

寻求意义

在经历过八十年代的思想解放运动和“文化热”之后，本书作者感到内在的危机感已经萌生。在大量读书，自我反思的“精神冬眠”之后，作者开始中国现代化史研究并继续八十年代的知识分子研究，以及关心世俗文化为指向的文化批评。

现代化 变迁与 文化批判



从这本文集酣畅淋漓的文字中可以看到被作者称之为富有无穷趣味的精神活动：知识分子通过对生活世界具体现象的创造性阐释，体现我们对所处生存状态的理解和批判，从而以话语构造另一个超越了世俗社会的意义世界。

许纪霖 著

无论是对胡适、梁漱溟、翁文灏、丁文江、吴晗、张中晓的个体剖析还是以“热点”《废都》、《廊桥遗梦》、顾城、张爱玲、王朔为对象的批评，都体现了对那些世界的、社会的、人生的和人性的奥秘的兴趣盎然。

上海三联书店

寻求意义 现代化变迁与文化批判

著 者/许纪霖

责任编辑/陈达凯

装帧设计/鲁继德

责任制作/朱美娜

责任校对/辛 然

出 版/上海三联书店

(200020) 中国上海市绍兴路7号

发 行/新华书店上海发行所

上海三联书店

制 版/申亚出版发展公司

印 刷/天华印刷厂

装 订/天华印刷厂

版 次/1997年12月第1版

印 次/1997年12月第1次印刷

开 本/850×1168 1/32

字 数/290千字

印 张/11.75

印 数/1—8000

ISBN7-5426-1016-3
G·248 定价 18.50 元

自序

此刻呈现给读者的,是继《智者的尊严:知识分子与近代文化》(学林出版社,1992年)之后,我的第二部论文集。屈指一算,自从1985年春天我发表第一篇文章(那是一篇讨论中国文化的很不像样的东西),已经过去了整整十个春秋。十年,按照世俗的习惯,似乎颇值得纪念一番,但我却更愿意借此机会,向大家交代一下十年以来自己在思想探险中的心路历程。

像我这样年龄段的人,在代际特征上恐怕是属于比较边缘化的一代。在八十年代,曾经有一部很轰动的书,叫做《第四代人》(东方出版社,1988年)。按其作者的观点,所谓第三代人,是红卫兵一代;而第四代人,则是“文革”后一代。我曾经对我的同龄朋友谈起,如果依此划分,我们大概既不是第三代,也不是第四代,而称之为“三点五代”才更确切一些。这三代人的区别,以“文化大革命”作为坐标,可以看得比较真切。“文革”,对红卫兵一代来说是所经之世,对“文革”后一代而言是所闻之世,而对像我这样的“三点五代”来说可谓所见之世。我们感受过“文革”的理想主义气氛,在自己的思想中留有那个时代的所有底色,但又不曾付诸于狂热的实践。当我们成年时,已经是“文革”以后的七十和八十年代之交,开始接受思想解放和个性独立的时代洗礼,因而又具有第四代人的文化特征。这一切都不免会反映进我的文字里面,使得我的思想个性常常显得比较杂色:既有超越性的人文关怀,同时对世

俗也保持着一份理解;对社会丧失了普遍的道德精神纽带深感忧虑,也分外警惕绝对的、独断的理想原教旨主义;在理性层面不易知识分子的文化立场,而在感性层面更亲近非古典的、非先锋的大众流行音乐……

