

# 文化学学·文化学 及文化观念

刘敏中 著



黑龙江人民出版社

责任编辑:李文方 李曙光 吕观仁

责任校核:郑 雨

封面设计:陶雪华

1978--1998 中国学术前沿性论题文存·龙江学人卷

刘敏中 主编

### 文化学学·文化学及文化观念

Wenhuaixuexue·Wenhuaixue Ji Wenhuaiguannian

刘敏中 著

---

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)

哈尔滨印刷六厂制版 黑龙江新华印刷二厂印刷

开本 850×1168 毫米 1/32·印张 13.25·插页 1

字数:320 000

2000年1月第1版 2000年6月第2次印刷

印数 2 001—3 000

---

ISBN 7-207-04270-1/G·830 定价:20.00元

# 文化学说构架无效 要素价值论纲

---

从单元角度,以一种静态的线性的方式来描述人类文化现象,至今仍是人类文化研究领域的一种未得克服的倾向。这样,人们在前人创造的文化成果面前,当然有时会惶惑莫解了。著名德国科学哲学学者赖欣巴哈说:“我们的知识体系是一种语言的奇怪的混合物。”保加利亚科学学学者尼科·雅赫尔也说,“科学还没有得出详尽的公认的定义。”这些说法正反映着我们对人类文化现象,尚未得到科学的认识。

人类文化学说的存在,在形态上是空间结构和时间演进二元化的;同时在空间结构上存在着多要素多层次性,在时间演进上还存在着非线性等复杂特性。这些都是我们在对文化学说进行价值分析时,不可忽视的思索内容。

文化学说的空间结构可称之为构架系统。建立起一种构架系统观念,并运用系统论方法原则,来描述事物在时、空间的状态,是现代研究中所必不可少的方法。它的科学性已得到了普遍的承认。认为文化学说是一种构架系统,主要的根据是,因为任何一种文化学说都不是个单体,而是由若干要素构成的有着稳定结构和特殊功能的整体。这种思想也并非什么新发现,德国物理学家、诺贝尔奖金获得者普朗克早就指出过,“科学是内在的整体,它被分割为单独的部分不是取决于事物的本质,而是取决于人类认识的局限性。实际上存在着由物理到化学,通过生物学和人类学到社会科学的连续的链条,这是任何一处都不能被打断的链条,难道这仅仅是臆想吗?”普朗克无疑是认为系统性乃是一个普适性范畴,它适合于用来处理人类文化现象的所有问题。这和控制论学者列尔涅尔在论及系统的结构时说的意思是一样的。列尔涅尔说:“组合元素以及其间的联结表示特定的结构。”

如果分析一个文化学说的结构,我们就会发现,不管其内容如何,真理性如何,它必定存在着作为系统、要素间的相互联系、作用的特性。这种特性表现为要素间和要素与系统间的限制、选择、协同等等作用,并因此使该学说的结构构架呈现出一种平衡的稳态。如果着眼于一种文化学说构架系统的历时性,那么该构架系统即可呈现历史纵向的构架形态;如果着眼于它的即时性,

那么它就会呈现历史横向构架形态。如科学史上存在很久的、而今已被抛弃了的以太说,作为一种文化学说的构架系统,它至少有物质性、绝对静止、无处不在、无质量等结构要素。这些要素组成的整体“以太”,“处在一定相互联系中与环境发生联系。”于是以太便表现出一种传播光的功能。不仅如此,如果把以太说看成为历史上的关于物质观念学说的一个要素,那么,我们还会发现,它和从古希腊的朴素的唯物主义的物质观直到20世纪的费尔巴哈的学说,构成了欧洲认识史上一个唯物主义学说的构架系统。当然,作为一个独立的学说,以太说是虚妄的,是没有实际效用的,但是这对于它成为唯物主义认识史上的构架系统中的一个要素,却是毫无妨碍的。

文化学说构架既然是个系统,它便会具有系统的一般特性;既然这个系统是文化学说系统,不是什么别的系统,它自然具有作为意识形态的一般特性。下面,我们就对文化学说构架系统的特性作要略的分析。

