

吴励生 著

现代性民族国家重构的前沿问题



商务印书馆

思想中国

——现代性民族国家重构的前沿问题

吴励生 著

商务印书馆

2011年·北京

图书在版编目(CIP)数据

思想中国——现代性民族国家重构的前沿问题/
吴励生著. —北京:商务印书馆, 2011
ISBN 978-7-100-07340-0

I. ①思… II. ①吴… III. ①民族国家—研究—中国—
现代 IV. ①D6

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 162537 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

思 想 中 国

——现代性民族国家重构的前沿问题
吴励生 著

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)

商 务 印 书 馆 发 行

北京瑞古冠中印刷厂印刷

ISBN 978-7-100-07340-0

2011年3月第1版

开本 880×1230 1/32

2011年3月北京第1次印刷

印张 13½

定价: 29.00 元

自序

假如我没有说错的话，我们似乎又处在了一个“礼崩乐坏”的时代——而从历史的角度看，恰恰是所谓“礼崩乐坏”才是思想家辈出的时代，无论是孔子时代还是朱熹时代抑或刚刚过去不到百年的“五四”时期，均是如此。最根本的原因在于时代的核心价值的失落，所以孔子要“以仁释礼”，韩愈要重建道统，二程和朱熹要重建“天理世界观”，等等。只不过，眼下的这个时代问题的复杂性，无论是跟两千多年前的重建传统礼乐秩序还是跟“打倒孔家店”的颠覆传统礼乐秩序均有着巨大的不同，一是我们根本不可能再去重新建立儒学传统的所谓礼乐秩序；二是也根本不可以继续在摧毁传统所有秩序原理的道路上丢失了我们自身的“文化身份”。同时也伴随着两个特别切身的问题：一是在 20 世纪的多数情形下，我们只能去照搬西方的理论以不断寻找我们自身的精神出路；二是在精神出路受阻也即面对西方现代性的强大力量我们屡屡碰壁之后，又不得不回头重新高调谈论五千年文明，甚至至之以为几千年的中国思想还可以启示我们在文化上对世界的文明形态有所承担，以及可能还是未来中国发展的理想方向，云云。窃以为，无论是前者还是后者，不仅都难以奏效，而且从根本上都可能丢失了思想，又遑论中国现代思想？那么，首先要做的，就是应该拷问中国思想。

比如，我们是在什么样的语境下思想？我们的当下历史处境究竟

又是怎样的？又比如，全球化语境对我们意味着什么？又比如，如何重新建构我们的现代性民族国家以及认同？假如我们提出的问题是：即便是全球化也是多元的全球化，即便是现代性也是多元的现代性。也即从根本上，我们抵制西方的单一全球化，更是要拒绝“二元对立”的西方霸权扩张的单线发展的现代性，那么，我们就必须提出如何多元的现实性和可能性。而这种现实性和可能性，除了主体性的建构外，几无别的出路，一如邓正来所反复强调指出的那样：我们不再可能是封闭意义上的中国、地理意义上的中国，或者仅仅是主权意义上的中国，而是主体性意义上的中国了。换言之，如果不是主体的中国，我们就永远只能是人家的客体 and 对象，是可以任意打扮随便曲解甚至妖魔化的中国（近代以来西方始终就是把我们当做客体 and 对象随便对待），与此同时，无论是国际向度还是国内向度，我们的主体性意义还必须全面开放，因为：无论是国家还是个人，都必须与他者取得对话和交流的资格，我们才能建构出真正有意义的现代中国社会理论和全球社会理论。那么很显然，必须对我们的生存秩序原理进行重构：在传统的文化语境里面，我们的个体从来没有意义，有意义的从来是道德共同体和国家意识，也即个人从来没有获得过对话的资格；即便是传统帝国，也即朝贡体系里面，传统中国其实并没有真正的世界意识，而基本是一种封闭的“天朝”意识的所谓“天下主义”，讲的是夷夏之辨的华夏正统的道德合理性和政治合法性，从而“天朝”与现代（西方）“帝国”在根本的“世界地图”意识上南辕北辙，在总体文化倾向上，一主“内敛”一主“扩张”，对世界的理解和描画更是霄壤之别（尽管出于同样的世界扩张意图，日本京都学派曾经有过重构世界史意图——至于成功与否另当别论——“五四”以后，我们也有个别学者如胡适之先生以及张君勱先生等把现代性的发生和历史一样上溯到了宋代，至于是

