

多元文化主义的悖论

——对亨廷顿理论的再评价

黄力之

不夸张地说，后冷战时期全球最大的文化事件当属亨廷顿提出的“文明的冲突”论。当然，亨廷顿不一定感到幸运，因为相当多的人们（从西方到发展中国家）把他的理论直接读成煽动“文明的冲突”之论，当成冷战思维的新变种。对此，亨廷顿大呼冤枉。他为自己辩解道：“我所期望的是，我唤起人们对文明冲突的危险性的注意，将有助于促进整个世界上‘文明的对话’。”（亨廷顿，“中文版序”）然而，世界局势不幸在按照“文明的冲突”模式发展。1999 年北约轰炸了科索沃，2002 年美国发动了阿富汗战争并接着进行了伊拉克战争。在此背景下，我再次认真研读了亨氏原著——而且是试图运用阿尔都塞的征候阅读法，发现亨氏并没有明白无误地主张“文明的冲突”。但是，他也不是真正主张不同文明的对话和共存的；他的真实意图迷失在多元文化主义的悖论之中，反映出西方文明以及整个人类文明面临了严重的困境，这才是亨廷顿理论的真正值得关注之处。本文拟对此进行分析。

一、亨廷顿的多元文化主义悖论

所谓多元文化主义（multiculturalism）是指这样一种文化多样性立场：各种文明实体及其文化理念都有自己的生存权利，互相之间应该和平共处，即中国所说的“和而不同”。

从表面上看，这种文化立场是基于民主、平等理念的；凡赞成民主、平等者，自然会趋向于多元文化主义。但是由于人们的现实关系充满着不民主和不平等内容，因此多元文化主义本身就可能出自于不同的动机。对于弱者来说，多元文化主义是争取自己生存权，向强者讨生活的话语形式；而对于强者来说，多元文化主义既是表达自信心的机会，也是掩盖自己的霸权本质、不让他者染指自己特殊利益的烟幕弹。这意味着，多元文化主义自身并不能证明其正确性，一切都取决于具体的文化语境。

在当今世界的文明格局中，多元文化主义相对于西方中心主义或欧洲中心主义而言。多元文化主义的悖论则是指：既主张文化的多元性，又认为文化的多元化是不可行的，是必须反对的。亨廷顿的多元文化主义悖论表现为：一方面，亨廷顿认为，自公元 1500 年以来，西方文明对全球各种文明都产生了势不可挡的影响，成为其他文明社会追赶的样板。于是，产生了“一种假设”：“文化多样性是一个特殊的历史现象，它正在迅速受到一个共同的、西方取向的、以英语为基础的世界文化的侵蚀，这种文化造就了我们的基本价值观。”亨氏同

意迈克尔·霍华德 (Michael Howard) 的说法, 即“这一假设是根本不真实的”(转引自亨廷顿, 第 358 页)。

亨廷顿提出, “西方文明价值不在于它是普遍的, 而在于它是独特的。”(亨廷顿, 第 360 页) “认为非西方国家的人民应当接受西方的价值观、体制和文化, 是不道德的”(同上, 第 358 页)。“西方人将日益认识到普世主义和帝国主义之间的联系”。(同上, 第 359 页) 基于这样的立场, 他承认“文化的共存需要寻求大多数文明的共同点, 而不是促进假设中的某个文明的普遍特征。在多文明的世界里, 建设性的道路是弃绝普世主义, 接受多样性和寻求共同性”。(同上, 第 369 页) “维护世界和平则需要接受全球的多元文化性”。(同上, 第 368 页) 这里, 亨廷顿明确地表达了多元文化主义的立场。

