

2008 年

Discourse of Humanities in Contextualization

语境化中的 人文学科话语

周宪 何成洲 马俊亚 / 主编

文化研究与跨文化对话

- 对话文明与儒家伦理 / 〔美国〕杜维明
文化传统和世界和平 / 〔瑞典〕罗多弼
从区域研究到文化研究
——人文社科学术范式转换 / 〔美国〕刘 康
文化研究：为何并如何？ / 周 宪
“理论热”的消退与文学理论研究的出路 / 盛 宁
从他者的他者到文化自觉 / 成伯清
文学与认同 / 周 宪
比较电影研究与跨国电影研究
——中国电影与跨学科性、跨媒体性、跨文化视觉性 / 〔美国〕张英进
关键时刻的语境大串联
——关于文化研究的对话 / 〔美国〕劳伦斯·格罗斯伯格 〔美国〕刘 康

哲学与美学问题

- 作为意识形态范畴的教养 / 〔斯洛文尼亚〕斯拉沃热·齐泽克
中国马克思主义美学的基本问题与理论模式 / 王 杰
全球视野下的实用主义
——罗蒂对于美国实用主义的转型 / 〔加拿大〕贝利·阿伦
如何谈论普世伦理？
——一种实用主义的形式考察 / 陈亚军
常识与理论 / 陈嘉映
普特南为何放弃功能主义 / 陈亚军
希腊精神与科学 / 张世英
柏拉图对话中的主题内容与戏剧事件
——苏格拉底和“整个灵魂的转变” / 〔德国〕科尼希豪森

诗学与经典反思

- 论唐代的规范诗学 / 张伯伟
哈姆生的自然观
——《大地的生长》的生态批评 / 何成洲
“诗穷而后工”的历史考察 / 巩本栋
《文心雕龙》风骨论辨证 / 巩本栋
张岱与《陶庵梦忆》 / 周建渝

北京大学出版社



C53/101

2008 年

2008

Discourse of Humanities
in Contextualization

语境化中的 人文学科话语

周宪 何成洲 马俊亚 / 主编



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

语境化中的人文学科话语/周宪,何成洲,马俊亚主编. —北京:北京大学出版社,2008.3

ISBN 978-7-301-13438-2

I. 语… II. ①周…②何…③马… III. 人文科学-文集 IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 022255 号

书 名: 语境化中的人文学科话语

著作责任者: 周 宪 何成洲 马俊亚 主编

责任编辑: 徐丹丽

标准书号: ISBN 978-7-301-13438-2/G · 2299

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> **电子邮箱:** pkuwsz@yahoo.com.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962

编辑部 62752022

印 刷 者: 北京汇林印务有限公司

经 销 者: 新华书店

650mm×980mm 16 开本 21.25 印张 326 千字

2008 年 3 月第 1 版 2008 年 3 月第 1 次印刷

定 价: 40.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话: 010-62752024; **电子邮箱:** fd@pup.pku.edu.cn

前 言

子曰：“逝者如斯夫。”

时间的流逝往往会无情地消蚀曾经的一切。为了抗拒这种消蚀，人类发明了许多保留记忆刻画事物的方式。书籍这类印刷物显然是这样一种载体。经由书写、印刷、装订成册，曾经拥有的思想和体验便被记录在案。从这个意义上说，任何书籍都是曾经有过的东西的记录。

记录在这里的文字是一个特定时空里所发生的思想碰撞与火花。时间大约是2006年秋到2007年秋，地点则是江南古城金陵百年老校南京大学新创的研究机构——南京大学人文社会科学高级研究院。一年时光虽很短暂，但走南闯北的各路学者来来往往，诸多学术讲座人气颇旺，各种学术会议高朋满座，许多灵感与创见由此迸发出来，一派脑筋激荡思绪蓬勃的景象。这是南京大学科研体制上的一种探索，搭建了一个人文社会科学跨学科交互渗透的舞台，实现不同学科的相互渗透和互动。

集结于此的文章大致分为两类，一是来自国内外和校内外的知名学者的演讲稿。这些演讲内容丰富，思想新颖并富有挑战性，刊印于此可以让更多的人分享其中的思想快乐。二是南京大学人文社会科学高级研究院的学者这一年里所作的一些研究，刊出后可就教于各地方家，并由此达到学术交流切磋之目的。

