第一讲

轴心时代的涵义——引言

我感到非常荣幸能有这个机会。对我来说，“现代精神与儒家传统”这个课题目前尚属发展阶段，许多构想还不够成熟，运思也不够严密。这次能和大家一起讨论这些思考过程中的观点，对于进一步深入这个课题是十分难得的机会。

这次我原来的设想是一般性地讨论儒家哲学的各种不同问题。大约十三四个月以前，我就开始考虑用什么方式，在较短的时间内，把儒家哲学的问题摆在比较文化研究的背景下，跟大家交换意见。我觉得非常难处理。这个课题不仅层面很多，接触的问题非常复杂，而且我个人对这些问题所作的思考，一方面受到思想上的一些阻力，这是我个人学力所限；另一方面也引起中国大陆乃至工业东亚和北美一些学者的反应。有一些人对我的观点从同情理解的角度加以批评；另一些则反感情绪非常强烈，特别是中国大陆年轻一代的反应。所以我在思考这个问题的时候，不可能完全作一个客观的分析者。因为在某个层次上讲，不管我愿意与否，我已成为一个内在的参与者，因此有强烈的主观意愿。这个主观意愿当然会影响到我对问题的分析，以至可能出现偏差。这是一个困难。所以，在今天的第一

需要全本请访问 www.ertongbook.com

次讨论中，我想把自己所确认的一些困难，以及我思考这个问题时的背景，作为引言先提出来。用中国大陆学者的说法，这使大家对我所讨论问题的背景所属的“参照系”有一个初步的了解，可以为深入批评以及进一步研讨的时候，提供便利条件。

在思考这个问题时，起初我想从传统和现代这个角度来讨论儒家哲学所面临的一些课题。但经过一些反省以后，我觉得应该把这个题目反转过来，即先把它的存在意义从广度和深度这两个层面提出来。因此我把所谓现代精神这个课题作为我们讨论儒家传统的现代命运以及发展前途的背景来了解。这中间最大的困难是我目前尚在思考过程中。所以这次演讲并非把我经过长期研究酝酿所得的成果通过这一系列的演讲公诸于世，让大家了解，而是请大家和我一起思考。这中间会有不小的冒险性。

这种类型的课在美国很普遍，可是在中国文化区，据我所了解，不管在中国大陆还是在工业东亚，甚至在新加坡（南亚比较例外）多半教授要开课的话，都是开他自己最熟悉的东西，而且是经过长期酝酿所得的智慧结晶。有时他的讲稿都已经写好，可以根据讲稿把他详细考虑后的问题，通过一个有系统的方式陈述出来。而我这次来，可说是赤手空拳，只是想藉这个机会，把我思考的一些观点提出来。这个过程本身具有不能预期的变化。譬如说，在下次讨论的时候，到底我对马克斯·韦伯[①]的观点应该采取什么样的运思方式，应该有什么样的结论；对于柏深思[②]所

① 马克斯·韦伯（Max Weber），1864—1920。德国社会学家和经济学家。著有《新教伦理和资本主义精神》、《经济和社会》、《宗教社会学》等。

② 柏深思（Talcott Parsons），1902—1979。美国社会学家，自 1944 年起任哈佛大学教授近 30 年。著有《行动理论和人的存在条件》、《经济与社会》等。

提出的问题，乃至哈伯玛斯[①]所提出的问题，应该作怎样的评价，怎样把它和我现在所思考的有关儒家传统的问题联系起来，这些都有许多变数。不过，贯穿这一系列的讲座，我觉得有一个中心的课题，简单地说，就是能否植根于儒家传统，面对现代人存在的问题发出有哲学意义的洞见。这并不是说我已经有了一些可以和大家一起分享的洞见。这是一个挑战性很大的课题，一个对于任何关心中国文化发展前途的人来说都应该关切而且意义深刻的课题。

