

刘长林 著

中国 系统 思维

中国系统思维

——文化基因透视

刘长林 著

中国社会科学出版社

责任编辑 黄德志
责任校对 李艾莉
封面设计 谭国民
版式设计 李 勤
绘 图 罗长明

中国系统思维
Zhongguo Xitong Siwei
刘长林 著

*

中国社会科学出版社 出版
新华书店 发行
中国社会科学出版社激光照排
北京振华印刷厂印刷

850×1168 毫米 32 开本 19.75 印张 2 插页 1 折页 504 千字

1990 年 7 月第 1 版 1991 年 4 月第 2 次印刷

印数 4 001—9 000 册

ISBN 7·5004·0551·0/B·113 定价 (平) 10.00 元

序：论中国文化的创新之路

田 盛 颐

中国传统文化的评价问题，自 1985 年以来，已成为中国当代的一个热门话题。各派学者纷纷议论，褒贬不一。基本上分否定派和革新派两种，虽有人自称“国粹派”，只不过是针对全盘否定派的愤激之辞，实际是革新派中的坚定分子。否定派中有全盘否定派和基本否定派之分。革新派也有两种，一是批判继承派，一是继承批判派。所有这些派别，其中许多人的思路是经验性的，即用列举传统文化中的优缺点的方法来论证他们的主张。否定派主要列举缺点，革新派主要列举优点。全盘否定派中的人，则是继承了“五四”时期线式进化论和欧洲文化中心主义的思想，认为中国传统文化不适合现代化社会的需要，中国传统文化与西方现代文化的区别，只是时间上的区别，把西方文化当作标本，用中西文化对比的办法，彻底否定中国文化的价值。黄色和蔚蓝色之比即是一例。革新派虽列举了中国传统文化的若干优点，强调民族自尊心和自信心的重要性，但在线式进化论，历史过程机械决定论和欧洲文化中心主义面前，总显得软弱无力。不能摆脱主观愿望的色彩，取得客观规律性的证据。事实上在 80 年代末的今天在中国经过彻底反传统的“文化大革命”，痛定思痛之后，在耗散结构——系统演化理论和文化多元论诞生之后，已经为中国文化的评价问题提供了新的角度。革新派完全可以在新的理论

基础上建立自己的根据。

按照耗散结构理论，进化是开放系统在远离平衡的条件下由不可逆过程产生的结果。但它不是按单一轨线方式进行的，而是按照突变分叉，多束轨线方式进行的：如果说，人类文化系统开始于一个同一的原始状态，那么在以后的发展过程中，就会由随机涨落而发生分叉，就会有多种方向，多种形态的可能性。发展是一种树状的分枝状态，进化只是定向性的，只有统计的预见性，没有明确的目标，也没有确定的发展路线，那种把世界上的一切事物，设想成按单一轨线进化的决定论的，按确定路线进行的思想，是牛顿力学机械思维的产物，是达尔文线式进化论的结果。这两种思想在 20 世纪都已成为科学发展的障碍，而且已被新的复杂系统的广义进化综合理论所代替。美国系统论哲学家 E·拉兹洛对这种代替做了一个说明，他说：“牛顿体系曾被欢呼为伟大成就，但到本世纪初，当爱因斯坦理论在为被人接受而奋斗时，它却成了讨厌的绊脚石，达尔文的综合理论始终是本世纪 70 年代出现的关于物种进化的更新，更完备理论前进道路上的障碍”。又说：“正如诺贝尔奖金获得者热力学 I·普里高津所指出，动态系统具有一种基本的发散属性。这一属性从根本上激烈动摇了建立在单一轨线概念基础上的经典决定论。在同样的初始条件下，在规律所确定的限度和可能的范围内展开了各种不同的事件序列”^①。由此可见以耗散结构为基础的新的进化理论与经典进化论相比有三个特点：第一是进化的非目的性。经典进化论的发展思想，只看到平衡态和近平衡态区域内的事物，只看到事物之间线性互相作用，把各相关事物的作用因素看成是独立的，均匀的和对称的。原因中的力和结果中的力是相等的，而其效果是对称。牛顿所表述的第三定律——作用力与反作用力大小相等，方向相反，就是这种关系的表述。因此事物的初始状态就

