

非确定的现代性

理性与文化的纠缠

中国社会科学出版社

非确定的现代性

理性与文化的纠缠

FEIQUEDINGDEXIANDAIXING
LIXINGYUWENHUADEJIUCHAN

安丽霞◎著

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

非确定的现代性：理性与文化的纠缠 / 安丽霞著. —北京：
中国社会科学出版社，2011. 12
ISBN 978 - 7 - 5161 - 0437 - 8

I. ①非… II. ①安… III. ①现代主义 - 哲学 - 研究
IV. ①B089

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 275728 号

责任编辑 徐 申

责任校对 刘 娟

封面设计 李尘工作室

技术设计 王炳图

出版发行	中国社会科学出版社	出版人	赵剑英
社 址	北京鼓楼西大街甲 158 号	邮 编	100720
电 话	010 - 64047920 (编辑)	64058741 (宣传)	64070619 (网站)
	010 - 64030272 (批发)	64046282 (团购)	84029450 (零售)
网 址	http://www.csspw.cn (中文域名: 中国社科网)		
经 销	新华书店		
印 刷	北京奥隆印刷厂	装 订	廊坊市广阳区广增装订厂
版 次	2011 年 12 月第 1 版	印 次	2011 年 12 月第 1 次印刷
开 本	880 × 1230 1/32		
印 张	7.375	插 页	2
字 数	195 千字		
定 价	25.00 元		

凡购买中国社会科学出版社图书，如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

序 言

哲学作为“意义的社会自我意识”，它是以“表征”方式实现自己对“时代精神”的理论把握，这就意味着哲学必须渗透到动荡的“当下”之中，对它所处的“当下”作一种真正的思考，以达成关于人类“当下”存在的理论形态的自我意识。这才是哲学层面的对“现代性”的反省。

20世纪80年代以来，我国哲学界对现代性的研究，从一种哲学的研究背景逐渐凸显为把现代性作为哲学的重要理论问题加以考察，特别是把现代性问题置于马克思主义哲学的理论视阈得以指认、揭示与批判。

安丽霞的《非确定的现代性》是在她的博士论文的基础之上修改完成的，在这部著作中，作者试图对现代性的问题进行文化视阈的远景考察，通过在文化意义上折射出的现代性话题，试图对“当下”的现代性状态进行一种尝试性的思考。

作者在读博期间一直思考和研究现代性问题，特别是以“合理性”问题作为研究重点，提出了非确定的现代性这一理论问题。然而无论对于作者本人，还是对于现代性这个问题本身而言，进入“现代性”绝非易事。我们极容易构建某种现代性的框架，然后把自己认为相关的东西往里一放。这正是最初研究现代性的人容易犯的错误。安丽霞同样经历了这一切，她曾经试图用审美和启蒙作为现代性的某种基石，并把大众文化看成是联结两者的中介。现代性似乎就这样“建立”起来了。在这种思考中，现代性

的确“建立”起来了，然而这只是“词汇”意义上的确立。因此，这一确立极易走向它的反面，即把“现代性”作为某种思路的逻辑展开。

对此，哈贝马斯有一个提示：你要是研究现代性，就需要渗透到动荡的当下之中，对当下作概念式的把握。怎样才算渗透到动荡的当下之中？在这里需要的不是简单的外在构建，而是首先需要真切的内在体验。这一体验针对动荡的“当下”，所以它不仅仅是在“名称”的意义上能够把握到的，它是面向“事情”本身。在这个意义上，我们必须一方面要避免以表象思维把现实（当下）变成“实例的总和”，一方面还要去除那似乎是不言而喻的基础和框架，直接面对现代性问题，思考现代性是如何被“当下”的意识所渗透并布满现代性的全身的。或许只有在这个意义上，现代性才能够呈现未来。

