

编者按 改革开放 40 多年来，我国社会学快速成长。作为一个发展中大国，我国社会学长期以来聚焦的发展问题，绝大多数与满足人民的物质生活需求密切相关，而对相关的精神和文化生活方面的需求研究还不够深入。文化社会学也还是一个有待深入开拓的领域。当前，文化和文明建设在中国式现代化实践中的重要性更加凸显，文化生产、文化消费、文化传播、文化传承、文化认同、文化自信等一系列文化相关的重要议题，都亟待在中国式现代化的实践中总结经验、深化认识、完善理论体系。我国的文化社会学也要抓住机遇，强化问题意识，使自身发展迈上一个新的台阶。本组笔谈旨在讨论文化和文明建设的重大理论和现实问题，交流最新研究观点、研究范式和研究发现，以促进文化社会学的创新和发展，推进中国社会主义文化强国建设。

文化、文明与中国式现代化（笔谈）

摘要 文化社会学对于理解和推动社会主义文化强国建设具有重大意义，本期五篇笔谈旨在把握时代特征，创新研究方式、研究方法，构建新的文化社会学。李培林通过分析近代以来中国知识界对传统文化的复杂心路历程，讨论世界现代化过程中东方现代文明形成的可能性问题，阐明塑造现代文明的本源和路径。陈云松提出“文脉社会学”，也即一种聚焦中华优秀传统文化传承发展的时空结构、聚焦中华文化对历史和当代社会的形塑的自主的文化社会学知识体系。周怡将意识形态看成是现代化发展的象征形式，从中发现这些象征意义服务于中央—地方与社会民众层的联动关系，并对日常生活世界产生了社会效果。朱迪认为中国式现代化是物质文明和精神文明相协调的现代化，通过建设具有吸引力和生命力的文化文明体系，能够缓解现代社会中的认同焦虑，培养更为整体性和持久性的文化自信。高文璿认为应利用文化生态分析框架去对数字社会文化生产、传播和消费进行系统研究的可行性策略。

关键词 文化 文明 中国式现代化 文化建设

中图分类号 C91

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2025)01-0126-26

从文化、文明的视角看中国式现代化

李培林

在中国式现代化的进程中，文化建设和现代文明的塑造，成为极其重要的一个方面，这不仅是因为中国是一个有悠久历史文化传统和数千年文明史的国家，而且因为文化和文明建设本身就是中国式现代化实践总体布局的组成部分。

在世界各国的现代化进程中，把文化和文明建设提到如此的高度来看待的并不多见。当然，在已有的现代化经典理论中，并不缺少文化和文明的视角。人们通常把现代化转型视为经济的工业化、政治的民主化、社会生活的城市化、文化的世俗化、观念的理性化、组织的科层化等，并认为这些不同维度的现代化过程是相互紧密联系的，是一个具有内在的统一逻辑的发展过程。韦伯对新教伦理的考察，也开创了追溯资本主义现代化的文化渊源的先河。然而，西方现代化过程中的文化世俗化，通常被认为是一种文化的传承而不是文化的断裂，是对欧洲中世纪泯灭人性的“黑暗时代”的讨伐，但确是西方古希腊和古罗马文化的传承、再生

和复兴，是西方现代化的思想渊源和精神家园的正本清源。而在中国式现代化的讨论中，传统文化与现代化的关系则变得扑朔迷离，因为近代以来，“反传统”和“与传统断裂”成为中国知识分子追求现代化和民族复兴的思想主流，无论是改良传统还是革命传统，都与这条思想线索的叙事紧密相连，因此非常需要在理论上厘清，并为塑造基于现代化的社会主义文化建设明确方向和本源。

一、近代以来中国知识界对传统文化的复杂心路历程

中国传统思想和文化很早就形成了以儒家思想为核心的思想体系，不仅对中国的国家治理、礼仪制度、伦理关系、社会生活等具有决定性的作用，而且在整个东方社会乃至世界都产生重要影响，这是中国作为走向现代化的发展中国家，不同于很多其他国家的文化特征。也正因为这一点，我国近代以来，对于中国传统思想和文化的态度，中国知识分子呈现出复杂的心路历程。

