

中国文化的历史命运

ZHONG
GUO
WEN
HUA
DE
LI
SHI
MING
YUN

● 论文集 ●

徐 雁 王德胜 钱婉约 编

辽宁大学出版社

中国文化的历史命运

(论文集)

徐 雁 王德胜 钱婉约 主编

D45/15

辽宁大学出版社

一九八八年·沈阳

1151325

责任编辑 刘东杰

封面设计 邹本忠

责任校对 王 坤

中国文化的历史命运

(论 文 集)

徐 雁 王德胜 钱婉约 主编

*

辽宁大学出版社出版 (沈阳市崇山西路3段4号)

辽宁省新华书店发行 锦州铁路分局印刷总厂印刷

*

开本: 850×1168 1/32 印张: 9 字数: 210千

1988年5月第1版 1988年5月第1次印刷

印数: 1—3000

*

ISBN 7-5610-0263-7

I·65 定价: 2.70元

目 录

自由精神·道德精神·中庸之道

——关于民族文化的继承创新……………王余光 (1)

“五四”传统·西化传统·鲁迅之魂

——关于民族文化的批判改造……………王东成 (14)

我国传统社会的三角模式剖析

——兼论民族文化的历史症结所在……………杨善民 (27)

我国传统社会法律心理的研究

——兼论法制建设的文化心理背景……………刘金光 (40)

浩荡奇言 惟楚有成

——论庄子哲学与楚文化的关系……………朱晓鹏 (49)

冲突在圣人之乡

——发生在山东兖州的民教之争……………钱婉约 (59)

在江湖庙堂之间

——封建社会中叶的文人从政道路……………田敬诚 (71)

文化的变奏

——中国文化结构中的文人画传统……………王德胜 (87)

中国传统文化在日本的命运

——略谈一种真正意义上的“文化交流”…严绍璿 (101)

中国传统文化在西方的命运

——略论西方对中国文化认识的变化……………张广达 (109)

现代文化与社会的时代命运

——略探东西方世界的“文化危机”……………冯 钢 (137)

传统的中国文化读本

——读李萼《中国文化概论》……………吴 华 (159)

封闭的结构与封闭的心态

——评《中国文化史新论》……………王 竞 (163)

不明智的省察

——评牟宗三《中国文化的省察》……………张 杰 (172)

教益流害并存的文化社会学读物

——评孙隆基《中国文化的“深层结构”》……………徐 雁 (181)

亘古不废的支柱

——读《中国历史精神》……………若 谷 (191)

在传统的背后

——评余英时《史学与传统》……………李 桦 (196)

守旧开新之间的选择

——评黄俊杰《儒学传统与文化创新》……………陈 捷 (207)

王朝衰落的年鉴

——读黄仁宇《万历十五年》……………文 言 (214)

殿堂·构想·怀抱·巨流·使命

——80年代台版中国文化书系博览……………秋 禾 (221)

宽松和谐氛围中的文化学硕果

——1986年中国文化学争鸣论点综述……………李 强 (247)

近年来主要文化学论文索引……………李 强 谭华军 (260)

编后记…………… (281)

自由精神·道德精神·中庸之道

——关于民族文化的继承创新

王 余 光

(一)

自由精神是民族精神的核心。通向自由的道路，就是这个民族走向自我体现的道路。研究一个民族文化的自由精神，就是把握这个民族及其文化的实质所在。中华民族，几千年历史，沿沿相因；几万万生民，代代相传。中国传统文化，这个博大精深的机体，有没有她的生机？也就是说，自由精神在哪里？

有人认为，长达几千年的中国专制主义政治制度，扼杀了这个民族的进取精神和自由精神，就是说，这个民族只有守旧，没有进取；只有奴性，没有自由；只有服从，没有抗争。^①如是言之，中国传统文化只能是一具没有血液没有生机的僵尸。

①参见《有关中国文化研究的若干问题》，载四川《社会科学研究参考资料》1985年第15—16期。就这一问题，“汤一介认为，由于中国文化中的道德人本主义的传统意识与求统一的思维方式，使人们缺乏进取精神，限制了创造性的发挥。李泽厚认为，中国文化不注重个体的作用，只强调个体服从集体，因而形成一种落后的缺乏个性的奴隶性格，这从中国没有多少冒险活动可以看出。中国社会科学院研究员丁守和在述评近代人物如康有为、严复、李大钊、陈独秀、鲁迅等人关于国民改造的思想时指出，虽然这一思想有偏激一面，但它确实揭露了一个已长久存在的事实，即中国民众特别是农民是落后的、愚昧的、无知的。”

