

作者认为，文化哲学作为一种哲学理解范式为人们理解哲学——时代精神的精华及其产生和存在的文化母体提供了更为现实的方法论和广阔的理论视野，与思辨哲学和理论哲学相比，文化哲学强调哲学的民族性、时代性、现实性、实践性、批判性。文化哲学始终立足于人生存的文化世界，并对人自身及其生存的文化世界给以建设性的批判与重建。把中国社会置于现代化进程之中和社会转型的经纬线上，从文化哲学视角对当下中国社会的一些重要思想理论和现实问题加以审视，特别对马克思哲学、现代性问题、宗教观等问题进行较为系统的解读和评价是这部著作的主要内容。

陈树林 / 著



人民教育出版社

文化哲学的当代视野

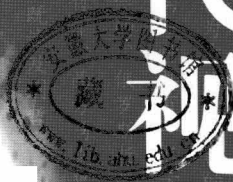
WENHUA ZHEXUE
DE DANGDAI
SHIYUE



陈树林\著

黑龙江大学文化哲学研究中心学术文库
本书受黑龙江大学重点学科经费资助

文化哲学的当代视野



 人民出版社

责任编辑:贺 畅

责任校对:吕 飞

图书在版编目(CIP)数据

文化哲学的当代视野/陈树林著. -北京:人民出版社,2010.4
ISBN 978-7-01-008647-7

I. 文… II. 陈… III. 文化哲学-研究 IV. G02

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 013275 号

文化哲学的当代视野

WENHUA ZHIXUE DE DANGDAI SHIYE

陈树林 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 新华书店经销

2010 年 4 月第 1 版 2010 年 4 月北京第 1 次印刷

开本:880 毫米×1230 毫米 1/32 印张:9.25

字数:210 千字

ISBN 978-7-01-008647-7 定价:28.00 元

邮购地址:100706 北京朝阳门内大街 166 号

网址:www. peoplepress. net

人民东方图书销售中心 电话(010)65250042 65289539

目 录

导 论 文化哲学的当代视野与问题 / 1

- 一、透过文化符号形式对人做总体性把握 / 2
- 二、运用历史科学方法对人做全方位把握 / 9
- 三、对文化模式进行批判和重建 / 14
- 四、文化哲学理论视野中的问题 / 18

第一篇 文化哲学与马克思哲学 / 21

第一章 文化哲学与马克思哲学变革 / 23

- 一、哲学观的转变是哲学范式的更新与调适 / 24
- 二、哲学观变革问题的方法论 / 29
- 三、哲学理解范式转换与马克思哲学变革 / 32
- 四、马克思哲学对历史决定论的超越 / 37

第二章 文化哲学与马克思哲学特性 / 48

- 一、马克思哲学研究的文化哲学视野 / 49
- 二、马克思哲学的文化哲学意蕴发掘 / 52
- 三、马克思哲学与文化哲学的一致性 / 58

第三章 文化哲学与马克思主义哲学中国化 / 72

- 一、马克思主义哲学中国化问题讨论中存在的问题及其症结 / 73
- 二、马克思哲学的西方文化渊源与特征 / 76
- 三、马克思主义哲学中国化是文化的融合与创新 / 86
- 四、马克思哲学的当代价值 / 95
- 五、中国马克思主义哲学理论创新的着力点 / 98

第四章 文化哲学与葛兰西实践哲学 / 102

- 一、立足民族文化传统解读马克思哲学思想 / 103
- 二、创造性地发展马克思哲学理论 / 112
- 三、葛兰西实践哲学思想的启示 / 120

第二篇 文化哲学与现代性批判 / 124

第五章 西方文化危机下宗教哲学批判的文化价值 / 127

- 一、20世纪宗教哲学批判的基本格局和理论依据 / 128
- 二、20世纪宗教哲学批判的理论主题和切入点 / 132
- 三、20世纪文化危机的宗教哲学批判的文化价值 / 139

第六章 启蒙与现代性内在性关联的文化哲学透视 / 144

- 一、启蒙精神的基本内涵 / 144
- 二、启蒙精神嬗变出的现代性 / 148
- 三、启蒙精神与现代性危机根源 / 151

第七章 对人本主义思想的文化哲学的反思 / 155

- 一、人本主义概念内涵的多重性 / 156

- 二、人本主义思想来源的多源性 / 161
- 三、人本主义理论研究视角的多维性 / 163
- 四、理论与现实、意识形态、文化模式之间的张力 / 165

第八章 基督教人本主义思想文化哲学剖析 / 174

- 一、对基督教人本主义思想作文化哲学解读的必要性 / 174
- 二、基督教文化精神中的人本主义思想内蕴 / 178
- 三、发掘基督教人本主义思想的理论价值 / 182