儒学传统在中国文化区的现状

五四以后，反传统主义达到高峰。此后又经过一个相当长的时期，尤其是中国大陆的马列主义挂帅，乃至文革，又经过各种不同的文化思想上的断层，今天，1988 年，面对 21 世纪，能否植根儒家传统，面对现代人存在的课题发出有哲学意义的洞见，这对我们是一个思想上的挑战。因此这次我决定要来，摆脱了我自己的教课和研究论文，并且抱着一个学习的心情。虽然，在 1967 年我曾经回国，在我的母校东海大学讲过半年课，略题是“文化与社会”，全名是“文化认同与社会变迁”，也曾提出韦伯的问题，柏深思的问题。当时哈伯玛斯所提出的观点还没有在国际学坛上受到重视。我曾跟柏深思读过一段时间书，对他所设想的一些现代化问题有所感触，所以那个课是环绕着现代化等问题而提

① 哈伯玛斯（Jurgen Habermas），1929 年。当代德国社会学家和哲学家，法兰克福学派第二代代表人物。著有《知识与人类旨趣》、《合法性的危机》、《沟通行动的理论》。

出来的。现在，一晃二十多年过去了。虽然在这二十多年中，我常常回国，但时间很短，有时甚至只有三五天，最多不过一个星期，因此没有机会去深入了解和亲身经历。当然，根据各种文字资料与媒体信息，我也片面地了解到现在国内的学术界，特别是年轻的知识分子对这些重大的问题所进行的反思，所采取的途径以及运思态度。因此，这次机会对我是十分难得的。刚回国这三天，已有所获。除了看到一些新资料，昨晚有机会读到钱新祖先生在新出版的《社会学研究》季刊上的文章——《中国传统思想与比较分析的措辞》。本来我打算先讨论这个问题的方法学，有了这篇文章，各位可参考他所提出的观点。他的观点基本上和我相契，即从比较学的角度，从文化与语言分析的层次来了解这个问题的特殊性以及普遍性的内涵。

这个问题——即所谓植根儒家传统，面对现代人的存在提出有哲学意义的洞见，是一个特殊的课题，而非放诸四海而皆准的课题。在北美，绝大多数的学者对有关儒学的问题是很生疏的。譬如，我和我的同事、同研究宗教学的博士班学生讨论主要宗教思想家，也讨论黑格尔、韦伯的问题，威廉·詹姆斯的问题，乃至最近有关宗教学的一些发展趋势。这些类型的问题和儒学有联系，但他们对儒学乃至“儒教文化圈”都不甚了了。

在中国则是另一种情形。1980 年我在北京师范大学做过几近一年的研究，1985 年在北大哲学系讲过儒家哲学。梁漱溟先生 1923 年在北大开过儒家哲学年的课。后来他觉得北大的学生很有玩票的倾向，就不在北大开课，而在校外办了一个研习班，每位学生收一块大圆，结果反应很不错，和在北大讲的情绪完全不同。但那次讲完以后（约民国十三四年），就再也没有在北大开设这方面的课题。

当我在北大讲儒家哲学的时候，我感觉到一种强烈的异化感、疏外感（alienation）。开始时跟学生不太熟，就和现在的情形一样，很少人发问，提出意见。经过一段时间以后，大家比较熟了，一些同学开始说，很奇怪，居然在 20 世纪的后期，还有人提出这样保守的、封建社会的意识形态。大概杜先生是在台湾受的教育，对五四的批判精神理解不够，所以对传统还是含情脉脉的。后来同学们发现我对五四以来的一些问题还是有所了解的，就进一步思考其原因所在，也许是因为在国外住久了，有一种落叶归根的情怀，一种思乡之情，才对儒家充分肯定。在国外讲中国文化，你不能专讲糟粕，因为你专讲糟粕，最后连自己的饭碗也会出问题。所以一定要讲精华，有意识地将传统美化到最高的水准，即使和历史现实有很大的距离也置之罔顾。但后来发现也不尽然，也可能由于西方社会经过高度资本主义的发展，碰到了许多中国大陆还没有碰到的现象，很多异化的现象，很多感情上的失落徬徨，由于这个原因，使得像禅宗、印度的东方神秘主义、道教、《易经》、乃至风水这些原来已经在大时代浪潮的席卷下成为传统渣滓的东西逐渐又在西方现代化后期社会发挥了一些感情上的作用。不管怎样，这是对五四的批判精神了解不够，或者有一厢情愿的感情因素，由此，面对西方的现存条件而提出对儒学的研究。这种思考儒家传统的取径跟我们中国大陆的学生所面临的时代考验的关系不大。

