# 202\_年论中西方电影文化的差异论文(推荐)(三篇)

来源：网络 作者：深巷幽兰 更新时间：2024-04-14

*20\_年论中西方电影文化的差异论文(推荐)一关键词：中西文化 中西电影 差异电影是特定文化的产物，反映一个国家或地区的文化。不同国家的文化差异自然反映在他们的电影当中。因此，分析电影是了解不同国家文化差异的很好途径。中西电影中的文化差异究其...*

**20\_年论中西方电影文化的差异论文(推荐)一**

关键词：中西文化 中西电影 差异

电影是特定文化的产物，反映一个国家或地区的文化。不同国家的文化差异自然反映在他们的电影当中。因此，分析电影是了解不同国家文化差异的很好途径。中西电影中的文化差异究其根源，主要与自然环境、民族传统、思维模式、处世态度、宗教信仰、价值观等有关。本文将从以下几方面分析中西电影中的文化差异。

一 中西电影中的宗教差异

\_\_是世界最大的宗教之一，公元4世纪时成为罗马帝国的主要教派，中世纪时期欧洲大部分人都成为了基督\_\_同时，基督\_\_中东、北非和印度部分地区成为了少数教派。紧接着地理大发现之后，经过传教士的不断传播和殖民扩张，基督\_\_美洲、澳洲，而后遍布世界各地。因此，基督\_\_方文明的成型有着重大影响作用。

佛教起源于印度，约在公元1世纪开始从古印度经丝绸之路传至中国，并得到了皇室的重视，许多佛经被引入中国，许多印度高僧来华讲道。随着时间的推移，中国佛教又衍发出许多流派。这些流派大多融入了儒家思想、道家思想或其它一些哲学思想，渐渐地中国佛教摒弃了那些不适合中国社会的规则与条例，融入了一些新的教义，成为了中华文明的一部分，并带有自己的特色。佛教对中国人的思想起着重要作用，影响着我们的美学、政治、文学、哲学和医药等方面，当然也影响着我们的电影。

1 \_\_对西方电影的影响

\_\_三大教义分别是三位一体、原罪与救赎。三位一体就是圣父、圣子与圣灵是上帝的三个不同表现。原罪是人类堕落的结果，人类始祖偷吃禁果的行为通常被认为是原罪的起因，只有上帝的恩赐可以解救堕落的人类。救赎就是上帝和其他一些更高的力量，通过赐予人类永恒的生命或来生，来拯救人类精神上的死亡与终身诅咒。基督\_\_人类需要从现状中解脱出来，然而，从长远角度来看，人类要完全得到救赎是不可能的。救赎在基督\_\_一个核心教义，意思是只要人们心中有上帝，也终将被上帝所救。

救赎的理念代表着\_\_的思想。这种思想无疑也影响着西方电影，不仅反映在宗教电影中，如《约翰福音》、《马太福音》、《最后的诱惑》等，也反映在其它一些电影当中，如《肖申克的救赎》。这部电影讲述了一个在信仰缺失的年代里有关救赎的故事，救赎的是信仰，被救赎是希望。救赎是一场战斗，希望对绝望，自由对监禁。这也是人类尊严与人性的斗争。安迪救赎了他的狱友，因为他坚定的信仰是对邪恶与绝望最好的武器。不同于其它的宗教电影，《肖》中的救世主不是上帝，而是希望，被救赎的是自由。在安迪入狱之前，肖申克监狱的条件非常恶劣，犯人毫无人权可言。典狱长是个彻头彻尾的伪基督，把犯人当作廉价劳动力。安迪入狱之后，这位不满现状的银行家虽无力改变，但他的出现至少给犯人们带来了希望和生命之光。至于安迪，他就是现代版的耶稣。他的受难也就验证了“锡安必因公平得蒙救赎、其中归正的人必因公义得蒙救赎”。强者拯救自己，伟人拯救他人。安迪给其他狱友带来希望，也拯救了他们。

2 佛教对中国电影的影响

佛教教义包括两方面：一方面是把灵魂从肉体中解脱出来，另一方面是引导众生从痛苦走向快乐。佛教的创立者并不是命运或灾难的创造者，而是引导众生寻求祝福、避免灾难。命运与灾难源于因果循环，与个人的前世今生有关。每个人的想法无论是否付诸行动，都将在脑中留下印记。一个人的言行也将在他人心中留下印记。这些印象无论好坏，都将累积并影响一个人的命运，即所谓的业报。不是不报，时候未到，无处可逃，无佛可救。

佛教提供了“因果报应”的叙事模式。中国许多古典文学主要采取佛家的因果报应叙事模式，而以曹禺先生的现代剧改编的电影《雷雨》也处处可见佛教意蕴。在第一幕鲁大海刚到周公馆就对四凤说：“刚才我看见一个年轻人，在花园里躺着，脸色发白，闭着眼睛，像是要死的样子，听说这就是周家的大少爷，我们董事长的儿子。啊，报应，报应。”第二幕中周朴园与侍萍相认后，侍萍说：“我伺候你，我的孩子再伺候你生的少爷们。这是我的报应，我的报应。”侍萍得知周萍与四凤之间的关系之后，沉痛地说：“这怪你妈太糊涂了，我早该想到的。可是谁料得到就会有这种事，偏偏又叫我的孩子碰着呢？妈的命苦，可你们的命……”当得知四凤已怀有周萍的孩子时，侍萍痛苦地说道：“啊！天知道谁犯了罪，谁造的这种孽！他们都是可怜的孩子，不知道自己做的是什么。天哪，如果要罚，也罚在我一个人身上。罪孽是我造的，苦也就当我一个人尝。”因果报应的思想观念在剧中人物身上很容易显现。

二 中西电影中不同的价值观

价值观左右人们的意见，影响人们的行为和评价，决定人们的言行和思维方式。在不同的环境下，不同国家有不同的文化系统，不同的文化价值。“一种文化下的价值观与言行或许得不到另一种文化的理解与接受”。如电影《刮痧》中许爷爷用中国传统的刮痧方法给他的孙子丹尼斯治疗轻微的发烧，却被美国当局误认为是虐童事件。因此，不同文化背景的人们之间的交流也变得更加复杂。

1 西方的个人主义价值观

个人主义通常被解释为独立、自恃、独断独行、以自我为中心、自私这些字眼。科本哈瓦却说：“它帮助人们不断向前，是人类本性，身体，感官，心灵，智力的觉醒。”个人主义在西方文化中就是提倡个人的权利和自由，再者个人主义更重视民主和平等，同时也重视他人的权利。

电影《克莱默夫妇》“用一种间接的方式向人们解释了个人主义”。泰德·克莱默是一位颇具天赋的广告策划师，努力赚钱养家，但他的妻子乔安娜却要与他离婚。中国观众或许不能理解乔安娜为何要离开她的丈夫？泰德从未虐待过她和孩子，也没有对她不忠，尽量满足她想要的东西。在中国，像泰德这样的男人通常被看作是一个好丈夫，因为他努力工作都是为了支撑这个家庭。但乔安娜并不这么想，她说，“我的一生，我感觉我是某个人的妻子，某个人的母亲，某个人的女儿，即使我们在一起的时候，我都不知道我是谁，这就是我为什么离开你的原因”。从她的话中我们可以看出乔安娜个人意识的觉悟和对个性自我的追求。

2 中国的集体主义价值观

集体主义是用来描述道德上、政治上的思想或社会观，强调团体中成员间的合作，并且个人利益总要让位于集体利益。集体主义注重集体和社会，集体利益高于个人利益。集体主义的精神支柱和整体主义有关，即整体大于部分。集体主义通常与个人主义相对，特别是这些观点经常在系统中相互结合。那些拥有集体主义思想的人认真遵守社会或团体的规则，保护集体、社会、国家的利益，而任何影响集体利益的个人行为都将招来批评。中国就是一个典型的集体主义的国家。

集体主义在中国电影中有着明显的记号。中国““””之后，以及改革开放初期的电影，都带有浓厚的集体主义色彩。尤其是由中国第四代导演所导的电影，大部分是以革命为题材，突出反映了中国共产党的革命精神和集体主义精神。他们的电影对特定历史时期的眷恋和深思也形成了独具一格的中国“集体主义电影”，其中代表作有：《黎明》、《南昌起义》、《西安事变》、《狼牙山五壮士》、《董存瑞》、《鸡毛信》等等。

三 中西电影中的人权

人权是人人皆有的基本权利和自由。我们通常所说的人权，包括公民权和 政治权利，如生存权、人身自由权、言论权、 法律面前的平等权和 经济、社会、文化方面的权利等等。这里我们将主要讨论中西方电影中表现出的有关隐私权、艾滋病人和同性恋者的权利，从而透视、分析中西方在这方面的文化差异。

