

# 儒學 教育的现代转型

Ruxue Jiaoyu de Xiandai Zhuanxing

吴国富 著



# 儒學教育的现代转型

Ruxue jiaoyu de Xiandai Zhuanxing



吴国富 著

 江西人民出版社  
Jiangxi People's Publishing House  
全国百佳出版社

图书在版编目(CIP)数据

儒学教育的现代转型 / 吴国富著. —南昌:江西人民出版社, 2017.11

ISBN 978-7-210-09760-0

I. ①儒… II. ①吴… III. ①儒学—教育—研究  
IV. ①B222.05

中国版本图书馆CIP数据核字(2017)第229866号

儒学教育的现代转型

吴国富 著

责任编辑:李月华

书籍设计:同异文化传媒

出版:江西人民出版社

发行:各地新华书店

地址:江西省南昌市三经路47号附1号

编辑部电话:0791-86898143

发行部电话:0791-86898815

邮编:330006

网址:www.jxpph.com

E-mail:270446326@qq.com

2017年11月第1版 2017年11月第1次印刷

开本:1/16 720mm × 1000mm

印张:17.75 字数:280千字

ISBN 978-7-210-09760-0

定价:42.00元

承印厂:虎彩印艺股份有限公司

赣版权登字—01—2017—756

版权所有 侵权必究

赣人版图书凡属印刷、装订错误,请随时向承印厂调换



# 目 录

第一章	国学及儒学教育的现代转型	1
	第一节 国学教育的现代转型	1
	第二节 儒家之道的现代优势	16
	第三节 儒学批判的时效变化	30
	第四节 儒学教育的现代定位	43
	第五节 国学教育的现状刍议	60
第二章	“外王”教育的现代转型	93
	第一节 推陈出新:走出现代道德困境的路径	94
	第二节 三纲之变:构建现代社会秩序的需求	118
	第三节 五伦之变:构建现代社会关系的需求	135
第三章	“内圣”教育的现代转型	145
	第一节 “仁、义、礼、智”与现代个体发展的原则	145
	第二节 立志教育与现代个体发展的方向	155
	第三节 修心养性与现代个体的素质培养	174

第四节 “仁、义、礼、智”与社会角色的调整修饰 188

第五节 内圣教育与其他德育的比较优势 206

第四章

“六艺”教育的现代转型 219

第一节 科学理性：经典教育的转型 219

第二节 因时制宜：现代礼教的建立 229

第三节 培养道德情感的文艺教育 237

第四节 结合道德素养的体能教育 258

主要参考文献 273

# 第一章

## 国学及儒学教育的现代转型



在当下社会,国学教育的概念已经广为人知,耳熟能详,并渐渐有时髦之势。但是,什么是国学,国学教育教什么,意见分歧,说法不一,也不见得有哪些令人较为信服、占据主导地位的理论。更为突出的问题是,从“五四”以来就开始兴起的国学教育,在一百年的社会变迁中已经发生了很大的变异,其内容和目标都已经有所不同。我们认为,兴盛于现代的国学教育,自然应当属于现代,要以现代社会为本位,为现代社会服务;同时,现代的国学教育,应当发挥传统道德文化之所长,弥补现代道德文化之不足,促成现代道德文化的建设,也就应当以儒学为引领,兼采其他传统文化之所长,融古今中西为一炉,这样才能保证它在现代社会发挥积极的作用。

### 第一节 国学教育的现代转型

根据学者的研究,国学一词,古已有之。《周礼·春官宗伯第三·乐师》云:“乐师掌国学之政,以教国子小舞。”这里的“国学”指国家设立的教育场所,与当下所说的“国学”含义不同。据考证,现代意义上的“国学”之名,始见于清末。鸦片战争以来,西风东渐,欧美文化涌入中国,被称为“新学”、“西学”,人们便把中国固有的学术统称为“旧学”、“中学”或“国学”,与“西学”相对。<sup>①</sup>光绪三十三年(1907),邓实、章太炎、刘师培等人创

