

人类命运共同体思想的原创性贡献及世界性意义^{〔*〕}

袁祖社^{1,2}

(1. 陕西师范大学 哲学学院, 陕西 西安 710119;

2. 陕西师范大学 哲学与社会科学高等研究院, 陕西 西安 710119)

〔摘要〕启蒙现代性以来,资本逻辑、狭隘技术理性以及对财富最大化的价值追求,作为社会现代化实践中主导性的生存与发展逻辑,最终演化成为一种以民族国家利益本位的名义,消弭、抵制各种形式的旨在实现全人类公共利益和共同福祉最大化的共同体生活的畸形的“社会真理”。秉承着“在世界”“与世界”“共世界”的宏观视野和立场,不断寻求与整个世界和人类自身之间共生共在、有序进化的方略,是人类进入“类本位生存”时代,人性日益进化、行动日益理智、文化日益开化、价值日益自觉,以及人类整体性、历史总体性、实践主体性以及价值超越性意义上,文明程度、生存境界不断提升的现代社会之最显著、最突出的特质。“人类命运共同体”的思想理论主张以及相应的实践谋划提供了一种具有世界观高度、历史观广度以及文化价值观深度,且具有前瞻性、引领性的新的公共性生存的哲学和卓越、有效的行动方略,表现出新文明形态创造意义上鲜明的原创性思想贡献和深远的世界历史意义。

〔关键词〕公共性生存;新价值叙事;人类命运共同体

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2022.07.002

进入后全球化时代,当代世界与国际社会的现实,存在着一个让全球每一群体、组织、个体以及利益集团,甚或整个民族国家都尴尬不已的窘迫性事实:尽管在智识性层面不乏各种超越性、前瞻性的理想范型,但是在现实中却找不到一种

合适的、恰当的共同体的规制。秉持全球正义的名义,如何有效化解日益激烈和程度不断加剧的利益冲突,确保国际社会处于一种共生、共在、互惠、共享的理想状态,考量、挑战着人类理性的限度、集体性良知以及基于“改变世界”根本宗旨

作者简介:袁祖社(1963—),《学术界》本期封面人物,陕西兴平人。现任陕西师范大学哲学学院教授、博士生导师,陕西师范大学哲学与社会科学高等研究院院长。1999年毕业于北京师范大学哲学系,获哲学博士学位,2002至2004年在中国人民大学哲学系博士后流动站从事博士后研究。研究方向为马克思主义哲学、国外马克思主义、马克思主义价值哲学、人文学、现代公共哲学以及制度伦理学等。公开出版《权力与自由——市民社会的人学考察》等学术著作六部。在《中国社会科学》《哲学研究》《哲学动态》《北京大学学报》等刊物发表学术论文230多篇,其中10多篇被《新华文摘》《中国社会科学文摘》《高等学校文科学术文摘》转载,30多篇被《中国人民大学复印报刊资料》转载。

〔*〕本文系由作者作为课题首席专家的国家社会科学基金重大招标项目“唯物史观视域中人类命运共同体思想的原创性贡献与世界意义研究”(20&ZD026)的阶段性成果。

的共同行动的智慧,指向我们这个时代人类生存、发展与交往合理化问题的核心与实质。

人类命运共同体思想的提出,就其思想性贡献和理论性创见而言,在于其本着为人类提供新的生存哲学的宗旨,以文明立法、文化整殇、价值新法则、制度新规训、实践新纲领的名义,以宏阔、精深的理智运思,提出了一个旨在全面、深度反思启蒙现代性之狭隘的致思方式之弊端,吁求一种高质量的公共性优存的典范性叙事“文本”。其所针对的问题以及所提出的解决方案的意义在于,它提醒我们追问:依照现代性理念所模塑的现存世界之存在样态背后的理念之确当性理据究竟是什么?人类能否依照一种新的文明范式和更加人性化实践的方式,重置和规划自己置身其中的并不美好的世界?人类如何确立一种具有新理论高度共识,勇于突破既定的生存境遇,采取一致的集体性行动方案,从而让所谓“地球一家、人类一体”的美好愿景成为现实?

一、“无名化”与“匿名化”:无主体的世界和非自主性的人类之深刻悖谬

没有人否认,现代人生活和生存于其中的、每天都必须面对的世界,是一个被各种问题和难题困扰着的并不太平、如意的世界。当代西方著名学者阿尔诺·彼特从全球范围内人类经济活动形态变迁的视野出发,对此作出了有启发性的历史考察和诠释。彼特指出,大约在公元前3000年,人类开始了“民族经济”的新时代,依照自己改天换地的自由意志,创造、拥有着属于自己的“新世界”,提出、制定新的“世界观”“历史观”。通过修筑堤坝和开凿运河,人们把贫瘠的土地改造成肥沃的田野和花园。在这种集体劳动的基础上,产生了相互依存和集体力量的观念。人们懂得了只有依靠坚定的信念才能完成艰巨的任务,个人的长期生存只能通过持久的活动才能得到保障。为此,为了在有组织的集体中获得更大的保障,人们放弃了天赐的自由。日益增长的劳动分工改善了产品质量,提高了劳动生

产率。“杠杆和轮子使力量倍增,商品交换和贸易导致定期的流通。人们建造了坚固的航船。人类的行为实现了从本能向理智的转换,进入了这一进程的最后阶段。冶金业的出现为加工技术开辟了道路。书写术使人类经验成为可传播、可积累,并可继承的东西。历史变为可流传的,人的创作可以不朽。贸易和土地的私人占有导致一部分人奴役另一部分人。秩序和主仆关系取代了人们之间原有的自由、平等和互助友爱的关系。国家作为人类社会秩序的稳定因素出现了。人类社会变得愈来愈相互仇视,国家内部是权力和压迫,外部是战争、掠夺和征服,以及部落和人民相互之间的剥削。有组织的军事活动和经济活动取代了人类社会的自然增长。贫富分化现象出现了。一切物品和财产的可交易性使人丧失了完整的人性:前进道路上的每一个胜利意味着另一方的失败。人类的巨大创造的时代同时也是它自身最为屈辱的时代。”^[1]现实世界(理念、模式、逻辑规范、体制机制与目标规划等)的主体性设计和构想、建制本身,蕴涵着冲突的种子。人类生存与历史实践悖谬产生的深刻根源,其实就在人类自身。至于“人的历史”为什么竟然始终充满着“非人性”甚或“反人性”,人为追求自己美好生活而建立的制度形态为何变得与人的存在相异在(外在),变成压迫、奴役、统治人的力量。更可怕的是,这样一种模式和制式一旦得以确立,制度实践的主体就会以正当性、合理性的名义,采取各种可能的手段制造合法性意义上的诱致性或强制性认同。久而久之,一种本质上是非正常的甚或病态的、畸形的生存与生活逻辑,成为一种新的社会文化和心理本能。

在法国哲学家埃马纽埃尔·列维纳斯看来,“像‘破碎的世界’或‘颠倒的世界’这样的想法,即使再通俗平常,依然表达了一种真实的感觉。人世现实和理性秩序之间差距甚远;阴暗封闭的心灵之间如物质一般互不相通;各种逻辑层出不穷又相互抵触;你我之间无法相遇相知;智识因

