

· 中国马克思主义哲学 ·

中国式现代化的文化哲学诠释^{*}

袁祖社

【摘要】启蒙以来，社会现代化、市场经济体制实践以及技术理性逻辑的全世界扩张客观上生成和确立了“经济世界观”及其话语的主导性、支配性地位。就其历史性后果而言，则是相对主义、虚无主义在精神文化领域的弥漫。真正的、真实的文化在被日益边缘化的过程中变得支离破碎，失去了从整体上理解、观照、诠释以及重构现实的能力。此种情境为反思批判意义上文化与现代性叙事逻辑的开显提供了可能。文化哲学之思的当代主题，当是直面后全球化时代国际社会思想、理论、制度等日益差异化、异质化的生存与生活现实，立足新时代中国式现代化历史实践，顺应人类社会从“经济时代”向“文化时代”全面转型的历史趋势，着眼人类整体性优存的实践-价值方略，有效破解文化与现代性的深层理论困境。

【关键词】中国式现代化 文化 现代性 文化哲学

【中图分类号】B0-0

中国式现代化的伟大实践堪称人类思想史、理论史、文化史上的一个重大事件，具有深厚的文化哲学意蕴，贡献了一种融“文化存在论”“文化知识论”“文化实践论”以及“文化价值论”于一体且具有典范性意义的中国特色社会主义文化哲学新范式。立足人类文明新形态创造的高度，对其做全面观照、深刻理解和精到诠释显得非常必要。就当代中国文化哲学的理论现实来看，关于中国式现代化这一原创性实践所蕴含的文化意义研究明显不够，还没有形成一种普遍意义的群体性自觉。可以肯定地说，文化哲学视角的有无在某种意义上关涉对中国式现代化所开显的新的历史理性、实践主体性以及超越性价值理念的准确理解和合理性评价问题。所谓“中国式”这一表达，一定包含了民族自主性意义上现代化理论与实践的文化新制式的探索，以及文化实践新范式、文化价值新境界的发现与体验。

习近平在文化传承发展座谈会上指出，中国式现代化赋予中华文明以现代力量，中华文明赋予中国式现代化以深厚底蕴。把马克思主义基本原理同中国具体实际、同中华优秀传统文化相结合是在五千多年中华文明深厚基础上开辟和发展中国特色社会主义的必由之路。“结合”的结果是互相成就，

^{*} 本文系国家社会科学基金重大招标项目“唯物史观视域中人类命运共同体思想的原创性贡献与世界意义研究”（编号 20&ZD026）阶段性成果。

造就了一个有机统一的新的文化生命体，从而让马克思主义成为中国的，中华优秀传统文化成为现代的，让经由“结合”而形成的新文化成为中国式现代化的文化形态。中华文明具有五大突出特性，即连续性、创新性、统一性、包容性、和平性。在社会主义文化强国建设新的历史起点上，要坚定文化自信、担当使命、奋发有为，共同努力创造属于我们这个时代的新文化，建设中华民族现代文明。（参见习近平，2023年b）习近平在文化遗产发展座谈会上的讲话精神为新时代重新审视中国式现代化的文化哲学，建构与中国式现代化伟大实践内在一致、辩证契合且具有时代高度的文化哲学新形态，提供了根本性依循和方向性指导。中华文化源远流长，博大精深。在人类文明演进历程中，孕育和生成于中华文化的中华文明，一直被公认为世界上最古老、最发达、最成熟且没有受外来文化冲击而中断的文明形态。建设中华民族现代文明的一个重要主题与使命就是正确处理中国式现代化实践中“传统”与“现代”的关系。而其中最重要的前提和关键是形成历史比较和清晰评判意义上有关中国式现代化的“文化哲学”自觉，目的是要立足马克思主义文化理论中国化时代化的高度，辩证地借鉴吸收人类一切优秀文明成果，矫正西方式现代化的内在缺陷和弊端，以中华优秀传统文化涵养中国式现代化。

一 文化的能指和所指及其历史性语境延伸

人类生存史、制度史以及生活史表明，与人类文明密切相关的文化诸问题从来都不是单值的，而是呈现一种错综复杂的差异化情境与多样态。迄今为止，作为历史、实践和文化主体的人类本身，对于其所创造并生存于其中的世界之何以如此的真相，从未获得令人满意的解释，在文化问题上尤其如此。论及文化问题，研究者和言说者所遭遇的最大初始性难题，一直是对其含义的理解和诠释问题。当代美国著名文化人类学家、新进化论学派的主要代表人物之一怀特（A. White）指出“在人类学作为一门科学诞生之前，除去单纯着眼于栖息环境与文化之关系的环境决定论以外，各类说明都把人和文化想象为水乳交融的事物，都不曾把文化从其人类载体中分离出来而加以思考。然而，随着科学的进展，产生了把文化当作一类独特的事件，当作现象的一个独特序列的认识。人们看到了文化不只是对于栖息环境的反应，也不是‘人类天性’之简单和直接的显现。人们逐渐认识到，文化是一个连续统一体，是一系列事件的流程，它穿越历史，从一个时代纵向地传递到另一个时代，并且横向地从一个种族或地域播化到另一个种族或地域。最后，人们终于理解到，决定文化的因素就存在于文化流程自身之中；语言、习俗、信仰、工具和礼仪，都是前导或伴生的文化要素和文化过程的产物。总之，人们发现，从科学分析和科学解释的立场出发思考问题，就应当把文化当作自成一格的事物，当作基于其自身的公理和法则而运转，因而归根结底也只能是根据其自身的要素和发展来说明的一类事物和进程。这样，文化就被看作为一个无求于外的自我决定的进程，一个唯独从其自身中才能予以阐明的进程。”（怀特，第2页）由上述论断不难看出，怀特强调和坚持的是文化现象之于其他事物、对象而言的独特性规定和品质问题。“任何一个文化系统都处于由历史（时间）的纵坐标和社会（空间）的横坐标所组成的时空坐标系中。从时间意义上看，一定的文化既属于特定的历史的时代文化；从空间意义上看，每一种文化又都属于民族的地域文化。……文化系统是一个动态的演进过程，是时间因素的积淀和空间因素的影响共同推进着文化系统的生成—定型—转化。”（张奎志，第48—49页）这意味着在特定历史时期，一旦文化遭遇更强大、更强势的外在力量的冲击而找不到一种突围的方略，则必然丧失其存在的合法性。文化史、人类制度史和生活史的研究表明，文化自诞生起就不可避免地开始了自我分化的过程。迄今为止，面对日益分化、多样化的人类世界，试图找到一种普遍意义的文化整体性的实现路径，被证明是一个巨大的历史难题、理论难题和实践难题。

