

# 大道运行论

文化价值哲学四 司马云杰 著

山东人民出版社

文化价值哲学（四）

# 大道运行论

——关于中国民族魂或最高精神的研究

司马云杰 著

山东人民出版社

一九九四年·济南

鲁新登字 01 号

·文化价值哲学(四)·

★ 大道运行论

——关于中国民族魂或最高精神的研究

司马云杰 著

山东人民出版社出版

(地址: 济南经九路胜利大街 39 号 邮政编码: 250001)

山东省新华书店发行 山东新华印刷厂潍坊厂印刷

850×1168 毫米 32 开本 24 25 印张 4 插页 559 千字  
1995 年 12 月第 1 版 1995 年 12 月第 1 次印刷  
印数 1—3000

ISBN 7-209-01625-2

B·88

定价: 35 元

## 《文化价值哲学》新序

哲学家对于真理的追求，就像艺术家追求美和道德家追求至善一样，永远是至诚不息、纯纯不已的。我只是一个研究文化哲学的学者，算不得哲学家，但颇好穷理，而且不到至极处，是决不肯罢休的。我炯炯煌煌以有价值、有意义的文化世界为本体论写作出版了三卷《文化价值哲学》（即《文化价值论》、《文化悖论》、《文化主体论》），但却给自己留下了一大堆尚没有解决的问题：比如什么是文化本体论中最高的本体？它怎样决定着一个国家、一个民族的根本理念与根本精神，怎样影响着他们的生存、发展？以及一个国家、一个民族怎样安身立命、何处安身立命？再如在历史的长河中，该过去的都过去了，该消失的都消失了，为什么独有文化世界不为尧存、不为桀亡，特别是中国文化，为什么会在华夏土地上绵延数千年不息？再如国家有盛有衰，朝代有更有替，中间几经混乱、无序，最后总是归于有常，归于有序，那么，如果去尧之誉、去桀之毁，傍日月、挟宇宙、参万岁、尽万物而观之，历史究竟有没有纯粹的法则？有没有不偏不倚的大中之道？凡此追问思考，穷理穷到最后，化为学术研究，就是我现在写作出版的《大道运行论》和随后将要出版的《绵延论》、《盛衰论》三卷新的《文化价值哲学》。

《大道运行论》是从哲学人类学的角度研究中国大道哲学的著作。它的基本思想是把周行不息、独立不改、形而上学的大道看成是中国古代先哲先民对宇宙法则秩序的纯粹价值思维肯

定形式与抽象形式，以此为最高范畴研究中国文化哲学的根本理念与根本精神，其目的是为了以新的理性思维形式重建中国大道本体论，以此复兴民族精神，归复民族之魂。本部论著的主要特点有以下几点：（一）它不是“道”的范畴或范畴史的研究，而是把中国“大道”的观念放到哲学人类学的视野下，考察中华民族在远古时期是怎样思维肯定外部世界法则秩序，以及后来怎样通过“大道”的哲学化把它抽象为形而上学的本体存在的；因此（二）本部论著所论不是论哪一家或哪一个学派的道，而是论中华民族的道，是融儒道、合名法、兼墨与阴阳、纵古今而论中华民族几千年大道的根本理念与根本精神，特别是深入到它的原始价值精神，研究其思维形式的知识合理性与价值合理性，然后赋予它现时代的新的理性形式与价值内涵；（三）大道作为宇宙法则秩序的肯定形式，自然是知识论或认识论的。但它并不停留于经验知识，而是以知识经验为基础，提升、抽象到形而上的本体论高度，提升、抽象为真知、至知、纯粹的知识、最高的或根本的知识。这种肯定、提升和抽象，并不仅仅是纯粹的思维形式，而是带有价值判断的，因此，它不仅是本体论、知识论的，又是属于价值论；这就是说，形而上的大道不仅是宇宙万物的生化本体或本原，也是中华民族的价值源头和广大悉备的知识体系。这就是本部论著的第三个特点，即在研究方法上努力做到本体论与价值论、知识论相统一。

我曾把本部论著称为“半部天书，半部人学”。天书即讲天的书，即讲天地法则秩序的书，而且是在微妙玄通、深不可识、形而上学的意义上讲的。人学，自然是讲做人的学问，讲人的哲学与性命之理。中国古代哲学，一是讲知天则哲，一是讲知人则哲。知天知人，是谓至知盛知。因此，研究中国哲学，紧紧围绕着知天与知人，讲天书，讲人学，也就抓住了中国哲学的根本问题。本部论著，恣纵不羁，汪洋漫衍，挥洒数十万言，

