

伦理文化的人格透视

Lunli Wenhua De
Renge Toushi

孔润年 著

中国社会科学出版社

伦理文化的人格透视

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

伦理文化的人格透视/孔润年著. —北京: 中国社会科学出版社,
2010. 10
ISBN 978-7-5004-9186-6

I. ①伦… II. ①孔… III. ①伦理学—研究—中国 IV. ①B82-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 198669 号

责任编辑 孔继萍
责任校对 王兰馨
封面设计 弓禾碧
技术编辑 王炳图

出版发行 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010—84029450 (邮购)

网 址 [http //www csspw cn](http://www.csspw.cn)

经 销 新华书店

印 刷 北京奥隆印刷厂 装 订 广增装订厂

版 次 2010 年 10 月第 1 版 印 次 2010 年 10 月第 1 次印刷

开 本 700×1000 1/16

印 张 19 插 页 2

字 数 285 千字

定 价 38.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

前 言

人的现代化是中国现代化建设的重要内容。对伦理文化进行人格透视，涉及文化、伦理与人格的关系。人格也是心理学、伦理学、哲学、文化学、社会学等多学科共同关心并研究的问题。从人格出发透视中国传统伦理文化和开展当代中国的伦理文化建设，具有重要的价值和意义。

人们对“文化”概念有广义、中义、狭义、深义等不同的理解或诠释方法。就广义的文化而言，包括物质文化、制度文化、观念文化、行为文化等部分。其中，观念文化和行为文化与人格有直接关系；物质文化、制度文化与人格也有联系，但不是很直接和明显，可以作为一种间接关系来看待，也就是作为人格形成和变化的外在环境因素来看待。用哲学的眼光看，文化是个外散性的概念，其内涵丰富多彩，表现形式多样，故可概括为“多”；而人格则是内聚性的概念，其内涵指向一个核心或本体，故可概括为“一”。由此而论，文化与人格的关系就是“多”与“一”的关系。多可以归结为一，一可以分化出多。具体到文化与人格的关系，就是指文化可以内聚为人格，人格也可以外化成文化。任何类型或模式的人格都不是孤立存在的，而是一定文化的产物，或是由多种文化类型共同作用的结果。因此，讨论人格问题就不能离开对文化的讨论。对某种文化的肯定或否定，意味着对与之相关的人格肯定或否定。反之，对一种人格的评价，也意味着对与之相关的文化的评价。人是文化的创造者，同时也由文化所创造。人是文化系统的核心和融会点。

按照美国心理学家凯伦·霍妮的观点，人类的精神冲突是由外部文化及环境造成的。可以说，古代中国人的人格模式，是在中国传统文化，包括儒家文化、道家文化、佛家文化及其他派别文化的共同影响下形成的。当代中国人的人格是在马克思主义文化、中国传统文化和近现代西方文化，即“马、中、西”文化的共同影响下形成的。尤其是改革开放以来，中与西、新与旧、进与退、刚与柔的文化矛盾叠加在一起，使许多人的性格表现出亦中亦西、亦新亦旧、亦雅亦俗、亦正亦邪的矛盾组合。如当年李叔同、王国维等辈的文化人格那样，就是一个复杂的矛盾体，不仅有着新旧、中西、雅俗的矛盾，还有体质与精神、理智与情感、现实与理想、入世与出世、意识与方法、问学与处世等各种层面的悖立或冲突。而在所有的冲突背后，是文化的冲突，是文化人格的冲突。当今面对多元文化的冲突与融合，有很多人，尤其是年轻一代，往往难辨是非，或四顾茫然，无所适从；或不分良莠，一概接受。由此而导致了人格的某些缺憾与文化依托的缺位，这是我们时代最深层、也是最值得关注的病症。正如李兰芬教授所言：“由改革开放、市场经济所推动的中国现代化所带来的，以个性张扬和人的解放为特征的异质性转型社会，打破了同质性社会诸要素及其相互关系之间的可通约性格局，呈现出多元、多样、多变不可通约性的特征。”^①正是社会转型期的时代精神特点，造成了人们文化心理和人格模式的特点。这就要求我们必须把研究微观的人格问题与研究宏观的社会—文化背景紧密结合起来。