^① 《进化——广义综合理论》，第 19 页。社会科学文献出版社，1988。

决定了它的终结状态。事物的发展目标是确定好了的，进化是有明确的目的性的。新的进化论看到远离平衡态区域内的事物，看到事物之间非线性的互相作用，事物间的作用因素是相干的，非均匀和非对称的，一个很小的原因可以产生很大的结果，一个烟头可以造成损失数十亿元的森林大火。事物的初始状态不能决定它的终结状态，事物的发展目标是不确定的，它只有统计的预定性，没有明确的目的性。更没有固定的发展路线。第二是进化的非单一轨线，而是分叉的多轨线和多方向。这是由于远离平衡态的系统是一个动态的开放系统，它与外界环境发生物质，能量和信息的交换。在互相作用中发生非线性作用的结果。非线性作用会使动态系统产生许多随机涨落，使系统失去稳定性。当不稳定性达到一定的临界阀域时，就会发生突变分叉，这时随机涨落群中的每一个都可能得到放大，但究竟哪一个涨落得到放大，在本质上是非决定的，既不由系统的初始条件决定，也不由当时的环境变化决定。而是一种随机选择，具有多种可能性。所以进化的路线在限定的可能范围内有各种不同的方向和轨线。值得注意的是这种可能性的范围是越来越大，随着动态系统发展的组织性越高，它的活力越大，其进化发展的路线就越多和选择的自由度就越大。因此按新进化论的观点看来，物质的种类越来越丰富，人类社会发展的可能性是越来越多样化，发展道路越来越宽广，而不是在一条轨线上越来越窄狭地前进。第三是进化方式不是渐进性的嬗变，而是突变性的代替。当动态系统在一种稳定状态下难以挽回地被扰乱了时，它就会跃迁到另一种稳定状态。只要这个系统不死灭，它就永远会从混沌走向有序，又从有序到无序到混沌，再走向有序，但每一次的进化都以突然的跃迁和爆发方式进行。以物种进化来说，并不是某个个体物种演变成另一个个体物种，而是一种原来居边缘地位的物种侵入占据支配地位的物种，是一个新种代替失势的旧种而进行的。

这三个特点可作为我们观察中国传统文化命运的工具，也可

以作为我们评价问题的出发点。

(一) 中国传统文化是人类文化总体中的一个特殊分枝。它的价值是永恒的。它不可能为任何别的文化所代替，也不可能趋向或归并于任何一种别的文化。这是耗散结构的进化论所得出的第一个结论。

耗散结构理论认为世界是复杂的和多元的，不可能把多样复杂的现实世界还原成某个简单的永恒的模式。因此实体思想和永恒模式的思想都是局限的和没有普遍意义的，是把世界理想化和简单化的做法。在整个世界中至少可以分别三个层次：微观世界，宏观世界和宇观世界。而在宏观世界中至少有三个区域：平衡态区域，近平衡态区域和远离平衡态区域。统一的实体和永恒的模式只适用于平衡态区域和近平衡区域，而对于远离平衡态区域就不再是真实的了。在远离平衡态的地方，新型结构会自发出现，突变和分叉会不断产生，因此物质实体是多样的，永远也不可能重复的，这就是所谓不可逆性和随机性占统治地位的意义。普里高津描述了这种情况，他说：“只有永恒的定律才被看作科学理性的表示。暂时性则如同幻影一般受到歧视。今天这已不再是真的了。我们已经发现，不可逆性不是什么幻影，而是在自然界中起着重要作用，并且处在大多数自组织过程的始端。我们发现我们自己处在一个可逆性和决定论只适用于有限的简单情况，而不可逆性和随机性却占统治地位的世界之中”^①。

既然如此，人类文化就没有一个永恒的模式，也没有一个绝对的中心。各民族文化都是各民族人民在随机选择中应付环境争取生存的工具。它的价值由它所服务的民族的生存能力来评价。凡能保证社会延续，使自身民族具有适应新环境的能力，合理调节社会成员与集体关系的文化都是不会消失的，都是有生命力的。中国传统文化从总体上说，它保证了中华民族大家庭中各个

