

· 世纪之交的文化反思 ·

对中国传统文化的缺陷的反思(上)

白 奚

【摘要】 中国传统文化中既有需要弘扬的好的方面,又有不宜弘扬的不好的方面。中国传统文化的缺陷是多方面的,本文所论诸如对科学技术的漠视,缺乏实证科学的精神;过于强调道义的价值,缺乏注重功利的传统;缺乏平等观念,缺乏民主传统、权利意识和法制观念等只是举其数端而已。在弘扬优秀传统文化的同时,研究传统文化的缺陷与弊端,去芜存菁,扬长避短,使之适合现代化的需要,才是科学的、负责的态度。

【关键词】 中国传统文化的缺陷

中华民族在创造了昌盛的古代物质文明的同时,也造就了自己悠久而独特的精神文化。我们今天所要弘扬的传统文化,主要就是指这种精神文化。古代物质文明的创造,固然离不开精神文化的指导和促进,然而中国古代社会的长期发展缓慢,以致近代落后于西方而遭受欺凌,又与这种精神文化的构成与特质有着密切关系。也就是说,中国传统文化中既有需要弘扬的好的方面,又有不宜弘扬的不好的方面,而后者不仅包括其中应当抛弃的糟粕内容,而且还应包括它所缺乏的、不易被认识到的、同历史发展和社会进步密切相关的内容。传统文化中缺乏的内容,有的正是现代化建设不可缺少的东西。因此,对这部分内容的研究,应当说是更重要、更有意义的,这也是弘扬传统文化的一个重要的理论前提。今天我们反思中国传统文化的缺陷,不为别的,正是为了爱护和弘扬古老而又常新的中国传统文化。这不但丝毫无损于她的重大现实价值,而且会使她更加青春焕发,在未来的多元一体的世界文化中担当重任。本文基于这一认识,拟从古代学术思想史研究的角度,探讨和反思中国传统文化在历史演进中形成的不足与缺陷。中国传统文化的缺陷是多方面的,本文所论只能是举其数端而已。管中之见,恳请方家指正。

对科学技术的漠视,缺乏实证科学的精神,是中国传统文化的一个重大缺陷。

先秦是中国传统文化的源头,也是中国传统文化形成的重要时期。先秦时期,诸子蜂出,百家并作,各种学术思想杂然纷呈,争鸣竞放。在司马谈概括的六家中,儒、道、名、法、阴阳诸家纯从政治着眼,探讨治世安邦、富国强兵之道,均视科学技术为末道,不屑为之或持明确的排斥态度。儒家“祖述尧舜,宪章文武”^①《汉书·艺文志》概括儒家学说的宗旨为:“助人君顺阴阳、明教化者也。游文于六经之中,留意于仁义之际。”其学说以政治、伦理和教育为全部内容^②,自然要视科学技术为末道而不屑为之。在儒家眼中,任何学说和理论有无价值,要以是否“有益于理”为标准来判断,“有益于理者为之,无益于理者舍之”^③。至于那

