

论文化的综合创新

李景源

【内容提要】本文认为近代以来在文化方面中国始终处在继承传统和学习西方的两难境地。总结近代以来的文化争论,有两项成果具有突出意义。一是提出了“去中西之见”或“学无中西”的见解,它具有文化取舍的“真理尺度”的意义。二是在文化建设上明确提出了“古为今用,洋为中用”的口号,为文化建设确立了合理的价值标准。文章详细论述了学无中西的真理观和今中为体的价值观,提出综合创新要坚持真理观和价值观的统一。

【关键词】文化 学无中西的真理观 今中为体的价值观 综合创新

【作者简介】李景源,中央社会主义学院教授;邮编:100081。

近代以来,在西方的压力下,中国被迫进入一个缓慢而又痛苦的转型时期。在文化方面,中国始终处在继承传统和学习西方的两难境地,强国和立国、现代化与民族化的矛盾纠缠着人们,为解开这些矛盾和纠葛,人们进行着艰辛的探索和讨论。另一方面,由于文化隔离被打破,中国对西方文化的实际引进由军工到民用、由科技到教育、由设立新式学堂到废除科举制度,经历了一个由点到面的引进过程。与此相关,中国人对世界的看法也逐步发生变化,由地理观念、历史观念的变化到较为全面的世界观念的形成,由“理学家法”定于一尊的道统观念到对西学的逐步认同,对外域文化的称谓也由夷学、西学到新学。这一切变化不仅是理智的认同,而且是价值观的转变。独尊中华、鄙夷外邦的华夏中心论逐步解体,平等对待中外文化的健康心态逐步确立。由此看来,文化的传承和更新既有人们自觉的追求,也有某种自发的成份。我们的任务,就是力求透过历史发展中的主客观因素的对立统一过程,尤其是通过总结近代以来文化观念变革的经验教训,触摸文化发展的内在法则,并希望把这种客观法则变为某种方法论原则,来指导未来的文化建设。

从哲学层次总结近代以来的文化论争,我们认为以下两项成果具有突出的意义。一是提出了“去中西之见”或“学无中西”的见解,它具有文化取舍的“真理尺度”的意义。二是在文化建设上明确提出了“古为今用,洋为中用”的口号,为文化建设确立

了合理的价值标准。综合创新文化发展观就是奠基于此两项成果基础上的。可以说,真理观和价值观相统一原则的提出是理有固然、势所必至。它既是文化主体对自身观念的反省和自我批判的产物,也是对近百年来文化史的理论总结,是当代中华民族经过长期探索而终于达到的对人类文化发展法则的客观理解。这些成果为新时期的文化建设提供了具有理论和实践意义的指导原则,值得我们深入探讨。

(一) 学无中西的真理观

学无中西的本意是指,在“学”的问题上去去除划分中、西的偏见。早在五四运动前后,去中西之见就已散见于各派学者的文章中了。例如,王国维在其学术生涯中,一直主张“学无新旧也,无中西也”。他认为,研究学术、学问应破新旧、中西之见。在对待中西学问的问题上,他提出了两点极有价值的思想。其一,他认为对待学问之事、学术之争,不能以国家、人种、宗教之见杂之,只能有是非、真伪之别,提出了知识无国界的看法,并批评把中学和西学对立起来的人是“真不知世间有学问事者矣。”^①其二,他明确提出,研究学问要博采众说而唯真理是从,而不能以“圣言”、“圣行”为标准,“凡吾智之不能通,而吾心之所不能安者,虽圣贤言之,有所不信焉;虽圣贤行之,有所不嫌焉。何则?圣贤所以别真伪也,真伪非由圣贤出也;所以明是非也,是非非由

圣贤立也。”^②这就是说,圣贤的作用至多是别真伪、明是非,但区分的标准却不是由他们确立的。陈独秀也把学术视为人类的共同财富和成果,主张破中、外学术的界限,以科学性、真理性作为衡量学术文化的标准。他说:“学术为吾人类公有之利器,无古今中外之别,此学术之要旨也。”“吾人之于学术,只当论其是不是,不当论其古不古;只当论其粹不粹,不当论其国不国。以其无中外古今之别也。”^③

