

文明的冲突,还是政治的冲突?*

——“文明冲突论”的思想史解读

王 锐

【提要】 亨廷顿在20世纪90年代提出“文明冲突论”,根本目的是重新评估美国面临的内外环境。在思考文明问题时,他常将西方文明与非西方文明用敌我关系来进行定义,这与近代作为西方殖民扩张意识形态话语的文明论一脉相承。面对第二次世界大战后在美国社会影响越来越大的文化多元主义思潮,亨廷顿倍感担忧,认为西方文明内部将会出现巨大的裂痕,进而酿成政治危机,最终造成美国国家特性逐渐褪色。在他看来,未来除了不同文明之间依然存在的难以调和的冲突,文明内部因文化多元主义而生的文化内战更值得引起注意。在“百年未有之大变局”的背景下,从思想史角度重读亨廷顿,将其言说放在相应的历史脉络中进行审视,有利于理解美国内外政策的精神根源。

【关键词】 文明冲突论 亨廷顿 文化多元主义 国际政治

1993年夏天,亨廷顿在美国《外交》季刊上发表了著名的《文明的冲突?》一文,指出苏联解体之后国际政治极有可能出现以文明为单位的新的冲突。^①几年以后,亨廷顿将此文扩充为一本专著,^②更为详细地论证了这一问题,并对美国应如何在这一新的国际格局之下确立政治战略提出了自己的设想。

三十余年来,亨廷顿提出的这个问题引起了世界各国不同学科、不同立场、不同身份的学者的热烈讨论,有人认为其戳穿了美国政界在苏联解体与东欧剧变后的盲目乐观情绪,道出了后冷战时代国际纷争的本质;有人认为其继承了西方政治传统,揭示了政治的本质,提出了政治思想中“普遍性”与“特殊性”的辩证关系;有人认为其刻意夸大了世界各国之间的纠纷,无视全球化时代世界各地联系越发紧密,“地球村”美梦不久就会实现;有人认为其继承了美国的霸权主义传统,无视文明之间应该多元并存,互相交流,将一己之愿强加于世人;还有人认为,较之文明之间的冲突,文明内部的冲突反而更甚。从中国的历史传统出发,也有不少论者认为,相比于亨廷顿所秉持的基督教传统,儒家思想更强调“和而不同”,主张文明之间应互相包容、互相借鉴,因此更有助于实现世界的和平发展。总之,一个具有政治分析色彩的学术命题能产生如此深远的影响,无论是否同意其具体结论,已经显现作为政治学家的亨廷顿对于时势颇为犀利的洞察力。

* 本文为国家社会科学基金项目“‘文明等级论’在近代中国的传播、影响与批判研究”(项目编号:20CZS046)的阶段性成果。

① Samuel P. Huntington, “The Clash of Civilizations?”, *Foreign Affairs*, Vol. 172, No. 3, 1993.

② Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, 1996.

在亨廷顿自己看来：“为什么我的文章在世界上引起了这么大的兴趣并刺激了这么多的讨论，为什么我的著作至今已被翻译成22种不同文字，并具有相应的影响？我认为，答案是，人们正在寻求并迫切需要一个关于世界政治的思维框架。”^①可见，作为第二次世界大战（以下简称“二战”）后美国著名的政治学家与外交政策智囊，亨廷顿并非在抽象地谈论文明与文明冲突问题，而是在政治的维度上讨论该问题。因此，离开对文明与政治关系的思考、对政治问题的高度自觉、对现代政治所包含的各种要素的整体把握和对普遍性与特殊性问题在西方政治传统当中重要性的认识，很难真正理解他所论述的文明问题。这一切需要从思想史的角度展开分析。在“百年未有之大变局”下的今天，为应对国际形势的深刻变化，需要人们更深入地剖析美国国家特征及其政治传统，抛弃在特定历史时期出现的某些不切实际的幻想。通过历史梳理，分析亨廷顿相关言说的渊源与本旨，有利于从西方政治思想史的角度理解当代美国内外政策的精神根源，进而思考当前国际局势的深层次特征。

一、从“文明”概念的流变看“文明冲突论”之旨趣

在谈论文明问题时，亨廷顿毫无温情脉脉、文质彬彬之态。在《文明的冲突》一书开篇，他便援引小说《死亡环礁湖》里的对话：“如果没有真正的敌人，也就没有真正的朋友。除非我们憎恨非我族类，我们便不可能爱我族类。”亨廷顿引申此意，指出：“政治家和学者们不能忽视蕴含在这些古老真理中的不幸的真理。对于那些正在寻求认同和重新创造种姓的人们来说，敌人是必不可少的，而潜在的最危险的敌人会出现在世界各主要文明之间的断层上。”^②亨廷顿担心，冷战之后的美国，面对新的国际形势，将分不清敌我，不知用怎样的尺度来衡量自己的战略利益。基于对国际形势的观察与研判，他断定：“在冷战后的世界里，人民之间最重要的区别不是意识形态的、政治的或经济的，而是文化的区别。”在这个时代，人们习惯于“用祖先、宗教、语言、历史、价值观和体制来界定自己”，因此，“全球政治是文明的政治。文明的冲突取代了超级大国的竞争。”^③在这个意义上，将文明纳入分析框架，能为后冷战时代的美国国家利益确立一个比较可靠的衡量标准。

亨廷顿的这番话，不禁让人想起施米特的著名论断，即政治的本质就是区分敌我。施米特认为，一个政治体拥有完整主权的重要体现之一，就是它能够自主进行敌我判断。如果国家陷入日常行政事务与经济行为不能自拔，丧失了对于敌我问题的敏感度，那么就是一国政治的缺失。^④因此，亨廷顿在这本讨论文明的著作里，一开始就将敌我问题揭示出来，可见他充分意识到文明问题中的更深层次的要素是政治问题。

也正因如此，在亨廷顿看来，分析文明兴衰离不开对政治及政治的核心要素——权力的探讨：

文化在世界上的分布反映了权力的分布。贸易可能会、也可能不会跟着国旗走，但文

① 塞缪尔·亨廷顿：《文明的冲突》，周琪等译，新华出版社2017年版，“中文版序言”，第1—2页。

② 塞缪尔·亨廷顿：《文明的冲突》，第4页。

③ 塞缪尔·亨廷顿：《文明的冲突》，第6、7页。

④ 卡尔·施米特：《政治的概念》（增订本），刘宗坤等译，上海人民出版社2018年版，第32—36页。

化几乎总是追随着权力。历史上,一个文明权力的扩张通常总是同时伴随着其文化的繁荣,而且这一文明几乎总是运用它的这种权力向其他社会推行其价值观、实践和体制。一个普世文明需要普世的权力。^①

