

跨文化研究译丛

周宁主编

DAVID GRESS

The Idea of the West and  
Its Opponents

*From Plato to NATO*

# 西方的敌与我 从柏拉图到北约

[丹麦] 戴维·格雷斯 著

黄素华 梅子满 译



跨文化研究译丛

周宁主编

DAVID GRESS

The Idea of the West and  
Its Opponents

*From Plato to NATO*

# 西方的敌与我 从柏拉图到北约

[丹麦] 戴维·格雷斯 著

黄素华 梅子满 译



## 图书在版编目 (CIP) 数据

西方的敌与我：从柏拉图到北约/(丹) 格雷  
(Gress, D.) 著; 黄素华, 梅子满译. —上海: 上海人  
民出版社, 2013

(跨文化研究译丛/周宁主编)

书名原文: From PLATO to NATO the idea of the  
West and its opponents

ISBN 978 - 7 - 208 - 11423 - 4

I. ①西… II. ①格… ②黄… ③梅… III. ①西方文  
化—文化史—研究 IV. ①K500.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 103573 号

策划编辑 曹洪燕  
责任编辑 雷静宜  
装帧设计 王小阳



## 西方的敌与我：从柏拉图到北约

[丹麦] 戴维·格雷 著

黄素华 梅子满 译

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公司

(100013 北京朝阳区东土城路 8 号林达大厦 A 座 4A)

发行 世纪出版股份有限公司发行中心

印刷 浙江新华数码印务有限公司

开本 635 × 965 毫米 1/16

印张 36

插页 2

字数 580,000

版次 2013 年 8 月第 1 版

印次 2013 年 8 月第 1 次印刷

ISBN 978 - 7 - 208 - 11423 - 4/K · 1986

定价 69.00 元

# 总 序

周 宁

20 世纪末西方两部学术著作曾经畅销一时，一是塞缪尔·亨廷顿的《文明的冲突与世界秩序的重建》，二是弗朗西斯·福山的《历史的终结及最后之人》。《文明的冲突与世界秩序的重建》指出，后冷战时代世界的暴力冲突，不再起因于国家之间的意识形态差异，而来自世界主要文明之间的文化差异。在一个多极、多文明构成的世界秩序中，和平是否可能，完全取决于不同文化不同文明之间是否可能相互理解、和睦相处。塞缪尔·亨廷顿对未来世界和平充满忧虑，后冷战时代世界不同文明之间的文化冲突逐步加剧。福山尽管不免疑虑，却坚信西方的自由民主制度是“人类社会形态进步的终点”与“人类统治的最后形态”，自由民主制度将作为惟一合理的政治制度，在人类历史上最终实现，构成“历史的终结”。

这两部书似乎为新世纪的世界设下不祥的咒语。世界历史的终结是实现西方式的自由民主制度，而在实现这一人类最高理想的历史进程中，文明的冲突在所难免。跨文化研究的核心问题，似乎都预设在这两部著作中：一、世界是否允许文明的差异，还是最终走向同一；全球化的过程与重点、方式与重点，是否就是西化？二、文明的差异是否意味着冲突，文明的冲突如果可以避免，又如何避免？如果无法避免，又如何结束冲突？当今世界文明的两难困境在于：一种选择下不可避免的冲突与多重选择下难以企达的和谐。跨文化研究兴起于后冷战时代，直接的问题就是世界区域和文明圈以及国家民族之间的冲突与和平的博弈问题。跨文化研究不能面对冷峻的现实而畅谈世界大同的理想，而是应该以现实主义的态度，思考全球政治伦理的文化基础问题，尤其是当今世界秩序或冲突的现代性观念基础。

跨文化研究解构现代性宏大叙事，诸如理性、自由、民主、文明、进步之类具有普世道德主义意义的观念，实际上都是西方现代扩张的意识形态，为殖民主义帝国主义事业服务。“自由之所以重要，是因为自由是西方权力的工具；