在公元前 700 多年至公元前 200 多年的春秋战国时期，中国曾经经历了一个约 500 年的“百家争鸣”时期，出现了儒家、法家、道家、墨家、阴阳家、名家、杂家、农家、小说家、纵横家、兵家、医家等诸子百家，他们相互争辩诘难，学术争鸣盛况空前。这个时期形成的各种思想流派和学术成就，堪与同时期的古希腊文明交相辉映。到公元前 100 多年汉武帝时，思想家董仲舒为了维护中央集权统治的需要，提出“大一统”学说和“罢黜百家、独尊儒术”，即所谓春秋大一统者，天地之常经，古今之通谊。这种“大一统”学说受到中国历代帝王的推崇，成为此后两千多年中国传统文化的正统和主流思想。当然，这个被称为“儒家文化”的正统和主流思想，为了统治的需要，也具有兼容并蓄和“华夷共祖”的特点。^①在公元 580 多年到 900 多年的约 300 多年的隋唐时期，当时的欧洲还处于中世纪早期的东罗马帝国，尊道、礼佛、崇儒的“三教合一”盛行，但新的文化融合也对儒学的正统地位提出某种挑战。至公元 960 多年到 1200 多年的宋朝时期，儒学复兴成为新的主流，以北宋思想家程颢、程颐兄弟和南宋思想家朱熹为代表，“程朱理学”形成了以理为核心、从天理到人伦的新儒学体系。以南宋思想家陆九渊和明朝思想家王阳明为代表形成的“陆王心学”，主张“心外无理”“知行合一”，成为宋明理学的一个独特分支，并对现实生活产生深远影响。^②

然而，1840 年鸦片战争之后，中国的国门被西方列强的坚船利炮打开，救亡图存、启蒙图强成为中国知识分子的思想主题，在变法图强的探索中，形成了向西方学习、批判传统文化的思想主线。从洋务运动、辛亥革命到“五四运动”，实际上是一个从器物上、制度上和观念上引进和接受西方现代文明的过程。特别是以陈独秀、胡适、鲁迅、李大钊、蔡元培、刘半农、钱玄同等人为代表，以 1915 年《新青年》（首卷名《青年杂志》）创刊为开端，以“民主”“科学”为旗帜的新文化运动，客观上成为中国走向现代化的思想先声，而其主流被普遍认为秉持与传统文化断裂的态度。新文化运动的领袖陈独秀曾大声疾呼，他发动文学革命就是旨在“反传统”，就是用西方的“科学”“民主”精神，“反对孔教、礼法、贞节、旧伦理、旧政治”^③。在此思潮中，甚至有的激进主张，提出清算汉字罪恶，废除中国汉字，改用拉丁字母拼音文字。有的学者认为，新文化运动的历史意义，就是以披荆斩棘之姿，雷霆万钧之势，第一次全面地、猛烈地、直接地抨击了孔子和传统道德，这在中国数千年的文化史上是划时代的。^④

当然，“反传统”思想家其实也都是深受传统文化熏陶的，很多“反传统”的过激之词，其实也是为了矫枉过正需要，绝大多数人并不认同“全盘西化”，作为唯物史观革命思想家的李大钊，也坦言“东西文明互有长短，不宜妄为轩轾于其间，二者实为世界进步之两大机轴，正如车之两轮，鸟之双翼，缺一不可，而此二大精神自身又须时时调和，时时融和，以创造新生命，而演进于无疆”^⑤。在 20 世纪初五四运动前后的东西文化论战中，主张东西文化融合，至少是比“尊孔复古”和“全盘西化”更大的共识。

如果我们把中国近代的新文化运动与欧洲的启蒙运动进行比较，可以看到诸多共同之处，比如高举民主、科学、自由的大旗，反对封建专制、思想禁锢、人性泯灭。但其实二者之间，确有完全不同的文化和思想史

