

我们离近代有多远？——我的近代观

黄裕生

How far are we away from the modern age? My personal view of modernism

As a historical period distinct from the Middle Ages, the "modern age" presupposes enlightenment, or, in other words, people's awakening to their personal independence and self-determination as premise. Such an awakening acknowledges, on the one hand, people's freedom to exist independent decisions and thoughts are based on one's own rational reasoning with irrefutable demands and basic rights, signifying their passage to a mature period of healthy rationalism; on the other hand, it suggests that political democracy must eventually be the common goal for all people in dealing with their practical affairs, because only democracy can accommodate power and general welfare within reasonable bounds, and to protect their basic needs and fundamental rights. Thus, every people or nation, in progressing toward the modern age, must recognize that the struggle between totalitarianism and democracy is not just a conflict between different forms of political concepts, nor is it merely a conflict between different cultural traditions, but instead a struggle between preserving and advancing their survival in freedom, as oppose to retarding and denying their promotion into healthy rational beings. In progressing towards modernism, scholars shoulder a special calling, which is to enhance and safeguard academic freedom and independent thinking.

对于历史学来说，这根本就不是一个问题；历史学不仅能确切地指出我们从什么地方、什么时候开始了近代，而且还以十分有把握的态度叙述了如何从近代向现代的迈进。每个国家或民族都有自己的近代史学与现代史学，就是一个很好的例证。但是，当历史学在进行这样的叙述时，它显然已预设了一个基本前提：我们已从中古社会进入了近代社会。而对于这一预设历史学本身并不能给出充分的理由。历史学的通常做法是：以当代人的生活世界为参照点，把离此参点最近的一段历史称为“现代史”，把离得次近的一段历史称为近代史，在这二者之间，以一历史事件来标划近现代史的界限。在历史时间里，历史学的这种做法是顺理成章的事，有其自己的理由。但普通历史学的这种划分却不能从实质上将近代与古代区分开来。这种划分只具有标画历史时间的形式意义，因此，历史学当然也就很难充分回答“我们有什么理由宣称我们已进入近代社会？”这一问题。实际上，这意味着，通过历史学叙述而给出的“时代观”很可能是不确切的，至少是可疑的。

这里，问题的关键在于：何为“近代”？“近代”作为一个历史时段，它一开始就是相对于中世纪（中古时代）而言的，它与中世纪的不同并非只是历史时间的自我划分的结果，而是有实质上的差别。这种差别是如此之大，以致人们有理由把“近代”视为一个全新的时代——在德文中，“近代”作为一个专有名词，其字面上的意思就是“新时代”。那么，与中古时代相比，“近代”究竟新在什么地方呢？新在人对自身的身份与使命的全新认识与自觉。在天地万物当中，人应充当一个什么样的角色呢？“近代”的序幕就是在对这一问题的重新审视与自觉当中拉开的。而对这一问题的思考与自觉正是启蒙运动的一个核心所在。这也是为什么人们提起“近代”时，总是与启蒙运动联系在一起的原因。我们甚至可以说，没有启蒙运动，也就没有近代；或者说，没有启蒙运动，近代也就不成其为真正意义上的近代。

启蒙作为一场思想运动，它首先不是一种附属于近代社会的精神现象，相反，整个近代社会恰恰是以这场思想运动为基础。这是人类史上的一次思想大解放，大觉醒。在这当中，人才第一次发现了人自身（的恰当身份）。人不再是上帝的羔羊，或某种保护人的臣仆，人就是人自身，他就是人自己的主人。而这一切的全部根据或理由就是：人是有理性的存在者。换句话说，启蒙思想家是以理性来确定人的合法身份，以及人与世界的关系，最终人与上帝的关系也必须由理性来处理。每个人都能够也必须由自己的理性去理解自己与上帝的关系，而无须也不能通过其他途径。康德的“理性范围内的宗教”无疑就是对这一思想的最深刻的表达。在这种理性范围内的宗教信仰里，上帝与其说是世界与人的主宰，不如说只是我们人类的永恒的道德榜样，是我们的理性为了理解和维护一切道德行为而作出的一个必要设定。

于是，启蒙思想的光芒照亮了这个世界的真相：世界本没有什么主人，作为理性存在者，人就是自己的主人，他是独立自主的。因此，人的存在是自由的。这是启蒙运动最重要，也是最根本的一个结论。除非否认人是有理性的，否则就无法否定启蒙思想的这一结论。但是，启蒙运动之所以具有开辟人类史上一个全新时代的力量，并不仅仅在于它的思想家从理论上得出这一结论，而且更在于每个被它启开了理性的人都会作出这一结论。

