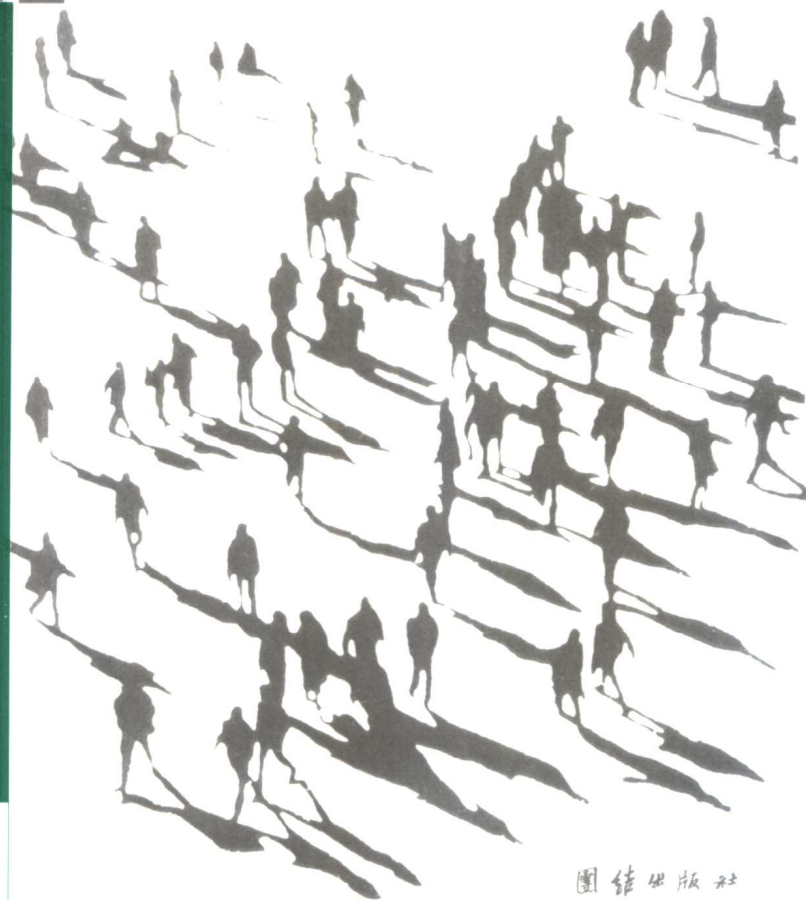
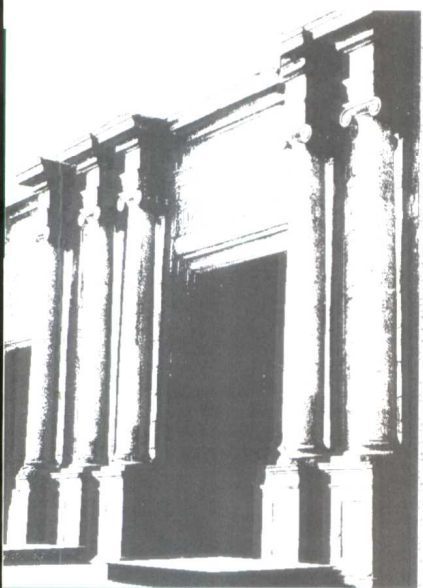


MINGPAIDAXUEMINGSHIJIANGTANG



名牌大学 名师讲堂



文化的盟约

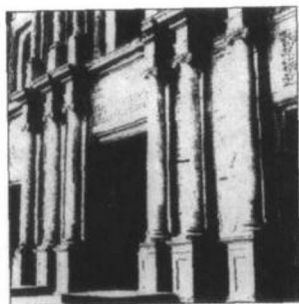
——当代文化问题十二讲

北大青年学人讲坛 (3)

团结出版社



名牌大学名师讲堂



文化的盟约

——当代文化问题十二讲

北大青年学人讲坛(3)

团结出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

文化的盟约：当代文化问题十二讲/北大青年学人讲坛 (3)；
孔志国等整理 - 北京：团结出版社，2003. 1

(名牌大学名师讲堂)

ISBN 7-80130-669-4

I. 文… II. 北大学人讲坛 (3)… III. 文化学 - 文集
IV. G0-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2002) 第 103944 号

出版：团结出版社

(北京市东城区东皇城根南街 84 号)

[电话 (010) 6513. 3603 (发行部) 6524. 4792 (编辑部)]

http: //www. tuanjiects. com

E-mail: unitypub@263. net.