① 彭睿：《从“百家争鸣”到“独尊儒术”——一种社会合作视角的尝试性解读》，《中国哲学史》2022 年第 4 期。

② 连凡：《海内外宋明新儒学的概念意义与研究路径》，《江苏社会科学》2022 年第 6 期。

③ 陈独秀：《本志罪案之答辩书》，载陈独秀、李大钊、瞿秋白主撰：《新青年》第 6 卷，北京：中国书店，2011 年，第 8 页。

④ 李泽厚：《李泽厚十年集》第 3 卷（下），合肥：安徽文艺出版社，1994 年，第 12 页。

⑤ 李大钊：《东西文明根本之差异》，《言治》季刊，1918 年。

逻辑：前者的思想主流取向，是与传统文化的断裂；而后者则是批判西方中世纪“黑暗时代”对西方古代文明的湮没，承续文艺复兴和古代文明的思想遗产。

二、对近代中国“反传统”思想主流及其形成的认识

中国近代以来知识界在列强入侵、民族屈辱之下形成的变法维新、启蒙救亡、革命批判的强烈意识，在西学东渐、中西文化碰撞之下形成的文化自省和反传统潮流，在新思潮摧枯拉朽之势下形成的与传统文化断裂的鲜明特点，这是一条似乎形成共识的明线。但是，中华传统文化博大精深、包容兼蓄，春秋时期的“百家争鸣”、隋唐时期的“三教合一”、明清时期的“反道统”思潮以及处理民族关系的“华夷共祖”“五族共和”等，都是中华传统文化的组成部分。近代产生的“反传统”思想主流，其实真正反对的是传统的封建专制、礼教和思想禁锢，而且这种思想主流的产生和形成，也并不完全是由于外来文化的影响，也有其自身发展的深层原因。在阐述“反传统”思想共识主流的过程中，人们往往也容易忽视对传统文化批判中的传承，这种传承成为与“反传统”明线并存的隐线。

第一条隐线，是明清之际的儒家思想自身，已经出现某种“反道统”的思潮，成为后来思想启蒙的某种先声。明朝后期的思想家李贽，就以孔孟传统儒学的“异端”自居，提出不能“以孔子之是非为是非”，痛斥程朱理学为伪道学，反对男尊女卑、重农抑商、思想禁锢、社会腐败，主张“革故鼎新”。明清之际的思想家黄宗羲，猛烈抨击君主专制，主张限制君权，以“天下之法”取代皇帝的“一家之法”。同时代的思想家顾炎武，则提倡经世致用，主张到实践中求真知，注重解决国计民生的现实问题。同时代的另一位思想家王夫之，则批判程朱理学的“存天理、灭人欲”，主张天理即在人欲之中，他也反对专制，认为“平天下者，均天下而已”。20世纪20年代初，梁启超在《中国近三百年学术史》中，认为中国近300年的学术思潮是对过去600年的道学传统的反动，这个时代的学术主潮是厌倦主观的冥想而倾向于客观的考察。^①许多学者在概括16世纪至19世纪40年代中国的学术思潮时，都称之为“经世致用思潮”或“明清实学思潮”。^②

第二条隐线，是中国思想界和知识界对传统文化在批判中的传承。过去多数研究五四新文化运动的学者都认为，这一思想运动的主线是对中国传统文化的批判和否定，从而造成了传统文化某种程度的断裂。其实，五四新文化运动后形成的变革图强思想主流本身，就受到中华传统文化的深层熏染。五四新文化运动时期，实际上是一个思想派别林立、思想潮流碰撞、思想观点交锋的时期。作为启蒙思想大家的梁启超身上就汇集着各种复杂性，他一方面认同新文化运动，认同民主、科学、自由等来自西方的思想原则，另一方面也主张不应盲从西方学说，并引入西方反省现代性的视角，反对全盘否定中国传统文化倡导重新估价和整理国故。^③有学者指出，“实际上，无论是陈独秀、胡适、钱玄同，还是鲁迅、郭沫若、巴金，在他们慷慨激昂的言辞背后，都隐藏着一个弘扬民族传统文化的真实意图”^④。或者换句话说，即便是那些最积极引进西方先进思想、最激烈批判中国传统痼疾、最决绝与中国传统文化断裂的新思想领军人物们，融入其血脉的文化基因仍然是源自中华传统文化的“治国平天下”理想和信念。严复选择翻译斯宾塞的《社会学研究》，并取名为《群学肄言》，显然不只是为了介绍西方学术，他多次说过，他在斯宾塞的这一著作中，发现了与中国传统儒家文化治国平天下道理“不期而合”的思想，特别是斯宾塞关于“适者生存”的社会进化论，对于他这样追求变法强国的人士来说，可谓“正中下怀”。国外研究严复的学者甚至认为，严复的思想追求导致了他对斯宾塞的误读，因为它从斯宾塞这位英国19世纪“放任个人主义”典型代表的著作里，读出了强调国家和社会整体力量的群体主义思想。^⑤当然，在中国传统思想文化革故鼎新的发展中，即便是一些偏激的支流看法，虽然和者盖寡，也不能说全无意义。比如作为激进“全盘西化”思想代表的陈序经，20世纪20年代对孔祥熙复古言论的批驳，30年代在中西文化论战中对中国本位派的冲击，40年代对冯友兰、贺麟等新儒家的反对以及对梁

