

# 走出现代中国青春期的躁动

## ——关于虚无主义的笔记

胡大平

**摘要:** 虚无主义既是货币经济之“创造性破坏”逻辑, 又是这种逻辑在文化上的反映。其核心在于对历史和传统的拒斥以及对最高价值的贬黜。任何按照西方模式现代化的民族都不能避免虚无主义的侵蚀。当今中国遭遇的虚无主义, 与欧洲原发虚无主义具有相似结构和性质, 但并非其作为一种思潮扩散的结果, 而是多种历史运动和力量复合作用的产物, 它们包括: 百余年持续的“时代的裂变”, 从经济、政治、文化各个维度不断地侵蚀中华传统文明之根, 所导致的尼采意义的那种文化虚无主义; 随着夷平一切的市场经济的深入, 在价值上形成了马克思—西美尔所言的那种以拜物教为核心特征的价值虚无主义; 在“全球化”和多元主义结构中, 产生了对任何信仰支撑点都怀疑的“精神危机”, 即相信“什么东西都假的”之意义虚无主义。虚无主义是中华民族五千年文明面临的最深层挑战之一, 是中国现代性所需要越过的一道坎, 是进入青春期的中国成长之焦虑。对于知识界来说, 尤其需要呵护民族情怀、重建历史意识和培养未来眼光。

**关键词:** 虚无主义; 现代性; 精神危机

**作者简介:** 胡大平, 哲学博士, 南京大学马克思主义学院教授, 博士生导师。

**中图分类号:** B505 **文献标识码:** A **Doi:** 10. 3969/j. issn. 2095-042X. 2016. 05. 001

如果海德格尔关于虚无主义是现代性的基本运动之言不虚, 那么就没有任何一种理论能够克服它, 除非改变既有的现代性路径。对于正在建构自己现代性的中国来说, 在全球现代性这个维度上, 我们不能回避与虚无主义的遭遇, 同样不能仅仅在思想上用任何一种既成的理论武器就能够将之扫出自己的地平, 勿宁说, 它是中国现代性所需要越过的一道坎: 如何克服虚无主义本身就构成中国特色现代性的基本问题之一, 既是文化问题, 亦是政治问题。今天, 我们正处在这种境遇中。中华民族创造了五千余年绵延不绝的文明史, 经历近代兴衰存亡的大考验, 一百七十余年的血汗浇灌, 一个少年中国再度矗立在世界上。在这一历程中, 我们曾遭遇过山河破裂国民受欺的屈辱、“切断历史”和“抛弃传统”的切肤之痛、不知路在何方的迷茫……。然而, 籍以马克思主义之理论利器、国人之创造和牺牲精神, 中国闯出了一条属于自己的民族复兴之路, 一个更新的青年中国呼之欲出。虚无主义之坎, 可谓进入青春期的中国成长之焦虑。今天, 欧洲现代性之弊在全球遭遇反思, 新文明成为普遍呼唤, 中国人更有理由相信自己能够跨过它。

—

今天, 人们将虚无主义理解成了一种思潮。这一做法, 正确地阐明了问题的严重性——“虚无”具有像病毒一样的“传染”性质, 弥散成一种涌动着的情绪, 但也错失了某种至关重要的问题。作为一种

主义,“虚无主义”并非像功利主义、自由主义等等那样,是一种具有确定代表人物、核心纲领甚至具有运动支持的社会思潮,而是存在之根基消失或存在本身丧失了其意义的那种动态。按照尼采的说法,虚无主义乃最高价值的贬黜,它是现代性的核心特征。

19世纪初,欧洲思想家们便开始注意到虚无主义,但正由于其上述特征,在理论上回应虚无主义面临着特殊的困难。就如我们用华彩的服装和浓妆艳抹掩饰自己身体的羸弱,当虚无这个现代性根子上的空洞暴露出来时,整个现代性繁华便是按照掩盖它的需要来组织生产了,虚无主义便是其在现代性生活方式和思想上的表现。由于这一点,即便是严格意义上的虚无主义者也不会以虚无主义自称。相反,倒是尼采这样的自称彻底的虚无主义者提出了对虚无主义本身的质疑。这使得思想史扑朔迷离。因此,按照惯常的书呆子式思想史研究,从词源学的角度进行探究,不仅不会带来多少让我们真正震撼的深刻思想,相反,多数流行的打着谱系学旗帜进行的“概念”考古,本身就已经沾染了虚无主义,因为无力诊断问题而背向历史满足于用词语花招掩盖自身生活的空洞。要克服虚无主义而不识别并阻击这种逻辑,是不可能的,否则便陷入无止无尽然而无关问题本身的口水战。从学术、理论和思想角度来讲,这种口水战,本身就是“虚无”扩散而成为“主义”的常规机制之一。通常被称为“政治虚无主义”“历史虚无主义”的思潮,尽管其炮制挪用了这种逻辑,其传播亦得益于这种逻辑,但与欧洲虚无主义之间并无直接的联系或学缘上的关系,也不是今天西方所谓后现代主义思潮在国内的翻板。作为一种狭义的政治问题,解决它们无须复杂的理论支撑<sup>①</sup>。真正需要理论的便是寄生于现代性生存之根基并最终吸干它的虚无主义动态。

## 二

尽管今天中国遭遇的虚无主义并非欧洲原发虚无主义作为一种思潮扩散的结果,但问题在于其与欧洲原发虚无主义具有相同的结构和性质,因此,在透视今日中国之状况时把眼光投向现代性早期的欧洲仍然大有必要。

虚无主义者是这样一种人,对于如其所是地存在的世界,他断定它不应当存在;对于如其应当是地存在的世界,他断定它并不实存。据此看来,此在(dasein)(行动、受苦、意愿、感受)就没有什么意义了。<sup>[1]418</sup>

可以确定的是,真正在理论上定义虚无主义者是尼采。一般学术史正是以此作为参照来把握虚无主义问题的。流行研究倾向于认为屠格涅夫(1818—1884)首先通过其小说指认了虚无主义之存在,尼采(1844—1900年)宣布了“虚无主义欧洲的到来”,而与他们差不多同期的克尔凯郭尔(Søren Aabye Kierkegaard, 1813—1855)也表达了相似的主题。需要特别指出的是,少数研究因为尼采与克尔凯郭尔直接打出了“反基督”的口号,而将他们都视为虚无主义重要代表,这是有失公允的。因为,他们真正的问题便是回应对存在之意义、上帝、不朽、道德加以否定和拒斥的时代流俗。尼采自称“第一位完全的

① 那些恶意歪曲民族历史、诋毁民族英雄、丑化同胞形象、涂黑集体记忆的做法,从来都不是严肃的历史研究,而是别有有用的政治伎俩。用“历史虚无主义”来描述这些做法甚至在政治上是无力的,这不仅因为如下文所述,“虚无主义”这个术语含义并非单一的,而且因为像尼采那样自称的“虚无主义者”具有一种悲天悯人的关切,一种对个人和人类共同体命运的具有切肤之痛的剖析,把那种做法之人与尼采并列不是一般的抬高他们。实际上,作为政治问题的虚无主义,无论它以何种形式现身,在根本上都是阶级斗争的征兆,并最终将在这种斗争中被克服。意识形态话语权的斗争从来都是阶级斗争的一个部分,也不是能够通过理论上的调和就能解决,所以对于那种做法,没有道理可以讲。因此,这不是本文讨论的问题。

虚无主义者”，乃是试图以“重估一切价值”的彻底的怀疑精神深入虚无主义内部为其找到出路。在这一点上，陀思妥耶夫斯基（1821—1881）更突出地表现出这个特征：通过对上帝、生命等全部意义的质疑重申了上帝信仰。

如果按照陀思妥耶夫斯基的理解，虚无主义与这个信条——“既然上帝不存在，则什么都可以做”——联系在一起，那么，无论虚无主义有多少种表现，它总是“上帝之死”的产物。基于这一点，在观察虚无主义产生时，必须将眼光投到更为广阔的欧洲历史，而不是紧紧盯着“虚无主义”这个字眼。我们必须追问的是，上帝是在何时离开欧洲的呢？又因何欧洲出现了对存在之意义、上帝、不朽、道德加以否定和拒斥的时代流俗？

然而，在理论上反思虚无主义的时候，必须记住，被称为虚无主义的东西，不是一个事件，也不是一段历史的特征，而是在基督教逐步丧失统治权力之后的欧洲理智特征之一，这种特征与占统治地位的理性主义构成颠倒的两面性。因此，试图把握其起源，并通过确立一个原点来把握其一致的或本质的特征是徒劳的。正如奥克肖特所阐明的那样，“一种新的理智特征的外表就像一种新的建筑风格的外表一样；它几乎是不知不觉，在各种影响的压力下出现的，寻找它的起源是不当的探索方向。实际上，它没有起源；人们所能看到的只是缓慢的经过中介的变化，打乱和重组，灵感的起伏涨落，并终于产生出一个可辨认的新的形态。”<sup>[2]</sup>

就此来说，海德格尔关于虚无主义的定义是一种聪明的做法。在海德格尔看来，虚无主义是一种历史性运动，而不是何人所主张的何种观点和学说。这种运动首先是欧洲的基本运动，然而最终却成为“被拉入现代之权力范围中的全球诸民族的世界历史性的运动”。他强调：

虚无主义不只是当代的一个现象，也不只是19世纪的产物——诚然，在19世纪，人们清晰地看到了虚无主义，“虚无主义”这个名称也变得司空见惯了。虚无主义同样也不仅是个别民族的产物，即便这些个别民族中的思想家和作家专门谈论了虚无主义。那些误以为自己摆脱了虚无主义的人们，也许最深刻地推动了虚无主义的展开。这个最可怕的客人的可怕之处在于，它不能说出自己的来源。<sup>[3]</sup>

必须注意的是，海德格尔这个观念乃是对尼采“上帝之死”和“虚无主义作为最阴森可怕的客人已经站在欧洲的门槛上”等重要主张的回应。虽然他本人将“弃神”作为现代世界的基本图景或世界观的核心特征之一，但并不主张将之置于现代性根基之上。从海德格尔一以贯之的立场看，我们可以将由现代科学和技术代表的“计算”视为现代性根基。在这一点上，就德国思想史来讲，我们可以在海德格尔之前的席勒、马克思、马克斯·韦伯和西美尔之间划出一条完整的曲线，并由此断言，德国人最早领会到现代性根基本身就是一片废墟。也由此不难理解，在这个民族那里，既产生了试图推翻资本主义现代性而完成世界历史的马克思，又产生了预言虚无主义行将到来的尼采；既产生了“预言”西方没落的斯宾格勒，又产生了法西斯主义，所有这些都是在根基上就被摧毁的资本主义现代性条件下存在之意义运转的，都是试图拯救那被“计算”贬黜的“最高价值”。

