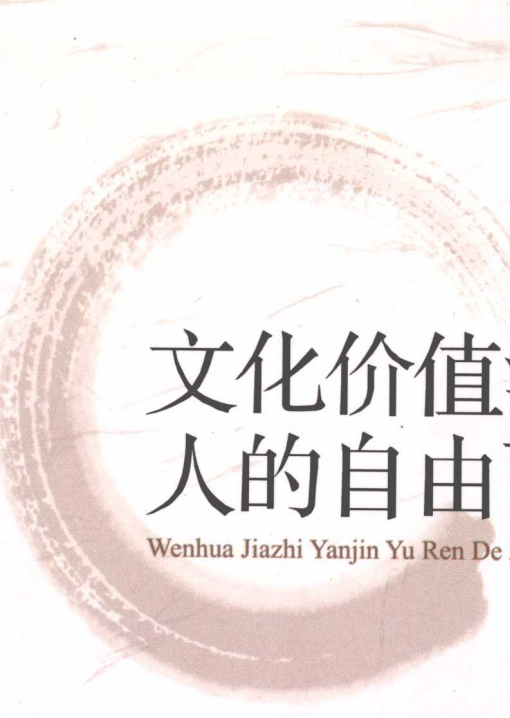




文化价值演进与 人的自由而全面发展

Wenhua Jiazhi Yanjin Yu Ren De Ziyou Er Quanmian Fazhan

胡 建 何云峰 魏洪钟 隋思喜 著

“自由”是一个与人类文化价值追求密切关联的问题。在一般的意义上，人类所追求的根本的文化价值是“实现幸福与道德的配称一致”，即实现无量幸福与崇高道德的统一。这对世界各民族来说，都是一个动态的无止境的过程。这个过程的底蕴契接着人类实践的自由度，这正如恩格斯所指出的：“文化上的每一个进步，都是迈向自由的一步。”然而，究竟何谓“自由”？它究竟与人类文化价值的演进处于何种关系？它在世界各民族中的发展历程是怎样的？它对中国现代化的文化启迪意义又是什么？

黑龙江人民出版社

文化价值演进与 人的自由而全面发展

Wenhua Jiazhi Yanjin Yu Ren De Ziyou Er Quanmian Fazhan

胡 建 何云峰 魏洪钟 隋思喜 著



黑龙江人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

文化价值演进与人的自由而全面发展/胡建等著. —哈尔滨:
黑龙江人民出版社, 2009. 9
ISBN 978 - 7 - 207 - 08453 - 8

I. 文... II. 胡... III. 自由—研究 IV. D081

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 182222 号

责任编辑:徐 冲 姜海霞

封面设计:张 涛

文化价值演进与人的自由而全面发展

Wenhua Jiazhi Yanjin Yu Ren De Ziyou Er Quanmian Fazhan

胡 建 何云峰 魏洪钟 隋思喜 著

出版发行 黑龙江人民出版社

通讯地址 哈尔滨市南岗区宣庆小区 1 号楼

邮 编 150008

网 址 www.longpress.com

电子邮箱 hljrmcbs@yeah.net

印 刷 哈尔滨市石桥印务有限公司

开 本 880 × 1230 毫米 1/32

印 张 11.25

字 数 280 000

版 次 2009 年 4 月第 1 版 2009 年 4 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978 - 7 - 207 - 08453 - 8/G · 1961

定 价 25.00 元

(如发现本书有印制质量问题,印刷厂负责调换)

本社常年法律顾问:北京市大成律师事务所哈尔滨分所律师赵学利、赵景波

序

摆在读者面前的,是一本以马克思的价值为归依,从梳理中西思想史上关于“人的自由而全面发展”的历史线索入手,对当代中国如何走向“人的自由而全面发展”进行探讨的著作。改革开放 30 年以来,思想理论界关注马克思主义人的全面发展学说,主要有三次:一是在 1970 年代末至 1980 年代中叶的人道主义和异化问题的讨论;二是在 2001 年江泽民在纪念中国共产党成立 80 周年大会上的讲话之后,他在这次讲话中指出:人的全面发展是建设新社会的本质要求;三是在以胡锦涛为总书记的党中央提出把以人为本作为科学发展观的核心之后。第一次带有某种自发性,后两次则由主流意识形态所推动。这样的变化显示了人的全面发展学说越来越成为马克思主义中国化在当代的重要内容。然而,这是一个涉及哲学、政治学、经济学、社会学等众多领域的课题,也是一个与现实改革进程密切相关的课题。因此,对于这一课题的研究既要有理论的探究,也要有现实的关怀。本书将这两者结合起来。“理”者乃理论之阐释也,“路”者乃现实之路径。而作为这两者结合的成果,具有与其他研究人的全面发展的著作不同的特点。

