

自由主体与文明国家

——从比较角度出发对文化概念的基本看法¹

汉克杰 (H e i n r i c h G e i g e r)

摘要: 从比较的视角出发来探讨对于文化概念的基本看法,最为重要的是角度从过去到敞开的未来的转变,这个转变在某种意义上意味着,把神话时代以远古圣人为中心的世界理解转换为以自由的历史主体为基点的文化理解,虽然后者起源于西方,但对于研究中国文化史学却是一个必须全力去阐明的概念。建立一个开放的、并不与外界隔绝的文化概念是文化理论的核心问题,它只能通过文化对话的方式才真正可能,而文化对话应该尊重不同文化的自性。对于文化的考察不仅仅关联着个人,还应扩展到国家,文明的发展包含着国家形成,在国家形成不完善的情况下就谈不上文明国家,而自由主体的生成也就失去了依托。

关键词: 文化与文明 远古圣人 自由主体 文明国家

中图分类号: G02

文献标识码: A

一、角度的转变:从过去到未来

在下面的文章中我将从各种文化对话的实践出发去考察问题。我认为由于“思维相同性”这一空洞概念,文化对话或多或少是随意的,不客气地说,这种对话又是漫无边际的。恰恰相反,我强调指出:文化不是相同的,但却具有同等价值。因此,我们应注意文化之间的区别,并为对话设立一个框架,以利于对话有针对性地进行。这是因为对话是基于文化的区别,而不是空谈所谓的统一。我赞成德国文化学家和社会学家迪尔克·贝克对 (D i r k B a e c k e r) 对文化交流的看法。不应该从各种不同“文化间”的职能谈文化交流,而应该从“文化”的职能去展开对话。贝克从全球社会大范围的背景出发,作了如下阐释:

这个方法把重点从与陌生的他者之认同性的社会问题的范围转移到一个敞开的,具有未来时间向度的问题讨论中。文化不是只指向已逝去的过去,这种“过去”并因此而不能再变化,无论是否定它,或者是维护它。文化始终指向的,并非只是某种文化的模糊不清的命运,而是这个全球社会的整体。每一种文化并非是从它的起源处得到说明,而是应该着眼于它的当下。如德里达在谈到语言时所说的那样:语言不再清楚,它们从哪里来。但语言所说的,是从一种从来没有发生过的当下来思考和打算的。^[1]

这样我们就获得了关于文化辩论的一个十分重要,迄今很少涉及的基点。这个基点骤然改变了我们的方向,即它指向了未来。敞开的未来这一文化概念和功能给我们提供了新的维度。我认为,“当下”和“过去”应该被放置在一个动态的多变的关系中,在这个维度的关系中,除了“当下”,“历史”也起了重要的作用,德国哲学家伽达默尔所做的题为“未来就是过去”的报告值得引证。他的报告借用了海德格尔所用的一个标题,并且作了以下的表述:回顾意味着未来。继而他提到,对于人来说,文化具有自然的功能。文化能够使人去行动,去创造,去想象。由此而向人隐藏了他自己死亡的时刻,并且通过未来的不确定性,把敞开着,继续下去的生命赠与人。1997年7月13日,伽达默尔在他的庆典报告中说:

我们处在这样的一个世纪中。在这个世纪中，我们的问题不仅仅是去追问未来的、不能被理解的和被掩盖的东西。除此之外，我们在我们自己的生命体验中，总是要面对这样的问题：我们必须重新开始，重新返回，重新把我们自己放置到我们的生活与我们国家的历史过程所发生的事情之中。为此我们互相需要，如果我们需
要文化的话。^[2]

在关于文化的讨论中,贝克以与自己传统保持距离为前提,就将未来敞开的问题提到了一个纯粹的认识论因素。而伽达默尔则认为,要有意识地面对自己的历史,要信赖自己的历史。联系二者,教化概念(Bildungsbegriff)占有核心的位置。教化概念涉及到与当下和未来挑战有关的主体与传统文化之间的循环,伽达默尔说:

