

人类学视角下的哲学社会科学体系的“中国风格”

朱炳祥, 冷凤彩

(武汉大学 社会学系, 湖北 武汉 430072)

[作者简介] 朱炳祥(1949-), 男, 江苏靖江人, 武汉大学社会学系教授, 博士生导师, 主要从事社会人类学研究; 冷凤彩(1977-), 女, 河南漯河人, 武汉大学社会学系博士生, 主要从事社会人类学研究。

[摘 要] 哲学社会科学体系的“中国风格”, 标志着一种成熟体系的形成, 这是在马克思主义的指导下, 结合中国当代实践对被选择了的中国文化传统和世界各国的理论成果进行重新解释的创新性体系。在这种体系中, 本土文化中的“天人合一”思想必将是构建哲学社会科学体系“中国风格”的主旋律。中国风格的哲学社会科学体系的形成在世界哲学社会科学的整体格局中具有重要的理论意义。

[关键词] 哲学社会科学; 中国风格; 人类学视角

[中图分类号] C912.4 [文献标识码] A [文章编号] 1672-7320(2006)06-0862-06

风格是成熟的标志。一个成熟的作家或学者, 就会形成自己独特的研究与写作风格。在这里, 风格诉诸于个人资质与他所选择性接受的社会文化的有机融合。同样, 一种哲学社会科学体系只要是成熟的体系, 它也就形成了风格; 在这里, 风格同样诉诸于这种哲学社会科学体系的从它诞生以来由于环境与历史所形成的特有资质与它对所选择性接受的全部外来文化的有机融合。因而, 所谓哲学社会科学体系的“中国风格”, 实际上就是具有中国文化资质(即中国文化的基本精神), 同时选择性地吸收并融合了国外哲学社会科学优秀成果的成熟的理论体系。

一、“风格”形成的一般条件

从人类学的视角看, 风格的形成是一种“创新”的成果。“创新”为所有文化变迁的基础, 它被定义为: “任何在实质上不同于固有形式的新思想、新行为或新事物……, 所有创新都是一种观念或一群观念; 但某些创新按其属性, 必须仅存于心理组织中, 而另外一些创新则可能具有明显的和有形的表现形式。”创新有4种方式: 进化(即长时期的变异)、发明、发现、传播或借用。“进化”是指固有的思想和行为模式经过长时期的微弱变化的逐步积累最终成为本质上全新的东西; “发现”是使某些已存在的过去不为人所了解的事物或事实变得为人所知, 发现是“找到”(Finding), 即原先已经存在的东西去找到它; “发明”是对先前存在的材料、条件和风俗的新综合, 发明是“制造”(Making), 即制造原先并不存在的东西^[1] (第23-24页)。在创新的过程中, 存在着“多重文化时空叠合”的现象, 所谓“多重文化时空叠合”指的是: 当一个地区的文化由于长时期的发展变异的积累出现新文化现象的时候, 传统文化现象的许多主要部分经过选择、转换与重新解释以后, 依然被一层一层地重叠和整合在新文化结构之中, 实现了新旧文化形态之间的相互整合与包容。另一方面, 对于由传播途径而来的异地文化, 也是通过选择、转换与重

新解释以后,被一层一层地重叠和消融在新文化结构之中。于是,不同时间、不同地域发生的文化现象便凝结、层累、整合在同一种文化结构之中。而且,这种文化时空的层叠整合,并不是只有一次,而是经过多次。早一些发生的文化与晚一些发生的文化重叠并整合以后,当更晚一些文化发生时,这种被重叠整合了的文化又被重叠整合到新的文化中去;因此时间越后,越是被堆积起更多、更复杂的时空内涵。多重文化时空的层叠整合,既是文化变迁之结果,又是文化变迁之过程。任何时代的文化都在不断变迁,任何文化变迁都是传统之“旧”、现实之“新”以及外来之“异”三者激荡之结果。传统、现实、外来这三者形成层叠、交融、并列,方能产生当下状态的文化^[2](第223-224页)。

