

第一章 关于中国文化精神的 几个问题

一般而言 要把握中国文化和中国文化精神 须先就“文化”和“文化精神”作出诠释和说明。据说国内外学术界关于“文化”的定义有数百种之多，我们无意在此众多所见各异的界定中再增加一种新的说法。需要指出的是 文化来自自然 又区别于自然 纯自然的东西不是文化 人化自然或自然的人化方可谓之“文化”。文化包含非常丰富的内容 本书所论文化 主要是在思想文化特别是观念文化的意义上说的。关于“文化精神”人们的认识也未见一致。大体来说 文化精神是具有相对稳定性的东西 可视为文化的深层结构 是民族文化的灵魂或精髓。有人说 文化精神包含观念层面 and 知识层面两方面的内容。本书所论文化精神，主要是就其观念层面的内容而言的。文化精神具有积极和消极两重性，本书所论中国文化精神主要是从积极的意义进行阐述的。

一、中国文化精神的基本内容

中国文化源远流长，博大精深；中国文化精神内涵丰富，特色鲜明。“五四”以来 人们曾就此展开热烈的讨论 并往往以西方文

化为参照，提出自己对中国文化和中国文化精神的看法。纵观近一个世纪的文化研究，人们对中西文化传统之不同特征的揭示，大体上可作如下的归纳：

- 或曰中国文化是人的文化，西方文化是物的文化；
- 或曰中国文化是内省文化，西方文化是外求文化；
- 或曰中国文化是重情文化，西方文化是重智文化；
- 或曰中国文化是伦常本位文化，西方文化是个人本位文化；
- 或曰中国文化重人文精神，西方文化重科学精神；
- 或曰中国文化重伦理精神，西方文化重宗教精神；
- 或曰中国文化重统一性，西方文化重差别性；
- 或曰中国文化重直觉体悟，西方文化重逻辑分析；

如此等等。所有这些看法 如果孤立地看 无疑都是以偏概全 或流于表面 如果综合起来看 则无疑亦在一定程度上反映出中西文化传统的不同特点和不同风貌。在这里，我们亦提出自己关于中国文化精神的初步看法，以就教于学界同仁。

照我们的认识，中国文化的基本精神大体上可概括为人本精神、和谐意识、道德意识、理想主义、实践品格、宽容品格和整体思维等几个方面。下面我们依次作一简要的介绍。

人本精神。中国古代先哲不同于古希腊人专注于自然哲学的探究，刻意觅求宇宙的终极本体，以说明宇宙万有的发生和发展，而是从思考人类自身的存在出发，建立各自的理论体系。在先哲先贤的心目中 自然不是作为纯客体的对象存在 而是对象化了的为我存在 社会不是作为外在于个人的异己力量 而是内在于个人的人的社会 人在自然界中具有崇高的地位 人的存在、生命的存

在具有他物不可比拟和取代的普遍意义和价值。孔孟认为，天道即人道 因而天道不必外求 对人道的认识也即对天道的认识。以此为前提，他们强调知天，更强调知人。知人就是认识到人贵物贱 人是宇宙的中心。老庄虽不厌其烦地论及天道 但那不过是要为人道寻找一逻辑的依据 为人生寻找一坚实的立脚点 老庄从来离不开人谈论天 离开人道谈论天道 离开人生谈论自然。他们既反对人为物役 又反对以人灭天 主张任人之个性自然发挥、自然发展。

和谐意识。中国文化中的和谐意识包含两层意思，一是天人关系也即人与自然关系的和谐，一是人际关系也即人与人、人与社会关系的和谐。关于前者 中国哲学中有一个重要命题 叫“天人合一”。天人合一旨在承认、肯定人与自然、主观世界与客观世界、思维规律与自然规律有其近似性、统一性 反对将天与人、自然界与人类精神对立割裂开来。从这种近似性、统一性出发 古代先哲强调视自然为人类的朋友 主张与自然打成一片 在与外部自然界的和睦相处中谋求人类的生存和发展。关于后者，中国哲学中也有一个重要命题 叫“中庸”。中庸的观念旨在强调对即事即物之度的把握 以避免和消解人与人、人与社会的对立与冲突 造成一个有序的道德社会。从这一要求出发，先哲们一方面主张和而不同 即对任何事物均采取有否有可的态度 该肯定的肯定 该否定的否定 摒弃同而不和 即绝对的同一 没有可否、是非之别 另方面主张过犹不及 认为狂和狷都不足取 惟有不偏不倚、无过无不及才是正确的尽善尽美的生活方式和处世态度。