关于整体性。

整体性是构架系统的基本特性,文化学说构架系统的整体性特点,首先表现于这种构架系统存在着整体一致的理论观点。这种理论观点虽然毫无疑问地是建立在作为组成系统要素的若干其它相对独立观点之上的,但是,作为构架系统的整体理论观点却不是要素观点的迭加;它乃是在更高的意义上,更深的层次上对客观对象的一种新的统一的概括和描述(不论其真理如何)。这种非迭加性的系统的理论观点,具有一种理论的自足性、能动性、调节性和自身的发展逻辑。比如辩证唯物主义哲学,作为一种横向的文化学说构架系统,决不是由它的构成要素的辩证法和唯物主义迭加而成的,它的理论观点,也断乎不同于它的

构成要素的观点。

关于联系性。

按照系统论的原则,联系性是指系统和系统的环境、系统和要素、要素和要素间的相互联系。任何一种文化学说既然都以认识、改造客观对象为目的,都是认识客观对象的产物,当然就和它的环境存在着交换联系。英国学者J·D·贝尔纳说,科学学无论作为一种纯思维,还是作为一种力量,都和社会存在着交互作用。一种学说构架系统内的种种联系,都是有机的、内在的,而不是机械堆积的。非常明显,甚至连神话和宗教学说也莫不如此。系统中这种联系性,就机制而言,是系统与要素不同性质而造成的互补性;就形态而言,则表现出一种有序性。前面提到的以太说中的各种要素的联系的机制,就是从说明光的传播运动规律这样一个系统功能目的出发构建起来的互补性。没有无处不在、绝对静止等这些要素的特性的有序的连接,以太说就构建不起来。那么在持这种学说观点的人看来,光的传播便得不到说明。所以,可以说,以太说构架系统的系统和要素及要素和要素,正是以互补性原则,通过以太的媒质性这一功能目的(当然这是一种主体的主观目的)而将诸要素序化的,于是以太说才为光的传播找到了理论说明。

关于控制性。

所谓控制性,即文化学说构架系统在和它的环境(即作为其对象的客观事物及相关文化学说)交换关系中的自我调节作用。在这种自我调节中,学说系统来保持其理论观点功能,维持其内部的要素联系,实现其构架系统的发展、运动。这种控制性产生于学说构架系统的信息反馈功能。比如作为历史纵向文化学说的唯物主义学说是其朴素形态到19世纪费尔巴哈的机械论形

态的发展的结果。每种形态的唯物主义学说在其运动过程中,都与与一定的目的有关的理论参考系为依据,不断通过实践的检验和与其它学说的交换斗争,运用反馈功能获致关于自己未来存在形态的信息,并相应地矫正自己的历时轨迹,以保持学说构架的平衡状态。这正如维纳所说:“任何组织所以能够保持自身的内稳定性,是由于它具有取得、使用、保持和传送信息的方法。”<sup>①</sup>

关于历时性。

所谓文化学说构架系统的历时性,实际是说文化学说构架是一个动态系统,其存在状态是随时间的变化而在相对稳定的形式下变化的。这种变化当然首先是因为构架系统和环境交换时,来自外部的干扰和内部的某些故障发生造成的。但是,由于系统具有自控制性,在一般情况下,学说构架系统是可以排除干扰和故障,维持作为学说构架的特性的。这个过程,正是一个文化学说的发展过程。文化学说构架系统的历时性,是该学说构架在历史上作纵向运动的表征。这种特性使学说构架在时间上划出一条轨迹。这条轨迹用科学学的语言来说,便是该种学说的学说史。一种文化学说构架系统的历时性的消逝,意味着该学说构架的平衡体制的解体,这便是该学说的内容的被更新。以太说从古希腊时代产生,到20世纪被抛弃,便是这样一个更新的结果。

文化学说构架系统在时间序列中的运动,如果以定量方式描述,则是一个矢量;如果以定性方式描述,则和作为参考系的某种学说的演进波线的轴线,呈现某种偏离,如果设定该参考系学说为真理,其偏率即可表示出其真理性的度。