第九章 马里坦的整全的人文主义理论 / 187

- 一、整全人文主义理论的基本内涵 / 187
- 二、当代人文主义批判与文化危机批判 / 194

第三篇 文化哲学与宗教观转变 / 199

第十章 文化哲学视野下的宗教特征 / 200

- 一、宗教在文化模式中存在的几个维度 / 201
- 二、宗教在文化模式中的地位和作用机制 / 208
- 三、几个结论 / 215

第十一章 马克思主义宗教观的文化哲学解读 / 218

- 一、马克思主义宗教观的基本内涵和理论结构 / 218
- 二、马克思主义宗教观的精神实质 / 222
- 三、马克思主义宗教观的当代价值和启示 / 228

第十二章 蒂里希宗教观文化哲学解读 / 233

- 一、宗教的双重内涵和双重功能 / 233
- 二、宗教存在的根基是人类精神生活需要 / 237
- 三、宗教是对人的终极关怀 / 241

四、蒂里希宗教观的理论价值 / 246

第十三章 东正教本土化特征的文化哲学透视 / 252

一、俄罗斯东正教的自然环境因素 / 253

二、俄罗斯东正教的本土多神教遗迹 / 259

三、俄罗斯东正教的民族性格特征 / 267

第十四章 中国社会转型时期宗教问题的哲学反思 / 273

一、把握中国当下宗教问题的理论视野 / 274

二、中国社会当下宗教基本状况宏观审视 / 277

三、建构适合中国国情的宗教学理论体系 / 279

参考文献 / 283

后 记 / 290

导论 文化哲学的当代视野与问题

20 世纪末的中国社会处于深刻的社会变革之中，这种社会变革不仅仅局限于政治、经济层面，而且还触及到了整个社会的文化基础。由于中国社会的巨变不可避免地全方位置于全球化浪潮之中，使得这种社会变革既有现代文化与传统文化之间的断裂与继承，也有中国文化与西方文化之间的冲突与融合。因此，在某种意义上可以说这是一次深刻的社会转型和文化变迁。在这种社会历史背景下，文化转型和文化变迁问题自然成为重要的理论和现实问题。近 20 年来，在中国哲学界文化学研究和文化哲学研究也就因文化热而得以兴起，面对纷繁复杂的文化现象和社会问题，人们迫切需要运用理论和方法论加以解决。事实上，由文化热引发的文化哲学理论研究已经远远超出了原有的理论诉求，文化哲学理论一旦被理解作为一种哲学理解范式，为人们解决一些重大的理论问题打开了广阔的理论视野。然而，文化哲学并非给定的理论工具，而是处于理论建构和完善之中。甚至人们对何谓文化、何谓文化哲学争论不休，对文化哲学存在的合法性也抱怀疑态度。的确，人们往往会根据传统的学科分类原则把

文化哲学定位为以“文化”为研究对象的“部门哲学”或“分支哲学”，但这种划分会因为文化概念的内涵和外延过于宽泛和难以确定而无法把握，因此，仍难以把“文化哲学”与“教育哲学”、“经济哲学”、“行政哲学”、“科学哲学”、“道德哲学”、“法哲学”、“艺术哲学”、“宗教哲学”等部门或分支哲学相提并论。虽然把文化哲学定位为一种哲学理解范式时，会遭遇与传统的形而上学、意识哲学、思辨哲学、本体论、知识论、认识论、生存论、价值论等哲学理解范式或各种哲学流派的“冲突”和张力，但是，这种对文化哲学的理解有利于把握文化哲学的本质特征。无论就文化现象本身还是关于文化现象方法论的探讨在理论上都远没有结束，还有许多重大理论问题有待解决。尽管我们一时还无法就文化哲学的理论体系达成广泛的共识，然而，像文化哲学的研究对象、研究方法、理论旨趣等一些基本理论特征却相对明显。尽管存在许多争论，但是在一些重要的问题上应该有所明确，这种在文化哲学的研究对象、理论方法、理论旨趣上的确立为我们进一步解决文化哲学理论自身问题和其解决的对象提供了可能。

一、透过文化符号形式对人做总体性把握

在确定研究对象问题上，哲学与自然科学有所不同，哲学一般没有像科学那样固定而明确的研究对象。正因此，哲学在表现形态和内涵上丰富多彩，几乎没有超越时空和历史文化的“统一哲学”。但是，正因为哲学一直对世界、宇宙、人、灵魂、精神、规律等研究对象有浓厚的兴趣，结果导致

