

## 轉型中的現代性之爭

◎ 高力克

現代化是晚清以降中國跨世紀的歷史主題，也是當代中國新左派與自由主義之爭的焦點問題。新左派的現代性批判和自由派的現代化籲求，表徵著啟蒙的分裂，以及轉型中國知識界關於現代中國的不同想像。

汪暉是90年代第一個反思現代性問題的批判知識份子。在〈當代中國的思想狀況與現代性問題〉等論文中，他通過現代性問題的討論，質疑中國現代化的價值目標和新啟蒙主義等現代化意識形態。在汪暉看來，現代性是一個悖論式的概念，它本身包含了內在的張力和矛盾。馬克思主義是一種「批判現代性的現代性方案」，因為它也建基於歷史目的論的邏輯<sup>1</sup>。中國的現代思想具有一種「反現代性的現代性」特質。中國對現代性的尋求始於殖民主義時代，這種尋求本身包含著抵抗殖民主義和批判資本主義的歷史含義。但這種抵抗和批判並沒有使中國擺脫作為全球現象的現代性的邏輯。毛澤東的社會主義一方面是一種現代化的意識形態，另一方面是對歐美資本主義現代化的批判；但是，這個批判不是對現代化本身的批判，而是基於革命的意識形態和民族主義的立場而對於現代化的資本主義形式的批判。因此，毛澤東的社會主義思想是一種反資本主義現代性的現代性理論。這種「反現代性的現代性理論」也是晚清以降中國思想的主要特徵之一。中國現代思想包含了對現代性的批判性反思。同時，在尋求現代化的過程中，這種特定語境中產生的深刻思想卻在另一方面產生出反現代的社會實踐和烏托邦主義：對於官僚制國家的恐懼、對於形式化法律的輕視、對於絕對平等的推重，等等。中國社會主義的現代化實踐包含著反現代性的歷史內容<sup>2</sup>。反現代性的現代性不僅是中國思想家的特殊表現，而且是現代性本身矛盾結構的表現。這種矛盾結構是現代性自我更新的源泉，也是它無法克服其內在矛盾的根源。現代性方案本身是悖論式的，因而是難以徹底完成的<sup>3</sup>。

汪暉批評中國啟蒙主義者把「現代性」和「現代化」混為一談，他們不是把現代性看作一個包含內在衝突的結構加以反省，而是把現代性當作一個整體目標加以肯定，以捍衛這個時代最具霸權的意識形態。中國啟蒙主義者不理解現代性本身的內在緊張，一味擁抱現代性，而喪失了起碼的反省能力<sup>4</sup>。由於現代化理論從歐洲資本主義的發展中理解現代化的基本規範，因而現代化也經常被理解為資本主義化的過程。但在當代中國，現代化問題不僅由中國馬克思主義者提出，而且中國馬克思主義本身就是一種現代化的意識形態。不僅中國社會主義運動以實現現代化為基本目標，而且它本身就是中國現代性的主要特徵<sup>5</sup>。

汪暉認為，中國的「新啟蒙主義」從法國啟蒙主義和英美自由主義中吸取思想靈感，它把對

中國社會主義的批判理解為對於傳統和封建主義的批判。新啟蒙思想所籲求的是西方的資本主義現代性。其政治批判把改革前中國社會主義的現代化實踐比喻為封建主義傳統，從而迴避了這個歷史實踐的現代內容，迴避了中國社會主義的困境也是整個「現代性危機」的一部分。在汪暉看來，新啟蒙主義在90年代市場化的新語境中已經趨於衰落。曾經是中國最具活力的思想資源的啟蒙主義日益處於一種曖昧不明的狀態，逐漸喪失了批判和診斷當代中國社會問題的能力。中國啟蒙主義面對的已經是一個資本主義化的社會<sup>6</sup>。