人们几乎不敢说教化这个词，教化不是由人硬做出来的东西，它是自我发展的。真正有教养的人，并不知道从中得到了什么。教化是自发的。人塑造自身就如同画家作品之成形那样。世间万物突然间让伟大的画家保持静止，以至画家自发地被塑造的规律所支配。^[2]

二、从远古圣人到历史主体

文化是通过教化过程而获得的知识（伽达默尔），还是为了回应将来的挑战必得去寻求的道路（贝克）？对我来说，重要的是这两个关于文化的观点同样都依据于对世界的理解。这不是指对文化的继承，而是对完全非神话情况下的远古圣人的理解。在神话中的远古圣人现在变成了历史的自由主体。如果我们真心实意地要在全世界联系中提出文化问题，那么就必然首先确定文化的意义，这个重点是我们应该强调的。这里起作用的是现代西方的主体概念，而不是像很多关于中国文化史方面的著作所认为的那样的从远古圣人开始的文化传统，这个传统始于某种确定的神话形象和功绩的史前时期。从未来向度产生的区别由此而清晰可见。对神话和传统样式的关系是建基在中国文化这一概念上的。由于传统的厚重，这又使得当下和未来的挑战变得苍白。同时，人们不能够相应地感受到这一挑战的重要性。只有将认识的功能和文化教育任务的可能性真正置于核心的试金石地位，面向未来的自由主体的讨论才会引起重视。

以上述方式入手,乍看起来有些片面和西方式,实际不尽然,日本哲学家Mishima的观点所涉及的范围值得考虑。他是从中国和日本传统文化概念为出发点的。他否认这一文化走向文化政治的可能性,也就是说反对采用某种方式,以使文化成为现代国家制度的合法性证明。^[3]我认为这个观点是应该思考的。这样就不会限制和削弱文化概念,防止文化概念与生活关联相脱离,以至于防止放弃这一概念的社会向度。

作为西方学者我愿意这样去表达文化中的主体概念，就世界标准就来，这一概念具有核心意义。我所使用的主体概念，并不是指那种固执于自我中心主义的自我理解。我更多地强调了主体的主动的、被动的、行为着的、渴望着的介入到世界中去的人的形象以及参与到语言群体，参与到意义中去的人的形象。

虽然我意识到中国和西方在文化及精神史传统方面的区别，我仍然坚持使用主体概念。因为主体在现代的思潮中是行动着的，有作为的概念。依我之见，中国文化史学的艰巨任务在于去研究中国文化史学的本质，例如，人与自然的关系，技术概念，家庭和统治的概念。这些概念对未来有重大意义。西方的主体概念是一个竞争概念，而这些观点与全球社会之未来是相适应的。实际上这个概念决不会妨碍以未来为导向的关于中国文化史的诸种观点的产生。我认为现在除了去考虑及全力去阐明主体概念之 猓 挥衅录 薪犊勺摺 R 晕抑 谏嗣?匆忙去寻找共同点之前，应该强调的仅是传统的竞争。

在这一联系中值得讨论的是欧洲价值对现代全球社会的普遍重要性。森哈斯(D i e t e r S e n g h a a s)在他的题为《文明化对抗意志》的书中这样说:

虽然当代模式的欧洲价值是在一个个别化的联系中发生的,但这种价值具有普遍的重要意义。然它不是因为这些价值具有一个无懈可击的哲学基础(根本就不存在着这样的东西),而是因为价值发生的联系以及传统社会向现代的过渡已经普遍化,因而在这个过程中传统的集体主义的价值取向自行瓦解,价值的多元性随之产生。^[4]

三、忍耐及理智的责任

波普尔(K. R. P o p p e r)于1981年在图宾根大学所做的关于《容忍与理智的责任》的报告中,我认为有两个重点:

