



## Cultural Leadership from the Local to the Global: The Global Construction of Chinese Discourse

Zhou Xian

**Abstract:** The peaceful rise of China should not only show up in its economic and technological advances in the world, but also in leading the cultural progress of the world. While it may be only a matter of time to witness China's global leadership in economy and technology, gaining leadership in culture is far more complex. The question of how to gain cultural leadership in the course of China's rise is yet to be answered. The world has long been under the influence of the West since 17th century; the Western model of modernization has become an influential global model and profoundly changed the world. At present, however, with the peaceful rise of China and the shifts in world structure, the Western cultural hegemony is in serious crisis. It is indeed a real issue facing China's academia how to lead the globally recognized cultural advances in tandem with the country's economic and technological developments. "Leading cultural advances", in simple terms, is using what local cultural resources to create globally applicable Chinese great ideas and how. Faced with such claims as "what is very national is also very global", we should ponder what in particular can go global. This is not going to be a natural process that can be taken for granted but a process of giving local ideas the form of universality and presenting them as the only rational, universally applicable ideas, one of achievement through the making of a series of complex discursive devices. It should not only be judged on the basis of China's domestic context, but also examined from a global perspective. It should both look at China's local characters that are distinctive from the Western spirit and explore a "universal form" that can be understood and accepted globally. The key to the evolving of Chinese culture from the local to the global lies in how to convert the national elements into resources that can lead the rest of the world. With China's peaceful rise, there are three different ways (or periodic representations) of culturally leading the rest of the world: 1) complementary leading: adding Chinese resources to the existing pattern and thus changing its homogeneity; 2) negotiated leading: dialogically incorporating Chinese resources and thus creating an equal and balanced pattern; 3) directive leading: enabling Chinese resources to occupy an important place in the multi-cultural pattern, yet not following the traditional "bullying" path of Western imperialism and colonialism. Like American philosopher Adler sorting out the big ideas of Western civilization, Chinese humanities scholars can join hands together to work out a systematic collation of great ideas of Chinese civilization and put forth a system of Chinese great ideas that are acceptable to the rest of the world and can thus influence the rest of the world. This is not only necessary, but also feasible. Only in this sense can it be reasonably claimed: "What is national is also global."

**Keywords:** the rise of China, cultural leadership, great ideas, national and global

**Author:** Zhou Xian received his Ph.D. in literature in 1998 and became a Ministry-of-Education Yangzi-River Chair Professor in 2011. Currently, he is a professor at School of Arts, Nanjing University, a doctoral supervisor, director of the university's Institute for Advanced Studies, a vice chair of Chinese Association of Literature and Arts, and a vice chair of Chinese Association of Aesthetics. His research focuses on aesthetics, art theory, literary theory and cultural studies. His major publications include *20th Century Western Aesthetics*, *Critique of Aesthetic Modernity*, *The Turn of Visual Culture*, and *Cultural Representation and Cultural Studies*.

# 文化引領權：從地方性到全球性

## ——關於中國話語的世界建構

周 憲



**[摘要]**中國的和平崛起，不僅僅要體現在經濟和科技的全球領先，同時還需要在全世界實現文化引領。如果說，中國的經濟和科技領先祇是一個時間問題的話，那麼，文化上的引領卻遠為複雜。因為，這涉及在中國和平發展進程中，如何實現在世界上的文化引領權問題。17世紀以來，世界長期受西方影響，其現代化的模式成為有影響力的全球模式，深刻改變了全球格局。但如今，隨着中國和平崛起以及世界格局的變遷，西方的文化引領正在遭遇危機。中國如何伴隨着經濟和科技的發展，創造出可以被全球社會認可的文化引領，已經成為一個現實問題擺在學術界面前。“文化引領”說到底，就是如何用本土文化資源來創化出世界性的中國大觀念。當人們斷言“最民族的就是最世界的”，需要思考的是，本民族什麼東西可以變成世界的？這個過程並不是自然而然或理所當然的，而是一個“賦予自己的思想以普遍性的形式，把它們描繪成唯一合乎理性的、有普遍意義的思想”的過程，是一個“設置一套複雜話語手段”來加以實現的過程。它不僅需要從中國語境來考量，還需要從世界視角來審視；既要關注異於西方精神的中國地方性，更要琢磨如何形成世界可以理解且可以接受的“普遍性的形式”。中國文化從地方性走向世界性的關鍵所在，就是如何將民族性的元素轉換為引領世界的資源。伴隨着中國發展的進程，存在着三種文化引領的不同路徑或階段性表徵：其一是補充型引領，即將中國資源補充進現有格局，改變現有格局的單質特性；其二是協商型引領，即對話性地引入中國資源，形成對應平等的格局；其三是主導型引領，即中國資源在多元文化格局中佔據了重要地位，但又要避免走西方欺凌霸權式的帝國主義、殖民主義老路。中國人文學者可以借鑒美國哲學家阿德勒關於西方文明大觀念的系統整理，齊心協力對中國文明的大觀念做系統的整理，提出一個能被世界所接受並影響世界的中國大觀念系統。這是必要的，也是可能的。也祇有在這個意義上，纔可以合情合理地說：“民族的乃是世界的。”