面对这古老的民族，面对这在悠久历史中层层积淀的民族文化，我们不能不加以认真的思考。

不同的民族，由于受到不同环境不同人种的影响，由此而所受其不同性格的制约，他们追求自由的途径也是不一样的。有人把西方、印度、中国这三个民族追求自由的途径所各具的特点作了概括，认为西方人多侧重于向外探求，以发展世界、改造世界为获得自由的途径；东方人多侧重于向内探求，以认识自身、完善自身为获得自由的途径。但同属于向内探求的文化，印度和中国又有差别。中国人的精神基调是入世的，他们把追求内部世界和外部世界的协调、和谐，个人身心与整个环境相适应，看作为进入自由境界的条件；印度人的精神基调则是出世的，把泯灭内部世界与外部世界的界限，心灵对于现实环境以及自己肉身的超脱作为实现自由的标志。^①

由此看来，中华民族追求自由是有其本民族的特点的。

《中庸》上说：“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。”这是说，人生在世，自然界就赋于你一个禀性，这一禀性既可看成是人的天性，也可以看成是人性，人遵循着你的天性出发，就可以达到自由的境界。《中庸》是儒家经典之一，代表着儒学的正宗。在中国传统文化中，儒家学说最能体现民族精神的内蕴。早期儒家对自由的理解和追求，对中华民族有着十分深远的影响。后来儒学大师朱熹进一步阐发了《中庸》的思想，他说：“子思述所传之意以立言：首明道之本原出于天而不可易，其实体备于己而不可离，次言存养省察之要，终言圣神功化之极。盖欲学者于此反求诸身而自得之。”^②在这里，朱熹特别强调获得自由必去之外诱之私，然后方可反求诸身而自得。自得，可以说是成为中国人追求自由的普遍方式。

① 参见《近年来我国东西方文化比较研究概述》，载《中国社会科学》1985年第三期。

② 《四书章句集注》：《中庸章句》。

从先秦诸子到宋代大儒，他们都强调自得。除上述《中庸》、朱熹外，又如庄子所谓“内省得道”，“是得入之道而不自得其得者也”等，指的就是自得。孟子更强调自得的方式，他说：“君子深造之以道，欲其自得之也。自得之，则居之安；居之安，则资之深；资之深，则取之左右逢其原，故君子欲其自得之也。”^① 儒道两家是中国思想史上最主要的代表，他们在政治、处世、自然等多方面，观点都不一致，但在追求自由途径的理解上却不谋而合，这或许反映了中华民族心理的普遍情形。宋代二程兄弟，踵其儒学，继续倡导自得的方式。程颢说：“学不言而自得者，乃自得也。……然必潜心积虑，优游厌沃于其间，然后可以有得。若急追求之，则是私己而已，终不足以得之也。”^② 程颐也说：“学者须敬守此心，不可急迫。当栽培深厚，涵泳于其间，然后可以自得，但急追求之，只是私己，终不足以达道。”^③ 二程的观点是一致的，都强调自得，注重潜心积虑而不可急迫。由此看来，中华民族在对自由的追求上，是以默识心通的自得方式为其主要形式的。

然而，这里强调的自得，并不是虚无渺茫的默识。虽然，在先哲们看来，人生来就有一种自然的本性，但人又必定不能脱离现实，人在通往自由的途中，由于外界的影响、引诱，不可能不出差错而偏离了自己的目标，因此需要修正、克己，需要做到“以去夫外诱之私，而充其本然之善。”^④ 而要做到这些，就必须了解自然，了解社会，掌握知识，这就是立教。在中国古代，不仅孔子、孟子强调教育的重要性，朱熹更是身体力行，一生致力于教育。朱熹作《小学》，其内篇首章就是“立

