

中国经验与中国体验： 理解社会变迁的双重视角

周晓虹

摘 要 改革开放以来中国社会发生了巨大的变化,但那些结构性或制度性的宏观变迁即所谓“中国经验”只是这种变迁的一个侧面,变迁的另一个侧面是中国人民在此背景下发生的价值观和社会心态方面的微观变化,我们将这种微观变化或精神世界的嬗变称之为“中国体验”。作为急速社会变迁的一种精神感悟,中国体验具有鲜明的边际性或两极化特征,具体表现为传统与现代的颀颀、理想与现实的落差、城市与乡村的对峙、东方与西方的冲突,以及积极与消极的共存。作为一种独一无二的历史进程的精神感受,中国体验具有相当程度的普世价值:它既能为发展中国家和人民未来的精神嬗变提供借鉴与参照,也能够通过在此基础上形成的理论图式,形成某些有关人类社会行为的一般律则。

关键词 社会变迁 中国经验 中国体验 边际性 独特意义与普世价值

尽管人类社会的变迁自古有之,但是变迁成为人类自觉思考的主题如韦斯特伍德谈论社会学所言,却是现代性的产儿^①。熟悉西方社会科学发展历史的人都知道,其内在的主要成就和基本规则大多来自西方自 17 世纪开始到 20 世纪为止的那场所谓从传统到现代的大变迁。说简单一些,变革的路径即其动因分析,就是西方或现代社会科学的全部知识遗产。

正是鉴于变迁及其相关思考与现代社会科学有着这样的天然联系,我们一再指出,应该努力将改革开放 30 多年来中国社会发生的巨大变化转换为学术,否则就会像黄万盛所言“无论对中国还是对西方都是巨大的损失”^②。近 10 年来,围绕上述学术转换,已经有诸多学者一再论及“中国经验”及其意

义^③,但事实上我们很快就能看到,总结“中国经验”只是这种“转换”的可能路径之一,“转换”的另一路径是关照“中国体验”——即在这个翻天覆地的时代 13 亿中国人民的精神世界所经历的巨大的震荡,他们在价值观、生活态度和社会行为模式上的变化。显然,中国经验和中国体验是我们理解中国社会变

① Sallie Westwood, “Re-branding Britain: Sociology, Futures and Futurology”, *Sociology*, Vol. 34, 2000.

② 黄万盛、刘涛:《全球化时代的“中国价值”》,《开放时代》2009 年第 7 期;周晓虹:《中国研究的国际视野与本土意义》,《学术月刊》2010 年第 9 期。

③ 樊纲:《学习中国经验,加速中国改革》,《中国改革》2005 年第 6 期;李培林:《东方现代化与中国经验》,《社会理论》2007 年第 1 期;李培林:《现代性与中国经验》,《社会》2008 年第 3 期;温铁军:《“中国经验”与“比较优势”》,《开放时代》2008 年第 2 期。

迁的双重视角,或者说,中国体验起码在精神层面赋予了中国经验以完整的意义和价值。

一、何谓中国经验?何谓中国体验?

“中国经验”并不是一个单一的、边界清楚的概念,与这一概念具有相似内涵的术语包括中国模式、中国道路、中国奇迹……而最初的源头则是美国《时代》周刊雷默提出的“北京共识”。2004年5月,雷默撰写了《北京共识:提供新模式》一文,认为中国的发展模式即所谓“北京共识”具有艰苦努力、主动创新和大胆试验,坚决捍卫国家主权和利益,以及循序渐进、积聚能量和具有不对称的工具(如巨额外汇储备)等特点。这一切,使得“中国的崛起已经通过引进发展和实力的新概念而改变国际秩序”^①。

尽管雷默使用“北京共识”的意图非常明显,即用这一概念取代先前的建立在以资本和市场为中心的新自由主义基础之上的“华盛顿共识”,或起码在“华盛顿共识”之外确立另一种发展模式,但受到雷默启发的中国学者却相对谨慎,他们意识到“共识”应该是一种“广泛认可的或一致同意的解决方案”^②,而中国的一切还远远谈不上是一种定型的并为世人广泛接受的发展道路,因此他们选择使用了“中国模式”来表述与雷默同样的发展内涵。“中国模式”所可能为人接受的表述是:它“是中国作为一个发展中国家在全球化背景下实现现代化的一种战略选择,它是中国在改革开放过程中逐渐发展起来的一整套应对全球化挑战的发展战略和治理模式”。