可是问题相当有趣。历史发展和学术发展的渠道以及问题的提出，常常是不可预期的。1985 年在深圳举行了一个中西文化比较研究的协调会，会上有人提出文化的问题应不应该谈。开始我觉得简直不可思议，难道文化作为一个范畴已经失去了它

需要全本请访问 www.ertongbook.com

的特殊的哲学意义了吗？后来庞朴先生[①] 提出了一个有趣的现象。他说，从 1919 年到 1949 年这三十年，中国大陆有好几百种以文化为题的书籍，特别是王云五先生主办的商务印书馆，出了很多关于文化的东西。但是从 1949 年到 1979 年这三十年中，中国大陆出版的以文化为题的书只有一本，那就是蔡尚思先生[②]的反传统意味很强的《中国文化史要论》。因此，这三十年的时间，由于中国式马列主义的缘故，文化成为一个在哲学上没有意义、在政治上没有现实效用的范畴。因此在 1985 年重新提出文化问题的时候，有些人甚至认为这是落伍了，又回到了传统的老路。

事实并非如此。应该说，这基本上是对科学主义挂帅的马列思想以及其所塑造的政治文化所进行的反思，在反思中暴露其局限性。因此，从 1979—1985 年开始逐渐酝酿成“文化热”，即对文化的讨论又重新成为中国知识界的显学。 1985 年以后，至少有千种以上有关文化的书籍出版，许多主要系列专著大都和文化有关。而且，我可以这样说，大陆的青年学者，特别是重点综合性大学的精英，对文化的敏感度极高，对海内外不仅是中文的，而且英文的、法文的及德文的等各方面的文化都加以讨论。这一点在目前中国大陆的学术界非常突出，即使和台湾现在对文化问题感兴趣的学术精英相比，绝不逊色。那些在文学、哲学、艺术上有创见的学者，最近几年在社会科学与人文学的领域里贡献很多，其主题都和文化有关。

回到我前面所提到的一个看法，这些学术界的精英，由于

① 庞朴，1928 年生。中国社会科学院研究员，专长中国思想史、中国文化史。著有《帛书五行篇研究》、《儒家辩证法研究》、《沉思集》等。

② 蔡尚思，1905 年生。复旦大学历史学教授，专长中国思想史、中国文化史、中国学术史。著有《中国思想研究法》、《中国传统思想总批判》、《中国文化史要论》等。

对后现代主义的那种直觉反应，使他们开始从两个角度讨论文化问题。一是从很高的层次反思精英文化的问题；二是李泽厚先生[①]所提出的中国知识分子以及其他社会阶层的文化心理结构的问题。这些问题提出以后，儒家传统又成为大家讨论批判的对象。甚至有人提出，尽管在“文革”时反传统达到高峰，极端主义的势力很大，但对儒学的批判仍不够深入，我们的使命是要对传统作更深入全面的批判。这是中国大陆的现象。

此外是工业东亚的情形，主要是日本、台湾、香港、韩国和新加坡这几个地区。对日本的情况我现在还比较生疏，对韩国的情况知道得多一些。在过去的十年中，大约有十多次机会和韩国的学者讨论儒学的问题。在韩国进行的讨论中，基本上存在两个互相对立的思潮：一是强烈的民族主义，一是强烈的反传统主义。我认为，这种情况在五四以来的中国文化区是值得注意的现象，亦可说是强烈的全盘西化思想和强烈的民族主义思想所形成的恶性循环。