①《孟子·离娄下》。

②《遗书》卷十一。

③《遗书》卷二。

④《四书章句集注》：《中庸章句》。

教”，元代许衡为之作过一个通俗的解说，他说：“立教者，明三代圣王所以教人之法也。盖人之良心本无不善，由有生之后，气禀所拘，物欲所蔽，然后私意妄作，始有不善。圣人设教，使养其良之本善，去其私意之不善。”又说：“所谓教者，非出于先王之私意。盖天有是理，先王使顺其理；天有是道，先王使行其道。因天命之自然，为人事之当然，乃所谓教也。”在他看来，教育的作用在于使人去私归善，使人合乎自然、人性发展的规律，再通过人的自得，让人与外界得到和谐与统一，这也就是走上了自由的道路。

我们说，哲学中的意志自由，要求克制情欲，遵守道德义务。人是自由的，并不意味着人的行为任凭自己的情欲和物质利益左右，恰恰相反，人的自由意味着担负着社会责任，要求他审慎地作出选择，使自己的行为合乎社会与道德的法则。

自得与立教，仅是获取自由的一种方式，并不是自由本身。对自由的理解，中国人也有着本民族的特点。印度人不同于中国人，他们的精神是出世的，认为只有超脱现实的世界，进入人生的彼岸，方才是获得了自由。中国人的态度是入世的，是现实的。尤其是儒家思想，强调有为、进取。人通过自得可以进入自由的境界，但这种自由精神又必须通过有为、进取才可以得到体现。也就是说，国家兴亡，匹夫有责，以国家、民族大任为自任，这才是自由精神的最高表现。因此儒家特别强调自任。孟子说：“自任以天下之重也。”^①这种强调以天下重任为己任，强调立教为学为的是齐家、治国、平天下，就是一种有为进取的精神，就是人的自由精神的显现。

天体运行，社会变化，是不停息的，因此人的进取也应是无止境的，这就是古书上说的“天行健，君子以自强不息。”^②自强不息是人的不断完善、不断进取的最好概括，可

^①《孟子·万章下》。

^②《周易·象传》。

以说，这也是在“自得”、“自任”基础上更进一层的要求，同时这也表现了中国人的一种不屈服于外在压力的顽强人格。正如孟子所说：“居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道，得志与民由之，不得志独行其道。富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。”①

酷爱自由，敢于抗暴，是中华民族的优良传统。自任、自强的仁人志士不绝于史。如有明一代，方孝孺敢于忤逆明成祖，不惜捐躯，海瑞敢于直谏明世宗，不畏强暴，都是很有名的例子。明末清初的黄宗羲，更是有系统地向封建专制制度挑战。《明夷待访录》一书，反映了黄宗羲的自由思想。在这本书中，他批判封建制度无公法，抨击君主是“屠毒”者，“敲剥”者，为天下之大害。他强调要从人的价值出发来制定法律，以保障人的利益和自由。为人所共知的孟姜女传说，就是塑造一个具有敢于抗暴，追求自由的女子形象。据专家考证，孟姜女哭夫的故事，最早见于《左传》等先秦古籍，后人为了反抗秦始皇因筑长城给人民带来的痛苦，于是把孟姜女哭夫的故事与长城联系在一起。这时这一传说也从今山东流传到今陕西，地域越来越广延了，尔后便传遍全国。到了明代，全国各地忽然都兴起了为孟姜女立庙运动。可以说这是由于孟姜女哭城抗暴的精神在当时具有现实意义。明代以“高筑墙”为基本国策，全国各州府县的城墙几乎全作了重修和新筑，工程浩大，徭役繁重，给人民带来了沉重的负担，因此孟姜女的故事与人们的思想感情产生了共鸣。这个故事的流传和推广，反映了我们这个民族追求自由的共同心理。

是奴性？还是自由？

(二)

与中华民族自由精神紧密联系的是这个民族的道德精神。

①《孟子·滕文公下》。

有人认为，西方民族信奉的人生哲学是“个人本位，自我中心”八个字，在上帝面前人人平等，人只对自己负责，通过个人奋斗向上帝赎罪，追求灵魂的不朽。

中国人不重上帝，不追求灵魂在天堂的不朽；也不信崇自己肉身的超脱，以求彼岸的幸福。中国人的价值观是现实的，人文的，要求人尊重个人的人格，要求人向群体负责，偏重义务感，追求的是一种做人的理想标准。这种文化精神我们称之为道德精神。

