

“世界主義”及其之於中國的意義

王寧

(清華大學 外文系，北京 100084；上海交通大學 人文藝術研究院，上海 200240)



[摘要] “世界主義”作為當今國際人文社會科學界一個前沿理論話題，吸引了衆多哲學家、政治學家、社會學家和文學理論家的廣泛注意。但是，“世界主義”術語並非全新，其源頭可以追溯到古希臘的犬儒派哲學家那裏。啓蒙時期的德國哲學家康德的理論建構，為“世界主義”概念的成型做出了奠基性貢獻。19世紀馬克思主義的誕生，為後人討論現代性和世界主義問題提供了重要的理論資源。進入20世紀下半葉，由於全球化逐漸進入當代社會，“世界主義”再度成為理論界的一個熱門話題。它超越了基於古代倫理道德層面的世界主義和由康德創建的法律世界主義之界限，首次成為政治、文化上的世界主義。關於它的討論和辯論，還涉及民族主義、文化多元主義與文化普遍主義、後殖民主義、超民族主義、愛國主義、文化認同等話題。世界主義可以在三個層面進行討論：政治哲學；社會學；文化與文學。雖然“世界主義”曾於20世紀初進入中國，但在處於貧窮落後的舊中國侈談“世界主義”顯然不合時宜；而今日中國，經濟騰飛，綜合國力強大，弘揚一種“世界主義”正是履行一個負責任大國的責任所責無旁貸的。

[關鍵詞] 世界主義 古希臘 康德 馬克思和恩格斯 全球化

[作者簡介] 王寧（1955—），男，江蘇省揚州市人，出生於南京市；1989年獲北京大學英文和比較文學博士學位，1990—1991年在荷蘭烏德勒支大學做比較文學博士後，2010年當選為拉丁美洲科學院（The Academy of Latinity）院士，2013年當選為歐洲科學院（Academia Europaea）外籍院士；現為教育部“長江學者”特聘教授，清華大學比較文學與文化研究中心主任，上海交通大學致遠講席教授；主要從事現當代西方文學與文化理論、中西比較文學以及翻譯研究，代表性著作有《比較文學與中國當代文學》、《深層心理學與文學批評》、《後現代主義之後》、《比較文學與當代文化批評》、《文學與精神分析學》、《超越後現代主義》、《全球化、文化研究和文學研究》等。

Title: Cosmopolitanism and Its Significance to China

Abstract: As a cutting edge theoretical topic in the Western and international humanities and social sciences, cosmopolitanism, although not completely new as a term, has attracted the wide critical attention from philosophers, political scientists, sociologists and literary theorists. But actually cosmopolitanism has already had a long history tracing back to the Cynic philosophers of the ancient Greece. Immanuel Kant made foundational contributions to

the conceptualization of cosmopolitanism during the enlightenment period. The birth of Marxism in the 19th century also contributed a great deal to the cosmopolitan theory and practice. Upon entering the second half of the 20th century, it has once again become a heatedly discussed and even debated topic with the advent of globalization. The discussion of cosmopolitanism has also touched upon other issues such as nationalism, cultural pluralism and cultural universalism, postcolonialism, transnationalism, patriotism and cultural identity. To the author, cosmopolitanism could be discussed on three levels: political philosophy, sociology, culture and literature. After a brief reflection of its evolution, the article tries to offer its author's new interpretation of reconstruction from the perspective of culture and literature as his analysis of its relevant issues in the humanities and social sciences. The author holds that despite the fact that cosmopolitanism did come to China in the early 20th Century, it was not appropriate to talk a lot about it as China was still poor and backward then; but now, it is the responsibility for China to highlight a sort of new cosmopolitanism as it is powerful both in economy and in its comprehensive capacity.

Keywords: cosmopolitanism, ancient Greece, Kant, Marx and Engels, globalization

Author: Wang Ning is the Changjiang Distinguished Professor of English and Comparative Literature at Tsinghua University, and Zhiyuan Chair Professor of Humanities at Shanghai Jiao Tong University. He was elected to the Academy of Latinity in 2010 and to Academia Europaea in 2013. Apart from his numerous books in Chinese, he has authored two books in English and published about 100 journal articles in English of which over 60 are indexed in A&HCI or SSCI.

在當前歐美學術界乃至整個國際人文社會科學領域，“世界主義”已成為“後殖民主義”理論思潮衰落後的又一個熱門話題。它所引發的討論和辯論不僅涵蓋了民族主義、超民族主義、愛國主義、文化多元主義與文化普遍主義、身份認同、現代性以及後殖民性等多方面問題，它所吸引的學者陣容也絲毫不亞於20世紀60—70年代在西方世界發生的關於後現代主義問題的討論。尤其是隨着全球化進程的加快，世界各國越來越被視為一個整體，人們思考問題的角度也早已超越了單一的民族—國家的維度而迅速進入全球的視角，來自各學科的學者們越來越感到有必要建構一種全球化的學術理論話語。於是，曾在歷史上被人們討論過的“世界主義”話題再度成了人們討論的中心話題。其實，早在20世紀90年代後期，“世界主義”這一術語已開始頻繁地出現在政治哲學家和社會學家的著述中，同時它也不斷地被專事文化研究和文學理論研究的學者們當作一種分析文化現象或文學作品的理論視角。^①進入21世紀以來，一些歐美學者開始從倫理學和國際關係的角度對“世界主義”概念進行新的建構，並在這方面出版了大量著述。^②幾年前，專門研究後殖民和第三世界英語文學的加拿大學術期刊《國際英語文學評論》(ARIEL)還推出了一個討論世界主義小說的專輯，並有意識地將這個話題與世界文學相關聯。^③為了揭示世界主義在當今再度崛起將會對國際人文社會科學的發展產生怎樣的動力，本文首先追溯它的起源及其在歷史上各個時期的發展演變，着重評述它在20世紀後半葉以來的最新發展以及由此而引發的一些討論，最後涉及它在中國的駐足以及其之於當今中國的意義。

一、“世界主義”術語的誕生：前歷史

“世界主義”作為一個理論話題雖然主要是在20世紀90年代纔進入西方人文學術話

① 這方面的代表性著述有：Martha Nussbaum, al et. *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism*, Chicago: University of Chicago Press, 1996; Tim Brennan, *At Home in the World: Cosmopolitanism Now*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997; Pheng Cheah and Bruce Robbins eds. *Cosmopolitics: Thinking and Feeling beyond the Nation*, Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1998.

② 這方面的代表性著述包括：Kwame A. Appiah, *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers* (New York: Norton, 2006); Ulrich Beck and Edgar Grande, *Cosmopolitan Europe* (Cambridge: Polity, 2007).

③ Emily Johansen and Soo Yeon Kim eds., *The Cosmopolitan Novel*, a special issue in ARIEL, 42.1(2011).