“启蒙”的本意就是揭去蒙蔽（昧），启开理性，让理性自己作出判断。在这个意义上，启蒙运动是人类对自身的理性存在的自觉。这种自觉使自由成了个人不可替代的绝对要求（权利），用康德的话来说，就是自由成了人的绝对命令。因为理性的存在就意味能独立自主地做出决断。因此，当这种理性存在成了人的自我意识，那么，自由也就不可避免地成为人的必然要求。“宁愿在风暴中享自由，不愿在安宁中受奴役。”这种慷慨激昂的宣言只要在理性自觉的地方，就会被普遍地理解和接

受。

因此，什么地方仍供奉着“救星”，仍高唱着“救世主”的颂歌，也就意味着这个地方仍处于蒙昧中。因为在理性自觉的地方，人们不会容忍任何意义上的“救世主”；对“救世主”的任何妥协都意味着放弃理性的绝对自主而出让自己的自由，而这在理性自觉下是绝对不允许的。对于理性自觉的人来说，自由——独立自主的决断与思想就如吃饭、睡觉那样是其不可抗拒的要求。维护与捍卫自由，不与“救世主”相容，是获得新身份、充当新角色的新人的根本标志。只有这种新人才能开辟一个全新的时代——近代。这就是为什么自由成为启蒙思想家百般强调、不厌其烦地加以讨论的话题的原因所在。

我们都知道“自由、民主、平等、博爱”这个启蒙运动的纲领性口号，却很少去过问它们之间的关系。为什么“自由”被置于首位？不管这一口号的发明者是否是有意的，它恰恰道出了自由观念在启蒙运动以及整个近代社会中的基础性地位。启蒙思想家借以批判中世纪社会、建立新社会的政治理念的最根本的立足点就是他们的自由观念。对于启蒙思想家（以及一切理性的自觉者）而言，专制政治之所以不合理，首先是因为它剥夺或妨碍了人的自由，而建立民主政治的要求之所以是合理的，则是因为只有民主政治才能在最大限度内保障人的自由。也即说，在启蒙思想家这里，民主政治的要求及其合理性是建立在自由观念的基础上。只要自由成了人的绝对命令，民主的要求就是不可避免的和必然的。因为只有民主政治才能保障人作为人本身存在，也即才能真正保障人的自我决断的权力。

在这里，民主虽然只是一种手段，但并不是谋取功利（如富国强兵）的手段，而首先是维护与保障每个人的自由存在的手段。换句话说，民主首先是一种超越功利的手段，然而，正因为这样，它反而才能给人们带来最大的利益，因为它最大限度地保障了每个人的自由。

当然，我们并不否认，民主政治在建立与操作的实际过程中，与某些社会群体（比如所谓“第三等级”）的利益相联系，并且受这种利益的推动。但这并不意味着民主是建立在某一社会群体的利益之上。实际上，任何政治理念在落实的过程中，都不可避免地首先与某些社会群体的利益相联系，但是，如果某一政治理念只为某一或某些社会群体之利益服务，那么它带来的一定是一种专制。以自由为基础的民主政治在实现与落实过程中，虽然与某些社会群体的利益首先结合，但它同时要求这些群体限制自己的利益，以便不因它们的利益的过份膨胀而妨碍或损害他人的自由。这是近代民主的内在力量所在，也是它作为一种政治价值观之所以能逐渐为世人所认同，并成为世界的一种不可阻挡的趋势的原因所在。

如果人们忽略或抽掉了民主的超功利的基础，那么民主的普遍合理性立即不复存在，而且在实际操作的过程中，它将不可避免地随着某些群体利益甚至个人利益而发生种种变形，最终与专制没有实质性差别。在欧洲、非洲、亚洲和拉美都发生过不少这方面的案例。这意味着光有民主之名，并不一定有民主之实。这里，判定的标准只有一个，这就是它是否背离了自己的目的，即维护个人的自由；更具体地说，这一标准就是：现实政治是否把掌握权力的群体的利益限制在不损害和不妨碍社会中个人的自由的范围内。如果权力个人或权力群体竟然允许以牺牲全体个人的自由来换取或维护自己的利益，那么这个权力实体与中世纪的权力实体在本质上没有什么区别，尽管它可能被冠以诸如“民主”、“联邦”、“共和”等名号。以自由为目的的民主政治从根本上而言，其本质特征就是能对权力群体的利益进行合理的限制。任何政治实体如果不能在制度架构上保障对权力群体的利益进行合理的限制，不能把这种限制落实到技术操作层面上，那么这种政治实体绝对不可能是真正意义上的民主政体；民主充其量只是它欺世愚民、混淆视听的门面。因为任何不能在制度架构上把权力群体的利益限制在合理范围内的政治实体，不仅将损害其他非权力群体的利益，而且不可避免地将妨碍乃至剥夺全体个人的自由：只要一个人或一个群体的利益不受限制，那么这种利益就必然要成为全社会的行动与思想的尺度，因此，不合或反对这种利益的一切行动与思想都丧失了其应有的社会空间。