感谢学者们的积极参与和赐稿，感谢北京大学出版社文史编辑室主任张凤珠女士。

编 者

2007 岁末

目 录

前 言	(1)
-----	-----

文化研究与跨文化对话

对话文明与儒家伦理	〔美国〕杜维明(3)
文化传统和世界和平	〔瑞典〕罗多弼(10)
从区域研究到文化研究	
——人文社科学术范式转换	〔美国〕刘 康(18)
文化研究:为何并如何?	周 宪(31)
“理论热”的消退与文学理论研究的出路	盛 宁(40)
从他者的他者到文化自觉	成伯清(61)
文学与认同	周 宪(79)
比较电影研究与跨国电影研究	
——中国电影与跨学科性、跨媒体性、跨文化视觉性	〔美国〕张英进(94)
关键时刻的语境大串联	
——关于文化研究的对话	
.....	〔美国〕劳伦斯·格罗斯伯格 〔美国〕刘 康(109)

哲学与美学问题

作为意识形态范畴的教养	〔斯洛文尼亚〕斯拉沃热·齐泽克(123)
中国马克思主义美学的基本问题与理论模式	王 杰(143)
全球视野下的实用主义	
——罗蒂对于美国实用主义的转型	〔加拿大〕贝利·阿伦(159)

如何谈论普世伦理?

- 一种实用主义的形式考察..... 陈亚军(171)
- 常识与理论..... 陈嘉映(187)
- 普特南为何放弃功能主义..... 陈亚军(200)
- 希腊精神与科学..... 张世英(212)
- 柏拉图对话中的主题内容与戏剧事件
- 苏格拉底和“整个灵魂的转变”..... [德国]科尼希豪森(229)

诗学与经典反思

- 论唐代的规范诗学..... 张伯伟(243)
- 哈姆生的自然观
- 《大地的生长》的生态批评..... 何成洲(274)
- “诗穷而后工”的历史考察..... 巩本栋(287)
- 《文心雕龙》风骨论辨证..... 巩本栋(303)
- 张岱与《陶庵梦忆》..... 周建渝(324)

文化研究与跨文化对话

对话文明与儒家伦理

〔美国〕杜维明*

我们一般的印象是儒家传统已经被边缘化,我也一直这么认为,特别是市场经济诞生以来。在意识层面,五四精英对儒家伦理进行了非常严厉的批判,例如胡适、陈独秀、李大钊等。可是如果我们仔细地了解他们当时的情境,我们就可以发现,他们一方面是对整个传统文化进行了批判,但是他们又都是强烈的爱国主义者、民族主义者,所以在他们的文化心理结构之中,在下意识甚至是潜意识层面,很多传统的文化价值,包括儒家文化价值,还是有很大的影响的。所以我一直认为要坚持五四传统对儒家思想的全面批判。作为儒家传统能否进行现代转换的标准,我唯一的遗憾就是当时的学者可能过分乐观,也就是把儒家的阴暗面当做包袱,希望能够把传统的包袱予以扬弃。可是我们知道,传统文化通过长期对社会各个阶层的影响,它不仅仅是包袱,相反它渗透到我们的血液、我们的骨髓中,成为我们日常生活中不可剥夺的部分,也对我们思考问题的方式、人生观等起着非常大的影响——这一方面是消极的作用,另一方面也是积极的作用。

在这样的情况下来重新反省儒家传统,我觉得在最近十几年里有新的认识。大家已经形成这样一种共识,就是开发传统资源的意识——深入发掘传统文化内涵,不管是正面的还是负面的。因为有了这种共识,在各个地方重新了解国学,了解儒家传统,不论是先秦的孔孟之道,还是宋明理学的发展,以及现在的进一步面向世界,这些课题我们都感觉到有意义。我的报告常常也有种用意,就是把儒家传统的价值,从各个方面来论证其时代性和