汪暉關於現代性問題的討論和對新啟蒙主義的反思，進一步引導他探討中國非西方發展的另類歷史可能性。他追問：「有沒有偏離資本主義的歷史形式而產生的現代社會，或者對現代化具有反思意義的現代過程？」<sup>7</sup>在他看來，全世界都捲入了充滿衝突的全球化過程。對於很多國家來說，在經濟、社會和政治層面，似已別無選擇的可能，但中國還有變化和發展的可能性。中國的困境是最大的困境，中國問題無法通過諸如歐盟這樣的進程來解決。中國是一個巨大的國家，它無法簡單地通過抄襲別人的方式來解決自身社會的問題。但這一困境自身提供了可能性：即從這個社會的豐富性和複雜性出發，展開另外一些想像世界和我們自身的方式。探討自己的道路，必須估價我們據以出發的那個社會傳統，包括古代傳統、近代革命傳統、社會主義傳統和改革傳統。我們不但要問傳統中哪些因素導致了悲劇性的後果，而且更要問究竟是甚麼力量使得中國社會仍然含有如此的活力。在東歐、俄羅斯等國家進行反對新自由主義秩序的社會探索已經很難了，但在中國仍然有很多不確定因素在起作用。在社會各層面，從國家到基層社會，這些不確定性本身就是可能性。在探索這些可能性的過程中，中國的社會資源可能被激發。在全世界經濟和社會發展的格局中，中國的特殊性是存在的。

汪暉指出，中國是一個對舊式社會主義進行了改革但並未徹底否定掉近代革命傳統的唯一的大陸，這個傳統中的許多因素仍然是中國社會內部活的要素。中國和東歐、俄羅斯對待革命傳統的不同態度也反映了中國革命的獨特性。中國革命和中國社會主義實踐中的悲劇和問題很多，為了探索未來的道路，批判知識份子不應該掩飾和迴避這個過程所導致的悲劇。批判是必須的，但完全否定則不是歷史的態度。冷戰終結後，東歐和俄羅斯知識份子正是在全面否定革命傳統的過程中喪失了想像未來的能力，導致社會的右翼化。在當代情境中，包括社會主義傳統在內的近代傳統有可能被轉化為一個批判性的傳統，一種重構新的歷史想像的資源。但是我們不能迴避國家社會主義的問題。中國現代性的最基本的價值和問題，是通過中國革命和中國改革才展示出來的。無論對現代性持基本的信任態度或否定態度，都不可能全盤地否定這個進程和傳統。正是由於徹底否定這個傳統，許多知識份子已經走到了重新肯定殖民主義和肯定當代轉變所創造的極其不公平的社會政治狀態的地步。反思現代性同時也是對革命過程的反思，亦即對中國現代歷史資源的再整理，從而將歷史的可能性從現代化敘事之中解放出來<sup>8</sup>。

## 二

與汪暉的現代性批判和非西方的歷史訴求不同，自由主義者仍堅持啟蒙的價值，並且以西方主流現代性為文明典範。自由派領袖李慎之在紀念北京大學百年校慶時強調<sup>9</sup>：

世界經過工業化以來兩三百年的比較和選擇，中國尤其經過了一百多年來的人類史上規模最大的試驗，已經有足夠的理由證明，自由主義是最好的、最具普遍性的價值。發軔於北京大學的自由主義傳統在今天的復興，一定會把一個自由的中國帶入一個全球化的

## 世界，而且為世界造福爭光！

徐友漁對汪暉的現代性批判作出了回應。他認為，在中國歷史語境中，現代性主流話語，即對個人自由、私人財產、市場經濟、憲政體制的肯定，屬於資本主義，而各種社會主義則範圍和程度不等地對之持反對態度。愈是激進而正統的社會主義，反對得愈全面、愈徹底。但事實證明，正是斯大林、毛澤東牌號的社會主義，給中國帶來了巨大的災難。經濟的無效率、人民的貧窮、個人迷信、個人專權、法制被踐踏、人身安全的喪失，這些慘痛的歷史經驗使中國人重新思考歷來遭到否定的東西的價值，認識到其普遍意義。中國當代的思想解放，實質上就是重新認識和認同被妖魔化的名為「資本主義」、實為人類文明中具有普世意義的東西<sup>10</sup>。在徐友漁看來，汪暉的現代性批判的問題在於：第一，他把現代西方社會中的所有反抗運動都視為反現代運動，這是一種混淆。其實許多重要的社會進步運動，如美國黑人的民權運動，恰恰是爭取現代性的運動。現代性在西方社會並未走到盡頭，它還是未竟之事業。第二，汪暉承認，現代性的反思和批評是從現代性自身中孕育出來的，但他不願意進一步承認，在已有和現有的各種結構中，只有現代性的政治、經濟和社會結構，才是唯一為批判自身提供條件的結構。馬克思可以在資本主義的心臟為資本主義掘墓而鍛造思想武器，哈維爾（Vaclav Havel）在後極權體制中談論後極權時代政治卻要入獄。第三，中國當下應該考慮的是如何爭取和創造這種自由的條件。當現代性在中國業已充分確立甚至過份成熟時，其負面作用會暴露出來，從而需要我們警惕與批判。但新左派的現代性批判，正如晴天打傘一樣可笑。中國令人憂慮的是反現代性和社會主義傳統的根深柢固<sup>11</sup>。

