

人性、需要与好生活：文化学要义访谈录*

傅有德 王海东

〔按 语〕 作为全球学术热点的文化学，一直充满活力，观点纷呈，著述极多。山东大学犹太教与跨宗教研究中心傅有德教授近年对文化学进行系统的研究，融汇已有的优秀成果，从人性及其需要出发，以结构要素论为方法，重新定义文化及其要素、结构、功能、目的、类型、评价和未来发展趋势，形成系统的文化学理论，以便认识文化及其变化的规律，阐释文化的价值与意义。本次访谈呈现傅先生文化学的基本观点，可充实文化学的内容，增益其发展。

〔关 键 词〕 人性 人性需要 幸福 文化学

被访谈人：傅有德，现任教育部人文社会科学重点研究基地山东大学犹太教与跨宗教研究中心主任、教育部“长江学者”特聘教授、山东大学讲席教授、山东省“泰山学者”特聘教授、博士研究生导师。兼任中国宗教学会副会长、中国外国哲学学会理事、山东省哲学学会会长、国际巴克莱学会理事、国际圣经文献学会会员，2002年创办《犹太研究》任主编至今。曾任教育部哲学教学指导委员会副主任委员、山东大学哲学与社会发展学院院长、山东大学学术学位委员会副主任和人文学部学术委员会主任等职。

访谈人：王海东，云南大学马克思主义学院教授。

王海东（下文简称“王”）：傅老师您好！据我所知，近年来您在尝试构建新的文化学，不知是什么样的机缘促使您关注这一领域？

傅有德教授（下文简称“傅”）：上世纪80年代以来，文化热潮涌动，我们这代人正是在这

* 本文系国家社科基金重大项目“文明文化与构建和谐世界研究”（12&ZD101）的阶段性成果。

作者简介：傅有德（1956—），山东大学犹太教与跨宗教研究中心主任、哲学与社会发展学院教授，250100；王海东（1983—），云南大学马克思主义学院教授，650091。

样的浪潮中走上学术道路的，自然深受影响，这也是我长期关注的问题之一。同时，还有历史的和现实的诸种因素，促使我思考中国现代化之路以及如何处理好古今东西文化问题。然而，由于早年的学术重心在西方哲学，多年研究巴克莱哲学，后又转向犹太教哲学，长期从事相关的翻译和研究工作，光阴飞逝，年近古稀，时不我待，想对文化学进行系统的思考和探索。另外，正好有一个国家社科基金重大课题“文明文化与构建和谐世界研究”在研，为我提供了较好的契机与条件。

王：研究文化的学者极多，但大多将之作为研究的对象或领域，而您为何要将之提升为文化学呢？

傅：是的。百余年来，研究文化的学者大有人在，其中不乏荦荦大家，如：斯宾格勒、卡西勒、汤因比、克拉克洪、泰勒、萨庇亚、本尼迪克特、梁漱溟、冯友兰、钱穆、克罗勃、池田大作、亨廷顿，等等。然而，衮衮诸公虽然研究文化，却不直接称其研究成果为“文化学”。只有少数学者自觉地建立文化学系统，并使用文化学名称，如钱穆先生曾用过“文化学”，并有《文化学大义》一书问世。这表明一门学问的出现，及至成熟，绝非一蹴而就的，而是需要数代学者的不懈努力，研究的视角从一到多，研究的方面从分散到整全，研究的程度由浅至深，经年积淀，久久为功，方可达成一门系统化的学问。这就如同先有涓涓细流，而后才能汇成江河一样。

另外，是由文化的重要性决定的。中国近代的屈辱史证明文化对一个民族命运的至关重要性。晚清虽变革，从器物到技术再到制度，但终究无法扭转败局。有识之士发现，文化落后才是政治、军事、经济落后的总根源，于是便有了五四前后的新文化运动。迎纳“德先生与赛先生”，打倒孔家店，再造新文明，成为民国时期知识分子共同的强烈愿望。其时，知识界因对中国和西方文化的立场不同而分为不同的阵营，产生了“全盘西化”派，“中体西用”派，保守的国粹派、学衡派，激进的自由主义和共产主义，不一而足。一百多年过去了，今日的中国已不是原先的中国，但是，如何对待传统文化与现代文化，中国文化与西方文化，即古今中西之辨，依然是国内学界关心、研讨不绝的大问题。

