全球化与单一思想的危险

许振洲

内容提要: 试图终结人类历史的“绝对真理”, 常常不过是二元论思想、线性历史观、惟我独尊的不宽容精神的产物。本文认为当今国际政治中和学术思想界正充斥着各种自封的终结性、“观止”性真理, 其中尤以绝对的经济自由主义为甚。作者分析了这种单一思想的理论基础及其危险性, 指出单一思想的危险是在某种程度上的经济自由对思想自由、思想多元化的排斥。

关键词 单一思想 二元论 线性历史观 自我中心主义 经济自由 思想自由

分类号 D5 文献标识码 A 文章编号 1004-8789(2000)02-0004-11

一

80 年代末、90 年代初苏联集团的解体为全球化进程扫清了最主要的障碍, 使这股潮流显得愈来愈不可抵御了。许多乐观的分析家认为, 整个世界已经成为了一个小小的地球村。我们看到, 人们对邻居的了解经常超过了对自己的了解; 对邻居事务的关心经常超过了对自己事务的关心。

这种全球化自然首先反映在经济、货币和金融领域中。贸易与金融活动的高度发展, 使得各国日益相互依赖, 以致许多人认为, 现在已经没有几个国家能够制定自己独立的经济与货币政策了。欧元的即将发行及欧洲中央银行的设立, 在某种意义上证实了这种意见。

更加为人瞩目的全球化进程发生在文化领域中。以好莱坞、迪斯尼、麦当劳、CNN 为代表的美国文化借助现代传播手段的力量, 迅速地超越了国界, 压倒了各国特有文化的抵抗, 成为了世界大多数人, 特别是青年人的主要文化生活内容(我们只须看一下北京目前对城市的破坏性建设——推平传统的胡同、四合院、庙宇, 代之以完全西式、缺乏个性的水泥大厦; 以及麦当劳的飞速蔓延便可以对这种全球化文化的统治产生感性认识)。穆勒所担忧的人们“读相同的东西, 听相同的东西, 看相同的东西”① 的状况, 从来没有象今天这样成为现实的写照。更为严重的是, 目前实际上是主要的、数目有限的几个电视台及报刊在决定着我们知道什么或不知道什么, 是否做出反应及做出什么样的反应。经常自视甚高的现代人, 实际上有可能不

