

WENHUA TISHENG GUOJIA ZHILIANG
ZHONGGUO FAZHAN DE SHIMING

文化提升国家质量 中国发展的使命

孙国东 主编



复旦大学出版社

本书由上海文化发展基金会图书出版专项基金资助出版

文化提升国家质量 中国发展的使命

孙国东 主编

 復旦大學 出版社

图书在版编目(CIP)数据

文化提升国家质量:中国发展的使命/孙国东主编. —上海:复旦大学出版社,2017.1
ISBN 978-7-309-12747-8

I. 文… II. 孙… III. 文化发展-研究-中国 IV. G12

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 305338 号

文化提升国家质量:中国发展的使命

孙国东 主编

责任编辑/邬红伟

复旦大学出版社有限公司出版发行

上海市国权路 579 号 邮编:200433

网址:fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>

门市零售:86-21-65642857 团体订购:86-21-65118853

外埠邮购:86-21-65109143

江苏省句容市排印厂

开本 787×960 1/16 印张 18.25 字数 765 千

2017 年 1 月第 1 版第 1 次印刷

ISBN 978-7-309-12747-8/G·1671

定价:45.00 元

如有印装质量问题,请向复旦大学出版社有限公司发行部调换。

版权所有 侵权必究

序言：重建文化中国的契机与挑战

在现代学科体系中，并不存在“文化学”这门学科。因此，在很多人眼中，“文化”似乎是一个没有专业门槛的领域。不仅人文社会科学各学科的学者可以谈论文化，自然科学和工程科学领域的专家，乃至任何受过高等教育的普通民众，都可以讨论与文化相关的各种问题，比如文明复兴、人文精神、文化软实力、教育改革等话题。于是乎，“文化”既显得重要无比，又在作为文化再生产之核心的学术研究中处于“妾身不明”的尴尬地位。这不能不说是一种吊诡。

不过，我们大可不必为此担忧。在很大程度上可以说，正是“文化”的这种超越学科的地位，使得它更具有公共性，与之相关的问题亦更易进入公共商谈（public discourse）的领域。在现时中国，与“文化”（特别是文化重建）有关的话题，正在成为官方、知识界和公共领域共同关心的公共话题。

历史地看，至少有三个历史契机的相互交叠使得当下中国的文化重建——或曰“重建文化中国”——成为一个公共话题。

第一，当下世界日益显现的非西方世界整体崛起的“五百年未有之大变局”，给中华文明带来的前所未有的历史契机，即对现代性的历史“起承”进行反思与对全球性的未来“转合”予以期待之间的相互交叠，为中华文明带来了“贡献世界”的契机。随着以中国、印度、巴西、南非、俄罗斯等“金砖国家”（BRICS）及其他非西方新兴市场国家的整体崛起，西方世界与非西方世界在全球结构或世界体系中的地位已然出现了此消彼长的历史性变化，并正在推动西方国家过去五百年主导世界的格局受到挑战。作为非西方世界整体崛起的领头羊，中国的文明复兴及其世界性作为在人类现代文明史上被寄予了前所未有的厚望。近年来兴起的“21 世纪是中国的世纪”“世界历史进入中国时

刻”甚或“中国统治世界”等等论说，正是对中华文明“贡献世界”之历史契机的洞察和回应。

第二，中国自晚清以来所面临的“三千年未有之大变局”，给中国“轴心”时代文明遗产的自我超越带来的历史契机，即对中国“轴心”文明遗产的历史“起承”进行反思与对其实现自我超越的未来“转合”予以期待之间的相互交叠，为中华文明带来了实现“自我转圜”的契机。从历史上看，发源于印度的佛教和肇兴于西方的现代文明，是中国煌煌数千年文明史上面临的两个最大的外部文明挑战。然而，后者带给我们的挑战无论是广度，还是深度上均远胜于前者，因为这种挑战不惟关涉生活世界的个性（自我认同和信仰）和文化（文化再生产的方式和内容）领域的根本变化，抑且涉及社会领域，以及以社会为背景的经济系统和行政系统运行机制的根本转型。这种挑战自晚明时期（15 世纪末 16 世纪初）西方传教士进入时已然显现，但彼时主要在生活世界的个性和文化领域产生影响。晚清以还，随着中国在中西方多次正面交锋中节节败退，它开始全面蔓延至社会领域，以及以社会为背景的经济系统和行政系统中，从而给中国带来了具有“亡国亡种亡教”之危险的“三千年未有之大变局”。作为中华文明“自我转圜”的实质内容，如何“接榫、吸纳、转化乃至超越”现代文明秩序，对当下中国来说显然仍是未竟之业。

