

·学者对谈·

全球化与现代化

金耀基 周 宪

对谈者:金耀基,香港中文大学校长,教授

周 宪,南京大学中文系主任,教授

时 间:2002年5月22日

地 点:南京金陵饭店咖啡厅

金耀基(以下简称金):关于我自己的学习经历,我以前是念法律的,然后念政治学,后来又念国际关系和社会发展学。所以不纯粹是学社会学的。不过,在我读博士之前,我研究的关注点已是现代化问题,特别是中国的现代化问题,而我研究的切入点则是社会学的。现代化牵涉的方面太多,我比较注重的是政治发展,社会发展,当然也关系到文化的变迁。一个社会的现代化过程中必涉及到制度的变迁,其实也是文化变迁的核心。应该提一提,我之所以对大学有兴趣也是从大学作为一种制度来看的(见我的《大学之理念》)。现代大学是现代制度建构中的重要一环。30多年来我一直在香港中文大学任教,我对所关注的研究问题始终未离未弃。但我的时间与精力用在大学行政上是越来越多。近20多年来我完全无法跟大学行政分开。70年代后期到80年代中期,担任新亚学院的院长,整个90年代担任中大的副校长。在这个情况之下,我的研究就不能再像我70年代早期那样作经验性的社会学研究了。我的研究也因此倾向理论性的思考,当然我十分注意别人做的那些经验研究,以避免理论性思考脱离经验的现象。此外,由于时间的关系,我以前比较关注而现在很少谈了,那就是探讨台湾的发展,特别是台湾政治民主的发展,过去写过不少文字,很多是政治性的评论。

罗红光(以下简称主持):您所作的研究对我们晚辈的影响蛮大的。

金:这样说吧,1966年出版的《从传统到现代》确是产生了不少影响。大家不要忘记,中国过去虽然很早就盛谈西化,有时也谈到现代化,但不是真正的现代化论述。在这本书里,可以说是第一次从现代化理论的层次来谈的。你可以想象,在那个年代谈现代化当然要受到美国社会学,特别是美国社会学大师帕森斯的影响。再者,现代性与今天盛行的观念“全球化”是有千丝万缕关系的,我在南大讲演时谈的那个“全球化”在某种意义上可视为西方现代化的一种扩张。不过,我始终认为现代性脱离不了各个社会的文化传统,亦因此“现代性”是多元的。我以前讲“从传统到现代”,我并不是说一旦现代化传统就没有了,没那个事情,我一开始就觉得不是这样,为了强调这个观念,我还写过一篇文章题目叫《有没有传统的现代化》。

主持:或者叫“命定”的现代化。

金:“命定”的现代化那是后期了。墨西哥当代最有影响的诗人巴斯(Octavio Paz)曾说墨西哥是“命定的现代化”(condemned to modernization)。他认为,墨西哥的前途除现代化外别无他途。但他不完全认为现代化是一个福音,他知道在现代化中,许多好的传统价值都会改变、失落,但墨西哥的出路还是只有现代化。我个人在37年前写《从传统到现代》时也就是这个观点,我始终觉得传统中的一些好东西应该用心保留下来,但在现代化逻辑下,不是想保留就可以保留的。中国20世纪20年代的那些讲“西化”的不少是一流的知识分子,都措意于救“中国”,但却“看不起”中国传统。而在21世纪,或者20世纪末期,则是大多知识分子不是“看不起”,而是“看不见”传统了,倒并不是中国文化不见了,而是在我们心目中

的文化传统看不见了。这些文化传统包括从很具体的器物方面的东西一直到不容易看到的精神层面的东西。我想周先生您是学文学的，我们可以谈谈将来中国文学本身的位置。其实，中国的文学传统与中国人的认同、身份都有极大关系，会牵涉到这方面的东西。

周宪（以下简称周）：我的背景也比较复杂，本科学的是中文，硕士转向哲学，博士却搞的是戏剧，越来越专门。

金：戏剧是个多样性的东西，文化的涵盖性很大。

周：所以我的兴趣也比较广，过去主要是做文学批评，后进入文化研究，然后又对现代性进行研究。我对现代性研究主要是想从一个参照，就是想从西方现代和文化现代性这个方面切入中国的问题。实际上中国在现代化转变过程中，西方现代化的背景对我们的影响深远。最好我们能找到一些对解释中国现代性有参照和有启发的东西。主要是做这方面的研究。我的兴趣比较广，什么东西都看，社会学方面的东西也看。

金：因为你做文化研究不可能不看这些方面的东西。

周：对，包括社会理论，包括全球化。但在我骨子里跟您刚才的想法一样，就是我最后要回到解答中国现代转变的问题上来，包括传统文化。因为我自己在国外也一样，我在韩国生活过1年，我发现韩国人对保持传统的东西和我们的态度不一样。我们好像传统的、老的东西都是应该抛弃的。韩国人就不是这样。