些“充虚之相施易也，坚白同异之分隔也”之类的理论，都属于“君子不知无害为治”^④的可有可无的东西，都在应“舍”之列。这里的“充”指实体，“虚”即空间，“充虚之相施易”就是物体在空间中的位置移动。这种关于机械运动的学问和“坚白同异”之逻辑学一样，在儒家看来，都是“虽能之无益于人，不能无损于人”，“不知无害于为君子，知之无损于为小人”^⑤的无用之学。而只有能“分是非”、“治曲直”、“辨治乱”、“治人道”^⑥的“理”才是有用之学。对于自然的态度，儒家强调利用自然为人类造福。如荀子提出著名的“制天命而用之”的命题，虽然有改造自然、驾驭自然的意味，但他却不主张研究自然，对探索自然的奥秘没有兴趣。他说：君子“其于天地万物也，不务说其所以然，而致善用其材。”^⑦这是轻视自然科学研究的典型言论，代表了儒家对自然科学研究的一般看法。对于生产技术，儒家亦持明显的轻蔑态度。孔子的学生樊迟向孔子请教学稼为圃，孔子反讥他是小人。孔子认为，自己的责任就是教导君主“好礼”、“好义”、“好信”，“夫如是，则四方之民襁负其子而至矣，焉用稼？”^⑧至于为稼为圃等生产技艺，那是小人之事，君子岂可为之？孔子这一态度在孟子那里得到进一步之展开。《孟子·滕文公下》载，一个叫彭更的认为孟子“后车数十乘，从者数百人，以传食于诸侯”，是“无事而食”，有些过分。孟子回答说，我虽然没有做梓匠轮舆之类的百工之事，但我所行的却是先王之道，修仁尚义，移风易俗，有大功于当世与后人，理应得到君王的尊重和禄养，没有什么过分的。孟子还区分了“大人之事”和“小人之事”，更有著名的劳心劳力之辨。在他看来，劳心之君子理应助人君行仁义辅教化，这才是“大人之事”，若许行、陈相之辈必欲耕而后食，则是以小人之事害大人之事。至于梓匠轮舆、百工稼圃之类小人之事，只能为君子行大人之事提供物质条件，儒者是不屑为之的。

道家是隐士思想的总结，他们注重的是对形而上之“道”进行抽象的、直觉的、整体性的把握，用它来描述一切、解释一切，对形而下的科学技术不感兴趣。在价值观上，道家以“自然无为”为取向，反对用“智”，也连带反对由“智”而产生的技巧。老子说：“民多利器，国家滋昏；人多伎巧，奇物滋起”^⑨，主张“绝圣弃智”、“绝巧弃利”^⑩，甚至希望回到结绳记事的蒙昧时代。庄子继承了老子的这一倾向，反对人为和一切智巧、技艺，甚至视陶者治埴、匠人治木为对事物天然之性的破坏。《庄子·天地》有一则故事最能表明道家对科学技术的态度。说的是子贡南游于楚，见一丈人“凿隧而入井，抱甕而出灌”，“用力甚多而见功寡”，遂向他介绍“橰”这种“用力甚寡而见功多”的机械。丈人忿然作色而笑曰：“吾闻之吾师，有机心者必有机事，有机事者必有机心。机心存于胸中，则纯白不备，……吾非不知，羞而不为也。”一席话说得子贡“瞠然惭，俯而不对”。可见道家思想的主旨与科学的精神是难以相容的。

如果说儒家视科学技术为无用而不屑为之，道家对科学技术也只是“羞而不为”，那么法家对科学技术则是视为有害，必欲除之而后快。这种态度以商、韩为代表的三晋法家最为典型。《商君书》认为，对于国家来说，只有种粮和打仗才是有用的，其他的一切行业，包括手工业在内，不但对国家无益反而有害，都应予以取缔。手工业者被称为“技艺之士”，《农战》篇说：“农战之民百人，而有技艺者一人焉，百人者皆怠于农战矣。”“技艺者”的危害，不但在于他们本人“避农战”，更主要的是他们对农战之民的影响。韩非亦称手工业者为“技艺之士”，又把他们同商人一起，称作“商工之民”，视为危害国家的“五蠹”之一。称他们从事的行业为“末作”，说他们“不垦而食”^⑪，“修治苦窳之器……而侔农夫之利”^⑫，主张毫不留情地予以除灭。相比之下，法家对科学技术的态度更为偏狭、更为极端。