第三，20 世纪以来为回应“三千年未有之大变局”所选择的国家意识形态（马克思列宁主义）在当下为我们带来的新的历史契机，即对中国社会主义实践的历史“起承”进行反思与对其实现自我超越的未来“转合”予以期待之间的相互交叠，为中华文明带来了“自我整合”的契机。正如笔者在本书第七章指出的，改革开放所承诺的文明前景是一种社会主义新文明体系，而这种新文明体系应由现代文明体系、中华文明的“轴心”文化遗产、中华文明的其他文化遗产及毛泽东时代的社会主义遗产，在现时中国社会主义共同政治文化（四项基本原则的政治铁律和富强、民主、文明、和谐的价值目标）的范导下形成。这种文明前景，既勘定了现代中国文化认同（cultural identity）建构的基本框架，即以社会主义新文明体系“接榫、吸纳、转化乃至超越”现代文明秩序，亦给中华文明带来了“自我整合”的历史课题，即如何在社会主义共同政治文化下，把现代文明体系、中华文明的“轴心”文化遗产、中华文明的其他文化遗产及毛泽东

时代的社会主义遗产整合为相互兼容且兼具现代性和中国性(Chineseness)的新文明体系。

显然,上述三个历史契机本身不仅是互相叠加在一起的,而且为我们带来了相互交叠的复合文化结构。这种相互交叠的历史契机和复合的文化结构,其实为我们提供了一个文化重建的清晰理路:建立在中华文明“自我整合”基础上的“自我转圜”,为中华文明以何种形态“贡献世界”提供了文化前提。惟有经由基于中华文明“自我整合”所实现的“自我转圜”,我们始能形成国民认同、社会认许和国际认可的现代中国文化认同,进而始能为中华文明“贡献世界”提供深厚的文化基础。

然而,必须清醒地看到,无论是中华文明内部的“自我整合”,还是以此为基础的“自我转圜”,其实均面临着较大的挑战。这种挑战既体现了现代性的一般性特质,亦具有中国情境的特殊性。归结起来,这些挑战至少有以下六个方面。

第一,现代性的“反思性”,使得文化传统既成为反思特定现代性模式(西方现代性模式)的思想资源,其本身亦成为被反思的对象。正如“反思性现代性”(reflective modernity)理论揭橥的,现代性的内在精神是反思性。现代性是一种以面向未来的时间意识和能动态度,反思性地创造理想社会政治秩序的谋划。^①通过把“极端的怀疑原则制度化”,现代性塑造了一种以“反思性”为核心的新型意识结构:“某种正确的主张,理论上总是有被修改的可能,而且其中某些部分也有被抛弃的可能。”^②正是这种反思意识,使得非西方国家的现代性方案可以脱嵌于现代性所原生的西方犹太-基督教文明传统,而对像中国这样有着“轴心文明”传统的国家来说,自身的轴心文明遗产即是这种反思意识的主要思想资源。但必须进一步看到,经由面向未来的时间意识,现代性也在价值上扭转了传统与现代的关系:不是回归过去的传统,而是面向未来的“社会想象”(social imaginaries),支配着当下的选择和行动。换言之,维系传统本身已不再是现代政治和生活的目的,传统是否值得传承和延续,要看它对现代

