

## 从后现代语境看中国传统文化软实力的优势<sup>\*</sup>

焦 佩<sup>\*\*</sup>

**【摘 要】**民族性和时代性是贞定传统文化软实力优势、分属时空的两大维度。在民族性维度上，“我之为我”的认同感得以确信；在时代性维度上，“我之非我”的超越性得以彰显。批判现代社会各种沉疴，以反思和开放的态度建构未来的后现代的到来，为中国传统文化软实力优势的发挥，提供一种在民族性和时代性上达成合题的可能。传统文化与后现代相遇，实现了一种超越时空双维的情境展现。它们两者不仅在批判现代性的意义上存在诸多相通之处，而且前者还对后者伴生的焦躁、虚无、迷茫予以消解和超越，变破坏性批判为建设性批判，将其优势在引领人类未来的可能性中得以践履。

**【关键词】**传统文化；后现代；批判；超越；软实力

从某种意义上看，中国传统文化作为软实力的优势在于具有穿越时空的永久魅力。如果说，在现代性语境中传统文化因缺乏主客体一分为二的知识论土壤而被诟病；那么，在后现代提供的去理性、去中心、去权威的批判式的多元化语境中，传统文化的睿智自然得以凸显。来自东方的古老文化开始一场驶入全球、开启未来的旅程，在安顿人的灵魂的同时，以践履的态度面对现代难题。它不仅能像后现代那样用来批判和反思现代性困境，还能超越后现代的虚无主义，达到引领人类未来的新高度。这正是中国传统文化软实力得以表征的历史机遇。

---

\* 国家社会科学基金重大项目“弘扬中华传统文化与现代化研究”（2015YZD17），国家社科基金项目“当代中国文化变迁中的文化主体性问题研究”（13CKS016），山东省重大项目“中华优秀传统文化作为民族和国家软实力的突出优势研究”（15AZBJ11）项目的成果。

\*\* 焦佩，山东大学马克思主义学院（威海）教授、政治学博士、硕士生导师，主要研究方向是马克思主义中国化、国外马克思主义等。

## 一 后现代：一个超越时空的双维

### （一）从现代性到后现代

现代性和后现代是时代坐标上的两个概念，现代性是进行式的，后现代则是未来式的。毋宁说后现代是现代性在未来向度上的断裂式延伸，它建立在对现代社会的彻底批判和反思之上。

现代社会的特性，即现代性，起源于启蒙运动，随着资本主义的工业化和城市化而确立。它先将人从神学的束缚下解放出来，重新点燃人的理性之光，后又为人递上科学这一认识和改造世界的工具，让他去发现自然和历史的规律，去追求知识的积累和真理的探寻。此间，建立起一系列的规则和权威，使一切都看起来井井有条：有主体有客体，有中心有边缘，有真理有谬误。然而，现代社会的井然有序之下却是主体对客体的过度索取，中心对边缘的强势同化，真理对谬误的大胆驱逐。人与人、人与自然、国与国、民族与民族、地域与地域之间，越来越充满紧张和对立。理性至上释放出来的人性贪婪，使人类在自然力下触碰增长的天花板，在无所敬畏中滑下道德的深渊。

后现代作为对现代性的彻底批判和反思，随着资本主义的内在矛盾不断暴露而出现。它初始于建筑领域，后逐渐扩展到文学、艺术、宗教、历史、政治、社会等方面，最终开启了一个新的哲学思维范式。它试图从根本上解构理性主义，打破现代社会建立的一切规则和权威，变系统为断裂，变中心为扁平，变整体为碎片，终结了所有的“宏大叙事”。在后现代看来，自然和历史都是毫无章法：无主体和客体之分，无中心和边缘之分，无真理和谬误之分。它在历史观上持怀疑主义，在价值观上持虚无主义，在真理观上持相对主义，用反思和开放的态度推崇多元化。然而，在解构了现代性之后，后现代却没有为未来开出合适的药方，即在做出纯粹的否定之后无超越、在加以绝对的解构之后无新生。去理性、去主体、去中心、去真理的结果，是文化的支离破碎。在继现代社会宣布“上帝死了”之后，后现代又宣布“理性死了”，即“上帝”与“人”都“死了”，这导致处于多元碎片中人的恐慌，以致灵魂无栖身之地、行动无价值范导。