人格心理学的研究表明，文化不仅仅决定超我的出现和样式，而且也决定着自我、本我的形态，以及一个人是否会具有这种超我—自我—本我的人格结构的存在。也就是说，你生活于什么样的文化背景中，将会决定你的欲望、你的防御机制和自我功能，以及你的价值观、道德感和禁忌会是什么样的。简言之，文化将会决定一个人认同的绝大部分内容以及使用什么样的认同机制来建构人格。这个研究成果为我们把文化、伦理与人格联系起来研究提供了一定的科学依据。

司马云杰在《文化价值论》一书中关于自我实现的论述，对我们

^① 李兰芬：《论社会转型中的道德修养》，《道德与文明》2009年第1期。

认识文化与人格的关系很有借鉴价值。他指出：“人的需要、人的目的都是意识到自己生命价值的动机和观念，而这种动机和观念全部是社会文化赋予他的，是由一定社会文化建构起来的。离开社会文化的意义，人既不知道价值实现，也不知道怎样实现价值。因此，只有从特定的社会文化意义上才能解释自我实现的现实性。”“由上不难看出，人的自我实现自始至终的全部过程都和实践活动联系着，都与现实生活联系着，与一定的社会文化联系着，与一定社会的选择及其价值目标联系着。他们不仅影响着自我实现的内容、形式和手段，也影响着甚至往往是决定着自我实现的成败和得失。因此，任何个人的自我实现和自我设计，只有根据他所处的特殊社会文化情势及种种社会目标作出，才是合理的、可行的，才有可能实现自我的价值；否则，就会使自己变成自大狂、不合时宜者、孤独的失败者或草莽英雄。”^①很显然，社会文化环境及其价值导向对个体自我设计、自我实现的决定作用，也蕴涵着对其人格及其价值评价的决定作用。

余秋雨在《文学创作中的未知结构》中谈的观点对分析人格也很有启发。他以大量文艺作品为例，包括以海明威的小说《老人与海》、布莱希特的戏剧《伽利略传》、莎士比亚的戏剧《李尔王》、曹雪芹的小说《红楼梦》、关汉卿的戏剧《窦娥冤》、王实甫的戏剧《西厢记》，以及一些人的著名画作等，来说明一个道理：凡是一部伟大的文艺作品，能够成功的秘密，就在于“这部作品里边，有一个非常重要的构架，就是我说的未知构架、未知结构”。^②他认为，未知结构就是两难结构，其魅力在于能体现人和生活的多面性，能引导读者思考，还具有让一代接一代的人思考、探索下去的永恒性。他这个发现很重要，很深刻，也很有普适性。因为，它揭示了事物存在和运动的辩证法，符合中国人阴阳变化的哲学思想和西方人对立统一的哲学思想，具有普遍的适用性和解释力。这就是说，他说的这个未知结构或两难结构，不仅可以用于分析评价一部文艺作品，也能用于分析评价一种文化和人格。在此之先，刘再复在《性格组合论》一书中，也讲过类