語的，但這一術語並非全新，實際上它已有了相當長的一段歷史，或者說前歷史。世界主義的起源最早可以追溯到古希臘時期的犬儒派哲學思想。人們今天在英語中所使用的“世界主義”（cosmopolitanism）術語實際上是由兩部分組成的：前半部分“cosmos”出自希臘語的“Κόσμος”（the Universe），意指宇宙和世界；後半部分“polis”則來自希臘語的“Πόλις”（city），意指城市和城邦。兩者合在一起，意味着世界城市或世界城邦。持有這種信念和倫理道德信條的人，被稱為“世界主義者”（cosmopolite）。他們所持有的這種主張和信念，也就自然而然地被稱為“世界主義”。

由於“世界主義”最早是一個政治哲學概念，所以，它在有着較濃厚的跨學科色彩和特徵的同時，又有着十分鮮明的倫理道德色彩。儘管人們對世界主義可以有多種理解和解釋，但它的基本意思可以被簡單地概括為：所有的人類種族群體，不管其政治隸屬關係如何，都屬於某個大的單一社群；他們彼此之間分享一種基本跨越了民族和國家界限的共同倫理道德和權利義務；這種單一的社群應該得到培育以便被推廣為全人類所認可的具有普世意義的倫理道德和價值觀念。這在當時顯然是一種烏托邦的假想，儘管它現在仍對於世界主義在當代的意義有着一定的影響，但遠未涵蓋其在當今時代所拓展的含義和內容。美國社會學家克雷格·卡爾霍恩（Craig Calhoun）對之作了最新的多元解釋。在他看來，世界主義並非單一的意思。它意為專門關注作為整體的世界，而非專注於某個特定的地方或社群；它也意味着持有這種信念的人在一個多樣化的社群中感到十分自在，如同在家中一樣；總之，它主要是指在這個意義上個人的某種取向或承受力。^①誠然，這種打破民族—國別界限的世界主義與另外一些有着強烈民族主義概念的術語，諸如“愛國主義”（patriotism）、“民族主義”（nationalism）等是截然相對的，但也並非全然對立。一個人可以同時熱愛自己的祖國和整個世界，同樣，他也可以在熱愛自己同胞的同時熱愛地球上的所有人群。他作為身在某個民族/國家的成員，理應追求該民族的正義，但他更應該為尋求一種全球正義而奮鬥。因此，他完全可以做一個“世界主義的愛國者”（cosmopolitan patriot）。^②推而廣之，人類在熱愛自己同類的同時甚至可以熱愛地球上的其他物種，以達到某種“全球生態正義”（cosmo-ecological justice）的高度。由於世界主義的這種跨學科特徵和多重含義，人們今天常常在三個層面討論世界主義：哲學層面的世界主義；政治學和社會學層面的世界主義；文化藝術層面的世界主義。前兩個層面經常交疊重合，常常與倫理道德公民社會的價值密切相關；而後一個層面，則常常被用來指涉全球文化和世界文學現象。

在古希臘先哲柏拉圖（Πλάτων，約前427—前347）和亞里士多德（Αριστοτέλης，前384—前322）的著作裏，並未出現過關於世界主義的描述，因為他們並不信奉世界主義的教義。他們也與許多古希臘人一樣，認為人們一般生活在自己特定的城邦，信守特定的政治教義，不大容易與超越自己城邦的外邦人相認同。一旦自己的城邦遭到外敵入侵，毫無疑問，生活在城邦裏的公民便自發地參加保衛自己城邦（祖國）的戰鬥。人們總是認為，一個被看做是“好的公民”的人是不會與外邦人共同分享利益或為他們服務的。這種思想就是早期的“民族主義”和“愛國主義”的雛形。但是，我們也不能因此而斷定，這些古希臘先哲們是反對世界主義的。另一些常常到異國他邦去旅行的知識分子則有着較為開闊

^① Craig Calhoun, “Cosmopolitanism and Nationalism”, *Nations and Nationalism* 14.3 (2008): 428. 克雷格·卡爾霍恩、郭台輝：“全球化時代的‘激進主義’——來自歷史社會學的關注”，《南國學術》2（2014）。

^② Kwame A. Appiah, “Cosmopolitan Patriots”, *Cosmopolitics: Thinking and Feeling beyond the Nation* (Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1998) , 91-114.



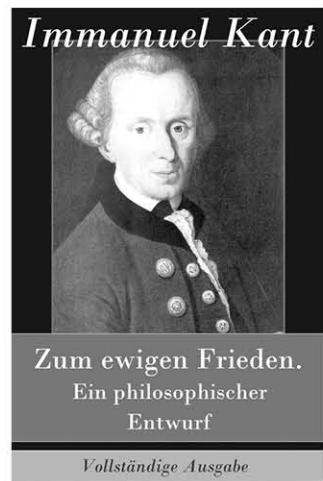
的視野和胸襟，他們信奉一種更帶有普遍意義的價值觀念和倫理道德。一般認為，西方最早對世界主義給出較為清晰的描述和界定的人是生活在公元前4世紀的犬儒派哲學家狄奧根尼（Διογένης，前404—前323，也譯作“第歐根尼”）。他因為四處周遊而見多識廣，從不把自己的歸屬局限於某個特定的城邦。當別人問他從哪裏來時，他毫不遲疑地回答道，“我是一個世界公民”（I am a citizen of the world [kosmopolitēs]）。這種說法被後來的人傳承下來，於是，做一個世界公民就成了持有世界主義信念的人們所共同追求的理想目標。對於這些持有世界主義信念的人來說，對人類的忠誠並不一定非把自己局限於某個特定的民族—國家，他們可以忠於自己的城邦（祖國），但這並不妨礙他們對外邦（外國）的人也持友好和同情的態度。因為，他們所要追求的並非是某個特定民族—國家的利益，而是更注重整個人類和世界的具有普遍意義的價值和利益。這種普世的價值和意義並非某個民族—國家所特有，而是所有民族和國家的人民都共有的東西。應該說，早期的世界主義者所遵循的往往是一種理想化的倫理道德，並崇尚一種超越了特定的城邦（民族）之上的普世的價值理念。這種思想一直延續到當代，形成了世界主義的倫理道德緯度。



西方畫家筆下的狄奧根尼

二、啓蒙時期以及19世紀以來世界主義的發展演變

如果說，“世界主義”這一術語在古希臘的出現僅僅作為其“前歷史”的話，那麼毫無疑問，啓蒙時期應該是世界主義的一個高漲期，德國思想家伊曼努爾·康德（I. Kant，1724—1804）在整個哲學和社會科學界都對“世界主義”概念的成型做出了不可替代的貢獻，因為啓蒙時期的歐洲為世界主義的理論建構提供了必要的思想和文化土壤。1795年，康德在《永久的和平：一個哲學計劃》（Zum ewigen Frieden: Ein philosophischer Entwurf）的論著中提出了一種世界主義的法律/權利的構想，並以此作為指導原則，用以保護人們不受戰爭的侵害。康德認為，只有當國家按照“共和的”原則從內部組織起來時，也即只有當這些國家為了持久的和平而從外部組織成聯盟時，同時只有在它們不僅尊重本國公民的人權而且也尊重他國公民的人權時，真正的世界和平纔有可能實現。^①應該指出，在當時的條件下，康德提出上述主張是有相當的遠見卓識的。他的這一思想對19世紀的思想家馬克思（K. H. Marx，1818—1883）、恩格斯（F. v. Engels，1820—1895）以及20世紀以來的歐洲哲學家德里達（J. Derrida，1930—2004）、哈貝馬斯（J. Habermas）等人的世界主義思想也有着很大的影響和啟發。作為西方馬克思主義法蘭克福學派的傳人，哈貝馬

《永久的和平：一個哲學計劃》
(德文版書影)

^① Immanuel Kant, Zum ewigen Frieden: Ein philosophischer Entwurf. Kants Gesammelte Schriften (Berlin und Leipzig: Ausgabe der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften, 1931), 343, 345.

