

张岱年

中国文化精神

张岱年 程宜山 著



北京大学出版社  
PEKING UNIVERSITY PRESS

# 中国文化精神

张岱年 著  
程宜山



北京大学出版社  
PEKING UNIVERSITY PRESS

## 图书在版编目(CIP)数据

中国文化精神/张岱年,程宜山著. —北京:北京大学出版社,2015.3  
ISBN 978-7-301-25249-9

I ①中… II ①张… ②程… III. ①文化精神-研究-中国 IV. ①K203

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第295857号

书

名 中国文化精神

著作责任者

张岱年 程宜山 著

策划编辑

王炜烽

责任编辑

王炜烽

标准书号

ISBN 978-7-301-25249-9

出版发行

北京大学出版社

地 址

北京市海淀区成府路205号 100871

网 址

<http://www.pup.cn>

电子信箱

[zpup@pup.cn](mailto:zpup@pup.cn)

新浪微博

@北京大学出版社

电 话

邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62750673

印刷者

北京汇林印务有限公司

经 销 者

新华书店

965毫米×1300毫米 16开本 20.75印张 280千字

2015年3月第1版 2015年3月第1次印刷

定 价

45.00元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024 电子信箱:[fd@pup.pku.edu.cn](mailto:fd@pup.pku.edu.cn)

图书如有印装质量问题,请与出版部联系,电话:010-62756370



## 序

20 世纪末年,国内出现了讨论文化问题的热潮,这是学术思想界的一件大事。关于文化问题的讨论,在 20 世纪二三十年代曾经进行过,后因抗日战争的爆发而停顿。它现在又引起了人们的浓厚兴趣,这是值得高兴的事。我曾参加过几次文化讨论会和文化讲习班,发表过管见。在文化讨论中,大家提出了多种不同的意见,众说纷纭,各抒己见,呈现出“百家争鸣”的景象。文化问题是非常复杂的,决非短时间所能解决,展开争鸣是十分必要的,同时我也感到还有对文化问题进行系统论述的必要。于是与程宜山共商,希望他执笔写一本系统论述中国文化问题的书。程宜山广泛考察了有关文化的历史资料,参阅了近年海内外关于文化的若干论著,对于有关文化的具体问题进行了一定程度的分析,写成十二章:分析论述了中国文化的基本精神,中西文化的基本差异,中国传统文化体系结构,中国的传统哲学、科学、艺术,中国传统文化的严重缺陷,以及 16 世纪以来的文化论争,最后说明了我们的文化主张“综合创造论”。我看了以后又略加修订,成为这样一本书。程宜山同意我关于文化问题的基本观点,并做了若干必要的补充,对一些观点做出了比较详细的论证。当然,也还没有穷尽关于中国文化的理论问题和历史情况,也还仅仅是提纲挈领的系统性论述

而已。

程宜山在论述中有时提出了对于部分时贤言论的商榷意见。我们认为，“百家争鸣”是促进学术发展的唯一正确方针。既云“争鸣”，当然要有所“争”，要有所“鸣”。这里所涉及的论者，大都各有所见，我们提出一些商榷的意见，并不减少对这些论者的尊敬。我们力求正确理解论者的原意，但仍有可能存在误解之处，这还请原谅！

张岱年序于北京大学

# 目 录

001	序
001	导 论 我们的文化观
014	第一章 中国文化的基本精神
040	第二章 中西文化的基本差异(上)
069	第三章 中西文化的基本差异(下)
100	第四章 中国传统文化的体系
129	第五章 中国文化的发展
150	第六章 中国传统文化的核心——中国传统哲学
182	第七章 中国传统文化成就
213	第八章 中国传统文化的不良倾向
240	第九章 中国文化的论争(上)
268	第十章 中国文化的论争(中)
296	第十一章 中国文化的论争(下)
306	第十二章 我们的文化主张——综合创造论

