第一图书网, tushu007.com

<<中国大学学术讲演录.2003卷.A辑>>

图书基本信息

书名：<<中国大学学术讲演录.2003卷.A辑>>

13位ISBN编号：9787563338061

10位ISBN编号：7563338063

出版时间：2003-3

出版时间：广西师范大学出版社

作者：伍兵,蒋晓玉,吴晓妮

页数：369

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：http://www.tushu007.com

第一图书网, tushu007.com

前言

卷首语　　编完此卷，照例要写一卷首语，略做交代。
其实也没有什么新鲜的话要说，不说大家也都明白。
忽想不若略说两个词语，聊做搪塞。
这两个词语是“发展”与“进步”，两个常用词，如何还有解说的必要？
一般看来，解说要么出于啰嗦的癖好，要么因于误读，我们这里或许两者兼而有之罢。
虽然在很多大文献中这两词是周时并存的，然而在日常话语中注往只见前者，不见后面。
在各种各样的地区、部门，在各种各样的场合、场景，在各种各样的人物、人们那里，出现的是“发展方向”、“发展规划”、“发展项目”、“发展步骤”、“发展措施”，却很少提到“进步”。
是无此必要，还是表述困难？
是缺乏硬性指标，还是不能立竿见影？
是已经完成，还是不说也罢？
可是，曾几何时，“进步”又是一个多么日常的词语，尤其是在“革命”话语年代，“进步”的使用频率大　　概不亚于“革命”，“进步”又是多么容易成为一个人甚至一个时代、一个阶层的标尺，哪怕不识字的老汉也可以随便使用这杆标尺。
为什么在今天，“进步”会变成语言的难结，成为一个总在被审慎使用、被大量疏忽的名词？
一个仿佛失声的名词？
也许，在很多人看来，“发展”就是“进步”，“发展”的结果就是“进步”。
这样的等价观念无法取证于基本的逻辑，不辩也罢。
我们可以表达的一个观念是，“进步”是一个远远比“发展”丰富得多、深刻得多的概念。
虽然线形进化论受到了激烈的批判，但历史的进步无论如何曲折，都不能中断。
尤其是曾经在历史与学理层面全面讨论过“进步”这一概念的内涵之后，我们更觉得“进步”是一个更为重要的指标，它把我们在文化、伦理、制度和社会生活、风习等诸多方面的要求、期望、努力和状况、进程都全部概括进来了。
从“进步”的视角，可以看到时间的影子，看到距离与偏向，还可以看到很多更积极更根本的因素在它的后面。
《中国大学学术讲演录》始终追寻着这些积极的因素，哪怕是一些痕迹、一些碎片，我们都觉得会是一种良好的奉献。
因为它拉近了我们与希望之间的距离，也拉近了你我之间的距离。
《中国大学学术讲演录》编委会　　2003．1．1

第一图书网, tushu007.com

内容概要

在历史与现实之间，有不可思议的太多的联结。
过去的未必过去，今天的未必全新，没有打通的理路，印证了历史的狡猾和实践的脆弱。
我社的品牌丛书《中国大学学术讲演录》最近推出2003年卷a辑。
不同学科领域的一些顶尖学者如约将他们本年度的最新成果荟萃于此。

第一图书网, tushu007.com

书籍目录

与物质力量适应——全球化进程中的民族性问题文明的调停者——全球化进程中的中国文化定位打通东西方的理路——全球化进程中的中国哲学方向在跨文化语境中对理论的反思——元理论浅探全球化时代社会科学遇到的挑战普遍性、可比性与作为政治的文化——全球化时代的文化认同后发优势与后发劣势——与杨小凯教授商榷理解理化经济学经济学话语的三重紧张中国家村集体所有制向何处去中国文艺复兴之梦——从清季的“古学复兴”到民国的“新潮”百年来的史学风气与史学方法发现少年，想像中国——梁启超《少年中国说》的现代性、启蒙论述与国族想像胡适在现代中国伊斯兰文化系与东西方两大文化的互动全球政义秩序如何可级？
——“9·11”事件的反思中国的信任危机以世界史眼光看中国传统思想的近代转型制约中国大际学术思相界的几个问题中西文不中的“恶魔”（das damonische）从淮海路”到“梅家桥”鲁迅对文化转型的思考与焦虑民间文化形态与1980年代小说上海/香港：女性眼中的“双城记”圣人的虚静——臆说梵澄的《老子臆解》苏格拉底与孔子言说方式的比较创作自由与实践理性之关系新千年的人文静神——伊萨克·斯特恩千禧演讲