<sup>①</sup> 参见杨允主编,刘鹤岩、李晓一副主编《国学概论》,科学出版社,2012年,第2页。



办《国粹学报》，邓实在第二十七期发表了《国学精论》一文，称“国学者，盖所以有别于西学”，用的就是这个意思。邓实还对“国学”做了解释：“国学者何？一国所自有之学也。有地而人生其上，因以成国焉。有其国者有其学。学也者，学其一国之学以为国用，而自治其一国也。国学者，与有国而俱来，因乎地理，根之民性，而不可须臾离也。君子生是国，则通是学，知爱其国，无不知爱其学也。”<sup>①</sup>章太炎说：“夫国学者，国家所以成立之源泉也。吾闻处竞争之世，徒恃国学固不足以立国矣。而吾未闻国学不兴而国能自立者也。吾闻有国亡而国学不亡者矣，而吾未闻国学先亡而国仍立者也。故今日国学之无人兴起，即将影响于国家之存灭，是不亦视前世为尤岌岌乎？”<sup>②</sup>可以说，在“全盘西化”的喧嚣中，提出“国学”的概念，就染上了强烈的排外情绪，也只能以国家、民族、地域而论“国学”，而不遑阐述“国学”的核心与特质了。当然，在上百年的近现代历史中，中国不断遭受列强欺凌，西方文化也在中华大地上蔓延开来，中国面临着“民族危亡”、“文化危亡”的窘迫状态，大力弘扬国学、刻意保存中国传统文化乃是必要之举，也发挥了巨大的作用。

然而时至今日，我们又不得不重新审视“国学”这一概念。通过各方面的审视，我们就可以看出“国学”的旧有概念已经不适用。

如上所述，“国学”最初是一种“排外学”，是不能把西方的文化吸纳进来的。当下从事国学教育的人，也往往如此作为，而将“国学”与西方文化融合起来的并不多见。然而稍加推究便可看出，“排外”不足以形成“国学”的特质。因为在历史上，中国文化吸纳了许多外来文化的成分，要将它们一一剔除，既不可能，也无必要；那么何以单独将文艺复兴以来的西方文化排除在外？在当下的中国文化中，我们也难以准确描述到底吸收了多少西方文化的涵养，那么提倡国学的时候，是不是要将近代以来的西

① 邓实《国学讲习记》，《国粹学报》，1906年第19期。

② 章太炎讲演、曹聚仁整理《国学概论》，上海古籍出版社，1997年，第6页。

方文化养分统统剔除出去呢？如果是这样的话，那真的就无异于“开历史倒车”了。

用国家、地域来界定国学，无疑会使国学的内容显得很庞杂。旧版《辞源》上说：“国学，一国固有之学术也。”有人说“国学”指的是“中国学术”、中国传统的学问，有人说指的是中国的“四部三教九流百家”，即全部的中国传统文化。外国人则称之为“中国学”或“汉学”。胡适在《国学季刊·发刊宣言》中指出，“国学”就是“研究中国过去历史文化的学问”<sup>①</sup>。张岱年解释说：“国学是中国学术的简称。”<sup>②</sup>有的学者指出，“国学”主要是指在中华民族发展过程中形成的、以儒学为主体的中国传统文化与学术。也有学者认为，“国学”指的是中国古代学说，其中的代表是先秦诸子。先秦诸子的思想及学说对中国的传统文化具有深远的影响。它们形成了儒家思想、墨家思想、道家思想、法家思想、兵家思想等。这些思想从各个不同的方面论述如何治理国家、如何教化人民。诸子学说影响深远，慢慢形成了中国的传统文化观念。更有学者把百家之术，如五术（山、医、卜、命、相）、六艺（礼、乐、射、御、书、数）统统收于国学囊中。山，即仙学，包括修典、炼丹、符咒。医，即传统中医。命，即命学，依靠八字、星辰、神数来推理命运。卜，即占卜以预测吉凶。相，即相学，有相天术（星相）、相地术（风水）、相人术（面相、手相、体相、音相等）。现在一般认为，“国学”指的是以先秦经典及诸子学为根基，涵盖了两汉经学、魏晋玄学、宋明理学及历代史学等在内的、一整套完整而特有的文化、学术体系。“国学”是中华民族所固有的、有着五千年悠久历史的中国文明和中国学问。当然，国学的主体是先秦诸子，主要指儒学。<sup>③</sup>