进步之所以有益，是因为进步可以支持扩张。”西方现代知识体系具有明确的现实指向，为西方现代性自我认同提供想像的基础的同时，也为西方殖民扩张提供有效的意识形态。西方现代性留给我们的思想陷阱，不在观念本身，而在观念与现实之间的关系。真正的问题是，如果你将启蒙哲学与西方现代扩张历史对读，就会发现知识与权力危险的合谋。跨文化研究解构西方现代性宏大叙事，为西方现代性精神结构提供了辩证的否定面，从中我们既可以看到西方现代性的缺陷，又可以发现其活力。

跨文化研究理论批判自由主义史学构建的宏大叙事，认为自由不仅不是西方的历史事实或历史理想，甚至可能是历史骗局。戴维·格雷斯的观点并未如此极端，《西方的敌与我：从柏拉图到北约》开篇所谓“自由之所以生长和发展，乃是因为它对权力有益”，并不意味着全书的主旨。他不过是想用新、旧西方的历史检验历史哲学，证明自由在西方历史中的复杂意义。西方并不是惟一的，对世界不惟一，对自身也不惟一。旧西方是古典文化、基督教和日耳曼因素的综合体，理性、民主、资本主义的新西方，更是一系列突变的累加成果。西方以自由为核心的标准历史叙事是片面不完整的，自由作为一种历史中的实践和制度，并不等同于西方身份，自由成为西方特定的“本质”，是特定历史话语的产物。西方就是西方，不是世界本身，更不是世界的未来。

跨文化研究提供一种超越的视点解构西方现代性，从逻辑前提与价值根基上颠覆现代知识体系，全面而彻底。现代性思想试图在一种理想的时空框架中为以西方为中心的世界建立一种“观念秩序”：世界的空间分为东方与西方，是二元对立的，时间从过去穿过现在通往未来，呈三段式进步。西方现代性为世界提供了一套完整的观念秩序，进而塑造世界的现实秩序。这种观念秩序以线性历史观和元地理学为基础，为现代知识规定了明确的时空框架，也为现代西方中心主义的地缘政治秩序提供了有力的意识形态框架。元地理学知识不仅以一种理所当然但又似是而非的空间结构，控制着人们的世界观念或“世界常识”，组织现代世界的人文与社会科学研究，而且还在国际政治与全球治理实践中发挥着潜在但又有效的作用。美国斯坦福大学的地理学者马丁·W.刘易士和历史学者卡伦·E.魏根合著的《大陆的神话：元地理学批判》，尝试对人们观念中似乎理所当然但又似是而非、似乎无足轻重但又影响深远的根深蒂固的“元地理学框架”进行一次彻底的分析与批判。揭示“隐秘的权力地理学”的危险的结构。

《大陆的神话：元地理学批判》从对西方中心主义的元地理学进行解构性批判开始，挑战了人们视为理所当然的世界地理知识体系。表面上看它是一个全球地理问题，实质上却是全球伦理问题。元地理学是一种无意识的空间结构，通过它人们不仅构建起关于世界的知识，引导着历史学、社会学、人类学、

经济学、政治科学甚或博物学等学科的研究，而且，还发挥着国际政治领域中的意识形态权力。西方现代思想将地球随意分成大洲，东方与西方、北方与南方，都不是简单的地理学概念，而是文化与地缘政治利益的隐喻，“元地理学神话”在源头上带有西方中心主义痕迹。当然，所有的地图形式都根源于制图者对自身认同的局部的关注和种族优越感的幻想。看惯了中国绘制的世界地图的人，第一次站在美国绘制的世界地图前，会有一种惊诧莫名的感觉，世界怎么跟他想像或知道的不一样了？同样，美国人看到中国人绘制的世界地图，也会有同样的感觉，他内心的世界知识秩序也被动摇了。当年利玛窦绘制的世界地图，就经历了类似的遭遇。

跨文化研究在知识前提上首先意味着一套关于空间与时间的无意识结构。正是在这一结构之上，人们构建起关于世界、关于文化与跨文化的知识。而拆解这一无意识结构是跨文化研究自觉的起点。批判西方中心主义的元地理学观念，首先应该解构其二元对立的哲学前提和非此即彼的思维模式。在同一思想模式下的批判无异于以子之矛攻子之盾。后殖民主义文化理论试图以“非洲中心主义”挑战“欧洲中心主义”，其理论立场与方向似乎具有颠覆性，但方法却是自我矛盾甚至自我陷害性的。因为“非洲中心主义”的理论前提与思维模式取自欧洲中心主义，只是欧洲中心主义元地理学观念的倒置和衍生形式。这也是后殖民主义文化理论的一个致命陷阱。以西方现代性思维方式批判西方现代性，实际的功能不过是从对立面上加强西方现代性话语的有效性。