在先秦诸子中，墨家学说具有一种与众不同的科学精神，重视自然科学理论的研究和应用技术的探讨。在墨家学派的集成著作《墨子》书中，保存了这一学派自然科学和应用技术的许多研究成果。它们是先民智慧的结晶，代表了当时科学技术的最高水平，在中国乃至世界科技史上有着重要的地位。墨学创始人墨翟出身于工匠，他的木工技术堪与当时名匠公输般相轩轾。墨者集团中多能工巧匠，他们与脱离生产劳动的其他学派不同，边从事生产劳动，边进行学术活动和科学研究。在生产劳动中，他们积累了丰富的经验，并把这些技术经验加以总结和升华，提升到科学理论的高度。他们研究的范围十分广泛，在数学、物质结构、时空与运动、声、光、电、力学、几何学等自然科学领域都有卓越的研究成果。这种科学精神是墨学的一大特色。墨学久已衰绝，《墨子》一书保存到现在已是很幸运的了，否则我们今天又怎能知道早在先秦时代中国古代的科学研究就已达如此程度了呢？又怎能知道在诸子百家“皆务于为治”的时代还有这样一些孜孜不倦于探索自然奥秘的有识之士呢？

墨家是先秦唯一重视科学技术的学派，在当时便与其他学派有些格格不入。墨家在战国后期是两大“显学”之一，足与儒家相颉颃。不幸的是，由于种种复杂的原因，墨学中绝了，以至太史公在《史记》中对墨子及其学派仅在《孟子荀卿列传》中附带介绍了短短二十四个字。西汉中期，吸收了道、法、阴阳等家之长的儒学取得了独尊的地位，奠定了之后中国文化之基本结构与走向。自此以后，修身、齐家、治国、平天下便成了中国文人追求的唯一目标。人们在政治、社会、人伦问题上倾注了几乎所有的热情，投入了几乎全部的精力。由于墨学的中绝，墨家所开创和独具的注重科学的精神随之湮没不彰，没能在传统文化中占据应有的地位，中国传统文化因此便缺少了科学的精神。

缺乏科学精神的中国传统文化轻视科学技术的价值。在中国传统文化里虽不能说没有科学技术的地位，但毕竟是地位不高。工艺技术轻则被视为小人之事和雕虫小技而难登大雅，重则被斥为奇技淫巧而横遭贬抑。中国古代的工匠极富聪明才智和创造性，中国古代科技对人类的许多贡献都是他们的发明创造。但他们多是些不识字的人，无法将他们的经验进行理论上的总结和提升，他们的技艺靠的是父子师徒的口手相传才得以传递和积累。社会对他们的创造发明从来没有给予应有的重视和报偿。他们的社会地位很低，甚至在农民之下，他们的创造发明也不是出于名誉和声望的刺激。他们默默无闻地向人类贡献了自己的创造发明，后人却无法知晓他们的姓名。工匠技艺的境况如此，自然科学的境遇也不怎么样。在中国古代，自然科学的研究被视为无用的“浮学”、“末业”，没有独立的地位，也没有职业的科学家。中国古代的天文学较为发达，但并非出于探索宇宙奥秘的科学目的，而是为皇帝颁布历法以示君临天下提供依据，或者是观察异常天象以便解释其中的政治含义，因而始终是政治的附庸。中国古代的数学发展较早，但人们并没有把它视为一门纯科学，而是仅关注其工具性或实用意义，如丈量土地、计算赋税等，因而没有向高深发展的动力源。化学则以炼丹术的形式出现，完全出于宗教的目的。至于生物学，可以说压根就不存在。在古代中国的学校教育中，科学始终被拒之门外，“德成而上，艺成而下”是人们的信条。人们往往需要花上十几年甚至几十年的时间去研读儒学经典和磨炼文学技巧，却不会对科学投入一丝的兴趣与关注。这仅仅是因为前者是人们踏上仕途、改善社会地位的唯一途径，而后者却是与功名进取无关的“无用之学”。对待科学的态度是中西文化的一个重大差异。据说当年欧几里得讲几何学时，有学生问他这学问能带来什么好处，欧几里得叫人给他一块钱，并讽刺他说，看呀！这位先生要从学问里找好处啦！后来，法拉第发现了电磁感应现象，当他向别人演示这项了不起的发现