斯主張通過交往和對話達到不同民族和文化之間的相互溝通和理解，而晚年的德里達則越來越主張以一種“寬容”的態度對待不同文化和族群的差異和分歧。

當然，德里達就其個人血統、經歷以及民族和文化身份而言，很容易與世界主義相認同。他有着猶太血統，出生在阿爾及利亞，後來又加入了法國國籍，並曾留學美國，多年後又回到美國任教，並當選為美國藝術與科學院院士。他早年曾經信仰過共產主義，晚年又重新研讀馬克思主義，寫下了《馬克思的幽靈》一書，試圖與馬克思主義進行對話。^①這一切均奠定了他的世界主義思想的基礎。最能體現德里達的世界主義思想的是他的兩本書：《論世界主義與寬恕》和《另一個主題》。前一本書單從書名就可以看出他的世界主義主張：試圖通過重新張揚一種超越民族之上的普世倫理道德來實現對他者的寬容。^②在後一本書中，他談到了世界主義與民族主義的辯證關係：“作為歐洲人，我（我們）更具有本民族性，而作為超越歐洲的國際上的人，我們也更具有歐洲性。因為沒有誰比正在對你們說話的這個人，也即我（們），更帶有世界主義特徵和具有本質上的世界性了。”^③顯然，德里達在這裏以自己的個人經歷和身份來說明，作為一個世界公民，並不意味着一定要抹殺作為歐洲人的固有身份；而強調自己的歐洲身份，也不會抹去自己作為法國人的民族身份。因為，所有被指涉的“民族的”和“區域的”概念都囿於一個更大的“世界的”或“宇宙的”概念之中。他的這種修辭發展了康德早期的思想，實際上解構了世界主義與歐洲主義以及民族主義的二元對立，為這兩者之間的溝通鋪平了道路。

當然，康德的這種觀點也遭到另一些人的反對。他們認為，康德的觀點有着矛盾性和不一致性。這當然不是康德的過錯，而是在某種程度上表明了“世界主義”概念本身所具有的矛盾性和張力。既然討論世界主義可以在不同的層面進行，那麼反對世界主義的人也可以抓住世界主義所強調的某一方面來攻擊它的另一些方面。從今天的角度來看，康德的另一大貢獻在於提出了一種“世界法律”（cosmopolitan law）的概念。這種所謂的“世界法律”，在某種程度上指的是除了憲法和國際法之外的第三種公共法領域。根據這樣一種“世界法律”，國家和個人都具有一定的權利；作為個人，他們具有的是作為“地球公民”（citizens of the earth）所享有的權利，而非某個特定國家的權利。在這裏，“地球公民”就是從早先的“世界公民”概念發展而來的。應該承認，康德的這些思想為當代世界主義者的不少主張奠定了哲學基礎，至今還不斷地被世界主義理論家和研究者所引證和討論。^④但是，正如當代學者伍德（A. W. Wood）所指出的，儘管《永久的和平》是“康德所有著作中最受歡迎的一部”^⑤，然而在20世紀，它卻一度“受到學術界的忽視”。^⑥當世界主義於20世紀末再度高漲成為一種新的理論思潮時，人們纔發現，康德的這部著作中所討論的話題與“整個星球的存亡都有着生死攸關”的意義。^⑦

由此可見，19世紀以來纔是世界主義真正被付諸實踐和逐步成為現實的時代。在這方面，另外兩位德國思想家——馬克思、恩格斯也做出了較大貢獻。雖然在此之前，世界主義的哲學假想已經被政治上有所抱負的人們初步付諸了實踐，但直到19世紀，這種實踐纔有着自覺的世界主義意識。1492年，哥倫布現美洲新大陸，從而開啓了資本的海

^① 關於德里達的解構理論與馬克思主義的關係，參閱王寧：“馬克思主義與解構理論”，《學術月刊》9（2007）。

^② 參閱該書英譯本 *On Cosmopolitanism and Forgiveness* (London & New York: Routledge, 2001) , trans., Mark Dooley & Michael Hughes.

^③ Jacques Derrida, *The Other Heading: Reflections on Today's Europe* (Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1992) , trans., Pascale-Anne Brault & Michael B. Naas, 48.

^{④⑤⑥⑦} Allen W. Wood, “Kant's Project for Perpetual Peace” , *Cosmopolitics: Thinking and Feeling beyond the Nation* (Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1998) , 62, 62, 65, 62。



外擴張，弱小國家的民族工業在這一“全球化”的過程中紛紛崩潰或被強國吞併，跨國資本和新的國際勞動分工逐漸形成。這些，都為經濟全球化在19世紀後半葉的開啓做好了準備。馬克思、恩格斯在《共產黨宣言》中，描述了市場資本主義打破民族—國家的疆界並且大大擴展自己勢力的行為，認為其後果就是生產和消費已經不僅僅限於本國，而是遙遠的外國甚至海外的大陸。在他們眼裏，世界主義是對資本主義的一種意識形態意義的反映。從今天的研究視角來看，馬克思、恩格斯的貢獻不僅僅在於發現了資本主義社會剩餘價值的規律，同時也發現了全球化的經濟和文化的運作規律。他們雖然沒有直接使用“全球化”或“世界主義”這樣的術語，但他們的論述卻成了20世紀政治哲學研究者們討論現代性和全球化問題的重要理論資源。此外，在《共產黨宣言》中，馬克思、恩格斯還把歌德（J. W. V. Goethe, 1749—1832）於1827年提出的關於“世界文學”的假想與經濟、文化知識生產的全球化實踐相結合，認為這是資本主義社會知識生產的一種世界性特徵所使然：

資產階級，由於開拓了世界市場，使一切國家的生產和消費都成為世界性的了……古老的民族工業被消滅了，並且每天都還在被消滅。它們被新的工業排擠掉了，新的工業的建立已經成為一切文明民族的生命攸關的問題；這些工業所加工的，已經不是本地的原料，而是來自極其遙遠的地區的原料；它們的產品不僅供本國消費，而且同時供世界各地消費。舊的靠本國產品來滿足的需要，被新的、要靠極其遙遠的國家和地帶的產品來滿足的需要所代替了。過去那種地方的和民族的自給自足和閉關自守狀態，被各民族的各方面的互相往來和各方面的互相依賴所代替了。物質的生產是如此，精神的生產也是如此。各民族的精神產品成了公共的財產。民族的片面性和局限性日益成為不可能，於是是由許多種民族的和地方的文學形成了一種世界的文學。^①

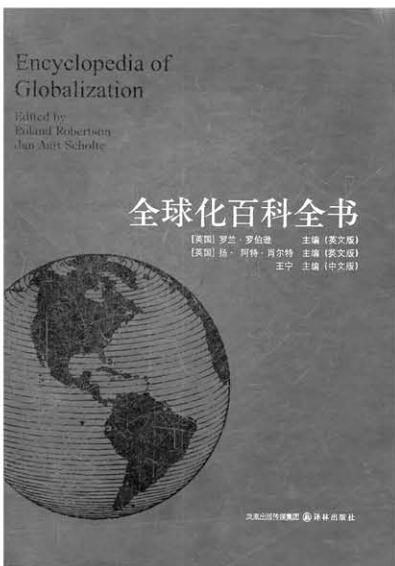
這就為今天的學者從政治、經濟、文化、文學多角度討論世界主義提供了可能。

馬克思、恩格斯不僅探討了資本主義生產的“世界性”特徵，同時也認為，各國的無產階級也分享一些基本的特徵，並且有着共同的利益，因此，在《共產黨宣言》的結束部分呼籲“全世界無產者聯合起來”，還認為“無產階級只有解放全人類纔能最後解放自己”。這些，都帶有鮮明的世界主義傾向。當巴黎公社失敗後，曾經擔任過公社委員的歐仁·鮑狄埃（E. E. Pottier, 1816—1887）寫下了《國際歌》歌詞，作曲家皮埃爾·狄蓋特（P. Degeyter, 1848—1932）則於1888年為之譜曲，從而使得這一具有博大的世界主義胸懷的歌曲響徹歐洲乃至全世界。而《國際歌》的最後一句“英特納雄耐爾就一定要實現”（L'Internationale, sera le genre humain）就是一句典型的世界主義的理想。當然，今天的西方左翼知識分子所宣揚的世界主義雖然與馬克思的世界主義觀念比較接近，但兩者還是有着一定區別的。

