文明终结与世界帝国

——如何理解中国崛起面对的全球秩序

■ 强世功

[内容提要]本文试图从帝国与文明的理论视角来理解中美竞争及全球化的未来。作者提出“世界历史的双向运动”来检讨后冷战以来两种相互矛盾的主流理论——历史终结论与文明冲突论——何以共同构成了美国所建构的世界帝国的意识形态基础。以“欲望社会”为代表的现代普世文明的崛起推动了古典文明的终结与世界帝国的形成,而世界帝国的形成始终伴随着文明冲突,即每一种文明试图争夺世界帝国主导权所引发的冲突。然而,文明冲突不仅是政治的,更是哲学的,即现代普世文明摧毁了古典文明的道德秩序,导致人类历史从区域性文明帝国的古典王道政治迈向世界帝国时代的霸道政治。这就意味着中国崛起必须要推动文明复兴,激活中国文明对全球秩序和人类文明未来的思考。

[关键词]文明终结 世界帝国 世界历史的双向运动 欲望社会

最近一些年来,中国崛起以及由此引发的中美竞争日益成为整个世界关注的焦点,而新冠肺炎疫情对全球贸易和产业链分布的影响进一步加剧了这种竞争。学界的相关讨论普遍集中在两个问题上。其一,对未来全球格局的判断围绕“逆全球化”与“再全球化”展开,^①与此相关的是对中美关系“脱钩”与“再挂钩”的争论。^②悲观主义者注意到了“逆全球化”的趋势,将中美“脱钩”看作“逆全球化”的例证;而乐观主义者看到中国推动全球化的努力,从中美在气候甚至经贸领域的可能合作中看到了推动两国“再挂钩”的发展趋势。其二,就是对中美竞争性质的判断,一种观点认为中美之间已经进入“新冷战”,^③而另一种观点认为中美并非陷入“新冷战”,而是处于“热和平”之中。^④

无论是关于全球化或逆全球化的判断,还是对中美是否脱钩或进入“新冷战”的争论,实际上都是基于对客观历史现象的观察和分析所作出的判断,结论不同既是由于选

强世功:北京大学法学院(Jiang Shigong, Peking University Law School)

择关注的现象片段不同,也是由于对历史进程的主观期待有所不同。就像杯子中有一半的水,有人会将其描述为“半杯水”,有人则描述为“半空杯”,面对同样的客观历史现象,结论不同是基于观察视角和主观期待不同。悲观主义者看到了中美竞争和逆全球化的一面,从而提醒国人不要抱有幻想,应当扎扎实实做好应对准备;而乐观主义者看到中美合作和全球化不可逆转的一面,从而期望努力推动中美合作,避免陷入“自我实现的预言”。可以说,这些不同的判断以及由此形成的政策建议莫过于“做好最坏打算,争取最好结果”,这种政治常识原本就是基于对历史经验的总结。对于当下竞争与合作并存的中美关系,这种理论分析和政策建议无疑具有积极的效果。

然而,如果我们试图摆脱经验主义,从历史经验的表象深入对历史发展内在逻辑的把握,就必须借助哲学思考来把握历史发展的主要矛盾及其变化规律。这就意味着要摆脱对历史发展无论是悲观还是乐观的主观幻想或热切期待,以一种客观冷静的科学态度来把握历史发展的内在逻辑及其推动的发展趋势,并将历史主体的行动置于历史发展的内在逻辑中来理解。这也意味着我们对历史发展的理解必须从对经验现象的描述和粗浅判断,上升到理论层面的思考,并寻求相应的分析工具。比如国际关系中的现实主义、制度主义、建构主义及其各种理论变种,就是基于对人性的哲学思考及对历史主体与历史进程相互关系的把握,上述对中美关系及其未来走向的判断,很大程度上是以这些理论作为支撑的。然而,这些理论将“国家”想象为一个独立的决策主体,将中美关系作为“大国关系”来思考,而忽略人类文明史很大程度上是帝国扩张与争霸史,现代西方主权国家形态其实也是在帝国背景下诞生的,并将自身建构为殖民帝国或新型帝国主义。^⑤从更大的背景看,人类文明史乃是从区域性文明帝国迈向世界帝国的历史。因此,中美关系就不能被理解为两个主权国家之间的关系,而是中国作为独立的主权国家与美国所建构的世界帝国体系之间的关系。无论是特朗普政府发起的贸易战,还是拜登政府组织的“民主峰会”,实际上都是这种世界帝国形态的集中展现。

如果说美苏冷战是两种不同类型的世界帝国体系之间的竞争,从而使得这种竞争呈现出“脱钩”的趋势,那么后冷战以来,美国全面开展“新罗马帝国”建设,建立起了世界帝国体系。这就意味着不同的地理空间和不同历史传统形成的区域性文明帝国秩序日趋终结,基于历史终结意识形态和普世文明基础上的世界帝国秩序趋于完成。改革开放的中国正是伴随着冷战结束而全面融入美国主导的世界帝国秩序中。由此,中国崛起引发的全球主要矛盾就不是当年美国与苏联两种不同意识形态建构的世界帝国形态所展开的冷战竞争,而是面对西方世界几百年来建构的世界帝国体系,中国究竟是将自己改造为世界帝国体系的有机组成部分,成为世界帝国的“远东之锚”(布热津斯基语),还是保持自身的政治自主性、文明自主性以及由此形成的发展道路的自主性,在联合国的全球民主体制下推动人类命运共同体建设?中国崛起是全盘接受西方文明治下的“普世文明”,还是推动中华文明的“创造性转化”,从而推动“文明复兴”,并在文明复兴的背景下与其他文明展开“文明对话”?前者涉及对全球政治秩序的思考,后者涉及

对人类文明秩序的理解。

随着中美关系经历“关键十年”，两国之间的结构性矛盾越来越明显。^⑥目前，这种结构性矛盾的冲突又因为全球疫情的蔓延而日益加剧，以至于中美关系进入有可能引发全面冲突甚至战争风险的“危险十年”。尽管如此，中美竞争并不是简单的老牌强国与新兴强国可能陷入“修昔底德陷阱”的竞争，而是围绕人类文明的未来发展走向展开的竞争。由于这种竞争是在后冷战以来美国建构的世界帝国体系基础上展开的，双方共享全球化建立起来的市场经济体系，这种竞争就会不同于美苏竞争的全面脱钩，而必然在市场经济表层的商业贸易领域和文化中存在着彼此流动与合作甚至“再挂钩”的可能。然而，在全球市场体系的深层，也就是科技发展、产业链和金融等领域，又必然存在激烈的竞争乃至“脱钩”趋势。这种市场经济深层的竞争必然会转化为政治领域的竞争，由此，当前世界的主要矛盾实际上变成了围绕全球市场经济体系主导权展开的全方位竞争。究竟是美国以世界帝国的形态独霸和控制全球市场经济体系，从而使全球南北鸿沟越来越大，还是中国基于“天下一家”的人类命运共同体理念，推动全球共同发展，共享繁荣，这无疑在未来全球格局和全球治理面临的抉择。^⑦

大时代必然需要大理论。面对今天的中美竞争及全球大变局，我们思考这个世界的理论工具就不能局限于16世纪以来西方围绕主权国家所建构起来的理论，尤其是政治法律理论，而必须重新恢复帝国的理论视野，考察人类历史上帝国的演变，世界帝国的起源及其所奠定的秩序，而世界帝国的形成深刻改变了人类文明的演化进程，唯有以从古典文明向现代文明演化的视角才能理解世界帝国治理面临的困境以及人类文明未来的发展走向。政治问题的背后乃是哲学，人类行为的背后乃是“天意”。思考中美关系不能满足于西方国际政治理论中流行的分析工具，而必须上升到哲学层面来思考“帝国”与“文明”这些影响世界历史发展走向的宏大主题。本文试图从“文明”和“帝国”的视角入手，基于对世界历史“双向运动”的理论考察，探讨“普世文明”与“世界帝国”的历史起源，回应西方学术界和战略界围绕“历史终结”和“文明冲突”问题展开的争论，并在此基础上思考全球秩序和人类文明的未来。

一、“历史终结”：世界帝国的政治终结

在世纪之交，人们普遍认为最能把握时代精神的莫过于福山在1989年发表的“历史终结”演讲。在随后出版的《历史的终结与最后的人》一书中，他系统阐述了自己的观点，即自由民主体制尽管在现实中遇到各种挑战，但从政治哲学的角度看，“自由民主的理想则已尽善尽美”。^⑧这本著作既是后冷战来临之际对全球政治历史现实的思考，也是西方思想界内部对话的产物。他要对话的或者要批判的理论，除了作为对手的马克思主义，以及在此基础上发展出来的各种理论（如依附理论等），还有种种对自由民主提出批评的理论，包括从两次世界大战出发对现代化理论及其背后进步主义内核的反思与批判。

这些理论挑战都指向一个问题：“究竟自由民主是全人类的普遍热望，抑或他们早先的自信只不过是自己种族中心主义的反映”？^⑨这本书试图从政治哲学的视角为自由民主进行彻底的辩护。在福山看来，任何政府都必须面临正当性的挑战，而在回应“一个人为什么可以统治别人”这个问题时，他认为，与共产主义、民族主义及各种宗教神权思想相比，自由民主乃是人类历史上能够发现的最理想的政治生活方式，因为它深深地植根于人性之中。因此，“如果我们现在无力想象一个与我们自己身处其中的世界本质上不同的世界，也找不到明确的或显然的方式，来表明未来世界会对我们的当前秩序有一个根本的改善，那我们就必须来考虑历史本身可能走到了尽头这样的可能性了”。^⑩

“历史终结”作为一个哲学概念，思考的是一个“大写的历史”，即不同的国家、不同的民族和不同的文明曾经在不同的地理空间中按照自己的历史传统向前发展，当地理大发现以来西方文明崛起推动的全球化使得这些不同地理空间中的历史轨道连接在一起，形成彼此互动的全球历史的时候，就需要在哲学上探求一种面向全人类的“普遍历史”（universal history）。也就是说，要在这种彼此分割，且人种、语言、文化、信仰完全不同的复杂历史现象背后，找到一个指引人类生活未来发展方向的目标或意义模式，产生出一种真正的普遍主义哲学，由此来形成对全球普遍历史的叙述。人类历史唯有在这个终极目的下才可以获得理解和终极意义。

