

现代中国的世界—历史图像、个人认同与道德书写

——《困境中的中国现代性意识》引言

陈 贇

(华东师范大学哲学系暨中国现代思想文化研究所, 上海, 200062)

摘要: 中国的现代性是后发的现代性, 它的展开过程始终伴随着一种深深的困境意识。这种困境意识表现为, 在肯定现代性的正当性、呼唤现代性的同时, 又质疑、诘难甚至反抗现代性, 对现代性的质疑、诘难与反抗无疑也是中国现代性意识的重要组成部分。

关键词: 现代性; 困境意识; 历史图像; 道德书写

中图分类号: B261

文献标识码:

现代性(现代化)的总体叙事是中国一百多年来最大的意识形态, 中国文化的历史性精神在现代中国就是通过它来体验自身的, 这似乎已经成为一种文化的宿命。无疑, 对存在的历史沉思不能回避这一意识形态。更何况, 现代性的自我反思、自我理解的要求, 在今日, 已经更为迫切。历史地看, 中国现代性意识已经为进一步的自我反思与自我理解提供了思想资源。这是因为, 中国的现代性是后发的现代性, 它的展开过程始终伴随着一种深深的困境意识。这种困境意识表现为, 在肯定现代性的正当性、呼唤现代性的同时, 又质疑、诘难甚至反抗现代性, 对现代性的质疑、诘难与反抗无疑也是中国现代性意识的重要组成部分。¹ 本书希望在这种困境意识中理解中国现代性, 从而思考中国现代危机的特性。

问题的关键不是去发明或者遵循某种理论学说作为治疗的药物, 而是要理解这个危机自身的特性。这个危机的特性, 与“中国的现代性”这个概念联系在一起。在严格的意义上, 中国现代性意味着从传统中国到现代中国的转变, 在告别了传统中国之后, 中国无疑已经进入到一个崭新的阶段, 这个阶段之为它自身的特性, 就是中国现代性的真正内涵。因此, 中国现代性不是西方现代性的翻版, 它不是通过市场经济秩序、自由民主社会、个人主义等与西方现代性联系在一起的那些特征来界定自身的。在某种意义上, 中国现代性这个概念与现代性自身的危机意识联系在一起, 现代性作为现代世界体系中发生的以西方为中心向周边不断扩散的运动, 当它达到中国, 并在中国现代性意识中敞开自身的时候, 对作为存在历史运动的现代性的焦虑, 已经成为它的典型特征。这就是说, 对现代性危机的意识已经构成了中国现代性的根本特征。而理解中国现代危机的特性, 也为对现代性命运的理解提供了一个重要的视角。

中国现代的危机特性可以从三个层面加以理解, 这就是与“现代中国”这一观念意识相应的世界—历史图像、个人认同与道德书写, 它们以不同的方式指向了现代中国的虚无主义, 而后者正是现代精神生活中愈来愈深重的危机。

中国的现代性是通过作为主义话语与世界观特性的科学, 而确立其合法性的。科学以其“分科之学”的名义给现代中国带来了“现代”的知识分类体系, 后者既是确立现代社会分工、知识生产、教育制度的根据, 又是平民化社会以及个人独立的基础, 然而, 科学所带来的合法性是确立在知识的秩序而不是存在的秩序之上的, 这就使得“世界观”(世界图像)成为现代的根本特征, 它意味着不是“世界”, 而是“世界的观看”, 特别是“众所同认”(也就是作为“公理”)的世界图像, 才是人生在世的总体性依据。通过知识的秩序与人的观看, 世界被设置为等待着人去加工、等待着人去赋予其意义的物质性的材料(matter)或事实(fact), 科学所体现的文化类型恰恰是把事物设定为物质或事实的程式。这样一来, 世界本身就是没有意义的, 因此也就是平面的、没有深度的物质积聚或事实的集合。与此相应,

人在“世界观”中被设置为意义的授予者，或物质材料的加工者，这就导致了：一方面，把人设定为创造者、生产者成为现代世界观的内在要求，另一方面，劳动（labor）本身在现代则成为价值获取的根本途径。然而，当世界本身成了价值层面上的深渊或容器的时候，现代性与虚无主义的相互遭遇已经内在开启，而人在世界（事物）面前的主体位格的形成又根源于神教（章太炎语）传统中上帝形象在人身上的移植，这同时也开启了中国现代性与宗教性（神教）人文之间复杂的关联，而现代创造价值在这种关联中有其根源。不仅如此，创造本身还必须通过与现有存在的决裂来达成，所以创造的现代性态度中关联着革命的要求，而革命本身又是“中国式虚无主义”²展开自身的方式。