從馬克思的家庭背景和革命實踐來看，他本人就是一個世界主義者。他的猶太血統和後來的共產主義信念，決定了他必定要作為一個世界公民，四海為家，為全人類的利益思考。在他的思想影響下建立起來的“第一國際”、“第二國際”，也是帶有世界主義傾向的政治組織。20世紀上半葉，隨着民族主義的高漲和各國社會主義事業的獨立發展，由列寧（В. И. Ульянов, 1870—1924）幫助創立的“第三國際”（“共產國際”）最終解體，世界主義意識逐漸淡出了人們的視野。之後的一段時期，世界主義的意識以某種“國際主義”（internationalism）的形式出現，但兩者之間還是有所不同的。

^① [德]馬克思、恩格斯：《共產黨宣言》（北京：人民出版社，1966），第26—30頁。

三、全球化時代的世界主義



《全球化百科全書》(書影)

世界主義之所以能在20世紀末和21世紀初迅速成為學術界熱議的一個理論話題，與人們所處於的全球化時代及其特徵不無關係。20世紀下半葉，經濟全球化的特徵日益明顯，從而也加速了政治、文化上全球化的步伐。這一切均為世界主義的再度興起提供了適度的政治氛圍和文化土壤。按照《全球化百科全書》主編之一揚·阿特·肖爾特（J. A. Scholte）的概括，與“全球化”概念相關的術語最早可以追溯到拉丁語的“*globus*”。但是，“全球化”（globalization）這一術語則是20世紀80年代纔開始被人們廣為使用的。它暗含着一種發展、一個過程、一種趨勢、一種變化，覆蓋了當代政治、經濟、社會、文化的各個方面。

人們完全可以從四個方面來界定全球化：國際化、自由化、普遍化、星球化。此外，這四個觀念相互重疊並且互補，因為它們都在廣義上指超越民族—國家界限的社會關係的增長。但是，這四個觀念又有不同的側重點和含義，有時這些含義彼此之間甚至差別很大。^①

在全球化的上述四個界面中，“國際化”（internationalization）作為世界主義的基本特徵，主要指跨越國界以及不同民族和國家之間在政治、經濟、貿易上的往來，帶有“跨國的”和“國別間的”意思，它常為經濟學家和文化學者所使用，用來描述國家間的貿易往來和文化學術交流。“自由化”（liberalization）則常常為經濟學家所使用，意為擺脫了政府的行政干預、完全按照市場經濟規律運作的“自由主義的”經濟模式。這樣，全球化就指“開放的”、“自由的”國際市場的產生。“普遍化”（universalization）常常為政治學者和文化研究者所使用，主要涉及特定的價值觀念。據此，全球化被解釋為普遍化的觀念經常基於這樣一個假設：一個更加全球性的世界在本質上是文化上傾向於同質的世界。這種論述經常將全球化描述為“西方化”、“美國化”和“麥當勞化”，但這種論述卻忽視了文化全球化的另一極，也即文化的差異和多樣性。實際上，在全球化的進程中，文化多樣性與文化趨同性並行不悖，而隨着全球化在文化上的反應，前者的特徵變得越來越明顯。“星球化”（planetarization）涉及信息的傳播。例如，電話和互聯網使橫穿星球的通訊成為可能；大陸間彈道導彈創造了貫穿星球的軍事聯繫；氣候變化包含橫穿星球的生態聯繫。它也指涉另一些現象：美元、歐元等貨幣成為全球性的貨幣，作為全球化進程中“最大贏家”（福山語）的中國，人民幣也日益堅挺，逐步成為可與美元、歐元相抗衡的一種全球性貨幣；“人權”和“宇宙飛船地球號”的話語深化了橫跨星球的意識等等。這樣看來，全球化現象在當代社會的凸顯客觀上為世界主義的再度興起提供了必要的生存土壤，而世界主義則為全球化的實踐提供了理論話語。

德國社會學家烏爾利希·貝克（U. Beck）等人在研究全球化與世界主義的關係時，認為這兩者的關係是密不可分的。因此，他建議，應該考慮將這兩個術語連為一體，也即“世界主義化”（cosmopolitanization）。在這裏，他用“世界主義”來指稱將這些現象當作每

^① [英]羅蘭·羅伯遜、揚·阿特·肖爾特主編：《全球化百科全書》（南京：譯林出版社，2011，王寧擔任中文版主編），第305頁。



個人的倫理責任之源頭的情感和態度。^①在他看來，一些跨國的國際組織的成立就是這樣一種實踐。例如，20世紀上半葉的國際聯盟以及第二次世界大戰後成立的“聯合國”就是這樣一些帶有“全球管理”性質的國際組織。當然，這些國際組織的職能與國家的功能相去甚遠，更不能充當所謂的“世界政府”之職能，因此，它們在很大程度上祇是一種虛擬的管理機構。這也是哲學和政治社會學層面的世界主義常常遭到人們批評的一個重要原因。

正是“世界主義”術語從誕生之日起就有着一定的矛盾性，同時又具有較大的闡釋張力和空間，這成為它得以在理論界和學術界有着持久生命力的一個原因。實際上，對於世界主義的這種多元取向和矛盾性，已有學者洞悉並作了分析：

“世界主義”有時被當做一種政治計劃的主張：建立一個適於當代全球一體化的參與性機構，尤其是外在於民族—國家的框架之外。有時，它則被當做個人的倫理道德取向，也即每個人都應該抱着對整個人類的關懷來思考和行動。有時，它又被當做一種能夠包含各種影響的文體能力。有時，則是一種能夠在差異中感到自在並讚賞多樣性的心理承受力。有時，它用來指所有超越地方（其依附的地方可以從村莊擴展至民族—國家）的計劃。在另一場合，它又被用來指全球整體性的強有力的總體願景，如同潛在的核能和環境災難強加給它的“風險社會”概念那樣。在另一些場合，它又被用來描述城市而非個人。例如，紐約、倫敦、新德里或歷史上的亞歷山大城。這些城市所獲得的生機和特徵並非來自其居住者的相同性，更多是來自它們學會與不同的種族、宗教、民族、語言和其他身份互動的具體方式。^②

當然，這種前後矛盾性和不一致性使得“世界主義”概念經常受到人們的質疑和反對。^③

首先，反對世界主義的人從政治角度入手，認為就民族主義、愛國主義所賴愛國主義所賴以建基的民族—國家而言，世界主義者並沒有這樣一個作為實體的世界民族或世界政府，因此提出世界主義的主張實際上無甚意義。但為世界主義辯護的人則完全可以拿着不同背景和民族來源的美國、加拿大和歐盟來作為世界主義治理有效的明證。但是，這種辯護顯然是沒有力量的。因為，如果以美國、加拿大為例還可以說得通的話，那麼用歐盟為例就難以服衆了。美國、加拿大雖然都是聯邦國家，但是聯邦政府對外有着很大的權力，而歐盟成立後也越來越主張用一種聲音對外發言，但在實際上卻很難做到。在美國、加拿大，單一的貨幣一直在延續；而在歐盟國家，這種單一的貨幣卻很難實行。當前，歐盟成員國的經濟和債務危機使得歐元幾乎難以繼，有人甚至預言，如果不是德、法兩國的強力支撐，歐元很快就會消亡。再者，實屬虛位的歐盟主席根本無法扮演二十多個歐洲主權國家共同的元首之角色。至於聯合國的作用，那就更是無法與任何主權國家相比了，人們完全可以從近一二十年來美國無視聯合國安理會決議多次實行單邊行動的案例中見出端倪。由此可見，世界主義在不少人看來簡直就是一種烏托邦，它遠離當代社會的現實。

其次，經濟上的世界主義也受到質疑。人們從各種方面來說明，經濟上的世界主義並非一種可行的選擇。馬克思和後來的東西方馬克思主義者都論證道，從長遠的觀點來看，資本主義在大力發展自身的同時，卻有着自我毀滅的因素，它對貧困的國家和人民的剝削與掠奪最終將激起人民大眾的反抗和革命，而資本主義的一個自我毀滅的作用就是為自己培育了一大批掘墓人。另外，資本主義的無節制發展給人類的自然環境也帶來巨大的災

① Ulrich Beck and Edgar Grande, *Cosmopolitan Europe* (Cambridge: Polity, 2007) , 5-6.

