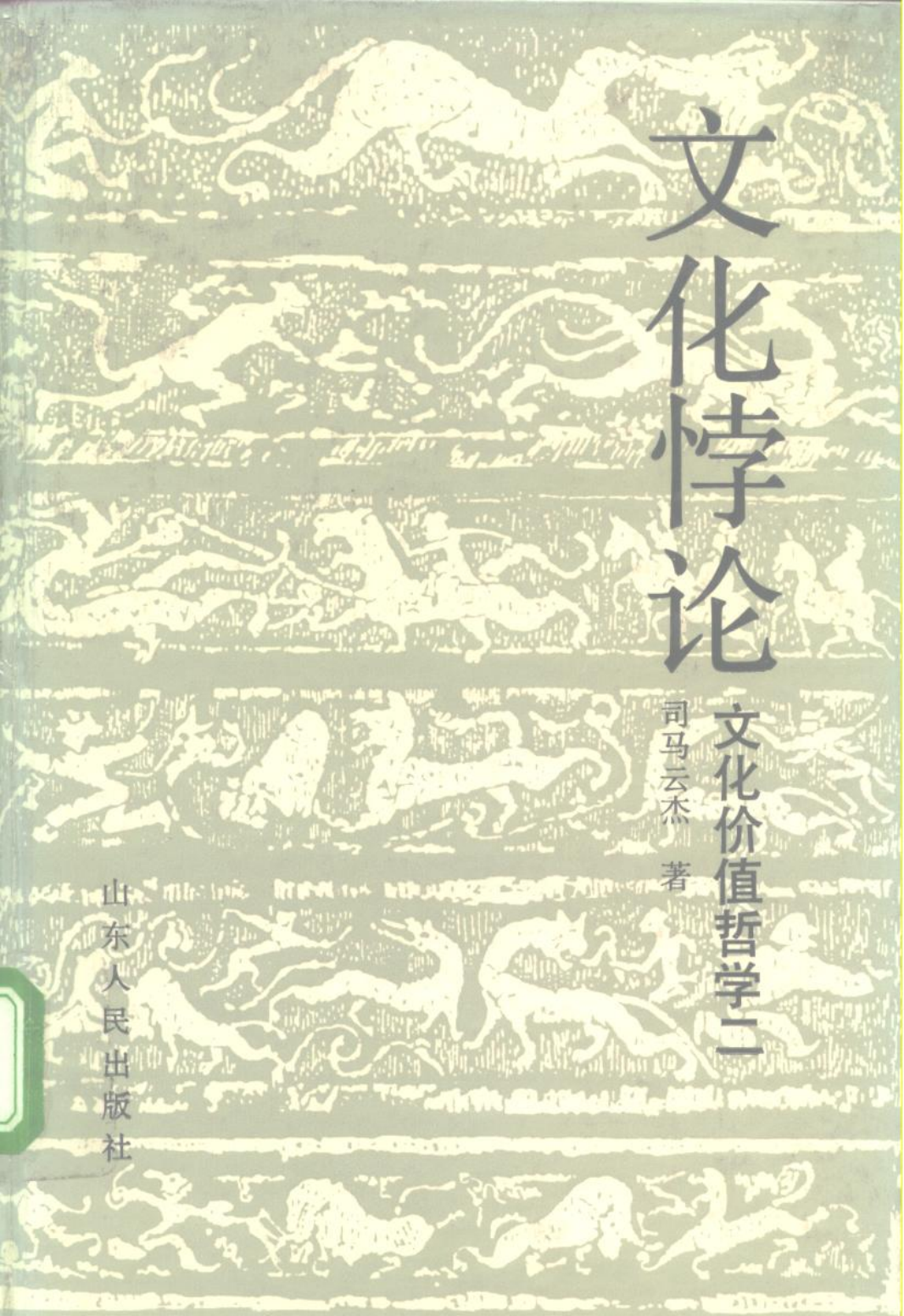




文化悖论

文化价值哲学二

司马云杰 著

山东人民出版社

G02
631

文化价值哲学(二)

文化悖论

——关于文化价值悖谬的认识论研究

司马云杰 著

山东人民出版社

一九九二年·济南

文化价值哲学(二)

文化悖论

——关于文化价值悖谬的认识论研究

司马云杰 著

*

山东人民出版社出版

(济南经九路胜利大街)

