

THEORIA 2004

年度学术 2004

「社会格式」



主编 赵汀阳

学术指导 费孝通 吴敬琏

《年度学术》是每年一期的
大型人文与社会科学文集，
有选择地收录一年以来中
国人文与社会科学学界各
主要领域的前沿研究成果，
关注对重大理论问题的深入
研究，意在搭建一个有责任感
的中文学术表达平台，推动
人文学术与社会科学的发
展进步。

 中国人民大学出版社

年度学术2004

THEORIA

2004

社会格式

主编 赵汀阳
学术指导 费孝通 吴敬琏



中国人民大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

年度学术 2004:社会格式/赵汀阳主编.

北京:中国人民大学出版社,2004

(犀锐系列)

ISBN 7-300-06130-3/B·355

I.年…

II.赵…

III.社会科学—文集

IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 113520 号



犀锐系列

年度学术 2004——社会格式

主编 赵汀阳

出版发行 中国人民大学出版社

社 址 北京中关村大街 31 号

邮政编码 100080

电 话 发行热线:010-82503022

编辑热线:010-82503013

网 址 <http://www.longlongbook.com>(朗朗书房网)

<http://www.crup.com.cn>(人大出版社网)

<http://www.ttnet.com>(人大教研网)

经 销 新华书店

印 刷 保定市印刷厂

开 本 787×1092 毫米 1/16

版 次 2004 年 11 月第 1 版

印 张 24.5

印 次 2004 年 11 月第 1 次印刷

字 数 350 000

定 价 29.80 元

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

编 委 会

总 策 划 皇甫炳君

主 编 赵汀阳

学术指导 费孝通 吴敬琏

学术委员 赵汀阳 中国社会科学院研究员

黄 平 中国社会科学院研究员

汪 晖 清华大学教授

甘 阳 香港大学亚洲研究中心研究员

张宇燕 中国社会科学院研究员

江小涓 中国社会科学院研究员

王铭铭 北京大学教授

王庆节 香港中文大学教授

陈嘉映 华东师范大学教授

杨念群 中国人民大学教授

孙 歌 中国社会科学院研究员

课题策划和研究支持 北京犀锐文化艺术中心

《年度学术 2004》说明

从世界的格局去看,当前最重要的问题是政治问题;从中国的格局去看,当前最重要的问题则可能是社会问题。当然,这只是观察角度和思想尺度不同而已,如果从哲学眼光去看,我们就应该观察到这其实是一个完整的事实,它同时是政治和经济问题,也是社会问题,而如果深究其精神实质,又可以是文化问题。基于这样的理解,去年的《年度学术 2003》就选择了政治(包括“作为文化的政治”和“作为政治的经济”这两个基本角度)作为主题,讨论了“人们对世界的想像”;而今年的《年度学术 2004》则选择了社会作为主题,讨论“社会格式”。

《年度学术》的基本宗旨就是只以质量为重,而不问立场。本期中同样有多篇高水平论文,观点各异,多有新意,希望读者喜欢并继续支持《年度学术》。下一期《年度学术 2005》的主题将是“第一哲学”,同样将有深刻论点出场。

另外,《年度学术 2003》中《美洲金银与西方世界的兴起》一文的第一作者是张宇燕先生,第二作者应该是高程先生。特此校正。

感谢大家一如既往的支持。

北京犀锐文化中心

目 录

社会的历史批判

王铭铭 作为世界图式的“天下”	3
张宇燕 高程 海外白银、初始制度条件与东方世界的停滞 ——关于晚明中国何以“错过”经济起飞历史机遇的猜想 ...	67
张宁 考论死刑	119
T.K. 乌门 用历史的眼光看全球化——对“他者”的建构与解构	170
乔万尼·阿瑞基 从东亚的视野看全球化	184

社会的当代问题

黄平 彭柯 当今中国农村的劳动者流动	225
郭良 开放思维——互联网的历史及影响	282
王绍光 黛伯拉·戴维斯 边燕杰 文化资本的非均匀分布 ——中国城市的读书活动	316
理查德·罗蒂 美国的大学与社会正义的希望	346
周濂 正当性与证成性——道德评价国家的两条进路	364