到了本世纪四十年代,贺麟、冯友兰等一批哲学家对文化的古今中西之争做了深入的逻辑分析和批评的工作,对学无中西的思想进行了更详细的论证。贺麟在《文化的体与用》一文中,对当时颇为流行的口号如“中学为体,西学为用”、“中国本位文化”、“全盘西化”等提出批评,认为这些口号都是以实用为目的,并未能把握文化的本质。他认为,谈文化的体与用,必须从哲学上把握概念的逻辑必然性。他借用朱子的话“文以载道”来表明自己的观点:文化是道的显现,道是宇宙人生的真理、万事万物的准则,这就是文化的“体”。他认为,严格说来,文化是道凭借人类的精神及其活动而显现出来的价值物,而非自然物。所以,文化之体不仅是道,亦不仅是心,而是心与道的契合,意识与真理打成一片的精神。基于此,他明确提出以精神或理性为体,而以古今中外文化为用。以自由自主的精神或理性为体,去吸收、融化、扬弃外来的文化和已往的文化。下面这段话明确地表明了他关于研究文化要去中西之见的见解:“文化乃人类的公产,为人人所取之不尽用之不竭的宝藏,不能以狭义的国家作本位”,“不管时间之或古或今,不管地域之或中或西,只要一种文化能够启发我们的性灵,扩充我们的人格,发扬民族精神,就是我们需要的文化。我们不需狭义的西洋文化,亦不要狭义的中国文化。我们需要文化的自身。”^④贺麟强调的不要狭义的中、西文化,而要文化本身,这一点与冯友兰的“共相说”是一致的。冯友兰认为,要解决长期以来的文化论争,必须要区分共相和殊相。由于共相寓于殊相之中,是冥合无间、浑而不分,这才引起了思想上的混乱。所谓全盘西化,所谓“本位文化”,都是这种混乱的表现。他认为,向西方学习,必须解决什么是必要的,什么是不必要的;什么是可能的,什么是不可能的,这就需要进行选择;而选择要有一定的标准。“怎样确定这个标准呢?最好的办法是认识共相。看看世界上强盛的国家,看看它们是怎样强盛起来的,看看它们的特点。这些特点就是它们的殊相之中所寓的共相的内容或其表现。……共相是必要学的,也是可能学的;殊相是不可能学的,但也不是必要学的。”^⑤冯友兰的“共相”概念既指中外的一致,也指古今共有的东西。他认为作为一般的道德(共相)“无所谓新旧、无所谓中外”,^⑥其哲学基础即“理在事先”或“理在事上”,认为一般的理具有超越时空的普遍性。其实,“理”是人的思维从“事物”中用抽象的方法分析出来的。在现实中,“理”和事物不是并存的。张岱年先生在《谭理》一文中,对冯友兰的

失误进行了纠正,又为“学不分中西”的见解提供了坚实的哲学基础。他指出,事物的存在及其发展之“理”是实有的,理在事中。但理并不限于具有该理的个别事物。“理的在时空与物的在时空有异:物是限于在某特定的时空之中,理则不限于在某特定的时空之中。”^⑦这样,张先生就唯物而辩证地阐明了理无中西的哲学内涵。冯先生在晚年的观点有所改变,由理在事外变为理在事中,这表明他的认识实现了由抽象共相到具体共相的升华。

体用是中国古代哲学的范畴,文化的体用问题就是运用古代哲学范畴来讨论文化问题,要去中西之见,就不能绕过体用范畴。“中体西用论”和“全盘西化论”具有相同的思维方式,即是一种中西对立、体用二元的形而上学思想方式。较早向这种思维方式发起挑战的是严复,他指出:“体用者,即一物而言之也。有牛之体,则有负重之用,有马之体,则有效远之用,未闻以牛为体,以马为用者也。……故中学有中学之体用,西学有西学之体用,分之则并立,合之则两亡。”^⑧应当承认,严复对体用二元论的批判是深刻的。但是,正如有的学者所指出的,严复所阐明的“体用一致”原则主要是在实体和功用的意义层面上来使用的,因而并未完全打中体用二元论者的要害。对此,张岱年先生对体用概念的解析,对理解严复观点的局限性是有意义的。张先生指出:“在中国古代哲学,所谓体用,基本上具有两种不同的含义。第一种含义是,体指实体,用是指作用,体用是实体与作用的关系。第二种含义是,体指原则,用指应用(原则的运用),体用是原则与应用的关系。”一般所谓文化的体用,不是体用的第一种含义,“其所谓体用都属于‘学’的范围,应是体用的第二种含义。”“‘体’即文化中所包含的指导思想或最高原则,‘用’即其指导思想或最高原则的具体运用。”^⑨

