



杨国荣 主编

现代性的中国视域

XIANDAIXINGDEZHONGGUOSHIIYU

华东师范大学中国现代思想文化研究所 编

思想与文化

第八辑

Thought & Culture No.8



华东师范大学出版社

思想与文化 第八辑

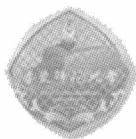
Thought & Culture No.8

杨国荣 主编

现代性的中国视域

XIANDAIXING DEZHONGGUOSHIYU

华东师范大学中国现代思想文化研究所 编



华东师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

现代性的中国视域:思想与文化.第8辑/杨国荣主编.上海:华东师范大学出版社,2008

ISBN 978-7-5617-6432-9

I. 现… II. 杨… III. 社会科学—文集 IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 152595 号

现代性的中国视域

思想与文化第八辑

主 编 杨国荣
责任编辑 陈锦文
审读编辑 陆海明
责任校对 林文君
装帧设计 黄惠敏

出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062
电话总机 021-62450163 转各部门 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537(兼传真)
门市(邮购)电话 021-62869887
门市地址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口
网 址 www.ecnupress.com.cn

印 刷 者 扬中市印刷有限公司
开 本 787×1092 16 开
印 张 21
字 数 336 千字
版 次 2008 年 12 月第 1 版
印 次 2008 年 12 月第 1 次
印 数 1—3100
书 号 ISBN 978-7-5617-6432-9/C·186
定 价 39.00 元

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)



华东师范大学中国现代思想文化研究所 主办

顾 问：王元化 杜维明

主 编：杨国荣

副 主 编：陈卫平 王家范

执行编辑：陈 赟

学术委员会(以姓氏拼音为序)：

陈平原 姜义华 楼宇烈

童世骏 汪 晖 熊月之

目录

古今中西之争与中国现代性

于治中:现代性的悖论与开展:汪晖的思想视界 / 1

陈赟:天下思想与现代性的中国之路 / 32

唐文明:中国历史文化之精神生命与中国之政治前途 / 65

形而上学与伦理生活

[法]勒维纳斯:形而上学与超越 / 79

[法]勒维纳斯:面容与伦理 / 98

杨国荣:哲学视域中的人性能力 / 124

方旭东:精神生活论 / 155

语言、心智与哲学

郁振华:应用的认识论分析 / 173

安维复:重建-包容-协商:后现代哲学的“说话方式” / 189

郇全民:心智的外化与人的进化 / 194

晋荣东:当代逻辑科学实践转向的理性观维度——以沃尔顿
的非形式逻辑为例 / 206

中国古典思想研究

路新生:“尊德性”还是“道问学”?——以学术本体为
视角 / 223

陈畅:管志道三教一致论初探——以管志道、顾宪成“无善无
恶之辨”为中心 / 258

杨海文:王道“下乡”:重读孟子的“穷人经济学” / 293

陈壁生:唐律中“同居相为容隐”的法理思想 / 308

附录

《思想与文化》——七辑目录 / 322

《思想与文化》稿约 / 331

古今中西之争与中国现代性

现代性的悖论与开展：汪晖的思想视界

于治中

如果思想的工作有某种意义……即在于从根本上重新掌握人们对其行为问题化的方式。

——福柯，《说与写》第四册

我们取舍事物方式的本身，决定了我们是谁。

——汪晖，《汪晖自选集》

一、前言

自从改革开放以来，中国大陆发生了有目共睹的巨变。然而对中国现况的分析与发展的预测却经常被简单存在的事实所否定。例如中国并没有崩溃，而是中国崩溃论崩溃了。中国也没有威胁世界，在次贷危机之后，却反倒逐渐被期待是拉动全球经济的发动机。如何跳脱出一相情愿的臆测和单纯的主观性投射，客观面对这个实体与真正理解其背后所隐藏的意义，早已成为世人刻不容缓的要求。其实中国的存在绵延数千年之久，每个时代的人皆有对其不同的认识，无论是作为认识的对象或是自我反思，这种认识往往也折射出这个时

代的特色。近现代以来,面对千年未有之变局,作为实体性存在的中国虽然一直在不断地发展与转变,可是在西方文明的强大压力下,所谓中国,令人遗憾地,基本上一直只是某种被认识的对象与客体。

