

新时代文化建设原则的历史辩证法基础

孙亮^{a, b}

(华东师范大学 a. 马克思主义学院; b. 哲学系, 上海 200241)

摘要: 新时代的文化建设是对中国人处于“站起来”“富起来”时期文化成果的进一步推进。回顾过往的每一个时期选择什么样的文化都处于激烈的争论中。借助20世纪30—40年代的学术界与中国共产党人对文化的不同看法, 便能够理解共产党人一直秉持着从纯粹文化争论进入文化的现实这一历史辩证法的思考方式。实质上, 当我们进一步以历史辩证法的视域考察文化(理论)与现实之间的关系时, 不仅验证了共产党人始终要求对文化现实的重视, 更重要的是, 新文化建设要在社会主义原则内保持文化的开放性, 从而以历史辩证法的批判性旨趣, 在启蒙与传统之上寻找文化建设的具体路径。

关键词: 新时代; 马克思; 文化建设; 历史辩证法

中图分类号: G02 **文献标志码:** A **文章编号:** 1000-8594(2019)01-0064-06

DOI: 10.16354/j.cnki.23-1013/d.2019.01.037

1933年12月29日晚, 陈序经先生在中山大学礼堂里道说着他自己所理解的“中国的问题, 根本就是整个文化的问题”^{[1]383}, 大抵来说, 过往的百余年, 无论是“站起来”“富起来”还是“强起来”的关键时刻, 建构怎样的文化均成为学人的“第一论题”。反观走过的道路, 中国人所理解的国之富强, 首要的便是能够表征一种新的人类存在方式、新的文明类型的发展理念、制度体系、社会价值等意义上的文化崛起。它更多的不仅是在主体意义上, 对自我生存方式选择的认同, 还进一步深化地指涉出人们对以往生存方式所存在的诸多问题的反思。毫无疑问, 今天当我们谈论新时代文化建设的时候, 我们的文化已经在时间上处于现代, 空间上处于全球化境遇之下, 而所谓的全球化的文化观念依旧是“启蒙之延续”, 西方文化似乎被描述为是其他文化的“方向”, 但如今无论是东西方都在反思此一文化的霸权式的“观念”。以西方学术界内部为例, 我们知道, 按照霍克海默与阿多诺在《启蒙辩证法》中所勾勒的启蒙与神话的关系来看, 全球化依然是一种神话、一种人类生存方式的“赌注”, 正如在古代人类需要神话、近代引入理性、当代转向资本来寻求人自身生存

的安顿的“神话”一样, 全球化成了人类共同的“神话世界”。由此, 当我们今天谈论建设中国新时代文化建设的时候, 先行摆脱的就是走出此种西方文化的“神话”观念。所以, 新时代的文化是一种有别于西方文化塑造的另一种文化的崛起, 这不仅是一个民族的前景, 它也同时是整个人类共有的趋势, 是倡导的“人类命运共同体”的文化根基。显然, 上述是中国新文化建设的历史处境, 只有在这个历史发展洪流中才能加以判定。同样, 中国文化的建构也需要对全球化各种生存方式歧路给予反思, 这需要引入马克思的历史辩证法为新时代的文化建设原则给予“定向”, 并在其基础上, 深刻认识到中国文化的建构需要从“文化论争进入社会存在: 历史辩证法的现实要求”“朝向未来的创造性转化: 历史辩证法的开放性选择”, 以及“在启蒙与传统上的文化建设: 历史辩证法的批判性旨趣”这三个方面入手, 从而真正塑造一种属于“人民的”文化形态。

一、从文化论争进入社会存在的现实维度: 历史辩证法的现实要求

对于中国文化如何寻求新的出路, 或者说如何

收稿日期: 2018-09-21

基金项目: 上海市社科规划一般项目“历史唯物主义拜物教批判的政治哲学阐释及其当代价值研究”(2016BZX005)、华东师范大学紫江学者人才计划项目阶段性成果

作者简介: 孙亮(1980—)男, 安徽明光人, 教授, 博士研究生导师, 中国现代思想文化研究所研究员, 紫江学者, 浦江学者, 从事德国哲学、马克思文本、当代国外激进左翼理论研究。