可见,亨廷顿对于文明兴衰的梳理是直接从文明背后的政治力量之消长入手,而非不同文明之间的交流。在他看来:“不同文明国家和集团之间的冲突的根源在很大程度上是那些总是产生集团之间冲突的东西:对国家、领土、财富、资源和相对权力的控制,也就是相对于另一个集团对自己所能做的而言,将自己的价值、文化和体制强加于另一个集团的能力。”^②西方文明之所以在近代以来具有优势,是由于它操控了国际金融系统、主宰着资本市场、在制造业领域处于支配地位、有着明显的军事与科技实力、具有意识形态话语权。^③就此而言,亨廷顿之所以会在以美国为代表的西方资本主义力量看上去独霸全球之时著书立说,大显“忧患意识”,说到底也是因为对后冷战时代非西方国家随着经济增长而带来的综合国力提升深感焦虑,担心这些国家将不再听命于由美国所主导的世界政治与经济秩序。正是由于在现实政治博弈中出现了有可能与美国匹敌的非西方国家,亨廷顿才会将这种现状提升至文明的高度来进行分析。因此,如果仅从文化比较或者文明互鉴的角度去谈所谓中西文明之优劣,进而与亨廷顿进行理论对话,很难抓住他的基本前提与内在逻辑。

亨廷顿用这样的方式来理解文明问题,其实符合西方历史进程中关于文明问题的主流认知。关于欧洲文明内部特征的形成,麦金德认为:“正是在外来野蛮人的压力下,欧洲才实现它的文明。因此,我请求你们暂时地把欧洲和欧洲的历史看作隶属于亚洲和亚洲的历史,因为在非常真实的意义上说,欧洲文明是反对亚洲人入侵的长期斗争的成果。”^④在这里,他把亚洲进行了“他者化”,将其描绘成一个时刻威胁文明的欧洲的“外来野蛮人”,为了凝聚欧洲内部的共识,必须时刻警惕这个“外来野蛮人”。正如萨义德分析的那样,在西方历史上,从古希腊时代开始,西方学者就不断从西方内部所谓“我们”的角度出发去描绘东方,将其叙述为一个野蛮的、异样的、停滞的、落后的、令人既轻蔑又恐惧的存在,借此凸显西方自身的优越性,以及为了维持这种优越性而不断抗击、侵略、征服东方的必要性。^⑤这是理解西方历史进程中关于“文明”问题思考的重要维度。

在西方思想史上,“文明”具有多重含义,既包括某种社会状态、宗教形式,也包括对某种政治与社会组织的描述,还体现着对某种社会发展阶段的总体概述。^⑥在德语语境里,“文明”与“文化”之间更是有着颇为复杂的关系。^⑦具体到盎格鲁—萨克逊的思想脉络里,亚当·弗格森在著名的《论文明社会史》一书中基于对当时英国资本主义发展的认识,强调文明即象征着以商业活动为主的经济生产方式,以及为商业活动提供保障的政治制度、法律制度、财产制度和因频繁的商业活动而形成

① 塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突》,第91页。

② 塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突》,第137页。

③ 塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突》,第77—78页。

④ 哈·麦金德:《历史的地理枢纽》,林尔蔚、陈江译,商务印书馆2016年版,第52页。

⑤ 爱德华·W. 萨义德:《东方学》,王宇根译,三联书店2007年版,第38—97页。

⑥ 布雷特·鲍登:《文明的帝国:帝国观念的演化》,杜富祥等译,社会科学文献出版社2020年版,第31页。

⑦ 布雷特·鲍登:《文明的帝国:帝国观念的演化》,第42—43页。

的伦理道德。^①与此类似,约翰·密尔认为文明象征着商业与农业活动的蓬勃发展,人与人之间具有极强的联合与协作能力,以及为保障经济私有制而形成的政治制度。^②与“文明”社会相对的,就是被视为停滞的、落后的、迷信的、不能建立复杂政治与经济制度的“不文明”社会。“不文明”和“文明”均处于线性历史进化论序列中,启蒙运动的主旨之一,就是要让“文明”秩序进一步普及,以此来消灭“不文明”。

与此相关,“文明”的概念在近代早期的西方历史中,并不只是一个单纯描述某种社会状态与社会阶段的名词,而是时常有着较为明确的界定敌与我、占有与被占有的政治意涵。随着西班牙、葡萄牙等国进行海外殖民扩张,宗教势力与政治势力结合起来,以是否属于“基督教文明”为标准来划分世界,认为凡是不信仰基督教的地方,都是半开化或野蛮之地,应由基督徒进行占有与殖民。^③在《大地的法》一书中,施米特指出这样划分的政治意图:凡是被划分为非基督教的地区,“这里不存在战争的法律限制,所行的只有弱肉强食的丛林法则”。^④在这些地区,作为海外扩张主力的基督徒们享有充分的“自由”。^⑤可见,在这样的话语体系下,那些非基督教地区在政治上是属于“非文明”的,他们生活的地方可以被视作“无主地”——因为那里的人不懂合理开发利用土地、不知私有财产观念、缺乏成熟的政治组织(当然,这些事项的具体标准都是由西方人定的),因此规范欧洲国家之间行为的法律在那里不起作用,为了传播基督教的义务,为了建立一种高级文明的秩序,象征着“文明”的基督徒可以对那些地方任意进行殖民活动。^⑥

近代早期,与对外扩张相伴而行的是欧洲国家内部之间的持续不断的战争。为在欧洲国家内部创建某种约束战争行为的规则,在17世纪异常激烈的欧洲三十年战争之后,欧洲各国签订《威斯特伐利亚条约》,国际法开始在国与国关系上发生效力。照此条约,国际法只在基督教国家之间通用,其背后的逻辑就是只有基督教国家才是“文明国家”,非基督教国家则不能享此待遇。国际法秩序内部的形式平等,是以用“文明”与“不文明”对世界政治版图进行重新划分,将此作为支配与被支配关系之理由为前提的。因此,国际法及其背后的文明观就成为近代西方国家进行殖民扩张的意识形态支撑。那些非西方、非基督教国家想要成为国际法大家庭的一分子,就必须接受“文明国家”的“指导”与“教化”,然后通过自身的改变来获取“文明国家”的承认。在这个意义上,有论者甚至认为,从历史角度来看,“文明的冲突”就产生于国际法背后的“文野之别”当中。^⑦

及至19世纪,随着资本主义的发展,西方国家为了拥有固定的生产原料获取地与本国商品倾销地,进一步展开全球范围内的殖民扩张活动。完成了工业革命的英帝国在19世纪中期以前一枝独秀,将英国本土与殖民地连为一个完整的政治与经济体系,以炮舰开路,以宗主国与殖民地之间的贸易获利,成为名副其实的“海洋帝国”。^⑧在这之后,德国、美国等国家通过工业革命实现了经济快速