道德意识。中华民族素以文明之邦著称于世，而这一点显然与中国文化之崇尚道德的传统有着密不可分的联系。儒家孔孟乃

是崇德传统之确定的奠基性人物。孔孟意识到道德对于社会和人生的重要性，这种重要性体现在有无德行构成人们行为评价的直接依据，体现在德行成为人们设身处地的行为准则，体现在德行构成文化教育的中心内容，体现在德行还是国家兴衰存亡的重要标志。立足于此，孔孟提出了仁、义、礼、智、信、恭、宽、敏、惠、忠、恕、孝、悌等一整套伦理原则和道德规范，要求人们通过对这些伦理原则和道德规范的遵循和践履，以造就志士仁人的理想人格，成就一个“老安少怀”的道德社会。亦正立足于此，孔孟提倡仁政，反对苛政暴政，主张以德服人，摒弃以力服人，强调得道者多助，失道者寡助。道家老庄虽主张绝仁弃义、绝圣弃智，但他们亦非非道德主义者，其所摒所弃乃世俗之道德，即道德的虚伪性，他们追求的乃是道德的纯粹性和绝对性。

理想主义。无论是就个人而言，抑或就社会、国家、民族而言，理想之重要性都是不言而喻的。中国传统文化中有一种很鲜明的理想主义的倾向。中国古代先哲在创立各自思想体系的同时，几乎无例外地要描绘一幅人生和社会的理想蓝图，以作为人类追求的共同目标。不论是以孔孟荀为代表的儒家、以老庄为代表的道家，还是以墨翟为代表的墨家，都憧憬、向往和追求“天下有道”的社会，并力图实现于现实世界之中。尽管各家对“天下有道”的“道”的理解和规定各不相同，但有一点是相同的，即都把道视为一种尽善尽美的有序的和谐状态，对这种有序的和谐状态的追求，即是对理想人生和理想社会的追求。这种有序状态或理想的具体表现，在儒家就是《礼记·礼运》篇所勾画的“天下为公”的大同世界；在道家就是老子所描绘的“小国寡民”和庄子所描绘的“至德之世”的自然世界；在墨家就是《墨子·兼爱》篇所指出的“天下之人皆相

爱”的爱的世界。尽管各家各派所设定的理想方案和具体内容及其实现途径不尽相同，但都内在体现了他们对当时无道社会的强烈不满和对没有剥削压迫、人为物役现象的未来文明社会的企望与渴求。

实践品格。实践是马克思主义哲学的基石，实践性是马克思主义哲学的本性。从某种意义上说，马克思主义哲学就是实践哲学。它强调正是实践使自在之物转化为自我之物，使人从必然王国进入自由王国。中国传统文化中固然没有明确提出实践概念，但它所呈现出的力行意识实与此实践品格若合符节。特别是儒家人物大都是力行主义者或重行主义者。他们虽有“知行合一”之说，但论知行轻重，莫不主“行重知轻”；“力行为重”反对纯粹求知之可能与必要。而孔子说的“力行近乎仁”则正是此种重行观念的最高概括和升华。由于“仁”构成儒家的个人道德理想与社会政治理想的统一，因而其所谓“力行”就不只是指道德修养和道德践履，同时还包含社会政治实践的意蕴；因而儒家不只注重人的自我身心修养，亦一再要求人们立志变革社会与改良社会。儒家的力行主张所体现的实践品格对于抑制、阻止、避免中国文化误入出世、超绝的宗教歧途，对于中国社会的进步与发展起了十分积极的作用。儒家的理论缺陷乃在没有把认识和改造自然真正纳入行或实践的范畴。

宽容品格。宽容品格构成中国文化的一大特色。早期儒家学说中已体现一定的宽容意识。孔子视“宽”为“仁”所包涵的重要德目。孔子弟子子张强调“君子尊贤而容众，嘉善而矜不能。”（《论语·子张》），《中庸》讲求“万物并育而不相害，道并行而不相悖。”遗憾的是，早期儒家的宽容观念在后世儒者中未能得到正常的发展。