山东省新华书店发行 山东人民印刷厂印刷

*

850×1168毫米32开本 11.125印张 4插页 250千字

1990年4月第1版 1992年10月第2版

1992年10月第2次印刷

印数 2,001—5,300

ISBN 7-209-00618-4

B·35

定价: 8.00元

《文化价值哲学》总序

哲学不仅需要高度的概括、严密的推理和抽象的思辨，也需要联想、想象和激情，特别是面对着需要理解、领悟、体验的文化现象世界。这正是我把《文化价值论》、《文化悖论》、《文化主体论》称之为《文化价值哲学》三部曲的意思。

但是，文化研究所以成为哲学，特别是成为价值哲学，决不只是概括、推理、思辨、联想、想象的结果，也不是激情的产物。它最根本的要义在于文化对于人生的价值和意义，特别是对于人生的哲学意义，即文化作为哲学研究是否具有真理性问题。

米粟可以饱腹，丝帛可以御寒，房屋可以避风雨，舟车可以给人以交通之便，风俗、伦理、道德、宗教、礼仪、制度可以使人生有常，社会有序。文化的这种浅薄的人生意义，对于任何人来说都是不言而喻的。但是关于文化的深层的人生哲学意义，对一般读者来说，也许就比较陌生了。要了解这一点，我们就不能不谈谈什么是文化哲学、文化价值哲学及其理论研究了。

关于文化对人生哲学意义的研究和说明，可以追溯到古代中国、印度、希腊、罗马的一些哲学思想家的著作。但是，文化哲学作为一门学科出现，却是西方19世纪以后逐渐发展起来的。文化哲学的产生和发展，除了复杂的社会文化背景，从学术发展的内在联系上看，它基本上是沿着两条道路拓展出来的：一条是哲学的道路，另一条是人类学及人文科学的道路。

我们知道，西方哲学从严格的意义上讲属于形而上学、认识论、逻辑学和伦理学的范围。这种哲学发展到17、18世纪，受到了笛卡尔的挑战，建立起了以数学、物理学等自然科学知识为对象的新的哲学体系。从笛卡尔到康德，都是把知识论看作是哲学研究最严格的部门的，或者说都是以知识作为哲学认识论研究对象的。他们不仅把知识看作是人类最高的理性，而且把近似于数学逻辑的思维方式带到哲学中去，甚至认为无法用数学表达的知识都是谬误，都应该排斥。这种知识真理性的哲学在西方17、18世纪是占统治地位的思想，但是到了19世纪，它则渐渐地受到了哲学家们的怀疑。这一方面是由于科学的发展并没有解决人们深层次的价值观问题，没有解决科学的事实与人的主观意向性的根本对立；另一方面，也是因为从维柯、孟德斯鸠到赫尔德以来关于人类不同时代风俗和文化传统对历史、人性的影响有了更深的理解；特别是人类学（包括民族学、民俗学）的发展，收集了越来越多的关于原始部族风俗、习惯、礼仪、制度以及图腾、巫术、宗教、神话、语言、艺术的新材料，说明了人的知识不仅与感觉、范畴形式相关，也与人的文化创造与实践相联系。所有这些都为哲学研究人的规定性提供了先验论的基础；同时也引起了哲学家们对启蒙运动以来的知识论哲学的怀疑、反思，并提出了新的挑战，即不应该把哲学的研究对象仅仅局限于自然科学知识的范围以内，还应该扩大到各种文化形态的领域，并从新的视野和角度解释人的理性，解释整个哲学史。于是他们重新描绘人类历史发展必然性的一系列文化形态，并以新的原则精心构思哲学体系及重建哲学史。这最初表现为赫尔德等人的文化世界观，其后则表现为黑格尔的《精神现象学》。可以说《精神现象学》就是文化哲学，不过它只是偏重于精神文化现象研究而已。这一势头发展到19世纪末与20世纪初，随着反实证主义浪潮的兴起，

