

中国社会科学院文学研究所重点课题

现代性 与中国当代文学转型

53

主编 陈晓明
撰稿 陈晓明 李洁非 孟繁华 白 烨
董之林 徐 坤 周 瓚 陈仲庚

中国社会科学院文学研究所重点课题

现代性与中国当代文学转型

云南人民出版社

主编 陈晓明

撰稿 陈晓明 李洁非 孟繁华 白 烨
董之林 徐 坤 周 瓚 陈仲庚

95
13

图书在版编目 (C I P) 数据

现代性与中国当代文学转型/陈晓明主编. —昆明:
云南人民出版社, 2003.1
ISBN 7-222-03629-6
I. 现... II. 陈... III. 当代文学—文学研究—中国 IV. I206.7
中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2002) 第 109019 号

责任编辑: 欧阳常贵 宋家宏

封面设计: 鞠洪深

现代性与中国当代文学转型 主编: 陈晓明

云南人民出版社出版发行 (昆明市环城西路 609 号)

邮编: 650034

滇黔桂石油勘探局昆明印刷厂印装

开本: 787×960 1/16 印张: 18.75 字数: 440 千字

2003 年 1 月第 1 版 2003 年 1 月第 1 次印刷

印数: 1—3000

ISBN 7-222-03629-6 定价: 30.00 元

序 言

本书定名为“现代性与中国当代文学转型”，并不是把中国现当代文学研究改变成思想史性质的“现代性”研究，相反，我们一直坚持回到文学史研究本身，回到文学经验本身。当前，文学学科确实受到严重的侵扰，文学研究越来越像是思想史、政治史或文化研究。重新建立现当代文学学科研究的规范，又提到议事日程。这显然不是要杜绝文学学科与其他学科沟通，而是重新思考在不同学科的信息更大规模的交互作用的语境中，文学如何保持自身的立足之地和特质的问题。

当然，学术规范并不是一成不变的，不同时代有不同的学术规范。学术规范不只是受到既定的知识传统的制约，同时也受到时代的权力制度、政治经济、社会风尚的间接影响。学术规范只是处理本学科知识的规则和方法，并不能限定本学科知识与其他学科交互作用。就历史情况而言，并没有一个纯粹的文学学科存在，哲学始终就直接影响文学学科。中国古代文史哲不分家，就说明文学研究学科的包容性。不用说儒家道家学说渗透进文学，唐宋文学受佛教影响，文论也脱不了干系。在西方，柏拉图的思想阴影从来就没有离开文学领域，而文学批评更经常出自哲学家手笔。文学批评作为一门学科的出现是近代的事，更准确地说，是在法国大革命后的大学出现哲学和文学批评教席才成为可能。按照特里·伊格尔顿的看法，英语文学批评作为一门学科的出现，是借着一次世界大战后民族主义情绪才走向兴盛的。尽管“新批评”是迄今为止最为纯粹的文学批评，但批评家们并不这么认为，“新批评”首先是宗教（艺术宗教），是症治混乱现实的济世良方，其次才是文学与审美。中国的现代文学批评更不用说，它确实是政治伴生物。现当代文学学科实际就是文学理论与批评的变种，现代文学研究在相当长时期内，不过是在充分的政治阐释之后才留有一席之地。当代文学从来就没有摆脱政治附庸的地位。因此，要指望其他门类或学科的知识不要侵入文学学科，既不切实际，也没有必要。因为这种状况不是今天才发生。纯粹的文学研究并不存在，也很难指望以后能存在。

现在，要建立一个统一的规范，建立严格的学科体系规则也不可能。知识的更新和权威性的丧失，使严格的规范显得异常脆弱。但是现当代文学研究学科在遭遇强劲的挑战中，更是应该以开放的姿态获取新的活力。问题在于从业人员在完成知识更新的同时，保持对文学本身的关注。文化研究也不是天然地就和文学研究矛盾，根本的问题在于最后的落点。

很显然，建立现当代文学研究规范，并不是要杜绝其他学科或门类的知识的运用，而是如何立足于文学本身。如何在多种知识的综合运用中，始终回到文学本身，这是保持现当代文学研究学科得以存在的基本条件。尽管说，什么叫做文学研究，什么不叫文学研究已经很难分辨，但是，对文学经验本身的关注依然是基本评判标准。在这个学科已有的历史传统序列中来思考不断变更的文学经验，显然也是一项重要的原则。