此竟不能履行它原先最本质的职责——这么多的事实,在世界的黄昏中,唤醒了关于世界末日的古老梦魇。”“如果排除所有的神话意味,‘世界末日’这个词所表达的就是人类命运的一个时刻,……这是一个大限的时刻,因而也蕴含了独特的教益。因为,在我们和世界之间永恒的互动关系被打断的那一时刻,我们所面对的,既非一般人所错误认为的死亡,亦非所谓‘纯粹自我’,而是无名的存在状态。存在并不是和世界的关系,它先于世界。正是在世界末日的情景下,我们与存在的那种原初关系才得以呈现。”^[2]面对“世界”日益“不成其为世界”以及“难以成为世界”,甚或因“真正共同体”的缺位、退场所导致的“人的真实世界”的消失,思想家们深怀忧虑,本着“以共同体看待生存”“以共同体看待文明”的鲜明立场,尝试以各种理论的方式展开对于“存在”本身,以及历史的、现实的世界之本真性的诘问,“……这个诘问就是担承存在的一种方式。因此,存在的诘问‘何为存在?’从来就没有答案。……正是这个诘问,体现了我们和存在的关系。……如果说,哲学就是存在之诘问,那它就已经意味着对存在的担承。”^[3]“……存在意味着担承存在,……从根本上来说,存在者的存在就是行为。存在者必须处于行为之中,即便这里的行为意味着无为。”^[4]和哲学家一样,一切存在于世、生活于世的善良的人们寄希望于思想家、政治家、实践变革家们对此贡献卓越的、深谋远虑的智慧、识见和方略,旨在改变当下的生存境况,以便为现代社会、现代个体的“行动”“实践”和“变革”的愿望与行为提供充分、必要的支撑、理据。

但同样严峻的问题是,在一个日益分化、分离和冲突的世界中,现代主体之自主性生存和基于某种神圣的使命、责任的改变世界的冲动,持续遭遇程度不同的、各种形式的限制、打压。因挫折所产生的放弃、逃离、退守,成为我们这个时代世界主体之最为“理智”的选择,一种以“形式上的在场”而“实质上的退场、缺场或不在场”等

为显性标志的现实主体的“非现实化”“匿名化”,成为短期内不可改变的不争的事实。主体的“匿名化”其实正是某种特定的制度和思想文化设计者们最希望看到的结果,正中其下怀。因为,某种程度的普遍“匿名”,是主体或者某一群体被收编、沉沦以及放弃反思、反抗的开始,意味着一种占主导地位的思想观念、意识形态和价值观念教化的成功。

与主体的“匿名化”同时发生的,就是世界的“无名化”,其外在性显现和准确的表达,就是“人的世界”的“非人化”和“世界中的人”的“非世界化”。一方面,作为客观的、总体性存在的世界本身,不断遭遇人的理论规制和改变的冲击,作为一种“反抗”,世界意志“觉醒了”,饱受蹂躏的世界不愿意接受人的安排,处处与人对抗、与人格格不入。其结果,就是人与世界的隔膜和疏离化,人不在世界之中。客观地讲,世界存在的根据首先在其自身,世界不是因为“人”、为了“人”以及向着“人”而生成、存在、演化的。人类再伟大、人类理性再强大,也不足以让整个世界都“服从”或者完全“合乎”人的意志。如果真有人和世界之间零和博弈的那么一天,那么最终毁灭的只能是人自己。

世界的“无名化”与人类的“匿名化”现象的产生并非偶然,而是伴随着人类历史发展的始终。究其根源,是人类不恰当地使用了自己的“理性”而已。告别了原始洪荒时代,人开始了自觉地主宰、征服世界的历程,世界不断“人化”,世界日益变成一种纯粹“主观性的、精神性的存在”。人与对象世界之间这种畸形的单一性支配关系的确立,是人类一切深重问题长期存在的最直接、最深刻的根源。作为一种反思性、理智性存在物,人并非没有意识到自己行为的这一明显的短绌。对此,19世纪俄国著名思想家费奥多罗夫给出了跨越历史时代的识见:“只要认识仍然是一种反射,它对于人这一精神生物所起的作用就是破坏性的,就会把他降低到动物的水平。但假如认识是因为要成为真正的认识而要

求行动,那么,普遍的幸福——人们把它也变成了思想的目标而不是要实现的目标——将会是什么东西呢?认识要由行动来证实,而精神毁灭于没有行动的认识(即无所作为的认识)。”毫无疑问,上述认识关联着现代人对于其与世界的更深刻的追问和更紧迫的一致性行动的愿望:“为什么世界不成其为世界?为什么在有的人看来世界只存在于世界之外,而在另一些人看来无论在哪里还是在世界之外,世界都不存在?为什么大自然不是我们的母亲,而是后娘或拒绝喂奶的奶妈?”^[5] 20世纪法国著名哲学家、巴黎科学院院士德日进在其所著《人的现象》一书中分析指出:“在这些现在与未来交融的、含糊不清而又紧张不安的地带,在一个沸腾的世界里,我们直接面对人的现象的全部伟大,面对它至今尚未臻全美的伟大。唯有此时,我们能够在这样大的限度里,在这样接近的程度上,评价人化的作用和意义。这是我们的任何前辈无法比拟的。”“工厂林立的地球。一派繁忙的地球。有千百条辐射线在颤抖的地球。这个伟大的机体归根结底只是为了新的心灵活着,并且靠它活着。时代变化的下面,是思想的变化。可是到哪里去寻找这一更新的和微妙的变化,这一不必明显改变我们的躯体,就把我们变成新的生物的变化呢?又把它摆在什么位置上呢?唯一的地方就是在新的预感里,它整个地改变着我们赖以发展的宇宙的面貌。”^[6] 世界的“无名化”与人类的“匿名化”持续加剧和蔓延的结果,是作为世界和人类主体的“无根性化存在”。就人与世界的关系状态而言,人似乎只是从形式上暂时取得了对于对象世界和人类自身的某种程度的主导性、支配性等优势性地位,但宇宙和人类历史生存的辩证法却一再警示狂妄自大、不可一世的人类,来自被征服的对象世界对于人的存在、活动和文明本身的反向制约力,会使人认识到自己是何等渺小和微不足道,一种存在主义哲学所谓的“被抛感”和普遍性的流放、反制和疏离。

二、“无根性”与“非根性”:对“共同体”理想的放弃与人类的自我放逐

人是一种规范性(寻求、创造、遵循)的存在,规范之于人,是存在的法度、实践的逻辑以及价值选择和评价的标尺。规范造就了人的历史,成就了人本身。依照此理解,共同体的历史就理所当然的是人追求并践行特定共同体之公共性规范的历史。“根据这里的理解,规范是一种说明图式。根据该图式,把世界作为各种个体性追求的合力来整序是不充分的;毋宁说,这种图式使这些个体性追求服从于一个更上级的模式,而且是为了群体的利益。这种利益是什么,取决于群体之间的竞争状态——它可能是每个人都承担的任务,即考虑到他人,也许直到牺牲自己为止,或者勇敢地与敌人战斗,或者怀着对神的敬畏而生活,或者勤勉地从事某种职业,等等;但是,无论如何——这一点才具有决定意义——这种任务并不处于个体性利益的保留之下。”^[7]

