

现代性的忧郁

从颓废到碎片的灵光

The Non-Psychological of Melancholy Thought
in Modernity: From The Concept of Baudelaire's Decadent to
The Redemption of Walter Benjamin's Aura

安丽霞 著

中国社会科学出版社

现代性的忧郁

从颓废到碎片的灵光

The Non Psychological of Melancholy Thought
in Modernity: From The Concept of Baudelaire's Decadent to
The Redemption of Walter Benjamin's Aura

安丽霞 著

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

现代性的忧郁：从颓废到碎片的灵光/安丽霞著. —北京：中国
社会科学出版社，2017. 12

ISBN 978 - 7 - 5203 - 2178 - 5

I. ①现… II. ①安… III. ①虚无主义—研究 IV. ①B089

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 043110 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 徐沐熙
责任校对 徐 红
责任印制 戴 宽

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 <http://www.csspw.cn>
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印刷装订 北京君升印刷有限公司
版 次 2017 年 12 月第 1 版
印 次 2017 年 12 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 14.75
插 页 2
字 数 202 千字
定 价 66.00 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营销中心联系调换
电话：010 - 84083683
版权所有 侵权必究

长春师范大学学术著作出版资助项目

自序

“现代性”作为哲学话语的提出应该是源于哈贝马斯，他将近现代哲学的思考都置于一种“现代性”的“话语”而不是“概念”当中。与“存在”“思维”等纯粹的哲学概念相比，“现代性”作为话语显得更为宽泛和混乱——也就是说它被指称为各种现象。对“现代性”的哲学思考正是从这些现象出发的，然而它又并非现象学意义上的——它就是自身的话语，这一话语包含在“现代性”的状态当中，那就是“非确定性”。《非确定的现代性：理性与文化的纠缠》这本书写于5年前，其思考要追溯到2007年撰写的《书写现代性：中国的知识分子与大众文化》这篇文章，希望对当下的大众文化与知识分子之间的关系进行一种追问，这一很不成熟的想法让我得以浏览“现代性”的表象，或者说喜欢“现代性”这一话题。当然后来这也成为我博士论文的研究主题。2011年我在博士论文《现代性的书写：合理性、艺术、体验》的基础上进行修改完善的《非确定的现代性：理性与文化的纠缠》，使得我更进一步地理解“非确定性”这一“现代性”的状态，从而透过“非确定的现代性”去理解理性与文化似乎显得更为切中。

回头看来，《非确定的现代性：理性与文化的纠缠》有太多不成熟的地方，含混、浮光掠影、断裂用形象进行了连接，而激情在更多的地方代替了思考，我甚至担心它因为所谓“包含了太多的内

容”而显得空洞。然而它充满了联想，尽管有些联想可能似是而非。总之，早就想将《非确定的现代性：理性与文化的纠缠》细化，但却发现那或许不可能，那么就做一个相对简单的梳理吧，虽然这一梳理仍然显得仓促，因为一段时间以来我个人的思考也存在着一种“断裂”，但与《非确定的现代性：理性与文化的纠缠》比起来仍然可以说是相对稳重，于是就有了这本《现代性的忧郁：从颓废到碎片的灵光》。

正如齐美尔认为货币是大都市“人与人之间互相交往的一种形式”，我觉得“忧郁”是“现代性”的一个特质。它不仅仅是一种心理状态，更是一种思考方式。这在波德莱尔、齐美尔、本雅明身上都能明显地看到，至于说尼采，在我看来一个自称“打死”上帝的人，其乐观是值得怀疑的，至少他自己说他的血流动得很慢。与其说这本书把“忧郁”作为几位思想家的心理气质——我把波德莱尔作为“现代性”的思想家——倒不如说将“忧郁”看作他们的某种思维方式。他们在几乎认识到“现代性”的同时，就理解了它挥之不去的阴霾。当然，由于篇幅所限，本书所选择的思想家仅是几个与“现代性”思考相关的人物。在尼采之后的思想家中，很多人都以不同的表述方式阐释着“现代性”这一无法回避的主题，我所选的几位只是更为明确地使我们理解了“现代性”，包括它的“忧郁”。

我没有试图去建立几位哲人之间的“联系”，但是你可以感受到他们的思考虽有某种程度的相关，但是没有什么承接——除了本雅明喜欢波德莱尔之外。换言之，“非确定性”在这里已经无须像上本书那样去强调，所以我们就更没有必要去寻找所谓的连续性了。“忧郁”成了一个新的话语，但它并不明显，隐隐约约你能感受到，就像你感受到现代，却未必能感受到“现代性”。

