

您当前所在位置：[首页](#) > [研究](#) > [理论研究](#)

古今之辩：2000年以来中国思想界的现代性之争

2009-12-25 14:47:03 作者：鲁明军 来源：中国艺术批评家网专稿 人气指数：88 字号：[【大](#) [中](#) [小](#)】**注明：未经本站允许，请勿转载！**

摘要：2000年以来的新保守主义（包括新左派）与自由主义（古典保守主义）尽管不乏分歧，但是在古今之辩——“古今之争 vs. 古今会通”——这一层面上却已涵有基本共识，并赋予现代性之争以积极的建设性意涵；而且在这一基本的共识前提下，生成了种种重叠性共识。不论是新保守主义者，还是自由主义者（古典保守主义者），二者都具有保守主义这一价值底色，普遍体现在民族国家及国家主权认同、道德伦理秩序诉求等价值层面。而且自由主义与新左派之间在资本主义与社会主义的问题上，也实已潜在地形成了一定的共识。崔之元的“小资产阶级宣言”、王绍光的“社会市场”、甘阳的“三通三统”等并不否定和排斥改革开放传统中的资本主义因素。与之对应，自由主义者高金喜也吸纳了中国王朝传统和共产党党政政治传统，秦晖源自密尔之“群己权界”这一思想更是意在资本主义与社会主义之间寻得一种有效的平衡。

兴起于1990年代中后期的新左派与自由主义之争无疑将整一的中国思想界导向了分化。以哈耶克（FriedrichAugustvonHayek）、弗里德曼（MiltonFriedman）之自由市场和民主宪政理论为主张的自由主义认为中国的问题关键在于权力能否退出市场，腐败能否解决。因此，其强调的是“消极自由”、“间接民主”和“程序正义”。与之对应，以西方马克思（KarlMarx）主义、激进民主理论、依附理论、后现代理论、世界体系理论等思想资源的新左派通过揭示市场经济转型以来中国所遭遇的不公正的国有资产掠夺、极端的社会贫富分化等问题，主张“国家干预”、“积极自由”和“直接民主”。争论的结果是自由主义指责新左派太左，新左派批判自由主义太右。当然，争论过程中也不乏超越左右两极的“第三条道路”的主张，其以罗尔斯（JohnRawls）、哈贝马斯（JuergenHabermas）等为思想资源，在承认民主宪政的前提下，试图以公民共和主义和商议性民主作为补充，在选举民主之外，重视公民文化、公民参与和公共领域的公共讨论。[1]

时至今日，争论早已平息，但左右之间的意识形态之争却始终主导着思想界的进深和新变。相对1980年代的集体启蒙，这一争论本身便意味着思想界已更加切近中国现实。且关键并不在于“消解分歧”，而是在于“如何提高争论的水平”。[2]正是从这个意义上，我们发现2000年以来的思想之争已没有了90年代的“诛心之论”，也少了激烈对峙。不过，这并不说明分歧被消解或弱化了。事实证明，在思想界整体格局日益复杂的前提下，争议非但没有消解或弱化，反而具有更多趋强的可能。

一、古今之争：反现代性与后现代政治的转向

2000年以来，施特劳斯学说的兴起使得中国思想界的格局发生了另一重新变。其对于自由、民主的现代性价值之批判和弃绝，使得其“古今之争”这一政治哲学已然成为一股对立于自由主义的新思潮。与之相应，主张“政治儒学”的蒋庆则以中国传统儒家政治思想为依凭，同样展开对现代民主政治的反思与质询。且中西交叠形成了新保守主义这一新势力。[3]与新左派一道，共同赋予现代政治及现代人以彻底的指责和背离。

（一）从古今到中西：新保守主义的兴起

施特劳斯学说在国内思想界的始作俑者刘小枫、甘阳显然并非仅仅抽象地诉诸于一种政治主张，其更多致力于按施特劳斯的路径，深度解读古典原典，基于对“历史虚无主义”和“价值相对主义”的质疑，揭示文本的原意或施特劳斯所谓的“隐意义”，强调已然被现代政治所抹平和消解的政治传统和伦理秩序。