原初的共同体是人类的一种与生俱来的对于对象性存在持敬畏、尊重、关切、关爱情怀的表征,服从的是人性内在价值的逻辑,是人之所应在、人之所当为,以及人之所应是最深刻、最直接的根据。正是凭借着各种不同形式的共同体,人得以与对象世界和人的存在、人的活动等之间实现一种多相的观照、沟通和交融,人得以体验和掌握“在世”“与世”以及“共世”的深意,领会、领受并自觉地承担起人的天职、使命。共同体生成于人类有目的地创造历史和自我创造的实践活动之中,被认为是人类最早的生存形式,孕育、培育并造就了人之为人的一切。同时,随着人类理论和实践活动形态的变迁、内容的丰富和程度的不断深入,共同体自身也不断进化、不断攀升。现代文明作为肯定性成果继承下来的“合群性”“合作性”“团契性”等社会性品质,都是共同体实践自然规训、教化的结果。在某种意义上可以说,共同体与人实现了一种原初意义上的实践同构、价值耦合以及初级形态的意义契合。

但是不可否认的是,共同体同样又是脆弱的。“共同体化生存”的危机,伴随着人类历史发展的始终。基于自然、地域、血缘以及行业等意义上的共同体,随着社会经济形态、技术进步、制度变革等的持续发生,不仅其所以可能的理念,甚或其范式、边界、形态等都在不断自我修正和调整。尤其是近代,作为一种新的理论和制度理性建制的民族国家的出现,更是从功能上超越了一切形式的共同体。当然,国家的出现并不意味着共同体的彻底消亡。但是,与共同体的脱钩,以及对共同体理想的放弃,导致了某种程度的人类的自我放逐。其结果是共同体与现代人的生存和生活处于“疏离”“异在”状态。而根源则在于自身充满矛盾的“现代性”。“……现代性在许多方面虽然是有益的,但现代世界观及现代境况所带来的其他许多后果,如果不说是完全破坏性的话,也是极成问题的。现代性越来越快的发展态势也加重了人们的担忧。……我们实际上处在一个‘极度现代的’境况当中。……现代性总是为谋取更好的生活而逃离束缚,但它却往往不能明智地辨别开什么是压迫性的束缚,什么是人类自身所有的及人类与自然界其他东西之间所有的深刻关系,而后者所带来的是深刻的责任感。”^[8]不仅如此,现代性还设计、提供了现代社会之“非共同体化生存”和制度性实践所遵循的新的“价值准则”：“人从本质上被认作经济的动物,是经济人。因此,经济事务处理得如何就成为其他一切生活领域是否满足的源泉。通过工业主义和计算机进行的经济扩张是唯物主义的圣杯,是社会繁荣、富足和演进的不容置疑的根源。演进被理解成为向着一定的方向:随着过去不断得到改进,人类的境况也将朝着日益乐观的状态进步。”“现代社会造成了我们对世界的客观主义、理性主义、机械论世界观、还原主义和科学主义的理解。……现代文化把自己定义成了在与自然的对抗中前进的凯旋之师。于是,它鄙视非现代的文化,认为后者被诸如‘神圣的整体’、对地球共同体上其他存在的相互责任等

无效的概念‘拖了后腿’。”^[9]不难看出,现代性的思想目标和本质特征之一,就在于让本质上是作为一个整体性、有机性存在的整个宇宙、人类世界以及人类的生活“人为分割化”“价值离散化”,让世界成为一个个“孤岛”,阻断人群共同体之间的交流,从而使强者对弱者,文明、先进对“愚昧”、落后的主宰、征服等成为天经地义的事情。法国著名哲学家让-吕克·南希清晰地描述了“共通体”(共同体)的演化逻辑及其内在性真义:“失落的共同体(共通体),或者说破碎的共同体,可以按照各种各样的方式、用各种各样的范型来举例说明:自然家庭、雅典城邦、罗马共和国、最初的基督教共同体、行会、公社或兄弟会——无论如何总是一个失落年代的问题。在这个年代里,共同体是由诸多紧密而协调的牢不可破的关系编织而成的,而且尤其是在诸多制度、仪式和象征上把它本己的统一性、内在的亲密性和自律的表现乃至活生生的祭品给予自己。共同体区别于社会(社会是诸多力量和需要的简单组合与分布),也反对控制(它迫使人民归顺其刀剑和荣耀,从而使共同体分崩离析),共同体不仅仅是成员之间的亲密联系(沟通),而且也是它自身与它固有本质的有机吻合(相通)。共同体不仅是由任务和利益的公正分配所构成,也不仅仅是由力量和权威的美妙均一性的分享、传播或浸润所构成,其中的每个成员仅仅通过辅助性中介,即他与共同体的生命机体的认同而得到认定。”^[10]

西方马克思主义法兰克福学派的创始人之一马尔库塞对共同体自身裂变的根由、实质,及其所导致的后果作出了深刻的剖析:资产阶级时代的唯心主义哲学试图在理性的概念下把握普遍性,它被设想为在分离的个人中和通过分离的个人实现自身。“个人是作为一个在其动机、思想和利益上与他人分离并反抗他人的自我出现的。分离的个体化的克服和共同世界的建立是通过把个体还原为纯粹的思想主体,还原为理性的自我实现。理性的法则在那些首先仅仅追求

其特殊利益的人中间发挥着作用,这些法则最终成功地创造了社会共同体。至少某些直觉和思维形式的普遍有效性被牢固地建立起来了,并从人的理性中产生了某些一般的行为准则。”^[11]在马尔库塞看来,资产阶级意识形态和价值观念严重遮蔽或者扭曲了作为实践性、历史性存在的个体和共同体之间的真实关系,不仅个体的存在本身,甚或共同体都变成了一种非现实性的、抽象的存在:“个别此在(海德格尔不愿意用人这个概念,它要寻找一个专门的概念即‘此在’来表达他的哲学观点。在外延上,此在就是人,但在内涵上,没有任何规定)的发生所需要的并不是他固有的,而是来自于他者和过去,并且终结于他者和过去,而并不是终结于它自己的。此在发生于由他者所形成的空间和由他者所造成的时间:所有个别的此在都从自己的状况出发,从自己的角度助长这种形成——这种本质上的可分性只是随着历史的共同体(家庭、氏族、城邦、国家等)作为当时世界的真正‘主体’才告‘终结’。这种共同体本身就‘包含’此在为了它的发生所需要的一切。对对象世界的支配、形成、保证和照料等所有的实践都实现于共同体的生活空间和生活时间的界限之内。个别的此在从共同体中获得它的需要,又把这种需要加工进共同体之中。个别此在的发生就其自身来说就是与他者在一起并且是以他者的发生为目的的,它的实践在历史共同体整体内部是可以分工的。”^[12]