对宽容观念作出较为彻底的发挥和阐述的当属道家。道家既反对将个人凌驾于众人之上的个人中心主义，也反对将人类凌驾于万物之上的人类中心主义而主张“常宽容于物，不削于人”（《庄子·天下》）。老子从道之包容性出发，肯定人与物、善人与不善人均有其存在的价值，因而主张“对人对物、对善人不善人一视同仁，无有偏私，强调善救人善救物，无弃人，无弃物”。庄子主张“圣人并包天地，泽及天下”（《庄子·徐无鬼》），强调“十日并出，万物皆照”（《庄子·齐物论》），摒弃“惟我独尊”与“喜人之同乎己而恶人之异于己”（《庄子·在宥》）。正是基于此种宽容品格，中国人在处理人际关系时常能做到严于律己，少责于人，以德报怨。亦正是基于此种宽容品格，中国文化从不排斥外来文化，而常能以宽阔的胸襟去迎接外来文化的挑战，并加以消化、采撮、吸纳，使之成为中华文化的一个有机部分。

整体思维。中国古代先哲长于用整体的观点和视野观察和把握事物，以致我们可以将传统思维方式归结为整体思维。整体思维的特点在于反对把思维对象先割裂成各个孤立的部分分别进行分析，然后再将其组合起来，而是自始至终视任何对象为一整体，在整体感的统驭下意识到整体内部各部分的联系与区别，当下把握事物的本质。中国哲学中强调的“一是即皆是，一明即皆明”、“脱然自有悟处”、“脱然有贯通处”、“涤除玄览”、“朝彻”、“见独”的直觉认知方式与整体思维有着密切的关联，或者说它正是整体思维的巧妙运用。中国古代的阴阳、五行学说和中医经络理论也都十分鲜明地体现了这种整体思维的特征，而著名的“天人合一”、“万物一体”命题的提出，亦显然是先哲先贤之整体思维的产物。中国古代并未形成形式思维的传统，然整体思维却相当发

达、相当成熟。整体思维虽有其模糊性的不足，但却在客观上避免了形式思维的内在局限，而与现代哲学所提倡的辩证思维暗相契合。

中国文化精神的主要内容可能不限于上述七个方面，人们还可以从各个不同的角度去加以提炼和概括。但从一定意义上说，抓住这七个方面，也就抓住了中国文化的精髓

二、研究中国文化精神的意义与方法

研究中国文化精神有着毋庸置疑的理论意义和现实意义。首先，这是深化和拓展中国哲学和中国文化研究的需要。中国文化研究的大本营在中国大陆。20 世纪 80 年代和 90 年代 儒家文化和现代化的关系、道家文化和现代文明的关系曾先后成为学界讨论的热点，间或也论及儒、道文化精神及其现代价值问题，然大多失之笼统。同时 中国文化不限于儒道两家 墨、法、兵等诸家及后来的道教、佛教等也有很丰富的内容，对中国社会和中国文化的发展也曾发生过深巨的影响，然其基本精神的探讨却一直未引起足够的重视。域外的研究，一种情况以海外华裔学者特别是海外新儒家为代表，他们往往局限于儒学的研究和复兴儒学的努力，虽多有创获，然其民族文化本位主义的立场和敌视马克思主义的态度，决定了其基本观点的偏颇；另一种情况以日本、韩国及欧美国家的汉学家为代表，由于其与中国传统的思维方式截然不同和对中国文化、中国社会缺乏深入了解和真切把握，其对中国文化精神的理解或失之肤浅，或失之偏激。有鉴于此，我们主张加强开展中国古代各主要学术流派、学术思潮之文化基本精神的探索和研究，我们

