

POURRONS-NOUS VIVRE ENSEMBLE?

◎当代法国思想文化译丛◎



〔法〕阿兰·图海纳 / 著

我们能否共同生存？

— 既彼此平等又互有差异 —

**POURRONS-NOUS
VIVRE ENSEMBLE?**



THE COMMERCIAL PRESS

商务印书馆

当代法国思想文化译丛

我们能否共同生存？

——既彼此平等又互有差异——

〔法〕阿兰·图海纳 著

狄玉明 李平沅

商 务 印 书 馆

2003 年·北京

图书在版编目(CIP)数据

我们能否共同生存?: 既彼此平等又互有差异 / (法)
图海纳著; 狄玉明, 李平沅译. —北京: 商务印书馆, 2003
ISBN 7-100-03790-5

I. 我 ... II. ①图 ... ②狄 ... ③李 ... III. 国际关
系—研究 IV. D81

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 032106 号

所有权利保留。

未经许可, 不得以任何方式使用。

Wǒmén Néngfǒu Gòngtóng Shēngcún

我们能否共同生存?

——既彼此平等又互有差异——

〔法〕阿兰·图海纳 著

狄玉明 李平沅 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行

北京民族印刷厂印刷

ISBN 7-100-03790-5/D · 317

2003年6月第1版

开本 850 × 1168 1/32

2003年6月北京第1次印刷 印张 14½

定价: 24.00 元

当代法国思想文化译丛

出版说明

法国思想文化对世界影响极大。笛卡尔的理性主义、孟德斯鸠法的思想、卢梭的政治理论是建构西方现代思想、政治文化的重要支柱；福科、德里达、德勒兹等人的学说为后现代思想、政治文化奠定了基础。其变古之道，使人心、社会划然一新。我馆引进西学，开启民智，向来重视移译法国思想文化著作。1906年出版严复译孟德斯鸠《法意》开风气之先，1918年编印《尚志学会丛书》多有辑录。其后新作迭出，百年所译，蔚为大观，对中国思想文化的建设裨益良多。我馆过去所译法国著作以古典为重，多以单行本印行。为便于学术界全面了解法国思想文化，现编纂这套《当代法国思想文化译丛》，系统移译当代法国思想家的主要著作。立场观点，不囿于一派，但凡有助于思想文化建设的著作，无论是现代性的，还是后现代性的，都予列选；学科领域，不限一门，诸如哲学、政治学、史学、宗教学、社会学、人类学，兼收并蓄。希望学术界鼎力襄助，以使本套丛书日臻完善。

商务印书馆编辑部

2000年12月

中文版序言

《我们能否共同生存?》是我最近出版的几部著作之一,而且,在我看来,它也是把我最近十年来的思想发展方向表述得最透彻的著作之一。因此,能有它的中译本问世,这对我来说,是一件有重要意义的事情。鉴于你们国家的生产发展非常迅速,国际交流日益频繁,我深深感到,和中国的社会学家及明智的舆论界进行真正的思想交流,是完全必要的。

正是通过这种交流的办法,许许多多像我这样对他们的文化和社会历史十分重视的人才能很好地完成文化间的沟通和对他人文化的承认这项艰巨的工作;我认为这项工作是十分需要的,我愿更加直接地并尽可能广泛地参与这项工作。

我要特别指出:妇女们的思想和行为不仅关系到她们本身,而且还涉及到整个社会,然而,在社会学的研究中为什么要把她们的思想和行为放在中心位置来研究的理由,我还是在本书中第一次加以阐述。

由于我个人生活中的许多偶然因素,使我把我一生中的大部分时间都用来研究西方,起初是研究北美,后来又转而研究拉丁美

2 中文版序言

洲,而且比研究北美的时间长得多。但是,从现在起,我将用许多时间,并以同样深入和严谨的态度来探讨人口众多的中国和所有的远东国家及文化地区,因为,正是它们使远东成为当今世界上最具有前途和谁也不能不了解的区域。