当代法国新马克思主义理论家、著名的全球化问题专家、国际政治经济学家萨米尔·阿明提醒人们警惕业已成为意识形态和价值观的资产阶级个人主义的实质及其危害。阿明指出,在前现代社会,这一矛盾是通过社会对个人的否定和驯服而克服的。而在现代资本主义世界,个人与共同体(社会、制度)的关系被颠倒过来了:现代性通过个人的权利来表明自身,这种权利甚至是与社会相对抗的。依阿明之见,这一颠倒只是个人解放的前提性条件,但同时也释放了个人之间相互斗争的潜能。作为一种伦理观,它会产生毁灭性的后果:“如果没有限制性因素,那么个人权利这种单方面的意识形态就会产生恐怖和专制。”^[13]

显然,在智识性意义上,能否实现合理的社会公共性价值视阈下“共同体”与“人”的双重观照,确立对待世界的实践性介入立场和基于反思批判性的价值性关切,是现代人能否如其所是地存在的关键。德日进分析了其所处时代所发生的变化:“每个时代的人都自认为他处在‘历史的转折点’。从某种程度上说,他并没有错,因为他处在上升的螺旋线上。但有的时候这种变换的印象变得特别强烈,特别有道理。如果我们认为世界那能够把自己压垮的大坡度盘旋是通过我们今天的存在实现的,我们当然并没有夸大这种存在的价值。”“这种盘旋始于何时?自然,要准确地断定这一点是不可能的。人类有如一艘巨轮,只能逐渐改变航向。所以可以从遥远的过去,至少从文艺复兴时代起看到表明航线发生变换的最初迹象。最少有一点是清楚的,即:18世纪末西方经历了一次明显的转折。从那时起,尽管我们有时固执地认为自己还是以前的老样子,实际上我们进入了一个新的世界。”^[14]

共同体存在关系的异质化意味着,“一切历史共同体(一切相对独立的、经济—社会地起作用并建立起来的‘政治共同体’,都能作为一种固有的历史生活空间和历史生活时间的‘主体’的共同体)都建筑在统治和屈从的基本关系之上。一切共同体都在斗争中成立(政治的、经济的和社会的斗争),作为这种斗争的结果,则是获胜的政党把战胜者作为被奴役者置于其统治之下。”^[15]

立足共同体与社会,共同体与民族国家,共同体与历史、制度,以及共同体与人类个体关系等多重维度和多重视角作历时性、共时性相一致的综合审视,可以肯定地说,一部人类发展史,伴随着理性迷误意义上人类以“非共同体化”“反共同体化”生存的立场,最大限度地谋求民族国家利益最大化的实践。人类关于对象世界有机关联性的忽视,关于生存总体性历时视野的

丧失,以及对于人类本质上是一个休戚与共的生存、发展和价值实现共同体的公共性意识的漠视,其结果是一种以疏离、分离、冲突为存在特征的实践行为的普遍化。用德日进的话说:“目前我们正经历着一个时代变化时期。……工业时代。石油、电和原子的时代。机器时代。大集体和科学的时代……未来会给我们进入的时代一个更合适的名字。术语无关宏旨。有意义的是,我们可以这样说,我们以我们自己 and 周围的困苦为代价,使生命又迈出了决定性的一步。经过了长期的酝酿——这一过程一直被农业时代那种历久不变的假象所掩盖——之后,一个以不可避免的痛苦为标记的新的状态变化时刻终于到来了。世界诞生了第一批人,他们是我们起源的见证人。世界也将会拥有另一批人,他们将成为伟大的结局的见证人。”^[16]

人类的生存一旦被这种狭隘的技术理性逻辑所支配、控制和左右,地球就会变成一个以利益最大化为坚固藩篱的孤岛,人类在自然进化和自觉的历时演化和进步实践中所形成、所获得的许多美好的、内在性的优良的人性品质就会不断被透支,对自然的敬畏、对生态的呵护,对人类同胞艰难生存情景的关切和命运的同情,对于一个自由与民主、和平与正义的公正世界秩序的吁求和行动的愿望,就必然会减弱。曾经在各不相同的共同体的公共生活实践和经历中所获得的“社会合作性”“实践主体性”以及“价值共享性”等信念,就会自觉不自觉地让位于原子化个体欲望正当性的说教。“人看来真是坏事做尽,无论是对大自然(资源枯竭、土地荒废、狂采滥掘),还是彼此之间(发明杀伤性武器乃至毁灭性的工具)。就连现代人特别感到自豪的交通线,也不过是为战略或商业,为战争或贩卖服务罢了。而贩卖正是把大自然看作一座可以获得舒适生活和享受的资料、可以肆意消耗和消费世代沉积起来的财富的仓库。”^[17]

近代以来,现代性理念支配下的以技术理性、资本逻辑为核心的社会现代化实践,伴随着

自由个人主义这种反共同体化的生存与生活信念在全球范围内扩张、蔓延。当代英国著名西方马克思主义的代表人物梅扎罗斯深刻地指出:“资本的历史优势迄今在‘极为广阔的领域’已完全确立。”当今社会,“我们生活在为资本的统治所牢牢控制的世界中”。^[18]那么,我们所生存和生活于其中的现实的资本主义世界的真实本质究竟是什么呢?梅扎罗斯的下述批判性论断不乏启发:“然而,在我们询问该问题的时候,他们在谈论何种‘现实世界’呢?显然,它是一个极其虚伪的世界。因为在我们的实际上碰巧生活的世界中,各种结构性缺陷和爆炸性对抗都被一些人做了辩解式的否认和盲目的忽视。他们期望我们相信,在‘现实世界’中,对全球资本制度的免除麻烦的功能所必须的条件,我们除了谦恭接受,别无选择。”^[19]显然,在一个核心理念虚妄、价值根基明显具有不合理性的世界中,对个体而言且构成其生存、发展、交往和自我确证与自我价值实现之前提性的所谓“社会”“国家”以及“共同体”等形态,愈来愈抽象,其与个体的存在之间存在着明显的疏离和对抗,在这样一种愈来愈强大的“背景”面前,个人、自我失去了真实的价值参照和建构的前提,更遑论依托其证明自己存在的合理性。现代性文明变得敌视人了,失去了共同体之所有合理外观意义的现代社会个体,愈来愈孤立无援、无助,普遍意义的精神空虚、虚无等就成为必然。

三、理论的共通性和行动可一致性的理性预期 与现实性方案:人类命运共同体思想的原创性贡献与世界性意义的表征

刚刚过去的20世纪给人类带来了世界史上前所未有的科技成果。发达的工业文明、规模化生产给人类提供了日益丰富的物质和精神产品,曾几何时,这些产品只能为少数人所享用。日益发达和便捷的交通和通讯缩短了人们之间的距离。如果说100年前需要由四个农民养活一个城市居民的话,现在,机械化和化工