然而，我们必须意识到，思考“普遍历史”本身就意味着一种全新的历史哲学，即历史不是像古典思想家们所理解的那样是循环的，而是有一个指向未来的目的和终点。这种线性时间观念源于基督教，也是获得科学支持的。上帝从创世到末日审判奠定了一种线性时间观念，而科学家相信在复杂多样的人类历史和社会发展变化背后能够找到普遍法则。因此，关于普遍历史及历史终结的思考实际上是基督教救赎历史观的世俗版本，历史取代上帝，人类最终的哲学意义取代上帝的末日审判。^⑪更重要的是，伴随着地理大发现，全球不同地理空间中发展出来的各种文明传统共同参与到了这场普遍主义的争夺中，而欧洲的崛起及其对全球的征服为欧洲人书写普遍历史奠定了政治基础。正是在这种普遍主义哲学的基础上，福山认为人类历史上关于好的生活方式的竞争终结于西方的自由民主政体，《历史的终结与最后的人》也被视为“福音书”。^⑫

福山回顾了西方思想史上围绕历史终结论展开的自由主义版本与马克思主义版本之间的辩论。福山的阐述并不具有理论上的原创性，但他用通俗的语言，系统地总结了西方政治哲学对人性及人类历史迈向自由民主之内在机制的理解。一方面，他从“经济人”的唯物主义视角总结了科学技术进步为自由民主政体提供的前提条件；另一方面，他从“激情的人”的唯心主义视角总结了人类寻求承认的斗争如何推动自由民主政体的最终实现。由此，他的理论实际上是黑格尔与马克思两种版本的历史终结论的调和，也是对柏拉图思想中关于人性中“欲望”与“激情”这两种力量的调和。由此，自由民主政体并非像马克思主义者所批评的那样仅仅是对私有财产的政治保护，而是来自更高的精神层面对渴望获取承认的追求。

历史终结是以对人性中的激情和欲望的驯服作为前提条件的。福山清楚地意识到,在“历史终结”处乃是人人平等所带来的那种尼采所说的“末人”当道的世界,整个世界将陷入虚无主义。对这种历史虚无主义的不满以及由此产生的超越物质财富的精神追求,是否会导致“历史终结”与“历史重现”之间的循环?在福山看来,保障“历史终结”之后历史不再“重返”的,不是对人人平等的精神渴望,也不是“哲学王”式的理性引导,而是科技理性所创造的某种必然性:“现代自然科学的宏伟机制,是防止历史重启和向最初的人回归的一道防护堤,这一机制由无限的欲望所驱动,并由理性引导。”^⑬这里所谓的“理性的引导”,一方面是将人追求卓越的行为引导向体育和商业,将战争冲突变成体育竞赛和商业竞争,精英们超越和征服的欲望就通过涌入商学院和法学院来实现;另一方面,更重要的是要让不甘当“末人”甚至渴望成为“超人”的人们意识到:“优越意识在现代世界的复活,既意味着与这个强大且充满活力的经济世界的决裂,也意味着扯断技术发展的逻辑的企图。”^⑭显然,福山在这里所提供的理由不再是哲学论证,而是诉诸全球政治的历史经验:

这些决裂在某些特定的时空被证明是可能的,比如德国或日本那样的国家为了获得民族承认而把自身献上祭台时,但这样的决裂是否可以在整个世界长时间保持,则是可疑的。在二十世纪上半叶的战争期间,德国和日本固然是受到获得优越性的承认这一欲望的驱动,但是,它们也认为自己也是在通过 Lebensraum(生存空间)或“共荣圈”来保障各自未来的经济。后来的经验向这两个国家表明,通过自由主义的自由贸易,要比通过战争更容易保证各自的经济安全,而军事占领这条路是对经济价值的彻底毁灭。^⑮

在此,福山再明确不过地指出,“历史终结”之所以终结于西方自由民主政体,就在于西方人垄断着科学技术,控制着“经济世界”,由此,任何大国崛起带来的超越努力,哪怕像“超人”一样伟大,最终也要服从科技理性和经济世界的法则,科技理性和经济理性的力量才是最终决定性的力量。可见,“末人”之所以不屑于“超人”的理想,是因为他们掌握支配世界的科技力量和经济力量。用今天的话来说,随着算法统治时代的到来,“末人”甚至会被“机器人”所取代,真正的历史终结处乃是机器人统治的时代。因此,历史终结的政治根基在于美国通过对经济世界的控制而建立起控制全球的世界帝国。如果说科耶夫(Alexandre Kojève)关于历史终结的论述以欧洲作为政治想象,从而将历史终结归结到普遍主义的同质性国家,那么福山无疑是以美国作为政治想象,认定历史终结于世界帝国的建立。

在这个意义上,历史终结实际上意味着政治的终结,即一个控制全球科技和经济力量的世界帝国垄断了政治,从此,当面对任何崛起大国的挑战时,世界帝国所需要的仅仅是评判执法活动。在哲学上,历史终结就意味着在一个“末人”当道的世界上,不需要围绕“何为好的生活方式”展开严肃的讨论,更不需要根据这种争论所产生的根本分歧

而划分敌友,因为自由民主已经成为最好的生活方式。这也意味着轴心时代以来所形成的多元文明时代的终结。因此,福山的历史终结论伴随着冷战的结束,成为美国以全球化的名义来推动世界帝国建设的官方意识形态。然而,自由民主政体仅仅是基督教文明的产物,还是源于基督教文明但具有潜在的普遍性,从而成为一切国家或文明必须接受的历史命运?这恰恰构成福山和他的老师亨廷顿(Samuel Huntington)在这个问题上的分歧。^⑩

二、“文明冲突”:世界帝国时代的政治冲突

如果说福山的历史终结论是冷战结束后美国建构的世界帝国政治意识形态,那么悖谬的是,美国的政治生活并非历史终结的样板。虽然美国精英热衷于考入商学院和法学院,但美国始终保持着在军事上征服世界的激情冲动,始终保持着超越“旧世界”的优越意识。这种优越意识植根于清教徒的“选民”观念,植根于建立“山巅之城”的“昭昭天命”,而正是这种优越意识推动美国人在建国之后开疆拓土,不断发动和参与战争,甚至成为一个“危险国家”,^⑪并最终建立起控制全球的世界帝国。

冷战结束后,处于“历史终结时代”的美国按理来说应该马放南山、刀枪入库,解散北约,销毁核武器,退出全球占领的军事基地,应该在联合国这个“普遍同质性国家”的联合体中思考如何推动解决南北经济不平等问题,或者全球面临的风险问题。然而,后冷战时期的美国不断在世界各地使用武力,反而是欧盟更接近于历史终结的状态。这就导致了卡根(Robert Kagan)所说的“美国人就像是来自火星,而欧洲人来自金星”。^⑫在卡根看来,后冷战并不意味着历史终结,世界帝国依然有自己的政治敌人,其中不仅有摧毁世界帝国象征(纽约世界贸易大厦)的恐怖分子,更重要的还有俄罗斯和中国的崛起对美国单极霸权的世界帝国体系所构成的挑战。就在西方普遍关注中国崛起的2008年,卡根写作了《历史的回归与梦想的终结》,宣告福山所谓的历史终结梦想彻底破灭了,因为俄罗斯和中国的崛起对美国的挑战意味着历史中的“政治”斗争再次展开,这场斗争依旧是“民主轴心”与“集权俱乐部”之间的斗争,而斗争的主线依然是自由主义与专制主义。^⑬

卡根对历史终结论的批判集中在政治问题上。然而,他所强调的“政治”依然是传统的以民族国家为基点的实力政治。政治问题很大程度上是摩根索(Hans Morgenthau)所强调的“国家间的斗争”。而国家之间的利益竞争归根结底是由人性所决定的,即霍布斯所说的人与人之间围绕荣耀、财富和权势展开的竞争。然而,这种对人性的理解受到了解释主义的挑战,因为人对其利益的界定很大程度上受到文化价值观念的影响。正是从文化价值和认同的理论视角入手,亨廷顿批评了这种经典现实主义的国际政治理论,认为“在冷战后的世界中,族群之间最重要的区别不是意识形态的、政治的或经济的,而是文化的。……对国家最重要的分类不再是冷战中的‘三个世界’,而是世界上的七八个主要文明。……在这个新的世界里,最普遍的、重要的和危险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,而是隶属于不同文化实体的人民之间的冲突。……而最危险的文化冲突是沿着文明的断层线发生的那些冲突。”^②

国内不少学者对亨廷顿的文明冲突论提出批评,认为文明之间不应该强调冲突,而应该强调文明之间的相互交流和借鉴。这种批评忽略了亨廷顿的理论着眼点始终是“政治”,尤其是在“我们是谁”这个认同的根本分歧上形成的敌我划分的政治。亨廷顿对现实主义理论的修正不仅在于从文化认同的视角来重新厘定“国家利益”这个概念,更重要的是他敏锐地洞察到全球化已深深地改变了历史,国家主权受到严重削弱,世界历史不再可能回到17世纪经典的主权国家作为政治主角的时代,而是已经进入了帝国时代。虽然亨廷顿并没有将“帝国”概念作为其理论分析的核心概念,但他所说的“文明”概念实际上就隐含着帝国政治。因此,他强调后冷战的全球政治已经不再是摩根索所关注的“国家之间的政治”,而是“帝国之间的政治”,其中既包括西方主导的全球化所形成的世界帝国体系与各个抗争中的主权国家或者文明之间的政治冲突,也有各种文明之间的冲突。在这种“文明的冲突”中,主要矛盾就是作为全球整合力量的西方文明与几个缺乏共同性的非西方文明之间的斗争。可见,对于亨廷顿而言,“文明”概念不过是“政治”概念的伪装,基于认同的“文明”更容易降低群体与群体之间、国家与国家之间辨识敌我的成本,从而成为一种更方便用来整合斗争力量、划分斗争阵线从而组织政治动员力量的口号。

因此,亨廷顿在使用“文明”这个概念时,实际上包含了两重含义。一方面,他从文化的角度将“西方文明”与其他“非西方文明”放在一个共同的层面来讨论,强调每一种文明所具有的文化价值观念;另一方面,他又从政治的角度将“西方文明”与“非西方文明”区别开来,认为前者代表了一种“普世文明”,基于西方政治经济力量在全球的支配实力。在前一种意义上,文明的核心是文化或者宗教,而在后一种意义上,文明的核心乃是帝国政治。文明是帝国政治的闪亮外表,而帝国政治才是文明的坚实内核。帝国政治根据文明的外表来区分敌我,因此,亨廷顿在界定每一种文明时特别关注文明的“政治结构”,即每一种文明都需要有核心国家,也就是该文明中最强大,文化上居于中心地位的一个国家或一些国家。“文明的核心国家是文明内部秩序的基础,而核心国家之间的谈判则是文明之间秩序的基础。”^③所谓“文明的冲突”本质上是核心国家所凝聚起来的帝国政治的冲突。由此,亨廷顿认为要区分“历史上的文明”和“今天的文明”,前者总是和地理空间以及帝国的体系等联系在一起,也就是区域性的文明帝国,而“今天的文明”则出现了“单一文明”和“多元文明”的区别。这里所说的“单一文明”就是西方崛起后能够将全球整合在一起的世界帝国秩序。

