责编：曹颖新　E-mail:wenshiban@hotmail.com　Tel:010—62806236　　2014年10月6日

文化视野

探寻文化复兴的源头活水

□张西立

人类文明发展史表明，异质文明之间的交流、磨合乃至冲突、碰撞，正是文明发展演进的常态。近代以来，在机器大工业的推动下，世界不同文明之间的交流、交融和交锋，正在空前广阔的时空中展开。这个壮阔的历史进程目前还只能说是刚刚开始。具体到中华文明的现实处境及其未来命运上，在这一从古未有的文明大交流中，我们应有所担当、有所把握，进而有所作为。

古与今：接续传统，推陈出新

“周虽旧邦，其命维新。”“苟日新，日日新，又日新。”儒学宗师孔子祖述尧舜、宪章文武，目的不在于复古、守旧，也不是为立言而“立言”，而是周游列国，身体力行，实现重构社会秩序的理想。后期儒家的发展，如西汉董仲舒，面对汉初统治阶级治国理政的迫切需要，以诠释“春秋公羊学”入手，建构起以“天人感应”“天不变道亦不变”为核心范畴的儒学体系，开创了孔孟之学的“经学”时代。魏晋时期，社会大变动，民族大融合，文化大交流，此时印度佛学传入东土后风头正劲，传统纲常名教无力维系世道人心，“名教”与“自然”之争遂成为这一时期哲学思想演进的主轴——曹氏父子的“建安文学”、竹林七贤的“越名教而任自然”，王弼创造性解注《老子》等，意在借古喻今，具有强烈现实指向。隋唐三百年，大乱大治，人心思定，儒道佛互有消长，韩愈力推“古文运动”，《原道》《原儒》尊崇儒学、力排佛老，文起八代之衰，实为一代宗师。赵宋立国，重文抑武，在理论创造上，周敦颐、张横渠、二程、朱熹接着韩愈往下讲，“出入于佛老而复归于儒学”，援佛入儒，由“道”入“理”，由此开启了儒学发展的“程朱理学”阶段。

近年来有学者力主“崖山之后，已无中华”的说法，如果说数千年“华夏”传承仅仅系于“士人”阶层的话，那么随着这个相对独立的社会阶层的式微抑或消亡，华夏文化应该说也会随其消亡，然而，正像后人看到的那样，文化上落后的草原民族入主中原，不管是主动还是被动，最终都以服膺中华文化为归宿。

这一文化宿命一直到近代西方文化的强势来袭才被打破。何以至此，又如何突破？晚清重臣张之洞力倡“中学为体，西学为用”之说，终难脱新瓶旧酒之嫌。五四新文化运动的主将陈独秀等以“救亡图存”为急务，倡导“科学与民主”，与维护传统延续为使命的丁文江等形成“科玄之争”。熊十力、金岳霖、冯友兰、钱穆等新一代学人致力于整理国故、返本开新，已然成为当今中西文化全面交流碰撞的时代背景下，探寻中华文化走向新生的一个重要现象。

中与西：开放交流，综合创新

近年来，随着改革开放打开国门的历史新机，世界对于中国文化的兴趣明显增强，开始关注和研究中国迅速崛起背后的文化动因。

考古发现证明，中国有文字记载的历史可以上溯到殷商盘庚时期，文明滥觞应该更为久远。相比于古埃及、古巴比伦、古印度以及古希腊文明，中华文明从远古一路走来，历经挑战，九曲百转，却始终奔腾向前，从未中断。何以至此？这不能不说与中华文明与生俱来的理性务实、博大平易、厚德包容的胸襟有直接关系。中华文化的这一特点被有些学者称之为“实用理性”，显然是想借此与西方文化的“工具理性”有所区分，但也容易造成中华文化功利、短视的印象。实际上，中华文化有别于其他世界文化传统的地方，在于它特有的“人文”情怀，在于它讲究不偏不倚的“中庸”立场。在中华文化史上，“华夷之辨”不绝于耳，但最终还是走向兼容并包、多元一体。多次、反复的文化撞击和冲突，锻造和锤炼了中华文化吸纳包容、和而不同、刚柔相济的品格。“不打不相识”，人是如此，文化也是如此。没有不同文化的交流和碰撞，就没有文化的更新和蜕变，就没有社会的进步和发展。