施特劳斯的反现代性主张正是源自其对于柏拉图（Plato）、色诺芬（Xenophon）、迈蒙尼德（Maimonides）、马基雅维里（Machiavellian）、斯宾诺莎（Spinoza）、霍布斯（ThomasHobbes）、洛克（JohnLocke）、卢梭（Jean-JacquesRousseau）、柏克（EdmundBurke）、尼采等西方思想家原典的精微解读。在这一解读背后，蕴含着其对于现代性的检省和质疑。在他看来，现代性前后有三次浪潮，第一次为马基雅维里、霍布斯，第二次为卢梭、马克思，第三次为尼采、海德格尔（MartinHeidegger）。如果说马基雅维里是现代性起源的话，那么卢梭、马克思、尼采及海德格尔——包括之后的后现代——则是对现代性的反思和批判。但是，这一批判非但没有对现代性形成制约，反而有效地推进了现代性及其虚无主义。[4]面对这一窘境，施特劳斯选择回到古典政制这一政治哲学。他认为，只有这一政治哲学才能越过其“显白”教导进入“隐匿”教导，才能真正走出柏拉图所谓的“洞穴”而洞识一切。

最新推荐

- 奇怪的战争
- 日食与战争
- 皮影春秋
- 吕澎：“镰刀-斧头”被遗弃的意识形态符号
- 形式主义者如何介入生活
- 杨卫：我的野史观(上)
- 拜金主义和拜神主义
- 段炼：偏见与妥协
- 街头艺术、欧美之争与当代中国
- 图载论
- 裸露的真实：性·性别与身体政治
- 当代艺术史：文化与政治的多维变奏
- 杜尚的“挪用”与文化诗学
- 美术馆：世纪梦想
- 警示生命
- 排他的“多元化”
- “后社会主义”与“后毛泽东时代”
- 小箭师
- 新兴的70后艺术力量
- 光色无限



以施特劳斯学说为思想支撑的新保守主义的兴起有效地针对着当代中国经济转型以来，社会所面临的大众化、平面化、去道德、反秩序等困境。只是这一针对并非体现在对现实事实的简单指责，而是体现在对于古典传统的重新解读与意义揭示，以期形成“古今之争”这一新的价值选择与进路，从而试图探得走出这一现代性困境的可能。

蒋庆主张的“政治儒学”及其对于现代性的批判恰切地回应了施特劳斯的学说。在他看来，当代中国面临的问题不是如何实现自由民主政治，而是如何在中国本土资源中探得政治正当性。而儒教政治则无疑是中国政治之传统根基所在。为此，蒋庆提出政治儒学即王道政治之三重合法性基础，即：“天下归往的为民思想——确立政治秩序合法性的民意基础；法天而王的天人思想——确立政治秩序合法性的超越基础；大一统的尊王思想——确立政治秩序合法性的文化基础”。[5]这显然亦同样有效地对应着西方现代政制在当代中国可能遭遇的困境和陷阱。在他看来，“政治儒学的历史使命是创造中国式的政治制度”，[6]走出这一现代性困境。因此，他真正意在追诉如何回到古典传统政治模式及其伦理秩序。或许以中国古典传统政制回应西方现代政制是否正当尚值得质疑，但肯定的是，其同样意在回到“古今之争”这一价值维度。

当诸多学者质疑政治儒学是否受“二施”——施特劳斯、卡尔·施密特（Carl Schmitt）——的影响时，蒋庆坦言，在他思考撰写时，并没有触及“二施”理论，反因这一质疑，才诱使其阅读“二施”，结果发现的不乏相近之处。但要谈影响，其承认不少受迈斯特（Joseph DeMaistre）和柏克的影响。值此，蒋庆不无感慨地说：“前几年小枫对我言：‘我理解你，你不理解我。’但现在我理解小枫了。‘二施’学说与‘政治儒学’之所以有相近之处，是因为‘政治儒学’站在‘孔子的政治’（公羊学理解的政治）批判当今世界的‘政治现代性’，而‘二施’学说也站在西方传统的立场（传统神学立场和古希腊哲学立场）批判当今世界的‘政治现代性’，故中西面临的问题相同，而人类之心有同焉。”[7]由此可见，从古今到中西，尽管是不同的理论资源和价值之争，但在针对现代性及古今之争这一价值意义上则是一致的，其共同构成了中国新保守主义。