### （二）从后现代到中国传统文化

以往不同哲学流派都烙有特定的地域和时代特征，然而全球化时代的后现代语境为它们的跨地域共识和跨时代对话提供了可能。此间，中国传统文化与它的契合，展现出一场超越时空的对话。据此，后现代语境为解析中国传统文化软实力的优势，提供了一个超越时空的双重维度。

民族性是后现代语境为中国传统文化提供的空间维度优势。在现代性看来，

“全球化即西方化”，发达国家处于中心，欠发达国家处于边缘，中心国家对边缘国家强势碾压，边缘国家只有抛弃本国传统文化才有可能走向现代化。近代中国由于落后而处于世界的边缘，不断遭遇代表现代性的西方文化的入侵，“全盘西化”论盛行使五四运动采取一种与传统彻底决裂的姿态。但是，在后现代性看来，“全球化即全球本土化”，无所谓中心也无所谓边缘，不同民族特性的多元文化在全球差异中得以展现，“越是民族的，就越是世界的”。这样，中国传统文化因不再需要“全盘西化”而具有了自身存在的价值，能够确立起不附加任何条件的“我之为我”的认同感，开启一场“从中国向世界的旅行”。<sup>①</sup> 中国传统文化对西方国家所具有的批判力量，反而变成我们国家软实力的优势。

时代性则是后现代语境为中国传统文化提供的时间维度优势。在现代性看来，“上帝死了，人的理性活了”，世界具有客观性和规律性，人可以客观描述世界并认识规律，不是科学便是迷信。中国传统文化中没有人与客观世界的机械区分，不偏好清晰准确地描述客观世界，反对以人地中心地去认识和改造世界，因此与现代化的文化精神显得格格不入。这导致了传统文化被贴上“前现代”的标签，直到今天人们还简单地把它归于封建的、过时的、落后的范畴。即便是那些致力于传承和研究传统文化的学者，也忙于寻找传统文化的“现代性”。例如，新儒学提出“老内圣开出新外王”，将儒学的“仁心”与现代社会的“民主和科学”糅合起来，用现代社会的标准来证明儒学的当代价值。在后现代语境下，“上帝”和“人”都“死了”，历史不再具有规律性，主体不再具有普遍性，社会不再具有客观性，一切都变得模糊不清。在这样的背景下，中国传统文化中“现代性”因子的缺乏，反而有可能成为批判现代弊病的重要资源。另外，中国传统文化还能够进一步从精神皈依和价值范导两个层面，弥补“后现代”解构“现代性”之后留下的空白，从而实现否定之否定的超越，以彰显“我之非我”的超越性，给时代问题提供“中国方案”。

## 二 批判与超越：中国传统文化软实力优势的显现

### （一）传统文化对现代性的批判

中国传统文化的时代维度无疑属于前现代，不像后现代是为了批判现代性而生，但它们在拒斥现代性的意义上相融相通。随着现代性的资本主义社会固有弊病的不断暴露，中国传统文化的批判力量即成为一种超越时空双维的软实力优势。