① 亚当·弗格森:《论文明社会史》,康子兴译,商务印书馆2021年版,第102—103页。

② 约翰·密尔:《密尔论民主与社会主义》,胡勇译,吉林出版集团2008年版,第52—57页。

③ 唐晓峰:《地理大发现、文明论、国家疆域》,刘禾主编:《世界秩序与文明等级:全球史研究的新路径》,生活·读书·新知三联书店2016年版,第25页。

④ 卡尔·施米特:《大地的法》,刘毅等译,上海人民出版社2017年版,第64页。

⑤ 卡尔·施米特:《大地的法》,第64页。

⑥ 沃格林:《宗教与现代性的兴起》(修订版),霍伟岸译,华东师范大学出版社2019年版,第144页。

⑦ 布雷特·鲍登:《文明的帝国:帝国观念的演化》,第157页。

⑧ 强世功:《文明终结与世界帝国:美国建构的全球法秩序》,香港三联书店2021年版,第79页。

发展,加入了争夺殖民地的队伍当中。从资本主义自身发展逻辑来看,到了19世纪后期,金融资本开始膨胀,资本输出日渐盛行,西方列强需要拥有能保证本国金融资本进行投资的地区,遂加紧对非西方国家与地区的控制和瓜分。在这一西方资本主义列强明显处于强势地位的背景下,“文明”成了它们进行全球殖民扩张的绝佳说辞。^①

“文明”不仅是国际法秩序的重要潜台词,还表现于历史研究和新兴社会科学话语之中。如,论证非西方国家与地区为什么长期处于“半文明”或“不文明”的境遇;西方资本主义国家的发展史,就是一部文明不断生成与壮大的历史;将自由贸易、宪政体制等资本主义国家的政治与经济实践作为定义“文明”的主要标准;从“人种学”与“博物学”这样的科学话语来看,为什么非西方地区的民众难以达到文明标准,需要被文明国家进行统治与规训。

值得注意的是,即便在19世纪至20世纪初,西方资本主义国家国力兴盛之际,它们依然没有忘记在利益受到威胁时建构起西方文明的敌人。比如,一面运用各种手段在孱弱的中国捞取更大的利益,另一面却十分惊恐中国有朝一日强大起来,会对西方世界造成冲击,担忧出现所谓的“白人衰退”。彼时甚嚣尘上的“黄祸论”就是典型案例。“黄祸论”主要宣扬,一旦中国庞大的人口大规模涌入西方国家,将会“玷污”西方文明的“高贵性”,破坏西方人种的“纯洁性”,用“野蛮”的习俗来玷污西方世界的“文明”。^②虽然“黄祸论”出台的主要原因是一批西方政客借此渲染中国廉价劳动力对本国劳工阶层的威胁,让后者更认同本国政府的对外扩张,但这一做法说明近代西方国家惯于通过寻找敌人、制造敌人,在类似于“零和游戏”的敌我关系中确立自身文明优越性与合法性的思维方式。

当然,真正让西方资本主义国家产生极大恐慌的,当属二战之后的一段时间内,社会主义阵营蒸蒸日上,第三世界的反帝反殖运动风起云涌。冷战期间,为了对抗以苏联、中国为代表的社会主义国家,美国政学两界将19世纪的“文明等级论”改头换面,再次抛出。他们宣称马克思主义是“邪恶”的,将威胁到所谓“美国生活方式”,苏联与其他社会主义国家也是“邪恶”的,因此对抗社会主义阵营就是保卫西方文明。^③所谓西方文明的核心特征之一就是资本主义私有制。^④冷战时期,基于资本主义私有制而产生的美式现代化理论强调,第三世界国家要想实现发展,必须遵循以美国为代表的资本主义国家的路径,成为西方阵营的附庸,依靠美国顾问的指导来进行本国政治与经济领域的改造,清除与现代化不相符合的“痼疾”,实现国家发展。^⑤这一论述逻辑,表面上以经济学理论为支撑,实际上是19世纪“文明等级论”的翻版,即将后者所蕴含的文明国家对不文明国家的教化,变成了现代化国家对欠发达国家的指导。名词虽变,其中的支配与被支配关系却未曾改变。

① 卡尔·施米特:《论断与概念:在与魏玛、日内瓦、凡尔赛的斗争中(1923—1939)》,朱雁冰译,上海人民出版社2006年版,第163页。

② 关于近代西方不同国家内有关“黄祸论”的言说,罗福惠曾作了颇为详尽的梳理,对于认识不同类别、不同表现形式的“黄祸论”极有助益。参见罗福惠:《非常的东西文化碰撞:近代中国人对“黄祸论”及人种学的回应》,北京大学出版社2018年版,第1—124页。

③ 胡欣:《美国帝国思想的对外政策含义:对国家身份、意识形态和国际秩序观的历史解读》,江苏人民出版社2017年版,第352页。

④ 这一点在哈耶克的著作里表现得尤为明显。参见冯·哈耶克:《作为一种发现过程的竞争——哈耶克经济学、历史学论文集》,邓正来译,首都经济贸易大学出版社2014年版,第50页。

⑤ 雷迅马:《作为意识形态的现代化:社会科学与美国对第三世界政策》,牛可译,中央编译出版社2003年版,第97—100页。

通过以上简单的历史梳理,可以比较清晰地看到,亨廷顿在《文明的冲突》中的论述逻辑,虽有其独特的时代关怀,但基本并未自外于西方政治传统,即将政治问题视为文明问题的核心内容,文明冲突的背后是政治冲突。要想树立有效的政治视野,离不开在不同的时势下进行新的敌我划分,从而确立政治活动的坐标。这是理解亨廷顿相关主张的重要思想史背景。也正因为如此,亨廷顿对东亚复兴、伊斯兰国家复兴的担忧,与其说是担心这些文明有可能对西方文明进行冲击,不如说是对这些地区是否能成为由美国主导的后冷战秩序里“安分守己”一份子的极度不确定,在复杂的全球地缘政治环境下,一时难以判断这些地区究竟是否遵循由美国主导的国际秩序。因此,仅从全球文明交流史的角度强调不同文明之间长期有着商品贸易、人员往来、学说互动等,其实并不能真正回应“文明冲突论”。因为亨廷顿对文明的认知,归根结底建立在对现实国际政治关系把握之上。

二、从西方近代政治思想史看“文明冲突论”

在《文明的冲突》中,亨廷顿认为:“在正在显现的世界中,属于不同文明的国家和集团之间的关系不仅不会是紧密的,反而常常会是对抗性的。”^①他用颇为悲观的语调提醒世人:“不同文明集团之间的关系几乎从来就不是紧密的,它们通常是冷淡的并且常常是充满敌意的。不同文明国家之间从历史上继承的关系,例如冷战时期的军事同盟,可能减弱或消失。”一言以蔽之,文明之间的“信任和友谊将是罕见的”。^②

