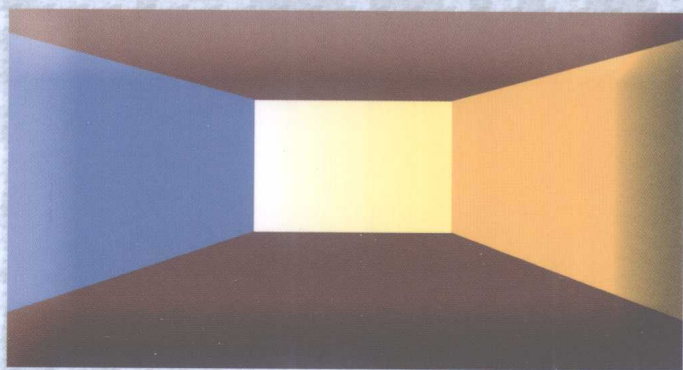


现代性的哲学误读与社会学阐释

付洪泉 著

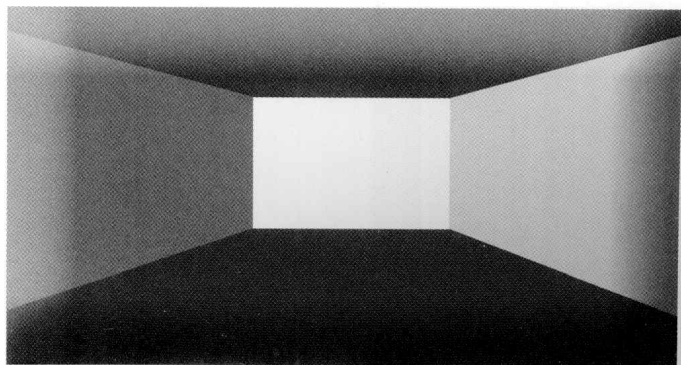


黑龙江大学出版社

黑龙江大学学术文库

现代性的哲学误读与社会学阐释

付洪泉 著



黑龙江大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

现代性的哲学误读与社会学阐释/付洪泉著. —哈尔滨:
黑龙江大学出版社, 2008. 8
(黑龙江大学学术文库)
ISBN 978 - 7 - 81129 - 089 - 9

I. 现… II. 付… III. ①现代主义 - 哲学 - 研究 ②社会
学 - 研究 IV. B C91

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 134635 号

现代性的哲学误读与社会学阐释

XIANDAIXING DE ZHEXUE WUDU YU SHEHUIXUE CHANSHI

付洪泉 著

出版发行 黑龙江大学出版社

地 址 哈尔滨市南岗区学府路 74 号 邮编 150080

电 话 0451 - 86608666

经 销 新华书店

印 刷 黑龙江省委党校印刷厂

版 次 2008 年 8 月 第 1 版

印 次 2008 年 8 月 第 1 次印刷

开 本 880 × 1230 毫米 1/32

印 张 6.125

字 数 148 千

书 号 ISBN 978 - 7 - 81129 - 089 - 9/B · 8

定 价 16.00 元

凡购买黑龙江大学出版社图书,如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

目 录

绪 论	1
第一章 现代性的哲学误读及其思想来源	13
第一节 中国现代性理论中的思维定式	15
一、整体主义	15
二、进化论	18
三、阶段论	21
四、历史进步主义	23
五、哲学迷信	25
第二节 对近代西方主体性哲学的批判	29
一、意识哲学的历史叙事	30
二、思辨哲学的历史叙事	33
三、实践哲学对思辨哲学的批判	36
四、非理性对理性同一性的解构	40
第二章 现代性的经典社会学阐释	47
第一节 职业道德与公民道德	47
一、现代社会的“有机团结”	48
二、现代性的道德特征	54
三、国家的道德义务和公民道德	60
四、宗教与社会	66

第二节 伦理宗教与现代性的诞生	78
一、韦伯的方法	80
二、巫术宗教与伦理宗教	82
三、儒教与基督教的比较	85
四、传统中国的宗教与社会结构	91
五、传统中国与现代性的缺失	95
六、伦理宗教与资本主义的诞生	99
第三章 “后现代”社会理论的语法转换	106
第一节 货币经济与现代文化的特征	107
一、价值实践和抽象价值	107
二、现代社会的“拜金主义”	112
三、反对一切形式——现代性的文化特征	117
四、现代性的宗教	121
五、西美尔的学术影响	125
第二节 知识—权力与现代规范体制	129
一、考古学的方法	129
二、现代社会的规训体制	132
三、哈贝马斯与福柯	138
第三节 “风险社会”与“反思性现代化”	145
一、风险的产生及其后果	146
二、当代社会的个体化机制	152
三、政治冷漠和亚政治	159
第四节 现代理性对道德的遮蔽	164
一、大屠杀的社会学	164
二、“原初道德”与“后现代道德”	169
结 语	181
参考文献	187
后 记	194