① 《从混沌到有序》，第40页。上海译文出版社，1987。

成员的生存，四千年来延绵不断，源远流长。它有使其民族适应新环境的能力。在历史上有过三次中西文化交融的关系，它不是一个孤立的和封闭的体系，而是一个开放体系，在与外界文化进行物质、能量和信息的交换中，不断从无序，混沌走向有序。从鸦片战争以后，中国传统文化虽在西方文化的冲击下，发生混乱和危机，但在后来的选择中就转为吸收西方文化，引进新世界观，最终产生革命性思想，解决了中国民族危机的问题。使整个民族重新走上独立发展的道路。应该说革命性思想的胜利，即是否定全盘西化，否定固定模式的胜利，是中国传统文化具有生命力的表现。所以，从总体上说，中国传统文化不会灭亡，中国传统文化没有为西方文化取代的必然性。那种认为中国传统文化必然走向西方文化，或归融于西方文化的思想是没有根据的。这只是线式进化论单一轨线和永恒模式思想的回光反照吧了。

(二) 任何民族的文化都有走向现代化的可能，关键在于耗散过程中的选择，这是耗散结构的第二个结论。

耗散结构理论认为进化是决定性和非决定性的统一。世界上的事物，只要是在开放系统中，远离平衡态的，就会走向进步，走向更高层次的组织化，这是必然趋势。普里高津说“非平衡是有序之源”。如果现代化意味着社会的更高组织性、具有更复杂的社会结构和更大量的信息、物质与能量交换的自由度，那末任何民族文化走向现代化就是必然的。只要这个民族不是闭关自守的，不是自绝于世界文化大循环之外而处于孤立和封闭的状态，那末它就会在冲突，无序和混乱中终究走向自组织化。它不可能被淘汰，也不可能是在竞争的比赛作为落伍者而被别文化所代替。因为这与文化本身的性质相违背，文化实质上是保证人类群体持续生存的一种工具性体系，它与环境形成交流和反馈的作用。外环境的要求，会不断输入到文化系统中来，通过反馈作用，放大它的有效部分，修正或抑制它的无效部分。

民族文化一般有三种性质，这就是普遍性，民族性和时代

性。普遍性是人类共同性的东西，是各民族文化能够互相交流的基础。文化中对付环境的功能会作为共同性的东西沉积下来，不断丰富民族文化中的有效部分。民族性是反映民族地域特性和种族特性的部分，如高寒地区民族多刚直矫健，温带水乡地区民族多婉转温情，这种心理特征在文化上的反映是无法取消的。再说，世界上没有离开特殊性的普遍性，也没有不包含普遍性的特殊性，文化的民族性是文化的普遍性交融在一起的。因此这部分也不可能在发展过程中被淘汰。曾有人设想一种世界性文化，那是一种各民族文化融成一体无差别文化，就是说它取消了一切民族性，只剩下单纯普遍性。这种设想同样是单一轨线和永恒模式思想的反映。马克思说过，民族文化的多样性是不会消失的。他说，人们赞美大自然悦人眼目的千变万化和无穷无尽的丰富宝藏。人们并不要求玫瑰花和紫罗兰散发出同样的芳香，但为什么却要求世界上最丰富的东西——文化只能有一种存在形式呢？文化的民族性和普遍性一样会在环境需要的反馈作用下放大它的有效性，走向更高组织化的层次。

民族文化的时代性是会改变的，它将作为无效的部分丧失或涵化，为新的时代性所代替。新的时代性也就是更有效性和更高组织性。所以民族文化在开放条件下，在与外界交换信息的远离平衡态的动态条件下，完全有走向现代化的可能，不会在现代化的压力下淘汰和消失。但是要把这种可能性变为现实性，关键在于随机的选择，即文化的载体——民族主体本身是否选择现代化。耗散结构理论认为，当一个系统达到不稳定的临界阈域，面临突变分叉这一点时，系统究竟向那个方向发展，这是非决定性的，既不受初始条件的决定，也不受环境条件的决定，而是受涨落群中随机选择的决定。这时随机性的选择就有重要意义了。对文化系统来说，自主性的成员对传统文化的态度将有重要意义。那种认为中国传统文化不适应现代化的需要，恰恰是忘记了自身主体对文化选择的重要作用。不知道我们本身在文化的发展中不