第一图书网, tushu007.com

章节摘录

跨文化的理论接受过程，首先取决于外来文化与现存的有助于接受它的观念或实践的相容性。
比如，中国接受印度佛教得益于中国已有类似的思维脉络道家；这两者渗透融合形成了独特的中国佛教，即俗称中的日本佛教禅宗（这也是一个成功的跨文化接受的例证）。
同样地，中国接受马克思主义有赖于儒学和马克思主义中的一些共同之处（如关心公共福利和《礼记·礼运》中设想的大同）。
第二个促进跨文化接受的因素是文化相遇时和特定历史背景下对某种理论的需求。
这一点，可以用上面提到的佛教和马克思主义在中国的例子来阐明：当佛教传人中国时，正值国家分裂、政治不稳定、社会动荡不安。
佛教不但为遭难的百姓提供慰藉，而且还对人生问题，如人类的痛苦作出意味深长的解答。
马克思主义在中国大受欢迎的原因是，19世纪的中国早已沦落为半殖民地社会；在此情况之下，列宁运用马克思主义以解决帝国主义带来的问题显然最得人心，因为这套理论给屈辱的中国人解释了为何败在欧洲强权下的原因，这一解释合乎他们的需要，能够抚慰他们心灵上的创伤。
最后一点是，现代主义（包括伪现代主义）在八九十年代引进中国时，正值20世纪中国历史的重要关头：中国逐渐对外开放并脱离一元论的毛泽东思想。
在这种情况之下，现代主义中的主体观念以及后现代主义的多元观念在中国盛行起来是不足为奇的。
对西方发达国家（美国）与世界上其他国家之间不均称关系的认知，唤醒了后现代主义的敏感性，比如人们希望后殖民时代的“中国特质”（Chineseness）可以成为西方霸权的对立面。
理论和“主义”被移植到另一个文化环境后会起些什么变化？
有两点需要指出。
第一，当在不同的文化环境里运用一种理论时，通常会根据新情况进行适当调整（文化互渗acculturation），这样往往会导致理论偏离甚至“扭曲”本来的思想。
上述有关佛教的例子已经显示出佛教如何在进入中国后逐渐形成自成一格的禅宗，在日本（和西方国家）被称为Zen。
当耶稣会教士于17世纪在中国传教时，他们的主要任务包括融入当地习俗。
由于中国传统中缺少基本的基督教概念（如具有人身、受苦受难的上帝的概念，还有面包与红酒的象征意义——对中国人来说，饭与茶也许会更恰当些），一些富有创意的传教士（如利玛窦及其追随者），成功地——虽则是昙花一现地——把基督教教义融入新的文化环境。
至于断章取义地挪用和转化理论的事件可在五四时期（1919）略见一斑。
当时中国知识分子任意地自西方理论名单中挑选出合意的主义，完全忽视这些主义各自的历史或社会背景及实用性。
马克思主义在理论较量中获胜。
原为国际主义意识形态的马克思主义却服务于民族主义的目的，用来保疆卫国和挣脱殖民主义枷锁。
马克思主义渐渐变得面目全非了，它中国化了，和原本的学说大相径庭。
再看一个近的例子：西方对禅宗的接受。
美国垮掉的一代（American Beat Generation）把禅视为标新立异的生活风格，与西方个人主义相呼应，甚至把禅运用在诸如摩托车维修方式、踢踏舞和后现代哲学诀窍之中。
道家在西方国家的遭遇也差不多：在失去基督教取向的西方，道和禅用来作为宗教替代品，人们的兴趣很快集中在（并非西方而已的）欲　　望上：如“钱之道”和“性之道”！
虽然这些例子只能粗略地把主流时代精神勾画出来，但是也告诉我们，跨文化的理论接受（为前文所述的世界观前身）往往表现为误解，或者可以模棱两可地称之为有创意性的误解。
这些新产物有其自身规律，这是无可指责的，需要指出的一点只是，以批判性视角出发，人们应该意识到本来的思想仅仅作为变体——用句音乐术语就是“主题变奏”——继续存在，而且往往服务于有违其本意的目的。
此外还有个时间滞差的问题。
基于漫长的翻译和普及过程，西方理论要在非西方文化中立足需要十年左右的时间。

