的儒学的核心是一个“仁”字，而在日本的儒学，核心是一个“忠”字。他还说：“中国的儒教无论怎样说都是人道主义的，而日本的儒教显然是民族主义的。”“把忠诚视为核心的美德，它是与日本的武士统治相一致的。”“中国的官僚机构是由那些精通中国古典文学的人和擅长诗文的人组成的，而日本的武士官僚则对武器感兴趣，因而就对科学技术感兴趣，……”

“不仅是儒教，而且连道教也被改造成了亲政府的第一类型的宗教”（指为统治势力辩护的宗教）。“这种道教转变为激励爱国主义和对天皇的崇拜的神道教。”“从其他地方引进来的一切东西都被日本改造成对保护日本及发展日本有用的因素”。

这种经过改造的具有日本特色的文化，使明治维新获得

了巨大的成功。日本经济上的成功，也说明了民主并不是工业化的必要条件。但是，它也把日本拖入了第二次世界大战的灾难。

即使在“战后日本常置于美国统治制度下，不过意识形态的类型却像迄今为止的一样完整地保留下了，政府作为正统观念而加以支持的儒教（即日本的儒教），佛教和神道教这两种主要的异端则为人民所信奉，也得到了法庭的尊重。……因此，当我们看到日本资本主义过去是，现在仍然是民族主义的，家族式的反个人主义的时候，就没有什么可大惊小怪了。……尽管战后阶段日本经济获得了成功，但是，个人主义和自由主义勃兴和成熟的前景在日本依然是极其遥远的。”

这种意识形态运用到经济领域，就出现：“不论是对公司还是对工人来说，雇佣就象结婚一样，是一种终身承担的义务。……公司是家族式的，在雇员中间，在雇员与经理人员之间，流行着一种可以称为具有血缘关系的团结感情。事实上，公司成了一个大家庭。”〔18〕

在生活方式方面，也有材料表明日本凭媒妁之言结成夫妇的至今仍占40%以上，而离婚率却比美国低25%〔19〕。

战后日本在经济上的巨大成功，已引起全世界的注意。1973年物理学诺贝尔奖金获得者江崎玲於奈（Leo Esaki）在对比了日本和美国经济模式的异同后，得出结论，认为美国是“单粒子效应”为主导，而日本是“固体物理的多体效应”为主导。过去的日本是“日本精神和中国知识”的结合，而现在的日本是“日本精神和西方知识的奇妙的结合，即日本的软件和西方的硬件的结合。”他认为“除日本外，还没有人能在工业社会中如此有效地利用这种集体意识。”