汪暉的現代性論述還受到大陸「新儒家」陳明的批評。陳明認為，自由主義者是要以西方的方式解決中國問題，而新左派則是要以「反」西方的理論敘說，在全球化與現代性的世界潮流中指點一條中國社會發展的獨特道路，使現代性由單數的modernity變成複數的modernities。汪暉的問題是：「有沒有偏離資本主義的歷史形式而產生的現代社會，或者對現代化具有反思意義的現代過程？」這展現了作者的理論抱負和現實祈願，應該是新左派思想結構中最具魅力和潛力的部分。但他們並沒有十九世紀的俄國民粹派「到民間去」實踐其理想的熱情與勇氣，這些學院派和「雜誌人」更感興趣的是思想的傳播而不是思想的深化。從他們對中國現實和歷史的粗暴判讀中可以看出其理論起點不是中國的本土經驗，而是西方學院高頭講章裡的邏輯前提<sup>12</sup>。在陳明看來，新左派除了引述福柯（Michel Foucault）、利奧塔（Jean Francois Lyotard）等人的言論外，並未證明其論述與中國歷史語境的相關性。這是因為其問題原本就是從西方語境中抽繹而出並硬性地嵌入中國社會中來的。問題既來自西方，浪漫的文化視角自是不二之選。這是一種以進為退的策略或姿態，因為它既可緊握避重就輕的批判選擇權，又能演繹從烏托邦立論的花腔高音。法蘭克福學派的社會批判理論是以發達富裕的資本主義為批判對象而建立起來的，作為資本主義社會自我完善自我更新之內在機制和潛能的理論體現，這種西方左派話語實際上是自由主義主流意識形態的功能性補充。但如果直接將其搬運到中國來操練，效果只能跟「後學」在中國的折騰一樣，弄得「假作真時真亦假」，在「直把杭州作汴州」的似是而非中，淮橘成枳。陳明強調，改革開放和融入世界歷史進程是中國民族復興邁出的關鍵一步。雖然前路如何走並不能完全相信某些自由主義者的言之鑿鑿，但不能回到窮過渡、十年文革則無可置疑。當汪暉指責改革開放對「毛澤東理想主義的現代化方式」的放棄使中國現代化不再具有「反現代性傾向」時，已不知道新左派與老左派的區別何在了<sup>13</sup>。

這場現代性之爭還引起了海外知識界的關注。台灣學者錢永祥和趙剛相繼撰文參與討論。錢永祥借用哈貝馬斯（Jürgen Habermas）關於文化現代性與社會現代性的對比，說明現代性