前 言

现代性忧郁的群像： 从颓废到碎片的微光

柏拉图认为哲学家是那些追求永恒事物的人，从这一点来说，柏拉图对非确定性有着某种担心。自柏拉图以来，非确定性对大多数哲学家来说一直是个困扰，至少对其有某种程度的担忧和恐惧。对确定性的追求成了某种癖好，甚至一度在黑格尔的绝对理念那里达到了顶峰，因为他们相信理性总有一种把一切“不确定”的东西化为“确定”的神奇力量——我们相信这可能来自把一切“道德化”的勇气，这一传统来自苏格拉底。正如黑格尔所说，“人应尊敬他自己，并应自视能配得上最高尚的东西”。^① 另一个可能的来源是一种对理性的信仰——在这些先哲看来，难道“追求真理的勇气，相信精神的力量”^② 不是哲学研究的第一条件吗？

然而，纯粹的确定性是很难在任何一种哲学中看到的，思想往往是确定性、犹疑与非确定性的徘徊，对于几乎每一位哲学家来说都是如此。确定性从来没有建立起所谓的联盟，却有一种一致性的嗜好。在尼采看来，虚无主义一直存在，并将永远存在下去——它的含义是，非确定性一直存在着，不但一直持续下去，并且以现代

① [德] 黑格尔：《小逻辑》，贺麟译，商务印书馆 1980 年版，第 36 页。

② 同上。

性的方式一直存在下去。

正如哈贝马斯所言，“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，因为这种断裂已经发生了”。^① 这似乎意味着也许只能建立短暂的确定性——正如科学作为时代进步的标志所能呈现出来的那样，也就是说一切可能的“确定”都只能在“不确定”——“动荡不安”中建立起来，而无法占据永恒的位置。当马克思宣布“一切坚固的东西都烟消云散了”，则告知世界这样一条信息：不仅“确定性”不复存在，连“非确定性”的存在方式也是破碎的。这正是尼采所表达的某种虚无主义的真相，在尼采看来：“所有的基础，都疯狂而轻率地分崩离析，消融于一种持续的演变之中，永不停歇地流逝；现代人，这个宇宙之网的节点上的庞大十字蜘蛛，不知疲倦地将一切形成的事物都拆解开来，并且化为历史——这，或许会让道学家、艺术家、宗教家甚至政治家感到忧心忡忡、惊慌沮丧，而我们，这次却可以开心不已。”^②

“道学家、艺术家、宗教家甚至政治家”的确会“感到忧心忡忡、惊慌沮丧”，他们所身处的环境变得陌生——现代人既然“不知疲倦地将一切形成的事物都拆解开来”，就意味着“不确定性”的恐惧再也无法成为“确定性”留下来的借口。然而“确定性”依然留下来了，以“恐怖”的方式——那是奥斯维辛的恐怖记忆——那是“确定性”为人类留下巨大的伤口。这伤口如此巨大且深厚，以至于颠覆性地改变了“恐惧”的历史：2000年来对“非确定性”的恐惧变成了近百年来对“确定性”的恐惧——没有人

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 [德] 尼采：《不合时宜的沉思》，转引自[英] 戴维·弗里斯比《现代性的碎片：齐美尔、克拉考尔和本雅明作品中的现代性理论》，卢晖临等译，商务印书馆2003年版，第38页。

能够完全置身事外并从这恐惧中抽离出来——无论如何“……恶魔般的物化和沉闷的孤立等诅咒还是萦绕不去”，^① 我们看到“确定性”所承诺的“这种解放是空洞的，是麻木不仁的现象……”^②。

如果说“理念、理性、启蒙”承载了“确定性”的历史，那么“现代性”则承载了对“当下”的全部思考，宣布了“动荡不安”的合法性，正如哈贝马斯所言，“哲学思想本身是从历史语境当中形成的，但哲学要想超越历史语境的限制，就必须对‘现代性’自身加以把握”。^③

第一个意识到“现代性”问题的，在哈贝马斯看来应该是黑格尔。或许受到法国大革命的某种强烈的鼓动——时代精神开始在哲学的意义上被追问，或许黑格尔在这里的确可以是一种开启。正如哈贝马斯说的，“黑格尔不是第一位现代性哲学家，但他是第一位意识到现代性问题的哲学家。他的理论第一次用概念把现代性、时间意识和合理性之间的格局凸显出来”。^④