尽管“中国模式”概念的提出本身就无意与“华盛顿共识”等西方社会的发展概念分庭抗礼,但在这一概念的具体使用过程中,还是引起了人们的疑虑。疑虑者提出,“中国的发展才刚刚起步,‘中国模式’还远未定型,中国将来的发展在许多方面还存在隐性危机”,因此“现在讲‘中国模式’还为时过早”^③。虽然“疑虑”未必恰当,对“疑虑”提出批评的也有人在,并且“中国社会改革开放30年来的发展和转型,已经显示出自己鲜明的特色和特点,显示出在全球的独一无二性,用世界上任何现有的发展模式都难以完全解释得通”^④,但疑虑确实是促成“中国经验”这一替代性概念产生的基本原因。

在“中国经验”的概念形成和内涵讨论中,人们逐渐将其视为与西方现代化道路不同的新的发展经验的一部分,而其基本的内涵包括:(1)它不仅指“成就”,也包括“教训”,包括走过的发展路程的一切特殊经历;(2)它特别指一些因为中国的特定人口规模、社会结构、文化积淀特点而产生的新的发展规则;(3)它是开放的、包容的、实践中的、没有定型并在不断变化和发展中的经验,它尊重其他经验的选择,它不是作为“西方经验”的对立面而建构的,它也不强调自己的普世性,它的存在只是说明统一与多样性完美结合的可能性^⑤。一句话,我们可以将“中国经验”视为在全球化和社会转型的双重背景下,中国社会近十几年来在宏观的经济与社会结构方面的发展与教训。如果不刻意寻求这一概念在内涵和特征上的差异性,我们觉得可以在相近的意义上混用中国经验、中国道路、中国模式或中国奇迹等相似概念。

比较而言,“中国体验”更是一个全新的概念。我们说“中国体验”是一个全新的概念,并不意味着要用这一概念代替先前的“中国经验”或其他相似概念。“中国体验”的概念之所以具有新颖性,一方面是指它和“中国经验”一样,也是中国社会这30年的急速变迁的结果,因此先前的社会科学家没有也不可能关注到这样一种社会现象;另一方面则是指虽然它和“中国经验”一样都是变迁的结果,但和“中国经验”相比,“中国体验”至今尚未引起人们足够的关注,很少有人意识到,在中国社会宏观的经济与社会结构发生变化的同时,中国人的微观价值观和社会心态同样发生了前所未有的嬗变。中国经验与中国体验作为1978年开始的这场史无前例的社会大变迁及其结果的一体两面,赋予我们这个独特的时代以完整的历史意义和文化价值。如果单单总结“中

① 乔舒亚·库珀·雷默:《北京共识》,新华社《参考资料》2004年1月29日。

② 俞可平:《“中国模式”:经验与鉴戒》,载俞可平等主编《中国模式与“北京共识”——超越“华盛顿共识”》,社会科学文献出版社2006年版,第11、12页。

③ 李克钦、史伟:《“中国模式”还是“中国经验”》,《中共南宁市委党校学报》2006年第2期。

④ 郑杭生:《中国模式或中国经验与当代中国社会学再研究》,《江苏社会科学》2010年第6期。

⑤ 李培林:《东方现代化与中国经验》,《社会理论》2007年第1期。

国经验”而忽视“中国体验”，我们就不可能发现在这场涉及 13 亿人口的现代化过程中，作为现代化之主体的中国人的精神起了何种作用，他们的欲求、愿望和人格在改变中国的同时又发生了何种改变，表现他们喜怒哀乐的社会心态是如何随着社会的变迁而潮起潮落，最后，他们的精神世界遭遇过现在又在面临何种困窘和茫然？