上述说法，莫衷一是，但据此，国学大抵可以用两个词来形容：“博大精深”或者“十分庞杂”。如此一来，“博杂”就成了“国学”的主要特征。假

① 《胡适文存二集》，北京大学出版社，1998年，第10页。

② 张岱年《国学今论》，辽宁教育出版社，1991年，第1页。

③ 杨允主编，刘鹤岩、李晓一副主编《国学概论》，科学出版社，2012年，第2页。



如“博杂”也可以成为一个人的追求目标,那么我们不妨把这个概念做个定义:最“博大精深”的知识体系,应当是可以满足任何一个人(不论国家和地域)对任何一种知识之需求的知识体系。可是这样一来,我们就知道这个定义更适合于描述“全世界所有历史阶段的所有文化”。相对世界文化的这个最大、最博杂的知识体系,“国学”只算是一个“小博杂”。如果人们一心要追求知识的博杂,那么又何必拘泥于“国学”,何不把最博杂的知识体系全部收归囊中?

李学勤先生认为,国学中三教九流无所不包,非常广博,非常复杂。可是在国学里面它有一个主流,这个主流是儒学;儒学有一个核心,这个核心是经学。在我们中国的传统文化里面,儒学是主流,它所占的比重和影响都特别大,而经学又是儒学的核心。不研究经学,不了解经学,应该说就没有把握住我们传统文化的主流和核心的部分。<sup>①</sup>这种观点实际上也很有代表性。那么,经学是什么?顾名思义,“经学”就是训释和阐发儒家经典的学问。<sup>②</sup>它从汉代开始形成,有所谓“古文经学”和“今文经学”之别,而后代的《十三经注疏》是最有影响的经学著作。古往今来,解读经典的著作多如牛毛,可谓汗牛充栋,按照上述理念,这当然就是“国学”的主流。假如再把它扩大一点,上至为几部经典做过注疏的人,下至对经典中一句话做过阐述的人,都可以算作“经学”,这样的情况就更多了。可是,假如一个人一辈子连一句话都没有解释过,但他却按照前人的解释理解它并牢记住了,而且用到生活之中,这样的人算不算受到“国学”的熏陶?再进一步推论,当下搞得轰轰烈烈的“读经运动”,参与其中的人大多是儿童,他们是没有任何能力解经的,当然算不上从事“经学”,可是他们算不算在接受国学教育呢?从严格意义上来说,经学研究只有教授、博士们才有能力去搞,那么,除了教授、博士,还能不能在其他人群中搞

① 李学勤《国学的主流是儒学,儒学的核心是经学》,《中华读书报》,2010年8月4日。

② 张成权编著《中国文化漫谈》,安徽大学出版社,2013年,第168页。

国学教育呢？

认为经学是国学核心的看法，实际上与清代的汉学有密切的联系，与之相伴相生的是特别重视经学文献的风气。如由北京大学主持编纂的大型儒学典籍《儒藏》，计划到2019年要出版到339册，堪称洋洋大观。主编汤一介先生认为，编纂《儒藏》以传承中华文明，符合当代中国以及当今世界的需要。中国目前提出建构和谐社会，儒家学说也可以为此提供丰富的思想文化资源。以儒家文化为代表的中国文化，与以基督教为代表的西方文化具有互补性，对解决西方乃至人类社会共同面临的后现代问题具有启发性，能够弥补西方文化之不足。编纂《儒藏》，可以传承中华文明，建构和谐社会，弥补西方文化之不足，意义不可谓不大；但这种提法难免有喧宾夺主及一叶障目之嫌。因为“传承中华文明，建构和谐社会，弥补西方文化之不足”是一个庞大的系统工程，国学教育是这个大系统中的一个子系统。而编纂《儒藏》，则仅是国学教育的一种基础工作，亦即整理文献，就参与面、受益面、影响面来说，远不能代替整个国学教育系统；就对接生活、对接现代、对接世界而言，也远不能与整个国学教育系统相比。把整理文献的作用夸大到足以取代整个国家与民族的文化工程，反过来说等于消解了整个国家与民族之文化工程的巨大意义，也等于消解了国学教育的意义，这就是“喧宾夺主”了。受清朝汉学、考据学的潜在影响，不少处于主流地位的学者依然认为整理文献是至高无上的，其他的都没有多大意义；只要把文献整理好了，其他所谓的国学教育也就可有可无。这种潜在的挤压以及垄断之势颇有一叶障目之嫌。假如国学就等于文献学，那么它也就可以退出现代，退出生活，退回到象牙塔中，留给少数人孤芳自赏了。