时，一位贵妇人问他，这东西有什么用处？法拉第反问她，新生的婴儿有什么用处呢？贵妇人被问得哑口无言。中国传统文化就如同这位贵妇人，既缺乏进行科学研究的精神，又缺乏洞察科学理论巨大潜在价值的眼光，对探索自然界的奥秘不感兴趣。墨学的中绝，无论对古代科学技术还是对中国传统文化，都是一个难以弥补的损失。梁启超在评价墨家学派时说过这样的话：“无论当时所造诣的深浅如何，只看那些人所用的方法和所研究的范围，便可推想这一支学派，若继续研究下去，有人继长增高，应该可以发生很高深的科学，和一种‘科学的哲学’。”^⑧可以设想，倘若墨学没有中绝，墨学所开创和倡导的科学精神在中国传统文化中能够得到发扬光大，那么我们的祖先贡献给人类的就决不仅是今天所津津乐道的四大发明，更会让洋鬼子用中国发明的火药造出洋枪洋炮来打我们自己。

二

中国传统文化的另一重大缺陷，是过于强调道义的价值，缺乏注重功利的传统。

中国是世界上最注重人伦道德的文明古国。中国传统文化以强烈的道义论品格为一大特色，这一特色来自儒家学说。义利之辨是先秦思想界争论的一个热点，但人们的反应却有很大不同，这里需要先说说道家和法家。

道家崇尚自然，在道家眼中，义与利都是人为的，同在鄙弃之列。道家理想的人格是“无己”的“至人”，《庄子·齐物论》描述这种理想中的人物：“不就利，不违害”，“死生无变于己，而况利害之端乎？”更不去分辨义与不义：“仁义之端，是非之涂，樊然淆乱，吾恶能知其辨？”遂以“忘年忘义”为旨归。在超然物外、物我两忘的道家看来，义利之辨是没有意义的，没有必要为此劳神。

法家亦鄙薄仁义，但与以仁义为“攫人之心”而主张绝仁弃义的道家不同，他们认为仁义不合时宜。韩非说：“上古竞于道德，中古逐于智谋，当今争于气力”，因而“仁义用于古而不用於今”^⑨。法家主张以法治国，认为仁义是与法治的精神相背离，故商鞅将仁义归入“六虱”、“八害”之列。韩非也将言仁义的“学者”视为“五蠹”之一。法家也讲“义”，但含义已不同于儒家。《韩非子·解老》云：“义者，君臣上下之事，父子贵贱之差也。”可见法家将义归结为等级秩序，异于儒家之归结为道义和正义。与儒家相反，法家极为重视“利”。他们对人的本性是好利恶害的进行了充分的论证，主张充分利用人的这一本性来推行法治。具体来说，就是由人之好利而用赏，因人之恶害而用罚。法家认为，利是人主赏赐的，鼓励人们立功而受赏得利，这就是法家的功利主义。商鞅和韩非都强调“利出一孔”，这个“孔”就是耕战，让人们除了耕战外再无别的获利途径。这种功利主义是直接了当地以富国强兵、统一天下为目标的，因而实质上只是君主一人的功利。由于法家所谓义与利同儒家相比均已改换了内涵，不涉及二者的评价与选择，因而义利之辨同样也不在法家讨论之列。

先秦对义利关系问题最为关注的是儒家。儒家崇尚义，强调思想和行为必须符合一定的道德标准。但儒家对义的崇尚大体上说来是以排斥利为代价的，主张凡事只须看其是否合理和正当，而不必考虑功效利益。这样的价值取向在孔子那里就已经确立了。孔子“罕言利”^⑩，他一生做事，首先考虑是否合于义，而不是计较是否有利。在利面前，孔子主张“见利思义”^⑪，他说：“不义而富且贵，于我如浮云。”^⑫孔子把这些概括为“君子义以为上”^⑬，认为道义具有至高无上的价值，奠定了儒家在义利关系上的基本态度。孔子又进一步把义利之辨作为区分君子与小人的标准：“君子喻于义，小人喻于利”^⑭，这就在道德评价的层面上把义与利