（二）反现代性的现代性反思与批判

自90年代至今，汪晖对于中国现代性的反思与批判及其新左派立场是一以贯之的。以卡尔·波兰尼（Karl Polanyi）的国家干预的市场经济、布罗代尔（Fernand Braudel）的反市场的资本主义、贡德·弗兰克（Andre Gunder Frank）的依附理论、葛兰西（Antonio Gramsci）的霸权理论及萨伊德（Edward W. Said）的后殖民理论等为资源和支撑，汪晖界定了中国90年代以来的“去政治化的政治”这一政治范式，揭示了其已然及可能导致的种种社会积弊。事实上，不管是卡尔·波兰尼，还是布罗代尔，抑或贡德·弗兰克等，与其说是政治学家或经济学家，毋宁说是历史学家，其关于市场经济或资本主义的立场是基于对于历史的深刻认识和理解，正是在历史演变及其经验的揭示中，洞察到为政治学家、经济学家之抽象主张所无法涵盖的真相。而同样信奉波兰尼理论的王绍光更是明确指出：“历史上从来就没有过哈耶克所谓的自发秩序的市场经济，市场本质上是一种双向运动。”他认为，“中国改革开放三十年的成就，不能回避对于市场经济的国家干预和反向运动”。[8]

按照奥克塔维欧·帕慈（Octavio Paz）和韦伯（Max Weber）的逻辑，现代性是“自我反对自我的传统”这样一个“理性化及其限制”的悖论。汪晖对于中国现代性的界定——反现代性的现代性——同样置于这一悖论的逻辑框架中。[9]这意味着，反现代性的现代性已然是一个历史和现实事实，问题在于我们如何面对这一现代性范式所带来的困境。正是因此，新左派在为反现代性的现代性探得历史合法性的同时，尤其强调了反现代性这一批判立场本身。而这一反现代性之历史合法性的探求本身无形中赋予了“古今之争”这一政治哲学意涵，即我们该如何回到历史已然存在的反现代性的现代性这一价值逻辑中。

当学界习惯将甘阳划归新左派阵营时，他自己则认为自己更倾向于保守主义。[10]事实上，我们从他主张的施特劳斯之“古今之争”及积极付诸实践的以古希腊自由教育为价值范式的通识教育也不难得到印证。不论是“通三统”，还是“儒家社会主义”，其中皆不乏对于中国传统儒家政治思想的认同和肯定，这自觉地赋予他保守主义的色彩。他认为，中国今天取得的成就应归结于三个传统——古代儒家文明传统，毛泽东的社会主义传统及邓小平的改革开放之宪政传统——的融合。其中，关于“中华人民共和国”之解释，则对应于“共和国”的正是宪政之统，“人民”对应于“社会主义”，“中华”对应于“儒家”。[11]按照丁耘的说法，这恰恰回应了蒋庆之王道政治之三重合法性：“天人思想”对应“中华”、“尊王思想”对应“共和国”、“为民思想”对应“人民”。（丁耘 2008）巧合的是，这似乎或明或暗地对应了江泽民关于“三个代表”的论述：“先进文化”对应“中华”或“儒家文明”，“先进生产力”对应“共和国”或“宪政之统”，“最广大人民利益”对应“社会主义”或“人民”。而这无疑被赋予诸如色诺芬之“居鲁士（Cyrus the great）的教育”、马基雅维利之“君主论”、伊拉斯谟（Erasmus, D.）之“基督君主的教育”之类的“君王策”（或译为“君王术”，princely virtuosity）色彩。[12]

比“通三统”更进一步，2007年6月，甘阳在《中国道路：三十年和六十年》一文中提出中国改革开放的诸多经济社会制度事实上依赖于对于文革时期毛泽东传统的延续和继承，所以中国改革开放不能简单地以前三十年和后三十年来划分，而应该以共和国六十年整体地来看。他将其界定为“儒家社会主义”。[13]某种意义上，甘阳更为强调的实是儒家文明传统和毛泽东的社会主义传统——反现代性的传统。而这无形中弱化了邓小平之宪政之统及市场经济（包括“一国两制”）在中国的有效实践。这背后隐含着的无疑是他反现代性这一主张和立场。毋宁说，他与汪晖、王绍光等——尽管理论资源各异——并无二致，还是属于新左派阵营。正如他所说的，“中国人对民主法制误解很大，民主法制只不过是相当低的、维持一个社会外在运转的最基本方式”。在一个民主社会，如何“成为一个人”这一根本的问题，“民主法制却并没有解决”。因此，它“只不过是达到一个外在的条件，一个使你不