但是，也许有一点根本的要义是需要把握的：不管过去人们把文学处置成何种东西，或何种样式，它都是在处置文学。问题的症结和严峻也许在于，现在人们也许根本不处置文学，文学不是因为被改变而失去存在理由，而是因为人们根本就不予理睬，连作为佐证的下角料都无人光顾，那真是文学研究的末日。文学是在被抛弃的命运中而荒芜的，而我们，就这样成为文学的守灵人。

因此，建立现当代文学研究规范——现在也许确实需要建立，目前显然不可能产生完整的方案，但却是可以确认出发点，那就是：顽强回到文学经验本身，回到审美体验本身。在我看来，不管是文化研究，还是后结构主义理论，它们不应该与文学研究相冲突，而是给现当代文学研究提供更具有学术价值的知识体系和观念方法。在理论、历史与文学文本的阐释中，建构新型的学科范畴体系。这一切的要害，都在于回到文学文本，回到文学的内在品质中。这并不只是建立现当代文学学科研究规范的需要，而且也是摆脱那些虚假的信念，回到我们更真切的心灵的需要。也许多少年之后，我们会意识到，在历史上的这个时期，保持一种阅读态度、一种情感经验、一种审美感悟，也像保护某个濒临灭绝的物种一样重要。

本书也许是在这样的学科发展情势中作出的一种回应。我们选择“现代性”问题作为尝试。作为一次集体合作的产物，它既充满了共同激发的那些灵感；也带着种种妥协的痕迹。“现代性”在这里并不是一个论述的纲领，或者达成共识的基础；毋宁说是一个思考的框架和共同工作的平台。事实上，合作者对具体的文学史事实的评价和认识都有明显的差异甚至分歧。细心的读者当不难发现，特别是对于五六十年代至七十年代的文学史的论述，本书的研究者们的理解都有不同的角度和评价。我想这样也好，对一个问题可以从不同的角度得出近似的结论；也可以从同一角度，得出不同的看法。例如，同样是基于现代性的论述，一回到具体历史事实，人们的理解和判断并不一致。并不求同而能存异，我想这是多元时代不得不认可的

一种学术立场，也可能是一种更从容获取更大空间的一种学术态度。

本书导源于中国社会科学院文学研究所的一项课题，前后历经较长时期的酝酿，经历过多次的讨论和磨合。今天得以完成，全靠同事们的鼎力相助。其中存在种种不足之处，则有望同行们的批评指正。在此，我要感谢中国社会科学院科研局和文学研究所学术委员会，以及文学所科研处的主管同志；本课题得以立项和得以出版都离不开有关部门和有关主管同志的理解和支持；在此我要感谢云南人民出版社对学术的鼎力支持；尤其要感谢出版社的欧阳常贵同志，他对学术怀有的那种尊重，那种真诚和热情，令我和同事们感动不已。因为有这样的出版社和出版家，学术依然可以顽强地在当代文化中扎下根来。

陈晓明

2002年10月于北京

目 录

导言：现代性与文学研究的新视野（陈晓明）	1
一、关于现代性的起源及理论准则	3
二、现代性的内在特征及其中国的现代性特征	7
三、在断裂的边界：文学现代性的双重含义	11
四、文学的现代性研究	17
 第一章 现代性城市与文学的现代性转型（李洁非）	27
一、现代性城市	27
二、根基上的变易：现代性的文化建构	35
三、熊掌和鱼：现代性的悖论	40
四、回到起点：现代化及其文化变革	48
五、城市概念下的文学生态	54
 第二章 现代性与女性审美意识的流向（徐坤）	67
一、二十世纪女性写作的生长点	67
二、从怨妇吟到厌男症	77
三、母性神话的重构	90
四、日常生活对于诗意的消解	93
 第三章 现代性与文学的政治化过程（白烨）	97
一、急迫的意识形态化：从政治到文学	98
二、理论批评的突围尝试	107
三、创作领域的顽强抗争	115

