

# 中国文化与世界文化的碰撞与会通

高丙中

我们所谈的中国文化是指中华民族既有的文化,而不仅是指固有的文化。“既有的文化”意在现状和事实,“固有的文化”重在历史和本源。中国文化等于传统文化,约等于固有文化,这是“五四”时期的文化讨论所基于的事实和逻辑。在今天看来,既然事实已经面目全非,我们的讨论自当改弦易辙。

讨论中国文化与世界文化,我们在概念和方法论上要跳出历次中西文化之争的旧套路。这种套路容易流于简单化,它所沿袭的思路是先把中国文化简化为汉族文化,再简化为汉族的典籍文化,最后简化为经典中的儒家文化;与此对应,先把世界文化简化为西方文化,再简化为西欧和北美文化,最后简化为西欧和北美的科学技术和民主制度。中国的民族文化包括五十六个民族。中国文化除了典籍文化,还有民间文化和大众文化。即使是典籍文化,除了内地的儒释道,举例来说,还有小乘佛教、藏传佛教和伊斯兰教的经典,它们所体现的生活地域非常广大。中国不仅是僧侣、道士和经史子集的作者的中国,文化并不限于文字,更何况现在离晚清已经很遥远了,中国文化已经相当世俗化、平民化,民间文化、大众文化、少数民族文化在社会公共领域已经占有很大分量。我们的交际话语中的中国文化这一概念自然要起变化。另一方面,尽管我们对世界文化这一概念的理论认识相当模糊,但是,世界文化肯定不能简约为西欧和北美所代表的西方文化,即使是中国人实际接触的世界文化,西欧北美文化和东洋文化之外,苏俄文化对中国的影响首屈一指(例如,受苏式教育的人士在中国社会的各个领域发挥着主要作用),南亚文化和阿拉伯文化对中国的影响(主要是佛教和伊斯兰教)既是历史的,也是现实的,而沿海沿边省份所受周边国家的影响更是与日俱增。由此可见,我们今天讨论中国文化与世界文化,必须具有新的眼光和时代意识。

中国文化的构成是多样的,它在二十世纪一直处于多种民族来源的因素和多种意识形态的要素并存的格局,经过十多年重新向世界开放,这一趋势于今尤烈。世界文化越来越多地走进中国人的生活,因此,中国文化与世界文化的关系无疑是越来越重要的话题。

世界文化以价值体系而论更是四分五裂,严格地说,从来就没有存在过一种世界文化,从歌德开始谈论的世界文学和世界文化只能说一直处于形成过程之中。世界文化是一个指向未来的、理想的概念,在很多时候,我们可能更适合说中国文化与美国文化、中国文化与韩国文化、中国文化与阿拉伯文化,如此等等。

中国文化与世界文化的关系错综复杂,与时俱变。从文化交流的角色来说,中国文化有时以输入为主;有时以接受为主;从文化关系的性质上说,中国文化与世界文化一方面是相互吸收,共同丰富的关系,另一方面是相互冲突,相互激发的关系。中国文化与世界文化的交流所引发的问题既表现在国际事务中,也表现在国内社会生活中。历史地看,这些关系在不同时期的主导面是不断变化的。

中国是世界文明的发祥地之一,并且中国文化又属于早熟型,所以,在很长时间,中国文化在世界文化体系中一直是一个主要的辐射源,一方面在东亚和东南亚形成了多民族多国家的儒家文化圈,另一方面,它的思想和制度(如人本思想、科举制度)、技术(如四大发明)和物品(如丝绸、瓷器、茶叶)传播到世界各地,极大地推进了整个世界的文明进程。在近代资本主义从西方崛起以来,世界文明从轴心时代进入全球一体化时代,中国文化的比较优势逐渐衰落了,中国以文化输出为主转为以文化接受为主。中国的现代化是一个漫长的过程,中国文化在世界文化体系中所扮演的这种角色在短期内不会有根本的改变,我们所面对的中外文化交流的问题也主要是如何正确处理外来文化的问题。对世界主流文化来说,中国文化的处境是如此,但是,中国文化仍有机会在许多国家的许多方面扮演影响的主角。中国的传统文化以及中国追求现代化的经验和成果对一些国家(特别是发展中国家)是有借鉴意义的。在世界文化内部的整合度还很低的时候,我们既要紧迫地吸收外来文化以推进中国文化的现代转型,也要不失时机地让中国文化走向世界。