① 梁启超：《中国近三百年学术史》，载《梁启超论清学史二种》，上海：复旦大学出版社，1985年。

② 陈鼓应、辛冠洁、葛荣晋主编：《明清实学思潮史》（上卷），济南：齐鲁书社，1989年。

③ 郑师渠：《梁启超与新文化运动》，《近代史研究》2005年第2期。

④ 宋剑华：《新文学对传统文化的批判与承续》，《中国社会科学》2014年第11期。

⑤ 史华兹：《寻求富强：严复与西方》，叶风美译，南京：江苏人民出版社，1995年，第52—53、72页。

湫溟中国文化独特论的诘难，也推动了对中国传统文化如何传承的反思。^① 梁启超 1896 年在《西学书目表》后序中就说：“要之舍西学而言中学者，其中学必为无用；舍中学而言西学者，其西学必为无本。”^② 这可能代表了在那个中西思想文化大碰撞时代多数学者比较中庸的看法。

第三条隐线，是中国社会日常生活中体现的天下观、人生观、价值观。中华传统文化是刻写在中国人文化基因里、融化在中国人世代相传的血脉中，体现在中国人的生活态度、人际交往、日常生活习俗礼仪以及家国体系中的。比如，近代以来，在日常生活领域，对家庭和人际关系产生极其深刻影响的，就是在西学东渐影响下发生的中国妇女解放运动。“天足运动”、男女平等、婚姻自由等，冲破了一切封建的传统桎梏，汇入中国走向现代化的大潮，但无法否认的事实是，在社会的巨变中，中国的家庭伦理底色，依然深受中华传统文化的熏染，我们在社会生活的方方面面，都深切感受到中国家庭伦理传统的影响。

在我们推进中国式现代化和中华民族伟大复兴的今天，讨论传统和现代的关系，是在一种新的理论框架下对“我们从哪里来”“我们到哪里去”的追问，是超越过去“野蛮”、“蒙昧”与“文明”对立的理论框架的“现代化之问”。

三、世界现代化过程中东方现代文明形成的可能性

从世界地理上看，现代化从欧洲发轫。由古希腊文化、古希伯来文化和古罗马文化演进而成的基督教文明（天主教、新教、东正教），也被统一冠以西方文明，成为现代文明的样板。与这个“西方”相对比的“东方”（近东、中东、远东），都被西方文明视为古老而带有神秘色彩，难于成长为现代文明。