① 参见[以]艾森斯塔特:《反思现代性》,旷新年、王爱松译,三联书店2006年版,第39页。

② [英]吉登斯:《现代性与自我认同:现代晚期的自我与社会》,赵旭东、方文译,王铭铭校,三联书店1998年版,第3页。

人关于未来的“社会想象”和生活规划是否有价值,以及有多大价值。故此,就现代社会而言,传统其实是被建构或“发明”出来的:“‘被发明的’传统之独特性在于它们与过去的这种连续性大多是人为的(factitious)。总之,它们采取参照旧形势的方式来回应新形势,或是通过近乎强制性的重复来建立它们自己的过去。”^①由此可见,在现代条件下,传统既是反思的凭借,亦是反思的对象。对传统之守成和开新的“反思性平衡”(reflective equilibrium, 罗尔斯语),指向了现代性之反思性的基本维度。这其实为中国的现代转型提供了一个内在的历史课题:必须根据我们对于未来的“社会想象”,把传统文化中值得传承的方面与应当反思的方面区分开来。

第二,现代社会的文化(特别是文化的内化形态,即个体信仰-价值观层面的文化),既是最需要且最容易民主化的方面,亦是最容易走向庸俗化的领域。熟悉西方政制史的人大概都会同意,西方民主的历史在很大程度上即是通过非政治领域广泛的直接民主转移和吸纳民众政治参与之激情的历史,也即是把直接民主不断驱赶至非政治的经济、社会和文化领域的历史。自伯罗奔尼撒战争(公元前 413 年—公元前 404 年)以降,如何避免“democracy”(民主)退变为“democracy”(民疯/暴民统治/多数人暴政)即成为西方政制建构的重要关切,其中限制和防范直接民主是重中之重。进入现代以来,西方国家除了通过代议制、司法独立、行政自主、政治领导人任期制、人权的平等保障等一系列宪政机制来限制直接民主所导致的“多数人暴政”以外,还把直接民主最大限度地落实于非政治的经济、社会和文化领域,从而实际上以此作为对政治领域直接民主被限制的一种替代或补偿。经济的市场化运行、社会的自主化运作、文化放任主义,正是民主在非政治领域大行其道的表征:市场原则本身即是民主原则在经济领域的体现;社会自治不仅是社会民主的典型表现,而且构成了政治民主的社会基础;现代社会的(集体)共享文化认同以个体的自我认同为基础,在很大程度上可视个体自我认同的“聚合”(aggregation)形态——就像政治领域的“公意”(general will)是“众意”(will of all)的聚合形态一样。

^① [英] E·霍布斯鲍姆、T·兰格:《传统的发明》,顾杭、庞冠群译,译林出版社 2004 年版,第 2 页。

以中国特色社会主义为表征的中国现代化道路,实质上承诺了一种既非复古、亦非西化同时又超越苏联模式的自主现代化道路。这条道路尽管未全盘移植西方化的政治发展模式,但随着改革开放带来的经济的市场化运行、(韦伯意义上)文化与社会合理化(rationalization),在经济、社会和文化等非政治领域,我们事实上面临着与西方类似的问题:由于民主原则(直接民主)在经济、社会和文化等非政治领域制度化地落实下来,我们与西方社会一样面临着“末人”(the last man)问题:“没有胸膛的人”(men without chests),即只有欲望和理性,没有激情的人,充斥着整个社会。他们是一批满足于舒适的自我保存的布尔乔亚,通过对长远的自我利益的计算,汲汲于眼前的蝇头小利。^① 他们信奉物质救赎主义,沉迷于消费主义的生活追求,从而使得价值虚无主义在整个社会弥散开来。显然,如何在文化和社会合理化(世俗化)的情境中,建构具有价值吸引力、文明延续性和文化感召力的现代文化认同,对当下中国来说是一个不小的挑战。

第三,现代社会的文化重建必须同时回应“动机不足”和“陌生人伦理”两大难题。文化重建的核心是道德重建,但现代道德本身面临着两大主要挑战:与意识结构的现代转型相适应的“动机不足”问题,以及与社会结构的现代转型相适应的“陌生人伦理”问题。慈继伟曾借用哈贝马斯的相关论说对当下中国的道德问题进行了分析。他认为,当下中国道德危机的背后,其实是“伦理危机”,即“认同危机”。^② 这根源于现代道德所面临的一个根本挑战:由于社会的世俗化运行,人们缺少足够的动机去实施合乎道德的行为——这些动机

