

前言

从“为往圣继绝学”到“为万世开太平”

一、引言

《什么是文明》发表以后，《战略与管理》的负责人杨平先生邀我用较通俗的语言写若干篇短文在《北京青年报》上刊登，说是想让更多的人了解我的研究。我本无意再写，他就建议由记者来采访。我很喜欢这个偷懒的办法。但是想来想去总觉得这种方式可能会不够准确、导致误解，于是不得不拿起笔来。没想到一写就是六篇，像个专栏作家那样，一礼拜一篇。一天下班回家，在汽车上推敲着最后一篇短文的最后一句话。这篇短文原定的题目是《中国人富了以后要干嘛》，核心内容是简洁地阐发《从民族主义到天下主义》一文的基本精神，最后一句话似应画龙点睛。突然一句话涌上心头：“为万世开太平”。为什么不用这句话呢？写了这么多文字，千言万语，还有比这句

话更能准确地表达我们努力的全部内涵吗？既然如此，为什么不用这句话作为这篇短文的题目呢？

如今，当我将过去这几年写的相关的文字编成集子时，我很自然地把它称为《为万世开太平》。对于我来说，不是我“发现”了这句话，而是它在等着我呢。记得冯友兰先生去世时，《读书》刊载了不少悼念的文章，其中多提到冯友兰先生很喜欢的宋儒张载的几句话：“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。”我很为这些气势磅礴的文字所感动，同时又觉得其取向过于积极，与我一直偏爱的自然秩序哲学有所不同。谁能为天地立心？天地自有心；谁能为生民立命？生民自有命。后来当我和茅于軾、张曙光、樊纲和唐寿宁等人创建天则所时，有的朋友以为我们从此下海了，非常认真地对我说，“连你们这样的人都要下海，我们的国家可就得了阳功，损了阴功”。1993年，知识分子下海成潮，经济学界也不例外，甚至有人认为知识分子都下了海，中国的改革就成功了。但至少我们不这样看。如果中国的市场化改革成功了，却没有人记录这一成功的过程，分析其利弊得失，不能不说是一大遗憾。更何况是在中国这个世界上有文字记载历史最长的国家中。经济学家最懂得市场的价值，也最懂得市场的局限。不是所有的东西都能得到市场的评价，尤其像学术研究和文化传统这样的东西，更不可能直接卖钱。但如果一个民族只知追逐物质利益，而不知文化为何物，就不是一个文明的民族，也不能最终维系住有效的市场制度。不

过要在学术和文化没有得到社会正当评价的时候从事这样的事业，并不是一件容易的事情。这需要道德的力量。这不正是一个“为往圣继绝学”的境界吗？往圣绝学自有人继，或许我们就是这样的人。

“为往圣继绝学”就是要做学问，学问是由问题导向的。自 1978 年以来的中国经济学的发展是和“如何改革”这样的问题分不开的；天则所的第一个重要的研究项目，就是“中国制度变迁的案例研究”。问“如何改革”就是在问“如何现代化”。然而很少有人问这样的问题，即：现代化、尤其是中国现代化的目的是什么？“如何现代化”和“现代化又如何”是两个非常不同的问题。现在后一个问题越来越凸显在知识分子、尤其是中国知识分子面前。提出这样问题的背景，是冷战的结束和中国经济的崛起。中国人惊奇地发现，不少鼓吹现代化的西方知识分子其实对中国的现代化成果并不欢欣鼓舞；中国人自己也在想，现代化仅仅意味着日子过得富裕一些吗？那些在上个世纪发起现代化运动的先驱们究竟怀着怎样的志向？探讨现代化的目的，首先要思考现代化本身。后来的研究发现，现代化并不是像现在人们通常认为的那样，是一个道德的提升过程，它的一个真实的逻辑基础——社会达尔文主义是缺乏道德前提的（盛洪，1995，1996a）。这意味着一国的现代化未必给他国带来好处。一些西方知识分子本能的恐惧表明，他们清楚地意识到中国的崛起会怎样地缩小西方国家的优势。如果现代化不能为全人类带来美

好的未来，它还会是我们的最终目标吗？如果西方国家不肯改变弱肉强食的丛林规则，我们的义务又是什么？如果我们只是和西方知识分子之间恶言相向，问题能解决吗？世界上的战国规则不变，中国能独享和平吗？因此，中国的现代化不能不包含着一个伟大的道德目标：“为万世开太平”（盛洪，1996c, 1996d）。万世太平难有人开，或许我们就是这样的人。