或许，海德格尔将虚无主义兴起与“上帝之死”剥离开来，只是一个花招。因为，“弃神”与“被神弃”是同一逻辑。海德格尔试图揭示的乃是对自身的弃绝，即无思使人交出了自己的本质。我们无须受海德格尔花招的影响，而直接切入这个事实：实证科学的诞生与上帝的死亡是一个同体过程，培根、笛卡尔以降的欧洲哲学史争论便是由此推动的，而虚无主义则是其最后的文化后果。这个后果的直接呈现，要到18世纪末至19世纪30年代，那时，政治革命和工业革命双元革命以其摧枯拉朽的力量刷新了欧洲的面貌，开始让多数人直接体验到废墟感。

把这种废墟感直接表达出来的是一些被后人称为浪漫主义的诗人和艺术家。例如英国的华兹华斯(1770—1850年)痛感世人竞逐财富、虚荣,使整个英国变成了“一湾泥淖,一泓死水”。在其诗篇中留下诸多可以直接翻转成虚无主义立场的诗句,例如,“健康、权力、光荣,都是盛极而衰,/由衰退而至的消亡。我们的国情,/比起你消失的星就更为可哀,/因为明天不能使它光辉再来。”(《静默中带着哀感》);“我觉到没有什么是伟大的了,/再没有什么是值得尊敬的。/对于天意,不免也有所怀疑,/世间事物,就这样毫无意义?/”(《我正仔细地把世界局势观察》)。<sup>①</sup>

同一时期的德国浪漫主义画家卡斯伯·弗里德里希同样令人震惊。一般研究认为,弗里德里希的画具有神秘主义倾向,如其所言“神性无处不在,即使是在一粒沙中”,每一棵树、每一片云中间似乎都住着一位神灵、流露着灵性。通过这一种风格,他表达了对广大不可知的敬畏与疑虑和对永恒的追求。然而,吊诡的是,在欧洲绘画史中,恰恰是他一改意大利人对罗马废墟的狂想曲式审美,使废墟牢牢地矗立在大地上、矗立在生活之中。具有废墟感的墓地、废弃的修道院和轮船残骸等,如《橡树林里的修道院》(1810),直接呈现出一片被轰炸过的空间。



然而,无论华兹华斯,还是弗里德里希,都不是虚无主义者。在他实际描述出来的虚无环境中,华兹华斯在寻找着英雄和崇高。他的诗记录了这一点,“在惨淡忧郁的持久压力之下,人的天性沉沦已是司空见惯,仍须为光辉业绩而勉力不懈,不让灵魂堕落或蒙受污染,不让心灵怯懦凄迷,因循苟且;无上光荣,因为斗争如此艰难!”(《朋友,我们有崇高使命……》)。弗里德里希则以著名的《人生阶段》像他之前的提香和他之后的高更那样苦思着“我是谁,从哪里来,到哪去”这个生命问题。

通过那个时期的文学和艺术观察,我们可以得出一个结论:正是敏锐的浪漫主义诗人和画家最早捕捉到被现代性之繁荣所掩盖的它的空洞的基础。这也产生了其后非常重要的现象,虽然浪漫主义并非因虚无主义而生,但在其中始终贯穿着虚无主义的气质。后来的尼采,当他在积极意义上谈论虚无主义时,便是看到了这一点,即正是虚无主义带来了“重估一切价值”的批判眼光。屠格涅夫对自己创造的那个著名的虚无主义者巴扎罗夫(《父与子》的主人公)之矛盾态度也见证了这一点。一方面,当现实呈现出废墟感,在走向新生的过程中,必然需要对传统的否定甚至决裂,在这一过程中,无政府主义、虚无主义的出现并不奇怪;另一方面,“纯粹为否定而否定”甚至“不相信任何东西”、“怎样都行”的虚无主义,其结果亦必然是破坏性的。屠格涅夫和尼采当然都试图抓住前一个方面,而摒弃后一个方面。对于他们来说,矛盾的是,由于缺乏正面主张,他们都无法实现自己的目标。正是因为这一点,他们的著作构成我们理解虚无主义的文献,但他们却不是我们正确理解和判断虚无主义问题的直接依据。

说到尼采,必须同时提出的是,就如浪漫主义文学和艺术与虚无主义的关系,以生命哲学为代表的非理性主义思潮也直接包含着对虚无主义的反动,同时矛盾的是,由于其在逻辑上必然与黑格尔主义相对,多多少少亦沾染了虚无主义的气质。从叔本华到尼采再到存在主义者海德格尔可以辨认出这一点。不同的是,叔本华哲学的流行见证了这一点:失望之余便背对着历史,在自我的镜像中寻找自欺欺人的安慰;尼采则试图追寻强力来克服它;海德格尔当发现尼采路线也行不通的时候,他转向了个人的隐居

<sup>①</sup> 参见华兹华斯. 华兹华斯抒情诗选 [M]. 谢耀文,译,南京:译林出版社,1991版。



和“禅修”。

可以认为，众多面对虚无主义的思想家，从屠格涅夫、陀思妥耶夫斯基、尼采、克尔凯郭尔，一直到海德格尔，他们共同的地方都看到了上帝在基督教欧洲的死亡，从而对存在、不朽、道德、意义进行了全面的怀疑，以尼采的话来说，对一切价值进行重估。他们不是虚无主义者，而只是以虚无主义的方式来诊断时代，从而试图找出克服它们的道路。我们看到，在其中，似乎只有陀思妥耶夫斯基重新走上了上帝信仰，而其他人则以神秘的信仰给我们反思欧洲留下了复杂的思想遗产。之所以如此，重要的原因便在于，在追溯虚无主义之历史起源时，他们都倾向于追溯到欧洲文明的起点，例如尼采认为文化之颓废源自根子上的颓废（因子），它在苏格拉底那里便形成了，从而将虚无主义宿命化了。这一点，在斯宾格勒那里也可以看得很清楚。在他看来，西方浮士德文明，最终形成了金钱和机器的霸权，在其制高点上，“金钱也到了它的胜利的尽头，最后的冲突——金钱与血之间的冲突——已迫在眉睫，在那场冲突中，文明将获得它的最后的形式。”<sup>[4]</sup>

无论如何，迟至19世纪中叶，欧洲思想界已经普遍地看到了时代的错乱和生存的焦虑。究其原因，乃是随着工业文明的全面胜利，人们发现自己生存的形而上学根基瓦解了，自己处在一种不确定之中。不过，虚无主义，究竟是欧洲文明在根子上便具有的基因，还是工业化的产物，抑或其他原因，这是需要深究的。我们已经看到，在对这个问题的追问中，尼采、海德格尔等都陷入了死胡同，这意味着，我们不能以虚无主义的方式来回应虚无主义。在进一步思考过程中，需要我们直面这个难题：为什么虚无主义恰恰发生在以理性自豪的欧洲，为什么恰恰发生在科学和工业文明取得全面胜利的前夕？

在追问这个难题时，一个英国人和一个德国人重新进入我们的视野。这是两个摆脱了神学和形而上学陈腐气息、怀揣着世俗英雄主义信仰而致力于推动文明进步的人。英国人是卡莱尔（1795—1881），1843年，他写出了《文明的忧思》（*Past And Present*），基于人性之高贵假设对“阿克莱特时代”<sup>①</sup>或“英镑时代”之拜金主义进行无情抨击，提出了关于良知、尊严和文明的呼唤。在他看来，“在这由无神论主宰的世界上，从最高的天国与威斯敏斯特大教堂，穿过充满谄媚与虚伪的社区，直到最底层的角落，到处都是血淋淋的肮脏。”<sup>[5]11</sup>究其原因：

我们的宗教信仰彻底崩溃了：我们不再相信圣埃德蒙——他那“在天堂边缘”的吓人的抑或确凿无疑的形象再也不被我们所见！适用于永恒的天堂及地狱的上帝的绝对律法，变成了道德哲学——那专门计较利害得失而极少考虑他人快乐的美德和崇高道德的哲学。

事情严重到了如此地步，古老的“我们忘记了上帝”的话，竟成了时下最流行的用语，并且成为确凿的事实：认定上帝是不存在的，反而对各种假象和虚伪的东西推崇备至。人们一直认为一种很难懂的“可能性”就是“上帝”的本质；但是，很明显，整个世界也就是一个广袤的“养牛场”，抑或一家拥有极为宽敞的餐厅的“救贫院”——谁能在这里找到一千位置坐下来，谁就是聪明人！上帝的任何真实性都是不确定的，讲求实际的人们所关心的只是利害得失。

我们不再相信有上帝！一条追求“最大快乐的原则”替代了上帝的律法，天堂仅仅是作为“天文学上的计时员”，才成为我们的中心；苍天只不过是科学家们借助赫歇尔射电天文望远镜进行科研的一个目标，或者是文人墨客们寄托情思哀愁的地方。——如今，在经过一段相当长的时间以后，人类发现了这种缺失。发现这缺失是罪恶的真正渊藪，是整个社会坏疽的根本，

① 理查德·阿克莱特（1732—1792），1769年，他设法仿制了海斯的水力纺纱机并取得专利权，两年后与人合伙在英国的曼彻斯特创办近代最早的机器纺纱厂，促进了英国工业革命的开展，因此被誉为“近代工厂之父”。

它正用可怕的死亡来威胁着现代一切事物。它和它的根须、根系、遍及全球的见血封喉的树枝以及可恶的有毒分泌物一道,使整个世界在痛苦至极、迅速衰退之中无力地挣扎。<sup>[5]2</sup>

卡莱尔描述了19世纪初英国社会之物欲横流、欺世盗名、政治腐败、社会堕落、道德沦丧等重重危机,虽然他并没有像后来的马克思、韦伯、西美尔等人那样对这些问题的现代性根源(资本主义私有制、物化或合理化等等)做探究,而是以无畏的勇气和赤诚的先知精神呼唤和号召“劳动的骑士精神”“高尚的人性”与“劳动的实用神性”。

尽管卡莱尔没有系统地提出制度变革的设想,而离开这个设想,他所挟击的种种危机和弊端不可能根治,就如我们所看到的那样,但是他的声音是振聋发聩的。“除非英雄崇拜以新的适当的形式重现,否则,这世界就是个不宜久留之地”。在每一个民族的历史大转型中,他们不都是重塑了自己的英雄从而开创了自己的美好前景?