要想理解亨廷顿为什么强调文明之间的冲突不可避免,同样必须回到历史流变之中,注意到近代以来西方资本主义国家对自身文明普遍性的反复宣扬及其政治意涵。普遍性与特殊性问题是西方政治哲学中经常被探讨的对象,也是不同历史时期的政权论述自身政治合法性与政治活动正当性时经常涉及的话题。在西方近代历史进程中,随着西方资本主义国家整体国力的提升,以及资产阶级成为各国的政治与经济主导阶级,那些本来旨在彰显其阶级利益与国家利益的意识形态话语被打造成具有普遍性意义的思想与学说。尤其是,它与诞生于启蒙运动时期的进步主义思潮相结合,使这些意识形态话语不但具有空间意义上的普遍性,还具有历史时间轴线上的正当性,因此它既塑造了历史的起源,又规定了历史的目标。换言之,政治的“正义性”来源于文明的“普遍性”。如此一来,西方资本主义国家就可以时常打着为“全人类”、为“普世价值”的名号来进行对外扩张,将自己的利益等同于全人类的利益。从19世纪英帝国的全球扩张,到后冷战时代美国频繁在世界各地用兵,都能比较明显地看到这一思维印记。正如施米特揭示的那样,“当一个国家以人类的名义与其政治敌人作战时,这并不是一场为人类而战的战争,而是一场某个具体国家试图篡取这个普世概念以反对其军事对手的战争”。^③亨廷顿也承认:“西方赢得世界不是通过其思想、价值观或宗教的优越感(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。”^④

① 塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突》,第203页。

② 塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突》,第232、233页。

③ 卡尔·施米特:《政治的概念》(增订本),第68页。

④ 塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突》,第39页。

就美国而言,由于其不断宣称自己是受到宗教启示的“山巅之国”,象征着人类的光明理想,因此它有极强的冲动去将自己的理念与价值传播到世界其他地区,并在世界各地推行自己的政治制度。^①不过,从事实层面来看,这种传播很多时候并非温情脉脉的文化交流,而与美国的军事扩张行动密不可分。换言之,美国版本的“普世价值”离不开美军的坚船利炮来保驾护航。19世纪末到20世纪初,美国在美洲实行“门罗主义”,借助自己军事上的绝对优势,一方面确保美洲大陆不受欧洲列强干涉,另一方面确保美国对该地区有绝对的控制权。他人没有权力干预、影响美国的外交决策,可是美国可以利用“门罗主义”的原则来干涉其他美洲国家的内政。

冷战时期,不少美国战略家都建议美国政府强调以美国为代表的西方文明及其生活方式的普遍性与优越性,以此来对抗社会主义阵营。比如,1946年,乔治·凯南在著名的“长电报”中就说:“我们必须为其他国家描绘和展现出一幅我们所希望看到的、比过去更加积极和更具建设性的世界图景。”^②一年以后,在《苏联行为的根源》一文中,凯南再次强调,要想战胜以苏联为代表的社会主义阵营,美国应当时刻注意“美国可以在多大程度上给世界各国人民留下这样的印象:它知道自己的目标是什么,它能够成功地解决国内生活中的问题,并且可以承担起一个世界大国的责任。它具有在当下主要意识形态潮流中坚持自己信念的精神活力。”^③基于对其政治与经济组织形态优越性的判断,冷战时期美国利用军事、货币、区域组织等要素,构建了一个“自由主义利维坦”,担负起所谓自由世界领导者的重任,试图用美式自由主义秩序的普遍性来对抗国际共产主义运动的普遍性。^④

如果说冷战时期美国政学两界关于西方文明优越性的论调是为了应战,那么随着苏联解体与东欧剧变,美国国内不少人士认为以美国为代表的西方文明取得了里程碑式胜利,说明西方文明确实具有普遍意义。1990年,美国总统乔治·布什在国会联席会议上强调要建立所谓“世界新秩序”,即让世界上不同国家共同致力于实现人类的普遍理想,包括和平、安全、自由、法治等。^⑤但是,正如相关研究指出的那样,究其实,“由于美国强调只有自身具有领导世界的资格,而且为了推行新秩序,必须扫除阻碍民主制度的各种障碍,这实际上是要求世界各国承认美国的全球领导地位,并且将清除异己作为冷战战果的重要内容”。^⑥对于美国这一国家战略最有代表性的政治哲学诠释,莫过于亨廷顿的学生福山的“历史终结论”。福山乐观地宣称,在社会主义遭遇危机的情形下,未来已经没有任何其他道路能与美国的政治经济体制相竞争了,人类历史发展也就不存在其他可能性,美国主导的全球秩序将会无远弗届,世界上的常态就是科耶夫所说的“普遍同质国家”。未来人们要想实现自己的人生价值,就只好投身于全球自由市场笼罩下的商业与法律活动之中。^⑦福山的“历史终结论”就是一套关于西方文明普遍性的政治叙事。在此情形下,美国时常打着维护全球正义的旗号在世界

① 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》,袁育胜等译,社会科学文献出版社2016年版,第8—13页。
② 乔治·凯南:《美国驻苏大使代办(凯南)致国务卿》,张小明:《乔治·凯南遏制思想研究》,世界知识出版社2021年版,第288页。
③ 乔治·凯南:《苏联行为的根源》,张小明:《乔治·凯南遏制思想研究》,第303页。
④ 约翰·伊肯伯里:《自由主义利维坦:美利坚世界秩序的起源、危机和转型》,赵明昊译,上海人民出版社2023年版,第139—179页。
⑤ 参见罗凤礼:《布什“世界新秩序”的历史剖析》,《世界历史》1994年第5期。
⑥ 胡欣:《美国帝国思想的对外政策含义:对国家身份、意识形态和国际秩序观的历史解读》,第429页。
⑦ 弗朗西斯·福山:《历史的终结与最后的人》,陈高华译,广西师范大学出版社2014年版,第213—221页。

各地进行军事活动。按照这样的逻辑,甚至美国对别国的干涉也不再被视为国与国之间的冲突,而是变成了由美国主导的世界秩序的内部事务,是带有维持治安性质的警察活动。^①

因此,亨廷顿之所以担忧文明的冲突,就是在重新审视西方文明的普遍性能否成立。在他看来,文明是一个民族全面的生活方式,其中包括价值观、世界观、社会准则、政治体制、语言文字等内容,是不同人群用来建立自我认同的最为核心的要素。^②在人类历史上出现过的文明当中,西方文明体现出强烈的将自身视为普世文明的冲动。亨廷顿认为:

普世文明的概念是西方文明的独特产物。19世纪,“白人的责任”的思想有助于为西方扩大对非西方社会的政治经济统治作辩护。20世纪末,普世文明的概念有助于为西方对其他社会的文化统治和那些社会模仿西方的实践和体制的需要作辩护。普世主义是西方对付非西方社会的意识形态。^③