1 中西电影中的隐私权

隐私权是个人或集体把他们的私人信息隔离起来的权利，也只有他们自己可以选择性的对外揭露。“隐私权的界限和内容在不同的文化和个人中虽然不同，却有共同的主题。隐私权可以看作是安全的一个方面，由相关利益集体权衡”。隐私的概念通常和西方文化联系在一起，特别是英国和北美国家。这个概念并非全球皆有，有些国家是近些年才有的。 中国传统文化中并无隐私权一说，所以中国人对自己的隐私既不敏感也不小心保护，相反，美国人更加注重他们的隐私权。这种差异在电影中也有所体现。

美国电影《楚门的世界》从一个独特的视角向我们展示了这种权利。主角楚门从出生就一直生活在镜头前面，且一直未发现这个事实。楚门的生活通过成千上万个隐藏的摄像头一天24小时不间断地向全球直播。制片人克里斯托弗给他制造不同的环境来捕捉楚门的真实表情和行为。为了防止楚门发现这个不真实的世界，克里斯托弗想尽办法遏制他的冒险精神。后来，西尔维亚闯入楚门的虚幻世界，并和楚门坠入爱河。之后，她发起了一个“还楚门自由”的行动，希望楚门能够从电视中走出来。《楚门的世界》向人们展示了隐私权是不可侵犯的权利。它同时警示我们必须尊重保护隐私权。楚门的生活也启示观众，他们的生活只由自己掌控。中国有一部电影《无形杀》说明了隐私权意识的缺乏，讲述了由于人肉搜索导致一个女人的死亡，这个女人在网上被通缉，因为她和别人有外遇。网友们跟随调查她的情人，认识她的路人都不断质问她。后来人们在海滩上发现了她的无头尸体，这部电影涉及到了 网络搜索触及隐私的问题。

2 特殊人群的权利

西方国家非常注重特殊人群的权利，虽然并不是每个人都有可能享受这些权利，但他们对这些平等的权利却有很强的意识。例如艾滋病患者和同性恋者的权利。

《费城故事》是好莱坞第一部涉及艾滋病、同性恋和同性恋歧视的主流电影，改编自吉尔弗雷·鲍尔斯的真实经历。吉尔弗雷是首个因艾滋病受歧视而状告贝克·麦克肯兹公司的律师。这部电影涉及到难以被公众接受的话题——艾滋病和同性恋，披露了对这些特殊人群的社会隔离和歧视。另一部20\_年出品的传记式电影《米尔克》，讲述了第一位公开同性恋身份、后当选为加州议员的政治家哈维·米尔克一生都为同性恋者争取合法权利的故事。这说明西方人强烈的平等意识，无论多艰难，都要为平等奋斗。

中国一部类似主题的电影《喜宴》，反映了中国人对同性恋的否定、拒绝态度。电影讲述高伟同在纽约的生活。他有一个成功的事业，和他的同性恋爱人赛蒙关系很融洽，而他在 台湾的父母却不知此事，一直盼着他早日娶妻生子。因此，在赛蒙的同意下，伟同和一个漂亮的中国姑娘薇薇说定假结婚。后来，薇薇引诱醉酒的伟同而怀孕。伟同不得不将真相告诉他母亲。他母亲极为震惊，但坚持不要将此事告诉他的父亲，伟同也不敢告诉他的父亲，因为他父亲刚中风复原，难以接受这样的打击。最后，薇薇决定把孩子生下来，并希望赛蒙留下来做孩子的另一个爸爸。在中国的环境下，人们很难接受同性恋，特别是对于那些传统的父母来说。因此，同性恋者也不敢让周围人知道，怕他们在背后议论纷纷。

四 小结

本文通过对中西方电影的对比分析，可以看出中西方文化都有其独特之处。随着社会的 发展，两种文化自身所存在的问题也日益显露出来，都面临着严峻的考验。西方文化中的极端个人主义以及无权威的状态，使得社会问题突出；而中国文化中的“无为”思想，也让中国在很多方面落后于西方发达国家。因此，西方向东方取经，东方向西方看齐，东西方民族相互取长补短，这是中西方文化重新获得活力和新生的唯一出路，也是两种文化发展的必然趋势。

参考 文献：

[1] 于杰：《都是刮痧惹的祸——从〈刮痧〉谈中西文化差异》，《山东外语教学》，20\_年第4期。

[2] 王俊霞：《美国的个人主义与中国的集体主义》，《佳木斯大学社会 科学学报》，20\_年第2期。

[3] 刘小晨：《关于女性与自我价值的思考：〈克莱默夫妇〉的启示》，《江西教育学院学报》（社科版），20\_年第2期。

[4] 王国峰：《从影视作品看中西文化差异》，山东大学20\_年硕士 论文。

**20\_年论中西方电影文化的差异论文(推荐)二**

   【摘要】：印度对我们的影响主要是政治影响，军事上的影响倒在其次。军事上中印双方长短相抵，印方有防御的地理优势，却没有向中方进攻地理条件;而我方具有进攻的地理优势，却不具进攻后坚守前线的地理条件。但从政治上看，中印之间却存在合则两利，斗则两伤的结果。双方合作会形成双方东西相互间战略呼应之势，冲突则会造成双方力量的相互内耗和牵制。前者有利于各自的外交目标的实现，分担抵御西方霸权主义的压力，后者则会造成中印之间的力量损耗，使西方从中渔利。

底线与极限：喜马拉雅山地背景中的印度和中国

一方水土养一方人，印度之于中国，其间独特的地理环境决定了两国的政治意义超过它的军事意义。

从军事上看，印度担心的是通往印度的两个陆道的安全，西面通道的制高点是它西北面的阿克赛钦，东面通道的制高点就是中国藏南地区的察禺至墨脱一线，除此，几乎没有可供大部队顺利北上或南下的道路。1962年印度侵犯我们，就是想控制这些关键地带。印度地形的特点是北面易进难出，南面印度北上困难而就地固守容易。在人类还没有征服大海的中世纪，从北面南入印度的外部势力进去如不能当统治者就只有做奴隶，二者必居其一。明乎此，当年希特勒和罗斯福都想用印度诱使斯大林与之为盟[29]，为斯大林所拒绝的原因。这个经验对于我们今天的印度洋研究是有借鉴意义的。有些同志只看到南进容易的优势，却忽视了不易收回的劣势。军事进攻犹如拉皮筋，不怕拉长，最怕的是收不回来。退不回来的进攻一定是最失败的进攻。

除斯大林之外，在对印政策上，还有三个很有学问的人走到印度边上都止住了脚步。第一个是亚历山大，他是希腊哲学家亚里士多德的学生，他从希腊一路打到印度河边，他停了下来，沉思三天后决定打道回府。他知道进印度不难，但进去后若出不来那整个希腊就丢了。

第二个人就是成吉思汗，他曾在英国人、美国人和苏联人望而生畏的帕米尔高原上所向披靡，书载，1222年，被蒙军打败的花子剌模残部在札兰丁的带领下“向申河(今巴基斯坦境内的印度河)岸边逃去，企图渡过申河，逃往印度。”[30]但当成吉思汗大军追至印度河边时却停下了[31]。据《蒙兀儿史记》卷三《成吉思汗本纪下》：“秋九月(1223年)丙午朔，车驾回渡阿梅河(阿姆河)。路途访道于丘处机，驻毕薛米思坚城东。冬十一月丙子朔，下诏班师。”[32]那天晚上成吉思汗跟丘处机谈了一晚上。丘处机跟他讲了什么?书上说给他讲养生[33]，其实是借讲生命成长的原理讲战略哲学。治病如治国，用药如用兵，战略和养生同出一理;从某种意义上说，战略是关于国家养生的学问。曹操说“盈缩之期，不但在天，养怡之福，可得永年”，说得既是养生又是战略。与曹操得陇不复望蜀的想法一样，成吉思汗得了帕米尔就不再南望印度了。那几晚的深谈促使成吉思汗打道回府，回到新疆，接着就剑指中原。

第三个人是毛泽东。毛泽东在对印自卫反击战中静如处子，动如脱兔，张弛有度，收放自如。很多人不理解为什么打过去又退回了呢?看看立体地图就明白，我方的资源补给在当时很难保证，打下去会因资源不继而守不住。基辛格看到这一点，他说：“中印边界冲突中，军事后勤条件对印度有利，因为喜马拉雅山离中国的力量中心过于遥远。”[34]当时毛泽东考虑更多的不是占据，而是守住，不是如何进攻，而是进攻后是否能撤回。毛泽东利用同期发生的古巴导弹危机巧妙地避免了美苏的插手：1962年10月22日，肯尼迪决定封锁古巴，古巴导弹危机随即爆发，当天，中方的自卫反击从守势转入攻势;11月20日，肯尼迪宣布结束封锁，古巴导弹危机结束，中国政府于11月21日零时发表声明，宣布于11月22日零时起，中国边防部队在中印边界全线停火。为什么要选择古巴导弹危机?不像克里米亚之于俄罗斯，藏南前线的地形不利于坚守，不能让第三国尤其是美国和苏联介入并由此扩大和延长中印冲突的规模和时间。

