

新时期的
**漂泊叙事和
现代性体验**

——对空间、时间和性别的家园体验

杨慧琼 ◎ 著



陕西师范大学出版总社有限公司

新时期的
**漂泊叙事和
现代性体验**

——对空间、时间和性别的家园体验

杨慧琼 著

陕西师范大学出版总社有限公司

图书代号 ZZ13N0039

图书在版编目(CIP)数据

新时期的漂泊叙事和现代性体验：对空间、时间和性别的家园体验 / 杨慧琼著. — 西安：陕西师范大学出版总社有限公司，2012.12

ISBN 978 - 7 - 5613 - 6886 - 2

I. ①新… II. ①杨… III. ①社会问题 - 研究 - 中国
②时空观 - 研究 IV. ①D669 ②B016.9

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 297216 号

新时期的漂泊叙事和现代性体验

——对空间、时间和性别的家园体验

杨慧琼 著

责任编辑 王西莹

责任校对 兰 澜

封面设计 三思堂

出版发行 陕西师范大学出版总社有限公司
(西安市长安南路 199 号邮编 710062)

网 址 <http://www.snupg.com>

印 刷 西安市建明工贸有限责任公司

开 本 720mm × 1020mm 1/16

印 张 12.25

插 页 1

字 数 160 千

版 次 2012 年 12 月第 1 版

印 次 2012 年 12 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978 - 7 - 5613 - 6886 - 2

定 价 28.00 元

读者购书、书店添货或发现印刷装订问题，请与本社营销部联系、调换。
电话：(029) 85307864 85251046(传真)

目 录

绪论 从切近的漂泊谈开去	1
第一节 漂泊/家园的现代分离	1
第二节 漂泊和无根的现代性	2
第三节 现代性体验	12
第四节 生活体验研究方法	14
第五节 漂泊的构形和对根/家园的追寻:本体性安全的问题 ..	18
第六节 一个关键的理论:本体性安全	28
第一章 中国社会的现代性漂泊和漂泊叙事	34
第一节 古典的漂泊及其体验	35
第二节 1840~1894年:漂泊的现代转向	38
第三节 1949~1977年:艰难的“建魅”之路	49
第四节 新时期的漂泊及漂泊叙事:延展以往,复有新义	52
第二章 空间体验	63
第一节 地面视角的城市体验	63
第二节 无根体验	80
第三节 对无根命运的反抗	99
第三章 时间体验	112
第一节 生命的日常性和超越性	113
第二节 1978年以来的度日经验	117
第三节 割裂的现在和未来	125
第四章 流动的性别	134
第一节 性别的现代性悖论	135
第二节 前进还是倒退? 并置的社会性别范式	140
第三节 性别作为家园的意义序列:从固守到漂泊	162
结语 漂而泊:“寻根”而超越	171
第一节 漂而难泊:对无根命运的体验和反抗	171
第二节 从空间出发:漂而泊的超越	173
参考文献	182

绪论 从切近的漂泊谈开去

1949年新中国成立后很长一段时间内,我国在制度上选择了否定漂泊。漂泊是农村“盲流”的选择,是在城市里没有更好出路的人面临的生存状态。但从1978年开始,制度开始明确首肯和鼓励人们自由流动,并发展到迁移、流动成为社会生活的常态的地步。越来越多的人发现生命乃是不断处理生活中的流动因素的一生。社会联系、工作场所、居住地点、恋爱婚姻,皆充斥了流动不居的因素。近取诸身,“漂泊”已经成为中国社会普遍的生存实践。而且,它发生在全球化的晚期现代性阶段的中国社会,是我国历史上从未有过的,不仅由社会生活表现出来,而且也进入我们这个时代的心灵里。

第一节 漂泊/家园的现代分离

作为人类一种古老的生存状态,漂泊在我国传统文化中长期处于家园的统摄之下。广义上的漂泊是没有目的的漫游,有家却不回,也可称之为“流浪”。“流浪”在西方文学中表现为尤利西斯式漂泊情结。^①中国农耕文明安土重迁,总体上对漂泊持否定的态度,人身的流动执著地指向回家的目标,生不能还,死亦归乡。中华文化在界定何为“漂泊”时,“家”必然成为不可缺少的参照系。漂泊总是与一种安稳、安全的状态相对,这种状态说出来是一系列温暖的字眼,“根”“家”“家园”“故乡”等等。因此,我国传统社会里,漂泊总是有目的地发生,因其强烈的目标指归:回家,可称之为狭义的漂泊。