西方现代性知识、权力话语缔造的专横世界观念，业已成为当今世界公共知识架构的基础，这是跨文化研究面临的所谓现代性精神结构的困境。你无法在公共知识架构之外讨论问题，除非你不以知识的方式讨论问题。跨文化研究试图超越西方现代性的精神困境，克拉克的问题是，如果萨义德从福柯关于知识与权力关系的理论出发揭示东方主义令人生畏的权力结构，“反写”了西方文化霸权体系，那么，东西方文化关系的希望面是什么，东方主义话语是否潜在着开放性以及东西方文化是否有互动互惠的可能性？《东方启蒙：东西方思想的遭遇》关注东西方之间跨文化交流的建设性问题，历史上东方思想曾经在科学、伦理、宗教、神秘主义和哲学等领域里，激起过西方深刻的反思，构成西方文化矫正启蒙理性的“他者”智慧。海德格尔说现代是一个“世界图像”的时代，这个图像的时间维度是古代、现代与未来，空间维度是西方与东方。西方现代性在这种“世界图像”中获得自我确证的整体性想像。克拉克具有肯定东方思想的诚意，但依旧在东西方二元对立的“元地理学”神话中讨论问题。

西方现代性从观念上规训世界的方式耐人寻味。在西方主导的现代化历史与世界体系中，不了解西方就不了解世界，同样也不能了解中国。艾兹赫德的著作《世界历史中的中国》在世界历史中解读中国历史，也从中国历史的角度解

读世界历史。《世界历史中的中国》首先将中国历史当作世界历史的一部分，分析中国同西欧亚、非洲、美洲三大文明的关系，以及中国在西方规划和建构的新兴世界秩序的地位，尽管强调中国历史对生态、政治、文化和技术等新兴世界体系诸多方面的贡献，但分析框架依旧是比较现代化研究，离不开西方现代世界观念秩序。世界历史进程表现为西方主导的全球化进程，在此进程中西方现代性实现其“世界命运”。作者分析“世界历史中中国的意义”，眼界是世界的，视角与价值仍是西方的。解构西方现代知识体系，关键在于揭示西方现代性话语中所隐藏的“令人生畏的结构”，其危险与诱惑已经深入我们的文化无意识。不仅西方学者无法摆脱，中国学者也难以逃避，因为你无法不在现代性知识框架内讨论问题，后殖民主义文化批判理论只是画在墙上的门，并没有提供出路。

跨文化研究并不是一个学科，而是一种思想方法，一种关注他者智慧的思想方法。他者的意义不在印证自我的那一面，而在自我无法理解的那一面。跨文化研究译丛本辑出版的四种著作，三种具有明显的后现代学术倾向。其中解构主义批评与后殖民主义文化批判，对西方现代性知识体系，既是摧毁性的，也是建设性的。摧毁性表现在其普遍怀疑主义的解构性批判上，建设性则表现在西方文化自身包容对立面的辩证的开放性上。

跨文化研究以学术的方式介入人类历史重大抉择的思考，将人类幸福与正义当作历史的终结方式，避免任何理由的文明冲突，创建多元文明共存的世界和平秩序。谋求人类福祉世界大同惟一可能的途径，在于不同文明自身的自我批判与开放的态度，不同文明间的相互理解与谅解。在这一点上，西方文明既表现出其封闭、霸道、危险的一面，也展示出其谦逊开放的一面。向他者智慧开放的思想方式，为人类历史留下幸福与正义的最后希望。