金：我跟您的观点一样，日本人对传统的保持比我们执着得多。

周：我在韩国听到一件事情使我非常震惊，不知道是真是假。他们说“文革”以后我们要恢复祭孔，但是我们不知道怎样来祭孔，那个仪式我们没有了，而这个仪式现在韩国保留着。于是就派人到韩国成均馆大学，曲阜派一批人去看怎么祭孔，这个仪式是怎么进行的？我们都不知道了！我听到这件事后觉得很震惊。这个文化本来是你自己的，结果过了许多年之后，你又跑到别的地方去学习你原来的文化。这对中国人来说简直是反讽。

主持：从生活经历中也可以发现，我们当年追求的“集体主义”精神，包括尊老爱幼、互助互爱，以及一套被制度化了的社会福利及其设施等等，社会主义的中国反倒比较弱。这给我一个印象，日本人在观念上特别像社会主义。在人与人的伦理关系问题上，儒家思想在生活层面的变化在这三个国家中也显得比较突出。譬如如果我们按照儒家脉络从强到弱排个顺序的话，传统上是以中国、韩国、日本为序的，而现在仍从儒家思想的脉络中看，韩国仍然肯定儒家思想，人与人之间关系在伦理层面上表达得非常清楚，日本次之，中国则属于第三位。

周：但是我觉得这里面还有另外一个问题，而且对于中国、日本、韩国在看待传统态度上的差异问题我想得不是很清楚。有人说中国近代以来有一种对自己传统的这种激进的态度或偏执的态度，因而导致了传统的断裂，也有人说没有，不管你承认不承认，现在你看中国的年轻人对传统的认同是很薄弱的。比如说现在大学生唱西方流行歌曲绝对胜过唱京剧。我们学校搞过一个试验，把昆曲引进学校，结果学生就在那里看热闹，完了也就完了。但是流行歌曲可以成为他们日常生活的一部分，甚至英文的歌曲。所以我就想，这个事情可能具有两面性。我看过林毓生的文章，了解他的想法。不知道金先生如何看，他就认为“五四运动”以来有一个文化上的反传统思潮。但回过头又想，如果没有这个，中国的现代化会怎么样？当然这是一个假设。中国文化上产生的这种变化对新学、对西方、对新的现代化道路的这种接纳的态度，好像跟韩国和日本还是不一样的。

金：我想我可以了解你刚才讲的，关于到韩国学习怎样祭孔的问题，这也就是我说的当代的中国知识分子已“看不见”文化传统了，至于要学祭孔仪式，我相信这是因为自己的文化认同发生了危机或是不稳定，然后要找一些依着。有人要学祭孔，这是把祭孔看作是一个非常根源的东西，根源的东西是与人的文化认同深切相关的。在民国初年的时候也有人有这样的想法，这种想法在一个现代化的过程中是自然会产生。对传统重新去认同它，去摄取它，就出现所谓传统的建造问题，就是创造（invention），甚

至再造(re-invention),这种现象不只中国,在什么社会都会有。我想在现代化的过程中,一定会有这种现象,现代化是一种特殊的社会变迁。就是在以前的社会,也有变迁,也会有这样的现象。中国人在佛教进入中土之后,就有过重新寻找,肯定中国儒家里的某些东西的努力,重新看到底儒学的根本性在哪里。

当然,今天佛教已经变成中国文化的一部分了,完全中国化了。它是不是还是跟以前在印度一样那是另一回事。但是刚才提到怎样去理解再造传统,我认为,根本上是一个在文化巨变中自己寻源求根。韩国我了解得很少,日本我知道得也不多。在大体上讲,他们对传统的执着或者说传统在现代化的过程当中所受的冲击面没有像中国这么大。

周:我觉得这可能是一个对传统的态度问题。比如说我到韩国去,我发现他们的民俗馆非常多,他们注重保留自己的传统。大学生必须有一门课程是跟传统文化有关的,它不是像我们这样作为一种理论上的课程,他是让你去体验。比如说韩国的女孩子要学跳舞,男孩子要学打鼓。他是通过这样一种很具体的活动把传统变成你生活中的一部分。当然韩国也面临着和我们同样的问题,但我觉得仍有很大的不同,他们没有经历过像中国社会这么强烈的振荡。我觉得这就使他们在接受外来的东西时和我们的态度不一样。我在韩国做过一个讲座,做讲座时我举了个例子,我说我夫人是一个法官,他们就觉得非常惊奇,女的怎么能作法官?我当时一下也感觉到中国也有另一面,中国的开放给中国带来了新的东西接纳态度的转变。

金:我们看中国发展的历史,中国拒绝西方的制度、价值观已经过了相当长的一段时间。不错,相对而言,我们中国对外来的事物是比较开放的。记得唐君毅先生说:中国人对外国有一种“没遮拦”的精神,这也许是中国人对自己的认同不是特别弱,而是特别强吧!在这种情况下,你大量开放,自我认同都不会构成危机。值得注意的是,中国人移居东南亚后对中国传统东西保留的坚定性要比在中国本土的人强得太多了,因为他们觉得假如失去了“传统”,那就不能确定自己是不是中国人了。这在中国就没这个问题。

