

世界文明国际论坛第二次国际研讨会综述

作者：左玉河 文章来源：《山东社会科学》2006年第2期 点击数： 更新时间：2007-11-6

当代世界与文明研究的新动向

——世界文明国际论坛第二次国际研讨会综述

左玉河

随着冷战的结束和全球化潮流的勃兴，世界文明发展的趋向成为学术界讨论的热门话题。讨论全球化时代的世界文明发展问题，实际上是在全球化潮流下，各民族文化如何保持自己的文化特色，和怎样保持这些特色的问题。全球化潮流下世界文明发展的趋势是什么？它对各区域文明的发展产生着怎样的影响？当今世界文明发展的主流是冲突还是沟通？世界文明发展中人类将面临哪些新挑战？人类将如何应对这些新问题？各区域文明及民族文化间应当如何沟通？面对在世界文明发展全球化的浪潮，我们应该抱有怎样的心态来复兴中华文明？这些无疑是需要认真思考和深入探讨的。

2005年9月25—28日，由中国社会科学院世界文明比较研究中心、澳门基金会、澳门理工学院、南京师范大学外国语学院联合主办的“世界文明国际论坛第二次国际研讨会”在中国澳门召开。来自美国、德国、日本、俄罗斯、加拿大、墨西哥、台湾及中国大陆的60多位学者参加会议并提交论文。会议以“当代世界与世界文明研究的新动向”为主题，对世界文明发展的新动向、多元文化与跨区域文明研究、中外文明交流等问题展开了热烈的讨论。兹根据学者提供的会议论文及大会发言作一综述。

一、全球化的客观潮流及其实质

全球化本义是指经济全球化，但随着经济全球化潮流的发展，这股潮流开始波及政治、外交和社会文化的广阔领域。全球化的实质是什么？全球化潮流中能否形成全球性的世界文化？全球化对世界统一文化的形成会起到怎样的作用？对区域文明的发展将产生怎样的影响？与会学者首先对这些问题进行了探讨。

中国社会科学院外文所王逢振教授在《全球化与文化在空间的复制》一文中指出，学术界普遍感兴趣的问题是：在全球流动的资本、信息、意识形态、价值观和技术等的影响下，本土文化如何生存并保持其同一性？有人认为全球化本质上意味着世界文化的统一或美国化；有人认为全球化不一定是文化的同质化或美国化，相反，它会促使产生文化的多样性和变化多端的差异。在这种争论背后，存在着一种普遍的焦虑和担心：仍在发展的全球化进程，可能会破坏或消除历史上形成的各种地域文化。他认为，如果过分强调差别和分化，很可能会掩盖资本主义的时代特征。因为全球化实际上是使全球资本主义本身的经济和文化逻辑全球化。不论资本主义全球化采取什么样的空间区分，它只是一种创造市场机会的策略，第三世界国家社会和经济的现代化，至多被认为是一种文化和空间的复制，或在资本主义全球化中心流行的消费主义的文化—意识形态的复制。

论及中国与全球化的关系，王逢振教授认为，全球化资本正在渗透到每一个社会和政治的空间，而中国也被“带进资本主义的生产方式和生产关系”。中国从未像现在这样对西方的技术、经济 and 意识形态的优势感到惊讶，也从未像现在这样为了现时的享受和满足而急于放弃千百年的文化、伦理和政治遗产。中国正出现一种普遍的、多重的变迁和去领土化：从地理上看，千百万人正在从农村流向城市，变成了“游民无产者”；千百万中国人正在移民到西方国家，在这两种迁移中，中国人选择空间而不是地方，选择所谓的自由而不是安全。从文化上看，中国人脱离了先前的想象和期待视野，脱离了先前的感情和表征方式，脱离了传统文学和艺术的宝库。在政治方面，他们政治想象的基本断裂使他们脱离了毛泽东时期的现代性计划。在社会方面，他们脱离了传统上熟悉的空间的、交流的、公有的、人际的语言、话语和关系。全球资本使中国人摇摇晃晃进入全球资本主义的去中心的、去领土的、无定向的、转移位置的地缘政治和地缘文化空间。王逢振教授强调，中国全球化的情况表明，经济全球化和文化全球化是携手并进的。中国的城市空间和城市规划，是复制西方文化和社会空间的丰富的文献。各种文化实践、意识形态、生产方式、宗教信仰、生活习惯、以及再现的方式，在当代中国均返回或出现，而所有这些互不兼容的现象通过利益的欲望和资本的逻辑融合统一起来。

四川大学历史系何平教授的《“文化杂交”概念在跨文化研究中的含义》一文认为，全球化意味着世界时空的缩小和日益强化的世界整体感，它源于资本主义世界体系的扩张，信息高速公路和交通运输的发展。与这种世界紧密相连是意识到他者：移民、外国劳务人员和游客等的存在。迁居和旅居生活也使许多人的社会认同分裂和多重化。文化的杂种化也会带来某些文化特征的消失，如移民的后代个人认同和文化习惯的改变，在杂种文化状况下生活而形成的人格，表现为人格认同的变动性，在特殊的地区、民族和社区环境中的生活经历凝结成多重文化认同。他强调，全球化对发达国家的工作和职业的构成产生深远的影响，在发达国家中，工作职业可大体分为制造业、服务业和符号分析处理业三类。以处理符号为主的第三产业工作人员的任务是发现和解决问题，兜售战略性的构想，他们依靠自己积累的知识 and 丰富经验，具有独立自主性，而不从属于特定的地域或单位。他们的工作和利益更多和全球范围的企事业相联系，而不依赖于个别国家的经济生产。

全球化对国家经济、国际劳动人口和消费人口和消费体系的影响，已经引起学者们的注意，但全球化对一些私人范畴，例如两性关系、家庭关系和个人迁移取向等方面的影响则关注不够。美国学者克里斯蒂娜·哈尔齐希教授以家庭佣工为例，探讨了全球一体化对家庭关系与家居编排的影响。她认为，那些外籍家庭佣工除了对个人外观和两性有所改变外，她们对工作的社会及文化也同样发生了转变，她们的离去对原居地社会和对工作的地方社会也产生了很大影响。

德国不来梅大学狄克·霍德尔教授在《迁移与经济发展：现代社会的社会—文化变迁》一文中，探讨了人口迁移对现代文明的影响，说明了全球性人口流动对各文明间交流与发展的影响。该文从近代历史三个不同时段探讨人口迁移对文明有何影响。一是一七八九至一九一四年间欧洲经济现代化的时期。二是十九世纪末人口迁移和工业社会效益化对北美洲所带来的工业文明。三是二十世纪因战争引起的难民潮、经济衰退和人口迁移数目下降。他以中国和菲律宾为例，分析了亚洲文明转变的历程。他建议应该采用“跨文化社会研究”——既着重文化区域和人类的能动性，而又回避了国民国家概念的新方法，从微观与宏观的双重角度考察人类能动性与世界文明的转变。