① 穆勒:《论自由》, 商务印书馆, 1982 年, 北京, 第 79 页。

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://w

过是靠“tittyainment”过日子的可怜虫①。

但作为一个对经济学或社会学完全外行的人，笔者对上述两方面全球化的利弊得失丝毫没有发言权。我所感兴趣的、所担忧的是人类在思想上的全球化或单一化，或曰单一思想的出现及统治。这是法国知识界中一部分人在90年代初提出的一个概念——pensée unique，即人类在本该是最多样化的思想、意识形态、价值观领域中的统一或同一——统一到了西方的代议制民主(政治)、盎格鲁－萨克森式的自由资本主义(经济)和人权(价值观)的轨道之中。对这种单一思想的最好诠释当属福山的《历史的终结》。按照他的观点，人类只有在能够提出新的理想、新的更加完美的模式时才有历史——历史应该是一个不断进步的过程(这也是黑格尔的命题)。而现在人类的历史已经终结了——终结在了西方民主和自由主义市场经济的阶段上。这是一个近于尽善尽美的社会，它可以满足人们在物质和精神方面的各种需要，是人类可能设想或可能达到的最高阶段。以前的一切制度，都有着不可克服的缺陷和不可避免的矛盾；这些矛盾的解决，只能以推翻现有制度为前提。而在实行了代议制民主和自由主义市场经济的国家中，虽然仍会有各种矛盾，但这些矛盾都可以在体制内部得到消除。我们可以认为，福山通过自己的论证，否认了其他思想或制度存在的最低合理性，从而在事实上宣告了单一思想的诞生。而亨廷顿的“文明冲突”理论显然也是建立在相同的出发点上：政治理想之间的矛盾已经解决，已经让位给了文明之间的冲突。福山与亨廷顿的这种结论是否具有真理性？很多人对此是持否定态度的。但我想指出的是，我们尽可以不同意他们的观点，但却不能否认他们是描述了当今世界的客观事实。在80年代之前，西方民主理念曾遇到过各种敌人：从绝对君权主义到精英政治理论，到法西斯主义。以苏联为首的社会主义国家更是建立起来了不同于西方民主制的人民民主制度，并得到了西方政治学家的一定承认，认为这是民主制度的另一种模式。而自由资本主义经济制度，除受到了社会主义国家的直接挑战之外，也为西欧北欧诸民主社会主义国家所不取。但是在21世纪即将到来的今天，我们已经几乎听不到任何不同的声音了。对代议制民主——经典意义上的贵族精英政治或亚里士多德和波利比笔下的混合制政体——的迷信、对自由主义市场经济的崇拜(至少在中国，哈耶克的著作从来没有被如此多的人阅读着)、对效率即利润的渴求，已经成为世界性的潮流。一切与之不同的声音，或是被贬为不切实际的乌托邦，或是被简单斥之为过时的谬误。人类思想的高度第一次遇到了真正的限制，变得极度的统一，极度的沙漠样的贫乏：大家只是在争论谁比谁更具有民主性，谁能实现更高的效率，却没有人——首先是理论界的精英——能够提出与之不同的、可能成为替代物的新理念、新目标，哪怕是甘冒被称为保守派或疯子的大不韪。而如果我们真的提出了什么与之相异的纲领，我们不会受到几乎所有人的批判，被排除在主流社会之外吗？正如法国记者Dominique Jamet所指出的，“如果我们在经济方面拒绝单一思想，我们会被认为没有能力；如果我们在政治方面拒绝它，我们会被认为愚蠢；如果我们在道德方面拒绝它，

① 见[德]汉斯－彼得·马丁/哈拉尔特·舒曼：《全球化陷井》，中央编译出版社，1998年，北京，第5页。“tittyainment”意指在后工业化社会中靠社会救济及规范化的消遣娱乐生活的穷人。

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://w

我们则会被人骂为混蛋。”① 单一思想就是这样正在走向对世界的统治。而本文的目的则在于对这一事实做一些粗浅的分析,探讨一下单一思想的理论基础及其危险。

二

我们必须指出,单一思想是西方主流思想发展的逻辑结果。它的理论基础是二元论思想、线性历史发展观及由此派生的自我中心精神和乐观—理想主义。

法国政治学家马特教授(Lean-Louis Martres)曾对西方主流思想的核心密码和主要框架做过精彩的分析。在他看来,这首先是一种严格的二元论思想,认为世界被分为“善”和“恶”两大部分。这两部分是绝对的,是截然对立、不可调和、不可转化的。善便是绝对的善,恶也是绝对的恶;善绝对地高于恶、优于恶。人类政治活动的根本目的就在于促进善对恶的胜利:由掌握了善的思想、了解了善的秘密的人执掌政治权力,并用这个权力去压迫乃至消灭恶的代表②。(如果我们以中国传统思想作参照系,会更好地理解二元论思想的精神:中国思想并非不明于善恶之辨,但这两者间的区分却不是绝对的和先天、先验的——因为没有一个作为善的象征的人格化了的上帝。中国思想带有强烈的相对倾向,有时这种倾向会发展到“此亦一是非,彼亦一是非”的泯没善恶的相对主义程度;而“道”本来就是混一一切对立物的至高至大。退一步讲,善固然相异于恶并优于恶,但善恶却又是互相依存,尤其是可以互相转化的——如老子所谓的“祸兮福所倚,福兮祸所伏”。中国人虽然有时也讲要除恶务尽,但更多强调的却是平和、留有余地、不为已甚。)两千多年来,西方政治思想的内容当然发生了很大变化,但这种二元论的理想框架却一以贯之。“善”的代表可以是柏拉图的理想国,可以是上帝,可以是君主,可以是“绝对精神”,可以是“公意”,可以是雅利安种族,也可以是民主制和自由主义市场经济(当然更可以是绝大多数“主义”)。它们都是绝对的,其内容不可能有质的不足之处——如果现实还不够十全十美,原因只能是我们对善的实践还不够彻底和绝对,只能归咎于“恶”的干扰。而一切与之相对的,不管是民主制、异教徒、犹太人,还是社会主义和国家干涉体制,则不可能有丝毫道理,都必须被压倒乃至清除。总而言之,善是单质的,真理只有一个。自认为掌握了真理的人,自然有权利要求别人的皈依。归根结底,这还是为了皈依者的好处:谁有权利或必要来抑制真理光芒的照耀呢?如果他拒不服从,我们就应当强迫他们这样做。正如卢梭所强调的那样:“任何人拒不服从公意(不会犯错误的善的代名词)的,全体就要迫使他服从公意。”③ 简单地讲,西方两千年的历史,在某种意义上讲便是这样一部善恶斗争史。而黑格尔和福山也正是因此才认为如果没有了新的善恶之争,如果善取得了最终的胜利,人类的历史也就终结了。(然而事实上,在二元论的体系中,善无法取得最终胜利,或者也不愿意这样做:因为一旦宣布了最终胜利,一旦没有了对手,它便无法证明自己的优越性及存在的必要性了。马基雅维利早就告诫过掌权者:“一个英明的君主