必须懂得,其他对错误的发现和纠正,也是我们所需要的(反之亦然)。对于在异文化氛围中成长起来的、具有不同观念的人们来说,这点尤其重要,由此引出了宽容的态度。

我们必须学会,自我批评是最好的批评,来自其他人的批评也同样必要。这种批评几乎与自我批评具有同样的价值。^[5]

波普尔在他的《文化间的相互学习》中提到了向异文化领域中的人学习的必要性。据此我们不仅要与那种在一个确定的科学原则中占有显而易见的确实基础的模式这种思想告别,而且要与文化所要求的普遍正确的单一性这一思想告别。模式的时代,尤其是带有目的论的模式时代已经过去了。在越来越错综复杂的现实中,这一重要性与个体的认识能力相吻合。如果个体不把自己联结到一个伦理和方法论的有力证明的系统中,个体则不能了解这一重要性。

什么是科学的知识?研究的任务能是什么?以及必定是什么?研究的成就服务于谁、或什么目的?在科学研究和实践的运用之间是否有直接的关系?这些问题使我们清楚地认识到,知识不能与完全确定的文化脱离,相反,认识需要文化框架作为它的先决条件。应该这样去表达文化科学,无须说单一文化的本质问题是文化本来的核心问题,而是在研究单一的文化自己的传统中运用的方法论才是核心问题。我认为,在这一联系中特别有意义的是以下这一问题的讨论,是否以及在多大程度上文化科学允许进入单一的特殊的文化中去,从而去研究从当代思潮中产生出来的经验、恐惧和热望呢?我期望着在中国和德国文化学的差异处^① 眯掠?的认识。

基于以上的论述,我的结论是:当在进入文化概念的对话之前,中国和西方的文化学者应该意识到他们着手方式的区别。我总有这样的印象,不同文化圈的学者,虽然他们谈的是同一题目,实际上却在谈完全不同的事物,在文化领域这个讨论中就存在着这一现象。

四、向世界的敞开:关于文化概念的阐释

我认为,就全球范围来说,去获得一个充满活力的文化与政治的关系,以及去展开这样一个自身敞开,并不与外界相隔绝的文化概念应是文化理论的核心问题。从实用目的的文化科学和文化哲学的观点出发,按照一国的但也是全球的尺度,我们将围绕着这样的问题展开讨论。若要持续地发展,就要采用从社会内部出发的方式,要避免发展的偏执性。

我把对话的偏执（*Beliebigkeit*）定义为交流的一方出于一定的目的的武断地维护，随意地赞颂自己文化的态度，我们应该改正这种偏执的态度，以对话方式面对其他文化。特别是长期以来西方帝国主义的历史原因，不同文化之间的自由对话不可能进行。在正统和正式场合之外去开展一个普遍的对话，有这一决心是很重要的。由于上面所提的各种文化间之争辩的“偏执”，人们对对话的要求在 20 世纪末，21 世纪初较之过去已经不再那么热切，为了不丧失对话的严肃性，我们须证明对话的合法性，并且汇入到有承载能力的兼容结构中。

[6]

五、文化交流——严肃认真的对话

文化交流不再能够摆脱由“精神”这个文化概念的复数形式唤起的思想见解：我们所谈的多种文化并非指无法传播的生活方式与价值。似乎是对这一点的证明，我们成了（如果我们注意观察世界大事的话）分裂的目击者。这种分裂脱离开每个概念上的限定，而且不受制于任何一个发展逻辑，即使“全球化”这个概念想让我们知道这一点。由于我们已经意识到全球行动的必要性并因此将世界理解为“一个世界”，我们中的一些人感到自己陷入到两者之间的深深矛盾中，这两者即他们自己对文化交流的愿望与要求和实际存在的互不相融。这种互不相融往往在不同文化的交点上蔓延，由此使得人们对文化交流的要求陷入困境。我们当然已经学过如何细致区分“不同风范”与“不同值”，然而却经常轻易地将“文化”这个概念与当地的文化现象等同起来。亨廷顿（*Samuel P. Huntington*）的文化概念是一个很好的例子。对于这个概念托马斯·迈尔（*Thomas Meyer*）阐述到，它一方面源于赫德尔（*Johann Gottfried von Herder*）的文化结合完美性的球形理论，另一方面源于帕森（*Parson*）的价值理论。基本的社会价值构成不同文化的意义核心，这个说法即来源于该理论。[7]在立足于“认真”基础上的文化交流中，谁是交流的对方呢？