正如前文提到的那样,冷战结束之后,美国政学两界一度相信由美国主导的政治秩序与文明秩序将会普及全球,一种以西方文明为核心内容的“普世文明”将会出现。世界其他国家和地区在融入由美国主导的全球秩序时,必然不断吸收西方文明的内容,比如私有制、自由市场、美式宪政体制,甚至基督教。经济全球化带来的将是西方文明的普遍化。所谓地方性文明,则如福山设想的那样,“民族群体可以保留各自的语言和身份感,但这种身份感主要表现在文化领域而不是政治领域”。说得再直白一点,它们“只限于私人生活领域”。^④

相比于那些美国的乐观主义者,亨廷顿冷静地指出,这种西方文明普遍实现的场景未必会出现。首先,就西方文明本身而言,它的核心内容并非在世界各地拥有大量拥趸的流行音乐、流行电影与美式快餐,而是与基督教传统一脉相承的政治与经济体制。西方文明要想普遍实现,这一核心内容必须广泛地被接受、被实践。但现实是西方文明的核心内容很难被非西方国家与地区完全接受与复制,因为那些国家和地区的文明也有各自不可被替代的核心内容。就此而言,西方文明虽然有强烈的实现普遍性的冲动,但其核心内容却是特殊性的。“西方文明的价值不在于它是普遍的,而在于它是独特的。”^⑤也正是因为其特殊性,西方文明才能彰显其优越性。当代美国政治的核心议题,就是思考如何保护这种“特殊性”。

其次,东欧剧变之后,不少人认为随着全球化的展开,世界各国联系会越来越紧密,加之美国成为后冷战时代世界秩序的主导者,包括英语在内的英美文化将会成为世界各国民众日常生活中的组成部分,如此一来,文明之间的隔阂与差异将被祛除,一个整体的世界文明将慢慢出现。亨廷顿则认为,从表面上看,全球化确实是一个趋势,在世界各地也确实能见到外观上高度相似的大众文化符号。但越是这样,各国民众越需要树立新的标识来显现自我认同。换言之,全球化、现代化带来的并非文明的趋同,而是人们开始重新追问我是谁、我从哪里来、我的基本特征是什么。文明成为区分我

① 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里:《帝国——全球化的政治秩序》,杨建国等译,江苏人民出版社2003年版,第190页。

② 塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突》,第24—29页。

③ 塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突》,第58页。

④ 弗朗西斯·福山:《历史的终结与最后的人》,第281页。

⑤ 塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突》,第368页。

者与他者的最主要因素。^①就此而言,表面上看是美国赢得了冷战,社会主义运动在世界范围内陷入低潮。但是,很多人忽视了一点,即社会主义与资本主义虽然在发展道路上截然不同,却都属于现代性的组成部分,二者之间其实有很多共享的名词与概念,因而是可以互相对话与交流的。然而,20世纪90年代以来,全球地缘政治格局发生了不少新变化,人们开始将各不相同的、有着悠久历史的文明作为身份标识与彼此界限。也正是因为各国民众不断从传统文明之中寻找自我认同,实现西方文明的普遍性效果将越来越渺茫。这也是各种新的政治冲突出现的根源之一。^②

最后,亨廷顿回溯世界近代史,强调如果一个国家为了实现现代化,或者为了地缘政治的考虑抛弃自己的传统文明,那么随着时间的推移,将会变成“无所适从的国家”——既不被周边其他国家真正接受,又因贸然抛弃自己的传统而造成本国内部的文化与社会撕裂。亨廷顿以土耳其为例,认为在凯末尔时代,土耳其以西方资本主义国家为样板来改造本国文化,试图祛除长期存在的伊斯兰文明传统,以此与现代西方文明接轨。但是,随着苏联的解体,用土耳其来牵制苏联的意图已不复存在,北约其他信奉基督教的成员国便开始强调土耳其的非西方性,而土耳其国内关于恢复本国传统的呼声也越来越高,虽然土耳其政治精英还抱有与西方国家同一阵营的念想,但这样的关系已经越来越难以延续下去。通过土耳其的例子,亨廷顿的结论是,相比于短时期内的政治与经济考虑,传统文明对于一个国家的巨大影响不容忽视。反过来说,即便非西方国家政治精英想让本国融入西方文明,从结果来看也很难奏效。^③

因此,只有理解了亨廷顿对西方文明是否能够实现普遍性持较为悲观态度,才会理解他为何花了大量篇幅来假设未来的世界将会发生不同文明之间的冲突。面对世界其他国家和地区文明的复兴之势,亨廷顿认为,对于美国而言,比较现实的应对方案是加强西方国家之间的团结与协作,保持西方国家在技术与军事力量相对于其他文明的优势,让拉丁美洲与日本成为西方国家的同路人。更为重要的是,对西方国家而言,要“认识到西方对其他文明事务的干预,可能是造成多文明世界中的不稳定和潜在全球冲突的唯一危险的因素”。^④换言之,他劝告西方国家政治家要暂时放弃追求西方文明普遍性的冲动,承认西方文明只是世界各种文明中的一种。当然,这并不意味着亨廷顿同时承认文明之间彼此平等应多元并存。在他眼里,西方文明之所以有独特性,是因为它有优越性,^⑤而这种“优越性”需要一种带有普遍性的政治手段来维系。换言之,政治、军事与经济优势是维持西方文明独特性的前提。就此而言,其他文明之所以被重视,不是因为它们值得被欣赏,而是由于它们是西方文明的挑战者或威胁者。之所以会有文明的冲突,说到底就是因为非西方文明在后冷战世界里极不安分。所谓“建立在多文明基础上的国际秩序是防止世界大战的最可靠保障”,^⑥本质上就是设想以美国为代表的西方文明通过保持军事实力与制定正确战略,让非西方文明知难而退,不去动摇其优越地位,这样世界也就“和平”了。在这一点上,如果说19世纪以降,西方文明自我宣称的“普遍性”是建立在非西方文明的“他者化”(包括污名化)之上的,那么亨廷顿此处的逻辑,其实和前者并无不同。

