

# 文化认同与危机意识, 现代性与民族性, 文化-政治问题

, December 8, 2025 19:19

“十年一觉星洲梦”（《将错就错》），随着80年代思想文化运动的中断，围绕着文化问题的各种争论也逐渐退场。这是中国现代化进程的当然结果。现代性在中国的实际展开迅速侵蚀着原已接近底线的文化认同；这种侵蚀已经到了这样的程度：人们甚至不再有文化认同方面的任何危机感。危机感是认同坚守最后底线的标志，80年代文化问题的提出正源于这种最后的危机感。危机感的丧失并不代表文化认同问题已经得到解决，只是说明它被暂时搁置了。现在占据焦点位置的是现代性问题。80年代文化问题的解释与争论主要依靠人文思想的资源，而90年代接纳、处理现代性问题的各种构架则主要源于诸社会科学。现代化进程的复杂导致了现代性问题的分化。90年代轮流坐庄的各门显学为中国的现代性问题大开药方，固然各领一时风骚，但由于它们的“科学”（也就是“部分知识”）本性，均难免把部分研究得到的结论运用到整体上的摸象之讥。于是我们有了种种“思潮”，或者说越过自己的天然界限从而成为意见的部分知识。例如主要得到经济学支持的自由主义，主要得到社会学（包括社会理论、社会史、人类学乃至“文化研究”等）支持的新马克思主义以及后现代主义。几乎同时，这些思潮也展开了对政治学以及法学领域的争夺。经济自由主义紧紧抓住“效率”，而政治自由主义一心想论证“自由”；对手们则回敬以“公正”与“平等”。作为实际裁决者的历史进程付与前者更多的偏爱，交给后者更多的荣誉，但这并不能消除双方对现代化的埋怨或不满。处于双方争论焦点的无疑仅仅是现代性。在相当长的一段时期内，双方对中国日益严重的民族认同危机均无足够的意识。从这个角度看，中国文化云云确已是80年代的繁华旧梦了。

现代性问题真的能与民族性问题割裂开来吗？如果把现代性当作更高的正当性源泉，那么似应承认，中央集权的民族国家是实现现代化最有效的政治单位。这是文艺复兴以来的西欧历史明白揭示的。这就是说，如果现代化是目标，那么坚强的民族认同就是不可或缺的途径。另一方面，中国的情形则恰恰相反。在本国现代化进程的启动环节上，现代性本身并非正当性源泉，而是通过另一个更高的源泉得到正当性保证的工具性选择。这个源泉就是中国文化的“主体性”（甘阳语）。实际上，现代性的正当性从来就是派生的。它要么源自某种基督教政治神学（西方），要么源自某种文化自我保存与自我荣耀的本性（中国）。文化的主体性并不等于民族认同，但一定蕴涵着民族认同，即使该民族并非严格意义的近代民族国家。如果现代化进程侵蚀了某文化的基本主体性，从而无法建立有效民族认同的话，那么对之可有两个判断：一、由于民族认同对现代化的必要性，侵蚀民族认同的现代化无法在实际上真正完成自己；二、由于文化主体性是现代化的正当性源泉，威胁其正当性基础的现代化就无法在理念上为自己辩护。遗憾的是，在实际与理念两方面，中国的现代化进程都受到了不同程度的威胁。在实际层面，由于对本国文化传统的长期妖魔化或侏儒化，由于某类自由主义者对普世主义的天真信赖，由于所谓全球化进程的全面展开，现代化所必需的民族认同正处于空前严重的危机之中；而在理念层面，天真的自由主义者对正当性问题表现出了出奇的幼稚与迟钝；而左翼方面最深刻的意见却表达了对现代性的质疑以及对民族性的暧昧——当然，除了后现代主义或不如说虚无主义之外，它们不会带来任何别的东西。有鉴于此，某些有识之士不得不改弦更张，探索另外的思想可能性。这意味着政治民族主义的兴起。

在甘阳的政治论说和文化论说之间有一个至关紧要的晦暗地带。他本人从未明白道出政治民族主义与文化问题之间可能有的关系。为了进入这个地带，我们必须回到一切争论的根基，重新考察甚至政治民族主义者也匆匆掠过的问题：现代的正当性与民族认同。