毛泽东在中、外文化关系上的一个突出的贡献,是对“学”的理解有了重要的突破。作为中学和西学关系中的“学”,多数人理解为学术、学问。把“学”从广义的范畴中划分出来加以探讨,对于深入把握中外文化关系有重要意义。但到后来,“学”的含义被逐渐泛化,越来越接近“文化”本身的用法了。因此,对“学”本身加以界定,是文化观念发展的要求。在《同音乐工作者的谈话》中,毛泽东运用马克思主义的基本观点,指出“中学为体,西学为用”和“全盘西化”论都是错误的,他们对“学”这个概念的理解是欠妥的,“‘学’是指基本理论,这是中外一致的,不应该分中西。”^⑩在这篇讲话中,毛泽东文思泉涌,对“学不分中西”作了广泛的发挥,为人们日后进一步研究文化的融会创新提供了思路。在谈到马克思主义的基本原则与各国实践的关系时,他说:“实现社会主义革命的基本原则,各个国家都是相同的。”在讲到艺术、音乐的学习和创新时,他说:“艺术的基本原理有其共同性”,“音乐的基本原理各国是一样的”,“要把根本道理讲清楚:基本原理,西洋的也要学。”在讲到科学的问题时,他说:“要向外国学习科学的原理。学了这些原理,要用来研究

中国的东西。”“自然科学、社会科学的一般道理都要学。水是怎样构成的,人是猿变的,世界各国都是相同的。”^①

很显然,张岱年先生把文化上的体用界定为基本原则和原则的具体运用的关系,与毛泽东把“学”界定为基本的原理或原则相比较,两者意义是相通的。在毛泽东看来,“学”是观念文化的重要组成部分,是构成文化基础的部分即原则和原理的部分。观念文化就是由“学”(基本原理)和学的具体运用构成的。这与张岱年先生把文化的体和用界定为原则和运用的关系具有异曲同工之妙。张岱年和毛泽东对文化的“体用”和“学”的概念界定,对于克服中西对立、体用二元的文化观具有明显的意义。第一,张岱年明确地把体与用的划分限定在一个文化系统之内。他指出:“就文化系统中,分别体用,这具有一定的理论意义。”^②因为在文化系统中区分体用是一元论的。中体西用论失误在以中西分体用,把中西和体用分别对立起来,使体用二元化。一个文化系统总是由它的基本原则和具体观点构成的体系。具体地说,一个文化有一个文化的体和用。对文化作体用的划分,有利于我们把握文化的本质或理论的核心。通常我们讲,要掌握马克思主义的立场、观点和方法,是因为它们体现马克思主义理论的基本原则,是其理论体系的生命和灵魂。毛泽东用“实事求是”概括党的思想路线,邓小平提出“学马列要精,要管用”的要求,都是着眼于思想理论的基本原则而作出的。第二,传统文化观的另一个失误是把中学与西学对立起来。中体西用论者认为在“学”的问题上只能以经学和理学为体。西体中用论者则主张以西学为体。两者均认为中学与西学在“体”上是绝对对立之物,存其一必废另一。其实,体用概念虽然只适用于一个文化系统的内部,但这并不表明两个文化的“体”毫无联系、彼此对立。毛泽东对“学”的概念界定揭示了中学与西学相互借鉴、转化的依据。处理两个文化系统的关系,关键是要明白,同一事物(如上边讲到的社会主义革命、艺术、音乐等)的本质和规律总是相对稳定的。无论是中学还是西学,只要是对事物本质的把握,在基本原理上就应该是相同的。当然,这种共性在不同的民族文化中可能获得独特的民族形式。但这种差异是共性的个性表现,并不是否定共性的普遍性。正是这种共性或普遍性,构成不同文化间彼此借鉴的基本依据。冯友兰关于共相是必要学的,也是可能学的,殊相是不可能学的,也是不必要学的论述,表明“共相”才是借鉴的内容。毛泽东所说的:“学外国织帽子的方法,要织中国的帽子”,^③更明确地道出了掌握共相的重要性。

总之,去中西之见,破体用二元,对“学”作出新的界定,以基本原理或“共相”沟通中学与西学,这种努力均表明,处理古今中外文化关系,必须以真理为尺度,平等地对待一切文化。