建构,这已是一个很久的论题了。早在1929年,胡适先生就在《文化的冲突》一文中认为“中国的问题是她在多种文化的冲突中如何调整的问题”,“这个问题可以有三种解决的办法。中国可以拒绝承认这个新文明并且抵制它的侵入;可以一心一意接受这个新文明;也可以摘取某些可取的成分而摒弃她认为非本质的或要不得的东西。”^{[1]373-374}一心一意接受者当然如前述陈序经先生。在1935年《全盘西化的辩护》一文中,他表示“至于我个人,相信百分之百的全盘西化,不但有可能,而且是一个较为完善较少危险的文化的出路”^{[1]606}。当然,当时的学术界针对全盘西化的批判十分激烈,叶青就直接批判了胡适、陈序经、梁实秋等人,认为他们讲的西方文化,其实就是资本主义文化,“这样的模仿,是文化的投降。中国民族啊,倒在帝国主义怀里去吧。它如果要把你变成经济的殖民地,政治的殖民地,那么你就应该进一步变成文化的殖民地”^{[1]597}。对此,张东蓀在以《中国需要怎样的孔子?》表述了不同的文化观念“这二三十年来,欧化东渐,人们往往只看见他人的长处,同时又只看见自己的短处。凡社会上所崇拜的人大抵是痛骂本国文化的人”,当然,他的目的并非是要比较出西方文化与东方文化之间的优劣,而是认为,当今的问题“乃是中国如何吸取西方文化的问题,亦就是一个人吃了东西如何消化的问题”^{[1]424}。关于上述的论争,只要随便检索一下文献,或今天我们参与一下有关文化观念的讨论,便能够很容易地感受到这些讨论在当今时代依然存有影响。但是,我们的兴趣并不在于指出存在这些对待文化观念的史料,而是要采用一种马克思历史辩证法的思考方式来进行重新追问。

在我看来,马克思的历史辩证法已经有许多的讨论,不过,我们可以从他在《资本论》中针对“劳动”与“价值形式”问题的思考中加以阐释与发挥。一般来讲,以往都是以耗费于劳动产品中的劳动量来测量劳动产品的价值,这是任何一个上过高中的国内学生都知晓的,而且政治经济学教科书一直如此书写。在如齐泽克所分析的那样,这是对隐藏在形式之后的“内容”做恋物癖式的迷恋,只有如此迷恋的人,才会借助“一般智能”“非物质劳动”来批判这个内容的难以“度量”,从而认为马克思劳动价值论的失效。但是,问题远不是如此,“要通过分析来揭穿的‘秘密’,不是被形式隐藏起来的内容,而是这种形式本身的‘秘密’”,所以,在齐泽克看来,分

析商品真正的问题在于,“为什么劳动采取了商品的价值这种形式,为什么只能以劳动产品采取商品形态来确认劳动的社会品格”^[2]。当然,齐泽克只是将马克思在《资本论》中“商品拜物教的性质及其秘密”一节中的这段话给重新提示出来。那么,这段话跟马克思的历史辩证法有什么关系?按照学术界一般的看法,马克思的历史辩证法通常指的是关于“社会形态发展辩证法”“历史观念的辩证法”等等诸多表述。依照我的看法,马克思的历史辩证法的方法完全可以从上述“价值形式”的思考中加以领悟。我们可以仿照马克思上述的问法,对如何建构新时代文化进行重新发问,问题是“为什么新时代文化要采取现代文明的价值观念这种形式”,而不是首先去追问“建构一种什么样的文化,它的内容是什么”。马克思的历史辩证法恰恰在对劳动作为价值形式追问时凸显出来的,因为在其中,劳动具有价值形式只是在一个特定的社会结构中才能成立,一旦逾越这一特定的社会结构,劳动的价值形式便会失效,那么作为特定社会结构的资本主义的“自然的固定性”这一“意识形态”便会爆裂,历史辩证法的真正意涵便绽放出来。说白了,就是对劳动的特殊性进行发问,回顾一下中国新时代的文化建构,我们不要过多地争论于要西方的、传统的,抑或二者相互汲取的文化内容。但现在,对于特定时代的特定文化表现形式的思考在一些学者那里还很不足。因为一旦要停留在文化的表现形式上来讨论,便会脱离文化的社会存在本身。只有转向文化的现实层面,即中国的现实处境,有了这个思考文化的转向,我们便能够找到建构新时代中国文化的基本方向,它必然不是学者们立足西方文化、东方文化的比较中就能够得到的,而是从中国“站起来”“富起来”“强起来”的历史连续性,以及三者之间的转折中寻找文化建构的密码,这是建构中国文化的真实起点,马克思历史辩证法给予的基本要求。

