

The Construction of a Community with a Shared Future When Faced with Choices of World Civilization: A Prospective of the History of Civilization Critiques

Chen Zhong

Abstract: However, such research is to this day is marked with problems such as west-centered narration. Civilization is a creation of human practice and always has the attributes that are social, natural, technical, intentional and behavioral. Civilization and community co-exist with a degree of unity, and it is a historical choice to advance civilization in community. The general trend of the transitions of both community and world civilization is moving from the local community for survival to the regional or international community for development and then further to the community with a shared future and with a unity between the regional and the global. World civilization on the whole is a constant process of moving from barbarism to civilization, while the intension and extension of barbarism and civilization vary over eras, subjects and communities. The reversion of barbarism and civilization may happen in history. Also, in the context of civilization and justice having become a consensus, the two may serve as a “coating” or strategy that some subjects use to conceal their barbarism and injustice. Such concepts as “world civilization,” “global justice” and “human equality” have become a tool or coating whereby some powerful communities use to expand their interests, conceal their barbarism and villainy, commit moral coercion and encroach on others’ interests. The contemporary world is in an era when all kinds of concepts of civilization and community are mixed and folded and coexist in complex ways. Therefore, it urgently calls for a concept of civilization that is reasonable, a principle of community that is comprehensive, and an idea of world civilization and community with a shared civilization that is genuine, practical, and with consistent logic and correspondence of the external to the internal. The idea of a “community with a shared future for humanity” is based on Oriental traditions such as the thought of non-confrontation and harmony, and at the same time, it absorbs reasonable elements of Western scientific rationalism. It emphasizes multi-symbiosis, varied patterns of common development and co-prosperity. It also emphasizes taking into account natural, social, cultural, psychological and other factors in the course of community construction, emphasizes the concurrent promotion of theory and practice, with respect for the shared development of different civilizations. At the same time, it gives particular emphasis on understanding the diversity of world civilization as well as the history, impetus, future of the progress of world civilization from perspectives of various Western and non-Western civilizations. This idea, therefore, is of constitutive significance for world civilization and its research.

Keywords: community with a shared future for humanity, world civilization, community with a shared civilization, history of civilization critiques, coating with “justice,” behavioral study

Author: Chen Zhong obtained his master’s in philosophy from Suzhou University in 1996 and doctorate in philosophy from Renmin University of China in 1999. He taught at Suzhou University and Shanghai Academy of Social Sciences and is currently dean of the College of Humanities at Shanghai University of Finance and Economics. His research interests are space and urban philosophy, development philosophy and development ethics. His major publications include *The Theory of Norms*, *Research on Development Ethics*, *Between History and Explanation*, and *Space and Urban Philosophy*.

世界文明選擇中的命運共同體營建

——基於文明批評史的視角

陳忠



[摘要]人類的發展，是一個不斷從野蠻走向文明的過程。當前，世界文明又一次面臨方向性選擇。世界文明史研究的興盛，象徵着人們對文明多樣性的接受與理解進入新階段，但目前的世界文明史研究仍然存在西方敘事中心等問題。文明是人類實踐的造物，始終具有社會性、自然性、技術性、意象性、行爲性。文明與共同體具有統一性，以共同體的方式推進文明是歷史的選擇。從地方性、地區性的生存共同體，走向區域性、全球性的發展共同體，並進一步走向全球性與地方性相統一的命運共同體，是共同體與世界文明變遷的總趨勢。世界文明在總體上是一個不斷從野蠻走向文明的過程，但文明與野蠻在不同的時代，對不同的主體、共同體而言，能指與所指有

所不同，文明與野蠻也會歷史性地發生反轉。在文明、正義成爲共識的語境下，文明、正義也會成爲一些主體遮掩自身野蠻性與不正義性的“塗層”與策略。“世界文明”“全球正義”“人類平等”等範疇，在一定程度上已經成爲某些強勢共同體拓展自身利益、遮掩自身野蠻與惡行、對他人進行道德綁架、侵害他人利益的工具與塗層。當代社會，是各類文明觀及各類共同體雜糅、折疊、複雜共存的時代，迫切需要一種更爲合理的文明觀、一種周全的共同體原則與理念，一種邏輯一致、表裏如一、真誠、可實踐的世界文明理念、文明共同體理念。“人類命運共同體”理念以東方非對立思維、和合思維等傳統爲基礎，相容西方科學理性等合理成分，強調多元共生、多樣共同發展、共同繁榮，強調在共同體的營建中同時兼顧自然、社會、文化、心理等因素，強調在理念與行爲層面同時性的推進、尊重多樣文明的共同發展，並且特別強調從各文明包括西方與非西方內部來理解世界文明的多樣性，理解世界文明進步的歷史、動力與未來。這對世界文明及其研究來說具有重要的構成性意義。

[關鍵詞]命運共同體 世界文明 文明共同體 文明批評史 塗層正義 行爲研究

[作者簡介]陳忠，1996年在蘇州大學獲哲學碩士學位，1999年在中國人民大學獲哲學博士學位；先後任教任職於蘇州大學、上海社會科學院，現爲上海財經大學人文學院院長、教授、博士生導師；主要從事空間與城市哲學、發展哲學、發展倫理學研究，代表性著作有《規則論》《發展倫理研究》《在歷史與解釋之間》《空間與城市哲學研究》等。