二、谁是往圣？

一次在杭州开会，一些杭州大学的学生问我，我的“非主流研究方向”是否有前途，我回答说，我就是主流。这里的“主流”既是指中国的，也是指世界的，它意味着前有古人，后有来者。所谓“前有古人”，是说在中国和世界的文化传统中有着深厚的基础；所谓“后有来者”，是说这种文化关怀和研究方向有利于全人类的共同利益，它必将为越来越多的人所接受。我们不过置身于这个浩浩荡荡的历史大潮之中。

我在写《中国先秦哲学和现代制度主义》一文时指出，中国古典哲学和现代经济学可互相印证（盛洪，1993）。现代经济学告诉我们，中国古典哲学是“有效率的”；中国古典哲学告诉我们，从现代经济学中可以推导出和平主义和天下主义的结论来。经济学强调“合作比不合作要好”，实际上是从社会的、或整体的角度进行价值判断。任何局部利益的增进，无论是个人的、社区的、地区的、国家的、以至

一个文明的，只要是以其他局部利益为代价，就不能被看作是有效率的。因而经济学本质上是天下主义的，它其实包含着与中国古典精神同样的“天下为公”“世界大同”的理想。同时一个真正的经济学家，必然是一个和平主义者。例如米瑟斯指出，战争会破坏市场交易，从而使人们更愿意选择自给自足而不是劳动分工。在他看来，即使胜利了，对于一个战争发动者来说，不仅是不道德的，也是不值得的。“保卫了和平，也就保卫了人类的劳动分工”，也就保卫了人类的共同利益（米瑟斯，1994第66-67页）。这与主张“非攻”的墨子极为接近。反对战争，儒家诉诸道德，墨家则晓以利害。

如果说两者有什么不同的话，那就是在实践方面。尽管经济学可以推导出天下主义的价值观，却往往被用来为某一集团的利益服务。正如张宇燕指出的那样，从一开始，经济学就是国民经济学。《国富论》讨论的是一国的财富；欧洲大陆的经济学就叫做“国民经济学”。即使最有天下主义味道的自由贸易理论，也经常被用来为某一国的利益辩护。例如重商主义最初的出现，和欧洲人早期与中国贸易的大额逆差有关（全汉昇，1976；陈荆和，1963第94-103页）；在英国人为自己在中国销售鸦片辩解时，却打出了自由贸易的旗号。无论是英国还是美国，都是在处于优势时高唱“自由贸易”的调子，而优势的获得靠的是在别人实行自由贸易时自己所实行的保护主义（L. S. 斯塔夫里亚诺斯，1995第178-183页）。更不用说，当谈到自由移

民时,一些自称“自由主义经济学家”的人或者表示反对,或者王顾左右而言它(Vernon M. Briggs, Jr., 1996)。我们更不会惊讶,一个号称《经济学家》的杂志,会从它理解的“经济学”中得出“遏制中国”的结论来(The Economist, 1995)。

我们注意到,在现代经济学蓬勃发展的过程中,西方列强正走着一条用武力向外扩张的道路。尽管连年征战给人们带来了痛苦,西方对非西方的掠夺和榨取却减少了西方国家之间的战国状态的残酷性,使西方文化较少对战国规则产生憎恶之感,社会达尔文主义甚至成为主流。在这样的文化背景下,经济学的天下主义与和平主义的基本精神很难得到宏扬。中国古典文化则诞生在另一个战国时代。在这一时期,受各国君主青睐的是纵横之术、耕战之策,而不是孔孟的仁政、老庄的无为和墨子的兼爱。但这些古代圣贤却“知其不可为而为之”在“据乱世”中提出了“太平世”的理想(参见蒋庆,1995第251-268页),奠定了有天下主义关怀与和平主义精神的文化。战国的结局是主张耕战、善用纵横的人的胜利,也就是社会达尔文主义的胜利。但由于没有向外扩张的补充,秦的暴政把社会达尔文主义的弊害推向极端。在以后不到一百年的时间里,随着暴秦的垮台和汉朝的崛起,那个和平主义和天下主义的文化惊人地复活了,并延续了两千多年。可以说,在中国,天下主义不仅是一种理念,而且曾经实现过。

