

## 论文化自觉的三个维度

李 萍 童建军\*

〔摘要〕 在当代中国,“文化自觉”的内涵必须把握三个基本的维度:对文化传统的自觉,这是认识和观照自我的过程;对全球化的文化影响力的自觉,这是经由认识他者而反观自我的过程;对中国现代化进程之特殊矛盾的自觉,这是对中国文化发展理想的实践审视。

〔关键词〕 文化自觉 传统文化 多元文化 特殊矛盾

〔中图分类号〕 B82-02 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1007-1539(2011)05-0005-05

云杉在《红旗文稿》2010年第15、16、17期提出,要以文化自觉、文化自信和文化自强的视角、态度和思路,来认识文化、对待文化和发展文化。在对文化自觉的论述部分,他认为,“文化自觉,主要指一个民族、一个政党在文化上的觉悟和觉醒,包括对文化在历史进步中地位作用的深刻认识,对文化发展规律的正确把握,对发展文化历史责任的主动担当。文化自觉是一种内在的精神力量,是对文明进步的强烈向往和不懈追求,是推动文化繁荣发展的思想基础和先决条件”<sup>[1]</sup>。费孝通先生曾这样理解“文化自觉”:“文化自觉只是指生活在一定文化中的人对其文化有‘自知之明’,明白它的来历,形成过程,所具的特色和它发展的趋向,不带任何‘文化回归’的意思,不是要‘复旧’,同时也不主张‘全盘西化’或‘全盘他化’。自知之明是为了加强对文化转型的自主能力,取得决定适应新环境、新时代时文化选择的自主地位。文化自觉是一个艰巨的过程,首先要认识自己的文化,理解所接触到的多种文化,才有条件在这个已经在形成中的多元文化的世界里确立自己的位置,经过自主的适应,

和其他文化一起,取长补短,共同建立一个有共同认可的基本秩序和一套各种文化能和平共处,各舒所长,联手发展的共处守则。”<sup>[2]</sup>

可见,合理的文化自觉至少应该包括如下几层含义:第一,对当下生活期间的文化传统及其特质有恰当的理性认识,这是认识和观照自我文化的过程,旨在明晰所处文化的来源和特质;第二,为了更好地“自知”,必须以广阔的胸怀理解所接触到的其他文化传统或文化类型,这是经由认识他者而反观自我的过程,意在辨清自身文化在世界文化中的优势和不足,为其精进提供资源;第三,无论是认识自我还是他者,都不是为了“复旧”或者“他化”,而是要满足现实的文化建设需要,追求文化的理想。因此,处于转型期的中国社会,其文化自觉就有三个基本的维度:对文化传统的自觉、对全球化之文化影响力的自觉和对现代化进程的特殊矛盾的自觉。

### 一、对文化传统的自觉

“传统”是“历史上流传下来的习惯力量,存在于制度、思想、文化、道德等各个领域”<sup>[3]</sup>。费孝通

\* 作者简介:李 萍,中山大学社会科学教育学院、中山大学马克思主义哲学与中国现代化研究所教授、博士生导师(广东广州 510275);童建军,中山大学社会科学教育学院、中山大学马克思主义哲学与中国现代化研究所讲师(广东广州 510275)。

基金项目:2010年国家社会科学基金重大招标项目(10ZD&048)。

认为,“传统是指从前辈继承下来的遗产,这应当是属于昔日的东西。但是今日既然还为人们所使用,那是因为它还能满足人们今日的需要,发生着作用,所以它曾属于昔,已属于今,成了今中之昔,至今还活着的昔,活着的历史”<sup>[4]</sup>。美国社会学家希尔斯在其权威性著作《论传统》中对“传统”的三个特性作了揭示:一是“代代相传的事物”,既包括物质实体,亦包括人们对各种事物的信仰以及惯例和制度;二是“相传事物的同一性”,即传统是一条世代相传的事物变化链,尽管物质实体、信仰、制度等在世代相传中会发生种种变异,但始终在“同一性”的锁链上扣接着;三是“传统的持续性”<sup>[5]</sup>。

显然传统不是历史,因为历史只属于过去;传统亦不是政治,因为政治必定是现实的,故不可能代代相传;传统更不是经济,因为经济是不断变革的力量,不可能相传事物的同一性和具有持续性。毫无疑问,“传统”与历史、政治、经济都有密切的关系,但传统最直接的载体却是文化。文化既是有形的,也是无形的,它可以通过物质实体、社会范型来表达,亦可通过思想意识、制度理念来体现。因此,文化尤其是文化传统对人的影响方式,才具有渗透到每个人的毛孔,流淌到每个人的血液中之功能。而从“文化传统”的社会功能来看,“她使代与代之间、一个历史阶段与另一个历史阶段之间保持了某种连续性和同一性,构成了一个社会创造与再创造自己的文化密码,并给人类生存带来了秩序和意义”<sup>[6]</sup>。