究其论道之旨，不过是把宇宙万物的法则秩序提升、提象到形而上学的大道本体高度，然后向下落实，为中华民族重新寻求生存哲学与性命之理，或者说为整个社会人生哲学提供形而上的本体论根据。因此，本部论著不仅是“半部天书，半部人学”，还“半是形而上的探索，半是形而下的反思”。我觉得这个探索和反思是非常必要的。因为我们正在失掉自己的大道哲学，失掉大道本体论的根本理念与根本精神。一个国家，一个民族，只有强大的哲学，才能建构强大的精神；只有哲学本体论上不谬，才能在精神和行为上不谬。小知而不能大决，小能而不能大成，囿于小知而不知大论，必极变而多私，必走向荒诞与种种非理性。中华民族要想在世界冲突中站住脚跟，要想最后成为强大者与胜利者，就必须首先在精神上强大起来，在哲学本体论上站住脚跟，经纶天下之大经，立天下之大本，知天地之化育，然后才能与天地参，与万物化，建成强大昌盛的民族国家。若要如此，不探索，不反思，不赋予大道本体以新的理性形式与价值内涵，不以大道哲学的根本理念与根本精神重新建构国家民族意识，恐怕是不行的。本部论著是在哲学人类学的高度纵古今而论述中国大道哲学的根本理念与根本精神的。因此，它不仅是以后各论的总纲，也是将撰《中国精神史》的导论。本部论著涉及到的理论难点颇多，这里不能一一交待，现有《答友人盘道论》一篇附其后，供读者参考。它虽非正论，但本部论著所涉及的理论难点或争论焦点，都谈到了。因此，它既可以看作是本部论著的提纲，也可以看作它的总结。

如果说《大道运行论》是《中国精神史》的导论，那么，《绵延论》则是它们的背景性研究。但它不是那种纯属材料性的背景文章，而仍然是哲学，是文化价值哲学，是大道本体论的哲学，是形而上学的大道本体在国家民族理性的文化实践中不断还原、归复的理论学说。具体地讲，就是把形而上学的大道

本体看成是中华民族的价值源头与精神源头，研究这个民族怎样凭着已经发展起来的大道本体意识在文化实践中不断地观照、领悟形上之道的纯价值、纯精神、纯知识，把它归复、还原为生命价值精神与经世致用之道的，或者说是研究这个民族怎样凭着大道本体论哲学而至诚不息、创造不已、进行生存绵延的。世界原来几个古老文明民族的文化，大都中断了、转移了。而中国民族按照自己的文化价值体系与根本精神，却在原来的土地上绵延了五千余年。中国这么大个民族，能够在这块土地上绵延五千多年，这本身就是一个大学问。如果中国文化没有强大的生存哲学或性命之理，没有安身立命的大哲学、大学问、大道理，或者像某些人所说的，只是保守落后的东西，只是骗人的玩艺儿，它能够绵延五千多年吗？如果换一种哲学，换一种理论来指导中华民族，不管这种哲学理论自以为多么高明、多么伟大，它能使这个民族绵延五千多年吗？不要嘲笑我们这个民族，不要嘲笑我们民族的文化和哲学，不要认为中华民族历史上的人生经验都没用了，它能够绵延五千多年，其生存哲学或性命之理，自有其伟大、合理处。《绵延论》是为研究、总结中华民族生存绵延的基本历史经验及其文化哲学精神发展的大动脉、大理路、大走向而写作的。其目的是为中国和世界各族文化的现代绵延提供一种历史经验。

《盛衰论》是《大道运行论》的第一次展开，是专门研究中国历史哲学或盛衰之理的。现在流行的历史哲学或社会科学，主要是以西方社会历史经验为基础总结出来，而对中国的社会历史经验，特别是它的哲学思想，是忽视的，或缺乏研究的。而在这方面，中国较之西方却更有丰富的文化遗产，特别是历史文献，更是西方望尘莫及的。中国古代有左史记言、右史记事之说。《尚书》就是记言之书，《春秋》就是记事之书。记事的活动就是历史，记言之道理就是历史哲学。虽然言不离事，事

不离言，但如果认真研究一下《尚书》，它总结夏、商、周三代的社会历史经验所提出的盛衰之理，作为中国的历史哲学，基本的思想内容都已经提出来，并在后来历代的史书及史论中得到发挥。《盛衰论》就是研究这种历史哲学思想即盛衰之理的。其目的一方面是借鉴历史经验，获得理性的法则，以便使国家民族走向繁荣昌盛；另一方面，也是为了把中国的社会历史经验及其盛衰理论纳入整个人类的社会历史哲学，以便为学科的发展做一点工作。

