

爭

古今中西之爭

甘 阳

生活·讀書·新知 三联书店



古今中西之争

甘 阳著

生活·读书·新知 三联书店

Copyright © 2006 by SDX Joint Publishing Company

All Rights Reserved.

本作品著作权由生活·读书·新知三联书店所有。

未经许可，不得翻印。

图书在版编目(CIP)数据

古今中西之争 / 甘阳著. —北京: 生活·读书·新知三联书店, 2006. 12

ISBN 7-108-02592-2

I. 古... II. 甘... III. 东西文化-文集
IV. G04-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 115551 号

责任编辑 舒 炜

封面设计 罗 洪 崔建华

出版发行 生活·读书·新知三联书店

(北京市东城区美术馆东街 22 号)

邮 编 100010

经 销 新华书店

印 刷 北京隆昌伟业印刷有限公司

版 次 2006 年 12 月北京第 1 版

2006 年 12 月北京第 1 次印刷

开 本 635 毫米×965 毫米 1/16 印张 16.25

字 数 173 千字

印 数 00,001—10,000 册

定 价 19.00 元

目 次

| | |
|---------------------------------|-----|
| 八十年代的现代性批判与九十年代转型 (代序) | 1 |
| 八十年代中国文化讨论五题 (1985 年) | 25 |
| 古今中西之争 (1985 年) | 29 |
| 从“理性的批判”到“文化的批判” (1987 年) | 67 |
| 附: 卡西尔的文化哲学 (1984 年) | 93 |
| 《中国当代文化意识》前言 (1988 年) | 104 |
| 附: 再版前言 (2005 年) | 111 |
| 儒学与现代 (1988 年) | 113 |
| 附录: | |
| 与查建英谈八十年代 | 139 |
| 《八十年代文化意识》答问 | 248 |
| 篇目说明 | 253 |

八十年代的现代性批判与 九十年代转型* (代序)

八十年代：在急需现代化的历史阶段， 引进批判现代化的东西

问：回忆八十年代，如今似乎是个热点。三联书店出版了查建英的《八十年代访谈录》引起广泛关注，最近上海世纪出版集团又再版了你在八十年代末主编的《八十年代文化意识》。你觉得人们现在回忆八十年的原因何在，具体价值何在？

答：这个原因我说不上来，要问你们了。也许是大家都觉得现在有点越来越没有意思，倒是八十年代还有点意思吧。

说到有什么价值，我想回忆八十年代大概多少隐含着对九十年代和现在的某种反省。我个人觉得九十年代以来的社会是比较单调，市

* 本文曾以答《南方都市周刊》记者问的形式，刊于《南都周刊》2006年8月1日；刊出时有删节。全文又刊于《书城》杂志2006年9月号。

俗气太重,整个社会只有一个唯一的评价标准,就是是否符合经济改革,是否符合市场效益,用一个标准压掉了所有其他的价值取向。相对而言,八十年代整个社会正处于摸索的阶段,思想反而比较活泼,价值取向也比较多元,不同取向之间也更多点宽容,没有现在这么狭隘,这么功利主义。我们今后的社会是否可能更多点文化趣味,更多点人文气,少点市俗气,少点低级趣味,我想这可能是回忆八十年代后面的一种期待。

问:你在《八十年代文化意识》的“再版前言”中说九十年代以后中国进入“经济人时代”,而“八十年代是最后的文化人时代”,你觉得以后还会再出现“文化人时代”吗?

答:我不知道,大概不大可能了吧。不过中国人多,总还会有点文化人吧,大家只问耕耘,不求收获,知其不可为而为之吧。

问:作为八十年代“文化热”中的三大丛书之一,你主编的“文化:中国与世界丛书”关注西方从古典到现代的人文主义思潮的引进,尤其重视德法的现象学、阐释学、存在主义、宗教学、法兰克福学派以及各种非理性主义的译介,有学者认为,“文化:中国与世界”从人文主义的价值批判立场出发,对现代化过程中人性、价值和意义世界的失落,充满了文化上的忧虑。请问,在当时急需进入现代化的中国,引入批判现代性的东西,是出于怎样的考虑?