^① 赵毅衡:《无根有梦:海外华人小说中的漂泊主题》,载《社会科学战线》,2003年第5期。

现代社会里,广义上的漂泊越来越多地发生。与我国农耕社会和革命时代相比,漂泊往往与个体自由联系起来:自由迁徙、自由选择、自由进入。漂泊首先是一种受到鼓励的个人选择和社会行动,使当下中国社会具有一种游牧性质。传统意义的目标指向在这种普遍的生存实践中变得暧昧不明。

在目标指向上,与“回家”相比,“当下”和“未来”的生活更具有重要性。作为一种不稳定生活状态的生存实践,当下的漂泊是为了更美好的未来,如实现梦想、安居乐业等。“根”或者“家”作为过去的存在,其意义被搁置在了未来,成为在内心里越走越远的,甚至可以随时放弃或者背弃的事物。

在市场经济制度、现代科层制、城市化和工业化等现代化力量的冲击下,“根”的意义在现代社会受到了相对的瓦解。在传统意义上,“家”“根”“故土”在文化心理上使人感受到类似婴儿对于母亲的依恋和信任。在剧变的时代里,“根”已经不能承担这一指称所曾经具有的家园意义。横向来看,整个社会的经济秩序安排和价值取向变成了以核心家庭为主,家族成员居住分散、社会联系减弱、情感淡漠已经成为常态;纵向而言,在观念上,一个人也不会将自己看做是无数个后代必须祭祀的对象。在后代居室或家族祠堂供奉祖宗先辈的做法,也与鼓励外出的现代观念和实践相冲突。而且,迅疾的社会变化使得“根”无法与某个相对稳定不变的实体领域及文化联系起来。“家园”不再是重复体认的事物。

从漂泊所具有的个体自由性质、漂泊的目标指向的变化、家园意义的消散来看,我们已经不能沿袭惯常的文化视野,单纯地将漂泊视为一种外在客观现实、意识、情结或生存状态了。因为新时期以来中国社会的种种漂泊深具现代性特点,是三十年来中国进行新一轮现代性建制的客观结果。漂泊的具体内容与传统社会和中国社会的革命时刻相比,已经发生了现代性的根本转变,我们可以将这一社会因素称之为“现代性漂泊”。

第二节 漂泊和无根的现代性

当将漂泊与现代社会联系起来时,作为现代社会的支撑性因素,漂泊

在工业社会初期已经被确立为现代生活的一种常态。工业社会早期,越来越多的人离开祖辈生活的土地,进入工厂。围绕着工厂,来自不同地方的人形成了陌生人聚居的新型社区。在这种社区里,人与人之间的联系不再靠传统的乡约,而是靠契约。个体在社会中的状态,仿佛一粒粒互不相发生联系的原子一般。^① 在上面的概括性描述中,我们不难看出,漂泊支持了工业化—城市化—全球化的现代性过程,并不能简单还原成人的自由迁徙,它也使得社会自身发生了迁徙,表现为生活形态、制度、价值观、社会关系、生活方式的变化。因此,我国新时期的漂泊支撑了中国独特的现代性转型,又因为漂泊发生在全球性的现代性过程中,是全球现代性进程的后果和片断,因而势必刻写着现代性的诸种特征。

无根性是现代性的总体特征之一。理论家们从不同的角度指出了现代性所具有的无根特征。在《哲学史讲演录》中,黑格尔充满深情地说道,“一提到希腊这个名字,在有教养的欧洲人心中,尤其在我们德国人心中,自然会引起一种家园之感。”^②西方哲学的分期中,被视为第一时期的古希腊哲学时期,从公元前550年的重要人物泰勒斯到死于公元458年的普罗克洛,到异教哲学的研究机构被关闭的公元529年,历时一千年。接下来的第二个时期是中世纪哲学时期,哲学是基督教世界的事情,阿拉伯人和犹太人只当做外在的东西、外来的事件提一提,这种状况持续到16世纪,刚好又是一千年。^③ 换言之,实际上,上帝耶和华在至少一千年里几乎是西方人的整个精神家园。

