



边界漂移

与

意义播

撒

后现代视域下的
地方族群文化变迁



陶渝芬 戴庆中 王良范◎著

中国社会科学出版社

国家社科基金资助项目 (04BZX012) 研究成果

边界漂移与意义播撒

后现代视域下的
地方族群文化变迁



陶渝苏 戴庆中 王良范◎著

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

边界漂移与意义播撒：后现代视域下的地方族群文化变迁
陶渝苏，戴庆中，王良范著．—北京：中国社会科学出版社，
2011.12

ISBN 978-7-5161-0006-6

I. ①边… II. ①陶… ②戴… ③王… III. ①少数民族—
民族文化—研究—中国 IV. ①K28

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 171163 号

责任编辑 冯春风

责任校对 刘晓红

封面设计 回归线视觉传达

技术编辑 王炳图

出版发行	中国社会科学出版社	出版人	赵剑英
社 址	北京鼓楼西大街甲 158 号	邮 编	100720
电 话	010-84029451 (编辑) 64058741 (宣传) 64070619 (网站) 010-64030272 (批发) 64046282 (团购) 84029450 (零售)		
网 址	http://www.csspw.cn (中文域名：中国社科网)		
经 销	新华书店		
印 刷	北京君升印刷有限公司	装 订	廊坊市广阳区广增装订厂
版 次	2011 年 12 月第 1 版	印 次	2011 年 12 月第 1 次印刷
开 本	710×1000 1/16		
印 张	14.5	插 页	2
字 数	243 千字		
定 价	45.00 元		

凡购买中国社会科学出版社图书，如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

目 录

导 言	(1)
第一章 主流话语与多元价值	
——论全球化的文化意蕴	(6)
一 经济全球化及其文化意义	(6)
二 全球化语境中的发展理论	(15)
三 来自后现代与后殖民主义的挑战	(22)
第二章 解构同一与消融边界	
——以后现代视角解读多元文化	(30)
一 自我建构中的“他者”	(30)
二 反对同一性暴政与解放差异	(38)
三 边界互渗与意义播撒	(50)
第三章 边界漂移的族群文化	
——论全球化语境下的文化差异	(62)
一 建构的自我和流动的差异	(62)
二 变动中的“他者”幽灵	(72)
三 文化变迁与无意识	(80)
第四章 变迁中的身份建构与重构	
——以贵州苗族的历史及其文化变迁为例	(89)
一 族源探寻与文化描述	(89)
二 近代民族主义与文化互动中的身份建构	(100)
三 市场经济语境下的文化变迁	(114)
第五章 生存挑战与文化建构	
——论小族群文化的自我现代性发展	(128)
一 生存环境的挑战与族群文化的选择	(128)
二 族群认同感与文化适应力	(134)

三 差异中的“自我”与“多元”中的现代性	(140)
四 小族群文化的自我现代性	(144)
第六章 “他者话语”与自我选择	
——地方小族群文化自我现代性机制研究	(156)
一 变异中的传承和传承中的变迁	(156)
二 “他者”作用与自我认同	(167)
三 文化创新与“第三空间”	(173)
第七章 文化变迁中的“试错法”	
——关于小族群文化发展走向的几点思考	(192)
一 “语言是存在的家”	(192)
二 混杂与流动中的身份建构	(197)
三 告别本质主义	(202)
四 主动趋向现代性	(206)
五 “无意识”与“试错法”	(210)
参考文献	(217)
后 记	(223)

导 言

今天，全世界都在谈论全球化，几乎每一个人都能意识到，全球化已经并且还将给世界带来前所未有的深刻变化。全球化将西方的文化、西方的话语带到了我们面前。然而，西方的话语是一片众声喧哗，现代主义与后现代主义、理性主义与非理性主义、自由主义与社群主义等等一起涌向我们，令我们眼花缭乱，目不暇接。既然我们已经置身于一个变化迅猛、文化多元的时代，那么，强调和倡导“差异”与“流变”的后现代主义成为我们在这项研究中的基本立场和方法就不足为怪了。在研究中，我们花了很大的篇幅对后现代主义与后殖民主义进行评介，并运用它来阐释和说明我们在小族群文化变迁问题上的立场。于是，社会建构主义思想、反本质主义与反二元对立思维模式的主张、关于意义延异与播撒的见解，都在我们的研究中得到了尽情的发挥。