经销：全国新华书店

印刷：东方印刷厂

开本：670×970 毫米 1/16

印张：11.75

字数：190 千字

印数：8000 册

版次：2003 年 1 月 第一版

印次：2003 年 1 月 (北京) 第一次印刷

书号：ISBN 7-80130-669-4/G·243

定价：23.00 元

(如有印装差错，请与本社联系)

目录

1

关于中国文化心理与全球化

1

时间:2002年6月7日

地点:北大三教107教室

主讲人:唐逸

中国社会科学院博士生导师。主要著作有《西方文化与中国
世纪神哲学思想》、《荣木谭》、《理性与信仰》等。

2

努力创新 再创中华民族辉煌

16

时间:2002年2月28日

地点:北大第三教学楼105教室

主讲人:易杰雄

北大社会发展研究所教授、博士生导师。主要著作有《创
新论》、《赫鲁晓夫:功大于过》等。

3

中国人世后的媒体发展趋势

29

时间:2002年4月20日

地点:北大三教102教室

主讲人:陆小华

新华社新闻研究所所长、中国记者杂志社总编辑。著有经
济学专著《西部对策》。

4

漫谈法西斯

40

时间:2002年3月21日

地点:北大三教101教室

主讲人:雷颐

中国社会科学院研究员,著有《雷颐自选集》等。



5

从《笑忘书》看昆德拉作品中的人与社会 55

时间:2002年3月13日

地点:北大电教报告厅

主讲人:董强

留法文学博士、法国作家协会外籍会员、北京大学法国语言文学系副教授

6

隐士的哲学 79

时间:2002年4月12日

地点:北大三教105教室

主讲人:王博

北京大学哲学系副教授 主要著作有《简帛思想文献论集》、《老子思想的史官特色》等。

7

全球化时代社会科学遇到的挑战 96

时间:2001年12月20日

地点:北大电教报告厅

主讲人:黄平

伦敦经济学院社会学博士、中国社会科学院社会学研究所副所长、《读书》杂志执行主编。

8

文明冲突还是文化盟约 108

时间:2002年5月29日

地点:北大三教105教室

主讲人:何光沪

中国人民大学教授。

9

穿越世纪的山誓海盟——关于广西 少数民族生存环境的思考

128

时间:2002年5月31日

地点:北大英杰交流中心新闻发布厅

主讲人:孙勇

“金话筒奖”、“中国政府奖”获得者

10

从中国宏观历史的角度看中美关系的发展

139

时间:2002年4月24日

地点:北大理教2129报告厅

主讲人:胡昌度

美国哥伦比亚大学博士、哥伦比亚大学历史系教授

11

妖道与妖术——小说、历史与现实中的 道教批判

148

主讲人:葛兆光

清华大学人文社会科学学院教授、博士生导师。主要著作有《禅宗与中国文化》、《中国宗教与文学论集》等。

12

科学与人文

164

主讲人:吴国盛

北京大学哲学系教授、博士生导师。主要著作有《科学的历程》、《自然的退隐》等。

关于中国文化心理与全球化

时间:2002年6月7日

地点:北大三教107教室

主讲人:唐逸

中国社会科学院研究员,中国社会科学院博士生导师。主要著作有《西方文化与中世纪神哲学思想》、《荣木谭》、《理性与信仰》等。

主持人:孔志国

各位先生,各位女士,今天很高兴来到这里,谢谢大家的参与!

我想讲一个大家有兴趣的问题,但我没有把握,今天讲的题目是《关于中国文化心理与全球化》。在当今世界,全球化是一个总的趋势,哪一个国家如果不能融入到全球化之中,就没有太大的发展余地。我们国家要怎样去适应全球化的进程,这是我国所面临的一个重大问题。如果在经济上全球化,则国内的各种体制势必与国际准则一致化。经济运作遵守国际准则,不仅需要政治、经济、法律等体制的保障,而且需要契约精神、秩序原则、公平诚信、科学态度、效率至上等一系列与市场经济相适应的社会习俗和文化风尚,从人的内在需要来推动人们的经济活动。这里便出现文化适应的难题。对于西方社会,一切皆是现成的,他们恰恰是在这种文化环境和公民社会中,发展出当今的市场经济。然而对于第三世界,尤其中国这种有着古老传统的社会,必发生文化适应的问题。如何适应,则牵涉到一些根本问题。在全球化的过程中,不仅是经济的全



