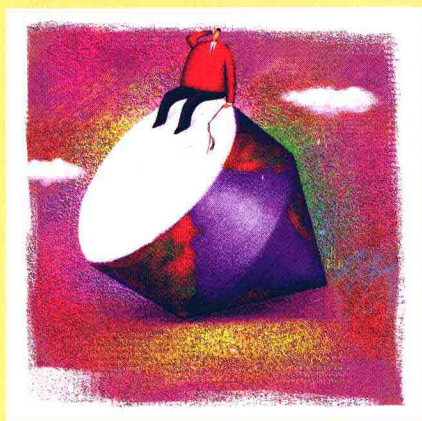
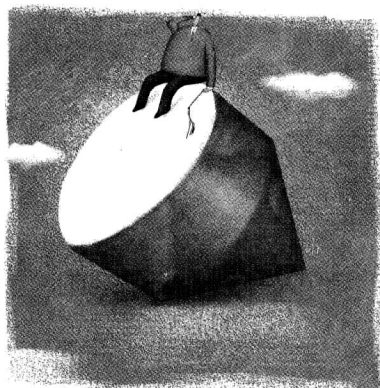




# 现时代的精神生活

---

陈赟 / 著



# 现时代的精神生活

---

陈赟 / 著

新星出版社 NEW STAR PRESS

图书在版编目(CIP)数据

现时代的精神生活 / 陈赟著. —北京:新星出版社,2008.10

ISBN 978-7-80225-401-5

I.现... II.陈... III.哲学—研究—中国—现代 IV.B26

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 090211 号

---

现时代的精神生活

陈赟 / 著

责任编辑:许 彬

装帧设计:林 涛 秦 嶷

---

出版发行: 新星出版社

出 版 人: 谢 刚

社 址: 北京市东城区金宝街 67 号隆基大厦 100005

网 址: [www.newstarpress.com](http://www.newstarpress.com)

电 话: 010-65270477

传 真: 010-65270449

法律顾问: 北京建元律师事务所

---

读者服务: 010-65267400 [service@newstarpress.com](mailto:service@newstarpress.com)

邮购地址: 北京市东城区金宝街 67 号隆基大厦 100005

---

印 刷: 山东新华印刷厂临沂厂

开 本: 960 × 1300 1/32

印 张: 5.5 字 数: 108 千字

版 次: 2008 年 10 月第一版 2008 年 10 月第一次印刷

印 数: 0 001~5 000

书 号: ISBN 978-7-80225-401-5

定 价: 17.00 元

---

版权专有,侵权必究;如有质量问题,请与出版社联系调换。

# 目 录

|                             |      |
|-----------------------------|------|
| 现代精神生活的内在困境 .....           | (1)  |
| 一、精神生活的世俗化 .....            | (3)  |
| 1. 从宗教共同体到世俗化社会 .....       | (3)  |
| 2. 人本与主体性:精神生活的现代确证方式 ..... | (8)  |
| 3. 自由与重负:现代精神生活的双重维度 .....  | (15) |
| 二、精神生活的分化 .....             | (24) |
| 1. 事实、价值与制度的分化 .....        | (24) |
| 2. 精神生活的区域分化与诸神之争 .....     | (33) |
| 三、虚无主义、诸神之争与价值的僭政 .....     | (41) |
| 1. 虚无主义及其逻辑演进 .....         | (41) |
| 2. 价值的僭政与虚无主义的本质 .....      | (47) |
| 3. 多元价值与相对主义的困境 .....       | (57) |
| 四、走向健全的精神生活 .....           | (62) |
| 当代中国人精神生活的自我理解 .....        | (65) |
| 一、从主体性的确立到个人主义 .....        | (67) |

|                                 |              |
|---------------------------------|--------------|
| 1. 自我或主体性的觉醒 .....              | (68)         |
| 2. 个人主义的确立 .....                | (72)         |
| 二、去政治化的逻辑与公共意识的衰退 .....         | (79)         |
| 1. 从广场到民间:自我确证方式的去政治化.....      | (79)         |
| 2. 公共性的退隐 .....                 | (85)         |
| 三、文化意识的衰落与精神生活的世俗化 .....        | (91)         |
| 1. 从人文精神到世俗生活 .....             | (91)         |
| 2. 生活在当下:从历史目的论到偶在论.....        | (96)         |
| 四、生活世界基本元素的变异 .....             | (102)        |
| 1. 生活在别处:存在方式上的离家出走 .....       | (103)        |
| 2. 友情的变异与伦理的失序.....             | (107)        |
| 五、结论 .....                      | (114)        |
| <b>天下思想与现代性的中国之路——中国问题·中国道路</b> |              |
| <b>与中国思想论纲 .....</b>            | <b>(117)</b> |
| 一、中国问题与中国道路 .....               | (119)        |
| 二、中国思想与儒家之道 .....               | (136)        |
| 三、现代中国的自身经验及其与天下思想的关联           |              |
| .....                           | (149)        |
| 四、中国的自我转化与天下的重建 .....           | (161)        |
| 后记 .....                        | (172)        |