现象评论

李泽厚 对联合国教科文组织哲学节“中国当下的哲学偏好”调查的评论	381
--	-----

社会的历史批判

第一章 绪论 第一节 研究的意义 第二节 研究的方法 第三节 研究的范围 第四节 研究的结论

作为世界图式的“天下”^{*}

王铭铭

引 言

近代以来,地区、民族、国家的内部事务讨论,仍围绕涉及各自处境的问题展开,但难以脱离“国际形势”。而当下关于“世界”的种种诠释,则在未能脱离地区、民族、国家各自利益的情况下,或多或少地带有西方中心主义腔调。在西方支配世界政治经济的条件下,西方中心主义成为一种文化支配力,在知识分子反映世界的努力中起着潜移默化的“引导”或“框定”作用,使他们在“发现本己与他者”中难免受制于某种中心与边缘关系的格局(Said, 1978)。知识分子以“思想解放”为己任。不过,他们在活动中形成一种习惯,培养出一种叙事的方式以至规范。他们使西方与非西方两分的世界观框架成为核心,作为求解甲方(通常就是西方)向乙方的单向“文化传播”过程的“方程式”,被用来比较甲方比乙方高明之处,或文化人类学者

* 本文应巴黎跨文化研究所之邀而写,实为一篇“跨文化关键词”的词条,其法文版即将以简版方式出版。因属于“词条”性质,故只能是历史画卷的一个小小掠影。原文中,我用外语粗略翻译自己对自己的文化的体会。文章也可以说是一篇读书札记,是为了寻找古代中国的“世界图式”而阅读顾颉刚、钱穆、林惠祥、凌纯声、葛兰言、谢和耐等有关方术、教化、民族关系、祭祀空间、礼仪政治和文明史的中外论著的报告。分析方面,除了一些新批评理论之外,费孝通关于士大夫的研究和他近期的“文化自觉”论,也对我有很大启发。文章关于“朝圣”和中国民族志传统的部分内容,曾在海外发表过。到修订之后,还是存在诸多令人遗憾之处,而已临近交稿的时间,故只好等待读者指正和未来修正了。中文版初稿蒙梁永佳博士译出,我做了一些补充和修订,对他的支持,我应表示谢意。

那样,“相对主义”地尊重“不同文化”。想颠覆这些“习惯”的,固然也大有人在^①,不过他们可能也因宣扬乙方被甲方的“压抑的优势”,而使自己在“去西方化”中不由自主地“眼光向西”。种种事实表明,西方中心主义的一个弊端,是使人们习惯于将其中的“甲方”当成世界的惟一中心,否认或无法意识到人类历史上其他众多中心的存在(Abu-Lughod, 1989; 萨林斯, 2002; 弗兰克、吉尔斯, 2004)。

笔者曾围绕汉学人类学中存在的西方中心主义问题展开认识论的反思(王铭铭, 1997)。发现问题比解决问题容易。西方人类学的中国观存在的问题是显然的,而我在一些论述中也列举了问题出现的前因后果。但是,解决问题的办法何在?在抵制西方中心主义的过程中,我们面对着以下两个尚未解决的难题:

(1) 存不存在脱离权力的知识?

(2) 在祛除西方中心主义的世界观时,我们如何能够使被观察的“其他中心”幸免于落入蔚然成风的“颠倒的东方学”以至国家民族主义俗套?

正如近代“亚洲”概念是在欧洲的世界扩张中提出的(汪晖, 2003),“中国观”也是在近代化过程中形成的,它特别与中国这个辽阔的国度在近代世界中的“边缘化”密切相关。近代史对世界空间的转型产生的影响是否如此关键,以至于我们要重复地加以论述,是个有待探讨的理论问题。但是,近代史的进程至少已导致一个结局:中国本来有的世界观在过去一个世纪一系列的“认识论竞争”中成为劣势。在人文表征上,“边缘化”产生了一种显而易见的结果:研究者总以“中国与世界”这个两分的框架来确定国家的方位,让“世界”处在“中国”之外,或者反之,让“中国”外在于“世界”。这个两分的框架符合西方与非西方的世界格局想像,当中包含的可能表现不止一个:“中国与世界”既可能是“西方冲击、中国回应”说的各种延伸,可能是“西方中心、中国边缘”说的各种忍辱负重之表白,也可能是将中国“对立”于世界的民族主义思潮的各种表征。

^① 文化人类学研究则表明,如果我们不将被研究的“地方”当成世界的中心,那么,我们便无法真正理解那个“地方”。这也许意味着,西方中心主义有它的“当地依据”,当我们研究的对象是西方,那么,我们便要在尊重它的“中心性”的前提下理解它的内在逻辑。可是,道理主要是针对西方观念支配下的非西方研究而言的,它敦促我们尊重世界上所谓的“边缘文化”,对处在“偏远”、“落后”、“古老”等等状态中的“地方”保持一种接近“向往”的心态,避免在观念上对这些文化实施民族中心主义的“分析”。不过,文化人类学者追求的这种“当地观点”并不容易落实,因为许多问题恰好来自所谓的“中心”与“边缘”之分。