中国文化对世界的贡献以及外来文化对中国文化的意义是怎样肯定都不会过分的。四大发明走向世界,结果改变了世界历史的进程。17、18世纪欧洲启蒙运动大师都程度不同地从中国文化,尤其是从儒家思想中吸收养分,特别是其中的人本思想,进而加以融会贯通,确立了尊重人、尊重理性的原则,用以反对教会的神权统治。中国文化是有生命力的,中国文化对世界的贡献是持续的。可是,这种贡献在本世纪常常被世界有意无意地忽略了,只是在近些年才开始发生转变,肯定中国传统文化的人不限于海外华人了。继经济学家 Herman Kahn 1979年在其《世界经济发展》中把东亚经济奇迹与儒家传统相提并论之后,越来越多的西方人士开始注重中国传统文化的现代价值。哈佛大学的 Roderick Macfarquhar 于 1980年提出“后期儒家假设”：“如果西方的个人主义适合于工业化的初期发展,儒家的集体主义或许更适合于大量工业化的时代”,因而可以断定,在二十世纪末期的“后期儒家时代”,儒家的意识形态会作为东亚人民的“内在尺度”<sup>①</sup>。波士顿大学的 Peter Berger 在 1980年进而提出“两种现代化”：今天世界上其实已经出现两种形态的现代化,除了西方式的现代化,还有东亚的现代化,前者的根源在于基督教,后者的根源在于儒家思想。他后来又重视小传统即民间文化对东亚经济起飞的作用<sup>②</sup>。1988年1月,75位诺贝尔奖金获得者在巴黎发表联合声明,向世界呼吁：二十一世纪人类要生存,需要吸取 2000年前孔子的智慧。另一方面,外来文化对中国文化的积极影响在评价上经过几次大的波折后,至今几乎是全民公认的。中国已经具备较为稳定的接受外来文化的宽松气氛和肥沃土壤。

由于各国在文化发展水平上的不一致和文化事实上的不平等,国际文化交流往往是不平衡的。这种不平衡一方面表现在事实层面,另一方面表现在心理层面。这种不平衡的格局一方面形成了西方的文化霸权,另一方面造成了被动民族对外来文化的抗拒心态。

西方的文化霸权是借现代化不容置疑的“绝对命令”建立起来的。中国从近代以来对传统一而再的批评,说到底认为是传统阻碍现代化,而维护传统的人也必须通过同样的功利主义逻辑来证明传统对现代化的有用性。传统本身的价值和传统对中国人的价值反倒是次要的问题,甚至是可以略而不论的问题。近代西方势力在闯入中国时所显示的无可怀疑的优势与力量,为近代西方科学的威力和有用性提供了一个最有力的证明。一切经不住科学检验的东西都是迷信、落后与荒谬的,是人类心智还不成熟的产物,是应当被彻底抛弃的过时的东西。科学的核心是理性,近代西方的文化霸权在相当程度是靠理性的神话支撑的。根据这个神话,理性是唯一的,理性是普遍的,理性是排他的,理性是绝对的,其现实