王：读完您的《文化学要旨》一文，感觉您综合多家观点，力求融会贯通，想提供一个新的文化学系统。然而，这一问题极为复杂，历来观点繁多，流派纷呈，关于文化的看法就有数百种，您是怎样界定文化的？

傅：是有这样的打算。我的做法是先回顾文化一词的词源学意义，而后选取广泛流行的几个文化定义，并予以扼要综合，归纳出一个自己认为恰当的文化概念。文化的词源学考察篇幅较长，在此我就不细说了，挑选一些于我而言较为重要的观点分享一下：在诸多文化界定中，英国人类学家泰勒（Edward Burnett Tylor）对文化的解释产生过深远的影响。他在1871年出版的《原始文化》一书中说：“文化或者文明，是人作为社会成员的一员而获得的知识、信仰、艺术与技术、法律以及其他，包含所有能力和习惯的复杂的总体。”可见，在泰勒这里，文化的要素主要是观念性的，也包括人的能力和作为行为方式的习惯。值得注意的是，他把文化看作是一个各种精神文化形态的总称。在20世纪早期，美国的文化人类学家博厄斯（Franz Boas）把

文化看作是“个人受其所处集团的影响而做出的反应，以及由该习惯造就的所有人类活动的产物。”博厄斯的学生萨庇亚明确表示：文化“表现为社会继承的人类物质方面的生活内容和精神方面的生活内容，这样定义的文化对所有人都通用。”在这些文明定义中，萨庇亚的定义最为宽泛，其外延包括了人类文化的物质方面和精神方面；博厄斯的定义则明确说明，文化是人类活动的产物。综合诸家观点，我是这样理解文化的，文化乃是人类活动造就的所有成果，包括一切物质性的和非物质性的作品。简言之，文化就是人造物。

王：谈及文化，就无法回避文明这一概念。在日常生活中，甚至在学术著作中，往往二者混用，有时候并称。不知您是如何看待二者关系的？

傅：如果说文化的含义在词源学上与“农耕”“培育”有关，那么，“文明”的词源学意义则是“城市”“城市国家”和“市民”。日本学者镜味治也在《文化关键词》中写道：“表示‘文明’意思的，英语中的 civilization，法语中的 civilisation，词源都是拉丁语中的 civis（市民），civitas（城市国家），civilitas（市民权），由其中派生出中世纪拉丁语一词 civitabilis（获得市民权成为城市居民）。该词 13 世纪末首先进入法语，成为 civil（市民的、礼仪端正的）、civilite（礼仪）。16 世纪后半叶其动词形式 civiliser（文明化）开始出现，其名词形式 civilisation（文明）于 18 世纪中期最终形成。……该词从法语引入英语首先是动词形式 civilize，随后是名词形式 civilization，英语各种形式的使用时间都比法语略晚些。”这段话言简意赅，把“文明”的词源学意思和发展说得非常清楚了。一句话，“文明”在词源学意义上是指“城市国家”“市民”以及与此引申出来的“市民权利”和“仪礼端正”之类的品质。

要言之，“文化”发端于农耕时代，最早与农业和农民的生活有关；“文明”滥觞于城市社会，与市民的生活有关。在历史的进程中，随着各国文化或文明的交流，二者的意思也日渐趋同，以致彼此可以相互替换。我所引泰勒的定义，就是“文化或者文明”并称的。在我的著作中，我接受“文化”与“文明”在内涵上的一致性，故而有时用“文化”，有时用“文明”。例如，我们有时说“儒家文化”，有时称“儒家文明”；有时称“希腊文化”，有时叫“希腊文明”，如此等等。

但是，为了表达清晰，免生歧义，我们对文化和文明这两个概念还是做了一些限定和区别。大致意思是，文明是从总体性看的文化，文化则是文明的部分或要素。换言之，一个民族或群体的文化总体被称为一种文明；而这个文明之内的分支、要素、部分则被称为文化。例如，“希伯来文明”是希伯来文化的总称，其中包含的经典、律法、制度、献祭仪式、祈祷、风俗习惯等等，则被称为文化。再如，“中华文明”指的是包括古今中国的思想观念、政治制度、语言、历史、文学艺术、风俗习惯等内容组成的总体或整体；而“中国文化”则指包含其内的某个或某些方面。“基督教文明”与“基督教文化”，“伊斯兰教文明”和“伊斯兰教文化”，等等，也都是在上述意义上使用的。