军事行动，首先考虑的不是怎样开始而是怎么结束，不应仅是打赢而是战果如何消化。1905年(明治38年)三月，“奉天会战”结束，日军大胜，“满洲军”总参谋长儿玉源太郎回国汇报战果，长冈外史参谋次长去新桥车站接他。儿玉见了长冈劈头就问和谈之事有没有眉目，当听到长冈说还没有眉目时就是一顿痛骂：“战争一旦开始，最大的课题就是怎样结束。连这个你都不懂，你是干什么的?”[35] 日本总长这句话对于我们今天的战略学者仍是至理名言。1895年和1905年两次战争中，日本都赢在利益达到最大化时迅速结束战争。

曹操也是明白这个道理的。曹操占了汉中，发现守不住，资源经运秦岭特别费力。他又把赶走了的张鲁请回来，还拜封他为“镇南将军”。刘备看曹操占汉中时断定说：“曹公虽来，无能为也，我必有汉川矣。”[36]刘备还是从资源和占领关系上看问题，曹操资源过不来，撤回秦岭之上，刘备顺利地拿下汉中。

这段史实在《三国演义》中有描写，可能给毛泽东留下深刻印象。当年在长征路上，李德和王明等就说毛泽东不懂军事，只看过《三国演义》。但是，像毛泽东这样把《三国演义》看活的人并不多。我们看中印之间的地形，喜马拉雅山相当于曹操眼中的秦岭，汉中相当于藏南。从北面南进容易，研究一下毛泽东1962年西南一役，它与曹操“得陇不复望蜀”、诸葛亮“七擒孟获”的智慧，曲异而工同。其目的不仅仅是打赢，而是长期稳定大西南。因易攻不易守的地形所限，如果我们的战线过于深入并被尼赫鲁拖住，那形势就会逆转。但毛泽东指挥的出神入化，没等印方缓过神来，战事已于我们完胜而结束。当时毛泽东在全国布局上是在东部采取攻势，在西南采取守势，长守中有短攻(类似的还有珍宝岛对苏自卫反击战、西沙对南越自卫反击战等)，短攻是为了长守的胜利。

今天看来，毛泽东的军事艺术大张大合，但张合有度，毕诸葛“七擒”之功于一役，令后人扼腕赞叹。到现在中印边境相对稳定。如果当时我军向前再推进几十公里并死守那里，那面临的后果就不是难以为继而很可能就是全军覆没——当年红四路军在新疆面临的就是这样的遭遇，除非我们将全国的资源都集中用于西南方向。这对刚经历三年自然灾害，同时又处在美国包围和经济制裁中的中国而言，是不可思议的。

1962年对印自卫反击战的胜利体现了毛泽东同志的军事哲学，其战争的规模和结果都根据目的受到严格的限制，若是将这场冲突打成一场无限的战争，我们就不好办了。那样，我们的进攻优势就会转为不惜代价死守的劣势。在这场战争中，毛泽东着力不多，其结果却是有声有色，以至成了印度人的心病。202\_年，笔者到印度去留学，关于北方安全，印度学者说得最多的就三个词，“克什米尔、巴基斯坦、中国”。印度学者一天到晚念叨，说明心有余悸。

印度对我们的影响主要是政治影响，军事上的影响倒在其次。军事上中印双方长短相抵，印方有防御的地理优势，却没有向中方进攻地理条件;而我方具有进攻的地理优势，却不具进攻后坚守前线的地理条件。但从政治上看，中印之间却存在合则两利，斗则两伤的结果。双方合作会形成双方东西相互间战略呼应之势，冲突则会造成双方力量的相互内耗和牵制。前者有利于各自的外交目标的实现，分担抵御西方霸权主义的压力，后者则会造成中印之间的力量损耗，使西方从中渔利。1959年中印边境矛盾初现，1959年5月13日，毛泽东让人转告尼赫鲁：

总的说来，印度是中国的友好国家，一千多年来是如此，今后一千年一万年，我们相信也将是如此。 [37]

为什么毛泽东说一千年、一万年呢?我们看历史，除了1962年那场冲突，回忆一下，一千多年来，甚至在更长的时间里，若以当代印度版图为限，印度和我们中原汉王朝直接发生过战争吗?似乎没有，即使有1962年那一次，那规模也是非常有限的。中原王朝与印度没有直接战争，但却有不少高僧往来。为什么?僧人能爬山走小路，大部队走这种路就特别难，辅佐成吉思汗的重臣耶律楚材对此更有体会，他在诗中写道：“古来天险阻西域，人烟不与中原争。”[38]显然，成吉思汗和亚历山大放弃了进入印度，不是攻不下，而是地理条件使其回不来。僧人们不怕路险，能进去也能回来。所以中印之间僧人来往多，军人来往少。我们常说“文化是中印交流的主流”，原因就在这里。

但这并不是说我们应该放松警惕，绝不是这个意思。你准备的越充分，和平的概率就越大。即便有战争，也要抓关键点。藏南——印度称之为“阿鲁纳恰尔邦”——无疑是中国的领土，这没有问题，与南海一些地方相似，但边境线不等于国家间力量较量的“等压线”，而认识到后者的所在位置则是处理国际边境矛盾的理性前提。目前看，中国和印度间的力量“等压线”也在藏南这片所谓的“争议区域”，它的变动目前不取决于双方施加的力量而取决于双方各自力量因国内政治变动——比如印度或中国某一方自己有了内乱或裂变及由此造成内部塌陷——所引起的变化，那这条等压线就会向虚弱的方向推移。这样的结果在中国和印度的历史上都曾出现过，未来再现的可能性也不能完全排除[39]，但这不管是对中国还是印度都是不好的。我们既要看到藏南一带的争执，更要看到全球力量的对比和布局。东吴为贪荆州小利而祚短的教训，在处理中印双边关系中，双方的政治家一定要汲取。

自20世纪50年代以来，亚太地区能够与美国霸权抗衡的就是苏联、中国和印度。在这三者间，西方第一个打倒了苏联，苏联被打倒以后，下一个目标就是中国，中国压力骤然增大。这时的印度尚是牵制西方的战略力量。如果中国倒了，西方下一个目标就是印度。同样，如果印度倒下，俄罗斯又尚未恢复，中国的压力就会更大。与中国相比，西方海权国家从地缘政治上更在意印度，目前还能容忍印度的独立性，并不是因为印度的强大而是由于它的虚弱。

如前所述，印度洋是世界海权的中心，因而它是西方海权国家必须绝对控制的海域。印度是一个大版图国家，其版图像大象甩鼻于中印度洋心脏，印度还有核武器，这是视印度洋为核心利益的西方海洋国家不可能长期容忍的。而对印度来说，其南端的泰米尔纳德邦和斯里兰卡北方的泰米尔猛虎组织的分裂运动，都是可为西方利用来分裂印度的伏笔。凡是世界要道，西方都预留有伏笔。比如在今印度尼西亚苏门答腊西北部紧靠马六甲海峡西北出口的亚齐，就有西方预留的伏笔，马六甲海峡东端的新加坡、巴拿马运河边的巴拿马就是在西方的推动下独立建国的。这是西方控制要道的常用方法。至于印度，西方现在还不会动手，得等到中国倒下之后。当时英国从印度走的时候，把将英占印度一分为四，在印度本土的东、北、南三面分别放手缅甸、巴基斯坦和锡兰(斯里兰卡)独立建国。英国没有让印度失去其大版图，这是英国为将来重返亚洲预留的铺垫，但前提是印度不能真的强大，更不能独控印度洋。

神多国弱，是印度意识形态的基本特点。英国撤走前把印度的骨头架子全拆散了，留下的只是一张具有大版图特征的“皮”。目前有人用大象比喻印度，但这只象身体的关键部件比如所有制、意识形态等都被拆散了。

