

# 从西化到全球化——中国现代性的历程<sup>1</sup>

陈力川

现代性对今天的中国人意味着什么？就一般公众而言，现代性是一个模糊不清的概念，在日常语言中经常与“现代”和“现代化”等词语混合使用，它涵盖科学、技术、文化，甚至政治领域中所有被视为先进的事物或现象。对知识分子而言，现代性的概念可以上溯到欧洲文艺复兴时代，它首先是一种线性的、不可逆转的时间观念，遂在启蒙时代形成某种关于进步的学说，它基于普遍主义的信念，将一种社会特定的发展模式作为唯一合理和可行的方案推而广之，此后，启蒙进步思想伴随着经济全球化的脚步或快或慢地传播到世界各地。对于少数中国专家学者而言，现代性概念还代表西方文明的一个发展阶段，与某些现代化理论的产生密切相关，例如上个世纪五、六十年代风靡美国的现代化理论，即通过工业化、都市化、市场化、理性化逐渐消除不同文化、政治、制度和社会的差异，并在这一前景下，使非西方世界自觉或不自觉地向现代西方靠拢，俨如我们在当今全球化中看到的那样。

本文将要讨论的既不是线性时间概念的哲学意义和欧洲现代性的起源，也不是后现代思想家对各种现代化理论的质疑和批判，<sup>2</sup>而是中国人对西方现代性概念或接受或拒绝的原委。为此，我们须将中国的现代性问题置于历史的大背景之下，追问为什么一些人将救亡图存的希望寄托在现代化上，另一些人却认为现代性的意识形态打着进步的旗号，将中国传统文化贬为落后和停滞的象征？我们应如何理解目前中国在政治制度和价值观方面遇到的两难选择？中国是否能够走出不同于西方的“另类现代性”道路？

## 历史回顾

---

<sup>1</sup> 本文是根据作者在法国杂志《另类世界》（ALTERMONDES）上发表的一篇法文文章改写的，原文节选发表于该杂志第16期（2008年12月—2009年2月），专题为：“文化对话是不可能的吗？”全文刊登在该杂志的网站上：<http://www.altermondes.org/spip.php?article451>

<sup>2</sup> 后现代思想是现代性自我反思的产物，正如伊瓦罗·迪契夫所言：“狭义的现代性是对现代性自身的批判，它长期受到现代性盛衰的困扰。”参见 Ivaylo Ditchchev, *Donner sans perdre. L'échange dans l'imaginaire de la modernité*, Paris, L'Harmattan, 1997.

中国的现代性发源于十九世纪中叶，曾国藩，左宗棠，张之洞，李鸿章等清朝的汉臣汲取两次鸦片战争惨败的教训，发起自强运动，史称洋务运动，他们秉承魏源在《海国图志》这部划时代著作中提出的“师夷之长技以制夷”的战略思想，以“中学为体，西学为用”为主旨，试图通过学习西方的军事工业技术，自强图存，抑制西方列强对中国的入侵和欺凌，恢复中华文明在西方国家坚船利炮攻击下失去的荣耀。自强运动虽然局限于器物层面，但在破除天朝中心、夷夏之辨的传统价值观和落后的史地观方面不无积极意义。1894—1895年的中日甲午战争宣告了自强运动的失败，康有为，梁启超，谭嗣同等人将对西方文明的认识从器物层面上升到制度层面，提出变法维新的思想，试图步日本明治维新的后尘，改皇权专制为君主立宪，将中华古国建成一个可与西方匹敌的准现代国家。相对于西方具有攻击性的现代化而言，罗荣渠<sup>3</sup>将自强运动和维新变法称为“防御性的现代化”。然而戊戌变法仅存百日就被以慈禧太后为首的顽固守旧势力扼杀，光绪皇帝遭软禁，康梁避难海外，六君子慷慨就义。此后，中国的现代化运动转向激进革命，孙中山，章炳麟，黄兴等提出种族革命，建立共和的思想。自十九世纪中叶以来，中华民族的命运岌岌可危，面临“三千年未有之大变局”（李鸿章语），在这个举国迷惘和上下求索的历史时期，改良派和革命派虽然有渐进和激进之争，但他们都接受了西方进步主义和进化论的思想，都承认中国社会的停滞和落后。换言之，西方现代性概念产生的“镜子效应”和“文明冲突”的结果使中国人心不甘情不愿地接受了西方的扩张主义者所描绘的他者形象：“停滞的帝国”。<sup>4</sup>从此，华夏中心主义让位于欧洲中心主义。匈牙利东方学家万伯利（Arminius Vambery）甚至诚心诚意地赞美西方文明在东方蛮域的文化使命，并将之与罗马文明昔日的荣耀相比拟。<sup>5</sup>杜维明<sup>6</sup>指出：“中国现代知识分子的困扰在于无条件地迷恋西方启蒙时代的世界观。他们认为以法国大革命为典范的世俗人道主义，以及与之相应的实证主义、功利主义、唯科学主义、唯物主义和进步主义是中国自强图存和繁荣昌盛的唯一希望。”<sup>7</sup>