內部涵蘊著豐富的批判能量。對於汪暉關於當代中國各類思想主流均陷身於現代化的思想架構裡的想法，錢永祥對其思想史意義和前瞻性予以充分肯定。但他發現，汪暉本人這樣一位對於社會現代性具有強烈質疑的批評者，也並沒有擺脫中國思想主流將社會現代性等同於現代性的思想共識。同時，錢永祥並不同意，中國融入全球資本主義秩序中的現代化努力，將消滅現代性所蘊含的一切批判能力，即使西方社會的經驗亦不能證實如此消極的論斷。在他看來，現代性的批判潛能，繫於文化現代性必須抗拒社會現代性的壟斷，也必須抗拒保守傾向的前現代訴求。文化現代性本身，必須設法提供一套對於「現代情境」裡人的道德生活的詮釋。廣義的啟蒙正是這樣一套詮釋，而自由主義則可以看作啟蒙原則的社會／制度性主張。啟蒙的基本訴求是理性、個人、平等和多元。啟蒙的動機、以及自由主義運用這些條件對於啟蒙動機的說明，構成了現代性、並且是具有批判意義的現代性的典範理論。在此意義上，自由主義承擔著文化現代性的基本嚮往。錢永祥進而在普遍主義與特殊主義之爭的視域中評論汪暉的現代性論述。在他看來，汪暉所關切的問題，在於如何打破啟蒙的普遍主義霸權；他攻擊的突破點，是自由主義以西方政治規範強加於其他文明的企圖。錢永祥認為，自由主義是現代性的承載者。現代性的批判性格在自由主義的基本立場上可以見到明確的表現。自由主義所要求的普遍性，是後俗成意義下的普遍性；這種普遍性也正好符合啟蒙自主性理念。自由主義的批評者卻往往忽視了這項普遍主義要求的進步意義。自由主義的普遍性主張涵蘊著明確的實質要求。自由主義因為自有其「普遍」的標準，才能夠成為一套具有批判能力的學說，跳出現實存在的各種集體信念與實踐，而保持批評的距離。相比較，社群主義、多文化主義和身份政治的某些流行版本，由於矯枉過正，不免洋溢著多少保守氣息和現實崇拜。值此各類傳統勢力甚囂塵上、各種保守意識正忙於提供興奮劑與避風港之時，正視現代性的真實內容，乃是維持社會改造的動能、維護社會進步遠景的重要一步<sup>14</sup>。

趙剛從社會理論上對汪暉的批判的現代主義計劃提出商榷。他指出，雖然汪暉的論文對當代中國大陸各種思潮的批判性缺失提出了有力的批判，但其本身也陷於一種批判性危機之內。這個危機表現為對於價值或規範的分疏性批判不足，從而產生了在批判社會理論建構與創新過程中的規範性定向模糊的問題。在趙剛看來，汪暉的批判的現代主義計劃對價值的批判太過籠統，他主張「參與民主」和「經濟平等」優於新啟蒙主義的「形式民主」和「經濟自由」，但並沒有深究參與民主和形式民主之間的關係為何？經濟平等和市場之間的關係為何？如果汪暉以參與民主和經濟平等作為其批判活動的規範性基礎或願景，那麼是否意味著他的價值體系和新啟蒙主義具有親近性呢？如果這樣，一個重要的理論和現實問題就需要回答：汪暉如何看待自由主義傳統？同樣，當汪暉指出毛澤東的馬克思主義是一個現代化意識形態，但因其反對理性和科層化而成為一種「反資本主義現代化的現代性理論」，那麼汪暉如何評價這個「悖論」？我們可能從這個悖論中抽繹出「參與民主」和「經濟平等」的文化資源，進而對整個現代化歷程進行批判嗎？顯然，不能簡單地以「現代化的意識形態」的籠統批判來處理80年代這些不同思潮，它們的批判性需要被分疏地評價，否則反而會削弱批判的力量。趙剛強調，對目的論的質疑必須具有一種分疏的敏感，而避免籠統揚棄，否則會使社會理論的整個認識和倫理基礎崩塌。汪暉援引福柯和利奧塔的極端的視角主義

(perspectivism) 是危險的引用，因為這種極端視角主義及其並生的當下主義和空間主義根本消解了一種可以正當化的歷史性，而沒有後者，就不可能有批判理論。趙剛進而指出，在傳統革命左派目的論的輓歌、新自由主義歷史終結的凱歌、後學政治正確的喧鬧嘈雜聲中，任何欲將左翼傳統創新的嘗試，都可能面臨一種深刻的信念危機：希望在哪裡？動能在哪裡？在當代，這樣的提問往往使人陷入法蘭克福學派所展現的知識精英趣味的孤絕情緒中。趙剛認為，社會理論的創新應該能包含一種規範力量和希望資源，作為一個運動前進的建構