在人类文化的诸多传统中,有“大传统”也有“小传统”<sup>[7]</sup>;即使是“小传统”,也被进一步细分为“地上的小传统”和“地下的小传统”<sup>[4]</sup>。但是任何传统,无论其类型,都“可能成为人们热烈依恋过去的对象”<sup>[5](17)</sup>,发挥着预制力功能,对现实的人类生存和社会发展显现出潜在、先在和先天的制约影响特性;深刻地影响着人们的生存样式和思维方式,同时使得文化的发展主要地不是表征为普遍的和制造的,而是呈现出经由历史延续而培育的特征<sup>[8]</sup>。对于文化积淀成传统所产生的预制力,钱穆先生在下面这段话中已表达得十分清楚了:“本源二字是中国人最看重的,一个民族是一个大生命,生命必有本源。思想是生命中的一种表现,我们亦可说,思想亦如生命,亦必有它的一本源。有本源

就有枝叶,有流派。生命有一个开始,就必有它的传统。枝叶流派之于本源,是共同一体的。文化的传统,亦必与它的开始,共同一体,始成为生命。”<sup>[9]</sup>

文化传统的预制力会影响对异己文化的接受和理解。正如贺麟先生所指出的,有许多西洋的好名词,一到中国就成了很坏的名词。如“浪漫”在西洋本来代表无限理想的追求,但现在一般中国人都认为浪漫就是颓废狂放。<sup>[10]</sup>“自由”是西方人权话语中核心的概念。尽管自严复以来,梁启超、陈独秀和胡适等人都对“自由”作过精彩论述,但是“自由”迄今不仅没有深入人心,甚至在一段时间成为常用的贬义词,“自由主义”则沦为无组织无纪律的代名词<sup>[11]</sup>。因此,中国人并不像西方人那样,对自由表现出热切的情怀。更具反讽意味的是,由于文化传统的预制力,一个具有“自由”概念的人,未必拥有“自由”的观念。因此,“自由”在中国社会中的传播就会招致不理解,导致挫折。这种传统延续到现在,成为人们生存的“文化基因”。如果说“生物基因”是使人成为人的自然力量,那么,“文化基因”则可以被恰当地称为使人成为此人的文化力量。正是“生物基因”和“文化基因”的共同作用,才使人既保有人类的共性,又秉持人的特性。

因此,在人类文明的发展中,特别是在中国社会的历史进程中,无论出于何种想法,无论以何种方式“反传统”,传统始终反不掉。而且我们看到,传统在历史的变迁中“尽管充满了变化,现代社会生活的大部分仍处在与那些从过去继承而来的法规相一致的、持久的制度之中;那些用来评判世界的信仰也是世代相传的遗产的一部分”<sup>[5](2)</sup>。显然,从民族的角度,文化传统是文化延续和发展的根基与源泉,也是理解当代世界文化差异的“钥匙”。文化建设应是不断“温故而知新”的过程,是时时回望文化“典祖”的过程;从个体的角度,每个人一出生即已生活在传统的“掌心”中,传统对于我们每个人而言都是无法摆脱的“命定”。由于文化传统关联着人们的文化情感、文化记忆和文化习惯,如果缺乏对文化传统预制力的深刻自觉,那么,当代文化建设实践不仅会陷入“无根无据”的漂泊状态,还会与社会大众的文化观念和文化心理产生隔阂而难以取得真正的实效。

但是对文化传统的自觉不是要“复古”,而是要

厘清这些文化自身的规律与特质,并明晰其未来的趋向。从这个向度来思考,我们当下对文化传统的自觉必须重点关注两大内容:一是如何在开放的社会背景下,坚守中华民族创建的“精神家园”及其文化传统,在客观地挖掘传统资源的同时,自觉地与多元文化传统进行对话,使民族的文化传统理性地“融入”人类文明之宝库;二是如何在现代社会发展的历史平台上,承继并发展文化传统,而不是将“文化传统”当作历史的教条。当代中国人的生活样式和古代人一定是不同的,它在某些方面也许与当代美国人或法国人的样式有相似之处,但一定不是美国人、法国人,而是中国人。