创新体系的形成是“文化整合”的结果。关于“文化整合”的概念,一些人类学家曾作过很深入的论述。本尼迪克特认为,任何一种文化都是整合的,具有思想、行为的一致模式。这是说一种文化为了达到对自身发展历史中的某个趋向进行强调,这种文化传统“在历史上独立的种种特质”可以被整合到现实的文化结构中来;与此同时,由于每一种文化都有自己的一种不同于其他文化的特殊目的,“为了实现这个目的,人们从周围地区可能的特质中选择出可利用的东西,放弃不可用的东西。人们还把其他特质加以重新铸造,使它们符合自己的需求。”^[3](第35-37页)可见,整合的确存在着两个维度:第一个维度是时间维度,即一种文化将自身历史上的种种特质整合到前状态中来,成为现状文化的一个不可分割的构成部分;第二个维度是空间维度,即一种文化将自身周围地区的不同特质整合到自身中来,亦成为现状文化的一个不可分割的构成部分。除去从理论上假设的开端时期的文化以外,历史上任何一个时期的文化总是在这两个维度上对与它同时的异质文化(与它自身相异的其他地域的文化)以及对与它不同时的同质文化(它自己的前身)整合的结果。在这里,有两个原则需要执行。首先是选择性原则。人们并不是完全接受他们与之接触的文化内涵中的所有东西,一般来说,文化特质的被接受与排斥,需要视其有用与否、适应性如何以及对接受一方的文化有无意义而定。其次是重新解释原则。文化特质和丛体完全按照其原始面貌传递的情况很少,它们通常要经过在形式、功能或意义上的改变,以适应接受另一方文化的特殊需要。

二、三元结构中的“中国风格”

当代中国风格的哲学社会科学体系当然是一种创新的体系。因此,从本质上说,它的形成既应该是中国传统文化的自然延伸的结果(即文化在时间上的长期变异所产生的新成果),又应该是“借用”并融合外来文化的成果(即文化在空间上的传播所产生的新成果)。它需要不断地总结与概括新的社会文化现象以求“发现”,也需要不断地将外来的文化与传统的文化进行整合以求“发明”。因此,中国风格的哲学社会科学体系的构建,就存在着如何解决吸收中国传统文化的优秀成果以及如何借鉴国外哲学社会科学研究成果的问题,而这种吸收与借鉴都必须在当代实践的基础上选择适应中国当代国情的、对我有用的传统或外来文化成果,进而对这些成果进行适应当代的重新解释^①。

然而,中国风格的哲学社会科学体系的构建,并非只是在一个“二元”结构中进行选择与重新解释以求创新,而必须在“三元”结构中进行思考,这新的“一元”就是国家意识形态所强调的作为指导思想的马克思主义。马克思主义本来也是作为国外的哲学社会科学的理论成果而出现的,但由于在80多年前,中国共产党人为了拯救灾难深重的中华民族,将马克思主义从国外哲学社会科学的其他成果中提升出来,将其作为中国革命的指导思想。聚集于这一旗帜之下,中国共产党人领导革命取得了胜利。其后,中国的社会主义事业也是在马克思主义指导之下进行的,并取得了巨大的成就。作为中国共产党指导思想的马克思主义在中国已经超越其他西方哲学社会科学的理论成果,这已经成为一个事实。因此,构建当代具有中国风格的哲学社会科学体系的基本要素就存在着三个:第一,马克思主义;第二,中国传统文化,这是自“轴心时代”以来在数千年的历史发展中形成的;第三,世界各民族的哲学社会科学理论成果。三个基本要素之间,形成了一种复杂的张力关系。