② Craig Calhoun, “Cosmopolitanism and Nationalism” , *Nations and Nationalism* 14.3 (2008): 431.

③ Stan van Hooft and Wim Vandekerckhove, eds., *Questioning Cosmopolitanism* (Dordrecht Heidelberg: Springer, 2010) .

難，過度的發展和消費將窮盡世界的自然資源。因此，對經濟上的世界主義持異議的人認為，經濟上的世界主義者或全球主義者忽視了全球自由市場帶給人們的副作用，以及因全球化所加劇的本來就已經存在的貧富差別和區域間的差別等等。而為其辯護者在承認這些現象和問題的同時也指出，既然這些現象產生於資本的全球運作過程，那麼運用全球治理的手段同樣可以對之進行約束和治理。

最後，倫理道德上的世界主義也受到人們的批評。大多數人往往對自己國家或民族的成員有着強烈的熱愛和依戀，若以全人類的名義來褒獎某個道德社群而淡化對本國同胞的依戀無疑會損害本國同胞的感情。因此，人們主張，需要一種特殊意義上的民族認同來發揮作用。這種民族認同所需要的，就是對另一些有着與之相同認同的人也給予必要的依戀。這也許超越了民族—國家的界限，但實際上仍然僅局限於有着相同文化背景的不同國別或民族的成員。例如，西歐國家的人有着共同的文化背景，他們在一起交流有着很大的便利，彼此之間也很容易認同。又如，英聯邦成員國的人說的都是英語，其認同度也很高。一些倫理道德上的世界主義者看出了這一點，主張採取一種發展心理學的態度來平衡世界主義與愛國主義之間的關係。他們認為，愛國主義可以通向世界主義。因為，一個人若要對其他國家和民族的人也有愛心的話，他首先應當熱愛自己的同胞；一個連自己的同胞也不熱愛的人，很難達到世界主義的境界。隨着人類心智逐步發展成熟，他們也發展了更為廣泛的忠誠——從對自己親人的忠誠發展為對整個人類的忠誠，進而對地球上其他物種的忠誠。由於這些不同形式的忠誠依然是程度不同的，並不存在彼此間的競爭，因此，適度地強調倫理道德世界主義還是可行的。當代社會學家和哲學家瑪莎·努斯鮑姆（M. C. Nussbaum）在為世界主義辯護時指出，應該把世界主義與狹隘的愛國主義進行對比：世界主義並非不想承擔責任，而是更加主張與他者進行對話和交流；世界主義對無論來自何方的人，都持有一種基本的公正和理性的立場。從這個意義上講，應當把世界主義看作是具有公民維度，並且力圖與社群尤其是與道德共存。^①但是，也沒必要把愛國主義作為世界主義的對立面來予以否定。

四、世界主義與當代民族主義的關係

在全球化語境下，民族—國家的疆界變得越來越模糊。但全球化導致的貧富等級差距拉大、南北之間差距拉大，也在一些弱勢民族中掀起一股民族主義情緒。在那些堅持民族主義立場的人看來，抵制所有外來文化就能保持本民族的“本真性”和民族身份、文化身份。其實情況未必如此。世界主義並非反對民族主義，而是主張超越狹隘的民族主義視野，弘揚一種更為開闊的“超民族主義”（transnationalist）視野。這一點，尤其體現於文化研究者對民族、文化身份/認同的研究。

當代風行的狹義的“文化研究”（Cultural Studies）有着鮮明的“反精英”、“反體制”和“指向大眾”的特徵和批判精神，其中來自社會學和人類學的學者近年來在當代文化研究中扮演了重要角色。文化研究尤其關注民族問題，特別是關注那些長期受到壓抑的少數族裔和弱勢群體的生活狀況，但文化研究者對那種狹隘的民族主義情緒也持一種批判的態度。他們認為，在全球化時代，任何一種文化都不可能存在於真空之中，它勢必要與周邊的文化，尤其是那些處於強勢的文化發生交流、互動和交融。他們主張，通過一種文化翻譯來達到各民族文化之間的協調作用——強勢文化既可以滲透到弱勢文化中對之施

^① Cf. Martha C. Nussbaum, “Patriotism and Cosmopolitanism”, *Boston Review* 5(1994): 3-34.



加影響，使其與之認同；弱勢文化也可以滲透到強勢文化中，使其變得混雜並發生變異，最終達到消解其“霸權”和“純真”的目的。在全球化的大背景下，跨國旅行和移民也日益頻繁，這樣帶來的一個結果就是人們的身份變得越來越不確定，身份認同本身也經歷了某種“裂變”：從一種固定的身份，裂變為多種不同的身份和文化認同。恪守本質主義的人總認為，一個人的身份是天然形成的，後天難以改變；而文化研究者則更強調身份認同的“建構性”，即荷蘭學者瑞恩·賽格斯（R. Segers）所說的，文化身份同時具有固有的“特徵”和理論上的“建構”之雙重含義^①，也就是說，儘管一個人的血統和民族身份是天生就有的，但其文化身份卻隨着後天的教育會發生某種裂變——他既在骨子裏向自己所出身的母國/民族文化認同，同時又不得不向現在所居住的國家/民族的文化認同。這樣，就形成了全球化時代身份認同的多重性。而世界主義的意識和主張則可以把這樣的二元對立消解，使人們認識到，自己雖然出生於某個國家/民族，但他也與世界上其他國家的人一樣都是這個世界的公民。

這樣看來，民族主義與世界主義並不矛盾。人們可以說，自己來自某個特定的民族；但從整個全球的視野來看，自己又是屬於這個世界的。因此，人們在追求某個民族特殊價值觀念的同時，也在試圖尋求一種超越了特定民族之上的普世價值。這一點，尤其體現在文化的價值上。但是，這也帶來另外的問題，民族主義越來越受到主張世界主義理想的人的質疑：難道每一個民族祇有處於封閉的狀態纔能保持其本真性嗎？難道除去各民族的風俗習慣和價值外就沒有一種全人類普遍認可的價值嗎？民族主義一定要與世界主義形成對立嗎？這二者有無可以協調的地方呢？解決這些問題，需要考察一下民族主義的本質特徵。

民族，正如後殖民主義理論家霍米·巴巴（H. K. Bhabha）所指出的：“就像敘述一樣，在時間的神話中失去了其源頭，祇是在心靈的目光中纔意識到自己的視野。這樣一種民族的形象，或者說敘述，也許不可能充滿浪漫情調並極富隱喻特也許不可能充滿浪漫情調並極富隱喻特徵，但正是從那些政治思想和文學語言中，‘民族’纔在西方作為一個強有力的歷史概念而顯露出來。”^②顯而易見，民族並非人類初始階段就有的東西，而是人類在自己的發展過程中逐漸形成的，它在某種程度上是一個“建構的”概念。就這個意義而言，作為一種獨特的承擔了民族敘述的文學，曾經為“民族”這個概念的形成做出了歷史性的貢獻。民族文學歷來是許多民族/國別文學研究者畢生從事的研究課題，但是在當今時代，研究特定的民族/國別文學不可能脫離世界文學這個參照系和大背景，因此，許多從事比較文學研究的學者便借助於翻譯，自覺地將自己民族的文學與其他民族/國別的文學相比較，或者將本民族的文學放在一個廣闊的世界文學的大語境下來考察。這樣，便可以對本民族文學的價值作出客觀的、恰如其分的評價。