四、政治荫护下的坚韧生存·····	120
第四章 文学制度与大众文学生产（孟繁华） ·····	128
一、传媒与社会主义文化领导权·····	129
二、大众文学与社会主义文化空间的建构·····	139
三、反城市文化的现代化悖论·····	148
第五章 现代性叙事与被叙述的历史（董之林） ·····	161
一、现代性与现代革命叙事·····	162
二、在革命叙事彼岸·····	166
三、尴尬的现代性尺度：向传统回眸的当代叙事·····	171
四、现代性叙事中的反叛与对垒·····	175
五、现代性叙事蜕变：生活短歌与乡间散曲·····	181
六、激进叙事中的细节演化·····	185
第六章 现代性的别处：乡土与寻根（陈仲庚） ·····	196
一、乡土文学所关注的现代性：背景与过程分析·····	196
二、楚文化思维模式与韩少功寻找的“东方优势”·····	201
三、儒家仁学的思维模式与陈忠实阐发的“白鹿精神”·····	210
四、儒道互补的优势及其现代性意义·····	218
第七章 现代性的尽头：非历史化与当代文学变异（陈晓明） ·····	224
一、引言：历史化与现代性·····	224
二、回到文学自身：非历史的文本实验·····	226
三、虚构的缩减：反历史化的修辞策略·····	232
四、本质与深度的陷落：重新历史化的困难·····	240
五、结语：现代性的尽头与“后历史化”·····	249
第八章 前卫艺术与大众文化（周瓛） ·····	256
一、当代文化视野中的前卫艺术与大众文化·····	256
二、前卫艺术表征的文化思潮·····	263
三、大众文化与当代文学的复杂关系·····	280

导言 现代性与文学研究的新视野

长期以来，中国当代文学的历史形成及发展历程一直被一些标志性的时间、事件和文本武断地分离，而这些时间、事件和文本主要是以厚重的政治蕴含而获得分离和命名历史的特权。在当代中国文学的历史叙述中，总是可以看到各种各样的宣言，它们宣告“结束”和“开始”。历史在不断的“结束”和“开始”的交替中断裂。当代中国文学的历史起源及其发展，主要是以政治运动及意识形态变动而完成历史定格。我们当然不是说文学可能超越政治、超越意识形态而发生和发展；而是说，文学是一种更复杂的人类精神的象征行为和情感表达形式，它与历史及社会实践有着更深刻更广泛的、更多样的联系和互动方式。在文学与政治之间、并不是简单明了的决定关系，而更有可能是一种平等互动关系，并且有着更深层的历史动机把它们加以铰合或分离。

确实，我们称之为当代中国文学的这门学科已经存在了半个世纪之久，我们从来是在意识形态的框架内来建构这门学科，这使它一直无法有效地反省自身。试图跳出既定的思想框架，寻求新的理论出发点，成为八十年代中期以来现当代文学学科的共同努力方向。

1985年，黄子平、陈平原、钱理群发表《论“二十世纪中国文学”》，文章一经发表，立即引起强烈反响。文章认为：

所谓二十世纪中国文学，就是由上世纪末本世纪初开始至今仍在继续的一个文学进程，一个由古代中国文学向现代中国文学转变、过渡并最终完成的进程，一个中国文学走向并汇入世界文学总体格局的进程，一个在东西方文化的大撞击、大交流中从文学方面（与政治、道德等诸多方面一道）形成现代民族意识（包括审美意识）的进程，一个通过语言的艺术来折射并表现古老的中华民族及其灵魂在新旧嬗

替的大时代中获得新生并崛起的进程。^①

“二十世纪中国文学”的概念，致力于打通中国近代、现代和当代的学科分野，从近代以来中国社会的现代转化的历史进程从整体上来把握中国二十世纪文学。它包含着传统向现代的转化；中国向世界的融合；以新的语言审美形态表现变动时代的中国民族意识和历史变革等方面的内涵。文章纵横捭阖、视野开阔、思想锐敏，颇有振聋发聩的气势。文章显然是针对中国几十年来的现当代文学研究强行分割历史阶段的做法有感而发，特别是对意识形态划定的文学史叙述有深刻的歧见。但在特定的历史语境中，文章不可能采取驳论的写法，而是采用了正面阐述的论说。文章的意图非常清楚，它之所以能产生强烈的震撼力，也正在于它说出了人们郁积多年的学术期待：理解中国二十世纪文学，有必要从整体上加以重新把握；有必要找到新的理论起点。确实，近代、现当代中国文学之所以划分得壁垒森严，并不只是因为人们对时间和专业范围的有限性的清醒认识，更重要的在于，它固定住了意识形态的命名和给定的历史涵义。

文学共同体对于文学史叙述的刻板的时间体系和意识形态命名有着强烈的反思。1989年，汪晖发表《鲁迅研究的历史批判》一文，该文在清理鲁迅研究的历史及其发展逻辑时，尤为尖锐地指出鲁迅研究的意识形态概念化特征。“鲁迅研究本身，不管它的研究者自觉与否，同时也就具有了某种政治意识形态的性质。”^②汪晖随后进行一系列清理五·四时期以及近现代转型时期的思想史范畴的研究，他力图去开掘现代思想起源的社会历史基础，清理那些思想范畴的相关逻辑结构。这些都预示着在我们业已建构的历史叙事之外，有着更为丰富复杂的历史蕴含。