这三卷与已经出版的《文化价值论》、《文化悖论》、《文化主体论》相比，有一个共同的特点，即把研究的对象与重点由一般的文化现象转到中国文化哲学史上来了。尽管有这个转变，但它还是以有价值、有意义的文化现象世界作为哲学本体论的。大道作为宇宙万物法则秩序的纯粹价值思维肯定形式与抽象形式，虽然是在形而上的本体论、价值论意义上说的，但它同时也是一种文化创造。因此，这三卷书仍属于文化价值哲学的范围。这三卷与已出版的《文化价值哲学》前三论相比，不同之处就是由一般的文化本体论，即以有价值、有意义的文化世界为价值意识建构的本体或本原，走向了形而上学，走向了形而上的大道本体论。因此，它也不妨称之为“后三论”，或《文化价值哲学》新的三部曲。

当我写完《文化价值哲学》第三卷《文化主体论》的时候，我愈来愈认识到中国文化哲学的深厚博大。这不是出自民族自大狂，也不只是口头上说说，而是经过分析、研究、比较所获得的理性认识。但是当我真正转入中国文化和哲学研究的时候，面对着浩瀚的书卷及庞大的知识，却感到力不从心了。特别是一下子进入微妙玄通、深不可识的形而上领域，爬上中华民族智慧之巅，去摘取那光明耀眼而又不可触及的哲学皇冠，对我来说不仅艰难、曲折、高不可攀，而且充满了风险。我虽兢兢



业业，唯恐有所闪失，但很可能还有不少着落不是处。但经过两年有半的艰难攀登，我毕竟到达了一站。此卷《大道运行论》虽然写完了，但真要去摘取那皇冠，还有许许多多幽明不定的路途摆在我面前。我需要帮助！我需要指点！不管是师长朋友，还是萍水相逢的异乡之客，我希望得到你们的鼓舞和支持，那怕是一点也好！有序志此。

司马云杰

1994年6月11日于昌运宫

## 原《文化价值哲学》总序

哲学不仅需要高度的概括、严密的推理和抽象的思辨，也需要联想、想象和激情，特别是面对着需要理解、领悟、体验的文化现象世界。这正是我把《文化价值论》、《文化悖论》、《文化主体论》称之为《文化价值哲学》三部曲的意思。

但是，文化研究所以成为哲学，特别是成为价值哲学，决不只是概括、推理、思辨、联想、想象的结果，也不是激情的产物。它最根本的要义在于文化对于人生的价值和意义，特别是人生的哲学意义，即文化作为哲学研究是否具有真理性问题。

米粟可以饱腹，丝帛可以御寒，房屋可以避风雨，舟车可以给人以交通之便，风俗、伦理、道德、宗教、礼仪、制度可以使人生有常，社会有序。文化的这种浅薄的人生意义，对于任何人来说都是不言而喻的。但是对于文化的深层的人生哲学意义，对一般读者来说，也许就比较陌生了。要了解这一点，我们就不能不谈谈什么是文化哲学、文化价值哲学及其理论研究了。

关于文化对人生哲学意义的研究和说明，可以追溯到古代中国、印度、希腊、罗马的一些哲学思想家的著作。但是，文化哲学作为一门学科出现，却是西方 19 世纪以后逐渐发展起来的。文化哲学的产生和发展，除了复杂的社会文化背景，从学术发展的内在联系上看，它基本上是沿着两条道路拓展出来的：一条是哲学的道路，另一条是人类学及人文科学的道路。