主体性丧失的问题不仅来自于双方表面力量简单的对比,更起源于我们自身对世界的理解方式。因为自从移植了西式的教育体制后,我们划分外在的认识领域与理解自身的方式从此也在模仿的过程中主客易位。无论愿意与否,我们生活世界中的意义与价值似乎只能在对方的概念框架中获得自我表述,原本只是外在性的西方已经不知不觉成为我们内在的组成部分。认识自我与认识他人,往往已成为同一个事实的两面。人们无法再跳脱世界历史的语境,以本质主义的方式去建构一个自给自足的中国,因为这正是长久以来西方便理解他者并同时建构自身的方式^①。如果无法察觉以及接受这个前提,所有形式的反思只是在不同程度上重复既有的论述框架。如果当代中国的问题事实上已经变成现代性文化自身内部的问题,那么问题的核心即在于避免陷入自身特殊性的陷阱之中,勇于面对这个已经内在于我们自身的现代性,提出我们自己的解释与对未来的愿景^②。汪晖的《中国现代思想的兴起》即是充分认知这个问题之下的一部著作。全书分上下两卷,每卷又由二册构成。上卷分析天理世界观的形成与转变,下卷探讨公理世界观的确立与分化。

二、何谓思想:构成性与问题架构

此书以中国现代思想作为立论的主旨,然而为何是思想?何谓思想?在书中的前言里,作者开宗明义地指出:“思想,观念和命题不仅是某种语境的产物,它们也是历史变化或历史语境的构成性力量”^③。在本书里,作者并未

① 见 Sophie Bessis, *L'occident et les autres: histoire d'une suprématie*. Préface inédite de l'auteur. La Découverte/Poche. 2001.

② 对此一问题的深入讨论,请参考张旭东,《全球化时代的文化认同:西方普遍主义话语的历史批判》,北京大学出版社,2005。

③ 见《中国现代思想的兴起》,上卷,第一部,三联书店,2004,页2,以下称《兴起》。作者在下一页又重复类似的话。

从纯理论的层次去阐述这个命题,而是挖掘思想与社会二者之间互动的过程,透过具体的历史分析去论证思想如何成为历史语境的构成性力量。正是在这种独特的认知之下,作者虽然表明“本书的分析是从一个有限的角度——即思想史的角度——展开的”^①,可是使其完全有别于传统的思想史著作。它不仅与抽空外在现实专注讨论思想“内在理路”的作品不同,也与视思想仅是社会关系产物的理论相异。前者以“内因说”为代表,将思想孤立为是自在的存在。后者以“外源论”为依归,将思想化约成他物的存在。二者虽然立论各异,可是却分享着一个共同的前提,亦即对思想构成性力量的遮蔽^②。

思想如果既不是抽象的存在,亦不是被动的反映,以思想与社会相互穿透的过程为起点,作者想要追问的是,这种构成性力量的“历史动力”如何是可能的?并且如果可能,那是在何种条件之下被建立的?在这个问题意识的引导之下,作者强调思想在历史叙述中自身的历史性范畴,从而反对未经反思过程将任何概念视为是认识的起点。然而对思想历史性的分析并非是简单地将概念放置在一种时间性的序列之中,而是要在问题的形成过程中展开。作者指出:“我的方式是将思想史的人物、事件和问题放置在一定的问题结构之中加以讨论,并以这些问题作为统领全书的线索”^③。反对任何不证自明的概念或假设,跳脱出简单的问题,以问题架构为主导的

① 见《兴起》上卷,第一部,页3。

② 一般认为思想如要具有形构社会的物质性力量,不外两种途径。一是能掌握人心,二是要化为制度。马克思即曾说过:“批判的武器当然不能替代武器的批判,物质力量只能用物质力量来摧毁;但是理论一经掌握群众,也会变成物质力量”。请见《马克思黑格尔法哲学批判》导言,《马克思恩格斯选集》,第一卷,1972,人民出版社,页9。在著名的“国家的意识形态机器”理论中,阿尔杜塞继承了马克思的这个说法,强调抽象的个人可以经由意识形态的召唤过程(interpellation)转换成具体能动的主体。并且将传统马克思主义的“国家机器”概念从原本只是指狭隘的“国家的镇压机器”(如警察、法院、监狱),更进一步扩展至“国家的意识形态机器”(宗教、学校、家庭、媒体等)。然而这种视角虽然强调思想的构成性力量,并将问题架构从“生产”的概念延伸至“再生产”的领域,可是仍只是限于从思想的效果上去立论,并未触及思想自身物质性的问题。有关马克思的意识形态问题,请见于治中,《论马克思的意识形态》,《台湾社会研究季刊》,23期,1996;以及《从意识形态到商品拜物教》,《中外文学》,26卷,3期,1997。有关阿尔杜塞的部分,请见于治中,《阿尔杜塞与意识形态的物质性》,《台湾社会研究季刊》,31期,1998。