否有效也另当别论),但一样存在没有主体性的问题,说白了:我们把自己当“天朝”的时候,也一样是把人家(如日本、越南、朝鲜等藩国)当客体和对象,甚至是主子和奴才那样的主体和对象(因此我们的面子工程和形象工程至今顽强无比),而在后来的西方帝国语境之中,不用说时至今日我们仍然没有多少的对话资格和商谈可能。而这才是我们的思想尤其是中国现代思想的困境。

毋庸讳言,包括邓正来、周宁、汪晖、陈平原、许纪霖等在内的国内第一流学者的各自出色研究,为走出这种思想困境的可能性奠定了甚为雄厚的基础。在他们的不同研究之中,确实存在有上述诸种问题的重要思想关联。本书便是围绕上述五位学者的思想关联中的问题进行重新阐释和解构,从而在思想批判与理论建构的双重推进之中彰显出“交叉圆桌”式的多重思辨与对话的形式理性的相对性。也毋庸讳言,对全球化理论的批判和全球主义理论的建构,邓正来即使不是创始者起码也是最有力的践行者之一。但窃以为,邓正来在全球主义理论的建构当中,尚缺乏世界秩序原理和传统秩序原理的深入批判的两个重要支撑——缺了这“两大批判”的坚实基础,不仅可能在建构全球化研究范式时要被打折扣,即便是建构我们自身的现代秩序原理,可能都会无从着落(而这也可能正是邓正来近来特别关注“中国深度研究”问题的主要原因所在)。而周宁和汪晖二位恰恰出自不同的知识谱系,分别对西方的世界秩序原理和传统的中国秩序原理均提供出了详尽的研究。需要指出的是,即便周宁和汪晖无论是哪方面的精彩研究,也确实在各自代表性论著的思想探索之中,似乎均缺乏了必要的关联性深入考察和关系性立体思考。如果仅仅是单方面的研究可能仍无法提供出真正立体有效的现代中国思想,也即可能对中国自己同时也对当下世界均能发挥出重要意义并能参与重构全球秩序原理的

可能性,暂付阙如。但任何真正的思想变革的发生,首先还是来自于内部而非外部,我们在寻求现代性变革的过程当中,确实无法忽略了我们自身的文化传统,尤其是文化身份认同,问题在于:晚清“五四”之后,完全来自传统秩序原理的文化身份认同,不仅可能在西方世界继续遭到拒绝,也完全可能在当下遭到中国的大多数尤其是年青一代的本能拒绝。究其实,我们的现代生存秩序原理必须产生变革和重构,而这种变革和重构显然不可能凭空发生,却完全必须来自传统的创造性转化,从而才可能具备真切的文化本真性。而陈平原的研究,尤其是20世纪中国的长时段研究即比较深入地切入了这些问题。但仅仅有了文化本真性,也并不意味着我们就能重新建构出真正有意义的有尊严的可以被我们认为是“一种善的生活”,也即我们并不能因此就知道“我们要到哪里去”和我们应该如何“做一个中国人”,我们仍然必须在传统的创造性转化当中,致力于思想和制度的双重变革。那么致力于公共领域的实现和保障公共空间的深度开掘和发展,就成了我们首当其冲的关键。许纪霖的研究则主要涉及了这些关键问题。但所有的那些关键问题,或者核心问题,几乎无一不可不置放在全球化语境和全球化研究范式之中进行重新检测和检验,并力争有着更广泛的对话和交流,然后在各自不同的思想背景(比如西方思想与中国思想等等)之中互相批判并互相妥协,从而为中国自己也为当下世界提供出真正具有可欲性的理想图景。起码的前提显然是,必须来自中国内部的变革和变迁,其次才有可能推进到全球秩序重构的变革和变迁的过程当中去——说具体了,在一种开放的全球化观的前提下(而不是单线的、一元的、不可逆的甚至所谓“冲突/回应”模式中),我们如何具备有回应“真正的三千年未有之大变局”的思想能力和理论能力?毋庸讳言,由于“礼崩乐坏”的严峻现实,我们确实需要重新论证道德的合

理性与政治的合法性,但我们又该如何超越夷夏之辨的“天下主义”并能有效建构出我们自身的真正有意义的和有价值的“世界主义”或“全球主义”?