(二) 今中为体的价值观

中体西用论和全盘西化论在中外文化关系上以中、西分体、用,其失误根源于对中、西文化价值判断上的偏见。要突破传统的中西对立、体用二元的文化观念,关键在于克服错误的价值观。但这并不是说,在文化的综合创新过程中,要排除一切价值判断。众所周知,人类的活动是自觉的有目的的活动,目的既是活动的客观规律(现实条件同人们的活动及其结果之间的本质联系)的反映,也是活动主体内在需要的体现。目的是事物尺度和需要尺度、本来之理和需要之理的辩证统一。就是说,从事文化活动的人不可能是“价值中立”的。克服价值偏见的正确途径是把主观目的和客观规律具体地统一起来,而不是把客观性、科学性同价值判断绝对对立起来。英国哲学家卡尔·波普曾认为“客观性意味着不带价值判断”,只有价值中立才能保证认识的客观性和真理性,他由价值中立不可能推断出研究的客观性办不到,这种观点对文化的综合创新而言是极为有害的。其实,任何一种合理的文化观,既是一种对文化发展规律的认识,也是一种文化价值观。树立合理的文化价值观不仅是必要的,而且也是可能的。要彻底克服泥古不化、食洋不化的文化观,光树立“不论中西,唯长是取”的真理观还是不够的,还必须确立与真理尺度相统一的价值观,这是保证文化建设顺利进行的两个基本条件。

立足于本国的实际来吸收外国的东西并创造出自己的东西,是毛泽东文化观的主要特色。1940年,毛泽东在《新民主主义论》中提出了传统文化和外来文化的批判继承、推陈出新的方针。1942年,他在《如何研究中共党史》中又提出一个“全面的历史的方法”即“古今中外法”,“所谓‘古今’就是历史的发展,所谓‘中外’就是中国外国,就是己方和彼方。”^④与“古今中外法”相一致,毛泽东还对文化研究和文化建设提出了明确的价值取向。在古今关系上,强调“古为今用”,反对泥古不化、颂古非今;在中外关系上,主张“洋为中用”,反对全盘西化。把这两个方面结合起来,就是“向古人学习是为了现在的活人,向外国人学习是为了今天的中国人。”^⑤张岱年先生在1986年对“古为今用,洋为中用”加以概括,提出了“今中为体,古洋为用”的口号。他以为这里所讲的体用不是通常所讲的文化体的体用,但它们之间有联系。很显然,“今中为体,古洋为用”所讲的并不是文化借鉴的真理尺度,而是文化建设的价值取向。

“今中为体”的第一层含义是坚持“古为今用”的价值取向。以传统文化(包括西方的历史和文化)为研究对象的学科多数带有史学的性质。“古为今用”是一切历史学科的内在目的。胡绳在谈到历史科学的目的时说,一个国家的国情是和它的历史传统密切相关的。人们研究历史人物、事件和思想,“最重要的一点,就是为了有助于了解今天的国情,以利社会主义建设。”他还说:“我们不能不承认,关心现实的问题,常常刺激我们对探讨过去的历史的强烈兴趣,这种探讨能够帮助我们解决某些现实问

题。”^⑧我国历史有重视历史文化的传统,常言说“治天下者以史为鉴”。研究历史文化好像是向后看,实际上还是为了向前看。1958年,郭沫若在谈到考古学的价值时说:“我辈非为考古而考古也,研究古代,在阐明历史发展规律,以破除迷信,其优秀遗产则挹之以益今,否则将沉溺而不知返矣。”^⑨其实,他的这一思想早在30年前就已明确表述了。在1929年出版的《中国古代社会研究》一书的《自序》中,他指出:“对一未来社会的展望逼迫着我们不能不生出清算过往社会的要求。古人说:‘前事不忘,后世之师’。认清楚过往的来程也正好决定我们未来的去向。”通过认识“过往的来程”,以把握“未来的去向”,这决非某个学者的抱负,它乃是以历史和文化的传统为对象的一切学科的使命。在这一点上,甚至倡言学术独立、为学问而治学问的国学大师王国维也是同意的。他提倡为学术而研究学术,用意是反对把学术当作政治的附庸,强调学术研究对挽救国家危亡的重要价值。在他看来,学术独立才能发达,才能实现救亡的目的。