其特色主要在四个方面:一是此书从人类文化价值演进的视角研究人的自由而全面发展问题,认为提出人的自由而全面发展是人

类文化价值演进的必然,是最终的文化价值目标。二是此书从中国和西方的不同思想传统和现实国情的比较中研究人的自由而全面发展问题,跳出了或只研究西方,或只研究中国的局限,指出“人的自由而全面发展”思想在中国与西方不仅有着不同的心路历程,也必然有着不同的实现途径。三是此书从当代马克思主义中国化的历史使命来研究人的自由而全面发展问题,认为思考和逐步实现人的自由而全面发展是当代马克思主义中国化的一条主线。四是从社会自由、政治自由和文化自由三个层面的结合来探讨克服现实中制约人的自由而全面发展的种种难题,提出了不少引人深思的见解,试图在中国为人的自由而全面发展开辟更广阔的前景。

我特别注意到本书作者强调对于马克思主义人的全面发展学说,不能专注“类”而忽视“个体”。这是很有见地的。对此在这里略作引伸。作为发展的个体之人,就是具体的、单一的“自我”。而在以往对“自我是什么”的认识常常离开了马克思主义关于自我是社会本质和具体存在相统一的正确轨道。马克思认为,作为个体的自我,其本质只能是在现实社会关系的总和陶冶下生成的社会本质。这是大家熟悉的,马克思同时也指出了自我是具体的存在。《德意志意识形态》既批判了费尔巴哈不从自我的社会本质考察个人的抽象性;亦非常明确地肯定作为个体的自我是具体的存在:“任何人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人的存在。”^①没有活生生的一个个的自我的存在,社会和社会关系就成了抽象的东西,自我的社会本质也失去了具体性。自我的社会本质内在于具体存在的自我,自我的社会本质就处于具体存在的自我之中,具体存在的自我是一切社会关系的总和和交织而成的有机存在物。因此,马克思把自我看做

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1965年版,第23页。

是社会本质和具体存在的统一：“人是一个特殊的个体，并且正是他的特殊性使他成为一个个体，成为一个现实的、单个的社会存在物。”^①在这里自我既作为单个个体的具体存在，又作为具有其社会本质的社会存在物。

但是，以往较多地强调了自我的社会本质，基本上忽视了自我的具体存在。这方面的偏颇最集中地表现在曾经长期流行的一个“经典公式”：人的本质是一切社会关系的总和；生产关系是一切社会关系中最基本的关系；在阶级社会里，生产关系反映了阶级关系，因而一切社会关系归结为阶级关系；人的本质就是人的阶级性即阶级本质。这一“经典公式”的形成和流行与毛泽东的对于人的本质（人性）的看法有关。1940年代，他在延安文艺座谈会上说：“有没有人性这种东西？当然有的。但是只有具体的人性，没有抽象的人性。在阶级社会里就是只有带着阶级性的人性，而没有超阶级的人性。”^②这里所说的人性就有人的本质的涵义；所谓具体的人性他也称之为人的社会性，“当作人的特点、特性、特征，只是一个人的社会性”，“人，它只有一种基本特性——社会性”。就是说，体现了具体社会关系的社会性是一个人的本质或人性。这和马克思以人之社会本质为其本质的观点是相符合的。但是，毛泽东此时已显露出把社会性归结为阶级性，进而把人性归结为阶级性的倾向。他说：“最基本的区别是人的社会性，人是制造工具的动物，人是从事社会生产的动物，人是阶级斗争的动物（一定历史时期），一句话，人是社会的动物。”^③这里可以察见把人的社会性由制造工具从事物质生产的生产关系归结为进行阶级斗争的阶级关系的运思方向。倘若将“只有带

① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第123页。

② 《毛泽东选集》第3卷，人民出版社1991年版，第870页。

③ 《毛泽东文集》第3卷，人民出版社1996年版，第81、83页。

着阶级性的人性”的观点和人只有社会性这一种基本特性的观点联结起来,两个“只有”引导的结论必然是社会性即阶级性,阶级性即人性。于是,上述的“经典公式”就产生了,并且随着“阶级斗争为纲”的确立,这一公式更被认为是无可怀疑的真理,大行其道。