周:他们是生活在一种异族文化的包围中。

金:没错。再想想,当中国在真正进入全球化的时候,我们就不啻生活在一个诸多的异文化过程中了。

周:这恐怕还存在这样一个问题。我看过您写过的一篇文章中谈到,从历史上看,中国一直是中心,中国是中心的时候,它对西方的东西或者对外来的东西采取的态度是很宽大的,因为你不可能改造它。在那种情况下中国的文明是很领先的。但是随着近代以来中国衰落之后,中国人的心理上对自己的东西也产生了怀疑。那情况就不一样了,比如说唐代和汉代时候那种盛唐气象,中国发展的那种局面,对外国文化的接纳与现在还是有区别的。

金:我想当初佛教进入中国时,中国也有辟佛等等一些现象。佛教之所以进入中国,恐怕跟中国文化(尤其是主流儒家文化)对于解决人生在宗教层面的问题不够强力有关。佛教进来以后慢慢与中国文化水乳交融了。现在我们讲中国文明与西方文明发生碰撞,今天再回头看看19世纪的中国,那个时候中国开始碰到西方的东西时,一步一步从实际的需要中发现我们非学它不可,那是一个痛苦的过程。根本上,是基于一种实用性的目的,当然,还是基于一种要保护我们自己文化的动机,到了“五四”的时候就有一个大的变化,什么大变化呢?“五四”的时候,知识分子主流的看法是要把中国的文化丢掉来接受西方文化。简言之,要用西方的“文化”来救中国的“民族”。这个与曾国藩讨伐太平天国是绝然不同的,曾之所以要讨伐太平天国,是要保名教纲常,即中国文化之命脉,他这种保中国文化的意识使他超越了“汉”“满”的种族界限。到了我们有“民族国家”(nation-states)的观念之后,新文化运动的健将,把中国这个“民族”与中国这个“文化”分开来了,他们要保的是中国的民族,不是中国的文化,甚至,恰恰是为了要保民族而弃文化。这是一个非常大的变化。然后你再回头看,差不多已经过去80多年了。我想这方面你作了很多研究,你应该很清楚,现在大家对中国文化的东西虽然说不重视,但已没有人像“五四”那样要把中国文化丢掉了,现在我想大陆也不是那么强烈吧。“文革”的时候,西方的东西反,中国的东西

也反,那一时期就别提了。

周:从近代以来中国人是在比较耻辱的情况下接受西方文化的。就是给别人打过来之后,自己的文明开始衰弱,开始感觉到异族。我前一段时间读梁启超、康有为他们到国外的游记,能深深地体会到他们当时的那种心情。所以我写过一篇文章,主要是讲中国人出去留学,最早从晚清的官吏出去学西方,然后到梁启超他们,然后再到30年代那批作家出去,他们这三阶段人看西方的心态完全不一样。

金:是不一样,我想这个观察是很对的。不过,我想说,过去100年,从文化层面讲,中国一直是到西方去学习、采经。一直到今天,不只是中国,非西方社会青年有100万人到西方大学去念书。这从全球的角度看完全是一面倒的倾斜,非常强烈,这其实跟我们100年来的文化流向是一样的,还是觉得在西方你能够找到东西,找到可以对你自己的文明建设有帮助的东西。但是,今天另一个形态的“全球化”出现以后,这个现象已在渐变。诚然,在今天我们来谈学习西方的话,这涉及到我们刚才谈到的现代化的问题。我说过,现代化是一种特殊形态的社会变迁,它有一些别的社会变迁所没有的东西,现代化的内涵与产生的结果与一般社会变迁是不同的。就现代化内涵说,基本上是启蒙的理性精神,启蒙的理性固然发生了变质,亦即工具理性的膨胀。今天,尤其是后现代理论中,对此有种种批判。但是启蒙的价值:公正、平等、博爱这些观念,有它的普世性的诉求意义,从某种意义上说,这些价值在非西方社会已经被接受了。在日本它是肯定被接受了,我发现近年在台湾这些启蒙价值观念也在不断增强,中国大陆的一些调查,也显示这些观念被接受了,这在100年前是不可思议的。总的说,现代性已开始深化。你刚才说韩国人对女人当法官感到惊讶,这牵涉到东方这个文明结构里妇女的地位怎么提升的问题。其实,现代性讲到最后就是个人主体性的提高问题。个人主体性之升起,当然与个人主义之发展有关。讲到个人主义(individualism),它在中国常被译作为“个人第一主义”,亦即是极端自私,有我无人,这就变成一种“唯我主义”,个人就变成一种唯我至上的个人(egoistic individual),就像社会学大师涂尔干所批评、担心的。这种唯我主义的发展,就会令社会道德发生崩解,而他所希望发生的是一种“道德性的个体”(moral individual)。“道德性的个体”是有群体基础的,不是脱离群体的或与群体对立的。这可以说是一种健全的个人主义。总之,百年来,中国已发生了根本性的变化。在一定意义上,西方很多启蒙以来的观念或多或少地被接受了,但也产生了变质或异化。德先生、赛先生大家都知道。的确,德(民主)先生有不同的诠释,也看不出与它有关的、健全的个人主义已在中土生根。赛(科学)先生来到中国即受到欢迎,甚至被膜拜,胡适之那时说,它是万能的,没有人敢去挑战它的。今天你认为这个情形有大的变化吗?不见得。我们再深一步看,这里面就有科技理性膨胀的问题。科学的重要性是没问题的,科技重要性也是没问题的,但是变成科学主义、技术主义的话那就有问题了。这就是今日大家意识到的工具理性膨胀的大问题。