在西方整个哲学社会科学领域对自然科学知识、特别是自然科学的研究方法在哲学社会科学中的地位和作用展开了一个批判运动。这种批判不仅要求打破传统的知识论哲学，也要求整个哲学史及其认识论追溯到人类认识发展史的更为深远的原始宗教、图腾、巫术、神话、语言、艺术等前逻辑思维的领域。这种批判运动不仅把哲学认识论扩大了、深化了，也使哲学本身从更加本质的意义上获得了新的含义，即产生了以人类全部文化（包括知识）为认识论基础的文化哲学。狄尔泰的“精神科学”、李凯尔特的“文化科学”，就是在这场批判运动中产生的新的哲学。它的名称虽然不一样，但实质上都是文化哲学。

文化哲学产生的另一条道路是人类学及人文科学的发展。人类学的名称虽然各国叫法不一样，但从本质上讲，人类学就是研究人的科学。早期人类学着重研究人的进化、人的自然属性，它常常把人与动物做比较，就象达尔文所做的那样。但人的本质并不仅仅是自然属性，还有文化属性。达尔文虽然认识到了人的思想、情感、意识只有到“长期而持续的文化把人提高之后，才在心理上出现”，但他主要是个生物学家，对人的思想、情感、意识等等的文化属性并没有作深入研究。这就给后来的人类学家遗留下了一个非常重要的任务——从文化上研究人的本质，并促进了文化人类学或社会人类学（两个名称本质上是一样的，其差异在于前者多从文化情境上说明人性，后者多从社会结构上说明文化对人的价值与功能）的发展。应该说，从启蒙运动到歌德时代，关于人的灵魂与文化的关系的研究，已是文化人类学的开端了。但是，那时关于欧洲以外原始部族的文化研究，还只是从传教士、旅行家那里收集材料的。到19世纪末与20世纪初，文化人类学家或社会人类学家（包括民族学家、民俗学家）对世界各地不同民族文化的实地考察和研究已经获得了极为丰富的有价值的第一手材料，并从原始文

化的研究转入了现代社会生活的分析。特别是他们从不同方法论对不同民族文化起源、历史沿革、持续发展以及文化心理、性格特征、思维方式、价值模式的研究，证明了人的本质就是他的文化存在，证明了只有从人所处的历史、文化、传统中才能说明人的本质，否则就无法解释历史上和现实生活中变化着的人性。这种研究对哲学及整个人文学产生了极大的影响，特别是它的方法论的追求极大地推动了哲学、历史学、心理学、宗教学、语言学以及文学、艺术理论的发展；同时，文化人类学或社会人类学在寻求方法论的发展时，也把本学科的理论提到了更高的水平：它不仅从具体的文化情境或社会情境中对人类心理、性格的发生和发展给予说明，更要求从整体的观念上把握人性及精神发展的哲学统一性，并把人的存在、本质、意义置于学科研究的中心地位。这种从哲学上对文化人类学或社会人类学的综合与重建，就发展出了哲学人类学及各种社会历史哲学理论。杜尔克姆、列维-布吕尔、马克斯·韦伯、舍勒等，就是这样一批研究人类文化、社会、历史的哲学理论家。杜尔克姆的“集体表象”社会学、列维-布吕尔的原始思维研究、马克斯·韦伯的宗教社会学、舍勒的哲学人类学，实质上就是文化哲学，因为他们都是把人与文化的存在及精神的发展提高到哲学认识论上进行研究的。这种研究既是巴斯蒂安、爱德华·泰勒、弗雷泽等早期人类学家文化科学理论的发展，又是继承了从维柯、孟德斯鸠到赅尔德以来的人文科学传统的。发展到19世纪末与20世纪初，它也就与从传统哲学拓展出来的以人类全部文化为认识论基础的新的哲学体系汇集到一起了，而恩斯特·卡西勒的符号哲学则在两条道路的相互联结上架起了一座桥梁。

由此我们也就不难看出什么是文化哲学了，它实质上是以人类全部文化（包括知识）为基础的认识论，或者说是对

人与文化的存在做认识论上的研究。这种研究所关心的不是形而上学意义上的真理性，不是与真理性相联系的科学事实，而是社会、文化、人生的伦理价值，人及其精神的价值。这虽然是康德遗留下来的传统，但康德哲学仍然是停留在一大堆范畴形式之内的，并没有解决科学理性与人们主观意向性之间的根本对立，没有揭示人类思维法则的规律性问题。而这在文化哲学家看来，则是属于文化价值规范问题，是与人主观上的价值思维、判断密切联系在一起的。因此，他们想建立一种与自然科学不同的精神科学，建立一种与人生哲学密切相关的价值论，从而确定人的价值在哲学中的地位。这就是文化价值哲学。由此可以看出，文化价值哲学并不只是把“价值”的概念从经济学领域引进到文化哲学领域作为分析的工具，而是要彻底重建传统哲学，不仅从认识论方面，也从价值论方面，完成传统哲学的根本转变。因此可以说，文化价值哲学就是以人类的全部文化为基础，从认识论和价值论两个方面确定人的本质及其思维真理性的一种新的哲学体系。