---

① Dominique Jamet:《统治政治、经济、道德的密码》,载《关于单一思想的辩论》(La Pensée Unique-Le vrai procès),[法] Economica 出版社,1998 年,第 106 页。

② 见马特教授的《西方政治理论》博士班课程、他与笔者的谈话及他即将出版的《三种结构》一书。

③ 卢梭:《社会契约论》,商务印书馆,1980 年,北京,第 29 页。

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://w

一有机会，就应该诡谲地树立某些仇敌，以便把它制服，从而使自己变得更加伟大。”① 清教文化是一种典型的二元论文化。受清教传统支配的美国恐怕也无法设想一种和平共处的世界格局。没有了敌人，它会感到手足无措。所以在战胜了自己以前的对手——“邪恶帝国”苏联后，美国正处在寻找新的战略敌人的过程之中。米洛舍维奇也好，中国间谍案也好，都不过是这种被迫害狂情结的牺牲品。但对那些一厢情愿的善良的人们来讲，问题在于如果美国必须要有一个敌人，我们怎么才能保证它找到的不是我们？)因此我们可以看到，二元论的思想中虽不乏人道、仁慈、道德的信条，但它在本质上经常是绝对的、偏执的、极端的，尤其是不宽容的。它是单一思想的基础和温床；它所致力于的，实际上就是单一思想的统治。

与二元论思想密不可分、一起决定着单一思想的，是线性的历史发展观。这种理论首先假定人类历史有一个起点，因而也有一个终点。其次认为历史是一个循由低向高的、不断“进步”的规律的线性运动过程；而历史的意义便在于它的最高阶段——善的实现。最后认为这种运动或规律是由某种特定因素所决定的。只要我们认识了这种因素，掌握了这种规律，我们便可以预知历史，甚至改变历史。

这种线性历史观在西方起于何时？按照波普的说法（他将其称之为历史决定论——Historicism），它源于柏拉图。因为柏拉图在《理想国》中指出人类历史是一个不断走向退化的过程，退化便是历史的规律。但我们有足够的理由认为线性历史观是基督教的产物。因为古希腊思想在根本上是一种循环论的思想：人类政体实际上经常沿一个正常—变异和退化—正常的轨迹做循环往复的运动。即使我们可以同意波普的观点，认为柏拉图持的是规律的历史观。我们也必须指出，柏拉图的思想与我们今日看到的线性历史观有质的不同：他观察到的历史走向是一种退化的、向下的运动，而非是向上的、进步的运动。退化论的本身就意味着历史没有一个值得人们尽力追求的最终目标，或至少意味着没有一种永恒的、不变的善。只有到了基督教那里，事情才变得简单起来：历史有一个起点——上帝造人和一个终点——末日审判或天国。人类世俗生活的全部意义便在于不断地与恶（原罪）做斗争、不断地完善自己、提升自己（所谓的进步），最终使自己进入天国——达到历史运动的终点，终结历史。与二元论思想的历程相似，线性历史观的具体内容随时代推移的不断地变化着，但其核心精神则始终如一。历史的终点可以是天国，可以是大同世界，可以是民主的普遍化，也可以是波普的“开放社会”（波普令人信服地批判了建立在历史决定论基础上的“封闭社会”，但却又在无意间将自己的“开放社会”当作了历史发展的目的。这大概是他的天才著作中最令人感到遗憾的地方），总之是善的最后实现。