德国人是马克思,还有他的战友恩格斯。现代性,特别是货币经济,抽掉了欧洲存在的根基,而使基督教成为一种空洞的形式。资产阶级在欧洲取得全面胜利之际,马克思便提供了迄今为止仍然最好的关于其废墟性质的描述:

资产阶级在它已经取得了统治的地方把一切封建的、宗法的和田园诗般的关系都破坏了。它无情地斩断了把人们束缚于天然尊长的形形色色的封建羁绊,它使人和人之间除了赤裸裸的利害关系,除了冷酷无情的“现金交易”,就再也没有任何别的联系了。

它把宗教虔诚、骑士热忱、小市民伤感这些情感的神圣发作,淹没在利己主义打算的冰水之中。它把人的尊严变成了交换价值,用一种没有良心的贸易自由代替了无数特许的和自力挣得的自由。总而言之,它用公开的、无耻的、直接的、露骨的剥削代替了由宗教幻想和政治幻想掩盖着的剥削。

资产阶级抹去了一切向来受人尊崇和令人敬畏的职业的神圣光环。它把医生、律师、教士、诗人和学者变成了它出钱招雇的雇佣劳动者。

资产阶级撕下了罩在家庭关系上的温情脉脉的面纱,把这种关系变成了纯粹的金钱关系。<sup>[6]</sup>

马克思恩格斯与其他思想家一样关注现代性对日常生活方式产生的破坏性后果。从恩格斯关于英国工人阶级状况的详细描述到马克思在《1844年经济学哲学手稿》中对现代社会异化的挟击,都说明他们同样敏锐地捕捉到卡莱尔所面对的那种现代性颓势。不同的是,在《共产党宣言》中,他们非常明确地把焦点置于资产阶级统治这个原因而不是后果之上。正是这一原因,他们提出了社会革命问题,从而触及了虚无主义及其克服的真正难题。

从浪漫主义文学艺术到尼采再到斯宾格勒,虚无主义都被视为正在欧洲蔓延的颓势,为阻止其破坏性后果,弗里德里希那样的艺术家重新提出“我是谁”这个问题的考量;陀斯妥耶夫斯基则主张再度回到上帝的怀抱;卡莱尔诉诸英雄崇拜;克尔凯郭尔求助神秘的信仰;尼采高举“永恒的轮回”之锤进行思考,呼唤超人。每一个人都认为改造世界是必要的,也都可以说是向前看的,但没有一个人思考彻底的社会革命之道,敢于提出从根子上解决虚无主义生长的环境问题。尽管马克思提出的方案在今天的欧美不再可能具有直接实现的可能,马克思本人在19世纪中叶资本主义生产方式尚未成熟之际实际上也低估了他自己揭示的“创造性破坏”机制所蕴含的能量。

无论如何,记住这一点是十分重要的:正如熊彼特“股票交易是圣杯的可怜替代品”这个名言所表明的,货币经济最终贬黜了基督教所代表的欧洲最高价值,这使得建立在其上的整个欧洲现代性在根子上包含着巨大的空洞,虚无主义运动便是这个空洞逐步在文学、艺术、道德、哲学等一切意识形态领域

的弥漫，它最终威胁着要吞没现代性本身<sup>①</sup>。

### 三

虚无主义构成了欧洲现代性故事的 darkside，然而就如许多科幻电影（例如，著名的《星球大战》《X战警》《蝙蝠侠》系列等等）描述的那样，没有这种 darkside，现代性故事也就无从展开。因此，伴随着现代性的展开与扩散，欧美思想界对虚无主义的反思亦未曾中断过。必须注意的是，持续的反思，既为人们面对和回应虚无主义不断地提供各种洞见，也使得反思几乎成为不可能。这涉及虚无主义作为一个根本问题所具有的深刻性、广泛性和复杂性。实际上，从尼采在理论上提出对虚无主义的回应开始，思想界从来说没有能够形成统一的认识。今天，驱使我们深入这个问题的已经不只是资本主义的幻灭感，而是一种新文明的创造冲动。难道不需要我们对虚无主义反思的思想史进行反思吗？

其一，时代的裂变必然催生虚无主义，但以虚无主义方式来克服它的本能造反逻辑只会加剧其在深度和广度上对生活的侵蚀。

任何一种伟大的增长也都会带来一种巨大的分裂和消亡。痛苦、没落征兆属于大步前进的时代。人类每一种可怕而强大的运动一道创造了一种虚无主义的运动。有时候，一种影响深远的、极其重要的增长的标志，向新的此在条件过渡的标志或许就在于：悲观主义的极端形式，本真的虚无主义，诞生了。<sup>[1]536</sup>

当尼采预言虚无主义在欧洲降临时，他的张狂和疯癫本身便是虚无主义的产物。他并没有清楚地解释和定义自己的虚无主义一词具体指什么；他区分出积极的虚无主义和颓废的虚无主义<sup>②</sup>，但也没有告诉我们究竟如何区分，等等。一系列问题都表明他提供的乃是一种矛盾的思想遗产。

作为用锤子进行思考的哲人，尼采勇敢地接受了虚无主义，以虚无主义向虚无主义的颓废开战，所以，他把自己作为欧洲第一个虚无主义者，他要重估一切价值。这令人敬佩。不过，所谓“后现代”精神把一切都解构了却不能阻止虚无主义蔓延，不需要我们反思自己的反思吗？或许是该告别尼采的时候了。

其二，虚无主义作为一种精神贯穿于欧洲现代性的一切领域，但却不存在以“虚无主义”旗号自诩的严格意义的社会。虚无主义在各个思想领域都有表现，但却并不存在以“虚无自称”的严格意义上的社会思潮。这决定了用“虚无主义者”这样的标签来攻击“虚无主义”论在思想上是无力的，就如我们攻击自己的论敌是“柏拉图主义者”“形而上学家”“本质主义者”等那样。在文化上，出路在相反的方向，创造希望和打造信心。

现代性的真正问题是信仰问题。用一个不时兴的话来说，它是精神危机，新的支撑点已经被证实是虚幻的，而旧的铁锚也沉落水底。如此情势将我们带回到虚无主义；没有过去或未来，只有无尽虚空。在有些东西需要摧毁、需要填充新物的时候，虚无主义曾是种激烈的哲学，对巴札洛夫来说即是如此。但是，如今，过去还剩下什么东西没有被摧毁的？谁还对未来怀有希望？<sup>③</sup>

① “尽管虚无主义是建立在形而上的基础上的，但它弥漫了整个社会，而其最终结必然是毁掉自身。”参见[美]丹尼尔·贝尔：《资本主义文化矛盾》，严蓓雯译，南京：江苏人民出版社，2012年，第3页。

② 参见海德格尔·尼采[M]。孙周兴，译，北京：商务印书馆，2002：第五章。

③ [美]丹尼尔·贝尔：《资本主义文化矛盾》，严蓓雯译，南京：江苏人民出版社，2012年，第28页。巴札洛夫是屠格涅夫《父与子》中的主人公，被称为第一个虚无主义者。

主张重建后形而上学希望的罗蒂, 尽管招致许多攻击, 但他无疑比攻击他的人做出了更正确的选择。虚无主义乃是根子上的问题, 在欧洲现代性的演化中, 它一直构成其文化上的威胁。虽然文化不是最终解决问题的唯一可靠路径, 但从文化角度来阻击它的时候, 我们唯一可信的方式便是创造希望。20 世纪 70 年代初, 丹尼尔·贝尔在面对资本主义文化矛盾时, 曾经提出过上述问题。它无疑为罗蒂提前做出了注释。

实际上, 为罗蒂提前做出注释的绝不止一两位思想家。从批判角度说, 整个法兰克福学派早已把虚无主义在文化上的终极状况描述得一览无余。在他们看来, 今天所发生的一切是 18 世纪和 19 世纪欧洲那场触及人的最深刻本质的社会革命的镜像<sup>[7]</sup>。在新的镜像中, 例如, 个性只是对晚期资本主义体制作出唯一反应的机制; 在法西斯主义结构中, 人的智力功能被简化为事实陈述; “人”本身成为一眼枯泉, 人类已经丧失了认识不同于他所生存的那个世界的另一个世界的能力。面对这一境况, 攻击似乎已经丧失了其力量。真正的批判乃是创造希望的大无畏勇气。或许, 正是因为这一点, 作为法兰克福学派的传人, 尽管哈贝马斯也认为晚期资本主义基本危机乃是合法性危机——即文化危机, 但他却不像先辈那样满足于从整个欧洲文化的历史和命运来批判虚无主义, 而是毅然转向交往伦理学的重建。

其三, 在思想上, 我们需要一种平衡机制。

现代性只是一个对其现代经济、政治、社会和文化结构的泛称, 其形成得益于以城市为代表的货币经济, 以城市自治以及持续的“革命”代表着的民主政治, 以及以文艺复兴、近代理性主义兴起和启蒙运动为代表的文化变革等多种力量之间的互动。虚无主义的形成、扩散以及克服, 绝非单一力量作用的结果。因此, 解决虚无主义问题, 绝不仅仅是文化的事业, 当然也不能设想生产方式的变革会立即带来生活方式和价值的变革, 这已经由 20 世纪资本主义发展和社会主义建设双重经验所证明。

在今天反思虚无主义问题, 必须重视文化与经济、政治之间发展的不平衡以及文化本身的内部多样性。特别是在文化内部的多种立场、态度和思潮之间的平衡, 如果说不同思潮之间的激荡乃是社会发展活力之征兆, 那么一种成熟的文化态度和文化发展政策便是鼓励不同思潮之间的理性竞争, 即百花齐放。从欧洲思想看, 不能否认, 无论是现代性的成长, 还是在遭遇重大危机背景下的自我延续, 那种文化内部的竞争都为正确的社会政策和集体行动提供了重要支撑。

米兰·昆德拉曾断言:

一直统治着宇宙、为其划定各种价值的秩序、区分善与恶、为每件事物赋予意义的上帝, 渐渐离开了他的位置。此时, 堂吉珂德从家中走出来, 发现世界已变得认不出来了。在最高审判官缺席的情况下, 世界突然显得具有某种可怕的暧昧性; 惟一的、神圣的真理被分解为由人类分享的成百上千个相对真理。就这样, 现代世界诞生了, 作为它的映象和表现模式的小说, 也随之诞生。<sup>[8]</sup>

基督教的衰落不是一蹴而就的, 它不断退却形成的形而上学真空也不是没有替代的填充物。在现代性形成和发展的漫长的历史中, 基督教的衰落与世俗人道主义意识形态构成此消彼长的运动。可以说, 人道主义便是一种无神论的宗教, 它是上帝离开其座之后所形成的一种玫瑰色氛围。或者, 勿宁说, 人们正是用人道主义这种玫瑰驱散了上帝的灵韵。第一批被称为人文主义者的那些人, 从 14 世纪意大利的但丁、彼脱拉克、卜伽丘, 到 15 世纪的达·芬奇, 到 16 世纪法国的拉伯雷、蒙田和英国的莎士比亚等, 无论他们从事什么职业——诗人、画家、小说家、散文家或哲学家, 几乎都是用玫瑰色来描述世界的人。正是一批又一批这样的人既推动了现代世界的成长, 也记录着现代世界的成长。