在全球化時代，由於民族—國家疆界的模糊，民族/國別文學的研究不可能像過去那樣壁壘森嚴。它常常自覺不自覺地“越過邊界”進入到比較文學的疆域，或在理論上上升到總體文學的高度，或從民族/國別文學的案例出發討論具有普遍意義的總體文學和世界文學問題。因此，全球化使我們在思維方式和想象力方面有了較大的提高。這一點，恰恰是狹隘的民族主義所力所不及的。正如另一位後殖民理論家斯皮瓦克（G. C. Spivak）所指出的：“民族主義是通過重新記憶建構起來的集體想象的產物。去除這種佔有性的符咒，是比較文學研究者的任務。但是，想象就如同身體一樣，需要接受訓練以便從這種艱苦的過

① [荷]瑞恩·賽格斯：“全球化時代的文學和文化身份建構”，《跨文化對話》（上海：上海文化出版社，1999），王寧譯，第2輯，第91頁。

② Homi Bhabha, ed., *Nation and Narration* (London and New York: Routledge, 1990), “Introduction”, 1.

程中感受到樂趣。”^①具有廣闊的世界視野的人們往往追求一種超民族主義或世界主義的境界，因為他們認為，自己所在的民族也是這個世界的一部分。

當然，民族主義在歷史上所起到的作用也是不可忽視的；尤其是在過去的戰爭年代，民族主義可以把一個民族的精神凝聚起來，進而轉化成打擊敵人、消滅敵人的巨大動力。而文學藝術作品，正是這種藝術想象力最為集中和形象的體現。因此，在戰爭年代，文學作品有時甚至被等同於一種強有力的武器。這一點，尤其可以在蘇聯的一些描寫衛國戰爭題材的作品以及中國的描寫抗日戰爭題材的作品中見到鮮活的例子。對於文學中的民族主義情緒和民族主義主題，精英文學研究者往往在注重其文學技巧的同時卻將其忽視了，文化研究者恰恰反其道而行之——最為關注的正是文學作品中隱匿着的種族、族裔、民族、階級、性別等具有政治和意識形態意義的成分，通過對這些成分的關注和分析提出他們的批判性見解。因此，考察並研究文學中的民族主義是文化研究者的一個重要課題。

儘管愛國主義常常為民族主義者所弘揚，但愛國主義也並非世界主義的對立面。當然，不同的世界主義者所強調的世界主義有所不同：左翼世界主義者認為，世界主義實際上是民族主義和愛國主義的自然延伸，也即一個有着寬闊的世界主義胸襟的人應當既熱愛自己的民族或國家，同時也熱愛世界上其他民族或國家的人，當這些民族或國家遭到外來侵略時，應該抱以同情的態度伸出援助之手。右翼的世界主義者則為帝國主義的強權政治辯護，主張世界政治、經濟朝着一個模式發展，文化上也以強勢文化的價值觀念為準則。這就使得他們宣揚的世界主義成了民族主義的對立面。^②

五、世界主義與文化多元主義

在一些文化研究者的意識中，文化上的全球化特徵就在於使各民族文化變得“趨同”。但實際情況並非如此簡單。與經濟全球化不同的是，文化上的全球化同時導致了文化上的趨同性和多樣性並存；而在全球化的進程中，後者的特徵會變得越來越明顯。這一點，也適用於對世界主義的描述。就目前學術界對“世界主義”概念的描述而言，一般是單數和複數交替使用：前者強調作為一個整體概念的世界主義理念，後者則指涉不同的世界主義理論思潮。但世界主義又不完全等同於文化多元主義，它往往更在於對這種文化差異的超越和協調。因此，它採取的策略就是混雜性和超民族性。就拿後殖民主義理論的代表人物霍米·巴巴來說，作為一位有着第三世界民族身份和文化背景的西方學者，他所受到的影響是多方面的，並不容忍全球化所可能導致的文化上的單一性和趨同性。他的一個實際策略就是提出“混雜性”（hybridity）或“混雜化”，以此來對抗“趨同性”或“趨同化”。在收入《文化的定位》一書中的一篇論文中，他從後殖民理論的解構和對殖民主義的文化批判視角出發，更加強調文化上的差異性和多樣性，認為這種差異性正是後殖民語境下文化翻譯的一個重要成果：

文化多樣性是一個認識論的對象，即文化作為經驗知識的客體，而文化差異則是把文化當做“知識的”、權威的加以表述的過程，它完全可用於文化認同體系的建構……
文化多樣性同樣也是一種表達整體文化分離的激進修辭的表現……文化多樣性在某些早期結構主義人類學描述那裏，甚至可以作為一個表述體系和文化符號的交往。^③

與霍米·巴巴一樣，另一些有着異國/民族背景的美國世界主義學者也主張世界主義的多元性

^① Gayatri Chakravorty Spivak, *Death of a Discipline* (New York: Columbia University Press, 2003), 32.

^② 關於世界主義的左翼、右翼之分析，可參閱鄒戈：“馬克思與世界主義：歷史考察與當代啓示”，《國外社會科學》1 (2012)。

^③ Homi Bhabha, *The Location of Culture* (London and New York: Routledge, 1994), 34.

和混雜性。在他們看來，有兩種形式的世界主義：“無根的”（rootless）世界主義和駐足於某個特定民族的“有根的”（rooted）世界主義。例如，美籍馬來西亞華裔世界主義研究者謝永平（Pheng Cheah）在他與布魯斯·羅賓斯合編的《世界主義政見：超越民族的思想和感情》一書中討論了霍米·巴巴的混雜理論，同時也亮出了自己對混雜身份認同的看法：

我在混雜理論上的立場可以總結為下列幾點：第一，作為全球化進程中後殖民中介的一種範式，混雜性是一種最貼近的理想主義……第二，作為一種新的國際主義或世界主義，它祇是在這一點上是可行的，也即僅限於移居到大都市並且杜絕後殖民的民族國家作為一種不穩定的中介來抵抗新殖民主義的全球資本主義積累的必然性。第三，在這種新的世界主義與文化主義之間有一個根本的聯繫。^①

這也說明，隨着全球化時代民族—國家疆界的日益模糊，跨國旅行和跨國寫作也日益頻繁，伴隨而來的是文化的旅行。它也是一種雙向的旅行：強勢文化不斷地滲透到弱勢文化中，弱勢文化也對強勢文化發起了抵抗和反滲透。民族主義與世界主義的天然屏障也變得模糊了，各種因素交織在一起，形成了一種混雜的狀態。由於不同的人們出於自身的情況而對世界主義有着不同的理解，世界主義便由早先的單數變成單複數交替使用：前者指一種總體的理念，後者則用來描述不同的理論思潮。

六、世界主義的文學和文化建構

實際上，從事文化和文學研究的學者早就開始關注世界主義這個話題，並結合其在文學作品中的表現，從世界主義的視角對之進行新的闡釋。反過來，世界主義也可以作為一種理論視角，供文學和文化研究者對文學和文化藝術品進行評價和討論。19世紀的德國作家和思想家歌德之所以提出一種“世界文學”（*Weltliteratur*）的構想，在很大程度上就得益於他所懷有的寬闊的世界主義胸襟和廣博的多民族、多語言的文學知識。美國作家和思想家愛默生（R. W. Emerson, 1803—1882）的著作中也蘊涵有對世界主義普世倫理價值的追求。^②在當今時代，已故歐洲漢學家和比較文學學者杜威·佛克馬（D. W. Fokkema, 1931—2011）在比較文學界較早地同時討論世界主義與世界文學這兩個相互關聯的話題。他在從文化的維度主張建構一種新的世界主義的同時，更為關注全球化所導致的另一極致——文化上的多元化或多樣性。