本书的题目——“非确定的现代性”——正是在这个意义上提出来的。此种不确定可能是在不同历史语境中呈现的“不确定”：现代性曾经在黑格尔的精神中确证了自由，而在马克思眼中则成了光明背后巨大的阴影，到了韦伯那里，“合理性”成了现代性的病症，“合理”蕴涵着的“不合理”正是对现代性一种绝妙的讽刺。在阿多诺看来，此种“合理性”已经蔓延到了文化，社会水泥正是对这一现代性的形象描述，而本雅明则在机械复制中看到了进步的力量，认为现代性给大众的创造提供了某种可能。

现代性的不确定也可能是现代性失去了整体性之后所呈现的不确定，正是在这个意义上，我们进入了体验的时代，人们以体验的方式把握生活世界的意义，这种体验因为是个体的而变得丰富多彩，这就好比经过三棱镜的太阳光，被分解为赤、橙、黄、绿、青、蓝、紫的七色光谱，意义的普照光反而黯然失色了。

放弃了确定性的寻求，现代性只能让自身处在不断“重写”的状态，这里的重写并非是把原来的彻底抹去，推翻重写，而是

质疑和改写，这就放弃了传统哲学的“绝对之绝对”为目标的本体论的思维方式，体现了现代哲学的以“相对之绝对”为目标的“后形而上学”的思维方式，从而为人们思考和理解“现代性”问题提供了一种富有启发性的视角。作为本书作者的指导老师，希望安丽霞在其所撰写的博士论文的基础上，进一步强化马克思主义哲学基础理论研究，以深化自己对现代性的思考。

2011年6月13日

目 录

前 言	(1)
第一章 寻求与诊断	(12)
第一节 黑格尔的“新世界”	(14)
第二节 马克思的批判	(21)
第三节 走向虚无的尼采	(28)
第四节 韦伯的诊断	(34)
第二章 理性的困惑	(43)
第一节 被启蒙的神话	(45)
第二节 理性的问题——客观化	(53)
第三节 工具理性与合理化的现实	(58)
第三章 文化的转向	(68)
第一节 理性“他者”的呈现	(69)
第二节 审美的动机与当下的渴望	(78)
第三节 作为文化的存在	(85)
第四章 置身“文化工业”	(93)
第一节 文化工业的时代	(94)
第二节 愉悦的包围	(100)
第三节 愉悦的结果	(107)

第五章 本体论的栖身之所	(116)
第一节 丧失风格的忧虑	(117)
第二节 本体论的影子	(125)
第三节 何以可能	(133)
第六章 救赎的期望	(142)
第一节 谎言的希望	(142)
第二节 艺术的问题，还是救赎？	(151)
第三节 破碎与颓废	(159)
第七章 现代性的碎片	(166)
第一节 复制了幻想的大众	(167)
第二节 琐碎的自身	(178)
第三节 体验	(185)
结语 现代性的书写——非确定中可能性的勾勒	(193)
参考文献	(199)
附录 书写现代性——中国的知识分子与大众文化	(216)
一点说明	(228)
后 记	(230)

前 言

一、现代性——一种哲学的可能

年老年轻一代接着一代，
代代世人接踵去来。
谁也无法永远占据这世界，
有来有去，有去又有人来。^①

置身这来来往往的世界，我们该怎样说出“现代”。抑或经常有这样的问題：我们是现代的吗？最初，现代性被理解为一种历史的过程时，它似乎患有一种历史的强迫症。它不是去显示历史，就是来划分历史。这显然不同于与此相反的古典时代，在利奥塔看来，“古典时代关系到一种时间状态（让我们称之为暂时性的一种形态），在这种状态中，人们认为到来和离去、过去和未来一起，好像在意义的完全一样的统一性中包容了生命总体性。举例来说，这就是神话组织和分配时间的方式，它创造了它叙述的故事的开头和结尾的节奏，达到使它们和