是一个旁观者，而是一个参加者。我们本身既是观众，又是演员，而且更重要的是演员，我们本身的态度就会决定中国传统文化在现代化中的地位。那种把自己当作旁观者，埋怨祖宗的态度是绝对错误的。我们自身对中国传统文化的态度如果着重于阐述它的现代意义，把它的功能的超时代性发挥出来，努力用现代化的科学改造它和充实它，那末它走向现代化的可能性就会变成现实性。如果采取另一种选择，抹煞中国传统文化的现代意义，全盘否定它，诬蔑它，这样的一种选择作为一个随机涨落被放大起来，其本身就会阻碍中国传统文化的顺利现代化。五四时期的全盘反传统主义，以及发展到“文化大革命”的登峰造极，不就是对中国传统文化现代化进程的一个严重障碍吗？

（三）中国传统文化的特点与现代化的关系

现在我们就来看看中国传统文化有哪些特点，它们与现代化是否是绝对对立的？

除语言文字之外，中国传统文化观念具有三个特点：第一是“天人合一”的宇宙整体观。认为主体和客体是统一的，人是整体宇宙中的一部分，自然与人类有统一性。西方文化中也有自然与人类统一的思想，认为万物来自一个统一的源泉，人是自然的一部分。但是西方统一性的基础在人之外，而中国统一性的基础在人之内。子产说：“天道远，人道迩”。对天道的研究是不易进行的，但可以从人道着手，认识了人道，也就认识了天道。孟子说：“知其性者则知天”，《中庸》说得更明白：“天命之谓性，率性之谓道”。由此可见，中国是以人为中心的天人整体观，认识天道不需要向外超越，而只要向内深涵。于是形成了一种不同于西方外向超越型的内向超越型文化。内向超越型文化必然重视自我，重视主体修养。我国自我观念的出现早在孔子的《论语》中就有了，他说：“为仁由己”，强调通过自我去实现道德理想，从礼乐中和达到和谐畅达的理想世界。《庄子》中也谈到“自我”：“南郭子綦稳机而坐，仰天而嘘，答焉似丧其耦”。这是一个摆脱

一切物质世界，对世间一切没有牵挂，形如槁木，心如死灰，把自己的身体都忘记了的自我。由于他忘物，忘功，忘我，因而与道合一，成为最自由的人。魏晋玄学中，阮籍，嵇康也谈到自我，刘勰说他们一个“使气以命诗”，一个“师心以遣论”，都是以宇宙最高本体作为目标，希望自我与本体合而为一。他们的自我是在痛苦的矛盾中不断求索的自我，是彷徨，焦虑和顽强不息的自我，他们在中国的中世纪条件下开创了一个自我意识的觉醒运动。而欧洲的自我意识觉醒则到文艺复兴时期才表露出来，到17世纪的笛卡儿才正式上升为哲学范畴，作为探索的目标。可见中国传统文化对自我的醒觉比西方要早得多。第二是整合的系统思维方式。西方文化重分析，把现实事物看做是无数的细小部分组成的复合体。因此原子主义和还原主义是西方思维的主要模式。中国思维重综合，着重从整体上掌握事物，强调事物的结构和功能，不注重它的实体和元素。而且这种综合不仅限于客观对象，并把主体和客体综合在一起，把客观知识与主观行为综合在一起，成为整合性思维。西方的思维定向是认识客观事物，把客观事物分离化，为知识而知识。中国的思维定向是“知以致用”，“知行合一”，把客体的知识仅仅维系在主体的使用之上，使求知与道德与生活实践结合在一起。中国《夏书》上说：“正德，利用，厚生”。知和德和利是连在一起的。中国历史上技术发达，而科学理论不兴旺，究其文化上的原因，与这种“为用而知”的知行整合的思维方式是有关系的。由此引起的就是知、情、意的统一，在认知中情为主导，趋向价值选择而不是真假判断，这与西方思维模式中的理性主义相反，西方思维以概念和逻辑形式为工具，中国思维则以意象和隐喻为工具。第三，以社会和谐为本位的人文主义精神。中国传统文化的基本精神是，宇宙以人作为中心，知识以利于人作为准绳。这在儒家思想中最为明显。儒家学说的中心是“礼乐”和“仁”。礼的原则是别异，把人们区分成上下贵贱等级，乐的原则是合同，使不同身份的人和谐一致。这两个原