在公元前五百多年前，这种以道德为核心的人生观，在中国就已确立，《左传》上记载着这样一件事：

鲁国的上卿叔孙豹出使晋国，会见晋国上卿范宣子，他们在谈话中涉及到一个哲学问题。范宣子问叔孙豹：“古人曾说过‘死而不朽’，这指的是什么意思？”叔孙豹未加回答，于是范宣子就接着说：“过去尧的祖先在唐虞以前就为陶唐氏，在夏朝成为御龙氏，在商朝为豕韦氏，在周朝为唐杜氏，到目前，晋国主盟中原，则为我们范家，这大概可以称为不朽了吧？”叔孙豹说：“以我看来，这只能叫世禄，不能叫不朽。我听先前的鲁国大夫臧文仲说，首先是立德，其次是立功，再次是立言，这才算不朽。那种保姓受氏，禄及子孙，是不能称不朽的。”①

从这段对话中，我们可以体会这几层意思：

（一）早在春秋时期，人们就不相信死后有灵魂的说法，无论是范宣子谈的传宗接代，永保世禄，还是叔孙豹谈的立德、立功、立言，他们所说的不朽，都是着眼于现实，绝无灵魂不朽的地位。

（二）范宣子和叔孙豹的对话，表达了两者不同的人生观。范宣子重视的是物质利益方面的，叔孙豹重视的是伦理、

① 原文见《左传》鲁襄公二十四年。

精神方面的，而叔孙豹的三不朽观点却成了后来中国人人生态度的主要内容，因而中国人较多的是重视人伦道德方面，忽略物质的利益。

这三不朽，道德为上，立功立言为次，它们共同构成了中国人道德精神的体系。应该说，立功、立言是立德的补充或进一步的说明。

中国人的道德精神，被后来儒家学者作了进一步地阐发。所谓立德，其核心内容就是儒家学派所说的“仁”，即重视人，尊重每个人的人格。有人认为，孔子提倡仁，就是“发现了人”。“仁者爱人”，“民有德而五谷昌”，博施济众，这些是仁的一般内容。后来孟子提倡的仁政、重民，都是仁的思想的一部分。我们说，道德是人的法则，任何时代，任何民族所奉行的道德都不能不重视人，那种丢弃人的道德准则是终将要被人丢弃的。

中国传统文化的道德精神的另一方面，就是立功、立言。所谓立功，就是要求人对民族、对国家、对社会讲责任和讲义务。所谓立言，就是要求自己活在别人心里，活在后人心里。

我们知道，整个中国封建社会，人与人之间的等级观念十分严格，君臣关系，父子关系，兄弟关系，夫妻关系，都有着十分严格的、不可逾越的等级界限。然而中国传统的人与人之间，又是十分统一与和谐。那么为什么在这种等级森严的情况下，还会有着稳定的人际关系呢？这我们只能从中国的道德精神中求得解答。

实际上，中国传统的人际关系的和谐，是建立在中国道德精神的基础之上的。道德精神要求重视人，要求人们有义务感和责任感，人要有仁、义、礼、智、信，做到温、良、恭、俭、让。在传统道德看来，国君和国家是同一的，臣民们讲道德就对国家、国君尽义务和责任，这就是忠君保国；子女、弟兄、妻子要对父母、兄长、丈夫尽义务和责任，这就是孝敬。

不忠不孝，则被视为不道德。人们有着强烈的道德感，道德精神的体现成为人生的理想目标。这或许就是中国传统文化人际关系统一与和谐的原因所在。

在西方家庭中，父子也好，夫妻也好，他们都象朋友一样，平等相处，这与中国传统家庭有很大的差异。人们不仅要求平等，而且是个人至上，物质利益至上。我们对西方社会生活的了解也许很不足，那么我们就看看西方人对他们自己文明生活的态度吧。当代英国著名历史学家汤恩比在谈到现代西方文明时说：

“除了现代的西方罪恶之外，我觉得现代西方生活还有其他许多污点使我感到厌恶。虽然我不喜欢从前日本个人成为社会之奴隶的情形，但我也并不喜欢，也许甚至更不喜欢现代西方个人主义的猖狂。”

“现代西方对老年人冷漠无情。我相信截至目前为止，这是老年人在他们已成年的子女家中事实上毫无地位的第一种文明。如以非西方人的眼光来看这种西方的冷漠无情态度，这是很可怕的。”