就张力关系而言,它包括两个方面:一是和谐与融通,二是矛盾与分歧。我们需要找到每一组关系的和谐融通点,克服并舍弃其矛盾分歧点。这是一个复杂的选择与重新解释的过程。就革命理论和政治理论而言,在“五四”时期西方传入中国的各种形形色色的“主义”中,中国共产党人选择了马克思主义,并且不把马克思主义当教条,而是对其基本原理进行重新解释,创造性地运用于中国革命实践,产生了毛泽东思想,其后在新的社会主义实践中产生的邓小平理论和“三个代表”重要思想。这些都是具有独特风格的成熟的理论体系。中国的哲学社会科学体系的其他部分本来亦该如此,但是由于半殖民地半封建社会最迫切需要解决的问题是政权问题,对于哲学社会科学理论的繁荣与成熟,虽然已经有了必要性,但尚不具备全部的充分条件,较之革命的政治理论紧迫性亦不明显;而在中华人民共和国成立以后的年代,由于“文化大革命”以及其他众所周知的原因,中国风格的哲学社会科学理论体系的构建为人所忽视。中国哲学社会科学就现状而言,并不是一个成熟的体系,它存在着割裂传统、食洋不化、东拼西凑、崇西抑中等问题。当前,作为中国风格的哲学社会科学体系构建的主体——中国的知识界已经对这些问题有所反思,并且产生了一种自觉的意识;全面建设小康社会的伟大实践,为哲学社会科学的繁荣发展提供了坚实基础;中西文化的交流已经持续了数百年,并已积累了一些基础性的研究成果和很多资料。中国风格的哲学社会科学体系的构建条件已经基本具备,构建这一体系已经成为时代的和历史的任务。

三、本土文化与“中国风格”

我们说“中国风格”的哲学社会科学体系的构建,当然是属于“中国”的,它离不开中国本土文化。中国传统文化的基本精神在马克思主义指导下的当代延伸,必将成为新的哲学社会科学体系的主旋律。

对于中国文化的基本精神,简单说来,就是“天人合一”。中国传统文化的主体部分——儒道两家的思想,正是体现了这种“天人合一”的思想。

以老子为创始人的道家以“道”命名,就基本精神而言,道家文化特别强调人与自然、人与社会、人与他人、人与自我的和谐关系。道贵乎行,其行曰德。这是“道”与“德”的关系。“行”就是实践,故“德”是道家的具体思想原则和实践原则,是“道”的具体化。“德”之语义丰富而复杂^②。第一重含义是“德”的借用义。“德”古时与“得”相通,甲骨文中的“德”像手取“贝”,意为有所得。“德”篇中说:“治人事天莫若嗇。夫唯嗇,是以蚤(早)服。蚤(早)服是胃(谓)重积德”(乙本,59章,缺文据通行本补)。所谓“嗇”,就是节省财用。“德”篇又提出了一个与“嗇”义大致相当的“俭”(67章)。“嗇”和“俭”是老子世界观中协调人与自然界的财用关系的基本原则,我们姑名之为“嗇俭原则”。老子如此重视“嗇俭”,证明老子思想深处认为人类生存的环境能源是一个有限的量。在老子世界观中,宇宙生成发展是一个一次性过程,时间是不可逆的,这是通过对“道”论的阐述得出的结论。“嗇俭原则”正是被置于这个宏观背景之上,才得到了特别深刻、特别透辟的阐释。因为宇宙是一个一次性过程,环境是一个有限的量,才要执行“嗇俭原则”,执行人与自然的和谐关系。第二重含义是“道德”,这是“德”的基本义。老子在“德”的基本义的内面即个人的品性和道德修养方面的基本思想的“寡欲”,《老子》19章说:“见素抱朴,少私而寡欲”(乙本)。“德”的基本义的外面是“行”,即行为规范,这是处理社会中人与人的关系的规则。在这里,老子明确阐明“不争”为“德”之内涵。老子在“德”的基本义方面所发挥的哲学思想,老子将“寡欲”作为道德内面的内心修养要求,而将“不争”作为道德外面的人与人之间的行为规范。第三重含义是引申义。《老子》将“道德”的自我修养之基本义引申为以“德”修身、齐家、治国。“德”具有非常丰富的语义内涵,在其借用义、基本义、引申义中,包含了老子对人与自然、人与自我、与他人、人与社会四种关系的哲学见解,是“道”的具体化。据此,老子提出了具有一脉相承逻辑关系的四个原则,这就是:在人与自然索取与被索取的关系中用“嗇俭”原则去协调;在人与自我的关系上用“寡欲”原则去进行自我道德修养;在人与他人的关系上用“不争”原则去进行行为规范;在处理社会政治问题时则奉行“无为”原则,实行“小国寡