直到近代,才出现“数千年未见之变局”。民族主义的

西方诸国把欧洲的战国规则推向世界。一个更大范围的、新的战国时代又开始了。为救亡图存，从洋务运动，经戊戌变法、辛亥革命，到五四运动，中华民族一时又出了多少豪杰。他们的主张和呐喊，最后构成了近代中国的文化主流。尽管不同的人有着不同的侧重，或依托坚船利炮，或倡导变法自强，或引进科学民主，或呼吁阶级革命，却都以中华民族的生死存亡为前提，以“保国保种保教”为目的。主张“全盘西化”极端者如胡适，仍在耶稣和老子之间选择了后者（胡适1995第262页）批判中华文化激烈者如鲁迅，死后却被誉为“民族魂”；倡言社会革命彻底者如李大钊，实是为了中华文明“于世界文明为第二次大贡献”（李大钊,1985第62页）。因此，这种近代主流文化虽然走着“西化”的道路，实际上朝着中华文化复兴的方向；虽然包含着民族主义的内容，却蕴藏着天下主义的理想。

今天在地球的其他地方，天下主义与和平主义的文化也在兴起。空间扩张的结束，非殖民化运动的胜利，核时代的到来，都使社会达尔文主义的野蛮规则变得对谁都不利。本世纪的两次世界大战对基督教世界产生了巨大的冲击，从而激变出更重和平的宗教精神。西方的财富也为超越民族、种族和文明的伟大学者的出现创造了条件。凭借着对历史兴衰的透彻领悟，汤因比超越了一般西方人的盲目的种族优越感，对各文明的利弊得失平心而论。在批评了西方的民族主义之后，他把希望寄托在天下主义的中国身上。至于其他文明，也许有着比西方文明更多的和平

主义与天下主义的文化基因。例如佛教的和平精神是举世公认的，印度教熏陶下的人民是一个不尚暴力的民族。即使是与基督教素有怨恨的伊斯兰教，我们也相信它有着天下主义与和平主义的内涵。因此，尽管和平主义和天下主义文化在今天的世界上还不是主流，但它曾经是、并且将会重新兴起，成为未来全球文化的主导力量。

三、为什么继绝学？

然而，我们得承认，我们今天还没有走出战国时代。这一事实影响着今天的文化。如果通行的是战国规则，民族主义文化就优于天下主义文化（盛洪，1996b）恶意为就可能打败善意为（盛洪，1996a）。这种文明的囚徒困境，不知使多少知识分子发出悲叹。陈寅恪到死也没明白，中华文化如此之好，为什么却被人弃之如敝屣。相反，社会达尔文主义稍加粉饰，却可登上主流文化的大雅之堂。其实这并不奇怪。不仅军事上的胜败会影响军事背后的文化的胜败，军事优势带来的经济优势，又可以带来文化优势。凭借这种文化优势，历史也可以被改写。今天英国的青年人不知道什么叫做“鸦片战争”，他们只知道在19世纪40年代，英国军队对中国发动过一场正义的“贸易战争”；在英国人编的一本少年儿童百科全书中，北美印地第人也只是自然地变成“人口中的一小部分”；在更多的“近代史”中，现代化是西方人将自由、民主和人权的崇高理念带给“野蛮的”非西方人的过程，……等等。这种极端

扭曲的历史观的影响之大，不仅使大多数西方知识分子很少反省自己的历史，而且使一些非西方人甚至相信本民族对西方侵略的反抗是一桩罪过。一个自称“学历史的”中国人试图向我证明林则徐错了，因为他在英国人交出鸦片后没有释放他们。

在冷战结束后，中国的现代化成就越来越为世人瞩目，却遭到来自西方的攻击。从民主、自由、人权，到粮食、石油、环境。其核心内容是将中华民族描绘成一个“野蛮的民族”，证明其经济崛起不仅对西方世界构成了“威胁”，而且也是对非洲饥民的犯罪。这种令大多数中国人惊讶的反应，不单是来自一种中产阶级对穷邻居突然变富的失衡心态，它实际上是西方规则的合乎逻辑的结果。按照战国规则，中国的现代化已经初步改变了中国疏于国防、任人宰割的局面，这无疑缩小了西方相对于中国的军事优势，从而减少了它利用这一军事优势从中国获得好处（如与中国曾经签订的一系列不平等条约）的机会。进而它也担心，中国在强大以后会像西方当初那样行事。并且，既然近代以来西方的成功主要是靠其军事优势，在今天这个和平主义逐渐兴起的世界上继续利用这一优势，就要有足够的借口。只有把自己打算施加武力的对象丑化，才能为自己违背公认的国际政治规范提供理由。明白这个道理，我们才能理解，为什么英国《经济学家》杂志可以公然鼓吹“分裂中国”，煽动美国对中国的内部事务进行军事干预，甚至不惜违背自由贸易原则暗示西方商人不要同中国做