① 塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突》,第147—148页。

② 塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突》,第154页。

③ 塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突》,第156—163页。

④ 塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突》,第369页。

⑤ 塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突》,第368页。

⑥ 塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突》,第381页。

三、从当代美国政治文化史看亨廷顿论述重心的变化

理解亨廷顿相关主张的另一个重要维度是当代美国政治文化史的变迁。在出版于冷战结束之后不久的《大棋局》一书中,布热津斯基虽然颇为傲慢地认为美国的战略优势地位很难被撼动,但担心美国国内会因文化的多元而导致政治认同的瓦解,因为美国的政治认同是建立在对本国文化高度认同之上的。^①与之相似,在《文明的冲突》中,颇具忧患意识的亨廷顿向西方国家政治人物这样喊话:“西方文明与其他文明的不同之处,不在于发展方式的不同,而在于它的价值观和体制的独特性。”因此,在后冷战时代其他文明大有崛起之势的背景下,“西方领导人的主导责任,不是试图按照西方的形象重塑其他文明,这是西方正在衰弱的力量所不能及的,而是保存、维护和复兴西方文明独一无二的特性。由于美国是最强大的西方国家,这个责任就不可以推卸地主要落在了美利坚合众国的肩上。”^②今人指出,亨廷顿认为应对即将到来的文明冲突,制定正确的对外战略固然重要,但更关键的是西方国家内部要实现政治、经济与文化整合,重新激活西方文明自身的生命力。这说明,作为“现实主义的保守主义者”,亨廷顿既坚守西方文明,特别是新教主义的基本价值,又能较为冷静地审视美国所面临的政治与文化挑战。^③

也正因为这样,在《文明的冲突》一书中,亨廷顿敏锐地察觉到以美国为代表的西方文明正遭遇颇为严峻的内部危机,即文化多元主义对西方文明核心价值的冲击,而这种危机很可能导致新的政治危机。他指出:

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……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……美国人无法回避这样的问题:我们是西方人,还是其他什么人?美国和西方的未来取决于美国人再次确认他们对西方文明的责任。^④

亨廷顿指陈的这一现象,在布卢姆《美国精神的封闭》一书中有更为详实的描述。布卢姆强调,从20世纪70年代文化多元主义在美国大学内兴盛起来开始,高等教育领域就流行用一种道德相对主义或价值相对主义的立场进行教学,让学生觉得许多被奉为人文经典的著作都是带有特定价值偏见的文本,需要予以解构。大学生不再认同经典的神圣性,不再顺着经典所启示的路径去思考深刻的政治问题,而是一面主张以自我为中心去衡量一切,一面将本来属于政治领域的问题变为经济问

① 兹比格纽·布热津斯基:《大棋局:美国的首要地位及其地缘战略》,中国国际问题研究所译,上海人民出版社2015年版,第159、172页。

② 塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突》,第368页。

③ 欧树军:《塞缪尔·亨廷顿:一个现实主义的保守主义者》,《文化纵横》2019年第3期。

④ 塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突》,第360—361页。

题或文化问题。^①在这个意义上,文化多元主义的兴起,堪称一场不断损耗、侵蚀美国核心价值观的文化—政治内战。

这种情况的出现与二战之后美国“文化左派”的兴起对美国传统政治文化的冲击极有关系。二战结束之后,美国进入一个经济高速发展的繁荣时期,人均收入有明显提高,中产阶级的体量不断增大,新的科学技术不断被应用到资本主义生产之中,制造出许多新的消费品,一个喧嚣而热闹的消费时代由此来临。表面上看,美国社会繁荣而富足,但与此同时,美国的文化领域却变得越来越保守与僵化,科技发达带来了人的信仰与认同层面的严重危机,不少青年人感到异化与孤独,道德虚无化的思想开始在社会上蔓延;资本主义垄断集团和金融寡头运用新技术控制美国社会的能力越来越强;作为极具实力的“军事—工业综合体”的美国不断干涉他国内政,不惜采取武装颠覆的手段对付不合自己心意的政权;美国国内愈发突出的种族矛盾也让美国极力标榜的政治理念黯然失色;资本主义经济一片大好的表象下,仍有大量民众贫穷无告,分配不公、贫富悬殊的现象依然普遍存在。

在此背景下,以大学生和青年知识分子为主要参与者的“文化左派”运动开始在美国社会出现。他们抨击教育领域的僵化、不平等与其他制度性弊病;批判美国种族主义歧视,支持黑人解放运动;抗议美国在世界各地,特别是在越南的军事行动,同情第三世界国家的革命运动;揭示在资本主义意识形态的规训之下,尽管大多数美国人满足于物质生活上的享受,但精神与道德层面极为空虚。他们先是集会游行,发表宣言,然后罢课上街,组织抗议示威,最终走向暴力行动。与此同时,他们也越来越难获得美国一般劳工大众的支持。

从思想史角度分析,美国“文化左派”的重要理论来源之一是二战后的法兰克福学派。该学派认为资本主义发展到了新的阶段,作为传统革命动力的工人阶级被以不同的方式整合进现存的资本主义体制当中,成为这一体制的受益群体,加上苏联社会主义建设中的各种弊端不断暴露并被越来越广泛地报道,因此,批判者们唯一能坚守的就是保持自身理论的批判性。他们的着力点也就从传统马克思主义的政治经济学分析转变为对文化问题与哲学问题的高度关注,体现极强的知识分子色彩。^②就此而言,“文化左派”思潮本身带有明显的政治属性。它认为要想继续推进革命,需要将批判重心从政治经济学转移至文化、身份、族群、性别,在文化领域打开批判西方资本主义体制的缺口。关于“文化左派”参与者的社会出身,正如迪昂在《为什么美国人恨政治》一书中所分析的:“新左派始终主要是一场中产阶级运动,甚至是中产阶级上层的激进主义运动。它在工人阶级中的根基并不稳固,甚至并不存在。”因此,“年轻左派分子把工人阶级一笔勾销的同时,工人阶级也把年轻左派分子一笔勾销了。警察和建筑工人觉得他们完全有理由挥舞拳头和警棍教训这些纨绔子弟。1960年代末理查德·尼克松和乔治·华莱士所代表的政治右派,则很高兴把工人阶级从马尔库塞的垃圾堆里捡回来,收获他们的选票。”^③施莱辛格也认为,“文化左派”兴起后,传统的左翼与右翼出现了颠倒之像。即,过去强调普遍性与理想主义的左翼越来越立足于种族、身份、性别,反而让过去强调民族利益的右翼看上去在代表多数人。如此一来,左翼的力量被削弱了,它的观点只能在特定圈子里得

① 艾伦·布卢姆:《美国精神的封闭》,战旭英译,译林出版社2011年版,第40—41页。

② 张一兵主编:《当代国外马克思主义哲学思潮》中卷《西方马克思主义的科学主义思潮、法兰克福学派和英国“文化左派”》,江苏人民出版社2012年版,第291—292页。

③ 小尤金·约瑟夫·迪昂:《为什么美国人恨政治》,赵晓力等译,上海人民出版社2020年版,第44页。

到认同。^①

因此,这些人除了抨击前文提及的美国社会诸痼症,还强调在文化领域要进行一番大批判,这大概也是他们唯一能够真正涉足并有一定发言权的领域。随着美国社会代际间隔阔越来越大、电视大众媒体的兴起、资本主义意识形态话语与美国的基督教伦理越来越难以令年青一代信服,“文化左派”的参与者们开始提倡文化上的“解放”,召唤真正的“人道”,把文化领域里大搞“革命”视为批判资本主义的重要组成部分,希望通过这样的批判来唤醒更多潜在的革命同路人。其主要批判方式是,将传统马克思主义政治经济学的阶级分析转变为从文化、身份、性别等角度对社会与国家进行解构,宣称要凸显被主流文化“压抑”的“多元声音”,要重视少数特殊群体的文化表达权利,要抛弃各种论证政治与文明合法性的“宏大叙事”。