反观百余年中国历史, 我们不是没有经历这种激荡。今天, 虚无主义开始成为侵蚀民族和国民生存



根基的时候，那种在理论和文艺上张扬中华文明之伟大、捍卫国民之利益的英雄主义书写就尤为可贵，如何为它们创造生长的条件这是我们文化政策所需要认真思考的问题。

## 四

“工业较发达的国家向工业较不发达的国家所显示的，只是后者未来的景象”。在《共产党宣言》中，马克思恩格斯已经阐明了这样的看法：资产阶级将会以自己的面貌重塑地球。今天，我们以“全球化”这样的措辞来描述世界状况，实际上只是以非意识形态的方式重述了马克思的结论。这种非意识形态实际上亦是“意识形态争论之终结”的征兆，或者说白了，自由主义意识形态获得绝对支配地位的征兆。对社会主义来说，这一语境，无疑亦直接压抑了其对于马克思恩格斯上述论点的反思性运用。

马克思在《资本论》中显然强调的那个观点，单独摘录出来，其义肯定是含糊的。因为，马克思的原初意思是，就生产方式的进化系列来看，非欧地区和国家最终不能避免欧洲人开辟的资本主义道路。资本主义生产方式，作为一种结构，其理想类型是单一而匀质的。但马克思从来没有说过，建立在资本主义生产方式之上的资产阶级社会在全球是单一而匀质的。相反，在《资本论》及其手稿以及其他大量文献中，他与恩格斯反复强调“不平衡性”“反作用”“规律实现的条件”等问题，正是这些问题使现实丰富多彩。我们必须考虑到，在工业、市场等层面，或许我们重复了欧洲资本主义的故事，并因此始终面临着伴随着它们的文化或价值冲突问题，但我们实际上直接面对的文化难题并不能归结为西方完全相同的原因。我们的问题只会比它们更复杂。

在回应虚无主义过程中，必须要有这个清醒的认识：反观欧洲，并不是意味着以欧洲作为普世标准来论述今日中国遭遇的虚无主义问题。幸且不论当下中国与众不同之处，这种不同之处直接表明了欧洲思想史框架在中国适用的界限。从今日欧洲现代性在全球遭遇的抵制与反思来讲，它在经济、政治、文化每一个层面上的普世性都是可疑的。不分清红皂白把中国虚无主义故事视为欧洲的故事新编，那是不负责的。当然，说欧洲的故事不含有任何普遍的东西，那也是极端的做法。

那我们究竟如何来参照欧洲的故事呢？牟宗三先生曾经在中西文化对比中提出一个极具智慧更接近真相的立场，他说：

现代信基督教的人最怕人说他信的是洋教，而自辩曰宗教是普世的。事实上，上帝是普世的，基督教却是西方历史中发展出来的，这怎么能是普世的？上帝当然是普世的，就好比孔子讲道理也不是单对着山东人讲，乃是对着全人类讲的。这个分际必得弄清楚，才不愧身为一个现代的中国人；一方面不妨碍信仰自由，另一方面绝不抹煞儒家在中国文化中的主流地位。有人骂我们这是“本体主义”。然而，这种本体主义有什么不好？每一个民族事实上都是本位主义，英国人以英国为本体，美国人以美国为本体，何以独不许我们中国人以中国为本位呢？若是这叫本位主义，又怎么能反对呢？<sup>[9]</sup>

这是牟宗三先生 20 世纪 50 年代说的，直至今日，这种思想依然具有很强的现实性和针对性。

比较研究能够打开我们的视野和洞察，之所以如此，乃是因为真正的比较研究帮助我们对问题本身进行“正名”和“分际”，而这正是理解问题的前提。

## 五

当代中国的虚无主义，乃是多重结构和多重力量作用的产物，也因此具有异常的复杂性。就表象来

看,最重要的乃是如下三类:

其一,百余年持续的“时代的裂变”,从经济、政治、文化各个维度不断地侵蚀中华传统文明之根,出现了尼采意义的那种文化虚无主义。

其二,随着夷平一切的市场经济的深入,在价值上形成了马克思-西美尔所言的那种以拜物教为核心特征的价值虚无主义。

其三,在当代“全球化”和多元主义结构中,由于上述两个方面虚无主义的作用,产生了类似贝尔所称的对任何信仰支撑点都怀疑的“精神危机”,即相信“什么东西都假的”之意义虚无主义。

第一种虚无主义并非完全的虚无,它是对本民族传统的怀疑和不认同,但崇洋媚外却可以成为其信仰确定性的来源。因此,这种虚无主义十分容易与殖民(后殖民)文化合流。在这一点上,我们面临的问题与尼采完全不同,因为西方是通过殖民扩张在全球建立了欧洲中心主义(普遍主义)的信仰,而包含中国在内的后发国家恰恰依赖欧洲价值或原则来摧毁民族传统。第二种与欧洲无异,但它也不是没有信仰支撑,因为私产崇拜的个人主义和欲望至上的享乐主义是其另一个表现。第三种特别复杂之处在于,既与包括欧洲在内的全球状况一致,又具有我们自身的独特性。一致之处在于,所谓晚期或高度现代性条件下“风险社会”“不确定社会”“流动的生活”把人们投入了巨大的历史旋涡,使人们不能直接在社会上获得依靠,特别是在过度传播的媒体作用下,多数人都成为被“时尚”牵引的随时都可能形成不良群动的“孤独的大众”。不一致的地方在于,对于许多中国人来说,由于官方和非官方持续合力建构的非反思性现代化图景,外国被想象成某种实际上靠不住但可以寄托慰藉的乌托邦,因此在这种意义虚无主义之中“怨恨”被浓缩了,个体倾向于成为自我意识碰不得的刺猬,倾向于用语言进行打砸抢的愤世嫉俗者。

正是在这种虚无主义氛围中,那些恶意歪曲民族历史、诋毁民族英雄、丑化同胞形象、涂黑集体记忆的政治阴谋和仇恨被扭曲为“英雄主义”行为。它们刻意迎合了在当代中国逐步生长起来的现代性之虚无主义心理,利用了学术中因多元性后现代主义价值而造成的理性混乱,同时却往往把自己打扮成新时代的启蒙者,从而造成极大的迷惑性。

## 六

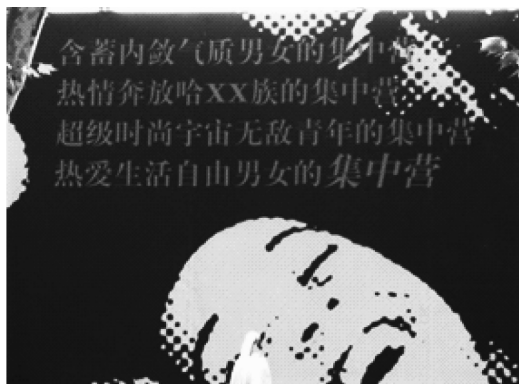
要正确地评估当代中国的虚无主义心态及其危害,寻求治理反政治文化潜流之道,急需深入中国现代化的历史,反思这一曲折历程中政治与文化的复杂互动,阐明持续变革过程中文化变化的规律和趋势以及今日虚无主义生长和蔓延的复杂思想背景,揭示文化发展的难题和文化建设的经验和教训。

在当前,这一任务尤为迫切。这是因为,鸦片战争前后开始的中国现代化转型,是在西方强船坚炮利压力下进行的,与这一“被现代化”事实相伴的便是在文化上对自身传统的全面质疑,在逻辑上,具有尼采所称大变革时代必然表现出来的“虚无主义”特征。在持续的革命语境中,十年浩劫的错误以及夷平一切的市场大潮,中华传统亦遭遇了持续的釜底抽薪式破坏,这使得今日民族认同、文化信心和民吾同胞情怀出现了严重的漏洞。修复这些漏洞,需要重新检视被特定历史时期政治任务耽搁的文化未竟之志(中华文化自信重建)、造成的文化创伤(十年浩劫的文化破坏)和被直接欲望蒙蔽的文化目标(被市场涤荡的尊严生活)。

反思遭遇的第一站便是以“新文化运动”为代表的近代中国文化争论。鸦片战争惊醒了一个封闭帝

国，面对中西的反差，中国精英知识分子开始了向西方学习的过程，产生了“中体西用”此类口号<sup>①</sup>；甲午战争失败彻底暴露了一个腐朽帝国的没落，由此产生把孩子与脏水一并泼掉的激愤之辞，“打倒孔家店”只不过是一种具有政治动员性质的浓缩性概括，在积极意义上，它表达了彻底告别旧世界和创造一个新世界的决心，从“重估一切价值”的“新文化运动”到“五四运动”，中国知识界、思想界和学术界表明了自己无愧于民族和时代的责任、义务和决心，中国共产党人正是继承了这种精神才成为中华民族复兴大业的先锋队和领导者，它最终找到救国救民的道路，并带领全国各族人民驱散水深火热的黑暗，迎来一个艳阳之天。在之前，关于道路、制度、文化的争论并没有停止，1940年代仍然有浓郁的余音。

在百余年的文化大争论中，“打倒孔家店”这个口号对推动中华民族思想解放功不过没。不过，在今天必须反过来看，正是由于历史语境的限制它才“功不可没”，剔除其历史内容便是一个纯粹空洞的无意义口号。在今天，继承“新文化运动”和“五四运动”的精神，恰恰不是仍然纠缠于“孔家店”，而是继续推动中华民族“旧邦新命”之生生不息的创造。甚至，我们在理论上必须提出对包括“新文化运动”这样的推动本民族文化发展的伟大事件进行“过河拆桥”式的反思。当然，这不是为了拆桥而拆桥（这正屠格涅夫笔下的虚无主义者的主要特征），而是将旧桥上的材料用来搭建通向未来更新桥梁。一个民族的思想进步正是建立这种持续的反思基础之上。没有这种反思精神，我们就不可能真正在根子上建立反对虚无主义强大的理性。没有这种精神，是很难谈论严肃的历史学精神的。



今天，遗憾的是，在有关近代史的许多所谓的“争论”中，那些动辄以“翻案”来表明自己具有“历史思考力”的学者，恰恰由于缺乏这种精神而有辱他们用以为自己贴金的“新文化运动”先贤们，这些学者甚至不如市场之中通过惊世俗口号来换上吆喝在文化上无良的厂商。把卖国说成本属平常事，把卖国行为说成曲线救国，其行为，正如地产商把自己的造的房子广告成集中营（左图）。哗众取宠而已。

我们就从“黑国人”这个问题来看看近代文化争论。乍一看，惊一跳。梁任公早便在其《新大陆游记》（1903）中对国人缺点尖锐批评，甚至留下诸如此类文字——“西人行路，身无不直者，头无不昂者；吾中国则一命而偃，再命而倭，三命而俯，相对之下，真自惭形秽”，让人不安。从梁任公到鲁迅，我们可以找到很多“自黑”的文字。为什么？爱之深而恨之切。在近代中国知识人身上，我们看到的是大义。反身自问，在今天，在那些置身事外、袖手旁观、隔岸观火的“中国人啊，就是这样”的评论中，我们能够看到什么呢？