人類的發展，是一個不斷從野蠻走向文明的過程。在總體進步的趨勢下，世界文明似乎週期性地面臨方向性選擇。當前，世界文明又一次面臨方向性選擇。世界文明究竟是全球的、區域的，還是地方的？是多極多維的，還是單極的或由少數強勢主體主導的？世界的文明化、全球正義、全球平等並且是真實、可推進的，還祇是一種塗層式、修飾式性的話語？人類需要什麼樣的世界文明、全球正義、全球或區域共同體？面對日益複雜化的文明與共同體格局，面對各種文明與共同體觀念的複雜交織與多重折疊，人們需要對文明、共同體、全球正義等進行更為自覺的沉思。釐清文明本性及其與共同體的關係，確認合理的世界文明與人類共同體理念，已是當今世界文明史、文明批評史研究的一個重大問題。

一 文明本性與世界文明史的敘事問題

雖然人類文明一直具有多樣性，但祇是隨着諸多非西方民族國家、民族與國家共同體在第二次世界大戰後的相繼獨立，世界文明史或者說全球文明史研究纔漸成風氣。世界文明史區別於以往文明史研究的一個重要特點，是文明多元論、文明相對論，是對以西方、歐洲為中心的單極文明觀的反思與批判。在相對封閉的語境下，人們“通常對自己的文化及該文化在世界上的地位就有不太清楚的首位觀念——並具有較多潛在的破壞性”。^①但通過接觸，以人類學家為代表的諸多西方學者開始正視世界文明的多樣性，建議人們直面文明多樣性，“向種族中心主義挑戰”，“理解人類行為及人類狀況的真正複雜性和廣泛性”。^②哈威蘭（William A. Haviland）將這種超越西方、歐洲中心的文化態度稱為文化多元主義。“文化多元主義要實現，就必須拋棄固執、偏見和種族主義。”^③人們日益認識到，西方與歐洲並不是文明的唯一主體或者說載體，人們需要正視非西方文明、非西方國家與民族共同體的主體地位，需要正視、尊重非西方文明、非西方民族與國家共同體的文明主體性和獨特性。

在這種觀念影響下，諸多歷史學家開始以全球的眼光看待人類文明，開始寫作以文明多樣性為視角，以解決諸多全球性問題為目的，以其所理解的全球正義為底蘊的世界文明史。本特利（J. H. Bentley, 1949—2012）認為，儘管已進入全球化時代，“但全球性的互動和全球性問題絕不是世界歷史的新特點。恰恰相反，當代的全球化有着漫長的歷史背景，而祇有返觀過去的歷史，我們纔有可能理解今天的世界”；“以全球觀透視歷史，要求尊重世界上所有民族——而不是一個或少數民族——的歷史經驗，考察每一個民族為人類所做的貢獻”；“把全球史觀應用到人類整體歷史的研究中，旨在尋找一種看待歷史的新視角，這對當今世界也是具有深遠意義的”。^④斯特恩斯（Peter N. Stearns）也認為，“世界史是將歷史事件置於全球視野下研究的結果。它既對各個社會內部的獨立發展予以有意義的歸納，也對各社會之間相互接觸的結果進行比較分析”；“它對西方傳統進行嚴肅的敘述，但並不給予西方以優越的或者使世界上其他地區黯然失色的地位”。^⑤在拉爾夫（P. L. Ralph, 1905—2001）等人看來，“在現代人中，世界是由歐洲和美國構成的觀念早就過時了。自然，西方文化主要產生於歐洲，但它從來就不是絕對排他的。它的最初的根基在西南亞和北非。此外，印度的影響，最終還有中國的種種影響，也起了作用。”^⑥在斯塔夫里阿諾斯（L. S. Stavrianos, 1913—2004）看來，世界文明史研究的興起，既源於西方文明霸權遭遇了綜合抵抗，也源於人類日益面臨諸多需要全球協同纔能解決的生態、經濟等全球性問題，“20世紀60年代的新世界在很大程度上是殖民地革命的產物，而20世紀90年代的新世界則正如教皇保羅六世所言，是‘科技的神奇影響’的結果。這種影響的無所不在，顯見於它在我們生活的方

①②③ [美]威廉·A·哈威蘭：《文化人類學》（上海：上海社會科學院出版社，2006），瞿鐵鵬、張鈺譯，第2、2、525頁。

④ [美]傑里·本特利、赫伯特·齊格勒：《新全球史》（北京：北京大學出版社，2007），魏鳳蓮譯，第9、9、11頁。

⑤ [美]皮特·N·斯特恩斯：《全球文明史》（北京：中華書局，2006），趙軼峰譯，第1頁。

⑥ [美]菲利普·李·拉爾夫等：《世界文明史》（北京：商務印書館，1998），趙豐等譯，第1頁。

面面所引起的‘種種巨大的問題’中”；“隨着世界進入21世紀，國際社會要麼團結起來共同扭轉種種危機，要麼陷入環境惡化和社會解體的惡性循環”。^①

應該說，以上諸多世界文明專家所代表的世界文明史研究有其重要價值與巨大的進步意義，在一定程度上象徵着西方文明對自己地位與作用的重新與重要反省，象徵着人們對文明本身、世界文明的認識開始進入新的自覺。但是，目前的世界文明研究也存在一些問題，主要表現在：