## 二、对全球化文化影响力的自觉

在文化人类学的田野调查研究方法中,有文化主位和文化客位之争。文化主位论者强调通过文化持有者或“族内人”去认识和理解文化的意义;文化客位论者则分析了文化持有者或“族内人”认识自身文化的局限,而提出必须由“外来者”以外来的、客观的、“科学的”观察,来认知、剖析异己的文化。其实,无论哪种方法都难以独自承担起认识人类文化的重任,而只有结合二者,才能接近对文化本真的探究。文化主位之所以必要,源于文化持有者对自身文化的熟稔;而文化客位之所以必需,来自对文化持有者文化差异判断敏感性降低的纠偏。换言之,为了更好地认识自我的文化,我们必须借助他者的力量,或在与他者的比较中去认识把握自我。这个维度就是对全球化时代多元文化影响力的自觉。

根据马克思历史唯物主义的基本立场,社会变迁更替、世界历史形成的现实基础在于物质生产实践,即生产力的发展及与之相应的分工的扩大、交往的普遍发展是世界历史形成的根本原因。马克思在《德意志意识形态》中,通过对资本主义社会发展的分析,明确给我们提供了思考这个问题的一个重要的思想方法。马克思指出,“大工业创造了交通工具和现代的世界市场,控制了商业,把所有的资本都变为工业资本,从而使流通加速(货币制度得到发展)、资本集中”<sup>[12]</sup>。正是这个大工业,“首次开创了世界历史,因为它使每个文明国家以及这些国家中的每一个人的需要的满足都依赖于整个世界,因为它消灭了各国以往自然形成的闭关自守

的状态”<sup>[12](114)</sup>。

的确,从20世纪初提出现代化的问题到20世纪末叶真正启动、追求现代化,中国社会可谓经历了艰难曲折、波澜壮阔的历史性巨变,其中最根本的变化在于,中国社会的基本格局从一个半封建半殖民地的社会变成了社会主义国家;改革开放、社会主义市场经济体制的建立为中国现代化的启动提供了可能,使中国真正进入了“世界历史”的进程。从整个世界来看,正如有学者指出的:“全球化既是一种事实,也是一种发展趋势。无论承认与否,它都无情地影响着世界的历史进程,无疑也影响着中国的历史进程。”<sup>[13]</sup>在这个历史进程中,当今世界面临着两种相互冲突而又同时并存且影响相当大的基本潮流,一个是全球化的现象,另一个是本土化现象,这两种潮流造成了当代文明内部的一种矛盾和张力。如何对待这种矛盾,实际上存在两种截然不同的文明观。

其一,从欧洲中心主义的立场出发,认为文明的冲突不可避免,主张用西方文明作为典范来建构世界文明的秩序。美国哈佛大学亨廷顿认为,随着20世纪80年代末共产主义世界的“崩溃”,冷战的国际体系已成为历史。在冷战后的世界中,全球政治在历史上第一次成为多极的和多文化的。在新的世界里,最普遍的、重要的和危险的冲突不是社会阶级之间,富人和穷人之间,或其他以经济来划分的集团之间的冲突,而是不同文化实体的人民之间的冲突。在他看来,一方面现代社会由于两个原因,即社会之间相互作用的日益增多和知识经济取代农业经济、工业经济而减少了对自然的依赖,使得技术、发明、实践从一个社会到另一个社会的转移空前普遍;另一方面,普世文明的概念是西方文明的独特产物,从19世纪以来,这种思想就有助于为西方扩大对非西方社会的政治经济作辩护,有助于为西方对其他社会的文化统治作辩护,所以只能用西方文明去改造、征服不同的文明。

其二,从轴心文明的视角出发,主张通过文明的对话,寻求文明的发展。哈佛大学杜维明先生是持此种观点的重要代表。杜先生在分析雅斯贝尔斯“轴心文明”的历史论证的基础上,得出鲜明的结论:人类文明发展的多元倾向有着相当长的历史,多元文化是世界文明发展的大脉络,而不同轴心时

代的文明有不同的源头活水、不同的精神资源、不同的潜在力、不同的发展脉络。他以下的这段话很深刻地驳斥了欧洲中心主义的文明观：“有人问我为何中国没有发展资本主义，我的回答是为何欧洲从罗马帝国崩溃以后至今尚没统一？问题是以什么作为典范来考问对方。”<sup>[14]</sup>正是在这个意义上，杜先生认为，不能只把现代化当作一个全球化的过程，也不能把现代化当作一个同质化的过程，更不能把全球化当作一个西化的过程。