则是对立的，但儒家认为可以统一，其途径就是“仁”。“仁者爱人”，如果上下相爱，设身处地为他人着想，“己所不欲，勿施于人”，“以己之心度人之心，推己及人”，那么，社会就会处于和谐而有秩序的稳定之中。由此可见，中国的人本主义不以追求个人自由为目的，而是以追求社会和谐伦理稳定为目的。中国从整体去理解人，把人看成群体关系中的一分子，一个角色，而不是一个个体。西方从独立的分子去理解人，把人看成一个个体，而不是一个角色。所以中国传统文化中虽有浓厚的人文主义精神，然而却没有发展出个人主义。可是中国却发展出人人道德价值上的平等观。中国没有西方那种森严的不可逾越的等级制度，阶级关系和等级观念不像西方历史上那样严格。中国文化认为人人都与天道总体为一，人人在自身内都有通向天道的良心。因此“人皆可以为尧舜”（《孟子》）。“一阐提皆得成佛”（竺道生）。王阳明说得更明白“满街皆圣人”。意思是人只要用心内向，深省自我，就可以得到超越，得到自由。孔子说：“有皆一日用其力于仁矣乎，我未见力不足者”（《论语·里仁》）。禅宗提倡“明心见性”，“顿悟成佛”。由此产生出中国的社会人格思想，士人讲求“择良木而栖，择明主而仕”，“士可杀而不可辱”。中国知识分子不追求离开群体的独立人格，他要有栖，要有仕。但是在栖和仕中，他是有骨气的，是可杀而不可辱的。中国的群体人格和西方的个体人格，没有绝对的价值分野。合理的观点，应该是群体性和非群体性的统一，达到一种更高的人格观。

中国文化的这三个特点与现代化是绝对矛盾的吗？不，不是绝对矛盾的。关键在于如何理解现代化。如果把现代化理解成就是资本主义工业化，应该说中国传统文化与这种现代化是有矛盾的，中国传统文化的非认知主义和非分析性都不适合于资本主义机械精神的发展。而西方文化的理性主义却导致片面的掠夺自然和征服自然。马克思·韦伯认为新教伦理促进了资本主义发展，这无疑是有见地的。而新教伦理不过是西方理性主义的一种表现

形式。但到了19世纪中期，个别知识分子（尼采）发出了非理性主义的号召。他们发现理性主义的胜利促进了一个敌视人的世界，这个世界把人从自然界中孤立了出来。科学知识越进步，人的生活反而越没有人情味了。科学已从鼓舞西方文化的源泉变为对西方文化的威胁了。它要使所触及的一切都失去人性。资本主义工业化已经为人们所不堪忍受了。美国未来学家阿尔温·托夫勒断言，工业文化已到末日，而新的文明正在兴起。因此我们现在所讲的现代化，绝不是指一个末日的文明，而是比工业文明更高级的文明，即所谓“后工业文明”，“信息文明”或第三次浪潮等等。根据托夫勒等人的描述，现代化大概有这五个方面的内涵：

①科学技术人性化。科学技术不是为知识而知识，而是为人的利益，为人的丰富的物质生活和精神生活而服务。科学要为人与自然的和睦相处服务，不再是与自然对抗的武器。社会已认识到单有高超的技术和富有的物质生活，而在道德、美学、政治、环境等方面日趋堕落，绝不是进步和优越的标志。必须要满足人性的多方面的需要。②经济活动商品化和信息化。不但信息变成商品，而且商品将以信息方式更广泛的流通。历史上将第一次出现超越市场的文明。③生产过程自动化和节约化。④文化多元化和生活方式都市化。⑤政治制度民主化和分权化。这时的思维方式也从分析性过渡到综合性，要全面考虑自然与人的关系，人与人的关系，要着重研究事物的结构，关系和整体，而不是零碎地、个别地观察问题。面对这样的现代化，中国传统文化就有它的用武之地。中国的“天人合一”的整体宇宙观，整合系统的思维方式，以社会和谐为本位的人本主义精神都可以为这样的现代化所利用。它可以补西方文化的不足，可以帮助克服西方文化的危机，促进新的世界观的诞生。普里高津曾高度评价过中国传统文化现代意义。他引用李约瑟的观点说道：“西方科学向来是强调实体（如原子、分子、基本粒子、生物分子等）而中国的自然观则以‘关系’为基础，因而是以关于物理世界的更为‘有组织的’观点为