由於佛克馬本人受過中國文化的熏陶，他不僅超越了過去的歐洲中心主義和西方中心主義之局限，甚至不斷提醒人們注意，西方世界以外的中國人的傳統觀念也與這種世界主義不無關係。^③例如，儒家學說中的“四海之內皆兄弟”和追求人類大同的理想等都有着世界主義的因素。此外，在海外的中國哲學界，一些有着中國血統的儒學研究者如杜維明、成中英等，也為儒學的“普世化”推波助瀾：杜維明試圖以復興當代新儒學來實現其與西方的現代性話語進行平等的對話^④，成中英則提出



杜威·佛克馬

^① Pheng Cheah, “Given Culture: Rethinking Cosmopolitan Freedom in Transnationalism”, *Cosmopolitics: Thinking and Feeling beyond the Nation* (University of Minnesota Press, 1998), 302.

^② 龍雲：“愛默生與世界文學”，《文學理論前沿》（北京：北京大學出版社，2012），第9輯，第30—59頁。

^③ Cf. Douwe Fokkema, “Towards a New Cosmopolitanism”, *The CUHK Journal of Humanities* 3 (1999): 1-17.

^④ 關於杜維明的新儒學思想的詳細討論，參閱 Wang Ning, “Reconstructing (Neo)Confucianism in ‘Glocal’ Postmodern Culture Context”, *Journal of Chinese Philosophy* 1(2010): 48-62.

了一個“世界哲學”的假想。^①應該說，這些嘗試都受到世界主義的啟發。也即他們從世界主義的立場出發，並不把儒學僅僅當作是中國文化語境下產生出來的只能在中國發揮作用的“民族的”或“區域性的”理論，而更看作是一種可以與西方的現代性理論及其話語進行平等對話的具有普世意義的理論話語。

佛克馬在闡述多元文化主義的不同含義和在不同語境下的表現時指出，“在一個受到經濟全球化和信息技術日益同一化所產生的後果威脅的世界上，為多元文化主義辯護可得到廣泛的響應”^②，認為“強調差異倒是有必要的”^③，並主張建構一種新的世界主義：“應當對一種新的世界主義的概念加以界定，它應當擁有全人類都生來具有的學習能力的基礎。這種新世界主義也許將受制於一系列有限的與全球責任相關並尊重差異的成規。既然政治家的動機一般說來是被他們所代表的族群或民族的有限的自我利益而激發起來的，那麼設計一種新的世界主義的創意就首先應當出於對政治圈子以外的人們的考慮，也即應考慮所謂的知識分子。”^④關於這種新的世界主義的文化內涵，他進一步指出：“所有文化本身都是可以修正的，它們設計了‘東方主義’的概念和‘西方主義’的概念，如果恰當的話，我們也可以嘗試着建構‘新世界主義’的概念。”^⑤佛克馬的上述論述為世界主義走出西方中心主義的藩籬奠定了基礎，同時也為西方世界以外的學者參與到世界主義和世界文學問題的討論鋪平了道路。

在筆者看來，世界主義可以從以下十個方面進行建構：

- 第一，作為一種超越民族主義形式的世界主義。
- 第二，作為一種追求道德正義的世界主義。
- 第三，作為一種普世人文關懷的世界主義。
- 第四，作為一種以四海為家甚至處於流散狀態的世界主義。
- 第五，作為一種消解中心意識、主張多元文化認同的世界主義。
- 第六，作為一種追求全人類幸福和世界大同境界的世界主義。
- 第七，作為一種政治和宗教信仰的世界主義。
- 第八，作為一種實現全球治理的世界主義。
- 第九，作為一種藝術和審美追求的世界主義。
- 第十，作為一種可據以評價文學和文化產品的世界主義。^⑥

當然，人們還可以就此繼續推演下去並建構更多的世界主義形式，但作為人文學者，我們常常將世界主義當作一種倫理道德理念、一種針對現象的觀察視角和指向批評論辯的理論學術話語，據此我們可以討論一些超越特定的民族/國別界限並具有某種普世意義的文學現象。例如，歌德等一大批西方思想家、文學家和學者在東西方文學的啓迪下，提出了關於世界文學的種種構想，瑪莎·努斯鮑姆則在“全球正義”這個具有廣泛倫理意義的話題上作出了自己的具有普世人文關懷的理論闡釋，等等。這充分說明，世界主義作為一種理論學術話語有着很強的增殖性和普遍的應用性。

如果從文學創作和理論批評的維度來闡釋世界主義，可以得出如下結論：首先，世界主義之於文學的意義在於，它為作家的文學創作提供了一些帶有永恆的普遍意義的主題。例如，愛情、死亡、嫉妒等。這些主題都在偉大作家如莎士比亞

^① “中國哲學與世界哲學的發展——後現代化與後全球化”，《上海交通大學學報》2（2010）。

^{②③④⑤} [美]佛克馬：“走向新世界主義”，《全球化與後殖民批評》（北京：中央編譯出版社，1998），王寧、薛曉源編，第247、260、261、263頁。

^⑥ 王寧：“世界主義與世界文學”，《文學理論前沿》（北京：北京大學出版社，2012），第9輯，第12頁。



(W.W.Shakespeare, 1564—1616)、歌德、托爾斯泰(Л.Н.Толстой, 1828—1910)、易卜生(H.J.Ibsen, 1828—1906)、卡夫卡(F.Kafka, 1883—1924)的作品那裏得到最為形象的體現，因此，它們的意義就遠遠超出了特定的民族/國別文學，而成了世界文學。而與他們同時代的許多作家，由於其自身生活經歷和文學視野的局限再加之歷史的篩選，很快被人們所遺忘。

其次，世界主義之於文學的意義還體現在它為文學創作提供了一些超越特定的民族/國別文學的美學形式。這些形式是每一個民族/國別文學的作家在創作中都須依循的原則。如果說上面提到的這些文學主題主要是基於文學內容的話，那麼，就其美學形式而言，文學除去其鮮明的民族特徵外，更具有一些普遍的特徵，都追求一種共同的美學。例如，小說、詩歌、戲劇幾乎是各民族文學都使用的創作形式，雖然這些文體在不同的民族/國別文學中的表現形式不盡相同；而辭、賦、騷則是漢語文學中所特有的文體，它祇能產生於古代中國；史詩則是古希臘文學特有的形式和最高成就，“就某方面說還是一種規範和高不可及的範本”^①。

最後，世界主義還為文學批評提供了一種廣闊的視野，使批評家得以在一個廣闊的世界文學背景下評價特定的文學現象以及作家、作品。我們之所以能夠說，這部作品在何種意義上具有獨創性，另一部作品又在何種程度上抄襲了先前產生的作品或與之相雷同而失去其獨創性，顯然是基於我們一種世界性視角的判斷。因此，文學世界主義便賦予我們一個寬廣的視野，使我們不僅僅局限於本民族的文化和文學傳統，而是要在批評實踐中把目光指向世界上所有民族、國別的優秀文學。在這個意義上，任何具有獨創性的偉大作品都必須是具有絕對意義上的獨創性，而並非僅限於特定的時間和空間。