代表就是西方的科学技术和科层制度。即使我们在心理上抗拒西方的意识形态,我们在接受西方科学技术的时候,也会心悦诚服地接受西方现代性话语,并不自觉地确立对西方文化的信念。有一个例子颇能使人警醒。“当有人与我们谈‘黄宗羲是中国的卢梭’时,我们不无自豪地感到得意;而要是有人说‘卢梭是欧洲的黄宗羲’时,我们会觉得不伦不类,好像面对一个逻辑或数学错误那样,从心里觉得无法接受,全不管在历史上是先有黄宗羲,一个世纪后才有卢梭。”<sup>③</sup>这说明实际上我们接受了全套西方现代性话语以及用这套话语描绘的(历时与共时的)世界。西方现代性话语所隐含的、所维护的是西方中心论。我们有必要对西方文化霸权保持警惕,对自己所受西方现代性话语的支配影响保持反省。

这种文化交流的不平衡和不平等所引发的民族抗拒情绪即使是在西方内部也时有尖锐的表现。199年5月4日,法国议会通过了一项保护和净化法语的法案,它规定在新闻、教育、出版行业中不得使用一些外来词汇(主要是源于英语的词汇),违者罚款或判刑。一次大规模民意调查显示,60%以上的法国人赞同这项法案。应当说,英语中的法语借词比例比法语中的英语借词比例要高很多。法国人偏要这么激动,主要是因为他们对美国在经济与政治上的霸权政策以及文化影响有反感。他们需要这些东西,又仇恨这些东西。

不难理解,在中国文化与西方文化特别是美国文化的交流存在更大的不平衡与不等的情况下,中国人尤其是知识分子很容易产生对西方中心意识的敏感。中国的足球迷也有“四大天王”,他们是“球迷皇帝罗西”、“小皮球”、“小平头”和另外一位。他们可以称为足球爱国主义的代表人物。199年世界杯足球赛由美国举办。“小平头”为了到美国看球,做出了一个中国人力所能及的最大努力。他倾其所有,再拉了一点赞助,凑到五万美元,办好了护照,兴冲冲跑到美国领事馆办签证,结果被拒签,理由是他有移民倾向。此事在中国球迷中引起强烈愤恨。球迷在问:为什么美国人欢迎富国的人成百上千地到美国看球,却毫无道理地拒绝诺大一个中国的一个球迷,还要框以“移民倾向”的侮辱?

近两年知识界对美国哥伦比亚大学英文和比较文学系教授爱德华·萨伊德(Edward Said)的后殖民主义文化理论的兴趣也颇能折射中国人的民族主义情绪。萨伊德指出:西方对东方的描述,无论是在学术著作中还是在文艺作品中,都严重扭曲了所描述的对象。东方世界经常被野蛮化了、丑化了、弱化了、异国情调化了,东方人被描述得一概缺乏理性、道德沦丧、幼稚不堪、荒诞无稽。西方人对东方人感兴趣,往往是为了验证自身,而不是去理解对方。前几年,当小说《上海生死劫》和张艺谋导演的电影在西方走红的时候,一些知识分子颇爱鼓舞,很高兴中国的精神文化产品能为西方的大众所接受。可是,当人们把这些现象与萨伊德的理论相对照的时候,大家的感觉就很复杂了。有人分析说,这些艺术作品迎合了西方人对东方世界的想象,因此让他们感到刺激、陶醉、或恶心,从而产生了美学上的崇高感、怜悯心,以及自我种族的优越感。西方在思想文化上并不一定具有统一的意志,认为西方在殖民主义退出历史舞台之后转而策划文化殖民主义的阴谋,肯定不是事实。因此,我们大可不必陷入草木皆兵的心态,对于有益的西方文化还须真诚、坦诚地拿来。有时候我们的义愤可能是心理不平衡在作怪。这是我们应该反省的。不可否认,西方确实有些社会势力一时改变不了西方中心意识,积极利用经济实力向全世界推行自己的生活方式和价值观,骨子里搞的就是文化殖民主义。我们也应该有自己的文化对策。

中国的文化转型尚有待于我们今后更加全面、深入地学习世界各民族的优秀文化,特别是发达国家的成功经验。妨碍这一目标的重大因素除了外在的西方中心主义的种种表现以外,就是我们民族内部的华夏中心主义(尤其是文化优越感)。中国的民族主义既是

