

存在论差异与全球现代性问题

邹诗鹏

摘要 当下,有必要从存在论差异透视全球现代性问题及其困局。海德格尔提出的存在论差异及其生存论转向,本身就蕴含着反思西方传统包括反思美国模式、并有可能向东方传统开放的向度,也关联于西方现代思想家如雅斯贝尔斯等有关重建“轴心文明时代”的思想方向。基于世界历史自西向东的拓展,基于非西方自身传统的现代转化,非西方现当代思想应“接着”海德格尔以及雅斯贝尔斯等的努力“往下说”,展开全球现代性的生存论阐释。当今世界的全球现代性,正面临新自由主义的新变局及其困局,经济全球化成果无力转向人类多样性文明的互鉴与对话。美国模式蕴含着现代性的张力,但就存在论基础而言,还是西方个体自我本体论的典型,尽管在 20 世纪 60 年代以来经历了一波新保守主义的自我调整,但对外而言,作为美国新自由主义基础的帝国霸权、文明冲突论及其冷战思维依然延续,晚近以来其日益强化的焦虑,愈加显示美国模式在存在论上的无根性。面对全球现代性困局,中华文明传统当基于存在论差异以及生存论智慧,展开积极有效的文明沟通与对话,推进全球现代性重构,共襄当今时代人类命运共同体之建构。

关键词 存在论差异 生存论转向 全球现代性 新自由主义 全球化变局

DOI:10.16240/j.cnki.1002-3976.2022.01.001

本文力图通过存在论差异,显化和分析诸轴心文明传统之互鉴及其交流交融的当代境况。众所周知,存在论差异来自海德格尔对“在”之在与“在者”之在的区分。在海德格尔那里,存在论差异还内在在地拓展为此在与非此在、存在与理念、存在与实体、存在与本体、生存与实在等一系列论域,这在既有研究中已有所展开。在本文看来,存在论差异还有理由向不同文明传统及其存在论论域拓展。海德格尔提出存在论差异问题,本身就意味着西方传统反思和超越自身(包括批判美国模式),并面向东方文明传统开放的现代思想方向,非西方思想传统有理由“接着说”,并在全球现代性的建构中有所作为。当

代多样性人类文明,尤需基于存在论差异意义上的文明互鉴及其交往交融。新自由主义及其全球资本主义本身已经蕴含着文明冲突及其存在论对立,在晚近几年美国日渐强化中国针对性的冲突性交往模式,大大弱化了不同文明传统的交流与对话,叠加新冠病毒肆虐,更是使人类文明陷入困局。面对这一困局,依然需要展开基于存在论差异的人类多样性文明系统的交流与对话。

关于全球现代性研究,在学术界已有一定基础。一般而言,现代性研究都具有全球化视野,但是,在自觉反思西式现代性的意义上展开全球现代性研究,还是晚近以来的事情。在这方面,印裔学者杜赞

奇的《全球现代性的危机》具有代表性^①，但此著并未引入存在论的分析，文明比较的视野也不够。笔者曾在《全球化与存在论差异》与《转化之路——生存论续探》中尝试从生存论上展开全球现代性的分析与阐释^②。本文则是针对当今全球现代性困局展开的专题性讨论及其深化。

一、存在论差异及其文明比较意义

众所周知，在海德格尔那里，存在论差异具体而言即“在”的存在论与“在者”的存在论的差异，核心问题是“在”（Sein）的存在论竟被“在者”（das Seiende）的存在论遮蔽了两千五百年。换句话说，两千五百年由古希腊文明开出的欧洲文明进程，不过是“在”本身被“在者”遮蔽的历史。“在者”的存在论表现为实体性的本体论，这里的“在者”或个体，实是缺乏开放性的个体的自我指涉及其纯个体规定性，“在者”即不可再分且又是一切物的基质的本体，就其自身而言，则不外乎是个体自我本体论，其带有与生俱来的自我同一性，拒绝向存在开放。“在者”的存在论自近代以来越来越表达为个体自我本体论，成为西方自由主义传统的本体论根基。海德格尔试图通过从本体论转向生存论来破解存在之遮蔽问题。《存在与时间》着力于此在的基础存在论分析（实质就是生存论分析），其后的努力则转向语言，即“使语言向作为语言的语言”回复，而在其熟悉的文明—语言系统中，则表现为向古希腊语言的溯源。

海德格尔的存在论差异，主要表现为欧洲西方文明古今框架的存在溯源及其回复。但其存在论差异颇值得拓展为不同文明的比较分析。海德格尔的存在论差异虽并没有课题性地包含、但却指向于不同文明传统的存在论差异。海德格尔一直在考虑西方传统的转化与开放问题。在海德格尔那里，对不同存在—语言的回溯性阐释，本身就蕴含着不同文明对世界的领会。实体以及个体自我本体论均无法向存在本身开放。依列维纳斯式的追问，是无法向“他者”开放的，这里的“他者”，在文明比较的意义上就是另一种文明类型。基于实体及个体自我的西式本体论，本身就难以向别文化传统及其文明类型开放，不仅如此，其还会将异文化或异文明变成异教。也正是基于实体及个体自我本体论建构起了一