其一，從敘事格局看，主導研究的專家是西方學者，文明故事及其歷史分期綫索也主要是西方故事、西方綫索，非西方作者、非西方故事、非西方時間、非西方綫索還沒有進入研究主流。其原因是複雜的，與近代以來西方文明在世界文明格局的客觀強勢地位有關，與西方語言特別是英語在世界文化交往中的強勢地位有關，與非西方文明史研究專家的文化自覺與研究能力有待進一步成長有關。當然，也與人們在總體上對文明的本質、特點、構成等的認識還有待進一步自覺、進一步提升有關，與人們還自覺不自覺地受制於西方文明中心論有關。

其二，從敘事角度看，研究的基礎眼光仍然是俯視性的，是把西方的近代平等視角上升為人類視角再俯瞰其他區域。這仍是以一種不平等的態度與眼光看待世界文明、非西方文明。目前諸多世界文明研究專家的平等觀、正義觀，其敘事與思維方式主要是西方近代的啓蒙理性。這當然有其重要價值與意義，但問題在於，這個世界的理性是否祇有一種，西方近代理性是否有其問題與不合理的一面。人與人、人與自然的二元對立，人的無限主體性，是西方近代理性的重要問題。沒有對這種理性及其為基礎的文明觀的反思，也就沒有世界文明史的真正平等化、正義化。

其三，從敘事底板看，所主張的世界平等、全球正義、文明多樣觀是以近代西方啓蒙價值觀為基礎的，這就帶有一定的極化性、塗層性。西方近代啓蒙價值觀曾經對歷史發展起過推動作用，其以個體權利、個體利益為核心的平等、正義、自由對人們脫離人身依附性社會具有重要意義，但這種非總體性的價值也激化了人與自然、共同體之間的矛盾與衝突，啓動了人自身的分裂。而非西方社會、共同體所擁有的總體性、和合性價值觀還沒有進入世界文明史研究的價值底板。沒有對不同文明體、文明共同體多樣價值觀的真正理解、尊重與融合，沒有非西方價值對世界文明價值底板的進入，也就沒有世界文明史及其研究的真正合理推進。

觀念生成並服務於歷史與現實實在，推進觀念更新對推進現實世界的合理化有助推作用。在新語境下回歸文明本身，確認文明、世界文明的深層總體本質，對樹立合理的世界文明關係論、合理推進世界文明及其研究有基礎意義。

文明是人類實踐的造物。作為人在複雜關係中的創造物以及對人自身的創造與改造，文明始終具有社會性、自然性、技術性、意象性、行爲性。（1）人是一種社會性存在，不能單獨地進行創造；祇有在一定的共同體之中，在一定的社會關係中，纔可能創造與傳承文明。在不同的環境下，在各類主客觀因素的作用下，人們會結合成不同形態的共同體創造、保存文明。在這個意義上，文明也就是社會化、對象性活動的過程及其造物，是一種類存在物、類創造物；所謂文明史，也就是不同人類共同體的知識行動史、交往行動史，也就是文明共同體的歷史。（2）人創造文明始終在一定的自然環境、生態環境中進行。文明是對特定自然環境的改造，對人化自然、人化生態的營建，並始終帶有具體環境與生態條件的特點與痕迹。這樣，文明始終受到自然環境的制約，並體現和表現為經過改造的自然、“第二自然”“人化生態”。在這個意義上，文明始終具有自然性、生態性，作為第二自然的生態文明日益成為文明的重要形態，文明史也是一部第二自然的變遷史。（3）文明往往集中地表現、對象化為人們所生產、創造的器物，表現為各具特點的房屋、道路、產品等感性對象，而推進器物、產品等不斷產出、不斷更新的力量是技術。這樣，不斷積累與提升的技術，就成為文明的重要核心內容。多樣技術的進步和積累，是文明進步

^① [美]斯塔夫里阿諾斯：《全球通史》（北京：北京大學出版社，2005），董書慧、王昶、徐正源譯，第10頁。

的重要尺度。在這個意義上，技術史是文明史的核心構成之一，文明也就是以技術為核心的人的實踐能力，文明史也是一部技術變遷史。(4) 文明是人對世界的自覺，是人們有意識的創造物，也是一種觀念性、意象性、心理性的存在。人們會根據具體的語境形成關於文明本身的不同的認識與心理，這種認識與心理會深刻地形構文明，使不同的文明具有不斷的內生性特點。在這個意義上，文明表現為多樣的語言、文本、知識體系等，文明是一種指導、激勵、約束人們行為的現實性的軟力量、軟實力，文明史也是一部知識史、觀念史。(5) 文明是人們的行為過程及其產物。離開了多樣的行為過程，文明不可能產生，也不可能真正得到保存與傳承。祇有通過可持續的行為、不斷得以改進的行為，文明纔得以不斷的推進。在這個意義上，文明也就是人們的行為規範、行為方式、生活方式，也是一種規則性、制度性存在。所謂文明，也就是人們對規則的營建與遵守；所謂人的文明化，也就是人的行為日益符合共同認可、對大家都有益的規則、制度、習俗等行為規範；所謂文明史，也是一部規則史、制度史、行為史。