八十年代末至九十年代初期，王晓明、陈思和提出“重写文学史”口号，其观点立场，可以看成是对“二十世纪中国文学”的呼应。他们认为，过去的文学史写作乃是依据意识形态给定的意义和标准，实际是政治话语的翻版和延续。他们宣称：“把文学史研究从那种仅仅以政治思想理论为出发点的狭隘的研究思路中解脱出来。”^③

九十年代后期，陈思和主编《中国当代文学史教程》^④，以“潜在写作”和“民间意识”作为理论支撑点，重新清理现当代中国文学史，毫无疑问，他们的清理是开创性的，并且卓有成效。当然，不管是“潜在写作”，还是“民间意识”这个概念也有其复杂的一面，也需要经过细致的清理。某种意义上，也如李杨所追问的那样，“潜在写作”关涉到文学史叙述的至关重要的版本问题；而“民间意识”与主导意识形态的复杂的同构关系也要具体分析^⑤。不管如何，这些探索和争论都表明文学共同体的一种努力，那就是回到更丰富复杂的历史本身。

所有这些，都表明文学共同体中出现的创生力量^⑥，重新审视历史的总体性，

二十世纪的中国文学不再是以必然性的结构推演其历史行程，毋宁说是多种叙事话语拼合而成的精神地形图。而现代性则使其具有方向和形状，使它在具有历史连续性的同时，又包含着内在的分离和关联，转折和断裂。近年来，理论界对“现代性”问题表示了较高的热情，但如何回到文学本身，并且与文学史和文学文本的具体关联中来理解现代性，依然是一个未加深究的问题。也就是说，不应该把现代性看成一个篮子，把现代以来的文学都扔进这个篮子就完事，而是把它看作一个地形图，看出文学在复杂的历史情势中，所表现出的可能性，以及反抗历史异化的力量。有必要强调的是，现代性并不是我们重新建构历史总体性所依靠的一个巨大的脚手架，相反，它是我们置疑业已建构的历史总体性的一个反思纲目。

总之，现代性既是一个可能一以贯之的视角，又是一种质疑和反思。当然，最根本的出发点在于，回到历史变动的实际过程；回到文学发生、变异和变革的具体环节；回到文学文本的内在结构中去。因此，我们设想，从总体上把握二十世纪的中国文学，只有选择“现代性”这个概念，以此作为一个基本视点，贯穿于二十世纪的文学历史。从这里透视那些发展的脉络，那些断裂意指的剧烈变革，那些不断更新的动力所标示的趋向。

一、关于现代性的起源及理论准则

“现代性”显然是近年来学术界热门的一个概念。但现代性的确切定义却并不清晰，至于它内在的复杂含义，它所折射的张力关系，并没有得到恰当的清理。

在西方的思想史研究中，现代(modern)一词最早可追溯至中世纪的经院神学，其拉丁词形式是“modernus”。德国解释学家姚斯在《美学标准及对古代与现代之争的历史反思》^⑦一书中对“现代”一词的来历进行了权威性的考证，他认为它于十世纪末期首次被使用，它用于指称古罗马帝国向基督教世界过渡的时期，目的在于把古代与现代区别。卡林内斯库在《现代性的五种面具》中，追究现代性观念起源于基督教的末世教义的世界观。历史学家汤因比在1947年出版的《历史研究》一书中，把人类历史划分为四个阶段：黑暗时代(675~1075)，中世纪(1075~1475)，现代时代(1475~1875)，后现代时期(1875~至今)。他划分的“现代时期”是指文艺复兴和启蒙时代。而他所认为的后现代时期，即是指1875年以来，理性主义和启蒙精神崩溃为特征的“动乱年代”。按照“现代性”最权威的理论家哈贝马斯的说法，“现代”一词为了将其自身看做古往今来变化的结果，也随着内容的更迭变化而反复再三地表达了一种与古代性的过去息息相关的时代意识。哈贝马斯指出：“人的现代观随着信念的不同而发生了变化。此信念由科学促成，它相

信知识无限进步、社会和改良无限发展。”^⑧

很显然，我们现在理解的“现代性”是指启蒙时代以来的“新的”世界体系生成的时代。一种持续进步的、合目的性的、不可逆转的发展的时间观念。正如汪晖所概括的那样：“现代”概念是在与中世纪、古代的区分中呈现自己的意义的，“它体现了未来已经开始的信念。这是一个为未来而生存的时代，一个向未来的‘新’敞开的时代。这种进化的、进步的、不可逆转的时间观不仅为我们提供了一个看待历史与现实的方式，而且也把我们自己的生存与奋斗的意义统统纳入这个时间的轨道、时代的位置和未来的目标之中。”^⑨