* 杜维明,美国哈佛大学教授,南京大学人文社会科学高级研究院讲座教授。本文是杜维明教授在南京大学人文社会科学高级研究院的演讲。

它的影响。这种想法似乎有点理想主义,所以我想是否可以把它分成“最低的要求”和“最高的体验”两个部分来理解。在最低的要求这一层面,中国大陆及台湾、香港、新加坡等地域,多少都是受到儒家思想影响的社会。而市场经济的冲击也是在各个地方都出现了,儒家传统所受到的挑战是巨大的,甚至被边缘化。到了 20 世纪 60 年代,西方学者甚至提出:儒学是不是已经成为一种历史的沉淀,只有其历史的意义?他们说的“历史的意义”有两层含义:一个是注重其历史性,另一个是注重其意义。也就是说儒家传统在历史上发生过作用。但是儒家还有其历史的意义,也就是说它还是活着的。

在所有的轴心文明中,儒家传统受到的冲击是最大的,也是最全面的,所以才有现在的所谓“儒学全球化”和“新儒家”的问题。这些名词本身是有争议的,而且名词有其缺失,我们从来没有“新伊斯兰教”、“新佛教”等说法,因为这些宗教源远流长,可以直接面向 21 世纪。但是儒家传统的进一步发展,则引起人们的质疑。假如我们不完全从政治、经济,而是从文化帝国来看,也许突出宗教的重要性是没有问题的,《世界经济论坛》在 2000 年也将宗教认同作为一项重要因素——在这之前,他们都是只考虑市场经济因素,甚至被称为是“市场原教旨主义”,他们认为市场的全球化是将来的一个趋向,没有任何差异。但是到了 2000 年以后,对于宗教问题和族群认同问题特别重视,如果从这个角度来看,世界最大的变化是基督教。基督教可分为三大块:新教、天主教和东正教。东正教(主要在俄罗斯)和西方的天主教之间的矛盾是很大的。另外,对世界影响较大的是伊斯兰教。信仰伊斯兰教的主要国家都在亚洲。佛教主要是在东南亚。东亚的情况非常特殊,不同地区受不同宗教影响,但是这个区域基本上都可以看成是“东亚文化圈”。所以第一个问题就是,究竟儒家传统在现阶段是怎样一个情况?

1984 年,在新加坡举行学术会议的时候,我们认为四个课题应该分阶段地讨论:第一个是确定在理论上这是个什么问题,问题的性质是什么,问题的意义何在;第二个是研究东亚“四小龙”地区目前儒家伦理的发展情况如何;第三个问题是在儒家的发源地中国,儒学有没有发展的前景;第四个是在这些问题的基础上,探讨儒家思想对西方世界有没有现实意义。我们的本意是先确定问题意识,然后进行实证研究,再考察中国大陆的儒学发展情况,最后研究儒家传统对西方社会可能存在的意义。但是在 1980 年代,

这些问题同时得到了讨论。值得注意的是,有两个完全不同的观点。1982年在台湾举行的“中国论坛”上,学者们一致认为,在现代化潮流下,儒学已经没有进一步发展的意义了。恰恰在这个时候,新加坡成立了“东亚哲学研究中心”,特别突出地讨论儒学的重要作用。日本也有100多位学者讨论儒学的重要价值。当时韩国也对儒学的向外发展做了很多的工作。当时我也思考这样一个问题:到底儒学在中国有无发展的可能?我受到了很多的启发。1985年我在北京大学上儒家哲学的课,当时有人告诉我,之前讲儒家哲学的就是梁漱溟(1923年)。1949年之后,对中国哲学贡献最大的两位哲学家是冯友兰和冯契,如果考虑他们做的工作是什么,冯友兰先生使得儒家和西方哲学融合;冯契先生一生的努力就是研究儒家哲学和修身哲学能否和马克思主义哲学中的实践哲学相结合,他的三大理论:智慧说、化理论为方法、化理论为德性,基本上都是在考虑这个问题。所以可以这样说,儒家传统从康、梁以来,就开始在摸索一条道路,一个问题是儒学到底是否应该西化、能够西化的问题,我前面提到的“儒家传统”和“儒教中国”两个概念,前者受传统文化影响,后者则是政治话语介入的结果——儒家思想成为政治统治的意识形态。

我后来的思考是:文化都有其张力,有它的好的与坏的方面,如果我们不通过深层的思考与反思,而是简单地对其二分,则常常变得一厢情愿。我觉得四个问题必须同时解决:一是对传统的继承和对传统的扬弃;现在有个问题就是,在我们的思想中,西方的文化积淀特别厚,特别多,而我们自己的文化却只是“遥远的回响”。虽然我们在国外的时候能够感觉到,在我们的文化心理结构之中,有很多是儒家文化因素,但是我们没有将它提到反思的高度,所以虽然我们能够继承,但是在日常生活中它并没有创造性的声音,它不能成为我们个体或者群体的能够进一步发展的认同,同时也就不能使我们的传统文化成为一种源头活水为我们提供很多和国外的交流机会。所以我们学术界和文化界必须把儒家传统从潜意识的层面提升为反思的层面。