答：不是一开始就有意要去引进批判现代性的东西。最初非常单纯，就是想读自己觉得有意思的书，并不会先去问这书是促进现代化的还是反现代化的。就像陈丹青喜欢画画，就是喜欢画画，没有什么道理好讲，他不会先问画画是否有利于中国现代化，就算不利于现代化，他也还是要画的，阿城喜欢读小说写小说，他也不会去想他这个写小说是否有利于中国现代化。我们读哲学的那时也一样，就是喜欢读你自己喜欢的书，这个喜欢最初是没有什么道理好讲的，你喜欢的就是喜欢，不喜欢的就是不喜欢。例如我们进北大外国哲学所，都必须上分析哲学的课，分析哲学的老师也都对我很好，但我就是不喜欢分析哲学，如果有人对我说分析哲学讲逻辑重科学因此有利于中国现代化，我一定认为他是神经病，哲学不是这么个读法的。

我想说的是，八十年代和九十年代的一个很大不同是，我们那时首先是按个人性情，爱好和兴趣去作自己喜欢做的事，不会先用一个大道理要自己勉强去做不喜欢的事，不像九十年代以后首先要问就业如何，市场如何，国际接轨的可能性如何，而不是自己喜欢什么。现在的人看上去个个都很精明，很会打算，实际却活得一点不开心。我今年在国内大学教学，发现现在的大学生一点都活得不开心，他们小小年纪已经非常世故，心思重重，算盘多多，莫名其妙地去选很多很多课，却很少问自己究竟喜欢什么，想做什么，很多学生告诉我说他们根本不喜欢自己读的专业，包括申请国外大学也不是考虑自己喜欢什么，而是问什么容易申请到，现在的大学生实际活的很累，表面看上去很自由，但实际恰恰没有“自我”，几乎完全是被外在环境所决定。

八十年代给我们的最大恩惠可能就在于，我们不是由外在需要和
八十年代的现代性批判与九十年代转型（代序）

外在市场决定去学这个那个,而是从内在性情出发去选择我们自己想作的事,那时也不能说就没有就业压力,那时也已经有很多同学“下海”,做生意去了,但对我们不会有什么影响。为什么我们偏偏喜欢欧陆哲学,也不是因为这个在大学里好找工作,所有这些当时都很简单,就是兴趣,喜欢,所以最根本的首先是个人的气质和性情问题。

我们以后翻译引进的东西,自然首先就是我们自己喜欢的东西,或我们认为重要的东西,不像今天很多人翻译不是因为喜欢书,而是因为喜欢钱。

问:不同的人对于八十年代,有着不同角度的解读。作为八十年代“文化热”中的主将之一,你在与查建英访谈中,几次谈到你们八十年代的思路是一种“对现代性的诗意批判”,请问这是你现在回顾的看法,还是八十年代已经这么看问题了?

答:对现代性的这种批判意识到八十年代后期实际已经非常自觉,最明确的表述是我1988年为《中国当代文化意识》所写的“前言”,这书是1989年首先由香港三联出版,这个“前言”说得比我与查建英的访谈更清楚。这里不妨引用1988年“前言”的原话:

我们对于传统文化,不但有否定的,批判的一面,而且同时也有肯定的,留恋的一面,同样,对于“现代社会”,我们不仅有向往,渴求的一面,同时也有一种深深的疑虑和不安之感。我以为,这种复杂难言的,常常是自相矛盾的感受将会长期地困扰着我们,并将迫使我们这一代

知识分子(至少是其中的部分人)在今后不得不采取一种“两面作战”的态度:不但对传统文化持批判的态度,而且对现代社会也始终保持一种审视的,批判的眼光。如何处理好这两方面的关系在我看来正是今后文化反思的中心任务,今后相当时期内中国文化的发展多半就处在这种犬牙交错的复杂格局之中。

问:为什么1988年你已经会有这样的看法,对现代社会的疑虑和不安是怎么来的呢?你们那时对“现代社会”到底是怎么看的呢?

答:你的这个问题在我1988年的这个“前言”中实际已经回答了。这个“前言”中已经直接提出“现代性”问题,并且指出:

现代性问题必然会对正在思考中国现代化之路的中国知识分子造成极大的困惑,因为它意味着:现代化的进程并不只是一套正面价值的胜利实现,而且同时还伴随着巨大的负面价值。而最大的困惑更在于:至少在西方,这些正面价值和负面价值并不是可以一刀切开的两个东西,而恰恰是有着极为深刻的内在关联的。简单点说,自由,民主,法制这些基本的正面价值实际上都只是在商品化社会中才能顺利地建立起来的,但是商品化社会由于瓦解了传统社会而必然造成“神圣感的消失”,从而几乎必然导致人(尤其是敏感的知识分子)的无根感,无意义感,尤其商品化社会几乎无可避免的“商品拜物教”和“物化”现象及其意识以及“大众文化”的泛滥,更使知识分子强烈地感到在现代社会中精神生活的沉沦,价值基础的崩溃。人类在现代社会中