① 参见[美]福山:《历史的终结与最后的人》,陈高华译,广西师范大学出版社2014年版,第310页。

② 参见慈继伟:《社会公正的落实危机及其原因》,载梁治平编:《转型期的社会公正:问题与前景》,三联书店2010年版,第570—574页。慈继伟进而指出,传统中国和毛泽东时代的中国有着迥异于西方的道德文化模式。不同于西方“基于自由的能动性”(agency-through-freedom),中国的道德文化模式是“基于认同的能动性”(agency-through-identification):它要“诉诸普通民众所认同的权威或榜样;惟有经由此种认同,普通民众始能被认为处在与良善之物或正确之物(the good or the correct)的恰当关联中,并且才能据有成熟的动机去实施相应的行为”。(Jiwei Ci, *Moral China in the Age of Reform*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), p. 94)依此看来,当下中国的认同危机,既具有“伦理危机/认同危机”的一般特征,表现为世俗化时代道德动机资源的萎缩,亦体现为某种独特的道德文化模式的危机,即那种把对道德权威和道德榜样的认同作为自身道德行为之动机资源的道德文化模式,随着文化和社会的合理化而开始受到挑战。



资源,在传统社会主要是由宗教教义或其他哲学、道德的整全性学说提供的。换言之,尽管道德规范被期待具有康德意义上的绝对性和无条件性,但由于缺少足够的动机资源,现代人普遍具有道德机会主义倾向。比如说,我们经常听到一句俗语:君子爱财,取之有道。但是,如果一个人爱财爱到一定程度,它就不可能取之有道。惟有当“君子”成为个人自我认同的构成性要素时,他始能真正做到“爱财”而“取之有道”。但由于社会的世俗化,现代意识结构已经摆脱了宗教教义或其他哲学、道德整全性学说的支配,带来了韦伯所说的“意义丧失”问题:由于在价值领域丧失了那种具有绝对性和笼罩性的意义依托,人们在价值观层面面临着“诸神争斗”的局面,进而带来了无所适从的意义困境。从社会结构层面来看,社会化大生产、城市化的生活方式等已经使现代社会的人际互动日益匿名化,从而为我们带来了“陌生人社会”。如何确立陌生人之间的互动规范,对任何迈入现代化进程的社会来说,都是空前的道德挑战。文化和社会的合理化、社会化大生产、城市化的生活方式等,对任何迈入现代化进程的国家来说,都是其内在的必然趋势,是现代社会的共通运行逻辑。因此,如何在文化重建(道德重建)中回应与现代化相适应的“动机不足”和“陌生人伦理”难题,对任何现代国家来说,都是重大挑战。从西方发达国家的治理经验来看,要想有效地回应这两大结构性难题,我们必须在现代社会政治秩序的运行机理中把握文化和道德重建问题,即通过文化自主和社会自治、政治和社会层面的公共自主、普惠性的社会保障体系及健全的现代信用体系等“社会基础秩序”的建构,回应这两大难题。^①其体现的治理逻辑是:通过使支撑道德的各种动机资源向社会成员开放(文化自主和社会自治),确保社会成员的道德行为具有深厚的自我认同基础;通过公共自主实践的培育和利益交换机制的巩固,使公民美德具有深厚的社会政治基础(政治和社会层面的公共自主、普惠性的社会保障体系);通过细密的信用监控机制,确保针对陌生人的各种道德机会主义行为具有较高的行为成本(健全的现代信用体系)。这些“社会基础秩序”,特别是前两个方面,是否可以在中国情境中制度化?可以在

^① 参见孙国东:《如何认识和回应“无公德的个人”?》,法律博客,<URL= [http:// sunguodong.fyfc.cn/b/888596](http://sunguodong.fyfc.cn/b/888596)>,最后访问于2016年9月5日。