针对上述问题，当代美国著名学者巴尔赞（J. Barzun）就文化演进的脉络及其内在机理给出了独到的识见。巴尔赞指出“迄今为止，‘文化’这个词语被用来表示许多意义，给头脑敏锐的读者造成了一定程度的困惑。人类学家是这一问题的始作俑者，是他们使用‘文化’一词来表示一个部落或民族的所有信念模式和行为模式。当时可以使用‘社会’一词，但是，社会学家看来抢先使用了这个词语；年轻的学科希望拥有一个自己独享的词语。公众从人类学家那里知道了‘文化’这个意义宽泛的词语，然后将它重新用于各种各样的目的。……出现这类意义变化之后，‘文化’这个术语开始像原子一样分裂……文化如今是人们喜欢或者讨厌的社会现实的任何部分。”（巴尔赞，第2—3页）巴尔赞给出了自己关于文化研究的选择性立场“我所使用的‘文化’一词表示智性和精神产生的传统事物，表示思维所形成的兴趣和能力的；总之，它表示曾被称为‘修养’——自我修养——的努力。”（同上，第3页）基于对“文化”含义的此种理解，巴尔赞指出，“构成文化的事物是通过内心敏感性来理解、记忆和欣赏的。它们以整体的方式，供人们进行观照，而不是进行分析和量度。它们缺乏可以界定的不变组成部分”（同上，第13页）。不难看出，巴尔赞实际上倾向于在狭义上理解、规定和诠释文化。他更强调和看重的是作为人类智力劳作之成果的“文化”，推崇的是对于人类选择、认同和践行一种旨在提升人类的生存品质，养成优良的内在心性秩序，以及人类之为人类、文化个体之为个体的境界性体验等正面的、积极的肯定性意义。这样的理解的确在一定程度上切中了人类文化的本真，对于我们理解人类文明进程中文化价值观的冲突提供了一种确当性的理论参照。问题是，作为“修养”的文化，绝不仅仅是一种纯粹的个人行为，而主要是一种社会性的实践行为。如此以来，同是“修养”，不同历史时期、不同传统下，其理念、方式及其目标必然各有不同，文化的差异成为不争的现实。

世界范围内文化观念史与人类生活史的事实表明，文化是流动的，文化理论和文化实践之自主性地位的获得与确立是社会生活中多种因素交互作用和激烈博弈的结果。不仅如此，特定历史时代所形成和确立的文化观念，不仅影响而且在某种程度、某种意义上塑造着人们的“世界观”。从原始的狩猎—采集者到城市居民和现代公民，在历史的每一个阶段，人类的生存与发展都是由世世代代积累起来的文化予以保证和支撑的。20世纪美国著名的系统论哲学家拉兹洛（E. Laszlo）指出“人们的所作所为强烈地取决于他们的信仰，而他们的信仰则取决于他们的见识——即他们如何看待世界。因为我们周围的世界从来未被人们按其原始的纯真看到过。我们仅仅通过我们的观念和先入之见来观察世界。然而，这些观念和先入之见都与一定的文化有关。”（拉兹洛，第122页）人类生存史、制度史和文化史的真实是，“在时间的进程中，各种文化发展并完善了它们的感性认识。希腊的古典文化以来自推理的观念取代了以神话为基础的世界观，即使它们从未想到必须通过反复的实验和观察来检验它们的理论。实验科学在16世纪和17世纪的欧洲兴起，为现代科学—技术文化奠定了基础。从那时起，这种文化传遍了世界各地。世界上的非西方文化面临着这样的两难处境：它们应该向西方的科学—技术开放，还是把自己封闭起来，用传统的生活方式、工作方式和崇拜方法来凑合活着”（同上，第122页）。

由上可见，一部人类文化发展史，本质上是其原有的统一性意义遭遇多元化、多样性解构的历史。当代美国著名学者诺格尔（D. K. Naugle）指出“当代文化的最大特征是，许多可供选择的世界观同时并存。我们确实生活在一个多种文化相互交融的多元时代。这些复杂多样的宇宙观，与古代和基督教时代的西方所表现出的总的思想统一性，形成了某种对照。传统思想承认形而上学真理与道德真理的存在，承认正确地理解世界、正确地生活的必要性。但是，文艺复兴和启蒙运动以来，形势发生了根本的变化。整个人类在本体论或认识论上拒绝接受任何凌驾于万物之上的权威，他们把自己确

立为世界公认的立法者……现在，他们要求获得一种实际上只有上帝才拥有的特权，他们要随心所欲地用概念来解释实在，进而创造生命的本质。”（诺格尔，第2页）正是在这个意义上，当代英国著名文化理论学者伊格尔顿（T. Eagleton）的见解显得更为中肯、更具建设性。面对“文化多样性”与“同一性政治”的内在紧张情势，伊格尔顿基于“人类本质上的一致性”以及“人类存在的普遍性”，提出了建设一种新型的全人类共同文化的设想。“一种共同文化之所以能够形成，仅仅是因为我们的身体大致属于相同的种类，结果是一种普遍性依赖于另外一种普遍性。……当然人的身体在它们的历史、性别、种族、体能等方面是有区别的，但是它们在语言、劳动和性欲这些方面的能力则没有区别，这些能力使得它们能够首先进入彼此之间的潜在的普遍关系。”（伊格尔顿，第91页）共同文化强调所有社会各群体共同、平等的参与及能动制造，指向一种文化民主的实践，因此要求“一种具有共同责任、在社会生活所有层面完全民主参与的伦理，包括物质生产和平等主义进入文化塑造的过程”（同上，第98—99页）。