中华文化从来不怕异质文化的冲突，怕的是面对强势的西方文化，我们失却应有的文化自信和文化自觉，怕的是面对艰巨繁重的历史任务，我们迷失应有的战略定力和发展方向。如今，中西方文化正面碰撞正在全球化的世界舞台上蓬勃展开，中国综合国力的空前提升极大地振奋了国人士气，中华民族复兴的曙光已然显现，中国人在追求美好生活的同时也在为全人类贡献力量和智慧。然而，我们更应警醒的是，一部中华文化曲折发展史深刻表明，异质文化之间的交流、交锋、交融是一个长时期的历史过程，尤其是面对源于古希腊罗马文明、与中华文化相反相成的西方文化形态，可谓是狭路相逢。面临着既要增强文化自信，同时也要务实开放、学习借鉴的双重历史任务，可谓任重道远。从未来发展看，民族复兴的壮阔洪流为中华文化走向新生提供了物质基础，而中华文化的重构和新生则将成为民族复兴的历史标志；中华文化能否在这场空前深刻而广泛的文化交流、交锋、交融中实现自我更新、凤凰涅槃，关系到中华民族的前途命运，也关系到世界的根本走势；中西方文化的交流碰撞是客观的历史过程，确保这个进程顺利运转，出路在于秉持平等互利、开放合作的态度，任何过于强调自身主体性和优越性的态度及做法，都将被历史无情地宣判为狭隘和自私的偏见。

文化“大同”是人类“大同”社会的一部分，本质上是一个不同文化样式和文明形态交流互鉴、氤氲消长的历史过程。全球化时代人类文化新形态既不会是西方文化的独霸一方，也不会是中国文化或印度文化、伊斯兰文化、非洲文化一花独放，和而不同、美美与共作为文化交流互鉴的基本原则，已经深刻揭示了人类文化发展的根本指向和必然归宿。而这一原则的真正贯彻和最后实现，其实也正是中华文化真精神的传承延续和发扬光大。从这个意义上讲，中华文化复兴关乎世界文化乃至人类的前途命运，并非痴人说梦。

知与行：实践第一，理论创新

问题是时代的声音。解决问题的办法，只能从问题本身寻找。一定的文化是以一定社会的政治经济活动等为物质基础的。那种离开国计民生，抛却当下国人的精神状况，就文化谈文化，不仅不会有结果，反而有害。一言以蔽之，中华文化植根于中华民族数千年来追求美好生活的深厚社会土壤，复兴中华文化也必须自觉服从和服务于中华民族生生不息的历史洪流，才会有坚实的物质基础和社会前提。

历史上能够称得上硕学鸿儒的文化中坚，无不是有着强烈的家国情怀，孜孜于济世救民、匡扶天下。孔子有所谓“君子儒”“小人儒”之分，讲的是“兼济天下”与“独善其身”的区别。在治学上，孔子还讲“为己”与“为人”的不同。近代以来不少学人学贯中西，尽管渊源有自、观点各异，但皆秉承“天下兴亡，匹夫有责”的“士”之精神，不管是“居庙堂之高”，还是“处江湖之远”，皆能以天下苍生为念，怀揣“兴灭继绝”的信念，以整理国故、弘扬传统为己任。这是数千年来中华文化得以薪火相传、屡开新境的重要动因。

当代中国，正在民族复兴和现代化的道路上疾步前行，文化建设的任务尤为紧迫。如何站在前人的肩膀上更好接续传统、返本开新，以及如何以开放的胸襟学习借鉴、综合创新，一个不能背离的根本点应该还是在于坚持学以致用、知行合一。这不仅仅因为知行合一是一个极其重要的治学方法，更重要、更根本的在于它其实正是中华文化的真精神所在。