立足于中国当代现实来研究传统文化,是我们研究文化问题的基本立场。要理解研究传统文化为何要以今中为体,就要对传统文化与现实的内在统一性作理性的思考。一说传统文化,许多人就想到古代的文化典籍。其实,传统文化不仅仅存在于典籍之中,更为重要的是它还活在人们的思想意识中。传统虽然形成于过去的时代,但它却有着历史的传承性。传统总是存在于并借助于人们的生活方式而保留在现实生活中。仅仅从符号学、解释学的角度来理解文化的传承性(即人们需要对过去的文本作出现代的解释,赋予它新的含义)是不够的,传统是由过去迈向未来的桥梁。既然传统就存在于现实生活当中,那么研究传统文化,就不仅要深入到历史文献的库房中去寻找,更重要的是从当代现实生活入手。正如马克思和毛泽东所说的,从分析现实生活入手来理解传统文化,虽然是倒行的,但却要快些。从当代现实的高度来重新考察传统文化,就更容易把握民族精神的文化是怎样从远古的萌芽一步步发展到现今的样态的,更易于把握历史传统中的某种必然性。此外,正如有的学者所指出的,一切文化都是时代精神的体现。所谓弘扬传统文化,实质上是要弘扬当前的时代精神。如果我们不研究、不理解自己生活于其中的时代精神,或者在研究古代文化时脱离了当前时代精神,就既不能真切地把握传统文化,也不可能知道如何弘扬它。^⑩

“今中为体”的第二层含义是坚持“洋为中用”的价值取向。坚持“洋为中用”就要结合中国国情来融合中西文化,以中国为中心,实现有机结合。1942年春,毛泽东就中外关系讲了一段很精彩的话。他说:“研究中共党史,应该以中国做中心,把屁股坐在中国身上。世界的资本主义、社会主义,我们也必须研究,但是要和研究中共党史的关系弄清楚,就是要看你的屁股坐在哪一边,如果是完全坐在外国那边去就不是研究中共党史了。我们研究中国就要拿中国做中心,要坐在中国的身上研究世界的东

西。我们有些同志有一个毛病,就是一切以外国为中心,作留声机,机械地生吞活剥地把外国的东西搬到中国来,不研究中国的特点。不研究而去搬外国的东西,就不能解决中国的问题。”^⑪1956年,他再次重申了这个观点:“我们应该是在中国自己的基础上,批判地吸收西洋有用的成份。”^⑫以中国做中心,坐在中国的身上研究世界的东西,是马克思主义文化的基本原则。坚持洋为中用的原则,就是在学习外国的先进经验时要坚持以我为主、不应盲从的态度。张岱年先生认为,一切文化都是某一民族的文化,民族是文化的主体。民族的生存与发展,是文化的发展演变所围绕的中心。所以,学习和借鉴外国文化,不能无视文化的民族主体性及其现实的需要。他指出:“治一切学术者,脑子里应存个民族的观念。学术研究工作,一方面固为求真理,一方面也是为求本国学术之独立,本国新文化之创建。”^⑬在文化引进中,要实现求真理和求本国新文化创建的统一,离不开文化的主体意识。事情往往是这样,我们所希求的,未必是人家所给予的;同样,人家所提供的,也未必是我们所希求的。其实也不难理解,西方所提供的至多是一般性的理论结论。真正切合中国国情的理论,则需要中国学者根据中国的特点才能创造出来。为此,吸收西方发达国家现代化进程中的经验,必须有一种分析批判的精神和选择的自主性。就是说,“我们要运用脑髓,放出眼光,自己来拿!”^⑭这种态度也就是贺麟先生所多次讲到的,我们要主动的“华化”和“化西”,而不是被动地“西化”。“洋为中用”的重点是创造出切合中国实际的新东西。毛泽东历来主张,中国人还是要以自己的东西为主,学习西方是为了快一点把中国的东西搞好。吸收外国的东西,要把它改变,变成中国的。因此,“应该学习外国的长处,来整理中国的,创造出中国自己的、有独特民族风格的東西。这样道理才能讲通,也才不会丧失民族信心。”^⑮学习和借鉴外国的东西是一个由一般到特殊、寓一般于特殊之中的过程。普遍原则与中国实际相结合,是文化融合的必由之路。毛泽东说:“我们要学的是属于普遍真理的东西,并且学习一定要与中国实际相结合。如果每句话,包括马克思的话,都要照搬,那就不得了。”^⑯在引进外国先进文化时,往往会出现“只懂得希腊,不懂得中国”的现象。仅仅根据从国外生吞活剥来的一般概念来决定实行何种方针政策而造成重大失误,在我们党内屡有发生。学习和借鉴外来文化是为了解决中国自己的问题,如果我们不能使外国经验与中国复杂的国情相结合,不能解决现实生活中提出的重大理论和实践问题,即当一般与特殊还互不搭界、游离为两张皮时,无论如何不能说我们把外国的先进的东西真正学到了手。

