

旧版文章

天人古今

古今通论

古代通论

世界史论

当代三农

现实问题

旁通类鉴

先秦史论

先秦通论

原始经济

文明起源

夏商西周

春秋战国

汉唐史论

汉唐通论

战国秦汉

秦国秦代

西汉东汉

魏晋南北朝

隋唐五代

宋元史论

宋元通论

唐宋通论

北宋南宋

辽金西夏

蒙元史论

明清史论

明清通论

明代通论

明中后期

清代通论

清代前期

近代史论

近代通论

清代晚期

民国通论

民国初年

国民政府

红色区域

现代史论

近世通论

现代通论

前十七年

文革时期

改革开放

学科春秋

学科发展

专题述评

年度述评

国学网 - - 中国经济史论坛 / 他山之石 / 世坛综考 / 后现代主义 / “后现代”思潮在中国——兼论其与20世纪90年代各种思潮的复杂关系 (2)

“后现代”思潮在中国——兼论其与20世纪90年代各种思潮的复杂关系 (2)

2004-10-24 杨念群 旧版文章 点击: 2388

“后现代”思潮在中国——兼论其与20世纪90年代各种思潮的复杂关系 (2)

“后现代”思潮在中国——兼论其与20世纪90年代各种思潮的复杂关系 (2)

作者: [杨念群](#) (中国经济史论坛于2003-7-16 17:17:05发布) 阅读776次

二、中国何以不能出现真正的“保守主义”

1、中国“后学”的深层焦虑：对“保守”思潮的欲拒还迎

若论源起背景，中国“后现代”思潮的出现，与上个世纪八十年代激进“文化热”的退潮直接相关。在整个“文化热”的氛围中，虽然反传统的舆论基调一直居于主导地位，并且与中国现代化论辩的总体思路相配合，但对传统价值的依恋与阐扬一直作为一股暗潮在悄悄涌动。如林毓生所竭力推行的哈耶克式“保守主义”思潮与杜维明倡扬的“儒家第三期发展说”都曾在八十年代大陆知识圈造成了一定范围的影响。进入九十年代，当西方式的现代性规划方案已成为中国政府运作的主导策略时，知识界突然弥漫着某种英雄迟暮的苍凉与鸟尽弓藏的悲伤，因为他们在八十年代以预言先知身份所表达的各种主张，在九十年代被迅速整合进了国家的主流叙事中，而失去了其持有民间批判之道义立场的价值。(14) 这种“阐释中国的焦虑”，(15) 表现在大多数知识人不知如何提供一种与政府主流叙事相区别的话语系统，以证明自己作为舆论先导的合理性。在这种情况下，如何与在九十年代已成国家主导言说体系的八十年代启蒙表述策略相区别，往往成为知识分子标识自己批判性良知身份与重寻文化英雄之梦的重要动力。而通过对传统文化价值的重估这条途径以区别于八十年代的全盘清算，恰恰可以在反向上树立自己的舆论先知形象。(16)

但是，九十年代的中国知识群体尽管在重估传统的“保守”趋向上达成了共识，却在如何重新进入反思文化与传统的场域前出现了分化。一些学人以“新国学”和学术史研究者的身份部分实现了与“保守主义”思路的有效对接，之所以说部分实现了对接，是因为这些研究者仍局限于在个别研究取向和方法上表现出“保守”的姿态，而尚未真正在理论建构的层面上形成“保守主义”的思想轮廓与基础。尤其是“新国学”一派在构筑传统与现实之关系时与“保守”思想的衔接方式，与海外“新儒家”颇为接近和呼应。即均以“东亚”为区域单位来验证儒家思想对东亚资本主义的腾飞具有某种决定性的作用。他们认为，尽管各个国家的文化性格仍有差别，而在器物、制度、精神文化等方面确实形成了一些共同的文化质素，以致仍然有理由把东亚看成一文化的共同体(文化圈)。(17)