在韩国，少数的一些学人认为，韩国是儒学的母国。当我第一次接触到这个问题时，感到十分惊讶。那是第一次访问韩国精神文化学院的时候。柳承国院长致词说，欢迎你到儒学的母国来。我当时的反应是请翻译的先生再重翻一遍，因为我不知他所云为何。他莞尔对我说，杜教授对儒学发展的情况相当清楚，所以我非常欢迎杜教授到儒学的母国来造访。我当时首先回答，儒学的发展跟孔子总有关系吧。他的回答是肯定的。他说，这是历史上证据凿凿的事实。但孔子的时代比较晚，杜先生可曾听过箕子以及洪范九畴？这非常有趣。因为儒家的传统

①李泽厚，1930 年生。中国社会科学院研究员，专长中国思想史、美学。著有《批判哲学的批判》、《中国近代思想史论》、《美学论集》、《中国古代思想史论》等。

严格地说是没有创派者观念的。不能说儒家的传统是孔子创立的，因为孔子述而不作。这比较像犹太的传统。犹太学不能说是摩西创造的，在摩西以前已是源远流长。而在孔子以前儒家亦复如此。因此孔子以梦见周公为斯文未丧的启示，确认周公对儒家传统的贡献，其实儒家传统还可追溯得更早。现在很多学者专门研究中国古代文明的起源。如张光直教授[①] 重新考虑中国文明的起源，发现许多我们认为是代表儒学特色的观点，不仅在西周，而且在殷商，甚至可以上推到新石器时代已出现了。照此，有些儒家的特色也许在新石器时代，在仰韶、龙山文化时代就已经露出端倪。所以它是源远流长，到孔子时代已发展到了一个相当的阶段。箕子如从神话的角度来看，是洪范九畴的作者，后来到了东夷。如此，韩国人说韩国是儒学的母国，不能说完全没有根据。但韩国的学者接受此观点的极少。

另外，韩国的学者国际化的程度在儒家文化区最为突出，高于日本、台湾和新加坡。这些学者对西方学术的研究以及东亚各方面的发展都有很多创见，国际化的程度远远超出我以前的估计。不少学者不但精通日文、中文和英文，还能运用法文和德文。我想这不是一个孤立的现象。当然这本身还不是儒学研究的范畴，儒学研究只是学术研究的一个课题。和佛学研究相比，佛学研究在世界学术界是一大王国，而且绝对是世界化的；而儒学研究还是一片凄凉的景象，研究的人相当少。在韩国研究佛学，对语言的要求是惊人的。作为一个韩国的佛学研究学者，尤其是在美国留学，英文、德文、法文必须通过，英法德

①张光直，华裔美国人类学家，哈佛大学人类学考古组及东亚语言文明系教授。著有《中国古代考古学》、《中国青铜时代》、《早期周秦文明》等。

在美国人文学的领域里通称是基本学术语言（scholar languages）。这是西方中心主义的突出表现。此外，研究佛教至少要懂梵文和巴利文。如果要了解东亚佛学，还要懂日文、中文和韩文。因此，英文、德文、法文，加上巴利文和梵文、日文、中文和韩文八种语言，到博士口试时，大概已经 30多岁了。这种学术上的挑战性很大。所以，在这种情况下研究儒学，一方面有强烈的反传统主义（正因为它的国际化，儒学的问题成为多元文化中的一支，而且并非显学，和佛学研究相比更觉单薄）；另一方面是非常保守的传统思想，即认为韩国代表真正的儒家精神。

