Globethics Repository



普世价值与当代中国 [Universal Values and Contemporary China]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	陈, 家琪
Publisher	上海世纪出版集团
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-15 12:07:09
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/185668

陈家琪：普世价值与当代中国

陈家琪

真正说起来，普世价值不过就是对普世价值的追求，而我们的所有文化建设活动其实都体现着这样一种追求。具体说起来，这种追求不过就是在追求着一种富有意义的表达。也正是在这样的追求中，有命名，也有正名；我们发现一些“名”已经死去，而有些“名”的意义却长期受到冷落，我们必须赋予它新的含义。 (http://www.tecn.cn)

（一）价值理论在某种意义上也就可以等同于伦理学说，它研究的是不同于“事实问题”的“价值问题”，不同于“科学问题”的“实践问题”，在哲学中，我们一般也称“实践问题”为“道德问题”。关于“事实”与“价值”的不同，一经二百多年前的英国哲学家休谟提出，举世大哗，由此引发康德对于“自然”与“自由”的关系的思考。“事实”与“价值”的不同换成哲学语言，就是我们从“是什么”中的“是”（is）字推论不出其“应是”（ought）；“科学”与“实践”之所以不同，是因为人们历来认为“科学”是关于物质世界的知识，而“实践”则讲的是人类的实践活动，特别是道德实践活动，所以不能同日而语。这些都是常识，但背后隐含的问题却是在告诉我们“关于事实、科学，我们承认有真理，而真理当然有其普世性，即放之四海而皆准”；“至于价值、实践，则无法获其普世性的准则，因为人是划分为阶级的，因为人有其种族、性别、文化之别，而且生活在不同的历史时期，有着几乎完全不同的需要，所以不能一概而论”。 (http://www.tecn.cn)

价值（value）也就是研究什么叫“有价值的”（valuable）东西；“有价值的”，换成我们通俗的语言也就是“好的”（good），西方哲学也把“好”理解为“善”，于是这里就有了这样一个问题：“善的”、“好的”、“有价值的”，是就这个东西对某人、某事或某时某刻的某个团体而言的，还是说这个东西自身就是“好的”、“善的”、“有价值的”？前者是在手段、工具的意义上而言的，比如我们可以认为自由、民主、人权之所以是“好东西”，是因为它当下为我们所需要，对我们的社会发展有利；或者，就是认为自由、民主、人权本身就是好东西，是我们人类社会发展的目的，而不能把它们仅仅当作手段或工具。康德当年说“人是目的”，就是说在任何时候、任何情况下都不能把人当作手段、当作工具来达到别的目的。人当然是有用的，但讲人的有用性与讲人是目的还是有着根本的不同。在“有用”、“有利”的意义上讲“价值”，揭示的是一种因果关系：因为（只有、只要）……所以（才能、就能）……；在“目的”的意义上讲“价值”，并不关心“有利”、“有用”的因果性起源和结果，而是询问其真理内涵：“这样一些行为应当具有什么样的性质并且应当如何进行，才能使因果性的判断为真。”（参见胡塞尔《逻辑研究》第一卷，第47页，上海译文出版社1994年版） (http://www.tecn.cn)

“人是目的”，哪些人？一切人、所有人吗？世界上有这样的事吗？

“自身就是善的、好的”，而无论何时何地、对何而言都是善的、好的，世界上有这样的东西（存在）吗？

这就涉及到了西方文化的一些特殊性（注意：我这里说的是特殊性而不是普遍性）。这种特殊性在极其概括的意义上而言，大约可以概括出这样三个方面： (http://www.tecn.cn)