西方对中国这个遥远东方国家的了解，大概最早是从 16 世纪末期阅读游历中国的传教士的文字记载开始，可以追溯到 1584 年耶稣会士利玛窦的家信，而西班牙传教士门多萨（Juan Gonsales de Mendoza）1585 年出版的《大中华帝国史》，成为西方世界第一部详细介绍中国历史文化的开拓性巨著。^③ 这些游历记载对中国文化褒贬不一，但成为西方了解中国最初的一批文献。从 18 世纪开始，一些有影响的西方思想家根据阅读而非亲历对中国文化和制度发表了不同的看法，很多看法也是相左的。例如著名的法国思想家孟德斯鸠对中国的文化和制度基本上是持严厉批评的态度，代表这种批评意见的重要著作是法国历史学家布朗热（Nicolas Boulanger）在 1763 年出版的《东方专制主义起源研究》；而在赞赏中国文化的学者中，有代表性的是莱布尼茨和伏尔泰。莱布尼茨在《易经》的六十四卦中发现了二进制的“中国版”，试图在中国古典里找到现代科学的依据；伏尔泰则出于反宗教专制的需要，赞扬中国的“自然神论”，在《风俗论》中把中国视为世界文明历史的开端。^④

19 世纪以后，对西方的中国认知和东方社会研究影响最大的，可能就是黑格尔在 1822—1823 年《世界史哲学演讲录》中提出的“中国社会停滞命题”。虽然他也曾以赞赏的眼光谈到中国的道德秩序和人性思考，但他认为，中国永远被冻结在人类精神发展的早期阶段，“就是一个没有历史的帝国，只是自身平静地发展着，从来没有从外部被摧毁。其古老的原则没有被任何外来的原则所取代，因此说它是没有历史的”^⑤。几乎与此同时，法国历史学家基佐在 1828 年发表的《欧洲文明史》中也表达了类似的看法，即认为在 19 世纪初欧洲正经历工业革命和资本主义快速发展之时，东方国家（包括印度和埃及）等其他文明却缺乏活力、静止不动，国家虽未遭到毁灭，但社会进入冬眠、没有进步。^⑥

进入 20 世纪后，相比较黑格尔的关于中国的历史哲学式理论判断，韦伯的中国文化研究在经验科学和社会史研究领域产生了更为深刻的影响，他利用大量的史料和已有研究文献试图证明，中国古代虽然有富足的经济和灿烂的文化，也不缺乏智慧和技术，但在文化上受“传统主义”和囿于经验的束缚，没有“形而

① 刘集林：《陈序经全盘西化思想略论》，《广东社会科学》2001 年第 5 期。

② 梁启超编撰：《西学书目表》，北京：朝华出版社，2017 年。

③ 史景迁：《眺望东方：西方人眼中的中国》，载史景迁著：《中国纵横——一个汉学家的学术探索之旅》，钟倩译，成都：四川人民出版社，2019 年，第 95 页。

④ 史景迁：《眺望东方：西方人眼中的中国》，载史景迁著：《中国纵横——一个汉学家的学术探索之旅》，第 97—99 页；刘耘华：《黑格尔的中国形象论——十九世纪德国之中国形象由“热”转“冷”再探》，《外国文学评论》2022 年第 3 期。

⑤ 黑格尔：《世界史哲学演讲录（1822—1923）》，刘立群等译，北京：商务印书馆，2014 年，第 114 页。

⑥ François Guizot, *General History of civilization in Europe*, London: Penguin Classics, 1997, pp. 26-32.

上”的追求，巫术的体系化阻碍了文化上的“除魅”和理性化发展，在欧洲经历了宗教改革和启蒙运动走上近代理性的资本主义道路时，中国却陷入传统主义归途而逐渐走下坡路。^①当然，正如韦伯所言，他要阐述的中心问题，是从世界文化史上来看，只有与印度文化、中国文化、巴比伦文化、埃及文化等在精神特质上相异的西方新教伦理，才能成为近代资本主义的文化起源。^②

此后，20世纪30年代，英国学者李约瑟在研究中国科学技术史时提出所谓“李约瑟之问”，即中国古代直到16世纪曾经在应用技术方面做出重大贡献，与之并存的政教分离、文官选拔、私塾教育和诸子百家也令人叹为观止，但17世纪之后的近代科学和工业革命没有在中国发生，而是在欧洲发生。^③在20世纪末，美国社会史学家彭慕兰(K. Pomeranz)在《大分流：欧洲、中国及近代世界的经济发展》一书中又提出“彭慕兰之问”，他认为直到18世纪中叶，欧洲的中心地区(英格兰、尼德兰)相比较东亚几个中心地区(江南、关东平原、印度)，在经济社会发展上并不具有内生优势，此后的“大分流”和一个占支配地位的西欧中心的出现，只是因为某种偶然的发展条件差异，特别是新世界的发现。^④此类研究，尽管观点、论据和判断上有所不同，但都可以被视为韦伯中国命题研究的延伸和延续。