球化,各个国家的文化也是在全球化,而文化心理也是一个重要的方面

今天我想讲的是活的文化,是一般人心中所表现的东西,我姑且把它叫做文化心理。最近有人指出,由于传统“面子”观念在作祟,正常的学术批评难以开展,甚至青年学生为了维护导师的面子,替犯有道义错误的导师开脱罪名,等等。现在我们就以“面子”心理作实例,来分析一下中国的文化心理。中国的面子,不同于西方的荣誉,而是一种与身分制、关系网紧密交织的、维护“上下贵贱之别”的专制等级社会的“礼”。一个人的面子不仅属于个人及其从属的等级,而且涵盖一个利益攸关的关系网,如上下级、家族、宗族、集团、宗派、圈子、师生、哥们等,就是《红楼梦》里说的“一荣俱荣,一损俱损”的那个身分面具。在一个礼治的社会中,面子关系已经构成一种社会秩序。为生存而保护面子,比维护社会公正更重要。这是我们的传统,也是我们的现实。如果一个中国人企图用“看我的面子上”的方式来解决一个纠纷,而达不到目的,最后他愤愤然说“你太不给我面子了!”这是很重的一句话,几乎是决裂。前几年有一位工程师,因科研收入未交所得税而被判六年徒刑,当时报纸以“不交国税就是没面子”为大标题加以报导,将法庭判决当作个人以及他所从属的社会阶层“丢面子”,无意中将守法问题化为(被理解为)面子问题,也就是化为“礼”的问题。这个礼治传统,渊源久远。《礼记·曲礼》说:“分争辩讼,非礼不决。”便是说法律问题归根结蒂要由礼来解决。面子和礼有什么关系呢?礼是维系社会等级秩序而超乎法律之上的社会规范。它是通过教育深入人心而形成的风俗,靠身分以及维系于身分的尊严来维持。《周礼·天官冢宰》所谓“建邦之六典”,一曰治典,二曰教典,三曰礼典,四曰政典,五曰刑典,六曰事典。将礼教置于政、刑、事之前,因为礼典的功能是“以和邦国,以统百官,以谐万民”。《中庸》:“礼仪三百,威仪三千。待其人而后行。”《曲礼》:“夫礼,所以定亲疏。”《经解》:“夫礼,禁乱之所由生。”其目的是使人在不知不觉之间依靠身份尊严(面子)来维持一种“上下贵贱之别”的社会秩序。《诗·小雅·何人斯》:“有腼面目,视人罔极。”讽刺他俨然有脸面,可见面子传统之悠久。对于有脸面的人,不能随便批评。《穀梁传·成公九年》:“为

尊者讳耻，为贤者讳过，为亲者讳疾。”在三传中读到不少“为桓公讳也。”“为叔武讳也。”“为公子同夷讳也。”“为公子喜时之后讳也。”“为中国讳也。”现在我们为老师讳，有什么奇怪？面子，古语也称“颜”，“颜面”，“面目”，“面皮”，“面孔”等。《国语·吴语》：“若其有知，吾何面目以见员也。”《旧唐书·张浚传》记载兵部尚书张浚教训藩镇曰：“既未识君臣礼分，复何颜以御军民哉？”可知在礼分与颜面之间已设置因果关系。“内廷宰相”杨复恭奉卮酒敬张不饮，杨曰：“相公握禁兵，拥大旆，独当一面，不领复恭作面子耶？”张笑曰：“贼平之后，方见面子！”前边的“面子”指杨复恭的身分，后边的“面子”则指张浚幻想邀功之后在皇帝跟前抬高的身价，即排挤杨的本钱。《三国演义四十六回》：“若不看众官面皮，决须斩首！”连死刑皆可因面子而取消，可见其功能之大。然而既然只是面上，也就难免有假，《朱子语类七十二》：“人人面分上说一般话。”古语有：“面朋口交”，“面是心非”“面誉背毁”，“面从”，“面违”，“面称”之类的行为。反之，则有“面折”，“面究”，“面刺”，“面诋”，“面诤”之类不留面子的严厉惩罚或报复方式。“不交国税就是没面子”的提法，便是一种面折，将一个人在礼之网中置于万劫不复的位置。文革中常说的“搞臭”，“钉在耻辱柱上”，说明我们仍然习惯于依靠面子这个礼治的手段来维持社会秩序。