中国的“后现代”思潮从一开始出现，就与中国九十年代保守思潮的兴起形成了复杂的纠葛关系。如前所论，中国“后现代”几乎是直接搬来了“后殖民理论”与“第三世界批评”等西方流派的观点，为自身的民族主义倾向提供理论保护色。然后通过提倡“中华性”等抽象概念实现向本土“保守”思想的过渡。这样就出现了一个奇怪的现象，即中国的“保守”思潮的理论根据来自西方最激进的“后现代”学说。而更为奇怪的是，中国的“后现代”论者并不是真正想通过发掘传统的形态或重估其价值的途径与“保守”思想建立起有机的联系，他们从来就没有认真分析中国传统在当代世界中如何焕发新的意义，也没有兴趣去认真研究中国文化的历史形态，而是仅仅想通过所谓“市场化”的途径抗衡西方对中国的“妖魔化”塑造，这看起来颇似一种相当便捷的以毒攻毒的手法。

学人学术
学者小档
理论方法
史观史法
历史理论
领域视野
方法手段
规范学风
史料索引
古今文献
考古文物
简帛文书
回忆追述
社会调查
论著索引
论著评介
通论文集
古代史著
明清史著
近代史著
现代史著
动态信息
期刊集刊
网站网刊
团体机构
学术会议
研究动向
他山之石
世坛综考
美国史坛
西欧史坛
东亚史坛
其他地区
池月山云
文史随笔
知识小品
诗词诗话
文艺点评
小说演义
史眼世心

也许是直接秉承西方"后现代"理论通过解读文学文本与关注都市文化的方式颠覆现代化逻辑的传统策略，中国的"后学"似乎对文化的"市场化"表示不满，因为"市场化"直接导致了九十年代知识精英批判能力的丧失。另一方面，颇为吊诡的是，中国"后学"又秉承了经济腾飞必然导致文化复兴这样的单线决定论逻辑，他们羞涩地承认，只要"市场化"就会导致"他者"焦虑的弱化和民族文化自我定位的新可能。市场化的结果，必然使旧的"伟大叙事"产生的失衡状态被超越，而这种失衡所造成的社会震撼和文化失落也有了被整合的可能。"市场化"似乎不但能超越西方或苏联式的现代模式，而且可以提供民族自我认证和自我发现的新道路。甚至温情脉脉的"小康"景象也成为了文化复兴的前提，成了不仅是经济发展的指标，也是一种文化发展的目标，"小康"象征着一种温馨、和谐、安宁、适度的新生活方式和新价值观念的形成，它是一种超越焦灼的新的策略。(18)其结果是，中国"后学"阐释焦虑的方法恰恰验证出了以下的状态：当他们一旦自己成为这"小康"生活中的一员后，立即就失去了敏锐的嗅觉而成为大众文化的同谋。这既是一种个人选择，也是一种现代化逻辑的选择，我们可以想像，如果詹明信得知此中所藏悖论之曲廻婉转的底细，肯定会惊讶于他的中国弟子们居然如此念歪了他的经。

颇引人注目的是，把经济进步当作导致文化发展的直接动源的观点不仅作为一个特例而存在，而且弥漫于中国现代化的整体论述结构中，比如很多论者不仅在急于论证经济发展与文化复兴的关系，而且也把其作为民主选择的必要条件，并以之作为宏观历史比较社会学的理论前提。(19)如此一来，中国"后学"在借反思现代性问题为出发点之后，又颇具讽刺意味地悄悄潜回了现代化的阵营，因为在预设"小康"与"文化"复兴之间的因果关系时，其实"后学"们也把自己预设进了先富起来的情境中，而模仿了大众文化生产的逻辑。中国"后学"们通过重建"经济" - "文化"之间的对立因果关系，重新设置出了西方现代化的普遍合理性。尽管他们提出了许多似乎与保守主义能够衔接的大而无当的描述如什么"经济重质主义"，"异品同构审美"，"超构思维方式"，"外分内合伦理"，(20)这些似是而非的语辞建构出了所谓"中华性"的

要件。但其核心理念则完全与"保守主义"无关。

2、中国"后现代"思潮应有的使命：区分"传统主义"与"保守主义"

