

当代文化哲学沉思

(修订版)

从二十世纪第二个十年间的《新文化运动》起，对《文化》的研究就被作为一种以整体论、主体论的《哲学方法》解读当时的《中国问题》的思路，成为中国学人做哲学的一种样式和风格。自此起近一百年间，这种研究借鉴和吸收不少西方学者的思想资料和研究构架，同时也承接和延续中国近代学术传统，形成了自身的哲学特色，诸多先贤的这种努力已有累累成果。现在回头静心细读，对我们今天的研究当具有《重新装备》和《重新奠基》的意义。另一方面，从二十世纪八十年代改革开放以来，以《文化眼光》考量中国大地上《新》发生的行为现实和思想现实，以《文化战略》筹划社会发展，以《人文精神》贯彻全盘事业，形成一种崭新的建设态度，已经蔚然成风。正是上述两种历史性的文化学术条件，催生了二十世纪九十年代的《文化哲学》研究的兴起。

李鹏程 著



人

社

当代 文化哲学沉思

(修订版)

李鹏程 著

人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

当代文化哲学沉思(修订版)/李鹏程著.

-北京:人民出版社,2008.10

ISBN 978-7-01-001948-2

I. 当… II. 李… III. ①文化-哲学-研究②文化-关系-哲学③哲学-关系-文化 IV. G02

中国版本图书馆 CIP 数据核字(94)第 00107 号

当代文化哲学沉思(修订版)

DANGDAI WENHUAZHEXUE CHENSI

李鹏程 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京瑞古冠中印刷厂印刷 新华书店经销

1994 年 7 月第 1 版 2008 年 10 月第 2 版

2008 年 10 月北京第 2 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:28.5

字数:420 千字 印数:0,001-3,000 册

ISBN 978-7-01-001948-2 定价:48.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

修订版前言

《当代文化哲学沉思》于1994年7月出版至今，已经过去整整14年了。在这段时间中，中国以至整个人类的文化活动和哲学思想活动都出现了许多新的情况，提出了许多新问题。学术是人类思考的一种形式，因而它在这种情况下也必然面临着许多新的思考和研究的任务。文化哲学研究作为学术思考和研究的哲学层面的工作，尽管学术层次较深，但研究者似也应该追随时代的“发展”而有新的学术思想的拓展和发挥。在生动活泼的当代生活世界场景面前，我们因现实的“活生生”的文化（文明）特征对我们所显示的直接或者间接的“思想馈赠”而感到欣慰，并意识到学术使命的崇高。在这种心境中，我的研究和写作一直持续未断。但形成一部更新的研究著作的劳作，到目前还未完成。我正在继续努力之中。

常有学界一些同人和朋友询问我是否有新的研究著作可供大家阅读，并提及《当代文化哲学沉思》在书店已经买不到。我万分感谢朋友们的鞭策和提供的需求信息。此书尽管出版后几次增印，总印数已经超过万余册，但由于国内学术研究规模的不断扩大和各个文化层次的朋友们对文化哲学的兴趣的与日俱增，希望读到它的人似乎越来越多。许多人希望这本书能够再版再印。为满足读者需求，出版社现在重新出版此书，并嘱我进行一些修订。这就是本书现在能够摆到读者诸君面前的原因。

这本著作毕竟属于一个已经过去了的时代。为保持原书的历史面貌，我只对书中一些文句进行了使之更为达意的修改，出版社根据现在通行的汉语规范对一些字词用法和搭配进行了校订。这样做，

◎ 当代文化哲学沉思

一方面来说，符合我学术思想历史的“原样”，不至于“损坏”（打破）原书的文本系统性和阐述的思想逻辑，因为我认为这些都是有一定学术意义的；另一方面，我的关于文化哲学的新著，不久也许就会出版，将把一个“新的”文本系统性和思想逻辑呈现给读者诸君，再请诸君批评指正不迟。