印度并不是个强国，原因就是它的所有制和意识形态全被英国人踩碎了。印度经济被庞杂的——封建的、买办的和国家的——产权所有制关系所困扰，其意识形态又被庞杂的各式民族宗教问题所困扰。一家二贵，事乃无功。夫妻持政，子无适从[40]。印度存在着各种各样的宗教，神多了，老百姓的心就散了。事在四方，要在中央[41]。中国没有那么多宗教，共产党员也不能信宗教，这是中国发展快于印度的重要原因之一。一个中心为“忠”，两个忠心为“患”，心里有二主，万事不成。意识形态碎了，人心就游移了。即使西方人今后放手印度，如果没有大革命重新改造，印度只能是碎片化的存在。西方殖民过其他亚洲国家，都是用碎片化的方式使其弱化的。他们对这些国家的肢解都是对称型肢解，印度好些，是不对称型肢解，保持了印度在南亚的中心地位。但这并不是因为西方人有什么怜悯之心，而是他们尤其英国人为再次控制印度次大陆预留的伏笔。如果未来美国退出，英国人也不会放弃印度洋，控制印度洋就得控制印度，保留印度的大版图是为了届时进一步控制南亚和印度洋。

正是基于中印有共同的战略利益的全局观，习近平主席于20\_年5月14日在西安接见印度总理莫迪。接见地点的选择富有深意。西安是唐玄奘赴印取经的起点，中印两国领导人在这里会面，意在表明：增加文明交流才是中国和印度关系的正道，这是由中印间的政治地缘形势特点决定的。中印近代受到的大规模入侵多来海洋，未来的主要压力也来自西方海权国家，1959年5月13日，毛泽东让人再转告尼赫鲁：

中国人民的敌人是在东方，美帝国主义在台湾、在南朝鲜、在日本、在菲律宾，都有很多的军事基地，都是针对中国的。中国的主要注意力和斗争方针是在东方，在西太平洋地区，在凶恶的侵略的美帝国主义，而不在印度，不在东南亚及南亚的一切国家。尽管菲律宾、泰国、巴基斯坦参加了旨在对付中国的东南亚条约组织，我们还是不把这三个国家当作主要敌人对待，我们的主要敌人是美帝国主义。印度没有参加东南亚条约，印度不是我国的敌对者，而是我国的朋友。中国不会这样蠢，东方树敌于美国，西方又树敌于印度。……照我们看，你们也是不能有两条战线的，是不是呢?如果是这样的话，我们双方的会合点就是在这里。[42]

中国和印度都不可能有两条战线，1972年1月6日，毛泽东同周恩来、叶剑英谈外事工作时说：“其实这个公报[43]没把基本问题写上去。基本问题是，无论美国也好，中国也好，都不能两面作战。口头说两面、三面、四面、五面作战都可以，实际上就不能两面作战。”[44]送走尼克松后，7月24日，毛泽东在与周恩来、姬鹏飞、乔冠华等谈国际问题时，再次叮嘱：“在两个超级大国之间可以利用矛盾，就是我们的政策。两霸我们总要争取一霸，不两面作战。”[45]

对一个国家外交最具灾难性外交选择的就是被迫陷入两线作战。着火点多并不怕，两面着火才可怕。中国多灾多难的近代史就与我们的外交陷入南北两线作战的困境有关。北边有俄国，南边有英国。1899年4月28日，英俄曾达成沿长江两岸瓜分中国路权的协议，这事实上是以长江为界将中国一分为二;1900年《辛丑条约》之后中国又被分裂为数块。20世纪六七十年代毛泽东为什么修“三线”，北边有苏联，南边有已侵入越南的美国。这对中国都是不能回避的重大威胁。

遗憾的是，尼赫鲁还是犯了孙权式的错误，一点点地蚕食中国藏南等边境地区。他与孙权一样，只算“荆州”小账，不算天下大账，捡芝麻丢西瓜，总想占便宜，结果偷鸡不成反蚀米，在中印边界争执中不吃敬酒吃罚酒。尽管如此，毛泽东对待印度的政策还是手下留情的，在朝鲜打美国时是使劲打，打了三年逼得美国签署停战协议;对印度只打了一个月，胜利撤回后，又完整地将被俘人员连其装备还给印度。

大西南是中国绝地大反攻的最后的战略基地，毛泽东在“三线”国防布局中西南是重点。但是西南这个方向，有优势也有劣势。优势不在攻而守，进入这里的所有成建制的战斗力都会被碎化并为山地游击战所消灭。这个地方外接进入印度洋的滇缅通道，大西南因此有利于形成长期坚守和绝地适时反攻的形势。欧洲的一些国家比如法国、德国等就没有这个条件，他们的地形一马平川，为四战之地。希特勒一个月就把法国打败了;相反，希特勒在山地国家比如阿尔巴尼亚、南斯拉夫等就不容易得势。从地缘政治的意义上说，中国大西南山地是可以给予中国第二次生命的地区，非常重要;中华民族诞生于大西南[46]，最后的生死依托还在大西南。

经营大西南，构建“三点一面”的印度洋战略

经营大西南具有对内稳定华中地区和对外谋划印度洋的双重任务。

华中地区，中国七大地理分区之一，简称“华中“。包括河南、湖北、湖南三省。华中地区位于我国中部黄河中下游和长江中游地区，地处华北、华东、西北、西南与华南之间，居于全国之中并具交通枢纽的优势。正因此，中国历史上很多统一和分裂事件都是在长江尤其是在长江的武汉地区完成和发生的。赤壁之战，天下三分;曾国藩攻占武汉，直逼南京，天下一统。中国的北伐也是从武昌开始。1967年9月19日，为稳定处于混乱中的形势，毛泽东来到武汉。在专列上他对武汉军区司令员曾思玉说：“湖北、河南两省人有一亿多，地处中原，扼守长江和京广线的咽喉，战略地位十分重要。你们的责任重大，要掌握两省军队，稳定局势。”[47]

毛泽东在考虑“三线”的时候，第一个就考虑路的通畅。其间，通内要靠四川，外接要靠云南。大西南是“三线“的重心，四川是大西南的重心，攀枝花是四川的重心。四川问题是交通问题，四川的关键是连接攀枝花的交通线，而通往云南昆明的成昆线被列于优先地位。1953年6月13日，毛泽东在中南海颐年堂接见从抗美援朝前线回国即被调派到云南工作的秦基伟，告诉他：“调你到云南工作。云南是我国的西南大门，处于重要的战略位置。”[48]滇缅线具有战略意义，云南也因此是中国面向印度洋的桥头堡。

经营大西南的另一战略任务是谋划印度洋。目前我们的经济正在随一带一路大幅向外辐射，政治、军事、司法也得外向辐射。如何最大限度地利用我们国家的力量实现海外资产保护，这对我们理论研究提出许多新课题。比如租界问题，过去我们认为租界是帝国主义的，但看看我们在利比亚一撤就是几万中国侨民，如果咱在那有个租界多好呀，这几万侨民在危急的时刻就会在当地有一个较大的空间避难，如此便不用动辄派船接几万务工人员回国。因为进入租界与进入我们在当地的工厂、商铺不同，不经允许闯入租界就等于侵犯租界签约国的主权，这会增大入侵者的风险并可得当地政府以国家名义的保护。租界不若使馆，空间更大，我们的侨民可在租界里头等到战乱结束，再出租界回去经商，这比回国的成本就小多了。租界是经济全球化的产物，它与市场经济一样，只是一个不管社会主义还是资本主义，只要是卷入世界经济的国家都可利用的工具。中国社会主义市场经济既然卷入全球经济之中，就不能不重新考虑这些理论问题。市场经济既然也可以为社会主义国家利用，那世界市场经济下的租界经验难道就不能为我们从正反两面所总结、所利用吗?这总比事事都求助于军队更好些吧。但我们目前没有这样的海外布局，没办法，十几万人只有从远洋撤回祖国。

我们的安全问题已出国门了，这是我们过去没有遇到的新问题，也是我们提出中国需要经营海洋——太平洋、印度洋等——的理论的现实依据。但由于我们长期以来没有经营海洋的经验，更缺经营海洋的手段，因此，我们在印度洋方向，尤其是在东海问题解决之前，当以守成为宜。

第一步，要把东海问题先解决好，如前所说，中国西南问题与东北甚至整个东部是连为一体的联动关系。东部问题不解决，西南方向压力就大。反之则反是。在东部尤其是东海、南海主权回归问题解决后，就可以战略西移开始考虑谋划继而经营印度洋问题。不谋全局者不足以谋一域，谋划印度洋不能理解为谋划印度，它考虑的是整个印度洋尤其是印度洋北岸与我们的关系，为什么?印度洋的战略资源主要在印度洋北岸：东边是缅甸、泰国等，西边是伊朗、巴基斯坦、叙利亚等，夹在中间的才是印度。