在流行的国学概念中，通常都把“五四”以来的文化和新中国成立以来文化排斥在外。例如华中师范大学国学院院长唐翼明先生认为，“五四运动”以后，该走的路应该是纠偏，而不是继续向“左”，然而事实上是继续向“左”，最后把中国文化的命脉斩断了。这样也就可以回答，为什么今

天在民间会兴起一个国学热。搞了上百年,大家发现我们的祖宗并不像原来说的那么糟糕,传统文化其实也有很多宝,丢掉传统文化其实是不对的。什么是国学热?国学热实际上就是中国人自发的一种文化自救和道德自救,就这么回事。<sup>①</sup>这种观点很有代表性,一是把“五四”以来的文化排斥在国学之外,二是认为国学热是一种文化自救和道德自救,反过来说,“五四”以来的文化相当于一种文化和道德的自杀。研究者以为,国学热体现了对现代性的焦虑和排斥。这是因为中国的现代化进程不是内生的,而是通过外援实现的;这就造成了中国人接受现代化的不彻底性。中国的知识分子,既渴求现代性,又不甘心全面接受,因为它属于异质文化,并且又伴随着列强的侵略和民族的屈辱,为此对现代性充满了焦虑和排斥,认为现代性是为富国强民而不得已采用的手段,是一种不得已的选择,这种选择充满危险性,其根源在于对失去民族性的恐惧。<sup>②</sup>顺着这个思路来说,国学堪称一种“古董学”,以清朝灭亡为界,之后的都算不上是国学。有人说,一提到国学,在不少人想来就是面对着很多深奥难懂的古籍,仿佛那是我们不能扔掉的遗产,但是又无法在现实中很好应用的东西。这种印象,也说明“国学”在很大程度上被打造为一种“古董”。

如果把上述观点都集中起来,那么“国学”给人的印象就很灰暗了。它是一种盲目排外的学问,也是一种无视现代生活的学问;它是一种博杂到没有边界的学问,充其量只会解释一些经典、整理一些文献。如此一来,“国学教育”还有多大价值?

在弘扬国学的呼声之中,我们也不妨听听反面的意见。论者以为,在儒家文化传统中,固然有许多精华可以成为中国现代化建设的重要精神资源,如仁义之心、浩然之气、忧患意识等;但是,同样也有许多东西属于旧时代的糟粕,必须通过自我批判而加以根除,例如三纲六纪的伦理规

① 唐翼明《国学热是中国人自发的文化自救》,见“凤凰网·凤凰大学问”,2013年9月9日,第67期。

② 史成明《国学热与当代中国文化的定位》,《盐城师范学院学报》,2004年第3期。



范、尊卑贵贱的等级思想、为民做主的伪民主观念、政教合一的“官学”意识等,这些都是与现代社会的价值理念相悖的。就“内圣”之体而言,仁义精神自当保留和弘扬,伦常纲纪却应批判地加以改造。而传统儒家的“外王”之道则体现为中国古代的典章制度和宗法组织,它们构成了君主专制的理论基础,与现代社会的自由、民主、法治等理念相去甚远,因此必须从根本上加以颠覆。<sup>①</sup>又有人指出,当我们已经生活在二十一世纪,面临着全球化时代,那种以为我们今天的经济实力有所发展,我们的文化可以独立于世界文明而自我封闭的想法,以为所谓国学能够承载整饬人心、治国安邦之重任的想法,不仅让人看到其中不合时宜的民族主义、保守主义的因素,更重要的是暴露了其脱离现实、把古代思想嫁接到现代社会实际生活的主观臆想。<sup>②</sup>