作为一个拥有 13 亿人口的庞大民族在这场大规模的社会转型过程中所经历的精神历练与心理体验，“中国体验”起码应该具备这样一些基本的内涵：第一，“中国体验”不同于中国经验，或中国道路、中国模式、中国奇迹，它不是中国社会在最近 30 年中发生的那些结构性或制度性的宏观变迁，而是中国人民在宏观变迁的背景下发生的价值观和社会心态方面的微观变化；第二，“中国体验”既包括积极的心理体验，也包括消极的心理体验，前者诸如开放、流动、竞争、进取、平和、包容……后者诸如物欲、拜金、浮躁、冷漠、缺乏诚信、仇富炫富……人格的边际化或社会心态的两极化恰是中国体验的最重要特点，这在相当程度上说明中国体验本身就是变迁的一种精神景观；第三，“中国体验”虽然是一般经由传统向现代转变的社会都可能出现的人格和社会心理嬗变，但却因为中国特定的人口规模、转型前后的经济与社会结构差异、历史悠久的传统文化、全球化的推动以及变迁的速度之快而带有一般的精神嬗变所不具备的特点，这些特点使得社会心理学家对人类精神世界嬗变的研究具有了全新的意义；第四，虽然中国体验具有独特性，但并非就不具备某种程度上的普世意义，也就是说，这一“体验”对其他民族或国家尤其是剧变中的发展中国家可能具有借鉴意义，一部分甚至可能在一定程度上加以复制，而反映到社会科学中，即能够像石之瑜所说与“人类普遍性的行为律则相衔接”^①。

二、边际性：中国体验的基本特征

如同中国宏观的社会结构具有鲜明的二元特征一样，转型时期中国人微观的社会心理或社会心态即我们所说的“中国体验”也具有鲜明的边际性。这种边际性的存在一方面说明“中国体验”是急速的社会变迁的精神感悟，另一方面也构成了我们理解当

代中国变迁的一种独特视角。

在社会科学领域中，具有边际性人格的人被称之为“边际人”（marginal man），或“过渡人”，或“边缘人”。边际人的概念内涵源自德国社会学家乔治·齐美尔，他不仅在《陌生人》中论述了与边际人十分类似的一种特定的心理和行为模式^②，而且其本人实际上就长期扮演着一种“异乡人”或“陌生人”的边际角色。沿着齐美尔的思路，帕克将边际人形象地比喻为文化上的混血儿，他们寄托在两个不同的群体之中，但又不完全属于任何一方，他们的自我概念是矛盾的、不协调的。用帕克自己的话说，边际人“生活在两个世界中，在这两个世界中，他或多或少都是一个外来者”。不过，这种边际性，不仅是一种负担，同时也是一种财富。因为“相对于他的文化背景，他会成为眼界更加开阔，智力更加聪明，具有更加公正和更有理性观点的个人。‘边际人’相对来说是更为文明的人类”。“正是在边际人的思想中，由新文化的接触而产生的道德混乱以最显著的形式表现出来。也正是在边际人的内心——那里正在发生文化的变迁和融合——我们可以最佳地研究文明和进步的过程”^③。

我们可以将“边际人”划分为两种类型：其一，历时态边际人，又称“过渡人”；其二，共时态边际人，又称“边缘人”^④。其实，无论是过渡人还是边缘人都是边际人，其间的区别只是在前者是文化或社会转型的结果，后者是文化交融的产物。但是，在这个时代，中国的社会转型与外部世界的全球化是一种相伴而生、相互交织的现象：一方面，我们的文化因与外部尤其是西方文化的交融而发生或加快了变化；另一方面，我们的文化因变化和转型更增添了对外部尤其是西方文化吸收的紧迫性和包容性，也使真正意义上的全球化成为可能。因此，在整个地球变得越来越小、各种文化间的交流变得越来越频繁，

① 石之瑜：《中国研究文献中的知识伦理问题：拼凑、累读与开展》，载王荣华主编《多元视野下的中国》，学林出版社 2006 年版。

② Georg Simmel, “Stranger”, In Georg Simmel, *The Sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1950.

③ Robert E. Park, “Human Migration and the Marginal Man”, *American Journal of Sociology*, No. 33, 1928.

④ 周晓虹：《现代社会心理学——多维视野中的社会行为研究》，上海人民出版社 1997 年版，第 532 页。

而各个国家和民族的经济和文化又常常以比以往的社会快百倍千倍的速度发展的现代社会,边际人确实已经成为一种十分普遍的转型人格,甚至可以认为,在我们这个时代所有的社会成员身上都或多或少地孕育着边际人格的萌芽;而在这一背景或潮流中,因为近30多年来中国发生的社会转型尤为剧烈,中国人人格和社会心理或我们所说的“中国体验”的边际性自然就更为鲜明。