③ 见《兴起》上卷,第一部,页102。

这种提问方式^①,虽然将社会纳入视野,然而与所谓社会史的研究取向却大异其趣。因为作为历史学的一个分支,社会史往往只是将所探讨的领域扩大,纵然强调思想的语境化,将经济、政治、社会与文化的背景纳入,可是在认识论上不仅未曾反思上述各领域划分的合理性以及存在于上述各领域之中概念的有效性,而且经常也并未跳脱线性历史论与单纯因果论的假设。

对思想构成性的历史性分析与问题结构的强调,使本书在内容的处理上与历史社会学的论述取向似乎有相当的交集^②。二战之后,历史社会学在英语世界兴起,一改以往社会学家缺乏历史意识与历史学家缺乏社会学理论的通病,以长时段范围与跨学科的思路研究过去,探讨社会是如何的运作与变迁。然而做为社会学的一支,历史社会学虽然是更强调理论与问题导向,可是在认识论层次上似乎面临与社会史类似的境遇。所谓打破学科之间的藩篱,往往只是流于站在本位主义的立场借用其他学科方法,或是抽离具体语境任意挪用理论,鲜少从研究对象的本身出发,充分认知所使用概念的有限性。从而有时不自觉地陷入以普世性的概念化约了人类存在的多样性,产生过度全称性的抽象化倾向,做出超越不同具体历史经验范围的概括性推论^③。

作者视思想具有构成性的力量,拒绝将任何概念视为是认识的起点,并且以问题结构作为立论的前提,这种态度事实上与福柯对历史思考的方式更具有

① 历史上注重问题架构的著名例子之一,当属马克思在《德意志意识形态》中对当时的青年黑格尔派的批判。他强调的主要重点之一,即在于这些自认为激进的人对黑格尔所作的反叛,根本都未曾在问题架构上跳出黑格尔的体系,所以“尽管他们每一个人都断言自己已超出了黑格尔哲学。他们和黑格尔的论战以及互相之间的论战,只局限于他们当中的每一个人都抓住黑格尔体系中的某一面来反对他的整个体系,或反对别人所抓住的那些方面”。请见马克思,《德意志意识形态》,《马克思恩格斯全集》,第三卷,1960,人民出版社,页21。此外,强调从问题意识或架构的角度对当代中国研究所作的分析,请见杨念群,《中层理论——东西方思想会通下的中国研究》,江西教育出版社,2001。

② 在此书出版之后所接受的多次访谈中,作者也皆曾表示过对历史社会学的重视。例如请见,《在历史中思考》,《学术月刊》,2005,7,页120—121。

③ 譬如在叙述历史社会学的历史演变时,史密斯认为资本主义民主的可接受性和可变性问题联结了战后历史社会学研究的不同阶段。这个论断似乎有些过于从自由主义的观点窄化这个极为复杂的学术领域,另外也反证了历史社会学往往难以从所继承或是所借用的不同学科理论中摆脱某些既有的假设。请见,丹尼斯·史密斯,《历史社会学的兴起》,上海人民出版社。2000,页224—240。

选择的亲近性。早期福柯以所谓的考古/档案学^①的方式作为他探讨西方知识体系的架构,这种独特的视角所赖以存在的基础,首先即在于是从对象自身出发,以一种唯物主义的态度指出,作为论述或话语(discours)的思想本身是建立在语言的物质性基础之上,具有犹如档案一般的实证性^②与不可化约性,正视论述本身具体的存在与其在历史时空里的位置,从而以此跳出任何先验性的假设,探求论述自身存在的可能性条件。考古/档案学的目的并不在于垂直地去挖掘论述之下所隐藏的意义,而是以水平的方式将论述视为是一种社会实践所构成的场域,从各种论述形成过程的相互关系之中尝试去描述其内在的结构与转变。

对思想物质性及其构成性力量的肯定,事实上贯穿福柯所有的作品,并不因为尔后系谱学的提出而改变^③。系谱学与考古/档案学二者真正的差别并不在于一般所谓“话语实践/非话语实践”的划分,而是对知识场域的考察过程中加入了权力的维度。非论述实践所指的应是思想论述化为制度的结果,并非是

① 在中文世界里,一般按照字面意义将 archéologie 译为考古学,其实这词是福柯利用 archive(档案)一词所玩的文字游戏,与地质学的探测或挖掘无关,而是意谓以档案作为研究对象的学科。请见 M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, Gallimard, 1969, p. 173。