首先，就是基督教信仰。有了上帝，就有了一个绝对的、自身为善的存在，无论何时何地对谁而言都是绝对的善。这是一种信仰。这个信仰给了他们一个彼岸世界，一个人类无法企及的领域；但人类的始祖（亚当、夏娃）却想超越这个界限，所以偷吃禁果，这就有了“原罪”。“原罪”说明人有自由意志，可以违背上帝的旨意；同时也说明凡想使人成为神的一切举动，甚至包括念头，都是犯罪。真正有意思的就是自由意志的观念，它在解释犯罪的同时，也肯定了人自身就是自由的。意志是自由的，如果意志不自由，人就无法为自己的行为负责；但人的意志又是为他的本能反应、欲望情感、知觉冲动等一切可以为自己做出某种抉择的意识状态所决定的，所以在这个意义上说，人的意志并不是自由的，这里面有很多问题可以讨论。一种文化自身的张力如何，就看它是否有这样一些可以讨论的问题并不断使问题深化。 (http://www.tecn.cn)

其次，就是个人主义基础上的多元论以及与之有关的平等观念。人并不是一开始就有了“个人主义”观念的。启蒙运动后，特别是经过英国革命、法国革命，人才从财产的私有到身体的私有，最后进展到一种政治权利的代表制。按照法国人皮埃尔·罗桑瓦龙的说法，“政治平等标志着最终进入由个人组成的世界。它产生了一种只能进不能退的状态。它通过与传统的政治团体观完全决裂，肯定了一种人与人之间地位相等的社会类型。它只能在一种原子论的（atomistique）和抽象的社会形成观的框架中表现出来”。（《公民的加冕礼：法国普选史·导言》，第4页，上海人民出版社2005年版）于是，我们又获得了平等的观念。平等是一个很复杂的问题，涉及起点平等、资源平等、程序平等、能力平等、机会平等等等方面的争执。比如，对有些人来说，政治平等很重要，一人一票，但对另一些人来说，也许同工同酬、男女平等才更重要，大家对平等的理解并不一样，但都要求着某种形式的平等。 (http://www.tecn.cn)

最后，就是西方发达国家用一套宪政制度来保证自由、平等的观念或权利。这里可以多说一句的就是：只有当人们有了相应的权利意识之后，才谈得上宪法的保护；“法律是保护人民的”，这话当然对，但前提是人民得先要知道宪法保护自己的什么。所以普法教育，关键不在讲解法律，而在告诉人们法律是根据你的什么要求制定出来的；你没有任何要求，没有任何需要法律加以保护的东西，法律也就对你没有任何意义。 (http://www.tecn.cn)

（二）我们并不认为西方文化的这几个方面的特殊性就具有着普世性的价值。

理由也可以举出如下三点：

首先，如果认为普世价值就体现在西方文化那里，西方人的价值观就是普世价值，那就必须预先设定人类历史有一个终极的统一目标，这就是人类社会都将会变成西方社会那样的社会形态，都会接受西方人的价值观念。关于历史的终极目标的问题，我们过去相信的，也是西方人所不能接受的，所以历史有没有终极目标，人类社会是不是在最终形态上、人类的价值观念在最终意义上将会变得一样，这是一个大可存疑的问题，至少，我不相信； (http://www.tecn.cn)

其次，就是如果认为西方文化或西方人的价值观就具有着普世性，那必将为近代以来西方国家在世界范围内的扩张、征服、侵略、占领提供合法性论证。西方人在精神上的强大就体现在他们自认为伴随着他们的扩张、侵略的，就是文明的传播。正是这一点，使他们几乎可以无所顾忌地去占领世界上的任何地方，因为作为一个客观事实，他们在社会发展上走在世界的前列，这不仅指的是科学技术，也包括价值观念、社会政治制度。中国近代以来从看到西方的船坚炮利到前去西方取经，学习他们的社会治理方略到在某种程度上接受了他们的价值观念，这本身就说明伴随着船坚炮利轰开中国大门的，就是价值观念的全面输入。我在这里念一段《共产党宣言》中的话来说明这个问题：资产阶级，由于一切生产工具的迅速改进，由于交通的极其便利，把一切民族甚至最野蛮的民族都卷到文明中来了。它的商品的低廉价格，是它用来摧毁一切万里长城、征服野蛮人最顽强的仇外心理的重炮。它迫使一切民族——如果它们不想灭亡的话——采用资产阶级的生存方式；它迫使它们在自己那里推行所谓文明制度，即变成资产者。一句话，它按照自己的面貌为自己创造出一个世界。 (http://www.tecn.cn)