生意、不要向中国投资，直到将“不要禁止原子弹”的口号赫然印在封面上（*The Economist*, 1996, 1997）同时没有丝毫的羞愧之感。由此我们醒悟，我们一直虔诚信奉的自由、民主和人权的原则，已经被一些西方知识分子意识形态化，作为宣扬文化种族主义的工具。而这种文化种族主义可能导致的后果就是纳粹主义。我们知道，所谓纳粹主义，就是从种族优越论出发，为整体残杀犹太人以及其他民族的人民提供的道德依据。

即使是在中国，也有对中华文化的不同态度。一种态度认为中国的现代化就是一个用西方文明替代中华文明的过程，因为前者比后者更“现代”更“文明”。但这种态度与其说是出于对西方文明的理解，不如说是还没弄懂西方文明，更没有关于文明兴衰交替的历史视野。持这种态度的人并不懂得，西方主流文化的价值观，除了个人主义以外，还有社会达尔文主义；他们更不懂得，这两种看似相悖的价值观对西方人来说其实是相辅相成的。自由民主可以与殖民主义并肩而行，平等人权则以文化种族主义为条件。为了维护自己的道德形象，西方主流文化强调前者而淡化后者。接受这样的文化宣传，人们就很难发现西方文明在近代以来对人类道德的毒化，反而将其视为道德上更为优越的文化。持有这种态度，就会对中华文化产生一种“自尊”心态。但这种心态既不是“西方的”，也不是“现代的”。它在西方文化中找不到根基，也与五四反传统精神有天壤之别。无论是从个人主义，还是从社会达尔文主

义，我们推导不出文化自卑的心态来；五四先哲们对传统的过激批评，是通过打破道德优越感，使中国人面对社会达尔文主义的现实，其目的是为了挽救中华文化。在今天中国的现代化已经取得相当的成绩时，这种“自尊”的做法既没有五四运动的功利结果，也没有继承其道德精神。其实际功用，只不过是作为社会达尔文主义的文化结果，扮演了衬托和印证文化种族主义的可悲角色。持有这种态度 中华文化必成“绝学”西方文化也得不到张扬。

真正吃透西方精神的，是民族主义者。由西方的个人主义，人们可以从个人之间的平等，推导出民族间和文化间的平等；由西方的社会达尔文主义，人们可以激励自己奋发图强，做生存竞争中的优胜者。这种态度的现代背景，一是中国的经济崛起；二是冷战结束后，一些西方国家的传媒以至“理论界”对中国的敌意。在被激怒的青年知识分子中间，民族主义情绪在高涨。应当说，这是很正常的。中国的近代史，就是一部对抗西方民族主义的中国民族主义的发展史；今天中国民族主义的崛起，又是对冷战后西方传媒文化种族主义的回应。这种反应，至少在表面上，是与自洋务运动和戊戌变法以来的中国现代化运动一脉相承的。然而，如果把文明看作是一组规则，这种以牙还牙的反应就是以别人的策略为策略，以别人的规则为规则。它实际上是用社会达尔文主义的文化替代了天下主义的文化。如果中国人的现代化仅到此为止，从某种意义上讲，就是更为深重的文化失败。如果中华文化不复存

在，即使按照西方的规则中国玩赢了，中国的现代化也变得毫无意义了。因为中国人接受了当初他们拒绝的规则。更何况，按照这种规则玩下去，就不仅是中华文化的生存问题，而是整个人类文明能否存在的问题了。

