

当前学界的回顾与展望

——许纪霖、黄万盛、杜维明三人谈

[文/许纪霖、黄万盛、杜维明]

杜维明(以下简称“杜”);经过“9·11”以后,这本来是美国文化深层反思的机缘,但这个事件影响到全世界,中国、俄罗斯、东亚、阿拉伯世界、拉美,大家都意识到需要深刻的反思。我们作为广义的文化中国的一员,在知识界、学术界、文化界等不同的方面,长期关怀着文化的发展。许纪霖一直对中国大陆、香港、台湾,包括海外的部分情况比较关注;黄万盛这十年,前五年在巴黎,有欧洲的学术经验,后五年在美国,对美国的情况也有了解,有各方面的资源;我自己的工作,可以说,主要在四个方面:关于文明对话;以及与此相关的文化中国问题,旨在发掘中国的文化资源;启蒙反思的问题;和我特别关心的问题,就是儒学创新,儒学的第三期发展的问题。

从国内的情况看,最后一段关于自由主义和新左派的争论并不是少数人的经验、学术的分歧,它有相当宽广的含义。许纪霖,你参与这一讨论的立场是比较平实的,能否请你起个头,对国内的思想界、学术界发展的大潮流做一同情的了解。

一、回顾八、九十年代的中国学术界

许纪霖(以下简称“许”):九十年代的国内思

想界与八十年代相比,有一个很大的分化。八十年代有两场大规模的思想运动,一是八十年代初的思想解放运动,象于光远、王元化等都加入了,这场运动很象马丁路德的宗教改革,基本上是在马克思主义的框架中寻求思想的出路。二是八十年代中期出现的“文化热”,黄万盛也是这场“文化热”的发起者之一。人们后来称其为“新启蒙运动”,或者叫“新五四运动”,是把批判中国文化传统、引进西方思想作为主题。杜先生当时在中国作过一些报告,讨论儒学的第三期发展的可能性,与当时中国思想界主流的声音很不一样。因为当时大家虽然也有不同的观点,但基本立场是一致的,也就是说,对传统持的都是同样的否定态度,对西学是一味的崇拜。

九十年代以后,发生了很大的分化,原来搞启蒙的那些学者,各自关心的问题、所拥有的关怀,特别是知识背景开始分化。最早从启蒙中分化出来的,被称为“新国学”,比如北大的陈平原等办《学人》丛刊,检讨八十年代思想界的状况,认为是太多的游谈无根,学者们应该从事基本的学理建设,特别是对传统文化,要摆脱过去那种狭隘的立场偏见,重新认识其学术的地位。一改八十年代功利地批评传统的立场,从学术理解的立场来看传

统。既不是“疑古”，也不是“信古”，而是“释古”。王元化先生当时办《学术集林》和为杜亚泉正名，也被误认为是“新国学”。九十年代初出现“国学热”，但搞国学的人态度不一样。有人是从思想退到学术领域，从此不再有公共关怀，但另一些人是对启蒙有了更深的理解。过去的启蒙强调态度、立场，对西方态度如何，对传统态度如何。王元化发现，五四以来很多高喊打倒传统的人，事实上对传统并不了解。他觉得真正的启蒙是要在学理上作深刻的研究。我把王元化的这种态度理解为“另一种启蒙”，一种从学理上更深刻的启蒙。

第二个分化出现在九十年代中期，市场经济发展以后，一批上海的知识分子提出“人文精神”的讨论。八十年代的知识分子总是呼唤市场经济，但市场经济真正来了以后，才发现知识分子自己完全被边缘化了。

人文精神的讨论发生在1995年，由王晓明等发起的。这场讨论为什么会由上海发起？因为上海的市场经济发展处在前沿，上海知识分子失落感最重。他们发现市场经济引致整个精神的变化，社会弥漫着工具理性的精神。他们认为市场经济与人文精神是冲突的。他们希望在市场经济的社会中能够保持人文追求。这些观点引起了很大的争论，比如王蒙当时就反问：市场经济是有利于改革的，你们难道要退到改革以前吗？期间的争论非常复杂，但至少可以看到对市场经济的认同分化了。

最后一个分化是在九十年代末期，也是最重要的，即“自由主义”和“新左派”的分化。九十年代中期以来，中国出现了市场社会，同时也出现了腐败现象和社会不平等。过去，人们相信西方的民主政治、市场经济、个人主义是好的。到了九十年代，这些目标有一部分兑现了，新左派知识分子开始怀疑这条道路是否适合中国。双方围绕着中国的现代化道路应向哪里发展，发生了彻底的分化。他

们的论战涉及到许多重要的问题。首先是现代性问题，自由主义是坚持八十年代的启蒙思想，但新左派认为，太阳不是只有一个，而是有多个，西方的资本主义道路有很多问题，中国要走超越资本主义和社会主义的新的道路，他们叫做“制度创新”。

黄万盛（以下简称“黄”）：这是崔之元的说法。类似的说法在西方左派思想家中并非罕见。

许：其次，在政治改革方面，分歧也很大。自由主义者认为中国当务所急，是需要由宪政所保障的有自由、有人权的法治社会，特别是要有个人的财产所有权。但新左派认为西方的民主是形式化民主，一般的民众并没有享有真正的自由和民主权利，他们对民主的诉求从结构性的法律制度转移到了底层，呼吁要让民众在实际生活中拥有民主权利，可以参与基层的民主管理，改变资本主义生产关系中的受雇佣的地位，从而成为自己命运的主人。

第三个分歧发生在社会经济领域。当前中国的一些腐败现象、贫富差距、分配不公是双方都承认的，但形成的原因是什么？应当如何解决？双方的看法完全不一样。自由主义认为所有这些问题是因为政府的权力太大，对市场干预太多；必须充分市场化、缩小公共权力，才能解决这些问题。但在新左派看来，恰恰是因为少数人打着私有化的幌子，把社会资产转化为个人资产，不平等的掠夺才导致了不平等的产生，他们认为私有化和市场化成为少数权贵掠夺国有资产的合法借口，因此，民众必须参与到社会的分配领域，借助国家力量进行二次分配，才能解决这些问题。

最后，在国际关系问题上，双方的分歧也是明显的。特别是1999年科索沃事件以后，双方在对美国和西方的态度上形成截然相反的立场。在新左派看来，从科索沃到中美撞机事件，美国是利用人权借口进行霸权扩张，他们从民族主义立场批

评美国和西方。这种声音目前在国内越来越大。“9·11”事件发生以后,国内这么多年轻学生有幸灾乐祸之感与对美国政府的反感有关。而自由主义者在中美撞机事件上,认为如果简单地反对美国霸权,会激发国内民众的排外情绪,对改革开放不利。朱学勤在1999年纪念五四八十周年的时候,写文章检讨二十世纪中国两个可怕的思潮:民族主义和民粹主义。“9·11”以后,双方的分歧更大了,自由派人士发表声明,认为“9·11”是野蛮对文明的挑战。而新左派虽然也反对恐怖主义,但认为“9·11”事件的背后,反映了世界格局中是强势霸权对弱势民族的压迫性关系,是弱势民族中原教旨主义的一部分绝望的反抗。“9·11”使得自由主义与新左派对全球化问题的分歧加剧了。

1999年以前,中国知识分子对国际事务并不关心,现在,却成了重要的焦点。杜先生强调的全球化背景下的文化对话,这两年在中国知识界得到了越来越多的回应。自由主义者认为加入WTO和参与全球化对中国是利大于弊,是无从选择的道路。这是对的,但他们过于重视制度,而忽略了文化。仅仅从经济政治制度架构谈论普世性问题,从不讨论制度背后的文化因素,会使得制度变得很薄,一旦经济出了问题,制度就发生危机,无法面临原教旨主义的挑战。

这半年来,我在美国,特别是受到“9·11”的刺激,感到这个问题特别地重要。近一年来,我读了罗尔斯的《正义论》、《政治自由主义》和《万民法》等著作,从他的政治自由主义架构中获得许多启发,但也发现他理论的一个弱项。在这个文化价值多元化的现代社会中,罗尔斯为了获得普遍的正义共识,他只有在什么是“正当”(right)的政治伦理上寻求重叠共识,而在“好”(good)的价值层次上他不得不保持沉默,也就是说,罗尔斯的政治自由主义的前提,是把文化用括号括起来,存而不论的。这样,问题就出来了:假如不讨论多元化文,

