

中国问题

这本书，是为思考中国基本问题的读者准备的。

「人文与社会」跨学科系列讲座第一辑

北京大学国家发展研究院◎编

中国人的生命价值和发展机会何在？
中国人追寻的人生意义何在？

经济发展的合理限度何在？

D668
B395

中国问题

“人文与社会”跨学科系列讲座第一辑

北京大学国家发展研究院◎编



世纪出版集团 上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国问题 / 北京大学国家发展研究院编. — 上海: 上海人民出版社, 2010

(“人文与社会”跨学科系列讲座: 1)

ISBN 978 - 7 - 208 - 09151 - 1

I. 中… II. 北… III. 社会发展-研究-中国 IV. D668

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 036613 号

责任编辑 石楠

封面设计 水玉银文化



世纪文景

中国问题

北京大学国家发展研究院 编

出版 世纪出版集团 上海人民出版社

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

出品 世纪出版股份有限公司 北京世纪文景文化传播有限责任公司

(100027 北京朝阳区幸福一村甲 55 号 4 层)

发行 世纪出版股份有限公司发行中心

印刷 北京中科印刷有限公司

开本 700 × 1020 毫米 1 / 16

印张 15.5

字数 185,000

版次 2010 年 5 月第 1 版

印次 2010 年 5 月第 1 次印刷

ISBN 978 - 7 - 208 - 09151 - 1 / C · 356

定价 32.00 元

序言：关于中国的问题

汪丁丁

这本书，是为思考中国基本问题的读者准备的“人文与社会”跨学科系列讲座记录稿的第1辑。这一讲座系列，始于2009年春季，由北京大学国家发展研究院主办，面向校园里的师生和校园外的公众，主旨在于拓展中国经济学的视野。因为，作为中国经济学家，我们首先需要回答的是这样一个经济学问题：经济发展的合理限度在哪里？

我们每一个人的生命过程，其实有两重涵义。首先，在现象的层面，一个人的生命过程由他经历过的事件（记得住的和记不住的）串接成为一部“个人史”，是他的而不是别人的。当一个人要寻求他自己生命的价值时，他便立即意识到这部非他莫属的个人史之重要性。若不如此，他的生命就不是他的而是别人的了。其次，在意义的层面，一个人的生命过程由他体验过的意义（重要的和不重要的）串接成为一部“情感史”，是他的而不是别人的。在这部情感史的尽头，是生命终结时可能呈现的意义（最初的或最终的）。生命的意义，有些人很早便感悟到，有些人很晚才感悟到，还有一些人——或许他们数目极多——至死也不曾有所感悟。

上述的两重涵义是纠缠在一起的，我称之为“知识过程与人生感悟”。我们经历了的事件，未必当时就呈现意义。对我们不呈现意义却被我们经历的事件，我们对它们“无动于衷”。由于人类认知能力的有限性，意义往往必须在一系列事件之后才渐渐呈现。另一方面，由于那些被我们称为“本能”或“直觉”的生物性质的演化，意义一旦呈现，往往成为未来事件

的预兆。

最近几年，尤其是2007年以来，我熟悉的年轻朋友——他们多数已经毕业且在财经行业有了收入较高的工作，以我的观察，他们的困惑正逐渐从物质生活方面转入精神生活方面。有了令人羡慕的工作（以及巨大的工作压力）之后，对他们而言，所谓“发展”，究竟是指什么呢？1923年圣诞节次日，鲁迅在北京女子高等师范学校面对一群年轻的知识女性做了一次演说：“我今天要讲的是‘娜拉走后怎样？’”娜拉是易卜生的戏剧《玩偶之家》的主角。在民国初年的中国知识界，那出戏剧和它的主角，可说是“追求进步”的象征。鲁迅继续说：“人生最苦痛的是梦醒了无路可以走。做梦的人是幸福的；倘没有看出可走的路，最要紧的是不要去惊醒他……所以我想，假使寻不出路，我们所要的倒是梦。”

多年来，我始终感受着鲁迅这一演说的双重影响。一方面，作为经济学家，我们必须想到的首先是那些尚未走出温饱不足状态的中国人——他们的发展机会和生命的价值。对他们来说，如娜拉一样，不甘愿继续生活在旧的传统里，他们走出农村，在城市里寻求新生活并感受新的痛苦。然而，如娜拉一样，他们必须回答的问题是“出走之后又怎样”。据我观察，他们绝大多数人选择（或别无选择地）模仿更富裕的人们的生活方式。