上节的论述已经表明，20世纪90年代以后的中国学术界已经出现了较为强劲的"保守"动向，表现在如"新国学""新儒学""后学"等这样的时尚思潮都同时表达了重估传统价值的意向。所以有人已开始在后现代"与"保守主义"之间划上了等号，(21)甚至有人干脆直接把"后学"称为中国的"新保守主义"。(22)如果我们仔细分析这些思潮的理论内涵，尽管他们所表达出的"保守"趋向的风格有所不同，但有一点可以肯定，即它们都不是严格意义上的"保守主义"，充其量只能算是对传统的一种普遍主义的态度和思维，或可称之为"传统主义"。

关于"传统主义"与"保守主义"之间存在何种区别，卡尔o曼海姆曾经做出了一个很有启发的区分。曼海姆认为，"传统主义"是一种普遍主义式的态度和思维，是几乎每一个人都存在的心理属性，而且可以从一般的形式规定性中加以预测，是无时间性的。而"保守主义"则是在一定时段内形成的一种思想和态度，是与一定的结构环境相适应的行为。在曼海姆的解释框架里，"传统主义"是一种弥散于个体的心理状态和对现代理性的普遍质疑，但这种状态和质疑没有被系统化，或与某一政治结构相适应，而"保守主义"则表现为一种非常具体的实用行为和一种自律的行为。"保守主义"虽与"传统主义"有血缘关系，但它成为一种(反对革命经验和思想的)生活和思想态度的明确表现，并一贯保持下去时，"传统主义"才能过渡到"保守主义"。(23)

而且西方的"保守主义"另有一层政治涵义，即通过捍卫个体性权利来质疑权威制度，并寻求具体的自由。在一般人的印象中，英国思想家柏克则是通过缜密的思考，使西方"传统主义"成功过渡到"保守主义"的最重要人物。为什么这样说呢？因为柏克尽管赏识社会体系的复杂性及其习俗的宏伟力量，尊崇既定制度的智慧，尤其是尊崇宗教和财产，对制度的历史变革具有强烈的连续感，并且相信个人的意志和理性要使制度脱离其轨道是相对无

能无力的。但柏克并不只把这种判断和感觉仅仅限于普遍主义的心理状态，而是力求不但把它上升为对抗现代性的一种哲学，更主要是上升为一种系统的政治主张。因此有人评价说，柏克被人们看作是自觉的政治保守主义的创始人，几乎政治保守主义的一切原则都可以从他的言论和时事论著中找到。（24）

反观中国思想界，似乎从未可能出现过类似柏克这样的思想家。近代以来，凡是具有保守思想的人，大多具有在传统哲学理念上进行发掘和阐释的感性冲动，却缺乏理性地通过对现代化进程的批判性反思建构政治法则的开创性人物。中国的“保守”思潮更多地延续了运用“传统”的若干理念以对现代社会进行直觉反应的本能，这点似乎与曼海姆对“传统主义”的定义颇为相似，但中国式的“保守”思想却往往不是从行为践履的角度出发形成一套系统治理社会的逻辑和策略，比如与之相配合的经济与政治措施，而更多地反应出的仍是一种回归“文化”源头的基本态度，特别是对“传统”流失后如何拾掇其残存思想碎片的态度。中国近代知识分子群体很难明确地在“政治”上形成“保守主义”的派别，但是在文化态度上却总能表现出某种一致性，他们屡屡通过对现代化事物的抗拒反应而回归“传统”。

如果从是否存在“保守主义”的角度去观察九十年代的思想界，我们就会发现，有些争论如中国近代时期到底是“保守主义”还是“激进主义”占上风这样的讨论几乎没有什么意义。（25）因为既然近代中国自始至终都没有形成系统的“保守主义”思潮和推行其理念的实践家，那么何谈所谓“保守主义”与“激进主义”的真正对立呢？这种情况的出现当然是受制于中国迫于外患压力而实施激进变革要求的大环境所使然；另一方面，具有保守倾向的中国近代思想家中缺乏如柏克那样相应能把握过渡期变革的政治智慧和实践能力的人物亦是不容忽视的原因。这不仅反映在康梁在戊戌变法等早期政治实践中，而且也反映在民国初年有关民主制度建构的一系列设想缺乏坚实的“保守主义”根基这个历史现象中。其突出表征是，持有“保守”立场的中国知识界没有能力把自身对传统变革中应发挥积极作用的理理解，通过制度化的形式表现出来。

