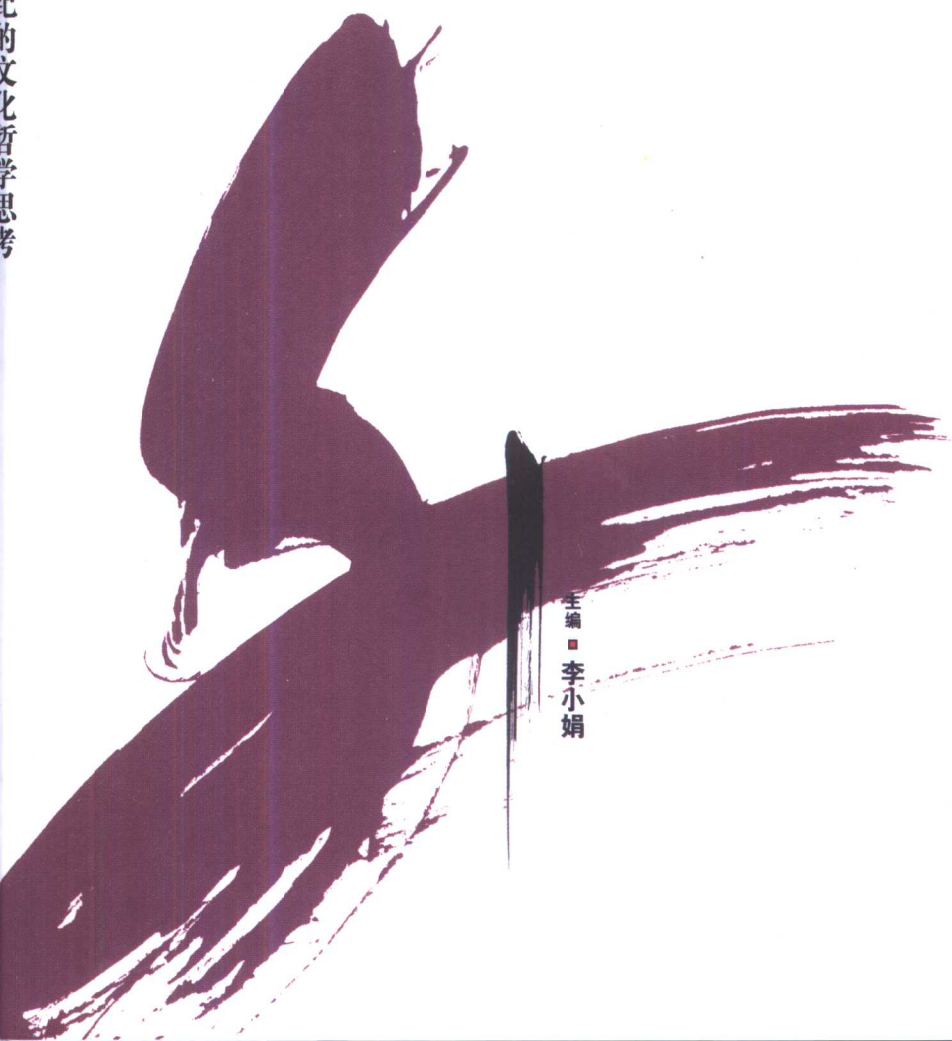


黑龙江人民出版社

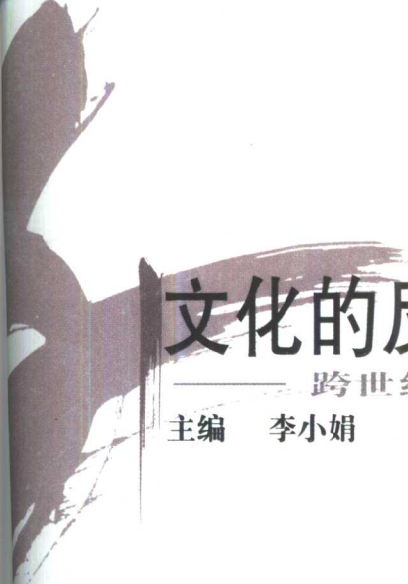
文化的反思与重建

CHONGJIAN
FANSI
—— 跨世纪的文化哲学思考

跨世纪的文化哲学思考



主编 ■ 李小娟



文化的反思与重建

—— 跨世纪的文化哲学思考

主编 李小娟

黑龙江人民出版社

责任编辑:梁玉梅 马少滨 李久军
封面设计:王国良

文化的反思与重建

——跨世纪的文化哲学思考

李小娟 主编

黑龙江人民出版社出版发行
(哈尔滨市南岗区宣庆小区1号楼)
黑龙江人民出版社激光照排中心制版
黑龙江新华印刷二厂印刷

开本 850×1168 毫米 1/32·印张 19 6/16

字数:490 000

2000 年 8 月第 1 版

2002 年 10 月第 2 版 2002 年 10 月第 2 次印刷

印数:1501—2500

ISBN 7-207-04830-0/B·148

定价:38.00 元

文化哲学在新世纪的学术使命

(代序)

李 鹏 程

遵照黑龙江大学《求是学刊》主编丁立群先生的高嘱,并承蒙《求是学刊》李小娟编审的邀请,要我在李小娟女士主编的《文化的反思与重建——跨世纪的文化哲学思考》一书再版的时候,为这部论文集写一篇序言。这一美意,在我看来,是对我近 10 年来的文化哲学研究的学术工作的一个友好而热心的鼓励和继续督促,故我不敢不顾寡陋而乐于承命。

我的《当代文化哲学沉思》一书,虽然从出版以来就得到学术界诸多研究同仁和朋友们的厚爱、鼓励、批评和鞭策,那本小书所论述的一些观点至今仍息息有气,被一些学人引用探讨,但它毕竟已经是上个世纪 90 年代的旧书了。在这本书出版后,尤其在 90 年代后期和世纪交替之际,学界许多新近发表的关于文化哲学的著作和论文,已经硕果累累,水平高深,其中提出的许多十分有意义的问题,对于中国文化哲学研究的推进,贡献突出。这些都是我必须认真学习和思考的。