感到这是一项富有开拓性的工作，它将反过来促进中国哲学和中国文化研究的深入。

其次 这是加强社会主义精神文明建设 提高人们的民族自信心 提升人们的精神境界的需要。中华民族创立了光辉灿烂、举世称誉的古代文化 然近世却落伍了。而落后就要挨打 这是一条铁的定律。近代中国不断遭受帝国主义的入侵、欺凌和封建主义、官僚资本主义的剥削压迫以及人民面对强大的恶势力不屈不挠 前赴后继 奋起抗争 终于推翻三座大山 建立新中国的历史 现代中国中国共产党人一次又一次经受失误和挫折的洗礼，勇于承认和改正错误 领导人民走上改革开放、建立社会主义市场经济的康庄大道的历史 无不说明自立、自信、自强对于一个民族、一个国家的进步和强盛是何等的重要。中国传统文化中的忧患意识、责任意识、人格尊严观念、爱国主义传统不仅在历史上对于国家的统一、稳定和进步起到了很好的作用 即便在今天对于民族凝聚力、向心力的巩固和前进道路上之困难险阻的克服也有着不容低估的现实意义。我们有必要大力开发传统文化资源，以服务于社会主义精神文明建设。改革开放 市场经济的实行 人们的观念发生很大的变化 从务虚走向务实 从单一思维走向多向思维 从服从意识走向主人意识、公民意识 这是历史的进步 也是时代的进步。然其中也出现种种的新问题、新情况 面对物质的诱惑、权力的诱惑，一些人茫然不知所措 权钱交易 买官卖官者有之 有法不依 执法犯法者有之 放下师道尊严 赚学生昧心钱者有之 假冒伪劣 坑蒙拐骗者有之 贩毒贩黄、坑害社会者有之 利用邪教、聚敛钱财者有之；……凡此种种 归结到一点 就是个人至上、金钱至上。究其根源 在于信念的丧失、理想的淡化和精神的失落。如何拯救扭曲的

心灵 找寻失落的精神家园 ,一个十分重要的环节 即是大力加强优良传统教育 ,使传统文化精神真正深入人心 ,发挥其补偏救弊提升境界的积极作用。

再次 ,这是构建具有中国风格和中国气派的未来新文化的需要。邓小平同志提出的建设有中国特色的社会主义 ,其内容不仅包括有中国特色的社会主义经济和政治 ,还包括有中国特色的社会主义文化 ;其目标不仅在使中国成为一个政治大国、经济大国 ,同时还成为一个文化大国 ,使中华民族真正屹立于世界民族之林 ,在世界政治舞台、经济舞台、文化舞台上扮演愈来愈重要的角色 ,发挥愈来愈重要的作用。要达此目标 光有政治的变革、经济的腾飞是不够的 还有赖于文化的进步 有赖于新文化的建设。在新世纪即将到来之际 建构具有中国风格和中国气派的新文化 有赖人们做出多方面的努力 但有一点是确切无疑的 即离开传统、抛弃传统 新文化的建构就成了无源之水、无本之木。在今日中国深刻地影响和左右着人们的生活方式、行为方式、思维方式乃至价值观念和审美趋向的无非是这样三股文化思潮 即马克思主义文化、中国传统文化和现代西方文化。比较而言 ,现代西方文化虽已在中国“落户”但却未“扎根” 尽管它曾一度引起人们的广泛兴趣 严重地影响过人们的行为和思想 ,但由于它的理论的内在局限性和片面性 由于它不符合中国的国情 因而决定了它始终未能真正实现“中国化” 决定了它对人们的影响只能是表面的 这种影响的深度和广度实际较前二者为弱。而马克思主义文化 ,则由于它在理论上实现了理想与现实的统一 ,实践上指导了中国革命和建设的实际进展 政治上已取得“国家意识”的合法身份 致使它毋庸置疑地构成为中国社会主义文化的最重要的组成部分。新文化的建设

固然必须以马克思主义为指导，必须从具有内在理论局限的西方文化中吸取一切有益的成分，但我们还要强调的是，新文化的建设必须建立在传统的基础之上。尽管传统文化在“五四”以来几番蒙受劫难，但毕竟是土生土长的东西，经过几千年的历史积淀，已经深深地植根于中华民族的文化心理结构之中，使得它仍然要以这样或那样的方式与其文化载体始终处于一种水乳交融、难舍难分的状态。传统不是死的，而是活的生命存在。尤其是传统文化精神作为中国传统文化的精髓，已以其超时代的思想内涵和卓越的睿智被社会大众所普遍接受和肯认，它的创造性转换必将为在新的历史条件下有中国特色的社会主义新文化的建设奠定一坚实的基础。

研究中国文化精神除必须坚持和遵循逻辑与历史相统一的原则、历史唯物主义的原则等等之外，还可以从各个不同的角度、运用其他的各种方法进行探讨。在本书中，我们着重强调了下述诸种方法的运用。