在汤因比视为“现代时期”的后期，以及理性主义和启蒙精神崩溃的1875年以来的后现代“动乱年代”，正是现代性重新规划社会组织制度、新的法制体系、世俗化的价值观念和审美认知方式的时期。我们所理解的现代性，也正是在以上诸多方面展开的一项强大而长期的社会变革和精神变革。要准确标明现代性起源的年代是困难的，社会学家和历史学家的分析模式大相径庭，分歧颇大，但大体上倾向于认为，现代性的缘起与资本主义起源密切相关。

当然，这又面临一个问题，资本主义起源在历史学家和社会学家的论述中并不是十分清晰。马克思对这一时间标记也显得比较犹豫，马克思从商品与市场的两极分化来理解资本主义生产的基本条件得以产生的根源。马克思把这个日期定在十六世纪，因为当时正值大西洋的远洋航线开通的时候，这使商品、劳动力和更大范围的市场交换和流通成为可能。法国历史学家费·布罗代尔则把“漫长的十六世纪”（即1450年起至十六世纪）看成资本主义起源的时期，但他甚至把萌芽上溯至十二、十三世纪^⑩，他认为那时就产生了资本主义的萌芽。布罗代尔赋予工业革命决定性的作用，并把世界的时间划分为两个阶段：即十八世纪前和十八世纪后，十八世纪被认为是资本主义真正诞生的标志。由于资本主义起源是个非常复杂的问题，也就不能把现代性起源与之简单等同起来。现代性的起源应该是一个更广泛更深远的政治、经济和思想文化的历史变迁过程。以此看来，把十八世纪启蒙主义运动兴起看成现代性缘起的时期比较合理。

由此看来，现代性应该从两方面去理解：其一，社会的组织结构方面：现代性标志着资本主义新的世界体系趋于形成，世俗化的社会开始建构，世界性的市场、商品和劳动力在世界范围的流动；民族国家的建立，与之相应的现代行政组织和法律体系；其二，思想文化方面，以启蒙主义理性原则建立起来的对社会历史和人自身的反思性认知体系开始建立，教育体系以及大规模的知识创造和传播，各种学科和思想流派的持续产生，这些思想文化不断推动社会向着既定的理想目标发展。

在人文学科的思想家看来，现代性更主要体现在精神文化变迁方面。马克斯·韦伯从宗教与形而上学的世界观分离角度出发来理解现代性。这种分离构成三个自

律的范围：科学、道德与艺术。自从十八世纪以来，基督教世界观中遗留的问题已经被分别纳入不同的知识领域加以处理，它们被分门别类为真理、规范的正义、真实性与美。由此形成了知识问题、公正性与道德问题、以及趣味问题。科学语言、道德理论、法理学以及艺术的生产与批评都先后专门设立。文化每一领域内的问题都成为特殊专家关注的对象，文化的这种职业化趋向使社会的认知体系和实践行为分别形成了三个内在结构：认识——工具结构，道德——实践结构，审美表现的合理性结构，每一结构都成为特殊专家的掌控对象。启蒙主义哲学家相信通过科学与艺术，人类对世界、自我、道德、进步、公正性的认识和处理会趋于无限完善的境地。只是二十世纪的历史打破了这种理想化的宏伟意图，而对现代性的反思成为人文学科的重要主题。

哈贝马斯把现代性理解为一个方案、一项未竟的事业。哈贝马斯对现代性的理解显然受到马克斯·韦伯的影响，他在讨论现代性的时候经常引证马克斯·韦伯的观点。启蒙思想家的现代性方案设计也就是从马克斯·韦伯所说的客观科学、普遍化道德与法律、以及审美的艺术方面规划人类生活。现代性设计有意将上述每一领域的认知潜力从其外在形式中释放出来。“启蒙哲学家力图利用这种特殊化的文化积累来丰富日常生活——也就是说，来合理地组织安排日常的社会生活。”^⑩哈贝马斯采用一种批判性的总体性的社会理论，他高度评价早期资本主义的公共领域，批判它在当代社会中的衰落。哈氏并不否认文化的现代性也面临困境，但现代性的原初动机并不要为此负责，它不过是现代性社会化的后果，同时也是文化自身发展的问题。哈贝马斯担忧对理性的拒斥将会导致理论和政治的危险后果，因而他竭力维护他所说的现代性尚未实现的民主潜力。哈氏并不认为现代性完美无缺，但他坚持认为现代性在其早期是值得肯定的，只是在后期出现了问题，他为现代性作的辩护就是要激发现代性的潜力，使之在当代生活实践中依然能起到积极的作用。合理化的艺术或审美，成为哈贝马斯释放现代性潜力的重要途径。在他看来，在十九世纪，从浪漫主义精神衍生出来的、摆脱了所有特殊历史束缚的激进化的现代意识已经抬头。美学的现代性的精神和规则在波德莱尔作品中呈现出明显的轮廓。这种美学的现代性仅仅在传统与现代之间造成了一种抽象对立，更不用说从现代主义与今天的美学态度之间构成的联系。他说道：“从某种角度来看，我们仍是与首次出现在十九世纪中叶的那种美学现代性同时代的人。”^⑪哈贝马斯因此与后现代主义展开持续的论争。