可见，这两种文明观是根本对立的，如果说上个世纪初是否必须回答这个问题还有退却的空间的话，那么，随着中国社会从封闭逐渐走向开放，更深更广地融入全球化的进程，今天已经进入“世界历史”进程的中国人必须对此作出自己的价值选择。从世界的角度来看，正如有学者指出的，15世纪以前人类的历史是属于“独白的历史”，即各民族的经济与文化处在一种彼此相知甚少，相互影响不大的独白发展历程中。“独白”就是缺少与听众交流，而且在有限的听众中，只允许一种声音说话，所以，它意味着武断。15世纪以来，随着地理大发现的深入，历史由此开始从“独白时代”转向“对话时代”，对话时代最主要的特征就是经济、文化的发展越来越超出了国家、民族的界限而在世界的范围内运作。不同地区和民族间的经济文化关系具有相互渗透和相互依赖的特征。如果说过去我们可以不管美国人、法国人、德国人或日本人等怎样生活，我们可按自己的“惯性”生活的话，今天我们则需要了解不同国家、民族的人是如何生活的；我们不可以简单地模仿不同文化的生活，但不能漠视差异后面隐含着的某种可通约的因素。

因此，文化“对话”是一个借由对方认识自我和他者的过程，也是一个相互欣赏的过程，但是从实质上看，文化“对话”更应是一个相互取长补短的过程，否则，“对话”就失去了实效。费孝通先生对文化间的相处之道有“各美其美，美人之美，美美与共，天下大同”的箴言。每种文化的持有者都认为自己的文化是最美的，这就容易产生冲突；所以，要同时承认他者的文化也是美的，这样就可以使不同的文化和谐共融。但是对于文化“对话”而言，通过“对话”，仅仅认识到自身文化的优势和他者文化的长处，然后坚守着文化相对主义的信念，依然不够。

因为“对话”的根本目的是要以人之长补己之短。于是，同样主张文化“对话”，就会有两种不同的态度。一种是为“对话”而“对话”，通过“对话”发现自身之“美”和他人之“美”，“美美与共”；一种是为精进而“对话”，通过“对话”发现自身之“丑”和他人之“美”，进而自觉地以他人之“美”完善自身之“丑”。前者可使文化间和谐共融，后者可使文化不断优化。很显然，两种“对话”姿态都很重要，但对于中国文化发展而言，后者更为迫切。

### 三、对中国现代化进程特殊矛盾的自觉

无论是对文化传统的自觉，还是对多元文化影响力的自觉，其目的既不是“复古”，也不是“他化”，而是要落实到对文化理想追求的实践中。因而我们必须关注第三个维度：对中国现代化进程特殊矛盾的自觉。

的确，与欧美以及东亚一些前现代化的国家相比，中国现代化在如何回答20世纪初“科玄论战”提出的三大问题时，有自己面临的特殊矛盾：其一，中国现代化的启动无论我们愿意还是不愿意，都无法摆脱其植根的文化土壤（传统），而这块土壤的悠久与曾经辉煌、独立与系统，使其产生了极大的惯性和文化的拉力，但同时中国近现代以来传统所遭遇的批判又是空前的；中国现代化的历史进程始终与反传统的道德批判交织在一起。

20世纪以来，中国社会的发展、人生观念的变革、社会价值的更替，始终摆脱不了对传统批判的主线，这不仅是因为变革必然伴随批判，更重要的是以农业文明为基础的传统社会在中国经历了太漫长的时期，以致使人们将传统与某种社会形态、某种生活样态必然地联系在一起。近百年来对传统的批判有三次负载着极强的文化意义。第一次发生在20世纪初，与中国资产阶级民主主义革命、辛亥革命的爆发相伴随，在思想文化领域中爆发了五四新文化运动。第二次始于20世纪中叶，与社会主义改造和社会主义建设相伴随，我国先后发生了反右运动与史无前例的“无产阶级文化大革命”。第三次是20世纪末叶，与改革开放、发展社会主义市场经济和中国现代化进程相伴随，中国再一次掀起了文化反思的高潮，其实质仍然是如何对待传统与现代化的问题。