绪 论

对于一本研究现代性问题的著作来说,绪论具有特别重要的意义,因为现代性问题是一个布满荆棘的、很容易让人迷失方向的丛林,因此,在着手研究之前有必要对该研究采用的方法和针对的问题加以澄清。

国内对现代性问题的讨论已经开展了很多年,以下观点逐渐成为较为普遍的“共识”:现代性极大地改变了人类的生存状况(包括人与自然的关系和人与社会的关系),推动了人类历史进步的车轮;现代性以人的主体性的觉醒为内在标志,以理性主义的社会制度为外在表现,以物质文明的飞速发展为主要成果;虽然现代性带来了发展过盛、环境恶化、人的异化等社会问题,但作为人类历史必经阶段的现代性并没有“过时”。这种未经反思的“共识”恰恰说明,中国的现代性研究仍然处于“三重遮蔽”之下:研究方法与研究对象的重合,观察视阈与观察对象的重合以及现代性语法的僵化。

“现代性”可以在两种不同的方式上被使用:一种是作为对象的概念,在我们所要研究的对象的意义上,我们说“西方的现代性”、“经济的现代性”、“文化的现代性”等;另一种是作为研究的方法,作为方法的现代性是指“现代思维”的方式,也就是现代性长期以来自我理解的方式。事实上,很多哲学问题都具有这种二重性,例如,

马克思主义既是一个对象,也是一种方法,用马克思主义的研究方法研究马克思主义,就使马克思主义具有了超强的免疫能力。现代性同样如此,它自身包含了一套强大的、完备的思想体系,如果不能跳出这个体系就不能获得关于现代性的批判性视角。用现代性的思维方式思考现代性问题,结果只能是落回到现代性之中。

我们不仅谈论现代性,还把现代性视为研究其他问题的参照。例如,在第一种情况下,我们谈论“中国当代文学中的现代性”;在第二种情况下,我们谈论“现代性语境下的马克思主义”,也就是要把现代性作为背景形成马克思主义研究的新视阈。(当我们把现代性作为视阈研究其他问题时,现代性获得了一个非常有利的位置,作为背景的现代性使以其为背景的对象得以显现而自身却从不显现。)

近代西方哲学的一个不证自明的观念是:知识来自于意识对世界的反映。这种意识哲学的方式可以典型地表述为“世界是我的表象”。“表象”(Vorstellung)就是把某物放在观察者的眼前(stellen vor sich)。胡塞尔令人信服地证明,世界不可能是我们的表象,因为“世界”作为认识对象的整体是不可能被放在眼前的。用现象学的话说,即便我们可以指着地球的卫星照片或者地球仪对孩子说“这就是‘世界’”,但是,如果没有附加的说明,卫星照片和地球仪并不能让孩子获得“世界”的观念。简单地说,对于某个物体,我们可以将其纳入视野之中观察,但“世界”不是这样的物体,它毋宁说是所有物体的视阈。所有物体都以“世界”为背景显现在观察者的视野中,没有“世界”作为背景任何物体都无法显现。“现代性”要想成为一个观察对象也必须具有一个适当的观察背景作为观察之前提的视阈。任何对象都不可能以自身为背景显现。中国学术话语中的“现代性”是“标准的”现代性,是在西方历史进程中形成的“现代性”。这种把现代性“他者化”的做法,

暗含着特定历史过程的“先验化”。“先验化”了的现代性不再需要任何背景,因此成了“现代性视阈下的现代性”。

虽然胡塞尔用意识哲学的方法批驳了意识哲学对认识过程的解释,但是他认为“世界”的观念是意向性构造的结果,仍然秉承意识哲学的传统。更为彻底地反对意识哲学的观点把“世界”这类观念的起源解释成语言自身的意义编织(显而易见,如果没有例如“边界”、“整体”这样的概念,“世界”的概念根本就不能形成),语言具有意义生产的功能,或者至少可以说,只有在语法结构中词汇才具有意义。后结构主义比结构主义更进一步,发掘了意义的“延异”、“踪迹”、“播撒”等“元语法”规则。总之,“世界”不是一个对象,或者说作为对象的“世界”只能是一个不可言说的“物自体”,关于“世界”的“知识”只能来自于语言本身。