我们以前以印度为重心的印度洋战略，目前看似有缘木求鱼之弊。鉴于印度洋的地缘政治特点，有必要将以印度为中心面向印度洋的“一点一面”即印度一点、印度洋一面的战略改为“三点一面”的印度洋战略。“一面”仍是印度洋，“三点”是缅甸、印度和伊朗三个战略支点。其中，印度只是政治意义上的支点。印度毕竟是印度洋最大的国家，它在环印度洋地区还有着不可小觑的影响。伊朗和缅甸是军事意义上的支点，它们是存在于中国西面和西南两大战略通道，与印度相比，更具军事国防的意义。

谋划继而经营印度洋，我们是否有条件呢?答案是肯定的。尽管目前我们的海上力量与西方海权国家相比尚嫌不足，但我们却具较大的地缘政治优势。事实上，中国不仅具有大陆国家的陆权优势，但具体到中国的特殊性上，中国亦具有西方海权国家不具备的独特的海权优势。

目前美国是海权大国，这没错。但马汉在《亚洲问题》一文中说：“海权和陆权都不是单独存在的东西，而是彼此相辅相成。就是说，陆上强国也需要推进至海边以利用海洋为己服务，而海上强国也必须以陆地为依托并控制其上的居民。”[49]历史表明，绝对的制海权是以绝对制陆权为依托的，反之亦然。

天下熙熙为利而来，天下攘攘为利而往，逐利的关键在交通。中国的地缘政治优势东接财源，西接能源。位于印度洋北岸的中东是世界油气资源最丰富的地区，为了获得中东能源，西方国家要劳师袭远，越过大西洋和太平洋远道来到中东，为了保障其漫长的海上交通线，它们就要发展强大的海军并强占广泛的海外基地。这些仅花费在路上的国防资源看有声势却多无实功;况且对战略目标的有效控制的唯一方法就是陆军占领，而这恰恰是美军的短项。1952年8月20日，斯大林对到访的周恩来说：

美国人不会打仗。特别是在朝鲜战争以后，他们丧失了进行大的战争的能力。他们寄希望于原子弹和空中打击，但靠这些是不能打赢战争的，需要陆军。但他们的陆军既少又弱。同一个小小的朝鲜打仗，在美国国内就已经有人哭泣了。如果他们开始大的战争，那又将如何呢?到那时，恐怕都会哭泣的。[50]

斯大林指出的问题在今天仍是美军短板。美国的海权思想和中国的海权思想产生于不同的战略需要。现在包括我们中国的一些学者在研究中国海权时，都是按照美国“岛屿链”的思路提出来的。但这是美国的原则，若结合中国国情，情况就会有变化。我们看：中国东南邻接太平洋，西南临近印度洋。印度洋北岸的油气资源都在我们家门口，在西南方向我们仅需要建设不太遥远的陆上通道就可以直接富油区。在印度洋北岸，几乎所有大国比如英国、法国、美国，甚至俄罗斯都不具备像中国这样天然拥有的“近水楼台先得月”的优势。

海军之难不在攻而在守，坚守需要更多的资源支援，这对远道而来进入太平洋或印度洋的西方海军是难以为继的，而这对近守两洋的中国来说在就有更好的地理位优势和由此产生的更多的等待时间。时间是政治家手中的第一资源。朝鲜战争和越南战争中美国的失败和中国的胜利便是这一原理的最有力的说明。在西南地区，陆军在守，空军在攻。如果从攻的角度，应该加强空军，光守是守不住的。但与陆军不同，空军也是一个具有较强攻势而无法坚守的兵种。目前，在印度洋的海军力量接济能力不具备的条件下，在西南方向加强并依托陆军并配之以空军积极防御，是比较稳妥的选择。

最后，在结束我们讨论前，需要强调的是：

1.大西南战略形势是由与东海形势互动的。东部地区直接西北太平洋，但自从有了中远程导弹技术后，甲午战争时的“远海”现在已被拉为近海。中国六七十年代“三线”建设经验表明，若无东部的海上突破，西南的稳定就得不到有效保障。在目前东部海区尚未取得决定性进展的时候，西南地区应当采取积极防御而不是主动进取的政策，以防20世纪60年代国际反华势力对中国或南北或东西的两线合击的形势出现。如果这种形势出现，那中国面临的就是备战的形势。

2.过错过错，过了就错。强大与弱小，在矛盾中是可以转换的。目标过大了，你的力量就小，目标小了你的力量就大。毛主席在《念奴娇·昆仑》中说，“而今我谓昆仑：不要这高，不要这多雪。安得倚天抽宝剑，把汝裁为三截?一截遗欧，一截赠美，一截还东国。太平世界，环球同此凉热。”这是在告诫我们中国今后不要把手伸得太长，美洲是美洲人民的，欧洲是欧洲人民的，我们主要经营好亚洲这部分。毛泽东还说“深挖洞、广积粮、不称霸”[51]。中国不走美国称霸世界的帝国主义老路。

3.习主席提出的“一带一路”展示的是一种新的同时也是社会主义的国际观，是共产党人的国际主义思想在当代的再现。研究“一带一路”，一定要研究两条铁路，一条是帝国主义沙俄在中国东北帮建的中东铁路;一条是社会主义新中国在非洲援建的坦赞铁路。在前一条铁路上中国人受了太多的委屈，这些屈委又让中国人认识到“环球同此凉热”思想的时代价值，中国援建的坦赞铁路是毛泽东时期中国人民在非洲种下友谊种子，至今还在开花结果。习主席到非洲的时候，再次来到在坦赞铁路，凭吊为援建这条铁路牺牲的中国工程人员，意在表明，中国要走出一条不同于西方的经济全球化道路，用社会主义的国际观再造一个“我们朋友遍天下”的形势。毛泽东同志说，中国要对人类做出较大的贡献，今天中国人要向这个方向努力。

总之，今天的中国“比历史上任何时期都更接近中华民族伟大复兴的目标”[52]，围绕“两个一百年”即“在中国共产党成立一百年时全面建成小康社会”、“在新中国成立一百年时建成富强民主文明和谐的社会主义现代化国家”[53]的宏伟蓝图，我们肩负着重大的责任。

【张文木，察网专栏学者，中国社会科学院世界社会主义研究中心常务理事、北京航空航天大学战略问题研究中心教授。察网()摘录自《太平洋学报20\_年第1期，张文木：北半球三大洲地缘政治特点及其对中国的影响——兼谈大西南的战略地位与经营印度洋》】

注释：

[29]1940年11月13日，德国纳粹外长里宾特洛甫询问莫洛托夫：“苏联是否原则上对获得印度洋出海口感兴趣。”(“里宾特洛甫与莫洛托夫的会谈德方记录”1940年11月13日)，沈志华主编：《苏联历史档案选编》第4卷，社会科学文献出版社20\_年版，第598页。

11月17日，莫洛托夫致电苏联驻英国大使迈斯基称：“德国人和日本人很想推动我们前往波斯湾和印度。我们拒绝讨论这个问题，因为我们认为德国的这些建议是不合适的。”“莫洛托夫致迈斯基的电文”(1940年11月17日)，沈志华主编：《苏联历史档案选编》第16卷，社会科学文献出版社20\_年版，第164～165页。

1943年11月28日，罗斯福对斯大林谈到印度问题时说他认为，议会制政体对印度是不适合的，最好的解决办法是在印度创立某种类似苏维埃的制度，从下面开始，而不是从上面开始，也许这个就是苏维埃制度。斯大林答，从下面开始——这意味着走革命道路。罗斯福说，关于印度，局外人比那些同这个问题有直接关系的人能更好地解决问题。斯大林说，当然，局外人能比较客观地观察事物。引自“斯大林与罗斯福的会谈记录”(1943年11月28日)，沈志华主编：《苏联历史档案选编》第17卷，社会科学文献出版社20\_年版，第404页。

[30]朱耀廷著：《成吉思汗传》，人民出版社20\_年版，第451页。

[31]1221年“自七月十二日，帝将兵追算端汗(即元明时期西域伊斯兰政权首领)至印度。”《长春真人西游记注》，台北，广文书局1972年版，第59页。

[32]转引自朱耀廷著：《成吉思汗传》，人民出版社20\_年版，第468页。

[33]1222年秋，成吉思汗回师，丘处机一行则于中秋节渡过阿姆河，8月22日入见成吉思汗。然后又随军北上，9月15日渡河而北。当天夜间，成吉思汗设帐斋戒，灯烛辉煌，挥退侍女左右，召见丘处机问道。开始只有耶律阿海、阿里鲜入帐陪同，田镇海、刘仲禄等也在帐外等候。丘处机说：“仲禄万里同旋，镇海数千里远送，亦可入帐与闻道话。”成吉思汗“于是召二人入，师(丘处机)有所说，即令太师阿海以蒙古语译奏，颇惬圣怀。十九日清夜，再召师论道，上大悦。二十有三日，又宣师入幄，礼如初，上温颜以听，令左右录之，仍敕志以汉字意，示不忘，谓左右曰：‘神仙(丘处机)三说养生之道，我甚人心，使勿泄于外。’”《玄风庆会录》中记录了成吉思汗召见丘处机的问答辞，说成吉思汗“设庭燎，虚前席，延问至道。真人大略答以节欲保躬，天道好生恶杀，治尚无为清净之理。上说(悦)，命左史书诸策。”参阅李志常：《长春真人西游记》卷下，转引自朱耀廷著：《成吉思汗传》，人民出版社20\_年版，第493页。