而另一方面, 亨廷顿在讨论西方文明的前景时, 却又表达了对多元文化主义的反对立场。他认为, 在现代, “西方文化受到了来自西方社会内部集团的挑战。其中一种挑战来自其他文明的移民, 他们拒绝融入西方社会, 继续坚持和宣扬他们原有社会的价值观、习俗和文化”。(同上, 第 351 页) “美国面临着更为直接和危险的挑战。在历史上, 美国的民族认同在文化上是由西方文明的遗产所界定的, 在政治上则是由美国信条的原则所界定的, 即绝大多数美国人都赞同的自由、民主、个人主义、法律面前人人平等、宪政和私人财产权。20 世纪末, 美国认同的这两个组成部分受到了为数不多但极有影响的知识分子和国际法专家集中而持久的攻击。他们以多元文化主义的名义攻击美国对西方文明的认同, 否认存在着一个共同的美国文化, 提倡种族的、民族的和亚民族的文化认同和分类。”(同上, 第 352 页)

面对这一情况, 亨廷顿祭起了一元文化主义的法宝, 他说: “正如我们已经看到的, 其他国家的领导人有时企图摒弃本国的文化遗产, 使自己国家的认同从一种文明转向另一种文明。然而迄今为止, 他们非但没有成功, 反而使自己的国家成为精神分裂的无所适从的国家。美国的多元文化主义者同样拒绝接受本国的文化遗产。然而, 他们并非要美国认同另一种文明, 而是要建立一个拥有众多文明的国家, 即一个不属于任何文明的、缺少一个文化核心的国家。历史表明, 如此构成的国家不可能作为一个具有内聚力的社会而长期存在。一个多文明的美国将不再是美利坚合众国, 而是联合国。”(同上, 第 353 页) “摒弃美国信条和西方文明, 就意味着我们所认识的美利坚合众国的终结。实际上这也意味着西方文明的终结。如果美国非西方化了, 那么西方就缩小到只剩下欧洲和几个欧洲移民人口不多的国家。没有美国, 西方便会成为世界人口中的一个微不足道的和衰落的部分, 居住在欧亚大陆一端的一个小而无关紧要的半岛之上。”(同上, 第 354 页)

尽管亨廷顿对这两种立场作了不同层面的阐释, 将多元文化主义运用于世界文化关系, 而一元文化主义只适用于西方特别是美国内部, 但是由于他对西方文化的情有独钟, 其忧患意识强烈至极, 甚至表示必要时要动用北约的力量来保卫西方文明, 因此, 他对多元文化主义的肯定终而被一元文化主义所消解, 陷入了自己设置的悖论之中。

二、西方文明对世界的改造意义及非道德的推广手段

在讨论亨廷顿的悖论时, 需指出“文明的冲突”论的根本问题在于, 它掩盖了文明的冲

突与利益的冲突在实质上的一致性。一方面，他提出，在后冷战时代，世界的冲突“不是社会阶级之间、富人和穷人之间，或其他以经济来划分的集团之间的冲突，而是属于不同文化实体的人民之间的冲突。部族冲突和种族冲突将发生在文明之内”。（亨廷顿，第7页）

但另一方面，他又不得不承认这种冲突是不同利益实体的冲突。他说：“西方是而且在未来的若干年里仍将是强大的文明。然而，它的权力相对于其他文明正在下降。当西方试图伸张它的价值并保护它的利益时，非西方社会正面临着一个选择。其中一些试图竭力仿效和加入西方，或者‘搭车’。其他儒教社会和伊斯兰社会则试图扩大自己的经济和军事力量以抵制和‘用均势来平衡’西方”。（同上，第8页）在谈到中国时，他提出，“然而，是谁，又在何种程度上对亚洲其他国家或美国的利益构成威胁，部分地取决于中国将发生的事情。”（同上，第265页）亨廷顿的论题是“文明的冲突”，而其动机却受利益的冲突支配。只有在这样一个背景下，我们才可能理解亨廷顿悖论的真正意义。

我认为，欲解读亨廷顿的多元文化主义悖论，必须从悖论必然产生的两个互相矛盾的问题出发：其一，如果西方文明对人类是具有普遍的积极价值的，能够将世界引向光明的理想境界，那么为什么亨廷顿不主张向世界推行呢？其二，如果西方文明并不是真正的理想文明，不能解决客观上已经全球化了的世界的问题，那么亨廷顿为什么要坚持之、而且害怕其终结呢？这样，问题的焦点就集中到西方文明对世界发展的意义上来了。只有取客观而科学的立场，才可能使这种意义评价获得最大程度的认同，从而有助于问题的解答。