民”的社会理想。从而达到人与自然、人与社会、与他人、人与自我的和谐。做到了这一切,人类就可以相对地“长生久视”。这是一个因果链,通过这个因果链,老子将他的最初起点(人与自然的关系)与最终目标(社会关系的和谐和自我修养的完善)统一起来了,达到了“天人合一”。老子的最终目的是要探求人类的“长生久视之道”,是在人类生存资源有限和发展方向不可逆的大前提之下对人类前途的终极关怀。

儒家思想文化的最高哲学范畴也是“道”,“道”在以孔子为代表的先秦儒家那里,是“天道”与“人道”的合一。《论语》一书“道”字使用了60多次。孔子所说的“道千乘之国”中的“道”是治理一国之“道”;“三年无改于父之道”中的“道”是治理一家之“道”;“道之以德”和“不以其道得之”中的“道”是“道德”之“道”,但这里主要讲的是外在的行为规范;而“吾道一以贯之”中的“道”被曾子解释为“忠恕”则是内在的道德修养。至于“君子道者三”中的“道”,被具体化为“仁者不忧,知者不惑,勇者不惧”,这是对君子的素质要求。“天道”与“人道”这两重含义在孔子后学那里就发展为两个分支。一是《大学》的思想,一是《中庸》的思想。《大学》所讲的“道”主要是讲人道的“德”,这个“德”就是在于“亲民”,在“止于至善”。“亲民”是讲如何处理人与社会的关系,使之达到和谐。而“止于至善”,则是人的自我道德修养。而《中庸》则较注重阐明天道与人道合一。《中庸》开首之句就说:“天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教。道也者,不可须臾离也,可离非道也。是故君子戒慎乎其所不睹,恐惧乎其所不闻。莫见乎隐,莫显乎微,故君子慎其独也。喜怒哀乐之未发,谓之中;发而皆中节,谓之和。中也者,天下之大本也;和也者,天下之达道也。致中和,天地位焉,万物育焉。唯天下至诚,为能尽其性;能尽其性,则能尽人之性;能尽人之性,则能尽物之性;能尽物之性,则可以赞天地之化育;可以赞天地之化育,则可以与天地参矣。”这是就将自然界与人类的关系,自然与人性的关系的大纲宣布出来。这是深刻的天道与人道合一的思想^[4](第209-223页)。

从儒道两家的分析中可知,中国文化的基本精神“天人合一”的主要内涵是人与社会、与他人、人与自我、人与自然的和谐。中国文化最具连续性,当代中国风格的哲学社会科学体系的主旋律也应该是“天人合一”的和谐思想,这与目前党与国家领导人提出的科学发展观以及“十六大”提出的和谐社会的构建是吻合的。

四、中国风格的哲学社会科学体系在世界整体格局中的地位

中国风格的哲学社会科学理论体系的构建,将在世界哲学社会科学整体格局中占有十分重要的地位;然而,只有在一种更为宏阔的时空观照之下才能看到这种地位。

我们现在对于理论的思考很容易产生如下一种倾向,即认为西方的哲学社会科学理论较之我们为先进,他们的理论具有全人类的普适性。在这种认识的基础上,他们将西方哲学社会科学的成果作为一般性的原理来看待,那么对于中国的当代实践而言,只是运用这些原理来解决中国经济改革与社会政治中的一些问题。因此,在我们的社会生活中,不仅是对西方价值观念、西方生活态度,而且对于西方的哲学社会科学成果都持一种盲目尊崇的倾向。