首先，中国传统文化和后现代主义都偏好语言的模糊表达方式。中国文化将语言看作承载道而不是传递道的媒介，因而借此悟道。所谓“道可道，非常道；名可

<sup>①</sup> 王宁 《“全球本土化”语境下的后现代、后殖民与新儒学重建》，《南京大学学报》（哲学·人文科学·社会科学版）2008年第1期。

名，非常名’（《老子·一章》），得道靠的是领悟，而不是听或看的感观。道的神秘性和不可知性，使承载道的语言变得模糊和抽象，经常使用象征、隐喻、排比等修辞方法，强调韵味和意境，给想象留足空间，正所谓“书不尽言，言不尽意”（《周易·系辞传》）；“道不可言，言而非也”（《庄子·知北游》）。诗歌则是此类语言的巅峰，读者需要不断地吟唱和品味才能解其真意，如此这般即可超脱语言本身，“见道即忘言”（《碧岩录》）。《坛经》曰“汝若不得自悟，当起般若观照，刹那间妄念俱灭，即是自真正善的知识，一悟即知佛也。”同样地，后现代主义解构现代语言的形式和逻辑，颠覆复杂的语法规则。它认为语言不是为了反映什么，也不是为了指向什么，而应回归其本体。在它看来，语言不是为了描述和反映客观事物，而是在模糊和不确切的符号中将主客体合二为一。后现代文学评论家欧文·豪（Irving Howe）在《大众社会与后现代小说》一文中将后现代文学看作一种没有明确主旨的二元宽泛的写作样式。<sup>①</sup>随后，鲍里斯·维昂（Boris Vian）、约翰·巴斯（John Barth）、莱昂纳德·科恩（Leonard Cohen）、诺曼·梅勒（Norman Mailer）等摆脱旧行文规范创造出风格各异作品的后现代小说家开始被关注。在哲学层面，雅克·德里达（Jacques Derrida）对概念的解构，即指脱离概念去把握本意，认为任何语言也无法做到真实描述。<sup>②</sup>

其次，中国传统文化对“道”的执着追求，不是现代自然科学的那种对于自然界的认知，而主要是对人性的觉解。这种追求，使中国文化所关注的主要是人的德行问题，而不是客观存在的事物。它囿于人性、人心问题，集中体现在对“仁”这一儒学核心概念的探求上。“仁”不是客观世界赋予的，而是植根于人的内在本性的，所谓“仁义礼智根于心”（《孟子·尽心上》）。孔子有言“我欲仁，斯仁至矣”（《论语·述而》），将“仁”看作超越客观环境的存在，属于道德律的范畴。他还说“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”（《论语·八佾》）在仁与礼、乐的本末关系中说明了本心之重要性。传统文化中的君子小人之辩也围绕此展开。孟子曰“人之所以异于禽兽者几希，庶民去之，君子存之。”（《孟子·离娄下》）显然，他把德行的高低作为区分人的层次的标准。“杀身成仁”“舍生取义”，更是将德行推向对肉体的超越层面。与此相似，后现代将理性让位给伦理，从描述客观世界变为探求人的内心。理性是现代社会对抗宗教神权的工具，但它在强调实用和效率的现代物质文明中却被异化为工具理性。在现代性语境中，无法在经验世界中得以证明的道德之成立被否定其客观性，从而使人性在得到解放的同时伴生道德滑坡，导致道德高点变为底线。米歇尔·福柯（Michel Foucault）批判人被理性和逻辑束缚的现代化，关心新伦理和新政治的建构。他在《疯癫与文明》《临床医学的

<sup>①</sup> Irving Howe, "Mass Society and Postmodern Fiction" *Partisan Review*, 1959, 26.