就“站起来”阶段看,中国共产党人一开始就是站在上述历史辩证法基础上来思考的。毛泽东在当时的对中国文化建构的构想,充分展现了这一点。以“新民主主义论”的文化为例,他首先立足于“一定的文化是一定社会的政治和经济在观念形态上的反映”开始的,这一思考显然就是在追问我们为什么要建构新民主主义这样一种文化形式的现实根源。在当时张闻天等中国共产党人都在思索着中国现实的“新变化”对文化建设的影响与要求,这远远超出胡

适、陈序经、张东逊等人对文化的判断,原因就是他们还是纠结于文化之内容,而没有思考文化之表现形式的思考,也就没能想清楚中国往哪儿去的现实问题。中国共产党人对此有着准确的历史判断。在毛泽东看来,“他们不知道中国新时期的历史特点”^{[3]704}。而这个新时期的历史特点就是建设社会主义的政治和经济,“我们在政治上经济上有社会主义的因素,反映到我们的国民文化也有社会主义的因素”,这当然是文化建设的规范性、方向性的要求,但是,也要看到更为现实的一面,那就是,“我们现在还没有形成这种整个的社会主义政治和经济,所以还不能有这种整个的社会主义的国民文化”^{[3]705}。正是因为对文化的历史处境给予分析,毛泽东对当时文化的建设给出了如下判断“现阶段上中国新的国民文化的内容,既不是资产阶级的文化专制主义,又不是单纯的无产阶级的社会主义,而是以无产阶级社会主义文化思想为领导的人民大众反帝反封建的新民主主义”^{[3]706}。正是基于对文化形式的深层追问,才勾起文化现实与文化表现形式之间的“匹配关系”。按照毛泽东的看法,贯穿于“中华民族新文化”之所以是“民族的、科学的、大众的文化”原因就在于:第一,“它是反对帝国主义压迫,主张中华民族的尊严和独立的”;第二,“它是反对封建思想和迷信思想,主张实事求是,主张客观真理,主张理论和实践一致的”;第三,“它应成为全民族中百分之九十以上的工农劳苦民众服务,并逐渐成为他们的文化”^{[3]706-708}。而反对帝国主义、反对封建思想无一不是共产党人立足1940年代中国的现实选择,由此,历史辩证法对“现实”维度的观照依然构成为新时代文化建设需要坚守的原则基础。

二、朝向未来的创造性转化:历史辩证法的开放性选择

“幽灵”一词人们最为熟悉的是马克思在《共产党宣言》中开篇所述“一个幽灵,共产主义的幽灵,在欧洲游荡。”^{[4]30}如果我们再对马克思经典文本进行检索的话,其实幽灵在多处出现,诸如在《黑格尔法哲学批判》导言中,马克思认为,德国当时的现状正是德国旧制度的公开完成,所以,“对当代德国政治状况作斗争就是对现代各国的过去作斗争,而对过去的回忆依然困扰着这些国家”。这些旧制度被马克思称之为“德国的幽灵”^{[5]17}。显然,幽灵即是“活在回忆中”,它的思维方式是,现在只是作为过

去的呈现。因而,它否定了现在与过去之间的变革性,用过去来阐释现在,从而也就将现在看作是一种“自古以来”的“恒在”。显而易见,这是它体现了浓厚的将现在“还原为”过去的方法论。那么,过去到底是什么呢?我们可以将过去理解为“现在感性生活”的“后面”,正如形而上学作为“物理学”的“后面”一样,也就是说对“过去”的理解与形而上学的追求实质上是一致的。这一点海德格尔有过相应的提示“自柏拉图以来,更确切地说,自晚近希腊和基督教对柏拉图哲学的解释以来,这一超感性的领域就被当作真实的和真正现实的世界了”,由此,“如果我们把感性世界成为宽泛意义上的物理世界,那么,超感性(感性之后——引者注)的世界就是形而上学的世界了”^[6]。至此,幽灵一说并非随意使用,它倒可以认为是一种形而上学的“别名”。