② 同上, pp. 131—136。以及 M. Foucault, *L'ordre du discours*, Gallimard, 1971, p. 61, 福柯曾指出,十九世纪以降的实证主义,以及受其影响之下分化出来的人文与社会学科,其实是一个“经验/先验的复合体”(doublet empirico-transcendental),那些应用于“人”的研究时所谓的客观方法,其实往往有意或无意地遮蔽了自身先验的另一面,这即是实证主义与末世论类型的思想在最终为何相似的原因。相关讨论请见 M. Foucault, *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, 1966, pp. 329—333。正因为一般所谓的实证主义其实只是另一种先验论的变种,所以法国著名史学家 Paul Veyne 认为福柯是真正第一位“完全彻底的实证主义历史学者”,请见 Paul Veyne, “Foucault révolutionne l'histoire”, in *Comment on écrit l'histoire*, Seuil, Point, 1978, p. 204。

③ 例如在后期的一部作品的序里,福柯说:“所谓‘思想’,我所理解的是从各种不同的可能形式里建立起真与伪的游戏,从而将人组构成为认识的主体;建立起对规则的接受或拒绝,从而将人组构成为社会与法律的主体;建立起与自身以及与他人的关系,从而将人组构成为伦理的主体。如此被理解的‘思想’,不仅要到像哲学或科学的理论表述中去寻找,它能够并且应该在所有说的、做的、行为的方式中被分析,在那里个人被视为是认识的主体、伦理的或法律的主体、对自身与对他人自觉的主体的方式去展现着自己。在这个意义之下,思想甚至被视为是行为的形式,被视为是牵涉到真与伪的游戏、接受或拒绝规则、自身与他人关系的行为。因此,如果说各种不同的行为体系被像这样般理解的思想所进驻,即可以从对各种论述或非论述‘实践’的分析中,展开对经验的各种形式研究”。请见 Michel Foucault, *Dits et Ecrits*, IV, 1980—1988, Gallimard, 1994, pp. 579—580。

对论述实践概念的否定^①。或许是基于此种认识,在《兴起》书中的结尾处,作者表明说:“福柯有关话语结构(discursive formations)的概念对于我们的理解具有启示意义。这一概念把社会群体与话语共同体在空间上关联起来,坚持话语与权力的内在关系,从而表明各种话语共同体也是一种政治/经济结构(political/economic formations),那些被视为知识的东西也总是处于特定的支配关系之中”^②。

在思想构成性的问题上,作者不仅与福柯相合,更重要的是,从这个问题所延伸出的提问方式,似乎二者也共享着一致的立场。因为作者在书中强调所谓从问题结构去寻求思想历史性的方式,基本上类似福柯晚期在反思先前所使用的考古/档案学与系谱学的方法后,所提出的最关键性的概念。在《兴起》一书中,作者并未对其研究方法做过直接的阐述,而是认为必须要跳出任何先验性的假设,从思想自身出发,力求从推动各种历史力量的相互关系之中去追求对事物内在性的理解。这个被作者总结称为“内在视野”的研究思路,应该主要是来自于其对今文经学问题的认识。因为“从今文经学的角度出发探讨晚清思想的转变包含了一个方法论的问题,即只有从经学内部的视野进行观察,晚清思想的意义及其变化的轨迹才能充分地展现出来”^③。对作者而言,包罗广泛具有世界观性质的今文经学,其意义不能单独从思想史或学术史的角度去观察,它的兴起与转化事实上是当时传统中国王朝在面对复杂的政治、社会与内外关系时的一个整体性回应。所谓内在视野,就是把研究对象放置在问题结构之中,由此将其从对象的位置上解放出来。意即是说,对象不再只是某种我们认知的客观实体,而是以具有生命的方式去展现自身。

福柯所谓的问题化或是问题架构^④,事实上一直是他对思想是建立在何种可能性条件之上的关切紧密相联。福柯提出这个概念的主要目的,是企图在

① 有关此一问题,请见 Anègle Kremer-Marietti, De la matérialité du discours saisi dans l'institution; *Revue Internationale de la Philosophie*. No. 173. 1990, pp. 241—261。

② 见《兴起》下卷,第二部,页 1491。

③ 见《兴起》上卷,第二部,页 490。

④ 在著作中,福柯对这个观念的表达方式,经常依照语境的转换而采取不同的表达形式,如动词 problématiser(问题化),名词 problématique(问题架构),或由此而来的 problématisation(问题化过程),与 reproblématisation(再问题化过程)。