多大程度、多大范围内制度化？应当采取何种制度和实践形式？诸如此类的问题，恐怕都不是可以靠简单的表明立场就能回答的。毋宁说，惟有把现代社会政治秩序的运行机理与转型中国的各种“结构化情境”（文明型国家的文化条件、超大规模型国家的社会条件和社会主义党治国家的政治条件等）深度结合起来，我们始能深入回应此类问题。

第四，中国现代文化认同的建构，必须与积极回应转型中国正在面临的各种“正当化压力”高度结合起来。正如笔者在本书第七章指出的，政治共同体的共享文化认同在根本上依赖于社会成员匿名化的公共选择，其生成则有赖于文化本身所具有的认知性潜力对社会成员的吸引力。这种“认知性潜力”，在根本上指向了文化本身是否具有可分享性（shareability），从而足以成为塑造个体自我认同的构成性要素。对转型中国来说，如果现代文化认同的建构，不能回应我们正在面对的各种“正当化压力”（特别是与城乡二元结构、贫富分化、官僚腐败等有关的社会正义问题），它定然不能成为现时中国人共享的本真性文化认同。^① 所谓“本真性认同”，无论是个体“伦理-存在”层面的，还是共同体“伦理-政治”层面的，在现代条件下均以个体存在的不可替代性和个体伦理生活的自主性为依归。“惟有当其扎根于某个人的自我理解并变成他或她质性身份（qualitative identity）的构成性要素时，伦理价值始能被考虑是对善好生活问题的已获证成的回答。”^② 人是具有正义感的动物。如果人为塑造的某种文化认同，不能对个体生活和公共生活中的基本正义事项作出积极回应，它便不可能成为社会成员“质性身份的构成性要素”，进而也就不可能成为其本真性的认同。因此，惟有在正义的平台上把握文化认同问题，使文化认同的建构与文化传统的现代转型（创造性转化与转化性创造）结合起来，我们始能建构起稳固的现代文化认同。

第五，由于“中华民族多元一体格局”的存在，国家层面文化认同的建构，必须秉持政治性立场，摒弃“前政治”（pre-political）的立场。由于历史的原因，中国形成了费孝通所说的“中华民族多元一体格局”。从文化结构和社会构成的

^① 参见孙国东：《从“邓正来问题”到“转型法哲学”：一种基于社会-历史维度的阐发》，《中国社会科学论丛》2011年春季卷。

^② Rainer Forst, *Contexts of Justice: Political Philosophy beyond Liberalism and Communitarianism*, trans. John. M. M. Farrell (Berkeley: University of California Press, 2002), p. 235.



角度看,如果说儒家文化在历史中形成了马塞尔·莫斯(Marcel Mauss)意义上的“超社会体系”(super-societal system),即是中国、日本、韩国等东亚儒文化圈共同接受的文明体系,那么中国本身则在历史中形成了汪晖所说的“跨体系社会”(trans-systemic society),即是由华夏文明体系、藏传佛教文明体系、伊斯兰教文明体系等共同构成的社会。显然,对这样的社会来说,国家层面的政治统一是具有根本政治意义的优先价值。因此,要推进国家层面文化认同的建构,我们必须放弃“前政治”的立场,绝不能把某种族裔性的文明遗产和文化遗产作为国家文化认同建构的基础。相反,惟有政治共同体内部各文化族群共同认可的政治文化,始能构成中国政治统一的文化基础。正是出于这样的问题意识,本书第七章进行了探索性的努力,试图把“共同政治文化范导下的国家中立性”——即在把(确保政治统一的)共同政治文化作为政治范导的前提下,提倡国家层面的文化中立立场——阐发为转型中国现代文化认同建构的正当性原则。