这个大的课题和我们的实践应该有个结合,怎么样在我们的传统文化之中,把我们的传统文化因素加强?第一个就是真正主动自觉地去选择。记得王阳明对当时的科举考试影响非常大,每个士人都想参加科举考试,都

想进入仕途。王阳明提出的思想就是“不患防功违天”，“只患夺志”，因为这种志向的横向比较逐渐形成了某项潮流，能够对文化认同和文化主体性的问题形成反思——特别是在西方的思想全球化以后。可是我认为儒家文化传统作为一种宽广的人文精神，面对现代西方民主政治、市场经济，甚至公民社会等各个方面带来的价值，它有新的生命力和发展前景。这不是少数人可以完成的工作，而必须形成大家的共识，这是我今天的主要观点。

西方最强的历史学派就是启蒙新派，不管是自由主义、社会主义，还是资本主义、无政府主义等，都受到这个学派的影响。它是一种凡俗的人文主义。通过这种凡俗的人文主义发展出人类中心主义，一直发展到20世纪60年代现代化理论的提出，冲击面越来越广。如果说“西化”是一个地域观念，“现代化”就是时间观念——是时间和全球化纠缠在一起。全球化的最强的价值就是来自启蒙，比如自由、理性、权利、个人尊严等。所有的发展中国家都对这些强势的文明要么全盘接受，要么激烈反对，或者让它们同时存在，而最好的方式是如何使它们融合。但是这种融合很困难，常常变成一厢情愿。我认为这个现象是一个普遍性，最突出的一个例子就是大家知道的，人类在60年代第一次离开地球进入太空。这促使了“救生艇观念”的出现。启蒙时代的精神是对自然能够征服，如果人类不能征服自然，那么人的主体性就受到了限制。这种人类中心主义的观点不仅导致了人类对自然的很大的掠夺，同时对几乎所有的人类文明精神资源进行了制约。许多轴心时代的人类文明都失去了它们的凡俗的影响力。

这样说来，将来带领人类文明向前走的，一种就是所谓的“经济人”，它体现了诸如自由选择、法制、权利等价值。假如所有的人都变成“经济人”，那么最强的市场经济就势必会变成市场社会。我们知道，市场经济具有很大的动力，可以开发出很多的价值，但是市场社会却很危险。如果市场社会出现，那就意味着社会中的基本核心价值都会被市场所瓜分。从最低的社会要求来看，这是不可能的。以前人们说一个社会的基础是“兵”、“食”、“性”，即维持社会的军事、经济和基本的道德原则。如果一个社会的基本道德原则被消解了，那么对社会的经济、军事等都会造成很大的冲击。以美国为例，美国有长期向外学习的传统，可是从二战以后，它逐渐从学习文明变为一种教条文明，特别是面对东亚、日本的时候。这种傲慢很危险，现在美

国民间社会在讨论民族问题的时候,最大的担心就是国防问题。

在这样的背景之下,“对话”成为大家的共识。正因为文化的多元多样和全球化的经济力量的整合造成了强制矛盾,正因为西方的启蒙代表的人类中心主义,使得从区域到国家,乃至到世界的矛盾越来越激烈,全球化的一个重要后果是使得极少数人拥有极大的影响力——包括正面的和负面的,而全球化使每个个体的选择性也越来越大,相互之间的联系越来越紧密。正因如此,每个人的活动空间增大以后,他对自己的根源意识加强,对自己族群、信仰、年龄代、阶层……严重地挑战;所有的传统文化的资源被发现,到底这些资源本身能不能进行对话;文化与文化的差异,进行一个比较全面的了解;儒家文化经过了现代化的过程,如何了解儒家精神,如何理解儒家的精神和现代人类的问题间的结合点;面对现代的问题,有没有足够的资源。如果说儒家的人文精神只具有历史堆积,没有现代意义,只是东亚生活习惯上的,则发展是不可能的;如果有发展的条件,从比较文化学的角度,特别是对话的角度,它可能是人类所拥有的最全面的文化,因为它的涵盖性大。虽然它不是一般意义的宗教,但具有宗教性,对人具有终极关怀;它又不同于一般的宗教,一般的宗教都具有特殊的语言、信仰,儒家传统一开始就是入世,希望在世界中做事,不希望在世界之外建立天国,面对的是凡俗的世界。这种凡俗性能不能转化为终极关怀,有四个向度——个人与社会、群体、自然和天道的问题。除了个人身心的开发,也涉及对于如何处理人与社会、家族以及自然的和谐,这既是人生观也是宇宙论。从人生观的角度讲,它可以和所有宗教团体进行对话,而且能够发展成一种对话的文明。