我本人曾在北美生活过五年，我发现风靡美国的时尚一般五年之后才会在欧洲大陆流行。
至于中国，虽然有许多接受美国价值观念的留美学生的努力，但基于翻译上的困难，与美国流行的时尚仍然存在可观的时差。
譬如，80年代文学中的“现代主义”和“主体性”（刘再复）在中国大受瞩目之际，“后现代主义早已渗透入西方社会的每一个生活层面”，“主体”——至少在学术界里——早被德里达等人解构了。
因此，无论中国和其他国家如何积极地把注意力集中在最新的西方理论，它们还是会落在后头接受过时的热门话题。
吸取马克思主义亦然（其实佛教也是在印度衰弱数百年后才为中国所接受的）：20世纪初的中国知识分子满以为他们引进了揭露西方弊病（帝国主义和殖民主义）的最新的西方思想体系，却在几乎一个世纪后才醒觉，时过境迁，只有他们还守着在19世纪条件下解释世界的模式。
看看近来中国的“后学”热（后现代、后结构、后殖民主义），“后学”两字似可译为“西方屁股后面之学”。
于是，一心要赶上西方最新的“主义”使中国人注定永远落在西方后头面对耻辱。
回到社会学领域来说，原来我们一直认为，社会有两个基本要素：社会流动和社会结构，而且我们一直把社会流动想像成是完成社会结构和社会结构转型的中间环节。
就像对于个人来说，有些知识要早学，有些知识要连续学，有些知识要集中学，这三者结合起来就要求你在小学、中学甚至大学里打基础。
但是这时候你还处于不稳定的状态，还没有职业。
到了三四十岁之后，你找到了自己的归宿，建立了你的家庭并拥有了自己的身份和地位。
地位中可能还会有一些结构的不同，存在现代的官僚制度结构，但是它本身是很确定的，即流动本身是为了完成社会结构的转型。
所以，我们的最后一个假设就是，不管社会怎么变，说到底万变不离其宗，或者最后总会进入一个相对静态和相对结构化的体系中去，个人无非是在这个结构性的系列中生存和发展。
而现在社会学所面临的环境是：流动本身几乎成了常态，不再像过去那样，人二十岁以前生活是不定的，过了三十基本上就稳定下来了，三十而立嘛，四十就不惑了，而现在就连建制本身也是变化不定的：　　拿企业来说，原来只要有一个MBA，在上海就能在比较好的企业找到工作了，但现在也许随着劳动力价格的提高，这家企业就从上海转移了，而且公司转移比个人转移还要容易、频繁。
这种转移无疑会给上海带来一定程度的高失业，这种现象在当今很多发达国家已经发生了：由于诸多原因，跨国公司本身转移了。
这意味着你以前对自己人生发展的预期、设想，现在包含了越来越多的不确定的因素，你的大学文凭不再能够保证你一辈子会有一个比较稳定的生活和生活方式，而且这种不确定跟历史上的那种自然灾害、疾病和战争是不一样的，它更多的是由抽象的制度本身的漂移和动态造成的。
这已经不再是个人的知识有没有跟上时代，或者个人的选择是不是适合自己的问题，而是我们所有的个人，不论其学术背景和知识训练如何，都遇到了一个不断变动的时代。
“全球化”时代除了经济的跨国流动本身的不确定性，除了资本、技术、产品的生产基地等的流动之外，还带来了一个社会怎么治理的问题。
实际上，19世纪以来就一直是以民族一国家的形式来组织生产，所以我们把经济叫做国民经济，把经济还原到以国家的名义来组织。
现在有了大量跨国的经济因素，而不再是以国家为单位来组织的，在企业里工作的个人可能在上海或者其他城市的公司工作，但是公司本身已经不再是nadonal econonly（国民经济）当中的一部分。
换句话说，一个最基本的社会政治学的假说也遇到了挑战：一个现代经济制度的确立会有一批现代企业家和具有现代企业家精神的人，他们以及他们周围相应的一批人构成了所谓的中产阶级；随着中产阶级的壮大，作为国家政治体制的议会民主选举、公民的权利等就有了一个最基本的社会政治基础，即选民对政治的参与；但是当这些企业本身已经不再属于国家的时候，即使还有相当一批人在从事管理、从事经营和技术，他们也已经不再是国家政治生活的基础，而是变成了跨国的中产阶级、跨国的管理者和经营者等，人们的身份认同逐渐多重化，这种多重身份和多重认同同早期的社会学、政治学和经济学所假设的基本制度框架发生了很大的矛盾。