## 导论

### 我们的文化观

#### 一 文化是一个不断创造的过程

在世界文化研究史上,曾经发生过一场关于 Culture 和 Civilization 的词义之争。前者通译为“文化”,后者通译为“文明”。法、英、美等国的社会学家在指称文化时,常常使用 Civilization 这个词,德国的历史哲学家则常常使用 Culture 这个词。这似乎纯粹是咬文嚼字的争论,体现了西方文化研究中起支配作用的两种对立传统:实证的社会学传统和思辨的历史哲学传统。或者说,英、美传统和德国传统。英、美传统的文化研究者将文化理解为既定事实的各种形态的总和,即将文化视为人类创造的物质和精神成果的总和,而德国传统的文化研究者则将文化理解为一种以生命或生活为本位的活的东西,或者说生活的样态。在德国传统的文化研究者看来,文化的形态化、制度化、模式化正意味着文化的死亡,因此他们有“文化是活着的文明,文明是死了的文化”之类的观点。西方文化研究的这两种传统,



对中国文化研究者都有相当深刻的影响。

这两种传统各有所见，亦各有所蔽。文化总是既作为人类在人本身的自然及外部自然的基础上、在社会活动中创造并保存的内容总和而存在，又总是作为一种活生生的创造活动而演化。文化是人类在处理人和世界关系中所采取的精神活动与实践活动的方式及其所创造出来的物质和精神成果的总和，是活动方式与活动成果的辩证统一。因此，文化研究既需要面对既成事实，又不能把这既成事实看成是僵死的、凝固的、不动的东西，而应当在对这些既成事实的好学深思中，把握其精神，把握其中律动的脉搏和活的灵魂。须知，活动方式和活动成果作为文化的两个方面，总是互相依存、互相制约并在相互作用中一起演进的。离开了对既成事实的科学观察分析，会堕入否认理性和科学方法的反理性主义和唯心主义；而离开了对文明活的灵魂和律动的脉搏的把握，会见物不见人，对流变中的文化创造状态视而不见，陷入形而上学。我们应当把对文化已成形态的研究和对文化已成形态中活的灵魂的研究辩证地统一起来。

既重视文化已成形态又重视其中律动的脉搏和活的灵魂，这种方法本质上就是唯物的辩证的方法。马克思指出：“新思潮的优点就恰恰在于我们不想教条式地预料未来，而只是希望在批判旧世界中发现新世界。”<sup>①</sup>批判旧世界，就是重视已成形态的研究；发现新世界，首先就要致力于发现这个已成形态中律动的脉搏，和否定的因而也是代表未来的因素。马克思又指出：“辩证法在对现存事物的肯定的理解中同时包含对现存事物的否定的理解，即对现存事物的必然死亡的理解；辩证法对每一种既成的形式都是从不断的运动中，因而也是从它的暂时性方面去理解；辩证法不崇拜任何东西，按其本质来说，它是批判的和革命的。”<sup>②</sup>在这个意义上，把文化

---

① 马克思：《摘自〈德法年鉴〉的书信》，见《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社1979年第1版，第416页。

② 马克思：《〈资本论〉第一卷第二版跋》，见《马克思恩格斯选集》第2卷，北京：人民出版社1979年第1版，第218页。

理解为一个流变的过程,要比把文化理解为某种既成的事物的总和更正确。

“文化”一词,在中国古代是“文治与教化”的意思。西汉的刘向说:“凡武之光,为不服也,文化不改,然后加诛。”<sup>①</sup>晋束皙说:“文化内辑,武功外悠。”<sup>②</sup>这里的“教化”之义颇值得玩味。从过程的意义上看,文化不仅是一种在人本身自然和身外自然的基础上不断创造的过程,而且是一种对人本身的自然和身外自然不断加以改造,使人不断从动物状态中提升出来的过程。在这个无限的过程中,作为基础的人本身的自然和身外自然也在不断地得到改造。在人类社会活动所创造的成果的意义,文化是“文”,还不是“文化”。只有考虑到这些成果同时还意味着对人自身的改造,才是“文化”。