然而,与福山对后冷战以来美国主导的世界帝国的乐观不同,亨廷顿从长期的历史趋势中看到“西方主宰天下的时代正在终结。与此同时,西方的衰落和其他权力中心的兴起正在促进全球本土化和非西方文化的复兴进程”。^④这种对全球政治趋势的观察,实际上源于对人性的哲学洞见,即人并非利益计算的理性动物(“末人”),相反,在关于

“我是谁,我属于哪里”的问题上,人最终将接受宗教的解答。因此,他对“文明”的划分始终以宗教作为基础,其中最重要的文明就是基督教文明、东正教文明、伊斯兰文明、印度文明和中国文明。可见,他对文明的理解始终沿着权力政治(核心国家)与文化认同(宗教)这两条相互交织的线,将文明冲突理解为非西方文明对西方文明的挑战,其中最主要的就是来自经济上崛起的中华文明和原教旨主义复兴的伊斯兰文明的挑战。尽管伊斯兰文明和中华文明的共同性远远比不上二者与西方文明的共同性,却被认为“共同的敌人将产生共同的利益。伊斯兰社会和华人社会都视西方为对手,因此他们有理由彼此合作来反对西方”。^②可见,文明冲突的根本乃是政治的冲突。

从某种意义上说,亨廷顿关于文明冲突的理论及其对后冷战全球政治的分析,比福山的历史终结论更为准确地预测了后来全球政治局势的发展走向。尤其是“9·11”事件之后,历史终结论退出历史舞台,而文明终结论则广为传播。这种“政治”的复归也连带地让卡尔·施米特(Carl Schmitt)强调“敌我划分”的政治学说在西方开始复兴。尽管亨廷顿也强调“文明断层线”上的冲突,即围绕伊斯兰文明与其他文明的冲突是全球文明冲突所面临的首要挑战,但亨廷顿并不认为伊斯兰文明的挑战的是致命的。这不仅是因为伊斯兰原教旨主义依赖宗教激情,更重要的是伊斯兰文明缺乏核心国家来挑战西方的世界帝国体系。在他看来,真正对西方文明构成挑战的乃是中华文明,甚至在《文明的冲突》一书的最后,他以台湾地区的军事冲突为出发点,沙盘推演了中美两个文明的核心国家可能爆发的战争以及由此引发的全球政治格局的变化,并以此来警示中美政治冲突可能带来的悲剧性后果。为此,他从保守主义的立场出发,对美国的政治家提出忠告,即美国必须放弃推行普世主义,放弃世界帝国体系的建构,而应着眼于在文化多元和文明多元的基础上构建世界和平。这个主张无疑与中国政府始终强调的“美美与共,天下大同”这种构建人类命运共同体的政治主张相契合,对于今天美国的政治家们而言无疑也是一副良药。

三、世界历史的双向运动:迈向世界帝国

亨廷顿之所以能如此准确地预见后冷战以来世界政治的走向,很大程度上源于他对人类历史发展趋势的洞见,即曾经分散在不同地理空间中的多元主义的“历史中的文明”必然随着全球化的进程迈向一个“普世文明”或“单一文明”,在这个过程中,“普世文明”必然会与历史上的多元文明之间产生冲突,政治冲突与文化宗教冲突刚好结合在一起。如果说历史终结论仅仅关注人类从多元历史(多元文明)迈向普遍历史(普世文明)的单向历史进程,那么文明冲突论看到却是历史的双向运动:在不同地理空间中形成的区域性文明帝国在迈向普遍历史的竞争过程中,一方面会逐渐迈向普遍历史(普世文明),但另一方面也必然出现反向的运动,即不同文明传统展现出各种不同风格的反对普遍历史和普世文明的运动。这种反向的运动以宗教冲突(中世纪的宗教战争)、民族

冲突(19世纪的大国博弈)、阶级冲突(20世纪的共产主义运动)、文明冲突(21世纪的全球政治)等形形色色的方式展现出来。因此,从理论上讲,“历史终结”与“文明冲突”是相互矛盾的两种哲学思考,然而在现实历史之中,二者却紧密地结合在一起。恰恰是历史终结的历史趋势引发了文明冲突,而文明冲突的结果无一例外都必然会推动迈向历史终结的普遍历史进程。在这个意义上,世界历史始终呈现出一种“双向运动”的基本特征,这恰恰展现了历史发展的辩证法。

笔者在这里提出世界历史的“双向运动”,尤其受到波兰尼(Karl Polanyi)关于经济与社会的“双重运动”(double movement)这个概念的启发。波兰尼认为,一个市场经济体系的运行要求建立一个与其相适应的“市场社会”,从而将每个人从其原来的社会共同体秩序中挣脱出来,让整个社会共同体的运转服从于市场经济逻辑的支配。这个过程,他称之为从原来的社会关系中“脱嵌”。然而,市场经济的发展和进步必然带来共同体的瓦解和社会的混乱,社会必将承受灾难性后果,诸如贫困问题、阶级不平等、道德沦丧及异化等等。在这种背景下,社会必然要奋起保护自己,通过民主方式来要求国家遏制市场经济的扩张,这种“反向运动”实际上要求将市场经济的发展重新“嵌套”在社会秩序中,使其成为社会秩序的一部分。波兰尼用这种理论解释欧洲历史上从18世纪工业革命以来市场经济力量的全面扩张到19世纪福利国家时代社会自我保护运动的“大转型”,从中展现了市场扩张与社会自我保护这两个相互矛盾的“双重运动”。^②

然而,如果我们将波兰尼的“双重运动”概念作进一步的扩展,就可以将其看作人类普遍历史形成过程中的基本机制。人类普遍历史形成的最重要动力,恰恰来源于地理大发现以来全球贸易网络的形成和市场经济的发展,这种力量推进人类文明迈向普遍历史,然而必然带来区域性的多元文明帝国对这种普遍历史进程的反向运动,两种“双向运动”的相互交织,形成了历史发展的波浪交替进程,最终推动了人类文明从传统的区域性文明帝国迈向世界帝国。我们可以从这种“双向运动”的逻辑入手,讨论世界帝国的形成、演化和发展。

“帝国”概念充满了争议性。为了简化,可以将“帝国”与目前主流社会科学塑造的“国家”概念对照起来加以考察。如果说“国家”强调的是国家内部在经济制度、政治法律制度、文化价值观念乃至种族等方面的同质性,那么,“帝国”概念恰恰强调其内部的差异性和多元性。同质性国家往往是小的共同体,而差异性帝国往往是大的共同体,甚至是超大型的政治共同体。如果说国家可以通过社会契约的相互同意组织起来,甚至强调“民族国家”(nation-state),那么帝国内部的同意往往是基于征服获得的“默许”或者由文明推广获得的认同。因此,与国家相比,帝国为了赢得“霸权”必须以更大的力量来争取这种默许,以至于宗教所塑造的文化认同发挥着巨大的作用。帝国也因此成为文明秩序的缔造者。人们往往根据帝国获得默许的方式将帝国区分为不同的类型,比如强调地理因素的“海洋帝国”“大陆帝国”和“草原帝国”等,强调经济技术因素的“农业帝国”“商业帝国”“自由贸易的帝国”和“信息帝国”等,强调军事暴力征服的“殖民帝国”,

强调价值因素的“宗教帝国”(比如基督教帝国、伊斯兰帝国)及“纳粹帝国”“人权帝国”等等。当然,面对社会、政治和文化的多元格局,帝国必须具有持久的力量来塑造统一性。如果说经济、政治和军事的力量往往是在不断变化中导致帝国的兴衰,那么文化及宗教往往就成为塑造帝国的持久性力量,以至于帝国在政治上的兴衰变迁和统一分裂实际上都要争夺这种文化和宗教赋予的统一性力量。

从人类历史来看,帝国政治的兴衰变迁在地理空间上往往是围绕“轴心时代”以来几种核心教义所形成的庞大帝国而展开的。笔者试图用“区域性文明帝国”这个概念来概括这种古典帝国的基本形态。^⑤“区域性”是强调尽管每个帝国都自诩为普遍主义的,但就全球的地理空间看,它们都是区域性的。这就意味每个帝国在声张其普遍主义的时候——甚至为此展开生死搏斗,就像伊斯兰帝国与基督教帝国几千年来漫长的宗教战争那样——都必须认识到自身具有的地方性特征,唯有如此,才能为全球文明的多元共存奠定基础。亨廷顿所谓的“文明断层线”实际上就是几大区域性文明帝国的边疆接触地带。而用“文明帝国”一词,不仅是要像亨廷顿那样强调文化价值(尤其是宗教)认同力量在凝聚帝国统一性中发挥的持久性力量,更重要的是希望提醒大家注意古今帝国形态的重大区别,即古典的帝国始终具有“文明”的文化教化功能,都希望将人从动物层面提升到更高的神的层面。然而,随着现代帝国的兴起,商业贸易、技术理性、军事力量越来越成为凝聚帝国的主导性力量,从此帝国逐渐丧失了文明教化功能,并在去宗教化、去道德化的“除魔”过程中,推动了普遍历史和普世帝国的建构进程。在这个意义上,亨廷顿所说的“普世文明”中的“文明”意涵已经发生了重大变化。

这种涉及“文明”问题的古今帝国形态的重大变化是从地理大发现开始的。地理大发现让基督教帝国突然获得了广大的自由领土,迅速增加了基督教帝国的财富积累,从而使得基督教帝国有能力加入东方世界(东亚贸易圈和南亚贸易圈)的经济体系中,推动了全球商业贸易网络的形成。这不仅凸显了古典的区域性文明帝国在地理空间上的“区域性”局限,更重要的在于展现了一种在全球自由流动的“无边疆”的隐蔽帝国,这种贸易自由化和经济全球化恰恰构成了世界帝国的经济基础。