一是专题研究的方法。专题研究的方法不是什么新发明，而是学术界所普遍使用的方法。不过，以往的专题研究或是从某一学术人物的具体问题出发，或是从某一学术流派的某一方面问题出发进行探讨。这种研究对于某一人物或某一学派问题的深化是有意义的，在任何时候，这种研究，实是个案研究，都是十分必要的。然而它终究不能使人一窥整个学术流派和整个中国文化的全貌。本书试图就中国文化的一些主要方面进行专题探讨，着重就各主要文化派别之重要命题和基本精神展开集中论述，揭示其现代价值及其对现代社会、现代人生所具有的积极作用，而不对其所思想观点做全面、具体的介绍，其目的在通过此种努力，不仅使

学者、专家 同时也使其他广大读者对中国文化之精髓有一个大致的认识。我们的努力效果如何，还有待于读者们的首肯。

二是宏观把握与微观阐析相结合的方法。所谓宏观把握，就是从大处着眼 用‘放大镜’看问题 所谓微观阐析 就是从细小处着眼 用‘显微镜’看问题。宏观把握立足于演绎 立足于‘大胆假设’和主观评价 微观阐析立足于归纳 立足于‘小心求证’和客观剖解。二者是相反相成的关系，前者通过后者为之提供材料和内容上的依据和支持，后者通过前者为之提供观点和结构上的指导和统驭。但不能把宏观把握与微观阐析看成是各自独立的两个过程 先由宏观把握演绎出一种主观的观点和架构 再由微观阐析来把纯客观的材料和内容装进这个框架 附合这种观点。实际上 这是一个统一过程的两个不同侧面，绝对不可以截然分割为互不关联的两件事体。^① 运用此种方法进行研究，一方面勾勒出道家、儒家、墨家、法家、兵家、道教、佛教乃至新儒家等主要文化流派的整体面貌和中心论点，另一方面揭示出其基本精神和重要命题的具体内容 二者相互印证 相得益彰。此种方法与前述专题研究也是一以贯之的。

三是比较研究的方法。比较研究在学术研究中被广泛使用，它是一种行之有效的研究方法。从历史上看，任何一个学术流派都不是孤立存在的 任何一种学说、理论及其概念、范畴的演变都不可能是一个孤立的行进过程 它必然要同其他的学术流派、其他的学说、理论及其概念、范畴发生这样或那样的联系 或与对方截然对立、排斥 或从对方吸取养分来丰富、补充自己。比较研究既

^① 参见邵汉明著《儒道人生哲学》吉林教育出版社 1992 年版 第 26 页。

可以就一个学派、一种学说及其概念、范畴与它同时期的另一个或几个学派、另一种或几种学说及其概念、范畴进行对比分析，以见出不同学派、学说及其概念、范畴的异同、长短、得失。也可以就同一学派内部不同时期不同人物的学说、命题及其概念、范畴进行对比分析，以见出该学派之学说、概念、范畴发展的具体脉络。我们把前者称之为横向的静态的比较研究，把后者称之为纵向的动态的比较研究。运用横向比较和纵向比较研究中国文化精神，既可大致说明不同学派之文化精神有哪些相同之处，又有哪些不同之处，亦可初步理清同一学派之文化精神演变的基本脉络。其创始人提出了怎样的命题和主张，其后继者从创始人那里继承了什么，发展了什么。总之，比较研究方法的运用，无疑可以帮助我们对中国文化精神的内容、特点及其地位、价值获得一个接近客观而全面的认识和把握。

四是理论联系实际的方法。一切从实际出发，理论联系实际是毛泽东和邓小平同志一再倡导的优良学风，从一定意义上说，也是中国历史上的经世致用传统的现代表现形式。此所谓实际，显然是指中国国情的实际，精神文明建设的实际，改革开放和市场经济的实际，传统文化在现实生活中尚有其广泛而深刻的影响的实际，和平与发展已成为当今世界之主题的实际。立足于这样的实际，我们的研究方不致陷入为学术而学术的歧途。相反，离开这样的实际，任何研究成果都将变得苍白无力。按照古为今用的要求，运用理论联系实际的方法研究中国文化精神，我们发现，儒学中肯定人的价值和人格尊严的观念，注重人与自然、人与社会、人与人之和谐观念，讲求人的道德修养和伦常生活之改进的观念，提倡天下为公、民胞物与、参天地、赞化育的观念，道学