产品可以让一个农民养活二十五个人。“尽管如此,稀缺现象、饥馑和贫困在地球上随处可见。十亿人享受了繁荣(其中的十分之一享受着富足),三十亿人陷于贫困之中,十亿多人忍饥挨饿。”“全世界都紧迫需要各种各样的产品和服务。尽管如此,西欧有三千五百万失业者,全世界的失业人口达八点三亿,几乎为世界劳动力总人口的三分之一。而全世界日益集中的流动资本并没有创造新的就业机会和物质价值,它已经不是用来创造利润,而只是为了收取利息。”^[20]“在最富有的国家,人们的消费额是最贫困国家消费额的四百倍。也就是说,瑞士居民一天的消费比莫桑比克居民一年的消费还要多。”^[21]现代社会、现代人所生存和生活于其中的世界,被认为是一个各种偶然的、例外的甚或不受人的理性控制的事件频繁发生的场域。不断富裕起来的现代人渴望安全、平静、和平的生活,他们希望生活在一个公平、正义的世界秩序中。但是,现实却事与愿违。“……在这个动荡不安的历史时期,大部分崩溃其实属于一个更大的运动,这个运动可能会对导致现时代危机的假设及前提做出深刻的匡正。”至少从20世纪90年代以来,全世界范围内,“……所有领域发生的众多事件和变革几乎都前所未有地挑战着现代世界观中那些最成问题的基本要素。它们的发生不仅是对错误的抱怨,在极大程度上还是一种求新鲜的感觉和创造性的选择。新的可能性突然涌入生活,而此前它一直处在僵持和绝望之中。然而,大多数变革都超出了我们的意料,看上去像是令人迷惑的反常事件。”^[22]不仅如此,“现代人深深感受到,他们必须在各个不相干的现代身份回归领域内接受各种不同的思维和行为方式。然而现代性本身却似乎冥顽得出奇。构成现代世界观和现代状况的信条、假设及意识形态连接在一起,就好像它们仅仅是人类进步自然而然的结 果。”^[23]

毫无疑问,现代性的逻辑关联着现代社会与人自身生存与发展的历史合理性与合法性关切。

经过了三百多年现代性思想和实践的“痛苦的实验”,面对人与对象世界和自身曾经有过的多维、多相之真实关系的被破坏,面对共同体与人的深度疏离,现代社会决意在新的历史起点上,反思现代性的深刻病症,重建人与对象世界的“共同体性联结”,把人和人的世界的真实重新还给自己。“现代性产生了痛苦的‘矛盾’,它们在整个19世纪争斗不休。而在20世纪却已经证明,现代世界观的许多假设彻底失败了。它的一个核心信条,人类依靠合理的制度达到完善,已经在20世纪前半期遭到悲惨的驳斥:两次世界大战的残杀、欧洲犹太人被屠杀、俄国革命后的极权政治和日本两城上空投下的原子弹。现代史的每一个恶梦,其毁灭的层次和严重程度都随着现代技术的进步而水涨船高:毒气、鱼雷、空中轰炸、导弹攻击和原子弹。除技术性能外,其中聚集了现代性的若干特征:价值中立的效率观、公允的理性主义、工具理性、管理上的工业主义。”^[24]世界范围内自由市场经济、社会现代化的历史实践及其后果深刻地昭示我们,源于狭隘的理性主义信仰、以财富最大化为基本追求的资本逻辑等,在带来生活水平不断改善、生活质量普遍提高的同时,也产生了许多不可挽回的灾难性后果。其中最为重要的,就是对于地球与自然生命、生态共同体的破坏,对于社会与制度共同体赖以连接的基础性纽带的松解,以及个人与共同体、个人与个人之间的一定程度的对抗、疏离,离散化、无根性成了失魂落魄的现代人的普遍的、共同的命运。不仅如此,作为共同生活于一个地球中的人类,不同的民族国家以及其他的社会组织,并没有因为技术的进步、知识的增加、眼界的扩展,以及生存和生活条件的改善等,相应地减少误解、偏见和冲突,产生一种不断扩大和提升着的“一体化生存”的意识。曾经寄寓了人们无限美好想象的共同体的理想日渐式微,其对于人类生存的理论、制度实践以及思想文化逻辑的感召力、吸引力等也不断减弱。对此,让-吕克·南希不无忧虑地指出:“现代世界最重大、最

痛苦的见证,——它或许聚集了这个时代按照人们不知道的某种法令或必然性而必须承担的所有其他见证(因为我们也见证了历史之思的衰竭)——就是对共同体(共同体)的分割、错位或动荡的见证。”^[25]同样有感于上述思想和现实境况的发生和存在,当代法国著名思想家莫里斯·布朗肖在回答“为什么是‘共同体’”这一问题时,引用了著名学者乔治·巴塔耶所给予的清楚的回答:“每一个存在的根基上,有着不充分性的原则(不完满的原则),因此,这样的匮乏原则上不和一种完满的必要性携手而行。一个存在,不充分地存在着,并不试图与其他存在相联系以产生一个完整的实体。对不充分性的意识源于存在对其自身的质疑,从根本上,存在需要他者或他物,好让自身得以实现。如果存在只是独自一个,它就封闭了自身,落入睡眠和平静之中。”^[26]“因此,每一个存在的生存召唤一个他者或诸多他者(这个召唤好像一条反应链,需要一定数量的元素才能产生,尽管当数量不可确定时,它很可能会在无限中丧失自身,就像宇宙只有在自身的无限中通过去除自身的界限才能构成一样),因此,它召唤一个共同体:一个有限的共同体,因为共同体反过来会在构成自身的诸多存在的限度内拥有自身的原则,而诸存在不会容许(共同体)遗忘对限度的承受,因为正是限度使它们达到了一种更大的张力。”^[27]

置身“百年未有之大变局”,人类命运共同体思想的提出是其直面国际社会之“信任赤字”“发展赤字”“治理赤字”与“和平赤字”等严峻现实,提醒当前依然在现代化实践结果的狂欢中忘乎所以的现代社会、现代人:我们曾经的以及当下的世界所以可能、所以如此,完全是陷入分裂中的工具理性单方面设计、规划并一意孤行的结果。“虽然现代生活是由一套意识形态,亦即标准的信仰体系塑造的,然而我们却很少对这件事加以反思,因为它似乎完全是社会进化的自然结果。”“在现代世界中,一种救世的进步观将经济扩展和技术革新放在核心地位。现代政府……关

心的只是安全防御和推进扩张,社会和文化的发展被认为是尾随其后的。由于现代的发展,渊源于人类境遇的传统关怀大多都被征服、控制和取代了:现代生活允诺人们可以脱离变幻莫测的身体、脱离自然的限制亦即脱离对地方的乡土联系。身体被看作一架生物机器,自然界被看作仅仅是现代经济的外壳,地方观念成了世界主义者眼中未开化之物。”^[28]“……知识界当前关心的,是我们的集体叙事及观念与特殊文化构架相适应的方式。这种视点应该扩大:人的一切思想,无论是社会的或个人的,总是处于身体、自然和地方的程序中。”^[29]