当代人类学的中心关怀,便是质疑一统天下式支配全球社会的那种社会和政治范式的既定智慧。这种智慧既是孕育于西方,也是为西方而孕育的。世界上存在着观念和社会的多样性,并且这种多样性会继续存在下去,即使在全球化的时代也是如此,这是人类学的提醒。人类学的阿基米德支点,是把世界上各种文化作为一种文化制度来研究而不将任何一种文化作为普遍性来看待。被西方学者宣布为全球理性的那种事物,它本身的渊源无论就历史或就文化方面来看仍然具有特定的性质^[5](第36页)。西方文化不具有全球的普适性,这是人类学的洞察。“从某种程度上说,资本主义对世界的一元统治,现在已经被多元中心格局所取代。特别像亚洲的一些国家,影响当地文化以及人类学思想的,已经不局限于西方人的思想。”^[6](第109页)承认地方性的价值观、主张各民族文化具有平等的价值这样一种文化态

度,是对欧洲文化中心主义的一种颠覆策略。西方的雄辩话语强调公平竞争,那么是否做到公平就不应该由西方自己来当裁判。西方没有资格当这个公平的裁判,因为它这个文化的首都是从等级制中生长出来的,且它一直为特定的霸权提供服务。西方文化并不具有超越非西方文化的、救世的、高等的、未来的文化制度的性质。

进一步说,在这里还存在着另一种文化态度。一些人类学家认为,西方文化不仅不能代表普遍性,反倒是普遍性之外的特殊性的文化,它走着一条与大多数文化颇为不同的发展道路。美国哈佛大学人类学系教授张光直先生在《美术、神话与祭祀》、《中国青铜时代》以及《考古学专题六讲》等著作中对此作了较多的论述。他综合了世界上一些学者的研究成果,提出了如下重要看法:

“我们从世界史前史的立场上,把转变方式分成两种。即把眼光扩展到欧洲、近东、非洲、中东、远东、大洋洲和美洲,我们可以看出两个大空间的不同方式。一个是所谓世界式的或非西方式的,主要的代表是中国;一个是西方式的。前者的一个重要特征是连续性的,就是从野蛮社会到文明社会许多文化、社会成份延续下来,其中主要延续下来的内容就是人与世界的关系、人与自然的关系。而后者即西方式的是一个突破式的,就是在人与自然环境的关系上,经过技术、贸易等新因素的产生而造成一种对自然生态系统束缚的突破。”^[7](第 16-18 页)他在这段话中提到的“文明社会”一词作了如下重要注释:“我认为‘野蛮’和‘文明’这两个词是不合适的。蒙昧(Savagery)、野蛮(Barbarism)、文明(Civilization)是摩尔根《古代社会》里所用的名词。在英文中,Savagery 和 Barbarism 两个词的意思相近,都是不文明的意思。但在实际上,原始人的行为、人与人之间的关系以及对动物的态度等,比所谓文明人要文明得多。我们也知道,战争、人和人之间的暴力关系只是到了文明时代才愈演愈烈的。从这个意义上看,倒是把野蛮时代和文明时代的顺序颠倒过来才算合适。因此,我觉得,这些词无论是翻译还是原文都有问题。这些名词给我们一种先入为主的偏见,容易造成我们对自己祖先的成见。”^[7](第 18 页)

张光直认为,非西方式的连续性文化的意义,在于对世界历史发展问题提出一种新的解释的眼光:

历史观从来就只以西方文明为基点。这个文明在近代经历了人类历史上规模最为宏大的扩张,迅速席卷全球。它所孕育的各种思想,都以其波澜壮阔的历史为基础,并以此阐明所有人类社会的起源和发展。这些思想时时指导着西方人努力改造世界的社会与政治行动,因此它们并不仅仅是学术的产物。

这样的时刻已经到来了:我们有可能在其他文明发展的基础上作出历史理论的总结;这些理论会赋予我们新的眼光,不仅用来揭示抽象的历史规律,而且指导我们未来的政治行动。中国本身,就是这种反思得以适时而生的一个原因。^[8](第 111-112 页)