周:对,大学里面就有这个问题。大学作为一种制度,大学教师作为特定制度里的主体,他的角色,现在在我们看来,越来越被制度化了,工具理性的倾向非常明显。比如在我们学校,统计教师每年写多少文章,你晋升多少级别,你的文章转化能起什么作用,有多少贡献,全都用一种量化的观念,用一种工具性的指标来衡量。因此我觉得我自己在这个学科里,在学校的地位是非常尴尬的,因为一说起来你在一个很大的系,但实际上你的系科在学校并不重要。我们系里一个老师的夫人在我们学校的生化所,生化所一个老师的课题费国家给5000万!因为她丈夫在我们系,所以人家问,你丈夫拿多少?她说我丈夫他们拿1万块钱就很开心了。这个东西他们不可理解,1万块钱算什么科研经费!

金:在这一方面社会科学比你们人文科学好不到哪里去,当然有一些社会科学的大型研究是例外的。这就涉及到刚才提到的大学里面工具理性问题。中国的大学制度是西方移植过来的,不是从太学、国子监纵传下来的。刚刚提到大学用量化标准来决定学术成就的问题,明天我到东南大学就讲这个问题。我要为人文在大学里定个位,现代大学被认为是“知识工业”,已经变成“认知性的复合体”(Parsons说的)。知识更被狭窄化为科学。我们问:什么是知识?过去我们说这个人很有学问,他四书五经读得很好,他的对联写得很漂亮,这就说他很有学问,学问就是知识。《红楼梦》里面说“世事洞明皆学问,人

情练达即文章”。但今天却不是这样看，在一个“知识的科学范典”（paradigm of scientific knowledge）下，知识已经狭窄化为科学，科学等同为知识。哈贝马斯曾有力批判了这种观点，指它为一种“科学主义”：科学主义不只把科学作为一种知识，而是把科学等同于知识。知识等同于科学，那么科学以外的知识是不是知识？科学以外还有无知识？这种科学主义的思维对人文科学产生了很大影响。70年代中，我在剑桥大学作研究访问，剑桥大学有一位历史学家（Plump），他表示，在“知识的科学范典”里，人文学所做的学问已算不上是知识了？他编的一本书讲的就是人文学的危机。你刚才提到大学里的考核，看你发表了多少篇文章，要量化，香港的大学也是这样。这个道理在哪里？说远点，这是17世纪伽利略的观点发展而来的，他说你要了解自然，自然是一本书，这本书是用什么东西写的呢？他说是用方块、圆圈、长方形写的，他说这都是可用数学来表达的。他所谓的“第一性”的东西，必须简约到可以用数学来表达的，也就是能量化的，这才是知识。这种观点一直发生影响。它不但渗透到科学，也渗透到社会科学。社会科学又分两种，一种是比较靠近科学的，一种是比较倾向于人文的（我是比较倾向人文的）。那么，还有一种现象我想周先生可以讲一讲，即知识的科学范典不但用在科学，它已经进入到人文的领域里去了，人文现象也要用科学的方法去做了。我认为这现象是值得我们注意、反省的。

周：我觉得这个实际上就是一个现代性的问题。有人认为启蒙精神实际上就是这样一种东西。阿多诺说启蒙精神最主要就是一种数学，鲍曼讲启蒙就是一种几何学。不管什么学，追求的就是一种清晰的、实证的表达。这就跟传统产生一种比较有趣的关系问题，所谓传统的知识有很大一部分在我看来不仅仅是知识，它还包括智慧。就像我们现在的课程设计，强调知识性，实际上是强调它的可操作性，比较强调技艺的东西，不太强调道德的东西。所以有些智慧不是通过课堂可以传授的。有些东西比如关于价值，关于生命的意义、信仰等等，它需要你去悟。我觉得在传统的知识体系里，它的教授方式比如孔子跟他的学生对话的方式，现在已完全不存在。我们现在大学里面什么东西都要量化，什么都要能够很清晰地表述，什么都可以检验。这样一来我就觉得给人文科学带来很多的问题。