二 文明共同體的歷史轉換與複雜現狀

文明的創造與變遷一直以共同體的方式進步。一部世界文明的變遷史，也就是一部文明共同體的變遷史。迄今為止，在歷史與邏輯的統一中，在總體反思的意義上，文明史、文明共同體的變遷可以概括為古代、近代、現代三個階段。

在古代文明階段，雖然在當代反思、從後反思的意義上，這時共同體也是自然與人、自我與他人等的統一，但這時共同體在總體上還處於本能、自在、被迫、相對非自覺的狀態。人既本能、自在地認識到人與自然的共同性、分離性，也本能、自在地認識到自身與他人的共同性、分離性。當面對強大的對象、無法征服的對象、可以從其獲得益處的對象時，人們會更多地將其歸為神聖的，更多地尋找自身與這種對象比如自然之間共同性，願意與其結為共同體，或者把自身歸類為自然的一部分。反之，則會尋找與這種對象（比如，自然）的分離性，甚至把其歸為野蠻的，將其排除於共同體之外。可以說，這個時期的共同體意識，是一種矛盾的合體。這種矛盾集中體現在人對自然的態度上：一方面，面對強大的自然，人們將其列為神聖、崇拜的對象，這其實是把人自身歸為與自然具有共性的共同體；另一方面，人們又希望從自然中獲取更多的生活與生產資源，這其實又是把自然歸於人類共同體之外。

總體上，古代社會的共同體是一種區域性的生存性共同體。在相對落後的技術與生產能力，以及比較原始的交通方式與相對狹小的交往範圍等條件下，這時共同體往往是一個區域中的共同體。一方面，面對強大的自然與複雜的外部環境，人們為了生存，被迫、本能性地結合為一種共同體，開始具有了共同體意識。另一方面，這時共同體往往是以自我為中心的，認為自己所在的區域就是世界和宇宙的中心，而並不認為與其他共同體具有根本的共性，甚至不認為還有其他區域、族類的存在。這時共同體意識，是人們在相對封閉的區域內、流動性較小的語境下，所生成的具有抽象自我中心色彩、甚至抽象自大色彩的地方性的共同體意識。

近代社會，是共同體走向流動、區域化、全球化的時代。人口的增長、技術的進步、商業的推進、城市的發展、教育水平的提升、交往條件的改善等，共同推進着近代西方社會的文明化。近代西方文明在一定意義上象徵、推動着人類文明進入新的時代、新的共同體時代。近代之所以成為近代，其重要標誌是，共同體開始從固定走向流動。由於西方技術的進步、發展中遭遇資源壓力等原因，使西方及非西方社會的人口流動性增強，人們開始擺脫與土地、地方的聯繫，成為可能在世界流動的人口。傳統的區域固定、人身依附性共同體開始解體，人類開始進入流動的共同體時代。流動性的增加，使人們開始接觸到更多的異質文明，使人們的身體、精神、思想開始超越區域的界限，也使共同體的構成、人們對共同體的認知、人們的共同體觀念開始發生重要轉換。

從人與自然的關係看，雖然在當下反思的意義上，自然仍然是共同體的一個先在條件或構成

形態，但在近代科學技術語境下，自然在實踐上開始被作為可以征服、改造的對象，成為人們借助不斷推進的技術獲取能源、材料、資源的世俗對象，而不再是人們敬畏的神聖對象。共同體似乎成為人與人關係意義上的社會共同體，而不再是包含自然生態環境在內的綜合共同體。這樣，近代科學與理性原則下的共同體，開始成為一種與自然相隔離甚至對立的共同體。以近代科技理性為基礎的共同體，日益呈現出人類中心論的色彩。從不同共同體、群落之間的關係看，一方面，由於流動性的增強，不同共同體之間交往的便利化，人們通過更多地接觸異質文明而日益認識到共同體本身的多樣性，認識到這個世界現實性地存在諸多不同的共同性；另一方面，人們開始認識到不同共同體之間的平等性，開始從世界、全球層面體驗到“平等”這個範疇的存在，開始認識到“平等”不僅是一個西方共同體之間的主體間性概念，也應該是一個不同區域間的共同體間性概念。但在實踐中，不同共同體之間的歧視仍然存在，人們對文明的價值底綫仍存在諸多分歧。明確文明觀的價值底綫，成為處理好共同體之間關係的一個重要基礎。