八十年代的现代性批判与九十年代转型(代序)

所面临的最根本二难困境正在于此。在我看来,近现代以来尤其是本世纪以来西方大思想家的中心关注实际上都是围绕这个根本困惑而进行的,因此我们对于现代西方文化的把握必需紧紧抓住这个人类共同面临的中心性大问题即所谓“现代性”(Modernity)的问题。

——这是当时对“现代性”问题的表述。

问:你这个1988年“前言”今天读来确实有点让人惊讶,这个问题意识似乎更能表达今天很多人感受到的困扰。你今天的问题意识仍然与1988年的看法有连续性吗?

答:我今天的感受或许仍然可以用1988年“前言”的话来表达,我当时说:

就中国目前的状况而言,问题的全部复杂性就在于,一方面,现代社会的正面价值(自由,民主,法制)还远远没有真正落实,而另一方面,现代社会的负面价值(拜金主义,大众文化)却已经日益强烈地被感受到了。一个知识分子生存在这夹缝之中,真有无逃于天地之感!当代中国知识分子在今后将不得不采取一种“两面作战”的态度,原因也就在此。这里自然就引出了“现代性”问题的另一面:知识分子作为文化和价值的主要创造者,承担者,其自身的终极价值究竟应该置于何处?换言之,知识分子自身的人格理想和价值认同究竟应该是什么?儒家的路子行不行?道家的路子行不行?儒道互补的路子又怎

样？同样，从尼采到今日德里达等后结构主义的“虚无主义”道路行不行？从狄尔泰到今日伽达默尔等的“诠释学”路子行不行？从早期法兰克福学派到今日哈贝马斯的“批判理论”立场又如何？从当年阿诺德到今日贝尔的“文化保守主义”路子又怎样？所有这些问题说到底也就是整个社会的价值重建问题。也就是说，在旧的价值信念，旧的理想追求已经被证明是虚幻的以后（这是当年的红卫兵和知识青年们普遍的痛苦感受），还要不要，能不能建立起新的，真正的价值信念和理想追求。这不但在文革后的中国一直是个根本的大问题，而且在西方也同样是近现代以来特别是最近几十年来一直困扰人的大问题。对这一问题的思索，无疑将是一条漫长的，极其艰难的道路。

我今天仍然认为，文化价值和文化理想的重建问题，是我们必需思考面对的问题。同时在这方面，西方当代流行的很多东西需要我们作深刻的批判检讨，而不是盲目地跟风。

问：可不可以这样说，你从八十年代阅读海德格尔起，认识到西方批判现代性的传统，一直影响到你今天的关注方向？

答：西方批判现代性的传统，并不是海德格尔一个人的问题，而是西方几代文化人的共同问题意识。现在的年轻辈大概都不读诗人艾略特，艾略特是 20 世纪上半叶英美世界的公认文化领袖，他的名诗《荒原》与海德格尔的名著《存在与时间》差不多同时，不读艾略特的《荒原》是不可能理解西方现代性的思想文化层面的。“荒原”这个标八十年代的现代性批判与九十年代转型（代序）

题的意思就是,西方现代性把西方文明变成了“荒原”,现代性把西方变成了精神的荒原,文化的荒原。这诗的第一句就震撼人心,“四月是最残酷的月份”,什么意思?四月本应是大地回春,万物欣欣向荣的最好月份,但在西方现代性下,四月的大地是一片不毛之地,没有水,没有生命,没有灵魂,有的只是人欲横流而没有羞耻之心的现代人。

因此并不是说从一开始我们就要反现代化,而是读了西方这方面的东西比较多以后,你很自然会去思考,为什么西方最重要的哲人诗人会对西方现代性有如此强烈的批判意识,为什么西方本身有这样一个反现代性的文化传统,检讨批判现代性的传统,以及,西方的这些思想文化与我们中国人思考现代性和现代化有什么关系。

问:可不可以谈一下,西方的这些思想文化与我们中国人现在思考现代性和现代化有什么关系?