经济全球化已将世界各国紧密地联系在一起，形成了一个以西方发达国家为主导的、世界各国积极参与的新的世界经济格局。面对全球一体化潮流，世界各国都采取了哪些应对措施？上海社会科学院文学所吴文娟教授在《马克思的全球发展理论与世界文化走向》一文中，对此作了揭示。她指出，作为经济全球化的主要推动者的西方发达国家，对经济全球化的运作倍加赞赏，视经济全球化为促进人类生活一体化的过程，世界强国可以超越地区、超越民族主权、实现全球发展，从而实现人类价值的共同化和普遍化。作为世界列强的美国，更是期盼实现以西方化和美国化的价值观来代表人类的共同价值观。而作为大多数发展中国家只是作为顺势而发的角色介入，即顺应世界发展的潮流，以便占据有利的位置。他们面对咄咄逼人的强势文化的扩张和推销，制定了一系列的防范措施和保护本民族文化的限制性政策，以限制外来文化对本民族文化的制约和影响。作为世界上另一部分贫穷落后的国家则更难以接受经济和文化的全球化，他们强烈控诉全球化给他们国家带来的极大危害。吴文娟教授强调，随着经济全球化的发展，民族间的经济利益可以共享，但作为具有民族传承的精神文化却无法趋向同一，多元的民族文化决定了世界文化的多元发展走向。

在能否形成世界文化问题上，有两种针锋相对的意见。一是持肯定态度，认为经济全球化将对各民族文化产生深远影响，全球范围内的交流与合作与一体化，必然导致民族及地域间差异的缩小，将会形成一套全球性的规范，促使各民族共同遵守。二是持否定态度，认为尽管全球性的互动可能会导致各种文化融合，全球一体化也可能激起各种不同文化传统的防范意识，但这种全球性规范，必然会强化本民族的文化意识。中国社会科学院近代史研究所左玉河教授的《文化的多元性与统一性：全球化下的中国文化复兴》一文认为，无论能否产生全球性文化，无论这种全球性文化是否能够取代民族文化，但一个基本的事实是：经济全球化趋势强化了各国、各地区之间的社会联系，促使各国之间、各地区之间的文化交流频繁，逐渐形成了一些为各民族文化认同的共同价值观念和行为规范。正因有这样的事实存在，全球化下的文化问题才值得讨论。他强调，全球化实质上是西方发达国家以自己的生产方式和社会制度来整合世界的又一次努力。这些西方发达国家试图确立自己对当今世界的绝对统治地位，它们会在政治上、经济、文化各个领域对其他民族和国家进行渗透，用自己的价值观念和政治经济模式来“规范”其他民族和国家。它们凭借自己的先进传媒和经济实力，使自己的文化获得强势地位，又通过文化霸权的扩张，输出自己的价值观念、思维方式和生活方式。

二、对现代化、全球化的批判性反思

现代化进程无疑始于欧洲，并逐渐扩展、蔓延到全世界。在当今时代，现代化已经成为世界所有国家和民族发展的目标，成为一股席卷全球的巨大潮流。现代化进程虽然改变了世界，开创了人类历史的新纪元，但它一开始便隐含着结构性的矛盾和缺陷，正是这些矛盾和缺陷引发了现代性的危机，导致了现代世界一系列严重弊病的产生和加剧。中国社会科学院外国文学研究所章国锋教授《现代化与“风险社会”》一文，重点考察了西方世界现代化历程，对现代化给人类带来的灾难与风险作了系统考察，对全球化时代世界文明发展的前途充满怀疑，对现代化之功过得失进行了反思。贝克将“现代化”的发展进程区分为“第一次现代化”和“第二次现代化”，或“初级现代化”和“反思的现代化”。前者带来了资本主义的繁荣和发展，使资本主义取得了世界统治权。但导致了严重的破坏性后果，如国内阶级分化、阶级矛盾与冲突日益尖锐化、社会不平等和公正加剧；对外大肆扩张、侵略和征服，殖民主义和帝国主义大行其道；生态遭到严重破坏、自然环境急剧恶化等等。后者正在带来全球性危机，现代社会变成了一个“风险社会”或“世界风险社会”。从第一次现代化向第二次现代化的转换，实质上是由“短缺社会”向“风险社会”的过渡。

章国锋教授认为，与此前的风险相比，当代的风险发生了质的变化：它不再仅涉及个人，而是带来了整个人类生存环境的严重恶化，威胁到整个人类社会的存在。与阶级社会的“平等”理想不同，风险社会追求的目标是“安全”，它标志着一个新时代的来临。这种无所不在的风险在广度和深度上超过以往任何时代，已经跨越了生产者 and 消费者、富人和穷人的界限，超越了地域、民族、国家和意识形态的界线，成为一种新型的、全球性的危险，一种巨大的、威胁人类安全和生存的危险。

章国锋教授认为，当今的全球性风险突出地表现为：一是国际政治风险。发展的不平衡引起的发展冲突，政治、经济利益分配的不公正、贫富差距的加大，导致了新的国际不平等；“话语霸权”的横行和争取平等话语权的斗争，不同政治、经济、社会和文化制度，以及发展模式之间的差异和冲突，信仰冲突、民族和种族冲突引发并加剧了“文明的冲突”。二是经济风险。过度工业化导致地球不可再生能源和资源的日渐短缺。随着全球人口的不断增长和经济的膨胀，资源和能源的争夺将愈演愈烈，爆发“能源战争”和“资源战争”的危险越来越严重；全球化造就的世界市场缺乏有效的导向和调控机制，经济和金融风险的国际化。三是地球生态和环境的风险。工业生产和人类活动对自然的破坏达到了前所未有的程度。森林大面积被砍伐，土地荒漠化不断加速、气候日益变暖、物种大量灭绝、水资源急剧减少、大气质量持续下降，人类已经遭到了来自大自然的严厉惩罚；病毒基因的突变与重组导致新的致命性传染病的出现和肆虐，已让人类感到了巨大恐慌。所有这一切，都引起了国家、民族、种族之间的争端，甚至可能引发大规模国际冲突。全球化使战争的风险比以往任何时代都加大了。

墨西哥国立自治大学社会研究所卡洛斯·罗哈斯教授的《“全球化”和“全世界化”：一种批判的历史的观点》一文，以更具批判性的眼光，重新审视了这个业已普及的“全球化”概念。他认为，在第三个千年之始，“全球化”绝对时新。不管它受到称赞，还是受到谴责；不管是指出它的无数优点，还是揭示它造成的灾害和引起的悲惨的后果，事实是：几乎所有对当代事物的分析和多数的现今社会科学家结果总是接受这一概念和它指称的现实，就像这已是明显的完全新的现实，而概念在实践中也是没有问题的。然而，这样的概念是值得重新修正的。罗哈斯教授从三个方面对“全球化”概念提出了疑问：一是它的特有的基础；二是它透露的内容，特别是它隐藏的部分；三是它反映了近30年世界资本主义和我们地球上所有当代社会特征的过程的真实能力。罗哈斯教授所作的这些探讨，不仅是为了说明这个术语或概念是否有用或是否恰当；更是为了给人们提供若干重要的线索，以便充分地综合和批判当代世界资本主义的现实。

南京师范大学严志军、张沫教授的《雪人与秧鸡：虚拟现实中的道德与理性之争》一文，通过分析阿特伍德小说《羚羊与秧鸡》中两位男主角的对立关系，对现代化、全球化及西方发展模式作了批评性反思，对由于科学理性的过度亢奋而被提升到“神”之地位的科学技术，有可能对人类造成的毁灭性灾难进行了揭示。雪人代表传统的道德力量，具有敏感的感受力和善良的天性，而秧鸡则代表高度发达的科技，试图成为理性的“上帝”。最终失去理性约束的科技成为了一把致命的双刃剑，秧鸡在满足了自己的控制欲和对个人崇拜的追求之后与人类世界一起消亡；历经劫难成为“地球上最后一个人”的雪人依然执著地追寻着道德的力量，希望能重新找回失落的世界。