资产阶级使乡村屈服于城市的统治。它创立了巨大的城市，使城市人口比农村人口大大增加起来，因而使很大一部分居民脱离了乡村生活的愚昧状态。正像它使乡村从属于城市一样，它使未开化和半开化的国家从属于文明的国家，使农民的民族从属于资产阶级的民族，使东方从属于西方。（《马恩选集》第一卷，第255页）请注意，这里有这样一些很伤我们自尊心的话：“是它用来摧毁一切万里长城、征服野蛮人最顽强的仇外心理的重炮”，“使很大一部分居民脱离了乡村生活的愚昧状态”，“使未开化和半开化的国家从属于文明的国家，使农民的民族从属于资产阶级的民族，使东方从属于西方”。 (http://www.tecn.cn)

如果我们认为西方资产阶级的价值观念具有普世性，它就会得出马克思、恩格斯这样的结论，尽管这两位革命导师并不一定也同意这样的观点。 (http://www.tecn.cn)

最后，如果认为西方的价值观念就是普世价值，它必将导致宗教冲突、文明冲突；从十字军东征，到以色列人建都耶路撒冷，基督教与伊斯兰教的冲突就一直延续至今。今天世界上的恐怖主义与反恐怖主义，背后就有民族的与文化的冲突。这是一个不争的事实。 (http://www.tecn.cn)

现代化不等于西方化，普世价值不等于西方价值；但这并不等于说我们就不要现代化，不要普世价值，不等于说在讨论现代化、现代性、普世价值这些问题时，就可以离开西方这一参照系。 (http://www.tecn.cn)

下面，我来罗列几条反对普世价值说的基本理由：

首先，我们确实有马恩所说的“仇外心理”，因为百多年来我们受尽屈辱；而且就是直到今天，我们仍然感受到他们并不能公正对待我们，认为他们实际上一直就惧怕我们强盛起来；过去说“苏修亡我之心不死”，今天依旧可以说“美帝亡我之心不死”；真正的威胁来自对生存空间，对石油等不可再生资源的争夺，所谓的普世价值只是他们口中的一种说法，背后是武力让你屈服的威胁；就如美帝国主义攻占伊拉克一样，嘴上说的与实际的目的并不一致，他们嘴上所说的普世价值实际上就是要用武力强迫你接受。我们必须承认，这是一条很能说服人的理由，因为有事实为证。 (http://www.tecn.cn)

其次，普世价值说本身缺乏强有力的逻辑前提与事实根据。前面所说的“自身为善”的存在，西方人可以说是上帝，但我们并无这样的信仰；菩萨、佛陀自身当然也是善的，但我们从来就没有从菩萨、佛陀那里引伸出一整套的关于善的逻辑论证，更没有想让全世界的人都信从佛教的“野心”。我们在我们的古典学说中倒是可以找到把“天理”等同于“善”的终极依据的学说，如朱熹，他说：“万一山河大地都陷了，毕竟理却在那里”，“太极只是天地万物之理……未有天地之先，毕竟是先有此理。”（《朱子语类》卷一）这些话很像是胡塞尔关于“没有了世界，自我仅存”的说法（胡塞尔：“如果我将世界作为从我之中和在我之中获取存在意义的世界而驱逐出我的判断领域，那么我，这个先行于世界的先验的我，便是唯一在判断上可设定和被设定的东西。”《笛卡尔沉思和巴黎讲演》，第10页，人民出版社2008年版）。这说明无论对中国还是西方的哲学家来说，必先设定某种“在先”的存在是逻辑上的需要。上帝、天理、自我、人性都可以满足这种需要，就看你想达到什么目的。但对现在的我们来说，我们已经不相信世界上有先于万物的、自身即为绝对之善的“存在”了；西方现代哲学也在自我反省中通过对马克斯·韦伯的“除魅”精神的继承，通过对启蒙运动以来的形而上学本体论的解构，对整个现代性事业都提出了质疑，在此社会与哲学背景下，难道我们还真能为所谓的普世价值提供有效论证吗？ (http://www.tecn.cn)

