

# 民族文化遗产与保护的文化哲学阐释

满忠坤

(聊城大学 教育科学学院, 山东 聊城 252000)

**摘要:**贯彻落实“文化强国”战略、厘清文化事象的本体论内涵是民族文化遗产与保护相关理论与实践具有科学性、有效性的前提。文化作为特定群体共享的价值观念和行为方式,具有主体性、实践性、发展性和独特性,是文化主体生活方式的总和。基于文化哲学的本体论观点,借鉴“文化基因”隐喻和“文化共生”理念,民族文化遗产与保护应在正确对待民族文化特殊性的前提下,坚持以人为本、文化多元及主体性的原则,关注文化选择中占主位价值立场的方法论原则,由此兼顾文化传递与保护的“工具合理性”和“价值合理性”。

**关键词:**民族文化;文化哲学;母体文化;文化基因;文化传承

**中图分类号:**G03;G02 **文献标识码:**A **文章编号:**2095-8129(2017)05-0047-09

“文化强国”是新时期我国政府提出的具有战略意义的理论决策和实践部署,是对国际、国内社会发展趋势的正确认识和积极回应。党的十八大报告明确指出:文化是民族的血脉,是人民的精神家园。全面建成小康社会,实现中华民族伟大复兴,必须推动社会主义文化大发展、大繁荣,发挥文化引领风尚、教育人民、服务社会、推动发展的作用。民族文化是维系民族发展、繁荣的血脉。传承与保护民族文化是实现社会主义物质文化和精神文化共同繁荣的双重使命,是国计,也是民生。贯彻落实“文化强国”战略,确保民族文化遗产与保护的先进性和科学性,厘清文化的本体论内涵是其理论前提与方法论保障。

## 一、解释范式转向及文化本质的揭示

概念,作为思想的物化形式和载体,必须明确区分概念的意义和意象,只有这样才能进行有效的表达与思考,这是有效交流的前提与保障。混淆概念的意义与意象就会造成无意义的争吵,其实质只能是“此物非彼物”的“各是其所是,各非其所非”。文化哲学是关于文化事象的形而上学探讨,澄清、批判、超越是文化哲学的意义和价值所在。以文化哲学为视角,其文化事象的本质规定及实践逻辑逐渐明晰,即文化之于主体存在的意义和价值,事关民族文化遗产相关理论构建和实践举措的科学性和有效性。

### (一)从“功能论”到“历史功能论”的范式转向

文化虽起源于人类生物需要的满足,却也深深地改变了人类的先天赋予,并最终使人类社会与动物世界区别开来。而文化在满足人的需要的过程中,也创造了新的需要和新的文化,并改造了人类的生存环境和人类自身。文化与人们的日常生活如影随形,是人们理性或非理性地选择和沿袭的人伦关系或生活方式。它包括“一套工具”及“一套风俗”——“人体的”或“心灵的”习惯,都是直

收稿日期:2017-06-19

作者简介:满忠坤,教育学博士,聊城大学教育科学学院讲师。

基金项目:2016年山东省教育厅人文社科专项研究项目“农村贫困地区民生改善的教育需求研究”,项目负责人:满忠坤。

接或间接地满足人类的需要。文化并非孤立独存的实体,无法也不能脱离文化主体的现实生活而独立存在,它总是对特定群体价值适应或选择的结果。因此,“一切文化要素一定都是在活动着,发生作用,而且是有效的”<sup>[1]99</sup>。由此,任何文化事象并非静态孤立的实存,而是一定群体动态的社会生活,即便是最普通、最不起眼的生活形态,也是对普遍文化秩序的表达。