哲学在黑格尔那里确实开始变得不同——对德国现实的不满日益加剧，促使黑格尔审视德国的现实，当他为现实作出“理性匮乏”的诊断后，便强烈地希望一个理性的“新世界”来接替“现实”。带着一种强烈的乐观——黑格尔想把理性带入现实，或者说，把现实看作理性的。在这里，无论是柏拉图的理念、笛卡儿的理性主义还是康德的“批判”，都并非真的逃避现实，而是或许作为日后有一天可以真正地面对现实的理论储备——当然这并非是在连续性的意义上。的确，无论是黑格尔对现实的诊断，还是试图用理性

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 127 页。

② 同上。

③ [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。

④ [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 51 页。

构建现实——哲学似乎无须再惧怕“现实”，也无须逃避“现实”，而是试图努力描绘“现实”、表征“现实”，甚至自己就是“现实”本身，然而黑格尔在“现实”中搭建的“看不见的教堂”——那是用理性搭建的道德的殿堂，用以替代上帝的庙宇——只要人人都足够相信自己拥有理智的力量并付诸理性的行动，那么“现实的”就会成为“合理的”，“合理的”也终究会变成“现实的”。

在哈贝马斯看来，黑格尔的确相信存在着一种“现代性自身内部的主体性原则”^①，因此1841年，阿诺德·卢格在《德意志年鉴》中写道：“在它历史发展的早期，黑格尔哲学就已表现出与以往体系有着本质上不同的特征。这种哲学第一次声称哲学只是其时代的思想，也第一个承认自己是自己时代的思想。以往的哲学都是不自觉的、抽象的，只有它才是自觉的、具体的。这样，人们会说，其他的哲学只是思想，而且一直都是思想；而黑格尔哲学，虽然表现为思想，但不会永远都是思想……而是必定要转化为实践。……在这个意义上，黑格尔哲学是革命的哲学，是所有哲学中最后的哲学。”^②

如果说在黑格尔那里，现代性还保持了“理性的乐观”，那么到了马克思那里则变成了“愤怒”。正如马克思在《〈人民报〉创刊纪念会上的演说》中所言：“每一种事物好像都包含有自己的反面。我们看到，机器具有减少人类劳动和使劳动更有成效的神奇力量，然而却引起了饥饿和过度的疲劳。新发现的财富的源泉，由于某种奇怪的、不可思议的魔力而变成贫困的根源。技术的胜利，似乎是以道德的败坏为代价换来的。随着人类愈益控制自然，个人却似乎愈益成为别人的奴隶或自身的卑劣行为的奴隶。甚至科学的纯

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40页。

② 同上书，第59—60页。

洁光辉仿佛也只能在愚昧无知的黑暗背景上闪耀。我们的一切发现和进步，似乎结果都是使物质力量具有理智生命，而人的生命则化为愚钝的物质力量。”^①看来在马克思眼中，现实并没有走向黑格尔所说的“合理”，而是“合理”中巨大的“不合理”——这个“革命的哲学”通过辩证法不断催生出它内部的否定力量。

无论如何，马克思的现代性，它以否定不合理的“当下”确立了自身，“它给人以希望，它使这个世界变得更加合理。它给予那些无以计数的生命指出方向和意义。作为20世纪最伟大的召唤，它鼓舞了千百万人起来反抗，相信人类终究会有一天会为了实现他们的需要创造自身和未来。”^②

与马克思对不合理现实的愤怒与改造不同，韦伯显然更为悲观。在他看来，“合理化”的“铁笼”已经日益加固，人们没有逃脱的希望。而他的任务在于把“合理化”作为现代性最重大的问题加以探讨。这样，现代性在韦伯那里既非理性的乐观，也非对“不合理”的愤怒，合理性从黑格尔“理性的诗意角色”^③最终“改变成为合理性和合理化这样的散文角色”^④。

这个“散文角色”呈现出的是“合理化”无处不在，是理性光芒的冰冷、刺眼和无处逃遁。麦克雷在他的《韦伯》中给出了十分生动的描述：“在一切社会里，其社会生活中都有着一种合理性成分不断增强的趋势……这种倾向包括取代生活中作为社会所不能接受的、合法行为的那些感情方式和传统方式。结果，这个世界便失去了它的魅力。来自心灵深处的那种自发的感情，一时的仇恨，体面而又光荣的传统方式，都受到禁止。理性以一种无所不在的、

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第775页。

② Ronald Aronson, *Mourning Marxism*, selected from Robert J. Antonio, *Marx and Modernity: Key Readings and Commentary*, Blackwell Publishers Ltd., 2003, p. 257.