# 现代精神生活的内在困境

精神生活这个概念本身即显示了它与生活的生物或生理之维的对待,也可以说,正是在与后者的分化过程中,精神生活才获得自己的存在区域。但也正由于这种对待,精神生活充满了种种内在的张力。尤其是到了现代,这种张力愈发凸显,以至于不讨论这种张力,就很难充分理解精神生活的真实状况。这里试图从精神生活的世俗化、精神生活的分化与虚无主义这三个议题,揭示精神生活在现代面临的内在张力。



## 一、 精神生活的世俗化

### 1. 从宗教共同体到世俗化社会

人类的精神生活在其历史过程中有一个巨大的断裂,这个断裂就是从传统到现代的社会变迁(即所谓现代化与现代性),它构成了当代人精神生活的根本背景。按照安东尼·吉登斯的说法:“现代性以前所未有的方式,把我们抛离了所有类型的社会秩序的轨道,从而形成了其生活形态。在外延和内涵两方面,现代性卷入的变革比以往时代的绝大多数变迁特性都更加意义深远。”〔1〕

现代性或现代化最重要的标志之一就是所谓世俗化。世俗化意味着一连串相互关联的现象,这些现象与宗教在社会生

---

〔1〕 安东尼·吉登斯:《现代性的后果》,译林出版社2000年版,第4页。

活中的减弱有关,按照布莱恩·威尔逊之见,这些现象主要有:“政治权力对宗教机构的财产和设施的剥夺;先前各种宗教活动和宗教功能的控制权从教会转移到了世俗权力手中;人们花费在超验事物上的时间、精力和资源的比例下降;宗教机构开始衰微;在行为方面,宗教信条开始被新的行为标准取代,后者满足了严格的技术标准的要求。特定的宗教意识(它包括的范围很广,从对魔力、仪式、咒语或祷告依赖到对广义上来说由精神所激起的伦理事物的依赖)逐渐被经验的、理性的、工具主义的视角所取代;对自然和社会所作的神秘的、诗学的、艺术的解释被抛弃了,取而代之的是实事求是的描述,并且价值的和情感的因素也被严格地从认知和实证主义的思维中区分了出来。”〔1〕不难看出,世俗化意味着宗教的维度(包括宗教制度、宗教行为与宗教意识)在社会生活中的衰退。当然,这一衰退并不意味着宗教的解体,而是指其从公共的、社会的生活领域中的撤退,这一撤退在社会生活中表现为神圣因素与世俗因素的分离,后者正是马克斯·韦伯所谓的世界之解魅(Die Entzauberung der Welt)过程。

可以从两个方面理解“世界的解魅”:一方面是宗教的、形而上学的神圣因素从公共生活中退出,进入到个体的内在领域,以价值观的方式自我延续;另一方面,基于社会视角的组织形式对以宗教为基础的公共生活形式的替代。

---

〔1〕 布莱恩·威尔逊:《世俗化及其不满》(其著《社会学视野中的宗教》牛津大学出版社1982年版的部分内容),收入汪民安等主编:《现代性基本读本》,河南大学出版社2005年版,第738-739页。

就前者而论,世俗化的结果是传统的统一建制宗教丧失了社会法权,宗教成为个体性的宗教,退守到私人领域,以价值观的方式存在,其功能也蜕变为形塑个体不同生存风格的内在性元素。由于不同个体基于特定视角而形成不同价值观,因而,对于幸福、正义、善等等,不再有普适性的客观尺度。与此相应,世界、人生的意义等终极关怀问题,不再被纳入到社会秩序中加以处理,亦不再作为社会构建自身的基础,而是变成个人的自我选择与决断问题,从而退守到私人领域。在现代状况下,“人们也许会看到托马斯·佩因的‘我的思想就是我的教堂’或者托马斯·杰弗逊的‘我自己就是教派’将成为宗教组织的典型陈述。”〔1〕这样,由宗教或形而上学世界观提供的普遍性的客观的道德问题内在地被替换为私人性的趣味、偏好或风格问题。正如查尔斯·泰勒所概括的那样,世俗化描述了一种无法否认的过程:对上帝的信仰以及宗教活动的衰减,宗教曾经是整个西方社会公共的和私人的生活中心,现在成为亚文化的、某些人沉溺其中的私人嗜好的形式之一。〔2〕