早在1958年,美国社会心理学家D.勒纳就通过对中东地区的现代化过程的研究得出结论:如果一个社会中有许多人都成为“过渡人”或“边际人”时,这个社会就开始由传统走向现代了。在他和后来的另一位社会学家英克尔斯看来,“现代化主要是一种心灵的状态:进步的期望、成长的倾向以及使自我适应变迁的准备……要走向现代化,就必须在人格上有所调整,即要具有一种‘心灵的流动’及‘移情能力’”^①。在勒纳眼中,边际人是置身于“传统—现代”连续统上的人:他既处在传统之中,又置身于传统之外;他既跨进了现代的门槛,又未完全投身于现代的怀抱。与此相应,他的行为也受着“双重价值系统”的支配,他渴望现代的刺激,但又不能完全摆脱传统的掣肘。

如果说“边际人”真的能够准确地刻画出现时中国人的社会心理群像,那么如上所说,作为变迁的一种精神景观,其人格的二元特征或社会心态的两极化就是我们所说的“中国体验”的本质特征。如果我们能够对现时中国人的价值观和社会心态作一番认真的关照,那么确实可以说,这30年来中国人精神世界的嬗变从多方面体现了这种“二元特征”。显然,如果能够正确地认识到中国人精神世界嬗变的这种二元性或两极化特征及其社会成因,我们就能够在相当的程度上说明“中国体验”的本质,也能够找出这种精神嬗变对于13亿中国人民甚至其他处在变迁激流中的国家或地区的人民所具有的历史意义。

1. “中国体验”或中国人精神世界嬗变的二元性或两极化特征,表现为传统与现代的颉颃。其实,传统与现代的颉颃是所有转型或变迁社会的常态现象,早在80年前即中国社会在西方的“冲击”之下刚刚朝向现代转型之际,鲁迅先生就发现:“中国社会上的状态,简直是将几十世纪缩在一时:自油松片以

至电灯,自独轮车以至飞机,自镖枪以至机关枪,自不许‘妄谈法理’以至护法,自‘食肉寝皮’的吃人思想以至人道主义,自迎尸拜蛇以至美育代宗教,都摩肩接踵的存在”^②。1960年代,政治学家F. W. 雷格斯从泰国和菲律宾的社会转型研究中也发现,不仅在一般的社会状态上,即使在人们的精神世界中,“这种新与旧的作风的混合,现代与传统观念的重叠,或许正是转型社会的一个突出特质”^③。进一步说,这种精神上的传统与现代的重叠或颉颃,既为社会和个人生活的变革提供了可能,也同时使得生活于其间的个人或社会群体“无所适从”或“朝秦暮楚”,以致“整个社会表现出来的现象是,每种人都多多少少有‘不守其分’或‘不安其位’的行为,每种组织都多多少少有越界逾限的作风”^④。记得费孝通先生生前曾以传统中国社会为蓝本,设想在今日中国建立一个人人都能“安其所,遂其生”^⑤的美好社会,但现在看来,只要我们的社会未能从转型中相对固定下来,或者说,中国人不能从精神上解决“漂”的问题,这一理想的实现就依然待以时日。

2. “中国体验”或中国人精神世界嬗变的二元性或两极化特征,表现为理想与现实的落差。理想之所以还会激励着每一个中国人,是因为中国社会在不断地进步,尤其是改革开放这30年来的进步,让人们感受到了希望;但是,现实又常常令人不满意。大多数人意识到的不满的原因,是这30年来的进步带来的个人生活变迁的非均衡性。我们都记得,在刚刚出现不同群体间收入分化的改革开放之初,社会上就开始出现了“端起碗来吃肉,放下筷子骂娘”的奇特心态;经过30年的变迁,当中国社会从原来接近平均主义的同质社会变成了一个贫富差距悬殊的异质社会之

① D. Lerner, *The Passing of Traditional Society, Modernizing the Middle East*, Glencoe, Illinois: Free Press, 1958, p. 73; 英克尔斯、史密斯:《从传统人到现代人——六个发展中国家中的个人变化》,顾昕译,中国人民大学出版社1992年版,第20~21、454~455页。

② 《鲁迅全集》第1卷,人民文学出版社2005年版,第360页。

③ F. W. Riggs, *Administration in Developing Countries*, Boston: Houghton Mifflin Company, 1964, p. 12.