今天的知识人需要从近代先贤群体那里学习的东西仍然很多。在此，可以谈两点要义。

第一，孙中山先生在其《治国方略》中将“行易知难”问题作为首要问题提出，这也清晰地说明了在近代中国现代化道路探索过程中知识界的曲折。20世纪20年代初吴稚晖在《一个新信仰的宇宙观及人生观》中称中国旧道德总体上都是低级的和粗浅的，而欧洲人在私德和公德上都优越于其他种族，是高超的。在今天看来，这似乎是为欧洲种族优越性辩护。即便在当时，这也是不能被接受的。然而，这绝非一人之言，例如，大名鼎鼎的胡适也持相同立场。在传统守不得，融合无正途背景下，此类极端之见应当被理解。但无论在当时，还是今天，真正的问题都不是理解某种立场，更不是将之视为真理，而是

<sup>①</sup> 这与日本明治维新时期出现的“和魂洋才”思潮差不多。在今天所谓全球时代，“中国灵魂世界眼光”差不多同一意思，只是失去了早期的那种关切，当它成许多外语学校的口号时，则往往被扭曲为辩护商业利益的纯粹意识形态标语。

面对由它们所征兆的社会问题。正是在争论中,真正的问题越来越清晰,以冷静见长的梁实秋先生在争论中便曾如此断言:

以为中华民族已经堕落到不可救药的地步,以为我们无论如何赶不上欧美的程度,这便是缺乏自信力,其弊是自甘暴弃。振兴民族自信力的方法,不是回忆以往的光荣,而应该是目前做出一点惊人的成绩来。我们现在不怕缺乏自信力,怕的是在事实上做不出足以启人自信的成绩。如果要表现民族自信力,我们不要用宣言的方式来表现,要在事实上来表现。<sup>[10]542</sup>

这在今天仍是需要我们不断地回味的。当然,在20世纪30年代中期关于中国文化出路的争论中,王新命等十位教授提出“中国本体的文化建宣言”(1935年1月10日),固然有着独特的政治背景,但有一点是毋庸置疑的,他们提出的“中国本体的文化建设,是创造,是迎头赶上去的创造”<sup>[10]420</sup>,方向并不错。这不仅是文化,而且是整个中国现代面临的基本任务。可以说,正是由于这个共同的任务,近代中国知识人所推动的文化发展,最终既不是守旧不变,也不是全盘西化,而是一种独特创造——“中国化”。张申府关于“中国化”的构想至今仍然令人神游。

但令自己作得了主宰,但令把用在中国的东西都斟酌着中国化,使它切合中国的事情,这样子,不拘什么外来的东西,都可利用之,既用不着什么疑惧,更不必作什么排斥。如此大哉中国!中国本来是如此的。希望现在正在自觉地建立着的新中国一定更是如此!<sup>[10]638</sup>

这也正是今天我们需要进一步推进的知识任务。事实上,早在1940年,嵇文甫曾对1840年以来百年中国史文化争论做出一历史脉络的分析,在他看来,这个一步一步的“现代化”过程经历如下阶段性变化,最初是国粹论,然后是中体西用论,接着是全盘西化论,再次则是中国本位文化论,最后便是中国化运动<sup>[10]694</sup>。

面对这一段历史,今天的知识界该如何审视自己?

第二,“中国化”不是名词,而是持续不断的创造行动。在近代曲折的现代化历程中,至毛泽东在1940年2月出版的《新民主主义论》,王新命等十教授《宣言》所期待的“检讨过去、把握现在、创造将来”便在中国共产党人那里得到了较为系统的回答,这便是民族的、科学的、大众的文化。关于从“新文化”到新民主主义文化理路演进的细节,我们仍然可以争论,但是有一点却是无疑的。

如毛泽东指出的那样,我们认识新文化需要实事求是的科学态度,不能仅凭热情和空想,而要深入正在推动着历史变迁的实践。

科学的态度是“实事求是”,“自以为是”和“好为人师”那样狂妄的态度是决不能解决问题的。我们民族的灾难深重极了,惟有科学的态度和负责的精神,能够引导我们民族到解放之路。真理只有一个,而究竟谁发现了真理,不依靠主观的夸张,而依靠客观的实践。只有千百万人民的革命实践,才是检验真理的尺度。<sup>[11]663</sup>

基于这一态度,在理论上探索文化的命运推动文化创造,需要对时代的性质做出准确判断、对更大范围的文明变迁趋势做出准确的理解以及对目标、道路和阶段性策略有清晰的估计。正是有这些功课的基础,毛泽东才在理论上给出了正确的答案,从而为新中国道路打开了视野和指明了方向。简言之,他真正地把现代化和革命统一起来在理论上回答了“中国化”的正途,完成了孙中山代表的中国革命早期仁人志士没有完成的使命。诚然,在中国革命和建设问题上,毛泽东曾走过弯路,但这都不影响他的功绩,他的思想已经凝为近代中国哲学社会科学最重要的成果之一,在不同的领域以不同的方式积极地影响着今天的中国文化。

面对这一段历史,今天的知识界必须一问:如果否定这一主流,如何能够为自己的偏好确立可信的



评价标准？

第二站是一个更难言说的话题。因为，如果近代让我们由悲愤到振奋，那么这一段历史却会让许多人从伤痛到怨恨，这便是砸烂一切的“十年活劫”。消灭了国内资产阶级、地主以及其他反动派，外面的帝国主义和修正主义又打不着。在这一背景中，由于中央的错误，缺乏对象地“将革命进行到底”的激情悲剧性地演化为砸烂一切的大规模的无政府主义群众盲动，并且在日常生活高度政治化推动下形成个体的道德冷漠。

其后果至今仍未得到充分反思。拨乱反正后，我们以极大的热情投入到改革开放之中，通过“四个现代化”这个崇高的事业和对美好生活的创造来修复自己的创伤。然而，必须面对的是，领袖神话破裂带来的信仰上的漏洞没有得到及时弥补，在滚滚展开的商品-货币经济大潮中，物自然而然地占据了那个漏洞，如此地自然，甚至让许多人感受不到自己的心灵上曾有过那样一个漏洞；另一方面，当一部分人先富起来而另一部分人则因为失去了平均主义福利而陷入窘境，财富上的悬殊、地位上的差别开始拆散“老死不相往来”的共同体，在文化上没有得到及时修复的个人屈辱，自然而然地转化为政治上的怨恨，如此自然而然，似乎我们从来就没有过怨恨。所以，有人端起饭碗吃肉，放下筷子骂娘。这里，我们准备以一个长附注来诠释那种冷漠和怨恨\*。

最后一块场地，也是最难然而又不需要多说的场地：在今天，市场正在夷平了一切。难就难在，我们在其中如鱼得水。无须多言，乃是因为说的人太多了。

每一个民族确立货币经济统治地位的过程中都经历了相似的破坏过程，上述来自《共产党宣言》的引文在理论上极为生动地概括了这一点。国内学术界亦引证马克思、西美尔和鲍曼来说明这一点。至少，在马克思主义哲学领域，对资本逻辑的批判已经成为主流之一。

在当代中国，与市场扩散所相伴的崇高之坍塌确实发生了。但是，在其中，仍然有一些重要的不同于西方原发市场的特点，并且正是这些特点使得那种虚无主义运动破坏性更为惨烈。本来，因为后发，对这些问题，我们应该具有反思的条件，但由于种种复杂的原因，反思被抑制了。新的特点之产生与如下原因高度相关：高度压缩的现代性，在创造奇迹般的GDP增长速度同时，亦使诚信、信用危机更加普遍和尖锐；“思想解放”之中欲望与灵魂失衡<sup>①</sup>；全球消费社会与后现代思潮的压力；后文革政治冷漠与怨恨与这些原因的复杂结合。

关于高度压缩的现代性。这一点并没有引起今天对资本逻辑持批判态度的哲学和社会学研究重视，更是被主张新自由主义的经济学所压抑，然而其对于实事求是地分析当代中国诚信、信用危机具有至关重要的意义。这是因为，在市场经济初建阶段，我们不仅没有避免西方国家曾经出现过的种种问题，而且因为更为“赶超式”跃进以及科学技术水平（无论是造假能力还是传播能力）提高，其社会后果也高度压缩——即危害增强。这是令人遗憾的事，亦更是令我们警觉的事。

19世纪早期的英国以及19世纪90年代之前腾飞的德国，都曾是被假冒伪劣盛行的国家。有关社会史文献充分记录了这一点。

恩格斯在1844年出版的《英国工人阶级状况》中便描述过英国“掺假”的普遍情况，他利用公开报道，指出“商人和厂主昧着良心在所有的食品里面掺假”，以一周时间的报纸统计证明每天都在发生假冒伪劣事件。后来马克思在《资本论》中同样利用公开记录指出这个情况，例如“按低价出售的面包房所

<sup>①</sup> 参见胡大平《崇高的暧昧》（江苏人民出版社，2002年）第三部分“图绘全球化时代的‘中国戏剧’”，作者以不同的现象指认了这个问题。

出售的面包,几乎无例外地都掺了明矾、肥皂、珍珠灰、白垩、得比郡石粉以及诸如此类的其他一些颇为可口的、富有营养的而又合乎卫生的成分”。而他在一个注释中指出:

法国化学家舍伐利埃在一篇论商品“掺假”的文章中说,他所检查过的600多种商品中,很多商品都有10、20甚至30种掺假的方法。他又说,很多掺假方法他还不知道,而且他知道的也并没有全部列举出来。他指出,糖有6种掺假方法,橄榄油有9种,奶油有10种,盐有12种,牛奶有19种,面包有20种,烧酒有23种,面粉有24种,巧克力有28种,葡萄酒有30种,咖啡有32种,等等。甚至仁慈的上帝也不能逃脱这种命运。(卢阿尔·德·卡尔《论伪造圣物》1856年巴黎版)<sup>[12]288</sup>

当马克思说,“资本来到世间,从头到脚,每个毛孔都滴着血和肮脏的东西”。第一,这不是他一个人的意见,而是对已经公开表达的类似意见的精彩概括;第二,他在说这句话的时候,做了一个注释,引证了相关评论。全文如下:

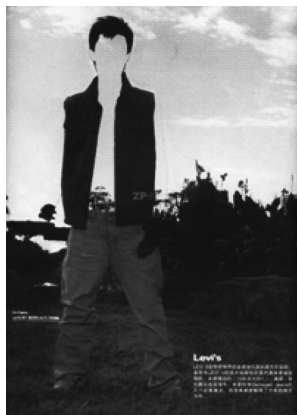
《评论家季刊》说:“资本逃避动乱和纷争,它的本性是胆怯的。这是真的,但还不是全部真理。资本害怕没有利润或利润太少,就象自然界害怕真空一样。一旦有适当的利润,资本就胆大起来。如果有10%的利润,它就保证到处被使用;有20%的利润,它就活跃起来;有50%的利润,它就铤而走险;为了100%的利润,它就敢践踏一切人间法律;有300%的利润,它就敢犯任何罪行,甚至冒绞首的危险。如果动乱和纷争能带来利润,它就会鼓励动乱和纷争。走私和贩卖奴隶就是证明。”(托·约·登宁《工联和罢工》1860年伦敦版第35、36页)<sup>[12]871</sup>