[34][美]基辛格著，胡利平等译：《论中国》，中信出版社20\_年版，第200页。

[35]俞天任：《有一类战犯叫参谋》，语文出版社20\_年版，第34页。

[36][晋]陈寿：《三国志·蜀书二·先主传》，上海古籍出版社20\_年版，第818页。

[37]毛泽东：“印度不是中国的敌对者，是中国的朋友 (1959年5月13日)”，《毛泽东文集》第8卷，人民出版社1999年版，第66-67页。

[38][元]耶律楚材：《湛然居士文集》，商务印收馆1937年版，第14页。

[39]“根据上世纪英国对印政策的经验，从宗教和地理上分裂印度将是本世纪的世界霸主的最有可能的选择。如果说当年英国人肢解的是印度西北部的话，那么，将来世界霸权国家则最有可能从印度南部下手。从地缘战略需求看，对世界霸权国家最有利的是将印度的版图限制在北纬15度以北即泰米尔纳德邦以北地区，将印度的有效国力限制在北纬20度以北即孟买以北，尤其是东北部地区。印度在世界霸权国家的全球战略中的地位仅限于用它阻止中国力量进入印度洋及从西南方向拖住中国向太平洋及南中国海发展。”张文木著：《世界地缘政治中的中国国家安全利益分析》，山东人民出版社20\_年版，第146～147页。

对印度的国家发展潜力的评估不能不考虑印度议会体制对印度未来的影响。这一点使目前“印度热”中的所谓“自由派”人士甚为乐观，而笔者的评估结论则是非常悲观的。从“减震”的角度考虑，尼赫鲁留给印度的“民主体制”不仅使政府失去效能，同时也使“人民革命”失去效能。这正如英国殖民统治留给印度的“议会体制”既瓦解了印度知识分子，也瓦解了印度劳动者的反英民族革命的后果一样。印度这种体制的“减震”作用既留给了印度政府解决问题的时间，同时也增加了印度政府解决问题的难度。从这个意义上说，如无“猛药”根治，议会制度的“减震”作用，对具有结构性危机的印度国家所产生的后果，不会是迅速崩溃，而只能是缓慢衰落，乃至——鉴于印度所处的非常敏感的世界海权地缘中心位置——瓦解，并且是在印度人不知不觉中瓦解。张文木：《印度与印度洋——基于中国地缘政治视角》，中国社会科学出版社20\_年版，第96～97页。

[40]张觉注译：《韩非子全译》(上)贵州人民出版社1992年版，第106页。

[41]张觉注译：《韩非子全译》(上)贵州人民出版社1992年版，第90页。

[42]毛泽东：“印度不是中国的敌对者，是中国的朋友 (1959年5月13日)”，《毛泽东文集》第8卷，人民出版社1999年版，第66-67页。

[43]指正在拟订中的《中美联合公报》。

[44]中共中央文献研究室编：《毛泽东年谱(1949-1976)》第6卷，中央文献出版社20\_年版，第422页。

[45]中共中央文献研究室编：《毛泽东年谱(1949-1976)》第6卷，中央文献出版社20\_年版，第441页。

[46]本世纪初以来，人类学者在中国云南、印巴次大陆、土耳其和非洲肯尼亚发现1500万至800万年前的西瓦古猿，但其中具有划时代意义的是在中国云南发现的已与西瓦古猿分道进入“人猿相揖别”时期的同属腊玛古猿的开远-禄丰古猿。考古资料表明：这种古猿已会使用火并有语言现象。吴汝康先生将距今800万年的中国禄丰古猿与印度、巴基斯坦、土耳其古猿比较后得出结论：禄丰古猿与西瓦古猿的不少相似点，许多是与猩猩相似的，而与后者的不同点却与非洲大猿和人科成员相似，因而西瓦古猿可能是猩猩的祖先，而禄丰古猿则可能是非洲人猿和人科成员的共同祖先。(吴汝康：《禄丰大猿化石分类的修订》，见《人类学学报》.1987。)张兴永等专家的观点进一步推进了吴汝康先生的结论，认为：“开远腊玛古猿与禄丰腊玛古猿存在着祖系关系，即前者是后者的祖先，但它们都是从猿到人过渡时期的代表，是人科的早期成员。”开远古猿的发现表明“云南地区曾经繁衍着一支向人类主干演化的腊玛古猿。一般人认为人、猿分化的时间大约在1500万年前。”(张兴永、郑良、肖明华：《从开远腊玛古猿的形态特征再论滇中高原与人类起源》，《云南：人类起源与史前文化》，云南人民出版社1991年版，第34页。)这一判断与我国著名的考古学家贾兰坡先生观点相接近。“1974年他在《有关人类起源的一些问题》一文中得出结论：“我国西南部广大地区，根据已有的线索来看，位于人类起源地的范围之内，云南不仅发现了拉玛猿(即腊玛古猿——笔者)的牙齿化石，而且在元谋的上那蚌地方从早更世末期地层中发现了“元谋人”的牙齿化石就是有力的证据。”(贾兰坡：《有关人类起源的一些问题》，载《贾兰坡旧石器时代考古论文选》，文物出版社1984年版，第219页。)10年后，贾兰坡再次强调这一看法，1984年3月，他在云南博物馆学术报告会讲演中说：“我赞成人类(注意，这里说的是人类而不是人类的祖先猿类——笔者注)源于亚洲南部，我所说的亚洲南部包括巴基斯坦、印度、缅甸和我国西南广大地区。”(贾兰坡：《我国西南地区在考古学和古人灰学研究中的重要地位》，载《云南：人类起源与史前文化》，云南人民出版社1991年版，第3页。)

[47]中共中央文献研究室编：《毛泽东年谱(1949～1976)》第6卷，中央文献出版社20\_年版，第123页。

[48]中共中央文献研究室编：《毛泽东年谱(1949-1976)》第2卷，中央文献出版社20\_年版，第113页。

[49][美] 马汉著，萧伟中、梅然译：《海权论》，中国言实出版社1997年版，第234页。

[50]“斯大林与周恩来的会谈记录”(1952年8月20日)，沈志华编：《朝鲜战争：俄国档案馆的解密文件》(下册)，台湾中央研究院近代史研究所20\_年版，第1202页。

[51]《毛泽东军事文集》第六卷，北京：军事科学出版社、中央文献出版社1993年版，第408页。

[52]习近平在参观《复兴之路》展览时的讲话，见《习近平\*\*\*系列重要讲话读本

[53]胡锦涛：《坚定不移沿着中国特色社会主义道路前进为全面建成小康社会而奋斗——在中国共产党第十八次全国代表大会上的报告(20\_年11月8日)》

**20\_年论中西方电影文化的差异论文(推荐)三**

西方道德哲学的寻根理路

人之为人，总要为自己行为的应然性、合理性，寻找一种本体的辩解。那么，人之行为的合理性基础或“应然性”之根究竟是什么？它植根于天国还是尘世？是生成于人的内在本性还是人的主体自由选择或诸种 心理活动？是基于个体主体抑或是主体间性？对这些问题的选择与回答，西方道德 哲学经历了一个由神的外在权威向人的内在权威转变的摧毁与重构，由有权威的绝对主义向无权威的相对主义转变的否弃与重构，以及克服道德相对主义向规范伦 理学的复归与重构，这样几个不同阶段的寻根 发展理路。而每一次的摧毁与重构、转折与发展，既折射出一种时代精神，也反映了西方道德哲学家对形塑人的主体自身形象的一种理想追求。

一

在西方中古时期，神与宗教长期以来是人安身立命的基础。尼采将此概括为：宗教对西方人来说，与其说是一种神学体系，不如说是一种心理母体，它环绕着人从生到死整个一生。然而，这种以神作为人的精神支柱，以宗教作为人的精神家园的终极神圣律法，则随着资本主义的生成，封建等级制的消亡，自然科学的发展和人文精神的高扬，遭到了启蒙运动的强烈冲击。启蒙运动强调人的精神家园不在天国，而是在人所栖居的尘世；人的精神支柱不应诉诸于一个外在的终极权威，而应立足于人的主体自身。所以，对于现代启蒙运动中的现代道德哲学家而言，首要任务是填补被人的主体理性驱逐了上帝的外在权威之后，而给道德哲学留下的价值本源空白。