也许,需要特别指出的是邓正来的一系列全新的努力:在为学术和思想争得高度自主性之后致力于“中国思想库”的建设,所谓“学为政本”一个多世纪来几乎是首次显露出曙光(即便是胡适之先生当年的杰出努力都未能奏效);其分别举办的诸如“复旦社会科学高级论坛”、“双周学术论坛”、“学术工作坊”等为全国学者的“深度中国研究”开放出一个个广泛交流与对话的重要平台的同时,策划中国社会科学走向世界的动作十分具体而有效,比如举办“学术期刊与走向世界的中国研究”国际学术论坛,创办英文刊物并组织翻译中国学者的最重要研究成果对外输出;更为重要的是,为世界学术大师级人物互访与交流、对话与互动打下了厚实的基础,诸如联合国教科文组织国际社会科学委员会主席 Gudmund Hernes 教授、美国新保守主义重量级学者曼斯菲尔德教授乃至中国学者耳熟能详的吉登斯、沃勒斯坦教授分别与复旦大学社会科学高等研究院合作与交流,并与包括美国哈佛大学在内世界一些重要学术研究机构进行磋商合作,直至最新的与联合国教科文组织商谈未来联合共同举办“世界社会科学论坛”的相关重要举措等。坦率地说,这样的中国学术与思想的全新发展局面,在邓正来之前或之后都可能是难以想象的。在我看来,邓正来所做的一切或者干脆回到邓正来的问题,就是为了完成那个“如何做一个中国人”的重要使命。必须指出的是,与马克斯·韦伯提出的“如何做一个德国人”是“一战以后”巴黎和会对德国的惩罚让德国回不了欧洲不同,而是中国如何“重回”世界?在这个意义上,需要进一步指出的是:“除非民族国家这一人世政治—法律格局在可见的未来遽然改变或者消

失,而作为一种新的料理人事而规制人世的理性能力的涌发扬鞭开道,提供历史机遇,同时,并出现一个新的‘法学枢纽时代’,否则,不可能出现类如 19 世纪那样孕育伟大法典的时代氛围、社会条件和学术基础。而恰恰在此,不管是全球化还是国际化,也不论是对于‘帝国’秩序言之凿凿的预言,抑或关于‘全球法律秩序’的悲哀警告,均未能使我们信服地得出在可见的未来出现这一人世景象的结论,也没有如同春雷一声震天响那般,诞生一个新的‘法学枢纽时代’的可能性。”(许章润语,见其《论现代民族国家是一个法律共同体》)因此我倾向于同意许章润先生的这个基本判断:“作为文化、经济和政治共同体的国家只有蜕形为法律共同体,才具有合法性,也才具有‘战斗力’。实际上,现代法制作为一项软实力,是综合国力的重要指标,在赋予特定历史、文化归属以法权满足形式的同时,载述着公民理想和民族理想所憧憬的国族历史设计与惬意人世生活。”也许,重建民族伟大法典不可能也没必要,但时代赋予中国思想家的使命显然更加艰巨,除了“国族历史设计与惬意人世生活”需要我们不断地回到经典言说我们当下的时代和社会的正当性,黑格尔意义上的将市民社会、市场经济、法哲学和国家的科学组织到他的“世界历史”或“绝对精神”的发展架构之中等,至今对我们仍有重要启示意义。让人兴奋的是,邓正来个人当下的学术研究的最新努力恰恰就是这么做的。他的当下思考是中国这一个多世纪以来的又一次重要革命:它不是政治革命,不是社会革命,也不是经济革命,而是建构或支撑政治、社会、经济进程的知识革命。他甚至宣称它将是一道最深刻的分水岭,不仅是对这一百多年知识发展的反思,也是对包括上述革命在内的日常实践的反思和观照。由此我们可以看到,邓氏将如何把他以往的五大论题——国家与市民社会、学术规范化与中国社会科学的自主性、自由与秩序、中国法学与世界结构、

多元互动与全球主义——与他以往的理论预设与当下的知识转向深切地勾连起来。那么,我们就有理由相信:无论是作为“战斗力”还是软实力,种种迹象表明,一个全新的中国知识创造的大时代正在确切降临。

即便如此,邓正来仍然积极呼吁“集体性的反思与参与”,从某种意义上说,这也恰是笔者积极参与“集体性反思”的一个重要行动:尽管这里集中研究与批判的五位思想家和学者的问题研究本身其实并不完全相同,但他们确实有着共同的一个思想的总主题,这便是全球主义语境之中的中国现代思想的可能性。同时,在他们不同的具体研究之中由于不少深刻的思想关联存在有明显的断裂与缝隙,也为笔者提供了“重思”的可能性和层层递进并进一步开放出问题的必要性。因此需要说明的是,本书的内容与写作与其说是批判性的,毋宁说是建构性的——如所周知,任何有效的思想建构都必须建立在详尽的具体研究之上,而不是像惯常所见的那样流于感想与常识层面,与此同时,只有在深入的思想批判之中也才可能得到有效的理论建构,而不是成为毫无知识增量意义上的平面重复。是为序。