为较“及时”地向读者汇报，我选出数篇在这本书初版后的年代中所写的一些研究论文，附录于本书正文之后，也许它们能够较有代表性地反映出我的研究思想演化的一些轨迹。

文化哲学研究在现在所面临的诸多问题中，有三大问题需要读者诸君倍加关注：第一，人类的“跨文化（圈）”生存和交往越来越成为人类生存的“常态”；第二，科技的发展为人类创造了并在继续创造着许多新的“生活用品”和新的“生活方式”，诸如“网络”、“手机”、“基因”和“纳米”技术等等，这些“文化”（生存）新内容都在极大地拓展或者改造着我们的“人性”潜能的表现和发挥以及我们“人”本身的“特质”；第三，天地万物（外界“物质”大自然）越来越迫切地追问着我们人与它们的“区分”与“融会”的“文化”可能性。本书在14年之前对此三个问题尽管已经有一些思考和阐述，其思路也有一定的深刻意义，但在拙作此书的思想基础上对此三个问题的继续深入探讨，是我自己的文化哲学研究的新的思路的一种概略表述，也似乎应该是文化哲学研究界的共同学术任务。愿我们共勉。

李鹏程

2008年7月18日

第一版序言

正如本书书名所表明的那样，本书是对“文化哲学”的“沉思”，它的内容着重在对“问题”的思考，而不是对“体系”的构筑。

什么是“文化”？什么是“哲学”？这是两个十分大的问题。本书无意就这两个问题作出任何具有学术“立法”意义的回答，而且我自认为，只有“对话”和相互“追问”才真正有益于学术的进步。所以，本书追求的是作者同读者诸君之间心灵的沟通和对话，是友好的“商谈”。当然我是以负责和严肃的态度来“参与”这个对话的。因而，本书期望的只是在“写”与“读”之间引起对“问题”的追问和讨论。如果真能如此，我就如愿以偿，而不愿意卷入任何“赞成与反对”的“评价”之争。

本书的全部论述，为一个基本信念所支持：哲学不应只研究认识，也不应只研究以已被抽象了的本体论为前提的“历史”，而应研究人类的全部“文化”；哲学作为“观念”，它应是整体性意义上的文化观念，而不应只是认识观念或“历史”观念；认识活动和“历史哲学”活动，只是人的文化活动的组成部分。而文化就是“人的现实的生命存在”及其“世界”、及其“优化过程”。人的现实的生命存在是文化的本体，因而也是哲学的“本体”。

这种对哲学和文化的理解，使我有信心把自觉地以整体文化为对象的哲学称为“文化哲学”，把对它的研究称为“文化哲学”的研究。

当然，对这种观点的确认和研究还只是一个开始。任何一个

◎ 当代文化哲学沉思

“开始”都是艰难的，而且也不可能是令人赏心悦目的，因为它只是一个刚刚开工的建筑工地。

恳切希望读者诸君的“建设性”的批评和指教。

人们以自身的生命存在表现出彼此共同地处于伟大的文化之中，我们本身就是文化，而且我们总在试图理解文化，我们对文化抱着某种前景式的期待……这一切，促成我们对“文化哲学”的追求。但愿这种追求给我们的生命和我们的世界带来更多的本真、更多的善良和更多的美好。

李鹏程

于中国社会科学院哲学研究所

一九九四年初春

导 论 文化哲学的可能性

什么是“文化哲学”？什么是“当代”文化哲学？为什么要写一本书来研究它？这是本书首先应该向读者诸君讲说清楚的问题。

什么是“文化哲学”？对于这个概念（或曰术语），历来人们有不同的理解或阐释。对它的词源和概念沿革史的考证和陈述不是本书的任务。在这里，我们只需指出人们对这个概念的两种惯常的理解和使用。

一种理解是：把“文化哲学”看作文化学的元理论。也就是说，对文化研究作超越于文化学系统本身的概念、范畴、体系的更高一层的理论解释。或者说，对文化学的基本概念进行更为深入的、批判式的研究。这种研究把作为文化学赖以建立本身的理论系统性大厦的支柱的基本概念、基本原理和基本的系统构造方法看成是可以探讨的，而不是“既定”的和“全真”的。为了便于理解，我们可以把文化哲学与文化学的关系看作正如自然哲学与自然科学、经济哲学与经济学、社会哲学与社会学、法哲学与法学等等的关系一样。

另外一种理解是：把“文化哲学”看作哲学的一种形态。正如人们曾经把不同的哲学倾向或哲学流派称为“存在论哲学”、“认识论哲学”、“分析哲学”、“实证哲学”、“语言哲学”、“自然哲学”、“精神哲学”等等那样，“文化哲学”可以被看作为哲学的一种倾向或一种流派。在这样一个意义上，“文化哲学”是一种把哲学“文化化”的企图。也就是说，如果哲学把自己的使命认定为对“文化”进行探讨，从而能够以哲学的方式对于“文化”比文化学更多地说出一些什么，或者说，这种哲学能比其他倾向或其他流派的哲学就