神论的宗教（基督一神教），进而形成基于西方自我认同的所谓普遍主义，一开始就堵住了某一种西方文明传统向其它文明类型的开放。海德格尔提出的存在论差异，本身也是针对西方传统，并包含着对西方传统的自我突破。海德格尔有关“哲学终结”的判断讲得明白：“纵观整个哲学史，柏拉图的思想以有所变化的形态始终起着决定性作用。形而上学就是柏拉图主义。尼采把他自己的哲学标示为颠倒了了的柏拉图主义。随着这一已经由卡尔·马克思完成了的对形而上学的颠倒，哲学达到了最极端的可能性。哲学进入其终结阶段了。”^③这里的哲学，即古希腊以来的西方柏拉图主义哲学传统，而存在两千五百年之久的西方哲学进入其终结阶段，实蕴含着西方文明传统的终结。面对这一终结，哲学的任务，一是面向既定的西方文明—语言回复，即展开溯源式的“思”，同时也有理由向诸人类轴心文明及其存在历史聚集。海德格尔断言西方哲学终结，其存在之思即从理论上意味着转向对异文明及其语言之回溯。海德格尔本人的确沉浸于存在历史并在其熟悉的西方语言—人文系统中展开解释学循环，但其同样承认并且惊异于从其它文明及其语言系统开掘出生存论资源，海德格尔特别希望在诸伟大文明—语言之开端处逗留。不过，即使如此，认同日耳曼传统的海德格尔对于特别发展了传统实体论及其个体自我本体论的英美自由主义及其经验主义是不以为然的，这种从日耳曼传统变异出去的传统，不在海德格尔的文明—语言及其存在历史之列，海德格尔也明确批评“美国模式”，其存在历史特别指向东方文明—语言。在其与日本学者的对话中，日本学者提到当

① 杜赞奇：《全球现代性的危机——亚洲传统和可持续的未来》，黄彦杰译，商务印书馆2017年版。

② 参见邹诗鹏、麦克林《全球化与存在论差异》下篇“文化传统及其多样性的生存论阐释”，湖北人民出版社2006年版，第117～307页；Zou Shipeng, “The Existential Turn and Communication across Cultures”, in Chibueze C. Udeani, Veerachart Niman-nong, Zou Shipeng and Mustafa Malik (eds.), *Communication across Cultures: The Hermeneutics of Cultures and Religions in a Global Age*, The Council for Research in Values and Philosophy, 2008, pp. 67-79; 邹诗鹏《转化之路——生存论续探》第6章“生存论视域下的中西文化比较”，中国社会科学出版社2013年版，第234～287页。

③ 海德格尔：《面向思的事情》，陈小文、孙周兴译，商务印书馆1999年版，第70页。

年海德格爾的抱怨：“何以日本人不沉思我們自己的思想所具有的令人敬畏的開端，而總是愈來愈驚奇，去追逐時下最新的歐洲哲學思潮。”^①從上下文看，海德格爾完全同意這一判斷。實際上，海德格爾自己開啟的生存論轉向，即包含着對西方實體性的存在論的破解，以及促使東方非實體性的存在論的出場，海德格爾對梵文、老莊乃至於日本語言的重視，即確證了這一判斷^②。海德格爾將古希臘的存在(einai)還原為梵文，以突顯存在的自然性質。當然，海德格爾之重視梵語並不奇怪。向梵語回復，乃歐洲文明一語言確證自身文化自信的慣常做法。不過，海德格爾對老子的重視的確顯示其對非西方文明一語言傳統的欣賞與好奇。在海德格爾那里，存在问题，不只是“在者”與“在”的區分，若將存在把握為“有”，就必然關涉到“有無之別”以及由此觸及的對包括老子以及佛學兩大東方“無”的傳統的解釋與領會。困擾海德格爾本人的一個問題，即何以西方式的“無”無法生出“有”來，於是海德格爾也特別欣賞老子“無中生有”的智慧，並表達為自覺地面向東方智慧的存在歷史關切。

在海德格爾那里，其有關東方文明的生存論闡釋只能算是一種嘗試。但對非西方而言，海德格爾的嘗試還是構成了一個值得肯定的理論事件。這並非孤立的理論事件，因為海德格爾提出的生存論轉向及其突顯的存在論差異，本身就從屬於現代歐洲思想傳統突破歐洲中心主義的哲學與文化方向。

自19世紀40年代以來，歐洲一批哲學家與思想家即開始進行突破歐洲中心主義的嘗試。馬克思、克爾凱郭爾、叔本華、尼采以及施本格勒等即是代表，他們大都針對黑格爾及其理性主義傳統，正是黑格爾以完成了的理性方式(倫理國家)將歐洲中心主義推到極端，這些哲學家在反叛黑格爾的理性主義時，也不同程度的反叛歐洲中心主義。歐洲自身的現代性並不均衡。近代以來，盎格魯—撒克遜傳統快速發展，成就了英美現代化。中東歐則沉浸於浪漫主義傳統，缺乏進取及其現代社會變革意識。事實上，自中世紀之後，中東歐地區在歐洲近代以來的現代化運動中即逐漸落後於西北歐，與新教傳統及其資本主義的發展相比，這一地區更多地表現為對天主教傳統的依賴，也受到猶太教問題的更多牽制。不過，中東歐在現代社會轉變過程中延續並在

一定程度上發展了歐亞文明的交流傳統。在這一進程中，東方古老文明特別是中華文明，一直是中東歐浪漫主義傳統的靈感來源，並曾為一批歐洲早期啟蒙思想家所欽羨。

歐洲對於自身文化傳統的批判一直沒有中止。19世紀中葉以後，中東歐又形成了一波阻擊盎格魯—撒克遜傳統及其英美資本主義模式的左翼思潮，與此同時，在發揚浪漫主義傳統的同時，也開始了對日耳曼精神傳統的自我超越，對東方文化傳統的欣賞與學習，蔚為大觀。生存主義以及意志哲學背離西方主流的理性主義，轉而訴諸東方傳統，在人們熟悉的生存主義式虛無的背後，實際上存在東方哲學的影子，卡夫卡之類文學取向的生存主義者，更是癡迷於老莊。在現當代思想的艱難轉變進程中，不少西方思想家將目標投向東方。在當代人類文明建構方面，當代歐洲思想做出了積極探索。雅斯貝爾斯於20世紀50年代前後提出的“軸心文明時代”，將中華文明、古印度文明與古希臘文明，並稱為人類軸心時代的三大文明類型，無疑是現代西方文化突破歐洲中心論的一次至關重要的努力，這一思想，將海德格爾存在論差異問題顯化為世界文明類型的區分，為現代世界不同文明傳統的比較與對話拓展了空間。