然而须知，文明与文化的这个区分具有相对性，不是死板僵化，一成不变的。意思是说，同一类文化现象，在一种情况下可以被看作“文明”，而在另一种情况下则被称为“文化”，反

之亦然。这也就是说,如果我们的视野扩大了,原来的作为整体的文明就变成了作为部分或要素的文化;反之,如果我们的视野缩小了,原来作为要素或部分的“文化”,就变成了整体性的“文明”。例如“中国文明”可以指儒释道以及各家学说的总汇,这时,其中的儒家、道家、佛教则被称为“中国文化”;如果我们将儒释道分别看作是一个文化的整体,它们就变成了儒家文明、道家文明、佛教文明。在一些情况下,我们可以说礼乐是儒家文明中的文化;而在另一种情况下,我们亦可说礼乐文明,其中包含了君臣父子等关系的伦理,以及不同场合、不同乐器演奏的乐曲之类。以此类推。总之,整体与部分、总体与要素之间的关系是相对的,可以变化的。我们是在总体或整体的意义上使用“文明”,而在部分或要素的意义上使用“文化”。这是一条基本的原则。

王:那么您的文化学又是如何定义的?

傅:我所理解的文化学意在阐释(interpret)文化的意义,发现(discover)文化演进的规律,认识(know)文化的内在本质或结构,在这个基础上推究文化转型的方向、动力和方式,同时,也试图推究人类文明发展的大趋势和未来。

王:您是从何种立场看待文化的生成与决定性因素的?

傅:我既不赞成外因决定论,也不赞成内因决定论,更愿综合二者。我的基本立场是内因与外因论相结合,即认为人的本性及其需要是文化产生的根源和动力,自然与社会环境为人性及其需要的实现提供了必要的条件,二者在人的实践过程中相互作用,进而产生出一定的结果,这就是文化。二者相较,人性及其需要是基础性和主导性的,是决定文化本质的方面。在这个意义上,文化现象无论多么丰富多彩,其本质乃是人性及其需要的外在显现或实现。

王:请您解释一下作为起点与归宿的人性及其需要?

傅:我是从马斯洛的“基本需要”入手,向内推出人性论,向外推出文化要素论的。简单来说,人有各种需要,如生理的、安全的、爱与归属的、自尊的、认知的、审美的和超越的。需要必定是人的需要。既然如此,首先就要确定人是谁,即建立一个与人的需要相通的人性论。所谓人性,就是每个人与生俱来的品性。从生理的需要内推,我推出人的“物欲”;从安全的需要,我推出人的“自保性”;从爱与归属的需要,我推出“情感”或“仁慈”的人性;从自尊的需要,我推出“羞耻”心;从认知需要,我推出“心智”人性;从审美需要,我推出人的“鉴赏”人性;从超越需要,我推出“信仰”人性。也就是说,“人是有需要的动物”,而需要是人性的需要,以人性为基础,二者是一一对应的关系。如果每一种人性用一个命题来表达,那就是“我意欲,所以我存在”;“我自保,所以我存在”;“我有情,所以我存在”;“我羞耻,所以我存在”;“我认知,所以我存在”;“我鉴赏,所以我存在”;“我信仰,所以我存在”。如果把这些命题组合起来,再加以阐释,就构成了一个综合的人性论。这里谈及的是七种已知的人性要素,但绝不是人性的全部要素。然而,我们无法完全描述或揭示人性的全部要素,而且,也没有这个必要。我们用这七种人性的要素构成的整体来说明人,就比用任何单一要素,如理智、情感或欲望,来界定人更全面,

更丰满了。当然，这些人性的要素都是历代中外哲学家谈论过的，我所做的工作就是把它们综合起来当作一个整体看，且和人的需要对应起来，这样也就为需要理论找到了一个本体论的基础。

王：马斯洛是心理学家，他所说的基本需要是“类似本能”的需要，没有从哲学上确立一个存在论的基础。您刚才提到的这个综合的人性论可以弥补马斯洛的缺憾。同时，我也注意到，在马斯洛那里，人的基本需要是五种，而您说的基本需要是七种，为什么会有这种不同呢？