于是,当我们说警惕一种幽灵性的文化观所指涉的,便是对中国文化建构的形而上学思维的自觉出走的意识,从而依凭与这种思维相对的马克思历史辩证法为基本思维来确立新文化观念。那么,马克思的历史辩证法与这种形而上学观念存在怎样的差异呢?这需要理解所谓的马克思对黑格尔辩证法的“颠倒”。对于黑格尔来讲,思维与存在的“同一性”是其辩证法的基本结构,由此,黑格尔以概念的辩证运动来解释或者说化解存在的矛盾。依此,诚如阿尔布瑞顿进一步判定黑格尔的辩证法认为“思维结构的必然发展和哲学在历史中的发展是完全平行的”。这样最终使得黑格尔的哲学陷入到了目的论的历史观之中,“在这种历史观中,由于理念在世界中实现了它的一切潜能,这个世界对人类理性来说也就变得舒适、温馨和明晰了,历史到此也终结了”^[7]。应该说,阿尔布瑞顿看到了黑格尔辩证法的形而上学的问题所在,这种思维与存在同一性的理念实质上问题重重。对此,像康德、阿多诺等人都做过严肃的分析,对应于存在,康德就用过“Dinge an sich”(物自体)来指示,这个转移到黑格尔思维与存在同一性上,就是康德所批判的存在“超验幻象”,会认为自己的概念世界指涉了物自体的全部,其实,它不过只能指涉到物自体的“表现”,概念本身就是以同一性的方式对特殊性、差异性、矛盾性的排除,因而黑格尔的辩证法便是对特殊、矛盾的否定,并始终以“还原论”的“一”来阐释现实的“多”,这种辩证法是“专制的”,它始终逗留于“一”的层面的纯粹理性的运动,“它安置自己,把自己跟自己对置,自相结

合 就是它把自己规定为正面、反面、合题 或者就是它自我肯定、自我否定和否定自我否定”^{[8]142}。黑格尔的辩证法不过就是把世界变成自我意识的世界,把人变成自我意识的人,“黑格尔把世界头足倒置,因此,他也能够在头脑中消灭一切界限;可是即便如此,对于坏的感性来说,对于现实的人来说,这些界限当然还是继续存在。此外,一切显示普遍自我意识的有限性的东西——人及人类世界的一切感性、现实性、个性,在黑格尔看来都必然是界限。整部《现象学》就是要证明自我意识是唯一的、无所不包的实在”^{[5]357-358}。到了这里,马克思的历史辩证法显然首先是对“存在”的优先性的凸显,这一“存在”既不是自在的,也不是抽象的,而是人的现实存在及其历史展开的呈现,对此,马克思曾嘲笑迷恋于抽象概念世界的人,“有一个好汉忽然想到,人们之所以溺死,是因为他们被关于重力的思想迷住了”,当然抛弃重力的思想便能够免除溺死,“这位好汉就是德国革命们的标本”这些哲学家们“相同的地方在于他们相信这种思想的统治,他们相同的地方在于他们相信他们的批判的思想活动一定会使现存的东西灭亡,而要做到这一点,他们或者认为有他们孤立的思想活动已经足够”^{[5]510}。

至少对于马克思的历史辩证法在这里的体现来讲,有这样三层意思:第一,理论与现实之间的关系不该是持守“思维与存在的同一性”,而是首先拥有“非同一性”的意识,认识到理论与现实之间总是存在“剩余”,因而现实生活所需要的理论不能是僵死的原则,只能是不断发展的理论。由此,中国新时代文化建设并不是要创构出一种“永恒”的文化形态,目前存在一些错误的认识,以儒家文化为例,有一些学者主张回归一种政治儒学,从而企图将当代人的政治生活限制其中,这就是黑格尔辩证法的体现,或者说是“世界哲学化”的一种翻版,用这种思想的创构封闭了人们丰富的、发展的现实生活本身。马克思所揭示的理论与现实之间的非同一性,实质上是要求理论本身,也就是文化本身一定要保持强有力的开放度。它既时刻提醒文化思考自身对生活的丰富性的丢失,也时刻提醒文化思考者保持对现实的特殊性、差异性、矛盾性、多元性的承认,而不是以一种文化观念去抹杀掉其他文化观念的存在合理性。当然,也并非说所有的歧义都是正确的,而是要通过现实的发展,让人们看到歧义的历史合理性丧失的原因。第二,理论与现实之间是双向互动的关