如果我们自认为掌握了绝对的、唯一的善；如果我们自认为洞晓了历史的规律、代表了历史的发展方向，我们自然没有理由不是一个乐观主义者；在历史还没有终结时，我们自然应当理想主义地去追求善的最终实现。但问题是，这样的乐观—理想主义者在内心里又经常是惟我独尊的自我中心论者。稍嫌武断地讲，悲观主义者天然贴近于相对主义，乐观—理想主义者才会执著地追求自己的绝对目标。他们的心态经常是绝对化的、不宽容的、偏狭的。他们经常拒绝承认与自己思想不同的人或许也有道理，但是拒绝承认与自己的选择

① 马基雅维利：《君主论》，商务印书馆，1985年，北京，第101页。

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://w

不同的道路存在的合法性，就不那么有理由了。法国学者费里(Luc Ferry)曾经雄辩地分析了一个忽视环境保护的人为什么在内心里接近于一个极权主义者。他把环境保护主义者分成三个层次：第一种是要保护空气、水源等，因为这与人类的生活质量密切相关。第二种是要保护一些动物——一些主要是符合人类审美观的动物，如东北虎或大熊猫等。从严格的意义上讲，这两种人都算不上是真正的环境保护主义者，因为他们思想的出发点仍然是人类自己，仍然是以自我为中心。第三种人才是真正的环保主义者，他们主张在这个世界上，人与一座山、一棵树、一条河流、一切生灵有着完全平等的权利，应当与它们和睦相处，直至签订一份"自然契约"(Contrat Naturel)。(《秋水》有云："以道观之，物无贵贱；以物观之，自贵而相贱。"如果我们可以接受费里的观点，则庄子的齐物论与佛家的众生平等思想与真正的环保主义庶几近之。)在他看来，重视自我、轻视自然的人道主义在得势之初便为极权主义的出现播下了种子：人类中心(此乃人道主义 humanism 的本意及进步之处)—主人意识—绝对主义倾向、以自己的好恶和判断作为普遍的真理标准—强行推行自己的意志、专制强权—极权主义①。费里的这种意见，可能让许多人感到难以接受，因为世界上毕竟是缺乏真正环保意识的人多而极权主义者少。但如果我们说过分相信自己掌握的是唯一的真理、自己是唯一掌握了真理的人的人，缺乏相对思想和宽容精神的人会是单一思想的天然拥护者，这种判断则大概不会有错。