就后一方面而言,特洛尔奇指出,世俗化“意味着一种新的、摆脱教会和宗教尺度的现代社会学观点的开始。它不仅主宰着所有群体的本能的自我感觉,而且深深地透入一切现代制度的法

---

〔1〕 罗伯特·N. 贝拉:《宗教的演进》,见汪民安等主编:《现代性基本读本》,第87页。

〔2〕 查尔斯·泰勒:《自我的根源:现代认同的形成》,译林出版社2001年版,第473页。

律和实质的架构之中。”〔1〕尽管在世俗化过程中宗教并未消失，但毫无疑问它在整个社会生活中失去了核心性，与它们在传统社会中的地位相比，它们逐渐变成了边缘的、甚至消闲的活动。〔2〕“在社会结构转型的语境中，宗教复兴主义越来越不重要了；社会的制度和结构、人与人之间的关系正越来越脱离宗教的情感。”〔3〕在现代，世俗化的“社会”及其制度的视角替代了宗教在传统社会中所承担的爱契的共同体的视角。

共同体意味着那种牢固地立足于地方的、面对面性质的团体，构成其主体的是个人与个人之间的关系，而维系这一关系的因素往往是信任、忠诚、对长者的尊敬以及建立在生物基础上的清晰的权威模式。在那里，人比其扮演的角色更为重要，善意比表演更为重要。个人的责任是由一种道德观念来约束的，而道德观念最终来源于超自然的因素，或与超自然的目标有关，而宗教作为超自然事物的呼唤，因而内在地根植于共同体的生活秩序中。这使得在共同体中道德与风俗等等具有极为重要的意义。但是世俗化的社会却意味着共同体与风俗的崩溃。〔4〕在现代，“以民主社会的形式来实现自我修正的社会

---

〔1〕 E. 特洛尔奇：《斯多亚—基督教的自然法与世俗的自然法》，转引自刘小枫：《现代性社会理论绪论》，上海三联书店1997年版，第119页。

〔2〕 克瑞珊·库玛：《现代化与工业化》，见汪民安等主编《现代性基本读本》，第503页。

〔3〕 布莱恩·威尔逊：《世俗化及其不满》汪民安等主编：《现代性基本读本》，第741页。

〔4〕 关于共同体与社会，可以参看斐迪南·滕尼斯：《共同体与社会》，商务印书馆1999年版。

制度的概念”得到了发展，〔1〕文化和性格本身越来越被认为是可以无限修正的。“大量的共同体与个人被拖入了一个复杂的相互依赖的关系网中，他们的行为角色得到了合理的连接，这样一个过程就是社会化过程。”“世俗化过程是和社会化过程同时产生的”。社会的视角立足于以下因素之上：非个人的角色关系、技术之间的协调、形式化和契约性的个人行为模式，个人的美德与其所扮演的角色的义务完全不相关，美德因而无足轻重；责任和角色的扮演最终由一种理性的结构来决定，其中技能与能力得到了强调。〔2〕“社会发展的进程已经使社会、而不是共同体成为了个人生活的重心，这削弱了宗教先前作为社会秩序维护者的角色，也削弱了它作为社会知识来源的地位。”“生产和消费的过程、行动的协调、统治机构、知识的传播及其内容，这些以前完全由宗教来控制的东西，在现代社会中都是按照实践的、经验的、理性的规范组织起来的。社会化组织依靠的是知识性的资源；我们可以拿它和共同体秩序作比较，后者依靠的是对情感性资源的动员和利用。”〔3〕如果注意到社会学与现代性同时出现的事实，〔4〕就不能忽略社会的现象在现代精神生活结构中的位置。