在全球化语境之下，小族群文化将面临怎样的处境？与汉族、藏族、维吾尔族等文化不同，小族群没有自己的文字，更没有一整套使自己的文化博大精深并持久稳固的典章制度。同时，他们也没有成熟的宗教信仰与寺庙文化，因此他们缺乏抵御外部文化干扰的力量，也缺少一种严格的师徒承接的文化遗产机制。这一切是否意味着小族群文化极其脆弱以至于不堪一击呢？全然不是如此。由于没有自己的文字，长期以来，小族群靠的是口述历史以及习俗仪式等传承其文化。就其易变性而言，小族群文化的确显得脆弱，然而它在实质上又有“草根”所具有的那种“野火烧不尽，春风吹又生”的顽强。

其实，我们对全球化背景下小族群文化的变迁不应该大惊小怪。一种文化若不是已经失去生命力的“活化石”，变迁就应当是它的常态。文化在其传承的过程中就会有所变异，同时，从历史上看，“我文化”与“他文化”之间的接触变迁也是经常发生的事情。只不过我们当下遇到的情况的确是前所未有的：从来没有一种文化像西方现代性这样强势推进、无

孔不入，也从来没有任何一种力量能够像全球化这样，把所有的“他性文化”放在同一个场域中接触碰撞，文化所遭遇的震荡与急剧变迁是可想而知的。

然而，小族群文化的变迁不可能是全盘西化，也不可能在变迁中失去自我而彻底趋同于他者。小族群族民在对西方现代性进行解读的过程中，必然将自己的文化传统、生活经验带入其中，于是，解读的结果就不再是西方现代性的原初意义，小族群的误读便是他们的文化创新。由于解读会在不同族群、同一族群的不同支系之间不断重复，这种情况就如同意义播撒，会产生越来越多、层出不穷的新差异。我们应该在这个意义上来谈尊重与保护文化差异。

要想对小族群文化变迁的未来走向作出一种统一的预测是不容易的，换言之，小族群文化的变迁不是可以通过理性设计和控制的。这是因为在全球化时代，制约一种文化变迁的因素太多、太复杂，以至于无法把握，文化变迁是一个无意识的过程。我们之所以强调这一点，是为了避免文化变迁中出现的破坏小族群文化可持续发展的某种强制：政府或学界把某种统一的发展模式强加给具有不同文化特点、处于不同生存环境下的族群。小族群文化的变迁与自我现代性的路径是一个试错的过程。由于“前台、帷幕、后台”模式的设想保留了缓冲地带，保留了“后台”的原有生活与传统文化，这就可能在一定程度上使我们少犯错误，即便犯了错误也有机会去弥补，这就是倒退回去了，重新试错。

在此，我们想尽量概括而简略地阐明自己在这项研究中的主要立场：

1. 小族群文化的传承与变迁即是意义的解读和播撒。20 世纪的西方哲学经历了一个“语言学的转向”，这一转向给我们的启发是：世界与语言本身就是一体的，我们的世界即是语言的世界；语言就是世界，就是传统，就是生活本身。我们对世界的理解与解释，包括对文化世界的理解与解释，其实都是一种对文本的解读。因此，列维-斯特劳斯的结构人类学、巴特的符号学、拉康的结构精神分析学、德里达的解构主义都从索绪尔的《普通语言学教程》中找到了思想资源。于是，我们提出，文化，无论是民族国家内部的主流文化还是亚文化，无论是主体族群的文化还是小族群文化，其传承变迁机制无论是依靠书面文献和成熟宗教还是依靠口耳相传、耳濡目染，就其实质而言，都符合语言的特点及其使用规则。运用后现代主义的研究立场来诠释小族群文化的传承与变迁，是完全能够成