第六,在中国情境中,国家文化政策具有政治性,文化政策的调整意味着政治治理理念的革新。毋庸讳言,在社会主义党治国家,文化政策具有高度的政治性。在以党治国家的政治组织模式推进现代国家建设的历史进程中,中国否弃了自由主义的文化放任主义。自中国共产党成立以来,如何回应自由主义的文化放任主义,如何确立与人民共和革命事业(新民主主义革命和社会主义革命)相适应的文化政策,就摆在了共产党人的面前。1926年,陈毅与徐志摩因列宁逝世两周年纪念所引发的文艺立场之争,^①便是社会主义和自由主义这两种文化立场之争的先声。直到1942年毛泽东《在延安文艺座谈会上的讲话》发表,中国共产党才在全党范围内正式确立了“文艺为革命服务”的政策模式。这种文化政策模式,既是对苏联日丹诺夫主义文化政策的中国式改造,亦是对传统中国政治权力和意识形态权力合二为一的儒法国家治理模式^②的现代转化,无论对于人民共和革命事业的顺利进行,还是对于中华民族多元一体格局的现代建构,都厥功甚伟。然而,随着中国共产党的使命由“革命建国”

① 关于这场争论,可参见颜东岳:《陈毅与徐志摩的“笔墨交锋”》,载《文史博览》2015年第12期。

② 参见赵鼎新:《东周战争与儒法国家的诞生》,夏江旗译,华东师范大学出版社2011年版,第7页。

转向“长期执政”，其性质已由革命党转变为了执政党。在这样的背景下，建设社会主义政治文明、建构现代中国文化认同等与中国现代国家建设有关的历史课题，势必要求对革命文化政策进行调整和完善，而后者则以政治理念的革新为前提。如何把握国家文化政策的调整？如何把握与之有关的政治理念之革新？此类问题表面上仅与文化相关，但事实上却关涉当下中国现代转型的大课题，特别是如何在社会主义党治国家进一步推进国家治理现代化的问题。要深入地回应此问题，我们既需要对现代社会政治秩序的基本运行机理及其社会理论和政治哲学依据有深入的把握，亦需要对现代中国国家和社会组织化的独特机制及其政治社会学和历史社会学依据有深刻的洞察，并将两者高度结合起来，探寻中国现代政治秩序建构的反思性发展空间。

本书正是我们积极回应上述契机和挑战的学术努力。部分与上述挑战的存在有关，我们并未苛求论说结构的体系性，甚至亦未强求论说立场的一致性乃至论说逻辑的自洽性，而是旨在呈现与本论题有关的研究课题、论说思路和思想空间。在我们看来，在现代文化认同仍未定型的当下中国，把那种兼具现代性与中国性的文化认同视为“未赋值的占位符”(unsaturated placeholders)，^①然后探寻为其“赋值”的内容范围或程序机制，庶几是更具有建设性的努力方向。尽管不同论者取向各异，甚至众说纷纭、莫衷一是，但是面对现代文化认同仍待“赋值”的局面，把“正确”的标准暂时悬置起来，最大限度地包容不同的取向和立场，亦不失为一种审慎的做法——事实上，依我个人敝见，这种“众说纷纭、莫衷一是”本身正是与现代意识结构相适应的文化现象，因为这种争论的出现恰恰表明，那种以“反思性”为特质、以多元化为表征的现代意识结构已然在当下中国历史性地形成。

* * *

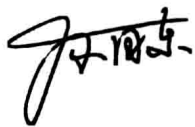
本书虽以现在这样的署名形式呈献给读者，但其实凝结着诸多学者的智慧和辛劳。为尊重他人所付出的智慧和辛劳，我必须交代一下本书的成书背景。

^① 该术语借自于哈贝马斯，见 J. Habermas, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, trans. William Rehg. (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1996), p. 126。在本书稿成稿的过程中，林尚立教授曾建议我们把有待定型的现代中国文化认同设定为“X”，然后以解方程的方式，逐渐廓清其基本面目。他的这一思路，与哈贝马斯把现代国家的某些基本权利视为“未赋值的占位符”之思路是一致的。