至此，对于“何为近代？”这一问题，我们可以做出基本的回答。我们至少可以这样来刻画“近代”：（1）理性意识或自由权利的普遍觉醒，至少是在知识精英与政治精英中获得普遍觉醒。（2）以自由权利为基础的民主政治的真正确立。这两个相互联系的条件足以使人们在观念和实际上把中古社会与近代社会区分开来。就近代社会是以自由权利（理性意识）的觉醒为前提而言，近代是人进入理智健全的时代，是人摆脱屈从和迷信权威而走向独立自主的时代，因此，也就是人成为真正成熟的人本身的时代，是每个人成为他自己的时代。民主政治之所以构成近代的一个基本标志，其全部根据就在于，民主政治是获得健全理智的人的必然要求，是每个独立自主的人，每个自在一自由的人的绝对命令。人类为了迎接“自己时代”的到来，建立民主政治是他不可避免的基本任务。

如果从这一“近代观”出发，那么，“我们离近代有多远？”这一问题对于不同的国家或民族来说，具有完全不同的意味。对于一些国家或民族来说，这一问题可能就不是问“我们的近代已开始了多长时间？”，而是问“我们还要多长时间才能进入近代？”虽然大部分国家或民族都有自己的“近代史学”，但是，这些“近代史学”叙述的很可能并不都是名符其实的近代。当然，我们指出这一点的目的并不在于纠正历史学的做法——史学有自己的正当理由那样做；我们这里感兴趣的只是，从近代的基本内涵出发去观照那些使一些国家或民族虽然花费上百年的努力也未能完成近代化的基本缘由。

毫无疑问，近代化起源于欧洲，而且随着欧洲势力一度的全球性扩张，近代化也逐渐成了全球性事件。当然，这并非说，如果没有欧洲的启蒙运动及其开辟的近代化，人类就不会有近代社会。从理论上讲，每个民族都有可能自己进入自我启蒙自我觉醒的时代。就中国而言，倡导“人人有一样的良知”，“满街都是圣人”的王阳明心学，在明朝后期已引发出了一场具有全新气象的思想运动，中国有史以来第一次出现了系统地反思和批判“家天下”的帝王专制政治的思想家，虽然他们还未能提供出正面建设的明确目标，但他们显然已朝新的政治理念的方向努力。然而不幸的是，这场具有启蒙性质的思想运动随着满清在中国的统治而彻底中断了；一个文化上几乎等于零的民族无论如何也不可能自觉地去接受一场启蒙思想运动的洗礼。

所以，从事实角度讲，包括中国在内的所有非欧民族都是在欧洲的推动下开始了近代化历程。不过，这种推动基本是采取对非欧民族的文化、经济、政治乃至整个社会造成强大威胁与冲击的方式进行的。也就是说，非欧民族是在各个方面都遭受到强大力量的压迫与威胁的情况下才被迫开始各自的近代化。因此，非欧民族几乎没有例外地把近代化首先理解作为一种培植和获得强大力量的事业，似乎近代化就是强力化或力量化，近代社会似乎就是一个拥有强大力量的社会。

这种近代视角与非欧民族摆脱欧洲殖民统治的愿望当然也是十分契合的。因此，这种近代视角似乎也具有象摆脱殖民统治

那样的合理性，因而得到了长久的维护。而在此近代视角下，非欧民族普遍从欧洲近代社会中首先看到的是两个东西，一个是科学技术，一个是民主。它们几乎都相信只要拥有这两个东西甚至只要有其中一个东西，就能使自己强大起来，而完全忽略了这两个东西赖以存在的基础。