置于对立的地位了。不过孔子并没有完全排斥利，他只是主张“见利思义”^②，把利置于义的原则的监督控制之下，防止“放于利而行”^③，允许“见利思义”前提下的“义然后取”^④，并非完全不要利。如果说孔子的义利观可称之为重义轻利，那么孟子的义利观已不是孰轻孰重的问题了，他对利持的是完全排斥的态度。孟子反对言利，他说：“何必曰利？亦有仁义而已矣。”^⑤他的理由是，社会上人与人之间的利益是互相冲突的，追逐利必然会造成争夺厮杀篡逆。孟子认为，对待义和利只能有两种态度，一种是“去仁义怀利”，另一种是“去利怀仁义”，如果是前者，那么“不亡者未之有也”，如果是后者，那么“不王者未之有也”。^⑥这一“去”一“怀”之间，或者亡国，或者王天下，孟子的态度可谓坚定不移。孟子把义与利严重对立起来，看成是有他没我有我没他，而事实上，合于义的行为也可以带来利的结果，求利的行为也并非都不合于义，可见孟子的看法是片面的，也是偏激的。荀子吸取了战国中期以来各家学说探讨人性问题的合理主张，认为好利恶害是人的本性，承认“义与利者，人之所两有也”^⑦，从人性的需要上肯定了欲利之心存在的合理性，比孔孟有所进步。但这只是对人性中所包含内容的事实判断，一旦进入评价选择的价值观层面，荀子便和孟子一样，将义利对立起来。他虽然承认义利两有，但又认为其中必有一个谁战胜谁的问题，不是“义胜利”，便是“利克义”^⑧。于是在价值取向上，荀子便主张“先义而后利”^⑨、“无以利害义”^⑩和“以义制利”^⑪，并明确地提出了“重义轻利”的命题。荀子提倡一种“羞利”^⑫的态度，并以“先义而后利者荣，先利而后义者辱”^⑬，因此又提出“义之所在，不倾于权，不顾其利”^⑭。荀子的义利观力辨义利之先后轻重，不像孟子那样偏激，但由于他的“义之所在不顾其利”和“羞利”的态度，他所明确的“重义轻利”的命题，表面上看是在谈义利之轻重，实质上却是一个是非和取舍的问题。因而从价值评价和取向上看，荀子的主张同孟子并无实质差别。

先秦儒家的义利观，没有对利进行具体细致的分析，没有区分公利与私利、大利与小利等不同层次结构，而是一概而论，认定义与利在任何情况下都是不相容的，没有看到二者还存在着同一的一面，他们的看法是偏颇的。人们一般都以“重义轻利”来指代儒家的义利观。一般来说，这个命题本身并没有错。但是重义重到什么程度，轻利轻到何等地步，怎样才能把握好分寸，却是一个困难的问题，极易被极端化。先秦儒家的义利观，实在是把义看得不能再重，把利看得无法再轻了。晋代傅玄的一句话正可表明这一实质，他说：“丈夫重义如泰山，轻利如鸿毛”^⑮。重义轻利以至于此，这同只要义不要利还有什么两样？孔孟荀的这一价值取向在之后的正统儒家手里得到了进一步的明确和加强。作于周秦之际的《大学》提出“国不以利为利，以义为利也”，干脆用义取代了利，利至此已完全没有了一席之地。汉儒董仲舒认为“利者，盗之本也”^⑯，主张严防欲利，终日言不及利。他提出的“正其谊（义）不谋其利，明其道不计其功”^⑰的名言，概括了正统儒家对义利关系的基本态度，在历史上影响极大。后儒奉此言为圭臬，董仲舒也因此言而被推重。宋明理学家辨义利更为严谨。朱熹曰：“义利之说，乃儒者第一义。”^⑱二程曰：“大凡出义则入利，出利则入义。天下之事，唯义利而已。”^⑲明确以义利为不两立。更有甚者：“不独财利之利，凡有利心便不可。如作一事，须寻自家稳便处，皆利心也。圣人以义为利，义安处便为利。”^⑳王阳明亦曰：“一念发动处便即是行”。^㉑一事当前只能考虑是否合于义，略微为自己考虑一下便是“利心”，心中不能存丝毫私念，（这使人想到文革中的“狠斗私字一闪念”、“灵魂深处爆发革命”）利被消灭在萌芽之中，其辨义利之严可谓到家了。宋明理学家更将义利之辨推衍为理欲之辨，提出“存天理，灭人欲”的口号，义利之辨被上升到宇宙观的高度来认识，先秦儒家的义利观至比遂被推向了极