<sup>②</sup> (法) 雅克·德里达《人文科学话语中的结构、符号与游戏》，张宁译，生活·读书·新知三联书店，2001，第502~505页。

诞生》《纪律和惩罚》等一系列著作中将理性看作癫狂的制造者，监狱、医院、收容所等机构在理性的名义下将内外隔离开来，何尝不是另外一种“癫狂”。

最后，中国传统文化和后现代主义都否认人的认知主体性，反对建构起以人为主体的知识论框架。中国传统文化中缺乏建构现代西方知识论的土壤。知识论需要将“主体”和“客体”明确区分，而中国文化讲的是“天人合一”。即便在自然中悟道，最终也是为了完善人格，解决的是“信什么”的问题，而不是“知什么”的问题。“夫子之言性与天道，不可得而闻也”（《论语·公冶长》），正如子贡所言，传统学问不在于从客观世界探寻具体的知识。如此一来，也就不可能生成系统的知识论，甚至传递出一种方法论上的不可知意味。《庄子》中记载的子贡与老翁关于机械的对话则充满对客观世界探索的鄙夷，“吾闻之吾师，有机械者必有机事，有机事者必有机心。机心存于胸中，则纯白不备；纯白不备，则神生不定；神生不定者，道之所不载也”（《庄子·天地》）。朱熹说“性者，人之所得于天之理也”（《朱子语类》卷九），说明承载道的是人性。陆九渊说“学问须论是非，不论效验。”（《象山语录》）此话凸显了传统学问的价值理性。虽然传统文化中也有“格物致知”的方法，但是究竟“如何格物”却无人能说清楚。同样地，后现代不再把人放在知识论的主体地位，反对以是否对人有用来发现和积累知识。它认为正是以人的理性为中心建立起的知识霸权，加剧了人与自然之间的矛盾和张力。这导致“人类将在不远的将来毁灭自己”，因此“后现代主义世界观是长期的世俗化和非人化过程的产物”。<sup>①</sup>德里达在否认人相对于动物、自然的优越性后，解构“以人为中心”的现代哲学，还原众生平等。让-弗朗索瓦·利奥塔尔（Jean-Francois Lyotard）认为“对话”的目的不是达成共识而是悖异，共识是一个陈旧且让人怀疑的概念，知识不再是只为了追求普遍的真理，而是为持续的对话和创造提供机会。<sup>②</sup>雅克·拉康（Jacques Lacan）从后精神分析学派的角度入手，认为人的无意识世界是由客体造就的，主体即客体，主体存在语言镜像之中，治疗过程中闪现着“与主体的曲意迎合和主体自恋的创造”，“与执念的内在主观性相对立的是歇斯底里的主观间性”。<sup>③</sup>让·鲍德里亚（Jean Baudrillard）把符号看作不依附实体的存在，是实体的模拟（simulations）结果，即所谓的拟像（simulacra）；而“符号与其所指涉物，通过一种真实共在的方式与主体意识相关联，具有某种精神性的本质和必然性”。<sup>④</sup>

其实，后现代主义者也认识到其与中国传统文化存在某种共通性。例如，大

①（荷）杜威·佛克马《后现代主义文本的语义结构和句法结构》，王宁等译，北京大学出版社，1991，第96页。

②（法）让-弗朗索瓦·利奥塔尔《后现代状态：关于知识的报告》，车槿山译，生活·读书·新知三联书店，1997，第32~36页。

③（法）雅克·拉康《精神分析学中的言语和语言的作用和领域》，褚孝泉译，生活·读书·新知三联书店，2001，第257、263页。

④（法）让·鲍德里亚《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京大学出版社，2009，第183页。

卫·卡曾斯·霍伊 (David Couzens Hoy) 认为后现代主义与中国传统思想甚为亲密, 后者乃是前者的来源之一。再如, 安乐哲 (Roger Ames) 和郝大伟 (David Hall) 就发现了中国传统文化的模糊性, 主张从语境的上下文相互关系中解读中国传统文化, 即从文脉主义 (contextualism) 的视角审视东方, 用现象本体论 (ontology of events) 替代实体本体论 (ontology of events substances)。据此, 他们将“仁”看作一个“表明人性转化和成为仁人的过程性术语 (process term)”, 可以不断自我超越而无终结。<sup>①</sup>

## (二) 传统文化对后现代性的超越

中国传统文化不仅是一种批判现代社会弊病的东方力量, 而且能在“解构现代性”的同时超越后现代的虚无主义。它不是一种只具有批判反思作用的阶段性思潮, 而是能够从精神皈依和价值范导两个层面出发, 在引领人类未来的践履中继续发挥超越时空双维的软实力优势。

首先, 中国传统文化背后对“道”的预设和追求, 超越了后现代未能解决的人类精神家园的皈依问题。后现代主义在继现代社会宣布“上帝死了”之后又宣布“人死了”, 这导致处于多元碎片中人的恐慌, 以致灵魂无栖身之地。尤尔根·哈贝马斯 (Jürgen Habermas) 曾在获阿多诺奖时发表题为《现代性: 一个未完成的方案》的演说, 直言不讳地指出后现代主义犯了“虚假扬弃 (false sublation)”的错误, 认为它在内容缺失中不可能获得任何解放。<sup>②</sup> 在梳理了后现代主义最新成果之后, 道格拉斯·凯尔纳 (Douglas Kellner) 和斯蒂文·贝斯特 (Steven Best) 也指出, 它不过是“片刻的狂热”, 是“一种追求文化资源新话语和新源泉时知识分子的华而不实的虚构”<sup>③</sup> 而已。吉尔·利波维茨基 (Gilles Lipovetsky) 则喊出“到了对后现代祛魅的时刻了”<sup>④</sup>, 当所有的绝对性和普遍性都不复存在时, 人心却变得更加紧张和不安。