在民族学、社会学研究中,文化功能学派强调:文化乃满足人的基本生物需要及由此派生的各种满足需要的手段,坚持“文化为工具,生活乃主体”。费孝通先生在总结他从布罗尼斯拉夫·马林诺斯基那儿学习文化论的体会时曾说:“马老师和他前一代社会人类学家的差别不在所认定文化的内容,而是在对文化的基本看法上。老一代社会文化人类学家不论是进化论派或传播论派,总是有一种倾向——认为文化本身是个客观存在的实体。研究的目的是发现这个实体本身的发展或变动的规律。”<sup>[2]</sup>马林诺斯基将人的需要划分为两个层次:生理的需要是第一层次,也是基本需要;在此基础上,“它们得到满足的文化方式又造下了新的限制,因之又发生了新的文化迫力”,是“出于工具所有的用处”,亦即需要的第二层次。他把这种“衍生的需要”或“衍生的文化迫力”称为“文化的手段迫力”,它们的性质都是达到其他目的的工具或手段。马林诺斯基认为文化建立在个体的生物需要之上,为文化研究提供了一个参考比照的支点,使不同社会(如初民社会和现代社会)之间的文化事象可以进行比较。他主张人类学的重要工作就是研究社会文化的功能。在费孝通看来,马林诺斯基倡导的文化研究,是“把文化回给人的生活本身”,研究的是人所接触到的人类自己所创造的世界(即“文化的总体”),是有别于“自然世界”的“人文世界”。马林诺斯基开创的功能论揭示了文化与人类社会、群体生活之间的源生关系,正确指出了文化及其功能产生于人类的需要和满足的过程。但是,因其过于强调文化生物基础的共同性和线性决定论,忽视了文化的相对独立性和文化主体的创造性,所以无法解释人类社会文化的多样性及其变迁的事实。他认为,人的生物需要作为第一需要创造并维持了文化和人类社会的延续,“文化手段迫力”实无异于生理上的需要。他甚至宣称:任何文化的理论都要以人类的生理器官的需要为开端。马林诺斯基的文化功能论还具有二元性的特点。如文献[3]所示:马林诺斯基是一个“独一无二的自相矛盾的现象——一个狂热的理论上的经验论者”。他有时强调文化应满足社会的需要,有时又认为文化首先应满足个体生理或心理的需要;他虽也强调不同文化间的差异性,但主要关注的还是文化差异性之下的雷同性。总体而言,马林诺斯基还是主要强调文化对个体需要的满足,特别是对个体生物需要的满足,这也是他与布朗文化功能论的主要分歧乃至根本性质的不同。

如文献[4]所示:拉德克里夫·布朗和马林诺斯基虽被奉为人类学中文化功能主义学派共同的创立者,但在有关“功能论”的理解上却存有一定的分歧,甚至是根本性冲突,“他们所依赖的功能概念存在根本差异”。前者更加看重文化的结构性功能,强调文化结构对社会行为的规定或支配作用;后者更加重视基于人的本性的各种需要,强调文化对个体需要的满足。所以,为便于对两者的功能主义进行区分,学术界一般把前者的理论称为“结构功能主义”,而把后者的理论称为“功能主义”。马林诺斯基主张“人类之目的在生活,此乃生物界之常态,文化乃人类用以达到此目的之手段。在形式上虽有种种变异,但就其所满足人类生活需要之功能而言,则绝对相同。”纵观人类学的发展历程,“马林诺斯基之前,人类学受进化论之浸染,每一摸索猜测社会生活之原始状态为能事”,功能学派的兴起则一反陈旧的观点,其“略文化形式之变异,而重文化对于人类生活之效用及功能”<sup>[1]前言</sup>。功能主义学派反对传统学派把文化视为“自生自长”“自具目的”之实体的观念,主张文化是人类谋生的手段和为人之道,是为了人而存在的,有人的生活才有文化。基于上述对文化本体论和价值论的认识,功能学派主张从生活和文化的整体入手来认识文化事象及之于生活的意义。马林诺斯基的功能论虽把文化视作一个整体,弥补了文化“实体论”和“分析主义”的缺陷,但其文化的整体观依旧是“平面的”功能论。作为他的入室弟子,费孝通继承和发展了马林诺斯基等人开创的功能论,主张应该把它转换成“垂直的”功能论,即加入“历史因素”的一种新的功能论,这的确是对

西方传统功能论开创性的转换。乔建先生将这一转换后的文化“功能论”概括为“历史功能论”(Historical Functionalism),进而指出:“经过这一转化及中国文化的洗礼,功能论在包容度和阐释力方面同时得到了增厚与加强。”<sup>[5]</sup>“历史功能论”强调文化功能的基础,尤其强调在社会变迁中把握文化的真实意义和实际功能。历史功能论“要求社会人类学的研究者必须全面把握一个特定的社会实体的经济、社会组织、宗教、政治等方面的面貌,再从一个整体的角度来理解这些方面如何作为一个文化的整体来满足人类及其群体在不同层次上的需要”<sup>[6]</sup>。费孝通先生倡导的“历史功能论”,对认识文化的本体论内涵及民族文化的传承与保护问题具有开创性的理论启示和方法论价值。

## (二)文化是特定群体生活方式的总和

文化本有狭义和广义之分,不同学者在不同论域下对文化的界定不尽相同。有学者将其界定为一种生活方式;也有学者将其分列为器物、制度和精神3个层面进行考察;还有学者从信仰、价值观、行为、机构4个层次阐释文化,不一而足。代表性的文化概念有:爱德华·泰勒著名的“复杂的整体”;克莱德·克拉克洪的“一幅地图、一张滤网和一个矩阵”;克利福德·格尔茨的“使用各种符号表达的一套世代相传的概念”,是“由人自己编织的意义之网”<sup>[7]4-5</sup>。上述关于文化的理解,其实都是不同言说主体从不同的角度对文化进行的一种“自我理解”或诠释,且多以“隐喻”的形式表述。虽生动鲜活,但也不免抽象模糊。上述论者的界说,与其说是构建文化的概念,毋宁说是以一种既有的理论去言说文化,也有文化理论“主体赋予”的表现。任何研究,无论是理论构建还是实践优化,都是研究者基于既有理论的创造性活动,也有继承基础上的发展。因此,严格意义上讲,所谓的概念与理论,不过是基于主体价值诉求的一种“应然”表达。