受欺压的理想一点的条件”。[14]

（三）左右尼采主义：后现代政治的转向

尼采作为现代性转捩和后现代的起源已是知识界的共识了。[15]加拿大政治学者德鲁里认为，以科耶夫（Kojève, A）为代表的特别是西方后现代思想家和左翼知识分子可以归为左翼尼采主义，而美国新保守主义者施特劳斯学派则被归为右翼尼采主义。在她看来，左右尼采主义及其共同的反现代性立场和主张构成了后现代政治。[16]而新保守主义在国内的兴起及其与新左派的价值重叠，也证明了当代中国思想界之后现代政治转向这一事实。这一点，尤其体现在甘阳的身上。尽管前述将他归为新左派阵营，但实则我们已然很难区分或界定他到底属于新保守主义还是新左派，到底属于左翼尼采主义还是右翼尼采主义。毋庸置疑的是，其作为一个尼采主义者及其反现代性这一立场和对于“古今之争”这一价值诉求的实践本身。同样，也让蒋庆感到“不可思议的是，被自由主义者批评为极右的‘政治儒学’居然与新左派相近”。[17]

当然，左右尼采主义之间也不乏分歧，尤其体现在二者对于民主的立场和态度，甚至是截然相反的——新保守主义者反对民主，而新左派强调民主。不过，二者对此却心照不宣地予以了回避。[18]即便如此，亦诚如德鲁里所言，新保守主义与新左派总都属于“尼采主义家族”，特别是针对共同的敌人——现代性时，自觉地殊途同归：一方面批判和指摘现实，另一方面又认同和拥抱着现实虚无主义。这也是当代中国新保守主义和新左派共同身处的境地。[19]

二、古今会通：现代性及其正当性的重构

随着新保守主义的兴起及其与新左派重叠的趋势，自由主义本身也在发生着变化。如果说，90年代的争论中，普遍仅只以哈耶克为思想支撑的自由主义还处于教条主义层面的话，2000年以来的自由主义已然不是单维的自发秩序的市场经济如此单薄，更多诉诸于法律、经济、政治、文化等之间的综合与平衡，亦更具理性与建设性价值。他们认为，新保守主义及新左派所谓的“现代性之政治叙事”“从实质上说是消解性的，是充满毒素的罂粟花。它们没有建设只有消解，没有改良只有否定，其历史的虚无主义和政治浪漫主义，只能使本来就步履艰难的中国现代政治走向更加危险的境地。因此，对于中国现代政治思想来说，关键的不是鹦鹉学舌地把西方的现代性思想理论搬运到中国，而是回到人家发育现代政治的优良传统之中，学习英美建设现代政治的真智慧，而不是法德反现代政治的伪问题”。[20]正是基于对新保守主义和新左派——后现代政治——之“古今之争”的这一价值断裂指向的质疑，其选择了“古今会通”这一生成性的价值诉求。[21]

（一）自由宪政与现代政治底色

不同于90年代，2000年后的自由主义明确指出英美体系的自由主义源于三个传统——英格兰传统（霍布斯、洛克）、苏格兰传统（亚当·斯密[AdamSmith]、休谟[DavidHume]）及普通法传统（爱德华·柯克[EdwardCoke]、布莱克斯通[WilliamBlackstone]）——之间的张力和平衡。尽管三个传统之间不乏分歧，比如斯密和休谟就对于霍布斯、洛克和普通法传统的去道德化予以了批判，而霍布斯与柯克之争更是法律与政治之争的历史典范，但正是这种分歧和张力，赋予现代政治更多建设、反思和平衡意义。

事实上，三种不乏分歧的传统所面对的问题——如道德、权利、法制等——恰恰对应了当代中国所面临的窘境。中国自由主义内部也同样面对着种种紧张与责难。高全喜强调国家主权，而秦晖则更倾向于有限政府；姚中秋强调自由宪政的基础是对于普通法的积极吸纳，而在高全喜看来“仅有普通法是不够的”，还需辅以形而上学作为道德支撑。无形中这已导致了道德、权利、法制及主权之间的张力关系，但本质上，这一张力更富有互相吸纳的积极色彩。因此，他们坚持“对于当今中国来说，面临的首要任务不是破除现代政治，不是指称现代性之病痾，不是像西方左右两派的现代政治之现代性叙事的观点那样用滔滔不绝的言辞来质疑现代政治，而是老老实实地从头开始，学习英美的现代政治之建设性道路”。[22]