<sup>①</sup> 维纳:《控制论》第160页。

如果通过如上分析,我们可以建立起文化学说构架系统的观念,那么我们就可能对文化学说构架系统及其要素作价值分析了。

## 二

建立起一种正确的文化价值观是一件重要而又困难的事,而正确运用价值观也不是易事。西方的所谓价值哲学为我们提供了证实上述看法的例证。否认“相对的绝对”价值的存在,或把价值理解为狭隘的表面的效用性,都会妨碍科学价值观确立。

马克思主义的价值观的一个根本观点,是认为价值乃是一个关系范畴,即主客体的一种特殊联系的表征。这种价值观的第二个观点是确认价值关系的主体是作为类的人的需要。马克思曾在《资本论》等一系列著作中,运用这一价值观,对经济学领域、伦理学领域的价值问题作了精卓、宏富的论证。这些论证的典型言论如:“‘价值’这个普遍的概念是从人们对待满足他们的需要的外界物的关系中产生的。”“物的有用性使物成为使用价值。”<sup>①</sup>

马克思以上一类言论表明,价值观上的人的主体观的观点,仅仅是建立在这样一种认识上,即只能在类的人的世界,类的人的实践创造活动范围内,对满足人的需要(不仅是一般的表面需要,更应是人的历史的需要)的客体的存在意义的判定。但是,对

---

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯全集》第19卷,第406页。



具体价值物的价值属性的具体判别,除了要有正确的价值观外,还应有正确的方法论。这种方法论,应包括以下诸方面内容:对人的需要作历史的广义的理解,对价值物正确的区分,对价值物运动形态的具体考察,对价值物价值层次的区分,对价值概率体系和价值运动规律的把握,等等。

本文不拟探讨经济学和伦理学的价值问题,也不拟全面探讨文化学说的价值。只依论题规定,对文化学说构架的无效要素的价值,作纲要式的分析。当然这也不可避免地要涉及文化学说的其它价值问题。

如果着眼于价值物的本质属性,可对价值物区别为两大类项:一曰物质价值物,二曰精神价值物;如果着眼于人对价值物的价值考察方式,还可对价值物区别为另两大类项:一曰动态价值物,二曰静态价值物。这些都是毋需多加说明的。但是除了以上两方面,我们对价值尚有第三个着眼点。如果我们从宏观经济学价值角度来考察价值物的价值形态,就会发现,有的价值物的有用性,是可以直接判定并得到直接发挥的。这类价值物的价值,我们可以称为直接价值。有的价值物的有用性却不易判定,其效用也不易得到直接的发挥。只有通过人对它的加工、改造(包括分析、批判),它的有用性才显露出来,才可以把有用性变为可用性。比如古代和外国文化遗产,由于时代、历史、阶级等局限、它们的思想、形式如不经过加工改造,也就不能为人们所用。这类价值物的价值,我们可称为间接价值。

但是,当我们对文化学说构架系统进行分析时,是否可以设想每个系统和要素都必定是有效用的呢?比如,从唯物主义认识史的系统来看,以太说作为一个要素,是否可被认为是有效用的呢?从类文化史的系统来看,宗教学说是否会被认为是有效

用的呢？如果按表面的有用性来判定，它们将被判定为无效用的，也就是无价值的。

这些要素之所以被判定为无价值的，是因为我们所持的价值尺度是建立在狭隘的效用的观点上的。以这种效用的价值尺度来判定无效用的要素的价值，它们当然会被认定为无效要素，即无价值要素。

但是，这些无效要素果真是无价值的吗？如果我们考虑到一个无效要素所置于其中的系统是有效用的；如果我们考虑到这无效要素相联系的其它要素是有效用的；如果我们考虑到人类文化本来就是以一种无限级次构成的开放性系统，每个递降的子系统——要素，都是历史逻辑的产物，都是一种必然的和突然的存在；而既然是客观存在，就必然地对人产生某种影响，那么，恐怕我们就得承认，这种无效要素是有某种价值的了。