长期以来，理想主义者一直受到人们的赞颂；而现实主义者却往往是不能坚持原则的人、实用主义者甚至犬儒主义者的代名词。人们对现代社会经常的批评之一便是其中的理想主义者太少。这个社会需要理想主义吗？回答当然应当是肯定的。但如果我们身边充满了极端坚定的理想主义者，这个世界就会进入大同吗？对此我又颇感疑惑。实际上，理想主义，正如世界上任何美好的东西一样，也要有度，也不要试图把它推到极致，否则难免会走向它的反面。我们知道，理想主义的前提是批判现实，不承认现存事物的合理性；是要最终实现对人的"改造"，造就新人。而一谈到改造人，当然意味着对被改造者的否定或蔑视。因此，理想主义者本应该是自视甚高的精英主义者，而非平等精神的信徒。这一点在理想主义者的鼻祖柏拉图处可以看得十分清楚：人是由不同材料制成的。如果人是平等的话，理想主义者的出众之处和存在价值又在哪里？他的使命不就是居高临下地拯斯民于水火吗？在现实生活中可以看到，坚定的理想主义者，也常常是单一思想的鼓吹者。我们在前面已经提到了这个逻辑：理想主义者认为自己掌握着绝对真理，那些没有认识到这个绝对真理的人当然应该听从他们的教诲，应该服从于这些人的领导。如果他们不服从，真理掌握者还要强迫他们就范。而且这是为了他们的最终利益，为了使他们也生活在真理的阳光下，为了让他们变得更好：一切都显得那么的合情合理。但有时我们又难免自问：人类历史中的种种冲突、战争、不幸及苦难，是否不时地与理想主义者对绝对真理的实践尝试有关？或者换一个角度，理想主义者是一个因为坚信自己理想的高妙而对俗障中人格外宽容的仁厚长者，还是一个嫉恶如仇、不惜以最高昂的代价来实践自己理想的斗士？在我们的讨论范围中，一个自由主义者，当他面对明确声称不信奉此学说的人，应当做何反应？是象伏

① [法] Luc Ferry：《环保新秩序》(Le nouvel ordre écologique)，Grasset 出版社，1992 年。

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://w

尔泰式的宽容——虽不同意你的观点，但却愿以生命来捍卫你坚持自己信念的权利；还是以兼济天下为己任，拔剑而起，为自由主义的胜利而斗？如果宽容，会不会使自由主义永远停留在理想阶段，从而损害了人类的根本利益？如果斗争，则血与火是否符合自由主义的原意？但从历史上看，越是绝对、激烈的思想越能吸引人（大多数人对自己的现状不完全满意，而激烈的理想主义对他们做出了一个立即到达幸福彼岸的许诺，给他们构筑了一个成人的童话），实践倾向越强的思想的影响才越大。那些温和的、独善其身的、学者隐士型的理想主义者早已被我们遗忘了。现代的理想主义与单一思想，最多只有一步之遥。

三

任何思想，当它只是停留在理论阶段时，都可以给人以启迪，大多且颇具美感。但一旦进入到实践阶段，有的思想就具有了危险性。在我看来，单一思想在当前就是最有危险性的一种。

现在摆在世人面前亟待回答的问题是：单一思想是否具有唯一的、排他的真理性（但真理如果不是唯一的、排他的、绝对的，又如何能说服人、吸引人，能证明自己的合法性）？世界上是否存在客观的、可认知的、对一切人都适用的善？即使这个绝对、普遍的真理或善确实存在，我们有没有坚持自己的谬误、不皈依真理但并不反对别人这样做的权利和自由（如果世上只有一种真理，这个真理不会觉得太寂寞吗）？对这些问题，我们其实只需重温一下穆勒的《论自由》。在他看来，只有“专制的君主，或者其他习惯于受到无限度服从的人们，（才会）几乎在一切题目上对于自己的意见都感有这样十足的信心……（而）每个时代都曾抱有许多随后的时代视为不仅伪误并且荒谬的意见；这就可知，现在流行着的许多意见必将为未来时代所排斥，其确定性正像一度流行过的许多意见已经为现代所排斥一样。”①因此，所谓绝对真理的提法本身就是荒谬的——大部分人间的思想，总是真理与谬误参半。何况即使是真理，也会有时间或空间上的相对性，也不应拒绝讨论、排斥不同思想。因为一方面我们永远也无法确信我们想扼杀的意见是否真是错误的；另一方面，既令它是错的，扼杀它也仍是一个罪恶：这至少使真理失去了一次重新检验自己的机会。由此可见，穆勒从根本上就否定了单一思想的价值：“只要哪里存在着凡原则问题概不得争辩的暗契，只要哪里认为凡有关能够占据人心的最大问题的讨论已告截止，我们就不能希望看到那种曾使某些历史时期特别突出的一般精神活跃的高度水平。”②“一到人类一致接受了某个真理的时候，那个真理就在他们当中消亡下去。”③可悲的是，现在许多认为市场经济是唯一正确模式的自由主义经济学家和政治家，却忘记了穆勒这位自由主义大师有关思想自由的杰出论述（这可以说是自由主义的一个悖论：经济自由应当是自由主义的重要组成部分甚至基础；然而对经济自由的极度追求和推崇却可能危害人类的思想自由）。