福科为怀疑现代性奠定了理论基础。但福科对现代性的批判并不是简单的拒绝，而是在逃离中来形成反思性的理论起点，由此建立了一套反现代性的理论方法。在他看来，现代性主要是一种态度。在他那篇被反复引证的论文《什么是启蒙》中，他指出，现代性经常被刻画为一种时间的不连续的意识：一种与传统的断

裂，一种全新的感觉，一种面对正在飞逝的此刻的眩晕的感觉。他以波德莱尔为例，当波德莱尔把现代性定义为“短暂的，飞逝的和偶然的”时，波德莱尔就持这种观点。福科写道：“现代性是一种态度，这种态度使得掌握现在的时刻的‘英雄的’方面成为可能。现代性不是一个对于飞逝的现在的敏感性的现象；它是把现在‘英雄化’的意志。”^⑬当然，在福科看来，这种“英雄化”是反讽的，现代性的态度为了将飞逝的时刻保持住或永久化而把它当做神圣的。对于波德莱尔来说，现代性不是与现时的关系的一种简单形式；它也是必须建立的与自己的关系的一种模式。福科对波德莱尔的分析表明：“现代人不是去发现他自己、他的秘密、他的隐藏的真实的人；他是试图创造他自己的人。这个现代性没有‘在他自己的存在中解放人’；它迫使他去面对生产他自己的任务。”^⑭

福科令人惊异地把“启蒙”称之为“敲诈”。在他看来，对我们所处的历史时代的永恒的批判，则构成对启蒙“敲诈”的拒绝。福科认为，启蒙构成了一个具有特权的分析领域，它是一组政治的、经济的、体制的和文化的事件，我们迄今仍然在很大程度上依赖于这个事件。一个人必须拒绝一切可能用一种简单化的和权威选择的形式来表述他自己的事情，应该用“辩证的”细微差别来摆脱这种敲诈。因此，福科设想，我们必须对在一定程度上被启蒙历史地决定的我们自己进行分析。“这样的分析暗示一系列可能精确的历史质询；这些质询将不会往回面向‘合理性的基本内核’，这种内核能够在启蒙中发现、也将保存在任何事件中；他们面向‘必需品的当代限度’，这就是说，面向那些对于建构作为自主的主体的我们自己来说不是或不再是必不可少的东西。”^⑮事实上，福科对启蒙的批判并没有全然抛弃“启蒙”，他寻求的反思性质询也必然以启蒙的知识理念为依托，在他所说的，对启蒙的反思意味着回到康德的那种途径，也必然使他的批判性质像康德一样包含着启蒙的信念。福科最后也不得不说，我们经验中的许多事情使我们相信，启蒙的历史事件并没有使我们成为成熟的成人，我们还没有达到那个阶段——这个说法同样也意味着以启蒙的“合理性内核”妥协，尽管他对在我们今天，“批判的任务仍然包含对启蒙的信念”这种想法还拿不定主意，但他还是表示“这个任务需要研究我们的限度……它赋予我们对自由的渴望以形式。”^⑯

对现代性及启蒙理念给予最尖锐彻底攻击的理论家当推后现代主义理论家列奥塔（F. Lyotard），他在1979年出版的《后现代状况：关于知识的报告》。在列奥塔看来，“现代性”就是一种宏大叙事，一种以元叙事为基础的知识总汇，具体地说，也就是现代理性、启蒙、总体化思想以及历史哲学。列奥塔分析说，现代知识有三种状况：为使本质主义主张合法化而对元叙事的诉诸；作为合法化之必然后果的“使非法化”（delegitimation）^⑰和排他；对同质化的认识论律令和道德法律令的欲求^⑱。列奥塔认为，现代知识依赖元叙事来建立合法化的话语体系，而那些无话语

