

·学者对谈·

关于“第三条道路”

韩相震 郑杭生 黄平 苏国勋

韩相震(HAN Sang-Jin), 韩国国立汉城大学社会学系教授, 韩国政府咨询委员会委员长

郑杭生, 中国人民大学社会学系教授, 中国社会学会会长

黄平, 中国社会科学院研究员, 中国社会科学院国际合作局局长

苏国勋(评议), 中国社会科学院社会学研究所研究员

(一) 提出问题: “新现代性”

郑杭生 韩相震

时间: 2003年12月15日上午

地点: 韩国国立汉城大学湖岩会馆

韩相震(以下简称韩): 听到您关于新型现代性的观点, 我很感兴趣。

郑杭生(以下简称郑): 我也是。听了韩教授关于第三条道路的观点之后, 我觉得, 在现在的情况下, 不管中国还是韩国, 思想界都有一种需要改变的想法。

韩: 我与您有同感。在最近, 韩、中、日三国在经济上取得了很大的成就, 也正在向世界迈开脚步。

郑: 是这样的。就我们中国社会来说, 过去经历过两个过程: 一个是从前现代性到现代性; 另外, 同时又从旧式现代性向新型现代性转变。过去, 很长时间里人们都是向自然界索取资源, 力求控制自然资源; 并且人与人之间不是双赢, 而是零和游戏。在中国这叫做斗争哲学。这样便造成自然和社会、人和社会之间的紧张关系。新型现代性一个最主要的观点, 就是要使得自然和社会之间实现协调, 人与人、国与国之间达成和谐, 这是一种双赢互利的观点。

韩: 就韩国来看, 过去40多年时间里, 经济上取得了举世瞩目的发展; 但是, 很多人认为韩国的这种现代化进程太依赖于西方, 而且是以物质生产为主的这样一种发展过程。我认为, 韩国和中国在其文化底蕴上都是属于有儒教文化传统的国家; 而儒教文化里面重要的那些价值观, 在现代社会发展过程中遭到了很大的破坏。所以, 现在有两个重要的问题需要我们去思考、探索: 第一点, 在现代化过程中, 物质文明的建设带来了许多负作用, 怎样去克服这些负作用? 我们韩国社会以前的精神文化、传统文化中有非常积极的因素, 怎么样把这些积极因素调动起来? 第二点, 韩国经过了“殖民地时期”这样一个苦难的历程, 如何彻底地清除殖民地时期所留下来的余毒, 顺利进入后殖民社会时代?

郑: 刚才您说到, 我们中韩两国过去都属于儒家文化圈, 而在现代化过程中, 传统文化受到了很大冲击。那么, 如何对待传统文化与现代化的关系, 这是现代社会发展中的一个重要的问题。中国过去的传统文化以及儒家思想中, 我觉得最精华的一个东西, 叫做“天人协调”和“人际和谐”。天人协调的思想就是说自然界和人类社会应该是一种协调的关系, 人与人之间、国与国之间应该是一种和谐的关系。传统文化中的这个思想, 我觉得, 事实上也是新现代性的一个最根本的东西; 所以, 我们现在应该把这个思想

发掘出来,作为我们走向现代化的一个理念。照我看,以这种思想为指导,我们东北亚三国之间的关系就会更加协调地发展,能够做到共同繁荣。

韩:我非常同意您的观点。我认为儒家思想里面应该有一些具有普遍性的价值观。现在,西方提出的“全球一体化”,实际上是以西方政治、经济上的霸权为基础的。我认为,儒教思想里有一种更加具有普遍性的全球化思想,特别是您提到的那种天人协调、人际和谐思想,那种关于人和自然、人和人、国家和国家之间协调发展的关系。尤其是现在,社会已经发展到知识经济时代,不像过去,资本、国家在社会发展中起非常重要的作用。在知识经济社会中,每个人、每个国民的创造精神和积极的参与态度,成为社会发展的一个重要因素,是社会发展的一个重要力量。我认为,儒教文化里的人文主义、民本主义思想可以成为知识经济社会(发展)的一种重要理念,这也是我提出的所谓的“第三条道路”的一个重要组成部分。

郑:听了韩教授的解释,我觉得新型现代性的思想跟第三条道路的理念有很多共同之处。首先,我同意这样的观点——从中国来看,以儒家为代表的传统思想中,确实包含有许多普遍性的东西。对于新型现代性,我觉得,一方面它有现实的根据,一方面它也有我们传统思想的精华。什么叫新型现代性?我简单的定义为:以人为本,自然和社会双赢,个人和社会双赢,并且把社会和自然的代价减少到最低程度。在这个方面,我想,与传统文化确实有很大关系。其次,我也认为,新型现代性这样一种观念,在现在知识经济社会是完全能够适用的;只有用这种观念,我们才能获得双赢,才能促进社会进步,并且把社会代价减少到最小程度。

韩:几十年来,西方的思想界也在对“现代性”这个概念进行自我检讨、自我反省。现在,韩、中、日三国正处在一个走向现代化的过程中,我们在获得一定成果的同时,也已经碰到了很多问题,已经到了我们自己需要检讨、反省的时候,特别是对于环境破坏和腐败等现象。我们要想解决这些问题,是没有办法盲目地依靠西方思想的,而是要寻找一条适合我们自己的道路。

郑:您讲得很好,确实如此。西方对过去的现代性在反省;中国经过二十几年的改革开放,我们也同时在进行反省。在反省的过程中,我发现,西方的现代性,我们叫做旧式现代性,它的一个本质的东西就是以控制自然资源为中心,向自然开战、征服自然,结果使得自然和人类的关系很紧张,人与人之间的关系也很紧张,正好像我们现在常说的“人类向自然的战争变成了人类自我毁灭的战争”,我们也受到了很多“绿色惩罚”。以这种反省为基础,我认为,旧式现代性不能作为现在知识经济社会治国者的一种指导思想,而应该有一种新的现代性。新、旧这两种现代性的理念有着根本不同:旧式现代性是“零和游戏”,新现代性是“双赢”。所以,我想,今后我们要有一种新的理念。就这一点,我的思想跟您提出的“第三条道路”有共通之处——总觉得过去西方社会所走的道路,它是有毛病的,要进行检讨和新的思考。

韩:我有两点想请教您:第一,现在,西方的知识界和一些学者,通过对现代性的自我反省、自我检讨,希望找到一条现代化的出路;而我们在东亚圈的这些国家,对我们本身的传统文化中所具有的这种找到出路的可能性是非常了解的。那么,您认为西方的这些学者和思想家,他们这种寻找新现代化出路的努力有多大的可能性能够成为现实?第二点,您所说的新现代性跟西方这种具有自我反省态度的学者和思想家的观点之间,有多少部分是可以沟通和对话的?