由存在論差異突顯其文明比較意義，不只是某一位西方哲人的努力，而是一個時代一批歐洲思想界以及漢學家的努力。這一努力，應在更大的世界範圍中展開，不僅應在盎格魯—撒克遜傳統及其在美國拓展的方向展開——後面的分析將指出，這是一個特別強化了個體自我本體論並導向現代虛無主義的方向，還應當在東方思想界尤其是中國思想界中展開。只有在一個更大的世界範圍“接着說”，方能體現生存論轉向的文明理解及其歷史文化效應。這對於中國文化傳統而言，至關重要。中華文明傳

① 參見孫周興選編《海德格爾選集》(下)，上海三聯書店1996年版，第1040頁。

② 關於現代哲學的生存論轉向，在更大的語境里，筆者曾將其看成是從超驗的實體性的本體論向實踐的社會歷史性的生存論存在論的轉變(參見拙著《生存論研究》導論、第4章“生存論哲學的現當代路向”，上海人民出版社2005年版，第1~18、219~334頁)。不過，就海德格爾而言，其生存論轉向尚不能全面開出面向東方文明傳統的生存論自覺，不能把海德格爾提出來的問題當成其已經完成了的課題。

统的存在论,不同于西方的本体论存在论样式,其融道、天、地、人等多样性元素于一体,成就了强调生成转化的自然主义传统,有着生存论存在论的结构,在很大程度上正是接着现代西方的生存论转向“往下说”的。

不同文明传统的互鉴与互释,本身又是一个双向的过程。中华文明的生存论意义,当在一个开放的世界中得到世人的欣赏与承认。现代西方文化之自我超越并向东方的可能开放,与中国传统面向世界的开放,同置于一个时空。当我们强调发掘和阐释中华文化传统时,也要立足于其现代转化及其创新,自觉摒弃某种简单的中西替代逻辑。在这一意义上,马克思主义中国化不只是方向性的引导与指导,其本身就蕴含着中国文化传统的现代转化及其生成。置身于今天的全球格局下,尤其要立足于人类命运共同体建构,来定位中国文化传统的现代转化。

存在论差异必然蕴含着不同文明的区分,但又不能因为存在形式的不同而与其它文明区隔开来,进而自外于人类文明整体。一方面,本体不只是哲学的本体,更是文明的本体,文明之成为文明,不只是器物、制度以及精神内涵方面,还直接关联着认同,本体是认同的根源,其从根本上决定着某种文明形式乃至国家民族的认同。本体意味着相应文明及其价值的自我确证与自我指涉。另一方面,不同文明传统均有其存在论形式上的特质,但存在论差异不是讲对立,而是为了实现多样化的人类文明系统及其理解。从存在论差异来讨论全球现代性建构,一个基本的考量,是不必将不同文明之间的区别异质化和绝对化。在从事文明比较时,人们总是习惯于区别不同文明。其实,区分甚至于从根本上区分不同文明传统不难,困难的也是更重要的,恰恰不是存在论的区分,而是从存在论上沟通诸文明。存在论差异不是存在论区别,区分本应从属于沟通,更不宜绝对化。一旦将不同文明传统的存在论区分绝对化,就有可能不自觉地给某种对抗性以及新野蛮型政治文明提供论据;值得注意的是,一些宗教激进主义将不同文明传统的存在论区分绝对化,进而加剧了文明间冲突。

二、全球现代性及其建构

全球现代性这一概念,是对今日从总体上带来

人类文明及其福祉的现代性社会的基本肯定。从西式世界历史时代到真正人类性的世界历史时代的转变,以及从西方向东方的转移以及诸国家民族之主体嵌入,到世界市场以及经济全球化的现实实践,以及中国借势于此从而实现的国家民族崛起与复兴,到全球现代性建构过程中的交互理解困境,构成了从存在论差异及其生存论转向展开文明比较的社会历史前提。

1. 全球化是真正世界历史时代中的全球化。真正的世界历史时代,不是迄今为止无论在话语实践层面,还是在历史哲学中都延续着的西式世界历史时代。从英法启蒙到德国古典哲学,不断巩固西式世界历史时代,马克思之后的现代西方,主要还是西式世界历史的延续。但马克思主义传统不属于西式世界历史时代,相反,其是在阶级分析及其西方资本主义批判中,力图将西方被压迫国家民族纳入世界历史时代,并建构旨在实现全人类解放的历史理论即唯物史观。我们所遵从的,是马克思所主张的真正的世界历史时代,马克思特别强调东方社会面向现代世界的彻底的社会革命,并且强调区域史以及国家民族之作为史前史向真正的世界的转变。现代化自西向东的推进以及东方社会的现代转变,均体现为总体的人类历史进步。因此,真正的世界历史时代,应当是全球现代性的建构过程,全球现代性要求实现对于西式现代性及其全球资本主义的超越,也应在现代性的人类性重建中积极理解东方社会的现代性建构。