傅：马斯洛在其著作中也提到过审美和认知，但他没有把他们视为基本的需要。另外，他的第五种需要，也是最高级的需要，即“自我实现”，而且认为这种需要是与“高峰体验”相联系的，不是每个人常有的需要。我个人认为，人的每一种需要都要表现出来，借以表现人性，这个过程其实就是“成为人”的过程。在这个意义上，每一种需要都要求“自我实现”，换句话说，“自我实现”是所有需要的内在要求，不构成某个独立存在的“需要”。正是基于这样的考虑，我才祛除了“自我实现”这一需要，而把“认知”“审美”和“信仰”加上，构成了一个基于马斯洛同时又有别于他的需要论。还有，关于信仰，马斯洛是一个无神论者，他当然不认同宗教上的信仰需要，但是，根据现在一些生物学家的研究，宗教信仰是有基因层面的根据的。还有，世界上 80% 左右的人信仰宗教，大概不只是外部环境影响的结果，而应该是人的内在需要使然。所以，我把信仰列入了人的基本需要。

王：好！现在我明白了人性与人的需要之间的对应关系。那么，是不是可以说，人性是需要的基础，需要是人性的表现呢？

傅：当然可以这样说，但是稍显粗疏。人性是根本或基础，它一定要表现出来，其最初的表现就是需要，也就是说，需要是人性之萌动，是人的行为动机。人性是存在论意义上的，需要则是心理学意义上的，前者静而不发，后者是萌发出来的倾向或驱动力，再一步就诉诸行动了。也可以说，人性是寂静的需要，需要是萌动的人性。有什么需要（动机），就会产生什么行为，行为的结果就是人造物，也就是文化。文化就是这么来的。

王：这么说来，文化的本质是人的需要的客观化，从更深层次上说，也是人性的外在实现。是否可以说，文化的要素也可以依据需要或人性划分呢？

傅：是这样的。大致说来，物欲—生理产生物质文化，例如供人衣食住行和繁衍的物品；自保—安全产生和人的安全保障相关的文化，例如健康文化，如医疗保健、各种防护的物品、制度、法律，等等；情感—归属产生群体文化，如爱情、家庭、社会，乃至国家，等等；羞耻—自尊产生尊严文化，即“面子”文化，如社会地位、等级、个体和群体的尊严，等等；心智—认知需要产生知识，包括所有的科学技术和人文、社会科学的知识等；鉴赏—审美需要产生美感文化，例如书画、音乐、舞蹈、戏剧等艺术形式和诗词歌赋等文学作品；信仰—超越产生宗教文化，不论是一神教还是多神教，凡体现对超越存在之信仰的作品和形态都是宗教文化。由此可知，文化的要素包括物欲文化、健康文化、群体文化、面子文化、认识文化、美感文化、宗教文化，这些基本的文化要素也可以说是类文化，即文化的基本类型。至于吃穿住行的用品、尊老爱幼

的品性、科学技术、文艺作品、具体的宗教要素等等，都属于类文化或基本文化要素之下的更次级的文化，属于更具体、更杂芜的文化现象。

王：这是不是说，需要既是产生文化的根源或动机，也是文化的类型？

傅：是的。文化的类型可以因不同的分类法而有多种。例如，从时间上说的古代文化、近代文化、现代文化；从地域上说的中国文化、埃及文化、印度文化、希腊文化；从内容上说的儒、释、道、犹太教、基督教、伊斯兰教文化，等等。但是，我们这里是按发生学分类的，即按照具体文化发生的人性—需要分类的，从什么人性—需要产生出来的，就属于与之相对应的那一类。于是，我们就有了物欲文化、健康文化、群体文化、面子文化、认知文化、美感文化、宗教文化等七个文化类型。这是一种内因论的文化类型论，是各种文化分类中的一种。