郑:谢谢韩教授提出的问题。西方确实有很多社会学者和社会理论家在寻找出路,我们也一样,我们也在找出路。对于西方学者来说,他们也认识到像刚才我引用的“人类向自然发动的战争已经变成了人类自我毁灭的战争”,这就表明他们对过去的现代性的一种反省,也就是说,人与自然再也不能搞零和游戏了,应该双赢。所以,这个观念我觉得方向上应该是一致的。现在,我们根据我们社会传统文化的精华和对旧现代性的反省得出的“新现代性”这种提法,与西方社会那些对旧现代性进行反省的学者应该是完全可以沟通的。因为,他们已经历的旧现代性及其产生的问题,现在就摆在这里;我们改革开放二十多年来,不仅碰到了前现代性的问题也有旧现代性的问题。所有这些问题都是我们东、西方今天需要思考、需要克服的。所以,我们可以先从理念谈起,然后再寻找能够实现这种理念的各种具体方法。

韩:我非常同意您的这种观点——我们应该从传统文化里面发现它的合理层面;我也非常赞成您所说的,能够跟西方那些正在进行自我反省的思想家进行交流。我想提出的另外一点是:传统文化里面有一些负面的层面,对中国来说,你们已经经历了扫除这些负面影响的一个运动,已经经过这样一次过程,韩国还没有一种这样的经历。如果我们,比如说复兴以前的传统文化的话,可能会导致复古主义的一种危险。对于这个方面,我已经做过一些研究,我会以这一研究结果与您交流。

郑:传统文化中确实有精华、有糟粕,需要我们很好的分析、对待。复古主义是不可取的。我也想跟韩教授提一个问题:“第三条道路”的提法,我觉得比较西方化,因为这个“第三条道路”的提法是吉登斯正式提出来的。那么,是不是能够找到一种更好的、既带有一些本国特点、同时又具有普遍性的能够替代“第三条道路”的提法,来概括现在我们应该怎么变化,这样是不是更好,我想听听韩教授的见解。

韩:对于您说的有没有一种比较带有本国特色、同时又具有普遍性的这样一种表现形式,我觉得是我进一步要探索的一个问题。我在1993年已经出版了《第三条道路》这样一本书,跟吉登斯所提出的那种欧洲的“第三条道路”有所不同:我的哲学依据主要是中庸思想、中庸哲学,特别是“忠恕”这样的中庸思想的核心部分。所以,我的第三条道路的哲学基础,与其说是西方的这种哲学观,不如说是东方儒家的这种哲学观。因为西方的哲学观是主张征服、占领的这样一种态度,儒家的哲学观是主张协调、和解的这样一种观点。

郑:很遗憾,我没有看过您1993年出的《第三条道路》这本书。当然,我相信您的哲学基础是东方儒家的主要观点——譬如说,“中庸”和“忠恕”这些观点,还有“协调”、“和谐”这些我们刚才谈到的儒家思想的精华。就这一点我想我们是一致的。我也很同意“西方的观点主要是征服、索取”等这些思想。在这些方面,我们是完全一致的。有一点需要解释,我刚才说的“第三条道路”的提法的改变是指它的表达方式,而不是指内涵——如果表达方式能够既有本国特色又有普遍性,可能更为东方人所能理解。刚才说的传统思想,里面确实有许多负面的地方,比如说,“三纲五常”,这个对妇女解放就很不利于,它实际上是恢复社会的一种等级制度,这个并不是我们需要恢复的东西。

韩:就儒家的思想来说,里面也有很多“大男子主义”的或者“权威”的成分,比如说,强调“三纲五常”,强调“忠义”等。最近在对韩国人进行的一项调查——是去年年末的时候进行的一项调查,结果显示:学历水平比较高的那些年轻人,对儒家文化里面的这种大男子主义或者等级观等,认为是不需要的,给予的评价非常低;对儒家文化中的人本主义和民本主义思想,他们认为是非常重要的,对将来社会的发展有很重要的作用;与此相反,年龄比较大的那部分人,他们就觉得大男子主义或者等级观就是比较重要的。

郑:在这方面确实有代沟。今天在跟您交流之后,我就感到我们两人有很多共同之处,这也不奇怪:我们两个都受过西方教育,我到过英国,您到过美国比较长的时间;我们对本国的传统文化也都有所了解和研究;其实我们年龄也差不了多少;而且现在我们都感到我们的国家应该有所变化,没有变化在变化的世界中是不能立足的。所以,我们有很多共同的观点。我希望能够把我们的这些共识推广到中日、中韩——可能推广到日本是比较困难的。我也希望今后我们能够再加强合作,对此,不知您有什么想法。

韩:就我个人来说,中韩两国,考虑到今后的国家发展、学术发展以及社会学家今后能够有更广泛、频繁的交流,我们应该加强合作。对于社会发展的话,我们还是需要向西方借鉴很多东西,但是,我们也必须警戒完全依赖西方的那种态度或思想。我认为,我们的这种交流或者合作,也可能是从学术层面的考虑转向实践方面或者政治方面的考虑。就学术交流而言,当然也希望我们共同努力,我们还可以通过韩国的一些学术基金财团搞一些交流的项目。

郑:我很同意您的观点,对西方,我们确实需要批判性的借鉴。我在中国曾经写过文章,提倡我们如何做学问,我是16个字,叫做:“立足现实,开发传统,借鉴国外,创造特色”。中国社会学一百年就是这么做的。我也赞成,我们要保持理论研究 with 经验研究的平衡,走理论与实践相结合的道路。

韩:提一个建议:我认为您所提出的新型现代性这样一个概念,从学术的观点来看,是一个非常好的

概念,以韩、中、日三国的的发展过程和实际社会经验为基础,我认为这个概念是可以成为东亚国家的一种新的发展方向和发展理念。那么,能不能准备一个具体的研究计划或者申请之类的东西呢?