林毓生曾经正确地指出，中国传统与制度的一体化建构方式，特别是皇权作为政治与文化整合的象征符号经辛亥革命被破坏以后，由于传统思想失去制度性附丽依托而变成“游魂”，从而引发了中国意识的危机。（26）这似乎是为中国保守知识界难以形成“主义”提供了某种辩解。然而事实却是，在民国初建之时，当革命的激情释放过程开始转向构设民主政治的理性思考之后，中国保守型知识分子实际上在仍有机会完善自己的政治哲学和行为实践体系的情况下错失良机，迷失于宪政争辩的空谈中。这固然可以用民初军阀混战权力更迭频繁，使宪政实践无法有序进行加以解释，但保守知识分子缺少政治制度化的建构能力亦难辞其咎。由于缺少相应的制度化实施的条件和理论准备，中国保守知识人常常被迫避开政治理性的建设途径，转而对传统文化进行深度开掘和思考，中国的保守理念由此被逐渐缩窄至“文化”的层面，以至于在上个世纪三四十年代出现了文化讨论的复兴景象。所以如果说，中国保守派中仍有可能出现非严格意义上的“主义”的话，那么他们持有的理念似乎更加接近“文化保守主义”，即强调对传统的尊奉，特别是希图在中国传统中寻找某种道德秩序的恒定性这一点上或许有些“保守主义”的味道。

从表面上看，中国的保守知识群同样推崇常识和经验，贬抑抽象的理论，强调累积构成的传统在当代社会中的价值，并认为社会行动的依据应来源于具体的实践经验，但这种思路没有有效地与政治上的保守措施相结合，而演化为一种政府的依据和行为。最典型的例子是中国保守知识分子中难得的践履家梁漱溟也试图通过邹平乡村实验在传统和习俗的实践理性框架内寻求保守的出路，但这种实验基本上是一种文化理念的延续，而没有相应的上层政治制度的实践相配合。

在我看来，中国的保守知识群无法象西方的正宗保守主义那样可以自信地宣称，体现超法律原理和自然主义的自然法，不是由喜欢抽象概念的理论家们去书写，而是写在历史、文化、传统与习俗之中，写在活生生的社会生活之中。（27）因为中国的文化传统因与西方有别，显然不可能自然开出宪政民主的途径，因此，中国的保守派无法建立起现代民主政治与文化遗产之间的合理性联系，也就自然无法把文化保守的思路合理转化成政治保守主义的资源，而只好被迫让位于唯理主义的企望。中国现代的激进唯理主义者似乎很善于利用保守知识群的这种近于宿命的心态，他们总是宣称，既然在中国传统中找不到与宪政民主相关联的历史资源，那么在建立现代民族国家过程中，有意割断与传统的联系而

重新构造现代政治体制就有了正当性与合法性。解放以后对地方基层制度连根拔起式的破坏行为就是建立在如此的预想之上的。

3、中国思想界为什么只能出现非严格意义上的"文化保守主义"？

"保守"的思想动态作为一种文化景观无疑占据了九十年代舆论界的主要画面。甚至有人认为，保守主义不但已成为今日知识界的主流，而且可能成为中国进入二十一世纪时的主导意识形态。不但如此，保守主义还被指仿佛已渗透到历史、文化、政治、经济诸领域中处于支配地位。(28)但如果仔细检视九十年代被标举为"保守主义"的若干思潮的内容，我们会发现，除了"新权威主义"等个别思想流派尚能勉强具有理论分析的价值外，大多数形形色色的思潮仅仅是表明了某种"保守"的立场和态度，甚至只是表达了某种情绪，而决达不到"保守主义"要求的理论标准。尽管这些思潮都有一个共同的"态度"就是反对激进和革命，拥护渐进和改良。(29)这其中只有一个例外，那就是九十年代对中国文化传统态度的转变导致了若干理论模式的出现，比如"新儒家"对儒学在东亚发展前景的重估，学术史复兴对传统价值理念的梳理等等。中国"后学"的出场也似乎只能接续着这个文化保守的思路来阐扬自己的主张。在此我们尚可勉强把它们归入并非严格意义上的"文化保守主义"的阵容之内。