◎ 当代文化哲学沉思

“世界”和“精神”方面的问题更多地说出些什么，那么，这种哲学就可以被称作为文化哲学。

作为文化学元理论的文化哲学与作为哲学的文化化形态的文化哲学二者之间的关系是怎样的呢？为了回答这个问题，就必须对文化学的元理论作一些简单的说明。文化学的元理论大致可以分为下述几种情况：

第一、从文化人类学的角度来寻求理论支持。这种思路，把对文化的理解，归结为心理分析或社会结构分析或行为分析以及生态分析等等。因而，在一定意义上来说，这种“文化哲学”，就归结为心理学、社会学、行为科学、生态学等学科的理论形态；

第二、从历史学的角度来寻求理论支持。根据这种思路，文化被作为历史的主体和历史在时间序列上的依次呈现，或被描述为一种生、长、衰、亡加上传播、收缩的历史过程。因此，历史学理论也就成了文化学的元理论；

第三、从社会学的角度寻求理论支持。这与文化人类学中的社会学派或结构—功能学派的思路是相同的；

第四、从心理学角度寻求理论支持。这与文化人类学中的心理分析派有共同的思路；

第五、从当代发展起来的社会生物学、生态学、广义信息论等学科的理论基础上寻求支持。例如提出广义进化论及文化—社会生物学理论、文化信息论等等。

从上述情况我们可以看出，由于研究者的思路 and 眼光投向的不同，对于文化进行解释的理论方法，可以是多种多样的。因为它们都是对文化进行的较深层次的理论探讨，所以，都可以自称或被称为“文化哲学”。在这个意义上，“哲学”概念其实是“元理论”的意思，或者说是“智慧”的意思，而不是作为一门精神学科的那个“哲学”的本义。所以，上述所说的那些“文化哲学”即文化学的元理论，在其普遍性的程度上，只能达到已经存在于人类自然科学理论、社会科学理论和部分精神学说理论的理论高度，但还不是哲学式的。因而，也就还不是按哲学的本义来说的“文化哲学”。

但是，由于哲学不是一门自我封闭、自我孤立的精神学说，相反，它是全方位地向一切科学和学说开放的，所以，在各部门科学和

学说的理论中，哲学汲取自己存在和生长的营养，在一定程度上甚至可以说，没有各门科学和学说，就没有哲学。但哲学又不能也不应被归结或还原为各门科学和学说，这是因为，哲学一方面以各门科学和学说的任何一个具体部门都不能涵盖的**整体的和无限的世界**为对象，同时它也以各门科学和学说立论的终极的依据和基础为对象，它在探讨世界的整体性和无限性的同时，也探讨各门科学和学说的立论依据的非终极性和不完全的可靠性，并对它们进行哲学式的而不是科学式的、也不是具体学说式的批判（评论）。因而，不可以把哲学混同于一般的具体的科学（无论是自然科学还是社会科学）及各门精神学说，同时，也不能忽视哲学与它们之间的相关性。比如说，中国的哲学，历来与原始神话、民俗、伦理学、政治学、宗教学说有着几乎不可分解的因缘，而西方（欧美）哲学，则在不同的历史时期，与原始神话、宇宙知识论、政治学、宗教学、自然科学、社会科学等等有着十分紧密的关系。所以，哲学对于文化的理解和阐述，在一定的、或者说很大的程度上，要依据于各门科学和精神学说关于文化的理论。在“依据”的基础上，进行两个方面的、其实目的一致的工作，一方面对各式各样的文化理论按哲学的整体性原则、无限性原则进行**整合**；另一方面，对各种文化理论的立论基础（即其终极依据）进行**检查**。这两方面的工作，是相辅相成的，互为条件的。也就是说，“整合”同“检查”是哲学对文化理论进行批判（评论）性研究的同一个过程中的交替地反复依次出现的环节的特点。当然，这两个方面或曰两个环节的依次交替出现，构成哲学式的文化理论思考的基础途程。其目的是形成一种真正哲学式的文化理论的建构，即一种“文化哲学”。可以看出，这里所说的“文化哲学”与前面所说的作为文化学的元理论的那种“文化哲学”相比，显然是更深一个层次的东西。