“现代性”就其不可“放在眼前”这一点来说同“世界”一样彻底,我们没有任何方式可以使“现代性”对象化,我们对“现代性”的所有理解都只能来自语言本身。是我们对现代性的讨论赋予了“现代性”这个概念以某种含义。因此,“什么是现代性”这个问题要到现代性话语当中去寻找。卢曼认为,由于社会结构的变化过于迅速,对其进行的观察和描述所使用的语言也必然处于变化之中^①。随现代社会的变动而变化的语言使用,使得“现代性”概念不断地被赋予新的含义,这正是“现代性”概念含义尚不确定的原因。没有任何一种定义是通过把“现代性”放在眼前表象的结果,它们都是话语决定的,因此,对“现代性”概念的语法研究就是现代性的“元话语”。

所以说,现代性问题首先是方法论和语义学问题,我们必须首先知道我们在何种意义上、何种语法结构中、何种话语方式上

^① Luhman, *Observation on Modernity*, California: Stanford University Press, 1998, p. 5.

使用“现代性”一词,然后才能再生产“现代性”概念的意义——而所谓的“认识”、“阐释”、“解读”无非是语词意义的再生产。本书的首要目的是反思现代性话语的“语法规则”。我们将看到这个语法规则完全是西方近代哲学提供的。中国现代性研究的思维方式完全是现代式的,换句话说,作为思维方式的现代性已经进入到我们讨论现代性时所使用的语言之中。

我们在开始谈论现代性之前就已经把“现代”作为人类社会进步的一个阶段,在我们的意识中,“现代”是“进步”的另一种语言表达。为什么我对此确信不疑?我们有没有反思过我们从哪里得来的这个观念?确定无疑的是,我们自身的文化传统并没有历史进步的观念。“进步”变成日常语言的一个“先验”范畴说明我们的语言发生了结构性的转变。事实上,正是西方现代文明发明了进步的观念。我们谈论现代性时所使用的语法恰恰来自现代性(首先是近代哲学)自身。这就是现代性研究的吊诡所在。

我们可以把现代哲学粗略地分为四种主要形态:意识哲学、思辨哲学、实践哲学、生命哲学,并对这个大家族的背景和谐系作如下描述:

一、认识论成为近代哲学的首要问题

近代哲学一反古希腊本体论哲学传统,把认识论作为根本旨趣,从而颠倒了知识与人的关系。苏格拉底认为“知识就是德性”;中世纪神学把知识作为论证信仰的手段;近代知识则转向对客观性的追求。这既是近代科学发展的结果,同时也是功利主义世界观的产物^①。近代人致力于认识自然、改造自然,而不是认识上帝、改造自我,近代科学要鞭打自然以使它说出自身的秘密。

^① “知识就是力量”取代了“知识就是德性”,物质力量的发展一开始就以道德力量的丧失为代价。

在对自然的拷问中,各门实证科学从哲学中分离出来,划定了各自的领地,找到了各自的研究方法。科学的分化促进了不同种类的客观性知识的获得,由此建立起各自不可置疑的合法地位。但是,科学作为整体,其合法性问题尚未解决。如何说明各种实证性研究所得出的认识是对客观世界的反映,而非仅仅是主观的臆断?为什么人可以认识世界?为什么世界是可以认识的?为什么会有“知识”?这些问题立即抓住了近代伊始的思想家们,他们把对这一问题的解决设定为哲学的任务。

二、意识哲学

正如哈贝马斯所界定的,意识哲学最重要的表征在于认为人的“意识”是认知活动的载体^①。在此意义上,意识哲学产生于对认识论问题最直接的回答。笛卡儿首先否定一切感官经验的真理性,把真正的知识限定在主体理性之中,并在主体理性的有限性中预设了无限的上帝,因此笛卡儿的理论仍然带有神学本体论的意味。但是不可否认,笛卡儿的“我思,故我在”为近代哲学确立了第一原理,也即真正的认识必须在某种形式的主体当中发现,它的意义在于为确定性找到了载体和源泉——即“自我同一的主体性”。主体对其意识状态的反观、自省成为获得确定性的方法典范。主体无须借助外物、他人,甚至上帝;它绝对封闭,完全自足;它如此的完美以至于“真理”、“自由”的价值都将在其中被重新定位。近代哲学的所有形态都与由笛卡儿肇始的主体理性之间具有某种亲缘关系。