有趣的是,在许多研究中,马克思这个引证经常被当成他本人的概括,让人啼笑皆非。

至于德国,在今天,它被公认为全球制造业的楷模,但是1887年英国的《商品法》却记录了它在起飞阶段的劣行。该法案勒令所有进入英国及其殖民地的德国产品必须打上“Made in Germany”的印章。“德国制造”在那个时期就是假冒伪劣、价廉货次的符号。美国是今天知识产权保护最严厉的国家之一,不过,在其制造业发展的历史上,也不是没有从欧洲偷艺的记录。在今天,我们翻出这些陈年老账并非证明资本主义就是一场罪恶,而是说:诚然今天中国的诚信出现了巨大的漏洞,但却没有任何理由说中国人天生就比外国人更不讲信用。需要我们真正反思的是,一个文明古国何以在今天会产生如此严重令自己感到羞耻之事。没有这种反思,重建信用就是一个虚假的口号。在这一点上,我们应该学习1887年后的德国,它知耻而后勇,洗刷掉“德国制造”这个符号代表的耻辱成为全球制造的样榜。停留在愤世嫉俗之上,于事无补。

关于全球消费社会与后现代思潮的压力,也必须认真审视。它构成今日中国意识形态和价值变迁的另一重要背景。20世纪60年代以后,西方主要发达资本主义国家普遍进入大众消费社会,这推动了社会结构、心理和文化的新转型。这便是鲍曼所称的“个体化的社会”或“流动的社会”。在这种社会状态中,长期的和总体的理想遭到了彻底的贬低。眼前的个人生活利益成为决定一切的力量。然而,在整个现代性之创造性破坏过程中,这恰恰又是守不住的东西。因此,在整体上,流动或液化(liquid)——永不确定的环境和缺乏稳定性的结构——便成为现代生活的核心特征。“这种生活挥之不去的严重焦虑在于,人们害怕被弄得措手不及,害怕没能赶上迅速变化的潮流,害怕被抛在了别人后面,害怕没留意‘保质期’,害怕死抱着已经不再看好的东西,害怕错过了掉转方向的良机而最终走进死胡同。”<sup>[13]</sup>

在这一结构中,从商品到人,从个人到组织,保鲜都成为一个难题。对于个体来说,生命的质量被



还原为被他人注视的在场感。人们使用手机的方式和微信对于公众的影响极为突出了说明了这个问题。我们几乎无时无刻不在留意自己是否被别人关注了，一小段时间的手机静默成为令人恐惧的事件，不停地察看是否有错过的电话或短信，明知微信只是耗时而无用的角儿，但就是离不开它，甚至起夜的时候也不忘刷个屏。死盯着屏幕、热衷于转发微信，并非证明我们对世界很关心，而是担心自己被世界忘记了。然而不可避免的是，就如右图某服装广告清晰地表明的那样，最终获得在场的不是人，而是装扮他们的服装或其他一切。在谈论虚无主义的时候，不能忘记这类现象，它们正是虚无的征兆。利波维茨基以自己的研究说明了这一点。他以“空虚时代”来描述今天，并将之称为西方个人主义历史的新阶段，是第二次个人主义革命时期，在这个时期“个体日渐的精神空虚；没有任何的政治意识形态能让群众激情重燃，后现代社会没有了偶像也没有了禁忌，它对于自身也不抱什么希望，也不再有什么激动人心的宏伟蓝图，这便是支配着我们的空虚。一种既无悲剧也无末日的空虚”<sup>[14]</sup>。

对于我们来说，当知识界亦按照西方的情况以“后现代”来描述中国状况的时候，知识界本身便把在场感误识为生存。甚至，它本身亦深刻地浸润了这种空虚而不知。

## 七

如果虚无主义是现代性的基本运动，那么，当中国跻身于现代性大国之列时，我们就必须面对这个问题：虚无主义是中华民族五千年文明面临的最深层挑战之一。在今天，可以说，这个问题已经呈现在文化的前台，在日常生活层次上让我们每个人都遭遇到。正是因为这一点，它将成为哲学的基本问题。回应该问题亦成为知识界的基本使命。

如果尼采断言属实——“虚无主义的极端形式或许是：一切信仰，一切持以为真，都必然是错误的：因为压根儿就没有一个真实的世界”<sup>[1]404</sup>；“虚无主义并不是颓废的原因，而只是颓废的逻辑”<sup>[1]991</sup>，那么，在面对虚无主义问题时，一个民族的最糟糕状况便是，它的知识子民不仅陷入这种空虚而不知反而以为自己的颓废是一种英雄主义的表现。在今天，不能说我们没有这种危险。为帝国主义侵略辩护，为慈禧、袁世凯卖国翻案，竟然赢得喝彩，这一现象提醒我们这一危险的迫近。

确实，在今天，无论是全球还是中国，就思想来说，都处在激烈的多元冲突进程之中，冲突之激烈并不亚于诸子百家的争论。争论本身撕裂着舆论，也带来了观念和知识更新的机会。多元化、争论都不可怕，可怕的是，像今天这样，一方面如卡斯特所称全球信息社会的氛围，另一方面所如鲍曼所言“个体化的社会”，在其中，“公共舆论领袖”消失了，代之以明星化或时尚化的虚假的思想英雄。例如，不愿意为穷人造房子的商业枭雄亦试图占据为穷人说话的思想领袖地位，相反，那些本应为穷人说话的部分“公共知识分子”却喜欢耍大牌、发脾气和玩个性，甚至其言论根本不能代表穷人利益。在这种错位中，社会在思想上便失衡了，形成马尔库塞批评的那种“单向度思维”，或者用更通俗的话来讲，一根筋逻辑。这种倾斜无疑加剧了本已在市场侵蚀下产生漏洞的共同体之舟的摇晃，从而把已经失去了稳定性、确定性和安全感的大众推至本能暴力的边缘。

在一个因为传播过度发达而使知识贬值的时代，在一个只要有良好的感觉都可以成为“导师”和“救世主”的时代，在一个只要扔掉脸皮就可以占据媒体中心并拥有良好感觉的时代，必须重新提出知识之温度、底气和魅力问题。

### （一）民族情怀仍然是知识最温暖的气质

在今天所谓全球化时代，告别民族主义和爱国主义成为左右派别的一个共同偏好。固然，狭隘的民

族自大在知识学上是站不住脚的,但是,幻想依赖抽象的“全球”普遍性这个雅各之梯登上“普世文明”天堂,幻想自己是一个自由漂浮的地球人,显然是头脑发热。以所谓普遍人权为例,著名历史学家霍布斯鲍姆非常尖锐地指出:

认为强权国家在追求其国际政策的同时也可能会做出一些对捍卫人权有益的事,基本是有问题的,他们或许会意识到这么做的宣传价值,但这类价值对他们的目的而言,是非常非常附带性的,今日,只要他们认为有必要,就会以极其残忍的野蛮手段去猎捕自己的目的,这就是20世纪留给我们的遗产。<sup>[15]</sup>

综观全球重大事件,可以断定:尽管自由、民主、平等、人权这些价值已经成为全球共识,但它们往往被占据现代性先机的欧美挪用作为掩盖获取自己民族利益的工具。这使得泛论抽象的普遍价值在知识学上丧失了确定性。

在这一点上,美国20世纪著名思想家理查德·罗蒂在上个世纪末关于左派思想前提的重申值得我们重视。他强调:

就国家而言,民族自豪感有如个人的自尊,它是国家自我完善的必要条件。……如果一个人自尊不足,他就很难展现自己的道德精神。因此,缺乏足够的民族自豪感就难以形成有关国家大计的富有成效的辩论。如果一个国家想在政治筹划方面富有想像力和创造力,那么,每个公民都应该在感情上同自己的国家休戚与共——因国家的历史或现行的民族政策而产生的强烈耻辱感或炽热自豪感。<sup>[16]</sup>

因此,

描述一个民族经历过什么又试图成为什么,不应该只是准确地再现现实,而应该努力塑造一种精神认同。左派和右派之间不应该就我们国家历史中哪些片断值得骄傲、就这段历史的描述是否真实而进行争论,而应该探讨哪些希望是我们可以追求的,哪些幻想是我们应该放弃的。<sup>[16]10</sup>

他非常明确地强调,我们面临的真正问题是创造未来而不是质疑过去。

反观中华民族百余年的历史,在我们的先贤中并不是没有“否定一切”的例子,“全盘西化论”者从19世纪末到今天都可找到其形式。但是,必须承认:即便包含着诸多偏激和错误的全盘西化论,也不能简单地说是虚无主义的,因为它的多数代表是怀着“爱深恨切”矛盾情感来寻求民族自强之道的;反过来,也能不能将国粹派全部都说成是守旧的,因为它的多数代表始终坚持着“旧邦新命”之志推动五千年不绝之中华文明的绵延。思考的两极化,如果说是看不到新文明、新道路的本能反应,那么在这种本能及其焦虑中,同样深深地蕴含着民族自强的决心,当我们克服认知上的困难,这种决心便转化为信心和创造性力量。回顾一个在今天也多少会令人吃惊的理论事件,我们会更真切地体会中华民族百余年探索历程中推动知识界不断深入和升华的那种民族情怀的意义。这个事件便是,1930年1月,毛泽东在回复林彪关于红军前途之问的政论中,他以如此一个比喻描述了即将到来的中国革命高潮:

它是站在海岸遥望海中已经看得见桅杆尖头了的一只航船,它是立于高山之巅远看东方已见光芒四射喷薄欲出的一轮朝日,它是躁动于母腹中的快要成熟了一个婴儿。<sup>[11]106</sup>

这不正是平息我们知识焦虑的那种绕梁余音吗?