按照康德的理解,现代性的首要之义是启蒙,去除加在人身上的不成熟状态,其中最重要的最根本的去除发生在宗教领域,即去除现存宗教与

① [美]洛厄里·德弗勒:《大众传播效果研究的里程碑(第三版)》,刘海龙等译,中国人民大学出版社2004年版。

② [德]黑格尔:《哲学史讲演录》第一卷,贺麟、王大庆译,商务印书馆1959年版,第157页。

③ [德]黑格尔:《哲学史讲演录》第三卷,贺麟、王大庆译,商务印书馆1959年版,第234页。

宗教加在人身上的不自由、不自主的状态。^① 这种西方对“神”的快意推倒,实际上开创了一个众生漂泊的未来。虽然伏尔泰也对教会和僧侣进行了激烈的批判,但却也主张信仰上帝的必要性,甚至宣称“即使上帝不存在,也要创造一个”。^② 然而,造出何种的上帝? 有没有一种总体性目标能够让理性主义发达的众生服膺之? 主客体二分法是西方现代性之路的特征。个体主义哲学代替了曾经普世的神学,每个人都视自己为至高无上的主体,在人和人的关系上,倾向于将他人视为客体,既忽略他人是主体这一事实,也困于自己被他人视为客体而不能脱身。视他人为征服的客体,将他人视为实现个人目的的手段,由于彼此均是这样工具性的对待,其后果是人们并未实现现代性的核心要素:实现自己的个体性,反而走向其反面:丧失个体性。人们在精神上所试图皈依的现代性价值,按照其逻辑在资本主义发展过程中走向了它的反面,成为个人利益至上主义、道德相对主义、价值虚无主义的温床。科学和理性带来了自由、丰富的物质、广泛的平等和民主,但是,世界并未因此而变得让人更加愉悦和开心。在个人主义哲学下,表面上众神共舞,实际上“人们反复表达的一个忧虑是,个人除了失去了其行为中的更大社会和宇宙视野外,还失去了某种重要的东西。有人把这表述为生命的英雄维度的失落。人们不再有更高的目标感,不再感觉到有某种值得以死相趋的东西”^③。个体性悖论是一种精神上的漂泊状态。

当尼采宣布“上帝死了”时,在哲学上也宣布了人们对自然界的敬畏之心的死亡。在去神圣化的过程中,现代性一步步加大了对自然界的改造,认为经过改造过的自然界更符合人类家园的居住理想。由于沦为理性主体的纯粹客体,自然界成为现代科学技术和大工业生产下的资源,丧失了万物之母的诗意和尊严。现代社会试图动用理性解决现代性的家园悖论:运用科学技术来加固或者寻找家园,因此科学成了新的宗教形式。

① 陈嘉明:《现代性与后现代性十五讲》,北京大学出版社2006年版,第48-49页。

② 陈嘉明:《现代性与后现代性十五讲》,北京大学出版社2006年版,第48-49页。

③ [加]泰勒:《现代性之隐忧》,程炼译,中央编译出版社1991年版。

科学渗透在社会生活的方方面面,用来解决心灵问题、工作关系、两性关系、群体性事件、民族问题、种族问题、人和自然的冲突……实用主义越昌达,人们就越信守一种不切实际的信念:科学(思维、方法、程序、操作、后果)确保了对一切变动能够尽可能地掌握。

对科学的效力奉若神明,使得工具理性得到了最大的发展。理论家对工具理性兴盛的后果洞若烛火。海德格尔也认为,现代性的最大问题在于它所依凭的技术手段造成了人类“无家可归”的状态,即一种“忘了来路,不知去处”的漂泊状态^①。无家可归变成一种普遍的世界命运,重获家园是一个世界性的文化命题。