在这一公式里,自我的社会本质被片面地规定为阶级本质;同时,自我只具有阶级本质即其所属的阶级的阶级性,而个性解放则被视作资产阶级的阶级性的表现。这实际上使得个人的全面发展失去了理论的立足点。这主要表现在:

首先,否定了自我的独立性。认为自我只具有阶级本质,就是把自我仅仅看做是从属于阶级的一分子,而否认自我作为具体的存在是单一的个体和独特的实体,也就是否认每个自我是独立性的存在。马克思和恩格斯早对此提出过批评,指出在“虚幻”的阶级集体中,个人“不是作为个人而是作为阶级的成员处于这样的社会关系中的”,而在“革命无产者的集体中,情况就完全不同了。在这个集体中个人是作为个人参加的。它是个人的这样一种联合(自然是以当时已经发达的生产力为基础的),这种联合把个人的自由发展和运动的条件置于他们的控制之下”。^① 在他们看来,把个人仅仅作为阶级的成员使其隶属于它,是与个人的自由发展相悖的,这是因为个人丧失了作为个人的独立性。就是说,个人的自由发展是以自我的独立性为基础的;因为不是独立性的存在,就没有自主性,而没有自主性就谈不上自由的发展。

其次,限制了自我的丰富性。把社会关系简单化为阶级关系是对马克思的曲解。生产关系是最基本的社会关系,但是生产关系不只表现为阶级关系,因为在其基础上形成的社会结合是多种多样的,

① 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第121页。

如国家、民族、家庭、学校、企业以及各种社会团体等等,由此形成了纷繁复杂的社会关系。所以,马克思说的是“一切社会关系的总和”。自我作为具体的存在正是这个总和的聚集点,由此展示其丰富性。马克思还说:“在现实世界中,个人有许多需要。”^①恩格斯将这许多需要分为三个层次:生存、享受、发展体力和智力。^②作为具体存在的自我也在实现这些需要的过程中体现其丰富性。自我的全面发展就是在发展丰富的社会关系和满足丰富的个人需要中获得的。把自我限制于阶级性(阶级本质),抹杀了自我作为具体存在的上述丰富性,在实践上必定是:自我发展被不断地以站稳阶级立场为主题的运动进行自我改造而取代。

再次,忽视了自我的动态性。只讲自我的社会本质(包括阶级本质),不讲自我的具体存在,就会使前者脱离变动不居的后者而成为僵硬抽象的标签。具体存在的自我总处于动态之中,这种动态性与其社会本质相联系,有两方面的涵义:首先,同一社会角色的自我,在不同历史阶段的社会关系中,其社会本质是不一样的。如私营企业主的社会本质在资本主义社会和社会主义社会是不同的,因为两者所处的社会关系发生了变化,前者是剥削阶级占统治地位,后者是剥削阶级作为一个整体已不复存在。其次,同一个自我的社会职业是会变动的,这在现代社会尤为经常,因而其所处的社会关系是变化的。这就决定了自我的社会本质是可变的,不能以其某一时的社会职业作为判定其社会本质的依据。如果忽视具体存在的自我是变动的,认为自我的社会本质是固定的,那么个人的发展只能走上为血统论及其变种所支配的歧途。

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1965年版,第326页。

② 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第330页。

由上述可见,阶级性即人性的公式背离了马克思自我是社会本质和具体存在相统一的正确观点,排斥了个人的全面发展。随着对“阶级斗争为纲”的否定,阶级性即人性的公式逐渐淡出,但其理论内核即以自我的社会本质而否定自我的具体存在却有着深厚的传统。传统儒学强调伦理关系是自我的社会本质,自我的具体存在是从属的;尤其在宋明理学那里,前者是永恒的“天理”,后者是要泯灭的“私欲”。如果说儒学是以德性为自我的社会本质而忽视其具体存在;那么,阶级性即人性的公式则以阶级性为自我的社会本质而取消自我的具体存在。正因为突出自我的社会本质而忽视自我的具体存在形成了这样的历史传统,所以它至今仍然束缚着人们的头脑。