端。

在先秦，同儒家展开争鸣的是墨家的义利观。墨家主张兼重义利、义利合一，反对儒家将义利析而为二。墨子注重义，他说“天下莫贵于义”^④，但同时也注重实际功利，他以“利”为自己学说的出发点和归宿，以“利”为核心概念建立起自己的思想体系。儒墨都讲仁爱，儒家常以仁义并举，仁者人也、人心也，义者宜也、人之正路也，仁为指导，义为实行。可见儒家是以义附属于仁，有仁必有义，强调道德责任。墨家则以爱利并举，视利为与爱俱来，有爱必有利，注重利益功效。可见同样是从爱人出发，墨家却超出了道义的圈子，导出了实际功利，这是儒墨的一个根本不同。因此，在墨家看来，贵义和重利不是矛盾的，而是一致的，义就是利。《墨子·经上》云：“义，利也。”《经说下》解释说：“仁，爱也。义，利也。爱利，此也；所爱利，彼也。”“此”是道德行为的主体，彼是道德行为的客体，主体有爱他人利他人的责任与义务，客体则得到了被爱被利的实际功效。用利来定义的内涵，这样的义，完全不同于儒家那种脱离了实际利益的空谈仁爱，而是把仁义具体地落实在了实际的功利之上。与儒家的道德目的论不同，墨家认为道德行为本身并不是目的，而应以给人带来利益为目的，因而主体的行为是否具有道德价值，应该而且也只能以行为的后果是否能给客体对象带来实际利益为标准来评价和判断。这同近代西方的功利论是一致的。当然，墨家为之奋斗的“天下之大利”同近代西方功利主义所谓的“最大多数人的最大幸福”存在着重要的不同。后者是从个体的利益出发的，墨家则是以他人乃至国家百姓人民之利出发的。西方近代功利主义是适应商品时代的一种价值观，而在古代中国自然经济的背景下也只能产生墨家这样的功利论。这样的功利论带有浓厚的道义论的东方文化色彩。

撇开墨家的天真和偏激，单从总体上看，墨家兼重义利的义利观较之儒家的义利观更为合理。可以看作是对后者的片面性的一种纠正。只是由于墨学的中绝，墨学所独具的兼重义利道德价值观也随之湮没不彰。中国传统文化因之便缺乏了注重功利的传统。

历史选择了儒家思想。汉代以降，在历代政权的扶持下，儒家倡导的重义轻利成为整个中国封建社会的道德价值导向，在意识形态上占居主导地位。宋明两代，儒学发展到新的高峰，在义利之辨问题上，正统儒家呈越辨越严的趋势。有趣的是，与此同时，思想界出现了一种反对贵义贱利，主张义利并重的思潮。现今学术界一般都把这一思潮视为商品经济获得一定发展的反映。而从学术思想发展的角度看，一种理论走到了极端，必然要从该理论内部来纠正和清算。这是我们在这里要补充的。如北宋李觏认为，人非利不生，不言利是“反人情”的。他说：“孟子谓何必曰利，激也。焉有仁义而不利者乎？”^⑤南宋陈亮、叶适也主张兼重义利，反对离开功利空谈道义。至清初的颜习斋，更是直接对正统儒家奉为至理名言的“正其谊不谋其利，明其道不计其功”提出批评。他说：“全不谋利计功，是空寂，是腐儒。”^⑥他甚至干脆把这两句改为“正其谊以谋其利，明其道而计其功。”^⑦这一思潮的出现是对正统儒学的挑战，他们虽然没有明确地引证墨子的言论，但论点却与墨子颇为一致。然而我们应该看到，自宋至清，言义利并重者不过数人而已，远不能同正统儒学相抗衡，他们的思想主张并没有产生足够的影响，并没有撼动“重义轻利”作为道德价值导向的地位。