们吸收外来文化,推行现代化的动力,而它的一些变体又是经常干扰现代化的正确方向和合理进程的因素

中国传统的民族主义属于文化民族主义,与西方近代的政治民族主义大不相同。区别中国和非中国的重点不在种族、血统,而在文化和道德。中国在春秋战国时代已经肯定了“诸夏用夷礼则夷之,夷狄用诸夏礼则诸夏之”的大原则<sup>④</sup>。陈连开教授的研究指出,传统的“夏夷之辨”重在文化标准,宋代欧阳修、司马光和朱熹关于“正统”的论述可谓承前启后。他们衡量“正统”的首要标准是大一统和儒家道统,而不是皇帝的族属<sup>⑤</sup>。当元朝和清朝的皇帝奉行儒家文化之后,士大夫自然就把他们奉为正统了。中国古代的民族主义有两个基本观念:儒家文化、制度和人伦秩序远高于世界各国;中国是世界的中心,其他民族按照其道德教化程度分成“夷”和“藩”,分布在中国的周围。它被费正清及其以后的学者们称为“华夏中心主义”。在华夏中心主义中,中国的文化制度之所以可以作为民族认同符号,是基于它被视为最优。因此,民族主义就表现在维护中国的文化和制度<sup>⑥</sup>,它显然不同于西方近代以国家主权作为认同对象的民族主义。

中国的近代民族主义是在反帝(列强)反封建(满清王朝)的运动中形成的,其主旨是建立独立、民主的现代国家。经过辛亥革命和五四运动,中国社会的主流从传统文化认同转向国家主权认同,民族主义的取向不是延续传统文化,恰恰相反,是变革传统文化。文化由目标变成了手段。国家的独立和富强才是最大的民族利益。恰恰是对民族的忠诚在作为旗帜召唤国民学习西方的制度和文化的。我们看到,这种新生的政治民族主义一直是中国现代化的动力。

与此同时,传统的文化民族主义仍然以多种变化了的形式参与社会进程。其一是“复兴儒学”的思潮。五四运动以后这一思潮演变为中国文化本位论和未来中国文化复兴论,并且在不同的历史时期表现出不同的特征。五四以后,这种思潮抓住中国文化在走向现代化时出现文化断裂现象以及由此引起的诸如道德沦丧、世风日下问题大做文章,认为其原因就在于否定了中国文化,唯有高扬传统文化,才能拯救人心匡正世风;复兴传统儒学才是中国现代化的关键。甚或认为,西方“科学万能”的破产也只能由中国文化去开导和补救。并且断言,世界的未来发展必是传统中国儒家文化的大复兴。这些观点的背后支撑着一种信仰:儒学是中国的命脉,是世界的希望。传统文化的价值是无法否定的,问题在于,如果中国人把传统文化作为体系来维护,那么,文化的承续就成了出发点,吸收世界优秀文化以建设中国的新文化就变得空洞了。中国的现代化命题是对作为体系的传统文化的否定,这种思潮反其道而行之,有违于现代化所需要的文化开放。

其二是僵硬的意识形态认同,也就是把国家利益和民族前途完全系于一种意识形态,意识形态成了必须不顾一切加以维护的根本。这种用思想文化代替国家和民族成为行动的首要前提的模式与传统的文化民族主义如出一辙。1927年南京国民政府成立后,认同三民主义成为政府对每一个国民的要求。从此,意识形态上的不同政见者(共产党或自由主义知识分子)均可以在有必要时被指为民族败类。由此开创了我国历届政府坚持意识形态认同的惯例。在香港中文大学1992年12月举办的“民族主义与现代中国”国际学术研讨会上,有学者指出,当意识形态及其所推崇的制度被视为世界第一之际,民族主义就变成类似于华夏中心主义的东西。例如文化大革命期间,毛泽东思想成为当代最高最活的马列主义,中国成为世界革命的中心,捍卫意识形态的纯洁性导致前所未有的排外(反对与其不同的文化)和国内极左的思想改造。意识形态的僵化所导致的极端排外的结果是延误国家的现代化进程,遭受最大损失的还是民族利益。西方确实有许多我们应该反对的东西,但