韩国的另一个有趣现象是儒家传统的民间化。如有机会到韩国旅行，可到民间的书院以及一些类似中国传统私塾通称乡校的地方去。那里念朱熹注的《四书》还相当普遍。而且乡校的地方势力很大。但在儒家文化区的其他地方，这是难以想象的。为了文化认同，由于民族意识高涨，二次大战以后南北韩都基本废除汉字。报刊杂志上不出现汉字，汉城的广告牌上都用本国语言。因此，许多韩国大学生毕业以后不能读懂传统文献（韩国的许多重要文献，甚至 19 世纪和 20 世纪初的文献都是由古代汉语记录的）。我在韩国作学术讨论，碰到一个有趣的现象。一方面我是专家，另一方面则完全无知。专家是因为我研究儒家学说，所以对韩国的一些思想家如李退溪、李栗谷、宋时烈这些人的著作和书信、和宋明儒学思想范畴的文献基本一致，因而对他们第一手的资料很容易掌握。但是我对韩国的学术界这几十年来有关传统的讨论却一无所知。他们近年来讨论得非常热烈，并有各种不同的思想流派，讨论有关传统和现代化的关系以及传统的现代意义。

下面我介绍一下新加坡的情形。新加坡从 1982 年开始发展宗教教育，并把它列入中学课程。开始由教育部长吴庆瑞（吴是促进新加坡经济发展的重要人物之一）提倡，把宗教知识带入中学教育，如伊斯兰教、印度教、圣经知识乃至后来的锡金教，当然佛教也编入中学课程。为什么他们认为通过宗教教育能够提高新加坡人的文化意识呢？我们先要了解，新加坡是个多元文化的国家。虽然有百分之七八十的华人，但还有马来人、印度人和欧美人等。马来人是伊斯兰教徒，印度人是印度教或锡金教徒，再加上多半是基督教的欧美移民。新加坡通行的官方语文是英语，华语推行后，讲华语的人数增加的很快。新加坡的华人多半讲方言，如潮州话、闽南话、海南话等。这是一个文化多元、语言多元的社会，又纯属都市文明，同时面对极广大的伊斯兰教文化区，如马来西亚、印度尼西亚等。其情形在很多方面比较像以色列，但不走以色列那种抗衡政治的道路。在新加坡，不能强调或突出任何一种意识形态。因此，不能突出中华文化，否则不仅会受到少数民族的反对，还会遭到士林间的仇视。从外交政策来看，它至今未跟中国（大陆）建交。虽然跟中国的贸易很频繁，但建交必须等到印度尼西亚跟中华人民共和国建交以后才加以考虑（果然，在 1992 年继印尼之后新加坡和北京建交了）。这是它的睦邻政策。

当时李光耀总理提出一个课题：很多在新加坡的华人不是穆斯林、佛教徒或基督教徒，因此，教古兰经、圣经知识或佛教故事对他们并不合适，是否有可能发展一套新的儒家伦理作为新加坡中等教育的组成部分，这并不是要大家都学儒学。由于这个原因，吴庆瑞亲自进行考察。当时第一个反应是应该把台湾的教科书拿来进行参考。他们作了世界性的调查，调查了

台湾、日本、苏联（可能还有法国）等许多国家的中等教育，发现一个普遍的现象是，只有日本的道德教育中伦理的成分很高，目的集中在于塑造人格，台湾和苏联的教育中政治化意识形态的成分较多。但是对新加坡而言，在多元文化的背景下讨论儒家的传统学说，碰到来自两方面的困境：一是新加坡的主要领导多半是受英文教育的，受英国的影响很大，如剑桥和牛津。这些人由于接受了英国自由主义的教育，对儒家传统有排斥感，认为那是代表中国性的、而且已经过时了的东西，对于现代新加坡人面对 21 世纪的挑战关系不大。另一种是对于儒学研究有兴趣但又爱又恨的情结却特别复杂。他们多半是知识分子，其中尤其是四五十岁的新加坡知识分子，他们都是喝五四的奶水长大的。他们读到的是巴金的《家》或鲁迅的杂文。他们对传统文化的基本态度不是驳斥就是批判，或者就是轻忽，都不愿从正面去接受。可另一方面，这些知识分子又有强烈的文化主义、民族主义，尤其是在新加坡这种发展非常快的国家，以英文教育为主，中文虽是母语，但已多少成为第二语言，对此，他们的感情是复杂的。从英文教育而言，儒家传统文化的发展对新加坡的将来意义如何现在还很难预料。