另外,就这本论文集的出版来看,在本书 2000 年 8 月出的第一版之卷首,已经有李小娟女士的导论——《走向新世纪的文化哲学》,如此原样再版,我觉已很完美。从这个角度看,我写此序言,乃有为金蛇添笨足之赘。但既然学术友人给了我一个以这样的方

式与文化哲学界新旧同仁进行学术交流的大好机会,我愿借此略述近年来我的一些读书体会。千虑之一得,仅供各位先进批评指正。

诚如李小娟女士所说,中国的文化哲学研究,从 90 年代初就已经开展。总括而言,它为中国当代人文学术界思想的成熟化和中国社会的现代化,起到了十分积极的促进作用,对其学术和社会效用作更为有理有据的详尽评价,是学术史专门研究的大课题,在此不必多言。但是,“在 21 世纪已经到来”这一前进性时间思维的学术史框架中,要求文化哲学的研究者在新的世纪应该有更新的思考和学术作为,这应该是人类理性持续发展的常规要求。正是从这个学术立场上,我提出“文化哲学在新世纪的学术使命”这个通俗话题,当然其中不免包括对 10 年研究成果的一些间接的主观议论。就这个通俗话题,我想进行以下的陈述。

一、文化哲学是哲学的迫切事业

我一直坚持认为,文化哲学是“哲学”,而不是其他任何学科,或者说它不属于其他任何学科。

不少学界研究者从历史学、文学、宗教学、人类学、民族学、心理学以至社会学等等的角度入手,并以这些学科领域的研究对象和内容为轴心来论说和研究文化,这是学术界“百花齐放,百家争鸣”的好形势,应该珍惜并应该欢呼。对于这些研究,哲学家应该予以重视而不应该轻视,更不应该排斥;而且应该真诚地从上述这些论说和研究中学习,并获得哲学研究所必须的、足够丰富的文化资源和思想资料。