最近三年我和日本的池田大作进行了对话,简单说就是对话给出文明。我的建议是正因为冲突,各种建议才有可能,所以对话是必要的,我们应面向对话文明,从哲学的角度重新考虑对话的可能性。讨论中我们发现,儒家的两个基本原则可以成为对话必要的条件,一个是“己所不欲,勿施于人”,这和“己所欲施于人”的原则不一样,正因为它具有塑造原则,人可以将心比心了解其他人的价值,这是消极原则,但必须要与积极原则配合,这就是人道主义“己欲立而立人,己欲达而达人”,从个人出发大于他人,在各种矛盾中找到和谐的可能,就成为儒家文明的核心价值。但对于“和”的问题我们要能澄清。和能够和合,消解斗争。张载提出和有强烈自觉,有很高的天赋

境界。儒家中有“君子和而不同，小人同而不和”，“和”和“同”是矛盾的，同则不济，和能生义，越同越不能和，越不和就越没有发展，和的必要条件是差异，没有差异就没有多元，就没有全面的整合。

“和”的观念来自于音乐和谐，中国音乐在古代有管、弦等等之分，怎样使各种不同音器发出一个相当好的乐曲的职分，儒家都有深刻的认识，这对于对话文化、对话文明的出现，也和西方启蒙所代表的在于长智慧之工具理性的概念有所不同，它是在寻找中赢，而不是单纯地寻找双赢。还有一点是对资本的信念，这在孟子的学说里体现得最好。孟子学说里第一个基本的假设是：每个人的基本尊严必须要体现他的主体，他称之为“自得”。为己之学，为了发展自己的人格，人是一个关系网络的节点，发展自己是突出自己，展现个体的内在资源，必须要有主体性才能建立人格。

第二是其社会的主体，有恒产而无恒心的这批人，可以把他的努力和整个社会福祉连在一起，所以参加“和”的工作是所有人，还有就是代表这个的强势精英。

第三它有深层的历史文化结构，把历史传统文化的价值整合，而且面对未来。这使我想起一部电影中说：地球不是我们先辈留给我们的资源，而是千万子孙委托我们需要好好保管的财产。话很简单，但其中的思想所表现的问题很重要，问题就是说，能不能有一个长远的考虑，即为天地立命，为往圣继绝学，为万世开太平。另外，它有天道的观念，人和天有相辅相成的关系。这个天道观念，在钱穆先生过世之前，特别说这也是中华民族提供给世界的重要资源。所谓人际和天道的相辅相成，是人在宇宙大化生中所生出的人道思想。首先，人是一个观察者，上至天文，下至地理，进行观察才逐渐创造出我们的文明文化，这在《易经》里有阐发；其次，人是一个欣赏者，用基督教的话，上帝创造万物为什么创造人，上帝创造万物论希望能有生产者，而不是个人全做；再次，我们是参与者，我们不是演化论所发展的结果，整个过程我们是参与者。作为创造者我们也是一个破坏者。这么大的思路实际上很难被所有人接受，但勇于提出这样的思路，是和现代人类碰到的新的困惑相关的。在19世纪，黑格尔的伟大之处在于其照顾了各方的文化，后来他认为人类文明的发展要逐渐落地西方，但现在，我们都在全球性地考虑问题，发现其实我们有非常丰富的全面的人文精神，而这种人文精神的开