在全球现代性问题上,西方与非西方构成了一条基本区分线。西方的现代化与非西方的现代化之间并不是断裂的,非西方的社会革命及其实现的现代变革,从属于非西方社会自身的现代变革,但必须在人类文明的道路上予以定位与规定。对于非西方而言,西式现代性不只是既定的前提,还是需要加以反思的对象。由此凸显西式存在论与全球化的悖论:一方面,西式存在论,也即海德格尔所批评的“在者”的存在论(实质即个人自我本体论),在近代以来的自由主义传统中全面展开,成就了西式现代性及其社会政治形式,并特别表现在美国模式中。基于个人自我的存在论,也建构起一套西式普遍主义价值观。但一旦东方同样要求以主体方式进入世界历史,西式存在论却又无法包容(甚至于兼容)非

西方的文明及其存在样式。在既往现代性实践中,非西方的文明不得不接受并置身于如此这般的西式全球化过程。但无论如何,随着全球化过程中西方与非西方格局的巨大改变,非西方已经直接参与并推进了现代性建构,改变了单一的西式现代性格局,也带来了值得解释的全球现代性。

全球现代性不等于就是人类意义上的现代性。今天值得展开的不只是西式现代性,而主要是非西方的现代性。这也是杜赞奇《全球现代性的危机》特别关注的问题。杜赞奇主要讨论了亚洲传统的当代转化,在他那里,现代性概念本身就带有全球多样性:“现代性是联通全球的单一现象,但它并不是唯一的现象。”^①杜赞奇还是沿着雅斯贝尔斯的“轴心文明时代”思想往下讲,其围绕经济(“交换和资源的控制”)、政治(“暴力和统治的管理”)与文化(“符号和意义的秩序化”)三重逻辑展开,以民族国家及其遭遇的全球资本主义的“去领土化”为主线,以亚洲传统为主要分析对象,特别揭示东方的轴心文明何以“因为弱的超越主张无法对不受限的资源扩张加以控制”^②。杜赞奇强调了非西方无法摆脱的弱势处境,但其对于非西方在现代性建构中的主体性,特别是对于同处于轴心文明的中华文明之超越性的把握,显然不足。就今天的地缘政治格局而言,大体说来,当东方世界的现代性尤其是中国现代性获得来自存在论差异的阐释与承认时,才可能对既有的西方与东方之分域有一个实质性的突破,进而真正展开为人类文明对话。

2. 世界市场与经济全球化,是全球现代性的支撑。这也是马克思本人的构想。在马克思那里,世界市场以及由其推出的经济全球化是普遍交往的前提,是人类社会能够从资本主义单一的发展模式中得以解放的前提,也是真正的人类历史得以展开的前提。就其历史生成而言,世界市场乃是资本主义自身发展的必然结果,并且是资本逻辑演进的最后一个环节(即从资本、雇佣劳动、土地所有制、国家、对外贸易到世界市场六个环节,马克思将其看成是资产阶级经济制度的顺序^③)。在马克思那里,世界市场将为终结资本主义提供物质条件。“在资产阶级社会的胎胞里发展的生产力,同时又创造着解决这种对抗的物质条件。”^④这里,世界市场并不只是从属于资产阶级社会的最后一个环节,其作为人类

交往的基本手段,即使在资本主义制度终结之后还将继续存在,但这并不在马克思政治经济学论域内。从马克思构造的全人类解放的世界历史时代中,从其对于空想社会主义以及无政府主义的持续批判,从其对市民社会经济性质的持续强调,包括从其有关未来人类社会将会消除关税等来自民族国家限制的构想中,可以肯定,世界市场乃未来人类社会的经济载体。世界市场不仅是现存世界即现存资产阶级社会的胎胞,也是资本主义的替代因素即社会主义得以培植的手段及平台。资本主义有其持存性,历史地扬弃资本主义,将是一个过程。现代资本主义通过不断从现代性中吸取活力与张力,保持其持存或幸存。

现代性与资本主义显然存在某种历史关系,哈贝马斯、吉登斯、鲍曼等社会理论家均注重于揭示资本主义的形成与现代性的关系,但都没有把二者等同起来。一般而言,现代性在外延上比资本主义要宽,其包含政治、经济、文化以及人与自然关系等各个层面,指的是现代之成为现代的那些属性,但资本主义主要指的还是一种经济与政治制度模式。现代性具有很强的延展性,其显示出很强的自我超越、活力以及结构性张力,其话语也具有不断自我更新的能力,正是受益于现代性,资本主义获得其持存。但资本主义与现代性在价值内涵上是不同的,资本主义意指一种自由主义的价值体系,因而也必然导致对其的明确批判,由此规定了左翼思想的基本面。与之对应,现代性的对立面同样不同于资本主义的对立面。比如,尼采与海德格尔均有反现代性的倾向,但不能简化为反资本主义,尼采与海德格尔代表的是一种守成主义的文化取向,尽管这一取向可能会与左翼发生某种程度的交集,并为当代学界所发挥,但就其本身而言,还是右翼取向,其文明论域更宽。