尽管如此，我们仍不无遗憾地认为，中国的保守思潮仍尚未达到"主义"所规定的境界，因为真正的"保守主义"不但是在某一个领域具有坚定的信念和出色的见解，而且最为重要的是它能够在各个领域都能形成首尾相接，相互呼应配合的完整方法论框架和信念体系，并有效地用之于解决问题。我想这亦是曼海姆区别"传统主义"与"保守主义"的另一基本尺度。曼海姆是这样表达其意思的："在这个建立在传统基础之上的直接经验开始消失的阶段，才通过反思揭示出历史的性质，同时主要精力则被用于提出一种能够以某种方式挽救老的对待世界和环境的基本态度的思想方法。通过对这种基本经验态度方法上的把握，保守主义创造了一种能通过新的途径解释事物的进程的全新的思想方式"。(30)曼海姆的意思是说，只有"传统主义"不固守原来的自然怀旧的状态，而呈现出一种自我反思的特征时，才有向一种不受地域限制，拥有自己的固有准则和方法论见解的思潮转变的可能。

而中国的保守思潮虽然笼统地采取了对现代现象的批判态度，却显然仍仅仅是以复原中国传统的自然状态的怀旧情绪来面对诸多问题。九十年代初，"学术史研究"与"国学热"的兴起背景针对的是八十年代新启蒙运动的浮躁和对现代化方案不加反思的盲目认同，力图在传统中寻找资源。可是问题在于，无论是"国学"的复兴还是"新儒学"价值的重估，都基本上是在寻求自然本源的状态下进行的，而且大多走的均是相对单一的"心学"阐释一路，而真正使儒学在基层实现了庶民化，从而在"制度"与"文化"两方面达到了相互和谐配合的境界的"朱子学"却被冷漠地搁置在一边。而"朱子学"所实现的上下层制度与文化能够沟通对流的模式恰恰是有可能转化为新时期"制度建设"之基础的最佳资源。人类学家在九十年代末强调一些基层组织如宗族等在协调社会运转方面仍能起到有效的作用，可惜他们的声音缺乏系统"保守主义"思想的配合。而"新儒学"在制度改革方面的立论基点又是以东亚"四小龙"的崛起为背景，可阐释的主题却落在了东亚如何能产生出不同于西方的"资本主义"，这个立足点使得"新儒学"旗号下的保守话语的面目不但模糊，而且其是否真正"保守"亦显得越发可疑。

另外一些有"保守"之名，实则不过是"传统主义"之变相表达的观点，如试用中国哲学的第五种思维补充西方哲学的四种思维偏向的尝试。(31)或是把"儒学"与"儒家"分开，提倡建立所谓"学统"的意义的探索，如台湾的"鹅湖派"的主张均时有出现。可岂不知这样做的结果恰是正好消解了儒学在制度建设屡屡发挥作用的"知行合一"的传统。(32)又如对中国现代的重要思想流派"学衡派"的评价，按贴标签的作法，"学衡派"应归属于文化保守主义(或称文化守成主义)之列，但如有论者所云，学衡派因吸取了白璧德的新人文主义传统，这派与中国新文化运动早期的守旧派所奉持的以保存国粹对抗启蒙新潮的儒家"传统主义"趋向相近，而且均采用"文化整体主义"的表述方式以摆脱时人讥其"复古制"的指责，以探求传统文化中具有普遍、永恒性的人文价值，整合与孔孟之人本主义相合的柏拉图、亚里士多德之学说和罗马精神。(33)这一派的选择取向似乎有点与当代台湾"鹅湖派"倡导恢复儒学"学统"的主张相近，但似乎没有人意识到，正是其对政治践履过程的冷漠和疏离，使之无法真正反省传统与制度建设的关系，从而与西方的"保守主义"相去甚远，