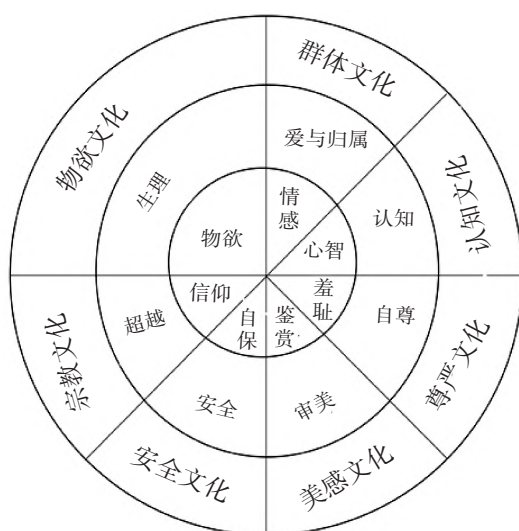
王：这是清楚的，这样的分类比列举出科学、文学、艺术、制度等某些具体的文化形式或要素更综合也更明了。文化是一个大范畴，具体要素极其纷纭复杂，不胜枚举；按人性—需要分类就容易分辨，不易产生混淆了。傅教授，请您谈谈文化的结构与需要和人性的关系如何？

傅：好！如果我们把文化类型（基本文化要素）和需要（心理动机）以及人性（本体性存在）看作三个阶梯型结构，那么这三个阶梯各自都分为七个层级。就文化类型而言，最底层的是物欲文化，第二层是安全文化或健康文化，第三层是情感文化或群体文化，第四层是面子文化或尊严文化，第五层是认知文化，第六层是美感文化，第七层是宗教文化；相应地，就人的需要而言，最底层的是生理需要，第二层是安全需要，第三层是爱与归属的需要，第四层是自尊的需要，第五层是认知需要，第六层是审美需要，第七层则是超越需要。与之对应的人性结构是：最底层的是物欲、其上是自保、第三层是情感、第四层是羞耻、第五层是心智、第六层是鉴赏、第七是信仰。这是三个阶梯，但横向地看，彼此之间是一一对应的；从整体看，是三个同构的综合体。

当然，我们还可仿效拉卡托斯的“科学纲领”，将他们视为一个内外型的结构。就是说，我们把这三个结构画成三个圆圈，最外面的也是最大的一个是文化圈，其内在中间的一个是需要圈，最里面也是最小的（最核心的）是人性圈。这三个圈，将其各分为七份，每一部分都是对应的。也就是说，它们在质上是同构的，但外延却各不相同，由外及里，外延越来越小；由内向外，外延越来越大。需要补充一句的是：这三个结构都还有广袤的未知领域等待着世人去探索。

表：人性、需要与文化对应

层 级	人性要素		需要类型		文化类型
第七层	信仰	→	超越	→	宗教文化
第六层	鉴赏	→	审美	→	美感文化
第五层	心智	→	认知	→	认知文化
第四层	羞耻	→	自尊	→	尊严/面子文化
第三层	情感	→	爱与归属	→	情感/群体文化
第二层	自保	→	安全	→	安全/健康文化
第一层	物欲	→	生理	→	物欲文化



人性、需要及文化同构图

王：您前面讲到，文明是一套文化，文化是文明的构成要素。如果我们沿用常说的文明类型，例如中国文明、西方文明，是否可以说，每一种文明中都包含了七种文化类型？如果是这样，怎么来判断这些文明的类型（不是文化的类型）呢？

傅：是的。每一种文明都包含了不同类型的文化。中国、印度、希腊、埃及等各种文明，作为一套文化，都包含了物欲文化、健康文化、群体文化、尊严文化、认知文化、美感文化、宗教文化。但是，我们应该注意到，古代每个地域的人群在创造他们的文化，即显现其人性或实现其需要的时候，是受到不同的外在条件限制的。例如，大陆、高山、河流、海洋等等，各不相同，这样一来，他们所创造的文明所含的内容，也就是文化基本要素（类文化）是各不相同的。靠近海洋和岛屿的如希腊，就产生出了发达的商贸和科学；以农耕为主的黄河中下游则产生出了发达的群体伦理和农业技术；诸如此类。换句话说，每一种文明中虽然都包含了共同的文化要素（类型），但各个要素所占的比重是不同的。而我们判断一种文明的性质的时候，往往是以其中占主导地位的要素为标准的。于是就有了以认知文化著称的古希腊文明，以宗教信仰著称的希伯来—基督教文明，以群体文化著称的中国古代文明，等等。总之，决定某种文明性质的是其中占主导地位的一类文化或基本文化要素。