---

<sup>3</sup> 罗荣渠（1927—1996），历史学家，北京大学历史系教授。

<sup>4</sup> 参见：Alain Peyrefitte, *L'Empire immobile ou le choc des mondes*. Paris, Fayard, 1989.

<sup>5</sup> 参见：Arminius Vambery, *Western Culture in Eastern Lands: a comparison of the methods adopted by England and Russia in the Middle East*, London, Murray, 1906.

<sup>6</sup> 杜维明（1940—），哈佛大学中国历史和哲学教授。

<sup>7</sup> 参见：Tu Weiming, "L'éthique confucéenne et l'esprit de la modernité en Asie de l'Est", *Diversité culturelle et valeurs transversales : Un dialogue Est-Ouest sur la dynamique entre le spirituel et le temporel*, © UNESCO 2006 (CLT-2006/WS/17).

中国第二阶段的现代化运动始于 1911 年的辛亥革命。一次共和革命可以赶走皇帝，结束历时两千余年的帝制，但是无法根除深植于文化传统中的专制主义。政治制度的改变并不必然导致政治文化的改变，更不意味着人的心态和行为方式的改变。中华民国的缔造者孙中山显然低估了专制传统的顽固性和体制变革的艰巨性。1911 年 12 月 29 日被推选为中华民国临时大总统的孙中山，一个多月后就被迫让位给北洋军统帅袁世凯。包括黄兴在内的许多革命党人都将袁世凯视为保卫革命胜利果实的强人，不惜解散南方革命军以换取袁世凯的信任。1913 年 2 月国民党在依据中华民国临时约法举行的首次国会选举中获胜，3 月 20 日，国民党代理理事长宋教仁正欲按照西方民主国家的模式，以党魁身份组阁之际，疑被袁世凯派人刺杀于上海火车站。袁世凯被国会选为第一任正式大总统后不久便下令解散了国民党和国会，推出新的中华民国约法，并修改总统选举法，使总统无限期连任，并有权指定总统继承人。至此，作为亚洲历史上第一个共和国的中华民国已徒有虚名，1915 年 12 月 2 日，袁世凯索性接受所谓的推戴，公开称帝，改国号为中华帝国。中华民国宣告成立四年后，传统帝制便死灰复燃。洪宪帝制虽仅存八十三天，但古老政治文化的幽灵在中华大地徘徊不去。1930 年胡适曾叹息道：“自由平等的国家不是一群奴才建造得起来的！”

这个时期的政治动荡和社会激变掀起了东西文化论战的波澜。1915 年，陈独秀在上海创办了政治文学刊物《新青年》，<sup>8</sup> 与《东方杂志》围绕中学西学问题展开了长达十余年的论战。现代派著名人士鲁迅、胡适，马克思主义者李大钊、毛泽东等人都加入了《新青年》的阵营。1919 年 1 月，第一次世界大战战胜国在巴黎召开和会，中国代表提出归还山东的德国租界和废除袁世凯与日本签订的《二十一条》不平等条约。4 月 30 日，英、美、法、日、意签订《凡尔赛和约》，不顾中国的利益，规定将德国在中国山东的特权全部转让给日本，激起中国民众的强烈反对，从而引发了席卷全国的五四运动。作为一场爱国运动，五四抗议的是西方列强肆意践踏中国主权；然而作为一场文化运动，五四打出的是西方科学民主的旗帜，它将中国现代化运动提升到思想文化层面，在这一点上，五四运动对中国现代性的象征意义不亚于中华民国的成立。此后，马克思主义和自由主义在中国的传播都直接受到五四运动的影响，中国共产党的主要创建者及第一任总书记陈独秀和中国自由主义的代表人物胡适都是五四运动的精神领袖，也曾是“全盘西化”的主要鼓吹者。陈独秀早年主张“全盘西