第一次反传统的前提是把传统等同于封建制

度与意识；第二次反传统的前提是把“传统”等同于政治需要的现实；第三次反传统的前提是把传统与反现代化联系在一起。从这个视角看，我们不难理解，当代中国人人生为何如此地困惑：理论与实践的、理想与现实的、传统与现代的。以诚信为例，中国文化传统视诚信为“立身之本，立业之基”是有史可载的，“人而无信，不知其可也”，“思诚者人之道也”，故“信”乃五常之义；“民不信不立”，以致去兵、去食，宁死必信。而当文明进入21世纪，中国人却在为“诚信危机”深深忧虑：理论上我们否定过诚信吗？没有，而实践诚信怎么这么难呢？追求诚信的理想有错吗？没有，诚信几乎在所有的文化中都被视为美德，可现实中怎么变得不仅老实人会吃亏，而且诚信做人、诚信处事反倒变得不正常？这是传统的责任，还是现代性的必然？任何一种原因似乎都无法解释。正因为如此，解决诚信危机既不可照搬西方现成的模式，因为任何模式的后面都有深厚的文化基因，改变文化基因不仅需要相当长的时间，而且是十分困难的。解决诚信危机必须系统地考虑诚信得以运行的机制、条件和进程，如果我们只强调对不诚信的结果予以严厉处罚，而不解决制度诚信的问题，就可能或者“道高一尺，魔高一丈”，或者老实人更吃亏，社会变得更为不诚信。简言之，回应当代中国人价值的困惑必须深及文化的层面去思考、去把握，不可只停留在形式上。

其二，中国现代化的真正启动是建立在中国社会经济极其低谷的时期，解放生产力、解决贫困问题成为当务之急、民生之重，这是我国启动现代化进程与发达国家启动现代化进程所面对的极不相同的问题：脱贫与求富双重任务。因此，一方面政府必须高度关注民生的贫困与温饱，解决发展不平衡中的问题；另一方面，市场经济极大地激发了百姓脱贫致富的本能，在物质文明与精神文明的天平上，追求“物质文明”自然有某种不可遏制的急迫性，正是“穷则思变”。的确，二十多年中国经济的快速增长，不能不说包含了这种极强的、来自民间深层的冲动，也正因为这种冲动，急功近利的、唯利是图的竞争方式在给当代中国人的生活带来丰富性的同时，也给他们的生活留下了许多问题和遗憾。同时，中国现代化的启动又是在经历“特殊洗

礼”后，“精神文明”被严重扭曲，人的尊严、权利、理想受到亵渎而变得残缺的历史前提下展开的，因此，拨乱反正的文化要求和社会急剧转型的文化冲突对现代化的文化选择提出了双重使命。简言之，中国现代化的进程是在一种“高速跳跃”或“挤压”式的状态中展开的，这就使得当代中国社会需要面对许多特殊的矛盾。正是在这样一种充满特殊矛盾的背景下，中国现代化进程的推进与代价几乎是同时的。然而，我们不可以因为有代价而停滞，我们也不可以因为有代价而继续茫然。

文化自觉的三个维度及其契合，也许是思考中国文化发展的认识前提。

#### 参考文献

- [1] 云杉. 文化自觉 文化自信 文化自强——对繁荣发展中国特色社会主义文化的思考(上)[J]. 红旗文稿, 2010, (15).
- [2] 费孝通. 反思·对话·文化自觉[J]. 北京大学学报(哲学社会科学版), 1997, (3).
- [3] 辞海编写组. 辞海[K]. 上海: 上海辞书出版社, 1989.
- [4] 费孝通. 重读《江村经济·序言》[J]. 北京大学学报(哲学社会科学版), 1996, (4).
- [5] [美]爱德华·希尔斯. 论传统[M]. 傅铿, 吕乐, 译. 上海: 上海人民出版社, 1991: 15-21.
- [6] 樊浩. 中国伦理精神的现代建构[M]. 南京: 江苏人民出版社, 1997: 199.
- [7] Redfield Robert. *Peasant Society and Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1956, p. 70
- [8] 李萍, 童建军. 文化传统的预制性与公民教育[J]. 中国德育, 2009, (2).
- [9] 钱穆. 从中国历史来看中国民族性及中国文化[M]. 香港: 香港中文大学出版社, 1979: 77.
- [10] 贺麟. 文化与人生[M]. 北京: 商务印书馆, 2006: 215-216.
- [11] 崔宜明. 以“自由”为核心的普世价值观念与中国伦理学[J]. 道德与文明, 2009, (3).
- [12] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯选集: 第1卷[M]. 北京: 人民出版社, 1995: 114.
- [13] 曹天宇. 现代化、全球化与中国道路[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2003: 1.
- [14] [美]杜维明. 现代精神与儒家传统[M]. 北京: 三联书店, 1997: 29.

责任编辑: 杨义芹