是最世界的”，需要思考的是，本民族什麼東西可以變成世界的？這個過程並不是自然而然或理所當然的，而是一個“賦予自己的思想以普遍性的形式，把它們描繪成唯一合乎理性的、有普遍意義的思想”的過程，是一個“設置一套複雜話語手段”來加以實現的過程。它不僅需要從中國語境來考量，還需要從世界視角來審視；既要關注異於西方精神的中國地方性，更要琢磨如何形成世界可以理解且可以接受的“普遍性的形式”。中國文化從地方性走向世界性的關鍵所在，就是如何將民族性的元素轉換為引領世界的資源。伴隨着中國發展的進程，存在着三種文化引領的不同路徑或階段性表徵：其一是補充型引領，即將中國資源補充進現有格局，改變現有格局的單質特性；其二是協商型引領，即對話性地引入中國資源，形成對應平等的格局；其三是主導型引領，即中國資源在多元文化格局中佔據了重要地位，但又要避免走西方欺凌霸權式的帝國主義、殖民主義老路。中國人文學者可以借鑒美國哲學家阿德勒關於西方文明大觀念的系統整理，齊心協力對中國文明的大觀念做系統的整理，提出一個能被世界所接受並影響世界的中國大觀念系統。這是必要的，也是可能的。也祇有在這個意義上，纔可以合情合理地說：“民族的乃是世界的。”

**[關鍵詞]**中國崛起 文化引領權 大觀念 民族的與世界的

**[作者簡介]**周憲，1998年在南京大學獲文學博士學位，2011年被遴選為“教育部長江學者特聘教授”，現為南京大學藝術學院教授、博士生導師，人文社會科學高級研究院院長，兼任中國中外文藝理論學會副會長、中國文藝理論學會副會長、中華美學學會副會長、江蘇省美學學會會長；主要從事美學、藝術理論、文學理論、文化研究，代表性著作有《20世紀西方美學》《審美現代性批判》《視覺文化的轉向》《文化表徵與文化研究》等。

隨着中國成爲世界第二大經濟體，中國的和平崛起不再是烏托邦式的寓言，而是逐漸成爲現實。這必然在世界上引發不同反響，有人歡迎，有人憂慮，有人觀望，還有些人猜度中國將會如何改變世界。

伴隨着中國和平崛起，一個緊迫的問題擺在中國人面前，拿什麼爲世界所接受的核心價值觀來引領世界？在中國學術界，過去流行一種“最民族的就是最世界的”說法，尤其是當中國武術、京劇、書法、飲食、划龍舟等在世界各地受到激賞之後，不少人驕傲地說，這不就體現了“最民族成爲最世界”的確切含義嗎？在我看來，這祇是一種淺層次的片面意識。意大利思想家葛蘭西（A. Gramsci, 1891—1937）曾經提出一個著名的“領導權”概念，說的是，在一個社會中，領導階級如何在取得政治權力後獲得文化上的主導地位。如果把“領導權”概念從一國及其社會轉向全球社會，顯然，也有一個全球文化領導權的問題。爲了避免此概念所隱含的“霸權”意涵，這裏不妨將“文化領導權”概念轉變爲“文化引領權”意涵，也就是如何在文化上引領全球社會。17世紀以來，世界長期受西方所影響，其現代化的模式成爲有影響的全球模式，深刻改變了全球格局。<sup>①</sup>但如今，隨着中國和平崛起以及世界格局的變遷，西方的文化引領正在遭遇危機。中國如何伴隨着經濟和科技的發展，創造出可以被全球社會認可的文化引領，已經成爲一個現實的問題擺在學術界面前。

## 一 中國崛起與世界格局

近一兩年發生的許多事情，都與中國的崛起密切相關，如中興通訊、華爲等中國高新科技企業被打壓，中美貿易衝突等；尤其是看似無關的兩件事情，卻隱含了值得人們深省的問題。

第一件事，2019年4月29日，時任美國國務院政策規劃主任的斯金納（Kiron K. Skinner）在智庫“新美國安全中心”的一次活動上說：“中國是我們的經濟競爭對手，意識形態競爭對手，一個確實在謀求全球影響力的競爭對手，這是我們很多人二十年前沒想到的。”“我認爲，同樣引人注目的是，我們將第一次擁有一個非白種人的大國競爭對手。”<sup>②</sup>令人詫異的是，斯金納本人也是一個有色人種（黑人）。她竟然如此言說，顯然是代表美國爲主導的西方世界在說話。

第二件事，2019年8月27日，法國總統馬克龍（Emmanuel J-M. F. Macron）在一年一度的外交使節會議上，回顧過去三百年，一方面驕傲地宣稱西方統治世界的輝煌歷史，另一方面又哀歎西方統治不可避免的衰落：

我們已經習慣了一種自18世紀以來，以西方霸權爲基礎的國際秩序。這是一個源自18世紀受到啓蒙運動啓發的法國；這是一個源自19世紀受到工業革命引領的英國；這是一個源自20世紀受到兩次大戰崛起的美國。法國、英國、美國，讓西方偉大三百年。法國是文化，英國是工業，美國是戰爭。我們習慣了這種偉大，它讓我們對全球經濟和政治掌控着絕對的支配權。但事情正在起變化，有些危機來自於我們西方國家自身的錯誤，而有些，則來自新興國家的挑戰。<sup>③</sup>

所謂“新興國家”，指的是中國、俄羅斯、印度。儘管馬克龍可能骨子裏瞧不起俄羅斯及其文化（因爲，俄羅斯的現代一直在努力學習法國文化），但還是把俄羅斯劃歸爲歐洲的同一陣營，抱怨“歐洲配合美國、驅逐俄羅斯，這可能是歐洲21世紀最大的地緣政治錯誤”，“讓我們的一個競爭對手，與另一個對手相結合，形成一個巨大麻煩”。<sup>④</sup>細細品味他的話，一個潛在含義就是，應該聯合俄羅斯來抵禦中國，畢竟他們都是歐洲白人，具有相近的文化傳統；儘管不和睦，

① 葛蘭西專門討論了西方文化如何引領世界的進程 [Quintin Hoare and Geoffrey N. Smith, eds., *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci* (New York: International Publishers, 1971), 416-448]。