我深深地感谢张伦先生;他在法国以一篇有关中国知识分子在最近 20 年的状况的出色论文获得博士学位以后,就提出将此书译成中文的问题;我还要感谢我第一次访问中国(不久以后还将再次访问)所会见的各研究机关的同行。我尤其要衷心感谢狄玉明先生和李平沅先生;本书之能译成中文奉献于中国的读者,是这两位先生辛勤努力的结果。

此外,我认为我这本书和这个译本还具有一层更广泛的意义。如今,在世界各国,我们愈来愈快地在走出历史的和经济的、金融的与政治的大统治机构笼罩在世界上的幻影。我们愈来愈快地、而且义无反顾地要让我称为“主体”的首创精神和自由占据思考及行为的中心;我所说的“主体”与现今的各种宣传材料试图要我们当作自由的现代形象看待的消费者,完全是不可同日而语的两种人。就在前不久,特别是在法国,人们还一个劲儿地宣传什么结构主义的马克思主义和后现代性,陷入了一种普遍的悲观看法,并沉溺于尼采式的幻觉,认为到处都可看到主体在破灭,到处都可看到权力和死神占据上风。其实,我们为什么不可以反过来持乐观的看法呢?尽管世界上发生的事情每天都在对这种乐观主义提出质疑。然而,对集体生活的组织以及根据主体与他本身的关系对个人经验的积累进行重新评价,

不仅是可能的,而且是必不可少的。因为,我们认为:情况是好还是坏,最好是看我们中的每一个人在我们今天的制度框架内是可能还是不可能成为我们当中的一员,是否能使我们的生活具有某种个人的意义,因为我们的生活如今处处都有失去其统一性之虞,处处都有使我们成为社会文化的决定性因素的普通的负担者之虞,而社会文化的决定性因素的威力,经过大众媒介的传播和种种权威性制约的强迫,已成倍地增加了。

我希望本书能打开对话的大门,从而丰富我自己的研究成果。中文的读者们能读到我的书,我当然是很高兴的。但是,我也要非常真诚地指出:中国的社会学家能进入我们的职业圈子,是一件对我们大家都很重要的事情,因为我们的圈子绝对对应是国际性的。殖民地式的统治思想表现对我们的影响太深了,以致使人们不愿意摆脱这些偏见或这类歧视;而要摆脱这些偏见或这类歧视,只有靠加强中国社会学家与外国社会学家之间的联系,才能成功。我们心中感兴趣的问题是互相补充的,因此在当前最自由的模式(它们在90年代初似乎曾时兴过一阵)遭到危机和怀疑的情况下,社会科学在世界各地都十分需要得到人们更好的了解和经常研究。

我希望我这几句简短的序言能更清楚地让各位读者了解我对这本《我们能否共同生存?》的中文版问世的真诚谢意。

阿兰·图海纳

2002年9月20日于巴黎

目 录

中文版序言	1
致 谢	1
引 言	3
第一部分 自我的产生	25
第一章 逆现代化	26
第二章 主体	71
第三章 社会运动	122
第四章 高级的、中级的和低级的现代性	170
第二部分 共同生存	211
第五章 多元文化的社会	212
第六章 民族	269
第七章 民主政治没落了吗?	319
第八章 主体的学校	368
结论 伦理和政治	399
参考书目	423
人名索引	440
译名对照表	444
主题索引	448
译后记	452

致 谢

11

没有雅克琳娜·布莱雅克的支持,这本书是写不出来的;她不仅把她自己的想法告诉我,而且还经常给我以颇有见地的建议和慷慨的帮助。感谢米歇尔·韦维涅尔卡和弗朗索瓦·杜柏以及所有的研究人员与合作者,他们在社会学分析和研究中心营造了一个激励人心的工作氛围;本书就是我们在该中心一起工作的成果。

同我以前的许多著作一样,这本书是根据许多次研讨会的记录,特别是我在拉丁美洲、意大利和西班牙讲课和演说的记录整理而成的。对所有一切允许我和他们一起深入探索的人,特别是智利大学社会学系主任曼纽尔·安托尼奥·嘉雷顿和墨西哥国立行政大学社会学研究所所长里卡多·波察士·霍卡西塔士,我谨在此深表谢意。这本书也是根据我 1993—1996 年在社会科学高等研究院讲学时和来自许多国家的学生对话的记录而写成的;我希望与我交谈过的人能在书中找到我们交换意见的痕迹。