上述批评都是中肯的。为更好地理解这一点,我们不妨考虑一个简单的事实:无论提倡哪一种文化,都必须以现代社会、现实生活为本位;文化是为了优化现代社会、现实生活;以一种文化为本位,将现代社会、现实生活纳入它的轨道,无异于削足适履,也是做不到的。这样一来,我们就可以继续追问:首先,“国学”之中,到底有哪些有利于优化当下的社会生活?到底有哪些不但起不到优化作用,反而会搅乱当下的社会生活?其次,想知道“国学”之中到底有哪些有利于优化当下的社会生活,就必须认真分析当下的社会生活中哪些是需要肯定,必须强化的;哪些是需要摒弃,予以改造的。就像一个营养不良的人,必须先知道自己缺少哪些营养,才能有针对性地加强营养。

为此可知,弘扬国学的前提是必须正视现代,尤其是大胆地肯定现代社会已经取得的种种成就。而且,从清朝灭亡以来,一个世纪的中国文化也并非毫无可取,而是有着天翻地覆之变化的。例如在以下几个方面的

① 赵林《“国学热”的文化反思》,《中国社会科学》,2009年第3期。

② 谢地坤《文化保守主义抑或文化批判主义》,《哲学动态》,2010年第10期。

变化,就足以让我们感到自豪。

其一是政治文化观念的演变。一个世纪以来,政治对民众的看法,以及对民众参与政治的看法,已经迥异于古代。在中国古代,民众是被拯救、被管理、被同情的对象,依赖于统治者而存在,诸如“黔首”、“黎民”、“草民”、“小民”等名词,就反映了这一观念。民众除了承担赋税徭役之外,在政治文化上的意义是非常渺小的。他们的呼声,只能作为各级行政官员素质好坏的佐证材料,本身并没有改变行政措施、影响政治的力量。正如唐代韩愈《原道》所云:“君者,出令者也;臣者,行君之令而致之民者也。”臣的职能就是听令,以“奉命而行事”;民众的社会责任只是“出粟米麻丝、作器皿、通货财,以事其上”。地方官员被称为父母官,是民众仰望、依赖的对象;而各级官员是君主政令的贯彻执行者,也是天子的奴仆,即便是退休,也要上书“乞骸骨”,把自己的老骨头从皇帝那里讨回来。<sup>①</sup>

但是,近现代以来,民众逐渐成为政治文化的主体,官员的合法性更多地来自为民众服务;民众的呼声和舆论对政治产生影响,成为合法合理的事情,而且个体的诉求也越来越得到重视。从政治属于少数人(皇帝和贵族),到政治属于大多数人,从普通民众只是作为政治的陪衬品,到普通民众作为政治的主体,再到普通民众在政治上不仅仅以“类群”的面貌出现,而且以个体的面貌出现,这一切,标志了一个世纪以来的巨大进步。上述文化观念在一个多世纪的社会变迁中不断得到渲染和强化,到今天已经牢固树立,支持皇权的文化基础已经不复存在。这当然是需要肯定、不可淡化的现代文化成分。

其二是教育观念的改变。在漫长的古代社会,教育实际上都是贵族教育,为皇权而服务;实行了一千多年的科举制度,也是为了选拔封建社会所需要的官吏,为了满足封建政治的需求而已。到了近现代,科举制度被废除,现代教育制度开始出现,广大的民众才开始真正出现在教育的视

<sup>①</sup> 参见顾伟列《中国文化通论》,华东师范大学出版社,2005年,第39页。



野里,“有教无类”的情况才开始真正出现。而且,这种趋势一旦出现之后,就没有倒退之势。教育的大众化,在观念上已经深入人心。尤其到了近二三十年,蓬勃发展的教育事业,更是荡涤了教育只为少数人服务的观念,从古代进士的“朝为田舍郎,暮登天子堂”到大学生自认为是“天之骄子”,再到大学教育成为普通的、必备的教育,这种文化观念的演变也体现了近现代社会的巨大进步。