以前最基本的框架，即市场经济制度，18世纪以来，都是在民族国家这一层面发生的，因此市场的出现导致了以城市为中心的现代经济组织、与国民经济相对应的中产阶级等。
随着中产阶级队伍的不断扩大，社会逐渐有了现代政治和现代民主体制的基础，因为他们遵纪守法、按期纳税、具有权利意识和公民意识。
但是随着跨国现象的出现，情况就发生了变化，全球化挑战的不只是像印尼、印度、巴基斯坦等“贫穷落后”的国家，实际上发达国家和整个国家建制本身都遭到了挑战，所有的发达国家也遇到了怎么对付跨国资本、跨国技术、跨国信息和跨国产品等诸多问题。
比如说跨国的经营者们，他们不再是原来意义上的“民族资产阶级”等，其民族性越来越淡，而流动性和跨国性则越来越强。
正是在这个意义上，我们需要回过头来看：为什么这些年来的冲突，特别是“9·11”事件，恐怖主义很多是源自于阿拉伯，有伊斯兰文化的背景的？
当然我很不赞成本·拉登把“9·11”的攻击渲染为一场所谓伊斯兰教对基督教的“圣战”，布什一度与拉登同一腔调，把对阿富汗的战争宣称为一场新的“十字军东征”。
我们无法把“9·11”对抗说成是两种不同宗教之间或者两种文明——基督教文明与伊斯兰文明之间的对抗。
因为我们知道，即使伊斯兰文明内部也很复杂，他们中绝大部分，除极端派、原教旨主义者外，都不赞成这样一种恐怖主义方式。
显然恐怖主义并不能代表伊斯兰文明。
但是，恐怖主义的出现又是与文明冲突有着密切关系。
这方面我看到的最好的文章，是今年《21世纪》杂志2月号发表的法国籍伊朗学者霍斯罗哈瓦尔的《殉道者的新形式》一文。
为什么在伊斯兰文化中出现这样一种“殉道”精神？
为什么这二多人愿意以自己的肉身来完成一桩恐怖主义事件？
有这么多人甘当“人肉炸弹”？
我们发现，制造“9·11”的恐怖分子中的一些主要成员，很多人是富家出身，不是因为贫穷而起来“革命”。
他们长期居住在欧洲或美国，都受过良好的西方教育，与西方人一样享受着世界上最好的生活和安全和平的制度。
这批按照世俗的理解都是很幸福、很幸运甚至很有成就感的年轻人，为什么会受到本·拉登的诱惑去干一件按照理性的行为来说不可思议的事情呢？
显然，我们无法用“疯狂”、“失去理性”这些现代精神病学的简单词汇来描述他们。
这位伊朗裔的学者分析说：对于很多绝望的“殉道者”来说，在现代性发生以前，他们的生活是很圆满、充　　分的，他们生活在一个真主听庇护的世界。
也许那时的生活不像现在这么富足，但是在真主的世界之中，他们能够获得一种有意义的生活。
在阿拉伯世界被迫世俗化以后，原来的神圣的生活与世俗化的生活产生了很大的断裂。
尤其在整个世界范围里、在强势的西方文明的笼罩之下，伊斯兰文化有意或无意地被描绘成一种传统的或落后的生活方式。
他们在这个世俗的世界里，不再有神圣感。
富裕的生活并没有使他们因此获得自身精神的尊严，在面对外部世界的时候，不仅没有享受到尊严，反而备受屈辱：而且，原来神圣的宗教世界在世俗化冲击之下，逐渐解体，变得异常复杂，无法支撑其个人的完整信念。
在他们看来，之所以如此，主要是因为美国或以色列这些“恶魔”给伊斯兰世界带来了灾难。
在一种孤独、无助、绝望的情境下，最后他们只能采用一种最传统、最激烈的方式——“殉道”。
“殉道”作为一种报复，其所获得的结果是十分有限的，然而，他们无非是通过这样一种极端的方式，通过自己有限的肉身，向真主证明自身的价值。
所以，在这样一种恐怖行为的背后有着某种神圣性。
神圣性在世俗社会里对一部分有宗教情怀的人来说，反而愈加显得需要，这是维系他们在现代世俗生