要改变中国分离于“世界”的面貌,我们需做的工作难度巨大。这是因为问题的一个重要部分,可能恰好在于“西方”已成为某些非西方知识分子“堂吉珂德式斗士精神”的表征。然而,将中国回归于“世界”之努力,不会简单因为这个原因而在我们这个时代失去意义。将中国回归于“世界”,并非为了以美国汉学式的“中国中心论”(Cohen,1984)来替代其他框架,并非为了毫无反思地将古老的治理模式当做世界文明秩序的未来基础来倡导;它的目的在于重新培养文化自信,在于使我们从传统的现实中感受自身的当下处境,在于通过对古老的政治文化展开思考,来获得“文化自觉”(费孝通,2004)。世界观的探索能使我们意识到,“世界”在中国之内,中国内在于世界,华夏一样是世界之中心,所以存在着一种不同于近代欧洲主权国家观念的观念,而这一观念也曾是处理世界关系和表述世界关系的基础。将中国回归于“世界”,在使我们看到自己的世界的“核心性”之同时,也能使我们意识到自身的局限:当我们承担起时代的学术使命,而投身于这项工作时,知识的“文化霸权”问题并不会随着我们这些“本土知识分子”的介入而自行消失。

在清除西方中心主义“污染”的同时,我们怎样能够避免“颠倒的东方学”和国家民族主义观念形态的制约?“就事论事”,对各地区、各民族和各国家内部事务展开“问题主义”的思考,可能还是解决问题的好办法之一,而复原古代中国的传统,理解它的原来面目,对于我们探求它的“近代命运”,对于所谓“就事论事”状态的形成,也具有难以否认的必要性。为了展开这项探索,本文的概念接受人类学的一种观念,这种观念的基本看法是:与所有形式的西方中心主义世界观不同,所有地区、民族和国家自身都至少自视为“世界”或“世界的中心”,其所谓“地方性知识”的核心乃是一种牵涉的“世界”与“人类”的关系结构。也就是说,从各文化的“自我观念”看,无论是“西方”还是“东方”,无论是“部落社会”还是文明古国,都可以说具备了作为“世界”的资格。发源于一个文明古国的世界观,虽非“世界”之一切,却为这一观点提供了关键论据。毋庸置疑,对世界观的政治文化体系展开的探索,乃是一种直面认识论中权力关系的努力。进行这一探索最终总是要直面知识与权力之间关系的“亲密性”。但是,为了更为直白地说明问题,我选择在起步阶段对所探索的问题给出一个清晰的限定。因而,这里我首先要提出和解答的问题便是:如果说中国文化中也有一个世界观,那么,这个世界观中的“世界”是什么?

问题与理论

中国世界观中的核心观念是“天下观念”。这一观念形成于历史上一定的政治与社会关系体系之中,到所谓“中央集权时代”又与一种帝国制度和朝贡体系形成难以分割的关系,并作为一种综合了政治、经济、礼仪和“博物志”的模式延续地发挥作用。在揭示“天下观念”的内涵时,我们需要涉及历史,特别是历史的以下三条轨迹:

(1)王权和中国文化意义上的“封建”政治关系在上古时代(公元前 2270—公元前 221 年)的主要发展。这是一系列关系变动的政治文化进程,它的出发点是文明发端时中国社会关系的政治文化构成,实质上涉及“礼”在维系上古世界格局中的角色。

(2)集权帝国时代“天下观念”的变化,特别是中央集权化过程中的文化变迁。在集权化过程中,军事征服、行政改革、政治经济转型无疑发挥了重要作用。然而,仪式性的“朝贡关系”的建构,也被纳入帝国制度的营造计划中,它通过帝国授权的神圣“朝圣”地点——“封禅”——及其相关仪典得到正统化。

(3)广义民族志传统在历史上的衍生过程。古代中国的民族志资料极为丰富,但时常为社会科学研究者所忽视。通过经典范例的简短说明来把握整体的概貌,可以呈现出古代中国关于中心和边缘关系的各种观念。为此,“朝贡关系”在古代中国文化表征中的关键角色将得到再度强调。