张光直等人类学者提出了这样一个思想:中国-玛雅文明曾是世界历史发展的主流,是“世界式”的;而苏美尔文明在其产生的时候只是一种例外。由于西方文明在近代的全球性扩张,它所孕育的各种思想便成了说明所有历史现象的惟一准则,但这些基于人类一部分历史事实的历史观和价值观,不可能适用于人类文化的一切方面,也不可能解释人类文化的全部进程。而“根据中国上古史,我们可以清楚、有力地揭示人类历史变迁的新的法则。这种法则很可能代表全世界大部分地区文化连续体的变化法则”^[7](第 24 页)。

张光直先生从考古人类学的视角的论述为我们提供了一种思路,这种思路对当前对西方哲学科学理论过度重视乃至崇拜为一般性原理提出了深刻反思。在这个反思的基础之上再来思考中国风格的哲学社会科学体系在世界格局中的地位问题,我们可以看到,中国文化并不是作为一种特殊的文化而出现于世界之上的,而是作为世界各民族一般性文化发展的代表而出现于世界整体格局之中;那么,当代的中国风格的哲学社会科学体系的构建,也应该对于丰富哲学社会科学的一般性理论有重要的贡献。这既是我们对于中国风格的哲学社会科学理论体系构建的期待,也是中国风格的哲学社会科学体系的必然结果。西方中心主义总是在禁锢着我们的思想与视野,“不识庐山真面目,只缘身在此山中”,只要我们能够以一种更加宏阔的人类学视野去观察问题,那么我们对于中国风格的哲学社会科学体系将在世

界哲学社会科学体系总体格局中所占的地位必定会有一个比较清晰的、明确的认识。

注 释:

- ① 我们可以举出历史上很多由创新而形成风格的例证。例如中国唐宋以来产生的禅宗与理学就是中国的儒家文化与由印度传播而来的佛教文化长期的持续的接触所产生的具有中国风格的理论成果:融儒入佛产生了禅宗,援佛入儒产生了理学。
- ② 本文对于《老子》思想的分析以长沙马王堆出土的帛书《老子》甲本与乙本为准。

[参 考 文 献]

- [1] [美] 克莱德·M·伍兹. 文化变迁[M]. 何瑞福,译. 石家庄:河北人民出版社,1989.
- [2] 朱炳祥. 社会人类学[M]. 武汉:武汉大学出版社,2004.
- [3] [美] 露丝·本尼迪克特. 文化模式[M]. 何锡章,等译. 北京:华夏出版社,1987.
- [4] 朱炳祥. 伏羲与中国文化[M]. 武汉:湖北教育出版社,1997.
- [5] [美] 迈克尔·赫茨菲尔德. 人类学观点:惊扰权力和知识的结构[C]. 中国社会科学杂志社编. 人类学的趋势. 北京:社科科学文献出版社,2000.
- [6] [美] 马歇尔·萨林斯. 甜蜜的悲哀[M]. 王铭铭,胡宗泽,译. 北京:三联书店,2000.
- [7] [美] 张光直. 考古学专题六讲[M]. 北京:文物出版社,1986.
- [8] [美] 张光直. 美术、神话与祭祀[M]. 沈阳:辽宁教育出版社,1988.

(责任编辑 于华东)

Sinicism of Philosophy & Social Science System from the Perspective of Anthropology

ZHU Bingxiang, LENG Fengcai

(Department of Sociology, Wuhan University Wuhan 430072, Hubei, China)

Biographies: ZHU Bingxiang (1949-), male, Professor, Department of Sociology, Wuhan University, majoring in social anthropology; LENG Fengcai (1977-), female, Doctoral candidate, Department of Sociology, Wuhan University, majoring in social anthropology.

Abstract: The philosophy and social science system with Sinicism marks the formation of a mature system, which is an innovative system and under it, the chosen Chinese traditional culture and the theoretical fruit all over the world connected with the reality of modern China, in the guide of Marxism is reanalyzed. The thought of “the union of heaven and man” in the native culture will be the main theme in conducting the philosophy and social science system with Sinicism. The formation of philosophy and social science system with Sinicism bears an important theoretical a significance role in theory of the whole structure.

Key words: philosophy and social science; sinicism; the perspective of anthropology