④ 金耀基:《从传统到现代》,中国人民大学出版社1999年版,第77页。

⑤ 费孝通:《中国城乡发展的道路:我一生的研究课题》,《中国社会科学》1993年第1期。

时,尽管人们对贫富差距的容忍度已经大大提高,上述心态还是不可避免地演化成了整个社会的“仇富”心理^①。大多社会成员对贫富差距的感知空前清晰、他们对贫富差距和富裕阶层都持消极的否定态度^②。而大多数人没有意识到的不满的原因,恰恰是这30年的变迁速度太快。急速的社会变迁不仅持续改善了人们的生存状态,也大大提高了他们感受幸福的阈值。这一方面提高了他们的社会期望,另一方面却使得他们的满意感大打折扣。只有同时考虑到这两个因素,才能够解释“不满”为什么现在会成为一种遍及不同阶层的普遍心态。

3. “中国体验”或中国人精神世界嬗变的二元性或两极化特征,表现为城市与乡村的对峙。早在1920年代,美国社会学家L. 沃思就指出过,“城市与乡村在当代文明中代表着相互对立的两极”^③。在中国,由于城乡分治多年,加之城乡之间的差别一直十分巨大,由此形成了两种不同的人格模式:都市人格和乡村人格。前者是与工业化和城市化相一致的价值观和行为模式,具体表现为精明、开放、享乐、自我取向,行为方式上的异质性、积极进取、业缘本位;后者则是与传统的小农生产方式和生活方式相吻合的价值观和行为模式,具体表现为敦厚、耐劳、封闭,他人取向,行为方式上的同质性、消极自保、血缘与地缘本位^④。其实,人格特征上的城市与乡村的对峙,并不仅仅发生在市民和农民之间,每一个具体的人也都可能同时存在这两种不同的人格和行为特征。因此,有的市民在行为方式上可能更“乡村”一些。比如,他们不遵守交通规则、不爱护公共卫生,因为他们尚不适应同生共济性更强的城市生活。同理,有的农民在行为方式上也可能更“城市”一些。比如,苏南的周庄农民为接触现代工业文明付出的代价较小,并因此形成了适应变迁的“秩序感”;而温州的虹桥农民在建立个体所有的乡村工业的过程中付出了较高的心理和社会代价,但也获得了高度的自主性和效能感^⑤。

4. “中国体验”或中国人精神世界嬗变的二元性或两极化特征,还表现为东方与西方的冲突。自1840年后,中国社会的进步与发展一直就处在东西方的冲突之中,改革开放尤其是全球化浪潮的冲击,使得中国人的价值观和社会心态时刻处在东西方的交融与冲突之中。西方文化崇尚个人的自主和独

立^⑥,他们在社会互动中也具有平等和民主的行为模式;而东方文化则强调以家庭或家族为中心^⑦,强调服从权威,无论是家庭、家族还是国家权威,概莫能外。1949年以后,随着国家成为唯一的利益主体,国家的利益更是取代了个人、家庭和家族的利益,而国家提倡的“螺丝钉精神”则片面强调集体的至上性和绝对性,严重忽视了个人的存在,但最终却使得集体主义成为徒具其表的“虚假意识”^⑧。改革开放以后,尤其是推行社会主义市场经济之后,上述“虚假的集体主义”发生转变,但同时也带来了整个社会转向拜金主义和享乐主义,从《非诚勿扰》中“拜金女”马诺的婚姻观,到武汉打捞船工的金钱观,仅仅30年,中国人就从一个极端走到了另一个极端,整个社会陷入了价值冲突和价值危机的困境之中。

5. “中国体验”或中国人精神世界嬗变的二元性或两极化特征,表现为积极与消极的共存。在论述30年来中国人精神世界的嬗变时,大多研究都在肯定这种嬗变的积极向度的同时,指出了它同时具有的消极向度^⑨。事实上,精神嬗变过程中积极与消