事实上,笛卡儿开启了两个哲学传统:欧洲理性主义和英国经验论。理性主义延续笛卡儿在“天赋观念”中寻找一切观念起源的

^① 哈贝马斯:《后形而上学思想》,曹卫东、付德根译,译林出版社2001年版,第13页。

思路,这条思路在相信一切皆可仅凭理性论证的斯宾诺莎和相信数学逻辑可以构筑全部知识的莱布尼兹那里达到顶峰。经验主义强调的是对知识合法性的反思式追溯。经验主义虽然抛弃了笛卡儿的“天赋观念”,认为一切知识来自于经验,但却继承了自我反思的哲学方法,把“意识”改造为哲学家的实验室。通过对“意识”的反思,哲学家不仅可以回答认识论问题,也可以发现社会政治、伦理道德的先验原则,这一点在洛克那里表现得非常明显,认识论研究对他来说只不过是政治学和伦理学的准备工作。但是,随着反思的深入,意识哲学很快陷入理论困境。贝克莱不得不否定客观物质和精神实体的存在,因为在“意识”之中没有它们确实存在的证据。休谟对于因果律的质疑和否定更是瓦解了经验主义的前提。

三、思辨哲学

康德从休谟对因果关系的解构中获得了最初的灵感,发动了主体性哲学内部的第一次反叛。知识的确定性不能建立在感官经验之中,只能来自于先验领域。康德对知识论的革命首先在于指出了科学表述依赖于范畴的使用,而范畴不能从感官经验中得出,比如“因果性”、“必然性”等都不是经验所能提供的,它们只能来自于先验的认识主体,也即纯粹理性的能力。但是康德并没有完全否定经验,而是试图调和经验世界和先验世界之间的矛盾,因此严格说来不能把康德归入思辨哲学的阵营,之所以把他放入这一阵营,是由于他在价值领域开启了思辨哲学的大门。通过对先验主体性的设立,康德得以建立近乎完美的哲学体系,现代理性不仅在主体性哲学内解决了认识论问题,从此还担当起“人类自由”的重任。黑格尔接过了康德的任务,并试图把康德理论化的主体性分裂重新统一起来,他的方法是把主体性扩展成无所不包的、囊括一切历史的、大写的“精神”。虽然如此,“绝对精神”具

有的反思性、自我同一性与意识哲学一脉相承,“精神”在世界历史中的实现就是自我意识的完成。

四、实践哲学

黑格尔思辨哲学的两个最杰出的反叛者是马克思和尼采。马克思的实践哲学至少包含了以下几个方面的洞见:(1)通过把实践作为哲学的现实根据揭露思辨哲学的意识形态本质;(2)哲学应从理性思辨的魔咒下解放出来,担负起改造世界的使命;(3)哲学具有改造世界的力量,而这种力量首先在于对现实进行“无情的批判”; (4)在历史规律的指导下进行变革社会的实践。在马克思的这四个洞见中,理论与实践的关系始终是核心问题。洞见(1)指出理论对实践的唯一命是从从而导致失去了自我;洞见(2)意味着理论是自身具有独立性的存在;洞见(3)表明理论本身就是一种实践力量,或者可以变成实践;洞见(4)描绘了实践返回理论的路径。在马克思那里,理论与实践的关系经历了耐人寻味的、曲折的、几乎无法追踪的换位。“西方马克思主义”显然没有继承理论与实践之间的这种游戏关系,二者之间的语法关系越来越趋于僵化。

五、生命哲学

马克思要将哲学拉回到现实生活,尼采则要求哲学从“意识”转向情感世界。尼采试图在理性之外解决理性的困境,把瞬间的感性体验加以“本真化”以对抗理性主义造成的生活的呆板化。不仅如此,尼采还把生命哲学的范式用于历史解释之中。马克思认为生产是历史的决定力量,是生产活动推动着历史的前进;尼采却认为,人类历史在远古的战争中就已经定型,懦弱的民族屈服于强悍的民族遂证明了自身道德品性的低下,因此即使世代为

奴也不应有任何抱怨——所谓自由、平等只是奴隶的道德。尼采的美学化生存主张导致了现代哲学的最近一个形态——激进的“后现代主义”。在此之后,哲学的自我创新能力似乎枯竭了,观念似乎已经厌倦了它的冒险历程,哲学进入了一个真正平庸的时代。