二 文化与现代性的内在冲突抑或文化的现代性困境

现代化实践是一场具有重要世界历史意义的社会大转型，涉及经济、社会、科技、政治、文化等各领域。西方现代化的两百多年历史，基本上是以自由市场经济、技术理性、财富最大化等为核心依托的欧洲近代文明在世界范围内的扩张和蔓延史。

客观地讲，现代性文明支配下的西方现代化实践极大地促进了人类进步，让世界各地区的交往日益密切。但是资本逻辑强化了人类的欲望，享乐主义、消费主义的文化和意识形态带来了对资源的极大浪费，导致生态危机、民族国家间利益冲突和不平等加剧，单边主义的国际政治理念与秩序逻辑带来愈来愈严重的全球非正义的蔓延，完全市场化和功利主义的社会建构导致人类精神生活的虚无化。尤其是文化普遍主义和特殊主义的分殊，使得原本丰富多彩的人类文化与文明实践被纳入“中心”和“边缘”的存在格局，其他民族的文化传统被不断弱化，现代性价值观念深陷危机。

在近现代制度性实践以及思想理论视野中，现代性是一种文化现象。文化现代性构成现代性的独特类型，现代性的命运深刻地关联着文化的命运和未来。如此，对于文化及其意义的理解而言，现代性是一个无论如何都绕不过去的深层背景和显性的理性规制。泰勒（C. Taylor）在《两种现代性理论》一文中，明确提出并强调应该以文化的方式观照和理解现代性问题。“总的来说，我们的文化有两种方式理解现代性的崛起。它们实质上就是把当代社会与以往的社会区别开来的两种不同的取向。一种取向认为，当今的西方社会与中世纪的欧洲的不同之处，就类似于中世纪的欧洲与同时期的中国或印度之间的差异。换句话说，我们可以把这种差别看作文明与文明之间的差别，而每种文明又各有各的文化。还有一种取向，它把从古至今的变化看作是某种‘发展’，即传统社会的消亡与现代社会的兴起。……我想用文化的观点来称呼第一种解读，用非文化的观点来称呼第二种解读。……以此模式观之，文化的现代性理论把西方社会中发生的转型主要表述成新文化的兴起。……与此相对，非文化的现代性理论把这些转型刻画成某种文化上中立的运行。”（哈贝马斯等，第128页）

立足并着眼于世界范围内人类现代化实践之曲折、复杂的历史进程，对其过程与后果给予审慎的反思，我们不难发现，至少从人类生存与生活的形式上看，现代社会在文化问题上已经充分地“现代化了”，即所谓“文化的现代化”似乎已经成为现实。但是，作为其内核与灵魂的“文化的现代性”其实一直并未确立起来。霍尔（S. Hall）在《现代性的多重建构》一文中指出，“现代性理念最核心的就是坚信每样事物都注定会被加速、被溶解、被取代、被转化、被转型。正是这种社会生活新观念的改变——既是物质的，也是文化的——才是真正的现代性转变。……然而，这种把‘现代’

当作过山车一样变化与进步的观念包含了一个悖论。在‘现代’成为‘现代’的那一刻，它所具有的歧义性也变得十分明显。现代性越显得无畏、无休止与创新，它的问题就越大。它越是把自己当作人类成就的巅峰，它阴暗的一面就越明显。环境的污染、地球资源的浪费已证实是‘发展’的对立面。”（同上，第52页）

结合西方社会的具体历史进程，立足人类文化变革的立场去审视现代性，其所表达的就是：经由文艺复兴和启蒙运动，现代性已经全面地渗透进文化的理论和实践之中，一切文化都打上了现代性的烙印，文化以被动的方式接受了现代性的思想语法，成为“现代性的文化”。文化所遭遇的悖论和困境，不过是西方现代性内在矛盾和冲突的一种折射而已。离开现代性谈论文化被认为是一种新的抽象。因为在西方近现代历史进程中，现代性所获得的当代性意义是与启蒙理性、经验科学以及实证主义交织在一起的。“现代性意味着一种创新的文化，一种以批判性思维、经验知识和人文主义的名义挑战传统和礼仪的理性精神特质。”（同上，第56页）当然，在社会现代化的过程之中，文化也试图依照自己的逻辑，在顺应中改造、抵抗某种现代性，二者在某种程度、某些领域也形成和确立了一种必要的张力空间。“在现代性的多重建构或多元性中，文化始终是一个不可或缺的层面。甚至不少思想家在解析现代性的矛盾或矛盾逻辑时，把文化现代性作为基本矛盾的一方加以考虑。在某种意义上看，现代性的矛盾就是文化现代性与社会现代化之间的抵牾冲突。”（同上，第14页）斯温伍德（A. Swingewood）在《现代性与文化》一文中提出了“什么是现代性”的问题，并描述了由现代性带来的“文化观念”“文化形态”等多重变迁及其后果。“人们发现，文化属于人的价值、行为和结构的自主领域，而这一发现与发达资本主义的出现是严格对应的，后者带来了强大的现代化动力，产生了流动且多元的社会结构、新的社会阶级和阶层、新的职业、新的工业和服务业，以及日益集中于迅速扩大的都市中心的人口。正是在19世纪下半叶，艺术也被现代化了：造型艺术、文学、音乐（以及哲学和心理学）通过发展新的叙事形式和时间概念（例如意识流小说）而转型；绘画和音乐摆脱了传统的模仿形式而以瞬间即逝的、流动可塑的、无明显中心的方式看待现实（绘画领域中的印象派，音乐领域中的德彪西、勋伯格、韦伯恩、贝格）；斯特林堡和魏德金德的印象派剧院放弃了所有稳定而统一的自我观念。”（同上，第54页）