因此，在更高层次上，我们寻求的，是改变现有的社会达尔文主义的规则。这就是所谓的“超越”。然而，我们凭什么超越？所谓超越，就要有一个可超的东西，这个东西就是西方式的现代化。所以第一件事，就是要在社会达尔文主义的游戏生存下来，就是要在现代战国中立于不败之地。这取决于我们在多大程度上达到了“富国强兵”的目标，在多大程度上实现了现代化。换句话说，就是学西方学得到不回家。在今天这个世界上，有了实力才谈得上道德理想；吃透了社会达尔文主义，才可能改变它。但是，怎样改？改成什么样？我们已经说过，在战国时代，天下主义的文化打不过民族主义的文化，和平主义的文化打不过社会达尔文主义的文化。这样，民族主义的、社会达尔文主义的文化必成“显学”成为主流文化，天下主义的、和平主义的文化必成“绝学”，处于非主流地位。但如果人类不想走向灭亡，终究要将其文化形态从前者转变为后者。当我们希图结束战国时代、开创万世太平时，我们显然要突破西方主流文化的视野，向我们悠久深厚的历史去探寻。因此所谓“超越”，就是用社会达尔文主义的手段来实现天下主义的理想。由此来看中国的现代化运动，不管参与其间的人是否意识到了，历史本来就赋予了它一个伟大

的道德目标：为万世开太平。这一目标要由中华文化的复兴来完成。因此，在中国的经济崛起之后，必须要有一个伟大的文化复兴。今天，中国知识分子要有清醒的自觉。我们应该认识到，这种文化复兴已不是一族一种的骄傲和光荣，而是关乎到全人类的未来。同时这种复兴也不是简单的模仿古人，而是在汲取我们伟大祖先的文化遗产的同时，也汲取所有天下主义与和平主义的文化遗产，放进我们的责任，放进我们的智慧，从而又是一场真正的文化创新。

四、怎样开太平？

当汤因比和池田大作讨论人类的未来时，他们把消灭战争的希望寄托在建立一个世界政府上面。但在如何能够建立这样一个世界政府的问题上，他们有点自相矛盾。汤因比一会儿说可以和平地实现世界的统一（汤因比和池田大作，1985 第 294 页），一会儿又怀疑“如果没有武力，真的能实现政治统一吗？”（同上书 第 306 页）并且断言，“现代世界迟早也要通过独裁的手法达到政治统一”。（同上书 第 266 页）这一点也不奇怪。尽管汤因比是一个博学的历史学者，他所面对的却是一个全新的问题。在历史中，曾经有过结束战国时代的情形，即用武力征服各国，实现政治统一，譬如中国的秦汉和欧洲的罗马。但是在今天这样一个核时代，上述可能性不复存在了。一场统一世界的战争也许就是人类的末日。因此，我们今天谈论结束战

国时代，只能考虑和平的方法，这于人类是前所未有的。

然而，并不是所有的人都意识到问题应该这样提。不少西方知识分子对未来和平的想像，还没有超出一种所谓西方武力优势威慑下的和平。例如托夫勒在其新著《未来的战争》中认为“实现‘未来的和平’最为重要的方法是西方继续保持甚至拉大与其他国家的武器技术优势。为了“和平”可以暗杀其他国家开发武器的核心人物，可以在出售给其他国家的武器中植入可自我摧毁的芯片（托夫勒，1994，第 272 - 276 页），等等。在亨廷顿那里，和平的维护要靠西方国家及其外围国家结成的军事同盟。其实在我们看来，这种以武力为条件的和平不是和平。尽管表面上没有战争，只要各国之间仍然暗中进行着改进武器技术水平的较量，只要军事因素仍是国际政治中的隐蔽的、但起着支配作用的因素，战国规则就仍然被遵循着，它总有一天会结束人类的存在。这些学者之所以有这样的看法，我以为他们都缺少汤因比那样的视野，因而不足以摆脱西方文化的误区。第一个误区是，他们认为西方可以永远保持技术上的优势。在这方面一个极端是《经济学家》杂志，它竟然主张“不要禁止原子弹”。其逻辑是，如果放开在原子弹技术上的竞争，西方将会长时间地领先。这显然是短视的。因为对历史有深切了解的人都会知道，各文明在技术上的领先是交替出现的。第二个误区是，他们心目中的世界统一的图景，一直是一个基督文明替代其他文明的景象，因此他们从来不愿意了解其他文明，从而对

其他文明在经济上的崛起深感恐惧。亨廷顿的《文明的冲突》一文就明显反映了这种情结。在这篇争议很大的文章中，他抱怨非西方国家学习了西方的技术，却用来支持自己的文化。这种态度使得不少西方学者几乎从不考虑怎样与其他文明共同创建一个全球文明的问题。相反，为了实现这种基督文明统一世界的理想，惟一的文化选择就是丑化其他文明。这反而会导致更为激烈的冲突。