---

<sup>8</sup> 创刊时名为《青年杂志》，1916 年出版第 2 卷时改名为《新青年》。

化”，是出于对儒家传统文化不妥协的批判精神，他认为改造中国，“不可不首先输入西洋式社会国家之基础，所谓平等人权之新信仰，对于与此新社会、新国家、新信仰不可相容之孔教，不可不有彻底之觉悟，猛勇之决心，否则不塞不流，不止不行！”<sup>9</sup>胡适主张“全盘西化”则是基于他“文化惰性”的理论，他认为要改造中国，“只有努力全盘接受这个新世界的文明，全盘接受了，旧文化的‘惰性’自然会使他成为一个折中调和的中国本位的新文化”。<sup>10</sup>

1921年，新儒学哲学家梁漱溟发表的《东西文化及其哲学》一书是这个时期最有影响的著作。与一般论辩者站在自己文化的立场上责难另一种文化的态度不同，梁漱溟是在文化多元主义的基础上思考东方化和西方化的问题。他从西方文化，中国文化和印度文化对人类生活的根本态度出发，概括出三种不同的路向。以古希腊为代表的西方文化是一种向前的路向：征服自然以创造物质文明，运用科学方法以改变现状，实行民主以反抗独裁专制；中国文化以自为调和持中为其根本精神，与自然融洽游乐，在物质生活方面，安分知足，随遇而安；印度文化出自一种厌世的人生观，抑制人的自然欲望，遇到问题既不想方设法去解决，也不调和自身的要求，而是从根本上取消这种问题。法国汉学家汪德迈（Léon Vandermeersch）教授将梁漱溟所说的第一种路向（西方）称作普罗米修斯文化，将第二种路向（中国）称作调和性文化，将第三种路向（印度）称作虚无主义文化。<sup>11</sup>事实上，梁漱溟的观点也带有某种进步论的思想，不过与将西方文化视为最先进文化的观点相反，梁漱溟认为西方文化代表了人类发展的初级阶段，中国文化和印度文化分别代表了第二阶段和第三阶段。“西洋文化的胜利，只在其适应人类目前的问题，而中国文化，印度文化在今日的失败，也非其本身有什么好坏可言，不过就在不合时宜罢了。”<sup>12</sup>因此，梁漱溟认为中国文化和印度文化是人类文化的早熟，不待把第一条路走完，就中途拐到第二条路和第三条路上去了。每一种文化中的人都应当从面对物质世界转向到面对他人，再从面对他人转向面对自己，即由西洋态度改变为中国态度，由中国态度改变为印度态度。现阶段我

---

<sup>9</sup> 陈独秀，“宪法与孔教”，《新青年》第2卷第3号，1916年11月。

<sup>10</sup> 见《从“西化”到现代化》，罗荣渠主编，北京大学出版社，北京，1990年，第17页。

<sup>11</sup> 见 Préface de Léon Vandermeersch, in *Les cultures d'Orient et d'Occident et leurs philosophies de Liang Shuming*, PUF, collection de l'Institut Marcel Granet, 2000, p.XV.

<sup>12</sup> 梁漱溟，“东西文化及其哲学”，《从“西化”到现代化》，罗荣渠主编，北京大学出版社，北京，1990年，第71页。

们不能越过第一条道路，但我们在承受西方文化的同时，要懂得用中国的态度去平衡它。为此，梁漱溟呼吁重新创建一种源于中国传统，符合进步潮流的现代儒学，以充实人类未来文化的价值，在科学知识和纯个人主义之外，召唤人类与自然和谐融洽以及社会互助的意识。

二十世纪三十年代，中国也有一种近似社会民主主义的思潮，主张个人自由与社会公正并重、政治民主加经济民主的中间路线，其代表人物是张东荪，张君勱，储安平。这个时期，政治思想界关于中国未来道路的论争先是在国共两党内战的背景下进行，日本于1931年占领满洲，1937年卢沟桥事变发动全面侵华战争后，救亡代替启蒙成为中国各界的主旋律，思想界的论争随之中断，步履蹒跚的中国现代化运动再次受挫。