立的。因此，拉康的“镜像理论”以及关于“无意识即是他者话语”的思想、福柯关于“知识—权力”以及社会建构主义的思想、德里达的“意义延异”与差异“播撒”的思想都是我们在这项研究中所持的基本立场和主要分析方法。

2. 族群意识与文化身份是被建构起来的。没有他人的凝视与关注，没有他性文化的对照与比较，我们甚至不会知道自己区别于他群的文化特性，也就不会获得族群意识和身份认同。在与世隔绝的孤立群体中，从未接触过异质文化，根本不可能产生族群认同。正如拉康的研究所表明的那样，所谓“自我”就像是一颗洋葱，当我们把其外表层剥掉之后，发现其中只剩下虚无。“自我”是在他者的镜像中被建构起来的，他者的对照与比较，他者的凝视与关注，他者的承认与解读，对自我身份的建构与认同都起着非常重要的作用。因此，当文化生态发生变化的时候，在伴随全球化浪潮，各种他性文化以目不暇接、铺天盖地的方式大量涌入的情况下，族群身份的重新认同与重新建构就是不可避免的。在全球化时代，族群及其文化互动空前增强，弱势民族和族群常常感到一种莫名的身份焦虑，他们对“自我认同”的诉求比任何时候都更加急迫和强烈。其实道理很简单，他者是一面镜子，它愈是无距离地临在，“我者”的特征就愈加被映照出来；如果他者是一种强势文化，那么，弱势族群文化的向心力与内聚力就愈大，其修筑文化边界以划分“我族”与“他族”的意识也就愈加强烈。

3. 建构意义混杂的“第三空间”。德里达关于“延异”和“撒播”的思想在革新我们的思维方面功不可没。德里达给我们的启示是：无论民族国家层面的文化大传统，还是民族国家内部的亚文化小传统，当面对西方现代性和全球化这一异质文化的时候，必定会把自己的文化传统作为“前见”，带入对异质文化的解读之中；于是，解读出来的东西就既不是原有的传统，也不是全盘照搬的西方现代性，而是把两者混杂在一起的第三种东西，即霍米·巴巴所讲的“第三空间”，也即我们所提出的文化接触之后产生的新差异。不仅如此，由于解读会不断地延续，由于解读者处在不同的文化传统、知识背景、地理位置和生活处境中，这就使得意义不可能在解读中保持同一，意义的延异不可避免。正如德里达所言，“意义被纳入了无穷无尽的意指运动中”，由此产生出来的新差异不止一个，而是多个，甚至无穷多个。在族群文化保护与发展问题上，我们首先反对不

顾传统的经验，全盘照搬西方现代性的图式和途径，尤其反对政府与学界借发展之名“好心办坏事”，把自己心目中理想的发展模式强加于地方性小族群。我们一以贯之地认为，小族群族民必须参与到社区发展的决策中去，必须真正成为社区发展的主体和主要获益者。同时，我们反对文化保护主义。我们提倡尊重文化差异，但我们并不强求保持文化差异，因为事实上想要保持某种固有的文化差异是根本不可能的。当全球化与西方现代性的浪潮席卷而来时，不同族群、同一族群的不同支系、同一族群中处于不同地理环境和生活境况的人们，对其解读都是不一样的。这种不同反映在他们的语言词汇、服饰装扮，特别是他们的生活方式以及思想观念等文化特征上，肯定会出现明显的差别，而且这些差别还会在他们的后代中延伸和扩展。在这种情况下，如果仍然用人为的方式保存所谓的“原生态”文化，就是本质主义观念的典型体现，是由外部强加给文化持有者的另一种文化霸权。