然而，这只是真正的文化哲学研究的一个方面，即从“文化”理论这个侧面来考虑的思路。这种思路仍然只是一个侧面的思路，它还不能说明文化哲学研究的可能性的全部。

因而，我们还应该从另外一个侧面即哲学的侧面去进行一番“文化式”的思考。

按照人们已经形成的研究习惯，研究文化似乎并不是哲学的事。

◎ 当代文化哲学沉思

即使“文化”可以作为哲学研究的一种涉及物，似乎它的意义就在于说明哲学的文化氛围。文化被视作哲学的世界条件而不是哲学内容本身。因而，似乎哲学不应该去研究文化，即不应该把文化看作哲学的内容和哲学的对象。

那么，到底哲学应不应该研究文化呢？

从人们惯常理解的哲学模式来说，按照西方的哲学传统来说，哲学中确实没有文化的立足之地。研究哲学，就应该研究 ontology（译作“存在论”或“本体论”）和认识论。ontology 的基本义理，首先是回答关于“世界是什么？”的追问。对这个问题的回答，形成了西方古希腊哲学的起点。亚里士多德在《形而上学》中写道：“在第一批作哲学思考的人中，大多数人只把质料之类的东西当作万物的本原（arkhe）。一切存在着的東西由它而存在，最初由它生成，毁灭后又复归于它，万物虽然性质多变，但实体却始终如一，人们说，这就是一切存在着的東西的元素和本原。”^① 在爱利亚学派哲人那里，“质料本原说”就已经失去普遍性意义，而代之以“存在论”。存在论哲学设定“存在”为世界的始基，虽然它对世界的追问方式从“世界是什么？”转变为“世界怎样存在？”并且设定了“存在”与“非存在”、“真”与“意见”、“光明”与“黑暗”等对立性范畴，但是它仍然是本质主义的和归因主义的。从此以后，对世界本原的追求，形成了西方哲学数千年来的一个传统的思维模式，只要是研究哲学的人，就必须来完成“世界的本原是 X”（也就意味着“世界是 X”）、“世界是 W 地存在着”这种填充题。这就是 ontology 研究的基本任务。而认识论是什么呢？就是研究和讨论“人作为认识者如何才能认识作为本原的那个世界？”这个问题。不断追问并不断回答这个问题，就是哲学研究的另一个传统任务。这一任务的实现，依靠的是“逻辑”运算。可以看出，对“什么是世界的开始（本原）？”和“怎样才能认识这个（本真）世界？”这两个问题的追问和回答，形成了西方哲学传统。所以，可以说，西方哲学按其传统形

^① 亚里士多德：《形而上学》I 3。译文引自苗力田（主编）：《古希腊哲学》，中国人民大学出版社 1989 年版第 20 页。arkhe（ἀρχή）原意为“开始”，在这里译作“本原”。

态来说,是“归因主义”的和“本质主义”的。它的基本思路就是要为现实存在着的事物寻求一个“第一因”,在复杂纷呈的多样性的“现象界”的背后,去挖掘和揭露这个“现象界”所赖以存在的、统一的、普遍的“本质界”。于是,世界在西方哲学的图景中就成为二重化的:原因和结果,本质与现象等等,这些都理所当然地成为基本的和重要的哲学范畴。近代的认识论哲学,沿着这样一条传统思路,在追寻本体(本质)和陈述(显现)本体的总目标不变的前提下,形成了追寻和陈述方式的分化,形成了实证逻辑和超验逻辑两条道路。总结西方的传统哲学,我们可以归纳出它的三个特点:第一、设定一种与现象世界相分离的“本质”,或者设定一种与现象世界的存在方式分离的存在方式,作为世界的“本原”或“真存在”;第二、设定人认识这种“本原”或“真存在”的可能性,并以此为前提,然后探究人“怎样”达到这种可能的认识,实际上把认识的目标设定为在人的思维中(语言中)对那种设定的“本原”或“真存在”的重述和再现;第三、一般地说,这种探究和认识的道路,只能是逻辑的。也就是说,逻辑式的“思”,才是唯一的哲学之思。