当然，单一思想的危险可以十分直接和暴烈：真理的执有者、检验者、裁判者已开始习惯于用隐形飞机和巡航导弹来强制推行真理，来进行武器的批判。1999 年的科索沃战争，抛开美国和北约的战略考虑不谈，实际上是战后第一次真正的意识形态战争，是以人权和民主为口号的战争。然而，单一思想更深层的危险，还在于它威

① 穆勒：《论自由》，*op. cit*, pp. 18—19.
② *ibid.*, P. 36.
③ *ibid.*, P. 46.

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://w

胁着人类的思想自由。我们知道，人类思想的高峰，总是产生于旧的权威观念已被打破，而新的权威观念还未产生的时代，即没有单一思想的时代：不论是中国的先秦时期，还是西方的古希腊和文艺复兴时期。但如果像现在这样，单一思想变成了对不同意见的否定、排斥乃至压迫，我们还有什么自由可言？西方的现代民主制以政治多元化为基础。那么，在思想领域中、在价值观领域中，多元化不更是不可或缺的吗？现在大概所有的人都会同意政治学中的一个基本结论：权力的绝对化必然导致专制；对权力必须加以限制，而不管这个权力的自身性质如何①。那么，单一思想，哪怕它是一个看起来那么正确的单一思想，不会导致思想的专制，不会让我们在思想领域中回忆起那个令人如此不快的词——极权主义吗？Dominique Jamet 就认为："一段时间以来，我们观察到了有利于经济自由主义的极权主义的出现。自由主义的极权主义者的人数在不断增加。事实上存在着经济自由主义、政治自由主义、思想自由主义的脱节：人们通过压制后两者来更好地保卫前者。"②我们真的希望她不是在危言耸听。

一方面我们可以乐观地讲："历史的终结"自罗马帝国以来已经被人宣布了若干次，人类历史的运动却并未因此停止。单一思想既然不可能一劳永逸地解决人类面临或将要面临的种种问题，它在思想上的统治地位也就不会是稳固不变的。但另一方面，正如本文开始时所提到的，我们现在感到困惑乃至悲哀的是：面对这个并非没有漏洞、也不见多少理论独创性的，以代议制民主、自由主义市场经济为核心内容的单一思想，我们却似乎很难一下找到可以对它构成有效挑战的新的理论武器、新的理想和价值观。单一思想的全部成功之处和危险也就在这里：它表面上并没有限制我们的思想自由，但却在深层上规范着人们的思想。当然，我们没有必要仅仅为了标新立异而去反对某种学说（许多思想的价值确实有一定的超时空性。因为几千年来人类面临的实际上是基本一样的问题，他们能够做出的思考和选择自然也相差不远。人们经常认为自己发现了新大陆，可其实他们还是没有突破前人的藩篱：凯恩斯主义固然可以在《管子·轻重篇》和王安石的变法中找到依据；中国农村 80 年代的联产承包责任制改革也颇能令人联想起《红楼梦》中贾探春协理大观园时的风采）。单一思想的政治层面即现行的民主制，虽不免有概念模糊之诮；但它所包含的法制、权利、多元共和、民众参与等因素，确实远比历史上的其他制度具有合理性和优越性。然而单一思想的经济层面即自由主义市场经济是否值得为如许多的经济学家、政治家乃至知识分子如此趋之若鹜，则是大大可以商榷的事了。它确实可以在一定程度上提高经济发展的速度。但速度是否意味着一切？我们是否会因为对速度的盲目追求而忘记了发展经济的最终目标：社会的普遍利益、人民的共同富裕、人类在真正意义上的自由？为了更大程度的社会公正而牺牲一定的发展速度是否可以是一种方案（何况也没有人能够证明在不公正的社会中经济一定会发展得更快）？经验告诉我们，世上并非什么事都可以做到两全其美甚至多全其美。许多所谓决策更毋宁是一种选择。无论如何，社会主义精神与自由主义经济是不能相容的（对这点哈耶克看得比我们更明白）——这也是西欧主要国家（尽管他们对社会主义的理解还远