如果说支撑人去践行的道德之根不是上帝或神意，而是由人的天然本性使然，那么，人的天然本性具有什么样的本质特征？什么样的人性特征才是道德基本原则的合理性基础？能否从“自然而然的人性”合理地推论出道德禁令，从而在二者之间建构牢固的关系？思考与回答这些问题，既彰显了现代西方道德哲学在突破了中世纪封建神学伦理的传统禁锢之后的道德价值取向，也构成了现代西方道德哲学的共同本质特征，同时也生成并决定了现代西方道德哲学的多元化及其相互对立的诸道德价值体系之间的矛盾与纷争，乃至走向失败与终结。

首先，从现代西方道德哲学的价值取向看，其道德改革并不在于剥夺中古时期的“道德内容”，而是它的道德根基。在这个问题上，现代道德思想家的普遍价值取向是以人性对抗神性；依据人性为现代道德的合理性基础提供一种证明和辩护，从而使道德规范的权威性在由神的外在终极律法转向人的内在本性或主体自律的世俗化基础上，在人性与道德规范之间建构一种坚实而可靠的 联系。所以，尽管现代道德思想家在如何重构新的道德价值观上，表现出不尽相同的思维路向、论证方式和理论构成，但是所有这些思想家在构建新的世俗化道德有效论证运动中，都将道德法则的合理性和权威性论证 建筑在人性特征的基础上，强调人的价值标准应该以人“本身的品质为标准的”绝对地位。归依人性，“不在别处而只在自身寻找合理证明原理的要求”，成了近代时代精神的最强音（注：阿莫尼克：《道德与后现代性》，哲学译丛，1992年第2期，第38页。）。

其次，揭示与描述人性的本质特征，并从其所理解的人性之“是”的前提出发，推论出人之“应该”的道德规则及其戒律的合理性、有效性与权威性，为人性的本质特征与道德戒律之间必然而坚实的关系作出合理的辩护与论证，则构成了现代道德哲学的首要任务与本质特点：即道德论证与论证道德。而这种以人为本的论证道德，在经历了几个世纪漫长而曲折的探索与嬗变、辩护与论争之后，不仅抛弃了传统伦理学的自然目的论，剥夺了宗教神学的目的论的绝对特性，而且为资本主义新道德的价值观奠定了主体范式或主体自律的基础。

第三，当启蒙运动将人之践行的应然性基础诸诉于人的主体或人性时，这场运动又归于失败。其原因在于：其一、现代道德思想家一致同意道德法则的合法性与权威性、可辩护性与合理性，应建筑在人性的基础上。但问题是，什么样的人性特征才能为道德法则提供权威性的根据并得到有效的合理性辩护？正是在对这一至关重要问题的肯认与论证上，诸家诸说各持己见，纷纭争执，陷入了多元的、相互争辩的道德体系之间的“诸神之战”。

当现代道德思想家摆脱了传统道德的外在权威而确定了现代自我主体之后，对道德前提或道德之根的认证，可以完全立足于“纯粹由主观性来证明其合理性的选择”，可以完全从自我所理解的任何观点出发，去自由地选择那种他自以为“是”的人之本质特性，从而把道德上的信奉视为对这些前提所作的无标准的选择的表达。他们或诉诸于欲望和激情（狄德罗和休谟），或诉诸于理性（康德）；或将人性界定为自私性恶（霍布斯、洛克与曼德威尔等），或界定为情感性善（沙甫慈伯利和赫起逊）；或将人的自爱心和怜悯心作为人性的道德之本（卢梭），或将趋乐避苦、自保自爱的天然本性作为道德的根基（爱尔维修），在无法比较的道德前提，或者说人性之根上，进行着互不相容、持续不断的对抗与论争。在这场无止境的论战中，客观的、非个人的道德标准丧失了；任何所谓道德言辞都失去了全部权威性的内

容。人们不仅在理论和 实践上丧失了对道德的明辨力，而且无法有客观的标准来判断和识别善恶性，导致现代论证道德的合理性运动陷入了道德“多元论”和道德相对主义的困境。

其二、现代论证道德合理性运动之所以失败还在于：其道德论证不能合乎逻辑地从其所理解的“自然而然的人性”之“是”推论出人之道德原则以及道德践行之“应该”，进而在其所承继下来的道德禁令与未经教化的“自然而然的人性”之间建立起必然而可靠的关联。因为现代道德思想家从中古时期所承继下来的道德禁令，和其所确定的人性概念这一两极因素之间，从一开始就存在着矛盾与对立。因而当道德思想家试图在其正面论证中把道德禁令置于人性基础上的同时，他们又在各自作出的反面论证中越来越趋向于一条普遍原则：没有任何有效性论证能从纯粹事实性前提中，得出任何道德的或评价性的结论。休谟以疑问而非肯定性断言的方式表达了这一普遍原则：人们“从‘是’的前提中得不出任何‘应该’的结论”（注：麦金太尔：《德性之后》，中国 社会科学出版社，1995年版，第74页。）。换言之，即我们无权说：既然人是这样的，人就应该以这种方式行事。休谟这一著名的禁令就像中世纪的表兄弟―奥卡姆的剃刀一样，使自启蒙运动以来的一切现代经典道德 哲学，都陷入他的禁令的无情砍刀之下。这一被视作无可争议、无可逃避的永恒真理，既是与古典传统道德最后决裂的信号，又是现代论证道德合理性运动彻底失败的信号。

二

现代论证道德的合理性运动的成功与失败，从正反两方面启发并影响着当代西方道德思想家，且构成其学说 发展的直接逻辑起点。当代西方道德思想家承继了现代论证道德的“主体范式”，但不再热心从主体自我寻找出一种普遍的、本质的和内在的人性特征，以作为道德原则的合理性与权威性的绝对形而上学基础，即不再热心于从人的内在本性去寻求人之行为之根；而是将道德的生活方式和准则的合理性、权威性，转向诉诸于主体的选择活动，以及主体的偏爱、态度和情感描述与表达等主观 心理活动。这种道德哲学的转向不仅从本质上改变了道德原则与价值判断的内在意蕴，改变了道德争执的根本特性；而且使企图维护客观的非个人道德判断标准的现代论证道德的绝对主义理想，为当代道德哲学的相对主义所取代。

当代道德哲学的相对主义分别以不同的运思路数，表现在唯科学元伦 理学和非理性人学伦理学中。

唯科学元伦理学自摩尔的直觉主义开始，经史蒂文森等人的情感主义到维特根斯坦、卡尔纳普等人的分析哲学的发展，其共同倾向是：坚持将事实真理与价值观念严格区别开来，认为道德规范、价值判断和伦理概念等命题，不是知识的表达和意义的描述，而是一些存在于有限世界的彼岸，无法用 经验事实证明其真假的无意义的形而上学命题。所有道德规范、价值判断和伦理概念就其本性是道德与价值而言，都不具有真理的价值，而仅仅是偏爱、态度和情感的外溢和经过乔装打扮的命令句、祈使句等。由于表达偏爱、态度与情感的道德判断，无真也无假，没有任何合理的方法来确保道德判断的一致性。所以，任何追求客观的非个人道德标准的企图，都无法得到有效的合理辩护。因此，伦理学作为“不能记述的对象”――价值的科学，其根本宗旨不在于把道德作为社会的、整体的、客观的现象去研究，而在于分析研究道德 语言、概念和逻辑等。就此而言，唯科学元伦理学不仅具有形式主义的特征，而且又与传统的规范伦理学，即“实践哲学”分道扬镳了。

非理性人学伦理学从意志主义者尼采宣告上帝已死，倡导“重新估计一切价值”起，一切永恒的、绝对的传统道德价值便随着上帝的死亡而消亡了。一切新的道德价值和生活信仰，都是“超人”的自由选择和创造。超人是一切真理、价值的立法者。尼采这种拒绝一切绝对的、客观的理性论证的虚无主义、相对主义和主观主义的道德价值观，在存在主义，特别是在萨特的非理性自由人学与自由价值论中，得到了充分的发挥与诠释。否定上帝的存在，主张创造人的是人自身是二者共同的价值取向。人没有任何先在的本质，存在就是一切。人既没有外在的绝对权威：上帝，也没有什么绝对的内在本性或人学原理，同样人的选择活动也不受社会的制约。人，不管他作出哪种决定，都没有什么现行的普遍原则帮助他理直气壮地为其决定作辩解。人是各种价值的创造者，而人的自由则是其价值创造与选择的惟一基础。