正统儒学的义利观在历史上占有很大的优势，汉代以后成为整个社会的道德价值导向。这种道德价值导向决定了中国古代从上夫阶层到下层百姓对待道义与物质利益关系的基本取向，形成了两千年来中国传统文化褒扬道德义务、贬视物质利益、羞言功利的特点。中国传统文化的这种强烈的道义论品格造就了古往今来的正人君子，激励了一代又一代的志士仁人，

熏陶了民族精英的高风亮节，培育了中华民族的浩然正气，其正面作用是值得大书特书的。但由于儒家的重义轻利久已被极端化，因而也产生了不小的负面效应。

从社会政治的角度看，重义轻利的价值观是宗族本位社会的产物，是与家国同构的古代社会政治结构形式相适应的意识形态。它以维护社会和谐稳定和纲常秩序为目标，引导人们安于贫贱，放弃对正当利益的追求，压抑了人们的个性自由和独立人格，客观上起着维系专制主义等级制度的作用，是中国封建社会长期延续的一个重要原因。

从经济发展的角度看，重义轻利作为中国封建社会的道德价值导向。在长期的历史进程中逐渐积淀为一种文化定势，形成了一种文化氛围。在这样的文化氛围中，人们以言利为羞耻，不愿或不敢直截了当地公开讲求物质利益，在知识分子阶层尤其如此。这就压抑了人们的创造力，科学技术和社会生产特别是工商业缺乏物质利益的刺激和推动，长期以来处于发展缓慢甚至停滞的状态。近代以后中国社会落后于西方，同儒家义利观长期以来潜移默化的这种文化培植作用是分不开的。

从民族文化心理的层面上看，道义对人的利己心确有一定的限制和抵制作用。但也仅此而已。这实际上也是孔孟倡导义利之辨的初衷。但利己之心毕竟是出于人的自然本性，有其存在的合理性，是无法根除也是不应根除的。正确的做法是加以合理的引导，而不应一味指责和堵截。先秦儒家的义利观本已具有极端化的倾向，后儒又将此倾向不断强化，致力于根除人的利己心。但严辨义利终究无法遏止人们对物质利益的追求，“存天理灭人欲”之类极端口号的提出恰恰反映了人欲横流的日益严重。结果是调门越唱越高，效果越来越差，反而容易引起人们的逆反心理。叶水心说得好：“正盗不谋利，明道不计功，初看极好，细看全疏阔……既无功利，则道义乃无用之虚语耳。”^④道义若脱离了功利，就只能是空话。可见儒家的道义论容易被极端化而不切实际，流于空谈。更有甚者，假道学于是有之，伪君子于是有之，仁义道德成了这些人沽名钓誉的得力工具，助长了人心不古，世风日下。文革十年，真诚失落，人们习惯于口是心非、无限上纲、唱高调、假大空，其恶劣影响至今也未彻底消除。从历史渊源和民族文化心理的层面上看，这些虽不能归咎于儒学的道义论，但也同道义论被极端化后产生的负面效应不无关系。