西方人一向对中国人的面子观念感到奇怪，英语里有一个词 face-saving (to save face 挽回面子，/to lose face 丢面子)，根据《牛津大词典》，这个词最初见于 19 世纪中叶的报刊，也就是鸦片战争时期，似乎与讽刺中国人有关。也许很少有人想到，面子文化与礼文化其实有极深的形而上的渊源。《礼运》称：“是故夫礼必本于大一，分而为天地，转而为阴阳，变而为四时，列而为鬼神。”《中庸》：“大哉圣人之道，洋洋乎！发育万物，峻极于天，优优大哉！礼仪三百，威仪三千。待其人而后行。”“故君子尊德性而道问学，致广大而尽精微，极高明而道中庸，温故而知新，敦厚以崇礼。”礼的神秘性在于，它被视为通向神圣他者的必由之路。天子的封禅、祭天，以及《祥林嫂》里描写的祝福之类，皆有宗教仪礼的意味。靠礼分维持社会秩序，本来是一种信仰。用面子治人，有诅咒的意思。近几十年来，这个仪礼的传统中断了，然而埋在人们意识深层的第二本能，却在无意中起著作用。



在当今全球化的过程中，我们所拥有的一些观念怎样去适应这种环境呢？这是摆在我们建立市场经济的过程中所急待解决的问题。全球化的经济是理性经济，是契约经济，这就要求在市场经济的过程中要有法律的介入，就要求我们在做事的时候要有科学的态度，认真的态度，而我们缺乏这种精神。生活中也有许多的例子，比如银行中的1米线，遵守的人并不多，因为我们不习惯，不习惯理性原则，不习惯秩序等。如果我们接受市场经济的规则，那么你就应该认真地遵守这些规则。好比你参加世界杯比赛，你就必须遵守世界杯的规则，你不能说我有另一套的规则，这是不行的。你要尊重市场经济的规则，市场经济的规则是在西方长期的文明发展的过程中逐渐形成的，是自然长出来的，中国没有这种土壤，那么中国怎样才能适应这种市场经济的规则呢？仅仅靠公布一些法律法规，对公民进行一定的教育，就能解决这样的问题吗？我想不是这么简单的事情，一个民族文化思维的形成是几千年的历史演进而慢慢形成的。我们要适应全球化，要适应市场经济的规则，要学会适应国际化，要学会适应全球化的一些规则，要对我们几千年的思维定式做一个大的改变，这是一个十分重要的问题，不可儿戏。我现在讲两个问题。一个是文化的层次性，一个是文化价值的相对性。

首先讲文化的层次性。文化是生活方式，生活方式有层次，有经济活动，有社会体制，有意识形态，也有精神领域。在文化中，有紧密结合体制、与体制互动而支撑体制的意识形态或风俗习惯，包括不自觉的文化心理。比如上述的面子心理便是礼文化的一部分，而礼文化是儒家意识形态。这种最低限度的意识形态，依存于社会体制。我们之所以至今生活在某种面子网中，乃是因为我们仍然有身分等级的体制，在时时激活那深植于我们语言和心理中的面子意识。虽然礼教的仪礼已经中断，但社会体制的类型（人治）并未大变。经济和各种社会运作的控制权仍然掌握在“有脸面的”人物手中。控制的方式大抵是农村的县乡镇村等级制和城市的单位等级制。思想言论、生活方式皆控制在固定结构中。办事不得不托人情、走后门，求爷告奶；个人生活，职称，房子，升迁，挣钱，乃至生存，皆不得不托派系和关系的福。乱说话会获罪，而单纯靠一己的才能和