力量，而不是以一種歷史主義方式指出中國社會的特殊性。汪文的普遍主義在最需要它的地方，表現出一種特殊主義的姿態。這是否是歷史制約了理論的可能呢<sup>15</sup>？

在新左派和自由派的論爭之外，孫立平為我們提供了另一幅中國改革的未來圖景。在他看來，中國在市場化轉軌中形成了壟斷政治資本、經濟資本、文化資本的總體性資本以及貧富分化的兩極社會。未來五至十年是中國改革歷史上的關鍵時期，轉型社會長期積蓄的矛盾和危機都可能爆發，而打斷社會的演進和轉變過程，從而將中國社會推向「高風險社會」。改革後出現的四種基本社會—政治力量，即國家、壟斷集團精英、民間精英與社會大眾之間的關係，處於不斷的變動和演化之中，從而形成各種組合的可能性。壟斷集團以天然的血緣關係為紐帶而聚攏起來，它是一個集政治、經濟和文化於一身的特殊社會群體，善於從體制和市場兩個領域中動員和吸納資源，因而能在短時期內迅速地聚斂巨額財富，把握經濟生活的命脈，並對政治生活形成重大影響。四種不同社會力量的不同組合，將決定中國社會的不同發展前景。其中至為關鍵，就在於國家和哪一種社會力量結盟。未來中國至少有兩種發展前景：一是拉美化，即國家和壟斷集團結盟，二者的偏好將主導社會選擇某種與社會主義計劃體制具有強烈路徑依賴特點的制度框架和社會安排。這將是一種官僚—壟斷形態的市場經濟。二是歐美化，即國家與民間精英和大眾結盟，這將是一種良性的發展途徑，可以推動中國社會逐步走上規範化的市場經濟<sup>16</sup>。

### 三

新左派與自由主義之爭表徵著中國改革的深刻困境。90年代以來延滯政治改革的市場化轉軌，帶來了中國經濟的高速增長，也使中國形成了一種威權市場經濟，並導致了嚴重的社會不公和貧富分化，「不平等的發展」成為中國轉型社會的一個基本特徵。美國外交關係委員會2004年發表的報告《拉丁美洲化的中國》（*The Latin Americanization of China?*），警告中國將可能出現貧富分化導致社會衝突的拉美化傾向。「拉美病」表徵著中國經濟轉軌式的片面改革模式的深刻困境。90年代中國社會主義與拉美化並存的複雜性，被社會學家概括為「左的意識形態，右的社會政策」。轉型中國這種左右雜糅的兩歧性和社會分化，導致了新啟蒙知識份子的思想分化。堅持新啟蒙立場的自由派從西方自由主義中尋求市場化和民主化的思想資源，繼續深入地批判極左意識形態和權力結構，敦促推進中國憲政民主的政治體制改革。而從新啟蒙陣營中分化出來的新左派則從西方左翼批判理論吸取靈感，嘗試重構反對資本主義的新左翼批判傳統。

新左派與自由主義的現代性之爭，凸顯了轉型中國知識界關於改革和現代化問題的深刻分歧。美國學者墨子刻（Thomas A. Metzger）指出，現代化與經濟、思想、政治三種多元主義或三個市場密不可分，這三種反映人性難以改變的幽暗面的多元主義，與中國的道德理想及價值觀具有深刻的衝突。對於多元主義的歷史特徵，如資本主義的唯利是圖心理所導致的社會不平等，政治市場的政客爭權奪利和陰謀百出，以及思想市場的良莠不齊和學說紛紜，很多中國人將這些現象視為多元主義的流弊而非本質。由此，中國思想家考量中國現代化問題難免面臨一個難題：一方面，三種多元主義或三個市場和中國道德理想格格不入；另一方面，歷史證明在經濟現代化和政治民主化過程中，三種多元主義又不可或缺。馬克思主義則提供了一種消除了三個市場的現代化模式。許多中國知識份子欣賞馬克思主義的原因之一，即因為他們需要尋求一種沒有三個市場的完美的現代化方法<sup>17</sup>。墨氏所揭示的自由主義現代化模式與馬克思的社會主義現代化模式的對立，構成了二十世紀中國意識形態衝突的主線。