教育问题谈

城乡教育非均衡发展的症结

□陈旭峰

乡村教育政策的目标主要是为了实现城乡教育均衡化发展，但是在实施过程中却出现了一些城乡教育非均衡发展现象，也就是明显的乡村教育城市化发展趋势。

城乡教育非均衡发展现象

乡村教育正在消失。为实现城乡教育均衡发展所采取的各种措施有一个共同的特征，那就是乡村教育被整合成城市教育。在现代化和城市化的发展大潮流之下，乡村教育被预设为是落后的，城市教育代表了教育发展的方向。很多人认为，农村学生的学业成就不如城市学生，其原因正是在于乡村教育的落后性。因而要实现城乡教育的均衡发展，就要使乡村教育朝着城市教育的方向迈进，也就出现了乡村教育城市化的发展趋势。在这个过程中，乡村教育逐渐失去了其固有的乡村特性。乡村教育的一个重要功能就是传承乡村文化，而乡村教育朝着城市化方向发展使其丧失了这一功能。在城乡教育均衡发展过程中，我们可以发现政府与社会的张力所在。政府为乡村教育规划的是一条脱离农村社区的外生型的教育现代化道路，而没有把乡村教育作为一个主体来看待，这对于乡村教育和农村社会的长远发展是极为不利的。

我国著名的社会学家费孝通先生提出了文化自觉理论，费孝通的文化自觉理论对乡村教育无疑是具有重要启示意义的，乡村文化和城市文化既存在相互认同的一面，也存在相互冲突的一面。因而对于乡村教育来说，既不能一味地强调传播乡村文化，也不能一味地强调传播城市文化，而是要在城市文化和乡村文化之间找到一个平衡点。乡村教育既要能够为我国的现代化、城市化发展提供有用人才，也要能够为社会主义新农村建设提供有用人才。从当前乡村教育的发展现状来看，这个平衡点显然是没有找好，乡村教育表现出了明显的城市教育发展趋向。这一发展趋向对于乡村教育的长远发展来说是极为不利的，其结果只能是乡村教育走向消亡。

教育目的更加单一化。教育是带有目的的，不同的教育目的可以产生不同的教育类型。在我国的教育过程中，教育目的单一化是长期存在的一个问题。城乡教育均衡发展政策的实施，并没有改变这一现状，反而使得乡村教育的目的变得更加单一化。对于乡村教育来说，由于受各种因素的影响，很多学生并不能如愿实现升学的目的，因而乡村教育的目的表现得更加多元化。乡村教育不仅要为部分学生顺利实现升学提供良好的教育条件，使他们能够“跳出农门”；同时也要为不能顺利实现升学的学生提供良好的教育条件，使他们能够更好地服务于农村，成为推动农村快速发展的专门人才。但是，城乡教育均衡发展政策的实施，反而使得乡村教育为城市的现代化、城市化进程提供人才的教育目的越来越凸显，让大部分学生实现升学成为了乡村教育的主要目的。应该说，教育目的的单一化对于乡村教育和农村的长远发展是不利的。

教育不公平并没有真正消除。从表面上看，上层社会向下层社会敞开了大门，但对于农村人来说，通过现行的教育制度进入上层社会的数量是非常有限的，大部分农村人并不能通过现行的教育制度实现社会流动。当前，精英的产生往往是在精英群体内部再生产出来的，而不是从非精英群体进入精英群体。长期以来城市与农村形成了两个截然不同的场域，在城市和农村这两个场域中的人们各自共享着不同的文化、价值观念、行为准则。城市一直在人类生活中占据了主导地位，城市文化代表了整个社会的主文化，而乡村文化则成了亚文化。乡村的学校教育一直秉持服务于主文化的宗旨，很少包含反映乡村文化的内容。对于农村学生来说，他们处于一种尴尬的境地，因为一方面他们在学校所接受的文化与他们生活中的文化基本上是脱离的，另一方面他们又别无选择，不得不接受学校灌输给他们的这些文化。可以说，农村学生在现有的教育体系中一直处于一种非常不利的地位。如果不改变这一现状，而只是实行城乡教育的均衡发展政策，是很难改变城乡之间存在的教育不公平现象的。在这种状况下，城乡教育均衡发展政策的实施反而会固化甚至是扩大教育不公平现象。