基础”。他指出：“中国传统的学术思想是首重于研究整体性和自然性，研究协调和协和。现代新科学的发展，近 10 年物理和数学的研究，如托姆的突变理论，重正化群，分支点理论等，都更符合中国的哲学思想”。^① 由此，他得出结论说，“中国思想对于西方科学家来说始终是个启迪的源泉”，他认为李约瑟和玻尔是这方面的两个例子。李约瑟早年是生物学家，他在西方科学的机械论的思想影响下，无法找到适合于认识胚胎发育的概念，在失望的时候，他找到了中国哲学、从此他迷恋中国的科学和文明，花费了他毕生的精力。其次是尼尔斯·玻尔，中国的阴阳概念启发了他的互补概念。普里高津认为要把中国文化和西方文化综合起来，要使李约瑟和玻尔道路永远继续下去，他说道：“我们相信我们已经走向一个新的综合，一个新的归纳，它将把强调实验及定量表述的西方传统和以‘自发的自组织世界’这一观点为中心的中国传统结合起来”。^② 只有这样，一个新的科学世界观，一个空前繁荣的符合现代化需要的科学文化的发展局面才能形成。

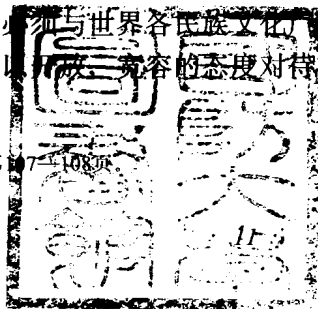
我们无意取外人的意见以自重。但是普里高津是耗散结构理论的创始者，他的这些意见是与他的理论观点一致的，是从他的耗散结构理论中推导出来的。只要我们承认耗散结构理论是当今公认的最有希望的理论，那么他对中国传统文化的看法就不是纯粹主观的虚妄之言。承认中国传统文化的价值就不是无根据的虚构——可以说这是耗散结构理论用于中国文化问题上的第三个结论。

（四）中国文化的创新之路在于开放，补课和升华。

中国文化要完全适合现代化的需要，克服本身不适合新环境，新需要的弱点，必须走开放之路，必须与世界各民族文化广泛交流，开展交换和汇聚。在交流中，以开放、宽容的态度对待

① 转引自颜泽贤《耗散结构与系统演化》，第 74 页。

② 同上。



非平衡是有序之源

新思想、新观点，集百川于大海，汇奇珍于一炉，让各种文化冲突、交汇，造成动态的非平衡的状态，中国文化才会从自身中产生活力，跃迁到一个更有组织，更高层次的状态上去。所谓“非平衡是有序之源”。如果坚持平衡，拒绝外来文化，拒绝交流或者在交流中抱狭隘的盲目自尊的态度，以民族的偏狭性和思想的宗派性为中心，那末，中国文化必在孤立的状态中走向腐化和堕落。

在开放中要做两件事。一是补课，补中国传统文化的不足之课。中国思维方式中缺少分析性、缺少形式化因素。（当然这仅是就文化方面探讨而言）因此要补形式逻辑的课，要补原子主义的课。科学与民主仍然是我们大力需要补充的东西。我们概念中的笼统性和模糊性仍然是科学的障碍，我们对人的角色性的理解，非原子主义的认识，仍然是民主政治开展的大敌。另一件事就是升华，即把原有文化中的有效部分加以继承改造和发展，也叫“创造性的转化”。为此又要着手三种工作：①分清文化中的政治结构与文化因素的区别。文化的政治结构是历史的产物，往往是在特殊条件下，统治阶级为了本身的利益对文化因素所作的一种利用方式。如中国的普遍王权和皇帝的“承天受命”思想，这就是对“天人合一”文化因素的一种政治结构，是汉代以后为巩固皇权的一种特殊利用。又如中国的“自我观念是依自不依他”内向超越的道德主体，它以自强不息，刚健自强为重要特色，可是这个“自我”观念一旦与宗法制度下的伦理关系结合起来，就失去了生气，就成了忍辱，麻木的代名词。随着封建伦理腐朽化的加深，中国文化中的这一生气勃勃的“自我”因素就被扭曲得面目全非了。因此要把文化的政治结构和文化因素分开，要破除它的政治结构，而解放出它的文化因素来。②要在传统文化中建立“卡瑞斯玛”（charisma）权威和“支援意识”。西方文化中，权威意识一直没有倒，他们把柏拉图和亚里士多德一直作为意识发展的源泉，不管是批评也好，赞同也好，都把研究他们的著作作为自己