与传统决裂的现代性处于一种两难的困境之中,它既不能返回传统社会,又无法为永远暗示进步概念的现代社会提供一个目标。现代性在日常生活中确立了尊崇客观的理性主义精神和以个人权利为核心的自由主义思想。在制度和价值观上,现代性对形式平等的重视,使得国家、社会和个人可能选择了总体性的计划,但是却没有任何内容,整个过程是空洞的,只等着偶然的输入物。现代性允诺了自由和合理性,但也可使我们的日程变得僵化不堪。而且,关于我们持何种价值观,它强迫我们去进行选择,给又不给我们的选择提供任何基础。这是一种无根性的自由。^②

鲍曼看到了现代性过程中的漂泊不定的气质。他使用“流动性”(fluidity)一词来比喻现代这一时间范畴的“现在”阶段。他认为,现代性历史的“现在”阶段,和液体或气体一样,在外力作用下,外形一直处于变化之中,没有固定的空间外形,也没有时间上的持久性。在提出隐喻色彩浓厚的“流动性”时,鲍曼说:“我承认,对于每一个熟悉‘现代性话语’、熟悉这一常常用来解说现代性历史的专业词汇的人来说,这一主张会让他们大吃一惊,略作停顿。难道现代性不是一个从起点就开始的‘液化’的

① [德]海德格尔:《关于人道主义的书信》,载《海德格尔文集》,孙周兴译,上海三联书店1996年版,第400页。

② [美]大卫·库珀:《纯粹现代性批判——黑格尔、海德格尔及其以后》,臧佩红译,商务印书馆2004年版,第42-43页。

进程吗？难道‘溶解液体中的固形物’，不一直是它的主要的消遣方式和首要的成就吗？换言之，从现代性的萌芽起，难道它不一直是‘流动性’的吗？”^①

鲍曼用“流动性”比喻持续至今的现代性进程，认为从现代性开始瓦解传统秩序的那一刻起，“流动性”就成了现代性的特征。这与海德格尔所认为的现代性削减传统之根的看法有相通之处。值得注意的是，流动是现代性的内在特点，但这种流动首先基于作为社会因素、个人行动、生存实践的流动（漂泊）而存在。在通行于全球的市场经济中，人与资本、货物一样，在功能上首先被当做能自由流动的资源来对待。正因为现代性主体的漂泊行为的发生和进行，流动的现代性才得以表现出空间上无所形、时间上丧失目标指向的随时变动不居的状况，这是其一。其二，“流动”用来比喻现代性，与我国文化中从“水”部的“漂泊”一词有相通之处，但是却不能深入形容流动的现代性所引起的心理过程和意义。相对于“流动”，“无根”或“漂泊”在理论含义上和西方文化背景的鲍曼所使用的“fluidity”相涵盖，又可以拓展至现代性的微观层面。

现代性的瓦解传统秩序将一切置身于流动无根之中，并非启蒙理论家们最初所预见的。历史的发展日益暴露出启蒙的缺陷。现代性的后果是家园在实在层面和精神层面上的离散和漂泊不定。正如一位学者指出的，“事实上，并非所有人都意识到，整个现代生活的建构及其特质（或用时下流行的说法是‘现代性’），作为‘非传统’秩序，就是从文化离散、人事流走、命运悬置开始的。自觉或被迫地远离各种各样的‘原初联系’（家族、土地、传统人伦等），进入一种‘失根’和‘漂泊’的状态，已成为无数人类个体痛切感应到的普遍处境。西方世界是这样，被西方所逼迫变革的第三世界更是这样。只不过前者的形态可说是主导发动、系统转换或有机过渡，而后者的形态则可说是根脉折断、结构破裂，甚或接近文化的分崩离析”。^② 尼采因而攻击现代性是权力意志，海德格尔批评它是