总之,继承传统和学习西方,目的都是为了创新,即创造新形态的文化。这种新文化的现实基础植根于当代社会生活实践之中。对于当代生活实践而言,古洋典籍是“流”,而不是“源”。1936年,张岱年在谈到哲学研究在中国的发展道路时说,哲学研究之路是面对客观现实,而不是面对古洋典籍。哲

学文化的建设当然对古代要有所本,对西洋要有所从,但“更在于面对现实的生活以提出一些新的哲学见解。”^⑤

当然,同任何一个口号一样,“今中为体,古洋为用”的文化价值观也存在被滥用的陷阱。为此,在运用这一基本原则时,必须保持清醒的头脑。首先,以“今中为体”并不是说把现实视为理所当然。黑格尔曾经把现实理解为历史的趋势,所谓合理的是现实的,现实的也是合理的。这其中已经把现实的与现存的加以区分。因为现存的东西不可能都是美好、合理的。尤其是当我们把现实的与理想的相对待时,就更应该从过去、现在和未来的整体性关联中来把握“现实”,才能防止犯保守主义和教条主义的错误。其次,不能狭隘理解学术文化的“有用无用”。就是说,文化的价值不能以世俗所谓的有用无用来衡量。梁启超在《清代学术概论》中认为,真正治学者的态度,应以学问为目的,不应以学问为手段,惟其如此,才有学问和学问的发达。王国维也提出“凡学皆无用也,皆有用也”的见解,用以反对狭隘的功利主义。如果在研究学术之前,先问有用无用,一定要求学问有直接的用处,其结果必然堵塞学术文化发展的道路。正如贺麟先生所言,中体西用论和全盘西化等口号,多是基于以实用为目的的武断。为此,他提出应将常识意义的体用与哲学意义的体用加以区分。我们认为,要讨论文化有无价值的问题,同样要区分常识意义的“价值”与哲学意义的“价值”。虽然在常识意义上,所谓价值就是对人有用的,这是可以理解的。但从哲学层次看却是不够的。人与动物不同,他不是满足于自然的给予,总想超越这种给予,所以才有理想和价值问题。有的学者提出,价值和知识有一个明显的区别,即知识的特点是实用,价值的特点在于超越于实用。就其超越于用而言,它对用是一种否定;但这种否定不是为了反对用,却是为促进更好的用。^⑥因此,对于学术文化的评价应着重于它的学术价值,不能急功近利搞实用主义。第三,在文化建设中不能仅限于人的外在需要,更要紧的是要着眼于人的内在需要。虽然人的外在需要常常是思考问题的首要的出发点。着眼于人的内在发展的需要,这应该成为我们鉴别和选择一切文化遗产的一个尺度。^⑦按照马克思的观点,外在的需要即人的自然存在的直接需要,这种直接的需要虽然对于人的生存和发展来说也是不可缺少的,但人的发展却主要取决于人的内在需要满足的程度,因为人的内在需要是一种不追求任何直接实践目标的、完全以发展“人的能力和社会的潜力”为目的的需要,内在需要是与文化的本质相一致的需要。所以,文化工作者的真正使命,在于挖掘和创造出不断满足人的内在发展需要的文化和精神资源。

(三) 综合创新要坚持真理观和价值观的统一

自近代以来,在中西文化交流和碰撞的大背景下,围绕中国文化的出路问题展开了长期的论战。

论战取得了两个最重要的成果。其一,通过论战,“泥古不通今”的守旧派和“食洋不懂中”的西化派两种思潮受到扼制,大多数学者日益认识到中国文化的出路在于兼采中西、并览古今。文化建设的根本使命是创新,创新的基本途径是创造性的综合,这是众多的思想流派均可接受的文化主张,尽管它们在以何为基础进行综合和创造的问题上并非完全一致。其二,人们对真善美认识和接受的逻辑,构成了西学东渐的内在逻辑。^⑧对真善美的认识和追求不仅成为中西文化交流和碰撞中的不可阻挡的趋势,而且这一趋势通过不同思想流派的争论、切磋,日益被众多学者所认同。这是近代以来中外文化交流史上取得的最大成果。