在八十年代,中国思想界有过两个极其重要的运动:思想解放运动和文化热。前者是类似马丁·路德的宗教改革,而后者则是又一次“五四”式的思想启蒙。我像当时大多数年轻学人一样,是思想解放运动的受益者,文化热的参与者。我的第一部文集《智者的尊严》,尽管由于种种可以理解的原因,迟至1992年才得以出版,但个中记录的却是1989年以前“文化热”期间我的思想历程。近些年来,有不少朋友仍然向我索取该书,并告诉我他们曾经很喜欢我的文字。我听了以后,真是感到万分惭愧。因为照如今看来,过去的东西简直不堪回首。也许当时是年少气盛,初生牛犊不怕虎,凭借着一腔豪情、两分敏感和三声感慨,就敢于说古论今,指点江山。像文化热的许多参与者一样,我仿佛是一个在一夜之间被时代潮流匆匆推到前台的蹩脚演员。在热闹非凡的历史大舞台上,自己除了道德上的勇气,简直是一无所有。我们尽管一再声称负有启蒙大众的历史使命,而实际上,作为文化热的参与者,无论是红卫兵一代学人,还是类似我这样的“三点五代”学人,知识资源之贫乏是完全可以“捉襟见肘”来形容的。传统国学虽然一再成为我们的批判对象,却没有谁有耐心坐下来认认真真通读一遍四书五经、诸子百家或《资治通鉴》;西方的各种流派思潮尽管为我们各取所需,反复引用,也是现成拿来,未加反思。北京学界的一位朋友说,他对八十年代的文字颇有“悔少作”之意,对此我真是大有同感!

在文化热后期,尽管我的文章还是大量生产出来,事实上,私下里,我已经感到有一种内在的危机感,对自己的东西越来越不满意;除了不断地重复自己,再也不能有新的突破。我知道这是一种

知识的贫乏症所致,我很想躲避汹涌而来的约稿、开会、演讲……躲到国外去读几年书,然而却是身不由己,被时势推着、拥着,吃力地扮演着那个滑稽的启蒙者角色。

不久以后,中国思想界陷入低潮,文化热无疾而终。狂热的喧嚣骤然中止,冷峻的环境营造了一种自我反思的气氛。在那段精神冬眠的日子里,我有机会静下心来,读了不少书,从西方的学术经典到中国的古典遗产,都有所涉猎。这是一次难得的自我充电过程,它不仅使我的知识结构和知识资源得以调整 and 充实,而且也使我获得了思想反思的知识资源。在那段时间里,读书带来的欢愉和充实足以弥补一切精神的失落,成为思想重新起步的端点。我至今都很怀念那段冬眠的日子,人的一生的确需要一两次精神的冬眠,它能够帮助你发现精神飞扬的时期所不能感觉到的种种问题——无论是社会的还是个人的。

从1990年起,我与一批学术界的朋友共同从事中国现代化史的研究。这一课题,除了它自身的学术意义以外,对我来说还有一个小小的私愿:我想从一个更广阔的背景入手,通过对1840年以来中国社会政治变迁的探讨,了解中国现代知识分子所处的时代氛围和思想氛围,为以后知识分子研究的深入打下历史—社会学的基础。

如果说八十年代我的关怀所系是中国知识分子的历史命运和文化心态的话,那么到九十年代,对中国现代化的变迁以及对其的超越性思考就成为我新的关注热点。现代化,曾经是八十年代文化热的真正目标所在,文化热之所以被认作当代中国的文化启蒙,乃是因为它所追求的就是一个以现代性为标志的社会结构和话语体系。然而,在文化热中所形成的那套知识话语和精英意识,在当时作为一种自明的前提被知识界普遍地接受下来,而没有在思想层面得到应有的理性反思。在痛定思痛,潜心读书的日子里,我与知识界的许多朋友一样,都在认真地思索这样的问题:为什么中国

的现代历史里面总是反复出现激进主义与保守主义的激烈对抗？为什么不同的信念共同体背后的思想预设是那样的一致？这些现象与中国知识分子所提供的话语模式究竟有无逻辑和经验上的关联？而八十年代文化热所产生的现代性话语又在多大的程度上复制了这套模式？

在思想反思的过程之中，西方的后现代哲学—文化理论给了我颇多的启示。法国当代思想家利奥塔指出：西方的启蒙运动生产了两套宏大叙事（grand narrative）：以法国革命为代表的关于自由解放的神话和以黑格尔为代表的思辨真理的神话。^①应该说，这两套神话自“五四”以后就流传入中国，成为中国思想界的主流话语和社会意识形态。而八十年代的文化热不过是以一种新的知识类型和文化承诺改写了这两种神话而已。这些现代性的话语已经被历史的经验和理论的逻辑证明是不无虚妄的，是需要反思的。近几年来，我的一部分学术工作就是致力于对“五四”以来直至文化热的知识话语进行梳理和反思。尽管如此，我对后现代思潮并非持完全的认同态度，对其价值上的相对主义和非理性主义立场我虽然抱有同情性的理解，但似乎更赞成德国思想家哈贝马斯在后现代的语境下对现代性及其理性精神的重新辩护和阐释。对这一问题的思考，还是刚刚开始，远远没有结束。在中国的语境之下，如何既在实质的意义上体现后现代的多元精神，又在形式的层面上构建现代性的交往理性和普遍伦理，这的确是一个令人感到诱惑的问题。而对这一问题的回应，一方面是对八十年代文化热所追求的现代性目标的继承，另一方面又将是对其宏大叙事的话语模式的超越。