② “這種觀點將令美國失去道德高地”，《參考消息》2019-05-12。

③④ “法國總統馬克龍閉門演講：西方世界霸權已近終結”，《人民網》，<http://bbs1.people.com.cn/post/1/1/2/173961536.html>

但與非西方文明畢竟根本不同。這些說法，讓人想起了亨廷頓（S. P. Huntington, 1927—2008）的“文明衝突論”，西方文明將有可能與崛起的中國文明發生衝突，衝突的邊緣綫就是文明的邊緣綫。<sup>①</sup>他們的言論雖表述不同，但骨子裏都深深地浸潤一種文明的種族衝突世界觀。這裏的黑白邏輯判斷乃是：非我種類，均為敵對。

“文明衝突論”顯然是有偏頗的，但東西方之間的差異卻是實實在在的。在一個存在着多元文明或文化的世界上，不同文明之間的交往、溝通、對話是全球社會建構的基本路徑。對中國來說，一個負責任、有擔當的大國形象正在全球社會中建構起來，從“一帶一路”到“亞太命運共同體”再到“人類命運共同體”，中國正在扮演一個文化引領者的重要角色，這是百年未有之大變局的必然產物。這也提醒中國：在走向世界的進程中，應逐漸承擔起引領世界的重任。而隨之而來的問題是，拿什麼中國價值、中國觀念去引領或重塑這個世界？為了解答這個難題，便捷的方法就是，去瞭解西方文化在近代以來是如何被建構起來並影響世界的。

## 二 近代以來西方稱霸世界的奧秘

德國社會學家馬克斯·韋伯（M. Weber, 1864—1920）曾提出過一個問題：為什麼現代化/“現代性”出現在新教的西方國家，而不是非西方的儒教或伊斯蘭教國家？這個問題引發了無數的研究和論爭，以至於很多西方學者把“現代性”等同於西方化。英國社會學家吉登斯（Anthony Giddens）在其《現代性的後果》中開宗明義說道：“現代性指社會生活或組織模式，大約17世紀出現在歐洲，並且在以後的歲月裏，程度不同地在世界範圍內產生着影響。”<sup>②</sup>

其實，“韋伯命題”的答案並不複雜。西方的理性精神源於古希臘文化，所以理性精神在西方發展起來，成為西方現代性或近代以來西方稱霸世界幾百年的精神內核，科學、文化、教育甚至音樂等諸多現代知識生產便是從理性精神中生長出來的；而現代化的諸多領域，從代議制民主到工業化，從城市化到市民社會，都是從這個根基上生長出來的。所以，韋伯斷言，西方文明具有自身的獨一性，現代性不可能在伊斯蘭文明和儒家文明中誕生。<sup>③</sup>誠然，除了科學和理性精神之外，西方文明的另一個源頭是希伯來文明，它們共同建構了西方文化和社會。英國思想家阿諾德（M. Arnold, 1822—1888）早在19世紀便提出了“雙希文明的源頭”理論，認為古希臘精神給予西方文明以活力，而希伯來精神給予西方文明以毅力。前者強調人的完美，後者虔信人被拯救；前者按照事物本來的樣子看待世界，後者認定訓誡和服從高於一切；前者主張人的意識的自發性，後者關注人的良知的嚴格性。<sup>④</sup>

從阿諾德到韋伯，他們都在論證西方文明近代以來領導世界的合法性與合理性，因為它為世界提供了一整套價值觀和治理體制。按照法國思想家利奧塔（J-F. Lyotard, 1924—1998）的說法，西方現代性是由兩大敘事構成的，一個是所謂“啓蒙的敘事”，以黑格爾（G. W. F. Hegel, 1770—1831）的哲學為代表；另一個是所謂“解放的敘事”，以羅伯斯庇爾（M. F. M. I. d. Robespierre, 1758—1794）的法國大革命實踐為代表。這裏不妨把後者視作前者的現實版，把前者視為後者的觀念版。所以，“啓蒙”的宏大敘事乃是西方現代性的奠基性敘事。那麼，何為“啓蒙敘事”？

關於“啓蒙”最重要的文獻大概要數康德（I. Kant, 1724—1804）的《答覆這個問題：什麼是啓蒙運動？》（1784）一文。他宣稱：“啓蒙運動就是人類脫離自己所加之於自己的不成熟的

① [美]亨廷頓：《文明的衝突與世界秩序的重建》（北京：新華出版社，1998），第238頁。

② [英]安東尼·吉登斯：《現代性的後果》（南京：譯林出版社，2000），田禾譯，第1頁。

③ Stephen Kalberg, ed., *Max Weber: Reading and Commentary on Modernity* (Oxford: Blackwell, 2005), 53-63.

④ Mathew Arnold, *Culture and Anarchy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), 129-132; [美]威廉·巴雷特：《非理性的人——存在主義哲學研究》（北京：商務印書館，1995），楊照明譯。

狀態，不成熟的狀態就是不經別人的引導，就對運用自己的理智無能為力。……要有勇氣運用你自己的理智，這就是啓蒙運動的口號。”<sup>①</sup>康德如此斷言，根據就是啓蒙運動已經系統地提出了一系列重要觀念。這些觀念不但塑造了西方現代性的基本面貌，而且在相當程度上成爲西方獲得全球政治和文化霸權的精神資源。那麼，西方18世紀啓蒙運動究竟爲世界提供了什麼？更具體地追問，馬克龍所說的法國爲世界提供的文化究竟包含哪些內容？這個問題，可以在西方學術界關於啓蒙運動最重要的思想觀念的討論中窺見一斑，並由此來思考中國文化如何引領世界的難題。