中顺应自然、尊重人性、尊重规律的思想 抛开繁文缛节、追求个性自由和精神境界之提升的思想；墨学中提倡的尊重人才的尚贤意识，爱人如己的兼爱意识以及讲求发明创造的科学意识；法学中以法治国的精神 勇于变革的精神 严于吏治的精神 兵学中的实力原则、谋略原则、道胜原则，等等，都是现代社会所必需的。凡此观念、主张、原则的发扬光大，必将大有助于具有中国特色的社会主义现代化事业的发展，大有助于人类社会的长期共存共荣、和平进步。因此，我们有必要联系中国和世界的实际，在指出中国文化精神之缺陷、不足的同时，着力揭示其对于现代社会所具有的意义与价值。

三、中国文化精神的批判继承与超越

“五四”时期 在对待传统和传统文化精神的问题上存在两种截然对立的观点：一种观点立足于文化本位主义的立场 根本拒斥一切外来的文化学说 拒斥对传统的任何非议和批判 认为传统即国粹 它是中华民族得以延续和发展的源泉和命脉 因此 主张对传统只继承不批判；另一种观点立足于民族文化虚无主义的立场，将传统文化等同于封建文化 并将封建文化归结为“吃人”的礼教，认为正是这种“吃人”的礼教束缚了中国人的手脚 导致了近代中国的落后与挨打 从而主张抛弃传统 全盘西化 主张对传统只批判不继承。这两种针锋相对的观点都带有浓厚的情绪化的色彩，都是一个片面，一个极端 是不可取的。在“五四”乃至以后的一个时期 亦曾有一些冷静的学人对传统取理性的立场 主张对传统文化、对中西文化的不同特点作具体的分析 并确曾提出了一些很有

见地的见解。遗憾的是 由于时代条件的限制 这些独到的见解在当时未能引起普遍的注意。这或许正是历史的悲剧和文化的悲剧所在。

50年代,我国著名哲学家冯友兰先生曾提出关于传统的“抽象继承法”。冯先生从中国哲学遗产的继承问题着手 指出:“在研究古代哲学底工作中 要把哲学体系中的主要命题 加以分析 找出它底具体意义和抽象意义。如果有可以继承底价值,它底抽象意义是可以继承的,具体意义是不可以继承的。在研究古代哲学底工作中 我们如果注重其中命题底抽象意义 就可见可以继承的比较多。如果只注重其具体意义 那可以继承的就比较少。”^① 照冯先生的意思 任何一个哲学命题或文化命题 都可以分解为具体和抽象两重含义,其具体意义与现代绝无共同之处,故当予以舍弃 其抽象意义与现代是相通的 故当予以继承。事实上,一个思想命题乃至一个思想体系的抽象意义总是寓于其具体意义之中,不存在离开其具体意义而孤立存在的抽象意义。冯先生自觉不自觉地二者割裂开来 大概是他对事物加以“抽象化”的结果 这种“抽象”似乎也未能避免文化遗产继承问题上的简单化的毛病。正因为如此 冯的“抽象继承法”在当时即受到许多学人的批评与驳难。不过 冯的“抽象继承法”对于后人深化传统的继承问题的认识,仍然富有启迪意义。它跳出了前述两种对立观点的执于一端的模式 意识到传统之中有需要继承和不需要继承的东西 应作具体分析,指出新文化的建设并不意味着将传统推倒重来。这种观念无疑是正确而可取的。

在传统和传统文化精神的批判与继承问题上，毛泽东同志曾提出一个指导性的意见。毛泽东多次指出，传统文化是中华民族的先哲和先贤留给我们的一份宝贵的精神财富，从孔夫子到孙中山 我们都应该很好地加以总结 吸收其“民主性的精华”剔除其“封建性的糟粕”。毛泽东同志的这一论述作为一个原则性的意见 其正确性和合理性显然是毋庸置疑的。然而 原则性的意见并不能代替具体性的意见。多年来，我们许多同志对毛泽东提出的这一批判继承的原则作了形而上学的教条式的理解，以为传统文化可以而且只能析解为“民主性的精华”和“封建性的糟粕”，进步和反动、唯物主义和唯心主义两部分供人们选择和评价。这种非此即彼的二分模式是武断而僵化的。运用这种方法所得出的结论不可能与中国文化的客观实际相吻合。事实上，中国传统文化是一个由多种成分和多种因素构成的复杂的有机体 其中既有“民主性的精华”又有“封建性的糟粕”在更多的情形下 其精华与糟粕往往不可能截然一分为二 它们常常错综交织在一起 让人难解难分。这是其一。其二，传统文化中不仅有既是精华同时又是糟粕的成分 而且还有既非精华又非糟粕的因素 传统文化不仅有其自身的原始本文的含义，而且还有大量的后人引申发挥乃至附会的新的含义。传统的变形是文化发展的常态，并不与文化发展的内在规律相背离。其三，传统文化的思想性与艺术性往往不是完满统一的 有些东西虽有很强的思想性 但却缺乏艺术性 相反 有些东西从思想性的角度看，可继承的因素不多，但从艺术性的角度看，却有很高的借鉴和继承价值。这一点在中国古代文学作品中体现得尤为突出 我们必须予以足够的重视。其四 传统文化中的道德问题更是复杂，其中有的道德规范或范畴表露出鲜明的阶级