郑:我想可以,当然,我们今天的交换意见是非常初步的。实际上,我们很快就要出一本关于“新现代性”的书,现在在中国的杂志上我们差不多已经发表了十篇文章,都与这个主题有关系。

韩:通过今天的对话,对于您的“新现代性”这样一个概念,我有了更深的了解,我在系里主要是负责理论教育这一部分,自然是脱离不了“现代性”这些概念的,所以今天学到很多东西,谢谢您!

郑:我也是,我们的交流非常有益。

韩语翻译:吴 维

录音整理:汪 雁

(二) 第三条道路的可能性

黄 平 韩相震

地 点:北京市朝阳门内大街国香书吧

时 间:2004年1月10日上午

黄平(以下简称黄):在20世纪的20—40年代,中国就有“第三条道路”的政治理论和力量。在中国哲学领域也有类似“第三条道路”的探索和创新。其中,冯友兰^①先生可能是中国在西方最享有盛誉的学者之一。在40年代,他被认为是新理学的创始人。他也是50—70年代最有争议的人物之一,他和毛泽东有过许多哲学上的交往。80年代,在几乎90岁高龄时,他的许多重要著作几乎又一版再版,并出版了《三松堂自叙》和多卷本的《中国哲学史新编》。

韩相震(以下简称韩):他仍然健在吗?

黄:几年后,即1990年,他去世了。他是一个试图对现代中国进行新的诠释的哲学家,他试图考察儒家学说和其他类型的中国哲学是怎样依然起作用的。

韩:我想知道他的名字的写法。

黄:我可以用中文写下他名字的繁体、简体写法。我相信他的著作在韩国也有翻译、出版。比冯友兰先生更年轻的、依然健在的学者,其中之一是张世英^②先生,他是北京大学的教授。他最初研究的是德国哲学,尤其是黑格尔哲学,后来逐渐发展了某些关于“三”的观点。张世英先生现在已80多岁了。更年轻一点的学者——其实并不年轻了,比张世英小一些的有李泽厚^③,还有历史学家庞朴,都提出了关于“三”的思想。他们近年来在学术界十分活跃,在现代中国社会思想领域著述颇丰。

韩:李更年轻吗?

黄:是的,70多岁。不过,还有更为年轻的学者,有些你已经认识,如赵汀阳。当前研究中国哲学最

① 冯友兰(1895—1990),字芝生,河南唐河人,中国现代哲学史上著名哲学家、哲学史家。1912年入上海中国公学大学预科班,1915年入北京大学文科中国哲学门,1919年赴美留学,1924年获哥伦比亚大学博士学位。回国后历任中州大学、广东大学、燕京大学教授、清华大学文学院院长兼哲学系主任。抗战期间,任西南联大哲学系教授兼文学院院长。1946年赴美任客座教授。1948年末至1949年初,任清华大学校务会议主席。曾获美国普林斯顿大学、印度德里大学、美国哥伦比亚大学名誉文学博士。1952年后一直为北京大学哲学系教授。1982年被哥伦比亚大学授予名誉文学博士学位。著有《中国哲学史》、《贞元六书》、《中国哲学史新编》(七卷)、《中国哲学简史》(英文)等。

② 张世英,男,生于1921年5月20日,湖北省武汉市人,现为北京大学哲学系教授。主要著作有:《黑格尔〈小逻辑〉译注》、《黑格尔〈精神现象学〉述评》、《论黑格尔的哲学》、《进入澄明之境——哲学的新方向》、《天人之际——中西哲学的困惑与选择》、《论黑格尔的精神哲学》、《论黑格尔的逻辑学》、《哲学导论》等。

③ 李泽厚,著名哲学家,湖南长沙人,生于1930年6月,1954年毕业于北京大学哲学系,主要著作:《康有为谭嗣同思想研究》、《中国古代思想史论》、《中国近代思想史论》、《中国现代思想史论》、《批判哲学的批判》、《美学论集》、《走我自己的路》、《美的历程》、《李泽厚哲学美学文选》、《华夏美学》、《美学四讲》、《世纪新梦》、《论语今读》、《己卯五说》。

为著名的学者有北京大学的陈来教授, 50岁出头吧, 他是冯先生的第一个哲学博士, 主治王阳明和新儒家哲学。以上这些是哲学界的学者。我国也有从事现代性和另类道路研究的学者, 其中有俞可平, 我曾经向您提起过他。另一个是与我一起在《读书》杂志共事的汪晖, 我记得我上次向您提起过。汪晖最近在哈佛出版了一部英语著作。大概下个月, 他还将出版一部研究现代中国社会思想的四卷本的中文著作。

韩: 是的。他也是你在《迹》(TRACES)杂志的合作者之一吗?