4. 没有巨大惯性和阻力的现代性文化变迁。市场经济的最大特点是，哪里有需求，或者哪里有卖点，它的触角就会伸向哪里。全球化使地方小族群文化获得了与其他文化同等的发展机遇和条件。它有可能从根本上打破过去那种“先进文化”从发达地区向欠发达地区、从中心地区向边远地区、从主体人群向亚群体“梯度推进”的发展模式，而将所有种类和样式的人类文化置于同一平台。小族群族民大多没有对于来世生活的热切憧憬，他们更关心和热爱日常生活。这种世俗化倾向倒是与高度世俗化的现代性具有某些相似性，也许正是这些相似性使得二者的对接更为自然。由于没有自己的文字因而没有通过典籍记载的文化史轨迹，没有成熟的宗教或者说寺庙文化的形式强化，使这些文化的传承过程更易发生特质及意义的变异，其变迁过程也更有对“他者”的强烈抵抗和自我改变的传统障碍。小族群文化既有自觉趋向现代性的一面，同时，他们的一些文化特性还有降低或弥补现代性负效应和缺陷的作用。与汉民族相比，这些族群没有一套人为设置的、非常复杂烦琐的典章制度，他们处于更加自然随意的生活状态之中。在对待爱情、婚姻、家庭等问题上，不像汉族人那样具有一些十分严格、刻板，有时甚至比较冷酷的伦理规范，他们的道德观念似乎显得更加天然，更加富有弹性，更加合乎人的天性。在我们看来，这些生存智慧对于人类是弥足珍贵的，会带给我们不少深刻的启示。

5. 文化变迁是一个无意识与试错的过程。20 世纪后半叶的西方文化

已经进入一个“祛主体化”的时代。列维-斯特劳斯设问，既然语言是精神无意识活动的产物，那么，其他类型的社会现象是否也是如此呢？他认为回答是肯定的。德里达也提出，在文本的阅读中，由于意义的无限延异和播撒，人们再也不能支配意义。人们曾经狂妄地相信，人通过理性设计能够创造出一个理想的“人间天堂”。20世纪以降，几乎所有的环境灾难和社会灾难都与之相关联。其实，正像批判理性主义者波普尔所指出的那样，决定历史变化的因素多得不计其数，人们很难运用理性的方式从中发现所谓的规律。同样道理，由于制约一种文化变迁的因素太多、太复杂，小族群文化的变迁也不是一个通过理性可以设计、预测和控制的过程。我们愿意借用波普尔的“试错法”来解释目前小族群文化变迁与现代转型的路径。小族群文化的变迁与自我现代性的路径是一个试错的过程。不仅小族群成员的理性会犯错，而且学者及政府官员的理性也会出错，因此，我们只能是“摸着石头过河”，随时准备修正自己的做法，尽可能地把错误控制在最小范围。“前台、帷幕、后台”模式的设想之所以值得借鉴，就在于它能够使我们少犯错误，即使犯了错误，也能够有机会修正错误。

第一章 主流话语与多元价值

——论全球化的文化意蕴

全球化像浪潮奔涌而至，势不可挡，像飓风风卷残云，席卷一切，这是任何人无法逃避的现实。今天，当我们的话题关涉经济、政治以及文化问题时，都不能不把这些话题放到全球化的语境之中来观照。

一 经济全球化及其文化意义

全球化最初被理解为全球经济一体化。全球化虽然不只是经济领域的运动，但它却是首先从经济领域开始的。弗里德曼将全球化定义为“资本、技术和信息通过形成单一全球市场并在某种程度上形成地球村的方式，实现跨越国家疆界的一体化”^①。从这一视阈来看，全球化趋势包括两个明显的特征：其一是经济要素在全球范围内自由流动和转移；其二是世界经济活动的规则日趋统一。