系。按照马克思的历史辩证法,它拒绝了黑格尔辩证法蕴含的“还原论”,既不是将现实完全趋向于僵死的理论,也不是将理论完全服从感性现实,而是强调在理论与现实之间保持必要的平衡关系。依照这种看法,中国特色社会主义文化建设一方面要以“社会主义”较高的规范性来引领社会现实,承认文化观念的建构对整个社会现实的塑造作用,另一方面,又要看到现实中的市场经济、交换的价值观念对社会主义文化建设带来的制约性的影响,诸如马克思曾经担忧的“一切神圣的东西都烟消云散了”,人与人的关系最后成为了“赤裸的交换关系”,或者如桑德尔的发问“还有什么不能被买卖”,这些均反映了现实生活商品交换对文化建设的影响,完全不顾及这种现实的影响,而一味地去建构中国文化观念必然起不到好的作用。再比如,今天,儒学复兴过程中,我们也不能单纯地以为是一批学者自己的主张,也必须承认它的复兴是有着某种社会现实的基础,只不过主张理论与现实互动则意味着要以更高的文化观念对儒学复兴给予时代应有的反思。第三,理论或者说文化之间的论争,不能只是在理论自身内寻求答案,它最终依靠现实的解答。今天,正如我们在上一部分通过1935年的文化论争之后,毛泽东所作的回答及其对中国“站起来”起到的文化奠基性作用来看,“建设中国特色社会主义文化”一直是以现实本身来规划的。马克思曾指出“理论的对立本身的解决,只有通过实践方式,只有借助于人的实践力量,才是可能的;因此,这种对立的解决决不只是认识的任务,而是一个现实生活的任务。”^{[5]192}因此,新时代的文化建设中出现的种种文化现象,诸如文化虚无主义、悲观主义、文化保守主义,要想得出正确的文化判断,必须紧紧围绕中国的现实生活,围绕中国新时代的历史背景,习近平总书记对这一背景有过深刻的判断:“中国特色社会主义这条道路来之不易,它是在改革开放30多年的伟大实践中走出来的,是在中华人民共和国成立60多年的持续探索中走出来的,是在对近代以来170多年中华民族发展历程的深刻总结中走出来的,是在对中华民族五千年悠久文明的传承中走出来的,具有深厚的历史渊源和广泛的现实基础”^[9]。站在这样的背景下,我们可以将新时代的文化建设理解为“它将既继承站起来时期的中国人的文化建设检验,也继承改革开放过程中文化开放过程中的建设经验”,因而在“富起来”的新时代,文化将正如习近平总书记所说:

“源自于中华民族五千多年文明历史所孕育的中华优秀传统文化,熔铸于党领导人民在革命、建设、改革中创造的革命文化和社会主义先进文化,植根于中国特色社会主义伟大实践。”所以,只有立足现实生活本身的开放性,即现实本身也是不断发展的、没有凝固的“现实”,并注重文化建设目标与现实本身的“互动关系”。

三、在启蒙与传统上的文化建设:历史辩证法的批判性旨趣

那么,如何理解我们今天的现实生活?无论是传统文化观念的持有者,还是启蒙的一方,都不会否定今天的现实生活是一种与“资本”紧紧相关的社会,因而在一定意义上讲,需要对西方启蒙时代以来所开启的人类文明道路给予反思。一般来讲,在前现代时期,也就是在马克思所说的人的社会最初形式,即“人的依赖关系(起初完全是自然发生的),是最初的社会形式,在这种形式下,人的生产能力只是在狭小的范围内和孤立的地点上发生”^{[10]52},此时的人们,以文化的形式表现了自己对“真实世界”的理解,如柏拉图与基督教式的看法,在那里,文化的一个重心是建构出能够现实的世界的更加“真实的世界”。此种文化显然具有某种神圣的特质,这一点在中国前现代的社会里也是一样,将文化神圣化为道德的理想世界,而在西方则无论是柏拉图的理想国还是中世纪的上帝之城,都讲的是对俗世生活的否定,这同样也表现在对人自身的“现实的个人”的否定,而去寻求所谓的“圣贤”之道,诸如圣人的特质是“圣人大公无我,真天地之气象。后人区区无非小智自私,昼夜图为,无非一身佚欲之计,宜其气象之卑陋矣”(薛瑄《读书录》卷四)但是,进入到第二个阶段,即“以物的依赖性为基础的人的独立性,是第二大形式,在这种形式下,才形成普遍的社会物质变换、全民的关系、多方面的需要以及全面的能力的体系”^{[10]52}。在这一阶段,文化对社会发展的推动力日益凸显。正如恩格斯说“印刷术的推广,古代文献研究的复兴,从1450年起日益强大和日益普遍的整个文化运动,所有这一切都有利于市民阶级和王权反对封建制度的斗争。”^{[8]223-224}伴随着启蒙运动,此时的文化日益与资本运动发生关联,文化成为了资本的“共谋者”,与人的依赖性阶段相比,此时人类对“真实世界”的理解更加的“科学化”“量化”,思维着的知性成为衡量一切的唯一尺度,这个试图以人