全球贸易网络将区域性文明帝国的边缘地带以及在缝隙中建立起商业贸易的大城市连接起来,然后通过这些大城市将全球进一步连接为一个联动的网络。这些大城市就像一个个不断扩散的据点,将帝国内部的财富、人口吸引到大城市,从而加入这个全球商业贸易的网络,同时向帝国内部进行商品、观念、文化、教育、知识的传播和渗透。这个网络打破了曾经被区域性文明帝国所控制和分割的贸易圈,将经济基础从区域性文明帝国的政治控制中逐渐解放、分离出来。由此,我们可以看到在区域性文明帝国的底部形成了一个似乎不受帝国控制的,自由流动、隐秘的全球商业世界。起初它像一股涓涓潜流,在帝国控制的缝隙中不断流淌,慢慢地汇聚形成了难以阻挡的河流,而随着贸易数量增加和贸易速度的加快,它就像奔腾不息的大河一般,不断冲刷着古老的区域性文明帝国的经济社会基础,甚至颠覆了这些区域性文明帝国的政治结构,最终让整个

世界成为商业贸易的汪洋大海。而所有区域性文明帝国都变成了漂浮在世界贸易海洋之上的岛屿,必须适应这个世界贸易海洋的要求,即将区域性文明帝国的经济社会基础从传统的农耕、游牧为主的熟人社会变成工商业为主的陌生人社会,变成城市主导的市民社会,变成个人主义的自由社会,变成人人平等的民主社会。这个对区域性文明帝国底层的经济和社会的改造过程,就是波兰尼所说的“脱嵌”过程。因此,要准确理解波兰尼的社会经济分析,就必须将这种分析放在全球商业运行和资本主义全球化的历史背景下,“脱嵌”从来不是只发生在某一个国家或者社会的内部,而是一种普遍性的现象,就像瘟疫一样在全球传播蔓延。反过来,区域性文明帝国必然都会面临如何抵制全球商业贸易网络的侵蚀,并试图将市场经济重新纳入区域性文明帝国控制之下的“再嵌入”过程。可以说,市场与社会之间围绕“脱嵌”与“入嵌”的斗争乃是商业贸易的全球帝国与区域性文明帝国之间最核心的斗争。

如果我们注意到全球商业网络是借助海洋上的航行运输而形成的,那么就可以理解自由贸易、全球商业网络等是与海洋联系在一起。而区域性文明帝国被局限在大陆地带,以至于围绕全球商业贸易而展开的“脱嵌”与“入嵌”的社会经济斗争,全球商业所带来的新文明与区域性文明帝国之间的“文明冲突”,资本主义与社会主义的意识形态斗争,都往往表现为海洋品格与大陆品格的斗争。因此,在全球商业贸易网络形成的过程中,罗马与迦太基、大陆与海洋的斗争始终充斥在历史的想象中。^②正是在这个“双向运动”中,我们才能理解全球商业贸易兴起并推动形成与此相适应的经济社会和政治文化,乃是推动历史终结以及建构世界帝国的根本性力量。

四、欲望社会与理性化:世界帝国的形成

全球贸易网络的形成提供了前所未有的巨大的全球市场,这反过来刺激了财富的加速创造,由此推动科技革命、产业革命以及教育、文化和知识生产方式的整体性转变,人类社会从农业时代的匮乏社会转向工商业时代的丰腴社会,这也是一个不断推动技术和知识更新的欲望社会。一旦日常消费品的重心从农业产品转向工业产品,人类社会就发生了一个根本性的飞跃。因为人类对农业产品的消费是有限的,农业产品消费满足的仅仅是人类的生存需要,山珍海味无论如何昂贵,最终仍受到存放条件的限制,需求总是有限的;而工业产品创造的消费却是无限的,工业的发展将人类从满足需要(needs)的匮乏社会中解放出来,从而进入一个不断满足欲望(wants)的丰腴社会。更重要的是,自然的需要总是有限的,而欲望却是无限的,随着技术的进步和商业的发展,人们会不断创造出新的欲望。现代社会就在满足欲望和产生新的欲望之间翻新和发展,由此有了“进步”这样一个概念。这样的社会与几千年匮乏社会所形成的不断循环的“停滞”形象形成了鲜明的对比。工业社会将人从自然的需要中解放出来,将其抛入一个围绕人的欲望而建立起来的全新社会系统中。我们可以把工业革命所塑造的现代社

会称为“欲望社会”，而个人欲望的多样化必然以个人自由的方式展现出来，“自由社会”不过是“欲望社会”的一个更体面的表达方式。这个欲望体系首先是一个围绕商业贸易、制造业和金融业发展起来的经济体系，而这种经济体系的自我发展又不断为这个欲望社会塑造出其所需要的政治条件和文化条件。

这种社会大转型从根本上瓦解了区域性文明帝国的整合所依赖的宗教和道德知识。围绕自然宇宙的科学知识开始取代宗教知识，围绕人的欲望展开的人文社会知识开始取代古老的道德知识。人类在古典时代之所以使用宗教和道德约束人类的欲望，或许是因为人类处在满足需要的匮乏社会中。节俭自律、慷慨大方、团结互助实际上都是匮乏社会中的美德。而在丰腴社会中，分工协作、遵守契约和法律就成了新的美德。西方人文主义者和启蒙思想家所做的工作就是将知识和思想体系建立在人的欲望这个基础上，并基于对人的欲望的满足来建构全新的秩序。如果说自然科学规律是通过理性发现的，那么对人的欲望的认识以及对欲望的满足也应当建立在理性的基础上。通过科学理性主义达致自由主义就成为现代欲望社会的新神学。我们所熟知的种种现代理论试图从各种方面阐释这个新兴的欲望社会并为其奠定正当性基础。启蒙思想家对人性的系统阐释，无论是关于分工和交换的自由贸易理论，还是关于社会契约的国家建构理论，无论是对普遍历史的思考，还是对历史终结的思考，都是建立在对欲望和自由的满足的基础上。同样，社会理论家划分传统与现代社会而由此提出的种种理论——实证科学、资本主义、理性和现代化等等，试图从不同的层面来思考如何建构一个能够不断满足人的欲望的新社会。波兰尼所说的“脱嵌”，实际上就是强调伸张欲望的现代社会与遏制欲望的传统社会的断裂，将每个人从传统社会秩序中解脱出来，编织在欲望社会的体系中，导致传统道德沦丧及各种社会性灾难；而所谓“入嵌”，就是希望将欲望社会重新建立在传统社会的道德根基上，尽可能对欲望和自由有所约束，从而缓和传统与现代断裂所带来的震荡，实现社会的稳步发展。

欲望社会的兴起，从知识根基上摧毁了区域性文明帝国，帝国整合所需要的宗教知识和道德知识已不适用于商业社会。更重要的是，区域性文明帝国围绕宗教知识和道德知识而形成的僧侣集团、教士集团和文人集团，始终是欲望社会扩张的障碍。因此，世界历史的“双向运动”围绕两种知识以及生产这两种知识的知识群体的斗争而展开，西方历史学者所说的“书与书的战争”实际上就是世界历史双向运动的生动表现。西方历史上的文艺复兴、宗教改革、科学兴起、工业革命和民主化运动，每一次运动都是新的科学理性知识与旧的宗教道德知识的搏斗，也是新的社会精英与旧的社会精英的搏斗。全球商业贸易网络以及由此产生的知识传播是从海洋上而来，并通过处于区域性文明帝国边缘的口岸大城市对帝国内部形成包围、渗透和蚕食，在由此所引发的知识、价值和观念的论战中，“洋派”“海派”“西化派”与“乡土派”“本土派”之间，“革新派”“自由派”与“保守派”之间的争论成为世界帝国推进过程中的普遍现象。正是在这些论战中，“口岸知识分子”或“留洋知识分子”开始崛起，他们与口岸大城市的商业精英一起推

动了区域性文明帝国的文明革新运动,由此城乡二元对立也就成为这些区域性文明帝国面临的普遍问题。

全球商业网络的形成推动了全球财富的加速流转,引发了关于控制、争夺财富的斗争,这不仅导致帝国争霸战争的理性化和常态化,更重要的是推动了治理的理性化。面对全球财富以及由此而来的市场社会,一种全新的治理理念、技术和制度兴起,金融、法治乃至“主义”(意识形态)之类的抽象化技术成为控制全球财富流转的现代治理术。战争的理性化与治理的理性化共同推动古老的区域性文明帝国转向民族国家体系和现代帝国体系。事实上,地理大发现原本就起源于围绕着对财富流转的控制而展开的帝国竞争(文明冲突)。随着全球商业网络的形成,如何控制全球财富就成为帝国竞争的核心主题。最终,拥有最大暴力的强国就可以通过控制全球贸易获得财富,而拥有财富就能够支撑起更大的战争从而获得更大的权力。在这种争夺战中,每一次战争其实都是世界历史双向运动的一部分,一个帝国的失败意味着另一个更大帝国的崛起,直至世界帝国的形成。

这种长期混乱的战争一方面推动了军事技术的发展和科学技术的进步,另一方面也推动了有利于富国强兵的新兴政治组织的出现,这就是从欧洲文明帝国中率先蜕变出来的主权国家形态。欧洲崛起的秘密就在于在战争、金融和工业之间形成了相互促进的关系,从而可将主权国家理解为一种“财政-军事型国家”。正是这种战争能力让欧洲不断掠夺殖民地财富并控制了全球贸易,而且后来通过工业革命的升级,将东方区域性文明帝国变成了欧洲工业产品的销售市场。争夺全球财富的战争不断推动欧洲主权国家的理性化。事实上,“理性化”的过程本身就是基于对全球商业贸易、市场经济和资本主义兴起的思考,它首先体现了一种控制财富、创造财富、获取财富的能力。马克斯·韦伯将“理性化”置于整个“除魔世界”中来理解。这里所谓的“魔”是指整个区域性文明帝国的宗教或道德力量,理性化的“除魔”意味着用一套科学理性的计算的力量来取代宗教的、道德的、巫术的神秘力量,实际上就是用培根所说的“知识就是权力”来取代在区域性文明帝国中依然流行的“信仰就是权力”。^②因此,“理性化”将崛起中的整个新欧洲推举到一个超越所有区域性文明帝国的更高维度中,从而用理性力量来把握整个宇宙,面对更广阔的未来而俯瞰整个地球,以至于这些区域性文明帝国虽然拥有超大型的广袤领土,但在欧洲至上而下的全球视野中,已经成为落后于时代的地方性存在和历史性存在。古老文明帝国的财富是局部的,而新兴欧洲的财富却是全球的;古老帝国的财富局限于土地上的物产这些具体的财富,而新兴欧洲却拥有货币和汇票这样的抽象财富;更重要的是,新兴的欧洲资本家可以通过货币和汇票名正言顺地窃取君主们拥有的财富,可以通过贸易把君主的财富变成自己的财富,不依赖土地就能创造出远远超过土地物产的财富。一句话,古老文明帝国的财富是有限的,而新兴欧洲的财富却是无限的。