九十年代以后市场经济的发展和经济的起飞，使得现代化对于中国人来说不再是可望不可即的遥远图景而成为活生生的部分

① 参见王岳川：《后现代主义文化研究》，187页，北京大学出版社1992年版。

现实。现代化,曾经是中国知识分子梦寐以求的希望,但它真的出现在人们的面前,人们又会发现现代化并非如想象的那般美好:经济的发展,社会的世俗化同时也伴随着道德秩序的失范,终极关怀的失落和人文精神的淡薄。当我从冬眠期中苏醒,所撰写的第一篇长文就是《失落了的终极关怀》。尽管我当时受到丹尼尔·贝尔的影响,试图解决问题的方法和途径如今看来颇有问题,然而确实确实的是,已将问题提了出来。而几年以后中国经济开始起飞,这一问题已经不是一种预感,而成为某种现实。作为一个知识分子,对社会所能做的,也许只是凭藉自己的超越性思考和敏锐感受提出问题,并提出解决问题的可能性途径,仅仅如此而已。我们不可能直接改变现实,只能通过我们的话语,构建公共话语,影响人们的思维,间接地参与社会进程。事实上,对于中国知识分子来说,直接面临的已不仅仅是外在于自我的社会问题,而是自身的生存方式的困境。

九十年代的知识分子所面临的是一个迥然不同于八十年代的生活境遇。政治意识形态退潮了,但另外一种更为普遍化和社会化的商业意识形态却以前所未有的凶猛势头迅速崛起,它对知识分子的生存造成了更大的威胁。如果说在八十年代,知识分子无论命运沉浮,总还是居于舞台中心的话,那么到九十年代却真正地被边缘化了,完完全全成为商业社会尴尬的多余人。文化热中形成的精英意识骤然成为一厢情愿的自恋幻影。在新的时势之中,知识分子安身立命之处究竟何在?这大概是邓小平南巡讲话以后知识圈中议论最多的问题。我曾经也被这一问题所苦苦困扰。幸而,对精英意识的理性反思,使我较快地找到了作为一个知识分子应该所处的现实位置。在现代世俗社会中,知识分子可以扮演两种角色。一种是学者,那是处于社会边缘的注定寂寞的位置。如果你选择了这一角色,就不得不忍受这种寂寞,甚至有可能是物质生活的贫乏。但在隔离的智慧中,上帝会赐于你求知的幸福,那是

其他任何物欲的满足都无法替代的快乐,是真正的智者才配享有的欢愉。另外一种角色是观察者,那是站在知识—文化的立场上,对社会发生的种种现象作出独立的观察和评论,以积极的姿态介入和参与到当代社会的文化进程之中。我想说的是,这两种选择无高下之分,依据个人的性情和爱好,可以是单向性的,也可以一身兼二任。而我,所选择的的就是后者:一方面以一种超然的学术姿态继续研究现代性/后现代、思想史和知识分子问题——这些问题对我来说纯粹是个人知识上和文化上的兴趣,至少在主观上不希求对社会发生什么现实的作用,另一方面以一种介入的文化方式关注当代中国的现象、热点,通过大众传媒发出自己良知的声音。

这样,我在这几年除了继续从事学术的专业研究之外,更以相当多的精力参与文化评论工作。从对知识界的文化思潮、精神现象到流行文化圈的文学、影视、戏剧和音乐,无不成为我的观察和批评对象。这是一项富有无穷趣味的精神活动:知识分子通过对生活世界具体现象的创造性阐释,体现我们对我们所处的生存状态的理解和批判,从而以话语构造另一个超越了世俗社会的意义世界。