^① 司马云杰：《文化价值论》，陕西人民出版社2003年版，第177、179页。

^② 《百家讲坛精品集》，中华书局2008年版，第592页。

似的思想。

那么,“伦理”概念的内涵是什么呢?解释起来可深可浅,可繁可简,见仁见智,可谓众说纷纭,莫衷一是。也许正是这种说不清、道不明的模糊性、两难性及“未知结构”,才使它具有了永恒魅力。其实,伦理是文化的一部分,是人类社会及生活秩序的规范、品德和原理的总和。以家庭伦理为例:夫妻之间、父母与子女之间、子女与子女之间、本家人与亲戚之间、邻里之间,都应该建立一定的伦理秩序,否则,家庭关系就会陷入矛盾和混乱,如此,全家人的幸福生活也就失去了基础。实际上,自从人类历史上有了家庭以来,已经形成了一套家庭伦理秩序,也形成了维持这种秩序的家庭伦理规范,这是人类创造和积累下来的文明成果之一。作为家庭成员,能自觉学习和遵守家庭伦理规范,就是具有良好家庭伦理品德的表现。至于家庭伦理秩序和伦理规范为什么只能这样,而不能那样,以及维护家庭伦理对于家庭幸福和整个社会文明的意义等道理,则构成了关于家庭伦理的原理。原理具有形而上的抽象性、思辨性和理论性,一般人不太意思考这些问题,只有伦理学者才很重视研究这些问题。因为他们的职责不仅在于告诉人们应该怎样做,更在于告诉人们为什么要那样做?由以上分析可以看出,家庭伦理就是伦理秩序、伦理规范、伦理品德和伦理原理的总和。伦理的秩序、规范、品德、原理是相互依存、“四位一体”的关系。以小见大,由此及彼,推而广之,一切生活伦理、工作伦理和社会伦理,都可以按照伦理秩序、伦理规范、伦理品德和伦理原理的总和来理解。

伦理与人格的关系非常密切。以伦理文化和道德现象为研究对象的伦理学,出现了德性论、规范论和价值论的分化与整合趋势。其中德性论伦理学也可以说就是关于人格的伦理学。因为,在伦理学看来,人格就是人的道德心理、道德品质和道德行为的统一。成中英先生说:“中国伦理经过长期演变,当前已经走到了一个整合的阶段,也就是伦理现代化的阶段。作为整合,既是对历史的回顾,也是向未来的探索。面对中国当前的各种社会问题,伦理的现代化需建立于对中国优良传统精神的发挥之上,建立于对传统的人性论的反省之中。这样,伦理就能紧含中国历史、哲学传统,同时又能开拓人类新的生

活内容。伦理之所以是现代化的重要一环，是因为伦理结合了人。人的伦理精神在现代化过程中扮演了两个角色，一方面在经济开发中能产生内在的秩序；另一方面能够促进工作精神，开拓工作领域，提高工作效率。”^① 社会实践是伦理、道德文化和人格存在的基础。在政治、经济、文化、社会、生态等社会实践领域中都有大量伦理问题。伦理研究的一切问题都根源于实践，反过来也服务于实践。人生、社会、自然和信仰是研究伦理问题的“四个维度”。亚里士多德曾把研究人生的学问称为伦理学，把研究社会的学问称为政治学。他认为，伦理学和政治学都是以善为目的的。由此看来，他的政治学也是广义的伦理学。或者说，在亚里士多德看来，伦理与政治，前者提供目的，后者提供手段。这对我们今天研究伦理学原理和应用伦理学问题都很有启发。在建设经济发展、政治民主、文化繁荣、社会和谐、环境友好的社会主义社会和先进的、民族的、大众的社会主义文化的背景下，就是要树立义利并举又以义为先、德才兼备又以德为先的人格理想。

谈伦理与人格的关系，不能不提到伦理学与人格的关系。伦理学以道德现象和伦理文化为研究对象，又是其研究对象的一部分，即道德现象和伦理文化的理论部分。伦理学能规定人格的结构和特点，而人格也能规定伦理学的结构和特点。伦理学有基础伦理学与应用伦理学之分。其中基础伦理学又有德性论、规范论和价值论之别。德性论伦理学的特点在于强调人格形成中的自律和修养；规范论伦理学的特点在于强调人格形成中的他律和教育；价值论伦理学的特点在于强调人格形成中的理想信念和价值导向。

离开文化，特别是离开伦理文化来谈道德人格，那将是无源之水、无本之木。中国是一个受儒家伦理思想影响深远的国家。先秦儒家对君子型人格，提出了一系列规范要求。归纳起来，为“三道”（仁、智、勇）、“四德”（仁、义、礼、智）和“五常”（仁、义、礼、智、信）。儒家文化是中国传统文化的主流，其一开始就面向“人道”，使道德观与宇宙观、认识论交织于一体，形成“天人合一”的