亨廷顿认为，在人类生存的大部分时期，文明之间的交往是“间断的或根本不存在的”（同上，第5页）。只是到公元1500年以后，在欧洲国家彼此互相影响、竞争而形成共同的西方文明（它源于古希腊罗马文化，但文艺复兴以来的西方文明实质上就是资本主义文明模式，而不是一个地域性概念）的过程中，西方通过扩张、征服、殖民等手段，而对“所有文明产生了势不可挡的影响。它开创了在世界范围内展开的现代化和工业化的进程，其结果是，所有其他文明的社会都一直试图在财富和现代化方面赶上西方”。（同上，第348页）

西方文明对世界的改造性意义，马克思、恩格斯在《共产党宣言》里早就给予了客观而科学的评价。实际上，马克思恩格斯说资产阶级在“一切民族”那里“推行所谓文明”，与亨廷顿所讲的西方对“所有文明产生了势不可挡的影响”，实质上就是一回事。工业革命以来的这个进程，在全球不同的国家当然有不同的表现程度，但其趋势却是一致的。

但是，西方文明在寻求自己在世界上的位置时，一开始就采取了悖论的形式：它以自由、民主、平等、博爱为文化理念，却又反其道而行之去对待别的文明。也就是说，它的理念是符合文化多元主义的，但其手段是文化一元主义的，即所谓西方中心主义。

大量史实表明，在对世界进行文明改造的过程中，西方采取了非常“不道德”（亨廷顿使用了此一说法）的手段，甚至是违背西方文明要求的手段，即武力的、强行的手段。著名历史学家阿·J·汤因比就说：“世界与西方之间的冲突已持续了四、五百年。在这场冲突中，到目前为止，有重大教训的是世界而不是西方；因为不是西方遭到世界的打击，而是世界遭到西方的打击——狠很的打击。”（转引自斯塔夫里阿诺斯，第10页）在西方文明史上，武力从来就是所有矛盾和问题无法和平解决时的最后手段，名义总是可以找到的。法国学者米歇尔·博德这样描述19世纪的殖民主义扩张：“文明或宗教上的问心无愧使这一运动神圣化

了，种族主义和对自身优势的确信，清除了最后的顾虑，利益强行得到了，明亮的太阳和广阔空间的神秘性有时成了一种激励，现代武器则赋予了必要的勇气。这就是英、法、德、比、荷的殖民远征。必要时，屠杀整个民族：疯狂的争夺开始了。”（博德，第 181 页）

如果说，20 世纪以来，西方文明的野蛮手段不再像殖民主义时代那样被滥用，但也不意味着完全绝迹了；21 世纪之初的阿富汗战争和伊拉克战争证明：文明的改造仍然可能使用野蛮的手段，这证明了西方文明史的历史特征仍在延续。

这样，我们便可以对亨廷顿的悖论作出初步的理解：尽管亨廷顿实际上是肯定西方文明对人类文明的普遍的积极价值的，但是他并不由此而公开主张西方文明对世界的全面覆盖，因为这种“覆盖”是有特定的历史内涵的：“西方赢得世界不是通过其思想、价值或宗教的优越（其他文明中几乎没有多少人皈依它们），而是通过它运用有组织的暴力方面的优势。”（亨廷顿，第 37 页）作为一个享有一定声誉的学者，他不能违背“政治正确性（political correctness）”，即不能有公开的种族主义倾向。

也许是由于西方文明的关系，今天世界的共识是：只有提出多元文化主义而不是一元文化主义的口号，才能表现出一种文明而非野蛮的形象。亨廷顿算是悟到了这一点。

三、多元文化主义：掩饰文明模式向西方的同化

有趣的是，亨廷顿在承认西方文明对世界产生重大影响时，总是掩饰这种影响的文明模式同化性质。他一方面说“西方的扩张促进了非西方社会的现代化和西方化”（同上，第 63 页），另一方面又说“现代化并不一定意味着西方化。非西方社会在没有放弃它们自己的文化和全盘采用西方价值、体制和实践的前提下，能够实现并已经实现了现代化。西方化确实几乎是不可能的，因为无论非西方文化对现代化造成了什么障碍，与它们对西方化造成的障碍相比都相形见绌”。“现代化加强了那些文化，并削弱了西方的相对权力。世界正在从根本上变得更加现代化和更少西方化”。（同上，第 71 页）