这种财富生产方式的出现从根本上瓦解了古老的文明帝国。孟德斯鸠曾经惊叹,君主们虽然控制着土地和物产,可是他们不懂得汇票技术,不知道通过汇票可以将他们

拥有的财富偷偷流转到其控制的地域之外。由此,他洞见到东方超大型帝国已无法适应全球商业资本主义的发展,只有英国那样的政体才能适应资本主义发展的需要。^②英国政体之所以适应资本主义的发展,就在于一方面虽然约束了君主为封建荣耀和宗教信仰等非理性因素发动的战争,却开启了市场经济中每日每时每刻的经济战争,过去在马背上征服世界的精英今天纷纷进入了商学院和法学院;另一方面战争从宗教战争、王朝战争转向了理性化的“有限战争”,“战争是政治的延伸”,实际上说的是国家商业利益的延伸。战争的理性化也导致战争成为综合国力的较量,科技、教育、文化、国民素质等等无不成为战争的筹码。由此,历史上的宗教战争变成了争夺全球市场的战争。

正是在这种战争中,殖民帝国这种新型的帝国形态出现了。建立殖民地也是古代的区域性文明帝国的常见之举,在区域性文明帝国中,帝国一旦征服某一区域,就会将其纳入帝国的统一治理,甚至通过种族、宗教和文化方面的同化,将不同的民族熔于一炉。然而,新型殖民帝国不同于古代文明帝国的地方就在于殖民帝国始终采取主权国家内核与外围殖民地在种族、制度和文化上的截然划分,正是在这种主权国家与殖民帝国一体两面的帝国模式中,主权国家长期将殖民地置于工业产业链分工体系的末端,使之始终处于宗主国的原材料供应地和产品倾销地的位置上。现代帝国在政治上虽然维持着主权国家的面目,却通过控制全球资本、知识产权、高端产业链和贸易实现全球统治,并由此形成一个具有稳定的“中心-边缘”结构的现代世界体系。^③

从区域性文明帝国向世界帝国迈进的历史来看,控制世界的范围越广大、越复杂,就越需要一种抽象控制来取代具体控制。区域性文明帝国的控制方式是通过宗教教义,而现代帝国的控制方式乃是通过金融和法律这种抽象化的经济支配和政治支配的技艺。正是着眼于全球范围内经济活动的互动,布罗代尔从空间的局部性到全球性,从经济生活的具体形态到抽象形态,将经济活动分成三个等级层次:“物质生活”“市场经济”和“资本主义”。其中,“资本主义”处在上层的统领地位,“一群有特权的群体从事着普通人一无所知的运作和计算”,并在这里上演着“最复杂的艺术”,这是进行金融交易和投资从而攫取最大利润的垄断世界。^④然而,这种控制经济世界的金融力量一方面需要不断发明复杂的交易技术来维持其对抽象知识的垄断,另一方面也需要强大的政治力量为这种交易和货币价值提供信用担保。因此,控制全球经济的金融力量必须依附于一个能够掌控全球政治局面的政治力量。哈维将此概括为资本积累逻辑和权力积累逻辑,这就意味着全球资本主义在空间上的扩张必然推动世界帝国秩序的建立。^⑤

因此,经济活动的全球化,尤其是商业贸易和金融流动的全球化,必然推动世界帝国的诞生。从历史上看,1815年拿破仑帝国战败之后,英国成为公认的世界霸主。它在经济上建立起金本位制的全球金融体系和全球自由贸易体制,而在政治上则通过“离岸平衡”的外交艺术,确立了英国在全球政治中的支配性地位。我们可以将其看作世界帝国的“1.0版本”,即“自由贸易的帝国”。二战以来,美国按照“自由主义利维坦”的逻辑来建构新的世界帝国,特别是后冷战以来,美国逐步建构起一个复杂的世界帝国体系,这是

一个经济上由科技-贸易-金融领域相互支撑形成的具有“中心-边缘”格局的世界体系,政治上由军事-联盟-法律相互支撑形成的基于规则的霸权体系,文化上由新教-英语-人权相互支撑形成的历史终结意识形态。这个世界帝国有多种名称,比如我们熟知的“金融帝国”“人权帝国”“新罗马帝国”等。我们可以将其视为世界帝国的“2.0版本”。^⑩

五、文明冲突与文明终结:世界帝国与普世文明

如果说全球商业贸易、欲望社会及其治理的理性化推动了世界帝国的形成,那么世界帝国体系与亨廷顿所说的“普世文明”实际上是同一个事物的两面。然而,这就带来一个亨廷顿未曾澄清的混乱,即如何区分这种“普世文明”与其他古老的文明,它们在文化价值观念上的区别究竟是什么?如果说这种“普世文明”是一种现代文明,那么它和西方文明的关系是什么?如果说从传统到现代是一个历史时序中必然发生的文明转型进程,那么文明冲突实际上是不同的区域性文明帝国转型时在地理空间中展开的冲突和搏斗,以至于“现代化”与“西方化”纠缠在一起,就成为古老文明现代转型所必须面临的难题。

亨廷顿使用“文明”这个概念,就是为了强调文化价值观念对人的行为的塑造作用。然而,全球地理空间中分布的区域性文明帝国的差异,尤其是塑造文明价值形态的宗教之间的差异,足以表明文化价值观念的展现形式是多元的,甚至具有主观性和偶然性的因素,几大文明秩序都是轴心时代伟大思想塑造的产物。笔者之所以将古代的帝国概括为“文明帝国”,并非忽略商业贸易、军事征服在古代帝国中扮演的重要角色,而在于突出强调这些轴心时代的伟大思想将人类秩序从野蛮的动物秩序(无论是暴力征服还是商业交换秩序)中拯救出来,从而进入人类文明秩序。“文明”之“文”就是区别于“野”,区别于野兽的野蛮;“文明”之“明”就是区别于“昧”,在于强调通过学习理解世界,从而摆脱动物的蒙昧状态。“文明帝国”这个概念突出区别于野蛮秩序,意味着必须用更高的维度来衡量人类文明,这就是各大文明中以宗教方式提供的共同尺度,即比人更完美的神的尺度。正是在“神-人-兽”的三维立体秩序中,古代文明帝国秩序将这种文明的理念贯穿在政治、社会和文化生活中,从而建构起完整的秩序,推动人类从野蛮状态迈向更为完美的神的秩序,将人类生活和人的灵魂提升到更高的高度。在这个意义上,所有古典区域性文明帝国在文明品格上都具有“彼岸性”,都将世俗生活看作通往未来更好的神性生活的阶梯。

从文明向善的角度看,文明之间仅仅具有差异,不应该存在冲突,反而这种差异的对照提供了一个反思的可能性,反思自己的文明体系中通往神性生活的途径是否更好,而这种反思、比较和学习能够促进各大文明不断扬弃文明的外在形式,从而开辟更好地通往神性生活的道路。在这个意义上,“文明”之“明”恰恰强调文明本身必然是反思性的、开放性的,并会随着时势不断发展变化,任何缺乏反思性的宗教独断论和严苛的律

法体系都很容易塑造出一种扼杀反思的新的动物本能,让人变成披上文化外衣的动物,完全被宗教和文化塑造的动物本能所左右,造成一种新的蒙昧。我们在欧洲中世纪的宗教裁判、中国古代“存天理灭人欲”的纲常信条、19世纪欧洲的民族主义和种族主义思潮、20世纪70年代以来伊斯兰原教旨主义的崛起,以及今天席卷全球的身份认同政治中,都能看到这种新的蒙昧状态。因此,“美美与共,天下大同”乃是全人类不同文明之间相互共处之道。然而,一旦回到文明生长的“此岸性”,回到世俗的生活中,政治权力的支配问题就不可避免,宗教信条的独断和严苛律法的政治支配就会出现,基于政治权力争夺所产生的文明冲突就在所难免。亨廷顿正是从国际政治关系出发,看到文化价值多元的文明问题如何变成了无须反思的认同问题,认同政治绑架了宗教和文明,从而将国际政治冲突转化为文明冲突。人类生活在彼岸性与此岸性之间的张力恰恰构成了今天“文明对话”的应然与“文明冲突”的实然之间的张力。

当然,在“文明”概念中,“文”与“明”之间也存在张力,即通过“明”不断推动人类认知能力的提升,从而不断摧毁乃至重建已经确立起来的“文”。换句话说,每一次人类认知能力的革命都会催生出一场相应的价值观念的革命。由此,文明的冲突恰恰对每一种文明所具有的人类认知能力构成了挑战,事实上,人类历史上几大地理空间中的区域性文明帝国就是回应这种挑战的产物。而在这些文明的冲突中,基督教文明率先开启了一场人类认知能力的革命,文艺复兴运动、罗马法复兴运动、现代科学的兴起乃至启蒙运动,都是通过对人类认知能力(“明”)的提升而推动文化观念(“文”)的革命,而全球商业贸易网络的形成则推动了欲望社会的兴起,为人类认知能力的革命提供了新的方向,即人类的认知能力要为满足人类不断增长的欲望服务,而不再是将灵魂提升到神的高度。由此,基督教文明帝国所建立起来的“文明/野蛮”尺度逐渐被瓦解,欧洲人开始基于科学理性认知能力逐渐确立起新的文明尺度。这就是亨廷顿所说的现代“普世文明”。

因此,现代新文明的诞生意味着与历史上基于宗教信仰确立的文明产生根本性的决裂,从此历史上几大区域性文明之间的冲突变成了次要冲突,而首要冲突则是基于科学理性的现代文明与几大区域性文明帝国的古典文明的冲突。这种新文明之所以被看作“普世文明”,就在于启蒙之“明”,即这种文明所蕴含的科学理性的认知能力是普遍的,它所释放出的力量远远超过宗教道德认知能力所具备的普遍力量。“9·11事件”之后,美国在伊斯兰世界展开的新战争不能简单理解为基督教与伊斯兰教之间的千年冲突,我们应当看到这其实是精确制导弹背后拥有科学力量的新文明与伊斯兰原教旨主义背后坚守“圣战”信仰的旧文明之间的冲突。从新文明的角度看,所有历史上基于宗教和道德信念建立起来的轴心文明在人类认知能力方面依然处于蒙昧状态,属于“文”而不“明”。按照孔德对人类认知能力的划分,历史上的区域性文明帝国阶段属于依靠上帝意志和神灵预测的神学阶段,西方启蒙时代属于依靠抽象理论来推理的形而上学阶段,直到工业革命之后确立了科学体系,才将人类的智慧提升到实证主义阶段。因此,这种新的普世文明虽然是在基督教文明的基础上诞生的,但它与中世纪基督教文