① "政治自由来因于国家弱小，而非来因于国家本身。"托克维尔：《论美国的民主》（上），商务印书馆，1993 年，北京，第 179 页。

② Dominique Jamet, *op. cit.*, P. 108.

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://w

远不够)的经济制度相异于美国的所在。对各种经济发展模式孰优孰劣的争论大概永远不会有结果。但我们宁愿它继续下去,而不愿看到自由主义经济的终结性凯旋,看到它具有了经济领域之外的意义。面对经济自由对政治自由和思想自由的威胁,我们对托克维尔的"在这样的时代,人们最需要的是自由"① 的警告有了更深的体会。作为反击,我们唯一能说"绝对"的是我们绝对不需要"绝对真理"。在北大的一次讲演中,何兆武先生曾指出了这样一种有趣的现象:纵观世界各国,在内忧外患、生死存亡之际,其知识分子无不以捍卫、弘扬本国家本民族的传统文化为己任。惟有上个世纪之交中国的先进知识分子,不论是激进的还是温和的,都尖锐地表示了对中国传统文化的否定。如果我们能够对何先生的话做一些引申,那就是:至少在单一思想泛滥之前,各国(也许美国除外)知识分子的理念经常偏"左",即表现为对社会公正的向往,对社会底层命运的关注。站在新世纪门槛上的中国知识分子,这次能否走出对人类终极关怀的象牙塔或对自由主义市场经济、对财富的盲目崇拜,对单一思想保持一种独立的批判精神?

参考文献:

1. 柏拉图:《理想国》,商务印书馆,1994 年,北京。
2. 亚里士多德:《政治学》,商务印书馆,1983 年,北京。
3. 卢梭:《社会契约论》,商务印书馆,1980 年,北京。
4. 马基雅维利:《君主论》,商务印书馆,1985 年,北京。
5. 穆勒:《论自由》,商务印书馆,1982 年,北京。
6. 托克维尔:《论美国的民主》,商务印书馆,1993 年,北京。
7. 汉斯一彼得·马丁/哈拉尔特·舒曼:《全球化陷井》,中央编辑出版社,1998 年,北京。
8. 哈耶克:《通往奴役之路》,中国社会科学出版社,1997 年,北京。
9. 斯宾格勒:《西方的没落》,商务印书馆,1993 年,北京。
10. 福山:《历史的终结》,远方出版社,1998 年,呼和浩特。
11. 波普尔:《开放社会及其敌人》,中国社会科学出版社,1999 年,北京。
12. Dominique Jamet:《La Pensée Unique-Le vrai proces》(关于单一思想的辩论),Economica,1998,Paris.
13. Luc Ferry:《Le nouvel ordre ecologique》(环保新秩序),Grasset,1992,Paris.
14. Luc Ferry:《Philosophie Politique》Ⅰ-Ⅳ,(政治哲学),Presses Universitaires de France,Paris.
15. Michel Serres:《Le Contrat Naturel》(自然契约论),1992,Flammarion,Paris.
16. Raymond Aron:《Essai sur les libertes》(论自由),1998,Hachette Literatures,Paris.
17. Jacques Ellul:《La Technique ou l'enjeu du siecle》(世纪神话一技术),1990,Economica,Paris.

作者简介:许振洲(1956 年—),1984 年毕业于北京大学国际政治学系。1991 年获法国波尔多第一大学政治学博士学位。现任教于北京大学国际关系学院。

通讯地址:100871 北京大学国际关系学院

收稿日期:1999—11—10

责任编辑:沈雁南

① 托克维尔:《论美国的民主》(下),商务印书馆,北京,1993 年,第 630 页。

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://w