努力,成功的概率极低。在这种社会关系和生存状况中,那深藏于我们意识里的面子观念,便自然运作起来。即使自觉抵制,也顶多抑制自己这一面,却挡不住迎面来的那一面。碍于情面,或碍于情面的事情,在所难免。不看僧面看佛面,横竖得看人脸色。连“老外”到了中国、为办成事情,亦难免随俗,何况我辈。所以我认为,此类观念的转化,绝不是文化批评、文化革命、移风易俗运动或全盘西化所能毕事。需要改革,能够改革的,是体制。一旦体制更新了,这类陋俗或幽暗心理,自然淡化,或化为有益的礼俗。五四以来有一种偏见,将本应由体制负责的事情,推在文化身上,甚至说“国粹不能保护我们,何必保存国粹!”这很荒谬。近代中国的虚弱,乃由于体制落后,严重压抑民族的创造力,而导致国力衰微。我们不能深刻认识人类历史的主流,迅速向高效的体制过渡,却将我们自身的责任推给文化传统。本来应该进行彻底的体制革新,却转向笼统的反传统。我们犯了一个逻辑错误,将文化这个集合与集合的一个元素(体制),以及另一元素(维护体制的意识形态),混为一谈,不是集中火力摧毁旧体制及其意识形态,努力建树高效的新体制,而是笼统地批判“封建”文化(后来发展为“封资修”),却以新包装继承了传统的体制(人治、专制),最终导致文化大革命。结果文化摧残,传统断裂,人心大变,而体制依然。此时此地,一切革新,惟有较前更为艰难而已。可悲的是,如此简单的一个逻辑错误,却参与并影响一个时代的大悲剧,而至今未予思维上的澄清,“反传统”至今是遮蔽我们视野的一种情结。对此,我们知识分子实有不可推卸的责任。

世界在变,文化也在变。虽然文化不能用人工方式任意改变,却会在历史机制中演化。推动社会机制的上策,是取得社会共识,积极推行相对良好的社会体制。文化中与体制紧密相关的意识形态部分,稳定性最低,对于受过教育的阶层,可以通过启蒙运动而动摇,而对于社会全体,则因体制转化而淡化或消亡。至于远离体制层面的深层精神文化和生活方式,则只有在长期历史过程中自然演化,更非人为努力所能触及。一个民族,自有其安身立命的传统信仰和生活方式,大抵与效率层面的社会运作没有直接关系。而且,越是人们安居乐业,有稳定的传统连续性和安身立命的安全



感,才越有可能提高社会效率。恒常处于被动紧张或无所措手足的迷失状态,只会造成烦躁、混乱和失序。我们悠久丰富的传统,便是安身立命的精神家园。西方颇有文化人士心仪儒家或释、道传统,奉为精神理想和生活方式,却并未因此而反民主反人权,丧失个人独立性,沦为“封建余孽”。何以如此?因为他们信奉的是这些传统中远离意识形态的优美精神价值,而不是采纳专制意识形态。任何民族文化中皆有精神层次的独特信仰和生活方式,可以适应现代乃至后现代体制而足以丰富人类的生命。我们需要理解文化的层次性。五四反传统情结,似乎源自急于摆脱贫穷落后的困境的一种不甘沦落的心态。当时的处境十分紧迫,没有绰然回旋的空间,也没有深刻反省和研究社会的学术准备。然而这种情结,引导我们服膺速效的革命手段和鼓吹这种手段的外国意识形态,影响后来中国社会的悲剧性发展。

另一个问题是文化价值的相对性。世界上有形形色色的民族文化,或文明传统,然而,是否有一种文明是“独一真理”,是人类文明的楷模或现有人类社会进化的顶峰,而其他文明只是处于落后的阶段,必须向其看齐?这并非耸人听闻。大凡欧洲中心论,社会发展史观,独一真理独一上帝的文明观,以及欧洲早期的人类学(例如 Edward B. Tylor),皆有此类文明金字塔式的观念。全盘西化说实亦隐涵这种观点。这里又牵涉文化层次问题。或者说,文化有文明(不是所谓物质文明)和文化两个层次。以欧洲为例。德国的 kultur 有 Bildung 的蕴涵,因为十八九世纪德国仍为分散的小公国,仅有“神圣罗马帝国”的空名,北方普鲁士刚刚兴起,故其文化内涵强调精神的教养和人文价值,亦即缺欠民族国家的体制和意识形态因素。反之,同时法国的 culture 则有更多的 civilisation 的内涵,因那时法国已是统一的新兴民族国家,欧洲的典范。目前全球化所推行的、与经济相适应的所谓普世文化,乃指体制操作层面的文化,也就是市场经济的体制及相应的最低限度意识形态。它的普世性,乃出于多数人所共识的实际需要和发展需求,故这种普世性是普遍实用性,是经济的需要,而不是出于真理绝对主义的文化价值观。然而各种类型的文明冲突论,却将体制层面的文明与精神层面的文化,混为一谈了。金字塔式文化观认为,欧洲文化的两个层次,整