在亨廷顿看来,这无疑将文明冲突从文明与文明之间转移到了西方文明内部。2004年,他出版了《谁是美国人?——美国国民特性面临的挑战》一书。他认为美国国内政治文化当中以所谓“盎格鲁一新教”文化为核心特征的“美国特性”在文化多元主义的冲击之下显得越来越单薄。在他看来,“国内特性”并不仅是文化层面的符号或象征,而与美国内外政策的制定息息相关。“国家利益来自国民特性,要知道我们的利益是什么,就得首先知道我们是什么人。”“对外政策上的争论,其根源就在于我们在国内是什么人这一方面有争论。”^②当然,亨廷顿在定义“美国特性”之时,一方面无视在白人殖民者到来之前,北美大地上已有印第安土著居民长期生活的事实,也无视所谓“盎格鲁一新教”文化在北美大地上实践的历史同样是白人精英奴隶主长期奴役、压榨奴隶进行超强度劳作的历史,因此其定义显得尤为自负与傲慢;另一方面,大概也正是由于这样的自负与傲慢,亨廷顿认为美国基于其“美国特性”而生的所谓“道德主义”,在复杂的世界政治现实当中,很难真正有机会传播开来。因此,“美国特性”很大程度上只属于白人精英阶层。在这个意义上,亨廷顿认为“美国特性”所面临的挑战,其实与他对于文明冲突的思考极为相似,只是后者是从外部威胁到以美国为代表的西方文明,前者属于美国内部出现的文化内战。

20世纪70年代,亨廷顿在撰写《美国政治:激荡于理想与现实之间》一书时,面对先前美国大学里风起云涌的政治抗议活动,并没有像一些保守派人士那样对其口诛笔伐,认为此乃共产主义国家的“阴谋”,而是巧妙地将20世纪60年代后期出现的学生运动纳入美国立国精神内部的张力之中,认为在那些追求进步与解放的大学生身上,恰恰体现了美国立国精神当中基于强烈的道德热情而对于激进民主的向往,是美国立国精神当中的批判潜质对美国现实政治当中的“建制思维”的监督与修正。如此一来,那些秉持“文化左派”观念的大学生,非但没有自外于美国政治传统,反而是在提升美国政治的活力。^③如此这般的诠释,与其说显现了亨廷顿的政治思维能力,不如说他对当时美国的政治状况与国家地位仍然抱有比较强的信心。

到了撰写《谁是美国人?——美国国民特性面临的挑战》的时候,亨廷顿显然已经没有往日的自信了。除了担忧不断涌入美国的非“盎格鲁一新教”群体的移民会不断稀释所谓“美国特性”,他其实更担忧美国国内秉持文化多元主义的政治精英成为美国政治传统的背叛者或颠覆者。“他们提出

① 小阿瑟·M. 施莱辛格:《美国的分裂:对多元文化社会的思考》,王聪悦译,上海译文出版社2022年版,第121—123页。

② 塞缪尔·亨廷顿:《谁是美国人?——美国国民特性面临的挑战》,程克雄译,新华出版社2010年版,第8、9页。

③ 参见塞缪尔·P. 亨廷顿:《美国政治:激荡于理想与现实之间》,先萌奇、景伟明译,新华出版社2017年版。

多元文化主义理论,用以为他们的行动找依据,还鼓吹美国压倒一切的价值观念是多样性,而不是统一一致。凡此种种加在一起,其效果就是要使300余年逐渐建立起来的美国特性解构,让亚民族特性代之而起。”^①这些主张乍看上去带有极强的为弱势群体代言与反对精英传统的特征,但亨廷顿认为秉持这些主张者,多为“美国学术界、媒体界、商界及专业精英中一些很有分量的人士与政界人士”,而“这一解构主义同盟并不包括多数美国人”。^②在这个意义上,这类人虽然时常声称要从文化上批判资本主义体制,实际上却一刻也离不开资本主义体制。之所以如此,是因为在经济全球化的背景下,不少精英群体已经不再依靠本国来实现事业成功,而是与跨国资本和跨国机构紧密结合,乘坐飞机往返于世界各地,出入各种精英阶层汇聚的场合,形成一个“全球特权等级”。他们是“超国家主义者,不需要对国家有什么忠诚,认为国界是碍事的障碍”。^③本国民众在他们眼里变得越来越不重要,与他们越来越没有关系。他们之所以强调文化多元主义,主要是可以借此与大多数对本国文化仍有强烈认同感的民众区隔开来,凸显其“世界公民”的新身份。在亨廷顿笔下,这些人俨然文明内部的背叛者。作为亨廷顿的学生,福山在出版于2018年的《身份政治:对尊严与认同的渴求》一书中对这个群体有更为犀利的剖析:

对某些进步主义者而言,身份政治成了严肃思考的廉价替代物,让他们不用再去考虑如何扭转这三十年里多数自由民主国家的社会经济更趋不平等的趋势。在精英圈子里争论文化议题,比争取资金、说服立法者放下疑虑改变政策容易得多……近年来作为身份权利诉求焦点的多个选民群体,如硅谷女高管、有抱负的好莱坞女演员和女制片人,高居收入分布的顶端。帮她们实现更大的平等是好事,但是丝毫不能消除那1%和余下的99%之间的醒目差距。^④

亨廷顿根据对美国内部文化政治状况的分析,指陈了一个未来文明冲突的可能现象,就是不同文明之间固然还会有各种纷争存在,但文明内部的自我解构与自我背叛在未来很长一段时间内可能会成为常态,这样的自我解构与自我背叛带有极强的政治属性,是当代政治斗争中不容回避的问题。实践这些主张的群体往往并不附属于某一文明,而是在近三十年来的历史变迁中,随着全球资本流动越来越频繁、跨国资本的力量不断冲破国家边界背景下出现的无国籍精英。凡此种种,是思考未来国际政治格局之时不容忽视的重要课题。在这个意义上,文明的冲突也好,文化多元主义的內战也罢,如果脱离了政治经济学的阶级分析法,忽视了美国自身社会结构中的经济与社会不平等问题,那么很容易就将社会经济问题扭曲成文化或文明问题,将阶级矛盾扭曲成文明冲突。^⑤