虽然我们公认现代西方文化是“理性主义”文化,但是“理性主义”却并非现代西方所独有。任何文明都有其自身的“理性”,对此卢卡奇作出了很好的说明:“‘理性主义’就是一种形式体系,它和现象的这样一个方面有关,这个方面是知性可以把握的,是知性可以创造的,并因而是知性可以控制,可以预见和可以计算的。”^①当人们具备了一定程度的生产能力,发明了某种社会制度,掌握了最初的语言和书写,对于自然界有了初步认识……一句话,开始创造文明的时候,“理性”就已经存在了。前现代的“理性主义”是部分的而不是完整的,没有成为文化的核心。“近代理性主义”的新颖之处就在于,随着它的发展而愈来愈坚持认为,它发现了人在自然和社会中的生活所面对的全部现象相互联系的原则。”^②现代理性是扩大了理性,具有更高普遍性的理性,或者说意识到了自身的普遍性本质并且开始要求被普遍采用的理性。只有充分自觉的现代理性才是完全意义上的理性。卢卡奇对现代“理性主义”的阐释是黑格尔“绝对精神”的翻版,代表了现代理性自我理解的典型形式。现代理性是自我同一的,而且是动态地自我同一的。在以上四种形式的主体性哲学中,现代理性都以不同的方式进行着返回自身的运动。

在意识哲学中,返回自身的动作是意识的自我反思,正是在这种反思的动作中,笛卡儿发现了不可怀疑的“自我”。在这里,

① 卢卡奇:《历史与阶级意识》,杜章智等译,商务印书馆1992年版,第180页。

② 卢卡奇:《历史与阶级意识》,杜章智等译,商务印书馆1992年版,第180页。

“自我”并不是一个给定的前提,而是需要被一个指向自身的动作发现;而且,正是这个动作赋予了它无可置疑的崇高地位。理性的自我回归在笛卡儿这里还仅仅表现为一个动作,而不是一个真正的运动。不仅如此,事实上,主体在此时还不是自我同一的。笛卡儿并没有把意识主体作为封闭的、完满的自我同一体,这一点体现在他对人类意识的有限性和上帝意识的无限性之间的对比,以及对前者从后者当中获得自身规定的论述中。因此,胡塞尔批评笛卡儿打开了先验领域的同时又关上了它。人与上帝的这种不对称关系与“意识”所具有的自足性是无法融合的,是必将在意识哲学进一步的发展中被克服的理论瑕疵。

洛克用身体在意识主体和外在世界之间架起了一座桥梁,“感官经验”从桥上走过,在意识主体中被加工成“复杂印象”。笛卡儿的动作变成了真正的运动,但却是单向度的运动。在此,现代理性遇到了“经验对象”这个非常棘手的问题,被这个难题搞得焦躁不安,经验论和唯理论试图以自己的方式解决现代理性在返回自身的运动中所遇到的障碍。

在康德先验哲学的折中体系中,经验和理性都获得了位置,但前提是“物自身”是绝对不可认识的,这个前提使现代理性绕过了认识对象这个障碍,在实践理性中,理性为自身立法,维护了自我同一的尊严。由于在主体之中设定了先验主体,胡塞尔的现象学反思具有更加“纯粹”的先验性,但是“本质直观”的方法无非就是一种发生在先验主体内部的“看”的行为,理性自我实现的方式并没有改变。主体性坚持了在自身之内实现自身的原则,而返回自身的运动又退化成向内直观的动作。在对主体间性的构造中,胡塞尔遇到了不可克服的困难,他者成为不可逾越的障碍而阻止动作变成真正的运动。

在康德那里,现代理性的普遍性得到了极大的发展,黑格尔

“理所当然”地把这种发展看做理性的自觉,并把现代理性扩张为返回自身的历史运动。黑格尔在其哲学的原点处设定了“精神”的唯一属性——“自由”,而且只有“精神”才是“自由”的,因此只有“精神”才是运动的;人类认识自身本质的过程就是“精神自己实现自己”的历史,人是“精神”的手段和工具。“世界历史开始于它的普遍的目的——‘精神的概念’获得满足。只是在本身上获得满足,那就是说,以‘自然’的身份获得满足。这一种普遍的目的的是一种内在的、最内在的、不自觉的冲动。而历史的全部事业(如我们已经说过的),就是要使这种冲动达到自觉的行为。”^①黑格尔的“精神”与经验主义的“意识”具有同构性:人是生物界唯一具有反思意识的存在,彻底的反思是“意识”实现了的状态,黑格尔的“精神”模仿了这一过程,“精神”通过返回自身的运动实现其“自由”的属性。可见,思辨哲学不是抖落了而是植根于意识哲学的泥土之中。