论者以为,现代教育至少在六个方面与古代教育形成了区别。表现在教育目的上,现代教育主要培养现代生产工作者,同时也培养社会公共事务的管理者。古代教育则主要培养新一代的统治者,而不培养生产工作者。表现在教育者和受教育者上,现代教育的教育者是出身于广大阶层的教师,受教育者则是社会各阶层的子女甚至是全体社会成员。古代学校的教育者是教师、官吏和僧侣,多数是统治阶级的知识分子,受教育者则主要是统治阶级的子弟。表现在教育内容上,现代教育的内容以现代生产、科技和生活所决定的科学文化知识及社会历史知识、社会意识为中心,古代教育内容的中心则是寓统治术于其中的社会历史知识、圣人之言和祖先遗教之类,主要是四书五经,在西欧则是宗教神学和古典科目,其中科学的内容、与生产有关的内容极少。表现在教育组织形式上,现代教育采用了与社会化大生产相适应的集体教学、班级教学制度,还有一整套学校管理制度。古代教育则基本上是个别教学,与手工业劳动中师傅带徒弟的形式一致,也鲜有科学的学校管理制度。表现在教育方法上,现代教育观念强调民主,要充分发挥学生的主体性、主动性,采用讲授、谈话、观察、实验、实习、练习、生产实践、社会活动、独立研究、考试考查、奖惩等一系列方法启发、引导、帮助学生。传统的教育观念只重视严格管理和训练,养成学生死记硬背、唯书唯上的思维定式,与培养忠诚于统治者的人才这一教育目的相适应。表现在学制上,为适应现代生产、现代科技和现代生活需求,现代教育形成了从幼儿教育、初等教育、中等教育到高等教育、研究生教育,从普通教育到职业教育,从职前教育到继续教育以

至终身教育的学制系统。而古代学校具有非大众性和非普及性,也没有严格的学制系统。<sup>①</sup>

其三是科学的昌明和愚昧的消退。经过一个世纪的各种文化运动和教育的普及,关于天、地、人的科学知识已经为人熟知,人们能够理性地看待自己所处的外部世界以及人的自身。尤其是在近二三十年,互联网和电子通信技术的迅猛发展,知识的传播面和传递量更是规模空前,极大地提高了人们对万事万物的认识能力。在古代,人们认为万物皆有神灵,各种神灵的崇拜和各类神术的运用,体现在日常生活的方方面面,如宫廷举行的祭天仪式,如面临自然灾害时的各种祭祀祈祷,各种节日以及婚丧仪式中体现的神灵色彩,普遍存在的民间信仰和各种禁忌,等等,在很大程度上都是缺乏科学知识、愚昧无知的体现。到了今天,这些情况已经基本消失,只在偏僻乡村和边远地区还有所残存。可以说,中国古代是一个充满想象、充满幻象的认识时代,客观认识、理性认识的能力不强;而现代社会,是以客观认识、理性认识为主的时代。这种进步,无疑也是值得当代人自豪的。

其四是文化的大众化。在宋代以前,文化基本上是贵族的专利,普通百姓很难进入文化的视野,也不容易享受各种文化产品。从宋代开始,文化出现雅俗之分,俗文化开始成为大众的产品和消费品,如活跃于市井的讲史、评话等,后来更是兴起了戏剧、小说,促使文化大幅度走向民间,走向大众。但是,直至清朝灭亡,蓬勃发展的俗文化依然遭到压制,被人瞧不起,《四库全书》也不予收录。“五四”新文化运动,开始强力地改变这种局面,俗文化开始成为主流,向来难登大雅之堂的小说、戏曲,获得了空前的认可和长足的发展。新中国成立以来,更是大力提倡文艺的大众化,近二三十年,信息化时代的到来,更是让文化成为全民共享的精神产品,几乎出现了人人都是文化的创造者、人人都是文化的消费者这种局面。这

<sup>①</sup> 成有信编著《比较教育学》,中国文化书院,1986年编印,第28—29页。

一点,也体现了现代文化的进步之处。

其五,在最近一个多世纪,中华民族吸收全世界文化营养的规模和速度都是史无前例的。鸦片战争以后,掀起了学习西方科学技术的浪潮;“五四”以后,又一次出现了学习西方文化的高潮;新中国成立以后,“五四运动”的文化精神进一步通过国家权力扩散到社会生活的各个方面,而马克思主义的进一步中国化,中国加入国际共产主义运动的大阵营,以及改革开放以来向全世界打开国门,等等,一次又一次渲染了中华民族吸收全世界文化营养的主色调。值得自豪的是,中华民族虽然屡遭外敌欺凌,却始终没有亡国灭种,没有被殖民化、被奴役,上述吸收外来文化营养的现象,都是在以中华民族为主体的情况下发生的。