马来西亚的情景有点特殊。马来西亚本地人的排华情绪很强烈，但我到槟城后发觉那里中文的水准却很高，从小学生到大学生以及报刊杂志的中文程度都好像超过新加坡。马华认为，儒学研究可以发展自己强烈的中国性。但这种感情和国策之间却有矛盾。

对儒家传统特别重视的是日本。从小学起就教育学生如何成为一个真正的日本人。现在日本的一些中年人开始忧虑，因为他们的孩子使用筷子的技术愈来愈差，即所谓日本为筷子文化产生认同危机。但日本最近所讨论的“日本人论”是一个在

需要全本请访问 www.ertongbook.com

学术、知识和文化各界的影响都很大的课题，与台湾、中国大陆所讨论的中国国民性刚好相反。台湾的李敖、柏杨等人的观点，基本上是五四以来鲁迅对国民性的剖析。一提到国民性就是窝囊、消极、落伍、颓废；没有个体精神，只有集体意识；没有深度人格，只有浮面人格；只有讲体面、怕羞耻，没有罪感，等等。这种分析所采取的是批判的角度。而日本人所讲的日本人论，主要是探讨日本人为何那么突出：是因为富士山的灵感，因为神道，因为种族的纯一，因为大和精神，甚至因为民族文化造成的强烈的认同感，同时又对世界文化兼容并包的良好结果。不少大陆的西化论者认为中国人大谈丑陋是成熟的体现，因为敢于面对自己的阴暗面；而日本的日本人论容易造成狭隘的民族主义，我基本上赞成他们的观点。

台湾又是另一种情景。不少同学对儒家的经典相当熟悉。正因为太熟了，就觉得没有什么精彩的东西。哲学系的同学花了很多的工夫通读了康德的各种批判，也究心于黑格尔的思辨、马克思的唯物思想、哈伯玛斯的理论架构，不必提分析哲学的各家各派了，其间的内容之丰富，层面之多，课题之复杂，是很有挑战性的。经过了这种洗礼，特别是从基督教神学再回到儒家的经典，觉得孔孟之道都是常识性的东西，没有很高的灵性，也没有自我超越的境界，所以就接受了西方哲人如黑格尔的观点，认为中国传统思想只是一种常识而不是哲学。

反思的三个基本前提

鉴于对儒学传统现状的观察，使我深感对这个问题要作全

面而深入的检视是十分困难的。尽管如此，我还是抱着学习的态度，不仅要静观现状，而且对其背后深刻的社会学、人类学以及宗教哲学的理由作进一步的思考和反省。在此，我想提出三个基本认识，以此作为深入探讨的前提。首先，我是以多元文化背景来反思现代精神与儒家传统这个课题的。就我本人而言，决不提倡独尊儒术，所以不能将一厢情愿地唯以复兴儒学是问的标签贴在我的头上。如果诸位对我的文字无论中文的还是英文的有所了解的话，是应该没有这种误解的。为什么要提出多元文化这个角度呢？综观近二十年世界文化发展的趋势，有两个主要的潮流同时出现。它们貌似冲突，实际却是现代人不可或缺的存在条件。一个潮流是全球意识的出现，这是大家所熟悉的。

所谓全球意识的出现，与人类文明的发展的现阶段有极密切的关系。随着科技和大众传播媒体的高度发展，人类第一次能够离开他所居住的环境来重新认识他的环境。这种认识是空前的。用一种形象的语言来表达，即坐太空船离开地球，并对地球表面作摄像和考察。1969 年我在夏威夷参加第五次东西哲学家会议，正值美国太空人登上月球。二十年过去了，人类不只认识了地球的局限性，对大气层都有一定的了解，而且可以用数据来测量。文艺复兴以来，随着培根“知识就是力量”的论断，一种强烈的、带有侵略性的、以科学技术为主的实证主义思潮在西方始终占主导地位，而人文主义则受到抑制。人类可以征服自然，创造新的生存条件，但自然资源是有限的。人类自身所处的生态环境有很多薄弱环节。人在征服自然的过程中破坏了生态环境，最终的结果是同归于尽。