西方文明自身是多元的、自我反思的，倡导一种关注他者智慧的思想方法。从跨文化研究角度看，重要的不是后现代文化批判的思想内容，而是其思想方式。后现代文化批判理论在西方文化传统内批判西方现代性，构成西方主流思想的对立面，恰好以自我反思自我批判的方式，加强了西方文化传统的活力。西方现代性文化包容对立面，表现在知识与制度不同层面上，为批判精神、为民主制度。理解这一点，才能够懂得后现代学术在西方思想语境中的积极意义，它以自我否定的方式完成自我肯定的意义。同一种思想在不同文化语境中意义是不同的。后现代文化批判理论进入中国，中国学者关注其摧毁性，忽略其建设性，以为后现代思想颠覆了西方现代性与启蒙传统，西方的没落已经没落在思想传统上，误解是不明白理论，而是不明白不同文化语境中理论的意义。

跨文化研究关注理论在不同的文化语境中不同的意义。西方后现代思想进

入中国语境，可能为前现代的中国立场与方法辩护。不了解中国，也不能了解西方后现代主义文化批判理论的中国意义。西方文化语境中，后现代主义文化批判理论意味着西方文化自身的开放与包容性以及自我反思与批判的活力；而在中国，却可能转化为自我封闭自我肯定的前现代文化偏见，为褊狭的文化保守主义与激进的民族主义所利用。我们惯于在中西方或东西方二元对立的思想模式下思考问题，凡是西方对的，我们就错，凡是西方错的，我们就对。即使是否定西方的思想，思想方式也是西方的，中西二元对立的思维方式属于典型的后殖民主义文化遗产。西方后现代理论对西方现代性的批判，在潜意识中成为中国前现代意识形态的合法性证明，这种观念愚昧而危险。一则西方后现代的思想解构不仅不意味着西方的衰落，反而表现出西方文化特有的生机，二则即便是西方现代性存在问题，也不能说明中国传统就是完美的。

跨文化研究的中国问题与中国方法，在于超越后殖民主义文化批判，回应中国文化自觉与文明崛起的时代问题。在全球化多元文化共生的环境中思考现代中国文化自觉的问题，重要的不是高谈多元共处、多极均衡、和谐发展的理想，而是认清现实，积极面对文化多元主义背后的西方现代文化一元主义的强势冲击，焕发现代中国的文化创造力；不是一味到古代中国思想中寻找复兴的资源与灵感，从后殖民文化的西方中心主义滑到大国崛起梦幻的东方中心主义，而是冷静深入地思考，寻找一个跨文化的、超越的，具有普世价值视野的中国立场。孟德斯鸠先生曾这样自我检讨：“如果我知道一样东西对我有好处，但对我的家庭有害处，我会把它从心中驱逐出去。如果我知道一样东西对我的家庭有好处，但对我的国家不利，我会试着去忘掉它。如果我知道一样东西对我的国家有好处，但对欧洲有害处，或者说对欧洲有好处但对整个人类不利，我会将它视为罪恶。”

献给我的孩子

乔纳森,托马斯,凯瑟琳娜

我目睹  
在东方  
有一缕光正在涌出  
随之在西方  
有一缕光也在产生  
我目睹  
力量之潮正在高涨

——弗雷德里希·吕克特, 1814 年

同志啊, 不要面向西方:  
它会使你的心脏跳出胸腔  
它会偷走你的思想, 然后将它们深深沉没  
而盟友们, 更在夕阳之外

——A.E. 豪斯曼, 约 1898 年

*Ure ægbwylc sceal ende gebidan  
worolde lifes; wyrce se the mote  
domes ær deathe*

(我们每个人都须等待世间生命的终结  
就任随他在死亡之前成名吧)

——《贝奥武甫》, 约公元 800 年

## 序 言

尼采尝言：“每一次写作皆是一次冒险。”在写作此书后，我强烈地意识到了这一表述蕴涵的多重真理。首先，我选择了一个几不可能完成的野心勃勃的课题，即世界历史的逻辑和西方文明的变动不居的身份认同。如阿诺德·汤因比这样的大师尚且无法用厚厚的 12 卷穷尽这其中的第一个主题，我又算何方高人，能以区区 12 章的篇幅处理好这两个主题？本书的篇幅确实在写作过程中稍有扩充，尽管有人可能会认为这是一部大部头的著作，但它的内容仍然是精选的，而且不妨说，是吝啬的。