如果通过论证，这种价值的存在是可被认定的，那么，它比之“效用性”的表层价值，可称为深层价值。

通过以上论述，我们可以说用“效用性”为尺度是无法判定无效要素的价值的，即是说，“效用性”价值尺度是不具有价值判定的普适性的。

当然，这也不是说，我们像有些人那样，根本无视精神价值物的效用，或根本不把“效用性”作为价值尺度。如R·弗隆吉齐所认为的那样，说作为精神价值物的科学，仅同工具有关，而和真理无关。<sup>①</sup>我们只是说，应该对效用价值尺度作某些补充，建立起一种新的价值尺度系统。这种价值尺度系统应能对效用性给以历史的发展的理解，从而使它成为能够判定文化学说构架

<sup>①</sup> 参阅 Frondizi R《Is Science Relevant to values》载《Proceedings of the Xvth waniini Oongress of philosophy》，2 Sofia, 1973, P193~196.

系统及其要素,在各种意义下、各种层次上的价值的价值尺度。

建立这样一种价值尺度的意向在马克思主义经典作家那里,在其他学者那里,都早有表露。马克思本人就表示过,他不赞成只从表面效用上来理解对象的价值,苏联学者П·М·阿尔汉格爾斯基说:“物质价值和精神价值的最一般的区别就在于,前者是与满足实际需要相联系的,因此物体的实际效用就成了它们的尺度,而后者则往往代表着人们更高的要求,因此它们的划分标准是不同的。认识价值和科学价值的衡量尺度是真;美学和艺术价值的衡量尺度是美;道德价值的衡量尺度是善”,这位学者的意图是不错的。他确实看到以狭隘的效用为价值尺度是不够的。可惜,他为科学、美学、道德等文化学说寻找到的真善美一类价值尺度,仍未摆脱掉那种狭隘的效用观。保加利亚学者尼科·雅赫尔和波兰学者戈拉尔斯基在他们各自的著作《科学社会学》和《启发式研究的对象、目的、方法和应用》中,都力图从科学、文化所能达到的一切方面,对其作为精神价值物的价值作出估计,找到判定价值的合理尺度。但是,意向归于意向,他们在具体分析中也还是走入了阿尔汉格爾斯基的困境。

### 三

现在,我们来探讨作为文化学说构架系统的无效要素的价值属性。

文化学说构架系统中的无效要素的价值,可以从以下三个方面来认识,这就是:结构价值、矫正价值、积淀价值。

关于结构价值。

文化学说构架之所以能得以构建,是因为构架系统的要素具有结构功能。这种功能是由要素的特性和要素与要素的联系性而来的。所以贝塔朗菲说:“只要我们知道一个系统所包含的所有部分以及它们之间的关系,系统的行为就可从部分的行为中推出来。”<sup>①</sup>无效要素本身是无效用的,但是表现于构架系统中的结构功能却使构架得以成为构架,而构架系统却不是无效的(按上推原则)。这样,无效要素这种结构功能,便成了有效的构架的结构价值。对这点,我们可以通过文化史上的具体例证加以说明。

美学界对古希腊柏拉图的美学思想的价值,是几乎形成定见了。比如对柏拉图的艺术理论,有人著文说,他的“艺术理论在历史上起的不是进步作用,而是反动作用,它不能促进文学艺术的发展,反而成为文学艺术前进道路上的障碍。文学艺术遇到了严重的挑战,甚至连它存在权利也受到了威胁。驳斥和批判这种理论,成为历史的必要。”<sup>②</sup>姑不论这种说明作为对柏拉图的艺术理论的评价是不是准确,单说作为对一种文化学说的历史地位判定的方法(此文题称《柏拉图的美学思想——兼论亚里士多德对他的批判》)就表现了一种狭隘的效用的片面的观点。倒是为该文所引用的一段鲍桑葵的话,表现了更深刻的价值观。鲍桑葵说:“在柏拉图那里,我们既可以看到完整的希腊艺术理论体系,同时也可以看到一些注定会使它破产的概念。”

柏拉图美学思想无疑是古希腊前柏拉图美学思想体系的总结,即它既是一个历史阶段上的美学学说的构架系统,又是整个

<sup>①</sup> L·V·Bertalanffy《General system Theory》New York 1988, P55.