(二) 历史始终是知识最可靠的底气

虚无主义的肆虐,历史成为受灾最严重的领域之一。

诚然,“我们关于历史的许多图像,说到底不过是虚构而已,是从我们的现状而引申出来的映



象。”<sup>[17]</sup><sup>4</sup>但如果因此就否认历史，那也不过是昏话。说出这句话的布克哈特乃是《意大利文艺复兴时期的文化》这一名篇的作者，他倡导体现理性的怀疑精神，也正是他将真正的怀疑精神与一种深层的知识英雄主义联系在一起。因为，真正的怀疑源自忧患意识，源自责任。他曾经这样来评论英雄，

不管怎么说，我们现今占主导地位的情感无疑是绝大多数人希望过更好日子的愿望，不管这种愿望怎样凝聚和浓缩，它也不可能会凝聚或者浓缩为一个真正伟大的人物。我们不得不面对的现实是，人们日益变得肤浅。我们好像可以断言，伟大的人物不可能出现了，除非我们现在这种热衷于“占有和获取财产”的可悲局面有所改观，除非“公正”一夜之间降临，以便拨乱反正随之而来。

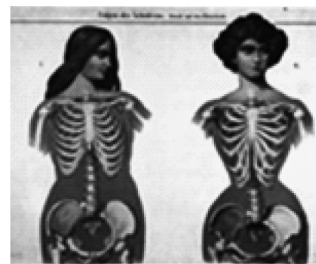
说起来，我们的时代不能缺少伟人，只有他们的出现才能使世界历史的车轮前进，并周期性地以猛烈的方式把那些僵尸腐肉以及无处不在的胡言乱语清除掉。

对于有头脑、有思想的人来说，当他们回顾迄今为止的世界历史的时候，他们都会不约而同地得出如下结论：那就是，敞开胸怀接纳一切伟大的人，这是为数不多的，能够使人类进入幸福的精神境的先决条件。<sup>[17]</sup><sup>236-237</sup>

真正出于人类生活改善的怀疑，是那种形而上学的焦虑。忧患与责任位于其根基之上。正是因为这一点，真正的怀疑，不仅不排斥历史，而且恰恰是它勇敢地正视和接受先贤之伟大。费希特说过，“我们的时代据以建立和存在的一切伟大、美好的东西，都只是靠我们的先辈为理念作出的牺牲而实现的。”<sup>[18]</sup>没有这种意识，历史、哲学乃至文学，都不再是可靠的知识，而只是市场之欲望的辩护手段。

真正的问题不在于怀疑，而在于独立思考的能力，当这种能力被剥夺，怀疑便失去了其自省的功能而变成一种破坏性的猜疑。它像一把锤子，打破社会生活的整体特征，像一把刀子，切断人与人之间的纽带。自省使我们独立；猜疑则使我们猥琐。虚假怀疑主义的流行，本身便是对真正知识的挑战。没有真正知识的支撑，我们也就丧失了对所有尘世之物的理解能力，容易成为现代性之“无舆论领袖”媒体的奴隶。这正是廉价的“历史”大行其道的原因。

代表独立思考的自省，当然包含着对先贤的批判。就此而言，中国知识界在今天面临着许多重要的任务。其中之一便是重新评估新文化运动以降知识界对中华传统的批判。在此，我们简要地提及一个多少被人们遗忘了的事实。在近代反封建过程，缠足曾经被作为中国传统社会之压迫的最显著证据。例如，胡适便以此为据证明中华民族在道德和文化上劣于西方，并且提出了一个重要的政治之问题，即“普及教育、普选制、妇女解放和保护劳工立法之所以未发源于实行缠足的国家，难道我们能说这纯粹是偶然的呢？”<sup>[10]</sup><sup>367</sup>。缠足，当然是必须加以革除的传统恶习和变态审美。不过，是否能够将其作为中华民族在道德上落后于欧洲的证据呢？不能，因为，每个民族在自己的传统演进中都会有在后世看来不良的恶习。中国某些男人喜欢“三寸金莲”，就如欧洲某些男人喜欢巨大的乳房。右图是 20 世纪初某个西方卫生学校里的妇女骨骼图，图中两个妇女的骨骼差异是紧身胸衣所致。虽然这不是真实的解剖图，但是只要注意到 17 世纪西欧妇女曾流行钢条紧身胸衣，而今天的女性则采取手术去肋的方式达到小腰标准，我们便不难理解：古今中外，女性遭受到某种力量的支配而外在地改变自己的肉体，并不仅仅是中国的问题。更为重要的，在今天，这一问题不仅没有改观，而且更为严重了，只不过在形式上由于动员了科学技术可能更为“人性化”一点，如注射式丰乳或其他美容术。在历史研究中，这种五十步笑一百步的做法虽不能说比比皆是，但确是普遍的结构，从文化比较到经济结构比较都是如此。



这给我们今天的历史研究提出了什么问题?既然证据不足,胡适之问也就不能成立了。不过,我们说这个例子,并非贬低胡适。他在当时提出的“重估一切价值”这个富有战斗性的口号,对于我国民族思想进步的极大推动意义至今不辍。我们提出的问题是,我们也不能因此就将其一切具体观点都奉为主臬。在中华民族现代化道路探索上,其全盘西化论实际上只是做到了以西方价值来批判中国传统,但并没有为中华民族的自我更新开出正确的药方。最重要的是,历史的发展已经使我们站得更高,对历史本身理解得也应该更透。在此语境中,如何通过更深的历史理解来推进民族的当代发展,而非重复先贤们的焦虑,这是今天知识所面临的基本问题。

### (三) 未来是知识之不变的摇篮

上述讨论已经表明,正是在历史自身不断展开中我们自身对历史的理解也得到了深化,而我们历史知识的深化为历史的深化打开了新的方向和空间。正是因为这一点,未来之维构成知识之为知识的最强烈源泉。

虚无主义作为最高价值——即存在本身——的贬黜,它容易在未来暗淡的地方产生。虚无主义在欧洲的诞生说明了这一点,当市场夷平一切,把人们“淹没在利己主义打算的冰水之中”,虚无便成为了粘附在现代性存在之根上的黑暗力量,作为养料滋生着现代性的表面繁华。如果说虚无主义是粘着在现代性存在根子上的基本运动,那么就不是任何一种思潮、一种理论或科学体系能够克服它的。也就是说,只要既有的欧洲现代性道路不发生“大转型”,就不可能克服虚无主义。泛泛地说,卡莱尔的英雄崇拜、马克思的社会革命、陀斯妥耶夫斯的上帝信仰、尼采的超人等等,都是克服虚无主义的不同方案。虽然这些方案都流产了,但在欧洲内部也从思想层次上建构了一种阻击虚无主义的平衡力量。

今天,随着欧洲现代性的全球扩张,包括中国在内,在全球市场支配下,多数地域都没有避免虚无主义的侵蚀。不过,必须同时看到,世界历史处在一个新的转折点上。经济上,全球化使各民族处在真正的命运共同体情势之中;政治上,西方霸权与区域性政治群体的多极化处在深刻的对立之中;文化上,资本主义享乐文化由盛转衰。种种迹象表明,西方文明虽仍居霸、占据主流,但世界历史转向已经出现端倪。

中国崛起绝不是这种趋势一个可以忽略的注释。20世纪80年代以来,全球有识之士早就在理论上开启了对西方中心主义的全面反思和对多元现代性、全球现代性的积极探索。例如,以色列著名社会学家艾森斯塔特中肯地指出,福山的“历史终结论”和亨廷顿的“文明冲突论”所提出的问题正好表明欧洲中心主义支配的“第二轴心文明”(相对于古典轴心文明)已经被耗尽,西方对现代性的垄断权正在被剥夺。由此,不难理解今天的西方社会科学界也产生了诸多“盛世危言”。

我们不必过早地作出世界文明主流转向中国的乐观预言,不过,在民族复兴道路上提出中国特色哲学社会科学问题,必须要有那种世界历史的宽广视野。作为一个绵延数千年持续地为世界文明做出巨大贡献的古国,一个人口占世界五分之一,GDP总量世界排名第二的大国,我们必须认真地思考“经济崛起之后怎么办”这个至关重要的问题。

中国的现代化,是被欧洲列强逼出来,在民族存亡的危险境地,我们曾经深刻地怀疑过自己的历史;在今天,我们以“倒逼”机制全面深化改革时,这个“逼”是自我加压了,它也是信心的标志。我们不应有不良的霸权心态,但必须有文化上的信心和抱负。我们闯出自己的现代化道路,日益逼近民族复兴和繁荣大业的实现,从经济大国到经济政治文化强国的转折不仅是历史变迁的必然趋势,而且是民族长期持续发展的直接政治要求。我们必须站得比古人更高。尽管我们不需要口头上整天挂着什么“最高价值”,但没有那样的抱负,是走不远的。在全球化的市场之中,没有那样的抱负,也不足以抗拒虚无主义

的侵蚀。

当现代性在全球遭到反思，新文明成为一种渴望，中国特色社会主义道路成为一种替代的可能，在我们回应虚无主义过程中，我们相信自己能够创造性地实现民族复兴大业，走出不同于欧洲现代性的新文明道路。七十多年前，王亚南先生就指出：

在积极的意义上，我们能认真的创建出一种合理的社会经济关系，则我们可能贡献世界的，就不是固有的“人生向上伦理情谊”，不只是适于那种合理社会经济关系的新型伦理精神文化，同时必然伴有在那种合理社会经济关系下，在新的道德教化中可能创造出的一切精神的物质的文明。<sup>[10]215-216</sup>

虽然中华民族的现代化是被欧洲列强逼出来，不过，不是什么西方人的“恩赐”而是那种“认真的创造”才使我们走出民族存亡的危险境地，创造出今天的奇迹。今天，在中国从大国走向强国的征途中，正是历史给我们这种自信，不断创新的中国特色的社会主义道路鼓天下之气、定天下之本、强天下之势、成天下之治。

## 八

人类存在一天，关于意义的思考就不会停止。然而，在现代性结构中，这种思考本身成为一种困难。20世纪初，奥伊肯叹息，“很难否认，现今的人，无论是对他自己，还是对其生活的意义，都没有确定的信念。”<sup>[19]</sup>在这一条件中，关于生活意义与价值的追问，其本身的合理性遭到了质疑。这正是虚无主义运动提出的最具有挑战的哲学课题：在具有虚无主义性质的存在结构中，由于缺失相应的理想主义和英雄主义思想平衡，虚假的怀疑主义开始大行其道<sup>①</sup>。

今天，社会变迁把每一个中国人推到岔路口。诚然，我们遭遇着信誉、信心和信仰的危机。不过，危机的实质，并非假冒伪劣商品之流行造成的。那只是一种表象，善良的百姓、无思的专家和唯恐天下乱的商业媒体太容易从这个表象得出社会腐败的结论，并将原因简单地归结为国人的堕落，好像自己一直置身于外。真正的危机并非出现了假冒伪劣现象，而是信誉本身成了商品。真正的价值危机不是没有价值可言，而是廉价的东西被捧上了神坛。我们这个时代太容易获得名不副实的声誉，这使得做一个坚守平凡生活的平头百姓远比呼风唤雨的成功人士要困难许多。

迎击这种危机，就需遵循170多年来中华民族不断克服生存危机寻求救国救民道路的那个优秀传统，需要知识人的扛鼎，更有赖于全体国人的创造。160多年前，面对虚无主义在英国的泛滥，卡莱尔对其同胞做出了大声呼吁：

在勇士的词典里没有真理、仁慈与永恒的自然秩序的时候，是不可能有所拯救行为的。当所  
有人说过“不可能”，轰然倒塌在别处，只有你孤零零地留下来时，属于你的机会便会降临。<sup>[5]232</sup>  
这也正是寄给我们今天处在青春期之中国的瓶中信。