类自己理性打造的真实世界的实质,“这个理性的王国不过是资产阶级的理想化的王国;永恒的正义在资产阶级的司法中得到实现;平等归结为法律面前的资产阶级的平等;被宣布为最主要的人权之一的是资产阶级的所有权;而理性的国家、卢梭的社会契约在实践中表现为,而且也只能表现为资产阶级的民主共和国。18世纪伟大的思想家们,也同他们的一切先驱者一样,没有能够超出他们自己的时代使他们受到的限制”^{[11]20}。从这里,至少我们可以大致看到此时欧洲文化与资本相关联,并拥有如下三个特征:

第一,文化极力塑造的理性不过是符合资产阶级要求的,阿多诺就说过,资产阶级的理性是以商品交换原则的形式展开的^[12],之所以如此在于,资本主义不仅是物质生产,它同时也在进行社会意识的再生产,其核心的文化就是交换主导的理性计算,一切以“度量”为基本的法则,所谓度量即是将一切物之质性抽象化为“量”的差异,从而交换才成为可能,但这绝不是说两种可交换的物真正地是等的,在《资本论》价值形式一节中,马克思用了上衣“=”麻布,其实并不是我们理解的“等于”,而仅仅是“表现为”。因而资本主导的交换社会文化越来越将人们的眼光引导到“表现为”一极,而开始淡忘真实的、原初的生活本身。今天,无疑我们的生活中也深受对“表现为”关注的符号化生活的影响,人们日益被挤压进一个自己所塑造出来的符号化的超现实世界中。正像如果用行政性来引导学术,给学者、学者工作的高校划分出不同的“高低”来,但是,学者的水平是否因为被行政划分而改变了呢?人们却似乎忘记了这一追问,人们看重的是划分之后那个“表现为”的样子,这大概就是今天人们文化观念里面值得反思的东西之一。第二,作为文化核心的正义、平等、理性王国的文化观念也都只能表现为是资产阶级的。用马克思自己的话说,原因就在于“现代资产阶级本身是一个长期发展过程的产物,是生产方式和交换方式的一系列变革的产物。资产阶级的这种发展的每一个阶段,都伴随着相应的政治上的进展。”^{[4]33}正是基于这样基本的理解出发点,马克思认为在资本主导的社会中,“现代国家,不管它的形式如何,本质上都是资本主义的机器,资本家的国家,理想的总资本家。”^{[11]295}其实,我们完全可以按照上面的商品交换中的“度量”法则来理解平等,这些观念实质上就是将市民生活中“不同处境”的人,

用一种量化的方式抽象化为“处境相同”的人,平等就是“度量”的政治化术语转换而已,让我们想想,“一个人在体力或智力上胜过另一个人,因此在同一时间内提供较多的劳动,或者能够劳动较长的时间;而劳动要当做尺度来用,就必须按照它的时间或强度来确定,不然它就不成其为尺度了。这种平等的权利,对不同等的劳动来说是不平等的权利”。之所以如此,在于他们一开始就忽视了从生产关系中人的不同处境来看待人的阶级差别,仅仅从“政治上”设想为平等的,“要避免所有这些弊病,权利就不应当是平等的,而应当是不平等的”^[13]。第三,此时的文化以“中立”的假象,在文化的实质主义中,逐渐排除掉人的情感性、批判性。人们对待社会也越来越以一种旁观者而非参与者的姿态,在获利与相互计算的交换之中,每个主体都慢慢地被“物化”,或者如马尔库塞所讲的“单向度的人”,不去反思,这种文化成为了一种非批判的文化、文化被生产出来只是用于对人们的规训,而不是激发人们的思考与批判的能力。在这样的资本社会中,否定性的声音、抵抗资本同一性、权力同一性的种种力量慢慢被吸纳到体制之中,与体制默契了,成为了体制的一部分,或者说成为了体制的污水处理厂,从而有助于体制本身的净化与稳定。否定性的丧失成为了资本主义文化的一个特征,就如今天对于一个文科的学者在写论文的时候,他已经忘记了之所以要写文章的目的究竟是什么?可能在文化工业的生产链条上就是为了要生产出一篇文章作为自身的任务。