^① 欧玛尔·海亚姆：《鲁拜六十六首》，张鸿年译，选自张鸿年编《波斯古代诗选》，人民文学出版社1995年版，第175页。

谐的程度”^①。

古典时代，人们好像生活在神话故事中，而神话故事需要的是完整性，这就要求保持时间无差别的统一性。与此不同的是，现代社会所呈现的是分裂，至少要分出一个“古典”。所以一定要在时间的分期中展示这种分裂，“分期是把时间置于历时性之中的方法，而历时性是由革命的原则支配的。同样，现代性包含了对自身的克服的承诺，它有义务标明、指出一个时代结束和下一个时代开始的日期。既然人们在开始一个据说是全新的时代，当然应该把时钟拨到新的时间，重新从零开始。基于同样的态度，基督教、笛卡尔主义或者雅各宾主义都指定了一个第一年，在第一个例子里，它是启示和救赎的一年，在第二个例子里它是重生和更新，或者又是革命和重新获得自由的一年”^②。

作为时间分期意义上的现代性，通常被认为是发生在18世纪之后，而在我国则要追溯到1919年的五四时期。这确实是一种便利的方式，要标志现代性的“新”，只要拿个日历牌作一下标记就行了，既醒目又简洁。然而，时间的现代性很难说具备了其真正的意义。换句话说，现代性可能是非历史的，它无法仅在时间上来完成。当利奥塔谈到在一种变动的意义上“帕斯卡是现代的”^③时候，他试图表述的是一个“现代性”的问题而不是“现代”的问题：如果变动发生在“下一秒钟”，现代性或许意味着瞬间性，那么你怎样用时间标记出现代性，日历牌和钟表又能够记录什么？

或许我们的问题是，除去时间的标记，我们是否能够说出“现代”，又怎样弄清时间。奥古斯丁说：“……时间究竟是什么，

① [法] 利奥塔：《重写现代性》，选自包亚明主编《后现代性与公正游戏——利奥塔访谈、书信录》，谈瀛洲译，上海人民出版社1997年版，第154页。

② 同上书，第154—155页。

③ 同上书，第25页。

没有人问我，我倒清楚，有人问我，我想说明，便茫然不解了。”^①那是因为，如果抛开宗教创世的含义，那么似乎意味着“这个世界无疑不是在时间中被造的，而是与时间同时被造的”^②。那么我们怎么言说这样的世界和时间呢？舍斯托夫说：“有许多事物，人是知道的——只要人们不问他，或是他不问自己的话。”^③现代性似乎就是这样一个“不能问”的问题，因为一旦问，便可能“无法言说”。

当维特根斯坦强调“对于不可说的东西我们必须保持沉默”^④的时候，或许表明了同样的态度。在他看来，“要是你不试图说出那些无法言说的事，那就什么都不会失去。但是无法言说的将会——不可言说地——包含在那些说出来的东西之中”^⑤。那么，我们都说出了什么？是黑格尔关于“新世界的形象”^⑥的类比，还是尼采对“瞬间”^⑦的赞美，抑或是通常意义上一种时间上的定义？韦伯的“合理性”也好，阿多诺的“文化工业”也罢，或许只有我们不再断言什么的时候，现代性才会以它不可言说的方式

① [古罗马]奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，商务印书馆1963年版，第242页。

② [古罗马]奥古斯丁：《上帝之城》（上），王晓朝译，人民出版社2006年版，第451页。

③ 《论思维的第二维（斗争与思辨）》，张冰译，选自[俄]列夫·舍斯托夫《舍斯托夫集》，上海远东出版社2004年版，第379—380页。

④ [英]维特根斯坦：《逻辑哲学论》，贺绍甲译，商务印书馆1996年版，第105页。

⑤ 保罗·恩格尔曼：《路德维希·维特根斯坦的来信》，纽约：地平线出版社1967年版，第7页。《维特根斯坦致恩格尔曼（1917年4月9日）》，转引自[美]拉塞尔·雅各比《不完美的图像：反乌托邦时代的乌托邦思想》，姚建彬等译，新星出版社2007年版，第173—174页。