是,我们现在乃至下个世纪首要的问题是学习西方的先进经验。我们要发扬五四运动造就的政治民族主义,而不断反省古代沿袭的文化民族主义,以博大的胸怀容纳世界文化,把造就民族新文化与推动国家现代化作为相辅相成的跨世界伟业。

我们注意到,当外来文化全方位地进入中国的时候,中国社会内部的差异在一段时间会被拉大,由此酿成的国内矛盾也是我们应该有所预见的。中国文化的内部差异是多姿多彩的,特色鲜明的地区文化有京派文化、海派文化、港派文化、岭南文化、特区文化、东北文化、齐鲁中原文化、大西北文化、巴蜀文化等,五十五个少数民族的文化更是千差万别。中国的地域文化和少数民族所接受的外来影响呈现多层面的不平衡。第一,接受外来影响的程度不平衡。外来文化的渗透,城市胜过农村,以前的通商口岸和现在的开放城市胜过内地。第二,接受外来影响的内容不平衡,例如,东南部地区英美文化的渗透,大西北阿拉伯文化的濡染,东北东洋文化的烙印都超过了其他地区。第三,接受外来影响的现实条件不平衡。起初是沿海开放,东部主要受西方七国集团和港台文化的影响,这种影响按东中西的梯度格式扩大;随着沿海开放向沿海沿边全方位开放的调整,外来文化真成了八面来风,从边境口岸向内地涌入,一些少数民族因为宗教或族源、族属上与境外国家的特殊关系,更多更容易接受某种外来文化的影响。在某种意义上说,世界文化的重要分支诸如基督教、伊斯兰教、佛教的多种派系,社会主义和资本主义的意识形态及其制度,都能在中国找到民族、地区或群体的代表。因此,我们说中国汇聚着世界文化的主要的潜在矛盾。这无疑是中国面临的文化问题的一个重要渊源。

在国际舞台上,文化常常是与政治、经济的角逐联系在一起,学会有效地运用文化手段在国际上塑造民族形象、谋求合理的国家利益,是中国的社会发展战略的重要一环。随着冷战结束,国际政治格局巨变,文化圈的作用凸显出来,文化作为政治和经济资源受到国际社会的极大重视。在美国颇有影响的哈佛大学亨廷顿(Samuel P. Huntington)教授在美国《外交事务》(Foreign Affairs)1993年夏季号发表《文明的冲突?》一文,提出文化是未来世界冲突的重要根源,儒家文化和伊斯兰教文化是西方世界的最大威胁。他说,“我认为新世界的冲突根源,将不再侧重于意识形态或经济,而文化将是截然分隔人类和引起冲突的主要根源。”<sup>①</sup>他主张西方在世界舞台采取各种手段对付儒家传统的国家和伊斯兰教的国家和。我们并不认为将会会有一个遏制中国文化的国际阵线,但是,我们看到,确实有一些西方人对中国文化存在成见、偏见和谬论,它们在相当长的时间里都会干扰中国人在世界舞台的行动。克服或消解这些问题,将是一场漫长的文化斗争。亨廷顿很清楚,在可见的将来,不会有普世的文明,有的只是一个包含不同文明的世界,而其中的每一个文明都得学习与其他文明共存。然而,他偏偏要从西方中心主义出发,一国的利益使然也。亨氏并非认识上出了问题,而是立场过于狭隘。正在形成中的世界文化无疑是一种新的体系,它的形成有自己的规律,有待各种文化之间和平交流,自然融合,绝不可能是西方文化的代名词。