也日益偏离了明清后期儒学倡导的经世致用精神。

中国的"传统主义"一方面想走"生命哲学"的路子而拒绝表明自己明确的政治态度；另一方面又强调"学统"的意义而规避对现实社会的批判性解读，缺乏与现今政治意识形态的正面交锋，而选择了被动地与我们周围的理性化世界相对立的姿态，尤其是放弃了传统儒学对制度建设的参与式热情。怪不得一些史家批评熊十力、牟宗三的"新儒学"超越准宗教的一系思维理路架空了中国文化的制度根基，因在中国文化中抽取几个超越观念，而在现实层面，从制度到习俗，他们毋宁是反传统的，而且其激烈程度不在"五四"主流派之下。（34）由此我认为，仅从"学术史"或"学统"上接通儒学的资源是不够的，必须使中国式的"传统主义"摆脱"文化决定论"设置的泥潭，真正建立起与当代"制度创新"之间的有机联系，激活儒学在践履层面的活力。而中国的"后现代"思潮应以此为基点，为中国真正的"保守主义"的出现做出贡献。

中国"后现代"思潮所能贡献的工作是，赋以"传统主义"以非常明确的政治意义和定位，建立自己的政治参与系统和方式。中国的"传统主义"在皇权崩塌后失去了政治制度的支持变成了"游魂"，在早期现代曾以"生命哲学"的形式苟延，近期又以建立"学统"为职，不过这两种状态均不符儒学政教合一的古训。为了回避仅从心学入手复古，而忽略采掘儒学传统政治制度资源的弊端，曾有学者力图从开掘今文经学的制度变革潜能入手，以为当今之用。如有人云：儒学有两大传统，一为心性儒学传统（即生命儒学传统），一为政治儒学传统（即制度儒学传统）。在儒学发展之中，此两大传统相辅相成，各尽其用，共同安立着中国人的生命存在，维系着中国社会的稳定和谐。但是宋明以降，心性儒学偏盛，政治儒学式微，其结果内圣有余外王不足，外王开不出而内圣终走向枯寂。其结果是国人在对现代新儒学的了解中只知儒家有心性儒学传统，而不知儒家有政治儒学传统。以致有人判定儒学只是为己之学，不应越过生命心性范围去考虑社会政治事务。（35）要克服这种偏见，就要大力提倡所谓"政治理性"，政治理性具有道德理性所不具备的现实性，这种现实性表现在解决社会政治问题时，必须在价值的观照下尊重经验事实，把社会政治看作一复杂多样而又生动自为的具体存在，从社会政治的实际要求出发来参照理念谨慎圆融地解决现实问题，而不是从纯粹思辩的、形上的、超越的、理想的、浪漫的政治观念和思想体系出发来无弹性地解决社会政治问题。（36）这种政治理性的实用性和拒绝在理想浪漫的状态下解决问题的现实精神，颇与"保守主义"的气质相吻合，但此法仅以公羊学的制度批判取代心性学的道德批判，并以此作为重建中国政治文化根基的资源，则显得太拘于经学的守道立场，在实际层面无法与当代政治哲学相接通。特别是此项主张基本上把政治儒学的建构过程看作是经学文本设计的一种延续，颇拘于对上层"道统"的辨析，所以做出了政治儒学在宋明即趋于式微的偏狭判断，而忽略了儒学在宋明转型过程中恰好实现了向基层社会的渗透，从而实现了打通上下层社会的制度化过程。