由此,本文采用文化的广义理解,把文化理解为特定群体共享的、具有价值倾向性(内隐或外显的)的生活方式的总和,是人类特有的社会历史现象。一种文化也就是一种生活方式,是指生活中一切非生理性的方面。当然包括“人伦日用”,也包括各种观念、信仰和制度,及其相应的物化形式或“物质附件”。文化的本质在于“人为性”,是“自然的人化”“人通过有目的的劳作,将天造地设的自然加工为文化”<sup>[8]</sup>。与文化相接近的“文明”,则是文化发展的较高阶段,或泛指对不开化的“克服”。费孝通先生对此曾有论述,“文化本来就是人群的生活方式,在什么环境里得到的生活,就会形成什么方式,决定了人群文化的性质。中国人的生活就是靠土地,传统的中国文化是土地里长出来的”<sup>[9]</sup>。所以说,从人类发展史和个体成长历程来看,我们正是通过文化来使自己不断完备或完善的。这一方面源于我们自己天生的巨大学习潜能和可塑性,另一方面是由于我们类群体本能的不完善或不完备性,使我们对后天学习具有极大的依赖性。也正是在这个意义上,恩斯特·卡西尔称人类是一种“符号的动物”,我们每个人都是文化的“作品”和“存在物”。作为一种生活方式,文化是主体适应和改造环境过程中的经验积累和智慧传承。这里所讲的环境是一个相对宽泛的概念,包括自然环境、生物环境、心理环境和社会环境4方面的内容。自然环境强调人对天地系统的“适应”;生物环境强调文化乃对人类生理“需要”的满足;心理环境强调文化的“相对独立性”和“继承性”;社会环境强调文化形成过程中文化间的“交往”和“选择”机制。

## (三)文化赓续中的“文化母体”与“母体文化”

确证文化的“人为性”,并不是忽视文化自身的相对独立性,否定文化的内生逻辑。与研究者构建文化理论时的“理论母体”与“母体理论”相对,文化自身也存在“文化母体”与“母体文化”。所谓“文化母体”是指孕育该文化独特的天地系统,是指特定文化赖以发生、发展的“土壤”。任何一种文化都有其生长的土壤,有其根植的“独特天地系统”,这是一种文化发生、发展的外生机制,构成特定文化形成的自然“基质”(matrix)。文化具有相对独立性,对人及其实践所依赖的天地系统又具有一定的反作用。所以,在人类种系发生学的某些阶段,“对环境压力的适应性的反应几乎完全是文化的而不是遗传的”<sup>[7]39</sup>。“母体文化”则是从文化内部的发展而言,把文化视为一种相对独立的客观存在。任何文化都不是静止的。文化虽然有特定形式和稳定阶段,使其得以传递和延续,但就文

化自身的动态生成性与存在方式而言,文化同时又是动态变迁的“活文化”。“母体文化”就是作为文化自我发展和生长所赖以依存的既有文化或文化传统,这是文化发展的内生机制,构成特定文化的人为“基质”。就文化自身而言,“文化母体”重在突出文化赖以存在和发展的外在机制,而“母体文化”则强调文化发生、发展的内在机制;“母体文化”是文化自我生长、自我传承与发展的内部载体、自体基因,而“文化母体”则是文化生长、传承和发展的外部载体、环境基因;“母体文化”强调文化的相对独立性,“文化母体”则关注文化的外部制约性。从主体实践活动的角度讲,前者是一个“客体主体化”的过程,后者则是一个“主体客体化”的过程。

## 二、基于文化本体论的文化特征

文化是民族的“根”与“魂”,更是民族得以延续的精神血脉。“一个没有文化根基的民族是没有希望的。没有自己的文化,一个民族就不会有凝聚力,始终像一盘散沙;没有自己的文化,一个民族就不会有创造力,只会跟在别人身后模仿;没有自己的文化,一个民族就不会有自信心,也不可能受到外人的尊重。”<sup>[10]</sup>厘清民族文化的本体论特征,是社会主义文化建设坚持正确方向的理论保障。