显然，对于文化本身而言，现代性以及社会的全面现代化是一种变革、建构和重构力量，提供了新的文化理念、实践、话语得以可能的充分而丰富的新素材，为文化主体通过审视既往的存在，在重塑自我中重获新生敞开了一个无限可能性的场域和空间。但同时，现代化之于具体的文化实践而言，也构成一种以告别甚至摧毁传统为核心的破坏性力量。除非一种与历史和社会现实变迁相适应的新传统迅速建立起来并得到文化主体的普遍认同，否则，大多数文化主体可能遭遇残酷的被淘汰出局的命运。随主体消失而来的是现代社会既不愿意承认也不会完全接受的文化的隐匿性存在。“现代性构成了以城市为中心的工业资本主义的文化逻辑，其中高度分化的诸结构——政治、经济、文化——正日益把自己从中心化的机制中分离开来。……现代性不仅仅是一些观念，它所积极实践的是在历史上与资本主义的现代化进程、工业技术及经济生活相联系的思想的、政治的和社会的形态……但作为一种文化分化的进程，现代性在历史上植根于资本主义的社会动力之中，不应该与其现代化基础结构混为一谈。”（同上，第55页）

在西方社会现代化的历史进程中，经济、政治以及整个世俗生活等都已完成了现代性的塑造，并且依照某种现代性原则“自主地”确立起了新原则，找到了其作为现代社会有机构成的恰如其分的方式，唯独文化生活领域依然遭受着功利的、消费主义的、资本逻辑的钳制和编码，一直未能冲破各种羁绊。在这方面，西美尔的《货币哲学》提供了最具典范性意义和代表性的文本。西美尔深刻地

指出了“文化的理想”与“货币-资本逻辑”之间的紧张关系及其所导致的后果。“维系社会生活的纽带越是具有为了特定目的而临时组成的联合形式（Zweckverband）的特征，它就越冷漠无情。所以金钱之彻底的冷酷无情在我们的社会文化中反映出来，而这种文化本身又被货币所决定。也许社会主义理想的力量在部分程度上就是对这一文化的反拨。”（西美尔，第268页）在西美尔看来，“货币产生了社会分化，使每样东西都降格为碎片。现代性被理论总结为受商品交换与流通主宰的社会和以货币纽带及关系为特征的文化。货币具有把物品的质地特征降格为纯粹的经济交换特征的效果。……货币的抽象主宰成为现代性文化的基础。人们的关系日益围着文化的支配性主题运转——守时、精确、金钱上的考虑——这是一个建立在物质异化之上的冷漠而单调的世界，其创造的是量化的而不是质性的价值。文化再也不能起到团结社会的功能，因为它由于缺乏普遍的价值和意义已经变得非个性化、表面化，并为数不清的、导致了变化无常的幻象和封闭世界的商品所主宰”（哈贝马斯等，第61页）。相较于西美尔，尼采有关现代性文化的分析更为透彻、更为深刻。在尼采看来，现代性是指一个“病态”社会的出现，在这个社会中“真正的文化成就”日益遭到不断增长的商业主义和大众民主的侵蚀。“历史被耗尽，没有普遍价值，只有充满对立的价值体系和意识形态的混杂文化。现代性没有意义的内核，没有目标或目的，象征的只是同一性（或‘虚无’）不可避免的重复。”（同上，第63页）

由上不难看出，作为特定历史进程中业已从总体性意义上影响、引导人类生存、生活之基本范式、思想信念和价值观选择且借助于自由市场经济原则及资本逻辑引导人类实践的现代性，在完全、彻底和根本性意义上将自己确立为一种形式上无可替代的生存逻辑，包括文化在内的属人的一切历史的、制度的东西以及生活形态，都不可避免地要接受其规制。但是问题在于，文化之为文化，是作为主体的、具有反思批判和创新能力的人的对象化活动，文化之于人类不仅仅只有一种单一的选择，恰恰相反，文化意味着无限、可能、开放和生成。这一本质属性决定了任何一种被称之为文化的实践，绝对不会没有任何反抗地接受某种并不合理的现代性，文化自有其在自我确立和自我突破中获得新生的卓越性方略。文化哲学视野中有关现代性、现代化的文化反思、批判与重建社会价值的努力，贯彻社会现代化进程的始终。以拉兹洛之见，“当前的文化转变证实了人类精神的恢复力和创造力。面对冲击与危机，当代人并没有陷入消极悲观或坚持陈旧的观念，而是尽力探索思想和信念的新路”（拉兹洛，第85页）。当然，文化的“大转变及其多种分叉有许多方面。不同文化的人所信奉的许多不同的观点和观念只要互不对抗，就能使当代世界增添丰富性和活力。……21世纪在文化上可能是多样性的，而且也是可行的。实际上，只有在文化上是多样性的，才可能是可行的：一致性在人类领域里可能像在自然领域里一样是极其有害的”（同上，第121页）。

西方现代化实践的真实目的和直接动机在于试图让与其相适应的文化理念定于一尊，成为唯一的普遍适用的模式。20世纪西方的文化研究、文化哲学理论之思以及新的文化思考范式和话语的建构，所直接面对和针对的，无疑是问题丛生且身患严重病症的西方现代化理论和实践。在这个意义上，人类文明转型时代的社会现代化的理论和实践，承载着一种更为艰巨和更为长远性的创新文化理念、弘扬人类优秀文化传统的使命。其努力所指在于为业已迷失了方向的现代化进程发现、确定一种新的坐标原点，重新规划其航向，矫正其既有文化实践的扭曲逻辑，以文化自主性的方式，让社会现代化回归文明正轨。