生活在日益技术化的世界中,人们获得了一种表面上的安全感,一种形式上的暂时的“确定性”,人们同时也绝对主观地坚信,依靠技术,现代社会可以防御各种风险,化解任何的非确定性。但是,这样一种没有多少可靠根据的自我安慰,很快就遭遇乌尔利希·贝克有关“风险社会”论断和警告的重创。继1999年完成《世界风险社会》后,在最新出版的《风险社会:新的现代性之路》一书中,贝克指出,“生活在现代社会,就是生活在现代文明的火山口。”“工业社会在为人类创造了巨大财富的同时,也为人类带来了巨大的风险,人为制造的风险开始充斥着整个世界,在工业社会以后,人类已经进入一个以风险为本质特征的风险社会。”^[30]依贝克之见,随着全球化的展开,地域性的风险已升级为全球性的风险,当今世界已处于风险的网络之中:当今世界所承载的风险已不再是核战争的风险,不再是核利用的风险,而是全球恐怖主义的风险、全球民族冲突的风险,人类难以或者根本无法在充分的意义上掌控自己的命运。“命运”一词所表达的,其实是外在的非确定性因素之于人类生存与发展的影响和限制。在这个问题上,人类的理智和现实生存情景充满着吊诡和悖反。一方面,人类的进化过程,同时是人类不断认识、理解和掌握世界规律,摆脱任命摆布,成为自己生存的主体的过程。成为主体——作为理智之精致、精

心的设计和谋划的“成功”，给了现代社会、现代主体以很大的、盲目的自信，自以为仅仅依靠理性自身，就可以完全洞悉整个世界存在的密码，依照自己的方式重新安排这个世界的秩序，让客观的逻辑成为主体的、纯粹人学的逻辑。这一点，正是启蒙现代性沾沾自喜、引以为傲之所在。另一方面，人类愈来愈高级的生存实践所带来的，同时也会有人类理智所未能预料的新的非确定性。“今天，现代世界观中的裂隙正在加大。然而现代社会的困境植根于其中的假定和条件的复杂网络尚未得到广泛认识。在思考各种问题的原因时，人们一般会提到法人的资本主义或复苏的社群共同体主义，提到由利益驱动的技术或工业主义、物质主义或消费主义，提到缺乏对精神关怀的尊重。所有这一切的确是我们时代令人不安的现实，不过它们仅仅是‘现代性’这个包罗万象的现象的表面。我们这个时代的深层结构不是经济主义或技术统治论，这些仅仅是表面的东西，而深层结构是现代性。……一旦现代性的概念结构得以认识，我们时代许多表面上不相干的事件和发展便明显地联系起来，它们分别对现代性的失败之处发出了挑战。总揽这一现象，使我们看到了每一个具体行动在整体行动中的意义。”^[31]现代社会所遭遇的风险是多方面的，具体体现在生态、社会、技术、文化等各个领域，现代社会迄今为止还没有找到一种能够从根本上防御和化解此种风险，确保人类安全性生存的理想的技术、方案。如果人类仍然一意孤行地坚持目前的生存理念和逻辑，而不愿意采取一致性行动，作出集体性的根本改变，那么，风险和非确定性之于整个人类，必然还是一个巨大的未知。“……撇开知识界的时尚不谈，当我们的生活方式已经陷入到我们称之为‘现代’的存在方式的假定和状况时，为什么我们还很少注意现代性的动态呢？假如我们是好的现代人，我们只倾向于看到世间的零零碎碎、互不相干的事件，以及各自独立的行动。我们似乎生活在某种惯性力量中，不知道它会怎样，或它从哪儿来。由于

所谓的‘现代性’价值和后果像是命中注定的未来取向，因此，历史联系的意义因忽视枯萎了。于是，现代状态似乎是不可避免的，而不是某种不可选择的结果，今天，不同的是选择可以而且正在被做出。”^[32]

面对以多重叠加的形态出现的不断增加、日益复杂化，且程度日益加深的风险和生存的非确定、非自主性等人类困境，国际社会没有逆来顺受，也没有惊慌失措或者因束手无策而消极无为，而是采取了一系列积极的、主动的卓有成效的“理智性回应”方略。譬如，国际关系领域的“世界体系理论”“建构主义”“现实主义”“合作主义”等的主张与规制，国际政治学与世界哲学、公共哲学领域之“新世界主义”“社群共同体主义”（针对启蒙现代性自由个人主义）、“全球正义理论”“全球共同体理论”以及“世界社会理论”等的新理念的提出和精心筹划……应该说，在既定的制度框架内，从某一个区域的效果来看，上述努力的确取得了一定的成效——改变，更多的、更大的改变已经并正在发生，一定程度上遏制了人类非主体性、反主体性活动的恶果，这其中最重要的、最值得肯定的一点在于，这种地方性的知识设计和行动方案的实施，让这个世界上其他地方的群体和人们看到了、意识到了，面对全球性的生存与发展难题，面对人类当下的以及未来可能发生的更大范围、更深程度上的全球性风险和危机，国际社会正积极地摈弃因传统、制度、文化和价值观尤其是超越意识形态藩篱所导致的差异，表现出采取共同一致行动的决心和信心。“现代性与日俱增的危机正遭遇来自许多方面的匡正行动。这些能否成功的努力构成了一出世界范围的戏剧，这出戏正在聚光灯外的广阔天地里上演着，但这些努力将铸造出下一个世纪。……事实上，如果人们不了解那些向失败的意识发出的各种不同的挑战其实是共享着同一个根据，那么要彻底理解……是不可能的。”^[33]当今世界，从理念而言，国际知识界关于上述问题所形成的思考范式，以及相应的现实谋

划,概括起来,主要有以下三种:

一是自由主义理智设计和方略的短绌。自由主义作为一种关于个人权利和国家的政治哲学,其世界观和意识形态主张的核心,在于承认不平等、差异,承认冲突、对抗的合理性。自由主义毫无疑问是市场经济、社会现代化以及全球化实践的西方逻辑,其核心理念和基本的理论立足点,是那个经过启蒙三四百年业已获得存在合法性资质的资产阶级化了的个人。其所捍卫并不遗余力地为其存在之正当性辩护的,理所当然那个强大无比的资产阶级国家。由此可见,自由主义世界观自诞生迄今,就存在着先天的缺陷与不足。因为这一理论认为,个体、自我才是唯一真实的,共同体、社会、国家之于个体,只是外在的条件而已,根本不具有真实性。如此,个体和共同体、个体和社会、共同体和国家的分离,都是再正常不过的现象。个体优先于共同体,权利优先于公共善,被认为是自由主义社会价值观所奉行、所推崇的最高法则,同时也是自由主义作为一种根深蒂固、影响深远的社会文化、制度理性以及生存与生活信念的正当性依循。

二是社群主义之普泛意义的改良、妥协和不彻底性。立足人类公共生活的价值信念和实践共同体的立场作深刻观照,自由主义思想理论和制度的当代实践的弊端是显而易见的,通常认为,其至少隐含着三大阙失——或称“自由主义的现代性困境”:个人主义泛滥、道德空场化、政治国家职能的明显弱化。其所凸显的,无疑是人类现代文明实践中共同体与社会之间旷日持久的深刻冲突。当代西方社群主义公共哲学的兴起,其锋芒所向,直指自由主义之哲学、道德和政治等三方面之软肋。美国学者迈克尔·桑德尔、阿拉斯戴尔·麦金太尔,加拿大学者查尔斯·泰勒等充当了批判的理论中坚。社群主义秉持社会共同体和公共价值优先的立场,着眼“正义与主体”“占有、分配与应得”以及“正义和善”等的争论,强调传统、关系、背景、纽带、特定民族文化等对于个人之成为个人的极端重要性。坚持认