我在这里出版的包括《文化价值论》、《文化悖论》、《文化主体论》在内的三卷本的《文化价值哲学》，就是吸收前人的研究成果写成的。我在研究和写作过程中，不仅得益于西方现代哲学的认识论和价值论，更从人类学、社会学、历史学、心理学、宗教学、语言学等学科中吸取了大量营养。但我也排除了他们理论纯粹主观、非理性的成份。整个《文化价值哲学》都是以有意义的文化世界作为哲学本体论、认识论和价值论的研究对象。它不仅把文化世界看作是人的价值意识的本体和本原，也是从人对外部世界价值思维肯定的文化创造建立哲学认识论和价值论的。因此，《文化价值哲学》把整个哲学本体论、认识论、价值论的研究对象转向并扩大到了文化领域，并从文化价值哲学的理论视野在历史层面、社会层面、情境层面上进

行了新的综合。

我们知道，文化按其本来的定义就是人类的创造物。这个定义从古代希腊人那里开始，就是非常明确的，不过后来被宗教神学篡改了，变成上帝创造的了。文艺复兴以后，特别是经过启蒙运动和浪漫主义时期，人们逐渐发现了这是一种悖谬。他们把文化的创造从上帝那里解放出来，归复到人类自由观念的渐次发展和心理的普遍的表达。这无疑是一个贡献，因为只有认识到文化是人创造的时候，才能懂得社会生活的性质及人生的价值和意义。但是，把文化归结为心理的实现和自由观念的表达，从那时候开始，文化的定义也就被重新弄模糊了。一个最重要的模糊看法就是把文化看成是心理的东西、主观经验的东西。这不仅表现在狄尔泰的精神科学、李凯尔特的人文科学和詹姆士的彻底的经验主义哲学中，也反映在巴斯蒂安、泰勒、杜尔克姆、列维-布吕尔、博阿斯等人的文化人类学及弗洛伊德的心理学中，其他现象学者、存在主义者、符号互动论者等，也都有类似的看法。文化既然是心理的东西、主观的东西，它也就不能构成一个现实的客观世界建构人的价值意识了，也就无法对人的心理、性格有规定性了。承认文化对人性、心理的规定性，又把它看成是主观的东西、心理的东西，这自然是一个悖论。因此，我在《文化价值哲学》中努力排除这个悖论，把文化看成是人类创造的各种不同形态的特质。在这个定义中，特质既是文化的最小单位，也是独立意义的单位。它是人类独特内容和形式的创造物，只有当它作为人类创造的特质时，才是文化。一种文化特质重复生产，它就不仅仅是文化，而成了商品了。其他社会文化也是这样，只有当它作为一种特质、一种意义单位的时候，才是文化。这样就把文化现象与一般的社会经济现象区分开来了；同时也把文化现象与人的

文化心理、文化行为区别开来了。人的文化心理、文化行为是文化教化的结果,而不是相反。我这样定义文化,并不是要把它归复到实在论或笛卡尔、康德哲学的知识论上去,不是否认人的心理在文化创造中的作用,也不是否认文化价值的主体性,而是赋予文化价值以客观性。文化作为人类的创造物,作为对外部世界的思维肯定形式,无疑是人类根据自己的需要并通过全部感官及所具有的记忆、回忆、联想、想象、推理、抽象、概括等基本思维能力作出的。正是通过这种思维肯定,人类才把外部世界的存在物化为自己的作品,才客观地化为各种文化特质,才创造了满足自己需要的文化价值。这就是文化价值的客观性。离开了这种客观性,把文化价值看成是纯粹心理的东西、主观经验的东西,文化价值哲学研究就失去了客观性而成了纯粹主观主义的东西了。这正是我的《文化价值哲学》与狄尔泰的“精神科学”、李凯尔特“文化科学”以及詹姆斯的“彻底的经验主义哲学”立论不同的地方。