可见,文化的综合创新论既是近代以来文化交流史的理论总结,也是今后文化建设的指导方针;它既是马克思主义的文化主张,又具有广泛的号召力,易于被不同思想流派的人们所认可和实行。应当承认,从徐光启的“会通以求超胜”到严复的“统新故而观其通,苞中外而计其全”,从主张宽容与兼收并蓄的蔡元培到“论究学术,阐求真理”的学衡派,他们的文化观念大都倾向于一种融合中西、集异建同的主张,对综合创新理论做出了或大或小的贡献。马克思主义关于文化的综合创新的主张,就是在梳理和总结文化史上不同学派的研究成果的基础上提出来的。概括起来,马克思主义的综合创新论包含着三个基本原则。第一,强调排除盲目的华夏中心论和西方中心论的干扰,破除中西对立、体用二元的僵化思维方式,以开放的胸襟、兼容的态度和探求真理的科学精神对待古今中外一切文化成果。^⑨第二,研究中国的问题要立足于中国的实际,要坐在中国的身上研究世界的东西。应该在中国的基础上吸收外国的东西,要发扬民族的主体意识,经过分析批判和辩证的综合,建立一种既有民族特色又体现时代精神的新文化。第三,文化建设的根本问题在于创新。冯友兰先生的提法是“中国就是旧邦而有新命,新命就是现代化。我的努力是保持旧邦的同一性和个性,而又同时促进实现新命。”他曾用“多难殷忧新国运,动心忍性希前哲”两句诗文来表达自己的心情。^⑩陈寅恪则从思想史的角度论述引进和创新关系:“窃疑中国自今日以后,即使能忠实输入北美或东欧之思想,其结局当亦等于玄奘唯识之学,在吾国思想史上,既不能居最高之地位,且亦终归于歇绝者。其真能于思想上自成系统,有所创获者,必须一方面吸收输入外来之学说,一方面不忘本来民族之地位。”^⑪张岱年先生说的更清楚:真正的综合必是一个新的创造,“所谓创造的综合,即不止于合二者之长而已,却更要根据两方之长加以新的发展,完全成一个新的事物。”^⑫毛泽东一生都在同教条主义作斗争,他始终号召全党把马克思主义与中国实际相结合,号召要做一个创造性的马克思主义者。1960年初,他在读苏联《政治经济学(教科书)》时,说过一段很重要的话,至今对我们仍有教益。他说,马克思、恩格斯、列宁的书,必须读,这是第一。但是任何国家的共产党

人,任何国家的思想界,都要创造新的理论,写出新的著作,产生自己的理论家,来为当前的政治服务。他还说,我们在第二次国内革命战争末期和抗战初期写了《实践论》和《矛盾论》,这些都是适合于当时需要不能不写的。现在我们已经进入社会主义时代,出现了新的一系列的问题,如果不适应新的需要,写出新的著作,形成新的理论,也是不行的。^⑨