---

〔1〕 罗伯特·N. 贝拉：《宗教的演进》，见汪民安等主编：《现代性基本读本》，第88页。

〔2〕 布莱恩·威尔逊：《世俗化及其不满》，见汪民安等主编：《现代性基本读本》，第743页。

〔3〕 同上书，第742-743页。

〔4〕 Barry Smart：《后现代性》，李衣云、林文凯、郭玉群译，台北，巨流出版事业有限公司1977年版，第53页。

## 2. 人本与主体性:精神生活的现代确证方式

社会无论如何都是人的群体,无论从以上哪一个方面来看,我们都可以看到世俗化过程本质上是“神本”向“人本”的转换过程。一方面,宗教之诸神进入由人而设定的价值观系列,并显现在由作为主体的人来推动的过程之中;另一方面,由人的角色所构造的社会替代了天下或世界,从而将人的自我确证从未解魅的“自-然”(具有神性的自发秩序的场域)转向分化了的社会及其历史的区域,在这一区域中,人是主体,而自然则变成了物理性的物质领域,作为客体而存在。对于这一“人本”(Humanität)现象,特洛尔奇的说法是:“具有共同人性的自然人性取代了参与上帝的共同体的团契使命感的宗教动机,对普遍的善的感召式呼吁取代了虔敬与背逆、善与恶、被拣选与受诅咒者的区分。人本观念成为一个自然性观念,它是具有人所共有的善之真理和本能的个体与生俱有的;换言之,人本成为人之自然系统的所有力量和冲动的自然秉性的另一表达式,成为人从这种自然系统来营造其现实社会的自足基设。”〔1〕正是在人成为世界之本的基设中,我们发现了现代的主体性观念,这一观念对现代精神生活影响深远。

不难看到两种不同的精神生活范式的对比:在前现代,人

---

〔1〕 特洛尔奇:《现代精神的本质》,转引自刘小枫:《现代性社会理论绪论》第116-117页。

与世界的统一是通过神得以实现的,与上帝的融合即是人与世界的融合的方式,因而也被作为人生在世的目标;但是现代性却以主体性原则替代了这种和谐的目标,并把主体性贯彻到生活的不同领域,可以说,主体性原则确立了现代文化形态。〔1〕黑格尔指出,“说到底,现代世界的原则就是主体性的自由,也就是说,精神总体性中关键的方方面面都应得到充分的发挥。”哈贝马斯进而指出,黑格尔所说的主体性原则在现代不仅仅是一种理念,而且还是一种文化、社会与政治的现实,它主要表现在以下几个方面:(1)个人(个体)主义——在现代世界,所有独特不群的个体都自命不凡;(2)批判的权利——现代世界的原则要求,每个人都应认可的东西,应表明它自身是合理的;(3)行为自由——在现代我们才愿意对自己的所作所为负责;(4)唯心主义哲学——哲学把握自我意识的理念乃是现代的事业。〔2〕对这个被称为现代的历史文化阶段而言,主体性的要求成为精神生活的首要原则。

现代的主体性原则显然是一个极为具有“人本”意味的概念,人不是被作为人本身而被构想,而是被作为新的世界图像的本原与根据。但这样一来,在人本的主体性概念中,仍然可以看到某种蜕变了的宗教世界观的踪迹。它揭示了这样一个现象,神的宗教变成了人的宗教;同时,对神的宗教信仰变成了一种反思:“在孤独的主体性中,神的世界成了由我们所设定的

---

〔1〕 参看哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,译林出版社2004年版,第21-22页。

〔2〕 同上。

东西。”〔1〕上帝既然依附于人的设定,那么,真实的状况就不再是古典时代中的上帝创造人,而是人成了上帝的创造者。在古典世界观中,真正具有创造能力的是上帝,上帝是创造者而不是被创造者,但人则是被创造者。这就是说,在前现代,创造性并没有成为人确证自身存在的方式,相反,人必须通过对于世界本有的自然秩序与结构而建立自己的生活,一种内含自我平衡和自我维持机制的生活方式被作为追求的目标,对于这种生活方式而言,世界的存在表现为一种稳定、和谐的结构,这一结构不是控制和改造的对象,而是敬畏之心进行苦思冥想的对象,或者是进行坚持不懈的刻苦钻研的对象。〔2〕但是,现代世界日益深化的对于世界观的解魅,使得世界再也没有什么神秘性、敬畏性而言,不仅如此,世界现在作为物质材料(matter)而存在,这意味着世界需要人的治理、加工与控制才成为世界,对于被加工的世界而言,它具有现成的、稳定的因此也是可以被把握的规律和本质。如果说,在古代世界中,被改造和控制的对象是人自己,那么,现代世界观则强调通过改造外部世界来释放主体的能量,现代人正是通过创造一个新世界来创造自身的。古典世界观强调的对于人自身的控制里隐含着的乃是自我更新的而不是创造的价值,而且,在这种自我更新的价值中,隐含着荒野文化所支撑的自然主义信念,自我更新的意义就在于与外部世界的协调,它是为世界的原有的平衡与和谐的维持