③ [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。

④ 同上。

不偏不倚的光辉照亮一切存在之物，诗歌、信仰和神话便消失在这种光芒之中。在理性的这种无情的光辉中，人们甚至找不到一点非正义的安慰：理性就是对它本身的肯定，是它自己的诸种必然性的立法者。韦伯援引诗人席勒的一句话，这句话常常被译为‘不再迷恋世界’。”^①

韦伯不无悲伤地发出了这样的预言：“没人知道将来会是谁在这铁笼里生活；没人知道在这惊人的大发展的终点会不会又有全新的先知出现；没人知道会不会有一个老观念和旧理想的伟大再生；如果不会，那么会不会在某种骤发的妄自尊大情绪的掩饰下产生一种机械的麻木僵化呢，也没人知道。因为完全可以，而且是不无道理地，这样来评说这个文化的发展的最后阶段：‘专家没有灵魂，纵欲者没有心肝；这个废物幻想着它自己已达到了前所未有的文明程度。’”^②

从某种意义上来说，马克思与黑格尔一样，对现代性都是乐观的，尽管他带着愤怒，但依然指向了值得期待的未来——韦伯的悲观则是彻底的，他面对的是一个不见底的深渊——解救的力量即便存在，也很微弱。

忧郁“通常一点点出现，较长时间挥之不去，像锈蚀钢铁一样慢慢地啃噬人心。有时因为微不足道的原因引发内心巨大的危机，愁苦将其他情绪都排挤走”^③。

女作家弗吉尼亚·伍尔夫的小说《雅各的房间》中就有这样切身的体会，她生动深刻描述出如下状态：“雅各走到窗边，双手插在口袋里。他看到窗外有三个穿裙子的希腊人；船员；下等阶层的

① [英] D. G. 麦克雷：《韦伯》，孙乃修译，中国社会科学出版社1989年版，第132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] 索罗门（Solomon, A.）：《忧郁》，李凤翔译，重庆出版社2006年版，第3页。

闲人或忙人，有的闲庭信步，有的快步前行，三两成群，指手划脚。他突然感到郁郁寡欢，也许并不是因为没有人关心他，而是一种发自内心坚信不疑的想法——突然觉得寂寞的不只他一个人，所有的人，都一样寂寞。”^① 雅各突然觉得，这个世界就是寂寞的，带着一种抹不去的忧郁。

无论愿意与否，我们都不得不认同这样一种说法——现代性的忧郁是一个诗人开启的——他就是波德莱尔。波德莱尔的《恶之花》呈现了对他所身处时代深深的绝望：这是“灵魂已死”的时代——波德莱尔就站在这个地狱的入口处。“绝望”是忧郁链条中最为极端的一环，波德莱尔“忧郁”的程度最高——无论如何，在这之后的哲人们已经多少学会了应付这种绝望。

波德莱尔和马克思是同时代人，他们都生活在19世纪中叶，几乎是资本主义最为邪恶的时期——资本主义这个庞然大物的轮廓已经形成，它在发展出巨大生产力的同时，却以身体的损坏与道德的败坏为代价。

在波德莱尔眼中的巴黎就是一个不断地滋生出“恶”的地方，他的诗也就诞生在这里。本雅明认为，“波德莱尔的天才是寓言家的天才；他从忧郁中汲取营养”。^② 看来忧郁并没有击垮波德莱尔，反而成为“养料”，开出他的“恶之花”——那是本雅明眼中波德莱尔“充溢死亡的田园诗”^③ 的巴黎。或许在这里，诗只是一个载体，因为波德莱尔真正关切的是现代性。正如本雅明所言，“现代性是他诗中最主要的关切。由于忧郁，它（现代性）打