三 中国式现代化创造的新文化哲学观

文化的方式对于特定民族国家的社会现代化理论和实践究竟意味着什么？这一问题的核心和关键

依然在于现代思想理论对于“文化何谓”以及“文化何为”的精到阐释。在这一问题上如果无法形成一种确定性的共识，那么相应的观照和诠释就难免失当。因为很显然，现代社会、现代思想在文化上的关切均聚焦在这样一个共同问题上：一种理想的文化主张究竟能够在何种意义上为现代社会、现代文化主体提供一种典范性的生存法则和可欲的美好生活模式？上述追问的实质在于，试图从根本上明确现代文化自身用于观照和反思其所处世界的思想范式和思维语法究竟发生了哪些方面的质的变化。

现代化的文化与文明的关系密不可分。中国式现代化肩负着文化变革与文化创新的历史使命，对中国式现代化的文化哲学思考和诠释，同样是中国特色哲学社会科学学科体系、学术体系和话语体系的有机组成。20世纪20年代前后，在《中国人对于世界文明之大责任》一文中，梁启超指出“一个人不是把自己的国家弄到富强便了，却是要叫自己国家有功于人类全体。不然，那国家便算白送了。明白这道理，自然知道我们的国家，有个绝大责任横在前途。什么责任呢？是拿西洋的文明来扩充我的文明，又拿我的文明去补助西洋的文明，叫他化合起来成一种新文明。”（梁启超，第68页）新中国成立前夕，毛泽东预言“中国人被人认为不文明的时代已经过去了，我们将以一个具有高度文化的民族出现于世界。”（毛泽东，第345页）

着眼错综复杂的人类历史，立足历史辩证法对人类文明与文化之创造性实践作批判性反思，我们不难发现，启蒙以来两百多年的西方社会现代化运动遭遇着持续的文明危机，究其实质，是文化价值层面的危机。面向世界、面向未来，以文化看待现代化，以文明诠释现代化，让先进文化始终成为社会现代化的主心骨和价值灵魂，是中国式现代化之独特民族文化特质与高远境界。中国式现代化之文明审视和文化哲学层面之理论建构的努力目标在于，立足唯物史观之文明和文化理论中国化、时代化的高度，在对中西现代化的历史经验和教训展开全面深刻反思的基础上，着眼于全人类根本利益和公共性福祉最大化，改变对自然的帝国主义、对他人的种族主义、对传统的虚无主义、对科学理性的过度崇拜，从根本上矫正西方式现代化的文化价值迷误，重新规划现代化的文化航向，引导社会现代化迈入历史正道，向着更加有利于马克思主义经典作家所提出的“自由全面发展”的文化蓝图和美好愿景顺利前行。

其一，中国式现代化之有别于西方现代化的重要特征在于秉承马克思主义经典作家“现实的人”的生存和发展的理论立场，始终以实践的公共性生存智慧，不断增强人民群众的获得感、幸福感和安全感，在此基础上形成和确立一种基于文化哲学高度的有关人类文化实践的新理念、新逻辑和新方略。

新时代中国特色社会主义文化哲学的理论建构，不仅应该具有知识论意义的前提性共识，更为重要、更为关键的是形成和确立一种坚定的以人的公共性生存为中心的文化实践智慧。归根结底，文化是对一种合理的生存方式与生活样式真谛的追寻与探究。人类的生存理念和原则，究竟是以个别利益集团、民族国家为本位，还是以整个人类的公共性生存和共同福祉为立足点，从根本上决定着一种文化实践的立场、品质和文明形态的境界。邓正来基于中国哲学社会科学进而中国文化哲学之自主性逻辑建构的宗旨，提出并力倡基于中国经验的“生存论智慧”及其范式建构。以邓正来之见，“就当下所有的中外学术讨论而言，大都是‘知识导向’（knowledge-oriented）而非‘智慧导向’（wisdom-oriented）的。这种‘知识导向’的研究预设从根本上认为：人类社会是由知识建构而成的，因而也必定是可以通过知识而被认识和解释的；但是这种研究预设却在根本上无视甚或否定了对人类社会的生存性本能以及由其所生成的‘生存性智慧’的揭示和解释”（邓正来，第7页）。邓正来指出，从伦理上看，“生存性智慧”实质上体现为以某个“生存共同体”（家庭、单位、地区、国家等）的

“共同利益”或“共同善”对更大共同体的“普遍利益”的超越。(参见同上,第15页)“生存性智慧”有自己的伦理和道德原则,其主要的理论依据是韦伯所谓的“责任伦理”。依据行为本身的价值与行为的可预见后果之间的不同含义,韦伯首次提出并明确区分了“信念伦理”(心志伦理)与“责任伦理”：“一个人是按照心志伦理的准则行动(在宗教的说法上,就是‘基督徒的行为是正当的,后果则委诸上帝’),或者是按照责任伦理的准则行动(当事人对自己行动(可预见)的后果负有责任),其间有着深邃的对立。”(韦伯,第261页)“以信念及心意为伦理原则的人,觉得他的责任,只在于确保纯洁的意念(Gesinnung)——例如向社会体制的不公所发出的抗议——之火焰常存不熄。”(同上,第262页)与之相对,“责任伦理”则强调对行为的后果负责,它注重的是“对于行为可以预见的——可能的、抑是具有某种概率者——后果,照着它在这个伦理上无理性的世界中纠缠出来的样子,所应负的责任,是否应当列入考虑”(同上,第260页)。因此,不同于“信念伦理”诉诸普遍道德原则,“责任伦理”遵循的是以行为后果为导向的具体道德规则。

党的二十大报告指出,中国式现代化是人口规模巨大的现代化、是全体人民共同富裕的现代化、是物质文明和精神文明相协调的现代化、是人与自然和谐共生的现代化、是走和平发展道路的现代化。(参见习近平,2022年,第22—23页)对中国式现代化作文化哲学的审视和观照,需要的是一种中国智慧、中国价值以及中国立场的有效介入和规制。具体而言,人口规模巨大的现代化所彰显的是中国式现代化文化价值层面所推崇的公平正义理念;物质文明和精神文明相协调,立足人的自然性与社会性、物质性与精神性的高度统一,是传统文化厚德载物、义利统一思想时代化的集中体现,表征着中国式现代化致力于实现物质富裕和精神富足辩证统一的价值追求;人与自然和谐共生,首先是对马克思主义经典作家关于人的主体性与自然先在性关系的深刻认知,反对西方现代化对自然的“征服”“占有”态度,吸收了中国传统哲学“天人合一”的生态思想,将尊重、顺应和保护自然,实现人地共生共荣作为中国式现代化的文化立场和价值取向;和平发展与中国传统亲仁善邻、协和万邦的观念息息相通,集中体现了中国式现代化走和平发展道路、为全人类谋幸福的和平特征。