王：近现代以来，文化转型一直是中国知识界关心的话题。您对文化的转型是怎样认识的？

傅：所谓文化的转型实际上指的是文明的转型，不论是农业文明转型到工业文明，还是从前现代文明转型到现代文明、后现代文明。按照前面说的，文明是一个大概概念，文化是其中的小概念，而且决定文明性质的是其中的文化结构，也就是类文化或基本文化要素的构成比例，所谓文明转型就是要调整文明内部的类文化的分布或布局。文明内部的格局改变了，文化转型就实现了。简言之，文明转型就是改变文化结构。原来，犹太文明中占主导地位的是宗教（其他诸方面也存在），经过外部的影响和内部的改革，犹太文明中的认知要素和安全要素越来越多，

以致占据了主导地位，其性质已经发生了根本性转变，我们现在看到的犹太文明已经不是一个完全的宗教文明了。中国也一样，我们现在的文明已经不是 100 多年以前的那个以伦理为本位的文明了，知识（科技）正在起主导作用。诸如此类。

王：从您前面所说可以看出，人性及其需要通过人的活动而产生文化或文明，二者的关系是“源”与“流”的关系，或因果关系（当然还有外在环境的原因），那么，文化产生后对人本身的存在是不是也有作用呢？

傅：文化源于人性及其需要，同时又反过来作用于人，影响人的需要和人性的量变，进而影响人格的形成。每个人一出生就生活在一定的文化中，受到文化人影响——父母、兄弟姐妹、邻居，再后来接受学校教育，学业结束后进入社会，与各色人等打交道，这个过程都是接受文化影响的过程。每个人都是在文化的影响下成长和衰亡的。所以，卡西尔说：人是文化的产物。简单地说，人创造了文化，文化又反过来塑造了人，人的活动又在原有的基础上改造文化，这个过程是相互作用的过程。

王：由此可见，文化对于人类个体和群体的作用是非常大的。

傅：是的。上世纪末，美国学者亨廷顿出版《文明的冲突与世界秩序的重建》，认为冷战结束后，世界范围内的意识形态冲突已经过去，代之而起的是文明的冲突。“9·11”事件之后 20 年的事实表明，亨廷顿的预言大致不谬。总之，在当今的中国和世界，虽然未必如钱穆那代学者所言的：“一切问题，由文化问题产生。一切问题，由文化问题解决。”但是，文化或文明依然是关乎人的生活方式、生活目的和意义，民族关系与世界格局及前途，因此仍然是最值得重视和研究的大问题。

研究文化也就是研究人性，而研究人性的目的是体察人是什么（人是谁），而体察到了人是什么也就明白了人应该成为什么样子，明白了人应该成为什么样子也就知晓了人生活的目的；而知道了人生的目的，也就找到了人生的方向，而找到了人生的方向并朝着这个方向行进，就确立了人生的道路。一言以蔽之，文化学是关于人怎样生活的学问。苏格拉底曾说：未经审视的生活是不值得过的。文化学就是一种对于人生的审视，旨在通过如此这般的审视，去发现一种值得过的生活。

王：文化是否会变化和进步？

傅：文化如同世界上任何事物一样，也是处在变化中的。变化的目标是完全实现人性或完全满足人的需要（当然是积极健康不对他者产生伤害的需要）。变化有时是某一文化要素的进展，例如科学知识的增加，有时则是文化类型的转换，即从某一既定文化要素为主导的文化类型转变成以另一种文化要素主导的文化类型。文化类型的转换就是结构的改变，即原有文化要素的排列顺序被新的排列顺序所替代。美国科学哲学家库恩所说的科学革命——“范式”转换，就是指某一科学学科的范式内部发生了结构性的改变。文化类型的转变是文化变革的关键，从一种文明到更高级文明的进步就是通过文化类型的转换实现的。

王：与之相应的问题就是，文明之间能否进行比较和评判？

傅：每个人都生活在既定的文化类型之中。同时，由于不同个体或群体在交往活动中发现另外群体的文化有优长或缺陷，于是便自然而然地学习、借鉴其优长而避免其短板，进而改进和完善自己的文化，使之更符合自己的需要，使人生活得更美好。这就是人们常常说的“取其精华，去其糟粕”。但是，究竟什么是精华，什么是糟粕呢？文化学根据某种文化要素或类型满足人的需要的多寡和人性实现的程度确立文化的价值，并以之为衡量文化高低的标准，进而帮助人们有效地改进既定的文化，促进文化由落后到先进，由低级到高级的转化，从而使人的生活逐步趋向于完满。