關於啓蒙精神，在西方學術界存在諸多看法，以下說法似乎更具代表性，並常常爲西方學者所引用。英國社會學家漢密爾頓（Peter Hamilton）經過系統研究，將西方的啓蒙精神歸納成了十個基本觀念。它們彼此相關滲透，形成了一個系統結構：

1. 理性——理性和合理性是建構知識的基本方式，它以經驗和實驗來調整；
2. 經驗主義——有關自然和社會的一切思想和知識都是建立在經驗的事實、事物和人類基礎之上的，這些都是通過感官來理解的；
3. 科學——基於實驗方法的科學知識的觀念；
4. 普遍主義——理性和科學可以運用於任何情境，其原理放之四海而皆準；
5. 進步——人之自然的和社會的狀況可以通過運用科學和理性而得到不斷的改進，其結果是實現不斷增長的快樂和幸福；
6. 個體主義——個體是一切認識和行動的出發點，社會則是更多個體思想和行動的總和；
7. 寬容——人在本質上是沒有區別的，儘管存在着宗教和道德信念的差異，因此其他種族文明的信仰並不比歐洲基督教落後；
8. 自由——抵制對如下活動所施加的封建的和傳統的限制，即信仰、貿易、交往、社會關係、性以及財產所有；
9. 人性的一致性——人性的基本特徵在任何地方總是一樣的；
10. 世俗主義——反對傳統宗教權威，強調擺脫宗教正統的世俗知識。<sup>②</sup>

在這個觀念系統中，“理性”是最爲核心的，它決定或派生出其他思想。這個啓蒙精神的結構性說明，顯然是對“韋伯命題”的再次確證。從“理性”到其他各種觀念，對今天的中國人來說並不陌生，有些觀念已經滲入到我們的文化和社會，成爲我們行爲、思維、感情方式的有機組成部分。

如果說啓蒙精神的系統分析是聚焦近代以來的西方社會和文化的話，那麼，另一項關於西方文明核心觀念的研究則是對從古到今的西方大觀念的清理。雖然它偏重於哲學的探究，但可以看出西方文明有哪些最重要的觀念，以及這些觀念處於何種結構關係之中。該研究是由美國哲學家阿德勒（M. J. Adler, 1902—2001）領銜展開的，分爲兩個計劃，一是“偉大的書”，旨在確定荷馬（Ὅμηρος/Homer, 約前9世紀—前8世紀）以來有哪些經典著作；另一是“偉大的觀念”（或稱“大觀念”），旨在確定西方文化和思想中最重要的觀念有哪些。

阿德勒通過系統的歷史考察發現，西方文明中的觀念浩如煙海，但概括起來可以歸納爲102個重要觀念，涉及超驗、倫理、人文、形而上、人類學、心理學、物理學等諸多領域。<sup>③</sup>後來，他又進一步提煉，將這102個大觀念濃縮爲64個。最後，又從中提煉出6個最重要的“大觀念”，並爲此寫了一本專著《六大觀念》。他虔信西方文明最核心的六大觀念是：真、善、美、自由、平等、正義。真、善、美是有關認知和價值判斷的大觀念，而自由、平等、正義則是有關生存和

① [德]康德：“答覆這個問題：什麼是啓蒙運動？”，《歷史理性批判文集》（北京：商務印書館，1991），何兆武譯，第22頁。

② Peter Hamilton, “The Enlightenment and the Birth of Social Science”, *Formations of Modernity* (Cambridge: Polity, 1992), 21-22.

③ Mortimer J. Adler, *The Great Ideas: A Lexicon of Western Thought* (New York: Macmillan, 1992).

行動的大觀念。在真、善、美三大觀念中，“真”具有支配地位；而在自由、平等、正義三大觀念中，“正義”具有支配地位。換言之，從102個大觀念到64個大觀念再到6大觀念，最後以“真”“正義”作為支配性觀念。阿德勒清晰地告訴人們，西方所以能統治世界三百年，正是這些大觀念的奠基性作用使然。今天國際政治、經濟、文化的格局，在相當程度就是建立在這些大觀念基礎之上的。當然，不可否認的是，它也存在着許多假象、虛偽和雙重標準。阿德勒寫道：

思考自由、平等與正義，涉及了有關你與我的思考——有關自己與其他人的關係的思考。

思考真、善與美，至少第一步就涉及了我們生活的整個世界——我們對這個世界所擁有的知識，我們因這個世界所引起的慾望，以及我們對這個世界的激賞。這裏，它強調的是自己與其他事物的關係，而不僅僅是自己與其他人的關係。<sup>①</sup>

阿德勒進一步指出，由自由、平等、正義這三大觀念延伸出去，可以連接諸多其他觀念：公民、憲法、民主、家庭、政府、法律、革命、奴隸制、國家、專制、暴力、戰爭與和平、財富等等。與“真”的觀念相關的有：判斷、知識、語言、記憶、意見、推理、宗教，以及數學、哲學、科學、神學等；與“善”的觀念相關的有：願望、家庭、習慣、幸福、榮耀、生活、愛、人類、快樂與痛苦、美德與惡行；與“美”的觀念相關的有：藝術、慾望、情緒、經驗、想象、知識、心智、詩歌、感覺等。<sup>②</sup>

其實，這些觀念並不陌生。近代以來，西學東漸，很多觀念已成為人們的認知或判斷方式了，或是已經成為人們的生存或行動原則了。比如，今天所提倡的社會主義核心價值觀，這十二個概念並不都是源於中國傳統文化，有一些就是經由西方傳入並經過了中國式的創造性轉換。<sup>③</sup>回到韋伯命題，甚至回到吉登斯關於現代性看法，也許可以合乎邏輯地認為，西方文明之所以近代以來在全世界產生如此廣泛影響，乃是有賴於這些大觀念或大敘事。無論你是從後殖民批判的立場來看，抑或從跨文化研究的視角來看，事實上這些觀念不僅主宰着西方世界，也在相當程度上成為非西方世界的諸多文化和社會所接受的觀念。