从这种情况我们可以看出,西方哲学传统所提供的人与世界的关系的路子是狭窄的,而不是广阔的。它为人提供(陈述)的世界图景是单调、片面的,而不是生动、多样和丰富的,它所设定的人的生活使命也是贫乏的,而不是有吸引力的、激越的。对这样一种哲学传统持批判态度的一批当代西方思想家认为,正是这种传统思路,导致了近代西方科学主义思潮的滥觞,形成了工业革命的历史浪潮,人使有形物质世界的总体面貌发生了天翻地覆的变化,但人本身的世界处境却在恶化,人成为科学世界图景中的被动性因素,甚至向无意义的地步沉沦。生活在发展中国家中的我们,对于这种“危机”的感觉当然缺乏切身的体认,觉得这种说法似乎有些过于骇人听闻。但仔细地思考起来,当前西方“后工业社会”所出现的这种危机症候,确实与它们几千年来哲学的传统思路不无关系。西方的一些思想家认为,当代人的科技主义的世界图景和科技主义的生活方式,实际上是一场大难临头的文化危机,而这场文化危机的总根源在于哲学为人们指错了生活路径,所以也就是一场必然导致使哲学传统终结、使哲学转型的“哲学危机”。只有从这

◎ 当代文化哲学沉思

种“科学主义—技术主义”的哲学传统中解放出来，人的生活世界才有可能消除危机，转危为安。所以，就需要一种超越科学主义哲学的新的哲学，而对这种新哲学的思考，必须摆脱传统的科学主义的框架，而在人的文化图景的总体性的大环境中另辟蹊径。因而，当代哲学家不应拘泥于在西方传统的哲学园地中耕耘的习惯，而应冲破篱笆到多彩的文化世界中来为哲学寻找新的立足点和新的内容。其实，哲学作为一种对多样世界、对丰富人生的智慧的追求，它的内容，即它之所思，决不应局限于“本原”、“知识”和“逻辑”这样的框架内，哲学决不应只满足于使自己成为一门“科学”，哲学应该面对整个人类文化，或曰，它本身就应该成为一种“文化形态”。在这个意义上，我们就有了“文化哲学”这个概念。

上面我们只是从西方传统和西方当代的文化危机来简略地谈论了文化哲学的可能性，这是因为我们当前所谈论的“哲学”，基本上是按这个传统来定义、来理解的。问题一旦被提到广阔的世界（全球）文化的范围内，哲学与文化的关系就显得更为直接。例如，我们从中国文化的文本和它的上下文来看，古代中国人的“思”的方式和方向就与西方人大异。中国古代思想家虽然也有“本原”意识，但却没有西方思想家对本原的那种执著追问且穷追不舍的劲头。《老子》中有一些关于“本原”的陈述，这些陈述与其说是“陈述”，不如说是“予名”，但老子本人甚至也觉得“予名”也是十分勉强的。老子说：“道可道，非常道；名可名，非常名。无名天地之始，有名万物之母”。又说：“有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道。强为之，名曰大，大曰逝，逝曰远，远曰反。故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。”；“天下万物生于有，有生于无”；“道生一，一生二，二生三，三生万物”。可见，中国思想传统是虽然设定“本原”但并不执著于追问“本原是什么”，不探究本原，而是在设定本原之后，马上建立一幅赋有本原性质的世界图景，把本原与世界本身密切地结合起来，认为本原应该融于世界之中。如《老子》中说：“昔之得一者，天得一以清，地得一以宁，神得一以灵，谷得一以盈，万物得一以生，侯王得一以为天下贞，其致之也”。只有贯彻了这种本原性，世界才