① [英]齐格蒙特·鲍曼：《流动的现代性》，欧阳景根译，上海三联书店2002年版，第1-5页。

② 钱超英：《广义移民与文化离散》，载《深圳大学学报》（人文社会科学版），2006年第1期。

“现代迷误”，福柯指它为话语权力机构，利奥塔干脆笑它是一套崩溃的宏伟叙事。^①

现代性的无根特征，是由我们的具体生活实践所体现出来的。在实践过程中，现代性已经不能简单地指哲学或政治学意义上的自由、理性、个人权利等核心价值观了，它具体地由我们每日言行所体现的市场经济、工业制度、多种政治制度和民族国家等一整套制度来体现，并反过来影响现代性自身。有关个人的现代价值体系，如理性、民主、自由、权利的问题，并不是一劳永逸的理论问题，而是根本的实践问题，必须以现代精神对自身进行怀疑和反思，在过程中得到理解、实现和重新解释。同时，基于现代性核心价值而建立的现代文明秩序，表现为世界范围内的多维度的社会过程，迄今并未停止，市场经济、工业化、民族国家、政治体制，落实到每一位个体上，无人能跳脱出它的影响。

中国的现代性进程具有预设逻辑的性质。与西方典型国家具有结构上的类似性，但具体的过程和内容有本质的不同。欧美的现代性进程由西方文明发展的自身逻辑所推动，是内生型的；中国的现代性进程一开始就带有被动选择的特征。从时间上看，西方的现代性进程经过了漫长年代的准备，而中国社会从来没有一种能与现代性理论相匹配的学说。无论是1840年至新中国的“文化大革命”时期，还是1978年以来的现代化建设时期，在中国的现代性进程中，有两个共同的特点，一是压迫性地以西方为参照，二是缺乏草根阶层自下而上的推动。“一切坚固的东西都烟消云散了”，马克思写在《共产党宣言》中的这句话所具有的中国意义在于，在这个从未诞生过一位人格化的上帝的国度，比起西方诸种现代性道路来，漂泊作为现代性的特征表现得更为彻底。

中国的现代性开幕之初，各种西方现代性思潮竞相涌入。中西之争、新旧之争是当时的激辩论题。这种论辩的问题在于，它预设了一种非此即彼、存其一必先废其一的逻辑。这种逻辑是革命的，然而却是片面的，因

^① 赵一凡：《现代性》，载《外国文学》，2003年第2期。

而不是客观的。王国维对此有清醒的认识。他在《国学丛刊序》中深刻地指出：“学之义不明于天下者久矣！今之言学者有新旧之争，有中西之争，有有用之学与无用之学之争。余正告天下曰：‘学无新旧也，无中西也，无有用无用也。’”“中国今日实无学之患，而非中学、西学偏重之患。”王国维意识到，中国若要通过现代性转变为一个现代国家，的确只能在学习的基础之上建立中国之学，欲将中西文化、新旧思想分出高下，是舍本逐末之举。^① 国家积弱，长驱直入的列强的发展道路成为我国欲仿效的现代民族国家的标本，因此中西之争占据当时争论的中心位置。中国的现代性意识中始终渗透着与其说是谦逊，毋宁说是文化上的自惭情结。对民族文化逐渐丧失信心，与对西方典范化的加强是同一个过程，使得对西学从学习模式转变为模仿模式。尽管时人欲在民族文化的基础上对西方现代性进行批判性的引进和中国化，但是模仿模式的胜出注定中国现代性进程是在抽空了本己性的前提下进行的，也成为丧失本己性的过程。^②

模仿的现代性模式把中国带入不得不革命的、从头开始的危机之中，带入了对历史进行人为改写的滥觞之中。在中国，现代性用非常暴力和激进的方式建立起来，造成了文化上现代与传统的决裂。1840 ~ 1978 年，中国的现代性在理论呼吁和实践上是一套革命叙事，中国文化走上的是一条否定自己的道路。回顾历史上的关键点，晚清的洋务运动、维新运动、辛亥革命，民国时期的新文化运动，1949 年中华人民共和国建立后学习苏联，再到十年“文化大革命”结束，莫不如此。

梁漱溟对此有沉痛的论述和呼吁，认为这将是使得中国丧失作为民族认同之根基的文化源头，从而丧失我们自身。^③ 梁氏之沉痛建立在对西方现代性哲学持批判的基础之上，冷静地肯定了中国传统文化的价值。时人如梁氏者，对世界大战追踪溯源，对家国之变的起因思考至深，不难