明的冲突是最为残酷的,甚至远远超过了它后来与其他东方文明之间的冲突。以中国为例,中国古典文明秩序遭遇现代普世文明的冲突经历了两次鸦片战争、太平天国运动、中日甲午战争、八国联军入侵、晚清改革、辛亥革命、新文化运动,直至新中国成立,其间历史只约百年。然而,从文艺复兴、宗教战争、宗教改革、王朝战争、启蒙运动、工业革命到法国大革命,这种基于科学理性的新文明在欧洲的诞生经历了几百年的文明冲突。因此,我们不能只看到区域性文明帝国在横向的文明冲突,而忽略基督教文明在迈向现代文明过程中所经历的纵向的文明冲突。在这个意义上,历史上的区域性文明帝国如果未经新旧文明冲突的痛苦和磨难,实际上不可能完成这种转型。中国文明之所以能够顺利转型,很大程度上是由于中国文明的世俗性和儒家文明所奠定的求变、求新、求智的文化精神及学习品格。相比之下,伊斯兰文明始终面临宗教改革的重任,未能真正将其认知能力从固守宗教信条的蒙昧状态中解放出来,致使其在漫长的文明冲突中遭受屈辱。

新文明的兴起不仅在“明”的意义上用科学理性取代宗教信仰和道德律令,更重要的是在“文”的意义上确立了文明与野蛮的新尺度。科学理性能力对古典宗教道德秩序的摧毁也必然摧毁古代“神-人-兽”三维文明秩序。从此,人类文明秩序唯一的参考标准就剩下动物的尺度。换句话说,科学理性不过是将人看作动物,从而在自然状态(也就是野蛮状态)的基础上确立人类文明的新秩序。之所以将西方政治哲学(社会契约论)基于自然状态所建构的“文明社会”(civil society)和西方政治经济学(市场经济和资本主义理论)基于全球商业贸易所建构的“市场社会”(market society)统称为“欲望社会”,就是为了强调这种新文明秩序建立在人性中的动物性欲望的基础上,强调奠定这种新文明的野蛮基础。这种新文明秩序实际上颠倒了古典文明秩序中关于文明和野蛮的划分尺度,将动物世界野蛮的自然状态看作人类建构新文明秩序的尺度,由此开启了人类文明重返野蛮化和动物化的趋势,导致现代文明秩序中“文”与“明”的持久冲突,即理性认知能力的扩张导致道德的堕落,崇尚科学理性的启蒙思想导致人的野蛮化。

在“神-人-兽”的文明秩序中,不同文明秩序对“神”这种最高存在有不同的理解和表达,然而对“兽”的理解基本上是相同的,都建立在满足动物性欲望的普遍性之上。欲望社会推动的新文明所建构的普遍性恰恰是这种人性中动物性欲望的普遍性,黄金白银、英镑和美元在全球的流通速度和接受程度远远超过了《圣经》,而建立在市场经济基础上的商业文明和消费文化也因此风靡全球,成为新文明宣扬普世主义的根本力量。这种新文明的价值指向不再是高于人的神,而是随心所欲满足欲望的动物。无论在福山“历史终结论”的“末人”形象中,还是在共产主义的社会状态中,这种理想的生活方式都被置于遥远的未来。新文明用一种面向未来的历史时间轴取代了古典文明秩序中面向神的德性空间轴,历史法则发生了根本性的逆转,普遍性就处在代表未来的新文明中,从而形成了从传统社会(原始社会、游牧社会、农业社会)到现代社会(工商业社会),一直到今天的后现代社会(信息社会、智能社会)这样的面向未来普遍性的文明发展链

条,“进步”概念也由此诞生。然而,文明与野蛮的划分总是相对的,其相对性不是过去区域性文明帝国时代基于不同地理空间的地方性,而是在历史时序中的历史性。农业时代相对于游牧时代是文明,相对于工商业时代只能是半文明;而工业时代的文明在今天后工业时代看来,就变成了某种野蛮。欧美学术界展开对欧洲中心主义的解构和批判,实际上就是用后现代人的文明新尺度来批判现代人的文明尺度。

正是在“传统与现代”这一时间轴所确立的新的普遍性标准中,率先进入工业化时代的欧洲系统地将其生活方式塑造为“文明”;而其他区域性文明帝国的人们,哪怕是虔诚的宗教徒和德行高尚的君子,也最多被看作“未开化的人”(the barbarian)或“半文明民族”(semi-civilized nation);对于生活在非洲、美洲的原住民,无论拥有多么高尚的美德,也只能是“野蛮人”(the savages)。这种工业化社会的生活方式不再以特定地理空间作为生活根基,甚至不受国家或区域性文明帝国边界的限制,像流动的商业和流动的海洋一样形成一种全球性的无根的流动,这就是亨廷顿所说的“达沃斯文化”,也就是他眼中的“普世文明”。与这种普世文明相匹配的政治秩序必然是世界帝国体系。可以说,全球商业贸易的兴起、欲望社会的发展和世界帝国体系的形成标志着古典文明时代的终结,即古典的区域性文明帝国确立起来的“神-人-兽”的垂直文明等级尺度被瓦解了,而新的普世文明开始建立起新的文明尺度。

这种新的普世文明的普遍主义不仅来自哲学上基于动物欲望的普世主义,以及地理空间上不受区域局限的基于全球商业流动的普世主义,更重要的是,科技发展链条上新的技术力量所建构的社会可以轻而易举地摧毁古典文明秩序。由此,普世文明区分文明与野蛮的标准不再是神,不再是道德或美德,而是智力能力。这种智力能力的测量尺度就是科技水平所决定的社会生产力水平以及由此形成的工业能力、组织能力和战争能力等等。现代政治科学研究国家能力问题,形成了种种关于国家综合实力的计算方式,并提出类似“硬实力”“软实力”乃至“巧实力”这样的概念,而这些概念恰恰是现代文明的展现。由此,新的普世文明的基本法则就成为“物竞天择,适者生存”的丛林法则,诸如市场经济中强者对弱者的剥削,民主政治中多数人作为强者对少数人采取的“多数人暴政”,文化领域颠覆善恶美丑观念的欲望自由表达,而最终经济力量决定了政治力量,决定了文化软实力。这种普世文明的法则就被概括为“资本主义”,资本力量成为在经济、政治和文化中拥有主导地位的决定性力量,“文明”则被置于“资本”的支配之下。正是这种科技发展的支配性力量使得福山相信历史终结的命运,即任何古老文明的宗教信仰都不可能战胜资本主义科技的力量。因此,新文明的普世主义实际上是“力”的普世主义,区分文明与野蛮的标准归根结底乃是力量的大小。

可以说,现代文明的崛起就是用“力”的文明尺度取代了区域性文明帝国所确立的“德”的文明尺度。正如美国在针对伊斯兰世界的反恐战争中,将这种普世文明展现为能够将这些其所谓的“流氓国家”炸回到石器时代的高科技战争能力。可见,随着全球商业贸易的发展,在欧洲文明边缘地带兴起的新文明之所以能迅速向世界传播,依赖的

核心力量不是教育、文化和哲学的传播,而是通过一次又一次战争中的船坚炮利来征服。整个新文明的秩序都围绕“力”的组织方式来展开,经济活动最终取决于生产力水平,政治生活彻底与道德决裂,有利于整齐划一、凝聚力量的主权国家取代了松散、多元的区域性文明帝国,而文化也必然要服从于用“主义”来凝聚力量的意识形态及爱国主义教育传统。所谓自由、人权和民主的意识形态,无非是将个人身体中的“力”激发出来整合在新文明的秩序中。“知识即权力”取代了“知识即美德”,成为这种新文明的普遍价值尺度。在这个意义上,现代普世文明的兴起,意味着人类普遍历史进入“霸道”的历史阶段,区域性文明的“王道”秩序已经衰落,而全人类普遍主义的王道时代依然未能到来。可以说,近代以来人类历史实际上处在旧的“王道”已经没落,而新的王道时代还未到来的黑暗时期。

无论是动物式的欲望,还是动物式的蛮力,新文明的动物化趋势总会引发古老文明力量的反弹。世界历史的“双向运动”既是市场与社会之间的政治冲突,也是新文明秩序与古老文明秩序之间的文明冲突。启蒙思想家卢梭提出科学技术是否有利于促进人类道德进步的质疑,实际上就是基于古典文明传统所确立的文明尺度对这种新文明的批判,由此引发的文明冲突伴随着现代文明发展和世界帝国建构的始终。在这个意义上,“文明冲突”并非后冷战以来特有的历史现象,而是随着欲望社会而来的新文明确立和全球扩张过程中的常态。新文明的扩张过程也是古老的区域性文明帝国在这场文明冲突中不断瓦解、转型的过程。可以说,全球商业贸易推动西方文明的转型就是文明冲突的开端。这种文明冲突是以宗教冲突的方式展现出来的,即因宗教改革而兴起的荷兰、英国等新教国家所开展的全球商业贸易与主权国家结构紧密结合在一起,跟主宰欧洲的罗马-天主教帝国展开几百年的决斗。这应该看作新文明诞生以来经历的第一场文明冲突,相比之下,基督教对伊斯兰教的“十字军东征”则居于次要地位。

正因为欧洲原有的罗马-天主教帝国文明传统的抵制,新文明只能在位于原有文明边缘地带的英国生长,而这种文明一旦转向美洲,则彻底摆脱了文明传统的束缚,新文明在北美野蛮地生长,美国就成为这种新文明的乐土。“西部牛仔”以无法无天、无拘无束、不断搏斗的野蛮人形象树立了新文明的价值尺度。因此,当美国在19世纪崛起,开始以新文明的形象进入欧洲之后,其消费主义的商业文化和大众文化,拜金主义,功利主义和玩世不恭的肤浅文化对欧洲的文明传统构成了巨大的冲击。在拥有丰厚文明传统的欧洲人看来,“美国主义”(Americanism)就是基于动物欲望的现代新文明的象征,这无疑成为欧洲文明在精神上的敌人。韦伯正是在美国这里看到了资本主义精神的衰落:“营利追求最为自由解放之处,如美国,业已褪除此种一贯追求的宗教-伦理意涵,如今倾向于和纯粹竞赛的激情相连接,甚至往往使营利带上运动比赛的性格。没有人知道,将来会是谁住在这个牢笼里?在这惊人发展的终点,是否会有全新的先知出现?旧有的思维与理想是否会强劲地复活?”^③正是在美国这里,韦伯看到了这种新文明推动的历史终结景象:“专家没有灵魂,纵欲者没有心肝”的“铁牢笼”景象。“这种虚无主义的想