黄: 是的。他涉猎现代性、中国知识分子等问题。这是这些年来甚至艺术家、文学家、建筑学家也卷进来的主要争论的问题之一。因此, 经过四分之一个世纪的改革和急速发展, 人们现在开始讨论是否存在(或者是否应该有)第三条道路, 另类现代性或中国特色的现代性等问题。还有些非常具体的问题, 比如环境问题、地区差异问题、三农问题, 等等, 再次引起了知识分子的反思。正如我手头这本文集的题目所说的那样:“全球挑战之再思考”, 这是几年前我们社会科学院的学者与瑞典同行一次研讨的结果。

社会取得了某些进步, 但也存在着许许多多的争论、问题、挑战和麻烦。就心理方面来说, 人们忧心忡忡, 矛盾重重, 不知是福还是祸。人们思索迷惑在通往现代性的道路上。但这种现代性, 基本上是渊源于古希腊哲学的西方式的现代性。所以, 当我们勾画未来时, 人们(虽然不是很多人)现在开始讨论儒家、道家和佛教, 或者其他什么文化是否也将在未来变得重要起来; 明天的中国、亚洲将走向哪里, 等等。

韩: 是的。但我认为, 中国人和韩国人在上个世纪最后几十年中都在忙于实现迅速发展和狂奔现代化。我觉得, 现在到了我们坐下来思考我们的民族发展目标的时候了。我们至少需要比以前更具有反思精神。迄今为止, 我们得到了什么, 我们又失去了什么。我们并不想重复西方社会在现代化道路上曾经遭受过的同样严重的病态结果。而且, 我们现在确实也拥有某些截然不同的文化资源。

黄: 是的, 我们有自己独特的传统。

韩: 所以, 现在到了我们努力协作以解决是否存在着另类发展模式的时候了。为此, 我们可以考虑“第三条道路”这个概念, 但这全然不同于吉登斯和布莱尔的“第三条道路”, 而是用我们自己的方式考虑的“第三条道路”。这一点正是我非常感兴趣的地方。

黄: 是的, 你可以称之为“第三条道路”(the third way), 你也可以称之为亚洲另类模式(Asian alternative), 你甚至还可以称之为中国特色(Chinese characteristics), 或其他什么的, 称呼也许没有那么重要。

韩: 但是, 为了动员和组织我们的知识分子, 我们需要一个新的概念。这类概念会是什么呢? 这永远是一个非常重要的问题。如果我们谈到第三条道路, 人们往往立刻会想到吉登斯、布莱尔或施罗德、或其他欧洲学者的观点。我觉得, “第三条道路”应该有更广泛、丰富的内容, 尤其是在东亚, 那里无论是政治还是经济都取得了显著的成功。但是, 急速的现代化也确实给我们带来了相同的病态性后果。所以, 我非常好奇, 你认为在你们国家可以支持新的现代性道路, 或者新的“第三条道路”的最合适的哲学和理论资源在哪里?

黄: 从根本上说, 就我们而言, 尽管可以说, 现在我们还处在知识创新和专业研究的初期阶段(甚至永远也不能走完或走出这个阶段), 但是我们仍需要和同事们在一个更广阔的视野和学术环境中探讨, 与政治学家、历史学家和亚洲的同事、欧洲的学者及世界其他地方的人们交流与沟通。我觉得, 我们至少有两种资源可以利用。其中之一毫无疑问是亚洲的哲学, 例如中国的儒家、道家、墨家, 亚洲的佛教等; 也包括地方性的文化, 比如本土文化, 包括某些小的族群的文化。这就是我在近10—15年来, 对那些原地少数民族十分关注的主要原因之一。人们有时以为我在研究贫困问题。这算说对了一半。但即使我在研究贫困地区的流动、发展问题, 我试图阐明的也不仅仅是贫困, 或经济意义上的贫困问题, 毋宁说, 首先是为了阐明地方文化、当地人民、地方史该如何利用起来; 其次, 它们怎样才能对我们的知识和思考有所裨益。这里包含着非常巨大、丰富的资源。为了未来的理想, 我们总是努力从过去汲取某些有益的成分。

另一个资源当然是关于发展问题、现代性、全球化等问题的争论。这一争论在另一方面又与环境、

民主等问题息息相关。环境问题是西方现代性的一个主要的负面后果。往往是,甚至现在仍然是这样:我们每一次努力取得的微小进步,我们都承担了环境上的巨大代价。因此,在技术上和道德上,这都是不可持续的。这两类精神传统似乎是如此不同。其中一个,我们可以追溯到非常远古的时期,追溯到早期的文明。另一个传统相对而言是比较新的,这不但表现为新的技术,而且表现为我们如何以新的方式组织社会—政治—文化的日常生活,年轻一代如何以新的方式互相交往,如何在日常思考和交往中互相影响。这正是我在80年代以来一直不愿意用诸如“亚洲模式”、“亚洲价值”这样的时髦术语的根本原因之一。因为“亚洲价值”乍一听起来,会让人以为很保守,立刻就让人联想到传统,想到儒家。但是,与此同时,我对“第三条道路”并不全然有好感,虽然与“亚洲价值”比,“第三条道路”又听起来好一点。但是,谈到“第三条道路”,正如你所言,人们立刻会联想到吉登斯、布莱尔,在中国,它也会让人联想到20世纪40年代。另外,我现在也有点疑惑,诸如“另类现代性”、“可替代之现代性”、“多重现代性”,是否听起来也太学究气了。对于普通大众来说,另类现代性,或多重现代性,是什么呢?

韩:是的。这似乎更为明智。我从事社会学研究至今已经40多年了,我有时禁不住问自己“我属于哪个时代,我身在何处”。

黄:我们也问自己同样的问题。

韩:自从我开始从事社会学研究,40多年过去了。我感觉,要批评什么东西错了是比较容易的,批评现代性对我来说并不困难,相反,很容易批评它。问题是,此后我们需要什么?我们将走向何处?我们可以利用的选择有哪些?我们可以置身何处?更为重要的是,这里还有诸如“替代性现代性”(alternative modernity)、“自反性现代性”(reflexive modernity)这样有趣的概念。而所有种种概念听起来都很学究气,超出了普通语言的内涵。

黄:的确如此。应该有某种适合普通大众的概念。

韩:是的,我们需要某些让普通大众更为明白易懂的浅显的概念,而不是只为知识分子所独占的概念。根据这个原则,我对“第三条道路”进行考察。因为“三”、“第三空间”或“第三种可能性”这个概念似乎更为引人注目,更好、更具有综合性,其本身就能够包含着多样性,能够调和——以更建设性的态度调和——对立的趋势,即那种在概念“三”之中所蕴涵的冲突。