现代性因其论域的延展性以及结构性张力,显然超过了资本主义及其所指。杜赞奇曾明确地把现

① 杜赞奇:《全球现代性的危机——亚洲传统和可持续的未来》,第141页。

② 杜赞奇:《全球现代性的危机——亚洲传统和可持续的未来》,第113页。

③ 《马克思恩格斯选集》第2卷,人民出版社1995年版,第31页。

④ 《马克思恩格斯选集》第2卷,人民出版社1995年版,第33页。

代性看成资本主义的平台：“现代性是基于一种占有主导地位线性、可测和不断展开的时间观和历史观上的霸权形态。这是资本主义的政治制度、政治体系以及依附于它们的那些制度赖以运作的平台。”^①杜赞奇的平台论值得讨论。现代性是资本主义的平台，但不等于资本主义，事实上，现代性还应当是与资本主义具有竞争以及超越关系的其它制度模式的平台，尤其应当成为社会主义的平台。全球现代性绝不等于全球资本主义。当今时代，全球现代性建构面临的困局，尤其表现为依然被当代资本主义并且是美式资本主义所解释和支配的现代性空间，无法升级为涵容人类文明多样性因而真正反映全球正义及其人类共同价值的全球现代性空间。实质地说来，拒绝将现代性等同于资本主义，并且置入资本主义批判，还具有至关重要的理论战略意义，即将全球现代性本身看成是超越资本主义的未来文明制度的空间，并将一种肯定现代社会转型的前现代文明类型，决定性地置于全球现代性论域。

3. 全球现代性建构过程一直存在着文明冲突。这个根源主要还是因为西式现代性及其根深蒂固的个体本体论式的价值观念。自近代以来，个体本体论与自由资本主义高度统一，并建构起西式普遍主义，但全球化过程中的帝国主义、殖民化及其种族主义政治，导致其不可能真正接受全球现代性建构，不可能将非西方真正纳入人类文明系统。施特劳斯曾将马基雅维利与霍布斯式的“对前现代政治哲学的激进变革”的努力，看成是西式现代性的第一波。的确，马基雅维利与霍布斯将强力及其对抗性作为政治哲学的根本原则，并用之解释西方主导的现代世界。如果肯定这一西式力量原则的现代文明，就必定存在西方世界所代表的现代文明与广大的非西方世界的文明传统的冲突。而且，无论非西方文明传统是尚武型还是文质型，都免除不了如此这般的冲突。

在当代新自由主义条件下，亨廷顿强化了世界各文明类型的冲突。亨廷顿所谓“文明冲突论”不但指认了美国新自由主义及其新保守主义在推行全球资本主义过程中的自觉的文化战略，也对此后对抗性质日趋明显的当代人类社会状况进行了描述。亨廷顿之类智库型判断及其话语化，正在迫使整个人文学术以及社会科学处于从属地位，与之相比，文明

互鉴与对话的努力正在变得苍白无力，这反过来又加剧了人文精神的困顿及其焦虑。亨廷顿对于中华文明攻击性的评价，其实是基于西式强力思维的指认，自其“文明冲突论”出笼，即受到处于中华文明圈中的学者们的批评。但这一思维本身却一直延续，其在近年来流行的“修昔底德陷阱说”中延续和强化。新自由主义及其全球资本主义，依自身的逻辑也逐渐形成一种同一性的历史空间，在很大程度上排斥不同文明传统的现代转化。20世纪90年代前后，福山的《历史的终结与最后一人》认为“最后一人”即资本主义将成为持续的并且也是排斥性的历史存在，而先此已有人（如丹尼尔·贝尔）得出“意识形态的终结”之结论。随后的事实表明，这些结论都不靠谱。所谓“历史终结”与“最后一人”之说法，确有一定的自我麻痹效应，强化了所谓同一性，但却全然无视世界新格局，其实质是赋予资本主义以过高的评价，轻率判定社会主义的前途与命运。此后福山虽然对其历史终结论有过自我批判，但却无力理解当代社会主义。

4. 中国现代性建构积极推动了全球现代性建构，须从生存论及其文明自觉方面给予阐释。中国崛起乃四十多年以来人类发展的最大事件，但中国崛起背后的文明性质尚未为世界认知和理解。面对今天的全球现代性建构，需要结合四十多年来世界历史已经和正在发生的转变，尤其需要结合中国的改革开放以及中国特色社会主义成就，自觉地把中国摆进去，置入由中国现代性建构所参与的新的世界历史时代。

关于当代中国改革开放的伟大实践，习近平总书记有一个重要判断，改革开放“是决定当代中国命运的关键一招”^②。正是通过改革开放与中国特色社会主义实践，中国发展社会主义市场经济，大踏步地融入世界市场，通过中国共产党的领导建构现代制度文明。西方世界选择新自由主义与中国改革开放同时进行，改革开放及其中国特色社会主义也是当代中国积极回应全球现代性建构的表现。中国特色社会主义应对新自由主义及其全球资本主义，的

① 杜赞奇：《全球现代性的危机——亚洲传统和可持续的未来》，第141页。

② 习近平：《在庆祝改革开放40周年大会上的讲话》，《人民日报》2018年12月19日。

确蕴含着对现存社会及其当代资本主义的扬弃,积极融入并推进世界市场及其经济全球化,发展社会主义市场经济,推进法治社会建设,运用并且发展了马克思的世界市场及其经济全球化思想。中国在新自由主义及其全球资本主义空间中,秉持和平与发展两大理念,坚持韬光养晦与和平崛起战略,也心怀社会主义性质的现代制度文明追求,心怀社会主义新文明类型的追求。在近近年来,随着不断加剧的国家间博弈及人类共同面临的挑战与任务,习近平主席提出人类命运共同体理念,获得国际社会的广泛赞誉与认同,显示出中国对于当下及未来世界的理性判断。与此同时,在文化与文明领域,大力推进文化传统的现代转化及其创新生成,弘扬中华优秀传统文化,坚持不懈地对外传播和平崛起以及中国发展的和平主义传统及其性质,倡导文明互鉴与对话,推进人文交流,讲好中国故事。目前看来,一条快速发展的中国道路及其文明性质,尚未为世界充分认知和理解,这也是中国理论对外传播时必须完成的课题。