如上所述,第三个原则即创新原则是文化建设的着眼点,前两个原则分别体现了文化建设应遵循的真理尺度 and 价值尺度。换言之,文化的综合创新过程内在地包含着真理尺度和价值尺度的统一。不仅两种文化的取舍和会通要坚持真理尺度和价值尺度的统一,在更高层次上实现文化的创造性转化和超越也要遵循这两者的统一。自近代以来,如何对待传统文化和外来文化的争论,集中于对文化的取舍要不要和能不能把真理尺度和价值尺度统一起来的问题上。众所周知,“中体西用”论就是在这个方面栽了跟头。一是在“学”(基本原理)的问题上分中西,否定真理的普遍性,把是非、真伪问题归属于种族、地域问题。二是在价值观上,把中学和西学纳入传统的夷夏论的框架。这表明,中体西用论者实质上是用狭隘的价值尺度排斥了对真理的追求。与此相反,全盘西化论者的失误则在于用科学尺度排斥价值尺度,在“中国百事不如人”的口号下,完全取消了文化的民族主体性。因此,认真总结中国近代以来文化论争中的经验教训,尤其是总结文化理论界在探索真理尺度和价值尺度相统一方面的经验教训,显然是十分重要的。遗憾的是,对真理尺度和价值尺度相统一的基本原则,并不是所有的人都有清醒的认识,人们还没有自觉地把它作为分析和借鉴文化问题的方法论原则。近年来的文化热中出现的“中体西用论”、“儒学复兴论”、“西体中用论”、“全盘西化论”等主张,仍然是把这两个尺度对立、割裂开来,造成了许多的混乱。事实表明,要坚持两者的统一,首先要反对以一个尺度排斥另一个尺度。我们曾谈到卡尔·波普以价值尺度排斥真理尺度,从社会科学研究中价值中立不可能推出认识的客观性办不到,这种观点有相当的代表性。现实中还有另一种错误倾向,即以科学和真理为借口排斥价值尺度。例如,有的学者将王国维的学无新旧、无中西、无有用无用的论断绝对化,认为中国学术要独立,就要反对把学术作为手段,此话到此为止还是可说的。但作者接下来把“学无有用无用”的观点同“古为今用”、“洋为中用”对立起来,认为后两个口号在学理上讲不通,主张把它们作为障蔽排除。这同样是犯了逻辑上的错误。其实,王国维先生除了“学无有用无用”的论断外,还有“凡学皆有用也,皆无用也”的见解,这两种见解是相互统一的,不是相互对立和排斥的。一则是针对学术的真理属性讲的,一则是针对学术的价值属性讲的。当然,正如我们在前面已经讲过的,在衡量学术的价值时要从世俗的眼光中摆脱出来,但这种摆脱并不是一般地否定学术的价值因素,进而否定古与今、外与中的价值关

系。

- ①王国维:《国学丛刊序》,载《观堂别集》卷四。
- ②王国维:《国学丛刊序》,载《观堂别集》卷四。
- ③陈独秀:《学术与国粹》,载《独秀文存》卷二。
- ④贺麟:《文化的体与用》,载《文化与人生》,商务印书馆 1947 年版。
- ⑤冯友兰:《三松堂自序》,第 257-258 页,三联书店 1984 年版。
- ⑥冯友兰:《三松堂全集》第 4 卷,第 359 页。
- ⑦《张岱年文集》第 1 卷,第 19 页,清华大学出版社 1989 年版。
- ⑧《严复集》第 3 册,第 558-559 页,中华书局 1986 年版。
- ⑨张岱年:《文化体用简析》,见《文化与哲学》第 80、83 页,教育科学出版社 1988 年版。
- ⑩《毛泽东著作选读》下册,第 752 页。
- ⑪《毛泽东著作选读》下册,第 745、750、748 页。
- ⑫张岱年:《文化与哲学》,第 77 页。
- ⑬《毛泽东著作选读》下册,第 751 页。
- ⑭《毛泽东文集》第 2 卷,第 400 页。
- ⑮《毛泽东著作选读》下册,第 752 页。
- ⑯《胡绳文集》(1979-1994),第 437 页。
- ⑰《〈考古学报〉题词》,载《考古学报》1958 年第 2 期。
- ⑱参见朱德生:《从“回也非助我者也”说起》,载《学术月刊》1997 年第 2 期。
- ⑲《毛泽东文集》第 2 卷,第 407 页。
- ⑳《毛泽东著作选读》下册,第 752 页。
- ㉑《张岱年文集》第 1 卷,第 262 页。
- ㉒《鲁迅全集》第 6 册,第 39 页。
- ㉓《毛泽东著作选读》下册,第 753 页。
- ㉔《毛泽东著作选读》下册,第 741-742 页。
- ㉕《张岱年文集》第 1 卷,第 353 页。
- ㉖朱德生:《从“回也非助我者也”说起》,载《学术月刊》1997 年第 2 期。
- ㉗阎国忠:《传统文化、外来文化与现代性》,《学术论丛》1994 年第 4 期。
- ㉘熊月之:《西学东渐与晚清社会》,第 734 页,上海人民出版社 1994 年版。
- ㉙见张岱年、程宜山:《中国文化与文化论争》第 391 页;方克立:《评“中体西用”和“西体中用”》,《哲学研究》1987 年第 9 期。
- ㉚冯友兰:《三松堂自序》,第 347-348 页。
- ㉛陈寅恪:《冯友兰中国哲学史下册审查报告》,载《金明馆丛稿二编》,第 252 页。
- ㉜《张岱年文集》第 1 卷,第 206、265 页。
- ㉝转引自《毛泽东的读书生活》,第 35-36 页。

(责任编辑:李东雨)