卷一：邓正来知识批判

第一章 把知识开放出来的 思想和思想者

无论是知识还是思想，在我们的知识界和学术界，“奇迹”几乎跟泡沫一样多。以致很长时间让人难以相信当代中国知识和思想会有奇迹发生，尽管也颇有一些有志之士在不时发出“中国为什么产生不了哲学和哲学家”?! 并企图有所成就或有所努力。可惜的是，除了我们在哲学以及文学和社会科学的不同学科大肆搬运西方的种种时髦理论，便是在面对西方中心主义不断地碰壁之后，重新回到东方寻找本土资源，所谓“道生一、一生二、二生三”云云，企图从思辨哲学的源头重新发现我们本土的“优越性”，更有甚者，甚至“重新输出东方”的野心和气魄也都有了。而实际上，大多时候我们的学者跑到美国去讲唐诗宋词，回到我们的大学讲堂就大肆卖弄“后学”，确实比较符合我们的知识状况。当然也有才高八斗者，因为悟性不错，什么工具和前提都可以不要，便能自创门派和“体系”，吞云吐雾，刀枪不入，让人侧目之余也不免令人心存犹疑。

当然，一如不少学人已经意识到的那样，当下学界也确实不缺那些学风纯正、功底深厚的所谓“照着讲、接着讲、自己讲”三步走的研究家和学问家（恕不具体例举），而且也确有少数诸如张志扬、陈嘉映这样的颇具思想深度的哲学学者，但恕我直言：离真正的哲学创造确实可能还有着一段距离（当然，其在创造前的酝酿之中也未可知）。尤其

是在我们全社会急剧转型的重要时刻，社会科学各个领域开始不断有人才涌现并有不少实证成绩的时候，邓正来的出现还确实是个例外——我说的例外是指他的新著《中国法学向何处去》（商务印书馆2006年1月版）。知道邓正来应该说比较早了，从他最早的著作《昨天·今天·明天》（列入新时期影响甚大的“走向未来丛书”）直到他的哈耶克翻译和研究，均有耳闻和目睹。但是一如我们有着不少的研究家给人留下“跟着讲”或“接着讲”的印象让人产生的错觉那样，以为仅多了一位学问家而已。甚至，前年在我拜读了他的大作《市民社会理论的研究》（中国政法大学出版社2002年7月版）之后，几乎是本能地就对他的研究采取了批判立场^①——这也是我们以前不少理论家的缺陷让人产生的直观反应，在学理上可能是无可挑剔的，但一把这种理论拿到我们的现实语境当中来检验，立马就会发现种种的言不及义和词不及物。在这一点上，尽管我并没有想改变往日对邓正来理论有过的批评观点，但我必须承认，我曾经有过的对邓正来的批评并非属于知识批判，而是属于沿袭国人现当代批评中非此即彼的价值批评，或多或少仍带有语言暴力的成分——这是我自己需要检讨并力求改进的。然而，就知识而知识的学理批评，自《政法论坛》2005年连续刊发《中国法学向何处去》并引起重大反响以来，《政法论坛》甚至组织了8位青年才俊法学博士生的理论笔谈，《社会科学论坛》2006年第1期（学术评论卷）也刊发了一组对该作的集中评论，而且更有广西大学法理学教授魏敦友先生的对8位博士生的批评的解读与反批评，按说讨论还是比较深入的了，本无再加饶舌的必要，而且我也未必就能比上述诸位才俊说得更好。只不过，

^① 参见拙文《关于当下三个知识分子文本的综合批评》，载《中国政法大学人文论坛》第2辑，社会科学出版社2005年版。

当我拜读了上述那些讨论和批评之后,又确实有着不少的不满足,尤其是对邓正来反复强调的“把问题开放出来”^①的讨论和批评还很不够,这也便直接构成了我当下写作的动因。也就是说,邓正来所指出的中国人究竟应该过一种怎样的“有德性的极可欲的生活”^②,似乎并没有得到真正的关注,那么,邓正来的更深一层的对我们的自身问题进行理论化处理便可能有被束之高阁之虞。而这,又恰恰是我拟对邓正来知识批判的重要部分。需要首先表明的是,我的批判仅仅是个人逻辑认知上的,而且多少还有点邯郸学步,企图指出的是并非应该怎样而是“否思”性的不能是这样,以期对一些基本问题能有真正的讨论和论辩,并希望有识之士能够把更多的问题意识贡献出来。

一 我们的生活是可欲的吗

对中国法学乃至中国学术进行全方位的反思和批判,如所周知,

① 比如,邓正来说道:“通过这种‘事先回应’的方式开放出本书有可能进一步提出的理论问题,比如说,建构中国自己的法律理想图景,甚或中国自己的有关中国未来和世界未来的理想图景,为什么要重新定义‘中国’?根据什么定义‘中国’?如何定义‘中国’?”见邓正来《中国法学向何处去》,商务印书馆2006年版,第49页。