上述的一点引伸,也是自己的读后感。相信很多读者也会和我一样从本书中得到启示,引发出自己的读后感。

陈卫平

2009年1月26日

引言:文化价值演进与人的自由发展的关系

“自由”是一个与人类文化价值追求密切相关的问题。在一般的意义上,人类所追求的根本的文化价值是“实现幸福与道德的配称一致”,即实现充量幸福与崇高道德的统一。这对世界各民族来说,都是一个动态的无止境的过程。这个过程的底蕴契接着人类实践的自由度,这正如恩格斯所指出的:“文化上的每一个进步,都是迈向自由的一步。”^①然而,究竟何谓“自由”?它究竟与人类文化价值的演进处于何种关系?它在世界各民族中的发展历程是怎样的?它对中国现代化的文化启迪意义又是什么?人们在这些问题上始终存在着见仁见智的争论。有鉴于此,本书力图针对这些问题给出自己的答案,以求对人们在这方面的认识有所助益。

对于“自由”,中外学者中存在诸多歧义。西方学者哈耶克曾在其《自由宪章》中引用林肯的一段话说明这种情况:“关于自由一词,始终没有一个好的定义,而美国人民现在恰恰亟需一个定义。我们都宣称信奉自由,但用词虽同,所指迥异。……这就是有两种东西,不仅不同,而且互相冲突,但它们都叫‘自由’。”^②应该指出的是,相当多的学人仅从表层的意义理解“自由”,是造成“公说公有理,婆说

① 《马克思恩格斯选集》第3卷,人民出版社1974年版,第154页。

② 转引自哈耶克:《自由宪章》,中国社会科学出版社1998年版,第27页。

婆有理”的根本原因。例如,中国学者杨适在他的《哲学的童年》一书中写道:“自由,就其本义说,总是相对于某种束缚来说的。当人们感到某种东西成为他的束缚时,他才会想到并要求某种自由;在他实际上摆脱和克服了这种阻碍时,他就实现了某种自由。离开了这种关系,自由就是一个没有意义的词。”^①……总之,诸如此类的“自由”定义尽管林林总总,不乏精义,但都有个致命的弱点:它们未能与人的本质需求相关联,因此不能在质底上说明,自由何以成为人类追求文化价值演进的永恒动力与最终结果?在这方面,只有马克思以其独具的慧眼论证了“自由自觉”是人的最深层的文化本质,从而厘清了人的文化价值创造与自由发展的本根性联系。

马克思认为,人的本质是一个动态的大系统结构。它包括:(1)人的存在与需要。个人的生命存在直接就是他们的自然需要与社会需要,因此需要是现实个人天然的内在规定性。只有它的力量才是本质的力量。所以,“他们的需要即他们的本性”^②。(2)人的劳动。个人需要的满足方式只能是动物不具备的社会劳动。所以,“当人们开始生产他们所必需的生活资料的时候(这一步是由他们的肉体组织决定的),他们就开始把自己和动物区别开来。……个人是什么样的,这同他们的生产是一致的”^③。(3)社会性。劳动的社会性,决定了个人在劳动中必然与他人形成复杂的社会关系,成为社会存在物。因此,“人的本质并不是单个人所具有的抽象物,在其现实性上是一切社会关系的总和”^④。(4)自由自觉。人类社会实践的最终结果,无例外地总是人化了环境并提高了自由度。这说明,人不像动物那样,只能在自然给予的肉身与环境中适应性地生活。人是能动的实践存在物,它们必然要通过对环境的改造而自我设定、自我完

① 杨适:《哲学的童年》,中国社会科学出版社1987年版,第59页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1965年版,第326页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1965年版,第24页。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1974年版,第18页。

善、自我发展。因此,“自由自觉的活动恰恰就是人的特性”^①。这四个子系统是不可分割的有机整体,从中抽去任何一个,另三者都无法立足,从而整个大系统也荡然无存。同时,四个子系统也并非处于线性联系的单循环结构中,而是形成互为前提、互相作用的耦合网。例如,没有需要就没有劳动,但劳动又形成新需要,并制约着需要的动向与层次;其余亦然。另外,耦合网也不是封闭的,每一个子系统都迟早要在内外因素的影响下发生变异,从而引起另三者的相应变化,由此推动人类本质由低级到高级的无限发展。