亨廷顿的这一说法对非西方社会的本土文化一元主义者当然是一个鼓舞，但是，我认为这在很大的程度上使事实的真相被掩盖了：事实上西化与现代化是很难加以区分的。

这里，我们不妨以日本为例来进一步说明到底是西化还是“儒学的复兴”导致了它的现代化。我认为，以包括日本在内的亚洲国家在经济上的崛起为例来证明儒学复兴的可能性，这只是一个观察视角的问题，完全不具有绝对的意义。一些亚洲国家和地区走向了或接近了现代化，而其在思想观念上并未完全西化，仍然在很多方面保留着儒家传统，这都是事实。但是，在多大程度上可以说这是“儒学复兴”的结果呢？这是不能简单认定的。

以日本为例。在 19 世纪中前期，日本也被西方列强所控制，但是，日本人很快就抛弃了排外主义，积极主动向西方学习。1868 年，日本天皇在文告中称要“广兴会议，万机决于公论”，“破除旧习。……求知识于世界”，在实际上抛弃了儒家的教条。到该世纪的 70 年代，西方思想与器物在日本就大为流行起来。当时的一位英国官员这样对比了中国人与日本人：在受到西方的入侵时，“中国人不断后退，并很可能继续后退到帝国彻底崩溃时”，但又对西方的东西“不屑一顾”，而日本人则一开始就“不但能够采纳而且急于采纳”西方的“进步和文明”。（转引自斯塔夫里阿诺斯，第 485 页）

日本人自己也意识到这一点，哲学家梅原猛在 20 世纪 90 年代就说：“近代日本人在道德上还保存了儒教、佛教的遗产，现在已经把这种遗产吃光了。”“在资本主义发展的过程中，我觉得伦理慢慢地消失了，剩下的只有赚钱了。”（稻盛和夫、梅原猛，第 35、23 页）

因此，所谓“儒学造成现代化”的状况，从另一个角度来看实际是：正因为儒家学说在这些国家和地区逐渐地消退，而西方思想观念及体制模式在日益扩张，所以它们较快地走上了现代化的轨道（当然，从经济与政治的角度看，答案更复杂）。无论如何，也不能说是由于儒学的原因才达到目前的现代化程度的。

既然事实表明西方文明的影响是当今非西方世界现代化的真正驱动力，那么就有必要探寻亨廷顿对这一过程中的西化倾向进行掩饰的真实意图。从逻辑上说，他是意识到了全盘西化的弊端——当然他绝对不是从非西方国家的利益来考虑的；他判断出全盘西化其实对西方是不利的，西方文明只应该给西方自己以长远的好处。这样就产生了他的悖论的另一端——主张在西方文明内部、特别是美国实行一元文化主义。

四、问题的症结：泛西方化导致西方特殊利益的消解

作为多元文化主义者，亨廷顿为什么不主张在西方文明内部、特别是美国实行多元文化主义呢？从逻辑上说，真正实行多元文化主义，西方文化就必须平等地对待其他文化；如果文明之间会有竞争，那也只能让适合生存者发展，而不能强行推广谁舍弃谁。

不主张在西方、美国内部实行多元文化主义，意味着亨廷顿有一种担忧：西方文明的前景正在成为一个问题，而且是一个大的问题；如果不加以保卫，则可能会成为终结的文明。在意识到西方文明背后的巨大实际利益时，唯一的选择是：即使西方文明并不是真正的理想文明，不能解决客观上已经全球化了的世界的问题，也必须坚持之。