② 邓正来以为:“实际上,把‘理想图景’引入对中国法学的反思和前瞻,在根本上意味着我试图在中国法学的领域中,甚或在中国社会科学的领域中,把那个被遮蔽、被无视、被忽略的关于中国人究竟应当生活在何种性质的社会秩序之中的重大问题开放出来,使它彻底展现在中国人的面前,并且‘命令’(command)我们必须对它进行思考和发言,而绝不能沦为之当然信奉‘西方理想图景’之权威的‘不思’的一大堆。”见邓正来《小路上的思与语》,北京大学出版社2006年版,第85页。

邓正来的力度和高度是空前的。除了邓正来,还有谁可以这样提出问题:“中国是否拥有中国自己的作为行为和想象之出发点的‘理想图景’?换言之,中国在参与修改或重新制定这些规则的时候所拥有的‘理想图景’,是否符合我们经由对中国现实所做的‘问题化’的理论处理而达致的认识?是否是那些能够使中国人能够共享一种更有德行、更有品格和更令人满意的生活的原则?是否符合我们经由追究中国在特定时空下整个社会秩序之性质而达致的有关中国未来命运的图景?”^①“而更为重要的,毋宁是对那些‘语法规则’之于当下中国的可欲性或正当性进行追究……这样的法律哲学,所关注的并不只是重新展现、感受和理解中国社会转型背景下法治的复杂性、艰巨性、特殊性以及与此相伴的长期性,而更为重要的,毋宁是反思既有的法治道路和探寻一条从当下的中国角度来看更为可欲和正当的道路或者一种更可欲和正当的社会秩序。”^②那么,邓正来的重大使命,就不能不指向“重新定义中国”。尽管他指出:“只要中国法学论者,甚或中国论者,开始对其生活赖以凭的知识生产的性质以及其生活于其间的社会生活秩序之性质展开思考和反思,我以为,那一定是一种‘自觉’生命或理论‘自觉’生命的开始。”^③但在我看来,他的“重新定义中国”实际上一开始便是跟“重新认识中国”的题域勾连在一起的,而且务必勾连在一起,否则“自觉”生命或理论“自觉”生命就很难开始。

我注意到,邓正来在最新出版的《中国法学向何处去》《小路上的思与语》两书中,多次提及法学研究必须重视经济学、社会学以及人类

① 邓正来:《小路上的思与语》,第103页。

② 邓正来:《中国法学向何处去》,第5页。

③ 邓正来:《小路上的思与语》,第86页。

学、史学研究成果,尤其要重视其实证研究方面的实绩,^①其对实践学的关注显然可以让我们深切地领会到:其是在对如何“重新认识中国”有着相当深切意识的前提下发出上述一系列追问的。一如邓正来所言:“我们所关注的中国,已经不再是一个地理意义上的孤立的中国,而是一个世界结构中的中国。对于中国来说,这才是三千年未有之真正的大变局。”^②不能说这个洞察不深刻,毋宁说我们的现实状况更为沉重:一如“开明专制”之主张康晓光者也,可能更受欢迎,他说,“我不指望其他国家也接受儒家文化,但如果中国和整个世界都信奉儒家思想,那么每个人都将获益,因为道德正义能够克服一己私欲。”^③此“大变局”与彼“大变局”,一个百年过去了,实在没有多少改变,还是“德治”好——跟当年康有为的关于国粹“德教”不可弃、欧美尽是“形而下的物质”的主张没有两样,也许我们还应该把朱熹老先生请回来继续三教合流,“存天理,灭人欲”,我们的社会乃至整个世界就都“公正”起来了。因此,“夷夏之辨”仍然有着巨大的市场。不要说邓正来正颠覆着的西方“现代化范式”,也不要说一个百年来的所谓“民族—国家”的现代性诉求,毋宁说“社稷—国家”仍然是不能放弃的内在的梦想和追求,众所周知的“溥天之下,莫非王土。率土之滨,莫非王臣”是之谓也,讲求的是自然而然的天道秩序,所谓天道自然是也——所谓“理—

① 邓正来指出:“当然,对中国的现实生活做‘问题化’的理论处理,既不是对现实现象所做的毫无问题意识的平面描述,也不是对各种现象的平面罗列,而是在社会学和经济学既有研究的基础上对中国社会转型阶段做切实的研究。”见《中国法学向何处去》,第37页。

② 邓正来:《小路上的思与语》,第99页。

③ 参见《中国向世界展现温和的孔子》,载《参考消息》2006年3月17日第8版。