三、当今时代的全球现代性困局

当今时代的全球现代性陷入了困局。总的来说,是1945年第二次世界大战结束以来形成的以联合国为基本框架的国际政治格局陷入了困局。不过,导致这一困局的,同样也是第二次世界大战结束以来近40年的冷战以及此后在一些西方国家依然延续的冷战思维。后一方面应引起特别注意。第二次世界大战结束,联合国成立,在积极的意义上推进了世界历史时代的建构,但冷战实际上中止了世界历史进程,并导致世界秩序的两极化,加剧了人类文明的区隔与对立,不仅使得社会主义被迫走向封闭与自我解释,也堵住了现代资本主义的开放,缺乏对抗性与批判性的现代资本主义变得更加顽固。其实,冷战结束之后,西方开启新自由主义,但美国并没有中止冷战思维,与中国特色社会主义向现代资本主义的积极开放相比,西方新自由主义甚至于西方左翼理论,并没有打算真正理解什么是中国特色社会主义。事实上,今天美国朝野持有的“文明冲突”“修昔底德陷阱”论以及作为其基本国策的“美国优先”论,依然延续了冷战思维,在根子上还是霍布

斯主义及其种族主义。美英的新自由主义虽然对内带有新保守主义及其文明重建的意义,但对外依然还是经济与技术殖民,在本质上从属全球资本主义格局的资本扩张,帝国主义性质进一步强化,其所强调的文明冲突,实质上是为了肯定自身的文明性质,有意将竞争对手塑造为蓄意攻击型的文明类型,文明冲突论本身就堵住了文明的比较与对话。经济全球化并没有带来应有的政治与文化效果,当然,反过来讲,制度模式之所以难以沟通并达成谅解,原因恰恰在于文明模式的沟通困难。尽管几十年来全球不同文明类型一直在进行人文交流与沟通,但不同文明之间的沟通交流,尤其是美国与中国两大文明模式在存在论层面的沟通交流却很难深入。

近年来,美国主动选择了逆全球化战略,在新冠肺炎疫情期间,甚至于逆文明而动,集中针对中国,以去中国化思维重构全球化,显然加剧了全球现代性困局。当然,美国针对中国的不文明,实质上还是为了转移及转嫁国内矛盾。近些年来,民族国家尤其是西方民族国家正被民粹主义及狭隘民族主义所裹挟,民族国家间的对抗性增强,不少地域剑拔弩张、冲突不断。美国的种种政治操弄,实际上使得国际格局已经存在重回冷战及其隔离的危险。

在诸多全球现代性困局的现象背后,都关联着存在论差异问题。迄今为止的全球化进程,西方一直在强化西式个体自我本体论及其普遍主义。特朗普时代,个体自我本体及其价值观毕显无遗,并以民粹主义这一极端方式表现出来,特朗普为了“美国优先”而不惜四处树敌,新冠肺炎疫情暴发以来,消极抗疫,祸毒中国,其行为全然不在现代政治文明范畴,其实也撕掉了美国长期以来依附于欧洲文明的外衣。美国全然不顾欧洲的当下衰落,而且的确也自顾无暇。长期以来,非西方世界已经习惯性地认为西方世界是同一的。但是,近些年来,美国的所作所为让人们越来越清楚地意识到:所谓“西方”并非铁板一块,美国与欧洲在价值观上并非同一,在存在论上更是有着深层差异。美国当然也部分地接受了来自欧洲大陆的理性主义传统,但美国的哲学传统主要说来乃是英国经验主义传统的变种,相对于欧洲大陆理性主义的存在论根基,经验主义本身就拒斥超验的存在论基础,经验主义的美国化即实用主义,进一步强化了拒斥存在论与形而上学的传统。

美国模式的存在论基础,还是为海德格尔所批评的个体自我本体论,在社会价值上表现为自由主义与民粹主义的混杂。在美国拓展的盎格鲁—撒克逊文化,越来越失掉了日耳曼传统之根。理解这一问题的确不能局限于美国的学院文化,而应当深入到美国精神及其大众观念,如果说美国的学院文化还传承着欧洲理性主义以及存在论的学统,那么,世俗的美国精神以及大众观念,则充斥着反智主义及其非理性主义。美国认同法国启蒙价值并接受新教传统,但又有自身的价值系统,比如,美国宁愿接受民粹主义及无政府主义,也坚决拒斥欧洲大陆的社会主义传统。

新大陆的崛起,美国之建国以及南北战争,均是世界历史上的重大事件,也有其现代典范意义。但美国作为次欧洲中心主义在北美的延伸,即引起欧洲中心论者的非议。黑格尔的日耳曼精神第三期,显然撇开了作为次欧洲中心主义的盎格鲁—撒克逊传统。如前所述,19世纪70年代以来至20世纪上半叶欧洲的意志哲学以及生存哲学,如尼采的价值虚无主义批判、海德格尔对感性个体及其生存主义的批判、雅斯贝尔斯的轴心文明时代思想,均有着美国模式的针对性,至于20世纪60年代,现代生存主义及经验主义走向拒绝本体的后现代主义,并直接呈现于当代美国文化,显然进一步突显了美国模式的无根性及其虚无主义。美国精神文化走到今天这一步,不能从同样也在衰落的欧洲精神获得现成答案(欧洲衰落的一大原因,倒是美国价值观的反噬),美国的衰落有其本土性。美国版本的现代性,在很大程度上也是欧洲现代性的某种“例外”,而从其晚近以来越来越多地表现出来的现代野蛮看,已不是欧洲现当代文明可以解释之列(尽管欧洲也经历了现代野蛮与灾难时期),比如,曾经困扰欧洲现当代文明但在欧洲的现当代转变中得到解决的种族问题,依然还是严重困扰当今美国的问题。