中国现代化运动的第三个阶段是中华人民共和国成立后开始的社会主义时期。尽管毛泽东的社会主义实践出现过许多严重的偏差，但是仍然有人从现代性的角度为其辩护。汪晖<sup>13</sup>说：“毛泽东的社会主义一方面是一种现代化的意识形态，另一方面是对欧洲和美国的资本主义现代化的批判；……从价值观和历史观的层面说，毛泽东的社会主义思想是一种反资本主义现代化的现代化理论；”<sup>14</sup> 作为现代化道路上的竞争对手，社会主义和资本主义都是进步论的产物，都对未来世界抱有憧憬。社会主义中国自二十世纪五十年代中叶就投入到现代化的竞赛之中，毛泽东提出的口号是“以钢为纲，超英赶美”，事实上承认西方资本主义在发展生产力方面达到了更高的水平。然而“大跃进”运动的失败造成严重的经济衰退，并导致了一场前所未有的饥荒，至少有三、四千万人饿死。六、七十年代，文化大革命运动席卷中国，国民经济濒临崩溃。同时期，日本经济高速增长，创造了举世公认的经济奇迹。1978年12月在争议中启动的农业改革宣告了毛泽东式的社会主义在经济领域的破产。人民公社体制逐渐解体，农民重新获得了土地的承包经营权和生产销售农作物的自主权。这一重大举措解放了农民生产力，创造了大量的私人乡镇企业。此后，邓小平推动的改革开放政策将中国全面导向市场经济：在沿海地区设立经济特区，方便外国企业建厂投资；推动服务业的开放和自由化；将濒临倒闭或经营不善的国企私有化；利用大量的廉价劳动

---

<sup>13</sup> 中国社会科学院文学研究所研究员。

<sup>14</sup> 汪晖，“当代中国的思想状况与现代性问题”，《知识分子立场——自由主义之争与中国思想界的分化》，时代文艺出版社，长春，2000年，第90页。

力，这一系列右倾政策无疑促进了中国经济的起飞，也造成一些严重的社会问题：制度化腐败、私人侵吞公产，合法或违法侵占耕地，农村向城市的迁徙，沿海和内陆发展的不均衡，贫富两极分化，等等。尽管如此，1978年至2004年间，中国国内生产总值还是增长了十倍。

## 反思现代性

今天，奠定西方现代性的进步论思想传遍全球，而且正在经济和文化全球化的背景下成为主流话语，然而现代性本身却在西方发生了危机。在这一充满悖论的情境下，中国开始出现批判进步主义意识形态的声音。何清<sup>15</sup>指出：“‘进步论’的要害一：把全人类的文化统归到一条普遍进步（进化）的时间直线上。然后以物质性的技术生产力水平为标准判定，一个民族和社会物质生产力水平高，其文化也先进。反之，文化就落后（历史唯物主义以经济基础决定上层建筑的文化，也是同一逻辑）。按此标准，西方最先进入‘现代’，走到全世界最先进的阶段，而其他民族的文化被排列到不同的‘落后’阶段，由此给它们带来文化自卑感。要害二：‘进步论’暗涵一种西方中心的世界主义，否定其他民族文化的价值，否定文化的民族性和地域性。要害三：‘进步论’的线型思维，还带来一种‘时间崇拜’或‘时代崇拜’，先验否定过去、否定传统。”<sup>16</sup>何清主张“一种‘文化的民族主义’，旨在为中国文化正名，恢复中国人的文化自尊心和自信心。一曰：物质性的科学技术有先进落后之分，精神性的文化没有先进落后之分。二曰：中国文化和西方文化不是‘差距’的关系，而是‘差异’的关系。三曰：科学技术固然要学习西方，文化仍要以自己文化为本，尽管也可以借鉴西方的一些法制和社会管理形式，应当‘中体西用’：中国文化为‘体’，西方科技为‘用’。”<sup>17</sup>显而易见，何清承袭的是十九世纪自强运动提出的“中学为体，西学为用”的观念，在一个更大的范围内，与当代全球化语境下的民族文化危机感有必然的关系，在实践层面，很可能导向文化上的保守主义。一个民族不能也无法全盘否定自己的文化。就中华民族而言，传统文化只有与其他文明结合才能获得新的生命力，这已经为历史所证明（例如佛教文化和西方文化对中国文化发展的影响）。何清对五四运动、鲁迅、胡适以及“河殤派”对中国文化的批评的批评可能

---

<sup>15</sup> 浙江大学艺术史教授。

<sup>16</sup> 何清，“蒙昧的启蒙者”，美术同盟网（<http://arts.tom.com>）2006年08月07日首发。

<sup>17</sup> 同上。

忽略了这样一个事实：任何文明都是文化和野蛮的混合物，任何文明都有其深刻的双重性和复杂性，欧洲文明如此，中国文明亦如此。一种文化对自身的反思和批判是健康的表现，反省自身的野蛮性是为了找到消弭野蛮的解毒剂。这不仅不是出于文化的自卑感，而恰恰是一种文化自信和力量的表现。就拿何清喜欢引述的法国哲学家芬凯尔克劳特（Alain Finkielkraut）来说，他站在维护文化身份的立场，对西方殖民主义者和西方中心主义者的批判就是“思想的欧洲”对“行动的欧洲”的反省，在检讨西方历史错误的同时，也丰富了西方文化的思想成果。