誠如唐德剛所言，五四以來大半世紀中國的悲喜劇，即為列寧的「半盤西化」和杜威（John Dewey）的「半盤西化」鬥爭的結果<sup>18</sup>。兩種現代化模式的對立，仍是當今中國自由派與新左派思想衝突的根源。自由主義融入人類「主流文明」的現代化訴求和新左派尋求非西方「另類道路」的理想，代表了中國知識份子對於現代中國的不同想像。

如果說歐洲現代文明的演進是一部《人權宣言》和《共產黨宣言》對話的歷史，那麼中國現代化的進程亦不例外。作為啟蒙運動的兩大精神後裔，自由主義與社會主義在當代中國相互激蕩的張力，構成了轉型社會獨特的自由主義與左翼理論並存的知識批判格局。如何超越「左的意識形態，右的社會政策」的改革困局，跳出舊體制與「拉美病」循環的怪圈，是自由主義與新左派之爭的要害問題。儘管兩派都反對中國社會的「拉美化」前途，但二者對中國問題的診斷和現代化方案大異其趣：自由主義者區分了歐美式「好的資本主義」（民主資本主義）和拉美式「壞的資本主義」（寡頭資本主義），並敦促通過憲政改革而使中國走向歐美化道路；新左派則主張以社會主義資源抵抗全球資本主義，以尋求中國非西方化的社會發展前景。世紀末這場新左派、自由主義及新自由主義的左中右論爭，亦可歸結為「非西方化」、「歐美化」、「拉美化」三種改革前景之爭。

自啟蒙時代以來，人類追尋現代性的理想，屢屢被意識形態的衝突所撕裂。在新世紀，中國的改革如果能超越意識形態的衝突，重新整合啟蒙的價值，那麼，融合自由與社會解放的現代之路，也許是可以期待的。

## 註釋

- 1 汪暉：〈關於現代性問題答問〉，《天涯》，1999年第1期，頁18-34。
- 2 汪暉：〈當代中國的思想狀況與現代性問題〉，《天涯》，1997年第5期，頁133-50。
- 3 同註1。
- 4 同註1。
- 5 同註2。
- 6 同註2。
- 7 同註2。
- 8 汪暉：〈歷史可能性：想像與實踐〉，參見神州思想文人網（[www.6000year.com](http://www.6000year.com)）。
- 9 李慎之：〈弘揚北大的自由主義傳統〉，載劉軍寧主編：《北大傳統與近代中國：自由主義的先聲》（北京：中國人事出版社，1998），序，頁4-5。
- 10 徐友漁：〈二評90年代「新左派」：中國的現代性與批判〉，載公羊主編：《思潮——中國「新左派」及其影響》（北京：中國社會科學出版社，2003），頁274-75。
- 11 同註10，頁276-77。
- 12 陳明：〈對「新左派」的印象與分析——九十年代學術重讀之三〉，「原道」論壇（[www.yuandao.com](http://www.yuandao.com)）。
- 13 同註12。
- 14 錢永祥：〈現代性業已耗盡了批判意義嗎？——汪暉論現代性讀後有感〉，載賀照田主編：《後發展國家的現代性問題》，「學術思想評論，第八輯」（長春：吉林人民出版社，2002），頁3-16。

- 15 趙剛：〈如今，批判還可能嗎？——與汪暉商榷一個批判的現代主義計劃及其問題〉，載《後發展國家的現代性問題》，頁26-40。
- 16 孫立平：《轉型與斷裂——改革以來中國社會結構的變遷》（北京：清華大學出版社，2004），頁59、73。
- 17 墨子刻（Thomas A. Metzger）：〈二十世紀中國知識份子的自覺問題〉，載《學術思想評論》，第三輯（瀋陽：遼寧大學出版社，1998），頁200-208。
- 18 唐德剛：《晚清七十年》（長沙：嶽麓書社，1999），頁55。

高力克 浙江大學國際文化學院教授

---

《二十一世紀》(<http://www.cuhk.edu.hk/ics/21c>) 《二十一世紀》2005年4月號總第八十八期

© 香港中文大學

本文版權為香港中文大學所有，如欲轉載、翻譯或收輯本刊文字或圖片，必須先獲本刊書面許可。