① 陈赞：《困境中的现代性意识》，华东师范大学出版社 2005 年版，第 323 页。

② 陈赞：《困境中的现代性意识》，华东师范大学出版社 2005 年版，第 323 页。

③ 陈赞：《困境中的现代性意识》，华东师范大学出版社 2005 年版，第 323 页。

看出中国的遭遇实际上是西方现代性工具理性泛滥的必然后果,而中国文化若踏上工具理性的航船,其后果是丧失其自身。唯此之故,一代学人在思想文化大变局中不乏有远见者,顽强地以绵延民族文化为己任,对中国文化和西方文化均有所反思,试图融汇中西。

1949~1976年,在继续革命的叙事下,我国社会选择性地对待了现代性价值体系,将个体主义的价值观和中国传统文化摆放在遗臭万年的位置,以惊涛骇浪的政治批判确立了一套僵化的教条式的价值。这些批判在高度的同一性下展开,不问所本为何,只要不合教条的马克思主义的,都可归为资产阶级的大本营。即便在国学大师王国维身后,1927~1949年,中国传统文化作为日常所见的生活方式,仍然广泛存在于中国朝野。中国传统文化的宣传力量和场所仍然顽强地绵延,学校教育既重西学,也重传统文化。而在新中国成立后的这个阶段,一方面,中国文化中能对现代性进行反思和批判的资源随之埋入了历史的坟墓;另一方面,曾对中国文化有积极哺育作用的现代性价值被蹂躏到了无的地步。

同资本主义一样,马克思列宁主义也将经济当做其他所有事情的基本决定因素,其核心是经济主义。^① 凭借这种理论上的合法性,1978年中国社会开始申明“以经济建设为中心”,逐步甩掉阶级斗争为纲和计划经济体制的历史性包袱,同时保留以共产党为核心领导集体的总体社会秩序,渐渐融入全球一体化的经济过程中。

由于市场经济解放性的一面,1949年以来通过历次政治运动和日常教化所建立的价值体系,三十年来在市场经济制度的建立和深入的过程中,经历了“去魅”的世俗化过程,国家和社会发生了分离,公民获得了较大的自由空间和发展空间,同时,人本主义、人文主义和个人主义思想获得合法性。^② 同时,由于市场经济支配和妥协的另一面,工具理性在我国社会日益发达起来,社会失范加剧,人情冷漠,人际信任缺失。西方社会的主体无根的悖论在我国社会也成了常态。

① [美] 查伦·斯普瑞特奈克:《真实之复兴:极度现代的世界中的身体、自然和地方》,张妮妮译,中央编译出版社2001年版,第48-49页。

② 刘毅:《现代性与当代中国》,载《当代中国问题:现代化还是现代性》,秦晓编,社会科学文献出版社2009年版。

家园悖论短时间内在中国成为现实。改革开放三十多年,使得我国出现了西方资本主义国家早期工业化过程中的弊端和现代资本主义社会的病态。20世纪70年代,乌尔里希·贝克根据他对身处的资本主义现代性的第二阶段的观察,将“风险”作为社会特征。1986年,贝克提出了风险社会理论。也正是在西方学界用“风险”的概念和理论审视现代性造成的不可恢复的、很难遏制的恶果时,我国开始了新一轮的以市场经济为主要特征的现代化建设。随着生活上的日益舒适和社会财富的增加,人们发现脚下的家园发生了根本性的改变。个人生存的物理空间从面貌、形态、内容和性质上都发生了不可逆转的变化。在社会科学和新闻媒体的推销下,“风险”和“风险社会”开始被人们利用起来,以审视己身所处的家园。由于对身边一条河的污染,对包围我们的空气的污染,人们开始不答应一些工业项目的落地。这说明人们已经开始理性而清醒地对待发展中的家园悖论。