应当说,西方世界自身的存在论差异,本身就表现在美国与欧洲各自有别的文明传统上。这里不能讨论欧洲诸文明传统本身的存在论差异,而是集中分析构成欧洲中心主义的欧洲基督教与日耳曼传统。北美传承的盎格鲁—撒克逊传统,只是次欧洲中心主义的北美版本,进一步强化了个体此在的本体论传统,表现为极端的个人主义、自由主义以及民

粹主义,美国的自由主义传统,一直是与民粹主义纠缠在一起的,晚近这些年来尤其泛滥。不理解民粹主义,就不能理解特朗普所拥有的“巨大”民意。拜登上台后,出于国际统战考虑,又开始打普遍主义牌,但实际上已难以弥合美国晚近以来滋生出的与欧洲文明的间隙。当然,如果再次如冷战时期那样固定敌手,西方有可能被重新链接在一起,存在论差异就有可能只是被看成西方世界的内部差异,并且是面对非西方文明及其挑战时可以和解乃至于消弭的差异。一直以来,西方与非西方的区分及其西方话语的强势效应(包括西方不断强化的自我认同),遮蔽了西方世界自身的差异。西方与非西方越是处于博弈及对立状态,那么西方就容易保持想象的存在论同一,而西方与非西方之间的存在论差异便愈加对立。

在宪政爱国主义前提下,美国价值支持一种最大限度默许民粹主义及无政府主义的极端个人主义与自由主义。这样的价值观建基于个体自我本体论之上。然而,就其本身而言,还是价值虚无主义,在存在论或本体论上是无根的。当年施特劳斯派煞费苦心,通过培植保守主义,力图厚植其文明根基,克服当代美国的极端自由主义及其价值虚无主义,克服其在存在论上的无根性。无论美国本身是否完成了这一工作(显然不能低估美国在新保守主义实施方面的成效),但在新自由主义及其全球资本主义时代,某种极端自由主义及其价值虚无主义势力显然侵入到其它文明传统。与此同时,因为不同文明传统的国家民族立场及其存在论差异,新自由主义价值的传播必然遇到重重阻力。个体自我本体论是无法真正成为普遍主义的,但在全球交往空间中,美国很少有人意识到,正是基于个体自我本体论的价值世界,使其难以与其它文明类型深度沟通。一方面是现代性的傲慢,另一方面却又是文明传统的无根基性,这的确是目前美国价值世界面向全球现代性建构的深层次矛盾。

对个人自我的本体论的反思,也要求指向以强力及其霸权为标识的政治哲学传统。政治哲学传统习惯于以强力及霸权为标识,而疏于文明类型分析,更不会深达存在论与生存论。但是,如果政治哲学不只是一时之权宜,而是有着政治理论的抱负,那就应当融入文明研究,并展开存在论及生存论的分析

与阐释。人们注意到,当下美国在政治理论上的强力与帝国逻辑,恰恰是抽掉了存在论与生存论的结果。四十多年以来的新自由主义及其全球资本主义空间,还是西方资本主义依其自身利益格局拓展开来的,而其自身的价值及政治考量却没有经过反思与自我批判。新自由主义同时也是强调国家利益的新保守主义,自是规避其有可能展开的自我反思与批判。近些年来,美国显化了其早先不那么鲜明的“美国优先”话语,实已变成赤裸裸的新帝国主义。无论其自身条件如何,在其提出面对中国的“修昔底德陷阱”时,如同在先前的屡次经历一样,其意图显然在于巩固自己的全球帝国地位,但其不断加剧的焦虑也由此产生。

今日美国的确存在着如何缓解面对中国的焦虑问题,其核心是在一个全球现代性建构的世界真正认知和理解中国。如果不理解中华文明的生存论特质及其文明性质,就不可能把握和理解今日中国之崛起。但如果依然停留于强力性的帝国逻辑,并满足于个体本体论,而完全不反思其问题,那就根本不可能与中华文明展开存在论差异意义上的沟通,事实上也难以真正展开与其它文明传统的深层沟通与对话。

设定存在论差异这一议题,的确意味着美国文明在面对与其它文明比较时的尴尬。因为一旦设定存在论差异,并且从超越性上规定存在论差异,那么,美国模式便没有多少资格谈论文明。美国自身因其缺乏超越性的存在论基础从而难以实质性地参与文明对话,这是美国自身难以解决的问题。基于极端类型的个体自我本体论,确实是无存在根基的帝国,其傲慢而又无知地摆置在人类命运共同体这扇已经开启的大门之外,且因无法摆脱自身加在身上的权力枷锁而又焦虑不堪,但这份焦虑说到底是其自身无法化解的焦虑,是其内在的焦虑。其现代性的多样性乃至张力,到底兜不住存在论上的无根基。相比之下,当今天中国被置于如此这般的议题中时,显然有理由加强自身文明传统应有的自觉与自信。

中国也面临着全球现代性建构的困局。当代中国基于经济全球化从而正在发展起来的新文明类型,受到了打着普遍主义旗号实际上只是基于自身利益的美国的强力阻击。通过四十余年快速发展,