### (一)文化具有主体性

“文化”亦即“人化”,是人与动物的本质区别及人的存在方式。把文化理解为文化主体生活过程的一种载体或表现方式,也就强调了文化的主体性。这里的主体主要指“类主体”或“群体主体”,文化行为必须是群体行为。具有理性虽然是人类的独特优势,但并非所有的文化都符合理性或科学的标准。文化现象或文化行为,不应仅仅根据科学和技术等“工具理性”的价值标准进行评判,而应是更富有“价值理性”之价值的意蕴。在阿多诺看来,启蒙运动时期的合理性其实就是一种“科学合理性”,也就是韦伯所讲的“工具合理性”,或称为“用途合理性”,它忽视了“价值合理性”。“文化”在英文中的翻译是 culture,其本意就是耕作,这说明了文化是实践的产物,是人类活动的结果或记录方式,实践是主体作用于客体的过程。主体性虽作为文化的重要特点,但其作用方式却是潜移默化的,乃至无可避免的。我们说“人是文化的产物”,是指与其说个体或群体的成长是有意识、有目的、自觉地培养或教育的结果,莫不如说是潜移默化地在不知不觉中形成起来的。人作为社会历史的现实存在,是“现实生活中的人”,文化也因此必定是“活的文化”。所以,谈及文化必是某一特定群体的文化,不存在抽象、孤立、脱离主体的文化及其价值。概言之,人是文化的人,文化也是人的文化。

### (二)文化具有实践性

文化功能的体现与确证,是以文化的实践性为前提的。文化作为一种生活方式,其本质上就是一种实践方式,从广义上讲,生活即实践。人类学之父泰勒在其 1871 年出版的《原始文化》一书中,第一次提出了人类学史上相对完整的文化概念,他认为:“文化是一个复杂的总体,包括智识、信仰、艺术、道德、法律、风俗以及人类在社会里所得的其他一切的能力(Capabilities)与习惯(Habits)”<sup>[11]</sup>。张岱年等先生也认为,文化“是人类在处理人和世界关系中所采取的精神活动和实践活动的方式及其创造出来的物质和精神成果的总和,是活动方式与活动成果的辩证统一”<sup>[12]</sup>。可以看出,文化本身就是实践的产物,脱离了实践,离开了实践主体的生活,文化就成为无源之水、无本之末,同时也失去了生命的滋养。就本质而言,文化是在满足人类的需要和创造新的需要的过程中积淀而成的。由于不同文化源生的实践“场域”不同,导致不同文化“基因”的差异性,继而促成了文化的多样性发展。在生物领域,基因的差异是造成物种差异的先天性决定因素,物种基因的差异性又决定了生物的多样性。文化则不同,它是人实践性活动的创造物,是人类自我选择的结果。某一特定文化都与其根植的天地系统存在一种相互依存的关系,积淀为一种独特的文化生态系统。从这个意义上可以说,无论文化的技术系统还是价值系统,都是特定的天、地、人“三才”的融合体,实践是融通三者的中介。正如哲学与其根植环境互为因果关系一样:“人们生活的环境在决定他们的

哲学上起着很大的作用,然而反过来他们的哲学又在决定他们的环境上起着很大的作用。”<sup>[13]</sup>所以,有什么样的实践方式,根植于何种天地系统,也就决定了特定主体文化发展与传承的脉络。当然,不同文化间的交流也对文化有重要的影响,但文化间的交流与影响同样是人类实践的产物。

### (三)文化具有发展性

文化作为一种生活方式,不是静止的,而是动态地不断生成的。文化的发展性表现为文化的传承与传播,表现为文化在时间和空间上的连续性和历史渊源。“濡化”(enculturation)与“涵化”(acculturation),是文化传播与生成的核心机制。具体说来,“濡化”是同一文化内部的自我继承与发展,是“同一文化群体中,通过部分有意识、部分无意识的学习,年轻一代在老一辈指示、引导或强制下接受传统思想和行为方式的过程”;其“涵化”则是不同文化间的传播与发展,是“不同文化的个人组成的群体,因持久的相对集中的接触,两者相互适应、借用,结果造成一方或双方原有文化模式发生大规模变迁的过程”。前者是文化的纵向传承,后者是文化的横向传播;前者是文化自体的内生性“遗传”,后者是文化间的外生性“变异”。而“代际间的文化传递和延续,是通过‘濡化’来实现的;统一时空内文化的输入、交汇,则通过‘涵化’来实现”<sup>[14]</sup>。如上所述,文化的发展性也表现为以“文化母体”与“母体文化”为载体的两种相对区分的发生机制。文化作为一种社会现象和客观存在,“文化母体”作为特定文化赖以形成、发展的土壤,任何一种文化都有其生长的土壤,有其植根的独特天地系统,以此表现为一种文化“遗传基因”的形成过程和存在方式。文化的相对独立性使其对人及其实践所依存的天地系统具有一定的反作用。“母体文化”是把文化视为一种相对独立的客观存在来看待的,以此形成以文化自体“遗传”为载体的继承与延续。“母体文化”是作为文化自我延续和发展所赖以依存的既有文化内核,这是文化发展的内在根基。相对而言,“文化母体”则是文化赖以存在和发展的外为载体,或称“文化生态”“文化土壤”。所以,文化具有发展性,其间经历着传承与传播、融合与分离,既有一脉相承,也有变异消亡。正如格尔茨对人类文化史所作的评论:“文化不是附加在已经完成或最后完成进化的动物身上,而是这种动物自身产生过程中的一部分,而且是中心的组成部分。”<sup>[7]60</sup>