各种文化不进行积极对话,那个以政治正义为中心的重叠共识是否会变得很薄,甚至根本无法达成共识?这个问题解决不好,制度的基础就不稳固。

二、文明的对话

杜:今年是联合国的“文明对话年”,这个问题我们谈得比较多。

我想请黄万盛回顾一下这段思想历程,许纪霖刚才谈的八十年代的学术过程,你都经历过,而且是积极参与者,你自己的心灵过程也很复杂,现在涉及的很多问题你也一直在思考。我的感觉是,当时在巴黎,不少的知识分子,当然不能以偏概全说所有的知识分子,但我了解差不多大多数的知识分子都转业了,但你是坚持下来了,能够在学术、知识的领域,特别在思想的领域中一直在继续思考,不断通过继续思考形成自己的理解,提出自己的看法。我想你回溯八十年代到今天,你的亲身体验,面对二〇〇二年,一定会有意义。

黄:许纪霖刚才所讲的涉及了许多方面和问题,但基本面是考虑知识分子如何思考中国问题。就这一点,我谈一些想法。古往今来,中国知识分子有一个永远的特点:他们有非常强烈的社会关怀,所谓“忧患情怀”、“参与意识”都是这一特点的不同表述。说它是特点,在于它既是优点,又是缺点。在优点的意义上说,你很难发现还有哪个民族的知识分子比中国知识分子有更强的社会责任。我在法国五年,现在在美国也五年了,都是在学术界,感到各地的知识分子在传统和心态上,相当不同。詹明信(Jameson)说最好的知识分子传统在法国。

以他的标准,能把整个社会放在心灵向往之中从事自己的志业,这是最好的,在这方面,中国知识分子要比法国知识分子更加彻底、更加坚

定。这是从长处看。

如果从缺点方面看,他们对长远的、深刻的问题的关怀会被这种强势的社会关怀削弱、掩盖,这也是中国知识分子传统,但它是从1840年鸦片战争以后形成的。我这样区分,是因为古代知识分子并非如此。以孔子为例,他生活在“礼崩乐坏”、“道术将为天下裂”的时代,他有很强的社会关怀,他的忧虑充扩在字里行间,但毫不妨碍他的深刻,他的语意相当深远,直至今日,我们还在聆听他的思想恩惠。孟子则把政治关怀和道德追求结合得更加紧密,他体恤民生,广会君王,教导仁政,以最高的道德理想来要求政治的不断完善,他的政治论说包含非常深厚的道德形而上,激励着后来者反复地探索他的意义世界。可以说,孔子、孟子等人创造了具有永久魅力的思想遗产。但是,这种亲切入世而又从容深邃的理论风度,在鸦片战争以后的中国思想界逐渐消失,再难寻见了。

中国近代的知识分子面对国破家亡的深重危机,一代又一代学人义无反顾地投入到解决当下问题的思想潮流中,这种百折不挠的奋斗是令人感动的。可是,“为万世开太平”的胸襟被“为现世谋出路”的冲动取代了。我们看到,在这种偏窄格局中,中国知识分子在近代的思考不断重复,一些同样的主题每过几年就被重新提出,后来人几乎全然无视前人已有的探索,信以为真地在那里发现前无古人、后无来者的真理。对于这种理论的悲剧,在它的现实处境上,我们完全可以同情地理解,只要现实的苦难没有过去,对它的反思就决不会停止。但是,我们还是要提出一个批评性的问题,那些现实中包含的理论问题是否解决过?理论的发展是要依靠积累,西西弗斯式的重复只是理论的悲哀和无奈。执着于给现实开药方,放弃深刻长远的问题,既不可能有效地解决现实问题,也毁坏了理论本身的建设 and 人文理想的建设。因此,我在想,怎样把对现实的关怀和中华民族关怀深刻

问题的传统重新结合起来,这将是一个艰苦但却是必需的过程。

和许纪霖的观察角度不同,你重视“分化”,而我却更在意“连续”。我以为“连续”对于思想、学术的回顾与展望可能更有意义。它使我们格外小心地处理不同的思想学说,发现它们之间的关联,以检讨各种不同观念的潜在的历史意义。后来的一些不相关、甚至是截然相反的思想潮流,往往就是前面的思想的偏颇和片面的产物。中国近代思想中有两个特点,一是反复大,二是重复多,都与我们缺乏“连续”的自觉有关。以“传统文化讨论”为例,“反传统”有其合理性,传统中一些腐朽、阴暗的东西不加以批评清除,传统中积极健康的方面就不能充分地展开。但是,极端地反传统,不分青红皂白全盘清算,就会使“重建传统”成为下一个必要的思想课题。假若“重建传统”也不能清算其中的腐朽,那么,它就给另一次的“反传统”准备了新的舞台,如此循环往复而已。让我们设想一下,如果没有当年袁世凯的全盘尊孔,其实就未必会有“五四”中的“打倒孔家店”,这类教训事实上比比皆是,却没有被认真总结。

我目前开展的主要课题有三个,第一,“五四”思想观念的谱系学,“五四”是当代中国思想和价值的奠基,例如“科学、民主”几乎成了绝对标准,它对当代中国的影响实在太大了,越过“五四”而对当代思想纠偏是不可能的。第二,知识分子也是一种权力的存在。知识分子是中国思想流变的主体,单一的价值论的知识分子诠释是远远不够的,知识分子权力是社会三种基本权力之一,而权力是有责任的。第三,可以叫做“启蒙反思的第二课题:消解强势民主”。

强势民主不仅抑遏了中国的政治资源,同时也扭曲对民主的健康了解。从“五四”至今,中国讲民主是在普遍的“强国富民”的预设下,因而,对民主是一种程序政治的理解极其稀薄。可是,只有

在程序政治的了解上，才能比照中国智慧的特色。以孔子为例，他生平时代，产生权力的方式是多样的，假如，要孔子去判定哪一种方式是最好的，那是肤浅的，从根本上说，无论什么方式，最终总有人要坐到权力的位置上，最重要的是坐在这个位置上的人应当是什么样的人，如果他达不到标准，那就要教育他达到。在中国智慧中，根本的问题是对政治领袖的培养、教育、监督、限制。这种智慧没有现代性？对中国的发展不能产生作用？这与民主的本意并不抵触。但是，强势民主是不可能看到这种智慧的。杜先生希望对中国的思想发展作一些展望，我想，强势民主不消解，中国社会的长期发展会非常困难，因为它除了是“强国富民”的功利主义预设，还是“造反有理”的根据。在中国，一切难以解决的政治问题的最后考虑就是民主，这种强势民主的心态事实上把中国导入长期动荡的恶性循环。我想，消解强势民主的意义在于解决中国近代的一个基本困难，呈现多元化资源，创建中国展现于世界的文化消息。我不知道这能否与许纪霖在国内的现实经验相配合。

许：如同你说的，现在国内对民主的理解相当狭窄。我这次在美国，给我最强的感受不是自由、也不是民主——那些都没有超出我的想象，而是社群（community）。在现代社会中，无论个人怎样强大，他是无法与国家抗衡的，即便有一个好的制度。而美国的经验告诉我们，在个人和国家之间，还有社群。社群有各种各样的，有按照利益结合起来的，有以共同的价值观作为纽带的，有地域性的、社区性的、行业性的，也有价值性的、兴趣性的。它们共同组成了哈贝马斯所说的“生活世界”，是可以与市场与行政权力所组成的“系统世界”相抗衡的“生活世界”。美国的“生活世界”是特别丰富的，当年托克维尔来到美国，考察美国的民主，对美国社群之发达惊讶不已，那是官僚制的法国所不可能有的。在个人和国家之间的这个强大的