黄:从文化上说,关于中国、韩国、日本将走向何处的当代争论和哲学话语也是有意义的,如果人们能够利用诸如“第三条道路”这样的概念的话。譬如就中国来说,25年以前,我们还在计划体制的束缚下,而现在似乎我们在思想上走到了另一个极端——市场原教旨主义。所以,应该有某种东西,也可以说有第三、第四条道路。

韩:就我来说,我对渊源于马克思、法兰克福学派和所有非常有趣的法国学者,比如福柯的批判思想非常感兴趣。但是,我现在觉得,批判,在某种程度上意味着一种未经证明的权力、支配,它也预设了一种反抗和压制,预设了一个充满冲突的现代社会。而冲突对人类社会却是非常自然的。只是在这种偏离趋势伴随着对抗、二元对立时,才导致了许多问题。此外,我正在考察另一个因素,即我们现在正在步入所谓的知识经济社会。在工业化时代,出现这种内在冲突模式、权力和反抗,那种二元对立模式似乎非常现实,因为它产生了大量的工人。但是,当我们迈步进入到知识经济社会、信息社会时,大多数人并不考虑我们如何能够发展每个人的创造性,如何能够在我们的再和解过程中激励人们互相协作,从而互相生存。

黄:的确如此,我们该如何形成一种协作关系,……

韩:所以,我觉得,现在到了我们应该真正地思考这种二元对立模式从根本上是否依然相关的时候了。这种二元对立模式全然是西方的传统。

黄:尤其是通向现代性的二元对立方法。如果我们采取这种二元对立的方法来实现现代性的话,就会给我们带来很多问题。但我完全同意,如果我们只是关注于批判性分析——虽然这是有益的、有用的,而且是必需的,但批判以后接下来应该怎样呢。这就是我为什么要提到冯友兰先生的原因。甚至在

20世纪40年代,第二次世界大战尚未结束之时,他就试图做许多建设性的考察,而不仅仅是批判性的考察。他试图重新恢复新理学的非常基本的含义,以阐明中国应该如何以更具建设性的态度组织自身,而不是空谈“这不好,那错了;这应该否定,那应该抛弃”。相反,他孜孜以求,努力探索。因此,这就是如你所言的“三”。在“一”而“再”之后,我们应该考虑“三”,考虑阴阳如何在和谐中平衡,否则,我们将处于永无止境的游戏、斗争和冲突之中。

韩:譬如,就韩国来说,迄今为止我看到的是显著的经济成就。但是,人们更多地沉湎于追逐现代化进程的好处,于是,我们看到了社会冲突的迅速扩展。人们在某种意义上成了废物,不能够在真诚理解的基础上进行合作,人们似乎非常热衷于计算是否有其他利益可图。我不知道中国的情况怎样。

黄:在中国,我不仅考虑贫困问题,还考虑消费主义问题,尤其是年轻一代人中的消费主义文化问题。我的问题是,如果中国也追寻这种发展模式和文化,无论是从环境来说,还是从我们的心灵来说,我们将很快毁灭包括我们自身在内的一切。为什么人们如此贪得无厌,妄图占有一切。我记得,我曾经和美国哈佛大学94岁高龄的经济学家约翰·加布瑞斯(John Galbraith)有过一次愉快和有趣的谈话。他对美国当代社会,甚至20世纪30年代以来的美国社会也有同样的忧虑。现代社会的问题俯拾皆是。但是,即便我们发现了某些我们加以批判分析的现象,这也是很不够的。我们必需有某种文化上的贡献。亚洲,韩国、日本、中国及其他国家,甚至中国内部的那些原著居民,如何在文化上做出贡献。

韩:与此同时,我觉得我们还应该警惕全球化时代将带来的后果。

黄:确实如此,应该警惕全球化导致的两极分化。

韩:是的,两极分化。大体上说,迄今为止,东亚,特别是中国、韩国、日本,也许还有中国台湾,或许能够继续保持其经济的成功,至少也可以在政治上实现一定程度的变革。东亚似乎与世界其他地区,比如非洲、南美,有非常大的不同。这就提出了一个问题,我们是否应该追随比如由美国操纵的世界霸权计划(hegemony project)?

黄:是的,这一霸权计划从历史上看,首先是由欧洲,后来是由美国操纵的。

韩:现在,英国、欧洲是追随美国的。如果我们回顾我们自己的历史,我们确实有着非常丰富而又源远流长的民族传统,有着新的想象。关于经济、政治和社会的发展的想象,我想知道,这对我们是不是一个难得的认识机会,让知识分子能提出某种与众不同的发展战略。

黄:即使我们能够继续此类讨论、争论和对话也好。这是我上个月在以色列参加纪念艾森斯塔德80周岁的讨论时阐述的一个观点。艾长期以来从事关于“文明比较”的研究。我提出,中国不仅是一个民族国家,年轻的民族国家,而且还是一种文明形态,也是一个悠久的并仍然活着的历史,还是一块大陆型经济。所以,也许30年,或50年后,就经济来说,中国无论是从GDP或其他什么来看,看上去都像另一个韩国、日本,接下来又该怎样呢?我不但想要问“现在怎么了?”的问题,还必须问“接下来又怎么样?”的问题。假如,30—50年后,中国变了个样,进入了初等发达国家的行列。但,从文化上说,我们对整个文明的贡献何在呢?如果我们在哲学、文化、思想、艺术等方面没有对文明有所贡献,那还不是暴发户?至少还不能算是“对人类文明做出较大贡献”。

韩:很高兴你提出了文明这个概念。迄今为止,我对“第三条道路”这个概念并不非常满意的一个地方在于,吉登斯、布莱尔和施罗德阐述的概念非常关注于政策层面的问题,比如社会经济政策。但是,我认为,现在到了我们从另一层面考察“第三条道路”的时候了。“第三条道路”不仅仅是许多有竞争力的政策规划之一,而且还可以是一种文明层面上的概念。这就是我现在的想法。

黄:的确。那也是我和我的某些同事,对西方式的民族国家观念不敢贸然苟同的原因。如果你总在这种民族国家的框架中思考,那么你所考虑的总是政策议程及某些有关的具体问题。然而,如果从文明、文化、历史来考虑,情况又会怎样呢?