历史业已证明，西方的左右两翼，其都有一个基本的前提性共识，即以现代政治或自由主义作为基本的价值底色。抑或说，左右之争总是属于体制内的争论。[23]因此，二者的分歧再大，总归万变不离其宗，对于自由主义或现代政治的基本认同是不变的。在这一前提下，反现代性的现代性批判（甚至包括“古今之争”）反而被赋予了积极的建设性意义。而这也是其区别于中国新左派与新保守主义的根本所在。

正是因为这一价值底色的阙如，自由主义者提出中国现代政治的建构应追溯到西方现代政制之根源。在此基础上，还要“认真总结中国自身的新老两个传统。老传统属于王朝政治的传统，它看上去虽然断绝了多年，但历史的余绪不绝如缕。新传统又分为两个部分，一个是国民党的政党政治传统，另一个是共产党的政党政治传统，它们都以不同于王朝政治的现代政治形式在20世纪的中国历史中扮演了积极性的角色，塑造了现代中国的政治底色”。[24]可见，关于中国传统的重新认识及其价值的重新认同，自由主义与新保守主义、新左派不乏共识。确如上述所言，在此中国自身传统反而具有成为争论之价值底色和前提性共识的可能。问题是，这样一个共识的建构对于中国现代政治之意义是积极的，还是消极的呢？如果说，仅只缺乏现代政治之价值底色还有可能建构的话，那么，以中国政治传统作为价值底色是否意味着去现代政治更加遥远了呢？

（二）“软共和主义”与现代政治建构

90年代，新左派崔之元在《“混合宪法”与对中国政治的三层分析》一文中，提出了属于亚里士多德和马基雅

德里之共和政体的“混合宪法”理论及其混合着的对于整体的“三层分析法”是西方政治思想的主流，并分析了欧美现代政制包括中国地方政治实践对它的自觉与非自觉的吸纳和改造。[25]当然，就其本身而言，后虽经现代民主政治改造，但本质上还是属于古典政制的范畴。

2000年前后，基于新左派与自由主义之争，以“公共性”为中心的讨论将问题引至超越左右之争的“第三条道路”，即以哈贝马斯、罗尔斯为代表的“软共和主义”。而这不同于崔之元之“混合宪法”的“共和政体”的根本就在于，“软共和主义”是建立在现代政制前提下的反思与平衡，而崔之元的主张根本上意在回到古典共和政制。换句话说，“软共和主义”的目的就在于如何通过政治平衡回到启蒙。在哈贝马斯看来，“现代性还远未结束”。[26]而之所以诉诸“沟通理性”和“公共交往”，是为了“调停理性和意志之纷争”，以期在“自由主义进路与共和主义进路”之间寻找一种“审议政治”，“重新赋予宪政民主国家的政治原则和决策以正当性根据，最终重建正当性和真理（规范或者客观性）之间的关系”。[27]因此，即便其对自由主义不乏质询，即便与之相应的罗尔斯也曾遭遇诺齐克（Robert Nozick）的指责，但本质上还都是自由主义者。

事实上，90年代的讨论中也已经出现了“谁的公共性？何种现代性？”等诸如此类的诘难。而当时新左派汪晖便提出公共性的丧失与文化差异的抹煞是同一件事，它们都发生在现代社会运行的基本规则内部。[28]这一问题在2000年后的自由主义者看来，“公共性”的前提就是自由宪政。哈贝马斯明确指出，“17、18世纪欧洲的资本主义社会是因为有了市场才有了经济性的市民社会，对于公共事务才有了要求，才催生出一个政治性的公共领域。”[29]不同之处是新左派的公共性本质上是基于反现代性的考量，而自由主义的公共性则是意在重新回到现代性。按照罗岗的说法，这具有双重意涵：“一是对于传统专制体制的批判，二是中国必须走的现代化道路的设计”。[30]