分析复杂多变的制度和关系体系,所需要的研究工作不是个人所能完成的。这里我只能用梗概的方式来陈述个人辨认出来的要点,并试图借此提出某种关于世界观如何理解的设想。我的主旨在于指出:“天下”乃是一个隐含着“世界图式”的关键概念。我所谓的“世界图式”,乃是指人在认识论和本体论范围内提供的有关(1)人与人之间关系(包括民族与民族、国家与国家关系)、(2)人与“天地”之间关系及(3)“天地”本身内在的关系的认识论和伦理学模型。换个角度看,文章论述的也可以说是以下两个方面的内容:(1)从“古典天下”到帝国仪典的转变及(2)古代

中国民族志“包容他者”的方式之演变。必须强调的是,这并不是一般意义上的历史叙事,而是一种涉及历史进程并带有历史叙事特征的概念分析。我在文章中想做的工作,是在政治体系演变的进程中,综合考察仪式和文本在宇宙观构成中的意义,进而呈现古代中国的“世界图式”之特征。^① 我将主要依据其他学者的论述,对“天下观念”提出一个纲要性的概括,并基于这一概括来给相关制度一定的理论定位。

在展开这项探讨时,我既参考了一些专业性论著,也参考了有关中华文明的综合性研究。专业性论著的优点不必赘述;需要强调的是,综合性研究不仅能为整理“历史碎片”的工作提供线索,而且还可以弥补专业性论著中可能缺乏的宏观视野。就古代中国“世界图式”而言,有广泛影响的著作,似乎是近来不断遭到批判的费正清(John King Fairbank)“朝贡贸易”论(1942;1953;Hevia,1995),而我自己则更多地受到中国古史论者顾颉刚、法国结构人类学创始人葛兰言(Marcel Granet)和中国文化史论者钱穆等的不同观点的共同影响,侧重针对这个“世界图式”的宇宙论展开研究。从文化的政治性方面探讨中国从上古时代向“帝国时代”转变的著作,如钱穆的《中国文化史导论》(1994)和谢和耐(Jacques Gernet)的《中华文明史》(1982),及有关民族史和考古学的专论,如林惠祥的《中国民族史》(1993[1933])和苏秉琦的《中国文明起源新探》(1999),也具有同样重要的参考价值。在表明古代中国存在“他者”的民族志叙述的传统之时,我不仅参考了人类学史方面的论著,也涉及了近期被列入“中外交通史籍丛刊”(中华书局)的一些古代志书。

有关“世界图式”研究的理论意义,我应在文章的开头做以下几点说明:

其一,对“世界图式”展开研究,我们不能对后殖民主义史学家和人类学家对“现代世界体系”的批评性研究视而不见。

20世纪从70年代到90年代末期,受社会哲学的影响,西方社会科学对(1)知识的权力/话语特性、(2)“社会”(及从其延伸出来的政治、经济、文化、民族)概念的“国家属性”及(3)意识形态的“国族主义”(民族主义)等展开了根本反思。反思者

^① 此外,这里我也相当关注“士”的角色。“士”一向被认为是近代中国知识分子阶层的前身(吴晗、费孝通,1988[1948])。这一古老的阶层在历史变乱中生存,历经磨难,为我们今天理解“天下”留下了丰富的知识遗产。

指出,近代社会科学诸学科,均发源于对“知识的力量”的追求。为了使知识具备“力量”(权力或权势),社会科学在拓展其视野的同时,亦将自身为研究方便而截取的叙事单位定义为一系列与近代国家疆界相称的时空个体。在其研究中,社会科学家受近代欧洲“一个民族、一个国家”信仰的影响至深,他们中甚至有相当多的人以论述此一信仰的合理性为学术研究的目标。

为了减少以至消除社会科学的如上缺憾,近期西方社会科学家在民族国家政治地理之外寻求新的研究范围,重新认识了“地方性”研究和“世界性”研究的意义。受人类学“地方性知识”概念的影响,一些学者再度重视与民族国家层次相异的小地方研究,企图在“地方感”的实际情景中,将民族国家出现以来被压抑的“面对面社区”重新解放出来。20世纪70年代以来,社会科学受世界社会经济史的影响更深。诸如华勒斯坦(Immanuel Wallerstein)一类学者借助世界经济史的研究提出,被社会科学当成合理研究单位的“社会”或“国家”,自15世纪以来便不再是一种独立于“世界体系”的单位。为了扭转社会科学研究的国家化倾向,他们一度致力于世界史的综合研究,其所提出的“世界体系”概念,对80年代以来的社会科学研究面貌之更新有着重大贡献(王正毅,2000)。90年代以来,以美国为基地形成的名为“国际社会科学委员会”的机构,在华勒斯坦本人的引领之下,试图做一项双向性的工作:用社会科学眼光来重新审视世界史,用世界史的研究来重新审视社会科学。“国际社会科学委员会”延伸了“世界体系”的概念,同时对近代西方社会科学的“民族国家特性”展开批评(华勒斯坦等,1997)。