全球化是现代性的全球传播和建构。有人说全球化是现代性发展的一个新阶段。全球化与现代性的致密关系以吉登斯（A. Giddens）说得最为明确：“现代性天生就能全球化。”这就是说，现代性使得现代社会结构被扩展到全球关系之中。在我们的历史记忆中，现代性首先与资本主义的市场化具有密不可分的关系：它要求在民族国家内部打破各地设置的关税，建立统一市场，以实现贸易的自由化；它要求解除封建的人身依附关系，使传统的农民变为自由劳动力；它要求划清个人与政府之间的权力界限，反对政府滥用权力，对经济实施粗暴干预。根据吉登斯的分析，西方现代性的制度维度至少包括：工业化（人对自然的改造：“发展”、“进步”）；民族国家的社会监督（对信息的控制和对社会成员的规导）；资本

^① 转引自梁光严《国外两种较常见的全球化定义》，中国社会科学网，2003年。

主义体系（在竞争性劳动力市场与产品市场下的资本积累）；军事力量和暴力的制度化（特别是战争本身的工业化）。这四个维度互相支撑也互相制约，共同编织了现代性制度的整体形象和框架。^① 在全球化趋势下，现代性的这些要素在世界范围得到了强化。众所周知，全球化就是资本、技术、信息和劳动力在全球的自由流动，从趋势上看，就是要求各国开放市场，以建立单一的国际市场，民族国家的主权地位正在衰落，跨国界的经济组织在全球经济中的地位和作用正在持续上升。

全球化以后工业文明和后现代社会为标志。因此，它与传统的现代性已经有相当大的不同。根据吉登斯的说法，后工业文明的特征就是“无重量经济”，即知识经济。在经济活动中，信息与知识的比重日益增大，甚至信息和知识的交易正在成为新的全球金融系统的本质。同时，通信手段的革命所起的作用举世瞩目。一宗巨额交易，哪怕发生在远隔重洋的两地，也能通过互联网在几秒钟之内迅即完成。可以说，如果没有计算机技术和国际互联网，就没有全球资本的自由和迅速流动，就没有金融全球化。更为重要的是，由于资本、科技、信息和专业劳动力的全球流动，民族国家常常会感到在控制经济局势方面力不从心。这就是说，传统现代性是以民族国家为单位，而在全球化趋势下，经济活动在世界市场中运行，它已经超越了民族国家的管制。这种对民族国家操控力的冲击，不仅对发展中国家是如此，而且对发达国家也是如此，即便像美国这样实力最强的国家，也不能做到对经济的完全操控。正如澳大利亚社会学家马尔科姆·沃特斯在《全球化：关键性思想》中所说的那样，全球化是“一种社会过程，其中对社会安排和文化安排的地理制约因素消失，而且人们越来越意识到它们正在消失”。^②

全球化所蕴涵的意义比我们想象的要丰富和深刻得多。既然全球化意味着经济要素在全球范围内的自由流动，世界经济活动的规则日趋统一，那么，它所带来的后果就会快速地超越经济领域，直达社会文化与日常生活；既然全球化即是现代性向世界的传播和建构，而现代性的母体又在西方，那么，随着全球化向世界各国的强势推进，不可避免地裹挟而来的就是西方的话语、西方的生活方式、西方的价值观，无论我们

^① 黄平：《当代西方社会学人类学新词典》，吉林人民出版社2001年版，第177页。

^② 转引自梁光严《国外两种较常见的全球化定义》，中国社会科学网，2003年。

首肯不首肯，喜欢不喜欢，这都是我们必须首先面对的一种主要的全球化语境。

西方现代性的第一个文化要素即是自由主义，自由主义是与市场经济和社会现代性联系最为紧密的文化要素。由于自由主义强调个人权利至上，所以在西方，自由主义常常被视作个人主义的同义词。同是西方，由于英美国家与欧陆国家之间存在着明显的文化差异，似乎有两种不同的个人主义。

一种是欧洲大陆国家的唯理主义的个人主义。这种个人主义认为，社会由独立和平等的个人组成，个人权利是天赋和神圣的；每个人都平等地拥有理性，并能够运用理性去判别事物，无须外在权威的左右。倘若人们能够凭借自己的理性，精心设计出一套完美的社会制度，那么，理想的社会就必定能够建立起来。