同属于“康德主义家族”的罗尔斯的“公共理性”这一“重叠共识”回应并补充了哈贝马斯的公共性及公共领域论述。[31]但是，在自由主义者看来，尽管哈贝马斯、罗尔斯皆试图在资本主义与社会主义之间寻找一种平衡，但是前提皆是自由主义及权利平等的优先性和自由主义本身作为目的。因此，对于新左派的“公共性”解释，自由主义者尖锐地指出：没有“平等原则”，何来“差异原则”呢？[32]所以，其认为“软共和主义”真正意在为重新回到现代政治创造一个实践的可能性。

可见，新左派的共和政制真正属于“古今之争”这一价值维度上的“硬共和主义”，即阿伦特（Hannah Arendt）所主张的回到古典共和主义。而自由主义的共和政制本质上则属于已经现代政治改造的“软共和主义”。这显然有别于“古今之争”，毋宁说，其属于“古今会通”这一政治哲学的范畴。

（三）古今会通：现代性及其正当性的重构

2000年以后的自由主义者显然并非简单地诉诸于市场或权利，而更多致力于古今政制思想的会通。无论是从英格兰、苏格兰及普通法三种传统之间的平衡，还是从“软共和主义”所主张的古典共和政制与现代政治之间的互相吸纳，无不证明了自由主义在建设性层面上于中国现代性及其正当性重构的努力。

在对潜在的“论敌”新保守主义和新左派同样关涉的两个问题上，自由主义者明确了自己不同的意见。一是关于“二施”（施特劳斯、卡尔·施密特）学说的认识上，自由主义更为认同不同于新保守主义和新左派之既有的反现代性认识的另一种解释。即，“施特劳斯并没有反对自由政制，反而是一个自由主义的同盟者，他所伐撻的乃是虚无主义的现代政制，至于经验主义的英国自由政制倒成为他钦佩的现代政制之典范”。[33]同样，在他们看来，卡尔·施密特也并非是一个纳粹极权政制的辩护者，其真正意在如何区分他所谓的政治之“例外”与“非例外”。显然，纳粹极权属于政治之“例外”。而本质上，他是魏玛共和宪政的辩护者。因此，他真正还是一个自由主义者。[34]另是关于公共性的解释。自由主义者认为，公共性问题的真正目的意在重新回到启蒙，回到现代政治，而并非是新左派所谓的反现代政治、反启蒙。

这样一种解读已然不是施特劳斯所谓的“古今之争”这一价值指向，而是在“古今会通”的意义上重构现代性及其正当性。

结语

2000年以来的新保守主义（包括新左派）与自由主义（古典保守主义）尽管不乏分歧，但是在古今之辩——“古今之争vs. 古今会通”——这一层面上却已涵有基本共识，并赋予现代性之争以积极的建设性意涵；而且在这一基本的共识前提下，生成了种种重叠性共识。不论是新保守主义者，还是自由主义者（古典保守主义者），二者都具有保守主义这一价值底色，普遍体现在民族国家及国家主权认同、道德伦理秩序诉求等价值层面。而且自由主义与新左派之间在资本主义与社会主义的问题上，也实已潜在地形成了一定的共识。崔之元的“小资产阶级宣言”、王绍光的“社会市场”、甘阳的“通三统”等并不否定和排斥改革开放传统中的资本主义因素。与之对应，自由主义者高全喜也吸纳了中国王朝传统和共产党党政政治传统，秦晖源自密尔之“群己权界”这一思想更是意在资本主义与社会主义之间寻得一种有效的平衡。

当然，这些共识和重叠性共识的形成并未使其回到集体启蒙或集体信仰的时代，而是意在促使分歧与争论本身更具有建设性。因此，归根还在于二者的双重分歧中。第一重分歧，新保守主义（包括新左派）诉诸于中西古典政制，即回到贡斯当所谓的古代自由（即政治参与的自由）或伯林所谓的积极自由；自由主义诉诸于西方现代政治（包括中国既有的现代政治经验）与中西古典政制的会通，即试图实现古代自由与现代自由（即私人生活的自由）

或积极自由与消极自由之间的综合与平衡。第二重分歧，“古今之争”强调去现代性和反现代性；“古今会通”则强调了其中现代政治相对古典政制之优先性，即现代自由或消极自由对于古代自由或积极自由之优先性。