这里以“天下”概念为中心展开有关“世界图式”的讨论,过程中得到这些批评性研究的启发。“世界图式”概念,是在回应华勒斯坦等人提出的“世界体系”概念中提出的;而我之所以采纳“世界图式”而舍弃“世界体系”,乃是因为后者在反思的过程中,无意中重新推广了西方文化中的“政治经济决定论”,而未能使人关注到对于所谓的“世界”,不同文化有着不同的解释。有鉴于此,这里有必要提到人类学家萨林斯(Marshall Sahlins)所撰“资本主义宇宙观”一文。在文章中,萨林斯承认,包括著名人类学家沃尔夫(Eric Wolf)在内的“世界体系”论者都已考虑到“被支配人民的历史主体地位”。但是,他也尖锐地指出,为“世界体系”或“资本主义全球性”撰写民族志的人类学者,在强调资本主义是一个有结构和有体系的“中心”的同时,否

定了非西方民族生活中具有的任何文化一体性。为了揭示西方中心主义的“功利理论”的实质,萨林斯转向了一种人类学的宇宙观比较研究,在上述那篇长论中关注了“从18世纪到19世纪中叶这样一个早期阶段”,“力图阐明太平洋群岛及其邻近的亚洲和美洲大陆人民如何以互惠方式形塑了资本主义的‘冲击’,从而也形塑了世界历史的进程”(萨林斯,2002:85)。

萨林斯的研究是一项值得延伸的“文化接触”历史中的比较研究。这项研究旨在表明,被“世界体系”论者认为支配了整个世界的西方物品和西方人,在近代化的过程中被不同的“土著文化”整合成了某种“本土权力”(indigenous powers)。文章比较了桑威奇群岛土著、夸扣特人和中国清代在相近的历史时期里“接纳”西方物品与人的不同方式。在萨林斯看来,所有的“土著”都具备自己的“世界图式”(或者他所谓的“宇宙观结构”)。对于一直将外来之物与外来之人视为神物和神人的桑威奇群岛居民而言,来自西方的舶来品成为神物,来自西方的外来人(库克船长)成为神,是其近代历史的核心进程。对于夸扣特人(印第安人的一支)而言,情况也相近,“财富和权力传统上同样也是得自社会外部,尤其得自海洋和天空;因此,通过类似的方式,西方商品为本土价值观所吸纳”(萨林斯,2002:106~107)。但是,二者之间也存在差异:“夸扣特人不是通过消费市场经济的财富来获致宇宙权力,虽则这样也能高扬他们自身的人格,而是通过统合其他人群的方式,炫耀性地将物品分发给他人”(萨林斯,2002:107)。相比之下,对于存在长久的“五服”宇宙观的中国而言,诸如1793年马嘎尔尼使团带来的礼物,却被当成“蛮夷的贡品”,成为区分西方的蛮夷性和中国的文明性的标志。

总之,萨林斯的观点是:

世界体系是各种相对性文化逻辑的理性表达形式,其采取的方式是交换价值。一个文化差异的体系被构织成一种劳动的分工,它乃是各种人类弱点的一个全球性市场,在这个市场里,他们都可以各得其所地通过一种共同的钱媒(pecuniary medium)进行交易……资产阶级也乐于相信,文化世界(cultural universe)可以化约成一种价格话语(a discourse of price)——然而,它却没有考虑到这样的事实,其他人会基于其他考虑来拓展他们的生存以抵御这种或其他

观念。(萨林斯,2002:87)