中国正在越来越深地卷入世界经济体系之中,那么,中国要在世界舞台扮演主动的角色,中国商品要顺利地走向世界各地,就我们对世界各地文化的那点贫乏知识是远远不够的。文化是经济发展的重要资源,中国的文化研究有责任为中国经济走向世界、立足世界做贡献。近些年大量的研究指出,中国与周边国家和地区的区域经济合作趋势是:加入东北亚经济圈,中国东北、华北部分省市与俄罗斯、日本、韩国、朝鲜合作;加入黄海经济圈,中国华北、东北沿海省市与日本、朝鲜、韩国合作;加入第二欧洲大陆桥合作区,中国西北地区及陇海沿线地区与中亚、中东以至欧洲国家合作;加入南中国海经济圈,中国东南沿海各省市与东南亚各国合作;加入亚洲西南大陆桥协作系统,中国西南各省区与印支半岛

和南亚国家合作;建立大上海发展系统,中国长江中下游各省区与环太平洋国家合作。其实,经济触角是无孔不入的,外国公司打入中国市场是如此,中国企业开拓世界市场也毫不例外。当前许多国家和地区对中国大陆的调查研究可谓细致入微,可是,我们对其文化的认识真是可怜巴巴。在此,我只想以一个提问为例指证这种不平衡:中国有多少个角落日本学者没有去做过社会调查,而日本有几个角落中国学者去做过社会调查?

概括地说,在中国文化和世界文化的关系中求会通,我们起码要争取三个目标:第一,促使正在形成中的世界文化更多地吸取中国文化的内容;第二,在国内谐调中国文化与外来文化的矛盾,以较小的代价(文化震荡和价值冲突)使更多的外来文化能够为我所用;第三,在国际政治事务和经济交往中明智地运用文化手段博取最大的国家利益。

附注:

- ① 见 MacFarquhar, Roderick “The Post-Confucian Challenge”, in *The Economist*, 9 67-72, 1980.
- ② 见 Berger, Peter “Secularization West and East”, 1983. unpublished manuscript; “An East Asian Development Model?” in *Search of an East Asian Development model*, Berger and Hsiao eds., Brunswick Transaction Books, 1988.
- ③ 见张汝伦《亚洲的后现代》一文,载《读书》1994年第十二期。
- ④ 见余英时《国家观念与民族意识》,收入《文化评论与中国情怀》,允晨文化实业股份有限公司 1988年,第 19页。
- ⑤ 见陈连开《传统的民族观与中国民族一体观》,“第四届现代化与中国文化研讨会”(香港和苏州, 1993年 10月)论文。
- ⑥ 见金观涛《百年来中国民族文化结构的演变》,载《二十一世纪》1993年二月号第 6页。
- ⑦ 见亨廷顿(Samuel P. Huntington)《文明的冲突?》,译文载《二十一世纪》1993年十月号。