中國近代以來的現代化進程，一方面深受西學東漸的現代觀念和體制的影響，另一方面又飽嘗西方列強堅船利炮的蹂躪欺壓之苦。在這樣一種矛盾性的痛苦經歷中艱難崛起之後，當國人自信地向世界宣告中華民族偉大復興時，必須思考的一個問題是：中國將用什麼樣的大觀念或大敘事來重構世界？從以上對西方文化引領權的考察中可以瞥見兩方面問題：其一，西方以什麼來影響世界？其二，西方文化如何對這種引領權加以研究並使之合法化？這兩方面的經驗，非常值得中國的人文學者研究、學習和借鑒。從某種意義上說，中國和平崛起不祇是一個經濟和科技領先的問題，更有如何在文化上引領世界的難題。這後一個問題，不僅是中國哲學社會科學需要用力探究的問題，也是中國和平崛起成功與否的關鍵所在。

### 三 自我與他者的跨文化交往與理解

中國走的是一條和平發展的路徑，所以，老牌帝國主義軍事侵略加文化滲透的老路不是中國的正當選擇。斯金納、馬克龍的擔憂，說明了中國崛起對西方世界的震撼。因為，無論從中華文明曾經的輝煌，抑或從中國（加印度）的人口、地緣等優勢來看，中國的崛起將重塑世界格局。

之所以說中國崛起不祇是一個經濟、科技崛起的問題，它同時還是一個文化引領的問題，這其中包含了複雜的跨文化交往與理解的問題。儘管可以毫不猶豫地說，中國的經濟、政治、科技逐漸獲得世界的領導權祇是一個時間問題，但中國的世界文化引領權的獲得，卻是一個遠為複雜

① [美]阿德勒：《六大觀念》（臺北：臺灣聯經出版公司，1999），蔡坤鴻譯，第25頁。

② 這些引申出來的大觀念都在64個大觀念之內。

③ 社會主義核心價值觀是：富強、民主、文明、和諧，自由、平等、公正、法治，愛國、敬業、誠信、友善。

的難題。如果說，過去一個多世紀中國始終在一種“追趕西方”的心態下努力學習西方的話，那麼，今天中國所面臨的挑戰性難題則是如何讓西方以至整個世界理解並認同中國。這就涉及一個核心問題：中國拿什麼來引領世界？

按照葛蘭西的文化領導權理論，文化領導權不是政治強勢或強迫性力量的產物，而是一個通過輿論和教育讓人讚同並接受的複雜過程：“領導權常規運作的特徵呈現為某種武力和讚同的結合，也就是說，在不靠武力來完全控制讚同的條件下來實現兩者彼此交互的平衡。實際上，就是要努力確保武力的運用似乎是建立在所謂公共輿論喉舌（報紙和協會）所表達的讚同基礎之上的。”<sup>①</sup>雖然葛蘭西所針對的是一個國家內部新興領導階級如何獲得文化上的領導權，但這個原理對於全球社會的文化引領權也是同樣適應的；所不同的只是，其中蘊涵了複雜的跨文化交往問題。

作為晚近非常熱鬧的顯學，跨文化心理學對諸多跨文化問題有不少重要的理論發現。比如，有心理學家總結說，跨文化心理學最重要的原則有四個方面：

1. 人們是從自己文化的視角來看其他文化的；
2. 有些心理學原理是普遍的，有些具有文化上的特殊性；
3. 一些核心文化層面有助於我們對跨文化現象的理解和研究；
4. 儘管跨文化研究者們發現了許多文化差異，但不同文化中人們的共同性要多於差異性。<sup>②</sup>

這四條原則很值得反思：第一條原則道出了跨文化交往之所以會產生誤解、誤識、誤判的一個根本原因，就是人們總是從自己的文化出發去理解他者文化的。關於這一點，可以以視覺藝術為例。英國藝術批評家伯格（J. P. Berger, 1926—2017）說得很明白：“我們觀看事物的方式，受到我們所知或我們所信仰之物的影響。”<sup>③</sup>另一位英國藝術史家貢布里希（E. H. Gombrich, 1909—2001）也指出：“藝術家的傾向是看他要畫的東西，而不是畫他看到的東西。”<sup>④</sup>這兩句陳述雖然表述不同，但都道出了同一個原理，那就是人們看待外來的他者文化時總是“以己度人”，不免會把自己的文化投射到他者文化之中去。這樣的投射，總會伴有這樣那樣的偏見或誤解。薩義德（E. W. Said, 1935—2003）所痛批的“東方學”，就是這樣一種偏見的產物。因為，“東方”在西方的舞臺上完全是西方意識形態所塑造的刻板形象，“東方學不是歐洲對東方的純粹虛構或奇想，而是一套被人為創造出來的理論和實踐體系……這是一種將‘我們’歐洲人與‘那些’非歐洲人區分開來的集體觀念；確實可以這麼認為：歐洲文化的核心正是那種使這一文化在歐洲內和歐洲外都獲得霸權地位的東西——認為歐洲民族和文化優越於所有非歐洲的民族和文化。此外，歐洲的東方觀念本身也存在着霸權。這種觀念不斷重申歐洲比東方優越、比東方先進，這一霸權往往排除了更具獨立意識和懷疑精神的思想家對此提出異議的可能性。”<sup>⑤</sup>

如何克服這樣的“以己度人”的文化偏見呢？一些哲學的、文化研究的理論給人們以啓迪。首先，可以引入哲學闡釋學的“視域融合”觀念。伽達默爾（H-G. Gadamer, 1900—2002）在討論文本闡釋的歷史距離時，特別討論了視域融合問題。即爲了克服文本出現時與當下解釋的歷史距離，最佳路徑就是將文本過去的期待與當前的期待這兩種視域融爲一體，進而形成一個更大的視域，這便可以完整、全面、準確地把握文本。<sup>⑥</sup>如果把這一原理引入跨文化與他者交往的實

① Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith, eds., *Selections from the Prison Notebooks*, 80.