王：您是如何理解中华文明的古今之变与中西之辨的？

傅：从上面讲的再引申一点就可以回答这个问题。之前，我们更多地谈中西文明的差别或对立，后来又把中西文明之争归结为传统与现代之争，大致意思是，西方的就是现代的，中国的就是传统的、前现代的，总之，要用西方或现代文明替代传统的中国文明。其实，用空间维度和时间维度划分文明都是外在的，不是内在的。我首先主张用内在的类文化看待文明的性质，不以时代和地域确定文明性质；其次，我认为看待中西古今的文化问题最主要的是确定一个合理的共同标准，就是用一把尺子衡量各种文明。而这个标准不是西方，也不是现代性，而是文明内部的结构，即某种文明内部是哪一种文明要素占主导地位。最后，比较文明的先进与落后要分类比较与整体比较相结合。分类比较就是同类文化要素的比较，即此文明与彼文明的七个基本要素（类文化）做单项比较。例如，中国文明中的物质文化和西方文明中的物质文化做比较，一经比较，高下立见；其余的单项也是如此。在做完单项比较之后，再做整体的比较，即考察一种文明中的文化要素是不是全面、充分且平衡地发展了，符合这样一个综合标准的文明一定胜于单项发展而不平衡，或不全面发展的文明。这样的做法就超越了长期以来争执不休的中西之别和古今之异，能够给予中西或古今文明以正确的评价：不论古今还是中外文明，只要相对而言全面、充分且平衡地满足了人的基本需要的文明，就是实现了人性的文明，也就是优秀的文明，相对不能满足人的基本需要的文明就是落后的文明。知耻而后勇，落后的文明就要急起直追，变落后为先进。实际上，各个文明的发展就是一个交流互鉴，相互学习，相互补充的过程。

王：您对未来人类文化的发展有什么样的期待？

傅：人类分布在不同的地域，因受环境的制约而产生出各种各样的文明或文化类型。一种文化类型就是一种生活方式，也是一条人生的道路。人生的目标具有一致性，即寻求完满幸福的生活，但通往这一目标的道路却有万千条。无疑，最符合人性需要的文化最具魅力。

但是最符合人性的路不是现成的，而是靠人不断探寻和构建的，是人从现有不同文化的共同价值中抽象出来的人性之路。走最符合人性实现的路，才是人类的出路和未来前进的方向。

（责任编辑：杨嵘均）

特稿专家简介

傅有德



傅有德,男,汉族,1956年生,山东青州人,哲学博士。曾在爱尔兰、英国、美国、加拿大、澳大利亚、以色列、意大利、德国以及中国香港等多所境外大学与研究机构做访学学者或客座教授。现任教育部人文社会科学重点研究基地山东大学犹太教与跨宗教研究中心主任、教育部“长江学者”特聘教授、山东大学讲席教授、山东省“泰山学者”特聘教授、博士研究生导师。兼任教育部哲学教学指导委员会副主任委员、中国宗教学会副会长、中国外国哲学学会理事、山东省哲学学会会长、国际巴克莱学会理事、国际圣经文献学会会员,2002年创办《犹太研究》任主编至今。曾任山东大学哲学与社会发展学院院长,山东大学学术学位委员会副主任、人文学部学术委员会主任等职。主要研究领域为犹太哲学与宗教、中外哲学与宗教比较、西方哲学史。代表性著作有:《巴克莱哲学研究》《犹太哲学与宗教研究》《犹太哲学史》等。主编《汉译犹太文化名著丛书》,已出16部。《美国高等教育纪事周报》、英国杂志 Manah、报纸 Jewish Chronicles、以色列报纸、美国 Ohio 日报、美国 Case Western 大学校报、波士顿大学校报、布兰戴斯大学校报、以色列海法大学电视台、加拿大国家电台、澳大利亚国家电台、塞浦路斯国家电台等海外媒体做过多次采访与报导。