## 作者简介

**方立天** 1933年生,浙江永康人。中国人民大学哲学系教授,宗教研究所所长、中国宗教学会副会长、中国哲学史学会副会长。著有《魏晋南北朝佛教论丛》、《佛教哲学》、《中国佛教与传统文化》和《中国古代哲学问题发展史》(上下册)等。

**李春青** 1955年生,北京人。文学博士,北京师范大学中文系副教授。著有《艺术情感论》《乌托邦与诗》等。

**高丙中** 1962年生,湖北京山人。社会学博士、副教授。1991—93年于北大社会学人类学所作博士后,毕业后留该所。著有《民俗文化与民俗生活》等。

**褚孝泉** 1954年生。留学法国,获博士学位,执教于上海复旦大学外文系。著有《语言哲学》、《法汉实用文牍》(合著),在国内外发表学术论文。

**姜国柱** 1938年生,辽宁盖州人。国防大学教授、中国哲学史学会理事、《国际汉学》编委。著有《张载的哲学思想》《李觏思想研究》《吴廷翰哲学思想探索》《兵学与哲学》《中国认识论史》等。

**钱逊** 1933年生,江苏无锡人。清华大学思想文化研究所所长、中国文化研究中心副主任、研究员。著有《论语浅解》《先秦儒学》等。

**陈克守** 1950年生,山东滕州人。曲阜师范大学中文系副教授。出版《幽默与逻辑》等专著三部,发表学术论文三十余篇。

**赵园** 1945年生于兰州,河南尉氏人。中国社会科学院文学研究所研究员。著有《艰难的选择》、《北京:城与人》、《地之子》等。

**黄爱平** 1955年生,广西恭城人。历史学博士、教授,中国人民大学清史研究所副所长、中华炎黄文化研究会理事兼学术委员会副秘书长。著有《四库全书纂修研究》《清代学术与文化》(合著)、《阮元年谱》(点校)等,发表论文六十多篇。

**区志坚** 执教于香港浸会大学历史系。

**刘澍** 1947年生,湖南华容人。北京故宫博物院副研究馆员。编著有《古稀天子乾隆》《清代宫词选注》等数种,发表清史论文数十篇。

**李炳海** 1946年生。东北师范大学中文系教授、系主任。著有《道家与道家文学》《周代文学思想概观》、《部族文化与先秦文学》等,发表论文百余篇。

**张国庆** 1957年生,辽宁北票人。辽宁社会科学院《社会科学辑刊》杂志总编室主任、副研究员、中国辽金暨契丹女真史研究会副秘书长。著有《中国国家机构史》等,发表论文五十余篇。

**杜道明** 1954年生,山东郓城人。文学博士,北京语言文化大学副教授。合著《中国历代文学作

品选析》,发表《论道家的审美理想》等论文二十余篇。

**秦效成** 1923年生,安徽临泉人。徽州师范专科学校教授,安徽省师范专科学校古代文学研究会副会长。著有《方岳诗词简注》等,发表论文四十余篇。

**张法** 1955年生,四川重庆人。中国人民大学哲学系副教授。著有《中西美学与文化精神》等。

**李庆本** 1965年生,山东莱州人。文学博士,北京语言文化大学副教授。发表《二十世纪中国浪漫主义》等论文二十多篇,有文艺随笔等二十余万字。

**邓魁英** 1929年生,河北乐亭人。北京师范大学中文系教授。著有《古代诗文论丛》、《古代小说戏曲论丛》、《杜甫选集》等。

**刘守安** 山东东明人。山东曲阜师范大学教授、《齐鲁学刊》主编。

**刘蓓蓓** 1942年生,北京人。北京外国语大学中文系副教授。发表《我们欢迎这样的(班主任)》《惶惑:面对1985年的中篇创作》等。

**赵伟民** 1964年生,山东青州人。北京语言文化大学校长办公室副主任。曾发表《八十年代保守主义对马克思主义的批判》等论文。

**蔡函甫** 1964年生,江苏盐城人。华北电力大学讲师,发表论文多篇。

**蔡清富** 1935年生,河北魏县人。北京师范大学教授、中国毛泽东诗词研究会常务副会长。著有《现代文学纵横谈》《冯雪峰文艺思想论稿》及《毛泽东诗词大观》等多部。

**杨国章** 1940年生,辽宁昌图人。北京语言大学教授、中国对外汉语教学学会常务理事。著有《原始文化与语言》、《中国文化简说》与《人文传统》。

**梁启昌** 美国圣约瑟州立大学教授,有著作多种。

**刘阳** 1956年生,江苏泰州人。南京大学副教授。译有《论爱情》《孤客漫步遐想录》,著有《唐诗与景教》、《唐代外来乐舞及其流传》及《从〈论爱情〉看司汤达及其创作》。

**李明滨** 1933年生。北京大学俄文系教授、俄罗斯学研究所所长、中俄比较文学研究会会长。曾荣获俄罗斯科学院远东研究所名誉博士。著有《中国文学在俄苏》《中国文化在俄罗斯》及《中俄文化交流志》等。主编《苏联当代文学概观》,有译著多种。

**徐宗才** 1939年生,辽宁海城人。北京语言文化大学副教授。著有《古代文学简史》等。