金：这个问题有时间我们可以多谈谈，这是很根本性的。上面提到全球化的问题，有一位社会学学者（Ritz）认为：全球化可从“麦当劳化”来观察。其实“麦当劳化”的说法不要把它看得太粗俗，是挺有新意的，他这个观念，我认为是20世纪后期，在全球化下出现的M.韦伯所讲的“科层组织化”的一个延伸。麦当劳化讲的是什么东西呢？基本上就是生活秩序的有效性、效率性和精确性。是可以量化的。Ritz说大学要看你发表几篇论文，要量化，之所以如此，就是麦当劳化现象在学术界的展现。在这个意义上讲，麦当劳化是韦伯科层化的深化，可以说，全球化是把科技理性或者工具理性的扩张化。正因为它本身力量太大，就像你刚才提到的，我们中国现在也就是这个样子。我们把很多问题，比如说，原来是一个伦理的问题、道德的问题，现在都一概要把它变为技术性的问题。因为不把问题变成技术性的就很难用科学方法来解决。技术化、数量化几乎已变成知识创发的内在理路。科学如此，社会科学如此，甚至人文科学也受到这样的压力。其实这条路是把知识狭窄化、单一化。近年来，对开启现代性的启蒙运动已有不断的反思，对启蒙理性之异化为工具理性、科学理性批判得更深，今天我们已不能继续把理性狭窄化为纯粹的科学理性了。这种说法当然不是反对科学。我想科学家也并不要看到这样的情形。应当指出，尽管对科学主义的病态已有了广泛的认识，但工具理性的力量像水银泻地一样无往不在，使现代性出现了严重偏颇的发展，也由此引发了激烈的反思，这不正是“后现代主义”的事，也上了现代性论述本身的议程。的确，我们要肯定现代性本身有一个“反思性”。中国人决定要现代化，是经过一番大挣扎的，其实，中国在现代化过程中，有意识地要保留自己的文化传统，这不一定是保守、反动，这也就是现代性的反思性。对现代性的反思应该是当代中国现代化中的重要议程。

周：我现在关心的一个问题就是谈现代性的，我把它归纳叫做紧张（tension），一个张力，当然这个观点也并不是我提出来的。西方有一种观点，比如美国的一位学者卡利奈斯库说：现代性是什么？现代性就是两种现代性的冲突。一种是启蒙运动以来的科技理性、工具理性，包括反映为社会的现代化、科学技术的进步、工业化、城市化都市化，等等；还有一个现代性就是反对前面的那个现代性，它表现为文化

的现代性,或者叫审美的现代性。他提出来的这个思路我觉得与我比较一致,我们回过头来看西方,好多西方的艺术家包括现代主义、先锋派,他们一个很重要的东西就是他们对现代社会带来的一些问题进行反思或批判。最极端的例子,有一个画派叫做立体主义,立体主义开始的时候是对整个的工业文明、技术文明非常的欢欣鼓舞,他们认为人类形象消除了,我们就要画机器,画出机械文明,就是用几何的方式来表达这个世界。第一次世界大战爆发后,机械和技术被用于战争来摧残人类,于是突然发现,对技术的这种崇拜立即受到了冲击,他们马上醒悟。这个画派就消失了。这段历史很重要,我想在这个方面,现代性本身也是一个很矛盾的东西。现代性一方面给你带来很多恩惠和福祉,比如物质的文明、生活水平的提高;另外一方面又让你丢掉一些东西。而当你要去拣回那个东西时,你要付出代价。所以从这个意义讲,我就想研究这两个现代性之间的冲突,用鲍曼的一段比较有名的话来讲:现代性是什么?现代性就是它的文化站在它的社会存在的对立面反抗它。所以现代性的不和谐就是它所需要的现代性的和谐。现代性所要求的和谐就是它的不和谐。用他的观点来解释,在中国的现代化过程中,中国的现代性问题不存在这样一种很明显的对抗。中国的文学艺术,或者说文化的现代性与中国的这种启蒙、科技、社会现代化实际上是比较一致的。但我不知道,也许会在中国的科层化高度发达并带来了很多问题之后,作家艺术家们才会提出一些问题,现在有艺术家就提出生态文学。他们就从生态的角度来反映社会,他们不再按照传统的文学模式来塑造形象、反映社会的进步,不是,他们在思考生态与人文的关系和现代文明的问题。我觉得这也是一个比较有意思的问题。

金:周先生提到了鲍曼,他对现代性的反思是蛮有意思的。他可以说是一位讲后现代的社会学者,他提到一个词,就是现代性的矛盾(ambivalence),现代性本身实际上有两种并列、内在的理路。今天讲后现代主义,就不能不提现代主义,现代主义着力点是文学艺术或是文化上的。现代主义不等于现代性,它是现代性中的一个向度。而今日的后现代主义基本上是针对现代主义进行批评的。说到后现代主义与现代性的关系,我认为后现代主义不宜只看作是“后”于现代性的,它是现代性所内有的。它是“反”现代性多于“后”现代性的。我们说到“文化现代性”,它对现代性本身有批判,有距离。“文化现代性”与“后现代主义”有很深刻的关系。周先生是做文化研究的,文化研究的性格很复杂,很难有一界限,但它强力地想摆脱工具理性的束缚,想摆脱实证主义的思维方法。文化研究可说是对正统社会科学“地盘”的一种攻掠,对传统学科分际产生很大影响。