中国崛起势头强劲,有望成为非西方国家现代性建构的典范,但也面临对自身发展程度的自我评价的困惑,面临中国道路的文明性质能否为西方世界承认的难题。基于自身实情,当代中国将自己定义为最大的发展中国家,这是明智的也是道义性的定位,中国已经成为综合实力位居世界第二的大国,成就举世瞩目。在通过经济全球化既引领发展中国家的发展又与发达国家共谋发展方面,需要寻找一种新的平衡。通过马克思主义中国化以及中国特色社会主义的成功实践,中国的全球现代性建构是进步的和决定性的,既完成了国家民族的现代建构,也实现或正在决定性地完成中国社会的现代转型。因此,中国国家与社会文明,已与一些前现代的国家类型存在着质的区别,故不必泛化地将存在论差异引入现代中国文明与诸前现代文明的比较分析,但在地缘政治以及中国置身其间的新全球化及其世界舞台上,又必然面临与诸种正在完成现代转型的文明传统的沟通交流,并展开可能的和有一定边界的分享与互鉴。与此同时,当代中国毕竟才经历四十多年改革开放及其快速发展的历史,现代文明的培植及其积累尚不够厚实,并且又是一个新自由主义及其全球资本主义的外部空间,社会主义的文明程度还不够。从总体上说,中华文明的创造性转化与创新性生成仍在进行中,一种具有全球现代性意义的新文明类型,尚未从中华文明的生存论根基中内在地生长出来。中国尚没有形成足够抗御美国战略竞争的综合实力,即使具备这样的实力,中国也不可能采取美国式的咄咄逼人的帝国模式。一些人认定“三十年河东,三十年河西”的简单替代逻辑,强调搬用中国传统的王道、夷夏之别及其天下治理观念,且以美国式的王霸逻辑看待中国崛起,其实已掉进美国“文明冲突”论及其所谓“修昔底德陷阱”所设定的话语圈套,也增加了中国模式传播及其接受的难度。的确,今天的世界,美国正以赤裸裸的强力限制和压制中国发展,迫使中国以斗争的方式捍卫自己的发展。既然让美国放弃既有价值十分困难,那么斗争也就成为捍卫自己价值观的当然选项。但我们不是为了斗争而斗争,斗争毕竟会带来消耗。美国显然在国际社会有意夸大中国的好斗形象。国际社会新一轮的民粹主义及其对抗性氛围,也不利于中国通过文明对话宣示中国发展的和平主义理念。晚近几

年以来,不用说海外汉学传播受到很大影响,甚至于一些坚持了几十年,效果十分积极的中外人文学术交流,也都受到影响(因新冠肺炎疫情交往受阻当然是一大原因)。然而,正因为如此,中国还应在提升综合实力的基础上,发展中国特色社会主义的新人类文明类型,克服国内的民粹主义及非理性主义的困扰,在批判新自由主义及其全球资本主义的同时,辩证肯定西方现代性包括美国现代性的活力与张力,着力推动人文交流及其文明互鉴,清晰而持久地对外讲述中国发展和平主义理念以及中国道路的文明性质,推进全球现代性的建构,推进人类命运共同体及其人类共同价值的建构。

结 语

当下的全球现代性困局其实还是属于马克思所讲的“物质利益难题”,并非不可解局。应当说,近些年来,全球范围内盛行的民粹主义以及狭隘民族主义,使得整个人类文明系统愈益脆弱,令人忧虑。本文突显存在论差异,不外是要达至一种生存论的自觉与考量,最主要的有两个方面。其一,全球现代性困局将我们再次引至存在的急迫问题。实际境遇即全球性问题,也是海德格尔念兹在兹的地球保护问题。海德格尔之所以强调存在论差异,就是为了批判人类中心主义,并将存在还原为自然。实际上,面对今日生态危机、技术时代的“非人”问题、核威慑、种种已知或未知的瘟疫等等,还在利益层面强调人类社会内部的关系(包括强化国家与国家的关系),与之相比,来自国家发展的焦虑实系次要问题,而聚集于此问题,其自己的性质毕显无遗。这些根本性的生存问题本身就有理由化解全球现代性建构的焦虑,哲学终归不能陷入利益,而要求表达为形而上

学。政治哲学传统早已习惯于强力逻辑,但当今时代,政治哲学问题也应从存在论或生存论中获得资源。其二,存在论差异其实是为了突显生活智慧。面对困局,哲人们选择沉默无语,无话可说,表明事态远离常识,变得不可理喻,并非在哲学家们分析或设计的理性化框架内,而是违拗了某种基本的朴实平凡地过日子的生活政治及其常识思维。但一种试图将人类带进新野蛮状态的强力思维,正在试图挡住这样一种朴实平凡地过日子的生活政治及其常识思维。的确,重返生活逻辑,放弃种种冷战思维,并将人类重新带出新野蛮状态,本身就是当前国际政治急需的智慧,也是由存在论差异开出的实践智慧。中国传统强调和实生物、和而不同,不同传统也都有追求和平和谐的元素,都有理由在人类文明的意义上互鉴、交流与交融。存在论差异,实意味着开掘和阐释不同文明传统中的生活智慧,并成为不同文明对话交融的基础。基于存在论差异以及由此突显的中国传统的生存论智慧,展开积极有效的文明沟通与对话,对于当今时代的全球性建构,至关重要。实际上,中国领导人提出的人类命运共同体理念,本身就是一种当今人类世时代所需要的交往理念及其智慧,有着中国传统及其生存论的渊源,值得晓以世人,引领时代。

本文系国家社会科学基金重大项目“中国特色社会主义与中华文明内在渊源及其现代转化研究”(项目号:20&ZD006)的阶段性成果。

(本文作者:邹诗鹏 复旦大学当代国外马克思主义研究中心研究员、哲学学院教授)

责任编辑:时世平 孙誉奇