當代社會，是各類共同體共存、雜糅、折疊、複雜化的時代。互聯網等新技術不斷湧現、更新，人類的交流與交往更為快捷，人們的流動性進一步增強，各國家、區域共同體的發展意識不斷增強。人們日益全面注重共同體內部的經濟、政治、社會、文化、生態等文明變量的發展與和諧，也日益注重處理、把握不同共同體之間的競爭與合作關係，注重共同體之間的經濟、政治、文化等關係。從共同體之間的關係看，地球在加速成為一個地球社區，沒有一個共同體能孤立地存在與發展。人們日益感受到不同地區與區域共同體之間的相關性，一個區域發生的重要事件，日益快速地影響其他區域共同體的行為選擇與心理感受，世界似乎已經成為了一個休戚與共、聯繫緊密的共同體。但同時，具體共同體內部、不同共同體之間的關係仍然脆弱，共同體內部與不同共同體之間的具體聯繫有可能隨時中斷。人們之間及共同體之間往往更多的還是一種為了各自利益所結成的利益共同體，為了利益需要而進行交換的暫時性的共同體，而沒有成為具有共同價值基礎的情感共同體。也就是說，人們還沒有找到共同體之間持續和諧相處的共同底綫，尤其是還沒有形成都能接受的和諧共處的價值底板。不同共同體之間的合作似乎隨時可能中止，彼此之間的競爭也似乎隨時有可能演變為衝突甚至戰爭。雖然共同體的總體趨勢是走向區域平等，但過去遺留下來的各類自我中心論，包括西方中心論、東方中心論、非洲中心論等，仍然作為潛意識左右着人們的頭腦，影響人們的行為。從人與自然的關係，從共同體的自然生態基礎看，當代社會日益嚴重的全球生態環境問題，日益要求人們將自然重新確認為共同體的內在組成，內化為共同體的內在意識；要求人們對共同體意識的基本構成進行反思，把共同體建設成為同時包括自然與社會、技術與人性、不同區域間和諧共生等內容的更為全面的共同體。在這一意義上，當代世界的共同體似乎在以一種更為複雜的形式回歸古代的總體性的共同體。

反思文明史的變遷，特別是以共同體為綫索的文明變遷，可以看到：（1）伴隨文明變遷，人的共同體意識在不斷覺醒、完善、自覺，人日益從自然、他人、自我共生共榮的角度看待文明本身，日益走向對自然、自我、他者的同時性尊重。（2）文明變遷的過程雖然充滿了曲折，但在總體上是一個不斷從片面走向全面，不斷地將自然、社會、人性、技術、觀念等內化於文明的進程。文明的不斷總體化、全面化，並以合理共同體及其合理關係的方式確認這種總體性、全面性，是世界文明變遷的總體趨勢。（3）文明變遷是一個非常複雜的進程，世界文明一直具有複雜性。世界文明及其變遷的複雜性不僅體現在文明構成涉及自然、技術、主體間性、觀念、制度等諸多要素，也體現在共同體之間的關係日益複雜。人類所創造的多種文明、多樣共同體能否有序相處，日益成為決定世界文明發展方向的決定性因素。（4）文明的推進過程，也是一種不斷克服野蠻的過程，不斷對文明與野蠻的關係進行新的理解的過程。文明與野蠻一直相伴而生。在不同的時代與語境下，人們所認為的野蠻與文明有可能發生反轉。今天的野蠻，明天可能成為文明，反之亦然，今天的文明在明天也可能被認定為野蠻。在有些人看來，所謂野蠻，也就是不遵守公

共規則，也就是過度地從自我出發；而在另外的人看來，突破規則意味着對新文明的創造。野蠻與文明的扭結，一直深嵌於世界文明史之中。

總體而言，這是一個各類共同體價值觀、各類歷史既有與現實新生成的價值觀共同存在、激烈博弈的時代。在這個日益複雜的共同體時代，能否找到不同共同體和諧相處、共同發展的機制、理念，能否處理好不同共同體之不同價值觀的關係，能否營建合理的世界價值觀生態，將深刻影響世界和平的前途與未來，深層影響世界文明本身的文明性與野蠻性。

三 世界文明會否超越野蠻、走出叢林

反思文明史，在共同體的生成、離合、轉換中，文明與野蠻總是相伴而生，但在每個歷史階段，野蠻與文明的內容內涵、所指能指有所不同。

在古代社會，文明與野蠻雙重相伴。在這個階段，自然對人的意義是雙重的：既是人敬畏的對象，也是人掠奪的對象。作為敬畏的對象，自然是神聖的；作為掠奪的對象，自然則是野蠻的，祇是蠻荒。在古代社會，自然是神聖性與野蠻性的合體。人與自然的關係是雙重的：一方面，人們認識到人與自然不可分、人對自然的依賴。這時，自然是神聖性，是高於人類文明的存在，人則是非神聖的。如果有神聖的人，那也是作為與自然合體之人的神人，由自然賦予某種力量的非普通人。另一方面，人們又開始認識到人與自然的分立，人祇有獲得自然物，剝奪自然物包括動物的生命纔能存活。對這種可以被人消滅的自然，人們往往在道德上把其定位為野蠻的。當人把自然對象歸為野蠻時，在一定意義上象徵、意味着人的主體性開始覺醒。在這個意義上，野蠻性思維，認識到野蠻物的存在，非我族類物的存在，其實是人的主體性成長的一種方式，“野蠻”其實具有一定的文明論、文明覺醒的意義。