尽管如此，这也使我们不得不怀疑，对于古典政制资源的共同认同作为二者争论的前提性共识能否成为一个真问题呢？对于新保守主义（包括新左派）而言，自由主义吸收古典政制因素是一种互相接纳的潜在体现，但对于自由主义者而言，对方则选择了对于——自己归根强调的——现代政治之批判和弃绝，证明了与对方根本性共识的阙如。这一不可弥合的分歧、隔阂决定了当下现代性之争的延续性和未知性。不过换一个角度看，设若现代政治作为基本共识时，又当如何呢？或许，此时已经没有了争论的必要，甚或又回到了集体主义的时代。因而可以肯定的是，“古今之争vs. 古今会通”之古今之辩实已暗地重构了中国现代性之争的新的价值谱系。

[注释]

[1]许纪霖，〈总论〉。收录于许纪霖编，《启蒙的自我瓦解——1990年代以来中国思想文化界重大论争研究》。

长春：吉林出版集团有限责任公司，2008，第39页。

[2]赫希曼（AlbertHirschman），《欲望与利益：资本主义走向胜利前的政治争论》。上海：上海文艺出版社，

2003，第125页。

[3]这一新保守主义更接近美国式的新保守主义，而非传统英国式的古典保守主义。参见丁耘，〈共和国的君主教育——试论“心性儒学”的政治性〉。<http://www.chinese-thought.org/sh11/005083.htm>，2008，取用日期：

2008年8月7日。

[4]施特劳斯，〈现代性的三次浪潮〉。收录于刘小枫编，《苏格拉底问题与现代性——施特劳斯讲演与论文集：

卷二》。北京：华夏出版社，2008，第43页。

[5]蒋庆，《政治儒学》。北京：生活·读书·新知三联书店，2003，第203-207；125页。

[6]同上，第125页。

[7]蒋庆，〈回应对“政治儒学”的批评：政治的孔子与孔子的政治〉。收录于陈来编，《孔子与当代中国——第三届中国文化论坛论文集》。北京：生活·读书·新知三联书店，2008。

[8]王绍光，〈大转型：1980年代以来中国的双向运动〉。<http://www.foruml.cn/show.aspx?id=871&cid=160>，

2008，取用日期：2008年8月6日。

[9]汪晖，《去政治化的政治——短20世纪的终结与90年代》。北京：生活·读书·新知三联书店，2008，第368-371页。

[10]甘阳，〈前后左右之争〉。《南方人物周刊》，2008，（20）：73。

[11]与之相对，强世功也区分了三种传统：礼法传统（对应儒家文明传统）、政法传统（对应毛泽东传统）、宪政传统（对应邓小平传统）。参见强世功，〈中国法学思想100年——以北大法学院为例〉。论文发表于“中国人文社会科学三十年——第四届文化论坛”，汕头：汕头大学，2008年7月5日至7日；甘阳，《通三统》。北京：生活·读书·新知三联书店，2007，第3页。

[12]“君王策”意在宣示作者的政治智慧和能力，以期在一位强有力的君主的宫中，为自己谋得一份咨议或秘书之类的职务。伊拉斯谟，《论基督君主的教育》。上海：上海人民出版社，2003，第18页。

[13]甘阳，〈中国道路：三十年和六十年〉。《读书》，2007，（6）：1-6。

[14]甘阳，〈通识教育是人的自我超越〉。<http://www.foruml.cn/show.aspx?id=851&cid=226>，2008，取用时间：

2008年8月11日。

[15]哈贝马斯，《现代性的哲学话语》。南京：译林出版社，2004，第96页；

[16]不仅德里，连其弟子罗森（StanleyRosen）也将其归为后现代主义者。参见德里，《亚历山大·科耶夫：后现代政治的根源》。北京：新星出版社，2007，第339-343；罗森，〈施特劳斯与古今之争〉。收录于刘小枫主编，《施特劳斯与古典政治哲学》。上海：上海三联书店，2002，第378页。

[17]同[7]。

[18]倒是新左派自始至终将这一矛头指向自由主义。在他们看来，真正反民主的是自由主义。对此，自由主义也予以了回应：自由主义与民主从来就不是绝然背离的，而是一个不乏张力的平衡性整体，即如何在英国宪政与法国民主之间探得一种平衡。