周:文化研究从我的专业角度来看,它实际上是要恢复知识分子的尊严和社会干预传统。大学高度制度化以后,我们的文化研究慢慢地变成制度化了的,最后做经验研究、文本分析、价值中立的判断,等等,最后就变成了我们传统的研究也都慢慢地被工具理性化了。现在文学界在讨论,文化研究现在没有文学性。从我们的专业角度说,这种说法是有道理的。你本来是研究文学的,你应该关心文学对不对?可是在我看来,文化研究就是要反其道而行之。就像人们说的,文化研究不要使自己学院化,一学院化它就不再是文化研究了。文化研究在很大程度上是表达知识分子对社会的一种想法。所以从这个意义上来讲,我从读您的文章中得到一个观点,也是我非常认同的一点,即知识分子他是一种大的关怀。我们现在专业化社会里面,在一个制度里面,分工越来越细,你就势必在一个非常狭小的环境中看问题。在“牢笼”里做事,你对宏大叙事、大问题就不会关心。你一辈子只能做一些很小的、琐碎的事情。文化研究的一个好处就是,它把那种被制度化、专业分工条件下的那种——也就是萨义德讲过的我们现在写文章并不是出于“兴趣”,也不出于“创意”,只是为获得更多的“文化资本”或者其他什么——束缚摆脱了的。我认为,如果把文化研究还原为一个文学性的文化研究,就等于取消了文化研究的特性。文化研究这个时候就是要通过这样一种策略方式来颠覆学院化制度的制约。

金:我想问你,不要变成“文学性的文化研究”,是不是更主要的是以此来反对学院式的研究?

周:它是这样的。文学性的研究也是本世纪(注:20世纪)的一个发明,尤其是新批评主义的出现,二战以后,英美国家的英文系教授深感一个难题,即在自然科学强势之下,如何可以与数学系、物理学系的教授比肩,使自己所研究和教授的知识也具有科学性,否则你教的就不是什么学问。于是就要慢慢把

鲜活的文学研究制度化,怎么分析让它变成科学化的东西,发明塑造了很多新词都带有科学的意味,文学研究更趋于技术化。这个时候出来的东西倒非常文学性了,文学中的那些最为鲜活的东西,价值、观念、道德都没有了!最后我们就变成了一种文本的技术性操作。所以我们要把这种枷锁打碎,文化研究也就应运而生了。

金:知识有多个领域与向度。刚才你讲的是知识的认知性向度。以前大学是(university of faith)讲信仰的,现代的大学是讲理性(university of reason)的,但目前是“理性”有缩减到“科学理性”的倾向。知识被狭窄化了,被单一化了,于是问题就来了。近年联合国的文教组织就在讨论,到底教育的目的是什么?提出的结论是,教育的目的是为了学“知”(learning to know),为了学“做”(learning to do)。此外,还要学与他人共处(learning to live together)、学会做自己(learning to be),后二者的知识就不限于认知性的知识领域了。

主持:学习他者的理解(to learn the understanding)也是我们社会科学在一个广义上的目标,其中的特指(the)就是一种认定的预期目标。

金:是的。如韦伯讲的“理解”是建构社会科学知识的基本要素,哈贝马斯的沟通理性是人的“知识趣向”的一个向度。这个问题就牵涉到我刚才讲的知识的多元性问题。有些人就像贝勒(Bellah)讲的,我们应该把科学的知识范典扩大,亦即知识并不限于科学的知识。前不久一位哈佛教授(Gardner)到中文大学演讲。他讲什么呢?他讲Multiple Intelligence。你知道以前只讲“智商”(IQ: Intelligence Quotient),后来不是又有了“情商”(EQ: Emotion Quotient 或者 Emotion Intelligence)吗?一个人的成功与否情商可能更重要。他强调智慧的多元性。你刚才提到的审美(aesthetic)的问题,这就又涉及到另一个知识的领域。南京大学的吴为山,他拿一撮泥捏捏就捏出个人来,你能够吗?我不能,他是雕塑的天才,美学是知识与现代性的另一个向度。社会学中最早看到现代性问题的就是席墨尔(Simmel)。他就提出了美学的现代性问题。他与蔡元培同时代。蔡先生讲美育,以美育代宗教,我不知蔡元培讲的是不是与他的论点有关,韦伯也讲这个问题。韦伯认为在现代的知识气候下,伦理判定变成了一种品味(the judgment of taste)的判定的问题。这说法很有道理、很深刻呀!的确,讲道德往往就会跌进相对主义的陷阱,但不道德的,不合伦理的,往往就很难有品味。