另一种是英美式自由主义，它明确反对欧陆式自由主义，并自觉地与其区别开来，这种观点认为：第一，个人的理性实际上是极其有限的，他只能在自己极为狭小的知识范围内作出判断和选择，对于其他人的思想、感情和需要，他几乎处于无知状态。因此，谁都没有资格认为自己能够代表其他人的利益和意志进行制度性安排。第二，许多合理有效的社会秩序都是在人们自生自发的活动中产生的，而并不是人类理性刻意设计的结果。自由市场经济之所以值得倡导，就是因为它体现了这样一种自生自发的活动，并通过这种活动，把人们出自本能的自利行为纳入有利于社会与他人的合理轨道。这就是说，市场通过“无形的手”来调节人们的行为，无须政府强制干预，因为即便政府也无权声称它比公众更高明。

哈耶克指出：“那种得到人们广为接受的基督教传统认为，如果人的行动想具有价值，那么他就必须在道德问题上享有循其良知的自由；正是在这个传统的基础上，经济学家又进一步指出，如果人想尽其所能为共同的社会目的作出一己的重大贡献，那么他就应当享有一种充分使用他自己的知识和技艺的自由，亦即我们必须允许他按照他对自己所知道的和所关心的特定事物的关注去行事。……这些经济学家乃是这样理解这个问题的，即逐渐发展起来的市场乃是促使人们参与到一种比他们所能够理解的更为广泛且更为复杂的过程当中去的一种有效方式；此外，也正是通过市场，才使得人们在实现‘那些并非他们自己目的的目的’（to ends which

were no part of his purpose) 的方面作出了自己的贡献。”^①

自由主义对社会历史的影响远不止在经济方面。法国思想家贡斯当对自由主义有一个堪称经典的说明：“自由是只受法律制约，而不因某个人或若干个人的专断意志受到某种方式的逮捕、拘禁、处死或虐待的权利，它是每个人表达意见、选择并从事某一职业、支配甚至滥用财产的权利，是不必经过许可、不必说明动机或事由而迁徙的权利。它是每个人与其他个人结社的权利，结社的目的或许是讨论他们的利益，或许是信奉他们以及结社者偏爱的宗教，甚至或许仅仅是以一种最适合他们本性或幻想的方式消磨几天或几小时。最后，它是每个人通过选择全部或部分官员，或通过当权者或多或少不得不留意的代议制、申诉、要求等方式，对政府的行政施加某些影响的权利。”^②

英美式自由主义根植于经验论的土壤里，它更加强调历史传统，更加珍视人的自发活动，反对人为干扰。有时候，保守主义是可贵的，它既是社会稳定的良方，又是防止极权主义的机制——它崇尚分散的、“小的即是好的”。它始终对人的理性保持一种警惕，认为理性是会出错的，任何人都不能例外，因此，对社会只能做试错式的谨慎改良。

从经济的角度说，自由主义的缺陷就在于，它假定进入竞争的每个个体的起点都是平等的，然而，这个假定是不能成立的。进入市场的人们在继承遗产、接受教育等方面情况大不相同，这就决定了他们之间的竞争不可能完全公平；市场经济最大的弊端就是使社会两极分化，贫富悬殊。全球市场经济的情形也大体如此。西方发达国家利用自己强大的经济甚至军事实力，制定明显有利于自己的游戏规则以实行经济霸权，利用所谓新自由主义的主张对正在兴起的发展中国家进行打压。全球化使世界范围的两极分化日趋严重，这已经成为不争的事实。因此，我们坚持认为，对于正在快速进入国际经济体系的发展中国家而言，国家权力的介入——对民族工业的适度保护和对金融外汇市场的有限管制等等——有时是十分必要的，甚至是必不可少的。这是一种合乎情理的自我保护措施，也是发展中国家政府所要承担的责任。