个是先进的，其他文化连信仰和生活方式在内皆属于人类历史进化的原始阶段。这样便将第三世界各民族文化整个地(包括精神领域)置于被改造的地位。而实际上，由于没有客观的价值标准，故各民族的文化，不同的信仰和生活方式，不可能有优劣之分。人们的传统信仰和生活方式，也绝非轻易能够改变。推行文化优劣论，结果只有冲突，乃至战争。反之，如果分清文化的两个层面，其实经济和体制，以及相应的、紧密相关的社会习惯，并不难转换。因为反对政治体制转换的是极权者而不是人民。人民关心的是生活好，既然新经济及其体制带来较好生活，何乐而不变。只要尊重他们的信仰和生活方式，改变体制及相应的表层文化风习，并不十分困难。我们时常发现，“土著”民族在接受新经济的同时，很快学会表层的西方生活方式，但传统信仰和生活态度却依然故我。假使一上来便以强制乃至暴力方式革除他们的传统信仰和生活方式，恐怕只会激起强烈反抗或导致生命的萎缩。而我们中国在自己国家内半个世纪中的所作所为，正是这样的自毁家园。一旦捣毁安身立命的家园，生命萎缩，价值空虚，此时再想重建，便难如上青天了。因为精神价值不是真理(真假判断)，不是思想，而是在长期历史过程中自然形成的传统。“地球是椭圆形的。”这是一个真理性的事实判断，因为地球的形状是自然属性，可以通过观察进行验证。“伊斯兰文化是有价值的。”这不是一个真理性的判断，因为“价值”不是一个自然属性，无法以科学方式进行验证。我们无法想像，在一个没有人类的自然世界中，有“好”、“善”、“价值”之类的自然属性。这些皆是通过人的需要和意志的运作而形成的关系性概念。虽然认知派价值论主张价值判断也是真假判断，如“伊斯兰文化是不是有价值”仍有是否的问题，然而归根结蒂价值不是由一系列“什么是”的判断推导出来，关键在于人的需要和意志的决断。只不过这不是当下或短期发生，而是在长期历史过程中通过社会互动的复杂运作，自然演化而来。也正因如此，文化有极大的稳定性，不可能用人工方式任意改变。问题在于，确实有人不那么容易尊重他人的信仰和生活方式。根源便是真理绝对主义，或曰价值绝对主义。这是文化优劣论的根源。文化是一种价值，如果证明某种价值是真理，则有理由据此贬低、反对乃至征服其他文化。如果证明全称的价值不是真理，则没有任何理由提出文化优劣、文化革命、文化侵



略、文化冲突、文化移植、全盘西化这类的问题。

欲理解文化的真理性问题，有两个参考系可资借鉴，一个是西方的价值理论，一个是现代科学成就。历史上基督教、伊斯兰教的扩张和讨伐，以及不同教派之间的冲突和战争，皆因信仰我是独一无二上帝独一无二真理的代言人，对方仅仅是“异端”的缘故。只要坚持这种绝对主义，并付诸实力，冲突必不可免。而西方文化自古以来便有这种绝对主义的传统。柏拉图的至善理念或永恒形式，便是超越人类经验的绝对真理，理想的社会只能由洞见永恒形式的哲学王靠严厉的惩罚来统治。同时柏拉图又认为，恶来自无知或疯狂，没有人自愿成为恶人。只要通过教育或思想改造，“人人可为尧舜”。这样的理想国，必成为思想改造营。如果有实力，亦必向外扩张，改造其他国家。这里仅提及一两个对话录的意识形态后果，柏拉图哲学的其他深邃内涵，不在论题之内。伊壁鸠鲁派的原子决定论，斯多亚派的自然法，新柏拉图主义的太一，皆强调绝对真理。以奥古斯丁和托马斯为代表的中世纪实在论，自然主张独一无二真理。霍布士的理性律令，斯宾诺莎的严格决定论，洛克的价值演绎决定论，也有绝对真理的性质。康德区分道德责任与技术性规则和谨慎原则，以绝对命令为独立于一切欲望、快乐、福利的普世必然性。费希特由绝对意志转向上帝律令。黑格尔的绝对理性是绝对必然。马克思的历史决定论也是必然性。H. A. Prichard, W. D. Ross 等人的义务论，E. B. Tylor, R. Linton 等人的人类学理论，亦有普世主义或超越文化的特色。现象学的价值观，以意向性直觉所获得的本质为价值，也就有绝对性，如布伦塔诺的超验内在的善，舍勒的价值金字塔。