但是,从哲学的研究立场来看,上述这些研究,比较准确地说,应该被称为“文化历史学”、“文化文学”、“文化宗教学”、“文化人类

学”、“文化民族学”、“文化心理学”和“文化社会学”等等,而并不是“文化哲学”。所以,尤其在以学术的态度来说明“文化哲学”的基本定义(即其存在论的区分性的规定)时,上述研究不应被称为“文化哲学”。即使在日常的广义的探讨中,似乎也应该遵守这种区分的规定;当然,也有另外一种情况:一些哲学家对文化研究很有兴趣,他们以自己的哲学方法论知识来论述并非哲学意义上的、而是传统文化学意义上的文化,这种研究在许多情况下是以“哲学”研究的名义进行的,但如果并不把自己的研究目标确定在哲学研究应该进行的普遍反思的领域内,而兴趣于文化事象、文化活动、文化行为、文化形式和文化物品等等的生产(生成)与建构,例如对于“文化产业”的研究和“文明”的描述性研究,那么,这种研究实际上也不应该被称为“文化哲学”。否则,文化哲学就可能失去其哲学的主旨和要义,而流于过度的泛化,造成其基本概念因被其他学科(例如传统的文化学、文化人类学和文化社会学等)融化而消解,造成整个文化哲学学科貌似其“覆盖力”的强大反而被覆盖、被“遮蔽”的情况。应该明确,文化哲学是哲学自身的学术要求,是进行哲学研究的学术事业。

在确定这一点之后,我们当然也十分欢迎文学家、历史学家、宗教学家、人类学家、民族学家、心理学家以至社会学家都来参与这一事业、关心这一事业。从而也应该看到,只要遵循文化哲学是哲学的事业这一原则,任何人文学家都有可能为文化哲学的发展和进步做出自己的贡献。

同样,在确定这一点之后,我们也并不应该限制哲学家进行文化研究。在一定意义上说,哲学家研究文化是研究文化哲学的必要的学术准备。但无论如何,哲学家的这种文化研究(文化学研究、文化史研究、文化社会学研究和文化人类学研究等等),并不应该被看作“文化哲学”研究本身。

文化哲学是哲学自身认识自身的方法,也是哲学自身的反思性思考的一种存在方式。相对于哲学存在论、哲学认识论和哲学辩证法等哲学的自身存在形态和自身反思方法,或者也可以把文化哲学称为“哲学文化论”。

历来的哲学把自己的自明性基础设定为“概念”、“理念”。因而,在历来的许多哲学中,“概念”、“理念”是哲学的原创性的学术根据和学术基础。

即使是超越了观念论的实在论、实存论等等,对哲学的一般性的“普遍实在”和一般性的“普遍实存”的称谓,本来就在观念论的概念表达方式之中,而它们追求“具体的”、“实际的”存在的思想,也只是在谈论与概念相对应的具体的“实在”、“实存”、“物体”、“东西”、“事物”、“事件”等等的个别性的实际“存在”。而这些东西,很容易被观念论哲学家归结为感觉的、经验的、甚至情感的“具体”表述方式和描述方式。因为除过感觉和经验之外,我们人类没有其他任何可以更实际的、具体的、而不是想像的把握“世界”和“对象”的办法。

所以,对于“真实事物”的“具体地”、“特殊地”把握,永远也离不开哲学的“概念”,或者“理念”。对于事物的普遍性的把握,自不待言,更不能离开哲学的“概念”和“理念”。

一旦哲学的概念和理念被巧妙的思维技术成堆成套地建构起来之后,哲学体系的强大思想威力就被作为可以征服普遍的现实存在的意识形态武器,现实被它以概念和理念所描述的“模型”、“模式”和“理想图景”所牵引,而活生生的现实生活,必然被它“合法地”加以“裁制”和“改造”。这种裁制和改造可能是好事,也可能是坏事。

这是因为:在哲学从具体现实得到与其相符合的一些概念和理念的情况下,哲学可能是好的哲学,这种好的哲学可能是引导现

实前进的伟大的思想旗帜和响亮的时代号角,哲学思想由于符合具体现实而推动现实,是哲学的功绩;但恰好在这时,哲学很容易被夸大作为一种思想的绝对性功能,这必然导致哲学的威力被绝对化为宗教般的“神圣”思想。到了这个时候,加之现实是永远变化着的,它并不受哲学模式的限制,于是,现实的真实性和其自然合法性,在许多情况下,就可能被哲学已经固定了的意识主体性任意压制,这时候的哲学就成为“坏的”哲学。这就是哲学的时间性悖论。