---

〔1〕 参看哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,第21—22页。

〔2〕 鲍曼:《立法者与阐释者》,上海人民出版社2000年版,第111页。

所要求的。

这样,在人本的思想筹划中人从来就不是作为人而被筹划,而是作为自己拯救自己、自我设定自己、自己观赏自己的神(上帝)的角色而被筹划。现代意识其实是把古典世界观中上帝承担的角色移植到人的存在中去,于是创造者不再是上帝,而成了人自身,创造在以前是圣经的上帝的事情,而现在则成了人类行为的特性。〔1〕这就是现代精神生活中的主体性概念与原则。一方面,上帝的存在反而要通过人的存在才能做出可以被接受的说明,至少如罗伯特·N. 贝拉所说,所有的宗教教义所规定的责任和义务都必须经受得住来自个人的重新解释;〔2〕另一方面,现代意识所塑造的自我正是古典世界观中形而上学的终极实在(或宗教上帝)的一个颠倒了表达。因而,在现代的主体性的结构中,内蕴着一种关于人的新神话。正如海德格尔在《尼采》中所说:我们所说的现代“是由下面这样一个事实来规定的:人成为存在者的尺度和中心。人是一切存在者的基础,以现代说法,就是一切对象化和可表象的基础,即 *subiectum* [一般主体]”,〔3〕随着这一 *subjectivation* (主体化或主观化)的运动,“事物越来越集中主体上,并且是以许多方式体现的。曾经有某个外部现实所设置的事物——比如说,传统法律或自然——现在则要参考我们的选择。一些我们曾经应听从权威

〔1〕《海德格尔选集》,上海三联书店1996年版,第774页。

〔2〕贝拉:《宗教的演进》,见《现代性基本读本》,第86页。

〔3〕海德格尔:《尼采》,商务印书馆2002年版,第699页。

指示的事务,现在不得不由我们自己想办法来解决。”〔1〕这种向着个人自己内在方面的集中,被作为创造性原则加以提倡。主体性原则及其创造的意志,将人提升到世界与存在的尺度的层次,不仅世界是主体的造物,而且,人自身也成为他自己的设计。对于这种主体而言,人是在对于世界的出离中来解放自身,并获得自身的价值的。世界不是被视为人的家园,而是被视为一种阻碍着个人释放自身潜能的力量——一种非我。而自由也因此被视为从非我中的解脱。这是问题的一方面。另一方面,个人的自由被视为个人自己的事情,一个人必须自我负责,自由主体被理解为自我决定、自我主宰的自律主体。这就是说,现代性意识假设了自我与非我(他人和世界)之间有着明确的界限,正是这种界限,构成了自己建立自己(自我定义或自我规定)的主体观念。与此相关的是,人从一开始就被构想为成熟的具有理性判断能力的人,而不是在与世界秩序的协调的活动中逐步走向成熟的,人可以在自己的纯粹内在性中找到完善自己的全部资源,这样一种完满自足的成熟主体,其实也是古典世界观中形而上学自我完满的上帝形象在人自身的一种移植。〔2〕这样,在世俗化

---

〔1〕 查尔斯·泰勒:《现代性之隐忧》,中央编译局出版社2001年版,第93页。

〔2〕 与此相反,古典世界观向来没有把人的自由理解为自律。对于古典思想而言,一个人与他人和世界的界限并不能被明确性地划定,我与非我的对峙是一个假想的(supposed)对峙。世界本身具有一种“自然”本性,事物内在的稳定与和谐表现为事物自己如此的秩序,它不需要经过人的特意的治理与改造就是如此的。一个人只有融入到这个和谐的自然秩序中,只有融入到自然或上帝的怀抱中,自由才不会仅仅出现于词语建构的世界中作为理念而存在,而是实实在在的,它本身就是存在。换言之,对于自然秩序的参与被视为走向自由的途径,也是自由的实在表现。