发不是理念上的问题,而是实践上的问题,但是没有理念上的选项,没有把视野展开,在实践上是有困难的。我认为从五四以来,虽然儒家传统受到各种质疑,但往前看,面对人类发展的困境,作为一个人文思潮它有其丰富的内在资源。这些资源要开发要对历史进行回顾,不仅对中国文化的本身,同时对东亚文明的研究,这使我们有可能在西方文明之外提出另一种可能性,假如它不能成为现实是不可能的,如果有这种可能性我们就可以开始想象,它与西方不相同,但可以互相配合。西方的重要价值——自由、人权、法制等,但是这些对现代文明并不够,还有很多如儒家价值都是需要的:自由与公正、理性与同情、法制与礼、权利与义务。一种实质的人权观可以从实质的领导的责任观来考察。除了个人的尊严以外还有社会的和谐,而和是在义的交互影响之下来完成的,这些理念不仅有开放性,而且有世界性。

文化传统和世界和平

〔瑞典〕罗多弼*

一

不少国际问题和矛盾似乎跟文化传统有关系。特别是冷战以后,一些最严重的国际冲突好像都是由文化区别引起的,比如南斯拉夫战争、反恐战争等。不过,文化冲突并不是什么新生事物。历史上类似的例子也很多,比如中世纪的十字军、17 世纪欧洲的三十年战争、爱尔兰问题、巴雷斯坦跟以色列问题等等。因而,美国政治学家亨廷顿教授的文化冲突论看来并非毫无根据。^{〔1〕}

我在这里讲的目的,就是要探讨一下有关文化传统和世界和平的一些问题,比如:展望 21 世纪,最严重的国际冲突将会是一些文化的冲突吗?文化冲突到底是什么性质的冲突?文化传统到底扮演什么角色?我们针对这些文化冲突应该采取什么态度?

今天,全球化是世界发展的主流。各个地区、国家、民族之间的交流不断在深化。一个由许许多多享有独立和主权的国家组成的世界,正在转变成为一个国与国之间互相依赖的世界。但是,全球化也产生了一种反响,引起了一些政府和团体的反对。他们强调自己的独特性,追求一条自己的路。于是,他们在界定自己,说明他们为什么跟“他者”不一样时,就利用了他们的文化传统。文化传统是他们的身份基础或者本质。在他们的手里,文化

* 罗多弼,瑞典斯德哥尔摩大学教授。本文系罗多弼教授在南京大学人文社会科学高级研究院的演讲。

传统就成为完全独特,跟别的传统截然不同的一个传统。有的时候这种逻辑甚至导致原教旨主义。我们知道伊斯兰教的原教旨主义,不过也有天主教和基督教的原教旨主义。

这就是说,全球化一方面打破了不同民族、国家和文化之间的界限,促进了世界人民的相互理解,而且这是全球化的主要结果;但在另一方面,全球化也产生了另一种反响,尽管这种反响是次要的,它使得一些团体强调他们的文化和民族的独特性。在反抗全球文化单一化,在保护一些优良文化遗产的范围内,这种追求是有道理的。但是也许应该意识到,追求民族文化的独特性也包含着导致原教旨主义的危险。

就个人而言,我们都应该为体现我们的独特性而努力。但是,如果一个人完全认同归宿一个独特的民族传统文化传统,他还有表现他自己独特性的余地吗?现代人的个性是否需要超越任何文化遗产呢?

毫无疑问,今天的一些主要国际冲突都具有很浓厚的文化色彩。所谓反恐战争就是一个最明显的例子。

二

文化冲突是今天世界局势的一个特点。那么文化冲突的性质到底是什么?

这个问题比较复杂,而且很重要,是每一个关心世界局势和平发展的人都应该考虑的问题。如果我们对这个问题的理解流于表面的话,那么当我们试图参与解决问题的时候,就会很容易迷失方向。

我们说一个国际问题体现为文化冲突,也许主要是因为冲突的对手都用文化的区别来描写问题和冲突的内容。本·拉登说反对美国的斗争是一个神圣的战争,目的是恢复和保护伊斯兰教的真理,反对腐败的当代美国和西方文化及生活方式。同样,布什总统说他的目的是保护和普及西方生活方式、西方的自由和民主。但是,双方各自用文化的词汇来描写冲突的内容是不是就证明冲突真是由文化传统引起的呢?这是一个关键问题。那么为了回答这个问题,我们就需要进一步探讨两个互相密切相关的问题:文化传统到底是什么东西?我们作为人跟文化传统到底有什么样的关系?