台湾佛光大学龚鹏程教授的《现代文明的反省与伦理重建》一文，在分析了亨廷顿的文明冲突理论后认为，当亚洲等地正在热切推动现代化时，欧美思想界其实正普遍处在现代性焦虑之中，“现代”不再是一种人类普遍的社会模型，既不值得欧美国家继续追求，更非世界其他地区、其他民族必须追求的目标。换句话说，现代化已丧失了正当性。现代人把生命与宇宙的奥秘和终极本源问题排除在其经验和意识世界之外，从而陷入自己的肉欲和私利之中。故在后工业社会中，社会面临的首要问题不再是自然和机器问题，而是人与人、人与自我的问题。龚鹏程教授强调，唯有如此，人才不会沦为科技的奴隶，而是以科技为人的整体幸福服务，使人对生命中的本真意义怀有一种至深至纯之情。无论如何，只有人类重新开始对意义的探索，才能将我们带回到生存的根本问题中去。

东北师范大学赵轶峰教授的《文明时代的困惑与追求》一文，通过对《人类责任宪章》产生经过及内容的全面考察，反思了“全球化”时代人类面临的挑战及责任问题。他认为，《人类责任宪章》是一份倡导全人类和人类的每一个成员对他们的行为、处境和命运一起担负起责任来的约定的草案。其认识前提是：人类的进步和这种进步所遭遇到的新的挑战已经达到了这样一个临界点：如果不能在彻底反思现存人类社会的基本观念的基础上构建一种得到世界上大多数人认同的伦理价值体系，人类就会无可挽回地毁坏自己生存的条件。赵轶峰教授指出，“宪章”主要倡导

者之一皮埃尔·卡蓝默思想的主要特色是对现代西方社会的批判性反思；他的反思是整体性地对构成所谓“现代”社会基础的西方哲学、伦理学、国家行政管理和国际体系的综合反省，他对于世界文化的价值多元性具有强烈的认同。前者意味着走向超越“现代”社会理念的一种可能性，后者则不仅是一种思想，也是一种方案——很可能是人类避免在对“发展”的追求中成为精神、文化完全齐一的同构体，从而使精神创造的基因退化的不可避免的思想道路。

面对16世纪以来的全球性“现代化”过程中日益占据主导地位的社会观念和体制，赵轶峰教授大胆地质问：人类主流社会现在的观念和制度体系究竟在哪些方面和多大程度上是不合时宜的？他的结论是：这种观念和体制是起源于欧洲的，后来以加速度和逐渐变异的方式普及于全球。民族国家、资本主义、工业化和市场经济体制、民主政治、自由主义价值观等等，是其主要特征。这个体系在形成的过程中曾经带来人类的巨大进步，也伴随着巨大的冲突和灾难。人类的科学技术、武器、工业污染和能源消耗、“看不见的手”操纵的市场体系和全球金融体系，加上因为人的关联性密切程度的增强导致的传染病传播的新规模与新速度，使得人类纵情地竞争，迟早会伤害到自己。人类必须找到一种和谐地——包括人与人和谐、人与自然和谐——生存和发展的道路，而在伴随“现代”社会逐渐确立起来的“主流”观念中，和谐并不是一个基本原则。所以，现有的观念是应该加以整理的。赵轶峰教授强调，一个全球性的“世界文明”正在不可避免地形成中，而人类并没有把握这样的文明的思想体系和组织架构。尊重文化多样性与尊重公民社会和普通大众在逻辑上是一致的。

三、和而不同：全球化下的世界文明发展的方向

既然现代化与全球化给人类带来了如此大的危机与风险，那么世界文明发展之路将伸向何方？德国埃森文化研究所所长约恩·吕森教授的《走向一种人类的新思想：我们时代文化的统一与差异》一文，分析了一些普世性概念在形成文化认同过程中的作用，探讨了现代世界文明的发展趋向。他指出，人类就是这样的普世性概念。认同永远是特殊的和独特的。在认同形成中，应用普世性会带出一些地方性问题：如何调解这两种属性？从传统上看，普世性因素是为种族中心主义目的服务的，即用不同种族造成的明显的歧视使一个种族(民族)的认同被分裂出来。既然别的种族应用普世性，跨文化关系就成为普世性斗争的特征。这对人类的思想来说，确实如此。全球化使这种斗争更加厉害和激烈了，因而，就比以往更需要用一种新的方法来考察普世性概念在认同形成中的作用。有人会质疑克服种族中心主义的强大逻辑的可能性，在那里，那些在文化认同中尚未建立的普世主义是可以用于寻求不同文化认同的新方法的机会。这个机会是普世性由于其逻辑而可能发挥的整合功能提供的。普世性可以是文化差异之间的一座桥梁。但是既然认同是独特的，是与别的认同不一样的，那么普世性的这种桥梁作用，就像人类一样，是要小心反思的。这种反思的主要点在于：从排外性向吸纳性转变的结构性变化的思想。约恩·吕森教授强调，该文要论证的问题是：在认同形成过程中人类的思想应具有更多的吸纳性，并说明人类正是这一任务可以实现的地方。

美国学者亨廷顿认为，文明的冲突将主宰国际政治，文化的差异将成为未来战争的原因，文化的差异会引发文化认同危机，从而导致国家之间的矛盾和冲突。陈筠泉教授的《国际政治中的文化认同》一文，对亨廷顿文明冲突理论进行了抨击。他认为，亨廷顿这种单以文化的差异和认同为标准来重新规划世界格局，说明国家之间的矛盾和冲突，是不符合现实世界中的大量事实的。文化的差异固然给我们提供了一种观察国际政治的新视角，但它的背后隐藏着巨大的利益驱动。亨廷顿以为可以用单一的文化因素来解读一切，而恰恰忽视了世界经济社会发展对国际政治的制约作用。各国的国家利益对国际政治起着决定性的作用，但国家利益的作用又是受到具体的历史条件和文化环境所制约。因此，要避免从国际政治的角度过高评价不同文化的差异带来的影响，而同时又要恰如其分地估计到文化差异对国际政治所产生的作用。

基于上述认识，陈筠泉教授提出了走“和而不同”的世界文明发展道路的主张。所谓文化认同，是指人们对文化传统的自身认同。尽管文化意义上的自身认同问题自古以来就已存在，但在经济全球化条件下，文化自身认同成了一个重大的时代性问题。伦理的普遍性来源于价值观念的共同性；价值观念的共同性归根到底来源于经济关系所造成的利益的共同性。这种共同性不可能来源于所谓“宗教伦理观念的最低限度的共同之处”，只能来源于以解决全球性问题为共同目标而努力的实践。其实，即使人们的宗教信仰、伦理传统一致，也不能保证和平共处。客观、冷静地观察国际政治的现实，就会相信这一点，因为很多的冲突是发生在同一文明的内部，这里人们的宗教信仰、伦理传统几乎是一致的。因此，他认为，需要改变思维方式，走“和而不同”的文化发展道路。中国人常讲“和而不同”，“和”就是多样性的统一，就是不同的东西结合在一起而达到某种程度的平衡。“文化多样性”这一概念，就是指同一社会中多种文化互相并存和共同发展的状态。在一国之内，鼓励每个文化个体和群体的创造性和多样化，共同促进民族文化的发展；在国际社会中，提倡各民族文化的平等交流、相互借鉴和竞争发展。“和而不同”不等于没有差异和矛盾。但是，我们可以求同存异，使基于文化差异产生的分歧得到建设性引导，而不忽视共同关心的问题。