“我亦不喜欢西方的广告业。它使得利用人类的愚昧谋取利益成为一种艺术。当此全体人类有三分之二生活在穷困之中，连生活必须品都感到极端缺乏之际，它却将一些并不需要的物质硬塞进那些已经填满了的喉咙中。”^①

这种个人主义猖狂，物质利益至上的生活准则必将导致人与人之间关系的冷漠和冲突。

随着人类社会的发展，中国传统文化中的那种等级森严的制度必将被淘汰，而西方现代生活中的冷漠与冲突也不会受人欢迎。建立一种尊重人格，和睦亲善的社会生活局面将是人类生活的共同要求。在这里，中国传统文化道德精神将能给我

^① 汤恩比，《我不喜欢现代的西方文明》，引自《文明是怎样创造的》，台湾士林出版社，1978年版。

们些什么启示呢？

(三)

贞观十八年（公元644年），唐太宗对大臣们作了一次政治演说。他说：

古有胎教世子，朕则不暇。但近自建立太子，遇物必有诲谕。见其临食将饭，谓曰：“汝知饭乎？”对曰：“不知。”曰：“凡稼穡艰难，皆出人力，不夺其时，常有此饭。”见其来马，又谓：“汝知马乎？”对曰：“不知。”曰：“能代人劳苦者也。以时消息，不尽其力，则可以常有马也。”见其乘舟，又谓曰：“汝知舟乎？”对曰：“不知。”曰：“舟所以比人君，水所以黎庶，水能载舟，亦能覆舟。尔方为人主，可不畏惧？”见其休于曲木之下，又谓曰：“汝知此树乎？”对曰：“不知。”曰：“此木虽曲，得绳则正。为人君，虽无道，受谏则圣。此传说所言。”

这篇著名的演说辞见载于《贞观政要》。从这篇政论中，我们可以窥见盛极一时的“贞观之治”形成的原因，也能看到中国人行为的一般方式。

依据唐太宗的治国之术，凡事不可超越其一定的限度。把握一定的分寸，才能达到目标。要常有食粮，就不能对农民进行过度的剥削，不能夺其时；要常有马乘，就不能尽其马力，要给以一定的养息。这种不偏不倚、无过不及的处事方式，就是中国传统文化中所说的“中庸之道”。

“中庸”的概念早在先秦就已形成了，孔子一再肯定和称赞中庸是人的一种好的品德。他说：“中庸之为德也，其至矣乎，民鲜久矣。”^①又说：“君子中庸，小人反中庸。君子之中庸也，君子而时中；小人之反中庸也，小人而无忌惮也。”^②

①《论语·雍也》。

②《四书章句集注》：《中庸章句》。

孔子说的中庸是什么意思呢？孔子未作直接解释，后来的儒家学者对中庸作了解释和进一步的发挥。儒家对中庸的阐明，概括起来说，就是指处事为人要经常遵守一定的标准，既不过，也不是不及。这样中庸的实质是要求标准一旦确立，就不能偏离，既然不能偏离，那也就无折衷、调和与妥协的余地。

在中国传统文化里，与中庸观念相辅相成的，是“中和”观念。《中庸》上说：“喜怒哀乐之未发，谓之中；发而皆中节，谓之和。中也者，天下之大本也，和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”喜怒哀乐是人的情感的成份，这些情感没有表露，也就无所谓偏倚，所以称为“中”，这些情感表露适中，无所乖戾，所以称为“和”。达到中和的境地，天地则各安其所，万物则萌生茂盛。一般来说，中庸观点偏向人的德行方面，中和观念偏向人的情性方面，并且成为中国传统医学的精髓。例如中医讲情感的表露、饮食卫生都不应当过度，否则人就会致病。这正是中和思想的体现。中庸和中和思想后来合而为一，正如朱熹所说：“中庸之中，实兼中和之义。”中和的意义被中庸所包括。

中庸思想在中国文化史上影响十分深远，它涉及到政治、道德、医学和人们日常生活等多方面，成为中国人行为方式的最主要模式。有人认为：“中庸思想在中国文化史上有两方面的作用。第一，保证了民族文化发展的稳定性，反对过度的破坏活动，使文化发展不致于中断；第二，对于根本性的变革又起了一定的阻碍作用。”^①