^① 成中英：《文化、伦理与管理》（自序），贵州人民出版社1991年版。

思维模式，并且以能“博施于民而能济众”，能把“仁义”最完善地实现出来的“圣人”作为自己的理想人格，强调“内圣外王”，并且形成了儒家“仁”、“义”、“礼”、“智”、“信”的对道德人格的多重规定，有了“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”的“大丈夫”精神，以及儒家传统的贵义轻利的思想。其进步内涵有杀身成仁、舍生取义、敬老爱幼、为追求崇高理想而发奋进取，以及重修身、重内省、严于律己的思想。如果从文化人格的视角出发，挖掘整理中国古代的道德人格思想，将会丰富当代人格理论的内涵。

我们研究人格问题，不能脱离社会背景和文化传统，也不能脱离人性与人生。人性包括人的本质和属性：人的本质在于具有自由自觉的主体性；人的属性包括自然性、社会性、精神性。人的生命就是自然生命、社会生命和精神生命的“合奏”及展开。人生是充满矛盾的实践过程，善与恶、义与利、知与行、荣与辱、进与退、得与失、顺与逆、成与败的矛盾充满于人生之途。人格，特别是道德人格，就是在处理人生矛盾的实践中形成和表现的。由于人性的需要是相对不变的，而人生的过程和环境是不断变化的，因此，人格就介于人性与人生、不变与可变之间。台湾学者蔡仁厚先生说：“人的生命，有正负两面。正面的是德性生命，负面的是气质生命或说情欲生命。对于正面的德性生命，要求涵养、充实、发扬、上升，以求得最后的圆满地完成。对于负面的气质生命或情欲生命，则需予以变化和节制。”“道德实践又可分为主观的实践和客观的实践。主观面的道德实践，以完成德性人格为目标，这就是所谓‘内圣’之学。客观面的道德实践，以救世济民、成就天下事物为目标，这就是所谓‘外王’之学。”^①内圣外王，曾经是儒家推崇的人格模式，至今还有相当深远的影响。在一定社会环境下，追求独立人格是为了实现人性的解放和自由，但是，追求主体人格与社会环境之和谐，也是促进文明进步和人生幸福的必要条件。对优秀文化成果的肯定，也是对我们自己的人格，包括世界观、价值观、人生观、道德观的肯定。只有在自我肯定的基础

^① 蔡仁厚：《宋明理学·北宋篇》，吉林出版集团有限责任公司2009年版，绪论第1—2页。

上，才能自我批判、自我超越和自我完善。这是我们能够自信地“面向现代化、面向世界、面向未来”的基点之所在，亦是我们在“整合创新”中构建中国特色社会主义文化体系和人格模式的前提条件。

常言说，物以类聚，人以群分。人们因经济状况和政治地位而分层，也因道德素质、精神境界、价值追求和人格状况的不同而有区别。比如，儒家就按照人的道德人格素质把人分为小人、君子、贤人、圣人等；现代社会也按政治觉悟和道德素质把人分为先进与落后、模范与英雄、平凡与伟大等不同类型。因此，我们可以按照人格状况研究人的社会分层，也可以按照社会分层来研究人格状况。在中国古代社会有“士、农、工、商”之说。这为我们提供了依据社会分层研究人格的思路。但是，古代的“工”，是指手工业阶层，而不是近现代所说的工人阶级或阶层。我们还发现，随着社会发展和科学文化知识的普及提高，现代企业里的大多数工人已经知识分子化，即由“蓝领”变成了“白领”。原来所说的“企业工人”已经悄然变成了掌握科学文化知识的“公司员工”，这些都为我们专门探讨工人的道德人格增加了困难。再说，我们在讨论“士”的阶层的人格中，已经很难把有知识、有文化的企业员工排除在外。出于以上考虑，本书仅探讨了士、农、官、商、民（市民）阶层的道德人格及其建设问题，而没有专门讨论工人的道德人格问题。从人格理论的应用要求出发，对一些杰出历史人物的人格进行评价，也是很有意义的。但本书仅以刘邦为个例探讨了这个问题，没有涉及更多的历史人物，意在指出一条应用人格理论的思路。另外，从人的性别和人生阶段出发研究人格特点，也是值得考虑的角度。只因篇幅所限，本书尚未涉及这方面的内容。