令人费解的是，在东方社会较早实现现代化的日本思想界，却也很少讨论与西方文明不同的东方现代文明问题，甚至有的启蒙思想领袖把“脱亚入欧”和“全盘西化”作为改造日本文明要旨。早在19世纪70年代，被视为日本的伏尔泰并对日本的明治维新和现代化产生重要思想影响的福泽谕吉，其“文明史观”的核心思想，就带有强烈的社会达尔文主义色彩和忧患意识，一方面强调日本要“脱亚入欧”，与先进的西方文明为伍，通过实现文明开化获得国家独立和民族生存；另一方面强调日本是率先走向文明的东亚翘楚，要带领东亚走出野蛮，对中国、朝鲜的侵略战争也只是“文野之争”。^⑤

总之，尽管有学者探索东方社会或中国社会走向现代化的自身文化渊源，也有学者要翻中国儒家伦理阻碍资本主义发展这个“长期以来几为学术界默然遵守的铁案”，但基于现代化的东方文明或中华文明形成的可能性，似乎始终是一个待议的问题，东方文明或中华文明也往往被作为与西方现代文明存在根本冲突或潜在冲突的一方。^⑥

四、基于现代化的中华现代文明塑造

文化和文明都具有多样性，每个民族、每个国家都有属于自己的文化，但并非每种文化都能形成文明。如果说文化是涓涓细流，文明则是历史长河。从某种意义上说，文化和文明有差异和不同，但没有优劣之分。在过去的历史上，特别是在资本主义的殖民扩张过程中，弱肉强食的丛林法则，也曾披上文明征服野蛮的外衣。所以文明的存在和发展，是需要建立在国家独立、民族解放和国民享有自由生活权利的基础上。

从广义的文明上看，可以分为物质的、制度的、思想观念的等不同层面。物质生活的层面是文明的最基本的层面，没有经济的发展、人民生活的富足，也难以确立文明的自觉和文化的自信。中国式现代化的发展和实现，其意义还不仅是一个人口规模巨大的发展中国家的巨变改变了世界现代化的版图和人口分布，更是过去历史上未曾有过的、一个不同于西方文明的古老的东方文明焕发新的生机并产生世界影响。建立在经济社会现代化基础上的中华现代文明，可以从不同的方面来刻画它的深邃内涵和规定性，可能是一个用很多文字都难以说尽的宏大题目。我们在这里选择提纲挈领的叙述方法，从文明发展普遍意义的高度，以“传承”“拼搏”“包容”“创新”几个关键词作为引子来分析。

文明的传承是文明延续和发展的前提。中华现代文明要清楚自身要走向哪里，也就首先要清楚自己从哪

① 韦伯：《中国的宗教：儒教和道教》，康乐、简惠美译，上海：上海三联书店，2021年；苏国勋：《理性化及其限制——韦伯思想引论》，上海：上海人民出版社，1988年。

② 韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，于晓、陈维刚等译，北京：生活·读书·新知三联书店，1987年，第4—13页。

③ 李约瑟：《中国科学技术史——第一卷导论》，袁翰青等译，北京：科学出版社，2018年。

④ Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: Europe, China, and the Making of the Modern World Economy*, New Jersey: Princeton University Press, 2000.

⑤ 福泽谕吉：《文明论概略》，北京编译社译，北京：商务印书馆，1998年。

⑥ 余英时：《中国近代宗教伦理与商业精神》，台北：联经出版社，1987年；金耀基：《中国社会与文化》，香港：牛津大学出版社，1993年，第129页；李培林：《东方现代化和中国经验》，《社会理论》2007年第1期；Huntington, Samuel P., *The clash of civilizations and remaking of world order*, New York: Simon & Schuster, 1996.