马克思走出了意识哲学和思辨哲学的阴影,赋予现代理性以实践的含义,因此开启了一种新的哲学范式。获得新生的现代理性在两条道路上以加速度推进其自我回归的运动:马克思把改造自然的劳动作为人之类本质的实现,类本质在对象化的劳动中的自我实现也就是主体返回自身的运动。如果说马克思完成了人与自然的同一,那么卢卡奇则借助于“总体性”这个概念实现人和历史的同一,无产阶级的实践也就是对社会现实的彻底改造并在改造后的世界中实现自身。马克思和卢卡奇都使用了黑格尔的“同一的主体-客体逻辑”。实践哲学重新解释了现代理性,并把返回自身的运动保留在这种解释之中。

实践哲学和生命哲学不满于思辨哲学的专政,决定离家出

① 黑格尔:《历史哲学》,王造时译,上海世纪出版集团2006年版,第23页。

走。马克思的一条腿还留在门槛之内,尼采却已经开始狂奔了。我们只能把生命哲学作为“非理性”来界定它和近代哲学的关系。审美的主体性以彻底非理性的方式实现自我,生命冲动的自由涌现是审美主体性自我实现的方式,这种实现不是认识、思辨,也不是实践、运动、动作,而只是表达和体验,是审美体验而不是理性的思考和改造世界的实践揭示了生命的意义和价值。但是,生命冲动的自我表现更是不假外物的,更是单纯的,也更加彻底地是自我同一的。现代理性和非理性一起都是莫比乌斯环上的蚂蚁,经过无数次“肯定-否定”的辩证轮回却永远也走不到环的尽头。

在意识哲学、思辨哲学、实践哲学和生命哲学的谱系中,现代理性的自我同一是家族血统最稳定的生理表征。虽然它们对于现代理性有着完全不同的理解,但它们的面孔仍然具有明显的“家族相似”。认清了这一点,近代哲学的争论就只是家族内部的口角。

现代理性返回自身的过程是本真运动的唯一形式,在这种运动中没有他者的存在。现代理性没有在其哲学话语中标榜自己是世界的中心和存在的原点,而是把这一点作为一切话语的前提。他者是不存在的,这是不证自明的,是在理性之中直接显现的事实;理性的自明性没有提供他者存在的证据,他者从来都没有成为以“主体性”为原点的哲学思考的主题,他者的“主体性”被主体性哲学系统地忽视了。因此,当胡塞尔发现无法在“先验主体”之中构造他者时才会如此震惊——主体性哲学曾经毋庸置疑的合法性动摇了。

曾几何时,在笛卡儿对“我在”的证明中,人类发现了一切确定性知识的本源,理性开始了观念冒险的历程,这个历程也是现代性自我建构的历程,现代性的所有特征都可以在主体性哲学中找到根源。为什么现代社会创造了有史以来最完备、庞杂的法律

条文？为什么科层制能成为现代经济和行政管理的模式？为什么个体自由和民主政治能够以前所未有的方式发展？为什么只有现代人才发明了历史进步的观念？为什么现代社会爆发了如此多的革命事件？为什么在现代政治中诞生了史无前例的殖民主义、极权主义？为什么现代性建造世贸大厦的同时也建造了“奥斯维辛”和“古拉格”？正是自我同一的主体性塑造了现代性的性格，充当了现代性的立法者和人类历史的预言家；只有在理性的成长壮大和先验逻辑的演绎中历史才能具有进步的特征，才能有在进步的旗帜下进行的革命实践；只有主体性的盲目自大才能坚定不移地驱逐现代性的他者；只有主体性对自身的确信才能赋予现代性以无限扩张的特性；只有理性对非理性的贬损才能导致现代人对道德责任视而不见；同样，只有被理性逼迫出来的反叛才能开始一段行之不远的激进的旅程。一句话，现代性的所有特征都可以在自我同一的现代理性中找到端倪。现代性的困境也就是现代理性的困境，而“困境”意味着问题无法在自身内解决。自我同一的现代理性的偏执在于：它只知道以各种形式返回自身，并把回到自身当成了自我超越。在自我返回的道路上，现代理性已经无路可逃。