与这一种情况相似,哲学在一个或一些民族或者国家的“好”品格,常常被作为绝对的好品格来看待,似乎它对于其他民族和国家也必然是“好”的。但往往由于它并不真正地知道它所陌生的民族和国家的真实的生活和生活所赖以是生活的文化,因而,一旦被引入和搬运到其它民族和国家,反而会给这些民族和国家带来伤害和灾难,它的“好”品格却意想不到地变成了“坏”的品格。这就是哲学的空间性悖论。

哲学的上述这两种两面性——即其功能上的时间性悖论和空间性悖论——的存在,根源在于人们在必然需要哲学的同时,把哲学的意义和功能绝对化了。

哲学被绝对化的后果,极而言之,如果不是把哲学绝对地变成与神圣的宗教戒命类似的东西而对其加以赞颂和膜拜,就是把哲学绝对地视为不祥的祸害和麻烦而加以蔑视和抛弃。这样一来,哲学在人类历史上便总是经常地、交替地扮演着“圣神”和“恶魔”的角色。

哲学之所以必须承担如此奇特的历史命运,归根到底,是人类思想(包括哲学家们)在很长的历史时期中,把哲学在其具有思想效能之后,就作为思想之最、思想之极、思想之根或思想之巅来看待。这种惯常观念,把哲学看成绝对的,即“无对”的思想,把哲学

单极化、僵硬化了,使它成为某种脱离发展、脱离变化和脱离过程的东西,因而成为某种无时间、无空间的东西。于是,以思想效能为特质的哲学,也就变成为“无思想”和无效能的东西了。

面对这一似乎不可解脱的命运,哲学也应该为自己寻找原因。也就是说,哲学要能够始终保持自己的“现实的”思想效能,即保持自己的“生命力”,就必须寻求自己得以“生存”的基础和空间;也就是说,哲学必须从被认为是自我完满的绝对物,或者作为永恒的大全包容物这种意识状态中“苏醒”过来,而努力寻求被自己长期忽视了的自己的真实的“被包容性”,寻求自己的生命基础,寻求自己所属的那个真正的“大全”。也就是说,哲学并不是人们常说的“原因的原因”、“理由的理由”的终点,而是自己本身也是某种因果链的中间一环:它也有自己的原因,有自己理由。我们应该追寻它们。

二、文化哲学是探求哲学的根源性和奠基的事业

我们所要追寻的哲学的这个基础、这个生存空间、这个生命基础,不是别的什么东西,就是文化。

文化不是简单的个别的具体事物和现象。这种简单的、个别的具体事物和现象只能是“文化事物”和“文化现象”。文化从某个体来说,是指某一个民族和国家的人类的的生活样式系统,从其整体来说是指人类的全部生活样式系统。

这个系统具有自己的自足性特色和规定。而且,这个系统有自己的动力机制和自我调节机制;这个系统有一种公共的价值理念,即追求完善自身、完美自身的意向;而且,这个系统有以集体的方式处理自身与物质自然界的交换关系的强大或者弱小的能力和经验,同时,就个体文化间关系而言,它(们)有整体地处理自身与

其他文化之间的物质关系、社会关系、制度关系和思想关系的强大或者弱小的能力和经验。

文化的根本特质是“生活”,即具有生命的人类共同体(集体)的活生生的现实存在。这个“存在”不是凝固的模式,而是一个充满活动能力、情感赋向和思想活力的永不休止的动态过程。这个存在的最普遍、最一般、最日常的生活样式及其变化和进步,以及对这些样式和进步的最具有普遍性的思考,就是哲学的根基。

生活作为“存在”,不是传统的本质主义哲学意义上的那种被寻求的、超越于现象之上或者在现象之外的“本体”或者“实体”。生活本身既是现象,也是本质;换言之,生活本身既无所谓“现象”,也无所谓“本质”。

生活作为“存在”,它实实在在地就是人类“生命”的生活过程,而人类的生命过程是物质与思想的“共在”过程,“没有物质生活而思想着的人”与“没有思想而只过着物质生活的人”,二者都是在现实生活中并不存在的抽象的人,只是历来哲学的假设。所以,理解人的物质性和人的思想性这二者不可分割的复杂的“共在”关系,是理解生活的意义的关键。把人类生活只理解为“物质生活”,即人与自然的物质交换和人的社会物质交往活动,这是对生活的抽象的和片面的解释。