[19]与德里不同，齐泽克（SlavojZizek）将传统主义的社群主义（泰勒[CharlesTaylor]等）、现代主义的普遍主义（罗尔斯等）、后现代的分散主义（利奥塔[Jean-FrancoisLyotard]等）皆归结为对于尼采的不同解释。在此，笔者更为认同德里和施特劳斯对于尼采的解读。参见齐泽克，《敏感的主体：政治本体论的缺席中心》。南京：江苏人民出版社，2006，第196页。

[20]高全喜，《何种政治？谁之现代性？——现代性政治叙事的左右版本及中国语境》。北京：新星出版社，2007，第121页。

[21]高全喜，〈法政思想与制度的历史生成〉。收录于高全喜主编，《从古典思想到现代政制——关于哲学、政治与法律的讲演》。北京：法律出版社，2008，第8页。

[22]同[20]，第118页。

[23]钱满素，《美国自由主义的历史变迁》。北京：生活·读书·新知三联书店，2006，第264-265页。

[24]同[20]，第120页。

[25]崔之元，〈“混合宪法”与对中国政治的三层分析〉。收录于李世涛主编，《知识分子立场——自由主义之争与中国思想界的分化》。长春：时代文艺出版社，2000，第528-529页。

[26]哈贝马斯，《公共领域的结构转型》。上海：学林出版社，1999，第120页。

- [27]周濂，《现代政治的正当性基础》。北京：生活·读书·新知三联书店，2008，第193页。
- [28]汪晖，《当代中国的思想状况和现代性问题》。收录于李世涛主编，《知识分子立场——自由主义之争与中国思想界的分化》。第83-123页。
- [29]许纪霖等，《寻求“第三条道路”——关于自由主义与“新左翼”的对话》。收录于李世涛主编，《知识分子立场——自由主义之争与中国思想界的分化》。第313页。
- [30]同上。
- [31]罗尔斯，《政治自由主义》。南京：译林出版社，2004，第142-183。
- [32]高全喜，《我为什么开设这门课程》。收录于高全喜主编，《西方法政哲学演讲录》。北京：中国人民大学出版社，2007，第8-9页。
- [33]同[21]。
- [34]何包钢，《民主理论：困境与出路》。北京：法律出版社，2008，第29-30页；卡尔·施密特，《宪法的守护者》。北京：商务印书馆，2008，第1-7页。

编辑：郑荔

>> 相关文章

- 当代艺术史：文化与政治的多维变奏
- 历史与艺术：我们以什么理由来抵抗遗忘？
- 反思当代中国艺术史学：观念嬗变与方法检讨
- 关于西方后现代时代艺术状况的研究
- 思想史视野中的身体控制与公共政治【3】
- 思想史视野中的身体控制与公共政治
- 恒定性与变化性
- 古今之辩：2000年以来中国思想界的现代性之争
- 人文的迷思：当代艺术与形而上学
- 关于西方后现代时代艺术状况的研究（2）
- 当代艺术批评的政治哲学转向
- 思想史视野中的身体控制与公共政治【2】
- 《没有灵魂的现代性》
- 城市·水墨·现代性

更多>>

最新新闻

- 杜尚的“挪用”与文化诗学
- 陆俨少的绘画
- 古今之辩：2000年以来中国思想界的现代性之争
- 警惕：无边的现代性
- 论水墨艺术领域内的社会学转型
- 超民族主义：中国当代艺术新思潮
- 从图像和作品到影像和文本

最新评论

暂时没有评论！

评论区域

用户名: 密码: 验证码: 522141 e 匿名发表评论

【温馨提示】

请您在留言评论时：尊重网上道德，遵守《全国人大常委会关于维护互联网安全的决定》及中华人民共和国其他各项有关法律法规；尊重网上道德，遵守中华人民共和国的各项有关法律法规；承担一切因您的行为而直接或间接导致的民事或刑事责任；艺术批评家网站留言板管理人员有权保留或删除其管辖留言中的任意内容；您在艺术批评家网站留言板发表的内容，艺术批评家网有权在网站内转载或引用；参与本留言即表明您已经阅读并接受上述条款； 不良留言举报电话：010-11000000

[关于我们](#) | [联系我们](#) | [诚聘英才](#) | [广告服务](#) | [版权说明](#)

Copyright © 2008 yspj.com Corporation, All Rights Reserved 艺术批评家网 版权所有 京ICP备09067419号