這時，野蠻的所指對象既有自然物，也有非我族類意義上的其他人。在古代社會語境下，文明體總是相對於野蠻體而生，人們往往以自我為中心把自我族類認定為文明的，而把其他異族認定為野蠻的；往往認為自己的文字、城鎮、技能、生活方式代表着文明，而其他主體的語言、聚集方式、技能、生活方式則是野蠻的。比如，以雅典為代表的西方人就曾認為東方是野蠻的，而東方人也曾把其他族群包括西方人歸類為野蠻。也就是說，在古代社會，文明體、共同體之間的關係，是一種文明與野蠻二元對立式的關係。發育較早、發達程度較高的文明體往往把其他文明體歸類、定位為野蠻。擁有文字、技術、城市等文明要素的定居主體，往往把游牧民族、流動的文明共同體歸類為野蠻的、落後的。但是，歷史演進的結果是，往往是所謂的野蠻、落後的主體成為文明體相互競爭與對衝中的勝利者。在這個意義上，文明史的進步其實是所謂的“野蠻”與自認為的“文明”交替主導的歷史。在當代反思的意義上，這個時期的文明論，其實是一種叢林性的文明關係論。“文明”與“野蠻”既是名詞也是形容詞，同時具有客觀實指與主觀道德雙重意蘊。既然對方是野蠻的、甚至是非人類，那麼，進行殺戮就不會有道德上的罪惡感，甚至還會有道德上的正義感。把對方意象性地定位為野蠻人，對其他文明體、文明形態進行野蠻化確認，是文明早期普遍存在的思維。這種文明與野蠻的二元對立式思維，深具主觀道德評判意蘊的文明—野蠻二元論，其實一直存在，其影響延綿至今。

在近代社會，文明與野蠻仍然二元對立，但具有了新的特徵。從人與自然的關係看，隨着近代科學、技術以及城市化、工業化等的推進，自然逐漸被人們認為不具備神性、神聖性，而更多地被看作是等待人們整理、開發、利用的蠻荒之地、野蠻之物、純粹客體。人對自然的利用、破壞不再被看作是野蠻行為，而被認作一種創造文明的行為。自然不再被看作共同體的內在構成。人日益樹立起一種以自我和技術為中心的文明觀、野蠻觀。從人與人的關係看，人仍然被分類為文明與野蠻。具有技術、知識、理性的人是文明的，自我是文明地其他的族類，不擁有近代理性、技術、思想與生活方式的人則是野蠻的或者具有野蠻性，也就是下等人或非人類，可以用

做工具、奴隸使用，甚至可以對其身體與精神侵害。這實質上使人與人的關係在文明的塗層下處於一種野蠻狀態。近代以來興起的“叢林社會”概念，正是意指這種人與人之間的戰爭狀態、野蠻狀態。從人與自我的關係看，這個階段的人逐漸認識到，自我在本質上其實是文明與野蠻、神聖性與世俗性的統一體，文明發展的重要任務就是減少、克服人自身的野蠻性、世俗性，不斷發展、充實人自身的神聖性、文明性。近代西方宗教、西方教育的重要使命正是要開啓人的神聖性、崇高理性，使人成為具有理性與神性的人，成為脫離、遠離自然野蠻性的俗人、非人狀態，成為近代意義上的文明人。這裏，問題的關鍵在於，為何祇有近代西方啓蒙意義上的教育、宗教纔是文明的，而其他類型的教育與宗教則成為非文明的、原始的甚至野蠻的？

隨着近代社會、階層、階級、生態等問題和衝突的加劇，人們開始對文明與野蠻的內容、形式有了不同的看法。比如，盧梭（J-J. Rousseau, 1712—1778）就把自然狀態、原始狀態不再看作野蠻的，而是看作美好的、文明的，而所謂的近代開化狀態、文明狀態則是野蠻的、醜惡的。真正的文明是回歸、回復人的自然本性，回歸、回復純自然的美好狀態。所謂浪漫主義，所謂對鄉村美好生活的嚮往，其方法論本質正是這種回歸過去式的思維。浪漫主義式的鄉愁是人們面對現實發展中的諸多惡行與問題，所意想、意構的美好自然、美好過去、美好鄉村。這種以過去為文明，以現實為野蠻的二元回首性思維，今天仍然存在。可以看到，在近代社會，“文明”“野蠻”這一對範疇，其內容與意義已經呈現出複雜性、可反轉性。對同一個對象內容、同一個時期與階段，其究竟是文明的還是野蠻的，人們會具有不同的甚至截然相反的看法。但無論如何，文明都已經成為人們追求的對象，而文明的內容就是人性的和諧、行為的規範、交往中的非暴力等等。文明以及與其具有價值同一性的正義、公正、平等等，成為人們追求的對象。這在一定程度上說明，人們在總體上已經脫離了生存性社會，進入了程度更高的發展性社會。也說明，人們在總體上已經不再需要如馬基雅維利（N. Machiavelli, 1469—1527）那樣為了共同體的存在而赤裸裸地主張暴力、野蠻，人們的總體文明化程度在提高。