其实，按照西方"保守主义"所阐发的原意，尽管对自生自发的秩序中所蕴育出来的传统权威的遵守和褒扬是"保守主义"的重要信条，但这种权威不是自上而下的政府政治的权威，而是家庭、社群、行会、教会等民间社会通过自身自治形成的权威。因此，如果只从经学角度吸取儒学在上层制度建构中遗留的资源，显然还不足以全面说明传统政治理性在制度建设方面已起和将要起到的作用。如是一来，宋明以后，"朱子学"在建构儒学在基层社会的具体实践体系，及在日用伦常方面对基层民众行为的塑造，亦应是政治儒学所提倡的政治理性的组成部分，理应成为中国制度建设所应吸取的传统来源。"朱子学"以乡约、族规训导乡里，特别是通过"儒学地域化"的过程介入民间社会的思路被尘封已久，而与之相关的众多民间乡土的制度建设资源更是为中国的"传统主义"阐说方式弃绝于门外。而结合现代社会理论资源复活这支传统，特别是接续上层政治与地方社会的联系，加强其政治系统的可操作性，应是一条不应被忽视的变革途径。

中国的"后现代"论者由于一开始把注意力过度集中在如何辨析西方对中国形象的塑造上，力求由此说明中国现代社会的产生是现代资本主义全球框架塑造的结果，这很容易把自身的思考路径局限于一种外在的民族主义形式的对抗性姿态的表述上，而忽视了对真正中国传统在制度具体运作形式中所起作用的探查。比如近期思想界颇重视语言的翻译政治，通过对近代以来的跨语际实践过程的分析，来揭示近代中国人的思维和形象如何被西方所刻意建构的历史内蕴。但这种取向由于过度拘泥于从"跨文化"的对流角度审视问题，强调西方语言暴力对中国思想界的压迫关系和模塑功能。难免会忽视中国内部传统在社会文化变迁中所拥有的自主性意义，尽管这种自主性也许早已遭到了严重削弱。（37）我总以为，对"跨文化"过程的把握不能总是聚焦于对"跨"的边际程度的分析上，这倒并不是说

这种分析不显重要，而是说这类审视必须进一步成功转化为一种对中国内存经验的把握时，才能更有说服力。如有论者所云，中国文化批判的主体性的建立，并不一定单以西方为它者，更有必要以本国的体制文化如官方文化、俗文化、国粹文化为它者，这样才可避免以主体单一面对文化多元的窘境，也可避开西方中心主义的陷阱。（38）

总之，中国的"后现代"思潮可区别乃至修正于各种"传统主义"的地方端在于，其立足于中国传统社会的批判性反思立场的持守。"新儒学"从表面上看似乎具有批判资本主义的功能，颇可和"后现代"的若干理念为伍，但其所以区别于真正的"保守主义"，不仅在于其批判资本主义的方式恰恰是对资本主义生产方式的认同为前提的，更在于其依赖"学统"重建的思维理路逃避了对中国政治与制度重建的反省，无法把传统资源有效融合到中国政治的运行体制中成为内化于其中的动力。"后现代"思潮不仅可以在批判现代资本主义全球化体制对中国社会的渗透方面有所作为，更应该在重建"传统"与现代政治制度的有效运行关系方面有所作为，以改变自己只"破"不"立"的旧形象。

注释

14,汪晖曾对此转化过程有十分精彩的分析，参见汪晖："当代中国的思想状况与现代性问题"，载罗岗等编：《九十年代思想文选》，广西人民出版社2000年版，页271-273。

15,这个说法来源于张颐武的文章，参见张颐武："阐释'中国'的焦虑"，载《二十一世纪》1995年四月号。

16,杜维明在九十年代重新提出化解"启蒙心态" (Enlightenment mentality) 的主张，无疑呼应与强化了这种状态。参见杜维明："文化中国：精神资源的开发与重建"，《东方》1996年第1期，页22.面对杜氏在继"儒学第三期发展说"之后提出"文化中国"的乐观信念，王力雄已发出预警式批评，尽管这种声音已显得十分微弱，参见王力雄："我们可能不得不从头开始 - 文化结构解体带来的危机"，载《东方》1996年第1期。

17,陈来："儒家思想与现代东亚世界"，《东方》1994年第4期，不过陈来仍认为所谓"国学热"是一种幻相，而且在政治上面临双重怀疑，一方面被怀疑可能遭意识形态化和国粹主义化，另一方面，被怀疑有国粹主义倾向而侵占了马克思主义的主导地位，成了猪八戒照镜子。参见陈来："九十年代步履维艰的'国学研究'"，《东方》1995年第3期。