不依赖已有的主体性经验,以及主体在与其既质疑可是同时又属于的时代保持距离的情况下,探究主体如何去质问他自身所作的各种实践。自从笛卡尔以降,西方对外在对象的认识在本质上是建立在所谓的思维性主体上,而“我思”之所以能够成立,其实即是以一个怀疑的主体为基础。可是问题是:这个思维性主体在提问的过程中,同时又被视为是独立于质问的过程之外,从而终止了对自身的质疑。换言之,笛卡尔式的怀疑只是主体所陈述的命题之中的一个环节,主体并未暴露在经由质疑而产生的效果之中。当具有认识能力的主体成为所有认识的来源,所有的疑问最终也变成只是对主体自身不可置疑的确定性的肯定^①。现象学作为这个传统的最后承继者,纵使以“先验性自我”进一步深化笛卡尔的思维性自我,并不能真正改变这个问题的基本性质^②。由于笛卡尔式的主体是以自身的认识能力作为基点去质疑外在世界,从而所有的提问最终皆受限于这个单一的可是却被视为是有普世性的主体。这个只是在逻辑上被设定,事实上却是非历史性的主体,并无法真正地质问自身。

因此,福柯所提的问题架构概念,即是试图在不依赖笛卡尔式思维性主体的情况之下,去建立另一种新的关于自身与提问的关系,从而整个有关主体性问题的视角,也从自我如何建构朝向自我如何揭露自身的过程转变。最初,福柯以这个概念指称每个时代人类实践经验的某些面向。这些不同的面向汇集而成的结果,构成了具有认识能力的、社会的、法律的与伦理的自我。透过问题架构的方式,使得自我的这些实践可以在概念上被组织成为是一个单位。其次,问题架构并非是指各个时期的特殊性,而是能将这些不同特殊性纳入的一种历史统合体,所以福柯曾经也以此概念去指称所有他先前所研

① 反之,对自身感觉如此良好的主体而言,与其对应的所谓“他我”,当然是不可能真正的存在。请见 Jean-Luc Marion, “L'Ego altère-t-il Autrui? La solitude du cogito et l'absence d'alter ego”. in *Questions cartésiennes*. P. U. F. 1991, pp. 189—219.

② 随着时间的推移,世人往往忽略在当时知识场域中,福柯的理论主要针对的对象其实是现象学。有关这问题,请见 Gérard Lebrun, “Note sur la phénoménologie dans les Mots et les Choses”. in Michel Foucault, *Philosophe, rencontre internationale Paris 9, 10, 11 janvier 1988*. Seuil, 1989, pp. 33—53。面对当代理论对现象学主体性概念的批评, R. Bernet 则认为,胡塞尔主体性理论里的“内在性中的超越性”(Transcendance dans l'immanence)概念,在结构上似乎潜藏着某种不透明的他者性,使意识性的自我本身能够存有异质性的空间。请见 Rudolf Bernet, *La vie du sujet: Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie*. P. U. F. 1994, pp. 297—327。

究过的不同领域^①。从一连串问题架构的角度看待历史过程的结果,同时亦是在根本上将整个历史问题化。

福柯将问题化过程定位在有意识的与反思活动的主体之前,它同时包含了提问的行为(即问题化)与其结果(即问题架构),并且是从各类实践活动的自身去凝聚出“事物的秩序”。也是在这个场域中,主体与客体共同组构出相互的关系,建立起有关真与伪的游戏。问题化过程的结果并不在于去产出所谓的真理,而是时刻去掌握使真理述说过程得以成为可能的条件。所以在福柯的分析中,所谓的自我,并非是问题的起源,相反地,而是问题的结果。主体性的位置从头到尾完全处于问题化过程的场域之中,成为一种他称之为“主体性化的过程”(subjectivation),由此主体透过反思的活动而暴露于他所做的提问之中。在这种情况下,主体当然也无法成为自身肯定性的基础,从而也不能获得稳定的与永久的自我认同。

位于主体性之前并植根于各类实践活动的问题化过程,不仅引起思维性主体境况的转化,同时也改变了思想本身。有别于笛卡尔式从“沉思”到“方法”的思维方式,问题架构中思想的运作过程不再必然是以再现性与发展性为主导。相反地,在任何主体性介入之前,思想以类似事物原初般的涌现模式去展开自身,在其中“词与物”相互协调地共生,并开启一个联结论述与行为的场域。事实上,思想的开放性与上述物质性不仅相关,而且还是互为表里,共同构成一个整体。论述的实证性与物质性强调的是思想构成的实质,其结果使思想本身得以排除任何先验性的假设。而问题架构正是由这些无声无息可是却具体存在的论述实践与非论述实践所组成,思想在这个场域之中摆脱先验性主体经验的介入,而以自身的