第二，这是一个解释和判断的工作。我很无情地借用了数千年学术史的成果，它们都已体现在本书涉及的诸多重大问题中。当我借用一段引文时，我会在注释中标出它的来源，然而我只是有选择地标注出了一些思想和争论。这样做的原因，半是因为，要是把它们完全详尽地标注出来的话，那么注释部分的篇幅将超过正文；半是因为不少我商榷、批评或赞成的观点在我的精神库存中所占的分量实在太太，以至于不公平地将其他或许是我的观点的真正作者的名字置而不论，只将我的认识归为靠了一两个人的工作，这样的做法显然令人反感。

在此情形下，一个合理的感谢策略就是除了点出我确有所引的作者和注释中已出现的名字外，不再去直呼其名以夸大我的无礼和冒失。不过在这种情况下，这样的一个策略并不能让他人无损无伤，对于那些在实践和在知识上给了我必不可少的帮助的人，对于那些使本课题能经历一种不寻常的多舛历史而依然存在的人来说，这个策略毋宁说是不公平的。这个课题诞生于第一所学校，而它的婴儿期则是在另一所学校度过的，它成熟于我离开第二所学校之后、进入第三所学校之前的这段时间，最后的定形则是在第四所学校了。这四所学校中有三所位于不同的国家和大洲，他们都向我打来过可得到证明的电话，要我安排时间，先做这个和他们完完全全一点关系都没有的项目。由此，写作此书乃是一个被我们的时代

xii

本书的写作显然有利,不过同样清楚而且更为明显的是,它们也给此书的写作带来了延误和不便。

20 世纪 70 年代后期,我第一次意识到,理解我们所谓的“西方”的关键,就在于此书所谓的“启蒙运动怀疑论”(Sceptical Enlightenment),换言之,就在于一种不拒绝历史、宗教或人性,同时又在这些特定的条件中,而不是在抽象的权利或正义观中探寻实现自由和繁荣的可能条件的自由主义(liberalism)。此后数年间,我一门心思地关注着更为直接的政策问题和当代史,这一想法暂时被放到了一边。写作此书的最初设想诞生于 1990 年,当时几乎没有将这一思路包括进去,它只是在写作过程中才逐渐凸显出来的。于是,一个看法逐渐变得清晰:西方认同的历史不断决定性地表明,这种开放的自由主义就是它的逻辑和它的敌人的逻辑所在。

带着对那些我未曾标出名字的人的歉意,现在,我要感谢如下这些人,因为有了他们的帮助,我才开始此书的写作并坚持了下来,而且在我差不多已忘却这个观点的时候,也是他们提醒了我。当然,我对他(她)的观点的不当利用或滥用和他们无关。自由出版社的编辑亚当·贝娄(Adam Bellow),最早在 1989 年建议我写一本书,说说西方观念。要不是他坚持认为,此书就在我的脑子里,只要我用心将它行之于文就可以了,恐怕它将永远保持想像的状态,仿佛是在餐馆便笺纸的边缘匆匆记下的东西。尤其在写作的最后关头,我常会想起他鼓励的话:“说穿了,不过是一本书!”对他促使我最终动笔写作此书,我的感激无以言表。

然而,光有鼓励而没有其他形式的帮助,总是不够的。因此,我要向在 1994-1996 年间为我的这个项目提供研究支持的约翰·奥林基金会(John M. Olin Foundation)和它的研究主任詹姆斯·皮尔森(James Piereson)博士致以最深的谢意。约翰·奥林基金会值得一赞,它手头同时有很多事情要做,而且世界上不少基金会在冷战后都选择做一些国内的短期项目,在这种情况下,它依然值得称道地保持了一种开阔的视野和广泛的兴趣。接下来,我想对埃尔哈特基金会(Earhart Foundation)及其项目主任安东尼·萨利文(Antony Sullivan)表达我的感激之情,不仅出于他们对我的支持,也因为他们维护着一种质疑宗教、世界历史和世界政治的责任。我还要感谢剑桥大学冈维尔与凯斯学院(Gonville and Caius College)的院长和诸位研究员,我感谢他们在 1993-1995 年允许我作为访问学者逗留该院,感谢他们与我的谈话和思想,它们的部分内容已进入此书并成为它的一部分。在迈克尔·奥克肖特学院(College of Michael Oakeshott),我认识到要感谢奥克肖特先生的庇护。在活跃于冈维尔与凯斯学院及剑桥其他地方的人中,我要感谢德里克·比尔斯(Derek Beales)、蒂姆·布兰宁(Tim Blanning)、约翰·凯西(John Casey)、帕特里夏·克隆(Patricia Crone)、布兰登·贝汉