## 二 文化是一个动态系统

今天人们一般都承认,文化是一个包含多层次、多方面内容的统一的体系,或者说是许多要素形成的有一定结构的系统。基于此,结构分析的方法颇为风行,各种各样的结构模式纷至沓来,目不暇接。这种观点和方法不是依据于个别的、零散的事实,而是将事实整理为彼此关联的诸要素,在诸要素的相互作用的基础上建立一个自身完备的结构总体,显然具有合理性。任何在一定时限内具有相对稳定性的系统都有自己的稳定机制,在一定的时限内,时间的因素为研究的方便可以忽略掉,亦即在一定的条件下可以采取“共时态”的研究方法。但文化结构本质上是一种耗散结构,文化系统是一个动态系统。如果忘记了“共时态”研究方法的有条件性,否

---

① 《说苑·指武》。

② 《文选·补亡诗·由仪》。

认文化系统稳定的相对性,把结构分析方法变成一种静态的方法,那就不可避免地要重新陷入英、美传统的形而上学思维,把文化系统仅仅看成是既成事实的各种形态的总和。

文化有复杂的内容,包括哲学、宗教、科学、技术、文学、艺术、教育、风俗等,是一个包含多层次、多方面内容的统一体系。它主要包含三个层次:第一层是思想、意识、观念,等等。思想意识中最重要的是两个方面,一是价值观念,一是思维方式。第二层是文物,即表现文化的实物,它既包括像哲学家的著作、文学家的文学艺术作品一类的“物”,也包括科学技术物化形态的“物”,即人工改造过的物质。第三层是制度、风俗,是思想观点凝结而成的条例、规矩等。文化按其所面对的问题可分为三个方面,即人和自然关系的方面、人和人关系的方面,以及人自身的关系——如灵与肉、精神生活和物质生活——的方面。科学、技术、政治、法律、文学、艺术等按其内容的侧重分别属于这三个方面,而哲学、宗教则处于核心的地位。

任何文化系统都包含若干要素,可称为文化要素。文化要素和系统之间的关系有种种复杂的情况,其中有两种特别值得注意的情况:一个文化系统所包含的文化要素,有些是不能脱离原系统而存在的,有些则可以经过改造而容纳到别的文化系统中。前者意味着一个文化系统所包含的一些文化要素间,具有不可离的关系,例如中国殷周时期的分封制、井田制、贵族制,就具有“三者相扶以行,孤行则蹶”<sup>①</sup>的不可离关系,它们一损俱损、一荣俱荣,并与原系统同终始。后者意味着一个文化系统所包含的一些文化要素之间具有可离的关系,例如,科学和宗教、艺术、风俗是可离的。文化要素之间除了上述可离与不可离的关系外,还有相容与不相容的关系。例如,道德教育和法律制度是相辅相成、缺一不可的,而君主专制、封建道德与近代科学的发展是不相容的。

认识到文化要素之间的相容与不相容、可离与不可离的关系十分重

---

<sup>①</sup> 王夫之:《读通鉴论》卷三。

要,是把文化当做一个动态系统来把握的关键。

同一个文化系统中,有相容并且不可离的许多要素,它们之间相辅相成、相互补充,是这个文化系统保持相对稳定不变的机制,它们稳定的联系是这个文化系统的结构;同一个文化系统中,也有不相容或者可离的许多要素,前者隐伏着导致系统崩溃的契机,后者则可以成为代之而起的新系统的要素。这也就是说,在时间上相继而起的两个不同的文化系统之间,既有一个取代另一个的关系,也有一个继承另一个的关系。因为有一个继承另一个的关系,所以二者之间包含一些共同的文化要素。