<sup>②</sup> 《西方美学史论丛》第37页。

希腊美学学说这一更大构架系统中的一个要素(子系统),从而确定了它作为不可缺少的希腊美学学说构架系统的一个要素的地位。这种要素自身即使如前文作者所讲的,是差不多没什么直接和间接效用的,但因为它曾是历史上一种必然的和实然的存在,它就成为整个美学史的一个部分。美学史如果没有柏拉图的美学思想,不可设想会有后来表现出那样直接、间接效用价值的亚里士多德的美学思想。柏拉图的美学思想和亚里士多德的美学思想一起作为希腊美学思想构架系统的要素,是有同样(并非同等的)结构价值的。亚里士多德所回答了的问题,正是柏拉图所提出来的。提出问题和解决问题是一个逻辑过程的两个方面。所以,只讲效用并不是真正科学的价值观,也谈不到正确的评价。这倒使人想到恩格斯对历史学研究中存在的非历史主义倾向的批评。如他曾严厉地批评了那种简单否定中世纪文化成就的观点,指出这是中断历史、否认历史联系的不可取的观点。他还曾指出,历史是“一幅由于联系和相互作用无穷无尽地交织起来的画面,”它们的存在,“都是必然的,因此对它所由发生的时代和条件说来,都有它存在的理由。”

文化学说构架系统无效要素这种结构价值之不被人判定为价值,是文化学说研究中存在的一个值得重视的问题。人类在创造自己的文明时,向来是十分注重一种学说体系的构建的,并意识到这是要通过人类的共同的创造活动来完成的。因此,人们总是在构建体系的科学严整性的需要上去考虑要素,而不是在要素本身的效用上考虑要素的。因为人们知道,这乃是探求新的知识领域,创造新的文化成果所不可缺少的。自然科学家曾结合自己的科学活动,对这一问题作过许多精到、中肯的议论。丹麦物理学家、诺贝尔奖金获得者 N·波尔就用非常明确的语言表

达了上述思想：“一切知识都是在一种用来说明先前所有的经验的概念构架中表现出来的，而且任何的这种构架在概括新经验方面都可能是过于狭隘的。在很多知识领域中进行科学研究，确实曾经一再地证明了放弃或改造某些观点的必要性；那些观点由于很有成果和表面看来可以无限应用而曾经被认为是合理解释所不可缺少的。虽然这种发展是由一些特殊的研究发端的，但它们却遗下来一种对知识的统一来说是很重要的普遍教益。事实上，概念构架的扩张不但适于用来在有关的知识分支中保持秩序，而且也显示了我们在表面看来相去很远的知识领域中在经验的分析和综合方面所处地位的类似性；这种类似性，意味着一种越来越广阔的客观描述的可能性。”<sup>①</sup>

N·波尔在这里指出，从价值观上讲，某些文化学说构架（亦为上属系统的要素），仿佛丧失了其直接和间接的价值，对新知识来说已过于狭隘了。但这看似狭隘了的构架根据知识统一性原则，尚且有着归纳新知识、“育成”新知识，使这种新知识在旧构架中序化、充实的作用，当序化了的、充实了的新知识在旧构架中孕育新构架时，旧构架中的某些要素也同时受到改造或者被抛弃，于是旧构架也就从系统的平衡体制转向过渡体制。我们正是在这种新要素“嫁接”于旧构架，并使新构架得以形成，从而又进一步产生对新要素的规定中，看到了新的文化学说的形成过程。

自然科学家们甚至认为，人类从一种结构形式出发来进行文化学说体系的构建，乃是人类本质的一种规定。德国著名物理学家、诺贝尔奖金获得者麦克斯·冯·劳厄说：“探求知识而不

---

<sup>①</sup> N·波尔：《原子物理学和人类知识》第75页。

问它们是否有用,是否有利,这是几千年来人类的本质特征,是它的更高尚的种原的标志。”<sup>①</sup>

既然文化学说构架系统中的要素普遍地具有以上所论及的结构价值,那么无效要素当然也具有这种价值了。

但是,因为人们对文化学说构架系统的内部一般特性和系统要素的一般结构功能的研究还很不够(如对构架系统的即时封闭性、历时开放性、要素结构功能机制、结构价值和效用价值的转换等问题的研究),所以对无效要素的结构价值就更不甚了然了。