① [英] 哈耶克著：《个人主义与经济秩序》，邓正来译，三联书店 2003 年版，第 20 页。

② [法] 邦雅曼·贡斯当著：《古代人的自由与现代人的自由》，阎克文、刘满贵译，商务印书馆 1999 年版，第 26 页。

从思想文化的角度看，自由主义在对待多元价值和多元文化的问题上，实际上有着两张面孔、双重立场。换言之，它支持个人价值的多元化，却不宽容群体文化的多元化；因此，它总是力图以自由主义作为普世价值，向全世界强制推行，以实行文化霸权主义。约翰·格雷指出：“当代标准的自由主义思想在提到多元主义时，指的是个人伦理信念与理想的多样性。同政治哲学至为相关的不应该是这种多元主义。晚期现代社会值得注意的地方是它们所包含的生活方式的多样性。……多元主义的这一事实并没有为自由主义思想所预见。即使是现在，它也没有得到充分的理解。”“当同一社会甚至是同一个人的生活中有多种生活方式时，就会形成多样性，自由主义思想很少谈到这样的多样性。但设定今日伦理学与政府思想之议程的，应该就是后一种多元主义。”^① 在全球化时代，随着不同国家的人们经济和社会文化交往的日益频繁，文化差异的问题凸显出来，民族国家内部少数民族文化生存的问题、移民带来的身份认同焦虑的问题大量增加，加之社会结构高度分化，信奉和遵守不同生活方式的各类族群越来越受到人们的关注。在这种情况下，对不同生活方式的宽容就变得极为重要。自由主义由于学理上的内在矛盾，在价值判断上的双重标准，决定了它不可能在多元文化并存的世界格局中作出贡献。

现代性的第二个文化要素是平等主义。平等主义张扬的是一种人格和法律上的平等，或者说是一种形式和程序意义上的平等。从法律的角度说，所有人都应当享有同样的人格尊严；所有人无论其民族、种族、性别、职业、家庭出身、宗教信仰、教育程度、财产状况、居住期限等等的差别，其合法权益都一律平等地受到宪法和法律的 protection；另一方面，所有的人不论其地位有多高，权力有多大，身份有多特殊（除宪法和法律规定享有的特权），一旦违法犯罪都毫无例外地应当受到法律的制裁。这种平等有其社会含义，即社会的地位和职务向所有人开放，机会均等。这种平等也有其政治含义，即所有人都享有选择与被选择的权利；政治生活必须严格执行民主程序，一人一票制，任何人不得拥有特权。罗尔斯指出：“公平程序的两个例子是，公平的也就是开放而有效的竞争性市场，以及公平的政治选择。在这些场合，某种平等或得到良好限制的不平等是经济

^① [英] 约翰·格雷著：《自由主义的两张面孔》，顾爱彬、李瑞华译，江苏人民出版社2002年版，第12页。

正义和政治正义的条件。垄断以及与其类似的东西必须加以避免，不仅因为它们会产生出坏的结果，如没有效率，而且也因为它们没有任何充分理由就把市场弄得不公平了。对于在政治中由少数富人支配的选择，这也同样是真的。”^①

这种平等自由权对现代文明的贡献在于，它旗帜鲜明地反对任何形式的特权；这一点对于一个从传统社会走向现代社会的国家来说尤其重要，因为传统社会最使人不堪忍受的就是有一批特权者或特权阶层的存在，他们可以凭借其手中的特权轻而易举地攫取社会资源。