本书脱胎于复旦发展研究院于2014年初启动的《复旦发展报告》。作为该报告的发起人，时任复旦发展研究院常务副院长、著名政治学者林尚立教授确定了报告的主题和题目（即本书现在的题目），并为报告的撰写厘清了概念和框架。蒙林教授抬爱，我忝为召集人，并在他的指导下，组织了复旦历史学、哲学、政治学、法学、社会学等各学科学者广泛参与、讨论，形成了写作团队。这个团队经过近一年的讨论，先后几易其稿，于2014年末形成了一个较成体系的发展报告。鉴于本论题意义重大但论说难度较大，当时决定采取“问题导向”和“开放写作”的方式编辑出版该报告。于是，姜义华、何怀宏、周宁、苏勇、孟建、丁耘、陈乔见等原本不属于写作团队的诸位师友，便以既有成果为基础，参与到发展报告的撰写中。初稿完成后，由于种种原因，我们觉得本书更适宜以一本普通的学术著作出版。于是，在发起方的支持下，它便以目前这样的方式面世了（与最初的发展报告文稿相比，我仅仅添加了我本人撰写的一篇研究论文，作为本书第七章的内容）。因此，我必须对林尚立教授付出的智慧和辛劳致以由衷的谢意。

在此，我还必须向参与过前期工作的诸位师友致以诚挚的谢意。潘伟杰、宋国友、郑长忠、邹怡、陆一、刘凡丰等师友，全程参与了报告初稿的讨论及写作。姜义华、陈寅章、张怡、陈学明、吴晓明、李维森、彭希哲、吴心伯、章清、孙立坚、李良荣、戴星翼、刘建军、李天纲、唐贤兴、吴新文、章奇、桂勇、朱春阳、徐以骅、陈周旺、章元、王永钦、沈国麟、林曦、熊易寒、包刚升、任军锋、祁怀高、胡湛、李志青、章可、宋永华、黄荣贵等师友，参与了报告的策划或讨论，为报告的选题方向和写作思路提供了有益的建议。发展研究院赵信敏、黄昊、胡唯哲、张圆、沈忱、薛思帆、盛中蕙等，为报告的策划、讨论和写作提供了良好的学术服务。此外，复旦大学出版社王德耀董事长、孙晶总编为本书的出版提供了大力支持，责任编辑邬红伟以其卓越的学术素养和职业品格使得本书得以以较高水准与读者见面。

是为序。



2016年10月6日于沪北寓所

目 录

第一章 文化如何提升国家质量	(孙国东)	1
一、告别“文化虚无主义”		1
二、文化促进现代国家成长的历史与理论		6
三、从“增量发展”到“质量发展”		12
四、何为“国家质量”?		14
五、全面提升中国的国家质量		18
六、文化作为战略抓手		21
七、文化提升国家质量:中国发展的使命		26
第二章 中国转动世界:探寻世界文明的中华文化渊源	(周 宁)	31
一、汉唐中国:创立历史上的“华夏文化圈”		32
二、宋元中国:从世界文明的中心到转动世界的轴心		34
三、明清中国:启发西方启蒙运动时期的“中国潮”		37
四、“衰落年代”中国文化对世界文明的贡献		40
五、中国文化的复兴与现代化的“华夏文化模式”		46
六、普适价值关怀:“华夏文化模式”的世界意义		49
第三章 旧邦新命:以文化复兴接续国家命脉	(孙英刚)	53
一、周虽旧邦,其命维新:中国文化复兴的定位与使命		54
二、唯其艰难,更须变革:中国文化体系的现状与分析		59
三、重塑魂魄,再造传统:中国文化复兴的战略目标		62