再次，文化的多样，历史的变迁，已经从根本上毁坏了有关绝对不变之存在的观念；从经验事实上，我们也可以得出就什么是善、什么是美而言，人与人之间并无统一的标准。 (http://www.tecn.cn)

第四，我们也可以认为我们自身的文化就具有着某种普世性；中华文化博大精深，无论是外来的佛教，还是一度占领并征服了我们的元、清两代的“异族统治”，最后接受的还是我们的文化，被我们所同化，这既说明了我们文化的包容性，也说明了我们自身的文化必定具有着某种普世性的特质，所以才可能为“异族”所吸纳，所接受。 (http://www.tecn.cn)

最后，就是一种彻底的相对主义或虚无主义情绪已经支配了我们的言行；我们耻于高谈理论，更不想探究有关普世价值的话题，因为这一切离我们太远。这是一个高度功利化、娱乐化了的时代，几乎所有的人都沉溺在某种自得其乐的情绪中混日子，无休无止的娱乐已经从根本上败坏了我们构成某种信念的能力，也使人们也失去了基本的判断力，一切都似可似不可，没有什么是必须坚持的。 (http://www.tecn.cn)

（三）在这种情况下，我们到底为什么还要讲普世价值？

我们可以举出很多理由，在我看来，有两点是比较明确的：

首先，涉及到我们到底想培养怎样的公民，涉及到我们的教育理念。

在刚刚闭幕的第29届奥林匹克运动会上，我们打出的口号毕竟是“同一个世界，同一个梦想”，而且我们不断在提醒人们我们已经生活在一个名叫“地球村”的共同空间之中，全球化，与国际惯例接轨、文化的融合与包容也是某种宣传的统一口径。但在这些口号后面，我们用什么样的价值观念来论证、来教育我们的下一代呢？我们已经在联合国有关《公民权利和政治权利国际公约》、《经济、社会、文化国际公约》、《禁止酷刑和其他一切不人道、残忍、有辱人格的待遇或处罚公约》、《儿童权利公约》、《消除对妇女一切形式的歧视公约》等等“公

约”上郑重签字，但这到底意味着什么？讲爱，讲沟通、理解、交往、宽容、谅解，毕竟比讲“不要同陌生人讲话”“你身边的坏人很多，他们随时随地都在算计你”要好一些，尽管事实上，身边的坏人肯定不少。电影《天下无贼》中的那个可爱的“傻根”才是社会的希望，他以其“傻”而净化着人们的心灵。在我们这个时代，“傻”或“幼稚”就已经意味着“善良”，意味着对他人的“信任”。 (http://www.tecn.cn)

其次，或者说更重要的，就是我们必须认真思考我们的文化理想问题。在滚滚而来的“弘扬传统文化”的热潮中，少有人思考文化理想问题，这很让人不安。 (http://www.tecn.cn)

“弘扬传统文化”绝不意味着我们是想回到过去——也回不去；它的真正意味是要带给我们一种有关理想的信念。与理想主义相对立的从来就不是过去，而是现在；出于对现在的不满，我们才想到了“弘扬传统”的问题，就如几乎所有的“文艺复兴运动”都是想用“过去”来反衬对“现在”的不满一样。问题在于我们必须认真讨论在对“过去”加以理想化中的“理想”到底来自哪里？其实就是某种具有普世性的价值观念。马克思当年说“工人无祖国”，康德、歌德也都说过自己是“世界公民”；我们这一代人当年投身“文化大革命”，至少在这一点上体现出某种非常崇高的情怀，这就是“关心国家大事”、“解放全人类”。当这种情怀受到嘲弄时，理想、热情、献身精神也就同时在“倒洗澡水”时被抛弃了。 (http://www.tecn.cn)