这种平等自由权体现在政治生活中就是民主原则的实践。然而，西方思想家还发现，民主的最大弊端就是“多数人的暴虐”，即多数人永远正确，少数人只能屈服于多数，这就形成了多数人压制少数人的弊端。这种“多数人的暴虐”不仅体现在民主政治中，而且还深入社会生活里。约翰·密尔有关“多数人的暴虐”的思想极为深刻，极为精彩，他说：“这种社会暴虐比许多种类的政治压迫还可怕，因为它虽不常以极端性的刑罚为后盾，却使人们有更少的逃避办法，这是由于它透入生活细节更深，由于它奴役到灵魂本身。”^② 正是因为密尔的深远影响，西方人在维护少数人的权益甚至边缘人的权益方面显得比较自觉，至少在理论上是如此。或许本研究恰好是关于中国少数民族文化的，密尔关于保护少数人权益的思想引起了我们的强烈共鸣。如果民主的程序仅仅是“少数服从多数”的话，那么，始终处于人口中的少数的族群就永远失去了在国家社会生活中受到关注和发挥作用的机会。幸好在中国的政治生活和社会生活中十分注重少数民族的代表性及其文化的差异性，没有使他们成为沉默的人群，并始终比较尊重其文化特点。

现代性的第三个文化要素是理性主义。我们在前面业已提及，有两种不同的理性主义。一种是英美式的经验理性主义，它源自弗兰西斯·培根开创的经验主义哲学传统。在经验理性主义看来，人只具有有限理性：一方面，人所拥有的知识与才能是有限的，他不可能无所不知、无所不能；另一方面，就人们已经获得的有限知识而言，也不是绝对正确的。因此，

① [英] 罗尔斯著：《作为公平的正义——正义新论》，姚大志译，上海三联书店 2002 年版，第 216 页。

② [英] 约翰·密尔著：《论自由》，许宝骙译，商务印书馆 2007 年版，第 5 页。

人的理性是不可靠的，会犯错误，最佳的办法就是去寻找一种能够把犯错误的可能降至最低的机制。在科学哲学里，这种机制就是波普尔发明的“猜测与反驳”的科学试错法，即“大胆猜测，小心求证”的机制；在经济学中，这种机制被哈耶克概括为：把人们的自发活动纳入市场经济的框架，运用自由竞争的结果来检测人们劳动与努力的成效；在政治哲学中，这种机制体现为尊重传统，主张用渐进的方式改良社会，反对社会激变；同时，崇尚免于受强制的“消极自由”。为了避免强制，必须防止政府滥用权力，践踏个人权利；为了避免强制，必须通过法治限制每个人的自由，使每个人的自由都能与其他人的同等自由和谐共存。因此哈耶克认为，自由社会是一个受法治支配的社会，唯有在法律为界定个人自由效力的时候，才有正义可言。这些学说有一个共同的特点：防止人滥用理性以致铸成大错；尊重人自生自发的行为，运用非人为的秩序检测结果并使之达至最佳。经验理性与科学技术、经济政治的实践活动联系甚密，因此，它的技术化和操作性的特点非常鲜明，很容易进入社会制度的层面。这就是人们常说的“技术理性”或者“工具理性”。

另一种是欧陆式的先验理性主义，它源自笛卡尔开创的唯理主义的哲学传统。在笛卡尔看来，理性具有无限的、不可怀疑的至上地位。先验理性主义过于轻信理性的倾向与 20 世纪的许多社会大灾难难脱干系。但是，从其留下的值得珍视的精神财富来说，这一传统可以追溯至柏拉图的理念论，其特征就是，它始终保持着一种理想与现实之间的张力，始终对现实怀着一种强烈的批判态度，正是这种张力和态度成为我们改造社会、超越现实的内驱力。其实，西方文化现代性一贯对其社会现代性持有反思和批判精神，这一反思和批判是使西方社会获得自我调节能力和活力的秘诀，而欧陆的先验理性在其中可谓功不可没。哈贝马斯之所以坚持认为现代性是未竟的事业，其依据就是现代性自身具有的反思和批判精神。

在西方国家之间的互动中，经验理性与先验理性不断相互学习、相互交融，共同为现代制度的建立提供了理论依据。法国人向英国人学习如何防止政府滥用权力，防止任何权力的无限化；英国人则向法国人学习怎样把权力扩展至普通国民，确立人民主权的观念。今天，当我们讲到自由主义和理性主义时，不可忘记这是英国人和法国人共同为人类文明作出的贡献。

现代性的第四个要素是价值多元主义。其实，价值多元主义是自由主