活中的最重要的生活元素。
关于这一点我们中国人很难体会，因为中国人没有宗教感。
但是，在中东这样一个有几千年宗教传统的地区来说，你很难想像一种没有宗教的生活是多么不能忍受．即使这种生活是富裕的。
　　中东被描述为“文明冲突的断层线”，在这里宗教之间的冲突表现得异常紧张。
阿拉伯和犹太人之间纠缠了几千年历史的恩恩怨怨，我们很难用简单的“是”与“非”来加以衡断。
这是一个宗教的世界，我们无法避开宗教来谈他们之间的恩怨。
我这样说并不是意味着同情恐怖主义，而是只有真正认识到这一层，我们才能理解如何消除恐怖主义的根源。
这个根源是与现代性联系在一起的。
现代性在造就整个世界的辉煌，特别是物质的辉煌的同时，也使得信仰、宗教的认同问题变得越来越尖锐。
在这个意义上，“9·11”以后再回头看亨廷顿前几年的惊世骇俗的论断“文明的冲突”时，已不是用简单的批评就可以掩盖起来的“狂言”。
就像亨廷顿后来反复说明的，关于文明的冲突实际上是一个所谓关于世界政治的思维框架。
在他看来，世界总是处于一种冲突之中，在不同的时段里冲突的中轴线是不一样的。
第一次世界大战时，主要是欧洲范围里民族国家的冲突；第二次世界大战以后，中轴线变为冷战的意识形态的冲突，即所谓资本主义与社会主义之间的两大阵营的冲突。
1980年代末苏联、东欧解体以后，怎样来重新理解、解释这个世界的政治？
他们之间的冲突渊源在哪里？
亨廷顿以他的睿智发现，文明的冲突可能是今后主宰21世纪的主要冲突的渊源。
当然这种赤裸裸的论调后来受到了很大的反弹，亨廷顿后来解释说自己并不是要鼓吹文明冲突。
“9·11”后他再三强调“9·11”事件不是文明冲突。
他坚持这个预言是要提醒人们注意到文明冲突的威胁，我们需要文明之间的对话。
不管我们的心灵多么善良，希望文明之间不应该或者不会有冲突，但是文明之间不同的宗教、文化由于对世界的不同理解会产生很多分歧。
这些分歧如果与民族国家利益的冲突纠结在一起的话，会对整个世界带来灾难性的后果，这是我们无法回避的。
因此我们对“9·11”事件的反思不能仅仅停留在一个简单的所谓文明和野蛮之间的冲突上，必须从文明深处来观察它，才能真正地在文明的夹缝中间根除恐怖主义的根源。

第一图书网, tushu007.com

编辑推荐

“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。”先贤圣哲为我们描绘了“天下大同”梦幻般的理想社会。
然而，时至今日，一方面由于人类共同发展而需理解与沟通，另一方面则面临越来越强烈的矛盾冲突。
一方面，物质生产的极大发展极大满足了人们的物质欲望，另一方面人类的精神又失去了“栖息的家园”，充满了焦虑，失望和苦痛。
面对人类生存处境的种种困顿，有敏锐思维和犀利眼光的学人，总在沉思这一问题：人类将走向何处？
自己的民族将走向何处？
《中国大学学术讲演录》正是这些“沉思和回答”的结晶和体现。

第一图书网, tushu007.com

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:http://www.tushu007.com