社群，在民主制度中扮演了很重要的作用。民主不仅表现在一个周期性的投票，而且体现在日常生活中社群对公共事务的参与。国内的新左派对西方民主有一个批评，说是美国投票率低，政治参与意识淡漠，我过去也赞成这一批评。到了美国一看，发现全然不是这回事。的确，美国人对选举总统、联邦议员或州议员，是比较淡薄，但对选举与切身利益有关的社区公职人员，哪怕是一个校督，是很投入的。托克维尔当年也发现了这个现象，并且认为是个大好事，在这里我不妨复述他的原话：“很难使一个人放弃自我去关心整个国家的命运，因为他不太理解国家的命运会对他个人的境遇发生影响。但是，如要修筑一条公路通到他家园，他马上会知道这件小公事与他的大私事之间的关系，而且不必告诉他，他就会发现个人利益和全体利益之间存在紧密的联系。因此，如果让公民们多管小事而少操心大事，他们反而会关心公益，并感到必须不断地互相协力去实现公益。”这就是说，在民主社会中，个人对政府的影响并不是通过个人的投票去实现，而是通过社群的力量去影响和左右政府。社群在民主社会中扮演了很重要的角色。

在个人与国家之间，社群不仅集合个人制约国家，而且更重要的，是为个人提供价值和归宿感，为自我的发展提供空间。在现代社会之中，国家和政治是中立的，你不可能从中获得价值感，信仰虽然是个人的事情，但自我的形成和价值的获取，不可能在原子式的个人之中完成，惟有通过一定的社群才能实现。在现代社群中，许多社群正扮演了这样的文化角色，而且越是传统的社群，比如宗教共同体、宗法共同体、地域共同体以及文化共同体等，越是对个人的自我拥有意义。藤尼斯的名著《社群与社会》，将社群与社会看作是人类群体生活中两种不同的结合类型，前者是人格化的私人情感的共同体，而后者只是非人格化的、只是为

具体的功利目标结合起来的契约性网络组织。过去,人们总是以为社群是传统的,契约社会是现代的,现代化的发展无非是从传统走向现代,从社群走向社会。这个看法现在看来是错的。越来越多的经验研究表明,即使在现代社会中,也存在着大量的传统社群,它们对社会整合的作用不仅不是负面的,而且是不可缺少的。那位因为写《历史的终结》而出名的福山(Francis Fukuyama),后来写的一本书很少有人注意,那就是《诚信》(Trust)。他在那本书中提出了一个很重要的看法,最高的经济效率不一定能够由理性的利己行为来达成,反而由个体所组成的彼此之间有很高诚信度的社群,更能实现高效率,因为在这样的社群中,有共同的价值观和道德感,交易成本极低,合作更有效。以此标准,日本、德国和美国,都是诚信度比较高的国家,中国、法国、意大利都是诚信度比较低的。

这就引发了一个思考:儒家学说中社群的文化资源是很丰富的,特别是宗法伦理的资源,儒学也特别强调诚信,“五常”中就有这个内容。为什么到了现代,中国的诚信度反而比较低呢?我想,这可能有义理和历史的两个原因。从义理上说,儒家的诚主要是在社群内部来讲的,它并没有普世化,普遍化为非人格化的普遍原则。而从历史角度观察,晚清特别是五四以后,传统的宗法社群受到了强烈的批评,国家的权力和个人的权利大大张扬,在个人与国家的直接对抗中,社群这一块很快就崩溃了,这对民主造成很大的负面作用。事实上,如同黄万盛所说,中国过去是有社群的,专制制度只能管理到县一级,县以下基本是家族和绅士联合自治。

中国社群其衰亡是从晚清,特别是五四以后开始的。中国古代有社群,在社群之中也有一套礼,一套当时全世界最成熟的诚信规则。当然,这套规则如果不加改造,无法适应现代的契约化的市场社会。问题在于,中国的现代化误将传统不加

分析地,统统地看作是自己的天敌,将社群、礼和诚信统统抛弃了。九十年代以后,中国的自由主义者从东欧的天鹅绒革命的成功,也注意到了市民社会这一问题。但市民社会与社群并不是同一的概念。他们所理解的“市民社会”,是一群理性的自利的个人,为了追求个人利益的最大化,按照一定的契约规则所组成的社会,这样的“市民社会”实质上不过是黑格尔意义上的市场社会。市民社会不过是提供了一个满足个人利益和实现利益交换的私人领域而已。按照欧克夏(Michael Oakeshott)的说法,这样的市民社会只是“企业组织”,而非“公民结社”。而公民结社,应该是没有个人具体的功利目标和个人利益掺杂在里面,是为共同的公共关怀走到一起来的。民主社会的监督机制和个人在社群中的价值分享,在“企业组织”中是无法实现,至少是无法完全实现的,只有在公民所自愿结合的各种社群中,能得到满足。在美国,小到一社区、大学,大到一州,整个美国,在意识形态上都把它们视作是一个社群,一个有共同关怀、共同命运和共同价值观的社群,在“9·11”以后,表现得尤其明显。美国的爱国主义这个国不是空洞的,其背后就是大社群意识。假如变化一下思路,将中华民族看成一个大的社群,它的文化是开放的,价值和制度也是有待于重构的,也就是说,民族主义建构的问题与民主问题联系起来考虑,就更有说服力。

如今,文化价值的问题的确很重要,小到如何形成有活力的生活世界,大到解决中国的认同乃至与全球化的关系,都与此相关。这样一考虑问题,社群就变得很突出,成为一个中心问题,不再游离于民主主义和民族主义这两个中心目标。而在这方面,儒家可以提供很多的历史资源。儒家讲“内圣外王”,“内圣”到了新儒家已经发展到了极致,但怎么与“外王”接通,和民主制度接通,在话语上有很多困难。的确,假如仅仅从权利自由主义

的角度理解民主的话，儒家对民主的贡献的确是有限的，而且没有多大的开拓空间。然而，在西方民主传统中，不仅有权利自由主义的贡献，也有公民共和主义的贡献，社群的重要性在后者中特别突出。从公民共和主义的角度看，就有许多资源是有可能与儒家对话乃至沟通的。儒家的现代性转换，转换的重点不应该在权利自由主义这一面——这一路径可能永远也无法转换得出来，但转换成现代的公民共和主义，就有相当的可能性，特别是在社群建构方面。儒家对现代民主的贡献，应当在这方面。

杜：对于一个复杂的现代社会，如果没有市场经济，不能发展民主制度，但是，如果发展经济而不能发展经济资本以外的社会资本，那这个社会迟早要出大问题。固然，市场经济可以把经济搞活，但市场社会或社会的充分市场化则对全民的福祉有极大的破坏力。哈佛的帕特南（Robert Putnam）提出“社会资本”，法国的布赫迪（Pierre Bourdieu）提出“文化资本”，这和许纪霖在美国体验到的社群有密切的关系。例如，我们现在谈天，“谈天”决不会不被看作“文化资本”，我们之间，通过谈天，增加了解，互通信息，这是资源和积累，如果我们发表这个谈话，引起其他的人再谈，在无形之中就增加了美国华人社会的资本。一个社群，乃至一个国家，假如没有复杂的社会资本，它就不能很好地发展。

如果放大了看“谈天”，那就是“对话”。对话的核心问题是认同。认同意愿可以导致极大的排他性，甚至极大的暴力。从“9·11”前后的情况来看，现在出现的是恶性循环，“全球化”导致霸权，霸权加强了认同政治，而认同政治又突出了原教旨主义的排他性。虽然如此，并不能说“全球化”完全不能导致生命共同体的出现，认同政治完全不能导致“己所不欲，勿施于人”的安身立命。要使全球化不成为霸权，而促进生命共同体的建设，靠的就是

对话，要使认同政治不变成排他主义、原教旨主义，而是人人都可以安身立命，也只能靠对话。在对话这一点上，最大的问题是愿不愿对话，怎么对话？就这方面说，越有权、越有势、越有钱、越能掌握资源的个人、社群、国家，就越应当对全球化能否良性循环负有更大的责任。因此，最大的问题是美国，美国的单向主义是最大的障碍。