然而,倘若我们对此进一步究源寻宗,追觅其中的最根本者,人们的理解就歧义百出了。我国多数学人认为:“劳动”是人的根本属性,因为人的需要只有靠劳动才能满足,人的社会性源自劳动的社会性,而人类的自由自觉发展也只有在劳动中才能现实化。但是,此类判断虽有外观上的合理性,却缺乏逻辑上的自足性。依照马克思的原意:“一个种的全部特性,种的类特性就在于生命活动的性质,而人的类特性就是自由自觉的活动。”^②在这里,“自由自觉的活动”指称劳动实践,因而劳动是人的生命活动(本质活动),这是毋庸置疑的。但劳动毕竟只是“活动”,而人的本质应是人的根本性质,因此将劳动说成是人的最终本质,那便是把“活动”与“活动的性质”,混为一谈了。由此可见,在马克思的眼里,“劳动”这一人的“生命活动”的性质——“自由自觉”才是人的本质中最深层的底色。而人的根本价值——“人类解放”的文化底蕴也正扎根于此。

人何以具有“自由”、“自觉”的本质?在马克思看来,这源于人类生存的二重境遇,“人双重地存在着,主观上为他自身存在着,客观上又存在于自己生存的这些自然无机条件之中”^③。这就是说,在客观上,人作为自然界的一部分,必须依赖外部世界存活,因此他与

① 《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社1979年版,第96页。

② 《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社1979年版,第96页。

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷(上册),人民出版社1979年版,第491页。

自然界中的任何事物一样,都是受动的“对象性”存在物。但在主观上,人又是秉有自我意识的存在物,所以他的生存具有超越性,他能够通过人所特有的“对象化”活动方式把自己从自在世界中提升出来。马克思曾形象而准确地描述过“对象化”活动方式:“蜘蛛的活动与织工的活动相似,蜜蜂建筑蜂房的本领使人间许多建筑师感到惭愧,但是最蹩脚的建筑师从一开始就比最灵巧的蜜蜂高明的地方,是他在用蜂蜡建筑蜂房以前,已经在自己的头脑中把它建成了。劳动过程结束时得到的结果,在这个过程开始时就已经在劳动者的表象中存在着,即已经观念地存在着。”^①从中可见,所谓“对象化”活动,也即作为存在主体的人,他在以某一对象为自己生命的存在对象时,他也依自己的意向与能力改变对象,从而在改变当下的生存境遇时为自己创设另一种生存境遇。这样,在“自己是自己的存在方式的理由”的意境上,人是“自由”而非“他由”的存在物。另外,还因为人的“对象化”活动都是有“内心图像”(马克思语)事先存在的,所以它还具有“自觉”的性质。“对象化”活动的这种“自由”、“自觉”性决定了它在本根上不是人的适应性的生存活动,而是创造性的文化活动。

我们依据“自由自觉”的视角来剖析马克思的“人的本质”全貌,可见其特有的文化价值意趣。

在需要方面,人之所以具有不同于其他动物的需要,从质底上说,因为动物只禀有被自然界“他由”、“他决”的品性,因此它们的需要只是无意识的生存本能,只限于生物性领域。而人的需要由“自由自觉”的本质所发动,因而是一种意识到的欲望、目的、理想、情感等能动的心理机制,它能超越生存本能而成为制导活动的内驱力,从而使需要具有社会性与实践性。不仅如此,人的需要更是借助“对象化”活动创造出来的文化需要,它要求借助改造环境(使环境“人

① 《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社1972年版,第201~202页。

化”)而使人自身向越来越高的人性水平演进,因此也是一种不断追求自我解放并发展本质力量的需要。这就决定了人的需要是一个无限丰富的、永远进取的动态体系。其无限丰富性凸显为它是个集物质需要、精神需要、审美需要等人类本质全面发展需求为一体的开放体系;而其永远进取性展露出这是一个永无止境的更新增衍过程,它具体表现为:“已经得到满足的第一个需要本身,满足需要的活动和已经获得的为满足需要用的工具又引起新的需要。这种新的需要的产生是第一个历史活动。”^①

在劳动方面,人与动物的根本区别在于,动物囿于单纯的受动性只能取适应环境的活动,因此活动的范围被封限于“他由”的既定自然,而活动的目的只在于维持生存。人的劳动作为满足人类文化需要的手段,既是从自然摄取生活资料以保证生存的活动,更是凭借改造自然实现并完善自由本质的活动,因此人的劳动在本质上是文化创造活动,即人在文化需要的驱使下的创造性劳动,或者说是赋有文化意义的劳动实践,其根本目的在于不断“人化”环境并提升人作为历史主体的价值,因此它是人作为主体的扩大再生产。这正如马克思所指出的:“在再生产的行为本身中,不但客观条件改变着……而且生产者也改变着,炼出新的品质,通过生产而发展和改造自身,造成新的力量和新的观念,造成新的交往方式,新的需要和新的语言。”^②