Hybridity作为一个适合于分析全球化时代文化状况的概念，正日益受到运用，它与原有描述文化交流的概念，诸如同化、文化移入等相比增加了多少新内容？hybridity被运用的限度如何？这些都是值得探讨的问题。杂种文化(hybridity)、文化杂种性(化)、社会认同的杂种化成为近来社会学和跨文化研究的新内容，虽然目前的研究尚不够深入，但由于该概念能较好地概括现代世界复杂的文化交融情况，并且它所包含的立场似乎能对极端民族主义、原教旨主义和文明冲突论起到一种批判的作用，正受到一些学者的注意。何平的《“文化杂交”概念在跨文化研究中的含义》一文，试图对国内外有关hybridity概念的研究做一初步的讨论，以期丰富该领域的研究。他认为，“杂种文化”指两种不同的纯粹文化的中间形态，文化的杂交融合是一个复杂的重组和换位的过程。文化杂交的概念接近中国古典思想中的“和而不同”观念。文化的杂种化和全球化使像“种族性”、“民族”和“社会认同”等概念变得更难以把握，“社会认同”已成为近来许多社会学家研究的问题。杂种化被用来描述全球化时代的社会认同的形式。特别是用来描述那些有复杂的旅居或侨居生活的文化经历，以及随之而产生的批判的文化意识和多重社会认同。

在当代高度制度化和模式化的现代社会中，怎样做到“和而不同”？何平教授认为，尽管对hybridity的内涵的理解和界定仍有极大争议，但对它的研究开辟了一个有意义的领域。Hybridity不是简单地从表面上混和不同的文化因素，它需要去除或中立己方文化中为它方文化所不能接受的内容和形式，同时纳入或接受他方文化的的形式。不同文化观念相遇，可以由异趋同，达到共识与共存，植根于这样的事实：不同的文化观念和方式只不过是人类应对自然和社会环境问题的方式。因此，Hybridity概念有助于我们分析和正确对待20世纪末以来的文化现实，因为它突出现实中文化交融的复杂性，而不固执绝对的文化认同，后者是原教旨主义分离主义的信念基础。“和而不同”的观念使我们得以挣脱原教旨主义的诱惑和文明冲突悲观论调。

四、多元主义与跨文化比较研究

在全球化的背景下，学术界对人类文明比较的看法，已经与以往有很大不同。美国罗文大学历史系王晴佳教授的《文明比较、区域研究和全球化》一文，对世界史学研究的新潮作了观察和介绍。他指出，在当今的历史研究中，以反映全球化而进行的文明之间和区域之间的比较研究，已经成为史学研究的一个重要潮流。概括来说，有以下四个新的特征。一是文明的研究，更为注重人类与自然之间互动的状况，环境史的兴起，便是一个标志。二是文明的单位，已经与以前呈现明显的不同。以往东、西方的概念，已经为人所突破。三是西方中心论的观念，不但为非西方史家所不齿，亦为西方史家所警惕，并努力加以突破。四是对文明发展的观察，也从原来注重民族——国家的兴亡，转而注意社会与国家、民众与政府之间的互动、交涉和牵制。这既是现代史学的一个重要潮流，也是世界文明研究中值得注意的新动向。

加拿大阿尔伯特大学历史系布赖恩·埃文斯教授的《寻求文化的协调》一文，考察了当前多元文化主义遭到挑战(在一国范围或全球范围)的若干领域。他认为，由于技术和通讯使世界各地的人民越来越彼此接近，缓解不同文明和文化冲突的方法在不断的寻觅中。一种方法，即多元文化主

义，被许多人说成是最和平的和最有理的。它可以根据不同环境采取不同的措施，但是它要求十分注意细节和有意识地努力和真诚地努力使有关各方能相互理解。否则，它会成为被多数人巧妙地摆弄少数人的工具。这在世界上的一些国家和民族中已是事实。作为一种概念，多元文化主义是从关于和谐和平衡的哲学传统中产生的，它拒绝竞争和冲突。

俄罗斯学者安德烈·彼里片科教授的《从文化角度看东西方文明的关系》一文认为，人类文化与文明的差异是与历史上主体的个性的实现是紧密相联的，也即与自我意识、反思、社会—文化的自我满足、自我活力、选择能力和感受与其通常的社会角色有关的认同能力的发展紧密相联的。他对主体的特征类型做了区分：最古老的主体是个人（不是心理学意义上的），这是集体的部落文化的主体，只有最低限度的自我意识。第二类人是所谓的双重人：具有两重意识的主体，人们生存有轴心时期并创造了中世纪的文明。第三类是“个性”，按此词在欧洲文艺复兴和宗教改革时期产生时的本意。三类中的每一类都具有自己是世界眼光，并说明了自己特有的生存模式或文化—文明范式，包括各自特有的思想的、宗教的、政治的和经济的特色。一方面，这些文明范式有它们的地理的、地缘政治的、信仰的边界；另一方面，它们生活在一起，在一个社会的范围内相混。不同社会之间的差异取决于这一类或那一类主体的质量和它在这一或那一社会里所占的位置。应该指出，当代人的心态由上述三个层面（类别）构成。每个人部分地是集体中的个人；部分地是双重人，在道德上有对立的两面；部分地是具有在进步主义范式内的自我活力和自我实现思想的个性。安德烈·彼里片科教授强调，每一类历史主体都一再地重复生产自己，力求强大，同时强大，同时又追求与其他类型平衡共存。

在当前经济一体化和全球化形势下，文化既出现全球化现象，也呈现多元化局面；各种文化互相学习，互相渗透，西方大众文化在全世界范围内传播。但这并不意味着各种文化愿意放弃其视之为精髓的部分，尤其是各自的价值观，而形成所谓的“全球文化”。文化多元化长期存在提出了加强跨文化理解、减少文化冲突、克服民族自我中心思想的问题。美国的多元文化教育专家詹姆斯·班科斯基提出了教育中的“转化理论”和“多民族观点教学模式”，目的是提高跨文化理解，减少文化误解和刻板印象，消除种族主义和民族自我中心思想。辽宁师范大学外国语学院王昶教授的《詹姆斯·班科斯基的多元文化教育理论评述：全球化形势下的跨文化问题》、北京外国语大学黄宏教授的《跨文化交际能力与全球化语境下的汉语教师素质养成》、南京师范大学林斌博士《中国文化教育与外语教学结合的问题》、及兹维·贝尔曼教授的《多元文化的危机和教育中的文化方向或机遇》等文，均对多元文化教育理论和教学模式做了批判性评述。