在中国，批评美国的新左翼思潮有很坚强的客观事实；而自由主义认为非要走现代化道路也有非常坚强的论据，这之间存在可以健康对话的可能。如果不进行对话，将来在中国会出现非常强势的霸权论说，认为如果要对付美国的霸权，我们就要发展我们的霸权。这会是大大考验。另一方面，也可能出现完全漠视自己的传统文化，自己的价值和意义没有很好的发展，认为只要进“WTO”，可以参加高峰会议，走西方发展的道路，就认为我们可以现代化了，这也会出很大的问题。我认为，现在是到了一个很关键的时刻。在各种不同的关系中，中美关系可能是未来世界能否健康发展的最重要的关系。但是，现在这种关系又非常不平衡，矛盾冲突的可能性比较大，下面的路很难走。从中国方面看，一个受过那么长时间屈辱的中华民族能够崛起再生，除了经济的奇迹，它的文化信息是什么？这是大问题，我们是不是要让比我们发展得更好的社会感到我们是一种威胁，是不是要让还不如我们的社会感到我们掠夺榨取了世界的资源？在什么情况下，比我们更强的会欢迎我们的发展，比我们更弱的会认为中华民族的崛起有利于他们的发展？有没有这种可能性呢？看起来这是非常理想的说法，可是非常重要。中美关系为什么那么复杂，与双方不同的态度有关，中国对美国非常重视，而美国对中国非常不重视，造成了很不健康的双边关系。最大的问题将是在美国。当然，美国现在也在变，这种变化也与欧洲、中国、南亚、以及阿拉伯世界的变化有关，有非常复杂的互动关

系。从表面上看,美国非常强势,是一个整体,但更深入了解,你会发现它的力量是来自各个不同的社群,许纪霖提到了这一点。美国的政府、企业、媒体都感到力不从心,很多方面的无奈。那么,在什么地方有突破口,该怎么去做?从客观来看,我们能做的很小,几乎微不足道,可是别无选择,我们必需做。如果碰到一个好的时机,会使我们做的比我们能够想象的有更大的作用。

因此美国学术、知识和文化各力量都提出“公共知识分子”(Public intellectual)的构想。媒体本来是开展公共空间不可或缺的中介,但市场经济的宰制,使得表面上似乎具有独立风骨和批判精神的媒体从业员也在商业的洪流中淹没了公共性格。这点我确是心知其意。1995年应联合国秘书处的邀请参加在丹麦首府哥本哈根举行的社会发展高峰会议。虽然所讨论的三大议题:贫穷、失业和社会解体都是人类当前面临的最严重的考验,而参加讨论又多半是全球社群的一时之选,何况还在世界政治领袖云集的场合中进行,但是美国的媒体对这样一桩国际大事几乎没有任何实质的报道,因为全国正陷入家喻户晓的“大审判”(O. J. Simpson)之中。所谓“公共媒体”(public press)的呼吁便是在这种氛围中提出的。

我曾针对美国人文研究的未来撰写了一篇“人文学与公共知识分子”的短文,收入总统特聘“人文学”委员会的报告中,引起了一些讨论。我觉得在西方,塑造当代意义的“公共知识分子”的文化资源并不丰富。从十九世纪俄国沙皇时代借用的“知识分子”(intellectual)一词,当然和希腊的哲学家、希伯莱的先知、或基督教的僧侣都有关系,但严格地说,今天在西欧和美国的“公共知识分子”和“家事国事天下事事事关心”的士、读书人及儒者更有亲和性。这一课题值得我们作全面深入的研究。

三、全球化问题

许:我发现一个很现实的矛盾,世界越来越全球化,但是世界主义却越来越淡化,几乎被消解了,反过来,全球化过程中所伴随的,是越来越强化的民族国家意识。这个冲突很严重。全球化本来意味着整个世界形成了一个地球村,客观上形成了一个整体的公共利益。如果各个国家要保全这个整体,必须让出一部分自身的利益,以服从整体的利益。著名的“囚徒困境”也证明了,哪怕是追求最大的国家利益出发,合作也要比不合作好。但是现在情况并非如此。国家利益至上,成为当今世界普遍的、公认的国际关系准则。在这样的游戏规则之下,整个世界仍然处于康德所说的自然状态,甚至是一个弱肉强食的丛林世界。从康德的《永久和平论》到罗尔斯的《万民法》,都试图为寻求世界的永久和平,制定若干原则。有人说他们是理想主义者,所谓的世界永久和平,永远是一个注定不可实现的梦想。不过,正如罗尔斯在《万民法》引言中所说的:现实乌托邦的观念是非常重要的,哲学家能够证明的,是这种现实乌托邦是否可能和实现的条件。我相信,观念是拥有改造世界的能量的,当这个世界为恐怖主义所笼罩,为不断的战争、冲突而两败俱伤,人们就会慢慢接受世界公民的观念,学会相互尊重和容忍。在这一重建世界和平新秩序的过程中,强国尤其是世界头号超级大国美国负有不可推卸的表率作用。美国经过六十年代的平权运动,国内的种族平等问题基本获得了解决,换来了制度性的长治久安。这也是罗尔斯正义原则中的第二条:在不平等安排中对弱者予以分配倾斜的差异原则。遗憾的是,美国的自由主义是半截子,对内实现了自由、民主、平等,对外却与其他国家一样,依然奉行的是国家利益至上的原则。即使是做好事,也是从美国利益的角度考量,一旦美国利益与全球利益发生冲突,就毫不犹豫

地牺牲它国和全球利益。美国拒绝签署京都协议书,就是一个最激起各国愤怒的例子。

“9·11”以后,美国为了建立全球反恐怖主义的统一战线,适当地调整了自己的对外政策,但这依然是外交政策上的权宜之计,并没有从国际关系原则上加以反省。“9·11”事实上是证明了:天下并没有一块世外桃园,美国也远非永远的迪斯尼乐园。只要这个世界上还存在着不平等,作为头号强国的美国,就难免受到恐怖主义的攻击。这就是说,作为自由民主国家,如果不把罗尔斯的正义原则从民族国家范围之中推广到整个世界,其国内的自由秩序也会发生障碍。“9·11”以后,为了集体安全的原因,政府对个人自由的限制,在自由派看来,已经到了不可容忍的边缘。马克思曾经说过,社会主义不可能在一国取得胜利。“9·11”以后发生的一连串变化,可能也证明了自由民主制度的稳固,同样需要外部世界良好的和平环境。在这方面,威尔逊总统是个失败的先驱,这位前普林斯顿大学校长、第一次世界大战烽火中在任的美国总统,以理想主义的精神,孜孜追求全世界的和平与公正,然而巴黎和会列强的分赃,使他成为一个令中国知识分子格外失望的总统。我想,当年大多数的美国人并不理解威尔逊总统的苦心。经历了“9·11”震撼的美国人,应该从这次悲剧中反省美国与这个世界的真实联系,真正承担起大国的责任,为重建世界正义的秩序而有所牺牲。

杜:现阶段的特点是,即使完全从工具理性的策略来考虑,也会逼到这条路上。当它走上这条路之后,再想回到国家利益至上会很困难。美国现在走的这条路难度越来越大。这次联合国的文明对话小组在卡塔尔开会,德国前总理范瑟科(Richard Von Weizsader)指出,危害全球文化最大的因素之一就是美国的单向主义。从布什上台后,美国先是拒签“京都协议”,最近又单方面退出1972年的限制导弹的协议,不久前它被赶出“人

权委员会”,此外,又和以色列一起非常孤立地退出了反种族歧视的有关条约,甚至声称,为了美国的利益,假如我们选择单方面行动,可以绕过联合国和其他国际组织。联合国秘书长的特别助理霏克(G. Picco)还指出,阿拉伯世界把美国当作“隐形人”,他打你可以打得你粉身碎骨,你还看不到他。但是一个问题是必须提出来的,国家的安全是不是等于人的安全,它们的关系是什么?这次单方面摒弃和前苏联取得的核子武器协议,重新建立美国导弹防御系统,在国会讨论时,没有辩论,竟然一致通过。拨款六百亿美元的预算发展飞弹防御。但这和人的安全有什么关系?你的天空保护得很好,可是恐怖主义是针对人来的,它打的目的并不是国家,它不是什么大的军队,而是散兵游勇。国家的安全解决好了,并不意味着人的安全也没有问题了。现在的策略是有问题的,这条路走得非常艰险,下一步可能还有大祸。最好的方针是一定要由单向主义走向多元,要通过世界已有的大的资源、大的建构来发展你的健康的理念。