吸收全世界文化营养的结果,让中华民族逐渐形成了自己的现代文化。中国的现代文化,与传统文化有明显差别,主要体现在两方面:一是为封建君主制度服务的文化变成了为大众服务的文化,为社会各阶层服务的文化。二是科学理性的精神占据了主导地位,在漫长农业时代积淀的愚昧落后的文化已经基本消退。关于这一点,学界有几种不同的意见。一种认为,现代中国依然非常缺乏科学理性精神,而产生于西方的科学理性,与中国特有的人文精神,属于不可比范畴,这两者并不对等。在科学理性缺失的状况下,中国人探求科学理性与人文精神之关系,结论肯定倒向人文精神的一边,实际上只有对人文精神的单面强调,而与科学理性无关。而西方人始终都在依据科学理性,塑造着自己的人文精神。离开了科学理性,就无法理解西方的人文精神。<sup>①</sup>另一种意见认为,科学理性带来了科学技术的繁兴,创造了巨大生产力。然而,正是理性的崇高地位导致了现代社会深刻的人文矛盾。用理性解释一切、评价一切、规范一切的结果,是建立起来了一个以理性为中心、科学为基础的权力与知识体系,它在带来工业文明辉煌的同时,也导致了现代思想的严重封闭,加剧

<sup>①</sup> 王晋中《对科学理性与人文精神的思考》,《自然辩证法研究》,1998年第1期。



了社会的紧张、焦虑、分裂,导致了现代的痛苦反思。<sup>①</sup>胡塞尔在论述这一现象时指出,科学理性“抽象掉了作为过着人的生活的人的主体,抽象掉了一切精神的东西,一切在人的实践中物所附有的文化特性”<sup>②</sup>。说现代中国文化在一定程度上欠缺科学理性精神,乃是公允之论;说传统文化对科学理性精神有所妨碍,当下还存在这样的现象,这也是有道理的;但若说一个世纪以来,中国文化中并没有培育出科学理性精神,或者说完全没有汲取西方科学理性精神的营养,则是偏激之论,有失公允。同时,指出科学理性精神与人文精神的矛盾,也是有道理的;但将两者完全对立起来,也是错误的。论者指出,必须倡导科学理性的人文关怀,要在科学理性的思维中,始终将人的存在意义放在第一位,将所做的一切都紧紧地与人的全面发展和人类未来的命运联系在一起,使人类不仅知道“如何做”,而且更重要的是知道“做什么”和“为什么做”,在价值和意义世界中,体现人的终极关怀。<sup>③</sup>对于人格、心理、情绪、感情等人类内心世界的科学分析、细致研究,将人文学科建立在科学理性的基础上,乃是当代人的重大任务;而人文学科拒斥自然科学研究、自然科学研究不愿涉足人文领域的现象,则非常不利于科学理性与人文精神的共同发展。

可以说,文化的现代化,并没有使中华民族被“异质化”,仍然保持了自己的特质。

其一,在现代人的人文素养之中,一部分是直接来自现代的文化素养,一部分是来自传统文化的素养。以文学而言,中国人能理解大量的西方文学作品,但是,就文学审美观而言,依然是中国特色的。诸子百家、唐诗宋词、四大名著等,构成了现代中国人文化素养的重要部分,这种素养显然是其他各国人基本不能具备的。就宗教而言,西方的基督教,一直未

① 徐珂《当前我国科学理性精神存在的问题》,《北京科技大学学报》,2005年第4期。

② [德]胡塞尔著,张庆熊译《欧洲科学危机和超验现象学》,上海译文出版社,1988年,第71页。

③ 参见[美]维纳《人有人用处》,商务印书馆,1978年,第152页;又见[美]维纳著,陈步译《人有人用处》,北京大学出版社,2011年。