我们知道，西方哲学从严格的意义上讲属于形而上学、认

识论、逻辑学和伦理学的范围。这种哲学发展到 17、18 世纪，受到了笛卡尔的挑战，建立起了以数学、物理学等自然科学知识为对象的新的哲学体系。从笛卡尔到康德，都是把知识论看作是哲学研究最严格的部门的，或者说都是以知识作为哲学研究对象的。他们不仅把知识看作是人类最高的理性，而且把近似于数学逻辑的思维方式带到哲学中去，甚至认为无法用数学表达的知识都是谬误，都应该排斥。这种知识真理性的哲学在西方 17、18 世纪是占统治地位的思想，但是到了 19 世纪，它则渐渐地受到了哲学家们的怀疑。这一方面是由于科学的发展并没有解决人们深层次的价值观问题，没有解决科学的事实与人们主观意向性的根本对立；另一方面，也是因为从维柯、孟德斯鸠到赫尔德以来关于人类不同时代风俗和传统文化对历史、人性的影响有了更深的理解；特别是人类学（包括民族学、民俗学）的发展，收集了越来越多的关于原始部族风俗、习惯、礼仪、制度以及图腾、巫术、宗教、神话、语言、艺术的新材料，说明了人的认识不仅与感觉、范畴形式相关，也与人的文化创造与实践相联系。所有这些都为哲学研究人的规定性提供了先验论的基础；同时也引起了哲学家们对启蒙运动以来的知识论哲学的怀疑、反思，并提出了新的挑战，即不应该把哲学的研究对象仅仅局限于自然科学知识的范围以内，还应该扩大到各种文化形态的领域，并从新的视野和角度解释人的理性，解释整个哲学史。于是他们重新描绘人类历史发展必然性的一系列文化形态，并以新的原则精心构思哲学体系及重建哲学史。这最初表现为赫尔德等人的文化世界观，其后则表现为黑格尔的《精神现象学》。可以说《精神现象学》就是文化哲学，不过它只是偏重于精神文化现象研究而已。这一势头发展到 19 世纪末与 20 世纪初，随着反实证主义浪潮的兴起，在西方整个哲学社会科学领域对自然科学知识、特别是自然科学的研究方法在哲

学社会科学中的地位和作用展开了一个批判运动。这种批判不仅要求打破传统的知识论哲学，也要求整个哲学史及其认识论追溯到人类认识发展史的更为深远的原始宗教、图腾、巫术、神话、语言、艺术等前逻辑思维的领域。这种批判运动不仅把哲学认识论扩大了、深化了，也使哲学本身从更加本质的意义上获得了新的含义，即产生了以人类全部文化（包括知识）为认识论基础的文化哲学。狄尔泰的“精神科学”、李凯尔特的“文化科学”就是在这场批判运动中产生的新的哲学。它的名称虽然不一样，但实质上都是文化哲学。

文化哲学产生的另一条道路是人类学及人文科学的发展。人类学的名称虽然各国叫法不一样，但从本质上讲，人类学就是研究人的科学。早期人类学着重研究人的进化、人的自然属性，它常常把人与动物做比较，就象达尔文所做的那样。但人的本质并不仅仅是自然属性，还有文化属性。达尔文虽然认识到了人的思想、情感、意识只有到“长期而持续的文化把人提高之后，才在心理上出现”，但他主要是个生物学家，对人的思想、情感、意识等等的文化属性并没有深入研究。这就给后来的人类学家遗留下了一个非常重要的任务——从文化上研究人的本质，并促进了文化人类学或社会人类学（两个名称本质上是一样的，其差异在于前者多从文化情境上说明人性，后者多从社会结构上说明文化对人的价值与功能）的发展。应该说，从启蒙运动到歌德时代，关于人的灵魂与文化的关系的研究，已是文化人类学的开端了。但是，那时关于欧洲以外原始部族的文化研究，还只是从传教士、旅行家那里收集材料的。到19世纪末与20世纪初，文化人类学家或社会人类学家（包括民族学家民俗学家）对世界各地不同民族文化的实地考察和研究已经获得了极为丰富的有价值的第一手材料，并从原始文化的研究转入了现代社会生活的分析。特别是他们从不同方法论对不同

民族文化起源、历史沿革、持续发展以及文化心理、性格特征、思维方式、价值模式的研究，证明了人的本质就是他的文化存在，证明了只有从人所处的历史、文化、传统中才能说明人的本质，否则就无法解释历史上和现实生活中变化着的人性。这种研究对哲学及整个人文科学产生了极大的影响，特别是它的方法论的追求极大地推动了哲学、历史学、心理学、宗教学、语言学以及文学、艺术理论的发展；同时，文化人类学或社会人类学在寻求方法论的发展时，也把本学科的理论提到了更高的水平：它不仅从具体的文化情境或社会情境中对人类心理、性格的发生和发展给予说明，更要求从整体的观念上把握人性及精神发展的哲学统一性，并把人的存在、本质、意义置于学科研究的中心地位。这种从哲学上对文化人类学或社会人类学的综合与重建，就发展出了哲学人类学及各种社会历史哲学理论。杜尔克姆、列维-布吕尔、马克斯·韦伯、舍勒尔等，就是这样一批研究人类文化、社会、历史的哲学理论家。杜尔克姆的“集体表象”社会学、列维-布吕尔的原始思维研究、马克斯·韦伯的宗教社会学、舍勒尔的哲学人类学，实质上就是文化哲学，因为他们都是把人与文化的存在及精神的发展提高到哲学认识论上进行研究的。这种研究既是巴斯蒂安、爱德华·泰勒、弗雷泽等早期人类学家文化科学理论的发展，又是继承了从维柯、孟德斯鸠到赫尔德以来的人文科学传统的。发展到19世纪末与20世纪初，它也就与从传统哲学拓展出来的以人类全部文化为认识论基础的新的哲学体系汇集到一起了，而恩斯特·卡西勒的符号哲学则在两条道路的相互联结上架起了一座桥梁。