相反地, 中国传统文化集哲学思辨与宗教信仰于一身, 在解决“上帝死了”后产生的人的灵魂安顿问题的同时, 还解决“人死了”后产生的睿智缺失问题, 从而为未来指明方向。中国传统文化中的理想社会是“证道”的社会, 其中的“道”既包括对人的终极关怀, 还包括对社会发展的终极关切。《老子》所谓“大道废, 有仁义; 智慧出, 有大伪; 六亲不和, 有孝慈; 国家昏乱, 有忠臣” (《老子·十八章》) 的论述, 从人与社会两个层面分别阐明了现实和理想之间的辩证关系。

① (美) 郝大伟、安乐哲 《通过孔子而思》, 何金俐译, 北京大学出版社, 2005, 第17页。

② (德) 尤尔根·哈贝马斯 《现代性: 一个未完成的方案》, 赵千帆译, 艺术档案网, <http://www.artda.cn/www/1/2008-03/56.html>, 2007年12月12日。

③ (美) 道格拉斯·凯尔纳、斯蒂文·贝斯特 《后现代理论——批判性的质疑》, 张志斌译, 中央编译出版社, 1999, 第2页。

④ (法) 吉尔·利波维茨基 《现代性·后现代性·超现代性》, 《国外理论动态》2011年第9期。

“大道之行也，天下为公”，明确指出儒家理想社会的实现前提是“大道”的显现（《礼记·礼运》）。“当愿众生，体解大道，发无上心”更是将佛教的终极目的与参悟“大道”联系起来（《朱雀记》）。另外，中国传统文化将“有”和“无”有机统一的思想，超越了后现代颠覆一切绝对性和普遍性后的空白。“如来”与“如去”，“无为”与“无不为”，“真空”与“妙有”，“色即是空”与“空即是色”，“大成若缺”与“大盈若冲”等思辨模式，为后现代主义解构后的重建提供了哲学方法论上的启示。

其次，中国传统文化对“道”的践履和评价，超越了后现代未能解决的人类行动的价值范导问题。现代社会中的理性主义已使人类行动只追求效果而不关心价值，导致市场经济下的道德滑坡。后现代在解构现代性之后，又只剩下放弃一切价值的虚无主义，使人的行动丧失合理健全的价值目标的范导，只剩下“调侃和游戏的人生”。<sup>①</sup>

中国传统文化虽然认为得“道”不易，但作为终极法则的道并不“不远人”，随处可见践履模式。《孟子》中用大量篇幅记述尧舜禹、伯夷、伊尹、柳下惠等圣人遵循道的故事，他们或心系天下，或安贫乐道，或洁身自好。孟子认为圣人之为圣人，无非是扩展了人之仁义礼智“四端”，“欲为君尽君道，欲为臣尽臣道”，舜的一生就是从凡到圣的证道过程（《孟子·公孙丑上》）。他进而认为大多数人不能从凡到圣不是“不可为”而是“不去为”，正如“挟泰山以超北海，语人曰‘我不能。’是诚不能也。为长者折枝，语人曰‘我不能。’是不为也，非不能也。”（《孟子·梁惠王上》）。庄子认为道无所不在，可在蝼蚁，也可在稊稗，还可在瓦礫，以至于在屎溺（《庄子·知北游》）。这都说明中国文化所讲的道是一种生活体验，不仅需要人去践履，而且也只能在践履中才能得以领悟和升华。庄子讲“有真人，而后有真知”（《庄子·大宗师》），同样将践行看作探寻真理的必要条件。明清学者提出“经世致用”的主张，反对空谈心性的思辨，形式上掀起实学热潮，实质上乃是复兴先秦传统。现代的梁漱溟主张的“儒学即生活”，同样凸显了传统文化中对“知行合一”的高度重视。