由上不难看出,在新时代文化哲学研究和建构的纲领性意义上,中国文化哲学界必须着眼于建构具有自主性意义的知识体系,立足“文化中国”“文明中国”的立场,贡献与中国式现代化和人类文明新形态相匹配且具有时代高度的属于领域哲学所应有的学科体系、学术体系与话语体系,突出新形态的文化哲学的在场性和当代性意义,使其成为中国特色、中国风格、中国气派的哲学社会科学有机组成部分。

实践公共性本位的“生存论智慧”导向的中国式现代化,具有变革启蒙现代性和社会现代化的“利益”导向的典范性。后者的理论基础和合法性来源于市场经济、财产私有制框架内资本逻辑和技术理性的过度扩张,塑造的是一种病态的、扭曲的、畸形的“占有型人格”。中国式现代化的伟大实践具有重要的文化哲学意义。这一伟大实践之所以成功,之所以具有普遍的世界历史性意义,就在于其从马克思主义文化哲学理论之中国化、时代化的高度,深刻地意识到了启蒙现代性支配下西方社会现代化和文明形态之西方中心论立场以及人类中心主义价值观的偏狭,克服了文化实践问题上西方思想理论之狭隘的抽象理性主义的倾向,借鉴吸收了中华优秀传统文化的精髓,历史地生成、确立并现实地践行了以一种整个人类的福祉和共同利益最大化为终极关切的实践的公共性文化生存智慧。就其具体内容而言,就是从承认全人类普遍的文化生存权、文化发展权的高度强调文化(立场、价值、世界观)之于经济、技术等的优先性和本体性地位,尝试从总体性意义上的“文化变革”的宏阔视角去矫正现代性文化用以观照、理解、诠释人类生存和生活现实的立足点的明显偏差,从根本上重建后物质主义时代文化理性。这种新范式的具体内容和表现就是,以坚定的“人民主体性”

立场，秉持“生存整体性”“关系有机性”“价值共享性”的宗旨，以文化看待生存发展，将一种优良的、先进的文化信念和主张视为人类以合理、正当的方式追求、实现自己幸福美好生活的最直接理据。

其二，在中国式现代化的视域内，具有民族气魄的新时代中国特色社会主义文化哲学范式变革与创新的关键在于，基于全人类共同价值立场的“共同体化生存”信念的文化诠释新范式的确立与有效践行。

文化的思考和实践指向的是确当性意义上人类历史和现实的生存与生活逻辑、文明进步的内在秩序与演进方向等总体性关切。一切形态的文化实践之努力的目标，涉及人类历史、制度性实践等各个方面转变与变迁的同时发生。无论是从人类的理智和智识层面，还是从人类的现实与实践生活层面而言，这一目标的达成都是一个充满复杂性变数和挑战的领域。当今世界正在进入“后全球化”“后发展时代”，由于个别大国以及利益集团的单方面操控，国际经济、政治秩序进入单边主义、霸权主义时代。面对此种错综复杂的严峻生存境遇，文化价值观方面的变革与重建一种新的文化价值观念和范式对于一个和平、正义的美好世界的建设显得尤为重要。一种基于全人类共同价值信念的优良的文化实践对于利益纷争、秩序失衡世界之引导、重塑功能的发挥与实现的关键在于，立足人类文明新形态的高度，辩证理智地恢复、回归一种新的“共同体化生存”立场。基于共同体立场的文化转型具有世界意义。拉兹洛其实早在20世纪70年代，就已经深刻地洞见到了文化之共同体化新转型的实质。“人类群体思维和行为的变化就是他们的文化转变。这使人想到文化的一个特定定义，这个定义把文化看作人类和社会发展的一个重要因素。……把一个民族同另一个民族区别开来的是文化，而不是地理或自然资源遗产。……文化确实是我们时代的一个决定性力量。许多冲突表面上看来是政治性的，实际上包含着根深蒂固的文化差异。”（拉兹洛，第72—74页）深度全球化时代，不同民族的价值观念、思想观念、伦理道德共生共在且存在着明显的差异。此种情境下，文化的生存、变革变得异常之艰难。当民族国家出现激烈的利益纷争和冲突时，如果各种文化群体都固守本民族的文化立场，不愿意从全人类共同价值的角度，寻求基于共同体化生存的文化的最大公约数，人类所面临的必将是文化实践与价值观问题上的同质化困境。那么，人类能否找到破解文化当下生存困境的良方呢？

对此，拉兹洛首先强调文化多样性的价值，指出在文化理论和实践问题上，人类“真正的创造性并不导致一致性。……实际上，只有在文化上是多样的，才可能是可行的：一致性在人类领域里可能像在自然领域里一样是极其有害的”（同上，第121页）。拉兹洛此论无疑是精当且深刻的。一方面，公共性是文化与生俱来的内在特性。文化是人的本质力量的对象化。人不仅仅是一种个体性存在，同时更是一种群体性的存在，由此便决定了人的一切活动都必然具有“为我”与“为他”双重属性。从发生学意义上讲，文化的确植根于不同个体的多样化需要和现实当中。但就其结果形态而言，文化无疑是人类集体性劳作、群体性智力活动的结晶，是一种非私人性的公共性存在。作为一种公共产品，文化一旦产生就不独属于特定群体、民族、国家，而是为全人类所共享。全球化时代，人类文化不同形式的跨地域、跨国界交流现象的发生，就是对文化所具有的最大程度的公开性和共享性特征的最好诠释。另一方面，人类文化实践活动是一种以群体性协同合作的方式，依托特定的共同体自主创造价值并不断形成主体间价值共识的过程。这一过程充满了差异化价值诉求所导致的不可避免的激烈冲突、博弈以及良性互动与交融。其最终结果是，一种超越个体性的公共性知识和公共价值得以确立。人类文化实践的这一特征，决定了其可以超越文化问题上所谓“普遍主义”与“特殊主义”的二元对立思维，在世界范围内不同民族间平等交流、广泛传播。一个明显的历史事实是，自20世纪下半叶开始，非西方民族国家的文明价值实践一致指向对西方主导文化的抵制，且呈现不断升级之