### (四)文化具有独特性

文化是特定群体共享的生活方式的特殊呈现,具有独特性。生活独特性的要素是构成文化独特性的基质。当然,这里包含“器物”和“精神”两个方面的内容。从时间的角度讲,文化还兼具共时性和历时性、继承性和创新性,所有这些都是文化独特性的表现。吃饭是人类共同的行为,我们不说吃饭是一种文化,但是吃饭的方式及吃的东西或许就是一种文化,原因在于其内容或方式的“与众不同”。大而言之,文化的独特性还在于它是人类所特有的现象,是实践的产物。众所周知,虽然我们说蚂蚁和蜜蜂是具有社会性的动物,但不能就此承认蚂蚁和蜜蜂也有文化,具有文化性。所以,在一定的社会背景或社会组织下,不一定所有事象都是文化,文化有其独特性。区分不同的文化类型、文化群体,其依据就在于文化的独特要素。某一文化之所以被称为一种文化(或文化现象),亦在其独特性。不同文化间虽有共性,但文化的独特性则是文化确立及分门别类的依据。文化的独特性是相对而言的,在一种文化语境中被认为“特殊的”,在另一文化中则被视为“稀松平常”之事;反之亦然。据我国史学家朱寰考证,英文中的“文化”(culture)一词,源自农业生产,注重人的内在修炼,较为侧重精神品位;“文明”(civilization)一词则源自城市生活,与都市的开化有关,较为侧重外在的物质品位<sup>[15]</sup>。从这个角度我们可以看出,文化注重的是一种差异性,而文明则强调共性。因此,如果说文明有先进和落后之分,那么文化作为一种独特的生活、生存方式,则不存在先进和落后之分,独特性是其成为一种独立文化类型的依据。文化的这一独特性,源自我们上面提及的文化的主体性、实践性。实践主体的生活方式不同,其文化往往表现出不同的特点和内容。文化的独特性系特定文化的独特天地系统、既有文化、主体实践共同作用的产物。“民族文化不仅反映了各民族独特的生存生活智慧和生态环境,也反映了他们追求美好生活与自然和敌人顽强抗争的典

范人格和崇高品质。”<sup>[16]</sup>概言之,文化的独特性源于人类实践活动及价值选择的多样性,也是人类主体性和创造性的综合体现。

### 三、“文化基因”隐喻对“文化共生”理念的批判

当今世界,在民族文化遗产与保护的过程中,不可避免地要面临不同类型的群体文化的接触与影响,文化多元与“文化共生”成为民族文化遗产的现实背景。早在20世纪50年代,美国人类学家阿尔弗雷德·克鲁伯和克莱德·拉克洪就曾提出在不同文化中是否存在与“生物基因”类似的“文化基因”的质疑。1976年,英国生物学家和科普作家理查德·道金斯出版了《自私的基因》一书,创造性地提出了“谜米”(meme)的概念,尔后“谜米”逐渐成为“文化基因”的代名词。道金斯认为,文化中存在生物基因那样的复制过程和遗传因素,“谜米”是其阐释“文化遗传”的隐喻性概念。同样,不同的民族文化往往具有各异的文化基因,这也是此文化区别于彼文化的本质规定。谈及不同文化的融合共生,我们就不得不面对一个前提性问题,即文化基因的相似性、亲缘性。由于不同文化源生的“场域”不同,决定了文化基因的差异性,继而出现了不同文化接触的适应性、融合性等实际问题。在生物领域,基因差异是物种差异的决定性因素,物种基因的差异性又决定了不同物种之间亲缘关系的亲近、远疏。跨物种的转基因移植,以及同一物种不同子系间的杂交,也是以某种程度的基因相似性、亲缘性为前提的。