周宁<sup>18</sup>从中国文化本位的立场出发，描述了西化—现代化的两难困境：“中国希望要现代化不要西化，可现代化本身就是西化。”“中国的现代化在文化观念上不是在选择发展或灭亡，而是选择在停滞中灭亡或在发展中灭亡。中国可以进步或进化，但已经不是中国了，它将变成另一种文明甚至另一个人种。”<sup>19</sup>这种观点忽略了另一个事实：除了西化的成分以外，现代化的过程还包括重新认识和梳理传统文化，使之适应新的环境，因此不能将现代化完全等同于西化。日本的经验表明，成功的现代化是一个传统与现代相互哺育的双向进程。二十世纪前八十年中国现代化的失败很大原因是将传统与现代对立起来（表现为中西古今之争<sup>20</sup>）：传统的惰性可以让帝制起死回生（袁世凯称帝）；毛泽东式的现代化几乎将传统文化摧残殆尽。罗荣渠认为中国的现代化不排除向历史学习：“中国的现代化愈是向前进展，可能就要愈多地回过头来对中国的历史传统进行再认识。”<sup>21</sup>我们也不应当忘记，一种文化的演变不总是借鉴另一种文化的结果，有时恰恰是对另一种文化的抵抗（至少是有保留的态度），或是纠正自身的偏差，拨乱反正的结果。在毛泽东的时代，出于革命的激情以及对西方民主的抵制，党的基本路线是以阶级斗争为纲，结果政治运动接连不断，人民付出了惨重的代价。在邓小平和江泽民的时代，毛泽东片面强调政治挂帅的错误得到了纠正，然而又出现了经济主义和消费主义的偏向，“发展是硬道理”，“以经济建设为中心”代替“以阶级斗争为纲”成为新的国策。1979—2007年间，中国的年均经济增长率达到 9.8%，同期世界经济年均增长率为 3%。2007年中国国内生产总值（GDP）为

---

<sup>18</sup> 厦门大学中文系教授。

<sup>19</sup> 周宁，“停滞或进步——中国现代性的他者困境”。思与文首页—中外思想（[www.chinese-thought.org/zwsx/006056.htm](http://www.chinese-thought.org/zwsx/006056.htm)）

<sup>20</sup> 参见汤一介，“走出‘中西古今’之争，融会‘中西古今’之学”，《跨文化对话》，第14辑，上海文化出版社，2004年。

<sup>21</sup> 见《从“西化”到现代化》，罗荣渠主编，北京大学出版社，北京，1990年，第35页。

32801 亿美元，从 1987 年占世界第十位上升到第四位，仅次于美国、日本和德国。然而中国经济的飞速发展也伴随着贫富差距持续拉大。基尼系数已达到 0.47（国际上通常把 0.4 作为收入分配差距的警戒线），而且有继续攀升的趋势。为了平息和避免社会财富分配不公引起社会动荡，胡温政府提出构建社会主义和谐社会的概念。将和谐社会作为执政目标等于承认当前社会的不和谐，承认中国离民主法治、公平正义还差得很远。

## 全球化的熔炉

墨西哥诗人，1990 年诺贝尔文学奖获得者帕斯（Octavio Paz）说过，“我们注定要现代化”。这句话反映了非西方世界的古老民族在命运的十字路口上被迫选择现代化时的复杂心境。如果说最初，现代化是西方强加给中国的一种选择，在历经无数艰难曲折之后，中国已将现代化作为自己坚定不移的目标。然而中国是否能够走出不同于西方的“另类现代性”道路，还要取决于她如何处理传统与现代的关系，如何恢复以追求一己私利为特征的现代人所缺少的价值观，如利他主义，团结互助，忠诚正直，对社会负责，同情与慈悲，与自然和谐相处，等等。诚然，这些传统的价值观并非为中国文化所独有。由于西方现代性的部分失控源于自我的膨胀和极端个人主义，以及由此导致的集体主义精神的沦丧，而儒家思想是一种强调与他者关系的学说，在追求共同利益的时代，有助于加强对他人的责任意识。有着几千年文明史的中国是否将现代化和全球化变成“另类现代性”的熔炉？是否能将中国的永续发展与全人类的命运在自由民主，尊重多元文化的基础上连接起来？这既是中国对自己应有的期望，也是世界对中国的期待。

2008年11月，于巴黎