为属于特定社群的个人的目标绝非是简单的个人目标,而必然是在健全的意义上同时属于共同的目标,离开共同体,这一目标是抽象的。因此,特定社群中的个人对于其所归属的社群一定有一种清醒、自觉的主体性意识和明晰而坚定的持续的认同感。显然,社群主义对于自由主义的批判击中了其短板,是致命的。但同时,在缺少共同一致的理念共识、行动纲领和制度保障的情况下,对于共同体和共同善之优先性的过分强调,无法从根本上走出其社会普遍正义问题上的相对主义立场。因此,其批判并改进现实政治的功能必然弱化。同时,更为重要的是,“由于其低估了个人权利和共同善爆发冲突的可能性和烈度,从而为极权主义的产生留下了空间”。^[34]

三是“世界主义”的抽象伦理方案和规划。“世界主义”思想观念源远流长,至少在希腊晚期就有了明确的萌芽。通常认为,世界主义主要包含三大基本元素:一是个体主义(individualism,指所有世界主义理论的终极关怀单位是个人,而非家庭、部落、族群、文化或宗教共同体、国家等);二是“普世性”(universality,指作为终极关怀单位的每个人的地位都是平等的);三是普遍性(generality,指个人作为终极关怀单位的这种地位是普遍的,有着全球范围的效力)。现代社会中的世界主义的理念及其思想文化主张绝对不是客观的、价值中立的,甚或“世界主义”这一术语中的“世界”这一概念本身,也明显地具有西方思想文化中心论及其建构的痕迹在其中。由此所决定,在归根结底的意义上,现代世界主义最终所致力于实现的,一定是现代化的西方现代性逻辑及其相应的生存与生活秩序,以及由其所决定的价值目标。显然,这样的世界主义,绝对不能从根本上解决当今以及今后全人类生存和发展所面临的难题。

相较于以上诸种方案,人类命运共同体思想立足马克思主义经典作家之唯物史观理论的辩证历史理性及其实践—价值逻辑,直面当今时代“经济全球化”“世界多极化”“社会信息化”以及

“文化多样化”之错综复杂现实,旗帜鲜明地主张全人类共同利益以及整体性福祉至上的价值主张,吁求文明叙事新时代之新的实践的公共理性的出场和在场性逻辑,从而逐渐改变、矫正启蒙现代性以来,长期主宰国际社会的经济、政治、思想文化价值观以及人类生存与生活秩序,强调人类生存、发展与交往的历史整体性、实践主体性以及价值超越性,其理论原创性及其世界性意义,主要有以下五个方面:

原创性贡献之一:新世界观。当今世界之所以是一个问题丛生、困境重重的不堪的世界,其根本原因在于,导致全球社会经济、政治与思想文化领域这个或者那个难题的根源是共同的,这就是无所不在、自以为是的现代性理论和实践逻辑。这一逻辑的本质是分离、分裂、征服、主宰,刻意制造“中心—边缘”以及国际社会的非平等和愈来愈加剧的差异化现实……,因此,启蒙现代性的本质是与真正的人类文明价值观背道而驰的。正是现代性及其实践,让现代社会、现代个体生存和生活于其中的世界变得分崩离析,世界不成其为世界本身。以赵汀阳之见,“……人类尚未做到‘以世界为世界’(套用管子的‘以天下为天下’),因此,作为世界之世界(the world qua a world)尚未存在。……我们生活在其中的‘世界’至今仍然只是一个物理意义上的世界,即地球尚未成为一个能够以世界利益去定义并且为所有人所共享的世界。因此,我们所在的世界除了物理性质,并无政治身份或政治的存在秩序,所以说,‘世界’至今还是一个非世界(non-world)”^[35]

人类命运共同体思想是一种旨在从根底上彻底变革启蒙现代性思想观念所确定的以征服、对抗和支配、占有为核心的旧的世界观,倡导并实践一种以共生、共在、和合、共享、共赢等为新的生存逻辑和价值理性意义的新的世界观。2013年3月23日,国家主席习近平在莫斯科国际关系学院发表演讲,首次提出人类命运共同体理念:“这个世界,各国相互联系、相互依存的程度空前加深,人类生活在同一个地球村里,生活在历史

和现实交汇的同一个时空里,越来越成为你中有我、我中有你的命运共同体。”

原创性贡献之二:新生存观。启蒙现代性以来,自由个人主义的思想文化以及价值观所引领的利益最大化的市场经济、社会现代化实践,成就巨大。但是由于对资本逻辑的推崇,对技术理性的盲目崇拜,产生、导致了一系列负面的结果,集中体现为人与自然、社会以及自己的三重严重疏离。人类个体和群体生活的现实处境表现为愈来愈严重的分裂、离散、漂泊、冲突、无根性和非根性,人类生存、发展、交往和自我实现所需要的基本的“关系性纽带”出现明显断裂,失去了明确的未来发展方向和目标。世界的存在和人的存在,都是一个自然历史现实。但是如何存在,如何正确地理解和对待存在,如何在各种存在之间建立一种合理而确当性的关系,人类理智并未达成真正的共识和相对确定性的、长远性的一致方略。人类命运共同体思想为人类提供了一种新的生存方案,它首先强调人与地球和自然之间的休戚与共,共生共在,倡导建立“人与自然和谐共生的地球生命共同体”;其次,承认并充分肯定民族国家之间基于全球公平、正义的价值信念,在生存、发展等方面享有应该得到国际社会尊重的平等的权利。2017年,习近平总书记在中国共产党与世界政党高层对话会上的主旨讲话中明确指出:“人类命运共同体,顾名思义,就是每个民族、每个国家的前途命运都紧紧联系在一起,应该风雨同舟,荣辱与共,努力把我们生于斯、长于斯的这个星球建成一个和睦的大家庭,把世界各国人民对美好生活的向往变成现实。”^[36]

原创性贡献之三:新主体观。着眼当下与未来,人类命运共同体思想的实践和现实化,是国际社会、全人类共同的事业。要不断推进并逐步完成这一伟大、崇高的事业,需要能够承担这一事业的理论和实践主体的锻造和培育。这就需要遵循马克思主义经典作家所发现、确立的唯物史观的基本原理,理性地审视和分析当今时代人