當然，就具體的文學批評而言，不同的批評家往往側重某一個方面，但卻會忽視另一個方面。例如，我們在對一部文學作品進行評價時，往往涉及評價的相對性和普遍性——基於民族/國別文學立場的人往往強調該作品在特定的民族文化中的相對意義和價值，而基於世界主義立場的人則更注重其在世界文學史上所具有的普遍意義和普世價值。所謂“越是民族的就越是世界的”說法並不全面，正確的說法應該是，越是具有民族特徵的作品越容易為世界所接受。但是，還必須找到翻譯的中介；否則，一個人即使再博學，也不可能學遍世界上所有的語言，他在很多場合必須借助於翻譯纔能閱讀世界文學作品。

七、世界主義與中國

世界主義並非祇是西方文化土壤裏的獨特產物，古代中國儒家思想中的世界主義因子與古希臘的犬儒派哲學家的世界主義思想基本上是平行發展的，但相互之間並沒有什麼直接的關係。在後來的朝代，較之歐洲，中國在各方面的發展都比較快，到了唐朝，已成為世界上最發達、富有的國家之一。那時的中國人往往自詡為“中央帝國”，不僅對周邊的國家有着直接的影響，就是對歐洲也不放在眼裏。這些都使得世界主義很容易在這塊土壤上生長。但曾幾何時，歐洲的文藝復興、啟蒙運動，以及地理大發現和接踵而來的向世界各地的擴張，加之後來的英國工業革命，這些都促使歐洲諸國後來者居上，再加上美國的建國等等，使得世界格局發生了變化。到了19世紀，昔日的“中央帝國”的至高無上的地位逐漸被“日不落帝國”所取代。

世界主義雖然在中國學術界尚未引起足夠的重視，但這一理論思潮在中國並非全然陌

^① [德]馬克思：“《政治經濟學批判》導言”，《馬克思恩格斯全集》（北京：人民出版社，1979），第46卷上，第48頁。

生。早在20世紀初，孫中山（1866—1925）的同盟會中就有一些人鼓吹世界主義，而孫中山更看重這種世界主義是否合乎中國當時的國情：

強盛的國家和有力量的民族已經雄佔全球，無論什麼國家和什麼民族的利益，都被他們壟斷。他們想永遠維持這種壟斷的地位，再不准弱小民族復興，所以天天鼓吹世界主義，謂民族主義的範圍太狹隘。其實他們主張的世界主義，就是變相的帝國主義和變相的侵略主義……^①

但是孫中山並非絕對地反對世界主義，他認為，祇有當中國實現了自己的民族復興，“恢復了民族的平等地位”時，“纔配得來講世界主義”。^②

在後來的新文化運動中，魯迅（1881—1936）、蔡元培（1868—1940）、鄭振鐸（1898—1958）等人在抨擊狹隘的民族主義時也鼓吹過世界主義。經過他們以及另一些知識分子的努力，到了20世紀二三十年代，世界主義以不同的形式，主要是無政府主義的形式，進入了中國，吸引了一些崇尚無政府主義的青年知識分子。在文學界，巴金（1904—



巴金

2005）和葉君健（1914—1999）就是兩個著名的例子。兩人都對“世界語”（Esperanto）這一基於世界主義信念而人為造出的語言有着濃厚的興趣；葉君健甚至用世界語從事過文學創作，並受到國際世界語學界的重視。但具有諷刺意味的是，世界語由於其自身的局限和使用者人數的局限，遠未能達到英語的流通廣度。就這兩位作家的世界語水平而言，葉君健顯然高於巴金，但巴金很快就走出無政府主義—世界主義的藩籬，介入到中國現代文學創作的主流，並通過翻

譯的中介成為一位真正有着世界性聲譽的大作家；而能夠用世界語寫作並發表作品的葉君健卻未能像巴金那樣成為一位有着廣泛世界性影響的文學大師。也許在當代人的記憶中，葉君健祇是《安徒生童話集》的譯者之一，但他用英文創作的小說《山村》卻使他在世界文壇也佔有一席之地。這就說明，在強大的霸權語言——英語的威懾下，任何試圖不顧語言文化發展的內在規律而任意建構一種新的世界性語言的嘗試都是難以爲繼的。

從今天的視角反思“五四”新文化運動中出現的“全盤西化”潮流，也不難發現，在1920年代前後，一批“五四”知識分子通過大規模的翻譯，將西方、蘇俄、日本的文學作品和文化理論思潮引入中國，希望以此達到中國文化與世界的接軌；但由於忘記了向世界推介中國自己的文化和文學，因而導致了翻譯的單向度效果：一方面，中國文學與世界文學主流接近了；另一方面，中國的語言和文學被大大西化了。結果西方漢學家對20世紀以來的中國現代文學不屑一顧，認爲它們是西方影響下的產物，只有中國古典文學纔具有價值。這一歷史教訓提醒人們，在大力弘揚中國文化、促使中國文學走向世界時，應該不遺餘力地借助英語“霸權”力量把中國文化的精髓和中國文學的優秀作品譯介到全世界。過去中國處於貧窮落後狀態，談論世界主義祇能通過一切照搬西方與國際“接軌”；而今中



葉君健

^{①②} 廣東省社會科學院歷史研究所、中國社會科學院近代史研究所中華民國史研究室、中山大學歷史系孫中山研究室：《孫中山全集》（北京：中華書局，1986），第9卷，第216—217、226頁。



國綜合國力提升並致力躋身於世界發達國家之列，再來討論世界主義應是中國作為一個大國的負責任行為。這就是中國學術界在全球化語境下討論世界主義的意義。正是這一共同的“公共”話題，中國學者完全可以用自己的具體實踐與西方乃至國際的同行進行平等對話，以達到把中國具有普世意義的思想文化觀點推介到世界之目的。作為一個大國，中國既然能夠對全球經濟做出較大貢獻，也應當對世界文化和思想做出較大貢獻。

綜上所述，由於全球化理論在20世紀80年代的活躍，導致人們對康德哲學思想中世界主義因素的新的興趣，使之在20世紀末得以復興。從世界思想史發展看，任何一種具有廣泛影響力的理論話語一經出現都會得到理論界的闡釋和學術界的討論，而它本身也需經歷不同的建構和重構過程。因此，在經過當代學者的討論和不斷建構後，世界主義又被賦予了新的意義。它超越了基於古代倫理道德層面的世界主義和由康德創建的法律世界主義之界限，首次成為政治、文化上的世界主義。在世界主義的討論中，來自不同學科的學者提出了一些引發討論的問題：世界主義與愛國主義可否共存？人類需要什麼樣的世界主義：是駐足於特定民族之中的世界主義，還是無根的世界主義？一些新興學科和理論話語也應運而生：一些學者根據現代主義疆界的不斷擴展提出了“全球現代主義”（*global modernisms*）^①，一些參與後現代主義討論的學者提出了“世界現代主義”（*cosmodernism*）和“世界後現代主義”（*cos-postmodernism*）^②，一些致力於生態環境研究的學者提出了“生態世界主義”（*eco-cosmopolitanism*）^③，等等。雖然這些觀點目前僅停留在學者們的構想和術語製造層面，缺乏深入的理論思考和嚴密建構，但至少說明，世界主義在當代理論討論中有着相當大的活力和增殖性。

① Cf. Mark Wollaeger and Matt Eatough, eds. *The Oxford Handbook of Global Modernisms* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2012).

② Cf. Christian Moraru, *Cosmodernism: American Narrative, Late Globalization, and the New Cultural Imaginary* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2011).

③ Cf. Alexa Weik, “Eco-Cosmopolitan Futures? Scales of Sustainable Citizenship in American Climate Change Documentaries”, Paper presented at the annual meeting of the American Studies Association Annual Meeting, Washington D.C., Nov. 5, 2009.