由此我们也就不难看出什么是文化哲学了，它实质上是以人类全部文化（包括知识）为基础的新的认识论，或者说是人对人与文化的存在做认识论上的研究。这种研究所关心的不是形而上学意义上的真理性，不是与真理性相联系的科学事实，而

是社会、文化、人生的伦理价值，人及其精神的价值。这虽然是康德遗留下来的传统，但康德哲学仍然是停留在一大堆范畴形式之内的，并没有解决科学理性与人们主观意向性之间的根本对立，没有揭示人类思维判断的规律性问题。而这在文化哲学家看来，则是属于文化价值论问题，是与人主观上的价值思维、判断密切联系在一起的。因此，他们想建立一种与自然科学不同的精神科学，建立一种与人生哲学密切相关的价值论，从而确定人的价值在哲学中的地位。这就是文化价值哲学。由此可以看出，文化价值哲学并不只是把“价值”的概念从经济学领域引进到文化哲学领域作为分析的工具，而是要彻底重建传统哲学，不仅从认识论方面，也从价值论方面，完成传统哲学的根本改变。因此可以说，文化价值哲学就是以人类的全部文化为基础，从认识论和价值论两个方面确定人的本质及其思维真理性的一种新的哲学体系。

我在这里出版的包括《文化价值论》、《文化悖论》、《文化主体论》在内的三卷本的《文化价值哲学》，就是吸收前人的研究成果写成的。我在研究和写作过程中，不仅得益于西方现代哲学的认识论和价值论，更从人类学、社会学、历史学、心理学、宗教学、语言学等学科中吸取了大量营养。但我也排除了他们理论纯粹主观、非理性的成份。整个三卷《文化价值哲学》都是以有意义的文化世界作为哲学本体论、认识论和价值论的研究对象的。它不仅把文化世界看作是人的价值意识的本体和本原，也是从人对外部世界价值思维肯定的文化创造建立哲学价值论和认识论的。因此，《文化价值哲学》把整个哲学本体论、价值论、认识论的研究对象转向并扩大到了文化领域，并从文化价值哲学的理论视野在历史层面、社会层面、情境层面上进行了新的综合。

我们知道，文化按其本来的定义就是人类的创造物。这个

定义从古代希腊人那里开始，就是非常明确的，不过后来被宗教神学篡改了，变成上帝创造的了。文艺复兴以后，特别是经过启蒙运动和浪漫主义时期，人们逐渐发现了这是一种悖谬。他们把文化的创造从上帝那里解放出来，归复到人类自由观念的渐次发展和心理的普遍的表达。这无疑是一个贡献，因为只有认识到文化是人创造的时候，才能懂得社会生活的性质及人生的价值和意义。但是，把文化归结为心理的实现和自由观念的表达，从那时候开始，文化的定义也就被重新弄模糊了。一个最重要的模糊看法就是把文化看成是心理的东西、主观经验的东西。这不仅表现在狄尔泰的精神科学、李凯尔特的人文科学和詹姆斯的彻底的经验主义哲学中，也反映在巴斯蒂安、泰勒、杜尔克姆、列维-布吕尔、博阿斯等人的文化人类学及弗洛伊德的心理学中，其他现象学者、存在主义者、符号互动论者等，也都有类似的看法。文化既然是心理的东西、主观的东西，它也就不能构成一个现实的客观世界建构人的价值意识了，也就无法对人的心理、性格有规定性了。承认文化对人性、心理的规定性，又把它看成是主观的东西，心里的东西，这自然是一个悖论。因此，我在《文化价值哲学》中努力排除这个悖论，把文化看成是人类创造的各种不同形态的特质或价值思维肯定形式。在这个定义中，特质就是文化的最小单位，也是独立意义的单位。它是人类独特内容和形式的创造物，只有当它作为人类创造的特质时，才是文化。一种文化特质重复生产，它就不仅仅是文化，而成了商品了。其他社会文化也是这样，只有当它作为一种特质、一种意义单位的时候，才是文化。这样就把文化现象与一般的社会经济现象区分开来了；同时也把文化现象与人的文化心理、文化行为区别开来了。人的文化心理、文化行为是文化教化的结果，而不是相反。我这样定义文化，并不是要把它归复到实在论或笛卡尔、康德哲学的知识论上去，不