① 转引自〔美〕索罗门（Solomon, A.）：《忧郁》，李凤翔译，重庆出版社2006年版，第3页。

② 〔德〕瓦尔特·本雅明：《巴黎，19世纪的首都》，刘北成译，商务印书馆2013年版，第20页。

③ 同上书，第21页。

碎了理想”。^①波德莱尔为此不惜让自己以反基督的形象——撒旦的面目出现——以嘲讽近2000年来西方世界给人以宗教安慰的耶稣：不过这个“撒旦”与耶稣一样为了道德承受痛苦——波德莱尔自己的一生就像在不断地“自我惩罚”：幸福最好不要有，因为它违背道德，而只有痛苦，才是高尚的品格。波德莱尔的撒旦形象“无非是不听话的、赌气的儿童的象征”^②，一个永远长不大的“坏孩子”形象，总试图在大人的世界里搅浑水，即便没能让大人们震惊，也至少可以引起他们的注意。不知道波德莱尔是否自己意识到了这个顽劣孩童的形象，不过可以确定的是他专注于扮演的一个浪荡子——力图在其身上呈现出“现代的美”，他称“浪荡作风是英雄主义在颓废之中的最后一次闪光”^③。波德莱尔对自我的关注是惊人的，他看到的不是这个世界，而是这个世界中的自己与自己眼中的世界——世界不断通过“自我”这个镜像呈现，充满了魔幻现实主义的色彩——这个发生在波德莱尔身上的过程特别类似于现代性不断在它自身发现“恶”的过程。

只不过这种方式再也不可能是直接的，因为再也没有什么直接，无论人与世界的关系，还是人与人之间，一切都是被加工过的，任何人在他观察这个世界之前，世界就已经被污染过。对于波德莱尔来说，他希望在这众多的观念中加上“堕落”二字。

为了呈现这种“堕落”，他必须对“恶”有一种热烈的渴望，让内心保持一种圣洁以迎接“恶”的降临。波德莱尔不在乎这一过程中身体与道德的损害，如果这是“恶”的一部分，就让它来吧。难道“恶”不是人的本性之一吗？以一种类似于受虐的方式，让

① [德] 瓦尔特·本雅明：《巴黎，19世纪的首都》，刘北成译，商务印书馆2013年版，第21页。

② [法] 萨特：《波德莱尔》，施康强译，北京燕山出版社2006年版，第71页。

③ “浪荡子”，选自[法]波德莱尔《现代生活的画家》，郭宏安译，浙江文艺出版社2007年版，第92页。

“恶”来侵蚀自己，甚至某种程度上与“恶”融为一体，以在世界面前展露“恶的魅力”。唯此一途，在他看来，“恶的花朵”才能结出“善的果实”。

波德莱尔试图用“恶”来展现“善”的虚伪，而尼采则将这一切归咎于“上帝”。在尼采看来，“上帝已死，这一悲壮事件本身就明确无误地告诉人类：该自己照料自己了”。^①“自己照料自己”意味着人们不但不能依赖上帝，更不能依赖哲学家们——因为虚幻的东西正是由他们建造出来的：“在宇宙的……某个遥远的角落曾经有一个星球，这个星球上居住着一种聪明的动物，它们发明了知识。那正是‘普遍历史’的最傲慢和最虚妄的时刻……”^②

尼采的方式是用一把叫作“虚无”的锤子努力地敲打这个大厦的根基，“对尼采来说，虚无主义是价值和理想崩溃的必然结果。价值的贬值，对它们的虚构本性的揭示，将我们推向了我们从未经历过的虚无之中”。^③“迷惘”不失为陷入“虚无”之后一个挥之不去的心理现实，从此“虚无”与“迷惘”成了我们时代的群像，直到现在，依旧像浓雾弥散在空中。

在尼采看来，“人类的行为可以归约为单一的基本冲动——权力意志。只有在非常特殊的贫乏环境中，生命才会被高度重视，仿佛它就是终极目的；……人类所渴望的不仅仅是对存在状态的保持，而是对存在的加强，也就是获得更大的权力……那些达到这种状态的人就是‘超人’……”^④

① [英] 费欧文编：《新牛津魔鬼辞典》，郭力安译，光明日报出版社1997年版，第143页。

② Nietzsche, “On Truth and Falsity in their Extra-Moral Sense” (1873), in *The Viking Portable Nietzsche*, 1954, p. 42, 转引自 [英] 戴维·罗宾逊《尼采与后现代主义》，程炼译，北京大学出版社2005年版，第44页。