讨论多元文化主义，我们不能忽视澳门作为东西方文明交流的经验对全球化潮流下世界文明发展的影响。澳门不仅是明清之际中国对外贸易的重要通道，也是中西科技文化交往的枢纽。近年来，澳门成为学术界关注的地方，不少研究者从澳门在中西文化交流中扮演的角色入手，肯定澳门在这一过程中发挥过重要作用。澳门在中西文化交流史上的地位不容置疑，中华文明对西方的影响也有据可循的，然而，如果我们转换一个角度审视历史，解读出来的也可能就不是欣慰和自信，而是遗憾和警醒。南京大学臧小华教授的《主体意识的缺失和觉醒——澳门与明清之际和清末中西文化》一文，将明清之际经由澳门的中西科技文化交流和清末与澳门息息相关的保守与变革之争两段历史进行比较，认为明清之际中国在文化交流中处于被动地位，主体意识的缺失是一个重要原因，而清末的各种思潮和运动是主体意识觉醒的重要阶段。她指出，16-18世纪远渡东来的西方人在传教士精神的鼓舞下，扮演了主角。在区域之间的文化交流这个舞台上，西方人已经成为主导力量，无论西学东渐还是东学西传，其动力都来自西方世界。从19世纪中叶起，在极度屈辱的不断刺激之下和民族危亡的持续痛楚之中，主体意识逐渐复苏，表现为反思自身文化、探索以西方为主的外部世界、尝试各种可能的模式。这就是民族觉醒，这种勃发的主体意识中蕴含着民族复兴的希望。臧小华教授强调，无论是决定经济发展的科学技术还是关系社会前进方向的人文思想，中华现代文明都还没有什么新东西可以贡献给这个世界。从不经更新的传统中出土木世良方，或是沉湎于“河东河西”的宿命论，守株待兔似地期望东方文化世纪的到来，都是不理性的选择。

澳门理工学院李长森教授的《土生葡人对近代澳门多元文化发展的作用》一文，对过去人们相对忽视的居澳土生族群在东西方文化民间交流的作用进行了考察。他认为，澳门土生族群在中西文化的碰撞中不仅成为中华文化的接受者，同时也成为西方文化的传播者，成为不同文化相互碰撞交流的重要媒介，在近代澳门多元文化的发展方面发挥了重要作用。

“澳门历史城区”所体现出来的西方文化的互容并存，同时也是全球化时代国际关系中人类追求的理想。澳门中华教育会副会长刘浣冰教授的《“澳门历史城区”价值初探》一文，对“澳门历史城区”形成之各种姻缘作了认真分析，透过历史现象，追寻澳门多元文化产生之根，以作为21世纪文化自觉的重要依据。他认为，在四百多年的历程，葡人半海盜式的商业活动，主流是实事求是地权衡利弊、作出理性抉择、不断导向文明的双边贸易，不但完善了自我，同时营造了一个东西方文化互容并存的历史条件；中方的包容精神与天朝大国心态的调整也是最必要的因素；土生族群是澳门东西方文化互容并存的重要的融合剂，华人爱国团结的威力迫使殖民暴力政策收敛；华人儒家传统“和而不同”的精神冲淡天主教的排他性，是东西方文化的互容并存的内部因素。这些因素共同促成澳门东西文化的互容并存，从而使澳门更具多元文化的独特魅力。

此外，澳门历史文化研究会胡根教授的《“香洲开埠”事件始末》、澳门理工学院崔维孝教授的《文德泉神父的〈澳门及其教区〉历史系列丛书介绍》等文，也追溯了澳门社会文化发展史，探讨了文德泉神父的《澳门及其教区》历史文献系列丛书的价值。崔维孝教授认为，这部历史文献系列丛书是一部非常难得的研究澳门历史和天主教澳门教区历史的珍贵著作，也可以说是文德泉神父倾尽大半生之年华收集、整理、编辑和出版的一部传世之巨作。它不仅为澳门本地学者而且也能为西方学者研究澳门和澳门在中国与西方文化交流史上所发挥的作用提供了大量翔实的史料和档案文献。

五、文化的多样性与民族性

文化具有世界性与统一性，但同时是否具有多元性和民族性？随着世界性文化交流与合作的频繁，一些民族文化逐渐被其他民族文化同化，逐渐形成了带有全球性的世界文化，也是文化发展演变的趋势。随着经济全球化，民族文化会不会加速消亡而逐渐走向一体化？趋同化是不是一个不可抗拒的发展趋势？中国社会科学院哲学研究所陈筠泉教授的《国际政治中的文化认同》一文认为，尽管人类文化具有统一性，但就其表现来说，是千差万别的。如满足衣、食、住、行等基本生活需要的活动，在任何时代和任何民族都是不可缺少的。这是人类文化统一性的最深刻的根源。但是，满足这些基本需要的手段和方式，在不同的时代和不同的民族中是有差异的。每一民族的文化都有其独特的、不可取代的价值，这是无可辩驳的历史事实。

文化的民族性差异是人类文化多样性的根源，是促进和构成人类文化发展的能动因素。在经济全球化过程中，物质文明将会逐步走向同质化，但制度文明、精神文明必然是多样性的，这是因为，每个民族国家都有自己历史积淀下来的生活方式、价值观念。一个民族要屹立于世界民族之林，就必须弘扬自己民族文化的独特性，捍卫文化的多样性。而正当这个时候，有人提出文化全球化和宣扬东西方文化趋同的观点，其目的是企图以“全球”视野来转移和遮蔽已遭到批判的“西方文化中心主义”，打着“普世文化”的旗号将西方文化价值观扩展到全球范围。陈筠泉教授认为，这种观点显然是站不住的。在社会发展的现阶段，经济全球化不可能消除各民族、各地区的文化多样性。越是经济全球化，人类越是需要文化上的多样性。

中国社会科学院近代史所左玉河教授的《文化的多元性与统一性：全球化下的中国文化复兴》认为，不同民族基于不同的地理环境、不同的历史发展历程，自然具有多样的民族性。人类文化具有多元性，不仅是一种既成的事实，而且有其深厚的根基。文化多元性的根基，不仅在于人类生存地域环境的多样性，在于各民族的生存方式（包括实践方式、认识方式、生活方式等）各自的特殊性，还在于各民族的情感、民族心理等各自的特殊性。只要这些多样性、特殊性存在，文化的多元性就不会消失。所以，文化首先是民族的、区域的，然后才是世界的、人类的。一般来

说，越是具有民族特点的文化，往往越具有文化的价值和生命力，就越能走向世界。文化具有多元性，是不争的事实。只有承认这样的客观事实，才能对全球化下的民族文化生存与发展问题作出清醒的判断。全球化趋势虽然会使各国、各民族的文化有较频繁的接触，并能够更好地相互理解各自的文化，但很难形成全球同一性的文化。在国家与民族没有消亡之前，民族文化的独特性将会长期存在。

尽管民族文化具有多元性，并且这种多元性对人类的生存和发展曾经起过巨大作用，但文化多元数量的不断减少，也是一种不容忽视的现象。这种情况说明，全球化对民族文化的生存与发展具有巨大的影响。左玉河教授强调，这种世界性文化与民族性文化间的冲突，在全球化的浪潮下，其强度会更加猛烈。一些落后民族的文化生存问题，便显得格外紧迫。这其中既有落后文化必须吸收先进文化的客观必然性问题，也有落后文化在学习先进文化时必须反对文化霸权主义、维护民族精神和保存民族文化传统的需要的问题。在全球化的时代，当务之急就是要振兴各民族的民族文化，从中发掘其最本质的、与其他各民族文化共同的价值观念，并且加速和加深本民族文化与其他民族的文化的交流，从而促使各民族文化的特殊性逐步融入全人类文化的普遍性之中。