生活作为“存在”,它具有文化样式的差异。不同的民族(或者人种、族群)的生活样式的差异,其人种的、物质的、社会体制的、意识的和情感的等五种相互联系着的生产与生活是千差万别的,它决定了其风俗习惯、行为方式、思想方式的差异。这些文化样式的差异,也就决定了其哲学思维的发达与否,决定了其哲学思维在整个生活中的功能和作用,决定了其哲学思想的样式和内容。因而,不同民族有不同的文化体系建构,“哲学”作为这个建构中的“思想”要素,在一些民族可能明显、发达,而在另外一些民族中,它也

许被隐隐约约地淹没在文化系统建构的别的要素形态中,因而并不那么明显、那么发达。换言之,哲学在一些民族具有强大的思想功能,但是在另外一些民族中,具有强大思想功能的,并不一定是哲学,也可能是历史学,或者文学,或者宗教学,或者伦理学、宗族谱系学,等等。

从上述说明中我们至少可以理解,哲学是“文化的”。哲学是文化的派生物。正如世界上没有一种对于全人类来说“共同的”文化一样,世界上也并没有一种对于全人类来说“共同的”哲学,也正如世界上并没有一种全人类共同的语言一样。也许人类需要共同的哲学和共同的语言,正如全人类需要共同的文化一样,以便设定一个可以在其上进行共同沟通的平台。但这在目前来说,仍然尚属一种美好的向往和应该努力进行建设的目标。

因而,那种脱离或者轻视哲学的文化属性所进行的对哲学的谈论,是对哲学的一种不切实际的抽象。那种把以某个文化为其根据的哲学夸大为人类的“普遍哲学”的观点,其实仅仅是某个种族文化中心论的一种哲学表达;那种不自觉地把某个其他民族或者某个文化圈的哲学不加分析和批判地看作“普遍哲学”,因而也就不自觉地看作“自己”的哲学的观点,其实是一种思想的盲目性。历史发展到今天,我们应该从这种似乎已经是“不言而喻”的“常识”的谬误中解放出来,重新树立正确的文化哲学观念。

理解哲学的文化属性和它的文化奠基性,并不只是方法论上的一种简单的转换,而具有深刻的哲学思想意义。

一方面,它有助于哲学家理解自己的学术研究的方法论基础和框架建构的真伪性。检讨被自己作为“一般的”、“普遍的”哲学的那个哲学同自己民族文化的距离性与近似性,理解文化比较研究作为阐明“一种”哲学以及它同其它哲学之间交流的理论基础的重要性;理解对文化进行时代性解读作为阐述同样一种文化中哲

学形态的新旧交替和同一个哲学在时代变化的情况下具有不同品格这两个秘密的理论基础的重要性。

这样,当人们把一种哲学作为普遍的文化意义来阐述的时候,就应该立即提问:它具有怎样的文化属性?只有当我们预先明确了它的文化时空属性后,我们才能明确它的“一般性”和“普遍性”的限度和可言说性,只有到这时候,我们才能说我们把握了“它的”“哲学”意义。

另一方面,它有助于哲学领域以外的人文学家更真切地理解自己的学术领域的元理论的真伪性,从而为自己的学术研究寻找到真正的、以文化本源为基础的元理论。从这个意义上说,文化哲学也应该是一切人文学科的真实的方法论原则和自我评判的哲学准则。

三、文化哲学是研究文化理念的生成、 建构和发展的哲学事业

文化是哲学的根源和基础,但是文化并不等于哲学。因而哲学研究也就并不等于一般的文化研究。

哲学的研究对象是“思想”、“观念”或者“理念”。而且仅仅是这些东西。

那么,作为哲学研究对象的思想、观念,或者理念,到底是什么东西呢?过去,人们总是把它们看作离实际生活很远的、从实际中“抽象”出来的“形而上学”。那么,这种“形而上学”到底又是如何从“实际”抽象出来的呢?那个实际到底是什么?