实际上，在这种近代视角下进行的近代化事业一开始就失去了近代的真正内涵。在此视角下，对于人们而言，民主或科学所以是必要的，并不是为了维护人的自由与真理，而完全是为了获得某种力量。一句话，为了“富国强兵”。这等于说，人们只是为了某种利益，才需要民主与科学。民主与科学完全成了一个民族或一个国家，甚至是一帮人谋取利益的手段。于是，民主与科学在这些国家里获得了“新生”：科学甚至成了维护权力集团的利益的某种意识形态，而民主理念或者成了轮流坐桩的政治游戏，因而实际上成了“政治动荡”的代名词，或者得到了“创造性”的解释，民主从而成了一种“工作作风”，或莫名其妙地成了一个与“法制”概念相对立的东西，似乎一个民主社会就是一个没有法制的社会。实际上，这等于说，如果社会让每个公民都享有自我决断与独立思想的自由权力，那么，这个社会就会成为一个缺乏法制的社会。从根本上说，这种推论是建立在不相信公民的理性的基础上。用一句政治俗语说，就是“不相信群众”。因为我们所说的公民的自由并不是一种为所欲为的自由，而是理性的自由。这种理性自由在维护公民自己自我决断与独立思想的权利时，也要求维护和尊重他人的自我决断与独立思想的权利。因此，“法制”不仅不应与公民的自由权利相对立，相反，只有建立在公民的自由权（理性自由）基础上，它才具有普遍的合理（法）性，才是真正全体公民的“法制”。而那种与民主相对立的“法制”往往是以“群众”的保护人自居的人们制订的“法制”，在这种“法制”下，“民主”除了是一个空洞的概念外，没有任何实质性意义。

在失去了自由观念作为其基础的情况下，民主被弄成了什么样的一种怪东西，人们都不用感到惊讶。因为在这种情况下，掌握着权力话语的群体有多少种利益与要求，就会变幻出多少种民主花样。人们会感到困惑的是，一些国家或民族为什么付出了漫长的努力，却仍徘徊在近代的边缘？仅仅是政策上的失误吗？抑或是在近代化过程中整个立国之本出了问题？国家制度或体制是应建立在维护某个或某些群体的利益之上，还是首先应建立在维护与捍卫全体公民的自由权利上，也即建立在维护每个公民的独立自主的主人身份上？从世界范围看，在一些地方，这仍是一个没有过时的问题。所以，重提近代问题仍是一个有意义的话题。

从我们的近代观出发，我们还会发现，在近（现）代化过程中，民主与专制的斗争绝不仅仅是两种不同政治理念之间的斗争，更不是不同文化传统之间的斗争，而是两个不同时代之间的斗争，从根本上说，是促进和维护人成为自由的人，还是阻碍和反对人成为这种理智健全的人的斗争。在这个斗争过程中，学界显然承担着一个特殊的使命——维护学术与思想的独立自由。学者作为人类分工系统中专门从事精神劳动的一个特殊阶层，是最先完成自我启蒙而获得健全理智，从而在思想人格上澈底独立的一个群体。只有通过这种独立的学者阶层的思想活动才能帮助和促进全社会的自我启蒙而获得普遍觉醒。任何一个民族或国家如果不能产生出这样的学者阶层，或者不允许有这样的学者阶层存在，那么它就不可能进入真正意义上的近代。在这种国家里，科学往往在政策上得到了前所未有的重视，但是，科学实际上并没有也不可能得到真正的繁荣发展，原因很简单，那里缺乏健康的人类理智，因此，科学实际上要么成为鼓舞人心的梦想，要么成为新迷信的对象。即使在形式上确立了民主宪政的国家里，独立的学者阶层也仍是不可缺少的。因为人的独立自由除了要有制度上的保障外，更需要在思想上得到维护与认同。这一工作只能由学者来承担。因为学者不同于其他社会阶层的根本所在就是，他的工作即独立于自己的私人利益，也独立于任何集团的利益，他只根据自由理性思想说话。因此，学者的工作既是人类自由独立的体现，也是对这种自由独立的维护。中国的启蒙工作远未完成。然而令人不解的是，在90年代的中国学界，不仅又一次中断了启蒙运动，而且兴起了诸如文化保守主义、后现代主义、新左派等等各种反启蒙思潮。这表明，中国学界在“人要不要成为理智健全的人”这个问题上还存在歧见。可见，中国学者要完成近代学者的使命还任重道远。

《美中社会和文化》 第3卷 第1期（总第4期）2000年

[回主页](#)

地址：北京市建国门内大街5号哲学所 邮政编码：100732
电话：(010)65137744-5520 传真：(010)65137826