③ [挪] G. 希尔贝克、N. 伊耶：《西方哲学史——从古希腊到二十世纪》，童世骏等译，上海译文出版社2004年版，第477页。

④ [美] 弗兰克·梯利：《西方哲学史》，贾辰阳、解本远译，光明日报出版社2014年版，第467页。

尼采试图回答的是当“虚无”来临，人只有强迫自己，不断地向自己挑战来超越自身，这样一来，人的尊严在于人人都可以成为“超人”，也正因为如此，我们进入了“重估一切价值的时代”，这个时代是以确证自身为前提的。所以洛维特说“作为欧洲的命运，尼采是我们这个‘时代’的第一个哲学家”^①。因为“如果上帝不存在，永恒真理不存在，并且我们生活的宇宙也是‘荒诞的’，那么尼采就是很有道理的。我们必须创造我们自己。我们是什么样的人是由我们作出的选择和我们付出的行动所决定的。而这个创造自我的过程可能很像艺术家的创作活动”^②。

“以艺术的方式”创造我们自己，依旧来自于“上帝死了”之后的“虚无主义”形成的现代性的忧郁：如果忧郁意味着怀疑，颓废意味着否定，那么确定性就变得模糊，不确定性日渐“清晰”——那似乎意味着一切都是可能的，这种话语一直延续到了“当下”。

整体“崩塌”了，现代性开启了它众多的可能性——所以无论如何，这个可能性中不包括“整体”——虽然整体给人安慰以抵御恐惧——然而这个遮挡不复存在之后，我们只能在“废墟”中寻求安慰——而且是以个体的方式。到处都是残垣断壁，作为个体的人所感受到的孤寂是一种“现代性”长远的忧郁。在齐美尔那里，连个体也分裂了：“人的本质之一，即人的自我分裂能力，就源于这种开创性的和不可克服的分裂：‘人把自己分裂为各个部分，把自己的任何一个部分感知为能构成其真正自我的东西——它与其他部分发生冲突和为决定其活动而进行斗争——能力。’”^③ 齐美尔对于

① [德] 卡尔·洛维特：《从黑格尔到尼采：19世纪思维中的革命性决裂》，李秋零译，生活·读书·新知三联书店2006年版，第254页。

② [英] 戴维·罗宾逊：《尼采与后现代主义》，程炼译，北京大学出版社2005年版，第72页。

③ [法] 达尼洛·马尔图切利：《现代性社会学 二十世纪的历程》，姜志辉译，译林出版社2007年版，第297页。

沉浸在整体性的怀旧中的状态，颇不以为然。即便我们对归纳、整理使其划一有一种特别的偏好，既然个体的完整都不能保存——“自我”从来都不是一个确切的整体，而是不断透露出含混与分裂的征象，“我”甚至是不存在的，如果存在，也是以“零碎性格”与“生命断片”存在——那么何谈“我们”？如果拯救几乎是不可能的，那么体验似乎就变得格外重要——齐美尔把他的个体体验诉诸于货币，因为货币几乎承载了一切与现代性有关的东西，“交换、所有权、贪欲、奢侈、玩世不恭、个体自由、生活方式、文化、人格价值等”^①，这几乎说是对一个时代所有关于人的问题的思考，或者说是“现代性”本身的思考。“现代性”不仅仅是包含了一个时代的问题，它还囊括了时代的状况、心态、感受，时代的颓废、忧郁、冷漠。用齐美尔的话说，“现代性普遍的本质是心理主义。就是依照我们内心的反应来体验世界、解释世界。不仅如此，而且原本就是将世界作为一个内部世界来体验、解释的”。^②

如果说现代性所意味着的心理主义把外部世界内化——以体验的方式去解释世界，那么我们就不会恐惧整体性的失去——一切整体终归都会化约为心灵的力量。我们也不会害怕“微不足道”，既然“微小”成为一种存在方式，它就不会被淹没：正如整体性也不会真正地消失，它只是碎裂了，化约为“微小事物”，并以“心灵”的方式重新呈现——这正是现代性的“体验”：“现代性是现代社会中一种特殊的人生体验方式，不仅被归纳为我们对于它的内在反应，而且被归纳为我们内在生活对它的接纳。外在世界变成我们内心世界的一部分。外在世界的实质成分又被化约为永不休止之流，而其

① [美] 乔治·瑞泽尔：《古典社会学理论》第6版，王建民译，世界图书出版公司北京公司2014年版，第266页。

② [日] 北川东子：《齐美尔：生存形式》，赵玉婷译，河北教育出版社2002年版，第54页。