看来探索和平地走出战国时代的道路，非西方文明，尤其是中华文明应该扮演更为积极的角色。这不仅因为中华文明有着系统的和平主义和天下主义内涵，而且因为中国近代以来的遭遇，使得大多数中国知识分子放弃了华夏文明中心论，平心静气地看待多文明并存的世界。而且，近年来中国在经济上的崛起，不仅使中国人有了更多关注世界事务和前途的实力，而且进一步加强了关于文明间可交替领先的看法。即使从功利主义的角度看，中国人也应比其他任何民族有更大的动力思考世界的和平，因为人类灾难的最大受害者必然是中国人。所以也许，变对抗为对话，从战争走向和平，推进文化间的沟通、融合和整合，就成为中国知识分子的历史使命。我们目前要做的事情，不是与一些西方知识分子对骂，而是要创建世界未来的和平。从这个意义上讲，今天再讨论不同文明间孰优孰劣，已经相当过时了。即使我们同意文明有优劣之分，我们也不能根据历史说出什么，因为如果人类不改变社会达尔文主义的规则，我们将没有历史可言；结束弱肉强食的

丛林规则，我们才谈得上“文明”。在将来能够被人称颂并获得广泛传播的文明，必将是对解决人类目前文明的困徒困境做出重大贡献的文明。谁能获得这份光荣，取决于我们今天的努力和创新。

不同的文明是不同的人群经过长期互动而形成的制度规则，它们包含了不同人群的整体利益。文明间的冲突，是文明覆盖的人群的整体利益的冲突。然而文明的发展本身，又是解决人类冲突的手段。一个高级文明，是通过诸对诸多较低级文明的整合实现的；在这一高级文明的覆盖下，低级文明间的冲突得到化解。另一方面，既然不同文明形成于不同的自然和人文的环境中，就必然包含了人类对付不同环境的稳定策略，因而多种不同的文明都是人类的宝贵的文化遗产，用来对付未来的可能的挑战。从文明的形成过程，我们可以获得某种启示。首先，若想和平地走出战国时代，一个直观的想法是，将各种不同的高级文明整合成更大范围的文明，整合成一种全球文化。这样就有可能化解目前的文明冲突。因为文化的全球整合会使有着不同文化背景的人就一些基本价值观达成共识。在另一方面，我们还必须注意维护文化的多样性，为人类对付各种可能的环境储备文化基因。为实现文化的全球整合，我们应该做的是，在承认各种不同文明的平等地位的前提下，加强文明间的沟通和融合，发现不同文明之间的相近的和可兼容的地方。为保护文化的多样性，我们则要探寻文明间平等交往的规则；当文明间发生冲突时，我

们要有非暴力的解决方法。在文化整合和文明交往规则建立起来的前提下，我们才谈得上政治上的全球化和人类的大同社会。

我想会有很多人怀疑我的上述说法。通过文化整合能否医治好人类的战争癖好？文化整合是否又是可能的？其实我也有同感。但是，如果另一条路意味着毁灭，即使有万分之一的可能，我们也要拼着性命开出一条全人类的生路来。这使我们很自然地想起人类历史中曾经出现过的那些伟大的文化英雄 如中国的孔子、基督教的耶稣、伊斯兰教的穆罕默德和佛教的释迦牟尼等等。正是他们的出现，使低级文明走向了高级文明，从而导致了大规模的文化整合。这种文化整合为政治整合奠定了基础，从而也为在相当大的范围内建立和谐的社会奠定了基础。今天的人类全球化过程需要进行更大范围的文化整合，因而我们期待着新的伟大的文化英雄。但这个任务的艰巨程度，不是任何个体所能承受的。因而这个“文化英雄”将是一个群体。这个群体将由各种肤色的人组成。同时我们也意识到，这样一个文化全球化过程又将是一个极为漫长的过程，它也许需要数代人的努力。它的结果怎样，也很值得怀疑。但是值得我们欣慰的是，我们已经意识到了问题的性质，我们开始了这样的努力。

参考文献：

陈荆和：《十六世纪之菲律宾华侨》 新亚研究所，1963。

The Economist, 1995, Containing China, *The Economist*.