文明成為話語底綫，有其重要的進步價值與社會意義，但是，也可能導致文明的塗層化，導致人們祇是在形式上、話語層面主張文明與正義而已。當代社會，文明開始成為一種普遍、自覺的行為與價值觀念，追求文明的生活、文明的關係、文明的世界，克服、壓制野蠻，成為世界性的共識。與此同時，人們也把文明變成了複雜性範疇，文明開始走向塗層化甚至虛偽化，人們往往以文明為意識形態、為塗層、為遮掩，掩蓋自身的深層野蠻性。從共同體與自然的關係看，一方面，人們開始把美好的生態作為自身共同體營建的重要內容，提出了“生態正義”概念，希望把生態意識作為共同體的一個重要內在構成，並把尊重自然視為文明的，提出了生態文明的理念；但另一方面，人對自然並沒有建立起真正的敬畏，特別是並未真正從體制、行為上建立起對自然的敬畏，人們重視生態價值更多的是因為自然作為人的發展資源已經具有絕對稀缺性，因為自然生態具有重要的經濟效用。與這種矛盾的認識相對應，在實踐中，人們對生態自然的破壞其實並未減少，而所謂的保護自然也往往祇是保護自身周邊的自然，所謂的營建美好生態也往往是以破壞其他區域的生態為條件，並往往以尊重自然價值、營建生態文明的名義行危害他人之實。也就是說，在一些主體那裏，“生態文明”“生態正義”祇是一個塗層性、裝飾性的範疇而已。

這種塗層性、裝飾性，以文明裝點、遮掩野蠻的行為，在共同體之間的關係上體現得更為明顯。一方面，營建世界文明、全球正義，在全球營建普遍的平等、進步，營建多樣文明主體之間的尊重，已經成為大家的共識，幾乎沒有主體會主張相反的、逆文明的價值觀；但另一方面，在實際的共同體交往中，面對諸多合理不合理的切實利益，一些共同體會實踐性地拋棄全球共同體觀念，去赤裸裸地追求自我利益的優先化、最大化，或者以維護全球正義為藉口，追求自身利益的最大化，行侵害其他共同體的利益之實。也就是說，世界文明、全球正義、全球平等“文明”範疇，已經成為某些強勢主體、強勢共同體拓展自身利益、侵害他人利益、對他人進行道德綁架的工具。

這實際上是以文明為塗層，來行野蠻之實。文明與正義的塗層化，是當今世界文明、全球文明營建中一個需要關注、反思的大問題。人類真正的文明化，真正走出叢林狀態，還有很長、很遙遠的路。這個日益複雜的“文明”世界，尤其需要一種知識與行為相統一，真誠而非塗層的全球文明觀、全球共同體、人類命運共同體理念。

四 命運共同體與世界文明的合理營建

反思文明史的變遷，反思共同體的轉換，反思文明與野蠻的歷史轉換，可以發現，不斷從野蠻走向文明，不斷推進人本身的文明化，不斷推進文明本身的多樣、豐富與豐滿，不斷地從地方性、地區性的生存共同體走向區域性、全球性的發展共同體，並進一步走向全球性與地方性相統一的命運共同體，是共同體變遷的總體趨勢。但當代世界文明的推進、當代文明共同體之間的關係，仍然存在諸多深層次問題。

其一，文明與野蠻、東方與西方等二元對立問題。不管是以東方為中心，還是以西方為中心；不管是將西方認定為文明的，還是將東方認定為文明的，祇要人們仍以一種二元分立的方式思考這個世界和世界文明，就很難全面反映世界的文明歷史與文明格局。以一種相對超越的眼光考察歷史與現實，可以發現，文明本身、世界文明歷來具有多樣性、多元性。祇有超越二元思維方式，深層次尊重多樣多元文明，纔會有世界文明的可持續共存與和諧推進。在世界多極化格局日益突出的語境下，需要營建一種能夠反映、確認這種趨勢的新型的共同體理念。

其二，文明與正義的形式化、塗層化問題。雖然正義、文明已經成為人們的普遍共識，甚至已經成為一種底綫式的話語和思維，當今世界也很少有人明目張膽地主張暴力與野蠻，但是，總有一些主體會以道德、正義、文明的名義做相反之事。在這些人的頭腦中，推進全球文明、全球正義成為裝點門面、遮掩自身、綁架他人的口號、塗層、工具。也就是說，幾乎所有發展主體都已經學會了主張或倡導公正、正義、自由等理念，而在行為中是否真正認同、實踐這種理念則成為另一件事情。正義、平等、全球正義、全球平等，已經成為一個行為學、行為哲學的問題。這個複雜的文明世界，日益需要一種理念與行為相一致，行為與話語相統一，在行為學層面的非塗層化的文明觀、正義觀。

其三，世界文明的開放度問題。區域內與區域間的開放，區域內、區域間的人口、商品、資金、信息等的流動，是推動文明進步的重要力量，也是世界文明發展的重要內容與標誌。但是，這種全球開放性不等於區域性、地方性的終結，不意味着具體的共同體已經沒有區域與地方特性、區域與地方文化特質。世界文明是全球性、區域性、地方性的結合體、折疊體。祇有地方性、區域性、全球性同時得到發展，纔有世界文明的深層合理化、可持續。經過近數十年的推進，當代全球化的成果甚為豐碩，其問題也開始呈現，以致出現了一些反全球化甚至主張封閉地方化的力量與傾向。如何保持全球的開放性，實現全球化、區域化、地方化之間的平衡，營建一種兼顧全球、區域與地方的共同體理念，對世界文明的持續合理推進具有重要意義。