最近，基督教神学界有一位托马斯·柏里（Thomas

Berry）先生（他在美国宗教学研究中是位才华横溢的异数，我十分欣赏他的神学）用极形象的语言描述过这一现象：他的例证采自启蒙运动以来，第一流科学家代表着现代科学精神的主要学科——物理学特别是高能物理学。高能物理学具有对自然的强烈征服欲。其趋势是越研究越小，从原子、分子、质子一直到夸克。从这个角度来看，人类的科学精神对自然作了强暴的探索。凡是自然界蕴藏的秘密我们都要探索，而且不满足浮面的了解，要作深层的剖析，要了解内在的结构，甚至要揭发瞬息万变的表现形态的内在本质，就这样一直向内冲，最后自然界忍无可忍，对这种科学探索作自我防御，把她最内在的元素释放出来，就是放射性元素，于是大家同归于尽。这个形象的表述，当然有它的片面性，严格说来是反科学的。科学要追求真理，而真理是没有极限的，宁愿放弃幸福、抛弃灵魂而去追求真理，甚至同归于尽也在所不惜，这是一种很有代表性的浮士德精神。但这追求本身是需要代价的。

根据生物学家对生态环境的理解，人和自然之间有一种微妙的关系，这使全球意识真正为大多数人所接受。你到东京、到上海、广州以及世界各城市，连中、小学生都知道生态环境的重要性，因为这和现代人的命运是息息相关的。至于人类社群的内在联系就更容易理解了，通过自然科学和大众传播媒体，人们可以很快知道世界上发生的事情。美国的华尔街发生震荡，东京、香港很快就连带受影响。所以说，每个人都是这个大环境中的一个环节。以前中国大陆长期自成体系，认为不必同欧洲安全市场及北美发生关系；最近明显显示这条路是走不通的。这个世界越来越小，出现了所谓世界村、地球村（global village）的意识。关于这一潮流，虽然理解的层次、感觉的深浅和反思

的理论架构不尽相同，但大家都有所认识。

80 年代以来，有一个新的潮流出现，而我们对它的认识都很肤浅。最近我看到詹明信（F. Jameson）[①] 的“后现代主义”（Postmodernism），对当前的西方文明虽然有不少精彩的论断，但在谈到根源这个问题时，不止不够深入，而且似乎隔了几层公案。这是一个什么样的思潮呢？用西方学术界的语言就是寻根意愿（search for roots）的思潮。

以前大家都认为现代化的过程是一个普遍化、全球化的过程。从都市化、工业化、大众传播等方面来看，各种不同文化间的差别在现代化的过程中逐渐被抹去了。这在 60 年代我到美国留学时，是普遍为大家所接受的观点。因此人们对自己的传统文化，对自己的历史环境的理解和关怀就相当片面，认为它们终究是要过去的，你含情脉脉是无济于事的。但到 80 年代，出现了非常奇怪的新现象；这种新现象不只出现在第三世界，而且也出现在工业文明高度发展的社会。这就是寻根意愿的出现，这是一股不可抗拒的潮流。简单举例来说，60 年代美国出现了大熔炉的意识，认为美国是一个各种不同民族混居的地方，平均每年有三十多万新的移民进入这个社会，但移民到美国后就逐渐趋于统一化，熔成一个大民族。这个观点在 70 年代后期受到很大的批判。到了 80 年代，接受此观点的人愈来愈少。很多知识分子反对熔炉的观点。有人提出镶嵌艺术的形象，各种参与它的艺术形象都有自己的特性和色彩。红色和黑色放在一起，并不是都变成灰色，而是各自突出它原来的颜色，而各种不同的颜色搅在一起，就可以形成美丽的镶嵌艺术。有人则以烹调