(Brendan Behan)、昆廷·斯金纳(Quentin Skinner)和约阿希姆·威利(Joachim Whaley),因为他们和我聊起过西方和它的敌人。在恩斯特·盖尔纳(Ernest Gellner)先生去世前数月,我与他有过一次谈话,这次谈话纠正了我对他的关于人类社会进化(human social evolution)的看的理解,我的总体构架的精彩之处皆赖此而出。剑桥之外、英国之内,我还要向诺埃尔·马尔科姆(Noel Malcolm)和诺尔曼·斯通(Norman Stone)深表谢意,他们给了我诸多的灵感。马尔科姆从剑桥退休后,有差不多一年左右的时间,我在美国几乎天天都能和他见面,这实在是我的福气——这些晤面不仅延续了我的剑桥生活,而且还让我结识了这位在思考自由思想与宗教之关系方面最为活跃的思想家。最后,在走笔离开剑桥之前,我还要感谢一位学者和绅士——晚年的爱德华·席尔斯(Edward Shils)。尽管那时这个项目还只是模糊的想法,而且显得野心勃勃,但是他获悉后,依然用三个难忘的傍晚,将他关于自由和人类繁荣的诸种可能条件的丰富学识和智慧倾囊相授。

感谢费城外交政策研究所(Foreign Policy Research Institute of Philadelphia),它在1995年接纳我作为高级研究员,在此谨表谢意,我还要感谢它将我引入一种令人惊讶的智识强度(intellectual intensity)水平和一种稳定的人力资本中。在一个研究所里,稳定的人力资本更应引起比它的财力和规模多十倍的注意。哈维·西奇曼(Harvey Sicherman)和副主席阿兰·卢森堡(Alan Luxenberg)将这个项目看作自己的事情,让我深受鼓舞,我想他们的鼓励对此书的完成不可或缺。特别是每周末由该所的历史学会(History Academy)开办的教师讲习班,逼着我去深入思考某些主题直至得出结论,仿佛我真的必须把它们讲解给别人听一样。在纽约,我同样要向希尔顿·克莱默(Hilton Kramer)表示感谢。他或许已将我遗忘,但他是第一个建议我写一本关于文化的著作的人。同时,我还要感谢罗格·金鲍尔(Roger Kimball),他曾允许我从《新标准》(*The New Criterion*)这口“西方的大锅饭”(big pot of West)里偶尔为大家端上一些小吃。在美国,我同时还从那种交谈、激励和对事情的洞见中获益良多,否则,我可能不会不以其他的方式想起我与丹尼斯·巴克(Dennis L. Bark)、米哈伊尔·伯恩斯坦(Mikhail S. Bernstam)、罗伯特·乔治(Robert P. George)、斯坦利·霍夫曼(Stanley Hoffmann)、塞缪尔·亨廷顿(Samuel P. Huntington)、托尼·贾特(Tony Judt)、保罗·库特(Paul Kurth)、罗纳德·拉多什(Ronald Radosh)、盖尔·威尔第(Gail Verdi)等人的交往。而这些经历是否在此书中留下了各自有价值的痕迹,则留待读者自己作出判断了。沃尔特·迈克道格尔(Walter McDougall)作为我在费城外交政策研究所(FPRI)的同事和《环球》(*Orbis*)杂志的编辑,同意我在这本杂志上预演此书的某些观点。在我的另一个知识家园——丹麦国际事务研究所(Danish Institute of International Affairs, DUPI)里,我要感谢尼尔斯-约根·尼林