单纯的政治民族主义者无疑看到了民族认同对现代化的构建作用，这是他们比粗浅的普世自由主义者高明的地方。但当他们把民族认同还原为政治认同，并因而自以为超越了“不成熟的民族主义”亦即文化民族主义时，其不成熟恰恰暴露无遗。单纯依赖政治认同构建民族认同的思路实际上源于某种“宪法爱国主义”。这意味着，个体对某共同体的归属感仅取决于个体在该共同体中以立法的方式得到保证的自然权利特别是政治权利。应当承认，自然权利之认可确实是归属感的一个重要甚至必要条件。但把后者完全建立在自然权利基础上，就会忽视一个至关紧要的方面：归属感意味着唯一性，意味着个体对某共同体的不可替代性的认肯。个体以公民或者权利主体身份属于某共同体，这是一回事；个体在某共同体中找到归属感，这又是一回事。前者意味着可以转移的政治身份。而后者则源于自然发生的文化身份。归属感不仅仅是万民法的事情，而且还是市民法的事情。它不仅要求宪政，还要求固有的文化。文化身份犹如生命，可以抛弃，但决不可转移。一旦政治认同与文化认同彻底分离，一旦个体除自然权利（natural rights）之外并不拥有作为历史正当（historical right）或民族虔敬的文化归属，那么就不会有实际或理念上的任何东西阻止个体选择一个现成的宪政国家。政治民族主义的意图原是通过实现自然权利重建民族认同。但如果失去“谁的”民族认同这个前提，一切民族认同都将是空话甚至更坏。而这个前提只能来自文化认同。

政治民族主义错误的真正根源乃是他们与自由主义隐秘共享的一个前提—  
近代自然权利的至高地位。自然权利的基础是抬高欲望贬低激情。但是，政  
治就是划分敌友，民族的敌友只能通过激情设定。自然权利将使政治民族主  
义走向自己的反面：以欲望为前提的“政治民族主义”将既不是“政治  
的”，又不是“民族的”。

不管欲望的政治学还是激情的政治学，都是某种政治神学。无非前者的神是  
eros，而后者的是维柯意义上的自然-民族-生命。如果我们相信柏拉图笔下  
的蒂俄提玛，eros其实并非真神，而是神人之间的精灵，那么它只配喜剧酒  
后的私下赞美，却没有资格要求悲剧人前的公开虔敬。自然或者民族是虔敬  
的唯一正当对象。普世神就是某个在天国仿效了恺撒的民族神。虔敬就是信  
从神话并赞美神祇。民族的神话就是传统文化，民族的神祇就是文化传统。  
普世上帝已经死了，而诸神之争仍在持续。只有政治民族主义才知道战争仍  
在持续；只有文化民族主义才知道民族关乎诸神；而只有政治上成熟的文化  
民族主义才知道最终的政治不是别的，正是诸神之争。甘阳在他的“小文  
章”里所前瞻的，就是这样一幅异象。

政治民族主义错误的真正根源乃是他们与自由主义隐秘共享的一个前提——近代自然权利的至高地位。自然权利的基础是抬高欲望贬低激情。但是，政治就是划分敌友，民族的敌友只能通过激情设定。自然权利将使政治民族主义走向自己的反面：以欲望为前提的“政治民族主义”将既不是“政治的”，又不是“民族的”。

不管欲望的政治学还是激情的政治学，都是某种政治神学。无非前者的神是 eros，而后者的是维柯意义上的自然-民族-生命。如果我们相信柏拉图笔下的蒂俄提玛，eros其实并非真神，而是神人之间的精灵，那么它只配喜剧酒后的私下赞美，却没有资格要求悲剧人前的公开虔敬。自然或者民族是虔敬的唯一正当对象。普世神就是某个在天国仿效了恺撒的民族神。虔敬就是信从神话并赞美神祇。民族的神话就是传统文化，民族的神祇就是文化传统。普世上帝已经死了，而诸神之争仍在持续。只有政治民族主义才知道战争仍在持续；只有文化民族主义才知道民族关乎诸神；而只有政治上成熟的文化民族主义才知道最终的政治不是别的，正是诸神之争。甘阳在他的“小文章”里所前瞻的，就是这样一幅异象。

我们的追踪至此可以告一段落了。看来这位作者把自己理解为掌握了狐狸技艺的刺猬。一贯虔敬，那就是刺猬吗？按照伯林的意见，刺猬与狐狸的真正区分在于用绝对一元论还是相对多元论解决问题。按照甘阳的看法，一贯思考某个问题就是刺猬。那么也许伯林或甘阳都是问题上的刺猬与解答上的狐狸？作为伯林的阐释者，甘阳的虔敬在于用相对主义多元论为民族之神留下一席之地。但相对主义多元论真的能保全民族认同吗？