城乡教育均衡发展的方向

城乡教育均衡发展的出发点是好的，也在一定程度上促进了乡村教育的发展，但是在具体执行过程中却偏离了原先的初衷。笔者认为，对于城乡教育均衡发展问题，首先需要注意以下四个方面：第一，城乡教育的均衡发展问题是不可能在短期内解决的，虽然其取得了一定的成效，但是要想真正解决城乡教育的均衡发展问题还需要我们长期的共同努力。第二，如果城乡教育均衡发展政策在执行过程中真正是把乡村教育作为主体，其对乡村教育的长远发展是有利的。但是，如果并没有把乡村作为主体，而是朝着乡村教育城市化这个方向发展，其对乡村教育的长远发展带来的危害会更大，其结果是乡村教育的消失。第三，城乡教育均衡发展并不单纯是一个教育问题，更是一个社会问题。因此要想真正解决城乡教育均衡发展问题，不能仅仅从教育本身着手，还需要从社会结构、社会制度等层面进行着手。可以说，仅仅通过教育本身是很难真正实现城乡教育均衡发展的。第四，笔者提出的城乡教育均衡发展过程中存在的这些非均衡现象并非是局部地区所独有的，在我国的城乡教育均衡发展过程中可以说是普遍存在的。如何有效解决城乡教育均衡发展过程中出现的非均衡现象，是当前摆在我们面前的一个亟需解决的问题。笔者认为，中国未来乡村教育政策应该按照乡村教育现代化的导向来制定。可以说，乡村教育的发展方向既不是城市化，也不是乡村化，只有朝着现代化的道路前进才是乡村教育正确的发展方向。

孟子“仁民而爱物”的生态思想

□任俊华

孟子提出的“仁民而爱物”的生态伦理命题，从其性善论来分析包含着“有仁爱之心的民众才会去爱护万物”的思想。

大家知道，这一命题提出于如下文字之中——孟子曰：“君子之于万物也，爱之而弗仁。于民也，仁之而弗亲。亲亲而仁民，仁民而爱物。”这里孟子严格区分了“爱”“仁”“亲”三种美德，体现了孟子仁爱有差等的思想。“爱”“仁”“亲”三者皆是一种爱心，但爱及的对象是截然不同的，是有差等的。

“仁民而爱物”命题还揭示了“功至于百姓”（仁民）要与“恩足以及禽兽”（爱物）相统一的生态伦理思想。《孟子·梁惠王上》记载了一次孟子与齐宣王的对话，孟子对齐宣王说：“今恩足以及禽兽，而功不至于百姓者，独何与？”（意即如今大王您的好心好意足以使禽兽沾光，却不能使百姓得到好处，这是为什么呢？）言下之意，孟子是主张推恩爱物必须与仁爱百姓相统一，不能顾此失彼的。他说：“推恩足以保四海，不推恩无以保妻子。古之人所以大过人者无他焉，善推其所为而已矣。”古代的圣贤（指尧舜汤文王周公等）之所以大大地超越了一般人，没有别的原因，只是他们善于推行其好的行为罢了。为了更好地做到“仁民而爱物”，孟子主张“老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼”。描绘出一幅天下老少和睦相处的美好景象。这种人间“仁民”的盛景再加之以推恩万物的“爱物”盛景就构成了孟子理想的儒家生态社会。

《孟子·梁惠王上》记载了孟子理想的儒家生态社会——“不违农时，谷不可胜食也。数罟不入洿池，鱼鳖不可胜食也。斧斤以时入山林，材木不可胜用也。谷与鱼鳖不可胜食，材木不可胜用，是使民养生丧死无憾也……五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣。鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣。百亩之田，勿夺其时，数中之家可以无饥矣，谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不饥不寒……”

这种儒家理想生态社会要怎样才能实现呢？孟子主张靠贤明的圣人实施仁政，推行以德治国，并且实行有效的社会分工，各司其职，这样全社会形成“仁民而爱物”的风尚，这种理想社会就可以实现了。