（未完待续）

注释：

- ①《中庸》第三十章。 ② 儒家教育以礼、乐、诗、书等“六艺”为主要内容，不包括科学技术。
 ③④⑤《荀子·儒效》。 ⑥《荀子·解蔽》。 ⑦《荀子·君道》。 ⑧《论语·子路》。
 ⑨《老子》57章。 ⑩《老子》19章。 ⑪《韩非子·显学》。 ⑫⑬《韩非子·五蠹》。
 ⑭梁启超《中国哲学史大纲》1987年商务印书馆影印版第389页。 ⑮《论语·子罕》。
 ⑯⑰《论语·宪问》。 ⑱《论语·述而》。 ⑲《论语·阳货》。 ⑳㉑《论语·里仁》。
 ㉒《论语·季氏》 ㉓《孟子·梁惠王上》。 ㉔《孟子·告子下》。 ㉕㉖㉗《荀子·大略》。
 ㉘《荀子·王霸》。 ㉙《荀子·法行》。 ㉚《荀子·正论》。 ㉛㉜《荀子·荣辱》。
 ㉝《傅子》，转引自张岱年《中国哲学大纲》。 ㉞《春秋繁露·天道施》。 ㉟《汉书·董仲舒传》。
 ㊱《与延平李先生书》。 ㊲《二程语录·十一》。 ㊳《二程语录·十六》。 ㊴《传习录·下》。
 ㊵《墨子·贵义》。 ㊶《李觏集·富国策》。 ㊷颜元《言行录》。 ㊸颜元《四书正误》。
 ㊹《习学记言》卷二十二。

（下转第34页）

⑬⑭⑮⑯⑰⑱ 蒋介石：《革命实践、研究三个名词的意义和我们革命失败的原因》，1949年10月16日。

⑳ 《毛泽东选集》，第3卷，第460页，人民出版社，1991年6月版。

参考文献：

《毛泽东选集》，第4卷。

On the Real Cause of the Failure of Kuomintang in the Mainland

Li Songlin

Abstract: Jiang Kai-shik had attributed the political failure to being out of order in old and new system and the failure of party politics. This is a mistaken idea. First, he tries to cover up the evil fact of Kuomintang to launch the civil war. Second, he was finding theoretical backup for the political failure. Third, he was absolving Kuomintang from political corruption. The economic cause of the failure was, as Jiang put it, the consequence of the galloping inflation and the Administration (under the Kuomintang) taking the liberty of drawing on Central Bank's funds for reformation of currency system. In fact, the true economic cause of the failure was the wrong financial and economic policy by Jiang and the bureaucratic capital exploiting Chinese people by all means. Jiang had tried to explain the military failure with the following points: degrading of discipline and moral standard, and corruption in the army; confrontation between officers and soldiers; failure in adhering to the Three Principles of the People; strategic errors in decision making and etc. Here Jiang had made a mistake again. He didn't understand that success or failure could be decided only by the nature of war, support of the people and policy of war. He has held another opinion that the Soviet Union making an aggression upon China and support for CPC and the United States adopting a compromise policy toward Soviet Union and CPC are the diplomatically cause of the failure. On the contrary, his dependent line of diplomacy of abandoning the national interest is the fundamental cause of the failure in diplomacy.

Key Words: Jiang Kaishek's view of the "failure in the mainland of China", politics, economy, military affairs, diplomacy.

(上接第25页)

A Reflection on the Drawbacks of Chinese Traditional Culture (I)

Bai Xi

Abstract: The Chinese traditional culture has both the good and the bad aspects. Certainly the former should be carried forward, the latter shouldn't. Chinese traditional culture can be observed with many of its shortcomings, the paper analyses only a few of them: negligence of science and technology, lack of the spirit of experimentalism, attaching too much attention to moral value, material gain being belittled, lack of the idea of equality, deimocratic tradition, consciousness of right and the concept of legal system and etc. While inheriting and developing the traditional culture, a scientific and responsible attitude should be adopted to maximize favourable factors and minimize unfavourable ones of the traditional culture so as to meet the need for the modernization.

Key Words: Drawbacks of Chinese traditional culture, reflection, science and technology, material gain, equality, democracy, righth, Legal system.