答:很简单地讲,就是西方人对于现代的看法比我们深刻得多,他们并不认为现代和现代化一切都好,而是认为现代社会有很多内在问题,而且是问题越来越多的社会,因此要对现代社会本身不断检讨。但我们中国人迄今为止对现代的看法非常肤浅,因为中国人往往倾向于简单地把现代看成就是绝对好的,如果有问题就是现代还不彻底,而不能认识现代社会本身就是有很多问题的社会。例如九十年代以来中国社会已经高速进入现代社会,大规模市场经济带来的问题例如贫富急剧扩大的问题,文化日益庸俗化的问题,都是资本主义必然带来的典型问题。但我们往往不愿意面对这些现代社会的问题,总是认

为所有问题都是旧体制的问题,不是资本主义和现代性本身的问题,这就非常妨碍我们去深化对现代性的认识,实际是错误地以为,一旦现代了,那就所有问题都不存在了。

又如许多人以为我们先搞经济,经济发达了自然就有文化了。根本没那个事!从前香港人说香港是经济发达的文化沙漠,新加坡更是经济发达的文化沙漠,我们今后会不会变成经济发达的文化大沙漠?中国现在的大学生比我们读大学的时候差得多,几乎普遍没文化,没有读过什么书,思想感情都贫乏得很,文字就更不用提了,都是无病呻吟惨不忍睹的小资调调。我很奇怪九十年代“小资”怎么成了正面词,“小资”就是小市民,小市民也就是市侩,怎么会大家都以当市侩为荣?但许多人却振振有词地为市侩辩护说,现代就是要庸俗,庸俗才现代,这都是极端肤浅的看法,就是这种肤浅看法的大面积流行使得我们九十年代以来的社会越来越俗不可耐,不以庸俗为耻,还以庸俗为荣。这些问题都是需要从现代性的角度去检讨的。

问:回过头来问一下,为什么八十年代会出现“文化热”?当时的文化热似乎并不只是几个文化人的事,而成了整个社会的现象,为什么那时“文化”会成为关键词?

答:八十年代可以说是寻找文化的时代,不过实际有几个阶段。第一阶段,文革刚结束到八十年代初,大家都痛感没有文化。我们知青这一代尤其如此,知青就是没有文化的人,所谓知识青年的意思就是不配叫知识分子,不过是认识几个字但没有什么文化的青年。我们八十年代的现代性批判与九十年代转型(代序)

那时都强烈感觉不但自己没有文化,整个中国都没有文化,这个感觉在阿城和陈丹青的访谈中都谈的特别明显。但正因为没有文化,所以大家开始“寻找”文化,不甘心这样没有文化下去。但每人的找法不一样,例如阿城好像很快就找到了他自己的文化之根:中国道家和民俗文化等等,他在八十年代初好像就已经完全成熟了,很罕见,大多数人这个寻找的过程比较漫长。当时大多数人是到西方文化去寻找,因为我们与西方长期隔绝,文革结束后开始可以看到西方的书了。所以第二阶段则有点像第二次“五四”,也就是很多人认为中国之所以没有现代化,是因为“中国文化传统”有问题,所以用西方文化作对照来批判中国文化传统,成为八十年代中期“文化热”的主流。但是与此同时,我们这些人则因为更多从阅读海德格尔等日益发现西方本身的问题,因此我们虽然也有强烈反传统的一面,但更多地则集中在力图理解西方现代性本身的问题上。从我个人来说,1985年—1986年是提出“发扬传统的最强劲手段就是反传统”的阶段[见本书第65页。——编者注],但1987年—1988年已经不同,我1987年发表的“从理性的批判到文化的批判”[见本书第67—92页。——编者注]着重强调西方对现代性的文化批判,而1988年的“儒学与现代”[见本书第113—135页。——编者注]已经全面肯定儒学与中国文化传统,明确为“文化保守主义”辩护。

因此八十年代短短几年的“文化热”实际已经一波三折,经历了好几个阶段。八十年代文化热实际并不像许多人通常以为的那样就是一面倒的反传统和全盘西化,一是“文化热”中许多人已经转向中国文化传统,作家中的“寻根派”和学界的亲儒家派已经成型,虽然当时不

是主流话语；二是阅读西方出现两种可能，一种是有些人眼里看到的西方现代全是好的，都是对的，所以比较简单地用这样的“西方”来全面批判“中国”，但另一种则如我们看到的是海德格尔等对西方现代性的批判，这样问题就复杂的多，使我们开始进入对西方现代性的批判问题。不过这种现代性批判在八十年代是一种“文化立场的批判”，所以我称为“八十年代对现代性的诗意批判”。