象已登上了一个史无前例的人类本质阶段,它使‘老的众神’失去了魅力。这个‘失去魅力的世界’正在成为西方国家理性化的主要结果。因此,必须号召人们去进行一场现代意识形态的战争。”^④韦伯所说的“老的众神”就是古典的区域性文明帝国秩序,而理性化的力量就是新文明推动历史终结的力量。韦伯所号召的意识形态战争,就是继承欧洲历史上清教与天主教之间的文明冲突,展开一场英美自由主义与德国浪漫主义、保守主义之间的意识形态冲突,其实也是这种普世文明与德意志所捍卫的古老文明理念之间的冲突,应该看作新文明成长过程中经历的第二次重大的文明冲突。

19世纪的德国思想界将“文明”与“文化”两个概念作了严格区分。“文明”指技巧和技术所代表的理性力量以及由此创造的物质世界,它意味着堕落的资本主义,商业欲望导致人性的堕落,而且是在机械化、理性化的进程中将人的生活工具化、手段化和非人化。“文化”则指价值观念、理想和一种摆脱庸俗动物性的更为高级的思想艺术和道德情操,它意味着精神教养的升华,它意味着一种内在有机的充满活力的生命,一种灵魂的完美自然呈现。“文明”与“文化”的区分直接指向了新文明的两个根基:技术理性根基和动物欲望根基。这对概念的建构针对从英美乃至法国发展起来的全球商业贸易和工业革命所开辟的新文明,将其看作非人化的技术专制和动物化的欲望宣泄,这显然并非“文明”,恰恰代表着“野蛮”。而人之为人、超越于动物的关键,就在于人拥有更为高雅的“文化”,这种高雅的文化与优雅精致的语言、艺术情感世界和超越的精神紧密联系在一起。一句话,“文化”意味着人身上具有神性,这其实是一种“文化宗教”。在经历启蒙主义的洗礼之后,浪漫主义思潮以一种新的方式复活了古老文明秩序中保留下来的“神-人-兽”秩序,从而将神性从宗教信仰转移到文学艺术领域。正是在这种神性的指引下,德国保守主义致力于重新建构一个拥有精神性、神性的社会,一个拥有信仰和权威的有机社会,一个植根于传统和大地从而培植出道德的社会,以此来对抗新文明的技术专制、导向虚无主义的理性化、物质享受的动物化、海洋流动的无根性所带来的道德瓦解等等。

从拿破仑法国崛起到德国崛起,然后经过苏联崛起再到中国崛起,人类历史上这一系列重大历史事件都是以针对英美海洋国家建构的世界帝国体系及普世文明而展开的。尽管世界帝国的每一次扩张必然遭遇文明冲突,但每一次文明冲突都会推动世界帝国体系不断提升和完善。在世界历史的“双向运动”中,世界帝国具有推进普世文明的内在机理。普世文明原本是一套技术化、理性化、抽象化、程序化的机械操作,“天地不仁,以万物为刍狗”,世界帝国或普世文明的发展可以说与文明/野蛮的划分没有任何关系。它将体现于政治建构的公共领域与呈现人生意义的私人领域彻底分离,从而将帝国建构为抽空一切价值内容的、中立化的抽象装置,并因此获得了普遍主义的力量。在这个意义上,宗教观念和文化价值就变成私人领域的事物,呈现出多元主义的特征。^⑤然而,这种分离恰恰又为每一种宗教价值、文明观念提供了控制世界帝国,控制这个抽象技术装置的可能性。每一种政治力量或文明力量都尝试驾驭世界帝国,从而为世界帝国赋予普世文明的“文明”色彩。在英美建构世界帝国的历史进程中,新教始终

作为一种价值为世界帝国赋予其“文明”意义,因此,每一次围绕世界帝国展开的文明冲突又会变成与清教(在真正意义上)的文明冲突。

在这种“文明”与“政治”的内在关联中,亨廷顿谈的是文明,想的却是政治,是着眼于政治而谈论文明,从而将文明看作凝聚政治的力量。我们虽然谈论的是世界帝国的政治秩序,但更需要着眼于人类文明。世界帝国及其未来命运实际上包含着人类应当如何对待科技理性力量的哲学思考,也包含着对宇宙秘密以及人之为人的意义的追问。面对世界历史的“双向运动”,任何文明试图驾驭世界帝国,就必须理解这个帝国运行的机理。理解世界帝国运行的目的,乃是通过技术和商业将人类逐渐凝聚为一个命运共同体,而地球终究是人类迈向整个宇宙的起点,人类必须作为一个文明整体面对更广大的世界。因此,中美竞争不仅是一种政治竞争,更具有文明对话的意义,因为中国崛起不仅仅是一种政治力量的崛起,更是一种古老文明的复兴。

六、结论:马克思的幽灵们与文明复兴

1993年,在历史终结论这种弥赛亚式的末世论如日中天之际,面对苏联解体所产生的巨大政治冲击,来自世界各地的马克思主义者召开了一次大会,讨论“马克思主义往何处去”。会上,哲学家德里达作了题为《马克思的幽灵们》的发言,发言内容随后以著作形式出版。这本书虽然是针对福山理论的,但它实际上试图回答西方马克思主义者的普遍困惑:当苏联这样的社会主义实践瓦解之后,马克思主义是不是依然有效?其实类似的问题在不同的时代曾经以不同的方式出现:以色列被罗马灭国,那么犹太教是不是依然有效?罗马城被野蛮人攻破,基督教是不是依然有效?对于这些问题的一个普遍回答是:正是以色列灭国,罗马帝国崩溃,才使得犹太教或基督教开始专注于整个心灵世界,不再关心受限于地理区域的“地上的国”,从而获得了真正的普世主义。在德里达看来,苏联解体对于马克思主义而言,如同以色列灭国或罗马帝国崩溃,正好将马克思主义真正的批判“精神”从具体的制度构造的桎梏中解放出来,使之真正获得了普世主义的力量,对资本主义的世界帝国构成了“精神”上的批判。由此,“共产主义”不再是一种需要建构的当下现实的制度,而是一种正在形成中的可能未来(也就是“幽灵”的含义),处在“仍在到来”(yet-to-come)的状态中。由此,马克思的幽灵们就可以随时降临人间,成为对全球资本主义的批判力量。^⑩

然而,正如其晦涩、戏谑的文风一般,德里达等西方左派从政治左派转向文化左派(“白左”)之后,丧失了介入现实政治的行动能力,而只能沉浸在语词世界的游戏中,在文化思想领域批判和解构资本主义精神秩序。正因为缺乏政治实践的现实感,他们也丧失了政治行动应有的分寸感,在解构资本主义精神秩序的过程中,不断越过文明的边界,解构一切人类文明秩序,从而将资本主义欲望社会的动物化趋势推向极端,摧毁了人类文明必须坚守的基本道德底线,引发西方文化战争中的家庭问题、性别问题、犯罪

问题、移民问题和种族问题等等。这些文化领域的左翼思潮彻底抹杀人与兽的界限,追求野兽式的自由和平等,恰恰与资本主义所伸张的自由平等的历史终结论合流。所以,西方文化左派对资本主义的批判实际上是要将资本主义的自由平等理念发展到极端。可以说,今天的西方右派正在通过全球商业贸易市场化力量摧毁民族国家的主权边界,而西方左派则将追求自由平等的欲望政治加以极端化,摧毁所有古老区域性文明帝国确立起来的文明边界,这两种力量共同推进了世界帝国体系的形成,正像资本主义和共产主义以不同的方式推动历史终结一样。因此,德里达所代表的西方文化左派对资本主义的批判和反抗,在某种意义上恰恰认可了历史终结,认可了世界帝国已不可动摇地确立起来。^⑭他们认为不再需要列宁主义先锋队政党的“总体性”反抗,转而在后现代哲学的基础上,强调碎片化的,随时随地的,精神文化领域的,呈现出逃逸风格的反抗。^⑮

正是这种政治行动能力的丧失,导致西方文化左派纠缠在一些具体的概念语词或具体问题上,丧失了动员社会大众、动员民族国家的能量,丧失了思考和建构文明秩序的能力,也丧失了对全球秩序重大议题的设置能力和思考能力。西方文化左派对马克思主义的这种解读无疑是由于政治上的失败。他们所发展出来的形形色色的马克思主义的思想幽灵,归根结底是一种“失败的哲学”,甚至失败到丧失了使用“哲学”“理论”这些宏大概念的能力。因此,要走出马克思主义理论在现实中的困境,就必须更换思维方式,开启另一种哲学——“胜利的哲学”。^⑯然而,这种胜利的哲学不仅要从事哲学和政治经济学视角(而非“文化”视角)来理解马克思主义,而且要用马克思主义理论来动员人民大众,通过把握政治实践来修正和发展马克思主义,从而现实地分析政治实践中的矛盾,并为矛盾的解决提供政治行动指南。“胜利的哲学”需要在实践中锻造新的政治主体,这种政治主体不仅需要“领袖人格”,更重要的是需要锻造人民的主体力量,而这种政治行动的主体必须有面对世界帝国行进中引发的文明冲突。由此,未来真正能够成为政治主体力量的既非19世纪大工业时代操作机器的阶级主体,也非资本主义发展到文化符号阶段掌握科技和文化符号的中产阶级文化主体,而是在漫长的文明冲突中,能够驾驭并驯服世界帝国的文明主体。

尽管如此,德里达提出的马克思主义的“幽灵”们依然具有启发意义,因为这个概念来自《共产党宣言》开篇所说的在欧洲上空游荡的共产主义的“幽灵”,而这个“幽灵”恰恰在全球共产主义运动的实践中获得了其现实的肉身,其中不仅有欧洲的共产主义运动,还有苏联的社会主义建设。更重要的是,十月革命将马克思主义传入中国,用共产主义的“幽灵”全面激活了处于“停滞”和“沉睡”状态的中国文明,使得中国文明逐渐摆脱区域性帝国的空间局限,摆脱农业时代生产方式和生活方式的局限,融入普遍历史的塑造以及对世界帝国体系的形塑中,并从这种历史实践中获得了一种普遍性的力量。中国崛起和中华文明的复兴正是这种普遍性力量的展现。