上学期(2002春季),戈尔(Gore)来哈佛,他是应该做总统的,比布什的票多了百万以上,却因美国特殊的大选制度,佛罗里达选区的纰漏及法官的介入而落选。他通过前肯尼迪学院院长爱里森(Allison)的关系,找了十几个哈佛教授在肯尼迪学院谈全球化与价值问题。我的发言主要涉及美国的单向主义。一个最强、最富、拥有最大资源的社会最高价值,仅仅只存在于国家利益中,这是不幸和可悲的。戈尔在当时和会后都坦率表示赞成我的观点。根据亨廷顿的观点,美国最大的威胁来自伊斯兰和儒家。这一论说背后的理由是“西方和西方之外”,更极端的说法就是美国和美国之外。可是,美国势力早已扩张到了美国之外,只要有社群的地方,美国几乎都介入。美国是世界最大的军火贩,任何地方的暴力没有美国的军火就不可能运作。本·拉登就是美国中央情报局为和俄

国对抗而培养出来的。美国本来是个移民社会,各种人都可以进来,伊斯兰教很快就成为美国的第二大宗教,以伊斯兰为敌,美国打的很可能就是自己人。因此,一定要跳出“美国和美国之外”的格局。通俗地说,就是要行“王道”,而不能搞“霸道”。在“9·11”前,香港中文大学中国文化研究所所长陈方正博士在余英时的退休会上发表一篇英文论文,讲到针对目前的国际形势,在各种各样的国际组织中,应当学习中国的“协和万方”的精神传统。这是非常有价值的。

从更宽广的角度看,近代以来,儒家的价值理念整个地被启蒙心态消解了,认为儒家的人文主义是与小农经济、权威政治、家族主义连在一起,政权崩溃了、社会解体了,经济力量也调动不起,好象儒家学说也应该全部消解掉。这是强势启蒙所带来的结果。这和黄万盛刚才讲的可以接上,原来中国发展的是自由和人权,很快被科学和民主所代替。主要的原因就是关于富强的那股大力量。但李泽厚和舒衡哲认为是“救亡就是启蒙,而启蒙就是刚才所讲的强势的科学和民主,更深刻的一些价值如自由、人权、平等都被扔掉了,只要科学和民主,然后才能使中国富强起来。在这样的语境下,儒家所代表的更宽广的人文精神便无立足之地。现在,经过很长一段时间,因为生态环保的问题、多元宗教的问题、女性主义的问题,还有很多其他的象普世伦理的问题,儒学的价值又重新浮现。在这个向度,儒家已经脱开了小农经济、家族主义、权威政治的背景,新加坡、台湾、南朝鲜现在都不是这种背景,于是一个崭新的语境出现了。在这个崭新的语境中的儒家有两大特色是启蒙所代表的价值无法开辟的,一是关于宗教,关于修身,与启蒙心态反宗教的凡俗人文主义大相径庭;二是关于自然的问题,掠夺自然与启蒙的人类中心主义有关。所以,我认为对西方的启蒙,一方面要有同情的了解,一方面要有批评的认识。

从现在的问题意识来看,儒家以个人为中心,从个人一直发展到国家、发展到人类社群、发展到宇宙天地的人文价值绝对拥有强大的生命力。我是私,家就是公;家是私,族群就是公;族群是私,社会就是公;社会是私、国家就是公;国家是私,人类社群就是公;人类社群是私,宇宙大化才是公。这一套理念现在绝对可以提出来了。你看美国现在走的路,人类中心主义都还谈不上,它是狭隘的国家中心主义,戈尔对这个问题很敏感,他现在和他的夫人正在写关于家庭的问题。他问我,儒家有没有和家庭有关的问题?我说,儒家讲的都是家庭问题。今天,美国乃至西欧对“家庭”问题都特别敏感。以前,黑格尔的模式是家庭之上国家之下是社会,这个问题要认真考虑,决不是那么简单。有些在家庭中运作的价值同样也是公共的,私不能简单等同于个人,在生活世界中有一些属于个人的非常深的感受,却不是私,而是公共的;像家庭伦理等等,决不是私。所以,自由主义的公私分法是有问题的,宗教是私家庭也是私,现在出了很大的问题。黄万盛提到儒家对政治领导的素质培养的资源,也与这个问题有关。我看,很多问题都可以提出来,一方面是同西方对话,另一方面是在自己的文化传统中对现在碰到的问题作出回应,我们自身有很多可以发掘的资源。此外,可以作为参照系的资源,日本有很多,台湾、新加坡、南朝鲜也有很多;甚至印度也可以是我们的参照。以前我们的参照系完全是欧美,只要发展得快,其他的都不认为是有价值的。比如社群的问题,民主制度建设的资源开发问题,甚至非洲、拉美都有很多经验可以作为我们的参照。即使我们要向西方学习,也别忘了还有北欧,曾经有一度大陆要学北欧。北欧的确有很多资源。密西根大学的英格哈(R. Inglehart)提出“文明地图”,把全世界分成大的文明圈,认为有一个大趋向,这个趋向中带头的是北欧,或者是西欧、东亚,尔后是英语世界,拉美世界,再后面是

俄国代表的东正教世界、非洲等等；这里面确实有一些价值。何以北欧为首？在北欧，个人和群体、个人和国家、人和自然、人性和天道方面的处理与西欧有很大的不同。在这个背景中，如果文化中国要能自处，它的参照系应当扩得很大。现在的参照只有一个标准，就是富强，就是西欧、美国。日本，而且也只是学它的富强，它们在社会上展现的其他价值都看不到，我想，民主的强势论说使我们出现了很多盲点。

黄：我想，杜先生提出了一些重要的问题，牵涉到关于全球化的一些基本理解。小许刚才也提到关于世界主义。其实黑格尔主义以来，世界主义经常都是主流思想，拿破仑、希特勒、马克斯·韦伯、卡尔·马克思是一些不同角度上的世界主义。所有的世界主义都有一个通病，认为世界的发展只有一个模式，一种价值，而且，就是我所代表的，这个毛病是我们考虑全球化问题时应当特别警惕的。一些重要的思想界人物，例如法国的布赫迪反对全球化，就是基于这种担忧。国内有些学者更是直接把全球化看作霸权，这又简单得过了头。我认为，现在所说的全球化与世界主义并不是一码事，一个重要的特点是全球化并不预设世界只有唯一的模式。

从词源上说，最早提出全球化大约是在1972年，多伦多大学英国文学系专攻大众传播和批判理论的教授麦克卢汉（McLuhan）写了一本书，专为了解传媒而作，认为新的传媒科技将使人类的生活发生革命性的变化，高速有效的勾通将改变隔绝和陌生的世界旧格局，地球将成为一个村庄，由此首先提出了“地球村”（global village）的概念，因此引发全球化的问题。

他的书和观点很快就流行开了，人们嗅到了一些与黑格尔的世界观很不同的新气息。后来又出版了一些推波助澜的作品，其中比较有影响的是《全球梦》（Global Dreams）、《管你准备好了与

否，世界只有一个》（READY OR NOT, ONLY ONE WORLD）。他们的特点是不依靠某些强势的价值观念来论说世界的整合，而是指出新的技术因素的出现，人类可以真正开始体会我们可能生活在一个复杂的共同体中。

杜：这个因素很重要。只有在六十年代后期，人可以升上太空，才可以看到地球的全貌。这是我们这一代人才能达到的。这个地球在蓝色的大气层中。不仅资源有限，而且大气也被破坏了，有臭氧破坏的大洞，这就是我们的生存之地！这样才有所谓生命共同体的观念的出现，当时叫做“蓝色救生艇”，也就是地球村的观念。这是经验事实造成了观念世界的重大的改变。