西方文明的问题何在呢？亨廷顿首先提到了经济增长率停滞、下降和人口减少这两个因素，接着说：“在西方，比经济和人口远为重要的问题是道德衰落、文化自绝和政治分裂。经常被提及的道德衰落表现包括：（1）反社会行为的增加，诸如普遍的犯罪、吸毒和暴力行为；（2）家庭的衰败，包括离婚、私生、未成年人怀孕和单亲家庭的增加；（3）至少是在美国出现了‘社会资本’的下降，即志愿组织成员的减少，以及与此相关的人与人之间信任程度的下降；（4）‘职业道德’的普遍下降和自我放纵现象的增加。”（亨廷顿，第 351 页）

亨廷顿在这里说的是一种文明的自我瓦解现象，这种情况的蔓延和深入将使一种文明难以以为继，会发生内部的断裂。可以说，在整个 20 世纪，西方的有识之士一直是这样看的，他们将此称为资本主义文化危机。美国著名学者丹尼尔·贝尔认为，到 19 世纪时，资本主义文明还是“文化、性格结构和经济充满单一的价值体系”，到 20 世纪时，“这一切都被资本主义自己所破坏了。通过大规模生产和大规模消费，它热情地鼓励享乐主义生活方式而破坏了新教道德”。（贝尔，第 528 页）“后工业社会不能提供先验的道德学——除了少数专注于科学之殿的人们。而反对遵循道德法规的态度使人陷入根本的‘我向主义’，结果疏远了与社会的联系以及他人的分享。这个社会的文化矛盾就是缺乏一个扎下根子的道德信仰体系，这是对这个社会生存的最深刻的挑战。”（同上，第 531 页）

冷战结束以后，尽管社会主义遭受挫折，西方人还是注意到，资本主义危机包括文化危

机并未因此而走出困境。德国前总理施密特就用“堕落的幽灵在游荡”之说来描述德国的状况，称“在人们针对他人做决定的场合，譬如公共领域，道德却正在走向瓦解。在我们这个社会的边缘和某些角落，肆无忌惮的利己主义、私欲和贪婪正以前所未有之势蔓延”。近年法国的极右翼势力增长以及德国发生战后最大的校园枪击案（这在美国是家常便饭），可以说是现实的佐证。

这样一种文明要能够长期延续，其前提是什么呢？那就是这个世界要有足够的资源供高速增长的享乐主义生活方式使用；如果不能保证，那么先发达者就会千方百计地维持自己的独享地位。“如果全世界的人都按照美国的消费标准，人类现在还需要再有三个地球；如果各国都按照美国水平向大气排放污染物，我们则缺少九个地球。”“美国一个儿童为全世界增加的消费量和污染量至少相当于第三世界国家的30名儿童。”（房宁、王小东、宋强等，第342-343页）显然，只要现有的结构关系（发达国家与发展中国家的比例关系）不发生根本的变化，西方文明的维持就可以长期化。问题是，西方文明的榜样作用使整个世界正在西方化，也就是人们所说的现代化。现代化加速了传统文明的瓦解，产生了对西方文明的认同，但也扩大了享乐主义者的队伍，因为人的物质欲望获得了解放，“我向主义”价值观统一了人心。

这样，西方化将造成至少两个后果，一是享乐主义生活方式的蔓延，物欲主义成为富人和穷人的共同统治者，它会无穷无尽地制造社会危机；二是资源的匮乏与环境的破坏加剧，如世界每年排放的二氧化碳量的60.3%是美国和欧盟15国造成的，而发展中国家正拚命朝这个方向走，后果可想而知。在讲到环境政策从污染向保护转化的可能性时，德国学者哈拉尔德·米勒就说，“‘南方’人口的急剧增长、工业化的浪潮与‘北方’根深蒂固的利益惯性以及生活习惯，将使这种转变的实现比实际情况所要求的更为缓慢。”（米勒，第273页）从而，文明体之间会发生不可避免战争。西方尽管有着强大的军事技术力量，但单就人口的减少趋势而言已经令人感到文明衰亡之恐惧了。

由此看来，亨廷顿为什么担心“全球文化单一论者想把世界变成像美国一样。美国国内的多元文化论者则想把美国变成像世界一样”（亨廷顿，第368页）呢？因为，“世界变成像美国一样”，意味着世界所有的国家都要求有美国式的奢侈、霸权；而“美国变成像世界一样”，则意味着美国要削减自己的独享利益，美国将不再有特权。