(Niels-Jøgen Nehring)、伯泰尔·休林(Bertel Heurlin)和斯文·奥格(Svend Aage),不仅因为是他们收容了此项目的兴奋而忙乱的最后阶段,还因为在即将跨入第三个千年——这一千年必将成为西方生存和西方认同的试验场——的门槛之际,是他们重新把我引入了那些关于国际政策的重大论争。任职于 DUPI 和奥胡斯大学(University of Aarhus)的乌夫·奥斯特加德(Uffe Østergård)阅读并评价了本书的最后章节,并向我指出了我的功能主义倾向。还要感谢丹麦的托加-萨顿法登(Tøger Seidenfaden),我希望他阅读这本书时,能够生动地忆起我和他就自由主义这长达 20 年的交流和对话。

对于因我们的多次搬家而带来的更大麻烦,以及因我老是写作而造成的更直接的混乱,我的家庭一直以毅力和愉快的心情忍受着。我找不出有比其他著书者更好的言辞,来表达我对妻子杰西卡的感激,尽管她的照料令人紧张而旷日持久,但是对我们的孩子和她的沉迷于工作的丈夫可谓必不可少、无微不至。为文著书乃是家庭生活之大罪,我很高兴此书的写作已经结束;我的孩子乔纳森、托马斯和凯瑟琳娜也是此书的贡献者,他们曾经抱怨地问我:“为什么爸爸不能在工作后像其他爸爸那样和我们一起玩耍?”我的回答是,他傻傻地答应人家写一本书,不过好在现在已经写完了。

戴维·格雷

1998 年 3 月

# 目 录

|     |                      |
|-----|----------------------|
| 1   | 序言                   |
| 1   | 导言                   |
| 23  | 第一章 宏大叙事及其命运         |
| 43  | 第二章 希腊之争             |
| 85  | 第三章 罗马的责任            |
| 115 | 第四章 基督教与罗马的衰落        |
| 151 | 第五章 日耳曼人的自由和旧西方综合体   |
| 189 | 第六章 信仰、激情和征服         |
| 235 | 第七章 从基督教世界到文明        |
| 277 | 第八章 自由主义的高潮          |
| 313 | 第九章 在激进与保守之间         |
| 365 | 第十章 西方冷战             |
| 413 | 第十一章 中心地带的战争         |
| 447 | 第十二章 普遍主义的失败和西方认同的前途 |
| 490 | 注释                   |
| 523 | 索引                   |

## 导 言

自由(liberty)之所以生长和发展,乃是因为它对权力(power)有助益。这个显而易见的悖论是西方认同(Western Identity)的核心。它一直遮蔽在对于身份认同的传统表述中,这种表述我称之为“宏大叙事”(Grand Narrative)。宏大叙事合理地将自由视为西方的基本原则,却错误地将自由定义为一种抽象的哲学原则,认为它的本源可以穿过一系列脱离了感性和政治权术的名著和伟大思想,一直追溯到古典希腊。在这种表述中,自由作为一个仅是被部分实现,并且一直被宣称是反对一个无序现实的理念,存在于从柏拉图到北约的整个历史之中。支撑本书的关键历史见解是,总体而言,自由和西方认同根本不能作抽象的理解,而应将它们看作一整套的实践和制度——它们并非从古希腊,而是从这个由古典的、基督教的和决定了从15世纪到18世纪历史进程的日耳曼的文化糅合而成的综合体发展演化而来的。在这个综合体诞生之前,那些塑造了市场、国家、教堂和我所谓的基督徒种族论(Christian Ethnicity)的西方形态的实践和制度是不可能产生的,因而,这个综合体才是西方认同的真正源头。说希腊人发明了政治自由这句话依然是正确的,但是,将西方仅仅定义为它的遗产却是误入歧途。