里来，了解自己走过的曲折和坎坷、艰难和险阻、成就和辉煌。数千年积累的中华文明的精粹，也是我们走向未来的思想宝库。一个对于自身文化具有自信的民族，也是具有自身文化反思和批判能力的民族。从这个意义上说，五四新文化运动以来中国知识界对传统文化的反思和批判，也构成我们文明传承的重要组成部分。有学者认为，文明也有某种生老病死的生命周期^①，尚不论这种断言是否真实，这种分析体现的反思和批判精神，也是文明的传承和更新所需要的，文明在发展中面对传统痼疾也要勇于革故鼎新、超越藩篱。

文明说到底并不是说出来和写出来的，是靠实干拼搏出来的。正像鲁迅所言，“我们从古以来，就有埋头苦干的人，有拼命硬干的人，有为民请命的人，有舍身求法的人，……这就是中国的脊梁”^②。中华现代文明不可能建立在传统经济和社会的基础上，它必须有高度物质文明的支撑，这就要求进行经济社会结构的转型，不仅要实现新型工业化和新型城镇化，也要在信息化、国际化的大潮中走在前列。实现这样的目标，除了实干拼搏，别无他途。任何领域的进步，都要靠脚踏实地、一步一个脚印地走出来。

开放和包容是一个古老文明得以振兴和繁荣的必要条件。中华文明在绵延数千年的历史形成过程中以海纳百川的精神特质吸收不同文化的精粹。中华现代文明的塑造，也并不是作为西方文明的对立物。西方文明为创造人类历史的辉煌贡献了智慧，中国也通过学习西方文明的优秀成果获得了自身的发展和进步。世界上不同文明的多样性，是人类文明的共同财富，是构建人类文明新形态的基础。无论什么文明，都不能自视为具有替天行道或教化万民的“天职”。不同文明之间关系的本质，不应是你死我活的零和博弈，而应是交流互鉴、和谐共生。然而，令人遗憾的是，在世界上弱肉强食的丛林规则仍可以大行其道之时，获得文明生存、发展和振兴的权利，也首先要具有对抗强权的实力，否则一切美好的愿景，都非常脆弱。

世界正在进入一个新的创新时代，技术创新和制度创新的新成果井喷式涌现，驾驭新的巨变和裂变成为考验人类智慧的关键，也为构建人类文明新形态创造了新的契机。中华现代文明的塑造，也必须守正创新，在传承和创新中发展，突破在技术上、制度上、观念上束缚创新的桎梏。一种文明，无论曾有怎样的辉煌，如果故步自封、妄自尊大、排斥异端、恃强凌弱，都终将在世界文明发展的大潮中被抛弃。

[作者李培林，中国社会科学院大学社会与民族学院教授（北京 102401）。]

文脉社会学：文化社会学的自主知识体系探索

陈云松

进入 21 世纪，随着新文化形式的不断涌现，全球文化权力结构和各国文化主体性意识的演化，文化社会学在社会科学中的地位愈发凸显。当前文化社会学的研究，多集中于当代西方社会的文化过程，以及西方文化理论在非西方社会的拓展检验。然而，非西方社会主体视角的缺失和历时性思维的不足，使得现有的脱胎于西方社会学的文化理论难以对中国社会文化过程进行解读、解释和预测。特别是，中国的文化社会学亦沿袭了西方主流文化社会学的当代聚集，对上下五千年的中华文化脉络缺乏系统性关注。而问题在于，与其他文化形态相比，中华文化最突出的特征在于其数千年绵延不绝的历史纵深。就此，唯有扎根中国情境，追溯文化脉络，将“文脉”作为中国自主的文化社会学的知识体系构建方向，方能承载文化传承与自主知识创生的时代使命。基于这样的思考，我们提出“文脉社会学”，即一种聚焦中华优秀传统文化传承发展的时空结构、聚焦中华文化对历史和当代社会形塑的自主的文化社会学知识体系。

① 斯宾格勒：《西方的没落》，齐世荣、田农译，北京：商务印书馆，2001年。

② 鲁迅：《中国人失掉自信力了吗》，载《且介亭杂文》，《鲁迅全集》第6卷，北京：人民文学出版社，1958年，第92页。