既然世界的观看是在社会中历史地形成的，所以，不是世界观，而是社会及其历史观，才是它的真正来源。从逻辑上看，现代世界观所呈现出来的世界经验，无论是国家的集合，还是物质的聚集，都仅仅具有空间性的意义，而在古典的“世界”理解中，“世”对应着时间，“界”则指空间，当汉语用“在世”与“去世”等来表达人的存在的世界性时，受到关注的更多的则是时间，而不是空间。而在现代世界观，“世—界”发生了分离，时间不再是世界的实在本身，而是变成了其存在的属性。这一分离折射的人文信息，在本质上就是介入世界的方式与介入历史的方式之间的分离，这也是世界观与历史观被区分开来的深层根据。历史地看，晚清以来“诸种世界观”的复兴，在十九世纪二三十年代面临终结，从“世界观”向“历史观”的转变，成了中国现代性意识演变的轨迹。也正是在历史观中，才真正触及现代性的正当性问题。现代性的正当性奠基于进步—进化的价值观念以及它所衍生的历史主义叙事，这种叙事，正如章太炎所揭示的那样，本质上是“以力代神，以论理代实在”。它把人类活动引入到先进—落后或者文野之辨的逻辑中，一方面它鼓吹征伐—扩张—战争—竞争的现代性态度，另一方面它又通过逻辑的法则替代真实的历史过程，这两点都成为遮蔽存在者自性的方式。而朝向所谓先进文化的过程，与朝向某种逻辑法则构建出来的未来图像，这两种集体性的生存态度相互结合，使得存在的自性无所容身。在这种情况下，虚无主义成为现代性及其进步逻辑与历史主义态度中难以摆脱的梦魇。正如在现代世界观中，世界本身退隐了，而现代的历史观也成了放逐历史的方式，因为，历史过程生发出来的历史意识被立足于某种逻辑出发点的历史哲学与历史神学所构筑的历史观替代了。

对于世界的观看，是在社会及其历史中展开的，然而，在现代，社会历史又是一个以政治为中心的历史，或者说，是一个不断被政治化、不断被卷入到政治过程之中的历史，因此，对于现代历史图像的深入考察，把我们引向了现代政治生活中。政治秩序的本性与政治生活的德性在科学主义所包围的现代，都被纳入到观念的层面来理解，主义话语成为现代政治传统中位居底层的東西，它一方面发动群众运动，另一方面通过服从与信仰的宗教德性，把政治生活引向抽象名词建立起来的语言图像中。这一方面导致了主义话语中启蒙态度与信仰德性的紧张，另一方面又以政治的理念遮蔽了政治存在，于是，政治生活的道路在现代不是求助于主义乌托邦，就是转向政治试验的态度，而这两者都内含着无视个人的当下存在及其日常生活的巨大风险，以至于使得政治生活成为脱离了具体的个人而展开的话语政治工程。

在这一工程中，个人以各种不同的方式被符号化。民族—国家的文化想象则是现代最为强大的符号框架，只不过这一符号是通过个人的认同的方式呈现自身的。在从传统的文化中国到现代民族国家的转变中，古典的以“自然的个人”（杜亚泉语）为中心的秩序也相应地转化为以群体为中心的秩序。这就使得认同或同一性（identity）的问题成为必要。现代中国的自我认同问题不是以个人主义为第一原理，相反，它始终围绕着群体秩序，因此，“国民认同”构成了自我认同的最初形式。由于没有公民（市民）思想传统的支撑，现代中国的“国民认同”一再成为把个人直接纳入国家体系，成为直接把个人交付给国家来使用的方式，由此，民族国家的总体性筹划不可避免地成为侵占个人及其日常生活的方式。而且，通过与其他民族国家的对立而确立起来的民族国家观念，毕竟是外铄性的，而不是内生性的，