宏大叙事由于其他一些原因正在误入歧途。第一,因为它是道德说教的。在某些存在于历史之外的崇高原则和一个以不平等、偏见、剥削及战争为特征的不完美外部世界之间,它确立了一种错误的二元论。这一二元论确认了一种为西方观念和它的最重要的政治形式——民主——辩护的责任或义务,民主的捍卫者们被迫不断地阐明,现实和理想真是有如天壤之别,而且还把这种天壤之别看成是应该由政治意志——也即一小撮进步人士的意志——来处理的一个问题。但是政治制度无法符合所有理念,这个事实既不让人惊讶,也并非为西方独有。对西方而言独特的是,被我们恰当地理解为历史要素的那些偏见、激情和残忍,是如何构造出诸多同时造就了繁荣和民主的“自由神龛”(niches of liberty)的。西方的民主不是某种奇迹般地孑然独立于历史现实的东西,而是权力争夺带来的无心插柳之作。争夺权力的统治者发现,存在于各个地域共同体的这些“自由神龛”使得他们的社会更为强大和繁荣,因而更符合竞争的要求。对上帝、黄金和荣耀的激

情,不仅引发了基督徒的圣战——十字军东征,把带来残酷和战争的赫尔南·科尔特斯(Hernán Cortés)送到了墨西哥,而且也从野心的发源地孕育出了西方人的自由。从这样一个角度出发,需要解释的,就不是那种作为一种伟大思想,沿着历史一直从古希腊航行到了现代的自由;而是在欧洲的地缘政治环境中作为工具和权力的副产品——一个重要性彻底盖过其源头的副产品——的自由,此种自由确立了地方和部分人群关于所有权和安全的权利,并对政府施加影响,使其能够成就经济的发展并通向普遍的主权独立和现代的自由民主。

宏大叙事的另一个错误是普遍主义,它不仅将希腊人构想出来的,并且被现代性复兴的自由和民主,视为西方历史的结果并从而成为西方认同的一部分,而且还认为它具有普遍的有效性。这一普遍主义带来了我称为新奇性幻觉(*illusion of newness*)的第三个错误。宏大叙事将现代民主想像为一项启蒙运动、美国及法国革命的发明,一项应该更多地归功于其自身对塑造未来的抱负而非由西方历史诞生的发明。当让-雅克·卢梭说道,“这种在其自身的未来行动中放上责任的意志毫无意义”<sup>[1]</sup>时,没有人比他更好地表述了这种抱负。真正的民主就在前方,不在这里,也不在现在。它因此成为一种对于公正的指向未来的探求,鉴于此,民主实际上在那些“自由神龛”里是一种古老的实践,而且撇开属于旧西方综合体(*Old Western Synthesis*)的基督徒种族论,便无法加以解释。民主及其自由主义的政治哲学不是18世纪的创造,而是贯穿于整个西方历史的不断被发明、压制和复苏的实践,撇开历史,便不可能理解或加以正确的认识。因此,现代(或后现代)西方并不是建立在某一套想像的、可适用于多元文化的政治伦理体系基础上的抽象普遍主义,而毋宁说,它是超过一千年的权力和自由相纠葛的实践在制度和文化上产生的结果。

3 本书不是在描述西方的自由或经济的发展史,它讲述的是一种关于利益的历史存在——我已经从这种历史存在中得出或推断出了如上概要的见解。<sup>[2]</sup>更确切地说,它要解释:用传统的宏大叙事及自由主义温和派(*centrist liberalism*)的意识形态来描述西方认同及其历史,为何总是不够的。在20世纪中叶的几十年里,在受过较高教育,且持有将西方看成是进步、世俗、民主的资本主义的那种公共舆论的美国人那里,它们一直作为最低共性——这种共性在欧洲人中间更低,服务于一个政治目的。自由主义温和派仰赖于从理性的运用中发展出来的关于社会、道德和经济进步的人道主义信念来界定和解决问题,并且进一步想当然地认为,没有什么问题是最终不可以解决的,不管这个问题是政治的、个人的还是种族的。皇皇巨著中的原则被挑选出来用于巩固和确认这种苍白却令人愉悦的教诲。

二战后的头20年里,自由主义温和派的势力在美国达到高潮。1960年,一位著名的社会学家宣称,西方已经走到了“意识形态的终结”。<sup>[3]</sup>然而,在这个舆论一致、经济繁荣的时代,对自由主义温和派的攻击开始了。这种攻击有两波。20