这样，我们就可以合理地理解亨廷顿的立场了：在内部坚持西方文明，是因为西方文明是一个历史地形成并巩固了的利益实体；而不向外部世界推行西方文明，是因为西方文明的泛化将最后消解其本身。

在这个意义上，亨廷顿真的不希望这整个世界都走西方的道路，最好是让非西方文明走一条既让西方放心（改变其“野蛮”成分）又不与西方争夺利益的道路。这样，亨廷顿掩饰西化的大趋势并竭力维护西方文明的存在这一矛盾现象，便可以得到合理的解释了。

五、结 语

历史是不会按照个人的意志运行的。西方文明既已开启了现代化的道路，全球化既已日益深入世界的每一个角落，那么，诚如《共产党宣言》所言——“民族的片面性和局限性

日益成为不可能”，“物质的生产是如此，精神的生产也是如此”。

看来，在当代世界，多元文化主义固然是理性、正确性的重要标志，连亨廷顿也要在肯定多元化的前提下建构其悖论。但是，既是悖论就难以两全。人类面临的实际状况是：在全球化背景下，各文明已经短兵相接，继续和平共处就只是在理论上可行，“先进”（“先进”的内涵被整个世界解读为生产力的发达，尽管实际上不应该这样理解）文明的扩张及诱惑必然会使相对落后的文明向其转化，即文明模式发生同化，这是文明史的规律所在。

经过工业革命以来两百多年的演变，特别是20世纪中后期的剧变，向西方文明模式同化的弊端也越来越突出，质疑这一模式的呼声越来越高。法国学者埃德加·莫兰（Edgar Morin）和安娜·布里吉特·凯恩（Anne B. Kern）在20世纪90年代合著的一本书中，对以西方发展观为基础的现代文明进行了深刻的反省。他们认为在当今世界，“科学、技术、工业三驾马车载着人类的命运狂奔。经济增产失去控制，它的发展把人们引向深渊”；“发展主义是以西方为中心的理性化造成的结果”，今天“应突破和超越为发展制定方向和标准的西方的经济、文明和文化模式”，“发展一词具有展开、放开、铺展之意，应该看到它和包裹（envelopement）、退缩（involution）等词的辩证关系。后者启示我们要回归本源和世界之初，要深入存在，再现故旧，循环往复，忘却自我，融入自然，重归神话，在福祉的胎盘中摄取，求得无尽的探索和无言的和平”。（莫兰和凯恩，第96、80、110、116页）

这已经非常明白地表达了西方文明向东方文明转化的思想。当然，客观地说，今天也不可能恢复东方文明的一元化地位，文明是不可能完全复旧的。但是，对人类来说，既然传统的一元文化主义（无论以谁为“元”）已经难以为继了，而空洞并自相矛盾的多元文化主义也不可能解决文明的危机问题，那么，以综合的形式来建构新的共同向往的文明，这既是必要的，也是可能的。

参考文献

- 贝尔·丹尼尔，1984年：《后工业社会的来临》，商务印书馆。
博德·米歇尔，1986年：《资本主义史：1500—1980》，东方出版社。
稻盛和夫、梅原猛，1996年：《回归哲学：探求资本主义的新精神》，学林出版社。
房宁、王小东、宋强等，1999年：《全球化阴影下的中国之路》，中国社会科学出版社。
亨廷顿，塞缪尔，1999年：《文明的冲突与世界秩序的重建》，新华出版社。
蒋梦麟，2000年：《西潮 新潮》，岳麓书社。
《马克思恩格斯选集》，1972年，人民出版社。
米勒·哈拉尔德，2002年：《文明的共存》，新华出版社。
莫兰·埃德加和凯恩·安娜·布里吉特，1997年：《地球 祖国》，三联书店。
斯塔夫里阿诺斯，1999年：《1500年以后的世界》，上海社会科学院出版社。
许倬云，1991年：《中国文化与世界文化》，贵州人民出版社。

（作者单位：中共上海市委党校哲学部）

责任编辑：黄慧珍