由此,我们今天对建构新时代的文化必须立足于对“以物的依赖性为基础的人的独立性”阶段,又心怀超越这一段的基本理念。诚如卡利尼克斯所说,在现实的生活处境下,我们需要反对资本主义价值观,尤其是反对那些资本主义主张的概念和伦理准则,但是,“任何取代现存资本主义制度的备选方案,都应当在最大程度上(至少)满足公正、效率、民主、可持续性的要求”^[14]。这其实就是对启蒙以来西方现代性视域下文化理念中的继承,但要想真正实现这些,必须重新塑造一种社会主义方向的文化建设之路:一方面如习近平总书记所说,要坚持辩证唯物主义和历史唯物主义的方法论,从历史和现实、理论和实践、国内和国际等的结合上进行思考,从我国社会发展的历史方位上来思考,从党和国家事业发展大局出发进行思考,得出正确结论,反思西方的存在方式及其发展道路中的文化问题;另一方面,面

对启蒙现代性中计算、度量等实证主义思维对文化塑造所造成的“去情感化”“去道德化”“去理想化”的困境,则需要努力发掘中华优秀传统文化并加以改造,使其能够弥补这一部分的文化元素。毫无疑问,面对资本横行的时代,需要一种文化形式来超越资本的价值取向,转而对人本身表现出关注的姿态,从而将人客体化对待的状况得到改变。当然,对待传统文化绝不是固守本来,而是要面向中华民族“强起来”的新时代的实践要求,不断地推进文化的创新。之所以称之为创新就在于,对现存的文化按照历史辩证法的批判性要求,努力促进对现有社会存在的各种文化进行内在的批判,使得文化保存着对自身与现实的批判性、否定性的力量,从而文化对现实才能保持着足够的张力,这样的文化才不再是僵化的,从而富有源源不竭的活力。

参考文献:

- [1] 罗荣渠. 从“西化”到现代化: 中册[M]. 合肥: 黄山书社, 2008.
- [2] [斯洛文尼亚]齐泽克. 意识形态的崇高客体: 第2版[M]. 北京: 中央编译出版社, 2017: 3-4.
- [3] 毛泽东选集: 第2卷[M]. 北京: 人民出版社, 1991.
- [4] 马克思恩格斯文集: 第2卷[M]. 北京: 人民出版社, 2009.
- [5] 马克思恩格斯文集: 第1卷[M]. 北京: 人民出版社, 2009.
- [6] 孙周兴. 选编. 海德格尔选集: 下册[M]. 上海: 生活·读书·新知上海三联书店, 1996: 771.
- [7] [加]罗伯特·阿尔布瑞顿. 政治经济学中的辩证法和解构[M]. 北京: 北京师范大学出版社, 2018: 73.
- [8] 马克思恩格斯全集: 第4卷[M]. 北京: 人民出版社, 1958.
- [9] 十八大以来重要文献选编: 上册[M]. 北京: 中央文献出版社, 2014: 234.
- [10] 马克思恩格斯文集: 第8卷[M]. 北京: 人民出版社, 2009.
- [11] 马克思恩格斯文集: 第9卷[M]. 北京: 人民出版社, 2009.
- [12] [德]西奥多·阿多诺. 否定的辩证法[M]. 重庆: 重庆人民出版社, 1993: 22.
- [13] 马克思恩格斯文集: 第3卷[M]. 北京: 人民出版社, 2009: 33.
- [14] [英]阿列克斯·卡利尼科斯. 反资本主义宣言[M]. 上海: 上海世纪出版集团, 上海译文出版社, 2005: 76.

(责任编辑: 侯冬梅)