韩:是的,无论是政策,还是制度,的确都很重要,也没有人怀疑这一点。然而,考虑到作为全球化和工业化发展后果的诸多让我们今天头疼的麻烦,我们需要提出一个更为广泛的“第三条道路”概念,而不

把它仅仅限于劳动力政策、福利政策。甚至我也许可以进一步问：“解放”实际上对我们意味着什么？我对这个概念很感兴趣，因为我毕竟是在批判理论的传统中成长起来的。批判理论所谈论的全是有关解放的问题——从贫困中解放，从专制中解放。但是，现在我对此并不全然相信。我倾向于认为，解放是一种推动某种“双赢”游戏、和解的能力，以及某种在更高层次的体制中的对立倾向的和睦相处的能力。为什么“解放”要假设面临着“对抗”，这是我们在工业化时代创造的意象。但我们现在正处于一个迥然不同的时期，因此该是我们需要更多的亚洲文化，比如东亚文化传统，而不是欧洲精神的时候了。

欧洲精神认为人类支配着环境。在各种假定之下，人类对自然进行了疯狂的掠夺。在我看来，这种假定已经深深地植根于西方人的精神之中，并长期支配着世界。但是，我认为现在正是我们需要转变这种西方精神和根深蒂固的心理，而采用某种不同的世界观的时候了。为此，我们应该看重亚洲哲学和亚洲传统。但是，我们也应该谨慎，不要以为亚洲的一切都是好的。显而易见，这并不是我们的本意。我们应该深刻批判我们的传统，但决不能抛弃一切。

黄：是的。欧美现代化是人类要控制自然。当我们在我们自己的传统或历史中发现那些问题时，我们决不能简单地追随这种二元方法。否则，我们就不能摆脱这永无尽头的死胡同。

韩：于是，问题是，我们需要一种什么样的方法，才不陷入某种保守主义的陷阱中。为了给发展创造新的空间，我们需要采用何种方法？我想，这个问题非常重要。我一直在考虑，大概这也是西方人的概念，即我们称之为文化传统的解构和重构方法。我们必须解构我们传统当中某些显而易见的成分和倾向，它们已经根深蒂固于家庭、工厂或政府之中，是可有可无的。但是，与此同时，我们应该谨慎，不要把所有珍宝也丢掉了。所以，我们应该同时重构有关文化传统的某些倾向和观点，使其看来依然非常有价值。我们可以进一步利用这些文化传统，以创造新的发展、自反性现代性、替代性现代性或我们所说的“第三条道路”。因此，我们需要非常谨慎。毫无疑问，我们一方面需要一种批判态度，与此同时也需要建设性的重构。然而，我们必须互相交流我们用这种方法程序从韩国、中国和日本得来的东西。

黄：就方法论或者哲学方法而不是仅仅就现实来说，我不知道我们是否应该认真地介绍诸如多样性、文化多样性、生物多样性这样的概念，以便一方面承认世界并不应该为一种力量所统治——不管这种力量是以科学的名义，还是以发展的名义，还是以霸权或大国的名义。另一方面，是为了允许某些甚至处于边缘地位的小群体，或社会中陷于困境的群体，不仅有条件、有权利、有机会共享社会资源，而且能贡献自己的力量。因此，当我们谈到“第三条道路”或另类现代性时，必定有一个容纳多样性——文化和生物的多样性的空间。因此，即便我们谈到发展问题，我们并不必然只有一种类型的发展。

韩：我想，这是个非常重要的问题。我想知道你是如何看待多样性和一致性之间的关系。我提出这个问题，是因为为了实现、推动新的发展，无论是“第三条道路”，还是另类现代性。我们一方面应该清楚地区分知识分子阶层，另一方面如果我们能够区分社会中哪个集团、哪部分人更为支持推进这种新的发展，这将是再好不过了。所以，一致性这个概念一定会流行起来的。多样性是很重要的，但只有多样性意味着什么呢？所以，肯定还有某种一致性。但是，谁可以造就，谁可以推动这些新的可能性呢？

黄：这就要谈到我的第三个观点了，我对此以前有所提及，但谈得不多，不过最近几年与我的中国同事讨论得比较多一点。这就是我说的社区重建（community rebuilding）问题。关于社区，包括还比较偏远、贫穷的社区，有三个主要因素去衡量它有没有构成一个社区而不仅是地理上在一堆、在一起。第一，那里必须有我们共享的某些基本的认同，大家在这里因此是“自己人”。第二，由于这种起码的认同，我们在社区中有某种安全感。我也许收入微薄，身体有病，也许有很多困难，但无论如何我走进这种新社区，我都感觉到有几分安全。第三，在这样一个社区中，不仅仅是认同感和安全感，使大家平时能互助互敬，至少相安无事；而且，在有了危机、灾害、动荡的情况下，就能最终感觉到休戚相关，就会有人挺身而出，小民也会“匹夫有责”。这种社区，应该是新的另类现代性的基础。但是“新社区”并不是白手起家，那就是我为什么称之为重建的原因。“新”意味着你要有所创新，因此这也就是重建。