⑥ 参见[德]黑格尔《精神现象学》（上），贺麟、王玖兴译，商务印书馆1979年版，第6—7页。

⑦ 参见[德]哈贝马斯《现代性的哲学话语》，曹卫东等译，译林出版社2004年版，第142页。

得以被说出。或者说，我们将会发现，它已经被说出。在这个意义上，正是在我们对现代性所谓的“本真”沉默的时候，也是在它缺乏标准的状态下，现代性才有可能呈现出来。在这里我们似乎要同意利奥塔的说法：“……凡是我们缺乏标准的时候，不管我们是在什么地方，不管是在奥古斯丁、亚里士多德还是帕斯卡时代，我们都处于现代性之中。”^①

当海德格尔说到哲学终结之时，他其实开启了一个思的状态。问题是“关于哲学之终结的谈论意味着什么？我们太容易在消极意义上把某物的终结误认为单纯的中止，理解为没有继续发展，甚或定义为颓败和无能。相反地，关于哲学之终结的谈论却意味着形而上学的完成（Vollendung）”^②。这一完成使哲学得知自身如何保持适当的沉默，以便可以去进入真正的“思”：“……在哲学从开端到终结的历史上，想必还有一项任务隐而不显地留给了思想，这一任务既不是作为形而上学的哲学能够达到的，更不是起源于哲学的诸科学可以通达的。因此我们问——哲学终结之际为思留下了何种任务？”^③

在某种意义上，或许思的任务面对的正是现代性，所以在海德格尔看来，“我们所猜度的预备性的思想并不想预见将来，并且它也不能预见将来。它不过是尝试对现在有所道说……”^④ 作为思想面向的“事情本身”——在这里，我们选择的是“现代性”这样一件“事情”。

在哈贝马斯看来，进入对现代性的思考是哲学获得自身有效性的需要。“哲学思想本身是从历史语境当中形成的，但哲学要想

① [法] 利奥塔：《公正游戏——第一天的访谈：无法获致的共同见解》，选自包亚明主编《后现代性与公正游戏——利奥塔访谈、书信录》，谈瀛洲译，上海人民出版社1997年版，第26页。

② 同上书，第69页。

③ 同上书，第72—73页。

④ 同上书，第74页。

超越历史语境的限制，就必须对‘现代性’自身加以把握。”^①这意味着哲学必须渗透到动荡的“当下”之中，对它所处的“当下”作一种真正的思考。

在这里，我们所称的“当下”，不是作为时间意义上“此在”的“当下”，而是“当下”的历史语境。这一历史语境始于韦伯诊断出的合理化世界以及它可能出现的问题。合理化产生了“祛魅”的世界，它不再以追求一种永恒的价值为目的——除了金钱。换句话说，金钱成了衡量一切的标准。“专家没有灵魂，纵欲者没有心肝。”^②在韦伯看来，这种合理性不仅渗透到了政治、经济、文化领域，就连日常生活也遭到了侵扰。在这个意义上，霍克海默和阿多诺借助韦伯合理化的论述把马克思的物化理论改造成文化批判。在他们眼中，文化也合理化了，而文化工业就是文化合理化的栖身之所。在文化工业的笼罩下，个人在消费的愉悦中异化，失去了思考的能力。

然而无论如何，“哲学命中注定要纠缠于世界，这是我们必须直面的不可逆转的发展方向，即使面对这一事实令我们痛苦不堪”^③。现在看来纠缠于世界的哲学似乎已经别无选择，而对于阿多诺而言，“他的任务是发现一种方法以保存内在于没落世界之中的哲学的批判力量……”^④在对现代性的文化状态进行批判的同时，阿多诺也同样批判了哲学自身。他怀疑哲学面对现代性的力量，从而把现代性救赎的可能寄托于艺术。哲学在晚期的阿多诺那里，“只被指派给了进行无情地自我批判的某个‘否定的’角

① [德] 哈贝马斯：《现代性的概念》，曹卫东译，选自汪民安等编《现代性基本读本》（上），河南大学出版社 2005 年版，第 121 页。

② [德] 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，于晓、陈维纲等译，生活·读书·新知三联书店 1987 年版，第 143 页。