各种哲学在内涵上和旨趣上又大同小异，可以相互交流和沟通。但是，任何一种比较系统明确的哲学除了与哲学家的历史文化背景密切相关之外，其中对哲学的研究对象作相对明确的划分和界定则是十分必要的。在一定意义上讲，没有相对明确研究对象的哲学，很难称得上是一种成熟的哲学，尽管哲学本身不以是否具有固定的研究对象为前提。

对人的研究和把握历来是各门具体科学和古今中外传统哲学的基本追求，但是，以往的科学和哲学却难以实现对人的总体性加以把握的目的。或者对人的了解一知半解，或者误入歧途，无法找到研究人的合适的直接对象。

就科学而言，由于研究人的不同科学各自的理论视角、切入点、把握的层面各不相同，从而导致对人的研究缺乏整体性和全面性。科学或者把人等同于其他动物，例如生物学、医学、生理学、解剖学、病理学等，对人做遗传学、解剖学的研究；科学或者从对人的情感、认知、心理、结构、功能等内在非本质特征有所把握，如心理学、行为学等，对人的心理和意识活动进行“深入”研究。但这些支离破碎的研究把本来是一个整体的人给彻底肢解了。进入 20 世纪，从各方面获得的信息预示了一个基本趋势：似乎科学越发达，就越远离人。

就哲学而言，人类的自我意识觉醒之后，在对人自身认识过程中似乎走过了一条弯路，或者说在很长一个时期把这个问题给遗忘了，到了近现代才开始重新踏上探索自身奥秘的征程。在西方文化中，希腊的哲学家和希伯来思想家们早早地提出了“认识你自己”的艰巨任务。但是，这个任务的解决却历来在两个看似不同的领域或道路中进行。一个是古

希腊哲学家的理性主义哲学之路。在这条路上，人们把人自身投射到自然界、宇宙之中，把人与其他动物作对比研究，得出了人是政治动物、人是理性动物、人是高级动物等一些著名的结论。

另一个是希伯来犹太拉比和教父们对人的启示主义或信仰主义的宗教神学之路，他们把人投射到一个超自然和超人类的上帝之中，把人——“上帝的肖像”与全能的、创造人的、给人以启示的上帝作对比对人加以把握。以犹太教—基督教为核心的宗教神学之路对人的把握应该说是“全面的”，因为它回答了人的起源——从哪里来，人在现实中应该如何生活，人的最终归宿——到哪里去等一系列重大问题。通过“生与死”、“灵与肉”、“罪与罚”、“天堂与地狱”、“信、望、爱”等描绘了人的现实生活的实存状态和理想世界的应然状态。这条路一直没有中断，但是，在历经中世纪和近、现代之后，这条路始终受到理性主义、科学主义和实证主义的打压和围剿，其中，达尔文的生物进化论对创世说的冲击最大，致使其合法性受到质疑，人们不再轻信宗教神学之路的真理性和可靠性。

理性主义主要运用于哲学分析的方法，试图通过对人做精细的分析而把握其本质特征。正如亚里士多德所说的哲学起源于对自然的惊愕一样，希腊哲学从此把注意力从人身上转向了自然。天文学、生物学、地理学、数学、物理学、化学、生理解剖学等纷繁复杂的知识体系和奇特的方法都集中到了自然和宇宙之中，人们通过自然之镜、动物之镜、科技之镜、生产之镜、语言之镜等、战争之镜、经贸之镜等去反观人自身。纵然有许多块镜子，但是，它们只能照清人的某

些局部，而无法照清人的全貌。

从近代以来，帕斯卡尔、维柯等哲学家率先反叛笛卡儿等人把哲学数学化、几何学化和斯宾诺莎用几何学建构伦理学的做法，他们主张要用非理性的方法和诗性哲学代替前者对人和现象的分析与描述。康德更加自觉地认识到人的理性认识在面人自身时无法克服的困境，指出了纯粹理性和实践理性的差别，强调实践理性必须对灵魂不朽问题、意志自由问题、上帝存在问题给予特殊的对待，这些涉及人的道德活动的因素是无法用纯粹理性把握的。新康德主义者文德尔班、李凯尔特、卡西尔等人接过康德的大旗，继续深挖科学主义、实证主义哲学在研究的问题上的先天不足，检讨在此之前西方哲学走过的弯路。在检讨近现代西方哲学的得与失和尽力矫正以往的不足时，新康德主义哲学家们把目光逐渐聚焦到对文化现象和文化范畴的审视上，哲学家们开始全面深入研究人类的文化现象，力图用文化、文化符号系统去反观人的本质特征和生存活动。