引言

13

信息同资本和商品一样,是跨越国界的。原先相离甚远的东西现在相互近了,原先会成为过去的东西现在会立刻呈现在眼前。一个社会的发展,已不再需要按一个阶段一个阶段地进行才能走出落后的状态;现代性也不再是对传统的继承。一切都在融合。时间和空间都被压缩了。在世界绝大部分地区,由国家、宗教、家庭或学校所施加的社会与文化控制已被削弱;正常的现象与反常的现象,以及允许的事情与禁止的事情,它们之间的界限已不明显。我们如今难道不是生活在一个世界化和全球化的大社会里,大多数人的私人生活和公共生活不都遭到它的干预了吗?“我们能否共同生存?”对于这个问题的回答,看来首先措词要简明,而且现在就要直截了当地回答说:我们已经在共同生存了。千千万万的人看同样的电视节目,喝同样的饮料,穿同样的服装,甚至在国与国之间为了交流而使用同一种语言。我们发现,无论是在里约热内卢还是在北京召开的大型国际会议上,人们对地球气温变暖对各大洲的影响、对核试验的后果、对艾滋病的扩散的严重性都进行了热烈的讨论;人们对这些问题深感忧虑,并最后达成了世界性的舆论共识。

说我们属于同一个社会或同一种文化,这就够了吗?当然不够。各种各样全球化的东西,如消费品、通讯手段、工业技术和流动资金,实质上是超然于某一个别社会组织的。所谓全球化,它的 14

4 引言

意思是：有些工艺、工具和通讯手段到处都可看到；也就是说：它们不是任何一个地方所独有，也不是只和某一个社会或某一种个别文化有关系，它们就像公众所喜爱的电视图像显示的那样，既有加油站也有骆驼；既有可口可乐也有安第斯山中的村庄；既有牛仔裤也有豪华的别墅。网络和团体的这种分离状况，现代性符号对由家庭和学校所完成的漫长的社会化工作之如此漠视，简言之，大众文化的这种非社会化，使得我们除了靠现代性符号的交换之外，便只能在做出相同的姿态和使用相同的物品的情况下才能共同生存；然而这种做法的结果并不能使我们之间互相沟通。我们的文化已不可能再左右我们的社会组织，而我们的社会组织也不可能再左右技术和经济活动。文化和经济、工具社会 and 符号社会已互相分离了。

我们的小社会不但没有逐渐融入世界性的大社会，我们反而发现那些既是政治性的又是地域性的、既是社会性的又是文化性的实体（我们称之为社会、文明或简单称之为国家）在我们眼前土崩瓦解了。我们发现：一方面是全球化的符号所表达的世界，另一方面是价值、文化表现和纪念场所构成的各种集合体——这两个方面已完全分离。后者一旦失去它们今后的全球化的工具作用，就不可能再构成社会了，因而将重新自己封闭自己，愈来愈看重价值而不看重技术，看重传统而不看重创新。

上世纪末^①，正当西方世界工业化积极进行之时，社会学家们就告诉我们：我们将从被禁锢在全球一体的社群（communauté）过渡到功能不同但更加合理的社会。然而，我们所经历的变革却几

^① 指 19 世纪末。——译注

乎与此相反。一方面是从现代社会及其制度的废墟中涌现了生产、消费和通讯的全球化网络,另一方面是社群又回复了原状。我们此前曾看到公众的与政治的空间扩大了;然而在这种私有化趋势和全球化运动相互对立的影响下,这个空间难道不会破裂吗?