上海社会科学院吴文娟教授《马克思的全球发展理论与世界文化走向》一文认为，随着经济全球化的发展，民族间的经济利益可以共享，但作为具有民族传承的精神文化却无法趋向同一，多元的民族文化决定了世界文化的多元发展走向。经济全球化的时代，民族文化一方面在反对霸权主义的声浪中得到强化，同时又在经济全球化的推动下，在加强国与国之间的交流中重塑了自身，进而提升了自身。从这一角度看，经济全球化对民族文化的发展是有促进作用的。然而，民族文化不会因为向世界开放而走向趋同，世界文化只能因多民族的存在而呈现多元化走向，世界因此而显得斑斓多彩。要使民族文化真正走向世界，成为人类的公共财产，还需要经历漫长的历史阶段。这首先需要实现人类生存环境的不断完善，妥善处理好民族间的矛盾与纷争，建立与全球发展相适应的国际竞争机制与体制，让世界各国民族真正能在和谐的、公平的交流合作中获得发展。只有当这一切成为可能，民族文化作为人类的共同财富才有可期盼。

上海社会科学院上海研究中心马驰教授的《文化身份与保护文化多样性》一文认为，对民族文化身份的诉求，其实就产生于对现代化追求的过程中；正是有了经济发达的前提，我们才会产生民族文化特性的欲求。他指出，伴随着经济的发展，文化身份问题被特别强调，这不是中国的特例，在一些发达的资本主义国家，也有这种现象。鲁迅在《坟·灯下漫笔》中，针对那些赞颂“中国固有文明”的中国人，有这么一段精辟的分析：“外国人中，不知道而赞颂者，是可恕的；占了高位，养尊处优，因此受了蛊惑，昧却灵性而赞叹者，也还可恕的。可是还有两种，其一是以中国人为劣种，只配照原来模样，因而故意称赞中国的旧物。其一是愿世间人各不相同以增自己旅行的兴趣，到中国看辫子，到日本看木屐，到高丽看笠子，倘若服饰一样，便索然无味了，因而来反对亚洲的欧化。这些都可憎恶。”他认为，从前被称为“固有文明”的东西，现在则换了个时髦的说法，叫做“文化多样性”，赞颂“中国固有文明”，也改叫保护“中国文化多样性”了。名号变了，但其心态仍然不出鲁迅在80年前归纳出来的四种，这是值得研究者关注的。

世界上不同民族的发展可能处于不同的地域，在时间上会有先后，文化发展也会有差异，但不同民族的文化在发展过程中的接触和交流必然会形成两种文化的互渗互融，古代希腊和罗马的文化发展就是一个明显的例子。中国社会科学院王焕生教授的《民族和文化差异——古希腊罗马文化发展的互化和启示》一文，为人们提供了历史上保存不同民族差异性文化的典型例证。他认为，古代希腊和罗马虽然同为欧洲古代文明的发源地，但是两个民族的文化发展在时间上有先后，发展速度和水平也不一样。生存环境和条件影响了民族特性的形成和文化的发展，毗邻的地理条件和相近似的社会发展形态又为两种文化的接触、交流提供了有利条件。与古希腊文化相比，古罗马文化的较晚，发展速度起初也较缓慢。当它开始发展时，古希腊文化已经处于古典繁荣状态。在这种高低悬殊的情况下，罗马人通过直接广泛地利用和吸收希腊人的现成文化成就，使古罗马文化发展立即出现了蓬勃发展的局面。古代罗马人在对希腊文化的现成成就进行利用和吸收的同时，注意发展具有本土特色的文化，努力创建本民族特色的文化传统。罗马民族自身的历史发展更有力地促进了罗马文化民族特色的形成，使得古罗马文化对古希腊文化既有吸收和借鉴，同时又有超越，从而建立起富有自己民族特色的文化，奥古斯都时期被视为古罗马文学的黄金时期便明显地说明了这一点。罗马帝国各行省经济的发展，促进了帝国范围内文化的多元化发展。

六、中西文明异同之比较

中西文明是化相同的，还是？相异的？如果是相同，那是全同还是大同小异？如果是相异，那是迥异还是大异小同？这些近代以来中国文化界长期争论不休而极为复杂的问题。台湾佛光大学黄维樑教授的《东海西海，心理攸同——试论中西文化的大同性》一文，对中西文明之异同问题作了认真考察，强调两者间的相同性和相通性。他赞同钱钟书先生提出的“东海西海，心理攸同”观点，并对此作了发挥：（1）中西诗学的抒情说和摹仿说，名目不同，而实际相通；（2）比喻与对比之运用，为中西修辞论所重视，为中西作家所认同；（3）17世纪英国作家所写的一篇文章批评，竟与中国古代文评相通，这是另一个“心理攸同”。他认为，中西文学有体裁、题材、主题、技巧种种的差异——中文与英文等西方语文本身就不同，中国历史与西洋历史本来就不同。因为种族、文化的差异而引起仇恨、冲突，古今中外都有。但考察历史和时事，争夺金钱、权力、地位之为冲突的因素，大概比文化的因素更严重。然而，尽管如此，我们仍应探讨、比较世界各种文明的异同，其间的差异应该尝试消解之。作者数十年来观书阅世，深然钱钟书说法，认为中西文化虽有形式式的歧异，二者却是“心同”“理同”的，是谓“大同”。

澳门理工学院林巍教授的《道德的法律化：中西法律文化比较探讨》一文，探讨了道德和法律之间的关系，并联系到法律和文化层面。该文从中西法律文化比较的角度，对不同的中西法律文化传统中所演化的“道德法律化”现象加以探讨。该文涉及的主要问题有：儒家传统法律思想、自然法学理论、相关的立法和司法实践、以及其相互联系等。林巍教授指出，纵观中西法律文化的演化，特别是中西近代的法律实践，道德的法律化是一种显而易见的趋势。就中西法律文化而言，中国一向注重道德教育，而由儒家开创的传统道德教育，实际上是一种“圣人教育”，但在造就了一批精英的同时，也往往会出现“曲高和寡”的现象。而在西方的法律文化中，注重的是“公民教育”，目的是要人人守法，做一个合格的“公民”，务实而可及。当人人养成守法习惯的时候，良好的社会道德风尚也便自然形成了。在中西法律思想和法律实践的过程中，无论是道德对于法律的影响，还是法律对于道德的规范，永远处于一种互动之中；道德的法律化只是一个过程，而非结论。

澳门立法会冯倾城教授的《西方内部的文化冲突与认同的危机——关于的个案研究》一文，从“文化身份”这一“文学研究的新视角”，对诺贝尔文学奖获得者若泽·萨拉马戈的文化理念作了考察，并将其文化理念汇入全球学界对文化认同与文化焦虑问题的关注与思考之中分析。冯倾城教授认为，文化的冲突并不限于异文明之间，同一种文明内部也会存在子文化（如西葡文化）与总体文化（如西方文化）的区分，并出现趋同和离心这两种相对抗的力量。该文关于萨拉马戈的个案研究，揭示出了西方内部的文化冲突，以及西葡文化圈内所存在的反欧洲主义倾向。