四、守正创新,形神并举:中国文化复兴的战略举措	71
五、价值重构、深入心灵:中国文化复兴的关键突破点	75
 第四章 论“礼治”的当代意义 (姜义华)	78
一、礼:贯串于伦理性实体的制度化责任伦理	78
二、责任伦理在百年三大挑战的浴火中重生	80
三、礼的历史传承与当代革新	85
 第五章 “新纲常”概说 (何怀宏)	89
一、为什么要提出“新纲常”?	90
二、“新纲常”的基本特点和主要内容	92
三、“新三纲”	95
四、“新五常”	106
五、“新信仰”与“新正名”	109
 第六章 儒学与中国现代社会秩序的塑造 (陈乔见)	115
一、当今中国社会的问题与危机	115
二、重提义利之辨,禁止官府和官员与民争利	118
三、纠正公私关系,实现藏富于民	120
四、明确公私领域,确立官场规矩	122
五、弘扬儒家道德,塑造社会公德	125
六、澄明儒家忠德之真谛,重构职分观念和职业精神	129
七、发扬儒家议政传统,培养公共理性,完善民主问责机制	131
 第七章 共同政治文化范导下的国家中立性:转型中国文化认同建构的 根本法则 (孙国东)	136
一、“中华民族多元一体格局”:从传统到现代	139
二、社会主义与“中华民族多元一体格局”的现代建构	149
三、以“共同政治文化范导下的国家中立性”促进新文明体系的	

形成	157
第八章 当代中国文化的多样共生	(吴海江) 168
一、文化兴盛是国家强盛的重要标志	168
二、文化冲突、思潮群涌及主流意识形态的式微	170
三、多样共生、多元一体与和谐繁荣	176
四、文化自觉、文化自信与文化自强	183
第九章 “中国化马克思主义”的历史逻辑与哲学基础	(丁 耘) 193
一、中华文明的特征与“中国化马克思主义”的历史分期	194
二、中华传统的根本特性	201
三、斗争、和谐与中道：论中国化马克思主义的哲学基础	214
第十章 推动文化产业成为国民经济支柱产业的战略构想	(苏 勇) 225
一、文化产业的昨天：从一国的批判到全球的共享	225
二、文化产业的今天：支柱性产业、软实力竞争等关键词纷纷 涌现	230
三、文化产业的明天：走一条具有中国特色的发展道路	235
四、文化产业发展建议	243
第十一章 全球化时代中国国家形象的构建	(孟 建) 247
一、中国国家形象国际传播的历史与现状	248
二、中国国家形象国际传播的复杂路径	254
三、中国国家形象国际传播的深层阐释	257
四、破解中国国家形象国际传播难题的战略与策略	270

第一章 文化如何提升国家质量

孙国东*

一、告别“文化虚无主义”

中国现代化的核心任务是建设现代国家,这一历史任务是伴随晚清“亡国亡种亡教”的“三千年未有之大变局”而拉开序幕的。对中国而言,现代化对社会和政治秩序最大的冲击是国家形态及其治理秩序的转型,即:随着中国从“天下”之中心转变为“万国”之一员,我们从传统的“文明型国家”(civilization-state)被迫转型为现代“民族国家”(nation-state),并在这种政治架构下推进现代国家建设。

对中国这样有着“轴心时代”文明遗产的国家来说,文化特别是轴心时代的文明遗产在现代国家建设中的地位和作用究竟是什么?它是应当革除的对象,还是可以依凭的思想资源?诸如此类的问题,一直困扰着晚清以来的政治家、政治思想家和社会活动家,并直接影响着中国现代国家建设理想蓝图的设定和发展道路的选择。道理很简单:如果认为传统文化是现代国家建设的障碍,那么我们的理想蓝图就要到“异域”寻找,其建设道路自然就是要“转换跑道”式的“另起炉灶”;如果认为传统文化是现代国家建设的助力,那么我们就从自己的文化资源中探索现代国家建设蓝图实现的可能性,也就是要实现

* 孙国东,复旦大学社会科学高等研究院副教授,价值建构研究项目主任,复旦大学当代中国研究中心副主任。

本文关于“文化四分法”(文化本身的形态与结构、文化的制度与生产、文化的分配与转化、文化的认同与信仰)、“国家质量”的概念及五个方面的含义,以及“文化是促进中华民族复兴的第二推动力”的观点均来自林尚立教授,因此,我必须对他悉心的指导致以由衷的谢意!当然,具体的阐述是由笔者完成的,文责当自负。