是的,就地球这个星球而言,我们可以说我们在共同生存,但同样真实的是,各种性质相同的集团、以共同的隶属关系为基础的 15 联合体、各种各样的派别以及信奉各种各样的宗教信仰和民族主义的团体到处都在日益增多并增长它们的实力;社会又重新变为各种社群,在同一块土地上,把社会、文化和权力紧密地结合起来,置于一个宗教的、文化的、种族的或政治的权威统辖之下;这个权威,我们可以称它为神授的权威,因为它的合法性不是来自人民的主权、经济效益或武力征服,而是来自神的授与,来自古老的传说或一个社群的传统。尽管我们大家相处在一起,但我们几乎没有任何共同之处,然而,当我们大家都共同抱有某些信仰和承继某种历史时,我们就会排斥那些与我们不同的人。

我们只有失去我们的认同才能共同生存,反之,若回头走社群的老路,则又会因此而要求社会是同质的、纯洁的和统一的;这样一来,人与人之间不仅不能沟通,而且还会在敬拜不同的神灵的人之间引发战争,结果,非但各自硬要保持彼此陌生的或互相冲突的传统,有时候甚至把自己看得不仅生来就与他人不同,而且优于他人。有人说:实现了世界的大融合就可使我们成为统一的世界的公民,这种说法是很吸引人的。然而,它既不值得我们欢迎也不值得我们像一般人那样诅咒它,因为,就是在美国,这种说法也与我们所看到的事实相距甚远:它只不过是世界大舞台的操作者们的一种空想而已。

那些满口美帝国主义或西方帝国主义而闭口不谈全球化的人们,同乐观的道德学家们都犯了同样的错误,认为美国社会是在全球网络 and 共同家园之间重新自己把自己封闭起来的、最松散的社会之一。虽说许许多多的世界网络在洛杉矶设有中心,但这个市的市区既不是一个城市,也不是一个社会,而是一个由互无关系的、有高速公路穿插其间不同民族各自集中居住的地区或社群构成的集合体。纽约的情况也是如此,虽然这座城市还表现出由过去的文明在各大洲,尤其在欧洲所形成的城市生活形式。因为由大众传媒所传播的想象出来的事物越来越多地来源于美国,所以,我们当中有一部分人就自认为是美国化了,这种人,说不定明天又自认是日本化了,后天又巴西化了;只要这些形象不转变为行为的模式和行为的动机,这种自认为是美国人的现象就越容易出

16 现;由此可见,一种信息越是大量传送而无社会中介,就越改变不了人们的行为。加尔各答破破烂烂的房子中的居民或玻利维亚阿尔蒂普拉诺偏僻村庄的居民,与他们所看到的好莱坞电影之间的距离大得很。我们应深入观察的,不是日益迅速变化的人们行为,而是同时在几个大陆和几个世纪出现的个人经验的愈来愈分化:“我”已不再是单一的“我”了,它已经变成多个“我”了。

我们这个世界不用说分成几个大陆,就是分成越来越疏远的两个大陆:一个由社群组成的大陆,它坚决抵制来自外部的个人、思想、风俗的进入;另一个全球化的大陆,它为了抵消那个世界的影响,便对个人和集体的行为只施加少许的控制。在这种情况下,我们还能共同生存吗?

也许有些人会回答说,这种情况早已存在,所有的社会都有过马路和房子的对立问题,正如巴西人所说的,他们都遇到过公共生

活和私人生活的对立问题。传统的政教分离思想曾经把受理智和父亲的戒律支配的公共生活空间和母亲、传统和信仰的权威所左右的私人生活空间加以分离,后来又把它们合并在一起。这两个空间的互补性的基础既建立在公共生活的有限扩张和地方生活方式的保持上,同时又建立在把公共生活仍划属高级范畴的社会等级划分上;但这个基础在今天已不复存在。大众文化已渗透到人们私人生活的空间,并占据了很大一部分地盘,不仅如此,它还反过来加强了维护文化认同的社会与政治愿望,结果导致了再社群化(recommunitarisation)的出现。大众文化的非社会化(désocialisation)使我们沉湎于全球化,但也推动了我们致力于维护我们的认同,全力依靠初始集团,并将公共生活部分地甚或有时候全部重新交给私人去经管,这样,既可使我们参加完全外向的活动,也可使我们把自己的生活置于将其命令强加于我们的社群之中。那些在法律和习惯、理智和信仰之间走钢丝的科学家们,同那些一方面受大众文化的侵袭,另一方面因社群的恢复而分崩离析的民族国家一样,全部宣告失败。长期以来我们习惯于在那种多样化的和宽容的社会中生活,在这样的社会里,个人自由是受到法律保护;大众社会对我们的吸引力远远胜过专制性的社群。但是,社群的大规模恢复在我们的社会里依然受到重视,我们慎重地称之为少数群体的那些人是倾向于表现他们的个性和减少其与社会其余部分的往来的。¹⁷