同理,在民族文化遗产与保护的过程中,民族文化与“他者”文化的共生与融合,亦可从上述规律中得到启示。当文化基因具有内在的包容性、亲缘性(包容性指不同文化间的共性,亲缘性指两种文化源起的相似性)时,文化间的融合和共生就比较容易;当文化间的异质性过大,或者是非此即彼、水火不容时,文化间的融合和共生则较难发生。这也可以解释为什么至今在西双版纳地区基督教没能立足于傣族村寨,而基督教文化却被贵州某些少数民族村寨接受,其原因则是佛教文化较之基督教文化与傣族传统文化具有更多的相似性和包容性。而在贵州的石门坎等苗族村寨,基督教几乎取代当地“原生”的苗族传统文化,形成嵌入苗族村寨的基督教文化,因为苗族地区的原生本土宗教形态与基督教文化基因并不存在非此即彼的冲突,甚至具有某些深层的亲缘性。大而言之,中华民族在近代中西文化的碰撞和交流过程中,最终选择马克思主义作为救亡图存和民族解放的思想武器,其深层原因就是中华民族的传统文化基因为马克思主义在中国的传播和发展提供了深厚的文化土壤。因此,借用“文化共生”理念处理民族文化的传承问题,也应树立文化基因亲缘性、包容性的理念,以此区别对待民族文化与“他者”文化接触、融合与共生的诸多问题。

值得注意的是,文化作为实践的产物,离开了主体的实际生活,也就成为无源之水、无本之末,并最终因失去生命的滋养而枯竭。就发生过程而言,文化是在满足人类需要和创造新需要的过程中积淀而成的,是一定时期特定群体的生活方式。由于不同文化源生的“场域”不同,导致文化基因选择和遗传方式的差异,表现为文化遗产和变迁的不同样式。在生物领域,基因的差异是造成物种差异的先天决定因素,物种基因的差异性又决定了生物的多样性。文化则不同,是人实践活动的创造物,是人类自我选择和自我创造的结果。所谓“文化遗传”,只是一种生动的隐喻,其本质上乃一种“学而知之”的教育现象(广义的教育),而非“生而知之”的不学而能、先天赋予。

### 四、民族文化遗产与保护的方法论原则

实施“文化强国”政策是实现中华民族伟大复兴的重要举措,民族优秀文化的传承与保护因此成为当前和今后一个时期我国社会主义和谐社会建设的重要任务和核心举措。以文化的本体为依据,明确民族文化遗产与保护的基本方法论原则,是落实“文化强国”战略、构建社会主义和谐社会的理论保障。

## （一）正确理解民族文化的特殊性

我们说文化的特殊性,是指为特定群体所共有,而在其他群体的人看来却总是新鲜的,甚至是不可理解的。需要说明的是,我们强调文化的特殊性或者差异性,并不等于“文化相对主义”所宣称的文化多样性和文化特殊性。以知识建构主义为哲学根基的文化相对主义宣称文化“同等有效论”,认为“没有更高级的知识,只有不同的知识,而且不同的知识适应于各自的背景环境”<sup>[17]</sup>。我们说文化的特殊性,是指作为方式、手段或工具的多样性,但就人类的价值追求而言,其共同性要远远大于差异性。人类的需要或者说价值追求大致可归为3种类型:(1)物质财富的追求,用以满足人的生理需求;(2)精神财富的追求,用以实现人对精神需求的满足;(3)终极关怀的追求,用以满足人对来世或永恒生活需求的满足。前两方面的需求可以称之为世俗的需要,第三方面的需求可以称为宗教的需求。从上述3个方面的需求来看,无论是世俗的需求还是宗教的需求,不同人类群体具有相同的需要,只是满足需要的方式和手段,以及限于文化传统和群体经验的不同,这也导致对三者重要性的认识存有差异。就宗教需求的满足而言,有的信奉基督教,也有的信奉佛教,还有的信奉原始宗教的,等等。虽然不同群体信奉的教义、追求终极需求的方式不同,但他们追求终极需求的本质是一致的。文化的多样性作为文化特殊性的表现,乃一种事实判断、实然判断,而非为了多元而多元、为了特殊而特殊的应然追求。文化的多样性是人类群体生活多样性的体现和结果。当然,文化的多样性虽然源于群体生活的多样性,但文化也有相对独立性。这样,人类为了追求多样化的生活,同样可以有意识、有目的地创造多样性的文化。这也是文化多样性的重要发生机制。文化一旦形成,对群体的行为具有强大的制约作用,以一种“不以人的主观意志为转移”的独立性而存在。因此,我们说文化是人类活动的产物,反过来我们也可以说人是文化的产物。文化虽然具有相对独立性和稳定性,但文化也处于交流与变迁的过程中。文化的可变性源于3个方面:(1)文化根植的环境处于变化之中;(2)相对独立的文化具有自我更替、演变的属性;(3)不同文化群体的交往引发文化的传播与交流。事实上,对于文化特殊性的形成,文化群体、文化环境的相对封闭性也是其重要原因。伴随人类社会交往的便捷和交往需求的扩大,文化间的接触、交流将变得更加普遍和必然。文化间的交流与变通,也是人类文化需求内在一致性的具体表现。不同文化群体之所以可以对话交流,正是源于文化主体间的价值共识。