是有意义、有价值的。从思想方式上来说，古代中国思想家满足于本原自身的不可明言（或不可言明）性和它对世界的无限的渗透性（贯穿性），如《周易·系辞》在谈本原时说：“能范围天地之化而不过，曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而知。故神无方而易无体。”《易传·系辞》又云：“形而上者谓之道，形而下者谓之器”，《老子》十四章也说，本原（道）是不可感觉的“无物”，是“无状之状”、“无物之象”。但西方人总是想对现象世界“解蔽”，以求本原之真，达到对本原认识的“澄明”状态。古希腊词 *αληθεια* (aletheia) 就是去遮蔽以求实真之意，后来衍化为西方哲学的“真理”范畴。对于西方人这种舍弃眼前之现象界而专注于本原以求真的态度，中国人是并不重视的。相反，中国古代思想家看重从本原到现象界之间的**环节性**或曰**秩序性**。在西方的传统思想看来，本原与现象分属于两个世界，而且本原为实在，为真在，而现象界为本原界之显现、幻影或假形态；但在中国古代思想看来，本原、现象都是实在、真在，因而无西方的彼岸此岸之分，也就无自然、本性与人事、教化之俨然对立。所以，从总体的文化态度来看，西方思想传统中那种存在于人与自然、本质与现象、精神与物质（神与形）应有与现有之间的绝然二致的紧促的张力，在中国传统思想中并不存在。相反，中国人则更侧重于天人合一、古今一贯、形神一体等等。总而言之，西方人是设定本原、二分世界，然后以逻辑思维的方式追究本原之真实，以此为主导思想建立起进行世界之思和人事之思的哲学的；中国人则是设定本原、重视一构世界的生化秩序（环节），然后以比附（隐喻）和想象的思的方式，从世界的整体性来体悟并描述这个世界和人事的秩序性、环节性、等级性。而且，世界本原问题并不被放在重要地位，人与世界的关系完全以一种先定和谐的原则被设定、被公认，然后，重点讨论和探究的，是人事。因而形成了中国哲学（哲人之思）的浓郁的伦理学（并以其统摄整个学术科目）的风格。

从上述情况可以看出，当我们把目光从狭隘的欧罗巴转向广阔的全球世界的时候，我们看到的是一种原来只站在民族主义和地域主义的立场上不可能关注和不可能理解的文化现象：西方有西方的哲学，东方有东方的哲学，如果一定要以西方哲学的态度、思路和

◎ 当代文化哲学沉思

方法来“规范”东方哲学和世界其他民族、其他地域的哲学，那就是“欧洲中心论”的文化沙文主义态度，这种态度是不可能理解非欧洲传统的任何哲学的；同样，我们也不能赞成“东方中心论”或“中国中心论”。那么，在当今世界日益一体化的情况下，原有的“哲学”的定义，或者说对于“哲学”的概念式的理解，无论是单从西方传统来说还是单从东方传统（中国传统或印度传统或阿拉伯传统分别看待等等）来说，都已经是不充分的了。我们对于同一个世界、同一个人类，需要一种共同的思想方式、理解方式、把握方式或者说需要一种共通的精神和态度，也就是说，需要哲学上的融通和综合。而要作到这一点，我们就不能不看到，不同的哲学植根于不同的文化土壤，并且是不同的文化的核心内容之一。所以，要求得到哲学的融通和综合，首先就得关注不同文化的融通和综合。如果撇开哲学的文化土壤而孤立地来谈论哲学之间的综合和当代世界哲学的可能性，那显然就像企图通过把不同的树叶从不同的树上采摘下来混合到一起的方法造就成一颗新的大树那样不可能。

因而，在今天这个世界一体化的时代，哲学家们如果不是拘泥于自己民族的哲学或者偏爱某一种哲学，如果要有比较广阔的哲学眼光，即世界主义的哲学眼光，那么，他首先就应该理解：哲学生长于文化的土壤之上，哲学按其精神本质来说是“文化的”。

为了对我们今天这个一体化的世界和这个世界上的人事有一个适应于时代的哲学理解，我们似乎应该以一种跨文化的态度来审视一下已往那些基本上包容于某一文化传统之中的哲学，在文化比较研究的前提下，理解它们之间的共通性与差异性。只有这样，才使我们也许有可能达到一些较为深入的和较为开阔的思考。正是因为这样的哲学思考更有意识地看重哲学的文化基础，所以，这样的哲学可以被称作“文化哲学”。

那么，我们中国人现时（当下）谈论“文化哲学”，其问题针对性（也就是必要性）在哪里呢？当然，从远处来说，生活在这个小小的地球上，我们应该认识和理解西方所面临的如上所述的这样一场哲学危机和文化危机，以便对我们的世界环境和世界情势有一个清醒的看法。然而，更重要的是，为了解决我们中华民族自己的问题。