① 塞缪尔·亨廷顿:《谁是美国人?——美国国民特性面临的挑战》,第106页。

② 塞缪尔·亨廷顿:《谁是美国人?——美国国民特性面临的挑战》,第106页。

③ 塞缪尔·亨廷顿:《谁是美国人?——美国国民特性面临的挑战》,第196页。

④ 弗朗西斯·福山:《身份政治:对尊严与认同的渴求》,刘芳译,中译出版社2021年版,第114页。

⑤ 关于四十余年来美国阶级结构的变化、阶级固化现象越来越普遍、贫富差距越来越大等问题的分析,参见厄尔·怀松、罗伯特·佩卢奇、大卫·赖特等:《新阶级社会:美国梦的终结?》第4版,张海东等译,社会科学文献出版社2019年版,第20—41页。

结 语

亨廷顿在冷战结束后提出“文明冲突论”，实际上是对美国的内外政治环境进行新的评估。但是，要想全面把握其论述，需将其言说置于西方近代政治思想史的流变之中进行审视。他在思考文明问题时，不忘以敌我关系区分西方文明与非西方文明，这与作为近代西方殖民扩张的意识形态话语的文明论一脉相承。他之所以感受到文明之间有冲突的危险，本质上是因为对西方文明是否具有普遍性表示怀疑。他认为西方文明既是特殊的，又是优越的，要想维持其地位，就必须保证有一个符合美国国家利益的外部环境。面对美国社会声势越来越大的文化多元主义思潮，他担忧长此以往，西方文明内部会出现自我否定之风，最终导致美国国家特性日渐减弱。在他看来，未来除了不同文明之间依然会有冲突，文明内部因文化多元主义而生的文化内战更是需要注意的严峻的政治问题。

亨廷顿纵论世界各种文明，认为儒家文明之所以值得注意，是因为中国的蒸蒸日上是美国在处理对外关系时必须直面的现实。他很直白地说：“如果中国的经济继续发展，这可能是 21 世纪初美国政策制定者面临的唯一最严峻的安全问题。”中国的崛起“迫使美国接受它在历史上曾经试图防止的事情：世界上的一个关键地区由另一个大国主宰”。^① 这其中的敌我思维是不言而喻的。因此，在讨论亨廷顿对文明问题的思考之时，不禁让人想起中国传统思想中对于“文明”的定义。《周易》贲卦云：“文明以止，人文也。”^②王弼在《周易注》里对这段话的解读是：“止物不以威武，而以文明，人文也。”^③朱熹在《周易本义》中则解释为“止，谓各得其分”。^④ 二者合而观之，在中国古代先贤眼中，“文明”象征着一种不以兵戈为手段，让万物各得其所的理想状态。以此为标准来看亨廷顿对于文明冲突的论述，特别是他时刻不忘区分敌我、时刻不忘如何让以美国为代表的西方文明在政治与经济领域保持优越性，其所谓“文明”，很可能恰恰是极不文明的。亨廷顿的这些思考也绝非只代表他个人的看法，实则西方近现代史上关于扩张、征服、殖民、制衡的政治实践及其背后的意识形态话语的延续。因此，只有从历史的角度分析其观点，方能全面把握其旨趣。当然，作为一位颇有洞见的政治学家，亨廷顿对于晚近西方世界的一些描述值得引起人们的重视，他的文明论述堪称一面镜子，使人能看清许多需要直面的历史与现实问题，特别是美国这个国家的基本特征及其政治传统。

（作者王锐，华东师范大学历史学系副教授；邮编：200243）

（责任编辑：尹媛萍）

（责任校对：敖 凯）

① 塞缪尔·亨廷顿：《文明的冲突》，第 264、270 页。
② 周振甫译注：《周易译注》，中华书局 1994 年版，第 80 页。
③ 王弼：《周易注》，楼宇烈校释，中华书局 2011 年版，第 121 页。
④ 朱熹：《周易本义》，廖明春点校，中华书局 2009 年版，第 104 页。

different eras, positions and points of view of researchers, studies of certain significant historical figures often underwent a process of transformation, from construction, through disenchantment, to reconstruction. A. B. Bosworth's research on Alexander the Great was a typical example of this process of disenchantment and reconstruction in historical figures studies. He corrected the idealized image of Alexander, often portrayed under the "heroic tradition" mode of historical writing, and challenged the narrative paradigm under which Alexander became a glorified "spreader of civilization". Meanwhile, he reconstructed an image of Alexander as a brutal and autocratic conqueror. This process of disenchantment and reconstruction shattered the constructed heroic image of Alexander, leading to a historic reorientation in Alexander studies. However, the image of Alexander in his works still remained one-sided and biased, and his methods had not completely escaped from the "heroic tradition". Only by placing Alexander fully within the historical context of the fourth century BCE can we more objectively understand his role in the development of world history.

Cheng Jing's Research on Marxist Historiography // Li Changyin, Li Jiahuang

Cheng Jing was an important pioneer in the field of Marxist historiography in China. However, scholars today have not fully recognized his contributions. Influenced by the trends of Marxist thought, Cheng adhered to "the faith in the materialistic view of history" in the early 1920s, and thereafter applied this doctrine in specific historical research. From 1928 to 1933, he successively proposed a series of views on social forms, such as the primitive society evolving from clans to tribes, the tribal nature of the Yin and Shang, the feudal society of the Western Zhou, and the variation of the feudal society in the Eastern Zhou and the period after the Qin Dynasty. He was among the early scholars who applied Marxism in the study of Chinese social history. In addition, he published a series of articles on the history of Chinese philosophy, not only exploring the history of pre-Qin philosophy from the perspective of the relationship between thought and doctrines and the historical eras, but also examining the history of modern Chinese philosophy from the perspective of the origin and evolution of thought. In the history of Marxist historiography in China, Cheng Jing's unique significance lies in the fact that he broke through the limitations of Chinese positivist historiography from within the camp and advanced the academic path of Chinese Marxist historiography.

The Clash of Civilizations or Conflicts of Politics?: An Intellectual Historical Interpretation of the "Clash of Civilizations" Theory // Wang Rui

In the 1990s, Samuel Huntington proposed the "clash of civilizations" theory with a fundamental goal to reassess the internal and external environments that the United States was facing. When thinking about civilization, he often defined the relationship between Western and non-Western civilizations through an enemy vs. friend dynamic. From a historical perspective, this was in line with the civilization theory that had served as the ideological discourse of Western colonial expansion in modern times. Confronted with the increasing influence of cultural pluralism in American society after World War II, Huntington was concerned with a huge rift that emerged within Western civilization, worrying that it would lead to a political crisis and ultimately to the fading of America's national identity. In his view, in addition to the irreconcilable conflict between and among civilizations in the future, the cultural civil wars within the civilization induced by cultural pluralism demanded more attention. To understand the spiritual roots of America's internal and external policies, it is helpful to re-read Huntington from the perspective of intellectual history, to place his discourse against the background of the unprecedented changes of the last hundred years, and to place his words within the corresponding historical context.