-
- ① 其实,多数人的“仇富”与少数人的“炫富”从来就是一对相伴而生的心理现象。显然,在任何一个社会中,“炫富”的两个基本前提是:(1)“富裕”还没有成为整个社会的一种共同状态,它还是一种少数人“独霸”的稀缺现象;(2)无论是“富裕”的程度,还是“致富”的手段,都使多数人无法对其漠视或“淡定”。试想,如果这两个条件不存在,郭美美类的“炫富”行为大概就只能是一种没有社会意义的个人癫狂。
- ② 马广海:《贫富差距背景下的社会心态简析》,《东岳论丛》2008年第5期。
- ③ 帕克等:《城市社会学——芝加哥学派城市研究文集》,宋俊岭等译,华夏出版社1987年版,第275页。
- ④ 叶南客:《边际人——大过渡时代的转型人格》,上海人民出版社1996年版,第147页。
- ⑤ 周晓虹:《传统与变迁:江浙农民的社会心理及其近代以来的嬗变》,三联书店1998年版,第317页。
- ⑥ Talcott Parsons, *Social System*, Toronto, Ontario: Collier—Macmillan, 1996, p. 96.
- ⑦ 许烺光:《美国人与中国人:两种生活方式比较》,华夏出版社1989年版。
- ⑧ 姜锡润、王曼:《论社会转型时期价值冲突的根源与价值观重建》,《武汉大学学报》2005年第2期。
- ⑨ 王登成、房栋:《改革开放20年社会精神的转变》,《宁夏大学学报》1998年第4期;沈杰:《中国社会转型时期社会心态基本分析》,《学习与研究》2006年第3期;王俊秀、杨宜音、陈午晴:《中国社会心态调查报告》,《民主与科学》2007年第2期;李有发:《我国社会心态的变化趋向及其相关问题》,《兰州学刊》2009年第12期。

极的共存,本身就是变迁或转型的一种特征;同时任何一种心理特征或精神特质也都可能引发积极或消极的社会后果。如果我们只看到最近30年来整个社会朝向市场的转型,以及对物质生活和经济成就的肯定带来了中国经济的迅猛发展和GDP的狂飙突进,却忽视同样一种价值观也会带来拜金主义和享乐主义,在理论和认知层面上一定是片面的。同理,变迁的迅即,既可能造就中国人积极能动的社会心态,当然也会孕育焦虑、浮躁和夸耀(在这方面中国“高铁”的得失就是一个最好的例证)。其实,我们还可以从社会学家罗伯特·默顿的“手段—目标理论”^①来解释这种精神嬗变的两极化倾向。显然,当人们从价值观上普遍接受了经济上致富的改革或文化目标后,既有可能遵从社会规则、采取制度化手段“发家致富”,当然也就可能违法乱纪,通过越轨行为窃取财物。从缺乏诚信、“杀熟”、造假,到贪污、受贿、诈骗,乃至强取豪夺、杀人越货,其实都不过是为了达成“致富”目标而采取的不同手段而已。区别仅在于越轨者在现存的制度体系中占有何种资源和权力,以及个人具有何种社会、文化和人力资本而已。

三、中国体验的独特意义与普世价值

理解“中国体验”及其学术内涵,除了准确地区分中国体验与中国经验(如果没有这种区别,中国体验就没有独立的学术意义)、探讨中国体验的主要特点,另外值得研究的一对学术问题应该是:中国体验究竟有无独特意义和普世价值?所谓中国体验的独特意义,指的是在这场规模浩大的社会变迁或转型过程中,中国人精神世界的嬗变是否有自己不同于其他国家尤其是西方发达国家人民曾经经历过的精神嬗变的内在特点与嬗变逻辑?如果中国人精神世界的嬗变,不过是西方国家在现代化进程中曾经经历过的心理嬗变的一种重演或复现,那么这种嬗变就没有自己的独特意义,所谓“中国体验”自然也就成了一个伪命题。而所谓中国体验的普世价值,指的则是中国人精神世界的嬗变是否具有普遍性的一面,对其他国家尤其是那些与中国相似的发展中国家的人民是否具有借鉴意义?如果中国人精神世界的嬗变只是一种个案,那么这种嬗变就没有自己的普世价值,中国体验自然也就成了一种无法与“人类

普遍性的行为律则相衔接”的“例外”,要想建立林南设想的“有可能超越社会界限去解释经验现象”^②的理论图式就成了一种费尽心机的枉然。

在讨论中国体验的独特意义和普世价值时,认真思考这样一句曾经十分流行的口号是有启发意义的:“只有民族的才是世界的”。诚然,这句话并不准确,我们曾经指出:“只有民族的才是世界的,但并不是所有民族的都能够成为世界的”,任何能够成为“世界的”民族文化都是具有某些先决条件的^③。不过,这句话起码说对了一半,那就是:人类文化或文明的普世价值是建立在其所具有的独特意义之上的。就今天盛行于世的西方文化而言,它所以能够成为一种多少带有普世价值的流行话语,正是由其所率先经历的那场绵延数百年的现代化进程所决定的。这一进程在人类历史上的独特性既改变了西方国家的历史命运,也使其在相当程度上成为一种普世价值,甚至如社会学家佩克和历史学家雷迅马所说,在此基础上形成的西方“现代化理论”还一度曾成为左右第三世界发展的一种“意识形态”^④。而这种“意识形态”的形成技巧,不过是将西方的特殊性加以普遍化。事实上,形形色色的西方中心主义或东方主义一般都具有彰显自己的普遍性同时遮蔽自己的特殊性的特点^⑤。