河北大学张建芳教授的《视角：中国学术研究最佳方式的正确起点》，河北大学人文学院张宁的《也谈中西学术之差异》、珠海斯达公司刘明武教授的《科学与道器之学——两种文明背后的两种“学”》等文，对中西文明及其背后的学术差异作了探讨，肯定了中国文明自身的价值和地位。长期以来，学术界相当一部分学者对中西学术源流、差异，以及治学目的之间差异的认识，相当严重地迷失与错位在仅有“两千多年的发展过程”之中。这一迷失与错位截断了中西学术的源头。其对中西两种学术的分析以及对两者在治学目的、治学方法之间差异的比较，是不著边际的，从而导致了学术界对很多学术问题的分析与论述似是而非。在以世界霸权学术、西方学术体制为中心的经意与被桎梏的第三世界学术的不经意之中，使学术研究失去了科学性、客观性、实用性，从而造成了中西方学术相当严重的相互误读。张宁认为，只有从真正的根源之处厘清中西学术的差异，才能不盲目肯定或否定两种学术的诸多内容及其所具有的真正价值，进而洞悉两种学术之所以存续到今日，且仍有发展的无限空间之生机所在。

鉴于近代以来中学西化、中学西解、中学西范使众多研究者难以找到透视中国学术的宽广、准确、全方位视角，张建芳教授的《视角：中国学术研究最佳方式的正确起点》一文，从方法论和逻辑原点上考察了中西学术研究的最佳方式问题。她认为，中国学术是容社会科学、人文科学、自然科学为一体，即这三方面的知识相互渗透。如果将其中的天文学、中医学、易学等学科，向西方学术的天文学、西医学、哲学、经济学、社会学等学科条块分割、分门别类地进行研究，则会只见树木，不见森林，甚至会攻其一点不及其余，将中国学术中的许多累累硕果看得一文不值。中国传统学术的研究方法是仰观俯察，远求近取，以通晓明显的现象变化与支配这些变化的内在规律，推理出物质世界的本原。如果将已经被中学西范割裂开的本真中国传统学术的各学科知识，按照原有的体系重新融会贯通，再与西方先进科学方法相结合，重建中国学术体系的具体内容，是无可厚非的。只有拓宽、拓深、拓远“中国古代有哲学”、“中国古代有科学”的视角，才能对中西学术有更为准确的把握和深刻的解读。

刘明武教授的《科学与道器之学——两种文明背后的两种“学”》一文认为，文明有古今东西之分，如果说现代西方文明与科学——赛先生——有直接关系的话，那么中国古代文明显然是赛先生之前的文明。这说明赛先生之前、之外还有可以创造文明的先生，即科学之外还有学。中国古代文明与中华民族独有的道器之学有着因果关系。中华先贤从自然之道与自然之物汲取了发明创造的智慧，形成了“以道论之”的思维方式。中华先贤以道论天地，以道论万事万物以及一事一物，以道论器，以道论技，以道论学，论出了一部部经典、一件件器具以及一项项技术。中华先贤的创造，在当时的世界范围内大都具有领先意义。道器之学以尊崇自然、和谐自然为基础，所以道器之学创造的文明是可以延续的文明。现代科学以征服自然为基础，所以科学创造的文明是不可以延续的文明。在天地、空气、水以及人类本身受到严重污染的今天，人类的发明创造借鉴尊崇自然的传统智慧，是必要与必须的。

七、中西文化的历史相遇

任何伟大文明的发展和演进，总是通过两大途径来实现的：一是通过其内部的传承、演化和革新，这是文明的纵向传播；二是通过不同地区、民族或国家的不同文明或文化的相互交流、相互接触、相互影响和混合，这是文明的横向传播。不同文明之间的横向传播对一种文明、一个民族的发展至关重要。中国社会科学院世界文明比较研究中心陈启能教授的《中西文明的历史相遇》一文，对中外文化的两次相遇及近代以来的四个阶段的交流作了宏观上的考察。他认为，中华文明不是单一的汉文化，而是多种文化交融、汇合、渗透而成的。在中国历史上，外部文化有过两次较大规模地进入中国并对中国文化的发展造成重大影响。一是来自印度的佛教文明，其对中国文化的影响是巨大的积极的。在这两种文化的相互影响和吸收的漫长过程中，中国文化由于消化吸收了佛教文化而进入了一个新的繁荣时期。二次是19世纪中叶西方文化对中国的冲击。由于中国和西方当时所处的社会发展水平不同，两种文化相遇时不可能处在平等的地位。所以西方文化的进入中国带有强制性。中国文化面临着新的问题，是国家严重的救亡图存问题，是中华文明的兴衰盛亡问题。

陈启能教授指出，19世纪中叶以后，中西文化的相互交流过程，从中国方面说，是一个由低到后路由浅入深的过程。同时，这也是中国的现代化过程。从文化的角度看，这是一个不断地争议、讨论、辩驳的过程。争议的中心问题之一就是中西文明的关系问题。19世纪中叶以后中西文化的交流过程可以划分为四个阶段：一是从19世纪中叶到1911年清王朝的覆灭；二是从1911年到1949年中华人民共和国成立；三是从1949年到1976年所谓“文化大革命”的结束；四是从1976年至今的改革开放阶段。在这四个阶段中，无论是文化的内容，还是形式都不相同。作者重点分析了改革开放阶段中西文明交流情况后认为，中国国门打开后，西方文化如潮水般涌入，中西文明的关系问题重新被尖锐地提了出来。陈启能教授强调，文化的优劣、强弱、先进落后与物质力量并不是等同的，不能一概而论；对文化这样复杂的事物也不能简单地划分优劣。每种文化都有其存在的历史合理性，都对人类文明做出过她的历史贡献，都有其的优缺点。因此，各种文化的交流本质上应是平等的、互利的、双向的。

澳门科技大学可持续发展研究所所长黄枝连教授的《从〈贝聿铭谈贝聿铭〉来看东西文明对城镇与经济的可持续发展模式的探索》一文，利用《贝聿铭谈贝聿铭》一书，来探讨全球化时代建筑师如何从社会实际出发，对不同文化背景和生活方式的用户，提出满足其差异性需求的建筑设计和建筑物。该文用“五理系统”和“社会情境”论来分析贝聿铭的建筑“三大要素”论，探讨这位建筑大师如何从业主和建筑物所在的时空及其历史文化出发，设计出对个人生村和群体发展可以发生促进作用的物质环境。黄枝连教授认为，东西文明未来的一个对接处，在于共同探索“以人为本——以民为本”的“提升生活”，“融入人类活动”的城镇和建筑。

扬州大学国际交流学院杨慧玲教授的《马礼逊与中国语言和文化的西传》一文，认为马礼逊，一个在中国基督教史上所著深远影响的传教士和学者，他对宗教的开拓之功已经广为人所知，然而他促进中国语言和文化西传的事迹和贡献往往被人忽略。本文从以下三个方面梳理出了马礼逊传播中国语言与文化的事迹，首先论述的是他与东印度公司澳门公司的关系，这有助于理解马礼逊在华事业的起点和终点；其次透析了马礼逊对汉语和中国文化的态度和观点；最后，通过对马礼逊最具代表性的语言著作汉英辞典的分析，评述了他对中国语言学的贡献。