虽然与我交流的对方是单独的一个人，我从封闭的文化圈子出发将其视为“他们”，将“我”视为“我们”，使他从我的观察角度在譬如有关人权的讨论中由某个国家一名公民变成为某种文化的一个代表。与此相应的是，我的这位交流伙伴在具体的对话情景中或者充当一名他所属的那种文化的代言人，或者变成为纯粹个人观点的捍卫者。这两种身分都是可能的，并且在实践中常有发生。在我看来，在不同文化的对话中只有当可能存在于个体身分与集体身分之间的差别被作为先决条件并被当做对话主题时，“严肃性”才会出现。在真正的文化交流中应该注意克服一种现象，即自然的文化个体变成了人造的组合物。

为使文化交流成为严肃认真的对话（对话立足于交流中为对方负责），我不仅反对文化隔绝论，而且反对文化根源唤醒论。[8] (P86-92) 我的思考中心是外国文化精英，恰恰在这一点上可以清楚地看到，文化概念基于他们头脑中的教育思想而得以发展。为使不同文化间的交流在严肃认真的意义上富有成果，这个发展是势在必行的。1982 年在墨西哥召开的文化政策研讨会（*UNESCO*）宣称，文化与教育决不可分，二者相融共栖。文化滋润教育，教育发展、促进并加强文化。[8] (P87-88)

在这个彼此相融的过程中，个体性与集体性“可能”，而并非“必须”溶于一体。尽管在许多情况下“我”与“我们”之间的差异、“个人”与“团体”之间的不同通过教育而被消除，然而在我看来，非常重要的一种差异在文化交流中始终有可能存在于意识中。由于个体性与集体性之间的差异原则上不可扬弃，由于不同文化间的对话不能通过预先给定的文化模式加以确定，所以需要有一个关联点，为的是赋予文化交流以政治及社会的重要性。我认为，类似 *UNESCO* 这样的研究机构扮演了这个关联点的角色。没有这些机构就不可能产生遵循国际标准的和睦相处，因为它们为形成国际间的共同生存奠定了基础。

六、文化——文明

在德语中，“文化”和“文明”是一对对偶词，如同陀斯托耶夫斯基（Dostojewski）尖锐地指出的那样：是拉法尔（Raffael）（画家名，代表文化）还是煤油（代表文明）。这一点可以被称作康德的“文化”与“文明”对偶词的遥远的回响。康德写道：

我们从社会的规范到礼俗都被过分的文明化了，可是如果说我们已经道德化了，实则不然，我们还缺少许多。终究道德观念属于文化；而其运用，则构成了文明。这种运用导致了对文明举止的由衷热爱和外在的礼俗。^[9]

由于“文化”这个概念的核心涉及到精神、艺术、宗教，故在德语中有这样的趋势，将与精神、艺术、宗教相关的文化与有政治经济以及社会内容的文化相区别。如康德在上述引语中所说，两者之间的界线造成了世界观和道德观的障碍。这些障碍产生于 19 世纪德国市民社会的僵硬的行为准则。天然的个人行为（文化）与十足的效仿（文明）是不同的。从这一点出发，如果将文化与文明置于一个用于测量人的本性和人类社会的发展程度的衡器中，文明的度要远低于文化的度。文明只是表面现象，它不含任何实质的东西。

用德语“文明”与“文化”表达出的差别无法用英语表达，因此布克哈特（Jakob Burckhardt）的《文艺复兴的文化在意大利》（London, 1950 年），在英译本中则成了《文艺复兴的文明在意大利》。造成这种翻译差异的原因是在英文中“culture”与“civilization”意义相同。