类主体的复杂化的存在现实,在此基础上提出切实可行的方略。马克思和恩格斯曾经赋予工业无产阶级在反对资产阶级的斗争中以对抗性主角作用的理由,立足当时的阶级结构,这一主张在那个时代是完全正确的。“……今天,由于主、客观的原因,新自由主义受害者集体及其所有同情者占有着这个阶级的位置。在这个受害者集体中,工人阶级仍是一支基本的队伍,但似乎已经不再是一支独一无二的力量。制度的受害者集体是多文化、多阶级和全球性的,它将包括所有要求和希望世界适合经济、政治、文化和物质压制体制彻底实现民主化的人们。”^[37] 习近平总书记指出:“世界上所有国家都享有平等的发展权利,任何人都无权也不能阻挡发展中国家人民对美好生活的追求。我们应该致力于加强发展合作,帮助发展中国家摆脱贫困,让所有国家的人民都过上好日子。这才是最大的公平,也是国际社会的道义责任。”^[38] 人类命运共同体思想强调类主体、共主体意义上全球正义目标的神圣性、艰巨性、现实性、针对性,以及鉴于国际社会极其复杂的生存与制度情境,因而需要摒弃意识形态的偏见和藩篱,着眼历史性、长远性和紧迫性,各国人民紧密协同,共同努力。习近平总书记提出:“我们要秉持共同、综合、合作、可持续的新安全观,摒弃冷战思维、零和博弈的旧思维,摒弃弱肉强食的丛林法则,以合作谋和平、以合作促安全,坚持以和平方式解决争端,反对动辄使用武力或以武力相威胁,反对为一己之私挑起事端、激化矛盾,反对以邻为壑、损人利己,各国一起走和平发展道路,实现世界长久和平。”^[39]

原创性贡献之四:新实践观。客观地讲,自进入文明时代以来,人类思想、理论并不缺少如何实现一个“天下大同”意义上的美好社会与美丽世界的理念、方案。但是,囿于由历史所形成、确立并固化了的狭隘的民族国家之利益本位的历史和文化视野的限制,许多天才性的、极富远见性的理智设计和规划都并没有真正付诸实践,而是仅仅止于理论、理性层面。人类命运共同体

思想秉承马克思主义经典作家之“问题在于改变世界”的实践逻辑,强调行动、改变之于变革一个不合理的世界的基础性地位和重要意义。行动意味着作为后全球化时代人类新的共同体化生存的领导者,敢于以全人类公共福祉和正义的名义,勇敢地、不妥协地向一切顽固地坚持国际关系中的霸权主义宣战。“我们生存在一个深刻变革的时代。事实上,是人类第三次生存革命的时代。在这个时代,变革的前景及其可能性、机构的作用、主体,等等,并非清晰可辨。对当今世界缺乏理论上的理解,使人们的头脑模糊或混沌,阻碍大多数人行动起来,收回他们的权利。”^[40] 习近平总书记强调:“我们要坚定维护国际公平正义,维护世界和平稳定。当今世界并不安宁,各种全球性威胁和挑战层出不穷,金砖国家都热爱和平、珍视和平。实现世界持久和平,让世界上每一个国家都有和平稳定的社会环境,让每一个国家的人民都能安居乐业,是我们的共同愿望。”^[41]

原创性贡献之五:新价值观。毋庸讳言,现代性世界之所以是一个问题丛生的世界,根本的原因在于这个世界的基本的价值观存在严重问题。有学者指出,如果我们想以一句话来归纳当代全球社会的本质,我们可以说它是一个建立在资本主义剥削制度上的封建政治体制。这种杂交品质产生于生产力的进步与上层建筑的矛盾之中。“生产力的进步创造了一个相互渗透的,并有自身运行规律的世界经济,而上层建筑还是传统的民族国家。国家政治上层建筑适应全球经济新运行要求的进程相对缓慢,并被统治阶级利用,以夺取此前在争取资产阶级民主和凯恩斯主义国家的过程中失去的政治和经济特权。”^[42] 一个显见的不争的事实是,在人类的历史演变中,在使国家、上帝、文明、理性、实业、现代性等变成抽象的实体之后,从身体到心灵都掌握了人以后,使人在最高的集体的名义下作牺牲时,那种关系被转换了。“这样,人类中各类‘丑恶’的人将成为自身命运的主人,而‘主人’将成为奴

隶。”“因而，把人从众多的幻觉牢狱中解放出来，从被迫的祭品变为能够自主做出决定的人，是未来的伟大解放任务。”^[43]2015年9月28日，习近平总书记在出席第七十届联合国大会一般性辩论时，从价值叙事、价值批判、价值规范等三个维度，首次明确提出了具有原创性意义的“人类共同价值”问题，指出，“和平、发展、公平、正义、民主、自由”是全人类共同价值。全人类共同价值着眼世界历史与人类文明进程中不断生成和强大着的“现实类主体”，强调全人类共同利益和共同福祉优先性和至上性，从而在道义制高点的意义上，成为构建、推动、引领人类命运共同体实践的直接的价值观基础，而人类命运共同体思想、实践的不断深入，则客观上构成全人类共同价值不断得以认同、实现的现实的场域。

注释：

[1][20][21][37][40][42][43][多国]海因兹·迪德里齐等：《全球资本主义的终结：新的历史蓝图》，徐文渊译，北京：人民文学出版社，2001年，第4-5、6、7、92、90、98、100页。

[2][3][4][法]埃马纽埃尔·列维纳斯：《从存在到存在者》，吴蕙仪译，南京：凤凰出版传媒集团、江苏教育出版社，2006年，第9-10、11、29页。

[5][17][俄]费奥多罗夫：《共同事业的哲学》（一），范一译，沈阳：辽宁教育出版社，2001年，第4、5页。

[6][14][16][法]德日进：《人的现象》，范一译，沈阳：辽宁教育出版社，1997年，第166、163、164页。

[7][德]京特·雅科布斯：《规范·人格体·社会——法哲

学前想》，冯军译，北京：法律出版社，2001年，第55页。

[8][9][22][23][24][28][29][31][32][33][美]查伦·斯普瑞特奈克：《真实之复兴：极度现代的世界中的身体、自然和地方》，张妮妮译，北京：中央编译出版社，2001年，第2、51、2、272、51、2、5、6、7、10页。

[10][25][法]让-吕克·南希：《无用的共通体》，郭建玲等译，郑州：河南大学出版社，2016年，第21、1页。

[11][12][15][美]马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，李小兵等译，上海：三联书店，1989年，第314、249-250、253页。

[13]Samir Amin，“Imperialism and Globalization”，*Monthly Review*,2002,Vol. 53, No. 2.

[18][19][英]梅扎罗斯：《超越资本——关于一种过渡性理论》（上），郑一明等译，北京：中国人民大学出版社，2003年，第1、3页。

[26][27][法]莫里斯·布朗肖：《不可言明的共通体》，夏可君、尉光吉译，重庆：重庆大学出版社，2016年，第11、13页。

[30][德]乌尔利希·贝克：《风险社会：新的现代性之路》，张文杰、何博闻译，南京：译林出版社，2018年，“序言”。

[34]杨贇、高力克：《社群主义对自由主义的三大批判》，《浙江社会科学》2018年第3期。

[35]赵汀阳：《天下秩序的未来性》，《探索与争鸣》2015年第11期。

[36]习近平：《携手建设更加美好的世界——在中国共产党与世界政党高层对话会上的主旨讲话》，《人民日报》2017年12月1日。

[38][39]《习近平谈治国理政》第三卷，北京：外文出版社，2020年，第457、461页。

[41]《习近平谈治国理政》第一卷，北京：外文出版社，2018年，第323页。

【责任编辑：汪家耀】