② Kenneth Keith, *Cross Cultural Psychology: Contemporary Themes and Perspectives* (Oxford: Blackwell, 2010), 12.

③ John Berger, *Ways of Seeing* (New York: Penguin, 1972), 8.

④ [英]貢布里希：《藝術與錯覺》（杭州：浙江攝影出版社，1987），第101頁。

⑤ [美]愛德華·W. 薩義德：《東方學》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1999），王宇根譯，第9—10頁。

⑥ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (London: Continuum, 2004), 298.

踐，也是同樣有效的。即如何將自我的視域與他者的視域加以融合，形成一個更大的視域，進而避免自我投射的局限性。

從視域融合的理念出發，將進入一個複雜的交互性關係領域，其中一個重要概念“交互主體性”（intersubjectivity）對於分析跨文化交往很有啟發性。在哈貝馬斯（Jürgen Habermas）看來，交往主體及其實踐所以可能，乃是由於交互主體性所默認的交往理性的存在。而所謂交互主體性，說到底就是某種主體之間相互平等的對話關係。他指出：

純粹的交互主體性是由我與你（我們與你們），我與他（我們與他們）之間的對稱關係決定的。對話角色的無限可互換性，要求這些角色操演時任何一方都不可能擁有特權；祇有在言說和辯論、開啓與遮蔽的分佈中有一種完全的對稱時，純粹的交互主體性纔會存在。<sup>①</sup>

哈貝馬斯這一論斷中有幾個重要的觀念值得咀嚼。其一，交互主體性是一種理想的對話關係，他稱之為“純粹的交互主體性”。其二，對話中角色平等的從言者到聞者的可互換性，他描述為“對話角色的無限可互換性”，尤其是任何一方都不再擁有特權。這其實就是對“以己度人”視角的摒除。

由“交互主體性”概念可以進一步合乎邏輯地關聯到另一個重要概念——“互文性”（intertextuality）。這一概念的核心在於，強調文本之間的複雜交互關係，沒有一個文本是完全獨立存在的，它總是與其他文本處在相互提示、參照的複雜關係之中。這就從根本上去除了某個文本的中心性或至高權威性，而轉向相關文本之間的關係探究。從這個意義上說，“互文性”與“交互主體性”有共同的理念，就是對平等的相互關係的強調。如果把整個文化視作一個超級文本，那麼，道理同樣是顯而易見的。“互文性”概念強調的是平等的互動關係，統領意義的中心和權威在互文性中消失了。這麼來看跨文化交往及其跨文化理解，也就意味着文化間的平等對話關係的建構。

其實，這些在西方文化內部發展起來的哲學的或文化的觀念，至多祇是在西方文化內自我循環。人們看到的是，強國對弱國的不平等關係，大國對小國的偏見與優越，更不用說與非西方國家的關係了，所以，哈貝馬斯所提倡的“純粹的交互主體性”很難落實到西方人的跨文化交往中。但是，這個理念具有相當大的號召力和典範性，中國文化可以把它吸納進來。中國文化的偉大復興必須考慮到這樣一個戰略性路徑，這也是“以其人之道還治其人之身”的一個重要的批判武器。

#### 四 從“民族的”走向“世界的”

回到長期流行的說法——“最民族的就是最世界的”，這句話至多祇有片面的真理性。因為，如果說，本土的就是全球的，民族的就是世界的，那麼，就不必費心去討論中國文化偉大復興對世界的貢獻了，也不必去思考如何為這個星球的治理或命運共同體提供什麼了。所以，需要深究的問題是，哪些民族的東西可以成為世界的？這是中國和平崛起並獲得世界文化引領權要解決的關鍵問題。

所謂本土的與全球的，民族的與世界的，它們之間是存在着複雜的張力的。絕無可能大凡民族的都可成為世界的。原因在於，民族文化中一些非常地方性的、局部性的元素，是很難轉變為世界的；而要成為世界的就是被國際社會大家庭所認可或接受的東西，這些東西一定是民族文化中那些具有普適性和世界性的東西。就西方文明來說，馬克龍所說的法國的文化、英國的工業、美國的軍事，這些都是從民族的東西中生長出來的具有普適意義的精神觀念和治理模式。中國本

<sup>①</sup> Jürgen Habermas, “Social Analysis and Communication Competence”, *Social Theory: The Multicultural and Classic Readings* (Boulder: Westview Press, 1993), 416.