性 有的则是对社会全体成员的共同要求 表现出超乎阶级或阶层之上的思想倾向；有的道德规范或范畴在历史上或许已尽了它的使命 起过积极作用 具有历史合理性 但站在现时代的立场看 它却又是落后性的东西 有的则近乎公理 经过批判、改造 在今天仍有提倡和弘扬的价值。凡此种种情况，在中国古代的道德学说中都有不同程度的表现。据此，我们在讨论和反思传统和传统文化精神时 就必须坚持毛泽东同志提倡的批判继承的原则 本着实事求是的精神 区别各种不同的情况 进行具体问题具体分析 克服简单化、片面化、教条化的弊病 尤其是要避免在舍弃糟粕的同时，将其精华也一同舍弃。

从理论上说，传统和传统文化精神的批判与继承绝非两件互不相关的事体，而是一件事体之两面，这两面是不可分割的。但人们在对传统进行整体的反思和具体的解剖过程中，仍然可以有侧重的不同，而着眼于批判抑或着眼于继承，其结果却有很大的差异。我们比较一下中国 20 世纪初的‘五四’新文化运动和西方 14 至 16 世纪的文艺复兴 就不难发现这一差异。“五四”新文化运动和文艺复兴都是伟大的思想解放运动，这已为世人所公认。但人们往往不注意，西方的文艺复兴是以弘扬和肯定古希腊罗马文化为出发点的 中国的‘五四’新文化运动却主要是以批判和否定传统为出发点的。这种肯定传统和否定传统的文化革命，在各自的历史条件下，都起到了解放思想的作用，但其对后世的影响却有所不同。文艺复兴所形成的肯定传统的传统驱使西方人在构建新的文化学说时，总是以旧有文化为基础，容纳和吸收旧有文化的合理成分 并最终超越旧有文化；“五四”新文化运动的否定传统的传统对后世的影响则除有其积极的方面外，还有其不可低

估的消极方面，它使人们在构建新的文化学说时，不是立足于旧有文化的合理价值的容纳和吸收，而是以实现与旧有文化的彻底决裂为前提。而实际上，旧有文化的全盘否定不仅不能代替新文化的构建，而且只会导致文化发展上的断层。固然，我们亦不可因此而否认传统的批判性工作的重要性和必要性，但更为关键的是在任何时候我们都不要忘记“继承性——不仅是人类文化进步的最重要的源泉，而且是社会生活各个方面发展的必要条件”，^①从而把更多的精力投注于传统文化的积极因素的发掘、继承和吸收。

很显然 强调文化的继承性 并不意味着要恪守传统 在文化问题上恪守传统 执古不化 是绝无出路可言的。中国文化的未来走向不可能也不应该是传统的简单复归，而只能是也必须是传统的现代转化。这便是我们主张在传统的基础上创建当代中国新文化的本意所在。

按照现代新儒家的观点 中国文化的出路 换言之 中国文化的复兴取决于传统儒学的复兴。这种学说有两个基本的要点：一是“返本”即返儒家心性之本 二是“开新”即开现代民主科学之新。既“返本”又“开新”好像不偏不倚 其实二者之中“返本”才是新儒家的第一要义。新儒家的根本用心在于要求人们以“同情”和“敬意”的心态去信仰儒学 肯定儒学 维系儒学在中国文化发展中的主体性或主位性。新儒家学说的理论失误，在于他们虽然意识到文化发展有其连续性的一面，但却忽略了文化发展还有其间断性的一面。所谓连续性，是说现在的文化是从过去的文化发展

尼·瓦·孟恰连科《精神文化》求实出版社 1988 年版 第 38 页。