我认为，这两个词在中文与德文的文化理论对比探讨中扮演着重要的角色，原因是两者之间的重叠与交错。在中文里用“文明”，表达“civilization”，用“文化”表达“culture”。如同在英文里那样，这两个概念首先是并列的，并且在一定程度上可以互换，用“文明”可以说明较高的“文化”发展水平。

实际上，“文化”这个概念在正反意义上都有明确的含义。回顾过去的“伟大的无产阶级文化大革命”，它肯定不是针对中国的文明，而是针对中国的文化。这场革命被理解为马克思主义对文化上层建筑的批判。在文化上层建筑中，除了政治与法律外还有哲学、宗教、艺术。在汉语中，当话题涉及到文字和学识的程度时，人们往往在口语上用“文化”这个词来褒奖对方。“文化”被用于所有的考古发掘工作中，因为这些活动在帮助学者证明人类社会某个发展阶段的总体文化状况，如汉代文化、唐代文化或远古的仰韶文化或龙山文化，这些文化又被视为当代中国文化的先驱。即使在涉及到当今意义上的“文明”成就时，仍然使用“文化”这个词。例如中国的艺术创造的线型特征得到很早的实物证明，这个文明成果就涉及到中国文化的实质问题。另外，一个在社会及文化方面发展达到一定程度的民族往往被称为文明国家，这中间又关联到文化概念的价值。

由于英语中的文化理论和马克思主义的唯物论的强烈影响，“文明”与“文化”之间失去了清晰的界线，二者彼此重叠、相互覆盖。在中国人的人生观中，文化就是学习知识，学习知识这种行为与某些纯粹属于文明范畴的事物（如扩建交通设施，改善卫生水准等）混淆起来。德国学者不应由于这种混淆而看不清文明的发展包含着国家形成这样一个事实。如果文明进程与国家形成过程融为一体，则达到了一个水准，在这个水准上文明阶段（程度）超过了文化阶段（程度）。国家形成的过程就成了对文明与文化的讨论的中心。卢梭（Jean Jacques Rousseau）将“Peuples Polics”视为文明的民族，这样一来，政治、经济便与宗教及道德在国家成功地形成的先决条件下相互关联。在国家形成不完善的情况下就谈不上“文明国家”，对国家的改良属于文化范畴，文化范畴与个人（即在开头所提到的“自由主体”）贡献相关，它始终能够呈献出一种井然完美的社会的前兆。

七、结束语

从本文的一至五节中可以看出，我对文化的见解出自与价值相关的角度，视野又扩展到与人的关联。我谈到全球规模的文化，其中涉及到人，涉及到主动与被动、行动着与追求着地进入尘世之人。依据康德的思想，我最初将文化理解为每个单独的人的事情，理解为主体的力量之塑造。文化虽然存在于由人创造的、规定着主体间性的客观事物中，但它作为作品和制度的客观文化与每个人的主观努力紧密相连。对于这些个人，文化是一项应该被完成的任务。因此，有人为文化辩护，说它是一项无尽头的任务，永远也做不完。它不仅限于记载一件事情，它的功绩在于在普遍的人类文化中，或用发展政治学术语来说则叫做：在全世界的行为关联中——即在“一个世界”中，文化赋予感性的理智之人类以尊严。

我对文化的理解基于理想的全球的国际主义，它寄希望于对人类利益的关注。虽然德国文化科学学者迪特·克拉莫尔（Dieter Kramer）鉴于民族国家的重新强化以及由此引出的亨廷顿所云的文化冲突之剧本已被人们“放弃”，然某种陈旧的东西仍附着在我对文化的理解上。^[10]这一点我当然乐意承认。因为我认为，承认旧有的东西并不损害我的文化观的对于未来挑战的适用性。随着我对主观责任的强调而出现了对于创造文化的人类的提问，这个问题的提出可能会加深旧有的东西给人们留下的印象。如同加布里尔（Ingeborg Gabriel）描述的那样，“这个提问给人们带来的诧异”显示出“我们对此几乎没有一个合乎时代的设想，教化怎样才能在当代状况下将人与文化置于一个有创造性的关系中”。^[11]没有把教化的概念弄清楚的话，也就不能使严肃认真的对话成为现实。