在空间上并存的不同文化系统包含一些共同的文化要素,也各自包含一些不同的文化要素。前者表现了文化的普遍性,后者表现了文化的特殊性。这些不同文化系统的要素之间,也存在可离与不可离的关系、相容与不相容的关系。这既是它们各自具有相对独立性的根据,也是它们可以互相吸收、相互融合的根据。

### 三 文化发展有客观自在的规律

文化对象究竟是不是独立于研究主体的客观存在?文化发展有没有不依人的主观意志而转移的客观自在的规律?文化研究者能否达到对文化对象的正确理解?文化研究和文化发展本身的关系又是如何?这些看来似乎不成问题的问题,始终困扰着世界上的文化研究者,在一些文化研究的著作中,可以看到这些问题并未彻底解决的蛛丝马迹。在一般原则上回答这些问题并不是困难的。我们是辩证唯物主义者,是历史唯物主义者。我们肯定文化对象是独立于研究主体的客观存在,文化发展有不依人的主观意志而转移的客观自在的规律。正是因为这样,才把文化发展视为一个自然历史的过程。同时也肯定,文化研究者能够达到文化对象的正确

理解,文化研究正是要在这种正确理解的基础上决定对文化遗产的弃取,同时要在这种正确理解的基础上把握文化发展的客观规律,以指导创造新文化的各种活动。重要的是要联系文化研究的特殊实际,正确地贯彻这些唯物主义的原则,以廓清在这个领域中大量存在的唯心主义或不可知论的观点,保证文化研究沿着正确的方向发展。

德国传统的文化研究者特别强调文化研究的对象与自然科学研究的对象的所谓根本区别。他们所谓的根本区别,有的纯粹是虚构,有的则被无限夸大了。

新康德主义者文德尔班认为,自然科学与历史研究有一系列区别:前者研究事物的共相,后者研究事物的殊相;前者注意事物常驻不变的形式,后者注意历史事件的一次性;前者推崇逻辑上的必然判断,而后者则注重逻辑上的或然判断,等等。总之,在文德尔班看来,自然科学是以因果性为研究内容的,而历史研究则以揭示价值世界为目的。据此,李凯尔特进而将科学分为非价值的自然科学和价值关系论的文化科学。这些区别,可谓纯粹的虚构。新康德主义者就是根据这种纯粹的虚构否认文化发展的客观规律的。诚然,古典自然科学是特别重视事物的共相、常驻不变的形式及普适性的自然规律的。但这只是自然科学还不够发达的缘故,并非自然科学对象的本质使然。现代自然科学在很大程度上已克服了这种片面性。今天的自然科学已经把殊相、一次性事件、或然性、时间、关系、信息当成了重要的课题,这一点,只要读一下比利时物理学家普利高津的著作就可明了。至于说到历史科学,那么,早在文德尔班说上述话之前,马克思和恩格斯创立的历史唯物主义就已向人们雄辩地证明,在这个领域内,也同样存在着共相(如社会形态)、相对来说常驻不变的形式(如生产方式),以及发展的必然规律。要而言之,自然科学的对象和历史研究的对象本身并不存在文德尔班所说的那些区别,因而科学主义与人本主义的分道扬镳只是一种误入歧途的暂时现象。在这个问题上,对德国唯心主义者是不能有任何让步的。

自然是自然而然的,文化则是能动的人创造出来的,并且是在一定的意志和目的驱使下、在一定的思想指导下创造出来的。诚然,这是自然科学对象与文化研究对象明显而根本的差别。德国传统的文化研究者虽然看到了这一点,却把它夸大到了极端。如德国的生命哲学家认为,价值关系源于生命的创造,而生命的创造体现着一种强烈的意志要求。基于此,他们认为文化是以生命(或译生活)为本位的,是以时间为本位的,生命是创化的,创化是不规则的,生命活动是一种时间性的存在,这种时间性是非逻辑的。他们又认为与此相对,物质是以积累的形式进化的,是一种空间性存在。据此,他们还认为,理性和科学的方法不能用来处理文化,对于文化只有诉诸直觉。对于这些唯意志主义的、反理性主义的观点,决定性的批判早已由马克思和恩格斯给出,问题是能不能够把它们运用于文化研究的特殊实际中。