黄：对，全球化也是这类背景。但是现在的考虑已经不局限在技术方面了。构成所谓全球化有这样几个基本因素，第一是资讯，网络的出现使得全球可以分享共同的信息。第二，金融资本，现在所谓国际“热钱”的数量规模大得令人咂舌，许多中小国家的国家资产都无法相比，它的运作几乎没有疆界，充分国际化了；此外还有规模更大的投资资本，中国这些年引入的外资基本属于这一类，它可以迅速改变一个国家的经济面貌。与此相关的第三个要素是跨国公司，这些超级企业集团可以越过国界，到处开厂，连公司都可以搬东搬西，它们的流动，把技术、管理和经济规范国际化了。更重要的影响是，一些制度因素被全球化了，这在“冷战”时代是绝对不能想象的。第四个方面，产品和伴随产品的消费观念和生活方式，尤其是文化产品消费和渗透其中的价值观念，正在成为全球化的重要方面。在这几个方面都存在着重大的分歧，有些课题的含义相当深刻，值得我们格外重视……

杜：我打断你一下，彼特·伯格他们现在在做“全球化和文化”，亨廷顿也参加，每个月谈一次，已经有两年了。在瑞士有“世界经济论坛”，已经有

二十年，是在意识形态上推动全球化的最大的组织。这个组织原来是面对美国的强势形成的企业家的资讯团，后来美国参加得越来越多，现在是以美国为主。它有差不多两千个跨国公司为会员，每次开会会有很多报告，加上媒体的宣传、报道，有很大影响。基本的看法是全球一体化的大潮流是不可改变的。当时还有一个价值预设，全球化，从经济来说是水涨船高。格林斯潘(Greenspan)到今天也还是这个信念。这是就贫富差距来说的，有一些人是越来越富，但是并不表示穷的人就越来越穷，很多的数据证明，一些国家逐步逐步地脱贫，再也没有绝对的贫困。这个世界在过去的十五年中，因为全球化创造了很多财富，整个经济是在上升，中国是个明显的例子，可以说，发展对大家都有好处。

但是，现在发现，经济的水平提高了，绝对贫困的问题相对缓和，并不意味着矛盾冲突减少了，社会更安全了。人们一直在歌颂这个潮流，但是西雅图的抗议开始使人们觉得这可能是个“阴谋”，而现在更多的人觉得这“阴谋”是越来越明显了，遭到非常大的反弹。现在又出现了反全球化的联盟，可以预期将来争辩会越来越激烈。以非洲为例，亨廷顿的人类文明发展观念中，非洲已经是不必考虑的因素。在一个健康的全球化观念中，只要有一角是危险的，它就是不健全的，现在有一块大陆在沉沦，你却认为没关系！

美国的单向主义是越来越危险了，大家有这个共识，不能再走这条路，最近把欠联合国的钱交了，所以，回到布什刚上台的水平是不可能的。美国一定要去了解阿拉伯文明，要知道它为什么那么恨你。“9·11”之后，那么好的机会，让你可以作深层反思，结果被打阿富汗给打掉了。各种社会的和文化的资源没能发挥作用，相反，军费的开支大大增加，欧洲、中国、俄国都感到美国的威胁越来越严重。不只是阿富汗，接下来还可能是伊拉克、

海地、索马里等等。巴基斯坦原来和中国关系很好，现在它对美国有功，就对印度动手，把克什米尔拿下来；还有以色列和中东。这些问题都是造出来的。

黄：你说的非常重要，美国的确在履行大国责任上存在很多问题，好在美国知识分子的反思力量还比较健康，从长远来看，这些问题是有可能解决的，问题是知识界与政府的关系相对媒体而言稍远了一些。高层反思转化为政府行为的时差太大了。

相对于现实问题，理论建设方面可能困难更大一些，到目前为止，全球化问题所蕴涵的问题性被普遍低估了。从理论、学术发展的历史来看，一种新的基本的产业组织方式的出现，总是引起社会生存方式的划时代变化。当大工业和自动化生产面市后，各种社会关系曾经发生翻天覆地的变化，爆发出一系列新的重大问题，人类的生存处境不仅需要重新解释，同时还要寻找出路，马克思、韦伯等人出现了，他们是那个时代的产儿。现在，可以清楚地讲，他们的那个时代很快就将过去，一个新的时代正在升起，我们正处在一个重要的历史时刻，全球化是我们从未经验过的全新挑战，这是一种令人激动、震撼的感觉和体验，虽然目前我们还不能全面地解释全球化所引起的社会变革和精神世界的变化，但我相信我们有这个敏感和相应的资源来面对这个新的挑战。

一些基本的问题其实已经可以寻到端倪。全球化的重点是在“全球”，那如何了解国家呢？十九世纪以来，民族国家一直是国际架构的基本单位，不仅如此，它还是个人、团体和族群认同的归宿，可是，现在它变得微妙了。一方面，国家能力被空前削弱了，跨国公司、超级资本集团突破国家的边界在国际社会自由运作，已是普遍的事实，国家不仅日益丧失它的经济管理能力，而且必须被迫接受超出国内限度的全球规范。这意味着一个更深

刻的危机的出现：国家保障国民的能力的逐步解体，它的反馈就是国民对国家的信任的不断丧失。同时，以宽频宽带为特征的新的网络信息轻而易举地穿透、越过国家的疆界和以国家的名义建立的各种心灵的边界，无论运用何种手段，国家对内的监管功能将越来越徒劳窘困。国家将以什么样的功能继续它存在的合法性呢？或许，它的衰落就是全球化的宿命？那么，国际社群的基本单位又将是什么？这是尖锐的问题，只是它被眼前的事实掩盖了：最近十年，民族国家不是在减少，而是超出想象的在增加。这个问题至少有两重原因：第一，它是对“冷战”的反动。“冷战”时代的社会特征是以意识形态为核心强制性地完成地区整合，而“冷战”的结束，在本质上就是意识形态认同的崩溃，取而代之的是族群认同的兴起和民族国家的出现。第二，它是认同的错置的产物。“冷战”后迅速出现的这些民族国家，按照十九世纪以来的政治学说看，它们的国家功能是相当不健全的，因此，它们的国家认同缺乏必要的基础，显得非常朦胧，事实上，隐藏其后的是有深刻含义的族群认同和文化认同，国家认同只是一层简易而又实用的包装。极其重要的是，全球化决不会来得如此迅猛。当全球化无情地瓦解国家的传统功能时，国家的这层包装也就慢慢被剥下了，文化认同、族群认同成为第一本质，以文化认同为核心而形成的命运共同体将取代国家成为社会的基本单位，一种严格意义上的文化“国家”将使世界展现不同于今天的新的景观。这或许可以呼应杜先生所强调的“文化中国”的问题。

与国家相关的问题是**社会**，许纪霖提到社群，杜先生提出对以往社会理解的质疑，“社会不应该仅仅只是国家之下、家庭之上，它有更丰富的含义”，都显示出目前社会问题的特殊重要性，而全球化则赋予“社会”全新的问题性。这甚至在语词上都已经显现，例如“信息社会”（information soci-

ety）、“网络社会”（network society）等等。可是，这些语词究竟是什么意思？它们仅仅叙述了一些局部的、阶段的特征，还是指示着一个划时代的社会特征？例如“农业社会”、“工业社会”。我想，这与基本的生产活动方式有关，生产活动方式的转变总是引起社会关系和社会结构的变化。在一些社会学家的著作中，“信息生产”的讨论已经形成论域。信息生产与我们所了解的以往的生产方式有根本的不同，最重要的是构成生产的基本要素改变了，信息作为人脑活动的产物被当作“原料”，经由技术“加工”，成为信息产品，被市场包装成“信息商品”，进入“信息消费”。传统经济学关于资本构成、劳动力、生产构成的各种理论已经完全不能解释“信息生产”，在这个新的系列中，信息的占有可能优于资本的占有，例如比尔·盖茨；人脑及其产品成为基本的劳动生产力，从根本上改变了关于阶层、阶级的社会划分原则；而信息生产作业基本是个人的、松散的，完全不同于工业生产按照机器和自动化的程序把工人组织成产业军队。除此之外，还有很多我们必须面对的新情况，这方面的研究，事实上做得很不够。但是，它对社会的影响和改变却是不言而喻的，如果我们关心社会的价值整合及其功能，我们就不能不面对这个巨大的转变。这里，我仅仅只是最简单地涉及全球化中的一个因素，信息化；如果结合全球化的另一个因素，超级跨国公司，那情况会更复杂也更严峻，实际上这两者经常是结合在一起。跨国集团追求的是在全球范围里集中巨型资本，追求资本的高速运作，这个结果导致了全球城市（global city）出现，现在的上海和纽约、东京有什么区别？有讽刺意味的是，与信息的全球覆盖、全球分享的理念相反，高度集中的全球城市导致了更大规模的发展的不平衡，地区的差别导致社会分化不是缩小而是扩大，而且，就目前而言，信息传播屏闭了大部分贫穷的人，有人已经提出所谓“第四世界”、“黑洞”等