思维的起点，而在中国，五四以后，传统文化彻底打倒了，知识分子“言必称希腊”，解放后，则“言必称马列”，现在则有些无所适从了，这种权威的失落实在是文化危机的深重表现。我们有四五千年的文化，但在文化上的沉积却好像一场空白，没有什么可被我们当作权威信奉和遵循的。信奉权威并不是对他顶礼膜拜，把他们的言论当作金科玉律，而是严格训练自己，以求青出于蓝，走出权威，为向权威挑战做起步和准备。20世纪最深刻的思想家，怀德海，博兰尼和哈耶克等人认为，任何创造性的工作必须始于模仿，必先开始于借鉴，否则我们只能在黑暗中摸索，所以必须在传统文化中建立“卡瑞斯玛”权威和“支援意识”。③要把中国的系统思想，整体观念和内向自我的主体精神与现代的一般系统论、控制论、耗散结构理论、协同学和超循环理论结合起来，提高中国思维的明确度。要把其中独特的思维方式加以升华，借用现代理论加以阐述。

长林同志的这部著作是实践这种结合的一个尝试。他长期以来，刻苦研究了中国传统文化的众多领域，用一般系统论的观点阐述我国传统文化的某些特点，为科学理解我国文化的本质，创造新文化的途径提供了可资参考的探索。他提出文化基因概念，认为中国思维方式具有阴性偏向，与西方的阳性偏向具有互补作用，这就确定了中国传统文化在人类文化宝库中的特殊地位，他的观点是有意义的。我们把他推荐出来，不仅希望广大读者检验他的看法，推动传统文化的研究，也是希望为我们的观点提供一个证据，这就是证明；中国传统文化是有现代价值的，它可以在现代化的社会生活中继续发挥作用。

1989年元月29日

自序

系统思维乃是中国传统思维方式的主干。形成这样一个观念，对于我说来，是从七十年代研究中医理论哲学开始的。当时我研究中医学抱有一个目标，就是想从哲学方法论的角度，寻找中医学现代化的途径，寻找中医学与现代科学方法的结合点。同时也想拓展中国哲学史研究的新领域。在摸索过程中我感到，中医学的理论方法与现代系统论在原则上颇多相近之处。当然，像阴阳、五行、八卦这些概念，它们许多圆融一体的内涵，现代系统论决囊括不了。反过来，现代系统论所拥有的一系列科学观念和技术手段亦是中国古代方法论所不能企及的。不过，在整体、结构、反馈、调节、平衡、信息等诸多方面，它们确有共通之点。记得大约十年前，我写了《内经的五行学说与系统论》一文，碰了许多钉子，最后有幸发表在《社会科学辑刊》上。这篇文章的内容得到了中医理论界的热情支持，然而受到哲学史界的非议和冷淡。

尽管如此，我仍然坚持认为，中医学在中国传统文化园地里，决非偶然的一枝，而应当是中华文化这个活的生命体上生长出来的一个有机构成。在它身上所显示出来的深层思维方式和哲学方法论特点，一定也会在别的文化门类表现出来。从这样一个想法出发，近若干年来，我重新思索中国哲学史，并对中国古代美学、兵学、农学、政治学做了些微了解，尽管很肤浅，但我愈来愈相信，整个中国传统文化贯穿着统一的，与中医学相一致的系统思维。写这本书，正是想说明这一点。

后来，进一步的探索使我感觉到，不仅中国传统文化的许多