更为重要的是,文化现象不是孤零零地存在的,而是以各种文化特质构成的复合体系或有意义的现象世界存在于人类社会历史活动中的。文化是人类创造的,但它一旦被创造出来,就不为尧存、不为桀亡,就在一代一代社会历史的传递中成为超越社会有机体、也超越个体心理而存在的有意义的现象世界了。它构成了一个客观现实的世界,构成了人类生存的有意义的社会历史环境。人正是从这个有意义的现象世界,这个客观、现实的社会文化环境中获得价值意识的。离开了有意义的文化现象世界,人的心理的生物机制内部仍然是一片混沌的世界,它与外部世界的关系也只是生物物理世界对生物物理世界而已。因此,我的《文化价值哲学》最根本、最主要的观点就是把整个宇宙的演化看成首先是物理世界的历史,其次是包括人在内的生物世界的历史,最后是文化世界的历史,其中物

理世界是无机的，生物世界是有机的，文化世界是超有机的；并把人的出现及其文化世界的创造，看成是整个宇宙自然创造力的延伸，把人类的意识看成是人的心理生物机制的发展伴随着文化世界的创造衍生出来的，看作是生物世界的进化与文化世界的出现交互作用的结果，或文化世界的意义在人的心理生物机制上的呈现；有意义的文化世界的出现，在人与外部生物物理世界（自然界）之间建立起了一个强大的中介，人的文化意识包括价值心理与价值观念都是从有意义的文化现象世界获得的，而人对外部生物物理世界（自然界）的价值思维和判断，也是通过有意义的文化现象世界作为中介进行的，然后它才能成为人意识到的存在，或成为意识到的思想、情感、意识；但作为人的意识，特别是文化意识，则主要是有意义的文化现象世界建构起来的，是人们心理生物机制与文化世界交互作用的产物，并且文化世界的出现及其在历史中存在与发展，成了人类价值意识发生、建构、积累的真正本源。我的《文化价值哲学》正是从这一基本观点出发，在不同的历史层面上研究人类文化价值意识发生、建构及发展规律的，或者说是以历史上的文化存在为基础研究人类价值精神及历史文化意识发展的。我们从不同民族的世界观的结构中可以看出他们生存的自然的与社会的环境，但是这种世界观的结构决不是来源于他们的主观经验或体验，而是来源于他们历史上的各种文化结构及其特征。正是从这一点出发，我的《文化价值哲学》与各种生命哲学或理解的精神科学及还原论的现象学区别了开来。这自然不是说研究历史上人类文化价值精神和各族人民的世界观不需要理解、领悟和现象还原，而是说这种精神和世界观的结构不是来源于他们的生命意志、主观经验和体验中，而是来源于他们生存的社会历史的文化结构中，来源于客体与主体、文化世界与人的经验世界交互作用的无限历史过程中。

自然，客体与主体、文化世界与人的经验世界并不是截然对立的两极，而是不断转化、变化的。人对客观的文化世界，无疑为主体。这种主体性不仅表现在文化世界的创造上，也表现在人对文化世界价值、意义的判断和选择上。文化只有满足人的价值需要，才能被人的心理机制内化为意识，才能发展为一定的文化心理和价值观念。但是，当人具备了某种文化意识并按照这种文化意识采取行动的时候，他也就成了文化载体了，而且他及其思想和行为所显示的文化意义对其他人来说，也就成为客体了。个体的人是这样，人类群体及整个社会结构也是这样。作为历史上和现实生活中活动着的人类群体，它是文化世界的主体。但当群体及整个社会群体结构作为文化价值和意义的载体的时候，他们又成为客体了。甚至连社会关系、经济活动也都是负载着文化意义的。试想社会关系离开了文化意义能够存在吗？商品虽不等同于文化，但它仍然是文化特质的再生产，包含着文化特质，而且是密集的文化特质。基于这种看法，《文化价值哲学》所说的文化现象世界并不仅仅指各种文化特质，它还包括作为文化载体的人、群体及整个社会结构、经济结构、文化结构在内的。因此，《文化价值哲学》所说的文化现象世界并不是卡西勒所说的符号世界，而是由各种文化特质和负载文化意义的人、群体及整个社会结构、经济结构、文化结构不断运动、流动、转换、变化着的活生生的现实世界。如果把人、群体及整个社会经济文化结构都说成是符号，那就显得荒唐可笑了。人正是在这样一个无限参差驳杂的现实世界中，在无数个体与群体的社会互动中，在主体与客体的不断交互作用中，来发展自己的文化价值意识的，它包含了人的价值意识发生、发展的全部现实性。这是一个沸沸扬扬的生活世界，而不是舒茨所说的主观意义的“生活世界”。说它是一个客观现实的生活世界，因为它不仅包含着意义的结构，更重要的