#### 四

关于矫正价值。

我们对文化学说构架系统及其要素的考察不应停留在静态的水平上。单纯的静态考察之所以不足取,一是因为“每一时代的理论的思维,从而我们时代的理论的思维,都是一种历史的产物,在不同的时代具有非常之不同的形式,并因而具有非常不同的内容”。二是因为,人类的整个文化学说是以不同级次的构架系统结成的一个巨大的环套包容式的有着独特结构和功能的系统。考察文化学说的价值,当然要考察诸系统及要素的直接和间接效用性的表层价值。文化学说构架系统、要素在功能上显示出的效用性,应该被认为是社会历史所应和所能汲取的推动力量。

---

<sup>①</sup> M·V 劳厄:《物理学史》第7页。

但是,作为文化学说构架系统的要素(子系统)的功能却未必都具有这种效用性,即是说,它们可能是系统中的无效要素。由于这种无效要素和系统及系统中的其它要素间的特殊的联系,会使构架系统的运动和设定为真理的参考系学说运动波线的轴线相比,呈现某种偏离,甚至会使构架系统“逸出”“正常”的轨道,而形成所谓历史上的停滞或倒退。这种情况在中外文化史上都不鲜见。比如宗教学说的产生便是个极可说明问题的例证。基督教作为欧洲文化史上整个文化构架系统的一大要素,就曾以其荒谬学说和凶残势力,大肆破坏、毁灭进步文化,致使中世纪欧洲变成了极度黑暗的时代,特别是作为文化主体的人,受到了空前的摧残。如果从效用观来看,这一要素是理所当然地被视为无效要素的。这种要素非但不具有直接或间接的价值,甚至对人的需要和人的历史进步产生了“负价值”。

但是,依据我们上面对无效要素的价值的分析,可以首先认定,宗教学说是有着文化学说构架的结构价值的。这种结构价值使其成为构架系统的要素,而要素是随系统作历时性运动的,这样,它便会产生对构架系统运动的干扰(相对环境来说是故障)。宗教学说就是对古代人本主义、朴素的唯物主义学说发展的干扰。

那么,又何谓“矫正”呢?矫正指的是对一种文化学说构架的运动轨迹与和设定为真理的参考系学说运动波线的轴线相比的偏离,而向轴线方向所作的运动。

若承认文化学说是一个构架系统,也就应不存疑虑地承认,系统是能够实现这种矫正性运动的。这是因为作为系统,它必定具有自控性。自控性是以系统自身的反馈功能提供的信息,并根据这种信息对“过去操作情况去调整未来的行动”而实现的。正



是运用这种自控性,文化学说构架系统实现了对设定为真理的参考系学说运动波线的轴线的偏离的矫正。

这种矫正实质上是对文化学说构架系统无效要素的“干扰”的克服。从反馈上考虑,对偏离所应作的矫正的信息的信息源,正是无效要素,正是从这种意义上,无效要素才被判定为具有矫正价值的。这种矫正对系统来说乃是自矫正。

不必过多分析就可以清楚,欧洲伟大的思想解放运动,文艺复兴,正是欧洲整个文化学说系统——历史,对其无效要素宗教文化所造成的偏离所作出的矫正,正因实现了这种矫正,历史才实现了对文化乃至整个自身的控制。所谓“历史是一个自然的过程”,正是包括着这种自矫正、自控制的内容的。<sup>①</sup>

文化学说构架系统的一种平衡体制的得以保持,正是有赖于这种自矫正、自控制功能的;构架系统通过和平衡体制相联系的过渡体制来形成一个新的文化学说的构架系统,也是有赖于这种自矫正和自控制功能的,只不过内容和方向不同罢了。因此,立足于历史运动,立足于文化学说构架系统的历时性,来对无效要素作动态考察时,我们会发现它的矫正价值,这是我们判定文化学说价值所必须注重的一个方面。

---

<sup>①</sup> 这里并非是主张历史自发论,而是仅作为对于人的经济生产活动的历史规定性来讲的次级描述。