18,20,张法、张颐武、王一川："从'现代性'到'中华性' - 新知识型的探寻"，载罗岗、倪文尖编：《90年代思想文选》第一卷，页249-255，页243。

19,如甘阳曾指出，这种宏观历史比较社会学路向的基本特点是：突出地强调了社会经济历史条件对于走向民主政治的制约性。至今仍然在非政治学界非常流行的很多说法，诸如'因为某国还没有中产阶级，所以不可能有民主'，或'该国农村人口和农业生产仍占主导，所以不可能有民主'等等，大体都与宏观历史比较社会学路向的观点有关。许多人甚至由此而想当然地认定：只要经济发达了（由此中产阶级就多了，农民就少了等等），政治民主自然也就随之而来了。参见甘阳为邹谠《二十世纪中国政治 - 从宏观历史与微观行动的角度看》所写的序言，牛津大学出版社2000年版。

21,参见何明虹："二十世纪：进步主义与保守主义之间"，载《东方》1995年第6期。

22,38,参见赵毅衡："'后学'与中国新保守主义"，载《二十一世纪》1995年2月号。

23,30,卡尔o曼海姆：《保守主义》，译林出版社2002年版，页77，页101。

24,乔治o霍兰o萨拜因：《政治学说史》（下册），商务印书馆1986年版，页691。

25,参见余英时："中国近代史中的激进与保守"，载许纪霖编：《20世纪中国思想史论》上卷，东方出版中心2000年版。"再论中国现代思想中的激进与保守"，《二十一世纪》1992年4月号；姜义华："激进与保守：与余英时先生商榷"，《二十一世纪》1992年4月号。

26,林毓生：《中国意识的危机 - "五四"时期激烈的反传统主义》，贵州人民出版社1988年版。

27,参见刘军宁：《保守主义》，中国社科出版社1998年版，页109。

28,甘阳："反民主的自由主义还是民主的自由主义？"，载《二十一世纪》1997年2月号。

29,甘阳也认为，90年代中国保守主义的方方面面，并非彼此完全协调，更非甚么严密构成的理论，而毋宁更多是一种心照不宣的情绪，但也正因为如此，它们反而更能形成某种四面呼应，八方笼罩的文化氛围。参见注释28。

31,成中英："21世纪：中西文化的融合与中国文化的世界化"，载《现代与传统》第八辑，岭南美术出版社1995年版，页40。

32,参见郑家栋："新儒家：一个走向消解的群体"，载《东方》，1996年第2期，页45-49。

33,孙尚扬："在启蒙与学术之间 - 重估《学衡》"，《国故新知论 - 学衡派文化论著辑要代序》，中国广播电视出版社1995年版。

34,余英时：《钱穆与中国文化》，余英时敏锐地指出，新儒家往往被定性为文化保守派或传统派，这种定性未必与实际相符。事实上，他们把中国文化（以儒家为中心）的理想和现实一分为二。上海远东出版社1994年版，页73-74。

35,36,蒋庆："再论政治儒学"，在王焱等编：《经济民主与经济自由》，三联书店1997年版，页306-308，页309。

37,最为典型的例子是刘禾在大陆思想界的流行。参见其著作《跨语际实践 - 文学，民族文化与被译介的现代性（中国，1900-1937）》，三联书店2002年版，及另外一本相关主题的著作《语际书写 - 现代思想史写作批判纲要》，上海三联书店1999年版。

本文的撰写得到南开大学中国社会史研究中心的资助，特此致谢！
（原刊于《开放时代》2003年第三期）

世纪中国（<http://www.cc.org.cn/>）

上网日期 2003年07月02日

出处：史学评论网（www.sxreview.com）转发 2003-07-03

责任编辑：echo

[发表评论](#)

[查看评论](#)

[加入收藏](#)

[Email给朋友](#)

[打印本文](#)

如果你想对该文章评分，请先[登陆](#)，如果你仍未注册，请点击[注册链接](#)注册成为本站会员。

平均得分 **0**，共 **0** 人评分

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10