如果我们回顾社会心理学的历史,可以发现起码有这样两项研究因其揭示了人们精神世界嬗变的特殊意义而被视为研究典范,并且也因此解释人类行为尤其是社会行为时多少具备了普世价值。

第一项研究是1904~1905年间德国社会学家马克斯·韦伯写成的《新教伦理与资本主义精神》。显然,在韦伯那里,资本主义精神是一种精神动力,或者说是一种在基督教新教改革之后在欧美世界普

① 罗伯特·默顿:《社会理论和社会结构》,唐少杰、齐心等译,译林出版社2006年版,第272页。

② 林南:《中国研究如何为社会学理论做贡献》,载周晓虹主编《中国社会与中国研究》,社会科学文献出版社2004年版。

③ 周晓虹:《本土化和全球化:社会心理学的现代双翼》,《社会学研究》1994年第5期。

④ James Peck, “The Roots of Rhetoric: The Professional Ideology of America’s China Watchers”, *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, 1969(1); 雷迅马:《作为意识形态的现代化——社会学与美国对第三世界政策》,牛可译,中央编译出版社2003年版。

⑤ 爱德华·W. 萨义德:《东方学》,王宇根译,三联书店2007年版。

遍出现的社会心态,它为近代资本主义的出现或者说为欧美社会的转型铺平了道路。

在资本主义精神出现之前,支配人们的生活态度和行为习惯的是所谓传统主义。在传统主义那里,劳动只是一种谋生的手段,它使得人们只要能够满足习惯性的需要,就不会努力改变现存的生活方式。但是,宗教改革引发了传统主义的坍塌,除了造成人们宗教信仰的改变以外,还促使他们的价值观和社会心理发生了朝向现代的改变,主要包括:(1)职业观念的改变,即从原先的天意观转变为天职(calling)观,用韦伯的话来说,“上帝所能接受的唯一的生存方式,不是要人们以苦修的禁欲主义超越世俗道德,而是要人们完成其在尘世所处的位置所赋予他的义务”^①,如此一来,世俗行为就有了宗教意义,拼命挣钱也就有了某种神圣性。(2)金钱观念的改变,如果说挣钱等世俗生活是一种无可非议的天职,那么对钱的态度也从另一个方面限制着资本主义精神:那就是勤奋挣钱的个人同时又必须具备禁欲的能力,克勤克俭,将节省下来的金钱作为新的资本进行投资,只有意识到钱是可以生钱的,也就是意识到金钱的孳生性,才真正具备了现代资本主义的金钱观念。(3)时间观念的改变,既然我们的世俗生活能够增添上帝的光耀,那么每一刻都没有懈怠的理由,如此,韦伯不仅高度推崇富兰克林的道德箴言——“切记,时间就是金钱”,而且诚挚相信虚掷时光便成了万恶之首,在原则上是最不可饶恕的罪孽^②。显然,这种时间观不仅促进了时间度量的精确化(包括机械钟表的发明),而且后来也成为整个资本主义管理体系中最重要的一个纬度。

正是上述转变,带来了人们社会行为模式的转变,用韦伯的话来说,它导致了工具理性或形式理性行为的出现。此时,人们的举手投足不但不再仅仅凭传统和情感行事,甚至也不主要考虑行为的意义和价值,重视效率和可预测性的工具理性行为开始成为人类社会行为的主要模式。

第二项研究是1974年美国社会学家英克尔斯和史密斯出版的《从传统人到现代人——六个发展中国家中的个人变化》。这项研究最初始于1962~1964年,研究对象是阿根廷、智利、印度、以色列、尼日利亚和孟加拉6个国家的6000名农民、产业工人,以及在城镇从事比较传统职业的人。两位社会