生命创化一定是不规则的、非积累的吗?不是的。马克思说:“历史的每一阶段都遇到有一定的物质结果、一定数量的生产力总和,人和自然以及人与人之间在历史上形成的关系,都遇到有前一代传给后一代的大量生产力、资金和环境,尽管一方面这些生产力、资金和环境为新一代所改变,但另一方面,它们也预先规定新一代的生活条件,使它得到一定的发展和具有特殊的性质。”<sup>①</sup>这就表明,人类的创造活动及其成果受到历史上已有成就的规定,因而具有积累性和规则性。这不仅适用于物质文化和制度文化,也适用于观念文化。恩格斯说:“现代社会主义……和任何新的学说一样,它必须首先从已有的思想材料出发,虽然它的根源深藏在物质的经济的事实中。”<sup>②</sup>这就表明,观念文化的创造,不仅受已积累起来的思想材料的规定,还受经济政治的事实规定,同样具有积累性和规则性。诚然,

---

<sup>①</sup> 恩格斯:《德意志意识形态》,见《马克思恩格斯选集》第一卷,北京:人民出版社1979年第1版,第43页。

<sup>②</sup> 恩格斯:《社会主义从空想到科学的发展》,见《马克思恩格斯选集》第三卷,北京:人民出版社1979年第1版,第404页。

观念文化的创造与物质文化、制度文化的创造相比,还有自己的特殊性,在这里,人们创造活动的自由天地比在物质和制度领域中要大得多,因而偶然性也多得多。但这也不是根本否定文化发展积累性和规则性的理由。恩格斯指出:“我们所研究的领域愈是远离经济领域,愈是接近于纯粹抽象的思想领域,我们在它的发展中看到的偶然性就愈多,它的曲线就愈是曲折。如果您画出曲线的中轴性,您就会发觉,研究的时期愈长,研究的范围愈广,这个轴线就愈接近经济发展的轴线,就愈是跟后者平行而进。”<sup>①</sup>看不到观念文化领域是一个充满着偶然性的领域,勉强地用历史唯物主义的原理去剪裁历史事实,把曲线强拉成直线是不对的,但根本否认观念文化发展的规则性更是不对的。

文化的创造能最终归结为强烈的意志要求吗?不能。一方面,在支配着人们的创造活动的精神动力后面还有动力,这个动因归根结底地说,是生产力和生产关系的发展。另一方面,在存在着尖锐的阶级对立和人与人之间普遍对立的社会里,人们的意向是互相冲突的,因而其总的结果即历史事变“可以看做一个作为整体的、不自地和不自主地起着作用的力量”<sup>②</sup>，“所以以往的历史总是像一种自然过程一样地进行,而且实质上也是服从于同一运动规律的”<sup>③</sup>。

在文化研究中坚持上述恩格斯的历史唯物主义观点具有特别重要的意义。今天,研究文化结构的人们差不多都倾向于把人们的思想、心理作为核心。这样做本身并不算错。历史唯物主义并不否认历史、文化发展中的精神动力及其巨大的能动作用,而且文化研究的特殊角度也决定了思想、心理的重要地位。但如果忘记了历史唯物主义的原理,把精神动力当做最终原因一类的东西,无限夸大其能动作用,就有可能陷入历史唯心主义。