又明克地援引某种宏大叙事，例如精神辩证法，意义阐释学，理性或劳动主体的解放，或财富创造的理论等等。这里面显然存在同语反复，理性双方在共识的基础上达成知识的创建。他写道：“这是启蒙叙事，在这类叙事中，知识英雄总是朝着理想的伦理——政治终端——宇宙的和谐迈进。”列奥塔指出，如果利用暗含着一种历史哲学的元叙事去证明知识的合法性，随之引起的疑问便将有关那些支配社会制约关系的机制：它们本身也需要合法化证明。因而正义同真理一样都受到宏大叙事的关照保护^⑨。

总而言之，现代性随着资本主义的起源而趋于形成，十八世纪可以视为其形成的明确的时间标志。现代性不只是预示着强大的历史欲求和实践，以及社会化的组织结构方面发生转型，同时在于它是社会理念、思想文化、知识体系和审美知觉发展到特定历史时期的表现。也许更重要还在于现代性表达了人类对自身的意识达到了一个崭新的阶段，人类不仅反思过去，追寻未来，同时也反思自我的内在性和行为的后果。在批判的理论家看来，现代性与其说是一项历史工程、成就或可能性，不如说是历史限制和各种问题的堆积。现代性总是伴随着自我批判而不断建构自身，这使得现代性在思想文化上具有持续自我建构的潜力。

二、现代性的内在特征及其中国的现代性特征

现代性作为一个强大的历史进程，它无疑具有活生生的历史实践品格，显现为一系列推动和主导历史变革发展的事件和运动，它的物化成就清楚地体现为民族——国家、主权与疆域、工业主义、高度的技术物质文明、经济体制与秩序、行政组织、法律程序等等。对于人文学科来说，思考现代性的内在特性似乎更为重要。不管是把现代性看成一个方案（哈贝马斯），一种态度（福科），还是一种叙事（列奥塔），都表明了现代性是一种价值取向和思想活动。现代性的价值根基就在于它的普遍主义；就精神性品格而言，在于它的反思性；就外在化的历史存在方式而言，在于它的断裂性。

如果说现代性得以代表人类最广泛而又无限进步的理念，这得益于启蒙主义创建普遍主义这种价值基础和认知形式。启蒙主义从文艺复兴的人文主义承继来的传统，强调天赋人权、自由平等观念。启蒙主义既居于普遍性的理念探寻人性的自我意识的根源，也据此来设计人类社会存在的共同基础。启蒙主义思想家拒绝天意观念，他们更乐意回到人性本身去找到人类理性的依据。作为启蒙主义运动最关键的人物，卢梭信奉自然神论，但卢梭由此深入到人的内心需要中去，依据人的良知和真实情感而发现普遍的善，自律的自由也就具有了人类共通的德性^⑩。在启蒙思想

中，普遍理念最全面深刻的阐释者当然是康德。在康德的思想中，自由就是服从道德律令，因为道德律令不是从外部强加的，而是理性自身的命令。更重要的在于，理性是普遍适用的，真正理性的主体的行动，都是依照被理解为普遍适用的原则和理性。所有符合人的本性的事物或行动，也就顺应了普遍律令，因而也就是自由的。康德的思想在那个时代具有革命性，正如查尔斯·泰勒在《自我认同的根源》一书中所指出的那样：“它似乎提供了一个纯粹自我活动的前景，在那里我的行为不是由仅仅被赋予的本性（包括内在本性）因素确定的，而最终是由作为理性法则阐释者的我的主体性确定的。”^②。这就是现代性思想的本源所在，普遍性法则不是外在的，不是实证性的历史、传统或自然法则，而是根源于人本身，是在人的自主性的确立中达成的，因而普遍性与人的自由完全统一。对于康德来说，道德所表征的普遍善，也不能在人类理性之外的地方发现，它是人对自身的内在性的领悟才得以产生。因此，普遍正义的原则也就是人对理性的认识，也就是按普遍准则行事，并且把所有的理性存在物作为目的来看待的决定。康德关于普遍性的观念，直接影响了费希特、黑格尔、马克思，构成了现代性思想的前提和基础。

普遍性准则给现代性思想提示了行动的根基，人类的实践和思想活动，都因此统一在共同的社会理想和目标上。自由、平等以及普遍的正义，启蒙主义探求的理念，不是意指着人性，或人的行动后果的可能性，而是人的活动先验存在的依据和要基。因此，在普遍性的基础上，现代性的反思活动具有了充分的合理性，同时，也保证着对现代性创立的那些准则的持续推演、质疑和检讨。