它意味着文化政治上的未成熟状态，它不可能把个人自由空间的开拓，作为自身的目的，相反，在其民族帝国主义的形式中，在通过国家图腾而把个人卷入到它的逻辑的文化政治过程中，我们看到了对个人自由的威胁。这些都意味着民族国家神话的危机。从“根基论”的民族国家神话到“想象性”、临时性的有限“共同体”的转变，构成了章太炎国家批判的指向。这一批判确立了后来为梁漱溟所重新提起的话题，这就是，中国的民族性格究竟是通过它的文化风格，还是通过民族国家的神话来达成呢？民族国家的意识危机导致了对认同的重新考虑，以“世界人”、“世界公民”与“人类”这些词语所表达的认同形式，得到了认可，它与临时性的民族国家概念相互妥协，遂生成了“世界主义的国家”的概念，使得自我的国家认同问题被纳入到世界历史的视野中。问题是，这种认同方式虽然摆脱了国家的象征符号对个人的利用，但同时又把具体的个人纳入到抽象的类存在中，具体的个人成了类的主体。

国民认同与类的认同，都是集体认同的不同模式，它们一方面以政治化的方式，一方面以“公理”意识形态的方式，成为侵占个人及其日常生活的主导叙事。在这种情况下，产生了“五四”时期的个人主义话语，于是，自我认同被确立在个性的地基上。由于没有公民传统，也即没有地方性共同体作为国家与个人之间的联系中介，因而，使得在现代中国，社会也成为由国家来推动的一种力量，或者说社会本身成为一种政治的形式，在把地方性机构化为国家的“单位”的过程中，这种情况尤其明显。在这种情况下，现代中国的个性认同，与西方不同，总是在个人与国家社会之间的紧张中确立自己的性格，从而形成了它的高度抵抗精神。公共政治生活的参与与退出，立人与立国之间的复杂关联，理念与现实之间的循环往复，使得个性认同也最终成为为了建立现代民族国家而催生个人的一项工程，而个人概念总是一再地被加以工具性的使用。从更为深远的背景来看，个性认同得以导生的背景是现代“公理”社会，公众意见成为正当性的源泉。在这种情况下，个性的确立总是不可避免地以我你之辨的视角为其特点，这就导致了通过与他者（the Others）之间的差异来确立自我之个性的现象，这一现象，一方面根基于在人与人之间获取相互承认的欲望，另一方面又产生于模仿他人欲望的欲望，这两者都把现代的个性（其表现形式是“我性”）更为深刻地引向了佛教意义上的“依他起性”，这就是说，在独立自由的个性话语中隐含着的其实是对他者的依赖，这里面起主导作用的是现代性的场所逻辑或关系逻辑，具体的个人总是不可避免地沦为关系场所中的某一环节。在这种情况下，个性就不再是个人的自性，它与人的自性之间依然具有深刻的紧张。于是，在现代语境中，人的自性的生成表现为从这种场所逻辑中的解放。可见，无论是哪一种认同形式，集体的，个性的，都将是外向性的，而不是内向性的，都将成为逃离自性与自由的隐喻，这就是当人通过社会及其公理、通过个性的神话来确证自身的现代必然面临的生存困境。

现代道德叙述所包含着的问题与他向性的认同密切相关。道德生活不再是内向性的，而是社会规范及其纪律（规训）的一种形式，换言之，道德叙述本身成为一种知识的政治。道德不再是个人的内在要求，不是个人生存中自我雕琢自我的那个维度，而是一种秩序方式。道德上的“好人”形象，从古代的以自己的方式成为自身的人，到现代公理所认可的好人的形象转变，意味着，在古代作为道德颠覆者的“乡愿”在今日成为道德人格的基本构成因素，而私德与公德的分化本身，就意味着道德所承担的论证功能的转变。这种转变体现在古代以“仁爱”为中心词语的道德体系在现代则成为以“正义”为中心语词的道德系统，在古代被视为德性（“有得之性”）的颠覆者的惯性（“不得之性”）在今日成了道德生活的形式。所有这些都意味着现代道德叙述的困境，它不再遭遇到个人的具体的德性，而是把个人纳入到社会运行的惯性法则之中。

从世界—历史图像到个人认同，再到道德书写，我们看到的是一个无以避免的存在历史运动过程，这就是现代中国虚无主义的展开。与尼采、海德格尔、德勒兹等所揭示的欧洲虚无主义不同，现代中国的虚无主义有其自身的特性。这一特性与中国文化自其轴心时代以来