目 录

前 言	(1)
第一章 文化与人格的互动	(1)
一 文化发展的人格透视	(1)
(一)什么是文化	(1)
(二)文化决定人格	(8)
二 人格发展的文化解读	(16)
(一)“人格”概念和研究方法	(16)
(二)人格发展的遗传因素和文化因素	(18)
第二章 儒家伦理的人格透视	(35)
一 儒家的理想人格和道德规范论	(35)
(一)孔子以“仁”为核心的美德范畴论	(36)
(二)荀子以“礼”为核心的道德规范论	(39)
(三)董仲舒的“三纲”、“五常”说	(40)
(四)儒家的义利关系论	(43)
二 儒家的人格教育论	(46)
(一)《大学》的“三纲领”和“八条目”	(46)
(二)董仲舒的“性三品”和道德教育论	(48)
(三)王安石的道德教育论	(51)
(四)朱熹的道德教育论	(53)

(五)王守仁的道德教育论	(55)
(六)古代典籍中的家庭德育思想	(56)
三 儒家的人格修养论	(57)
(一)孟子的道德修养论	(57)
(二)《中庸》的道德修养论	(61)
(三)《孝经》论“孝”德及其修养	(65)
(四)周敦颐的修养方法论	(67)
(五)朱熹的修养方法论	(69)
(六)王守仁的修养方法论	(71)
四 儒家的人格评价论	(74)
(一)王充的人格评价论	(74)
(二)魏晋时期的人物品题	(76)
(三)“才性之辨”与人格评价	(77)
(四)“理欲之辨”与人格评价	(81)
 第三章 道家伦理的人格透视	(87)
一 老子的道德规范论和道德修养论	(88)
(一)以“无为”为原则的道德规范论	(88)
(二)以“无为”为原则的道德修养论	(92)
二 庄子伦理思想中的理想人格	(94)
(一)以“道”为本的理想人格	(94)
(二)“逍遥”自由的理想人格	(95)
三 《淮南子》论道德发展、性命关系和道德评价	(96)
(一)《淮南子》的道德发展论	(97)
(二)《淮南子》的性命关系论	(98)
(三)《淮南子》的道德评价论	(99)
四 魏晋玄学家论名教与自然	(100)
(一)王弼论“名教出于自然”	(101)
(二)郭象论“名教即自然”	(103)
(三)嵇康论“越名教而任自然”	(105)
(四)阮籍论“弃名教而返自然”	(108)

(五)《列子·杨朱篇》中的伦理思想·····	(110)
五 道家文化对现实人格的影响·····	(113)
第四章 佛教伦理的人格透视·····	(118)
一 佛教及其伦理文化在中国传播的背景·····	(118)
二 魏晋佛教对人生和人格的理解·····	(120)
三 隋唐佛教对人生和人格的理解·····	(131)
四 佛教文化发展的历史轨迹·····	(137)
五 宗教伦理的内容、特征和社会作用·····	(139)
六 从伦理文化视角理解宗教的现代价值·····	(142)
第五章 中国士人的人格理想·····	(151)
一 “道”是古代士人的人格理想·····	(151)
二 儒道融合与中国士人的人格特征·····	(163)
三 对中国文士人格的分析及举例·····	(168)
(一)李叔同·····	(172)
(二)王国维·····	(174)
(三)鲁迅·····	(176)
第六章 农民道德人格与新农村建设·····	(181)
一 农民人格现代化·····	(181)
(一)农民人格现代化是社会主义新农村建 设中的重要问题·····	(181)
(二)农民人格现代化的基本内涵·····	(185)
(三)农民道德人格的不足与缺陷·····	(186)
(四)实现由传统人格向现代人格的转变·····	(189)
二 新农村的思想道德建设·····	(192)
(一)我国农村思想道德建设的成绩和问题·····	(192)
(二)加强农村思想道德建设的意义和对策·····	(197)
第七章 为官者的道德人格·····	(202)