^① 福柯说:“在有点盲目以及借助了一些不同的和延续性的片断后,现在我似乎更好地查觉出,我当时是以何种方式卷入至这种有关真理历史的事情之中:即既不是分析各种行为,亦不是分析各种观念,既不是分析社会,亦不是分析它们的意识形态,而是分析问题化的过程(原文为斜体字)。透过这个过程,存在之物能够在被思考之前将自身呈现出来……考古/档案学的层次能够分析到甚至是问题化过程的形式;从实践及其转变的角度,系谱学的层次可以分析它们的组成过程。从社会与医学的各种实践方式,疾病与疯狂的问题化过程定义了‘正常化过程’的某些侧面;在话语的实践中,生命、语言与劳动的问题化过程服从于某些‘认识论’的规则;从某些惩罚的实践中,罪犯与罪犯行为的问题化过程服从于某种‘规训’的模式。而现在我想要呈现的是,性的活动与享乐在古代是如何以一种‘存在美学’的标准,透过对自身的各种实践而被问题化”。请见 Michel Foucault, *Histoire de la sexualité 2: L'usage des plaisirs*. Gallimard, 1984, pp. 17—18。

展现作为其表达形式^①。

三、何谓现代：悖论性与自我认同

问题化过程不仅形塑了思想的表现方式,更重要的是,它还规范了主体与其所处时代的关系。因为当主体不再是意义的来源之后,即意味着主体无法再以反思性的姿态独立于世俗与现存的各种决定,也不能再断言可以借由知识去超越历史从外在加诸于自身的限制。主体性化的过程是历史创造出的结果,历史是唯一的当下存在,亦是思想展开的场域。然而,当下自身存在的定位与意义,事实上并不是像普通的时间一般地会自然的流露,如何问题化思想自身所处的“现代”,从而成为一个无法回避的问题,这正是为何福柯晚期多次透过启蒙的问题去追问现代性的原因所在。

对福柯而言,康德是西方历史上第一位以哲学反思的方式去问题化现代本身的含义。其实何谓启蒙问题的真正核心,并不仅仅是一个关于进步概念问题的讨论,而是在质问什么是“现在”(présent)或是“当下”(actualité),并且深刻理解目前这个时刻与做为当代一分子并且属于某个特殊文化群体的我们之间的复杂又暧昧的关系。从康德起,现代性即不再是建立在一个与过去相互比较的问题,而是植根于对自身关系的质问之中。问题的焦点并不是在于何者为新,而是何谓“当下”,不是对应于深厚悠久的传统,而是相较于完全不透明的“现在”。由此,有关现代性的问题甚至就是现代性问题的本身,从哲学的视野探究问题化过程之中的“当下”,其目的并不在于去发掘现代性的概念,而是将现代性作为“问题”对待。所以福柯认为与其将现代性看作是一个历史的阶段,不如视为是一种态度,一种对于当下关系的模式^②。

在“勇于认识”的准则下,启蒙思想虽然尖锐地暴露了自身与“现在”的纵面性关系,并且视启蒙是一个出路,一个人类脱离不成熟状态的方式,可是康

① 这也是为何福柯在一篇访谈中特别指出,思想并不只是完全附身于行为与赋予其意义。相对于行动而言,思想可使自身保持某种距离与自由,使思想自身成为思想的对象物,质疑其自身的意义、境况与目的。请见 Michel Foucault, Dits et Ecrits. IV. 1980—1988. Gallimard, 1994, p. 597. 此外,如众所知,海德格尔的思想对福柯有相当的影响,福柯自己也多次承认此点。福柯从问题架构的角度视思想是自身的展现,此点与海德格尔从“此在”作为定义思想的方式相当接近。有关这个问题,请见 Michael Schwartz, Critical reproblemization: Foucault and the task of modern philosophy. *Radical Philosophy*. No. 91. 1998.

② 参阅 Michel Foucault, Dits et Ecrits. IV. 1980—1988. Gallimard, 1994, p. 568.