其四，世界文明的內容與形態構成問題。近代以至當代，人們更為注重文明的技術性、經濟性，更為注重從物質效用維度來理解與推進文明。但“文明”歷來是一個綜合性範疇，是經濟文明、社會文明、政治文明、生態文明、制度文明、信仰文明的相互交織與折疊。世界文明史是一部技術史、經濟史，也是一部制度史、觀念史、信仰史、生態史。雖然在不同的時代與競爭條件下，人們會更為側重文明的某一個維度，但這並不意味著其他維度的文明並不重要。在諸多維度文明的交織與折疊中，共同體是文明得以創造與傳承的根本實踐性構架。離開了共同體，也就不存在所謂的文明，也就沒有各形態文明的合理推進。沒有關於共同體關係、文明體關係的合理理念，也就沒有世界文明的真正合理化、文明化。目前的世界文明之所以正在遭遇新的挫折，其重要原因是沒有形成與這個時代的文明推進相契合的共同體理念。

諸多深層次問題的存在，決定了世界歷史、世界文明雖然總體上是不斷進步的，但卻一直具有叢林性，並將長期具有叢林性。這個世界迫近需要一種更為合理的文明觀、一種周全的共同體原則與理念，一種邏輯一致、表裏如一、真誠、可實踐的世界文明理念、文明共同體理念。從思維方式與價值底蘊看，這個世界所需要的文明觀、共同體理念應該具有以下特質：一是兼顧全球、區域與地方三者的多元空間思維；二是兼顧歷史傳承與現實創新的內在時間思維；三是對主體自身的有限性進行深層確認的非擴張主體性思維；四是兼顧、尊重其他文明體的開放包容的主體間性思維；五是對文明本身的多因素性、多形態性進行深層確認的文明構成思維。

以東方、中國文化為基質，吸納了西方及其他區域的先進文化要素的人類命運共同體理念，比較全面地具有以上特點。命運共同體是一種直面人類文明推進中所遭遇的重大難題與問題的共同體理念。命運共同體理念對世界文明營建與世界文明史研究的意義主要表現在以下幾個方面。

首先，均等與差異逐漸統一的人類意識。人類命運共同體中的“人類”概念，既指不同區域、種族的人在人性上是平等的，有平等地進行文明創造、平等地共用文明成果的權利；也指人類作為一個整體，還存在諸多方面權利差異性問題，不同區域、種族的人們在發展階段、財富水平、生活水平等方面還存在諸多重大差異，還現實性地存在諸多權利的不平等；更意指人類已經成為一個相互密切聯繫的整體，日益具備共度難關、共謀發展的條件與可能，逐漸建構更為公平、平等的世界文明，是人類的共同責任。人類命運共同體，所倡導的正是從現實條件出發，人類不同區域與類型的共同體共同行動，逐漸減少差異，逐漸營建一種更為平等的世界文明。

其次，求索文明變遷規律的命運意識。世界文明在推進中日益遭遇需要不同區域的人們共同應對的生態、安全、發展等問題。這些問題構成人類需要共同面對的命運。“命運”首先意指這個需要整體面對的共同性問題、共同性壓力，同時也是一個現實、屬人的規律性範疇，意指世界文明轉換中與人的行動密切相關的諸多具體屬人規律或屬人准規律。所謂命運，不是指宿命，而是指與所有主體密切相關的綜合環境、綜合壓力，以及人們對這種條件、環境、壓力的把握。命運是一種從現實出發，以強調人對條件、規律的尊重為基礎的務實性的積極態度。命運是一個從現實與生活出發的語境性、規律性範疇，是人的目的性與語境性、條件性、規律性的統一，是人們對條件性、規律性所進行的一種總體現實規律把握。尊重世界文明的命運與歷史構成，理解世界文明的命運與歷史走向，營建符合世界文明變遷規律的新型世界文明，是人類命運共同體的重要目標。

再次，尊重相容多樣文明的格局意識。如何處理共同體之間、不同文明之間的關係，歷來是世界文明營建中的難題。能否從理念上深層確認並在行為層面切實尊重世界多樣文明，事關世界文明的格局、進程與前途。如果仍然停留在單極文明論或兩極文明論這個階段，祇是立足於近代理性文明論或某種傳統文明論來看世界，那麼，所謂的世界的文明化、全球關係的正義，祇能是一種空談。人類命運共同體所意指的，正是深層敬畏世界多樣文明，積極融合傳統文明與現代文明，吸納、傳承近代科學精神與傳統人文精神，營建不同區域多樣文明體共享發展成果、共擔發展風險的世界文明新格局。

最後，理念與行為相統一的发展意識。世界文明之所以仍然具有叢林性、野蠻性，世界文明的構成之所以日益複雜，原因是多方面的，其中一個重要原因是“文明”“正義”“平等”範疇的被塗層化、非真實化，一些主體以文明、正義的名義行野蠻、不軌之實。世界文明的縱深推進，迫切需要共建、確認一種新的全球價值理念，需要這種理念的真誠化、非塗層化。人類命運共同體理念的一個重要指向，在於營建一種知行合一、理念表達與現實行為相統一的新型文明觀、新型共同體理念。

總之，在當今世界，共同體的聯結方式呈現多元化趨勢，血緣、族類、地域、利益、傳統等紐帶共同發生作用，共同體更多地呈現為想象的共同體、意象的共同體，人們認同什麼的價值觀和共同體理念將深刻影響世界文明的進程。從各文明包括西方與非西方內部來理解世界文明的多樣性，理解世界文明進步的歷史、動力與未來，這對世界文明及其研究具有重要的構成性意義。