美国哲学家罗蒂说过:“知识分子作为知识分子,本来就具有特殊而奇异的需求——希求完全自由地应用语言,不受制于任何人的语言游戏,不受制于社会制度。”^① 无论是学术研究,还是文化评论,都是知识分子实现职业价值和自我尊严的人生途径。近些年来,社会发生了很多的变化,充满了各种诱惑人的机遇和选择,以前学术圈的一些朋友也顺应时代大潮,下海经商或去从事文化传播事业。我尽管为他们的学术才华惋惜,但依然理解和尊重他们的选择,因为这毕竟是纯粹个人性的问题,并不包含任何道德

① 罗蒂:《哈贝马斯与利奥塔论后现代》,转摘自王岳川、尚水编:《后现代主义文化与美学》,71页,北京大学出版社1992年版。

的或智力的因素。作为我个人,不是说没有下海的机会和可能,但我总是在想,当一个人面对各种机遇的时候,也许应该问一问自己:“你到底要的是什么?什么是你真正的内心需求?”我承认,假如我真的去经商或者从事文化事业,也许经过努力,也会取得小小的成功,甚至能够过上令人羡慕的中产阶级的生活;但当我步入老年,多半会若有所失,因为我葬送了一个梦,一个我真正渴望的梦。在我的内心深处,除了文化—知识领域那些形而上的问题,那些世界的、社会的、人生的和人性的奥秘,还有什么能够比它们更能令我兴味盎然的呢?是的,我离不开它们,离不开这些折磨人智慧和精力的苦恼问题,离不开这些司芬克斯之谜。与它们打交道,构成了我生活的意义。

诚如我的一个朋友所说,如今读书已经成为一种最奢侈的高消费,严肃的写作也成为一种回报率最低的行当,然而我依然乐此不疲。不是有什么神圣的使命相逼,也不是为了某个崇高的目的,而仅仅是一个十分卑微的理由:个人的无可摆脱的癖好。

每当我读书或思考偶有所得,总是会兴奋莫名,不能自己,如同哥伦布发现了新大陆一般。这样的快感是那样的美妙,那样的辉煌,简直无可比拟。我想每一个从事精神活动的知识分子都会有我这样的高峰体验,这是一种根本不能用金钱、权力或生理快感来衡量的精神体验,是上帝给予知识分子的公正补偿。当然,为了得到这一切,我们也许要付出相当的代价,比如相对的贫困,生活的枯燥等等。不过,既然任何一种选择都要付出代价,既然从来没有免费的午餐,那么,有得必有失,我们的确没有什么可以抱怨的。对于一个知识分子来说,物质的匮乏可以通过世俗的方式解决,但有没有精神的关怀和超越的需求却是最要紧的,正如罗蒂所说,知识分子之为知识分子,全赖于此。

从这点而言,我想我是充实的、满足的:我读书,我思考,我写作,我以自己的文字证明我存在的意义,我以自己的话语实现我生

命的价值。知识分子在世俗社会中失去的是那曾经有过却不无虚妄的精英位置,而得到的却是整个世界——我们的话语所构建的超越性的意义世界。

在结束这篇序文的时候,我想感谢这十年来在我的精神活动中一直关心、指导、帮助着我的数不胜数的师长、朋友和读者们,我无法在此一一列出,只能在心里对他们表示我诚挚的谢意。

1995年5月

目 录

自 序	(1)
-----------	-----

变迁中的世纪景观

政治变迁中权力聚散的循环	(3)
社会变迁中的动力群体	(15)
变迁中的思想危机	(25)
激进与保守之间的动荡	(33)
一幕悲壮的参政实践	(38)

思想史上的风云际会

内圣外王：一个现代的个案	(53)
文化民族主义者的心路历程	(65)
社会改造中的理性贫困	(78)
中国自由主义的乌托邦	(95)
世纪末的理想主义	(115)

大时代中的先贤背影

中国式的入世禁欲	(127)
----------------	-------

出山不比在山清	(136)
一个科学家的错位	(147)
可怜一觉开封梦	(153)
黑暗中的理性之光	(163)