③ [美] 马丁·杰：《阿多诺》，瞿铁鹏、张赛美译，中国社会科学出版社 1992 年版，第 81 页。

④ 同上。

色……只有作为美学，哲学才第一次真正地获得了自身的声誉。作为艺术的忠实解释者，它变成了艺术的婢女”^①。

可是如果现代性不再是一个整体呢？也许它根本就不需要救赎，而哲学只要帮助我们理解这一分裂就可以了。如果分裂不再是哲学的恐惧，而追求整体性也不再是思想的夙愿，哲学眼中的现代性或许可以在更加广阔的视野中展开自身。这正是霍克海默所关注的问题，他致力于开拓能够更好地阐释哲学的新方法。“对于霍克海默来说，唯有聚焦于文化，才能产生哲学中的新方法。如他字面上所说，为了建立‘人类的文化生活’^②的一种现实主义理论，哲学必须向经验性的社会科学敞开自己的门户……”^③与霍克海默相似，理查德·罗蒂同样努力把哲学从传统的目标中解救出来：“他不折不扣地相信，必须把哲学的传统目的和目标弃之如敝屣，转而拥抱这样一种哲学，它接受它在文化‘对话’中的位置，把它当做‘起教化作用’的而不是‘建构体系的’尝试。”^④

尽管“敞开”或是“对话”都可能使得哲学自身得以“终结”，不过那也是海德格尔意义上的“终结”。用哈贝马斯的话说，“到今天为止，我们一直不断地在阐述现代性话语。有一种观点认为哲学终结了，不管是作为积极的挑战或纯粹的挑衅，这种观点都是属于一种现代性话语。马克思通过把哲学付诸实践来扬弃哲学。而就在同时，摩西·赫斯出版了《最后的哲学家》（*Die*

① [美] 理查德·沃林：《文化批评的观念——法兰克福学派、存在主义和后结构主义》，张国清译，商务印书馆2000年版，第111—112页。

② 此为霍克海默原话，《社会哲学研究》，1981年，第39页；《哲学与社会科学之间》，1993年，第7页。转引自[德]海因茨·佩茨沃德《符号、文化、城市：文化批评哲学五题》，邓文华译，四川人民出版社2008年版，第28页。

③ [德]海因茨·佩茨沃德：《符号、文化、城市：文化批评哲学五题》，邓文华译，四川人民出版社2008年版，第28页。

④ [美]劳伦斯·E.卡洪：《现代性的困境：哲学、文化和反文化》，王志宏译，商务印书馆2008年版，第361页。

letzten Philosophen) 一书。布鲁诺·鲍威尔则提到了‘形而上学的灾难’，他坚持认为，‘可以说，哲学已经彻底终结了’。当然，尼采和海德格尔对形而上学的克服，并不意味着对形而上学的扬弃。而维特根斯坦或阿多诺对哲学的告别，也并非意味着要把哲学付诸实现。但是，一旦时代精神获得对哲学的支配地位，一旦现代的时间意识打破了哲学的思想形式，那么，上述这些立场也就都揭示出了传统的断裂（卡尔·洛维特），因为这种断裂已经发生了”^①。现在看来，这一断裂意味着一个开启，并预示着思想不再恐惧对“当下”的思考。如果我们能够直面现代性，如果让断裂和终结在积极的意义上作为一种引领，就不难发现，现代性就会在这一切之中得以产生，并依此进行着对自身的书写。

二、零散的存在——现代性的呈现

这世界不因我生而有所增益，
我死去对它也没有任何意义，
我这双耳从未听人讲清，
我因何而来，又因何而去。^②

无论是古老的波斯还是我们能够视之为的“现代”，个体的追问似乎如出一辙。然而不同的是，现代人似乎都是从波斯诗人的意义上来进行审美体验的，这一点从波德莱尔描述的现代人身上可以十分真切地看到：“他就这样走啊，跑啊，寻找啊。他寻找什么？这个富有活跃的想象力的孤独者，有一个比纯粹的漫游者的