北京外国语大学张西平教授的《莱布尼茨的中西文化观》一文，依据他的原始信件分别从“莱布尼茨关于中西文化的基本观点”；“关于中国的三个问题表”；“莱布尼茨对中西文化交流的真诚与担忧”；“莱布尼茨思想的价值与意义”，四个方面对他的中西文化观进行研究和分析。如果从欧洲近代思想文化史来看，莱布尼茨“是自蒙田之后影响最大的一个欧洲人”，他对欧洲近代思想文化的影响的一个最重要的方面是向欧洲介绍东方，介绍中国，了解中国，学习中国的长处，促进欧洲和中国两大文化体系的交流。这是他最有价值的思想，对我们在今天重新确立新的中西文化观有着重要的意义。

西方个人主义自上世纪初舶来中国以后，就长期处在被误读的状态，最常见者乃是将其误读为“自私”的代名词。因此，对业已将“主体性”奉为美好价值的多数当代中国人来说，有必要重新审视被妖魔化了的“个人主义”，以期在客观还原的基础上进行价值重估。澳门大学中文系助理教授龚刚的《西方个人主义在中国的“变形”及其反思：以张爱玲的小说为个案》一文，对西方近代文明的核心概念“个人主义”在中国的流行与误读问题作了分析。他认为，个人主义与主体性的以下关联性尤值得关注：（1）“任何人都应当被当作另一个人获得幸福的工具”；（2）“这两种传统（古典共和主义与改革派基督教）都把个人自主放在道德和宗教义务的框架之内，而这种框架在有些情况下不仅提倡自由，而且也提倡服从。”

此外，北京外国语大学教授柳若梅《俄国东正教驻北京使团与中俄文化关系》、广州暨南大学汤开建、吴艳玲教授的《葡萄牙传教士安文思在华活动考述》等文，分别对中俄、中葡文化交流的历史问题作了考察，揭示了西方文明在为中国人接受的程度和实际情况，深化了中外文明交流史的研究。

八、全球化下的中国文化复兴

中华文化是世界主流文化之一，在世界文明史中，中国文明是独具一格的文明。中国曾在历史上创造过辉煌的时代，长期处于世界领先地位。近代以来，它已经降为一种区域性文化。处于发展低潮的中国文化，在全球化浪潮冲击时，应该保持怎样的心态来复兴中国文化？

中国社会科学院近代史所马勇教授《近代中国民族主义的本质特征》一文中认为，民族文化优越感阻碍了中国的进步与发展，失败的阴影扭曲了

近代国人的民族心理，功利主义的雪耻意识制约了中国人向西方学习的诚意，这一点表现在“师夷之长技以制夷”口号上——中国人向西方学习的时候也仅仅是要“师夷之长技”，即只要学习西方那些科学技术，对于科学技术之外的东西，近代国人总是不愿意主动地、自觉地去学习，总是从根本上瞧不起那些非科学技术领域中的成就，而一再顽固地坚守“中国文化优越论”。近代中国民族主义的本质特征之一便是中国长时期地在失败的阴影下更格外地强调中国文化优越论和中国本位，更格外地同情那种排外、仇外意识和行为。狭隘的民族主义立场而作出的反映，是排外、仇外心理的必然表现，是一个民族赢得起、输不起的表现。

马勇教授认为，近代国人在渴望中国走上现代化道路的同时，又总是不那么情愿地承认有什么国际价值和国际惯例，似乎世界的未来一切都应该按照中国的价值与中国的原则去办理。这是近代中国最为典型的民族主义心理，也是中国文化优越论价值观最为典型的反映。近代中国与外部世界的冲突说到底价值观念的冲突。

近代中国的民族主义情结制约了中国的发展与进步，这一中国遗产直至今日仍在我们的生活中发挥着重要作用。我们怎样才能化解这种过分的民族主义情结呢？怎样才能既不损害民族的、国家的根本利益，而又能与世界同步发展呢？马勇教授认为，首先要淡化我们的民族文化优越感，虚心学习包括西方在内的一切人类文化的优秀遗产。应该树立这样一种明确的认识，即包括中国文化在内的任何文化遗产都是全人类的共同财富，它们一旦被创造出来，就不再是任何民族的私有财富。全人类的文明财富应当由全人类来共同继承，东方、西方、南方、北方的界限应该越来越模糊。作为一个大国，我们要拿出一个大的风度和大的气势来，既要在国际生活中主持公道和正义，为建立现代国际政治、经济、文化的新秩序贡献我们的力量，又要自觉地遵循那些国际公认的准则和原则。既然不能以中国特色拒绝国际准则和原则，就应该老老实实地改变自己的所谓特色以适合现代国际交往的一般需要。

中国社会科学院近代史研究所左玉河教授的《文化的多元性与统一性：全球化下的中国文化复兴》一文认为，全球化形势下谈论民族文化创新与保持民族特色，首先必须保持健康的文化心态，才能摆脱近代以来在所谓中西文化或传统与现代问题上的种种困惑。调整好对外来文化不健全的心态，就必须对文化研究领域的两种错误偏向保持清醒的警惕：一是食古不化、拒绝接收西方先进思想文化的“文化保守主义”及华夏中心主义。大讲“21世纪是中国文化的世纪”，是华夏中心主义在作怪；二是否定中国民族文化优良传统的“民族虚无主义”。就目前而言，我们既要反对以某些大国凭借自己在经济和军事上的优势，强制推行自己的强势文化，对异己的文化进行压制、排挤或改造的企图；也要反对文化孤立主义，这种倾向无视千百年来各种文化本来就是相互影响的历史，反对一切文化的交往和沟通，要求确保“未受任何污染”的所谓“原汁原味”的本土文化，以至于陷入闭关自守和停滞落后的境地。由于文化是可分的，所以全球性的世界文化也是可以分解开来为其他各民族文化所选择吸收的。世界科技一体化的趋势，要求将世界上需先进的可选技术百分之百地“拿来”。全球经济制度的并轨化，要求在各国与国际接轨的同时，保留一定的特性和差异。而涉及到思想精神层面，则在思想文化进行交流合作的同时保持各民族的特色。自然科学与技术是相通的，而人文学科则存在着很大差异。全球化是一种在科技和制度发展趋同化，而在人文学科方面逐渐走向差异化的过程。兼容并包，取长补短，综合创新，是未来世界文化发展的必然趋势。保持信心，调整心态，凸显特色，大胆创新，加速文化转型，是复兴中国文化的必然要求。

【作者简介】左玉河，1964年10月生，安徽淮北人。历史学博士（后），中国社会科学院近代史所研究员，文化史研究室副主任、中国现代文化学会常务副秘书长、中华口述历史研究会秘书长，兼中国科学院现代化研究中心研究员、中国社会科学院世界文明比较研究中心研究员。著有《从四部之学到七科之学——学术分科与近代中国知识系统之创建》、《张东荪文化思想研究》、《张东荪传》、《失去的机遇——中国现代化历程的再认识》、《民国大众婚丧嫁娶》等。主要从事中国近现代学术思想史和社会文化史研究。

文章录入：zhangzy 责任编辑：wuyf

- 上一篇文章： 方兴未艾的中国口述历史研究
- 下一篇文章： 没有了


[【发表评论】](#) [【加入收藏】](#) [【告诉好友】](#) [【打印此文】](#) [【关闭窗口】](#)

最新热点

最新推荐

相关文章

没有相关文章

 网友评论：（只显示最新10条。评论内容只代表网友观点，与本站立场无关！）

版权所有：中国社会科学院近代史研究所

地址：北京王府井大街东厂胡同1号 邮编：100006 传真：65133283