“道”在具体到个人的行道价值规范时即变为“仁”，即心怀“仁”才真为人。“仁”虽植根于内心，但却并不虚无缥缈。中国传统文化对于“仁”提出了一系列行动标准，具体包括讲“孝悌”（《论语·学而》），存“恻隐之心”（《孟子·公孙丑上》），行“克己复礼”（《论语·颜渊》），能“己所不欲勿施于人”（《论语·颜渊》），会“先难而后获”（《论语·雍也》），讲话“也仞”（《论语·颜渊》），行动“爱人”（《孟子·离娄下》），思想“不忧”（《论语·子罕》），行为处事“居处恭，执事敬、与人忠”（《论语·子路》），综合素质“恭宽信敏惠”（《论语·阳货》），且不“耻恶衣恶食”（《礼记·乐记》）等。对于“仁”的实现也有一系列

<sup>①</sup> 葛晨虹 《后现代主义思潮及对社会价值观的影响》，《教学与研究》2013年第5期。

期待效用，如所谓“天地之大德曰生，圣人之大宝曰位，何以守位曰仁”（《周易》）；“仁人之安宅也”（《孟子·离娄上》）；“内平外成”（《春秋左传·文公》）；“仁者无敌”（《孟子·梁惠王上》）等，就分别从个人、家庭、国家等多个层面阐明了“仁”的预期效果。

事实上，早有学者注意到中国文化之于后现代主义的超越性。早在20世纪90年代，有学者就指出西方后现代主义会使人类陷入“虚无主义的幽谷”，要靠中国传统文化中的中庸精神和理性理想主义才能找到积极的人类未来。<sup>①</sup>同样地，西方学者也指出现代社会给人和自然造成各种负面问题，中国只有不再模仿西方才能超越此种不幸<sup>②</sup>，只有建设性的后现代主义而不是破坏性的后现代主义才能使地球不被毁灭。<sup>③</sup>在这里，回溯东方的古老智慧，使批判变为一种实践的发展，也就比任何时代都显得更加紧迫和有意义。

### 三 在引领人类未来中彰显中国传统文化软实力优势

由上可见，首先，在批判的层面上，中国传统文化具有对西方资本主义的现代问题的批判性作用，对西方社会的批判凸显了民族性维度上的优势，对现代性的批判又凸显了时代性维度上的优势。其次，在超越的层面上，中国传统文化具有填补西方后现代性批判后的虚无主义的作用，消解随之而来的焦躁、虚无、迷茫，为时代问题提供了东方睿智之源，民族性和时代性的优势同样在此“合题”。中国传统文化不仅与后现代一样具有对现代的批判性，而且超越了后现代的虚无主义，提供了一种建设性批判的可能，将在引来人类未来中彰显软实力优势。这种引领作用主要表现在以下几点。

第一，用精神家园的重建来引领人的存在的意义指向。现代社会的人无限放大自我，存在的意义被物质化和功利化，物质充盈之下灵魂却无处安放，甚至导致把人重新交给神的灵知主义开始抬头。中国传统文化把精神富有看作人之生存的意义，孔子是“饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣”（《论语·述而》），颜回是“一箪食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐”（《论语·雍也》）。庄子的“鹪鹩巢于深林，不过一枝；偃鼠饮河，不过满腹”（《庄子·逍遥游》），以及李白的“清风朗月不用一钱买”（《襄阳歌》），都表明丰富的物质并不能为人类的生存提供存在的意义。另外，道家所谓“五色令人目盲；五音令人耳聋；五味

① 郑家栋 《走出虚无主义的幽谷——中国传统哲学与西方后现代主义辨异》，《中国社会科学》1995年第1期。

② （美）小约翰·科布 《新现实主义与后现代世界》，郭海峰译，《马克思主义与现实》2012年第2期。

③ （美）菲立普·克莱顿 《走向一种为了共同福祉的建设性后现代主义》，周邦宪译，《武汉理工大学学报》（社会科学版）2010年第5期。

令人口爽；驰骋畋猎，令人心发狂；难得之货，令人行妨”（《老子·十二章》）的主张，更是表明过度的物质追求反而会害得人为其所累。简单而内省的生活，才是现代人走出误区、充实自我的可能路径。当前极简主义和简约生活在欧洲某些国家的流行，也是基于类似原因。