“反思性”可以理解为人类一切活动的根本特征^③。人们总是在一定的目的、意图和方式引导下展开实践活动，它总是与活动过程及其事物构成特殊的联系方式，这就使所有的活动具有反思性的特征。正如吉登斯使用“行动的反思性监测”这一概念所描述的那样，人类的行动并没有融入互动和理性聚集的链条，而是一个连续不断的、从不松懈的对行为及其情境的监测过程。这并不是特别与现代性联系在一起的反省性的涵义，尽管它构成了（现代性的）反思性的必要基础。吉登斯指出，“随着现代性的出现，反思具有了不同的特征。它被引入系统的再生产每一基础之内，致使思想和行动总是处在连续不断地彼此相互反映的过程之中。”^④很显然，在人类社会进入现代时期之后，社会实践的速率和频度变换过快，各种知识体系、学科的相继建立，实践与知识总是处在不断检验与改造的关系结构中，这就是对现代社会“反思”的根本依据。过去，人们总是认为现代性的本质特征就是追新求异，吉登斯认为这种说法并不准确。他指出：“现代性的特征并不是为新事物而接受新事物，而是对整个反思性的认定，这当然也包括对反思性自身的反思。”^⑤

现代性的反思性也就是不断地从不同的立场角度检讨现有的知识结论和经验结论；它由叙述、批判、质疑、分析、推理等思维活动构成。说到底，现代性就是在

人们反思性地运用知识的过程中建构起来的，在现代性的条件下，知识不再是一成不变的，知识的真理性、绝对性都处于可检验的过程中。按照吉登斯的看法，社会科学是对这种反思性的形式化，而这种反思对作为整体的现代性的反思性来说，又具有根本的意义。比起自然科学，社会科学带有更强的现代性特质，“因为对社会实践的不断修正的依据，恰恰是关于这些实践的知识，而这正是现代制度的关键所在”^②。可以说，如果没有迄今为止的社会科学参与到现在性的建构中去的话，没有那些概念、经验性的描述，以及这些观念、概念和经验性结论的常识化和普遍化，现代社会的制度和形态的建立是不可想象的。由于现代性的反思性尤为突出，它当然也导致了知识的更新速度和范围，促使人们的思想和实践具有更紧密的互动关系。

在现代性反思诸多思维特征中，最突出的莫过于批判性。如此激烈地批判传统与现实，批判社会的种种不合理现象，这在前现代社会是不可能的。批判性依据特定的社会理想和目标，以此来推进社会进步发展。现代性的批判性反思总是奇怪地包含着对现实强烈不满的情绪，它的社会理想也不只是单纯地朝前看。现代性反思传统中，就有不少思想家怀着对传统的温情脉脉的眷恋，带着美化传统的想象来批判现实。卢梭以及整个浪漫派的哲学和文学都是以回归传统对抗工业主义来表达批判性反思的。在某种意义上，现代性是一种自己批判自己的态度，是一种反对自身的反思趋向。如果把现代性看成一个思想运动，当然其中始终包含着正面建构现代社会的各种思想理念，但那种批判性反思始终占据主导地位。这正是现代性社会得以不断更新变异发展的精神动力。如果一个社会、一种制度丧失了自我批判的能力，它的自我更生的生命力也就极为有限。

当然，并不是说批判性就为现代性的发展提示了正确的历史轨迹，只是说批判性是现代性的自我意识、自我调节和平衡的必不可少的手段。批判性反思既是一种最有活力的现代性思想，也有可能对历史实践产生强有力的反作用。现代以来的社会变革，在很大程度上就与现代性的思想方案和批判哲学相关。例如，马克思主义思想，作为现代性最有力的反思性批判理论，它对人类历史产生的作用是空前绝后的。现代社会变革受到理论思想的影响的如此之深，这表明现代社会实践与反思性的理论构成的密不可分的互动关系。

批判性体现着现代性思想活动超越性的和激进的特征，它蕴含着知识精英变革现实和改造客观世界的强烈愿望。现代性思想总是伴随强烈的危机感与变革意识，始终对现实不满，以及对未来的理想化，现代性的批判理论在其激进的顶点当然诉诸于社会革命。“批判的武器”终究不如“武器的批判”更彻底，现代以来的人类历史发生的暴力革命，虽然不能说是现代性激进理论的直接产物——社会变革的根源终究是在历史实践的综合关系结构中才得以形成的——但它所起到的推动和激化