这就让我感受到鲁迅演说的另一重影响：作为“中国的”而不是“西方的”经济学家，我们还应想到的是那些已经走出温饱不足状态的中国人（包括我自己）——他们的发展机会和他们难以避免地要寻找的人生意义。富裕之后又怎样？我们的富裕之梦，醒来却发现是了无意义的。梦醒之后无路可走，不是吗？是吗？

经济学家的座右铭是：“天下没有免费午餐”。所以，作为经济学家，我们应询问：“富裕，它的代价是什么？”这使我们能够正确地回答下面这一问题：“一个人要多么富裕才是恰到好处的？”于是，我们最终需要回答的是这样一个经济学问题：“经济发展的合理限度在哪里？”

我所谓“中国社会的根本问题”，大致而言就是由上述的“富了之后又怎样”这一类问题引导而来的。这一问题，先儒谓之“安身立命”问题。在传统尚未瓦解时，中国人早已将这一套安身立命的办法缩写为《大学》四字“修、齐、治、平”。可是，中国社会的传统却在西方文明一百多年的连续冲击之下瓦解了，虽然我们仍可争论诸如“中国社会在多大程度上仍保持着它的传统”以及“什么是传统”这样的问题。

我们姑且称当代中国人是生活在中国文明和西方文明之间的转型期社会的中国人。此时，一个中国人怎样才算是安身立命了呢？注意，假如一个人完全不在中国传统之内，则汉语所谓“安身立命”是无从谈起的，因为没有意义。取而代之，在中国文明与西方文明之间，我们充其量只能谈论一个人的“幸福”，或他的“主观幸福感”——这是一个足以连接古代和现代的东西方智慧的观念。

古今中外的思想家们关于“主观幸福感”已有丰富的阐释。这一思想传统又由当代的脑科学研究者们加以实证并细致化，以致我们能够提出斯密曾反复强调过的这样一个重要得几乎就是同义反复的命题：主观幸福感的特征，甚至惟一可感觉的特征，是“内心宁静”。

若要一个人不出世且恒久地处于内心宁静之中，虽很难，却是无数“主静的”实践者的理想，所谓“静以通天下所感”。我们生活在一个巨大的市场里，熙熙攘攘，为名利权势而来，为名利权势而往，何处求静？许多人甚至不相信上述命题，虽只是同义反复，他们仍不愿相信幸福的惟一特征是内在的安宁，或曰“心安”。

其实，数百年以来中国社会的根本问题始终是：如何确立一套社会制度使多数中国人可以有安心之所？

我们以上述方式提出的中国社会根本问题，只能被那些已经在思考着这一问题的读者承认是一个问题。假如你认为这是一个问题，那么，你将找到怎样的制度演化路径来求解它呢？

其次，演化社会理论的基本结论意味着：不存在“最优制度”。我们所谓“制度”，其实是一些嵌入在“心—物—社会”三维空间之内的演化路径。当我们观测这些演化路径时，它们在这些时段之内留存下来并呈现给我们的一些外在特征，让我们获得关于它们的静态的印象，并被我们理性化，有了关于它们的符合逻辑的结构。

所以，我们首先需要的，是被称为“批判性思考”(critical thinking)的这样一种思考，它是对以往全部人文与社会思想的反思，或者，最低限度，它要保持这样一种反思的姿态。2009年春季开始的这一讲座系列，始于诸如“东西文化及其哲学”这样广泛的观察性和描述性的主题，经过诸如“文化心理学”和“政治社会学”这样的学术和历史考察，结束于诸如“数学与思维”这样的分析性和探究性的主题。

以往的人文与社会理论，更多地保持着将“心”与“物”分离的学术视角。其实，心、物、社会，是同一演化过程的不同维度，三者纠缠，不能割裂，故只可写作“心—物—社会”，即一系列“时空点”的三维坐标组。在任一时刻被观测到的人类社会，古今中西，依照它们外在的特征，有差异，而且根据这些差异，可呈现为上述三维度之间相互作用着的轨迹。因此，对读者而言，重要的不是读懂这些讲演者的文稿而是通过这些文稿提供的“心”、“物”、“社会”三者之间关系的描述，感悟到一些与自己性命攸关的真实性。否则，学术就只是贫血的学术而不是融入生命的学术。在北京大学，我们努力要聚集的，是融入了人生感悟的知识和融入了知识的人生感悟。2010年春季的这一讲座系列，将以“中国学术问题”为标题，贯穿始终，并结为这套丛书的第2辑。如此安排，2011年春季的这一讲座系列，贯穿始终的标题应是什么呢？这仍是一个问题，需要通过读者与作者的交互作用才可求解。