第二，用伦理道德的重建来引领人类行动的价值。解构理性主义并不是要回归神学，也不是要抛弃科学，而是要将人的行动价值置于伦理道德的规范之下。亦即不是在人性本自私的现实观察上将全球市场竞争的弊端合理化，而是强调“君子爱财，取之有道”（《增广贤文》）；“不义而富且贵，于我如浮云”（《论语·述而》）。不是以满足人的贪婪为目的向自然无度索取，而是奉行“道法自然”（《老子·二十五章》），反对“竭泽而渔，焚薮而田”（《吕氏春秋·义赏》）。中国传统文化将人的行为看作有道德内涵的活动，即所谓求真、求善、求美。其实，它对现代化并不是简单地批判和否定，而只是补偏救弊。北欧的福利社会制度移到其他国家成为养懒人的制度，使国家财政不堪重负而停摆，这也反证出未来社会恰好正需将实际上普遍存在的自私人格，慢慢转变为理想中应该存在的道德人格。

第三，用实践的脚步来引领共同问题的解决。后现代主义看到了现代社会的问题，却没有开出真正有效的药方。不知该如何规范自身行为的人类，面临贫富差距、环境污染、人和科技的异化时，后现代只能无奈地叹息。中国传统文化的践履性，将所有形而上的知识变为具体的生活样式，为后现代哲学的发展提供了“问题—实践”导向的研究路径。西方国家在现代化道路中出现理论、问题、实践之间的脱节，“说”和“做”分离。它们排污发展后转身让发展中国家承担气候变化的责任，用自由主义消除发展中国家的壁垒后变相推行贸易保护主义。这些使发展中国家的学者开始呼吁不要看发达国家如何说，而要看他们如何做。后现代主义反映了对现代性的批判和解构，但仍缺乏国家、组织、个人等行为体的体证。在中国传统文化中，理论、问题、实践环环相扣，使理论的探索得以落地，并以行动感染带领更多的行为体追随。这恰好可彰显我国的文化软实力，达到以魅力而屈人于心的效果。

对于中国而言，现代化仍是进行时而非完成时。既然如此，现在大谈传统文化对现代性的批判和对后现代性的超越是否为时过早？挖掘传统文化的优势，会不会阻碍中国的现代化进程？其实，这种担心并无必要。这是因为，我国的现代化道路具有中国特色的社会主义性质，一直以来我们都是站在马克思主义的立场上对西方资本主义的现代化持批判态度，但并未因此妨碍对其具体经验的借鉴；同样地，利用民族传统文化的优势批判地反省现代社会的问题，也只会使我国的现代化少走弯路。另外，源于民族自卑的民族虚无主义一直是发挥传统文化软实力的障碍，传统文化对后现代的超越虽然在实践上还为时过早，但对提升民族文化自信却正当其时。展现中国优秀传统文化的跨越时空的永恒魅力，展现中国传统文化在创造性转化和创新性发展上的新的可能性，在西方现代文明仍处于优势的情况下，引发文化自负的危险性要远远低于提升文化自信的正面效应。

## Research on the Superiority of Chinese Traditional Culture from the Perspective of Postmodernism

JIAO Pei

**Abstract:** Postmodernism is based on the criticism and reflection of modern society , which takes the modern society as the critical object , tries to deconstruct the rules and authority established since the period of enlightenment , and suggests pluralism with the attitude of reflection and opening. However , only by the deconstruction , postmodernism cannot plan for constructing the future of human beings. In contrast , Chinese tradition culture not only can have a role to play in criticizing the modern society as same as postmodernism , but also can point out the direction of the future society. Therefore , to analyze Chinese traditional culture from the perspective of postmodernism , we need to start with two aspects of deconstruction and construction. On the one hand , we can analyze the similarities between Chinese traditional culture and postmodernism from the deconstruction aspect , and on the other hand , analyze the transcendence of Chinese traditional culture to modernism from the construction aspect. In particular , deconstruction analysis can be carried out from three levels of cognitive subject , cognitive tool and cognitive expression , whereas constructive analysis can be carried out from two aspects of theory and practice.

**Keywords:** Chinese traditional culture , postmodernism , criticize , transcend , soft power