然而,对于马克思主义的“幽灵”所激活的中国文明而言,“普遍性”绝非西方基督教文明中发展出来的欲望社会的普遍性或动物化的丛林法则的普遍性,而是要在西方理

性化历史进程所推动的“明”的基础上,重新思考“文”的问题,将“普世文明”所颠倒的文明与野蛮秩序重新正过来,从而把人类从世界帝国的野蛮秩序中拯救出来,重新为人类共同的世界秩序赋予文明的意义。

注释:

- ①有代表性的著作可见朱云汉:《全球化的裂解与再融合》,北京:中信出版社2021年版。
- ②Wang Dong, “The Case for a New Engagement Consensus: A Chinese Vision of Global Order,” *Foreign Affairs*, April, 2021.
- ③姚洋:《新型冷战来了吗?》,载《文化纵横》2020年第2期。
- ④王缉思:《热和平:中美关系的范式正在形成吗?》,“新时代中国外交思想库”,百家号, <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1721587820588544784>。
- ⑤强世功:《没有帝国的帝国史》,载[英]约翰·达尔文:《帖木儿之后——1405年以来的全球帝国史》,黄中宪译,北京:中信出版社2021年版,第v—xxiv页。
- ⑥强世功:《中美“关键十年”:“新罗马帝国”与“新的伟大斗争”》,载《东方学刊》2020年第3期。
- ⑦强世功:《“天下一家”vs.世界帝国:“深度全球化”与全球治理的未来》,载《东方学刊》2021年第4期。
- ⑧[美]弗朗西斯·福山:《历史的终结与最后的人》,陈高华译,桂林:广西师范大学出版社2014年版,第9页。
- ⑨同上,第29页。
- ⑩同上,第72页。
- ⑪[德]洛维特:《世界历史与救赎历史》,李秋零、田薇译,北京:商务印书馆2016年版,第4—26页。
- ⑫[法]雅克·德里达:《马克思的幽灵:债务国家、哀悼活动和新国际》,何一译,北京:中国人民大学出版社2016年版,第59页。
- ⑬同注⑧,第343—344页。
- ⑭同上,第344页。
- ⑮同上。
- ⑯福山在《历史的终结与最后的人》2006年英文版后记中对各种批评作了回应和说明。同注⑧,第349页。
- ⑰[美]罗伯特·卡根:《危险的国家——美国从起源到20世纪初的世界地位》,袁胜育等译,北京:社会科学文献出版社2016年版,第242—253页。
- ⑱[美]罗伯特·卡根:《天堂与实力——世界新秩序下的美国与欧洲》,肖蓉、魏红霞译,北京:新华出版社2004年版,第1—2页。
- ⑲[美]罗伯特·卡根:《历史的回归和梦想的终结》,陈小鼎译,北京:社会科学文献出版社2013年版。

- ⑳[美]塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突与世界秩序的重建》,周琪等译,北京:新华出版社2010年版,第5—6页。
- ㉑同上,第136页。
- ㉒同上,第71页。
- ㉓同上,第163页。
- ㉔[英]卡尔·波兰尼:《大转型:我们时代的政治与经济起源》,冯钢、刘阳译,杭州:浙江人民出版社2007年版。
- ㉕强世功:《超大型政治实体的内在逻辑:“帝国”与世界秩序》,载《文化纵横》2019年第2期。
- ㉖关于从地理的视角来讨论世界帝国的形成,可参见施米特的《陆地与海洋——古今之“法”变》(林国基、周敏译,上海:华东师范大学出版社2006年版),《大地的法——欧洲公法的国际法中的大地法》(刘毅、张陈果译,上海人民出版社2017年版),以及麦金德的《历史的地理枢纽》(林尔蔚、陈江译,北京:商务印书馆2010年版)等。
- ㉗关于古典宗教与理性化的讨论,参见[德]马克斯·韦伯:《宗教社会学·宗教与世界》,康乐、简惠美译,桂林:广西师范大学出版社2010年版;[德]施路赫特:《理性化与官僚化:对韦伯之研究与诠释》,顾忠华译,桂林:广西师范大学出版社2004年版。
- ㉘[法]孟德斯鸠:《论法的精神》上册,许明龙译,北京:商务印书馆2012年版,第183—220页。
- ㉙[美]伊曼纽尔·沃勒斯坦:《现代世界体系》第1卷,郭方等译,北京:社会科学文献出版社2013年版,第267—420页。
- ㉚[法]费尔南·布罗代尔:《资本主义的动力》,杨起译,北京:三联书店1997年版,第1—24页。
- ㉛[英]大卫·哈维:《新帝国主义》,初立忠、沈晓雷译,北京:社会科学文献出版社2009年版,第72—110页。
- ㉜强世功:《文明终结与世界帝国:美国建构的全球法秩序》,第4章,三联书店(香港)有限公司2021年版。
- ㉝[德]马克斯·韦伯:《新教伦理与资本主义精神》,康乐、简惠美译,桂林:广西师范大学出版社2010年版,第187—188页。
- ㉞Max Weber, *Aufsätze zglr Wissenschaftslehre*, Tübingen: Mohr, 1982, S. 605, 转引自曹卫东等:《德意志的乡愁——20世纪德国保守主义思想史》,上海人民出版社2015年版,第290页。
- ㉟[德]卡尔·施米特:《霍布斯国家学说中的利维坦——一个政治符号的意义及其失败》,应星、朱雁冰译,上海:华东师范大学出版社2008年版,第103—116页。
- ㊱同注⑫。
- ㊲关于这个问题,可参考[美]迈克尔·哈特、[意]安东尼奥·奈格里:《帝国:全球化的政治秩序》,杨建国、范一亭译,南京:江苏人民出版社2005年版。
- ㊳关于西方左派的反抗风格,可参考[美]迈克尔·哈特、[意]安东尼奥·奈格里:《大同世界》,王行坤译,北京:中国人民大学出版社2015年版。
- ㊴汪晖:《革命者人格与胜利的哲学——纪念列宁诞辰150周年》,载《文化纵横》2020年第3期。

责任编辑:周 慧

OPEN TIMES

2nd ISSUE, 2022

CONTENTS

THEORETICAL STUDY OF SOCIALISM WITH CHINESE CHARACTERISTICS

Marxist Democratic View and Chinese Practice of the Whole-process People's Democracy 12

Li Xiangyu

Abstract: Centering on the issue of the sinicization of the Marxist view of democracy, this paper analyses the relationship and interaction of the Marxist theory of democracy, the whole-process people's democracy, the system of People's Congresses in China, with the aim of revealing the practice of Marx's democratic theory in China. Based on a review of Marx's view of democracy and its difference from the traditional theory of representative democracy, this paper argues that Marx's view of democracy has provided a theoretical source for the whole-process people's democracy in China, meanwhile Marx's theoretical elements, such as the participation of ordinary workers in the political power, the combination of legislature and administration, and the supervision of deputies, have profoundly influenced the establishment and development of the system of People's Congresses in China. At the same time, the Marxist democratic theory has been adjusted to Chinese conditions in various ways, including the establishment of the standing committee of the people's congress, the combination of legislature and administration, and the closer connection of the deputies with voters.

Keywords: Marxist view of democracy, whole-process people's democracy, the system of People's Congresses in China

FEATURE TOPIC I: GLOBAL ORDER

The End of Civilizations and the World Empires: How to Understand the Global Order that A Rising China is Facing 26

Jiang Shigong

Abstract: This paper is an attempt to interpret the Sino-American competition and the future of globalization from the theoretical perspective of empire and civilization. The author proposes an idea of "the two-way movement of the world history" to examine how two contradictory mainstream theories, namely, the end of history and the clash of civilizations, together constitute the ideological basis of the world empire constructed by the US. The author argues that the rise of modern universal civilization represented by the "society of desire" has facilitated the end of classical civilizations and the formation of the world empire in the midst of the clash of civilizations, that is, the conflict caused by each civilization trying to compete for the dominance of the world empire.

However, the author emphasizes that the clash of civilizations is not only political, but also philosophical, that is, modern universal civilization destroys the moral order of classical civilizations, leading human history from the classical moral politics of regional empires to the power politics of a world empire. This means that the rise of China must have the revival of civilization in view and contribute its own thinking about the global order and the future of human civilization to the world.

Keywords: end of civilizations, world empire, two-way movement of world history, desire society

Is There “Imperial Sovereignty”: The Challenge of Trumpism and the Future of the Theory of Sovereignty 50

Zhang Yongle

Abstract: In their books, *Empire*, *Multitude*, and *Commonwealth*, Antonio Negri and Michael Hardt have constructed the dichotomy between “imperialism,” which is based on the territory and sovereignty of the nation-state, and “empire,” which is the inevitable result of de-territorialization and de-centralization, arguing that the sovereignty of the nation-state has become, or is becoming, “imperial sovereignty.” Their theory can partially explain some local phenomena in recent times, but fundamentally deviate from the trend of the global order. The Trump regime resorted to the sovereignty discourse, with “America first” as the central slogan, and used the economic interdependence brought about by the previous wave of globalization as the weapon to reshuffle the global order and reorganize the global value chain. As an unintended by-product, it has inadvertently strengthened the sovereignty discourse of China and the European Union. The dichotomy between “the sovereignty of the nation-state” and “imperial sovereignty” in the works of Negri and Hardt can hardly grasp the ongoing struggle against hegemony and dependency of the various countries who are fighting for the right of development. The contemporary China is in need of a new approach capable of combining discursive analysis and politico-economic analysis to explore the use of the sovereignty discourse in different contexts and its relation to practice.

Keywords: sovereignty, nation-state, empire, hegemony

Drawing the Colour Line of Equality: The Racist Foundation of Imperialism in the 20th Century 70

Yin Zhiguang

Abstract: In contemporary Western scholarship, imperialism has been ‘sanitised’ and depoliticised by severing its inherited connections with capitalism and racism. Consequently, it is mainly treated as a policy advocating military or economic expansionism. This paper aims to reinstate the connections among imperialism, capitalism, and racism. We argue that racism is a structural power to maintain the hegemonic order, particularly the global monopolistic power of modern capitalist empires since the era of imperialism. This structural power also wore down the social democratic movement in Europe. The social democratic movement in Europe was torn between the pull of ethno-centric nationalism and the moral call for an international solidarity. Such a Euro-centric historical memory shapes the epistemological understanding of ‘nationalism’ in today’s western world.

Keywords: racism, imperialism, South-Africa, indentured labour, social democracy