土的現代化已經從中學習了很多，有不少也已經轉化為或變異為本土文化的有機組成部分了。西方之所以影響了世界三百年，不能不說與所謂啓蒙精神的十大觀念或西方文化的六大觀念有着直接關聯，這也是“韋伯命題”有一定合法性與合理性的原因所在。如果說，鴉片戰爭以降，中國人是虛心地向西方學習，模仿西方並趕超西方，那麼，隨着中國和平崛起，需要認真思考的是，中國將拿什麼本民族的東西去影響和重塑世界？換言之，中國本土文化中哪些核心觀念和思想可以為世界的未來發展提供精神資源？由於這裏內含兩個相互關聯的問題，所以將分別討論。先討論如何使中國觀念成爲世界觀念？

若想一種觀念成爲被普遍接受的觀念，需要參考德國思想家馬克思（K. H. Marx, 1818—1883）關於德意志意識形態的理論。他在分析統治階級的統治思想如何運作時，指出了一個隱而不現的“遊戲規則”：

每一個企圖取代替舊統治階級的新階級，爲了達到自己的目的不得把自己的利益說成是社會全體成員的共同利益，就是說，這在觀念上的表達就是，賦予自己的思想以普遍性的形式，把它們描繪成唯一合乎理性的、有普遍意義的思想。<sup>①</sup>

馬克思在這裏揭開了意識形態或統治思想的一個秘密，那就是新興的統治階級在確立自己領導地位時，必須把自己的利益說成是社會全體成員的共同利益，把自己的思想描繪成具有普遍意義的思想。馬克思所說的“普遍的形式”，也就是普適性的觀念和思想。誠然，這些帶有“普遍性的形式”的東西，其實也暗含了新興統治階級的統治思想得以確立的種種策略，用英國文學理論家伊格爾頓（Terry Eagleton）的話來說：“意識形態通常被感受爲自然化的、普遍化的過程。通過設置一套複雜話語手段，意識形態把事實上是黨派的、有爭議的和特定歷史階段的價值，呈現爲任何時代和地點都確乎如此的東西，因而這些價值也就是自然的、不可避免的和不可改變的。”<sup>②</sup>伊格爾頓進一步發展了馬克思的理論，並將馬克思關於統治階級的統治思想的運作規律，與法國思想家福柯（M. Foucault, 1926—1984）的“後結構主義”話語理論相結合，尤其是“通過設置一套複雜話語手段”來操作，道出了“普遍性的形式”所以被普遍化的隱而不現的遊戲規則。

從馬克思到伊格爾頓，這一認識可以從兩個方面來理解：一是從批判性方面來看，它揭穿了意識形態的“普遍性的形式”如何運作的內在的工作機理，爲批判資產階級意識形態的虛偽性和欺騙性提供了強有力的思想武器。二是從建構性方面來理解，它指出了一種思想觀念如何通向“普遍性的形式”的路徑和方法。就借鑒意義而言，它從另一個角度揭示出民族的如何成爲世界的所需的策略和方法。

事實上，中國實施了很多文化轉換工程，從“講好中國故事”到“學術外譯計劃”，從孔子學院到對外文化交流，“通過設置一套複雜話語手段”，本土的、民族的東西正在陸續地向他者文化轉換。不過，在這些轉換中，重要的並不是將本土文化變成他者的獵奇觀賞物，而是能被國際社會越來越多成員認可的共同價值觀和精神理念。例如，“人類命運共同體”“和平崛起”“和而不同”“各美其美，美人之美，美美與共，天下大同”“互利共贏”等諸多觀念，如今早已走出國門，進入全球社會。又如，關於中國市民社會的新的看法，關於中國道路與治理的討論等等，很多“中國故事”被轉換爲其他文化逐漸熟悉並理解的文化資源。但是，最核心的問題是，如何提出更多的可以作爲全球“普遍性的形式”的價值觀和精神理念，這是當代中國人文學者需要直面並努力解決的課題。

中國文化博大精深，蘊涵了豐富的思想資源。中國和平崛起中的文化崛起，就其與全球社會的複雜關係而言，民族的轉變爲世界的，有三種可能路徑或形態。第一種是補充型引領，就是在

① [德]馬克思、恩格斯：“德意志意識形態”，《馬克思恩格斯選集》（北京：人民出版社，1995），第1卷，第100頁。

② Terry Eagleton, *Criticism and Ideology* (London: Verso, 2006), 81.

現有世界格局中，對國際上重大議題或共識做補充性添加，將中華民族的文化資源作為補充性資源，進入西方主導的話語體系，並逐漸改變西方主導的局面。從目前國內許多學者所做的工作來看，相當一部分就屬於這一形態的爭取文化引領權的努力。第二種是協商型引領，較之於補充型引領，協商型引領增加了自我的比重和分量，處於與現行主導的西方文化及其西方大觀念系統大致對應的平等狀態。這是中國崛起不斷產生全球影響的必然目標，用眼下流行的語言來說，國家越是強大，話語權也就越大。協商型引領實際上也是引領權之間的文化博弈，中國哲學社會科學界也在隨着中國崛起的步伐，意識到文化引領權問題的重要性，並探究如何為人類生活的這個星球提供普適的大觀念或文化理念。第三種形態是主導型引領，就像西方文化曾經主導現代世界三百年一樣。未來有沒有新的主導性的文化引領力量呢？答案是顯而易見的。但是，問題有兩個：一是什麼文化力量成為新的引領？二是主導型是單一霸權引導還是多元協商引導？如果當代中國在經濟、科技逐步領先世界的情況下，文化普適觀念可以適時提出並經過國際社會的討論、爭論和認可，那麼，中國扮演文化引領者的角色是當然的。不過，在“人類命運共同體”的框架內，中國文化的全球引領，走的決不會是西方殖民主義或帝國主義式的獨霸全球，而是探索文化多樣性格局中主導型協商引領，秉持原則是：“要弘揚多邊主義，其核心要義是，國際上的事應該由大家商量着辦，不能由一國或少數幾個國家說了算。”<sup>①</sup>