德却将当代的现实联结到一个内在的时间目的论之中,使得“现在”成为了所谓“进步”过程中的一个时刻,认为借由批判理性的发展,最终将导向至普世性目标的完成。福柯虽然不赞同启蒙思想从一个被限定的未来对“当下”所做的规划,但是仍然尝试将康德有关“现在”的概念从线性的目的论时间观中分离出来,以此建构一个他所谓的“现在本体论”(ontologie du présent)。在这个问题架构中,“现在”本身不再是一个由表面分散可是其实却相互依赖的不同历史时刻所汇集而成的统一体,而是被多重时间性与多重历史过程穿透所造成的结果,做为这个开放的历史进程中一分子的“我们”,也是由这个现实所构成^①。与哈贝马斯(J. Habermas)单纯地从理性自身发展的观点,推论出现代性是一个未完成的方案不同,福柯从问题化过程的角度检视思想与其所身处的“当代”的关系,认为现代性是一个悖论性的概念,是思想在发展过程之中不断对自身质疑的一个开放性问题的架构。

这个基调不仅在福柯晚期的作品中一直持续存在,它也贯穿《兴起》这部长篇大作的整个思路。或许也正是基于对福柯论现代性问题重要性的认同,《兴起》一书的作者非但在此书中重复提及福柯的《何谓启蒙?》这篇重要文章^②,在他另外的著作中也曾多次加以引述^③。尤有甚者,作者还进一步将其译为中文,而似乎这也是作者极为少数的译作之中的一篇^④。然而,对福柯文章的多

① 福柯说:“哲学被视为是对某个当下的问题化过程,以及属于当下并且相对于此而定位自身的哲学家对这个当下的质疑,所有这一切皆可以很好地表现出哲学作为现代性话语以及论述现代性话语的特色”。请参阅 Michel Foucault, Dits et Ecrits. IV. 1980-1988. Gallimard, 1994, pp. 680-681。

② 见《兴起》,下卷,第一部,页 1026。以及下卷,第二部,页 1304。

③ 例如请见汪晖,《死火重温》,人民文学出版社,2000,页 5;以及页 357-360。

④ 见汪晖 & 陈燕谷主编,《文化与公共性》,三联书店,1998,页 422-442。事实上,福柯于 1984 年发表过二篇讨论康德的文章,题目都称为《何谓启蒙?》,一为英文(在美国发表),一为法文。这两篇名称相同可是内容各异的文章,共同构成了他于 1983 年在法兰西学术院首课的基础,汪晖的译文是英文的部分。这两篇文章请见, Michel Foucault, Dits et Ecrits. IV. 1980-1988. Gallimard, 1994, pp. 562-578, 及 pp. 678-688。此外,福柯还曾于 1978 年五月在法国哲学协会发表过一篇论康德的演讲,题目是《何谓批判? 批判与启蒙》。然而,事实上福柯当时演讲并未标明题目,这名称是他过世之后,协会当时因出版的需要,另外再加上的。福柯在演讲中表示,原来想将题目定为《何谓启蒙?》,可是又觉得或许有些唐突(indécent),故未定名称。请见 Michel Foucault, Qu'est-ce que la critique? [Critique et Aufklärung]. Bulletin de la Société Française de Philosophie. Avril-Juin 1990 No. 2, 因福柯生前立下遗嘱,不出版任何过世后的著作,所以本文并未被收入 Dits et Ecrits. 四巨册的文集中。

次援用以及译介并不代表《兴起》完全是在福柯思想影响之下的产物。事实上,汪晖对现代性悖论性质的关注并不始于福柯有关启蒙的讨论,而更应是源自他最初对鲁迅的研究,《反抗绝望—鲁迅及其文学世界》这部原为其博士论文的著作即清楚地呈现了这个问题。汪晖认为“鲁迅的深刻之处在于:他代表了所处时代的理想,却又表达了对于这种理想的困惑”^①,“因此,毫不奇怪,本书对鲁迅及其小说世界的分析并不试图寻找某种统一性,也不试图以作家的一种意图、一重任务去把握鲁迅和他的艺术世界。恰恰相反,对于鲁迅主观精神结构的矛盾性的理解,促使我把这种矛盾性做为理解鲁迅世界的一把钥匙”^②。