讲文化理想，也就是孔子所说的“正名”：“子路曰：‘卫君待子而为政，子将奚先？’子曰：‘必先正名乎！’子路曰：‘有是哉，子之迂也！奚其正？’”（《论语·子路篇第十三·三》）杨伯峻先生在注释中说：“我这里用‘名分上的用词不当’来解释‘名不正’，似乎较为接近孔子原意。但孔子所要纠正的，只是有关古代礼制、名分上的用词不当，而不是一般的用词不当的现象。一般的用词不当的现象，是语法修辞范畴中的问题；礼制上、名分上用词不当的现象，以孔子的意见，是有关伦理和政治的问题，这两点必须区别开来。”（《论语译注》，第142页，中华书局1958年版） (http://www.tecn.cn)

但这里所涉及到的并非仅仅只是一个“用词不当”的问题。“用词不当”，是以“实”为依据，要使“名”（用词）来合乎“实”；但“正名”的本意却是要将“实”提升为“名”。 (http://www.tecn.cn)

“名”在这里其实相当于柏拉图的“理念”；人、马、牛、家、国都是“名”，我们经验中的一切都不合乎、也无法合乎其“名”；只有“名”才是最真实的“存在”。我们的一切努力并不是要使“名”合其“实”，而是要把“实”按其“名”的“应该”（理想）来加以提升，使所有的人都成为作为“名”而只存在于观念中的“人”。这其实是一种观念的重建。人、马、牛、家、国是这样，仁、义、礼、智、信也是这样。正是通过“命名”与判断，我们才有了这个生活的世界；所以我们的世界是我们自身为我们建构起来的，目的就是为了使这个世界合乎其理想中的“应该”。这一点道理，任何建筑师都懂：他们必须让建筑物合乎其设计（名）。孔子的“正名”是最具哲学意味的一个观念；他是在“为政”中提出这一点的，可见伦理、政治的问题也就是一个“正名”的问题，一个在“正名”中使人类社会秩序合乎其理想中的“应该”的问题。 (http://www.tecn.cn)

与“正名”这一要求相关，我认为在现时代，如何使传统的、杨伯峻老先生所说的礼制、名分上的“礼”提升为“正义”的观念，把传统的“仁者爱人”中的“仁”提升为“博爱”，把“君子”的观念提升为“公民”的意识，这恐怕就是我们今天对于“正名”的理解。我相信如果孔子活在今天，他也一定要求我们在有关“民主”、“共和”、“人权”、“自由”、“平等”等概念上“必先正名乎”。 (http://www.tecn.cn)

（四）什么是我所理解的普世价值？

首先，这是一种信念。无论是标志“最高实在”、“最后依据”的上帝、天理、人性，还是“必先正名乎”的“名”，都是观念性的存在（虚其实），但又具有意义的客观性（立其义），就如胡塞尔在反对心理主义时所论证的那样，我们应该把所有的“名”都理解为“意识的相关性”，“看作是合乎意识的‘被意指之物’：看作是被感知之物、被回忆之物、被期待之物、被想像之物、被认同之物、被区分之物、被相信之物、被猜测之物、被评价之物，以及如此等等”。（《哲学作为严格的科学》，第16页，商务印书馆1999年版）总之，人的所有活动都在与这些“相关物”（名）打交道，它的客观性就在于我们人生的意义是为这样一些“相关物”（名）所决定的；哪怕一个人即将走上刑场，纠缠着他的依旧是这些“相关物”：我这样的行为或结果到底有

何意义？这里也涉及到信念的客观实在性。我们无法否认信念只存在于人的心里，但又正是信念给了我们对所有的“被意指之物”以评价的标准。“意识的相关性”所涉及到的永远是一个意义问题；我们所询问、所探索的其实也就是“被意指之物”的意义。 (http://www.tecn.cn)