---

① 在对这个问题具有高度敏感性和深层伦理诉求的德国哲学家那里，精神生活的独立性被视为回应它的前提，从尼采到奥伊肯、斯宾格勒、卡西尔、雅斯贝斯、海德格尔，再到法兰克福学派的阿多诺和霍克海默等，无不如此。然而，吊诡的是，法西斯主义也正是这个民族给世人提出的问题。更复杂的是，尼采、斯宾格勒、海德格尔等，似乎都与法西斯主义有着不解之缘。这使我们对他们的思考颇为怀疑与忌惮。

### \* 附注：伤痕文学之本能反思的缺陷及其征兆的政治难题

在政治上，没有能够从根本上解决人们因屈辱而产生的怨恨。“伤痕文学”的出现直接表明了这一点。作为一种本能的反应，“伤痕文学”意识到社会出了问题但并没有能够从民族的命运和个人的责任角度来反思它，而仅仅表达了一种个人的怨恨。正是因为这一点，它成为后来否定社会主义制度的各种文化思潮的先声，尽管伤痕文学本身并没有走到这一程度。在此，我们以两个作品为例简要地探讨那种反思的特征及其征兆和遗留的问题。

例子一：《内奸》（方子，1979）

故事梗概：一个叫田玉堂的爱国商人，冒着很大的风险护送八路军司令员妻子治病，在抗日战争期间成了人民的一员和同志，但在文革中被污陷为内奸。

这样的事具有普遍性。因此，通过故事本身，我们亦可以清晰地看到人们对文革进行反思的基调。在总体上，文革刚结束，国人的反思还没有上升到体制的高度，多数人只是本能地诉诸“少数人的阴谋”和“毛主席的错误判断”上。《关于建国以来党的若干历史问题的决议》没有出台之前，人们的判断甚至仅仅是第一条。

《内奸》描述的故事，有一个细节：在护送司令员妻子治病的过程中，司令员四岁的孩子小戈被鬼子吓哭了，而鬼子则给了他一颗糖，而在“文革”中，这竟成为司令员家属享受鬼子优待，进而是通敌的证据。小戈为之付出的代价是，因拒不认罪被敲掉四颗门牙。在叙述过程中，作者说：“一场虚惊。全怪田老板他们不懂日语。不过，请读者注意，小戈这颗糖不是好吃的，要以满嘴牙齿作为代价。因为，中国也有鬼子，而且不见得比日本的文雅。”请注意这种叙述的内在悖论：（1）日本人给糖这一情节，在日常生活语境中，是极富人情味的；这也是作者叙述这一情节的前提；只有这样，文学的效果才明显。（2）作者使用这一情节时，并没有如20世纪80年代以后那样区分鬼子中的好坏，更达不到90年代为鬼子辩护程度。作者仍然使用了“鬼子=坏人”这一简单的逻辑，从而把“文革”的罪过推在少数坏人身上（“中国也有鬼子”）。因此，我们同样看到，田玉堂在最受屈辱的时候，他也“在梦中呜咽：‘毛主席哎——，我冤啊——！’”，把公正的希望寄托在永远正确的伟大领袖身上。也因此，整个文革只是伟大领袖所不知的少数党内分子的兴风作浪，文革结束，结果是，人们“庆幸又见着了老八路和真共产党”。

案例二：《伤痕》（卢新华，1978）

故事梗概：一个叫王晓华的姑娘，在文革中因为憎恨叛徒妈妈给自己带来的政治影响，与其断绝关系。文革结束后，妈妈的问题得到澄清。但是，渴望破镜重圆的母女终因母亲的逝世而没有能够实现愿望，因此留下了永远的遗憾。

这个故事不仅具有更大的代表性，而且因涉青年（未来）这个主题，所以更具震撼力。据说，许多中学语文老师都是流着眼泪给自己的学生读这篇小说的。

在小说中，伤痕具有双重含义，其一，文革过程中的直接屈辱；其二，由此产生的永远遗憾。第一点是作者直接点明的，第二点则是隐喻（妈妈的死）。正是后一点才是怨恨的基础。

我们来看小说的几个细节：

最值得注意的是妈妈的两封信，其一是1977年12月20日信，在信中说：你和妈妈已经断绝了八年联系了，妈妈不怪你。……我的“叛徒”的罪名是“四人帮”及其余党为了达到他们篡权的目的，利用叛徒强加给我的，现在已经真相大白了。其二是妈妈在临终前留下的，信中有这么一句话：虽然孩子的身上没有像我挨过那么多“四人帮”的皮鞭，但我知道，孩子心上的伤痕也许比我还深得多。这两段话，一段是对“文革”原因的定位；另一段是对其后果的分析。



由于没有在妈妈死之前实现母女和解，因此由误解而造成的过失就永远无法弥补，成为了永远的遗憾。也因此，对造成误解的那种条件的怨恨便成为顺理成章的事。所以，晓华说：女儿永远不也不会忘记您和我心上的伤痕是谁戳下的。

到底是“谁”呢？《伤痕》中讲是“四人帮”。这是其为意识形态接受的原因，也是大多数老百姓在刚刚获得新生之后的本能反应，上述《内奸》也说明了这一点。但必须注意的是，卢新华借妈妈之话“孩子心上的伤痕也许比我还深得多”，在潜意识中，让父辈忏悔。因此，在回沪路上，“特别是小女孩梦中‘妈妈’的叫声，仿佛是一把尖利的小刀，又刺痛了她的心。”在这里，并不只是个人因为自己的幼稚或错误决定所产生的忏悔，而且成了另一种隐喻，不少后来出走海外的人提到祖国时的隐痛。尽管在个人意义上，小说立意无可厚非，但是如果将其视为一个民族在灾难之后的反思，必须承认，这种反思是非常幼稚的，其把责任都推给了他人（有一则让人回味的段子说：几十年前，年轻人在广场上跳迪斯科，不顾老年人的感受。现在老年人在广场上跳广场舞，不顾年轻人的感受。几十年前，年轻的红卫兵打砸抢，讹人，坑人，祸害了一帮老年人。现在一些老年人碰瓷，讹人，自己摔倒就坑人，祸害了一帮年轻人。仔细想想，其实不是老年人变坏了，而是，那拨坏人变老了！整了半天还是原班人马！值得回味的地方并不在于段子陈述了事实，而是表达了一种社会看法：在我们今天的生活中，“文革”中形成的许多行为习惯仍然如此显著地重演着。同样不可忽视的是，这种社会看法是否仍然囿于“红卫兵”思维，这也是一个问题。包括学术界的许多现象，例如，如此轻易地接受了“解构”思想，是否因为它就是“造反有理”的文雅表达？）。

因此，在总体上，《伤痕》只是描述了一个基本事实：经历过文革的年轻人，永远地戴上了心灵的镣铐。作为人的意识的第一次出现，当然，伤痕文学是有意义的。但这种反思具有先天不足。本能的怨恨阻碍了理性的发展，因此既没有在文学上形成苏联“解冻文学”中出现的以《解冻》为代表的厚重经典，也没有推动对民族历史的理性反思。至于后来，大量出现的“灵与肉”主题，虽然被抬高为人性的复苏，但我们看到的最多的东西恰恰是重复了“十日谈”的感性逻辑。在市场展开中，许多作品之“灵”的主题更是很快地被剥得干干净净而只剩下了“肉”，不满足的“肉”以及由于不满足而加剧的怨恨。

#### 参考文献：

- [1] 尼采. 权力意志 [M]. 孙周兴, 译. 北京: 商务印书馆, 2008.
- [2] 迈克尔·欧克肖特. 政治中的理性主义 [M]. 张汝伦, 译. 上海: 上海译文出版社, 2003: 13.
- [3] 海德格尔. 林中路 [M]. 孙周兴, 译. 北京: 商务印书馆, 2004: 200.
- [4] 奥斯瓦尔德·斯宾格勒. 西方的没落 [M]. 齐世荣, 译. 北京: 商务印书馆, 1995: 774.
- [5] 卡莱尔. 文明的忧思 [M]. 郭彩凤, 译. 北京: 金城出版社, 2011.
- [6] 马克思恩格斯. 马克思恩格斯选集: 第1卷 [M]. 北京: 人民出版社, 1995: 274-275.
- [7] 霍克海默. 霍克海默集 [M]. 曹卫东, 译. 上海: 上海远东出版社, 1997: 241.
- [8] 米兰·昆德拉. 小说的艺术 [M]. 董强, 译. 上海: 上海译文出版社, 2004: 7.
- [9] 牟宗三. 政道与治道 [M]. 长春: 吉林出版社集团, 2010: 23.
- [10] 罗荣渠. 从“西化”到现代化 [M]. 合肥: 黄山书社, 2008.
- [11] 毛泽东. 毛泽东选集: 第2卷 [M]. 北京: 人民出版社, 1991.
- [12] 马克思. 资本论: 第1卷 [M]. 北京: 人民出版社, 2004.
- [13] 齐克蒙特·鲍曼. 流动的生活 [M]. 徐朝友, 译. 南京: 江苏人民出版社, 2012: 2.
- [14] 吉尔·利波维茨基. 空虚时代: 论当代个人主义 [M]. 方仁杰, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 2007: 7.
- [15] 艾瑞克·霍布斯鲍姆. 霍布斯鲍姆看21世纪 [M]. 吴莉君, 译. 北京: 中信出版社, 2010: 7-8.

- [16] 理查德·罗蒂. 筑就我们的国家 [M]. 黄宗英, 译. 北京: 三联书店, 2006: 1.
- [17] 雅各布·布克哈特. 世界历史沉思录 [M]. 金寿福, 译. 北京: 北京大学出版社, 2007.
- [18] 费希特. 现时代的根本特点 [M]. 沈真, 译. 沈阳: 辽宁教育出版社, 1998: 44.
- [19] 鲁道夫·奥伊肯. 生活的意义与价值 [M]. 万以, 译. 上海译文出版社, 1997: 4.

## On Nihilism

Hu Daping

**Abstract:** Nihilism is the logic of “creative deconstruction” of market economy and its cultural reflection as well. The nature of nihilism is the rejection to history and tradition and the degradation of the highest value. Any nation which follows the Western modernization must encounter nihilism. Nihilism in China today has the same nature and structure as original one in Europe, but is not the proliferating form of the later. It is the production of multiple movements and forces which interact. The epochal transformation lasting over 100 years eroded the roots of Chinese civilization and brought about cultural nihilism in Nietzsche’s sense; market economy caused value nihilism whose core character is fetishism as Marx-Simmel’s description; “globalization” and pluralism produced some kind of crisis of spirit which disbelieves anything, that is, meaning nihilism which believes “anything is false”. Nihilism is one of the deepest challenges which China with 5000 years civilization will confront, one of ridges which modern China will pass over, one of anxieties to be controlled by young China.

**Key words:** Nihilism; modernity; spiritual crisis

(收稿日期: 2016-08-05; 责任编辑: 朱世龙, 沈秀)