事实上，在对人的把握上，以往的哲学家们曾经试图用理性、精神、自然、实践、历史等概念或范畴揭示人，或者说把人投射到理性、精神、自然、社会、生命有机体、实践、历史之中，曾经使得理性主义、精神现象学、自然哲学、进化论、活力论、生命哲学、存在主义哲学、实践哲学、历史哲学等哲学流派盛行一时。但是，与文化符号形式相比，上述范畴都有这样或那样的不足。正如卡西尔指出，对于理解人类文化生活形式的丰富性和多样性来说，理性是个很不充分的名称。而人类的所有文化形式都是符号形式。“我们应当把人定义为符号的动物来取代把人定义为理性的动物。只

有这样，我们才能指明人的独特之处，也才能理解对人开放的新路——通向文化之路。”^① 卡西尔坚信，“符号化的思维和符号化的行为是人类生活中富于代表性的特征，并且人类文化的全部发展都依赖于这些条件。”^② 他认为人与动物的根本区别在于运用的是符号还是信号，“信号和符号是属于两个不同的论域：信号是物理的存在世界之一部分；符号则是人类的意义世界之一部分。信号是‘操作者’；而符号则是‘指称者’。信号即使在被这样理解和运用时，也仍然有着某种物理的或实体性的存在；而符号则仅有功能性的价值。”^③ 只有人具有符号化的想象力和智慧。卡西尔认为，文化哲学或人类学哲学不应在人性问题上再走形而上学和经验科学的老路，去寻找什么“物质本体”或“精神本体”，对人的本性而言上述道路是徒劳的。因此他指出，“如果有什么关于人的本性或‘本质’的定义的话，那么这种定义只能被理解为一种功能性定义，而不是一种实体性的定义。我们已不能以任何构成人的形而上学本质的内在原则给人下定义；我们也不能用可靠经验的观察来确定的天生能力或本能来给人下定义。人的突出特征，与众不同的标志，既不是他的形而上学本性，也不是他的物理本性，而是人的劳作（work）。正是这种劳作，正是这种人类活动体系，规定和划定了‘人性’的圆周。语言、神话、宗教、艺术、科学、历史，都是这个圆的组成部分和各个扇面。因此，一种‘人的哲学’一定是这样一种哲

① 卡西尔：《人论》，甘阳译，上海译文出版社1985年版，第34页。

② 卡西尔：《人论》，甘阳译，上海译文出版社1985年版，第35页。

③ 卡西尔：《人论》，甘阳译，上海译文出版社1985年版，第41页。

学：它能使我们洞见这些人类活动各自的基本结构，同时又使我们把这些活动理解为一个有机整体。”^① 卡西尔在全面研究了人的文化符号本性之后指出，“人不可能逃避它自己的成就，而只能接受它自己的生活状况。人不再生活在一个单纯的物理宇宙之中，而是生活在一个符号宇宙之中。语言、神话、艺术和宗教则是这个符号宇宙的各部分，它们是织成符号之网的不同丝线，是人类经验的交织之网。人类在思想和经验之中取得的一切进步都使这个符号之网更为精巧和牢固。人不再能直接地面对实在，它不可能仿佛是面对面地直观实在了。人的符号能力进展多少，物理实在似乎也就相应地退却多少。在某种意义上说，人是在不断地与自身打交道而不是在应付事物本身。他是如此地使自己被包围在语言的形式、艺术的想象、神话的符号以及宗教的仪式之中，以致除非凭借这些人为媒介物的中介，他就不可能看见或认识任何东西。人在理论领域中的这种状况同样也表现在实践之中。即使是在实践领域，人也并非生活在一个铁板事实的世界之中，并不是根据他的直接需要和意愿而生活，而是生活在想象的激情之中，生活在希望与恐惧、幻觉与醒悟、空想与梦境之中。”^②

文化哲学是透过文化符号形式对人做总体性把握的哲学。文化哲学的表层对象或直接对象是对“文化符号形式”作形而上研究，而深层对象或最终对象是对人类自身的总体性把握，这是文化哲学在研究对象上区别于其他哲学的独特之处，