问题。更值得注意的是,全球城市还制造着各种短期价值和文化的瞬间风潮,扰动社会的文化风标,这股力量强有力地改变着社会结构,我们还很难预计它将如何改造社会,改造到什么程度?但,无论如何,我们没有理由无视它的存在。

除了国家、社会,另一个基本的要素是人。在全球化和信息社会的趋势中,人,尤其是个人有什么改变?被赋予什么样的意义?抽象而独立的个人仅仅只存在于理论分析的模式中,现实的个人总是存在于这样那样的关系中,生产过程中的合作关系,生活中的邻里关系、社区关系,以及社会上的利益群体关系等等。现在,这一切都在改变。人的生产活动对电脑和网络的依赖越来越大,这意味着直接的生产合作越来越少;邻里之间现在几乎就是“鸡犬之声相闻,老死不相往来”,经常是住了很多年,却根本不知左邻右舍姓甚名谁;利益群体的活动虽说仍然活跃,但是,利益核算单位正在变小,公共性的利益群体不断解体,变成碎片和部分,显见的例子是全国性的投票人数减少,其实,社区投票的人口也在减少。其严重的后果是弱势群体的声音更加微弱,社会保护弱势力量的共识基础被不断腐蚀。这种人际关系的变化不可能不影响个人的自我了解和个人的意义确立,人靠什么来建立自我呢?网络,网络关系已经成为新型的人际关系,远隔天涯海角,彼此陌路平生,但却可以相谈甚欢,形若知己。我把这种网络关系中的个人叫做“类型人”,社会关系的基础相当淡漠的个人,按照自我的趣味和要求,去选择他者的存在,他者就是自我的延长,是自我的同类复制,“普遍的他者”正在失去意义,“选择的他者”诠释了“他者”的意义,因此,“自我”的单向取势变得更加强势。“孤独的自我”和“选择的他者”导引和形成着今天和未来的个人。难道这就是人的更大的自由?人的全面的发展?这个从个人出发对全球化的阐释颇具寒意,而且令人失望。但,这正是思想家、学

术工作者必须面对的,为了全球化、为了人的健康发展,我们能做什么?我们必须做什么?

我是以最简单的说法指出我们身处时代的大变局中,人文学、社会科学的基本对象,国家、社会、经济、阶级、个人等,无一不在变化,考虑理论、学术的发展不能不面对这个大变局,这有双重意义,其一,我们不得不处理以往经验不敷应对的新问题,甚至我们正在讨论的问题也必须放在这个变局中思考,例如自由主义与新左派的争论,否则就太古老。其二,轴心文明时代开展的一些基本论域具有永久的魅力,什么是人?什么是活着的意义?什么是至上的善?什么是终极的存有?从何处来,往何处去?这些都是不可消解的问题,全球化时代不是解构了这些问题,而是正恰相反,使这些问题的反思变得更加尖锐,更富有挑战性。当代法国的一些学者在这方面有特殊的敏感,他们用近乎绝望的方式强势地呈现了这些紧张的问题,罗兰·巴特的消费文化的时代反思,福柯(Michael Foucault)关于权力、性欲和各种不被意识的强制霸权,德乐兹(G. Deleuze)提出的“内在殖民”,等等;这些所谓后现代,在我看来,并不标志一个新的时代,它准确的就是“现代”的后期,这体现在他们思想的品格上,他们具有毁灭性的批判力量,但从根本上缺乏建设性,这主要是因为他们面对的是仅仅依靠“现代”的资源所不能解决的问题。我把他们叫做“现代”的清道夫,他们的意义就在于此。而我们与他们不同,我们应当是新时代的了望者,尽管我们现在还不是。对于我们来说,仅仅批评是不够的,建设性的工作任重道远。轴心文明时代的那些基本问题是我们不能绕过的,我们应当在全球化时代的语境中,让这些问题获得新的意义。重要的资源是这些方面的每一个课题都已经有人长期积累的丰富智慧,发掘和善用这些资源,使其在应对全球化的大变局中展现新的光辉,应当是文明对话最重要的意义。

事实上,当大多数人仅仅局限在经济和国际关系上谈论全球化的时候,我们同代的一些敏感的学者已经注意到全球化问题中一些深刻的社会、文化和价值课题,开始解读一些新的现象。例如,卡斯梯尔斯(Manual Castells)、罗斯诺(James Rosenau)、鲍斯特(Mark Poster)、迈克杰(T. G. McGee)、萨森(S. Sassen)等人,注应当重视这些学者的研究,与前面提到的法国的那些学者不同,他们是努力把“工业时代”的问题在全球化关怀下加以处理,他们的课题中有很多积极的因素。他们讨论的类似“自由主义”、“左派”的问题,与中国现在的讨论很不相同,完全是以全球化为背景,问题更深刻,也更集中。我读中国一些学者争论自由主义和新左派的文章,我想,我能了解其中的中国语境,但就争论的理论层面而言,缺少对于对方的同情了解,深层意境不能显现,问题被简单处理。最近,我在《读书》上看到一些讨论全球化的文章,有很强的意识形态立场,把全球化看作霸权运作,这种视野势必遮闭一些基础性的重要问题,又简单化了。

杜:假如有人认为全球化是阴谋,是跨国公司的经理、金融巨头、美国政府等等在设计、策划怎样利用他们的强势来发展美国的力量,那是非常大的错误。我的感受完全不是这样,哪有一个人或者一群人有这样的能力和气魄?我从1971年暑期参加艾斯本人文中心(Aspen Institute of humanistic Studies)以来,认识不少美国的企业家和资本家,包括可口可乐的副总裁,联合航空公司的董事长,以及最近因促成AOL和时代·华纳合并而又被迫辞职的勒维(G. Levin)先生。艾斯本人文中心成立五十周年时,除勒维外,左尔(Bill Joy)和布朗(J. S. Brown),一位是Sun Microsystems的首席科学家,一位是Xerox的首席科学家,也都发表专论,他们的人文关怀绝不亚于教育界的先进,如前哈佛校长D. Bok和前斯坦福校长G. Casper,比一

般经济学家(如Lester C. Thurow)则高明多了,当然,目前世界银行的总裁James D. Wolfensohn和2000年诺贝尔经济奖获得者Amartya Sen是明显的例外。比尔·盖茨在两、三年前认为,他已经找到了全球化的要领,他写了一本书《未来之路》,书出版之后,在学术界和文化媒体都收到严厉的批评:通过微软赚得大钱成为全球首富多半是在技术和商业层面精打细算的结果,要想成为全球性的思想家谈何容易!他有很大的财力,能够强有力地推销他的书,影响搞得很大,我也读了,读了之后,我觉得,很可惜,他真不应该在大二就辍学,如果完成哈佛的基本教育至少知识结构可以比较完善,怎么那么肤浅!在各种批评之后,他自己明白了:写书很难,我不是一个思想家,还是搞我的微软吧。他们的一些感觉、想法,对世界走向的茫然和困惑,很多方面和我们完全一样,有的地方比我们更厉害。认为他们有一伙人,或者一些组织,在导引全球化,使其他的力量都不能存在,这种可能性太小,至少,我就不了解有这种可能。这中间有很多完全不能控制的力量在发生作用。