问：《河殇》事件对当时文化讨论的终结有影响吧？

答：《河殇》播出是在1988年吧，当时我们很不满，但是有一个很麻烦的问题，就是官方对它进行批判，用政治化的方式来批判，那我们就不好说了。如果没有官方的批判，肯定会辩论，因为我们根本不同意《河殇》的看法，事实上我1988年在香港演讲时就直截了当地批判了《河殇》。《河殇》非常简单地把中西文明界定为黄色文明和蓝色文明，带有很大的宣传性的效果，不是把讨论深化，而是把问题简单化。

问：李陀在探讨新启蒙的困境时，说新启蒙当时面临着世界范围内人文思想领域的知识大变动、大更新，比如后结构主义、后殖民理论和女权主义的兴盛，新启蒙的主流基本没有理会这次知识大变动，而把目光转向了经典理论，比如说哲学是康德、尼采、海德格尔，美学是克罗齐，社会学是韦伯，而造成了一个脱节，这种脱节必然带来肤浅。你认为有道理吗？

答：我不知道李陀是怎么说的，但如果认为八十年代没有引进后殖民理论和女性主义之类就是什么脱节，那就是不知所谓，这种说法完全错误。我认为八十年代的长处恰恰在于，我们当时并不是简单地跟美国走，不是西方什么东西最 popular，我们就引进什么。不是美国批判海德格尔，我们也要跟着批判，我们是用自己的脑子想问题。不像今天处处要搞国际接轨，我们那时读西方翻译西方著作，和我们想的问题有关系。八十年代中后期海德格尔在中国被翻译出版被阅读的时候，正是美国人开始在政治上批判海德格尔的时候，但我们对美国式批评海德格尔没有兴趣，即使今天我仍然认为不值得重视，那些美国化政治批评海德格尔的都是典型的三流东西，以政治批判来取消海德格尔问题的深刻性，在思想上是拙劣的。

八十年代没有引进后殖民理论，更是完全正确，一点问题都没有，根本没有必要引进。九十年代初刘禾在美国问我，后殖民理论对中国是否有意义，我当时就直截了当说没有意义，只有对印度非洲这种西方长期殖民地的知识分子有意义，因为他们已经没有自己的文化，又待在西方的大学里，不知道自己是谁。我现在仍然要强调，我们今天对后殖民这套东西必需有我们自己的批判看法，不要随便跟着走，号称搞后殖民那套的大多数是西方校园里的一点小闹闹，和殖民地人民的生活毫无关系，并不值得我们重视。

作为一个真问题的后殖民问题，其比较深刻的问题原型实际是欧洲 19 世纪的“犹太人问题”。所谓“犹太人问题”是一个现代性的问题，恰恰是法国大革命从政治上解放了犹太人，第一次给了犹太人公民权后出来的问题，因为这种政治解放的代价是犹太人必需放弃他的

族群宗教身份,以“个人”的身份成为现代欧洲国家的公民,也就是要犹太人必需“融入”基督徒主流社会,放弃自己的犹太人身份。第一代现代犹太人接受了这种“文化同化”的命运,热衷于被纳入,被同化,但是卡夫卡著名的“给父亲的信”代表了19世纪后期新一代德国犹太知识分子反抗“文化同化”的强烈文化自觉,卡夫卡提出的“写作的四个不可能”是对失去自己文化传统和自己母语的最沉痛表达,因为卡夫卡这一代犹太人已经不熟悉犹太传统,不能用犹太语言写作,只能用德语写作,卡夫卡因此提出德国犹太人面临的四个“写作的不可能”:不写作的不可能,用德语写作的不可能,写得与德国人不同的不可能,所有这些加起来最后变成“写作本身的不可能”。卡夫卡以后的整整一两代犹太思想家从本雅明到列维那斯和德里达,都套在这个写作的可能不可能问题上。但今天美国校园流行的后殖民论述,却根本没有任何真正的文化苦恼,更没有六十年代非洲知识分子如法农的真正痛苦,而是更多变成西方校园里无病呻吟的小资调调,这些东西不值得我们重视。

问:八十年代对资本主义的诗意的文化批判,它的命运历程是怎样的?

答:九十年代开始市场经济全面展开以后,社会生活和文化生活很快全面商品化市场化,一个从文化角度来批判资本主义工具化的立场、视野和问题意识,在中国基本上消失了。1994年的人文精神讨论是最后一次试图提出问题,但一下子就被打掉了,大家说,扯八十年代的现代性批判与九十年代转型(代序)