参考文献

- [1] D·贝克. 缘何需要文化? (Wo zu Kultur?) [A]. Kuiturverlag Kadmos[C]. 德国: 柏林 2001, 30-31.
- [2] 20 世纪末的教化与语言艺术[A]. Kultur Austausch (文化交流) [J]. 1997(3).
- [3] Kenichi Mishima. 论 do - 概念及其日本文化历史意义 (ber den do-Begriff und seine kulturgeschichtliche Bedeutung in Japan) [A]. S. Paul. 中国与日本的文化概念[C]. 柏林 Dieterich Reimer Verlag, 1984, 35-37.
- [4] 森哈斯. 文明化对抗意志 (Zivilisierung wider Willen) [M]. 德国: 法兰克福, Suhrkamp, 1998, 20-21.
- [5] 波普尔. 容忍与理智的责任 (Duldsamkeit und intellketuelle Verantwortlichkeit) [A]. 追寻一个更好的世界 (Auf der Suche nach einer bessern Welt) [C]. 德国: 慕尼黑 / 柏林, 1981, 28.
- [6] 泰森. 未来政治—民主的长期行为. (Zukunftspolitik Langfristiges Handeln in der Demokratie) [M], 德国: 慕尼黑 Olzog, 2000. 195 页及以下.
- [7] 迈尔. 同一性的空想. (Identitias-Wahn) [M]. 德国: 柏林, Aufbau Taschenbuch Verlag, 1997, 66.
- [8] 芬克尔克罗特 (A. Finkelraut). 思维的败落 (Die Niederlage de Denkens) [M]. 德国: 汉堡, Rowohlt, 1989.
- [9] 康德: 世界公民眼中的普遍历史之观念 (Idee zur einer allgemeinen Geschichte in weltburgerlicher Absicht) [M]. 德国: 柏林学术, 1968, 26.
- [10] 亨廷顿. 文化的冲突 (Kampf der Kulturen) [M]. Europaverlag, 1997. 与亨廷顿的辩论可参见卡格拉 (Gazi Caglar). 文明间的战争之谜 (Der Mythos vom Krieg der Zivilisationen) [M]. 德国: 慕尼黑, Marino

Verlag, 1997.

[11]加布里尔·对文化的思考 (berlegungen zum Thema Kultur) [A].运动中的世界—相遇中的世界 (Welt in Bewegung-Welt in Begegnung) [C].1999,43-44.

The Free Individual and Civile Country —The Main View of Cultural Conception from Comparative Angle

Heinrich Geiger

(Philosopher of German)

Abstract :The most important view of approaching the conception of culture from comparative angle is the change of angle. The change means that the cultural understanding based on free historical individual instead of the world understanding in the core of ancient sage. Though the latter originates from the west, studying Chinese cultural history must clarify it. The core question of cultural theory is to build a open cultural notion by cultural dialogue and the cultural dialogue must respect different cultural character. Inspecting the culture not only involves person, but also expands to country. The development of civilization includes shaping country. There is no civilized in the case of imperfect country shaping, the free individual has no support either.

Key Words: Culture and Civilization Ancient Sage Free individual Civil country

收稿日期: 2001-06-25.

作者简介: 汉克杰, 男, 德国汉学家。

¹原文为德文 (未发表), 题目为“Freies Subjekt und Zivilisirte Nation. Grundlegende Bemerkungen zum Kulturbegriff aus einer vergleichenden Perspektive (Deutschland und China)”中译本为作者提供, 由潘德荣根据原文校译, 并翻译了文中全部注释。