然而这仅仅是问题的一个方面，西方自古以来也有相对价值之说。古希腊的怀疑派，自不必说，亚里士多德的价值观便是对柏拉图的批判。亚里士多德的演绎必然性乃指自公理或前提推导出结论，相对于前提。而善则是人类自然追求的目的，在均衡的理性中获得的满足方为快乐。正当行为、正义法律、人类美德均属达到个人和社会福利的手段。这样的善，不是绝对的本质，而是历史范畴。中世纪的阿贝拉认为，在基督降生之前而未闻福音的人，不可能犯有不信之罪，也就是不承认基督信仰为一切价值的基础。斯各

特以及奥卡姆学派强调自由意志的绝对性，亦即价值判断的主体性。近代主张道德感的学派，如 Francis Hutcheson，认为价值判断和责任乃是出于自发的道德感，而不是客观的必然性。Bernard Mandeville 则从反抗的角度主张，道德良知只是维持社会特权的一种伪装。这是后来尼采等人的先声。休谟以为，善、正义等观念没有可观察的事实，或逻辑关系做基础，故表示价值的词语并不指称属性或关系，而只是表达“赞许的情感”。客观的有用和主观的情感，是评价的标准。Thomas Reid, Richard Price 等人主张，价值原则存在于“未经哲学腐蚀的”常识之中。法国启蒙派如卢梭、孟德斯鸠、伏尔泰、狄德罗等人大抵以社会根源来解释善恶倾向，而卢梭又主张善意内在说。边沁、弥勒等人的功利主义则提出“最大多数人的最大快乐”原则。痛苦与快乐是主观感觉，由主体在处境中判断，不是客观绝对标准。齐克果以荒谬、焦虑、痛苦为“纵身于信仰”的前提。尼采认为基督教伦理规范是抑制强者的手段，真价值只能由天才创造。杜威以为价值判断是实践判断，是在困境中为解决问题而做的决定，是对行动的可能性、目标、满意结果的预期。情感动机说的现代从众颇多，Axel Haegerstroem, Bertrand Russell, I. A. Richards, A. J. Ayer, Rudolf Carnap, Hans Reichenbach 等人皆可括入。19 世纪以来的人类学描述派、参与派、浸透派、诠释派等均属文化价值相对论。法国存在主义者如加缪、萨特皆从个人在荒谬处境中的抉择立论。维特根斯坦由逻辑图式反映客观实在的立场，转向意义取决于语言游戏的用法，影响了语言分析派的价值研究，即区分元伦理语言与伦理话语，如 R. M. Hare, P. H. Nowell-Smith, S. Toulmin 等人。后者与 K. Baier, H. Aiken, K. Nielsen, A. E. Murphy, J. Rawls 等人更提出“良好理由”说，以及图尔明的倒置功利主义（最少数人的最小痛苦），皆反乎价值绝对论。海德格尔则倒置休谟的公式，他在《形上学引论》中指出，价值没有意义，因为“应该”只能由“应该”导出，任何价值的前提已经是价值判断，上溯无穷。但他又提出“近于存在的栖居”，实际上也是一种价值抉择。Gilles Deleuze, Felix Guattari 认为价值是“接通欲望的电源”。福科以话语权力解释价值。F. Lyotard 认为价值是权力用以惩罚被剥夺者的司法语言。哈贝马斯则提出交流理论。Alan Gewirth 宣扬“全称一致原则”。麦金泰尔、德里达、Martha Nussbaum 等人则以叙事为价值语境的构架，



因为叙事一如生命,是历时的,而理论将他者抽象到时间之外。虽然当代价值理论颇为庞杂,即使再举出几十个名人,也说不尽,然而现代思想一致倾向价值的相对性和历史性,则十分清晰。这里的目的是通过理解西方思想的实际发展过程,来澄清当代关于价值真理的主流倾向。因为我们讨论的文化真理性,取决于价值的真理性。如果当今世界上所有的或绝大多数最有思考的人一致认为,价值真理不是认知性的真假判断,在价值和文化问题上不存在独一无二真理,则我们有充足理由认为,不同民族文化有同等的价值,没有优劣之分。这是文化多元论的根本依据。