世俗社会的意义寻求

失落了的终极关怀	(175)
现代文化的冷峻反省	(204)
文化如何创造性转化?	(214)
精英文化的自我拯救	(222)
人文精神在俗世中的意义	(231)
大众文化时代的青年性格	(237)

文化潮汐的知性观望

后殖民文化批评之批评	(247)
“现代性”是否真的终结?	(258)
后现代思潮在中国的意义	(265)
独白,还是对话?	(276)
文化认同的困境	
——九十年代中国知识界的反西化思潮	(283)
反西方主义与民族主义	(290)
规范的张力与限度	(298)

当代文本的阐释与批判

希望的春天与绝望的冬天	
‘95文化批评回顾	(311)

虚妄的都市批判	(320)
暗藏玄机的海外“游士”	(328)
在诗意与残忍之间	(333)
俗世中的时尚	(341)
优美是否离我们远去？ ——关于“张爱玲热”的断想	(348)
无奈中的美丽神话 《廊桥遗梦》与现代人的情感困境	(357)

变迁中的世纪景观

政治变迁中权力聚散的循环

现代化的变迁与抗拒,是十九世纪中叶到二十世纪中叶百年中国历史的主题,这已成为目下学术界公认的不争事实。现代化的发展有其阶段性的一般法则,美国的比较现代化学者布莱克曾概括为现代性的挑战,现代化领导的稳固,经济和社会的转型和社会整合四个阶段。更概括地说,我们可以将布氏的四个阶段分为前后相继的两大历史段落,第一,在回应现代化挑战的基础上重建政治共同体;第二,实现以经济起飞为动力的文明结构转型。近代中国始终处于现代化发展的前期:外部世界的挑战出现了,社会内部的现代化因子和集团也在集聚,面临的关键问题在于实现从传统领袖向现代领袖的权力转移,重新平衡社会资源配置,建立一个具有现代化导向的,高效率的,开放的政治共同体。这样,政治发展就成为近代中国现代化变迁的核心问题。

从传统官僚帝国到现代中央集权国家

当现代化启动之后,为了在变迁的社会中形成统一的全国经济和政治网络,加强国家内部的政治整合和社会整合程度,必须建立新的政治共同体。而要达到这一目标,关键在于具有立志推进现代化的领袖掌握全国政权,实现从传统领袖到现代化领袖的权力转移,进而建立一个具有现代取向,高效有力的中央政府,这是

现代化早期的普遍法则。

不过,中国的情形较为特殊。一个国家的政治遗产的差异往往决定了其现代化政治变迁的不同道路。亨廷顿提出,有两种传统的政治体制;官僚帝国制与封建等级制,“在一个官僚政体中,权力已经集中,而对这一政体最重要的问题是如何通过官僚机构推行现代化的改革。在封建制或其他权力分散的政体中,革新政策的先决条件是必须集权”。^①

如果说西欧、日本属于封建等级制的话,那么传统中国就是官僚帝国政体的典型之一。从表面看,从历史上继承下来的一整套科层化的官僚制度和中央集权体制,只要实行功能的转换,重建现代取向,似乎就能现成地用来推进现代化变革。然而,历史并非那么逻辑地演绎。相反,当封建化的日本迅速对西方作出反应,建立以天皇为合法象征的明治维新政府时,中国的官僚帝国上层却迟迟不愿走出任何推进现代化的实际步骤。“在中国,儒家的价值观和态度阻碍了政治精英转向改革事业,而一旦他们愿意时,权威的集中化又会妨碍和平地同化因现代化而产生的社会集团。”^②

这一事实意味着从传统官僚帝国制到现代中央集权科层制之间没有直接转换的通道,必须经过集权(传统)—分权—集权(现代)的过程。也就是说,必须有一个权力与资源分散的小过渡,重建市民社会(Civil Society),才能实现现代化的启动,进而重新整合,建立现代中央政权。

在西欧那些早发内生型现代化国家,现代化的启动是一个在其社会母体内部自然生长的过程,一方面,资本主义的生产关系和契约关系产生,随后以社会变迁为动力,自下而上地推动上层政治制度的变革,建立民族国家的政治共同体。然而在传统中国这样

① 亨廷顿:《变动社会中的政治秩序》,152页,华夏出版社1988年版。

② 同①书,166页。