因此,漂泊在现代社会具有多重的意义。对一位没有获得安身立命之所的现代漂泊者来说,他所经历和体验的是一种双重的漂泊。作为总体的社会生活的一部分,不仅他的个体生活活动辄如转蓬,而且他/她所置身的总体社会生活本身也处于根基的松动和流散之中。他既能体味到自己失去家园而复寻找的种种感受,又同时在遭遇着这个时代作为群体的人的无根的命运。改革开放三十多年来,以马克思唯物主义的经济基础决定上层建筑的观点来看,中国今日的经济繁荣,并没有给我们带来与之相匹配的核心价值观。中国传统文化中的积极因素很难和中国的国家实力联系起来。在文化重建的呼吁中,在文化产业化的做法中,我们并没有多少核心价值观作为传播资源,与周遭曾受儒家文化哺育的韩国、日本相提并论。我们丧失了我们的文化依据,无所依傍成为一种普遍的精神状况。与此同时,大规模的城市建设使得历史上我们第一次雄踞于曾与祖辈天人合一的自然之上,地理意义上的家园不再可以重复地返回体认。漂泊者在漂泊,同时家园也处于分崩离析之中。双重漂泊的生命经验,使得漂泊已经不再停留于具体行为,而是具有形而上的意义。当人们由一

己的漂泊联想到群体的命运处境,由一种现象推及到对群体生存的观照,这种情形下,漂泊作为鲜明而自觉的现代性体验或思索就发生了。^①

现代性的漂泊——精神的无根感和家园的不稳定感,成为共通的世界性命运。与之相互应,回家的渴望和无法回家的焦虑,也成了世界性的生存感受。返乡情绪、怀旧情绪,试图寻觅精神避难所,换言之,就是寻觅“精神故乡”的情结,在现代人的心理世界普遍萌生。漂泊,作为一种凸显人的生存本质的动态过程,成为了艺术创作的世界性母题,作为凸显、比喻、深入地揭示现代性本质上的无根特征。西方现代派大师卡夫卡根据个人的痛苦体验,以独到的识见和笔力对人类灵魂“茫然无家可归”的精神漂泊作了经典的描述:在《出发》中,它外显为一次无目的地“旅行”;在《回家》中,它又内化为寻觅落空后的绝望。与古希腊神话中的漂泊所带有的英雄色彩不同,卡夫卡笔下的“我”的旅途未能担负某种艰难却积极的使命,也不能体现生命本身的价值和意义,或者是有始有终的愉快经历,或是因绝望而逃离,踏上茫茫不归路。^②

至此,我们可以说,在现代社会里,每个人的人生包含了两种基本的漂泊面向:一是作为生存状态和体验的现代性漂泊,是漂泊的显性层面,是我们看得见的;二是指无根的现代性,指我们赖以生存的家园在文化和物理空间上均处于一种意义零散的状态中。这是漂泊的隐形层面,是漂泊的内在意义结构和本质所在。就漂泊的第二个层面而言,其实无论人身发生怎样的地域上的流转,当一个人感到生活处于无数无法确定的可选择性而无法摆脱时,或者感受到人生处于价值虚空时,那么他就置身于一种无根的现代性之中。但是,肉身流动能将漂泊的现代性性质呈现得更为彻底,在集体意向性上更具有整体性的意义。除了漂泊,在无根的现代世界中,人生还包含了对家园的努力,并在努力中收获家园体验。

① 缙英杰:《归宿何在——“五四”文学中“漂泊”的现代精神》,郑州大学硕士学位论文,2004年。

② 方荣辉:《论新生代小说的漂泊意识》,湖南师范大学硕士学位论文,2003年。

第三节 现代性体验

英国社会学家齐格蒙特·鲍曼在《废弃的生命》一书的导言中开门见山地指出：“现代性的故事（或者任何有关现代性的故事）可以用不止一种方式表述。”^①这首先表现在现代性的定义上。现代性作为一个众多学科关注的关键概念，其定义众说纷纭。这些定义基本上在三个层面上把握现代性的内涵和外延：一是价值体系，二是社会制度，三是心理。在价值体系上，现代性理论表现为一套进步的学说，相信科学造福于人类的可能性，对时间的关切，对理性的崇拜，在抽象人文主义框架中得到界定的自由思想，还有实用主义和崇拜行动与成功的定向。^②现代性可以从这一套价值观念中得到定义。而在注重社会结构的吉登斯看来，“现代性是指一种社会生活或社会组织模式，它最初出现在大约 17 世纪的欧洲，后来其影响或多或少地遍及世界范围”^③，显著特征是“工业主义、资本主义、民族国家”^④。现代性一开始就具有一种空间上扩张的全球化特征。而伯曼的定义偏重于主观的感受和心理体验，所谓现代性，就是发现我们自己身处于一种环境中，这种环境允许我们去历险，获得权力，但与此同时它又威胁要摧毁我们拥有的一切、所认知的一切和我们表现出来的一切。现代的环境和经验跨越了地理的和民族的、阶级的和国籍的、宗教的和意识形态的界限。正是在这个意义上，全人类都被现代性统一到了一起。所谓现代性，就是成为全世界的一部分，在不统一的统一中，将所有的人都卷入不断崩溃和更新、斗争与冲突、模棱两可和痛苦的大旋涡中。^⑤与伯曼类似的第一位研究现代性的社会学家齐美尔也说，“现代性