势。市场经济、社会现代化、技术理性在全世界的蔓延，的确对非西方国家的文化传统产生了巨大的冲击，但即使在这种情势中，“世界各种文化的巨大差异并没有消除——各种主要的文化传统仍然在为人们提供不同的观察方式、评价方式和行为方式”（同上，第123页）。不仅非洲、拉丁美洲的文化如此，东方智慧也始终保持着自身特有逻辑。

其次，拉兹洛提出了“相互依存的文化”何以可能的问题。拉兹洛指出，“如果我们不仅要理解和尊重文化的差别，而且要利用这些差别来确保人类的生存与发展，那么我们就必须做得更多，而不仅是宽容这些差别。……他们必须学会在一切生活，相互完善，相互补充”（同上，第126页）。拉兹洛提出了“共处”（coexistence）概念，认为“共处”是一个“很好的描述性的和有意义的概念……要使得这个概念得到公认，我们需要做的一切就是用更适应时势的前缀‘相互’（inter-）来取代不再发挥作用的前缀‘共同’（co-）。相互依存意味着一种积极的、共同组成的关系，而不是一种被动的、完全外在的关系。它的意思是，不同的个人、社会、企业和整个文化不仅一起存在，而且彼此不能分离”（同上，第128页）。在当代著名法国学者魏明德（B. Vermander）看来，“在文化方面，全球化既可以产生最好的结果，也可以产生最坏的结果。……我们可以重新发现我们的根源，通过与外部的接触经感应而再度发现，不是靠重复过去的文化形式，人类可以藉由这些文化形式的相互作用踏上追寻自然天性的种种潜能之旅，从而进行创造。我们必须挖掘个性才能达到普遍，但是，只有在我们学会尊重和欣赏他人的个性时，才能够表达出自我个性的精华”（魏明德，第7页）。

一个不争的客观事实是，现代人生存和生活于其中的后全球化时代本质上是一个互存互依且辩证融通、相互促进的时代。文化问题上的相互欣赏、相互借鉴的前提在于，摒弃某种根深蒂固的人为预设的“文化他者”的思维，在尊重民族文化权益的基础上创建一种智慧共生、惠益共享的鲜活生存环境。“相互依存的逻辑是相容的：就是你和我，他们和我们。它取代了利己主义的逻辑和那种只说我或你、我们或他们的排他性。……维持我们作为其中组成部分的系统，实际上是我们的最大利益。这正是相互依存这个概念富有意义的原因。拉丁文 *inter* 是‘在……之中’或‘在……之间’的意思，而 *esse* 的意思是‘在’或‘存在’。把它们合在一起就成为‘*interesse*’——它是 *interest*（利益）的根词。在这里，我们能够而且必须追溯到我们的根。我们必须让相互依存的文化来规定我们的利益——在一个相互依存和多样化的世界上的最大利益。”（同上，第130—131页）显然，以文化公共性、共享性的立场观之，全球化时代人类生存与生活的真实现实是，任何一个共同体或民族国家在经济资源、生态环境和领土安全等方面都表现出一种高度依赖、休戚与共的状态。由此种情境所决定，国际社会各成员间的关系必须建立在一种具有内在紧密关联、彼此具有相互构成性因素的“共生”文化（*interexistential culture*）基础之上。这一点业已成为一种不争的价值共识。“换言之，今天的人类活动已连成一个互动整体，这就要求人们的行为方式和思维方式必须摆脱那种二元分立对决、非此即彼的争斗共生模式，从思维模式中放弃那种‘零和’（*zero sum*）游戏规则，改行一种‘双赢’（*win-win*）规则。”（苏国勋，第12页）

共同体是文化诞生、存在和绵延的理想寓所。共同体的实践本身与文化自我的主体性确证具有内在的一致性。特定历史时代的共同体给了文化之为特定文化的一切可能的、充分必要的条件和要素。共同体理念和价值观的生成、确立、完善的过程伴随着文化自我之理想范式的不断丰富、深化和拓展。在某种意义上可以说，共同体以自己的方式确定了文化所以可能的合理性边界。共同体是文化之为文化的更为直接更为深厚的根据，提供了某种文化所以如此的认同性根源。只有在共同体中并借助某种特定形态的共同体，才能生成社会历史主体之真实的“文化意识”和“文化思维”，以及真正意

义上的“文化实践”和确定性的“文化价值”。现代文化所面临的现实却是，“我们的时代中，通过国家的和世界的组织进行的社群范围的扩展只是增加了建造社会生活的基本组织和个人空间的需要，这是前所未有的，譬如家族和家庭、邻里和城市、工作群体和工厂。我们现在的文明缺乏自我引导的能力，因为它致力于进行大规模的组织，根据独裁和专制的原则从上到下地建造其结构，而不是从下至上，这在给予命令、强迫服从、给予单向的交流时是有效的，但在涉及互惠、互助、双向交流、给予与汲取的所有事情时却通常是迟钝的。”（芒福德，第213页）