孟子分析了从尧到周公治国的历史，认为圣人治国就能使国兴，暴君治国就会使国衰，明确表示自己要继承大禹、周公、孔子三位圣人“仁民”业绩，推行儒家仁义治国思想。他说：“当尧之时，天下犹未平，洪水横流，泛滥于天下，草木畅茂，禽兽繁殖，五谷不登，禽兽逼人，兽蹄鸟迹之道交于中国。尧独忧之，举舜而敷治焉。”后来舜帝又起用大禹治水，“当是时也，禹八年于外，三过其门而不入，虽欲耕得乎”。终于使天下太平。这是圣人治国的结果，而暴君治国会怎么样呢？孟子指出：“尧舜既没，圣人之道衰，暴君代作，坏宫室以为污池，民无所安息；弃田以为园囿，使民不得衣食。邪说暴行又作，园囿、洿池、沛泽多而禽兽至。及纣之身，天下乱。”暴君治国就出现“天下乱”的结果。直到“周公相武王诛纣伐奄，三年讨其君，驱advertising于海隅而戮之，灭国者五十，驱虎、豹、犀、象而远之，天下大悦。”才又天下太平。可是好景不长，周室衰微，“圣王不作，诸侯放恣，处士横议”。没有了圣王，又出现了天下混乱的景象。对此孟子感到深深的忧伤，他说：“吾为此惧，闲先圣之道……圣人复起，不易吾言矣。”希望来日“圣人复起”实现自己推崇“先圣之道”的志向。如果统治者不仁就叫作“贼”，即“吾君不能谓之贼”，这样的独夫民贼，人人可起而诛之。他说：“残贼之人，谓之一夫。闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”与后来那些对封建君王效忠而毕恭毕敬的儒者相比，孟子的这种“人伦之至”思想的确是有进步意义的。

孟子主张实施仁政，以德治国，反对发动战争和靠武力征服别国来进行强权统治，这对保护生态资源是有积极生态伦理学意义的。他说：“以力假仁者霸，霸必有大国；以德行仁者王，王不待大，汤以七十里，文王以百里。以力服人者，非心服也，力不赡也；以德服人者，中心悦而诚服也，如七十予之服孔子也。”孟子将君王看作是“为民父母”即“仁民”的圣人，但是这种圣人在孟子时代是根本见不到的，但是孟子作为杰出的思想家，能够提出“仁民而爱物”的生态伦理思想和儒家理想生态社会的蓝图，确是难能可贵的。

文化长廊

“绘事后素”之一解

□王文娟

“绘事后素”并不是孔子针对绘画所言，而是子夏向孔子问诗时，孔子用起“兴”之方法作的回答。《诗经·卫风·硕人》里有描写卫侯妻子庄姜之美的几句诗：“手如柔荑，肤如凝脂；领如蝤蛴，齿如瓠犀，螓手蛾眉，巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮。”子夏对此疑惑，向孔子请教：“‘巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮。’何谓也？”孔子答曰：“绘事后素。”（《论语·八佾》）

“素”，《说文解字》曰：“白致缯也。”《礼记》云：“大夫素带，辟垂，士练带。”素与练相对，练是待练的生丝织品，素是已练的白丝织物。“缯”亦乃生丝。缫丝时凡蚕茧为淡绿、淡红，丝也呈淡绿、淡红，未经漂练，曰杂缯，经过制丝工艺后，才成为“白致缯”。古代书画底子先用织物，后才用纸。作为古书画底子的织物称为“缣”“绢”，《淮南子》曰：“缣之性黄染之以丹。”性黄即指蚕丝本色，未加练漂。《说文解字》曰：“缣，并丝缯也。”即缣是两根丝合起来织的，纹较粗。《广韵钜宋》曰：“缣，绢也。”也就是说绢为粗丝织品，绘画所用的缣绢，多是生丝织物。