周:中国人也有这种思想。有人(韦伯)讲,在传统社会里,宗教效应(effect)与宗教伦理是一种紧张的关系。宗教伦理在它内部表达的是一种信仰,宗教的观念和思想,可是审美表达的是感性的东西、形式的东西和愉快的东西。这个张力到了现代化之后实际上就被分解了。我认为这是很有预见性的。它预见了现代主义的矛盾。我们现在谈美学的时候,读的最多的概念就是快感、趣味,您刚才讲的,生命、生命力、形式,或者说身体、感性等等这样一些概念,韦伯曾讲,他说艺术这种东西就是一种把我们从认知的和伦理的实践的压力中解脱出来的一种救赎。后来觉得哈贝马斯基本上也是韦伯思路的一种延续。

金:你刚讲的一点很重要。韦伯对于审美的问题,对于现代化之后人所处的情境有很深刻的体会。他感知到真正进入了哈贝马斯所说的“科学的文明”的世界的情境。在科学文明里,世界被“解魅”了,那么信仰和价值这些东西如何安顿?韦伯有两篇论文是极重要的。一篇是《科学作为一种志业》(Science As a Vocation);另一篇是《政治作为一种志业》(Politics As a Vocation)。这两篇是很难读的讲演。在“五四”时,中国知识分子提出“科学与民主”的口号,我认为这两个口号与韦伯这两篇讲演连起来看就很有意思。启蒙运动之后,科学与政治在现代人生活范畴中占了重要的位置,也改变了现代人的生命情境。人们已感知到科学力量的巨大,对文化生活的冲击。韦伯当然理解到科学的意义,但他是要给科学定性,要制限科学的范围。他指出人的良知问题,人的价值问题,科学是没有资格发言的。托尔斯泰也说过科学是没有意义的,假如说你要科学告诉我如何生活这样的问题。韦伯指出科学的局限性就是对科学的反思。现代性里面有一些问题是需要反思的,韦伯就是一个反思者。他是对现代性反思最早、最深透者之一。

周:所以我知道您有没有关注过“索卡(Alan Sokal)事件”?

金:台湾已经出了两本书,其中一本叫《知识的骗局》(Alan Sokal and Jean Bricmont: *Fashionable Nonsense: Postmodern Intellectuals' Abuse of Science*, 1998 Brock, man, Inc.),这是批判或者说是作弄搞文化研究、搞后现代主义的人的书。索卡是个物理学者,他用后现代主义一套话语,或者说用一套看来高深但却是似是而非的话语,写了一篇皇皇大文,发表在文化研究的专刊上,用这件事来证明文化研究,后现代主义的虚妄与似是而非,这确是件尴尬的事。

周:这里面实际上也影射出了一个重大问题,即科学与人文之间今后如何对话的问题。学科都不可沟通了,譬如,早上我坐在社会学的会场上,我都不知道你们在说什么,你们要到我们那里来也不知道我们在说什么,大家都在各自的圈子里说“黑话”。所以这里面有一个我曾经也考虑过的问题,现在知识分化越来越细,越来越分支化,越来越专门,实际上每一个学科里面,专家都创造一些秘密的行话,只有我们之间才能沟通。譬如我讲一个概念只有你懂,别人不能懂。所以我有时给学生上课就讲,我们课上完你马上跟走廊里扫地的女工说,她就不知道你在讲什么东西。这里面有一个知识越来越进步这件事,它是跟常识有距离的。我自己有一个体会,最近北京大学出版社约我写一本介绍美学的书,是写给中学生看的。于是我就写了。痛苦得很!为什么呢?我就发现,我会用非常专门的术语来写一个很好的学术问题,用非常浅显的话,把一个专门知识写给没有专业知识的人看,委实很不容易。

金:这是另一个问题。在学术专业化中恐怕是很难避免的现象。学术不专业化就不会深刻。要专业化,就很难完全避免有“黑话”。结果呢,道术隔裂,隔行如隔山。不说不同学科之间难以沟通,即使同一学科的,也不一定能心领神会,所以今天专家多,而通人则凤毛麟角了。

周:我从我的专业来看这个问题。科学,它搞得非常专业化、专门化,这没有什么问题。因为关心科学的人还是比较少。我们人文科学,就像您刚讲的,它是要提供价值的,提供价值判断。你是应该跟公众保持联系。你的知识应该能够转化为公众语言。我想,我不知道像吉登斯、布迪厄这样的知名学者上电视讲话,他们英国的、法国的普通听众是否听懂?这里面带来什么问题呢?就是人文的社会科学的知识指导或者告诉人们如何生活,它是提供价值、意义的。这个东西使它和自然科学还是有距离的。科学是,如研究小行星,就那么几个人,它的研究与老百姓没有什么太大的关系。当然这里面有一个比较大的问题就是理论与实践的关系。我看了萨义德的一本书。他说:知识分子应该是一个业余者。但是这个“业余者”是不被认定为知识分子的。但这里也有一个悖论:当你没有一定的专业知识,在专业里没有一定知名度,你的发言就根本不会被人关注。