可喜的是，中國學術界已有部分學者開始思考如何從中華民族智慧中提取一些帶有普遍性的概念、觀念或命題，使之成為在世界範圍內可以被接受的中國智慧。例如，郭齊勇教授在對中國哲學基本問題的系統整理方面，就做了很多開創性工作。他認為，中國哲學的基本問題可以概括為六個維度：“一是人與至上神天、帝及天道，人與自然或祖宗神靈，即廣義的天人、神人關係問題；二是人與宇宙天地（或地）的關係，是宇宙論，尤其是宇宙生成論的問題，包括今天講的人與自然的關係；三是人與社會、人與人、自我與他人的關係，社會倫理關係問題；四是性與天道、身與心，心性情才的關係問題，君子人格與人物品鑒，修養的功夫論與境界論等；五是言象意之間的關係，象數思維，直覺體悟的問題；六是古今關係即社會歷史觀的問題。”他還進一步指出，中國哲學的精神與特點體現在七個方面：一是存有連續與生機自然；二是整體和諧與天人合一；三是自強不息與創造革新；四是德性修養與內在超越；五是秩序建構與正義訴求；六是具體理性與象數思維；七是知行合一與簡易精神。<sup>②</sup>這些概括和提煉，顯然具有很高的學理價值和現實意義。它們不但是對中國古代智慧的精闢總結，也在這些智慧的現代性轉換方面有所考量。但問題的關鍵是，須在此基礎上更進一步，不僅從中國語境來考量，還需要從世界視角來審視；既要關注異於西方精神的中國地方性，更要琢磨如何形成世界可以理解且可以接受的“普遍性的形式”。

不同於基於中國語境的考量，一些學者開始關注如何在西方現有觀念中加入中國元素或中國資源，亦即補充型引領工作。一個例子是，趙汀陽研究員以中國的“天下”觀念來討論世界治理問題，認為“天下體系”是一個基於共在存在論原則的“天下一國一家”體系，與西方“個人—共同體—民族國家”體系之間存在着某種互補關係；在此基礎上，他提出一個“全球理論—國際理論—國家理論”的三元結構，進而為全球治理提供新的思路。<sup>③</sup>另一個值得注意的例子是，一組政治學研究者在討論“全球正義”問題時，將西方德性論與中國傳統德性論加以參照融匯，把儒家和墨家關於德性的政治哲學觀念融入了全球正義的界定之中，進而富有創意地提出了“德性即正義”的觀念。<sup>④</sup>

① “習近平：國際上的事應該由大家商量着辦”，《人民日報·海外版》2019-11-15。

② 郭齊勇：“中國哲學：問題、特質與方法論”，《中國哲學史》1（2018）：32—41。

③ 趙汀陽：“天下觀與新天下體系”，《中央社會主義學院學報》2（2019）；Tingyang Zhao, *Redefining A Philosophy for World Governance* (Singapore: Palgrave, 2019)。

④ Sujian Guo, et al., “Conceptualizing and Measuring Global Justice: Theories, Concepts, Principles and Indicators”, *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences*, published online, 19 July, 2019.

美籍華人學者、前哈佛大學教授杜維明在世界文明對話的思考中，對中國地方性觀念向世界普適性觀念的轉換做了比較系統和深入的探求。他以傳統儒學為思想資源，提出了儒家“做人道理”應成為21世紀世界公民的共通語言，他堅信儒家人文主義必將超越了西方的世俗人文主義。他寫道：

作為精神性人文主義的儒家，提出了每一個有良知理性的知識人都必須關注的四大議題：（一）個人的身體、心知、靈覺與神明如何融會貫通；（二）人與人之間如何通過家庭、社會、國家和世界形成健康的互動；（三）人類與自然如何取得持久的和諧；（四）人心與天道如何相輔相成。我集四十年在國際學壇和數十位不同軸心文明的哲學家、精神領袖的對話經驗，期待也堅信“思孟心學”所體現的仁道必能揚棄啓蒙心態所突出的凡俗的人文主義，而成為人類21世紀探究和平發展不可或缺的參照。<sup>①</sup>

當人們斷言“最民族的就是最世界的”，需要思考的是，本民族什麼東西可以變成世界的？這個過程並不是自然而然或理所當然的，而是一個“賦予自己的思想以普遍性的形式，把它們描繪成唯一合乎理性的、有普遍意義的思想”的過程，是一個“設置一套複雜話語手段”來加以實現的過程。以上一些學者的努力，就反映出這樣的策略。前面作為背景分析的西方重要的精神觀念和價值的“話語形成”（formation of discourse，福柯語），給中國人文學者不少有啓示性的思路。如果不從這一方面用力，不把民族的東西轉換為世界的東西，那麼，這些資源就永遠不可能獲得“普遍性的形式”，要想獲得文化的和其他諸多方面的引領權就是一句空話。因此，對中國的人文學者來說，在民族的獨一中尋找具有世界普遍性的元素，應該是中國崛起對中國人文學術研究的一個緊迫要求。

再回到跨文化心理學的四條原則。雖然第一條原則是人總是從自我來看待他者，但第二和第四條原則卻道出了普遍性與特殊性、共通性與差異性之間的辯證關係，尤其是第四條強調，不同文化間的共通性要多於差異性。更重要的是第三條原則，即核心文化層面是跨文化交往最重要的部分。如何從中國智慧中提煉出這些核心層面，這是建構中國式的“普遍性的形式”需要集中探究的問題。阿德勒關於西方文明大觀念的系統整理給了中國人文學者一個很好的思路，如何齊心協力對中國文明的大觀念做系統的整理，提出一個能被世界所接受並影響世界的中國大觀念系統，既是必須的，也是可能的。也祇有在這個意義上，纔可以合情合理地說：“民族的乃是世界的。”否則，這個世界仍會在西方文明的統治框架下運行，而所謂的“全球社會”或“世界大家庭”不過是“西方列強”的代名詞而已，堅持文明多樣性和文化多元化也祇是華麗的託詞而已。在這樣境況下，中國崛起的偉大目標則並未真正實現。

<sup>①</sup> 杜維明：“儒家人文精神的普世價值”，《人民論壇》8（2014）：77。