故知，“素”做名词讲，乃为白色丝织物，可作画底（青绿多用熟绢，水墨则多用生绢，生纸效果更佳）。此外，“素”亦可作形容词，以论风格，所谓素淡纯净，质朴，不华丽。

孔子这一并不着意言绘事之语却成了儒家“绘画理念”的头号公案。后人对此众说纷纭。宋代朱熹注云：“绘事必以粉素为先”，即先有素底，后布众色，绚后于素。汉代郑玄则注云：“凡绘画，先布众色，然后以素分布其间”，即素后于绚，后人多从郑说。但如果从中国画技法角度来看，二者说得似乎又都不准确。中国画者皆知，设色画譬如青绿山水，确是先用墨勾，起稿，以素为先（墨加水），但数遍上色后，依然可以用水墨相皴，再上色、再墨皴反复交替，直至成画。这里笔者绝不是故意非难郑朱两位大师，而只是想说他们之所以各自落入技法之片面性正说明他们的着眼点不在于技法，乃是如孔子引譬连类般在说礼。如郑玄在注说先布众色，后以素分布其间之后接着说道：“以成其文，喻美女虽有倩盼美质，亦须礼以成之也。”也就是说，庄姜既有巧笑、美目、倩盼之容，须能以礼成文绚然，乃是正道，对“绘事后素”后人多从郑说，道理想来自此。如果按邢昺疏：“素，喻礼也”，那么朱熹以素即喻礼为人之前提，亦不是没有道理，于是我们或许该跳出这桩公案回到孔子原初语境悉心体察。

当孔子以“绘事后素”解答了子夏之疑问后，子夏恍然大悟（“礼后乎？”）。于是孔子欣而叹曰：“起予者商也，始可与言诗已矣。”即能领会我心意的是子夏了，如他这样，就可以和他言诗了。就是说，无论多么靓丽的美人，只有以礼统之，尊礼为要，才是真美，仅仅“巧言令色”，则“鲜矣仁”。唯此，孔子所称道的君子才能既欣赏宽厚持重的女性之德，亦能欣赏“巧笑倩兮，美目盼兮”的女性灵光。同理，无论多么斑斓的色彩，只有合乎“礼”之规定而达以和谐、纯净才算真美，这当然是“素”，孔子意义的“素”。如乐之“乐而不淫，哀而不伤”，如人之“文质彬彬，而后君子”。于是合“礼”以达“仁”不仅是人之起点，也是人之归宿。推演之，合“礼”以达“仁”的和谐、纯净之曰美既是孔子色彩观的前提，亦是其归宿，正所谓正德正色的合“礼”之色彩，文质兼备的合“度”之色彩。适度中庸，不过火，在从周之五色（青赤白黑黄）以及五色相生的间色即杂多之中寓统一，在色彩关系间求和谐，这里的和谐不仅有以色彩象征社会秩序之和谐性，亦包含色彩之纯粹美的和谐意，这是孔子色彩观的核心要旨。

从此，孔子并不着意言绘事之语，却成了绘事一科的经典训条，《周礼·考工记》所云“画缋之事杂五色，后素功”亦经理解孔子之“礼”与“仁”而得发扬。“素”成为中国绘画的无尚追求（中唐以后以黑白色韵为主的文人水墨画之“素”则主要受道家、禅宗色彩观之影响，这是另一话题，但也和孔子之思相交集）。凡设色中国画，即使大青绿，色彩都以火、热、躁、烈为大忌，而以和谐、纯净为上品，这不能不说是受了儒家孔子之影响。质言之，孔子的贵族情趣不仅对青绿山水起作用（即从佛画“脱胎”、受道家道教之影响，亦受中国五行色收摄融通的青绿山水影响），亦对重彩人物、花鸟画有着深刻影响，从盛唐的李思训父子到宋代的展子虔以及宋代宫廷的青绿大张盖莫不如是。除了青绿重彩画，儒家色彩观也同样对文人水墨画色彩（汇同道家禅宗色彩观一道）起着应有的作用，这表现在儒家色彩观的和谐、纯净、清朗、正气的色彩气质与平和、内敛的色彩情感对文人画的色彩相度的内在心理积淀似的影响。

儒家思想对中国绘画的影响一直是中国画研究的一个弱项甚至盲区。笔者不揣浅陋，写下此文为思考之轨迹。