是这种意义的结构是立于现实基础之上的。《文化价值哲学》正是从这种客观现实的生活世界出发，在不同的社会层次上研究人的文化价值意识发生、建构、适应、顺应、整合、分化、转换的社会文化过程的，研究不同文化价值力量的矛盾、冲突及整个社会文化价值体系运动、发展、变化规律的，一句话，它是把人放在整个社会文化存在的现实基础上研究其价值思维的客观真理性的。正是从这一点出发，我的《文化价值哲学》与卡西勒的符号哲学、舒茨的存在主义现象学及各种符号互动理论区别了开来。

客体与主体的关系，文化世界与人的经验世界的关系，归根到底是理论与实践的关系问题。因此，文化价值哲学研究是否具有真理性问题，最根本的还是一个文化实践的认识论问题。人的经验，归根到底是一种文化实践的经验。离开了文化实践，经验就不能产生可意识到的价值需要，就不能产生文化意识与价值观念。我这里所说的文化实践，并不仅仅是指个人的实践，而是指无数个体与群体的实践，指他们在文化创造和文化共享中不断互动的无限社会文化过程。随着人在社会文化世界中的互动、流动、运动、变化，就造成了无数独特的文化环境、情境、情势及生活细节，而人的文化价值意识就是在这种具体的、独特的文化环境、情境、情势和生活细节中建构起来的。我的《文化价值哲学》就是要研究人的价值意识是怎样在这些文化情境层次上建构起来的，以便解决意识与存在、社会意识与社会存在的一系列中介变量问题，并探索出文化建构价值意识的具体规律。

我在这里奉献给读者的这部《文化价值哲学》，全部是在历史、社会、情境三个层次上展开的，或者说是在这三个层次上从理论上进行了新的综合。我虽然努力从更高的层次上来把握理论体系，但这部《文化价值哲学》已不是严格的形而上学意

义的哲学研究了；由于它更多地深入到非理性、非逻辑的文化意识领域，因此，它也不是严格意义的纯粹理性科学了。这一方面是由于文化价值哲学的性质所决定的。无论是它来源于传统哲学的革新，还是来源于文化人类学及人文科学对哲学统一性的追求，它都不是严格的形而上学意义上的纯粹抽象思辨哲学，而是近似于文化心理学或行为科学了；另一方面，也是由于我是从社会学、人类学开始研究文化价值哲学的，这也不可避免地使它带有原来学科的性质。

在这里还应该说明的是，我自己的文化价值哲学思想也是在不断的学习、研究、写作过程中发展的；这部《文化价值哲学》一开始也不是作为一个完整的学科体系来写的，而是先写作出版了《文化价值论》，其后写作出版《文化悖论》、《文化主体论》的。因此，在这里对三本书的主要思想及其内在联系作一个简单的介绍是必要的。

《文化价值论》并不是讲文化的一般价值和功能，正如它的副标题所表示的那样，是一部关于文化建构价值意识的学说。本书原由人民出版社1988年出版，这次作为《文化价值哲学》的第一卷出版，我在内容和文字上都做了重要修改、补充。《从浅薄的文明走向深厚博大的文明》一篇，虽原是为了纪念“五四”运动70周年写的，但它并不只是一篇纪念性的文章，主要是为研究文化变迁中价值体系转换及民族文化精神的开拓、延续问题而写作的。这本来是《文化价值论》一章的内容。这次出版附录其后，供读者参考。

《文化悖论》不是讲的一般形式逻辑的矛盾性，而是文化价值和功能悖谬的认识论研究。如果说《文化价值论》主要是从正面讲文化建构人的价值意识的基本原理，那么，《文化悖论》则主要是从反面研究文化价值、功能的悖谬怎样使人的价值意识、思维、判断发生错误的，以及怎样使人生走向价值悖