对这一连串问题的回答,历来是以“现实”、“人们的现实生活”、“人的现实存在”作为答案。这些答案当然没有错。但是,我们还是需要追问:什么样的“现实”?什么样的“人”的什么样的“现

实生活”? 什么样的“存在”?

很显然,上述概念都不可能是“一般”的,或者“任何”的。

世界上从来就没有“一般的”这些东西;而只有属于不同文化的“现实”、不同文化的“生活”,属于不同文化的“人”以及他们的“文化存在”。

因而,哲学所根源的这些被认为是奠基性的概念,都是“文化的”。只要它们是处于文化中,就是可以被人们的感性或者理性的认识所把握的,就是具体的和“活生生”的;而一旦离开文化,就只能抽象的、不可捉摸的。

可见,哲学的基础性概念或者理念,都是文化概念和文化理念。因而,这些概念、理念的生成、建构和发展,只有在“人的文化生活”的维度上加以考察和研究,才能对它们的实在性、现实性有所了解,才能理解它们的并非只是形式的、而是内容的底蕴。

一些人何以对哲学的形而上学概念和理念有“悟性”,而一些人在面对这些概念和理念的时候觉得它们艰深无比,表现“木讷”呢? 这种区别,当然也可能有这两种人在逻辑思维能力和数学运算能力方面的差异的原因,但根本的区别,是他们在思考这些概念和理念时的文化心理背景有巨大的差异:前者在谈到它们的时候,脑子里马上会涌现大量与其关联的许多社会生活的文化例证和文化事实,并能够迅速地对它们进行形象化的逻辑编排和处理,形成一个支持抽象概念和理念的思想“图像”或者“图式”,当然这些“社会生活的例证和事实”、“形象化”的方式,以及由对它们的综合所形成的图像或者图式,都与思考者所处的文化密切关联,并以他个人的文化经验和文化历程为广阔场景;而后者面对的只是词语本身的声音或者文字符号,没有或者缺少对哲学概念和理念进行文化思维的能力。

因此,哲学理念的性质并不是无端的“抽象”理念,而是文化的

“合象”理念。准确地说,就是文化理念。中国传统哲学的“天”、“道”、“自然”、“人”、“仁”、“德”等理念,西方传统哲学的“万物”、“灵魂”、“知识”、“实体”、“本体”、“原子”等理念,都是从各自的文化中“总结”出来的。

在不同的文化圈中的哲学家们,都以对自己所处的文化的心感受,来进行最“一般”的和最“抽象”的“文化”思考。各个哲学家的思想体系就是这样被建构而形成的,不同文化(民族)的哲学理念也就是这样形成的。哲学就是文化圈(民族共同体)的最集中、最一般的文化理念。

某一个文化圈的这些哲学理念形成之后,就成为“本文化”的“思想核心”。于是,这一文化的发展,就以其哲学为其文化活动(包括各种精神活动与实践活动)制定各种规制与准则,哲学本身就是它们的理由和依据。哲学理念即文化理念在这个时候为文化的历史前进开辟道路。但是,这种情况并不是永恒的。这是因为文化活动本身是活生生的人类生活,在它需要思想的时候它诚然积极接受哲学的引导,而当这活动自身的力量发展到已经足够强大的时候,活动的创新精神就必然超出哲学思想所给予它的规制与准则。到这时,作为文化的思想缘由的哲学,便逐步成为文化活动的“桎梏”,哲学必须被变革的时日就或迟或早地来临了。于是,寻求与新的文化活动相适应的哲学思考,就成为新的需要,本文化圈中的新一代哲学家便应运而生。哲学的继续发展,便是新出现的哲学家接续前辈哲学家的哲学理念后把它们与新的日常生活事实进行新的综合思考的结果。哲学就这样在一代一代哲学家的接续思考中,在文化理念和文化活动、文化生活的活生生的事实的持续不断“相互作用”中,形成自己的历史发展。从一个文化(圈)的总体看,哲学即文化理念以不断更替方式进行的“生成”过程,也就是(民族的、文化圈的)“文化的自我意识”的生成与不断成熟的过程。