## （二）树立以人为本的文化遗产理念

在民族文化遗产和保护的过程中,必须坚持以人为本的基本原则,坚决否定把文化与文化遗产神秘化、抽象化、夸大化和形式化。树立以人为本的文化遗产理念,就是要坚持中国特色社会主义文化发展道路,充分发挥人民群众在文化建设中的主体性和创造性,坚持文化发展为了人民、文化发展依靠人民、文化发展成果由人民共享。民族文化事关普通民众的人伦日用与公共福祉,还应处理好文化遗产与保护同改善民生之间的关系,满足人民群众过体面生活的物质和精神需要。为了谁、依靠谁,决定着社会主义文化的性质和方向,是我国社会主义制度的本质要求,也是我们党“立党为公、执政为民”理念的重要体现。把文化作为一种客体进行传承和保护时,我们必须思考所传承的文化是否代表了广大人民的根本利益和民生诉求。文化作为“人类生活的样法”,在地域、民族、族群之间表现出一定的差异性,任何一种文化都是特定群体的一种日常生活方式、习惯的体现,其本身就是生活的一部分。以少数民族地区的文化为例:一方面群体文化的独特性表现得尤为明显,另一方面广大民族地区也面临着民生改善的紧迫问题。因此,处理好二者之间可能存在的矛盾,既关系民族文化遗产与保护的成功,更影响着少数民族地区的团结稳定和人民生活的改善。文化与生活是不可分割的融合体,人是生活中的人,是文化中的人,文化是生活中的文化。妥善处理二者之间的矛盾,要求在文化遗产的过程中必须坚持以人民的利益为重,实现文化遗产与民生改善的共赢。坚持以人为本的方法论原则,就是要让文化更好地服务于人民群众的生活改善,做到物质文明和精神文明双丰收。

### (三)坚持文化共生的多元文化生态观

文化作为特定群体选择的生活方式,本身并无高低贵贱之分。任何一种文化都是基于“特定天地系统”和人类实践活动的产物和智慧结晶,均是多样性的人类文化中的宝贵财富,这也是世界各地文化一致性的本质所在。文化的一致性源于两方面的决定因素,“一个是人的本质的普遍相似性,另一个是生活环境的普遍相似性”<sup>[18]</sup>。确证文化的一致性、主体性和动态发展性,也就肯定了文化的差异性与多样性,文化建设也必须本着“和谐”的原则。和谐不是忽视、消灭差异,恰恰相反,“和谐”本来就与差异性、多样性分不开,差异性、多样性以及文化主体的自主性更是实现“和谐”的前提。社会变迁与文化转型虽是学术话语中的“常识性概念”与“日常用语”,但具体到当下生活难免又是抽象的。如何使这种概念具有可操作性呢?无疑要看所谓的社会变迁、转型对老百姓的日常生活有何影响,亦即如何通过对多样化“小传统”的关注来倾听文化“底层的声音”和利益诉求。正是在我们的日常生活中,而非宏大的理论叙事中,我们才能触及社会变迁的实质,感触到变迁的真实意义和现实影响,这亦是民族文化遗产理应遵循的方法论路径。文化生态学把文化变迁看成是文化对环境主动或被动的适应过程及结果,文化的差异性也是社会与环境相互影响的特殊适应过程所引起的。因此,构建社会主义和谐社会,加强社会主义文化建设,必须遵循多元文化的生态观,也只有这样我们的社会主义文化建设才能真正融入社会主义和谐社会构建的大潮中,才能真正繁荣社会主义物质文明与精神文明,为如期全面建成小康社会奠定坚实的文化基础。

### (四)关注文化选择中的主位价值立场

要推进民族文化遗产与保护的理论构建与实践落实,价值是一个不容回避的核心问题。研究民族文化的传承,不仅要关注民族文化多样性的客观事象,还要明确民族文化遗产与保护的价值逻辑。对待任何文化,我们应充分尊重文化选择、文化遗产的“主位”价值立场,使文化的传承与保护工作真正成为保障和维护广大人民群众的基本权益和根本利益的有效路径。坚持人本主义心理学中的“来访者为中心”、以一种“陷入”或“卷入”的方式“离我而去”的理解性原则,真正做到“设身处地”地看待各民族文化。应思考不同文化之间的冲突及其融合的内在逻辑是什么,这一逻辑是一种内生逻辑还是一种外在逻辑,也就是动力来自何处。“追求真理”与“创造价值”是推动人类历史前进的两大动力,或称为人类实践遵循的两大原则。前者是“必须按照事物本来的面貌和规律去认识世界、改造世界,包括人自身”的真理原则,后者是“必须按照人的尺度和需要去认识世界、改造世界,包括人自身的发展”的价值原则<sup>[19]</sup>。参与民族文化遗产与保护的实践及相关理论活动,必须首先明确活动的价值取向,不应仅仅停留在“是什么”“为什么”两个阶段,这是一种“非完善”的思维方式和操作路径。民族文化的传承与保护应兼顾“工具合理性”和“价值合理性”,而价值的主体性则是其核心问题。因此,从探讨文化“是什么”的真理问题,到优化“应该如何”的价值问题;从民族文化的理解与阐释,到传统文化的保护与传承,都应充分尊重文化事象的“主位”价值立场和价值诉求。以少数民族地区的文化事象为例,应在充分尊重民族成员切身利益的前提下,使民族文化的保护与传承真正服务于民族群众的民生改善、过体面生活的现实需要和文化诉求,这也是文化的本质属性使然。