谬的。其目的在于归复人在文化世界中的价值及其主体性，在于寻求自我解放和社会完善之道。

《文化主体论》主要研究的是人在文化世界中的价值及其主体性问题。文化世界是人创造的，它一旦不能满足人的需要，人就要改变它，重新创造一个新的文化世界。文化的价值归根到底表现为人的价值，表现为文化主体的价值。文化的价值，文化世界的价值，一旦离开了它的主体，离开了人的存在，也就成了外在的价值了，成了外化于人的异己的价值了。《文化主体论》就是研究人在文化创造和享受中的主体性，研究人或人类在文化创造、实践、感受(享受)中是怎样进行自我价值实现的。它不是一般地研究文化价值的主体性，而是象它的副标题所显示的那样，通过这种研究，在于建立一种人类价值实现的精神科学。

《文化价值论》、《文化悖论》、《文化主体论》虽然各自独立成卷，但在整体上又是有内在联系的。前两卷《文化价值论》、《文化悖论》主要是讲文化世界对人们价值思维(包括思维悖谬)的建构作用；最后一卷《文化主体论》主要是讲人对文化世界的主体性作用。这种主体与客体、人与文化世界的交互作用就构成了人类文化价值精神发展的无限辩证法的文化历史过程。读者在读《文化价值哲学》时，不妨把三卷联系起来看。

自从人类创造了文化，创造了文化世界，人类生存的环境、情境及生活细节中，大量地、普遍地存在的乃是文化的价值和意义，人的意识主要是由有意义的文化现象世界建构、发展起来的，人对整个外部世界的认识也是通过有意义的文化世界作为中介来实现的。因此，当代哲学的重要任务已不是研究人类意识起源问题，而是研究文化世界中人的价值意识发生、建构问题，即文化意识问题。这就是我为什么致力于文化价值哲学研究的原因所在。

另外，我们国家和民族正处于一个社会历史的变革时期。

这种变革不仅会引起浅层的物质生活的变化，也将会引起深层的精神生活的变化。为了实现这种变革，为了使中华文明更加深厚博大，我们不仅需要从社会经济制度上考虑对策，更应该从文化理论上思考前途。一个民族不会从理论上思考问题，是没有希望的！特别是对于我们这样一个十多亿人口的民族，没有文化理论，没有精神哲学，是很难把中华民族整合、凝聚在一起并支配其行动的。这部三卷的《文化价值哲学》就是我对思考的一部分，并愿意与读者朋友一起继续思考这一问题。至于我的思考是否有误，恐也难免。这只有祈请读者朋友批评指正了。

司马云杰

1989年4月15日于北京

《文化悖论》自序

我去过许多庙宇寺院神圣之地，目睹了无数善男信女在香烟缭绕中虔诚地跪在人类自己塑造的偶像面前。我甚至在泰山看到一些七八十岁的老太太登山还愿。她们放弃现代化的电缆吊车不坐而步履艰难地沿着十八盘向南天门、玉皇顶攀登，并且每上一节台阶都虔诚地叩下头去。据说不这样做，坐电缆吊车上去神就不灵验了。这使我感到非常不安，并深深地思考着人类文化的价值悖谬。

认真想一想，人类创造的文化哪一种不包含着自我相关的价值悖谬呢？五谷、丝麻、布帛，可以养生送死，也可以事上帝、敬鬼神；器械、舟车，可以御虎狼、越险阻，也可以用来相互杀戮；伦理、道德、礼仪、制度，可以使人生有常、社会有序，也可以成为人生之网，泯灭人的天性；人类创造了大机器生产，却把自己割裂成了孤零零的片断；人类创造了现代化工业，然而污染、噪音等却愈来愈危害着人类自身；即使那些现代化城市的宽广的街道，也被越来越多的栏杆、天桥、地下通道隔离着，反而给人带来了不方便。所有这些文化，都是人类创造的，可以说从它们产生那一天开始，都包含着自我相关的矛盾性和不合理性，包含着自我相关的价值、功能上的悖谬；或者说这种矛盾性和不合理性，这种价值、功能的悖谬，也就存在于其自我相关的条件中了，并且随着时间的推移，不断地反向运动、转化。从而就给人类的整个社会生活带来了悖谬和不合理性。特别是当这些文化作为一个包含价值和意义悖谬的现象世