学家想通过这项大规模的经验研究说明,人并不是生来就具有现代性的,促成人们向现代成功转向的是他们的特殊经历。

既然人是社会环境的产物,那么具备现代性的人自然就是现代社会的产物。从这样的角度出发,英克尔斯和史密斯在六个发展中国家中首先确定有这样一些日渐鲜明的因素是典型的可以称之为现代的:工厂制度、大众传播媒介、城市生活和现代教育。尽管实际的研究过程十分复杂,但基本的结论一目了然:“我们首先强调工厂是培养现代性的学校。我们也认为,城市生活以及同大众传播媒介的接触会产生可以同工厂相提并论的影响。在强调这种经历形式更代表现代世界的特征的同时,我们没有忽视教育,更早的研究表明教育是个人的现代性的一个有力的预报器”^③。

虽然有关传统向现代转变的二元研究充满争议^④,英克尔斯和史密斯的“现代人”研究一样也可能带有其他现代化理论所具有的“意识形态色彩”,但这项研究起码揭示了这样一个无可争议的事实,那就是社会环境的改变带来了人们价值观和生活方式的改变,而后者同样具备鲜明的社会意义:“它们不是派生于制度现代化过程的边际收益,而是这些制度得以长期运转的先决条件”^⑤。

尽管我们不愿意过度地渲染这两项研究的普世价值,但显然它们都因为揭示了处在不同的历史发展阶段的不同民族或国家所发生的特殊历史进程对其人民的精神塑造,而成为人们观察社会变迁会对人类社会心理的改变发生怎样影响的范例。而这两项研究所获得的上述一般结论,也被人们视为具有某种普遍意义的人类行为律则。

回到中国体验上来。认真检视中国社会这30年来的变化,以及这一变化对中国人精神世界的影响,显然,其独特性是无可疑的。诚然,这个世界

① M. Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, London & New York: Routledge, 2001, p. 40.

② Ibid., p. 140.

③ 英克尔斯、史密斯:《从传统人到现代人——六个发展中国家中的个人变化》,第7页。

④ 周晓虹:《中国研究的可能立场与范式重构》,《社会学研究》2010年第2期。

⑤ 英克尔斯、史密斯:《从传统人到现代人——六个发展中国家中的个人变化》,第455页。

上不乏人口众多的国家(如印度),也不乏经济与社会结构发生了重大转型的国家(如俄国和东欧),同样也不乏拥有悠久的历史传统的国家(如印度和埃及),当然它们现在也无一例外都处在全球化的影响之中。但是,既历史悠久,又人口众多,在面对共时态的全球化冲击的同时,也在经受历时态的社会转型,并且取得了举世瞩目的成就的国家,大概只有一个中国。这种多重因素交织在一起的广泛而深入的变迁,不仅对中国人民来说是独特的,是他们先前五千年的历史中不曾有过的,而且对世界各国来说也是独特的,是其他民族或国家未曾经历的。而在这种奇特的变迁背景下,中国人的价值观和社会行为,或者说他们的精神世界所经历的震荡和嬗变,无论在广度还是深度上,自然也会具有自己鲜明的特点。

但是,和中国经验一样,中国体验具有自己的鲜明特点,并不意味着中国人及其精神世界只是具有特殊意义的“他者”,中国体验一样具有普遍性的一面,或者说具有某种普世价值。我们可以从两个方面来表述这种普适意义或普世价值:其一,对那些和中国一样具有相似的文化传统和历史遭遇的东方世界的各个民族和国家来说,¹³ 亿中国人民所经历的

复杂而剧烈的精神世界的嬗变,或许可以为他们未来所经历的嬗变提供一种借鉴或参照;其二,鉴于在人类及人类文化中存在某些普遍性的因素,就像我们已经习惯了用在西方形成的理论图式解释中国或东方的经验现象一样,在中国或东方形成的理论图式,也完全具有解释西方或其他民族或国家的经验现象的可能。事实上,这就像我们曾经指出的那样,东方和西方也许并没有我们想象的那么多的不同,以往在西方形成的理论图式和未来在东方形成的理论图式的差异,可能只是我们在不同的发展时期触摸到的人类不同的发展侧面而已。

本文系南京大学人文社会科学“985 工程”项目“全球化语境中的中国体验”(项目编号: NJU985JD07)的阶段性成果,同时受到江苏省高校优势学科建设工程的基金资助。

(本文作者:周晓虹 南京大学社会学院院长、教授、博士生导师)

责任编辑:赵景来