道德相对主义同样也表现在实用主义哲学之中。众所周知，实用主义否认客观真理，认为判断真理的惟一标准是真理的实际效用。这种“有用即真理”的原则，不仅是支撑其认识论，同样也是支配人之行为、构架其伦理学的轴心。从理论构成看，实用主义兼容并蓄了西方传统中注重特殊具体事实的“唯名论”、注重实效与实利的“功利主义”、反对形而上学抽象的“实证主义”，以及强调个人的主观选择的“存在主义”等观点，主张以是否“有用”、“方便”和“有效”，作为评估一切事物和行为之道德价值的惟一标准；以是否有利于个人的“利益满足”，是否

符合个人的主观 经验与兴趣，作为道德评价的直接依据，从而使道德变成了一种方便有用的工具。

由上可见，“相对论的时代使人想要找到能够为之坚定地毫不含糊地献身的终身价值的希望大大破灭了。”（注：宾克莱：《理想的冲突》，商务印书馆，1983年版，第52页。）当代西方道德 哲学在唯科学元伦 理学与非理性人学伦理学，这二种平行 发展的极化运动中的共同指向是：摈弃了传统伦理学对客观的、非个人的形而上学基础的探索，不仅从根本上改变了现代论证道德的价值取向，更加剧了道德危机。人的道德判断、道德言辞，作为人的主观偏爱、情感意志等 心理状态的表达，人的道德原则、道德价值，作为主观自由选择与创造的产物，丧失了绝对的、普遍的、合理的权威性。所谓道德判断、道德原则的权威性都是个体的、主观的、相对的，而道德权威的个体性、主观性和相对性，则意味着没有客观的、非个人的道德标准可依从，没有客观的非个人的道德标准就可以自行其是，其结果必然是普遍的道德与善变得不可诠释；只有相互匹敌的道德理论之间，毫无结果的无休无止的矛盾与纷争，使道德陷入一种严重的危机之中。

三

道德权威的缺失与道德相对主义泛滥，导致了道德基础的崩溃与道德危机。这种危机，引发了西方道德哲学家对传统规范伦理学的复归与兴趣，拒斥相对主义，重新为人之行为，寻找一种绝对的、客观的、非个人的道德标准；摆脱唯科学元伦理学的形式主义和非理性人学伦理学的任意品性，重构道德价值的合理性基础已成定势。

20世纪60年代，尽管道德哲学之间的“诸神之战”并未偃旗息鼓，然而在诸如新功利主义、新 社会 政治伦理学、新人道主义、新行为主义、新结构主义、境遇伦理学和商讨伦理学等多元化价值取向的复归与重构步伐中，一方面显示出当代西方道德哲学并不是简单地归依传统，而是基于当代西方社会的背景条件和现实需求，以时代“开新”为其理论宗旨，从不同的层面、不同的视角，批判地继承了传统道德哲学的某些内容和观点，开创性地重构着新的价值观念体系；另一方面也显示出当代西方道德哲学又不是在彻底地否定传统前提下的重构，如现代论证道德哲学既强调以摧毁和摈弃中古神学自然目的论为否定性前提的革命性的替代性重建，又追求以挽救和重振现代论证道德的精神为肯定性前提的再造性的承继性重构。西方道德哲学这种回归与重构趋向表明：在经历了唯科学元伦理学和非理性人学伦理学的道德危机之后，“人们又在对人的基本价值表示关切了”（注：宾克莱：《理想的冲突》，商务印书馆，1983年版，第52页。）。规范伦理学已经开始了一场戏剧性的复兴。

那么，究竟如何超越道德相对主义而建立起道德的普遍性、权威性与客观性？如何超越价值的多元论而建构一种普遍伦理或“普世伦理”，以为人类的生活提供一个指导其道德航向的罗盘呢？为此当代西方道德思想家沿着不同的路向，进行着种种努力和尝试，而其中较为引人注目的则是德国哲学家哈贝马斯、阿佩尔，建构在“主体间性”基础上的商讨伦理学，对普遍伦理学的合理性基础所作的探讨。阿佩尔在《哲学的改造》一书中指出：我们这个时代，乃是以科学所致的技术成果所造就的全球一体化文明为其特征的时代，因此对某种普遍伦理学的需要，即对某种能够约束整个人类社会的伦理学的需要，从来没有像现在这样迫切。对普遍伦理学“合理性”基础的重新思索与辩解，使二者毫不犹豫地抛弃了传统道德哲学的个体“主体范式”，而代之以“主体间性的范式”。主张只有基于“规范的主体间有效性”，才能构建一种规范上中立的、客观的普遍伦理学。

道德之根―主体范式的变换，根源于哈贝马斯、阿佩尔对主体理性的重新认识。在二者看来，人的主体理性绝不是在个人意识里发展的，而是在 语言对话、主体际构成的世界里发展的。每个人都不可能在私人语言框架内获得其思想的有效性，每个人的主体理性或意识活动也不可能是封闭的、个体的，而是开放的、公共的。所以，任何孤独思想的有效性，以及孤独个体的良知决断的道德约束力，原则上要依赖于人与人作为平等的对话伙伴之间的相互肯认和共识。他们认为传统道德哲学家由于拒绝系统地了解一切理性运作的语言的这种作用，因而便自觉不自觉地将自己限囿于心灵独白的、唯我独尊的理性观念里了。其结果势必陷入“意识唯我论”的圈套，并由此引向在孤立主体的认知理性与 实践理性中，寻找道德可能性的条件。这种基于主体自律的道德观，不仅无法躲避休谟意义上的“砍伐”，而且必然发展成为当代相对主义道德观。因此，普遍伦理学的合理性基础之重构，自然应植根于交互主体的“交往理性”范式，而非个体主体的理性范式。

这种建基在“交往理性”基础上的普遍伦理学，首先能够把孤独个体的良知决断协调一致起来，从而使每个社会个体为社会实践承担共同的道德责任。因为在交往实践中，任何具有伦理意义的人类“需要”与要求，都能够凭借理性的论据来加以辩护，都能在人际间传达、交流与沟通。只要这些要求，通过理性的论辩而在人

际间得到肯认，就会形成共识，构成共同意志的一致性。这种主体间的共识与意志一致性，反过来又会成为制约和指导每个 社会个体行为的道德规范，从而保证着对个体主体行为的合乎规范的一致性的道德约束性。

其次，商讨伦 理学所诉诸的道德之根的转换，使之所构建的伦理学，一方面，不会倒在休谟的砍刀下，即企图从纯粹事实的判断中推导出伦理规范。因为，这里制约每个人去行为的主体“人性”，已经不是那种被先行设定起来的个体主体的人性之“是”，而是在与他人的交流、理解、交往与沟通中，不断得到修正与丰富而建构起来的主体际的“人性”，即一种具有美育和道德规范慎重教化的“人性”。另一方面，克服了道德领域中“方法论的唯我论”。以往那种基于个体主体的主观“良知”的强制力，或基于个体主体的自由选择的道德责任约束性，现在凭着主体间的交往与交流，已为基于“超主观性”的主体际共识或一致性的民主意志所取代，而成为每个人的行为与选择的有效性基础。

毋庸置疑，商讨伦理学建基于“交互理性”主体基础上的道德伦理学重构，为协调自律道德行为者与普遍原则之间的关系，为消解无休无止的道德论争而达成共识，以及为构建一套既合乎理性又公正的普遍道德，提供了一条富有启发性的思维路向。然而，它对“终极基础论证”的方式，仍然沿袭了传统 哲学的先验的“自上而下”的理论论证方式，因而它所阐发的伦理学基础，还只是一个没有考虑人的现实“道德情境”的“理想交往共同体”。尽管这个理想的交往共同体被看作是“实在交往共同体”的前提条件，但从一些被理想化了的前提出发所构架起来的伦理学，势必难以摆脱先验预制程序的理论局限性。不过，这种独树一帜的伦理学的回归与重构，在某种程度上则标志着西方道德哲学在探索伦理―道德合理性基础上的一种进步与 发展，即使得 建筑在个体主体理性独白基础上的西方道德哲学，转向主体间性交互理性基础上的伦理道德哲学。

总而言之，表明：道德价值与理想作为 经验现实的人质或人格，终究要与人的主体存在根基相 联系。无论西方道德哲学家对人的道德之根做出怎样的抉择与论辩，但可以说追求一个更为完善的人生与社会的渴望，不仅是一个理论逻辑思辩的理想，而且也是历史现实自身的运动趋向。

本DOCX文档由 www.zciku.com/中词库网 生成，海量范文文档任你选，，为你的工作锦上添花,祝你一臂之力！