在中庸思想的影响下，一方面，中国传统文化的发展表现得保守些、封闭些，继往有余，创新不足。《史记》卷五十四记载了一个在历史上有名的所谓萧规曹随的故事，就很能说明这一问题。汉相萧何死了，曹参接任为相，但他什么事也不

^①张岱年：《论中国文化的基本精神》，载《中国文化研究集刊》第一辑。

做，汉惠帝不高兴。曹参一个儿子在惠帝跟前当侍卫，一天，惠帝对曹参的儿子说：“你回家问你父亲，他为何什么事也不做，可是你不要说是我让你问的。”曹参的儿子回家照皇帝的话问他父亲，被他父亲打了一顿。后来曹参上朝，惠帝说：“你儿子问你的话，是我叫他问的，你为什么打他呢？”曹参回答说：“我请问，皇帝比你父亲来怎么样？”惠帝说：“那如何敢比。”曹参又问：“我与萧何比呢？”惠帝答道：“我看你似乎不如萧何。”曹参说：“皇帝说得对，高帝与萧何定天下，明法令，我们只是守成，不可失职就可以了。”

今不如昔，祖宗之法不可变，这正说明了中国几千年封建政治的保守性和封闭性。

另一方面，在中庸思想的影响下，中国传统文化具有相当大的包容力量，它能统摄和吸收其他文化因素，使自身得以连续的发展。中华民族思想的发展，正能对这一问题作一很好的说明。

战国时期，代表各个阶层、各具不同特点的学派纷纷兴起，中国思想学术界达到了空前繁荣的局面。这一局面可以说是到了西汉时期才告结束，这是以儒家思想取得独尊的地位为标志。这也是中国思想史上的第一次儒家思潮。当时，虽然有其他思想流派的排斥，但并非是取消。相反地，当我们认真考察汉代的思想界，我们会发现，儒家思想具有相当大的包容性。中国文化一直是以儒家思想为其精神内核，但并非是儒家之花独放，道学思想和佛学思想仍具有十分巨大的影响。后来的魏晋玄学，正是释道和合的结果。此后可以说，中国思想界是儒、释、道三驾齐驱，这一局面直到宋代才开始改变。

南宋时期，理学的确立，标志着中国思想史上的第二次儒家思潮的到来。宋明理学虽然自称是孔孟传统儒学的继承者，其实际情况并非如此。宋明理学与孔孟儒学有很大的区别。儒

学偏于伦理的、社会的、情意的，而理学则偏于哲学的、个人的、理智的。特别值得注意的是，理学在传统儒学的基础上，吸收了道学和佛学的某些思想。这又一次体现了中国传统文化精神的包容性与和合性。

近代以来，西方工业文明的涌进，随之而来的是各种思想派别、学说在中国的传播，传统文化的封闭性被冲破，而中国政治、军事的一次次失败，又促进了中国人对固有文化的思考。林则徐、魏源提出“师夷之长技以制夷”，这个观点被后来的洋务派发展成“中学为体，西学为用”，表现了当时要求吸收西方文化为我所用的态度，也再度说明了中国文化的包容性。但中西文化的巨大冲突，并不是“中体西用”可以解决，因此这导致了两个极端的出现，即有人主张“保存国粹”，反对西方文明；有人主张“全盘西化”，彻底否定传统文化。事实上，这两种极端的观点都是不现实的，中西文化冲突不可能由此得到解决。

今天，中国现代化的全面展开，中西文化的冲突又是一个引人注目的问题。人们清楚地认识到，中国无论如何也不能经历与西方相同或相似的，由现代化所带来的痛苦过程。事实上，现代化并不等于西化，八十年代出现的东亚五小龙（日本、南朝鲜、台湾、香港、新加坡）证明了现代化等于西化的理论的破产。有人认为，东亚五小龙的“经济持续增长使欧美刮目相看，更重要和给人启迪的是五小龙的共同特征，如企业性质、企业与政府的关系、消费心理、企业管理、人际关系等方面所表现出来的另一种模式，它既不同于欧美资本主义的市场经济，也不同于苏联东欧社会主义的计划经济，因此，有人提出这是一种既不是资本主义，也不是社会主义的第三种工业文明！东亚工业文明的出现，不仅在理论上也在实践上，更使西方学者坚信现代化模式是多元的。更值得探索的是，东亚工业文明的动源、民族心理结构来自何处？——源于儒学，儒学