如果不能确立价值的绝对真理性,也就不能确立文化的独一无二真理性。也就没有任何客观的参考系,或价值金字塔,可以谈论不同文化的优劣。假使没有外来的入侵,任何有着内部安宁和谐的原始文化,皆可在自然条件允许下快乐地生存下去。可惜人类历史是社会之间武力征服,而不是和平相处的过程。目前的全球化,无非是这个过程的发展。然而全球化带来的不再是殖民时代的巧取豪夺,而是规范的世界市场。只不过第三世界处于不公平的起跑线。我们面临的是生存问题。因此我们谈论对全球化的适应,只能从生存的实际需要来考虑。人的需要有经济、体制、意识、文化的不同层面。只要我们需要享受现代经济和科技的成果,便不得不接受市场经济及其规则,也就必须接受相应高效的社会体制和风习。因此,虽然文化没有优劣,但从生存需要的角度来看,体制有相对于历史条件的效率优劣之分。只要我们必须接受市场经济,也就不得不抉择相应的体制。再者,从“文化价值的非真理性”也可以推论出相对良性的体制。如果文化不具客观真理性,而又是在历史中演化的,则唯一考察演化的根据便是人们的需要和感受。而了解人们需要和感受的最佳途径,便是让所有人大声说出她或他心中最真切的体验。因此,相对来说最能让人自由表达和参与制定社会规则的体制,便是相对良性的体制。一旦我们认识到必须抉择这样的体制,这时我们面临的拦路虎,便是我们从传统承袭的、少数人靠强力和身分控制社会资源和舆论的那个体制。然而决不仅仅如此。我们自己身上的,适应和维护这个体制的意识习俗,是这个拦路虎的有机构成部分。体制与维护体制的意识,轮番激活对方,形成封闭的恶

性循环，根本解决，只有改革体制。但总得由人去改革，这些人得先摆脱拦路虎意识。如果掌握智能资源而有言责的那部分人，能够率先将问题想清楚，知道我们需要的是什么，其逻辑后承是什么，社会体制、尤其我们自身心理上，必须改革的是什么，在这种充分文化自觉的启蒙基础上，我们也许有可能做出更明智的抉择。一旦有了成熟的舆论，和我们自身成熟的公民意识，便有可能以代价最小的良性方式实现体制的转换。那时，全社会的不良传统意识，由于脱离体制的支持，将自然淡化。不需要文化革命，需要的是启蒙运动、良好的体制和教育。

在相对良性体制下，传统文化中原来支撑专制和身分等级的意识习俗，也有可能转化为有益的民族风习。契科夫在海参崴的酒吧中，曾邂逅一个清朝中国人。此人每欲饮酒，必先举杯以左手遮杯，向四座让曰：“请，请！”然后乃自饮。契科夫后来以称赏的口吻写道，中国人是一个怪有礼的民族。这样的礼文化，有何不好？脱离身分等级体制的礼文化，将是一种文明教养，民族的风貌。一旦树立起大体符合人的需要、释放人的创造性的相对良性体制，自然会形成支撑体制的良性意识和风俗。传统不会中断，而会转化。传统的文本，也可以由我们做出新的诠释，以适应新生活的需要。韦伯以新教伦理解释现代化的动力，便属此类。Leo Strauss 运用叙事方法，以《旧约·创世记》解释宪政民主，以希腊文本诠释“现代性”，皆属此类。这些均属观念解释，不是真理。观念解释的特点，便是永远有其他解释的可能。任何文化传统皆有无限丰富的内涵，意义的发掘没有尽头。然而观念解释必须与真理区别。真理是什么，这是认识论的复杂问题，笔者有专文讨论。这里只能作一个简单化的说明。真理（其实是对真理的逼近）是指，具有公认、规范的描述方法和验证手段，在实验室和人类经验中经过考验，成为个人和社会可以据以行动而期待明确后果的知识。而观念解释则是个人、团体或学说的一种见解、诠释或理论假说。长期以来，由于将个人见解、团体决策、理论假说当作“科学真理”，以强力乃至暴力加以推行，造成极其残酷的后果。此种惨痛经历犹新，越发令人感到区分真理与观念解释的重要。