## 五、结 语

文化作为特定群体的生活方式,事关人民的生活福祉和国家的长治久安。民族文化的保护与传承要处理好文化传统与时代变迁的关系问题,不应以一种先入为主的特殊主义方法论试图寻找、分析、消解民族文化遗产与保护的困境。关注文化主体的现实需要与民生诉求,有助于减少“客位立场”“经济思维”导致的文化本体论误区,及避免机械照搬西方“多元文化主义”和“文化相对主义”的“后殖民主义”倾向,这也是我国社会主义民族文化保护与传承的方法论原则。

## 参考文献:

- [1] 马凌诺斯基. 文化论[M]. 费孝通,译. 北京:华夏出版社,2002.
- [2] 费孝通. 费孝通论文化与文化自觉[M]. 北京:群言出版社,2007:152-155.
- [3] 莫里斯. 宗教人类学[M]. 周国黎,译. 北京:今日中国出版社,1992:196.
- [4] 罗伯特·莱顿. 他者的眼光:人类学理论入门[M]. 罗攀,苏敏,译. 北京:华夏出版社,2005:25.
- [5] 乔健. 试说费孝通的历史功能论[J]. 中央民族大学学报(哲学社会科学版),2007(1):5-11.
- [6] 费孝通. 费孝通文集[M]. 北京:群言出版社,2001:379.
- [7] 克利福德·格尔茨. 文化的解释[M]. 韩莉,译. 南京:译林出版社,1999.
- [8] 冯天瑜,杨华,任放. 中国文化史[M]. 北京:高等教育出版社,2005:12.
- [9] 费孝通. 文化与文化自觉[M]. 北京:群言出版社,2010:12.
- [10] 刘雨虹. 南怀瑾先生侧记[M]. 北京:时事出版社,2001:296-297.
- [11] 爱德华·泰勒. 原始文化[M]. 连树声,译. 上海:上海文艺出版社,1992:1.
- [12] 张岱年,程宜山. 中国文化论争[M]. 北京:中国人民大学出版社,2006:2.
- [13] 罗素. 西方哲学史(上)[M]. 何兆武,李约瑟,译. 北京:商务印书馆,1976:12.
- [14] 杨小微. “濡化”与“涵化”:中国教育学内涵更新的机制探寻[J]. 南京社会科学,2011(9):124-130.
- [15] 朱豪. 学思录:朱寰学术论文集[M]. 北京:中央广播电视大学出版社,2008:457.
- [16] 王鉴,安富海. 当前我国民族教育研究前沿与热点问题综述[J]. 学术探索,2011(2):124-132.
- [17] 保罗·博格西昂. 对知识的恐惧——反相对主义和建构主义[M]. 刘鹏博,译. 上海:译林出版社,2015:5.
- [18] 夏建中. 文化人类学理论学派:文化研究的历史[M]. 北京:中国人民大学出版社,1997:22.
- [19] 李德顺. 价值论[M]. 北京:中国人民大学出版社,2007:26.

## Philosophical Interpretation of Methodological Principles of National Culture Protection and Inheritance

MAN Zhongkun

(College of Education Science, Liaocheng University, Liaocheng 252000, China)

**Abstract:** Implementing the “cultural power” strategy and clarifying the ontology of cultural phenomenon are the premises of the scientific validity to related theories and practice of protection and inheritance of national culture. Culture, as the shared values and behavior model of specific groups, is subjective, practical, developmental and unique and is the synthesis of their lives. Based on the ontological interpretation of cultural philosophy and the revelation of “cultural genes” metaphor and “cultural symbiosis” concept, national culture inheritance and protection should be in accordance with the premise of treating the particularity of national culture correctly, adhere to the principles of people-orientation, cultural diversity and subjectivity, and pay attention to the methodology of the subjective value standpoint in cultural selection, so as to combine careers with both “instrumental rationality” and “value rationality”.

**Key words:** national culture; cultural philosophy; maternal culture; cultural genes; cultural inheritance

责任编辑 李航