黄:这里有民族主义的因素,但我认为还不是主要的方面,最重要的是,这些朋友仍然使用“资本主义”这个阅读模式来解释全球化。但是,这够用吗?资本构成、生产构成、经济构成,乃至社会构成都改变了。马克思、列宁所了解的资本主义现在还有吗?中国和俄国正在发生的转变本身就在说明问题。“资本主义”已经不再适用于解释全球化。当然,这不妨碍它可以说明一些局部现象,就象“封建主义”、“农业社会”、“小农经济”仍然可以解释中国边远贫穷的乡村社会,可这不说明本质。全球化不是资本主义,它是新的经济形态和社会形态。全球化时代本身就是一个解释模式,我们应当努力去了解它。在这一点上,我特别不能同意福山《历史的终结》中的基本立场,他认为“冷战”结束就是资本主义的全面胜利,从今往后的社会

只有一种模式,就是资本主义,人类社会的历史就终结在资本主义。这是相当肤浅的,他无意深入全球化的内在要素,也不能感觉新的社会变化。重要的是,他有代表性,不少人还是习惯用“资本主义”来思考全球化。更进一步说,假如坚持用“资本主义”来了解全球化,就不能真正摆脱“冷战”的思维模式,把全球化看作一个新的“冷战”,一种阴谋,这是非常危险的。

杜:你看,现在台湾、日本都面临“窟窿化”,很多的工厂都搬到中国去了,你说这是中国的大阴谋,要宰制整个东亚,这很荒唐,你根本不了解这些企业是怎么回事,它碰到的问题非常严重。哈耶克讲过一句话,我认为很深刻,为什么要依靠市场的力量,因为构成市场的各种力量相互之间有太大的复杂性,没有任何个人的力量可以控制,你头脑再好也无法穷尽它的复杂性,让市场按照它自己的力量去运作,它能形成自己的机制,比外面强加的要好,这是反对理性的傲慢,特别是工具理性和社会工程。现在大的问题是社会工程的理念还是非常强,所有的事都要加上“工程”两个字,发展人才工程、关于教育的“希望工程”等等。所谓工程意思就是你要有蓝图,你可以预见成效;你看美国社会,在波士顿最大的工程就是“BIG DIG”,现在的问题非常严重,成了无底洞了。有大的设计,有远景,这都没问题,但要让它有绝大的弹性和发展,不然就会出大问题。象哈佛对人才的培养,我常说要感谢哈佛,因为我刚来哈佛时,在哈佛燕京,他是尽量了解你想干什么,绝对不压抑你,但导引你,他告诉你,我给你很大的发展空间,可你要知道我们不是随便浪费资金。他是放长线,不要追求短时间见成效,他给你一个承诺,你对他也是一个承诺,但这一下就是你一生的志业,因为,你有其他各种可能性,为什么非要在这方面,他让你可以怀疑、反思,慢慢地走。假如他用一个模式来对付你,他就没办法得到你。他用的是循序渐进

的方式,在这个过程中,很多社会资本发生作用。英国就是另一套方法,是一种狭隘的模式,它是设计、训练你成为工程技术人员,是以职业教育为主。美国绝大部分不是职业教育,而是通才教育。你想再起步,他总是给你机会。假如你象设计螺丝钉一样对付人的培养,那一定会垮掉。

黄:的确如此。把全球化理解为人为设计,是太夸张了,完全不符合实际。我关心的是为什么会这样看问题,它背后的预设是什么?以及中国能否积极地调动自己的资源面对全球化时代。我注意到,我们有一套简单的二元划分法贯穿在这类问题中,所谓“强势和弱势”、“中心和边缘”、“侵略和抵御”,等等。这是潜意识中的“斗争哲学”的自觉运用,令人不能不感叹“文化革命”的精神力量的消解是很艰难的。以这样的心态,开展文明对话几乎是不可能的,这种预设的核心是“对抗优先”,无论如何总有一个敌对的力量存在。这就形成了一个我称其为“虚拟对抗”的文化心理模式。这个世界存在着对抗的因素,全球化的复杂结构中也的确含有对抗的力量。但是这种模式的滥用,不仅曲解了全球化的本质,而且,在处理各种现实的关系上,特别是涉及真正有关对抗的问题时,反而会闹出令人啼笑皆非的结果。美国确有单向主义、霸权心态、国家中心主义,但它和全球化是什么关系呢?以西雅图高峰会议为例,很多人去示威抗议,反对全球化。他们反对的原因是什么?这些人大多来自美国的劳联、产联,主要是工人。他们要求的是美国政府保护他们的就业机会,制止美国的大公司把工厂开到亚洲、中国,制止美国的资本流出美国之外。我们知道,中国这些年的发展的重要动力是国际资本的进入。美国把工厂开到中国,对于中国的对外融资、解决国内劳动力就业、产品革新、改善企业管理等方面有非常积极的意义,利远大于弊。假如美国政府在这方面采取国家中心主义,工人还用得着抗议吗?在这个问题上那些反

全球化的国内朋友们到底是选择美国的工人，还是选择美国的政府呢？事实上，全球化既在改变着工人，也在改变着政府和跨国集团的老板们，无论富国，还是穷国，政府正在沦为全球化的助手和同谋。这是全球化的力量，也是它的意义，我们应当面对这个现实，不要沉迷在虚拟的对抗中。全球化事实上是一个机会，划时代的机会，尤其对于有大传统的民族，它让你有机会来调动你的资源参与全球建设，同时发展你自己。想一想吧，从十一届三中全会到现在，二十年左右的时间，如此巨大的规模增长，这在人类历史上都是罕见的，靠什么？一句话，面向全球化。所谓改革、开放，根本上，就是以全球化为方向的国情和国策的调整。我不想美化中国的现状，也不认为中国就没问题了，事实上，它各方面的问题仍然非常严峻，但是，除了紧紧抓住全球化的机遇，更大规模地开放和改革，我看不出还有什么更好的解决问题的其他途径。同时，我也不认为全球化就尽善尽美，它作为一个新经济形态、社会形态，问题更多，正由于这个原因，中国的参与才更重要。一个经济上正在成长的中国能够给世界呈现什么样的文化消息？

许：我在哈佛几个月，碰到一些学者，比如欧洲来的学者，都愿意与中国学者合作，重新检讨对全球化的理解，希望打破那种以美国为中心的全球化经验，加入欧洲和亚洲的，特别是中国的经验，以实现真正有效的文明之间的对话。

杜：在大陆，多元化已成局面，以前，只有北京的声音，上海、广州都不成气候，现在从中国哲学看，上海的华东师大、广州的中山大学和武汉大学，人气都很旺，发展前景大有可观。两、三年来，你就看出它有所变化，这是好事，是学术思想发展

的希望所在。温哥华也开展出局面了，还有台湾，它有人才，不少知识结构完备的人文学者和社会科学家正在发挥积极的作用。现在是变局，有点无所适从，但是会过去的。因此，全球化背景下的文化中国至少在学术和知识界应当可以大展宏图。

注：关于这些学者的学术观点，请参考以下书目；

James Rosenau: *Along the Domestic Frontier: Exploring Governance in a Turbulent World.*

Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Mark Poster: *The Mode of Information.* UK, Oxford: Blackwell Publishing Ltd. 1990

Saskia Sassen: *The State and the New Geography of Power. In: Losing Control? Sovereignty in the Age of Globalization.* NY: W. Norton and Company Press, 1996.

Saskia Sassen: *The Global City: New York, London, Tokyo.* Princeton University Press, 1991.

Manuel Castells: *The Information Age: Economy, Society, and Culture.*

Volum 1 The rise of Network society. UK, Oxford: Blackwell Publishing Ltd. 1996.

Volum 2 The Power of Identity. UK, Oxford: Blackwell Publishing Ltd. 1997.

Volum 3 End of Millennium. UK, Oxford: Blackwell Publishing Ltd. 1998.

Jean Bardrillard: *The Consumer Society: Myths and Structure.* London, Sage Press, 1998.

(整理/曾明珠)

责任编辑:李 杨