我们现在处于一种左右为难的困境。我们要么就承认少数群体和社群享有充分的独立,只要能使它们遵守游戏规则和让不同利益、不同见解和不同信仰的人和平共处就行了。不过,这样一来,我们之间就无法进行联系了,因为我们之间除了不禁止别人的

自由,并与其一起参加一些纯工具性活动外,我们相互之间就不再有任何共同的东西了;否则,我们就必须要求我们具有共同的价值观(美国人认为宁可要共同的道德价值观,而法国人则宁可要共同的政治价值观)。这样一来,我们就会排斥那些不承认这种价值观的人,尤其是如果我们认为这种价值观具有普遍意义的时候,就更会把他们排斥在外了。我们要么就共同生存,除了以非个人方式通过技术信号进行联系外,就无别的办法进行联系;否则就只能在社群内部进行联系,然而,社群在感受到一种外表看起来是外来的大众文化的威胁时,它们就会自己把自己封闭起来的。这种矛盾,同我们在19世纪末的第一次大工业化到1914年的战争^①之间所经历的矛盾是一样的。国际金融资本的统治和殖民地的扩大,带来了社群民族主义的高涨,这种现象不仅存在于德国、日本或法国这样的工业国家,而且也存在于那些受统治的国家,它们的反帝国主义的革命运动在20世纪往往导致了极权社群主义的国家的产生。

我们是否是一方面为了国际市场的利益,另一方面为了侵略性的民族主义的利益,又在重演这种民族社会分裂的历史呢?工具世界和符号世界之间以及技术与价值之间的这种分裂,我们从小到个人生活大到世界棋局中到处都可发现。我们既属于此地,也属于他地,也就是说,我们不属于任何一地。地方社会或民族社会通过各种机构、语言和教育在我们的记忆和我们对生产社会的非个人参与之间所建立起来的种种联系已被削弱了,使我们既不

18 能调和又没有把握地来对待在经验上分离的这两种秩序。这使我

① 1914年的战争,指第一次世界大战(1914—1918)。——译注

们每个人都越来越难以界定我们的个性；实际上，我们的个性已无可挽回地失去了它的统一性，因为它已不再是社会角色的一个紧密结合的整体。这种困难往往是如此之大，以致我们难以承受，不得不采取逃避、自我摧残或拼命娱乐的办法来摆脱过分脆弱的和痛苦的自我。

我们过去把城邦或国家事务的管理称之为“政治”，这种说法，也像个人的自我说法一样，完全变了。一个国家的治理，在今天首先是要使这个国家的经济与社会组织符合国际经济体系的要求；之所以要这样做，是由于社会准则已逐渐失去约束力，各个机关的效率愈来愈平平，从而给私人生活及自发的团体打开了愈来愈大的空间。如果当选的代表们一心只关注世界市场，而选民们一心只关注他们的私人生活，在这种情况下，人们还谈论什么公民资格和代议制民主政治？在介于两者之间的空间里充斥着一片愈来愈保守的召唤声；要求恢复原先的道德准则和那些根本无法应付我们实际事务的机构。

传媒在我们的生活中占有愈来愈重要的位置，在各种媒体当中，电视占据了中心位置，因为它能使最隐密的私人生活和最广泛的现实最直接地联系起来，使人们在荧屏上看见一个人面对痛苦或欢乐时的表情马上就联想到最先进的科学技术或军事技术。有了这种直接的联系，在个人与整个人类之间就无需什么媒介了，而且，由于把个中的信息一加解读，就很有可能促使人们去积极参与全面的非社会化运动。看到战争、体育竞赛或人道主义行为的画面，人人都会有所感触，但这种感触是不会转化为某些动机和立场的。作为目击者，我们看到人间悲剧时的心情，并不比在电影或电视里看到暴力行为时的心情更加激动。我们中间的一部分人沉迷