程。用中国 20 世纪的大众口头语来说,就是普遍意义上的国民性和国民素质提高的过程。

正因为上述原因,哲学的问题性是永恒的,而问题的永恒性恰好在于其答案的不断更新。“人是什么(或者是怎样的)”与“自然界是什么(或者是怎样的)”这两个问题,可以说是哲学的最大问题,与此相关的关于宇宙的问题,关于真、善、美的问题,也都是哲学的大问题。正是由于人的文化、由于生活的日新月异地不断进步,这些永恒的问题也就都是“日日更新”的问题,是已经有了许多真答案而永无最终答案的永恒问题。活生生的文化,便在这种寻求答案的思想活动中被引导着不断前进。

所以,文化的根本问题,就是文化的“本己的”哲学理念是否能够应时更新的问题。

这是本文化的哲学家的最本质的文化使命,也是本文化的一切人文学者的最本质的文化使命。

在当今世界谈论中国的文化哲学使命,有一个与此密切相关的问题,那就是在世界已经变为小小的“地球村”的情况下,必须谈论哲学的“文化间性”。在这个意义上,我认为,中国的哲学家应该为中国人一个半世纪以来为回应西方文化的威胁而建构中国新文化承担历史责任。中西文化关系问题是一个真正的哲学问题,中国人为回答这个问题付出了艰难的思想努力,确实也作出了许多学术成果,是值得学术界欣慰的。但是,“中西文化的哲学理念”的关系在学术层面并没有被真正搞清楚,从而,自己民族文化的传统与现代性的关系也就没有可能被在学术层面真正搞清楚。要搞清楚这个文化难题,自然必须对鸦片战争以来的中国的文化历史和中西文化间的历史(包括五四新文化运动)进行深入的哲学反思。

从这个意义上说,文化哲学就是研究文化间的哲学冲突与融合的可能性的学术事业。

一个基础的方法论思路是:正如我们并不认可文化上的狭隘民族主义和“大文化”沙文主义一样,我们也并不认可哲学上的狭隘的民族主义和“大哲学”沙文主义。在当今世界已经成为“地球村”的情况下,正如我们是文化上的世界主义的追求者和建构者一样,我们也视世界上的一切哲学都是我们的宝贵思维财富,我们也努力追求建构世界主义的哲学的可能性。但是,在这个时候,尤其在这个时候,在我们致力于寻求建构“世界性的哲学”的途径的时候,决不可忽视作为不同哲学的根源和基础的不同的文化,决不可忽视具有诸多不同文化背景和文化基础的各种哲学都应该拥有的同样的建构权利。因而,真正的建构途径不是简单地拿一种现有的哲学来“现成地”“充当”世界哲学,而是首先应该进行属于不同文化的各种哲学之间的“对话”,在可能性的交流与合作中一起寻求共同的学术立场和学术话语。只有在这个基础上,文化间的真正沟通和融会才将是可能的。

这种研究要求我们建构中国文化的当代基本哲学理念。而这种建构不只需要世界主义的文化哲学视角,而且更需要我们对被我们的民族知识界自己怀疑和贬低了一百多年的中国传统文化及其蕴涵的哲学理念进行下大功夫地重新学习和研究。建立起中国人自己的具有民族文化主体性的新哲学,也即建立起中国文化哲学自身的学术“主体性”,又是承担这一使命的前提。

总之,学术任务的如此多层次性,表明了使命的艰巨。但是我相信,在近 20 年思想解放的经验和信心的基础上,我们会做得更深入、更有成效。

2002 年 6 月
于北京悟道书斋

目 录

文化哲学在新世纪的学术使命(代序) 李鹏程(1)

导 论 走向新世纪的文化哲学 (1)

文化哲学的建构

文化哲学的主题与中国文化哲学的定位 (17)

文化哲学何以存在 (32)

20 世纪西方文化哲学的演变 (47)

文化哲学的当代追求 (58)

文化批判及其维度 (75)

世纪之交的人类文化精神

论人类精神的跨世纪走向 (89)

走向 21 世纪的人类文化精神 (102)

百年回眸:从诺贝尔文学看 20 世纪文学—文化走向 (114)

人类自我意识的历史演变 (134)

人文精神与乌托邦情结

——对人文精神的哲学反思 (146)