为什么这么说呢？

根据中国人公认的看法，从 1840 年鸦片战争开始，中国便被西方帝国主义的侵略强制地拉上了全球世界的历史舞台，从此以后，中国历史从其自我意识的唯一性和封闭的自我完满性中走了出来，不得不成为世界史的一部分。中国文化原来的那种唯我中心、唯我尊贵的传统观念，在现实的历史事件的强有力的冲击下被动摇了，不少人接受了西方人所宣扬的欧洲中心论的世界文化图景，似乎中华是一个衰落着的民族，而且它并不是“中央之国”，而是处于以欧洲为中心的正在生机勃勃发展着的近代世界工业文明的范围的边缘之外。面对这种对中华民族的生存和发展十分不利的现实处境和观念变化，中国人必然地开始学习西方，并反省自己本身。反省的问题是：我们为什么弱，他们为什么强？我们为什么穷，他们为什么富？围绕这些问题，中国人努力了几十年，思考了几十年，总的看法是：中国必须在旧有的传统的基础上有所改变，而不能再按自己已往所走的那条路子走下去了。如何改变？开始是在器物的层面上考虑问题，后来转入对政治制度的变革的尝试，当这些都失败之后，便又转入了对精神文化（例如民族性、国民性、人的素质等等）的探究和思考。无论是“变器”还是“改制”或者“改性”，这些思考和实践上的尝试，都自觉不自觉地有一个参照的坐标系，那就是近代以至现代的西方文化和由这种文化所形成的制度文明和物质文明。一方面反思中国文化传统，探究这个文化的“本性”；另一方面了解和研究西方近现代文化，探究它的机妙之所在；同时，对中西文化进行比较对照，以求寻找中国自己本身应该走的、也可能走的社会历史发展道路。一个半世纪的中国历史以其丰富多彩的、且十分不同的各种实践方式和历史事件向中国人说明，企图原封不动地维护中华民族的古代文化传统的全面的价值系统，而只想在肤浅的表面或文化结构的较外层次上作些应付性的变更，是不可能从根本上解决在西方文化已经十分深入的影响着的今天我们所面临的社会历史发展问题的，同样，企图原封不动地照搬西方文化或者强制地引入西方文化的某一个或某几个价值体系，而无视我们民族对它的接受的可能性与可行性，无视我们民族自身几千年以来所形成的“原有的”社会历史机制，也是不可能真正解决我们所面对的、必须予以

◎ 当代文化哲学沉思

解答的时代难题的。换句话说，一百多年来，凡是真正促进中国历史发展、社会进步的事件，都是自觉不自觉地以全面观照中西文化态势、正确处理中西文化关系为基本指导思想的。盲目地、片面地守古或弃古，盲目地、片面地仿西或拒西，都只能给中华民族的社会发展和精神成长带来阻滞以至于灾难。因而，我们需要一种宏观的、广阔的世界主义的（或曰全球性的）文化视野，同时，更重要的是，这种视野的宏观性和广阔性并不应是一种感觉性、零碎性和杂多性，因而形成一种机械主义的折衷和凑合，而是应该达到系统地通观的全面性和整体性。那么，时代为我们提出来的对中华民族在当代的现实发展之路及其文化前景进行研究的问题，很自然地就不只是一个经济学问题或社会学问题，也不只是一个实证的文化学问题，而是一个文化哲学问题。

可见，无论是从文化的角度来思考，还是从哲学的角度来思考；也无论是从学理的角度来思考，还是从时代意义的角度来思考，文化哲学的问题，应该是当代的人们、尤其是当代中国的人们重视并加以研究的理论课题。

当然，对文化哲学的研究，并不是一件仅仅由理论兴趣或学术爱好就可以决定的十分简单的事情，它应该需要比较深厚的理论素养和广阔的学术基础，同时又应该需要对时代问题进行较为专注的追问并需要在历史的大跨度的时间和空间范围内对现实事件及其相互关系进行全面把握。要做到这些，是十分不容易的。但是，懂得这些条件的必要性，通过努力来不断地促使这些条件的形成和成熟，则应当是我们所追求的目标。

写作本书的目的，并不奢望为人们提供一套现成的答案，而只是希望沿着本时代人们关于文化哲学的思考路径来进行一些自认为也许有些微新意的思考，以期能在这个路径上有所前进。这种愿望从本书所探讨的几个方面的问题中可以呈现出来。为了使读者对本书有一个概观，把本书所涉及的问题的系统性和对它进行的陈述话语的内在关联，在此稍作说明。

我们所遇到的第一个问题就是对世界和人事（die menschlichen Sachen）该作如何理解。这是从来的一切哲学的大问题，也是从来的一切文化论的大问题。我们的思想不应该是按照传统的形而上学