① 卡西尔：《人论》，甘阳译，上海译文出版社 1985 年版，第 87 页。

② 卡西尔：《人论》，甘阳译，上海译文出版社 1985 年版，第 33—34 页。

不了解这一点就很难理解文化哲学的独特性。文化符号形式主要表现为语言、神话、艺术、宗教、科学等，与人的总体性之间具有一种内在的、实质性的关系。一方面，文化符号形式是人的创造性活动的结晶，最能全面深刻体现出人的本质性特征；另一方面，文化符号形式又是人的创造性活动的起点和基础，没有这种文化符号形式为依托，人就无法生存，就将丧失掉人的应有属性。人的理智性、非理性、情感、意志、欲望、逻辑思维能力、形象思维能力、未特定化、矛盾性、荒谬性、开放性、生成性、主动性、被动性等等一切特性都能够在文化符号形式这个更广阔的屏幕上得以彰显，文化符号形式是一种由自然之镜、生产之镜、上帝之镜、科技之镜、语言之镜、动物之镜等无数块镜面组成的“多维万能棱镜”，而人的形象则要通过这个多维万能棱镜得以全面折射出来。

人的复杂本性必须通过文化符号形式彰显，没有文化符号形式就没有人的总体性特征，就不会有“人”的存在。文化符号形式是通向人的总体性特征的必经之路，这种关系决定了文化哲学必然透过文化符号形式达到对人的总体性把握，而不仅仅把对文化符号形式的研究作为最终目的。因此，不能把文化哲学理解为关于文化形式的哲学，否则就会把它视为一种与其他知识论等同的哲学，就会把文化哲学看做是部门哲学或领域哲学。就会离开或丢失文化哲学研究的真正对象，从而使文化哲学丧失存在的必要性和存在根基。

二、运用历史科学方法对人做全方位把握

从西方哲学发展的轨迹来看，理性主义与宗教信仰主义始终处于交织和斗争之中，如果从理性主义路线加以检讨，会发现西方哲学的演变历史中始终有一种强烈的“科学主义”倾向，其中数学方法、几何学方法、力学方法、天文学方法、生理学方法、心理学方法等轮番占据着哲学的中心位置。哲学家们往往把用于研究自然的科学方法绝对化、普遍化，并把这种研究方法运用到人类自身的研究之中。这种研究在方法论层面无疑等于把人降低到无机物、有机物、高级动物层面，而忽视人的自由意志、灵魂、精神、思想、情感等层面问题，把人也视为同自然存在物一样的“连续性的、同质性的”存在物。相对而言，文化哲学在方法上运用历史科学方法对人做全面把握的哲学。与其他存在物相比，人就是矛盾和荒谬，从根本上说无法用理性的方法去把握，也不该用理性的方法去把握。人与人的个体差异性、民族之间的差异性不仅突出，而且不可忽视，不甘受“同一性”的概念的“奴役”和“专政”，承认人的非连续性和异质性是对人的本性的真实把握，这是文化哲学在方法论上的一个突出理论特征。文化哲学与以往的思辨哲学、意识哲学、知识论哲学的旨趣不同，不以建构完整的科学体系和知识体系为目标，但是，这绝不是说文化哲学可以完全离开概念去思维，即便是文化符号形式，也同样离不开概念这一思维之网的纽结而存在。所不同的是，文化哲学看到了作为以概念为基础的科学体系在把握人自身时的种种弊端，力图消解这种弊端，探寻更能

切合人的本性的方法。

在李凯尔特看来，如果从研究的对象，即从“质料”角度看，可以把科学划分为“自然科学”和“精神科学”或者是“自然科学”和“文化科学”；如果从研究的方法，即从研究的“形式”角度看，可以把科学分为用“自然科学方法”和“历史科学方法”^①去研究自然、精神和文化现象的科学。自然科学方法坚持的基本原则是把事物，包括自然现象和人类现象看做是具有连续性和同质性特征，而不论其真实情况如何，不考虑现象本身的“非连续性”和“异质性”，把现象看做是无所谓是否具有个性，不顾事物的特殊性和个别性。而“历史性研究方法”则与此不同，历史科学方法强调事物或现象的非连续性和异质性，而不考虑其连续性和同质性。因此，历史科学方法有助于应用在研究那些一次性的和个别性的事物，其中对人自身和人类的历史的研究较为多见。李凯尔特认为，“自然科学方法”一词只具有逻辑意义。因为“自然”不仅指物体世界。历史概念是就其特殊性和单一性而言的一次发生事件这个概念。它的特点就是特殊性，没有规律可循。

几乎所有的理论或学说都把探求人类本性的统一性和同质性作为理论使命，而且每种理论都自信找到了答案，试图从自己的视角和理路去透视人的统一性和同质性。例如，柏拉图、亚里士多德认为理性是人的本性，尼采、叔本华则认

^① 参见李凯尔特：《李凯尔特的历史哲学》，涂纪亮译，北京大学出版社2007年版，第24—28页的有关论述。李凯尔特在此用了“历史学”、“历史方法”、“历史科学”等概念，作者根据著作思想选用“历史科学方法”作为与“自然科学方法”概念对应。