鲁迅作品中长期并存的相互矛盾和相互渗透的思想结构方式,不同于一般所谓的情感与理智的冲突,或是现实与价值的悖离。由于矛盾的双方相互交织,又各自包含着自身的真理,使得矛盾不仅存在于各个领域之间,也展现在其中任何一个领域的内部,以致难以构成一个统一的逻辑起点。可是汪晖认为,虽然“思维逻辑的一致性已经打破,但对于鲁迅来说,其间仍然存在着某种‘个人一致性’”^③。在书中,他不仅从悖论性的观点探讨了鲁迅的思想特质,并且一以贯之,也以此分析了鲁迅的文学世界及其表现的方式。面对鲁迅作品复杂的矛盾性、悖论性与过渡性时,汪晖特别提出了历史的“中间物”概念,认为这个概念包含着鲁迅对自我与社会、传统和现实之间关系的深刻认识。“因此,如果把鲁迅小说看作是一座建筑在‘中间物’意识基础上的完整的放射性体系,我们将能更深入、也更贴合鲁迅原意地把握鲁迅小说的基本精神特征”^④。值得注意的是,汪晖虽然指出鲁迅是在讨论白话文时提及“中间物”^⑤,可是却越过语言自身也是“中间物”的问题,直接进入鲁迅的思想世界,将“中间物”的内容定义为“一代知识者灵魂的某种分裂”^⑥。这个方式有别于福柯从语言实证性的视野建构话语实践,强调语言中介过程之下的思想所具有的构成性与开放性。

① 见汪晖,《反抗绝望—鲁迅及其文学世界》,河北教育出版社,2000,页31。此书再版后增加了新的序与导论,可是在页码上没有用不同字体区分,故引用上令人感到有些混乱。

② 同上,页32—33。

③ 同上,页4。

④ 同上,页111。

⑤ 同上,页105。

⑥ 同上,页107。

换言之,汪晖着眼于意义的实际内容,而福柯则是意义的表达过程。二人虽然同归,可是却殊途^①。

以“个人一致性”作为起点思考复杂的悖论性,促使了汪晖对《中国现代历史中的“五四”启蒙运动》的重新思考。他发现与西方启蒙运动表现出的目的与方法的一致性不同,五四启蒙运动的历史使命与它用以完成这一历史使命的思想武器之间存在着分裂,“当人们把‘五四’运动作为一个启蒙运动来分析时,首先涉及的是这个运动用各种‘新’思想批判和否定了中国几千年的封建传统,提出了‘人的解放’、‘民主’和‘科学’等现代思想,并没有人从启蒙思想的方法论特征这一基本线索来描述‘五四’启蒙思想的复杂内涵。这不是偶然的”^②。面对五四启蒙运动中纷然杂呈与互相矛盾的思想学说,汪晖提出了“历史同一性”的概念,做为分析这个悖论性历史运动的框架。

与上述从“个人一致性”的观点所建构的历史“中间物”不同,因为“中间物”概念的实质只是“意味着众多现实矛盾的凝聚”^③,所关切的焦点仍然停留在各类思想本身的含义,换言之只是属于一般性问题的内容层次。而“历史同一性”则是更深入地将问题的核心指向这些不同的思想之所以能够并存的可能性条件与其合法性的过程。从而这个类似于福柯所谓的问题架构的概念,非但有助于在整体上为五四启蒙运动定位,由此找到一种基本的精神力量或情感趋向,它也与福柯的“现在本体论”一致,将整个的问题意识植根于对自身关系的质问之中,从而使人们对启蒙运动的理解从新与旧的对立、传统与现代的纠葛中解放出来。因此汪晖说:“我用‘历史同一性’这一范畴来观察‘五四’思想的形成基础,并发现‘五四’思想的众多因素只是基于一种‘态度’而不是理性的方法和

① 在书中的最后一部分,汪晖虽然以鲁迅小说的表现形式作为主要的研究重点,可是整个分析只限于在小说的叙述原则与方法,并未触及语言的问题。然而,在多年后另一本书的自序中,汪晖提及“中间物”概念引起的讨论时,指出“有人认为这一概念在鲁迅那里只涉及了白话文问题,那是一种可叹的短见。的确,‘历史中间物’在鲁迅那里仅仅是一种朴素的比喻和自况,其直接指涉的是语言问题,但其含义却是丰富和深刻的。……这是因为语言乃是传统的基本载体。作为中国传统的批判者,鲁迅的反传统主义的最激烈的标志即是对传统语言形式的批判,从文体到方块汉字都在否定之列;但同时,鲁迅发现这种自觉的否定过程也必须借助于中国特有的语言形式”。请见汪晖,《死火重温》,人民文学出版社,页460。在此,汪晖虽然突显了“中间物”概念与语言的重要关联,可是并未进一步发挥。

② 见汪晖,《汪晖自选集》,广西师范大学出版社,1997,页308。

③ 见汪晖,《反抗绝望—鲁迅及其文学世界》,河北教育出版社,2000,页111。