金:因为整个社会已经变成这个样子了。

周:是的。但是,另一方面要成为一个公共知识分子,那就不容易了。

金:你作为一个专家、学者,你怎样跟大众有一个沟通?这确是不容易的,这涉及“通俗化”问题。其实“通俗化”一直在发生着,今天我们讲的一些语言,上个世纪的人根本没有人用过,也不会了解。但是今天呢,社会大众(至少小众)是会了解的。40年前我写《从传统到现代》时,就用了不少专业用语,在那时,有点像“黑话”。那时候我有一个长辈是“五四”时代的人。他说,金先生你讲的现代化我觉得很有意思,不过你写的一般不容易懂啊。但现在呢,都一般化了,很早就已变成了大众媒体里的用词了。老实讲,我们今天用的语言也不算是一种普通语言。大概在十句话里面有几句是专业的东西。如何把专业语言通俗化,这是一个公共知识分子不能避免的。今天在文化领域里,就有很多担负着这项工作的,如电视、报纸的媒体人,他们谈文化,就要把文化研究的东西变成大众可以理解的东西。当然,这也涉及到文化修养,不是什么人都可以做得好、做得好的。这就是BBC跟其他许多传媒不一样的地方。BBC是具有它的水准的,所以它在公民社会中发挥了很大的影响力。

主持:回到我们刚才的科学主义导致的问题,如我们社会学界在美国,如果不使用计量,那你就甭说话。你说你们那里是针对成果的量化,我们说的不仅仅是针对成果,而是针对你的研究过程。

金:美国的现象就是上面提到的麦当劳化,麦当劳化实际上是一种超级的工具理性化。刚才周先生

讲的也就是对这种现象的批评。其实说到社会学,你不能不注意那些社会学大家诸如哈贝马斯、布迪厄、福柯等,他们没有一个是靠在美国期刊上发表文章成名的。所以,这种问题不能够一刀切地讲。我只觉得科学主义的横决是可忧虑的。如果连人文研究都倒向那种科学理性化,那实在不是很好的现象。如罗丹雕刻的人像,那不仅仅是个雕刻,你可以从中感受到生命终极的意含。雕刻出来的微笑,你不能将这微笑来量化,看看嘴张到多大就说有多少愉快。蒙娜丽莎的微笑倒不是“不可言说”,但绝对是“不可量说”。知识不是限于“可量化性”的东西,也不是只限于“认知性”(cognitive)范畴的。当然,写美学或伦理学的文章,也不是完全主观性的,它自有本身的理路。量化不是知识建构的惟一的理路。近年来,在人文与社会科学中,“叙述”(narrative)抬头这不是偶然的,它有方法上的必然性。

主持:感谢两位教授给我们的精彩对话。希望读者从中受到启发。对于从事社会科学研究的我们来说,“德先生”和“赛先生”的问题也始终伴随我们。也只有到了今天,人们开始真正地思索科学主义给我们带来的利与弊。我认为,只有我们保持一种对话的态度,对我们所从事的“科学研究”保持一种冷静的反思精神,理性与非理性、科学与伦理、研究与应用之间的矛盾才能有一个良性的沟通。

编辑整理:张志敏

中央财经大学成立社会学系

2003年8月28日,中央财经大学在校内隆重举行社会学系成立大会。大会由王国华副校长主持,校党委副书记李玉书宣读了成立社会学系的决定和任命名单,王广谦校长和李玉书副书记为社会学系授系旗、系牌、系章。王广谦校长讲话指出成立社会学系的必要性和未来发展要求;社会学系主任李志军博士在发言中汇报了社会学系以多学科交叉优势为基础,以实行“本科生导师制”、“读书会”为培养人才措施的发展规划。北京市教委高教处徐宝力处长在讲话中对社会学系的发展与就业设计提出了指导意见。

中国社会科学院社会学研究所原所长、中国社会学会会长陆学艺研究员和中国人民大学原副校长、中国社会学会会长郑杭生教授分别致辞,祝贺中央财经大学成立社会学系,并对全国社会学的研究和教学的现状及其发展趋势作了精辟的概括和总结,充分肯定中央财经大学社会学系的成立是适应高等教育和社会学学科发展形势的需要之举。中国社会科学院社会学研究所党委书记、副所长李培林研究员代表社会学专业研究机构,北京大学社会学系副主任刘世定教授代表高等院校社会学专业教学单位向中央财经大学社会学系致辞祝贺,他们对社会学的学科特点及其在人文学科中的地位、作用的精彩阐述,使刚刚建系的中央财经大学社会学系的教职员工、学生获益匪浅。

中央财经大学社会学系现有教师31人,其中高级职称者17,具有博士学位的9人,硕士学位的16人。教师来自18所综合性大学。目前开设的课程有经济学、管理学和社会学,其中社会学的必修、选修课有35门。该系现招收本科生,研究方向为经济社会学,就业领域为公司和企业。