形成的“历史民族”的精神特性的退隐有关，与这一精神特性退隐同时存在的，是个人生活与公共生活及其历史理解，一再地被放置在“宗教民族”与“理论民族”（科学与哲学的精神特性所生成的民族特性）所意味着的精神方向上，它拒绝将现代中国的起源与演化过程以历史的方式加以历史化，相反，而是不断地在概念性的空言与独断性的信仰中变成神话。以至于，在现代，中国文化的历史性精神，便不得不通过思辨的形而上学与宗教的终极性超越的自身否定运动来经验自身。思辨的形而上学与宗教总是建造关于终极者的文化想象，而理论民族的精神特性又把这种终极性还原为世俗的范畴决定论、无神的宗教性。二者合谋的结果是，存在及其历史成为没有自体的语言图像。这就导致了世界观摆脱世界、历史观放逐历史的现代性状况，与之相应，人的居所不再是“世一界”，而是世界观与历史观。虚无的意识在此呈现为摆脱世界历史的革命意识以及建造语言图像世界的创造意识。³

在这种现代处境中，人的自由就表现为从一切词语图像中的解放。但当这一切现代的人为建造，真相大白，作为人为建造的图像而被个人理解的时候，个人就会因此而拒绝世界、历史的一切图像，并从此开始而进展到对世界、历史本身的拒绝，从而真正把自身放置在虚无的深渊中。而前此的从（世界、历史、真善美、自由、民主等等）语言图像中的解放也就达到了它的终结，解放本身也就成为虚无。在这种情况下，人失去的不仅仅是语言图像，还有对世界、甚至是对图像世界以及对解放本身的欲求。于是，唯一的生存空间就成了当前可见的在场，在这种生存空间中，个人不再欲求世界，也不再希求历史，也失去了对真善美、自由、民主等等的追求，当下的在场成了存在的全部。这种生存空间在本质上又是对历史性精神、对世界的最后拒绝形式。在禅宗语录中可以看到这样的记载：一个和尚曾经对另一个说，老僧贫无立锥之地。而另一个却说，我今日穷得连锥子都没有。在人对“世一界”的拒绝的最后形式中，人不但没有了作为居所的世界，而且，人自身也不再将自身作为真正的人来理解。从世界的放逐到人的消失，这无疑是无主义的最为沉痛的后果。

现代性的危机在虚无主义中得到了集中的显现。当然，危机本身同时也关联着走出危机的道路，这道路不是在危机之外，而是在危机之中。从现代的世界—历史图像中寻找被放逐了的世界与历史，藏世界于世界，藏历史于历史，世界与历史就会无所隐遁，而人也将在这开放居所中确立其自身。

注释：

1. 本文为作者即将出版的著作《困境中的中国现代性意识》的导言，系上海市哲学社会科学规划 2004 年度项目与华东师范大学 211 工程“中国的现代性与人文学术”的阶段性成果。
2. 汪晖指出，中国现代思想具有一种“反抗现代性的现代性”的特征，他强调对于现代性的反思与批判是中国现代性的最为重要的特征之一。参见其著《死火重温》，人民文学出版社 2000 年版，第 12-14 页。单世联的《反抗现代性——从德国到中国》（广东教育出版社 1998 年版）、艾凯的《世界范围内的反现代化思潮——论文化守成主义》（贵州人民出版社 1991 年版），均向我们表明了中国现代性的这一特征。
3. 茅盾在《现代青年的迷惘》中第一次写出了这一个语词：“中国式虚无主义”。《申报·自由谈》1933 年 6 月 12 日。
4. 现代中国的虚无主义是一个极其重要的课题，它与中国现代危机的特性关联在一起，对此课题的集中而系统的讨论，有待将来。

**The world—History Image, Individual Identification and Morality
Expression in Modern China
-Introduction of “The modernity Consciousness of China in Crisis”
Chen Yun
(Institute of Modern Chinese Thought and Culture, East China Normal University.shanghai
200062,china)**

Abstract: The modernity in China is a modernity developed lately with a consciousness of crisis, which

affirms and appeals modernity while suspects and opposes it . And no doubtly, the suspicion and opposition of modernity plays a important role in China's conscuousness of modernity.

Key Words: modernity, consciousness crisis, historical image, morality expression

收稿日期: 2004-09-10

作者简介: 陈赟 (1973-), 男, 汉族, 哲学博士, 华东师范大学哲学系教师, 教育部人文社会科学重点研究基地中国现代思想文化研究所研究员。