一	中国古代的官德文化及其评价·····	(202)
二	当代中国的官德状况及其分析·····	(207)
三	加强为官者的道德人格建设·····	(210)
第八章	商人的道德人格·····	(219)
一	商业职业道德规范与商人的道德人格·····	(219)
二	中国古代的商业道德观念·····	(222)
三	近现代中国商业道德的发展·····	(230)
第九章	市民道德与现代化文明城市建设·····	(236)
一	中国早期市民道德意识的文学表达·····	(236)
二	现代化文明城市与市民道德建设的重要意义·····	(240)
三	现代化文明城市与市民道德建设的内容构成·····	(244)
四	现代化文明城市与市民道德建设的基本途径·····	(249)
	附录:一些大城市的市民道德建设经验·····	(254)
第十章	杰出历史人物的道德人格·····	(273)
一	评价历史人物的目的、方法和意义·····	(273)
	(一)评价历史人物的功过和人格·····	(273)
	(二)评价历史人物的境界和志功·····	(275)
	(三)评价历史人物的价值和意义·····	(276)
二	以刘邦为例——对历史人物的人格评价·····	(277)
	(一)刘邦的功绩在于顺应历史趋势建立汉朝 并定都长安·····	(277)
	(二)刘邦的智德在于能识人用人·····	(278)
	(三)刘邦的才能在于有高超的军事指挥艺术·····	(281)
后 记 ·····		(288)

第一章

文化与人格的互动

一 文化发展的人格透视

(一) 什么是文化

“文化”是中国古代早已有之的词汇。关于“文”，本义是指各色交错的纹理。如《易·系辞下》载：“物相杂，故曰文。”《礼记·乐记》称：“五色成文而不乱。”《说文解字》称：“文，错画也。象交文。”在此基础上，“文”又有若干引申义。其一，指包括语言文字在内的各种象征符号，进而具体化为文物典籍、礼乐制度。《尚书·序》所载伏羲画八卦，造书契，“由是文籍生焉”。《论语·子罕》所载孔子说“文王既没，文不在兹乎”，是其实例。其二，由伦理之说导出彩画、装饰、人为修养之义，与“质”、“实”对称，所以《尚书·舜典》疏曰：“经纬天地曰文。”《论语·雍也》称：“质胜文则野，文胜质则史，文质彬彬，然后君子。”其三，在前两层意义之上，更导出美、善、德行之义，这便是《礼记·乐记》所谓“礼减两进，以进为文”，郑玄注“文犹美也，善也”，《尚书·大禹谟》所谓“文命敷于四海，祇承于帝”。关于“化”，本义是指改易、生成、造化。如《庄子·逍遥游》：“化而为鸟，其名曰鹏。”《易·系辞下》：“男女构精，万物化生。”《黄帝内经·素问》：“化不可代，时不可违。”《礼记·中庸》“可以赞天地之化育”，等等。归纳以上诸说，“化”指事物形态