目 录

序言:关于中国的问题(汪丁丁)	1
第一讲 东西文化思想源流的若干差异(陈嘉映)	1
一、中西文化比较概述	2
二、中西文化比较的历史	4
三、文化比较的难处	8
四、政治文化与思想文化的比较	13
第二讲 文化心理学:中西方心理差异的研究及意义(彭凯平)	25
一、文化心理学的定义	29
二、文化心理学的经典研究	38
三、文化心理学研究的意义	45
第三讲 世界主义、国家主义与全球正义(徐向东)	61
一、全球正义问题的出现	63
二、如何设想和理解人权	70
三、全球正义的基本思想	81
第四讲 时间意识与政治行为(冯克利)	101
一、主观时间:问题的提出	102

二、 只顾当下：一种执政风格·····	105
三、 关切未来：奥尔森的模型·····	109
四、 兼顾过去、现在与未来：波考克的“时间框架”·····	112
五、 完备的时间观的实例：柏克和联邦党人·····	116
六、 时间窗口留给我们的遗产·····	120
 第五讲 公共权威的正当性来源及其变迁(张静)·····	 127
一、 跨学科的若干障碍·····	128
二、 三个重要区分·····	131
三、 社会统治原理·····	134
四、 权力正当性的不同来源·····	135
五、 不同权威的稳定性和权力维持·····	137
六、 权力结构变迁·····	140
七、 变迁的动力·····	142
八、 “正当”和行为的分离·····	145
 第六讲 多中心秩序与宪政(王建勋)·····	 155
一、 历史上的两种社会秩序模式·····	157
二、 如何建构多中心秩序·····	167
三、 宪政如何为多中心秩序提供制度基础·····	169
四、 建立多中心秩序面临的挑战·····	173
 第七讲 中国的财政体制：问题、改革与规则框架(冯兴元)·····	 179
一、 中国政府的规模·····	180
二、 概念和理念·····	186

三、政府的权力划分	196
四、预算的程序	202
五、公共产品和服务、融资.....	204
六、对政府财政和行政行为的约束	206
 第八讲 数学、科学与有限性思维(魏宝社)	 215
一、数学和科学中的希腊精神	216
二、数学和科学中的有限性思维	220
三、数学和科学是创造性的自由秩序	225
四、在数学和科学的有限性之外	231

第一讲 东西文化思想源流的若干差异

中西文化比较概述

中西文化比较的历史

文化比较的难处

政治文化与思想文化的比较

陈嘉映，首都师范大学哲学系教授，华东师范大学哲学系紫江讲座教授。长期从事西方现代哲学研究，先后开设西方哲学史、语言哲学、心智哲学、科学哲学、伦理学、海德格尔研究、维特根斯坦研究等课程。主要著作有《海德格尔哲学概论》、《〈存在与时间〉读本》、《语言哲学》、《哲学 科学 常识》、《无法还原的象》等，主要译著有海德格尔的《存在与时间》、维特根斯坦的《哲学研究》、万德勒的《哲学中的语言学》等。

一、中西文化比较概述

我讲的题目是东西文化思想源流的若干差异，这不是我的专业，文化比较本来也算不上是一个专业，因为特别宽泛。特别宽泛的话题人人都可以讲一点，我就属于人人里头的一个。

中西文化差异太多了，可以描述，也可以分析，在这么一个短短的讲座里头讲不了很多，而且你罗列一大堆这个差异、那个差异肯定挺无趣的。你们从题目当中可以看到我是从这么两个角度来探讨的，第一个是比较侧重历史的。“文化”这个词有人统计过有十几个定义，甚至有一本书里面列了160个定义。余英时先生曾经总结说这160个里面最重要是完整性和历史性，而我认为甚至连完整性在很大程度上都是由历史性规定的，所以讲文化要多从历史方面来讲。而且 culture 这个词本身就已经提示了一个强烈的历史的维度，现在讲“文化规划”，其实规划就是一个非历史性的词，文化靠生长、培养，没法靠规划。

第二点，我讲的比较靠近思想这一块。文化是一个特别大的概念，几乎是漫无边际的，我今天要讲的比较靠近文化和思想交汇的这一块，当然即

使这一块我也只能讲很少一点内容。整个这个题目以及我今天要讲的背后都有一个问题，可以说是一个哲学问题，大致的意思是关于普遍性的问题。关于普遍性我们有两种比较基本的看法，一种普遍性我称它为抽象普遍性，各种文化的共相、共同点。各种文化究竟有没有共同点？这些共同点重要不重要？另外一种我有时候叫它渗透的普遍性，或者延伸的普遍性，这是从特定的文化出发，然后进入一种对话、交往。我个人是持后一种态度的。讲到中西文化等等问题的时候，普遍性作为哲学问题肯定一直是在背后放着的。