韩：好啊，我很高兴在这方面介绍我们的经验。在20世纪80年代民主化阶段，尤其是在上个世纪

最后几十年间的非常有趣的群众动员经验的基础上,当今某些社会学家对发展我们称之为新社群主义的东西饶有兴趣。新社群主义并不意味着非常古老的集体主义,也不意味着古老的民族主义。这种新社群主义为每个参与者发挥个性、个人选择和爱好提供了充分的空间。但与此同时,作为一种新的社区、新的运动,这种文化要求人们拥有一定程度的一致性,并拥有相同的认同。据我所知,那正是韩国年轻一代中正发生的事情,这些年轻人使用庞大的互联网进行交流。所以许多计算机用户直接通过互联网传播各种信息和观点。很多人相遇在虚拟空间之中,他们在虚拟空间和他们的实在空间中来回穿梭。这似乎意味着一种新的,在我看来非常独特的发展可能性。因为我们正在经历着一个新的网络通讯时代。饶有兴趣的是,在20世纪80年代推动民主进程的韩国那一代人,大都30多岁,或40刚出头,他们引导着这种网络社区运动(internet community movement)。所以,总体上说,我们的社会似乎正以一种十分有趣的方式前进。我们非常有兴趣指出什么样的社会学或理论概念才将是令人满意的,才能包含着这些新的可能性。那是我们现在的任务。而且,它与你说的新社区、新社群主义问题密切相关。你我之间存在着有趣的巧合。我完全同意应该把这三个基本因素当作新社区的条件。而且,我们的社区文化、社群主义在东亚具有源远流长的传统。另外,“信任”概念也是非常重要的。

黄:的确如此。在那些传统社区中,你可以轻而易举地看到那种意味深长的互相理解、互相帮助、互相援助体制。它实际上可以成为新社区的信任基础。而且,正如你说的那样,即使在中国的年轻一代当中,也是如此。我们也有很多这样的年轻人,他们生活在信息社会、网络社会之中,利用着网络空间,形成了新型的通讯方式、思维方式、交往方式。他们是新生代,不仅年轻,而且和韩国、日本、香港,甚至马尼拉、曼谷的年轻人有许多共性。我目睹了许多类似现象的出现。正因此,我提出了某种称之为区域性的文化现象,区域性不仅仅就地理位置而言,而且也就区域发展而言。

韩:区域发展?

黄:是的。我们应该考虑超越各种界限的可能性,行政界限、地理界限,甚至民族界限。它为社区重建提供了某种新的空间。

韩:它们是否可以称之为第三空间?我想,这是我们从作为生产性的工业社会的社会学回到最初的社会学的好机会。社会学或社会学的奠基者对这样的问题,即“社会学如何对社会的变迁发生作用”有着浓厚的兴趣。这个问题是社会学主要关心的问题。

黄:是的,“新社会如何组织起来”这个问题也应是社会学的主要贡献。

韩:不错。新社会如何能够组织起来,以什么原则?由谁?等等诸如此类问题。现在,许多人谈论从工业时代到新的知识经济时代的根本转变。那么,这对社会学来说意味着什么?我们应该更大地关注它的真正含义是什么?这种根本转变会带来什么新的可能性?我们如何才能利用这种新的可能性?

黄:我认为,在未来的10年、20年、30年,这些问题对于社会学者来说,不但是挑战,而且是机遇。在这30年中,如果他们有所贡献,他们将重现昔日的辉煌,否则,社会学将被人遗忘。

韩:尤其是对东亚的社会学者而言。

黄:是的,我同意,尤其是东亚的社会学者。在上个世纪的60、70年代,非洲和拉丁美洲的社会学曾做出了巨大的贡献。但是,如果东亚的社会学者现在不能做出这样的贡献就太可惜了。这是社会学的机遇,尤其是对东亚而言,即使人们也许定居于其他地方,但亚洲的背景将成为他们的社会学贡献和社会学想象的基础。

韩:在中国知识分子中,在致力于该问题的学者中,是否存在一张广泛的网络,或独特的声音?

黄:在中国知识分子中,关注这些问题的并非都是社会学者,因为社会学的定义有时是十分狭窄的。在中国,狭义的社会学受北美实证主义传统影响很深。但是,在中国知识分子,甚至包括某些艺术家当中,已经有所思考,虽然还在“初级”阶段,实际上这种现象已经持续很多年了。

韩:知识分子中是否有许多跨学科的合作?

黄:有的,主要是跨学科的;而且,更多地是智力上的争论,而不是合作上的争论。20世纪80年代

以来,这种讨论和争论一直没有中断,我们称这种讨论为“新启蒙”。因为第一次现代启蒙发生在1919年前后;而围绕那段时间,发生了所谓的新文化运动,开始主要是文学和艺术上的。后来,发展到革命和思想上的运动。尽管在启蒙和中国的启蒙问题上,我们还存在很多问题。

韩:启蒙是一个非常有趣和有说服力的概念。不过,在韩国,人们今天似乎认为启蒙假定了某些人能够教导人民。

黄:这正是我的问题。即使是欧洲的启蒙运动,也有一个没有说出来的东西:某些人是有知识的、文明的,因此有资格教导别人。启蒙从原本上说是启迪我们自己,而不是教导别人。那就是为什么在19和20世纪之交,中国人为了中国,为了新的社会,从欧洲引进了这种词语。很显然,它们有不同的意义。而在20世纪80年代,人们使用新启蒙是因为我们认为,通过这种新的启蒙,中国能够摆脱计划体制,有更多的个人积极性,有更多的自由。那就是我们为什么使用该术语的原因。但是,正如你所言,我也同意你的意见,这里有很多问题,不仅我们不能简单地追随着西方模式;而且启蒙本身,从哲学的意义上说,主要地是指二元方法,而不是多元方法,因此是需要反思的。