① 詹明信（Fredric Jameson），美国后现代主义哲学家，杜克大学比较文学和哲学教授。著有《语言的牢笼》、《政治无意识》、《后现代主义》等。

作喻，如沙拉，各种不同的蔬菜加上沙拉油调拌，味道才好；如中国的烹调，就是四川、上海、浙江、山东等地菜肴各显精彩而不是杂碎。这种突显文化的地方色彩的观念，在今天的社会中说服力更强。以下是这一思潮中的几种新兴的力量：

第一是种族。这是一股很大的力量。美国的黑白之争，是美国社会的毒瘤。但是种族性不单单是美国的问题，在西欧、苏联都十分突出。很多人预言，在这个问题面前，苏联的开放政策如果不能解决，苏联将逐渐分裂。还有其他如亚美尼亚等地的问题，长期积累所形成的强烈的不安全和残破感。所以，种族性是现代文明不可或缺的一个因素，不能把它看淡了。

第二是语言，即母语。这在中国文化区并没有发生很大的问题，但在南亚的印度所发生的学生抗议，多半和种族、宗教或语言有关。1970 年我在南亚的马德拉斯的哲学讨论会，就有流血的学生抗议。抗议什么呢？就是要坚持维护他们自己的塔木尔语（他们接受英语但强烈反对印地，即新印度文）。这是因为印度宪法上所规定的合法语言至少有十六种，但为了国际间的交通，英文作为最广泛的通用语言，而不是新印度文。再如斯里兰卡，以前用英文，本地的佛教徒和印度的塔木尔人和平共处。但强烈的民族主义在殖民时代后期出现，他们想把新伽罗语（Sinhalese）变成国语，任何人都必须用国语不用英文，这一来塔木尔人就成了二等公民。种族的冲突从语言发生，到现在每况愈下，十分危险。英国已是一个很小的国家，它的语言受威尔斯语、英格兰和爱尔兰语的撞击，也提出了回到自己母语的问题。马来西亚为了本身的文化认同，本来没有书写文字，后来想把马来文变成官方的书写语言，不用英文，歧视中文，当然也成为种族冲突的重要原因。美国最近的双语问题也是一例。

英语并没有成为美国宪法上规定的国语，因此许多人在加州拒绝用英语，而用西班牙语。因为墨西哥人不堪受种族的歧视，更不堪受语言的歧视。这次美国总统竞选时，像杜凯吉斯这样会讲西班牙文的，在加州某些地区的影响力超过布什。在这种情况下，面对公元 2000年，加州将成为美国第一个少数民族占多数的州，40%的人用西班牙语，另外再加上其他各种不同的语言。这对美国的主流文化形成了压迫感，他们想要举行一种运动，使宪法规定以英文为母语。这将使一些发展双语的计划得不到联邦政府的经济支援，可能无疾而终。这中间将有很大的斗争，会直接影响到教育策略。

第三是地域，即祖国。这是我的地方，我在这里生长，我们在这里有两千年以上的历史。譬如巴勒斯坦，他们曾被赶走，但他们非回来不可，因为这是他们的出生地方。后来者是侵略者，我比你早一百年、一千年就在这儿落地生根。这是相当强烈的地域感。美国的印第安人最讨厌提及哥伦布发现美洲。哥伦布到美洲是 15 世纪的事，发现美洲一说是完全站不住脚的。至少北欧人早就来了，不必等到哥伦布才来发现美洲；这种西欧中心论，对美国的原住民是一种挑战，一种歧视。再过几年，就是所谓哥伦布发现新大陆五百周年纪念，到时如何来处理这个问题？最近有一个方式，即不谈哥伦布发现美洲，而说主要是发现历史，发现新航路、新大陆的历史。为了冲淡哥伦布的特色，也有人提出要讨论郑和下西洋的问题，奥斯曼帝国的航海业，西班牙、葡萄牙的航海业。 15 世纪是世界各地航海业大发展的时候，为什么郑和下西洋时能发展新航路而不发展？张光直先生对这个问题很感兴趣。从很多考古遗迹来看，像马雅文化与东方文化、特别是中国文化，在艺术形象、语言等各方

需要全本请访问 www.ertongbook.com