我简短地讲一下历史上出现的中西文化比较。文化比较作为一个概念虽然是比较新的概念，但今天我们有了这个概念，回过头去看，可以说人们早就在1000年前、2000年前就开始作文化比较。中国比较早的时候的文化比较一般是用“夷夏之辨”这样的说法来进行的，什么是华夏文化，什么是蛮夷。某种意义上蛮夷就是没文化，华夏就是有文化，文化就是用华夏去化蛮夷。一般说起来在鸦片战争之前漫长的中国历史上，基本上中国人都没有怀疑，认为中华文明、华夏文化是文化，是最高文化，最好的文化，从来没有怀疑过，这是想当然的事情。

西方不完全是这样，比如说希腊人，希腊人也跟中国的古人一样，把自己看做是文明人，把周边的民族看作是 barbarians。但是比如希罗多德，就是西方第一部历史的作者，他在《历史》，也叫《希波战争史》这本书里头也说到希腊的文明、文化是最好的，但是他这个最好很大程度上是在跟别文化比较了之后得出的。这跟中国有点不一样，我刚才讲了中国人不是比较了之后觉得自己的文化是最好的，而根本就是把中国文化是最好的当做不言自明的，当然这种心态和看法，最近一个半世纪以来是强烈地改变了。

文化比较这个概念是比较新的，而且慢慢形成了一个学科。作为一个

学科好像是中性的研究，但是实际情况不完全是这样。其中有一条就是，文化比较在中国更多的是在对自己的文化不是那么天然自信之后才热衷起来的。以前中国人对自己的文化极为自信的时候，没有想到文化比较，甚至文化这个词就是指我们去化人家，这叫做文化。文化比较是一个相对而言比较弱势的文化容易采纳的事情。而一个强势的文化更多的是作“文化研究”。这种“文化研究”跟“文化比较”有点相反，更多的是从强势文化的角度去看待别文化，多多少少是站在一个较高的立场上的。说到底，“文化比较”、“文化研究”都是很难和我们的立场和感情完全分开的。这种情况有点像人类学，人类学好象天然是一个已经先进了的民族反过来研究较为落后的民族，比如说西方民族来研究中国，研究非洲等等。当然人类学现在也在反省这样一种姿态，但这种姿态多多少少是内在于这个学科的。

二、中西文化比较的历史

再进一步讲中西文化比较的历史。虽然中西交通已经有很多年了，我们甚至跟罗马也打过交道，但是这些交流都是相当间接的。比较突出的事件是马可·波罗的《中国行纪》，这本书的真伪不能百分之百的肯定，但是从这本书出来之后一直到现在的影响却是实实在在的。马可·波罗到中国来是元朝初年，那个时候中国文明可以说发展到了至少是最高峰之一，要从

文治武功里面的文治来说，宋朝是各个朝代中文治程度最高的。反过来那个时候正是欧洲到中世纪刚刚进入小复兴的时期。马可·波罗眼中的中国，《行纪》中的中国，是一个绝对辉煌的文明。此后比较多的中西交通是西方人到中国人来传教。他们大多是一些传教士，是一些有信仰的人，在这个意义上他们当然会认为基督教是更高的文明。但当他们来到中国之后，中国的文化和中国文明给他们留下了深刻的印象。明朝虽然有种种问题，但是作为一个大的文明还是很昌盛的。

再下来中西交往就比较多了，我特别愿意提到 1793 年马戛尔尼访华，希望跟中国通商的事件。这个事件后来有个法国人写了一本书叫《停滞的帝国》。这本书我很愿推荐大家看。当时是乾隆晚年，马戛尔尼访华想要和中国通商，但后来灰头土脸的回去了，主要的争端是为了一件事情。按照天朝的规矩，马戛尔尼见到乾隆要跪着，但他没有这个习惯，他作为英王的代表也不能向外国的国王下跪，没有这个道理。为了这个细节双方反复地争论，最后马戛尔尼回去了。马戛尔尼是当时英国最有希望的政治外交的新星，但是由于这次失败，他回国之后政治生涯很不顺利。这对马戛尔尼个人来说是一次非常巨大的失败。

更大的失败则是对中西这两个世界。争论是在于跪与不跪，但这后面有个大背景。西方人要跟中国人做生意，他们觉得要签合同、要有一套谅解和手续，做生意是做平等的生意。而对于乾隆来说，对于清朝人来说，只有进贡和赏赐，他们要维持的是这个形式。最关键的是中国人不觉得缺什么，这在有关乾隆的记录中以及好多其他文件都可以看到，中国人觉得什么都有，所谓贸易就是你来求我。