其次，我认为普世价值可以理解为一套规则系统，用胡塞尔的话来说，也就是说它是一门“规范学科”，涉及“应当”的问题。也许我们大家对于“什么好”有不同的理解和要求，几乎无法统一；但在对关于“什么不好”、“不要什么”上却很容易达成一致，这里面有一种道德上的直觉，让我们知道应该怎样，不该怎样；比如“君子动口不动手”的古训就是一条明证，还有各项运动、比赛的规则。人类要能相处并在相处中竞争，就必须要有规则，而且将会不断修改规则，以使其合乎“公正”之“名”。 (http://www.tecn.cn)

具体来说，查尔斯·泰勒在《自我的根源：现代认同的形成》（译林出版社2001年版）的第一章中曾概括出了三条“通过理性而自制的框架”，在这些框架内思考、感觉、判断，在感觉方式、生活方式上就可能感到更完满、更深刻、更纯洁、更令人欣赏；他说，类似于这三种轴心的东西可能存在于每种文化之中，只是“在它们怎样被构想，它们如何联系，以及它们相对的重要性方面，又存在着重大的差别而已”。 (http://www.tecn.cn)

第一，就是尊重生命，避免痛苦；现代人或不同时代、不同文化的人对痛苦的敏感度并不一样，但却都在努力避免痛苦。我们的古人也有“生生”的观念，反复讲“天地之大德曰生”，“仁者，生生之大德也”。这里的“生生”，按照何怀宏先生的理解，可以区分为两个层次：一是不伤害生命，二是维持或维护生命。 (http://www.tecn.cn)

第二，就是认可生命的意义存在于日常生活之中，具体体现为对家庭的重视。1989年1月，新加坡的黄金辉总统在议会开场演讲中曾提出了四个基本价值，他的讲话引起了关于什么才是新加坡的价值观念的广泛讨论；两年后，一本白皮书提出了政府的立场，在原先的四条价值观上又加上了一条，这就是： (http://www.tecn.cn)

国家先于（民族）群体，社会高于个人；

家庭是社会的基础单位；

个人应受到重视和得到群体的支持；

重视共识而不是斗争；

种族和宗教和解。

亨廷顿说，这里只字未提政治价值观，也不似西方那样“更强调相对于社会群体权利而言的个人权利、言论自由、真理源于思想的争论、政治参与和竞争、强调法治而不是由专家、智者和负责任的统治者治国”，“然而，尽管西方人会补充新加坡所没有的一些价值观，降低新加坡某些价值观的优先地位，但几乎没有西方人会把这些价值观当作没有价值的东西加以拒绝。至少在基本的‘浅显’道德层面，亚洲和西方人之间存在着某些共性。”（亨廷顿：《文明的冲突与世界秩序的重建》，第369-370页，新华出版社2002年版） (http://www.tecn.cn)

最后，就是有关“尊严”的一系列概念。泰勒说，“我用这个概念系列意指，依据它我们认为自己应要求得到（或要求不到）我们周围那些人的尊重。……我们的‘尊严’——在这里我在特殊的意义上使用它——就是我们要求（基于个人的态度和感情）尊重自己的感觉。”（《自我的根源：现代认同的形成》，第20页）我们生活在公共空间中，“而这个空间潜在的就是尊重或蔑视、骄傲或羞愧的对象。我们的活动风格表达着我们自己怎样享有或缺少尊重，是否赢得尊重”；我们的尊严感可能来自权力、财富、地位、出身、门第、自信、自足、在公共空间的支配感、不会受到权力伤害的安全感，等等，但不管怎么说，日常生活中自己作为一家之主的那种拥有工作和养活家人的满足感，或家庭主妇所拥有的那种自豪感是一切尊严的基础。缺乏尊严对任何人在任何时候、任何情况下都是灾难性的，生活的意义完全可以通过摧毁一个人的自尊感而彻底毁灭。 (http://www.tecn.cn)