---

① 恩格斯:《恩格斯致符·博尔吉乌斯(1894年1月25日)》,见《马克思恩格斯选集》第四卷,北京:人民出版社1979年第1版,第507页。

② 恩格斯:《恩格斯致约·布洛赫(1890年9月21—22日)》,见《马克思恩格斯选集》第四卷,北京:人民出版社1979年第1版,第478页。

③ 同上。

文化研究的一个重要特殊性一般来说是人们只能通过一定的文物，研究创造这些文物的创造者们的思想、意识、观念，只能通过对制度、习惯的文献记载去研究制度、习惯，并通过它去研究其中的思想观点。这里存在双重困难。其一是文物散佚、文献记载不完备，加上语言、环境的变迁给人们理解上造成的障碍；其二是任何历史事实的记载本身都要经过主体的选择和加工，从而失去了绝对真实可靠性的身份。应该承认，这样的困难是确实存在的。因为这样的困难，文化研究比自然研究更难窥见事实本身的真相，有的甚至会成为永远揭不开的谜。但能不能据此断言，文化研究上“物自体”观念应该抛弃呢？能不能说文化研究不应该追求对这个物自体的正确解释，任何文化研究本质上都是一种研究者本身的“创造性解释”呢？回答是否定的。在这个问题上，实事求是仍然是坚定不移的原则。文物是表现文化、表现思想的，二者之间没有也不可能有什么逾越的鸿沟，文献记载经过主体的选择和加工的问题可以通过不同来源记载之间的对比、校勘得到一定程度的消除，文物文献的散佚可以通过新出土的文物文献得到一定程度的弥补，过去的时境虽然一去不复返了，但通过系统而周密的研究也可以在一定程度上再现出来。要而言之，文化研究的上述特殊性并不能使不可知论在这个领域成立。沿着实事求是的研究路线走，可以越来越接近真理，而沿着“六经注我”式的路线走，文化研究就会成为一种借题发挥的儿戏，只能越来越远离历史的真实。

#### 四 文化具有时代性和民族性

中国近代以来的文化研究，在很大程度上是中西文化的比较研究。历史经验证明，在从事这种比较研究的时候，不能忘记文化的两个重要属性——时代性和民族性。



从时代性来说,有奴隶制文化、封建主义文化、资本主义文化和社会主义文化等,原始社会是文化的萌芽阶段。世界上的各民族文化虽然各有特点,可以根据这样那样的特点区分为不同类型或文化圈,但它们异中有同,都具有时代性并按历史发展的时代顺序演化。文化的这种时代性是文化领域中也有所谓“共相”,也有相对不变的“形式”及发展的客观规律的突出表现。那种在文化比较研究中只讲中外、不讲古今的观点,是不符合实际的。

文化除了时代性之外,还有民族性。同一个时代,不同的民族,其文化是各有特点的。斯大林指出,一个民族一定要有共同的地域、共同的经济、共同的语言及表现共同心理的共有文化,才成其为一个民族。中国传统文化与近代西方文化之间,不仅有古今之别,也有中外之别。那种在中西文化比较研究中只讲古今、不讲中外的观点,也是不符合实际的。

文化的时代性和民族性问题,说到底,是一个一般与特殊的关系问题。同一时代的不同民族的文化具有相同的时代特点,这是一般;同一时代的不同民族的文化各具民族特点,这是特殊。同一时代同一民族有表现其共同心理的共有文化,这是一般;同一时代同一民族又有表现其不同阶级、不同党派的不同心理的两种文化,这是特殊。一般总是寓于特殊并通过特殊而存在。这一关于一般与特殊关系的辩证原理对于上述所有情况都是适用的。那种只讲中外不讲古今或只讲古今不讲中外的观点,都是违背这一辩证原理的。

各民族的文化都有自己的长处,也有自己的短处。在从事文化比较的研究中,既不可用自己的长处比别人的短处,也不可用自己的短处比别人的长处。但是,实际情况往往不是这样。一个先进的、强盛的因而充满自信的民族更容易看到自己的长处,看不到自己的短处,甚至把短处也看成长处,更容易看到别人的短处,看不到别人的长处,甚至把长处也看成短处。这种“强者政策”(杜维明语)是要不得的。在中华民族中曾经长期支配人们的“华夏中心主义”和在 19 世纪欧洲人中风靡一时的“欧洲中心主