马戛尔尼访华是在 1793 年，读过雨果的《93 年》等小说的，我们知道当时欧洲是什么样子，大概就是法国革命前后的样子。在 1793 年之前的一个世纪，也就是 18 世纪，欧洲发生了翻天覆地的变化，诸如工业革命等等。

如果马戛尔尼早一百年来中国，他会感到中华帝国是一个繁荣的国家，中国文明是一个高等的文明。但是当他访华回去，从有关记录，尤其是翻译官做的日记和笔记中，已经能看出欧洲人对中国人站在了比较优势的地位上，虽然还没有鸦片战争之后那样的优越，但是可以看到他们对中国无论从民生，就是老百姓的生活，一直到官员、我们的政治方式诸如此类的方面，常看不起，多所批评。当然也有一些夸奖。这与元朝初年的中西态势已经完全不一样了。

下面我想说从中国人的眼光来看。中国人我说了没有跑到西方去，他们是通过跟传教士的交往，像徐光启，李善兰等人，他们从不多的西方传教士身上，从传教士所带来的科学和哲学中看到了有一个伟大的文明在他们的背后，从这种伟大的文明映照之下可以看到中国文化传统当中的缺陷。这种缺陷在宋明的时候中国是很难看到的。因为在周边地带，中华文明的辉煌和优秀是压倒性的，大概是这样子。

后面的故事我就从略，这一段其实更重要，只不过大家也更熟悉，我就从略。鸦片战争中英国人派出来区区几艘军舰，我们大清帝国动用了全国的军队跟英国人作战，一次鸦片战争，接着二次鸦片战争。可以说在英国人的一方，原则上没有什么伤亡。把中华帝国这么一个巨大的帝国打败的战争，对方没有什么伤亡，大多数所谓伤亡是非战斗的伤亡，因为长途的海航得了痢疾，水土不服等等。1840到1861年中英国力相差如此，中国人特别是士大夫阶层不可能看不到这一点，这种差别是摆在那的。像林则徐等相对先知先觉的人看得更清楚一些，到了19世纪末的时候，可以说所有的有知识的人都看得很清楚。

这个时候掀起了中西文化比较的这一轮高潮，这当然才是更重要的主题，因为大家比较熟悉了，我就不太多讲。大致可以这么说，我们这种文化比较一开始是从器物层面开始的，然后进入政治制度的层面，然后进入到文

化的层面。一开始我们承认或者至少有一大批人开始承认西方的器物是高于我们，然后可能到了严复那里，这时候有一批先知先觉的读书人认识到西方政治制度优于我们。然后尤其是在“一战”前后更多的人开始谈论文化。

从此以后就有各种各样的观点，这些观点一直流传到今天，差不多一百年了，我们仍然在继续五四前后的这些争论。我不分析这些观点，我只说两个极端。一个极端就是像胡适他们讲的，他们认为中国文化独有的宝贝就是姨太太、小脚、拉洋车等等。你不叫中国特色吗，这些东西就是我们的特色。中国有没有好东西呢？有，中国有很多好东西，但好东西西方都有，真正中国有西方没有的就是这些东西。我并不是说胡适他们的主张就是主流，但是的确声势非常浩大。

这样的一种提法自然就带来了一种所谓反弹，就是关于中西文化的再反省，这是由梁漱溟这些人所代表的。这些代表就提出，文化谈不上西方文化更优势，在文化上中国并不差，中国是差在器物、制度或者运气。当然这时候说中国文化一定比西方文化高或者好，这样的说法也比较少。我前面提到，文化比较这个话题往往是弱势民族的话题。这种话题基本上不是要用一种居高临下的角度去比较，而是想通过这种比较大家拉平。因为文化是特殊的東西，西方人有西方人的文化，中国人有中国人的文化，怎么比呢？不大好比。所以文化比较争取的目标是一种持平。不过我后面会说到，等到真正比较下来之后，往往是通过这样的一种策略，最后还是要证明中华文明、中国的文化是一种更高明的文化。

我们也知道到了“鼎革”之后，也就是1949年之后，就谈不上什么文化比较了，基本上一切话题都政治化了。一直到80年代的时候，文化比较形成了又一次大高潮。80年代的文化热，热得不得了，比如当时我们以甘阳为首的一批人组织了一套丛书，名字就叫《文化：中国与世界》，把所有的哲学等等问题都拢在文化这个筐里了。这在很大程度上是20年代文化比较