或性质的改变，同时又引申为教行迁善之义。“文”与“化”并联使用，较早见之于战国末年儒生编辑的《易·贲卦·象传》：“刚柔交错，天文也。文明以止，人文也。观乎天文，以察时变；观乎人文，以化成天下。”这里的“文”，即从纹理之义演化而来。日月往来交错文饰于天，即“天文”，亦即天道自然规律。同样，“人文”，指人伦社会规律，即社会生活中人与人之间纵横交织的关系，如君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友，构成复杂网络，具有纹理表象。这段话说，治国者须观察天文，以明了时序之变化，又须观察人文，使天下之人均能遵从文明礼仪，行为止其所当止。在这里，“人文”与“化成天下”紧密联系，“以文教化”的思想已十分明确。在汉语中的“文化”含有“人文教化”的意义。前提是有“人”才有文化，意即文化是讨论人类社会的专用语；“文”是基础和工具，包括语言和文字；“教化”是这个词的真正重心所在：作为名词的“教化”是人类精神活动和物质活动的共同规范；作为动词的“教化”是人类共同行为规范产生、传承、传播及得到认同的过程和手段。从文献上考察，在西汉以后，“文”与“化”才合成一个词，如“文化不改，然后加诛”（《说苑·指武》），“文化内辑，武功外悠”（《文选·补之诗》）。这里的“文化”，或与天造地设的自然对举，或与无教化的“质朴”、“野蛮”对举。因此，在汉语系统中，“文化”的本义就是“以文教化”，它表示对人的性情的陶冶，品德的教养，本属精神领域之范畴。与此同时，“文化”亦有“以人造文”或“以人造化”之含义。简言之，“文化即人化”。自然界的事物，本不属文化，经过人的改造、加工，使其人化，就成了文化产品，如文物。随着时间的流变和空间的差异，现在“文化”已成为一个内涵丰富、外延宽广的多维概念，成为众多学科探究、阐发、争鸣的对象。

长期以来，人们在使用“文化”这一概念时，其内涵、外延差异很大，故文化有广义与狭义之分。广义的“文化”，着眼于人类与一般动物、人类社会与自然界的本质区别，着眼于人类卓立于自然的独特的生存方式，其涵盖面非常广泛，所以又称作“大文化”。梁启超在《什么是文化》一文中称，“文化者，人类心能所开释出来之有价值的共业也”。这“共业”包含众多领域，诸如认识的（语言、哲学、

科学、教育)、规范的(道德、法律、信仰)、艺术的(文学、美术、音乐、舞蹈、戏剧)、器用的(生产工具、日用器皿以及制造它们的技术)、社会的(制度、组织、风俗习惯),等等。广义的“文化”从人之所以为人的意义上立论,认为正是文化的出现“将动物的人变为创造的人、组织的人、思想的人、说话的人以及计划的人”,因而将人类社会生活的全部内容统统摄入“文化”的定义域。一般来说,文化哲学、文化人类学等学科的研究工作者多持此类文化界说。文化作为人类社会的现实存在,具有与人类本身同样古老的历史。人类从“茹毛饮血,茫然于人道”^①的“直立之兽”(《思问录·外篇》)演化而来,逐渐形成与“天道”既相联系又相区别的“人道”,这便是文化的创造过程。在文化的创造与发展中,主体是人,客体是自然,而文化便是人与自然、主体与客体在实践中的对立统一物。这里的“自然”,不仅指存在于人身之外并与之对立的外在自然界,也指人类的本能、人的身体的各种生物属性等自然性。文化的出发点是从事改造自然、改造社会的活动,进而也改造自身即实践着的人。人创造了文化,同样文化也创造了人。一块天然的岩石不具备文化意蕴,但经过人工打磨,便注入了人的价值观念和劳动技能,从而进入“文化”范畴。因此,文化的实质性含义是“人化”或“人类化”,是人类主体通过社会实践活动,适应、利用、改造自然界客体而逐步实现自身价值观念的过程。这一过程的成果体现,既反映在自然面貌、形态、功能的不断改观上,更反映在人类个体与群体素质(生理与心理的、工艺与道德的、自律与他律的)不断提高和完善上。由此可见,凡是超越本能的、人类有意识地作用于自然界和社会的一切活动及其结果,都属于文化;或者说,“自然的人化”即是文化。在这个意义上,人类的物质创造、制度创造和精神创造活动及其成果,都属于文化的范畴。

与广义“文化”相对的,是狭义的“文化”。狭义的“文化”排除人类社会关于物质创造活动及其结果的部分,专注于精神创造活动及其结果,所以又被称作“小文化”。1871年英国文化学家泰勒在

^① 王夫之:《读通鉴论》卷二十。