这里，还可以提到黑格尔在《精神现象学》中所讲到的“主奴关系”中的“相互尊重”的问题，提到霍耐特的《为承认而斗争》一书；在这本书中，霍耐特告诉我们，黑格尔毕其一生，就是想解决一个现代自由学说与古代政治思想即道德与伦理的关系问题；而且正是在主体之间为相互承认而进行的斗争中才可能产生一种社会的内在压力，有助于建立一种保障自由的实践政治制度。这种制度所依赖的就是爱（产生情感信赖，构成一切自尊的前提条件）、法律（意识到共同体中正当分配权利和义务的社会规范，有一种服从法律规范的自觉意识）和团结（当“荣

誉”普遍化为“尊严”、私人化为“诚实”后，每一个参与者就会在“信任”的价值域中明白在同等程度上承认他者的能力与特性对自己所具有的重要意义），这是三种不同的相互承认的形式，它们共同构成不是个人的、文化的价值特征，而是人类的价值理想，而且我们每个人的价值观又只有在这种价值理想中才能得到衡量。 (http://www.tecn.cn)

总之，规范主义可能让我们淡忘现实，忘记了现实根本就不是这么一回事；而客观主义或现实主义又可能使我们淡忘了理想，忘记了人其实都是为心中的理想而活着的。当普世价值说可能使侵略合法化时，相对主义也可能使压制合法化。 (http://www.tecn.cn)

问题在于我们必须感受到对我们、对当代中国而言，哪一方面的问题更突出、更紧迫。我们必须“尊重自己的感觉”，而不是用别人的或某种国家意志、共同利益来取代自己的这种感觉。“正名”中也包含有这样一种意思，即“不在其位，不谋其政”，这是对的；每个人各具其位，都有个人的感觉与职责。作为知识分子，我们对当代中国的感觉到底是什么？什么又是我们自身的职责？这也是一个可以讨论的问题。在艾森斯塔德（S.N Eisenstadt）为魏菲德（Frederic Wakeman）所著的《讲述中国历史》（东方出版社2008年版）所写的“序言”中说，“中国社会控制机制最为重要的因素，是各中心城市之间、各派别、秘密社会及其各领导层之间，在思想上和结构上的薄弱关联，这种薄弱关联也体现在各精英团体之间”。“薄弱化”，在纷争、角逐、争斗、辩论中，当代中国在上世纪80年代以来所形成的所谓“精英阶层”也彻底分化、瓦解了；而“普世价值”就是其中论题之一，这不能不让人有些啼笑皆非的感觉。 “对世界文化的眷恋”这句话是布罗茨基说的。他说，这种“眷恋”只存在于某种特定的文化之中，美、欧不存在这种眷恋，好像“世界文化”就是它家的所有一样。这没有办法，正如我们有外语焦虑，干什么都需要考外语，而且正在大张旗鼓地普及外语教学，而外国人基本上并无这种必须学会某种外语的焦虑一样。布罗茨基说，“每一种文化总喜欢追求它所缺乏的东西，追求更充分地把握和理解生活，这才叫文化”（《布罗茨基谈话录》，第186页，东方出版社2008年版）；正因为我们过去总讲我们文化的特殊性，所以世界文化、普世价值以及“外面的世界”才如此让人眷恋。当哪一天世界文化与普世价值也成为“我们家中”的所有时，这个问题也许自然而然地就不存在了。 (http://www.tecn.cn)

我们期待着那一天的到来。真正说起来，普世价值不过就是对普世价值的追求，而我们的所有文化建设活动其实都体现着这样一种追求。具体说起来，这种追求不过就是在追求着一种富有意义的表达。也正是在这样的追求中，有命名，也有正名；我们发现一些“名”已经死去，而有些“名”的意义却长期受到冷落，我们必须赋予它新的含义。我们的老祖先们并没有意识到这一点，但他们通过他们的表达，在命名与正名中提升了我们的民族意识，体现出了这样一种追求的意向，有了自己“独特”的“意识相关项”；这种“独特性”，就其意义而言，又一定体现着某种普世性的价值。因此，他们同样为人类的普世价值做出了自己的贡献；也正是在这一意义上，我们说我们的文化传统属于全人类。 (http://www.tecn.cn)

陈家琪，同济大学哲学系主任、教授。

来源：《文景》2008年第九期

/