① [英]齐格蒙特·鲍曼：《废弃的生命》，谷蕾、胡欣译，江苏人民出版社 2006 年版。

② [美]马泰·卡林内斯库：《现代性的五副面孔——现代主义、先锋派、颓废、媚俗艺术、后现代主义》，顾爱彬、李瑞华译，商务印书馆 2010 年版，第 48 页。

③ [英]安东尼·吉登斯：《现代性的后果》，田禾译，译林出版社 2011 年版。

④ [英]安东尼·吉登斯：《现代性与自我认同：现代晚期的自我与社会》，赵旭东、方文译，三联书店 1998 年版，第 16 页。

⑤ [美]马歇尔·伯曼：《一切坚固的东西都烟消云散了——现代性体验》，徐大建、张辑译，商务印书馆 2004 年版，第 15 页。

的本质是心理主义,即根据我们内在生活(实际上是作为一个内在世界)的反应来体验和解释这个世界。”^①

现代性并不仅仅归于思想活动,还包含了整个生活方式或生活世界的转型。在德国哲学家和社会学家马克斯·舍勒的哲学人类学启发下,王一川视现代性体验为现代性的地面,提出了从重视普通人体验的角度来研究现代性的重要性。“对人的现实生存境遇的体验,构成了现代性的基本的地面。简单地说,体验是中国现代性大厦的地面,如果离开了这一地面,现代性大厦将无以树立。”^②根据精英人物的思想活动考察中国现代性的发生,忽略了人数远为巨大的普通民众对现代性的生存体验层面,是不全面的做法。舍勒有一个基本论点:心态(体验结构)的现代转型比历史的社会政治经济制度的转型更为根本。^③“现代现象是一场‘总体转变’,它包括社会制度层面(国家组织、法律制度、经济体制)的结构转变和精神气质(体验结构)的结构转变。”^④如果将现代性视为一种心理状态与生活方式,那么作为感知、体验和意义的现代性体验,是现代性的微观基础。这正是伯曼和吉登斯的现代性理论著作里提出和遵循的逻辑。^⑤

按照王一川的定义,“体验不是指心理学意义上的一般心理或心态,而是指一种特殊的实在与心理相混合的状态,即实实在在的个体对自身现实生存状态的深层体察或反思。确切地说,体验是个体对自身在世界上的生存境遇或生存价值的具体的深层体会。”体验问题在西方现代性问题中具有重要的地位。^⑥在舍勒看来,“心”的秩序是不可能还原为理性

① 成伯清:《齐美尔:现代性的诊断》,杭州大学出版社1999年版,第59页。

② 王一川:《中国现代性体验的发生——清末民初文化转型与文学》,北京师范大学出版社2001年版,第3页。

③ 刘小枫:《中译本导言》,载《资本主义的未来》,舍勒著,上海三联书店1997年版,第7页。

④ 刘小枫:《中译本导言》,载《资本主义的未来》,舍勒著,上海三联书店1997年版,第5-6页。

⑤ 张杰:《不确定性、陌生人与现代性的矛盾性——以1923年“爱情定则的讨论”为中心》,载《江苏社会科学》,2011年第6期。

⑥ 王一川:《中国现代性体验的发生——清末民初文化转型与文学》,北京师范大学出版社2001年版,第27页。