在社会性方面,动物因没有自由自觉的本质,因此与它的自然存在直接同一,不具备要求自身发展的种种有意识的复杂关系。人则不同,人能意识到实现自身价值的劳动决非离群索居的个人单干所能奏效,所以必然组成社会,依靠群策群力来达到这一目的。这样,“自由自觉”作为人所独有的生命活动的性质,就不仅定于人与自然

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1965年版,第32页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷(上册),人民出版社1979年版,第497页。

的关系中,也必定定于人与自身的关系中,因而也体现在人与他人的关系中,因为“人同自身的关系只有通过他同他人的关系,才成为对他来说是对象性的、现实的关系”^①。由此可见,社会关系在根底上是人的本质在文化创造活动上的现实表现,即人的自由自觉的本质在现实性上表现为人对社会历史的能动性与社会历史对人的活动的制约性这两个方面;换言之,也即人的自由自觉的本质在现实性上是包含受动性于自身之内的能动性。正是在这种理趣中“人的本质并不是单个人所具有的抽象物,在其现实性上是一切社会关系的总和”^②。

综上所述可见,在马克思的视野中,“自由自觉”既是人的生命活动(劳动)——文化创造活动的性质,又是人的文化创造活动的价值取向。作为前者,它是文化本体论意义上的“人的本质”;作为后者,它又是文化价值论理趣中的永在目的。后者因对前者贞判为“好”而发生,而前者也因后者的不断获得而得以补足和实现。依据这一思理,人类文化价值的创造与演进离不开自由的发展,而且自由还必然从片面拓展至全面。与此相适应,世界各民族都拥有兼具自身特色的“人的自由而全面发展”的心路历程。本书先从西方民族说起。

① 《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社1979年版,第497页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1974年版,第18页。

目 录

序	(1)
引言:文化价值演进与人的自由发展的关系	(1)

上 篇 西 方 篇

第一章 古希腊:西方自由思想的发轫时期	(3)
第一节 前苏格拉底时期:自由意识的萌发	(5)
第二节 苏格拉底时期:集体自由观念的萌发	(12)
第三节 后苏格拉底时期:古代自由观向现代自由观 过渡的肇端	(23)
第二章 中世纪:自由的否定性发展时期	(29)
第一节 自由异化的“普遍沉沦”时期	(30)
第二节 否定性发展中的自由曙光	(45)
第三节 古代基督教信仰过渡为近代“个体主义” 价值观	(60)
第三章 近代启蒙:“个体自由”的确立与全方位拓展时期	(69)
第一节 文艺复兴:个体主义的发源	(70)

第二节	宗教改革:个体主义价值目标的确立	(78)
第三节	启蒙运动:“个体自由”领域的全方位拓展	(91)
第四章	马克思:自由个性全面发展的价值追求	(108)
第一节	马克思主义对“个体主义”的扬弃	(109)
第二节	个人在“以物的依赖性为基础的人的独立性” 阶段的应有自由	(116)
第三节	马克思自由观的终极关怀:“自由劳动”	(137)

下篇 中 国 篇

第五章	中华文化滥觞期的“人的自由全面发展”之 理念	(158)
第一节	儒家的“成仁”之道和“大同”胜境	(159)
第二节	道家的无为之道与逍遥之境	(190)
第三节	墨家“兼相爱、交相利”理想中的个人和社会 发展思想	(203)
第六章	“人的自由而全面发展”思想在传统文化中的 异化	(214)
第一节	“整体主义”对人性的压抑	(216)
第二节	“权威主义”消解个人权利	(221)
第三节	意识形态控制对个人言论自由的抹杀	(228)
第四节	“三纲六纪”秩序中人的工具化	(236)
第五节	“存理灭欲”的道德观泯灭独立人格	(242)
第七章	五四新文化运动对“文化异化”的批判	(251)
第一节	文化危机与“重估一切价值”	(253)
第二节	“打倒孔家店”与批判“吃人的礼教”	(258)
第三节	科学、民主与改造国民性	(264)