在理解“天下观念”的近代遭遇时,我深受萨林斯宇宙观研究方法的影响,主张在中国“当地的”宇宙观模式中解释历史,认为,不了解这个当地的模式,便无法了解它的近代命运。

其二,“世界图式”概念的提出,也受到了国内有关“国家”与“世界”之间关系的辩论的深刻影响。

过去十余年来,中国社会科学界的所谓“主流论题”相继有“社会科学的本土化和规范化”、“市民社会”、“自由主义与‘新左派’之争”等。其中,前一个论题已触及了在一个“东方国家”内部如何处理学术研究的“本地关怀”、“本土风范”与近代以来广泛传播于整个世界的那套“规范”之间关系的问题。“市民社会”这个概念,则与所谓“政治文明化进程”有关,它主要反映的是国家范围内部的“政治问题”,而包容的理论框架则来自欧洲和美国。有关“市民社会”的讨论给人一个印象:它使人相信,沿着“政治文明化进程”的路线,人们能体验到西方社会科学普遍概念对于所谓“中国传统政治”的挑战。尽管不少学者费尽心思地想在历史上寻找“中国市民社会”的影子,但多数研究的结局变成一种“进化”思想——一种特别用来指导我们叙述从“政治落后”到“政治进步”的进化历程的思想。至于“自由主义”和“新左派”之间的激烈辩论,核心问题也源于争论双方对于“国家”与“世界”概念意义的不同理解。一个国家如何通过其自身的“法制化”来推进“国际化市场”的完善,是前者的主要关怀;而一个国家如何在反思“国际化市场”对于“公正”产生的负面影响来推进“平等社会”的发展,是后者的主要关怀。二者关注的问题,依然还是所谓“世界体系”对于中国的挑战。^①

关于如何处理中国与世界之间的关系,中国知识分子在所有这些讨论中都提出了非常尖锐而有意义的问题。“世界图式”概念的提出,不免也与这些问题有关。在一定意义上,这个概念针对的一方面,正是90年代中国学界的一系列辩论内在含有的矛盾:论者在意识到“中国与世界”之间关系的处理对于社会改良有关键意

^① 参加这些讨论的学者很多,大量文章发表于杂志与论文集中,因其数量过多并相对广为人知,而非关涉本文核心讨论,这里便无法并不拟一一列举。

义的同时,大多也忽视了中国在历史上具备的处理同一问题的方式和方法。

其三,“世界图式”概念的提出,还与社会科学研究的具体历史经验中面临的只顾本国政治的倾向之反思构成相辅相成的关系。

就我从事的人类学研究而言,中国学者一直只关注两个方向上的研究,其一是少数民族社会形态和文化变迁的研究,其二是汉族地区农村社区的田野工作和“地方性知识”的叙述。自20世纪初期以来,围绕这两个关注要点,中国人类学家做出大量贡献。然而,阅读中外人类学史,却能使我們意识到,经典人类学围绕的研究主题,向来是相异于国内文化的“其他文化”。用批判的眼光看,经典人类学的西方中心主义,可能正是它寻找“相异于本己”的文化模式的观念前提,而所谓“本土人类学”则可能是非西方学术对民族文化自主性的反映(Wang, 2002)。对近代中西学科形成的不同模式加以比较使我确信,国内的人类学研究“异文化”观念的缺乏,可以说是学科的“本土特色”。初步思考起来,这个特色或许正是中国人类学的优势。然而,一旦将事业拓展到社会科学的整体,我们便发觉,整个中国社会科学都只研究中国问题,大多社会科学家都是“汉学家”。我们的社会科学研究,与西方社会科学研究相比,其具有的“民族国家”支配的色彩更为浓厚。这到底是因为中华文明向来存在“自我中心主义”,还是因为在知识近代化的进程中,我们因受“西方中心的世界体系”挑战而产生研究视野的“自闭倾向”?“世界图式”概念的提出,与我们寻找这个问题的部分答案的努力是分不开的。

近年来,国内学界同人也已开始涉及“天下问题”。例如,韩少功在一篇短文中称,古代中国与古代欧洲的不同,在于前者以文化分族,后者以血缘划界。作为欧洲血缘中心主义产物的“民族主义”(国族主义),其世界性的传播,导致排外主义和仇外主义的心态,引发各种战争和灾难。韩文将过去中国的民族主义解释为中國人在“频遭外敌侵袭”之时产生的“精神盾牌”。于是未来中国将走向世界大国舞台,并强调“理性地看待民族差异,理性地化解民族矛盾,至少是不可回避的文明责任”(韩少功, 2004)。盛洪在一篇针对美国中心的“新帝国主义”而作的论文中,指出“9·11事件”显现出的新帝国主义和战略恐怖主义双方“以暴易暴”行为的危害。展望世界未来,盛洪认为,中国儒家传统蕴涵的“天下主义”,能为“公正道德地对待其他民族”和“获得本民族的持久繁荣”提供优良的文化支持(盛洪, 2002)。在最高