英语翻译并录音整理:陈志刚

(三) 评 议

苏 国 勋

关于“第三条道路”我个人认为这是一个很有意思的题目。对东亚和研究东亚社会问题的人来讲这也是一个非常重要的题目。我同意韩教授的这样一个观点,就是无论吉登斯也好、其他社会学家的理论也好,他们讲的都是欧美的社会实践。这个概念无法生搬硬套地应用到东亚社会中来。譬如,欧洲有启蒙运动、宗教改革,这一方面对东亚人来讲是没有的;另外一方面,资本主义制度在欧美已经发展了几百年,作为市场经济、民主政治体制,它也已经发展了几百年。而东亚这两个国家(中国、韩国),尤其中国,是把时间压缩在几十年内完成这样一个重大的社会变迁,它的问题是绝对不一样的。同样是东亚,中、韩的情况和日本也有不一样的地方。因为日本毕竟经历了明治维新,资本主义的酝酿时期是在19世纪,从德川幕府到福泽谕吉的“脱亚入欧”,有一个“明治维新”时期,有一个资本主义的酝酿时期。而在中国,恰恰不是这样一个情况。生搬硬套日本的经验,在东亚也是很难于实行的。因此,中国研究社会学的路子,只能把西方的理论作为一种启发,而且必须关注本国的实际问题。换句话说,在我们当代生动活泼的社会实践中出现了许多新问题,我们必须研究我们自己的问题,寻求我们自己的道路。譬如“第三条道路”的概念经过韩相震教授的阐发,在东亚问题上已经远远不是吉登斯的概念了。吉登斯主要讲的是社会正义方面、民主主义的问题,而在东方更多具有政治、经济、社会的内涵,已经把这个概念扩大了。韩教授对他理论的叙述法我是同意的,同时作为一名中国的社会学者,我们也面临本国的问题。因为在中国走什么样的道路在社会学界和思想界还有很大的争论。譬如一种是照搬式的理论,即所谓的“激进主义”理论;另外一种作为保守主义的理论,就是过去我们讲的义和团式的观点,采取一种传统的做法——在这含有一种贬义,它是比较典型的保守主义做法。即使在这一点上,作为中国当代实践当中的保守主义和激进主义,也与韩国的不同。中国人趋近于激进主义,就是我们说的全球主义的态度;趋近于保守主义、民族主义这一点跟韩国也不一样。韩国的激进主义早先是趋近于民族主义的,正好与中国相反;在中国,激进主义趋近于全球主义或世界主义,而保守主义趋近于民族主义。中国和韩国的不同点,作为一个社会学者面对这样一个问题要有这样一个思想历程,基本上从西方理论上得到一种启发、启示,包括吉登斯这些概念,以及风险社会的概念都对我们有过很大的启发。为什么呢?当初

贝克“风险社会”的概念刚问世不久，我们立刻翻译成中文。“第三条道路”、“超越左与右”都翻译过来了，这说明中国人有一定的理论上的敏感度。但是这毕竟只是一种启发和启示。另外一方面，一定要反思中国的现状，反思我们这几十年来现状。因为我们的变化毕竟只是在中华人民共和国近五十年来的，你从价值判断上怎么评价那是另外一个问题，我们必须研究在这个制度下在这段时间中国为什么发展这么快？这几十年来东西，你必须得考虑。这一点我认为是很重要的，这就是中国也要走自己的“第三条道路”这一问题的理据。第三个就是必须回到我们的文化中，找到我们的传统资源。我们祖先曾经有什么样的资源，从西方理论中获得一种启发而返回自己的社会实践。回过头来从理论上寻求传统资源这一点也与韩国不一样。因为毕竟在这个问题上两国文化的传统还是不一样的。在国家与公民社会的进程中，韩国经历了双重的民主化过程。他们以此为基础，进而进入讨论“第三条道路”，这也是在建立批评社会学过程中的一种反思。

总之，虽然两国很近，但是两国社会学过去交往不多。通过这次交往，使我们对韩国社会学有了更进一步的认识。我的一个很深的感受是，韩教授将西方的社会学理论资源与东亚的社会实践结合起来了，风险理论、市民社会理论、第三条道路等等，将这种资源和东方的文化传统很密切地结合起来，这一点给我们印象很深。

（根据录音整理）

责任编辑：张宛丽

“乡村政治研究”学术沙龙纪要

2004年2月21日，清华大学公共管理学院NGO研究所组织了主题为“乡村政治研究”的学术沙龙，有近40位乡村政治研究领域的学者和关心这一领域的其他学者、NGO代表及政府官员参加，7位学者做了专题报告。

在“乡村与政治的传统”这一单元有2个专题报告。北京大学历史学系刘一皋教授在题为“中国现代农村的组织形式与结构变动”的发言中，侧重从历届农村组织的结构性变动来透视乡村政治和乡村治理中的重大变动。香港中文大学社会学系博士候选人卢晖临的报告则着重从“公—私”关系转变的视角理解革命前后中国农村的社会变迁。自由发言时段，学者们针对报告中提到的农村组织、宗族活动、文化传统和意识变迁等问题发表了自己的看法。

在“农民选举中的政治参与”专题中，北京大学社会学系杨善华教授讲述了村委会选举中“农民联网”进行参与等生动案例，强调要从农民的视角分析农民政治参与的心理和行为。清华大学公共管理学院全志辉博士做了题为“关联性参与”与“关联性一致行动”的发言，尝试从村庄社会关联的视角观察农民的选举参与，认为农民的政治参与是“关联性参与”。中央编译局的何增科研究员介绍了河北省武安市政权“一制三化”模式的情况，并提出自己对农村政权治理结构的一些看法。乡村民主选举、乡村精英结构变化、农民政治参与成为这个专题开放讨论时段的主要集点。学者们试图揭示这几个因素之间的逻辑关系，并且希望通过理解这种逻辑关系为农村社会的良性治理找到平衡点。

最后一个单元的主题为“农村冲突与农民抗争”。国务院发展研究中心的赵树凯研究员的报告题为“乡村治理：组织与冲突”，试图从乡村基层组织的变化中理解农村冲突的成因并由此寻找改善乡村治理的对策。中国社会科学院农村发展研究所的于建嵘根据自己的调查，对当前工人和农民的抗争行为进行了比较分析。在自由讨论中，学者们对农民精英和普通农民参与抗争的不同行为逻辑、工人和农民抗争行为的可比性、农民抗争的社会功能，以及乡村政治研究对于中国政治研究的可能贡献发表了意见。

与会者一致认为，这次沙龙为推进乡村政治研究提供了一次难得的交流机会。

（林 林）