① [德] 哈贝马斯：《现代性的哲学话语》，曹卫东等译，译林出版社 2004 年版，第 60 页。

② 欧玛尔·海亚姆：《鲁拜六十六首》，张鸿年译，选自张鸿年编《波斯古代诗选》，人民文学出版社 1995 年版，第 175 页。

目的更高些的目的，有一个与一时的短暂的愉快不同的更普遍的目的。他寻找我们可以称为现代性的那种东西，因为再没有更好的词来表达我们现在谈的这种观念了。”^①然而这一寻求使得个体本身又回到了一种古老的茫然——“我因何而来，又因何而去”。

没有答案，无论是这一追求本身还是现代性。现代性包围了我们——或者说我们就是现代性本身。我们是如此习惯。无论我们是否愿意承认，我们需要习惯，习惯没有答案的答案。那是因为现代性总是以这样或那样的方式零散地存在着，就如现象的零散，呈现着事物的状态。它意味着海德格尔的“事情”，并在零散之路聆听“事物本身”的呼声。“在‘面向事情本身’的呼声重点强调的是‘本身’。乍一听，这呼声含有拒绝的意思。与哲学之事情格格不入的那些关系被拒绝了。关于哲学之目标的空洞谈论即属于这类关系，而关于哲学思维之结论的空洞报告也在这类关系之列。两者决不是哲学之现实整体。这个整体唯在其变易中才显示出来。这种变易在事情的展开着的表现中进行。在表现(Dar-stellung)中主题与方法成为同一的。在黑格尔那里，这个同一性被称为观念。凭此观念，哲学之事情‘本身’才达乎显现。”^②

现在看来，现代性作为主题与方法同一的观念，它使哲学这一“事情本身”得以显现，在这个意义上我们是存在主义的。在这里现代性的存在是基础，之外则是虚无。

我们对现代性的研究是从“合理性”这一“事情”开始，这一观念首先指向的对象就是理性。由于意向的多样性，意识还要指向文化工业、艺术与个体体验。我们借此展现、理解现代性的过程就是现代性这一“事情”的呈现。本书的目的并非试图解决

① [法] 波德莱尔：《波德莱尔美学论文选》，郭宏安译，人民文学出版社1987年版，第484页。

② [德] 海德格尔：《面向思的事情》，陈小文、孙周兴译，商务印书馆1999年版，第75页。

现代性的问题，给出现代性的答案。恰恰相反，我们试图通过这本薄薄的小册子，窥视现代性的诸多问题，并试图寻求，寻求没有答案的答案。

如果说黑格尔对于现代性更多的是对“当下”朦胧的意识，韦伯的诊断则使现代性在“合理化”中变得更加清晰。在这里，韦伯把黑格尔“被称为理性的诗意角色”^①“改变成为合理性和合理化这样的散文角色”^②。

合理性在呼唤出巨大财富的同时，对日常生活也进行了打扰。正是在这个意义上，哈贝马斯认为“到韦伯为止，现代性与合理性之间的内在联系一直都是不言而喻的，今天却成了问题”^③。合理性在这里成了“不合理”。就合理性本身蕴涵着理性而言，或许我们可以考虑，合理性在一定程度上就是理性自身的问题。

当理性同样作为现代性的“事情”得以呈现的时候，我们想到的是启蒙，那个理性从来不是问题的年代。在这里我们的目的不是对理性进行历史的探究，而是试图通过对启蒙的某种追问，考察现代性中存在的理性问题。当启蒙成为神话，也就是理性某种程度上成为神话的过程。在这一过程中，理性首先将其自身客观化，也同时将真理的可能性所依赖的同一性客观化了。这一客观化的过程排斥除理性之外任何实现真理的可能。然而，这只是其中之一。理性还通过将“他者”覆盖和将其自身的“他者”工具化而导致灾难。这其中包括合理化的现实。这一现实成了韦伯眼中的“铁笼”。

现代性的病症逐渐蔓延到了文化，当“合理化市场”的力量

① [匈] 阿格尼丝·赫勒：《现代性理论》，李瑞华译，商务印书馆 2005 年版，第 57 页。

② 同上。

③ [德] 哈贝马斯：《现代性的哲学话语》，曹卫东等译，译林出版社 2004 年版，第 5 页。