文化是一种秩序，一种以人类整体性福祉和共同价值为核心的理解、观照对象世界和人自身存在的方式，一种不断流动和变革着的生存样式和活法。党的二十大报告指出，“中华优秀传统文化源远流长、博大精深，是中华文明的智慧结晶，其中蕴含的天下为公、民为邦本、为政以德、革故鼎新、任人唯贤、天人合一、自强不息、厚德载物、讲信修睦、亲仁善邻等，是中国人民在长期生产生活中积累的宇宙观、天下观、社会观、道德观的重要体现，同科学社会主义价值观主张具有高度契合性”（习近平，2022年，第18页）。中国共产党领导下的中国式现代化，依托新时代中国特色社会主义之先进的道路、理论、制度和文化，置身于五千年文明的深厚沃土，具有独特、鲜明的民族文化特质，在中华民族实现伟大复兴的宏伟进程中，实现了现代性转化意义上对优秀传统文化的创造性继承与创新性发展，体现出一种深刻的文化建构和价值观引领意义。这其中更具典范性和前瞻性的意蕴在于，中国式现代化实质上彰显出了以先进的、优良的文化影响、改变和引领世界的气度、胸襟和抱负。作为一种新的具有成长性的文化形态，它辩证地吸收了迄今为止人类一切文明和文化的优长，以面向整个人类福祉和民族伟大复兴的超越性立场，以巨大的变革和不懈创新的勇气，向当代世界贡献了一种新的文化世界观、文化实践-价值观，以及面向未来的文化优存方略。

中国式现代化的伟大实践毫无疑问是由一种独特的、一以贯之的人类公共价值本位的文化哲学、文化价值观理念引领和规制的。具体而言，对人类世界做新的文化哲学观照的立足点，即人类整体性生存本位对于民族国家和集团利益最大化观念的超越；生态（理性、正义）优位，即中国式现代化文化哲学之共生并在及共享本体性信念（人与自然和谐共生的现代化）；坚持人民主体性与美好生活的实现，即中国式现代化文化哲学之价值论主旨等，在客观上构成了立足共同体的立场并在历史与理论比较及现实境遇关切意义上对中国式现代化给予文化合理性辩护的文化哲学诠释基础。

综上，任何一种形态的现代化理论和实践都有其明确的文化价值观念、立场与规范性共识。形成并确立对社会现代化的文化哲学自觉，是一个时代、一个民族理论成熟和文明自觉的重要标志。“文化是民族生存和发展的重要力量。人类社会每一次跃进，人类文明每一次升华，无不伴随着文化的历史性进步。”（习近平，2015年，第2页）世界范围内的现代化不仅是人类由传统社会向现代社会的变迁，更是一种先进的文化价值观引领的文明形态的全面、深刻转型。文化价值观是社会现代化的核心动力之一，标注着特定模式的现代化的民族性品格和精神气质，以及内生性动力与目标愿景。“中国式现代化，深深植根于中华优秀传统文化，体现科学社会主义的先进本质，借鉴吸收一切人类优秀文明成果，代表人类文明进步的方向，展现了不同于西方现代化模式的新图景，是一种全新的人类文明形态。”（习近平，2023年a）中国式现代化植根中华民族深厚的历史文化沃土，是中华文明的旧邦新命与新传统的再造。立足文化哲学层面的辩证理性审视，中国式现代化的典范性意义和启示性在于突出先进制度的实践规制与美好生活的价值引领，注重人与对象世界合理关系与秩序的重建，理智化解日益差异化甚或异质化生存情境中个体与群体、德性与功利、民族国家与全球社会之间的利益冲突，强调现代化文化主体之“天下情怀”和世界胸襟的养成以及健全人格的模塑，以此合力促成一种更具创造性、超越性以及强大生命力的新文化。

参考文献

- 巴尔赞, 2014年 《我们应有的文化》, 严忠志译, 中信出版社。
- 邓正来, 2010年 《“生存性智慧”与中国发展研究论纲》, 载《中国农业大学学报(社会科学版)》第4期。
- 哈贝马斯等, 2010年 《文化现代性精粹读本》, 周宪编, 中国人民大学出版社。
- 怀特, 1988年 《文化的科学——人类与文明研究》, 沈原等译, 山东人民出版社。
- 卡里瑟斯, 1998年 《我们为什么有文化: 阐释人类学和社会多样性》, 陈丰译, 辽宁教育出版社。
- 拉兹洛, 1997年 《决定命运的选择: 21世纪的生存抉择》, 李吟波等译, 生活·读书·新知三联书店。
- 梁启超, 1922年 《梁任公近著第一辑》上卷, 商务印书馆。
- 芒福德, 2016年 《生活的准则》, 朱明译, 上海三联书店。
- 毛泽东, 1996年 《毛泽东文集》第5卷, 人民出版社。
- 诺格尔, 2006年 《世界观的历史》, 北京大学出版社。
- 苏国勋, 2003年 《全球化背景下的文化冲突与共生(下)》, 载《国外社会科学》第4期。
- 韦伯, 2004年 《学术与政治》, 钱永祥等译, 广西师范大学出版社。
- 魏明德, 2002年 《全球化与中国: 一位法国学者谈当代文化交流》, 商务印书馆。
- 习近平, 2015年 《在文艺工作座谈会上的讲话》, 人民出版社。
- 2022年 《高举中国特色社会主义伟大旗帜 为全面建设社会主义现代化国家而团结奋斗——在中国共产党第二十次全国代表大会上的报告》, 人民出版社。
- 2023年 a 《正确理解和大力推进中国式现代化》, 载《光明日报》2月8日。
- 2023年 b 《担负起新的文化使命 努力建设中华民族现代文明》, 载《人民日报》6月3日。
- 《习近平著作选读》第1卷, 2023年, 人民出版社。
- 西美尔, 2002年 《货币哲学》, 陈戎女等译, 华夏出版社。
- 伊格尔顿, 2006年 《文化的观念》, 方杰译, 南京大学出版社。
- 张奎志, 1989年 《论文化系统》, 载《求是学刊》第1期。

(作者单位: 陕西师范大学哲学与社会科学高等研究院、哲学学院、马克思主义学院)
责任编辑 冯书生