是否认人的心理在文化创造中的作用，也不是否认文化价值的主体性，而是赋予文化价值以客观性。文化作为人类的创造物，作为对外部世界的思维肯定形式，无疑是人类根据自己的需要并通过全部感官及所具有的记忆、回忆、联想、想象、推理、抽象、概括等基本思维能力作出的。正是通过这种思维肯定，人类才把外部世界的存在物化为自己的作品，才客观化为各种文化特质，才创造了满足自己需要的文化价值。这就是文化价值的客观性。离开了这种客观性，把文化价值看成是纯粹心理或主观经验的东西，文化价值哲学研究就失去了客观性而成了纯粹主观主义的东西了。这正是我的《文化价值哲学》与狄尔泰的精神科学、李凯尔特文化科学以及詹姆斯的彻底的经验主义哲学立论不同的地方。

更为重要的是，文化现象不是孤零零地存在的，而是以各种文化特质构成的复合体系或有意义的现象世界存在于人类社会历史活动中的。文化是人类创造的，但它一旦被创造出来，就不为尧存、不为桀亡，就在一代代社会历史的传递中成为超越社会有机体、也超越个体心理而存在的有意义的现象世界了。它构成了一个客观现实的世界，构成了人类生存的有意义的社会历史环境。人正是从这个有意义的现象世界，这个客观、现实的社会文化环境中获得价值意识的。离开了有意义的文化现象世界，人的心理的生物机制内部仍然是一片混沌的世界，它与外部世界的关系也只是生物物理世界对生物物理世界而已。因此，我的《文化价值哲学》最根本、最主要的观点就是把整个宇宙的演化看成首先是物理世界的历史，其次是包括人在内的生物世界的历史，最后是文化世界的历史，其中物理世界是无机的，生物世界是有机的，文化世界是超有机的；并把人的出现及其文化世界的创造看成是整个宇宙自然创造力的延伸，把人类的意识看成是人的心理生物机制的发展伴随着文化世界的



创造衍生出来的，看作是生物世界的进化与文化世界的出现交互作用的结果，或文化世界的意义在人的心理生物机制上的呈现；有意义的文化世界的出现在人与外部生物物理世界（自然界）之间建立起了一个强大的中介，人的文化意识包括价值心理与价值观念都是从有意义的文化现象世界获得的，而人对外部生物物理世界（自然界）的价值思维和判断也是通过有意义的文化现象世界作为中介进行的，然后它才能成为人意识到的存在，或成为意识到的思想、情感、意识；但作为人的意识，特别是文化意识，则主要是有意义的文化现象世界建构起来的，是人的心理生物机制与文化世界交互作用的产物，并且文化世界的出现及其在历史的存在与发展，成了人类价值意识发生、建构、积累的真正本源。我的《文化价值哲学》正是从这一基本观点出发，在不同的历史层面上，研究人类文化价值意识发生、建构及发展规律的，或者说是以历史上的文化存在为基础研究人类价值精神及历史文化意识发展的。我们虽然从不同民族的世界观的结构中可以看出他们生存的自然的与社会的环境，但是这种世界观的结构决不是来源于他们的主观经验或体验，而是来源于他们历史上的各种文化结构及其特征。正是从这一点出发，我的《文化价值哲学》与各种生命哲学或理解的精神科学及还原论的现象学区别了开来。这自然不是说研究历史上人类文化价值精神和各族人民的世界观不需要理解、领悟和现象还原，而是说这种精神和世界观的构造不是来源于他们的生命意志、主观经验和体验中，而是来源于他们生存的社会历史的文化结构中，来源于客体与主体、文化世界与人的经验世界交互作用的无限历史过程中。

自然，客体与主体、文化世界与人的经验世界并不是截然对立的两极，而是不断转化、变化的。人对客体的文化世界，无疑是主体。这种主体性不仅表现在文化世界的创造上，也表现